

## חג מסורת ומיתוס לאומי

חג החנוכה ומיתוס המכבים בציונות, ביישוב ובמדינת ישראל

אליעזר דון-יחיא

לחג חשיבות רבה בחיי היחיד והחברה — הוא מאפשר לאדם לחרוג משגרת ימי החולין, ומעניק לו חוויות נפשיות ורגשי התעלות. באמצעות החג וטקסיו ניתן ליצור קשר עם מאורעות היסטוריים בעלי משמעות דתית או לאומית, ולחוש הזדהות עם הקהילה המגדירה אותם כאבני פינה בזיכרון הקולקטיבי שלה. החג עשוי על כן למלא תפקיד חשוב בליכודה של הקהילה ובשמירת הזהות והרציפות ההיסטורית שלה. לפיכך ניתן ללמוד לא מעט על תרבותה וערכיה של חברה על ידי בחינת החגים הנהוגים בה. בדרך דומה, שינויים בדפוסי החג והטקס המקובלים בחברה עשויים ללמד על תמורות שחלו בערכים ובאורחות החיים שלה.

מקורם העיקרי של החגים הוא במסורת הדתית, המקנה להם את משמעותם וערכם וממלאת תפקיד מרכזי בעיצוב התכנים שלהם. למרות תהליכי החילון להם נחשפה החברה המודרנית, היא עשויה להוסיף ולהזדקק לחג ולסמליו גם לאחר שאבדה או נחלשה הזיקה למשמעותם הדתית המקורית. במיוחד נוטה חברה מודרנית לעשות שימוש בחג המסורתי לצורך המיתוסים הפוליטיים שלה.<sup>1</sup> המיתוס הוא סיפור בעל משמעות סמלית ולקחים אקטואליים, שנודעת לו חשיבות דתית, חברתית ופוליטית. לאורו מפרשים יחידים וקבוצות את ההיסטוריה וניסיון החיים שלהם, והוא מעצב את דימוים העצמי ומשמש להם כמורה דרך וקו מנחה לפעולה. המיתוס עשוי ללכד את החברה, להתוות את מטרתיה ולהקנות ביטוי ואישור לערכיה. חגים מסורתיים מבוססים על מיתוסים בעלי משמעות דתית וממלאים תפקיד חשוב בעיצובם ובהפצתם. חגים אלה עשויים לשמש גם

\* עיקרי הרעיונות במאמר זה כלולים במאמר שהתפרסם באנגלית: Eliezer Don-Yehiya, "Hanukkah and the Myth of the Maccabees in Zionist Ideology and in Israeli Society", *The Jewish Journal of Sociology* 34, 1 (1992), pp. 5-24.

1 עמנואל סיון, מיתוסים פוליטיים ערביים, הל-אביב תשמ"ח, עמ' 9-13; Henry Tudor, *Political Myth*, London 1972.

ככלי לטיפוחם של מיתוסים פוליטיים בידיהן של קבוצות חברתיות, ונטייה זו בולטת במיוחד בקרב תנועות לאומיות.

במאמר זה נדון בשימוש שעשתה התנועה הציונית בתג החנוכה לשם יצירתו והפצתו של מיתוס לאומי, הוא "מיתוס המכבים". במסגרת זו נציג את התפיסות השונות של אירועי החנוכה וגיבוריו, כפי שבאו לידי ביטוי בדפוסים החג ובפרשנות שניתנה לו במסגרתן של התנועה הציונית, והחברה היהודית בארץ ישראל. בדיוננו נתמקד בעיקר בתקופת "היישוב"; אך נעמד בקווים כלליים גם על השינויים שחלו בחגיגות החנוכה במדינת ישראל וביחס שבינן לבין מיתוס המכבים, ונבקש לקשרם לתמורות בעלות אופי מקיף יותר בתרבות הפוליטית הישראלית.

דיוננו ידגים את הבעיות והדילמות הכרוכות בהעמדתם של חגים מסורתיים לשירותם של מיתוסים פוליטיים מודרניים. דילמות כאלה עמדו גם בפניה של החברה היהודית החדשה, שהוקמה בארץ ישראל על הבסיס האידאולוגי של הלאומיות הציונית החילונית. לכאורה, ניתן לפתור את הבעיה על ידי יצירת חגים חדשים מעיקרם, הטעונים מלכתחילה בתכנים חילוניים ומשמשים כלי לעיצובם והפצתם של מיתוסים פוליטיים; וחגים כאלה נוצרו אמנם בחברות מודרניות שונות. בתחומה של החברה היהודית בארץ נחוג האחד במאי על ידי החוגים הקשורים ב"תנועת העבודה", ומשהוקמה מדינת ישראל נעשה יום העצמאות לחגה הרשמי.<sup>2</sup>

ואולם בכך אין משום פתרון לבעיית היחס כלפי החגים המסורתיים בעלי הצביון הדתי המובהק. יש קושי רב בניסיון לטפח ולהשריש דפוסי חג חדשים, במיוחד במקומם של סמלים ונהגים מקודשים, הנטועים עמוק במסורת הלאומית ומעוגנים במקור סמכות טרנסצנדנטי. חברה לאומית זקוקה גם לחגים וסמלים מסורתיים כדי לאשר את זהותה המיוחדת, ולבטא את תחושת האחדות והרציפות ההיסטורית של הקיום הלאומי. החוגים החילוניים בתחומה של החברה היהודית החדשה בארץ ישראל הוסיפו על כן להזדקק לדפוסי הטקס והחג היהודיים המסורתיים, אך הם שינו את צורתם של הסמלים והטקסים המסורתיים או פירשו אותם מחדש, במגמה לרוקנם מתוכנם הדתי המקורי ולהטעיןם במיתוסים חדשים בעלי אופי לאומי או חברתי.<sup>3</sup>

מנהיגי הציונות הסוציאליסטית הם שעמדו במיוחד על הצורך לעשות שימוש בדפוסי החג המסורתיים למטרותיה של תנועת העבודה. לדברי ברל כצנלסון, "השנה היהודית זרועה ימים אשר אין כמותם לעומק בחיי כל עם. האם מעניינה או מתפקידה של תנועת הפועלים העברית לבזבז את הכוחות האצורים בה?"<sup>4</sup> ההזדקקות לחגים המסורתיים נעשתה בצורה סלקטיבית. הסלקציה התייחסה לחגים עצמם וכן לטקסים ונהגים הקשורים בהם — עקרונה היה המידה שניתן להקנות לחג המסורתי צביון לאומי או סוציאלי, או לחוג אותו כ"חג טבע". כתוצאה מכך הוכנסו שינויים במעמדם של חגים שונים

2 ראו אליעזר דון-יחיא, "חג ותרבות פוליטית: חגיגות יום העצמאות בישראל בשנים הראשונות לקיום המדינה", מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים 23 (תשמ"ד), עמ' 5-28.

3 Charles Liebman and Eliezer Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel*, Los-Angeles 1983

4 ברל כצנלסון, "מקורות לא אנוכי", כתבים, ו, תל-אביב 1947, עמ' 391.

ב"היירארכיה" של חגי ישראל. חגים שתפסו מקום מרכזי ביהדות המסורתית, כראש השנה ויום הכיפורים, נדחקו לקרן זווית בשל אופיים הדתי המובהק; לעומת זאת, חגים בעלי חשיבות משנית בדת המסורתית כחנוכה או ט"ו בשבט, "עלר" במעמדם, וחג החנוכה נעשה אף לאחד מחגי המרכזיים של החברה היהודית בארץ.

כאן יש לעמוד על ייחודו של חג החנוכה בהשוואה לחגים מחודשים אחרים. מעמדם המרכזי והמחייב של חגים כפסח ושבעות במסורת היהודית, הקשה על חוגים בעלי זיקה למסורת זו לקבל שינויים וחדושים מרחיקי לכת בדפוסייהם של חגים אלה. כך נרתעו יהודים רבים שלא הקפידו בשמירת מצוות מהכנסת שינויים במתכונתו המסורתית המקודשת של סדר פסח; ומחוגי הציונות "הכללית" נמתחה ביקורת על הצגת חג השבעות כ"חג הביכורים" בלבד, תוך זניחת משמעותו המסורתית כחג מתן תורה.<sup>5</sup> מצד שני, פסח ושבעות התאימו במיוחד לאידאולוגיה של תנועת העבודה שדגלה במציגה בין מיתוס "הגאולה הלאומית" לבין ערכים של "טבע", עבודת אדמה ושוויון חברתי. אלה הן הסיבות לכך שסדרי חג הפסח במתכונתם החדשה או טקסי "הבאת הביכורים" הוגבלו בעיקר לתחומם של הקיבוצים, או ריכוזים אחרים של נאמני תנועת העבודה, שהיו בעלי צביון חילוני מובהק.

בניגוד לפסח ושבעות, חג החנוכה לא תפס מקום בולט במסורת הדתית, ולא נקשרו בו טקסים ונהגים בעלי אופי דקדקני ומחמיר. מצד שני, מקורו ההיסטורי של חנוכה במרד החשמונאים כנגד השליטים הזרים היוונים אפשר להציגו כחג המציין מאבק לשחרור לאומי. עובדות אלה אפשרו גם לחוגים בעלי יחס חיובי למסורת לשנות ולחדש בתוכני החג, ולהפכו למעשה מחג דתי-מסורתי לחג לאומי-מודרני.

בעוד שתנועת העבודה הייתה הגורם שזיז את "חידושים" של פסח ושבעות, יצאה היוזמה לחידושו של חג החנוכה מחוגי התנועה הציונית "הכללית". הרצל חתם את ספרו "מדינת היהודים" בהכרזה "המכבים יקומו לתחייה"; אך כבר בתקופת הבראשית של "חובבי ציון" ניכרה המגמה לטפח ולהבליט את חג החנוכה, ולחדש סמלים וטקסים שהיו מכוונים לבטא את משמעותו וערכו כחג לאומי ראשון במעלה. אגודות ומועדונים ציוניים נקראו על שמם של החשמונאים או המכבים, וחנוכה נעשה למוקד של מסיבות וכנסים ולנושא של דרשות ונאומים ברוח לאומית.<sup>6</sup> ביישוב היהודי החדש בארץ נחוג חנוכה כחג לאומי בכל בתי הספר לסוגיהם השונים, ובטקסי החג המחודשים נטלו חלק ציונים מכל החוגים — דתיים וחילוניים, סוציאליסטים ולא סוציאליסטים גם יחד. חנוכה נחוג גם בכל צורות היישוב בארץ — בערים, כמו גם במושבים ובקיבוצים. ובניגוד לחגים המחודשים האחרים, התמקדו טקסי החנוכה הפומביים בחוצות הערים, ובמיוחד בעיר תל-אביב.<sup>7</sup>

5 ראו מ' גליקסון, "יפה חג הביכורים עם חג מתן תורתנו", בחוך יום טוב לוינסקי (עורך), ספר המועדים, ג, תל-אביב 1950, עמ' 284.

6 ראו: עזריאל שוחט, "שמות, סמלים והוי בחיבת ציון", שיבת ציון ב-ג (תשי"א), עמ' 248; אהוד לוז, "על המיתוס של תחית המכבים", האומה 56 (תשל"ט), עמ' 122-124.

7 ראו נילי אריה-ספיר, "ההלוכת האור: חנוכה כחג לאומי בתל-אביב בשנים 1909-1936", קתדרה 103 (תשס"ב), עמ' 131-150.

## לאומיות ומסורת – הציונות וחג החנוכה

הדוגמה של חנוכה מבליטה את הבעייתיות הכרוכה בניסיון להזדקק לחג יהודי-מסורתי לטיפולו של מיתוס לאומי, אף כשמדובר בחג שלכאורה נוח במיוחד לעשות בו שימוש למטרה זו. ניתן להבחין בין שני סוגים של בעיות הכרוכות בהתאמה של חג החנוכה למטרותיה וערכיה של תנועת שחרור לאומי, מסוגה של הציונות המודרנית. ראשית, מבחינה היסטורית החל מאבקם של המכבים כיוונים להתקוממות של נאמני המסורת הדתית בעם היהודי כנגד הגזרות הדתיות שהוטלו על ידי השליט היווני בעידודם ובסיועם הפעיל של המתיוונים, שביקשו להשליט על העם את התרבות החילונית הזרה. היה בכך כדי להקשות במיוחד על אותם סופרים והוגים ציונים אשר נמנו עם מעריצי התרבות ההלניסטית שנגדה יצאו גיבורי החנוכה, החשמונאים.<sup>8</sup> ואולם הדבר היה עלול להוות בעיה גם לחוגים אחרים שביקשו לעשות את אירועי החנוכה וגיבוריו למקור של מיתוס לאומי-מדיני.

כמעט כל תנועה לאומית או חברתית עלולה לעמוד בפני הבעיה של חוסר התאמה בין המיתוס שהיא מבקשת ליצור ולטפח לבין העובדות ההיסטוריות הקשורות בו. ניתן להתגבר על כך בדרכים שונות, כגון התעלמות מן העובדות הלא נוחות, או הצגתן ופירושן מחדש. תפיסת החנוכה של הציונות החילונית משקפת את הניסיון להתעלם מן ההיבטים הבעייתיים מבחינתה שבמרד החשמונאים, או להצניעם ולהבליט במקומם אותם היבטים שעשויים היו להתאים במיוחד למטרותיה. במגמה זו הוצנעו במסגרתו של מיתוס המכבים הגורמים שהביאו לפרוץ המרד ומטרותיו הראשוניות, ובמקום זאת הושם הדגש על הגבורה ואומץ הלב שהגיעו לידי גילוי במלחמה, כמו על המשך המאבק לעצמאות מדינית גם לאחר שבטלו גזרות הדת. לעניין זה קולעת הערתו של ישראל אלדר, שהציונות "שאלה את מלחמת החשמונאים מצד צורתה ולא מצד תוכנה".<sup>9</sup>

יחד עם זאת פורשו מטרות המאבק של החשמונאים מחדש בדרך ששמה את הדגש על "הנאמנות לעם" ו"שמירת הייחוד הלאומי", מבלי להתייחס לתכניו הספציפיים של ייחוד זה. לכך ניתן ביטוי בעובדה, שאף אותם ציונים שהתייחסו בחיוב מרובה לתרבות ההלניסטית גינו את המתיוונים על שנטשו את עמם והתכחשו לו ושיתפו פעולה עם השליטים הזרים. באחד ממאמריו הידועים טען מכס נורדאו כי "יהודי השרירים" החדשים מסוגם של חברי אגודת הספורט הציונית, "כרי-כוכבא", טרם הגיעו אמנם "למידת גבורתם של אבותיהם הקדמונים שהיו מתפרצים אל הזירה בהמוניהם... כדי להשתתף בתחרויות", אולם "מבחינה מוסרית כבר עומדים אנו על... מדרגה גבוהה משלהם". שכן אותם אתלטים יהודים מתקופת החשמונאים התביישו ביהדותם ועשו הכול כדי להסתיר את מוצאם, ואילו הספורטאים היהודים החדשים גאים בהשתייכות לעמם ומפגינים זאת ברבים.<sup>10</sup>

הבעיה השנייה לגבי התפיסה הציונית של חנוכה היא אי-ההתאמה שלה לפרשנות שניתנה לו במקורות המסורתיים, ושבאה לידי ביטוי גם בדפוסי החג שנשתרשו במסגרתה של החברה היהודית. התלמוד הבבלי, שבו נקבעה מתכונתו המסורתית של חג החנוכה, מקדיש מקום צנוע בלבד למלחמות החשמונאים, וכמעט שאינו עומד על הקשר שבין לבין חנוכה. במקום זאת מוצג כגורם העיקרי לקביעת החג "נס פך השמן", שנמצא בבית המקדש ודלק שמונה ימים, אף שכמותו הספיקה בדרך הטבע ליום אחד בלבד. נס זה הוא גם המקור למצוות החג העיקרית, שהיא הדלקת נרות במשך שמונה ימים. המלחמה כיוונים עומדת אמנם במרכז של תפילת החג, "על הנסים", ואולם עיון בתפילה זו מלמד עד כמה אין היא עשויה להתיישב עם הנחותיה של תנועה לשחרור לאומי מסוגה של הציונות המודרנית. בתפילה זו אין כל מקום לערכים של גבורה אנושית ושל מאבק ואקטיביזם פוליטי. לא כוחם ואומץ לבם של היהודים הם שהקנו להם את הניצחון, אלא ישועת האל שבה זכו הודות לסגולות רוחניות של יראת שמים ועיסוק בתורה – ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם... מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, טמאים ביד טהורים, וזדים ביד עוסקי תורתך".

