

תקופת האבן

מוסף "הארץ", 29.9.2000

ב-1967 גילו אסטרונומים שיש ביקום לא רק כוכבים, אלא גם פגרים של כוכבים: גופים שמיימיים שנתהוו מקריסתם לתוך עצמם. מותו של כוכב הוא הרגע שבו הוא מוכרע על ידי כבידתו, נשאב פנימה והופך לגוש צפוף, קטן, שמסתו כבדה ממסת השמש.

בעת שהתגלתה תופעה קוסמית זו, עמדה פלוגת צנחנים סביב סלע שביצבץ מפסגתו של הר בירושלים. למראית עין היה זה סלע רגיל בהחלט. סלע אפור, גבנוני, מאבן-גיר. אבל אפשר שלא היה זה אלא פגר של כוכב. היה בו משהו שעורר תחושה כי העולם נשאב אל כבידתו.

המלחמה, כדרכן של מלחמות, הכניסה נשים רבות להריון. תשעה חודשים אחריה, נולדו בארץ אלפי תינוקות, שרובם, כמוני, נבטו בימי ההמתנה. בערב מורט-העצבים שבו גמגם לוי אשכול ברדיו, התחננו בקיבוץ אפיקים, בתנאי האפלה, שישה זוגות בבת אחת. הקיבוץ היה ריק מגברים, וגם החתנים עצמם חזרו למחרת החתונה לבסיסהם. מי שלא התעברה באותו ערב, התעברה שבועיים אחר כך, כשהחילים חזרו מהחזית.

את חופשות הקיץ של ילדותי עשיתי בכפר יהושע שבעמק יזרעאל. מדי בוקר היה סבא יצחק משכים אותי, יוצק תה לבקבוק זכוכית (בקבוק "יין העצמאות", שעליו היתה דבוקה תווית של מצעד-צה"ל בירושלים המאוחדת), נוטל את הבקבוק ואותי אל הטראקטור שחנה בסככה שמאחורי הבית, מושב אותי על כנף-הגלגל ליד ברכו ונוהג את הפרגוסון הקופצני על השביל המפוקפק שירד לשדות. על כף-המשא שבעכוז-הטראקטור, ליד ערימה של ארגזים פרושים, היתה מוטלת מין חופה קטנה, משק-תערוכת וארבעה ענפים שהוקצעו בגרון. בהגיענו לשדה תפוחי האדמה, היה סבא מציב את החופה, ותפקידי היה לשבת תחתיה ברוח השרבית שהתפיחה אותה מעל ראשי, להתקין את הארגזים ולחסל את התה (שהיה, אגב, מתוק עד להביא אדם לכדי פזילה). ובשעה שהיה סבא ממלא ארגז אחר ארגז בתפוחי אדמה ומניף כל ארגז שהתמלא אל כף-המשא של הטראקטור, הוא דיבר איתי שוב ושוב, קיץ אחר קיץ, על עניין שלא נתן לו מנוח.

הקורבנות. הקורבנות שנזבחו בבית-המקדש. זה ממש הטריד אותי. זה נראה לו אלילי, לא יהודי. בערבים, אחרי שהתרחץ, היה פותח את התנ"ך המרשרש שלו, ממשש באצבע מחוספסת את הפסוקים שתיארו את עבודת המשכן והמקדש, מחפש לשוא תשובה שתפיס את דעתו ונד לעצמו בצער על שלא שאל על כך, בעיר-הולדתו בריסק, את אחד הרבנים לבית סולובייצ'יק. בגיל 88, על ערש מותו, חזר והעלה את העניין, מוטרד כתמיד, כאילו קיווה שברגעים האוזלים תתברר לו בכל זאת ההצדקה לפולחן-הקורבנות שנבצרה ממנו כל חייו.

1. האבן הצמאה

לפני ארבעת-אלפים שנה היה הסלע בסיסו של מזבח במרכזו של כפר חסר חשיבות, שהוקם ללא תבונה יתרה על רכס תלול ולא נוח, מרוחק מכל דרך; כפר קטן ודפוק, שמקור המים היחיד שלו היה מעיין מהוסס שפיכה מן ההר. בפי תושביו היבוסים, ובפי המצרים ששלטו מרחוק באוכלוסיית הארץ, נקרא הכפר "רושלם".

אלף שנה אחרי כן, כשכבר גדל מעט מכפר לעיירה, נכבש המקום על ידי המלך העברי דוד (נצר למשפחה חצי-מואבית), שייחס חשיבות משונה הן לעיירה הכמו-שרירותית הזאת, והן לסלע-המזבח שבמרכזה. מבין כל הערים היאות לשמש כבירת ממלכתו, היתה רושלם המקום הפחות מתקבל על הדעת. דוד, משיקוליו העלומים, בחר בה. יתכן שהסלע היה השיקול.

חור בקוטר מטר, שהיה פעור בסלע, הוליך למערה תת-קרקעית. פרופ' דן בהט, ארכיאולוג מחוז-ירושלים, סבור שזוהי מערת קבורה. ככה נהגו לקבור אנשי תקופת הברונזה, כפי שמעידים קברים דומים שהתגלו בדרום-הארץ. דוד, בין אם עמד על טיב המערה ובין אם לאו, הועיד את הסלע הנקוב לשמש כמסד למקדש, ומשום מה התעקש לקנותו מתושבי המקום במקום להפקיעו מהם ככובש נורמאלי.

אלף שנה אחרי כן, כשטרחו עורכי התנ"ך על התקנתו הסופית, הם כללו בו סיפור ששלל מן הסלע את עברו היבوسی והעניק לו עבר עברי ה"מוכיח" בדיעבד את בעלותו עליו, ו"מוכיח" באותה הזדמנות את מרכזיותה ה"נצחית" של ירושלים לעומת כל הערים האחרות – משכם עד שומרון – שתבעו לעצמן מעמד של בירה. אלוהים, סיפרו מחברי התנ"ך, ציווה על אברהם, בשבתו בכאר-שבע, לעמוס עצי-מזבח על חמורו, לקחת את בנו יחידו אשר אהב וללכת איתו צפונה, מהלך שלושת ימים, "אל אחד ההרים" אשר "בארץ המוריה", כדי להעלותו שם לעולה. הסלע שקנה דוד מאנשי רושלם, נתפש מעתה כסלע שעליו, אלף שנה לפני כן, עקד אברהם את יצחק; ההר היה ל"הר המוריה", והסלע שעליו – למוקד של קדושה עילאית: אתר אקט-האמונה הקיצוני ביותר שביצע אדם מעולם.

העניין חמקמק. ציוני המקום מוטלים בספק. ירושלים, המוזכרת מאות פעמים בחלקים המאוחרים של התנ"ך, אינה מוזכרת בתורה. השם הסוגסטיבי "הר המוריה", נשמע פחות כמו שם של הר ספציפי, ויותר כמו משחק-מלים טעון במשמעות: הר היראה, הראיה, ההוריה, ההתגלות. או לך תדע. אולי ניחוח-אלוהים ("מור יה"). דן בהט סבור ש"מוריה" היא נגזרת השורש "ירה". "ירה" זה "יסד". כלומר, הר היסוד.

העניין חמקמק גם ללא שאלת המיקום. סיפור העקידה מסגיר ממד כמו-אלילי שדי קשה להכחישו. קורבן-האדם שכמעט בוצע בו, היה, בעת ובעונה אחת, תוצר מובהק של פולחני-הסביבה הפאגאניים, והינתקות מפולחנים אלה לטובת פולחן-קורבנות מתון יותר, שבו זובחים כבשים, לא נערים. הדעת נותנת, שהסלע שקנה דוד, הסלע שנקשר לימים לסיפור עקידת-יצחק, הוא סלע שאכן זבחו עליו היבוסים לא נער אחד ולא שניים; המסה המשונה של הסלע, הדחיסות החריגה של משמעותו, החלה

אפוא להצטבר בו כבר באותם זמנים קדומים שבהם מצץ כערפד את חייהם של נזבחי הכפר, כשבקיבת-מערתו צנופה גופה של אלמוני. האבן שתיקרא לימים "אבן השתיה" (כלומר, אבן התשתית, "האבן שממנה הושתת העולם"), אכן התחילה את חייה הפולחניים כאבן שותה. אבן צמאה. צמאת דם. אבן ששותה את הדם השותת.

המקדש העברי שנבנה עליה, היה בית-מטבחים שלא שבת ממלאכתו 400 שנה. דוד קנה, שלמה בנה, בעזרתו האדיבה של חירם מלך צור. בעזרתו, אם לא בתכנונו; מקדש שנחשף ב-1990 - בעין-דארא שבצפון-סוריה, הדומה באופן חשוד לתיאור המקראי של מקדש-שלמה, מעיד כי פועליו של חירם בנו בירושלים לא רק עם חומרי-הגלם שהם הביאו מהבית (ארזי הלבנון), אלא גם עם הסגנון האדריכלי שהם הביאו משם. הם בנו בירושלים את מה שהם ידעו לבנות.

שלמה עשה בשכל. המקדש שהוזמן על ידו, ושנבנה סמוך לארמונו והרמונו על אותו מיתחם נחפה-חומה, הלם היטב את מטרתו. תחושת המסתורין שלו, תחושת הפלא הנבצר-מגשת, הושגה על ידי עיצובו כמין קופסה סינית, או בובת בבושקה: כשנכנסת למיתחם מבעד לשער-החומה, עמדו רגליך על רחבה שהסתיימה בעוד חומה, וכשחצית ועברת מבעד לחומה פנימית זו, נגלתה לעיניך חומה שלישית. בלב כל החציצות הללו עמד ההיכל, שבחזיתו, כשני שומרי-סף שלא מומלץ להתעסק איתם, ניצבו בדום מתוח שני עמודי-הנחושת "יכין" ו"בועז". אך בזה לא נסתיימו החציצות. ההיכל עצמו החביא את חדר-החדרים, קודש-הקודשים – הדביר שבו עמד ארון-הברית. סוף כל החציצות? כמעט; שכן, ארון-הברית עצמו – אותה קופסא בתוך קופסא בתוך קופסא – הצפין בחשכתו את לוחות-הברית שהוריד משה מהר סיני. כלומר: אפילו הכהן הגדול, האדם היחיד שהורשה להיכנס לדביר ולחזות בארון-הברית (פעם בשנה, ביום הכיפורים), לא חזה מעורו בתוכן-הארון. הוא האמין, כמו כולם, שלוחות-הברית אכן שוכבים בבטן-הקופסא, אך לא עלה בדעתו לנצל את העובדה שהוא לבד בחדר, לא רואים אותו, אולי כדאי בכל זאת לפתוח רגע ולבדוק.

ברור לכם איפה מוקם הדביר שבו ארון-הברית. האין זה מעניין, שפיסת-האבן הקדושה מכל, חקוקת עשרת הדברות, מוקמה בדיוק מעל לאבן האחרת, אבן-השתיה, תלויה מטר מעליה כמתבוננת בבבואתה? האבן של אברהם מלמטה, האבן של משה מעל: מפגש האבנים אשר ספגו את שני רגעי-ההתגלות המוחלטים שבין אדם לאלוהיו. כדאי לזכור כאן פרט משמעותי. לוחות-הברית שבארון היו אלוהיים פחות מן הלוחות הראשונים, שאלוהים כתב בהם באצבעו ושמשה ניפץ. אילו נמנע משה מלנפצם, והיה מניחם בארון-הברית, הרי שקודש-הקודשים שבבית-המקדש היה מכיל את טביעת-אצבעו של אלוהים – עקבה של נוכחותו הגופנית-כביכול – ואז, קצרה הדרך לפולחן פאגאני למהדרין, שבו נתפש "בית ה'" כביתו, פשוטו כמשמעו, ופולחן-הקורבנות נתפש כהגשה סדירה של ארוחותיו. בגאונות, כרגיל, טרח התנ"ך להבהיר אפוא, שלוחות-האבן שבארון-הברית הם טופס שני, שאותו הכתיב אלוהים למשה. הכתיב. לא כתב. ההבדל בין הלוחות הראשונים לשניים הוא הבדל תהומי, בין אובייקט "אלוהי" המועד לסגידה פאגאנית, לבין אבן שאדם כיסה בגראפיטי. אילו נבנה המקדש סביב סגידה לאובייקט, היה זה נצחוננו של עגל-הזהב.

