

שניות ואחדות

נאום על מדינת ישראל והתפוצות

יעקב הרצוג

שלישית, אמרתי: חזיון הנבואה — בלשון אחר, המושג של חדירה בעד דוק האלמוות מעבר לזמן ולצפות ולחזות מראש את טבעו של עם, את התפתחותו, וכיצד יתקשר באחרית הימים במיזוגו ובעילוי של כלל המין האנושי כולו. אף זה חזיון שבלעדיו אין להבין לא את הפילוסופיה ולא את הספרות, ומותר לומר — אף לא כל עיקר סגולתו של המין האנושי על בורין כיום הזה. אף דבר זה נתקבל על דעתם.

ובסוף אמרתי: חורבן המקדש. כאן אמרו, גוזמה בדבריך. כאן אתה מדבר במשוא-פנים. סוף-סוף, בזמן שבית המקדש נחרב — אמת, צריך היה להזעיק לשם כך ארבעה לגיונות רומיים, אמת, המצביא הרומי לא יכול להודיע לסינאט כי שלום לצבאותיו, אך הרי באותו זמן הוציאה סין שני אלפים שנותיה ועברה לאלף השלישי בתולדותיה, הודו היתה מלאה ערב-רב של שבטים ומקדשים לאלפים נחרבו, יוון היתה בשיאה, רומא משלה בכיפה. מה משמעות נודעת לחורבנו של מקדש יהודי מבחינת התרבות העולמית, מבחינת ההשפעה על הרוח האנושי?

אמרתי להם: משמעותו היא, שאז נולד מושג הגלות בתודעות העולם. קודם לכן לא היה קיים מושג זה של אדם, של עם השרוי בגלות, במובן זה שהוא נתלש ממקורו, ממוצאו, מעצמו, והוא מבקש לשוב ולמצוא דרכו, לשוב ולהגשים את עצמו — מושג זה לא היה קיים לפני חורבן המקדש, עד שלא נידח ישראל מארצו והוא מסרב לוותר, להיכנע לגיתוקו זה, להשלים עמו, והוא מחכה, כמעט אלפיים שנה, לשיבתו לארצו.

לא הוצאתי את הספק מלבם. אבל רק לפני שבועות מספר, בשיחה עם ראש הכנסיה הקאתולית ברומא, אמר לי: ישנן שלוש אפשרויות לעתידה של ירושלים: אפשר שהערבים יחזרו ויכבשוה, אפשר שיושלט בה משטר בין-לאומי, ואפשר שתצליחו לקיימה בידכם. מדוע אתה מקבל, כדבר המובן מאליו,

הנושא מקפל בו בעצם את כל תולדות עם ישראל. בכל שלב בהיסטוריה היהודית נמתח הדו-שיח הזה בין ארץ לגלות, כשהגלות אף היא נהפכת למושג מיטאפיסי, כאומרם: שכינתא בגלותא. בדוננו בנושא זה כהווייתו היום, במאה העשרים, אחרי כל הגלגולים והתמורות שעברו עלינו, אנו דנים ביסוד היסודות של ההיסטוריה היהודית, שהארעי והקבוע ירדו בה כרוכים; ועל הכול ההמשכיות, הייחודיות והזיכרון ההיסטורי של היהודי, שהם סגולתו המשולשת בעיני העולם.

כמדומני שתיארתי פעם בעיר זו סימפוזיון שנערך בחדר מערכת כתב-העת "לייף" לפני ארבע וחצי שנה, ושנסב על השאלה: מהי אמת-הבוהן לאירוע שאפשר לומר עליו כי שימש נקודת-מפנה בתולדות העולם. בלשון אחר, האם ייתכן שהיסטוריונים גדולים ממוזרח וממערב עשויים להיוועד ולנסות לקבוע ולהגדיר אותם המאורעות שבלעדיהם היה טבע האדם, היה כל נסיונו של המין האנושי שונים משהיו. בהמשך אותו ויכוח נשאלתי: מה על העם היהודי? מה הם המאורעות בתולדות העם היהודי שנודע להם אופי אוניברסאלי ושלעדי אחד מהם או כולם היה האדם כיום, בכל מקום שהוא, בכל חלק בעולם, שזנה מכפי שאנו יודעים אותו.

