

זיכרון רסטורטיבי: נמרוד, הורדוס ובר־כוכבא

דוד אוחנה

מבוא

המחקר האקדמי בסוגיית הזיכרון הקולקטיבי צעד כברת דרך ארוכה מאז מחקרו פורץ הדרך של מוריס אלבווקס ב־1925 ועד העשורים האחרונים, שבהם קיבל תנופה אידאית, יצר שיח פורה ועיצב מחדש מושגים בסיסיים כגון מודרניות, זמן וזיכרון.¹ במחקרים קודמים הארתי את ה־*memoria* מכמה נקודות מבט.² כאן ברצוני להוסיף נקודת מבט אחת בנושא הזיכרון הרסטורטיבי בשלושה מקרי בוחן בישראל: נמרוד, הורדוס ובר־כוכבא. במאמר זה ייבחנו שינויים בדפוסי הזיכרון, ההנצחה והדימוי ההיסטורי של שלוש דמויות בולטות אלה שהתקבעו בהיסטוריה היהודית כזיכרון שלילי במשך מאות שנים וזכו ליחס של 'אחרים' ואף של דה לגיטימציה. השיח של הוגי הציונות וסוכני הזיכרון במדינת ישראל במאה העשרים שינה מקצה אל קצה את היחס, את התודעה ואת הזיקה לשלושתם. כיצד אירע הדבר? באילו דרכים התבטאו השינויים? ומהן הסיבות לשינויים אלה?

חדשנותו של המושג התאורטי שפיתחתי, 'זיכרון רסטורטיבי', ואני מציגו כאן בקצרה, נעוצה בהתכוונותו הפונקציונלית של זיכרון פלסטי המשתנה תדיר ובתוך כך משנה את יחסנו לעבר ההיסטורי. ייחודו נעוץ בשחזור (restoration) עובדות העבר מתוך כוונה להתאימן למטרות הפוליטיות, החברתיות והחינוכיות בהווה. שחזורם הסלקטיבי של

1 Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1952 ראה אור לראשונה ב־*Les*

Travaux de L'Année Sociologique, Paris 1925

2 ראו כמה ממחקרי העוסקים בזיכרון קולקטיבי: דוד אוחנה ורוברט ויסטריך (עורכים), *מיתוס וזיכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית*, תל־אביב 1996; David Ohana, *Modernism and Zionism*, London 2012; Idem, *Nationalizing Judaism: Zionism as a Theological Ideology*, Lanham 2017; Idem, *The Origins of Israeli Mythology: Neither Canaanites nor Crusaders*, Cambridge and New York 2012 (להלן: אוחנה, המקורות).

אירועים היסטוריים או של גיבורי עבר נעשה על ידי סוכני זיכרון תנועתיים, אידאולוגיים או ממלכתיים, העושים שימוש בפרקטיקות של הדגשה או מחיקה, העצמה או העלמה, תוספת או הפחתה. צורכי ההווה מביאים לשכתוב העבר ומעניקים משמעות מחודשת ל'עובדות' העבר (שגם הן הודגשו, נמחקו, הועצמו הוספו או הופחתו). 'היסטוריולוגיה', בלשונו של תומס מאן, היא חקירה אובייקטיבית של ההיסטוריה במטרה להגיע לידע מדעי, ואילו 'זיכרון רסטורטיבי' הוא בריאת העבר לשם עיצוב ההווה. העבר ההיסטורי חולף; הזיכרון הרסטורטיבי ממשיך לפעול.

מחוץ לגדר

המבקר שעמד ב-2013 במוזיאון ישראל בפתחה של התערוכה 'הורדוס: מסעו האחרון של מלך יהודה'³, כמו ניצב בצומת: משמאלו, סרקופגים מוארים המזדקרים בפתח אגף הארכאולוגיה המחודש. ממולו, הפסל 'נמרוד' של יצחק דנציגר, מורם מעם, מבשר את הכניסה לאגף האמנות הישראלי. נמרוד, יצירת האמנות המשמעותית ביותר שנוצרה כאן וכבר הייתה לסמל, ניצב מול התערוכה הארכאולוגית המרשימה ביותר שהוצגה במוזיאון מאז היווסדו, שנושאה היה הורדוס. נמרוד והורדוס, שני גברים בעלי חזות מרשימה, גיבורי ציד שמשלח ידם הוא התרסה נגד האתוס היהודי. רש"י פירש את נמרוד הצייד כ'צד את דעתן של בריות בפיו והטען למרוד במקום'⁴. יוסף בן מתתיהו תיאר את הורדוס כ'צייד מעולה, בעיקר בזכות נסיונו באמנות הרכיבה [...] הוא היה גם לוחם שאין לעמוד בפני גבורתו'⁵. במסורת הפרשנית היהודית מקובל היה לראות את נמרוד כמייצג הנטיות האליליות של בקשת השררה, הגבורה וההפרטה, וכדברי יצחק אברבנאל, 'עשה בארץ מגדלים וערים בצורות חזקות למשול משם על כל הארץ'⁶. רודנותו המלווה בשיגעון גדלות שהתבטא באימפריאליזם ארכיטקטוני, דומה לזו של הורדוס, שעליו נכתב כי 'בכל ממלכת הורדוס לא נמצא מקום שהיה ראוי לתת בו כבוד לקיסר ואשר הורדוס השאירו ללא ציון לכבודו'⁷. לנמרוד ולהורדוס משותף גם מוצאם הלא-יהודי. נמרוד היה בן כוש ואילו הורדוס היה אדומי. אף על פי שהאדומים נימולו וראו עצמם כיהודים לכל דבר, האליטה הירושלמית

3 סילביה רוזנברג ודוד מבורך (עורכים), הורדוס: מסעו האחרון של מלך יהודה, עיצוב יעל במברגר, ירושלים 2013 (להלן: רוזנברג ומבורך [עורכים], הורדוס).

4 בראשית י', 8-9.

5 על כושרו הגופני של הורדוס ראו, יוסף בן מתתיהו (טיטוס) פלוויוס יוספוס, תולדות מלחמת היהודים ברומאים, ירושלים 2009, עמ' 429.

6 דוד אוחנה, מ'נמרוד' לקלעת נמרוד: מחוות הזיכרון של הישראליות', בתוך: מיכאל פינגר וצבי שילוני (עורכים), קרדום לחפור בו: ארכיאולוגיה, לאומיות ודת בישראל, מדרשת בן-גוריון 2008, עמ' 121-155; הנ"ל, 'האטופיה הנמרודית', לא כנענים, לא צלבנים: מקורות המתולוגיה הישראלית, ירושלים 2008 (להלן: אוחנה, 'האטופיה הנמרודית'), עמ' 97-154.

7 אלברט באומגרטן, 'כשרותם של הורדוס ובני ביתו כמלכי ישראל', בתוך: אהרן אופנהיימר, ישעיהו גפני ומנחם שטרן (עורכים), יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ג, עמ'

ראתה בהם יהודים למחצה. נמרוד הוא האדם הראשון במקרא שבשמו נכרכה ממלכה, ונואץ כמורד במלך מלכי המלכים. ואילו הורדוס, שהומלך ביהודה בחסד הרומאים, ראה עצמו כ'מלך היהודים', אולי כפיצוי מה על חוסר ביטחונו במוצאו.⁸ בשתי הדמויות דבקו מלוכה, כיבוש, בנייה ורשעות, אך ההבדל המשמעותי ביניהם נעוץ בזיכרון הרסטורטיבי השלילי שהדביקו חז"ל לנמרוד כיוזם מגדל בבל, שעה שהורדוס, לצד שמו הרע, נזכר גם לטובה ככונה בית המקדס המפואר: 'מי שלא ראה בנין הורדוס לא ראה בנין נאה מימיו' (כבא בתרא, ד, א).

האם הזיכרון הרסטורטיבי החיובי הנוכחי של נמרוד והורדוס, שחדר למרכז הבמה של הישראליות, משמש עדות לכך שבאתוס הישראלי של היום מצא מין את מינו, כפי שהתבטא הראי"ה קוק בהקשר אחר על שני גיבורי הציד במקרא, נמרוד ועשיו? כיצד הפכו נמרוד והורדוס, סמלים שליליים בהיסטוריוגרפיה היהודית, לגיבורי תרבות ישראליים? האם דימוי החיובי העכשווי מעיד או מרמז על הנורמות הקיימות בישראל בת זמננו? בחינה של הפרשנות השלילית עליהם בזיכרון הרסטורטיבי היהודי תאפשר לנו להבין לעומק את השינוי שחל במעמדם בתודעה הישראלית של היום.

נמרוד לא זכה ליחס ציבור היסטוריים טובים אצל המופקדים על הזיכרון היהודי. נמרוד הוא המלך הראשון שנזכר במקרא, האדם הראשון אשר בשמו נכרכה ממלכה, דגם מסופוטמי לשליטי אשור באלף הראשון לפסה"נ. במושגיו של הסוציולוג מקס ובר, השאובים מהקשר אחר, אבי המלכים נמרוד הוא 'טיפוס אידאלי' של מלוכה, וזוהי סגולתו המקראית. הוא משמש דיוקן אקזיסטנציאלי של אב־שליט ודגם מופתי למלכים שיבואו.⁹ הפרשנות היהודית המקובלת מדגישה את אי רצונו לקבל את הבשורה האוניברסלית של המונותאיזם היהודי. משה דוד קאסוטו הבהיר כי האנושות החדשה שנוצרה אחרי המבול, כמו האנושות הישנה שקדמה לה, נועדה להיות אחידה ושווה, אך הדיכוי בא במקום שוויון בין בני האדם, והשתלטות במקום האחווה. מייצגי הנטיות הללו הם נמרוד ודור בוני המגדל.¹⁰

בעלי הפשט (הרלב"ג [ר' לוי בן גרשום], ר' יצחק אברבנאל, הנצי"ב [נפתלי צבי יהודה ברלין]) פירשו שנמרוד המציא את המונח 'מלוכה', את הממשל בשררה. חז"ל גרסו שהמצאת המונח 'מלכות' בדור שכולם הכירו את הבורא, היה מרד: 'נמרוד הרשע, שהמריד את כל העולם כולו עלי במלכותו' (כבלי פסחים צד, ע"ב). אברבנאל פירש: 'שרצתה התורה להגיד עווננו, והוא שעד אותו הזמן היו בני אדם כולם שווים במעלתם, להיות כולם בני איש אחד; ונמרוד זה התחיל להתגבר ולמלוך על אנשי דורו, וזאת הוא עשה כגיבור ציד

8 דוד אוחנה, 'שובו של הורדוס', בתוך: יוסף פטריך, אורית פלג-ברקת וארז בן-יוסף (עורכים), קום, התהלך בארץ: מחקרים בארכיאולוגיה והיסטוריה של ארץ ישראל במלאת עשר שנים לפטירתו של פרופ' יזהר הירשפלד ז"ל, ירושלים 2016, עמ' 51-62.

9 David Ohana, 'The Myth of Nimrod: "Cannanism" between Zionism and Post-Zionism', *Modernism and Zionism*, London 2012, pp. 122-178

10 משה דוד קאסוטו, מנח עד אברהם, ירושלים תשי"ג, עמ' 92, 98-100.

ערמומי המתנאה בחטאיו: רכושנות, רצון לעוצמה והיבריס.¹¹ רש"י פירש: להיות גיבור משמע 'להמריד כל העולם על הקב"ה בעת דור הפלגה', כלומר לבנות את המגדל. לפירוש רש"י הוסיף פירוש גור אריה: נמרוד החל להיות גיבור לפני ה' במקום שראוי לו הכנעה.¹² בדמותו של נמרוד כרוכים אפוא כמה יסודות: מלוכה, גבורה (גיבור ציד ולא גיבור מלחמה), מרדנות, כיבוש, בנייה ורשעות. נמרוד הוא גיבור ציד בממלכה אוטופית ששליטה איננו אדריכל ניצחונות, אלא צייד חיות הגאה במקצועו האכזרי.¹³ נמרוד מתפאר בתחביבו הבזוי למורת רוחו של אלוהים, אף שהוא יודע כי רק עתה, שני דורות לאחר עונש המבול, הותרה אכילת בשר בדיעבד. הגיבור המסופוטמי איננו מסתפק במלכותו בכבל ובערים אחדות בשנער ויוצא להשתלט על אשור. על בניית העיר והמגדל, שלימים ייקראו בבל, ושחז"ל ייחסו את בנייתם לנמרוד, הוסיף נמרוד ובנה עוד שבע עיירות: ארך, אכד, כלנה, נינוה, רחבת עיר, כלח ורסן. חז"ל מחזקים את דימויו השלילי כמורד בה' וכיוזם מגדל בבל, ומזהים אותו עם אמרפל, שהפיל את אברהם לכבשן האש. אברהם גילה התנגדות לנמרוד-אמרפל מפני שזה ביקש להמיר דתו של ריבונו של עולם בדת אנושית משלו. אם כן, אברהם הוא נקודת מפנה באנושות הקדומה, בגלמו מונותאיזם, הפשטה ואוניברסליות אנושית, ואילו נמרוד הוא שלב היסטורי קדום יותר, של עבודת אלילים, הפרטת המין האנושי וקידוש המיתוס הפוליתאיסטי.¹⁴

אפשר שנמרוד, אשר בחר בעצמו את כינויו ולא הותיר מלאכה זאת לאבותיו, קבע תקדים לשליטים כמו פרעה, אבימלך או סטלין, שביקשו לעצב בכינוים את דימוים לדורות. אפשר גם שזה היה שמו מלידה, ומכאן שלא מעשיו גרמו לכינויו אלא שמו גרם למעשיו או השפיע עליהם בבחינת נבואה המגשימה את עצמה. נמרוד גדל בבית כוש בן חם, הענף החצוף שבבני נוח, ששררה בו אווירה של מרדנות. המרדת הבריות נגד אלוהים עיצבה את דימויו כרשע בסוף תקופת המקרא ובימי המשנה והתלמוד. יוסף בן מתתיהו תיארו כמי שהמריד את אנשי דור הפלגה נגד אלוהים. התלמוד תולה בו מעשי רמייה והמרדה. בעיני הפרשנים המאוחרים יותר, מלכות נמרוד מרדה באלוהים מתוקף השררה שביקשה להשליט. מגדל בבל, שזוהה עם מעשה ידיו של נמרוד, כונה 'בית נמרוד'. קיימת אפוא הסכמה כללית בקרב הפרשנים כי נמרוד הוא אפיון של שררת זדון העושה לא לפני ה' אלא נגד ה'. ממלכת נמרוד, המלוכה הראשונה בהיסטוריה, מאפיינת בספרות חז"ל את מלכות הרשע של אשור ובבל. התאולוגיה המקראית רואה ברצון לעוצמה, לשליטה ולכיבוש בקרב

11 נחמה ליבוביץ, עיונים בספרות בראשית: בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים, ירושלים 1977, עמ' 68.

12 רבקה דרוביץ, 'נמרוד ואברהם: נמרוד מנהיגו של עולם מורד ואברהם מכין עולם לאל-ים', שמעתין, מס' 102, תשנ"א, עמ' 5-11.

13 ארי יצחק שבת, 'נמרוד: צדיק או רשע? הצעה חדשה לחטא דור הפלגה', טללי אורות, חוב' ה, תשנ"ח-תשנ"ט, עמ' 14.

14 צבי ביברפלד, 'נמרוד: אמרפל', המעין, חוב' כג, א, תשמ"ג, עמ' 79.

מלכים וממלכות, קריאת תיגר על בלעדיותו של אלוהי ישראל. המונרכיה האנושית היא מעשה של מרד במלך מלכי המלכים.¹⁵

גם הורדוס נתפס בהיסטוריוגרפיה היהודית באופן שלילי, כשליט אכזר שחיסל את בית חשמונאי ורצח את אשתו ושלושת ילדיו. דימויו זה של הורדוס נזקף בראש ובראשונה לספריו של יוספוס פלוויוס, קדמוניות היהודים ותולדות מלחמת היהודים ברומאים, המקורות ההיסטוריים החשובים ביותר להכרת הורדוס.¹⁶ יתר על כן, הורדוס נודע במסורת היהודית כ'הורדוס הרשע', 'העבד הרומאי', ו'מלך נכרי', ובמסורת הנוצרית כ'אנטיכריסטוס' שציווה לרצוח את כל התינוקות שנולדו בבית לחם בשנת 4 לפסה"ג, מחשש שאחד מהם נועד להיות המשיח. ההקבלה בין הורדוס לפרעה השני בכרית החדשה נועדה כמובן להציג את ישו כמשה שני.

