

על אפיקורסים ופורקי עול מצוות

מיכאל הד

שמואל פינר / שורשי החילון: מתירנות וספקנות ביהדות המאה ה-18, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים 2010, עמ' 460

הסוגיה של שורשי החילון, למותר כמעט לציין, היא שאלה מרכזית לא רק לגבי היסטוריונים מקצועיים אלא גם לגבי הציבור הרחב, בעולם בכלל ובייחוד בחברה הישראלית בימינו, חברה הקרועה בין "חילוניים" ל"דתיים". אם לפני עשורים אחדים נבלד נראה תהליך החילון (סקולריזציה) חד-כיווני ובלתי-נמנע כמעט, כחלק מתהליכי המודרניזציה בחברה המערבית, ובעקבותיה בחברה היהודית ובחברות אחרות לא-אירופיות, הרי בדור האחרון שוב אין זה תהליך מובן מאליו וייתכן שהוא אף מצוי בנסיגה, הן בארץ והן בעולם. "מודרניזציה" (במובנה הטכנולוגי בראש ובראשונה) כבר איננה זהה בהכרח ל"סקולריזציה", כפי שמעידה הדוגמה האיראנית וכפי שאפשר לראות גם בחברות אסלאמיות אחרות, בקהילות נוצריות במערב ובחברה היהודית בארץ. דווקא משום כך שאלת שורשיה של החילון בעת החדשה הופכת למרכזית והיא אינה יורדת מסדר יומם של ההיסטוריונים. האומנם ההתרחקות מהדת הייתה חלק בלתי-יפרד מתהליכים כמו צמיחת הכלכלה הקפיטליסטית, עליית המדע המודרני או התגבשות המדינה הריכוזית? אפילו תנועת הנאורות של המאה השמונה-עשרה שוב אינה נתפשת כתנועה "חילונית" במובהק, ודאי לא באופן בלעדי. ההיסטוריונים בשנים האחרונות מודעים יותר ויותר לקיומה ולחשיבותה של "נאורות דתית" במאה השמונה-עשרה, הן בחברה הנוצרית והן בזו היהודית, כפי שעוד יודגש להלן.

מעבר לכך עומדת שאלת ההגדרה של תופעת ה"חילון". האם אפשר לדבר בכלל על תופעה אחת, על תהליך אחד, רצוף והומוגני? (על סוגיה זו ראו מאמרי: "תהליכי חילון בעת החדשה: פנים רבות לתופעה אחת או תווית אחת לתופעות שונות?", **זמנים** 83, קיץ 2003, עמ' 5-12). האם אין זה אלא מונח אידאולוגי בעיקרו, שאוצר בתוכו תפישה מסיימת מאוד של ההתפתחות ההיסטורית: בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים הביעו היסטוריונים, סוציולוגים ואנתרופולוגים ספקות ביחס למושג "חילון" וליעילותו ככלי ניתוח. האם מדובר ב"השתחררות" של תחומי ידע ופעילות אנושית (לכלכלית ופוליטית, מחשבה מדינית ומחשבה מדעית) מהפיקוח של מוסדות הדת ומהנורמות שלה? האם "חילון" פירושו יציאתה של הכנסייה ממעורבות מתמדת בחיים הפוליטיים בין השאר נוכח התחזקותה של המדינה הריכוזית: אם כך, אפשר לומר שהדת נעשתה דווקא טהורה יותר, "אמתית" יותר, ואין זה מקרה שתנועות התחדשות דתית, החל מהרפורמציה הלותרנית ואילך, דגלו לא פעם בדיוק בהפרדה כזו בין הספירה הדתית מכאן לספירה הפוליטית והחברתית -

פרופסור מיכאל הד מלמד היסטוריה של העת החדשה המוקדמת בחוג להיסטוריה באוניברסיטה העברית בירושלים.

