

יוסף קפלן, מנצרות ליהדות – חייו ופעלו של האנוס יצחק אורוביו די קאסטרו
ירושלים, הוצאת מאגנס, תשמ"ג

על אחד הקירות בביתו של דוקטור יצחק אורוביו די קאסטרו בקאדיס אשר בספרד, מקום שבו נודע הלה אותה שעה כבאלטאסאר אורוביו, היתה תלויה במקום בולט תמונה אשר תיארה את מאבקו של יעקב עם המלאך. שלא במקרה, הוצגה תמונה דומה גם בביתו של שמעון רודריגס, גיסו של באלטאסאר. ציורים תמימים לכאורה אלה היו לא פחות מאשר קריאת תיגר וביטוי לגבורה ולרצון עז לחיות כיהודים. כפי שמציין יוסף קפלן בהערה קולעת, יהודים 'נסתוים' אלה 'ראו במאבקו של יעקב התגלמות גורלם כבני אומה הנאבקת על קיומה, שגבורתה היא סוד יחודה'¹.

מאבקו ההירואי של 'יעקב' זה בן המאה הי"ז – יצחק אורוביו די קאסטרו, חייו הסודיים כאנוס בפורטוגאל ובאנדלוסיה, חינוכו האיברי והקריירה שלו, ניסיונותיו עקב הטרדות האינקוויזיציה ובריחתו לחירות – תחילה לטולוז שבצרפת ולבסוף לאמשטרדם, מקום שבו תבע מחדש את זכותו לחיות כיהודי – כל אלה מהווים נושא לספרו החדש של יוסף קפלן: מנצרות ליהדות. ואולם יותר מחיי אדם אחד, מתאר הספר כדברי מחברו 'את גורלה של עדה שלמה של אנוסים על תקוותיהם ומצוקותיהם, לבטיהם וכיסופיהם'². כפי שקפלן חוזר ומדגיש – 'בחיי יצחק אורוביו, במאבקו וביצירתו, באו לידי ביטוי כל מרכיבי הפרובלמטיקה של הפזורה היהודית-ספרדית כמערכ אירופה במאה הי"ז'³. באמצעות ניסיונותיו המגוונים של אורוביו מבקש קפלן 'לקרוע אשנב אל עולמו החברתי, התרבותי וההגותי של ציבור מיוחד זה...'⁴.

ואכן, אין דמות המשקפת נאמנה יותר – באמצעות מהלך חייו, קשריו החברתיים וחיבוריו המרובים – את מלוא החוויה של האנוס במאה הי"ז. מרכזיותם של חיי יצחק, המצב הרחב של ניסיונותיו ותחומי התעניינותו, וכן המורכבות שביצירתו התיאולוגית והפילוסופית, כל אלה מציבים אתגר לא מבוטל עבור רושם קורות חייו של יצחק. הצלחתו של קפלן בשחזור כה מקיף, מבוקר וחודר של הנושא המורכב, מעידה בעליל על כישוריו כהיסטוריון. ברם, חשיבות עבודתו של קפלן חורגת בהרבה משחזור חייו של אדם יחיד. תוך כדי התבססות על המחקר החלוצי של י"ס ריווה ואחרים⁵, מרחיבה עבודתו של קפלן במידה ניכרת את הפרספקטיבה על החוויה התרבותית של קהילת האנוסים באמשטרדם במאה הי"ז. עד עתה נטו היסטוריונים להתמקד סביב יסודות ההטרודוקסיות שבקהילת אמשטרדם החדשה, ובעיקר טיפלו באי-יכולתם של אישים בולטים כגון חואן די פראדו, אוריאל ד'אקוסטה וברוך שפינוזה להשלים ולהתאים עצמם לנורמות של קהילה יהודית מסורתית⁶. על ידי הארת חייו של יצחק אורוביו, מפנה קפלן את תשומת לבנו לדרכם של מרבית האנוסים אשר חזרו

1 קפלן, עמ' 68, וראה נספח ב, עמ' 337 ואילך.

2 שם, פתח דבר, עמ' ת.

3 שם, פתח דבר, עמ' ט.

4 שם, פתח דבר, עמ' י.

5 קפלן מציין במיוחד את חובתו לריווה בעמ' י; ראה רשימת חיבוריו של ריווה בביבליוגרפיה, עמ' 438.

6 כוונתי במיוחד למחקריהם של גבהארדט, ריווה ואחרים, שנרשמו בביבליוגרפיה של קפלן.

