

על יחסנו למורשה וערכיה

יוסף שכטר

המדע במורשה אינה התענינות רצינית. לי נדמה שאין דבר רציני ממדע ואין אנשים רציניים כאנשי המדע ולמה אתה מונה אותם בתוספת רצינות? תשובה: איש-המדע המעוניין, למשל, בתחום התנ"ך או התלמוד ומתמסר לחקירתו, אם הוא בעל שאיפה מדעית אמיתית, הריהו שואף לגלות את האמת, כלומר, שואף הוא להכיר את המציאות של תקופה מסוימת, את השתלשלותו של רעיון וכי"ב. הכוח המניע כאן הוא הסקרנות להכיר ולגלות את הבלתי ידוע ושמתח התגלית והחדש. אני מדבר בעוסק במדע, לשמו והרניי מתעלם מן המניעים הטבעיים האחרים הנכללים במושג „שלא לשמו". אכן, המדע מביא סיפוק, הוא משמח את לב החוקר, אבל אין לשכוח שהסיפוק והשמחה כשלעצמם אינם עיקר באדם. אדם הרואה את התוכן העילאי ביותר בהישגים מדעיים אין ערכו רב. התענינות רצינית משמח את עניינות בערכים הנוחנים יסוד, תוכן וטעם לחיים. יתכן לחקור את התנ"ך ואת האגדה באופן כזה שלא יעשה המחקר את החוקר מביט כלפי מעלה, ואז אין המחקר אלא שעשוע בלבד. המתעניין ברצינות במדע רשת העבר, מתעניין בה משום שהיא דוגמה להווה. לא כל דבר שבמורשה עשוי לפרנס את בן-דורנו, אבל יש בה דברים עיקריים שהם יסודות בחיים הרוחניים של כל הזמנים והמעניין ביסודות האלה הוא המעניין הרציני.

שאלה: מדברייך למדתי שעיקרי הדת תופסים מקום ניכר במחשבתך ואותם אתה למד מתוך האגדה. אנו רגילים לחשוב שאין עיקרים לדת ישראל ובה היא נבדלת מן הדת הנוצרית. הופתעתי לשמוע מפיו על עיקריה של דת ישראל, ועוד יותר הופתעתי לשמוע שהעיקרים האלה נמצאים באגדה ולא בכתבי הרמב"ם וכדומה.

תשובה: המסורת התלמודית, ה„אגדה" (הכוללת לדידי גם את הצד האידיאולוגי שבהלכה), מאפשרת לנו לקבוע מה הם הערכים שהם עיקריים בדת ישראל. כבר הצבעתי על כך, שאם מדברים אנו על המשכה של תרבות ישראל הקדומה בזמננו, אם אנו רוצים שלהמשך הזה תחיה משמעות רצינית, עלינו לבחון את ערכי חיינו בהווה לאור „החלטת לוד", לאור „שבע המצוות שנצטוו עליהן בני נוח" ולאור הדב"ר „יום שמודיעים לגרים בשעה שנכנסים כבדית דתנו" (ולאור השקפות היסוד של המסורת התלמודית בזה).

שאלה: מתוך דבריך למדתי שאתה מעריך בייחוד את האגדה ושהיא חשובה בעיניך יותר מתחומים אחרים במורשתנו הרוחנית, כגון הפילוסופיה של ימי הביניים והקבלה. ברר נא את דעתך בענין הזה! תשובה: נכון הוא שהאגדה (במשמעה המקיף, הכולל את כל האידיאולוגיה מעוצרת הסופר עד אחרי רוני האמוראים) משמשת לי נקודת-מוצא בהרבה עניינים, וגם בעניינים עקרוניים כערכי היסוד, משום שהאגדה נראית לי מגובשת למדי מבחינה אידיאולוגית ואין בה עדיין סטיות מרובות כבספרות שלאחר ריה. אך מוכן אני לנסות ולסכם כאן את גישתי למורשת ישראל, כדי למנוע טעות בהבנת הדברים. ערכו האידיאולוגי של התנ"ך הוא כזה שהוא ביסודי למיפנה יוצא מגדר הרגיל בתרבות האדם. המיפנה הזה ניתן לניסוח מעין כך: בטלה התרבות המיתית ובמקומה באה תרבות דתית-מוסרית צרופה, כאילרראציונאלית (ולא ראציונאלית ממש), שיש בה קירבת אלהים חיים, דבקות וחיוניות העולות בעצמתן על הקירבה, הדבקות והחיוניות שבאלילות. והתרבות הזאת היתה כוח לאחד קיבוץ שלם לדורות. ההשואה עם הפילוסופיה היוונית, שגם היא באה אחרי המיתוס, מבליטה את אופיו המיוחד של המיפנה בישראל. גם שם באה במקום המיתוס תרבות מוסרית צרופה (סוקראטס-אפלטון), אבל לא היו בה קירבת אלהים, דבקות וחיוניות, ולא היתה בה כוח לאחד קיבוץ לדורות. באגדה נתגבש המיפנה הזה, נתגבשה התרבות החדשה הזאת. גיבוש סופי, זהו מקומה של האגדה במורשתנו הרוחנית. וכשאנו באים לדון על סיבה של תרבות ההווה, אם יש בה מן ההמשך וכמה יש בה מן ההמשך של מורשת ישראל, הרינו משווים אותה עם התרבות התנ"כית כפי שנתגבשה באגדה. כללו של דבר: התנ"ך הוא המיפנה; האגדה היא הגיבוש; הפילוסופיה של ימי הביניים והקבלה הן פשרות (אלו שתי הפשרות הגדולות שעליהן לשמש גם בני-אב לפשרה העתידה לבוא). בהווה אנו עומדים בפני הברירה: ניתוק או פשרה. וזאת היא ההכרעה העיקרית. כל התעסקותנו במורשה אינה אלא הכנה להכרעה זו. ולפי שהתענינותנו בכל חלקי המורשה היא התענינות חיונית-רצינית ולא התענינות מדעית בלבד, לפיכך גם הערכתנו שונה מן התערבות המדעיות שאינן רציניות.