ובכל זאת, גם אם המקדש הזה, הסורי בסגנונו, שהוקם על מקומו של מזבח יבוס, היה פחות פאגאני מן התקן שרווח באותם ימים, הרי שהצגתו כאנטי-פאגאני היא הגזמה פראית. ככל מקדש פאגאני

מרכזי, הוצב המקדש - על פי שיקול קוסמי כלשהו - בזווית המדויקת של ארבע רוחות השמיים (ולא בזווית המתבקשת מפסגת-ההר; לכן עמד עליה קצת באלכסון). הוא התנהל על התפר הדק שבין זבח פאגאני לבין משהו שונה, מופשט וטמיר יותר, והשאלה היכן בעצם עבר התפר הזה, נוגעת לא רק לו אלא גם, עוד לפני כן, למקדש-העראי הנייד - ה"משכן", או "אוהל מועד" - שאת הקמתו ציווה ה' על בני-ישראל בסיני אחרי שחטאו בעגל-הזהב.

2. מקדש הכרובים

די מתמיהה שדווקא אהרון, האחראי להקמתו של עגל-הזהב, הוא האיש שמונה מיד אחר כך לכהן-המשכן המופקד על ארון-הברית (אהרון והארון: התנ"ך אוהב את משחקי-המלים האלה); האמנם סגדו בני-ישראל, בניצוחו של אהרון, לעגל-הזהב - או שמא סגדו לאלוהים על ידי העגל שהקימו לכבודו? וכלום היתה עבודת-המשכן כה שונה מעבודת-העגל? האם ההתנגדות הנזעמת לזהב ולכסף, המיוחסת לאלוהים, עולה בקנה אחד עם תועפות הזהב, הכסף והנחושת שגדרו את המשכן ושציפו והציפו את בית-המקדש שנבנה לימים לשמו ובשמו?

ה"ניגוד" בין עגל-הזהב לבין המשכן והמקדש, מתערער-משהו גם לנוכח האפשרות המביכה שה"כרובים" שסככו על ארון-הברית לא היו אלא עגלי-זהב מכונפים, כמו אלה שרווחו במקדשים מסופוטאמיים. התנ"ך, המוסר לנו מיפרט מדוקדק של מבנה המשכן ואביזריו, והחוזר על פרטנות נוקדנית זו בסקירת מקדש-שלמה, מערפל פתאום את תיאורו בהגיעו לכרובים. הוא מציין שהיו להם פנים, ושהיו להם כנפיים, אבל זה לא תיאור, זו השתמטות מתיאור, וההשתמטות הזאת אומרת דרשני. פנים וכנפיים של מה? של דמות אנושית? של אריה? של ציפור? של שור? של השד יודע מה. האם זה מקרה ותו לא, שכותבי התנ"ך, המאפשרים לנו לשחזר כל פריט מפריטי המשכן והמקדש - כל כיור ופח-שמן, בזיך-קטורת, מחתת-גחלים, תרווד-דם או מצנפת-כוהן - התעצלו לתאר את הפרט המדהים ועוכר-השלווה מכולם, שהוצב במוקד-הקדושה?

הרי לא מדובר באיזה "קישוט" זניח. אם דמיינתם את הכרובים כידיות-זהב מעוטרות למכסה-הארון, קראו שוב את מלכים א, פרק ו, פס' כ"ג-כ"ט. הכרובים, נאמר שם, עשר אמות קומתם ועשר אמות מוטת-כנפיו של כל אחד משניהם. נחלקו פרשנים "אמה" מה היא, אך כולם מסכימים שמדובר בחצי-מטר לערך. הכרובים, אם כן, התנשאו לגובה של כחמישה מטרים (הרימו מבטכם מן העיתון אל התקרה של דירתכם, וחישבו על גובה כפול מזה), וכנפיהם הפרושות לצדדים - כך שכנפו הימנית של האחד נגעה, באמצע האולם, בכנפו השמאלית של רעהו - תפסו את כל 20 המטר של רוחב-הדביר מקיר אל קיר (שהם, כזכור לכם, 20 המטר של אבן-השתיה). הם היו עצומים, בקיצור. ארון-הברית, למרגלותיהם, נראה קטן כקלמר. האיסור המקראי על עשיית פסל ומסכה ("מסכה" מלשון "נסך" - כלומר, יציקה של זהב או של שאר מתכות), לא כל כך מסתדר עם העובדה שאת לב המקדש מילאו שני פסלי-זהב מונומנטאליים, שלא היו מופשטים יותר, או חייתיים פחות, מפסלי-הפולחן של עמי האזור.

אבל מה הם היו, למען השם? הכינוי הרב-משמעי "כרוב" ניתן להתפרש כטוב בעיניכם. אם הוא שיכול-אותיות של המלה "רכב", הרי שהכרובים הם כלי-רכבו של אלוהים: היצורים אשר מהם מורכבת מרכבתו (המצלול כאן לא-דווקא מקרי). הכרובים, אם כך, הם – איך לומר זאת – העב"ם של החיזור. ואולי הם לא. כי יתכן ש"כרוב" נגזר מאכדית ("כרב": מין שוורים מכונפים עם פני-אדם) או מפרסית ("גריף", שהוא מין ספינקס, קרובו של הדרקון). ואולי הם "כרובים" במובן "מורכבים": יצורים מבעיתים, על גבול הגרוטסקה, מעשה-הכלאה בין אדם לבין שור, בין אריה לבין עוף, או בין כל הארבעה להיברידי משותף.

הנביא יחזקאל, שראה במו עיניו את מקדש-שלמה, כתב לאחר חורבנו, בשבתו בגלות-בבל, תיאור חי מאין-כמותו של הכרובים. אמנם, אין לדעת אם הכרובים שתיאר הם כרובי-המקדש או יצירי-דמיונו, אך לשון-התיאור מסגירה פרט מדהים. פעמיים מתאר יחזקאל את הכרובים, ורק מלה אחת מבדילה בין שני התיאורים. בפרק א הוא כותב שלכרובים פני אדם ופני אריה ופני שור ופני נשר; בפרק י הוא כותב שפניהם פני כרוב ופני אדם ופני אריה ופני נשר. המלה "כרוב" אינה, אפוא, אלא מלה נרדפת ל"שור". אם המלה המשמשת לתיאור אחד מפניהם של הכרובים היא אותה מלה עצמה המשמשת כשם הכולל, הרי שהכרובים דמו לשור יותר מלכל יצור אחר. (אגב, השורש "כרב" בארמית, פירושו "לחרוש". לחרוש, זה לחרוש עם שור). הנטישה של עגל-הזהב, אפשר שלא קרתה מעולם.

בנוסף לכרובי-הענק שבדביר, היו קירות ההיכל – אותו אולם אשר הוליך לדביר – מכוסים בכרובי-זהב מצויירים. מקצה ההיכל עד קצהו, מימין, משמאל, הם השקיפו עליך במבט יציב, כשוקלים מה לעשות כך. וברחבה שמחוץ להיכל, ליד המזבח, עמד מונומנט אימתני ששמו "ים הנחשת": קדירת-נחושת שקוטרה 20 מטר (נסו לדמיין זאת: 20 מטר קוטר), הנישאת לגובה חמישה מטרים על מעגל של תריסר עגלי-נחושת הרובצים על אחוריהם. ממדי הרוחב והגובה המסוימים האלה מוכרים לנו מאיזשהו מקום, לא? האמנם צירוף מקרים? אפשר היה, תסכימו, להציב את קדירת-הנחושת על חצובה שתזכיר קצת פחות את עגל-הזהב; אפשר היה גם לוותר עליה; אבל אלה שהציבו אותה שם, רצו אותה שם, עם מעגל העגלים שתחתה (המלים "מעגל" ו"עגל" שורשן אחד), והם הקפידו לעשותה זהה בממדיה לכרובים (השוורים?) שבדביר. אל מי בדיוק סגדו שם, במקדש?

רבנים יגידו, מי אתה, ראש-כרוב, שתתעסק בשאלות כאלה, יצטטו לי את רש"י (שקבע, כמה נחמד מצדו, שלכרובים היו "פני תינוק") וישלפו לי, בשם רבי טרפון, חרפון או סנדלפון, להטוטי-מדרש ותמרוני-גימאטריה שאותם יקנחו בקריצה רבת-משמעות, צופנת סוד. אלא שבקריצה הזאת כבר היינו, מורי ורבותי, והיא מתחילה קצת לעצבן אחרי אלפיים שנה של טשטוש האמת על מקדש-יהוה (ושמא נאמר, האמת על אודות יהוה עצמו). המדרשים האלגוריים והתירוצים המפולפלים לא יגרפו את הגריפון, לא יאדו את הכרובים; הם היו שם (הוא והיא?), זוג ספינקסים, צלם בהיכל, בולטים יותר מכל דבר אחר, ומי שרוצה להדחיק זאת, שיהיה בריא.

מציקה לא פחות השאלה, במה בדיוק עסקו הכוהנים ועוזריהם הנלוים (ה"לויים"); מה היה אופיו ומה היה פשרו של פולחנם? פרופ' ישראל קנוהל, ראש החוג למקרא באוניברסיטה העברית, שהקדיש לשאלה זו את מחקרו "מקדש הדממה" (1993), גילה שהתורה מכילה סתירה פנימית. מצד אחד, היא מציגה את מלאכת הכוהנים כפולחן מסתורי המתבצע בחביון-המקדש כאקט של יראת-קודש לשמה,

ללא שיתוף העם וללא רתימת הפולחן לשום צורך מצרכי החיים: עבודה שאינה מבקשת מהאל דבר בתמורה, אלא מסורה כולה למילוי רצונו. מצד שני, מייחסת התורה לפולחן-הכהנים משמעויות חברתיות, מוסריות ולאומיות. הפולחן, על פי פן זה של התורה, הוא יישומו של חוזה הדדי בין ה' לעמו: מעין חוזה של ביטוח משלים, הנוגע לכל שטחי החיים, החל בהורדת גשם, הבטחת פרנסה ופרי-בטן, וכלה בניצחון או תבוסה מול עמי-אויב. הפולחן, לפי תפישה זו, הוא שירות לציבור, הניתן על ידי עובדי-ציבור מקצועיים.

בין ששתי תפישות-פולחן אלו התקיימו במקביל, ובין שהתפישת הולבשה בדיעבד על ידי עורכי התנ"ך, מדובר בדת הנקרעת בין שתי הבנות מנוגדות של מהות-עצמה: בין תפישת ה"קדושה" כמובלעת רוחנית המתייצבת כנגד החולין, לבין תפישתה כקידוש החולין (הפיכת החיים, בטוטאליות שלהם, לאלכימיה המטעינה כל פעולת-חולין במשמעות רוחנית). אם התנ"ך הוא נקודת-המוצא שלנו, ואם קנוהל צודק לגבי המסופר בתנ"ך, הרי שכבר בנקודת-מוצא עתיקה זו, היתה ה"דת" שלנו שתי דתות שהתחרו על לב העם.

3. החורבן שלפני החורבן

שני סיפורי-היסוד של תרבות המערב, מתארים ארועים שהתרחשו בערך בו-זמנית, משני עברי הים התיכון. יציאת מצרים ומלחמת טרויה התרחשו שתיהן, אך התרחשו, סביב שנת 1200 לפנה"ס; חומות-טרויה וחומות-יריחו הופלו על ידי תחבולה די דומה; אתוס חדש – עורמת הנוודים קלי-התנועה – ניצח את האתוס הישן, הילידי, הנטוע באדמה. נגמר עידן הברונזה; התחיל עידן הברזל. הדבר התרחש אז באזור כולו. המצרים לחמו בחתים; האשורים דרסו את הבבלים; "גויי הים" שהגיחו בספינותיהם מן האיים האגיאיים, פלשו לכנען וללבנון (השם המקראי "פלישתים", נגזר אולי מלשון "פלישה"). רגע-ההולדת של עם ישראל הנכנס ל"ארצו", התרחש בשעה שבאזור כולו נפלו וקמו ממלכות, ואוכלוסין רבים עקרו, או נעקרו, ממקומם.