כפי המשתמע מתפילת "על הנסים", הגיבור היחיד של חנוכה הוא לאמתו של דבר האל, שהוא לבדו הגואל והמושיע; בני העם עצמם, לא מילאו אלא תפקיד פסיבי בעיקרו במערכה, ומשימתם התבטאה בעיקר בהכשרת המקדש מחדש לעבודת האלוהים, לאחר שחרורו מידי היוונים, ובתפילות של שבת והזריה לאלוהי ישראל על הניצחון שהנחיל לעמו – "ואחר כן באו בניך לדיבר ביתך, ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך והדליקו נרות בתצרות קודשך, וקבעו שמונת ימי חנוכה אלה להודות ולהלל לשמך הגדול והקדוש על נסיך ועל נפלאותיך ועל תשועותיך".

התפיסה המסורתית של חנוכה נגדה אפוא את גישתה של הציונות המודרנית, שייחסה את הניצחון על היוונים לגבורתם ואומץ לבם של החשמונאים. חוגגי החנוכה בנוסחו החדש עמדו אמנם על ההבדל והניגוד שבין תפיסת החג שלהם וזו של היהדות המסורתית, אולם לטענתם, הפרשנות שלהם לחנוכה באה להחזיר לחג את משמעותו המקורית, שנדחקה וטושטשה על ידי המקורות המסורתיים. המיליטנטים שבין הציונים החילונים נזקקו לחנוכה אף ככלי ניגוח במאבקם כנגד יהדות הגולה המסורתית. לפי גרסתם השתדלה יהדות זו להעלים במכוון את פועלם ומעשי גבורתם של החשמונאים, כיון שהללו לא עלו בקנה אחד עם עמדת הפסיכיות הפוליטית שלה.<sup>11</sup>

ברוח זו נמתחה גם ביקורת על תפילת "על הנסים", שהוצגה כחלק מן הניסיון להשכיח את מעשי הגבורה של החשמונאים ולטשטש את תרומתם המכרעת לניצחון. בשנת תרנ"ד (1893) פרסם שה"נ יונאס מאמר על חג החנוכה בכתב העת "הצבי" של חתנו, אליעזר בן-יהודה; המאמר עורר פולמוס ציבורי חריף, שבעקבותיו נאסר

11 רבים מן ההיסטוריונים שוללים אמנם דעה זו – ראו: גדליה אלון, "ההשכיחה האומה וחכמיה את החשמונאים", מחקרים בחולדות ישראל בימי בית שני ובחוקפת המשנה והתלמוד, כרך ראשון, הקיבוץ המאוחד תשכ"ו, עמ' 15–25; יהושע אפרון, "מרד החשמונאים בהסטוריוגרפיה המודרנית", היסטוריונים ואסכולות היסטוריות, ירושלים תשכ"ג, עמ' 117–143.

8 ראו על כך יעקב שביט, היהדות בראי היונות, תל-אביב 1992, כמיוחד עמ' 71–90. וראו גם להלן.

9 ישראל אלדר, "הגיונות חנוכה תשמ"ב", נקודה 37 (כ"ב בכסלו תשמ"ב), עמ' 5.

10 מכס נורדאו, "יהדות השרירים", כתבים, א, ירושלים תשט"ו, עמ' 188.

של החשמונאים במתייוונים, שהוצג על ידם כדוגמה ומופת למאבק על שמירת הייחוד הלאומי והדתי כנגד מגמות הטמיעה וההתכוללות.<sup>15</sup> עם התבססות היישוב היהודי החדש בארץ ישראל והתארגנותן של התנועות הפוליטיות השונות במסגרתן, התגלו גם הבדלים בין תפיסות החנוכה של תנועות אלה, שהיו קשורים לטבעם של מערכות הערכים והמיתוסים ההיסטוריים המרכזיים שלהן.<sup>16</sup> בתחומה של הציונות החילונית התמקד הפולמוס האידיאולוגי הפנימי במחלוקת הרעיונית שבין תנועת העבודה והרביזיוניסטים, שאחד מביטוייה המרכזיים היה שאלת היחס שבין הרעיון הלאומי היהודי לבין ערכים חברתיים השאובים מן האידיאולוגיה הסוציאליסטית. לחילוקי הדעות בסוגיה זו ניתן ביטוי גם בתוכנן של תפיסות החנוכה שרווחו בשתי התנועות, ובמיוחד בעמדותיהן בשאלת שילובן של האלמנט "הסוציאלי", או המעמדי בתגיגות החנוכה ובפרשנות של מיתוס המכבים. אמנם, כפי שצוין, תפיסת חנוכה כחג לאומי מרכזי הייתה משותפת לכל החוגים בתנועה הציונית. ואולם בעוד שהרביזיוניסטים הקנו לערכים של גבורה מלחמתית ומאבק לשחרור לאומי תפקיד בלעדי בפרשנות שלהם לחג החנוכה, ביקשו כותבים שהשתייכו לתנועת העבודה לשלב בתפיסת החנוכה שלהם גם את המזיגה שבין ערכי ההגנה וההתיישבות, ובין לאומיות וסוציאליזם. הבדלים מסוג אחר בין שתי התנועות קשורים בעמדות שרווחו בהן בשאלת היחס למסורת הדתית היהודית, ואף הן השתקפו במידה רבה בתפיסות החנוכה שלהן.

### חנוכה ותנועת העבודה

בספרותה של תנועת העבודה ניתן ביטוי לתפיסה של המרד ביוונים כהתקוממות עממית שהונהגה על ידי בני כפר עובדי ארמה. במאמר שהתפרסם בביטאון של "פועלי ציון" בחנוכה תרע"א, הציג יצחק בן-צבי את מרד החשמונאים כמאבק בעל אופי לאומי ומעמדי גם יחד. בתקופה שקדמה למרד עמדו בראש העם היהודי שני מעמדות – הכהנים ו"אילי ההון" – ושניהם "עשו עושר על חשבון העם"; גזרות אנטייכווס הביאו לקיטוב בין "העם הנדכא, הנאמן לתורתו ולא רצו" לבין "העשירים הבוגדים... שנתנו יד לצוררי עמם לדכא יחדיו את עם הארץ, למוץ את לשדו ולשעבדו לעבר עולם". ישועת העם באה מן הכהנים לבית חשמונאי שהיו בעצמם "פלחים פשוטים"; לפיכך

שחרור יהודה מעול יון הוא חג לאומי, ויכול לשמש לנו ל"נס" לאומי גם בזמננו אולם ניצחון המוני העם על כל אותו הסדר והמשטר שנתן את היכולת ליחידים להשתרר על הכלל... ניצחון העם על עריצים... זהו הנס החברתי היותר גדול שיכול לשמש לנו למופת אף עכשיו. כמו בזמן ההוא כן גם עכשיו מלחמה

בן-יהודה על ידי השלטונות העות'מאניים.<sup>12</sup> הפולמוס התמקד על פיסקה אחת במאמר, שבה קורא הכותב ללמוד ממעשי החשמונאים "לחוס על כבודנו, לעמוד על נפשנו, לאסוף חיל ללכת קדימה".<sup>13</sup> פיסקה זו, שהתפרשה כקריאה למרוד במלכות, היא שהביאה למעצרו של בן-יהודה, אולם העיון במאמר מגלה כי הוא כולל התקפה מפורשת על התפיסה המסורתית של חנוכה, כפי שבאה לידי ביטוי בתפילת "על הנסים". בבואו לתבוע את עלבונם של החשמונאים ומנהיגם יהודה המכבי ממחברי התפילה, כותב יונאס כך:

וכן אנחנו מדליקים נר חנוכה רק לצאת ידי חובת המצוה, ולא משימים לב למקורה ורשרה! עד שאנחנו שוכחים את העיקר. אנחנו מזכירים באיזה מילים את אנטייכווס בימי החשמונאים שעמד על עמך ישראל להשכיחם תורתך ואתה בלחמים הרבים עמדת להם בעת צרתם. רבת... דנת... נקמת... מסרת... מי פעל כל זאת? מי עשה כל אלה? מי היה שלוחו של הקב"ה? מי היה איש מלחמה? איה יהודה המכבי הסך על אחיו בחרכו ובקשתו...? יהודה המכבי כמו לא היה ולא נברא ומקומו לא נזכר בתפילה!<sup>14</sup>

הכותב מוסיף וקובל כי בהשפעת הגישה המיוצגת בתפילת "על הנסים", "אנחנו לא משימים לב להגבור הגדול הכביר והנאור הזה [יהודה המכבי], לקחת מוסר ולקח ממנו לעורר גם בנו איזה רגש קדש, בחזק לב ובאמץ רוח לאהבת עמנו ולארץ אבותינו, לחזק איש את אחיו... לעמידתנו ולתקומתנו, ולעשות כל אשר בכוחנו לעשות".

בין מבקרי הגישה המסורתית היו שהציגו את גיבורי החנוכה כניגודם הקוטבי של "יהודי הגלות" הפסיביים, וכאות ומופת ל"יהודי החדש" הנוטל את גורלו בידי. הניגוד שבין יהודי הגלות לבין אבותיהם הקדומים, המכבים, מוצא את ביטויו בשירו של ביאליק "בעיר ההריגה", שבו נזקק המשורר לגיבורי החנוכה בגנותו את התנהגותם הפחדנית של קורבנות הפרעות בעיר קישיניוב שבבסרביה, בשנת 1903 – "וראית בעיניך אפוא היו מתחבאים אחיך ובני עמך ובני בניהם של המכבים".

הפרשנות של חנוכה כרוח של גישת העימות ביחס ליהדות הגולה ולמסורתם הדתית לא הייתה משותפת לכלל החוגים בתנועה הלאומית. בתוך תנועה זו התגלו הבדלי תפיסה בדבר משמעותם של חג החנוכה ומיתוס המכבים, ששיקפו את העמדות ועולם הערכים של חברים שונים בתנועה והיו קשורים גם לגישות שונות בתוכה בשאלת היחס למסורת הדתית. הבדלי הפרשנות ביחס לחנוכה החלו להגיע לידי ביטוי כבר בתקופת "חובבי ציון". כך, לעומת אלה שהציגו את מלחמת המכבים כיוונים כמקור עיקרי לטיפוח ערכים של גבורה וכוח ומאבק בלתי מתפשר בכובש הזר, שמו אחרים את הדגש על מאבקים

15 דן ביתן, "און שגיא פורח: מיתוסים של גבורה לחמת בראשית הציונות", בתוך דוד אוחנה ורוברט ס' ויסטורין (עורכים), מיתוס וזיכרון – גלגוליה של התודעה הישראלית, ירושלים 1996, עמ' 169–188.  
16 לדין כללי על הגוונים האידיאולוגיים השונים בציונות ובחברה היהודית בארץ ישראל ראו בין השאר דרען שמעוני, האידיאולוגיה הציונית, ירושלים תשס"א.

12 הפרשה כולה מתועדת על ידי יהושע קניאל בספרו אליעזר בן-יהודה בבית האסורים, ירושלים 1983.

13 "מצוות צריכות כונה", שם, עמ' 4.

14 שם, עמ' 3.

כפולה לנו בצוררים החיצוניים וכשוואי העם הפנימיים, וניסנו כפול אף הוא: נס העבודה הלאומית, התגברות אומתנו כלפי חוץ, ונס העבודה העממית – התגברות היסודות הבריאים, תגבורת המוני הפועלים בתוך האומה מבפנים.<sup>17</sup>

בספרותה של תנועת העבודה ניתן גם ביטוי נוקב לתפיסה שהבליטה ביותר את הניגוד שבין החשמונאים לבין יהדות הגולה המסורתית. במאמרים שהתפרסמו, בתחילת 1912, ב"האחדות", ביטאונם של "פועלי ציון", ניהל זרובבל (יעקב ויתקין), ששימש כאחד מעורכי הביטאון, פולמוס כנגד עורכי "ספר הזיכור" שהוצא בשנת 1911 לזכרם של יהודים שנפלו בארץ ישראל מדיהם של ערבים.<sup>18</sup> זרובבל תקף את עורכי הספר על שטשטשו, לדעתו, את ההבדל והניגוד העמוק שבין היהודים מקדשי השם בגלות, שהיו קרוב חסר ישע בידיהם של פורעים, לבין היהודים החדשים שנפלו על משמרתם כשירים אוחזת בנשק בהגינם על מולדתם.<sup>19</sup> ייחודם של הנופלים מאנשי "השומר" הוא בכך, שהם חידשו את מסורת הגבורה של החשמונאים ולוחמי המרידות ברומאים. מסורת זו הוזנחה בגלות, שקידשה את "המעונים" הפסיביים והשכיחה את הגיבורים האקטיביים. זרובבל מאשים בכך את מנהיגיה ומורי דרכה של היהדות המסורתית, שמלכתחילה נמנו על "האלמנטים בעם שהיו... רחוקים מחיי עבודה... הפאסיביים נושאי התורה... אשר שם ה' היה בשפתיהם וליבם רחוק מכל רגש חופש ודרור". כתוצאה מהשפעתם של חוגים אלה, שגברה בתוקף נסיבות הגלות, "מי עוד עם כעמנו עשיר במעונים?... טרגדיות אשר מקורן בפסיביות של אומתנו... מה לעם הבטלה והרגשות המעוקלים – ולמודעים? מה הוא יודע הוא על גוש חלב, מסדה?".