msmheyd@mscc.huji.ac.il :7/18

בעולם הזה מכאן. ואם מדובר במידת הידע ועומק התודעה הדתית של כלל המאמינים, או אז העת החדשה היא ללא ספק "דתית" יותר משהייתה החברה של ימי-הביניים עקב תפוצת החינוך והאוריינות (בין השאר הודות לפעולתם של המספרים הדתיים). כך, גם אם נראה ב"חילון" ביטוי לשקיעתן של מאגיה, "אמונות תפלות" או פרקטיקות עממיות. ולבסוף - מה הקשר בין מגמות אינטלקטואליות ופילוסופיות של ספקנות וכפירה לבין התהליכים הסוציולוגיים של "חילון"?

למרות כל הקושיות הללו, בעשרים השנים האחרונות היסטוריונים, סוציולוגים, אנתרופולוגים ופילוסופים, שבים ומנסים להתמודד עם מושג החילון ולראות בתהליך החילון תופעה קוהרנטית יותר, גם אם על אופייה המדויק ועל סיבותיה חלוקות הדעות. זאת דווקא נוכח המגמות של התחדשות דתית ופונדמנטליזם שעליהן רמזנו בפתיחה, מגמות המעמידות את תופעת החילון בפרספקטיבה היסטורית ביקורתית כתופעה שאינה עוד מובנת מאליה, אך דווקא משום כך זקוקה להבהרה. ספרו החדש של שמואל פינר, **שורשי החילון: מתירנות וספקנות ביהדות המאה ה-18**, הוא ביטוי מובהק לגישה היסטוריוגרפית זו, ותרומה ממדרגה ראשונה לניסיון להבין את שורשי החילון בהקשר של החברה היהודית באירופה.

שמואל פינר מוכר ודאי לקוראי **זמנים** כאחד מהבולטים בחוקרי תנועת הנאורות (זו שנקראה בעבר "תנועת ההשכלה") בחברה היהודית. ספרו הראשון, **השכלה והיסטוריה**, דן בתפישת ההיסטוריה של תנועה זו במאה התשע-עשרה; ספרו השני, **מהפכת הנאורות**, הוא הספר המקיף והמעודכן ביותר כיום על תנועת הנאורות בחברה היהודית-הגרמנית במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה; ואילו ספרו **משה מנדלסון** מציע לקורא העברי ביוגרפיה קצרה ובהירה של מי שנחשב כ"אבי" תנועת ההשכלה היהודית (אם כי פינר מסיג את הדימוי המקובל הזה בכמה וכמה מובנים; על ספר זה ראו ביקורת מאת מיכאל מאיר **בזמנים** 100, סתיו 2007, עמ' 153-156). הספר הנוכחי מבקש כאמור להתמודד עם שורשי החילון בחברה היהודית במערב אירופה, אך למרבה ההפתעה אולי, אין הוא מוצא את השורשים הללו רק במהפכת הנאורות. אדרבא, הנאורות בחברה היהודית מסמנת אמנם את צמיחתה של אליטה אינטלקטואלית חדשה, חילונית בעיקרה ומהווה חלופה לאליטה הרבנית, אך כפי שכבר רמז פינר בספריו הקודמים, הוא רואה במנדלסון ובתנועת הנאורות היהודית גם תגובה על תהליכי חילון, שכבר ניכרו בחברה האשכנזית המערבית עוד קודם, וניסיון להציל את התרבות היהודית (ובמקרה של מנדלסון לפחות, אף את הדת היהודית עצמה) מההשלכות של אותו חילון. המחבר מודע לנישות הספקניות שהועלו בדור הקודם ביחס למושג "חילון" (ראו בייחוד עמ' 31-40), אך הוא מבקש בכל זאת להחזיק בו כמציון "הכחשת אמונות ודעות, ערעור על סמכות אנשי הדת ומתירנות דתית" (עמ' 14). ודוק, לאורך כל הספר (כמו גם בכותרתו) משלב פינר את הממד הקוגניטיבי ("הכחשת אמונות ודעות"), המוסדי-החברתי ("ערעור על סמכות אנשי הדת") וההתנהגותי ("מתירנות דתית"). מבחינה זו, ספרו של פינר הוא אכן מחקר בהיסטוריה תרבותית במובן העכשווי של המונח, יותר מאשר מחקר בהיסטוריה של הרעיונות או בהיסטוריה חברתית גרידא.

