

נצרות קבלית בחקר היהדות

יהודית וייס, משיח נוצרי-קבלי ברנסנס: גיוס פוסטל וספר הזוהר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2016, 355 עמ'; גיוס פוסטל (1510-1581), על איחוד הטבע והחסד: תרגום ופירוש לטיניים לספר הזוהר: מבוא, מהדורה ותרגום עברי מוער על המחצית הראשונה של פרשת בראשית שבספר הזוהר מאת יהודית וייס, ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, תשע"ח, 373 עמ'; גיוס פוסטל, ספר טעם הטעמים: מבוא ומהדורה מוערת יהודית וייס, ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, תשע"ח, 1 + 173 עמ'

בשלושת הספרים היפים של יהודית וייס מוצא אני פתיחת צוהר חדש והרחבה של מחקר היהדות, הקבלה וה'זוהר' ושל התרבות העברית בכלל. בין החיבורים על ספרות ה'זוהר' קובעת וייס מדור לעצמה, משום שנושא עבודת הדוקטור שלה והספרים שפורסמו בעקבותיה חורגים ממסגרת מחשבת ישראל וברובם אף מן השפה העברית.

דמותו של גיוס פוסטל גירתה את דמיונם של חוקרי הרנסנס, ונכתב עליו לא מעט. אך חוקרי פוסטל הקודמים לא התקרבו לרמתו של נושא מחקרם בידיעת העברית וספרות הקבלה, וחיסרון זה פוגם במחקרם. וייס, שהחלה את דרכה כחוקרת ספר ה'זוהר', ושלא עזבה את מחקר הקבלה המקורית,¹ מתקנת פגם זה.

* הטקסט מבוסס על דברים שנישאו במרכז מנדל סכוליון, האוניברסיטה העברית בירושלים, כ' בסיוון תשע"ח, לרגל הופעת הספרים.

¹ עבודת המוסמך שלה עוסקת ב'זוהר'. ראו: יהודית וייס, 'כל ירדי דומה: תיאורי גיהנם כמקום עונש לחוטאים בספר הזוהר', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2006. היא

יתרונה של וייס סייע בידה להעמיד בספרה הראשון, 'משיח נוצרי-קבלי ברנסנס: גיום פוסטל וספר הזוהר', את דמותו הרוחנית של פוסטל במלוא שיעור קומתה, ואף למצוא בשיגעונו מעין שיטה עקיבה. בספר זה היא סוקרת את תולדות חייו המפותלות של אותו הרפתקן רוחני, בתשומת לב מיוחדת להקשרים היהודיים ולזיקתו לספר הזוהר' ולשאר כתבי קבלה (בעיקר לאלה המכונים במחקר כתבי חוג העיון). וכך עולה בידה להבין טוב יותר את שיטתו המשיחית-פמיניסטית (במובן מסוים של המילה), כשהיא עומדת על החלוקה לארבעה יסודות מקבילים בממדיה השונים של השיטה, בפילוסופיה, בהיסטוריה, בתורת ההכרה ובהרמנויטיקה.

הספר השני, 'על איחוד הטבע והחסד: תרגום ופירוש לטיניים לספר הזוהר מאת גיום פוסטל', הוא מהדורה ראשונה ותרגום עברי של חלק נכבד מן התרגום הראשון של הזוהר' ללטינית, או לכל שפה אחרת חוץ מעברית, ואף של הפירוש הראשון בשפה זרה, בן זמנם של הפירושים הרציפים הראשונים של הזוהר' בעברית. לתרגום נלווה מחקר מפורט על אופיו של הפירוש מבחינה רעיונית ולשונית ועל טקסט המקור של הזוהר' ששימש את פוסטל. גם פוסטל עצמו בוודאי היה שמח שפירושו חוזר עתה לעברית, שהיא השפה הטבעית לעניין זה גם לפי השקפתו שלו.

מלבד העניין הרב שיש בטקסט זה כשהוא לעצמו, אפשר להעלות ממנו חידושים באשר לקבלה היהודית ועולם הזוהר'. דוגמה לכך מצויה במאמרי 'על גלגולי הורמנותא וסמיטרא', שפורסם לאחרונה.² במאמר זה מתחקה אני על פרשנות הדורות לצירוף הזוהרי' 'במטון דסמיטרא', שהיא הדרך שבה ברא האל את עולמו לפי מאמר 'זוהרי' חשוב (זוהר, א, דף כט ע"ב). צירוף זה, לפי מסורת פרשנית נפוצה, פירושו: בהנעת המצנפת. על פשרו ומקורו של פירוש מעניין זה, שהניב פירות חשובים בתולדות הקבלה, יכולתי לעמוד בעבודתי המשותפת עם וייס על תרגומו של פוסטל, שתרגם את 'במטון דסמיטרא' בצירוף הלטיני הדומה לו בצלצולו *cum nutu mythrae*, כלומר בהנדת המיטרה, היא מצנפת השליט.