התנ"ך הציג את סיפור-הלאום העברי כמנותק מכל אלה, מאורע שהונחת משמיים. אבל די בכך שנתבונן ב-11 הפרקים הפותחים אותו (סיפורי הבריאה, גן-העדן, הנפילים, המבול, מגדל-בבל), כדי להיווכח בהיותם עיבודים של מיתוסים שהיו חקוקים בלוחות-חימר אלפי שנים לפני התנ"ך. אילו נכתב התנ"ך בממלכת ישראל - ממלכתו של רוב העם, שבה לא פסק מעולם הפולחן הכנעני למיניהו - היתה מתקבלת, קרוב לוודאי, תמונה מהימנה יותר של זיקת הפולחן העברי לפולחני הילידיים הפאגאניים. אלא שהוא נכתב ביהודה, לא בישראל; ויהודה עשתה הכל כדי להציג את פולחני עם-הארץ כתועבה. דעת המיעוט היא זו שניצחה, בכוחה של המלה הכתובה, בכוחו של הסיפור החזק, החד-צדדי, שקודש כ"אמת" משכנעת יותר מכל עדות-נגד היסטורית.

הרקע הפאגאני של פולחן-המקדש העברי, הוא הרקע שממנו ביקשו צאצאי העברים להתנתק. חצי שנה לפני כיבוש הר-הבית, כשעלה חתן פרס נובל לספרות, ש"י עגנון, אל בימת-הכבוד בסטוקהולם, הוא פתח את נאומו במלים: "מתוך קטסטרופה היסטורית שהחריב טיטוס מלך רומי את ירושלים וגלה

ישראל מארצו, נולדתי אני באחת מערי הגולה. אבל בכל עת תמיד, דומה הייתי עלי כמי שנולד בירושלים. בחלום, בחזון לילה, ראיתי את עצמי עומד עם אחי הלוויים בבית-המקדש כשאני שר עימם שירי דוד מלך ישראל". הנאום המרגש הזה (המצוי בארנקך, על שטר של 50 שקל, בכתב זעיר ליד דיוקנו של הסופר), משקף את האופן שבו העדיפה היהדות "לזכור" את בית-המקדש שאבד לה: מקום של שירת-תהילים זכה ונלבבת שהוחרב על ידי צוררים מבחוץ. בבית-המקדש של עגנון שרים, לא זובחים; עגנון, שהתגעגע ללוויים, שכח לציין, או פשוט שכח, את הכוהנים שניהלו את העסק כשבידיהם סכיני-שחיטה.

הפער בין "זיכרון" יהודי זה של בית-המקדש לבין מה שהיה בית-המקדש בפועל, חושף אמת כואבת. אכן, בשנת 70 החרב טיטוס את בית-המקדש השני ושילח את רוב העם לגלות בת קרוב לאלפיים שנה; אלא שהתרחקות העם מפולחן-הקורבנות של המקדש התרחשה הרבה לפני כן. דת חדשה, לא עברית, הלכה והתקמה בירושלים ב-500 השנים שקדמו לחורבן הבית השני. עדיין לא קורא לה "יהדות", אך היא נבטה כבר בשיבת-ציון מגלות-בבל ובהקמת המקדש השני על חורבותיו של הראשון, שהיה כה שונה ממנו במהותו. מדת שעיקרה פולחן-קורבנות, היא הפכה לדת הסוגדת לטקסט. טקס קריאת התורה מפי עזרא הסופר באוזני שבי-ציון, היה הרגע שבו החל להסתמן המעבר ממימוש התורה ללימודה.

התנ"ך נערך ונחתם בידי אנשים שכבר לא הזדהו עם הדת העברית הקדומה, ושניסו להתאימה איכשהו לדת החדשה שהם פיתחו. בית-המקדש שלהם היה שוקק ועממי לאין ערוך יותר מקודמו, אבל בדיוק משום כך, תהא זו טעות להחשיבו כדגם משופר של הראשון. הרב-תכליתיות שלו - היותו בעת ובעונה אחת מוסד דתי, פוליטי, משפטי, חברתי, כלכלי, ספרותי - החליפה את ההתמקדות בפולחן-הקורבנות, שאיפיינה את המקדש הראשון. המקדש הראשון היה מקדש של כוהנים; במקדש השני, היו הכוהנים רק חלק ממסד מסועף, שהחשיב את הכוהנים פחות ופחות ככל שנקף הזמן, והעביר את מרכז-הכבוד הדתי לדיינים.

בית-הכנסת, בית-המדרש ובית-הדין הרבני, לא נולדו בגלות, אחרי חורבן הבית השני. הם נולדו בזמן המקדש, במקביל לו, ומה שאף מאלף מזה - בתוך בית-המקדש עצמו. הפרדת-הרשויות של ימי הבית הראשון, בין עסקי הממלכה לבין פולחן-הכוהנים, התבטאה אז בהפרדה בין שתי שושלות-שלטון מקבילות - בית-דוד ובית-אהרון; בימי הבית השני, מוסמסה הפרדת-רשויות זו לטובת מיקשה תיאוקרטית שלא הבדילה עוד בין סמכות-חול לסמכות-קודש, בין פוליטיקה לדת. הכל רוכז בידי מועצת חכמים (הסנהדרין). עדיין זבחו במקדש מתוך אינרציה, אבל התחליפים לפולחן כבר גובשו ובישרו את נטישתו הגמורה.

החלופה המבריקה מכל, היתה התפילה. כשיהודי כעגנון מתאבל על חורבן המקדש ומתפלל לבניינו במהרה בימינו, הוא עושה את מה שעשו אנשי דור הסנהדרין - היהודים הראשונים - בזמן שהמקדש עמד על מכונו. הריטואל המילולי הדיח את ריטואל-הקורבנות. בתי-הכנסת שינו מן היסוד את מושג "עבודת ה'". המזבח הומר בבימה לקריאה ותפילה. העליה לרגל לבית-המקדש עדיין בוצעה אז, אך בבתי-הכנסת כבר בוצעה במקביל לה "עליה לתורה". ארון-הברית, שאבד בלאו הכי עם חורבן הבית הראשון (ואיתו הכרובים, שאיש לא התגעגע אליהם), הומר ב"ארון קודש" שבו ספר-תורה: ארון

המכיל, במין מעגליות מוזרה, את הספר המכיל אותו. מראה-העיניים הפולחני הומר במשמע-אוזניים. התורה, ההלכה, התפילה, הדרשה – הפיכת המציאות הדתית למקדש של מלים – כל זה נולד הרבה לפני שנולד סב-סבו של טיטוס. לא טיטוס, מחריב הבית השני, אלא נבוכדנצר הבבלי, מחריב הבית הראשון, השית חורבן על מהותה של דת בני-ישראל. כשטיטוס עלה על הר הבית, לא היה שם מקדש להחריב; היה שם בניין שקראו לו "מקדש", ששימש לדברים אחרים. ביהודים פגע טיטוס פגיעה נוראה; ליהדות, הוא עשה טובה גדולה. הוא שיחרר אותה מן המקדש, שיחרר אותה מפיצול-האישיות שהעיק עליה כל ימי הבית השני: מאי-יכולתה לזבוח במקדש בלב שלם ומאי-יכולתה לחדול מזה. הוא שיחרר אותה ממצב בלתי נסבל, ממיגרנה מתמשכת של מצפון לא נקי, מסתירה עצמית שהיא נלאתה מלהכחישה או מלחפש את הטריק או השטיק שיעקוף אותה. היא לא רצתה מעקפים. היא רצתה להיות יהדות, לא עבריות; יהדות שתרחץ מעצמה את ריח הזבחים הנושף בעורפה ותנשום לרווחה את ניחוח הקלף של ספרי התורה. בית-המקדש הוא כל מה שעמד בינה לבין עצמה, תקוע בגרונה, לא לבלוע ולא להקיא. היא לעולם לא היתה מחריבה, או סתם נוטשת אותו, ביוזמתה. היא נזקקה למחריב חיצוני.

4. יהדות התורה

על איזה בית-מקדש מתאבלים היהודים מדי תשעה באב? על הראשון או השני? לכאורה, יש להפליק לי על עצם החוצפה שבשאלה זו; ברור מאליו שעל שניהם ביחד, יזדעזע כל יהודי ירא-שמיים (אם לא, פשוט, יירק לי על הנעל), וכחיוזק לכך יזכיר לי ששניהם חרבו, הפלא ופלא, בתשעה באב. אבל בואו נחשוב על זה רגע.

נניח שאכן היה חשוב לטיטוס להחריב את המקדש ביום-השנה לחורבנו של הקודם (שחל על-פי הלוח העברי, שטיטוס לא ממש הכיר). נניח שהישנות-התאריך אכן אירעה בפועל, באחד מאותם צירופי-מקרים הגורמים ללסת להישמט מתימהוון. נניח, גם אם סביר יותר שהמסורת אילתרה את הפרט הזה כדי לדחוס את מסכת-מפלותינו ליום-אבל מרוכז ואפקטיווי (כשם שעגנון, מתוך אותה היאחזות מיתית בתשעה באב, טרח לציין בכל הזדמנות, בגאווה לא מסותרת, שזהו תאריך הולדתו). לא כל כך חשוב אם זה אכן התאריך שבו חרבו שני הבתים; כמו במקרה של אבן-השתייה, החשיבות היא בסיפור, אשר הופך, אם הוא חזק מספיק, למציאות. (עגנון, אגב, נולד תשעה ימים אחרי תשעה באב). אבל התבוננו, בבקשה, בימי התענית של לוח-השנה היהודי. מלבד תשעה באב, נקבעו שלושה ימי אבל נוספים. אף אחד משלושתם אינו סופד לבית-המקדש הראשון. עשרה בטבת נקבע לזכר תחילת המצור שהטיל נבוזרדאדן, שר-צבאו של נבוכדנצר, על ירושלים (מצור שהסתיים בכיבוש העיר ובהחרבת מקדשה רק כעבור שנתיים וחצי); צום גדליה נקבע לזכרו של גדליהו בן-אחיקם, שמונה על ידי נבוזרדאדן כמושל שארית-הפליטה ביהודה ונרצח בידי מורדים מבית, שראו בו (אולי בצדק) משת"פ של הבבלים; שבעה-עשר בתמוז נקבע לזכר חילול בית-המקדש השני בידי היוונים ולזכר היום שבו פרצו הרומאים לירושלים.

מדוע צמים לזכר תחילת המצור הבבלי על ירושלים, במקום לצום בתאריך שבו, בסוף אותו מצור ארוך, נשרף בית-המקדש? מדוע צמים לזכרו של איזה מושל מקומי בחסות-הבבלים, במקום לספור לחורבן-הבית שקדם למינויו? מדוע צמים יהודים פעמיים בשנה, בשבעה-עשר בתמוז ובתשעה באב, לזכר הבית השני, ומבליעים את חורבן הבית הראשון - מבלי להקצות לו אף יום-תענית משלו – בתוך האבל על חורבן הבית השני?

כי הבית הראשון איננו משהו שהיהדות רוצה לזכור. היא מתרפקת על הבית השני, כי עבורה, הבית השני היה הבית הראשון. היא מתרפקת על הבית שבו היא הרגישה לראשונה בבית: מקדש שטיפח סגיידה למלים, שדחק את פולחן-הזבחים הדומם (את שתיקת הכוהנים, את שתיקת הכבשים) לטובת ביעבוע של מלל, מבוע שוצף של מבע. המקדש של שלמה לא היה יהודי, ואילו הקצתה היהדות יום בשנה לזכר חורבנו, היה זה חג, לא יום של צום; שכן, היום שבו חרב מקדש-שלמה, היה בעצם יום-הולדתה (ועגנון, אם הבין זאת, היה ערמומי מכפי שנדמה כשבחר לו את תשעה באב כיום-הולדתו).

