

מוֹלֵד

ירחון מדיני וספרותי

אבגוסט 1951

כרך ז' חוברת 40

אב תשי"א

147	אפרים ברוידא	הגאולה והתמורה
150	חיים יחיל	התנועה הציונית במבחן
158	ש. הלקין	הציונות באמריקה לאור המדינה
169	ב. כצנלסון	מכתבים
179	א. שטיינגן	סובכ סובכ הולך הרוח
189	יוסף שכטר	על הדת הפנימית
		ספרים :
197	צבי עופר	ההתישבות השיתופית בימינו
202	ב. קסטבלובונוי	משנתו הכלכלית של ג. ד. ה. קול
203	ספרים שנתקבלו
204	בשולי החוברת

רמי החתימה: 2.750 ל"י לשנה; 1.400 לתצי שנה; מחיר החוברת 250 פרוטה; שכר המודעות: 40 ל"י העמוד, 20 תצי העמוד, 10 רבע העמוד; אין הסערכת אחראית לתוכן המודעות; כתבייך שלא צורפה להם מעטפה כתובה ומבוילת אינם מוחזרים; הכתובת: רחוב יהודה הלוי 40, ת.ד. 2831, תל-אביב.

MOLAD

MONTHLY REVIEW OF POLITICS AND LETTERS
EDITED BY EPHRAIM BROIDO

Vol. VII

No. 40

August 1951

PUBLISHED BY THE JEWISH LABOUR PARTY OF ISRAEL

The Offices of MOLAD are at 40, Yehuda Halevi St., Tel Aviv, Israel.

Tel. 5774. Annual Subscription: LI 2.750; abroad \$ 9, including postage.

הגאולה – והתמורה

אפרים ברוידא

חבוי סוף-סוף פשרה המופלא של ההיסטוריה היהודית וכל טעם קיומה של התנועה הלאומית בישראל.

כל רעיון גדול ניתן להאמר בפשטות יתרה. גאולת ישראל, פשוטו כמשמעו, גאולה בגוף ובנפש, היתה תכנון וסימון של החזון שהזין דורות בישראל וריתק דור לדור בתקות התמורה השלימה. „ושבור עול הגויים מעל צוארנו, ותור ליכנו מהרה קוממיות לארצנו“, התפלל שחרית היהודי יום-יום, בפשטות גמורה. „מן המבואר כי גלות ישראל וחורבן בית קדשנו ותפארתנו הוא שינוי בסדר העולם. וידוע כי הדבר שהוא יוצא מסדר העולם, והוא בשינוי, אין קיום לו רק לפי שעה... ומעתה תוכל לדעת כי בלתי טבעי הוא הגלות לעמוד האומה היחידה שלא במקומה המסודר לה“, כך, בפשטות בלתי-מחוקצעת, ביטא את הכרת הדורות המהר”ל מפראג בשנה האחרונה למאה השש-עשרה. הציונות המודרנית מרדה בתרדמה וחסרת-המעש של מרבית היהודות הדתית. אך עוד הרמב”ם ידע והודיע כי „אלה שמפתים עצמם ואומרים שיעמדו במקומם עד שיבוא מלך המשיח לארץ המערב ואז יהיו יוצאים והולכים לירושלים — עוברים הם ומחדי טיאים זולתם“. ובאותה שעה מרדה הציונות המודרנית באַמנסיפאציה-של-טמיעה, העוצמת עיניה מראות כי „גלות ישראל... הוא שינוי בסדר העולם“. ככל שצצו ונתרבו השקפות ציוריות לגוניהן ובני-גוניהן ההמרניים והרוחניים, בעקבות נפתולי קיומו של העם ומכשולי ההג”שמה הציונית, הרי הקטבים „גלות“ ו„גאולה“ נשארו, כביהדות הישנה, קבועים לבלי-יזוז בשמיה של הציונות המודרנית. בלעדיהם לא היה יסוד וטעם לקיומה.

לא סירי-הבשר אף לא ייז-הרקח של תרבות זרה לא היה בהם כדי לערער הכרת-שתיה זו. מעמדה של יהדות ספרד, הן מבחינה חמרית והן מצד ה„סימביוזה“ הרוחנית, לא היה, לפי הערך, „איתן“ פחות ממעמדה של יהדות ארצות-הברית כיום. אך לא איתנות-המעמד ולא קסם הפילוסוף פיה היונית-ערבית לא היה בהם כדי להעביר את יהודה הלוי והרמב”ם על דעתם ה„ציונית“. בויי כוח עם השאננים ומורדי-הגאולה בדורו אומר

אם שעת-חיינו זו גדולה היא ומיוחדת בדברי ימיו של העם היהודי, הרי ראויה היתה שעה זו לקונגרס אחר, שונה מן הקונגרס שסיים דיוניו בירושלים זה-עתה. ולא להדרת ההופעה וברק הדיונים כוונתנו. מה טעם כי נשגה בהשוואות סנטימנטאליות עם קונגרסים לשעבר ומה בצע כי נתאבל על אנשי-מעלה שהלכו ואין להם תמורה? גם אין כוונתנו לאותו שינוי-המעמד שהוא פרי המהלך המוכרח של המאורעות. הקונגרס, בית-מחוקקים למדינה-שבדרך, נאצלו לו תמיד קרני-הודה של ממלכתיות עברית רחוקה וקרובה כאחת. זיו זה של תחליף-פרלמנט ניטל מן הקונגרס הציוני מאחר שקמה המדינה, היא ומישטרה הפרלמנטרי. לכאורה, עדיין נותר לו זיוו האמתי, העצמי, שהיה מזומן לו לקונגרס ציוני בכל עת, מבאזל ועד היום, כהמעורר את העם מליטארגיה סבילה זו של הייז-לא-חיים וכהמארגן אותו להתחדשות רוחנית וליציאת הגלות. על זיוו זה ויתר הקונגרס הציוני הכ”ג, ביוזעים ובלי יודעים.

מה טראגי היה הויתור הזה! דוקא בירושלים הבירה, בשנה הרביעית למדינת ישראל המחויי דשת, ראה קונגרס ציוני הכרת לעצמי — אף הורה היתר לעצמו — לדחות את הגדרת הציונות כשאפה „לגאולת עם ישראל עלידי קיבוץ גלויותיו בארץ-ישראל“. תחת הגדרת ה„מטרה“ באה, על דרך הפשרה, הגדרת ה„תפקידים“ — ביצור המדינה, קיבוץ גלויות, הבטחת אחדות העם — נוסחה כשרה ונאה כשהיא לעצמה. כנוסחה לשעה היסטורית מסוימת, וכבבואה ליכלתה הרוחנית והממשית של התנועה הציונית באותה שעה, ודאי אין בה פסול. אך כל אזלת-ידו של הקונגרס, כביטוי לחוסר-האונים והסתממות צינורות-השפע של התנועה הציונית, ניתנה למדידה דוקא במרחק זה שבין ההחלטה שנתר קבלה לבין ההחלטה שנגנזה. באותו חילוק של מה-יכך, לכאורה, רק השמטת צמד מלים וצירוף כמה מלים וסדרן, נסתמל במובהק ריחוקה של התנועה הציונית מהפכת יהודי התקופה ומהפכת יעודה ותפקידיה בעצם ימי הנוגשותו של קיבוץ גלויות חלקי לעינינו; ונסתמל במובהק גם תהליך עקירתה משלשלת הדורות, שלשלת זו שבה

יהודה הלוי את הדברים הרוטטים בחיננותם עדי-
היום:

הַטוֹב שִׁיְהִיו מְתִים וְכוּרִים
וְהָאָרוֹן וְהַלְוִיִּים שְׂכֻחִים ?
נְשַׁחֵר אֶת מְקוֹם שַׁחַת וְרַמָּה
וְנִטֵּשׁ אֶת-מְקוֹר חַיֵּי נְצָחִים ?
הֲלֵנוּ נִחְלֶה בְּךָ מְקַדְּשֵׁי אֵל —
וְאֵיךְ נִהְיֶה לְהַרְקֶדְשׁוּ שְׂכָחִים ?
הֲיֵשׁ לָנוּ בְּמִזְרַח א֥וּ בְּמַעְרָב
מְקוֹם מִקְוֶה נְהִי עָלֵינוּ בְּטוֹחִים ?..

ברם, השאננים וקטני-האמנה בדורות ההם לא בראו אידיאולוגיות — ורבני-ריפורמה טרם יהיו בארץ, אשר יהיו יודעים לומר בנשימה אחת גם „ציון הלא תשאלני“ גם—בניגוד ליהודה הלוי — „לא יקל בעיני עוזב כל-טוב ספרד“, ולא עוד אלא יהיו יודעים להעטות את אי-העזיבה במעטה היסטוריוסופיה יהודית לאומית. תגובתם תגובה פרטית ואינסטינקטיבית היתה. בסופו של דבר, גם השאננים בדורות ההם נכנסו ונטלו חלק-קטן בחיי האומה המורדפת והעומדת על נפשה — או שנגרפו בזרם הטמיעה והשמדה. הציונות המודרנית משיצאה לתהות על דרכי ההיסטוריה היהודית, לא בררה מתוכה של זו את החושך בלבד, אלא עמדה וחישבה את חשבון התקופות בצירופן, חשבון תקופות זוהר ואפלה כאחת, ומן הצירוף הזה ביקשה להעלות חוקיות מסוימת. גלות בבל העמידה תלמוד בבלי — אך מה עלתה לה בסופה? יהדות ספרד חפרה לנו מט-מוני שירה ופילוסופיה — אך כמה נתנסתה היא באחריתה? יהדות אשכנז נתנה לנו לא-מעט, ולאנושות כולה עוד יותר, — אך ממה מה שרד? לא במתנת-הרוח שנתנה כל אחת ואחת מן הגלויות הללו ליהודים ולתרבות האנושית באה הציונות לכפור, אלא לגלות ולהורות אותה חוקיות מקוללת של חיי-נכר, המגדלת פירות-הילולים אך כדי להרקיבם, משום ש„הדר בר שהוא יוצא מסדר העולם“, כדברי המהר"ל, „אין קיום לו רק לפי שעה“.

ואולם אל קונגרס ירושלים, שהתכנס בעצם ראשית התגשמותו של חזון-הדורות, הן לא באו מנהיגי הסתגלנות הבלתי-ציונית או ההתבוללות האנטי-ציונית, אף לא באו סתם יחידים מהמוון העם השקועים בדאגותיהם ובמנעמיהם, אשר כלל לא יקל בעיניהם „לעזוב כל-טוב ספרד“. לקונגרס זה באו ציונים — יתר על כן, מנהיגי הציונות — היינו בעלי-ההכרה שבעם היהודי, נציגי התנועה שמעיקרה נועדה להיות חוט-

השדרה שאינו נכסף, זו שאינה חוששת לקרוא לדברים בשמם, זו שכל טעם היותה הוא דוקא בהתרסה ובהתמרדות כלפי אותה חוקיות של פריחה עדי-רגע וכמישה עדי-עד, ששלשלת-היוחסין בבל-ספרד-אשכנז-וארצות-הברית — קרי וכתוב: וארצות-הברית — היא סימנה המובהק ביותר.

ב

ומן ההיסטוריה אל הפוליטיקה. כשם שמבחינת ה„נצח“ הציוני היתה מחיקת „הגאולה על ידי קיבוץ גלויות“ תעודת עניות וכשלון לקונגרס הציוני, שחלק נכבד ממנו נתחלפו לו חיי-שעה שלו בארץ-מושבו בחיי-עולם, כביכול, של ההיסטוריה הישראלית, כך מבחינת ה„הווה“ הציוני, בתחום הטכסיסי הרגיל, היתה עצם העלאת השאלה הזאת, בכדי שתידחה, מישגה שאינו מועט אולי מן הקודם, ומזור יותר ממנו. לא סוד הוא שהציונות המערבית, וביחוד זו של ארצות-הברית, לא הוכשרה עדיין לציונות מהפכנית ומגשימה. לאור ברק המדינה נחשפה חולשה זו חישובי אכזרי ביותר. תסביך הנחיתות שנוגד עקב חולשה זו ביקש לו עתה תגמול בתביעת „סטאטוס“ (ואין כוונתנו לכפור בעצם התביעה, אלא להצביע על תפקיד-התחליף שהיא ממלאה בחלל שנוצר באפס הגשמה ציונית); והוא מצא לו „תיקון“ גם בתורה זו המחלקת את הגולה היהודית לשתיים: לגולה שהיא גלות וגולה שאינה גלות. תורה אינפאנטילית זו — שהרי אם לנהוג בה כובד-ראש ולמצות את דינה, כמוה ככפירה גמורה בציונות — יכלה לצמוח דוקא בארץ שבה היהודים יושבים, במידה מרובה, צפופים בגושים גדולים ודחוסים שעצם שיעורם הכמותי מליט ומאפיל עדיין את התהליכים ארוכי-הטווח המתרחשים מתחת לפני שטחה של המציאות המקיפה אותם; והיא יכלה לצמוח שם אפילו בתוך-תוכו של המחנה הציוני לפי שהציונות יצאה בכלים שאולים בבואה לדבר אל יהודי אמריקה. את שטר השחרור-העצמי שהביאה לעם היהודי מכרה, כביכול, ליהודי אמריקה ביתר-זול: בשכר כך וכך, טבין ותקילין, ויתרה על האדם היהודי עצמו ועל חינוכו. כך עשתה שנים רבות, וכך היא נוהגת, אנוסה על-פי צרכיה החמריים הדוחקים, עד היום. מה-טעם היה איפוא, לאורן של עובדות ידועות ומודעות אלו, להעמיד את הקונגרס והתנועה כולה בנסיון שכשלונו היה צפוי מראש?

וראה זה פרדנכס: בקונגרס ירושלים בלט

וכיבוד הדדי, שבלעדיו לא יתכן, כידוע, שום חינוך. ניכר, בשכבות רחבות של היהדות בעולם המערבי, והאמריקני ביחוד, מצויה כוננות נפ־שית לקבלת ערכים חדשים, חיוביים, אשר המניע היגות הציונית, והאמריקנית בפרט, לא ניסתה להעניק לה מעולם. כל הסימנים מעידים שמניע היגות זו, על כל פלגיה, אף הטובים והעממיים ביותר, שוב אינה מדברת בלשון שהיהדות הערה והחושבת, זו שבגללה כדאי להקים את התנועה הציונית מחדש, מוכשרת לשמעה. כל הסימנים מעידים שהשליחות מן הארץ, במשמעותה המקובלת שנתגבשה במשך שנים, נפסלה ערכה. זקוקה היא — וביחוד מכיון שנוספה עליה במובן הכולל, גם נציגות המדינה בחוץ־לארץ — להגדרה מחודשת וקפדנית, היא, תכנה, ונושאה.

כוח הקרנתו של המאור החלוצי והמוסרי שבציונות הסוציאליסטית המגשימה נתמעט דוקא בשעה שהגשמת הציונות זכתה למנוף האדיר של המדינה. אין תפקיד גדול בשעה זו מחידוש כוח ההקרנה לשם הזנתם והעלאתם של אותם הכוחות ביהדות המערב המסוגלים עדיין להידבק בלהט הכיסופים לחיים שלמים, לחיים של יצירה. אם נגיע לכך, לא נראה עוד בקונגרס ירושלמי ציונים המכרזים על עצמם שאינם רוצים להיגאל.

ואם רוצים אנו להגיע לכך, אל נא נוסיף לדבר גבוהה על הצורך בעליה גדולה מן המערב ולזנוח את מאות העולים הבאים משם, ורובם, תחת להיות כל איש מהם אבן־שואבת לאחרים, חוזרים לארץ־מוצאם, עצובים ומריינפ־ש — לא על „הצנע“ והמחסור אלא על אזלת־היד האר־גונית ועל הירידה ביחסי־האדם שמצאו בארץ. זכות אחת תעמוד לה, מכל מקום, לקונגרס ירושלם. דוקא בקוצר־ידו ובכשלונו הועיל קונ־גרס זה להבהיר בחריפות יתרה את הנקודה שבה כרוכים הגדולים בסיכוינו ובה צפונים המרהיבים בסיכוינו: היא היא נקודת המגע שבין הגרעין הציוני המהפכני במדינת ישראל ובין אותה גולה גדולה ושאננה, שמחמת גדלה אינה חשה בנבילתה ובשעבודה לדעת אחרים. ככל שתעמיק הכרת הגורליות שבמגע זה, כן תתמעטנה השחצנות והמרירות בשני הצדדים, תגבר הרגשת השיוון והאחווה, יוכשרו הלבבות לסיוע הדדי אמתי בבקשת פתרונים לבעיות המיוחדות של יהדות המערב ויפתח פתח לברא־שית ציונית חדשה.

ביותר העדרה של מפלגת פועלי ארץ־ישראל והעדרן של שלוחותיה בגולה. לכאורה היתה זו הגדולה בסיעות הקונגרס וכאז כן היום הכוח האחראי ביותר בתנועה הציונית. בדרך הזכר היו הרבה מהצעותיה לנחלת הקונגרס. ואולם מדיניות ברורה, הנהגה חיונית, הדרכו: דינאמית לא הביאה עמה. עדיין ניכר בה שפניה לקונגרס ולבה בל עמה. עדיין אין היא מקדישה מחשבה מספקת לבעיות התנועה הציונית, שבלעדיה ייבשו פשוטו כמשמעו, מקורות המדינה. כך אירע שכמה וכמה מהצעותיה בענינים חיוניים — כענין התכנית וענין הקרנות, ענין המיבנה הארגוני וענין הקליטה — לא הוכנו כראוי וסופן נהפכו על פיהן בקונגרס. אפילו בבעיות היסוד של גלות וגאולה לא באה בלב אחד ובשפה אחת אל הקונגרס הציוני.

זו היתה אחת הסיבות שאפשר היה לו לקונ־גרס הציוני לעסוק הרבה ב„סטאטוס“ ושאר בעיות כיוצא בזה, חשובות כשהן לעצמן, אך לא היתה לו שהות לבירור מקיף ונוקב בבעיות הבעיות של המדינה והתנועה: כיצד לחדש את שרשי התנועה הציונית במערב? כיצד להפכה מויכוח לתהליך? כיצד לעשות, ובמהרה בימינו, את החיוב שבחיי עצמאות ישראל לכוח־מושך שעצמתו לא תהיה נופלת בהרבה מן הכוח־הדוחף שבשלילה של גזירות ואימת עקירה? ואחרון־אחרון: כיצד לחדש את עצם הכוח־המושך של הארץ והמדינה, שירד, פלאים ירד, בשנתים האחרונות?

ג.

אילו באנו עכשיו אל יהודי המערב, וביחוד אל המוני העם והנוער בארצות־הברית, במערך חדש של תביעת הנפש — תחת תביעת הממון והחיבה שעד כאן — חזקה עלינו שהיינו נכשלים כשם שנכשלנו בהצגת „תכנית ירוש־לים“. אותו חוש שעמד לתנועה הציונית בתבון־נתה שלא להקדים „נשמע“ של מטרות־סופיות ל„נעשה“ שיבטיח ויביא את עצם המדינה, לא עמד לה הפעם במנהגה עם יהודים שלא היכ־שרו עדיין לקבל את התורה כולה. אם מעמד מתן־המדינה לא כפה עליהם הר כגיגית, מה מקום היה ליחל שהרצאה־בקונגרס תכפה? „מערך חדש“, שיכין את יהדות המערב לציונות אישית וחלוצית, לא יתכן, כנראה, „בקולות וברקים“, ולא כל שכן בקולותיה וברקיה של התעמולה הציונית הנדושה.

תנאי־קודם לגישה חדשה זו — יחס של שיוון

התנועה הציונית במבחן

חיים יחיל

תנועה פוליטית מתבטאים על-פי רוב חילוקי דעות עמוקים יותר — על המטרות ועל דרכי הגשמתן. המחלוקת על המבנה האירגוני של הסוציאלי-דימוקרטית הרוסית לא היתה אלא התגלות ראשונה של שתי תפיסות סוציאליסטיות. וסופה שלא רק פילגה את המפלגה הרוסית, אלא ביתרה את העולם כולו.

תוך שבועות מספר אחרי יסוד המדינה דרשו ציוני אמריקה הפרדה גמורה בין ההסתדרות הציונית ובין המדינה. היו שהציעו להוציא את תושבי ישראל מן ההסתדרות הציונית, והיו שתבעו את ביטול ההסתדרות העולמית וקיום הסתדרויות ארציות בלבד. אולם מקץ חדשים מספר החלו אותם הציונים האמריקניים עצמם תובעים שלהסתדרות הציונית יוענק מעמד חוקתי במדינת ישראל, שמכונותיה בבניין הארץ תיכללנה בחוקתה של מדינת ישראל, ועוד הוסיפו ותבעו להסתדרות הציונית את הזכות האֶכְסֶקְלוֹסִיבִית לייצג את יהדות התפוצות כלפי מדינת ישראל. הללו שדרשו הפרדה גמורה, מתוך הדגשה כי ריבונותה של מדינת ישראל אינה חלה עליהם, שואפים עתה להשתלב בסולם תפקידיה הריבוניות של המדינה על-ידי שתעניק הלק מריבונותה לגוף שהם משתתפים בו. ברי, כי שתי התביעות סותרות זו את זו. לא יקשה להבין, כי הצעות אלו לא נולדו מתוך חיפוש דרך יעילה להבטיח ליהודי אמריקה את מעמדם בחברה הישראלית העתידה לקלטם, אלא מתוך הערכות שונות ומשתנות למעמדם של הציונים בתוך החברה היהודית באמריקה. שאלת היחסים בין הציונות ובין מדינת ישראל מופיעה כאן לא באספקלריה של הדינאמיקה הציונית המולכית לישראל אלא של הסטאטיקה היהודית שמקומה באמריקה. דומה, שעם הקמת מדינת ישראל חששו ציוני אמריקה, כי רוב היהודים יסתייגו מן המדינה; ומרוב חרדה, שמא ימצאו הם, הציונים, מבודדים בחברה היהודית, נפלה גם עליהם אימת הנאמנות הכפולה, עד שהגיעו לדעות חסלניות. אולם עד-מהרה התברר, כי המוני היהודים לא נתפסו לבהלת הנאמנות הכפולה. הם חשו, שהמדינה היהודית היא עניינם; שקיומה, נצחונותיה והתפתחותה זוקפים את

הקונגרס הציוני עסק בבירור שאלותיה של התנועה הציונית, בניסוח תכניתה ובסיגול המב"נה האירגוני שלה למציאות החדשה. אך הבי"רור היה לקוי בהסר ולא ירד לשרשי הבעיה. לא סוד הוא שהתנועה הציונית נתונה במשבר רעיוני. אך דא עקא: המתווכחים לא עסקו כמעט במשבר ובסיבותיו, אלא ביקשו „הסדר“ ביחסים בין ההסתדרות הציונית ובין מדינת ישראל, כאילו קיפחה הקמת המדינה את התנור עה הציונית ורוקנה אותה מתכנה. ודאי, יחסים טעונים הסדר וסמכויות זקוקות להגדרה. ועצם הצגת השאלות מוכיח כי הן מחכות לפתרון. ברם, אלה הטורחים כל-כך הרבה להוכיח לעם היושב בישראל, כי דרושה לנו תנועה ציונית חזקה, טורחים בכדי ומתעלמים מן החזית האמיתית. אמנם, להלכה אפשר לצייר מצב, שהעם היושב במדינת ישראל יסתגר ויתנכר לעם בתפוצות. אך לא זאת היא המציאות בימינו. מדינת ישראל מדינה ציונית היא וכל קצב חייה נקבע על-ידי הגשמת הציונות. אולי לא היתה תקופה, שהנטיות הבלדניות בישוב היו מבוטלות כבשנים אלו שלאחר הקמת המדינה. על כן אין טעם לזיכוח על שלוש הנחות המקובלות על כל הצירוף נים, ועל הציונים בישראל בתוכם: א) כינון המדינה אין פירושו הגשמת הציונות, כי המדינה היא אך מכשיר להגשמתה. ב) המדינה לא תוכל לוותר על עזרת התפוצות בהגשמת הציונות. ג) תנועה ציונית חזקה עדיפה מידידותם הבלתי-מחייבת של „חובבי ישראל“ בגולה.

אך אין זו אלא התחלת הבעיה. על שום-מה פשטה בתנועה הציונית ההרגשה, כי ניטל ממנה תכנה דוקא כאשר נפתחו האפקים להגשמת מטרותיה? מדוע נפלה מבוכה במחנה הציוני דוקא עם נצחוננו? האין בתופעה זו כדי רמז, כי משהו פגום בתכנה של הציונות או בתודעתם של ציונים רבים? כי תורתם המוצהרת אינה חופפת את מאווייהם האמיתיים?

המבוכה הרעיונית באה לידי ביטוי בהצעות אירגוניות שונות ומנוגדות. אין לזלזל בויכוח אירגוני זה. אסור לטעון, כי הוא נוגע לשאלות „פורמאליות“ ו„מסגרתיות“ בלבד. נסיון דורנו מלמדנו, כי במחלוקת על המבנה האירגוני של

טוריאלי במדינתם. יש אמנם להבחין בין דרגות שונות של צרת-היהודים. יש ארצות שבהן נתערער בטחונם הגשמי של היהודים; יש ארצות שבהן מוצאת צרת-היהודים את ביטוייה בני-שולם הכלכלי ובמצוקתם הסוציאלית; ויש ארצות שבהן לובשת שאלת היהודים צורת אי-שיוון חברתי בלבד. אולם בכלן פועלים אותם חוקי-היסוד, בכלן ניכרת הוקעת היהודי. הציר נות הפוליטית על כל זרמיה מאוחדת איפוא בשלילת הגלות. רק הוגה-דעות אחד בלבד חור לק על הנחת-יסוד זו: אחד העם. הוא אינו מאמין בכוחה של ארץ-ישראל לפתור את שאלת המצוקה היהודית. הוא מקווה כי היהודים יוכלו להתקיים קיום פסי גם בארצות פזוריים; אלא הוא חושש לעתידות רוח האומה. למען תחיתה הרוחנית דרוש לאומה מרכז רוחני בארץ-יש-ראל, קהילה יהודית חזקה ובריאה, שתמשוך אליה את מיטב בני האומה, תאציל מרוחה גם על נפוצות ישראל ותצילן מהתנוונותן. אולם כל הציונים, חוץ מאחד-העם, מאוחדים בשלילת הגלות, ואף אחד-העם מייחס את כל הפונקציות הבונות בעם למרכז הרוחני בארץ-ישראל. שאר הזרמים ביהדות, המאמינים באפשרות קיומה של הגולה ומחייבים את המשך קיומה, הם זרמים לא-ציוניים, בין שהאמינו באפשרות של טמיעה, ובין שהאמינו, כדובנוב, באפשרות הקיום הלא-מי בגולה. הויכוח שהתנהל בשעתו בתנועה הצ-יונית על „עבודת ההווה” אינו עניין לכאן, כי ויכוח זה לא נסב על השאלה העקרונית של חיוב הגולה או שלילתה, אלא על השאלה אם חייבים הציונים לתת כל כוחם רק להשגת המ-דינה, או אם דאגתם לצרכי היהודים בגולה יש בה כדי לחזק את העם ולהכשירו לקראת התפ-קיד של בניין העם והארץ. רופין, למשל, סבור היה לפני מלחמת-העולם הראשונה, כי עדיין לא הגיעה שעתה של הגשמת הציונות, וחינוקה של יהדות מזרח-אירופה יקל, בבוא הזמן, על יסוד המדינה. לעוסקים ב„עבודת ההווה” נשקפה אמנם הסכנה, שבתוך עבודתם זו יונחו את הציר-נות; אך אם אמנם היה כן, הרי הם פרשו מן המחנה הציוני, כנתן בירנבוים בגירסתו „ישראל עדיף מציון”. גם מחייבי „עבודת ההווה” היו מבחינה עקרונית שוללי הגלות.

הוגי הציונות לא ראוה איפוא כתנועה רצר נית בלבד אלא ככורח לעם היהודי. הרצל וכן סירקין אינם נלאים מלהדגיש, כי הציונות אינה אוטופית, כיון שיש לה נושא חברתי שאת

קומתם. עמי העולם ראו את הקשר בין המדינה היהודית ובין יהודי העולם כדבר טבעי ולא הירבו לחטט בדקדוקים משפטיים. לכן נשתנה גם הלך-הרוחות בין הציונים; הם מעוניינים מעתה בהיווק מעמדם בחברה היהודית על-ידי קבלת מונופולין על ייצוג התפוצות לגבי מדינת ישראל.

מתן מעמד חוקתי מיוחד להסתדרות הציר-נית במדינת ישראל ושיתופה בבניין המדינה ובקביעת דרכה אינם סותרים את העקרונות שעליהם מושתתת המדינה. מדינתנו מדינה ציר-נית היא על-פי מהותה ומטרתה, ולא ייגרע דבר מכוחה ומריבונותה, אם ציוני הגולה יהיו שות-פים במדינה בזכויות ובחובות מסויימות. אדרבה, דבר זה עשוי אך להגביר את כוחה ולהרחיב את תחום ריבונותה. אך השאלה היא: במה רור-אים ציוני הגולה את תפקידם במדינה ובקרב העם? מהו תוכן ציונותם? על כך לא שמענו מפייהם אלא דברים מגומגמים להדאיג. עצם העובדה, שדעותיהם של ציוני אמריקה נשתנו בשלש השנים הללו מן הקצה אל הקצה; שהם לא ניסו כלל להציג את השאלה היהודית בימינו לפני המוני העם אלא, להיפך, סיגלו את התי-אוריה שלהם להלך-הרוחות בהמונים הבלתי-ציוניים — עובדה זו מעוררת ספק, אם אמנם מוכנים ומסוגלים הם למלא את התפקיד שהם תובעים לעצמם; מתעורר החשש, כי נכונות המדינה לשתף את ציוני הגולה בסמכויות ובעול גדולה מפוננותם שלהם ליטול על עצמם את עול הסמכויות.

ב.

הציונות המדינית החדשה, על כל זרמיה, הי-תה מאוחדת בהכרה, כי מתפקידה להשיב תשר-בה על השאלה היהודית של זמננו; כי השאלה היהודית נובעת מן האפסטריטוריאליות של העם היהודי, מפוזרו ומהעדר עצמאותו המדינית, וכי לבעיה זו אין פתרונים בגולה. פינסקר פותח את מסתו בקביעת העובדה, כי היהודים אינם יכולים להיטמע. הרצל יוצא מתוך ההנחה, כי האנטישמיות איננה ניתנת לעקירה. ברוכוב מלמדנו, כי הפרולטריון היהודי אין לו בגולה בסיס אסטרטגי למלחמתו המעמדית. הציונים טוענים בדיבור אחד, כי היהודים בגולה אינם יכולים להתבולל ואף אינם יכולים להתקיים כאומה; כי שאלת היהודים הולכת ומחריפה, וכי תנאי-חיהם של יהודי הגולה דוחפים אותם אל הפתרון היחידי לשאלתם, אל ריכוזם הטרי-

בעוד שנים ספורות רובם המכריע מרוכזים במדינת ישראל. בכל ארץ וארץ נשאר אמנם מיעוט יהודי, שאינו רואה את עתידו בקרב עמו המחדש את חייו העצמאיים אלא נושא עיניו אל הטמיעה בעם זר; אך בין שישגו את מבוקשם ובין שארצות־מגוריהם תקאנה גם אותם, נחרץ גורלן של קהילות־ישראל בארצות הללו. בארצות אלו אין עוד פרובלימטיקה ציונית מורכבת; רק פירוש אחד ויחיד לציונות שם: עליה. אירופה המערבית, לעומת זאת, לא נגרפה עדיין בתהליך חיסול הגלויות. היהודים בצרפת ובשאר ארצות מערב־אירופה התאוששו עתה מבחינה כלכלית ועדיין אין להכיר בהם סימני פחד מפני משטר טוטאליטארי שיוכל לשלול מהם מחר את חופש־ההכרעה על עלייתם לישראל. אך בחברתם פועלים אותם החוקים, שהטביעו חותמם על גורל שאר יהודי אירופה. הנישול, ההקעה וההשמדה לא פסחו עליהם בשנות־השואה ואף אם גזירות אלו לא באו להם מעמי הארצות בהם הם יושבים — מי יערוב להם, כי זרע האנטישמיות לא נקלט גם בעמים אלה? הרכבם הסוציאלי ומעמדם הכלכלי פגור מים משהיו לפני מלחמת־העולם האחרונה. כן לא נוכל להעלים עין מן העובדה, שכל המדינות הללו הן שכנותיה של גרמניה, שממנה יצאה הרעה; כי משטרן המדיני איננו יציב, וכי כל זעזוע יוכל להחריף בהן את השאלה היהודית ולהפכה מצרה־בכוח למצוקה בפועל. אפשר לה־בין, כי רגש של עייפות השתלט על היהודים האלה, וגבר בהם הרצון לחטוף ולאכול. ואולם זה תפקידה של התנועה הציונית להחריד את היהודים הללו משאננותם, ולהתריע על התנור נותם, לעורר בהם את רצון־החיים ולפעול למען עלייתם. ההסתדרות הציונית העולמית חייבת לראות תפקיד דחוף בפעולה נמרצת למען עלייתם של יהודי מערב אירופה ולמען הקלת קלי־טתם בישראל.

עם הקמת המדינה נתעוררה גם היהדות שבארצות המזרח, יהדות שעדיין לא נפגעה מן ההתפוררות אשר באה עם נפילת חרמות־הגיטו. משום כך לא היתה יהדות זו בין נושאי המרד היהודי לפני קום המדינה, ורישומה בתולדות הציונות היה מיצער. היא נשאה בדומיה את סבלה של עדה מנוודה, ועם זה נשאה בנפשה את הכמיהה לגאולה. המולדת הגאולה פודה אותם כיום משבים, והגלויות בארצות האיסלאם מתחסלות והולכות בקצב מהיר. בארצות הללו

צרכיו היא באה לספק. מארכס הגדיר תנועה, שיש לה סיכוי להגשמת יעודה, לעומת אוטור־פיה, במלים אלו: „לא די שהחזון יהיה דחוק להתגשמותו במציאות; המציאות חייבת להידחק אל החזון“. אכן, אבות הציונות לא היה ספק בלבם, כי המציאות היהודית נדחקה אל החזון הציוני.

ועוד כלל אחד היה מוסכם בין כל הציונים: כי שאלת היהודים אונני בראש־לית היא, ומי שום כך הציונות היא פתרון לבעית היהודים בכל הארצות. ניתוחם הסוציולוגי התבסס אמנם על המציאות היהודית באירופה (בידי ברוכוב, על אירופה המזרחית בלבד), אולם אחדות הגורל היהודי היתה להם מושכל ראשון. „הננו עם, עם אחד“, קובע הרצל.

כזאת היתה תמציתה, כזה היה תכנה המוצי הר של הציונות, ואין להמיר תוכן זה בלי לפי גוע בשרשיה. אין פירוש הדבר שאסור לבחון מחדש, אם הנחות־היסוד של הציונות נכונות בכל הזמנים ובכל הארצות. אולם בדיקה מעין זו באה לאמת או להזים את תורת־היסוד של הציונות. אכן, הקמת המדינה היהודית חוללה מהפכה כזאת בחיי עמנו, שאין למנוע עוד אה בדיקתם של יסודות התורה הציונית. אך עלינו להקפיד, שבדיקה זו תיעשה לשמה ובמפורש, לבל נעטה את איצטלת הציונות, שתוכן מוגדר וחד־משמעי לה, על מציאות ועל מגמות שתכנן שונה ומשתנה. נסיון התנועות המארכסיסטיות חייב ללמדנו לקח, כי אין לתנועה סכנה גדולה מן הדבקות בטרמינולוגיה ישנה בתנאים חד־שים ולנוכח מטרות מתחדשות.

ג.

בגורלה של יהדות אירופה נתאמתה הפרוגנוזה הציונית באכזריות, שאף הקיצונים בין שוללי הגלות לא חווה מראש. הוקעת היהודים ונישולם מעמדותיהם הכלכליות לא היו אלא הקדמה להוצאתם חוצה לתחום החברה. אכן, המציאות היהודית נדחקה אל החזון הציוני, אך הפתרון איחר מהושיע; בטרם קמה המדינה הגואלת הושמדו כארבע חמישיות מכלל היהודים ביבשת אירופה שמחוץ לברית־המועצות, ולא נותר למדינת ישראל אלא לקבץ את פליטי החרב, את שארית היהדות שהיתה לב האומה ומקור־מחצבתה של הציונות. יהודי מרכז אירופה ומזרח נותרים בקצב מהיר אל המדינה היהודית, ואם לא ינתנו מכשולים בדרכם, יהיו

המוסדות היהודיים, דיכוי שפתם, ספרותם ואמנויותם של יהודי רוסיה ונסיון לעקור את שרידי ייחודם הלאומי. מסתבר, כי אף במשטר של שוויון-זכויות ורדיפת האנטישמיות אין המוני היהודים מוכנים לוותר על ייחודם ועל סגולת תיהם הלאומיות, וכן מסתבר, כי הנסיון להקים אומה יהודית נפרדת, מנותקת מכלל האומה ההיסטורית, אינו מעורר את הכוחות הנפשיים שבלעדיהם לא תיתכן תקומת עם. יתכן כי הכרת הקשיים האלה היא שהניעה את המפלגות הקומוניסטיות ברוב ארצות הדימוקרטיה העממית שלא להתנגד לעלית יהודים מארצותיהם לישׂראל. עמדת הציונים כלפי ברית המועצות ברורה וחד־משמעית: הם תובעים, שיינתן ליהודי ברית המועצות להחליט באורח חפשי, אם פניהם למדינת היהודים או להשתלבות בחיי העמים של ברית המועצות. בשאלה זו לא תוכל התנועה הציונית לשקוט ולהחריש.