השתתפה במפעל חקר כתבי-היד של הזוהר' בהנהגת רונית מרז, ולאחרונה למדנו ממנה במספר הרצאות על קבלת הרמב"ן ומקורותיה וכן על חטיבת ההיכלות שב'זוהר'.
2 'הסיפור הזוהרי בכלל וגלגולי הורמנותא וסמיטרא', יהודה ליבס, יונתן בן-הראש ומלילה הלנר-אשד (עורכים), הסיפור הזוהרי, ירושלים תשע"ז, עמ' 14-60 (מאמר זה, כמו שאר מאמריו הזכרים להלן, ניתן לקריאה גם באתר האינטרנט שלי).

זו אך דוגמה לכך שהפרשנות הנוצרית ל'זוהר' ולקבלה בכלל עשויה לחזור ולהשפיע על הקבלה המקורית, היהודית, גם אם לא נוח היה למקובלים להודות בכך בפומבי. לנוצרים הקבליים היה גם חלק חשוב בהדפסות הראשונות של ספר ה'זוהר'. מפורסם הדבר בנוגע ל'זוהר' דפוס קרמונה, אחד משני הדפוסים הראשונים של ה'זוהר', שבין מדפיסיו היה נכדו המומר של ר' אליהו בחור, המורה לעברית של אג'ידיו דה ויטרבו ושל פוסטל. כך הוא גם באשר ל'זוהר' וזלצבך, שהדפסתו קשורה למפעל *Kabbala denudata* של קנור פון רוזנורת – פרשה שנחקרה כדבעי בידי בועז הוס.³ אך דומה שאף 'זוהר' מנטובה, גם הוא דפוס ראשון של ה'זוהר', אינו חף מכך. כאן אפשר אולי לחוש גם בטביעות ידיו של פוסטל, שלפי עדותו השפיע בעניין זה על ר' משה באסולה, התומך הגדול בהדפסת ה'זוהר' ומי שהעניק לה את סמכותו הרבנית.⁴ ואולי פוסטל השפיע גם על השינוי בעמדתו של באסולה, שהפך אחר כך למתנגד להדפסת ספרי קבלה, אך פרשה זו עדיין מחכה להבהרה.

את הספר השלישי שלפנינו, 'טעם הטעמים', לא נצרכה וייס לתרגם אלא רק להחזיר ולפרש, כי הוא נכתב במקורו עברית. בלשונו הקולחת של פוסטל, גם בהיותה אידיוסינקרטית, אפשר למצוא יסודות שמטרימים את הספרות העברית החדשה, שמורו של פוסטל, המדקדק הנזכר אליהו בחור, היה מן הראשונים שהתוו את דרכה (כפי שהיה הראשון לכינון ספרות יידיש). הדבר ניכר גם בדרכים שבהן חידש פוסטל מילים עבריות, ושווייס מקדישה להן דיון יפה.

בספר זה תיאר פוסטל את תולדות תיקון העולם מאז הבריאה עד הגאולה הנקבית המצופה. שני פרקים חשובים מוקדשים כאן לשתי יחונות, הראשונה היא ז'אן ד'ארק (שציור יפהפה שלה, מראשית המאה השש עשרה, מתנוסס על כריכת הספר שלפנינו) והשנייה היא מורתו של פוסטל, נזירה שפגש בוונציה, ושהייתה בעיניו בבחינת משיח.

דרך אגב, אפשר שכאן ימצא מקור ליעקב פרנק, שבעת התנצרותו אמר שהמשיח בתולה הוא, ואי אפשר שיהיה גבר כדעת הראשונים, וכן: חלילה לכם לקוות למשיח שהוא גבר.⁵ כמו כן אפשר שחיבורו העברי המשיחי האחר

Boaz Huss, 'Text und Context des Sulzbacher Zohar', 3
Morgen-Glanz: Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth-
Gesellschaft 16 (2006), pp. 135–159

ישעיה תשבי, חקרי קבלה ושלוחותיה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 99.