שאלה: מדברייך יוצא שהתענינותם של אנשי

היא עקרונית (הכוונה לאוכל בכלל ולא אוכל מסוים). הערך החמישי הוא הקרבן או התפילה, העיקר בו שמעשים אלה וכיוצא באלה מחזקים את המגע בין האלוהים לבין האדם, שעל ידיהם הוא זוכה בקרבת אלהים חיים. הערך הששי הוא כערך החמישי, אלא שבמקום הקרבן והתפילה באים מעשי המשפט, החרס והרחמים (דין ודיינים ופרנסת עניים), ושוב יש לשים לב בעיקר לביסוס, שהרי יש משפט, חסד ורחמים שאינם מבוססים על האלוהי, ובמקום שהבסיס הזה נשמט באמת לחלוטין, אין לדבר על המשך. הערך השביעי הוא ערך האהדות מסוג שבת ומילת. אלה הם מעשים המסמלים את השתייכותו של אדם מישראל לאלהים. כל שבעת הערכים לקוחים מן התנ"ך (ועד כמה שמקורם בעולם האלילי, כבר הופנו בתנ"ך וגיתנה להם המשמעות הנזכרת) ונתגבשו בתקופת הגיבוש, היא התקופה התלמודית ונעשו לעיקריה של דת ישראל. (מלבד אלה יש השקפות עיקרית שאינן מתבטאות במעשים).

השאלה הגורלית לתרבות ישראל בזמננו היא: מה מן הערכים האלה וכיוצא בהם, מה מן אידיאות היסוד שבפנימיותן של המצוות האלה, חי עדיין בקרבנו, ואם יש קירבה בין האידיאות השוררות בחינוך עכשיו לבין האידיאות האלה. כי רק במידה שיש קירבה כזאת, רשאים אנו לראות עצמנו כממשיכים בתרבות ישראל. היתס בינינו לבין מורשת אבותינו תלוי ביחסנו החינוכי הממשי לאידיאות-היסוד של זו. כאן יוכרע הדבר: המשך, פשרה או ניתוק תקשר. אשר לאופי הפשרה, יתכן שהפשרה העתידה לברא תהיה פשרה על רקע ראציונאלי מעין הפשרה של סעדיה גאון והרמב"ם, או שתהיה זו פשרה על רקע גנוסטי-מיסטי, מעין זו של הוזהר האר"י, ויתכן שתהיה זו פשרה על רקע דתי כאילוראציונאלי והיא נראית לי ביותר. בכל אופן הפשרה היא הכרחית, שכן אם אין פשרה יש ניתוק.

כדי להסביר את הבעיה הזאת, שהיא אחת הבעיות המרכזיות של תרבותנו בזמן הזה, אביא דוגמאות אחדות לרברים שבהם אנו מרגישים את עצמנו עומדים בפני הברירה הזאת: פשרה או ניתוק. ברי הדבר כי ההרגשה שיש למקצת מן המשכילים בדורנו שיש אמנם כוח עליון בקוסמוס, אבל אין אנו יודעים אם הוא מכון את התהליכים שבקוסמוס אם לא, אם יש בינו לבין נפש האדם איזה יחס שהוא אם אין, כי תהרגשה הזאת אף על פי שיש בה מעין

תורה, עבודה וגמילות חסדים, עולם הבא, וכיוצא באלה, כי רק בה במידה שיש צד משותף בין הערכים המסורתיים האלה לבין ערכי התורה יש כאן משום המשך. בלוד נמנו וגמרו שחייב אדם ליהרג ולא לעבור על עבודה זרה, על גילוי-עריות ועל שפיכות דמים, בניגוד לשאר העבירות שהחליטו שיעבור עליהן ולא ייהרג. המסורת החשובה הזאת מעידה שאלה הם הערכים העיקריים לפי השקפת חז"ל. שבע המצוות של בני נוח הן הדרישות היסודיות שתורת ישראל דורשת מאת כל הנברא בצלם. אם אין האדם מעריך את האידיאות המשמשות יסוד לדרישות האלה הרי הוא כבהמה וכחיה. ומת הן שבע המצוות? — איסור עבודה זרה, איסור גילוי עריות ואיסור שפיכות דמים, ונוספות עליהן ברכת ה' (האיסור לחרף את שם ה'), גזל, דין ודיינים (השלטת חוק ומשפט באדם) ואיסור אבר מן החי. בקבלת הגרים מודיעים לגר את ענין יתוד ה' ואיסור עבודת כוכבים ומזלות ואומרים לו: על מנת שתתן לקט שכחה ופאה ומעשר עני, וכן מודיעים לו את הענשים על המאכלות האסורים ועל חילול שבת, והגר חייב למול את בשר ערלתו (לטבול ולהקריב קרבן). אלו הן המצוות העיקריות לפי תפיסת היהדות התלמודית ומהן אנו למדים להכיר חלק חשוב מן הערכים העיקריים של היהדות הזאת.

