

גרשם שלום ותחילת דרכו באוניברסיטה העברית*

כמו ב"מפץ הגדול" כך גם באוניברסיטה העברית בירושלים בימיה הראשונים. מעשים שנעשו, דגמים ארגוניים שנקבעו ומינויים שאומצו או נדחו, באמצע שנות העשרים של המאה העשרים, בין כביטוי לאידיאולוגיה אקדמית ולאומית, ובין כהחלטות אדי-הוק, כתגובה ללחצים ולהזדמנויות – כל אלה עתידים להשפיע השפעה מכרעת עוד במשך עשרות שנים לא על אוניברסיטה זו בלבד. מה שהתקבל שם באותה תקופה, מבנים אקדמיים וכיווני מחקר, עתיד לעצב את כלל מערך ההשכלה הגבוהה והמחקר המדעי של "הישוב" ושל מדינת ישראל. ולו בשל כך בלבד, ראויות אותן התחלות ושורשיהן למחקר היסטורי דקדקני, ובכללו התבוננות ביקורתית על "הסיפור" שמוסד זה ואנשיו ספרו על עצמם בשעתם. ובוודאי שכך לגבי גרשם שלום ומחקר הקבלה והוראתה.

מי באמת "פתח" את המכון למדעי היהדות על הר הצופים ומתי
תהיות אחדות לגבי תחילת דרכו של הפרופ' גרשם שלום באוניברסיטה העברית בירושלים מעלה הפרופ' יוסף דן בסקירה (כך הוא מכנה את דבריו) שפרסם לציון עשרים שנים למותו של גרשם שלום (*תרבות וספרות/ הארץ, 2 באפריל 2002*). המרכזית שבהן, שאחוזות בה עוד תהיות-משנה, שתזכרנה להלן, מנוסחת כך:
"אין מקום לתהיות על שום מה זכה אלברט איינשטיין לשאת את הרצאת הפתיחה של המכון לכימיה, לאחר שפרסם את תורת היחסות הפרטית והכללית וזכה בפרס נובל על ניסוח אופיו של

* הערת המערכת: ד"ר שאל כ"ץ ערך, עם פרופ' מיכאל הד, את הכרך: שאל כ"ץ ומיכאל הד (עורכים), *תולדות האוניברסיטה העברית – שורשים והתחלות* (ירושלים: מאגנס, תשנ"ח) ומאמר שלו מופיע בקובץ זה.

האור בחינת גלים וקוונטים כאחד. יש מקום לתהות על שום מה
ניתן הכבוד לפתוח את המכון למדעי היהדות בירושלים בפעם
הראשונה אחרי אלפיים שנה [לגרשם שלום].”

והרי גרשם שלום, כך על-פי הפרופ' דן, היה באותה עת צעיר
לימים, ועדיין נעדר "רשימת פרסומים" ראויה, המעידה על מעמדו
של בעליה כמלומד מבוסס. ולא פחות מכך, גרשם שלום, לפי דן,
עסק בתחום דחוי, אם לא בזוי, מבחינה אקדמית: חקר הקבלה.
משמע, אירע בשלום מה שאירע בהלל הזקן. כבני בתירה, כך מייסדי
האוניברסיטה העברית, או מייסדי המכון למדעי היהדות שם. מה
הראשונים ויתרו על גדולתם והעלו את הלל הזקן לנשיאות, כך גם
האחרונים. אלה, כך לפי הפרופ' דן, צפו בשלום הצעיר את אחריתו
כ"גדול החוקרים במדעי היהדות באותה מאה [...] ששמו נעשה חלק
מן המטען האקדמי האוניוורסלי של המאה העשרים באירופה
ובארצות הברית". ועל-כן הפקידו בידיו את פתיחת אותו מכון למדעי
היהדות, פתיחה שנחשבה בעיני רבים לפתיחת כלל האוניברסיטה
העברית בירושלים. הבה נבדק אם אכן כך היה.

מנין לפרופ' דן שכבוד יוצא דופן זה, "לפתוח את המכון למדעי
היהדות בירושלים", ניתן לשלום? הפרופ' דן מצא כי השורה:
"הרצאת פתיחה במכון למדעי היהדות, בי"ד חשון תרפ"ו" נספחת
לכותרת חיבורו של גרשם שלום: "הַאֵם הַבֵּר' מִשָּׁה דִי לִיאֹן אֶת
סְפֵר־הַזֵּהר?". דבר זה נדפס בתוך: *כתבי האוניברסיטה העברית
בירושלים, מדעי-היהדות. כרך א' (ידיעות המכון למדעי-היהדות, III)*
(ירושלים: דפוס המדפיס, תרפ"ו), עמ' 16–29. דא עקא, שדפדוף
בהמשך אותו פרסום מעלה כי שורה דומה, "הרצאת פתיחה – כ"א
חשון תרפ"ו", מלווה גם את כותרת המאמר העוקב, מאמרו של משה
צבי סגל: "לְשׁוֹן־הַמְּשָׁנָה, מוֹצָאָה וְתוֹלְדוֹתֶיהָ" (שם, עמ' 30–44).
והשורה "הרצאת הפתיחה, נקראה במכון למדעי היהדות של
האוניברסיטה העברית בירושלים, י"ז במרחשון, תרפ"ו", נספחת
לכותרת מאמרו של אשר גולאק: "השוואה כללית בין רוח דיני
ממונות העבריים ורוח דיני ממונות הרומאים" (שם, 45–50). מכאן,
אחת משתיים. אפשר וכפי מה ששנת 1905 היתה שנת פלאות, *annus*
mirabilis, לאיינשטיין ולפיסיקה, כן שנת תרפ"ו היתה למדעי

היהדות, או לכלל מדעי הרוח. ומייסדי האוניברסיטה העברית הועידו באותה שנה, תרפ"ו, לא רק את גרשם שלום, אלא גם את משה צבי סגל ואת אשר גולאק, להיות "האינשטיינים" של מדעי היהדות, או של מדעי הרוח, של המאה העשרים. ואולי הרבה הרבה פחות מכך: אותן שורות אינן מעידות על "הרצאת פתיחה" של כלל המכון למדעי היהדות. המדובר הוא ב"הרצאת פתיחה", במשמעות "שעור פתיחה", של שעור או סמינר, בתוך המכון למדעי היהדות. וזאת, והדבר חשוב לענייננו, עם פתיחת שנתו האקדמית השניה, שנת תרפ"ו. הבה ננסה לבדוק את סבירות האפשרות השניה, על סמך הנמצא בפרסומיה הפומביים של האוניברסיטה העברית בשנותיה הראשונות.