ואולם ככל שתיחלש השפעת הגלות ותגבר תנועת התחייה הלאומית כך תתחזק, לדעת זרובבל, ההזדהות עם גיבורים לאומיים אקטיביים – "את המעונים מזכירים בשעת רפיון ידיים, ואת הגיבורים מחקים בשעת אומץ ופעולה". מכאן הנטייה של חלוצי התחייה הלאומית להזדהות עם החשמונאים ושאר גיבורי הבית השני – "לא כתפילות הסתפקו החשמונאים... לא לנסים ציפו הבריונים... את דמם שפכו בעד החופש העממי". אחד מגילוייה של ההזדהות המחודשת עם החשמונאים הוא עשיית כפרס, מודיעין ("מודעים" בלשונו של זרובבל), לאתר עלייה לרגל של תנועות הנוער – "מודעים מתחילה למשוך אליה את הנודד היהודי".

מודיעין הוצגה על ידי זרובבל כניגוד ותחליף למירון, האתר המסורתי של העלייה לרגל, שנתפס על ידו כסמל שלילי ליהדות המסורתית המשליכה את יהבה על תחינות לישועה משמים בזכותם של צדיקים וקדושים. השאלה שהעלה הייתה "מירון ומודעים... מי חזקה ממי? מי מהן תנצח? מי מהן תגדיר את המהלך של דברי ימינו?". הכותב הודה אמנם כי בתודעתו של הציבור היהודי בארץ מודיעין טרם גברה על מירון, אולם הוא סבר

17 אר (יצחק כן-צבי), "נס חנוכה", האחדות, גיליון י, כ"ט בכסלו תרע"א. וראו גם דוד כנעני, העלייה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת, תל-אביב 1976, עמ' 101.

18 לדין מקיף ברקע לחיבורו של "ספר הזיכור" ראו יונתן פרנקל, "ספר הזיכור" משנת 1911 – הערה על מיתוסים לאומיים בתקופת העלייה השנייה, יהדות זמננו ד (תשמ"ח), עמ' 67-96.

19 זרובבל, "זיכור (שברי רעיונות)", האחדות 11-12, י"ב טבת תרע"ב.

כי העתיד שייך דווקא למודיעין – "לעת עתה נוהרים אלפי יהודים למירון ולמודיעים הולכים רק עשרות, אלא שלמודעים הולכים הצעירים, רק הצעירים והפועלים". החלוצים הצעירים הולכים גם לסג'רה, והכותב מעלה את האפשרות של קיום "חוט מסורתי" אשר "הולך וניטוה לאחד את מודעים עם סג'רה".

התפיסה שבאה לידי ביטוי בדבריו של זרובבל לא הייתה מקובלת על כלל החוגים בתנועת העבודה. בתנועה זו נמצאו גם כאלה שתבעו להעמיד במרכזו של החג דווקא את ממד הגבורה הרוחנית, שבאה לידי גילוי בנכונות החשמונאים ונאמניהם למסור את נפשם למען אמונתם ואורחות חייהם המקודשים. להשקפה זו ניתן ביטוי בעמדתו של ברל כצנלסון, שהרגיש את החשיבות החינוכית הרבה שבסיפורים על גילויי מסירות הנפש הקשורים בתנוכה, כגון המעשה בחנה ושבעת בניה. ברל עמד גם על הבעייתיות הכרוכה בניגוד שבין הערכים המסורתיים, שעליהם מסרו החשמונאים ובני בריתם את נפשם, לבין דפוסי התנהגות ואורחות חיים של רבים בתנועת העבודה ובישוב היהודי בכללו.

במאמר שפרסם בחנוכה תש"ד הגיב ברל על פולמוס שהתעורר בעקבות כרוז של רבנים שבו נכללו קללות וכינויי גנאי חריפים כנגד מגדלי חזירים ביישוב. ברל ציטט את האגדה מתקופת החשמונאים על החזיר שנעץ ציפורניו בחומת ירושלים "ונדעזעה ארץ-ישראל ת"ק פרסה על ת"ק פרסה", ובהביעו תמיכה בעמדת הרבנים טען: "כיצד יסופר לילדינו ברוב רגש וטעם על מסירת נפשו של אלעזר... ועל חנה ושבעת בניה – אם עצם הדבר עליו יצאו הם ליהרג אין לו אחיזה באורח החיים שלנו?".<sup>20</sup> ברל נזקק למוטיב של חנה ושבעת בניה גם כבואו להוכיח את אנשי תנועתו על שלא גילו את מסירות הנפש הראויה להצלת יהודים בשואה – "בכל רחבי ווהלין וגליציה – היכן חנה ושבעת בניה?".<sup>21</sup>

### תפיסת חנוכה של הרביזיוניסטים

הרביזיוניסטים ותנועת העבודה גם יחד נזקקו למיתוסים שבמרכזם עמדו עלילות גבורה ומאבקים לעצמאות לאומית. אולם המיתוסים הרביזיוניסטיים הדגישו במיוחד את הלחימה בשלטון הזר ללא שום רתיעה וללא נכונות להשלמה או לפשרה גם במצבים הקשים ביותר, ואף לנוכח התנגדות מצד חוגים רחבים בעם עצמו. לפיכך נטו הרביזיוניסטים, ובעיקר הקיצוניים שבהם, להבליט במיוחד את המרידות ברומאים כדגמים היסטוריים של מאבק לשחרור לאומי. במגמה זו הם הרבו לפאר ולשבח דווקא את הקיצוניים והשנויים במחלוקת שבין המורדים – הם "הקנאים" שמתקופת המרד הגדול ולוחמי בר-כוכבא שלאחר החורבן. תנועת הנוער הרביזיוניסטית נקראה "בית-ר" על שמו של יוסף טרומפלדור וגם על שם מעוזם של לוחמי בר-כוכבא. הקבוצה הקיצונית שבמחנה

20 ברל כצנלסון, "ער היכן אהבה ישראל מגעת (בעקבות פולמוס של חנוכה)", כתבים, 12, תל-אביב תשי"י, עמ' 57; וראו גם אברהם צביון, דיוקנו היהודי של ברל כצנלסון, תל-אביב 1984, עמ' 160-162.

21 מצוטט על ידי אניטה שפייר, ברל, ב, תל-אביב 1980, עמ' 614.

בין המנהיגים הציונים שהתכבטאו בשבחה של תרבות יוון נמצא גם ז'בוטינסקי. בשנת 1905 אמר ז'בוטינסקי כי "האנושות תישאר לנצח אסירת תודה להלניות, שהיתה הראשונה, אשר הצביעה על הספורט כעל האמצעי החינוכי הטוב ביותר, ליצור על ידי אימון ממושך ומאמצי הרצון טיפוס של אדם בעל יופי רוחני ואומץ לב. ההלנים הם הראשונים שיסדו למטרה זו גימנסיות מיוחדות".<sup>26</sup> מדברים שכתב אבא אחימאיר, מן הבולטים בהוגי הדעות של הרביזיוניסטים, אף השתמעה העדפה של התרבות היוונית, שנגדה לחמו החשמונאים, על פני התרבות היהודית המסורתית שעליה הם הגנו. במאמר משנת 1932 טען אחימאיר כי בניגוד ליהדות המהווה תופעה רוחנית מובהקת, מבטאת "היוונית" את הגישה "הארצית-פוליטית" הזוכה אצלו לעדיפות, אם כי לדעתו תיתכן גם "יוונית ביהודה" ו"יהדות ביוון".<sup>27</sup>

גישתו של אחימאיר, שביטאה את יחסו המסתייג באותה תקופה כלפי היהדות המסורתית, לא הייתה מקובלת מלכתחילה על כלל החוגים בתנועה הרביזיוניסטית. יתר על כן, בעמדתו של אחימאיר ביחס ליהדות המסורתית חלה תמורה, שהיו שותפים לה גם מנהיגים רביזיוניסטים אחרים, וז'בוטינסקי בכללם.<sup>28</sup> במאמר שכתב אחימאיר בשנת 1941 בשם "נס חנוכה בעבר ובהווה" הוא הגדיר את "היוונית" כביטוי מובהק של "ציביליזציה", שהיא תופעה תרבותית אינטרנציונליסטית, חומרנית וטכנולוגית, החסרה סימני היכר של ייחוד לאומי.<sup>29</sup> בניגוד לכך, היהדות היא לדעתו דוגמה אופיינית של "קולטורה", שהיא תרבות לאומית אותנטית המבטאת "חיי רוח עצמאיים פנימיים ואינטנסיביים". מרד החשמונאים כיוונים סימן, לדעה זו, את ההתנגשות שבין "הציביליזציה" הקוסמופוליטית לבין "הקולטורה" הלאומית, שלה כמובן נחונה אהדתו של אחימאיר.

### חנוכה וארגוני המחתרת

התפיסות השונות של חג החנוכה באו לידי ביטוי גם כטיבם של המיתוסים והסמלים שהתנועות והארגונים הקשורים בהם בציונות וביישוב נזקקו להם. ארגוני המחתרת – "ההגנה", האצ"ל והלח"י – הרבו במיוחד לעשות שימוש כמוטיביים וסמלים הקשורים לאירועי החנוכה וגיבוריו, החשמונאים. הילדה שצברגר מציינת שכל אחת מן המחתרות ביקשה למצוא במעשי המכבים לגיטימציה ואישור למטרות המאבק ושיטות הלחימה שלה.<sup>30</sup> כך הדגישה "ההגנה" את אופיים של חילות החשמונאים, כצבא הגנה ושחרור

הרביזיוניסטי כינתה את עצמה בשם "ברית הכריונים", על שמם של הקנאים המיליטנטיים ביותר, שנקטו בשיטות של טרור אינדיבידואלי נגד יריביהם.

אמנם ליחס ההערכה כלפי בר-כוכבא ולוחמי המרד הגדול היו שותפים במידה רבה גם חוגים ציוניים שמחוץ לתנועה הרביזיוניסטית, אך למרות זאת נשתמר מקומם המרכזי של חג החנוכה והחשמונאים במערכות הערכים והסמלים שלהם. לעומת זאת, אף שהרביזיוניסטים לא התכחשו לפועלם של החשמונאים, הדגש שהושם בגישתם על גבורתם של לוחמי המרידות ברומאים בא במידה מסוימת על חשבון מעמדם של חג החנוכה וגיבוריו. במונחיה של אניטה שפירא, ניתן לומר כי מרד החשמונאים, שבא כתגובה למעשי התגרות ודיכוי חמורים מצדו של שלטון משעבר, התאים יותר ל"אתוס הרפנסבי" שהיה מקובל על חלק ניכר מאנשי תנועת העבודה; המרידות בשלטון הרומי, שהיו מלכתחילה מלחמה רצופה ובלתי מתפשרת לשחרור לאומי-מדיני, התאימו לעומת זאת יותר לאתוס המיליטנטי של הרביזיוניסטים.<sup>22</sup>

ייתכן שיש מקום ליחס את העדפת המורדים ברומי גם ליחס אמביוולנטי כלפי החשמונאים, שמקורו בגילויי אהדה לתרבות ההלניסטית שנואת נפשם של גיבורי החנוכה. גילויים כאלה מצויים אמנם בציונות החילונית לגווניה השונים, אך הם בלטו במיוחד בהתבטאויות של מנהיגים וסופרים ומשוררים ציוניים, שהשתייכו לתנועה הרביזיוניסטית או השפיעו עליה. הרביזיוניסטים ראו את עצמם כתלמידיו וממשיכי דרכו בציונות של מכס נורדאו, שבמאמרו שצוטט לעיל העלה את התביעה לטיפוח "יהדות השרירים". כדוגמה למייצגיה הקדומים של יהדות זו ציין נורדאו את הצעירים היהודים המתיוונים שערכו תחרויות היאבקות בזירת האיצטדיון.<sup>23</sup> באותו מאמר, שנכתב בשנת 1900, לא התייחס נורדאו לאויבי המתיוונים, החשמונאים, ובמקום זאת הוא העלה על נס את בר-כוכבא כ"גיבור שלא ידע מפלות", ושבו התגלמה "היהדות המחושלת במלחמה, הששה לקראת נשק".<sup>24</sup> אולם בנאומו בקונגרס הציוני השני הדגיש נורדאו, כי אין להחשיב את "בר כוכבא הגדול" פחות מאשר את "החשמונאים המזהירים".

אחד המשוררים שזכו להערכה והשפעה רבה בקרב הרביזיוניסטים היה שאול טשרניחובסקי, שנמנה עם מעריציה הגדולים של התרבות היוונית, ואף נתן ביטוי מפורש להסתייגותו מן החשמונאים שלחמו כנגדה בשיר "מנגינה לי", שנכתב בשנת 1926. לשאלה "מי אתם דמי רותחים בי? דם המכבים?", משיב המשורר "לא! – עצבי שיש קדושים לי במלחמת גוי וגוי"; והוא מעדיף להזהות עם כובשי הארץ בהנהגת יהושע בן-נון: "דם כובשי כנען דמי הוא".<sup>25</sup>

22 אניטה שפירא, "הציונות והכוח – אתוס ומציאות", הליכה על קו האופק, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 71–73.

23 נורדאו (לעיל, הערה 10), עמ' 187–188.

24 שם. וראו גם שמואל אלמוג, "מיהדות השרירים לדת העבודה", הציונות ט (1984), עמ' 137–146. אלמוג כותב כי "נורדאו משום מה כורך את יהדות השרירים דווקא עם בר-כוכבא שאותו הוא מרומם מעל למכבים" (עמ' 137). מסתבר שלנורדאו היה קשה להציג את המכבים כסמל לתרבות הגוף שכנגדה הם לחמו.

25 שאול טשרניחובסקי, "מנגינה לי", שירים, ירושלים ותל-אביב תשי"ט, עמ' 278. וראו גם

ברוך קורצווייל, ביאליק וטשרניחובסקי: עיונים בשירתם, ירושלים ותל-אביב תשכ"א, עמ' 236–235.

26 מצוטט על פי ערוח שמיעה בספרו של משה בלע, עולמו של ז'בוטינסקי. תל-אביב 1975, עמ' 133.

27 אבא אחימאיר, "יונות ביהודה ויהדות ביוון", הציונות המהפכנית, תל-אביב 1966, עמ' 237.

28 Eliezer Don-Yehiya and Charles Liebman, "Zionist Ultrnationalism and its Attitude toward Religion", *Journal of Church and State* 32, 2 (1991), pp. 259–274.

29 הציונות המהפכנית (לעיל, הערה 27), עמ' 255–256.

30 הילדה שצברגר, מרי ומסורת בארץ ישראל בחקופת המנדט, רמת-גן תשמ"ה, עמ' 58.

