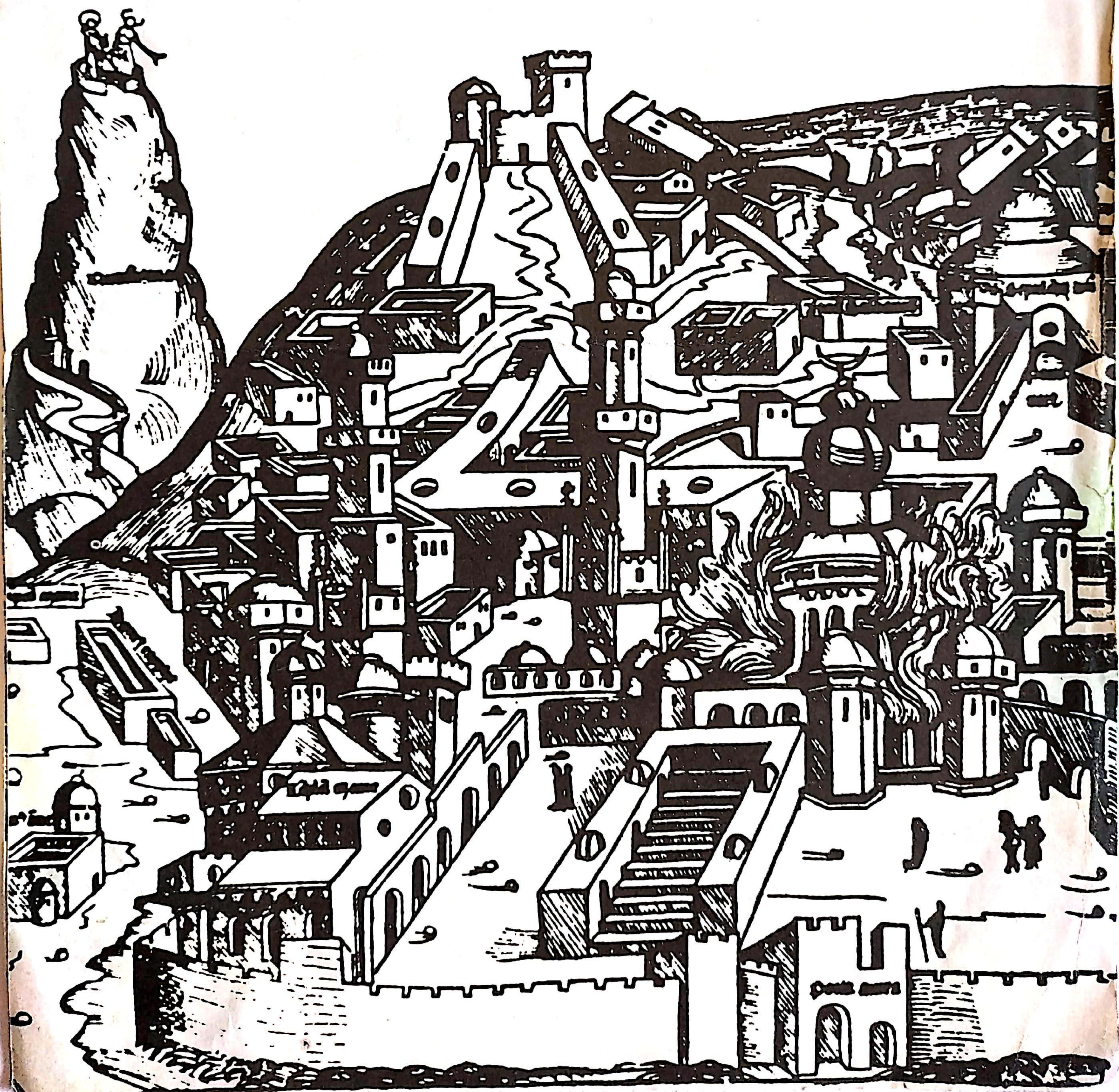


מדינת ישראל ודגם בית שני

ישראל אלדד

DESTRUCTION OF JERUSALEM



הערת מינוח מוקדמת. כמה מדעית, גם אם היא פופולרית, חייבת להקפיד על מונחים ולבדוק גם מקובלות, במיוחד מקובלות. לפיכך שתי הבהרות מינוחיות. אל"ף: כבר נשתגר אצלנו המונח "ישראל" כשמה של מדינה. ועל כן מין נקבה — לאחר היותו בכל ימי היותנו שמו של העם — ועל כן מין זכר, כמתחייב גם מהאב יעקב-ישראל. ואין זה עניין של מה בכך, כאשר כבר משתבשים בזאת מרבית בני מדינת ישראל כולל, כמובן, עולים חדשים. אפילו סטודנטים כבר מתבטאים למשל כך: "כאשר הרצל הגיע לישראל", וקוראים צעירים כבר מתקשים להבין בפשטות פסוק כגון "כי נער ישראל", וכיוצא בזה גם מתוך הספרות העברית המאוחרת. ואף התוספת "עם", משמע "עם ישראל", לא תמיד מועילה, שהרי — בייחוד על רקע המונח העם היהודי מתקבלת היא כ"עמה של מדינת-ישראל". ומהלכה למעשה: מחברי ספרים וכן מורים חייבים לתת את הדעת לטשטושים העלולים לצמוח מכך.

בי"ת: המונחים "בית ראשון" ו"בית שני" מקורם והיקפם ברורים, אם כי ב"בית ראשון" מובלעת גם תקופת השופטים ואין צריך לאמר ימי שאול ודוד, למרות המקור שהוא בית המקדש, כמובן, שבמרוצת הימים נתקצר ל"בית". "הבית" בה"א הידיעה, הוא כמובן בית המקדש. לגבי בית שני, החפיפה של המקור ושל היקף הזמן מלאה. חשיבותו של דבר זה לענייננו הוא בהיסט שהוסט המונח בימינו, כשהוא בא לציין ישות-לאומית-ממלכתית-למחצה או מדינה-בדרך. ביחוד מאז המטבע הלשונית-פוליטית: "בית לאומי", כשהמקור — בית המקדש — מאבד את משמעותו, על כל פנים