העירעור מן הקצה האחר הוא רפה וסתום, אך סכנתו לא רק בעצם היותו ערעור מבית, ולא מצות־שלטון הבאה מבחוץ, אלא דוקא באי־בהייתו — במבוכתם של יהודי אמריקה. בניגוד לגורל יהודי אירופה לא נתערעה הווייתם של יהודי אמריקה ויסודות קיומם לא התמרטטו. ברם, עם קום מדינת ישראל ועם ריכוז העם במדינתו נתערעה תודעתם הציונית של ציוני אמריקה; בן־לילה, כביכול, הוצבו לפני השאלה המכרעת, ציונותם מהי. מסתבר, שציוני אמריקה לא האמינו מעולם, כי החזות הציונית חלה גם עליהם, כי שאלת היהודים קיימת גם בארצם, וכי פתרון השאלה — עלידי ריכוז היהודים במדינה שלהם — נחוץ גם ליהודי אמריקה. את הציונות האמריקנית לא הולידה מצוקת היהודים באמריקה. מקורה, תחלה, בהרגשת הסוליי־זאריות בין מהגרים ובני־מהגרים ממזרח־אירופה ובין המוני אחיהם שנשארו בארצות־מוצאם וראו בציונות מוצא למצוקתם. דור זה, שעודנו קשור קשר נפשי עם עברו, מתח בנפשו קו מעיירות פולין וליטא לארץ־ישראל, אך את עתידו שלו הוא ראה ביבשת החדשה. ודומה, כי היה לציונות באמריקה עוד גורם מסייע. ההזדהות עם היהדות העולמית שיוותה לתנועה הציונית אופי עממי ותוקף מוסרי, שבעזרתם יכלו הדוגלים בה לכבוש לעצמם מעמד מכובד בחברה היהודית באמריקה ולערער על שלטונם הציבורי של בני ההגירות הקודמות. שלא־מדעת שימשה כאן הציונות לא את יציאת־הגלות אלא את חיזוק

לא קדמה הציונות לעליה, אלא היא לכל היותר מלווה בהן את יציאת־הגולה. גם לארצות אלו אינה נוגעת הפרובלימטיקה הציונית של ימינו, כי אף כאן רק פירוש אחד לציונות: עליה. לגבי חלק זה של נפוצות ישראל באירופה ובארצות המזרח עומדת איפוא בתקפה התפיסה הקלאסית של הציונות ללא סייג, בין שחיסול הגלויות כבר נתון במלוא מהלכו ובין שהציונות עוד חייבת לעוררה, כמו במערב אירופה. אך שום ציוני לא יוכל עוד להטיל ספק, כי התהליך ההיסטורי אישר את החזות הציונית, וכי אין עוד ברירה לפני היהודים בחלקי־עולם אלה אלא גאולה במדינת ישראל או שקיעה וחורבן. להגשמת המשימה הוצב תחום של שנים מעטות ועליכן אינה מעסיקה את היהודים בארצות אלו שאלת היחסים בין המדינה ובין התנועה הציונית. לגבי ידם הרי זה ענין של יעילות אירגון בית ולא שאלה עקרונית.

ד.

מדי פעם בפעם קמו עוררים על הנחת־היסוד של הציונות בדבר אחדות העם היהודי, אחדות גורלו ועתידו. כיום, בתקופת הגשמת הציונות ובניין העם במדינתו, נתקלים אנו בעירעור זה משני קצוות. האחד בא מצד חיצוני, והוא עיר־עור מוחלט ומפורש — עירעורו של המחנה הקומוניסטי על יסודות הציונות; והאחר אמנם סתום וחצוי, אך הוא בא מבפנים, מקרב היהדות האמריקנית.

הקומוניסטים ראו בציונות מאז ומעולם תנועה יוצאת־דופן, ולכן מוזיקה; כי המהפכה הסוציאליסטית פותרת, לדעתם, ממילא גם את שאלת היהודים. תורתם זו היא שקרעה את יהודי ברית־המועצות בכוח־הזרוע מעץ־החיים של עם ישראל. יתכן, כי בכוחו הרב של משטר כלי־כוח תופנה ברבות הימים התפתחותו של שבט יהודי זה לאפיק נבדל מזרם חיי העם, אס־כי עד כה עלו בתוהו כל הנסיונות להתוות ליהדות הרוסית דרך משלה. נכשל הנסיון לכינון „אומה” יהודית עצמאית הנהנית מאבטומייה טריטוריאלית בת־חומי ברית־המועצות; נכשל גם הנסיון לטפח תרבות יהודית סובייטית ליהודים המפורזים ב־ברית־המועצות; וכנראה נכשל גם הנסיון להטמיע את המוני היהודים בקרב עמי ברית־המועצות, על אף הצלחותיהן החלקיות של מגמות ההתבוללות. על כך מעיד המיפנה האחרון במדיניות היהודית של ברית־המועצות — דיכוי כל

תרבותית ומוסרית. יתכן איפוא, כי תורת אחד העם, שלא עמדה במבחן גורלם של יהודי אירופה, תחול דוקא על יהדות אמריקה.

אך רבים מיהודי אמריקה סבורים, כי לא רק תורת הרצל אלא אף תורת אחד העם אינה הולמת את מציאותם. הללו מסבירים לנו השכם והערב כי אמריקה „אינה גולה“. יש מוסיפים הסבר כי העם היהודי יש לו שלושה תחומי חיים: מדינת ישראל, הגולה — ואמריקה. המחזיקים בדעה זו סבורים, כי יהודי אמריקה לא זו בלבד שיקיימו בידיהם את מעמדם הכלכלי, החברתי והמדיני, אלא אף יוכלו לטפח תרבות יהודית והוי יהודי משלהם. השקפה זו טבועה ביסודה של התורה הריקונסטרוקציוניסטית, ומסכנתה לגבי ידידי הציונות היא, כי התפתחות העם היהודי מוליכה לקראת דואליזם, לקראת התהוות שני מרכזים: אחד במדינת ישראל ואחד באמריקה. ויש מי שאינו מסתפק בדואליזם, אלא מועיד לכל מרכז פונקציה משלו: מדינת ישראל תפתור את מצוקתם החמרית של היהודים, תהיה מקלט ליהדות הנרדפת, ואילו אמריקה עתידה להיות מרכז רוחני לעם ישראל... הרי לפנינו קערתו של אחד העם שנהפכה על פיה.

מזר הדבר, כי מעולם לא ניסתה הציונות את כוחה בחקר סוציולוגי של יהדות אמריקה. בעוד שבמשך שני דורות לא פסקו הציונים מלעסוק בסוציולוגיה של יהדות אירופה. אין להשתחרר מן ההרגשה שהסתלקנו מעבודת מחקר זו מתוך חשש, שמא תסתורנה תוצאותיה את הנחות היסוד של החזות הציונית, כפי שהיא נבעה מחוקי התפתחותה של יהדות אירופה; להיפך, שמא תצמתנה תוצאות החקירה את הנחות היסוד הציוניות, תפגענה ברגש הבטחון של יהודי אמריקה ותערענה את הסיוע הכספי, הדרוש כל-כך למפעל הציוני. אך תהיינה מה שתהיינה סיבותיה של הזנחה מוזרה זו, הדבר הוא למעלה מכל ספק, כי בלי חקירה סוציולוגית רצינית בה וייתם ועתידותיהם של יהודי אמריקה לא נוכל לקבוע קורפועלה ציוני בקרב יהדות זו. חקירה זו צריכה להיות מדעית, ערוכה לשמה ולא מתוך נטיה לסגל את המציאות מראש למסקנות הרצר יות לנו.

אכן, דינן של שתי תפיסות לא תוכל התנועה הציונית לקבל בשום פנים. אפילו נגיע לכלל הכרה, כי יהודי אמריקה עתידים להתבולל — הנחה שאינה מקובלת אפילו על הבלתי-ציונים באמריקה — תהיה התנועה הציונית חייבת

מעמדם של הדוגלים ביציאה זו בעת היאחזותם בגולה. ברי עם כניסת הציונות לשלב של הגשמה ממש לא תוכל עוד התנועה הציונית באמריקה להמשיך ימים רבים בטשטוש אופיה והצטרך לומר ברור, כיצד היא רואה את עתידה של יהדות אמריקה ובמה היא רואה את תפקידה שלה. הבה נשווה נגד עינינו את האפשרויות התיאורטיות לכיוון התפתחותה של יהדות ארצות הברית. מעניין הדבר, שרק מעטים מאד רואים את עתידם של יהודי אמריקה בהתבוללות נוסח אירופה. היינו באבדן ייחודם הלאומי או העדתי. אך מעטים גם הרואים את התפתחותה של יהדות אמריקה על-פי החזות הציונית המדינית המקובלת. השאלה היא, אם אמנם חלה חזות זו על יהודי אמריקה. ברור, כי גם לגבי המחזיקים בדעה זו אין פירוש הדבר, כי ההתפתחות מן ההכרח שתביא לידי תופעות קיצוניות כגון הפליות מבחינת החוק, נישול, ולא כל-שכן פרעות והשמדה פיסית. אך אם נשתמש לגבי המציאות הסוציאלית של יהודי אמריקה בניתוח הציוני המקובל, הרי פירוש הדבר, כי בהגיע לקצה תקופת שילובם של יהודי אמריקה בחברה הכללית, תחל התפתחות הפוכה, יתחיל תהליך בירודם הכלכלי והחברתי; המחיצות בין יהודים ולא-יהודים לא תיפולנה אלא תגבנה; תגבר ההתנגדות ל„התערבותם“ של יהודים בחיי החברה האמריקנית, ובטחונם הכלכלי, הסוציאלי והחברתי יתרופף ויתערער. אם מוצאים אנו במציאות היהודית באמריקה, ובמציאות החברה הכללית בה, סמוכין לכל אלה, הרי שהחזות הציונית המדינית חלה גם על יהודי אמריקה. אפילו קצב התפתחותה וחריפותה יהיו דרמטיים פחות מבאירופה. אולם עד עכשיו לא הוכח, כי אמנם זוהי מגמת ההתפתחות, ורוב יהודי אמריקה, והציונים בתוכם, כופרים בדבר בפה מלא.

ואכן, אפשר שבתנאים המיוחדים של יבשת גדולה ועשירה בעלת משק אספאנסבי, בתנאי התפתחותו של עם המורכב מיסודות לאומיים רבים ושונים במציאותה המיוחדת במינה של הדמוקרטיה האמריקנית פועלים חוקים חברתיים שונים מאלה שבאירופה, וכי מעמד היהודים בארצות-הברית איתן מבחינה כלכלית והברתית — אך עם זאת יידלדל אוצרם התרבותי. אין באמריקה לחץ לטימיעה ואין להנחה, כי ציבור של חמישה מיליוני יהודים יאבד את אפיו ואת ייחודו העדתי; לכן עלול דילדול ערכי התרבות היהודיים לגרום באמריקה למצוקה יהודית ממין אחר — למצוקה

הראשונה של המאה הי"ט. הרכבם המקצועי חד-צדדי מאד. ריכוזם בעריה-בירה גדול יותר מכל ארצות פזורינו. נשקפת להם איפוא הסכנה המ-משית, שעם עלייתה התרבותית של האוכלוסיה המקומית ייפגע מעמדם הכלכלי והחברתי. ברור לגמרי, כי בשום ארץ מארצות אלו אין היהודים חזקים עד כדי כך, שיוכלו לפתח ולקיים לאורך-ימים חיים לאומיים או עדתיים עצמאיים. חיים התרבותיים שאולים, ואין להם מקורות-יניקה בארצות-מגוריהם. סוף-סוף יעמדו היהודים הא-לה לפני הברירה בין טמיעה מוחלטת — וסיכוייה קלושים, מפאת הרכבם המקצועי המיוחד של היהודים ומפאת אפיון הדתי המובהק של המדי-נות — ובין חיון זיקתם אל היהדות, שפירושה הישענות על מדינת ישראל. הרבה יותר מיהודי ארצות-הברית זקוקים איפוא היהודים בארצות אלו למדינת ישראל כמקור-השראה לאומי ותר-בותי, ואולי גם כארץ-הגירה בעתיד הקרוב. הם מעוניינים איפוא במישרין בחיזוקה ובשג-שוגה של מדינת ישראל, וגם באיכותה וברמת-חיה — דוקא משום שמצבם הכלכלי כיום משובח.

ה.

מה תהיה בשנים הקרובות תכנית-פעולתה של התנועה הציונית בארצות החפשויות והשל-וות? עדים אנו לתופעה שבכל התפוצות נדקד-פה קומתם של המוני היהודים עם הקמת המדינה היהודית. מדינה זו יקרה להם ובשלומה ובשג-שוגה רואים הם את עניינם שלהם. חיבה תמימה זו מוסיפה למדינת ישראל כוח רב; בה טמון אינה והונה; הוכחה היא לאחדות ישראל.

ברם, נתחייב בנפשנו, אם נראה בגילויי הסו-לידאריות ערובה לכך, שאחדותנו הלאומית מוב-טחת לאורך ימים. אין זה מן הנמנע, כי הת-עוררות זו של הרגש היהודי היא גולת-הכותרת-והסיום לאחדותנו הרופפת בתקופת קיומנו הער-טילאי. הציונות בהתגשמותה הופכת את עם יש-ראל מאומה ערטילאית לאומה מוצקת ומגובשת, מושרשת באדמתה, אך עם זאת היא מעמידה בסכנה את אחדותנו. התנועה הציונית תיבחן בכך, באיזו מידה תצליח להפוך את ההזדהות הסנטימנטלית של המוני היהודים עם מדינת ישראל להזדהות בחיים, באיזו מידה תשכיל לבצר את אחדות התודעה הלאומית ולעשותה אחדות הגורל והמשימה, באיזו מידה ייגרפו המו-ני היהודים לתהליך של התחדשות העם, של התהוות אומה ישראלית חדשה.

להתקיים כמיעוט מתמרד השולל את הטמיעה מטעמים מוסריים. וכן לא נוכל לקבל את תפיסת הדואלים בנוסח ה"אחד-העמיות ההפוכה". מדינת ישראל לא תהיה רק מקלט ליהודים הנמלטים על נפשם, אלא, שבדרך הטבע, גם בית-היוצר לרוח ישראל, אולם שאר שלש התפיסות — הציונות הקלאסית, האחד-העמית והדואליסטית — שלשתן אפשריות להלכה, וכל אחת מהן מש-ווה לתנועה הציונית באמריקה אופי אחר ותפקיד אחר.

אם נכונה חזות הציונות המדינית גם לגבי יהדות אמריקה, הרי על הציונים להיות החלק הפעיל והעקיב בציבוריות היהודית, לייצג בלבטי ההווה את צרכי העתיד, להצטיין ביתרון העיוני של הבנת תנאיה, מהלכה ותוצאותיה של התפת-חות כלל העדה. אז יעשו הציונים כמיטב יכלתם לריכוז מכוסימלי של יהודים אמריקניים במדינת ישראל, עוד לפני שהתפתחות תוליך לתנועת עליה המונית, ועם זאת לא יחדלו מלהצביע לפני המוני העם על העתיד הנשקף להם. ואם אין יהודי אמריקה זקוקים — בהווה ובעתיד הנראה-לעין — ליציאה מן הגולה, אלא צריכים הם להשראה רוחנית מציון, הרי יראו הציונים את תפקידם בהשתתפות טובי-בניהם בבניין מהיר של המרכז הרוחני לעם ישראל ובהאדרתו. למען יאיר אורו לנפוצותיהם ולמען ייווצר גשר חי בין מרכז העם ובין תפוצותיו. ואף אם נקבל את תורת הדואליזם (תורה שקשה לציוני לקב-לה), הרי גם אז יראו הציונים את תפקידם בכך, ששני מרכזים אלה לא יתפתחו עד שיהיו לשני עמים, אלא שיהא קיים ביניהם קשר הדוק, הש-פעת גומלין; וכיון שהם, כציונים, יש להם זיקה נפשית יתרה עם המרכז בציון, ידאגו לכך, שמר-כזו זה לא יפגור ברמתו התרבותית והסוציאלית אחרי המרכז באמריקה, ואף יקיימו קשר חי בין שני המרכזים על-ידי מושבות של יהודי אמריקה בישראל ועל-ידי מגע רצוף בין שני הקיבוצים. עמדתו בהרחבה על בעיות התנועה הציונית בארצות-הברית, כי רק שם קיים קיבוץ יהודי גדול וחזק, שבו יכול להתעורר הרעיון של מרכז יהודי לאומי לצמיתות. (ברית-המועצות יוצאת בשעה זו מכלל חשבון, כי בה אין היהודים בני-חורין להביע ולהגשים את רצונם).

הבעיה היהודית באמריקה הלאטינית אינה מורכבת כמו בארצות-הברית. מצבם הכלכלי של היהודים שם הוא אמנם טוב, אולם הם ממלאים בארצות אלו תפקיד שמילאו באירופה במחצית

אינו חל על כולן בעת אחת ובקצב אחד. תחילה באות הגלויות הדוויות והמרודות, והן לרוב גם הגלויות העניות, הנחשלות והמפגרות פיגור תרבותי וסוציאלי. על-כן כה גדולה הסכנה, כי כובד-משקלם של נחשולי העליה הזאת יוריד את רמתו הטכנית, התרבותית, הסוציאלית וה-מוסרית של הישוב. אם יקרה כדבר הזה, ידעך אורה של מדינת-ישראל ויפוג כוח-משיכתה לגבי הגלויות שאינן נתונות, או אינן נתונות עדיין, בתהליך של התפוררות פנימית הדוחפת אותן לעליה. עליה גדולה, שתוסיף למדינת ישראל כוחות יוצרים ותרבה עושר וחכמה, תרבות ומור סר, דרושה לא למדינת ישראל בלבד. היא דרושה לא פחות לתנועה הציונית בארצות השלוות. אם יש לציונות משמעות ממשית, לא יוכל תפ-קידה להצטמצם במתן סיוע למדינת-ישראל; פעולתה צריכה להתבטא גם במעשים להבטחת איכותה של המדינה.

אין זה מתפקידנו לפרוש כאן תכנית פעולה מעובדת ומפורטת. נעלה כאן רק דוגמאות אחדות להבהרת מגמתה ואפיה של הפעולה הציונית. התנועה הציונית בארצות השלוות צריכה לעודד ולקיים עליה איכותית גדולה. בראש העליה האיכותית תעמוד עלית חלוצים, שביצירתם המשקית ובהווי החברתי שלהם יהיו למופת לנוער בארצם ולנוער הישראלי כאחד. למותר לעמוד כאן על חשיבותם של ישובי-חלוצים חק-לאיים דוקא בימי התנחלותם של המוני עולים על הקרקע. אולם עליה איכותית גדולה, אין פירושה מתישבים חקלאיים בלבד. דרושה לנו עליה של כוחות טכניים מעולים, הן להקמת מפעלים חדשים ולעבודה במפעלים הקיימים, הן למחקר ולהדרכה. דרושים לנו כוחות הוראה והדרכה לילדים, לנוער ולהשכלה עממית. דרושים לנו כוחות-עבודה מאומנים ואמצעים גדולים להקמת רשת מוסדות להגשמת הבטחון הסוציאלי לאזרחי המדינה, ומעל לכל לטיפול בנוער. אנחנו זקוקים יותר מכל עם למשטר שמטרתו משק האדם למען האדם („משק-אנשים“ לפי נוסחתו של הסוציולוג רודולף גולדשייד). עמנו שכל ששה מיליונים מבניו, ובתוכם קרוב למיליון וחצי-מיליון ילדים אשר לא יגיעו עוד לעולם לחיי יצירה ולהקמת דורות חדשים. אולם מדינתנו נתברכה בעליה המונית המצטיינת בילודה רבה, שעליה שתוסיף לפחות במשך דור לקיים מצות פריה ורבייה. אם נצליח להוריד את התמור תה בקרב עליה זו עד לשיעורה בישוב מלפני

חאי, הציוני ייבחן גם במידת היחלצותו לסיוע מדיני וחמרי למדינת ישראל, ובהיות היחלצות זו בלתי-מוותנית בתנודות מדיניות. אולם בכך לא יתמצה תכנה של הציונות. הגשמת הציונות צריך שתהיה מלווה זרם עליה גובר והולך מכל התפוצות לישראל; הגשמת הציונות פירושה הסרת כל חייץ בין המדינה היהודית ובין התפוצות. פירושה של הציונות, שהיא מבטיחה את החירות לכל היהודים. לשם כך צריכה הגשמת הציונות לספק את צרכי הציונים בכל הארצות, את צרכיהם הנפשיים ואת צרכיהם הכלכליים כאחד. הציונים חייבים לדאוג לכך, שמדינת ישראל לא זו בלבד שתתקיים קיום פסי, וכלכלי, לא זו בלבד שתעמוד במבחני הבטחון וקליטת הגלויות הנידחות, אלא שתכנה התרבותיים והסוציאליים, הרוחניים והמוסריים יוכלו להזין גם אותם, את הציונים בארצות השלוות. והציונים חייבים להבין, כי דבר זה איננו מובטח מאליהם. הם חייבים לדעת, כי דוקא כעת, כאשר נפתחו סיכויים להגשמת הציונות שלא ידענו כמותם מעולם, נתעוררו גם סכנות שלא-ידענו לתכנה ולדמותה של המדינה שאליה נשאנו את עינינו.

הגשמת הציונות לא באה לפי אחת התפיסות הציונית כדיוקה. לא לחץ היהודים „שאינם רוצים או אינם יכולים“ להמשיך בחיי גולה יצר את המדינה, אלא מלחמת הישוב, שקם בזכות המאמץ החלוצי של מעטים. הציונות ההרצלאית הגשימה, לפני היות המדינה, כביכול, את חזונו של אחד העם. קם מרכז רוחני-מוסרי לעם קודם שנוצר המרכז הטריטוריאלי. בזכות עמל חלוציים ששחו נגד הזרם הוסרו הסכרים מדרכו של התהליך הסטיכי אשר חזוה ברוכוב. המהפכה המדינית-הלאומית שלנו התחוללה באמצע הדרך, אחרי שצמח בארץ ישוב עברי, שלא יכול עוד להתפתח במסגרת הזרה. המדינה, פרי המהפכה המדינית, נולדה אפוא במציאותה של חברה בעלת הרכב מסויים, בעלת דמות מסויימת וסר לסרערכים מסויימים, ויחד עם זה המדינה היא כלי-ההגשמה למהפכה בחיי העם המביאה לארץ המונים שלא תמיד זהים הם עם הרכבה, דמותה וערכיה של החברה המצויה כאן מלפני היות המדינה.

אחת הבעיות הנובעות ממצב היסטורי זה, חשיבות מכרעת לה לעתיד התנועה הציונית, גם לאחר הקמת המדינה אין התהליך הסטיכי של קיבוץ-הגלויות חל על כל הגלויות, או לפחות,

הדימוקרטיה במדינתנו. הם נחוצים לגולה, וב־יחוד לתנועה הציונית, כדי שתוכל לשאוב מיש־ראל את ההשראה הרוחנית; ואם תידחק גם מצי־אותם החמרית של יהודי הגולה השלווה אל חזון הבית הלאומי — ימצאו בה לא בית עלוב, אלא בניין המוכן לקלטם ולספק את צרכיהם הגש־מיים והנפשיים כאחד. בדיבור אחר: הגשמת „מדינת היהודים” תפתור את שאלת היהודים בגלויות השלוות רק אם תהיה מלווה הגשמה נוסח „אלטניילנד”.

ודאי, אין זו תכנית לשנה־שנתיים, אלא לע־שור, לדור שלם. אין להכחיש, תכנית זו סותרת במידת־מה את הצרכים הדחופים, את צרכי הסיוע לפעולותינו החיוניות ביותר בקליטת הע־ליה ההמונית. ואף על־פי כן אין לדחות עוד את עיבוד התכנית ואת הגשמת שלביה הראשונים. יש לפרוש תכנית מעין זו לפני התנועה הציונית, כדי להצילה מטשטוש דמותה ומניוון תכניה.

ציונות פירושה אבטואמניפיציה, גאולת הי־הודי על ידי עצמו, ולא על ידי שליח וגואל. תכנית זו של הקמת הגשר החי בין ישראל לת־פוצות על ידי שיתוף־שלי־צירה, שהחלוציות היא ביסודה, תהא הולמת כל אחת משלוש התפי־סות שהזכרתי. ואף זו: ממנה פתח תקוה להחלץ מן הסכנות שמצב הקפאון הנוכחי בציונות צופן בו לתפוצות ולמדינה כאחת.

קום המדינה, נשקף לנו בדור זה ריבוי טבעי מופלא. המותר לנו לבזבז מת־גורל זו, פיצוי־מה על האבדה שאבדנו? האם לא מוטל עלינו לגייס את כל כוחות העם, כדי להסיר מדור זה את מכות התחלואה, העוני והלכלוך, הבערות וגסות־הרוח, ולטפח בו את כל הטוב הגלום בו? האין זה מתפקידיה הראשונים־במעלה של הציר־נות לדאוג — באמצעים חמריים ובכוחות אדם — שדור זה בישראל יינה מתנאי החינוך והקיום המעולים ביותר?

מתפקידיה של הציונות להפוך את מדינת יש־ראל למרכז של הוראה ויצירה רוחנית. מלבד טיפוח המדעים הריאליים, המשרתים את פיתוח המדינה, יוקם בה מרכז לחכמת ישראל, לחקר ההיסטוריה והלשון, המחשבה והפולקלור. אך מדינת ישראל יכולה וצריכה להיות גם מרכז לטיפוח מדעי הרוח והחברה הכלליים, שיהיה בכוחו. לאחר מאמצים רציניים וממושכים למ־שוך אל ארצנו יהודים ולא־יהודים.

דוגמאות מעטות אלו לא באו למצות תכנית אלא להדגים מגמה. עליה איכותית גדולה וגיוס האמצעים למימוש מפעלה נחוצים למדינת יש־ראל, כדי לכוננה כמדינה מתקדמת ונאורה. הם דרושים לה כדי למנוע תיץ בין הישוב הותיק והנוער הישראלי מכאן ובין המוני העולים מכאן, כדי שלא תשתלט על רוח הנוער שלנו הרגשת עליונות והתנשאות העלולה לערער את אשיות

על התעודה הלאומית

(כמו כן) יש לכל עם ועם תעודה מיוחדת בהיסטוריה, מיסיה פרטית בשביל המין האנושי. אבל לא מפני שכך נגזר עליו משמים, כאשר האמינו התיאולוגים, או מפני שזאת היא צורת ההתגלות וההתפתחות של האידיאה המופשטת בהיסטוריה, כאשר חשבו הפילוסופים המיטפיזיים, כי אם מפני שתנאי החיים של כל עם ועם שונים אלה מאלה. הטבע בחליפותיו ותמורותיו בורא יצורים היסטוריים שונים, ומלחמת המפלגות (= המעמדות — המלביה"ד) בחברה שמקבלת בכל שעה ושעה ובכל מקום ומקום בהיסטוריה, בהסכם עם כל תנאי החיים, צורה פרטית, סוללת מסלה מיוחדת לכל עם ועם. התעודה הלאומית של כל עם ועם בהיסטוריה, שהיא תולדת סיבות טבעיות, כאמור, אינה חיה בהכרת העם בראשית התפתחותו, ורק תוצאותיה ניכרות באחריתו. בהיסטוריה של העם היא בבחינה של לידה ולא בבחינה של יצירה, אבל בהמשך ההיסטוריה מתחיל העם להכיר את עצמיותו, והתעודה המיוחדת שלו נכנסת לאוצר הפרט. מתוך החיים הלאומיים מתפשט ה„אני” הלאומי בתור כוח בורא ויוצר. העבר של העם מתכווץ ומתגשם לכוחות פסיכיים ידועים ומראה דרך לעתיד. מתוך חושך העממיות מתחיל שביב הלאומיות להאיר. והשביב הזה הולך ומאיר בהיסטוריה והיה לאור העם, המאיר לו את דרכו בשביל העתיד, ואחרי כן יהיה לאור עולם.

נחמן סירקין, תרס"א

הציונות באמריקה לאור המדינה

חשבון של שלושים שנה

ש. הלקין

היחסית, נוטים לבקש סיבות פשוטות ביותר למצב הדברים, הסברים פשטניים ביותר. מציינים, למשל, את הנזק הרב, שגרמו לרעיון הציוני באמריקה חי-לוקי-הדעות בקרב מנהיגי הציונים, חילוקי-הדעות הללו, היונקים בעיקרם מתוך חוסר יחסים הארמוריים בצמרת המנהיגות והם חותרים תחת יסודותיה של התנועה כולה. מציינים את פחדיו של היהודי האמריקני מפני „הנאמנות הכפולה“, מפני החשד שמטילה הציונות עליו, מאז נתגשמה זו בצורת המדינה — כביכול, אמונו לאמריקה ולאורחותיה בה נעים שים מפוקפקים בעיני סביבתו במידה שהוא רוחש חיבה יתרה למדינה זרה, ואפילו היא מדינת ישראל. המתעמקים בשאלה יודעים לציין אף טעמים ונימוקים, שאינם קשורים ביחסו של היהודי האמריקני אל אמריקה, כי אם ביחסו אל מדינת ישראל עצמה — כביכול, שוב אין יהודי זה יכול לראות את עצמו מזדהה עם מגמת-פניה הכלכלית ועם הלך-רוחה התרבותי, כך, למשל, מטעימים וחוזרים ומטעימים את פחדיו של היהודי האמריקני בעל-ההון מפני נטיותיה הסוציאליסטיות של ממשלת ישראל, המאיימות על הונו, שהיה מוכן להשקיעו בארץ, אילו לא סכנת הסוציאליזציה. וכן מטעימים לפרקים את האכזבה, האידיאליסטית יותר, שנחל יהודי אמריקני, משהוא בא לארץ ומגלה שכולה „חולין“ כביכול, שאותה קדושה ישראלית או אפילו אנושית-מוסרית סתם, שממנה נתפרנס חונו הציוני מרחוק, „נרמסת — כביכול — לעיניו במדינה תחת רגל“. במידה שהוא ציוני, ולא דוקא דתי, אינו מוצא בה מידה ניכרת של יהדות, של „אידישקייט“ או „דושודאיזם“, זו שקסמה לו מרחוק מאז עמד על דעתו הציונית; ובמידה שהוא בעל שאיפות חברתיות נאצלות, אינו מוצא בה את החזון הנבואי-המוסרי, שהציונות הערבדת בפרט רמזה לו עליו כל הימים במרחקים, ואפילו הוא עצמו ציוני כללי הוא.

הצד השווה בכל הסברים האלה לירידת המתח הציוני בארצות-הברית הוא לאו דוקא ההודאה שבהם, הגלויה והנסתרת, בעצם הירידה. חשוב ממנו צד שווה אחר שבהם: כל הסברים האלה רואים את התרופות פותה של ההרגשה הציונית באמריקה כפתאומית, כאילו באה לאחר שקמה המדינה באורח לא-צפוי כלל. אין הללו רואים התרופות זו כטבעית, כמתחייבת

המשבר העובר על הציונות באמריקה מאז קמה המדינה הוא מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה, שלא על דרך המליצה כלל. מכיר בו העם, היושב במדינה, מתוך מבוכה הולכת ומתגברת לאור הצרכים המדיניים, ההולכים ומתרחבים, ולעומת הכוחות בתפוצות, ההולכים ומצטמצמים. ומכירה בו התנועה הציונית באמריקה, ולו גם ללא רגש-מבוכה מובהק במידה מספיקה לעת עתה. יודעים ומכירים גם במדינת ישראל גם באמריקה היהודית, שאותה התלהבות ציונית, אמתית או מדומה, שהקיפה את היהדות האמריקנית עוד לפני שנתים-שלוש שנים על המזנה ממש, על מיליוני נפשותיה בכל רחבי ארצות-הברית, הולכת ופגה. על כל פנים אי-אפשר להתעלם עוד מן העובדות הגלויות, לפחות, המעידות על תפוגתה של ההתלהבות הציונית באמריקה, הואיל והיא מתנכרת בסימנים מוחשים ביותר: מעידות עליה התנודות בנכונות לתרום למגביות, המכוונות לבנין המדינה וההתמעטות בנכונות מצד יחידים להשקיע כספים במפעלים כלכליים במדינה. המנסה להעמיק לראות במשבר הציוני האמריקני עשוי שיגלה אותו אף באותם מסימנים, שאינם בולטים כל כך, שאין מרבים לדבר עליהם בגלוי, ואפילו במדינה עצמה. סימן „קלוש“ כזה הוא מיעוט העלייה מאמריקה, מאז קמה המדינה, ולא של בעלי-הון בלבד, אלא של חלוצים, טכנאים ואנשי-רוח אף הם. וקשה ממנו, אם כי „קלוש“ עוד יותר בעיני הרבים, הוא הסימן המתבטא ברגש הבקורת כלפי המדינה, הרווח כל כך בקרב המועטים לערך, המגיעים אל המדינה למאז קמה, הללו, בין שהם תיירים שכוונתם מלכתחילה הוא ביקור על מנת לחזור, בין שהם עולים-בכוח, שלכאורה עדיין הם אומרים להשתקע במדינה — משהם באים בשערי המדינה הם מתאכזבים בה משום-מה ושבים הביתה לעתים קרובות כל כך מתוך הרגשה כי „לא זה הדרך“ להגשמת חזונם היהודי-היהודית. לא יפלא, איפוא, שיהודים היושבים במדינה, ביניהם לבין עצמם, ובמידת-מה גם יהודים באמריקה, מתחילים מנסים להסביר את התופעה הזאת לעצמם, אם לא לציבור. אלא שהמתאמצים להבין את סיבת הירידה במתח הציוני באמריקה במשך החדשים המעטים — שנה או שנה וחצי, לכל היותר — מאז נסתיימה מלחמת-השיחור והמדינה באה אל המנוחה

פורמית באחת מן העיירות במערב התיכון שבארצות-הברית, ומתוך פתיחת השיחה כבר היה ניכר, כמה שמח הרב הצעיר אותה שמחה יהודית-אמריקנית כללית. מיד לכניסתו התחיל לספר בחדוה יתרה, כמה טרח ויגע להשפיע על בעלי-ההשפעה שאינם בני-ברית בעיירתו, שיפעלו בחוגי הממשלה בוואשינגטון לטובת הצעת-החלוקה. ולא עוד אלא שכל בני קהילתו הריפורמית, ובתוכם יהודים רחוקים מציונות, כולם נתנו ידם לענין — איש לפי כוחו ומדרגתו בהשפעה על עושי-הפוליטיקה בעיירה ובמחוז ובמדינה. חמים היו דברי הרב הצעיר ונשמעים כדברי-אמת לחלר טין: דברים כאלה חזרו ונשנו בימים ההם בכל קהילה גדולה וקטנה בארצות-הברית. אבל משגמר הרב לספר אותם פרטים מעניינים על פעולתו הוא ועל פעולת עדתו למען הענין הגדול, זה שהחזיר עטרת-ישראל ההיסטורית לישנה, שיתף את בן-שיחתו לדאגת-לב מסותרה משלו, שאולי היתה עשויה שתיראה יוצאת-דופן לגבי הלך-הרוח של השיחה כולה. בקפיצת-דרך מזורה במקצת העיר הרב הצעיר פתאום, שעכשיו — עם גמר שליחתו הציונית — יש בדעתו לכתוב מכתב אל ההסתדרות הציונית באמריקה ולבקש ממנה להוציא את שמו מרשימת החברים לאותה ההסתדרות: זו, ההסתדרות הציונית באמריקה, הרי נעשית מעתה נציגת מדינה זרה, וכיוון שבני עדתו של הרב סוף סוף אמריקנים נאמנים הם — לא יתכן, שיהיה רועם הרוחני חבר לה, לאותה נציגות זרה בארצות-הברית. העיר על כך בן-שיחתו — אולי קצת על דרך הליצי-נות — שלא כדאי לו לרב הצעיר, שיכתוב את מכתבו אל ההסתדרות הציונית, שכן שורת-ההגיון נותנת, שההסתדרות הציונית באמריקה כולה קרובה לאותה השקפה שלו, של הרב, ובוודאי תשנה בקרוב את שמה ותקרא לעצמה בשם „ידידי ארץ-ישראל יהיה דית“, או שם מעין זה, ובלבד שלא יעיר שום חשש בקרב האוכלוסיה האמריקנית בנוגע לכשרותם הפטריוטית של ציוני אמריקה כולם. שמח הרב הצעיר והוסיף לגלות את לבו לפני בן-שיחתו: „אם כן איפוא — המשיך לספר במאור-פנים — אמסור לך רעיון חדש, שעלה על דעתי בימים האחרונים: הדגל הציוני הרי תלוי בבית-הכנסת שלי אצל הדגל האמרי-קני ומעתה, כמוכן, אין זה דבר נוח ביותר להניף אותו דגל של מדינה זרה ליד הדגל המדיני שלנו; עלה איפוא על דעתי רעיון פשוט בתכלית — אוציא משדה הדגל הציוני סמל מגן-דוד שבאמצעותו, והרי הוא כולו, על פסיו הכחולים בפאתי שדהו הלבן, מעין טלית, טלית בלבד, שהיא לחלוטין מותרת באמריקה-כסתם תשמיש-קדושה וענין דתי“.

יש להדגיש מיד, שאין כוונת הסיפור הזה ליגלוג

מתוך מציאותה ההיסטורית של הציונות האמריקנית, כפי שנתפתחה במשך שנים רבות. אדרבה: כללותם של ההסברים, המנויים למעלה, כאילו קובעת אבחנה האומרת, שעד שקמה המדינה היתה הציונות האמרי-קנית ציונות ממש, חיונית וטהורה, ורק משקמה המדינה גרמו תנאי התפתחותה למה שגרמו והציונות האמריקנית התחילה מתרופפת, התחילה מתנוונת, ואבחנה זו היא שצריכה בדיקה: רק במידה שתתגלה אמיתיותה או אי-אמיתיותה של אבחנה זו, אפשר יהיה לתת את הדעת כדי לשקוד על תקנתה, למצוא רפאות לה. יתכן, שאף קביעת דיאגנוזה נכונה למצב העניינים בתנועה הציונית באמריקה אין בה כדי לה-ציע אמצעי-רפוי למחלתה. ספק הוא, אם אפשר לצפות לשינוי-ערכין בחיי היהדות האמריקנית בעתיד הקרוב בדרך הטבע, וממילא ספק הוא, אם אפשר לצפות לשינוי-ערכין בציונות האמריקנית אף היא. אבל אם סברה צודקת היא — ותולדות הציונות מוכיחות את צדקתה — שהשקפת-עולם ציונית עשויה שתשתרש בלבו של אדם מישראל בכל אשר הוא לא לבד מטעמים חיצוניים, מדיניים-חברתיים-כלכליים, הפועלים בהי הכלל הישראלי בארץ הנדונה, כי אם גם מטעמים פנימיים, מתוך נכונותו של אדם מישראל לבדוק גנוי-נסתרות שבלבו, לבחון את עצם דביקותו ביהדות ואת רצונו להנחילה לבניו אחריו, כדאי וכ-דאי לעמוד על טיב מהותה של הציונות האמריקנית קודם להקמת המדינה. אפשר יתברר מתוך כך, שהת-נוונותה של הציונות האמריקנית בזמן האחרון אינה פתאומית כלל. ואולי מתוך כך יתחילו מועטים באמ-ריקה לתהות על עברם הציוני ויגיעו לידי קבלת ציונות חיונית יותר לעתיד — על חשבונם הם ועל חשבון הכלל היהודי האמריקני.

ב.

האומנם החלה הירידה בציונות האמריקנית למאז קמה המדינה? האומנם אין זו אלא התגלות התפת-חותן הטבעית של תולדות הציונות באמריקה במשך שלושים השנה האחרונות? יורשה-נא לכותב לפתוח את עינו בשאלה זו בסיפור-מעשה קצר, שכולו אמת על אף אפיו האניקדוטאלי.