ובכן, "חגיגת הפתיחה של המכון למדעי היהדות [...] היתה בכ"ה בכסליו תרפ"ה (22 לדצמבר 1924)", כלומר, כשנה לפני התאריך שמציין פרופ' דן ובהקשר מובחן היטב: "חגיגת הפתיחה", דהיינו טקס הפתיחה החגיגי של מכון זה, שהיתה "באולם המכון לכימיה של האוניברסיטה העברית על הר הצופים בירושלים". כך מובא בחוברת ידיעות המכון למדעי היהדות, חוברת א' (ירושלים: דפוס עזריאל, ניסן-תרפ"ה) ובפרסומים אחרים של האוניברסיטה העברית. את "נאום הפתיחה" נשא הד"ר י. ל. מגנס, ואת "הרצאות הפתיחה" נשאו "חכמי ישראל וגדולים בתורה כמו" פרופסור מרדכי יום טוב מרגליות מדרופסי קוליג' בפילדלפיה, פרופסור יחיאל מיכל הכהן גוטמן מבית המדרש לרבנים בברסלוי ופרופ' שמואל קליין רב העדה בנובוזומסקי. כך על-פי מה שתיארם מגנס באותו "נאום פתיחה" שלו. כלומר, את המכון למדעי היהדות "פתחו" הד"ר מגנס, שעמד למעשה, בראשו. ונלוו לו שלושה מלומדים מבוססים, בעלי מעמד של פרופסור, שנשאו שם, כל אחד, "הרצאת פתיחה", שפָּבְדָה את האירוע החגיגי וסימנה את תחילתה של סדרת ההרצאות של כל אחד מהם, שעתידה להיות, בין טבת לבין ניסן תרפ"ה (1925). לצד שלושה פרופסורים אלה, מצויין באותה חוברת שעוד פרופסורים מצופים להגיע למכון מחו"ל. ועוד מוזכרים שם זוטרים אחדים, כולם מארץ-ישראל, שאף הם יפעלו במכון החדש: הזואולוג והבלשן ה' י' אהרוני, הרב יהושע חיים קוסובסקי, הרב שמחה אסף, ה' י.ש. צורי,

הד"ר ה. בנט, ה' אבינעם ילין, והד"ר ל. מאיר (שם, עמ' 77). לענייננו
חשוב להדגיש כי גרשם שלום איננו מוזכר ברשימה זו, בחוברת זו,
כלל.

גם בחוברת העוקבת, ידיעות המכון למדעי היהדות, חוברת ב' (ירושלים: דפוס הפועלים, אב-תרפ"ה), אין מוזכר שמו של גרשם שלום. אך לבירור המשמעות של המושג "הרצאת פתיחה", חשוב הקטע המובא שם לגבי מאמר של "פרופיסור ד"ר י.נ. אפשטיין", הנכלל באותה חוברת. וכך נאמר בו: "בנוכחות כל הנרשמים במכון והרבה אורחים הרצה ד"ר י.נ. אפשטיין [...] את הרצאת הפתיחה שלו בר"ח אייר תרפ"ה" (שם, עמ' 1) על הנושא: "המדע התלמודי וצרכיו". והשורה "מתוך הרצאת הפתיחה" נספחת לכותרת המאמר (שם, עמ' 5). ואם נחזור לחוברת הנ"ל (מדעי־היהדות. כרך א), ניוכח לראות כי המונח "שעור־הפתיחה" מכתיר בחגיגות טיפוגראפית את מאמרו של "פרופ' ד"ר יוסף קלזנר", המקדים את

מאמרו הנ"ל של שלום. הפרופ' דן המזכיר מאמר זה של קלוזנר ("שלש תקופות בספרות-השפלה העברית", שם, עמ' 7-13), החליט להתעלם מן המשמעות הסמלית שישנה לקשר שבין ההצבה של קלוזנר בראש אותה חוברת ולפופוס הטיפוגראפי לכותרות דבריו שם (אותיות גדולות, שורות מפוזרות), ובין מעמדו כ"פרופ' ד"ר", עתה אחד משלושת הפרופסורים של המכון. על כל פנים, ברור הדבר שהמונח "הרצאת פתיחה", כפי שהוא נספח למאמרו הנ"ל של גרשם שלום, מורה לכל היותר על פתיחה של תחום הוראה חדש, פתיחת קורס חדש, אולי אף במעמד החגיגי של פתיחת שנת לימודים אקדמית. כגון שהד"ר מגנס, במעמד החגיגי של "פתיחת שנת-הלימודים תרפ"ז" אומר: "ברצוני להציג לפניכם את שני

המרצים החדשים: מר דוד ילין, מרצה לשירה העברית של ימי-הבינים, וד"ר א. רופין, מרצה לסוציולוגיה של היהודים. שניהם ירצו היום את הרצאת הפתיחה שלהם, "נאומי הקנצלר של האוניברסיטה העברית, ירושלים תרצ"ו, עמ' 19). ובוודאי שאיננו

תוכן הענינים:

נאומי הפתיחה:

נאום הד"ר י. ל. פנחס	
מכתבו של אחד-העם	
נאום סיר הרברט סמואל	(הסג. הנציב העליון)
נאום חי' מ. אוטישקין	(כשם הקרן הקיימת לישראל)
" הד"ר א. רופין	(כשם התחלה העיונית בא"י)
" הד"ר יעקב טרונן	(כשם העני' הלאומי לתורה אי"י)
" הפרופ' פודור	(כשם הספון תכופי של האוניברסיטה העברית)
" הפרופ' הרצברג	(כשם כותים הארכיאולוגי של הכנסים האוניברסיטאיים)
" הפרופ' אולברייט	(כשם כותים הארכיאולוגי האמריקאי בירושלים)
" הפרופ' קראפודר	(כשם האוניברסיטה האמריקאית בניו-יורק)

ברכות ואחולים לפתיחת המכון.

הרצאות הפתיחה:

א. — פרופ' מרגליות:	יתד במקום הקדש.
ב. — פרופ' גוטמן:	קנין אשה על פי המקרא והתלמוד.
ג. — פרופ' קליין:	מקור עתוק לדברי ימי חנוכה.

מצע לתכנית הלימודים.

לוח השעות לזמן הראשון—עמ' 19—ניסן תרפ"ה.
סקרה כללית על הרצאות הברופסורים בסוף חסן הראשון.
ידיעות שונות.

מציין כי מרצה "הרצאת הפתיחה" הזו חונך מכון חדש. מכאן שפליאת הפרופ' דן בעניין הפקדת פתיחת המכון למדעי היהדות בידי גרשם שלום איננה פליאה. לא היה זה גרשם שלום האיש ש"פתח" מכון זה.

תוכן העניינים. מתוך ידיעות המכון למדעי היהדות, האוניברסיטה העברית, תרפ"ה. כולל שלוש 'הרצאות פתיחה' של שלושה מוזמנים מכובדים מחו"ל.