ההתחקות אחר תופעות אלו מעלה בעיות מתודולוגיות לא פשוטות, שהרי במקרים רבים לא מדובר באינטלקטואלים שכתבו חיבורים ומסות, אלא באנשים (ונשים) שביטאו את התרחקותם מהמצוות ומהסמכות הרבנית בראש ובראשונה באורח חייהם היומיומי. הרבה מהעדויות נרמזות בלבד ויש צורך באוזן רגישה כדי לקלוט אותן, כפי שהמחבר שב ומדגיש. יתר-על-כן, ברוב המקרים מדובר בעדויות של מתנגדיהם של אותם "פורקי עול" – אנשי הממסד הרבני ורשויות הקהילה – המתריעים נגד התופעות הללו. עד כמה ניתן לסמוך על עדויות כאלה? בעיה זוהי, אגב, עומדת גם בפני ההיסטוריון של החברה הנוצרית באותה תקופה.

החלק הראשון של הספר, "חירות וכפירה" עוסק בתקופה שבין השנים 1700-1760 ובכמה קבוצות, לכאורה של אנשים בודדים, של יהודים "נהנתנים" פורקי עול מצוות. אך לפריקת העול הזו הצטרפה גם תודעה חדשה, של "דאיסטים", של שבתאים למיניהם או של "נאו-קראים" (קבוצה שאת גילוייה ומשקלה באותה תקופה אנו חייבים למחקריו של יוסף קפלן). האם התודעה הכופרת קדמה לאורח החיים הליברטיני או שמא רק סיפקה הצדקה בדיעבד לשאיפה לחיי נהנתנות: המחבר אינו מכריע בשאלה זו, ואולי גם אי-אפשר (ולא חשוב כל-כך) להכריע בה. חשובה היא עצם הזיקה בין הפרקטיקה של פריקת עול מצוות ונורמות דתיות לבין תודעה אנטי-נומיסטית ואנטי-קלריקלית. ההשראה לתודעה אנטי-רבנית כזו הייתה יכולה להיות שבתאית, נאו-קראית או דאיסטית, ואפילו אתאיסטית, תחת ההשפעה של הוגי-הדעות הרדיקליים בחברה הסובבת במחצית הראשונה של המאה. תרומתו המשמעותית של הספר היא בהצבעה על תשתית התנהגותית ואולי אף על מוטיבציות משותפות לתופעות הללו, שדונו עד כה בנפרד. פיינר מצטרף לתזה הידועה של גרשם שלום, ובעקבותיו גם של יעקב כ"ץ, בדבר תרומתם של שבתאים מאוחרים לתהליכי הערעור של החברה היהודית המסורתית, ומסתמך גם על המחקר החדש בנושאים אלה; כך גם לגבי המחקרים על הנאו-קראים ועל התפוצה הגוברת של רעיונות דאיסטיים רדיקליים באותה תקופה. אחת ממעלותיו החשובות של הספר היא היכרותו המעמיקה של המחבר עם ההיסטוריוגרפיה העדכנית על אודות הנאורות האירופית ושילובה של היסטוריוגרפיה זו בדיון על החברה היהודית. אך פיינר מעגן את כל ההתפתחויות האינטלקטואליות הללו בנטיית למתירנות גוברת והולכת בחברה היהודית.