הדבר היה בשבוע הראשון בדצמבר 1947, ימים אחדים לאחר יום 29 בנובמבר ההיסטורי. ימי שחרון עממי היו הימים ההם לכלל ישראל באמריקה. יהדות אמריקה כולה ראתה און עצמה שותפת לא רק לשמ-חת ישראל בכל אשר זוא, כי אם גם לנצחון ההיס-טורי שניצח ישראל בעולם, שכן תרמה תרומה גדולה באמת לאותו נצחון בהשפעתה על הפוליטיקה האמ-ריקנית. ובאחד מימיה-השחרון ההם נכנס אל כותב הדברים האלה רב צעיר, מכהן בכהונת רבנותו הרי-

כציוני האמריקני. מבחינה זאת לא היתה שום נכונות נפשית בציונות האמריקנית להבדיל בין עצמה לבין שאר יהדות אמריקה כולה גם לפני קום המדינה. הציונות האמריקנית לא היה עמה גם אז אותו חשׁ בן־הנפש הציוני, הפינסקרי או ההרצלאי, המחייב את הציונות לראות את האנומליה, את החולניות, שבמצבו אף במדינה שבה הגיע לידי שיווי־אזרחות שלם. ואפילו אין בכוחו של אותו חשבון־הנפש לעקרו מארצו ולהעבירו לארץ־ישראל. כמו כן לא היתה הציונות האמריקנית מוכשרה מעולם לעשות את חשׁ בן־הנפש התרבותי, היהודי, באופן שיהיה ניכר הבדל כלשהו בינה לבין שאר יהדות אמריקה — ואף דבר זה יש לראותו גלום באותו וידוי קצר, שהתודה אדם ציוני נאמן ומנהיג בקהילתו האמריקנית עם קום המדינה. וידוי זה לא על חשבוננו בלבד של הרב המתודה בא ללמד, אלא על חשבון הציונות האמריקנית כולה בא ללמד, ולא על עתידה בלבד, אלא על עברה כולו. במידה שנזדקקה הציונות האמריקנית לשאלת קיומה של תרבות־ישראל ההיסטורית למראשית האמנציפציה ועד ימינו, במידה שהתעסקה בכלל בשאלות תרבותיות־רוחניות (ולא זה המקום לנתח את דלות התעניינותה בשאלות מעין אלה), היה זה מושכל־ראשון גם אצלה, שאף היא כשאר היהדות האמריקנית פטורה גם מהעמקת השאלה גם מהעמקת התשובה על השאלה לאור הניתוח הציוני־רוחני, לפי תורת אחד העם, למשל. ככל היהדות האמריקנית כולה ראתה גם הציונות האמריקנית את הפתרון לערכיה היהודיים, הישראליים־ההיסטוריים, בשמירה מעולה פחות או יותר על ערכי־מסורת דתיים־עממיים על אדמת אמריקה — בטלית. באפשׁרות זו להתעסף בטלית, באיצטלה של קדושת מסורות ומנהגים דתיים ועממיים במידה גדושה או מחוקה, ראתה גם הציונות האמריקנית את תקותה היא לעתיד על אדמת אמריקה, על אדמת אמריקה דוקא, וממילא ראתה את עצמה בת־חורין מהעמיק חשוב על מיעוטה של אותה תרבות, ״ישראלית־היסטורית״ שלה בתווה ועל סכנת הצטמקותה היתירה בעתיד. את עתידה ההיסטורי היהודי־היהודי של כנסת־ישראל באמריקה ראתה גם הציונות האמריקנית רק באמריקה. אף היא לא נזדקקה לניתוח מצבה לאור הציונות, על תורתיה האכזריות מאד, ומה שזרעה ציונות זו במשך שלושים שנה — היא קוצרת כיום מאה שערים. תורת הציונות הלכה ונשתכחה בתוך המחנה הציוני עצמו במשך שלושים שנה — והירידה, כביכול, במתח הציוני, שאין אדם סתם שוב יכול להתכחש לה כיום, כל עצמה פרי העקרונות הציונית במשך עשרות בשנים, שקדמו להקמת המדינה.

על חששותיהם הפטריוטיים של יהודי אמריקה. פט־ריוטיזם יהודי מעין זה, הרואה בציונות סתירה מפ־חידה לתוך תוכו, ידוע בתולדות הציונות ככל ארץ וארץ, ואין להונות בו את יהדות אמריקה בפרט. אפשר, באמריקה דוקא מובן הפחד הזה מבחינה אנושית, שכן מעטות הארצות בעולם כארצות־הברית, שבהן התירו התנאים החיצוניים ליהודי, המגיע לאמנציפציה, שיהא רואה את עצמו מעורה בתכלית בגופה של האומה, המהווה את הרוב בארץ הנדונה. התפת־חותה של אמריקה הדימוקראטית — עד עצם השנים האחרונות, לפחות — איפשרה ליהודי התערות טבעית ופשטנית כל כך בחייה של האומה הגדולה, עד שאמרו נתו בהתערותו זו אמונה תמימה היא לחלוטין, אינ־סטינקטיבית כמעט. כמו כן אין המסופר מתכוון לר־מוז על כך בלבד, שעוד בימי־השכרון הראשוניים, ערב הקמת המדינה ותוך כדי המאבק העצום על הקמתה, כבר ראתה היהדות האמריקנית את עצמה אנוסה מתוכה ובה לחשב את חשבון־עולמה הציוני, להסיק מתוך חשבון זה את המסקנה, שמדינת ישראל עתידה להחשיד בעיני הזולת את ציוניותו של היהודי האמריקני. זאת בוודאי עובדה היא, עובדה האומרת, ששמחת היהדות האמריקנית כולה לקראת הרגע ההיסטורי שבגאולת־ישראל המדינית לא היתה שמחת שותף ממש כי אם שמחת ״מחותן״ מיוחס למדי, אף בעצם חגיגותיה של האומה כולה. אלא שהמדובר בזה הוא לא היהודי האמריקני סתם, כי אם היהודי הציוני באמריקה: אליו מכון סיפור־המעשה, אליו ואל עמידתו הציונית לפני המעמד הגדול ובשעת המעמד הגדול, זה שהגיע אליו אף הציוני האמריקני כציוני לכאורה, היינו: כיהודי שחובתו לבחון את עולמו הוא, היהודי והיהודי יחד, לאור המחשבה הציונית דוקא.

ובנידון זה מסמל הסיפור שני צדדים חשובים בטיב מהותה של הציונות האמריקנית, המסבירים לא רק את המתרחש בה למיום קום המדינה, כי אם גם את כל שהתרחש בה במשך שלושים שנה, לפחות, כתנועה שחוץ משמה לא היה בה כמעט כלום מן המזדהה עם השקפת־העולם הציונית. אותה סתירה ידועה בין פטריוטיזם אמריקני לבין הציונות לא דבר חדש הוא בתולדות התנועה באמריקה: הקמת המדינה רק הבליטה לעיני הציוני האמריקני מה שבלבו הרה והגה בו במשך כל השנים — אמריקה היא ארצו ומולדתו ואין ציוניותו מחייבת אותו כלל וכלל לעבור אותה דרך־יסורים מתחייבת מתוך ציו־ניותו, דרך העקירה מארץ־המדה טובה ורחבה, ודרך ההנחה, ההשתרשות בארץ שכל טובה וחמדתה אינם אלא לצורך אלה, שלא זכו לחגיע לאמריקה כמוהו.

את בטחוננו החומרי, את מעמדו הירידי כאזרח בעל זכויות אמריקניות שלמות בתכלית, אלא שאין בה כדי לפגוע אף בגאותו, בכבודו העצמי, בדימוקראטיה האמריקנית — וממילא אין האנליזה של הציונות הפוליטית, זו היונקת מן המחשבה הפינסקרטית-ההרצלית, אית, נוגעת כמלוא נימה בו ובמעמדו האזרחי-הנפשי בארצות-הברית. מעולם לא התעוררה בציוני אמריקה אותה הרגשת-עלבון והתמרדות כנגד האנטישמיות, שבשמה דיברו ה„אבטואמנציפציה“ ו„מדינת-היהודים“ ונאומיו של נורדוי. מעולם לא פעלה בלבו אותה הרגשה מתמרמת. התופסת את „צרת היהודים“ לאו דוקא כצרה גשמית ממשית, אלא כצרה נפשית-רוחנית, כהתמרדות בשפלות עמידתו של היהודי בעיניהם של שאר אזרחי-המדינה, ואפילו בזמן שחקי-המדינה הרשמיים מגינים עליו מפני האנטישמיות הפעילה. המתכוונת להזיקו נזק של ממש. כסתם יהודי באמריקה, לא הגיע מעולם אף הציוני האמריקני לידי תחושת העלבון הצורב שבחיי אדם, הנראה בעיני סביבתו כזר, כאזרח נסבל על ידי שאר האזרחים לכל היותר, ואף על פי שסביבתו אינה פוגעת בו לרעה בפועל ממש.

אף הציוני האמריקני לא ראה מעולם את סביבתו כעוינת לו כל כך, ואפילו מבחינה רוחנית-רגשית בלבד, שיתחייב לחשוב על ציוניותו הפוליטית כגוזרת עליו ועל בניו ובני-בניו את העקירה מאמריקה ואת היציאה ל„מקלט בטוח“, בטוח מבחינה רוחנית-רגשית. ציוניותו הפוליטית של הציוני האמריקני נהפכה איפוא ממילא לציוניות פילנתרופית, לציוניות על חשבון הזולת, מראשית: בלבב שלם יכול לחלום את חלום הבית הלאומי תחילה ואת חלום המדינה לאחר כך מתוך הנחה, שאת חלומו יגשימו אלה מישאל שבתוקף התנאים, שבהם הם חיים איש לארצו ולסביבתו העוינת, הם נאנסים ליעשות „אי-דיאליסטים“, חלוצים. גאות הציוני האמריקני על ה„חלוציות“, על עקשנותם של אידיאליסטים אלה, המקימים את הבנין ההיסטורי מתוך מסירות-נפש ויסורים מרחיבים באמת את דעת הצופה בהם מרחוק, לא הזיקה אותו מעולם לידי שאלה מתאכזרת ונאמנה על תפקידו הוא בהקמת הבנין: תפקידו שלו בהגשמת החלום נתמצה בעיניו כולו בתמיכה כלכלית ובסיוע מדיני רבי-הערך, ולו גם שתדלני בעיקרו. אמריקה מעולם לא היתה גלות בעיני הציוני האמריקני לפי תפיסתה המובהקת של הציונות הפוליטית, וממילא נעשתה ציונותו ה„פוליטית“ שלו ציונות לטובת אחיו בשאר העולם כולו, ולא לטובתו ולטובת בניו אחריו: המחשבה על העלייה לארץ לצד רך עצמו לא עלתה על דעתו ואף עליית הבנים

ג.

את המיוחד בתולדות הציונות באמריקה אין לבקש דוקא במיעוט עלייתם של יהודים אמריקנים לארץ: את ה„מיוחד“ הטרגי הזה אתה מוצא בתולדותיה של הציונות כמעט בכל ארץ מארצות-אירופה, עד שבאה השואה האירופית והפכה עלייתם של המונים ציוניים בכוח להגירתם של המוני פליטים סחופים ודוויים בפועל. רק בזאת נשתנו תולדות הציונות באמריקה — למאז הצהרת בלפור בפרט — מתולדות הציונות באירופה, ואולי מרכז אירופה ומערבה בכלל זה: שלא כבארצות אירופה, לא יצרה הציונות האמריקנית אורה ציונית, זו המבדילה בין הציוני, ואפילו אינו מגיע לידי הגשמת ציונותו בגופו, לבין אחיו היהודי באותה ארץ, שאינו ציוני או אפילו מתנגד להשקפת-העולם הציונית. השקפת-העולם הציונית גם בארצות-אירופה לא היה בכוחה להעלות המונים מישאל לארץ-ישראל, ואף על פי כן יצרה זו אותה אטמוספירה מיוחדת במינה, שהביאה מתחילתה לידי עליית יחידים בעלי-הכרה לארץ, והיא שהקימה תנועות חלוציות ככירות בארצות אירופה. ואילו באמריקה לא נתאפשרה עלייתם של יחידים ולא קמה במשך כל השנים הרבות האלה תנועה חלוצית ראויה לשמה, משום שהציונות האמריקנית סירבה בכל תוקף, מדעת ובהכרה, לראות את השקפת העולם הציונית כגוזרת גזירה ציונות גם עליה, כמחייבת גם אותה לראות את עצמה נכללת באותה השקפת-עולם. במשך כל השנים הרבות האלה סירבה ומסרבת הציונות האמריקנית לקבל על עצמה את עול ההרגשה בגורל היהודי והיהדות בכל אשר הם בעולם המודרני, ובאמריקה בכלל זה, לפי תפיסתה של הציונות.

בזאת נשתנו תולדות הציונות האמריקנית במשך שלושים השנה האחרונות מתולדות הציונות בארצות אירופה, ואולי מערב אירופה בכלל זה ומרכז זה כל שכן. כיהודי האמריקני סתם, ואף כיהודי האמריקני, שהיה אדיש לגבי הציונות או אפילו נלחם בה, לא ראה גם הציוני האמריקני את עצמו חייב לבחון את גורלו ההיסטורי ואת גורל בניו אחריו לאור אמונתו ודעותיו הציוניות בחינה אישית-פרטית, אדרבא: ככל יהודי באמריקה, ואפילו אנטי-ציוני גמור, הרי גם הציוני האמריקני היה זה אצלו מושכל-ראשון, כי מצבו שלו ושל בניו אחריו בארצות-הברית שונה כל כך ממצב אחיו היהודים בכל ארץ אחרת שבעולם, עד שממילא אין חוקי המחשבה הציונית חלים עליו לא במשמעותם המדינית-החברתית ולא במשמעותם התרבותית-היהדותית.

בטוח תיה גם הציוני האמריקני, שהאנטישמיות בארצות-הברית לא זו בלבד שאינה עשויה לערער

גמורה לניתוח האחד-העמי במצבה של תרבות ישראל למאז האמנציפציה. תורתם זו מסתכמת בפסוק אחד: לא זו בלבד שאמריקה אינה גלות, אלא שכאן באמר ריקה עתידה היהדות לשוב ולהתלבלב כתרבות-מיר עוט לאומית, כדרך שנתלבלבה פעם בבבל ובספרד. באמריקה יישארו היהודים מיעוט תרבותי פורה ויוני צר מבחינה יהודית אף בעתיד. ממילא פטור הציוני האמריקני מכל מחשבה על עלייה לארץ אף לשם פדות-נפשו, לשם גאולתו הרוחנית-התרבותית. וממילא אסור להטיף לעליית יהודים אמריקנים לארץ אף לשם השתתפות בבנין המרכז הרוחני, כשהוא לעצמו. מושכל-ראשון זה, הפועל בהלך-הדעות הציוני באמריקה זה שלושים שנה לא פחות משהוא פועל בהלך-דעות יהודתי סתם בארצות-הברית, כל כמה שיש עמו שאיפה אל המשך ההיסטורי העממי-הלא-אר מ, עתיד להתגלות יום אחד כפרדוקס המשונה ביותר בתולדות המחשבה הציונית. רבים ושונים הזרמים בציונות הרוחנית-התרבותית באמריקה בשנים האלה: הזרם האורתודוקסי, החולם על מרכז רוחני ליהדות מבחינה דתית-תורנית; הזרם, החילוני יותר, החולם על מרכז לתרבות-ישראל מבחינה היסטורית כוללנית יותר, מקיפה גם אותן שכבות של ניסוח-הדורות לחיי המחשבה ורגש, המתגלות בספרות, באמנות, במוסיקה ואפשר אף באפייה הכללית של ה"חברתיות" הישראלית; הזרם הסוציאליסטי, החולם על מרכז רוחני בארץ-ישראל, שילביש צורות ישראליות מוב-הקות לצדק חברתי אף בגילוייו המוחשיים ביותר בעולם כיוזמנו. אבל עם כל ההבדלים, שמונים בא-מריקה בין זרם לזרם, הצד השווה הציוני שבהם בולט בכלום: כולם אומרים שאיפה לתקומתו של ההיסטוריוזם הישראלי התרבותי, שהיציאה מן הגיטו גרמה להתפוררותו, לטשטוש ישותו ועצמותו. כולם אומרים איפוא הרגשה בריאה במצב-הדברים, כפי שתפסה אותו הציונות הרוחנית-התרבותית: רק עם שוב ישראל לארצו נשקפת לישראל התקוה, שההיס-טוריוזם שלו ישוב לבצרון, ישוב ויסתמן כתרבות לאומית מיוחדת בקומתה ובצביונה.

אבל ראה אף פלא זה עצמו בציונות האמריקנית הרוחנית כמו במדינית. לכאורה, הרי המחשבה הציו-נית הרוחנית באמריקה מכירה מדעת ושלא-מדעת בתורתו של אחד-העם, זו המדגישה את "צרת היה-דות" כמניע העיקרי בתפיסת-העולם הציונית, בש-איפה ל"תחיית-הלב" הלאומית ובהטפה לאותה תחייה. לכאורה, אף המחשבה הציונית הרוחנית מדגישה תמיד אותה טרגדיה של תרבות-עם בעלת עבר עשיר ועצמי, הנדונה לכלייה בתוקף התנאים האוביקטיביים, לפי דעת אחד-העם. בכל ארץ וארץ, שבה הגיע

לארץ, או הכשרת הלבבות בקרב אלה בצורת תעמולה והכשרה חלוצית, מופרכת היתה בעיניו מעיקרה — מופרכת בהרגשה ואסורה למעשה.

והוא הדין בדרך תפיסתה של הציונות האמריקנית במשך שלושים השנה האחרונות בטיב מהותה של הציונות הרוחנית, התרבותית. זו בודאי שקסמה ליהודי איש-הרוח באמריקה יותר מן הציונות הפור ליטית, היונקת ממקורותיה הדלוחים של ההרגשה באנטישמיות. במידה שהגיעה הציונות באמריקה לידי ניסוח אמנות ודעות ציוניות, היתה שכינת תורתו של אחד-העם שורה על ניסוחן. כלל הרבנים באמ-ריקה, המחנכים העברים שבה והוגי-הדעות שבסופ-ריה, באנגלית, בעברית, ובמידה מרובה אף באידיש — חזון המרכז הרוחני בארץ-ישראל, חזון התחד-שותה של תרבות-ישראל במולדת-קדומיה, הוא שהיה חזונו הציוני האמתי והוא שזן ופרנס את הטפתם לציונות ברבים, כל אימת שהטפה זו עלה בידה להתרומם מעל לצרכים הפילנתרופיים-המעשיים, ש-בשם פנתה על פי רוב אל המוני ישראל באמריקה. אלא שאף כאן לא היה הבדל יסודי במשך שלושים השנה האחרונות בין היהודי האמריקני סתם, ולעתים אף הבלתי-ציוני, לבין הציוני האחד-העמי, החולם על המרכז בארץ-ישראל להמשכה ההיסטורי של תר-בות-ישראל: חלומו של זה האחרון חתר אל פתרונו בצורת ההנחה (הנחה מודעת ולא-מודעת), שאותו מרכז רוחני יקום ממילא, יוקם על ידי עם ישראל בכל תפוצות העולם כולו, בלא שישתתף הוא עצמו בהקמתו מתוך עלייה לארץ, לא הוא ולא בנו ובן-בנו אחריו. תורת אחד העם אף היא לא הביאה את הציוני האמריקני לבדוק את מצבו שלו התרבותי-היהודי לאור יסודותיה, לאור מסקנותיה בכל הנוגע להעדר כל אפשרות אוביקטיבית לחידוש-חייה של היהדות כתרבות שלימה ונורמלית, לאחר שיצאה מתוך ה"גיטו" לתוך תחומיה הרחבים של תרבות אנושית-כללית, שהיא ממילא אף תרבות לאומית-מדינית בכל מקום שבו הגיע היהודי לידי שוויוזכר-יות אורחי-מדיני וממילא גם תרבותי. כל מסקנותיו של אחד-העם, המתאכזרות ליהודי בתקופת האמנ-ציפציה ואומרות, שאין לו שום תקוה לקיים את יהדותו מחוץ למרכז הרוחני אלא בצורה דתית-פור-מלית ומעוטת-חיות לחלוטין, לא ראה הציוני האמרי-קני אותן חלות עליו משום-מה באמריקה. אדרבא: אותם הוגי-הדעות הציוניים, המתלהבים באמת לרע-יון המרכז הרוחני בארץ-ישראל, הרבנים הנאורים, הסופרים, המורים בעלי ההשפעה הלאומית-התרבו-רית, כולם כמעט היו מרביצים אותה תורה מזורה בכל הנוגע לעתיד היהדות באמריקה, שהיא סתירה

מדת כלום, כביכול, על מצב היהודי האמריקני ויהי דותו וממילא אינה מחייבת שום מסקנה אכזרית לגבי הציוני באמריקה, לא לגבי עצמו ולא לגבי דורותיו אחריו.

לא זה המקום לדון באשלייה המרובה, הכרוכה בציונות מעין זו, ובסכנות המרובות, האורבות בה ליהדות האמריקנית עצמה, לעצם ההמשך היהודי באמריקה. עיקר הכוונה כאן לציין את הריחוק ממחשבה שבה ציונית עקיבה ופקוחת-עינים באמריקה במשך שנים רבות לפני הקמת המדינה, כי בזאת, בהתרחקות מן המחשבה הציונית הנאמנה, נשתנו תולדותיה של הציונות האמריקנית מתולדותיה בשאר ארצות העולם. ובמדה רבה אף במערב אירופה לפני השואה ההיטלרית, ובזאת יש לבקש את הדיאגנוזה הנכונה למצב הציונות באמריקה כיום הזה. בודאי הטרגדיה הציונית ההיסטורית בכל ארץ וארץ היתה זאת, שהציונים עצמם לא קיבלו על עצמם את הגשמת ציונותם במובנה הפשוט ביותר — קבוץ גלויות, עלייה והתישבות. ומצד זה בודאי שאין לראות משהו מיוחד במינו במיאונם המושרש של ציוני אמריקה לעלות, לקיים את ציור ניותם בגופם. צד זה שבשאלה אינו אלא מטעים אותה טרגדיה היסטורית כללית של תולדות הציונות בעולם כולו מראשיתה ועד היום: בעוד העם לפניו, לא היתה לה המדינה למשוך בה אליה את העם מתפוצותיו, ועכשיו שקמה המדינה — היא מתקשה למצוא לפניו את העם, שיימשך אליה כעם במשמעותו ההיסטורית העמוקה, אלא שלא בהגשמה, כשהיא לעצמה. הכתוב מדבר כאן, כי אם בנכונות להודות בחיוב הפילוסופי של ההגשמה הציונית, ואפילו אין עם חיוב זה הכוח הנפשי להביא את המהייב לידי הגשמה, לידי עלייה והתישבות.

כאן ההבדל המכריע בין תולדות הציונות באמריקה לבין תולדותיה בשאר העולם. בכל מקום שהתפתחה זה בו התנועה הציונית, חוץ מאמריקה, התפתחה והתגברה שם עמה גם המחשבה הציונית במדה אחת זו, לפחות, שהורתה הלכה אחת קצובה ופסוקה ומוכח-הקת: צרת-היהודים ההרצלית וצרת-היהדות האחד-העמית נוגעות ליהודי בכל ארץ וארץ, מזהות את היהודי בכל ארץ וארץ במצבו הרופף, ואפילו הגיע בארץ הנדונה לידי שוויון-זכויות גמור ובטוח מבחינה חוקית, ואפילו התערה בתרבותה של אותה ארץ עד כדי טמיעה תרבותית לתיאבון כגון בגרמניה בשעתה. אפשר, אדרבא: דוקא בארץ כגון גרמניה, שהיהודי ראה אותה כארצו שלו ממש (ולא כל שכן שהיה מעורה בתרבותה לא פחות מן היהודי האמריקני

* על ענינים אלה דיברתי בהרחבה במסתי, יהודים ויהדות באמריקה, הוצאת שוקן, תל-אביב, תש"ז.

היהודי לידי אמנציפציה מדינית-אזרחית — וממילא אף באמריקה. אלא שאין תפיסה נכונה זו מביאה משום מה את הציוני האמריקני לידי קבלת המסקנות, המתחייבות מתוך כך, לגבי מצבה של תרבות ישראל באמריקה. כן, טוענת המחשבה הציונית הרוחנית באמריקה, צדק אחד-העם בהנחותיו ובמסקנותיו לגבי היהדות בכל העולם כולו, אבל אמריקה יוצאת מן הכלל. אמריקה שאני, אמנם למאז האמנציפציה, למאז התמוטטו חומות הגיטו הרוחני, שוב אין תקנה לתרבות-ישראל ההיסטורית, אלא אם כן תקים חומה חדשה לשמירת עצמיותה ההיסטורית בהתרכזות המרנים מישראל בארץ-ישראל, בה ימשיכו את מרקם חייהם הישראלים-העצמיים ממילא, בדרך הטבע. אבל יהדות אמריקה אינה צריכה משום מה לחומה כגון זו, ואף על פי שאף היא, כמובן, לא זו בלבד שיצאה מן הגיטו, אלא שאסור להעלות על הדעת, שתשוב אל הגיטו מבחינה רוחנית.

עם כל ההודאה בתורתו של אחד העם, פועלת בציונות הרוחנית באמריקה אותה הרגשה משותפת לחושבי-דרכה של יהדות אמריקה, והבלתי-ציוניים ואפילו מתנגדי-הציונות לשעבר בכלל: אנו ובנינו עתידים אנו לקיים יהדות באמריקה, שכל עצמה המושך ודאי ובטוח ליהדות ההיסטורית. ממילא אף המר-כו הרוחני בארץ ישראל מכוון הוא, כביכול, ליהדות כולה, אבל לא לנו ולא לבנינו. בודאי תשפיע תרבות ארץ-ישראל המתחדשת על התרבות היהודית באמריקה, אבל אנו עצמנו בטוחים אנו בקיומנו הישראלי-ההיסטורי על אדמת אמריקה דוקא. ושוב יהדות בכל בתקופת התלמוד והגאונים תוכיה, ושוב פריחת היהדות בספרד בתקופת האיסלם תוכיה, ושוב התחדשות חייה של יהדות מורה אירופה (אחרי גזירות ת"ח והשבתאות) בצורת החסידות והספרות הישראלית החדשה בעברית ובאידית תוכיה. היקשים פסיכו-היסטוריים אלה נשמעים וחוזרים ונשמעים בכתב ובעל פה בדבריהם של הציונים הרוחניים-התרבותיים כגון בדבריהם של הוגי-דעות ביהדות אמריקה, שמעולם לא ראו את עצמם „מחייבי-הגלות" בלבד, כי אם שוללי הציונות בעיקר. הרגשה זו, „חיוב" קיומה של היהדות באמריקה, ללא שתהא זקוקה היא עצמה לפתרון הציוני לצורך עצמה, משותפת היא לכל זרמי הציונות הרוחנית בארצות הברית. בשמה דוגלים לא ציונים כלליים בלבד, כי אם גם אנשים קרובים בהשקפותיהם ל„ציונות העובדת" ול„מזרחי"; בשמה מדברים לא מנהיגי התנועה האידיושית באמריקה, כי אם גם מנהיגי התנועה העברית שבמדינה. והרגשה זו כל עצמה אומרת קבלת התורה הציונית, ואפילו בצורתה הרוחנית-התרבותית, בתנאי אחד: תורה זו אינה מל-

השקיעו הציונים באמריקה — כגון בכל ארץ מארצות-התפוצות — כדי לפתח בה חיים יהודיים-יהודיים. תיים. אלא שהשקעת הכוחות האלה כולה אומרת, שלא על דרך המחשבה הציונית כלל, אמונה מוחלטת וקנה אית, שהבנין המוקם בנין עדי עד הוא, מבטיח על אדמת אמריקה את הישארות-הנפש הישראלית ההיסטורית, לא מבחינה דתית נומינלית בלבד, אלא מבחינה תרבותית יוצרת ופורית. לא יפלא איפוא מהוגה הדעות הציוני באמריקה להתנגד לעלייה מאמריקה ולהתפתחות התנועה החלוצית בה אף לאחר שקמה המדינה. הלך-הרוח הציוני הזה לא חדש הוא: זה שלושים שנה, לפחות, צועדים הוגי-הדעות הציוניים באמריקה בראש ה"אבטונומיסטים" במחשבה היהודית-האמריקנית. לכל היותר, אפשר, הביאה הקמת המדינה לידי כך, שהלב מגלה עכשיו לפה מה שלא נתייב לגלות קודם: מדינה קמה ואנו שותפים לשמחת הכלל הישראלי לקראתה, אלא שמעתה עלינו לפנות לעשות לביתנו, לפתח את חיי היהדות באמריקה ביתר שאת ועוז. לא תהליך חדש הוא זה במחשבה הציונית האמריקנית — זו מעולם לא הגיעה לכך, שתבהיר לעצמה, מה בין ציוניות לבין געגועים ערטילאיים סתם על המשך יהודי-יהודית מוחץ לתחומי-הגיטו.

ד.

אין כל ספק, שתולדות הבית הלאומי בתקופת-המנדט, אלה שהטילו תפקידים מעשיים עצומים על הציונות האמריקנית במשך שלושים שנה ומעלה, הן עצמן שגרמו הרבה לעקרונות של המחשבה הציונית באמריקה: עד שהציונות האמריקנית מתאזרת עוז לשאת בעול התפקידים האלה באמונה רבה ובגבורת-הרוח המפליאה, הלכה הטפתה ונתבצרה ממילא בעק-רוגות הפילנתרופיים וחיוניותה הרעיונית, ה"פילוסוף-פית", הלכה ונידלדלה ממילא.

מי שמכיר בתולדות הציונות האמריקנית בשנים האלה יודע, כמה כוחות גדולים דרש המאמץ הציוני הזה, ה"פילנתרופי", מצד המנהיגים ומצד המונהגים יחד, המתאמצים לסייע בידי הבית הלאומי להלחם על נפשו נגד האויבים, המקיפים אותו מכל צד ועבר, ונגד המכשולים הכספיים, המאיימים בלי הרף על הגשמת המפעלים החלוציים בארץ. תפקידים אלה, שהטילה ה"מדינה בדרך" במשך שלושים שנה על ההסתדרות יות והארגונים הציוניים באמריקה, נשאו אלה אותם במסירות בלתי-פוסקת ומלאו אותם בהצלחה רבה זו, שרישומיה ניכרים בתולדות הישוב בתקופת המנדט ואין אדם בקי בענין יכול להתכחש להם. אותם תפקידים נרחבו ממדיהם עד כדי להקיף כמעט את כל יהדות אמריקה כולה בשנות המאבק המדיני, ערב

(בשלו), שם נתבגרה ההכרה הציונית בלב יחידים לא-מעטים עד כדי מסקנה, שכבודי-האדם שביהודי גזור עליו, שלא יסתפק במתנת-נדיבים זו ששמה שווי-זכויות, ועד כדי לקפח את הנאתו ממלוא העולם התרבותי הזר, הואיל והנאה זו עוקרת מן השורש את אפיו הישראלי התרבותי-ההיסטורי. הכרה זו היא שהביאה לידי עלייתם של כמה וכמה אנשי-רוח לארץ מאירופה — ומגרמניה בכלל זה — שנים לא-מעטות לפני השואה ההיטלראית, והיא שיצרה אותה אורה ציונית בארצות-אירופה, שתרכזה את תרומתה הרבה להכשרת-הלבבות לחלוציות בקרב הנוער. סימן-ההיכר של המחשבה הציונית באירופה לא היתה "שליחת-הגלות" לתיאבון, כפי שטוענים רבים וטובים בהוגי-הדעות של יהדות אמריקה, שכן תבעה המחשבה הציונית האירופית התעמקות יתירה דוקא בטיב מהותה של היהדות וערכיה ההיסטוריים ומתוך תביעה זו הגיעה גם להטפה נמרצת לחינוך ישראלי ועברי עמוק-הרשים בתפוצות. את סימן-ההיכר של המחשבה הציונית האירופית אתה מוצא בנכונותה המפור-כחת לראות את ה"גלות" שוללת את עצמה, על אף כל המאמצים לחזק ולסעד את חיי היהודי והיהדות בעור-לם מודרני זה, שבו נפתחו כל הסכרים בפני זרמיה של תרבות לא-ישראלית, השואפים לבלוע את ההיסטוריונים הישראלי ובלועים אותו ממילא. את הסכרים בפני הנחשולים האלה ראתה המחשבה הציונית האירופית בארץ ישראל וממילא נעשתה גם הטפתה לחינוך ישראלי בתפוצות הטפה לצינונית, היינו: להרגשה באי-הנוח ובאי-האפשרי שבמאמץ להמשך ישראלי בגולה כמטרה בפני עצמה ומצדיקה את עצמה. הטפה זו בודאי לא גרמה לעקירת ציונים בהמוניהם מארצות-אירופה לארץ, אבל היא שסללה את הדרך לפני העקירה הזאת לארץ ישראל. והיא שקבעה אותו פי-לוג ברור ומסוים בינה לבין הלכירות אחרים בעולם היהודי, אלה שסימנם המובהק האחד — האבטונומיזם הישראלי לצורותיו השונות, האמונה בעתיד יהודי-יהודי בעל תוכן בקרב עמים אחרים בעולם המודרני, בין שאמונה זו יונקת מהשקפת-עולם דתית-מוסרית גרידא ובין שהיא יונקת מהשקפת-עולם חילונית, תרבותית על פי רוב ואף חברתית ומדינית לפרקים.

המחשבה הציונית באמריקה מעולם לא הגיעה לידי סימן-ההיכר ציוני. אדרבא: אם היפוכה הגמור של המחשבה הציונית הוא הלך-הרוח, הרואה את עתיד היהודי ויהדותו בארץ מגוריו דוקא, הרי הציוני האמריקני, המתעמק על פי דרכו בשאלת היהדות באמריקה, כל עצמו אבטונומיסטן, כל עצמו מאמין באמונה שלמה, כי על אדמת אמריקה בלבד יבנה את בנין היהדות לו ולדורותיו אחריו. כוחות עצומים

קלות־דעת וקלות־המצפון, שבהן מתמרת המחשבה הציונית הוולגריסטית לראות את עצמה כשרה לחלוף־טין מבחינה ציונית אף היא. תוקוף כמה שתוקוף על חשבון „המסיבות האוביקטיביות“ על חשבונן של שלושים שנות היסטוריה ציונית בכלל זה — העובדה נשאת עובדה: אין הציונות האמריקנית עשויה לצאת אל המרחב, כל עוד לא תגדיר לעצמה את מה־תה הציונית היסודית, כפי שמהות זו פעלה ופועלת בתולדות הרעיון הציוני בכל העולם כולו. „המסיבות האוביקטיביות“ כבר גרמו לידי כך, למשל, שההסתדרויות והארגונים הציוניים השונים באמריקה לא נקפו באצבע קטנה להעמיק חרוש במחשבה הציונית, להעִמיק את הכרת ההמונים בה, אף כשגרמה השעה לפני שנים אחדות, עם שוב החיילים היהודים האמריקנים משדות־הקרב בארצות־תבל שונות ועם התגברות ההרגשה היהודית העממית־הלאומית בתוך המוני־ישראל האמריקנים בשנות המאבק בארץ־ישראל, בשנות מלחמת־השחרור. עדיין לא התחלנו להעריך את הפוטנציאל הציוני, שהיה גנוז בשני הגורמים האלה לגבי הנוער היהודי, לפחות, באמריקה באותן השנים, ועדיין לא תפסנו, כמה הפסידה מדינת־ישראל עצמה, מתוך שלא נמצא גורם מחשבתי נכון באמריקה באותן שנים כדי לנצל את הפוטנציאל הזה, להוציא מן הכוח אל הפועל. ראוי אפוא דוגמה זו, שנתעכב עליה בקִצרה, ולוא רק על מנת לסמן את הצורך החיוני להתחיל בהטפה ציונית טהורה באמריקה, אם אמנם יש תקוה לראות את הציונות האמריקנית מתבגרת יום אחד.

יאמר נא הדבר גלוי פעם אחת: לפני שנים אחדות, עם תום מלחמת־העולם, שבו לביתם באמריקה רבות חיילים יהודים והרגשה יהודית־אינסטינקטיבית מגִישת דרכה בלבם לקראת התגבשותה הלאומית־הציונית. גרמו לכך כמה עובדות, ואף על פי שלא זה המקום לנתחן, יש ויש להזכירן, לפחות, לצורך הענין. ראשונה וחשובה בעובדות אלה — ההכרה, שהביא עמו הצעיר היהודי מן הקסרקטין, שאכן יהודי הוא. ללא שנטעים את ענין „האנטישמיות“ בצבא האמריקני, כפי שהטעימוהו לא־מעטים בשנות־המלחמה באמריקה, עובדה היא, שבפעם הראשונה בחייו נתקל היהודי הצעיר, בעודו בצבא, באותה הרגשה מורה, שאכן אחיו האמריקני הנוצרי יודע בו, שהוא יהודי, ורואה אותו מתוך כך, כאילו שונה הוא, אם לא בזוי ושוא משום יהדותו. כל זמן שאותו יהודי צעיר חי בתוך האוכלוסיה היהודית בניו־יורק או בשיקגו או בשאר הכרכים הגדולים, שבהם מרוכזים יהודי אמריקה ברובם המכריע, אפשר, שמע על האנטישמיות ולא הכיר בה מבשרו, ואילו בצבא, עם שבא שלא

הקמתה של המדינה, ובשעת המלחמה בארץ עם הקמת המדינה. תרומתה זו של הציונות האמריקנית להגשמת החזון הציוני היסטורית היתה בלי ספק, שכן קשה לתאר את דרך־הפלאות שעבר החזון הזה לקראת הגִשמתו של „פילנתרופיה“ הציונית האמריקנית בשני גילוייה: הסיוע הכספי והסיוע המדיני.

אף על פי כן אין להתעלם גם מן הצד השני של המטבע, אותו המטבע עצמו: עבודה כבירה זו, שנתחייבה בה הציונות האמריקנית שנים רבות כל כך, אף היא הועילה להקליש, לדלדל ולעמעם את המחשבה הציונית, כשהיא לעצמה. הפעלתנות הציונית ההכרחית, מחוייבת המציאות ההיסטורית, היא עצמה הרועלת לטשטש את העובדה, שבה במידה שהציוני האמריקני משתף עצמו יותר ויותר בהגשמת החזון על דרך העשייה הפילנתרופית — בה באותה מידה נעשית המחשבה הציונית הצרופה „אלטרואיסטית“ יותר ויותר באמריקה. דיאלקטיקה משונה זו נסתייעה דוקא מתוך גשוג כוח־פעולתה של הציונות המעשית במדינה: גשוג זה הוא עצמו כאילו הלך ופיתח את ההכרה, שיכול ציוני אמריקני לראות את עצמו ציוני גמור בה במידה בלבד שהוא תורם חלקו לקידום ההגשמה הציונית וללא שיתחייב לתת דעתו על עמי־דתו הוא בעולם כיהודי־ציוני, על שאלת עתידו הוא ובניו אחריו מבחינה יהודית־יהדותית לאור המחשבה הציונית. אדרבה: כל מה שגדלה השתתפותה של יהדות אמריקה במאבק הציוני מבחוץ, הלכה ונתמעטה ממילא האפשרות הפוטנציאלית בציונות האמריקנית, שתגיע פעם לידי בחינת־עולם ציונית טהורה בהסתכרותה בחייה של היהדות האמריקנית אף היא. כל מה שכברו המשימות הגדולות על הציונות האמריקנית, נעשה קל יותר ונוח יותר למחשבה הציונית באמריקה להעלים את העין מאותן אנומליות חברתיות ותרבותיות — ואולי גם כלליות — הפועלות בחיי היהודי באמריקה, כדרך שפעלו בהווי היהודי בשאר העולם המודרני והן שמחייבות את מתן־הדעת על ההגשמה הציונית — על עלייה לארץ ועל הכשרת הנוער לחוצות.

