

‘חכמת ישראל’ [Wissenschaft des Judentums] של גרמניה במאה ה-19 ותרומתה לגילוי השפעות הרמב"ם על הנצרות

גאורג ק' האסלהוף
מאנגלית וגרמנית: חיים מחלב

הספרות היהודית-אקדמית של המאה ה-19 מכילה פרסומים אחדים על רבי משה בן מימון (הרמב"ם). ההתעניינות ברעיונותיו הפילוסופיים נבעה, בין השאר, מהמספר הגובר של תרגומי ספריו לשפות מודרניות. חלק מהכותבים הרבים על אודותיו הרחיבו את התעניינותם בנושאים היהודיים, והתמקדו בדרכי ההשפעה של היהדות על הנצרות.¹ בין חוקרים אלה: מוריץ שטיינשניידר [Moritz Steinschneider], מנואל יואל [Manuel Joel], יוסף פרלס [Joseph Perles] ויעקב גוטמן [Jacob Guttman].² להלן אנסה לתאר את מחקרם בקצרה

* טיוטה קודמת של מאמר זה שימשה במהלך הכנס הבינלאומי על מדעי היהדות שנערך באוניברסיטת תל-אביב, 25–28 במרס 2001. אני חב תודה לעלמות ש' ברוקשטיין, רחל ליבנה-פרוידנטל ומיכאל מאן על ההזמנה לכנס, ולדיטר אדלמן, קאי מומבראוואר ואקסל שטאלר על ההערות המקצועיות. מחקר זה התאפשר בעזרת ה-*Deutsche Forschungsgemeinschaft* במסגרת המחקר: “Sonderforschungsbereich 534: Judentum — Christentum: Konstituierung und Differenzierung in Antike und Gegenwart” at the Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

1 שניים מן הכותבים שמאמר זה יתייחס אליהם מוזכרים במקורות הבאים: Adolf Kober, “The Jewish Theological Seminary of Breslau and ‘Wissenschaft des Judentums’” (1954), in: *The Breslau Seminary: The Jewish Theological Seminary (Fraenckel Foundation) of Breslau 1854–1938. Memorial Volume*, ed. Guido Kisch, Mohr, Tübingen 1963, pp. 261–293; כאן עמ' 279 — על מנואל יואל ויעקב גוטמן, בעוד שיוסף פרלס מופיע רק כחוקר “היסטוריה של הפרשנות הימי-בינימית לכתבי הקודש”, ראו עמ' 278.

2 ראויים לתשומת לב בהקשר זה הם גם מוריץ גידרמן [Moritz Güdermann] (1835–1918) ודוד קאופמן [David Kaufmann] (1852–1899).

מתוך ניסיון לעמוד על השאלה, מדוע כתבו חוקרים אלה על השפעת הרמב"ם על החשיבה הנוצרית של ימי הביניים.

1. מוריץ שטיינשניידר

שלושה מתוך ארבעת החוקרים שנזכרו היו, בדרך זו או אחרת, חברי הסמינר לתאולוגיה יהודית בברסלאו, בעוד שמוריץ שטיינשניידר, החוקר המבוגר ביותר, פעל תמיד לבדו. אתחיל בתיאור קצר של הביוגרפיה שלו.³ שטיינשניידר נולד ב-31 במרס 1816, בפרוסניץ [Prossnitz], מורביה. במכתב לארוסתו אוגוסטה אוירבך (Auguste Auerbach) הוא הדגיש, כי לפי לוח השנה הנוצרי נולד "יום אחד מאוחר יותר מהרמב"ם".⁴ בשנת 1832 למד רבנות בעיר ניקולסבורג (היום מיקולוב, Mikulov).

בין השנים 1833–1836 למד פילוסופיה, אסתטיקה, הוראה ושפות מודרניות בפראג. נראה, שבתקופה זו פגש את שלמה יהודה לייב רפאפורט בפעם הראשונה.⁵ שטיינשניידר עבר לווינה, שם שהה כשלוש שנים. מאחר שלא הורשה לבקר באוניברסיטה של וינה ובספרייה הלאומית, עבר ללייפציג, שם למד ערבית. מאוחר יותר חזר לפראג וכתב את עבודותיו האקדמיות הראשונות. ב-1845 עבר לברלין, שם כיהן כמורה פרטי וכמרצה בכמה מוסדות קטנים.⁶ רק ב-1859 מצא שטיינשניידר את עבודתו הקבועה הראשונה, כמרצה ב-*Veitel Heine-Ephraimische Lehranstalt*. ב-1876 נתמנה למרצה הראשי של המוסד. משנת 1845 שהה שטיינשניידר בעיקר בברלין, עד מותו ב-24 בינואר 1907.

- 3 ביורפיה של מוריץ שטיינשניידר עודנה חסרה, השוו: Charles H. Manekin, "Steinschneider's Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters: From Reference Work to Digitalized Database", in: *Jewish Studies Quarterly*, 7 (2000), pp. 141–159, here p. 141. Alexander Marx, "Moritz Steinschneider", in: idem, *Essays in Jewish Biography*, Philadelphia 1947, pp. 112–184.
- 4 שטיינשניידר, מכתב מן ה-24 למרס, 1847. ראו: Moritz Steinschneider — Briefwechsel mit seiner Verlobten Auguste Auerbach 1845–1849: Ein Beitrag zur jüdischen Wissenschaft und Emanzipation, ed. Renate Heuer and Marie Louise Steinschneider, Frankfurt/M., New York 1995. [להלן: שטיינשניידר]. לשון המכתב: "מאחר שתקוותי שתפתיעי אותי בברכת 'מזל טוב' בשנה הבאה בעל-פה!, שימי לב: נולדתי באחד לניסן (זה היה יום חמישי) בשנה 1816 (ב-31 למרס) — יום אחד מאוחר מהרמב"ם!" (עמ' 178). ההפניות למכתבים תעשינה בציון תאריכם ומספר העמוד בהוצאה זו.
- 5 על רפאפורט ראו: "Rapoport (Rappaport), Solomon Judah Leib", in: *Encyclopaedia Judaica*, 13 (1971), pp. 1555–1556.
- 6 לעבודותיו השונות במשך השנים ראו: מרקס (לעיל הערה 3), עמ' 138–139.

ברצוני להתמקד בכמה מפרסומיו המוקדמים, ובמכתביו לארוסתו אוגוסטה אוירבך. אני עושה זאת משתי סיבות: ראשית, כיוון שתיאור כל ההיבטים של עבודתו האקדמית ימשך שנים רבות,⁷ ושנית, כיוון שבכתביו המוקדמים תיאר שטיינשניידר בבהירות את הנושאים שבהם הוא מתכוון לעסוק בשנות מחקרו בעתיד.

ביצירתו רחבת ההיקף התעכב שטיינשניידר בעיקר על כמה היבטים בחיי היהודים בימי-הביניים.⁸ מחקר זה נמשך עד למותו של החוקר. בין נושאויו היו הרמב"ם ותרגום יצירותיו — כבר ב-1845 הוא מזכיר תרגומים לטיניים של כתביו הרפואיים של הרמב"ם. שטיינשניידר מעלה כמה השערות על זהות יוזם תרגומיהם של מקצת כתבי הרמב"ם, השערות הנידונות עדיין בקרב חוקרים בימינו. על-פי סאלו בארון [Salo Baron], שטיינשניידר "היה גלוי יותר בביקורתו הנוקבת מאשר בדברי שבח".⁹ אמירה זו נכונה גם לאחד מפרסומיו הראשונים, מאמר על "הכתבים הרפואיים של הרמב"ם", שיצא לאור ב-1845.¹⁰ המאמר הוא ביקורת מפורטת על מהדורה משנת 1804 בתרגום דויד וינטרניץ של *Regimen*

7 Salo W. Baron, "Moritz Steinschneider's Contributions to Jewish Historiography", in: *Alexander Marx Jubilee Volume*. English Section, New York 1950, pp. 83–148; Kurt Wilhelm, "Moritz Steinschneider: Versuch einer Würdigung zu seinem 50. Todestag", in: *Bulletin für die Mitglieder der Gesellschaft der Freunde des Leo Beck Institute*, 1 (1957), pp. 35–42; Paul Oskar Kristeller, "Moritz Steinschneider as a Student of Medieval Europe (1958)", in: idem, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, IV, Rome 1996 (Storia e Letteratura, Raccolta di Studi e Testi, 193), pp. 3–11. ניסיונו של כריסטיאן ויזה לצמצם את תרומתו של שטיינשניידר בכך שהיה מורו של הרמן לברט שטראק נראה כלא ראוי. ראו: Christian Wiese, "Ein Schrei ins Leere?", in: *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland*, Tübingen 1999 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Beck-Instituts, 61), pp. 112, 120

8 לרשימת מקורות השוו: "גאורג אלכסנדר קוהוט, ביבליוגרפיה על כתבי פרופסור דוקטור מוריץ שטיינשניידר", *Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneiders*, Leipzig 1896, pp. v–xxxix; Additions by A[deline] G[oldber]g, *Zeitschrift für hebräische Bibliographie*, 5 (1901), pp. 189–191; 9 (1905), pp. 90–92; 13 (1909), pp. 94–95 [להלן: Kohut BW]

9 ברון (לעיל הערה 7), עמ' 114.

10 Steinschneider, "Medizinische Schriften von Maimonides", in: *Oesterreichische Blätter für Literatur und Kunst, Geografie, Geschichte, Statistik und Naturkunde*, ed. by A. Adolf Schmidl, A. Strauss' sel. Witwe & Sommer, Vienna, 2 (1845), pp. 89–92, 109–112, 118f, 123–126, 442–446, 452–455 (Kohut BW, xxiii [No. 11]) [להלן: MS. כיוון שהדיווח מודפס בשני טורים, אתייחס אליהם כ"א (טור שמאל) ו"ב" (טור ימין)].

sanitatis של הרמב"ם¹¹ ו"ספר הרפואות" שלו¹² מאחר שתרגומו של וינטרניץ היה לקוי, ומאחר שלא הייתה בנמצא רשימה של כל כתבי הרפואיים של הרמב"ם, הרחיב שטיינשניידר על הנושא. בתחילה הוא נתן הערכה קצרה על מהדורת *Regimen sanitatis* (וכן על מהדורה אחרת),¹³ ואחרי כן דן ב"ספר הרפואה"¹⁴ כאן התעניין בעיקר בכמה כתבים של גאלן ואריסטו, שאותם מזכיר הרמב"ם,¹⁵ והתעכב על כמה פרטים ב"ספר הרפואה"¹⁶ כיוון שלא ראה את רובם, חלק זה מלא ניחושים (ואף טעויות), ואכן בפרסומים מאוחרים ערך שטיינשניידר תיקונים משמעותיים. בהמשך המאמר הוא עוסק בחיבור "מאמר הייחוד", שאותו לא זיהה כפסבדו-מיימונידי. רק חצי שנה אחרי כן כתב לארוסתו: "אני אמור לערוך ספרון עברי קטן",¹⁷ נראה שהכוונה ל"מאמר הייחוד", שהודפס בברלין ב-1846.¹⁸ במאמר משנת 1845 דן שטיינשניידר בעוד כמה חיבורים רפואיים קצרים;¹⁹ גם כאן הרבה לנחש, אך הפעם התקרב לתשובות הנכונות. חלק זה של המאמר מסתיים בנספח על ענייני רפואה בחיבורים ההלכתיים של הרמב"ם.²⁰ בסיכום חלקו הראשון של המאמר כותב שטיינשניידר: "רשימת מקורות מספקת של כתבי הרפואה של הרמב"ם הנה צורך מחקרי, דבר שיכול להיעשות רק על-ידי לקיחת המחקר העכשווי ביותר של המלומדים היהודים בחשבון".²¹

11 *Das diätetische Sendschreiben des Maimonides (Rambam) an den Sultan Saladin: Ein Beitrag zur Geschichte der Medicin für Ärzte und Freunde des classischen Altertums, mit kritischen und sacherläuternden Noten*, ed. David Winternitz, Vienna 1843

12 רבינו משה בן מיימון [...] ספר פרקי משה הוא ספר הרפואות לאדם הגדול. הוצאת יידה (יהודית) רוזאנס, למברג 1804 (= 1824 או 1834).

13 Steinschneider, MS, 89a-90b. המהדורה השנייה המוזכרת היא: "מכתב הרב רבינו משה בן מיימון בעד הסולטאן", בתוך: כרם חמד, 3 (1838), עמ' 9-31.

14 Steinschneider, MS, 90b-92a, 109a-b.

15 שם, 91a-92a, 109a-b.

16 שם, 110a-b.

17 שטיינשניידר, במכתב מן ה-18 בדצמבר 1845 (עמ' 162): "[...] ein hebr. Büchelchen sol ich bis dahin ediren, [...]"

18 מאמר הייחוד. Aus dem Arabischen des Moses b. Maimon, hebräisch von Isaak b. Natan. Zum ersten Male herausgegeben, nebst sachlichen und sprachlichen Erläuterungen und einer deutschen Inhaltsübersicht von M. Steinschneider. Nebst einem Sendschreiben and den Herausgeber von Sr. Ehrw. Herrn Rabb. S. L. Rapoport ..., Berlin 1846; 1847 (Kohut BW, viii [No 4]).

19 Steinschneider, MS, 111a-b, 118a-119b. החיבור *De Podagra*, שמוזכר בחלק האחרון של מאמר זה, כנראה אינו מיימונידי.

20 שם, 119a-b.