כיצד צורף גרשם שלום למכון למדעי היהדות

כארבעה חודשים לאחר טקס הפתיחה של המכון למדעי היהדות היתה "חגיגת הפתיחה" של האוניברסיטה העברית בירושלים. זאת בימים ז'-י' בניסן תרפ"ה (1-3 באפריל 1925). את "נאומי הפתיחה" (Inaugural Addresses) בטקס זה נשאו: הרב א. י. הכהן קוק, ראש הרבנים לא"י, הד"ר חיים וייצמן, נשיא ההסתדרות הציונית העולמית, ה.מ. סיר הרברט סמואל, הנציב העליון לא"י, הלורד בלפור, המשורר ח"נ ביאליק, בשם הועד הלאומי ליהודי א"י, והד"ר הרץ, הרב הראשי בממלכת בריטניה הגדולה. "הרצאות מדעיות" (Academic Lectures) נשאו הפרופ' פודור מירושלים, הפרופ' לנדאו מגטינגן, הפרופ' ברודצקי מלידס, הפרופ' הורוויץ מפרנקפורט, והפרופ' ביכלר מלונדון. רשימה זו ורשימת נכבדי מדע אחרים ("שליחי האוניברסיטאות ובאי כח מוסדות מדע עליונים"), שהשתתפו באותה חגיגת פתיחה מתמשכת, מדגישות עד כמה הקפידו מייסדי האוניברסיטה העברית להעניק מכובדות אקדמית ומעמד בין-לאומי למוסדם החדש. היא מדגישה עד כמה בלתי-מתקבל על הדעת שאיזו "הרצאת פתיחה" של מכון אוניברסיטאי תופקד, באותן שנים, ביד "זה מקרוב בא", כמו הד"ר גרשם שלום. בירור השאלה כיצד היה זה הד"ר מגנס, חסר הגלימה האקדמית, מי שנשא את "נאום הפתיחה" של המכון למדעי היהדות, חורגת מהנדון כאן. היה זה בוודאי הד"ר וייצמן, שדאג ש"תאונה אקדמית" כזו לא תישנה בחגיגות הפתיחה של כלל האוניברסיטה. הד"ר מגנס לא נכלל ברשימת הפרופסורים, הרבנים והמכובדים האחרים, נושאי ההרצאות החגיגיות, בימים ז'-י בניסן תרפ"ה.

ובכל זאת עומדת בעינה השאלה כיצד צורף הד"ר שלום למכון למדעי היהדות. גרשם שלום מוזכר לראשונה בפרסומי האוניברסיטה העברית ב"שנתון" האוניברסיטה העברית ירושלים, שנת תרפ"ו (ירושלים: דפוס הפועלים, ניסן תרפ"ו). על-פי הנמסר באותה חוברת היו במכון למדעי היהדות ארבע דרגות ל"העובדים המדעיים" של מכון למדעי היהדות: "פרופסור", "מרצה", "מרצה במכינה" ו"עוזר

מדעי". לצד הפרופסורים של מכון זה, – י"נ אפשטיין, י' קלוזנר, ש' קליין וי' דוידסון ("פרופסור מבקר" מן הסמינר התיאולוגי היהודי, ניו יורק) – נמנו על חוקריימורי המכון גם ה"מרצים" האלה: "הרב ש. אסף, א. גולאק מוסמך למשפטים, הרב מ. סגל, מוסמך למדעי הרוח, M.A., ג' שלום, ד"ר פיל." (שם, עמ' 26). לא כל הארבעה היו בני גילו של שלום. אך בדומה לו, בעת צירופם למכון, הם נעדרו קריירה אוניברסיטאית מכובדת, ובאמתחתם הייתה רק ראשית ראשיתה של "רשימת פרסומים" ראוייה. בקנייה המידה של היום ספק אם היתה מזכה את בעליה במעמד של "מרצה בכיר", המקביל למעמד של "מרצה" בתקופה הנדונה. ובכל זאת, מי היה אחראי למינויים של אנשים אלה? אף התשובה לתמיהה זו נמצאת ב"שנתון" תרפ"ו. פרסום זה, שראה אור כשנה לאחר הפתיחה החגיגית של כלל האוניברסיטה, וכינון מוסדותיה המרכזיים, מספר לקוראיו כדברים האלה על אופני ניהול המכון למדעי היהדות:

המכון למדעי היהדות, בהיותו אמנם חלק מן האוניברסיטה, הוא גם אוטונומי ונתון להנהלתה של מועצה מנהלת [משלו, אך גם] נתון להשגחתו של ועדה-הנהלת האוניברסיטה בעניינים ידועים, כגון נתינת תואר של פרופסור אוניברסיטאי לפרופסורים של המכון. המכון מתנהל בא"י – עד כמה שהדבר נוגע לעניינים הפנימיים – על ידי חבר המורים בנשיאות בא כח ההנהלה (כעת ד"ר י.ל. מגנס) הנבחר ע"י המועצה המנהלת. (שם, עמ' 7–8)

משמע, בהבדל ממינוי פרופסורים במכון למדעי היהדות, שהיה בראש ובראשונה ביד "המועצה האקדמית" של כלל האוניברסיטה ("המרכבת ממלומדים בארצות שונות המשמשים בתור סנט האוניברסיטה", שם, עמ' 7), ומגנס לא היה חבר בה, הנה מינוי הזוטרים במכון זה היה בידי של מגנס, שבוודאי נועץ בפרופסורים של המכון ובאחרים. ומן הסתם, במקרה של מינוי שלום, כמו במקרה של מינוי אסף, גולאק, או סגל, מינוי זה נועד, בראש ובראשונה, לעיבוי רשימת חוקרי המכון ומוריו. שכן רשימה זו לא נתמלאה, למרבה האכזבה, בפרופסורים ידועי-שם. אלה, למרות התקוות הרבות, סופם שלא באו לירושלים. המובא כאן מפרסומי האוניברסיטה של שנותיה הראשונות מאשר את עדותו המאוחרת של

גרשם שלום עצמו. וכך הסביר שלום במברלין לידושלים (תל-אביב: עם עובד, 1982) את השתלשלות הדברים:

כבר בשנה הראשונה של המכון נתברר כי התקוות לבואם של גדולי מדעי היהדות שבדור נתברו. מאגנס הודיע בנאום הפתיחה שלו בדצמבר 1924 על ארבעה אורחים שילמדו בשנה הבאה – אף אחד מהם לא בא. כולם, וכן חבריהם בין "גדולי הדור", היו שופעים אהדה, אבל איש מהם לא היה מוכן להתישב בירושלים, ולכל היותר הסכימו לשמש כמורים אורחים לסמסטר או לשנה אחת. מצב זה פתח סיכויים, שלא היה להם תקדים, גם לבני הדור הצעיר להקמת המכון החדש. מאגנס וחבר-הנאמנים שלו הבינו אל-נכון שאי-אפשר לבסס מוסד מדעי על מורים אורחים. חיפשו אפוא במועמדים למינוי קבע בעולם היהודי, וכך הועלתה גם מועמדותי בפני מאגנס [...] ואף גם זאת: הצעיר שהתמסר כליל למחקר זה כבר יושב בירושלים ויחסוך אפילו את הוצאות העברתו. אך כיצד להיזכר אם אמנם הוא ברי-הכי מבחינה מדעית?

