

לימודי־היהדות בבית־הספר התיכון הכללי

כשאני בא לדבר על לימודי־היהדות בבית־הספר הכללי, רחוק אני מלומר, שבבית־הספר הדתי „הכל כשורה“, ואינני רואה את עצמי במצבו של אותו יהודי מאושר היוצא לרחובת של עיר ומכריו: „יש לי תירוצים, הבו לי קושיות“. החונן לאדם דעת לא חנני בסגולה של אותו גאון וגדול בתורה, שחיבר שני חיבורים, האחד 'עין פנים לתורה' והשני 'שמונים לגבורה', ובחיבור הראשון הוא יישב בתירוץ אחד 70 קושיות ובשני תירץ ביישוב אחד 80 קושיות. אמנם מצויה כנראה אותה סגולה אף בין רבים שאינם לא גאוני ולא גדולים בתורה.

חוסר הידיעה וקשי ההתמצאות של גומרי בתי־הספר התיכונים בענייני יהדות — במושגי־יסוד, במנהגים ובהליכות — הוא מן המפורסמות. מתהלכים על כך סיפורים רבים מפה אל פה. הפרופ' סימון העלה כמה דוגמאות במאמרו 'האם עוד יהודים אנו?'; ורושם מדכא במיוחד מקבלים כשקוראים את הדוגמאות המפורות על פני ספרו החשוב של ג'ייטין 'הוראת העברית', שכן הדברים אינם מובאים שם על דרך הזיכוח אלא כתעודות המשיחות לפי תומן. המצוי אצל מחנכים ומורים יכול לשמוע בכל שעה סיפורים מבדחים כביכול על נושא זה, ואילו הקובלים על בורות זו אינם יהודים דתיים דוקא אלא מחנכים ומורים המתרחקים מתוארו־וכינוי זה. השאלה היא: כלום רוצים אותם מחנכים לעשות לתיקונו של המצב? כלום נכונים הם לחשוף את השורשים ולתקן תיקון מן היסוד? כדי להראות שהבעיה אינה חדשה ושקורותיה כקורות בית־הספר התיכון בארץ, עלינו להקדים מקצת דברי היסטוריה.

עוד מעט ותמלאנה חמישים שנה לייסודה של הגימנסיה העברית הראשונה בארץ. במאמרו 'הגימנסיה העברית',

שנכתב בשנת תרע"ב, קובע אחד העם, שלעיני המייסדי דים לא היתה תחילה מטרה לאומית גדולה וכללית. הם רצו רק למלא חסרון מורגש בחוגי „המשכילים בעלי אומנויות חופשיות“, ולייסד בית-ספר תיכון בשביל בניהם שלא יצטרכו לעזוב את הארץ. כיון שחוג המייסדים לא הקפיד על החינוך הדתי, במובן המקובל, אין תימה שהמייסדים שמו להם לחוק „לבלי התערב כלל ביחסי התלמידים אל מנהגי הדת. בגימנסיה ילמדו את כל הלימודים הלאומיים — תנ"ך, תלמוד, גם תפילות ישראל וליקוטי דינים, אבל הכל רק לשם הספרות העברית, ולא לשם הדת“ — (כך כתוב בדו"ח של הגימנסיה העברית ביפו לשנת תרס"ט).

עיקר המטרה למייסדי הגימנסיה היה השכלה כללית, ולימודים עבריים כמתנת חינוך שאין לה שיעור. מאלפים הם דברי אחד העם, שלפי הפרוגרמה הנ"ל היתה בעצם מובטחת לגימנסיה התפתחות שקטה, אבל כאן בא האסון: „המוסד החדש לא יכול היה להתקיים בלי עזרה מן החוץ, והמייסדים התחילו לעשות לו פירסום, ובחוקץ-לארץ נולד הרעיון שהבית הזה יש לו תעודה לאומית, לברוא עליידי החינוך בארץ-ישראל טיפוס חדש של יהודי משכיל, „שיתאחדו ברוחו היסוד הלאומי העברי עם היסוד האנושי הכללי אחדות מוחלטת ויהיו ליצור אחד שלם“, בלי אותו „קרע שבלב“ של היהודי המשכיל בעל „שתי רשויות“ ובעל „הגנפש הרצוצה“. אני מצטט את הדברים, שכן בדיונים יש שתזורים לפעמים על אותן המליצות והמשפטים, בלא לשים לב שכבר נאמרו לפני ארבעים שנה ויותר.

באותו זמן השמיע זלמן אפשטיין ביקורת חריפה על דרכה של הגימנסיה. הוא טען: „בגימנסיה העברית ביפו הוציאו לגמרי מחוג הלימודים את לימודי הדת הישראלית, את לימודי היהדות המסורתית... הניח הגימנסיה יכול לשקוד על דלתותיה של המכינה הראשונה עד המחלקה