ליהדות באמשרטרדם. אלה הצליחו להתמוג מבחינה חברתית ואינטלקטואלית בקהילה היהודית, ואף הפכו למגינים נמרצים ואפולוגטים של אמונתם שזה עתה רכשו מחדש, הן כלפי יריבים בני דתם והן כלפי מקטרגים מחוץ לחברה היהודית. ראיית הפילוגים הפנימיים שפגעו בחיי היהודים באמשרטרדם במאה הי"ז מנקודת מבטו של אחד אשר ביטא ללא היסוס את מסירותו לאמונה היהודית ומנהגיה, מאפשרת הצגה מגוונת ומאוזנת יותר של מציאות תרבותית זו. לאור חשיבות נושא המחקר של קפלן ודרך הטיפול בו, נראה שיש מקום לסיכום קצר של הספר, תוך כדי מספר הערות ודברי ביקורת.

בחמשת הפרקים הראשונים משחזר קפלן באמנות מופלאה את חייו של יצחק אורוביו לפני כואו לאמשרטרדם. הפרק הראשון מתאר את שנותיו הראשונות בפורטוגאל, מעברו לאנדלוסיה וחייו כסטודנט באוסונה ואלקלע די הינאריס. הפרק השני, המבוסס על תיעוד אינקוויזיציוני עשיר, מאיר על התהפוכות שעברו על בני משפחתו בספרד, אשר הועמדו למשפט כאשמת שיבתם ליהדות. תיאור חיי אורוביו נמשך בפרק הבא, הן בשהייתו בסביליה, העסקתו על ידי הדוכס די מדינסלי, וחיבור ימי הנעורים של יצחק על הקזת דם ומשמעותה האינטלקטואלית והפוליטית. פרק זה מסתיים בתיאור ביתו בקאדיס, המבוסס על אינוונטאר מופלא של ביתו שנערך בידי האינקוויזיטורים, ואשר מופיע כאן כנספח לספר. הפרק הרביעי משחזר את משפט האינקוויזיציה של אורוביו, ואילו הפרק החמישי מתאר את שהייתו הקצרה כמרצה באוניברסיטה של טולוז, מעין תחנת ביניים לאנוסים כמוהו בדרכם חזרה ליהדות. בסוף פרק זה מגיע אורוביו לתחנתו האחרונה, הסביבה הבטוחה של העיר אמשרטרדם.

החל מהפרק השישי משתנה המבנה הארגוני בספרו של קפלן. הואיל והמקורות העיקריים לחיי אורוביו באמשרטרדם הם יצירותיו שלו, הן אלה שבדפוס והן אלה ששרדו בכתב יד, והואיל וכתבים אלה מרובים ומקיפים מגוון רחב של נושאים, בחר קפלן להציג בנקודה זו את אורוביו בעיקר באמצעות חיבוריו, המסודרים פחות או יותר בסדר כרונולוגי. וכך, דן הפרק השישי בשתיים מיצירותיו הקודמות של אורוביו, שאלותיו למשה רפאל ד'אגילר וחילופי הדברים עם חואן די פראדו. הפרק השביעי דן בוויכוח שלו אודות הפילוסופיה המיסטית של רמון לול. הפרק התשיעי מציג את הוויכוחים השונים של אורוביו עם הנצרות, ואילו הפרק העשירי מתאר את שני העימותים המרכזיים שלו – עם הפילוסופיה של שפינוזה, ועם התיאולוג הרמנסטרפנט הנודע פיליפ ואן לימבורך. וכדי להשלים את הצעת הקריירה הספרותית והציבורית של אורוביו, כולל קפלן קטעים על יחסו לשבתאות (פרק ח'), השתתפותו בפעילות הקהילתית (פרק ט') ופעילותו הרפואית (פרק ט'), וכן התעסקותו באגודה הספרותית הספרדית, Academia de los Floridos ('האקדמיה של המחונונים'; פרק י').