מאגנס נזקק לממליצים. שלושה תומכים נמצאו לשלום בחבר הנאמנים: ח"נ ביאליק, מרטין בובר ואהרן פריימן, אך הם לא היו בני סמכות בתחומו של שלום. או אז פנה מאגנס לפרופ' יוליוס גוטמן מברלין, ולרב הד"ר עמנואל לב מסגד, שיכלו לחוות דעה מקצועית על עבודות שלום, ואף עשו כן.

כך נתמנית בספטמבר 1925 למרצה בקבלה, בראשונה לחצי משרה, כי עוד המשכתי לעבוד בחצי משרה בספרייה, ואחרי שנתיים במשרה שלמה, והתחילו ימי בגרותי.

(שם, עמ' 222–223)

אם כן, לא תעלומה אלא הליך ככל הנראה אופייני למכון ולאוניברסיטה לגבי המצורפים לסגלם ואינם במעמד של פרופסורים (אסף, גולאק ושלום, זכו במעמד ה"פרופסור אד פרסונם" כעשר שנים לאחר האירועים המתוארים כאן. סגל נאלץ להמתין למינוי זה עוד שנים אחדות). עם זאת, נותרת בעינה תמיהתו של הפרופ' דן לגבי עצם התקבלות תחומו של שלום, מחקר הקבלה, באוניברסיטה

העברית. קודם לברור עניין זה נפנה לתמיהותיו של הפרופ' דן לגבי האופן שבו שולבו ותויגו לימודי הקבלה לאוניברסיטה העברית.

הקבלה כמיסטיציזם יהודי וכבת משפחה לפילוסופיה יהודית

לדינו במינוי גרשם שלום למכון למדעי היהדות מסמך הפרופ' דן שתי תמיהות לגבי האופן שבו לימודי הקבלה מוצגים בפרסומי האוניברסיטה ובמסמכיה. התמיהה הראשונה מוסבת על העדר התייחסות לקבלה בתור מיסטיקה יהודית (דן: "לא מצינו במסמכים הידועים עד כה שימוש משמעותי במושג 'מיסטיקה' להגדרת הדיסציפלינה הנדונה [חקר הקבלה]"). התמיהה השנייה מוסבת על הצירוף בין הקבלה ובין הפילוסופיה היהודית (דן: "הופעת הצמד 'פילוסופיה יהודית וקבלה' כבר בראשית תולדותיה של האוניברסיטה העברית [...] היא אחד הדברים המפתיעים ביותר בהתגבשותו של המכון למדעי היהדות בשנותיו הראשונות"). בדיקת פרסומי האוניברסיטה הראשונים שהוזכרו למעלה ודומיהם מעלה שאין מקום לא לתמיהה הראשונה ולא להפתעה השנייה.

לעניין המיסטיקה היהודית. עוד מראשית הדברים, הקבלה, באוניברסיטה העברית, זוהתה גם זוהתה עם המיסטיקה היהודית. הנה הראיה: "שנתון" תרפ"ו היה, כאמור למעלה, הפרסום הראשון של האוניברסיטה העברית, שבו הוזכר גרשם שלום כמורה במכון למדעי היהדות. ברשימת השעורים והסמינריונים שנערכו ב"זמן [סמסטר] החורף תרפ"ו", נאמר על שלום כך: "תולדות הקבלה, חלק א'; זהר (סמינריון)". ובמשלים, לגבי שלום ב"זמן הקיץ תרפ"ו" נאמר: "תולדות הקבלה, חלק ב'; זהר, 'סבא' דמשפטים (סמינריון)" (שם, עמ' 14–15). והנה, במקבילה האנגלית של פרסום זה, *The Hebrew University Jerusalem, 1925-1926* (Jerusalem: Workmens Printing Press, April 1926), במקבילה לגבי שלום, בזמן החורף נאמר: "History of Jewish Mysticism, part I. Zohar (Seminar)" ולגבי זמן הקיץ נאמר: "History of Jewish Mysticism, part 2. Zohar" (Seminar, continued) (שם, עמ' 21–23). מקבילות דומות מובאות בהוצאה העברית ובהוצאה האנגלית של "שנתון תרפ"ו", 1926–1927. וכך גם בשנה שאחריה.

ולעניין הצירוף "פילוסופיה עברית וקבלה". ככל הנראה, צירוף זה מופיע לראשונה בתוך: *ספר-השנה תר"ץ* (אלול תר"ץ). (שם, עמ' 99). בשנתון זה כבר ישנו ביטוי להנהגת הלימודים המסודרים – לימודים שסופם תעודה – "בפקולטה למדעי הרוח". זו כוננה, כפקולטה הראשונה של האוניברסיטה העברית, בשנת 1928, דהיינו כשלוש שנים לאחר הפתיחה החגיגית של האוניברסיטה. בפקולטה זו, היחידה לפי שעה באוניברסיטה, נכללים שלושה מכונים: "המכון למדעי היהדות", "המכון למדעי המזרח" ו"המכון למדעי הרוח הכלליים". ובאורח זמני ולצורכי הוראה גם "מכון איינשטיין למתמטיקה". המכון הראשון מציע לימודים בשלושה חוגים ראשיים: "תלמוד", "ספרות עברית", "ידיעת א"י". ובמקביל, בשני חוגים משניים: "פילוסופיה של עם ישראל וקבלה", ו"היסטוריה של עם ישראל וסוציולוגיה של היהודים" (שם, עמ' 117). התחום "פילוסופיה עברית" (*נאומי הקנצלר*, עמ' 50), או "פילוסופיה של עם ישראל", נמסר לד"ר צ' דיזנדרוק, שזה עתה הצטרף לאוניברסיטה העברית, והחזיק בה מעמד תקופה קצרה בלבד (שם, עמ' 83). המונח "הקבלה הפילוסופית" מצויין כאחד מנושאי הסמינריון של הד"ר ג. שלום, ברשימת השעורים לשנת תרפ"ח, הכלולה ב*ספר-השנה תרפ"ח-תרפ"ט* (שם, עמ' 66–68), ומתקבל על הדעת שמונח זה נרדף למונח "קבלה עיונית". לא כן הצירוף "פילוסופיה של עם ישראל וקבלה".