החשמונאים כלוחמי חרות הראויים לשמש כגיבורי מופת של תנועת שחרור לאומית,<sup>32</sup> ואולם התנתקותו של רטוש מן הציונות מצאה את ביטויה גם בהסתייגותו ממיטוס החשמונאים, שנתפס על ידו כאחד מגילוייה של הזיקה הנמשכת שבין הציונות ליהדות, שנגדה יצאו הכנענים. יחסו של רטוש לחשמונאים קשור לעמדתו השלילית כלפי תקופת הבית השני בכללה, שבה נדחקה תרבותם העברית המקורית של יושבי ארץ ישראל מפני היהדות, שהושלטה לדעתו על ידי הגולים שחזרו לארץ מבבל. בתקופת הבית השני נתבטלה גם הזיקה ההדוקה שבין הטריטוריה והקיום הקיבוצי, שמילאה תפקיד מרכזי בחייהם של העברים ככחיו של כל עם בריא ונורמלי, והפזורה נעשתה לסימן ההיכר המובהק של היהדות. כנגד "תקופת המופת היהודית" של הבית השני, ששימשה דגם היסטורי עיקרי לציונות, העמיד רטוש את "תקופת המופת העברית" שקדמה לחורבן הבית הראשון, שהיא לבדה ראויה לשמש כמקור השראה לעם העברי המחודש המתהווה בארץ, ללא כל זיקה וקשר ליהדות ההיסטורית או ליהודי התפוצות.<sup>33</sup>

בתפיסה הכנענית הוצגו החשמונאים לא כלוחמים עבריים במערכה לשחרור לאומי כנגד השליט הזר, אלא כקנאי דת יהודיים הנאבקים בעיקר ביריביהם מבית, המתיוונים. למרות שהחשמונאים לחמו בארץ ישראל, הם לא פעלו בשליחותה של אומה טריטוריאלית-מדינית אלא של עדה דתית פזורה ומסתגרת. ההיסטוריון הכנעני, ע. ג. חורון (עדיה גורביץ'), ציין כי כל מטרות המלחמה המקוריות של החשמונאים לא היו אלא השגת "עצמאות פולחנית בירושלים וסביבותיה עם חופש להתנקם בירשעים" — המתיוונים שבתוכם... אין המדובר כלל בשחרור 'לאומי'. משהתבססה מלכות החשמונאים היא נעשתה למדינה עצמאית המנהלת מדיניות של כוח וכיבושים; אך במקביל הושפעו מושליה של מדינה זו יותר ויותר מן התרבות ההלניסטית שנגרה לחמו אבותיהם, ומדינתם הפכה ל"ממלכה יהודית-כנענית מתיוונת".<sup>34</sup> חורון עמד גם על כך שהיהדות וההלניות אמנם צורות זו לזו, אך לעומת זאת אין כל ניגוד בין התרבות היוונית והעברית — אדרבא, לדעתו הושפעו היוונים במידה רבה מן העברים הקדומים.<sup>35</sup>

כמה מעיקרי ההשקפה של הכנענים, כ"שלילת הגולה" הקיצונית שלהם, היו קרובים להלכי רוח נפוצים למדי בקרב הצעירים ילידי הארץ,<sup>36</sup> אולם עמדתם השלילית של הכנענים כלפי מיתוס החשמונאים, וההפרדה החדה שנעשתה על ידם בין "ההיסטוריה העברית" של תקופת המקרא ו"ההיסטוריה היהודית" שלאחר מכן, לא נתקבלו מעולם מחוץ לתחומם של חוגי שוליים בחברה היהודית בארץ. כאופן פראדוקסלי, יש מן הקרבה בין תפיסת חנוכה

עממי המייצג את שכבות העם הרחבות וזוכה לתמיכה איתנה מהן. אצל הציג את המכבים לעומת זאת כלוחמי חרות שהרימו על דעת עצמם את נס המרד בשלטון הזר, מבלי להיוועץ בהנהגה הממסדית הרשמית של החברה היהודית, ואף בניגוד לעמדתה של הנהגה זו. הלח"י הוסיף ללקחים של מרד החשמונאים את הצדקת השימוש בשיטת הטרור האישי כשיטת לחימה לגיטימית כשהנסיכות מצריכות זאת. לעניין זה הצביעו דוכרי הארגון על מעשהו של מתתיהו החשמונאי שהרג את היהודי המתיוון, שהקריב קרבן לפסל שהוצב במודיעין, ובכך נתן את האות לפריצת המרד. לשלושת ארגוני המחתרת, כמו לכלל החוגים השונים בציונות וכיישוב, משותפת הייתה ההקבלה שבין מלחמת "המעטים נגד הרבים" של המכבים לבין המאבקים שניהלו לוחמי המחתרות ומגיני היישוב בכוחות רבים ועצומים מהם במספרם ובצידום.

### חנוכה בשירותה של תעמולה אנטי-ציונית — הקומוניסטים

השימוש בחג החנוכה למטרות אידאולוגיות פוליטיות לא היה מוגבל למפלגות ולארגונים השונים שבמסגרתה של התנועה הציונית. בחברה היישובית נעשה אף ניסיון, מצדם של אנשי המפלגה הקומוניסטית, להסתייע בחג למטרותיה של תעמולה אנטי-ציונית. המפלגה הקומוניסטית הפלשתינאית (פק"פ) תמכה בעמדת הערכים במאבקים נגד הציונות, ואף הציגה את מאורעות 1929 כהתקוממות עממית של האיכרים הערביים כנגד מגמות הנישול של הציונים. בשנת 1929 פרסמה "ברית הנוער הקומוניסטי בפלשתינה" חוברת שבה נעשתה גזירה שווה בין מרד החשמונאים לבין מרד הפלחים הערבים כנגד מנצליהם היהודים. בחוברת זו הוצג מנהיגם הדתי של ערביי הארץ ואויב הציונות המושבע, המופתי הירושלמי חג' אמין אלחוסני, כבן דמותו של מתתיהו החשמונאי, שהיה אף הוא מנהיג דתי אשר עודד את צמיחתה של תנועת שחרור לאומית-מעמדית — "יתכן מאד כי הסמל שבשמו לחמו המופתים-החשמונאים היה דתי-קנאי, אך התוכן האמיתי שבגללו התקוממו המוני האיכרים הוא תוכן של תנועת שחרור מעול זר ומניצול אכזר".<sup>31</sup> הדוגמה שהובאה יש בה כדי ללמד, שהשימוש באירוע היסטורי למטרותיו של מיתוס פוליטי עשוי להיות בעל צורות מגוונות ביותר.

### הסתייגות מחנוכה בגישת "הכנענים"

הקומוניסטים היוו מיעוט שולי ודחוי בחברה היהודית בארץ, שבה הוצגו חלוצי היישוב ומגיניו כ"מכבים החדשים", ולמרות הסתייגות מעטות, החוגים השונים ביישוב היו שותפים ברובם המכריע לתפיסת חנוכה כחג המחנך לאקטיביזם פוליטי ולהתעוררות לאומית. הקבוצה היחידה שהסתייגה במפורש מתג חנוכה וגיבוריו הייתה קבוצת "הכנענים" בהנהגתו של המשורר יונתן רטוש. אמנם בתחילה היה רטוש שותף לתפיסת

31 הדברים מצוטטים מן החוברת "המופתי מתתיהו והתקוממות הפלחים לפני אלפיים שנה" — סיפור לחנוכה, על ידי ג. י. ישראלי (זאב לקויר), מפ"ס — פ.ק.פ. מק"י, תל-אביב תשי"ג, עמ' 69.

32 ראו יהושע פורת, שלח ועט כידו, תל-אביב תשמ"ט, עמ' 139.

33 ראו יונתן רטוש, מבוא לספר שבעריכתו, מניצחון למפולת, תל-אביב 1976, עמ' 21-24. וראו גם פורת (בהערה הקודמת), עמ' 347-348.

34 ע. ג. חורון, "הקדם העברי", מניצחון למפולת (שם), עמ' 254. פורת מציין כי בתחילה היה יחסו של חורון לחשמונאים חיובי יותר מזה של רטוש — פורת (לעיל, הערה 32), עמ' 263, 347.

35 חורון (הערה קודמת), עמ' 209-215.

36 ברוך קורצויל, "מהותה ומקורותיה של תנועת 'העברים הצעירים' (כנענים)", ספורתנו החדשה — המשך או מהפכה? ירושלים ותל-אביב תשכ"ה, עמ' 270-300. וראו גם יעקב שביט, מעברי ער כנעני, תל-אביב 1984.

חוגגי החנוכה במחנה הציוני לא התרשמו ביותר מביקורתם של החרדים, שנמצאו מחוץ למסגרתה של החברה היהודית החדשה בארץ ישראל. בחברה זו נעשו עלילות הגבורה של החשמונאים למיתוס לאומי שסיפק לחבריה סמלים של סולידריות, ליכוד לאומי וגיוס פוליטי, ונועד לטפח בכני העם, וכמיוחד בצעירים שבהם, סגולות של גבורה ועוז רוח ונכונות למסירות נפש למען המטרות הלאומיות. בתפיסה שהתבטאה במיתוס זה, "המתיוונים החדשים" היו דווקא גורמים אנטי-ציוניים, במיוחד משורות הקומוניסטים בארץ, והחוגים המתבוללים ביהדות העולם.

### השילוב בין דת ולאומיות – חנוכה בתפיסת הציונות הדתית

מעצם חברותם בתנועה הציונית, לא היו הציונים הדתיים שותפים לביקורתם של החרדים על הכללת הממד הלאומי בחג החנוכה והשימוש בחג לטיפוח ערכים של אקטיביזם פוליטי. בין אלה שנטלו חלק פעיל בניסיונות הראשונים לטפח את חנוכה כחג לאומי, ניכר היה חלקם של חוגים דתיים או מסורתיים. דווקא הרב מוהליבר, מאבות הציונות הדתית, הוא שהציע עוד בשנת 1884 להכריז על חנוכה כחגה הרשמי של תנועת "חובבי ציון", שהוא היה ממנהיגי הכולטים.<sup>39</sup> ואולם למרות שהציונים הדתיים היו שותפים לפרשנות החנוכה ברוח לאומית, בתפיסה שלהם המיתוס הלאומי של המכבים לא הביא לנטישת הדפוסים המסורתיים של חנוכה, והתכנים החדשים של החג לא המירו את תכניו הדתיים, אלא צורפו כתוספת להם.

הציונים הדתיים היו שותפים גם לביקורתם של החרדים על הניסיון להציג את חנוכה כחג של שחרור לאומי בלבד, ולהתעלם מן הממד הדתי-הרוחני שבמאבקם של החשמונאים. הדילמה שניצבה בפני הציונים הדתיים היתה כרוכה בסתירה לכאורה שבין תפיסת החנוכה שלהם, שנשתלב בה גם הממד הלאומי-המדיני, לבין התפיסה המסורתית שהתעלמה ממנו או דחקה אותו לקרן זווית. בעייתם של הציונים הדתיים הייתה, שבניגוד לחוגים החילוניים הם לא יכלו לצאת כנגד הגישה המסורתית לחנוכה, כפי שבאה לידי ביטוי בתלמוד ובתפילת "על הנסים", או במנהגי החג המקובלים.

בגישה של הציונות הדתית הודגש כי מאבקם של החשמונאים היה בעל אופי דתי-רוחני ולאומי-מדיני גם יחד. הרב ישעיהו שפירא, ממנהיגי "הפועל המזרחי" שנודע בכינויו "האדמו"ר החלוץ",<sup>40</sup> הציג את מעשי החשמונאים כאות ומופת לחובה המיוחדת המוטלת על ציבור שומרי המצוות להיחלץ למפעל הגאולה הלאומית. הרב שפירא ציין כי "בימי החשמונאים הורם דגל המרד דווקא על ידי שומרי תורה, והם חירפו נפשם על שחרור הארץ ועל שחרור הרוח היהודי. גם כיום אנו עומדים לפני מלחמה כזאת. מלחמה לגאולת ארצנו ומלחמה לשחרור הרוח היהודית מן התרבויות הזרות שדבקו בנו". הכותב

של הכנענים לזו של החרדים. בשתי התפיסות מאבקם של החשמונאים אינו יכול לשמש כמקור למיתוס לאומי-מדיני, וחנוכה מוצג כחג בעל צביון דתי מובהק. ההבדל בין החרדים והכנענים הוא כמובן בכך, שאופיים הדתי של אירועי החנוכה נדרש לשבח על ידי החרדים ולגנאי על ידי הכנענים.

### הביקורת על מיתוס המכבים – עמדת החרדים

מבין הקבוצות השונות בחברה היהודית, החרדים היו המבקרים העיקריים של השימוש בחנוכה לטיפוח המיתוס הלאומי של המכבים. דוברי הציבור החרדי תקפו בחריפות את התפיסה החדשה של חג החנוכה, שהתפרשה על ידם כסילוף משמעותו המקורית של החג. החרדים, שהסתייגו מן הציונות בכללה כתנועה המנוגדת לרוחה של המסורת הדתית, הביעו מורת רוח רבה מעצם הפרשנות של חנוכה ברוח לאומית, והצגתו כמקור לערכים של אקטיביזם פוליטי, שלדעתם עמדו בניגוד לתפיסה היהודית המסורתית.

הביקורת החרדית על תפיסת חנוכה של הציונות החלה לכא לידי גילוי כבר בראשיתה של התנועה הציונית. אהוד לוז מצטט מכתב משנת 1903, שבו התריע אחד הרבנים על מעשיהם של הציונים ש"הגדילו את חג המכבים שעשו חיל בכוחם ובעוצם ידם ובאמת זאת טעות גדולה... שלפי דרך הטבע לא היה ביכולתם לנצח במלחמה, ורק משום שהיו צדיקים גמורים והלכו במסירות נפשם להציל דת קודשנו".<sup>37</sup> הביקורת החרדית הגיעה לידי ביטוייה המודגש בתקופת היישוב על רקע דפוסי החג המחודשים שהונהגו בארץ, ושביטאו מגמה מובהקת של חילון חג החנוכה ו"הלאמה" שלו.

מבקרי הציונות החרדים טענו אף, שחוגגי החנוכה מן המחנה הציוני קרובים בהשקפתם ובאורח חייהם למתייוונים יותר מאשר לחשמונאים שבשמם הם מתיימרים; ולכך ניתן ביטוי בחגיגות החנוכה בנוסחן החדש, שכלטו בהן ערכים שטיפחו המתיוונים בהשפעת התרבות הזרה, כפולחן הגוף והערצת הגבורה והכוח הפיסי. יצחק ברויאר, שהיה מגדולי ההוגים של המחנה החרדי, נתן ביטוי מחודד לתפיסת החנוכה של מחנה זה בדברים שכלולה בהם השוואה מרומזת של הציונים למתייוונים. לטענת ברויאר "המתיוונים אהבו את עמם ואת ארצם בדרכם הם... אהבו את הארץ ושנאו את ארץ התורה, אהבו את העם ושנאו את עם התורה, אהבו את ההפקרות היונית ושנאו את עול תורה". בעקבות מעשי המתיוונים והגזרות כנגד הדת שהוטלו בהשפעתם התערורו החשמונאים למאבק, שלא היה במהותו לאומי-מדיני, אלא דתי-רוחני:

לא בעד המדינה היהודית לחמו החשמונאים אלא בעד עם התורה. לחמו במלכות הרשעה כשהביאה סכנת שמד על עם התורה... לחמו גם בכני עמם הרשעים... היתה מלחמת תרבות. גברה התרבות היונית על כל העולם ורק התרבות התורנית החזיקה מעמד.<sup>38</sup>

37 ראו לוז (לעיל, הערה 6), עמ' 47.