אין זה מפתיע אפוא, שהדגמים המשוחזרים של בית-המקדש הם שוב ושוב דגמים של המקדש המאוחר, זה שחרב בשנת 70. הסיבה איננה נעוצה בכך שהוא היה יפה ומפואר מן הראשון. כן, הוא היה, אין מה לומר, מרשים מאוד במאה השנים האחרונות לקיומו, הודות להורדוס, שעשה ממנו בונבוניירה רומאית והאדיר בכך את שמו-שלו. כן, הוא היה רב-הוד, בוהק למרחוק בצבע מרציפן, עם עמודים משונצים כסידורי-פרחים ועם נשר-זהב מעל לשער-חזיתו; כן, הוא היה הישג אדריכלי אשר עלה על שאר המקדשים של העולם ההלניסטי, גדול פי חמישה מפארטנון אתונה, שנראה לעומתו כמו בקתה. אבל לא זוהי הסיבה להתרפקותה של היהדות (אשר אין בעולם אדישה ממנה לאסתטיקה, למונומנטים, לפאר חיצוני) על מקדשו המרהיב של הורדוס, ולא-התרפקותה על מקדש-שלמה. היא בורחת ממקדש-שלמה כל עוד נפשה בה, כי הוא לא היה שלה. הוא היה של העברים. ופולחנם של העברים, עבור היהדות, הוא זיכרון מביך.

מקדש-שלמה היה מקום של מאגיה. התפישה המאגית של מהות הדת והפולחן, היא תפישתה של כל תרבות פאגאנית. מאגיה פירושה שאלוהים עובד אצלנו; היא כופה על אלוהים לתת תשובה ולספק שירות; כמו כספומט, אמור האל לפלוט אליך את הסכום אשר תלחץ על מקשיו. מאוד לא-יהודי? נכון. אבל מאוד עברי. וכך עבד הכספומט: הכהן הגדול ענד על חזהו סינר קטן ("חושן"), שעליו היו משובצות תריסר אבני-חן שבהן חקוקים שמות שבטי-ישראל. כשניגשת אליו והצגת שאלה שעל הפרק, נצנצה התשובה על טבלת אבני-החן (ה"אורים ותומים"). אותיות אחדות – אות אחת מ"ראובן", אות אחרת מ"גד", וכו' – ברקו את תשובת-יהוה על הצג. הן יצרו במשותף הודעה, שהיתה לפעמים לא קלה לפיצוח. יהוה תמיד ענה, אבל אף פעם לא הסביר. הכהן הגדול היה מרכין את פניו אל הכתובת המתנוצצת על חזהו, שוקע במחשבה עמוקה שגרמה לו, בתנוחה זו, להיראות כאילו הוא כולו סנטר, ובהגיעו למסקנה היה זוקף אליך את מבטו ומודיע לך שפשר-החידה הוא כך וכך.

על הר רחוק מהר המוריה עמד אותה שעה מקדש לאל-השמש אפולו. מכל קצווי יוון עלו אליו לרגל. הוא הוקם על סלע שנחשב לטבור העולם. בשחר הימים, סיפרו, שחט אפולו על הסלע נחש-פיתון ענק. בסלע היה חור. מעל לחור, על דרגש תלת-רגלי, מוקפת מעגל של כוהנים, ישבה נביאת המקדש שהודיעה לכל הנכנס מה צופן גורלו. מולה על הסלע, היתה מונחת אבן ה"אומפאלוס": אבן עגולה,

דומה מעט לקרמבו, שסימנה את מרכזו המדויק של העולם. הנביאה כונתה "פיתיה", על שם הפיתון. (הקישור העתיק בין נחש לניחוש, מזדקר מאליו בעברית). הפיתיה היתה מדיום: צינור לקול-הנחש שבקע מן החור ועבר בעדה. קשה להגיד שהיתה תקשורתית. היא דיברה בחידות, ולכן תמיד צדקה. תמיד הוברר בדיעבד שהיא חזתה את העתיד; אם לא הבנת מה אמרה לך, הבעיה היתה רק מוגבלות-הבנתך. חידותיה היו עמוקות בשני המובנים של המלה: עמוקות משום שהיה קשה לרדת לסוף כוונתה, ועמוקות משום שבקעו מן העומק, מן החור החשוך, מלוע-הפיתון (מכאן המלה היוונית "פיתוס": "עומק", "עמקות"). תפקיד הכוהנים היה לרשום את דבריה ולהגישם לך על פתק, בלוויית פירוש. החזאית התורנית של דלפי והחזאי התורן בירושלים, עבדו, אם כן, קצת שונה זו מזה. היא עבדה עם נחש, הוא עם חושן. אך שניהם עמדו על סלע שתחתיו חלל אפל, ושניהם עסקו במאגיה.

5. בית-המדרש של אפלטון

הדת העברית של מקדש-שלמה והדת היוונית של מקדש-דלפי עברו מן העולם, שתיהן, בערך בו-זמנית. משהו בסיסי השתנה כאן ושם כ-400 שנה לפני ספירת-הנוצרים (ומשהו דומה התרחש אז, רחוק מן העין, בהודו, עם התפשטות הבודהיזם והיחלשות הברהאמינים, כוהני-הדת). באוויר עמדה כמיהה אל המופשט, אל השכלי, אל המלה. הכוהנים, הועם זיוום. את מקומם תפסו כאן "חכמים", ובאתונה – פילוסופים, "אוהבי חוכמה". בית-המדרש הירושלמי, והאקדמיה האתונאית של אפלטון, נולדו אמנם לא מאותה סיבה, אבל נשבה בהם אותה הרוח. הכל, דומה, נטה מן הגשמי לרוחני. המושגים הדיחו את המוצגים. היד שבעבר טבלה סכין בדם, טבלה עכשיו קולמוס בדיו. הלפידים של המקדש פינו את מקומם לאור-הנר המרתת ליד הקסת, על שולחן-העבודה של הכותב. טענתו של אפלטון שהעולם שבו אנו חיים הוא רק חיקוי עכור, עלוב, של שלמות טהורה המצויה מעבר לו, ביטאה מה שביטאו על פי דרכם הירושלמים של הבית השני. האופי היצרי, הגופני, החושני, של תרבותנו הקדומה (וביוון – של גיבורי-החיל האכאים שאותם הליל הומרוס), נתפש עתה, גם כאן גם שם, כמשהו גס, גולמי, נחות. ירושלים ואתונה נעו זו לעבר זו, ומפגשן, כשהתרחש, הוליד את מה שמכונה "תרבות המערב". הוא התרחש ב-332 לפנה"ס, 15 שנה אחרי מות אפלטון, כשאלכסנדר מוקדון (שמחנכו היה אריסטו, חניכו של אפלטון) כבש את ירושלים. התרבות ההלניסטית שהביאו אלכסנדר וממשיכיו אל המזרח-התיכון כולו, טילטלה ושינתה את תרבותנו-שלנו. הנוכחות ההלניסטית בארצנו, נמשכה כמעט 400 שנה. מי שעבר 400 שנה תחת השפעתה של הגמוניה תרבותית, כמוהו כבד שהושרה 400 פעם בגיגית כלורופיל: אם לא ייצא ירוק, ייצא ירקרק. אמנם, רק חלק מהיהודים התיוונו עד תום, אבל מה היתה התרומה ה"יהדות" עצמה – דעיכת דת-הפולחן העברית ועליית הרוח השכלית-ספקולאטיבית – אם לא התיוונות.

אפילו הנבואה קיבלה עתה צביון כמו-הלניסטי. הרעיון המיתי-הלניסטי של חלוקת ההיסטוריה לארבעה "עידנים", הניב את ספר דניאל: חזון אפוקליפטי ששימש מכאן ואילך כמקור ראשי

לחישובי-קיצין. מנבואה שעיקרה ביקורת לאומית ותוכחות-מוסר (עמוס, הושע, ירמיהו), הפכה הנבואה לחזיונות אחרית-ימים. הטיפול הנבואי בבעיות-ההווה הומר בתשדורות מן העתיד. הנטיה לכך, שתחילתה בישעיהו וביחזקאל, הגיעה בספר דניאל למרחק של ממש מתפישת-הנבואה העברית.

החזיונים ידעו שכיבוש תרבותי בדרכי-נועם עדיף על דיכוי. אלמלא אנטיוכוס הרביעי – השליט היווני היחיד שלא הפנים זאת – סביר להניח שתהליך ההתייונות שעיצב את יהדות הבית השני היה נמשך למישרין, בלי חריקות. אלא שלאנטיוכוס היה, כנראה, מוח של אנקור. הוא הפך את ירושלים ל"אנטיוכיה", את המקדש למקדש-זיאוס, כאדם המכבה סיגריה בתוך אוזן. המרד הבלתי-נמנע שפרץ בתגובה, עלה לחזיונים באוטונומיה יהודית שהחזיקה מעמד 80 שנה. אך בל נטעה. טיהור המקדש בידי המכבים, לא רק שלא בלם את תהליך ההתייונות – במובן מכריע, הוא האיץ אותו. שכן, ממלכת החשמונאים היתה יוונית כיוון עצמה, החל בשמות מלכיה (יוחנן הורקנוס, אריסטובולוס, אלכסנדר ינאי) וכלה במוסדות ההלניסטיים שהוקמו בפקודתם. כן, הם רוקנו את המקדש מן הפסלים היווניים, אך הם רוקנו אותו גם מתוכנו הלאומי-דתי. הוא לא היה, בתקופתם, יותר ממועדון של חנפים עושי-דברם. הכוהנים שהם מינו מקרב אצולת האמידים (אליטת ה"צדוקים" המתיוונת), היו סתם מאריונטות. מקדש הכרובים הפך למקדש המקורבים.

בגלל שנאת חניס חרב המקדש, אמרו חז"ל. "שנאת חניס", כלומר: פילוג העם לציבורים עוינים. היהדות, בימי בית-חשמונאי ולאחריו, היתה חסרת מרכז, שסועה, כולה כיתות ומכיתות. פולמוס איננו משהו רע; חשוב מאוד להתפלמס, ואם נלווית לזה "שנאה", הרי שזו "שנאה" בונה, המייצרת הכרעה מתוך ברור נוקב של הדעות. אך כשפולמוס הופך לקרע, הדעות נהיות עדות, והשנאה נהיית שנאת חניס, שנאה לשמה. הצדוקים שנאו את הפרושים, הפרושים את הצדוקים, וה"איסיים" למיניהם, שהסתגרו בנקיקי הצוקים של מדבר יהודה, שנאו את אלה ואת אלה. כל פלג זילזל בפלגים היריבים. לכל פלג היה זיכיון בלעדי על האמת, על החוכמה, על רזי התורה ועל אופן קיום המצוות. משיחים מתוצרת עצמית התרכו בתכיפות שגבלה באופנה, וכל אחד מהם יסד קומונה של "בני אור", שלא חדלה מלהשמיץ את כל החשוכים. בגלל שנאת חניס חרב המקדש? ראוי היה לומר: בגלל חורבן המקדש פשטה שנאת חניס. חורבנו כמוקד-הזדהות לאומי, שקדם לחורבנו הפיזי, חתם את העידן שבו היתה ליהודים חיבה ליהודים.

העם היהודי נפוץ על פני כל המרחב ההלניסטי, מבבל עד אלכסנדריה. היהדות כדת בלי בית, אקס-טריטוריאלי, דת-לאום שגרה ב"פזורה", נולדה מתוך ולתוך השיטה ההלניסטית של הפרדת הדת מהמדינה. זה היה הסדר נוח לשני הצדדים; האימפריה רצתה במסחר עירוני שיקשר בין אגפיה, והיהודים, שפנו אל המסחר, התאהבו בו ממבט ראשון. הם שמרו על ה"זיקה" לארץ-ישראל, וגם תמכו כספית בקהילה שנשארה בה. לפעמים אפילו קפצו לביקור. היו ביניהם כמה שעוד זכרו קצת עברית.