21 שם "dass eine genügende Bibliografie der medizinischen Werke M's noch ein pium

בעבודותיו המאוחרות יותר על תרגומים עבריים ניסה שטיינשניידר לספק צורך זה על-ידי הרחבת המאמר המדובר. מעניין לציין, שהתבנית המתודולוגית כמעט זהה במאמרו המוקדם ובמאמריו המאוחרים.²² המשך רוב המאמר הנו ביקורת פולמוסית על תרגומו של וינטרניץ. לא היה כדאי להתעכב על חלק זה של המאמר אילולי ניתן היה למצוא בו אינפורמציה מעניינת על תרגום לטיני מסוים של חיבור רפואי. לוינטרניץ — בניגוד לשטיינשניידר — הייתה האפשרות לבדוק כתבי יד בספרייה המלכותית בווינה (*Hofbibliothek*), והוא טען, שהתרגום הלטיני ל-*Regimen sanitatis* מכיל פרק חמישי, שלא נכתב על-ידי הרמב"ם (הפרק החמישי זוהה לאחר מכן כחיבור מיימונידי נפרד²³). כיוון ששטיינשניידר לא יכול היה לאשש טענה זו, הוא אינו מתייחס אליה אלא מרמז על בעיה נוספת בספרו של וינטרניץ: "אולם כמה נשאר מחוץ לדיון? זיהוי התרגומים הלטיניים יכול היה להיות בעל ערך רב, כיוון שהדיווחים עליהם סותרים [...]".²⁴ שטיינשניידר ממשיך ומשער, שתרגום וינטרניץ לא נעשה מהטקסט העברי, אלא מהתרגום הלטיני המוזכר לעיל: "חושיד אני, שאדון וינטרניץ הסתמך על התרגום הלטיני, ואילו על הנוסח העברי קיבל פה ושם הסברים מפי אחרים".²⁵ ביקורת זו מובילה לדיון נוסף על הלשון העברית, ועל — ולשם כך אני מזכיר זאת — "היהודים כמתרגמים".²⁶ בסוף ביקורת התרגום חוזר שטיינשניידר על הטענה, כי התרגום הלטיני של הספר שימש בסיס לתרגום הגרמני, ומסכם:

desiderium sei, dessen Erledigung nur durch Beachtung der neuesten Forschungen jüdischer Gelehrter zu erzielen." (119b)

השוו לדוגמה: *Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana* / Jussu curatorum digessit et notis instruit M. Steinschneider, Berlin 1852–1860 (Kohut BW, ix [No. 22]); id.: *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin 1893 (repr. Graz 1956) (Kohut BW, xi [No. 39])

השוו: *Moses Maimonides on the Causes of Symptoms: Maqalah fi bayan ba'd al-a'rad* wa-al-jawab 'anha. Ma'amar ha-hakra'a. De causis accidentium / ed. by Joshua O. Leibowitz and Shlomo Marcus in collaboration with Malachi Beit-Arie et al., Berkley et al., 1974

Steinschneider, MS, "Wieviel ist aber noch unerörtert geblieben? Die nähere Bestimmung der lateinischen Übersetzungen wäre umso verdienstlicher gewesen, als die Berichte nicht übereinstimmen, [...]" (123b)

"Ja ich kann den Verdacht nicht abweisen, dass Hr. W. nach den 444b שם, עמ' 444b lateinischen Übersetzungen gearbeitet, das Hebräische hin und wieder sich von anderen habe erklären lassen."

שם, עמ' 445a. 26

בהנחה, שמר וינטרניץ הסתמך על התרגום הלטיני — בסטיות בולטות מהתרגום העברי — ניתן בידינו רמז עקיף לכך, שלתרגום הלטיני של "ספר הרפואה" גרסאות מובנות יותר מאשר לתרגום העברי — אולם לעתים תוך כדי חוסר הבנה משווע! לפיכך אנו מעלים משאלה, שישתמשו בכתב-היד הלטיני, הנמצא בספרייה המלכותית בווינה להסבר התרגום העברי ולתיקונו.²⁷

(משאלה זו התגשמה בחלקה רק ב-1964, כאשר סיפק אריאל בר-סלע תרגום אנגלי של אותו חיבור, בצירוף פירוש.²⁸)

לסיכום, במאמר סקירה זה, שהיה יותר מביקורת על תרגום וינטרניץ, ניתן להבחין בכמה היבטים של תפיסת המדע (ה-Wissenschaft) של שטיינשניידר. ראשית, כתיבתו מקוטעת (סדרה של הערות בודדות) וחובקת רעיונות רבים שהקשר ביניהם רופף. שנית, אנו יכולים להבחין כיצד הוא משתמש במקורות ישנים כבסיס לשיטתו הביבליוגרפית המעורכנת (מקורות כגון יוהאן כריסטיאן וולף²⁹). גרסאות מתוקנות של השיטה שהנהיג במאמרו הנידון אפשר למצוא בכל פרסומיו המאוחרים. שלישית, הבחנותיו הלשוניות היו מדויקות להפליא. אעבור עתה לתיאור כמה מכתבים שכתב שטיינשניידר לארוסתו אוגוסטה אוירבך, שאותה פגש בפראג. במשך ארבע שנות אירוסיהם (1845–1849) כתבו

27 שם: "Vorausgesetzt, dass Hr. W. in einigen Abweichungen vom Hebr. der lat. Übersetzung gefolgt sei; so hätten wir mittelbar die Notiz gewonnen, dass die latein. Übers. des diät. Sendschreibens oft richtigere Lesearten als unser hebr. Text vor sich gehabt, manchmal denselben gröblich missverstanden habe! Daher wir schliesslich den Wunsch ausdrücken: Es möge Jemand die lat. Handschrift der k. k. Bibl. zu Wien zur Erläuterung und Berichtigung des Hebr. benutzen." (454b)

28 Moses Maimonides' Two Treatises on the Regimen of Health: *Fi Tadbir al-Sihhah* and *Mazalah fi Bayan Ba'd al-Arad wa-al-Jawab 'anha* / Translated from the Arabic and ed. in accordance with the Hebrew and Latin versions by Ariel Bar-Sela e. a. (Transactions of the American Philosophical Society N.S. 54), Philadelphia, PA 1964

29 השוו את מכתבו מ-29 לינואר, 1846 (עמ' 77): "Ich steckte damals noch tief in Wolfii Bibliotheca hebraica, die Du noch täglich drei Stunden auf meinem Pulte findest." *Jo. Christophi Wolfii Bibliotheca hebraica: sive, Notitia tum auctorum hebr. cujuscunque aestatis, tum scriptorium, quae vel hebraice primum exarata vel ab aliis conversa sunt, ad nostam aestatem deducta* / accedit in calce Jacobi Giffarelli index codicum cabbalistic. MSS. quibus Jo. Picus, Mariandulanus comes, usu est, 4 vol., Liebezeit et al., Hamburg et al. Abraham Meir Haberman, "Wolf, על וולף ראו: 1715–1733 (Repr. Bologna, 1967) Johan Christoph", *Encyclopaedia Judaica*, 16, 1971, pp. 605–606

כמאתיים מכתבים; בכמה מהם עומד שטיינשניידר על ראייתו את ההיסטוריה, הפילוסופיה וכדומה. אציג כמה דוגמאות לעניינים רלוונטיים לנושא העיקרי שלפנינו.

באחד המכתבים המוקדמים מזכיר שטיינשניידר את המאמר שבו דנו, כך שנראה שלמאמר זה הייתה חשיבות בעיניו. ביולי 1845 הוא כותב שהירחון *Orient*, שבו היה מפרסם לעתים, המליץ על מאמרו בעיקר לחוקרים סלאוויסטיים.³⁰ בכמה מכתבים אחרים הוא מבקש עותקים אחרים של המאמר.³¹ נושא שני שמוזכר במכתביו הוא הפרסומים ששטיינשניידר ביקש או התבקש להוציא לאור. כבר בדצמבר 1845 הוא מזכיר את כוונתו לכתוב על הספרות היהודית-ערבית.³² בינואר 1846 הוא חוזר על הרעיון ומזכיר כמה מועילה לכוונתו הייתה קריאתו את הדוגמטיקה הנוצרית³³ של דויד פרידריך שטראוס. באותו מכתב הוא זונח את עמדתו הידידותית כלפי הלימודים הפילוסופיים.³⁴ נראה, שביוני של אותה שנה התכוון לפנות אל "האיגוד לתרבות ולמדע יהודיים" (*Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden*), שלאופולד צונץ יסד מחדש ב-1841; אותו מוסד, כך נראה, הסכים לפרסם את ספרו על הספרות היהודית-ערבית.³⁵ אין זה ברור, אם הצטרף שטיינשניידר לבסוף ל"איגוד",³⁶ אולם גם כך לא היה הדבר רלוונטי, שכן "האיגוד" נסגר ב-1847. באותו מכתב

30 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 21.6.1845 (עמ' 30).

31 ראו את מכתבו מ-19.4.1847 (עמ' 185), ומ-26.9.1848 (עמ' 314-315).

32 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 18.12.1845 (עמ' 67).

33 השו: Daniel Friedrich Strauss, *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt*, I-II, Tübingen and Stuttgart 1840-1841

34 "Nun weisst Du vielleicht nicht, dass : (עמ' 72) 12.1.1846 מכתב מתאריך ich durch 2 Jahre (1833-5) für die Philosophie — schwärmte. Das werde ich freilich nie mehr wieder. Aber ich hatte mich in der letzten Zeit allzusehr in Literaturgeschichte versenkt, und da ich nun meine lit. Thätigkeit hauptsächlich auf einen Kreis — den jüdisch=arabischen — concentrirte, so würde wohl die Bearbeitung desselben durch die in mir geweckte Reaktion ebensowohl an Tiefe wie an Colorit gewinnen" להתרשם מאותה גישה גם משני אזכורים נוספים על דרך עבודתו. במכתב המוזכר הוא כותב שהוא "מצטט לעילא ולעילא" (*Citator par excellence*) (עמ' 72). במכתב מן התאריך 21.12.1846 הוא מדגיש: "נראה שיש לי רק כישרון רפרודוקטיבי" (*Ich scheine überhaupt nur reproductives Talent zu haben*).

35 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 2.6.1846 (עמ' 114): "Vielleicht komme ich beim Culturverein ein, man verspricht mir die Herausgabe meiner jüdisch=arabischen Bibl.[iographie] auf Unkosten desselben"

36 עורכי חליפת המכתבים עם אוגוסטה אוירכך השאירו שאלה זו פתוחה.

אנו מוצאים גם את אחת ההתנצלויות (מני רבות) על כתיבת מאמרו המפורסם על הספרות היהודית.³⁷ בינואר 1847 הוא כותב לבסוף, שהיה רוצה להתקיים רק מהכנסת שיעורים פרטיים, כדי שיוכל לערוך את הספר על הספרות.³⁸ מעניין לציין, שהספר פורסם 57 שנים אחרי שהוזכר לראשונה במכתביו.³⁹ פרויקטים נוספים, כגון הקטלוגים של כתבי יד יהודיים ישנים בהמבורג ובאוקספורד, כתב בעיקר כיוון שהיה זקוק לפרנסה. עמדתו ביחס לפרויקט אוקספורד מוזכרת בשני מכתבים לפחות. במאי 1847 הוא מזכיר מכתב מאברהם בניש⁴⁰ מלונדון, וכותב שבניש ביקש ממנו "מידע אקדמי, וחותר לכך להציע לי זהב אנגלי תמורת מדע גרמני". הוא ממשיך ומציין שהוא שמח על ההצעה "כיוון שאיני יודע מה ריק יותר, ראשם של האנגלים או כיסי שלי".⁴¹ במשך החודשים הבאים שטיינשניידר אינו מזכיר את הנושא שוב, אך בדצמבר אותה שנה הוא כותב: "[...] בתיווכו של אשר (Asher) (כלומר: אדולף אשר, המוציא לאור שלו מברלין) הוצע לי לכתוב קטלוג לספריית אוקספורד, שאותו אני צריך לכתוב כאן [בברלין], וישנה סבירות גבוהה שארוויח בין שמונים למאה טאלר עד לחופשת חג הפסחא".⁴² על אף שהפרויקט התארך מעבר למשוער — שטיינשניידר היה

37 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 2.6.1846 (עמ' 114): "Die Übernahme des Art. Jüd. Lit. für Ersch freut mich auch 1) weil man allerlei Personen gegenüber lit. Gewicht haben muss 2) weil ich wirklich Gelegenheit habe mir und andern das Ganze dieser grossartigen 'Jüdische Literatur,' Erscheinungen als ein Organisches klar zu machen." in: *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge von genannten Schriftstellern bearbeitet* ed. I. S. Ersch and I. G. Gruber, 2nd section: H-N. ed. A. G. Hoffmann, 27. Teil: 'Juden — Jüdische Literatur,' Leipzig 1850, pp. 357–471. (Kohut, BW, xxiv [No. 17])

38 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 24.1.1847 (עמ' 162).

39 M. Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden*. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Quellen, Frankfurt/Main 1902 (repr. Olms 1964, 2. ed. 1986) (Goldberg BW [1905], p. 90 [p. XI. n. 41])

40 Nathan Michael Gelber, "Benisch, Abraham", in: על בניש (Benisch) ראו: *Encyclopedia Judaica*, 4, 1971, p. 521

41 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 19.5.1847 (עמ' 192–193). "Diese Woche hatte ich den Brief von Benisch aus London, der um wissenschaftliche Mittheilungen bittet, und dahin streben will, mir für deutsche Wissenschaft englisches Gold bieten zu können. Der Tausch ist nicht übel, denn ich weiß wahrlich nicht, ob Englands Köpfe oder meine Taschen geleerter sind. Er klagt sehr über Mangel an allem Sinn für tieferes = gelehrt [זהו משחק מלים בגרמנית: = geleert / מרוקן; ושתייהן נשמעות אותו דבר — מיכאל מאך]."