עניתי: היו ארבעה מאורעות כאלה. ואגב, כל הנ"כחים היו לא-יהודים, וכולם הסכימו אתי לגבי שלושה מאותם ארבעת המאורעות; על הרביעי נמנעו מלהביע דעה. הם קיבלו את יציאת מצרים כמאורע בעל חשיבות עולמית; כי בין שמפרשים אותה על דרך הפירוש המסורתי היהודי, ובין פירוש אחר, כל המושג של שיחרור בידי ההשגחה מעבדות מרודנות, משיעבוד, מתקשר בתודעה האנושית ביציאת מצרים. על כך הסכימו הכול.

אמרתי: שנית, מתן תורה בסיני, העולם קודם סיני והעולם אחרי סיני הם שני דברים נפרדים בתודעת העולם, באין הבדל בביאור הניתן למעמד הר סיני.

מסופר שהקברניט של אפולו 10 — כמדומני — כששאלו הכומר שלו באמצעות הרדיו, בעוד הוא מרחף מסביב לירח, אילו מזמורי תהילים הוא רוצה שיקראו באותו יום א' בכנסייה שלו בטקסאס, מנה לו כמה מזמורים המספרים בבריאת העולם — וזה דבר המובן, — אבל הוסיף גם את המזמור קפב: המזמור על 'ירושלים הבנויה כעיר שחבורה-לה יחדו'. מדוע עלה מזמור זה בדעתו כשהוא מרחף סביב הירח? התשובה, דומני, פשוטה היא. בהימצאו במקום שנמצא, ניתק מנקודת מעגנו. הוא מרחף בעולם שאין להגדירו ואין למצוא בו נקודת-אחיזה. והדבר הראשון שעלה על דעתו, בדרך אנאלוגיה, היתה ירושלים. אתה מהלך ברחובותיה, לכאורה, כדרך שאתה מהלך ברחובות כל עיר ועיר; אתה טס אליה במטוס, מתאכסן במלון ומתלונן על הפקעת השערים, ממש ככלל ארץ אחרת — ואף-על-פי-כן, יהודים מנוערים מכל זיקה למושגי יהדות ומורשתה, ולא רק יהודים, אלא גם לא-יהודים ממלוא עולם, ספקנים ולגלגנים מכל המינים, באים אליך ואומרים: 'נחה עלינו הרוח' — משהו מרומם ונאצל יפעמנו כאן. ולפיכך, באותו רגע שניסה להגדיר רגשותיו, לזהות את עצמו, ביקש מקום של ממש, מקום בארץ, שעם זה הוא נושא ונאצל ברוח אין-סוף, כדי להיעגן בו, ונוכח בירושלים.

ואולם על אף כל הבכייה על נהרות בבל, רק מעטים נתעוררו ושבנו לציון. כעבור זמן טענו חכמי ארץ ישראל כלפי יהדות בבל: 'אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא, נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות, נמ-שלתם כארו שהרקב שולט בו'*. ואף כשקמה יהודה והרימה את נס המרד ברומא, לא נזעקו אליה יהודי התפוצה. רק כעבור יובל שנים התחילה התפוצה היהודית חשה בעוצם האבדה, והתפרצה בועם נגד שלטון רומא, בחמת-זעם, שרק אנשים המרגישים כי ניטל מהם מה שאי אפשר להיות בלעדיו מסוגלים לה. וכך התמרדו בקירינאיקה ובקפריסין וקמו על חילות-המצב הרומאיים בערי הים השחור, וגדודי לגיונות רבים הוסעו לאלכסנדריה לדכא את המורדים. והוויכוח נמשך והלך בכל דור ודור, עד שאנו מגיעים אל לפני מאה שנה, שאז נדמה היה, בפעם הראשונה בתולדותינו, כאילו נדם הוויכוח.