השמינית, שזהו משך של אחת-עשרה שנה, מבלי שיוציא ממנה אף מושג כל שהוא מפולחן בית-הכנסת. מסדר-התפילות, מן המצוות המעשיות, מן החובות של השבתות והמועדים וכדומה. בתחום זה אין כל התפתחות לשלילה ממה שצויין בדברים אלה. אמנם מתנחם אחד העם, שאין המצב נורא כל-כך כפי שתיאר אפשטיין, ובסיכום הדברים הוא אומר: «לו היה הדבר באמת כן, היתה זו בוודאי אשמה כבדה מאד ולא רק נגד הדת, כי אם נגד ההבנה הפשוטה בתכונת ההיסטוריה של עמנו. וכי אפשר שיהיה לו לאדם מושג נכון מתולדות עמנו והתפתחות רוחו, אם אין לו אף מושג כל שהוא מכל אותם העניינים הדתיים שנמנו כאן?». אחד העם מרגיע, שהמצב למעשה אינו איום כל-כך, שכן המציאות כשרה יותר מן הפרוגראמה, שגם בה תופסים מקום התנ"ך והתלמוד, אבל «תפילות ומנהגי הדת מסתתרים תחת מסווה הספרות העברית». הוא בעצמו שמע, כשנודמן לאחת הכיתות, שיעזר בקריאה מבוארת, והמורה קרא מתוך איזה ספר-מקרא פרק על אודות יום-הכיפורים והוסיף ביאור ברוח האמונה המקובלת. אבל אחד העם טוען טענה קשה, ששמענו אותה אף הערב בקשר ללימוד התנ"ך והמקרא. הוא מצטט את דברי הד"ר מוסינזון על התנ"ך בבית-הספר (שנתפרסמו ב'החינוך' תר"ע). דבריו אלה היו פרוגרמאטיים בשעתו, ולמעשה, אם לא להלכה, נשארו פרוגרמאטיים עד היום. התנ"ך היה בעבר לא דבר הנלמד בשביל עצמו, אלא יתד שעליה תלו כל הדורות את יצירות רוחם, עד שסוף-סוף הועם לגמרי זוהרו הטבעי. והנה באה העת לשוב אל התנ"ך עצמו. «הספר הזה הוא הראי היחידי, שבו משתקפים חיי העבר המזהיר שלנו, ובשביל בני עם עני ודל, עם נודד בלי ארץ ולשון, מדוכא ונרמס על-ידי הסביבה — זהו המקור היחיד של שאיפה לחיים אחרים, לחיי חופש וכבוד... התנ"ך צריך להעביר לפני עיני

התלמידים את החיים השלמים של עמנו בארצו, לעורר בלב העברים הקטנים אהבה עזה אל החיים האלה ושאיפה כבירה לחדש את ימי עמנו כקדם. המאמרים שנכתבו בימינו בכיוון זה לא חידשו ולא כלום לגבי הנאמר בדברי מוסינזון. ועל לימוד התורה אומר מוסינזון: «השאלה איך להביאו אל תוך בית־הספר היא סבוכה מאד, ואולי היה נכון להוציא את לימוד החלק הזה מתכנית בית־הספר... בכל אופן צריך לאחר לימוד זה עד כמה שאפשר». אחד העם מצא דרך נוחה לזיכוח עם מוסינזון. הלה בחר בדרך בלתי מקורית ביותר להגשמת האידיאל שהציב לעצמו: אישור בלתי ביקורתי של כל תורת וול הויזן בדמות הפירושים של מארטי ודוהם. לכל המורים ידועה בוודאי אותה רשימה שאחד העם העתיק ממחברת. שהתלמיד היה מצווה לדעת אותה בשעתו. לדוגמה: בצד המשפט «גם נמצאו דם נפשות אביונים נקיים, לא במחירת מצאתים», רשם התלמיד בן הי"ג מן הכיתה השלישית, על פי מצוותו של דוהם: «שטרייכע [מחק] אביונים». אחד העם, שליגלג לישעשוע המדעי הזה ולבלבול הנגרם על־ידיו, הסביר את הסיבה הפסיכולוגית שהביאה את המורים בארץ לגישתם זו — הלא היא התשוקה העמוקה לתחיית האומה בארצה. אבל יחד עם זה הוסיף את אזהרתו, שיש בה עניין אף כיום: «אנו בני הגלות, עם כל היותנו מבינים הלך־רוחם של המורים האלה, ועם כל הכבוד אשר נרחש למקור שגיא־ותיהם, לא נוכל לקבל באהבה גם עצם השגיאות. אי־אפשר לפסוח על אלפי שנה של היסטוריה ולחנך עכשיו יהודים קדמונים כאילו חיו בדורו של ישעיהו. השלשלת ההיסטורית, אם מוציאים מתוכה את החוליות שבאמצע, אין ראשה וסופה מתאחדים לעולם. הילד היהודי בימינו, ואף זה שבארץ־ישראל, הוא פרי החיים ההיסטוריים של כל הדורות, ובשביל שיכיר את עצמו ואת עמו צריך שיכיר את קניינינו הלאומיים —

וגם התנ"ך בכלל — לא רק בצורתם המקורית, כי אם בכל הצורות שבהם נתלבשו במשך הדורות והיו לכוחות פועלים בחיי העם. ואם תעלימו מן הילד את ההתפתחות ההיסטורית המאוחרת ותראו לו רק את הזוהר הטבעי של התקופה הקדמונית, לאמור: כזה היו אבותיך, והיה אף אתה כמוהם — יהיו תוצאותיו של החינוך הזה בכלל כתוצאותיו ביחס לידיעת התנ"ך בפרט: מרוב השתדלות לטהר רוח הילד מרושמי הגלות ולקרבו אל 'המקור' הקדמוני, תעשו לו את הדברים מבולבלים כל-כך, עד שלא ידע מה מקומו בעולם שהוא חי בו ומה הוא היחס בינו ובין שאר בני עמו, שעדיין 'רוח הגלות' שולטת בהם...

