

בין אוטופיה ומשיחיות בהיסטוריוסופיה של גרשם שלום

גרשם שלום מזוהה בעיקרו של דבר עם חקר המשיחיות היהודית לדורותיה ולריבוי פניה. במסגרת כמה מדיוניו העקרוניים בנושא זה מוזכר או מהדהד גם מושג האוטופיה. ישנה נטייה להתייחס ל'אוטופיה' או 'אוטופיזם' העולים או מאזכרים בכתביו בהקשרי תפישות הגאולה האסכטולוגית שלו. ודומה שלא הופנתה תשומת דעת ראויה לאבחנה בין שני מושגי יסוד אלה במחקריו ההיסטוריוגרפיים כבעיוניו ההיסטוריוסופיים.

לכל אחד מהמושגים הללו – 'אוטופיה' ו'משיחיות' – קונוטציות משלו ותיבת תהודה משלו במדעי היהדות ובמדעי הרוח בכללם (אצל היסטוריונים, תאולוגים, סוציולוגים והוגים). דיסציפלינות אלה מאופיינות במושגים רב-משמעיים ועתים אף לא ברורים או מבוררים כראוי. בובר אמר בזמנו, ובדין, ש'הלימוד [במדעי הרוח] צריך להתחיל בביקורת המושגים. צריך להקים מין "בית מכס" למושגים, שלא יתן לשום מושג לעבור מבלי שבחן את תוכנו הממשי'¹ ובאותו הקשר הוא הביא דברי קונפוציוס: 'מקום שהמושגים אינם נכונים [בלא ליבון וביורן], / הדיבורים אינם הולמים, / וכשהדיבורים אינם הולמים, / המעשים אינם נעשים'.

המושגים שבם ידובר להלן הם דיפוזיים, כשם שאינם חסינים בפני טיפולים כירורגיים וניתוחים פלסטיים. והדברים אמורים בייחוד במושג הערכי העמוס כל כך 'משיחיות'. מה שבעיני מתבונן לא משוחד נתפש כדחיקת קץ משיחית ואף כמשיחיות שקר, נתפש בעיני מאמינים פנטיים ולא-פנטיים, לכיתותיהם ותנועותיהם, כמשיחיות אסכטולוגית בטוהרתה. התאולוגי וההיסטורי מתערבלים כאן לבלי הפרד עם פוליטיקה עכשווית. וזאת מעל ומעבר לכל אזהרותיו של גרשם שלום בפני העלאתם של 'ציונות' ו'משיחיות' בקנה אחד ולחששותיו מהידרשות אליהם בכפיפה אחת. ביסוד או ברקע עיוניו ודיוניו של שלום בשאלות 'אסכטולוגיה' או 'משיחיות', מזה, ו'אוטופיה', מזה, שוררת אבחנה עקרונית שלו בין שני מושגים אלה. יש ואבחנה זו היא כמו מוכנת מאליה לגביו עד כי אינו טורח לחדד אותה. אך היא חוזרת ומשתמעת מדיוניו

1. 'מרטין בובר על השכלת עם', דבר, 13.4.1927.

המחקריים גם העקרוניים בגאולה או משיחיות, כשם שהיא עולה בבירור מהדרשויותיו (והן לרוב קצרות או חלקיות) לאוטופיה יהודית וציונית.

אוטופיה היא מיסודה תהליכית היסטורית מובהקת. החזון האוטופי מבוסס על דחפי ערגה ועל מאמץ מכוון לקראת עולם מתוקן וראוי הניתן להגשמה בעתיד קרוב או רחוק. מבחן התממשותה של אוטופיה הוא מבחן הרצון, ההתמדה ומסירות הנפש לחלום חזוני. אוטופיה אינה עשויה להיות מושא כיסופים של יחיד. ענייננו כאן בחזון או בחלום משותף של חברת אדם, או עדה, או חבורה החותרת לדיוקן של עולם נעלה והרמוני.

הכוונה לעולם מתוקן על-פי דגם או תכנית שמעצבי ונושאי האוטופיה מתווים לעצמם.² ואולי יש להבחין כאן בין 'מתוקן יותר' לבין 'תיקון עולם'

2. שורש המושג אוטופיה הוא יווני: (מקום) ou+topos (לא), שמשמעו אין-מקום, לא-מקום. כלומר, שאינו נמצא בשום מקום; דמיוני, לא-מציאותי. אוטופיה היא: אי דמיוני המתואר כבעל סדר פוליטי וחברתי מושלם. מונח זה מופיע לראשונה בספרות העולמית כשם ספרו הלטיני של ההוגה האנגלי תומאס מור (מורוס) (1535-1478), המתאר חיים שיתופיים הרמוניים באי (שאינו קיים במציאות). כל (כל = u) מקום, מדינה וכו', בעלי שלמות אידיאלית. כל סְכְמָה חזונית או סדר חברתי אידיאלי-מושלם (ראו נ' שפיגל, מלים מספרות – מבחר מונחים וגלגולם בתרבות האנושית, ירושלים תשנ"ב, עמ' 15-16; Webster's Dictionary, New York 1990).