על פני השטח. דבר זה אינו בולט עדיין במונח "בית לאומי" אך הוא ברור יותר כשאומרים "בית שלישי" שאנו כונים פה וכיוצא בזה. במידת מה ודאי נוצר הדבר בעקבות התרגום מהגרמנית ההרצליאנית heimstätte או מהאנגלית Homeland. המונח מדינת ישראל פטור כמובן מקונוטאציות הסטוריות אלה, אלא שחולשתו הלשונית היא בכך. ש"מדינה" בעברית איננה חופפת בדיוק את מה שמכוון בה. לא רק כאשר ארצות-הברית, למשל, יש בה חמישים ואחת "מדינות", אך גם מכיוון ש"המדינה" העברית העתיקה פירושה היה עיר או מחוז, משמע שוב: לא במה שמכוון בה. מן הראוי גם לזכור שבמונח "בית שני" כלולה גם תקופה ארוכה ביותר של תלות מדינית, שרק החרות הרוחנית, הדתית המלאה, במלוא האוטונומיה, המתיקה אותה, מבלי שנתפשה כמצב קבע, שהרי לא פסקו הציפיה והביטחון במלכות דוד שתשוב, משמע, "הבית", בית המקדש, יחד עם "הכנסת הגדולה" או הסנהדרין לא היו תחליף למלכות שתשוב לישראל. רק עתה, לאחר בירור המונחים אפשר להתבונן במשפט הבוטה של יצחק בער בסיום ספרו קטן-הכמות ועתיר-האיכות: "גלות" *.

הגלות חזרה לנקודת מוצאה. היא שבה להיות ותוסיף להיות מה שהיתה תמיד: שעבוד פוליטי שאין תקנה לו אלא ביטולו הגמור. השיבה, מעת לעת, לתמונת הגלות כפי שנתקיימה לערך בימי בית שני — היקף של גלויות מסביב למרכז חזק בארץ-ישראל — אין להעלותו עוד על הדעת כיום. זמן קצר נדמה היה, שציוני יוכל לראות עצמו כאזרח של שתי מולדות, ... (עמ' קז).

ובהמשך ולא במקרה, כמובן, אף כי יש פה קפיצה אחורנית שלש מאות שנה, מביא בער את השקפתו של המהר"ל על הגלות, שדינה להתבטל ביטול מלא.