ההיסטוריוגרפיה הקלאסית, בעיקר הוגו וילריך בספרו בית הורדוס, בין ירושלים לרומי,¹⁷ וההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית, במיוחד של הירש (צבי) היינריך גרץ, יוסף קלזנר וגדליהו אלון, שהותנתה על ידי השקפתם הלאומית, הדתית או הציונית, ביססה לדורות את דיוקנו השלילי של הורדוס. גדליהו אלון פירט אחת לאחת את הסיבות לאיבה הגדולה שגילה התלמוד להורדוס, שהיה בעיניו בראש ובראשונה איש זר ומנהיג נכרי. הורדוס, בגרסתו של אלון, רדף את החכמים והרג רבים מהם, חיסל את בית חשמונאי, את הכהונה הגדולה ואת הסנהדרין; התבטל לפני התרבות ההלניסטית שהתאפיינה בהקמת ערים הלניסטיות, באימוץ סממנים אליליים יווניים ורומיים, ריטואלים זרים, בהקמת מקדשים פגניים ובסמלים כמו נשר הזהב בבית המקדש. בתרבות הפוליטית שטיפח, התבסס הורדוס על גייסות צבא נכרים, על דיכוי האופוזיציה ועל מיסוי כבד שנועד למימון הפאר הארכיטקטוני ולהעמקת השחיתות השלטונית.¹⁸ הגדיל לעשות צבי גרץ, שלדעתו של אברהם שליט, 'אינו רואה אפילו נקודת אור אחת בחיי הורדוס. לפנינו עומד עריץ זועף וצמא דם, המחזיק בציפורניו את קרבנו המפרפר ואינו מרפה ממנו עד שמצץ מתוכו את כל דמו'.¹⁹ אברהם שליט, שבתחילה היה שותף גם הוא ליחס השלילי כלפי הורדוס ובמכתבו לקלזנר כינה את הורדוס 'שרץ', שינה את דעתו והיה הראשון להשמיע קול היסטוריוגרפי אחר שנבע מתפיסה גאו-פוליטית רחבה. מנחם שטרן היטיב לבטא את יחסו של שליט להורדוס בדברי המבוא שכתב לספר הזיכרון לאברהם שליט: 'את מלכותו של הורדוס הגדיר יפה

15 יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית: מימי קדם עד סוף בית שני, כרך ב, תל-אביב תשי"ב, עמ' 419-425.

16 ראו במיוחד, אוריאל רפפורט (עורך), יוסף בת מתתיהו: היסטוריון של ארץ ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית, ירושלים תשמ"ג; יוסף בן מתתיהו (פלביוס יוספוס), קדמוניות היהודים, ירושלים 1963.

17 Hugo Willrich, *Das Haus des Herodes, Zwischen Jerusalem und Rom*, Heidelberg 1929

18 גדליהו אלון, מחקרים בתולדות ישראל, תל-אביב 1958, עמ' 42.

19 אברהם שליט, 'הקדמה', בתוך: הנ"ל, הורדוס המלך: האיש ופעלו, ירושלים תשל"ד (להלן: שליט, הורדוס), עמ' 9; ראו במיוחד, היינריך (צבי) גרץ, דברי ימי ישראל, כרך ב, ורשה תרנ"א.

כמלכות בעלת ראש יאנוס, שפרצופה האחד ניבט אל רומא ואל העולם ההלניסטי והשני אל העם היהודי ותרבותו המיוחדת במינה.²⁰

התגובות הביקורתיות על שליט לא איחרו לבוא. שלמה צייטלין ראה בו מלך נוקם ואכזר הרוצח לשם הנאה צרופה;²¹ גצל קרסל אבחן בו 'מקיאבליזם נתעב' שנועד 'להצדקת הג'ונגל הנתעב והרצחני ביותר ביחסי אדם';²² ויצחק בער גינה את מלכותו שכל עניינה היה רצח אכזרי ומעשי זנות.²³ לאחרונה ראה אור ספרם של ההיסטוריון אריה כשר והפסיכיאטר אליעזר ויצטום, הורדוס: מלך רודף ונרדף, שהשכיבו את הורדוס על ספת הפסיכולוג. הם ביקורתיים כלפי הכינוי 'הורדוס מלך ישראל' שהציע שליט, ומציעים להטות את הכף בחזרה לעבר דעותיהם של גרץ וקלוזנר. לדעתם הורדוס סבל מ'הפרעת אישיות פרנואידית' שהשליכה על פועלו. זוהי 'הפרעה שהתקפיה החוזרים ונשנים הביאו את מרכיביה הפרנואידים לפגיעה בעוצמה פסיכוטית קשה, וכי בסוף אולי אף גרמו לאובדן השיפוט ולפגיעה קשה בביקורת המציאות ובתוכנה'.²⁴

שובו של 'נמרוד'

הפסל נמרוד, שנחשב במיוחד בשנות הארבעים, אך גם בעשורים הראשונים של המדינה, לסמל של עבריות שורשית, זהות ילדית ואתוס לוחמני, כמו שב וניעור לחיים בשלושת העשורים האחרונים. לפסל הוקדש פרק מיוחד בקטלוג החגיגי מאה שנות אמנות ישראלית, בעריכת האוצר יגאל צלמונה, שראה אור לרגל פתיחתו המחודשת של המוזיאון לאחר שיפוצים נרחבים.²⁵ זו היצירה היחידה בתולדות האמנות העברית והישראלית שהוקדש לה פרק עצמאי ('נמרוד: פרק לעצמו'), ואילו יצירות מרכזיות אחרות, תמרורי דרך אמנותיים מיוסף זריצקי ועד עדי נס, נתכנסו תחת נושאי חתך שונים.

מאז נוצר, התבלט נמרוד. לראשונה נכתב עליו ב־1948 בחוברת אלף, ביטאון תנועת העבריים הצעירים (הכנענים), וכעבור חמישים שנה, לרגל חגיגות יובל המדינה, התנוסס

20 מנחם שטרן, 'אברהם שליט (1898-1979)', בתוך: אהרן אופנהיימר, אוריאל רפפורט, מנחם שטרן (עורכים), פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני: ספר זיכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א, עמ' 6.

21 Shlomo Zeitlin, 'Herod: A Malevolent Maniac', *Jewish Quarterly Review*, Vol. 54 (1963-4), pp. 1-27

22 מצוטט בתוך: 'בוגדים ולוחמי חירות: שיחה עם פרופ' דניאל שוורץ על פרספקטיבות היסטוריות', *מטרופוליס (הורדוס: חייו ומותו של מלך יהודה)*, אוקטובר 2014 (להלן: *מטרופוליס: הורדוס*), עמ' 62. כן ראו, דב ברבוץ, 'מלכות הורדוס: כמה היבטים שליליים', בתוך: מרדכי נאור (עורך), *המלך הורדוס ותקופתו*, ירושלים 1985 (להלן: *נאור [עורך] המלך הורדוס*), עמ' 43-57.

23 יצחק בער, *ישראל בעמים: עיונים בתולדות ימי הבית השני תקופת המשנה*, וביסודות ההלכה והאמונה, ירושלים 1955.

24 אריה כשר ואליעזר ויצטום, 'פתח דבר', *הורדוס: מלך רודף ונרדף*, חיפה 2007 (להלן: *כשר וויצטום*, *מלך רודף*), עמ' 16-17.

25 יגאל צלמונה (עורך), *מאה שנות אמנות ישראלית*, ירושלים 2010.

דיוקנו בשער מוסף הארץ שהוקדש לבריור שאלת הזהות הישראלית.²⁶ כמה תערוכות הוקדשו ליצירה זו בשני העשורים האחרונים: ב־1993 הציג איצו רימר תערוכה מיצירותיו המוקדשות כולן לנמרוד. הן הוצגו בגלריה ויצמן בבאר שבע תחת הכותרת 'נמרוד 1990-1993'.²⁷ ציוריו המוכפלים משעתקים את היצירה המקומית, המשך לעיסוקו במיתוסים קדומים, מזבחות, צלמיות וקרבות. ב־1996 אצרה תמר מנור-פרידמן את התערוכה 'נמרוד: תמונה קבוצתית' במוזיאון ישראל,²⁸ וב־2011 אצר גדעון עפרת את 'הנמרודים החדשים' בבית האמנים בירושלים, תערוכה שכללה מגוון ציורים ופסלים מודרניים ופוסט-מודרניים שציטטו, שעתקו, ביקרו והתייחסו ליצירתו המקורית של דנציגר.²⁹ בעשור הראשון של המאה העשרים ואחת בלט נמרוד בשתי סדרות תעודה בכימיה של רוג'יי וייס ברקוביץ: סיפור מסגרת: 100 שנים של אמנות בישראל (2007); ומקום תחת השמש (2003). לפסל 'נמרוד' נקשרו שערוריות רבות מעולם האמנות, פסקי דין משפטיים, ויכוחים אידאולוגיים, קטטות של אוצרים ופרשנויות מני ספור של אוצרים ואמנים.³⁰ האם זו מהומה רבה על לא מאומה, או שמא חושף 'שיח נמרודי' זה רבדים גלויים ונסתרים בתעודת הזהות הישראלית? על מה ולמה זכה האליל הקדום לכבוד השמור בדרך כלל ל'מחוזות זיכרון' בלשונו של פייר נורה, כמו מלכים, המנונים, סמלים או דגלים?³¹ מדוע מצאה לנכון הוצאת קיימברידג' לעטר שער של ספר שראה אור באכסנייתה לאחרונה, המשלב בדיוקנו של נמרוד פסל כנעני, יצירה מודרנית ואייקון ישראלי?³²

שיבתו של נמרוד הקדום (המקראי, המסופוטמי) נעשתה בשני שלבים: השלב הראשון נתגלם בפסלו של יצחק דנציגר, שנקשר ביישוב העברי החל בשנות הארבעים לקבוצה הכנענית ולרעיונותיה: זהות ילידית, הרואית וגברית, מכאן, והתנכרות מכל מאפייני היהדות (הפשטה, אוניברסליות, רוחניות), מכאן.³³ השלב השני התבטא החל בשנות השמונים בגל יצירתי שהתחבר מחדש לאתוס היהודי ומצא סימוכין אידאולוגיים בפרשנות פוסט-מודרנית ופוסט-ציונית.³⁴ המשותף לשתי השיבות נעוץ בכך שנמרוד חדל להיות סטרא אחרא, דמון

- 26 אהרן אמיר, 'הציפייה לגיבושה של זהות', הארץ, מוסף יום העצמאות, 29.4.1988.
- 27 איצו רימר, נמרוד 1990-1993: קטלוג התערוכה בגלריה ויצמן, באר שבע 1993.
- 28 תמר מנור-פרידמן, פסלו של דנציגר כמקור השראה, ירושלים 1996 (קטלוג תערוכה).
- 29 גדעון עפרת, הנמרודים החדשים, ירושלים 2012 (להלן: עפרת, הנמרודים). בקטלוג זה מובאים 35 רישומים, ציורים ופסלים המתייחסים ל'נמרוד'. חלק גדול מהם אני מנתח במאמרי, ועל כך אני מודה לגדעון עפרת.
- 30 דוד אוחנה, 'האוטופיה הנמרודית', שם.
- 31 Pierre Nora, 'Between Memory and History: Les Lieux de Memoire', *Representation*, Vol. 26 (1989): pp. 7-24
- 32 אוחנה, המקורות.
- 33 אהרן אמיר, 'דניץ', מעריב, 29.7.1977. ראו במיוחד, יגאל צלמונה, 'העבר הוא ההווה: הכנענים', קו, מס' 4-5, נובמבר 1982, עמ' 50-58; חיים נגיד, 'ישם המקום: כנען', מאזניים, חוב' כו, טבת תשמ"ג (להלן: נגיד, כנען), עמ' 38.
- 34 שרית שפירא, מסוללי נודדים: הגירה, מסעות ומעברים באמנות הישראלית, ירושלים 1991 (קטלוג

המגלם כל מה שבזוי. השיח האמנותי והציבורי אתגר שאלות של אמונה וכפירה, השיב לסדר היום גם תשוקה לחילוניות וגם כמיהה לרליגיוזיות לא־דתית, ושימש אספקלריה לדימוי העצמי הקולקטיבי.³⁵

הפסל נוצר בתל־אביב ב־1939 לאחר שדנציגר שב מלימודיו בלונדון, שם נחשף בתחילת שנות השלושים ליצירות המסופוטמיות העתיקות. על יצירותיו בגולה הלונדונית חתם בשם היהודי 'יצחק בן ברוך' ועיטרן בפסוקי תנ"ך, ואילו בארץ ישראל/פלשתינה בחר בזהות עברית. כפל הזהות – יהודי ועברי – המשיך ללוותו מכאן ואילך וחשף את 'הפרדוקס הנמרודי', המייצג את האמונה הכנענית־פוליתאיסטית, העומדת באופן דיאלקטי מול המקור היהודי. אמביוולנטיות זו עמדה ביסוד סירובו להצטרף לקבוצה הכנענית גם לאחר היכרותו עם מייסדה יונתן רטוש, שנעשתה בתיווכו של ידיים (הכנעני) המשותף בנימין תמוז. תמוז סבר שדנציגר 'אמנם לא ידע שהוא "כנעני", אבל הוא היה כזה',³⁶ אך האחרון מיהר להכחיש: 'אני לא הייתי כנעני. בן של בורגני שהצטרף לשמאל'.³⁷ ההבדל בין רטוש לדנציגר ניכר בתבנית נוף מולדתם, או במילותיו של חיים נגיד: 'ארמת ארץ־ישראל דבקה לסוליות נעליהם של יצחק דנציגר וטוביה קושניר, אך לא לסוליותיו של יונתן רטוש. את נעליו כיסה כמדומה, אם בכלל, אבק המדרכות של פריס ותל־אביב'.³⁸

נמרוד נועד לעטר את הכניסה למכון לארכאולוגיה בקמפוס האוניברסיטה העברית שעל הר הצופים. האדריכל ריכרד קאופמן המליץ על דנציגר, אך המלצתו נדחתה עקב התנגדותם של חוגים דתיים ואקדמאיים.³⁹ נוסף על חששם שהפסל מגלם את הביטוי האנטי־יהודי הרדיקלי ביותר, אף ראש המכון, אליעזר ליפא סוקניק, לא אהד את הרעיון שיצירה 'כנענית' תסמל את המוסד היהודי. האסכולה הכנענית לא השתלבה בפרויקט הציוני של סוקניק, שחתר ליצירת 'ארכאולוגיה יהודית', שעה שהדחף הארכאולוגי הכנעני ביקש ליצור דמיון היסטורי והמשכיות בין העבר הכנעני לישראל המודרנית. נמרוד הוצג לראשונה לפני הציבור בתאטרון הבימה ב־1944 ב'תערוכה השנתית של אמני ארץ־ישראל'.⁴⁰ בעדות מאוחרת הביע דנציגר את תסכולו מהתקבלות יצירתו: 'כשהוצג הפסל לראשונה, בבית

(תערוכה).

35 אדם ברוך, בתום לב: גן השבילים היהודי־ישראלי המתפצל, ירושלים 2001. עדות נוספת לקנוניזציה הרליגיוזית של נמרוד ראו, דנה גילרמן, 'נונס, נמרוד ומלאך ההיסטוריה', הארץ, 24.3.2005. מנגד, על נמרוד כתחליף לצינונות ללא כל משמעות יהודית ראו, אברהם לוויט, 'האמונת הישראלית בדרך למקום אחר', תכלת, חוב' 3, חורף תשנ"ח, עמ' 109.

36 בנימין תמוז, "נמרוד": ראשית התחייה הישראלית, גלובס, 3.4.1996. ראו גם את סיפורו של תמוז, 'בין ערן לאופיר', שהתפרסם באלף לראשונה וראה אור בשנית באסופה שערכה נורית גרץ, הקבוצה הכנענית: ספרות ואידיאולוגיה, תל־אביב 1986, עמ' 201-204; בנימין תמוז, דורית לויטה וגרעון עפרת, סיפוריה של אמנות ישראל מימי 'בצלאל' ב־1906 ועד ימינו, גבעתיים 1980, עמ' 129-150.