כפי שיוראה להלן, היו מי שנהגו לצרף בין הקבלה לבין הפילוסופיה הואיל וראו בקבלה סוג של פילוסופיה יהודית. עם זאת, ניתן להניח כי הצירוף בין הקבלה ובין הפילוסופיה לא היה לרוחו של שלום. וזאת מניין? גרשם שלום, בעבודתו *סדר המקצועות במדעי היהדות* (מכפלת, ניסן תרפ"ז), משנת 1927, הפריד בין הפילוסופיה היהודית ובין הקבלה. עבודה זו, ההולכת בעקבות המיון העשורוני של דיואי, נועדה להיות הבסיס למיון כל הקשור במדעי היהדות בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי. בעוד הפילוסופיה (היהודית) לתקופותיה השונות נמצאת שם בקטגוריית המיון: "תיאולוגיה, עקרי הדת ופילוסופיה" (מספר מיון: 296.1, שם, עמ' 17), הנה הקבלה הוצבה שם ב"מרחק מיון" ניכר מן הפילוסופיה, בתוך קטגוריית

המיון: "כיתות, זרמים דתיים, תורת הסוד" (מספר מיון 296.6, שם, עמ' 28). אין זאת אלא שהצירוף בין תחומו של דיזנדרוק – הפילוסופיה היהודית – ובין תחומו של שלום – הקבלה – מסתבר מתוך אילוצים אקדמיים-מנהליים. כדי שאפשר יהיה להעמיד "חוג משני" במכון למדעי היהדות נדרשו שני מורים לפחות בחוג כזה. מן הסתם, אילו עמד שלום על דעתו וביקש לנהוג במקצועו במסגרת ההוראה כפי שנהג במסגרת "סדר המקצועות", היה עליו להמתין שנים לא מעטות עד שיוכל להציע את תחומו בתור "חוג לימודים לשם בחינה" (ספר-השנה תר"ץ, עמ' 117). מן הסתם, גם גרשם שלום נהג לעתים בפרגמטיות. (הראייה לטיעון זה היא ההערה המובאת באותו הקשר על כך, שלמרות שהרב סגל מלמד את המקצוע "פרשנות עברית לתנ"ך" אי-אפשר להציע, לפי שעה, "חוג לימודים לשם בחינה". באותה עת היה הרב סגל המורה היחיד שהציע נושא הקשור בתנ"ך). וכך, בתקופה הנדונה כאן, נותר צירוף זה בעינו, גם אחרי עזיבת דיזנדרוק ובוודאי כך עם מינוי יוליוס גוטמן להיות "פרופיסור לפילוסופיה עברית", בשנת 1934 (האוניברסיטה העברית בירושלים ידיעות כלליות, תרצ"ו, עמ' 11; האוניברסיטה העברית בירושלים, התהוותה ומצבה, ירושלים תרצ"ט, עמ' 22–23, עמ' 122).

אולם לפרופ' דן יש תמיהה על עצם הכנסת לימודי הקבלה למכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית בתחילתה.

האם הנהגת לימודי הקבלה באוניברסיטה העברית היתה מעשה פרומטאי?

אחת מתמיהותיו של הפרופ' דן לגבי ראשיתו של גרשם שלום באוניברסיטה העברית מוסבת על עצם הכנסת העיסוק בקבלה אל המכון למדעי היהדות. וכך אומר הפרופ' דן לגבי מעמד לימודי הקבלה כמקצוע אקדמי:

לימודי קבלה, כמקצוע אקדמי, לא היו קיימים ב-1925–1927 – השנים המכריעות בתחום זה – אלא בהקשר שלילי. לא היה מוסד בעולם – מאיזה סוג שהוא – שבו קיים היה מקצוע זה. [...] הדימוי השליט לגבי המקצוע היה הדימוי שנוצר על ידי היינריך

גרץ וחבריו, שראה בו פגם ופחיתות בעולמה של היהדות. הנושא לא היה נתון בפולמוס: לא ידוע לי דבר שנכתב בתחום זה כדי להגן על הקבלה מפני משמיציה, בין בירושלים בין במרכזים אחרים של המחקר במדעי היהדות. כיצד אירע שניתן לנושא זה לפתוח את המכון למדעי היהדות, וכיצד ניתנה קתדרה לתחום זה בקומץ הראשון של מקצועות ההוראה של האוניברסיטה העברית בראשיתה?

קביעתו של הפרופ' דן נחרצת. לפחות מאז גרץ, בתחילת המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, במה שנוגע לקבלה, מועמדת אַפְּשָׁה (אופצייה) יהודית-תרבותית אחת בלבד. זו שראתה בקבלה פגם ופחיתות בעולמה של היהדות. כך עד שגרשם שלום הביא אש פרומיטיאית חדשה להר הצופים תחילה, ולזירת מדעי היהדות האקדמיים בהמשך. כותב שורות אלה רחוק מלראות עצמו מומחה לתולדות חקר הקבלה ולתולדות מעמד הקבלה בציבור המשכילים היהודיים בתקופה הנדונה. אך דוגמאות אחדות מקשות על קבלת הטיעון הגורף של הפרופ' דן. דוגמאות אלה מצביעות על כך שלצד ביזוי הקבלה ודחייתה ממרכז התרבות היהודית נמצאו גם אפשרות אחרות, אפשרות חיוביות.

את אפשרות קרוב הקבלה למרכז התרבות היהודית נמצא אצל מלומדים-סופרים כמו מרטין בובר, מ"י ברדיצ'בסקי, ש"א הורודצקי, או הלל צייטלין. אלה, בני דור קודם לדור שלום, ביקשו להביא את החסידות ואת המיסטיקה היהודית למרכז מחוזות הלאומיות היהודית החדשה, בזכות מה שראו בהן שייכות לספרותה של "יהדות הרגש", ומשום שהעדיפו את האחרונה על ספרותה של "יהדות השכל". גם ח"נ ביאליק, שהפליג בספינה משלו, ספינת מפעלי הכינוס, הפעיל את אפשרות הקרוב למרכז התרבות, כשראה בקבלה את אחד מנכסי הרוח היהודיים, הראויים, כמו התנ"ך, הספרות העממית ועוד, לבוא בתוך מפעל הכינוס שתכנן: "הקבלה. החלק החזיוני שבה, העברי – בלשונו, והארמי – בתרגום עברי מלה במלה, עם מבוא וכו'" ("הספר העברי", תרע"ד).

דוגמה מאלפת לאפשרות קירוב הקבלה למרכז התרבות הלאומית, אגב הגבהת מעמדה התרבותי והענקת מעמד אקדמי מכובד ל"תורת

הסוד", נמצאת בערך שכתב הד"ר ע' גינציג, מו"ל ידוע בתקופתו, באוצר ישראל, אנציקלופדיא (ניו יורק: 1907–1913). זו מוגדרת בתור:

חקירה הגיונית ועיונית באלהות, שתכליתה לבאר ולהסביר סוד היות העולם, טבע הבורא וסדר הבריאה והמון נסתרות שמבראשית, לדעת מה לפנינו ומה לאחור, מה למעלה ומה למטה; לדעת את סוד הקיום וסוד החיים, סוד הנמצא וסוד המתהווה [...] הקבלה נכנסה ברב או במעט בגדר הפילוסופיאה הדתית, בהכניסה לימודים פילוסופיים וחקירות מדעיות בתורת ישראל, אלא בעוד שהפילוסופיאה הדתית נמשכה רק אחרי העיון ועשתה את ההגיון עיקר, חדרה הקבלה בכלל לעומק הפסיכולוגיאה הלאומית, יען כי תורתה היתה תורה שבלב, תורת הרגש [ההדגשות במקור]. (שם, כרך ט', עמ' 95–105 [95])