חזרה לתודעה הלאומית מימי-קדם

הדברים נכתבו ב-1936 תחת הרושם המזעזע של עליית היטלר לשלטון. המסקנה היא כדעתם של הקיצונים במחנה הציוני, שוללי הגלות המוחלטים. מסקנה שכזאת היא בגדר הפתעה כשהיא באה מפי הסטוריון בן האסכולה הליברלית, ואף אוניברסליסטית, המחפשת קווי חיבור גם כשהעין קולטת את המופרד והמותחם, כגון ההלכה. יצחק בער עצמו היה מודע לתהפוכה זו, אלא שזה כמו התחייב מרעידת האדמה החברתית והרוחנית (ולוא גם אנטי-רוחנית)

* יצחק בער, גלות, תרגום מגרמנית ישראל אלדד, ירושלים (מוסד ביאליק) תש"מ.

אשר שמה: גרמניה הנאצית. ובאשר הסטוריון היה, לא נעלם מעיניו שוחרות האמת, שאין כאן יש מאין, שהרי הכיר את השורשים העמוקים של שנתת ישראל, ביחוד זו של אירופה וזו הנוצרית במיוחד, כולל מורשת ראשיתה ביוון וברומא הקדם-נוצריות. אף-על-פי-כן, כעבור זעם, היסס מאוד לאשר מסקנה זו, והשעה, עד סמוך לפטירתו, את פירסום התרגום העברי של הספר, והלא אלה דבריו בהקדמה לתרגום זה לצידוק היסוסיו:

חשתי שמא מסקנתי, שהבעתי בסוף ספרי, על הצורך בביטולה הגמור של תופעת הגלות עלולה לעורר שאיפות לקיום מטרה שאינה מתאימה למציאות הפוליטית של זמננו וגם אינה מוצדקת על ידי אופיה המוסרי והדתי של חברתנו, ושל מדינתנו, מדינת ישראל, שעצם קיומה ממלא את לבי בגאווה ובשמחה שלמה.

הדגשתי משפט מסויים במובאה, כי במלים אלו — בתוספת האלמנטים הרגשיים החמים לגבי הישג המדינה — באות לביטוי יחסיות וזמניות של ההערכה והמסקנה. ואכן, בהמשך דברי ההקדמה הוא גם מספר, שאת הספר כתב "מתוך התרגשות עצומה, אם כי בשעתו לא שיערתי את המאורעות שנתרגשו וכאו עלינו אחר-כך בהשמדת מיליונים של בני אומתנו... " וזה כמובן שבחו של הסטוריון שהגיע למסקנת שלילתה של הגלות בטרם שואה. משום כך כפל תמיהה היא נסיגתו ממסקנה זו אחרי השואה, אך ורק על סמך "מציאות פוליטית של זמננו", כשמציאות זו אין בה סימנים מרובים ביותר למיתונם של מהלכים הסטוריים ופוליטיים, לחיסולם של משטרים טוטליטריים ולמניעתן של קטסטרופות. יתירה מכך: השואה לא זו בלבד שלא זיעזעה את מה שמכונה "אנושות" או "מצפון האנושות", עדי מניעת אפשרות כלשהי להישנותה, ולא דווקא כלפי יהודים בלבד, כי אם חמור מזה: מה שעד לנאציזם נראה היה — על כל פנים לגבי אומות מערביות, נוצריות — כבלתי-אפשרי, נתגלה כאפשרי, כולל האפשרות ש"כל זה מתרחש לעיני עולם-המשכילים האירופי מתוך הסכמה שבשתיקה או שבפה מלא, לכל היותר לקול כמה ביטויים לעת-מצוא של הרגשת-חמלה מפוקפקת" (נ"ג).

לא, משפט אחרון זה איננו לקוח מתיאור עמדתו של העולם המערבי הנאור בימי ראשית ההתעללות הנאצית ביהודים. משפט זה מתאר את עמדת העולם המשכיל לגבי מאורעות העשור האחרון לפני גירוש ספרד, אך אין ספק שיצחק בער כותב את הדברים מתוך כוונה ברורה של אנאלוגיה למצב בשנות השלושים של המאה העשרים. ואם כך, מה ערובה מצא בער פתאום ב"מציאות של זמננו"?