37 אמנון ברזל, 'הנוף כיצירת אמנות' (ראיון עם יצחק דנציגר), הארץ, 22.7.1977 (להלן: ברזל, הנוף).
38 נגיד, כנען.

39 מרדכי עומר (עורך), יצחק דנציגר, תפן 1996.

40 פאול לנדאו, 'התערוכה השנתית של אמני ארץ־ישראל', על המשמר, 9.4.1944.

הבימה, תקפו אותי קשות. כתבו ש"נמרוד" מבטא את הטומאה. הוא אליל'.⁴¹ אך נשמעו גם קולות אחרים, מתלהבים. בשנות השישים, כאשר הוצג בגלריה ישראל בתל-אביב, סופר כי נשים שלחו נשיקות מבעד לחלון הראווה של הגלריה.

נמרוד ביטא את רוח התקופה, את גיבושו של הנוער העברי בארצו תוך התנכרות לגולה וליהודיה. שרה ברייטברג-סמל תקפה את 'ההצעה הרוחנית המביכה'. בניגוד לאנטי-נמרודים הגלותיים כמו קפקא, איינשטיין, פרויד ובנימין, אצל העברי הצעיר בארץ ישראל המנדטורית 'החריב הוא עמוד השדרה שלו והנץ צומח למראשו'. המבקרת תהתה: 'חידה גדולה – מה קרה פה בארץ בשנים האלה שדחף למטמורפוזה, שגרם לנוער לצאת מגדרו למראה נמרוד [...] ללכת לפלמ"ח ולחלום נמרוד גיבור הצייד בראשם?'⁴² עמוס קינן הסכים עמה, בכתבו ש'נמרוד של דנציגר, בין אם לכך התכוון ובין אם בדיעבד כך השפיע, היה האתוס של האיש העברי החדש'.⁴³ מאוחר יותר הכריז קינן ש'נמרוד היה מהפכה, אבל מהפכה שהתקבלה בהתלהבות על-ידי דור צעיר שמצא בה את ביטויו. הנכון הוא שהיה ביטוי להלוך נפש, תחושה של יצירה חדשה, כמיהה לביטוי עברי ככול'.⁴⁴ חזרה החזיק אחריו אורי אבנרי שראה ב'נמרוד' בעיקר סמל לכלל היצירה שביטויה העיקרי הוא 'בתקופה ההרואית עצמה', שהפלמ"ח היה גילומה המובהק.⁴⁵ בהקשר זה טענה ברייטברג-סמל כי **נמרוד** העברי יכול היה בקלות להיות 'נמרוד' גרמני. עם אחר שאליו נולד דנציגר היה עשוי להתגנדר בפגניות של הפסל, במקומיות הקמאית שלו.⁴⁶

אנטי-תזה פוסט-ציונית לפרשנותה של ברייטברג-סמל הביעה שרית שפירא בתערוכה שאצרה ב-1992 במוזיאון ישראל, 'מסלולי נרודים – הגירה, מסעות ומעברים באמנות הישראלית'. העם היהודי, כך הבהירה שפירא, איננו עם הנטוע באדמתו אלא עם נווד, ארעי כמו החול שממנו עשוי **נמרוד**. **נמרוד** הוצב על רצפת התערוכה, הורד ממרום גובהו כגיבור, ועתה הוא יהודי נווד, מהגר, נווד.⁴⁷ **נמרוד** הצייד חי בקרב נוודים וגם יוצרו המודרני ערך מסעות אל הברואים, בחיפוש אחר שורשי אבותיה הקדמונים של האומה.⁴⁸ זוהי קריאת

41 ברזל, הנוף.

42 שרה ברייטברג-סמל, 'אגריפס נגד נמרוד', ידיעות אחרונות, 1.9.1988 (להלן: ברייטברג-סמל, אגריפס נגד נמרוד); גם קו, מס' 19 (1989), עמ' 98-100.

43 עמוס קינן, שושנת ירחו. ארץ ישראל: סביבה, זהות, תרבות, תל-אביב 1998 (להלן: קינן, שושנת), עמ' 168-169.

44 קינן, שושנת, עמ' 173.

45 אורי אבנרי, 'מות נמרוד', בתוך: עמוס קינן (עורך), אמנות הפיסול בישראל: חיפוש הזהות, תפן 1988, עמ' 25; הנ"ל, 'האיש שגילה את אמריקה', הארץ, 6.4.2001; הנ"ל, 'בין עבריות ליהדות', החברה, מרחשון תש"ב, עמ' 9-20.

46 ברייטברג-סמל, אגריפס נגד נמרוד.

47 סמדר תירוש, 'מסלולי נרודים: הגירה, מסעות ומעברים באמנות הישראלית, מוזיאון ישראל, ירושלים', סטודיו, חוב' 29, ינואר 1992.

48 הנ"ל, 'הגיבור הכנעני הוא יהודי נורד', משקפים, מס' 22, אוקטובר 1994, עמ' 17-19.

תיגר על המקום הציוני המתבדל ומסתגר, מקום שהתיימר לבטל במחי יד אחת את מקומם האחר של היהודים בתפוצותיהם ובגלויותיהם.

זיכרון רסטורטיבי יהודי זה לנמרוד הכנעני של שנות הארבעים השתלב בביקורת על תודעת הקורבן של הישראלים, או על כך שגבורתם או תוקפנותם יוצרת קורבנות אחרים. בפסל הארד של יגאל תומרקין איזיס (2000), הוצגה האלילה המצרית ועל ראשה תרנגולת שחוטה, גידמת. גדעון עפרת ציין ש'העוף השחוט והזרוע הגדועה הם תשובת הקורבן. העוף, האמור לשמש ביהדות ככפרתו של הבן, נהפך למייצגו של הילד-קורבן, כאשר האם (זו האמורה לבשל את העוף) הועצמה לדרגת מיתוס, והיא אם-האומה'.⁴⁹ מה שמעניין הוא נראותו של נמרוד הצייד לעומת איונו, הדחקתו והיעלמותו של הקורבן. נמחקת זיקתו (ואחריותו) של הצייד ביחס לטרפו, לקורבנו. הקורבן איננו מוצג בדרך כלל ברישומים, בציורים ובפסלים, והוא נמחק מהתודעה. יוצא דופן המעיד על הכלל הוא הרישום של מנשה קדישמן בעקבות נמרוד (1985), החושף שתי דמויות. האחת, צייד הממיר את קשתו וחציו בחרב, הדרוכה מאחורי גבו כמו במקור ה'נמרודי', גוחנת מעל הדמות השנייה. הצייד מדביק באלימות את ראשו של הקורבן אל הארץ בזמן שרגלו רומסת אדם ניצוד, השכוב אין אונים כמו העקוד המקראי. גם בועז ארד התייחס בעבודת הווידאו גורדון ואני (2002) לקורבן – שוב תרנגול, סמל הכפרה. האמן המיר את הצייד הקדמון בישראלי מבוגר ומקריח, תמונת ראי סאטירית לגיבור המקורי. ב-2008, בציורו 'ללא כותרת', שב ארד לעסוק בקורבן המיועד לשחיטה ב'נמרוד האשכנזי' שתוכי לבן יושב על כתפו, ועליו העיד האמן כי 'הציפור שלי מיועדת לשחיטה'.⁵⁰ 'נמרוד' הקורבן הופיע ב-2008 בציורו של שי אזולאי ברית לנמרוד, שם ניצבים חסידים בטקס ברית מילה סביב שולחן מזבח (ולידו שולחן קטן מידות עליו מונחים כליו של המוהל), ובו מוצב פסל גדול מידות של נמרוד שממנו מותזים כתמי דם. הקורבן הכנעני מפקיע את קורבנותו לטובת הקורבן היהודי.

הזיהוי של נמרוד עם בניית מגדל בבל מודרני מקבל ביטוי ביצירות האמנים הישראליים הצעירים. אחיה ענזי, שיצר את נמרוד שלו ב-2008–2009, פסל המפציע מבין חורבות ומתנשא לגובה מעל שלושה מטרים, מעיד ש'נמרוד החדש קם על חורבותיו של מגדל בבל ומבקש לצעוד בדרך חדשה'.⁵¹ ענזי עושה את הדרך מ'אל הציפור' של ביאליק אל יצירתו של דנציגר, בסברו ש'הדרך היחידה לעורר את רוח המרד של נמרוד היא להעלות על נס אותם ערכים שבהם הוא בעט'. האמן גיא ברילר שב ורומז על הקשר בין נמרוד למגדל בבל ביצירת הווידאו נמרוד 11 ונמרוד-אדם Haircut, שבה הוא משגר בחרדה את הטיל המתנשא לגובה שלושה מטרים וארבעים סנטימטר, טיל המגלם את נמרוד כ'עבודה זרה זכרית ומתפוצצת של המציאות היום'.⁵² גם הפסל אילן אורבך יוצר זיקה בין טיל לנמרוד

49 עפרת, הנמרודים, עמ' 18.

50 שם, עמ' 20.

51 שם, עמ' 23.

52 שם, עמ' 26.

בשעה שהוא מציב סוג של חיה־טיל מעל 'עמוד' של ספרים, כמו מזהיר את האנושות (התרבותית, הקוראת עדיין ספרים) מפני יומרנותו המחודשת של נמרוד המודרני לנסוק השמימה.

שלוש אמניות – אפרת גל־נור, מיכל הלפמן ודרורה דומיני – ביקשו ב־2003 לעשות דקונסטרוקציה של נמרוד, לפרק את המיתוס הארטי הגברי שגילם, לנעוץ את מרחולן במאצ'ו העברי. אפרת גל־נור הציגה את ציורה עין לנמרוד צופייה, ובו ציטוטים מהנרטיב הציוני: חומת העיר העתיקה, מגדל דוד ואותיות צד"י המסמנות את צה"ל ומעטרות את עצי הדקל. בפניות הימנית והשמאלית העליונות גולגולות בובות, ובתחתית הציור – חמישה מדליונים של סמלים זואולוגיים וביטויים ציוניים, ומתחת להם מילות ההמנון הלאומי בשפה האנגלית. מיכל הלפמן גיחכה בציורה כוכב יאיר על שלושה יסודות מרכזיים של נמרוד המקורי: חיקוי של אבן החול הנוכית, ינשוף מקלקר ומקאמה כנענית עדכנית. בתערוכה השלישית הציבה האמנית דרורה דומיני סדרת תבליטי נחושת של נמרוד, ובהם מוכפלת דמותו כמה וכמה פעמים. האמנית מכנה את גיבורה או ליתר דיוק אנטי־גיבורה, 'נמרוד ההומו', 'נמרוד שחור', 'נמרוד פוחלץ', הבוחן בחינה ביקורתית את בכואתו: 'נדמה שהוא בעצמו תמה או מגחך על מעמד העל שצבר מאז היווסדו'. בד בבד עם ההאדרה שעשה מרדכי עומר לדנציגר במוזיאון תל אביב, הציגה דומיני בסדנאות האמנים את 'נמרוד' מקועקע בכתפו, עטור שפם ושער ערווה, וצפרדע נשית על כתפו: 'כשעבדתי עליה', סיפרה האמנית, 'חשבת הרבה על הפרוטטיפ הנשי שהיא מייצגת ואיך היא עומדת מול "נמרוד". בפנטסיה שלי חיתנתי אותה ולכן גם יצרתי לה בטן ורודה. אחר־כך היחס שלי קיבל צביון ארוטי. בדקתי אותו כפסל, הרשתי לעצמי לנגוע בכל אבריו, אפילו באיבר מינו. אפשר לאפיין את זה כדה־מיתולוגיזציה, אבל עדיין אני חושבת שהוא מושך ומקסים'.⁵³ כעבור ארבע שנים דימתה אורה ראובן את העימות בין 'נמרוד', גבר כנעני עירום המותח שריריו בתנוחה מצ'ואיסטית, לאישה עירומה, לא צעירה, שאיבריה רפויים (התרסה נגד האפנה בת הזמן), והיא מישירה מבט כפסל. הציור נמרוד ואת (2007) ממוקד במבט הפמיניסטי בגובה העיניים, מבט העומד על שלו, מכיר בערך עצמו. מבט פמיניסטי נוסף תרמה יונת עופר (ללא כותרת, 2009). על כתפה של אישה ציפור, זיז, שתפקידה לשמור על ציפורים קטנות, על עולם החי, בניגוד לנמרוד הצד בעלי חיים. במבט אמהי מפויס פירקה רחל קיני (ללא כותרת, 2010) את הגבריות של נמרוד, מדמה אותו לתינוק עם חיתולים. אפרת קדם הציבה בציורה נמרוד (2009), קולב שעליו תלוי מרבד דשא. הקולב, דימוי לפסיביות פונקציונלית, הוא אפכא מסתברא לגבר האקטיבי והכובש, ובמילותיה של האמנית: 'ישראל של היום אינה יכולה ליצור נמרוד מהסוג של 1939: הכל מזוויץ [...].

'נמרוד' מעצבן: הוא כמו נינט, מין כוכב כזה'.⁵⁴

53 דנה גילרמן, 'נמרוד כזה קטן', הארץ, גלריה, 24.2.2003.

54 עפרת, הנמרודים, עמ' 24.

נמרוד מייצג את דמותו של הגבר הישראלי הכול־יכול, הכובש, הדון ז'ואן, כמו שהיה יוצרו דנציגר. ערעור על דמותו הוא גם ערעור על יוצרו כמייצג תרבות גברית, פטריאכלית.⁵⁵ מבט ארוטי מרתק עליו הציג אריאל הירשפלד במאמרו 'נמרוד: סוד נער החול': 'זיש לו זין ל"נמרוד". לא איבר מין אלא זין [...] זהו זין, והמעטק המילולי בין האיבר לבין כלי נשק מחושב לחלוטין [...]. אוניו של "נמרוד" כרוכים בכוחו ובמהירותו, אבל התנוחה שלו ומבטו השוקע מטה הופכים את איבר מינו למרכז התנועה של הפסל'.⁵⁶

הדיבור של דנציגר על המיניות היה מובן מאליו, ואילו כדיבור הציבורי 'היה זה אזכור של הוויה מודקת על-ידי ציוויליזציה שלמה'. הדיאלוג הסבוך של התרבות היהודית עם הכוח, עם המיניות ועם גוף האדם לא השתנה הרבה מאז ראשית המאה העשרים.⁵⁷

ציורים רבים נוספים מגחיקים את דמותו ההרואית והגברית של נמרוד, אך נדמה שיוצריהם חשו אמפטיה לדמות פתטית שתש כוחה, דמות נלעגת מן העבר הרחוק, שעתה, כמו בציורו של יונתן אופק, נמרוד (2009), הוא כפוף גו, חורץ לשון מחורצת וכפולה, מעורר רחמים. אלי גור אריה העמיד חילון על כתפו של אדם דוחה (2002). אליעזר זוננשטיין דימה את נמרוד למותג רובוטי מצועצע (1997). דורון רבינא המיר את הציפור הנמרודית בשלושה אשכולות ענבים, הד מן העבר הציוני הרחוק, המונחים על כתפי גיבורו המשוחח בטלפון סלולרי. ארז ישראלי הניח שתי ציפורים מפוחלצות על ידיו של טרוויסט (2007), נוסף על פוחלץ הרוכן על כתפה של דמות עירומה שראשה מכוסה בכובע גרב. עידו מיכאלי דימה את נמרוד-משה דין לפירט שעל כתפו תוכי, ובציור נוסף דמוי בול ישראלי, משעתק את חברו בדמותו של נמרוד (2005). הפירט (משה דיין) של מיכאלי מומר בדמות מטושטשת של נער, פרי מכחולו של רונן סימן טוב (הכיוון מזרח, 2007), המניף את זרועותיו כדחליל ועל ידו השמאלית ציפור גדולת ממדים.