5 'דברי האדון', הובא במסתו של גרשם שלום 'מצוה הבאה בעבירה', הנ"ל, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד, עמ' 57.

של פוסטל, 'אור נרות המנורה', היה לעיניו של נתן העזתי כשכתב את 'דרוש המנורה' שלו.

מדוע כתב פוסטל עברית? קל מדי להניח שעשה כך מסיבות מיסיונריות. וייס שוקלת במבוא אפשרות זו בפרטות ומביאה נימוקים רבים שמטים את הכף לצד שלילה. אני סבור כמוה, וביתר תוקף: פוסטל רחוק מלייצג את הקתוליות הנפוצה והממסדית, ורחוקים ממנו שיקולים פוליטיים. הוא כתב ממעמקי ליבו, ואם יש בכך מיסיונריות, הרי כזו תימצא בכל מה שיוצא מן הלב ומבקש להיכנס ללב השומע או הקורא. כתיבתו בעברית נבעה לדעתי מהזדהות אמיתית עם שפה זו – שמתאימה לדרכו הקבלית – ואף עם ישראל.

אך כל זה אין בו כדי להפוך את פוסטל מנוצרי ליהודי ולא את קבלתו לקבלה סתם, כלומר יהודית. משיחיותו של פוסטל היא כריסטולוגיה נוצרית, שהעברית והיהדות הן אך חלק ממנה, חשוב ככל שיהיה. בעובדה זו עתידים לדעתו להכיר גם היהודים עצמם, ולהתנצר. פוסטל ניכס אפוא את היהדות לצורך הנצרות, וזאת אינני אומר כטענה אלא כתיאור, כי ניכוס זה הוא אידיאולוגיה מודעת לפוסטל, כפי שהיה לפניו אצל אג'ידיו למשל; גם כאשר השכינה המדברת מגרונו של אג'ידיו מהללת את האוהביה הארמיים – הם היהודים הקבליים – ומגנה קשות את הגויים הנוצרים הלועזים על ריחוקם מן העברית והקבלה, כל זה נעשה בהנחה שיהודים אלה יקבלו עליהם בגלוי את אמונת ישוע ואת סמכות הכנסייה.

אצל פוסטל ניכר ניכוס זה אפילו, ואולי דווקא, בהצהרתו המפורסמת בחיבורו 'אור נרות המנורה', כאשר כינה את עצמו 'איש כפר סכניא ושמו אליהו כלמשכיליה שנתגייר לחיבתו של ישראל אשר הפיצם ה' לאפסי כל האדמה להוציאם מגלות לחירות'. היו חוקרים שמצאו כאן עדות שפוסטל אכן התגייר והפך ליהודי, אך וייס מוכיחה אל נכון ש'ישראל' כאן אין פירושו כפשוטו, ושבהזכרת כפר סכניא הציג פוסטל את עצמו דווקא כמין וכופר בעיני היהודים.⁶

הניכוס לנצרות ניכר למשל גם בשימוש האסכטולוגי של פוסטל במונח גמרא, המופיע ב'טעם הטעמים' ובספרים אחרים שלו. השלמות המתבטאת בשם זה, השאוב אומנם מכינויה של התורה שבעל-פה המיוחדת ליהודים, איננה דווקא יהודית. אדרבה, פוסטל קישר זאת לשם גומר, שהוא בעיניו דווקא אבי העם הצרפתי והגרמני (כך מראה וייס בטוב טעם הן בספרה הכולל והן בהקדמת 'טעם הטעמים').

6 וייס, משיח נוצרי-קבלי, עמ' 96.

בהתאם לכך וייס מסתייגת מן הצירוף המקובל קבלה נוצרית, ומציעה במקומו: נצרות קבלית.⁷ זאת בעיניי הצעה חכמה, ואני מאמצה בשתי ידיים. הרי מדובר בנוצרים לפי תודעתם, שהקבלה אך הוסיפה גוון לאמונתם, ושלא באמת החזיקו בתורת הקבלה, שהיא ענף מענפי דת ישראל ופירוש לה (מטעמים דומים מסתייג אני מן הצירוף מיסטיקה יהודית ומבקש להעדיף עליו את הצירוף יהדות מיסטית, וגם זאת רק כאשר יש צורך אמיתי להיזקק למושג המיסטיקה, שאינו באמת אזרח מושרש בספרות ישראל). זו לדעתי הדרך הראויה למדעי הרוח – לתת כבוד ליוצרים ולהוגים, ולחקור את יצירותיהם לפי תודעתם שלהם, בלי לכפות עליהם את דפוסי מחשבת החוקר, כפי שנפוץ הדבר היום, בהשפעת מדעי החברה.