הערך היסודי הראשון הוא ההיבדלות מן האליליות. דור המבול ודור הפלגה יצרו, לדעת חז"ל, את האליליות והגויים בחרו ללכת בדרך זו. לפי האגדה אמר פרעה למשה: אני הוא אדון העולם ואני בראתי את עצמי ואת נילוס. בידוע שתאדם התודיש נכשל באיליות זו של האלהת עצמו, וכבר עמדו על כך הגוים רבים. ההיבדלות מן האליליות היא עיקר במיפנה התנ"כי הנזכר וחלקנו בה יש לו כיום משמר עות אחרת מאשר בעבר. אבל יש כאן המשך הברור לעין בוחנת. הערך היסודי השני הוא קדושת חיי המין שהמחללם מחלל את השם. המגע עם האלוהי תלוי במידה רבה ביחסו הפנימי של האדם לשטת הזה של החיים. הערך היסודי השלישי הוא ערך נפש האדם, מותר האדם מן הבהמה, משום שהאדם נברא בצלם אלהים. חשוב להעיר שלא די בזה שהאדם המודרני מאשר (לפחות באופן עיוני) את הערך הזה. המכריע בדבר הוא ביסוסו של הערך: אם הבסיס הוא אלוהי (באיוזה מובן שהוא), הריהו בבחינת המשך המורשה ואם הבסיס הוא ארצית-ועלתי יש להטיל ספק בדבר אם יש בו משום המשך או לא. הערך הרביעי הוא טהרת האוכל. חיי האדם תלויים באוכל ויש דברים שלפי תפיסת התורה מטמאים הם את אוכלם ומרתיקים אותו מן האלוהים. גם כאן השאלה

* אני משתמש במלת "הרגשה" (או: הרגשה-השקפה) במקום דעה או שיטה כדי להרגיש שהעיקר כאן אינו הצד העיוני (ה"לשיטתו" של האדם או של הדור) אלא המורגש, התוכן הפועל כמניע בחיים.

תשובה: הטיפוס הדתי כמובן המקובל, על יתרה נותניו וחסרונותיו, הולך ועובר מן העולם, ואין לשער שישוב לעולם בעתיד הקרוב. הטיפוס שאליו אנו שואפים והוא נראה לנו קרוב יותר, הוא הטיפוס של האדם השואף לחיים בעלי ערך, לחיים בעלי תוכן, לחיים מהותיים: אדם בעל כיוון טרנסצנדנטי, היינו שאינו מעמיד את הערכים על דברים שבועלם הזה, אך הוא קשור בהרגשתו בחברה האנושית (לא-אינדיבידואליסטית), ויש בו כוח לעזור לליכודה של החברה האנושית. אדם מטיפוס זה נמצא בקרבנו, ואם נכוון אותו לצד הערכים העיקריים שמנינו קודם — יהיה הוא הממשיך בתרבות, הרקע הנפשי שלו דומה לרקע הנפשי של האדם הדתי, אלא שהוא עשוי להפוך את מעשי ידיו, את הישגיו או את הישגיה של החברה או של האנושות, לתוכן החיים, למהות, ואז יהיה לעובד-אלילים מודרני.

האדם המהותי ניכר בזה שהערכים הם לו דבר חיוני-רצוני, ולא דבר שבעיון, ועל אחת כמה וכמה אינם לו דבר שבמליצה. אדם כזה הוא בבחינת מוכשר לקבל טהרה, וכשהוא בא במגע חיוני עם ערכי היסוד — הוא מקבל טהרה (כי בשני דברים ההמשך נקט: ברקע ובמידת החפיפה). אני אומר: מקבל טהרה ולא מקבל קדושה, כי האפשרות של קבלת קדושה אינה נראית לי קרובה, די לנו אם נצליח לתת משמעות היה לערכי היסוד הנזכרים וכיוצא בהם ולחנך אדם בעל מתח פנימי שתוכן ערכיו קרוב במידת האפשר לתכנם של הערכים האלה. המהותיות היא טרנסצנדנטית ועל כן היא יותר מן המוסריות. יש מוסריות תועלתית, מוסריות חברתית, מוסריות האדוניסטית וכדומה, בקיצור, מוסריות שמטרתה בעולם הזה. אבל המהותיות קשורה בעולם אחר: בהארה הבאה מעולם אחר או בתקוה לעולם אחר. הטרנסצנדנטיות היא היפוכו של המשי פט: „אין עולם אלא זה“ (אין עולם אלא אחד). שאלה: ועל מה תתבסס המהותיות? מהו היסוד שעליו ייבנו הערכים? הדת יסוד מוצק לה, אבל המהותיות שהיא גלגולה של הדת אינה נראית כממשיית, כבעלת עצמה, כעשויה להתקיים.

תשובה: עד כמה שנראה לי אין לנו אפשרות להחיות את הדת המקובלת החיאה של ממש. המליצה הדתית-כביכול אינה דת. לעתים קרובות היא עבירה מעין „לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא“. לעומת זה אין לזלזל באלה שאינם עובדי אלהים ממש, אלא „מנהג אבותיהם בידיהם“, אבל גם מהם לא תיבנה הדת. והמהותיות היא משימה חינוכית שניתנת להגשמה, אם נחנך את צעירינו באיירה שיש בה מתח, באיירה שיש בה שאיפה לתוכן, באיירה של חיי