אכן, תוקף המסיבות האוביקטיביות אף הוא עשה את שלו לאפשר את התפשטותה של תורה ציונית וולגריסטית באמריקה, עד שקשה כיום להבחין בין חזונה שלה בעתיד היהדות האמריקנית לבין חזון של תורות „בלתי־ציוניות“ או אפילו „אנטי־ציוניות“ בעתידה של זו. אבל אם יש תקוה, שהמחשבה הציונית האמריקנית תגיע פעם לידי הגדרת־עצמה מבוגרת יותר ואמיצת־לב יותר, אין תקוה זו מתרמזת כי אם מתוך ראייה ברורה במצב־הדברים עד כה — באותן

גדולים יותר לגיוס כספים ומאמצים גדולים יותר לארגון הלחץ הפוליטי. ובאין מחשבה ציונית מוכנה מראש היו תוצאותיה של אותה התעוררות גדולה התוצאות, הידועות כיום לכל, המעוררות את הדאגה בלב היהודי היושב בארץ בעיקר. תנועה חלוצית לא התפתחה באמריקה ואינה מתפתחת. המתנדבים האמריקנים לצבא ההגנה בישראל שבו הביתה. תיירים יהודים, המבקרים בארץ, חוזרים מאוכזבים, לעתים נהפכים גם מוציאי דבת הארץ רעה. המגביות לצורך המדינה, ואפילו לשם השרשתם של פליטים בחיי הישוב, מתנהלות בלי התלהבות מצד הציבור. ומדברים על "ירידה" בציונות האמריקנית. אבל אם "עלייה" לא היתה מעולם בהכרה הציונית האמריקנית — ירידה מאין? הציונות האמריקנית קוצרת מה שזרעה במשך שלושים שנה: היא הטיפה לעזרת אמריקה היהודית לשם הקמת המדינה. מדינה זו שהיהודי האמריקני אינו צריך לה, כשהוא לעצמו, ולא היא שתפרנס את צרכיו, כשהוא לעצמו — ומשקמה המדינה, הרי שהיהודי האמריקני, אף מבחינה זו "ציונית" שלו, פטור מציוניותו כשהיה.

מה שעשוי ליראות כפרדוקס מבחינת המאשבה הציונית העקיבה עשוי שייראה טבעי לפי אותה מחשבה ציונית, שחזונה היה מלכתחילה הקמת המדינה לצורך הזולת: המדינה הרי הוקמה, החזון הרי נתגשם — ממילא יכול עכשיו הציוני האמריקני לישב בשלוה, לדאוג לכל היותר להמשיך בתמיכתו הכספית במדינה הצעירה, עם שכל מעיניו בהשתרשותה המערמיקה של היהדות בארצות אמריקה. המדינה הרי הוקמה — ואין הציוני האמריקני מחוייב לתרום בגופו ובנפשו להגדלת האוכלוסיה בארץ, לפיתוחה הטכני לוגי והתרבותי, ואף על פי שנידלדלו הכוחות לכך ביהדות העולם עד לידי אפיסה גמורה בארצות-אירופה. החזון הרי נתגשם — והיהודי הבא לארץ כאורח מותר לו לראות את עצמו מאוכזב — אם מפני שאין הנוחיות בארץ מגיעות לדרגת שכלולן באמריקה, ואם מפני שהפקידות במדינה אינה "יעילה" ואדיבה בתכ"לית, ואם משום שהחזון הציוני-היהודי רחוק — אהה, עוד מה רחוק! — מן ההגשמה. דומה: הציוני האמריקני בדין הוא שיורה היתר לעצמו לראות את הליקויים שבמדינה בעינים פקוחות ומפוכחות: חזונו המדיני שלו, של הציונות האלטרואיסטית-הסנטימנטלית לפי תפיסתו במשך שנים רבות, הרי נתגשם באמת, ומעתה יכול הוא לבדוק בהגשמתו זו בדיקה אובייקטיבית, ללא שיתחייב לתת את דעתו על השאלה הפשוטה ביותר — אם לקויים יש כאן, שמא אני ושכמותי מחוייבים עכשיו דוקא להכנס לארץ ולתת שכם לתיקון החיים במדינה?

בטובתו כמגע עם חיילים שאינם יהודים, אלה המהווים את הרוב בקסרקטין שלו, גילה לפתע פתאום ברוב המקרים, שאף באמריקה הדימוקרטית בן הוא למיעוט אֶת־נִידִי, ולא דוקא מיעוט רצוי ומקובל. מי שנכנס בדברים עם חיילים אמריקנים חוזרים לאמריקה באותן שנים יודע, מה רבה היתה ההכשרה לקראת תפיסה ציונית, "פינסקית-הרצלית" בלבם של חיילים אלה, ללא ששמעו מעולם על פינסקר ועל הרצל, ובפרט כשלהרגשתם האינסטינקטיבית במעמדו המיוחד של היהודי בעולם נצטרפה ההרגשה במצב העם היהודי בעולם.

כי אף זו עובדה מכריעה היתה בהכרתו היהודית של החייל היהודי-האמריקני: בפעם הראשונה בחייו ראה הצעיר היהודי האמריקני — ביחוד זה ששב מן התיאטרון האירופי או האפריקני — את מעמד העם היהודי בעולם כעם, ובפרט באותם שטחים ששיחרר הצבא האמריקני ביבשת-אירופה ובהם נודעו אותו צעיר לראות במו עיניו את תוצאותיה של השואה ההיטלראית. יתר על כן: באירופה, באפריקה ובמזרח התיכון נתגלה לו לחייל היהודי-האמריקני גם טיפוס היהודי ה"גאה", בעל ההכרה היהודית החיונית, על פי רוב בצורת החייל הארץ-יש-ראלי שבבריגדה היהודית או בעבודתו בקרב, "המעפילים". לא תהיה זאת הגומה כלל, אם ייאמר פעם אחת, שכל הגורמים האלה הכשירו רבים מן החיילים האמריקנים הכשרה ציונית אינסטינקטיבית, שכלום לא חסרה אלא גיבוש, ניסוח, הוראת דרך ליציאה מן הכוח אל הפועל. הכשרה זו מצאה חיוק לעצמה, כששבו אלה לאמריקה ומצאו את יהדות אמריקה אף היא מזועזעת על המוניה הגדולים, הן מפאת ההכרה במצבם של פליטי השחיטה ההיטלראית באירופה, שאין לו תקנה אלא בהעברת הפליטים לארץ, הן מפאת התכרה המחושמלת בטיב מהותו של המרד הלאומי הישראלי בשנות המאבק המדיני. היו אלה שנים נושאות חיוב הרגש העממי-הלאומי האינסטינקטיבי ביהדות אמריקה, ולא היתה הרגשה כללית זו צריכה כלום אלא הארה ציונית, הסברה והכוונה ציונית באמת.

אבל גרמו "המסיבות האובייקטיביות" שוב והתינועה הציונית באמריקה החמיצה אף את השעה ההיסטורית הזאת, שלא זכתה במשך כל שנות קיומה לשכמותה מבחינת האפשרות להקים תנועה ציונית בעלת תוכן, בעלת נכונות לחשוב-הנפש היהודי-האישית. המחשבה הציונית לא הוכנה מראש לקראת אפשרויותיה של השעה הגדולה והשיגרה הפילנתרופית-האלטרואיסטית הלכה לה בדרכה הלאה: מאמצים

פיים רובם ככולם, בודאי שאינם יכולים להיפנות לעבודה החדשה הזאת. אבל ארגונים הטפתיים-תרבור תיים אף הם, כגון שליחיותיהן של התנועות החלוציות השונות, אין בידם להוציא תכנית זו אל הפועל. ההטפה לחלוציות בקרב הנוער אומרת קודם כל, שהיא מוגבלת מבחינה כמותית, כולה קודש לחוגים מצומצמים של מובחרים בבני-הנועורים, כפי שמוכיח מספרם הקטן של כל חברי התנועות החלוציות באמריקה. אמנם מדברים בזמן האחרון על גיוסם של שליחים למאות לשם הכשרתו החלוצית של הנוער האמריקני. אבל אם גם תגשם פעם המחשבה הזאת, יש לזכור שוב פרט אחד עיקרי בנייתו המצב: הכשרת הלבבות בקרב הנוער על ידי שליחיהן של התנועות החלוציות אינה מצליחה במידה ניכרת, משום שעדיין לא נוצרה באמריקה אגודה ציונית כללית נוחה להבנת הציונות כענין של הגשמה ועלייה. אין ספק איפוא, שאפילו ירבו השליחים, הבאים איש בשם תנועתו החלוצית לפעול בקרב הנוער היהודי-אמריקני, לא תגדל הצלחתם כי אם גידול יחסי מועט, כל זמן שהאגודה הציונית האמריקנית נשארת מה שהיא — נטולת יחס חיובי, ואפילו עוינת לעתים, לעלייה ניכרת מתוך יהדות אמריקה לצורך עצמה.

יתר על כן: התנועה החלוצית באמריקה לא הצליחה כי אם במידה זעומה משום דרכי החינוך הציוני, המיוחד לה אף היא. האידיאולוגיה החלוצית המקורית, שבשמה מהנכים השליחים את הנוער היהודי האמריקני, רובה ככולה אינה יונקת מן המקורות הציוניים העממיים-התרבותיים, העשויים להפעיל את תפירתו העמומה של הצעיר היהודי-אמריקני באנומליה הרוחנית שלו, ב„צרת-היהודים“ וב„צרת-היהדות“, המטרידות גם אותו ביודעים ובלאי-יודעים. לכל היותר, פוקח השליח את עיני חניכו לראות במצבו הכלכלי „הרעוע“ של היהודי האמריקני, עם שהוא מנתח את אי-הבטחון של מקצועות-הפרנסה היהודיים באמריקה, והוא מחשל אותו לקראת עלייה חלוצית בשם החזון האנושי הגדול שבחיי-קבוץ אידיאליים. ערכם של שני היסודות האלה בהטפה החלוצית באמריקה — של השני בפרט — אינו שנוי במחלוקת כלל. אלא ששני הגורמים האלה אין בכוחם, כשהם לעצמם, לעורר המונים בקרב הנוער היהודי-אמריקני. תפירתו המציאותית של הצעיר היהודי האמריקני מתכנסת בתוך תוכה לראייתו מצבו הכלכלי של היהודי באמריקה כ„רעוע“ וראייה מעין זו כולה תיאוריה מופשטת בעיניו. והוא הדין בצד החזון שבחיים קיבור ציניים סוציאליסטיים: עשוי זה לקסום רק למעטים בקרב הנוער היהודי-אמריקני, שכן במידה שהבחור והבחורה היהודים באמריקה נמשכים אל חזון השלי-

ה

ברור, איפוא, שאין תקנה לציונות האמריקנית, אלא אם כן תתעורר בה המחשבה הציונית האישית, אלא אם כן תגיע המחשבה הציונית בהתפתחותה באמריקה לידי כך, שנאמניה והדוגלים בשמה יתחייבו בחשבוך-הנפש הציוני, ההופך את עושהו מחבר רשמי בהסתדרות רשמית לבעל השקפת-עולם אינטימית ואכזרית יחד, רק התפתחות כזאת עשויה להעמיד תנועה ציונית באמריקה, שתביא את המשתתפים בה לידי הבנה, שהמדינה עדיין בדרך היא ושגאולתם הנפשית הם כיהודים, כפרטים, תובעת את תרומתם בגוף ובנפש להצעת המדינה קדימה בדרכה לקראת „הגשמת החזון“ בעתיד הרחוק, הרחוק כעתידה של הגשמת כל חזון שבעולם. תהיה מה שתהיה ההגדרה הרשמית למונח „ציוני“ לפי ההחלטה של הקונגרס; תהיה מה שתהיה צורתה הארגונית המיוחדת של ההסתדרות הציונית העולמית — וממילא גם האמריקנית; יהיו מה שיהיו ההחלטות, הקובעות לעתיד את שיתוף-הפעולה ואת תיאום-הפעולה בין מדינת ישראל לבין ההסתדרות הציונית העולמית, וממילא גם לבין ההסתדרות הציונית באמריקה — ציונים מגיעים מתוכם פנימה לידי מחשבה על הגשמת ציונותם לא יקומו באמריקה כי אם מתוך החדרת המחשבה הזאת לתוך לבם ונפשם לא על דרך התעמולה הזולתית כי אם על דרך ההוכחה האינטלקטואלית וההפעלה הרגשית. דרך פעולה זו — אותה הדרך, שבה הלך הרעיון הציוני, הקורא לתחית-הלב, מראשיתו — מחייב חינוך ציוני חדש להמוני ישראל באמריקה והוא דורש כלים חדשים, שיטות, אמצעים ומוסדות, שלא נוסה עוד בהם באמריקה. עתונות ציונית חדשה, בתי-ספר ושיטות-לימוד והוראה חדשים, הוצאות-ספרים חדשות, כינוסים ומחנות-קיץ ואולי גם בתי-כנסיות חדשים — כל אלה עשויים לתקן את המצב בציונות האמריקנית, אם אך תתעורר זו להבנת הצורך בחינוך ציוני חדש, שבכללותו הוא פונה אל נפש הפרט ופותח שער לפניו לפדותה היהודית-היהודית, שאינה ניתנת לה בשלימות, אלא אם כן עולה בעלי-הנפש לארץ או, לפחות, מחנך הוא את בניו אחריו לעלייה לארץ ולהשתרשות בה.

תכנית-פעולות מעין זו מצריכה מנגנון מיוחד משלה, שלא כותב הדברים האלה מומחה להציע דרכים להקמתו. אבל דבר אחד אין לחלוק עליו: מנגנון מעין זה עדיין אינו קיים באמריקה, ולו גם מטעם פשוט זה בלבד, שאין שום מוסד או ארגון ציוניים באמריקה שמגמת-פניהם היא המשורטטת כאן בקוים כוללים. הארגונים, העוסקים בארצות-הברית בתעמולה ציונית לשם צרכים מעשיים, כס-

אחרונות הנטייה אל ההכרה, שאף לשם המשך חיים יהודיים בעלי-תוכן באמריקה מן הדין שישאבו חיים אלה ממקורות שנראו אסורים קודם, כגון עברית וספרות עברית חדשה וארץ-ישראל וציוניות. אלא שהחוגים הלאומיים-הציוניים אף הם עברו כברת-דרך לא-קטנה בתוך שלושים השנה האלה — ובכיוון הפוך: חוגים אלה התחילו גם הם רואים חזות-הכל בחיים יהודיים בעלי-תוכן באמריקה, באמריקה דוקא, בכל הנוגע לעתיד ישראל שבאמריקה. ועוד פעם: אין כוונת הדברים האלה לזלזל בשום פנים במאמצים הגדולים, הנעשים בלי הרף, ביהדות אמריקה מבחינה צינכותית, בבתי-הספר ובבתי-המדרש שלה בעיקר. ישגה חילם ויעצמו מאמצייהם. אלא שאותה דעה אחת כללית, שקנו לעצמם והם מקנים אותה ליהדות אמריקה, היינו: שכוחותיה של זו מספיקים לה להיות את חייה היהודיים השלמים על דעת עצמה, ללא שתצטרך לציונות, אינה מכשירה את שיטת-החינוך הזאת לשמש את המטרה החדשה. מטרה זו אין להת-חיל בהגשמתה כי אם מתוך יצירת כלי-החינוך חדשים, שיכריזו על ציונותם בגלוי ויתכוונו ללמד, שיהודי, חפץ חיים יהודיים-יהודיים באמת ובלב תמים, אין לפניו כי אם דרך אחת — הדרך לארץ.

לא קלה תהיה דרך חדשה זו. לא רבים יהיו הנכר נים ללכת בה וממילא יהיו מעטים גם הנכונים להוריות אותה כדרך האחת. אפשר, קושי זה האחרון הוא הקושי: מי ומי, הנכונים לקבל על עצמם להיות מורי הדרך הראשונים? אך יש להתחיל פעם. אילו הוחל לקרוא בשם הציונות „האכזרית“ באמריקה לפני עשרים-שלושים שנה, בודאי היו דלות התוצאות הראשונות או, אלא שעד כה כבר היו אותן התחלות קשות מאחורינו והיינו עדים עתה לאוירה ציונית אמריקנית בריאה משהיא כיום. ואם לא נתחיל היום, תתחייב אותה התחלה קשה בעוד שנים מספר. מוטב איפוא, שתפקחנה העינים לראות את המצב לאשורו פעם אחת ותהא זו הפעם. מפנה חדש זה צורך גדול הוא למדינה הצעירה, ואילו ליהדות הציונית באמריקה — צורך חיי נפש הוא ממש, אם באמת ובתמים חפצת-חיים היא.

מות הסוציאליזם, הרי הרעיון הסוציאליסטי המקומי-האמריקני (על פי רוב בלבשו הקומוניסטי), מדבר אל לבם יותר גם באשר הם אמריקנים גם באשר אפקים רחבים הרבה יותר נפתחים לעיניהם מבחינה זו באמריקה הגדולה דוקא. על כרחך אתה אומר: אף ההטפה לחלוציות סוציאליסטית עשויה לעשות לה נפשות הרבה יותר במידה שיתבלט בה הצד היהודי-היהודי הכללי. רק במידה שההטפה החלוצית תוכיח לחניכיה, שתיקון העולם החברתי-הכלכלי באמריקה עדיין אין בו משום תיקון להרגשת „זרותם“ הישרא-לית, הסתומה בעיניהם כל כך על פי רוב, יש תקוה שהשפעתה תלך ותתרחב.

כמו כן יש להדגיש, שאין הטפה ציונית חדשה זו יכולה להסתפק עוד בחינוך היהודי-היהודי, כפי שהוא נהג באמריקה, לצורותיו הרבות והשונות. חיי-נוך זה — כוחות עצומים הושקעו בו בשלושים השנה האחרונות ועצום ערכו בשמירת כל הניתן להשתמר מן היהדות בחיי ישראל באמריקה. אף על פי כן ייאמרו נא הדברים בגלוי עוד פעם: יסוד בטוח ומפורה ל„תחית-הלב“ הציונית, הלכה למעשה, אין בו בחינוך זה. חיי ישראל באמריקה במשך שלוש-שים השנה האחרונות הוכיחו, שהשאיפה להשכלה יהודית, ואפילו ללימוד עברית וספרותה החדשה, אין בה משום ערובה לקבלת הציונות כתורה האחת, המוליכה אל האפשרות האחת להמשך קיום ישראלי חיוני ויוצר. אדרבה: בה במידה שאתה מוצא בצבור ריות היהודית-האמריקנית את הנטייה המתגברת לחי-דוש הקשרים עם העבר התרבותי הישראלי אף בחר-גים, שעוד לפני דור אחד התנכרו לאותו עבר מבחינת היחוד ה„לאומי“ שבו והטיפו להתנכרות לו, בה באר-תה מידה אתה מוצא בתוך החוגים הלאומיים באמריקה — ואף הציוניים והעבריים בכלל זה על פי רוב — את נטייתם לראות את יהדותם ה„לאומית-תרבותית“ קשורה קשר אמיץ ויחידי עם עתיד יש-ראלי היסטורי באמריקה דוקא. בחוגי היהדות הרי-פורמית, למשל, אותם שיהודים ציונים ובעלי השק-פות „לאומיות“ בכלל היו רואים אותם לפני שלושים שנה כ„יאהודים“, כ„מתבוללים“, מתבלטת בשנים הר-

מכתבים

ב. כצנלסון

ל. ה. ברנר

בר־שמן, ה' כסלו תר"ע

יקירי.

ראיתי את מודעתך הקטנה, שהיית למו"ל. ואני, שמעודי לא פניתי אליך בענינים כאלה, בין בימי, מסביב לנקודה' ובין בזמנו של, מכאן ומכאן, יוצא הפעם מגדרי, ומתפלל עליך בפניך: תחזקנה ידיך.

וגורם לזה לא חשיבות הדבר הנעשה, אלא — רב־הערך בשבילי — של גילוי הרצון לעשות, אחרי ככלות הכל. וזה כבר יוצא מגדר „ספרות“, הלא כן? רוצה אתה לקבל את ברכתי? הלוואי שלא תצטרך לשולחנם של אחרים, לנדוד מאכסניה זרה אחת לשניה, ותעבוד את עבודתך אתה וברשותך, במובן זה לפחות, בלבב שלם.

ידע אני אמנם איזה ערך מעשי „עובר לסוחר“ יש לכל הברכות הרבות והרצונות חשונים הטמונים בי, ובכל זאת אינני יכול הפעם להתאפק מגלות לפניך.

התדע, כמה אני מצטער על שאינני יכול להיות שותף לך ב„עסק“ך? אל תסרב לפחות לקבל את מניתי — מנחת עני. אשלח בהזדמנות.

ומכיון שעברתי על גדרי, אינני יכול לעצור ברוחי, ולנגוע בדברים שלא הורשו לי, לגמרי לא. אמור לי, אחי, מה פירוש המלים „ובכל אופן, עד היום לא הרבו ה„אידיא־ליסטים“ לעשות? ודוקא במקום זה. האמנם זה בא למעט את דמותם של שמואלי וברך לדומיהם? והאמנם לא הרבו האידיאליסטים — בלי מרכאות כפולות — לעשות? ומאימתי זה התחלת לבכר בדאגותיך את המשק הכפרי על אנשי הרוח ול הפריד ביניהם? גלוי לפניך שמעולם לא באתי עליך בטרוניה על בריותיך, ועל זה שלא נקית אותנו, ואקבל מידיך את כל דברי המרירות והגורות הקשות באהבה רבה, אבל דברים אלה, ובמקום זה דוקא — שאידיאליזם נכתב במרכאות כפולות ונרדף עם שם גנאי של אינ־טליגנט ר"ל וכדומה, והנהו סמל של מפלצת מפלגתית — למה הם באים?

נגמרו. ואם הוספתי בדברי על צערך הרב גם מבלעדי זה — אל תסלח לי.

אוהבך ב. כצנלסון

על י. ח. ברנר

י"ז אייר תרצ"ח

ליודקא איש גבת שלום רב.

שאלה גדולה שאלתני, והיא לא נתפרשה עדיין בשום מקום. ואענה לך בקיצור. בשעה שנוסדה אחדות העבודה פרשו ממני כל ידידי מחוגי הסופרים והמורים, הייתי בשבילם ל„אחר“. הרבה תמונות מכאיבות זכורות לי מאותם הימים. פעם כינסתי קבוצת מורים שהיו מעורבים בין הפועלים, והצעתי לפניהם תכנית של שיתוף רחב בהפצת הלשון וכו' — ודחוני בשצף קצף. אם להמשיל לחזיונות מעולמות רחוקים, הרי היה בזה משהו מיחסה של האינטליגנציה אל הבולש־יקים בראשיתם.

דרכו של י. ח. ב. לאחדות־העבודה לא היתה קצרה. כמה זמן נמנע מקביעת עמדה. לועידת פתח־תקוה הוזמן, וקויתי שדברו יכריע, אולם הוא לא בא. עמד מן הצד. בשיחותיו

אתי היה מרפה את ידי: כלום יעלה הדבר? הייתי טוען כנגדו — ולא העליתי דבר. חשבונותיו אתי באותו זמן היו מורכבים. הוא אמר לי, כי ברצונו לכתוב מאמר על הקובץ „בעבודה“ — ולא כתב. מתוך ששיבח את החלק השני, המעשי, של „לקראת הימים הבאים“, למדתי כי החיוביות המוחלטת, האופטימיזם הציוני שלי, הפחידוהו. היה שוקל ושוקל אם יש ממש בחלומותי. יום אחד, ואני בפלוגת הגדוד העברי במקוה-ישראל, בא אלי עם ר' בנימין לנחמני. שפכתי עליו את מרי-כעסי. לא הפצתי לראותו כשאר הסופרים, שומר עורו מהתעבר על ריב „לא לו“. דרשתי ממנו הכרעה. ושיתוף פעולה ספרותית. אז רק יצאו הקונטרסים הראשונים. הצעתי לפניו תכנית „האדמה“. מאז בא המפנה. על שיקוליו שלו לא הרבה לדבר. בטרם קיבל עליו לערוך את „האדמה“ היו לו חששות הרבה. אך כשקרא בכתבי-יד את מאמרי „אחדות-העבודה“ אמר: על זה (בהדגשה: לא על „לקראת הימים הבאים“) הייתי גם אני חותם.

יחסו לא"ה היה עמוק מאוד. היה נוכח בוועידת כנרת, והתרשם מאד מן הדיון על ההגנה ומא. ג. השאר, גם בחיפה, ערב יצירת ההסתדרות, השתתף במועצת א"ה. שבה היה ויכוח גדול, אם הקמת ההסת' אינה פוגעת בשלמות הערכים של א"ה. חברים חשובים אחדים התנגדו ל„אחד“ החדש, וראו בו הורדת דגל. ואני, כרגיל, „מכרתי“ את הערכים. אותה שעה הוכרע דבר יצירת ההסתדרות. ממולי ישב ב. ופניו אורו. הוא גם נגש אלי ואמר מה שאמר, בהלצה ידידותית. לעתים רחוקות-רחוקות ראיתי את י. ת. ב. וטוב לו ואור לו כבאותה שעה.

שלום רב לך

ב. כצנלסון

אחד מחברי גבת, שלמד בסמינר לידיעת הארץ בת"א, ונדמן לשיחתי עם מדריכי הנוער, כתב לי הערות נכוחות אחדות. מפני הטרדות לא עניתי לו. אנא, תמסור לו.

לא. גולומב

ירושלים, כ"ט שבט תרע"ח

אליהו.

מכתבך גרם לי כאב. מצער אותי, שאחרי פגישותינו בימים האלה, ואחרי אשר לעיניך הייתי מהרהר בדברים, אם אפשר לאמר, בקול, ואחרי דברי עם אהרון, שלא באו מתוך רצון לבלות את הזמן בשיחה קלה — נותן אתה איזה חשיבות לדברים הנאמרים בשמי, ולמסקנות שאחרים רוצים להוציא מתוך שאלותי, מתוך בכורי. אם אני מרשה לעצמי להפך, להקשות ולנתח בכל עבודה שאני עושה, ולגלות את חולשותיה, אין אני עושה את זה מתוך אהבת החיטוט לשמו, וגם לא מתוך רצון לרפות את הידים, כי אם מתוך אי שביעות רצון ואי השלמה עם המצב הקיים, מתוך חיפוש מוצא. אין אני איש „הכנופיא“, הקלייזל. וקשה לי לראות שדברים קרובים ללבי מתגשמים בצורה זו המקטינה את דמותם. במקום לשמוח ולהגדיל את הכנופיא — אני מתחיל לבקר. בתקוה — לצאת למרחב. ואזי נהפכים לי אוהבים לאויבים. בענין שלנו עוד לא הגיעו הדברים לידי כך, והלואי שלא יגיעו. אבל מראשית

* ואלה דברי י. ת. ב. על ועידת „אחדות העבודה“ בכנרת: „לידי גובה אנושי גדול התרוממה הועידה בשעות שהוקדשו לשאלת ההגנה. בישיבה זו נשמעו קולותיהם של שנים מראשי אנשי ההגנה (א. גולומב וד. הוז — ע. מולד). כל מלה שלהם — השטוח שבעומק, מפעל ונוי שבמסירות-אמת, הרוחניות בעצם חומה כי תאחו ברובה. הורגש כי עם אלה, הזקופים, הפשוטים, השלמים, שבנו לתחיה כולנו, כולנו. אשרי מי שזכה להיות באותו מעמד“ (כתבי י. ת. ברנר, כרך ח').

הדבר יש טונים מפחידים. והייתי נכון לעשות הכל, להתמסר לגמרי, לו ידעתי לנפשי כיצד ובמה לעזור לתנועה זו, לא להפעט, לא להסתבך ביחוסי הרחוב. ככה דברתי גם עם אהרון. ובשם זה דרשתי ממנו להתמסר לעבודה. השאלה המכבידה עלי והאוסרת את כנפי, היא — כיצד להיות חייל טוב, מועיל. יודע אני מה שחסר לי בשביל זה, ואם אני נכון בלבי, לעזוב את עבודתי, ואת חובותי לשם מילוי החובה החדשה, הרי לא פחד החזית לעיני — אלא הפחד להיות חייל גרוע.

אולי יספיקו לך הדברים האלה אודותי. ועכשיו לעצם הענין, בצמצום הדברים. אין לי מן הצורך להקל בערך השאלות והסתירות שמתגלות לנו בשעת יצירת הגדוד העברי. בחלק מהן, אולי גם ברובן, נגיע, אולי על-ידי הדגשת השאלה, לידי פתרונות מעשיים. ישנן שאלות כאלו שאין להן שום תשובה אמיתית, דולה את התמצית. כזו היא שאלת הגליל, ואף על פי כן אין שום דבר יכול אותנו להביא לידי שלילת הענין. ואילו יצירת חיל עברי זוהי בשבילי אחת התהנות בתנועת-הקוממיות של העם העברי, כשיבת הארץ, כהיות השפה, כעבודה. כל אלה התהילו מתאים קטנים וחלשים, לפעמים קרובות, בלתי מוצלחים ומתוך קיום ופעולה מצאו את גידולם. ויש הלא תקוה שכל אלה יחדלו מהיות קאריקטורות ומיניאטורות. הצורך בהגנה לאומית נברא בימי קשינוב והומל, וכל ביטוייו היו חלשים ובלתי מוצלחים. ואף על פי כן הם נתנו לנו איוו שהיא זכות של מעט גאון לאומי. המשכו של גילוי זה היה לנו פה. השומר. והנה לעינינו ובימינו הולך הדבר ומקבל צורה חדשה. חולשות, רפיונות וקלקולים יהיו בצורה זו די והותר. אולם האם מפני זה לא נתן את אשר יש לנו לגשם אותה? התגשמותה תוסיף עוד כוח פועל אחד באומה, תברא גורם מעורר, ותביא פרי, אשר ברגע זה אף את קצהו איננו עלולים לראות.

הגדוד העברי יעמיד על סדר היום של העם העברי אמרה חדשה: צבא עברי עולמי. אין מלה זו עתה פחות חסרת-תוכן ומזוהה, מאשר „מדינת היהודים“ בשעתה, ומזורים גם לחבריה וגם למורים ולמדריכים הלא היו גם מדברי עברית הראשונים, גם הפועלים והשומרים. מזוהות זו אל תפחיד, אלא תגביר את כוח המעשה, את רגש האחריות. הדברים והעובדות על דבר צבא עברי יפלו בתוך כל תפוצותינו, יפגשו אויבים ואוהבים, ליצנות ורכילות ופחד ותקוה. אבל את משלהתם הם יעשו. יולידו הרגשות ומחשבות אשר עוד לא נולדו. כעובדה, כי יש יכנסו למוחות וללבבות, וכאורות-קסמים ויקראו לאלו אשר לבם מקשיב לבת-קול העתיד.

הגדוד העברי צריך מיום יצירתו לפתח את הארץ הסגורה לקראת החלוצים החדשים. הוא צריך לברא את הקשר המעשי האנושי החי בשעת המלחמה בינינו ובין הגולה, ובין תנועת העליה, עד בוא שעתה של עלית העבודה.

הגדוד העברי יצטרך למלא את תפקידו גם בתוך התנועה הציונית. אם הוא בחייו ובפנימיותו ימלא את תפקידו, מבלי לבייש את עצמו, תהיה לו הזכות והכוח להגן בתוך התנועה הציונית על אותם הדברים, אשר עדיין אין להם מגינים חזקים. והתנועה הציונית ודאי תהיה זקוקה להגנה זו.

אפשר שמתוך עבודה זו נבוא גם לסידור לגיון עבודה. בכל אופן, הקשר בין הגדוד ובין סידור העבודה בארץ צריך להיות חי וחזק.

חושב אני, כי נחוץ אשר לגדוד תהיה מלבד מפקדה גם מועצה נבחרת של אנשי הצבא. נדמה לי כי בגדוד של מתנדבים, הצפוי להרבה מכשולים פנימיים, יש בזה צורך רב.

מפסיקים אותי. אודות השאר אכתוב לך אולי בפעם אחרת. תראה את מכתבי ליבנאלי, יען כי מרוב הטרדות איני כותב לו. שלום לדיידים. שלום ליעקב טורנר. הייתי קורא לו, אבל הענינים האלה מעכבים.

ברל

חפז-נעורים

תל-אביב, י"ב אייר, תרפ"ט

למשה סנדר אייזנשטדט,

שלום וברכה.

ודאי תתמה לכתב ידו של אדם זר. אולם לא כל כך זר אני. בהיותי ילד הכרנו זה את זה. בנו של משה כצנלסון אני. ואתה היית האדם הראשון, ששמעתי עליו: פועל היה בארץ-ישראל. ושמורים בלבי זכרונות שיהותיך עם אבא על עניני ספרות עברית ועל גורל אדם ועם.

לא ידעתי אם עודך בחיים. אולם חיים אחי הבכור, שבא להתארח אצלי מאמריקא, אומר לי, כי יודע הוא בודאות כי חי, חי הנך. נדברנו איפוא, כי אני אכתוב אליך והוא יבקש להשיג את כתבתך. ואם חי אתה תתעורר ודאי למשמע שם בני חבר-נעוריך ותראה סימני חיים.

אני יוצא בימים האלה לחו"ל לחדשים אחדים, אולם כתבתי הקבועה היא:
ב. כצנלסון, מערכת „דבר“, תל-אביב.

בברכה ובחסד-יילדות

ב. כצנלסון

לי. בן-דור

ה' כסלו תש"ד

בן-דור יקר לי,

איני יודע באיזה אי-שם ימצאך מכתבי, אם בבית-הולים קרוב או רחוק. הגיעוני שמועות על שלומך, ואם כי רוצה אני לקוות כי בינתיים הוטב לך, אין אני מסתפק בכך. אני בטוח שאתה זקוק להבראה יסודית ולשינוי התנאים. אני נוטל לי זכות — זכות של חבר מימים ראשונים — לפנות אליך: יודע אני כי אין חלקי עם המקילים-סתם. ודאי הייתי רוצה לראותך שאין אתה מניח את נשקך עד הנצחון המלא. אולם הפעם הרגשה לי שאתה חייב להסיק מסקנות ממצב בריאותך. כשם שלא היית בין היראים ורכי-הלבב במלחמה הקודמת וגם במלחמה זו, כן אין אתה צריך להיות מן היראים, כשמצב בריאותך מצווה עליך לחדול. אני מבקש ממך, ואם אין לשון בקשה מספיק, הריני גוזר עליך בגזירת חבר קשיש מאז התהלכנו בפרדסי פתח-תקוה: אל תראה הפעם חולשה, ואל תהא חושש לעשות מה שחובתך דורשת ממך כלפי עצמך וכלפי משפחתך וכלפי המפעל שאתה בין בוניו. עליך לפנות לממונים עליך בדברים גלויים על מצבך. והם ודאי יבינו לך ויסייעו בידיך.

בנאמנות,

ב. כצנלסון

ל ב י ת ו (א')

(להרב אברהם חן)

...אני מודה לך על דבריך הטובים אלי. אילו רק היו הדברים הטובים יכולים להיטיב, או להמריץ. כי הלא כולנו טעונים הטבה או המרצה. מנסיוני הפרטי אני ידע, כי לא השבחים אשר שמעתי בילדותי ושהיו עלולים להביא אותי לידי זחיחות הדעת לא הם הביאוני עד הלום, כי אם היסורים המרים והעלבונות והבקרת הקשה והחשדות, ואי־האמון שנתקלתי בהם מנעורי הם שעזרו לי למצוא את עצמי, דרכם הלכתי ונתחסנתי מפני כמה פורעניות רוחניות. מי שהתבונן כמוני באנשי־ערך, ובאנשי רוח בפרט, וראה כמה ניטל מערכם האמתי בגלל זחיחות הדעת התוקפת אותם כשהם זוכים להכרה, ובגלל תביעת־ההכרה — אם בפה ואם בלב — הממלאה את נפשם עד ללא השאיר כל פנה מניה — חייב לומר לעצמו: אל תאמין בעצמך, מזורה הרשת.

היה ברכה

ב. כצנלסון

ל ב י ת ו (ב')

(להרב אברהם חן)

ידידי ומכובדי,

...אני מודה לך על דבריך הטובים. ספק אם אני ראוי להם. אפשר ה"חידוש" היחידי בדברי שהם נאמרו ע"י אדם הנחשב "עסקן". והדבר מזכיר לי את אימרתו של יל"ג שהיה לומד בביה"מ לקצבים ורבו היה הלמדן בין הקצבים והנגיד בין המלמדים. ואם שלא על דרך הלצה, הרי הענין עגום למדי: מנעורי האמנתי בתומי, שיש לאחד את עולם העשייה עם עולם הרוח, ואת עולם־הכלל עם חובת הלבבות של הפרט. וסופי — שאני יוצא נקי משני העולמות. שאלתני על "רגימה". אימת הרגימה אין לי. עשיתי עצמי מרצון שמש לציבור, אך מעולם לא עשיתי עצמי עבד למחשבת הציבור, ואמונות ודעות של הרבים. מי שסבור, כי הפנחסים שלנו ירגמוני — טועה. הם שומעים אותי, לעתים אף נהנים. אך מי שסבור, כי נשמעים לי — טועה אף הוא. עולם כמנהגו. ואני איני אלא הלך בעולמות לא לו...

ב. כצנלסון

למרכז המפלגה

כ' תמוז תרצ"ח

למרכז מפלגת פועלי ארץ־ישראל.

חברים,

מודה אני למרכז על החלטתו האחרונה, שבה לקח חזרה את בחירתי למזכירות. לא היה הדבר לכבוד לא למרכז ולא לי אילו היו מוסיפים לעמוד על בחירתי לתפקיד אשר עליו הודעתי מפורש כי לפי ידיעתי את עצמי ואת מצבי אין בי היכולת והכוח למלא אותו ועל־ידי הטלתו עושים אותי למפּר־החלטה על כרחי.

אך טועים אתם, חברים, כשאתם סבורים כי זו היתה הסיבה להתפטרותי מחברות במרכז. לא, הבחירה שנעשתה על כרחי ולמורת־רוחי נתנה רק את הדחיפה האחרונה. לא מן היום ולא מתמול מבקש אני לרדת מן הדוכן שהועמדתי עליו. ניטלה ממני האמונה, כי יש לי מקום בחיינו הציבוריים של עכשיו. מתוך הכרת־עצמי יכול אני לומר:

מעולם לא ביקשתי מקום-כבוד ולא מקום-יצוג. אך ביקשתי מקום-פעולה בקרב ציבורנו. את הראשונות קיבלתי למעלה ראש, ואת האחת אשר ביקשתי — אותה חדלתי למצוא. כל עוד אני נדרש להגן על ענייננו כלפי העולם החיצוני, הבלתי-חלוצי, אין הסתירה מתגלה ביני ובין תנועתי. אך הסתירות פורצות לבלתי נשוא במידה שאני מפנה את מבטי פנימה. זה שנים אני מגלה הבדלי-ראיה, הבדלי-הרגשה והבדלי-הערכה ביני ובין הכוחות הממשיים והאזירה השולטת ברחבי ציבורנו ובחלקיו השונים החשובים לי ביותר. אין אני קטגור להם, אדרבא, ברוב העניינים העיקריים מבקש אני להתאבק בעפר רגליהם. אך, מה אעשה, וכל הטוב הזה איננו מכתיר מעיני את כל הפרצות אשר מהן תפתח הרעה. מה אעשה ועיקר תשומת לבי נתונה לא אל כל הטוב והנפלא והנאמן העושה אותנו למה שהננו, כי אם אל הפגום והמוטעה והמעוקם בקרבנו, המאיים להכשיל את הטוב.

