

# רעיון המרכז הרוחני במבחן

נתן רוטנשטריך

תהליך ממושך, שהחוליה הבודדת בו אין לה ערך רב כשהיא לעצמה אלא כחוליה בשלשלת. ואילו בתחום התרבותי שאני: כאן כל מפעל הוא בעל ערך כשהוא לעצמו. לשון אחרת: קנה-ההערכה בתחום הכלכלי והיישובי שונה מקנה-ההערכה בתחום הרוחני. ובוזו היה הדין עמו, אלא שביטא את רעיונו הפשוט על דרך ההפלגה, העושה את המעשה היישובי לענין נחות-דרגה כביכול בתנועת התחיה. והן באותה הרצאה עצמה, שבה השמיע דבריו אלה על ה„קולוניות“ דיבר אחד העם על הצורך לבנות את הארץ „מלמטה ומלמעלה“, היינו בתחום הכלכלי-המדיני ובתחום התרבותי כאחת. נמצא שהוא ראה את תהליך הבניה שהוא תהליך מורכב, אלא שביקש לייחד ולרומם את הענין הקרוב ללבו יותר. רשאים אנו לומר איפוא כי יחסו של אחד העם למה שקרא „עבודה חומרית“ היה למצער כפול: הוא ראה אותו כענין נחות מצד אחד, והוא ראה אותו כענין לגיטימי, השייך למכלול-הדברים, מצד שני. בריתחת הפולמוס גברה הערכה ראשונה, בשעה של ישוב-דעת מתון גברה הערכה שניה.

כעבור שנים מספר, בשנת תרס"ז, בא אחד העם להעמיד את הדברים על דיוקם ולהסתייג מטעויות-הבנה שחלו במושג המרכז הרוחני. לאמתו של דבר בא לתקן טעויות כביכול שהוא עצמו גרם להן. כי דבר אחד ברור: בדברים התכניתיים משנת תרס"ג העמיד את הפעילות בתחום הרוחני כענין שונה ונבדל מן הפעילות בתחום הכלכלי והמדיני, ורק על יסוד השניות הנזכרת אפשר היה לו להגיע לאותה הערכה של מיני הפעילות האלה כאשר הגיע. והנה בדברי ההסברה, שהיו בחינת ניסוח בשל של הרעיון, אנו רואים כי בטלה ההפרדה בין מיני הפעילות. אחד העם בא להסביר את ההנחה שעליה נוסד המרכז הרוחני, היא ההפרדה בין ארץ-ישראל לתפוצות. ארץ-ישראל היא מרכז לגבי התפוצות, כי המרכז הוא לפי טיבו מושג יחסי, „כשם שלא יצויר „אב“ בלי בנים, כך לא יצויר „מרכז“ בלי „היקף“, וכשם ש„אב“ הוא אב אך ביחס לבניו ואינו אלא „פלוגי“ ביחס לשאר בני אדם, כך „מרכז“ הוא אך ביחס

משני טעמים עיקריים עלינו להדרש לעיון בקרתי ברעיון המרכז הרוחני כמו שעלה ונת-נסח בציונות: דיון זה מצטייר בתודעה של הציבוריות הציונית כרעיון מנוגד לרעיון מדינת היהודים. על כן דין הוא לבחון הנחה זו כדי להעמיד את הדברים על אמתם נוכח העובדה שמדינת היהודים קמה ונהיתה. ועוד טעם, חשוב מן הראשון: בתולדות הרעיון הציוני מצוי רק נסיון אחד להתוות כיוון ליחסים בין ארץ-ישראל לבין תפוצות הגולה והוא הנסיון שנרקם סביב רעיון המרכז הרוחני. עובדה זו מחייבת לנתח את הרעיון המתימר להיות פתרון לבעיה, שהרי הבעיה עצמה החריפה מאד. נערוך מבחן זה על ידי ניתוח יסודי השקפותיו של אחד העם מתוך ההנחה כי רעיון הכרכז הרוחני ייצוגו על ידי אחד העם היה שלם וממצה.

בהשקפתו של אחד העם על רעיון המרכז הרוחני עלינו להבחין הבחנה כוללת אחת: הרעיון כמו שנתנסח תוך פולמוס ובריתחה של פולמוס והרעיון כמו שנתנסח אגב עיון שקול ונסיון להשיב על בקורת שנמתחה עליו בשעת הפולמוס. בתרס"ג אמר אחד העם את הדברים הנודעים: „יסוד בית מדרש אחד גדול בארץ-ישראל לחכמה או לאומנות, יסוד אקדימיה אחת שם ללשון ולספרות — זה... מפעל לאומי גדול ונשגב, המקרב אותנו אל מטרותנו יותר ממאה קולוניות של עובדי אדמה. לפי שהקולוריות האלה אינן... אלא אבנים לבנין העתיד לבוא, אך כשהן לעצמן לא יוכלו עוד להחשב ככוח לאומי מרכזי הצר צורה חדשה לחיי העולם כולו, בעוד שמוסד רוחני גדול בארץ-ישראל, אשר יתקבצו אליו המון חכמים ובעלי כשרון מבני עמנו לעבוד עבודתם ברוח ישראל, בלי לחץ והשפעה יתרה מן החוץ — מוסד כזה מוכשר היה גם עתה לחדש רוח כל העם ולפחת חיים אמתיים בכל קניינינו הלאומיים“ (על פרשת דרכים, כרך ג', ק"ז). הערכת „מאה הקולוריות“ ניתנה כאן בלי ספק מתוך קיצוניות של פולמוס. אחד העם ביקש לומר כאן רק דבר אחד והוא, כי היישוב הכלכלי של הארץ הוא