כרקע משווה לדיון בתפיסת האוטופיה של שלום יוצגו כאן מספר הגדרות ממצות ל'אוטופיה':

'השקפה הדנה בסדר תרבותי וחברתי אלטרנטיבי, "טוב יותר", שהוא מעבר לכל זמן או מקום נתונים' (ש"ע אייזנשטדט, 'עידן הציר...', בתוך בין עיון למעשה: מחקרים לכבוד נתן רוטנשטיין במלאות לו שבעים שנה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 186).

ביסוד תפיסת האוטופיה החברתית של מרטין בובר אבחנה בין 'ציור אוטופי' ו'משאלה אוטופית'. 'ציור אוטופי' – זוהי חזון של יחיד ביחידותו, שאינה מושרשת במציאות חיים ארצית ובהווייה אנושית משותפת. דחפיה של חזון זה הם תאוה או הזייה – ציורי וְצִיְרֵי דמיון, 'חלום בהקיץ', 'מחשבה זרה'. לעומת זאת 'משאלה אוטופית' (זהו המונח הבוברי לאיפיון חזון אוטופי ראוי) משמעה חתירה להווייה אנושית נכונה, מתוקנת; 'פיתוח האפשרויות של סדר "נכון" המצויות בחיי בני-אדם בצוותא'. בובר מונה שלושה איפיונים במשאלה האוטופית:

כיסופים להגשמת חזון אמוני (דתי) או אידיאה פילוסופית-חברתית. הדיוקן של הכיסופים הללו אינו יכול להתגשם ביחיד אלא בציבור אנושי בלבד'. הראוי, הנכסף, מיוסד על 'יחס יסודי ביקורתי לתכונת עולמו המצוי של האדם'. כלומר, היחס הביקורתי למציאות ההיסטורית והמתח בינה לבין האידיאל או החזון מפרים את הדחף האוטופי (ראו מ' בובר, 'נתיבות באוטופיה', בספרו נתיבות באוטופיה, מהדורה חדשה ומורחבת בעריכת אברהם שפירא, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 22-23).

'באופן כללי, האוטופיות המערביות מכילות בדרך כלל את אותם היסודות: חברה החיה במצב של הרמוניה תהורה, כל חבריה חיים בשלום זה עם זה, אוהבים זה את זה, לא נשקפת להם כל סכנה פיזית, מחסור, עבודה מנוולת, קנאה, תסכול, הם אינם יודעים עול ואלימות מהם. אור קבוע, בלתי-משתנה, זורח עליהם ללא הרף, אקלימם נוח וסביבתם טבע שופע ונדיב ללא גבול. האפיון העיקרי של רוב האוטופיות, אם לא של כולן, הוא היותן סטטיות. דבר אינו משתנה בהן, שהרי הגיעו לשלמות: אין בהן צורך בחידוש או בתמורה:

כמושג כולל, שלם, הרמוני, שהוא מושג המזוהה עם גאולה אסכטולוגית: 'תיקון עולם במלכות שדי'.

משיחיות, לעומת זאת, היא בשורשה על-היסטורית. במרכזה פעולה ההשגחה האלוהית או יסוד טרנסצנדנטי, ולא רצון האדם ופעולתו. הגאולה המשיחית מיוחסת ל'אחרית הימים', לקץ ההיסטוריה – עת יומר העולם ההיסטורי בעולם אחר שלם ומתוקן מכל וכל, מזוכך מכל סיגי הרוע, העוולה והחולשות האנושיות. כיסופי הגאולה המשיחית, או האסכטולוגית, פועלים בתוככי ההיסטוריה ובתוך נשמות המאמינים בה, אם כנחמה ואם כתקווה, ואם בדחפי ערגה (העשויים להיתרגם גם לדחיקת קץ ולמשיחיות שקר).

'הרעיון המשיחי', אומר גרשם שלום, 'הוא רעיון אנטי-אכסיסטנציאלי לאמיתו. ...ה"אכסיסטנציה" היהודית שרוייה במתח שלעולם אינו בא על פירוק האמיתי; הוא בוער ואיננו אופל לעולם. ...הנוף הלוהט של הגאולה, כמו נקודת-מוקד, ריכז בתוך עצמו את כל הראות ההיסטורית של היהדות'.³ כלומר, הגאולה המשיחית אינה עשוייה להיות פרי של מאמצים אנושיים או כוחות פנים היסטוריים. ועוד נשוב לכך.

