

מולד (סדרה חדשה), כרך ז' (ל'), חוברת 37-38 (247-248) (שלהי תשל"ו),
(1976)

ההתבוללות בתולדות ישראל

חיים הלל בן-ששון

ולוקחת ממנו את נאמניו. השפעה והתבוללות בני מצר הם, שקרבנותן מחייבת לעמוד במדוקדק על ההבדלים ביניהן, ולראות את קו הגבול ביניהן, שהוא בנקודת הפריצה של המערכת המושפעת, והיציאה חוצה של אלה שהשתייכו אליה קודם.

בתולדות ישראל מעצם ראשיתו נודעה ההשפעה מבחוץ, המתקבלת ונקנית בשינוי מעשה ומכוח התגובה לאתגרים. ואילו תחילת ההתבוללות בתולדותינו היא, במפורש ובמודעות היסטורית, כהתבוללות אחרים בתוך אומתנו. אמנם ייתכן כי אלה הם המעשים והתהליכים שמקורותינו בחרו למסור לנו, לגדולת ישראל ותהילתה, וכי היו תופעות קדומות של התבוללות מן האומה החוצה שמקורותינו השכיחו אותם. אלא שאין לו להיסטוריון אלא מה שענינו רואות — ראייה ביקורתית — במכלול המקורות, וכאן לפנינו רק הידיעות על הצלחתו של עם ישראל לבולל אחרים בקרב.

העמים שנשארו בארץ ל"צנינים בצדיכם" היו איך שהוא, אמנם בתהליך ממושך, שנסתיים כנראה עם עליית המלוכה בישראל, לחלק ממערכת הצלעות של הגוף הלאומי. בימי בית שני התבוללו באומה היהודית רבים בארץ וחוצה לה. שתי קבוצות לאומיות מוגדרות לעצמן — האדומים והאיתוראים — התבוללו בדרך שתחילתה באונס, אך סופה מוכיח שהיתה קבלת היהדות מרצון. אדומי מלך ביהודה; הוא שבנה את הבית בתפארתו, שגם מתנגדיו הרבים באומה לא יכלו להשכיחה. בין טובי הלוחמים של הקנאים בעת המרד הגדול היו האדומים. אף אין סימן להתנגדות של האיתוראים לגוף שנבלעו בו. אף זו. בתקופה מסוימת מנו ליהודים בין שבעה לעשרה אחוזים מאוכלוסי הקיסרות הרומית (שונים אומדיהם של מלומדים שחקרו את הרכב האוכי

אין ההתבוללות מיוחדת לתולדות ישראל ולדרכי ההתנהגות של האדם מישראל בלבד, אף לא הופיעה בתולדותינו תחילה כפרשת טמיעתו של היחיד מבני ברית בשאינם ברית. ההתבוללות היא תופעה אנושית כללית; היא גובלת ונוגעת בתופעת ההשפעה התרבותית מתרבות לתרבות ומחברה לרעותה. ובתרבות ישראל וחברתו נטמעו אחרים לפני שנטמעו אנשים מישראל בסביבה זרה.

ההתבוללות היא, ביסודו של דבר, תהליך נפשית-תרבותי ותופעה חברתית של מעבר היחיד או קבוצת יחידים מן ההזדהות עם יחידה תרבותית, חברתית, לאומית או דתית אחת להזדהות עם אחרת. ההתבוללות שונה מקבלת ההשפעה בכך שיש בה נטישה ויש בה הצטרפות כשני צדדים של מטבע שלה. העקירה מעולם הווייה קיבוצית אחת למשגיה יש שהיא נעשית מרצון הנפש המודעת את רצונה זה, גם אם הדבר גורם לה סיבוך חמור. ויש אשר העקירה נעשית בלא שיתכוון לה האדם והוא מוטל אל חיק הזהות החדשה בלא שיעמוד, על כל פנים לא במלוא הבהירות, על התמורה ועומק התחוללותה. ההתבוללות בין שהיא מדעת ובין שלא מדעת יש בה תמיד יסוד הבוה, או הקלת-הראש לפחות, כלפי מה שניטש, ויש בה תמיד יסוד ההערצה, או לפחות השיקול שיש כאן תוספת מעמד וכבוד, כלפי מה שמצטרפים אליו. לא ראי ההתבוללות כראי קבלת ההשפעה. זו שבירת המעגל וכניסה למעגל אחר. ואילו זו מחזקת את המעגל שאליו היא הודרת, אם בתוספת יסודות רצויים לו, ואם הודות לאתגר הבא מן המשפיע אל המושפעת, העומד בכל זאת על שלו ועל עיקריו. אתגר זה מעורר את המעגל להגיב ביצירה משלו. ומתהווית בין כך ובין כך מויגה בין המושפעת והשפעה. נמצא המעגל נבנה ומקבל תוספת חשובה לו מן ההשפעה הנעשית מופגמת ומן אתגריה, ואילו ההתבוללות מקרקרת את בניינו

המאה השלישית. עצם המושג של המרה — *Con-versio* — עולה רק באווירה יהודית של אמונה באל אחד ויחיד, אשר אל מחנהו עובר המאמין, והוא חייב לנטוש כל נאמנות אחרת.

כל אותם הימים היתה ההשפעה מן החוץ מצויה ומעצבת בתולדותינו. מקדש שלמה נבנה בדפוסים שמן הסביבה ועל ידי אומנים ממנה. האומה מתוררת כמבקשת לה "מלך ככל הגויים". "משפט המלכה" הזועם של שמואל לא הרתיע. אך המלכות נעשתה מוסד יחיד מובהק, שכן נתקבלה דרישה אחת של הנבואה — המלך בישראל לעולם אדם הוא, ואין בו סימנים של אלהות, שלא כמעמדו בסביבה. קווי המקדש וצורותיו נתקבלו מן הצפון האלילי, אך הוא שימש לפולחן האל האחד של היהודים, שאין לו לא פסל ולא תמונה. ה"מלך ככל הגויים" היה למלך יחיד במינו ובמעמדו במזרח התיכון הקדום — מלך שלפעמים הוא עריץ, כמו שהזכיר הנביא, אך לעולם אינו אל ולא דומה לו.

כך היו פני ההשפעה גם בימי בית שני. החשמר-נאים נלחמו במתיוונים, אך הדור שני שלהם לקח תכסיסי צבא ושיטות מדינה וגינוני חצר מן הסביבה ההלניסטית. אף סנהדרין במקורה אינה לא מוסד ולא מונח שמן העולם היהודי. צאצאיהם של מתתיהו הזקן ובניו שמעון, יהודה, יונתן ואליעזר נקראו יהודה אריסטובולוס, אלכסנדר ינאי וכדומה. רבים מחכמי העם והחסידיים התנגדו להם לחשמונאים מאוחרים אלה. ועם כל אלה הם ששמרו על העצמאות היהודית, על המקדש בטהרתו, על חיים בדרך-כים של רצף. של רציפות.