לפנינו אפוא התייחסות מתמשכת ואובססיבית של האמנים כלפי נסיכם הבלתי מעורער, יצחק דנציגר ויצירתו המוכרת. אך אין כאן הערצה והתבטלות אלא דיאלוג בגובה העיניים, דיבור שאיננו חונט את היצירה בין כותלי המוזיאון. הדיבור עם היצירה נערך בלשון בני אדם, בצורה בלתי מתווכת ובאופן שחושף הנחות יסוד אידאולוגיות, סוגיות של זהות, הוויה דורית ותודעה קולקטיבית משתנה.

נקודות אלה באו לידי ביטוי מחודד בשנת 1988, שהייתה גם נקודת מפנה בזיכרון הרסטורטיבי של 'נמרוד'. באותה שנה ביקשה ברייטברג-סמל ליידות בו אבנים בהכרזיה אינתיפאדה על דנציגר; ראה אור הספר **החשבון הלאומי** שבועז עברון עשה בו חשבון עם

55 ערעור עד כדי רצון להשמיר את הפסל. ראו, מיכל גולדברג, "נמרוד" יושמד, ידיעות אחרונות, 4.2.2000; דנה גילרמן, 'בית המשפט הורה להשמיר יציקה של הפסל "נמרוד"', הארץ, גלריה, 4.2.2002; הנ"ל, 'שתי יציקות מפסלו של יצחק דנציגר "נמרוד" נושאות אותו מספור', שם, 29.10.2001.

56 אריאל הירשפלד, 'נמרוד: סוד נער החול', הארץ, 11.5.1997.

57 Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct*, Berkeley 1977; David Biale, *Power and Powerlessness in Jewish History*, New York 1986

הלאומיות היהודית מכאן ועם הנארכנעניות של גוש אמונים מכאן;⁵⁸ בנימין תמוז נשק לו כשגילה אותו מחדש במוזיאון ישראל; אלדד זיו צבע אותו בוורוד בכרזה לפסטיבל ישראל; ונחנך ציור הקיר החלום ושברו של אברהם אופק באוניברסיטת חיפה בקיר המערבי שאורכו 21 מטר. בין הסצנות והאלגוריות של הסיפור הישראלי צייר אופק את היבטיהם של ההשכלה והמדע. בצד ימין שיעור בגאומטריה, ובצד שמאל שיעור באמנות, שהמרה מציג בו יצירה ישראלית, נמרוד, ויצירה יהודית, יהודי מניח תפילין, של שאגאל.⁵⁹ בכך קלע אופק ללב הדיאלקטיקה הישראלית-יהודית, הנמרודית-שאגאלית. גם הצייר מיכאל סגן-כהן הצביע על הכפילות הזאת בכתבו: 'מענין שהגיבור הכנעני הזה נושא שם מקראי. ועדיין הכיוון הכנעני-פגני נכון. רש"י אומר על הגיבור מספר בראשית שהיה מדיח את האנשים נגד אלוהים. כלומר נמרוד של חז"ל: מורד במקום'.⁶⁰ גרעון עפרת ניסח יפה את דילמת הזהות: 'נמרוד בתפילין הוא פרדוקס, נפש מסוכסכת בין ניגודיה, בין ישראליותה ליהדותה, בין תקיעת יתר לבין נדודים'.⁶¹ שני ציוריו של שמעון פינטו, הכוכב של דנציגר (2000) והלוחם של דנציגר (2003), מאירים יפה את שני הצדדים של המטבע הישראלי. בציור הראשון מוצג צל חיוור וירקרק של הפסל המקורי, שרק צלליתו בולטת בתוך מסדרון ארוך וריק. לא רק המקור – חלום העבר ליצור תעודת זהות 'נמרודית' של הישראליות – נעלם, התאיידה גם ה'הילה', כמושגיו של ולטר בנימין, המשעתקת את המקור. באופן זה נופצה אף היומרה ליצור שעתוק של היצירה האותנטית, וכל שנותר בידינו הוא עותק דהוי של העבריות של פעם. הציור השני הולך אל מעבר לניפוץ האשליה ומשרטט את 'נמרוד' של היום טובל במקווה טהרה כשרק ראשו מציץ, הציפור ה'נמרודית' נטשה את כתפו והיא מביטה מלמעלה, מנותקת ומנוכרת, על הלוחם העברי לשעבר החוזר עתה בתשובה.⁶² ודאי עמדו לנגד עיניו שירו של שאול טשרניחובסקי 'לנוכח פסל אפולו' (1899), שאוסרים בו ברצועות של תפילין את המורד היהודי, או דקירת ספר התורה השותת דם בידי גיבורו המורד של ברדיצ'בסקי ברומן העוזב. אותו מוטיב בא ממסכת גיטין נו, ב: 'זה טיטוס הרשע שחירף וגידף כלפי מעלה מה עשה תפש זונה בידו ונכנס לבית קדשי הקדשים והציע ספר תורה ועבר עליה עבירה ונטל סייף וגידר את הפרוכת ונעשה נס והיה דם מבצבץ ויוצא וכסבור הרג את עצמו'. ובצירוף של דם ותורה ותפילין אי אפשר שלא להעלות בדמיון את דמותו של הלל צייטלין 'הקדוש', יהודי ניטשיאני עטוף תפילין ההולך אל מותו באושוויץ. ובחזרה לציורו של אופק – שתי זרועותיו של יוסף חיים ברנר, האתאיסט להכעיס, לפותות

58 בועז עברון, החשבון הלאומי, תל-אביב 1988, עמ' 354.

59 אברהם אופק: מקיר לקיר, אוצרת רותי אופק, קטלוג המוזיאון הפתוח, גני התעשייה תפן ועומר 2001, עמ' 47.

60 מיכאל סגן כהן, "נמרוד" כפי שהוא ב-96, גלובס, 3.4.1996.

61 גרעון עפרת פרידלנדר, נמרוד בתפילין, ירושלים 1996; הודפס שוב בתוך: בהקשר מקומי, תל-אביב 2004, עמ' 315-323.

62 שמעון פינטו שלח אלי באדיבותו את הציורים.

ברצועות העור של התפילין, מתאחדות עם קורות העץ של הפיגומים שפועלים עוסקים עליהם בכניית הארץ, וברקע הציור נמרוד של יצחק דנציגר.

נמרוד עבר אפוא את הדרך כולה: תחילה מלך וצייד, שתי מהויות הזרות לרוחה של המסורת היהודית. לאחר מכן, בעידן התחייה הלאומית בעת החדשה, ביקש 'העברי החדש' בתפוצות להיות ככל הגויים, ובישראל חשק במקומיות ובזהות מרחבית. לבסוף, בשלב הזה לפחות, עם הביקורת על האתוס הציוני החילוני, נולד נמרוד הפוסט-ציוני, היהודי הנווד, ובה בעת גם האופציה של נמרוד הצלבני בקלעת נמרוד. הנה נחשפת הדיאלקטיקה של 'היהודי' ו'העברי', שתי זהויות אחיות יריבות בזיכרון רסטורטיבי של דיוקן תרבותי אחר. כש'היהודי' מתגבר פורצת ההתרסה העברית-כנענית, וכש'העברי' מתגבר הזהות היהודית נולדת מחדש. זו אותה מצוקת זהות נמשכת שחיים גורי היטיב להגדירה והיא כנראה תלווה אותנו עוד זמן רב. הכנעניות הציקה לו בבואה להחריב את כפל זהותנו: 'היה גם קסם רב באתגר הזה, אך ידעתי כי שלילת כל קשר וכל זיקה בין יהודי לעברי והעמדתם כרתתי דסתרי, תוך עוינות בלתי מתפשרת, מוחקת כל הסבר אפשרי להיותנו כאן, מחריבה גם ערכי תרבות נעלים, שראינו בהם את קניינינו שלנו'.⁶³

הורדוס: מרוצח לבנאי

הערכתו המחודשת, החיובית, של אברהם שליט למדיניות הרומאית ההרודיאנית הביאה אותו למסקנה שאילו מנהיגי האומה היו ממשיכים בריאליזם הפוליטי של הורדוס, היה נמנע חורבן הבית השני. צריך גם לזכור את הזמנים שבהם כתב שליט – השנים שלאחר השואה. מתוך זיכרון רסטורטיבי זה אפשר להבין את מבטו המפוכח על פלוויוס שגינה את הקנאים בשל אחריותם לחורבן המקדש ולנפילת ירושלים. כך סיכם שליט את דעתו על מעמדו של הורדוס:

העם ראה את הורדוס, מאבדן של בית חשמונאי ותומכיהם מן היקרים, ורוצחן של הנפשות הקרובות לו לעצמו כמרים ובניה, וזכר את ההריגות המרובות שביצע המלך בלא דין ומשפט, ועל-פי זה חרץ את משפטו לדורות. העם הוציאו מכלל האומה בלא שחקר הרבה ובלא שחיטט וברק במעמקי נפשו החולנית של המלך. הורדוס נחרת בזיכרונו של העם בדמות עריץ צמא-דם, ולא זכה לשם ולזכר טוב חרף כל הטובות שעשה בשביל העם והארץ.

אין ספק שאילו זכו והבינו העם והמלך זה את רוחו של זה, היתה מלכותו של הורדוס תופסת מקום נכבד מאוד בזכר העם כמלכות דויד, שהרי הישגיו המדיניים של הורדוס לא היו פחותים מהישגיו של דויד, ואפשר נכבדים היו בשעתם משל דויד בשל פגעי הזמן הקשים, שעמדו לו למלך בדרך. הישגיו המדיניים של הורדוס, שטובתם אינה מוטלת בספק, והקללה הרובצת על

האיש ודרכו בזכר האומה, שניהם הם חלקים של אותו גורל טראגי, שנפל בחלקו של האיש בחייו ובמותו. [...] וכך נשאר הוא קרח מכאן ומכאן: את הטוב שעשה שכחו ואת הזוועות שמרו לדורות עד שלא נשאר אלא השם 'הורדוס הרשע' ו'העבד האדומי'. אבל ההיסטוריון של ימינו חייב לכנותו בשם היאה לו: הורדוס מלך ישראל.⁶⁴

לאנשי האסכולה הירושלמית, ההיסטוריונים של הבית השני באוניברסיטה העברית, הייתה יד בזיכרון הרסטורטיבי החיובי של הורדוס. מנחם שטרן העלה על נס את מפעלי הפיתוח, הפרויקטים הארכיטקטים ושיפור מעמד היהודים באימפריה הרומית, שלכולם היה אחראי הורדוס, בספרו **מלכותו של הורדוס**.⁶⁵ דניאל שוורץ המשיך בקו זה (אך גם הלך מעבר לו), והאיר באופן ביקורתי את יחסי הציבור הגרועים שספג הורדוס במשך כאלפיים שנה, ואשר קיבלו חיזוק בתלמוד הבבלי, שם הוצג כבוגד בעמו, וגם בחלק השלישי של **תולדות מלחמת היהודים ברומאים** שהתבסס על דעות קדומות ונעדר פרספקטיבה היסטורית. שוורץ, שחילק את תיאורו של יוספוס על הורדוס לשלושה חלקים (השניים הראשונים הקצרים חיוביים, ואילו החלק השלישי הוציא להורדוס את שמו הרע), קבע ש'אסור שהרצאת יוספוס על שנות מלכותו של הורדוס תכתיב לנו את משפטנו עליו'.⁶⁶

בחלק הראשון של **תולדות מלחמת היהודים ברומאים** נפרסת הגנאלוגיה של הורדוס החל בתפיסת השלטון על ירו, ייצוב ממלכתו, התגברות על החשמונאים, תשוקת קליאופטרה מזה והנבטים מזה לרשת את ממלכתו, ועד הבעת האמון בו מצד אוגוסטוס והצלחתו של הורדוס לקנות לו שם של ירא אלוהים. בחלק השני של הספר מתואר הפרויקט הארכיטקטוני של הורדוס ברחבי הארץ, ששיאו בניית המקדש בירושלים. החלק השלישי, שבו מתוארים תככי הארמון, נסמך על ההיסטוריון והדיפלומט ניקולאוס איש דמשק, איש סודו היווני של הורדוס, שדיווח באופן ישיר וחי על תככי החצר, דיווחים סובייקטיביים נעדרים פרספקטיבה היסטורית, דיווחים שאמנם נעלמו, אך רוחם שורה על ספרו של יוספוס.

שוורץ סבר שהסוגיה של ירושת הורדוס אינה רלוונטית מכיוון שסיפוח יהודה בידי רומא היה רק עניין של זמן, כפי שסופחו סוריה ומצרים. העובדה ששנים ספורות לאחר מותו של הורדוס סופחה יהודה לרומא מדברת בשבחו של הורדוס, שידע לתמרן היטב במניפולציות מדיניות. הריאליזם הפוליטי של הורדוס הוכיח עצמו בדרך השלילה, שכן יורשיו לא המשיכו בדרך. התוצאה הייתה שתוך זמן קצר נחרב סמל הריבונות היהודית ובמקומו ישב הלגיון הרומי העשירי. הפרדוקס ההרודיאני התבטא בסתירה שבין תביעת האלוהים לריבונות, שאותה ייצגה בניית בית המקדש בידי הורדוס, לשלטונו בחסדי

64 שליט, הורדוס, עמ' 8-10.

65 מנחם שטרן, 'מלכות הורדוס', בתוך: מיכאל אבי-יונה וצבי ברס (עורכים), **ההיסטוריה של עם ישראל: תקופת בית הורדוס**, ירושלים תשמ"ג, כרך ז, עמ' 53-90; הנ"ל, **מלכותו של הורדוס**, תל-אביב 1992.

66 דניאל שוורץ, 'הורדוס המלך: עניין של פרספקטיבה', בתוך: רוברט ומוברך (עורכים), **הורדוס, עמ' 40; מטרופוליס: הורדוס, עמ' 55-65.**

הרומאים. נקודה חשובה נוספת הנזקפת לזכותו של הורדוס היא שבהצבת קיסריה ליד ירושלים תבע מנתיניו היהודים להפריד בין דת למדינה.⁶⁷

בכך הצטרף שוורץ לזיכרון הרסטורטיבי הנוכחי של התקופה ההרודיאנית. 'היסטוריונים חדשים' מבליטים את ההיבטים המרשימים של בנייה, שגשוג ושלוש בממלכת הורדוס, וממעטים לדון בפוליטיקת החצר שהוציאה לו שם רע. עם אלה נמנים אמיל שירר, שחיבר את **תולדות העם היהודי בתקופת ישו הנוצרי** (1973), מחקר שהדגיש את הפרויקטים הארכיטקטוניים של הורדוס;⁶⁸ סטיב מייסון, שמתח ביקורת במאמרו 'הורדוס הגדול: המסך יורד' על הפרספקטיבה היהודית והנוצרית שדנה ברותחין את הורדוס.⁶⁹ פלויוס, לדעתו, בחן את הורדוס בחומרה יתרה לאור החוקה האוניברסלית של משה. ואילו מייסון בחן אותו לאור הישגיו הפוליטיים, שלטונו היציב הארוך והאיזון שהשיג במרחב הגאופוליטי העברי-רומי. ההיסטוריון ג'ון קיורן הבהיר שאוגוסטוס ראה בהורדוס בבואה של עצמו, בהרגשת הייעוד ובשאיפה להטביע חותם. קיורן כתב יפה ש'הארכאולוגיה, בדרכה הייחודית, זורעת אור על גאונותם, ועל כוחה הראשוני של האדריכלות לשקף את אישיותם של שליטים רבי-עוצמה'. ההישענות על התזה שאלימותו וקנאותו של הורדוס כלפי בית חשמונאי נבעה ממוצאו הבלתי ברור, לא הייתה בלתי סבירה. מוצאו של אבי הורדוס, אנטיפטרוס, היה כנראה מאשקלון. אפשר שזו נקודת מוצא להבנת הפרדוקס שליווה את חיבוטי זהותו של הורדוס: מצד אחד נהג בקנאות אלימה באלה שלא קיבלוהו כ'מלך היהודים' (עצם הדגשת תואר זה העידה על חוסר ביטחוננו), ומצד שני היה גאה בבנייה המפוארת של בית המקדש, לאחר שהרס חלקים ממנו (ועל כך אפשר לומר באירוניה מסוימת, שבת המקדש חרב לא פעמיים, אלא שלוש). לאחר שאנטיפטרוס הגן על האינטרסים של יוליוס קיסר, האחרון העניק לו ולבניו אזרחות רומית. בניגוד לחוקרים קודמים שזיהו בהורדוס דיקטטור צמא דם, 'ההיסטוריונים החדשים' חושפים דיוקן של פוליטיקאי ממולח, בנאי גדול, שבדומה לאוגוסטוס הצליח לעמוד באתגר של תקופתו – להציג את המהפכה שחולל כתהליך היסטורי. להיסטוריוגרפיה החדשה אפשר להוסיף נקודת מבט הבוחנת את הורדוס כמכונן דגם ייחודי של תרבות פוליטית ים תיכונית.