הדתיים באלוהים. הנה האדם שזוהי באמת הרגשתו הפנימית, קרוב הוא יותר לניתוק מאשר להמשך. מובן מאליו שהאדם שגם ההרגשה הזאת אינה חיה בקרבו, שלפי הרגשתו אין בכלל כוח עליון בקוסמוס, הריהו מנותק לגמרי בנקודה מכרעת זו, אבל גם על האחרון אין להציא משפט מוחלט, כי הרבה פעמים מתגלה האלוהי בתחומים אחרים של חיי הפנימיים. האלוהי מתגלה פעמים רבות כחוסר מסקניותו של אדם כזה. בדוגמה שהבאתי כאן דיברתי על הרגשתו-השקפתו של פרט, אבל חשובה לצורך מחקרנו ההשקפה-ההרגשה של הדור כולו, שהרי השאלה אם יש כאן המשך או ניתוק היא שאלת הדור ולא שאלת היחיד. וכן בענין מתן התורה. השאלה היא מי עדיין בכלל מאמין במתן התורה. נניח שהתורה היא כלל הערכים שמנינו וכיוצא בהם, את הערכים האלה מעמיד האדם המודרני על נתונים שונים, ונשאלת השאלה: איזו העמדה היא עדיין במידת מה כהמשכה של האמונה המקובלת? פשוט הדבר שהעמי דת הערכים (ערכי האדם המהווים את התורה) על גורמים כלכליים או תועלתיים קרובה לניתוק. ויש העמדות שהן בבחינת בעיה שלא נפשטה, ואין אתנו יודע אם שמן ניתוק או אין שמן ניתוק. מכל מקום, הדעת נותנת שהעמדת התורה (כלל הערכים) על גורמים ביאולוגיים ראשוניים שביקום כולו, גורמים תרומיים על גילוי שכינה שביקום, קרובה יותר להמר שך מאשר לניתוק.

וכן בענין העולם הבא. פשוט הדבר שמי שאינו מאמין באגדות חז"ל כפשוטן, או בתחיית המתים כפשוטה, אין לימר עליו, בתנאי האמונה של הדורות האחרונים, שהוא מנותק מתרבות העבר, מי שתופס את העולם הבא בזמנו כעולם תוכן או כעולם התקוה או כעולם העתיד, לא ניתק את הקשר החיוני עם עולם הבא של המסורת.

בכל הענינים האלה וכיוצא בהם הכל תלוי בתוצאות שאליהן מגיע החוקר, הבודק את ההרגשות-ההשקפות היסודיות של הדור. כשהוא מגיע בענין מסוים לידי מסקנה שהצד המשותף עם המורשה עדיין הוא ניכר וחשוב למדי, הריהו קובע שיש שם המשך, וכשהוא מגיע לידי מסקנה שהצד המשותף מועט, הוא קובע שהדור קרוב לניתוק יותר מלהמשך או שהוא מנותק לגמרי. זהו מחקר רצוני, כי בלעדיו אין כל ערך וכל משמעות ליתר המחקרים.

שאלה: דיברת על טיפוס אדם שהוא לדעתך האידיאל שאותו אנו מבקשים בזמנו וקראת לו „האדם המהותי“ ועדיין לא הוברר לנו מה טיבו של הטיפוס הזה.

* העמדה פנימית, מורגשת, במשמע.

מוריי הדורות הם וגם מוריי הדורידורנו, דור של בקורת, דור של חוסר תמימות. אבל אסור לנו להשיג לות את עצמנו לחשוב כאילו המצב המקוה כבר קיים במציאות. לעת עתה תקופת-סכנה היא תקופתנו לתרבות הערכים. לא פריחת התרבות היא העיקר אלא ביסוסה. לא החיים הסוערים הם עיקר אלא החיים בעלי תוכן. בתקופה של פריחת חיים סוערים יש חשש לכל בנין התרבות שיתמוטט וכדי להתגבר על הסכנה עלינו להכירה כראוי. ועל כן צדקו אלה המעוררים את לבו של בן הדור על הסכנה.

שאלה: אמרת שבזמננו יש חשש לכך שבטלה תשובה ובטלה תפילה. מבשרי חיותי שהחששות האלה ודומיות אינם מוצדקים. קרה לי שעשיתי מעשים והתחרטתי על שעשיתים ולא יכולתי להרגע במשך חדשים. כלום אין כאן תשובה? ובשעת שהייתי בקרב, כשהכודים עפו סביבי, התפללתי לאלהים תפילה פשוטה. כלום סבור אתה שהתפילה הזאת לא היתה תפילה ממשית?

תשובה: ברור הדבר שתשובתך זו תשובה ותפילה. תשובה זו תפילה, אבל התשובה והתפילה הן במצבים מיוחדים במינם. מצבים יוצאים מגדר הרגיל. האוירה שבה נתונים המשכילים בעם אינה אוירה של תשובה ושל תפילה ועובדה זו היא המכרעת בהערכת הדור. פני הדור, אנשי הרוח ואנשי המדע, אין להם יכולת לשוב בתשובה ולעמוד בתפילה. העובדה שבמצבים יוצאים מן הכלל מתפללים המשכילים, או העובדה שרבים מפשוטי העם מתפללים כדרכם מחמול שלשום, אין בהן כדי להסיר חשש כי בעקבות ביטולו של היחס האישי שבין האדם לקונו תבוטלה התשובה והתפילה. במקום אחר ניסחתי את המצב כך: החשך בה השלימה כמעט שבטלה, אבל קיימת מעין תשובה, וכן בענין התפילה. והשאלה היא אם מעיך-תשובה זו ומעיך-תפילה זו תתבססה ותתקיימה או אף הן תעבורנה מן העולם.