דברי האזהרה של אחד העם מסתברים לאור תגובתו על ניצני פריקת עולה של היהדות בתוך המחנה הלאומי. בשנת תרנ"ח הגיב בצורה חריפה על דברי אחד הציונים, שיצא להצדיק את נישואי התערובת של ציונים בטענה: „אנחנו הציונים הננו יהודים לאומיים, אבל אין אנו מתחשבים כחברים לאיזו כנסייה דתית יהודית. אמונת הרבנים, עיקרי המישנה ומצוות הנביאים אינם עושים שום רושם בהליכות חיינו. לא כמחזיקים בתורת משה, זולתי כבנים לאומה היהודית, אנו עומדים בייחוסנו לשאר האומות... וכן, איפוא, לקח גם מנהיג המפלגה שלנו אשה שווידיית. מה שהיא מחזיקה בדת הנוצרית זהו דבר פרטי." לו היה דורש ממנה שתקבל את הדת היהודית — היה עושה מעשה צביעות מעורר צחוק, כי אנו הציונים „חושבים את החיתון בינינו ובינם כהודאה על היותנו שווים להם בערכנו הלאומי". דברי הרוגו של אחד העם על חוסר התגובה מצד ההנהלה הציונית הביאו את אחד מטובי המשכילים שבחובבי-ציון שישאל את השאלה: „איך ייקרא היהודי האוהב עמו וספרותו וכל קנייני הרוח אשר לו, חפץ בתחייתו על אדמת אבותיו ושואף לחירותו, אך יחד עם זה חופשי הוא בדעותיו במובן הרחב והכולל של

המלה הזאת... הלנו הוא היהודי הזה או לצרינו? ...”

בלשון פוסק בהלכות תחייה ולאומיות השיב אחד העם: „היהודי הזה לנו הוא... לא רק ככל המון המאמינים, כי אם במובן ידוע עוד יותר מהם”. הוא מעין פאנתאיסט לאומי. היהודי המאמין, גאווהו הלאומית היא של עבד שרבו מקרבו לעבודתו, אבל הלאומי החופשי בדעותיו, השקפתו היא ש„הרוח הלאומי הוא הבורא לו בעצמו את 'קנייניו' בצלמו, והוא והם אינם בעיקרם אלא אחד”. הוא רק מתנגד לאותם הציונים המוכנים להעביר קולמוס על העבר, השואפים לבריא את עם חדש (על פרשת דרכים, ח"ג, עמ' פ"ה—צ"ד). כשכתב את הדברים האלה עדיין החזיק אחד העם בדעה, „שלאומיות יהודית שאין בה שום רושם מכל אותם הדברים שהיו נשמת חייה של האומה במשך אלפי שנה, ושעליהם קנתה לה מקומה המיוחד בהתפתחות הקולטורה של כל המין האנושי — בריה משונה כזאת אין אדם יכול לצייר לו במוחו, אלא אם כן רחוק הוא מרוח עמנו מהלך ת"ק פרסה”. אולם שתיים-עשרה שנה אחר-כך נאלץ להתוכח עם 'בריה משונה זו', שנולדה דוקא בין יהודי מזרח-אירופה בארץ-ישראל, ובלשון העברית, יהודים לאומיים 'בעלי הכרה לאומית חופשית', שאין להם ליהדות ולא כלום. הללו לא זו בלבד שאינם מתרפסים לפני איזה 'אב שבשמים', אלא גם נשתחררו מה'היפנוזה של כתבי הקודש' והרבה ספרי-חול קרובים יותר אל לבם, ש„אינם שוללים את האפשרות להיות יהודי טוב, להתייחס ברטט נפש ריליגיוזי אל הלגנדה הגוצרית על בן האלוהים שנשלח לבני-האדם וברמו כיפר עוון הדורות” (על פרשת דרכים, ח"ד, עמ' קכ"ה).

דברים אלה נכתבו בתורת תגובה על מאמר שפורסם בארץ ב'הפועל הצעיר' על קבוצה שהיתה מעין מוזיגה של מה שאנחנו קוראים כנענים עבריים ויהודים נוצרים, ומעניין שאחד העם כתב את מה שכתב כארבעים שנה בערך

לפני שהד"ר ברוך קורצווייל חשף את השורשים ואת מהותה של ספרות הכנענים בתורת מסקנה הגיונית לשאיפות רוחניות ואסתטיות של מאה שנות ספרות עברית. אחד העם הודעזע למראה תופעה זו והגיב בחריפות וברוגז: „גם מי שאינו מאמין במציאות האלוהית כשהיא לעצמה, אינו יכול לכפור במציאותה בתור כוח היסטורי ריאלי ויהודי לאומי; אפילו הוא כופר בעיקר, אינו יכול לאמור: אין לי חלק באלוהי ישראל, באותו הכוח ההיסטורי שהחיה את עמנו והשפיע על תכונת רוחו ומהלך חייו במשך אלפי שנה. מי שבאמת אין לו חלק באלוהי ישראל, מי שאינו חש בנפשו שום קורבת רוח לאותו 'העולם העליון', שבו השקיעו אבותינו את מוחם ולבם בכל הדורות וממנו שאבו את כוחם המוסרי — יכול הוא להיות אדם כשר, אבל יהודי לאומי איננו, אף אם הוא 'דר בארץ-ישראל ומדבר בלשון הקודש'“ (ש"ס, קכ"ז). ואותו דבר לגבי התנ"ך: „גם הבלתי מאמין, אם הוא יהודי לאומי, אין יחוסו לכתבי הקודש יחוס ספרותי בלבד, אלא — ספרותי ולאומי כאחד“ (ש"ס, קל"ב). את היחס הזה מציין „רגש של קורבה מיוחדת המעולפת קדושה לאומית“ (ש"ס, קכ"ח).