המתיוונים היו מתבוללים — לפי התיאור בספרי המקבים ובמסורת, ואין לנו אחר — ולהתבוללות נתכוונו. לפי המסורת עליהם לא השתדלו לבנות בית לאלהי ישראל במתכונת יונית. הם העמידו "שיקוף משומם" במקדש, והביאו כמופת, לפחות לכהנים אשר בירושלים ולאצולה, את אורח החיים, הדפוסים של ההנהגה והמשחקים של הפוליס ההלניסטית. הם ביטלו והותם הישנה וכיבדו אחרת, זו של השליטים הזרים.

ידוע לנו מימי בית שני על אנשים שכונו "מוש-כים בערלתם". ואם המכוון בכינויים אכן נכון הוא, נמצא שהללו אחזו גם במנהג אחר של התבוללות, של ביטול סימני חוץ של הזהות הישנה בכל מחיר, משום שמתביישים הם בסימנים "ברבריים" אלה,

לוסיים של הקיסרות). ברי, שחלק ניכר מן היהודים הללו גרים היו. יש אף דעה (זו של גיאורג רוזן) כי התפוצה הפיניקית בקיסרות התייהדה רובה ככולה. גם התחיקה הרומית גם דברי חכמים מישראל, וכן העדויות שבאבנגליונים הנוצריים ועצם התופעה של תפוצת הנצרות הראשונה כולם מצטרפים להעיד על הגיור וההתגיירות כתופעה שכיחה שהקיפה רבים מחוגים שונים. אך צריך לומר, שהגיור עצמו הוא שיטה לשם הטמעה באמונת האמת שזוהה היא עם ההצטרפות לישראל כאומה. השיטה עדיין לא היתה מקובלת על עזרא ונחמיה, כפי שמעשיהם מעידים, אך נתקבלה באומה כולה למרות התנגדותם.

ההצטרפות מרצון לזרעו של אברהם נשארה פליאה לאלה שעונים צרה בגדולתו וגידולו של ישראל. בשנת 1916 כתב מן החפירות בחזית מומר ומתבולל, אויגן רוזנשטוק-הויסי, אל פראנץ רוזנצווייג, שהגן על ישראל נגדו: "ידידך... (וכאן שלוש נקודות במכתב להעלמת שם היידי) מביא את אשתו שתעבור ליהדות. היכן איפוא שריד למי-טאפיסיקה על זרעו של אברהם?" אך טהרת זרעו של אברהם רוחנית-רצונית היא מעת שנתקבלה דרך הגיור, ומשמעותה הביולוגית נשארה תלויה בחלל שבין מציאות לבין משל וציור. חכמי ישראל, אם כי לא כולם, הגיעו בהכרתם בעובדת הגיור ובתמורה שהביאה באופיו של עם ישראל לידי כך, שהגדירו את ישראל ההיסטורי מקדמת דנא כאומה של גרים — מהטפתו של אברהם אבינו והדרך שהוריה את בניו ומתורה שלימד משה — כפי שעשה זאת הרמב"ם במאה השתיים-עשרה בתשובתו לעובדיה הגר הנורמאנדי ובכמה מקומות בשאר כתביו.

אף הנצרות הראשונה היתה — מנקודת ראותם של הגויים העכו"ם שהחזיקו בה — פרשה של התכחשות לזהויות של יוונות ושל רומיות, הן מבחינת הקשר לעבר והן מבחינת היחס לתרבות ההווה. תולדות ישראל, המקרא והאבנגליונים, היו למוקד ולסימן התמורה היסודית לכל מי שהמיר לנצרות. ה-*tertium gens* הנוצרי הטמיע תחילה יותר לצד השרשים היהודיים שלו מאשר לעבר התרבות היוונית-הרומית, אשר עמה עתיד היה להשלים יותר ויותר למן

1 מחליפת המכתבים בין אויגן רוזנשטוק-הויסי לפראנץ רוזנצווייג, בסוף אגרות רוזנצווייג, עמ' 680.

נותקו השכבות העליונות נושאות התרבות והזכרון ההיסטורי משאר השכבות, שכן נתקשרו בזהות ההל-ניסטית וחדלו לטפח את זהותן שלהן. הדת, הנכ-רונות, הנימוסים, שקעו איפוא במצרים ובבל לדרגת הפולקלור. המסורת הלאומית נשארה חרותה על גבי מצבות קברים מפוארות, רשומה על גבי לבינים של ספריות ועל קירות מיקדשים, או שמורה בלבם של אכרים משועבדים וכהנים מדולדלים. ממשיכים של ממש בחיים לא קמו לה עוד.

אצלנו נתקיימה המסורת ונמשך הרצף ההיסטורי תוך המגע עם ההלניזם והשפעתו, משום שהכהנים רובם ככולם נשארו כהני העם והמיקדש, משום שה-חכמים הוסיפו ללמוד וללמד ולפרש את התורה, מושפעים ומרועננים ממשבי הרוח של חכמת יוון, משום שינאי היה גם אלכסנדר, ואריסטובולוס היה גם יהודה — לא בשמם בלבד אלא במקצב החיים. כך בנתה בימים ההם אומה זו בכללותה תורה שלמה שלה, וטיפחה את כל זכרונותיה היקרים לה — כשהפגישה עם חכמת יוון פועלת עליה ומפרה אותה. כמובו, ההתעניינות בתופעת ההתבוללות אין עיקרה בימי קדם. בימינו היא באה בשל הסכנה למע-רכות החברה היהודית המודרנית, אך טוב להתחיל בימי-קדם לא רק משום שהקודם הכרחי להבנת המ-אחר. העיון בימי הבית הראשון והבית השני מלמד, שהיהודים הם בעיקר המטמיעים, ועם זה הם מוש-פעים מאד מן הסביבה. ושתי התופעות — של הש-פעה על ישראל והטמעת אחרים בישראל — הן שני צדדים של אותו מטבע, של כוח חברתי, יצירה רוחנית וליכוד לאומי.

ב.

בימי הביניים מתגלים גם הכוח היהודי, גם ההש-פעה עליו וגם נתיבות ההתבוללות בצורות אחרות — בהתאם לתמורה המכרעת שחלה ביחס בין יש-ראל לסביבתו.

יש סבורים שבהקשר ימי-הביניים אין לדבר על העם הגרדף והמושפל במונחים של כוח; וכן שאין לדבר על התבוללות כהתליך למעבר יחידים ממחנה למחנה בעולם שבו ההמרה היא סימן המעבר, והיא נעשית בלחץ מתמיד של מצב משפטי וחברתי נחות, בלוויית פרעות וגירושים לעתים מזומנות כמעט. לאחרונה הועלתה סברה, שאופייה של ההתבוללות היהודית בעת החדשה והתנהגותם של מתבוללים

ורוצים להיראות כאחרים, משום שמכבדים אותם ורוצים להיות אתם בכל.