לאחר שדן ביצירותיו של אורוביו ובקריירה שלו באמשרטרדם, מסיים קפלן את ספרו בכמה פרקים המרחיבים את היריעה לגבי נושאים מרכזיים המשתקפים בחייו של אורוביו ובני דורו: חשיבות המורשת הספרדית שלהם בגיבוש השקפותיהם התיאולוגיות והפילוסופיות (פרק יא); הרהורים על חוייתם כאנוסים; רגשותיהם המעורבים בחרטה ומרירות וכן ניסיונותיהם לשקם אנוסים אחרים ששקעו בקאתוליות או דיאיום (פרק יב); ההצלחה או הכישלון בריאינטגרציה אל חיק היהדות כפי שבאו לידי ביטוי במיוחד בחייהם של אוריאל ד'אקוסטה ואורוביו (פרק יג); ולבסוף, דיון בדעותיהם של אורוביו וחוגו על ייעודו של העם היהודי, על הגלות ועל הגאולה המשיחית. המחקר מסתיים במספר עיונים מיוחדים בנספחים לספר, הכוללים סקירות ביבליוגרפיות על כמה מחברי החוג הספרותי של אורוביו (נספח ג'); מחקר רב-ערך על תרגומי יצירותיו של אורוביו ושימושם במאות הי"ח והי"ט (נספח ו); ביבליוגרפיה מלאה של מקורות ומחקרים משניים, ובמיוחד של כתבי היד של אורוביו וכן

אותם חיבורים שיוחסו לו בטעות, ואף מפתח שימושי למחקר המקיף שלפנינו (נספח ד', ז' וביבליוגרפיה).

כפי שראינו, בחר קפלן לארגן את חיבורו כך שהציג תחילה כרונולוגיה של שנות חייו הראשונות של אורוביו, עבר לדיון מפורט בחיבוריו (המהווה כמחצית הספר), ולבסוף בא לדון בכמה נושאים מרכזיים, כאשר לאורך הסקירה כולה מקטע קפלן את הרצאתו על ידי הצגת האישים שעמם נשתזרו חייו של אורוביו (אישים כמו דניאל לוי די באריוס, חואן די פראדו, משה ד'אגילאר ואחרים). מבנה זה פתר עבור קפלן מספר בעיות ארגוניות, אך יצר במקומן אחרות. מחד גיסא נתאפשר לו להתמקד סביב יצירות שלמות (בעיקר בפרקים ו'-י') ולהעיר על תוכנו של כל חיבור, וכן על הנושאים והאישים הקשורים לחיבור המסוים, אבל מאידך גיסא בשעה שהוא מתייחס באופן בלעדי לחיבורים הללו בחלק השני של הספר, הרי שמתכסים כמה נושאים מרכזיים מתחת העומס הרב של התיאור הטקסטואלי. עניינים ואישים נידונים לעתים קרובות על פי הסדר שבו הם מופיעים בחיבורים, ולא במסגרת מתואמת. דוגמה לחוסר האיזון הארגוני הינו פרק חשוב הנקרא 'בין ספקות לדואות' (פרק ו'). לאחר שדן בשאלותיו של אורוביו למשה ד'אגילאר, פונה קפלן לניתוח האוסף הבא של יצירותיו, חילוף המכתבים החשוב שבין הדיאליסט חואן די פראדו ואורוביו⁷. דבר זה מביאו לדיגרסיה ארוכה סביב הקריירה של פראדו והשקפותיו האינטלקטואליות⁸. ואז, באורח פתאומי, מובל הקורא לדיון היסטוריוגרפי אודות גורמי הטרודוקסיות בקהילה היהודית שבאמסטרדם, המלווה בביקורת של קפלן על דעותיהם של ריבקיין, ז'נה, גבהארדט וריווה והמוליכה להצגת עמדתו שלו⁹. לבסוף נמסר לנו שהוויכוח בין אורוביו לפראדו הובא כאן על מנת להאיר את עינינו בנושא הכללי של אורתודוקסיה מול הטרודוקסיה¹⁰. בעוד שפראדו היה דיאליסט, היה יצחק אורוביו כנראה 'ספקן אממין'¹⁰, ובה בשעה שיצחק אורוביו הושפע על ידי האתנוצנטריזם הספרדי בגיבוש השקפותיו היהודיות, נתייצב פראדו לימין המחנה הספרדי אשר דחה רעיונות כמו עליונות תרבותית ואקסקלוסיביות. וכך, מסיק קפלן, באמצעות תשומת לב זהירה יותר לנטיות פילוסופיות כלליות באירופה ולרקע הספרדי המיוחד של בני הפלוגתא, ניתן לברר תימה יסודית בחוויית האנוסים.

