

גים כעתר עשן־ניחוח ואינם מחייבים לשום דבר — את זה, דוקא את זה, קלטו גם מן הצנור האיטלקי גם מן הצנור הערבי — והאחרון הגדיל, וראי משום שהיה שמי ומשום שהיו בו, סוף־סוף סמוכין גם לרוך־המוג היסתיכוני של איטליה...

מחברות עמנואל הרומי הן חתיכת מזרח בלב ההווי האיטלקי: ערימת רימונים מוימרת ערב במשי פיות כסף של עברית משוקדת ומקושטת במקלעות ציצים ובפיתוחי סגנון, מוסיבי — וזאת בלב האוירה הביזאנטית־לטינית של אותה איטליה רגיי סאנסית, שהיתה משתעשעת לתיאבון עם העולם העתיק, אבל חוקעת צפרנית בדורסנות בבשר־ודמו של רגעי־ההווה, המעורר את תאוותה, בעוד היהודי מביט אליה, מירכתי רחובו, בהתפעלות וסתר.

אבל יתכן כי דוקא מזיגה היסרוגנית זו של יסר דות הפכיים בעמנואל הרומי היא מקור החן שלו בעינינו — חן־משובה של מעשי נערות, שבגלל הטבעיות והוסר התכלית שבהם אי־אפשר לראות בהם און, כי נער ישראל — ואוהבהו.

ולפי שיש כאן תופעה של מעשה־נערות בישראל, ובשגם מעשה־נערות זה מלווה אהבה עזה אל הלשון העברית וחוש אסתטי עם חדות־חיים, אי־אפשר שלא להתייחס בחיבה אליה כמות שהיא.

פילוסופיה והינוך

מ. רושנלד

החינוך וערכי האדם, פרקים בהשתל־שלדת הרעיון ההומניסטי בחינוך מאת מ. י. רות, הוצאת "דביר", תל־אביב, תש"ט.

ספרותנו הפדגוגית מלאה מחקרים, בדיקות ועי צות בבעיות חינוך שונות, אך רובה ככולה מטפלת בדרכי החינוך ולא בתכליתו. בעית אמצעי ההגשמה סופגת את כל המרץ המחשבתי וממלאה את כל הנייר החלק, ואילו בעית מטרת החינוך מונחת בקרן זווית כאילו היתה ברורה ומובנת. והנה כא הספר שלפנינו ומעמיד את השאלה, "מה העבודה הזאת לכם?", כלומר לשם מה העמל והיגיעה והארי גון, אל נכון לשם עיצוב ערכים מסוימים. אך מה הם ערכים אלה המשמשים, או הראויים לשמש, תכ־לית החינוך?

המחבר בוחר בדרך מיוחדת לבירור הבעיה. הוא סוקר את השתלשלות הרעיונות על תכלית החינוך, תוך הבלטת הרעיון ההומניסטי או הקלאסי (ומסתבר כי הרעיון הקלאסי בעצם מהותו הוא ההומניסטי).

קת גבובים, כאמור ללא כל מלחמת בנפשו בין יסר דות שונים ומתנגדים אלה.

היהודי האיטלקי שלפני גירוש־ספרד קיבל, כנר־אה, מסביבתו הגויית רק את בהירות־הרחק ואת קלות המוג, שאינה נוטת ביותר לענגי־דאגה ולקדרות־הנפש. אך לא קיבל את רוח ההגיון־והבניין של העולם הלטיני. ואילו מצד המבנה הנפשי היה היהודי האר־טלקי המשכו של העולם המזרחי, השמי, ואת תכנו האינטלקטואלי קבל מצנורות ערביים, כשם שחיו הדתיים ינקו מן המרכז היהודי בספרד, שצביונו וסגנונו היו ערביים (הפובש הנוצרי היה אויב ליהודים ובודאי עוד לא הספיק להשפיע עליהם במשהו). לא ליכוד פנימי ואהבת־הסינתזה, כזו שאתה מוצא ביצירת ר' יהודה הלוי, יש בעמנואל הרומי, אלא ריבוי־פנים מפורד, נתון לשלטון ההזייה ההפכפכת, המציינת את המזרח. הספרות אינה לו היפוש נתיבות ובקשת פתרון לצירוף של הנצחי עם המציאות, אלא, להיפך, מין תחום־ביניים בלתי־מחייב, אדיש גם כלפי אמיתו של הנצחי וגם כלפי אמיתו של המציאות ומשמש רק יצוע של פינוק ושיכחה ופריקת עול התביעה הרוחנית. משום כך, הספרות המזרחית מפ־ליגת בלי־כך להנאתה בחידודי־שכל שטחיים, שאינם מובילים לשום מטרה (כערבסקות), שאינן יוצאות לשום תכלית), וכגיבוב מליצות שאין עמן כל הכרה פנימי. ואמנם ר' יהודה אלהריזי קרוב לרוחו של עמנואל האיטלקי הרבה יותר מר' יהודה הלוי (שקדם לו כמעט במאתיים שנה, והוא, עמנואל, מחוייב היה איפוא, לדעתו היטב).