* יומא ט ע"ב, על הכתוב בשיר השירים ת, ט.

דווקא את האפשרות השלישית? אמרתי לו: איני יכול לטעון בשם הדת, שדתך שונה מדתי. איני יכול לשכנעך בדברים על מאזן הכוחות, שיש לך בנידון זה יועצים משלך, שאפשר הערכתם שונה מהערכת. אני תופס אפשרות שלישית מטעם פראגמאטי. אין ידוע לנו על שום שיטת מחשבה או אמונה או נבואה שהועמדה בכור המבחן כנבואת נביאי ישראל ודברי חכמי התלמוד על דרכה ועתידה של אומה זו. והנה נניח, שהעם היהודי המפורז היה מותר על השיבה לציון; נניח שהיה מתגלגל בכנסייה עולמית; נניח שהיה נטמע כליל, היית יכול לבוא אלי היום ולומר: היכן היהדות? היכן רבי עקיבא שהבטיח שכשם שנתקיימו נבואות הפורענות עתידות להתקיים גבר-אות הנחמה?

בלשון אחר, שיבת היהודי לירושלים היא עובדה פראגמאטית, מעשית, נראית לעין, אך היא בה בעת גם הוכחה למושג מיטאפיסי שאין אף לו בתולדות האנושות. ובאשר היא כזאת היא בעלת משמעות לכל מערכת המחשבה האנושית כמופת לעליונות היסוד הרוחני על היסוד החומרי בתולדות האדם.

בכל הדורות נקרע היהודי בתוך השניות הזאת של גולה וארץ. מראשיתה של גלות, במצרים, יוסף שהיה ברום המעלות, משנה למלך, כבר נחצה לבו מכוח השניות הזאת. בהיוולד לו בנו הראשון, קרא לו מנשה, 'כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי'; נשכח מלבו לא רק עמלו וסבלו הקודמים במצרים, אלא גם כל בית אביו. ואילו כעבור שנים אחדות, בהיוולד לו בנו השני, קרא לו אפרים: 'כי הפרני אלהים בארץ עניי'; כבר הוא מתחיל להרגיש במועקה, על אף מעלתו הרמה; כל גדולתו במצרים אינה מביאה לו את הסיפוק הרוחני, שאליו יכול להגיע רק בתוך אחיו בבית אביו בארץ כנען.

וכן כל הדורות נמשכה השניות ונמשך הקרע שבלב. אבותינו הגולים על נהרות בבל ישבו ובכו וחלמו: 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים; וקשה: אם השיבה מתקיימת במציאות, שוב אינה חלום, ומדוע יהיו השבים כחולמים? היום אנו מבינים זאת. כי הנה שבנו, ועדיין הכול חלום כביכול, חלום ההולך ומתקיים. כי המיטאפיסי והממשי, הגשמי והרוחני, תחושת ההיות וההשתייכות ותחושת ההת-נסות באיזה ניסיון של ייעוד היסטורי, הכול פתוך ובלול יחד, והאדם החי בכל זה, עם שהוא מודע ממשות חייו, הרי הוא בו בזמן כחולם.