א. תפישתו האוטופית

טרם הוסבה תשומת הדעת למרכזיותו של המושג 'אוטופיה' במילון המושגים של שלום. שני ממדים עיקריים לניב זה בעולמו:

'אוטופיה' במשמע 'הריכוז לפעולה העתידה', דהיינו לאופק התקוה והחזון שיקרמו גידים ועור בתוככי ההיסטוריה היהודית.⁴ כוונתו היא הן לציונות כחוליה המשכית בתרבות היהודית-היסטורית, ל'חזון האוטופי של שיבת ציון',⁵ הן לאופקי התפתחות עתידית-אוטופית של היהדות. 'האוטופיה [היהודית]', הוא אומר, 'מעמידה בפני האדם היהודי... את החזון [היהודי] האיריאלי שהיה

איש לא יחפוץ לשנות מצב שבו כל מאוויי אנוש התגשמו' (י' ברלין, 'שקיעתם של רעיונות אוטופיים במערב', האגושות – בול עץ עיקש, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 31).

3. ראו ג' שלום, 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל', בספרו דברים בגו, אברהם שפירא (מכנס ועורך), תל-אביב תשל"ו (להלן: דברים בגו), עמ' 190.

4. ראו ג' שלום, 'זכרון ואוטופיה בהיסטוריה היהודית', בספרו עוד דבר, אברהם שפירא (מכנס ועורך), תל-אביב תש"ן (להלן: עוד דבר), עמ' 189.

5. הנ"ל, 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל', דברים בגו, עמ' 190.

רוצה להגשים אותו.⁶ שלום לא פיתח רעיון זה בהיצג מובנה או מערכת ונלבך אותו להלך על-פי מקורות פזורים בכתביו, אותם ננסה ללכד לפסיפס קטן. 'אוטופיה' במשמע מגמת היסוד בציונות שהוא מזוהה איתה – הציונות הרוחנית-חזונית.⁷ משמע זה בא לידי ביטוי מרומם בייחוד בדפי ספרו מברלין לירושלים המתארים את רוחה של העלייה השלישית, שהוא היה בין חלוציה,⁸ כבמקומות נוספים בכתביו (בעיקר בשיחות אתו שנועדו לפירסום). שני הממדים הללו של האוטופיה נובעים מתפישתו לפיה הכמיהה האוטופית הנה דחף שבטבע האנושי. 'היצר האוטופי', הוא אומר, 'מושרש עמוק-עמוק בנפש האדם'.⁹

עתים שימושו של שלום במושג 'אוטופיה' הוא לכאורה בעל שתי פנים. כך למשל הוא מדבר על 'האוטופיות המשיחית' או, ובנוסף דומה מאוד, 'אוטופיות של החירות המשיחית'.¹⁰ כוונתו בכך היא ל'תוכן האוטופי של הגאולה המשיחית'.¹¹ אבל, לרוב נושא מושג האוטופיה שלו אחד משני המשמעים שצוינו לעיל. אך גם אם עושה שלום שימוש במושג 'אוטופיה' בהקשרי דיוניו באסכולוגיה היהודית, הרי בעיקרו של דבר הקונוטציות של מושג זה מובחנות כתפישתו, הבחן היטב, מאלה של משיחיות אסכולוגית.

בעולמו הרוחני של שלום ניתן להבחין בין מקורות עיצוב (אותם יצר וניכס לעצמו), מזה, ובין תקוות אוטופיות, מזה. יש כאן צירוף של מסורת נתונה ושל דחפים להבנה קיומית שלה מתוך אחריות לנסיבות הזמן והמקום ומתוך אי-הסתפקות בהן.

האוטופיה הציונית שלו אינה שרוייה רק בערפלי המחור, אלא גם מתגשמת בהווה. או, אולי, ניתן להבין זאת כהקרנה מעצבת של חזון העתיד על ההווה הנחיה ומתגשם במפעל התחייה הציוני. שלום מדבר בחיבורים שונים ומזמנים שונים, על האוטופיה הציונית בלשון הווה, כשיבה לאחריות היסטורית. כתפישה זו שלו מתלכדים מספר יסודות:

-
6. הנ"ל, 'שתי גישות לרעיון המשיחי בימי הביניים', עוד דבר, עמ' 231.
 7. ראו על שתי מגמות היסוד בציונות: אברהם שפירא, 'אני אישי ואני לאומי בתפישת א"ד גורדון', הציונות, מאסף י"ח, תל-אביב תשנ"ד, בייחוד עמ' 39-42.
 8. ראו: ג' שלום, מברלין לירושלים, אברהם שפירא (עורך), תל-אביב תשמ"ב, עמ' 212-215.
 9. הנ"ל, 'שתי גישות לרעיון המשיחי בימי הביניים', עוד דבר, עמ' 233. והשווה ניבו 'היצר האוטופי', בספרו ראשית הקבלה, תל-אביב תש"ח, עמ' 187.
 10. ראו: 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל', דברים בגו, עמ' 175, 181.
 11. שם, עמ' 189.