על ידי החדרת הנושא הרחב של הטרודוקסיה-אורתודוקסיה לתוך המסגרת המצומצמת של הוויכוח (ולא להיפך), יצא שטענותיו העיקריות הובלעו בים הפרטים על הוויכוח עצמו. המעברים, כאן וכן בכמה מקומות אחרים, מביאור מפורט של הטקסט לפירוט ביבליוגרפי וממנו לקונטקסט הכללי, נעשו לעתים בצורה פתאומית, כך שנעלם לעתים הקשר המהותי שביניהם. יתרה מזו, נשאר הרושם כי המחבר לא אמר את כל אשר ביקש לומר במסגרת מצומצמת זו, שכן להלן, בפרק הדין במורשתו הספרדית של אורוביו (פרק יא), חוזר קפלן לדון בהרחבה באותן הנקודות שהעלה קודם לכן. המתח של שמירת האיזון בין הקונטקסט הכללי, הצגת אישים ורעיונות מרכזיים ותיאורים מפורטים של חיבורים, מהווה בעיה נכבדה לאורך הספר כולו. יש לשאול אם לא היה עדיף אילו הציג קפלן כמה מן הפרקים

7 קפלן, עמ' 98-108.

8 שם, עמ' 108-140.

9 שם, עמ' 140 ואילך.

10 שם, עמ' 142.

10א ראה להלן, הערה 12.

התימאטיים מוקדם יותר, מלוויים מבוא רחב על הרקע התרבותי והחברתי של אמשטרדם, במקום להתקדם מחיבור לחיבור. אמת, בסיום הספר נשתבצו מרבית החלקים השונים למקומותיהם, אך לא לפני שצצו סטיות ארגוניות שפגעו בבהירות הדברים ובמיקודם.

מלבד הבעיה הארגונית, ניתן להעיר עוד על כמה נושאים מהותיים של פרשנות. ונפתח בדינונו של קפלן על אורוביו ופראדו. כפי שכבר צוין, אחד מחידושי העיקריים של קפלן בטיפולו בנושא האורתודוקסיה-הטרודוקסיה, הוא בקשירת הוויכוח לקונטקסט האינטלקטואלי האירופי הרחב מכאן, ולמורשת התרבותית הספרדית המיוחדת מכאן¹¹. תרומתו המקורית ביותר של קפלן בהקשר לכך היא לא רק באיתור נטיותיו האינטלקטואליות של פראדו בדיאיוס, אלא גם בעיגון ההגנה של אורוביו על האמונה היהודית במונח שטבע ר' פופקין 'ספקנות מאמינה' ('believing skepticism') או 'fideism'¹². מאחר שאין כל ראייה מכרעת לתלות היסודית שבין עמדתו של אורוביו לטיעונים ספקטיים בני המאה הי"ז, הוצגו תחילה דעותיו של אורוביו כמקבילות לאלה של ספקטיקאנים דתיים, ללא כל טיעון להשפעות של ממש¹³. קפלן חזר לנקודה זו מאוחר יותר, אך שם הניסוח פחות זהיר¹⁴. הקורא נשאר תחת הרושם הברור שאורוביו, כמו פראדו, אימץ את השקפתו על היהדות תחת ההשפעה הישירה של זרם רעיוני מרכזי בן דורו. בדומה לכך נראתה בעיני קפלן הכרת הטיעונים הספרדיים בעד ונגד אתנוצנטריזם כמכריעה להבנת הדעות המקבילות בעד ונגד בחירת ישראל, כפי שאלה באו לידי ביטוי אצל אורוביו ופראדו¹⁵. הטיעונים לגבי שתי המסגרות האינטלקטואליות אכן מעניינות, אך לא משכנעות. כלום באמת נזקק אורוביו לטיעונים פידיאיסטים או אתנוצנטריים כדי להגן על היהדות, או שמא היו לפניו ראיות מוכנות במסגרת הקורפוס הגדול של הספרות היהודית המסורתית, המתייחדת לשאלות האמונה מול ההיגיון ולעניין בחירת ישראל¹⁶.