הורדוס היה מלך-ארכיטקט שכונן ממלכה בדגם ים תיכוני ששילבה מזרח ומערב. יחסיו הטובים עם אוגוסטוס במשך כרבע מאה העניקו לו הזדמנות פז לקיים הלכה למעשה את

67 הניאל שוורץ, **אגריפס הראשון: מלך יהודה האחרון**, ירושלים תשמ"ז; הנ"ל, 'הורדוס במקורות היהודיים', בתוך: נאור (עורך), **המלך הורדוס**, עמ' 38-42; הנ"ל, 'על יוסף בן אילם ומותו של הורדוס', בתוך: אהרן אופנהיימר, ישעיהו גפני ומנחם שטרן (עורכים), **יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד: מחקרים לכבוד שמואל ספראי**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 65-74; Daniel R. Schwartz, 'Herod', in: Nikos Kokkinos (ed.), *The World of Herods*, Stuttgart 2007, vol. 1, pp. 45-53. (להלן: Kokkinos [ed.], *The World of Herods*).

68 Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-135 A.D.)*, Edinburgh 1973-1987, I: pp. 292n, 304-305, 361-362; II: pp. 34-35, 57-58

69 סטיב מייסון, 'הורדוס הגדול: המסך יורד', בתוך: רוזנברג ומבורך (עורכים), **הורדוס**, עמ' 54-55.

תשוקתו הארכיטקטונית, שאותה עודדו הרומאים. כאות תודה והוקרה לאוגוסטוס, הקיסר החדש, שינה הורדוס את שמה של שומרון ל'סבסט' (מקבילה יוונית ל'אוגוסטוס'), ובנה מקדש לכבוד הקיסר, בדומה לפורום שהקים אוגוסטוס ברומא.⁷⁰ הוא הקים את נמל קיסריה ביישוב מגדל סטרטון באמצעות טכנולוגיה חדשה וידע שרכש במזרח ובמערב: יבוא אפר ממפרץ נפולי כדי לייצר בטון הוא דוגמה לחידושי הטכנולוגיה ולזיקה בין מזרח למערב. בדומה לערים היווניות הגדולות, תוכננה העיר קיסריה כמערכת של רחובות ישרים, רשת שתי וערב, שבה נבנה היפורום ענק דוגמת אלה הקיימים ברומא. והפנינה בכתר – המקדש לכבודו של אוגוסטוס, שחזיתו פנתה לים התיכון.⁷¹ בית המקדש בירושלים היה גם הוא גשר בין הקיסר למלך, בין רומא ליהודה, ובו ביטא הורדוס את רצונו 'לשלם לאלוהים ביראה שלמה'. האתגר הגדול היה שהמקדש החדש יוקם מעל במה מלאכותית גדולה.⁷² מודל דומה, שהיה אהוב על אוגוסטוס, נמצא סמוך לרומא וגם שם נהגה הבנייה באבני גזית. אין פלא, אפוא, שהורדוס ביקש בדרך זו למצוא חן בעיני קיסרו. עם חנוכת המקדש תרמו הקיסר ורעייתו כסף לקורבנות במקדש וכן כלי זהב ומתנות. רוני רייך, יושב ראש המועצה הארכאולוגית, תמצת את מיומנותו הים תיכונית של הורדוס: 'כפוליטיקאי מיומן, ביקש והצליח הורדוס אף להביא את תרבות המערב למזרח, למרות התנגדותם של רבים מבני עמו'.⁷³

הקמת בית המקדש בירושלים ובניית קיסריה היו פני יאנוס ההרודיאניים: מכאן פנייתו של הורדוס לאתוס הצדוקי ולנרטיב האמוני של המורדים שנשאו עיניהם למקדש, ומכאן תפיסתו הים תיכונית שבאה לביטוי בעיר חוף הפתוחה לעולם ההלניסטי ו'ים שלנו'. הציביליזציה הים תיכונית ההרודיאנית ניכרה בגישתו האוהדת של הורדוס לתרבות ההלניסטית. ההיסטוריון ניקולאוס איש דמשק מספר שהורדוס פיתח חיבה לאמנות הנאום, לכתיבת היסטוריה ולאיינטלקטואלים יוונים. 'וכאשר הפליג הורדוס לרומא כדי לפגוש את הקיסר, נטל עמו על אותה ספינה את ניקולאוס, ושניהם דנו בענייני פילוסופיה'.⁷⁴ כמי שעוצב בהביטוס

70 ראו במיוחד, ישראל שצמן, 'על גיורם של האדומים', בתוך: מנחם מור ואחרים (עורכים), לאוריאל: מחקרים בתולדות ישראל בעת העתיקה מוגשים לאוריאל רפפורט, ירושלים 2005 (להלן: מור ואחרים [עורכים], לאוריאל), עמ' 213-241; ישראל רונן, 'הממצאים מחפירות מרשה וגיור האדומים', בתוך: אהרון אופנהיימר ואחרים (עורכים), יהודים ונוכרים בארץ ישראל בימי הבית השני, המשנה והתלמוד, ירושלים 2003, עמ' 123-131.

71 Dan Barag, 'King Herod's Royal Castle at Samaria-Sebaste', *Palestine Exploraion Quarterly*, Vol. 125, No. 1 (1993), pp. 4-8; אהוד נצר, 'האוגוסטיאום בסבסטיה-שומרון: מבט חדש', ארץ ישראל, חוב' יט (תשמ"ז), עמ' 97-105.

72 יוסף פטריך, 'קיסריה ההרודיאנית: המסגרת העירונית', בתוך: מור ואחרים (עורכים), לאוריאל, עמ' 497-538.

73 David Jacobson, 'The Jerusalem Temple of Herod the Great', in: Kokkinos (ed.), *The World of Herods*, vol. 1, pp. 145-176; אברהם ורשבסקי ואברהם פרץ, 'הקמת מתחם הר-הבית על-ידי הורדוס: הארגון והביצוע', קתדרה, חוב' 66 (1992), עמ' 3-46.

74 איל שפירא, 'המלך אמר', בשביל הארץ, חוב' 53, פברואר-מארס 2013 (להלן: שפירא, המלך אמר),

הרומאי, למד הורדוס את הנורמות הפוליטיות של זמנו הרבה קודם שעיזב מקיאבלי את אמנות הפוליטיקה המודרנית.⁷⁵ רצח יריבים וקרובים, שינויי נאמנות ותכנות בחצר היו הנורמה הנוהגת ברחבי האימפריה הרומית. אמנם הורדוס הצטיין מעל ומעבר במעלות אלה, אך ההיסטוריונים של התקופה ההרודיאנית ממליצים לקורא בן זמננו להימנע (במיוחד במקרה זה) מלשפוט את העבר במשקפי ההווה.

באפריל 2012 נחנכו דגם של מצבת הורדוס ומבואה חדשה למבקרים בגן הלאומי בהרודיון. דגם הקבר, המתנשא לגובה של ארבעה מטרים, עוצב על פי שרטוטיו ורשימותיו של אהוד נצר, שטען כי חשף את קבר הורדוס במקום. בטקס השתתפו חברי כנסת, אישי ציבור וארכאולוגים. השר להגנת הסביבה דאז, חבר הכנסת גלעד ארדן, ביטא את השקפתו הפוליטית באומרו: 'מבין כל מחוזותינו המפוארים בחר הורדוס להיקבר דווקא בגוש עציון, בחירה המלמדת על מיקומו הייחודי של הרודיון בנקודה שמחד צופה אל המדבר, ומאידך משיקה לבירה ירושלים'.⁷⁶ יושב ראש הקואליציה, חבר הכנסת זאב אלקין, תושב ההתנחלות כפר אלדר, הגיב לדברי השר: 'נכון עושה השר להגנת הסביבה, שהוא מפתח אתרי המורשת גם מעבר לקו הירוק בו התרחשה ההיסטוריה הקדומה של אבות האומה'. הוא הוסיף וסיפר כי לראשונה עשה את יום תשעה באב בארץ על הרודיון כמעשה חינוכי ומעצב. בהתייחסו לבנייה הבלתי חוקית ליד הרודיון ציין שחייבים להמשיך שם את החפירות: 'מדברים הרבה על בנייה בלתי חוקית בימים האלה, אך בגן הלאומי למעשה יש בנייה ממש על הארמונות של הורדוס, ואני מקווה שנוכל בהקדם להעמיד גדר שם'.⁷⁷ מנכ"ל רשות הטבע והגנים שאול גולדשטיין, לשעבר יושב ראש המועצה האזורית גוש עציון, חשף גם הוא את נטייתו הפוליטית בבקשו להעניק למקום, הנמצא בשטח C בהתאם להסכמי אוסלו, חותם היסטורי של המשכיות היסטורית וזיקה יהודית: 'בגן לאומי הרודיון נמצאו כמה מהתגליות החשובות ביותר לסיפורו של העם היהודי בארץ ישראל, ומאז חשיפת הקבר מבקרים במקום עשרות אלפי מטיילים מדי שנה [...]. שאיפתנו להגדיל בשנים הבאות את מספר המבקרים לכדי מאות אלפים בשנה'.⁷⁸ ח"כ עתניאל שנלר, תושב ההתנחלות מעלה מכמש, בירך את הממשלה על מעשה הבנייה:

אנחנו עם בונה. אנחנו עם שצריך רק לבנות. לבנות כפי שצריך. כמוכן עליי החוק. תסתכלו על הבנייה פה מסביב ותבינו. אני אומר את זה דווקא על רקע הארועים בימים האחרונים על שאלת הבנייה והחזוק לבית אל. החזוק לכל מקום כפי שצריך לעשות, ואני חושב שזה מסר מאוד חשוב

עמ' 20.

75 כשר וויצטום, מלך רודף, עמ' 16-17.

76 Samuel Sandmel, *Herod: Profile of a Tyrant*, Philadelphia 1967

77 עמי שרון, 'נחנך מודל קבר הורדוס ומבואה חדשה בגן לאומי הרודיון', מצב הרוח: השבועון לציבור

הדתי לאומי, 23.4.2012.

78 שם.

יש לנו זכות עצומה. עכשיו אני לא מדבר על פי השייך שלי הפוליטי. אני חושב שזכינו לממשלה שמגינה על הקשר החשוב מאוד של העם הזה לארץ ישראל כי זה התמצית וזה היסוד שלנו.⁷⁹

ראש מועצת גוש עציון, דויד פרל, החרה החזיק אחרי דברי קודמיו: 'אתר ההרודיון הינו אתר לאומי הממחיש את זכותנו על הארץ ואת ההיסטוריה היהודית העתיקה שהתרחשה בחבל ארץ זה'.⁸⁰ ברוח זאת תיאר גם הלשונאי ד"ר אבשלום קור את הטיוול שערך 'בעקבות אחד מגדולי הבנאים של ארץ ישראל, שהיום שוכנים ליד מקום קבורתו יישובים יהודיים צעירים: כפר אלדר, תקוע, מעלה עמוס, נוקדים'.

בינואר 2013 ערך מזכיר הממשלה צבי האזור מסיבת עיתונאים, ובה הכריז שקבר הורדוס ישוחזר ויהפוך למבנה שיתנשא לגובה 25 מטר, ואפשר יהיה לראותו מירושלים.⁸¹ ההכרזה ניתנה לרגל סיכום שלוש שנים ליישום התכנית להעצמת אתרי מורשת לאומית, תכנית שקיבלה מיתוג חדש – 'ציוני דרך'. נקבע שבעבור שלושה חודשים יתקיים שימוע ציבורי כדי להתמודד עם ההתנגדויות. יש לזכור, כפי שאומר רועי פורת, שעבד לצדו של נצר בהרודיון עד לרגע האחרון, 'שהרעיון המקורי היה בכלל של נצר, הוא הרשה לעצמו לתכנן כאן משהו חריג שימחיש לקהל את הגודל והעוצמה של מונומנט הקבר'.⁸²

במארס 2013 ערכו רשות הטבע והגנים יחד עם משרד ראש הממשלה שימוע ציבורי לדיון בתכנית לשחזור ולהקמה מחדש של מבנה הקבר המקורי של הורדוס. השימוע נערך בעקבות ביקורת של ארכאולוגים, אנשי תכנון ועיצוב, אנשי שימור, אוצרים, מדריכי תיירים ואנשי ידיעת הארץ על פרויקט השחזור. בתחילת השימוע, שנערך ברמת רחל, ושנכחה בו גם אלמנתו של נצר, נאמר שחזונו של נצר הוא בכחינת צוואה. הוא רצה לראות בהקמתו של דגם האתר כדי להמחיש את המונומנט. משמעות הדבר היא הקמת מבנה האמור להתנשא לגובה 25 מטר (בניין בן שמונה קומות). הדיון נקבע על ידי רשות הטבע והגנים, קצין מטה ארכאולוגיה והמועצה האזורית גוש עציון, במטרה לגשת לתהליך קבלת ההחלטות בעקבות השימוע. הוזמנו אליו יותר ממאתיים מומחים, חוקרים ונציגים של גופים רבים ומגוונים. שאל גולדשטיין ציין שבעבר היה להרודיון אבא, אהוד נצר, ועם פטירתו הוא מועיד לעצמו את תפקידו (בהוסיפו שקודם לכן שימש כקבלן). התקציב הראשון מטעם משרד התיירות הוא שלושה מיליון שקל. צוות ההיגוי, אמר, מעוניין לשתף את כל הגורמים, שהרי 'מותר שיהיה אגו, אך רק אגו של האתר'.⁸³

79 ש.ם.

80 ש.ם.

81 איתמר אייכנר, 'קבר הורדוס ישוחזר ויתנשא לגובה 25 מטר', *Ynet*, 14.1.2013; 'שוחזר קבר הורדוס בהרודיון', *ערוץ 7*, 22.4.2012.82 רועי פורת ויעקב קלמן, 'מגדלים במדבר: אחוזת הפאר של הורדוס בהרודיון: סיור בהרודיון עם רועי פורת ויעקב קלמן', *מטרופוליס: הורדוס, עמ' 88-103*.

83 דוד אוהנה, רישום שלי של הפגישה, מארס 2013.

בשימוע הוצגו אתרים משוחזרים דומים בעולם, והובאה הדוגמה של שחזור שישים אתרים של האימפריה הרומית באגן הים התיכון. בישראל אין אתרים משוחזרים, ואין דוגמה או הקבלה לשחזור קבר בהיקף ובחשיבות שכאלה. קיימות ארבע אפשרויות לשחזור מונומנטים: הראשונה – מונומנטים שלמים או כמעט שלמים הקיימים באתר המקורי, לדוגמה: יד אבשלום, המאוזלום של גלאנוס ליד מרסיי, הירדה בתוניס, ברד הנמצאת צפונית לחלב. השנייה – מונומנטים שהושלמו בשחזור חלקי באתרים, לדוגמה: סברטה בלוב, דוגה בתוניס, הרמל בלבנון. השלישית – שחזור מסיבי, לדוגמה: הספרייה של סלסוס, אפסוס ומקדש הנמל בטריאנה. והרביעית – העתקה, לדוגמה: מוזיאון פרגמון בברלין, בית שאן (סקיתופוליס), אדמקליסי ברומניה ומקדש הנמל קסאנטון בגרמניה, שהיא עיר רומית על גדות הריין. השורה התחתונה בהצגת דברים אלה, שבהרודיון אין המדובר בשחזור אלא בדגם.