אך לפני שאשוב לעיין באותה אנאלוגיה בין הציונות ובין המצב של ימי בית שני, אנאלוגיה שיצחק בער דוחה אותה ב-1936 כבלתי רצויה, יותר מכך. כמה "שאיין להעלותו על הדעת", מן הראוי שאעיר תשומת-לב לכמו-הערת-אגב של יצחק בער לגבי מקורותיה של הציונות כתנועת שחרור. וגם זאת מסקנה הכרחית ממש מעינו התמציתי בתמונת הגלות מאז ראשיתה: סיבותיה, מטרותיה (והיו כמובן הוגים שעשו את "מטרותיה", הבדויות כמובן, לסיבותיה, כגון התעודה בגויים, עשיית גרים ועוד).

תנועת ההתחדשות היהודית בימינו לפי עומק מהותה אין היא קשורה בתנועות הלאומיות של אירופה; אלא היא חזרה לתודעה הלאומית מימי קדם, שקיימת היתה בטרם כל הסטוריה אירופית (...). השאלה היא, מהי עמידתנו לנו כלפי אמונה, שעמודי היסוד שלה לא זזו ממקומם כהוא-זה למעלה מאלפיים שנה... [ו]שלא ממקור מסורת זרה באה אלינו, אלא מתוך כל מהותנו ועצמיותנו צמחה ועלתה (...). אם אנו היום מסוגלים לקרוא מעל לוחות-העתים (...) כל מחץ-גורל חדש של יום מחר, כאילו אין ההסטוריה אלא גלגולו הבלתי-פוסק של תהליך שהתנ"ך מנבאו, הרי חייב כל יהודי בכל מקום שהוא בתפוצת הגולה להכיר, כי ישנו כוח שהוא מנשא את העם היהודי למעלה מכל קשריות הסטורית-סיבתית (עמ' ק"ח-ק"ט).

קטע מתחריט של בית המקדש. 1629. במרוצת השנים נתקצר בית המקדש ל"בית", ואף קיבל משמעויות פוליטיות-לאומיות.

אינקוויזיציות מזה והשכלה מזה, מתבטאת כמובן בשתי הדמויות הקוטביות: שבתאי צבי מזה ומשה מנדלסון מזה. מנדלסון ממשיך (ולא פותח!) את קו ההשכלה. ההסטוריה של ימינו הביא לסיום את דרך הפירוד המשכילי ועלייה להתחדשות האחדות המיוחדת במינה של דת ואומה.

ציונות של קטטורופה

ומכאן לאותה בעיה של מעמד מדינת ישראל ביחס לתפוצות או לגלויות מצד המצוי ומצד הרצוי.

אכן, הגלות ראשיתה לא בחורבן הבית בידי רומא, כי אם בחורבן בית ראשון דווקא. ומן הראוי לשים לב לכך, שכראש ובמרכז הקינות שקונן העם על החורבן עומדת מגילת "איכה", והיא על חורבן מקדש ראשון נאמרה, והיא מחברה ירמיהו או משורר כיוצא בו לעוצמת הכאב והביטוי; על כל פנים, בן-הזמן. ואם כי יש בידינו קינות גם על חורבן שני, הן לא דחו — ולא על המקרא אני מדבר, כי אם על ספר הקינות — את מגילת איכה, ו"על נהרות בבל" ממשיכה להיות הביטוי החריף ביותר של כאב החורבן והגלות ושל הנאמנות לציון. ושוב: על בית ראשון.