38 יצחק ברויאר, מוריה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 89.

39 שוחט (לעיל הערה 6), עמ' 248.

40 ראו שבתי דן-יחיא, אדמו"ר-חלוץ, תל-אביב תשכ"א.



הפנה לציבור הדתי את השאלה־הקריאה "התתעורר בנו רוח החשמונאים, רוח של מעשים ופעילות ומסירות נפש?!"<sup>41</sup>

מאמרו של הרב שפירא התפרסם בעיתונה של תנועת "המזרחי", "הצפה", במסגרתה של מערכת הסברה ותעמולה שנוהלה לגיוס תמיכתו של הציבור הדתי למען "הקרן הקימת לישראל". הכותב חתם את מאמרו בקביעה כי המלחמה למען גאולתו המדינית והרוחנית של העם "אינה כיום בחרב, כי אם בגאולת הארץ ובישוכה". בדברים אלה של מנהיג "הפועל המזרחי" ניתן ביטוי לגישה שביקשה לקשר את חג החנוכה גם לערכי העבודה וההתיישבות, ובכך הייתה קרובה גישה זו לתפיסת חנוכה של תנועת העבודה יותר מאשר לזו של הרביזיוניסטים.

קרבה רבה לתפיסת חנוכה של הרביזיוניסטים ניתן למצוא בגישתם של חוגים במחנה הדתי־הציוני, שהבליטו מאוד את ממד הגבורה המלחמתית שבמעשי החשמונאים ובלקחים שיש להפיק מהם. למרות שמירתם על נוהגי החג המסורתיים, גישתם של חוגים אלה הייתה כרוכה למעשה בהעתקת הדגש לתוכני המשמעות הלאומיים וליסודות הכוחניים שבחג החנוכה, שהועצמו על ידם ביותר. לגישה זו ניתן ביטוי במיוחד על ידי קבוצה, שנקראה בשם "ברית החשמונאים", ודגלה במזיגה שבין דתיות לבין לאומיות משיחית־רדיקלית. "ברית החשמונאים" הוקמה כאגף דתי ב"הסתדרות הציונית החדשה" של הרביזיוניסטים; אנשי הקבוצה הצטרפו לאצ"ל וללח"י, אך רובם חזרו מאוחר יותר למסגרתה של "ההגנה". כפי ששמה של הקבוצה מעיד עליה, נתפסו החשמונאים על ידה כגיבורים נערצים ביותר, הראויים להיות לאות ומופת לעם כולו. במצעה של התנועה נאמר כי "החשמונאי ממשך את שלשלת החשמונאים והקנאים ומוכן להתגייס למלחמת שחרור העם", ומטרת התנועה הוגדרה כ"חינוך הנוער העברי לפי תורת ישראל ופעלם של החשמונאים". ססמתה של "ברית החשמונאים" — "לה' התשועה" — נלקחה מספר החשמונאים, ובגיליונו הראשון של ביטאון התנועה, "החשמונאי", נאמר כי "הננו נושאים בגאווה את שם החשמונאים יען כי הללו מסמלים — יותר מאחרים, את שאיפתנו ומטרתנו... החשמונאי הוא היהודי השלם".<sup>42</sup> בתפיסתה של "ברית החשמונאים" היה חינוך הדדי בין המשמעות הדתית של חג החנוכה ומשמעותו הלאומית־המדינית של החג. החשמונאים נבחרו כאנשי מופת בתפיסה זו משום שייצגו באישיותם את השילוב האידאלי שבין המאמץ ירא ה' ושומר תורתו לבין הגיבור ואיש החיל, הנאמן לעמו וארצו והמוכן למסור את נפשו למענם.

במאמר שהתפרסם בחנוכה תש"ד ב"החשמונאי", ביטאונה של ברית החשמונאים, הובעה הדעה כי לקחי המרד ביוונים הם שיש לכוון את המאבק הלאומי לא לביטולה של גזרה כלשהי, אלא לשחרור מלא של העם משעבודו לזרים, וההכרעה במאבק חייבת להיות בכוח החרב. יש לנהל את המערכה "בצורת קרב מזוין, ובדרך אבולוציונית. לא על ידי שנבנה ונחרשו נזרע היטב — ולו גם נתגונן בנשק נגיע אל... החירות, כי אם על ידי שניצור... את העובדה החותכת על ידי אמצעים חותכים: 'מי השליט היחיד פה'".<sup>43</sup>

41 הרב ישעיהו שפירא, "הלכת מהצבעת החלוקה", הצופה, כ"ז בכסלו תרצ"ט (16.12.1939).

42 ראו מרדכי בר־לב, "היסודות האיראולוגיים של ברית החשמונאים", בקובץ זה.

43 ב. דובבני, "האם זוהי ראשית המרד?", החשמונאי, חנוכה תש"ד, עמ' 2.

לעיל הצבענו על הבעיה הנעוצה בסתירה לכאורה בין התפיסה הלאומית האקטיביסטית של חג החנוכה, לבין תפיסת החג שהייתה מקובלת ביהדות המסורתית. בעיה זו, שעמדה בפני הציונות הדתית בכללה, עשויה הייתה להקשות במיוחד על אנשי "ברית החשמונאים", שלצד זיקתם למסורת הדתית הבליטו ביותר מוטיבים לאומיים־כוחניים בפרשנות שלהם לחג החנוכה. חוגים אלה ניסו לפתור את הבעיה בכך שהטילו על תנאי הגלות את האשם להלכי הרוח הפסיביים שהשתררו בעם היהודי, והביאו לזניחת מורשת הגבורה של החשמונאים. במאמר שהתפרסם ב"החשמונאי" הובעה הדעה כי "הגבורה והגאון היו תכונות מורשתיות בעומק טבעו של עם ישראל מראשיתו... תורת ישראל אינה מלמדת כניעה וחולשה. היא מקוד הכוח והגאון"; ואלם "הסילוף והשיבוש" שנגרמו על ידי הגלות הביאו ל"סילוף היחס לגבורה".<sup>44</sup> הועלתה גם הטענה כי כתוצאה מן "הפגימה שבגלות", גדולי התורה שבישראל "אינם יכולים לשמש מופת בדברים אחרים כמו גבורת הקרב, שבהם יכול לשמש כמופת אבנר או יואב". לפיכך "יש לחנך לתורה שלימה", ולטפח טיפוס של "יהודי שלם מלפני הגלות".<sup>45</sup>

#### ביטוייו של מיתוס המכבים בחגיגות החנוכה ביישוב

למרות הבדלי הגישה שצוינו, הרי בעיקרו של דבר המשותף שבין תפיסות החנוכה של התנועות השונות במסגרתה של הציונות רב היה על המפריד ביניהן, והבדלי גוון בפרשנות החג ובהתייחסות אליו באו לידי גילוי גם בתחומן של התנועות עצמן. הפרשנות החדשה של חג החנוכה באה לידי ביטוי בדפוסי החג שנהגו ביישוב. מיתוס המכבים הופך באמצעותם של טקסים פורמליים ואירועים ציבוריים שנערכו לכבוד החנוכה, והיו מכוונים לטפח בעם את רוח הגבורה והמסירות של החשמונאים ולקשר בין עלילותיהם לבין מעשי החלוצים ומגיני הישוב. בטקסים ואירועים אלה נכללו "הדלקת הנרות בחגיגות רבה, הרצאות ונאומים בבתי־כנסת ובבתי־עם, בבתי ספר ובגני ילדים על פרשת מלחמת החרות של החשמונאים... למען ידע כל העם... מה פעלו הגיבורים, מה יכול עם לפעול אם אמונה לו, אם בטחון לו, אם ידע למסור את נפשו... אם ידע להתמיד בעבודתו".<sup>46</sup>

ימי החנוכה נתפסו גם כימים של "חשבון נפש לאומי" שהיחיד והציבור נתבעו לעשות בהם את חשבון עולמם: "מה לבנה הבאתי לבנין הגדול אשר אנו בונים — בית לישראל בארצנו?". לפיכך שימשו ימים אלה לעריכת פעולות שונות של גיוס והתעוררות מטעם התנועה הציונית ומוסדותיה. היו אלה "ימי מפקד לכל התנועה, ימי כנסות וועידות". בחנוכה היו נערכות גם פעולות התרמה המוניות למען "הקרן הקימת לישראל", ובכללן היו גם פעולות שכונות במיוחד לציבור הדתי. בשנת תרצ"ט נקבעה השבת שלפני חנוכה ל"שבת הסברה למען גאולת הארץ על ידי הקרן הקימת לישראל". בהכרזה הרשמית על כך נאמר

44 "פרקי ברית חשמונאים", החשמונאי, אדר־ניסן תש"ד.

45 שם, ניסן תש"ד.

46 כן־ציון דינור, "חג החשמונאים", בתוך יום טוב לוינסקי (עורך), ספר המועדים, ה, תל־אביב 1954, עמ' 197.

"מכבי". הלפיד הודלק בכפרם של החשמונאים בטקס חגיגי, ושימש להדלקת נרות חנוכה בידיהם של משתתפי המרוץ. בדברים שהושמעו לפני משתתפי הטקס הראשון של הדלקת הלפיד במודיעין נאמר כי "הלפיד נדלק במקום הזה ונישא בריצה בידי ניני המכבים... לא רק כדי להדליק את נרות החנוכה אלא אף להצית את לבבות הנוער העברי ולתת לו את האות לאחדות ולפעולה לאומית".<sup>50</sup>

תהלוכות ומרוצי לפידים וטקסים אחרים של אור ואש מקובלים בתנועות לאומיות כסמלים ויטליים של התעוררות ותחייה, גבורה ועוז רוח.<sup>51</sup> אולם השילוב שבין הדלקת הנרות והלפידים בתנוכה ביטא גם את המוטיב של ההמשכיות והשינוי ביחס למסורת היהודית, שהנרות ממלאים בה תפקיד חשוב בחגים וטקסים. בניגוד לנרות הקטנים והצנועים שנוהגים להדליקם בחוץ הבתים, נישאים הלפידים בראש חוצות ומפיצים את אורם ואישם למרחקים. הלפידים עשויים לסמל את ההעצמה וההגברה של האור הגנוז בעם היהודי, שהוצנע בגלות, והוצא למרחק ונחשף במלוא עוזו בתנועת התחייה הלאומית. מרוץ הלפיד למודיעין היה גם חלק ממכלול של אירועים ספורטיביים שנערכו בחנוכה, וכיטאו את תפיסתו של מיתוס המכבים כאמצעי לטיפוחן של סגולות הגבורה ואומץ הלב ולחיוזוק הכוח הפיסי בקרב העם היהודי. תפיסה זו השתקפה גם בעצם שמה של אגודת הספורט "מכבי", שערכה את מרוץ הלפיד.

השינויים שחלו בחגיגות החנוכה משקפים את הפרשנות הלאומית של החג, ואת המגמה האופיינית לחגים המתודשים, שהיא העתקת סמליו וטקסיו של החג המסורתי מן הבית או בית התפילה אל רשות הרבים של כיכרות הערים, והקניית ביטוי ציבורי-פוליטי לחג במקום ביטויי הדתיים-המסורתיים.

התמורה שחלה במעמדו של חנוכה ובדפוסי החג ותוכני המשמעות שיוחסו לו הביאה להעלאת הטענה כי מדובר למעשה בהיווצרות חג חדש הנבדל בצביונו, ואף בשמו, מקודמו המסורתי. במקום המונח "חג החנוכה" הקשור לטקס הדתי של חנוכה בית המקדש, הועדפו הכינויים "חג המכבים" או "חג החשמונאים", שבאו להעמיד במרכז החג את גבורתם של הלוחמים ביונים. ההיסטוריון בן-ציון דינור קבע כי "חג החנוכה היה ל... חג החשמונאים, החשמונאים היו לסמל הדור וחנוכה לחג הדור". דינור ציין שבמתכונתו החדשה, המסמנת ערכים של אקטיביזם ו"שחרור עצמי", חג החנוכה מיטיב לבטא את השאיפות והלכי הרוח של בני הדור:

חג החנוכה היה לאחד החגים שדורשים הלכותיו... חג הקרוב לנו קרבת נפש ורוח לפי המוטיבים של הפעילות ולפי שיטות העבודה של גיבוריו... חג ניצחונה של הפעילות: הפעילות הלאומית, המדינית והסוציאלית, של החירות ושל המלחמה בעדה, של כשרון מסירות הנפש ושל עוז השאיפות.<sup>52</sup>

כתב ההיסטוריון יוסף קלויזנר, שנמנה על מורי דרכה של התנועה הרביזיוניסטית:

50 "מרוץ הלפיד מכפר מודיעין", ספר המועדים (לעיל, הערה 46), עמ' 212.  
51 G.L. Mosse, *The Nationalization of the Masses*, New York 1975, pp. 40-44.  
52 דינור (לעיל, הערה 46), עמ' 197.

כי "כשבת זו יסדרו נאומים בכל כתי התפילה, במסיבות נוער ובאסיפות ובהם יסבירו לכל אחד... את הנחיצות להחיש בגאולת ארצנו הקדושה, והיתה השבת הזאת לשבת הארץ וגאולתה".<sup>47</sup> בעיתון "הצופה" נכללה תוספת מיוחדת לשבת זו, ובה דבריהם של הרבנים הראשיים שקראו לציבור הדתי לתרום למפעל גאולת הקרקע. המאמרים שנתפרסמו בתוספת לעיתון ביקשו לקשר בין פועלם של החשמונאים למען גאולת עם ישראל לבין פועלה של הקרן הקימת למען גאולת הקרקע בארץ ישראל.

השילוב שבין מוטיבים דתיים ולאומיים יוחד בעיקרו של דבר לפעילויות החנוכה שיועדו לציבור הדתי, ואילו בחגיגות ששותף בהן הציבור הרחב נדחקה כמעט לגמרי משמעותו הדתית-המסורתית של חג החנוכה. המכבים הוצגו בחגיגות כפטריוטים הלוחמים לחירות עמם משעבוד זרים, והגזרות כנגד הדת נתפרשו כאחד מביטויי השעבוד ולא כגורם העיקרי למרד. "נס פך השמן" נדחה במפורש, כגילוי מובהק של "הגישה הפסיבית" שאפיינה את יהדות הגולה המסורתית, והעם תפס את מקום האל כגיבור המזויע. בשיר ידוע שהרבו להשמיעו בחנוכה הושרו המילים "נס לא קרה לנו, פך שמן לא מצאנו...". בשיר ילדים לחנוכה שולב הפסוק המקראי "מי ימלל גבורות ה'" בשינוי צורה רב משמעות: "מי ימלל גבורות ישראל". המונח "מכבי" שנהגו לדורשו כראשי תיבות של הפסוק "מי כמוכה באלים ה'", נדרש על ידי עסקן ציוני כראשי תיבות של "מי כמוכה בעמים ישראל".<sup>48</sup> למרות הביקורת של חוגים דתיים על המגמה של חילון החנוכה, הרי למעשה חדרו גילויים מובהקים של חילון גם לחגיגות חנוכה במוסדות החינוך הדתיים-הציוניים. כך הושרו בחלק מבתי הספר הדתיים שירי חנוכה, כגון "מי ימלל גבורות ישראל", מבלי לשים לב להכנים של שירים אלה; רק בתקופה מאוחרת יותר הוכנסו שינויים בנוסח השיר "מי ימלל" כדי להתאימו לתפיסה הדתית של חנוכה.