העם עבר מריבונות לרבנות. הרבנים הפרושים, שנטלו לעצמם סמכות תיאולוגית העומדת מעל כל ריבון ארצי (ובסופו של דבר, גם מעל ריבוננו של עולם, כפי שנראה בהמשך), יצרו תחליף למדינה, לטריטוריה, ללשון הלאומית. הם נטשו בהדרגה את העברית (שפת המקרא, שפת העברים – לא שפת היהודים) ועברו יותר ויותר ליידיש של אותם ימים, הארמית. העברית הפכה לכלי-פולחן, ל"לשון

הקודש": סאקראמנט, לא שפת דיבור. היו רק מעטים שעוד יכלו לקרוא תנ"ך; יהודי בבל קראו אותו בתרגומו לארמית; יהודי אלכסנדריה – בתרגומו ליוונית.

כשדת-לאום הופכת להיות דת א-פוליטית; כשהיא כבר לא דתה של מדינה אלא מין פראקטיקה דתית שלא כבולה לא ללשון ולא לטריטוריה – הרי שאין בעצם הצדקה לכך שהיא תוגבל לעם אחד ותיחשך מכל השאר. היהודים האנטי-לאומניים שהבינו זאת – ואשר כונו, בדיעבד, "נוצרים" – הוליכו את הסימביוזה היהודית-הלניסטית אל מיצויה המתבקש, בהפיצם את המונותיאיזם בין עובדי-האלילים. המעגל האינטר-תרבותי השלים את מלוא הקפתו: ההלניזם, שעיצב את היהדות, עוצב מחדש על ידי הבאים מתוכה. הרפורמה הפנים-יהודית שביקש לחולל רב צעיר מנצרת, הפכה בידי מייסד הנצרות – שאול התרסי, המוכר גם כ"פאולוס" – לבשורה קוסמופוליטית שהביסה את היהדות הלא-טריטוריאלית במגרשה שלה: אם כבר דת בלי כתובת, אז למה לא ללכת עד הסוף.

6. המיזבלה העירונית

סמיכות-הזמנים בין צליבתו של ישו לבין חורבן בית-המקדש, היתה גם סמיכות עניינית. בשני הארועים, דיכאו הרומאים התקוממות של יהודים אשר מרדו במרותם ובמרות הרבנים. ישו היה מטרד פוליטי, וכמוהו הסכינאים ("סיקריים") שלא שעו לרבנים והקימו מין מחתרת לח"י על אפם וחמתם. היהודים, שהתרגלו מזמן להיעדר-הריבונות, ליתרונות של "קהילה" שמניחים לה לנפשה כסניף של קהילות פזורות, נסחפו בעקבות הקנאים שביניהם להתקוממות שאחריה היתה צפויה כאחריה של זחל התוקף זיקית. כשסיימו הרומאים למעוך את המורדים, עשו מירושלים עיר פאגאנית למופת, שלא חסר בה שום דבר שרומאי צריך: תיאטראות, מרחצאות, כוכים נאים עם פסלוני-זימה. אבל המאורע המעניין, והמכריע באמת, קרה מעט לפני כן, כשהמרד עוד היה בעיצומו.

בעוד הרומאים הורגים ביהודים (כשהמקדש עדיין שם, על הר-הבית, טרם חורבנו), ניהל איתם רבן יוחנן בן זכאי משא-ומתן חשאי. הוא ביקש את רשותם להקמת מרכז דתי ביבנה, כתחליף לירושלים. הם הסכימו בחפץ לב, נתנו לו את ברכת הדרך, וחזרו לטבוח במורדים. הרבנות שהתקבעה ביבנה לפני חורבן המקדש כדי לברוא את דת-ההלכה, וחבורת-היהודים שהולידה באותה שעה את הנצרות, היו שתי תופעות דומות ומשלימות. שתיהן נבעו מהוויתור על רעיון דת-הלאום הריבונית; בתודעת שתיהן הפכה עיר המקדש ל"עיר הקודש"; ירושלים הממשית, שיש להילחם עליה ולקיים בה וממנה חיי-אומה תקינים, הומרה במין "ירושלים של מעלה", שאינה גובה ארנונה ושאיין לה בעיות ביוב. "ירושלים" של מלאכים, של אראלים, של פז ובדולח, של גגות מאזמרגד – רק לא של ירושלמים.

ירושלים של מטה לא היתה אז מציאה גדולה. הרומאים שרפו בה כל מה שנדלק, וכשבנוה מחדש, שינו את שמה ל"איליה קאפיטולינה". הר-הבית נזנח. חורבת המקדש היתה למאורת שועלים שתנשמות יוצאות ונכנסות בה. וכשהעיר הרומאית הפכה במאה הרביעית לרומאית-נוצרית (ביזאנטית), גולח מיתחם-ההר מחורבתו, ומעתה שימש, במשך 300 שנה, כמיזבלה העירונית. הביזאנטים, שקידשו את ירושלים, טינפו את הר-הבית לא מפני שאין מקום הולם ממנו לריכוז אשפה. הם טינפו אותו

במתכוון, כמדענים המוכיחים תיאוריה בעזרת ניסוי. והניסוי היה, אכן, קולע ומשכנע: אלוהי היהודים עבר דירה, עזב את הר-הבית, הוא עם הנוצרים עכשיו; לכן כלל לא אכפת לו שההר יצחין כגרב. הוא מאס באבן-השתיה והעתיק את שכינתו לאבן חליפית, 500 מטר מערבה מן ההר: מכסה-השיש הוורדרד של קבר בנו. לכאן זרמו הצליינים. כאן השתטחו, בכו והצטלבו, הקטירו והקימו כנסיה גדושת מוזאיקה ונרות, עורגים אל זה שמת שלושה ימים, עד שנזכר שהוא בעצם לא יכול למות, וקם.

היהודים חשבו אחרת, אבל לא לחלוטין. אמוראי בבל, אשר שקדו אותה שעה, בסורא ובפומבדיתא, על מפעל-האדירים של ה"תורה שבעל פה", אמרו גם הם, כמו הנוצרים, שהשכינה גלתה מהר-קודשה, והם יצרו להם מין דת שלא זקוקה לא לשכינת האל ולא לאל עצמו. דת של מחלוקות על ביצה שנולדה ביום טוב; דת שעוקרת הרים של מלים וטוחנת אותם זה בזה. "מיום שחרב המקדש", הם הודיעו, "פסקה הנבואה בישראל". פסקה הנבואה, קרי: פסקה התגלות ה'. משה, כזכור, ראה את ה', שדיבר איתו "פנים אל פנים, כאשר ידבר איש עם רעהו" (שמות ל"ג, פס' י"א). פנים אל פנים. כך כתוב. כאדם העומד מול ראי. (כתבו "משה" על פתק, החזיקוהו מול ראי, ותראו מה תקבלו). חז"ל, אחוזי רתיעה מתיאור-ההתגלות המקראי, קבעו שהתורה היא היא "רמז", "דרש", ו"סוד". רק טמבל יקרא את תוכנה הגלוי; החכם ייחלץ מתוכה, או יגיר לתוכה, משמעות מפולפלת שתנטרל את ה"פשט". הם לא פירשו את התורה; הם "דרשו" אותה; עשו ממנה כל מה שהיא לא.

התורה, "לא בשמיים היא", אמר משה לישראל, "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל, פס' י"א-י"ג). חז"ל היפכו את משמעות האמירה. התורה, על פי חז"ל, לא בשמיים היא, כי רחוק ממך הדבר מאוד לעשותו; אינך יכול להבינה, ובלאו הכי לא לקיימה כנתינתה; אתה זקוק לחכמים שיפרשו מה שאמרו קודמיהם על מה שאמרו חכמים ראשונים על מה שכתוב בה. לא בשמיים היא, כי היא אינה תורת משה אלא פסקי ההלכה ומדרשי האגדה של תלמידי החכמים. משה, אמרו, לומד עכשיו בישיבה של מעלה את דברי רבי עקיבא. אם יש לאלוהים דיעה, היא עוד דיעה בין הדיעות, לא בהכרח טובה מדעתו של ריש לקיש.

תורת משה היתה, רובה, תורת פולחן. יותר משני שלישים מרצף התורה (מפרק כ' בספר שמות, עד סוף דברים), עוסקים בעבודת הכוהנים. זה העניין המרכזי, עיקר מתן תורה: פולחן זבחים בבית-מקדש בכנען, שצווינו לרשתה ולהופכה לארץ-ישראל. אמוראי בבל – בלי ארץ, בלי מקדש – המציאו דת שרק מיעוט מתוך מצוות-האל ניתן על-פיה ליישום. דת של דיני כשרות, אישות ונזיקין. דת סלולארית, הנישאת אתך בכיס בכל אשר תלך. דת שרוצה ויכולה להתנהל כהלכה, מכאן ועד עולם, על נהרות בבל, על נהר הריין או על המאדים. "העוסק בתורת הקורבנות", אמרו, "כאילו הקריב קורבן"; "כל המארח תלמיד חכם בביתו", אמרו, "כאילו מקריב תמידין"; "גדול לימוד תורה", אמרו, "מבניין בית המקדש". הם חילקו את החיים לשניים. יש "חיי עולם הזה" (שהם פרודור שיתרונו היחידי הוא סיומו המיוחל), ויש "חיי עולם הבא", שהם תכלית הכל. אין לצפות מן "העולם הזה" לשום דבר, מלבד ליום הוירטואלי, הדחוי לעד, שבוא יופיע המשיח ממרומו. בינתיים מה? בינתיים מחכים. הורגים קצת זמן. לומדים גמרא. יושבים ומחכים לו שיבוא. כמו הנוצרים.

תל האשפה על הר-הבית הצטבר בהתמדה, וכבר צמח לגובה די מרשים. כלום לא הפר את שלוותו. חולדות גידלו בו שושלות צאצאים, והעורבים הירושלמים שגילו את מכמניו, לא טרחו עוד לחטט

בגל-אשפה אחר. בימות הקיץ סייע חום השמש להבשלת הריקבון, ובימות החורף, כשפתיתי השלג צנחו בלאט על בובת-הבד תלושת-הראש שביצבצה לה מפסגת הפסולת, שרתה על התל עגמומית נעימה, ציורית.

7. כף-רגלו של הנביא

ואז הגיעו הערבים.

רכוב על גמלו, מתנודד קלות על המרדעת, סקר הח'ליף עומר אבן-אלח'טאב את העיר שאליה הולך את צבאו, עצר את הגמל בחרררר סמכותי, וירד ממנו כדי לקבוע קצת עובדות בשטח, תוך שהוא מוחה מאדרתו את חול המדבר. השנה היתה 638, שש שנים לאחר מות מוחמד, ארבע שנים לאחר תחילתה של סופת-הכיבוש הערבית. לח'ליף לא היה מושג ירוק איפה הסלע הקדוש ליהודים, אך הוא ידע שיש בירושלים סלע שכזה, ואת השאר גילה לו יהודי שהתאסלם. היהודי-לשעבר הולך את הח'ליף אל הר-הבית, פסע איתו על מצבורי הרפש שכיסו את המיתחם, נעמד במרכז המיזבלה והצביע ארצה.

האשפה פונתה, הסלע המבוקש נחשף, ובעלי-הבית החדשים חייכו בסיפוק; אם זהו הטבור של העולם היהודי, ואם ירושלים היא גם טבורה של הנצרות, הרי שהשתלטות על האתר היא השתלטות על העולם. עבד אלמאלך, ח'ליף מחליף, הקים סביב הסלע מבנה מתומן, חבוש כיפה, שחלש על כל הנוף כפלח-מישמש בראש עוגת גבינה. היתה זו הברקה אדריכלית; מדוד את המבנה מכל זווית - גובהו, קוטרה של כיפתו, רוחבה של כל פאה משמונה פאותיו – ותקבל תמיד אותה התוצאה. 20 מטר. אבן-השתיה (שזהו, כזכור, אורכה), זכתה כך לשיקוף רב-ממדי. המבנה הסימטרי, הבולט בכדידותו, החזיתי מכל כיוון, נראה כאילו היה שם תמיד, מובן מאליו. הוא נראה שייך לעיר; לא; הוא נראה כמשהו שהעיר שייכת לו. אבל זה לא הספיק. כיסוי הסלע בכיפה הצריך סיפור כיסוי. סיפור שינמק את העניין ושיצדיק את הרחקת היהודים והנוצרים מהר-הבית; סיפור אמין, היסטורי, ריאליסטי, שלא יעורר כל חשד של בדיון. חשבו קצת, ומצאו את הסיפור הבא.