42 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 21.12.1847 (עמ' 247): "So nimm den wenigstens die

צריך לבקר באוקספורד פעמים אחדות.⁴³ — הוא סיים את הקטלוג, שהפך לאבן פינה בהיסטוריה של הביבליוגרפיה היהודית, או, כפי שארנולד פאוקר מתאר ב-1966: "מעל כל עבודותיו של שטיינשניידר מתרומם הישגו הגדול ביותר, ה-Catalogus Librorum Hebraeorum in bibliotheca Bodleiana, שבו השקיע, על-פי דבריו, רביעית מחייו ואת רוב מרצו וכוחו. אנו הננסים הביבליוגרפיים, אולי נתקן אותו פה ושם בפרטים קטנים — דבר שאינו מפתיע, בהתחשב בממדים העצומים של עבודתו. אולם נסיך הביבליוגרפיה היהודית הזה יצר את הכלים לדורות רבים של מלומדים".⁴⁴

נחזור לחליפת המכתבים בין שטיינשניידר לארוסתו. כדאי להעלות שני היבטים נוספים.

במכתב מינואר 1846 הוא מתאר את הבנתו את ההיסטוריה. מלימודיו ההיסטוריים, שעל-פי סאלו ברון לא הפכו אותו להיסטוריון,⁴⁵ למד שטיינשניידר שני דברים. מבחינה מתודית, עליו, כהיסטוריון, ללמוד את המקורות ולאסוף חומר.⁴⁶ בנוגע לתוכן, "התעסקותי בהיסטוריה מלמדת אותי לראות ביהדות תופעה מתפתחת, ולשם הכרת ייחודה דרושה היכרות עם הנצרות ועם האסלאם".⁴⁷ לפיכך שטיינשניידר קורא בתקופה זו כמה טקסטים פולמוסיים על קשרי הגומלין יהדות-נצרות (שוב, התוצאה פורסמה כשלושים שנה מאוחר יותר).⁴⁸

allerdings nicht ganz verwerfliche Mittheilung an, daß ich durch Asher's Vermittlung eine Katalogarbeit für die Bibliothek zu Oxford, hier auszuarbeiten, übernehmen soll, und mit größter Wahrscheinlichkeit bis zu Ostern 80–100 Thaler verdienen werde."

43 השווה הקדמתו של ארנולד פאוקר (Pauker) להתכתבות שטיינשניידר ובוולקלי בנדינל: A. Pauker, 'The Letters of Moritz Steinschneider to the Reverend Bandinel: From the workshop of the Catalogus Librorum Hebraeorum,' in: *Leo Baeck Institute Year Book*, 11 (1966), pp. 242–261, here pp. 242–246

44 פאוקר (לעיל הערה 43), עמ' 243; השווה: מרקס (לעיל הערה 3), עמ' 150–151; קריסטלר (לעיל הערה 7), עמ' 5. מצד שני מנקין מכנה את התרגומים היהודיים maximum opus של שטיינשניידר. מנקין (לעיל הערה 3), עמ' 141–144.

45 ברון (לעיל הערה 7), עמ' 83: "Steinschneider was not a historian; not even an historian of literature or science [...]"

46 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 29.1.1846 (עמ' 77).

47 שם (עמ' 78).

48 השווה: M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache*, zwischen Muslimen Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Mit Benutzung handschr. Quellen, (Abhandlung für die Kunde des Morgenlandes VI/3), Leipzig 1877 (Kohut BW, xi [No. 35])

מנקודת ראות זו מתבהרת גישתו אל מדע היהדות. בפברואר 1846 אנו מוצאים הערה קצרה על הסמינר לתאולוגיה יהודית בברסלאו המגלה הסתייגות: "גם בברסלאו יוקם סמינר. כמעט ודאי שהכול ירקוד לפי כינורו של גייגר".⁴⁹ (לבסוף כיהן זכריה פרנקל כראש הסמינר הראשון ב־1852, ולא אברהם גייגר [1876–1810]⁵⁰). שנה אחרי כן הופך שטיינשניידר יותר בוטה בנושא: "המדע הסתיים, כיוון שההתלהבות שהביאה תקווה שקעה מאד. המדע היהודי אינו מושרש במציאות, הוא חסר ביסוס וחסר תמיכה".⁵¹ דעה קדומה שלילית זו על מדע היהדות נשארה קבועה במשך חייו.⁵²

טקסט נוסף, קצר ביותר אך רב־השפעה, ראוי לתשומת לבנו. ב־1846 פרסם שטיינשניידר חיבור קצר על "הקיסר פרידריך השני על הרמב"ם".⁵³ שטיינשניידר מביא שלושה אזכורים כמעט זהים של הקיסר במקורות יהודיים של ימי הביניים; על־פי מקורות אלה, פרידריך העלה רעיון לגבי הפרה האדומה, בהסתמכו על מקור הודי. שטיינשניידר הסיק, שמהקשרם של המקורות יש להבין שהקיסר הכיר את "מורה נבוכים" ב־1232–1240. "תגלית זו הופכת

49 בגרמנית משחק מילים: Geiger — גֵיגֶר. הכוונה לאברהם גייגר [המתרגם].

50 השו: Marcus Brann, "Geschichte des Jüdisch-Theologischen Seminars (Fraenckel'scher Stiftung) in Breslau", *Festschrift zum 50 jährigen Jubiläum der (Anstalt, Breslau 1904, pp. 28–40*; קובר (לעיל הערה 1), עמ' 266; ויזה (לעיל הערה 7), עמ' 65–66; Andreas Brämer: *Rabbiner Zacharias Fraenkel: Wissenschaft des Judentums und conservative Reform im 19. Jahrhundert* (Netiva: Wege deutsch-jüdischer Geschichte und Kultur, 3), Hildesheim e. a., 2000, pp. 318–355 Kurt Schwerin, "Die Juden im wirtschaftlichen und kulturellen Leben Schlesiens", in: *Jahrbuch der schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau*, 25 (1984), pp. 93–177, here pp. 108–112; Peter Maser, "Breslauer Judentum im Zeitalter der Emanzipation", in: *ibid.*, 29 (1988), pp. 157–176, here pp. 167–176; Konrad Fuchs, 'Zur Entstehung, Entwicklung und Schließung des Jüdisch-Theologischen Seminars zu Breslau (Fraenckelscher Stiftung)', in: *ibid.*, 31 (1990), pp. 301–306

51 שטיינשניידר, מכתב מתאריך 25.2.1847 (עמ' 172).

52 השו: "Mit einem Worte: der jüdischen Literatur fehlt jede Anerkennung, jedes Institut nach allen Seiten hin und doch verlangt man bereits von vielen Seiten reife Früchte, von deren Saat man Nichts wissen will. [...] Möchte die nächste Zukunft solche trübe, aber darum nicht minder gegründete Ansichten und Aussichten Lügen strafen". (Steinschneider 1850, p. 471) — ברוך (לעיל הערה 7), עמ' 106–123, במיוחד עמ' 122.

53 M. Steinschneider, "Kaiser Friedrich II. über Maimonides", in: *Hazamir: Hebraeische Bibliographie*. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judentums, 7 (1864), pp. 62–66, 136 (Kohut BW, xvii [No. 7])

אפנה עתה למייצג המעניין ביותר, ולעניות דעתי — שזוכה לתשומת לב הנמוכה ביותר — של הסמינריום היהודי-תאולוגי.

2. מנואל יואל

במחקרו החדש והמקיף על ה-*Wissenschaft des Judentums*, מביא כריסטיאן ויזה חמישה אזכורים של מנואל יואל — פעם אחת בהקשר למאמר קצר מ-1884, פעמיים בדבריהם של אחרים, ופעמיים כחבר זמני בסמינר בברסלאו.⁵⁹ לדעתי, דלות האזכורים ממעיטה בערך השפעתו של מנואל יואל על תלמידי הסמינר.⁶⁰ שונה במקצת המצב בספרו החשוב של אנדראס בריימר על זכריה פרנקל.⁶¹ ברמר מזכיר את יואל כאחד ממורי הדור הראשון של הסמינר, שהפך מאוחר יותר לרב הקהילה בברסלאו. עם זאת הוא עומד בעיקר על כך, שיואל היה אחד מהרבנים הקונסרבטיבים. התיאור שמתארים שני החוקרים את יואל מעלה תמיהה, שמא הוא נעלם מעיני החוקרים של ימינו — ובפרט במעמדו

wird auch durch unparteiische Geschichte nicht verhütet, und wer schreibt sie? Die Geschichte der Töchterreligionen ist eine von unausgesetzten Mordanfällen auf die eigene Mutter; wenn jemals einer gelingt, so fallen die Thäter mit der That”
 השור: ויזה (לעיל הערה 7), עמ' 150 (נזכר במאמר של פליקס פרלס ונזכר בתזכיר משנת 1915), עמ' 93, הערה 13 (Herrn Professor) *Gegen Gildemeister: Studien zum jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich*, Tübingen 1970, esp. pp. 70–71 (Joel's Kantian position), p. 78 (Joel's "Offener Brief an Herrn Professor Heinrich von Treitschke", Breslau, 1879), and p. 85 (on his *Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts*, I–II, Breslau 1880/3 [repr. Amsterdam 1971])
 פולמוס זה אינו מצוי אצל בראן (לעיל הערה 50), עמ' 66, עמ' 67 (כחבר הסמינר); אזכור שישי נוגע בפרטים ביוגרפיים, עמ' 472.

ישנם, לדוגמה, קבצי זיכרון המוקדשים ליואל: 305–385, pp. *MGWJ*, 70 (1926), השור
 גם: Hans Liebeschütz, *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig: Studien zum jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich*, Tübingen 1970, esp. pp. 70–71 (Joel's Kantian position), p. 78 (Joel's "Offener Brief an Herrn Professor Heinrich von Treitschke", Breslau, 1879), and p. 85 (on his *Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts*, I–II, Breslau 1880/3 [repr. Amsterdam 1971])
 בריימר (לעיל הערה 50), במיוחד עמ' 343 ו-350; ראו גם ספרו: *Rabbiner und Vorstand: Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Deutschland und Österreich 1808–1871* (Aschkenas, Beiheft, 5), Wien et. al. 1999, here pp. 70–71 [עמ' 216] הוא מזכיר רק ארבעה רבנים השייכים לאליטה הרבנית של המאה ה-19: לאופולד שטיין, מוריץ גודרמן, מיכאל זאקס וזכריה פרנקל (בסדר זה!). על היות יואל רב קונסרבטיבי עמד כבר: Caesar Seligmann, *Geschichte der jüdischen Reformbewegung von Mendelssohn bis zur Gegenwart*, Frankfurt/M 1922, here p. 145; Michael A. Meyer: *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, New York — Oxford 1988, here pp. 187–188

כהיסטוריון של הפילוסופיה.⁶² לפיכך אתחיל בתיאור קצר של חייו.⁶³ מנואל יואל נולד ב־19 לאוקטובר 1826 בבירנבאום, מערב פרוסיה (היום: Międzychod), שם כיהן אביו כרב. מאוחר יותר עברה המשפחה ל-Schwerin am Warthe (היום: Skwierzyna). יואל למד בבית הספר התיכוני המלכותי ע"ש פרידריך וילהלם בפוזן (Posen), מערב פרוסיה (היום: Poznan). החל מ־1848 למד באוניברסיטת ברלין פילוסופיה ובלשנות קלאסית אצל אוגוסט בוך (Boeckh)⁶⁴ ואצל פרידריך אדולף טרנדלנבורג (Trendelenburg).⁶⁵ כמו כן למד עם לאופולד

62 ישנם, כמובן, יוצאים מן הכלל. ראו: אהרן שאר ישוב, “עמנואל יואל והפילוסופיה הקנטיאנית”, בתוך: דברי הקונגרס האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה ג: הגות יהודית, קבלה וחסידות, ירושלים תשנ”ד, עמ’ 101–108; Julius Guttman; Esther Seidel: “Julius Guttman; 108–101”, in: *Die Philosophie des Judentums — Eine Standortbestimmung*, in: *Die Philosophie des Judentums von Julius Guttman mit einer Standortbestimmung von Esther Seidel und einer biographischen Einführung von Fritz Bamberger*, Berlin 2000, pp. 397–442, here p. 402; Ze’ev Levy: *Baruch Spinoza — seine Aufnahme durch die jüdischen Denker in Deutschland*, Stuttgart et.al. 2001, pp. 158–170, 299–301

63 על חייו ראו: בראן (לעיל הערה 50), עמ’ 86–89; “Rabbiner Dr. ; Manuel Joël: Eine biographische Skizze”, in: *Gedenkbücher: Zur Erinnerung an Dr. Manuel Joël, Rabbiner zu Breslau*, Breslau 1890, pp. 9–20; Philipp Bloch, “Dr. Manuel Joël’s schriftstellerische Thätigkeit”, *ibid.*, pp. 61–71; Caesar Seligmann, “Rabbiner Dr. Manuel Joël zu seinem hundertjährigen Geburtstage 19. Oktober 1926: Sein Leben und seine Persönlichkeit”, *MGWJ*, 70 (1926), pp. 305–315; Benno Jacob, *Dr. Manuel Joël: Gestorben am 3. November 1890. Gedächtnis-Rede, gehalten bei der Trauerfeier im jüdisch-theologischen Seminar am 16. November 1890, Breslau 1890*; Isaak Heinemann, *Manuel Joels wissenschaftliches Lebenswerk*. Festvortrag anlässlich der Gedächtnisfeier des jüdisch-theologischen Seminars am 31. Oktober 1926, Breslau 1927

64 לסקירה ראשונית על הביורפיה שלו, ראו: Bernd Schneider, *August Boeckh: Altertumsforscher, Universitätslehrer und Wissenschaftsorganisator im Berlin des 19. Jahrhunderts*. Ausstellung zum 200. Geburtstag, 22. November 1985 — 18. Januar 1986 (Ausstellungskataloge. Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, 26), Wiesbaden 1985; Peter Jödicke, “Begründer der modernen Inschriftenkunde: Ehrenbürger August Boeckh (1785–1867)”, in: *Berlinische Monatsschrift* 6/8 (1997), pp. 72–75; Dieter Adelman, “H. Steinthal und Hermann Cohen”, in *Hermann Cohen’s Philosophy of Religion: International Conference in Jerusalem 1996*, ed. by Stéphane Moses and Hartwig Wiedenbach, Hildesheim et.al. 1997, pp. 1–33, here pp. 10–11 מחקרי ביוגרפיה אמינה.