הוצע שמבנה קבר הורדוס בהרודיון ייבנה בקנה מידה של 1:1 מחומרים מודרניים, קלים, עמידים לאורך זמן, המדמים באופן הטוב ביותר את הארכיטקטורה המקורית. הובטח כי הדגם לא יפגע בעתיקות, כי תיעשה הפרדה ברורה בין הבנייה החדשה לשרידים האותנטיים, וכי יישמר עקרון ההפיכות, כלומר שאפשר יהיה לפרק את המבנה בשעת צורך (הכוונה כמובן בעת נסיגה משטחים אלה) ולהחזיר את המצב לקדמותו. יישמרו כל הממצאים הארכאולוגיים, כולל המבנים בסביבה הקרובה – החדר המלכותי, התאטרון, המדרגות המונומנטליות ועוד. התכנית הייתה לבנות קונסטרוקציה מתכתית מעל הבסיס, וליצור פלטפורמה עם שכבת הפרדה.⁸⁴ נמסר שצוות התכנון בדק היבטים רבים הקשורים ברעיון הייחודי, שאין לו אח ורע בעולם: היקפי המידע הארכאולוגיים, ניתוח הממצאים, מחקר השוואתי, סקירה של דוגמאות מהעולם, אמנות בין-לאומיות ואתיקה מקצועית, שימוש בחומרים, קונסטרוקציה, קשר לשימור כללי באתר, חלופות אפשריות ורמת היתכנות הביצוע.

חשיבות הפרויקט, נאמר, תבוא לכיטוי באפקט העצום של הממצא כנגד שרידים מינימליים, שהרי קיים ידע רב על הארכיטקטורה ועל פרטי המבנה. המבנה החדש-שכתי מבודד וממוקם על רקע המדרון ולא על קו רקיע. השרידים שנתרו בנויים מאבני גזית יציבים מאוד, ומאפשרים ביסוס לדגם ללא חשש מפגיעה בהם. נמנו יתרונותיו של הפרויקט: האטרקציה התיירותית תגדיל את מספר המבקרים בהרודיון, תמחיש מבנה קלאסי בארכיטקטורה מושלמת, תציג את השרידים שיוחזרו מהמוזיאון לאתר ברמה הגבוהה ביותר, ותשמש מנוף להשקעות לאתר כולו לצורך שימור ופיתוח בקנה מידה גדול. צוינו גם החסרונות: חשש מפגיעה במקורות השרידים הארכאולוגיים, מהתערבות מסיבית ומעודף שחזור באתר, מביצוע מודל שאיננו מבוסס לחלוטין על מידע ארכאולוגי שלם, מקביעת עובדות פיזיות במקום להותיר מרחב לפרשנות ודמיון, מפגיעה בקשר שבין אתר ההרודיון למוזיאון ישראל.

84 'הרעיון להמחשת קבר הורדוס בגן לאומי הרודיון', דף למשתתפי השימוע מאת זאב מרגלית, מנהל אגף שימור ופיתוח ברשות הטבע והגנים, אוסף המחבר.

כמו כן קשה יהיה ליישב חילוקי דעות בעתיד על הדגשת מונומנט אחד שייצור חוסר שיווי משקל ביחס למונומנטים אחרים באתר, ולמנוע ביקורת מגורמים בין-לאומיים, מקצועיים ומדיניים. החשש הגדול ביותר היה שיתגלה בעתיד שאין זה קבר הורדוס.

מרבית המשתתפים בשימוע הציבורי מתחו ביקורת על הפרויקט שהוצג. הארכאולוג גרעון פרסטר, שהביא כאנלוגיה את ארמון קנוסוס בכרתים, סיפר שהפרויקט היווני הפך לחוכא ואיטלולא. ד"ר אורית פלג-ברקת מהמכון לארכאולוגיה סברה שהתייר המזדמן זקוק למסלול שחזורי, לא רק לקבר, והצליינים לא יבינו מדוע מאדירים את הורדוס, רודפו של ישו, במאוזולאום. ירון בנבנישתי, מנכ"ל חברת ההזנק 'ארכיטיפ', הביע חשש מ'מציאות רבודה' ומקביעת עובדות. המוזיאולוגית רנה סיוון אמרה כי מדובר כאן בתפאורה, בהמחשת אוכייקט ולא באתר. חששות נוספים הובעו מגלורפיפקציה של אהוד נצר, מהנצחת מצב זמני של כיבוש, מ'תפיסת טרמפ' על התערוכה, מעצם גילוי הקבר שזיהויו איננו מוחלט. אחד מאוצרי התערוכה, דוד מבורך, הביע חשש כי שחזור הקבר יגמד את האתר. מכיוון שלאחר יש עוצמה, הקמת מגדל היא מיותרת ועלולה לחבל בדמיון. פרויקט כזה מזהה את הארכאולוגיה עם לאומנות. אמנם ההצעה תיירותית, אך צפונה בה סכנה. פרופ' עמוס קלונור, לשעבר ארכאולוג מרחב ירושלים ברשות העתיקות, אמר שבניגוד לחפירות ארכאולוגיות שבהן 'אנחנו עושים בחדרת קודש ובהדרת כבוד', הפעם מדובר ב'תוכנית שלוקה בחוסר צניעות. האתר הולך ומשתנה עם הממצאים החדשים העולים בחפירה, ולכן תהיה זו טעות לשחזר מבנה שהמומחים אינם בטוחים במראהו. ההרודיון אינו זקוק לשחזור. זה מונומנט מרשים בצורה בלתי רגילה'. ארכאולוג נוסף סבר שהתכנית היא 'טירוף', וש'ארכאולוגיה היא לא דיסנילנד'. עובד רשות העתיקות הזהיר מפני פטישיזם, שהסמל יקום כגולם על יוצרו. פרופ' יוסף פטריק מהאוניברסיטה העברית חלק על עצם העובדה שהשרידים שנמצאו הם חלק ממבנה המאוזולאום של הורדוס, וציין שהדבר נתון לוויכוח בין החוקרים. מדריכי טיולים התריעו מפני גימוד הממצאים הארכאולוגיים האחרים בהרודיון ומפני הפגיעה בנוף. הובע גם חשש שהאתר, הנמצא בשטחים הכבושים, יהפוך ל'פאלוס של ההתנחלויות'. בעקבות הביקורת בוטלה התכנית. גולדשטיין, יוזם הפרויקט ומי שעמד מאחוריו, הגיב במאמר: 'הגישה שלי היא שאם אפשר אז כדאי לשחזר, אבל צריך להשאיר פתח לדמיון, רק כך ניתן להתחיל ולהבין את העושר של הורדוס ואת העוצמה של התקופה. כשאתה מראה גל אבנים, המבקר לא מבין על מה אתה מדבר אתו'.⁸⁵ מעניין כיצד התפיסה ש'צריך להשאיר פתח לדמיון' הולכת יד ביד עם תכניתו לכנות מונומנט התואם את הקבר המקורי. מנהל בית ספר שדה כפר עציון, ירון רוזנטל, סבר אף הוא שאי-אישור התכנית היא החמצה: 'הארכאולוגים המכובדים, שבחלקם הם מורים שלי, לא מסוגלים להבין איך המבקר הפשוט רואה את התייר. מבחינתם החורבה היא הדבר המשמעותי, הם עושים את

השחזור בעיני רוחם'.⁸⁶ בתגובה הרשמית של רשות הטבע והגנים נכתב: 'בעקבות השימוע הציבורי שארגנה הרשות, התקבלו תוכנות חדשות שיעשירו וישפרו את הרעיון שהוצע. [...] הממצאים יוחזרו [מהמוזיאון] להרודיון וישולבו בשחזור. אין לנו ספק שהשימוע הציבורי תרם לחשיבה יותר עשירה ומגוונת אודות השחזור, ואנחנו עמלים על המחשת קבר הורדוס ברכים שיתאימו לנאמר בשימוע'.⁸⁷ תגובה זו מעלה הרהור כי יוזמי התכנית לא הפנימו את הביקורת שהשמיעו מיטב המומחים, וכי המילה האחרונה בנושא הקמת המונומנט טרם נאמרה.

התערוכה במוזיאון והמאוזולאום גילמו שתי מגמות השונות בתכלית זו מזו בזיכרון הרסטורטיבי שלהן, בתרבותן הפוליטית ובמאוויהם. התערוכה במוזיאון ישראל ייצגה מגמה של חיבור למסורת הארכאולוגית בישראל, שתור הזהב שלה היה בין שנות השלושים לשנות השישים ועיקריה היו תודעה עצמית חלוצית וחילונית, חשיפת העבר, חיפוש שורשים, ההבחנה שיש לעשות בין ההיסטוריה ההרואית לצוק העתים של אומה השבה מחורבן שליש מעמה אל מכורתה, המכירה במגבלות כוחה, המתחשבת בגויים הנוצרים ובשכנים המוסלמים ומסתפקת בגבולותיה הנוכחיים. המגמה שבאה לביטוי ברצון לשחזר את המאוזולאום בהרודיון מבקשת להשיב עטרה ליושנה, שואפת לגבולות ההבטחה, חותרת לישראל גדולה ודורשת ליצור מתאם בין שאיפות אלה לתפיסה ארכאולוגית חדשה, הרואית. ההכרזה על גילוי קבר הורדוס והתערוכה במוזיאון החזירו לשעה קלה את הסומק לארכאולוגיה בישראל. הנה, ולו לשבריר רגע קסום, מאות אלפי ישראלים מתרפקים שוב על עבר הרואי, על ארץ גדולה על ארמונותיה, מבצריה ומשכן מקדשה, על מעמד גאופוליטי איתן, על יציבות שלטונית ועל שגשוג כלכלי. מחיר הדמים ושאלות של כבוד לאומי כמו הודחקו הצידה או הוסברו במושגים רציונליים לכאורה: אילוצים פוליטיים, יחסים בין-לאומיים והביטוס רומי. שורטטה תמונת עבר שעמדה בה הבקרה בין תאוקרטיה נוסח החשמונאים (או הקנאים), לתרבות פוליטית ים תיכונית המשלבת מזרח ומערב, רב תרבותיות, הפרדה בין דת למדינה וריאליזם פוליטי.

בזכותם (או בעטיים – תלוי בנקודת המבט) של הארכאולוגים קרמה דמותו של הורדוס בשר ודם, עור וגידים ארכיטקטוניים. חלה ארכיטקטוניזציה, אם אפשר לכנות זאת כך, של הזיכרון הרסטורטיבי. הגוף כאילו הפך חלל או מרחב, הורדוס היה להרודיאניות. הארכאולוגים תרמו יותר מכולם לדימויו זה של הורדוס כמלך-ארכיטקט: 'מי שאוהבים את הורדוס הם בעיקר ארכאולוגים'.⁸⁸ ובהקשר אחר נכתב עליו, 'אין שום משמעות ערכית לאישיותו של האיש בפן הערכי, המוסרי, הדתי או כל ערך אחר'.⁸⁹ במונח זה אפשר לכרוך את הורדוס ברצף מושגי של 'מיתוס-מנהיג': מנהיגים ההופכים אחר מותם מותג המתקיים

86 ש.ם.

87 ש.ם.

88 שפירא, המלך אמר, עמ' 22.

89 ניסן יואלי, 'הדברים שהארכאולוגים לא מספרים', News1, 30.9.2014.

באופן עצמאי, אם בתור איזם אידאולוגי (לניניזם, מרקסיזם, גולויזם, פרוניזם) או כמו במקרה של הורדוס כאשר השם מתקבע על פי מורשתו (האדריכלית), דהיינו הרודיאניות. מעטות הן הדמויות בהיסטוריה העולמית שהנציחו את זכרן במרחב כמו הורדוס: היו הפרעונים הקדמונים שהטביעו חותמם בפירמידות במצרים, והיו הבורבוניס המודרניים שהנציחו את שמם בארמונות בצרפת. בעת החדשה בלט למשל נפולאון השלישי שהותיר לנו פריס מודרנית, אך מי שבנה אותה הלכה למעשה היה הארכיטקט אוסמן (אצל הורדוס נתאחדו שתי פונקציות אלה באיש אחד), והיו שושלות מלכים שבנו לתפארה מסנקט פטרסבורג ועד האצטקים במקסיקו. אך אין עוד דוגמה למלך-ארכיטקט, שליט ומהנדס, שהותיר מכלול כה מרשים של מבנים, מצודות ומבצרים. דימוי ארכיטקטוני זה של הורדוס ביקשה התערוכה בירושלים להנציח יותר מכול.

ג'יימס סניידר, מנהל מוזיאון ישראל, ניסח יפה את הפנייה ל'הורדוס החדש' שנחשף עתה לעיני הישראלים:

מה שמרתק בתערוכה הוא הדמות המצטיירת של הורדוס מלך יהודה. שליט בעל חזון, בנאי קולוניאלי אימפריאלי, שבמדיניות החוץ שלו איפשר שגשוג מקומי ופריחה כלכלית. [...] היכולת לבנות חלום אימפריאלי באזור ספר כמעט מדברי, ממלכה נידחת בקצה אימפריה רחבת ממדים. הורדוס, כמנהיג קולוניאלי, איפשר השתלבות באימפריה הגלובלית, יחד עם פריחה של התרבות והמורשת המקומית. תקופת זוהר שהתאפשרה בזכות כישוריו הדיפלומטיים. ירושלים של הורדוס היא בירה אימפריאלית מרשימה ביותר, מוקד העם היהודי שבו בית ה', אחד המבנים היפים בעולם הרומי, מתנוסס בגאון, יחד עם ארמונות, שווקים, חומות, מבצרים ורובעים חדשים.

הפרספקטיבה המשתנה שלנו לגבי הורדוס מרתקת. המלך האכזר והרשע, הדמות המיסטורית והאפלה מקבלת בארבעים השנים האחרונות פן אחר, מימד נוסף. ירושלים בתפארתה, אבל גם קיסריה שלעומתה, וארמונות במדבר, ערים חדשות, אחוזות נופש, הגדלת שטחי החקלאות אל תוך המדבר, פיתוח תשתיות. מאז שנות השישים דמותו של הורדוס הופכת למוחשית יותר, לרבת עוצמה. מפעלות בנייה שהיו מוכרים לנו בעיקר מהכתובים מקבלים לפתע עומק וצבע. מימד שאפשר להציגו לקהל.⁹⁰

גם אוצר התערוכה, דוד מבורך, מעיד ששינה את יחסו השלילי אל הורדוס:

התחלתי את העבודה על התערוכה עם דעה מגובשת ולא חיובית על האיש. דעה שעוצבה על ידי יוספוס פלביוס. המורשת ההיסטורית, הדימוי התלמודי,

הברית החדשה, כל אותם ביטויים שליליים שעל ברכיהם גדלנו: מלך אכזר, יהודי למחצה, שהכפיף את עצמאות עם ישראל לרומא. [...] אבל אין ספק שהיתה לו אישיות כריזמטית חזקה ביותר, יכולת אנליטית וכושר ביצוע מרשים. הורדוס ניהל בו זמנית שבעה מפעלי בנייה אדירי ממדים, בנייה של פרויקטים בחו"ל, פוליטיקה בינלאומית סבוכה ופוליטיקה פנימית ומשפחתית סבוכה עוד יותר. [...] צריך להעריך את היכולת שלו להיות בו זמנית בשני עולמות תרבותיים, תוך שהוא מתחיל עם תנאי פתיחה גרועים ביותר: לא ממשפחת כהונה או משפחת אצולה, גר אדומי מול אצולת הדת וההמון היהודית. ועל אף זאת, הוא מצליח לייצר שקט ושלוש בעולם הסוער של מלכות יהודה. אכן צריך להוריד בפניו את הכובע.⁹¹

התערוכה על הורדוס לא הייתה אפוא עוד אירוע מוזיאלי אלא ציון דרך של ממש ביחסם המורכב של הישראלים אל מורשת שנויה במחלוקת, נקודת מפנה בזיכרון הרסטורטיבי של הורדוס. אך דומה שמרבית ההיסטוריונים והפובליציסטים, שהשמיעו זמירות חדשות בנוגע לזיכרון הורדוס, היו קרובים לתחושתו של עמוס קלוזר, 'שאינ דומה לו [להורדוס] בכל תולדות ירושלים'.⁹² במילותיו של הארכאולוג ד"ר גיא שטיבל, מנהל משלחת החפירות במצדה, 'מדובר לא רק בדברים שאנו זוכרים, אלא גם באלו שאנו שוכחים. ההיסטוריה אוהבת לזכור גיבורים גדולים, וגם רשעים גדולים. היו שליטים ומלכים לפניו ואחריו, אך הזיכרון באשר להורדוס מורכב מאוד, זיכרון שאינו צבוע בשחור-לבן בלבד'.⁹³ והבהיר: 'הורדוס שם את יהודה על המפה'.⁹⁴ מדובר אם כן לא רק במפה גאוגרפית, אלא במפת זיכרון של האומה היהודית, וגם של אומות, תרבויות ודתות אחרות. המורשת הרב ממדית של הורדוס מוסיפה להעסיק גם היום היסטוריונים וארכאולוגים.