בסופם של ימי בית שני ניצבת דמות המתבולל הקיצוני המובהק — אישיותו של טיבריוס יוליוס אלכסנדר. בנו של האלאברד, ראש הקהילה היהודית באלכסנדריה, בן אחיו של הפילוסוף היהודי הגדול — פילון האלכסנדרוני. האיש שקוע ראשו ורובו בעולמה של רומי הקיסרית, קצין בצבאה, בשנת 42 לסה"נ מפקד מצרים העילית ובשנים 46—48 הוא פרקוראטור ביהודה, ותחת שלטונו נצלבו בני יהודה הגלילי. בשנת 66 מונה פריפט של מצרים על ידי גירון קיסר. כשפרצה מערכה בין האוכלוסיה היהודית לאוכלוסיה ה"יוונית" — לאחר נסיון מצדו לתווך — הפנה את כידונות חייליו נגד האוכלוסיה היהודית. לפי המקורות נהרגו בפקודתו זו כחמישים אלף יהודים. בשנת 69 — כלומר כש-בארץ ניטשה המלחמה בין הרומאים למורדים — היה הוא המסייע להכתרתו של אספסיינוס, ואף זכה הודות לכך להיות למשנה לטיטוס בפיקוד על מצור ירושלים. אמת נכון, יוספוס פלאוויוס מספר כי במור-עצה על גורל המקדש תמך בדעה שלא יחריבוהו. ואולי לא ידע אפילו שהתבולל. זו דמותו של הקצין של קריירה ששורות הלגיון הן מקום האחוהו שלו, שנשריו הם הסמלים המנחים אותו. הוא פעל נגד היהודים כקצין רומאי מתון ותקיף — כדי להשליט את משטרה, כדי להבטיח את "השלום הרומאי" נגד מתקוממים ומורדים, ברברים המעזים לסלק את הגשרים ולערער את הקיסרות שלו.

כללם של דברים, האתגר של העולם ההלניסטי, ולאחריו העולם ההלניסטי-הרומאי, היה שונה וקשה ליהדות מן הקודמים. מול היהדות ניצב עולם שרצה אף הוא לקנות את הלבבות, כדי שבני-האדם יעדיפו את סולם ערכיו, נוי חייו וטיב זהותו מאלה שהיו דבקים בהם. עשיית נפשות הלניסטיות זו הצלחתה בקרב היהודים היתה פחות מאשר בקרב האומות האחרות סביבם.

המתבונן בתולדות מצרים או בבל יראה, כי אומות אלו שבנו תרבויות גדולות, ואימפריות גדולות מת-רות, איבדו את זהותן התרבותית עד כדי כך, שעד לחפירות הארכיאולוגיות במזרח הקרוב במאה הש-מונה-עשרה ידעה אירופה עליהן מכתבי הקודש היהודיים בעיקר. אם בקרב היהודים נשמרה הזהות בכל השכבות, למרות מחלוקות ותסיסות, הרי שם

הקודש שלו על דרך המדרש והמסתורין של הנצרות, ודרכי דרש ומסתורין הן היו רווחות גם בחיי הרוח שלו. בנצרות דיברו אליו בשם המשיח והגאולה, ובאסלאם בשם הנבואה והתימתה. כל המושגים האלה ממעבה חיי הרוח שלו באו, וכדי לעמוד בפניהם נדרש כוח רוחני רב, מה גם כשבאו כתורה שלטת ובשכר קבלתם בצורתם זו הובטח מה שאנו קוראים בימינו "שיזוי זכויות מלא". באקלים הרוחני של מלחמת מצוה, של "דין מוחמד בסיף", של מסעי הצלב, חשובה היתה ההצלחה המדינית והצבאית — ולאמתו של דבר, גם המרות המישרת והאפשרות להעניש על אמונה אחת ולייקר שמה של אמונה אחרת — מערכת ערכים ונימוקים בעלת תוקף רגשי והגיוני רב. כל אלה עטו על היהודי מכל עבר, בכל שיטה של שידול ושכנוע שבידי אדם — בדרשות ונימוקים כברדיפות וגירושים — כשהנאמנות לפירוש היהודי ולמחנה היהודי עומדת איתן.

אך היו גם אלה שלא עמדו. וסיפור המרות מרצון ולא מאונס מלמדנו, שגם בנתיבות הדמיון והחלום לא פסקה ההסתערות על היהודי. ואולי קשתה כאן ההתגוננות שבעתים. לעניין זה של התבוללות ונאמנות בימי הביניים מאלף הוא להתבונן בחלומותיהם של מומרים שהניחו רשימות על מה שאירע להם בדמיונם.

הרי חלומותיו של יהודי במערב של גרמניה שהמיר מרצונו. כשהיה נזיר כתב את סיפור המרתו⁴ — "לפי עמו — ישראל, לפי שבטו — לוי"⁵. ההמרה נעשתה לאחר שנשלח למשא-ומתן כספי לחצרו של הגמון, שם פגש כמרים מלומדים, והללו שהשפיעו עליו. אלא שמגעיו עם העולם הנוצרי החלו קודם לכן — בעולם החלומות. "אני החוטא"⁶ סח על חלומו שחלם אולי לא בדרך מקרה בשנת הבר-מצוה שלו⁷. בחלומו הופיע "האימפרטור הרוחני מאי הינריכוס"⁸ כשמת אחד מנסיכיו לפתע וכל רכושו נשאר לקיסר. כדי לחלום על הקיסר, על עסקי ירושה של נסיכים ועל מעמד הופעתו של הקיסר,

מודרניים הם פרי העובדה שלאחר חיים בלתי מוסריים כראוי וכנימוס, כפי שחיו היהודים בחברה שלהם, תולדת ימי הביניים, הוצבו היהודים בחברה המודרנית בפני ה"סיוויליטי" (civility) של החברה האירופית; וזו גם מושכת אותם וגם גורמת סבכים². דברים אלה, המוסכמות והחידושים יחד, הם לכל היותר, אמיתות למחצה, שהן קשות יותר מן השקר להכרת האמת כהוייתה.

היהודים אמנם נרדפו, אך מעולם לא ראו את עצמם שפלים וללא כבוד במהותם. תודעת הבחירה לא נסתלקה מהם מעולם, ועל זאת נאבקה אתם הנצרות במפורש. ההתבוננות בחייהם ובהגותם מלמדת, שהחומה המפרידה בינם ובין הסביבה היתה מבחינות הרבה מקום הפגישה וההשפעה ההדדית. שרשה של התורה החדשה על ה"סיוויליטי" ויחסו הסבוך של היהודי אליה נעוץ בהגדרתו המפורסמת של מאכס ובר את אומתנו כאומת-פאריה. ואולם קאסטה אינה הופכת לעובדה של השפלה מופנמת עד שלא יקבלנה בן הקבוצה שהוגדרה כנחותה. ואת זאת לא קיבלו היהודים מעולם. הן הגותם והן העדות עליהם מלמדות על עמדה גאה של היהודים עד המחצית השנייה של המאה השמונה עשרה. ואף זו: היהודי חי בגדרה של ההלכה, וזו "סיוויליטי" לעצמה שונה במגמותיה ובפרטיה, אך שווה לנימוס המערב-אירופי במקצב החיים הקבוע, המוסדר, והשוואף להוייה של אחריות ונוי.

