

אלברט באומגרטן

'אלוהי המקבים' של אליהו ביקרמן

As Vico observed more than two centuries ago, people accept only the ideas for which their previous development has prepared their minds, and which, let us add, appear useful to them.

כפי שהעיר ויקו לפני יותר ממאתיים שנה, אנשים מקבלים רק את הרעיונות שהתפתחותם הקודמת הכינה אליהם את רוחם, ואוסיף, שנראים להם מועילים.

E. Bickerman, *The Jews in the Greek Age*, pp. 304–305

הקדמה

הערותיו של אוריאל רפפורט על מחקריי על אליהו ביקרמן¹ עודדו אותי לחזור ולחדר את דרכי בכתיבת הביוגרפיה האינטלקטואלית של חוקר דגול זה ולהבהיר את העקרונות שהובילו אותי למסקנות שהצעתי. דבריי כאן לוקים במידה מסוימת בחוסר הכרת הטוב – הלא רפפורט שיבח את ספרי:



אליהו ביקרמן
עם אחיינו מיכאל
ביקרמן, ברלין,
1935

(כל התמונות במאמר
הן באדיבותו של פרופ'
אמריטוס מיכאל ביקרמן,
אוניברסיטת פיטסבורג,
ארצות-הברית)

אני מודה למערכת 'קתדרה' ובמיוחד לפרופ' דניאל שורק, שקרא מאמר זה מטעם המערכת, על תרומתם לשיפור המאמר. האחריות למאמר זה היא שלי בלבד.

1 א' רפפורט, 'אליהו ביקרמן: היסטוריון של ההתייונות וגזרות אנטיוכוס', קתדרה, 149 (תשרי תשע"ד), עמ' 143–152. A. Baumgarten, *Elias Bickerman as a Historian of the Jews: על ביקרמן*: A Twentieth Century Tale (Texts and Studies on Ancient Judaism, 131) Tübingen 2010; idem, 'Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case', *JQR*, 97 (2007), pp. 179–197

הספר [...] מרתק ומציג לא רק את ביקרמן האדם וההיסטוריון אלא גם פרק חשוב בתולדות הלימודים הקלסיים בתקופה שמראשית המאה העשרים ועד מותו של ביקרמן, בשנת 1981. יש בו דיונים מעניינים במרחב התרבותי והחברתי שבו התנהלו חייו של ביקרמן ההיסטוריון, מרחב שכלל את רוסיה, גרמניה, צרפת, ארצות-הברית וגם ישראל, ואת מערכות היחסים בינו לבין עמיתיו בני זמנו.²

רפפורט גם שם לב שאני 'תלמיד לשעבר של ביקרמן וללא צל של ספק מוקירו ומכבדו'.³ ובכל זאת הפער בין גישתי לגישתו של רפפורט לכתיבת ביוגרפיה אינטלקטואלית של היסטוריון בכלל וזו של ביקרמן בפרט ראוי לתשומת לב. אציג כאן דרך שונה מזו שקבע רפפורט ואחלוק על דבריו. אולם בפתח הדיון ברצוני להדגיש שאני ניגש למשימה זו ברוח דברים שכתב ביקרמן עצמו לתלמידו לאו רדיצה (Raditsa, 1936–2001): 'אם אני מבקר אותך זה מפני שאני מעריך אותך', וכפי שכתב לידידו מוחמד דנדמייב (Dandamayev, 1928–): 'ביקורת מחייבת ראייה מחודשת של הבעיה'.⁴ לכן אני מודה לרפפורט, שמאמרו הביא אותי לעיון חוזר ולראייה מחודשת של דרכי בחקר חייו ומפעלו האקדמי של ביקרמן, כפי שאציג בהמשך מאמר זה.

'אלוהי המקבים' כ'כישלון'

הספר 'אלוהי המקבים', שפרסם ביקרמן (1897–1981) בשנת 1937 בברלין,⁵ הוא מאז ועד היום מקורי, מהפכני, פולמוסי ומאלף.⁶ אף על פי שעברו קרוב לשמונים שנה מאז הופעתו, חוקרים רבים המנסים לפענח את סוד גזרות אנטיוכוס הרביעי ממשיכים לרדן במסקנותיו. אי אפשר שלא להתרשם ולהעריך את רוחב ידיעותיו של ביקרמן במקורות השונים מהעת העתיקה, ואת השילוב של נומיסמטיקה, פפירולוגיה ואפיגרפיה להבנת המקורות הספרותיים.⁷

2 רפפורט (שם), עמ' 150–151.

3 שם, עמ' 149.

4 ביקרמן אל רדיצה, 1 באוגוסט 1978, ארכיון רדיצה; ביקרמן אל דנדמייב, 14 במרס 1979, אוסף דנדמייב, שניהם בספרי (לעיל, הערה 1), עמ' 203, הערה 88; ולתיאור ארכיון רדיצה ואוסף דנדמייב ראו: שם, עמ' 324–325, 329.

5 E. Bickermann, *Der Gott der Makkabäer: Untersuchungen über Sinn und Ursprung der makkabäischen Erhebung*, Berlin 1937. במהלך שנות חייו כתב ביקרמן את שם משפחתו בכמה צורות, בהתאם לנהוג במדינות שבהן חי. בהמשך המאמר יופיע שמו כל פעם על פי הכתיב שבשער החיבור הנדון.

6 גרפטון כינה את הספר 'ספר פולמוס נהדר ותמציתי'. ראו: A. Grafton, 'The Bible Scholar who Didn't Know Hebrew', *Jewish Review of Books*, 3 (Fall 2010), p. 37.

7 לצערי סגולות אלה של 'אלוהי המקבים' נסתרות מהקורא את התרגום האנגלי, שהושמטו בו הערות השוליים. ראו: E. Bickerman, *The God of the Maccabees: Studies in the Meaning and Origin of the Maccabean Revolt*, trans. H. Moehring, Leiden 1979. ביקרמן לא היה מרוצה מתרגום זה. במכתב אל ידידו אמיליו גאבה (Gabba, 1927–2013) הוא טען שתרגום זה מועיל רק לחוקרים בארצות-הברית שאינם שולטים בגרמנית. הוא כינה את התרגום 'ממזר של יצירתי'. ראו בספרי (לעיל, הערה 1), עמ' 162. הרבר לא תוקן בהדפסה המחודשת של מחקרי ביקרמן. ראו: E. Bickerman, *Studies in Jewish and Christian History: A New Edition in English including The God of the Maccabees*, ed. A. Tropper, Leiden 2007, pp. 1025–1150. להוסיף חטא על פשע, המפתח הכללי שבתרגום המקורי של 'אלוהי המקבים' לא נכלל במפתחות של ההדפסה החדשה. על היתרונות והחסרונות (הרבים) של מהדורה זו ראו סקירת: E. Bickerman, *Studies in Jewish and Christian History: A New Edition in English including The God of the Maccabees*, 'ציון, עג (תשס"ח), עמ' 199–206; לסקירה שצוינו בה פגמים דומים לאלו שמצאתי