ביטוי חריף ביותר למודעות לכך, שראשיתה של גלות היא בגלות בבל ראשונה, ושורש הכשלון של הגאולה הוא בהישארותם של רוב הגולים בבבל ומיעוט העלייה הראשונה (זרובבל) והשנייה (עזרא), מצוי בדברי ריש לקיש שאמר לו לעולה מבבל: אני שונא אתכם כי לא עליכם כחומה בימי עזרא, אילו עליכם כולכם, מקדש שני היה עומד על תלו. (ראה עיון באימרה זו ובבעיית יחסי יהודי בבל וארץ-ישראל במאמרו של ש. ליכרמן, "קתדרא", 17). וכבר מורגשת האכזבה בדברי נביאים אחרונים, חגי, זכריה, מלאכי. ונראה שכבר חש בסכנה נביא הגולה עצמו, יחזקאל, ועל כן הוא ראשון המנבא על עלייה בחוזק יד, על אפכם ועל חמתכם, ובלשון זמננו: ציונות של קטטורופה. ומי יודע אם ראשיתה של גלות מרצון איננה נעוצה באותה הפתעה נעימה ולא-טובה, כשדור ראשון של גולים, ודאי לוויים, שאל במר נפש ובחרדה: איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר (והלא טמאה היא) ודור שני — תחילה בגמגום, ברעדה, אך מתוך צורך פנימי — למד לדעת: אפשר, ואחר-כך יותר מכן: לא רק את מזמורי דוד, שירי בית המקדש, אפשר לשיר, אפשר גם לחבר שירי קודש על אדמת ניכר, ואם בנוסף לכך הגלות לא נוראה מצד המלכות, מה רע ומה החפזון? ... ואם כך מבחינת שירת הקודש והתפילה, מבחינת ההלכה ואורחות-חיים לא כל שכן. ישנם כמובן אותות ראשונים של אפשרויות טמיעה בעולם ההלניסטי, אך עדיין היא נחלת מעטים, והרבים עדיין מלאי תודעת עליונות אמונתית על פני העולם האלילי. לאט-לאט התפתחה גם תפישת מרכזיותה של ירושלים המקלה על הישארות בגלויות, ומה עוד שניתן לכפר עליה, אם במשלוח מתנות ואם בעלייה לרגל (מגביות ותיירות של ימינו — המשך). והרי עיקרן של תפילות הגאולה שב"שמונה עשרה" לא לאחר החורבן, כי אם לפניו חוברו וקודשו.

ודאי שבית שני ידע תקופות עוצמה וזוהר לחומר ולרוח, אך דווקא בימים אלה גברו גם הגעגועים למלכות דוד והכיסופים לימות משיח, כשציורי העבר והעתיד תמיד כוללים בתוכם קיבוץ כל הגלויות, משמע, חזרה למצב של בית ראשון, על כל פנים מבחינה זו של כל העם על אדמתו, כרצוי וכחזוי, כנגד המציאות של פזורה. והחזון מקיף גם את שבטי מלכות אפרים, ה"אבודים", כל נדחי ישראל.

מן הראוי להתבונן בכך, שכל יעודי גאולה אלה מימי בית שני, אין ביסוסם שלילי, כלומר, לא מתוך מצוקה בגלויות (למרות החריג המצוקתי של גזירות המן, שלמרבית האירוניה, או שמא הסאטירה הצולפנית, כלל אינן מחוללות ציונות בשושן של מרדכי הצדיק), כי אם מתוך הצורך והכרח הפנימיים-אמונתיים-רוחניים.

יצחק בער לא זו בלבד שהוא מעניק לגיטימציה לאנאלוגיות, כי אם אף מוכיח את כורחן, באשר בעיות היסוד נובעות ממהויות עמוקות ועצמיות, שלא חלו בהן שינויים מהותיים למרות התהפוכות המרובות בתולדות העולם מבחינה חומרית, גיאופוליטית ורוחנית. על כן יש, למרות כל השוני, דמיון בין הסיטואציה החברתית והנפשית של אנוסי ספרד לזו של מתבוללים בימינו. על

זהו סיומו של הספר והוא מתקשר בהכרח לפתיחתו, בה קושר בער את האנטישמיות הקדומה, זו שביוון וברומא, באותה התנשאות יהודית. חשיבותה של חשיבה זו, של ראייה זו את תנועת ההתחדשות, רבה במיוחד על רקע אותו כשלון פתיחתו של הסרט התיעודי "עמוד האש", בו הכל מתחיל כמשפט דרייפוס, וכמעט אין זכר לשאיפת הגאולה המתמדת בעם היהודי והכרת שייכותו לארץ-ישראל וקדושתה המיוחדת של ארץ זו לעם זה. וכן אתה מוצא הסטוריונים של הציונות, הרואים ב"אביב העמים" (1848) ובתנועות השחרור של עממים אירופיים מסויימים, וכן בלאומיות המודרנית, מעין דגם-חיקוי, ואף מקור השראה של הציונות. ואם בנוסף להרצאתו הבהירה של בעיית הגלות בתודעת גדולי ההוגים היהודים בכל הדורות, ועל רקע המצב הדתי, החברתי והפוליטי הקונקרטי, לא בא ספר תמציתי זה אלא ללמדנו שתי הלכות אלו: הלכה של מוצא הלאומיות שלנו: קדום ו"לא זר", והלכה של כיוון: ביטול גמור של הגלות — דיינו.