הדעה, כי היהודי בימי הביניים לא חש בסכנת התבוללות משום שלא עמד לפני פיתויי ההשפעה, מופרכת על ידי כל מערכות היצירה היהודית בימים ההם, שההשפעה החיצונית מפרה אותן, והמגיבות על אתגריה ביצירה. זה הצד השווה בראציונאליזם של ארצות האסלאם, בתורת הסוד שפרחה בארצות הנוצרים במשנת הרמב"ם ובסיפוריהם של חסידי אשכנז. באיגרת תימן מסכם הרמב"ם את המאמצים להטמיע את היהודי באמרו, שהנצרות והאסלאם מיוגו את טכסיסי ההסתערות על מחנה ישראל, כשהן נוקטות אמצעים של אלימות ופיתוי כאחת³. אכן היהודי עמד בימי הביניים לפני פיתויים להתבוללות — קרי: המרה בימים ההם — שסבבוהו ביאינטנסיביות ומכיוונים שונים. פירשו לו את כתבי

4 Hermannus quondam Judaeus, Opusculum de conversione sua, herausgegeben von G. Niemeyer, Weimar, 1963

5 Genere Israelita, tribu Levita peccator ego

6 tertio decimo etatis mee anno

8 בהכרח הקיסר הינריך ה-7.

2 John Murray Cuddihy, The Ordeal of Civility, New-York, 1974

3 אחת התיזות המרכזיות של אגרת תימן שלו.

שהנזיר מעתיק לימים חלום זה לדגמים של חי המנזר.

ושוב בדרך החלום מגיע אלינו סיפור המצוקה הנפשית והאימה הרוחנית שבאו על צעיר מישראל בעטייה של הנהייה לנצרות עד שלא מצא לו מפלט אלא במוות. הוא "היה תלמיד ותיק ועשיר מאד ויושב בישיבה... חסיד היה וירא שמים. וכל מידה קדושה וטהורה ראיתי בו", כעדות מספר המעשה¹². וזה הבחור יושב בישיבה ו"בערב שבועות לקח מגובו ותלה עצמו"¹³. בן זמנו כותב על התאבדות זו ש"דן עצמו בחמורה, וגם מקצת שד היה בו". פעולתו של "שד" זה, לדברי המתאבד, היתה, "שהשד היה מראָה לפניו כשתי וערב ודחק אותו לעבוד עבודה זרה"¹⁴. המספיד אותו בסיפור זה — ומקבל הוא את ההסבר, המתיר להביאו במלוא הכ" בוד לקבר ישראל — אומר עליו, ש"בא לאור הגדול", כפי שנוהגים לומר לכבודם של מקדשי השם, ומשווה הוא אותו ליוקים בן יועזר, בן אחותו של יועזר איש צרידה. ההשוואה כעצם הסיפור על המת וחלו- מותיו מצטרפים לומר, שלדעת בן הזמן חדר הצלב אל עולם דמיונותיו של ירא-שמים ובן-תורה באנג' ליה של ימי הביניים, חדירה ללא אפשרות חסימה. שלא כבמקרה של המומר מגרמניה לא נחשפו כאן נתיבות החדירה של סמלים אלה, אך הדבר אינו מפחית מתוקפם בעולמו של צעיר יהודי בימים ההם.

החלום השלישי הוא מטפרד הנוצרית, של מומר שהיה לאחד מגדולי צוררי ישראל, חלומו של אבנר מבורגוס, שבנצרותו נקרא אלפונסו דה ואליאדולידי. מקובל ותלמיד-חכם, אשר פרופ' יצחק בער חשף את דמותו, אף הוא, כעדותו, הגיע לנצרות מן הח- לומות. הם באו לו — שוב לדבריו — מתוך מועקת השתתפותו העמוקה בגורל ישראל בגלות. בעת תסי- סה משיחית ומשבר בקשטיליה בשנת 1295 "ראיתי את עיני היהודים עמי... הנמצאים בשביה הארוכה הזאת לחוצים... העם שירד מכבודו ותהלתו... ויהי היום, ואני הגיתי הרבה בדבר זה, ואבוא לבית-הכ-

סברה ששמע ילד יהודי הרבה על עניינים אלו בביתו. והחלום מלמד גם על התעניינות מרובה בבית יהודי זה בתכשיטים ובגינוני מלכות: "ברגע שראה אותי המלך, הגיש לי סוס לבן כשלג, מטופח באופן נפלא, ונתן לי חגורת זהב עשויה במיטב האמנות⁹. ונתן לי ארנק משי וכו' שבע מטבעות יפות ביותר". הקיסר אמר לו, כי אף שאין הדבר מוצא חן בעיני הנסיכים, הוא לוקחו לארמון; שם ישב לידו ואכל מקערת הקיסר לעיני כל¹⁰. לפתרון החלום הלך הנער אצל קרובו, ר' יצחק, אדם בעל סמכות בקרב היהודים — לדברי הנזיר — וזה פת- רון חלומו של החכם היהודי: "הסוס הנהדר והלבן, אמר, משמעו, שאוכה לבחור לעצמי אשה מיוחסת ויפה; המטבעות שבארנק פירושו, אמר לי, שאוכה לעושר רב; ושישבתי למשתה עם הקיסר משמעו שאוכה לכבוד רב בקרב היהודים"¹¹. רשאים אנו אולי לשער, שהנזיר חידד את המגמה החברתית- החמרנית של פתרון דודו בשעה שכתב את הדברים במנזרו. אלא שלימים — כך מסכם הוא את עניין החלום — הבין, כי בחלום זה נתבשר שיזכה להיות עם בן האלהים, בעבודתו ובסיגופיו. סיום זה מלמד, שהחלום נחרת עמוק בזכרונו והוא ייחס לו מש- מעות רבה גם בנצרותו. יש להניח איפוא שלא שינה ביודעים ממה שראה בילדותו, ושלא בדה לא את פתרון קרובו ולא את מגמתו. הווה אומר שהעו- לם הפיאודאלי חודר אל דמיונו של ילד, אל רקמת חלומותיו, ומטביע בהם את רישום פארו ועושרו; החדירה היא מטבע הדברים, מעולם המציאות ודרך השיחה של יהודים בינם לבין עצמם. החלום נפתר במגמות הפאר, היופי, הייחוס והכבוד בעולם היהודי. בשעה שהחכם היהודי מעתיק את פרטי החלום לדגמים של החברה היהודית נראה שהוא קרוב הרבה יותר להלך-הרוח של הצר הקיסר מבשעה

9 *summa operositate contexto*

10 מחיבורו (ראה הע' 4), עמ' 70—71.