לילה אחד בא המלאך גבריאל על ביתו של מוחמד במכה, ואיתו הסוסה אלבוראק. לסוסה, כמו לסוסות מסוימות בדרום-ערב, היו כנפיים, זנב-טווס ופני-אשה. רעמתה היתה חוטי זהב וכסף, שבהם היו שזורות מרגליות. כשמוחמד עלה על גבה, היא המריאה וטסה, ומאחר שסוסות יכולות רק לעוף, אבל לא לנווט, הראה לה המלאך את דרכה. היא נחתה על הר-הבית. מוחמד קשר אותה אל החומה והלך בעקבות המלאך אל הסלע. בעומדו שם, נשאב אל-על, נסק עם המלאך דרך שבעת הרקיעים, ואז ניסוטו מסכים של אש והוא ראה את אלוהים ואת פמלייתו. משה היה שם, ישו, כל החשובים. נלהב מגודל המעמד, הכריז מוחמד שבכוונתו להביא לאנושות דת אולטימטיבית: 50 תפילות ביום. משה, שועל ותיק בהקמת דתות, המליץ לו להסתפק בחמש. היתה זו פגישת-עבודה פוריה, וכשנחת מוחמד וחזר אל בני-ארצו, איסלם את כולם עד אחד.

כדי להעניק לסיפור מגע אחרון של אמינות, הצביעו על גומה קטנה על פני הסלע, שמידתה כמידת נמיה השרועה על צדה. כאן עמד הנביא. הנה העקבה של כף-רגלו. הביטו, מששו אותה. בדרום הר-הבית הקימו מסגד, והתפללו בו כשפניהם דרומה, אל מכה, וישבניהם אל אבן-השתייה. הם קראו למסגד בשם שנטלו מפסוק בקוראן, האומר: "השבח לאלוהים, שהסיע את עבדו בלילה מן המסגד הקדוש למסגד הרחוק ביותר". לא נאמר בקוראן שהמסגד "הרחוק ביותר" (בערבית: "אלאקצא") נמצא בירושלים; ירושלים אינה מוזכרת בקוראן אף לא פעם אחת, ולשווא תחפשו בו את סיפור טיסת-הלילה של מוחמד אל הסלע ששימש לו מקפצה. הפסוק המצוטט מתכוון, מן הסתם, למרחק שבין מכה למדינה. אבל מדינה לא קדושה ליהודים ולנוצרים.

בנקודה זו, אין מנוס מלציין בצער מהו טבע האדם. רבים סבורים בטעות, שאנשים נוטים להתקוטט על דבר-מה ככל שערכו גדול. ההפך הוא הנכון; מה שקובע את ערכו של דבר, הוא שמתקוטטים עליו. לך אל ארגז-חול שבו יושבים זאטוטים באפס-מעשה, הטל אל ביניהם פחית-מיץ ריקה או נעל-בית שכלבך כירסם את חרטומה – ומיד תתלקח במקום מריבת-בעלות חמדנית, שתתגלגל לתגרת ידיים ותלישת שיער. כשהגיעו הערבים אל אבן-השתייה, היא כבר היתה מזמן מושא להתכתשות דתית ולאומית, ראשומון של בעלי-עניין הממציאים את עברם וקנאים לו. הסיפור המקראי על כך שכאן עקד אבינו את יצחק, היה הראשון, אך לא האחרון, בסדרת הזכרונות היצירתיים שנכרכו בסלע. היו שקבעו כי זה הסלע שעליו חלם יעקב את סולם המלאכים שראשו בשמיים; "בית אל", המקום המצויין בסיפור המקראי על חלום-יעקב, פורש לפיכך כ"ביתו של האל", הר הבית. היו שהרחיקו עד נוח; הסלע, אמרו, הוא פיסת-היבשה הראשונה שנגלתה עם שוך המבול, ועליו זבח נוח לה'. והיו שהפליגו עד אדם הראשון, תוך עקירת גן-העדן ממקומו המקראי; העובר, הסבירו, תחילתו בטבור, וכך גם העולם: תחילה נברא טבור-הסלע, וממנו התפשטה גלים גלים שאר הבריאה.

הערבים לא התווכחו עם שלל הסיפורים הללו, אדרבה - אימצו אותם בחום, וכדרכם איתרו בין חתחתי הסלע, חריציו ונקביו, את עקבותיו של אברהם, את אלו של דוד, ושל שלמה, וגם – כאן, בפניה – את זו של אליהו. אבן-השתייה הפכה אצלם למשהו שכמוהו כ"שדירת הכוכבים" ההוליוודית: בטונאדה שמפורסמים למיניהם שיקעו בה את טביעת-ידם. הם לא כפרו בכך שזה הסלע שעליו בוצעה העקידה; הם רק תיקנו מעט את הסיפור: העקידה היתה עקידתו של ישמעאל, לא של יצחק.

אלמלא אוסלם הסלע, לא היו הנוצרים נזכרים בקיומו. מאחר שאוסלם, זינק שערו והם השתוקקו לשחררו מחומסיו. עם פרוץ האלף השני, לא יכלו לשאת זאת עוד, ריכזו צבא-כיבוש פאן-אירופי ויצאו למלחמת-קודש על ירושלים ועל אבן-השתייה. מסע-הצלב נגמר בניצחון מצמרר. הצלבנים טבחו במוסלמים וביהודים ללא משוא פנים, ניתצו כל מסגד, הבעירו כל בית-כנסת על יושביו. "יש מי שנערפו ראשיהם", כתב בהתפעלות כרוניסטן צלבני שלקח בכך חלק, "ואחרים נפגעו בחצים ונאלצו לקפוץ מן החומות. היו שנצלו באש. תינוקות נסחבו ברגליהם מחיק אמם או מעריסותיהם ומוחותיהם נופצו בקירות ובסיפי השערים. ברחובות העיר, צריך היה לדלג על ערמות של ראשים וגפיים. במקדש ובחצר-שלמה רכבנו עד הברכיים ועד רסני-הסוסים בדם". לסיכום ההילולה תקעו צלב-אדירים על ראש כפת-הסלע, הפכו את המבנה ל"כנסיית האדון" והציבו על משמרתו את ה"טמפלרים" ("אבירי ההיכל").

מדוע לא הרסו אותו כפי שהרסו את כל שאר המבנים המוסלמיים בעיר? מה היה בו, שהיפנט אותם מלהחריבו? אולי היתה זו צורתו. המבנה המתומן, אם תחשבו על זה, תוחם חלל המורכב משני מלבנים בהצלבה, וארבעת פתחיו מדגישים צורת צלב זו. מבנה כיפת-הסלע נראה, אפוא, כה מושלם לכנסיה, עד כי נדמה כאילו אלוהים תימרן את בוניו המוסלמים לתכננו עבור אלה שישחררוהו מידם. אבן-השתיה כוסתה בשיש, כדי לשמש כמזבח וכבמה למקהלה. הערבסקות שעל הקירות טוּחו, ועל גבן הופיע קאדר של קדושים שצלחות מרחפות מאחורי קודקודיהם. בתום 20 שנה של שיפוץ-המבנה לבלי הכר, נחנכה הכנסיה ברוב פאר, בהשתתפות שליח-האפיפיור, פאטירארך-ירושלים, בישופים ושועי אירופה.

למפיקעים החדשים, כלקודמיהם, היה דרוש סיפור כיסוי. והם עלו על קודמיהם; במקום סיפור כיסוי אחד, הנפיקו סדרה שלמה מן השרוול. המלאך גבריאל, שכיבב כזכור בסיפור המוסלמי, גוייס גם לסיפורם, הגורס כי על אבן-השתיה בישר המלאך לזכריה הכהן שהוא יהיה אביו של יוחנן המטביל. כאן, אמרו, נימול ישו ביום השמיני לחייו. כאן מסרוהו הוריו לשמעון הכהן. כאן, בגיל 12, הפליא את שומעיו בחוכמתו. מכאן גירש את הרוכלים וכאן אמר ליהודים: "הרסו את ההיכל הזה, ובשלושה ימים אקימנו". כמו למוסלמים, גם לנוצרים היה אישור מוכח: הם הצביעו על גומות בסלע שנוצרו מפסיעותיו של בן-האלוהים, ובקרבת מקום, על הר-הבית, "מצאו" את הגיגית שבה רחצה אותו אמו, ואת מיטת האם עצמה. שער-המזרח של הר-הבית ("שער הרחמים"), שדרכו, כמסופר, נכנס ישוע לירושלים, הוגדר עתה כשער שדרכו הוא גם ישוב. העיקרון של עליית-הערך ביחס ישר לעוצמת הקטטה, הגיע אפוא לשלב שבו מותר לטפול על המקום בדיות שגעוניות לגמרי. האבן, שנדמה כי כבר שמעה הכול אודות עצמה, שמעה עכשיו מיני דברים אשר גרמו לקמט במצחה. היא הפכה סופית לרכז של כזבים, פיסת פאנטאזיה, אבן הסטיה.

90- שנה אחרי הכיבוש הצלבני, חזרו המוסלמים וכבשוה, בראשות סלאח א-דין. הצלב הוסר מן הכיפה שעל הסלע, ובמקומו הוברג אליה הסמל הנכון, חצי-הסהר. מקץ 70 שנה סולקו הערבים בידי אסיתים מוסלמים ("ממלוכים"), שבנו בירושלים בסגנון חמוד לעין: בנייני-תשבץ באדמדם-לבן-שחור, גומחות עם נטיפים מסותתים וחזיתות מעודנות כתחרה. ובתורם, סולקו אף הם, בידי התורכים העות'מאנים.

8. מי רוצה מקדש

בכל אותה תקופה, בזמן שהמקום בילה את בעליו כמו פקיד נצחי המשרת נאמנה את כל שריו המתחלפים, היו רק יהודים ספורים שהאמינו בשיבת עם-ישראל לארצו לפי קץ ההיסטוריה. הגאולה הלאומית הומרה בגאולת הנפש. הנפש, לא המציאות, היתה עכשיו זירת הפעולה. הכיסופים לגאולה הומרו בכיסופים להארה. היו שתפשו את ההארה ככיבושה של תובנה פילוסופית, והיו שתפשו אותה כהתעלות מיסטית. הפילוסופים - הרמב"ם ואחרים - המשיכו את הקו של אריסטו. המיסטיקנים -

ה"מקובלים" - המשיכו את הקו של אפלטון. אלה ואלה הביאו את ההתייוונות המכונה "יהדות" למלוא בגרותה.

הם המשיכו "לקיים את המצוות" (את אלו הנוגעות לחיי-הפרט, לא את אלו התלויות בריבונות ממלכתית), אך המשמעות שהם ייחסו לטעם-קיומן היתה כה רחוקה ממשמעותן הישנה, עד כי קשה לזהות רציפות תיאולוגית בין יהדות ימי-הביניים לבין פרקיה הקודמים של היהדות. על פי הרמב"ם, המצוות הן מכשיר להשגת "שלמות האדם"; על פי הקבלה, המצוות הן מכשיר לתיקונו של אלוהים עצמו: העוסק בקבלה הוא מין שרשרב המאחה את הצנרת הפגומה של מערכת-הספירות. כך או כך, המצוות אינן מה שהיו, והסבת משמעותן ניכרה בעיקר בעריקה הדראסטית ממובנו המקורי של הפולחן.

הרמב"ם קבע כי פולחן-הקורבנות שבוצע בבית-המקדש לא נועד אלא להטות את עבודת-האלילים של בני-ישראל אל ה', ומאחר שהמטרה הושגה, אין כל טעם בחידושו של פולחן פאגאני זה ("מורה נבוכים", 1190, חלק ג, פרק ל"ב). כפוסק, היה הרמב"ם, אמנם, הרב היחיד-כמעט באלפיים שנות-הגלות שבכלל עסק הלכתית בתרחיש הפוסט-גלותי של "ימות המשיח" וחידוש המקדש; אך דיונו ההלכתי בעניין זה סתר את עמדתו הפילוסופית.