אחד העם לא התעלם גם מן הסכנה הכרוכה בריקנות דתית, ואף ביטא את החשש שהמיסיון עלול לסלוח את השלילה הדתית להכרה הלאומית החופשית, ובלבד שתתפשט על ידה אף שלילת השלילה ביחס לבן האלוהים: „יודעים הם שהכפירה בכל אינה יכולה להשביע נפשו של עם לאורך ימים. סוף־סוף שבה האמונה ותופסת מקומה ברוב הלבבות בצורה זו או זו. ואולם אותה השלילה ההיסטורית הגדולה, שנקדשה בדם ואש במשך הדורות וסגרה את הדלת בפני הבריות הללו, אם היא תיעקר פעם אחת מן הלב, לא תשוב עוד לאיתנה ולכוחה לשעבר, ובכל עת שתתעורר התשוקה לאמונה, ימצאו הללו את הלבבות פתוחים לפניהם, ובארץ-

ישראל — יותר מבכל מקום, לפי שכאן גם ההכרה הלאומית עצמה תוכל לשמש צינור להשפעתם" (שם, ק"ל).
 אחד העם לא ניסה למצוא את התרופה לסימני המחלה שגילה בהתחדשותה של אמונת-ישראל. דוקא בוויכוח זה העלה את הלאומיות לדרגת דת, ובה רצה למלא את החלל הריק שנוצר.

בית-הספר התיכון בארץ הלך בדרכו של אחד העם וסיגל לעצמו הלכה למעשה את גישתו לדת היהודית.*
 אם אנחנו באים לבדוק כעת את בית-הספר התיכון ואת מקום לימודי היהדות בבית-הספר הזה, יש לשים-לב לעובדות שהזכרנו, ויש לשים-לב להן דוקא בימינו. אין זה מקרה, שאותן התופעות שהיו רק סימפטומים בימי אחד העם אפשר שנתעוררו מחדש בימינו, ונתעוררו במידה גדולה, ובוזה צודק קורצווייל שעברים כנענים הם אמנם מיעוט מבוטל, אבל מה שנוגע לשלילת היהדות, הרי יש להם אוהדים במספר גדול מאד. מדוע נתעוררה הבעייה מחדש דוקא בימינו? — אירע לנו בדור זה מה שאירע גם לעמים אחרים בדורנו ובדורות שעברו. המאבק על השגת עצמאות מדינית ושחרור מעול זרים ריכז את מיטב הכוחות הלאומיים ואת כל המאמץ האידיאליסטי שהיו מסוגלים לו. עם השגת העצמאות המדינית נוצר מעין חלל ריק, שאם מטענו הרוחני של העם ומורשתו הסגולית אינם מספיקים למלאו, עלולים להגיע בקלות לכלל אותה החלפה מסוכנת של אידיאלים אמיתיים בצורכי השעה — אמיתיים או מדומים — ושבסופו של דבר אינם אלא נסיון נואש, ולרוב גם חסר הצלחה, למלא את החלל הריק בדמיונות-שוא ובתעתועים.

* על השפעת משנתו הפילוסופית וההיסטוריוסופית של אחד העם על דרך החינוך של בית-הספר העברי, עמד הד"ר ב' קורצווייל במאמרו בילוח הארץ' לשנת תשט"ו ומיותר להאריך בנקודה זו.

ישנה ריקנות, ורבים וטובים בנוער מנסים למלאה במארפסוזם נוסח רוסייה, וגם בה ניכרים נסיונות מגוחכים לסגל את מורשת העבר על-פי ההכשר הרוסי, ולהסביר, לדוגמה, את אישיותו ותורתו של הרמב"ם על פי הדיאלקטיקה המארפסטיטית-לניניסטית.

הכרח הוא שנבדוק את דרכו של בית-הספר התיכון במציאות שאנחנו נחונים בה, בארץ ובהוץ-לארץ, ונקודת-המוצא צריכה לשמש, לדעתי, עובדה אחת, והיא: השואה. הכרת האסון המיוחד והאיום שעבר עלינו, אך לא לשם סנטימנטאליות ולא כדי לעורר שנאה גזעית אלא בחינת עובדה, בחינת מאורע שחל בימינו ושהוא לא פחות מזעזע מהפצצה האטומית, שהיכת לזעזע את ישותנו, עם המאורע הזה שקע עולם שלם של תרבות, של אלים ואלילים שונים, ואנו עמדנו במרכזו של המאורע הזה, ואנו היינו המפסידים הגדולים, ונדמה לי שעדיין רושמו של מאורע זה אינו ניכר לא בחיינו ולא בחינוכנו.