11 *per equum magnum et candidum significari dicens, quod nobilem ac speciosam uxorem sortiturus, per nummos marsupio inclusos, quod multias divitias habiturus, per celebratum cum imperatore convivium, quod plurimum honorabilis inter Judaeos essem futurus* (חיבורו כנ"ל, עמ' 72).

12 א. קופפר, לתולדות משפחת ר' משה בר' יום-טוב "אביר העולם" מלונדריש, תרביץ, שנה מ', תשל"א,

עמ' 385—387.

13 שם, עמ' 386.

14 שם, עמ' 387.

ולכן פנית אל היותר נאות להשקיט הגוף ולישוב השכל בלי חרדות ואימה ופחד". הוזה אומר, ציניות וניהיליזם המביאים להעדיף נוחות ושלווה בצל הדת השלטת. אף נימוק זה השכיח בעת החדשה — "כר-טיס כניסה לחברה האירופית" לשם התועלת האית-שית והתרבותית — נוטים יהודים לייחס לנוטש את המחנה. ונימוקיו של אבנר מבורגוס מופיעים גם הם, אך בניסוח ראציונאלי ואקטואלי כאחד: "או ראית באובדן מולדתנו וברוב הצרות המתרגשות עלינו, עתה מקרוב באו, אשר כלוננו והממונו, וכמעט הסתיר השם פניו ממנו ונתננו לעוף השמים ולחיתו ארץ; ועלה בדעתך כי לא יזכר שם ישראל עוד"¹⁶. הרי זה "הקיום בניגוד לכוחות ההיסטוריה וחוקיה" שמרתייע בימי הביניים מן היהדות, ונראה כנימוק ראציונאלי-דתי לנטישתה. "או אולי נגלה לך מסור-דות הנבואה ועיקרי האמונות ובחינתם, מה שלא נגלה לעמודי עולם אשר היו באומתנו מכל זמני הגלות; וראית כי שקר נחלו אבותנו למיעוט הבנתם ככוונת התורה והנבואה; ובחרת מה שבחרת על שהוא אמת ויציב"¹⁷. כלומר, שמא נראה לו הצלב לא מידי דמות שבחלום, אלא מידי פרשן משכנע. השכנוע באמת הנוצרית מוגדר כאן כראציונאלי ותיאולוגי.

החלומות אמנם ספורים הם, ובספרד המירו המו-נים מאונס ולא מצוץ. אף ההמרות בהמון בדרום איטליה ובפורטוגאל באו מן הכפייה. אך המרת יחידים היתה, כמובן, גלוייה ושכיחה יותר מן החלו-מות שנשארו עליהם סיפורים. בה במאה השתים-עשרה, שבה המיר יהודה מקולוגיה לנצרות והיה לנזיר הרמאנוס, כתב רבנו יעקב תם, לרגל כתיבת שם נכונה בגט: "וכמה משומדים גירשו נשותיהם, ומעולם לא כתבו אלא שם יהודית; דרובא ישראל הכי קרו ליה... וכן מעשים בכל יום. וכשגירש רבי אליעזר קרובי את מרת רחל דוד-תנו...¹⁸ היה שמו ושליו ושמה בילאשיץ, וכתבו אליעזר ורחל שהם שם יהודית... המימך ידעת שם משומד של אשר מקולוגיה ושל אברן משינץ... ויותר מעשרים גיטי משומדים נעשו בפריש

נסת בבכיה גדולה... ואומר... מדוע זה?... ומרוב הדאגה שבלבי והגיעה... נרדמתי. ואראה בחלום כדמות אדם גדול אומר לי... היהודים נמצאים זמן כה רב בשביה הזאת בגלל אולתם ורשעתם, ועל כי אין מורה צדק שיכירו על ידו את האמת". עברו שלש שנות צום ותענית, לדבריו, והאיש בא אליו שנית בחלום, ופתאום ראה אבנר שלבושו מכוסה צלבים, והאיש אומר לו — "חותמו של אלהים אמת"¹⁵. לימים הביאה אותו אמת זו — מצופה צלב — להטיף להחמרת רדיפת היהודים והשפלתם אשר בכה עליהן קודם.

המוטיבים המצויים כאן הם, ביסודו של דבר, אותם שאנו מוצאים בהתבוללות המודרנית: הכוח המושך של החברה הורה, כוחה ופארה; חדירת סמלי הדת; היאוש מגורל ישראל. כתוצאה ממנו באה המשטמה לעם — החי בניגוד לחוקי ההיסטוריה. כמובן, בימי הביניים הכוונה היא להיסטוריה שבה האל עושה כרצונו בכל עת שירצה. חלומותיהם של הרמאנוס הנזיר, של המאבד עצמו לדעת באנגליה, ושל אבנר, הנציג המובהק של השנאה העצמית היתר-דית בספרד, מעלים לפנינו את הכוחות העיקריים שהביאו, אמנם בנוסח אחר ובצירופים שונים, לנטי-שת הזהות היהודית גם בעת החדשה.

היטב ידעו גם בימי הביניים כוחם של גורמים אחרים שדחפו להמרה-התבוללות. כשהמיר תלמיד-חכם, מקורב לגדולי הדור בתורה, דון שלמה הלוי ולימים — פאבלו דה סאקטה מריה, בישוף בורגוס, מנה במכתבו אליו רופא ומתווכח — שלימים המיר אף הוא — "יהושע הלורקי, את ארבע הסיבות ששיער להמרה: "אם באולי חשקה נפשך המתאוה לעלות בסולם העושר והכבוד? כי הוא דבר שיכספוהו הכל; ולהשביע נפש שוקקה מכל מאכל אשר יאכל, ולחזות בנועם זיו קלסתר נשים נכריות". עושר וכבוד, אכילה ללא כבלים של דיני כשרות, וחברת נשים נכריות — אך שלמה הלוי לא יצא לנישואי תערובת — זו מערכת מגיעים אחת, זו החברתית-ההידיוניסטית, להמרה, והיא, אגב, מערכת המגיעים שהיהודי הדתי נטה לייחס למומר. "או שמא השיאך העיון הפילוסופי להפוך קערה על פיה, ולחשוב על מחזיקי האמונות, כי הבל המה, מעשי תעתועים;

16 הכוונה למאורעות קנ"א—1391, ושבא בעטיים.

17 אגרת יהושע הלורקי: מהד' ל. לנדאו, אנטורפן, 1906, עמ' 1.

18 שני אלה לא היו מומרים; רבינו תם מביא את מק' ריהם להדגים, מהו "שם יהודית" ומה אינו.

15 י. בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 192—193.

רים, שבים ליהדות — הכל לפי האינטרסים ולפי הנסיבות. הרי "כרטיס הכניסה" של היגרייך היינה כביכול, ללא כוח השירה ובהתגודדות גלויה ומת-מדת בין מחנה ישראל למחנה השליטים.