כצפוי כאשר מדובר בחיבור פולמוסי, תגובת החוקרים על חיבור זה לא הייתה חדי־משמעית. לא היה אפשר להתעלם מהמקוריות המאלפת של 'אלוהי המקבים'.⁸ ובכל זאת חוקרים רבים, מאז הופעת הספר ועד היום, לא קיבלו את התזה המרכזית שלו – שיהודים מתיוונים קיצוניים הם שיזמו את גזרות אנטיוכוס, מפני שרצו לקדם את היהדות לדעות הקוסמופוליטיות שהיו באפנה במרכזים התרבותיים של ימיהם. לדוגמה יצחק היינמן (1876–1957) טען בביקורת שפרסם עם הופעת הספר, שביקרמן ייחס למתיוונים בירושלים דעות של קוסמופוליטיות בין־לאומית שהיו קיימות במרכזים התרבותיים הגדולים דאז, כגון באלכסנדריה שבמצרים, ושקשה להאמין שדעות אלה היו ידועות בירושלים, שרמת התרבות המתיוונת בה הייתה נמוכה בימי אנטיוכוס הרביעי (ההתייוונות בירושלים הגיעה לשיאה רק בימי ממלכת בית חשמונאי).⁹ החוקר הדגול ארנלדו מומיליאנו (1908–1987) כתב שהוא לעולם אינו חולק בקלות על דעתו של ביקרמן ('I never disagree lightly with Elias Bickerman'),¹⁰ ובכל זאת הוא התנגד לפירושו של ביקרמן לגזרות, מפני שפירוש זה מבוסס על מקורות מאוחרים יחסית (לדוגמה מקבים ב) ואינו מתאים לעדות של בן זמן, במיוחד לא לאירועים הנזכרים בחצי השני של ספר דניאל.¹¹ נראה שהחוקר היחיד שהסכים הסכמה מלאה עם ביקרמן, ושניסה להרחיב את גישתו, היה מרטין הנגל (1926–2009),¹² אבל ביקורת קשה נמתחה על הנגל, בין היתר בגלל תלותו המוחלטת בדעתו של ביקרמן.¹³

- ראו: J. Méléze Modrzejewski, 'Bickerman Redivivus', *Revue historique de droit français et étranger*, 86 (2008), pp. 1–9
- 8 ראו לעיל, הערה 6.
- 9 I. Heinemann, 'Wer veranlasste den Glaubenzwang der Makkabäerzeit', *MGWJ*, 82 (1938), pp. 145–172
 רפפורט חלק על ביקורתו של היינמן בנקודה זו. לדעתו היינמן הגזים במידת המרחק של המתיוונים בירושלים מהתרבות המתיוונת הגבוהה. ראו: רפפורט (לעיל, הערה 1), עמ' 149–150. ביקרמן עצמו התייחס לביקורת של היינמן ברצינות, והדגיש בעל פה ובכתב שקריאת מאמרו של היינמן היא חובה. ראו בספרי (לעיל, הערה 1), עמ' 243–244. כפי שהצעתי שם, ספרו של ביקרמן 'היהודים בתקופה היוונית' (*The Jews in the Greek Age*), שהופיע לאחר מותו, הוא תשובה מנומקת ומפורטת להיינמן. ראו: בספרי (שם, עמ' 244–245).
- 10 A. Momigliano, *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*, New York 1975, p. 91
- 11 שם, עמ' 106–112. כדי להתמודד עם ביקורת מעין זו הציע ביקרמן להבין את הכתוב 'ושב וְיָבֵן על עֲזְבֵי ברית קדש' (דניאל יא, ל) על פי פירושו של פורפיריוס כפי שהביא אותו היירונימוס בפירושו לפסוק (A. von Harnack, *Porphyrius gegen die Christen: 15 Bücher, Zeugnisse, Fragmente und Referate*, Berlin 1916, no. 43T, p. 70). ראו: ביקרמן (לעיל, הערה 1), עמ' 126 והערה 1 = הנ"ל, אלוהי המקבים (לעיל, הערה 7), עמ' 83 = הנ"ל, מחקרים (לעיל, הערה 7), עמ' 1117. פורפיריוס כתב על פסוק זה: 'דברים אלה קוראים אנו בהרחבה במעשי המקבים, כי לאחר שהרומאים גירשוהו [את אנטיוכוס הרביעי] ממצרים, שב וזעם על ברית קודש ונקרא על ידי אלה שעזבו את תורת האל ונטמעו בפולחנות העמים' (ד' רוקח, היהדות והנצרות בראי הפולמוס הפאגאני: קלסוס, תורת האמת; פורפיריוס, נגד הנוצרים; יוליאנוס, נגד הגליליים, ירושלים תשנ"א, עמ' 155). לפי פירושו זה החוזה בספר דניאל מאשר שהיזמה לגזרות הייתה של יהודים עזבי ברית קדש.
- 12 M. Hengel, *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, trans. J. Bowden, Philadelphia 1974
- 13 ראו לדוגמה: H. Cancik, 'Besp. Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus*', *Theologische Quartalschrift*, 151 (1971), pp. 360–362; F. Millar, 'The Background to the Maccabean Revolution: Reflections on Martin Hengel's *Judaism and Hellenism*', *JJS*, 29 (1978), pp. 1–21
 ישראל בימי הבית השני, ירושלים תשנ"א, עמ' 578–586; הנ"ל, 'הודים ויוונות בארץ־ישראל במאות השלישית והשנייה לפנה"ס', שם, עמ' 3–21.

סיכום זה של התגובות על ספרו של ביקרמן רחוק מלהיות מלא, אבל די בדוגמאות מעטות אלה להראות ש'אלוהי המקבים' לא שכנע.¹⁴ אי השכנוע נבע לא מטינה אישית או מהתנגדות אידאולוגית-פוליטית. וראיה לכך היא עמדתו של מומיליאנו: למרות הערכתו הגבוהה למחקריו של ביקרמן, הוא חלק על פירושו ב'אלוהי המקבים', מפני שלפי שיקול דעתו פירוש זה אינו מתיישב עם המקורות.

כנגד טענותיו של רפפורט¹⁵ ברצוני להדגיש שלא 'פסלתי' את מסקנותיו של ביקרמן ב'אלוהי המקבים' מפני שאינן מדעיות או מפני שמקורן בנטייתו הפוליטיות, אלא מפני שלא שכנע את עמיתיו בנייתוח המקורות, קריטריון העולה בקנה אחד עם גישתו של רפפורט: 'הדרך להתמודד עם מסקנותיו של ביקרמן ולחלוק עליהן היא מתוך התמודדות עמן לגופן. זאת עשו כמה וכמה חוקרים שבחנו את דעותיו, חלקו עליהן ואף הציעו הסברים חלופיים להסבריו'.¹⁶ ובכל זאת רפפורט איננו רואה ליקוי במצב זה. הוא אינו 'סבור שהעובדה שאפשר למנות שורה ארוכה של מחקרים שחלקו על ביקרמן מצדיקה דיון בדעותיו מחוץ למסגרת המחקר המדעי'.¹⁷ דעתי שונה. אי הסכמה רחבה זו של עמיתיו לתחום, שהיא נדירה בנוגע לביקרמן, הביאה אותי לכנות את 'אלוהי המקבים' – 'כישלון'.¹⁸

ככוונה כתבתי שם 'כישלון' במירכאות, כדי להדגיש את אופיו המיוחד של 'כישלון' זה וכדי להביא בחשבון את המקורות והחשיבות של הספר במחקר בשמונים השנים האחרונות. לעומת זאת רפפורט איננו מוכן לכנות את 'אלוהי המקבים' כישלון. לדעתו 'הגדרות אלה, גם אם המילה כישלון באה במירכאות, אינן משקפות את תרומתו של ביקרמן לחקר ההתייוונות וגזרות הדת של אנטיוכוס הרביעי. הישגו של ביקרמן בספרו "אלוהי המקבים" הוא הישג מחקרי ואינטלקטואלי ממדרגה ראשונה'.¹⁹ אינני חולק על קביעתו של רפפורט ש'אלוהי המקבים' הוא 'הישג מחקרי ואינטלקטואלי ממדרגה ראשונה', אבל הוא גם 'כישלון', מאחר שהוא לא שכנע כמעט את כל עמיתיו של ביקרמן לתחום.²⁰

14 רפפורט מסכים שביקרמן לא שכנע את ציבור החוקרים בתזה המרכזית שהציע ב'אלוהי המקבים'. ראו: רפפורט (לעיל, הערה 1), עמ' 149.