מן העבר האחר, האפלטוני, הסביר רבי משה דה-ליאון, מחבר "ספר הזוהר" (1280 לערך), שבית-המקדש, כמו העולם עצמו, נברא בצירופי-אותיות. המקדש לא חרב, על פי "ספר הזוהר", כי הוא מעולם לא נבנה. הוא לא נוצר בעולם הצרות אלא בעולם הספירות, וכל התיאורים המקראיים של פרטיו, אביזריו וקורבנותיו, אינם אלא סמלים של המקדש הנצחי, הצף ברגע זה אי-שם מעל ראשכם. פולחן-הקורבנות איננו, חס ושלום, פולחן שבו זובחים חיות. "להקריב", הודיע דה-ליאון, זה "לקרב": לקרב אותיות לצירופים שיאחדו את הקב"ה עם שכינתו, אהובתו, במיטת-הכלולות שבבית-המקדש. "בעלי", מקוננת ב"ספר הזוהר" השכינה הנמקה מגעגועים לבעלה ובוועלה יתברך, "היה בא אצלי והיה שוכב בין זרועותי, וכל מה שביקשתי ממנו וכל משאלותי עשה בשעה זו כשהיה בא אצלי ושם בי מדורו ומשתעשע בין שדי". המיסטיקן המקובל הוא ה"כהן" המקרב את זכרותו של הקב"ה אל נקבת רעייתו, עד אשר, כלשון "הזוהר", הוא "מניע את 'זה' להזדווג ב'זאת'". עולם-הפירוד שבו אנו חיים, ועולם-הפירוד שבו שרויה האלוהות עצמה, זקוקים לאיחוד מיסטי. אפלטון, שכתב על כך ב"המשתה", לא שיער כמה גראפי יהיה לימים תיאורו המיני של האיחוד הזה. "ספר הזוהר", הקאמא סוטרא של המיסטיקה היהודית, אינו מומלץ לילדים.

עבודת השם הפכה בקבלה לעבודת ה"שם": עיסוק ב"שמו" של אלוהים, המתפרט לתת-שמות. התורה חדלה להיתפש כטקסט שיש לחיות את מצוותיו, או אפילו כטקסט הראוי למדרש, ונתפשה מעתה כרצף-אותיות שהוא "השם המפורש". המאגיה של ימי הבית הראשון חזרה במלוא אונה, אך לא כמאגיה פולחנית של בית-מקדש, אלא בדיוק להפך: מאגיה של מלים, של אותיות, של שימוש באלוהים באמצעות שימוש ב"שמו". אכן, היתה זו עבודת השם; השם עבד, ואף היה עובד חרוץ. אלמלא נפטר הרמב"ם לפני ש"ספר הזוהר" יצא לאור, היה נפטר למקרא הכתוב בו. המעל-ומעבר, על פי הרמב"ם, הוא אכן, כשמו כן הוא, מעל ומעבר. מעל למלים ומעבר להן, נבצר כליל מבינתך, ניתן רק לתיאור על דרך השלילה. אך שימו לב: האלוהים של הרמב"ם, כמו אלוהי הקבלה, איננו "מישהו".

הוא "משהו". הוא הפשטה, הוא מסקנה לוגית (אם יש בריאה, אז יש בורא) – לא קול אשר פונה אליך בשמך כדי שתענה "הנני". הוא איננו יהוה - האל המתגלה, המדבר, של התנ"ך.

מכאן והלאה זיגזגה היהדות בין שני המסלולים הנ"ל. המסלול המיסטי הוליך מקבלת ספרד אל קבלת האר"י (צפת, המאה ה-16), וממנה אל חסידות פולין במאה ה-18 וה-19, אל הקבלה העממית בתימן ובמארוקו, ואל תחייתן העזה של כל אלו בימינו עתירי הקמיעות, הלחשים, ההילולות, ההשתטחויות על קברי צדיקים והתנופה הקולנית של חסידות חב"ד וברסלב. המסלול השכלתני-למדני הוליך מ"משנה תורה" ו"מורה נבוכים" אל ה"שולחן ערוך" של רבי יוסף קארו, וממנו אל ה"מתנגדים", ה"ליטאים" וממשיכיהם עד הנה בעולם-הישיבות. המכנה המשותף לשני המסלולים, הוא אי-רצון גמור לבנות את המקדש.

אי-הרצון הזה מוכחש מקיר אל קיר. אין יהודי דתי אשר יודה בו. אך הבה נערוך תחשיב קטן, כדי לבדוק אם יש ציבור אחד של יהודים החפצים בבית-מקדש.

החרדים אינם רוצים בו מן הטעם הפשוט, שחידושו הוא ביטולה של יהדות-ההלכה. אם יוקם, תיבטל התפילה הקבועה לחידושו, והתשעה באב יהיה סתם יום בין השמונה לעשרה באב. אם יוקם, יהא זה חידוש הפולחן, שהיהדות, כל-כולה, היא תחליף לו. אם יוקם, תהא זו, רחמנא לצלן, הגאולה: האויבת הטבעית של האורתודוקסה, שאינה יכולה לשמר את עצמה אלא ב"גלות" א-פוליטית נצחית.

הדתיים הציונים - מפד"ל, גוש אמונים, חניכי הרב קוק - מדברים אחרת, אך מה בין דיבורים למעשים? גוש אמונים שיקע את עצמו בהתנחלות, ובה בלבד. הבטחוניזם התיאולוגי של מפעל ההתיישבות ביו"ש, הפך אצלם את "גאולת העם" ל"גאולת הארץ". המאבק על שכם ועל חברון דחה בהתמדה את שאלת בית-המקדש. המתנחלים היו כך להמשך כמעט-טריוויאלי של מפעל-ההתיישבות הציוני, החילוני, של טרום-המדינה: תנועת העבודה הקלאסית, עם כיפה על הבלורית, מעיל-דובון וקאראוואנים כהמשך לצריף-החלוצים – אך בלי ההסכמה הלאומית אשר התניעה את תנועת העבודה. הם היו לסקטור, לקאנטון בין שאר קאנטונים, במקום להשתלב ולהשפיע. הם טוענים שהקמת בית-המקדש תלויה ב"הכשרת הלבבות" – ומרחיקים את הלבבות, במקום להכשירם. והם קרועים, יותר מכל ציבור אחר, בין יהדות לעבריות, מבלי יכולת לנתק עצמם מהסמכות הרבנית, אשר חוסמת, ותחסום תמיד, את הקמת הבית השלישי המאיים על קיומה.

ב-1982 קמה אמנם, מתוך גוש-אמונים, חבורה שתכננה "להסיר את השיקוף" מאבן-השתייה; אך הבה ניצמד שוב לתחשיב הכמותי. יהודה עציון, מנהיג "המחתרת היהודית", גילה לאכזבתו שבין החברים שעימם חלק את רעיון פיצוץ כיפת-הסלע, היה מספר הנכונים לממשו מספיק בדוחק למשחק ברידג'. התחמושת נאגרה, אך לא היה מי שיישא אותה אל יעדה. כשנחשפה המחתרת ואנשיה הושמו בכלא תל מונד, התנערה ממנה כל הנהגת גוש-אמונים. עציון, שריצה שבע שנות מאסר, לא זכה לגיבויו של אף רב ציוני. הוא גונה בפי כל, ובין הראשונים לגנותו היה חברו הטוב לשעבר, הרב יואל בן-נון. אם אנשי מחתרת לח"י היו בין החיים, אולי היו זורקים איזו מלה טובה. אין לח"י, ואין לה דור המשך; איש לא יגיש היום לעציון את הלח"י השנייה. המחתרת ירדה אל מחתרת הנפש. שורותיו של אורי-צבי גרינברג אל ירושלים המנותחת, "ראשך אין, ראשך הותז, על צווארך חובר מסגד", היו ב-1924, ועודן

היום, קדחת פרטית של לב מורתח. מספר הסבורים, כמו עציון, שיש לפנות את האסלם מהר-הבית, הוא כמספר הספלים בדירתו של רווק.

לחילונים יוצא לחשוב על הר-הבית פעם בחיים, כשגוררים אותם לשם בטיוול השנתי של כיתה ו'. מן הזווית החילונית, אדם המדבר על הר-הבית לא במונחים של תיירות אלא של בית-מקדש, הוא בולבול מטורלל, שיש אפילו שם למחלה שלו: "סינדרום ירושלים". ההר הזה, לעזאזל איתו, הוא מין כור גרעיני; סופגים קרינה שם, משתבשים, יורדים מהפסים. החילונים גרים רחוק מהקרינה, בתל אביב. הציבור היחיד הרוצה במקדש, אינו יהודי ואינו ישראלי. הנוצרים הבאפטיסטים בארצות-הברית, מאמינים שהמקדש הוא תנאי הכרחי לשיבתו של ישו. 33 שנה, מיום שנכבש ההר בידי צה"ל, הם מחכים מרחוק לדחפורים של מע"צ ולמנופי סולל-בונה, לקצת יוזמה ישראלית, למשהו, לסימן של התחלת בניה. הם יממנו את הפרוייקט, אם יתבקשו.

9. המצאת הכותל

ב-6 ביוני 1967, ביום השני למלחמה, עמדו שר-הביטחון משה דיין ואלוף פיקוד-המרכז עוזי נרקיס על הר הצופים וצפו על העיר העתיקה. דיין התפעם מיופיה. נרקיס הציע לכבוש אותה. דיין עיווה את פרצופו. "מה אנחנו צריכים את כל הוואתיקן הזה?" למחרת בבוקר כבשו צנחני צה"ל את העיר העתיקה והניפו את דגל ישראל על כיפת-הסלע. כשדיין הגיע למקום וראה את הדגל המתנופף, פקד להורידו מיד, והורה לצנחנים להתפנות מההר. אחר הצהריים הודיע ברדיו: "לא באנו לכבוש קודשי אחרים או להצר זכויותיהם הדתיות, אלא להבטיח את שלמות העיר ולחיות בה עם האחרים באחוה". בסמוך להודעתו, שודרה ברדיו אזהרה מטעם הרבנות הראשית, שלא להיכנס להר הבית.

שלושה ימים אחרי כן, מיד עם תום הלחימה, פירסמה הרבנות פסק-הלכה שהעניק יתר תוקף ופומבי לאזהרתה הקודמת. "אסור לעלות להר הבית עד לבניית המקדש", חרצו הרבנים הראשיים, בנמקם זאת בכך שכולנו לוקים ב"טומאת מת" שאין לטהרה אלא באמצעות אפרה של פרה אדומה. ומאחר שפרה אדומה, על פי תפישת הרבנות, היא בריה שאינה זמינה לנו יותר מן הממותה, הרי שפסיקה זו, שאושרה שוב ושוב מאז ועד עתה, תישאר בתוקפה עד בוא המשיח. אין טעם להעיר לרבנים שה"פרה האדומה" המופיעה במקורותינו, היא, ככל הנראה, פרה חומה רגילה לגמרי, ממין אלו הרועות בכל חוות בקר ("אדומה", כלומר: בצבע אדמה). ואין גם טעם להעיר להם, שאין צורך בשום פרה – אדומה, כחולה או בצבע ב'ז – שתטהר אותנו מ"טומאתנו", משום שעצם האיסור על כניסה להר-הבית מטעמי "טומאה" הוא חסר-שחר מבחינה הלכתית. הרמב"ם פסק שמצווה לבקר בהר-הבית, ואף ביקר והתפלל בו בעצמו בשנת 1165; הוא רק דרש שננהג במקום בכבוד הראוי לו: שנחלוץ נעליים ושנשתדל לא לירוק ("משנה תורה", הלכות בית-הבחירה, פרק שביעי, הלכה ב); אל אבן-השתייה, ורק

אליה, אסור לגשת, כמובן (הלכה כ"ב) – אבל אין לזה שום קשר ל"טומאה": גם כשהיה שם מקדש, וגם אם היה שם, אסור לכולנו, מלבד לכוהן הגדול, להיכנס לקודש-הקודשים.