הערבים בארץ-ישראל בעת שהציע את ההצהרה. (אגב, הוא אמר, ובצדק: אין לנו שום אינטרסים אימפריאליים, אסטרטגיים. אין הוא דורש דווקא את המאנדאט לבריטניה; אחרים, מתוך אינטרסים אימפריאליים אסטרטגיים משלהם, דרשו זאת. הוא עצמו הציעו לאמריקה). אני מקבל, אמר אז באלפור, את עקרון ההגדרה העצמית לכל הארצות שבעולם בכלל, ושכמזרח התיכון בפרט, אך אינני יכול לקבלו לגבי ארץ-ישראל, מפני שארץ-ישראל יחידה ומיוחדת היא וכל יהודי במלוא עולם יש לו חלק בה. אם אני נוטל אפוא את יהודי כל העולם, הרי הם עולים במספרם על הערבים המצויים בה כעת. זו היתה השקפתו של באלפור על יחס יהודי התפוצה לארץ ישראל, ממש ברוח המימרה התלמודית על הפסוק: 'ולציון יאמר איש ואיש ילד בה' (תהלים פ"ה) — 'אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה'*, שניהם שותפים בה.

אך צ'רצ'יל היטיב לתפוס את עומק המאבק בקרב היהודים גופם — אי זו הדרך נלך בה, איפה המשיח, בירושלים או בתנועות-הגאולה החדשות? — מאבק זה נטוש היה בעיקר ברוסיה. טרוצקי עצמו הוועק על-ידי משלחת של יהודים, לעמוד בפרץ ולא להרשות סגירתם של בתי-כנסיות. אל טרוצקי ה' יהודי, שגדל בסביבה יהודית ושם משפחתו ברונ-שטיין, ועתה שר-ההגנה הנאדר של רוסיה הקומר-ניסטית שצבאותיה פושטים וכובשים הבל אחרי הבל בדרום וצפון ועד סיביריה הגיעו, פנתה משלחת זו של זקני הקהילה. הוא קיבל אותם והם שאלוהו: הייתכן שידך במעשה שכזה? והוא השיב: ידי לא היתה בו. ואין אני מסכים לו. אני מכבד מעומק הלב את היהדות, אך הגיעה שעתה להיבטל בתוך שיטה אוניברסאלית של גאולת עולם. זו השקפתי.

עברו חמישים שנה ותלמידיו, סכופים וסגופים בשממות סיביריה, חוזים מברשם המעונה את המשיח שבירושלים ובני בניהם של אותם מהפכנים צר להם המקום בארץ המהפכה. התחילו בדבר יהודים פשוטיים בגרוזיה, שירדו מן ההרים והשתטחו לפני שלטונות רוסיה והכריזו: אנו נולדנו בירושלים. כדרך שאמר עגנון למלכה של שבדיה: בגופי נולדתי בבוצ'אץ, בגאליציה, אך ברוחי נולדתי בירושלים והוגליתי בידי טיטוס. וכך, באיגרת שמעטים כמותה

* כתובת עה ע"א.

היהודי יכול לחיות בחברה בת זמנו רק אם הוא נודע ונצחיות ייעודו, כאשר קונן הנביא: 'ואמר אבד נצחי ותוחלתי מה' — מאחר שאבד נצחי, גם תוחלתי אבדה. ואילו לפני מאה שנה נראה רעיון זה כמו שאבד עליו כל, ושוב לא ציפו למשיח בן דוד בירושלים, אלא בארצות שונות באירופה, ובקרב סיעות שונות, נתעוררה ועלתה השאלה: מדוע לא נבנה יהדות עומדת-ברשות-עצמה בארצות התפוצה? מדוע, כפי ששאל גייגר, צריכה יהדות גרמניה ה' נאורה בעלת התרבות העליונה, להטיל עוגמה הרוחני באותו כפר קטן, ולא נאה ביותר, ששמו ירושלים? מה טיבו של קשר זה? כיצד אפשר לבנות עתיד על יסוד זה? ולא היה יחידי בכך. אנו זוכרים את 'רבני המחאה' בגרמניה בעת ה' וקנגרס הציוני הראשון, ואת עמדת ועידת רבני הריפורמה באמריקה — אפילו הרב הכולל האור-תודוכסי של בריטניה כתב ב-1878, שסוף-סוף היהודים בבריטניה, ככל שאר הקבוצות שבה, נבדלים רק מבחינה דתית בלבד, בהכחישו בכך את עמיתיהם של העם היהודי, כאילו ניתן לעשות זאת מבלי לזייף את ההיסטוריה, מבלי לטשטש את עצב טיבו של היהודי בעיני שכניו.