את זיקת הקבלה לפילוסופיה, על-פי בעלי אותה אנציקלופדיה, מדגישה העובדה שבלוח העניינים של כרך זה באוצר ישראל, נמצא את הקבלה בתוך קטגוריית המיון הזו: "עניני אמונה, קבלה, פילוסופיאה, והגדות עם". אך לא, למשל, בקטגוריית המיון: "כתות, חברות וקבוץ אנשים" (כפי שלימים יעשה שלום, כמוזכר למעלה). ואם בכל זאת יטען הטוען לגבי האחרונים ויחסם החיובי לקבלה, שאין דין ההקשר הספרותי כדין ההקשר האקדמי, לא קשה להביא ראיה גם ממפעל אקדמי. את הערך "קבלה" ב-*Jewish Encyclopedia* כתב הפרופ' לואיס גינצברג מן הג'ואיש תיאולוגיקל סמינארי בניו יורק (שם, כרך III, 1902, עמ' 455–479), בעל מפעל "אגדות היהודים", ומי שעתיד להיות מן הפעילים בענייני האוניברסיטה העברית בירושלים. די להתבונן במספר הדפים שאנציקלופדיה זו מקדישה לערך "קבלה", בכדי להעריך את המרכזיות התרבותית המוענקת לגוף ידע זה (מספר עמודים זה, עשרים עמודים ויותר, דומה לזה שמוקדש שם לערך "תלמוד" ולערכים "מדרש אגדה" ו"מדרש הלכה". וכפול ויותר מזה המוקדש ל"תפילה"). אך נראה שההדגמה הטובה ביותר לאפשרת קרוב הקבלה אל ההקשר האקדמי, – הקשר יהודי-גרמני אקדמי למהדרין – נמצאת בתכניות האקדמיה למדעי היהדות בברלין. מגרשם שלום עצמו אפשר ללמוד על כך.

בהערתו האחרונה של שלום למאמרו הנ"ל על די ליאון כמחבר ספר-הזהר, אומר שלום כך: "אודיע כאן, כי לכל הפחות כל כתיבי ר' משה די ליאון [...] ימצאו גאולתם כי 'האגודה ליסוד ולקיום אקדמיה למדעי היהדות' בברלין [...] קבלה על עצמהו [!] מצוה גדולה זו, להוציא את כל יתרה-הפליטה מספרי ר' משה לאור, ומסרה לי את העבודה הזו [...] ההדגשה במקור, ש"כ". אקדמיה יהודית-גרמנית לאומית זו נוסדה בשנת 1919. היא עצבה את תוכניותיה כחלופה לאותם מדעי היהדות, שנוצרו במרחב התרבות הגרמנית של המאה התשע-עשרה, ושמה לה למטרה לחקור את יצירות היהודים וחייהם לדורותיהם, על דרך המחקר הביקורתי המתנהל ללא זיקה דתית. מייסדיה בקשו לתת לציבור הרחב "ארון ספרים יהודי", שספריו הכתובים גרמנית ילכו בפרשנות מדעית. אפילו נניח שהיתה זו יוזמת שלום להציע את ההוצאה לאור של כתיבי די לאון, העובדה שבעלי אותה אקדמיה נענו ליוזמה זו בחיוב היא עדות לכך שאקדמאים יהודיים אלה (ואיגן טובלר בראשם) החזיקו באפשרות תרבות שונה מאד מזו שהפרופ' דן מעלה גם לגביהם; כזו שראתה בעיסוק בספרות הקבלה עניין אקדמי לגיטימי. ואוסיף ואעיר כאן במאמר מוסגר, שבמאמרי בקובץ על תולדות האוניברסיטה העברית שהפרופ' דן מזכירו (שאול כ"ץ ומיכאל הד (עורכים), *תולדות האוניברסיטה העברית – שורשים והתחלות* (ירושלים: מאגנס, תשנ"ח)) הובא הטיעון שלנגד עיני מייסדי המכון למדעי היהדות הירושלמי עמדה דוגמתה של אותה אקדמיה יהודית ברלינית.

עד כאן מצד מיגוון האפשרות האינטלקטואליות והאקדמיות כלפי הקבלה שנמצאו למייסדי האוניברסיטה העברית בסביבתם התרבותית והלאומית. ומה במכון למדעי היהדות עצמו, האם יש לתמוה על שאמצו את לימודי הקבלה? מגנס, באותו "נאום פתיחה", קבע לגבי מטרות המכון החדש כי:

המחלקה [המכון] למדעי היהדות תשמש מרכז לחקירת היהדות, – הדת היהודית, הלשון העברית, והלשונות השמיות האחרות, הספרות, ההיסטוריה, המשפט, הפילוסופיה וכל ענפי החיים של העם היהודי וביחוד חקירת א"י [...] את כל מה שהיהדות עשתה

ויצרה מזמן התנ"ך ועד ימינו אלה [...] אומרים אנו להשיג בדרך
המחקר ובשטה המדעית (שם, עמ' 4).

לכאורה, כונן בירושלים מוסד מחקר שכולו פתיחות. מייסדיו
הצהירו שיעסוק בכל היבטיה של "היהדות", ברבדיה ההיסטוריים,
ובוודאי במגוון ביטוייהם הטקסטואליים. למעשה, לא הכול הלם את
המוצהר. לא קשה להראות שעל הבחירה במקצועות החדשים למכון
החדש הופעלו צנזורות קשות. שלוש דוגמאות לכך, מימיו הראשונים
של המכון למדעי היהדות: הראשונה, כוונתו של מגנס לכונן קתדרה
לאידיש בהר הצופים נתקלה בהתנגדות חריפה מצד ציונים שוללי
האידיש, ומגנס, שנסוג מפני מבקריו מבית (כמו קלוזנר) ומבחוץ,
סופו שגנז תכנית זו. השנייה, הכוונה למנות את קלוזנר כפרופסור
המיועד לעסוק בהיסטוריה של בית שני עוררה את מחאת מבקרי
ספרו על ישו הנוצרי בזיקתו ליהדות. סוף הדברים היה שקלוזנר מונה
להיות פרופסור לתולדות הספרות העברית החדשה. הדוגמה
השלישית היא מעניין המחקר וההוראה של הטקסט המרכזי של העם
היהודי, התנ"ך. כחמש עשרה שנים חלפו מאז ייסודה של
האוניברסיטה העברית בירושלים, ועד שהחוג "מקרא" זכה למעמד
של חוג ראשי. וזאת רק לאחר שנמצא פתרון לשאלת העיסוק
ב"בקורת המקרא" שם, עם בואו של הפרופ' משה דוד (אומברטו)
קאסוטו לירושלים. קאסוטו נמצא מעניק לגיטימציה לכיוון מחקר זה,
בזכות היותו שומר מצוות העוסק ב"ביקורת הגבוהה" של המקרא.
המשותף לשלושה תחומים אלה הוא שהאופן שבו נעשה הניסיון
להנהיגם במכון למדעי היהדות נתפס כנוגד את לאומיותה היהודית,
או לאומיותה היהודית-עברית של האוניברסיטה העברית. מקרה
הקבלה היה רחוק מאלה.