בחגיגות חנוכה בנוסח החדש נעשה שימוש גם במוטיבים מסורתיים של החג כהדלקת נרות, אלא שבמקום לסמן את נס פך השמן נתפרשו הנרות כסמל ליציאה מחשכת הגלות לאורה של הגאולה הלאומית. כמו כן חל שינוי בצורה ובמיקום של טקסי הדלקת הנרות, שהועתקו מן הבית אל העצרת הפומבית, ובמקום הברכות המסורתיות צורפו להדלקת הנרות נאומים והצהרות בעלי תוכן לאומי-פוליטי, או שירים בנוסח זה, ופעמים צורפה לטקס גם הדלקת לפידים שנישאו בחוצות הערים. מרכזן של חגיגות החנוכה היה בעיר תל-אביב — בעיר זו נחוג החג ברוב עם בתהלוכות ברחובות העיר שהשתתפו בהן אלפי ילדים ומבוגרים שצעדו לצלילי תזמורת, כשהם מניפים דגלים ונושאים נרות ולפידים.<sup>49</sup> פעמים שולבה הדלקת הנרות או הלפידים בטקסים מיוחדים שבאו לבטא את משמעותו החדשה של החג. בין הבולטים בטקסי החנוכה החדשים היו העלייה לרגל של תנועות הנוער לכפרם של המכבים הוא כפר מודיעין, ומרוץ הלפיד ממודיעין שהונהג על ידי תנועת

47 הצופה, כ"ג בכסלו תרצ"ט (16.12.1939).

48 ע"א סימון, "האם עוד יהודים אנחנו?", לוח הארץ, תשי"ב, עמ' 99 (נדפס מחדש בתוך ע"א סימון, האם עוד יהודים אנחנו — מסות, תל-אביב תשמ"ג); ופאל ויס, "מקורש לחול", לשוננו לעם 28, 1 (1976), עמ' 4.

49 ראו אריה-ספיר (לעיל, הערה 7).

חנוכה הוא חג עתיק, אבל צנוע. חג החשמונאים הוא חג חדש, אבל מלא רוממות רוח ועליצות עם. מה היתה חנוכה?... "על הניסים" ו"הלל"... הדלקת הנרות הקטנים... בבית — לביבות וקלפים לגדולים, וסביבון לקטנים. ומה היא חנוכה עכשיו? — חג החשמונאים, חג מלא תשואות, חג לאומי גדול שבכל תפוצות ישראל חוגגים אותו בנשפים ובנאומים, בשירים ובזמירות, בטילים ובתהלוכות.<sup>53</sup>

קלוזנר עמד על המשמעות ההיסטורית הכבירה של ניצחון החשמונאים, וברוב התפעלותו הצהיר: "זהו חג החשמונאים לנו כיום, וכי יש לאיזו אומה חג לאומי גדול וקדרש כזה?"<sup>54</sup>

### חנוכה לאחר קום המדינה — התמורות בדמוסי החג ובמעמדו הציבורי

לאחר קום המדינה החל להסתמן פיתוח במעמדו של חנוכה בתרבות הפוליטית, ושוב אין נוהגים לציינו כחג לאומי מרכזי, בעצרות פומביות, בהצהרות ונאומים ובתהלוכות בראש חוצות. הנסיגה במעמדו הציבורי של חג החנוכה הושפעה במידה רבה מיצירתו של חג "מתחרה", הוא יום העצמאות, שתפס את מקומו של חנוכה כחג הלאומי המרכזי במדינת ישראל.<sup>55</sup> בשנותיה הראשונות של המדינה היה גורם נוסף שהשפיע על הפיחת שחל במעמדו של חג החנוכה. בתפיסתו הממלכתית של בן-גוריון, שבאותה תקופה מילאה תפקיד חשוב בעיצובה של התרבות הפוליטית הישראלית, התנ"ך וגיבוריו הם שנבחרו לסמל את ערכי הממלכתיות היהודית המחודשת, ולא החשמונאים וגיבורים אחרים של תקופת הבית השני.

במידה רבה קשור הדבר לדגש ששם בן-גוריון על המקרא ותקופתו כביטוייה הראשונים והנעלים ביותר של רוח היהדות המקורית, הראויים על כן לשמש כמקור השראה עיקרי לחינוכו של הדור הצעיר בישראל. ניתן להסביר את עמדת בן-גוריון גם בכך שגישתו הממלכתית, שהעלתה על נס את הישגי המדינה וניצחונותיה והדגישה את החובה לבססם ולקיימם, נמנעה מהבלטה של גיבורים שלמרות אומץ ליבם נחלו מפלה בקרב, ושל תנועות מרידה שנשכרו או שלא עלה בידן לשמור ולבסס לאורך ימים את העצמאות המדינית שעל השגתה נאבקו. לפיכך לא היה בן-גוריון שותף ליחס ההערצה שטופח על ידי הציונות כלפי גיבורי הבית השני — החשמונאים ולוחמי המרידות ברומאים.

הסבר נוסף ליחס ההערפה שניתן לתנ"ך ולגיבוריו בגישה הממלכתית קשור לערך העליון שהוקנה בגישה זו לאחדות הלאומית, ונטייתו להדגיש את גורמי הליכוד והשיתוף שבתרבות הלאומית על חשבון גורמי הפירוד והמחלוקת. במגמה זו ניסה בן-גוריון להימנע כל האפשר מעימות חזיתי וגלוי עם המסורת הדתית ומייצגיה, והעלה את הסברה שהתנ"ך הוא המתאים ביותר לשמש כמקור למיתוסים וסמלים לאומיים, בהיותו מקובל ונערץ על

53 יוסף קלוזנר, "חנוכה — סמל ואזהרה", שם, עמ' 189–190.

54 שם, עמ' 191.

55 ראו דון-יחיא (לעיל, הערה 2).

כל החוגים השונים בעם, דתיים וחילוניים גם יחד.<sup>56</sup> בדיון שנערך בכנסת בשנת 1955 בנושא העיטורים הצבאיים, שלל בן-גוריון את הדעה שיש לקרוא אותם על שמותיהם של גיבורי הבית השני או תקופת המשנה, כיהודה המכבי או ברכוכבא. בן-גוריון עמד על כך שרק גיבורי התנ"ך הם הראויים ששם ייקרא על העיטורים, שכן הם עולים על כל אלה שבאו אחריהם, ובכללם החשמונאים ומנהיגי המרידות ברומאים. לטענתו, "הילד הישראלי, הצעיר הישראלי... זקוק לכך, שירגיש שההיסטוריה שלנו לא מתחילה ב-1948, ואפילו לא מ-1897, וגם לא מימי המקבים". היסטוריה זו מקורה בתקופת התנ"ך שהיא "תקופת התפארת והעצמאות היהודית, בייחוד תקופת עצמאות היצירה הרוחנית, שהיא שעשתה את העם היהודי, והיא הביאה אותו עד הלום".<sup>57</sup>

בן-גוריון עצמו עמד על ההבדל שבין גישתו לבין גישת הציונות ה"קלסית", שבמסגרת המיתולוגיה שלה "עניין המקבים וברכוכבא... הועלה על נס, ולא מעשים היסטוריים שהיו יותר קודמים ויותר מכריעים". לדעתו, נעוץ פולחן החשמונאים וברכוכבא ב"מחאת הדור הציוני, כלומר הציוניסטי, נגד התלמוד שניסה לטשטש ולהעלים מפעל המקבים".<sup>58</sup> ואולם, בניגוד לקדמיהם ה"ציוניסטים", בני הארץ אינם זקוקים ל"גיבורים של מחאה" כנגד הגישה התלמודית. הם זקוקים ל"גיבורים מחנכים", מסוגם של המנהיגים והגיבורים המקראיים, המתחייבים הן בראשונות שלהם והן בהיותם מעוגנים במקור היסטורי-ספרותי אותנטי, המקובל ונערץ על כלל בני העם היהודי.

את עמדת בן-גוריון יש לקשר, במידה רבה, להבדלים הבולטים בין תנאי המציאות של תקופת היישוב והמדינה, שהשפיעו על טבעה של מערכת הערכים והסמלים שברוחה הוא ביקש לעצב את התרבות הפוליטית הישראלית. המיתוסים והסמלים הקשורים בחנוכה התאימו לתנאים ומטרותיה של תנועה המבקשת להשתחרר מעול זרים, כגון התנועה הציונית וארגוני המתחרת בתקופת היישוב, אך הם לא תאמו ביותר לצרכיה של מדינה חדשה, המבקשת לשמור ולבסס את מעמדה העצמאי ולהגיע להישגים בתחומים מדיניים ותברתיים שונים. בגישתו הממלכתית של בן-גוריון, שהעמידה במרכז את המטרות והאינטרסים של המדינה, הושם הדגש על המיתוסים והסמלים שהיה בכוחם לתרום להעמקת הנאמנות למדינה ולציות ומשמעת למוסדותיה ומנהיגיה, ונכונות לפעול למימוש מטרותיה. לא ייפלא על כן, שבמרכזם של המיתוסים וסמלי ההזדהות שטופחו במסגרת הממלכתיות בנוסח בן-גוריון לא עמדו המורדים של תקופת הבית השני, אלא גיבורי המקרא שהקימו את מלכויות הבית הראשון והנהיגו אותן במישור המדיני או הרוחני.

הירידה במעמדו הציבורי של חג החנוכה מוסברת עם זאת בעיקרה בתמורות שחלו בתרבות הפוליטית הישראלית, המשקפות נסיגה לא רק מערכיה של "הציונות המסורתית" נוסח תקופת היישוב, אלא גם מערכים וסמלים של הרואיזם פוליטי, שהיו מקובלים במסגרתה של הממלכתיות בנוסח בן-גוריון. התמורה במעמדו של חנוכה קשורה לשינויים

56 ראו אליעזר דון-יחיא, "יהדות וממלכתיות בהגותו ובמדיניותו של בן-גוריון", הציונות יר (תשמ"ט), עמ' 52–58.

57 דברי הכנסת, תשט"ז, עמ' 1792.

58 שם, עמ' 1791.

שחלו בדפוסי החג, המשקפים במידה רבה מגמה של "נסיגה" מן הנוסח החדש – הפוליטיקה הרואי והמחולן של חנוכה – אל הנוסח המסורתי וה"פרטי" או "הביתי" שלו. אף שאין ניכרת חזרה לתפיסה המסורתית של חנוכה, ישנה נסיגה ממגמת החילון המכוון של החג כדי להתאימו לערכיה ומטרותיה של הציונות החילונית. חגיגות חנוכה משלבות מחדש תכנים דתיים-מסורתיים, או שהן מקבלות אופי בידורי בעיקרו; בשני המקרים הן אינן טעונות בתכנים אידאולוגיים ובמסרים פוליטיים מפורשים. בחוגים רחבים של הציבור שוב אין חנוכה נתפסת כחג לאומי מובהק.<sup>59</sup> כיוון שלא נערכו סקרים מסוג זה בתקופות קודמות אין בידינו נתונים מספריים להשוואה, אך לפי כל הידוע לנו על דפוסי החג בתקופות היישוב והשנים הראשונות לקיום המדינה סביר מאוד להניח, שחלקם של אלה שהתייחסו אז לחנוכה כחג לאומי מובהק היה גבוה בהרבה. החג נסוג בחזרה אל חוג הבית והמשפחה או המכרים. "הגרות הקטנים", הסביכון, הליביבות והסופגניות – כבתים ובמסיבות חברים – נעשו מחדש לסמלי החג הכולטים.

שינויים אלה הם חלק מגילוייה של תמורה מקיפה הרבה יותר בתרבות הפוליטית הישראלית, הבאה לידי גילוי בדפוסי החגים המסורתיים וגם באלה של חג חדש כיום העצמאות.<sup>60</sup> במסגרת זו לא נוכל לעמוד על כך אלא בצורה כוללת ביותר. ישנם כאן שני תהליכים מובהקים, אך קשורים זה בזה. מצד אחד מתגלית נסיגה ממגמת החילון המכוון והמפורש של חגים וטקסים דתיים, וחזרה או התקרבות אל הנוסח המסורתי המקורי שלהם, כבדוגמה של הגדות פסח והקבוציות; מצד שני, ישנה גם נסיגה ממגמת "ההלאמה" או "הפוליטיזציה" של דפוסי החג והטקס, שאפיינה אף היא את החברה היהודית בתקופת היישוב ובשנים הראשונות לקיום המדינה. שני תהליכים אלה משקפים מגמה של החלשת המחויבות והנאמנות בחברה הישראלית כלפי ערכים קיבוציים בעלי אופי לאומי או מעמדי, והתרופפות הזיקה למיתוסים וסמלים המכוונים לבטא ולטפח ערכים אלה.

מגמה זו קשורה בירידה הגדולה שחלה במעמדן של אידאולוגיות חילוניות מסוגה של הציונות הסוציאליסטית, שהיו מכוונות למלא את מקומה של הדת היהודית המסורתית, כמערכת ערכים וסמלים המהווה בסיס לליכודה של החברה הלאומית והמקנה תוכן ומשמעות לקיומה ומטרותיה.<sup>61</sup> כישלונן של האידאולוגיות החילוניות הביא מצד אחד לחזרה לצורות המסורתיות של החגים, ומצד שני הוא היה כרוך בהעתקת הדגש מן הדפוסי הממוסדים והמכוונים מלמעלה של החג והטקס לדפוסי אינדיבידואליים וספונטניים יותר, שאינם משקפים מחויבויות אידאולוגיות מוגדרות וברורות. ניתן לקשר זאת גם למגמה של התרופפות הסמכות המדינית בתרבות הישראלית, המתבטאת באי-הכוננות

59 חיזוק לכך ניתן למצוא בממצאי סקר דעת קהל שערכתי עם ישעיהו ליבמן בשנת 1975 בכיצועו של מכון פורי. בסקר שנערך במסגרת מחקרנו המשותף על "הדת האזרחית בישראל", השיבו רק כשליש מן הנשאלים (35.1%) כי הם רואים את חג חנוכה בעיקר כחג לאומי; 21.9% מהם התייחסו לחנוכה בעיקר כחג דתי, ו-14.6% תפסו אותו כחג משפחתי. שאר הנשאלים הגדירו את חנוכה כחג "דתי-משפחתי" (5.4%), "דתי-לאומי" (9.2%), "לאומי-משפחתי" (6.3%), או "דתי-לאומי-משפחתי" (4.9%). 2.6% השיבו שאין להם "כל התייחסות לחנוכה".