שבועיים אחרי כיבוש ההר נכנס דיין למסגד אלאקצה, חלץ את נעליו והתיישב על השטיח מול המופתי והקאדי, האזין לחששותיהם והרגיעם: ריבונותם הדתית תישאר בעינה, הודיע. לא תהיה כל נוכחות-צה"ל על ההר, אלא רק סביב חומותיו. יהודים יורשו לבקר כאן, אבל לא להתפלל. ההר הוא אוטונומיה של הוואקף.

הכנסת קיבלה את "חוק השמירה על המקומות הקדושים", שאישר את סיכומו של דיין עם נכבדי הוואקף. שר הדתות, זרח ורהפטיג, עלה אל דוכן הכנסת ונשא נאום חגיגי שבו שיבץ ציטטה ממסכת "כלים" שבמשנה. "עשר קדושות ירדו על ארץ-ישראל, שמונה מהן קיבלה ירושלים ובמרכזה הכותל המערבי, שלדברי חכמינו לא זזה ממנו השכינה לעולם". ורהפטיג ידע שהוא משכתב את המקור. "הר הבית", כתוב במשנה; לא "הכותל המערבי". הכותל המערבי אינו מוזכר כלל במשנה.

ולמה שיוזכר. הרי הוא סתם חומה. הוא לא על הר-הבית, הוא ליד ההר, כמו שאר העיר העתיקה. אבל ורהפטיג, בדומה לרבנים הראשיים, חשב מהר, כמו יהודי. הוא ידע שיש למצוא מיד תחליף להר-הבית, פן יבקשו חלילה יהודים לבנות עליו מקדש או משהו, עכשיו כשהמקום שלנו. התחליף היה קיים, מוכן ומזומן, ולא נדרש אלא להעביר עליו מטלית ולמרק את הילתו. בעצם, לא נדרש אפילו זה; דמעות הצנחנים בכותל, ודמעות כל הצובאים עליו מיד כשנכבש, חסכו לשר ורהפטיג את הצורך במטלית.

השם הזה, "הכותל", היה תעלול נאה. "כותל" הוא קיר, לא חומה. קיר של בית, ולא סתם קיר: הקיר המערבי - כלומר, הקיר הכי קדוש מבין קירות הדביר עצמו, הקיר שמעברו, נושקת לבסיסו, מונחת אבן-השתייה. חזרנו אל הכותל, היינו כחולמים, מלמלו היהודים ונצמדו אל אבניו מבלי לתת את דעתם למה שרואות העיניים: כיפת-הסלע, שתחתיה אבן-השתייה, ניצבת במרחק כה רב מזרח-צפונה מ"הכותל" ומעל לו, עד כי רק בזכות יכולת נדירה של הונאה עצמית יחשיב אדם את קטע-החומה העירוני הזה לקיר מקירותיו של ההיכל.

היהודים, שעשו מה"כותל" בית-כנסת עוד בימי התורכים ובימי המנדט, חזרו ועשו זאת עכשיו, בהציבם מולו ספסלי ישיבה, מחיצה בין גברים לנשים וארונות-קודש (המאוחסנים בימי-גשם תחת קמרון-הגשר הצמוד ל"כותל" מצפון). מעט אחרי המלחמה, נהרו 200 אלף איש לחוג את חג-השבועות ב"כותל", וישעיהו לייבוביץ', שהתחלחל מחילול-השם ההמוני הזה, הציע לקרוא למקום "דיסקותל", או לחלופין "דיסקוטק השכינה". "דבר זה", כתב, "ישביע את רצונם של כל החוגים והפלגים בעם: של החילונים – בשל היותו דיסקוטק, ושל הדתיים – בשל שם השכינה הנקרא עליו". ואכן, מדינת ישראל החילונית תרמה את חלקה לרימום ה"כותל" למעמד של "סלע קיומנו". רחבתו היתה לרחבת מסדרים והשבועות של טירוני חי"ר. זמן מה אחרי המלחמה, פרסם משרד הביטחון אלבום מהודר, "הכותל", שתבליט-זהב על כריכתו. גלויות, כרזות ומזכרות עם תצלום ה"כותל" הומטרו על הציבור כבר. פזמונאים אוכלי טריפות חיברו שירי הלל לשמו ("הו כותל, כותל מיותם"; "יש אנשים עם לב של אבן, יש אבנים עם לב אדם"), ומשפחות של חילונים כדתיים בחרו בו כמקום לעריכת בר-מצווה, או כרקע שעליו צריך להצטלם עם הדודים הנרגשים שבאו משיקאגו.

הערבים לא נשארו חייבים. החשיבות העצומה שהואצלה ל"כותל" על ידי היהודים ומדינתם, הקפיצה באחת את שערו בעיניהם, ושוב חזר עקרון-הפעולה של עליית-הערך בכפוף לעוצמתה של מריבת-הבעלות. הם נזכרו, והזכירו לכל מאן דבעי, שהחומה המכונה "כותל" בפי היהודים, ידועה משכבר בשמה הנכון "אלבוראק", על שם סוסת הקונקורד שהנביא קשר אל אבניה כשעלה אל אבן-השתייה.

וכך, לשביעות רצונם של כל הצדדים, היה ה"כותל" להסחת-דעת המייצרת דו-קיום בין יהודים לערבים, ובעיקר בין יהודים לבין עצמם. ה"כותל" חיוני כי הוא שסתום המגונן על המצב שחרדים כחילונים רוצים בשימורו; שסתום מפני האופציה העברית, ארון-הברית והכרובית. בספרו "הקיר וההר" (1989) כותב א"ב יהושע שהכותל הוא אמנם מקום די מדכדך, אך הוא מציל אותנו מן ה"הרהור הסיוטי" על חידושו של המקדש. אריאל הירשפלד, פחות עצור מא"ב יהושע, מתפעם מפולחן-הכותל ושר לו שיר-הלל. "אין עוד מקום האוחז כך את משמעות העם היהודי, את תולדותיו ואת תרבותו", הוא מודיע לנו בפתח ספרו "רשימות על מקום" (2000). "הנקודה הגיאומטרית שעליה נשען המקום הזה וממנה מתרחבים עיגוליו ושוליו, היא נקודת המגע עם השמיים: זה המקום שאותו הראה האלוהים לאברהם להעלות את בנו לעולה". זה המקום, הירשפלד? בדקת טוב? "זהו, על-פי האגדה, טבור העולם", הוא ממשיך ותולה בכותל את מה שנאמר במקורותינו על אבן-השתייה; "זהו", הוא קובע, "המקום בה"א הידיעה". מדוע הירשפלד מאוהב כל כך בכותל? הוא מאוהב בו כך, משום שהקיר הזה "נקי מהבלי האסתטיקה המלאכותית, הדתית והטקסטית" – כלומר, מן האסתטיקה הפולחנית של בית-מקדש – "מורם ת"ק פרסה מעל סמלים שהם חפצי קדושים ונביאים". בקיצור: מקום המבטא את תמצית האסתטיקה של המסכנות היהודית, של העליבות הרחימאית, של הגניחה.

הירשפלד בחברה טובה. כמעט כל יהודי חושב כמוהו. מאבקם של חוגים שוליים כ"נאמני הר הבית" על זכות התפילה על ההר, ונסיונותיהם הפאתטיים של אי-אלה רבנים ציונים מסוגו של הרב גורן להגדיר תחומים בשולי פסגתו המותרים למדרך-רגל, אינם אלא "המשך הכותל" באמצעים אחרים, שהרי מה זה משנה כמה קרוב לאבן-השתייה יעמוד יהודי, אם הוא ויתר עליה; ומה זה משנה היכן מתפללים, אם שאלת בית-המקדש איננה שאלה בדבר תפילה, אלא בדבר פולחן-הקורבנות. הרב ישראל אריאל (ראש "מכון המקדש"), פרופ' הלל וייס (ראש "ארגון שוחרי המקדש"), יהודה עציון וקומץ חבריהם, רוקמים את חלומם תוך התעקשות על הר-הבית התפוס. ההתעקשות הזאת דוחה את מימושו של חלומם לעוד הרבה שנים טובות; אולי מילניום. וגם ה"קיצונים" האלה, אינם חולמים על מקדש נוסח בית ראשון; הם חולמים על מקדש-סנהדרין: חלום יהודי, לא עברי.

אילו רצו יהודים בית-מקדש, אילו אכן רצו בזה, בלי גניחה, בלי "כיסופים", היו בונים אותו - ולו רק כמקדש זמני, "משכן" – על הר אחר בירושלים, על המירון או בין נתניה לעתלית. היה כבר יהודי אשר הציע זאת לפני מאה שנה. הרעיון שלו היה מקדש על הכרמל. האיש, חילוני גמור, סבר שחזרת היהודים אל הקיום הריבוני תצריך גם בית-מקדש, לדתיים שביניהם. קראו לו הרצל. אם היה מכיר קצת דתיים, היה יורד מזה מיד. יהדות – ובית-מקדש? בית-מקדש – ויהדות? אתה השתגעית? הן השילוב הזה, תבין, הוא כמו גלידה עם דג.

אנחנו עם שרק בקושי מסוגל לחיות כעם. אנחנו קרוצים בין חילונים לדתיים, כשהעבריות הניאו-מקראית נפסלת על הסף. היא בלתי-אפשרית לחילונים, משום שהיא מושתתת על אמונה בהתגלות-אלוהים, ובלתי-אפשרית לדתיים, משום שהיא לא יהודית. אם היא תתגשם – ולא סביר שזה יקרה אי פעם – לא יהיו כאן לא חילוניות ולא יהדות, אלא ממלכת כוהנים וגוי קדוש. אין, וכנראה שלא יהיה, דורש למין סחורה כזאת.

הדבק היחיד המחזיק אותנו יחד הוא העולם הערבי. הערבים מספקים לנו לא רק "אויב משותף", מלכד, אלא גם תירוץ מתמיד לסטאטוס-קוו הפנימי שלנו, המתאפשר מכך שהר-הבית "בידם". הר-הבית חייב להיות בידם: הרי זה אינטרס עליון מבחינתנו. הוא חייב להיות תמיד בידי אחרים – רומאים, צלבנים, תורכים, ירדנים, הוואקף – כדי שתפילותינו אליו יהיו, כמו שהיו תמיד, מס-שפתיים, לעולם לא תרחיש בר-יישום. ביום בו לא יישב הוואקף על הר-הבית, אנחנו נתנפץ לרסיסים. אם הוואקף היה מבין זאת, היה מגיש לנו את ההר במתנה.

אבל אנחנו נריב איתם, כמובן. לא ניתן. נזעק שזה "שלנו", נשלה את עצמנו שיש לנו עניין באבן-השתייה. מה נעשה באבן-השתייה? נקים מקדש? הרי לא את האבן אנחנו צריכים, אלא את המריבה עליה; את היותה מונחת שם בחזקתם של אחרים. איננו רוצים ריבונות מלאה: אנחנו יהודים. (ג'ורג' שטיינר, היהודי חסר-הנתינות, פירסם ב-1985 מאמר המשבח את נכותנו הפוליטית; כותרתו - "מולדתנו, הטקסט" – אומרת הכל). זה המצב, וכך הוא יישאר. האבן תאסוף עוד משמעות, דחיסות ומסה, כדרכה אלפי שנים. היהדות, כמו האסלם, תמשיך לשאוב ממנה עוד ועוד צידוק לקיומה. לשאוב ולהישאב.

בעוד ארבעת-אלפים שנה יתיישב היסטוריון (אולי לא כאן, אלא כבר על כוכב אחר) לכתוב את תולדותינו מאברהם ועד לאיש-המערב האחרון. הוא יתלבט איך לכנות את התקופה הזאת, הארוכה והעיקשת בתולדות האנושות. יחשוב קצת, יתגרד בעורף, ואז יכתוב בראש הדף, או המסך, את הכותרת שחיפש. תקופת האבן.