אכן, זוהי התזה העיקרית של הספר: תהליך החילון מתבטא בהתפשטותה של מתירנות ("הדוניזם"), בהתנהגות חופשית, המלווה מצדה ב"מחשבה חופשית", דאיסטית או אתאיסטית. זו האחרונה אינה בהכרח תוצאה של חשיבה מסודרת או תורה מאורגנת, אלא מהווה יותר אופנה אינטלקטואלית וחברתית. בכך מציע פיינר שתי רביזיות היסטוריוגרפיות משמעותיות. האחת היא מתודולוגית: יש להתבונן לא רק בהלכי המחשבה ובהיסטוריה של הרעיונות כדי להבין את שורשי החילון, אלא באורח החיים ובעמדות (attitudes) של בני החברה, החברה היהודית במקרה זה, ולא דווקא בהוגים המפורסמים. האחרת היא רביזיה עניינית וכתובת: הפניית המבט למציאות החברתית מובילה להקדמה של מגמות החילון בחברה

היהודית עוד לפני התגבשותה של "מהפכת הנאורות", שבה עסק ספרו הקודם. מבחינה זו הוא חוזר במודע לתזה של עזריאל שוחט בספרו **עם חילופי תקופות: ראשית ההשכלה ביהדות גרמניה** (ירושלים 1960), ולפיה שורשי השינוי בחברה היהודית בגרמניה מצויים כבר בשלהי המאה השבע-עשרה וראשית המאה השמונה-עשרה. על תזה זו חלק יעקב כ"ץ, שטען כי רק עם התגבשותה של אידאולוגיה מפורשת ושיטתית (קרי, עם צמיחת הנאורות היהודית במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה) אפשר לדבר על ראשית החילון בחברה היהודית. פיינר מסכים עם שוחט, אם כי, כאמור, הוא אינו כורך את החילון בחברה היהודית בתנועת ההשכלה דווקא. הוא מרחיב את התזה של שוחט גם אל מעבר לחברה הגרמנית, לקהילות היהודיות בערים הגדולות האחרות במערב אירופה, כגון אמסטרדם ולונדון (תוך הסתמכות, בין השאר, על מחקריהם של יוסף קפלן, דויד רודמן וטוד אנדלמן) ואף במרכז אירופה (פראג, למשל) ופה ושם אפילו במזרח (פולין). עיקרו של הספר הוא סקירה מקיפה, מפורטת ומרתקת של התגברות של מגמות החילון הללו, החל מראשית המאה השמונה-עשרה ואילך. אם בתקופה שעד שנת 1760 היה מדובר ביחידים ובקבוצות קטנות שהיו, כאמור, קשורות לא פעם לשבתאים או לקראים, אך גם לספקנים ולנאשמים בדאיזם, הרי לאחר שנת 1760 (התקופה הנדונה בחלק השני של הספר), חלה האצה ניכרת במגמות הללו. פיינר תולה בצדק את ההאצה במגמות מקבילות בחברה הנוצרית. משקל מיוחד הוא מייחס, אולי באופן מרחיק-לכת במקצת, לרעידת האדמה המפורסמת בליסבון בשנת 1755, שהציבה במלוא חריפותה את שאלת התאודיקה (theodicy, "הצדקת האל" והצורך להסביר את קיומו של הרע), והובילה לפרסום שני חיבוריו הידועים של וולטר (Voltaire), **פואמה על שואת ליסבון** (*Poème sur le désastre de Lisbonne*) ו**קנדיד** (*Candide*). כאן, בכל זאת, חוזר המחבר וקושר את תהליכי החילון בחברה היהודית לא רק לתהליכים המקבילים בחברה הנוצרית, אלא גם לתנועת הנאורות ולשלושת הזרמים העיקריים שלה באותה תקופה: הנאורות הדתית, שהאמינה שהדת המסורתית עולה בקנה אחד עם המדע והפילוסופיה החדשה (זרם, שמנדלסון הוא הביטוי היהודי המובהק שלו, ובעולם הנוצרי נמנו עמו רבים מהוגי-הדעות הנאורים באנגליה ובגרמניה); הנאורות הדאיסטית, שהניחה את קיומו של אלוהים אך דחתה את אופיו הפרסונלי ואת קיומה של השגחה פרטית, או אפילו השגחה כללית (ולכך וולטר הוא הדוגמה המובהקת ביותר מבין ההוגים הנוצרים); ולבסוף, המטריאליסטים או האתאיסטים, ששללו מכול וכול את קיומו של האל ושל ממד רוחני כלשהו, וראו את הטבע במונחים חומריים גרידא (הברון ד'הולבאך [d'Holbach] נתן את הביטוי לתפישה זו בספרו **שיטת הטבע** [*Système de la nature*]). אם מנדלסון ואחדים מתלמידיו הישירים ביטאו את "הנאורות הדתית" בחברה היהודית, הרי בעיני רובה של "כת האפיקורסים", כפי שכונו היהודים שביקשו להשתחרר מעול המצוות, הדאיזם, אותה הכרה כללית בקיומו של אל בלתי-אישי, ש"עזב את הארץ" ושוב אינו משגיח על בני-האדם (אם אי-פעם בכלל עשה זאת), הוא שנתן להם את ההצדקה לפרוק עול תורה ועול