רואה אני לתנועה חזות קשה. כל מה שנתנסינו בו עד עתה הוא בעיני מן הקלות לעומת הנשקף לנו, ובזמן הקרוב למדי, איך נחזיק מעמד בעולם-אימים זה? ושגיאותיה וחטאיה של תנועת הפועלים בעולם, הן כלפי הוץ והן בפנים, עומדים לפני כהזרה חמורה. לא ברחתי מן הסכנה, ואף עכשיו אינני אומר להשתמט מן המערכה הפנימית, אך הגעתי לידי הכרה מרה כי כל מאמצי למנוע את התנועה מן הסכנות הגוברות בחיקה למען תוכל לעמוד בפני הסכנות שמנגד, הם לשוא.

אל ועידת רחובות הלכתי כאל בחינה אחרונה בשבילי. ראיתי בה את הגבנון התלול, אשר מעליו אפשר או להתבצר או להתגלגל במדרון. בושתי, בפני העולם הגדול, לצעוק: S.O.S. ועל כן אמרתי את דברי בצורת הרצאה מסכרת. לא אמרתי: הכל מתמוטט. המפלגה בסכנה. ובלי המפלגה אין אחיזה להסתדרות. ומבלי המפלגה אין בשעה זו גואל להסתדרות הציונית. חששתי לומר זאת באזני העולם. דיברתי, איפוא, על תכנית מינימום צנועה: חינוך הנוער, כיבוש ואיחודו, הסרת פירוד הלבבות במפלגה, איחוד הקיבוץ המאוחד וחבר הקבוצות, קביעת יחסים בריאים ורציונליים בין הגושים הישוביים לבין כלל-התנועה. וזאת כהתחלה לחידוש כוחנו ולהרמת קרננו. כבסיס לעמידת איתן בפני העולם המאיים.

כלום יכול אני לטעון כנגד החלטות הועידה? היא הרימה יד כמעט בעד כל ההצעות הטובות. אך מחוץ להצבעה בהרמת ידיים יש עוד כמה צורות להצבעה. וכבר אמר לנין בשעתו: החיילים הרוסים הצביעו בעד הפסקת המלחמה. במה? ברגלים. חוששני, שגם אצלנו בוועידה, בשעה שהידיים המורמות הצביעו בעד כל טוב, הצביעו הרגלים בעד המשך הליכה במדרון.

אינני מוצא, ואף אינני מבקש, שם לניגוד הזה בין שפת ההחלטות של הועידה ושפת-ההומות של הועידה. הצצתי בוועדות, הצצתי בפני צירים, ואפשר האשם בי וראיתי, אך כזאת עוד לא ראיתי בחיינו הציבוריים. לפיכך אמרתי לוועדה המתמדת, שהציעה אותי למרכז ואת פי לא שאלה: אינני מסרב, כי אינני רוצה להכביר. אך את חשבוני לא סיכמתי עדיין. אראה.

את חשבון הכלל אינני מסכם גם עכשיו, אינני מתיהר לסכם. מי יודע איזה כוחות-הצלה יפרצו מקרבנו בהתגלות הסכנה לעיני כל? עודני מצפה לנס. עודני מצפה להארה מבפנים. אינני רוצה לרפות שום יד. אני מוכן לברך כל כוח מתנדב להחזיק משוט. אך את חשבוני הפרטי אני מסכם: אילו היה בי הכוח לרפא את תנועתנו מתחלואיה הפנימיים — הייתי בשמחה נותן את שארית חיי על כך.

אך מי שמכיר בעצמו שאין בו הכוח לרפא, ושאינו רפואותיו מתקבלות, איננו צריך להשתמש באצטלא שאינה הולמתו. לא סרבתי ולא אסרב לשרת את הציבור לפי מצפוני ויכלתי. איני ממאס בשום עבודה ישרה, גם במה שקוראים „עבודה שחורה“.

אך להונות את עצמי איני יכול ולהונות את זולתי אני מתעב. אין לי אלא לומר את האמת — כמובן האמת, כפי שהיא נראית ומוחשת לי — לעצמי ולתנועה.

בסירה סוערה אחת כולנו נישאים. והמים זידונים והסירה סדוקה. מה יעשה אדם הרואה את הסדקים ולא ניתן לו לרפא אותם? הוא יכול לשאוב בחפניו את המים, אך אינו יכול להיות בין אוחזי ההגה.

בנאמנות

חברכם

ב. כ.

על הכאב — ועל הסכנה

ירושלים, כ' אב תרצ"ח

לח' שלום לוי — ברכתי הנאמנה.

יקרו לי דבריך. קראתי בהם וחזרתי וקראתי. ואיני יודע אם אתה השואל ועלי להשיב או להיפך. ואיני יודע אם יש בי להשיב את התשובה אשר אתה רוצה בה.

כאב זה שבדבריך מבחין אני בו ג' גוונים, שכל אחד מהם מעורר בי הרגשה אחרת. אתה מונה בנשימה אחת עם צרותינו הגדולות גם את הידיעות הפוליטיות בנות-יומן, תעתועי הפקידים, „פלירט“ מקדונלד-טאנוס וכו' כל מיני דברים שהקורא היהודי מתרגש לשמעם. אין אני שותף לרגישות זאת. אפשר מפני שרגיל אני בכך זה עשרים שנה ויודע אני שלא להם — עם כל כוחם — המלה האחרונה. „ובהרים משה ידו וגבר ישראל“; אפשר מפני שאיני תולה את מצבנו הפוליטי בכל ידיעה עתונאית מכאיבה. לא שאני מזלזל בכאב ובעלבון, אלא שאין אלה לגבי בעיות גורלנו אלא מעין עקיצת יתוש. ענין הן למדינאי המעשי, החייב בהדיפתן ללא ליאות וללא הרכנת ראש, אך אינן ענין לראיה אופטימית או פסימית של גורלנו. אין הללו ראויות שנתלה בהן את תקוותינו או את יאושינו. אילו היינו פותחים את העתונות היהודית במשך עשרים השנים שעברו והיינו רואים על מה שמחנו ובשל מה נואשנו — והיינו לצחוק בעיני עצמנו. ואפשר היה בזה כדי לרפא אותנו מדרדקאותנו הנצחית ומקלות דעתנו הן לששון והן ליאוש. אמונתנו וכפירתנו, רצוננו ורפיונו הם שקבעו במצבנו הרבה יותר מאותן העובדות שבהן תלינו את האוריינטציות המדיניות שלנו.

אין אני כואב כמוך על שמועות פורחות וידיעות חולפות, אך כואב אני כמוך את אבדותינו, את ה„כליון“ הצפוי לרבים מאתנו, כדבריך. מאז כתבת עברו כשלושה שבועות ובהם היו לנו ימי רמת הכובש ויערות הכרמל. ומה עוד צפוי לנו שעה שעה? בימים כתיקונם היה אחוז אחד דיו להקדיר עלינו את עולמנו אם כי גם בימים כתיקונם היו הרואים שבקרבונו זוכרים ומזכירים כי על הרגעש אנו בונים, וכולנו היינו חוזרים ואומרים כי צפויים לנו מערכות כבדות וכי אנו מוכנים לקרבנות ויסורים. והנה באו הימים הנוראים — הנברח מהם, היש מהם מנוס? והאם למראה הגיהנום הערוך לאחינו בכל פנות העולם לא נרגיש ולא נכיר — בעצם אבלנו כאן — כי טוב לנו מהם, כי אין אנו מוצאים להורג על דברים בטלים, על עבודה זרה ועל סיר הבשר ועל חיים של כלימה. האם גם בשעת מצור ומוקשים ואנקת אלמנות ודמעות יתומים — ובדעתנו כי

„התור“ עלול להגיע לכל אחד מאתנו, נשכח כי אנו נותנים את נפשנו על גאולה לעם מעינוי אלפי שנים? הנשכח כי אנו הננו האבירים המעטים הנאמנים במערכת העולם הגדולה, במלחמת האור והחושך? היש עוד בכל דברי ימי העולם מערכה אנושית טהורה, למען החירות וערך האדם, כמערכה זו אשר אנו עומדים ונופלים בה? הנקנא באחינו שבדאחאו או בנופלים במלחמת-אחים שבסס"ר?

אל נא תסיק מדברי כי מבקש אני תנחומים. כל נקרולוג ונקרולוג המספר לנו על חברים שבחייהם לא ידענום (עוד לפני זמן היה כל חבר קרבן המשפחה ממש), מעיד לא רק על יסורי מדוקרים ודמעות שכולים, כי אם גם על מיטב האדם, על בנים בונים שאין להם תמורה, על חיים שנכרתו שאין להם פצוי. ספק אם איזה עם תרבותי יודע את הכאב של „נפש אחת“ כמו שאנחנו יודעים. אך גם בנו בא שנוי. החלוץ שלנו נעשה „חייל אלמוני“, הקבר שלנו נעשה „קבר אחים“. הוטלנו בזרוע אל חזית והגבתנו הנפשית עתה היא לא של אנשים ציויליים, היושבים לבטח, אשר שודדים פרצו אליהם, כי אם של צבא העומד באש, וגם בשעה שהמות עושה בו שמות, אינו מתיאש ואינו נכנע אלא מבקש לנצח ולחיות. המות הוא מות בכל מקום, אך גזרה היא על איש המלחמה שיקבל אותו אחרת.

אין עמי תנחומים ואיני סבור, כי צרת רבים יש בה משום נחמה. אך יש בה כדי להעמיד את צרת היחיד במסגרת הרבים ואת צרת העם במסגרת העולם. אי אפשר שלא לראות כי פורענותנו לא לבדד תשכון, כי העולם כולו נתון למאכולת אש, ובתוך עיי העולם, ועל עיי עמנו אנו עומדים עם אמת הבנין וכף הסיידים בידינו. העתה נתחטא אצל גורלנו האכזרי ונבקש ממנו שיחון אותנו בתנאי מלחמה ובנין קלים יותר? הזוכר אתה את דברי ירמיהו לתלמידו הקובל „יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי“? בשם שר העולם הוא עונה לו: „הנה אשר בניתי אני הורס ואת אשר נטעתי אני נותש — — ואתה תבקש לך גדולות?“ גדולות עוד נבקש, במעשים ולא במלים, אך קלות אל נבקש. היו ימים ומבקשי הגאולה ראו אותה קלה. המושג „חבלי גאולה“ היה בלתי מובן. הסוציאליסטים האמינו בסוציאליזם קל, הציונים ביקשו ציונות קלה. קלות זאת, בבואה לקלות-דעת ולקלות רצון, עלתה לנו בהכבדות גדולות, ביסורים שאינם פוסקים עדיין. ועכשיו הרינו עומדים בעולם שכוחות הרס ובנין נלחמים בו לחיים ולמות, ואין אנחנו יודעים למי צפוי הנצחון. אך אחת נדע: לא ננצח אם נבהל מפני המהומות, אם נתפור מפחד האויב ואם ידינו תרפינה מהגנה ובנין.

וכאן אני שותף גמור אתך לכאב השלישי, שקשה להביעו ואף לקרוא לו בשם. לא רק את העם איננו מזעיקים, לא רק את העולם איננו מעוררים בשועתנו, אך גם את המחנה שבחזית איננו מאמצים ואיננו מלכדים כראוי לעומדים במערכה נואשת. האסון הגדול ביותר שיכול לתקוף מחנה הנתון במצור הרי זה עיפות. ליאות נפשית. אין הפירוש דוקא התרפות במלאכה. אפשר שיהא אדם או ציבור עמל וטורח בשארית כוחותיו, ולא יראה ברכה, אם ניטל ממנו כוח התנופה. חוששני, שאנחנו — המחנה על מנהיגיו — הגענו לידי ליאות נפשית זאת, אשר אין כמוה בן ברית לאויב. אני ודאי איני רשאי להאשים בזה את זולתי, כי אם לאשמה הרי אני אחד האשמים העיקריים, ורחוק אני מלימוד סניגוריה על עצמי.

בדברייך הרגשתי גם תוכחת אישית: מדוע אינני עובר לפני המחנה? ואני מקבל את התוכחה הזאת ומרכין את ראשי. מה בצע אם אבוא ואסביר כי לא נרתעתי מפורענות ומן

האויב בחוץ, אך רוצצתי והשברתי- מפני האויב מבי ת, כי שטן הפיצול הפנימי ופירוד הלכות הוא המוציא אותי מן המערכה ונוטל ממני לשרת את מחננו כאשר שירתי. אילו היתה זו שאלה אישית בלבד, היתה גם התשובה יכולה להיות אישית: מה אפשר לדרוש מאדם אשר כוחו אופל במלהמה? לא הכתרת עצמי בכתר „מנהיג” עולמית, ואם אין כוחי אתי — אני יורד מן הדוכן. אך השאלה במהותה אינה אישית. לא נצא בשלום מן המערכה הכבדה אם לא יתחדש רוח המחנה. ואם כבדו ידי אלה שהלכו לפני המחנה צריך שיקומו תומכי ידיהם, ואם אין להם תקנה צריך שיקומו חדשים במקומם. לכך אני מצפה בלב כלה.

חברך הכואב והמאמין

ב. כצנלסון

אם תבוא ההזדמנות לידיך, אל נא תעבור על פתח מעוני מבלי לסור.

בין הבקיעים

כ"א שבט, ת"ש

לח' אברהם חפץ — שלום.

שאלתני שאלות גדולות, ואפשר אין בידי תשובות מספיקות. אך לא אמנע מתשובה במידת יכולתי.

א. כמוך התרשמתי גם אני ממאמרו של ג. א. וכמוך פוסל אני כל נסיון, מעשי או אידיאולוגי, לחלק את מחנה העבודה למעמדות מנוגדים, ולקומם את הפועל על ה„אינט-ליגנט”. אני פוסל מגמה זו, בין שהיא יונקת מנרגיות-סתם בין שהיא דוגלת בסיסמאות אידיאליסטיות. המאמר נתקבל לדפוס בשעת העדרי מן הארץ, ובקראי אותו — לאחר שובי — סברתי, כי מתוך קהל החברים תבוא תגובה, ואפשר יתלקח בירור רציני, שאף אני הייתי מצטרף אליו. תגובה לא באה. שאלתי עתה במערכת ואמרו לי כי שום דבר בענין זה לא נתקבל, והדבר באמת מעורר תמיהה. אולם תמיהה זו מופנית גם אליך: מדוע חכית מסוכות ועד י"ח בשבט בשביל מכתב פרטי אלי ולא נתעוררת להעיר את דבריך בדפוס?

ב. אתה שואלני מדוע אני מחשה בעניני תל-אביב. שאלה מרה. אפשר ומשום שקולי חלש ואינו מגיע. האם לא ביקשתי בועידת רחובות להסיר את המכשולים מדרך המפלגה? האם לא באתי ל„מועצת הצירים” בתל-אביב, להשתתף בפעולתה? כנראה, לא הייתי דרוש שם. האם לא ישבתי לילות על לילות עם ב"כ הסיעות — לישר הדורים, והעליתי חרס? האם לא פניתי מעצמי למנהיגי הסיעה הגדולה וביקשתי שיזמינו אותי לפגישה עם הסיעה כולה, ולאחר שהזמנתי עצמי ודברתי עם החברים, והחברים היו גוטים לקבל את דעתי — החליטו כי לא עתה עת להחליט, ודחו את ההחלטה לאחר צאתי ללונדון? האם לא נודמנתי לפני זמן-מה עם מנהיגי אותה סיעה, ביזמת חברים אחדים, ושוב הצעתי את שירותי — ודחוני?

אתה אומר לי: „וותר על כבודך”. אין לי כלל מושג של „כבוד”, ואני מוכן ל„וותר” עליו בכל שעה. אך זה לא נדרש ממני, כי אם משהו אחר, שמא זרועות חזקות יותר כדי לפרוץ את החיץ שמנהיגי הסניף מקימים ביני לבין הציבור. זרועות אלה חסרות לי.

אגב, לפני שנה בערך נתבקשתי להרצות בסניף ונעניתי מיד. אף על פי שאין הדיבור קל לי. מאז לא נתבקשתי, וגם לא הוזמנתי לשיבות מועצת הסניף. ושוב, כל זה אינו בגדר "כבוד", כי אם בגדר שירות הציבור.

ברכתי

ב. כצנלסון

על כיבוד אבות (יארצייטן זכ"ב)

כ"א טבת תש"א

לח' דב מילמן, שלום.

אינני סניגור לעתונתנו, גם לא לזו ששמי נקרא עליה, אך כיוון ששאלתני אינני רוצה להשאירך בלי תשובה, ואומר לך בקיצור מה יחסי לדבר המעסיק אותך. אין קל לתנועה מ"לקדש" את זכר מוריה שוכני-עפר ע"י מה שעורכים יארצייטן כל שנה, מבקרים בבתי-הקברות, קוראים בשמותיהם בתים, ישובים ואפילו הסתדרויות (גורדוניה, נוער ברוכובי), משתדלים להוציא גליונות-עתונים גדושי-נייר וכיוצא בהם. וכיון שאין לאנשים מה לומר כל שנה, וכיון שמספר הנפטרים מתרבה — ממילא הענין מדלדל. אך אפשר להקפיד על כך, שהשלטים ישמרו ובמנהגים ידקדקו ואז יש מקום גם לקנא את קנאת הרב — מדוע זכה רב אחר ליתר כבוד או "טפול". זו הדרך בה הולכים רבים. קשה הרבה יותר — לא ל"קדש" את המורים, כי אם לחיותם כאנשים חיים, ללמוד אותם ואף להתוכח אתם, לבחון את המעשים לאור תורתם וחזונם. ועוד יותר קשה — להמשיך את חייהם, להפרות את התחלותיהם. רצוני שנלך בדרך השניה. לפיכך אינני נואם ביארצייטן ואינני הולך לבתי-הקברות, אף טפלתי בהוצאת סירקין ובילינסון, וגם נדברתי עם ב. לוקר, שיכין מהדורה של ברוכוב בשביל הקורא שלנו. לפיכך חשוב לי מכתבו הקטן של ברוכוב לקרישבסקי יותר ממאמר הערכה ארוך.

סבורני שמורינו הגדולים לא היו אנשים קטנים, ואין ברוכוב מתקנא בשילר, ולא סירקין בגורדון. ועתים נדמה לי כאילו אני שומע את קולם: ולואי אותי עזבו ותורתי שמרו.

בברכה נאמנה,

ב. כצנלסון

טובב טובב הולך הרוח

א. שטיינמן

בחינת חטא. ברם, מגיל הבינה ואילך פוחתים והולכים הרהורי התשובה על החיים. שוב אין האדם בר דעת והבדלה בלבד. הוא גם מבין דבר מתוך דבר וגיל מתוך גיל. חוש הבינה לוחש לו כי ימו הפנימי הזועף סיפו להישכך. צופה הוא בעצמו ורואה כוחות החיים פוחתים וחושיו תשים והולכים, הטוחנות מת־רפות במלאכתן והרואות מחשיכות, חלקים מיצורי גיוו נושרים ממנו, שערותיו מלבינות, כל המודות החן והכוח בטלות והולכות, שוב אין הוא בעין אלא הרבה ממה שהנהו, הוא בחזקת מה שהיה. מעכשיו לא די שאין הוא מהרהר חרטה על חייו, אדרבה, הוא מהרהר חרטה על אבידות־החיים המתרבות מיום ליום. הוא מתגעגע כביכול על עצמו. כלום היתה לו עדת חברים טובה יותר מכוחות הגוף שהיו לו וניטלו ממנו? וחוש הבינה לוחש לו גם כן, כי יש חיות מלבד חיות השיח, הצמח ובעל החיים, וזו שופעת ויוצאת לא מספירת הכוח כי אם מספירת החן וזוך ההסתכלות. יש, משמע, חיים מעל לחיים ומעבר להם. כנגד יסוד הכוח הפורץ תמיד ומסער לרשת לא לו ולשפוך את מרותו על הכל, צומח ועולה בנפש יסוד השלוח, השותה גבורות ממקור ההכנעה וצידוק הדין, והוא שמציץ מן החרכים לספירה של הייעולם. זקן אינו צופה למות, אינו מתפלל לכליון, אינו מעלה במחשבתו הרהורי התאבדות. אין האיבוד לדעת אלא שברון ברוח. היינו, שברון באישיות, פילוג האני, תחושת בדידות שאין לה תקנה. אך ההסתכלות באס־פקלריה של חיי עולמים גואלת את האדם מן הבדידות. אין בדידות בנצח.

אריכות ימים אינה, משמע, גמילות חסד לאדם אלא פרעון־חוב לו. אילו ניתן פה לכל כלי רשאי היה לתבוע שיעשוהו גמור, האדם לא כל שכן. גב רותו היא זכותו, ואם לאו — יכול הוא לומר טוב: יי שלא נבראתי משנבראתי. ובדין הוא שכל איש יעשה את דרך חייו עד תומו ויראה חיים גמורים. הכי לא בא לגיא חזיון? ואם כך מגיע לו לראות את המחנה כולו עד תום המערכה השלישית.

אדם נער חורש את נתיב חייו, כל פסיעה שהוא עושה היא יותר בגדר תרגיל מאשר בחזקת מפעל. בשלבי השנים הוא עולה למעלה הזורע ורק ברוב ימים יבוא אל הקציר. עת הזריעה היא ללא ספק עונת המצוקות המרות והמאבקים הקשים, הפחדים המהלכים בלב והאכזבות המבישות המדכאות את הרוח. הרבה

א. חיים גמורים

חיים גמורים שלביהם שלושה: ילדות ונוער, בחרות ובגרות, זקנה וכמישה, או עליה, עמידה וירי־דה. כלומר, תיוה, אנטייתוה וסינתייוה. מת בגיל צעיר לא ראה את כל עולמו בהיו ולא כל העולם הסובב אותו ניתן בלבו. על הרוב הסתכל רק בהתחברויות ובהס־תבכויות ולא בהתפרדות החבילות ובהתרה של פק־עת. נערמו לפניו קושיות ללא תירוצים וחידות ללא פתרונים. אף מי שנפטר מן העולם בגיל העמידה וכבר התבונן כביכול בשני צדי המטבע, לא נתגלתה לפניו תמונת העולם במלואה. אין בידו אלא סימפניה שלא נגמרה, שני כתובים המכחישים זה את זה ללא הכתוב השלישי המכריע ביניהם. הוא לא בא עדיין בסוד השלוח וישוב הדעת. זקני חכמים כל זמן שמזקינים דעתם מתישבת עליהם. אין הים ים רק משום דכי משבריו, אף משום הוד שלותו הנסוך עליו. אין האדם אדם רק מחמת סערת רגשותיו, אף משום הדרת פני נבון החופפת עליו. רק היוצא מן העולם זקן עשה את מלוא דרכו ובחלקו נפלה מנת־חיים גמורים. הוא לבדו ראוי שיחרתו לו על מצבתו את הכתובת: פ"נ אדם גמור.

הילדות נתונה בסימן חברותא, הבחרות עושה על הרוב את דרכה תחת הדגל השחור של מיתותא. אין ספק שהרהורי מות והתאבדות פוקדים את האדם בשלהי תקופת התבגרותו ובשנים שלאחריה עד שהוא בן שלושים לכוח או בן ארבעים לבינה בערך. הילד רואה הכל כעין מסכת אחת, כל הדברים מחוברים, נושמים יחד, וכמיעוט הדעה מיעוט ההבדלה, אף את המקל הוא מעלה בדרגת חשיבות דומה לשל בעל חי. ואין צריך לומר שעקרון השויון האנושי הוא אצלו דרך הטבע והריהו מעורב בתוך חבר בני גילו כשיח בתוך שיחים, ללא הבדל אופי, יחש, טעם, קל וחומר דעות. ילד לעולם אינו בודד. הרגשת הבדידות מתחרי לה לפעפע עם ההתבגרות, התגבשות האופי והתפת־חות האישיות. על סף היחוד האישי רובצת היחידיות, הבדידות. מוסיף דעה מוסיף הבדלה וזו גורמת התבד־לות האדם על כרחו. הוא יוצא כביכול מכלל שיח ושוב אין דעתו נוחה מעדריות בעלי החיים הנתנת את אותותיה בעדת התינוקות. שורש החברותא מתערער ומתנדנד בתודעה כשן חולה. כאב התלישות מעורר בלב הרהורי עצבות. בכל עצבות יש קורטוב חרטה על החיים, היינו, תשובה על ההויה האנושית התלושה

בה הוא מחוייב המציאות, שכן מאה יהיה כבן עשרים לכוה. להמדת היצירה ולהבעת דעות ברורות, תקיפות ומנוסחות בחן ובהדרגה, אילו כך אין ספק שכלל הדעות היו מצטרפות במשך הדורות לבחינת עולם של בטחון חיים ושמחת עולם. צרה היא שאורך החיים הממוצע הוא בזמננו ארבעים בערך, ואילו בדורות הקודמים היה אף קצר מכך. רוב הבריות מתים בזמן זריעתם ואינם זוכים כלל לבוא אל הקציר. אנשי שאר רוח מחונני הביטוי, שהשקפת העולם רבת הנכאים מורשה היא לנו מהם, מתו לרוב באבם ומתוך שוועת עלומיהם נתנאק כל צער ההויה. אין אנו יודעים מה טעם אהובי האלים מתים בצעירותם, אם משום שבת חמרם רופף ואם משום שאורם חזק מן כלי החומר, אך רשאים אנו להניח, שלא ריווח כי אם הפסד הוא להם קוצר חייהם. מכל מקום העולם נמצא מפסיד על ידי כך. תמונתו נפחתת ואף מסתלפת. לעת עתה ניתן ניב לעמל החורש וכאגל טל בגביע נשתקפה במגילת הספר דמעת הזורע, אך לא נשמעה בצלצלי קולות אדירים רינת הקוצר אלא בפי מעטים מני מע־טיב, שנתברכו בנשמה יתירה ובחוסן הגוף, ברוח השיר וברוח בינות להלך נגד החיים ומשבריהם, במעוף עין הנשר ובכוח הסבל של חמור גרם. בזכות כל אלה נאבקו ויכלו לכל נפתולי החיים ונכליהם ומכשוליהם ועלו להר ההר של זקנה ושיבה להסתכל מתוך בינת השלווה בפסגות ההרים, אשר בין כתפם תשכון מנוחת עולם ושלות עולמים. סגולה לתיקון עולם עזות עלומים וסגולה לתיקון השקפת העולם אורך ימים. טחנות הצדק טוחנות לאט ובאורך אפים. אך הזוכים לאורך חיים רואים שהגמול אמנם יארך לבוא, אך בוא יבוא.

כל שהגיע לשיבה טובה אם בעל נפש הוא הריהו צופה ומבין, שהעולם יסודו טוב, מכל מקום אין העולם הפקר. עבד לווה לאיש מלוה. אין העולם אלא בית משכונות. כל מי שלוקח יותר ממה שהכניס בפרי עמלו הנהו לווה, וסופו כי שלם ישלם. מכיסו ישלם או מכיס בניו ובני בניו. כל משפחה עד שלשים ועד רבעים יש לה בערך רק כיס אחד והם ערבים זה לזה. וזהו שאמרו פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים. דומה, הטבע עצמו אינו סובל דבר רים שאינם כתיקונם, לקויים מברייתם ובעלי מום, אלא בהעתק אחד או שנים, במהדורה אחת או שתיים, באב ובבן ולכלל היותר בדור שלישי. המנוון סופו להסתאב. הכיעור נמוג מאליו ומואס בעצמו, הרע מכלה עצמו, הנרגן ומחרהר הריב אם גם יוצאי חלציו כיוצא בו הרי הבית נהפך למארת אלהים, ושוב אין שם זרע ברך אלא זרע קללה. סופו של הבית הזה להיעזב מיושביו. בני בנים כיוון שהם מסתכלים באבותיהם

אויבים אורבים לוורע, עצירת גשמים ושטף מטר, כל מיני יצורי־הבלה בדמות כרסמני השדות ואנשים חומסי יבולים ומוכסני נציגי הרשות ומשלחת מלאכים רעים אחרים הבאים מי באש ומי במים. אף שנות הכוח באדם הן שנות ראינו רעה בהן, אך רע רע נקרא לסדרי החברה ולמוסדות תבל. צופה אדם ומביט מסביבו ורואה רק מתלאה. צדיק ורע לו רשע וטוב לו, עליונים למטה ותחתונים למעלה, השחצן יושב בראש, הענו נדחק לקרן זווית, איסתרא בלגינה קיש קיש קריא, היופי הוא כצל פורח וכחלום יעוף, הכיעור חוגג את נצחונם, מלווים ברבית מתעשרים, חונן ונותן כיוון שהוא יורד מנכסיו מיד הכל מתנכרים לו, אהבי עשיר רבים; כל הרך והענוג נרמס ברגל גסה. האמת לא תצמח מארץ ושפת חנף תגנוב דעת. אך הדברים נראים כך רק כל זמן שאדם צופה במקרים ובמעשים באספקלריית הרגע או השעה הקצרה, ובתולדות העולם, ואף בדברי ימי המדינה האחת, חצי יובל או אפילו יובל שנים הם בגדר רגע או שעה קצרה. הסוקר את המעשים לפי יריעות חיים רחבות רואה שיש גמול ותשלום הן לטוב והן לרע. בחשבון ארוך יותר נפרעים מן הרעים ואף הם עצמם נפרעים מעצמם, שכן דרכו של הרע לכלות את עצמו, וישירי לב אם הם לא זכו לראות חיים טובים, הרי בניהם או בני בניהם נוחלים טובה, והרשות ביד קטני־אמונה לומר שלא משום שזכות אבותיהם מסייעתם למצוא חן וחסד בעיני ההשגחה העליונה, אלא שהם יורשים מאבותיהם תכונות טובות ויצרים מתוקנים המשמשים להם מסייעים ויועצים טובים בדרך החיים שתהא הנאה להם והנאה לעולם מהם. היוצא מן העולם זקן יוצא על הרוב מפויס קצת אפילו נפל בחלקו בימי חלדו צרות צרורות. כי לא העוני והמחסור, אף לא המחלות, מק־דירים את רוחו של אדם להביאו עד דכא. עיקרו של סבל החיים הוא מראה הענין הרע הנעשה תחת השמש, כי יד הרשע רוממה, אך הזוכה לאריכת ימים רואה על הרוב כי סוף רשע לנחול מפלה, כי סוף גנב תלילה. חוק עולם הוא: כל אחד קוצר מה שזרע אם לא תר ואם לאחר זמן. הזורע רשעות יקצור און ותפלות.

השירים, התהלות וספרי ההגות מלאים הלך־רוח של גיון והמית צער על מקרי החיים, על דרכי הבריות האבלות, על גורל אנוש חלכה, על נקי אובד ודרך רשעים צלחה. חושבני שהשקפת נכאים זו היא פרי קוצר חיי האדם. אילו היו רוב הבריות עושים פה תחת השמים מאה ועשרים שנה, כפי שהשכל והרצון מחייבים, או אילו הכל מגיעים לפחות לימי גבורות וללא נכות וירידת הכוחות ואף ללא שפל בכוח היוצר, ואין הדבר כלל נמנע המציאות, אדר־

עריטותיהם בחיך מאושרים.

לא רק הטבע מגיש חשבון במשך דורות שנים או שלושה ובא בפלילים בעד כל חטא ושגגה, פגם או מום, האדם עצמו כביכול רואה חשבון לעצמו. צא וראה, אף בעולם הרכוש כך הוא הנוהג. דור אחד צובר על יד על יד, צובר על ידי חסכון או בעושי, מושך ולוקח לו מנה אחת אפים או מושך מעורו ומחסר את בשרו בשביל להתעשר. דור שני מקיים ופעמים אף מגדיל את ההון הצבור. דור שלישי מפור, אף מבזבז, ממש שורף, לא יוכל עוד לכלל את הרכוש שנפל בחלקו ללא משפט וללא עמל. ביסודו של דבר, אף דור ראשון אינו נהנה מן הגזל. חסכנים אינם הנאתנים. דור שלישי בוהל בעושר ומשתעמם במחיי צתו. בעצם נהנה רק הדור האמצעי. אך האדם הרואה חיצוניות הדברים מדמה כי שפר חלקה של כל השלי- שלת. כיוון שהוא מקנא בעושר הריהו מגזים על האור שר הכרוך בו בעיני הקנאה שיש בהן כושר המגדלת. אף העני שבעניים אינו אומלל במידה המתקבלת על דעת הצופים מבחוץ. חסרי-כל מתענגים על כל הישג קל שבקלים, ופת חריבה או קב של חרובים ערבים להכס לא פחות ממעדני העשירים. וזה שאמרו נער הייתי וגם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם, פירושו כך. אפילו הצדיק נעזב סוף זרעו לצאת מתוך כור העוני מאושרים ומלומדים למלחמת הקיום. יש גמול בעולם הזה.

אשרי מי שזכה לעלות בהר השיבת הטובה להשקיף משם על סדרי העולם. אם גם יראה כי ישועות כל נעשו בארץ ימצא בכל זאת על הרוב ניהומים לרוחו הנכאה, כי פועל אדם ישולם לו מקץ ימים.

ב. דבר אל בני ישראל

החושים יונקים משני מקורות, מפלגי-פנים ומזרמי- חוץ. הרעיון מתנוצץ במוח, הרגשות צומחים בלב, הדמעה שופעת ויוצאת מן העין, אך ילדי-חוץ, כגון מראות-נוף, מלים וצלילים וכל היות העולם החיצוני נוהרים ובאים לתוך פנימיות הנפש וטובעים בה את רישומיהם, אף מכוונים את הלך הרוח וצרים דמות המחשבה או את תמונת העולם בכללותה. ואין צריך לומר, שמעשים המתרחשים מחוץ לאדם עלולים לחור- לל זעזוע במוסדי-מחשבתו ולעורר בהלם את מקור הדמעה. על כוח הדיבור ניתן לומר במיוחד שהוא מושך בכת אחת ממעין הנפש ומאוקינוס הרשמים החיצוניים. כוח החושב הוא כוח הפועל בדבור, אבל חירש מלידה, שלא שמע מימו צלצלי-קול, אינו קונה לו כלל ידיעה בלשון, אף לא בהגוי ההברות. גדולה מזו, אפילו אדם לומד לשון על בוריה מתוך קריאה כל זמן שאינו מורגל בה בדיבור ובשמיעה אין זו נק-

ובאות אבותיהם השרויים תמיד במדנים, אם בעלי נפש הם הריהם עוזבים את הקן מבעוד מועד או שהם יוצקים שמן על המדורה ומעלים באש את הבית הא- רור. אך דור ישרים יבורר, מאוהל תם יצאו תמיד גבורי רוח ורבי פעלים בישוב העולם. תמצא לומר: העולם הוא פועל כפיהם של שודדים וחמסנים בלבד. לאו דווקא. אילו לא האנשים הישרים וניצוץ היושר המהבהב גם בלב כל גנב וגזלן לא היו נבנים בתי חומות ושדות לא היו נחרשים ותבואות השדות לא היו נאספות הגרנה. אלא כל הקמות נקצרות בידי בעלי זרוע וכל עמל ישרים היה למרמס חוצות. לאמיר- תו של דבר, חלקן של היושר בבנין העולם רב לאין ערוך מחלקם של בעלי אגרופים. וכבר מצאנו סופרים רבים השוגים בדמיונות חברו ספורי מוסר השכל, כגון אהבת ציון של מאפו בישראל, וכל ספרות השע- שועים, שמלוטשי הטעם נוהגים לזלזל בהם מפאת פחיתותם האמנותית, שבהם נוחלת הצדקה נצחון וגר- בר האור והאנשים הרעים נענשים לירד לכף הקלע ושם רשעים ירקב. כנגדם נהגו רבים מסופרי המופת, שבאה עליהם הסכמת איני הטעם, להתאכזר לגבור- רים הטובים המשחקים בספוריהם ולגלגלם דרך כל מדורי הגיהנום שבחיים לקיים פתגם שלא נתפתגם, אך מקובל הוא על רבים, איהוה הבור טוב שאינו מסתיים בכי טוב. אם לטעם אין דין ודברים. אך אם לאמת החיים, היינו, לאמת של החשבון הארוך השופטת על המראות מבחינת החיים הגמורים, יתכן שהדין עם סופרי התקופה הרומנטית. הם, בעלי החלומות, נבאו אפילו לא ידעו מה נבאו. כשם שהסוציאליזם האמתי הוא לא זה של בעלי תריסין ובעלי מעמדות, המוסרים את תיקון העולם בידי חוקי הברזל ויוצרים להם משיח של ברזל הרוכב על מכונה, משיח הרוכב לא על ערבות שמים אלא על תהליכים ארציים עיוורים וחרשים, הכרחיים כביכול בגזירת עירין לא קדישין של ההיס- טוריה, כי אם בסופו של חשבון הסוציאליזם האוטופי הרוותם את תיקון החברה לכוך הלב הטוב והרגש האנושי ועושה לא את השנאה והקנאה שאור שבעיסה אלא ממנה מפקח על שגוי המשטר את היצר הטוב, כך ההסתכלות הנכונה לשרשי הדברים היוצאת בחשבון האחרון זכאית גם בפני בית דינה של האמנות הטהורה היא זו, שהאור זרוע בקצה מהלכה והתכלית הנרצה של אושר כל הבריות משמשת אבן השואבת לכל פעלת היוצר. הריאליזם קצר הרואי רואה יותר מכל גלגלות ערופות הצפות על פני ים החיים הזועף, ריאליזם החקר-רואי מסתכל בשורש ובתכלית הריהו פוסק על דאטפך אטפוך. גדולה מזו, הוא רואה שלא רק גלגלות צפות על פני המים, כי אם גם גלגלות של תיזוקות בעלי פרצופים חייכניים צופים ומציצים מתוך

ונהגו למעשה הערמה על כמה גזירות המלכות. על כרחם נהגו כך, מאחר שרוב חוקים היו גזירות רעות, דיני הנק, שהציבור לא יכול לעמוד בהם, אך כל על-כרחך סופו שנעשה דבר שברצון והרגל, כלומר טבע שני, מכל מקום לא היתה הזדמנות מצויה בידי היהודים סחופי-גולה לשנון בפיהם תרגילי מוסר אזרחי. אדרבה, שיננו לעצמם תרגילי הערמה ועקיפון. כי במשאם ובמתנם עם אומות העולם קיימו לרוב את החוקים האזרחיים, כדרך שדברו בשפת המדינה, היינו, לועזית, שיש ומדברים בה בהידור של דקדוק, דרך ידיעה ובחירה של כל הניבים הנאווים והמליציים. ולא נאמר בכך חס ושלום, שכל שיחות יהודים על היעודים הנשגבים של אחרית הימים, על הצדק המוחלט כציר החזון הנבואי בישראל ועל המאור שביה דות, היו שיחות בטלות ממש. הרי כל חוקי הצדק והמשפטים כתובים בתורה ושנויים בנביאים ומשולשי שים בכתובים וישראל צררו את חזון רוחם וחיי נשי מתם בגוילים של הספר הקדוש. אף על פי כן ספר הוא רק ספר. שפה שאדם לומד אותה מתוך ספר בלבד אפשר שהיא עולה כפורחת בכל פרחי המליצה, שפה חיה איננה. שפה חיה מפתחת את שריריה ומחלצת את עצמותיה מתוך שמוחתת עצמה להתמרדר עם גופי חיים וגושי-מציאות.