65 על טרנדלנבורג השוו: Hermann Bonitz, “Zur Erinnerung an Friedrich Adolf Trendelenburg”, in: *Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1872, Berlin 1873*, pp. 1–40; Ernst Bratuscheck, *Adolf Trendelenburg*, Berlin 1873; Klaus Christian Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus: Die*

צונץ (Zunz).⁶⁶ אולם נראה, שלימודיו עם מיכאל זאקס (Sachs) היוו את ההשפעה העמוקה ביותר על המשך דרכו.⁶⁷ מערכת היחסים עם זאקס הייתה יותר מאשר מערכת מורה-תלמיד, כפי שניתן להבין מדברי ההספד של יואל על זאקס ב-1864.⁶⁸

ב-1852 עבר את מבחני הסיום וקיבל תעודת הוראה לכל המקצועות של לימודי תיכון. תואר דוקטור לפילוסופיה קיבל מאוניברסיטת האלה (Halle), דבר שהיה שכיח בקרב יהודי אותה תקופה.⁶⁹ אחרי ששימש מורה פרטי הפך יואל למורה זוטר בסמינר בברסלאו. במהרה החל מלמד את אומנות הדרשה בציבור (homiletics),⁷⁰ וזמן קצר אחרי-כן פילוסופיה שיטתית של הדת ותולדותיה. ב-1859 הוזמן יואל לכהן כרב בשטטין (Stettin, היום: Szczecin).

deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus, Frankfurt/M. 1986, esp. pp. 23–57, 257–272; Klaus-Gunther Wesseling, "Trendelenburg," in:

Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon 12, Herzberg 1997, pp. 449–458

66 על צונץ השור: Leopold Zunz: *Jude — Deutscher* — Norbert Nahum Glatzer, 1997, pp. 449–458

Europäer. Ein jüdisches Gelehrtschicksal des 19. Jahrhunderts in Briefen an Freunde (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Oliver : ראו: של צונץ 11), Tübingen 1964, esp. pp. 3–72 Bertrams, "Der Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden (1819–1824): Zur ersten Konzeption einer 'Wissenschaft des Judentums' und ihrer Bedeutung für die Neubestimmung jüdischer Identität", in: Michael Konkel et al. (eds.), *Zur Konstruktion des Jüdischen in Vergangenheit und Gegenwart*, Paderborn et al. (forthcoming)

67 על זאקס השור: Franz D. Lucas/Heike Frank, *Michael Sachs — der konservative Mittelweg: Leben und Werk des Berliner Rabbiners zur Zeit der Emanzipation*, Tübingen 1992; על היחסים בין יואל לזאקס השור: זליגמן (לעיל הערה 63), עמ' 307–306.

68 השור: *Rede an der Bahre des dahingeshiedenen Rabbiners und Predigers Dr. Michael Sachs*. Rede an der Bahre des Dr. Michael Veit. Gehalten von Dr. Joel, Berlin 1864, pp. 1–8 (repr. in: *Predigten aus dem Nachlaß von Dr. M. Joel*, II: Fest- und Gelegenheitspredigten, ed. A. Eckstein and [Pinhas] B[ernhard] Ziemlich, Breslau 1894, pp. 270–277)

69 השור: Monika Richarz, *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe* (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, 28), Tübingen 1974, here pp. 105–106

70 על אומנות הדרשות של יואל ראו: Beermann, "Manuel Joëls Bedeutung für die jüdische Predigt", in: *MGWJ*, 70 (1926), pp. 347–350; Alexander Altmann, "The New Style of Preaching in Nineteenth-Century German Jewry", in: idem (ed.), *Studies in Nineteenth-Century Jewish Intellectual History* (Philip W. Lown Institute of Advanced Judaic Studies. Studies and Texts, 2), Cambridge, MA 1964, pp. 65–116, here pp. 112–115

זכריה פרנקל אמר לאוֹצְרֵי הסמינר שיהא זה הפסד גדול אם יעזוב יואל את ברסלאו.⁷¹ יואל נשאר עקב העלאה של 20 אחוזים במשכורתו; אף-על-פי-כן התמנה ב-1864 רב הקהילה בברסלאו, כיורשו של אברהם גייגר.⁷² בין השנים 1888–1890 לימד שוב פילוסופיה שיטתית של הדת.⁷³ מנואל יואל נפטר ב-3 לנובמבר 1890, בגיל 64.

כפי שאמר פיליפ בלוך, לכתיבתו של יואל יש מכנה רעיוני משותף, והוא הגישה הטוענת שיש פסול בהסתכלות מתנשאת על הלמדנות היהודית של ימי הביניים כעל "פלפולים של מוזרים מרוחקי מציאות". לעומת זאת יש להכיר בהתקדמות ההיסטורית של המחשבה היהודית עד שפינוזה ומשפינוזה אל הפילוסופיה המודרנית.⁷⁴

בהקשר לשאלה המנחה שלנו, יש לעיין בארבעה כתבים:⁷⁵ חיבורו על

71 "ein fast unersetzlicher Verlust" [ein] כן לפי בראן (לעיל הערה 50), עמ' 88, עם הערה 1; השוו גם: A. Eckstein, "Joël als Seminarlehrer und seine Wahl zum Rabbiner in Breslau", in: *MGWJ*, 70 (1926), pp. 320–324, here p. 321. כבר ב-1879 אנו קוראים בכתב עת של הסמינר: "Gegen Ende des Jahres 1863 hatte das Seminar das Ausscheiden eines seiner tüchtigsten Lehrer, des Dr. Joël, zu beklagen, da derselbe um diese Zeit das ihm übertragene Ammt eines Rabbiners der Breslauer jüdischen Gemeinde übernahm. Er hatte seit der Gründung des Seminars mit grösstem Erfolge, mit herzlicher, liebenswürdiger Zuneigung zu seinen Schülern seines Lehramtes gewaltet. Die Liebe seiner Collegen, die dankbare Anhänglichkeit seiner Schüler folgte ihm in das neue Amt: er selbst hat sein Interesse für die Anstalt bis auf diesen Tag bewahrt und bewährt." *Das jüdisch-theologische Seminar Fränkelscher Stiftung zu Breslau*. Am Tage seines fünfundzwanzigjährigen Bestehens, den 10. August 1879, Breslau 1879, p. 17.

72 השוו: אקשטיין, שם, עמ' 321–325. יואל הקונסרבטיבי היה, כמובן, יורשו של הרב הליברלי גייגר רק במובן הכרונולוגי.

73 השוו: בראן (לעיל הערה 50), עמ' XXV, 77, 97, 112. ב-1880 אחיו הגדול דויד יואל (1815–1882) התמנה למורה לתלמוד ולספרות חז"ל. ראו: בראן, שם, עמ' 108; ברמר (לעיל הערה 50), עמ' 420. על מאמר מוקדם פרי עטו ראו: Andreas Brämer, "Qol gore: David Heymann Joëls hebräischer Aufruf zu einer Rabbinerversammlung 1846: Ein Quellenbeitrag zur Frühgeschichte des konservativen Judentums", *Frankfurter Judaistische Beiträge*, 24 (1997), pp. 121–146.

74 ראו: בלוך (לעיל הערה 63), עמ' 68: "spitzfindige Schrullen weltscheuer Querköpfe" (הביטוי צוטט ללא הפניה אצל בארו [לעיל הערה 50], עמ' 88–89); ראו גם לוי, שפינוזה (לעיל הערה 52), עמ' 159, 170.

75 ראו את הרשימה המקדימה אצל בראן (לעיל הערה 50), עמ' 126–127. דיטר אדלמן פרסם בקרוב ביו-ביבליוגרפיה אמינה יותר.

הפילוסופיה הדתית של משה בן מימון (1859),⁷⁶ שני מאמריו על השפעתה של הפילוסופיה היהודית על הסכולסטיקה הנוצרית (1860–1861),⁷⁷ וחיבורו על יחסו של אלברטוס מגנוס אל הרמב"ם (1863).⁷⁸

אתחיל בהערכתו של מנואל יואל את הפילוסופיה של הרמב"ם. עבורו ייצג הרמב"ם את 'רוח התקופה' (Zeitgeist)⁷⁹ היהודית של המאה ה-12, כלומר: יש להעריך את הרמב"ם על רקע הזמן שבו חי, ולא על-פי צורכי המאה ה-19. מצד אחד כוחו של הרמב"ם הוא בגיבושו השיטתי את מחשבת זמנו,⁸⁰ אולם מצד שני יכולת זו קשרה אותו לזמן שבו חי ומנעה ממנו להיות איש חזון או הוגה מקורי.⁸¹ אחרי הנחת יסודות אלה ממשיך יואל ומנתח את הפילוסופיה של הרמב"ם, כפי שהיא מתבטאת ב"מורה נבוכים", פילוסופיה שהייתה יותר שיטה תאולוגית-דוגמטית.⁸² פילוסופיה זו עסקה בתורת המידות (של האל) — תורה שהייתה בעצמה בעייתית — וכתאוריות על האלוהים, הספרות, הברואה, ההשגחה, ולבסוף — על המוסר.⁸³ מאחר שתיאורו "האובייקטיבי" של יואל — חוץ מהנקודה האחרונה — ברור לחלוטין מקריאה של הרמב"ם, אני מתעכב עליו. תורת המוסר של הרמב"ם (האתיקה), הנובעת מן הפילוסופיה

76 בראן (לעיל הערה 50), מס' 7: *Die Religionsphilosophie des Moses ben Maimon*, הדפסה חוזרת של המהדורה מברסלאו 1859 בתוך M. Joel, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie*, Breslau 1876 (repr. Hildesheim 1978) [להלן: *Religionsphilosophie*]; השור: בלוך (לעיל הערה 63, עמ' 67: "[...] der erste, der auf diesen Boden trat un[!] dessen Ergebnisse [i.e.: Munk's edition of Maimonides More nevuḥim] wissenschaftlich zu verwerten, war Joel."

77 בראן (לעיל הערה 50), מס' 8: "Etwas über den Einfluss der jüdischen Philosophie auf die christliche Scholastik" (in: *MGWJ*, 9 (1860), pp. 205–217) repr. in: M. Joel, *Beiträge*, I, נספח, עמ' 69–83 [להלן: "Etwas Einfluss"]; וכן מס' 14: "Über den wissenschaftlichen Einfluss des Judenthums auf die nichtjüdische Welt", in: *Jahrbuch*, II, נספח, עמ' 3–11 [להלן: "Über Einfluss"].

78 בראן (לעיל הערה 50), מס' 12: "Verhältniss Albert des Grossen zu Moses Maimonides: Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie" (Breslau 1863 = 1876) in: idem, *Beiträge* (לעיל הערה 76), I [להלן: "Verhältniss"].

79 Joel, *Religionsphilosophie* (לעיל הערה 76), עמ' 12: "wie der sichtbar gewordene Zeitgeist einer eigen gearteten Epoche"

80 שם, עמ' 7.

81 ראו: שם, עמ' 12: "Ein Hinausgehen über seine Zeit vermissen. [...] Originalität [...] lässt sich am wenigsten dem Maimoni zuschreiben." (12)

82 שם, עמ' 13.

83 שם, עמ' 14–51.

(האריסטוטלית) שלו, שייכת מצד אחד לפילוסופיה, ומצד שני לתיקון המקראי של התאוריות הפילוסופיות, שבהן עוסק יואל בחלק השני של ניתוחו.⁸⁴ יואל מדגיש את השקפתו של הרמב"ם, שהפילוסופיה הינה תולדה של המצווה "ואהבת את ה' אלוהיך..."⁸⁵. הוא ממשיך ומסביר את תורת הנבואה של הרמב"ם, שהייתה בעצמה נחוצה על מנת להראות כיצד הרמב"ם מוצא פילוסופיה בתנ"ך.⁸⁶ הדיון ביסודות התאורטיים של המחשבה המקראית של הרמב"ם⁸⁷ נמשך בהבאת דוגמאות של רעיונות שונים בפרשנות הרמב"ם.⁸⁸ בחלק זה מבקר יואל (בזהירות רבה) לא פעם את התייחסותו של הרמב"ם לתנ"ך.⁸⁹ הוא מסיים פרק זה בהערכה קצרה על עמדתו של הרמב"ם כלפי האגדה.⁹⁰ הפרק האחרון דן בהבנת הרמב"ם את המצוות.⁹¹ אף שיואל הדגיש, כי פרק זה מהווה חזרה על דברי הרמב"ם ללא הפרעה מצדו, ניתן להבחין בביקורת ברורה. הוא מציין, שמעלתו העקרית של הרמב"ם היא עצם ניסיונו לכתוב על הנושא, ופחות התוצאה.⁹² מבחינה זו קורה שההוגה שברמב"ם מטעה את המפרש שבו.