לחיים ארוכים יותר ותוביל גם להתעוררות של תודעה לאומית יהודית חילונית.

התזה המרכזית של פינר, ולפיה "בכל פינה [במרוצת המאה השמונה-עשרה ובייחוד לקראת סופה] החלו יהודים לבטא, במקביל וללא תיאום ביניהם, ספקות בדת ושאיפות לשחרור מהדת: אם מתוך מודעות למרידותם ואם ללא מודעות כזו; אם לבד ואם בלוויית בני משפחה או קבוצות חברים" (עמ' 394) משכנת בהחלט. כך גם טענתו, כי יש לתת את הדעת למגמות של מתירנות (מניית, הלכתית, אופנתית, בידורית) בקרב החברה היהודית כבר מראשית המאה ולנתק מגמות אלו מתנועת ההשכלה, שהייתה במידה רבה דווקא ניסיון להתמודד עם הנטיות הללו. אך יש להדגיש, כי

המחבר מכיר בקיומה של זיקת גומלין בין מערכת ההתנהגות למערכת השקפות, מובלעות או מפורשות. גם אם נטיות של מתירנות היו קיימות תמיד בחברות דתיות, ובחברה היהודית בכלל זה, הרי שנטיות אלו הפכו למאיימות לא רק בגלל היקפן המתרחב במאה השמונה-עשרה ובגלל היעלמה של הבושה שהייתה כרוכה בהן בעבר, אלא גם נוכח ההצדקה האידאולוגית שניתנה להן, זו של ספקנות, רציונליזם ותפישה חלופית של האלוהים, או אפילו במקרים קיצוניים שלילת קיומו.

עם זאת, דווקא אותה ההתמקדות בנטיות המתירניות וההדוניסטיות מעלה את השאלה, שאותה השאיר שמואל פינר פתוחה: כיצד להסביר את ההתגברות הדומיננטית של המתירנות, האינדיבידואליזם והשאיפה לחירות של הפרט? אם זהו טבע האדם (כפי שטענו פורקי העול בחברה היהודית) – איך אפשר להסביר את העובדה, שהחברה היהודית הסכינה במשך מאות שנים עם ההגבלות הללו? המחבר מתייחס לשאלות הללו כמעט בדרך אגב, בעיקר בסיכום של הספר. תשובה אחת חוזרת ונשנית, והיא התערערות הסמכות הרבנית, אך תשובה זו רק הודפת את הקושיה שלב אחד אחורה: מהו ההסבר להתערערות הסמכות הזו, בדומה להתערערות מקבילה של סמכותם של אנשי כנסייה בחברה הנוצרית, משלהי המאה השבע-עשרה ואילך? האומנם השבתאות היא שגרמה לכך, כפי שביקשו לטעון גרשם שלום ויעקב כ"ץ (בדומה אולי לציפיות המשיחיות ולהתלהבות הדתית בעולם הנוצרי)? או שמא הייתה זו גם תוצאה של התגברות כוחה של המדינה מול הממסדים הדתיים, יהודיים כנוצריים? תשובה נוספת נרמזת אף היא פעמים אחדות במהלך הספר, ובעיקר בפרקים השישי והשביעי: תהליך התרבות (אקולטורציה) של היהודים, בייחוד בערים במערב אירופה. אך תשובה זו גם היא רק הודפת את הקושיה אחורה. האם מדובר בהנמכת החומות, שהפרידו