מדינת ישראל מעמידה את היהודים במבחן קשה. היא מחייבת את האדם מישראל להיות אזרח בישראל לא במשל ומליצה, לא על טהרת שפת הספר, כי אם בשפה מדוברת, לשמור חוקי הרשות, לשלם מסים טבין ותקילין, לנהוג צנע במאכל ובלבוש, לחמול על המטבע של ישראל, סמל ויסוד-מוסד לעצמאותנו הלאומית, להתנהג ביושר בכל עניני בלו והלך ואגרה, לקיים וחי אחיך עמך, לכבד בלב ונפש את הצלם הישראלי, לרכז את כל הצרכים הגשמיים והרוחניים, אף התרבותיים והאמנותיים, בתחומי יחודנו הלאומי — כדי הישג כוח היוצר שלנו ולפי שיעור רכושנו הלאומי, ועם זאת להשליך אחרי גונו את מקל הנר דדים ולישב בביתנו לאורך ימים ושנים, איש צמוד למשלח ידו ולשטח-פעולתו, לבלי להיות עוד כעוטיה בין הגוים, אף להוקיר את דלת האמות שרכשנו לנו בדם ובעמל ובחלום הדורות. וזהו מבחן קשה לרבים. אלפי שנים לא עשינו תרגילים בשפה המלכותית. מלצנו בה, המלצנו עליה, רוממנוה בלשוננו, הנעמנו לה זמירות ושירים ארגנו לה, כשם ששרנו תקוה לעיר בה דוד חנה. אך הנה הגיעה עת ובא מועד להפוך לשון השירה לשפת פרוזה בפינו, לשמור, לעשות, צאו וראו, איזו שוועת-מחאה יוצאת מפעם לפעם מפי המוני יהודים כנגד ממשלת הצנע והתכנון, הריכוז והפיקוח. יהודים בישראל צועקים הוי ואבוי על כל

נתונים בתוכו. אין לך אדם שאין לו שעת חרטה ותשובה, שאין לו געגועים על יושר ואמת. קיום אנושי מהוץ לכל חוק אינו אפשרי. ביטול כל חוק הוא הטלת אלם על עצמו. ומי האיש מוכן ומזומן לכרות את לשונו מפיו ולהתאלם לתיאבון? העולם עומד על מוסר חלקי מכל מקום.

הרבה אנשים טובים וישרים, מהוגנים בכל העניינים שבינן אדם לחברו, שאינם מסוגלים לנגוע אפילו באצבע קטנה ברכוש שאינו שלהם, מושכים ולוקחים מרכוש המלכות ללא נקיפת לב וללא מוסר כליות, אף ללא בושת פנים. פושטים בגדוד וחומסים ממחסני הרשות, ובלבד שאין מוראו של השוטר עליהם. הם מבחינה אזרחית אילמים וחרשים. אינם שומעים את שפת האזרח אולי משום שלא היו להם מורים ומדריכי כים לשפה זו, נתחנכו ונתגדלו מסתמא בסביבה שלא היו מהלכים לשפה הזאת. אפילו למדו אותה כתורה שבת כתב לא שיננוה בעל פה כהוראה במציאות. מי שלא נכנס לפני ולפנים של איזו שפה, אלא נשתקע בפרוץ דור שלה, ומה גם שלמד אותה מן הכתב, אפשר שסיגל לו ידיעה כל שהיא בצחות ובמחלצות שלה, בחין מליצותיה, קטף לו פה ושם פרחי-ניבים, ודווקא את פת הקיבר שבה לשימושה היומיומי לא הבין ולא קלט. וכך יש בעלי מוסר על דרך צחות המליצה ולא למעשה. מורים הלכה ואין עושים כן. המוסר לכל סוגיו עשוי להיות כוח הפועל באדם רק במידה שהוא משרי נן, מורגל ומתורגל.

היהודים מצוינים בהרבה מידות טובות. מי שאמר שהם ביישנים, רחמנים וגומלי חסדים הכיר יפה טבעה של אומה זו וכלל שקבע שריר וקיים לדורות. שלוש מדות אלו הם אם ושורש לכל יקר תכונה. והן באמת שלושה עמודים שהעולם קיים עליהם. במה דברים אמורים בעולם המוסר שבתחום היחיד. ואכן, המוסר הוא שפת האם של הנשמה היהודית. ואי-איתה מוצא בשום אומה ולשון ספרות-מוסר מלאה מן אל זן רעיונות נצאלים והשגות דקות באהבת הבריות, בתפלה זכה ובחשבון הנפש. אך אפילו מי שאינו קטיגור מושבע, יודה ששפת המוסר האזרחי אינה שגורה בפי היהודי. אין אנו יכולים להפליג למרחקי הקדומים ולחזות דעה ברורה מה היה נוהגם של יהודים קדמונים בזמן שהיתה להם מלכות משלהם בינם לבין ממשלתם, אם היו זהירים במצוות אזרחיות ואם היו משלמים כהלכה ללא הערמה ועקיפון מסי המלכות. אך ברור הדבר, שלאחר שגלו מארצם וערכו גלות בין הגוים נתגלגלה שפת האזרח שלהם לשפת הספר ויצאה מכלל שפה מדוברת. הורו להלכה דינא דמלכותא דינא ואף גזרו שלא לעלות בחומה, אבל גם הורו דעה להתרחק מן הרשות

גשה שבלב, הוא מוסר חנוט, מת כמעט.

כל אדם מסוגל לדבר, או לגמגם לפחות, בשפה לועזית אחת נוספת על שפת אמו. ויש בעלי תפיסה מהירה המצליחים לסגל להם על נקלה דבור שוטף בכמה שפות. אבל אף הללו מדברים בשטף נכון, בהברה כתיקונה ובהטעמה הנאותה רק בשפת אמן, שאין לאדם ידיעה על בוריה אלא בשפת אחת, זו שינק, כפי שאומרים, עם חלב אמו. והיא אמירה על דרך ההשאלה. כוונה לומר, שרק השפה המצלצלת באזניו בכל עת ובכל שעה, הזורמת אליו תמיד מכל מעינות פנים וחוץ, המקיפה אותו כאויר נשימתו, בה הוא מדבר ובה מדברים כל הסובבים אותו, שהיא הלמה על חוש שמיעתו מקדמת ילדותו וקדמה אצלו לפני כל רשמים חיצוניים אחרים, זו ששגורה באזניו ובי לבו, שגורה באמת גם בפיו. אפילו הוא מתעמל לדבר בכמה שפות אחרות אין הוא מיטיב לדבר באופן טבעי אלא בשפת אמו.

הרבה לשונות דיבור יש בעולם והרבה סוגי-מוסר יש באדם. רואים אנו במאור-חיוך פלוני, הנודע כמי ליץ נשגב בשפת עמו, עומד ומגמגם כתינוק חסר ישע בשפה נכריה, וכך מוצאים אנו בני אדם שהם בתוך חוג בני ביתם פועלים צדקות, בעלים נאמנים לרעיר תיהם, אבות מסורים לילדיהם ואף מהדרים בכיבוד אב ואם, וכשיוצאים לשוק לעסקי מסחרם הם נוהגים כשוודדים. יש מקיימים את הפסוק לנכרי תשיך ולא-חיך לא תשיך כפשוטו, שהוא סילופו. אחרים מרחמים על כל הבריות ומתאכזרים לבני ביתם ולקרוביהם. פלוני שכן טוב וחבר רע, נאמן למפלתו, אך אינו מעורר אימון לעצמו במשאו ובמתנו עם יתר הבריות. זה גומל חסד ליחידים ומערים על קופת האוצר למעט ככל האפשר בתשלום מסים ובכלל משתמט מחובות האזרח. מניין הפילוג הזה בקוי אפיו? אין כאן אלא חלוקת הנפש לאזורים, שמתהלכות בהן שפות-מוסר שונות.

מי שנתחנך מנעוריו על שפת המוסר של יחסי שכנים טובים ולא היה מעורב עם חברים להתאמן ביחסי-חברות עשוי להיות שכן טוב וחבר הפספף ואינו חש כלל שזהו דבר והיפוכו. שתי שפות בפיו, שתי רשויות בנפשו. וכריבוי השפות בפה, כך ריבוי הרשויות בנפש. בדרך הטבע מי שאינו חדל-אישים, שאינו גמגמן גמור ונלעג לשון אף בשפת אם שבי נשמה, מי שיש בו ניצוץ אנושי ואינו בור גמור במר סר ובדרך ארץ, הריהו שומר חוק ומוסר באיזו רשות. אפילו עדת גנבים וגולנים יש לה עשרת הדברות משלה, שאילולא זאת לא היה לה קיום. אפילו פושעים מלאים מצוות כרמון, שהרי הם עושים מדעת או שלא מדעת תרגילי חוק ומוסר בתוך הישוב האנושי שהם

נית לו כל צרכה, ורק מתוך שימוש חיצוני בה במש-מע-אוזן ובניב-שפתים היא נבלעת לו לתוך אבריו.

אילולא נוהג שבעולם, שאף הוא נעשה טבע שני, היינו בוודאי משתאים על ענין זה, שהכל דשים בו ואומרים לשון למודים. לכאורה מה מקום לזו? הרי לא באה הלשון אלא לבטא הגיון הלב. ובכן, ידבר כל אדם לפי הגיונו ולפי צרכו בהתגלות מחשבתו. ולא היא. אף מערכי לב תורה היא וצריכה לימוד, כלומר, הלב צריך ללמוד הגיני עצמו, לדובבם, לפענתם ולשים להם סדר ומשטר. ומהו לימוד? מערכת תרגילים. דימוסיתנס נעשה נואם מהולל מתוך שעשה תרגילים מרובים בהכמת הנאום. כל חוש מתפתח בזכות התר-גיל. תרגיל פירושו התאמנות מודעת דווקא ולא שבי ממילא. תדע לך שמרובים בעולם יפיריקוד מיפיי הילוך. ולמה? שבהליכה הכל סומכים על הרגלים עצמן, משל הרגלים מוליכות את האדם לאן שהוא רר-צה והיאך שהוא רוצה ללכת. מתוך כך רוב הבריות, שאינם נוהגים טיפול בהילוכם ומוניחים דרך כלל את גופם ללא מעשי התעמלות וחילוף עצמות, נעשים משוכבדים ומרושלים וצועדים בגרירת-רגלים או נר-אים כמהלכים על קבים. אך המבקשים לקנות ראשית דעת בתורת המחול מצווים לקבל על עצמם חומר אימונים, ללמוד דקדוק התנועה, לסגל להם לשון לימודים בניב הרגלים. אין די בקשב פנימי לקצב המחול של אברי עצמם, הם חייבים בלימוד-משנה מתוך הסתכלות בסדרי הילוך ומחול של זולתם. יגיעת פנים והתבוננות חוץ, תבונת הלב בזיווג עם התרגיל, מפתחים כל חוש לכדי מידת יכלתו להשיג דרגה בשלימות.

בדין אומרים חוש המוסר, אף הוא מרותם של חר-קים פנימיים וחיצוניים חלים עליו כאחד. יצר לב האדם, בין שהוא רע ובין טוב, אינו נעשה טוב ממש, אלא אם כן מכניסים אותו ככל יתר החושים לבית הספר לקבל שם על ידי תרגילים לקח טוב. בהלכות צדקה ומעשים טובים אי אפשר לסמוך על הטבע עצמו, כשם שאין אדם נעשה מדבר בכוח הטבע בל-בדו. והרי המלה מוסר אומרת דרשני כך: העולם האתתי עומד על המוסר, התוכחה, ההוכחה, על המופת ועל ההדרכה. צא וראה, כל הלשונות שהטילו במעשה המוסר הן משורש רגל או שפה. וכך אומרים הדרכה; הינוך קרוב-משפחה להניכים. שום דת אינה פוטרת את האדם מן המצוות המעשיות שהן שלבים להכנעה ותרגילים לקבלת עול. כל המעמיד דת ואמונה רק על דברים שבלב הריהו כאלו מניח מציאותה של לשון, שאין מדברים אלא הוגים בה. ואמנם, מצויות גם שפות שאינן מדוברות, אבל הרי הן חצי מתות. וכך מוסר שאינו מתורגל ואינו מדובר, אלא חי כהר-

הטבע בפייטניו הרכים והמעונגים שחולק להם עור גס במקצת וגודר אותם בדומה לשושנה בקוצים השומרים על שאר רוחם הנעלה בעולם השפל.

אך, כאמור, חברי אינו מחברי שירים, אבל נוטה הוא לכתוב פרוזה פיוטית, לירית. ואין זה תפקיד קל בימינו, שאפילו חבריות המחבבים או מעמידים פנים שמחבבים שירים מחורזים אינם סוברים ומקבלים דברי פרוזה, שתוכם רצוף הגות זכה, המיה לירית. אין הם מבינים מה טיבו של עובר זה ומה פועל יוצא ממנו לעסקי חיינו ולשאלות זמננו. פרוזה, אומרים הם, דינה להיות ענינית לגמרי. מה לה ולאגדה? היא הלכה ולמעשה דווקא. אותה נקודה עסקית, מעשית, היתה חסרה בכתבי חברי. על נושא זה וכל מה שכרוך בו, כגון רשות היחיד במשטר של עולם המחר, הזכות לשירה, לליריקה, לעצבות, לבדידות, לספקות, אפילו לבטלה פוריה, כגון בטלה שאינה עושה וגם אינה אר־כלת, על כל הענינים הללו סובבו שיחותינו בפגישותינו תינו הנעימות, שהיו, אגב, מצויות בשנים הקודמות, ואף אשתקד לא היו נדירות כלל. מכל מקום עולמו לא היה סגור עדיין. נותרו בו חרכים לחופשי־הויכות. הוא הציץ אלי מן החרכים.

הפעם נפגשנו לאחר הפסקה ממושכת, ואף זו לא מתוך כוונה תחילה. כפי שהיינו נוהגים לשעבר לקבוע לנו עתים לפגישות, אלא בדרך מקרה, ברחוב, נתקלנו זה בזה, כמו שאומרים. האמת היא שמלכתחילה היינו שנינו נתונים במבוכה קצת. סימן מבוכה שתיקה. שתיקה זו שמצווחת מתוכה התרחקות או מכל מקום התהוות סדק בידידות רבת שנים. משל הקלוקל ביחסי חבריות לרקבון המתהווה בפרי. לכאורה לא נשלחה כל יד בפרי. אך הפרי מרקיב מעצמו. או שמא נשלחת יד הזמן להרקיבו. כן, הזמן פועל מעצמו בפרי וכן מרקיב הוא יחסי ידידות, כשאין עין משגחה עליהם לטפחם כל צרכם. אנו לא השגחנו משום טעמים שרוח הזמן גרמם, היינו, רוח הזמן שהתחילה מנשבת בחזקה בתקופת השנים האחרונות עד כדי להפריד בין רעים ולפורר סיעות ולחולל פירוד לבבות אף במקום שחיי לוקי דעות אינם מעלים ואינם מורידים. וכנגד זה לקרב רחוקים דווקא ולכוף בחוזק יד השתלבות והזדוות על רבים.

דומה היה לכאורה שהצלחנו להתגבר לרגעים מע־טיס על מבוכת השתיקה ולשחות, אם ניתן לומר כך, נגד זרם האלם שהכה אותנו בנחשוליו. לאחר שיחת־חטף ראשונה, שתוכה רצוף אמירת שלום ושאלת שלום וחקירה ודרישה לבריאות הגוף ולחדשות אחרונות בחיים האישיים עשינו חזרה על אותה שיחת־נימוסין ראשונה ביתר אריכות. בדומה לקרין החדשות ברריו, שתחילה הוא סח ראשי־פרקים בתכלית הצמ־

תקנה אורחית נכונה, כאילו יורדים לחייהם. יש מהם אומרים בגלוי וללא בושת פנים: טוב לנו שבת בקרב הגויים אל סיר הבשר. זה יצר גלות שחצן פורץ מתוך גרונו. הם נדרשים כעת לא להיות אור לגויים, כי אם לשמש אור לעצמם, לא לדבר על הצדק בלשון הקודש, שפת הספר, כי אם בלשון מדוברת של חול. הם צוע־קים אוי ואבוי. אך אתה דבר אל בני ישראל ולמדם שפה חיה בלשון כל גוי וגוי. אנו מצוים לחולל פלא התחיה לגבי לשון המוסר המדיני בדומה לפלא תחית שפת התנ"ך.

ג. שיחת היום על עולם המחר

פגשתי חבר למקצוע המסתייך למחנה אנשי המ־חר. דיבר הכתוב בלשון שיגרה, שמייחסים השתייכות לבחינת־עולם לפי ההשתייכות לכת הדוגלת בה. לא־מתו של דבר יכול אדם להיכנס בבריתה של דת מבלי להימנות עם שלומי אמוניה, אפילו הוא עונה אמן על כל עיקריה. ראשית חכמה אמירת אמן, ואמונה שבלב סופה לבוא לאחר זמן או שלא תבוא כל עיקר. חברי למקצוע ספק הוא אם כבר נכנס לפני ולפנים של האמונה החדשה. מכל מקום אשתקד, שפגישותינו היו מצויות יותר, זכור לי, היה עדיין תוהה ומחסס בכמה ענינים מבחינת העולם החמרנית. הודה בעיקריה והניח פרטים רבים בצריך עיון. סבר וקיבל רוב הנחור־תיה בתפיסת השלטון בידי המיעוט המהפכני ובמ־לאכת התכנון ובריכוז הכוח וכיוצא באלה שטחים מספירת החומר, אך לא גרס אילו תכסיסים מדיניים וארגוניים הכרוכים בהשלטת המשטר, וכן ביקש להציל משלהבותיה של המהפכה קצת מטלטלים רוח־ניים ואסתטיים. לא זו אף זו, בפרשת האמנות נוטה היה להכשיר את רשות היחיד. האמנות, היה אומר, אם כי בגמגום וביראת ההוראה, היא אולי מלכות לעצמה, השירה לא כל שכן יונקת מכבשונו של אדם, כי עיק־רה ליריקה והליריקה היא דבר שבמסותרין. כיוון שחברי חובב ליריקה על כרחו שוקד היה ללמד זכות על השירה ולייחד לה פינת־מקלט, עצמאית, כמובן, בתוך בנין־על, שאין לשררה הכל־מתכננת והכל־בולשת פיקוח עליה. למען האמת, חברי עצמו אינו מחבר שירים. משום כך דווקא מסתמא הוא חסיד נלהב של שירים. בידוע, מעריצי השירה הלירית מצויים בין כותבי הפרוזה. בעלי השירים עצמם נת־ברכו על הרוב בחושים מעשיים מפותחים ובנטיה יתירה לפרוזה מגושמת והדיוטית במקצת. לא רק אריה בעל גוף הוא הצד השני של ואם ישאל המל־אך. אף לרמנטוב ופושקין ואחרים, ששירתם היא של שרפים כתבו ספורי הוי, הנתונים למטה מעשרת הטפחים של עולם האצילות. מן הסתם צדקה עושה

נאים, חובבים ציד, מצויים אצל הלגימה כאחד עם חבריהם לתאווה זו. משמע, גם בעולם של מחר יתלכדו אנשים לחוגים לפי שיוון או דמיון במזג, בטוב טעם, בחיבה לפרח או בנטיה לנשמה יתירה. אמור מעתה, יש בינינו זו החיבור, הצלנו לנו כתב-הכשר לידידות מעט מעבר לחילוקי הדעות בתחום החיים החברתיים והמפלגתיים. נאה היה דורש חברי בענין ההכשר ואני נאה הסכמתי לדעתו. בינו לבינו היינו מפליגים והולכים לערבות השיחה עד כדי היסח דעת מכל הכרכור רים שקדמו לשיחה וחיפוש ההכשר לה בכללם, אלא היינו פשוט משוחחים כדבר איש לרעהו.

והנה נתברר לנו זו הפעם הראשונה, שבעצם אין לנו עוד נושא לשיחה. לשוא טרחנו לקשור נימה בנימה. כל החוטים ניתקו תוך כדי שזירתם. פתחנו בהא ונתקענו בדא וחיש מהר נתחוויר, שאין לנו כל ענין משותף לא בהא ולא בדא. צעדנו באלכסון ונידרדרנו במורד. צרה היא שלא יכולנו עוד להתווכח משום שלא היתה כל נקודת מוצא ליוכוח. ולא משום שהיינו תמימי דעים ברוב דברים, אלא משום שלא היינו עוד תמימי דעים בשום דבר. בעצם לא היינו עוד מחולקים ובעלי פלוגתה שאין חולקים ומתפלגים אלא שכנים שיש להם מיצר משותף והם ניצבים על הגבול. אנו לא הסגנו עוד איש את גבול רעהו ולא יכולנו לבוא בהשגות דברים זה על זה.

העינים הן שתי נקודות רגישות בנשמה. הן מגלות סוד. הן סופגות בושה, משתפלות וגולשות להן. ולאחר כך, במאוחר הרבה, בוחנות האזנים את המלים. מופלא, אבל גם מסתבר מאליה, היה הדבר, שמלים ראשונות שנפלו מפי חברי לא יצאו מבית היוצר של השיחה והשיג האנושי הרגיל, אלא נחצבו מתוך המכרה הלמדני, חסר הליח החיוני, של שפה חברתית. מלים תורניות, רווקיות, הואיל ואינן אומרות כלום ללב, הריהן מגלות מה שבלב. חברי זרק בי איצטרובר לים, כגון תפיסה דיאלקטית של התהליכים, ריאליזם מהפכני, תרבות קולקטיבית, שירת רשות הרבים ולא שירת רשות היחיד, רגש לשימוש פרטי ורגשות לשירות הכלל וכיוצא באלו מושגים שאין להם הופכים כאבנים ואף הולמים כאבנים. לדיוקו של דבר, לא הביע היום שום משפט של חידוש, שלא הלם בו על מוחי קשה התפיסה גם לשעבר. החידוש היה בצפיפות המשפטים הנשמעים באוזני כמין אספרנטו של מחשבה. לשעבר היה מתבל שיחה במשהו מעין זה, משלב לועזים בודדים לתוך שיחה שבנוהג. הפעם היה מצופף ביותר. הרהרתי: נשתלב? נודהה? בין כך וכך לא היה דבק. לא רק שיחתנו, אף שתיקתנו, התנהלה בכבודות. היינו נבוכים.

שתקנו, שתקנו, שתקנו. מן הדין היה להיפטר זה

צום של מאורעות היום ולאחר כך הוא מפרט והולך. אך גם החזרה באה חיש מהר עד משבר, אם היא מוגבלת בתחום הנימוסין ואינה מתברכת ממקור השפע של ההתענינות האישית בשלמו של חבר ובמוצאות אותו, שמעינה אינו נכזב לעולם. שתיקה שניה זו שקפצה עלינו דברה בשפה נמצאה על הסדק או הסיק קום שנתהווה בזיקת הגומלין החברית, ואם תמצא לומר הידידותית, ששימשה חותמן של רוב פגישותינו בעבר. הרהרתי: השתלב האיש? הודהה?

לשעבר לא היה כך. כל התפגשות, אף מקרית, היתה בנותן ענין וגררה מיד חליפת-דברים בשפע. להגברת השיחה והשיג פעלו בבת אחת שני מניעים, מניע חילוקי הדעות ומניע האהדה האישית. וגדול כוחו של הראשון מן האחרון. דומה, כל מה שהיה שנוי בינינו במחלוקת שימש לא סלע המחלוקת כי אם אבן השואבת. קצת אפיקורסות משמשת תמיד תבלין בשיחה. כל פלוגתה שנפלה בינינו בשאלות הנוגעות לחיי שעה או לחיי עולם גרמה לנו קורת רוח, שהננו טורחים בכוחות משותפים לברר שאלות, והנאה יתירה היתה לנו מכך, שעדיין אנשים המשתייכים לשני מחנות מנוגדים בטוחים, שיש בידם לברר שאלות בצוותא. שניהם סבורים, משמע, שאין העולם האנושי נתון על חודה של חרב דווקא. היינו, על חודן של בעיות, אלא קיימים רווחי-בינים, מרחב-מחיה לבני חורין, טיילת לרוח דרוור, לחזיון הטהור, להסתכלות ולהתבוננות ללא יצרים רעים. אם לא בחינת צדיקים היושבים ועטרותיהם בראשיהם וניהנים מזיו השכינה, הרי בחינת אנשים המשתוקקים באמת ובלב טהור לייחד לעצמם בתוך העולם, הקרוע והשסוע לכתתי כתיך, דלת אמות אנושיות שאפשר לדבר זה אל זה לשלום ואף ללון יחד בסוגיה אחת ללא בנוי והשמצה. דומה, בזכות רווחי הבינים צידד בהטעמה יתירה תמיד חברי, שעמד ראשו ורובו בתוך המחנה שכנגד. סוף סוף, אמר לי פעם, אין המהפכה חופפת על הכל. אף הוסיף ואמר בבדיחותא: השקפת העולם החמרנית, המטילה דגש חזק בצרכי בשר ודם, היא לא כל שכן שנותנת דעתה על כך שעיקרו של אדם, הקיבה, למי של, וכן כל יתר כלי הגוף והנפש, המשמשים יצרי הקיום, אינם ניתנים למרות יתירה של המהפכות. בשר ודם יהא להוט תמיד אחרי האכילה ואחרי מילוי משאלותיו הגופניות האחרות אפילו בחילוף משטר מן הקצה אל הקצה. הפרח יהיה פרח תמיד. יש אוהבי פרחים ויש שאינם רוחשים כל אהדה לעולם הפרחים. הרי הפרחים כהרי שירים יפים, מנגינות, יפה נוף וכל שהוא נעוץ בעולם הנוי. נניח שאנחנו שנינו מנגים עם עדת אוהבי הפרחים והננו מתייחדים בקהל יודעי חן הצבעים או הקולות. אחרים אוהבים סוסים

מועד לאמר" כתוב ברש"י: לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציויים קדמה קריאה. לשון חיבה, לשון שמלאכי השרת משתמשים בה, שנאמר וקרא זה אל זה. רצוני להבין מאמר זה כך. לפני שאדם יוצא לדבר בשער הוא שומע קריאה מאיזה מקום, מאיזה ענין, קול אומר פרשני, תקנני. משהו בעולם אינו כשורה. נתקלקל בורג כל שהוא בחברה; נתהוותה פירצה בדור. יש דבר המשווע לתיקון. נגלה חולי הטעון ריפוי. אינו לבינה עלולה להישמט: נקודה זו או פלוגית אינה כתיקונה. כיוון שהוא שומע קריאה היוצאת מפורשת ממקום מסויים, הוא נחלץ להגיש עזרתו, לעמוד בפרץ, לקלוע אל הנקודה, ועיקר הכל לכונן את השעה. עורה שאינה מהירה אין שמה עזרה.

סופר לעולם אינו מדבר בעדו בלבד. הוא מדבר גם בעד מי שהוא, עונה על שאלה, בא לתרץ קושיה. פסוק הוצא מקולמוסו הוא מענה על טענה. אבותינו אמרו: מקשין העולם, ובאמת העולם כולו קושיות. רוח נושבת, עלה נע, גל משקשק, קנה־סוף מתכופף. משק כנף ומלמול של תינוק, הם קושיה או שאלה, טענה או תביעה. בכל יום ובכל דור יוצאת בת־קול ומנסרת בעיות בהלל העולם. הוגי־דעות מכוונים כל דיבור שלהם כלפי אחת מבנות הקול. אין הם נושאים את דברם סתם.

מי שאמר שתורה ססי־חיים או ססי־מרא יפה אמר. כלום לשם מה יקח לידו הסופר עט אם לא לעודד רוח נכאה, לתת לאיזה יעף כוח, לרפא פצע, לשובב נפש נהלאה, לתרץ קושיה הנוקבת נשמה אחת? כל דיבור סתם, אפילו מלא חן ומשחק, בתכלית הנוי, שייך לעולם הדברים הבטלים. אף עמקות לשמה היא מעשה שטחי. אפשר להעמיק לתוך הבטילות, לתוך התבלות וחוסר־שכל.

מצויים נואמים המתענגים על יפי קולם ונהנים מכות הדיבור שלהם וברוב דרשותיהם כל הפצם לפר־סס ברבים את כשרונם הדיבורי. הללו הם נואמים סתם. באותה מידה, אם לא במידה יתירה, מצויים סופרי־סתם, המחוננים בכשרון, שאין בידם אלא כשר־רון. ואפילו מחברים ספרים רבים אין בוערת בלבם אש קודש לתקן דבר־מה. אדרבה, הם לועגים לרצון התיקון ואינם פוסחים על שום הזדמנות להציג לראיה של קלסה את הדרשנים הנואליים, מטיפי המוסר, היוצאים מכליהם לזכות את הרבים. הם עצמם חס להם מאשליות כאלו. תמצא לומר: למה הם כותבים ספרים? תיקו. ואולי לא קושיה כלל. הם כותבים ספרי־רים להתהדר או להתענג בעצמם על כוחם היוצר. הם אומרים, שכותבים משום שאנוסים על פי כשרונם. אך מהו כשרון בלי אש חשק לתקן עולם? כשרון הסנאי לשמש ציר הסיבוב לעצמו.

מזה ולאחר. דא עקא שאף בשביל להיפטר מצרת השתיקה דרוש איזה דבור. ואילו אותה שעה דווקא נתבצר במחשבתי רעיון, שלא מצאתי עליו כל ערעור והוא, שניתק בינינו חבל הכסף שקשר את לבבותינו זה שנים. ניתק ואין תקנה. גבה הר בינינו. ולא הר של טינה שבלב או חילוק שבדעה, שאפשר היאך שהוא לעקור אותו, כי אם הרה־פלגה שאין לו שם ואין לו עדיין הגדרה בשפה תרבותית. לשעבר היו בעולם שבטים נפרדים, עמים שונים, גזעים נבדלים זה מזה בדתיהם ובנימוסיהם ובארחות חיייהם, אף במושגי מוסרם, ועל אף כל הפירושים נתקיים צד השוה שביניהם. אך האדם הדיאלקטי הוא מין אדם חדש שאין לו כל צד שוה עם האדם הישן, לא הגיון שוה, לא מוסר שוה, לא בינת־רגש שוה. כאן יורד המסך בין אדם לחברו. אל תנסה ואל תשאל. ודאי שאין אתה יכול לקרוא לריב ולזיכוח עמו. אבל אי אתה יכול גם כן לדבר אליו שלום, כי שלום בשפתו יש לו אולי משמע אחר משלך. אין תקנה הואיל והאיש הדיאלקטי חי, כנראה, בעולם של אין ברירה. הכל צפוי, הכל מותקן ומתוכן, הרוח באנוש, המוח בקדקוד, הלב בתוך החזה, הכל ערוך ומסודר ומסוייג. מה יש כאן לדבר, לברר ולהוכיח? בעולם זה השלך הס. ובעולם זה מה מקום לשירה, לליריקה, לשפך שיח, שהם ביסודם פרטיים, אישיים כל כך.

מעשה שטן, אותו רגע דווקא נמלטה מפי שאלה הסרתי־שחר, פרי המבוכה:

— ומה חידשת בזמן האחרון בעולם היצירה?

פשוט שאלתי. המבוכה העבירתיני על הנימוס.

— מה יש לכתוב, ליריקה, לבטים? — ענה חברי בהעויה של ביטול. ואף על פי כן, לא עמד בו רוחו להישיר עיניו נכחי אדרבה, עיניו היו מושפלות, סומק קל השתפך בפניו, כאיני־הדעת שנתפס לדבר־שקר. כיון שהרים לרגע קטן את עיניו הסתכלתי וראיתי יגון נסוך בהן. הרהרתי: מכלל שהוא עצוב סימן שלבו לא סבר וקיבל. גדולה עצבות. בכוחה לחדש את העולם.

ד. סופר מהו אומר.

בשום זמן אין העולם חסר סופרים טובים, נואמים מצויינים, מומחים לפרשנות, המוכשרים להגיד אלף משל ולדרוש על כל נושא, אך העולם חסר תמיד מבין להגיד דבר בעתו, הבורר מתוך רוב עניינים העומדים על הפרק את הענין המיוחד, הנתון בשעה זו או בדור זה ברומו של עולם, כי בו עיקרי הערכין או גופי המעשים, שהבריות עומדים ומצפים להם בזמן הזה.

על הכתוב, ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל

בין רנ"ק לאחד העם או בין סלטיקוב־שצ'דרין למנדלי מוכר ספרים, ולבלי לומר כלום, לבלי להעשיר את הרוח בכלום ולבלי להביע שום רעיון פורה הדרוש לדור באותה שעה או לכל דור בכל שעה. יש אבר ציורי שאינו מוליד כלום. אדרבה, מכהה כל זיו.

לא תמצאו אף משפט אחד בכתבי טולסטוי, שאינו מכוון לאיזו תכלית. הכתוב מדבר אף בספרות היפה שלו. לא רק עולם העשייה ועולם היחסים האנושיים עומדים ומצפים לתיקון. אף נופים שבטבע, אף עולם המחשבה וכל ספירות הרגש והחזון ומלכות החלום מצפים לצפנת פענח. טולסטוי יש לו בכל דבור כוונת מכוון. הוא הדין מנדלי. ובכך עיקר גדולתם. כל אחד לפי שיעורו שלו. רואה אני שני ענקים אלה עומדים תמיד מצוידים בכלים שונים, כלי־ציור, כלי־ציוד, כלי־כביי ומכשירי־ריפוי, והם רדופים ברוחם לגונן ולהציל, לרפא ולתקן. הם עומדים בין ההדסים בתוך המצולות של תאוות ופגעים, חלאים ופצעים, מוכנים ומזומנים, שני מלאכים נאמנים.

בשום אופן איני יכול להבין מה הכוח הדוחף רבים לכתוב תרי"ג מאמרים של פרשנות, לדרוש אכין ורקין ותגיי־תגין בכתביהם של סופרי המופת, ולחבר תליתלים על כל קוץ שבספריהם ובדברי ימיהם, ואינם זזים מלחבבם עד שנותנים סימנים גם בבגדיהם ורואים כמין סמל אף את צבע עיבותיהם ומצרפים גם שיחות־הולין שלהם פרוטה לפרוטה. ממה נפשך, אם מוקירים הם באמת את סגולותיהם הנעלות של סופרי המופת, יטרחו להעלות על נס את הסגולות עצמן, ידברו על העיקר, יגשו אל השורש, יורקו דם „אל יסוד המזבח“, יביאו לפנינו את לבנת הספיר של הכשרון. למה לבוזו מרץ על כפתור ופרח? יקרבו אלינו את מאור הרוח, את הנשמה היתירה.

שלפים. למה לנו שלפי ספרות? נובלות. למה לנו נובלות חכמה? שברים. למה לנו שבריי־לוחות? ולמה אבקות רוכל? סמוכין. למה כל כך הרבה סומי כות לגופים? הקריבו אלינו ראש בושם באדם. למה מורטים נוצות מפלוני הנשר הגדול? הקריבו אלינו את הנשר כולו, את האדם במלואו. ככתוב: וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים, את הראש ואת הפרד וכו' וקרבו וכרעיו ירחץ במים והקטיר הכהן את הכל המזבחה עולה אשה ריח ניחוח לה'. ויקרא א. ט. האהבה לעתיקות היא מידה נאה ופעמים סימן לדעה רחבה, ובלבד שחובבי העתיקות יהיו בגדר מקיצי נרדמים, הדורשים אל העבר לא כאל בית־רפאים, וכאל אוסף של גרוטאות, כי אם כאל בית־גנים של חיי־נשמות. בפירוש התנהגוּת שהנשונות הם בבחינת ישנים, השוכבים ומצפים לשופרם של דורשי טוב לעוררם משנתם. אף ראוי לנהוג במי שהיו לפנים

אין זאת אומרת, שרשאי כל אחד להעלות על עצמו כי בכוחו לתקן עולם. אין לנו עסק עם שוטים יוהרנים, הטובעים שיחות בטלות שלהם בגושפנקה של תורות. בין שגוען הגדלות, הכירך כל קול בבר־קיס, ומדבר באותות ובמופתים ובמוראים גדולים, לבין לשון שלוחה לבטלה, העושה את הפה שטח של הפקר, יש מהלך רב. ועל פני המהלך הזה מן הדין לכוון כל דיבור לאיזו תכלית. לא כל יום ניתנות תורות. יש קדשי קדשים ויש קדשים קלים. ובלבד שלא ננהוג חולין גמורים. כנגד יום גדולות מצויות הרבה שעות קטנות. אבל אסור לזלזל בקטנות. בורג קטן שנתקלקל פוגע גם כן בכלל. בין אנו מכוונים לבורג, בין למכונה כולה, כוונת התיקון הכרחית.

נאמר בפרשת ויקרא. אדם המקריב עולה בנדבה זורקים הכהנים את דם הקרבן „על המזבח סביב אשר פתח אהל מועד“. אך המקריב חטאת, היינו, הרוצה לעשות תשובה בקרבנו על איזה חטא, אפילו חטא בשגגה, הכהן נותן מן הדם אל קרנות המזבח, ונוסף לכך „ישפוך אל יסוד המזבח“. לא הרי פגם בבורג, כהרי פגיעה ביסודות. הפגיעה ביסוד מחייבת זריקה כפולה של הדם: מסביב ואל היסוד. אך מוצא אתה סופרים ונאומים המחליפים את היוצרות. על בורג קטן הם שופכים דם אל היסוד. ועל ענינים שביסוד מדברים דרך אגב ומסביב.

זו היא אולי חלוקה נכונה: אנשי יסוד מכאן ואנשי מסביב מכאן; חכמי התכלית כנגד מלמדי אגב; סופרי תיקון לעומת סופרי סתם; רופאים כנגד פרשנים.

חכם המורה באצבעו על בקיעים ופרצות בחומה לא יצא עדיין ידי חובתו, אלא אם כן ידו השניה אוחות בכף הסיידים. והכף ביד אינה אלא ראשית חכמה. עיקר החכמה לא לטוח טיח תפל.

מוצא אתה חבורים, שלא די שהם בגדר להג ריק ומלל תפל והסרטעם, יש בהם רעש של מלים הממלא את האזניים, ושוב אין הן יכולות לקלוט דבריי־טעם. דומים הללו כאילו עומדים במתכוון בקרית־ספר והוקרים ודורשים בענינים חסרי־ערך, שתהא הבמה תפוסה במלל שלהם וקהל השומעים לא יתפנה להקשיב לשיחה מועילה. הללו הם במקום־סופרים, הממלאים את הארונות במקום־ספרים ואת כתבי העת במקום־מאמרים. כיון שהם עשויים להשרי תלט, ובאמת משתלטים, על שוק הערכים וההערכות, יש שממלאים את המוחות במשך דור או דורות בתחליפיי־תרבות ובהשכלה של תחליפים.