הוויכוח כאילו תם ונשלם. וראה זה פלא: דווקא בעת שפירורו ופילוגו של העם היהודי הגיעו לשיאם, בעם ששם ירושלים נמחה מסידורי תפילה, בעת שמשוהים חדשים של ריפורמה וליבראליות צצו בכל מקום — בה בעת התחילה השיבה לציון. שיבת-ציון זו חידשה את הוויכוח בסערת רוח. הבמה הכולטת ביותר לוויכוח זה היתה רוסיה הצארי, שבה התלבט הנוער היהודי למצוא דרכו בין הציונות לקומוניזם. צ'רצ'יל תפס את העניין לעומקו בכותבו ב'מורנינג פוסט' ב-1920: אנו ניצבים בעצם לפני בעיית עתידו של העם היהודי, בין היהודי המזוהה-הציוני ובין היהודי המרוסס-הקומוניסטי. הוא הבין, מה הוטל כאן על כף-המאזניים, לא רק מבחינת ההיסטוריה היהודית, אלא גם העולמית. הדבר היה ב-1920.

גם באלפור תפס את טיבה של התפוצה היהודית כמעט במושגים תלמודיים. כשחקף לורד רותרמיר, ב-1921, את הצהרת באלפור ונתעורר ויכוח בבית הלורדים אם לא ראוי לבטל את ההצהרה, אם לא ראוי לה לאנגליה לטרב לקבל את המאנדאט, השיב לורד באלפור ואמר, כי אמנם ידע יפה את מספר

ברוסיה בין בארצות-החופש של המערב, יהודים שניטלה מהם כל הרגשת השתייכות, שאמרו, כיוסף, 'נשני אלהים': ששכחו את כל סבלות עמם ואת בית אביהם מתעוררים פתאום וחוזרים אלינו, וכיוסף בבית אביו הם קוראים: את אחי אנכי מבקש.

ואני אומר לכם, כמי שהגיע הנה ממדינת יש-ראל רק לפני ימים מספר, שהרגשה זו של אחדות כלל העם היהודי, קבלה זו שמקבלת התפוצה את ארץ ישראל כפי שלא קבלתה מעולם, סיום זה של הוויכוח העקר ושל מגמת יהדות נפרדת בתפוצה, סילוק זה של המיתוס אכול-התסביכים של נאמנות כפולה, התמסרות מפעימה זו של כל בית ישראל יחד אתנו — זה, אני אומר, הוא אחד הכוחות העיקריים המאמץ את ידי חיילינו ומחזק את רוח העם היושב בציון בעמידתו בפני האתגרים העצומים בחזית הצבאית והמדינית.

ואכן זה שורש הוויכוח הנוקב שלנו עם שכנינו — זה הזיכרון ההיסטורי, זו הרגשת ההמשכיות. זו לא שאלת שטחים. לא שאלת פליטים. כל השאר ניתן לפתרון בקלות. השאלה המנקרת במוחם היא: האם אנו כאן הווייה של קבע או של עראי? שיירות-גמלים שלהם היו חוצות במשך אלפי שנים את המזרח ללא מכשירי-מדידה של מקום וזמן. הם חשים את האיזור ויודעים את המדבר. וזה חמישים שנה שהם שואלים את עצמם: עם זה שבא הנה, האם שורשים להם פה, או שנכרים הם, ככל שבעה-עשר הכובשים הנכרים שבאו והלפו כלעומת שבאו? זו שאלתם. ושאלתנו היא: האם מבינים הם את המשכיותו של היהודי? האם עמדו על ייחודו? האם תופסים הם את זכרונו ההיסטורי? ואני מאמין, שכל שאנו מתקרבים זה לזה, ככל שאנו מקיימים את ייחודנו, תחדור הבנה זו ללבם. לא ייתכן שאחר שנלחמו שלוש מלחמות, ונוספה עליהן מלחמת-ההתשה על כל לחציה, עם עם קטון של שניים וחצי מיליון נפש המוקפים מאה מיליון ערבים, — לא ייתכן שלא ישאלו את עצמם: האמנם זה רק חיוון חולף, שתולות הזמן ישטפוהו שטוף?