כבר נזכר למעלה שמייסדי מדעי היהדות בירושלים ראו במדעי
היהדות היהודיים-גרמניים דוגמה להיפרד ממנה, ומה שנמצא מאיים
על הלאומיות היהודית בברסלאו היה שונה ממה שנתפס כמאיים על
הלאומיות היהודית-עברית בירושלים בשנותיה הראשונות של
האוניברסיטה העברית. מצד אחד, לבד אולי מגרשם שלום עצמו –
ספק אם גילה דעתו בפומבי בשנים אלה – לא היו מי שחשבו
שהכנסת הקבלה לאוניברסיטה העברית היא בבחינת הצהרה "אחותנו

את", ויש בה מעשה של רהביליטציה ותיקון אקדמי גדול. ומצד אחר, בהנהגת העיסוק האקדמי בקבלה בירושלים גם לא נתלתה איזו סמליות של תחיה לאומית, כפי שנתלתה בהוראת הספרות העברית החדשה, או בתגליות "הארכיאולוגיה היהודית". נראה שבירושלים לא חששו מתחומי מחקר אזוטריים, ובלבד שלא ייחשבו כחתרניים מבחינה לאומית. מן הסתם, כך היה לגבי הקבלה. ואולי היו אף מי שראו בהכנסת הקבלה לאוניברסיטה העברית עדות לרוחב הדעת של מייסדי המכון למדעי היהדות, ברוח דברי מגנס שהובאו למעלה. נראה שגרשם שלום, ממרחק השנים, מאשר את הנטען כאן. הסברו של בעל מברלין לירושלים על התקבלות הקבלה, בירושלים, הוא הסבר המכוון גם לפרגמטיזם של מגנס, וגם לחדשנותו:

"קבלה? איזה נושא מוזר ומקצוע מופלא! אולם לפקולטה כזו [המכון למדעי היהדות, באוניברסיטה העברית] שהיא בעצם מעין אקדמיה למחקר, הריהו מתאים להפליא! איש לא יעלה בדעתו לבחור בקבלה כמטרה ללימודים – הוי, כמה טעו האדונים! – אבל דווקא בנושא למחקר טהור היא הלמה את התכנית. הרי הכול הסכימו שמקום הניחו כאן להתגדר בו, ולמעשה זוהי קרקע בתולה מבחינה מדעית. (שם, עמ' 222–223).

מן המובא עד כאן עולה כי הנהגת לימודי הקבלה במכון למדעי היהדות, בשנה האקדמית תרפ"ו, לא היתה מעשה המסמל התרסה אקדמית, ולא צויין שיש בה ביטוי אופייני לחזון נעלה. על רקע העניין היהודי-ציבורי בטקסטים היהודיים החוץ-הלכתיים, הזמנת גרשם שלום ותחומו הספק אזוטרי, ככל שהלמה את תכניתו הרחבה של המכון למדעי היהדות, כן היתה מעשה של ניצול הנסיבות המזדמנות. היא לא נתפסה כמעשה פרומתאי.

גרשם שלום בדורו ולדורות אחרים

במעשה כינונה של האוניברסיטה העברית בירושלים באמצע שנות העשרים של המאה העשרים, ככל שהלך בעקבות דגמים אוניברסיטאיים מוכרים, כגון "האוניברסיטה הגרמנית", המכון למדעי היהדות שם היה המצאה אקדמית חדשה. מכון מחקר כדוגמתו

ובמגוון תחומיו ושאיפותיו לא נמצא באותה תקופה בשום הקשר אוניברסיטאי. המטרה לעשות את "בירור מהותה של היהדות [...]" בדרך המחקר ובשיטה מדעית", כדברי מגנס, הציבה את המכון במתח לא קל לניהול. יותר מכל יחידה אחרת באוניברסיטה החדשה, ציפו כי המכון למדעי היהדות יהיה הפיטם באתרוג התנועה הלאומית היהודית. ככל שהמכון החדש זימן מרחב ניכר לחדשנות אקדמית, זו הוגבלה על-ידי הצורך להיענות למגוון הזרמים היהודיים-לאומיים (והדתיים בכללם), שביקשו ביטוי מחקרי הולם במכון זה. וככל שהד"ר מגנס, מנהל המכון למדעי היהדות בשנותיו הראשונות, היה תקיף בדרכו מבחינה פוליטית ציבורית וחלוק על רבים, כמודגם על-ידי תמיכתו ב"ברית שלום", כן היה נוח להיענות לביקורתם של מי שראו במשמעותם של צעדים מסויימים במכון איום על תפיסותיהם הלאומיות.

הנה כי כן, צירופם של גרשם שלום ושל לימודי הקבלה למכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית לא נתפס שם כמאיים. ולא פחות ממה שהיה בהם ביטוי לחדשנות האקדמית שזומנה למכון החדש, הם נבעו משיקולים פרגמטיים מזדמנים: הצורך למלא את שורות חוקרי המכון בחוקרים צעירים ומתחילים כתחליף לחוקרים ותיקים ומבוססים שלא הגיעו אליו. כך או כך, ראשוניותו של גרשם שלום היתה בעשותו את הטקסטים של "תורת הסוד" היהודית לתכנית המחקר המרכזית שלו, היוצאת אל הפועל במסגרתו של מוסד מחקר שראשיו התחייבו לטפח "חקירה חופשית". ההערכה את הראשוניות הזו ואת חידושיו הרחבים והעמוקים שבאו בעקבותיה (שכותב שורות אלה אינו רואה עצמו מוסמך להביע דעה מקצועית אודותם) לא תיפגם אם, במרחק הזמן, ייבחנו בביקורתיות גם היסודות ההאגיוגרפיים בתיאורי שלום עצמו את חקר הקבלה בתקופה שקדמה לו. ובמקביל, שייבחנו בביקורתיות היסודות המקובלים בהיסטוריוגרפיה של תחום זה (תחום מחקר ולא, כדברי הפרופ' דן, דיסציפלינה!) בימיה הראשונים של האוניברסיטה העברית בירושלים, ובהמשכם. אפשר ועם בדיקת התיקים הארכיוניים המתאימים יתברר כי אכן, כפי שסובר הפרופ' דן, יש תמיהות ויש תעלומות בכל הקשור