ג

חדשות בתופעת ההתבוללות כבעניין ההשפעה מן החוץ לא באו איפוא בתקופה המודרנית במישור המוטיבים והשיטות, אלא בהיקף התהליכים הנפשיים והמעשיים ובשינוי טיבה של דרך המעבר, שחלה בה, לפחות כלפי חוץ, סיקולאריזאציה; המעבר הוא כעת לקוסמופוליטיות במוצהר וללאומיות אירופית הלכה למעשה. המרת הדת נעשית לואי וחיוק להתבוללות ולא הצעד הראשון בה. מוקדי ההתבוללות שניים הם בתקופה זו. הראשון הוא זה שנפתח מצד ההשכלה של מחצית המאה השמונה-עשרה, ופעל באירופה — מן המערב והמרכז כשהוא מתפשט מזרחה; לימים עוצבה ההתבוללות גם בצפון אמריקה על-ידי המגמות והמעשים שגולדו מכוחו או מכות-כוחו של מוקד זה. המוקד השני של ההתבוללות הוא ההשפעה במישור האימפריאליזם האירופי — בייחוד הצרפתי — על היהודים בעמים ושטחים שגורל התרבות והחברה בהם עוצב על ידי הקולוניאליזם. השפעתו היא למן המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה ותוצאותיו ניכרות בעיקר ביהדות אפריקה הצפונית. אף כאן לפנינו במידה רבה תוצאת השפעתו של המוקד הראשון, אלא שצורתו ותוצאותיו שונות.

ההתבוללות המודרנית החלה במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה כאשר נדמה שהלכי הרוח של ההשכלה יצרו מפגש נייטרלי מבחינת הדת והמסורת הלאומית-ההיסטורית. האינסטריות והראציונאליזם של עידן זה שנו, שאדם נפגש נכונה בזולתו "כמות שהוא", ללא כחל ושרק של עבר או של דת ממוסדת פגישת יחיד ביחיד, ששכלו האינדיבידואלי קובע את שיסכים עליו או ידחה אותו בכל תחומי ההוייה האנושית.

הכזב הקדוש שבהנחות אלו בצבץ ועלה בעת שליטתו במחשבה האירופית ואצל גדולים שבמוריהו; לא נשאר לה לרומאנטיקה של המאה התשע-עשרה לעשות עוד הרבה מבחינת המציאות. "שלוש השפות" העתיקות שאיחדו להלכה את תרבות אירופה למעלה מן השפות הלאומיות — העברית, היוונית

וצרפת¹⁹. וכתבו שם יהודית. וגם בלותיר²⁰ על פי הגאונים. וגם ראיתי בעיני גט חתנו של הנדיב רבי יעקב פרנס, זכרונו לברכה, שנשמתמד. שהיה כתוב שמעיה המכונה וולדמן, ושמו של גויית היה גוטשלק. ולא נכתב בו כלל²¹. היו איפוא עשרות מקרים של המרה באיזורים שונים של צרפת ומהם שבאו ממשפחות מיוחסות המנהיגות בקהילות. אגב כך מלמדנו רבינו תם, שבעיניו ובעיני החברה היה-די בת זמנו פסולה לא ההשפעה, שהרי ב"שמעיה המכונה וולדמן" גם הכינוי שייך ל"שם יהודית", אלא פסולה ההמרה-נטישה הכללית, שהשם גוטשלק הוא ביטוי לה, ומשום כך — שהרי וולדמן אינו פחות גרמני ממנו — נחשב הוא ל"שם גויית". מסופה של המאה החמש-עשרה מתגלה עוד נחית של המרה, המצוי הרבה גם בעת החדשה. מרגנשבורג עולה דמותו של יצחק רייכרט ממוסבאך. לפי מה שסיפר בחקירת בית-דין נוצרי, בעיניו, בשנת 1475 המיר פעם ראשונה לנצרות בוירצבורג, והוא בן תשע (יש להניח שקרוביו, או נוצרים, הטבילוהו אז), רוצה לומר בשנת 1450 בקירוב. כעבור זמן לא רב נדד לבוהמיה ומוראוויה; שם חזר ליהדות והמיר בשנייה. הגיע לארצות השפלה, שם היה לו גיס רופא, מומר אף הוא. על מידת אדיקותו בנצרות של גיס זה אפשר ללמוד מפתגם ששינן ליצחק: "תן להטבילך, ואביא לך זהובים הרבה"²². זה שיכנע, ויצחק המיר בשלישית (כלומר, שב קודם ליהדות). אחר כך הגיע לוורמזא, למגנצא, למרקה, נשא יהודיה לאשה, התגרש, התחתן בשנייה, הלך לאיטליה, ושם היה עשרים שנה מוכר אתרוגים. לשלטשטאדט שבאלזאס הגיע כיהודי, וחי בה כיהודי, וב-1475 נתפס לרגל עלילת-דם²³. כאן בולט המעבר "הקליל", האינדיבידואלי והמשפחתי. ממי-

19 דומה ש"צרפת" כאן Ile de France, ואפילו לא צפון צרפת כולה.

20 בקירוב לותרניגיה של ימינו; זה מחזק את האמור לעיל בהע' 19.

21 ספר הישר לרבנו תם, מהד' רוונטאל, הדפסה מחדש, ניו-יורק, תשי"ט, סי' כ"ה, עמ' 43-45.

22 Lasse dich taufen, ich will dir vil gulden schaffen.

23 Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg 1453-1738, Berbeitet von Raphael Straus, München 1960, Nr. 211, pp. 64-66.

עשרה והמחצית הראשונה של המאה העשרים — למן קריאתו של לאוואטר אל משה מגדלסון וב-מידה רבה, במקומות הרבה, עד עצם היום הזה. הבו ליהדות החרף ברבות השנים והדורות להת-בוללות, כאשר נתברר שרוב היהודים אינו שונא לא את עצמו ולא את עצמיותו. למן רחל ורנהאגן ועד ימינו נמשך תהליך זה של שנאה עצמית, המח-ריפה והולכת, אם כי משנה ביטוייה וביסוסיה העיו-ניים. בשנת 1916, כשהיתה הצהרת בלפור קרובה והגדודים העבריים היו על סף הקמתם, כתב המומר אויגן רוונשוטוק-הויסי אל פראנץ רוונשווייג — ושניהם שירתו או בצבא הגרמני הלוחם: "היהודי לא ימות בעד שום מולדת ובעד שום תעודה... כדי שתחיה יהודה, תלוי היהודי היחיד בהצלחה, במספר ילדיו... אפשר מאמינים אתם שיש לכם ספינה משלכם. אבל אין אתם יודעים כלל ים מהו; אלולא זאת לא הייתם מדברים כך".²⁹ משורות הצבא הגרמני הקיסרי מטיח המומר בפניו של רוונשווייג הנאבק על יהדותו, ש"מלכות הנוצרי לעולם אינה מן העולם הזה". הכותב היה פרופיסור, שהתמחה בהערצה ניכרת, בתולדות השלטון וסדריו בגרמניה של ימי הביניים. אלה — אם נסיכויות גרמניה וקי-סריה הקדומים ואם גרמניה הווילהלמינית — אינם מן העולם הזה, השפל; ואילו היהודי, הווייתו היא בכל עת תמיד מן העולם הזה. וכל סטייה לצד התר-בות הכללית, הצבאית או המוסיקאלית, פוגמת ביה-דותו. המומר נעשה אורתודוכסי ומחמיר למהדרין כשהוא תוהה במכתבו אל רוונשווייג, מה דינו של יהודי "המתפלל, מנגן בעוגב... יהודי ללא מקדש וללא הלכה, ללא חופה בן שמונה-עשרה וללא פטו-ריו משרות הצבא? פראנץ רוונשווייג כמתגדב למלחמה; עוד תצא, בשעת הצורך, אף לדו-קרב". לעג המתבולל בשפך על הכל — על התיאולוגיה, על האידיאולוגיה, על ההווי של היהודי המודרני שאינו צועד עמו אל אגן הטבילה. הרי זו התנגשותה של ההתבוללות עם אשלייתה האינדידואליסטית, הקוס-מופוליטית.