רוחני הוא מעיקרו פונקציונאלי. ענינו של המרכז הרוחני הוא לחזק את ההכרה הלאומית של העם היהודי בתפוצות, או בלשון אחד העם עצמו: „לחדש אחדותנו הלאומית בכל הער"לם על ידי התחדשות תרבותנו הלאומית במרכז הרוחני. „מקלט בטוח" לעמנו לא יהיה המרכז הזה גם אז, אבל היה יהיה בית-מרפא לרוחנו. ודאי שאחד העם העריך את מעמדה של היצירה הרוחנית בסולמ-הערכים של היצירה האנושית בכלל; אך בענין שלפנינו כוונתו להבליט לא את ערכה של היצירה הרוחנית בכלל, אלא את ערכה כמכשיר לתחיה היהודית במובנו שלו. היינו לליכוד העם היהודי ולקיום זהותו הלאומית. יש בזה מן הפאראדוקס, שהוגה המרכז הרוחני אנוס על פי הגיון עיונו לדון ביצירה הרוחנית לא לשמה—או לשמה בלבד—אלא מבחינת תפקידה המכשירי במערכת הכוחות המלכדים והמקיימים את העם. אך נראה כי עלינו להשלים תיאור זה של מקום היסוד ה„רוחני" בחיי העם היהודי על ידי קו נוסף. הוראינו לדעת כי נקודת-המוצא של אחד העם היתה בהנחה כי ההפרדה בין המרכז וההיקף תעמוד בעינה, ורק על רקע הפירוד הזה יש מקום לדון בפרשת היחסים שבין שני המשגים או שתי חטיבות החיים המתיחסות זו לזו כמרכז וכהיקף. נמצא שנקודת המוצא לעיונו של אחד העם הוא בעובדה של הריחוק הפיסי בין המרכז ובין ההיקף. ענינו של אחד העם הוא לנטות גשר בין שתי החטיבות למרות הריחוק הפיסי שביניהן והבלטת הצד הרוחני אינה אלא ביטוי לקשר שהוא לפי מהותו לא-פיסי. הקשר הרוחני שבין המרכז להיקף הוא איפוא בחינת מינימום של קשר אפשרי במציאות הקיימת. הקשר הרוחני אינו זקוק למגע פיסי ממש ועל כן הוא המוצא האפשרי. נמצא שבהבלטת היסוד הרוחני בתפקידו כלפי התפוצות שני שיקולים הם המדריכים את אחד העם: א. שיקול עקרוני כי הגורם המלכד את חלקי העם השונים הוא בעיקר הגורם הרוחני, כלומר הכרת האחדות הלאומית; ב. הואיל והעם היהודי אינו חטיבה מלוכדת מבחינה פיסית ולא יהיה חטיבה כזו, מן ההכרח לבנות את היחסים בתוך העם על גורם שאינו מצריך, לדעתו, את הליכוד הפיסי.

להיקף התלוי בו, אבל ביחס לכל מה שחוץ להיקפו אינו אלא „נקודה" סתם... על הרוב מוגבל היחס בין המרכז וההיקף רק בחלק מן החיים... שאף על פי שהמרכז יהיה „רוחני" בהשפעתו על ההיקף, אף על פי כן, כשהוא לעצמו, יהיו בני אדם גם שם מורכבים מגוף ונשמה ויצטרכו למזונות ולבגדים, בשביל כך יצטרך המרכז לעסוק גם ב„גשמיות", לברוא לעצמו שיטה של כלכלה לפי צרכיו, ולא יוכל להתקיים בלי אכרים, פועלים, אומנים וסוחרים (על פרשת דרכים, כרך ד', צ"א—צ"ג). בדברים אלה מבדיל אחד העם בין מצבה של ארץ-ישראל, כחטיבה לעצמה, לבין מעמדה של ארץ-ישראל לגבי התפוצות. מבחינת עצמה חיה הארץ את חייה בכל תחומי הפעילות האנושית, ומבחינה זו אין היא בגדר מרכז. רק מבחינת יחסה לתפוצות נעשית ארץ-ישראל למרכז וכמרכז היא מרכז רוחני. מצד ההגיון יש כאן שלש בחינות: כינונו של הישוב בארץ החי כחטיבה לעצמו; ישוב זה מתיחס יחס לעצמו ומתיחס יחס לתפוצות, וביחסו לתפוצות הוא מרכז; בתורת מרכז הוא מוגבל בצד הרוחני של החיים. וכדברי אחד העם עצמו: „רוחני" ללמדך שהיחס הזה של מרכז והיקף בין ארץ-ישראל וארצות הגולה יהיה מוגבל בהכרח רק בחיי הרוח: ההשפעה של ה„מרכז" תחזק את ההכרה הלאומית בגולה, תטהר את הרוחות משפלות הגלות ותמלא את החיים הרוחניים תוכן לאומי אמתי וטבעי... וכל כמה שיתלהב דמיונו ולא נוכל לצייר לנו איד תצא השפעה איקונומית ומדינית מארץ-ישראל לכל היקף הגולה, שכדור הארץ מידתו, בכמות ואיכות הדרושות בשביל שנהיה רשאים לאמר, מבלי לחטוא לפירוש המלות: הרי זה „מרכז" לזה גם בדברים אלו" (שם, צ"ב—צ"ג). אפשר לומר, כמובן, שגם כאן שני מיני הפעילות אינם נתפסים כסותרים זה את זה. הפעילות האנושית היום יומית הוא תנאי שאי אפשר בלעדיו לפעילות הרוחנית, או למצער לישוב שלפי מעמדו ותפקידו בחיי עם ישראל הוא מרכז. ערכה של הפעילות הרוחנית נקבע לפי יכולת ההשפעה העובדתית שלה.

## ב

לפי שמושג המרכז הרוחני הוא מעיקרו מושג פונקציונאלי, מבחינת התפקיד שית-יחד לארץ-ישראל בחיי העם, הרי גם המושג

## ג

כאן מקום לעיין בקצרה בנימוק שהביא את אחד העם לראות בגורם שהוא קורא לו „רוחני"

לתמיכה מצד כל מי שאינו שוגה בדמיונות. אם מבחינה עקרונית מופיע רעיון המרכז הרוחני כעצם התוכן הלגטימי של הציונות, הרי מבחינה מעשית הריהו כתכנית המעשית בנסיבות הממשיות כמו שהן. צירוף שני השיקולים, השיקול העקרוני של ה"צריך" והשיקול המעשי על ה"אפשר", מהווה את תכנון של הרעיון.