- 11 ראה במיוחד עמ' 142-155.
- 12 ראה R.H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley – Los Angeles – London 1979
- 13 ראה במיוחד דינונו בעמ' 146 ואילך, והסתייגויותיו בעמ' 147: 'ספק אם יצחק אורוביו הכיר את הגותם של ארנו ופסקל, ובהמשך: '...אך אין לכך אישור כלשהו במקורות'. ושוב בהמשך: 'הדעת נותנת שיותר משיש כאן השפעה ישירה – יש כאן תגובה דומה של הוגים, שהתחנכו על ברכי אותה מסורת תיאולוגית-פילוסופית ועל אותם מקורות, כנגד הלכירות שאיימו על שלימות האמונה הדתית, הן בנצרות והן ביהדות'.
- 14 ראה במיוחד דינונו בעמ' 274 ואילך; למשל, בעמ' 276: '...הגם שבחלק ניכר מיצירתו אפשר להבחין בפתיחותו לביקורתה של ההגות הספקטית, ובעיקר לזו של הספקטיציזם המאמין, שהכחה שרשים בחוגים משכיליים קאתוליים במערב אירופה'. בהמשך הוא בטוח יותר בהשפעה (עמ' 302): '...אלא שאורוביו... מצא את הפתרון לקשייו במושגים העיוניים מבית-מדרשם של "הספקנים המאמינים"...' בעמ' 307 הוא מסיק, כי השפעה זו מצויה לפחות אצל 'חלק' מן האנוסים שחזרו ליהדות.
- 15 קפלן, עמ' 149-155; השווה עמ' 269-274.
- 16 קפלן הביע כבר דעתו על 'ספקנות מאמינה' בסקירת ספרו של י' ירושלמי: *From Spanish Court to Italian Ghetto*, New York 1971, שנדפסה בקרית ספר, מח (תשל"ג), עמ' 673. שם, וכן בספרו, עמ' 280-281, רואה קפלן ביצחק קארדו דוגמה טובה עוד יותר לספקן מאמין. על פי ציטטה אחת שמביא קפלן מחיבורו של קארדו *Las Excelencias de los Hebreos*, Amsterdam 1679, p. 135 (וראה ניתוחו של ירושלמי לאותו משפט, בספרו, שם, עמ' 371 ואילך), אין די הוכחות שקארדו היה 'ספקן דתי'. לא יותר משכנע הינו הציטוט של אורוביו מתוך *De Incertitude* של אגריפה. כמה מחברים יהודיים בני התקופה ציטטו מדבריו של סופר זה בלא שהסכימו בהכרח לכל דעותיו; ראה: M. Idel, 'Differing Conceptions of Kabbalah in the Early Seventeenth Century', a paper presented

קפלן חוזר לטענתו בענין הספקנות המאמינה של אורוביו בצורה מקפת יותר בפרק יא. כאן סבר כי הספקנות של אורוביו התייחסה למדע, כשם שהתייחסה לאמונה¹⁷. על אף מעורבותו המקצועית של אורוביו במדע וברפואה, משוכנע קפלן כי אחת מהצהרותיו של אורוביו שהופנתה אל אלונסו די סיפידה, יריבו בוויכוח על רמון לול, בשאלת היעילות שבסגולות כימיות, מגלה את אכזבתו בתוקפה של חכמת המדע¹⁸. דומני שיש לחלוק על קפלן בהבנת משמעותו של הקטע, שכן לא הובחן כאן כיצד יש בהצהרה הנידונה כדי לסייע בהבהרת עמדותיו של אורוביו בשני נושאים אחרים: הגנתו הקודמת על הקז'דם גאלינית, והתנגדותו הנמרצת ללול באופן כללי. לדעתי הצהרתו של אורוביו אינה מהווה בשום פנים ביקורת על המדע בכללותו; היא מבקשת, במקום זה, לחלוק על אסכולה מדעית מסוימת של המאה ה"ט" והי"ז – היא האסכולה הפאראצלסיאנית, או הפילוסופים הכימיים. אלה האמינו כי ניתן לתמצת את כל מהלכי הטבע במספר הסברים כימיים יסודיים, וקראו לרביזיה מוחלטת ברפואה האריסטוטלית-גאלינית המסורתית¹⁹. נראה בעיני שיש להבין את ביקורתו של אורוביו כלפי הרפואה הפאראצלסיאנית במסגרת ויכוח רעיוני מרכזי שהתחולל אותה עת בקרב רופאים מדענים בספרד ובאירופה כולה. דבר זה מלא עניין דווקא לאור העובדה שהרפואה הפאראצלסיאנית היתה מקובלת במיוחד בקרב כמה רופאים יהודיים, בעיקר באיטליה²⁰. הפאראצלסיאנים פתחו במאבק החשוב הראשון נגד המנהג הגאליני של הקז'דם, מנהג שעליו הגן אורוביו נמרצות בראשית הקריירה שלו²¹. היבט אחר של הרפואה הפאראצלסיאנית, אשר ייתכן שדחה אורוביו, היה הצד המיסטי-דהתי שבה. הכימאים הבחינו בתהליכי הטבע 'מופת' לאלוהות, והדגישו את התפקיד האלוהי-הנוצרי שממלא הרופא. לא במקרה ציטט פאראצלסוס את רמון לול, אשר מאות שנים קודם לכן האמין כי גילה בטבע,

at a Symposium on Jewish Thought in the Seventeenth Century, Harvard University, March 1982 [in press]. מה שברור הוא (וקפלן עצמו העיר על כך), שרוב הסופרים בני התקופה – יהודים ונוצרים כאחד – היו אקלקטיים, ציטטו ממקורות רבים ולעתים אימצו דעות מנוגדות (אגריפה עצמו הוא דוגמה לכך). כל זיהוי מוחלט של הוגים כמו אורוביו וקארדונו עם אסכולה פילוסופית מסוימת צריך להעשות תוך זהירות מופלגת.