אבל אם קצרה דעתנו מלהעריכו, ואם רגשותינו האמיתיים אפשר שאינם ערים כדי להביעו הבעה של ממש ולא הבעה של סרק, של טכסים, הרי דבר אחד מחייב אותנו — הסקת מסקנה סטטיסטית, שעליה עמד הד"ר שפירא בתחילת דבריו, על היעלמם של כל המקורות והריזורבוארים שהיו לאותם ממשיכי המסורת היהודית. אין עדיין תחליף להעדר זה של אותו מקור גדול של מורים ללימודי היהדות, שרובם ככולם באו מהגולה, ועם כל החיוב שאנחנו מייחסים לגולה היהודית הגדולה בארצות-הברית — או לתפוצה היהודית — הרי אין לנו לצפות ממנה בזמן הקרוב לתגבורת של כוח של יכולת בתחום חיינו הרוחניים.

אמנם מדי פעם מופיעות ידיעות על התחדשות דתית בארצות-הברית, ואף יש אנשים שנתפסים לדעה, שהתחדשות זו ראויה לחיקוי אצלנו, לעניין זה אביא כאן עדות של אדם

שזכיר את ארצות-הברית, חיים גרינברג, שכתב בשנת 1953, כי מאות-אלפי היהודים החיים כיום באמריקה אינם בכלל יהודים, או שיהודים הם רק במידה שאינם גוצרים, כלומר, יהודים הם משום שאינם מאמינים בכלל, ועם זה אין להם האומץ להכריז קבל עם, שהם מחוסרי-אמונה, וכלפי העובדה שמצביעים עליה, שגדול מספר המבקרים בבתי-הכנסת במקום זה או זה, או שקמים-והולכים קהילות חדשות ומרכזים יהודיים, אומר גרינברג, שאין כאן אלא חיקוי לאמריקה הנוצרית. בשכבות פרוטסטאנטיות מסוימות ההשתייכות לעדה היא עניין שבמוסכמות, סימן-היכר מסויים של יציבות סוציאלית ומעמד של כבוד. נוסף לזה הצורך לבטא את ההשתייכות לכלל היהודי, את מעט הגעגועים ורחשי הכבוד לאבותינו, חוקר מהימן כאברהם השל אומר, שאחרי שלושי-עשרה שנות ישיבה בארצות-הברית לא גילה את אמריקה, אבל הוא גילה משהו באמריקה: אפשר להיות רב בלי להאמין באלוהי אברהם יצחק ויעקב. רק על 8% מבין הרבנים השמרנים והריפורמיים מקובל מושג אלוהים כבורא עולם, השאר מדברים על "מכלול הכוחות המרבים חוכמה ויופי וטובה בעולם, כדחף היצירה האחדותית הבא על ביטויו בהתפתחות האורגאנית ובהתקדמות האנושית, כסמל כל הנחשב בעינינו טוב ואמת".³⁹ אין איפוא לצפות מכאן דוקא להתחדשות דתית.

הכרת העובדות האלו מחייבת את כל המתלוננים על המצב והרוצים באמת להיות יהודים, הוויכוח עם הכנענים הוא כמעט מיותר, אם לא נהיה יהודים אף לא נהיה ישראלים, ומותר לומר זאת בתורת הערכה ריאליסטית ביותר של מצבנו. אבל אם ברצוננו להיות יהודים

³⁹ ח' גרינברג: "ההוי הדתי ועתיד יהדות התפוצה", מגילות י"ג.

עמ' 10; א' השל: מגילות ס"ו, עמ' 39.

חייבים אנו לרצות לחנך, ולא להיסתף עם הזרם, ושוב אני חוזר לנקודת-המוצא — לימוד התנ"ך וחינוך דרך התנ"ך. בעניין זה לא נשתנה הרבה מבהינה עקרונית. גם הד"ר צ' אדר, המנתח בספרו 'הערכים החינוכיים של התנ"ך' את הגישות השונות להוראת התנ"ך המקובלות בארץ והשולל אותן הדרכים ששלל הפרופ' ש"ה בר גמן, גם הוא דבק עדיין בעיקרו במה שהיה. הדבר מתבטא בביקורת הגישה המסורתית. הוא אומר: "יש לטעון נגד החינוך הדתי המסורתי שהוא מונע ופוגם חינוך דתי דרך התנ"ך!". "הם טוענים, שרק אדם מסורתי יכול להבין את התנ"ך ולחנך דרכו, אך נכון יותר לטעון את ההיפך ולומר, שאדם מסורתי אינו מסוגל להבין את התנ"ך בשלמות ואינו יכול לנצל כחינוך... האדם הדתי המסורתי איבד את האפשרות לקרוא את הכתוב בתנ"ך בלא לערום עליו תליתלים של מסורות ושכבות מאוחרות, והוא מחנך דרך התנ"ך כדי להמציא משם לחניכיו אישור למה שהוא תוקע בהם מתוך מסורת מגובשת... אולי לבסוף הבנת התנ"ך הטובה ביותר בימינו לא תימצא לאדם המכריז על עצמו כאיש דתי מסורתי, אף לא לכופר בעיקר, אלא לאדם שמתוך גישה נאיבית כמעט פותח בתנ"ך ללא כל דעות קדומות, כדי לראות מה ימצא שם. כל הקורא מביא אתו כמובן את כל עולמו שלו, אך משעולם זה מכיל בקרבו יחס מסורתי מובהק, הרי הוא כמוביל כמעט בהכרח לגישה דוגמאטית מובהקת המעוותת את הכתוב... הבנת התנ"ך והוראתו הופכות להתחכמויות בהצדקת אלוהים בדרך של דרשנות סרק". כשאלוהי התנ"ך הפך להקדוש ברוך הוא, שוב אין להרהר ולערער אחר מידותיו של אלוהים. החינוך המסורתי הדתי איבד כבר את הרוח הדתית האמיתית והוא חייב לפאר ולרומם, להלל ולשבח — ותמיד לטהר את עם ישראל ואת אבותיו ומנהיגיו... לפנינו דוגמה מאלפת של הגישה לתנ"ך המאיר באור