60 דון-יחיא (לעיל, הערה 2).

61 דיון נרחב על כך ראו אצל דון-יחיא וליבמן (לעיל, הערה 3).

של חוגים רחבים בציבור לקבל תכתיבים מלמעלה בתחום התרבותי, ובכלל זה במישור הסמלי-הטקסי.

### שימור והעצמה של הממד הלאומי בחג – חנוכה בתפיסת הציונות הדתית המשיחית

החריגה העיקרית מן המגמה הנוכחית ל"דה-הרואיזציה" של חג חנוכה באה כיום לידי גילוי במערכת הערכים והסמלים של תנועת "גוש אמונים", שהוקמה בשנת 1974 בעקבות מלחמת יום הכיפורים. אף ש"גוש אמונים" הפסיק זה מכבר לפעול כתנועה מאורגנת, מוסיפים להשתמש מדי פעם במונח זה כדי לציין אותם חוגים המגדירים עצמם כ"נאמני ארץ ישראל". חוגים אלה, שתופסים בהם מקום מרכזי מורים ובוגרים של ישיבת "מרכז הרב" ו"ישיבות לאומיות" אחרות מסוגה, מזוהים עם השקפת העולם של הציונות הדתית המשיחית מבית מדרשם של הרב א"י קוק ובנו הרב צבי יהודה.<sup>62</sup> בקרב "נאמני ארץ ישראל", המייצגים מזיגה בטמפרטורה גבוהה של ערכים דתיים ולאומיים, נתפס חג חנוכה כמסמל את השילוב שבין ערכיה הרוחניים של המסורת הדתית היהודית לבין ערכי הגבורה והמאבק הלאומי המיוחדים אף הם למסורת זו. יש הרבה מן ההקבלה בין האידאולוגיה של גוש אמונים לבין זו של "ברית החשמונאים", ולכך ניתן ביטוי גם בתפיסות של שתי התנועות בדבר מעמדו ומשמעותו של חג חנוכה.

בספרו על גוש אמונים מצטט דני רובינשטיין שיעור על "נס חנוכה", שניתן בשנת 1980 על ידי הרב שלמה אבינר, שהיה ממנהיגי הרוחניים של התנועה ונחשב עד היום לסמכות רבנית ראשונה במעלה בחוגים הקשורים בישיבות הלאומיות. בשיעורו של הרב אבינר, בולטת המגמה להמעיט ממשקלו של נס פך השמן. עיקרו של החג הוא ניצחונם של החשמונאים במלחמת הגבורה שלהם כנגד משעבדי עמם, ונס פך השמן לא בא אלא לאשר שהניצחון במלחמה אינו מקרי, אלא הוא "נס גדול של העוצמה הרוחנית... שהתגלתה אצל החשמונאים במלחמתם".<sup>63</sup> משתקפת כאן תפיסה המעמידה במרכזו של חג חנוכה את גבורתם של החשמונאים במאבקם לשחרור עמם, אולם מייחסת את מקורה של גבורה זו לחוסנם הרוחני של הלוחמים ולהתעוררות רוח הקדושה האלוהית בקרבם.

דוברי גוש אמונים והחוגים הקרובים אליו נזקקו למוטיבים הקשורים בחג חנוכה בפולמוסים שניהלו עם יריביהם הפוליטיים, ובהציגם את עצמם כממשיכי דרכם של החשמונאים ביקשו להשיג בכך לגיטימציה למטרותיהם ושיטות הפעולה שלהם. בפרסום של "התנועה לעצירת הנסיגה בסיני", שאנשי גוש אמונים מילאו בה תפקיד דומיננטי הם הגדירו את עצמם כ"חשמונאים בדורם, מעטים מול הרבים, חדורים ברוח האמת והאמונה".<sup>64</sup> במאמר שהתפרסם בחנוכה תשמ"ח בביטאון המתנחלים, "נקודה", כתב דן

62 אליעזר דון-יחיא, "פונדמנטליזם דתי וריקליזם פוליטי: הישיבות הלאומיות בישראל", בתוך אניטה שפירא (עורכת), עצמאות – 50 השנים הראשונות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 431–470.

63 דני רובינשטיין, מי לה' אלי – גוש אמונים, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 141–143.

64 ראו גדעון ארן, ארץ-ישראל בין דת לפוליטיקה, ירושלים 1985, עמ' 12.

בארי בנימה אירונית כי חגיגות החנוכה, המעלות על נס את גבורת המכבים, נעשות יותר ויותר לעניין "חורק וגם צורם", שהרי

בינינו, המכבים האלה היו בסך הכל די פשיסטים. הם גם היו טרוריסטים; ודתיים-פנאטיים, שהכניסו את העם לסכנות עצומות. הם פעלו מתוך מניעים משיחיים בלי ניתוח רציונלי של המציאות, ובכך חוללו מלחמת אחים. הם גם זלזלו במוסדות החוק הלגיטימיים של האומה, שנהנו מתמיכה המבוססת על קונסנזוס רחב, בעוד שהם היוו מיעוט קיצוני ואלים. הם התייחסו בבוז ואפילו בשנאה, לקדמה ולערכים תרבותיים אוניברסליים. אז את מעשיהם של הללו מנחילים לנוער בישראל וגם את נס פח השמן? זאת יש להפסיק מיד! זה טוב לחנוכה של הדתיים. זה לא יכול להיות החג הציוני, המלא הדר ועצמה, המהווה השראה לחברה מתקדמת והומניסטית.<sup>65</sup>

דן בארי היה מעצורי "המחתרת היהודית" ונשפט למאסר על חלקו בתכנית לפיצוץ "כיפת הסלע" שעל הר הבית. במשפטם של בארי וחבריו, שנערך בשנת 1985, העלה סניגורם של הנאשמים את הטענה כי לשיטת התביעה "על בית המשפט היה להרשיע בדין גם את יהודה המכבי על שסילק את הצלם מן ההיכל".<sup>66</sup> ההסתמכות על המכבים לשם לימוד זכות על עצורי המחתרת מצאה ביטוי גם בטענת אביו של אחד הנאשמים, כי "בית המשפט הזה יושב ברחוב צלאחא-אדין ולא ברחוב יהודה המכבי; וזהו כל הבעיה כולה".<sup>67</sup>

בין דוברי גוש אמונים יש העורכים גם הקבלה בין מאבקם של החשמונאים במתייונים לבין המאבק שמנהל "המחנה הלאומי" כנגד מתנגדיו מן השמאל. לטענת אליקים העצני, בשתי המערכות סלע המחלוקת העיקרי הוא השאלה "כיצד לנהוג בזרים ובתורות זרה", וההתמודדות היא בין נאמני היהדות הנאבקים לשמירת העצמאות והייחוד הלאומי לבין אלה הנתונים להשפעות זרות ותומכים למעשה בטמיעה והתבוללות בשמן של אידאולוגיות אוניברסליות.<sup>68</sup>

העצני, שנמנה עם החילוניים המעטים בהנהגת גוש אמונים, מדבר במונחים כלליים על מאבקם של החשמונאים וממשיכיהם מן "המחנה הלאומי" כנגד "התורות הזרה" שמקורה ביוון או בעולם המערבי. לגבי דובריו הדתיים של גוש אמונים, המאבק שהחלו בו החשמונאים הוא במפורש בין תרבות יהודית-דתית לבין תרבות זרה-חילונית. במאמר שצוטט לעיל טען דן בארי כי מאבקם של המכבים לא היה מכוון רק להשגת עצמאות לאומית-מדינית, אלא היה בעיקרו בעל אופי תרבותי-רוחני — "המכבים הצילו את האידאל המוסרי מהתמוססות בתמיסה הדלילה והזולה של התרבות ההלניסטית, על ידי השמירה על התורה ועל העם הנושא אותה ללא פשרה". במאמר אחר ב"נקודה", הכולל התקפה נמרצת על הציונות החילונית, הביע דוד הנשקה את הדעה כי "אין אפשר להעלים עוד את העובדה,

65 דן בארי, "החנוכה של הציונים", נקודה 116 (חנוכה תשמ"ח), עמ' 8.

66 ראו חגי סגל, אחים יקרים — קורות המחתרת היהודית, ירושלים 1986, עמ' 258.

67 שם, עמ' 242.

68 אליקים העצני, "גם עכשיו עלולה לפרוץ מלחמת אחים", נקודה 82 (י"א בטבת תשמ"ב), עמ' 18-19.

שמלחמת המכבים, דרך משל, היתה מלחמה דתית — כלפי פנים וכלפי חוץ — לא פחות משהיתה מלחמת חרות לאומית"; מסקנתו היא: "אין העבר ניתן לשינוי לפי רצון ההווה, ואין כל בסיס של אמת ללאומיות יהודית לא דתית. אלא שדבר זה נתבהר כל צרכו רק לאחר הגשמת הציונות בדמות המדינה".<sup>69</sup>

ההבלטה המחודשת של הממד הדתי-התרבותי שבחג החנוכה לא הביאה את "נאמני ארץ ישראל" לידי נטישת הממד הלאומי-המדיני שבחג. חוגים אלה עומדים על כך שהחברה החילונית בישראל של היום מתכחשת לערכים הדתיים, וגם לערכים הלאומיים, שלמענם לחמו החשמונאים, ובכך מפנה עורף למורשתן של היהדות המסורתית ושל הציונות המודרנית גם יחד. במאמר מערכת של "נקודה" מחנוכה תשנ"ה מותח הכותב ביקורת חריפה על מחזה של מוטי לרנר, שלדעתו פגע קשות בדמותה של חנה סנש. המאמר מקשר את יחסו של לרנר לחנה סנש עם יחסם של החוגים שהמחזאי נמנה עליהם לגיבורים לאומיים אחרים מן התקופה העתיקה והחדשה, ובכללם המכבים ולוחמי המרידות ברומאים וגם החלוצים, מורדי הגטאות וגיבורי מלחמת השחרור ושאר מערכות ישראל:

אלה שלא שקטו ולא נחו עד ש... פגעו בדמויות המופת שנתקדשו בזיכרון הקולקטיבי של העם ואשר שימשו... מקור להזדהות, נהנים מן הסתם מן הרעש והעניין שעוררה הפרובוקציה נגד חנה סנש. עתה הם יוכלו לצרף גם את דמותה לגלריה הכוללת את מתחיה ויהודה ממודיעין, ברי-כוכבא, אלעזר בן-יאיר, טרומפלדור, מייבשי הביצות, מורדי הגטאות, מאיר הרצין, יוני נתניהו ועוד רבים אחרים, שאת דמותם ניסו... לנתץ.

הכותב טוען כי באמצעות ניתוצם של המיתוסים — העתיקים והחדשים — והנמכת קומתם של גיבוריהם מבקשים אלה העוסקים בכך לפגוע בערכים שגיבורים אלה מייצגים: ערכים של גבורה ומסירות נפש למען עם ישראל וארצו. ואולם הוא מתנחם בכך שכשם שזכרם של גיבורי החנוכה הקדומים נשאר שריר וקיים ומורשתם מוסיפה לשמש כאות ומופת לבני העם, כך לא יצליחו הניסיונות לפגוע בגיבורי הלאום החדשים:

עם מחנך את דור ההמשך שלו להזדהות עם דמויות מיתולוגיות משום שבמעשיהן הן הביאו לידי מיצוי עליון את הערכים שנחשבים בעיניו כנעלים... לא קל לנתץ ערכים מופשטים ומורששים. לעומת זאת, אפשרי הרבה יותר לפגוע בזכר האנשים המסמלים אותם... אך כפי שהמנתצים לא הצליחו לעמעם את צלילי "מעוז צור ישועתי", כך לא יצליחו לשבש את הדרך לקיסריה. דרך זו, כדרך המקבים, לא תיגמר לעולם. הנרות הללו — כולם — קודש הם.<sup>70</sup>

התפיסה המקדשת את זיכרם ופועלם של גיבורי האומה — המסורתיים והחדשים — ומדגישה את הזיקה והקשר ביניהם, באה לידי ביטוי גם באיור לעמוד השער של גיליון

69 דוד הנשקה, "ללא עבר, ללא עתיד", שם 115 (חשוון תשמ"ח), עמ' 18-21.

70 "במקום מאמר ראשי", נקודה 182 (כסלו תשנ"ה), עמ' 13.

"נקודה" שהתפרסם בו המאמר שצוטט לעיל. בעמוד זה מופיעים השמות "מתתיהו, יהודה המכבי, בר כוכבא, אלעזר בן יאיר, יוסף טרומפלדור, חנה סנש", כשהם משולבים במנורת חנוכה שמתחתיה הכיתוב "הנרות הללו קודש הם".

תפיסת החנוכה של תומכי גוש אמונים מתייחדת, כאמור, בהעצמה של המוטיבים הדתיים והלאומיים שבחג, אולם עצם השילוב שבין ערכים דתיים ולאומיים בפרשנות של חג החנוכה משותף לאנשי גוש אמונים ולרובם המכריע של הציונים הדתיים, ומבדיל אותם מן החרדים. יחד עם זה, גם במחנה הציונות הדתית יש המסתייגים מן הפרשנות שניתנה לחנוכה ול"מיתוס המכבים" בתנועה הציונית. להסתייגות זו ניתן ביטוי בולט בהגותו של ישעיהו ליבוביץ', שתפיסת החנוכה שלו קרובה ביותר לזו של החרדים. ליבוביץ' עמד על כך שמלחמתם של החשמונאים היא המלחמה היחידה בתולדות ישראל, שהמסורת הדתית ציינה אותה כחג מיוחד, והסיבה לכך נעוצה במשמעות הדתית של מלחמה זו, שנוהלה למען שמירת התורה כנגד אויביה מחוץ ומבית. לדברי ליבוביץ' "זה אינו מקרה שאין לנו חג ומועד לזכר כיבוש ארץ־ישראל בימי יהושע בן נון ו... לציון כיבוש ירושלים בידי דוד המלך. [ולעומת זאת] יש לנו חנוכה, שהיא זכר למלחמת אורחים בתוך עם ישראל בין שומרי התורה והמיתוסים".<sup>71</sup> לרעו של ליבוביץ' ניתן ביטוי גם בטענתו כי אלה שקבעו את יום כ"ח באייר, הוא "יום ירושלים" כחג, "התעלמו מן העובדה המכרעת שהפעם לא נכבש הר הבית בידי החשמונאים הלוחמים למען התורה, אלא דווקא בידי מתיונים של ימינו, לוחמי הלאומיות והממלכתיות... החילוניות".<sup>72</sup>

למרות שעליית גוש אמונים הביאה להתעוררות מחודשת של הוויכוחים על משמעות חג החנוכה, הפולמוס נשאר בעיקרו של דבר במישור העיוני, וכמעט שלא בא לידי ביטוי במישור המעשים והטקסים. אמנם גוש אמונים עצמו קשר את חג החנוכה לכמה מן המבצעים ההתיישבותיים והתעמולתיים שלו – כך התבצעה בחנוכה תשליו העלייה להתנחלות בסבסטיה, שנחלה הצלחה לאחר כישלונם של כמה ניסיונות קודמים, ובחנוכה תשמ"ב הוכרו על מבצע התעוררות והעמולה ארצי של התנועה לעצירת הנסיגה מסיני שנשא את הסיסמה "אל נא תעקור נטוע". ואולם למרות החשיבות שגוש אמונים מייחס לחג החנוכה הוא לא הצליח להחזיר לו את מעמדו כחג לאומי מרכזי. אחת הסיבות לכך נעוצה במציאותם של חגים לאומיים "מתחרים" כיום העצמאות, ובמיוחד "יום ירושלים" המטופח בעיקר על ידי גוש אמונים. לכך יש להוסיף כי למרות הישגיו של גוש אמונים במישור ההתיישבותי והפוליטי, הרי תנועה זו רחוקה מלהטביע חותם ניכר על התרבות הפוליטית של החברה הישראלית. במסגרתה של חברה זו לא הופקעו אמנם לגמרי מטקסי החנוכה המשמעותיים הלאומיים־המדיניים שהוקנו לחג בתנועה הציונית ובחברה היישובית, ואולם למעשה חלה התרופפות רבה בויקה שבין חגיגות החנוכה לבין המיתוס הלאומי של המכבים, וניסיונותיהם של "נאמני ארץ ישראל" לשוב ולקשר מחדש בין החג לבין המיתוס, אם כי בצורה שונה מזו שהייתה מקובלת, לא נחלו עד כה הצלחה מרובה. במקום החילון

71 ישעיהו ליבוביץ', "על משמעותה הדתית של מדינת ישראל", אמונה, הסטוריה וערכים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 136.