דוק: מבחינה עקרונית זו לא התנגד אחד העם לרעיון המדינה היהודית, אלא הבין רעיון זה עצמו על רקע תפיסתו את תפקידה של הציונות ואת תפקידו של המרכז הרוחני. שוב עלינו להבחין כאן בין צד הפולמוס לבין צד השיטה שבמסכת הרעיונות של אחד העם. מבחינה שיטתית הוא מודה ברעיון המדינה במפורש ("בשר ורוח", על פרשת דרכים, כרך ג', עמ' רל"ב), אלא שהוא רואה את המדינה על רקע שלשלת המחשבה היהודית על היחס בין החיים הרוחניים והחיים המדיניים במובנם הארגוני והטכני. "ואם, כמו שנקוה, עתידים ישראל לזכות עוד גם למדינה שלישית, יהיה לה יסוד היסודות, כן בחיים האישיים וכן בחיים הלאומיים, לא של טון הבשר על הרוח ולא המתת הבשר בשם הרוח, כי אם התעלות הבשר על ידי הרוח". מכל מקום יש בניסוח זה נסיון להגיע להרמוניה בין היסוד המדיני לבין היסוד הרוחני ואין כאן זכר להעדפת הצד הרוחני, על משנהו. אדרבה, במדת-מה יש כאן אפילו ניגוד כמוס לתפיסתו על התפקיד המיוחד של היסוד הרוחני, שהרי אחד העם מבקש להוריד במאמר זה כי היהדות לא ידעה את ההפך רדה בין היסוד המדיני לבין היסוד הרוחני וכל הפרדה ממין זה היא סטיה מדרך-המלך של היהדות הקלאסית.

מכל מקום הוראינו לדעת כי אחד העם נוקט כלפי היסוד הרוחני שבחיי ארץ-ישראל למיצער עמדה כפולה: הוא היסוד המכריע מפאת ערכו והוא היסוד המכריע מפאת חשיבותו המכשירית כלפי חיי העם כולו. ברעיון המרכז הרוחני מקופלת איפוא בחינת הערך העצמי של היצירה הרוחנית ובהינתן ערכו כמכשיר בידי שאיפת הליכוד היהודי.

#### ד

חיזוק ההכרה הלאומית — כך הוגדרה מטרתו הלאומית-הפונקציונאלית של המרכז הרוחני. חיזוק זה פירושו חיזוק הרגשת השותפות בין החלקים השונים בעם וחיזוק זיקתם למורשה משותפת. כיצד תיאר אחד העם לעצמו

את היסוד המלכד העיקרי של היותנו הלאומית נעמוד על נימוקו אם נעיין בנקודת-המוצא של תפיסתו. אחד העם יוצא מן העובדה הנתונה כי נתרופפו חישוקי ההויה היהודית המלוכדת, וזה מחמת התקרבותם המתמדת של היהודים לסביבתם או בתוקף החדירה הגוברת של הסביבה לתוך העם היהודי. תהליך זה הוא פרי המיפנה בחיי החברה והמדינה בעת החדשה, וקדמו לו (כפי שמסביר אחד העם באחת מאגרותיו) שני תהליכים דומים, ביהדות אלכסנדריה ויהדות ספרד. התכווצותו של ה"אני" הלאומי היהודי היא הבעיה הטעונה פתרון על ידי הציונות. בעיה זו אינה תלויה בגלות באשר היא גלות; היא בעיקר בעיה היסטורית המותנית בנסיבות היסטוריות מסוימות. בתקופות אחרות יכולה היהדות לעמוד בפני עוצם ההתקפה של העולם החיצוני בכוח הליכוד הפנימי שנוסד על רציפות הדורות בישראל, על הזדהותו של דור אחרון עם מורשת דור ראשון. משנשטט בסיס זה שוב אין ברירה אלא יצירת בסיס חדש לליכוד הלאומי היהודי, בסיס בתוך ההווה ממש, מעין גיבוש הרציפות היהודית במקום טריטוריאלי אחד, בארץ-ישראל. הליכוד היהודי לא יתמיד בלא בסיס טריטוריאלי שימלא את תפקידו של הבסיס הקודם ושיוודעה מבחינה פונקציונאלית עם הבסיס הקודם, היינו עם רציפות הדורות. לפי שהוא בסיס טריטוריאלי יש בו יותר מן הבחינה הרוחנית בלבד; ואולם בכל שאר הבחינות אין הוא ממלא את הפונקציה הלאומית הכוללת. נמצא שאחד העם נתון כאן בסתירה שהוא מבקש לפתרה: הוא יוצא מעובדת התרופפות ההכרה של רציפות הדורות, באשר רציפות הדורות אינה גורם פיסי אלא גורם "רוחני". כדי לחדש גורם שימלא את תפקידו של הקודם יש צורך בקרקע פיסי, כלומר בישובה של ארץ-ישראל. ישוב ארץ-ישראל עתיד שוב למלא את מקומו של גורם הרציפות ההיסטורית, בתוקף הצד הרוחני שבו.

אך נוסף על השיקול העקרוני הזה המניע את אחד העם לנסח את רעיונו קיים גם שיקול מעשי. אחד העם טוען נגד תפיסה אחרת, זו שאינה מניחה את הפירוד הפיסי בין ארץ-ישראל לתפוצות אלא מניחה כינוס טריטוריאלי שלם, שכן תפיסה זו, לדעתו, אינה בת-הגשמה. רעיון המרכז הרוחני הוא איפוא בחינת מינימום הניתן להגשמה ובתורת מינימום הוא ראוי

או יוכלו להגיע למדרגה זו. הם יבואו לראות את האיש האידיאלי במו עיניהם, כלומר שיהיו זקוקים למגע פיסי, כי הקרנה זו של המרכז על ההיקף לא תיתכן ללא מראה עיניים. על דרך המליצה נוכל לומר כי המרכז הרוחני אינו מרכז של חיקוי, אלא „תלפיות“, בחינת תל שכל הפיות פונים אליו. ומענין הדבר: כאן לא הבלט אחד העם את מעמדה המרכזי של הפ"עולה הרוחנית דוקא, אלא ראה את החיים היהודיים בארץ-ישראל בכללותם כמגשימים את המטרה של המרכז הרוחני. ומכיון שלא הבלט את הפעולה הרוחנית דוקא לא סמך על ההק"רנה מרחוק ונדרש, אולי בעל כרחו, למגע פיסי ממש.

ניתוח זה של רעיון המרכז הרוחני, נוסח אחד העם, לא בא לשמו, אלא לצרכי בחינת הרעיון הזה במציאות היהודית של ימינו, ימי מדינת ישראל. ראינו שכמה גוונים לרעיונו של אחד העם, אך הנחתו היא בעובדה היסודית של השניות בין הארץ לבין התפוצות. אחד העם ביקש לפתור את שאלת השניות הזאת על ידי המרכז הרוחני. בחינת רעיון המרכז הרוחני משמעה בחינת ההנחה כי אפשר להתגבר על שניות זו שלא על ידי עצם ביטולה ולבחינה זו נפנה עתה.