שאלה: אומרים שהמדע הרס את האמונה. ושואל אני לאיזו אמונה מתכוונים? לאמונה הפרימיטיבית או לאמונה הצרופה? ידוע הדבר שרק מעושי-מדע מתרחקים מן האמונה, אבל גדולי המדע מאמינים הם (כדוגמת ניוטון, אדינגטון, איינשטיין ואחרים). ועוד: התפתחותה של הפסיקה התדושה הרסה את החומר ויתר אתו את החמרנות. המדע הפסיקאלי כימינו הוא אנטי-מאטריאליסטי. ההכרה השודרת בו היא שאין חומר ובכך יש יסוד לישות רוחנית.

תשובה: המדע הפסיקאלי כולל תצפיות וחוקים, השערות ותיאוריות על הגופים והתהליכים שבעולם ומלואו. אין המדע עוסק בשאלה אם יש משמעות, טעם ותכלית לגופים ולתהליכים כאלה, משום שאין

ערכים, יתכן שנצילית להקנות עוצמה לערכינו. האוירה שהיתה קיימת בחוגי צעירינו בזמן שעמדו עלינו מדינות ערב לכלותנו יכולה לשמש בנין-אב לכך שחינוך ותנאים עשויים ליצור רקע להעמדת תוכן החיים למעלה מן החיים, וזהו העיקר בתורת האדם. בשעה שהמתחכים הם ספקנים ואינם חשים בסחירת שבין ספקנות לבין חינוך ואינם מנסים אפילו לברר לעצמם את כוונותיהם בחינוכם, אין הם יכולים לעזור לצעירים להתגבר על המבוכה. על היסוד העיוני של הערכים עמדתי במקומות אחרים, אבל לא הוא המכריע. העיקר הוא יצירת האוירה. יתכן שיעברו עוד שנים עד שיוכח האדם במהותיות בעלת עוצמה, אבל יש מקום לתקוה.

שאלה: בדברך על האדם המהותי אתה מדגיש שאין אתה חושב את עצמך לאדם מהותי. סלה לי אם אשאלך משום מה?

תשובה: אין אני רוצה להטעות את הבריות. יש אדם שכוחו בניסוח ויש אדם שכוחו בהגשמה. ורק האחרון הוא אדם מהותי. הראשון יכול להועיל לאחרים, יכול הוא לעורר את הלבבות, ואם אינו מתגאה בניסוחיו וידע הוא שלא הניסוח עיקר — יש בו תועלת. לעומת זה, אם הוא מתגאה בכוחו הלוגי, הריטורי או הספרותי — אין לו תקנה. בכל אופן האדם שאנו מבקשים הוא זה שכוחו יפה בעיקר, ולא בניסוח.

שאלה: בזמן האחרון רבו המדברים על תקופת תנו כעל תקופת מבוכה והתפוררות. כעל תקופה שבה נשקפת סכנה לתרבות האדם. מדבריהם ומדבר-ריך יוצא שאילו היה הדור דתי היתה התרבות בטוחה. כלום באותן התקופות שבהן היה האדם דתי ותמים עם אלהיו היתה התרבות במצב של טריחה? אנו יודעים מתולדות האדם שתקופות של ספקות ותסיסות הן תקופות של התפתחות תרבותית (דוגמה: תקופתו של סוקרטס ביוון). כשהחיים סוערים הם מעוררים את האדם ליצירה, והאישים הדתיים הגדולים הרי אינם מצטיינים בתמימות אלא בביקורת. אברהם, איוב וירמיהו אנשי בקורת הם. אין סתירה בין דת לבין בקורת. התמימות היא קפאון רוחני. תקופתנו יש בה מתח ולפיכך היא בעלת ערך. עצם העובדה שתהום פעורה לפנינו עשויה לעורר אותנו ולהביא לידי תוצאות חיוביות.

תשובה: דברך דברי נחומים הם. וזאת נחמתי תנו שהחמרנות והניהיליזם אינם אלא תופעות חוליות. תופעות האפייניות לתקופת התסיסה, לתקופת הנסיונות האתיים-החברתיים. אנו מקוים שמתוך המשבר תצא תרבות הערכים צרופה וגם חזקה. הדגה מאות שהבאת חשובות הן לנו. האישים שהוכרת

האגואיזם של הכלל, הרי לבם יודע שהדרישה הזאת היא מוצדקת.

אבל עלינו לעשות סייג לדברינו ולראות מה אנו רשאים לדרוש מישראל בשעה זו. יש אנוכיות שהיא הכרחית ליחיד וכן יש אנוכיות המקבילה לזו והיא הכרחית לכלל, וברור שאי אפשר לדרוש מן הכלל יותר מאשר דורשים מן היחיד. אם אנו אומרים שהיחיד רשאי לעמוד על נפשו — גם הכלל רשאי לעמוד על נפשו. אין לדרוש מעם ישראל שלא ישאף לעצמאות, שלא יחזק את מדינתו ולא ידאג לקיבוץ גלויות, כי הדברים האלה הכרחיים הם לו בשעה שהוא בא לבנות לעצמו את ביתו הקטן (תהדר גשה על ביתו הקטן), כי אין להקיש מבית גדול על בית קטן, מעשיר על ענין). הדרישה מישראל שיוותר על הגנתו ועל קיומו אינה דרישה דתית ומוסרית. בעמדנו על כך שלא יגיע עמנו חלילה לידי אידיאור לוגיה פסולה, שלמען העם או המדינה הכל מותר, ובהתרחותנו בעם ובמורשיו שיימנעו מכל מעשה של אכזריות, — וישר כוחם של המתרים! — אל גא נשכח, שמדינתנו תהיה עוד זמן רב ספק קיימת ספק אינה קיימת, ובמצב כזה אין שורת הדין נותנת לדרוש ממנה דרישות העשויות להרסה. אין אנו רשאים להעמיד דרישות כאלה אלא על יסוד הנחת אחת בלבד והיא, שאין המדינה עצמאותה חשובות בעינינו כלל, או שממילא אין בימינו עצמאות של ממש למדינות הקטנות וממילא אין לעצמאותנו המדר מה כל חשיבות. מי שמניח הנחה כזאת רשאי לדרוש ממדינת ישראל לוותר על אנוכיותה בכלל, אבל מי שסבור שאסור לו לכלל לוותר על עצמאותו, ואפילו העצמאות הזאת מצומצמת, אינו דורש ממדינה כמדוי נת ישראל אלא שורת הדין ולא לפני משורת הדין. מי שהפחד בלבו סן תהא מדינתנו חלילה כאוות מינוק אשר לא ראה שמש ולא ידע טובה, אינו יכול לדבר על ביטול האגואיזם של הכלל בישראל.