לסיכום: יואל סקר את העקרונות הפילוסופיים של הרמב"ם והראה כיצד מצא להם סימוכין בתנ"ך. שאיפתו המרכזית הייתה להציג את הרמב"ם כנציג טיפוסי של 'רוח התקופה'. ניתוח מפורט זה של "מורה נבוכים" היווה את הבסיס למחקרים הבאים של יואל על השפעת הרמב"ם על הוגים נוצרים. אפנה עתה למאמרים הקצרים יותר. הראשון הוא חיבור קצר שהופיע ב"ירחון להיסטוריה ומדע היהדות" (*Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*) תחת הכותרת "דבר מה על השפעת הפילוסופיה היהודית על הסכולסטיקה הנוצרית".⁹³ יואל פתח וכתב, "שהשפעת הפילוסופים היהודים

84 שם, עמ' 51–82.

85 כאן זהה דעתו של יואל לדעת ישעיהו לייבוויץ: Yeshayahu Leibovitz, *The Faith of Maimonides*, Tel Aviv 1989, esp. pp. 20–21, 40–52 etc.

86 "[...] wie Maimoni durch Joel, *Religionsphilosophie* (לעיל הערה 76), עמ' 65: eine eigenthümliche Exegese dahin gelangt ist, die Resultate der philosophischen Spekulation in der Bibel wiederzufinden."

87 שם, עמ' 51–71.

88 שם, עמ' 71–78.

89 לדוגמה: שם, עמ' 65 "משונה" ("Befremdend").

90 שם, עמ' 78–81.

91 שם, עמ' 82–100.

92 "Übrigens beruht M.'s Verdienst [...] mehr darauf, dass er überhaupt sich die Aufgabe gestellt, als auf der befriedigenden Lösung derselben. [...] In diesen Dingen hat, wie öfters, der Systematiker in ihm den Exegeten in die Irre geführt." (p. 82, n. 1)

Joel, *Etwas Einfluss* 93

והפילוסופיה היהודית על הסכולסטיקה אינה דבר חדש, ואין עוררין עליה".⁹⁴ הוא המשיך ודחה את הגישה הרווחת, ולפיה היהודים אינם אלא מתווכים של הפילוסופיה היוונית-ערבית. "הישגיהם העצמאיים זכו להערכה נמוכה מדי אם לא פחות".⁹⁵ אם התייחסו אליהם כמתווכים או כמתורגמנים, הרי שנדחקו לשוליים לעומת "המתרגמים" הנוצרים. נגד גישה זו טען יואל, שהיהודים תרמו לשיטות הסכולסטיות החשובות — בכתביהם שלהם. הוא מסכם את מחקרי שלמה מונק⁹⁶ ואמאבל ג'ורדן⁹⁷ על התרגומים הלטיניים של יצירות אריסטוטליות. אחרי דיון ברלוונטיות של הוגים מוסלמים שכתביהם תורגמו ללטינית, ואשר אותם הוא רואה ככופרים בעולם המוסלמי, הוא מתחיל לדון בנושא הרמב"ם והסכולסטיקה. כתבי הרמב"ם — בתור ויכוחים עם אריסטו — היו מקור סמכות לא רק ליהודים, "אלא גם מיטב המוחות המייצגים של הסכולסטיקה — כפי שלמדו אריסטוטליאניזם מאבן סינא ואחרים — למדו מכתבי הרמב"ם עמדה עצמאית מנוגדת".⁹⁸ למעשה, הוכחה לכך היא השפעת הרמב"ם על אלברטוס מגנוס ועל תומס אקווינס. מכאן מתחיל יואל להעלות השערות בנוגע לתרגום הלטיני מימי הביניים של "מורה נבוכים", שאת קיומו לקח כמובן מאליו (בהוצאה מחדשת של המאמר ב-1876 מזכיר יואל⁹⁹ את מחקרו של יוסף פרלס על אותו התרגום).¹⁰⁰ טענתו הייתה למעשה פשוטה: "הרמב"ם היה הראשון מקרב האריסטוטליאנים, שניסה לפתור את בעיית הדואליזם בין החומר לצורה על-ידי ייחוס מקור החומר לאלוהים".¹⁰¹

94 "Dass die jüdischen Philosophen und die jüdische Philosophie Einfluss auf die Scholastik geübt, ist weder ein neuer noch ein bestrittener Satz." (שם, עמ' 250, הדפסה חוזרת עמ' 69).

95 "Ihre selbständigen Leistungen werden mindestens unterschätzt." (שם, שם).
96 Salomon Munk: *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1859 (1st repr. Paris 1927; New York, NY 1980; 2nd repr. Paris, 1955, 2nd ed. 1988)

97 השור: Amable L. Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*, Paris 1819, 2nd ed. revised and enlarged ed. by Charles Jourdain, Paris 1843 (repr.: New York 1960, 2nd ed.; 1974) (German translation by Adolf Stahr, Halle 1831)

98 Joel, *Etwas Einfluss*: "[...] sondern auch die Häupter der scholastischen Doktoren konnten, wie von Ibn-Sina und Anderen den Aristotelismus, so von Maimonides eine selbständige Haltung diesem gegenüber lernen." (p. 210; repr. p. 75)

99 השור: שם, עמ' 76-77, הערה 1.
100 השור: פרלס (לעיל הערה 55), וסעיף 3 להלן.

101 Joel, *Etwas Einfluss*: "Maimonides war der Erste, der innerhalb des Aristotelismus selbst den Dualismus von Materie und Form dadurch aufzuheben versuchte, dass er

בשל כך הפריך הרמב"ם את הוכחות אריסטו לנצחיות העולם. ויואל ממשיך: "אם כן גלוי וידוע, שאלברטוס מגנוס הלך בעקבות הרמב"ם".¹⁰² גם אלברטוס דחה את דעת אריסטו על נצחיות העולם. שלא כטענתו של היינריך ריטר,¹⁰³ אין פירוש הדבר, שאלברטוס חשב על אפלטון, אלא ניתן למצוא רמזים שאלברטוס קרא קריאה מדוקדקת את הרמב"ם, המסתמך על אפלטון. אלברטוס, כמו הרמב"ם, הבין את מעשה הבריאה של אלוהים כסוג של נס, וטען באותה דרך נגד דעת האריסטוטליאנים, שדגלו באפשרות של שינוי ברצון האל.

יואל ממשיך ומתאר היבטים נוספים ביחסי הרמב"ם והסכולסטיקה — למשל תורת מידות האל של הרמב"ם "הביאה לשינוי משמעותי במחשבה הסכולסטית".¹⁰⁴ יואל מצא את אותה תפיסה מופשטת של מושג האל אצל תומס ואצל הרמב"ם, בעיקר בחמש דרכיו של תומס, המוצגות בחלק הראשון של ה-*summa theologiae* (אגב, יואל צודק בהנחה זו!). גישה נוספת משותפת לרמב"ם ולתומס אקווינס ניתן לראות בתפיסת ה'רע' ובתאודיצייה.¹⁰⁵ עמדה נוספת של הרמב"ם שהתקבלה — לדעת יואל¹⁰⁶ — במחשבת הסכולסטיקה היא הגדרת המוסר של הרמב"ם. בעיני הרמב"ם המידות המוסריות הן תנאי מוקדם הכרחי (*nothwendige Vorbedingung*) למידות השכליות, שהגיעו לשיאן בתורת הנבואה שלו. אלברטוס בנה שיטה דומה בשעבדו את המידות המוסריות למידות התאולוגיות. יואל מסיים חלק זה של המאמר באמרו: "נסתפק בהערות קצרות אלה מתוך אמונה שקריאה מדוקדקת בכתבי אלברטוס ובכתבי תומס מנקודת ראייה זו תהיה פוריה ביותר!"¹⁰⁷ ארבעת העמודים הבאים של מאמרו דנים באבן גבירול וב-*Liber de causis*. לענייננו חשוב סיומו של המאמר. וכך מסכם יואל:

Joel, *Religionsphilosophie* (pp. 26–43); die Materie ebenfalls auf Gott zurückführte." (p. 211; repr. p. 76)

Joel, *Etwas Einfluss*, p. 211; repr. p. 77: "Unverkennbar ist nun, dass Albert genau dem Maimonides gefolgt ist." 102

Heinrich Ritter, *Geschichte der christlichen Philosophie*, i–viii, Hamburg, 1841–1853 (לעיל הערה 63), עמ' 66–67. 103

Joel, *Etwas Einfluss*, p. 211; repr. p. 77: "[...] sondern auch in der Bestimmung des Gottesbegriffes überhaupt brachte Maimonides eine sehr erkennbare Umgestaltung des scholastischen Denkens hervor." 104

השוו': שם, עמ' 212–213 (עמ' 78–79 בהדפסה חוזרת). 105

השוו': שם, עמ' 213 (עמ' 79 בהדפסה חוזרת). 106

"Wir begnügen uns mit diesen wenigen Bemerkungen in der Ueberzeugung, dass ein genaues Studium der vasten Werke des Albert und Thomas von diesem Gesichtspunkte aus sehr viel ergeben müsse, [...]" 107

ובכן רואים אנו פילוסופיה שתרמה רבות לסילוקן של אמונות תפלות ולניקוי מושג האל מדימויים אנושיים יוצאת מיהודים וחודרת אל חוגים שדרכם היא משתרעת על מרחקים יותר גדולים במרחב ובזמן ממה שרגילים לחשוב. שהרי ניתן למצוא מתוכני החשיבה הסכולסטית מן המאה ה-13 אצל הוגים כגון לייבניץ ואצל וולף. אפילו מתוך פילוסופיית הדת של קנט אנו חשים במשבי הרוח של הרמב"ם.¹⁰⁸

שנה מאוחר יותר פרסם יואל מאמר נוסף על נושא זה, תחת הכותרת "על ההשפעה המדעית של היהדות על העולם הלא-יהודי" (1861).¹⁰⁹ כאן הנימה אף יותר אפולוגטית:

המדע היהודי שרוי במצב דומה כמו הדת היהודית. ההכרה בהם היא יותר מעשית ופחות מפורשת. רוצה לומר: משתמשים בהם אך אין משבחים אותם.¹¹⁰

יואל ממשיך וטוען שכל דתות העולם התרבותי מקורן ביהדות. אולם אין פלא שההשפעה היהודית אינה באה לביטוי בהיבטים שוליים, אם לא ניתן לראותה בהיבטים מרכזיים. על כן ביקש יואל להראות שני דברים: ראשית, הוא הבליט את השפעת הדת היהודית על החשיבה הפילוסופית בכלל, ושנית, הוא תיאר את "התרומה החיובית שהוגים יהודים תרמו לאוצר הפילוסופי המשותף לעולמם של המשכילים".¹¹¹ בקשר להיבט הראשון שואל יואל אם נכון להפריד בין פילוסופיה פגאנית ובין פילוסופיה נוצרית, או בניסוחו הוא: "השאלה היא אם יש הצדקה לדבר על פילוסופיה פגאנית או על פילוסופיה נוצרית כך שליהדות אין

108 שם, עמ' 217 (עמ' 83 בהדפסה חוזרת): "So sehen wir eine Philosophie, die mindestens sehr viel zur Beseitigung des Aberglaubens und zur Reinigung der anthropomorphistischen Vorstellungen von Gott beigetragen hat, von Juden ausgehen, und in Kreise dringen, von wo aus sie grössere räumliche Strecken, aber auch grössere zeitliche, als man gemeinhin denkt, beherrscht. Denn man wird nicht vergebens den Gedankengehalt der Scholastik des 13. Jahrhunderts in Leibnitz und Wolf [!] suchen. Ja selbst in Kant's Religionsphilosophie wird uns bisweilen der Geist des Maimonides entgegenwehen."

Joel, *Über Einfluss* 109

110 שם, עמ' 7 (עמ' 3 בהדפסה חוזרת): "Es geht der jüdischen Wissenschaft ähnlich wie der jüdischen Religion. Man erkennt sie an mehr *factisch*, als indem man es ausdrücklich sagt. Ich will sagen: Man *benützt* sie mehr, als man sie *lobt*."

111 שם, עמ' 7-8 (עמ' 3 בהדפסה חוזרת): "[...] und zweitens den positiven Beitrag, den jüdische Denker zu dem philosophischen Gemeingut der gebildeten Welt geliefert."