עצמו, ותוצאתה אין פירושה אלא האפלת כל מה שבא אחריו. אינני יודע למי התכוון המחבר באנשים הדתיים המסורתיים. אם הכוונה למלמדים בטלנים, הרי הם קרובים לבעלי הגישה הנאיבית-החופשית, ושניהם לא ימצאו בו אלא נאיביות. אבל אם הכוונה לחכמי התלמוד והמדרש, אלה שהפכו את אלוהי התנ"ך ל'הקדוש ברוך הוא', אבל גם ל'המקום' ו'להגבורה', ל'מי שאמר והיה העולם', ל'אבינו שבשמים' ולכל אותה מערכת הכינויים המשמשים ביטוי למחשבתם הדתית המתלבטת והנאבקת — מי כמותם העז להרהר אחר מידותיו של הקדוש ברוך הוא ומי כמותם השמיע דברי ביקורת מתוך הנרמז במקרא ומתוך הנאמר בין שורותיו כלפי האבות, הנביאים ואף כלפי אדון הנביאים — משה רבנו? או אולי הכוונה לאותו פרשן גדול, הרמב"ן, שאינו נרתע מלומר על אברהם, שעליו מעיר הכתוב "והאמן בה" ויחשבה לו צדקה", ו"ידע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה, שהביא אשתו הצדקת במכשול עוון מפני פחדו פן יהרגוהו והיה לו לבטוח בה' שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלוהים כוח לעזור ולהציל וגם יציאתו מן הארץ שנצטווה עליה בתחילה מפני הרעב עוון אשר חטא, כי האלוהים ברעב יפדנו ממוות ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה, במקום המשפט שמה הרשע והחטא". ואני שואל, איזה מורה ייטיב לעשות? כלום זה שילמד את הסיפור על אברהם אבינו באורו של המקרא או באור דבריו של הרמב"ן?

ואף יש לנו הוכחה חיה בתוכנו. מורה אחת, הגב' נחמה לייבו ביץ, עשתה את חייה קודש למטרה זו, להפצת ידיעת התורה בעם, כפי שהצטיירה בלבותיהם של פרשני המקרא במשך הדורות. ונדמה לי שהיא הצליחה בדרך זו לא רק בחוגים המכנים את עצמם דתיים, אלא גם בחוגים רבים ורחבים אחרים.

השאלה העומדת לפנינו היא זו: כלום אנו, כעם שכל

תרבותו העתיקה ועיקר יצירתו המקורית הם דתיים, וגם חלק גדול ממיטב ספרותו החדשה — במידה שהיא באמת בעלת משקל — נושאה הוא הדת, ואף לא תוכן כראוי בלי ידיעתה, כלום מוכנים אנו להתייחס בכובד ראש לעובדה זו ולחת לה ביטוי בתוכנית-הלימודים? זאת היא השאלה, ואין הכוונה כאן לאיזה ביהייבויוריום דתי, למין יחס של כבוד למסורת ושל דרך ארץ לדת, אף אין זו שאלה של תיקונים בדת על ביטוייה וצורותיה — הגם שאינני מתכחש לבעיה המצויה בתחום זה, אבל הבעיה היא באמת בעייה לאנשים דתיים. אמר מי שאמר, כי מי שאינו אוהב את מראה פני אמו, אף לא יאהבנה גם לאחר ניתוח פלאסטי בפניה, ונדמה לי שניתוחים חיצוניים כאלה לא יספיקו ולא ישגו. הכוונה היא ללימוד חדש וענייני. תכנית-הלימודים שלנו חייבת להקיף לאו דוקא את המקורות לתולדות הכפירה בישראל במאות ה"י"ט והי"ב בשלמותם. צריך להתחיל ללמד את התעודות הגדולות של האמונה בישראל, להעריך את הוגי האמונה על כל גוניה שהוצאנו במשך הדורות וללמד את דרך חייו של העם בעולה של ההלכה.

בדרך לימוד מעין זה אין חשש מפני פרובינציאליות ומפני "עם לבדד ישכון". דוקא בסגולי שבה משתלבת היצירה היהודית בתחום היצירה הכלל אנושית. ה'זוהר' והר"י הקדוש, ותורת הצמצום ושבירת כלים — מה יכול היה מורה שלמד על-פי ההיסטוריה של גרץ או של דובנוב להביא בפני תלמידיו על עניינים אלה, ומה בכוחו להגיש לתלמידיו כעת, אחרי שלמד וקרא את חיבוריו של הפרופ' שלום? מה היתה חסידות אשכנז לפני מאמריהם של הפרופ' שלום ושל הפרופ' בער בעיני הדור, ומה היא כעת? ויש לומר, כי בזכותם ובזכות תלמידיהם ומחקריהם מתחיל להתברר לאט-לאט אף לתלמידינו תפקידה של אמונת-ישראל בחינת גורם מעצב ומכריע בתולדות האומה.