#### ה

בחינת הרעיון של המרכז הרוחני מן ההכרח שתאחו בהבחנה בין מושג החלוציות לבין מושג השליחות. שלושה סימנים ניתנו בחלוציות: א. היא מקדימה במעשיה את אשר הציבור חייב או עתיד לעשות במרוצת הימים; ב. היא מרכזת את פעולתה בתחומים היסודיים של החיים ומבחינה זו הקדימה בזמן משמעה גם ההליכה לקראת העומק; ג. שתי תכונות אלה תלויות בתכונה השלישית, שהיא מעין רקע לפל, היינו שצרכי העם הופכים לרצונו ותוכן חייו של היחיד. ואילו השליחות ענינה אחד ויחיד: שמלאכה שפלוגי חייב בה או זקוק לה נעשית על ידי אלמוני, בדרך יפוי-כוח. רעיון המרכז הרוחני בנוי על מושג השליחות ואינו בנוי על מושג החלוציות. למרות העובדה ההיסטורית החשובה שהיו בתפיסתו של אחד העם מגרעיני הרעיון החלוצי. הקמת הישוב היהודי בארץ-ישראל פירושה הקמת חטיבה אנושית בעלת תפקיד לאומי, היינו חטיבה שמעיקרה קיימת למען דבר שמעבר לה, למען יהודי התפוצות ולמען חיוזק האחדות בין חלקי העם. לא ישוב

את הפעולה הזאת של המרכז הרוחני, שהיא עיקר תפקידו? על שאלה זו נמצא שתי תשרבות, אחת מעין-מושגית ואחרת ציורית, ונראה כי עלינו להעדיף את האחרונה. התשובה המושגית היא זו הכרוכה ברעיון על מרכז החיקוי הקדמוני, שנוסח בתרג"ג (על פרשת דרכים כרך א', קע"ז). אחד העם רצה לומר, כנראה, שהישוב בארץ ישראל ישמש מרכז חיקוי לעם בתפוצות. אך נראה כי דברים אלה הם נוסחה בעלמא. כי מה פירושו של חיקוי זה? ההנחה אחד העם את האפשרות שכשם שהישוב היהודי בארץ-ישראל יתנער לפעולה רוחנית חדשה, כן אף יהודי התפוצות יעשו כן? והלא אחד העם תלה את חידוש היצירה הרוחנית בתנאים המיוחדים של ארץ-ישראל דוקא, שנועדה להיות הבסיס החדש לליכוד לאחר שהבסיס הקודם נשמש. ברור, מכל מקום, שהפעולה הרוחנית של יהודי התפוצות עשויה להיות, במקרה הטוב, ענין טפל בערכו בחינת גורם מלכד את יהודי התפוצות לחטיבה לאומית אחת. יתר על כן, ושוב אנו עדים לפאראדוקס גנוז בתפיסתו של אחד העם: הפעולה הרוחנית בארץ ישראל אינה באה לשמה בלבד, באשר מוטל עליה תפקיד לאומי כלפי העם כולו. ואילו הפעולה הרוחנית של יהודי התפוצות אין לה תפקיד זה, שהוא ענין סגולי של ארץ ישראל, ועל כן אפשר תהיה בנמצא אך לא תהיה שרויה על רמה אחת עם הפעולה הארץ-ישראלית.

תשובה ציורית כיצד? אחד העם מתאר מעין תמונה אוטופית של עתיד חובת ציון אשר.... בראה בא"י „מרכז לאומי רוחני“ להיהדות, האהוב והחביב על כל העם ומאחד ומקשר את כל העם; מרכז של תורה וחכמה, של לשון וספר, של עבודת הגוף וטהרת הנפש, „מיניא-טורה“ אמיתית של עם ישראל כמו שהיה צריך להיות... עד שאיש עברי בגולה חושב לו לאושר לראות בעיניו פעם אחת את „מרכז היהדות“ ובשובו לביתו היא אומר לחברו: רצונך לראות טפוס של איש ישראל בצביונו האמתי, בין רב או חכם או סופר, בין אכר או אומן או סוחר? — לך לארץ-ישראל ותראהו.“ (על פרשת דרכים כרך ב', פ"ג—פ"ד). בציון האוטופי הזה מדבר אחד העם גם על צעירים חניכי הארץ שיבואו לארצות הגולה, והם לא אשכנזים אלא בני ישראל מארץ-ישראל. בני הגולה יראו את האיש היהודי בארץ-ישראל כטיפוס אידיאלי של יהודי די כמו שהוא יכול להיות, בלי שהם עצמם ירצו

יסודית כתחית העברית בחיינו בארץ. לפנינו קנין שהוא „רוחני“ ללא ספק, בעל שרשים היסטוריים ובעל פונקציה לאומית מלכדת, שכן זה ענינה של הלשון בכלל. לא מצאנו עד כה התעוררות גדולה לעברית בקרב יהודי אמריקה וספק אם היתה התעוררות כזאת בגלויות אירופה בכוחה של ארץ-ישראל. משום מה? משום שבשטח הלשון חסרה השותפות היסודית הקודמת לאפשרות ההשפעה. הלשון נתפסת מבחינת תפקידה כקנין החברה שהיא לה כלי-תחבורה ואינה נתפסת מבחינת תפקידה כענין של העם כולו. הוזה אומר, בלשון טכנית: מקום שאין סובסטאנציה משותפת לא תיתכן גם פעור לה פונקציונאלית. הטעות הפסיכולוגית ברעיון המרכז הרוחני שרשה בהנחה כי הסובסטאנציה קיימת, או שיש ביכולתה של הפעולה הפונקציונאלית ליצור אותה מתוך עצמה, ולא היא. הצד השני של טעות פסיכולוגית זו הוא בהנחה כי תיתכן פעולת השפעה ממרחק. שאלה זו נדונה בפסיקה ונחלקו עליה הדעות. אך יהיה פתרונו בפסיקה אשר יהיה, מן הנסיון ההיסטורי היהודי למדנו כי הפעולה במרחקים נדונה להיות קלושה ביותר. מציאותו של הישוב היהודי בארץ-ישראל ואף מציאותה של מדינת ישראל כעובדות נתונות בהווה אינן עושות עובדות אלו לנכחות בחייהם של היהודים בתפוצות. רעיון המרכז הרוחני עירבב כאן את מעמד ההווה במעמד הנכחות. את הממד הזמני בהמצאות מבחינת התוכן והגורם. המרחק הפיסי עושה את העובדות הנתונות בהווה לעובדות רחוקות ומבחינה זו כאילו נתון בעבר. הישוב היהודי בארץ-ישראל שענינו לשמש בסיס חדש תחת בסיס העבר יוכל לעשות זאת לא בכוח היותו מצוי בהווה, אלא בכוח היותו נוכח בחייהם של היהודים. אך נוכחות זו אינה עשויה להיות גורם בונה ומעצב אלא כשהיא נוכחות פיסי, סוציולוגית. צא וראה את מיעוט הידיעה על ארץ-ישראל של ההווה ותקיש מן הידיעה כפונקציה אינטלקטואלית המצריכה סקרנות וענין על ההזדהות הנפשית המצריכה דבקות. הטעות הפסיכולוגית שעליה בנוי רעיון המרכז הרוחני היא בהנחה כי האדם מתקשר לחטיבה לאומית על ידי ראית כוללותה בלי לראות ולשרות בפרטיה. ועוד טעות פסיכולוגית מונחת ביסודה של התפיסה. היא מניחה כי יהודי הגלות יראו ביהודי ארץ-ישראל את הטופס האידיאלי של היהודי