פילוסופיה כביכול".¹¹² לפיכך המליץ על הבחנה בין חשיבה פגאנית לחשיבה מקראית.¹¹³ לענייננו חשוב יותר החלק השני של ההרצאה. יואל מזכיר שמות של הוגים יהודים שהשפיעו על המחשבה הנוצרית, כגון: פילון, שפינוזה ומנדלסון, שפעלו בעת העתיקה ובחדשה. מימי הביניים הוא בוחר ארבעה הוגים, שעליהם הוא מדבר במידה שונה של פירוט. הדיון ביצחק ישראל, בשלמה אבן גבירול ובלוי בן גרשון קצר ותמציתי, בעוד ששליש המאמר בקירוב עוסק בהשפעת הרמב"ם על ההוגים שנזכרו לעיל. טיעונו של יואל שונה מהטיעון שהוצג לעיל: "אנו שואלים: מה היה תפקידו [של הרמב"ם] לעולם הלא-יהודי? והוא ממשיך: "עד ימינו אין ספר לימוד לתולדות הפילוסופיה שיספק לנו מענה לשאלה זו".¹¹⁴ דבר זה כשלעצמו מפתיע, שכן "מורה נבוכים" תורגם ללטינית רק כחמישים שנה אחרי מות הרמב"ם. ושוב מזכיר יואל את הישגי הרמב"ם בנוגע לפרשנות "המפויסת" לאריסטו ולבריאה. הוא ממשיך וכותב:

"ישנם דפי פוליו שלמים על אודות הבריאה בכתבי אלברטוס, שאין בהם אזכור לרמב"ם, אך הם נקראים כמו תרגום של "מורה נבוכים".¹¹⁵

גם יואל מודה, שישנם מקומות שבהם מצוין שמו של הרמב"ם. השפעה גדולה יותר של הרמב"ם ניתן למצוא בכתבי תומס אקווינס. יואל מזכיר את הוכחות קיום אלוהים. אחרי הערות קצרות על מחברים סכולסטיים יואל ממשיך לדבר על השפעתו של הרמב"ם על גוטפריד וילהלם לייבניץ, על עמנואל קאנט, ולבסוף — על גאורג וילהלם פרידריך הגל. הוא כותב, שהגל בתולדות הפילוסופיה שלו כידוע מזכיר את "מורה נבוכים" "כספר המכיל מטפיזיקה אמיתית".¹¹⁶ יואל מסיים את הרצאתו:

כאן באים אנו לסיום דיוננו, שמטרתו הייתה להראות שלעולם לא היו

112 שם, עמ' 9 (הדפסה חוזרת עמ' 4): "[...] so fragt sich blos, ob wir die Beinamen : (הדפסה חוזרת עמ' 4) : [...]"
heidnische oder christliche Philosophie in der Weise bestehen lassen sollen, dass das
Judenthum dabei leer ausgeht [...]"

113 השור: שם, עמ' 12 (עמ' 7-6 בהדפסה חוזרת).

114 שם, עמ' 15 (עמ' 9 בהדפסה חוזרת): "Wir fragen blos, was er der nicht jüdischen : (הדפסה חוזרת) : [...]"
Welt gewesen? Noch bis heutigen Tages erzählt uns das befriedigend kein Lehrbuch
der Geschichte der Philosophie."

115 שם, עמ' 16 (עמ' 9 בהדפסה חוזרת): "Es gibt lange Folioseiten in Alberts Büchern : (הדפסה חוזרת) : [...]"
über das Thema der Schöpfung, wo Maimonides nicht genannt ist, die sich aber wie
eine Übersetzung des More-Nebuchim lesen."

116 שם, עמ' 18 (עמ' 11 בהדפסה חוזרת): "[...] und in seiner Geschichte der Philosophie : (הדפסה חוזרת) : [...]"
als ein Buch bezeichnet, in dem echte Metaphysik sei."

היהודים והיהדות רק בתפקיד [פסיבין] של קבלה של תרבויות זרות, אלא שהמדע חייב להם תודה כנה — על היותם שותפים פעילים.¹¹⁷

ניתן לסכם את שתי ההרצאות הקצרות ולומר, שכוונתו של יואל בדיונו על הנושא כפולה. הכוונה הראשונה, האפולוגטית, הייתה להדגיש את ערכה של הפילוסופיה היהודית להיסטוריה של המחשבה בכללותה. הכוונה השנייה, הספציפית יותר, הייתה למנות מחברים יהודים שהשפיעו על הוגים נוצרים. מאמרו הרביעי של יואל עוסק בהשפעת הרמב"ם על הוגה נוצרי אחד, אלברטוס מגנוס.¹¹⁸ יואל קובע בפתיחת החיבור שאלברטוס ציטט סופרים רבים בשם. לגבי הרמב"ם מעניין היה לציין, שמלבד המספר הרב של האזכורים — "לא רק דברים יחידים, אלא חלקים שלמים מיצירתו הגדולה של הרמב"ם, 'מורה נבוכים', מיוצגים בכתבי אלברטוס".¹¹⁹ אשר למשקלם של אותם עמודי פוליו שלמים המועתקים מן הרמב"ם מעיר יואל: "על ערכם של עמודים אלה עומד יורשו של אלברטוס, תומס אקווינס, שעלה עליו מבחינת כוחו השיטתי".¹²⁰ אליבא דיואל, אלברטוס ליקט את הרעיונות, בעוד שתומס לא רק שעשה שימוש בהם, "אלא פעל ברוח הרמב"ם".¹²¹ אשר לתומס, יואל מפנה לחיבור קצר

117 שם, עמ' 18–19 (עמ' 11 בהדפסה חוזרת): "Wir schliessen hier unsere Betrachtung, die den Zweck hatte, zu zeigen, dass Judenthum und Juden zu keiner Zeit blos müssige Empfänger fremder Cultur waren, sondern dass ihnen die Wissenschaft als redlichen Mitarbeitern zu ernstlichem Danke verpflichtet ist."

118 Joel, *Verhältniss*; השו': בלוך (לעיל הערה 63), עמ' 67: "Überraschend wie eine Enthüllung wirkte der Aufschluß über den bislang angezwifelten Einfluß des Maimonides auf die christliche Scholastik, indem er in der bedeutsamen Schrift 'Verhältniß Albert des Großen zu Maimonides' darthat, wie viel das gefeierte Kirchenlicht, der Regensburger Bischof Albertus Magnus, aus dem Maimonides geschöpft habe, und wie Albert, dem Letzteren nachschreibend, sich auf Gelehrte beruft, die nichts anderes sind, als — der Talmud, den derselbe Albert zum Feuertode verurtheilen half." ("חשיפה מפתיעה היא השפעת הרמב"ם על הסכולסטיקה הנוצרית [...] [יואל] גילה כמה איש הכנסיה המהולל, הבישוף ברגנסבורג, אלברטוס מאגנוס שאב מכתבי הרמב"ם, איך אלברטוס (בעקבות הרמב"ם) מסתמך על סמכות מלומדת שאינה אלא התלמוד שאותו אלברטוס סייע להשליכו למוקד").

119 Joel, *Verhältniss*, pp. 4–5: "Es handelt sich nämlich nicht um einzelne Stellen, sondern um ganze Abhandlungen des Maimonidischen Werkes, des More Nebuchim, die in den Schriften Albert's reproducirt sind."

120 שם, עמ' 5: "Aber was sie bedeuten, das hat schon der nächste Nachfolger Albert's bewiesen, der an systematischer Kraft ihm überlegene Thomas von Aquin."

121 שם, עמ' 6: "[...] sondern arbeitete im Geiste Maimoni's."

שכתב אמיל סייסה (Émile Saisset).¹²² הוא עצמו חוזר לאלברטוס, ומביא שלוש סיבות מדוע יש להתעמק בכתביו: סיבה ראשונה היא מהלך חייו של אלברטוס — אלברטוס כיהן כמורה מוקדם מספיק כדי להימנות עם הקוראים הראשונים כביכול של הרמב"ם; הסיבה השנייה היא שהציטוטים מהרמב"ם הם בעלי השפעה העולה על היקפם הטקסטואלי; והסיבה השלישית:

הרמב"ם היה היוצר האינטלקטואלי כביכול של אותו כיוון שונה שאליו פנתה הסכולסטיקה הנוצרית עם כתיבתו של אלברטוס, בכך שהתהילה של שמו והישגיו שנפוצו במיוחד בדרום-צרפת הציתו באנשי ההוראה הנוצרית רצון ושאיפה ללכת בעקבות הזרם הפילוסופי של זמנם, להשתלט על האריסטוטליזם ולהעמידו מול תורת הנצרות, כפי שהרמב"ם העמידו מול תורת היהדות.¹²³

יואל ניסה להראות את "ניסיונו" של אלברטוס לאמץ את האריסטוטליאניזם בהשוואה לרמב"ם. ההבדל המרכזי בין שני הסופרים היה, אליבא דיואל, שהרמב"ם כתב בסופו של תהליך, בעוד שאלברטוס כתב בתחילתו של תהליך דומה שהתחולל בקרב נוצרים.¹²⁴ אין לעקוב אחרי השוואתו של יואל צעד אחר צעד. לפיכך אעבור מתחילת המאמר לסופו. נדלג על צורך בדיקה פילולוגית של תורת הנבואה ותורת הבריאה של אלברטוס.¹²⁵ כמו בשני המאמרים הקצרים שהוזכרו לעיל, יואל מסיים גם את המאמר הזה בביקורת על חוקרים נוצרים מסוימים, שלא הזכירו את השפעת הרמב"ם על אלברטוס. הוא מסכם באומרו, "שהתייחסות לתורותיהם של הפילוסופים היהודים היא תנאי הכרחי להבנת הפילוסופים הנוצרים של ימי הביניים".¹²⁶

122 השור: Émile Saisset, "La philosophie des juifs: Maïmonide et Spinoza", in: *Revue de deux mondes*, 37, 1862, pp. 296–334

123 Joel, *Verhältniss*, p. 8: "[...] war Maimonides insofern geradezu der intellectuelle Urheber der ganzen veränderten Richtung, welche die christliche Scholastik mit Albert nahm, als vorzugsweise der Ruhm seines Namens und seiner Leistungen, von denen besonders Süd-Frankreich wiederhallte, in den christlichen Lehrern den edlen und fruchtbaren Wetteifer entzündete, auch ihrerseits der Zeitphilosophie Rechnung zu tragen, des Aristotelismus in allen seinen Theilen sich zu bemächtigen und ihn in ein ähnliches Verhältniss zu setzen zur christlichen Lehre, wie es Maimonides zur jüdischen gethan hatte".

124 השור: שם, עמ' 11.

125 שם, עמ' 21–32, 45.

126 שם, עמ' 48: "[...] dass die Rücksichtnahme auf die Lehren der jüdischen Philosophen

לסיכום, יואל כתב בעיקר מסיבות אפולוגטיות (והיסטוריות¹²⁷). הוא הבחין נכונה, שהשפעת המחשבה היהודית על נוצרים לא זכתה להתייחסות ראויה אצל חוקרים נוצרים בני זמנו. הנחתו שהשקפותיו של הרמב"ם (ותרגומן) הכינו את הקרקע שממנה צמח אריסטוטליזם נוצרי התבררה כנכונה. מסקנותיו המכלילות אמנם מוגזמות, אך מחדל זה נובע ממקורותיו שאינם מהימנים.¹²⁸ אחרי שהצגתי שני אישים מהדור הראשון של 'מדעי היהדות' אעבור לשני אישים השייכים לדור תלמידיהם.

3. יוסף פרלס

פרלס נולד ב-1835 (26 לנובמבר) בבאיה (Baja), הונגריה.¹²⁹ הוא התחיל את לימודיו בסמינר בברסלאו ב-1855. ב-1859 הוענק לו תואר דוקטור לפילוסופיה (*Doctor philosophiae*) מטעם אוניברסיטת ברסלאו.¹³⁰ ב-1863 התמנה לרב בפוזן (Posen). ב-1871 נבחר לכהן כרב הראשי של קהילת מינכן. פרלס נפטר בדמי ימיו ב-4 למרס 1894, והוא בן 58. יהודים רבים בכל רחבי גרמניה התאבלו עליו.¹³¹ נזכיר רק כמה מכתביו הרבים על נושאים יהודיים.¹³² ב-1858 כתב בברסלאו את החיבור על הרמב"ם, שזיכה אותו בפרס, ופורסם

die unerlässliche Bedingung ist für das Verständniss der christlichen Philosophen des Mittelalters."

127 היבט זה מוזכר אצל היינמן: Isaac Heinemann, "Manuel Joël als Darsteller der Religionsphilosophie des Mittelalter", in: *MGWJ*, 70 (1926), pp. 351–355, esp. p. 352 (הדפסה חוזרת אצל קיש [לעיל הערה 1], עמ' 255–260, כאן עמ' 257).

128 מעניין לציין, שנראה, כי פרנץ אוברבק (1837–1905) דווקא העריך את 'מבטו של יואל על ההיסטוריה של הדת'. ראו: Karl Joel, "Erinnerungen an Manuel Joël", in: *MGWJ*, 70 (1926), pp. 315–320, here p. 319

129 Wilhelms Bacher, "Joseph Perles 1835–1894", in: *The Jewish Quarterly Review*, 7 (1894/5), pp. 1–23

130 Perles, *Meletemata peschitthoniana: Dissertatio inauguralis*, 1859 השוו: באכר (שם), עמ' 4–5, 8.

131 ראו: Worte der Erinnerung an den am 4. März 1894 aus dem Leben geschiedenen Rabbiner der israelitischen Cultusgemeinde in München, Herrn Dr. Josef Perles. Gesprochen bei den am 6. März 1894 stattgehabten Trauerfeierlichkeiten, Munich [1894]; David Kaufmann, "Dr. Joseph Perles" [1894], in: idem, *Gesammelte Schriften von David Kaufmann*, ed. Marcus Brann, Frankfurt/Main 1908, I, pp. 307–312

132 רשימה של מרבית כתביו ניתן למצוא אצל: באכר (לעיל הערה 129), עמ' 5–21; בראך (לעיל הערה 50), עמ' 185–187.