מצביעים על עובדות שליליות, על מיעוט תלמידים במדעי-היהדות בין כותלי האוניברסיטה, אבל נדמה לי, שנכון לומר שחל שינוי כלשהו לטובה. יש תלמידים שבאים לאוניברסיטה ובלבם יחס שלילי גמור למקצועות היהדות, והם משנים את יחסם תוך תקופת-הלימודים. תלמיד מקיבוץ שמאלי החליט שהוא רוצה ללמוד דוקא תלמוד, וכשדחו אותו מחמת הכשרתו הלקויה, לחם על זכותו זו ועשה מאמצים גדולים עד שהשיג את מבוקשו. ולפני שבועיים ניגש אלי תלמיד בן קרית-חיים, שהגיע לאוניברסיטה כשהוא מתייחס יחס של ביטול לתלמוד, אבל בינתיים באה בו ההכרה, שלא ייתכן שילמד ספרות בלי שילמד תלמוד.

איני בא לדרוש שיכניסו את קריאת חיבוריו של 'בעל הרוקח' או לימוד ספר 'הזהר' לבית-הספר. מקום הערכתם הוא בלימוד תולדות-ישראל. רחוק אני מלשוות לתולדות-ישראל דמות של תולדות-הרוח בלבד, ובוודאי שאין אני בא להרחיק ממנה את תיאור הגורמים האחרים, הגיאופוליטיים, הכלכליים ואלה של התרבות החומרית. אבל לא ייתכן שייעדרו מלימוד ההיסטוריה היהודית התופעות של קידוש השם מימות החשמונאים עד לימינו, לא כחזרה בלתי-פוסקת של פרטים על גזרות ורדיפות, אלא כראייה חודרת של יסוד מתמיד ונהדר של מסירות והקרבה למען פרימאט של רעיון ואמונה ושל תופעה שהשפעתה קבעה את דרך המארטירולוגיה של הכנסייה הנוצרית הקדומה ושל תנועות גדולות בחיי-הרוח. לא ייתכן שתיעדר ממנה הערכת התופעה 'גלות' ותחושתה במרוצת הדורות.

ברם, כשם שאני מציע להוציא מתכנית לימודי הספרות העברית קריאת טכסטים כמו ספר 'הזהר' או ספרי רבי אלעזר הרוקח, כך אני מציע להרחיק מתוכה את ספרות ההשכלה על בעיות התיקונים בדת ומלחמת הדת והחיים. הכיוון האנטי-דתי בספרותנו מספיק לו אם יהא

מיוצג על-ידי שני סופרים גדולים — על-ידי טשרני-
חובסקי בשירה ועל-ידי הזו בפרוזה.

מה יש לכלול בתכנית לימודי היהדות בבית-הספר?
תנ"ך, ואני מציע להקדיש חלק מהשיעורים למבחר
מגדולי המפרשים, וכן אני מציע עוד דבר: ללמד אותו פחות
בכיתה ולבדוק ולראות מה עושים התלמידים בתנ"ך בלימודם
הם ובקריאתם הם.

הלכה ואגדה — דרך מיבחר מהמישנה, שני התלמו-
דים והמדרשים, מיבחר שיעלה את חייו ומעשיו של עם
בקרע מולדתו ומחוצה לה, שפשט ולבש צורה של חיים
לאומיים כלכליים וחברתיים, עם שנאבק על חירותו, שביקש
לקשור במרכזו את התפוצות ולקיים את תקוותן-אמונתן
בגאולה האחרונה כדבר של ממש ושל מציאות קרובה.

לימודה של הלכה. אפלטון הציע לעשות את לימוד
החוקים מכשיר חינוכי עיקרי. אף בין גדולי הפדגוגים
המודרניים נמצאו ששאלו את השאלה: מדוע אין מקצוע
המשפט תופס מקום מכובד במערכת-הלימודים של בית-
הספר? הקשיים המתגלים אצל אומות-העולם נובעים בעיקר מן
העובדה, שקודכס המשפט, על סעיפיו ומושגיו המשפטיים,
אינו ספר-לימוד מתאים. אך אצלנו, על אף קפדנותה של
ההלכה ומגמתה לטבוע מטבעות קבועים, אחידים, לחיי האומה
ולעולמו של האדם מישראל, התנהל מהלך יצירתה, בגילויה
הממשי, בתוך אוירה של חירות יתירה, המשפט מתרקם
לעינינו והחוק מבוצע בפנינו. אנו עדים למעשים שקרו,
שומעים את טענותיהם של טוען ונטען, מטים אוזן לשיקוליהם
של הדיינים, הלכות קניין, שכנים ושותפים, שכירות, גזילה
ואבידה, מלווה ולווה, אינם רחוקים כלל משדה ראייתו
ומנסיונו של התלמיד.

בלימוד האגדה אין הכוונה להדבקת תווית של "מה
יפה" ו"מה גדולה הצניעות" ו"עד כמה דאגו לשוויון האשה".