עם זאת אל לו לחוקר לרכא ולהשכיח את תודעתו וזהותו שלו, אף שגם כאן יש שטוענים את ההפך, ושמיטלים ספק ביכולתו של אדם לחקור באמת את דתו שלו. פרופ' גדליהו סטרומזה, בנאום שנשא כשהתקבל כחבר באקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, דרש לפיכך ש'עלינו לחקור דת זרה כאילו היתה דתנו, ואת דתנו כאלו היתה דת זרה'.⁸ ואני לא כן אנוכי עימדי. בעיניי אי אפשר לחקור דת באמת בלי אמפתיה והכרה אינטימית שלה, נוסף כמובן על ראש פתוח, שכל חד ועיניי פקוחות. כל מחקר משמעותי במדעי היהדות צריך להתלוות לו נופך של תלמוד תורה. כך אפשר להיווכח גם ממבחן התוצאה: רוב חוקרי היהדות בעלי אמירה משמעותית היו מזרע ישראל.

ראוי אומנם שתתלווה למחקר גם ידיעה בעולם הסובב; לעיתים במבט מבחוץ אפשר לראות מה שלא נראה מבפנים. למשל הכרת דרכי הקורבנות בהודו עשויה, כפי שמספרים לי, להאיר פרקים שונים בספר ויקרא, ומניסיוני קריאת ה'איליאדה' להומרוס יכולה להבהיר כמה סתומות במקרא.

אם כך הוא באשר לדתות רחוקות, קל וחומר באשר לנצרות. חקר הנצרות נוגע בחקר היהדות עצמה, והוא חלק ממנו, אף שנצרות איננה יהדות, ודאי לא מבחינת התודעה העצמית, שבעיניי דתות היא עצם העניין, נתון עיקרי ואובייקטיווי. החוקר אינו רשאי להתעלם מן ההיסטוריה הסבוכה של יחסי היהדות ונצרות – לא מהרדיפות, הגירושים וקידוש השם, ואף לא מן היסודות האנטישמיים, הטבועים גם בגרעינה הפנימי של הדת הנוצרית, כגון מעודת האונגוליון על היהודים שלפני צליבת ישוע צעקו יחדיו: 'דמו עלינו ועל בנינו'.⁹ פסוק זה אינו יכול לסור מן הנצרות, ובהתעלמות ממנו אין כל אובייקטיווי, ובהתעלמות ממנו אין כל אובייקטיווי, ובהתעלמות ממנו אין כל אובייקטיווי, ובהתעלמות ממנו אין כל אובייקטיווי.

7 שם, עמ' 20.

8 גדליהו סטרומזה, 'חקר הדתות כמדע חתרני', איגרת האקדמיה הישראלית למדעים 31 (כסלו תש"ע), עמ' 18.

9 מתי כז, כה. לפי תרגום דליטש.

כפי שאין להתעלם מן האמת האוונגליזית האחרת, שישוע, כמו תלמידיו, יהודי היה וביקש את גאולת ישראל¹⁰ ואף את קיום התורה.¹¹ חלק מתלמידיו של ישוע אכן נשארו נאמנים ליהדות, יודעים אנו על דורות רבים של יהודים-נוצרים, ואת אלה צריך לחקור במסגרת תולדות דת ישראל ממש, תוך התגברות על דעות קדומות. דבר זה לא תמיד עולה בקלות, כפי שנוכחתי לדעת לפני שנות דור, כשכתבתי את מאמרי 'מצמיח קרן ישוע',¹² שבו פרשתי את מעורבותם של היהודים-הנוצרים בגיבוש נוסח תפילת העמידה. מאמר זה גרר פולמוס סוער ועיכב את קידומי. שמו של ישוע, מורשת היהודים-הנוצרים שזיהו אותו עם המלאך מטטרון, צף ועולה בכמה סידורי תפילה נדפסים גם במקום אחר, בכוונות התקיעות של ראש השנה. על כך הרחבתי במאמר 'מלאכי קול השופר וישוע שר הפנים'.¹³ גם על מאמר זה נעניתי בחירופים וגידופים, אך עניינו התאשר והתאשש בינתיים במחקריו של משה אידל.¹⁴