'ארציות' – במשמע 'כאן על-פני האדמה לא בעבים מעל', כלשון המשוררת רחל וברוח העלייה השנייה והעלייה השלישית. 'עמידה חדשה בפני השאלות הישנות' – כלומר, אחדות חיה של מורשה ותחייה, התפרשות חדשה של מסורת הדורות. 'שיבה אוטופית להיסטוריה היהודית' – דהיינו, שילוב הממד החזוני בהתגשמות הציונות.

רכיביה של אחדות אורגנית זו מוצגים במשא חזוני שבו הוא מסיים את הרצאת אראנוס שלו ב-1949, זמן קצר לאחר הקמת מדינת ישראל: עולמו הארצי של היהודי נבנה לתוך עולמו הקדמון... אנו עומדים עמידה חדשה בפני השאלות הישנות... אימתי היתה לעם היהודי הזדמנות גדולה כל-כך, כמו בזוועות השואה ובתבוסה, במאבק ובניצחון של השנים האחרונות, בשיבתו האוטופית אל תוך ההיסטוריה שלו, לממש את הפגישה עם הגניוס המיוחד שלו ועם 'טבעו השלם' והאמיתי?¹²

השיבה לאחריות היסטורית והחייאת הממדים הארציים שבטבע היהודי מוצגים אצלו כאנטיזה לספיריטואליזציה הגלותית; הוא מדבר על 'חוסר-האונים לאין-סוף המתגלה בהיסטוריה הישראלית בכל דורות הגלות, כשלא היה בכוחה לעלות ולהופיע על במת ההיסטוריה העולמית'.¹³

לאוטופיה השלומית יש בת-לווייה שהיא אולי מקורה: התקווה הבוקעת ממעמקי ייאוש חרישי. זהו, כלשונו של ברל כצנלסון: 'הייאוש היוצר והמפרה והמגביר חיילים והבא לדרבן את הכוחות שבאומה...'¹⁴ ייאוש מעין זה אפיין ממד אישי כבוש-מוצפן באמונתו הציונית של שלום. המבעים שלו לכך נאצרו בעיקר בדפי 'האיזוטריקה הציונית' שלו – רשימות יומן, שירים ואגרות שלא התכוון לחשפם ולפרסמם. אלה נחשפו ועתידים להתפרסם בכמה שפות. מספר פרקים ראו אור בקובץ עוד דבר.¹⁵ היצג מעניין לציונות-של-תקווה, הצומחת מאין-מוצא, כלול בראיון מוקלט עם שלום מ 1964:

12. ג' שלום, 'מיתוס וקבלה', בספרו פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, 'בן שלמה (מתרגם), ירושלים תשל"ז, עמ' 112.

13. הנ"ל, 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל', דברים, בגו, עמ' 189. והשוו גם 'נאום על אודות ישראל' (1967), שם, עמ' 129.

14. ברל כצנלסון, העלייה השנייה: הרצאות (1928), אניטה שפירא ונעמי אביר (עורכות ומהדירות), תל-אביב תשנ"א, עמ' 64. וראו על הייאוש בעלייה השנייה: אברהם שפירא, 'תודעת נבו והיאוש היוצר של א"ד גורדון' (בכתובים).

15. ראו בייחוד 'אילו ניתן היה לספר כיצד נעשינו ציונים' (1919), עוד דבר, עמ' 51-54.

...אילו שאלת אותי: למה עליית? התשובה בלי ספק היתה אחת; ...אני עליתי מפני שחשבתי שאין כל תקוה אלא כאן. לא חשבתי שאנחנו בטוחים שזה יצליח כאן. לא ידעתי אם זה יקבל צורה פוליטית דווקא או לא פוליטית. ...כתבתי כמה רשימות ברוח זו, שלא פרסמתי אותן. נאמר בהן שהעניין שהביא אותי הנה לא היה בטחון שהעניין הציוני יצליח. לא הייתי בטוח כלל. תמיד בחיי הייתי פסימי מאוד בדבר הזה, פסימי מאוד. הייתי פסימי ביחס לכל העניין היהודי, אבל רציתי שיצליח, דהיינו רציתי וחשבתי שאני חייב להיות בארץ-ישראל, על כל פנים שצריך לנסות. דרך אחרת אין.