72 ישעיהו ליבוביץ', "מלחמה וגבורה בישראל כעבר ובהווה", שם, עמ' 176.

המכוון והפוליטיזציה המפורשת של החג הנטייה הרווחת היא לחוג אותו בצורה המשקפת מדינה בטמפרטורה נמוכה למדי של יסודות לאומיים ומסורתיים, והמאפיינת כיום במידה רבה את התרבות הפוליטית הישראלית בכללה.

### חנוכה ויהדות התפוצות

העולה מכל הנאמר, שלאחר העלייה הגדולה שחלה במעמדו של חג החנוכה בעקבות ההתעוררות הציונית חוזר החג במדינת ישראל למעמד ולמחכתנות שהיו לו בחברה היהודית המסורתית. החריג הבולט מבחינה זו הוא ההתייחסות לחג בחוגי גוש אמונים וקבוצות אחרות הנמנות עם מחנה "נאמני ארץ ישראל". ניתן להצביע על חריג נוסף ובעל אופי שונה לחלוטין למגמה של הפיחות במעמדו של חג החנוכה. עיקר דיונונו במאמר זה נסב על חג החנוכה בתחומה של החברה היהודית-בארץ, ואולם כפי שצוין בתחילת המאמר, "חובבי ציון" כגולה בתקופה שקדמה להקמת התנועה הציונית היו הראשונים שהקנו לחנוכה מעמד של חג מרכזי בחברה היהודית. בשנים האחרונות מתגלית בקהילות יהודיות בתפוצות מגמה של עלייה מחודשת במעמדו של חנוכה, המשפיעה גם על היחס לחג מצד החברה הלא־יהודית הסובבת, שרבים ממנה תופסים אותו כאחד מן החגים היהודיים החשובים ביותר, אם לא החשוב שבהם.

ואולם בעוד שהעלייה במעמדו של חנוכה בתנועה הציונית נבעה מתפיסתו כחג לאומי מרכזי ושיקפה את המגמה של "הלאמת החג", הרי באופן פראדוקסלי החשיבות הגוברת שיהודים ולא־יהודים בחוץ לארץ מייחסים כיום לחג משקפת דווקא את תפיסתו כמסמן את המגמה ההפוכה: השתלבות היהודים בחברה הלאומית הסובבת והתקרבות בינם לבין חוגי הרוב בחברה זו. לכך ניתן ביטוי בנוכחותם של אישי ציבור יהודים ולא־יהודים בטקסים פומביים של הדלקת נרות חנוכה, באזכור החג באמצעי התקשורת, ובברכות ואיחולים לחנוכה מפייהם של מנהיגים פוליטיים ואנשי תקשורת. הנוכחות הציבורית של חנוכה בולטת במיוחד בארה"ב, אך היא באה לידי גילוי גם במדינות אחרות. אחד מביטוייה הוא התופעה שכונתה, "הדיפלומטיה של חנוכה". דו"ח שפרסם הקונגרס היהודי העולמי קובע כי בשנת 1997 השתתפו ראשי מדינות, שרים ונכבדים אחרים בטקסי הדלקת נרות חנוכה בארבעים ממדינות העולם.<sup>73</sup>

ההתפתחות שצוינה קשורה במידה רבה בהשפעתה הגוברת של האידאולוגיה "הרב־תרבותית", הרווחת במיוחד בארה"ב, אך זוכה לנוכחות בולטת גם במדינות מערביות אחרות. חגים וטקסים שמקורם במסורת היהודית זוכים במסגרת זו להכרה כגוונים של הפסיפס הרב־תרבותי שבבסיסה של החברה הלאומית.

התמורה שחלה במעמדו של חג החנוכה מחוץ לתחומה של הקהילה היהודית, משפיעה במידה רבה על השינויים שחלו בתפיסת החג של קהילה זו עצמה, אך היא משקפת

73 Good for the Jews, Bad for Judaism: Hanukkah as a Metaphor for the Jewish Condition in the Diaspora, Institute of the World Jewish Congress, Policy Dispatch, no. 1, January 1998

גם שינויים אלה ומושפעת מהם. בעניין זה טוען מחבר הדו"ח שצוין לעיל כי מצד אחד מייצגות חגיגות החנוכה בקהילות היהודית בתפוצות את האינטגרציה המוצלחת של היהודים בארצות מושבם, אך מצד שני יש בהן כדי לבטא החלשה או דילול של המסורת היהודית. לדעתו, הדרך שהחג נחוג בתפוצות, ובמיוחד בארה"ב, מביאה לטשטוש התכנים והמסרים הייחודיים של סיפור החג. במקום זאת משמש חנוכה ליהודים בעיקר כאמצעי להבליט את נוכחותם בחברה האמריקאית ויחד עם זה גם את הצדדים המשותפים בינם לבין שכניהם הלא-יהודים. אחד הביטויים לכך הוא עשיית חנוכה, כדומה לחגים הנוצריים בארה"ב ובמערב אירופה, ל"חג של קניות" והדירתם של מנהגים נוספים הרווחים בחגים נוצריים, ובמיוחד בחג המולד, לחגיגות החנוכה.

ניתן לשאול מדוע נעשה דווקא חנוכה לחג המסמן ליהודי התפוצות את השילוב שלהם בארצות מושבם — ההסבר הרווח ביותר הוא שיש לקשר זאת לסמיכות הזמן שבין חנוכה לבין חג המולד. הסבר זה מרמז לתפיסה של חנוכה כמעין פיצוי ליהודים על אייכולתם להשתתף בחג המולד, למרות נוכחותו הכוללת כל כך בחיים הציבוריים של החברה שהם מבקשים להוות חלק בלתי נפרד ממנה. לתפיסה זו של חנוכה, כתחליף יהודי לחג המולד, ניתן ביטוי קולע בסיפור המובא אף הוא בדו"ח — המדובר במכתב שילדה יהודיה בת תשע שלחה לבעליה של ה"אמפייר סטייט בילדינג". במכתב קבלה הילדה על כך שבניין הענק מואר בחג המולד, אך לא בחנוכה — "אינני מבינה — תמהה הילדה — מדוע הבניין אינו מואר בחנוכה, הרי זה חג בדיוק כמו חג המולד!" בתגובה למכתב הוחלט להדליק את אורות הבניין גם בלילה הראשון של חנוכה.

אפשר להעלות הסבר נוסף לבחירה בחנוכה כחג המסמן את השתלבות היהודים בחברה הרב-תרבותית האמריקאית, כאחת הקבוצות האתניות-דתיות המרכיבות חברה זו. כפי שצוין לעיל, החידושים שהנהיגה התנועה הציונית בדפוסי חג החנוכה הסתייעו בעובדה שהחג לא תפס מקום בולט במסורת הדתית, ולא נקשרו בו נהגים דתיים בעלי אופי דקדקני ומחמיר. מאפיינים אלה של חנוכה עשויים להקל גם על פירושו מחדש כחג אתני עממי יהודי הניצב לצדם של חגים אחרים כחלק מן ההוויה הציבורית האמריקאית.

## הערות סיכום

מדיוננו ניתן להעלות כמה "סיפורים" (נרטיבים) של חג החנוכה שחוגים שונים בחברה היהודית בארץ ובתפוצות תופסים באמצעותם את החג ומפרשים את משמעותם של האירועים והגיבורים הקשורים בו. הסיפור המסורתי של חנוכה, המקובל כיום בעיקר על החוגים החרדים, הוא סיפורם של קנאים לדבר ה' ולתורתו הלוחמים כנגד ניסיונם של שונאי היהדות המסורתית מחוץ ומבית לעקור מן השורש את תורת ישראל ומצותיה ולהשליט במקומן תרבות אלילית זרה. מאבקם של החשמנאים ביוונים ובעוריהם המתיוונים הוא המאבק על שמירת הייחוד היהודי כנגד איומי הטמיעה וההתכוללות. הניצחון שנחלו החשמנאים במערכה הוא ניצחונם של ערכים דתיים רוחניים על ערכי הגבורה והכוח הפיסי. הסיפור של חנוכה הוא גם סיפורו של אלוהי ישראל העושה לעמו נסים ונפלאות,

מושיע אותו מצריו ומוסר מעטים ביד רבים וחזקים ביד חלשים. חג החנוכה מתפרש אפוא בתפיסה זו כחג דתי מובהק, ללא כל משמעות לאומית-מדינית.

התפיסה הציונית-החילונית שהייתה דומיננטית בתקופת היישוב אך נחלשה לאחר קום המדינה מבקשת לעומת זאת להציג את חנוכה כחג של גבורה ושחרור לאומי. סיפור החנוכה בגישה זו הוא סיפורם של לוחמים לחירות לאומית כנגד השליט הזר ומשפטי הפעולה הבוגדים בעמם. הניצחון במלחמה מושג לא בדרך נס ועל ידי ישועה משמים, אלא בזכות גבורתם, אומץ לבם ומסירות נפשם של בני העם. אמנם גם בסיפור זה אחת ממטרות המאבק היא שמירת הזהות היהודית כנגד גילויי הטמיעה בעמים הזרים, אך תכניה הייחודיים של זהות זו נתפסים בעיקרם כבעלי אופי לאומי ומדיני, ולא דווקא דתי.

בחברה הישראלית ישנו גם מקום לסיפור הציוני-הדתי של חנוכה, המבקש לשלב ולמזג את הפרשנות הדתית מסורתית של החג עם הפרשנות הלאומית-מדינית שלו. בתפיסה זו סיפור החנוכה הוא סיפורם של לוחמים הנאבקים לשחרור עמם ולהגנה על קודשי תורתם כנגד הכובש הזר המשעבד את העם וגוזר גזרות קשות על דתו. מנקודת מוצא זו מייצג חנוכה את המאבק הנמשך למען העצמאות המדינית ושמירת הייחוד הלאומי והדתי של העם היהודי, והניצחון במערכה מושג בעזרתו של האל ובזכות גילויי הגבורה ומסירות הנפש של בני העם.

הכרלי ההשקפה הדתית-האידאולוגיים הבאים לידי ביטוי בתפיסות השונות של חנוכה לא הביאו למחלוקת בין מחייבים ושוללים של החג עצמו או של המיתוס ההיסטורי שהוא מייצג, ובכך נבדלים חילוקי הדעות בנושא זה מן הפולמוס על מיתוס ברכוכבא או המרד הגדול.<sup>74</sup> הסיבה לכך נעוצה באופיים המורכב והרב-ממדי של אירועי החנוכה וגיבוריהם, המאפשר להתאימם בצורה נוחה יותר לתפיסות דתיות ופוליטיות שונות ומגוונות. אירועי החנוכה נבדלים מן המרידות ברומי גם בכך, שהם לא היו שנויים מעולם במחלוקת מפורשת בתחומה של המסורת היהודית, ואף זכו לציון כחג מיוחד, ולפיכך קשה במיוחד לשלול אותם או להתעלם מהם.

היחס החיובי לחג החנוכה בא לידי ביטוי גם בתפיסת החג המקובלת כיום בחוגים רחבים של יהדות התפוצות. אולם אף שתפיסה זו אינה שוללת את סיפור החנוכה ההיסטורי — סיפורם של החשמנאים — היא גם אינה מאמצת אותו בנוסחו המסורתי, ואף אינה מפרשת אותו מחדש, כפי שנהגו הציונים. למעשה הדרך שרבים מיהודי התפוצות חוגגים את חנוכה מנתקת אותו במידה רבה מסיפורם של לוחמי הדת או הלאום היהודים בתקופת היוונים. במקום זאת חגיגות חנוכה בתפוצות, ובמיוחד בארה"ב, נעשות מעין מסגרת טקסטית לסיפור חדש שהוא סיפורם של האמנציפציה היהודית בנוסחה הרב-תרבותית — הסיפור של השתלבות היהודים בחברה ובתרבות הסובבת כחלק מן הקשת רבת הגוונים שלה. בסיפור זה חג החנוכה אינו מוסיף לסמן את העמידה על משמר הייחוד היהודי כנגד השפעות התרבות הזרה, אך החג אינו נקשר גם למיתוס הגבורה הלאומית של המכבים.

74 ראו יהושפט הרכבי, בתוקף המציאות, ירושלים 1981; ישראל אלרד, פולמוס — החורבן ולקחי, ירושלים 1982. וראו גם אלה בלפר, "פרשנות היסטורית ואידאולוגיה מדינית — לבחינתן של תקופות הבית הראשון והשני", הסדנא בחקר הברית ובמסורת המדינית היהודית, מס' 25, 1985.

## אליעזר דון־יחיא

אמנם, כפי העולה מדיוננו, גם במסגרתה של החברה הישראלית חלה התרופפות רבה בזיקה שבין חגיגות החנוכה לבין המיתוס הלאומי של המכבים, ולכך ניתן ביטוי במגמה לדה־פוליטיזציה ו"דה־הרואיזציה" של החג. ואולם למרות מגמה זו המשותפת לחנוכה ולחגים אחרים בחברה היהודית בישראל, לא הופקעו לגמרי מחגיגות החנוכה בישראל המשמעויות הלאומיות והמדיניות שהוקנו לחג בתנועה הציונית ובחברה היישובית, ובכך משתמר ההבדל בין חג החנוכה בישראל לחג החנוכה ביהדות התפוצות.