שאלה: אמרת שאין ביסודה של מדינת ישראל משום שינוי ערכים, והופתענו לשמוע זאת מפיו, וכי הקמת המדינה דבר קטן הוא בעיניך? כלום אין בה בהקמת המדינה, משום מיסנה גדול, משום שידור מערכות חברותנו? כלום חושב אתה שהקמת המדינה אינה אלא מאורע פוליטי בלבד? לדעתנו זהו שינוי ערכים שלא היה כמותו בתולדותינו.

והרי גם לפני הקמת המדינה, החזיון המיותר של מפעל התישבותנו, החדור ערכים חדשים; הנסיונות ליסד כאן בארצנו חברה צודקת, מעידים, כי בשיבתנו למולדת צפונות אפשרויות מוסריות גדולות. תקומתנו יחידה היא במינה ומקורה במוסר עמוק. יש בקרבנו כוחות עצומים והתקוה מבוססת שנגיע כאן, על האד-

זו מענינו של המדע, ומשום שהדעת נותנת שאין להם משמעות, טעם ותכלית, ועל כן אין לבסס את העיקר, את האמונה במשמעות, טעם ותכלית — על המדע. יש מגדולי המדע שהם מאמינים, זאת אומרת: הם גדולים במדע וגם מאמינים (או ביתר דיוק, שראי פיס לאמונה), אבל אין אמונתם מבוססת על מדעם. נגיה שאין חומר בעולם ובמקום התומר באה האנרגיה או איה נתון פסיקאלי אחר — כלום משתנה על ידי כך היחס שבין המדע לבין האמונה? בהריסת התומר לא נהרסה החמרנות. אין החמרנות נהרסת אלא על ידי הקניית טעם לחיים, ואין טעם החיים נקנה אלא באוריה מיוחדת המקיפה את האדם ובמתח פנימי הממלא את הנפש.

הרי הויכוח המודרני בדבר הסיבתיות. יש אומרים שקיימת סיבתיות מדויקת בטבע ויש אומרים שאין כאן אלא חוקים סטטיסטיים בלבד. בין כך ובין כך ה"כפירה" חזקה כתמול שלשום. אם הסיבתיות המדויקת קיימת, הרי המנגנון המכני פועל מאליו והכל משועבד לו ואין מקום לרצון האלהים, ואם אין הסיבתיות קיימת, הרי הכל מקרה, תורה ובתורה. שתי ההנחות אינן מובילות לאלוהות ולערכים, וגם העובדה שיש דברים שאינם ידועים לנו אינה מוכיחה לכופר מאומה, כי יתכן שנדע אותם בעתיד וגם אם לא נדעם אין מכאן כל ראיה שיש כוח מכון בעולם. סודות הקוסמוס הם בבחינת רמז למאמין שיש למעלה ממנו, אבל המאמין אין לו צורך כרמו הזה, כי הוא יודע זאת ממילא ודי לו בהכרה שהאדם לא ברא את עצמו*. והכופר נשאר בכפירתו.

ב

שאלה: פעמים אחדות עמדת על בעית הכלל הגרמים" בומן הזה. דומני שמרסין בובר הגדיר פעם את ההבדל בין ישראל לעמים בערך כך: האגואיזם הפרטי פסול הוא בכל העמים והאגואיזם הקולקטיבי, שאין לפניו אלא טובת העם כולו, כשר הוא וטוב. אבל נביאי ישראל הורו שגם האגואיזם הקולקטיבי פסול הוא ורע כאגואיזם הפרטי. דבר זה מיוחד הוא לתרבות המוסר של ישראל והוא עיקר במורשת ישראל ובו תיבחן תרבותנו בהווה. מה דעתך בזה? חשובה: ההתנגדות לאנוכיות של הכלל, היינו של העם או של המדינה — בין אם מקורה בתרבות העבר של ישראל ובין אם מקורה קדום יותר — היא כיום ערך מערכי-היסוד של האנושות. וגם אם אין העמים נענים לדרישה המוסרית הזאת, לדחיית

* אני מתעלם כאן מן הרושם שדברים מסוימים במדע עושים על משכילים שטחיים ועל המון הצעירי רים.

ראל — כלום אין בזה משום התחדשות, שהיא כבר הינה תשובה? כלום התשובה קשורה בדת בלבד?