15 שם, עמ' 148-149.

16 שם, עמ' 151.

17 שם, עמ' 149.

18 ראו מאמרי (לעיל, הערה 1), עמ' 154. דברים אלה יפים גם למאמרה של הימלפרב, שגם עליה מתח רפפורט ביקורת, מפני שלדעתו היא פסלה את פירושו של ביקרמן משום שנכתב בימי רדיפת היהודים על ידי הנאצים ובצל אירועים קשים אלה. ראו: רפפורט (לעיל, הערה 1), עמ' 146-149. אבל הימלפרב פתחה את דבריה בסקירה של החוקרים הרבים שלא השתכנעו מן האמור ב'אלוהי המקבים', ורק אחר כך, לנוכח אי הסכמת החוקרים לפירוש המקורות שהציע ביקרמן, פנתה להסברים הקשורים בנסיבות חייו בשנות השלושים כפליט מגרמניה הנאצית. ראו: M. Himmelfarb, 'Elias Bickerman and Judaism and Hellenism', D.N. Myers & D.B. Ruderman (eds.), *The Jewish Past Revisited: Reflections on Modern Jewish Historians*, New Haven 1998, pp. 206-208.

19 רפפורט (שם), עמ' 149.

20 לדיון נוסף ב'כישלון' זה ולניסיון להתחשב בצדדים השונים והמנוגדים של 'אלוהי המקבים' ראו בסוף מאמר זה.

ההיסטוריה מאשרת את התאולוגיה ב'אלוהי המקבים'

'כישלון' 'אלוהי המקבים' איננו מקרי. זהו ספר דוגמטי, שאינו משאיר מקום למסקנה חלופית שתוסק בעתיד על סמך מקורות חדשים. העמודים הראשונים של הספר הם דרשת מוסר, שבה ניתוח היסטורי מאשר את מסקנות התאולוגיה. ביקרמן פתח את הספר בהערה שכותרתו מקורה בדברי אוגוסטינוס. לדבריו אוגוסטינוס התאולוג שאל למה התיר הקב"ה לקדושי המקבים למות במקום להצילם כפי שהציל את שלושת הצעירים מכבשן האש בימיו של דניאל. ביקרמן ציין כי תשובתו של אוגוסטינוס הנוצרי, וגם תשובות המחברים היהודים בספר דניאל ובספרי מקבים, אינן ענייניו של ההיסטוריון. ההיסטוריון אינו מתיימר להבין את משמעות האירועים שהוא חוקר. נושא זה הוא בתחומו הבלעדי של הקב"ה, שבעיניו אלף שנים כיום אתמול. ההיסטוריון מוגבל לברר אם משמעות האירועים כפי שהציגה חוזה או חכם תואמת את מהלך הדברים. ביקרמן הוסיף שמטרת ספרו היא היסטורית בלבד ('Die Zielsetzung dieses Buches ist eine rein historische');²¹ הוא מבוסס על קריאה פילולוגית מדויקת של ספרי מקבים ומשתלב עם פירוש שהוא מכין לספרים אלה.²²

קריאתו המעמיקה של ביקרמן הובילה אותו למסקנה שגזרות אנטיוכוס היו פרי יזמה של יהודים שרצו לתקן את דתם בלי לנטוש לחלוטין את דת האבות. מסקנה היסטורית זו מאשרת את התאולוגיה ('Die Geschichte bestätigt somit die Theodizee').²³ הצרה אינה באה מבחוץ אלא מבפנים, אבל כך גם הישועה, אם כי היא תלויה בתשובה ('Nicht von aussen, sondern von innen kommt das Unglück, aber auch die Rettung, deren Voraussetzung die Umkehr ist').²⁴

ביקרמן חתם את ההקדמה ל'אלוהי המקבים' בפסוקים מתהלים המתאימים יפה לפירושו לגזרות אנטיוכוס: 'פעמים רבות יצילם והמה ימרו בעצתם וימכו בעונם. וירא בצר להם בשמעו את רנתם. ויזכר להם בריתו וינחם כרב חסדו. ויתן אותם לרחמים לפני כל שוכיהם' (תהלים קו, מג-מו). ציטטה זו היא סימן שהפתרון שמצא ביקרמן לסוד של גזרות אנטיוכוס על ידי עיון היסטורי, קשור קשר עמוק לזהותו כיהודי. הדוגמטיות המאפיינת את ההקדמה ל'אלוהי המקבים' אינה מקרית, אלא היא פרי אמונה יסודית.²⁵

האופי הדוגמטי בראשית 'אלוהי המקבים' בולט במיוחד בהשוואה ליחס הפתוח שהפגין ביקרמן בספרו הגדול האחר מאותה תקופה, 'מוסדות הסלוקים', שראה אור בשנת 1938, ולנכונותו שם

21 ביקרמן (לעיל, הערה 5), עמ' 7.

22 שם. פירוש זה לא ראה אור מעולם. על נסיבות חתימת החוזה לפירוש זה ראו בספרי (לעיל, הערה 1), עמ' 314, 350.

23 ביקרמן (לעיל, הערה 5), עמ' 8.

24 שם.

25 הניתוח כאן מבוסס בכוונה על העמודים הפותחים של 'אלוהי המקבים', כדי שלא תחול עליו ביקורתו של רפפורט שמסקנותיו נגועות באנכרוניזם, מפני שהן תלויות בדברים שכתב ביקרמן בהקדמה לתרגום ספרו לאנגלית, שלושים שנה לאחר הופעתו במקור. ראו: רפפורט (לעיל, הערה 1), עמ' 151-152, הערה 24. גם ברינגמן הבחין באופי המיוחד של העמודים הפותחים של 'אלוהי המקבים' ובשילוב בין ניתוח היסטורי לאמונה אישית בעמודים אלה. ראו: K. Bringmann, 'Elias Bickerman und der "Gott der Makkabäer": Ein Historiker zwischen Theodizee und Geschichtswissenschaft', *Trumah*, 17 (2007), pp. 5-7. לדברי ברינגמן ב'אלוהי המקבים' 'בולטת הצהרת אמונה אישית'. ראו: שם, עמ' 7.

להסיק בעתיד מסקנות חדשות.²⁶ ספר זה מושתת ברובו על אותם המקורות ש'אלוהי המקבים' בנוי עליהם, ספרי מקבים, שביקרמן כאמור הכין להם פירושו. אבל ביקרמן העיר על 'צמצום' הנושא ב'מוסדות הסלווקים' בגלל מיעוט המקורות העומדים לרשותו. הספר דן 'רק' במלך, בחצר, בצבא, באוצר, בשלטון הניהולי, במטבעות וברת של הממלכה הסלווקית. ביקרמן היה מודע לאפשרות שהחפירות המתקיימות במזרח (כגון בדורא-אירופוס) ישנו את מסקנותיו, ישלימו את החסר ויתקנו טעויות, והתייחס לתוצאה זו בשוויון נפש. מטרתו ב'מוסדות הסלווקים' הייתה להסביר את עולמה של הממלכה הסלווקית על פי החומר הנמצא בידו, ולהכין את התשתית להבנת המקורות שיתגלו בעתיד. כפי שכתב, הספר הגיע לסימו אבל אין זה סוף העיון בנושא ('Finis libri non finis' (quarendi)).²⁷ לא כן באשר ל'אלוהי המקבים'.