הישראלים והפולטיטינים אינם היחידים המתגוששים בזירה הארכאולוגית. האיטלקים והיוונים רואים עצמם כיורשים בלעדיים של האימפריה הרומית והתרבות הקלאסית.⁹⁵ מדינות כבריטניה וצרפת טוענות להגנתן שהאוצרות הארכאולוגיים הנמצאים היום ברשותן הם בבחינת מורשת אוניברסלית ולא דווקא לאומית. סדאם חוסיין התיימר להיות נושא הלפיד של נבוכדנאצר. אף המצרים המודרנים סיפחו את מורשת הפרעונים. המשותף להם ולפולטיטינים היא הטענה שהקולוניאליזם המערבי חסם בעבר את אוצרותיהם הארכאולוגיים. מריבה דומה נערכת על המורשת, על השייכות ועל הראשוניות של ארץ ישראל.

91 שם.

92 שפירא, המלך אמר, עמ' 22.

93 שם, עמ' 18.

94 שם, עמ' 22.

95 Michael Herzfeld, *Our Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*,

Austin 1982

הרחף הארכאולוגי הציוני ליצור זיקה בין העבר המקראי והפוסט־מקראי לישראל החדשה מצא אישור בדבריו של דוד בן־גוריון, שטען כי 'בחכמת ישראל הכוללת תתפוס את מקומה הראוי הארכאולוגיה היהודית, שכל כיבושה מעכשוויים את עברנו וממשיים את רציפותנו ההיסטורית בארץ'.⁹⁶ הארכאולוגיה המקראית בישראל, שהתמקדה בחפירותיה בירושלים, בשכם, ביריחו, בכית אל, בכית שאן ובלכיש, ביקשה להעניק צידוק לצייונות בהקמת גשר בין ההיסטוריה הקדומה ללאומיות הטריטוריאלית המודרנית. בהקשר זה מתפענח גם הקשר בין הפרויקט של אהוד נצר, חפירות 'עיר דוד', שחזור מנהרות הכותל ו'השיח החדש' על הורדוס. המכנה המשותף הוא הניסיון לבסס אחיזה אידאולוגית ישראלית על ארץ ישראל כולה, אחיזה שתסלול את הדרך לממש את הטענה הלכה למעשה.

כך הופכת הארכאולוגיה לאידאולוגיה.⁹⁷ יתרה מזאת, היא נעשית מיתוס. כדי שהזיכרון הרסטורטיבי של הורדוס ישמור על חיוניותו חייב הוא, כמו כל זיכרון רסטורטיבי, לקיים באופן פלסטי 'דיאלקטיקה פנימית': לחזק יסודות מסוימים כשנדרש הדבר, ולהדחיק יסודות אחרים שאינם תואמים את הפונקציה הנדרשת. 'השיח החדש' על הורדוס, המדחיק את צדו הנכרי והרצחני (שבעטיו היה מוקצה בהיסטוריה היהודית), ומחזק את דימוי המלך הבנאי, תואם את המציאות הפוליטית העכשווית בישראל. התנחלותו בלבבות באמצעות האדרת מפעלותיו הארכיטקטוניים מרפדת את שיבתו לחיקה החמים של ארץ ישראל ההיסטורית.

מבר כוזיבא לבר־כוכבא

שלוש שנים לאחר התערוכה על הורדוס בירושלים נערכה התערוכה 'בר־כוכבא – זיכרון היסטורי ומיתוס הגבורה' במוזיאון ארץ ישראל בתל־אביב.⁹⁸ בפתח התערוכה וביציאה ממנה הוקרן סרטון שצולם בגן ילדים ובו שרים הזאטוטים את שירו הידוע של לוי קיפניס, 'איש היה בישראל / בר־כוכבא שמו / [...] / הוא היה גיבור / הוא קרא לדרור'. מילות השיר מתארות את ניצחוננו של בר־כוכבא על האריה, ניצחון המגלם מטפורית את התודעה הלאומית היהודית המודרנית שטיפחה לצרכיה זיכרון רסטורטיבי של גבורת בר־כוכבא, שמרד באימפריה הרומית, גיבור לאומי נוסף בפנתאון הגבורה של הצייונות. זיכרון רסטורטיבי זה נועד להאדיר את הצייונות כתנועה מדינית המחזקת את חירותם הלאומית של היהודים בסוף המאה התשע־עשרה ובראשית המאה העשרים.

96 ראו במיוחד, מיכאל פייגה, קרדום לחפור בו: ארכאולוגיה ולאומיות בארץ ישראל, עמ' 17–1; Neil A. Silberman, *Between Past and Present: Archaeology, Ideology and Nationalism in the Modern Middle East*, New York 1989; Raz Kletter, *Just Past? The Making of Israeli Archaeology*, London 2006

97 Philip H. Kohn and Claire Fawcett, *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology*, Cambridge 1995

98 שרה טוראל (עורכת), בר־כוכבא: זיכרון היסטורי ומיתוס הגבורה, קטלוג תערוכה במוזיאון ארץ ישראל, תל־אביב 2016.

שמעון בר-כוכבא הנהיג, כידוע, מרד בשלטון הרומי ביהודה בימי הקיסר אדריאנוס בין השנים 132-135 לספירה בעידודו של המנהיג הרוחני רבי עקיבא בן-יוסף שהכתירו כמשיח. תוצאות המרד היו קטסטרופה היסטורית: טבח של כ-580,000 יהודים, מכירת רבבות יהודים כשבוים, גזרות שמד, חורבן של כמאתיים יישובים ביהודה, הרס ירושלים וכינונה כעיר אלילית בשם איליה קפיטולינה, ופירוקה של פרובינקיית יהודה שנקראה מאז סוריה-פלשתינה. כך נסתיימה עצמאותם הלאומית של היהודים במולדתם, שהוגלו למשך 1800 שנה מארצם עד שחלקם שבו אליה עם תחיית התנועה הציונית.⁹⁹

הפער בין התודעה העצמית של הציונות והגאווה הלאומית המודרנית שטיפחו זיכרון הסטורטיבי של מרד הרואי לאירוע ההיסטורי הקטסטרופלי שגרם לאובדן כמחצית האוכלוסייה היהודית, החריב את מדינת יהודה והוביל לגלות ארוכה, מעורר שאלה מרכזית הנוגעת בזיכרון הסטורטיבי: כיצד עיבדה הציונות את הטראומה של הקטסטרופה שחולל מנהיג צבאי בהשראה משיחית? או במילותיו של עיתונאי שסקר את התערוכה על בר-כוכבא: 'אחדים [מהילדים המבקרים בתערוכה] עלולים לשאול את אמא ואבא למה יש מי שטוען כי האיש "שכל העם מחא לו כף" אחרי שקפץ על האריה, אחראי למותם של יותר מחצי מיליון יהודים ולמה הגנת לא סיפרה להם שבעצם הוא נכשל ושלמעשיו היו השלכות הרות אסון על עמו'.¹⁰⁰ התוצאות ההרסניות של המרד היו אמורות לגרום לטראומה לאומית לכל עם נורמלי. ואכן, הזיכרון הסטורטיבי השלילי של מרד בר-כוכבא במסורת היהודית עד לעלייתה של הציונות, העיד על טראומה היסטורית. ניסיון לרדת לשורשיה של טראומה זאת מחייב עיון במחקר התאורטי של טראומות היסטוריות, שצבר תנופה בעשורים האחרונים. בהמשך למחקר החלוצי של פרויד ויונג ביקשו פסיכולוגים, היסטוריונים, מבקרי תרבות ותאורטיקנים פוליטיים, להעמיק חקר בנושא טראומות קולקטיביות לאומיות וחברתיות.¹⁰¹ כשם שמרד בר-כוכבא שיקף טראומה של ניסיון נואש שאיננו מתחשב בריאליזם פוליטי, כך אפשר לראות בראשוני הציונות ניסיון אקזיסטנציאלי המודע לקטסטרופליות של ההיסטוריה היהודית, הנעה מאסון לאסון. אין זה מופרך לחשוב שראשוני הציונות הזדהו עם בר-כוכבא כמי שנמצאו בתהליך של מאמץ קיומי לחירות.

99 Dio Cassius, *Roman History*, London 1955, pp. 12-14, 69, 447-451; Benjamin Issac and Aharon Oppenheimer, 'The Revolt of Bar Kokhba: Ideology and Modern Scholarship', *Journal of Jewish Studies*, Vol. 36, No. 1 (1985), pp. 33-60; Werner Eck, 'The Bar Kokhba Revolt: The Roman Point of View', *Journal of Roman Studies*, Vol. 89 (1999), pp. 76-89. כמו כן ראו המחקרים החדשים, מרדכי גיחון, *דרך כוכב מיעקב: בר-כוכב וזמנו*, תל-אביב 2016; חנן אשל ובוועז זיסו, *מרד בר-כוכבא: העדות הארכיאולוגית*, ירושלים 2015.

100 עופר אדרת, 'האם בר כוכב באמת היה גיבור?', *הארץ*, 25.5.2016 [ההבהרה שלי]; ראו גם, ינינה זסלבסקי, 'על בנייתו של מיתוס לצרכים לאומיים: בר-כוכבא כמשל', *אפקים מטיילים*, 28.5.2016.

101 Dominick LaCapra, *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*, Ithaca 1994; Nigel C. Hunt, *Memory, War and Trauma*, Cambridge 2010; דומיניק לה קפרה, *לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה*, תל-אביב 2006.

מדוע בחרה הציונות להאדיר ולטפח דווקא את זכרו של מנהיג שכשל, שהותיר זיכרון טראומטי, שתוצאות מעשיו – גלות עם ישראל מארצו – היו ההפך הגמור מהאידיאולוגיה הציונית, שביקשה להחזיר את העם למולדתו ההיסטורית? התשובה נעוצה באופי הדיאלקטי של הזיכרון הרסטורטיבי: בזיכרון בר־כוכבא נעוצים יסודות שונים שכל תקופה היסטורית עושה בהם שימוש סלקטיבי. אם בגלות בכל דחו חכמיה את יסוד הגבורה ואימצו את אתוס הלימוד, החכמה והמורשת, הרי ראשוני הציונות ניכסו את יסודות המרד והחירות הלאומית והרחיקו את התבוסה והקטסטרופה מהמאה השנייה, שבר־כוכבא היה אחראי להן בגלותו חוסר ריאליזם פוליטי והימור חסר סיכויים מול מעצמה עולמית.

למן תקופת ההשכלה החל בר־כוכבא לשמש דגם של גבורה יהודית.¹⁰² הזיקה הציונית של ל"ג בעומר למרד בר־כוכבא נתפסה כנקודת מפנה ביחסם של היהודים המודרניים לבר־כוכבא. שמו נקשר במסורת היהודים לט' באב, מועד של אבל שכרך את כישלון המרד (נפילת ביתר ציונה במועד השנתי של ט' באב) יחד עם חורבן בית ראשון ובית שני. הטראומה באה לביטוי עמוק בציון שלוש הקטסטרופות הלאומיות במועד אחד. אולם הציונות, שהלאימה את הניצחונות הראשונים של בר־כוכבא, הדחיקה את התבוסה וכרכה את חגיגות ל"ג בעומר עם אקט המרד ההרואי.¹⁰³

ביישוב העברי ובמדינת ישראל הושלם המהלך של הלאמת בר־כוכבא. אימוץ, עיבוד וניכוס הגיבור ההרואי מהמאה השנייה תאמו את הווייתו של יישוב קטן שנאבק על עצמאותו, ולאחר מכן של מדינה צעירה המצויה בסכסוך מתמשך עם שכניה. זאב ז'בוטינסקי, מנהיג התנועה הרביזיוניסטית ומייסד תנועת בית"ר ב־1923, שילב בשמה הן את ראשי התיבות 'ברית יוסף תרומפלדור' והן את המעוז האחרון של בר־כוכבא, ססמל המשכיות הגבורה היהודית מהעת העתיקה ועד לציונות בעת החדשה. הוא גם כתב את מילות ההמנון של בית"ר: 'בֵּיתֶר / מִגֵּב רִקְבוֹן וְעֶפֶר / בְּדָם וּבְיַזַע / יוֹקֵם לְנֹזֵעַ / גָּאוֹן וְנָדִיב וְאֶכְזֵר, / בֵּיתֶר הַנְּלִפְדָה, / יוֹדֶפֶת, מְסֻדָה, / תְּרֻמְנָה בְּעֹז וְהֶדֶר'.¹⁰⁴ ב־1943 חיבר המשורר לוי קיפניס באמצעות מוטיב האריה את בר־כוכבא עם טרומפלדור בסיפור 'ארי האבן'. אפשר לשער שכבר בשיר הילדים הפופולרי 'בר־כוכבא' (1929) קיבל קיפניס השראה משירו של שאול טשרניחובסקי 'ביתרה', שבו גובר הגיבור על האריה.¹⁰⁵ בסיפור מחפש האריה את גיבורו שנהרג בקרב על בית"ר בעת העתיקה ולבסוף מוצאו בפסל הנודע בתל־חי, מקום נפילת טרומפלדור.

Shmuel Meir, 'Bar Kohkba the Messiah King', *Israelitische Musealmanac*, Dinkelsbühl 1840 102

Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israel National Tradition*, Chicago 1995, p. 96; Idem, 'Bar Kohkba's image in Modern Israeli Culture', in: Peter Schafer, (ed.) *The Bar Kohkba War Reconsidered: New Perspectives on the Second Revolt against Rome*, Tübingen 2003, pp. 279-297 103

זאב ז'בוטינסקי, 'הימנון בית"ר', www.benyehuda.org/zhabotinsky/shir_beitar.html (נדלה בתאריך 19.11.2017); Hillel Halkin, *Jabotinsky: A Life*, New Haven 2014 104

שאול טשרניחובסקי, 'ביתרה', 1903, www.benyehuda.org/tchernichowsky/beitara.html (נדלה 105

באותו האופן שהזיכרון הרסטורטיבי של ז'בוטינסקי חיבר בין בר-כוכבא מהעת העתיקה לטרומפלדור בעת החדשה, כך הובנתה הזיקה בין 'הרמטכ"ל היהודי האחרון', בר-כוכבא, ל'רמטכ"ל הישראלי הראשון', יגאל ידין. ידין חבש שני כובעים: הארכאולוג שגילה כראש משלחת החפירות למדבר יהודה את איגרות בר-כוכבא, והרמטכ"ל הראשון. ישראל אלרד נידב הסבר שתאם את עמדתו הימנית: 'בר-כוכבא היה רמטכ"ל אחרון לצבאות ישראל ההיסטוריים. והוא כותב איגרות, מהן השתיירו אחדות והוטמנו בכד [...] ופוענחו. ועל-ידי מי? על-ידי מי שהיה בפועל רמטכ"ל ראשון של צבא ישראל החדש, יגאל ידין [...]. וכי לא אצבע אלוהים היא שאיגרות בר-כוכבא מגיעות לידי יגאל ידין, בחינת איגרות מרמטכ"ל לרמטכ"ל?'.¹⁰⁶

ידין עצמו בחר לחשוף את תגליתו הארכאולוגית דווקא בבית הנשיא יצחק בן-צבי. באופן זה חתר לאנגלוגיה בין הנשיא בר-כוכבא מהעת העתיקה לנשיא בן-צבי מהעת החדשה.¹⁰⁷ ואילו הנשיא בן-צבי השיב לידין עם גילוי הארכאולוגי הדרמטי: 'זו פעם ראשונה שאנו מקבלים דרישת שלום מבר-כוכבא של הימים ההם מפי בר-כוכבא של ימינו'.¹⁰⁸ ראש הממשלה בן-גוריון לא ויתר גם הוא על ההזדמנות לערוך אנלוגיה היסטורית: 'לא מקרה הוא שאחד המצביאים החשובים שלנו עשה את זאת [...] בר-כוכבא נכשל, כמוכן, לא באשמתו, אבל הוא נכשל. ואילו יגאל ידין הצליח כי זה"ל הצליח'.¹⁰⁹ חוקר הספרות חיים וייס הקביל לאחרונה בין בר-כוכבא ליגאל ידין, ותיאר את האחרון כ'כהן הגדול' של דת הארכאולוגיה הילידית-עברית-מחולנת, שמטרתה לגשר בין ההווה לעבר, בין הרמטכ"ל ידין לקודמו מהמאה השנייה.¹¹⁰ מחנות החפירה הארכאולוגית שהוקמו ותוחזקו בירי צה"ל והזיקה שיצרו ידין, עיתונאים ופוליטיקאים בין צבא בר-כוכבא לצה"ל, הבנו זיכרון רסטורטיבי שדימה לוחמים מזמנים שונים המשרתים בצבא יהודי על-זמני. כנגד זיכרון רסטורטיבי זה, המעניק משמעות חיובית למרד בר-כוכבא, יצא יהושפט הרכבי: 'למדו ילדינו את מרד בר-כוכבא ומניעיו כמעלל גבורה, אולם גם את תוצאותיו השליליות ולקחן. אל לגבורה לא-מציאותית להיחשב ערך לאומי חיובי'.¹¹¹

בתאריך 19.11.2017). עוד על האריה במיתוס הגבורה הישראלי ראו, גרעון עפרת, 'למי שאג האריה?', בתוך: מרדכי נאור (עורך), **אצבע הגליל, 1967-1900: מקורות, סיכומים, פרשיות נבחרות וחומר עזר** (סדרת עידן, מס' 16), ירושלים תשנ"ב, עמ' 220-236; אליק מישורי, שורו הביטו וראו: איקנות וסמלים חזותיים ציוניים בתרבות הישראלית, תל-אביב 2000.