ועל רקע זה הוא מציג שם את תפישתו האוטופית, המנוגדת לדרך המדינית-קטסטרופלית (שהייתה הדומיננטית בתולדות הציונות עד שנות התשעים):
אילו היית שואל אותי: האם אתה מעוניין ומחכה לבניין חברה חדשה? האם זה יותר חשוב לך – בנין אורגניזמוס חברתי חי או האם חשובה המסגרת הפוליטית. בלי כל ספק הייתי עונה לך אז והייתי עונה היום שחשוב לי יותר העניין הראשון. [...] לא היה לי אף פעם ספק, בשנת 1916 לא היה לי ספק שעלי לבוא. ואני כיוונתי את חיי בנעורי כך שאוכל לעשות את זה... אמרתי: יכול להיות שזה לא יצליח. יכול להיות שהציונות אינה ניתנת להגשמה. אינני בטוח – אמרתי תמיד – אינני בטוח. אבל אני בטוח שבלי הניסיון הזה בוודאי אנחנו היינו אבודים. זו היתה הדעה היחידה שבאמת קבעה בהחלטותיי לגבי עניין הציונות בחיי.¹⁶

ביטוי מוחשי לאוטופיה הציונית המתגשמת שלו, הארוג בהצגת הנחותיה הרוחניות, מציג בפנינו שלום בדפים המרוממים של פרקיו האוטוביוגרפיים המחיים את רוחם של ימות העלייה השלישית בירושלים.¹⁷ דפים אלה זוכים להשלמה ויטלית בקטעים שפורסמו מעיזבונו של ש"י עגנון והמעלים 'מחוויותיו בימים הראשונים של עלייתו השניה לארץ-ישראל (בסתיו תרפ"ה, 1924) – כפי שמציינת המביאה לדפוס, בתו אמונה ירון. הוגו ברגמן וגרשם שלום, לצד אברהם יערי ור' מאיר ברסלבר הם הדמויות המרכזיות ברשימות אלה. ואם לא היינו יודעים שלפנינו כאן זיכרונות אוטוביוגרפיים, עשויים היינו לחשוב שעסקינן באוטופיה בדיונית מעטו של עגנון.¹⁸

16. ג' שלום, 'דרך אחרת – אין', רציפות ומרד, גרשם שלום באומר ובשית, אברהם שפירא (מכנס ועורך), תל-אביב תשנ"ה (להלן: רציפות ומרד), עמ' 121.

17. כבר הפניתי לעיל למברלין לירושלים, עמ' 212-215. יצוין כאן שעל מצבתו של גרשם שלום נחרת: 'איש העלייה השלישית / מכונן חקר הקבלה'. בנושא זה בכללו אני עוסק בחיבורי 'גרשם שלום – איש העלייה השלישית' (בכתובים).

18. ש"י עגנון, 'מן הימים הראשונים של עליית השנייה', הארץ, 19.9.1990.

דיוני רוכז עד כה בעיקרו בשני שבין שני ממדי התפישה האוטופית השזורה בחיבורי גרשם שלום שבכתב ושבניבו שבעל-פה. להלן יידון מקומה של האוטופיה בתפישת היהדות שלו. מפעלו ההיסטורי של גרשם שלום מוקדש בעיקרו להבנה של זרמים וזמנים בהיסטוריה היהודית; על יסוד תיעוד של מקורות גלויים ועלומים (במשמע גנוזים או מוסקים, מצונזרים או שמורים במסורות איזוטוריות) הוא כונן את חקר המיסטיקה היהודית כדיסציפלינה מדעית והקנה לנו הבנה חדשה של גילויים ושל תהליכים בתולדות ישראל. טעות לחשוב שהוא התגדר בדברי-הימים בלבד, בעבודה פילולוגית-היסטורית במשמעיה החמורים. יש מן הצמצום המחטיא בהגדרתו כהיסטוריון בלבד. עמיתו הוותיק יצחק בער הציגו כ'מטפיסיקן לפי נטייתו ובעל-כרחו היסטוריון גדול, שהפרה ומפרה את חקר תולדות ישראל יותר מכל אחד מבני דורנו... היסטוריון ריאליסטי בכוח מגמותיו הטראנסצנדנטליות'.¹⁹ לא כאן המקום להידרש לשורת מאמרי הוויכוח של ברוך קורצווייל עם הגישה שרווחה משך שנים רבות ביחס למפעלו של שלום.²⁰

עוד ב 1927, בשיחה בבית קפה פריזאי עם ולטר בנימין ופרנץ הַסֵל, העלה שלום את השאלה 'האם היהדות, כמורשת או נסיון, עדיין חיה ואף מוסיפה ומתפתחת, או שמא היא קיימת רק כאובייקט להכרה?' – הרהוריו שהועלו באותה שיחה שוחזרו מקץ שנים רבות בספרו על סיפור יידידותו עם בנימין.²¹ דומה שיש בשאלה (רטורית) זו ביטוי גרעיני לזהותו הרוחנית בה מתאחה בחינת הזיכרון ההיסטורי עם שאיפה וציפייה לעיצוביה העתידיים-אוטופיים של היהדות.