17 קפלן, עמ' 279 ואילך.

18 הקטע מצוטט על ידי קפלן, עמ' 279, הערה 45.

19 על הפאראצלסיאנים ראה במיוחד: A.G. Debus, *The English Paracelsians*, London 1965; idem, *The Chemical Philosophy: Paracelsian Science and Medicine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, 2 vols., New York 1977; J.R. Partington, *A History of Chemistry*, 4 vols., London – New York 1961–1970; W. Pagel, *Paracelsus, An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance*, Basel – New York 1958; idem, *The Religious and Philosophical Aspects of Van Helmont's Science and Medicine*, Baltimore 1944

20 השפעת הפאראצלסיאנים על ההגות היהודית נידונה על ידי ד' רודרמן: 'The Impact of Science on Jewish Culture and Society in Venice', a paper delivered at an international conference entitled 'Gli ebrei e Venezia', held in Venice, June 1983 [in press]. השפעת הפאראצלסיאנים על מעשה טוביה' לטוביה כהן (ונציה 1709) ניכרת במיוחד.

21 ראה P.H. Niebyl, 'Galen, Van Helmont and Bloodletting', in: *Science, Medicine and Society in the Renaissance: Essays in Honor of Walter Pagel*, ed. A.G. Debus, New York 1972, II, pp. 13–23. לביקורתו של טוביה כהן על הקז'דם הגאלינית ראה: מעשה טוביה, שם, כקה ע"ב.

ובמיוחד ברפואה, תהליך שניתן לנצלו כראיה בתחומי האתיקה והתיאולוגיה²². ראיות כאלה יכלו בסופו של דבר לשמש בסיס טבעי לאמונות נוצריות, כמו האמונה בשילוש. ללא ספק דומה היתה התנגדותו של אורוביו ללול להתנגדותו לפילוסופים הכימיים – שכן שניהם נטו לחזור תחת התפיסה הסכולאסטית כלפי הרפואה, שעל ברכיה נתחנך אורוביו; שניהם אף ערכבו בצורה מסוכנת את 'המדע הצרוף' עם אמונות מאגיות, מיסטיות ונוצריות מובהקות.

בנוסף לדעתו של קפלן בעניין הספקנות המאמינה של אורוביו, יש להעיר על תפיסתו הכללית לגבי שורשי הטרודוקסיה והאורתודוקסיה בקהילה היהודית באמשרדס. מחקרו של קפלן על אורוביו ובני חוגו הוא ביסודו היסטוריה אינטלקטואלית, בכך שהוא מציב את דעותיו של אורוביו בקונטקסט הרעיוני המתאים, הן במסגרת הקהילה היהודית והן כלפי חוץ. בתור היסטוריה של אידיאות הצליח המחקר באופן מזהיר; ואולם בהיות המחקר היסטוריה של אידיאות בלבד טמונות בו גם מגבלותיו. בדיונו ההיסטוריוגרפי על אורתודוקסיה וטרודוקסיה דחה קפלן את המשוואה הפשוטה שערך א' ריבקין בין נטיות ראינואליסטיות בקהילה היהודית לבין הסדר הכלכלי הקאפיטאליסטי החדש²³. אמנם הסברו של ריבקין טרם הוכח כנכון, אך כלום ניתן לדחותו כלאחר יד? אחת ההשמטות העיקריות בספרו של קפלן מתבטאת בהעדר כל דיון סביב הרקע החברתי-הכלכלי של אמשרדס היהודית, וזיקתו לעמדותיו של אורוביו. אמשרדס של אורוביו, אליבא דקפלן, נראית מנותקת לחלוטין מזו של סוחרים יהודים, משקיעים ובעלי מלאכה²⁴. עד כמה השפיעו יוזמות קאפיטאליסטיות, סביבה מסחרית קוסמופוליטית, מגעים נמשכים עם העולם החדש בתחום הכלכלי והחברתי ועם מגוון תרבויות וגזעים, על סולם הערכים והקדימויות התרבותיות של אורוביו ובני דורו? יש להודות כי אין תשובות קלות לשאלות אלה, אבל אין השאלות מוצגות במחקרו של קפלן, שהוא כל כך מקיף בשאר ענייניו. לא רק מגורמים כלכליים התעלם קפלן, אלא גם מגורמים פסיכולוגיים וסוציולוגיים. אלו אפשרויות בלתי נדלות יכלו לדוגמה לעמוד לרשות ההיסטוריון המבקש לשחזר את אופיו של אורוביו, בפרשת ההאשמה שהטיח פיליפ יאן לימבורך כלפי אורוביו שיהודי זה עדיין מתנהג כמו קאתולי²⁵? לדעתי, פנייתו של אורוביו מקאתוליות ליהדות אינה כרוכה רק בנדידה מעולם אינטלקטואלי אחד לעולם אחר. קפלן הסביר פנייה זו במידה של מומחיות שנתאפשרה בעזרת כלי ההיסטוריון. יש רק לשאול, כלום מספיקים כלים אלה – כלי היסוד של מרבית ההיסטוריונים העוסקים בחקר החוויה היהודית – להבנה מושלמת של מעברם של אורוביו וחבריו ממצב חברתי ופסיכולוגי אחד למצב אחר²⁶? הייתי מציע,