שהוא קודם בזמן ובענין ליהודים אחרים, העתידים לבוא אליו ואחריו, אלא ישוב שהוא כממלא מקום או כממלא תפקיד המוטל על כל היהודים והמופקד משום מה בידיו. הישוב בארץ בחינת טופס אידיאלי של העדה היהודית עושה את שליחותה של היהדות כשליח-ציבור המשאיר את שולחיו מאחוריו ולא כמיעוט הקורא את הרוב להצטרף אליו. ביסוד התפיסה של המרכז הרוחני מונחת איפוא הנחה מוסרית שאי אפשר שלא לדחותה: מסירה ביוזמים של תפקידים לאומיים לחטיבה אנושית אחת, הפוטרת חטיבות אחרות מתפקידים אלה. וכי לא היה אחד העם עצמו עשוי לומר כי תפיסה ממין זה אינה לפי „מוסר היהדות“? המסקנה המתחייבת מהנחה זו היא, כי חיי הישוב הם חיים בתוך חומה של זכויות, מופנים תמיד אל מעבר לעצמם, בטוילי ספונטאניות ומצפון פנימי וכפופים למצפון פונקציונאלי, ומצד אחר: יהודי הגלות לעולם נשארים בגדר צרכנים, היקף לא רק מבחינה פיסיית אלא גם מבחינה אנושית.

אך נוסף לצד המוסרי שבתפיסה יש בה צד פסיכולוגי וצד סוציולוגי, ומפליאה מידת התמימות הפסיכולוגית והסוציולוגית המציינת את רעיון המרכז הרוחני. בעל הרעיון לא הבחין במושכל ראשון זה שכדי להיות מושפע מן הצורך שיתקיים קודם הרצון להיות מושפע, וכדי שיהיה קיים רצון להיות מושפע מן ההכרח שתהיה שאיפה מצד המושפע להזדהות עם המושפע. רעיון המרכז הרוחני מניח את הזהות היסודית בין המרכז להיקף הן לגבי השאיפה לקיים את החטיבה היהודית והן לגבי האידיאליים והכוחות הבונים חטיבה זו. על רקע משותף זה קיימת החלוקה הפונקציונאלית בין המרכז לבין ההיקף. רעיון המרכז הרוחני מניח כי זהות כזאת קיימת בתוך העם היהודי. נכון הדבר כי ארץ-ישראל משפיעה על יהודי התפוצות במקום שקיימת זהות זו. אם ננתח את ההתעוררות ביהדות התפוצות נוכח הקמת מדינת ישראל וביחוד עם מלחמת השחרור, נמצא שזו ניוזנית בלי ספק מן העובדה שהמדינה והמלחמה לעצמאות נתפסות על ידי התפוצות כגילויים רבי-ערך, המקובלים עליהם ועל סביבתם, ואולי בעיקר על סביבתם. מה שאירע בארץ נשתלב יפה לסולם הערכים שלהם. לעומת זאת, קנינים אחרים שאין בהם הצד ה„אוניברסאלי“ הזה, היש בהם כוח-השפעה מעין זה שציפה לו רעיון המרכז הרוחני? ניטול דוגמה

רות בלבד: אי-הסתגלות חברותית, כלומר קשיים חיצוניים לחיי עדה יהודיים; ובהעדרה של זו, שאין מודים בה רבים וכן טובים, נשארת אי-הסתגלות אישית, אשר לארץ-ישראל נועד התפ-קיד הפסיכיאטרי בה.

# 1

הטעות הפסיכולוגית המונחת ביסוד „המרכז הרוחני” היא טעות ממש, באשר היא גילוי של חוסר חדירה מספקת למנגנון חיי הנפש של יחיד וכלל, מנגנון שהיה קיים ועומד גם בימים שבהם נוסחה תפיסת המרכז הרוחני. לא כן הדבר לגבי נקודות-התורפה הסוציולוגיות של התפיסה הזאת, לפי שנקודות אלה קשורות בתמורות שחלו ביהדות ובציונות שאחד העם לא יכול לחזותן מראש.

בתולדות הרעיון הציוני נוכל להבחין בין שתי גישות עיקריות לשאלת היחסים בין העם היהודי לבין סביבתו הנכרית. תפיסה אחת — זו של פינסקר והרצל — נקודת המוצא שלה ההנחה שהיהודים מבקשים להם מקום בעולם שמסביבם, אך זה הודפם ואנוסים הם להתכנס ביניהם לבין עצמם. הצד הרצוני פועל במגמה מן העולם היהודי ולחוץ וצד ההכרח פועל מן העולם החיצוני ולפנים, אל העם היהודי. לעומתה התפיסה, שנושאה העיקרי אחד העם, נקודת-מוצאה היא ההנחה שהיהודים שרויים בתוך העולם הנכרי ומושפעים ממנו בחינת תה-ליך אבטומטי או אוביקטיבי, ורק בכוח הרצון הלאומי, או חפץ-הקיום הלאומי, הם נרתעים מפניו ומתכנסים בתוך בית ישראל פנימה. צד ההכרח הוא איפוא נקודת המוצא וצד הרצון הוא הרפואה. שתי התפיסות האלה לא הביאו בחשבון מציאות חדשה שעלתה בעולם החדש. השינוי הגדול שחל בהערכת הגלות ביהדות אמ-ריקה ובציונותה הוא כי יהדות זו רואה את עצמה לא שרויה בעולם נכרי, אלא רואה את עצמה מזוהה עם עולם זה. זיהוי זה אינו נתפס כתהליך אבטומטי וכתהליך של אונס אלא הוא פרי רצון והכרעה מודעת; על כל פנים, כך הוא מתפרש. ומצד אחד החיים היהודיים באמ-ריקה לצורותיהם כמו שהן והשאפה לקיימם אף הם אינם נתפסים כפרי אונס, אלא כפרי הכרעה רצונית ולפרקים הכרעה בשם העקרון הכולל של התרבות שבתוכה שרויים היהודים, הוא עקרון הפלוראליזם התרבותי. לפנינו תו-פעה חדשה בחיים היהודיים והיא שגם החיים