אפשר לכתוב חיבור מלא וגדוש ידיעות ומראי־מקומות על הסמוכין שבין גיטה לרוסו, בין מונטין לשקספיר, בין פילון לקבלה, בין ביירון לפושקין,

על מנת לסתום באבק זה באר מים חיים של החכמה. לעולם מחטטים ומוצאים שבריי-לוחות, הרסין וחספין, להעסיק את המוחות בפירוורים. אוהבים שבריי-לוחות ושונאים לוחות; מגייסים את המתים כנגד החיים; מרחיבים את שטח בית העלמין כדי להסית גבולם של המשכנים לתרבות חיה; מרעישים את העולם בנובלות-חכמה להצר את צעדה של היצירה החדשה, מגלגלים בשבחי קדמונים להשכיח את האחרונים, מרבים באזכרות נשמות ובהספדים ומדקדקים בכל ציוני יובלות לרמס תוך כדי כך את הניצנים הרכים.

קדמה התפילה בבתי כנסיות לספרות החדשה. כיוון שהתפילה נעשתה שיגרה מן השפה ולחוץ כדי להיפטר מחרטה שבלב ומתשובה ממש, נתרקנו בתי הכנסת ונתמלאו האולמים בבתי-אולפנא לאמנות ונתרבו קוראי הספרים. אך גם הספרות נעשתה שיגרה של דרשנות ופרשנות, שכותבים אותה לא לשם חשבון הנפש, אלא, להיפך, על מנת לבטל כל חשבון ולהתקין סמי-שכחה. סוף היכל הספרות כהיכלי התפלה לנאורים, שחללם מלא קור ושעמום. בעלי-נפש יתרחקו מהם ויחפשו להם מקלט אחר לחזיונות ולכייסופים. ספרות שמגלגלים בחללה כל כך הרבה חביות ריקות, ששומעים מתוכה קיש-קיש של פרסים ופרסומת, שאין בה נשמה יתירה, מה זכות לה להסתופף בהיכל הכבוד?

כאילו הם ניצבים חיים לפנינו ואנו שואלים ודורשים אותם על מנת לקבל מפיהם לקח טוב על כל העניינים הנוגעים לנו בזמן הזה. לא עבר בחינת קמיע, אלא עבר הווה, אוצר-חיים מכושף המצפה לגואלו כדי להפרות את רוחם של החיים בזמן הזה. אך על הרוב דורשים אל המתים, גדולה מזו, דורשים אל המתים בשביל להסית על ידיהם את הדעת מן החיים. חובבים את העתיקות כדי לקבל הכשר לשנוא את החדשות. האהבה לפרסות-ברזל של פגרי סוסים ממרכבת ההיסטוריה אינה ענין בדוי, אלא כוח פועל ומחבל בחיים.

ארכיאולוגיה אינה תפיסה של זמן, אלא בחינת-עולם. יש צובעים גם את הערכין של הזמן הזה בקו ארכיאולוגי ומשליטים את העבר על ההווה. אין הם יכולים ליהנות משום מטבע, אלא אם כן היא נעשית אסימון. הם רואים אף פרח השדה, חיוך התינוק, בכי המצפון החי, באספקלריה של העבר הרחוק. אין להם בעולמם אלא קמיעות. כשם שבעלי המקצוע לבדיחות רואים האי עלמא לבי היתלולה, כך העתיר-קנים מפרשים את תכלית הבריאה להתקין מוצגים לבתי-משכית. כל העולם בית-נכאות.

התאווה לאבק היא אחת מתאוות גבעות עולם. יצר הרע חזק משיא רבים להתאבק בעפר חכמים

על הדת הפנימית

שתי שיחות

יוסף שכטר

שיחה ראשונה

ידעתי שיש אנשים בארץ המדברים על הצורך בהתחדשות הדת בזמן הזה, והתרחקתי מהם. אמרתי בלבי: לא די לנו שאנו עוברים עבירות רבות, והרינו באים לעבור גם על „לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא“, והרי אין לך שוא גדול יותר מאירגונים, כינוסים, ועידות, הצהרות פומביות, וכל שאר מיני הפירסום. מוטב להישאר בחילוניות מלחלל את השם. באביב תש"ב הכריוו מחדשי הדת על כינוס שיערך בעירי. המזמינים לכינוס היו חכמים וסופרים ידועים ובעיקר נשואי פנים. אמרתי: מוטב לצאת את העיר ולא להיות בה באותה שעה, ונסעתי לאחד הכפרים שבעמק יזרעאל. רוחי לא היתה נכונה בי, כי ידעתי שיש צורך בביורו בענין הדת, אבל גם ידעתי מה טיבם ומה ערכם של כינוסים בזמן הזה. לפנות ערב באתי לכפר ונכנסתי לבקר אצל ידידי. בביתו פגשתי את אחד האכריים הותיקים שבמקום שהיה ידוע לי כמעמיק בענינים רוחניים. זכרתי לטובה, כי בשעה שהיה מדבר בעניני רוח ובעניני הישוב היו עיניו מאירות, ובדברי אתו מצאתי תמיד תקוה ועידוד. הוא הזמין אותי לפגישה ולמחרת היום הלכנו שנינו לטייל בשדה. שם ישבנו וסיפרתי לו את אשר עם לבבי. אמרתי לו שהשאלות הנוגעות לדת ולעתידה של הדת מטרידות אותי ושהכינוסים הם למורת רוחי והסכים לשוחח אתי ולהביע דעתו בשאלות האלה. ביקשתי נקודת-מוצא ופתחתי בשאלת עיקרי האמונה. שאלה שעסקתי בה באותם הימים.

אב: תי: דעתם של התיאולוגים היהודים המודרניים שאין ליהדות עיקרי-אמונה אינה נראית לי. הדעה הזאת באה להם מתוך זראו כי יש הבדל בענין העיקרים בין היהדות לבין הנסיה הקתולית, שביה דות אין העיקרים תופסים מקום כל כך חשוב כמו בקתוליות, ולכן הגיעו לכלל דעה שאין עיקרים ליהדות. אבל לאמתו של דבר אין עיקרים ליהדות וגם לא לנצרות וגם לא לאיסלם ויש עיקרים לשלש הדתות האלה. הא כיצד? התנ"ך והברית החדשה והקוראן אינם ספרי מדע. הם אינם פותחים באפסיר מות ובהגדרות. הספרים האלה כוללים סיפורים, חזקים, שיריים, תוכחות וכדומה. אבל הדברים הכתובים בספרים האלה מבוססים על הנחות שאפשר לנסח בצורה עיונית, בצורת מושכלות ראשונים ועיקרים.

טול, למשל, אחד מן הכתובים החשובים שבתורה ותיווכח שהוא כולל הנחות-יסוד שהן עיקרי האמר נה*). האלוהים אומר לקין: קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה. הכתוב הזה מתאר עובדה, מאורע, אבל הוא כולל את ההנחה שיש אלוהים, ושיש מגע בין האלוהים לבין האדם (השגחה), ושאלוהים מצווה על האדם, ושהאדם אחראי למעשיו ונדרש לתת עליהם דין וחשבון, ואלה הם עיקרי האמונה. אפשר לומר כי משעה שנמסרה מורשת כתבי הקודש לחוגי אנשי-דת שהיו מצויים אצל המדע והושפעו מן המיב נה השיטתי של הגיאומטריה האבוקלידית, מאותה שעה ואילך ניסו לנסח את ההנחות הכלולות בספרים רבים ובחוקים ובשירים וכו' שבכתבי הקודש — בצורת אפסיומות והגדרות, ואז נוצרו עיקרי-האמונה. ובענין הזה אין הבדל בין שלוש הדתות שבחוג התרבות שלנו.

איש-שיחי: ומה הם לדעתך עיקרי-האמונה?

אני: מבחין אני בין עיקרי הדת לבין עיקרי האמונה. אמנם עיקרי הדת הם גם עיקרי האמונה, אבל יש עיקרי-האמונה שאינם עיקרי הדת. עיקרי הדת הם דברים כגון אלה שעליהם נאמר יתרג ואל יעבור: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים**. אבל יש אידיאות דתיות שלא באו לכלל ביטוי במצוות. וכאן השתמשתי בנקודת-המוצא שהשתמש בו שלמה שכטר, במשנה הידועה ממסכת סנהדרין***): ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית המתים, והאומר אין תורה מן השמים והאפיקורס. ועמדתי על טיבם של האנשים שלפי המסורת הזאת אין להם חלק לעולם הבא: א) הצדוקים שהסתמכו על התנ"ך ודחו את תחיית המתים כאמונה עממית שאינה מבוססת על תורת משה. ב) המתפלספים שחשבו שהתורה אינה אלהית אלא היא יצירת האדם. ג) האפיקורסים. למונח „אפיקורס“ יש שני מובנים: תלמידי הפילוסוף היווני אפיקור, שלדידם אין השגחה

* על המושג „כתוב חשוב“ — עיין להלן.

** עיין במאמרי: „עיקריה של דת ישראל וחלקנו בהם“ בקובץ „עיקרי היהדות“, הוצאת י. צ'צ'יק, תל-אביב תשי"א.

*** עיין שלמה שכטר בספרו: Studies in Judaism הבונה על המשנה הזאת.

ופועלים מתוך הודאות שאנו קיימים לנצח. הנצח שבנפש הוא בעל עצמה רבה, הוא חלק בלתי נפרד מן הרקע הנפשי הכללי שלנו. הפרסונאליות שלנו היא אינסופית (ולפיכך ביכולתה לתפוס את האלהים האינסופי). ההכרה לחוד והמציאות הנפשית לחוד. אם אנו נשאלים מה יהיה עלינו אחרי מותנו — אנו עונים כדרך שאנשים בעלי שכל ונסיון עונים: המות הוא הסוף ואין אחריו כלום, אבל בשעה שאנו חיים ופועלים, הרי החיים והפעילות והמשאלות והתכניות וכו' הם על יסוד הנחת הנצח. מובן שהנצח שבהרגשה אינו מספיק לעשות את האדם למאמין, כי האמונה צריכה להקיף את התודעה כולה. אבל אם להמשך שבהכרה (או יותר נכון: אם לגלגולו של המשך בהכרה) יש מתח גבוה, אף על פי שאינו המשך אישי אלא המשך בבנים, בחניכים, במפעלים, בעם וכו', הריהו מתקשר ומתמזג עם הנצח שבנפש, והמזיגה הזאת עשויה לעשות את האדם לבן עולם הבא. כי העיקר בתחיית המתים האירית או בהישארות הנפש האישית הוא זה, שבה מתמזגת ההכרה של המאמין עם הנצח שבנפש והיא שומרת על האדם שלא יהפך למקרי בעולם. הסופיות האישית עשויה להביא את האדם לידי הרגשה שהוא מקרי בעולם, היא עשויה לחדור לתוך הנפש ולבטל את משמעותה ולנתקה על ידי כך מן האלהי ווהי הסכנה. לא הכפירה בתחיית המתים או הכפירה בהישארות הנפש כשלעצמה היא הסכנה, אלא השפעתה של הכפירה הזאת היא המסכנת את ערך האדם. בתנ"ך אין המשך אישי אחרי המות, חיי האדם הם שם, "כמים המוגרים ארצה אשר לא יאספו", ובכל זאת לא הביאה ההכרה בסופיות לידי מקריות (וגם בתרבויות אחרות אנו מוצאים דוגמאות לסרפיות שאינה מביאה למקריות). ובכן יש תקוה גם לאדם המודרני. אם גלגולו של המשך בהכרתו יהיה אינטנסיבי (וזה תלוי הרבה בחנוך), יוכל להתקשר בנצח שבנפש ולשמש תריס בפני המקריות. בכל איפן יש כאן מעין פתח להצלתו של האדם המודרני. יתכן שגם האמונה בעולם תקין העתיד לבוא, אם היא אינטנסיבית למדי ויש בה ממש עד כדי לבטל את הגישה המתבטאת בפתגם הידוע: „אחרי — המבול“ (עייני גם ישעיה ל"ט, ח), עשויה גם היא להגן במידת־מה על הנפש. ברור, שהקניית העצמה למזיגה בתודעה המודרנית היא משימה חינוכית קשה עד מאד, ואף על פי כן יש תקוה.

עברנו לדבר על החלק השני שבמשנה, שהאומר אין תורה מן השמים אין לו חלק לעולם הבא, והעיר רותי שאנו עוברים מן הדיון על האידיאה של ההמשך לדיון על האידיאה של המגע: שיש מגע בין

ואין מגע בין אלהים לאדם — וה"לצים" שבספרות ההכמה התנ"כית, אנשים פשוטים, ציניים, הבזים לערכים.

וכאן העיר איש־שיחי שלא די בביאור ההיסטורי. אנו מעוניינים באמת הנוגעת לנו, אנחנו פה היו. הוא אמר שהמבט ההיסטורי יש בו צד שלילי שהוא מסיח את הדעת מן העיקר ומפנה אותנו לטפל. „עלינו לדון על האידיאות שבמשנה שהבאת, על ערכן וכוחן, שהרי המשנה הזאת מדברת על אידיאות יסודיות, על עיקרי האמונה, ואינה משנה שהעיקר בה הצד ההיסטורי.“

אני: וכיצד היית מבאר את המשנה הזאת?

איש־שיחי: „ראשית, יש לעמוד על הענין הראשון שבמשנה, על תחיית המתים, או יותר נכון: על האידיאה של ההמשך, היינו — המשך החיים אחרי המות. יש מאמינים הסבורים שכל מי שאינו מאמין בהמשך החיים אחרי המות — אין לו חלק באמונה בכלל. מי חושב שהמות הוא הסוף, שהוא קץ היינו ואין אחריו כלום — אין לו תקוה לדעתם, ולא נשאר לו מאומה מן האמונה, כי הסופיות עוקרת את הכל משרשו. אם הדעה הזאת נכונה, הרי אפסה האמונה מקרבנו, כי עובדה היא שבהכרה כולנו כופרים ברעיון המשך, שכולנו חושבים שהמות הוא קץ כל חיינו. ועל כרחנו עלינו להאחו באחד מגלגוליה של הישארות הנפש, בהמשך במובן המושאל. הישארות הנפש הפשוטה, האישית (וכן תחיית המתים האישית), נדחתה מתוך התודעה על ידי ההכרה, ואין לנו דרך אחרת מלהחזיק בביאורים השונים הבאים להצדיק את האידיאה של ההמשך בפני ההכרה הכופרת בה. והביאורים ידועים: קיומי נמשך בבני, בחניכי; קיומי נמשך בעם; קיומי נמשך בתורת, במפעלי וכו'.“

אני: כלום הביאורים האלה כוחם יפה למלא את נפש האדם תקוה? הרי כולם מחווריים לעומת העובדה המבעיתה של הסופיות האישית?

איש־שיחי: „אל נא תשכח שבין כך ובין כך ודאות המשך היא השוררת לרוב בפנים הנפש. מחשבותינו ומעשינו בנויים ברובם על הודאות הזאת. הם אינם מובנים בלעדיה. מבחינה הכרתית אנו כופרים בהמשך האישי, אבל מבחינת הרגשתנו אנו פועלים כמעט תדיר על סמך ההנחה שנתקיים לנצח. העובדה הנפשית הזאת חשובה היא מאד. רק לעתים רחוקות ובמצבים מיוחדים, כמצבים היוצאים מן הכלל (שבהם אנו נותנים את לבנו לעתידו המבהיל של האני), אנו חיים ופועלים מתוך הרגשה שחיינו חולפים ושבמותנו הכל נגמר, וגם במצבים האלה אנו מופתעים שהדבר באמת כך. באופן רגיל אנו חיים

כאחת מאידיאות־היסוד (עיין רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ה', הלכה ג'). אמרתי שהאידיאה הזאת היא היסוד לאחריות, להרגשת האשמה ולתשובה. איש־שיחי הסכים לדעתי, אבל הדגיש שהעיקר הוא החופש כמו שהוא מורגש בנפש, חופש שתואר יפה בכתבי המילוסופים האפסטיטוניאליסטיים. האדם נבדל מבע־ליהחיים האחרים לא רק בזה שהוא מכיר את עצמו ושהוא חושב על מקומו בעולם, על גורלו ותפקידו, אלא שהוא מרגיש שהיכולת בידו לפעול ולעשות בעולם כרצונו, שהעולם הוא שלו. גם האדם שהוא משועבד לאחרים יש לו חופש אינסופי, כי גם החופש של הדמיון שמו חופש). אמנם האדם הוטל לתוך העולם, הוא מרגיש שלא הוא שבחר להיות נמצא בעולם, אבל מאחר שהוא נמצא בעולם הריהו שולט בו. זוהי המציאות המתוארת בכתובים הידועים בתהלים: „ותחסרהו מעט מאלוהים... כל שתה תחת רגליו... עובר ארחות ימים“. אמנם התיאור הזה בתהלים הוא חיצוני; מתוארים כאן ההישגים החיצוניים של האדם, שהוא מושל בבעלי־חיים ובימים, אבל התיאור הוא רמז לשלטון הפנימי של האדם שהוא העיקר.

רצייתי לעבור לאידיאה הרביעית, האידיאה של שכר ועונש, ואמר לי שהוא אינו מוכן עדיין לדבר על הנושא הזה והסתפק לעת עתה בהערה שהוא נוטה לראות את עיקר השכר ואת עיקר העונש בחיים הפנימיים. החוטא או שהוא יורד בפנימיותו לדרגת הבהמה או לדרגת הדוממים, ואז נכרתה הנפש לגמרי, וזהו עונשה (ויש מקרים שאין לדבר כבר על שכר ועונש), או שהעונש הוא בריקנות הנוצרת בנפש. (וכן בדור: דור חוטא מתרוקן מתכנו וזה עיקר העונש). וגם השכר הוא בתוכן, במשמעות של החיים. אבל הוא הזהיר אותי שלא אבוא לטעות ולחשוב שהשכר אינו ממש, כי לא כן הדבר. אדם שטעם טעם חיים של תוכן, חיים של משמעות, יודע שכל המצבים החיצוניים, הטובים והרעים גם יחד, אינם ממשיים (הם עשויים לחדור לנפש ואז הם נעשים ממשיים; הם גורמים למצבים ממשיים; אבל כל עוד הם בחיצוניותם אין בהם ממש). רק המצבים הפנימיים הם ממשיים.

העירותי לו כי בשעה שקובעים את מקומם של השכר ושל העונש בפנים הנפש, נוטלים חלק ניכר מעצמתם, (כי האדם הוא בשר ורוח ולא רק רוח). ואמר שאף על פי כן אין הוא רואה דרך אחרת. הוא הוסיף ואמר שאנחנו מפריזים בהדגשת חולשתנו, משום שאנו מעונינים להתחמק מן המשמיה החינוכית, ומשום שאנו רוצים לפטור את עצמנו מן האחריות לדור. אילו היה החינוך ראוי לשמו, היינו יכולים

האלהים לבין האדם. מי שכופר במגע הזה הריהו מנותק ממה שלמעלה מן האדם והוא מקרי בעולם. ואמר איש־שיחי: „לכאורה אין באידיאה הזאת קושי כל כך כמו באידיאה שלפניה, משום שגם הבלתי־מאמינים נוטים להניח שיש השראה, לפחות בתחום האמנותי; שיש אמנים יוצרים גאוניים, שיצירתם אינה מלאכה ולא חכמה אלא חסד עליון, ואם בענין ההמשך סובר האדם המודרני שהמות הוא הסוף, הרי בענין המגע לא יתנגד כל כך לדעה שיש אנשים שכוח עליון פועל בקרבם. אבל, מאידך, יש כאן קושי אחר, כי כאן חסרה ההרגשה הנפשית הקיימת בענין ההמשך. רוב בני האדם אינם זוכים להשראה, ואף על פי שמבחינה הכרתית אינם מתנגדים למגע כשם שהם מתנגדים להמשך, הרי מבחינה הרגשית נפשם היא לרוב ריקה מהשראה. והרי העיקר הוא הממשות הנפשית ולא ההכרה. אחד מן התפקידים העיקריים של החינוך הוא לחנך את הצעירים להבדיל הבדל מהותי בין היצירות המלאכותיות התלויות בעיקר בחומר, באופן הייצור ובאופן השימוש, בכשרון הטכני, בזריזות וכו', ושקנה המדה לערכן הוא אם הן זוכות להתקבל על לב הבריות ולמצוא חן בעיניהן, לבין היצירות הבאות להעלות את בני האדם, ליצור בהם צרכים שלא ידעום קודם לכן וזהו האות שהן באות מלמעלה“. כאן הרחיב איש־שיחי לדבר על דרכי החינוך. דבריו היו מופנים אלי באופן אישי בידעו שאני מורה. הוא אמר שכל עיקרה של הקריאה בספרים (ושמיעת מוסיקה וראיית תמונות) בבית־הספר היא להדגים את ההבדל הזה, עד שייקבע בנפש הצעירים כקטגוריה יסודית. ההבדל הזה הוא כעין הכנה להבדל שבין קודש לחול שאנו מצפים לו ושבוערתו יהודש המגע עם האלהי.

על החלק השלישי של המשונה, על האפיקורסות (במובן השני הנזכר) לא רצה איש־שיחי לעמוד, כי אמר שאין כאן אידיאה חדשה. הציניות והזלזול בער־כים אינם אלא צורות־ביטוי של ה„מקריות“, היינו, של ניתוק הקשר עם האלוהי. לרוב הם סימן לכך, שהנפש לא השלימה עם הניתוק והיא מגיבה בצורה צינית, על חורבן עצמה. לעתים היא מגיבה באופן עדין מאד, באופן אמנותי ממש. התגובה בצורה אמנותית עושה רושם על אנשים בעלי תפיסה אמנותית ובעיקר על אלה שהיו להם כיסופים לערכים והכיסור פים האלה נדחו מתודעתם. הם המתפעלים מן הציניות המתלבשת בלבוש אמנותי, הם הנהנים מן ה„אפיקורסות“ האסתטיות. לאפיקורסים מסוג זה כדאי להקדיש פעם שיחה מיוחדת.

מלבד שתי האידיאות: האידיאה של ההמשך והאידיאה של המגע הזכרתי את הבחירה ההפשית

המדע מתרחק מרחק אינסופי מן הספירות המרכזיות הפנימיות, כי רק במדה שהוא מתרחק מהן — הוא ממלא את תפקידו. המדע מגדיר את עצמו כאוביקטיבי בל, היינו כרחוק מן הממשות הנפשית. וגם אם המדע עוסק בתהליכים נפשיים (בפסיכולוגיה), אין הוא עוסק בהם כראוי אלא אם כן הוא מקפידם תחלה. משל, למה התהליכים הנפשיים שבמדע דומים? — להיות ועופות החנוטים שבחדר-הטבע של בית הספר. גם בתחום המדעי פעלו ופועלים מניעים השייכים לממדת שות הנפשית. ביסודו של הרצון להכיר את העולם ומלואו נעוצה הפגישה הראשונית של האני בלא-אני, בסביבה שאינה אני. כאן פועלת השאיפה להשתלט על אותו העולם בהתאם לחופש הפנימי שכבר דיברנו עליו, וכן פועלת כאן שאיפה אחרת להתמוגג עם אותו העולם ולהיות חלק ממנו. השאיפות ההפוכות האלה פועלות ביחד, כי הממשות הנפשית היא דיאלקטית, ויש כאן מתח אמתי. אבל המדע כמדע הופך את הכל לחיצוני, ועל ידי כך הוא מתרחק והולך מן האלוהי המתגלה בנפש החיה, כי האלהים הוא אלהים חיים (ואין חי דבק במת).

התחום האסתטי עולה על התחום המדעי, הוא מופנה יותר כלפי פנים. כל מבין יודה שהמוסיקה קרובה יותר לנפש, שהיא מדברת יותר ללב, מאשר הפיסיקה, והעובדה הזאת חשובה היא לנו. האדם האסתטי הוא בבחינת אישיות, אבל אין האישיות הזאת יכולה לצאת מגדרה. היא נשארת בתוך עצמה (האמן משקיע את עצמו בתוך עצמו). לא כן בתחום שלמעלה מן התחום האסתטי, הוא התחום האמתי. כאן האישיות פורצת את גדר עצמה. היא מפנה מקום לזולת או מתמוגגת עם הזולת. המשל הטוב ביותר לענין הזה הוא אהבת האם לבנה. היא עצמה נדחית מפני בנה. אנו אומרים שהיא מוסרת את נפשה עליו והביטוי הזה הולם את המציאות הפנימית. המניע העומד במר-כזו של התחום האמתי הוא מניע האהבה. זהו גילוי שכינה אמתי וזהו ההישג הממשי הראשון, הישג שהוא בעל ערך מוחלט. הביטוי המובהק למניע הזה הוא: ואהבת לרעך כמוך — „כמוך“, היינו כדי חדירה לתוך האישיות שלך, או „כמוך“, היינו כדי מחיקת האישיות שלך). ויש עוד מניע אחר הפועל במרכזו של התחום הזה ותפקידו לעשות את העדה לחלק מן האני. בזכותו של המניע הזה (שפעולתו היא אמנם נדירה יותר מפעולתו של המניע הראשון, מן האהבה לפלוגי) ניתנת ליחיד היכולת הפנימית למסור את נפשו בעד העדה כולה. המצב הנפשי המיוחד שבו נמצא האהבה (האם או הרע או המסור-לעמו) מגדיר את האהבה כאהבה אמיתית ומבדיל בינה לבין האהבה החיצונית שאינה אלא אהדה, ולעתים קרובות אינה

להקנות עצמה ניכרת לאידיאות הדתיות וגם לאידיאה של שכר ועונש, ויש להתחיל בהדגשת השכר והעונש הפנימיים.

דיברנו אחר כך על האידיאה החמישית שהיא הראשונה: האידיאה האלהית. ואמר: „כדי לתפוס את האידיאה הזאת ואת יתר האידיאות הדתיות ולבארן, לבני דורנו, אין לנו דרך אחרת מלפנות למרכז הנפש, לפנימיות המשותפת לנפשותיהם של כל בני האדם שבכל הדורות, כי כאן מתגלה האלוהי הות, כאן היא ניתנת לתפיסה וניתנת לביאור גם בדורנו. המציאות הנפשית ידועה לנו מתוך ההסתכלות האישית בפנימיותנו ומתוך שיחת הבריות (וביחוד מתוך הדברים שבני האדם מסיחים לפי תר-מם), ומתוך הקריאה בספרים שנכתבו בדורות שונים ובחוגי תרבות שונים. בכל אלה יש רמזים ברורים למדי להתרחשויות הנפשיות הנצחיות, אלא שהמא-מין נרמז והוא יודע שיש רומז, ויש לרמז משמ-עות וזה שאינו מאמין סובר שהרמז בא מאליו ואין רומז ואין משמעות לרמז. אבל גם האחרון אינו יכול לכפור במציאות הנפשית. עד כאן מבחינה הכרתית, כי לאמתו של הדבר ההבדל המהותי שבין המאמין לבין הבלתי מאמין אינו ניכר אלא בהכרעה: בזמן שהאדם עומד בפני הברירה הפנימית והוא מכריע לצד האמונה, מכאן שהוא מאמין. אלהים אמר לאברהם אחרי עקידת יצחק: עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא השכח את בנך את יחידך ממני. עתה — ולא קודם לכן. זהו המבחן. ההבדל אינו בזה שפלוגי אומר או חושב או הוא משוכנע שיש רומז, ואלמוני אומר או חושב או הוא משוכנע שאין רומז, אלא שפלוגי הכריע בחייו הכרעה ממשית לצד האחד ואלמוני הכריע לצד האחר“.

בשעה מאוחרת גמרנו את טיולנו, ולמחרת בבר-קר רשמתי כל מה שנקלט בזכרוני מן השיחה הרא-שונה, ואחרי הצהרים נועדנו שוב לטיול בשדה.

שיחה שנייה

איש-שיחי פתח בארבעת התחומים: התחום המדעי, התחום האסתטי, התחום האמתי והתחום הדתי. ואף על פי שידעתי שמקורם של הדברים בכתבי קירקגור, הרי ניסח אותם ניסוח חדש וגם חידש דברים חשובים מדעתו ולמדתי ממנו הרבה. הוא אמר: „התחום המדעי הגיע בדורות האחרונים לידי כך שאין לו מרכז פנימי או יותר נכון: שאסור שיהיה לו מרכז פנימי. המדע הגיע לידי כך שלפי עצם מהותו הוא צריך להיות חיצוני. עליו להיות אדיש כלפי חיי אנוש, עליו להיות אדיש כלפי האני, ובעיקר: עליו להיות אדיש כלפי משמעות חיו וכלפי ערכיו של האדם.“

שלו עשיר יותר. בתחום האָתי פועלים רק המניע המכוון כלפי היחיד פלוני והמניע המכוון כלפי העדה, וכאן האישיות נפתחת כדי להדבק במחלט, בעזרת כל המניעים הפנימיים גם יחד, כגון: החופש הפנימי והתלות הפנימית, האינסופיות והאפסות, האחר-ריות והאשמה, האימה והפחד, כמיהותיו של האדם למחסה ולסתר, לגאולה ולפדות, וכו'. כולם פועלים במרכז הדתי שהוא מרכז המרכזים של הנפש. גם המניעים הפועלים בתחום המדעי, האסתיטי והאָתי הם כאילו רומזים לכך שהנפש משתוקקת להישג המשי הגדול שבתחום הזה, הישג שלא כל אדם זוכה לו.

בדברו על אופיו של התחום הדתי אמר: „הנפש היא דיאלקטית. ניגודים מתנגשים ומתמזגים בקרבתה. אנו מדברים על מתח נפשי, כי הכל כאן כעין מיתרים המתוחים על קצוות הקשתות. מבחינה שכלית פנים הנפש מלא הוא סתירות, אבל הסתירות האלה יוצרות את המתח. מצד אחד אנו מרגישים את עצמנו תלויים בכוחות שמחוץ לנו, שרצון שאינו רצוננו הוא הקובע, ומצד אחר אנו מרגישים שהיכולת בידינו לפעול כרצוננו, שרצוננו הוא הקובע. מצד אחד אנו נבדלים הבודל מהותי מיתר בעלי החיים ומצד אחר אין יתרון לאדם על בעלי החיים האחרים. הכל הוא כעין הליכה על גבי חבל. אומרים בצדק על תורתו של קופרניקוס שפגעה באדם בזה, שהדגישה את הקצה האחד של המתח, את „מה אנו, מה חיינו“ ודחתה את „חביב אדם שנברא בצלם אלהים“. מאז קופרניקוס לא התגבר האדם על הזעזוע הזה. יש גם מתח בין הטראגיות והגורליות לבין גאות אדם. האלימות העתיקה שהיא מולדת הגורליות, הפסימיזם והטרגדיה (עיין ניצשה: לידת הטרגדיה מתוך רוח המוסיקה), היא גם שיצרה את האידיאה שיש לאדם אפשרות להכניע את האלים ולשעבדם לרצונו. ובכל הדברים האלה, אנו מניחים שהממשות הנפשית הפנימית היא סימן לממשות קוסמית“.

איש-שיחי הרגיש מתוך דברי שאני מתקשה בהבנת ההבדל שבין התחום הדתי והתחום האָתי ואמר: „אנשי הדורות האחרונים רצו להכניס את התחום הדתי הרחב לתוך התחום האָתי המצומצם. הם אמרו: אין בדת אלא מה שיש במוסר. וטעות היא בידם, כי במרכזו של התחום האָתי אין בכלל מקום למניעים הפועלים בתחום הדתי. והדבר הבולט ביותר הוא שאין שם מקום ליחס האני אל הסביבה שאינה אני ולא אתה, היינו, ליחס האני לעולם, לשמים ולארץ ולכל צבאם. אין בתחום האָתי מקום אלא למניע הפועל ביחיד בכיוון הוולת פלוני ולמניע הפועל ביחיד בכיוון העדה, ולא יותר.

ולא כלום. סימני ההיכר של האהבה הם האינטנסיביות והאינטימיות שלה. כדי להסביר את ההבדל שבין הפנימיות לבין החיצוניות מביאים את המשל הפשוט של איש ואשה שחיו חיי נישואים תקינים במשך שלושים או ארבעים שנה, וכל הרואה אותם ראה חיצונית חושב שהכל כשורה, ובאמת הכל כשורה, היינו כשורה החיצונית, אבל המסתכל המעמיק יודע ששני האנשים האלה חיו את רוב שנותיהם וגידלו את בניהם זה על יד זה ולא היה קיים ביניהם כל יחס ממשי. הכל היה חיצוני, ובעצם לא עמדו בשום יחס זה לזה. וכן ביחס שבין היחיד לחברה: יכול אדם למלא את כל חובותיו כלפי החברה, ויחסו לחברה ויחס החברה אליו יכולים להיות יחסים תקינים וחיר-ביים, והכל על רקע של אדישות פנימית. על כגון דא אומר הפילוסוף, שאין כאן כל יחס, כי רק היחס הנפשי הוא לדעתו יחס ממשי. כל היחסים הרשמיים, החוקיים, החברתיים, המדיניים, החברתיים, ולמדינה, נמצאים בהיקף החיצוני של המרכז האָתי. בפנימיות פועלים רק שני מניעים: אהבה אינטימית לפלוני חיר-קה לעדה. (גם „בתוך עמי אנכי יושבת“ יכולה להיות נקודה מנקודות ההיקף, אלא שהיא מוקרנת לעתים מן האור שבמרכזו). היחס שבין המרכז הפנים להיקף הוא זה, שכל עוד ההיקף מוקרן מן המרכז הפנים — הוא מתעלה, ואם אינו מוקרן כלל מן האור שבמרכזו — אין לו כל ערך. מובן מאליו שההיקף אינו יכול להיות מואר כמו המרכז, אבל עליו לקבל משהו מן האור המרכזי. החוק, או הנימוס, החברתי או המדיני, שאינו מואר כלל — גורם להרבה תקלות בעולם: הוא נעשה מגוחך ולעתים קרובות גם שטני“.

כאן דיבר איש-שיחי על הניגוד שבין המרכז לבין ההיקף, שהחוק והחובה מנוגדים הם לאהבה, ומשום כך ההקרנה אינה ישרה, ולא הבאתי כאן את כל הפרטים. הוא המשיך ואמר: „האיסור האָתי העיקרי הוא: אסור להעמיד מחיצות המעכבות את ההקרנה הבאה מן המרכז (נוסף על המחיצות שיסודן במבנה של המציאות). זוהי הנורמה היסודית באָתיקה. זהו הצו, ואידך פירושו. אם אין מעמידים מחיצות בין הפנים לבין ההיקף, בין „ואהבת לרעך כמוך“ לבין היחסים החברתיים החיצוניים, (וכן במחיצות שבין „ואהבת את ה' אלהיך“ לבין המצוות המעשיות שבתחום הדתי), הרי אנו מתקרבים בזה למצב המקווה שבאחרית הימים. (אבל אל נא נשכח שביטול המחיצות עשוי לסכן את כל עתידנו, כי אנחנו יכולים להחריף את הפנים בהיקף, ואז הכל אבוד, ואנו מתקרבים בזה למצב הירוד ביותר).

התחום הרביעי, העליון על כל, הוא התחום הדתי. ולמה הוא עולה על האָתי? משום שהפנים

במובן החיצוני, ועל כן אני משתמש בו. בכלל, יש לשים לב לביטוי הלשוני (וכבר העיר על כך קארל קראוס בכתביו). יש ביטויים המעליבים את האדם, כגון הביטוי: בורג בתוך המכונה. זהו משל לסילוקה של הפנימיות החיונית מתוך המניע של התמזגות היחיד בעדה עד כדי גועל נפש. גם הביטויים: דוגל ב... איש דגול, הם רמזים רעים. כששמעתי בפעם הראשונה את הביטוי „שבע רצון“ הרגשתי כאב. הגע בנפשך! ביטוי כל כך נעלה שמשמעו: מלא ברכת ה', רווי חסד אלוה (ככתוב: נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ה'), והנה משתמשים בו כדי לתאר מצבו של אדם־בהמה שאין הדאגה מטרידה אותו כרגע והוא כבר מרוצה מעצמו והריהו כישן“.

לאחר שזוהחנו ארוכות על הביטויים הלשוניים, עברתי לדבר על הוראת התנ"ך; כמורה לתנ"ך רציני ללמוד מאיש־שיחי, כיצד יש ללמד תנ"ך. מצאתי אמתלה בכך שדיבר על פנימיות וחיצוניות. אמרתי לו שגם בתנ"ך יש שכבה חיצונית ושכבה פנימית, ושבעה שאני מלמד לתלמידי תנ"ך, אני מפנה את לבם לשכבה הפנימית. למשל, אם אני קורא אתם את ספר בראשית, אני אומר להם שדברי הספר אינם צריכים להתאים לפסיקה וכן אינם צריכים לעמוד בפני הבקורת ההיסטורית, כי עיקרם בשכבה הפנימית הנצחית ולא בפסיקה ובהיסטוריה. על זה אמר: „אתם מרבים לדבר על כך שאין התורה פסיקה ולא היסטוריה ואינה חייבת להתאים לפסיקה או להיסטוריה, אבל אתם ממעטים להסביר לתלמידים מה תכונה של השכבה הפנימית הנצחית שבתורה; מה טיבה של אותה השכבה שאינה משתנית בהשֶׁתנות הפסיקה וההיסטוריה. בשכבה הפנימית של ספר בראשית מתוארת ממשות נפשית ועליכם לבארה לתלמידים ביאור מפורט. רק אז תשכנעו אותם שהעניינים שבספר בראשית נוגעים להם ולחיהם. ולא זו בלבד אלא שעליכם לבאר להם שהמאמין חש שביסודה של חממעות הנפשית מונחת ממשות אלהית המתגלית באדם בצורת הממשות הנפשית. לממשות הזאת שייכים (או רומזים) ה„כתובים החשובים“ שבספר בראשית כגון: ויברא אלהים את האדם בצלמו (האדם לא ברא את עצמו; הוא איננו סיבת עצמו; הוא תלוי בכוח עליון; אבל אין הוא אפסי, כי הריהו קשור באותו הכוח וקרוב אליו. כל אלה הם נתונים ממשיים שבנפש). הן האדם היה כאחד ממנו (האדם הוא חפשי, הוא אחראי לעצמו ולדרך חייו). אחר כך החטא של אדם הראשון ושל קין (החטא, האשמה והתשובה הן עובדות נפשיות נצחיות). אמונתו של אברהם תופסת חלק ניכר בספר ושיאה הוא עקידת יצחק

סולם הערכים הוא אפוא: התחום המדעי הנמוך מיתר התחומים לפי שהוא מתרחק מרחק אינסופי מן הממשות הנפשית (אמנם דבר זה אופייני הוא למדע של ימינו, ויש תקוה שבאחרית הימים ישוב גם המדע למקורו ולא ינותק מן המרכז, אבל לעת עתה הוא הולך ומתרחק ממנו). למעלה ממנו התחום האסטיטי שענינו הממשות הנפשית, אבל האישיות נשארת שם בגבולות עצמה ואינה יוצאת מתוך כתייה לעולם. למעלה ממנו התחום האתי שבו האישיות יוצאת ממחיצתה, אבל אינה עוברת את הגבול אלא בכיוון אחד בלבד. למעלה מכולם התחום הדתי שבו האישיות נפתחת כדי להיגאל, כדי להידבק במחלט.