והלאטינית — נושלו זה-כבר מכל אפשרות של אי-חוד וליכוד, בייחוד משעה שהלאטינית פינתה מקומה בתרבות אירופה לשפות המדוברות. אלו היו עתה המולכות בכיפה בעולם היצירה של ההשכלה האי-רופית גופה. לוק חשב וכתב אנגלית, רוסו וולטר — צרפתית, לסינג — גרמנית. דבר שאין צריך לומר, שכל יצירה בשפה לאומית גלווה לה, מדעת ושלא מדעת, מטען רב עושר והשפעה של היסטוריה לאו-מית. צד השיתוף שבאוצרות השפה והלאומיות האי-רופיות הוא, שכולן יש בהן יסוד נוצרי בעל משקל ומעצב.

היחידים היהודיים הלכו מלכתחלה אל התרבויות הלאומיות האירופיות כמות שנתגבשו לפנייהם ומתוך בוז לתרבות עמם, היהודית. משה מגדלסון מסביר לאציל הגרמני אוגוסט פון הנינגס, שהוא עוסק בתירגום התנ"ך לגרמנית כ"צעד ראשון אל עבר התרבות",²⁴ אשר עמי מוחזק במרחק כה רב ממנה, לדאבוני²⁵, עד שאדם עלול כמעט לבוא לידי ייאוש מאפשרות של שיפור".²⁶ הדרך שאין בלתה אל תרבות היא דרך השפה הגרמנית, שעל השימוש בה הקפיד משה מגדלסון עם מלך פרוסיה, שסטתה לעבר הצרפתית. המכובד מבחינה תרבותית היא תרבות גרמניה כמות שהיא; הבווי — תרבות יהודית כמות שהיא. בעיני המשכילים בגרמניה היה בווי ונלעג בה הכל. כשכתב דוד פרידלנדר אל "ר" מאיר החביב"²⁷ בתשובה על מכתב תוכחה של האיש, שפך עליו ועל תרבותו היהודית קיתון של אירוניה. והוא משיב לו בגרמנית, "משום... שבשפה הגרמנית נגוו הערפל, והאמת מופיעה בטהרתה, ללא הזיהום שבשפת הציורים של דיאלקט"²⁸. הגרמנית היא שפת האמת והבהירות לעומת שפת היהודים השגורה בכתביהם.

להתבוללות איפוא מראשיתה פנים של הינתקות מן העם גם פנים של הצטרפות למחנה אחר, תרבותו ועברו — כמו בהמרה, גם כשאין המתבולל בא לידי טבילה. והוא נדרש להסיק את המסקנה ההגיונית "לצעוד את הצעד הסופי" במשך כל המאה התשע-

29 רוצה לומר, Mission במשמע שליחות תרבותית או דתית — שהיהדות המתבוללת-הריפורמית טענה ש- היא נושאת עמה בגוון הגרמני של יהדותה.
30 באגרתו מן 30.10.1916; נדפסה באגרות פראנץ רוי-זנצווייג, עמ' 682, וראה שם עמ' 680 — למזבאה דלהלן.

24 כלשונו — Zur Kultur.

25 leider.

26 אוסף האגרות לתולדות יהודי גרמניה של Fr. Kohler, Juden und Judentum, etc., p. 77.

27 Mein liber reb Meier.

28 כנ"ל, עמ' 119.

התרבותית, והדחיפה להתרחקות מן היהדות עצומה כעצמת הפאר וההוד שנועדו לתרבות צרפת בתחומי שלטונה. הן לחכם הנאמן להלכה במארוקו היתה "הממשלה הצרפתית ממשלת החופש והמדע"⁸⁸. היסטוריון של יהודי צפון אפריקה, ציוני, אומר: "מהירות התמורה עתידה היתה להתגבר אפילו על ההתנגדות הדתית והמסורתית העקשנית ביותר... הליציאון של אוראן... זכור לי עדיין, כי הולם-התוף... היה מוליכנו"⁸⁴. וכך מתאר מספר מחונן רגשותיו של ילד המקבל פרס ללמוד בבית-ספר תיכון צרפתי והוריו מכינים לו בגדים אירופיים: "בשבילם כמו בשבילי לבשה הכניסה לבית-ספר תיכון דמות של כניסה לעולם... הסימטה בבית-הספר של 'כל ישראל חברים' היתה שייכת לחברה אחת, הרובע האירופי והתיכון לאחרת". ועדיין היה בו תחושת השחרור מן החושך שברחוב היהודים. "ועל הכל פתחתי במסע אל הדעת. יש ואני הוגה באימה במחשכים שבהם הייתי עלול להיות שרוי... שם בודאי נעלם מכמה דגי מצולות אף עצם קיומו של האור"⁸⁵. באופק הצרפתיות שבאפ-ריקה הצפונית "האור" מאיר ו"המחשכים" ודאיים הם במאה העשרים כשם שהיו בגרמניה ובצרפת גופה במאה השמונה-עשרה.