ועם זה יסכימו בעל-כרחם שלא להזדהות עם טופס זה בפועל ממש, כלומר שיתנו ליהודים אחרים להיות טופס אידיאלי ואילו הם עצמם ישארו כמו שהם. אף הנחה זו תמימה היא מכל וכל: הטופס האידיאלי לפי טיבו קורא להזדהות אתו — או שהוא חדל להיות טופס אידיאלי. רעיון המרכז הרוחני הניח כי הטופס האידיאלי הוא בחינת חפץ לראוה ולא מטרה שלקראתה הולכים. המעין בהשתלשלות היחסים בין הישוב במדינת ישראל לבין יהדות אמריקה אי אפשר לו שלא יראה כיצד עולה נעימה חדשה במסכת יחסים זו: יהודי ארץ-ישראל אינם נתפסים כלל כטופס אידיאלי, וזה משום ענינים עקרו-ניים, כגון שהישוב בארץ אינו בנוי על בסיס דתי, ענינים הטבועים בעצם דרכו של הישוב. אם „אשמה” יש כאן, הרי זו אשמה ממין מיוחד: אין זו אשמה פרי איזה שיבוש, אלא אשמה פרי מתן-פורקן לכוחות חיים. רעיון המרכז הרוחני לא הניח אפשרות כזו, משום שראה את הישוב בתפקידו הפונקציונאלי ולא כחטיבה ספונטאנית שטעם חייה הוא בתוכה פנימה. אך החלוץ אינו שליח, הוא בעל קצב חיים משלו ויצירתו טבו-עה בו ובשרשי קיומו ולא במה שהשלוחים מניחים כקצב חייו הרצוי. תוצאתה של התפת-חות נפשית זו היא, שנוטים להדגיש כי היהודי הארץ-ישראלי שונה, אך אין נוטים להבליט את העובדה — שאינה נכונה כשהיא עצמה — כי הוא הטיפוס האידיאלי. לאמתו של דבר, כאידיאלי שביהודי הארץ-ישראלי אינו בו אלא במעמדו כאדם החי חיי חברה יהודיים. אך אידיאל זה שוב אינו ניתן לחיקוי אף אינו בר-הודיה ממרחקים; הוא ענין שבנוכחות פיסית וזו נכללה ברעיון המרכז הרוחני.

אין לך ביטוי מובהק יותר לתמורה שחלה בראית הגולה את האדם הארץ-ישראלי מן ההערכה שמעריכים רבים מבין יהודי אמריקה את בניהם ההולכים לארץ. הגישה הרווחת היא, שההולך לארץ מעיד על עצמו כי הוא אדם שלא השתלב ולא הסתגל לסביבתו (maladjusted), אדם שיש לו קשיים רגשיים והוא מבקש לפתור אותם על ידי שהוא עוקר לסביבה אחרת. הערכה זו מעידה, שהשרשים להליכה לארץ-ישראל אינם נתפסים כשרויים בתחום העקרוני של טיב הישוב ומעמדו הפונקציונאלי בעם ישראל, אלא בליקויים מסויימים בתוך המצי-אות האישית של האדם היהודי. להליכה לארץ-ישראל אפשר, לפי הערכה זו, שיהיו שני מקר-

אחד, הרי המציאות היהודית כיום יש בה גרעיני יחסים בשני כיוונים.

אמרנו שבעלי רעיון המרכז הרוחני לא יכלו לחזות התפתחות זו, משום שהיא היתה מעבר לאפקס. אף על פי כן יכלו לחזות כמה דברים שהם רקע לתפיסה זו מתוך תהליך הגשמת הציונות עצמה. כחסידה של התפיסה האבר לוציוניסטית, לא ראה אחד העם את האופי הסוציולוגי המסובך של תהליך הגשמת הציונות כתהליך המתגשם על דרך קיום יחסים בין נתמך לבין תומך ובהרגשה שהתומך עלול בקלות להגיע אליה כי בעצם הוא השאור שבעיסה, שכן בלעדיו לא יתכן התהליך כולו. הפלוגתה בתוך התנועה הציונית כיום אינה אלא גיבוש המתיחות הזאת בין השותפים השונים של המפעל הציוני. מתיחות זו היתה קיימת גם בין שתי מלחמות העולם אך לא יכלה להתגבש משום שלא היה גיבוש ברור לנתמך-כביכול. אך משהושג הגיבוש הזה בדמות המדינה — ואין ספק שהוא הושג גם בכוחו של התומך, שעל כן נסתבך כל כך הענין — צף ועלה גיגוד זה לעיני כל. ואם מדובר עתה בחוגים שונים על קשר רוחני עם ארץ-ישראל הרי אין הכוונה לאותו דבר שאחד העם נתכוון אליו: להקרנת יצירות הרוח של ארץ-ישראל על התפוצות, שכן רבים אינם בטוחים בכוח ההקרנה של ארץ-ישראל, ובייחוד מסופקים בזה אלה שהחדש והרענן בחיי החברה של ארץ-ישראל אינו לפי רוחם. הקשר הרוחני לארץ-ישראל אינו אלא נוסחה שהומצאה כדי להסתייג מקשר פוליטי ומן הסכנות הכרוכות בו לפי סברה זו. הבקורת שיש למתוח על רעיון המרכז הרוחני מבחינת הערכת הכוחות הפועלים בעם ישראל כיום היא איפוא בקורת פראגמטית: אין בכוחו של רעיון המרכז הרוחני לשנות מציאות זו של רצון לשניות ושוני בתוך העם היהודי, כי רעיון המרכז הרוחני אינו פוגע בעצם הבסיס של המגמות האלה בישראל, כלומר בבסיס הפרוד הפיסי והגיאוגרפי בין ארץ-ישראל לבין התפוצות. הטעות הסוציולוגית שהונחה ביסוד „המרכז הרוחני” נעוצה בזה שתפיסה זו לא הניחה אפשרות כי יהדות הגלות עשויה לראות את עצמה אבסורדית ובעלת טעם-חיים בתוכה ומתוכה. אחד העם דיבר על שלילת גלות סובייקטיבית ואובייקטיבית ופירש שכולנו בגדר שוללים סובייקטיביים, אך לא כולנו יכולים להחזיק בשלילה האובייקטיבית.