הקשר בין החוקר למחקרו

הניסיון הוכיח שתמיד יש מקום לשאול על הקשר בין החוקר למחקרו.²⁸ בנושא זה אין פער בין דעתי ובין דעתו של רפפורט, שלדבריו: 'אין חולק על קיומו של קשר בין ההיסטוריון כאדם החי ופועל בזמן ובמקום מסוימים לבין עבודתו כחוקר של העבר האנושי'.²⁹ המחלוקת בינינו נוגעת לנסיבות הדורשות עיון כזה. רפפורט כתב:

לעניות דעתי להצעת קשר כזה יש מקום רק כשלב אחרון בתהליך ביקורתי שיש בו שני שלבים לפחות. תחילה יש להוכיח בראיות המכוונות למחקר גופו שההיסטוריון שגה, בין עובדתית בין מתודולוגית. ורק לאחר מכן, אם יוכח שגה, יש מקום לשאול מדוע שגה או עיוות את מסקנותיו במחקרו, ואם תולדות חייו, השקפת עולמו או אישיותו גרמו לכך.³⁰

לדעתי השאלה אם חוקר הצליח או נכשל, אם שגה או הגיע לאמת הצרופה (אם אמת כזו קיימת במחקר ההיסטורי, כפי שהעיר רפפורט בצדק),³¹ תלויה רק בהערכת ניתוח המקורות שהציע, ואינה

26 E. Bickerman, *Institutions des Séleucides*, Paris 1938

27 שם, עמ' 2. להערכת מקומו של 'מוסדות הסלווקים' במחקר היום ראו: J. Ma, 'Relire les Institutions des Séleucides de Bickerman', S. Benoist (ed.), *Rome, a City and its Empire in Perspective: The Impact of the Roman World through Fergus Millar's Research*, Leiden 2012, pp. 59-84

28 תזה זו עומדת במרכז ספרו הידוע של קר: E.H. Carr, *What is History?* London 1987. כפי שכתב קר, 'היסטוריה מאלפת נכתבת בדיוק כאשר חזון העבר של היסטוריון מואר על ידי תוכנות באשר לבעיות ההווה' (שם, עמ' 37). קר הביא דוגמאות רבות של היסטוריונים לאורך הדורות שכתבו בהשראת זמנם והשקפת עולמם, והראה את התועלת שביישום דבריו על התוכנות מההווה המאירות את העבר בכתיבת היסטוריה. ראו: שם, עמ' 35-55. ברישומים שהשאיר קר להכנת מהדורה חדשה של ספרו הוא הביא את דברי תומס ב' מקאולי (Macaulay, 1800-1859) על המהפכה הצרפתית ועל הקשר שבין ראיית אירוע זה לנסיבות באירופה בעשורים לאחר המהפכה: 'הארם שהחזיק בדיוק באותה דעה על המהפכה בשנת 1789, בשנת 1794, בשנת 1804, בשנת 1814 ובשנת 1834, היה נביא שניחן בהשראה אלוהית או שוטה עיקש' (שם, עמ' 161). ספרו של קר עורר דיון רחב. מתוך דברי הביקורת הרבים שנכתבו עליו ראו במיוחד:

J.H. Hexter, *Doing History*, London 1971, pp. 77-106

29 רפפורט (לעיל, הערה 1), עמ' 144.

30 שם, עמ' 151.

31 שם.

קשורה כלל למקורות השראתו של החוקר. ובכל זאת תהיה אשר תהיה הערכתנו את תרומתו של חוקר, יש תמיד מקום לברר מה בחייו, בעמדותיו או במגמותיו הביא אותו להציע פירושים לעבר השונים מפירושיהם של עמיתיו לתחום.³²

מתוך שפע הדוגמאות שאפשר להביא לשם הוכחת התועלת שבכדיקה כזאת, ברצוני להתמקד בדוגמה אחת הנוגעת למקורות הנדונים במאמר זה – בפירושו של פורפיריוס (235–304 לסה"נ) לחצי השני של ספר דניאל. במקרה זה הקשר בין החוקר למחקרו כפול. ראשית, הוא מסביר למה ראה פורפיריוס דברים שלא ראו אחרים, ואיך הגיע להציע פירוש שנשאר עד היום אבן יסוד לכל פירוש אקדמי לספר.³³ שנית, למקומו של פורפיריוס במחקר האקדמי יש היסטוריה ראויה לעיון, הקשורה בחייהם ובאמונתם של החוקרים בעידן המודרני שעסקו במקרא.

פורפיריוס, פילוסוף נאו־אפלטוני מצור, היה מתנגד בלתי נלאה לנצרות. חיבורו נגד הנוצרים נכתב לא מתוך עיון אובייקטיבי אלא היה 'מכונת מלחמה המשגרת טילים אל מבצר אמונתם'.³⁴ כוונתו בחיבור הייתה לקעקע את אמונתם, שספר דניאל מילא בה תפקיד מרכזי. פורפיריוס הראה שהנבואות כביכול שבחלקו השני אינן נוגעות לישו, לחייו ומותו, כפי שטענו הנוצרים, אלא הן נבואות לאחר מעשה (vaticinium ex eventu), שנתחברו בירושלים בימי גזרות אנטיוכוס. בהתחשב במגמותיו של פורפיריוס אין פלא שאבות הכנסייה ובעיקר היירונימוס דחו בתוקף את פירושו.

כפי שתיאר ביקרמן את תולדות המחקר, דחייה זו קבעה את היחס לספר דניאל לדורות, כמעט בלי יוצאים מן הכלל: המאמינים בנבואותיו של דניאל כללו אף את ברוך שפינוזה (1632–1677) ואייזק ניוטון (1643–1727). ואפילו וולטר (1694–1778) לא התייחס ברצינות לפירושו של פורפיריוס: לדעתו ספר דניאל היה ספר משעמם. באמצע המאה השמונה־עשרה, כאשר התמקדו חוקרים גרמנים פרוטסטנטים בחקר המקרא, הם חזרו וטענו שהיירונימוס הצליח להפריך את פירושו של פורפיריוס. רק לקראת סוף מאה זו ובהתחלת המאה התשע־עשרה הפך פירושו של פורפיריוס למקובל, מפני שהוא שירת את מטרות הדת הנוצרית הפרוטסטנטית המתקדמת. אם כן כאשר הפירוש הועיל לקידום מטרות תאולוגיות הוא התקבל כנורמה.³⁵

הקשר בין החוקר למחקרו בולט פעמיים בדיון זה. ראשית באשר לפורפיריוס עצמו, שיש מקום לטעון שלולי התנגדותו הנחרצת לנצרות לא היה מגיע להצעתו לסוד הפירוש של החצי השני של ספר דניאל. ושנית בתולדות המחקר: פירוש זה חזר למרכז הדיון האקדמי וזכה למעמד קובע רק כאשר סייע להשגת מטרות תאולוגיות שהיו חשובות לחוקרים. אילו היינו מחכים ל'ראיות המכוונות למחקר גופו שההיסטוריון שגה, בין עובדתית בין מתודולוגית', לפי גישתו של רפפורט, ומשום כך

32 ברוח זו ראו: א' באומגרטן, 'מנחם שטרן כהיסטוריון של תולדות ישראל בימי הבית השני', מדעי היהדות, 49 (תשע"ג), עמ' 13–28.