אברהם אבן־עזרא, שסר בדרך־גודויו לאיטליה לפני שמונה מאות שנה, התפלל על דלותם הרוחנית של היהודים האיטלקים והתאונן, כידוע, על שמולזלים הם בחקירת המקרא. אף הוא ביקש לעורר בקרב יהודי איטליה עניין, הומאניסטי, בטיפוח העבר הספרותי הרחוק — ואמנם פעולתו לא שבה ריקם. בהש־פעתו גברה שם, כידוע, ההתעניינות בתקר התנ"ך והעברית המקראית ונשתפר סגנון הפיוטים; הפיי־טנים עזבו אחרי גום את הקליר וביקשו להם רעננות מן המקור — מן התנ"ך. ואין ספק כי המקראיות המתלהלת של עמנואל הרומי — אף היא גלגול מהשפעתו של אברהם אבן־עזרא.

אבל גם ההתקרבות ללשון המקרא והקרו לא יכלו לשנות את מערכי נפשו של היהודי האיטלקי מעיקרם. הרבים בישראל נוטים היו, כנראה, גם בגולת איטליה לעשות יותר, כמקולקלים שבהם, מאשר כמתקונים שבהם. את הרישול הנפשי, התלישות מישובו של עולם (עקב העמידה מנגד לעולם הנוצרי השונא והמצר) וההפלגה בדברים מפיגי־חומרה, העולים ונמר

זה, שהרי אין בידי במה למלאו. ברעתי רק להדגיש את החסר כדי שיתגלה לעין כל" (עמ' 186), מת-עוררת הדרישות היסודיות כלפי החינוך. חינוך חייב להיות חינוך ולא הכשרה מקצועית. שהרי הכשרה מקצועית מולידה מומחים מקצועיים המשתעבדים למידינה ומשמשים לא יותר ממכונות משוכללות. ואילו החינוך חייב לפתח בני אדם שיסתכלו הסתלות ביקורתית במעשה המדינה, ביקורת לשם מעשה של חינוך ושכלול. הפעלת רוחו של האדם כהיקף בעיותיו, ולא צמצומת בתחום מקצועי גורו, היא העיקר. והחינוך לחברה" לא יעשה כהטלת מרות השלטון על רוח היחיד, אלא כפיתוח רוחו לביקורת החברה והמדינה למען שיפורו. בתוך הדינאמיות של החיים הנורמים אין להטיל נוסחאות או כללים, אלא יש לפתח כשרונות שרשיים כאופן שיצמחו מכותם הם ויפירו" (עמ' 177). "החינוך איפוא התעוררות עצמית, והלימוד משמש רק זירוז" (שם). ואילו דרך הנירוז הזה נעשית על ידי "חיקוי" או "הידמות". אין כאן ענין של לימוד אלא של חיקוי, והחיקוי, אינו של ספרים אלא של אנשים. יקומו נא תומס משלנו ודאנטי משלנו ויראו לנו איך להיות. יבררו את השאלות שהן חשובות בשבילנו ויציעו תשובות שהן חשובות בשבילנו, וכך יוצרו רעיונות חדשים..." (עמ' 189-190).

טוענת התפיסה הקלאסית (והיא ההומניסטית והליברלית) שאכן רוחו של האדם עיקר ולא טפל; שיש ויש לה השפעה על מהלך הענינים; שיש ויש לה הרשות לעמוד נגד המדינה (ואף נגד מדינה מסוימת) ולטעון את טענותיה" (עמ' 191). דברים אלה מנוגדים לתפיסה החמרנית הרואה את ההתרחשות ההיסטורית ואף את רוחו של האדם כפונקציה של היסוד החמרי. ואמנם לא בכדי מסתיים הספר בענין מרכזי זה: כאן לא רק שורש המשבר הרוחני של דורנו, אלא גם ראשית המוצא ממנו.