- 22 ראה: F. Yates, 'The Art of Raymon Lull', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XVII (1954), p. 130. ראוי לציין, כי סיפידה עצמו העיר על הזיקה שבין לול להרמטיציזם, אסכולה הקרובה לפאראצלסיאנים בתקופת הריניסאנס; ראה קפלן, עמ' 162.
- 23 E. Rivkin, *Leon da Modena and the Kol Sakhal*, Cincinnati 1952, pp. 3-4. (קפלן, עמ' 140).
- 24 על האחרון ראה: V. Barbour, *Capitalism in Amsterdam in the 17th Century*, Ann Arbor 1966; H. Bloom, *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the 17th and 18th Centuries*, Port Washington - New York - London 1969.
- 25 קפלן, עמ' 249.
- 26 ראה P. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City - New York 1969, p. 51. תועלת מסוימת לעניין זה ניתן להפיק ממחקרים פסיכולוגיים על המרה דתית, וראה בראש ובראשונה חיבורו הקלאסי של W. James, *The Varieties of Religious Experience*, New York 1902, pp. 186-253.

באורח ניסיוני מאוד, כי יסודות של סוציולוגיה דתית, אנתרופולוגיה ופסיכולוגיה עשויים להוסיף מימד נוסף לניתוח של קפלן. כוונתי במיוחד לתועלת העולה מאבחנות אנתרופולוגיות של טקסי מעבר – אותם טקסים של פירוד, מעבר ושילוב המלווים כל שינוי במקום, מצב, מעמד חברתי וגיל²⁷. במיוחד רלוואנטי לענייננו שלב ה'סף' בטקסי המעבר, היינו תקופת 'הביניים', העשויה להציע רמה נוספת בהבנת היהודים שעדיין התנהגו כקאתולים²⁸.

נראה לדעתי שיש להעמיד לבדיקה סוציולוגית דומה גם את המאבק הבלתי נמנע בין הוגים חופשיים כפראדו למגיני האמונה כאורוביו. מהי כוונת הערתו העוקצנית של פראדו, שמשפטו בפני הקהילה היהודית מזכיר משפטים בפני האינקוויזיציה²⁹? באיזו מידה אכן התנהגו ראשי הקהילה היהודית באמשטרדם כאינקוויזיטורים? שמא נהגו כאן במעין היפוך סימבולי, שעה שמילאו את התפקיד של רודפיהם לשעבר³⁰? ככלל, את דעות הכפירה שפגעו בקהילה היהודית, כמו תגובת המאמינים ותגובת הנגד של הנאשמים וחילופי הדברים הלוהטים בין הצדדים, יש להבין לא רק כמחלוקות תיאולוגיות אלא גם כדגמי התנהגות חברתיים או סוציולוגיים העשויים לחזור על עצמם בנסיבות חברתיות דומות³¹. הבחנות אלה, העולות ממדעי החברה, לא יבואו לתפוס את מקומו של הניתוח הקפדני שערך קפלן, אבל יש בהן לדעתי כדי להשלים ולהרחיב את ממצאיו.