33 על מקום הכבוד שניתן לפורפיריוס במחקר ראו: J.J. Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia), Minneapolis 1994, pp. 25–26. פירושו של מונטגומרי קבע במידה רבה את היחס לספר דניאל במחקר האקדמי. ראו: J.A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (ICC), Edinburgh 1927.

34 E. Bickerman, *Four Strange Books of the Bible*, New York 1967, p. 127.

35 שם, עמ' 127–135; ראו גם: קולינס (לעיל, הערה 33), עמ' 25–26.

היינו מוותרים על בדיקת הגורמים בחייו ובאמונותיו של פורפיריוס שהביאו אותו לפירושו לספר דניאל ועל העיון בתולדות פירושו במחקר, היינו מפסידים תובנות חשובות באשר לעת העתיקה ולעידן המודרני כאחד.

ביקרמן העריך מחקר על הקשר בין החוקר למחקרו ועסק בנושא באופן עקרוני בפרק הפותח את הספר שכתב יחד עם מורטון סמית (1915-1991), פרק שבו דן בשאלה 'למה היסטוריה?'. הוא הודה שהעבר שנוצר על ידי חברה מסוימת הוא הבניה חברתית, התלויה בזמן ובמקום שבהם נוצרה. 'המדינה' של אפלטון דומה לכוח המשיכה – חיבור זה איננו משתנה; אבל הפירוש שלנו לחיבור שונה מדור לדור. לכן היסטוריה אינה פיזיקה,³⁶ והיא רחוקה מאוד מהמדעים המדויקים, מפני שההיסטוריון עצמו שייך לחברה שעבורה הוא יוצר את ההיסטוריה. נוסף על כך היסטוריה צריכה להתמודד עם תוצאות לא צפויות ועם מקרים שאין להם הסבר כלל. ייתכן שההיסטוריה היא פילוסופיה דרך דוגמאות, ואולי היא יכולה ללמד אותנו איך לא לטעות, אבל אפילו מסקנה זו עומדת בסימן שאלה. אולי הדבר היחיד שאפשר ללמוד מטעויות העבר הוא שנטעה גם בעתיד. לכן השאלה על הקשר בין ההיסטוריון למחקרו תמיד ראויה, וביקרמן שאל שאלה זו באשר לכותבי תולדות העבר במספר מקומות במחקריו.³⁷

עם זאת ביקרמן לא רצה שישאלו עליו שאלות כאלה. הוא האמין שכתביהם תעמוד בזכות עצמה, ושיזכרו אותו רק בזכות תרומותיו לתחום. ייתכן שכדי למנוע מחקר כזה ציווה להשמיד את מסמכיו האישיים לאחר פטירתו.³⁸ ובכל זאת אין להוציא את ביקרמן מן הכלל שראוי לחקור את הקשר בין החוקר למחקרו. הוא לימד אותנו שאין יוצאים מן הכלל במחקר ההיסטורי, יישו לקרוא את המקרא כפי שקוראים את טקיטוס או ליוויס.³⁹ לכן במקרה של 'אלוהי המקבים' ושתי התופעות המאפיינות חיבור זה – ה'כישלון' והעמדה הדוגמטית של המחבר בהקדמה – יש מקום לתהות על הקשר בין התופעות ולנסות למצוא בתולדות חייו של ביקרמן.

העמדות הפוליטיות של יוסף ואליהו ביקרמן וכיטוין ב'אלוהי המקבים'

ברוח זו הצבעתי על ההקבלה שעשה ביקרמן בין המתיוונים בירושלים למתקני הדת בגרמניה במאה התשע-עשרה. גם הרב שמשון רפאל הירש השווה בין המתיוונים מהעת העתיקה למתקנים בגרמניה.

36 אין כאן המקום לדון במחקרים המקטינים באופן משמעותי את הפער המדומה בין הגישות במדעי הטבע ובין אלה במדעי הרוח. ראו למשל: ת' קון, המבנה של מהפכות מדעיות, תרגם י' מלצר, תל-אביב תשל"ז.

37 E. Bickerman, 'Why History?', E. Bickerman & M. Smith, *The Ancient History of Western Civilization*, New York 1976, pp. 1-9

38 ראו בספרי (לעיל, הערה 1), עמ' 25-27. לדברי ג'יגקס 'ביקרמן קיבל את ההחלטה הבלתי עקבית ביותר שהיסטוריון בעל נטיות פוזיטיוויסטיות עשוי לקבל: הוא השמיד מקורות, ובמקרה זה המסמכים הנוגעים לחייו' (M.D. Gygas). 'The Multiple Identities of Elias Bickerman', J. Manning [ed.], *Michael Rostovtzeff, Elias Bickermann and the 'Hellenization of Asia': Writing History in the Time of War* [Oriens et Occidens, 24], Vienna 2015, p. 87

39 ראו בספרי (שם), עמ' 172, VI. כלל זה שקבע ביקרמן הוא נוסח מעובר של הכלל שקבע שפינוזה: 'לדעתי, המיתודה של פירוש המקרא איננה שונה מן המיתודה של הסברת הטבע, אלא מסכימה עמה לגמרי' (ב' שפינוזה, מאמר תיאולוגי-מדיני, תרגם ח' וירשובסקי, ירושלים תשס"ג, 7.98, עמ' 79).

אולם מגמתו הברורה של הרב הירש הייתה להכתים את המתקנים בגרמניה, בזמנו, בכתם המתיוונים הרשעים מהעת העתיקה – שעל דעת הכול לא צדקו. גיבורי האומה הם המקבים, שנלחמו להגן על המסורת האמתית, כפי שרצה הירש שיראו אותו ואת תנועתו בזמנו. ביקרמן היה רחוק מאוד מלהיות יהודי נאו-אורתודוקסי על פי שיטת הירש, ולכן ההסכמה בינם דורשת הסבר. לא ייתכן שההקבלה שהציע ביקרמן נבעה מתוך נאמנות להשקפת עולמו של הרב הירש. אולם כאשר כתב ביקרמן על

המקבים יהודים לא מעטים בגרמניה התרחקו מהרפורמה הקיצונית. נוסף על כך בעיון בחומר ארכיוני מצאתי שבשנים האחרונות לחייו תרם ביקרמן תרומות קבועות למוסדות חרדיים. אם כן אף על פי שביקרמן לא קיים מצוות על פי הנורמה האורתודוקסית וכינה את עצמו יהודי קונסרוטיבי, יחסו למתקני הדת בגרמניה לא היה שונה כל כך מעמדת הרב הירש.⁴⁰

הצעתי שני מקורות השראה נוספים שהביאו את ביקרמן להציע את פירושו בדוגמטיות מוחלטת. מקור השראה אחד הוא המאבק שניהל עם אביו יוסף ביקרמן (1867-1942) נגד הבולשוויקים, במיוחד נגד הבולשוויקים היהודים, במסגרת ה'ליגה הלאומית של הרוסים בנכר' כברלין.⁴¹ בעקבות מהפכת 1917 פעל ארגון זה למחות את הרושם הרווח שכל היהודים הם בולשוויקים או שכל הבולשוויקים הם יהודים. יוסף ביקרמן וחבריו (המעטים) בארגון ניסו להוכיח שיש יהודים נאמנים למולדת הרוסית. הם תמכו בצבא הלבן במלחמת האזרחים, והיו בין היהודים (המעטים) שנלחמו בשורות צבא זה.⁴² אליהו ביקרמן היה

פעיל בפולמוס זה בין היתר בכתובת מאמרים לעיתונות,⁴³ ובהיותו סטודנט נאם באירוע לציון שמונה שנים להקמת הצבא הלבן שנערך כברלין בשנת 1925.⁴⁴ אביו נאם שלוש שנים קודם, באירוע לציון חמש שנים לצבא הלבן, על 'מעשי הגבורה של הצבא הלבן'.⁴⁵ חברי הארגון הלאומי פרסמו קובצי מאמרים – תחילה ברוסית,⁴⁶ אחר כך בתרגום לגרמנית ולכסוף עם תוכן חדש באנגלית – שבהם



יוסף ביקרמן, מעט אחרי הגעתו לברלין, ראשית שנות השלושים של המאה העשרים

40 ראו בספרי (שם), עמ' 164-170. ברינגמן סבר כי ההקבלה שהציע ביקרמן בין מתקני הדת בגרמניה למתייוונים בירושלים היא הצד החלש ביותר ב'אלוהי המקבים'. ראו: ברינגמן (לעיל, הערה 25), עמ' 9.