ד

בימינו נתונה ההתבוללות במשבר קשה — לא רק בשל רישומה של השואה ונוכח הקמת מדינת ישראל, אלא גם בשל הגון הלאומני שנתלווה גם למציאות בברית-המועצות גם לזו של סין הקומוניסטית. פני-ייתם של הכושים בארצות-הברית של אמריקה לחפש את הזהות שאבדה להם, ולא ללכת אל הטמיעה הכוללנית, אף היא קשה להתבוללות. מצד אחר, גתרחבו ונתעצמו מאד נתיבות ההשפעה מן החוץ. הרדיו והטלוויזיה — אם אין המדובר באומות מרו-בות-מספר השולטות על שטחים נרחבים — מביא פנימה, אל המולדת והבית, דרכי חוץ ודפוסי תרבות

עם האכזבה מן האינדיזידואלי במוחלט היו גם גוונים אחרים של אידיאולוגיה מתבוללת. במכתב של ואלטר ראטנאו, שהיה מארגן החימוש של גר-מניה הקיסרית במלחמת העולם הראשונה, ואחר-כך שר-החוץ בריפובליקה של ויימאר, נאמר: "אני גרמני. היהודים הם בעיני שבת גרמני, כמו הסכסר-נים או הבאוארים". נסיון מטושטש זה לקיים "ייחוד" יהודי בתוך הלאומיות הגרמנית, הוא מעין נוסח מחולן של האידיאולוגיה הריפורמית המבו-טאת ב"גרמנים בני דת משה", או "בני דת משה" של עם אחר. ובמכתבו של ראטנאו אנו מוצאים גם את הקוסמופוליטיזאציה של המשיחיות היהודית. לייטנאנט בצבא הגרמני כתב אליו ב-1919 — לפי שראטנאו מוסר דבריו בתשובה אליו — כי הוא "אוהד את התנ"ך, אבל בו ליהודים; ליתר דיוק, חש איר-צון כלפיהם". תשובתו של המתבולל היתה: "נכון, מפני שאנחנו, היהודים, איננו נאמנים ל-ש-ליחותנו. נשלחנו לקרא כל אדם אל הר סיני. אם אני לא אקראך, יקראך קארל מארכס; אם הוא לא יישמע, יקראך שפינוזה; אם אליו לא תשמע, יקראך ישו הנוצרי"⁸¹ — "אתה בחרתנו לכל העמים" זו שליחות-ייעודו של "השבט הגרמני" בעיניו, אלא ששניים מן המגויים במכתבו לא ישבו בגרמניה, חוץ מאשר בדמיונו של יהודי מתבולל: ישו הנוצרי וברוך שפינוזה. אף גרשום שלום⁸² סיכם כך לאח-רונה את הלכי הרוח בבית אביו "כשבאתי הביתה ואמרתי — אני חושב שאני רוצה להיות יהודי, הגיב אבא, בצטטו פתגם שהיה שגור בפי יהודי גרמניה — 'עם יהודים טוב ללכת רק לבית הכנסת'... על-פי האידיאולוגיה שבתוכה חונכנו... היינו גרמנים. נכון, אנחנו היהודים הבאנו את המונותיאזם לעולם, אולם הנצרות היא יהדות מימית יותר, ואין הבדל עקרוני כל-כך... ביתנו היה בית בורגני רגיל מה-מעמד הבינוני"... והרי אתה מוצא בפי אבי הבית את תמצית ההשקפות שביטא רטנאו במכתביו. בצורות שונות ומשתנות — ליבראליזם נושא שלי-חות, קומוניזם, "שמאל חדש", "הזדהות עם העולם השלישי" — האידיאולוגיות של רטנאו ושל אביו של ג. שלום עדיין פעילות, רצופות שגאה עצמית. בחוג הקולוניאליזם היתה משיכת ההתבוללות

33 שמואל ו' דגאן בדברי המבוא שלו לחיבורו של יוסף בן נאיים, מלכי רבנו, ירושלים תרצ"א. אביו היה "הגאון המפורסם, המקובל האלהי... שלמה ו' דגאן זצ"ל".

34 ג. מ. שוראקי, קורות היהודים בצפון אפריקה, תל-אביב, 1975, עמ' 24-26.

35 אלבר ממי, נציב המלח, עמ' 59.

31 קובץ קובלר כנ"ל, עמ' 392.

32 דברים בנו, עמ' 14.

היצוניים. כיום, כתמיד, השאלה המהותית בנוגע להתבוללות היא שאלת השימוש הנכון בצירופו של המקורי, העצמי, עם ההשפעה מן החוץ. והרי זו שאלה של כוח נפשי ורצון עצמי. גורלנו מחייבנו לעשות למען עצמאותנו את שידענו לעשות מימי ימי בית שני ועד המחצית השנייה של המאה הש-

מונה-עשרה, ואת שהתחלנו לעשות מחדש מאז התנועה הלאומית המחודשת במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, אמנם בצעדים מהוססים, אחד קדימה ואחד לאחור: לעשות את ההשפעה לחלק "מעוכל" של תרבותנו ולאתגר המביא לידי תגובה יוצרת.

"אמר ר' יהושע בן לוי: שמונים הלכות למדתי מיהודה בן פדייה... ועל ידי שהייתי עסוק בצרכי ציבור שכחתי" (קוה"ר ז, ז, א).

נראה שריב"ל הצטער על שהרבה לעסוק בצרכי ציבור עד כדי שכחת תלמודו. לעומת זה אנו מוצאים, שחכם אחר הצטער בסוף ימיו על שהתרחק מעסקי הציבור. "מעשה בר' אסי כשהיה מסתלק מן העולם, נכנס בן אחותו אצלו. מצאו בוכה. אמר לו: רבי, מפני מה אתה בוכה? יש תורה שלא למדת ולימדת? ... ועל כל מידות שהיו בך היית מתרחק מן הדינים, ולא נתת רשות על עצמך [לעצמך] להתמנות על צרכי הציבור... אמר לו: בני, עליה אני בוכה, שמא אתן דין וחשבון על שהייתי יכול לעשות דינים של ישראל, ולא עשיתי. (תנחומא, משפטים, ב). אבל ר' ירמיה פסק: "העוסק בצרכי ציבור כעוסק בדברי תורה" (ירושלמי, ברכות ראש ה, א; ח, ב). רצה לומר, כנראה, "אחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך", או: הרוצה לעסוק בצרכי ציבור יעסוק, והרוצה לעסוק בדברי תורה יעסוק.

ואפלטון כתב באחת מאגרותיו: "ואשר לעצמך סיפרו לנו שיש בלבך תרעומת מה על שאינך יכול להיפטר מעסקי הציבור. ואכן ברור למדי הוא שאין לו לאדם בימי חייו דבר נעים יותר מלעסוק בשלו, וכל שכן למי שבחר לו עיסוקים העשויים כשליך [מתמטיקה]. אולם עליך לשים לב גם לכך, שכל איש בינינו לא קיים לשם עצמו בלבד, אלא חלק מה בקיומנו נועד למולדתנו, חלק אחר — להוריגו, ואחר — לשאר ידידינו; וחלק מה שייך לצרכי השעה שחיינו נאחזים בהם. וכשהמולדת עצמה קוראת לנו אל צרכי הציבור, דומני שלא יתכן לסרב לה. הרי הסירוב יביא גם לידי כך, שנשאיר את המקום לאנשים פחותי ערך שלא הטוב שבמניעים יפנה אותם אל ענייני המדינה (איגרת תשיעית).

א. א. הלוי: אגדות האמוראים (עמ' 30)
הוצאת דביר, תשל"ז.