יתירה מכן: לרגעים, בקראך במסה זו, שהיא תמצית שכתמצית, אתה תמה ללהט הרב המלהיט את המחבר לשוב ולהצביע על גדלותה של אומה יהודית זו, שבאים בשעה זו להשפילה כל-כך. מן המקובלות היא, ודאי לא בגדר יומרה, שהיהדות היא אם הדתות המונותאיסטיות הגדולות, והן עצמן בהכרח הודו בכך. עתה בא בער וטען שאף הלאומיות, ועמה המהלך ההסטורי כולו — שורשיהם ביהדות ותפישתה ההסטורית. ולא זו בלבד שעצם מושג הגאולה ממקור ישראל בא לעולם, אלא שגם בספרות ובשירה לא פחות חלקנו:

לעומת השירה הדתית-לאומית שנוצרה על-ידי היהודים באותה תקופה (ימי הביניים) מחוירה כל הליריקה האירופית הדתית-אינדיבידואלית. כמו אפוס האבירים — אך להבדיל אלף הבדלות מצד התוכן! — היתה שירה זו עצם חיי העם (עמ' כ"ב).

מסעי הצלב לא זו בלבד שלא דיכאו ולא ייאשו את העם, כי אם אדרבה: הגבירו את תחושת נצחו ונצחוננו בסופו של דבר, והתפרצות זו של הנצרות להוכיח ש"יורשת" היא לגבי ארץ-ישראל, רק המחישה יותר את שייכותנו שלנו לארץ זאת. מכאן תופעת יהודה הלוי, שהמחבר דבק בו כל-כך. לפעמים דומה עלינו, שכנגד ה"ריאקציה" האנטישמית באירופה, באה "ריאקציה" של ההסטוריון היהודי: לא עוד אפולוגטיקה, לא עוד הצטדקות על ה"אתה בחרתנו", לא עוד הצטנעות, כי אם אדרבה: הנפת התודעה היעודית, הנבחרת, ולא במחיר ארציות ולאומיות, כי אם במשולב: אכן, אומה נבחרת והסטוריה מיוחדת, וכאן: לא פג טעם קיומנו, ולא עוד בקיום גלותי משועבד, כי אם דווקא תוך חזרה לארציות וממלכתיות, ולא כבריחה מיעוד עולמי, כי אם אדרבה: כדרך להגשמתו. הזדקפות לשיעור קומה מלא.

ודאי שבער ער לתמורות שחלו גם בציפיות המשיחיות, אם מצד התוכן אם מצד הצורה, אם בעקבות תהליכים סוציאליים, אם מתוך התיאשות מקירבת ה"הקץ" ובריחה אל המיסטיקה המוחלטת או אל הריאליזם החברתית וצרכי השעה, כליווי או כמעט ראייונליזם של גלי ההשכלה העוברים על אירופה. אלא שבער, וגם זאת בלי ספק ברושם צוק העתים, רואה במשכילים אלה תופעות יחידים חריגים.

מקום מיוחד תופשת כמובן שואת ספרד וההשלכות על סיטואציות חיצוניות ונפשיות, מאז לימינו, רבות לאין ספור, כולל המסקנות ההפוכות מן הקצה אל הקצה לגבי לקחי הקטטורופה: אברכנאל ומנשה בן ישראל מזה וברוך שפינוזה מזה, אשר בער אינו מהסס לייחס לו ציור תמונה אנטישמית ממש של ההסטוריה היהודית. ולא יקשה על קורא בן ימינו למצוא בקרבנו צאצאיה של אנטישמיות שפינוזיסטית זו, השופעת ביזוי אמונת ישראל ולאומיות ישראל כאחת. הטיעון המשכילי של שפינוזה, שהשנאה ליהודים היא הדבר היחיד המלכדם, וכי אין היא מזכירה את סארטר (לפני המהפך שחל בו בנדון סמוך למותו)? בער אינו מתעלם מאמרתו המפתיעה של שפינוזה על אפשרות שיבת הממלכתיות ליהודים, אך גם הוא אינו מוצא הסבר ראייונלי לאימרה בודדת ומנותקת זו. קוטביות זו, המפצלת את ההגות היהודית בחילופים המהפכניים של הזמנים,