'אנו מתעניינים בהיסטוריה', הוא אומר בהרצאה ב 1946 (שפורסמה רק שנים לאחר הסתלקותו), 'מפני שבה גנוזים הנסיונות הקטנים של המין האנושי, כשם שבה גנוז האור הדינאמי של העתיד'.²² הניב השלומי הזה, 'האור הדינאמי של העתיד', מכווין לרצף הפרשנות המדרשית, זו שבאמצעותה עובר הלפיד של המסורת ההיסטורית מדור לדור ובכלל זה גם לתוך ערפלי העתיד. בהקשר דיון זה הוא קורא לה 'אוטופיה', תוך כדי הגדרתה כ'הריכוז לפעולה העתידה';²³

19. ראו 'בער, תורת השוויון הטבעי הקדמון אצל חסידי אשכנז', ציון, שנה לב, ג-ד, תשכ"ז.
 20. מאמריו בנושא זה מ 1957 כונסו בספרו במאבק על ערכי היהדות, תל-אביב תש"ל. וראה גם 'אברמסון (מביא לדפוס)', המיסטיקה והשלכותיה – פולמוס בין גרשם שלום וברוך קורצווייל, הארץ, 15.9.1985.
 21. ראו 'ג' שלום, ולטר בנימין – סיפורה של יידידות, עדי נחמני (מתרגם), אברהם שפירא (עורך), תל-אביב תשמ"ז, עמ' 136.
 22. 'ג' שלום, זכרון ואוטופיה בהיסטוריה היהודית', עוד דבר, עמ' 189.
 23. שם, שם. וכבר הצגתי לעיל ניסוח זה. ראו לעיל, הערה 4.

מכמה בחינות ניתן לומר שבמשמעויות שהוא יוצק במושג 'אוטופיה' מגולם מוקד תפישת היהדות שלו. 'לדעתי, מאיר שלום, 'היהדות כוללת אספקטים אוטופיים שעדיין לא התגלו, יש בה כוח חי, אותו אני מכנה "אספקטים אוטופיים"'.²⁴ דומה שתמציתה של תפישת יהדות זו 'הוגנבה' לראשונה לכתביו הפילולוגיים-היסטוריים בהיצג פרונטלי, בפסקה קטנה שכמו הוטמעה בספרו על שבתי צבי: 'מה היתה "יהדות" בדור מסויים, לא נקבע על-פי הגדרה דוגמטית, שאין לה כל יחס למציאות ההיסטורית, אלא על-ידי מה ששלומי-אמוני-ישראל הסכימו עליו או חשבוהו כאפשרי בזמנם... מוטב לנו להיזהר במשפטינו על "יהדותן" או חוסר-יהדותן של תופעות גדולות בתולדותינו'.²⁵ מיותר לעסוק במסגרת זו בתגובות שעוררה פסקה קטנה זו לאחר הופעת הספר.

בטחונו הפנימי של שלום שביהדות צפונים יסודות אוטופיים, גרעניים שטרם נבטו או העלו פרי, מבוסס קודם כול על התנסות ביוגרפית בכוח היוצר שבמורשתנו. הביוגרפיה של ג' שלום מאז שנות נעוריו, יש בה כדי ללמד על כוח יוצר זה.²⁶ לאחר מלחמת העולם השנייה נשלח שלום לאירופה לתור אחר שרידי הספריות השודדות. הוא נדד ב 1946 במשך חודשים בגרמניה, אוסטריה וצ'כיה. תוך כדי כך נפגש עם הפליטים, עם העקורים. נוכח מצבם הוא איבד את אמונתו ביכולת ההתחדשות של העם. רוחו דוכאה, ולאחר שובו לא יכול היה לתפקד והיה ספון בביתו משך עת ארוכה, שרוי באלם. בין היחידים שראו פניו באותה עת וניסו לעוררו, היה אחד מגדולי הרבנים. הוא אמר לשלום, בין השאר: 'זכור מי היה אביך (יהודי תלוש בגרמניה) וראה מה עשית מעצמך כיהודי... כך גם עם ישראל יוכל להתאושש מהחורבן הגדול'.²⁷

בטחונו של שלום בחיוניותה של היהדות לא נתן לו להיוואש מהיהודים. דרכו הייתה תמיד משולבת לבלי הפרד בגורל העם. זהותו הרוחנית-לאומית עיצבה את כל אורחותיו ועבודתו המדעית הייתה שלוחה שלה; אך, הוא שיקע עצמו בה – בעבודה הפילולוגית-היסטורית – כבעלת חיובים משל עצמה וזו גרמה לדחיקת תחומים אחרים בקוסמוס שלו. התפישה הנדונה כאן זכתה לליבון נוסף, תוך כדי שימוש במונח 'אספקטים אוטופיים' (שהתוודענו אליו כבר

24. ראו על חינוך ליהדות – שיחה עם מחנכים' (1963), שם, עמ' 107.

25. ג' שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל-אביב תשי"ז, עמ' 230.

26. ראו 'עם גרשם שלום' – שיחות מ' צור וא' שפירא אתו בחורף תשל"ד, דברים בגו; מברלין לירושלים ועוד.