41 רפפורט הדגיש את הקשר שהצבעתי עליו בין מתקני הדת בגרמניה ובין המתיוונים בירושלים כהשראה לתזה של ביקרמן, אבל התעלם לחלוטין מן הקשר שהצעתי בין המתיוונים בירושלים למאבקם של יוסף ואלהו ביקרמן נגד הבולשוויקים היהודים. ראו: רפפורט (לעיל, הערה 1), עמ' 144.

42 על ניסיונו בצבא הלבן ראו: D.O. Linski, 'Über das nationale Bewusstsein des russischen Juden', J.M. Bickermann (ed.), *Die Umwälzung in Russland und das Schicksal der russischen Juden: Ein Sammelwerk, aus dem russischen übertragen*, Berlin 1925, p. 156. לדברי לינסקי אילו היו יותר יהודים בשורות הצבא הלבן, הייתה התנגדות יעילה יותר נגד מעשי הטבח של צבא זה ביהודים. ראו: שם, עמ' 148. על טענותיו של אליהו ביקרמן ששירת בצבא הלבן ראו בספרי (לעיל, הערה 1), עמ' 39-41.

43 ראו במאמרי (לעיל, הערה 1), עמ' 174. על ההסכמה האידאולוגית-הפוליטית המלאה בין בני משפחת ביקרמן, האב ושני בניו, שהיו כמשפחה אחת מאוחדת באמונתה הרתית והפוליטית, ראו: A. Momigliano, 'The Absence of the Third', Bickerman, idem, *Essays on Ancient and Modern Judaism*, trans. M. Masella-Gayley, Chicago 1994, p. 218

44 K. Schlögel et al. (eds.), *Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918-1941*, Berlin 1999, #4006 שם, 2005.

46 אוסף מאמריהם ברוסית, 'רוסיה והיהודים' (*Rossia e evrei*), שיצא לאור בשנת 1924 כברלין, תופס מקום מרכזי ומוזכר פעמים רבות בספרו של סולז'ניצין 'מאתיים שנה ביחד'. יוסף ביקרמן וחבריו לארגון הלאומי זוכים שם לשבח כיהודים

הביעו את תקוותם לנפילת השלטון הבולשוויקי. בעוד חברים אחרים בארגון הלאומי, כמו דוד פסמניק (1869–1930), תמכו בהחלפת השלטון הבולשוויקי אך לא ייחסו חשיבות לזהות השליטים שיעלו במקום הבולשוויקים,⁴⁷ בני משפחת ביקרמן תמכו בהשבת השלטון המלוכני של משפחת רומנוב. תמיכתם בצבא הלבן אפילו לאחר סיום מלחמת האזרחים, לא השאירה מקום לספק באשר לעמדותיהם. בשל פעילותו הציבורית בעניין זה נמתחה על יוסף ביקרמן ביקורת קשה מצד הגולים היהודים בברלין, שהאשימו את הצבא הלבן בטבח חסר תקדים ביהודי רוסיה. ארגונו וחבריו של יוסף ביקרמן נחשבו לתמהונים, ויצאו קרחים מכאן ומכאן: הם נדחו על ידי הציבור היהודי, והציבור הרוסי הרחב לא הכיר בהם כרוסים אמתיים.⁴⁸

בעיני יוסף ביקרמן היו הבולשוויקים היהודים הפושעים הגדולים והמסוכנים ביותר. פסמניק כתב ש'ההתקפה על כל מה שהיה קדוש ליהודים מנוהלת לא פחות ולא יותר על ידי יהודים בעצמם'.⁴⁹ בתגובה על מידע על רדיפת היהודים ומוסדותיהם כתב יוסף ביקרמן: 'נאמר שהיזמה העיקרית לרדיפות אלה היא של יהודים קומוניסטים. אם הדבר נכון, מצבנו גרוע עוד יותר'.⁵⁰ הוא קבע כי על היהודים להצהיר 'שהבולשוויקים הם אויבנו, ושהבולשוויקים היהודים הם האויב הגרוע ביותר'.⁵¹ כמו כן כתב שהיהודים הרוסים חייבים להודות באשמתם בנזק שגרמו אחיהם הבולשוויקים היהודים, גם לרוסים וגם ליהודים, לחזור בתשובה ולבקש סליחה ומחילה מהעם היהודי ומהעם הרוסי. הוא הוסיף כי תפנית זו תהיה חסרת משמעות בלי ביטוי מעשי, והתקון המעשי שדרש הוא הצטרפות של היהודים הרוסים למתנגדים לבולשוויקים.⁵² אני סבור שאלהו ביקרמן ראה במתייוונים היהודים מהעת העתיקה שיזמו את גזרות אנטיכוכוס, מקבילה ליהודים הבולשוויקים שנגדם נלחמו הוא ואביו, והתנגדותו לבולשוויקים היהודים הייתה לדעתי אחד ממקורות ההשראה לפירושו לגזרות אנטיכוכוס.

אמנם אין ב'אלוהי המקבים' ראיה מפורשת שאלהו ביקרמן פיתח את פירושו לגזרות אנטיכוכוס בהשראת אביו וגישתם המשותפת לבולשוויקים היהודים, אבל זכר לכך יש. אליהו ביקרמן התחיל

רוסים 'טובים', אולם כבוד זה הוא בעייתי ומפוקפק מאוד לנוכח יחסו של סולז'ניצין ליהדות בספרו. ראו בקצרה: של הספר ראו: A. Solzhenitsyn, 'Two Hundred Years Together', *Common Knowledge*, 9 (2003), p. 212. J. Frankel, 'The "Non-Jewish Jews" Revisited: Solzhenitsyn and the Issue of National Guilt', R.I. Cohen, J. Frankel & S. Hoffman (eds.), *Insiders and Outsiders: Dilemmas of East European Jewry*, Oxford J. Petrovsky-Shtern, 'On Solzhenitsyn's "Middle Path"', *Polin*, 18 (2005), pp. 381–392. השו: 2010, pp. 166–187. D.S. Pasmanik, 'Was Erstreben wir eigentlich' (לעיל, הערה 42), עמ' 210–211. גם יוסף ביקרמן טען שאין לארגון תכנית פוליטית מוגדרת החוזרת שלטון משפחת רומנוב או נגד מהלך זה. לדבריו הארגון איננו דורש שכל היהודים יהיו בעלי אמונות פוליטיות זהות; מטרתו המידית היא שהיהודים ישתחררו מהטעות שהם חייבים להיות כפופים לעד למהפכה. ראו: J.M. Bickermann, 'Russland und das russische Judentum', שם, עמ' 97–98. O. Budnitskii, *Russian Jews between the Reds and the Whites, 1917–1920*, trans. T.J. Portice, Philadelphia 2012, pp. 412–413. D.S. Pasmanik, 'The Condition of the Russian Jews before and after the Revolution', J. Bickermann (ed.), *Ten Years of Bolshevich Domination: A Compilation of Articles*, Berlin 1928, p. 169. ראו הערת העורך: ביקרמן (שם), עמ' 171, הערת כוכבית. ביקרמן (לעיל, הערה 47), עמ' 22. שם, עמ' 95.