ומן קצר לאחר מכן.¹³³ ב-1863 כתב על "רבי שלמה בן אברהם בן אדרת: חייו וכתביו".¹³⁴ ב-1884 פרסם את חיבורו "תרומות לחקר תולדותיהם של לימוד העברית ולימוד הארמית".¹³⁵

ב-1875 פרסם פרלס בהמשכים מאמר על היחס בין כתב יד מינכן לבין המהדורה המודפסת בפאריס של התרגום הלטיני של "מורה נבוכים", המכונה *Dux neutrorum* או *Doctor perplexorum*. פרלס סוטה במקומות רבים מדרכם של מוריו (האישיים והספרותיים). ההבדל הראשון והבולט ביותר נעוץ בעובדה, שפרלס אינו מקדים נימוק שיצדיק את עיסוקו בנושא. בתחילת המאמר הוא כותב:

"מורה נבוכים" לרמב"ם הופץ כבר בתקופת חייו של מחברו בשני תרגומים עבריים, תורגם ללטינית כמה עשרות שנים אחרי מותו, במחצית המאה ה-13 לערך בדרום איטליה, כביכול ביזמתו של הקיסר פרידריך השני. בדרך זו התקבל החיבור בספרות הסכולסטית הנוצרית [...] שעליה השפיע השפעה עמוקה כפי שהתגלה במחקרים חדשים".¹³⁶

במקור הגרמני פתיחה זו הנה משפט אחד שעבר כאן קיצור, הכולל שלוש הערות שוליים. בראשונה מוזכר המאמר הקצר של שטיינשניידר, שבו עסקנו לעיל. כאמור, הציע שטיינשניידר לבדוק את ההשערה ההיפותטית שהציג. פרלס לא ערך בדיקה זו, אלא נזהר והקדים ליוזמת הקיסר את הציון "כביכול" (*vermuthlich*). הערת השוליים השנייה מפנה אל המאמר הקצר של יואל,

Joseph Perles, "Über den Geist des Commentars des R. Moses b. Nachman zum Pentateuch und über sein Verhältniss zum Pentateuch-Commentar Raschi's", in: *MGWJ*, 7 (1858), pp. 81-97; 113-136, 145-159; cf. idem, "Nachträge über R. Moses b. Nachman", in: *MGWJ*, 9 (1860), pp. 175-195

Joseph Perles, *R. Salomo b. Abraham b. Adereth: Sein Leben und seine Schriften nebst handschriftlichen Beilagen* / zum ersten Male herausgegeben, Breslau 1863

Joseph Perles, *Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien*, 135 Munich 1884

"Der 'Führer' des Maimonides, עמ' 9: Perles, *Die in einer Münchener Handschrift* 136 der schon zu Lebzeiten des Verfassers in zwei hebräischen Übersetzungen verbreitet war, wurde einige Jahrzehende nach des Verfassers Tode um die Mitte des 13. Jahrhunderts in Süditalien vermuthlich auf Anregung Kaiser Friedrich's II. auch ins Lateinische übertragen und durch diese Vermittelung in die christlich-scholastische Literatur eingeführt, auf welche der *dux neutrorum* [...] einen durch neuere Forschungen festgestellten zum Theil tiefgehenden Einfluß übte."

שעליו דובר לעיל. ההערה השלישית מזכירה שלושה מחברים נוספים של ימי-הביניים¹³⁷ שציטטו מכתבי הרמב"ם (על שלושתם נכתב מעט עד לימינו). פרלס ממשיך ומתאר את העותקים המודפסים של ה-*Dux neutrorum* ואת כתיבי היד שנשתמרו. הוא מציין, שחוץ מכתב היד בספרייה המלכותית במינכן לא הצליח למצוא אף אחד מן התרגומים שנעשו בימי הביניים (כיום אנו יודעים על 13 כתיבי יד¹³⁸). אחרי סקירה קצרה של חיי ג'וסטיניאני (Giustiniani), העורך הראשון של החיבור, הוא חוזר לדון בכתב יד מינכן. מדיון במוצאו של כתב היד עובר פרלס לאלברטוס מגנוס (יחד עם תומס אקווינס) ומציין שהודות לשימוש שאלברטוס עשה בכתבי הרמב"ם אלה נשמרו בספריות של מנזרים ולא הושמדו כמו חיבורים אחרים של יהודים.¹³⁹ פרלס מציע הוכחות נוספות לקיומו של תרגום לטיני מימי הביניים של ה-*Dux neutrorum* על-ידי ניתוח מעמיק של כתביו של משה בן שלמה מסלרנו.¹⁴⁰ משה מזכיר אותו תרגום יותר מפעם אחת. יתר מאמרו של פרלס משווה בין מהדורת ג'וסטיניאני ובין כתב יד מינכן, ומוכיח שהתרגום הלטיני התבסס על התרגום העברי של יהודה אלחריזי. יש לציין היבט נוסף: פרלס שואל מי היה אחראי על התרגום הלטיני. בעיה זו אמנם לא נפתרה עד ימינו, אך פרלס הציע הצעות לפתרונה. הוא מראה, שחלקים מסוימים בתרגום מצביעים על ידע נרחב של המתרגם בספרות חז"ל. מכאן הוא מסיק שאין להעלות על הדעת, שהתרגום

137 פרלס, שם, עמ' 16–17 עם הערה 2: Raimundus Martini, Paulus Burgensis, and Alphonsus de Spina.

138 השור: Görg Hasselhoff, "The Reception of Maimonides in the Latin World: The Evidence of the Latin Translations in the 13th–15th Century", in: *Materia Giudaica: Rivista dell'associazione italiana per lo studio del giudaism*, 6 (2001), pp. 258–280, here pp. 266–269. אוכורו של כתב יד שני, המוחזק בפריז, שגוי, כיוון שמדובר למעשה בחלק מודפס מן המאה ה-16.

139 "[...] sicherte demselben das : עמ' 14, Perles, *Die in einer Münchener Handschrift* Bürgerrecht in der scholastischen Literatur und einer lateinischen Uebersetzung desselben den Schutz der Klosterbibliotheken, in denen jedes andere jüdisch-philosophische Werk vielleicht vernichtet oder als Schreibmaterial für Breviarien und Mönchschroniken verwandt worden wäre."

140 פרלס, שם, עמ' 65, 67–75. על משה בן שלמה השור: Caterina Rigo, "Per un'identificazione del 'sapiente cristiano' Nicola da Giovinazzo, collaboratore di Rabbi Mošeh ben Šelomoh da Salerno", in: *Archivum Fratrum Predicatorum*, 69 (1999), pp. 61–146, here pp. 61–105.

נעשה על-ידי נוצרי ללא עזרה יהודית, שהרי "מורה נבוכים" הוא טקסט קשה המתבסס בכל מקום על ספרות חז"ל.¹⁴¹ לסיכום, פרלס לא ראה צורך להסביר מדוע הוא חוקר התקבלות של מחשבה יהודית בחוגים נוצריים. במקום זאת השתמש בידע של מוריו, ופיתח אותו הלאה. בתרומתו למחקר על תרגומי הרמב"ם ללטינית הוא הראה, שהתרגומים היו תוצר של שיתוף פעולה בין נוצרים ליהודים, שאליו התייחס כמוכן מאליו בימי-הביניים. רק בין השיטין אפשר להבחין שפרלס מודע שהוא כותב נגד דעות קדומות של הצד הנוצרי.

4. יעקב גוטמן

בימינו דווקא שם בנו של יעקב, יוליוס גוטמן (1880–1950),¹⁴² מוכר יותר. אולם גם יעקב גוטמן היה חוקר גדול ומפורסם בזמנו. הוא נולד כבוטן (Beuthen), שלזיה (היום Bytom), ב-22 באפריל 1845.¹⁴³ בין השנים 1861–1870 למד באוניברסיטה של ברסלאו ובסמינר לתאולוגיה יהודית. בתקופה זו (בשנת 1868) קיבל מהאוניברסיטה את התואר דוקטור בפילוסופיה על עבודה המשווה בין דקארט לשפינוזה.¹⁴⁴ אחרי שכיחן כרב צבאי במלחמה

141 פרלס, שם, עמ' 83: "Die Uebersetzung durch einen Christen ohne Beihülfe von jüdischer Seite ist bei einem so schwierigen und überall auf dem Boden des rabbinischen Schriftthums sich bewegenden Reden wie der More vollkommen undenkbar."

142 השו: ויזה (לעיל הערה 7), עמ' 484 שמבלבל בין שני הסופרים באינדקס ומתייחס אליהם כאותו "יוליוס" (ברשימה הביבליוגרפית הקצרה [עמ' 470] הוא מבחין בין יעקב ויוליוס גוטמן). בלבול זה נכון גם לגבי Nicolaus Heutger, *Jüdische Spuren in Niedersachsen* (Jüdische Studien, 1), Münster 1997 יוליוס גוטמן, "בן הרב" ("als Sohn eines Rabbiners geboren"), וכן Till van Rahden, *Juden und andere Breslauer: Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, 139), Göttingen 2000, p. 169

143 לביוגרפיה שלו ראו: Markus Brann, "Jacob Guttman", in: *MGWJ*, 64 (1920), pp. 250–272; 1–7; Isaak Heinemann, "Jakob Guttman", in: *MGWJ*, 64 (1920), pp. 250–272 Nathan Max Nathan, "Verzeichnis der Schriften על-ידי יעקב גוטמן", in: *Festschrift zum 70. Geburtstag Jakob Gutmans*, ed. Vorstand der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, 1915, pp. VII–XV

144 Jacob Guttman, *De Cartesii Spinozaeque philosophiis et, quae inter eas intercedat, ratione*, Vratislavia (i.e. Breslau) 1868 (Nathan, No. 1) — מבין התזות שיש לדון

בין פרוסיה לצרפת בשנת 1870 הפך למורה ולאסיסטנט ליואל בברסלאו.¹⁴⁵ ב-1874 נבחר לכהן כרב העיר הילדסהיים. ב-1891 נהיה יורשו של יואל כרב של ברסלאו, שם נשאר עד מותו ב-29 לספטמבר 1919. ב-1912 קיבל פרופסורה מן הממשלה הפרוסית על הישגיו המחקריים.

יצירתו הנרחבת של גוטמן (בעיקר על הפילוסופיה של הדת) כוללת עבודות אחדות על הקשר בין כמה הוגים נוצריים למחברים יהודים. אזכיר רק שתיים. ב-1891 הופיע מחקרו "זיקתו של תומס אקווינס ליהדות ולספרות היהודית" בהוצאה הפרוטסטנטית Vandenhoeck & Ruprecht, בגטנגין.¹⁴⁶ ב-1902 פרסם גוטמן מבחר ממאמריו הקצרים על סופרים מימי הביניים תחת הכותרת "סכולסטיקה של המאה ה-13 וזיקתה ליהודים ולספרות היהודית".¹⁴⁷ בספר הראשון המוזכר לעיל גוטמן כותב מבוא כללי על "תומס והיהדות",¹⁴⁸

בהן היא האזכור הכתוב הראשון של גוטמן של דברי יואל: "VI. Recte Joël creationem mundi ab Alberto Magno e Maimonidis scriptis receptam esse docet" עמ' 60; ראו גם תזה מספר 5: "V. Magna vis Judaeis tribuenda est ad excolendam medii aevi philosophiam, cum Aristotelicae philosophiae cognitionem versionibus latinis divulgant."

- ראו: *Das jüdisch-theologische Seminar* (לעיל הערה 71), עמ' 23. 145
 Jacob Guttman, *Das Verhältniss des Thomas von Aquino zum Judenthum und zur* 146
jüdischen Litteratur, Göttingen 1891 [על מעטפת הספר נוספה הכותרת: "(Avicbron und Maimonides)"] (repr. in: *Collected Papers of Jacob Guttman*, ed. Steven T. Katz, New York 1980) (Nathan, No. 9) [להלן: *Verhältniss*]. ספרים נוספים מאת גוטמן שיצאו אצל Vandenhoeck & Ruprecht הם: *Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud aus Toledo*, 1879 (Nathan, No. 3); *Die Religionsphilosophie des Saadia*, 1882 (repr.: Hildesheim — New York, 1981) (Nathan, No. 5); *Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol*, 1889 (repr.: Hildesheim — New York, 1979) (Nathan, No. 6) עבודה נוספת של גוטמן פורסמה בסדרת *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* Aschendorff, Münster: *Die philosophischen der Isak ben Salomo Israeli*, 1911 (vol. X/4) (repr. in Katz) (Nathan, No. 23) Idem, *Die Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum* 147
Judenthum und zur jüdischen Literatur, Breslau 1902 (repr.: Hildesheim 1970) (Nathan, No. 17) [להלן: *Scholastik*]. במאמרו הידוע בספר היוכל משנת 1908 רוב חלקיו של ספר זה חוזרים בלי שינויים. השו: "Der Einfluss der maimonidischen Philosophie auf das christliche Abendland", in: *Moses ben Maimon: Sein Leben, seine Werke und sein Einfluss. Zur Erinnerung an den siebenhundertsten Todestag des Maimonides*, ed. Wilhelm Bacher ... unter Mitwirkung von Jacob Guttman, Leipzig 1908 (repr.: Hildesheim — New York 1971), pp. 135–230 (Nathan, No. 21) 148
 Guttman, *Verhältniss*, pp. 1–15; ראו:

אחריו שני מחקרים מפורטים על "תומס ואבן-גבירול"¹⁴⁹ ו"תומס והרמב"ם"¹⁵⁰. אין לספר הקדמה או סיכום — רק בהערות הפותחות את החלק הראשון ישנן הערות כלליות על "מדע", מהן מתחורר המניע למחקריו. גוטמן מדגיש את יתרונ הגילוי-מחדש של ימי הביניים על-ידי חוקרים בני זמנו; אולם בחקר ימי הביניים חוקר נתקל במהרה במחסומים מסוימים, שכן "מדע במובן האמתי של המילה לא קיים בימי הביניים, כיוון שמפאת האמונה בסמכות עליונה, הבדיקה החופשית הבלתי-מותנית של האמת עומדת בפני מחסום בלתי-עביר. הכנסייה היא הפוסק האחרון".¹⁵¹ הדבר גורם 'מוגבלות רוחנית', שמנעה אף ממוחות גדולים לחשוב מחשבות שאינן מעוגנות בתורות הכנסייה. על רקע זה מתחיל גוטמן לנתח את גישתו של תומס ליהודים. תומס ניסה להקל מן הלחץ על היהודים, שהרי בהיותו סטואיקן סכולסטי, "תומס לא היה קנאי",¹⁵² "וכבר התנהגותו כלפי הרמב"ם מעידה על כך עדות מכובדת".¹⁵³ יחס של כבוד התבטא, לדוגמה, באימוץ תורת הבריאה של הרמב"ם ובהזכרת שמו כ"רבי משה" (Rabbi Moyses). בספרו *Summa contra gentiles* מתורכח תומס עם היהודים לא על בסיס התנ"ך, כי אם על בסיס של טיעונים פילוסופיים.¹⁵⁴ בהערכת השפעתו החיובית של "מורה נבוכים" במיוחד "לא ניתן להפריז".¹⁵⁵

מחקרו השני של גוטמן שונה מן הראשון בשני מובנים. ראשית — תוכנו. גוטמן כתב על שניים-עשר מחברים מימי הביניים ומן הרנסנס, ביניהם: הבישוף הפריסאי גיום מאוברן (William of Auvergne), אלברטוס מגנוס, בונבנטורה (Bonaventura), סקוטוס (Duns Scotus) (בעינינו מחקרים אלה מיושנים בחלקם בשל המחקר המודרני, המסתמך על מהדורות מודרניות של הטקסטים, ולמרות זאת אין אח ורע למחקר של גוטמן מבחינת היקפו ומורכבותו). שנית, גוטמן הקדים

149 שם, עמ' 16–30.

150 שם, עמ' 31–91.

151 השור: שם, עמ' 1: "Eine Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes giebt es im Mittelalter nicht, weil durch den Autoritätsglauben der freien und voraussetzungslosen Erforschung der Wahrheit auf allen Gebieten eine fast unübersteigliche Schranke gezogen ist. Stets hat die Kirche das letzte Wort."

152 שם, עמ' 3: "Thomas war kein Fanatiker."

153 שם, שם: "Schon sein Verhalten dem Maimonides gegenüber legt dafür ein ehrenvolles Zeugnis ab."

154 השור: שם, עמ' 15.

155 שם, עמ' 31: "Der Einfluss, den der 'Führer der Verirrten', das religionsphilosophische Hauptwerk des Maimonides, auf Thomas von Aquino ausgeübt hat, kann in der That nicht hoch genug angeschlagen werden."

לספר זה מבוא, אשר, בהשוואה לספרו הקודם, מצביע על התקדמות משמעותית. בפרק הפתיחה מזכיר גוטמן לקוראיו את העובדה, שמוצאן של שתי תרומות מרכזיות של הפילוסופיה היהודית הוא במצרים. הפילוסוף הראשון היה פילון, שממנו הושפעו בעיקר אבות הכנסייה המוקדמים. בכך הוא [פילון] הפך "לגורם משמעותי בהתפתחות תורת הכנסייה הנוצרית".¹⁵⁶ התרומה החשובה השנייה היא זו של הרמב"ם, שחי וכתב במצרים. הרמב"ם היה האחרון בשלשלת של היהודים ילידי מצרים, שתרמו תרומה ניכרת למחשבה היהודית של ימי הביניים, שאותה לא אתאר כאן, למעט דוגמה אחת.¹⁵⁷ הרמב"ם מתואר כדלקמן: "התמודדות עם הפילוסופיה הערבית-אריסטוטלית מתוך הכרת הנקודות המבדילות אנו מוצאים רק אצל משה בן מיימון (1135–1204), ההוגה הגדול והבולט בפילוסופיית הדת היהודית של ימי הביניים".¹⁵⁸

גוטמן מכנה את הפילוסופיה של הרמב"ם "אריסטוטלית", באשר היא עוסקת בעניינים ארציים. בנוגע לכל סוגי הספקולציה הטראנסצנדנטלית, משווה הרמב"ם את תורת אריסטו עם השקפות מקראיות. בנוגע לתפיסת החוק של הרמב"ם, עשתה אותו מתודה זו להוגה מקורי.¹⁵⁹ (בנקודה זו אנו מבחינים בהבדל מובהק בין גוטמן למורו יואל). יש להודות, ששיטת המחשבה של הרמב"ם זכתה לביקורת חריפה בקרב היהודים. אולם עצמאותו הרוחנית של הרמב"ם, שלא הובילה לניתוק מדת האם, הייתה אפשרית בימי הביניים בקהילה היהודית "כי הוגה יהודי לא היה כבול בדוגמטיות נוקשה כפי שהתגבשה בנצרות ובאסלאם, אך לא ביהדות".¹⁶⁰ גוטמן פונה לתיאור הפילוסופיה הנוצרית של

156 השו: Guttman, *Scholastik* (לעיל הערה 147), עמ' 1: "[...] zu einem bedeutsamen Faktor in der Entwicklung der christlichen Kirchenlehre geworden."

157 השו: שם, עמ' 2–6.

158 שם, עמ' 6: "Einer mit voller Erkenntniss der Differenzpunkte unternommenen Auseinandersetzung mit der arabisch-aristotelischen Philosophie begegnen wir erst bei Moses ben Maimon (1135–1204), dem grössten und hervorragendsten Denker, welchen die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters aufzuweisen hat."

159 שם, עמ' 7: "Ebenso originell wie in seiner Auseinandersetzung mit dem Aristotelismus ist Maimonides in seiner von einem erstaunlichen Freisinn zeugenden Auffassung der biblischen Gesetzgebung, die nicht nur in biblischen Kreisen das grösste Aufsehen erregte." ("הרמב"ם מגלה מקוריות לא רק מול תורותיו של אריסטו אלא גם ביחסו הליברלי להפליא אל מצוות המקרא שעורר הדים עזים לא רק בחוגים של לומדי מקרא").

160 שם, "[...] weil der jüdische Denker nicht unter dem Bann einer starren Dogmatik stand, wie sie sich in der Kirche und auch im Islam, aber nicht im Judenthum herausgebildet hatte."

ימי הביניים, שהושפעה מרעיונות נאופלטוניים. בתחילת המאה ה-13 חל מפנה, והתקבלו דרכי מחשבה אריסטוטלית.¹⁶¹ תפנית זו בוצעה בעזרתם המסיבית של יהודים, שסייעו בתרגום ללטינית של פילוסופיה ערבית.¹⁶² על אף איסורים חוזרים ונשנים, הוגים נוצרים עושים שימוש נרחב בפילוסופיה האריסטוטלית. גוטמן מזהיר שלא להפריז בערך התפקיד היהודי בתהליך זה, כיוון שמגוון השאלות שהיהודים לקחו בהן חלק היה מוגבל, ולרוב השאלות שנידונו אצל הנוצרים לא נידונו כלל בפילוסופיה היהודית של הדת.¹⁶³ אולם בתחום זיקת האריסטוטליאניזם למקרא, אולי הידע של הרמב"ם עזר להם לא להסתכן. מצד שני, ההיכרות הסכולסטית עם הספרות היהודית הצטמצמה בתרגומים מועטים של חיבורים מאת יצחק ישראל, שלמה אבן גבירול ורבי מויזס אגפטרס, הוא הרמב"ם. אף-על-פי שחוקרים נוצרים אחדים יכלו ללמוד מיהודים "חיים", עולה מכתביהם בורות גמורה בעניינים יהודיים, "שגרמה לכך שלא נמנעו מאי-הבנות ומטעויות מגוחכות".¹⁶⁴ נסתפק בכך כדי להמחיש את התשתית התאורטית של גוטמן, כפי שהיא משתקפת בחיבוריו שבדקנו.¹⁶⁵

לסיכום, בדומה ליוסף פרלס, גוטמן אינו מסביר מדוע הוא חוקר את השפעת

161 השור: שם, עמ' 7.

162 השור: שם, עמ' 8.

163 השור: שם, עמ' 9-10.

164 שם, עמ' 10-11: "[...] eine Unkenntniss von dem Wesen und dem Inhalt dieses grossen Schriftwerkes [i. e. Talmud], die sie die lächerlichsten Missverständnisse und Irrthümer nicht hat vermeiden lassen."

165 גוטמן ציין את גישתו התאורטית כלפי מדעי היהדות במאמרו מ-1902, שפורסם פעמיים: *Die Bedeutung des Judentums im Leben der Gegenwart: Referat in der am 7. Juli 1902 in Frankfurt a. M. abgehaltenen Generalversammlung des Verbands deutscher Rabbiner*, Frankfurt/M., 1902; "Über die Bedeutung des Judentums in der Gegenwart", in: *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur*, 6 (1903), pp. 91-103. (Nathan, No. 48). יש להבחין בשני היבטים. ראשית, הנימוקים צוינו אחרי שכתב על השפעת היהדות על הנצרות. שנית, ב-1917 גוטמן פרסם מאמר על הוגים סכולסטיים נוספים שהושפעו מהרמב"ם, ושוב הוא אינו מציין סיבה לכך. "Über einige englische Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts in ihren Beziehungen zur jüdischen Literatur", in: *MGWJ*, 61 (1917), pp. 247-262; 62 (1918), pp. 16-32. זה נכון גם למאמר המוזכר לעיל על אותו הנושא, שפורסם ב-1908. ראו גם: Heinemann, *Die gleiche Problemstellung, wie*: 269-268 עמ' (לעיל הערה 143), עמ' 269-268: "Die gleiche Problemstellung, wie [i.e. Thomas and other scholastics] verleugnet sich auch in seinen späteren Untersuchungen nicht; nur wird in ihm gelegentlich auch eine systematische Darstellung der Gedankengebäude versucht. Aber in der Hauptsache bleibt der Frage nach Quellen und Auswirkung der Systeme sein Interesse zugewandt."

הפילוסופיה היהודית על ההגות הנוצרית בימי הביניים. אולם תוך כדי כתיביו הוא חושף כמה דעות קדומות נוצריות על היהדות. הוא רואה את היהדות של ימי הביניים כדת נטולת דעות קדומות וליברלית יחסית, החיה בסביבה דוגמטית ונוקשה. בעיני גוטמן, התפתחות המחשבה היהודית הגיעה לשיאה עם הרמב"ם.

5. סיכום

שני החוקרים המבוגרים יותר שהצגנו כאן שונים זה מזה. שטיינשניידר היה ביבליוגרף, שעניינו המרכזי לספק בסיס רחב למחקר היסטורי עתידי. עיקר רצונו היה לכתוב על יהדות ערבית. בעיניו הייתה היהדות "תופעה מתפתחת", שאותה יש להשוות לתרבויות שכנות. יואל, מצד שני, מחזיק בגישה יותר אפולוגטית. בעיניו עולה היהדות על הנצרות מסיבות היסטוריות, דתיות, וחשוב מכול — סיבות פילוסופיות. לפיכך ניסה להוכיח שתפיסות מהותיות של הוגים נוצרים ידועים נובעות מן הרמב"ם. מחקרים ההיסטוריים של שני המחברים הניח את היסודות לחקירה נוספת בעתיד. בשלב הביניים נעשה מחקר כזה על-ידי יוסף פרלס, שבמאמרו הידוע שילב מקצת תוצאות מחקריהם של מוריו עם יכולותיו הפילולוגיות הכבירות, ותרם תרומה מבריקה ומקיפה לחקר הרמב"ם. מאמרו פורסם ב-1875, וכבודו במקומו מונח. בדומה לחוקר השני, בן הדור השני של מדעי היהדות, יעקב גוטמן, ייתכן שגישתו של פרלס ליהדות הייתה דומה לגישתו של יואל, אולם גם פרלס וגם גוטמן אינם מראים זאת. יתרה מכך, גוטמן לא גילה עניין בהיסטוריה כשלעצמה, אלא בשיטה פילוסופית. נקודה זו יכולה להסביר מדוע אינו מזכיר את מחקריו של שטיינשניידר. בכתביו מפגין גוטמן ראייה רחבה של תולדות הפילוסופיה והיכרות מעמיקה עם הספרות הנוצרית. כמו כן, גישה שיטתית זו, יחד עם עמדתו השונה כלפי הרמב"ם, הביאה לסטיות ניכרות מגישתו של יואל. הבדלים אלה, שוב, אינם מובעים מפורשות.

כל אחד מארבעת החוקרים ניגש אל אותה סוגיה מזווית אחרת. עבודותיהם בעלות ערך עד היום, כי עולה מתוכן שאי-אפשר לכתוב את תולדות המחשבה בימי הביניים ללא ניתוח משווה ומדויק של חיבורים פרי עטם של סופרים מוסלמים, יהודים ונוצרים, שכתבו בערבית, בלטינית ולעיתים בעברית.