עם העולם הנכרי וגם החיים עם העולם היהודי נתפסים כתהליכים חפשיים, פרי רצון ודבקות ולא פרי כוחות שמעבר להכרה. שום תפיסה ציונית לא יכלה להניח, ובדין, את המפנה הזה בתולדות החיים היהודיים, ובעיקר בתולדות התודעה היהודית. לא ניכנס בעבי הקורה ולא נבוא לערער את יסודותיה של תפיסה זו, אף על פי שהם מעורערים מכל וכל, והתודעה במקרה זה היא „תודעה אידיאולוגית”, כלומר תודעה שאינה משקפת את ההווה אלא מתכחשת לה. מכל מקום, לגבי רעיון המרכז הרוחני כבי-טוי למעמד פונקציונאלי של ארץ-ישראל בחיי התפוצות מתחייבת מסקנה חמורה: רעיון המרכז וההיקף מתערער, בשעה שיש לנו עסק בתפיסה הרואה בצדה של ארץ-ישראל יהדות גדולה ובת-חורין, אף על פי שאינה בארץ-ישראל. אפשר להוסיף ולומר: הפלוראליזם שבשמו מדובר כאן מתגבש לתוך מסכת היחסים בין הארץ לבין התפוצות, ואז נראה כי טוב וראוי הוא המצב שהיהדות העולמית יהיו בה גוני חיים שונים, גם טיפוס זה אשר ענינו בבסיסו הטריטוריאלי וגם טיפוס שענינו בחיים בצדה של אומה גדולה ותרבות גדולה. היינו בקיום הזהות עם הסביבה והייחוד היהודי כאחד.

ודאי הוא שתפיסה זו יש לה שרשים סוצי-לוגיים, אך מצד אחר היא עצמה נעשית לרקע סוציולוגי בהתפתחותם של החיים היהודיים ובהתפתחות היחסים בין ארץ-ישראל לבין התפוצות. בדרך הטבע נוטה תפיסה זו להדגיש את התלות הקיימת בין הארץ לבין הגולה לאו דוקא בצד הרוחני, אלא בצד המדיני והכלכלי, כדי להוכיח שהארץ תלויה ביהדות בחוץ-לארץ ולא רק להיפך. ואף זו: אם טוב הדבר שיהיו ביהדות גוני חיים שונים, הרי המסקנה היא כי יש ביהדות התפוצות קרי אופי — לאו דוקא של-ליים — שאינם, ואי אפשר שיהיו, ביהדותה של ארץ-ישראל. תורסטין ואבן טבע פעם מטבע של „המחיר שמשלמים בעד הראשונות”. דומה שבחיים היהודיים עתידה להתנסח נוסחה חדשה על „המחיר שמשלמים בעד הריכוז הטריטוריאלי”, והוא מחיר צמצום האפקים, ב-טול הניקה הבלתי אמצעית לעולם הגדול, וכיו”ב, ובשם זיקה זו ולמען שמירה על רוחב אפקים מן הצורך לקיים יהדות שונה מזו הנבנית בארץ-ישראל. מכל מקום ברור שבעוד שרעיון המרכז הרוחני היה בנוי בעיקר על מציאות — או על תקוה — של יחסים בין הארץ לתפוצות בכיוון

לות שהיא רוחנית דוקא ואפשר לה שהיא תהיה נעצה בצד אחר של החיים הלאומיים, שאינו צד רוחני. זאת ועוד אחרת: תהיה דעתנו אשר תהיה על הויכוח השיגרתי בענין ה"נאמנות הכ" פולה" שפרץ עם הקמתה של מדינת ישראל. אך מבחינה חינוכית יש בויכוח זה מעין התעוררות המביאה לבהינת המצב כמות שהוא. אמנם התעוררות זו אין לה פירות לפי שעה, משום שהמסקנה ההארמוניסטית נתונה מראש. אך אפשר שויכוח זה יתפתח, ולו בצדי הדרכים של הציבוריות היהודית, בכיוון אחר וישמש למעשים ושוב יתברר כי דוקא הצד המדיני של הציונות עורר תנועה ולא צד אחר. אין כוונתנו לומר כי הצד המדיני הוא בבחינת מטה קסמים. אך בעוד שהצד הרוחני עשוי יותר להישחק הרי הצד המדיני — שיש בו סכנות של פראזה ממין אחר — אינו ניתן לשחיקה ולטש-טוש מעין זה. ואולם כל הדברים האלה אין בהם עדיין משום הכרעה, שהרי אנו חולקים על נקודת-המוצא של רעיון המרכז הרוחני: ענינו היה לפתור את הבעיה של חיוק הליכוד היהודי, ובתפסה את ענין הליכוד תפיסה סטאטית שגה שגיאה שקראנו לה סוציולוגית. והרי מנסיון הדור רות האחרונים למדנו לקח ברור, שבלעדי תמור רות דינאמיות ואף מהפכניות בחיים היהודיים לא יתחזק הליכוד הלאומי של עמנו. "המרכז הרוחני" משול לזריקה הניתנת לגוף, מתוך הנחה שגוף זה פועל כתיקונו אלא הוא זקוק לתור ספת חמרים חיוניים. ואולם הגוף שאנו מדברים בו זקוק לשינוי האקלים במלוא מובן המלה הזאת.