27. פניה שלום מספרת על כך ברשימת מבוא שכתבה: 'בשולי "ההקדמה" האבודה שנתגלתה, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, מהדורה חדשה, תל-אביב תשמ"ח, עמ' כז-כט.

במובאה משיחתו עם מחנכים (ב-1963) בשורת שיחות של שלום עם תלמידו אהוד בן-עזר ב-1977 וראוי להביא כאן מתוכה:

בדרך כלל איני סבור שאפשר להגדיר תופעה היסטורית מתוך ההיסטוריה בלבד. אין כאן תוכן אחיד וממשי: מה בין היהדות שהיתה בימי אברהם אבינו, או משה רבנו, לבין זו של הבעל-שם-טוב? התופעה הנקראת יהדות אינה מסתיימת בשנה ובתאריך, ואיני חושב שהיא עלולה להסתיים כל עוד קיימת יהדות חיה. אם תבקש הגדרה מנוסחת, אומר – דבר זה נבצר ממני. זה עניין של הקדוש-ברוך-הוא. אילו ידענו להגדיר בנוסחאות מהי יהדות [אזי היינו צריכים לומר ש] לא היתה כאן תופעה רוחנית מקיפה, אלא היה לפנינו גוף שחיותו נקבעת לפי הגדרות. אני כופר בתפישה זו. אני אומר שבמכלול החיים, ברציפות הדורות, התפתחו מגמות שונות מאוד ביהדות. איני מאמין שלא יהיו עוד ביטויים חדשים כאלה בעתיד. אך יש משהו חי שהוא מעבר להגדרות דוגמטיות. במלים אחרות: לדעתי כוללת היהדות אספקטים אוטופיים שעוד לא נתגלו; כוח חי יש בה, אותו אני מכנה 'אספקטים אוטופיים'.²⁸

אולי יש מקום להזכיר כאן שתפישתו היהודית-אוטופית של שלום היא גם זו שעיצבה את גישתו לוויכוחים האקטואליים בחברה הישראלית בין דתיים לחילוניים, בסוגיית 'מיהו יהודי?' וכו'. על יסודה הוא גרס ש'הצד השווה, המאחד יהודים, הוא מעבר לניגודים דתיים'. ההיאבקות למען עתיד משותף של העם כיהודי כאומה חיה הייתה מלווה אצלו ציפייה ותקוה, המתלכדות שתיהן באופק האוטופי הנ"ל.

בשל אמונתו שהיהדות היא תופעה חיה, דינמית, מתפתחת, מאמין הוא ש:

אי-אפשר לדעת מראש כיצד יתגלה לנו תוכן ענייניה. אני משוכנע כי השאלה הדתית ביהדות לא הגיעה לסוף סיומה ומיצוייה, ושהחילוניות איננה סוף פסוק. אני מתייחס ליהדות כאל תופעה דתית, ואפילו את הצורות המשתנות בה אני רואה מתוך חיוב. יש

28. 'הצינונות – דיאלקטיקה של רציפות ומרד', רציפות ומרד, עמ' 37.

ליהדות משמעות דתית גם להבא, ומשבר הדורות שלנו איננו סוף פסוק.²⁹

הנה כי כן האחריות ההיסטורית והמחויבות האישית האקטואלית של שלום למאבקי העיצוב של חברתנו עולים בקנה אחד עם חזון עתידי הן ציוני-אוטופי הן יהדותי-אוטופי ומוקרנים ממנו.

ב. לתפישתו המשיחית

כבר התוודענו לגרעיני תפישת הגאולה המשיחית של שלום. להלן יוצג רק מוקדה של זו. זאת כדי לחדד את האבחנה הברורה, בה פתחנו, בין אוטופיה למשיחיות.

אסתמך כאן רק על חיבור היסוד שלו בתחום המשיחיות, זה שכבר נדרשתי אליו לעיל – 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל'. הן חוקרי המשיחיות היהודית, הן חוקרי שלום, הן שלום עצמו – מייחסים לחיבור זה חשיבות עקרונית. כאשר נערך יום עיון לכבוד גרשם שלום במלאות לו שמונים שנה, ייחדו אותו לנושא 'הרעיון המשיחי בישראל'. בעקבות חמש הרצאות שהוצגו באותה התכנסות השמיע שלום דברי סיכום ומיצוי למפעלו רב השנים בתחומי האסכטולוגיה היהודית, בהציגו שמונה 'כללים' או איפיונים יסודיים שלה. הוא סיים בקוראו לפני הנוכחים את העמוד האחרון של החיבור הנזכר.³⁰ ברצוני להעתיק כאן מתוך אותו חיבור מיצוי תשתיתי למהות המשיחיות היהודית:

הגאולה הנולדת אינה כלל תולדה ומסובב של מה שקדם לה בהיסטוריה... הגאולה אינה תוצאה של התפתחויות עצמיות, כדרך שהיא נתפשת בפירוש החדש שניתן לה במערב מאז ימי תקופת ההשכלה..., הגאולה היא בעצם הווייה טרנסצנדנטית המבקיעה לתוך ההיסטוריה, פריצה שמביאה לידי חידלון ההיסטוריה, המתהפכת בהריסותיה משום שפגעה בה קרן אורה ממקור-אור שמחוצה לה.³¹

29. ראו שם, עמ' 43.