ברוב הצלחתו המדעית הסתער האדם גם על רוחו וניסה לגדרה ולתחמה בחוקיות דטרמיניסטית. נסיון זה טיפוסי לא רק לתפיסה החמרנית של ההיסטוריה, אלא גם לאסכולה הפסיכואנליטית בפסיכולוגיה המ-

ודע (הרגשה זו של חיקוי כדרך חינוכית, הבאה בטפוש בעקבות אריסטו, נראית כמופרות. שהרי עלולה היא להרגיל אותנו לפולחן של "גיבורים", וגם לצמצם את מעוף התיקון החברתי; אל לנו לשכוח כי לא די לנו בחיקוי, שכן גם "גדולי רוח" רבים לא הצליחו לתקן את העולם תיקון של ממש. תחיי דושים העקרונות במדע-הטבע, שאינם בשום אופן חיקוי למשנת ראשונים, שינו את פני חיו של האדם מכמה בחינות. אילו זכינו בחידושים עקרוניים כאלה בתחום המוסר והחברה, אולי היינו נגאלים.

וסקירה זו נעשית בדרך מיוחדת: לא סיכום דבריהם של הוגים, אלא דבריהם ממש, קטעים נבחרים בליות הערות והסברים של המחבר. כך עוברים לפנינו פרוטגורס (באמצעות אפלטון, כמובן), סוקרטס (אף הוא מדבר מפי אפלטון), אפלטון עצמו, אריסטו, לונגינוס, רוג'ר אסקס, מונטיין, פרנסיס בייקון, דיקארט, ירמיהו באנתאם, ספנסר, מאתי ארנולד, החשמן ניומן, מיל, ראסל, ואלה מלווים פמליה של סופרים, משוררים וחוקרים (כדיקנס, קולרידג', לוק, ספינוזה ואחרים) הדנים אף הם בעומקה של בעיה זו. והרי לפנינו השתלשלות רעיונית בחינת "סימפוניון". מעין ויכוח של דמויות היסטוריות הפורצות, במדה מרובה, את גדרן ההיסטורי לשם בירור בעיה שכל דור ודור שעתה.

יש לנו ענין מיוחד בשעה שנכנס המחבר "למבוכת ימינו", כלומר בשלושים עמודיו האחרונים. כאן הענינים קרובים קירבה מוחשית לקורא, וכאן מדגיש המחבר את עמדתו שלו. "מתלת חברתנו... היא הערעיצות (הן האישית והן הציבורית) הקובעת רשות לעצמה והיודעת להשתמש בחולשות החברה והאזרחים לשם מטרתיה האנוכיות. נגד חולשות אלה וערעיצות זו מצא סוקרטס, ומתחילים למצוא גם אנו, שיש רק תריס אחד, והוא חיוק היחיד, הלכת הכלי ברור: דוקה לשם בריאות החברה והצלחתה יש צורך ביחיד. בזה הכרנו את מרכז משנתו של סוקרטס ושל המסורת הקלאסית כולה..." (עמ' 163). ומכאן המעבר להשקפה "ליברלית", תפיסה הרואה את תכלית המדינה בחירות היחיד" (עמ' 167) * אף ליבראליזם אינה שלילת זכויות המוחלטות של המדינה בלבד, אלא יש לה גם משמעות חיובית: "היא מתבססת על הספונטניות של היחיד וכוונותיו תמידיות. היא אומרת שספונטניות זו עיקרו של האדם... אין האדם, קנינו של אחר, הוא קנין עצמו, ואינו בהמה או מכונה אלא, בעל שכל; וכבעל שכל הוא גם בעל כוח מכוון ומדריך, לא רק, כבהמה וכמכונה, מכון ומודרך" (עמ' 169). ושכליות זו של האדם, והצורך לשפרה ולפתחה, מודגשת כספר כולו. היא מדה מרכזית בו; אם ויתר עליה, ויתר על מידתו כאדם.