106 ישראל אלרד, **פולמוס החורבן ולקחיו**, ירושלים 1982, עמ' 4-5.
 107 יגאל ידין, **החיפושים אחר בר-כוכבא: פרשת התגליות במערות מדבר יהודה ואיגרותיו של מנהיג המרד נגד רומא**, תל-אביב 1971, עמ' 15.
 108 מנחם ברש, 'בר-כוכבא חי וקיים, באגרותיו', **ידיעות אחרונות**, 12.5.1960.
 109 'דאיון עם דוד בן-גוריון', **ידיעות אחרונות**, 20.5.1960.
 110 חיים וייס, 'מארכיאולוגיה מחולנת לארכיאולוגיה דתית: המקרה של בר-כוכבא', **תאוריה וביקורת**, מס' 46 (2016), עמ' 143-167.
 111 יהושפט הרכבי, **בתוקף המציאות: לקחים לאומיים וחינוכיים מירמיהו, מהמרד הגדול וממרד בר-כוכבא**, ירושלים 1981, עמ' 106.

ב־1982 נערך טקס קבורה ממלכתי לשרידי הלוחמים של בר־כוכבא במדבר יהודה. האחראים להלוויה המתקשרת (בל"ג בעומר) היו ראש הממשלה מנחם בגין, שראה עצמו נאמן ללאומיות האינטגרלית מבית מדרשו של מורו האידאולוגי ז'בוטינסקי, והרב שלמה גורן, 'משחרר הכותל' והרב הראשי של צה"ל במלחמת 1967. בגין פעל מפני שהאמין בסמלים לאומיים הקשורים בעבר ההרואי של העם, ואילו המוטיבציה של הרב גורן נבעה מביטחוננו כי יד אלוהים בדבר.¹¹² יגאל ידין, שקודם לכן מתח ביקורת על טיעוניו של יהושפט הרכבי, התנגד לטקס הקבורה הממלכתי.

הצגת עמדותיהם של ידין ושל הרב גורן כמאבק בין שתי עלילות על היסטוריות מתחרות היא אופן הצגה בינארי: האם הציונות החילונית, שמייצגה הוא ידין, והציונות הדתית-משיחית, שמייצגה הוא הרב גורן, עומדות זו כנגד זו? בהקשר זה מוצגות היחלשות האוריינטציה החילונית של החברה הישראלית בשנות השבעים והשמונים ועלייתם של הזרמים הדתיים-לאומיים באמצעות סיפורו של שרגא גפני, 'מרד בר־כוכבא', שבו מסרב הגיבור לעבוד בשבת ולאכול חזיר לפני הקרב עם האריה.¹¹³ האם המעבר מידין לרב גורן מייצג שינוי בתודעה ההיסטורית או המשך דיאלקטי? בעוד המסורת הרבנית והקבלית העלתה על נס את גיבוריה הדתיים, רבי עקיבא ורבי שמעון בר יוחאי, הציבה הציונות החילונית במרכז הזיכרון הרסטורטיבי את דמותו הצבאית והלאומית של בר־כוכבא ויצרה סינתזה לאומית-משיחית על בסיס השילוש הקדוש של רבי עקיבא, רבי שמעון בר־יוחאי ובר־כוכבא.¹¹⁴

בליל תשעה באב תשל"ט (1979), ערב יישום הסכם השלום בין ישראל למצרים, נערך עימות טלוויזיוני בין יהושפט הרכבי לישראל אלדד. בעימות הוצג רבי עקיבא כראש הממשלה בגין, בר־כוכבא כאריק שרון שר הביטחון, ואדריאנוס כג'ימי קרטר. שנתיים מאוחר יותר קיבלו עמדותיהם המקוטבות בנוגע לזיכרון הרסטורטיבי ביטוי בספרים שהוציאו השניים. אלדד אהב לספר שבחזותו בפסל אדריאנוס במוזיאון ישראל, נהג לומר: 'אדריאנוס, אדריאנוס, אתה שרצית לקרוא למקום זה אליה קפוטולינה ולארץ זו פלשתינה, פקח את עיניך וראה – היכן אתה נמצא? במוזיאון ישראל בירושלים'.¹¹⁵

112 שפרה מישלוב, בעין הסערה: דמותו הציבורית ויצירתו התורנית של הרב שלמה גורן בשנים 1948–1994, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן 2010; שלמה גורן, 'חשבוננו של עולם', מחניים, חוב' טו (תשי"ג), עמ' 3–4. אני מודה לר"ר חיים וייס על ההפניות הללו במאמרו הנזכר.

113 שרגא גפני, מרד בר־כוכבא, תל־אביב 1976.

114 יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל (יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשום שלום), ירושלים 1982, עמ' 87–236; יוסף נרבה, רבי עקיבא ובר־כוכבא, רמת גן 1960.

115 ישראל גולדמן, 'לנוכח פסלי טיטוס ואדריאנוס', עונג שבת, 24.6.2015. www.onegshabbat.blogspot.co.il (נדלה בתאריך 6.11.2017).

ב־2015 נחנכה התערוכה 'הדריאנוס: שובו של הקיסר' במוזיאון ישראל. במרכזה הוצבו שלושה פסלי ברונזה של הקיסר.¹¹⁶ דומה ששתי התערוכות שנערכו לאחרונה בישראל, על בר־כוכבא ועל הדריאנוס, מוסיפות להדהד את הזיכרון הרסטורטיבי של מרד בר־כוכבא. כל מחנה – פוליטי או רעיוני, ימני או שמאלי, דתי או חילוני – נאחז במרכיב מסוים של המיתוס ההיסטורי ונסק ממנו למסקנות המשרתות את השקפתו. יוסי שריד, המנהיג לשעבר של מפלגת השמאל מר"ץ, טען: 'אין צורך בדיסקינים ובדגנים כדי לאבחן במקרה זה תסמיני משיחיות; כדי לגלות לנו את מופקרתם ומופרעותם של בר־כוכבא ורבי עקיבא, שבלי מטרייתו ההלכתית היה המרד דוֹעַך בטרם שהתלקח ושרף את הכל. שניהם מסמלים את החיבור שבין לאומנות תוקפנית לקנאות דתית; זה החיבור הקטלני, שמסכן את חיינו כל אימת שמתחילים כאן בחיים חדשים; וזה הרחף הכפייתי למרוד באומות, לעלות בחומה ולדחוק את הקץ'.¹¹⁷

הזיכרון הטראומטי של חכמי התלמוד בגולה הבבלית, שהפנימו את המחיר הנורא שגבה המרד, הומר מראשית הציונות בגאווה לאומית על עצם המרד. כידוע, קיימות שתי מסורות תלמודיות מנוגדות בנוגע לבר־כוכבא. התלמוד הירושלמי ראה בו מנהיג, לוחם ומושיע (שהוכרו בידי רבי עקיבא, בניגוד להסתייגויות של רבי בן טורטא) ואילו התלמוד הבבלי עשה דה לגיטימציה של בר־כוכבא.¹¹⁸ האגף הלאומי והרתי במדינת ישראל הדגיש את המגמה הרסטורטיבית שהותוותה בציונות החילונית בראשיתה, שהעלתה על נס את מרד בר־כוכבא. מחנה זה התהדר בעובדה כי למרות חוסר האיוון ביחסי הכוחות בין האומה הקטנה לאימפריה רבת כוח, לא ויתרו הלוחמים היהודים של אז על שאיפתם לעצמאות מדינית. ככל שהודחקה הטראומה, כך חתר הזיכרון הרסטורטיבי להשיב למדינה העצמאית של היום את הגאווה הלאומית של אז.

התחלפו היוצרות: מרד כושל הפך דגם רצוי למדינה עצמאית. מרד בר־כוכבא מדגים היטב את התזה הידועה של ארנסט רנאן שלתבוסה ולאבל חשיבות גדולה יותר עבור זיכרון לאומי מאשר לניצחון.¹¹⁹ כל אמצעי רטורי שהדחיק את הטראומה ההיסטורית התקבל בברכה: יצירת זיקה על זמנית בין לוחמי העבר לחושפיהם בהווה; עריכת הלוויה ממלכתית ללוחמי המרד וקיבוע שמו של בר־כוכבא כגיבור לאומי; המרת מועד של אבל לציון המרד (תשעה באב) למועד של שמחה (ל"ג בעומר); והישענות על תוארי הרמטכ"ל והנשיא הישראלים הנוכחים להאדרת המורד שנכשל. שינוי רדיקלי חל בזיכרון הרסטורטיבי

116 רודי מבורך (אוצר), הדריאנוס: שובו של הקיסר, ירושלים 2015.

117 יוסי שריד, 'בר־כוכבא: כוז תורתו', הארץ, 11.05.2012.

118 יהושע אפרון, 'מלחמת בר־כוכבא לאור המסורת התלמודית-הארצישראלית כנגד הבבלית', בתוך: אהרן אופנהיימר ואוריאל רפפורט (עורכים), מרד בר־כוכבא: מחקרים חדשים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 105-47.

119 Ernst Renan, 'What is a Nation?', in: idem, *The Poetry of the Celtic Races, and Other Essay*, London 1896, pp. 61-83

של המרד: התבוסה בקרב, המחיר האנושי הכבד והגלות הארוכה נתפסו דווקא כעדרויות לעיקשות ולנחרצות במאבקו של העם היהודי לחירותו ובאי־יותורו על כבודו הלאומי. ההרחקה הלאומית של הטראומה ההיסטורית התאפשרה באמצעות הפיכת התבוסה להישג נושא לקחים של גאווה לאומית. כישלון משיחיותו הפרסונלית של בר־כוכבא מצא מענה תאולוגי בהסבר כי טרם בשלה השעה ההיסטורית לגאולה. במקום שכישלון המרד המשיחי יוביל למסקנות המרתיעות מפני גילויי משיחיות מדינית, הוא חיזק באופן פרדוקסלי מגמות משיחיות נוכחיות בציונות המודרנית בראשית דרכה.

סיכום

כאשר הציונות השיבה את השם לבר־כוכבא – מבר כוזיבא – וטיהרה את שמם של נמרוד והורדוס, היא נקטה פרשנות לאומית ולא תאולוגית. אולם לזיכרון רסטורטיבי זה היו גם פנים אחרות, אוניברסליות. למשל בהענקת רהביליטציה לדמויות שנויות במחלוקת, כגון שפינוזה או היינה, מסורת שאפיינה אף היא את הציונות כחלק מרקונסטרוקציה יהודית כוללת. התנועה הלאומית היהודית המודרנית ניכסה דמויות אלה בהדגישה את הפן היהודי־תרבותי־אוניברסלי שלהן, מתוך כוונה להציע תרבות יהודית כללית ולא להסתפק בדמויות של רבנים שהם גם משוררים (אבן גבירול) או רבנים שהם גם רופאים (הרמב"ם). הזיכרון הרסטורטיבי הציוני פעל לנכס יהודים שהם מדענים אוניברסליים (איינשטיין) או פילוסופים אוניברסליים (שפינוזה) או משוררים אוניברסליים (היינה). האם לא היה זה אך טבעי שתנועה לאומית צעירה כמו הציונות תבקש לספח אליה ולהתהדר גם בגנרל ('הרמטכ"ל האחרון בר־כוכבא') מהעבר הרחוק, בגיבור (נמרוד) שבדימויו נכרכה ממלכה, ובמלך בשר ודם (הורדוס) שהוא גם בונה הארץ?

אף על פי שנמרוד לא נתפס כדמות היסטורית שקרמה עור וגידים, ואילו הורדוס ובר־כוכבא היו אנשים בשר ודם – הראשון דימה עצמו ל'מלך היהודים' והשני כונה 'משיח היהודים' – השלושה מייצגים מגמה משותפת בתודעה ההיסטורית היהודית לאורך הדורות, ומגלמים מכנה משותף שלילי, שעיקרו העתקת כל מה שמגונה ב'אחר' הגויי והשלכת כל מה שאינו מוכל בתוך היהדות ההיסטורית. שלוש הדמויות שורטטו בדמיון ההיסטורי כדמויות שהתנאו במלכותם וברצון לעוצמה. קווי אופיים ומעשיהם הגדירו את גבולות היהדות באופן שלילי.

מהן, אם כן, הסיבות לרנסנס הציוני והעברי שחל בדימוי של שלוש דמויות מנואצות אלה בזיכרון הרסטורטיבי היהודי? אפשר ששינוי היחס בעת האחרונה מעיד על ביטחון עצמי של הישראליות, שאינה מחויבת עוד לסמנן באופן דיכוטומי כ'אחר' שיגדיר אותה. אפשר שהריבונות היהודית המחודשת בשלושת הדורות האחרונים מעניקה הגדרה עצמית חיובית שאיננה נזקקת לַדְמוֹן מן העבר (דְמוֹן מְמִשֵּׁי הוּפִיעַ דוּוּקָא בְמֵאָה הַעֲשָׂרִים), הגדרה המאפשרת מבט פתוח ומכיל, דיאלוגי ומורכב, עם אייקון בדיוני, עם מלך היסטורי ועם מורד שכשל.

הזיכרון הרסטורטיבי (ובמקביל לו תהליך הדה מיתיפיקציה, או בלשונו של מקס ובר 'הסרת הקסם') שבנו היסטוריונים, תאולוגים, מבקרי תרבות ואמנים, הפך את נמרוד ל'נמרוד', את הורדוס ל'הרודיאניות' ואת בר כוזיבא לבר-כוכבא. התאולוגיה היהודית צבעה בצבעים עזים את המיתוס המרשיע של נמרוד, של הורדוס ושל בר-כוכבא, שעה שהלאומיות היהודית במאה העשרים ואחת אחראית לטיהורם. החילוניות של תרבות התחייה – ומעניין בהקשר זה מבטו המטרים והמפוכח של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי בשלוש הדמויות נושאי מאמרנו¹²⁰ – פתחה שער לדיון ביקורתי בדימוין ההיסטורי של השלוש. בה בשעה היא סימנה אופקים חדשים למיתולוגיה העברית, לשיח על הזהות הלאומית ולזיקה בין העבר (המשתנה תדיר) להווה (המשנה את העבר וכד כד משתנה עמו). שיח מתמשך זה משמש עדות נוספת לטענה שיש לעמוד על סוד חיוניותו של הזיכרון הרסטורטיבי ולנסות לברר את מהלכו הדינמי בהבניית התודעה הישראלית.