30. ראו 'דברי פרופ' גרשם שלום', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 254-262 (נדפס שנית תחת הכותרת 'המשיחיות – פרשה שאין לה קץ', עוד דבר).

31. ג' שלום, 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל', דברים בגו, עמ' 164.

אכן, וכלשונו של שלום, המשיחיות [היהודית] – היא 'פרשה שאין לה קץ'.
ואין מעניינו של דיון זה להידרש לפנים והיבטים של דיוניו במהותה, אף לא
לדיונים חדשים של תלמידיו וממשיכיו.³²

* * *

ההארות וההערות שלעיל משיקות לכמה סוגיות נוספות בהיסטוריוסופיה של
שלום. כאן תצויינה רק שתיים מהן:
זכרון ואוטופיה, זיקות הגומלין שביניהם.
משיחיות וציונות.

השנייה שבאלה, שרמזתי לעברה בפתחו של דיון זה, זכתה אמנם
להידרשויות שונות אך דומני שטרם מוצתה. מתבקש לשוב אליה ודווקא
מהפרספקטיבה של סוף שנות התשעים ושל ראשית שנות האלפיים. אולם,
הראשונה שבהן – זכרון ואוטופיה – נחשפה ברבים, כמצויין לעיל (באחת
מהערות השוליים), רק לאחר הסתלקותו של שלום, משנתפרסם בתש"ן הקובץ
עוד דבר ובו שיחזור הרצאה מעזבונו בנושא זה (שכותרתה 'זכרון ואוטופיה
בהיסטוריה היהודית' נקבעה על-ידי המכנס-עורך).

בטרם אסיים – מלים אחדות על הסטרוקטורה הדוֹאָלִית של שלום 'זכרון –
תקוה' שטרם זכתה לתשומת לב. אפשר אולי לראות דָגָם מְבִנִי זה כווריאציה של
הסטרוקטורה 'זכרון – אוטופיה'. לפחות פעמים הוא נדרש לזיקות שבין זכרון
היסטורי לתקוות עתיד. לראשונה היה זה בהרצאתו שעל-פיה נערך מאמרו
'זיכרון ואוטופיה בהיסטוריה היהודית': 'בחירתנו נעשית מתוך איזו תערובת
של זיכרונות ותקוות', הוא אומר שם.³³ ובשנית, בכתביו שנועדו לפרסום, חוזרת
ומתבלטת השניות הזו רק בנאומו לאחר מלחמת ששת-הימים, בו הוצגה
האוטופיה הציונית כמתגשמת 'על-ידי זיכרון משותף ועל-ידי תקוה משותפת'.
סימו של אותו נאום כורך יחד את התקווה ואת האוטופיה היהודית:

בימי קדם היו יושבים להם בחדרי-חדרים חכמי האלכימיה וניסו
גלות ולהפעיל את הכוחות ההופכים וממירים יסוד אחד אל משנהו.
המפעל הגדול בארץ-ישראל, בו הוכיחו היהודים את עצמם ופשטו
צורה גם לבשו צורה, הוא עם זאת ניסוי של אלכימיה אנושית גדולה

32. על דיונים אלו ראו הרשימות הביבליוגרפיות המלוות את ספרו של מ' אידל, *משיחיות
ומיסטיקה*, תל-אביב תשנ"ב; י' דן, *המשיחיות היהודית המודרנית*, תל-אביב תשנ"ח.

33. ראו, *עוד דבר*, עמ' 188.

שייהפכו בו בעתיד שנאה ואיבה להבנה, ליראת-כבוד, לידידות. זאת היא תקוותנו.³⁴

בהתלכדות זו של הזיכרון, התקווה והאוטופיה – נמזגים הפרטיקולרי והאוניברסלי; ואולי ניתן לראות בתמונה זו גם התגשמות של גאולה; לא גאולה אסכטולוגית, אלא מה שבובר קורא 'עולם חדש על האדמה הזאת'; 'אמונת ישראל בגאולת העולם', גורס בובר, 'אין משמעה שהעולם הזה יוחלף באחר. אלא זוהי האמונה בעולם חדש על האדמה הזאת'.³⁵

34. 'נאום על אודות ישראל' (1967), דברים בגו, עמ' 132.

35. מ' בובר, 'מדיניות מתוך אמונה' (הרצאה בפרינקפורט באחד במאי 1933), עוללות, ירושלים תשכ"ו, עמ' 15.