תשובה: נכון הדבר שיש לשיבה לעם ישראל ערך אנושי מיוחד במינו. אדם מישראל בעל נפש שבא במגע ראשון עם פנינתו הקטנה נהפך לאדם אחר, פשוטו כמשמעו, מרגיש הוא שכדאי להיות בעולם. הכדאיות הזאת היא ההידוש שנתחדש בארץ ישראל בדור האחרון. יש כאן משום התחדשות האדם ולהתחדשות הזאת אופי מהותי מובהק, שכן דומה היא את הניהיליזם הבא מתוך חוסר-מולדת. ההתחדשות הזאת היא אחד מגדוליה של החוויה הדתית שבתורה בה. ובכל זאת אין לומר עליה שהיא תשובה במובן של הידוש המגע האנושי עם האלהים אחרי שנפסק. כי תשובה כזאת (תשובה שלימה) אינה קיימת אלא באוירה דתית בלבד.

שאלה: אמרת שאתה מתייחס בחיוב למרד במסר רת היהודית ויחד עם זה אתה מתייחס בשלילה לשינוי הערכים. כלום אין אתה אוהז את החבל בשני ראשים? תשובה: על ערכי-יסוד של ישראל כבר עמדתי. הם העיקר בתרבות האדם וכאן אין השינוי רצוי. כבר הדגשתי שאנו זקוקים עכשיו לחיזוק הערכים, לדרכי הגשמה חדשים ולא לערכים חדשים.

בדברי באופן חיובי על המרד במסורת כיוונתי למרד בנוהג שהיה קיים בישראל בתווך עיירות פולין, ליטא, הונגריה וכו' עומדות על תלן זה, "שולחן ערוך" ו"שבהי הצדיקים" התוו את דרך החיים. הנהגה הזו, על אף ערכו מבחינה דתית, על אף יתרונן על הנהגה ההללוני האפור, הביא בדורות האחרונים גם רעה רבה לכלל ישראל. חיי המשפחה, חיי הדת האינטנסיביים: התפילות המרובות, הקניות (ואגדת קמצא וברקמצא על מוראותיה) ודברי הנחמה (המרגיעים והמפייסים), הסליחות והידידים המרובים (ההלקאה העצמית בתדירות), הספרות הרבנית (על חידושיה), התסידות (על חצרות הצדיקים) מילאו את כל הלב והיוו את כל העולם. החיים מלאי מתח ותוכן היו, לפי שכל היצרים באו על סיפוקם וכל פונקציות החיים הגיעו לידי שימוש. והדברים ידועים: משגמר אדם מישראל את ההכנות לפסח וניצול מפני הפחד שמה יכשל במשהו של חמץ, נכנס לחגיגות הנהדרת של ליל הסדר, ועדיין לא עבר החג והריהו כבר נמצא באבל ה"ספירה" עם איסור שמחות ותספורת. ושוב הוא מתרומם והיוג את חג מתן תורה ועובר לקונן על ההורבן, ומן הקניות אל התשובה, לאלול ולימים הנוראים ומהם לזמן שמחתנו, לחג הסוכות. וגם מסר כות עד הפסח יש חגים רצומות, ולחסידי ימי זכרון מרובים לצדיקים וכו'. חג רצום, צום חג.

אבל בדורות האחרונים, במאה ה-19 ובמאה ה-20,

מה הזאת, ליצירת ערכים חדשים שישנו את פני העולם כולו.

תשובה: ערכו של המיפנה שחל בתולדותינו על ידי יסודה של מדינת ישראל גדול הוא. הקמת המדינה הצילה אותנו מבחינה נפשית. אחרי הרצח התמוני לא קם בנו רוח ולולא נוסדה המדינה לא נשארה לכלל שלנו כל משענת בחיים. והוא הדין במפעל ההתישבות שקדם ליסוד המדינה. המפעל הזה הוא האור שנגה על אומתנו בדורות האחרונים, כי עצם העובדה שהמפעל הזה היה אפשרי עודדה אותנו להאמין באדם היהודי, בשעה שידובר בהיסיטוריה על הדורות האחרונים יבליס ההיסטוריון הנכון את המפעל ההתישבותי כעדות שהקיבוץ האנושי שלנו היה בו כוח פנימי ורצון ממשי להתחדשות, וכהוכחה שהיתה עדיין בחלק מאתנו עוצמת מוסרית לגסית לגול מעלינו את חרפת הגלות. זהו הערך העיקרי של מפעל ההתישבות.

אם רוצים להשתמש במונח "שינוי ערכים" כדי לציין את המרד במסורת אבות ובנהג אבות, אותו המרד שאיפשר את ההתישבות ואת המדינה — אין להתנגד לכך. אבל אין לשכוח שערכי-יסוד של היהדות (שהם ערכי-יסוד של האנושות ועליהם עמדתי בראשית מאמרי) אינם חשתיים כלל על ידי מפעלנו. אין מפעלנו בא לשנות את הערכים האלה. ברעיון האלהות, בערך נפש האדם וכדומה לא חל כל שינוי בעקבות מפעלנו. אדרבה, מפעלנו עזר לנו להתעורר, שלא להיות אבק-אדם, שלא להיות תלד שים, שלא להיות ציניים וניהיליסטיים, לשאוף לחיים בעלי תוכן, כלומר להתקרב לאלוהי.

ואשר לתקוה שהבעת כי יקום בנו רוח ליצור ערכים חדשים, הרי אם כוונתך לערכי-יסוד חדשים, נראה לי שאין צורך בזה. למשל, ערך נפש האדם הוא ערך יסודי ואנחנו מקווים שיהיה ערך יסודי עד סוף כל הדורות. אין הדבר רצוי להמירו בערך אחר. הבעיה, בעית הדור, היא רק כיצד מקנים לערך הזה וכיצד בו עוצמה חדשה, משמעות המתקבלת על דעתו של בן הדור. ואולם אם הכוונה לצורות חיים חדשות, כגון ההתישבות או הקמת המדינה, הרי כולנו מקווים שתשיג ידנו לעשות, שנעשה וגם נצליח.