אלא לאותו עולם מגוון של מחשבה דתית וחברתית, שבה נתגלה מאבק מתמיד עם סביבה זרה, עם הסביבה של העולם ההלניסטי, שהשפיע בצינורות רבים על הגותם של חכמים, ועם הסביבה של הנצרות, תחילה על כיתותיה ופלגיה שיצאו מישראל ולאחר-מכן בתורת דת שליטה בקיסרות הנוצרית, אגב העלאת דמויותיהם של חכמים רבי-מעש ומנהיגי דורות. הפיוט, שירת ימי-הביניים וסידור-התפילה. נראה לי שסידור-התפילה, שלא נודע לו מקום בתכנית-הלימודים, אינו נופל, לפחות בחשיבותו, מכמה וכמה חיבורים הנלמדים כעת במשך שנים על שנים במסגרת התכנית של בית-הספר התיכון.

מן הספרות החדשה יש ללמד את יצירותיהם של הסופרים והמשוררים הגדולים: ביאליק, שזרניחובסקי, מנדלי, שמעוני, גרינברג, פאירברג, עגנון, הזו, איני בא לזלזל ביוצרים אחרים, אבל בית-הספר אינו המקום שבו אפשר לקרוא את כל הספרות; עליו להקנות לתלמיד דרכי קריאה והבנה בספרות. רק בדרך של צמצום הכמות נגיע להעמקת האיכות ורק כך יתפנה מקום לספרות כללית, ובבתי-הספר ההומאניסטיים — אף ללימוד פרופידאויטיקה פילוסופית ובכללה של זו מבחר מהפילוסופים היהודים של ימי-הביניים והעת החדשה.

חשובים ביותר הם היניקה בין המקצועות ושיתוף-הפעולה של מורי המקצועות. על-ידי הדגשת היצירות הגדולות בכל התקופות אפשר ליצור אותו שיתוף-פעולה בין לימוד ההיסטוריה ובין הלימודים שהיצעתי.

הגשמתה של תכנית מעין זו דורשת הרבה מחשבה והרבה עבודה, והאוניברסיטה העברית נדרשת לתרום את חלקה בכיוונה של ההוראה בבתי-הספר. נעשים מאמצים בכיוון זה ומוקדשת מחשבה לעניין מבחינת תכניות המקצועות וצירופם, ויש צורך לתרגם את שפת המחקר אף לצורכי בית-הספר.

בעיה זו אינה עניין להרצאה אחת והיא לא תיפתר בוויכוח אחד. היא זקוקה לעיונם המתמיד של האוחזים בידם את הכשרת התלמידים ואת הכשרת המורים. ולשם כך אני מציע הצעה, ואלה ראשי פרקיה: יצירת תא, אירגון או חברה של המורים ללימודי היהדות בבתי-הספר התיכוניים יחד עם מורי האוניברסיטה מהמחלקה לחינוך ועם אנשי החינוך שהיו קרובים לבעיות אלו, או המוסיפים לטפל בהן.

ברור שאיני מתעלם מטענות רבות. איני מתווכח עם אלה הדוגלים במפורש בניתוק מן היהדות — הוויכוח אתם הוא קל — אלא עם אלה שאינם רוצים בניתוק זה, אבל עשו ועושים הרבה לשמו, עם אלה המדברים על ערכי-יהדות ועל חשיבותם החיונית והעושים כל שיש בידם כדי להחליש את כוח משיכתם ואת עוצמתם הסגולית.

אפשר לטעון שיש בתכנית זו מעין העדפת העבר, אבל עלי להגיד, שבאמרנו עבר אין הבדל בין מאה שנה ובין אלפיים שנה. השאלה היא זו: כלום כדאית הפגישה עם העבר וכלום עבר זה יש בו ללמד. גם בעולם הגדול מתחילים לתהות על תוצאותיה של השיטה הפדגוגית של דיואי, על כל האנטי-היסטורי שבה ועל שאיפתה ללמד דוקא את ההווה ואת הבלתי-אמצעי. לי נדמה שוויתרנו בקלות לאותן שיטות שנתכוונו ללמד את ההווה והבלתי-אמצעי, שבסופו של דבר פירושן הוא לא ללמד בכלל.

אם לדבר בלשונו של עגנון, הרי «קלות דעת היא שמניחים מה שניתן אחת לאלפי שנה בשביל דברים שניתנים בכל שנה». בדור-מבוכה זה לא תועיל ההפלגה למרחקים לשם חיפוש אחר נקודות של אור. ונראה לי, שדוקא בעולמה של אמונת-ישראל, אם יעלה בידה לחדש את כוחותיה — אם נהיה נכונים ללמוד, ללמוד בדרך עניינית ולא מליצות — אפשר יש מקום למצוא שביל במבוכה הזאת. אנו נמצאים בעולם שבו — כפי שהגדיר אחד מאנשי-המדע הגדולים,

ווייטהד — כל אחד מאתנו, כיון שהוא יודע את ההגבלות שבהן הוא נתון, את הסכנות הטמונות בשטחיות, ואת אימת אובדן הכוחות — יהיה מוכרח להיצמד אל הקרוב אליו ביותר, שאם לא כן יאבד דרכו בתוך המבוכה האוניברסאלית, לא ידע מאומה ולא יאהב מאומה. ועלינו ללמד לדעת משהו ולאהוב משהו.