מצוות. תפישה דאיסטית זו באה לידי ביטוי באופן שיטתי אצל יצחק דה-פינטו היהודי הפרוטוגלי, ואצל אברהם בן נפתלי טנ"ג האשכנזי ממזרח-אירופה שהגיע ללונדון (שאותו "גילה" זה לא כבר דויד רודרמן; ראו: David Ruderman, *Jewish Enlightenment in an English Key*, Princeton, 2000); במקרים אחרים מדובר היה ביהודים שהגיעו ממזרח-אירופה לברלין במרוצת שנות השבעים והשמונים של המאה השמונה-עשרה, וביניהם אבא גלוסק החידתי, אפרים קוה (Kuh) המשורר המלנכולי, יששכר בער פלקנסון, המשורר היהודי הראשון בגרמנית ולימים רופא שהמיר את דתו לנצרות פרבוסלבית, וכמובן – המפורסם שבהם, שהיה להוגה-דעות בזכות עצמו, שלמה מימון (ועליו ראו הפרק השישי בחלק השני של הספר). עם זאת, מדגיש פינר, רוב "האפיקורסים" היהודים לא היו אינטלקטואלים בעלי משנה תאורטית סדורה, אלא יהודים שמרנו בסמכותם של הרבנים וביקשו לחיות חיים "חופשיים" יותר. כופרים "אפאתיים" ("אדישים") קרא להם דוד לוי, יהודי אנגלי שחיבר בשלהי המאה כתב פולמוס נגד תומס פיין (Paine) וחיבורו הידוע **עידן התבונה** (*Age of Reason*).

הספר **שורשי החילון** מתאר את החילון הגובר והולך בקרב היהודים בערים במערב אירופה ובמרכז, חילון שהיו לו שתי פנים: ספקנות דתית מכאן, התנהגות מתירנית תוך זלזול גובר במצוות ואורח חיים על-פי האופנה (לרבות לבוש גנרני, ביקורים בתאטרון, בבתי-קפה ובבתי-מרוח) מכאן. כאמור, רוב העדייות, בייחוד אלו הנוגעות לפן השני, באו מטבע הדברים ממקורות של המתנגדים והמתיריים. אך הצטברותם הגוברת, וכן עדייות של נוצרים שהתבוננו מהצד הודאות של יהודים שמאסו במסגרות המסורתיות ובסמכות הרבנים, מצביעות ללא ספק על תהליך החילון. לקראת שלהי המאה, ובייחוד אחרי המהפכה הצרפתית, נראה שהמתפקים (בעיקר בברלין) עברו למתקפה אנטי-רבנית חריפה ושוב לא היססו לפרסם את השקפותיהם בנומבי. ואילו נאמני הדת המסורתית – שהחלו נקראים כבר אז "אורתודוקסים" – עברו למגננה. יתר-על-כן, הניסיון של מנדלסון ותלמידיו לשלב נאורות ואמונה דתית, לרבות שמירת מצוות, לא החזיק מעמד אף לא דור אחד. סמוך לשנת 1800 היה נראה כי אי-אפשר לגשר על הפער בין שני המחנות, וכי נשקף איום של ממש לזהות היהודית הקולקטיבית. אך, כפי שמצא המחבר לקראת סוף הספר, בני המאה התשע-עשרה הם שהתמודדו עם אתגר הגישור, אם באמצעות תנועת התיקונים בדת, אם באמצעות "חוכמת ישראל" ואם באמצעות ההשכלה במזרח-אירופה, שתזכה שם