בספרות הקבלה יש ניסוחים של שילוש ויסודות אחרים בעלי זיקה לנצרות, מהם ירושת היהדות הקדומה ומהם שהתחדשו בימי הביניים בהשפעה נוצרית או מתוך פולמוס אנטי-נוצרי. מאמרי בעניין זה, 'השפעות נוצריות על ספר הזוהר',¹⁵ מצטרף לספרות מחקר ענפה, שלפעמים הגדישה את הסאה בשאלה מסובכת ורגישה זו, ומצאה זיקות נוצריות גם במקום שאינן קיימות.¹⁶ נושא זה סבוך ורגיש במיוחד מאחר ששתי הדתות מסתמכות על אותם כתבי קודש (המכונים בנצרות הברית הישנה), וכל אחת רואה עצמה כירשת הבלעדית והממשיכה הלגיטימית שלהם (מסיבה זו רק בנצרות אפשרית הקבלה, ולא בדת נוכרית אחרת, אפילו לא באסלאם, שגם בהיותו רצוף ביסודות שנשאבו מהיהדות אין הוא מאמץ את התנ"ך כלשונו). כל אחת משתי הדתות מהווה לפיכך בעיה בעולמה של חברתה. אומנם שלא כבעיית היהדות, שהיא נושא חשוב ועיקרי בכתבי הנצרות, בעיית הנצרות בכתבים היהודיים בולטת פחות ואף מוסתרת, אך אין להכחיש את קיומה.

10 לוקס א, סח-עה, ועוד.

11 מתי ה, יח.

12 מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד), עמ' 313-348.

13 מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו (תשמ"ו), עמ' 171-195.

14 את פרטי הדבר פורש אני במאמר 'הואיל משה באר', בספר היובל לכבוד משה אידל (בדפוס).

15 מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 43-74.

16 ראו: יהודה ליבס, 'האומנם בתולה היא השכינה', פעמים 101-

102 (תשס"ה), עמ' 303-313.

בשביל חוקר יהדות גם הנצרות תורה היא אפוא, ולימוד היא צריכה. העדויות על היהודים־הנוצרים מצויות ברובן בכתבי אבות הכנסייה, ויש בהם אף עדויות יקרות – שאינן מצויות במקורות אחרים – על ענפים אחרים של היהדות, כגון בכתבי אוריגנס, ששהה בקיסריה בדור חתימת המשנה, ושחקר בקפדנות את נוסח המקרא כשהוא נעזר בין היתר בדרשותיהם של חכמים יהודים. אילולי הוא ודאי לא היו משתמרים בידינו גם כתבי פילון האלכסנדרוני, הנציג המפואר והיחיד כמעט של יהדות אלכסנדריה, שנגרעה ואיננה, ענף עיקרי של יהדות תקופת בית שני. פילון חשוב ביותר גם לשם הבנה שלמה של יהדות ימי הביניים, כפי שאני נוכח לדעת בשנים האחרונות. היחסים הסבוכים בין היהדות לנצרות הובילו לסוג של מודוס ויווני שברירי, שאכן נשבר לא פעם, כגון בימי גזרות מסעי הצלב. אך אפילו אז לא כלו הניצוצות מקרב הקליפות. אחד האידיאולוגים של מסעות הצלב היה ברנרד מקלרבו, מטיף ומיסטיקן שהתנגד בתוקף לרדיפות היהודים. מעניין שגיוס פוסטל הסתמך בספרו 'טעם הטעמים' דווקא על תורתו המשיחית של ברנרד זה, ותיארו בעזרת מליצה משיר השירים: 'הרב הגדול שבכל הרבים אם נוצרים ואם יהודים או בני ברית ששמו ברנרד שהוא באמת נרד אשר נתן ריחו לעלם כלו'.

בתקופה הרנסנס הגיעו היחסים בין היהדות לנצרות לפרשת דרכים. עולם חדש קרץ מעבר לפינה, ועורר בשתי הדתות רוחות משיחיות וקוצר רוח כלפי המצב הנוכחי. יחסי הנצרות והיהדות הגיעו לידי משבר – גירוש ספרד, רדיפות וכדומה – אך גם, בשולי הדברים, לניסיונות הכלה ואיחוד. הגילויים והחידושים של תקופת הרנסנס כללו לימוד ורכישה של לשונות ותרבויות רחוקות ועתיקות, וכך התעורר גם רעיון *Hebraica veritas*, האמת העברית. זה אומנם לא היה חידוש גמור, כי אחדים מאבות הכנסייה העתיקים, כגון אוריגנס והירונימוס, קלמנס האלכסנדרוני, אוזבויוס מקיסריה ובמידת מה גם אוגוסטינוס, ביקשו לבצר את אמונת הנצרות בעזרת השפה העברית והחוכמות העתיקות, אך עניין זה חזר ונעור ביתר שאת בימי הרנסנס, וכלל גם את חוכמת הקבלה, שנחשבה לעתיקה.