לפרסם מאמרים על ספרי מקבים בשנת 1928.⁵³ ב-12 בדצמבר 1929 הרצה יוסף ביקרמן, לכבוד חנוכה, על המקבים.⁵⁴ נושא זה רחוק מרחק רב מהנושאים האחרים שעליהם דיבר בפומבי בברלין, וקשה מאוד להניח שלא התייעץ בכנו ההיסטוריון של המקבים לקראת ההרצאה. לצערי מצאתי רק הודעה על קיום ההרצאה, ולא ידוע מה בדיוק אמר יוסף ביקרמן באותו ערב. ובכל זאת עצם קיומה של הרצאה זו הוא סימן סביר לשיתוף פעולה בין האב לבן בתפיסת הנסיבות לגזרות אנטיזכוס, ומאשש את הסברה שהתנגדותם המשותפת לכולשוויקים היהודים באה לידי ביטוי בפירוש שהציע אליהו ביקרמן לגזרות אלו.

לאור הידיעה על הרצאתו של יוסף ביקרמן בברלין אי אפשר אלא להתרשם מהחפיפה בין התפיסות של האב לאלו של בנו. יוסף ביקרמן כתב כאמור שהיהודים הרוסים חייבים לבקש סליחה גם מהעם היהודי וגם מהעם הרוסי על חטאי היהודים הכולשוויקים, לחזור בתשובה, ולשנות את עמדתם כלפי הכולשוויקים. אליהו ביקרמן כתב בסוף ההקדמה ל'אלוהי המקבים' על האישור שההיסטוריה מביאה לתאולוגיה, וציין כי 'הצרה אינה באה מבחוץ אלא מכפנים, אבל כך גם הישועה, אם כי היא תלויה בתשובה'.⁵⁵

תמיכה נוספת לדעתי שאלהו ביקרמן כתב על המתיוונים בירושלים בהשראת גישתו וגישת אביו למהפכה הרוסית מגיעה מחומר ארכיוני הנמצא בארכיון לואי רובר (Fonds Louis Robert) בפריז.⁵⁶ לואי רובר (1904-1985), גדול חוקרי יוון בעת העתיקה, היה ידו האישית הטוב של ביקרמן. בארכיון בפריז מצאתי שישה מכתבים מביקרמן אל רובר, משנת 1945 עד 1965. ביקרמן הודה לרובר על עזרתו בהכנת ספרו 'מוסדות הסלווקים': רובר קרא את כתב-היד, בדק את ההגהות והציע הצעות רבות לשיפור ולתיקון של הספר.⁵⁷ לאות תודה שלח ביקרמן לידידו עותק של ספרו עטוף בעטיפה המיוחדת של הספרים שהחזיק רובר בספרייתו האישית.⁵⁸

ארכיון רובר מחזיק גם התכתבות בין רובר לארכאולוג-היסטוריון הנרי סיריג (Seyrig, 1895-1973), ובתשעה מכתבים בה, משנת 1938 עד 1965, מוזכר ביקרמן. במכתב מ-22 בספטמבר 1945 העיר סיריג: 'אתה צודק. יש לו אופי שלומיאלי, אבל הוא פרופסור טוב והיינו מרוויחים אילו

E. Bickermann, 'Makkabäerbücher I-III', A.F. von Pauly & G. Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XIV, Stuttgart 1928, cols. 779-800

54 שלגל ואחרים (לעיל, הערה 44), #6421.

55 ראו לעיל, ליד הערות 23-24.

56 לדיון מקיף בחומר בארכיון רובר הנוגע לביקרמן, כולל המכתבים של ביקרמן אל רובר והמכתבים של הנרי סיריג אל רובר שמדובר בהם בביקרמן, ראו: A.I. Baumgarten, 'Back to the Archives: Elias Bickerman in the Fonds Louis Robert', *Anabases*, 21 (2015), pp. 159-179. אני מודה לפרופ' גלן באורסוק (Glen Bowersock) מהמכון ללימודים מתקדמים בפרינסטון על אישורו לחקור את ההתכתבות בין רובר לביקרמן השמורה בארכיון זה, לפרסם ממנה מכתבים בין ביקרמן לרובר ולצטט קטעים מההתכתבות בין רובר לסיריג שבה מוזכר ביקרמן.

57 ביקרמן (לעיל, הערה 26), עמ' 2.

58 רובר אל ביקרמן, 12 במרס 1938, ספריית בית המדרש לרבנים באמריקה, ארכיון ביקרמן, 19, תיק 4, חוברת 19. רובר כתב שם כמה הוא הנחה ממחקריו של ביקרמן ומרוחו, ושהקשר בינם הוא אחד ממקורות התענוג האינטלקטואלי בחייו ('Que ce me soit du moins l'occasion de vous dire combien vos travaux et votre tournure d'esprit me sont une jouissance intellectuelle, vraiment un des plaisirs de ma vie'). אני מודה לפרופ' דוד קריימר, ספרן בית המדרש לרבנים באמריקה, על הזכות לפרסם מכתב זה. חומר זה מופיע באדיבות הספרייה של בית המדרש לרבנים באמריקה.

היינו מצרפים אותו אלינו' (Tu as raison c'est un gaffeur mais c'est un bon professeur et nous avons profité à nous l'attacher). בתקופת מלחמת העולם השנייה שירת סייריג כנציג ממשלת צרפת החופשית בארצות-הברית. לאחר תום המלחמה חזר לכירות, ומשם כתב לרובר ב־19 בנובמבר 1946:

Bikerman est une des personnes que je regrette le plus d'avoir laissés aux États-Unis. Il avait toujours des choses intéressantes à dire et un jugement très fin, avec une nature agréable — avec des opinions surprenantes, car il auraient vraiment remis sur le trône Nicolas II, prince d'une grande indulgence

(ביקרמן הוא אחד האנשים שאני מצטער ביותר שהשארתי בארצות-הברית. יש לו תמיד דברים מעניינים מאוד לומר ושיקול דעת חד. אופיו נעים, [אבל] הוא בעל דעות מפתיעות, מפני שהוא באמת היה מחזיר לכס המלכות את ניקולאי השני, נסיך בעל רחמנות גדולה).⁵⁹

במכתב זה הערכת אופיו של ביקרמן חיובית יותר, אבל דעותיו הפוליטיות עדיין נחשבו חורגות מהצפוי.⁶⁰ אם כן ההסבר שדעותיו הפוליטיות של ביקרמן היו מקור ההשראה לפירושו לגזרות אנטי־כוס, ושדעות אלה היו חלק מהסיבה שפירושו 'נכשל', זוכה לתמיכה נוספת מתגובת חבריו ומעריציו בצרפת.