לאור ערכים אלה, שהם בחינת אבני יסוד לפילוסופיה של חיים (אף שהמחבר, בהתלוננו על העדר פילוסופיה לדורנו טוען: "ואני לא באתי למלא חסר

*) ראוי להבחין בין ההשקפה הרואה ערך בחירות היחיד למען קידום החברה והמדינה ובין ההשקפה הרואה ערך ראשוני ביחיד ומונעת מהמדינה כפייתו משום היותו תכלית. וחבל שהמחבר מדגיש את ההשקפה הראשונה דוקא.

שכן אדם באשר הוא אדם מעז להכריע בין טוב לרע, מנסה לשפוט בקנה"מדה שלו, לשפוט ולהחליט. הסברים פסיכולוגיים מדעיים יסבירו הרבה, אך לא יוכלו להסביר את כל מהותו של יחיד, וטוב כי נש"ק קור על פיתוח רוחו ויחודו של היחיד, נעזר את בטחונו, נאמץ את אישיותו המוסרית, נעלהו לבחינת בוחר מרצונו בין טוב ורע. כי ברוחו של האדם הצלחה.

נסה להרוג מתחום הרפואה לתחום היצירה התרבותית, אך גישות אלו לא זו בלבד שהן לוקות בפשטנות יתירה, אלא הן גם כובלות את רצונו של האדם ומונעות אותו מלפעול (וגם תיקון בבחינת פעולה) כאשר נוהגו צפוי ונגזר מהוקיות יציבה, הן מסירות מלכתחילה את לב האדם מחיפוש תיקון מכוון, מביאות אותו לידי כניעה של המאמץ שהכל נגזר ונתחך מראש, הן מערערות את כבודו העצמי של האדם.

ספרים שנתקבלו

ארץ שכוחות אל קורות שנה אחת, מאת קרלו לוי.
תרגום שו"ר, "עם עובד", תל"אביב תש"י.

בשחר חיים, מאת ש. ברלינסקי, תרגום מאדיש י. עברי, "עם עובד" תל"אביב, תש"י.

ספרות על פרשת דורות, ספר ראשון: בחינות והבחנות: ספר שני: בחבלי השיר: ספר שלישי: המספרים כל"עצמותיהם, מאת ישראל זמורה, הוצ' מתברות לספרות תל"אביב תש"י.

עין גב במערכה, עדות הימים (השם על העטיפה): המצודה בקדמת הכנרת, הוצאת "מערכות", צבא ההגנה לישראל, תש"י.

חטיבת הנגב במערכה, הוצאת "מערכות", הצבא ההגנה לישראל.

בכל מאדס, מעשים למופת במלחמת ישראל, ליקט יהושע בריווסקי, "מערכות", צבא ההגנה לישראל, תש"י.

תעלומה ואין קורא לה (עיר קסומה, ספר שני) מאת יהושע בריווסקי, נ. טברסקי בע"מ, תל"אביב תש"י.

ספר השירות והבלדות, מאת שמשון מלצר, הוצ' "דבר", תל"אביב תש"י.

סיפורי שקשפים, מאת צ'ארלס ומרי למב (לאם) תרגום א. אמיר, מתברות לספרות, תל"אביב תש"י.

ספר לשון למודים, תתבאר בו המליצה ותוקותיה וגו' מאת משה חיים לוצאטו, יר"ל ע"י א. מ. הברמן. הוצ' מוסד הרב קוק ומתברות לספרות ת"א תש"י. שבילי האגדה, מבוא לאגדות"עם של העמים ושל ישראל מאת עמנואל בן גריון, מוסד ביאליק, ירושלים תש"י.

דוד קלעי, קובץ (ובו דברי הערכה על ד. קלעי וחלק ממאמריו) ליום השנה הראשון למותו, נ. טברסקי בע"מ, תל"אביב תש"י.

בשולי החוברת

סיפורו של שלום אש, "משה יוצא אל אחיו" נדפס קודם ב"גאלדענע קייט", רבעון באידיש היוצא לאור בתל"אביב, ותורגם לעברית ברשיון המחבר.

"שיירה של חצות" לס. יזהר, שנדפסה בחוברת הקודמת, היא פתיחה לסיפור בשם זה שיצא בקרוב בהוצאת הקיבוץ המאוחד.

"צופיך צפת" לזלמן שזר כולל שני מאמרים, המאמר השני יבוא בחוברת הבאה.

אביגדור דורון הוא שמו העברי של ד"ר ויקטור פישל, משורר צ'אכי ידוע וציוני ותיק, שעלה לארץ לפני חדשים מספר.