ככל שתחדור הבנה זו — וסופה שתחדור — זו הדרך לשלום. היא שלושה באורח מופלא בהרגשות הסובייקטיביות של היהודי. ככל שהוא רואה את עצמו שייך לעבר, כן יודו אחרים בזכויותיו כקשורות בעבר, כמושרשות בעבר, ויחד נצעד לקראת עתיד בעלה יותר.

בדבריי-הימים, אמרו לשלטונות רוסיה: אין בלבנו דבר נגד רוסיה, אך מבקשים אנו לחיות חיינו במקום שנוכל לחיותם במלואם, והמקום הזה הוא ירושלים. נקומה אפוא ונשובה הביתה. ובעקבותיהם עלתה הקריאה הזאת מקרב סטודנטים קומוניסטים יהודים ברחבי רוסיה. עינינו הרואות אפוא במיפנה הזה, בסיבוב הזה מסף ההתפוררות, מן הוויכוח ששוב אינו סובב על ציר השאלה בדבר עליונותה של התפוצה או של ארץ-ישראל, אלא על מחיקת ירו-שלים כל-עיקר כיסוד ואבן-פינה לכל בניין המח-שבה היהודית, שמתוך כך עתידה גם התפוצה, בלי נקודת-עגינה זו, לעבור וליבטל מן העולם, — אל המראה של מיליוני יהודים בתפוצות פונים לעברה של ירושלים ומכרזים ואומרים: את בית חיינו.

ולא רק שם, כי גם ברחבי העולם המערבי, על כל תופעות ההתבוללות ונישואי-תערובת, על כל תעיות ה'היפסי' והאנארכיות, נראות ברור בקרב הנוער היהודי, בייחוד מאז 1967, מגמות של חתירה להידב-קות חדשה, לחיפוש חדש במקורות, חיפוש אחרי זהות, אחרי הכרת מעמדו של היהודי בעולם, כמו שנאמר על אברהם העברי: כל העולם מעבר אחד והוא מעבר אחד.* מסורת חדשה, תקשורת חדשה מתפתחת בינו ובין אחיו.

אם אנו סוקרים אפוא לאחור את כל טווח היחסים בין התפוצה לארץ ישראל, מזדקרת לעינינו, לדעתי, נקודה מרכזית אחת. מעולם, סבור אני, לא קיבלה התפוצה כפי שהיא מקבלת היום את ירושלים במלוא כובד השפעתה, במובן הישענות גמורה עליה להמשך קיומה, במובן ההכרה שלא בהתבוללות הפתרון ולא בנסיונות של פיתוח יהדות מנותקת מן הזרם ה-עיקרי שדבק תמיד ברוחה של ארץ-ישראל ונישא — תרתי משמע — בזכרונה החי של האומה. כי זכרונו של היהודי מופלא הוא. אין הוא מדבר ברי' עקיבא או או בבר-כוכבא ככדמויות היסטוריות. אין הם לו כהיות נאפוליון לילד הצרפתי. הם חיים כיום, כמו לא מתו מעולם. רציפות זו על פני הזמן היא המיי-חדת את הזיכרון היהודי, ואין לזו עמידה בנפש היהודי בלא הקשר בירושלים. כי ירושלים גופה, כפי שאמרת, עם היותה מקום בארץ, היא למעלה מן הזמן.

וכן אנו רואים בזמננו, כשירושלים משרה אחדות חדשה בכל בית ישראל, ויהודים רחוקים ממנו, בין * בראשית רבה מב, יג.