לצירופו של שלום למכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית בירושלים ולהנהגת לימודי הקבלה שם. אך לפי שעה, כל זמן שבדיקה מקיפה כזו לא נעשתה, אין לנו אלא להסתמך על מה שעולה מפרסומיה הראשונים של האוניברסיטה העברית. ומה שעולה מאלה רחוק מלתמוך בדברי הפרופ' יוסף דן, בהנחותיו הסמויות ובטיעונו הגלויים. בדיקה שטחית וראשונית של מעמדה התרבותי של ספרות המסתורין היהודית בתחילת המאה העשרים מעלה תמיהה על ההיסטוריוגרפיה של לימודי הקבלה שהפרופ' דן מציע. התרבות היהודית-לאומית של תחילת המאה העשרים, יתכן שהיתה בה אֶפְשָׁרָה בעלת משקל של ביזוי הקבלה מבחינה תרבותית ודחייתה מן המחקר האקדמי הלגיטימי. אך בוודאי שתרבות זו הכילה גם אֶפְשָׁרוֹת אחרות: של יחס מְקַרְב, המנסה להביא את הקבלה למרכז העניין הציבורי-התרבותי, ואף של מאמץ לרומם את מעמדה, בתוך רבדי תרבות יהודיים אחרים. מסתבר שהאוניברסיטה העברית בירושלים לא היתה ראשון המוסדות האקדמיים היהודיים שראה בטקסטים הקבליים ספרות הראויה למחקר מדעי ביקורתי. ומתקבל על הדעת שלגבי מגנס ויועציו, מה שסומן ככשר מבחינה אקדמית ותרבותית באקדמיה הברלינאית למדעי היהדות בתחילת שנות העשרים נמצא ראוי גם בירושלים. התעלמות הפרופ' דן מאלה מביאה אותו להצבת "סיפור מסגרת" חד-צדדי, שאינו מיטיב עם הסבריו של הפרופ' דן לתופעת שלום, לפחות בשנותיה הראשונות.

הדיון בגרשם שלום ובמורשתו מבקש התייחסות לשלושה ולארבעה מעגלי דיון ובדיקה, בתקופות שונות. במעגל הראשון נמצא עניין מינויו של שלום. סיוע למבקש לברר את המהלכים הקשורים במינויו זה עשוי לבוא מהשוואת מהלכים אלה למהלכים המתאימים לגבי הבלשן וחוקר פרשנויות המקרא של היהודים הרב מ"צ סגל, לגבי חוקר ספרות הגאונים הרב אסף, לגבי חוקר תולדות המשפט העברי מר (לימים הד"ר) אשר גולאק, ולגבי חוקר השירה העברית בתקופת ספרד מר (לימים הפרופסור) דוד ילין. כולם בני "דורו האקדמי" של שלום במכון למדעי היהדות, ומי שסביב השנה 1926 מונו שם לדרגת "מרצה". בהמשך הדברים, כל אחד מהם פיתח קריירה מחקרית

מיוחדת לעצמו. נראה שהמיוחד בשלום הוא שבקריירת המלומד שלו, לאחר הצטרפותו לאוניברסיטה העברית, יש להבחין בשתי תקופות אלה: תקופת ביסוס ההכרה בו, בארץ ובחוץ-לארץ, כמלומד בעל יכולות מיוחדות בתחומו; אך גם, בהמשך הדברים, כהוגה דעות, בעל השקפות מקוריות, על המתרחש והרצוי בתחומי מדעי היהדות. ועוד במקביל, גם כאינטלקטואל המבקש לעצב את השקפות הלאומיות של בני ארצו ועמו.

תקופה אחרת מסתמנת עם גילוי-מחדש של גרשם שלום בידי אברהם שפירא ומוקי צור ובני חברתם מן התנועה הקיבוצית בסוף שנות הששים. פגישתם עם שלום והגותו מניבה את הקובץ *דברים כגו* (עם עובד, 1975), המבקש להביא לקהל חדש, קהל מטיפוס אנשי *שיח לוחמים*, *פרקי הקשבה והתבוננות* (1967), לא רק מבחר ממחקריו, אלא גם, ואולי בעיקר, "פרקי-הגות בשאלות הקיום היהודי בדורנו". ובאופן זה לעשות את שלום למורה דרך רוחני. נראה שככל שגרשם שלום ידוע היה ומכובד בחוגים מצומצמים של הקהל האקדמי המתאים קודם לפרסום *דברים כגו*, קובץ זה נועד, ואף הצליח, להוציא את הגותו מחוג צר זה ולעשות את שלום למעין גיבור תרבות. מהלך זה איננו ממין המהלכים הפנים-אקדמיים, המגיבים לסדר היום המחקרי המתאים. המדובר הוא בתפקוד אינטלקטואלי, המתרחש במעגלי הציבור החוץ-אוניברסיטאי. הקשר בין שני תפקודים אלה ראוי למחקר לעצמו, ונראה שההשוואה הראויה כאן היא עם ישעיהו ליבוביץ, ועם המאמץ החוץ-אקדמי להעמידו כ"מורה נבוכי הדור".

הפרופ' דן מציין את מעמדו הבין-לאומי של גרשם שלום, בשנים האחרונות, ואת העובדה ש"ספריו העיקריים ומהדורות חדשות של כתביו, ויומניו ומכתביו [...] ורעיונותיו נדונים בספרים העוסקים במחשבה, בדת ובתרבות של המאה העשרים". מה מצאו המחפשים דווקא בהגותו של שלום, האקדמית והחוץ-אקדמית, הגותו שפרצה את החוג הצר יחסית של מחקר המיסטיקה, הוא עניין הראוי למחקר לעצמו. אף ששלום הוא תושב ירושלים, מוקדו של מחקר כזה איננה עיר זו וסביבתה האינטלקטואלית. מחוזותיו הם אירופה שבה צמח שלום ואירופה ואמריקה שלאחר מותו. אפשר שלשם המחקר

ההשוואתי, הדמות הקרובה ביותר לשלום היא זו של מורו מרטין בובר.

כך או כך, ראוי לחוקר העוסק בגרשם שלום שיתייחס בנפרד לשלושה המעגלים האלה, שבהם פעל שלום ושהם מתמידה, או מתחדשת, השפעת משנתו. וראוי לו לחוקר זה שיבחין באופנים שבהם המתרחש במעגל אחד מסביר, עד כמה שאפשר, את שעתיד להתרחש בשני המעגלים האחרים. אך אל לו לחוקר להפך את כיוון ההסבר, ועל פי מה שהיה בסופו של התהליך, משנעשה ל"ראש פינה", ידמה את אבני הבונים הראשונות.

סיפורו של גרשם שלום הוא סיפור רב־רבדים, כמו סיפורו של המכון למדעי היהדות שבאוניברסיטה העברית בירושלים. מה שנכנס בגדרו של מכון זה בשנותיו הראשונות, תחומים ומלומדים, עתיד לעצב את הנתיבים שבהם ילכו, או שכנגדם ינסו להציב חלופות, מייסדי אוניברסיטאות אחרות בישראל. כלומר, סיפור הראשונים מסביר לא במעט את המתהווה באחרונות. ואף זו סיבה לדקדק בשחזור סיפורו של גרשם שלום הצעיר וסביבתו הארגונית והאינטלקטואלית.

שאל כ"ץ, האוניברסיטה העברית בירושלים ומכון ון ליר בירושלים.