שאלה: חוזר אני לחשש שהבעת שמא בטלה תשובה. כלום תשובתנו ללאומיות ולמולדת אינה בכלל תשובה? חלק ניכר מבני עמנו שב עכשיו לעם יש-

* איני גורס "שואה", כשגור בפי הבריות, משום שהביטוי מרמז שהיה כאן אסון מסוג של רעיי דת אדמה וכיוצא בזה ויש בו משום נטית לסלוח לרוצחים.

לשכוח שאדם, וביוחד דור שלם אינו נמדד לפי חנין וחסדים וחנין המצוות שלו אלא לפי משקלם. הרמב"ם אומר: "יש זכות שהיא כנגד כמה עוונות. שנאמר: יען נמצא בו דבר טוב; ויש עוון שהוא כנגד כמה זכויות. שנאמר: וחטא אחד יאבד טובה רבה, ואין שוקלים אלא בדעתו של אל דעות, והוא היודע היאך עורכים הזכויות כנגד העוונות".

נמצא בו דבר טוב בדור המרד והוא שדאג לעיר קר, לעתידו של הקיבוץ היהודי ולקיומו. לולא דור המרד היה העולם כולו, וגם כל עמנו, מאבד את האמונה בערכו של האדם היהודי ולא היתה לנו תקומה. לצערנו חל המרד בתקופת שיש בה סכנה לתרבות הערכים בכלל, ועובדה זו סיבכה את המצב. ולבסוף, דומני שלא אצא ידי חובתי אם לא אסיים את דברי בהערה אחת, חשובה בעיני.

אנו נמצאים כעת במצב כזה, ששאלת קיומו של עמנו בעתיד הקרוב צריכה לעמוד בראש השאלות. אין שאלת חיוניות מזו. תפקידנו הוא להביא לידי כך שידע העם כולו את המצב לאמתו, שירגיש בסכנה הקרובה והקשה כל כך עד שאסור להסיח את הדעת ממנה. עלינו להמנע מן האשליה שכבר הגענו להיות עם ככל העמים, מדינה ככל המדינות. אל נא נשכח שעיקר חולזול שמולזלים העמים בנו הוא משום שאין אנו יודעים לעמוד על נפשנו, משום שאנו מוכים לים כצאן לטבח, ואם נכשל חלילה ישונו לזלזול בנו ולהשמידנו. עם כל החשיבות הנודעת לבעיות שעמדתי עליהן במאמר הזה, בעיות יחסנו למורשה ולערכיה, אין לשכוח שמתפקידו של הדור-דורנו הוא, קודם כל, לגול את החרפה הנאת מעל ישראל.

עם התגברות הטכניקה המודרנית והאנטישמיות המודרנית, חשוב היה הדבר לקיבוץ היהודי לעשות חשיב בן-נפש חדש, לדאוג לעתידו באופן רציני ורחוק, וכיון שאדם מישראל מצא את סיסקו בנותג ובחיים המתוארים לעיל, לא היו עיניו ולבו פנויים לראות את השינויים שחלו בינתיים בסביבה ולחשוב על המצב החדש שבו נתונה העדה הפורדה בין הגויים. קולם של היחידים שהתריעו על הסכנות הממשמשות ובאות לא נשמע בקהל, כי קול התפילות והזמירות מילא את כל חלל האוזן. חיי המסורת לא נתנו לכלל לבוא לידי חשבון-הנפש. גם החסידות לא עוררה לשנות את הטי עון שינוי. (מתוך היותה קרובה קרבת מקור לנסיגנות גאולה שהכויבה, התרחקה מכל נסיון נועז לגאולה). החיים הדתיים והאלה מוצדקים הם בתקופות מסור ימות, אבל אינם מוצדקים בתקופות אחרות. קיבוץ של בני אדם יש לו חוק חיים משלו, הוא צריך לדר אוג לקיומו, להרגיש בסכנות האורבות לו ולהגיב עליהן כראוי, ואם הדת מסיחה את דעתו מסכנות קרובות — סמכות היא לקיבוץ. הכלל שלנו התקיים והתחזק על ידי החיים הדתיים והם גם שהרדימוהו ולא נתנו לו לדאוג לעתידו כשהגיע הזמן שהדאגה הזאת נעשתה דחופה. ועובדה היא שהנסיגנות לעשות למען עתיד העם נעשו מצד אנשים שהיו רחוקים מן הדת או מצד אנשים שמרדו בדת, וגם הדתיים שנצי טרפו אליהם, מסוג המורדים היו, כידוע לכל מבין, והו ערכו של המרד במסורת אבות ובנותג אבות זה חלקו בתחית האומה. אפשר לומר שבדור התחיה נעשה ביטולה של המצוה "כבד את אביך ואת אמך" למצוה רבה. (הביטול הזה איפשר את מצות פדיון שבריים). פעמים שביטולה של מצוה הוא קיומה. אין

להכיר את הנצח הוא לזכות לאור;

ושלא להכיר את הנצח הוא להרות שואה בעירדת.

להכיר את הנצח הוא לזכות ליכולת,

לזכות ליכולת הוא שלא לשאת פנים,

ושלא לשאת פנים הוא כוח השלטון.