סיפור טוב ויצר המציאות

ארנון גוטפלד

איבון קולובסקי-גולן / **עד שתצא נשמתי: עונש המוות בארצות הברית – היסטוריה, משפט וקולנוע**, הוצאת רסלינג, תל-אביב 2010, עמ' 310

"עד שתצא נשמתי" אומר שופט הגזר את עונשו של אדם למוות. במשפט זה, על-פי ספרה של איבון קולובסקי-גולן, טמון מכלול של היבטים ויסודות של החוויה האמריקנית: פוליטיקה, חברת מהגרים, אזרחים הלוקחים את החוק לידיהם ויסודות דתיים חזקים, שחותרים יחד נגד התשתית החוקתית האמריקנית. הפרדוקס של החוויה האמריקנית המתואר בספר זה נבדק דרך שתי פריזמות: האחת מחקרית והאחרת תרבותית-חברתית.

בחלק הראשון מתבוננת המחברת בהיסטוריה האמריקנית דרך כמה תבניות, שחברות יחד בנקודת מפגש מיוחדת ולא-שגרתית – על מסך הקולנוע. התבנית הראשונה מתמקדת בנקודות ציון היסטוריות אנקדוטליות, שבמרכזן עומדת התפתחותו של המשפט האמריקני לדורותיו, ונשאלת השאלה כיצד ומדוע הפך המשפט האמריקני לחובק-כול ולבעל השפעה כה מכרעת. התבנית השנייה בודקת את הרקע ההיסטורי הרחב של כל תקופה ואת הלך רוחה הפוליטי, החברתי והתרבותי. כך, למשל, נבדק העידן שבו הייתה נהוגה צנזורה מחמירה של סרטי הקולנוע, צנזורה שזכתה בתמיכה מצד כוחות דתיים וחוקתיים. תחילתו של עידן זה בשנת 1915, כשביית-המשפט העליון פסק בעניין "חברת מיוצואל פילם נגד נציבות התעשייה של אוהיו" (Mutual Film Corporation v. Industrial Commission of Ohio, 236 U.S. 230, 1915). בית-המשפט קבע אז, שסרטים הם עסק מסחרי ולכן אינם חוסים בצלו של התיקון לחוקה בדבר חופש הביטוי. עידן הצנזורה נמשך עד אמצע שנות החמישים, בתקופת מלחמות העולם והמשברים הגדולים, "פחד האדומים" והמקרתיות, שבה שררה בארצות-הברית שנאת זרים, ואווירה זו סייעה לענקי הכלכלה במלחמתם באיגודים המקצועיים ותרמה להשתקת הביקורת על הקפיטליזם האמריקני האלים. החלק השני בודק את התופעה דרך הפריזמה התרבותית-החברתית של הקולנוע, שמלווה את מאה ועשרים השנים האחרונות בתולדותיה של ארצות-הברית. הקולנוע תיעד וסיפר את קורותיה, עד כי במובנים מסוימים היה הוא להיסטוריון, לממלא מקומו של בית-המשפט, לשופט ולתליין.

ספרה של קולובסקי-גולן כתוב כתסריט קולנועי. הוא פותח בתיאור ארבעה מקרים יוצאי-דופן, שמאפיינים את הנושאים המרכזיים של הספר. תחילה היא מביאה את סיפורו של ויליאם קמלר (Kemmler), האישי הראשון שהוצא להורג על כיסא חשמלי בשנת 1889. את הכיסא בנה תומס אדיסון