בנוסף להערות כלליות אלה, אוסיף שתי תגובות קצרות לשני פרקים בחיבורו של קפלן. הדיון בתשובתו של אורוביו לשפניוזה אין בו כדי לספק לחלוטין את העוסקים בתולדות הפילוסופיה (פרק י'). קפלן הסביר היטב את ההיבטים הביבליוגרפיים בחיבורו של אורוביו, אבל נמנע מניתוח טכני של היצירה. ניתן לשאול, דרך משל, כיצד היה קפלן מגיב על הצעתו המסקרנת של ר' פופקין, הסבור שחלק מטיעונו של אורוביו נגד התיאולוגיה הנוצרית קרובות מאוד לאלה של שפינוזה נגד ה"plurality of substance"³².

בהשוואה לעושר היחסי בשאר הפרקים נראה לי, שדיונו האחרון של קפלן על עמדותיו של אורוביו בנושא הגלות והגאולה לוקה בחסר (פרק יב). לאחר הטיפול בפרק קודם (פרק ח') ביחסם של אורוביו ובני דורו לשבתאי צבי, נראה הדיון כאן שלא במקומו ואנטי-קלימטי. מסתבר כי מושגי הגלות והגאולה לא נחשבו מכריעים בעיני אורוביו כפי שהיו בעיני חוגים אחרים. נושאים אלה מצטיירים כבלתי-חשובים יחסית, לעומת מרכז הכובד של כלל יחסו של אורוביו ליהדות.

- A. Van Gennep, *The Rites of Passage*, translated from the French by M.B. Vizedom and G.L. Caffee, Chicago 1960 27
- V. Turner, 'Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage', in: *The Forest of Symbols*, Ithaca 1970, pp. 93–111; idem, 'Passages, Margins and Poverty: Religious Symbols of Communitas', in: *Dramas, Fields and Metaphors*, Ithaca 1974, pp. 231–271; idem, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Chicago 1969 28
- קפלן, עמ' 123. 29
- B.A. Babcock (ed.), *The Reversible World: Symbolic Inversion in Art and Society*, Ithaca – London 1973 30
- M. Douglas, 'Social Preconditions of Enthusiasm and Heterodoxy', in: *Forms of Symbolic Action*, ed. R. F. Spencer, Seattle – London 1969 31
- R. Popkin, 'Orobio de Castro, Isaac', *Encyclopaedia Judaica*, XII, Jerusalem 1971, p. 1477; cf. J. de Carvalho, *Orobio de Castro e o Espinosismo*, Lisbon 1940 32

כמובן, כל הביקורות וההצעות למחקר נוסף אינן צריכות לטשטש את ההישגים העיקריים של יצירה זו, ואת תרומתו העצומה של קפלן לחקר ההיסטוריה של אנוסים-יהודים במאה הי"ז. תרומות אלה כוללות את דיונו החודר של קפלן בדבר השקפותיו של אורוביו על הקאתוליות והפרוטסטנטיות, וכן חובתו של אורוביו למורשתו הספרדית. מוצלח במיוחד הוא הדיון והנספח על האגודה הספרותית של האנוסים באמשטרדם, והנאמנויות התרבותיות של חבריה המהגרים. הארת התופעה של האנוסים מנקודת מבטם של האנוסים עצמם מוסיפה מימד חשוב לניתוח מציאות זו. דיוני הארוכים על מאורות בחוגו של אורוביו כמו חואן די פראדו, דניאל-לוי די באריוס, משה ד'אגילאר, אוריאל ד'אקוסטה ושפינוזה מהווים מחקרים חשובים בזכות עצמם. מעל לכל, מחקרו המדוקדק של קפלן על אחת הדמויות המרכזיות בקרב יהודי אמשטרדם במאה הי"ז איפשר לו להשיג ברוב כשרון את אשר ביקש לעשות, היינו: חקירת קהילה שלמה של אנוסים, על ניסיונם המר וניצחונותיהם ההירואיים. לצד הביוגרפיה מלאכת-המחשבת של יצחק קארדוזה, פרי עטו של י"ח ירושלמי, מציב חיבורו של קפלן מדדים לכל מחקר עתידי על 'פזורת האנוסים' במאה הי"ז.

בסוף ספרו מצהיר קפלן בלהט, כי סיפור שיכתו של יצחק אורוביו די קאסטרו אל חיק היהדות מהווה 'דוגמה מאלפת לתופעה מרתקת ומופלאה'³³ (של חויית האנוסים במאה הי"ז). הקורא בספר מרשים זה יגלה ללא ספק בציור המגוון של עולמו של אורוביו, העולה מבין שורותיו, תמונה מרתקת ומופלאה הראויה לאותה תופעה.

דוד ב' רודרמן