לפני זמן מה אירע דבר שאולי לא עמדנו על מלוא משמעותו העקרונית. הכוונה לתלונת ממשלת ישראל על ממשלת עיראק בענין יחסה ליהודי עיראק. ענין זה ראוהו רבים מצדו האקטיב טואלי כחלק מן המתרחקות הקיימת בין ישראל לבין ארצות ערב, אך דומה שיש בו יותר מזה. עם הקמת מדינת ישראל נתעוררה השאלה האם תוכל מדינת ישראל להגן גם על יהודי התפוצות, והיו רבים, וכמובן גם ציונים, שטענו כי לא יתכן הדבר, בהסתמך על רעיון הריבונות ועקרון אי ההתערבות בענייני הפנימיים של מדינה זרה. טענה זו מופרכת היא מעיקרה. רבונות קשורה, לפחות בתודעה המוסרית והמשפטית, בעקרונות מסוימים, כעקרון זכויות האדם או הזכויות הטבעיות, ותמיד יש מקום לטעון נגד ריבונות עובדתית בשם העקרונות ההם.

כלומר באפשרות להתגבר על עובדת הגלות. על כן התפיסה שמעבר לשלילה הסובייקטיבית היתה מעבר לאפקו של אחד העם. עם זה ברור שאפשר להתגבר על תפיסה זו, על שרשיה ופירותיה, אם ניתן הדבר כלי-עיקר, רק בכוח טענה מכרעת אחת הכלולה במציאותם של חיים יהודיים הבנויים על התכנסות היהודים ביניהם לבין עצמם ועל מאכסימום של קשר בין היחיד היהודי לבין הכלל היהודי. לעומת הרוחב וריי בויהגונים כביכול ניצבת העובדה הפשוטה, שככל שקשה להיות יהודי קל יותר להיות יהודי עם יהודים אחרים. אך רעיון המרכז הרוחני אין בו הכוח הזה להבקיע דרך זו לחיים היהודיים בעולם החדש משום שהוא עצמו בנוי על הנחה של פיזור. רעיון המרכז הרוחני מניח תלות של התפוצה בארץ-ישראל ומשנעשית התלות פרובי לימאטית, כאשר היא בפועל ממש, אין בו הכוח להעמידה כענין שהוא מושכל ראשון, היינו כענין שאי אפשר לו להיות בעייתי. לעומת זאת רעיון כינוס היהודים בארצם זה כוחו שהוא מציע לכל מציאות יהודית שאינה מציאות של כינוס את הדבר השונה ממנה, את הדבר שאין בה. רעיון המרכז הרוחני אינו בגדר אלטר-נאטיבה ליש ועל כן חסר בו סימן-ההיכר העיקרי של תפיסה חברתית, כוחות דחף לשינויה של המציאות.

נמצאנו למדים כי רעיון המרכז הרוחני אשר נתנסח על רקע מציאות יהודית שאי-אפשרותם של חיים יהודיים בגלות היתה לה מושכל-ראשון, אינו חל על מציאות אחרת החולקת על מושכל ראשון זה. רעיון זה בא לעולם כדי לפתור את בעית ליכודו הלאומי של העם היהודי בנסיבות ההיסטוריות החדשות. הוא אינו עשוי לפתור בעיה זו כשענין הליכוד הלאומי נתפס תפיסה אחרת, ועל כל פנים לא בצורת זיקה לבסיס משותף אחד.

ז

כשניתן רעיון המרכז הרוחני נאמר במפורש כי השפעתה של ארץ-ישראל אפשר שתהיה קיימת בתחום הרוחני בלבד, ואין להניח שההשפעה בתחום המדיני והכלכלי תהיה ניכרת מבחינת האכיכות והכמות, אך התמורה הפאראדוקסאלית, שנתבלטה ביחוד עם תקומת המדינה היא שדוקא הצד המדיני הוא שעורר תגובה (אחד העם היה אומר כי תגובה רוחנית היא, שנתחזקה בכך ההכרה הלאומית). מכל מקום ברור, כי ההשפעה הרוחנית אינה תלויה בפעיר



הפירוד בין הארץ והגולה. השאלה היא, האם על רקע הפירוד הזה נוכל להגיע ליחסים ההול-מיים את משמעותה העקרונית של הציונות כתנועה הבאה לבנות חיים יהודיים על בסיס חדש. רעיון המרכז הרוחני הניח כי דבר זה יתכן בלא לשנות את המציאות שינוי יסודי. רעיון זה ביקש לבנות את היחס בין הארץ והגולה סביב מושג התלות וכל המסתעף ממנו. הנסיון לא הוכיח כי מושג התלות עשוי למצות את היחסים האלה ולהיות בסיס לחיים יהודיים שיש בהם מן התמורה אשר התחיה היהודית באה לשמה ולמענה. נשאלת השאלה הנוקבת, שאלת השאלות: היתכן יחס אחר בין הארץ לתפוצות זולת יחס של זהות? איש לא יציע כי הארץ תתכנס בגולה. כלום נותרה אפשרות אחרת לפרש זהות זו חוץ לפירושה הראשוני כהתכנסות הגולה בארץ?

בשלל התמורות שחלו בישראל נעלמה כמעט נקודת-המוצא שמתוכה ובכוחה באו תמורות אלה. נשובה איפוא לנקודת-המוצא, יהודי ישראל ויהודי התפוצות.

אין אנו רוצים לומר בזה כי הריבונות נשמעת לעקרונות אלה, אך ברור שבשעת ויכוח או התדיינות יש לו למתדיין תמיד האפשרות הלגיטימית לטעון בשם עקרונות בלי להיראות כפוגע בריבונות. ואף זו: ידוע הדבר שבימינו הריבונות היא דבר יחסי, ואפילו לגבי המעצמות, והלחץ על דעת-הקהל הבין-לאומית אינו מורגש כפגיעה בריבונות דוקא. המעשה הפשוט של הגנה על יהודי עיראק מרמז על תפקיד נוסף של מדינת ישראל כלפי התפוצות, הוא תפקיד ההגנה על כל הסייגים הכרוכים בהגנה ממין זה, אך מרמז הוא על תפקיד שהוא מעבר לעולם המושגים של מרכז והיקף והוא כולו בשטח המדיני. ושוב יש מקום לומר כי תפקיד כזה שמדינת ישראל ממלאת או עשויה למלא יש בו כדי "לחזק" את ההרגשה הלאומית של יהודי התפוצות. אך ברור שחזיון זה הוא מעבר לאפקו של המרכז הרוחני ומעבר למבנה היחסים שעליו בנוי רעיון המרכז. ואולם השאלה העיקרית העומדת לפנינו אינה בתחום התיקונים על רקע העובדות הקיימות של