מתקני הדת ברוסיה והמתיוונים בירושלים

על מקור השראה אחר לספרו של ביקרמן 'אלוהי המקבים' כתבתי בהרחבה במאמר שיצא לאור לפני שנים אחדות, ולכן אקצר כאן.⁶¹ הצעתי שהיוזמות של מתקני הדת ברוסיה בשנות מלכותו של ניקולאי הראשון במאה התשע־עשרה היו הדגם או אב הטיפוס שעל פיהם הסביר ביקרמן את פעולות המתיוונים בירושלים במאה השנייה לפסה"נ.⁶²

שלוש הצעותי באשר לנסיבות שהביאו את ביקרמן לפרש את גזרות אנטי־כוס כפי שפירשן – ההקבלה בין מתקני הדת בגרמניה למתיוונים בעת העתיקה, השוואת המתיוונים בירושלים לכולשוויקים היהודים, שביקרמן נאבק בהם, ומתקני הדת ברוסיה בימיו של ניקולאי הראשון כאב טיפוס לפירוש למתרחש בירושלים בימי אנטי־כוס – מלמדות שהוא עצמו היה דוגמה יפה לפתגם של ויקו שציטט ולתוספת שהוסיף על פתגם זה, וששניהם מובאים בראש המאמר. התפתחותו הקודמת הכינה את רוחו של ביקרמן להבנת האירועים כפי שהסביר אותם, והוא גם מצא תועלת אישית בהסברים אלה. לאור האירועים הדרמטיים המיוחדים בחייו של ביקרמן, בהתחשב בנאמנותו לעמדות מיוחדות שנראו מזרות גם למעריציו, ונוכח הדוגמטיות שהפגין בעמודים הפותחים את 'אלוהי המקבים', אינני רואה סבירות רבה בסיכומו של רפפורט: 'נראה לי שביקרמן יכול היה להגיע

59 ייתכן שדעות אלה היו בין הסיבות לראייתם של רובר וסייריג את ביקרמן כשלומיאל (gaffeur).

60 על מקומו השולי של ביקרמן בנוף האקדמי בניו־יורק ראו: גרפטון (לעיל, הערה 6), עמ' 37.

61 א' באומגרטן, 'המתיוונים באספקלריה של המשכילים במחקריו של אליהו ביקרמן' ציון, עו (תשע"א), עמ' 341–368.

62 רפפורט הצביע על כך שכפי שהודיתי לא מצאתי בכתבי ביקרמן ביטוי מפורש לזיקה שהצעתי בין המתקנים העתיקים בירושלים לאלה המודרניים ברוסיה. ראו: רפפורט (לעיל, הערה 1), עמ' 151, הערה 24. אבל הוא לא התייחס לראיה עקיפה שהבאתי: ביקרמן ייחס למתקנים העתיקים רפורמה (ביטול הזקן היהודי) שאינה מתועדת אלא אצל המתקנים המודרניים ברוסיה. ראו: באומגרטן (שם), עמ' 359–362.

למסקנותיו גם אילו לא היגר מרוסיה לגרמניה, וגם אילו לא הכיר את תנועת הרפורמה ביהדות גרמניה ואת הניסיון שעשו משכילים יהודים ברוסיה בימי הצאר ניקולאי לתקן את היהדות, כפי ששיער באומגרטן במאמר שראה אור לאחר הופעת ספרו.⁶³

סיכום

מדיון זה עולה שאלה חשובה שאי אפשר להתחמק ממנה. 'אלוהי המקבים' הוא ספר מקורי, פורץ דרך ונושא לעיון מחקרי עד ימינו,⁶⁴ ועם זאת הספר לא שכנע את ציבור החוקרים והיה 'כישלון'.



אליהו ביקרמן
(במרכז) עם אביו
ועם גיטנו, ולנטינה
ביקרמן, אשת אחיו
יעקב, ברלין 1934

איך אפשר ליישב בין שני היבטים אלה – הסותרים לכאורה – של אותו חיבור. במובן זה רפורט צודק: אי אפשר לסיים את הדיון ב'אלוהי המקבים' במסקנה שהספר היה 'כישלון', אפילו אם הספר לא שכנע כמעט את כל עמיתיו של ביקרמן לתחום, ואפילו אם 'כישלון' כתוב במירכאות. הכרעה כזו איננה הוגנת ואיננה מתחשבת בתרומה האדירה של

הספר לתחום ובמקומו במשך יותר משני דורות. אולי דרך טובה יותר היא לאמץ את הערכת מפעלו של ארווין גודאינף (1893-1965), שהציע סמית במאמר הביקורת על הכרך האחרון של ספרו של גודינף 'סמלים יהודיים':

בהקדמה לכרך האחרון כתב גודאינף: 'חוקרים אמרו לי פעמים רבות שבכל מקום "יזכרו אותי ויענינו בכתבי בגלל החומר שאספתי"... לא טרחתי שלושים שנה כאספן גרדא. כוונתי הייתה להוכיח מסקנה'. זאת הייתה כוונתו אבל הוא נכשל. האלילות המקודשת הכלל-עולמית הייתה אשליה; וכך גם פירושו לסימנים האליליים המבוסס על תפיסה זו. הדברים נכונים גם באשר ליהדות המיסטית האנטי-חז'לית הקיימת ברחבי האימפריה, והנשענת על פירושו לסימנים אלה. כל שלושת המרכיבים של פירושו הם גוזמה עצומה של יסודות קיימים אבל נדירים בימי ממלכת רומא המוקדמים.

שיהיה. גם קולומבוס נכשל, אבל כישלונו גילה עולם חדש. כך גם כישלונו של גודאינף.⁶⁵

63 רפורט (שם), עמ' 151. בניגוד לדעתו של רפורט ראו גם: J.J. Collins, 'The Cosmopolitan Jew and the Allure of Zion: Elias Bickerman between European Secularism and Jewish Particularism', עמ' 63, 68-70. קולינס מודע במפורש למשמעות של הזמן והמקום שבהם נכתב 'אלוהי המקבים', בצל השלטון הנאצי בגרמניה – זמן ומקום שלא היה אפשר להימנע בהם מאנלוגיות בין רדיפות יהודים בעבר ובהווה בפיתוח הפירוש שהציע ביקרמן בספרו לגזרות אנטיכוס. קולינס גם העיר בהרחבה על המתח שבא לידי ביטוי אצל ביקרמן בין עמדותיו והשקפותיו בהווה למסקנותיו כהיסטוריון.

64 'שלא כמוהו, מעטים מאוד מעמיתיו של ביקרמן הם עדיין דמויות פועלות במחקר' (גרפטון |לעיל, הערה 16, עמ' 38). ברינגמן בדברי הסיכום שלו דחה את פירושו של ביקרמן אבל הודה שאלא תרומתו הוא, ברינגמן, לא היה מגיע לפתרון שהציע לסוד של גזרות אנטיכוס. ראו: ברינגמן |לעיל, הערה 25, עמ' 18. רפורט מכנה את אלוהי המקבים 'ספר מאתגר'. אני שמח להסכים עם הערכה זו. ראו: רפורט (שם), עמ' 150.

65 M. Smith, 'Goodenough's Jewish Symbols in Retrospect', *JBL*, 86 (1967), pp. 65-66

'כישלוננו' של ביקרמן ב'אלוהי המקבים' דומה לכישלוננו של קולומבוס. ספר זה גילה עולם חדש ביהדות ימי בית שני ושיטה חדשה לחקור תקופה זו. לכן למרות ה'כישלון', ואולי אפילו בזכותו, חוקרים ממשיכים לעסוק בו. מעטים מאוד ההיסטוריונים שהתברכו ב'כישלון' כזה.