בעבר בין יהודים לגויים, עוד לפני תהליך האמנציפציה? האם, כפי שרומז פיינר בסיכום הספר, היהודים הספרדים-המערבים מכאן ו"יהודי החצר" מכאן הפכו לשני מודלים לתהליך החילון, ואם כך, מהן הנסיבות החברתיות הרחבות יותר שאפשרו התפשטות שכזו של אותם מודלים? האם עצם הצמיחה הכלכלית והשגשוג בעריה של אירופה המערבית והמרכזית במאה השמונה-עשרה, ובכללן של הקהילות היהודיות שבתוכן, הם הרקע להתנגרות המתירנות הדתית? אם כך, מדוע אין אנו עדים למגמות דומות של חילון בתקופות קודמות של שגשוג כלכלי? מדוע ההפרדה שהייתה קיימת בעבר בין עיסוקים כלכליים לאורח חיים דתי-מסורתי שוב לא החזיקה מעמד? פיינר עצמו מציין (בעמ' 396), כי הדוגמא של יהודי איטליה בתקופת הרנסנס עשויה להיראות כדוגמא נגדית לקהילות יהודיות שפעלו בנסיבות חברתיות-כלכליות דומות בלי שעברו תהליך של חילון בנוסח המאה השמונה-עשרה. ולבסוף, אם נחזור לגורמים האינטלקטואליים ובראשן ובראשונה להתפשטות הספקנות הדתית, הדאיזם והאתאיזם, הרי נמצא את עצמנו דוחקים את השאלה גם לפתחם של ההיסטוריונים ה"כלליים" (שכותב שורות אלו מננה עמם).

ואכן, חלק מהשאלות הללו מעסיקות את ההיסטוריון העוסק בחברה הנוצרית לא פחות מאשר את ההיסטוריון של החברה היהודית בעת החדשה. יתר-על-כן, במובנים מסוימים מלאכתו של ההיסטוריון של עם ישראל קלה יותר, לפחות בכל הנוגע לאבחון התופעה, כי – כפי שמראה ספרו של פיינר כה יפה – יש בידו קריטריון ברור ופשוט למדי ל"חילון": ההתרחקות משמירת מצוות ומלימוד התורה והתלמוד. להיסטוריון של חברה נוצרית אין קריטריונים חד-משמעיים כאלה. אולי משום כך קל יותר להיסטוריון שדן בחברה היהודית לקבל את "תזת החילון" הקלסית, שאותה הזכרנו בראשית הסקירה. זו כמובן גם הסיבה לכך, שסוגיית החילון חריפה במיוחד בחברה הישראלית בימינו, בדומה, אולי, למצב בחברות האסלאמיות. אך אין בכל התהיות הללו כדי לגרוע מהישגו הרב של שמואל פיינר בחשיפת תהליכי החילון בחברה היהודית של המאה השמונה-עשרה ובתיעוד המרתק של התופעה עצמה. במובן זה ספרו יהיה ספר-מפתח בכל דיון מעתה ואילך בסוגיית החילון בתולדות ישראל בזמן החדש, ולא פחות מכך, הוא יהווה תוספת רבת-חשיבות לדיון בשאלות הנוגעות לשורשי החילון בחברה המערבית בכללותה. בכך שהוא מעגן את דיונו באופן כה שיטתי, ותוך הסתמכות על ספרות המחקר העדכנית ביותר, בתהליכים המקבילים בחברה הנוצרית, פיינר לא רק מעמיד את תולדותיה של החברה היהודית בהקשרן הנכון, אלא אף הופך את תולדותיה – למרות כמה הבדלים בולטים שצוינו לעיל, ואולי דווקא בגללם – לחלק בלתי-נפרד מהסיפור הרחב יותר של תהליכי החילון במערב, סיפור אשר בלעדיו איננו יכולים להבין את החברה שבה אנו חיים כיום.

ספרו של שמואל פיינר ראה באחרונה אור גם במהדורה אנגלית: Shmuel Feiner, *The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe*, University of Pennsylvania Press, 2010

פרופסור (אמריטוס) ארנון גוטפלד לימד היסטוריה אמריקנית בחוג להיסטוריה כללית באוניברסיטת תל-אביב.

אייל: aigt@post.tau.ac.il