העיסוק המשווה של חכמי הרנסנס העלה תובנות מעניינות באשר לקבלה, שאפשר ללמוד מהן לא מעט, אך אין להגזים כמו שעשה לדעתי אף מורי גרשם שלום, גדול חוקרי הקבלה, כשראה בחקר הקבלה המשך לענף זה דווקא. בשנת 1969 הוא נשא הרצאה, שפורסמה כמאמר, בשם 'מחקר הקבלה מרויכלין עד היום' (*Die Erforschung der Kabbala, von Reuchlin bis*).

zur Gegenwart).¹⁷ זכורני שהתרעמתי על כותרת זו, ושאלתי את שלום: למה דווקא רויכלין ולא למשל ר' משה קורדובירו? משהו מרוח זו של שלום נמשך כנראה גם אל תלמידו, החוקר המעולה חיים וירשובסקי, ראש וראשון לחוקרי הקבלה הנוצרית מנקודת מבט יהודית ועברית, שכל כך הזדהה עם המומר פלוויוס מיתרידאטס, שותפו של פיקו דה לה מירנדולה בכינון הנצרות הקבלית, עד שבבדיחות הדעת חתם לפעמים את שמו *Mithridates redivivus*, כלומר מיתרידאטס שחזר מן המתים. אך אני סבור לעומת זאת שאצל המקובלים היהודים יימצא פשר הקבלה יותר מאשר אצל הנוצרים.

דרכם של איג'ידיו ופוסטל לא נמשכה. תנועות הרפורמציה והקונטרפורמציה גרמו להתבצרותם של שני המחנות, הקתולי והפרוטסטנטי, לסגירת חלון ההזדמנויות לשיתוף יהודי-נוצרי, ואף לסגירת היהודים בגטאות ולשרפת התלמוד. אפילו ההבראיסטים טרחו להדגיש את הניתוק בין העברית ה'אמיתית' לבין יהודי זמנם. אומנם בקבוצות פרוטסטנטיות שנטו יותר למשיחיות מילנרית חזרה ונעורה הכלת המשיחיות היהודית, אם כי לאו דווקא הקבלה (דרך אגב, ב'טעם הטעמים' גם פוסטל לא נזקק לקבלה). הדבר בא לידי ביטוי בתמיכה של הוגים נוצרים אחדים במשיחיות השבתאית, בשיבת היהודים לאנגליה ובכניין חורבת יהודה החסיד בירושלים בראשית המאה התשע עשרה (ר' מנחם מנדל משקלוב, תלמיד הגר"א, נעזר לשם כך במיסיונרים אנגלים ובמומרים). להכלה זו יש חלק גם בהצהרת בלפור, ואף היום, בהעברת השגרירות האמריקנית לירושלים.

נכון, בכל אלה אין הזדהות עם היהדות כשלעצמה אלא הכללתה בנצרות, ואף ראיית גאולת ישראל כשלב מקדים להתנצרות היהודים. אך בלי לאמץ את הנרטיב שלהם, יש להודות על עזרתם. הוויכוח בינינו הוא מחלוקת בהלכתא דמשיחא, בשני המובנים של צירוף זה: לפי לשונו, ויכוח על עניינו וזהותו של המשיח, ולפי שימושו בספרות הפוסקים, מחלוקת שאיננה אקטואלית (למרבה הצער, יש לומר). שונאינו מרובים דיים, גם בקרב הנצרות, ואין צורך להוסיף עליהם את האוהבים. ומכל מקום אפשר וכדאי ליהנות ממחשבתו המשיחית המקורית והמפתיעה של גיום פוסטל ומיחסו החיובי ליהדות ולשפה העברית, וכמובן להודות מאוד ליהודית וייס על עבודתה היפה, שהנגישה כל זאת לקורא העברי.

Gershom Scholem, *Judaica*, III: *Studien zur jüdischen Mystik*, 17
Frankfurt a.M. 1973, pp. 247–263