לכל מרכז יש היקף המוקרן באופן ישר או באופן בלתי ישר מן האור שבמרכז. בשעה שההקרנה נפסקת, הנקודות שבהיקף נעשות חיצוניות. לכן יש לא רק מדע חיצוני, כי אם גם אסתטיקה חיצונית, אתיקה חיצונית וגם דת חיצונית (כגון הדת שעליה נמתחה בקורת הנביאים).

תקוותנו היא שבאחרית הימים יוקרנו כל נקודות ההיקף של כל מרכז מן האור שבממשות הפנימית; לא שיבוטלו הניגודים שבין הפנים ובין החוץ, אלא שלא יופסק הקשר ביניהם, וגם לא יביא המתח לידי קרע“.

דברים ששמעתי השפיעו עלי מאד ולא יכולתי לקלוט יותר, ולכן ניסיתי להפנות את תשומת לבו של איש־שיחי לדברים קלים יותר למען ארגע. שאלתי: „למה אתה משתמש לעתים בביטויים בלתי מצויים, כגון: המניע הפועל ביחיד בכיוון הזולת פלוני והמניע הפועל ביחיד בכיוון העדה וכדומה, במקום הביטויים הפשוטים והשגורים בפי הבריות: היחס של הפרט לזולת והיחס של הפרט לחברה? וענה: „אני נמנע ככל האפשר מלהשתמש בביטויים כגון: יחס הפרט לזולת, יחס הפרט לחברה, יחס האדם לאלוהים וכיו“ב, משום שהביטויים האלה נשחקו מרוב השימוש בהם. האוזן התרגלה לשמעם ושוב אינה מתפעלת מהם. היא מתיחסת אליהם כאל פרא־זות ריקות, ולפיכך אני מחפש אחרי ביטויים אחרים. לא כדי להתהדר בהם, אלא כדי לעורר בהם את השומע. כל ביטוי הוא רמז, ואם הרמז נהפך למטבע צריכים להחליפו בחדש, אפילו החדש נופל מן הישן, ואפילו יש בו אבק התהדרות. ביטוי כגון: „יחס הפרט אל החברה“ הוא כשלעצמו ביטוי טוב, אבל הוא הופך חיצוני. כבר אמרתי לך שאדם אפשר לו להיות ביחס מצוין עם החברה במשך כל ימי חייו ולא יהיה לו יחס אליה כל עיקר. וכן ביחסו של הדתי החיצוני לאלוהים. הביטוי „עדה“ הוא ארכאי ושונה מן הביטוי הרגיל ולא השתמשו בו עדיין פעמים רבות

להאמר שלעת עתה אנחנו אוהזים את החבל בשני ראשיו: בדרך כלל אין אנו מאמינים בהשכלה, והרבה פעמים אנו הוששים שהיא שהביאה את האדם לידי המצב הזה של חוסר-ישע, ויחד עם זה אנו מקדי-שים את כל ימינו להקנות השכלה לבנינו ומעריכים אותם בעיקר לפי דרגת ההשכלה שהצליחו לרכוש לעצמם. בכל הדברים האלה שוררת כעת עירבוביה ואין אתנו יודע מה ולמה. בבוקר אנו אומרים דברים ועושים בבית הספר מעשים ומחליטים החלטות שמתור-כס יוצא באופן ברור שההשכלה המדעית והספרותית היא חיובית והיא עיקר הקידמה, ובערב אין אנו רוי-אים בהשכלה כל ברכה או שאנו נוטים לחשוב שהיא מקור הרע בעולמנו. בקיצור: אנו נבוכים. על זה אמר:

„הצד השלילי שבמדע המודרני הוא בזה שחדר לתוך הנפש ופגע במניעים מרכזיים שבה. חדירת המדע לתוך הנפש אינה בעצם דבר חדש. הפסיקה הפרימיטיבית שעליה חונך מחבר ספרי קוהלת כבר חדרה לנפשו והחריבה אותה. הוא הגיע — על יסוד תצפיות פשוטות מאד כגון: ורח השמש ובא השמש ודור הולך ודור בא וכו' — עד הניהיליזם. אז לא היתה האוירה הכללית נוחה עדיין לחורבן הנפש. לא היה עדיין מדע פופולארי שמקנים אותו לכל אחד באמי-צעות העתונות והרדיו. לא היתה עדיין גישה ספרר-תית בעולם וגם לא גישה פסיכולוגיסטית וסוציולו-גית. לא היו „טסטים“ ולא חקרו את דעת-הקהל. עוד הרבה דברים לא היו אז בעולם. אבל באופן עק-רוני המצב אז הוא כמצב עכשיו: או — או שה„פסיקה“ (היינו המדעים) חודרת לנפש ומחריבה אותה (כשם שחדרה לנפשו של מחבר ספר קהלת), או שאינה חודרת לנפש. במקרה האחרון לא חל כל שינוי על ידי שהחליפו את הפסיקה הפרימיטיבית בפסיקה המודרנית. מה ששומה עלינו לעשות בחינוך הוא שלא לתת לכדע לחדור לתוך הנפש, היינו לחסן את הנפש כדי שתוכל לקבל את המדע ולא תנוק. זה דורש מן המחנכים מאמץ רב, ובעיקר אמונה רבה בזמן המקווה שבו יואר המדע עצמו באור חדש הבא מן המרכז. בינתים מתגברת במדע השאיפה לאוב-יקטיביות, ההופכת את המניעים הנפשיים שעמדו במרכזו לחיצוניים*⁶). ובני אדם רואים בחיצוניותו של המדע הישג רב ומכריזים על המדע כעל הערך העליון. זוהי אלילות הניתנת להתנסות בקצרה: המדע הוא האלהים. ויש אלילות אחרת שהיא מצויה עכשיו יותר ממנה, והיא החברה היא ובמקום שאין שאיפה כזאת, משעבדים את המדע לחברה, וכיון שגם החברה היא חיצונית ואינה מקרנת ממרכזה, הרי גם שם המדע הוא חיצוני.

(האהבה הפנימית לבן אהרי הצפיה הממושכת והקרבת הגדול). זוהי השכבה הנצחית של ספר בראשית וכן ביתר הספרים. נכון הוא שהעיבוד המדעי ההיסטורי של הספרים האלה עשוי להזיק לאדם אם הוא חודר לתוך הפנים ובונה מחורבנו. מי שמלמד על אברהם ומפנה את תשומת לבם של תלמידיו לטפל, למשל לשאלה: אם המסופר שם על אברהם ועל אור כשדים ועל ארץ כנען מסתבר באופן היסטורי, גורם להסחת הדעת מעקידת יצחק, שהיא אחת הפרשיות העיקריות מבחינה פנימית. ואף על פי שלא כל אדם זוכה לנתק את הקשר הפנימי עם האהוב לו ביותר, עם בנו (עם אישיות שחדרה עמוק לתוך אישיותו), כדי להתקשר עם האלהים (עיין קירקגור בספרו „פחד ורעדה“), הרי אין זה גורע מנצחיותה של הפרשה הזאת, כי האפשרות הזאת של הקרבן נתונה לאדם בכל הדורות ומזלו של האדם הווה את האפשרות.

העירותי שמוטיבים נפשיים כאלה נמצאים גם בסיפורים פשוטים, ובאגדות עממיות ולא רק בתורה ואמר: „נכון הוא הדבר שיש סיפורים ואגדות-עם הנוגעים לממשות הנפשית ויש להם ערך דתי רב, וכנגדם יש פרקים בתנ"ך שהם רחוקים וחיצוניים כגון תיאורי המחנות והמסעות וכו'. רק פנים התנ"ך מקביל לפנים הנפש שהוא לפי אמונתנו פנים העולם. כדי להפעיל את ערכי המורשה בחינוכנו, עלינו קודם כל לשכוח חלק גדול ממנה. משל לעולה בסולם הנור שא משא גדול על כתפו שאם ירצה להעלות את כל המשא לעליה, יפול מן הסולם. רק פרשיות מסוימות ורק כתובים מסוימים חשובים לנו והרבה פעמים עלינו לתפוס אותם ולבארם לא בדרך הפשט אלא בדרך הדרש (ובעיקר בדרך הרמז). דרך הדרש הכרחי הוא לנו בבואנו לחנך את בנינו. אבל יש דרש כשר ויש דרש פסול. משל: הבקורת של הנביאים על הפולחן ועל הצום חשובה לנו, משום שהיא עוזרת לנו להב-דיל בין הצד החיצוני לבין הצד הפנימי בתחום האתי ובתחום הדתי. אבל אסור לנו לקבל את הבקורת הזאת ואחר כך לשים על דעת עצמנו את האתיקה החילונית במקום הדת ולבטל באופן כזה את התחום העליון ביותר, את התחום הדתי. זהו משל לדרש פסול“.

את הדברים האחרונים מסרתי בקיצור ויותר ממה שכתוב כאן שמעתי מפיו באותה שעה. עברנו לדבר על הנושא הראשי של המחנך בדורנו, על השאלה אם ההשכלה מעלה את האדם או לא. אם מניחים שאין ההשכלה (המדעית והספרותית) מעלה את האדם, הרי כל החינוך ההשכלתי (המדעי והספר-רותי) שלנו נטול יסוד הוא! אמרתי לאיש-שיחי שכמורה אני מעונין מאד בבעיה הזאת. האמת ניתנה

צוני הוא הממשי, שההיקף הוא הריאלי. אם יחול שינוי יסודי בחינוך ויחונכו בני האדם לחשוב ולהרהר גיש שהפנימיות היא הממשות האמתית, יהיה האלהים קרוב ומציאותי.

אחרי פורענויות רבות עתידה נפש האדם לזכות שוב באמונה, באמונה בעלת עצמה, וכשם שהאמונה הזאת לזכות שוב באמונה, הכרחית, כך גם הפניית האדם פנימה הכרחית היא, והיא העיקר בחינוך, כי היא ההכנה לעתיד לבוא. אמנם יש בה בהפנייה זו סכנה רבה בדורנו, משום שנחלש הרקע החיובי של הנפש ונחלשה האמונה הפנימית, ואם מפנים את האדם פנימה, הריהו יכול להיתקל שם באפס, בתוהו, אבל אין דרך אחרת מאשר לעשות את הצעד המכריע הנה. הכושל — יכשל והמאמין יחליף כוח. אנשי הרוח שבדור מתחמקים ונשארים בחיצוניות, ועל כן הדור הוא יתום כי אין אב לדור.

כדי להדגים את הסכנה שבהפנייה הזאת די להריאות על שני הוגים אכסיסטנציאליסטיים שבדורנו, המופנים כליל פנימה: היידגר וסארטר. שניהם אבות־נוזיקין. לא שאינם מעמיקים למדי, אלא כיון שהרקע הנפשי שלהם הוא נטול אמונה, הרי גם בפנותם פנימה אינם מגיעים אלא למקום התוהו. הנזק שהם מביאים לעולם אינו קטן מן הנזק של ה"חיצוניים" כגון המארכסיסטים.

איש הרוח העתיד לבוא יקבל עליו את הסיכון. הוא ישבור את הקרח הנורא של החיצוניות. הוא לא יתחמק עוד ולא יוסיף להשקיע את עצמו במדע או בספרות או באמנות, היינו בו בעצמו, וגם לא ישכח את עצמו בציבוריות חיצונית וכדומה.

תפקידנו הוא להכין את בואו של איש הרוח הזה, בחיזוק הנפש (בחיזוקו של הרקע הנפשי) ובהפניית האדם פנימה".

גמרנו את טיולנו בשעה מאוחרת, וכיון שחששתי שמא ישכחו ממני הדברים, מיהרתי וכתבתי אותם בלילה, ומשסיימתי כתיבתם הסתכלתי בחלון וראיתי שכבר האיר היום.

האלהים. האלילות הזאת, השניה, הופכת את ההיקף החיצוני של התחום שבמרכזו פועלת האהבה, לערך עליון, לאלהים (וגם המדע כפוף לו). ויש אלילות שלישית העושה את הערך האסתטי לערך עליון: האמנות היא האלהים (אבל זו אין כוחה רב עכשיו). אנו מצפים לזמן שבו יכירו וידעו כל יושבי תבל שאין המדע האלהים ואין ההברה האלהים ואין האמנות האלהים. והמחנך המאמין בעתיד הזה משקיע מאמצים בכיוון הזה.

התקופה ההומניסטית חלפה. בא קצו של ההומאניזם, וקול קורא בחללו של עולם: חדלו לכם מן האדם! לא שאין אנו מאמינים באדם ובערכיו; להיפך, אנו רואים בתופעות הנפשיות שבאדם גילויי שכונה, הקרנות ממקור עליון, ואנו חושבים שהאדם יכול להגיע לדרגה רמה וסוף כל סוף יעלה ויגיע לדרגה רמה, אלא שאנו מתנגדים לרעיון שתפס למעשה מקום חשוב בהומאניזם והוא שטובתו החומרית וההשכלתית של האדם היא המטרה שעלינו לשאוף להשיגה. הגענו לדעה הישנה־חדשה שהמטרה היא התעלותו של האדם להשגת ערכים, ובעיקר, להשגת ערכים דתיים. נמצא שהערכים הם המטרה, שקרבתו של האדם לאלהים היא המטרה ושגם הערכים המדעיים, האסתטיים והאתיים חשובים הם במידה שהם מעלים את האדם ומקרבים אותו לאלוהי. ההומאניזם, על אף הדור, הביא נזק לאדם. ההומאניזם הביא גם לידי המארכסיון והקומוניזם הטוטאליטארי ולידי המשבר התרבותי הגדול, משום שעשה את האדם כבשר־ודם וכחי מדבר, היינו את טובת האדם במוכך החמרי וההשכלתי, לעיקר. (לא חשוב כאן מה אמר פלוני או אלמוני מהוגי ההומאניזם; חשובה האוירה שנוצרה על ידי הכיוון ההומאניסטי). אמנם נכון הדבר שקשה לנו לוותר על הגישה ההומאניסטית מטעמים רבים, ואחד הטעמים הוא שהאדם נראה לנו כנתון מוחשי והאלהים נראה לנו רחוק ובלתי־מציאותי. אבל זה בא לנו משום שאנו רואים את הדברים ראיה חיצונית, משום שחונכנו על ההנחה היסודית שהחי

ספרים

הצלחתם של חיי שיתוף תלויה לא רק בתכנית כלכלית טובה ובעזרה הדדית יעילה. היא מופנית גם בחוג אנושי מתאים שרעיון השיתוף פועל בלבו. משום כך תופסת הקבוצה הארץ-ישראלית מקום נכבד במחקר, וכל אימת שהמחבר מבקש להוכיח את המעשיות שבהקמת ישובים שיתופיים הוא מזכיר את הקבוצה שלנו.

הספר כולו נחלק לשני חלקים עיקריים. בראשון, המקיף תשעה פרקים, ניתנת סקירה על כל צורות ההתיישבות השיתופית בימינו. הוא פותח בישובים השיתופיים שהוקמו בשעתם בארצות-הברית גופן. 262 ישובים שיתופיים נוסדו בארצות-הברית. מהם לא הוציאו את שנתם ומהם קיימים עד היום הזה. מסתבר, לא מעטים מהם היו ישובים שיתופיים של יהודים.

למן 1837 עד 1910 נמנו עשרים ישובים כאלה. שמותיהם היו: באר-שבע, חברון, גלעד, פלשתניה, וכדומה. בפרק על ההוטריטים — ישובים קומוניסטיים דתיים היושבים עד היום בקנדה ובארצות-הברית ומונים כ־5000 נפש — ניתן ניתוח כספי של ארבע קימונות. בשנת 1940 היה להם ריווח נקי של עשרים אלף דולר. הקומונה „ניו לאנו” נוסדה ב־1914 ופורקה ב־1939. ד״ר אינפלד מנתח את סיבות כשלונה של קומונה זו ומגיע למסקנה, כי סיבות אלו אינן מטילות צל על השיתופיות כדרך-חיים, אלא רק חושפות שגיאות שיש להמנע מהן בקואופרציה. עניין רב בתיאור הישוב הקואופרטיבי היהודי „עדת סאנריזו”. מייסדי ישוב זה, עלי גרינבלט ויוסף כהן, היו אנארי-כיסטים. הקומונה נוסדה ב־1933 ופורקה ב־1936. היה לה משק גדול: 9000 אקר אדמה פוריה שנתנה יכול עשיר. אנשי הקומונה הצליחו בגידול בקר וכבר בשנה הראשונה זכו בפרסים חקלאיים. עם הווסדר מנה הישוב 81 משפחות, שהן 216 נפשות. אולם הקנאות הפוליטית וקשיי ההסתגלות לעבודה היו בעוכריו. הסכסוך הראשון פרץ על רקע שאלת הלשון: אנגלית או אידיש. אחר-כך נתגלעו חילוקי-דעות בין אנרכיסטים, „פועלי ציון” ואנשי „בונד”. ההצלחה המשקית לא עמדה להם והעדר הסובלנות הרס את חיי השיתוף. ד״ר אינפלד מתאר בצורה שיטתית ומפורטת את נסיונותיה של ממשלת ארצות-הברית בשנים 1936-1938 להקים כמה ישובים שיתופיים לשם שיפור מצב הכלכלי של האיכרים. ה„קולחוז” ברוסיה

ההתיישבות השיתופית בימינו: הלכה ומעשה

צבי עופר

Cooperative Communities at Work by Henrik F. Infeld. Dryden Press, New York 1945.

Cooperative Group Living. An international Symposium. Edited by H. F. Infeld and Joseph B. Maier. Henry Koosis and Co., New York 1950.

Pioneer in Community — Henry Lassier and his life. By Watson Thompson. The Ryerson Press, Toronto 1949.

בספרים אלה, השונים בתכנם ובתכליתם, אנו מוצאים נתונים וגילויים שונים בשדה המחקר וההגה שמה על השיתופיות בארצות שונות בימינו, אשר נתונתו השיתופית בארץ התעלמה מהם עד כה במידה מפתיעה.

ד״ר ה. פ. אינפלד, איש יהודי שכתב לפני שנים מספר ספר על הקבוצה בארץ-ישראל, הוא מנהל המכון לחקר התיישבות כפרית בארצות-הברית. אין הוא איש-מדע או בקיטייבי. מי שמעיין בספרו נוכח לדעת, כי הוא מכוון את תיאור השיטה השיתופית כך, שתעורר בקורא אהדה לדרך-חיים זו. אמנם בהקדמה לספרו נאמר: „ננסה להסיק מסקנות מנסיונות העבר וההווה ולהציע הצעות לבינוי ציבורי, אך מן הראוי להדגיש, כי בשום פנים אין אנו ממליצים על ישובים שיתופיים כעל פתרון יחיד”. ואולם בסוף מחקרו אנו קוראים: „דעתנו היא, כי רב מספר האנשים העשויים למצוא סיפוק בהתיישבות השיתופית. אל נא יבזו את מרצם בהליכה בדרך הסלולה של ההתיישבות האינדיווידואלית”. „אם יצליחו — אומר ד״ר אינפלד במקום אחר — הרי, כדוגמת החלוצים בארץ-ישראל, לא זו בלבד שיעודדו את פיתוח החקלאות בסביבתם, אלא גם יסייעו להעלות את רמת-החיים הכללית בכפר”.

ספרו של ד״ר אינפלד נכתב בשנת 1945. ממשלת ארצות-הברית עמדה אז לפני המשימה לסייע בידי מיליונים מחייליה לחזור לחיים כתיקונם ואחת הדרכים היתה הקמת ישובים קואופרטיביים.

מרצונו בדרך השיתוף? וכן, מהי, בתנאי משטר זה ובהתפתחות המשטר השיתופי בכלל, הצורה השיתופית הנוחה והטבעית יותר להסתגלות המונית?

ט. דוגלאס, ראש הממשלה הסוציאליסטית של חבל סאסקאצ'וואן בקנאדה, מציין בהקדמתו לספר: „כולנו נסכים, כי התפקיד העיקרי המוטל עלינו כיום הוא לעזור לבריות שיבחרו בחיי עזרה הדדית במקום שיושמו על-ידי ההתחרות... אם גורלנו יעוצב על-ידי המדע החמרני וההתחרות גס-יחד, הרי אין לנו לצפות אלא ששוב יבואו עלינו, בממדים גדולים יותר, אימי המלחמה החוזרים בקביעות ומועזים את העולם... פתור פתרנו את בעיות הייצור שהועלו על-ידי הקאפיטאליזם, השתלטנו על המדעים החמרניים. אבל התקופה, שהעריצה את איש-המדע המעשי, היא גופה נתונה עתה בסכנה, כיון שכל פלאי המדע הפיסיקאלי עלולים בנקל לקום על יוצרם ולהשמדו. הדבר שאנו זקוקים לו היום אינו דוקא הרחבת שלטון המדע על העולם ועל אוצרותיו. אנו זקוקים קודם-כל למדע של ידיעת האדם, למציאת הדרך כיצד לספק את צרכי הבריות, שיוכלו לחיות ביחסי שיתוף ולא ביחסי התחרות. העולם של מחר — אם הוא שייך למישהו, הריהו שייך לאיש מדעי החברה. הוא האיש שנועד להורות את הבריות, כיצד לחיות בצוותא ולהבין איש את רעהו“.

בהתאם לדברי הקדמה אלה עוסק הספר בצד הסוציולוגי של ההתישבות השיתופית בעולם. חלקו הראשון סוקר את ניסויי השיתוף בארצות שונות: ארצות-הברית, קנדה, מלסיה, ישראל, ברית המועצות, סין, גרמניה, וכו'. החלק השני עוסק בביסוס התי-אורטי של המחשבה הקואופרטיבית.

„רק אנשים בלתי-לויים מבחינה כלכלית מסוגלים להיות חפשים באמת“ — כותב אדוארד נורמן, נשיא המכון לחקר בעיות החקלאות הקיבוצית. נורמן אינו פנים חדשות בישראל. הרי הוא היוזם והמקיים את הקרן למפעלים תרבותיים בישראל „קרן נורמן“. על רקע תרבותה וכלכלתה של אמריקה נראות הצעותיו, במבט ראשון, בלתי-מציאותיות ואף אוטופיות. הוא מציע להקים „חברה שיתופית חפשית, גדולה למדי, שתוכל לנצל את המכונות ניצול חסכוני ולסדר חלוקת-עבודה רציונאלית, מוגבלת בממדיה. בקבוצות כאלו אפשרי להגיע לרמת-חיים גבוהה במסגרת של צורת-חיים נעימה“. אמנתו זו מושתתת על נסיון הקבוצה בארץ-ישראל. יוסף איטון, פרופיסור באוניברסיטת קולומביה, שהרבה לחקור את בעיות ההתישבות השיתופית, מספר בהרחבה על הנסיון השיתופי שנעשה על-ידי הממשלה האמריקנית בשנים 1937-1939. בשנת 1943 ביטל הקונגרס האמריקני את

ה„אינדידו“ במלסיה, שניהם פרי כפיה ממלכתית ליצירת קואופרציה חקלאית, זוכים לתיאור אובייקטיבי ולניתוח התנאים והצרכים המקומיים שהולידום. הסקירה האינפורמטיבית על הישובים השיתופיים הקיימים מסתיימת בתיאור הקבוצה בארץ-ישראל.

על סמך הנסיון העשיר המתואר בחלק הראשון משרטט המחבר בחלק השני של ספרו תכנית להקמת כפרים שיתופיים כאחד האמצעים לקימום חיילים משוחררים בארצות-הברית. במידת-מה כבר הורגל החייל בצבא להייתוף. המלחמה לימדתהו מה רב ערכה של עזרה הדדית ומה גדולה הסכנה של היות האדם לבדו. הכשרה פסיכולוגית זו, אם תתוסף עליה עזרת הממשלה, תבטיח את הצלחת המפעל. אם ייבחרו בקפדנות מועמדי התישבות זו, עתידה דרך השיתוף להצליח באמריקה כשם שהצליחה בארץ-ישראל. המחבר מציע לממשלתו שתבקש עזרתם של בעלי-נסיון ממלסיה, מרוסיה ומארץ-ישראל.

„תכנית של קימום כלכלי בלבד לא תפתור את השאלה. כאן יש צורך בהשראה, באידיאה גדולה, שתעלה את תרבות הקהילה אל מעל לאינטרסים הכלכליים ותעניק לקבוצה הרגשה כי היא מסורה לעניין המקדם את האנושות“.

ישובים אלה שחבריהם חזו מבשרם את כל אימי המלחמה, יהיו גם נושאי רעיון השלום. „האירגון המשוכלל ביותר למען השלום צפוי לכשלוך, כל עוד חבריו חדורים רגשי קנאה ושנאה ונכונים להשתמש בכוח-הזרוע להשגת מטרותם... הישובים השיתופיים הללו, אעפ"י שיהיו בהכרח מוגבלים במספר לעומת האוכלוסיה שבתוכה יישבו, יוכלו להיות נושאי-דגל טובים לרעיון השלום ולשמש מופת ליחסים מתוקנים בין הבריות והעמים“.

ב

הספר „חיי קבוצה שיתופיים“ (Cooperative Group Living) הוא סימפוזיון בין-לאומי בשאלת החקלאות השיתופית והסוציולוגיה של הקואופרציה. עורכי הספר הם אותו ד"ר אינפלד ויוסף מאיר, האח-רון פרופיסור-משנה לסוציולוגיה באוניברסיטת רוד-ג'רס. עשרים משתתפי הספר זורעים אור על תופעות ובעינות שונות בהתפתחות המחשבה המעשה של חיי השיתוף. יש מן המחברים הליקחים בעצמם חלק במפעלים המתוארים, ויש המוסרים מכלי ראשון ידיעות שנאספו בעבודת-מחקר שקדנית.

על יכלתה הכלכלית של ההתישבות השיתופית ניתנה עדות בארץ-ישראל ובכל הנסיונות, אף כי מעטים הם, שנעשו ונעשים בשאר חלקי תבל. דרך השיתוף עומדת עתה במבחן סוציולוגי בשני מובנים: היכול אדם במשטר הקיים להשתחרר מכבליו ולבחור

היושב בלונדון, מוסר פרטים על הקולחונים אחרי המלחמה העולמית. הממשלה הסובייטית ניגשה במרץ ובתקיפות לקימום ההריוסות. בתקופה זו גברה המלחמה לעקירת הסטיות השונות מחוקת הקולחונים. האיכרים הגדילו את חלקותיהם הפרטיות וצמצמו את מנת עבודתם במשק הציבורי. אחוז עבודות השירותים גדל. הממשלה מינתה מועצה עליונה לענייני הקולחונים לשם מלחמה בסטיות. יש לציין, כי עד היום הזה אין לחברי הקולחונים אירגון ארצי או מקומי משלהם. לתנועת הקולחונים ולחבריהם אין שום מוסד נבחר, חוץ מן ההנהלה המקומית של כל קולחון וקולחון. שאף היא מתמנית לעתים קרובות על-ידי הנהלת המפלגה. לפני זמן קצר נפתח מטעם הממשלה המסע למיווג משקים קטנים. כמה קולחונים נהפכו רשמית למשקים ממשלתיים (סובחוזים). על כמך הנסיון הסובייטי ולאור ה"סטיות" בקולחונים מגיע המחבר לכלל מסקנה, כי המשק השיתופי לא יפון אלא על תיאום בין הקואופרציה ובין המאמץ האישי, וכי המאמץ האישי והאינטרס הקיבוצי צריכים לעלות בקנה אחד ולא לסתור זה את זה.

התנועה השיתופית בארץ-ישראל לא זכתה בסימ-פוזיון לתיאור ממצה. הפרק "הקבוצה בארץ ישראל וצורות ההתיישבות הקרובות לה" נכתב בידי אנה הרטוג, שסיימה את חוק לימודיה באוניברסיטת שיקאגו. היא נמצאת עכשיו בארץ מטעם המכון לחקר הקלאות שיתופית בארצות-הברית. בפרק ניתן תיאור כולל על אירגון החקלאות השיתופית ועל צורות ההתיישבות למיניהן: המושב, המושב השיתופי והאיר-גונים הארציים של התנועה הקיבוצית. המחברת אינה נוגעת אלא ברפרוף ביסודותיהן הרעיוניים של התנרעות והיא מתעלמת לחלוטין מכמה בעיות משקיות וחברתיות. המספרים הם משנת 1945. באותו פרק כתפרסם גם מאמר מאת ל. לווה ול. סמואל על "המבנה הכספי של הישובים השיתופיים" — מאמר שאין בו ענין בתחומו של קובץ סוציולוגי זה. כך אירע, שדוקא מעל בימה בינלאומית חשובה הוצג המפעל השיתופי בישראל בצורה מקוטעת ושרשו החברתי והפסיכולוגי לא בא לידי ביטוי.

מסעה של קבוצת-מחקר מטעם המכון על פני שורת ישובים שיתופיים באמריקה הצפונית מתואר במאמר של ד"ר אינפלד. המסע נערך בשנת 1946. הרי, למשל, קהילת סן-קרפט בפנסילבניה, ליד מכרות הפחם והברזל. לפני המלחמה העולמית השניה היה שם חוסר-עבודה. חמשים משפחות פורים הקימו משק-עזר משותף. הם בנו לעצמם בתים וכלכלו את מעשיהם בוהירות ובתבונה. אך השפע שבא עם פרוץ המלחמה שם קץ לתכנית. רק החנות הקואופרטיבית עדיין

הקצבה והמפעל נהרס. אך בתקופה הקצרה הנזכרת הוקמו 23 ישובים על פי מתכונת המושב השיתופי בישראל, הם מנו כ-600 חבר ועיבדו שטח של 53.000 אקר. כאשר פורקו ישובים אלה בהתאם לחוק, נמצא, כי 14 מהם סיכמו את מאזניהם בריווח ורק 9 בהפסד. ישוב אחד, המורכב מ-15 משפחות של אינדיאנים, סירב להיכנע לחוק הפירוק, והוא קיים עד היום.

חבר "מקדוניה קומיוניטי" מוסר בגאווה את קורות הישוב השיתופי בהרי מדינת גיאורגיה. הוא מונה 16 חבר — חמש משפחות, חמשה בחורים ובחורה אחת. הם עוסקים לא רק בעבודה חקלאית אלא גם בייצור צעצועים חינוכיים שמצאו להם מהלכים בבת-המסחר הגדולים בניו-יורק. "אנו תקוה, כי מפעלנו ימצא תמיכה מצד אלה המאמינים כי חיי קואופרציה יכולים להצליח בארצות-הברית". בעמק סאלין שבמדינת מיציגאן קיים ישוב שיתופי שהוקם עוד בשנת 1934. הוא מונה 62 נפש. הרכבו החברתי הלקוי גרם לכמה משברים רציניים, אך הגרעין נאבק על קיומו ומאמין בעתידו. מפעלי ההתיישבות השיתופית בסאס-קאצ'אוואן אשר בקנדה, ה"איזידו" שבמכסיקו, הקבוצה והמושב בארץ-ישראל, הקולחון ברוסיה וכת-ההוטריטים בארצות-הברית ובקנדה — כל אלה מתוארים בספר.

ב-1944 זכתה בסאסקאצ'אוואן המפלגה הסוציא-ליסטית ברוב. הממשלה החדשה יזמה הקמת כפרים שיתופיים. שמונה כפרים כאלה קיימים עתה באיזור. המשק מעורב. היתה זו סטיה מן המסורת הקנדית של המשק הבודד. ואכן, המשקים השיתופיים גילו עד-מהרה יתרון משקי, רמת-חיים גבוהה יותר, חיי תרבות וחברה ערים ומבנה סוציאלי מתקדם. לויד ויליאמס, מנהל מחלקת ההשכלה למבוגרים, מוסר בספר על התכנית החינוכית שתכליתה לנטוע את רעיון השיתופיות בקרב התושבים. במשך המש שנים התבצרו הישובים השיתופיים, נשתפרו תנאי קיומם ונשתכללו דרכי עבודתם.

ביד חזקה ולעתים בכפיה ובאונס הטילה ממשלת מכסיקו את המשטר הקולקטיבי — "איזידו" — על הכפר המכסיקאי. במהפכה האגרארית הולאמו אדמור תיהן של האחוזות ונמסרו למחוסרי קרקע לשם עיבוד קואופרטיבי. המבנה דומה לקולחון הרוסי. התגמול ניתן בהתאם לענף ולטיב העבודה; הרווחים מתחלקים לפי ימיע-עבודה. הקבוצות השיתופיות הקימו הנהלה דימוקרטית, גידלו שכבת מנהלים, אנשי משק ובעלי מקצוע. שיטה זו, שרבים התנגדו לה, הוכיחה במשך הזמן את יעילותה. וב-1947 כבר ניהלו רוב הקבוצות את משקיהן באופן עצמאי, ללא התערבות הממשלה. נח בארו, העסקן היהודי והמומחה לקואופרציה,

עם החלוצים הגדולים של המשטר הסוציאלי החדש. שיהיה מושתת על שיבה אל האדמה, על השיתופיות ועל חברות פעילה של אנשים בצלי רצון טוב". עם ללנו החדשה ועם מושבת פינג, עם ההוטריטים ועם הקואופרטיבים התעשייניים, עם הישובים באר רוגוואי ובאנגליה, עם הקבוצות בארץ, עם הקרן הקיימת לישראל, עם חוות הכשרה ו"החלוצי" בקנדה — עם כל אלה עמד במגע והיה נכון תמיד לעזור להם בעצה ובכסף, רעיון השיתוף הכולל פירושו, לפי לאסיר, אחדות הייצור והצריכה, מיווג חקלאות ותעשייה בקומונה אחת. לאסיר היה איש דתי, הוא האמין כי התפתחותו ההיסטורית של המשטר הקיים תביא כליה על האנושות, אם לא תחול מהפכה באפים ובהשקפת־עולמם של הבריות, מהפכה שתולידם אל משטר השיתוף הכולל. הוא האמין כי הבריות יכולים להתחנך לקראת משטר זה ושלב את אמונתו מהצלחתן של הקבוצות בארץ־ישראל. את הונו מסר להקמת "קרן רוברט אוֹאֶן", שמתפקדה לרכוש לקהיליה השי־תופית נכסי דלא ניידי, כקנין הכלל ולא כרכוש פרטי. חוקת הקרן הקיימת לישראל שימשה דוגמה לתקנות "קרן רוברט אוֹאֶן". נוסח ממצה של השקפותיו כלול בתקנות "האגודה הקנדית לישוב השיתופי", שחבורו ע"י לאסיר לפני מותו בשנת 1943. מן הראוי שנמסור כאן את התקנות במלואן:

ה צ ו ר ך ב י ש ו ב ש י ת ו פ י . האגודה מא־מינה, כי משטר סוציאלי דימוקרטי וקואופרטיבי, משוחרר מתאוות ההתחרות, מרדיפת בצע ומלחמה, מופרח לקום, במקדם או במאוחר, הודות למאמצי אנשים בעלי השקפות שיתופיות, ולתפוס את מקומו של משטר החברה האינדיבידואליסטית הרכושנית הקיימת או של כל משטר טוטליטארי אשר יבוא אולי בעקבות המשטר הקיים. לא יפון שלום יציב, כל עוד לא יוקם המשטר הקואופרטיבי. אך משטר זה לא יקום בדרכי כפייה. להקמתו דרושה הסכמתה הכללית וההפשית של החברה המעצבת יחסי־אנוש חדשים. האגודה מאמינה, כי הקמת ישובים שיתופיים במקומות שבהם כבר התנסו הבריות ביחסים החדשים היא, במשבר העולמי הקיים, אחד התנאים להכשרת הקרקע למשטר החברתי החדש.

ה ג ד ר ה . ישוב שיתופי, לפי השקפת האגודה, הוא יחידה גיאוגרפית וחברתית שנוסדה על־ידי מספר ניכר של אנשים, שרוח האחוה והמטרה המשותפת הניעים לכך, אנשים שהסתלקו מהשגת כל תועלת לעצמם או לקבוצתם מצד המוסדות האנטי־סוציאליים של המשטר הקיים והמספקים את צרכי־הקיום היסודיים שלהם על־ידי עבודה

מעידה על ההתחלה השיתופית שלא היה לה המשך. התחנה השניה במסע — יאָלו ספרינגס. זהו נסיון של קבוצת סטודנטים להקים מפעל שיתופי שיתבסס על החקלאות ועל בית־ספר לילדים מן החוץ אשר יתנהל על־ידי גומרי אוניברסיטה. הם מנו חמשה־עשר איש ורוחם נפלה מפאת חוסר מילואים. והנה "אמנה" — קהיליה של שבעה כפרים הנושאים עוד את השם "אגודה קואופרטיבית". האגודה באה מגרמניה בשנת 1843. היא היתה קיימת כקומונה עד פירוקה בשנת 1932. רוב אנשיה לא נטשו את המקום. גם היום הם מקיימים שותפות בכמה מפעלי תעשייה. מצבם הכלכלי איתן. אחדים מדברים בלעג על התקופה ה"אידיאליסטית" מימי־עברו, אבל היו שהביעו געגועים על תוס־האמונה מימי הזוהר של חי השיתוף. "מבחינה כלכלית מצב טוב משהיה בעבר. אבל ספק אם יש להם יותר עניין בחיים". התחנה האחרונה בארצות־הברית היתה בדאקוטה הדרומית, בישובי ההוטריטים. כת דתית זו קיימת 425 שנה. מונים הם חמשת אלפים נפש וכמה קומונות להם בארצות־הברית ובקנדה. מצבם הכלכלי איתן. אין הם טורחים לעשות נפשות. כוחם במשפחותיהם הגדולות: לכל משפחה מחמשה ועד עשרה ילדים.

אחד המאמרים מוקדש לקואופרטיבים בסין. ביוני 1942 היו רשומים ב"קואופרטיבים התעשייניים של סין" 1590 אגודות ובהן 22.680 חבר, שעבדו במפעלי מתכת, טכסטיל, מוצרים כימיים, נייר, תעשיית מזון, וכו'. מחזורם החדשי הגיע למיליון ורבע־מיליון דולר לחודש.

גם לנושא "הקואופרציה הכפרית המוסלמית" מוקדש פרק בסימפוזיון. מחברו הוא ז'ורז' ריאוש, פרר־פיסור לכלכלה חקלאית בבית־הספר החקלאי בסידי־בלאביס אשר באלג'יר. בימי המלחמה העולמית היה אחראי לנציגות הצרפתית בארץ־ישראל. בשנת 1946 עובדה ע"י ממשלת צרפת תכנית להקמת אגודות שיתופיות בכפרי אלג'יר. 81 אגודות הוקמו עד סוף 1948.

ג

פרופ' ווטסון תומפסון, מורה באוניברסיטאות טורונטו, מאוניטובה ואחרות, מספר בספר "חלוצי השיתופיות" את תולדות חייו של הנרי לאסיר, אשר הקדיש את זמנו, הונו ומרצו לרעיון השיתוף הכולל. הוא הגיע לקנדה בשנות השלושים ומיד בא במגע עם כל הישובים השיתופיים. מאז ועד יום מותו בשנת 1943 היה הנרי לאסיר הרוח החיה ברוב המפעלים השיתופיים. הוא חיבר את תקנותיהם, יעץ והדריך וביקש דרכים לקרב את הבריות אל רעיון ההגשמה העצמית. אחד מתלמידיו כתב: "הנרי לאסיר יימנה

שלאחר המלחמה.

(ג) התנועה מקימה כרימבון למושגי החיים החדשים, ליחסי מוסר ויחסי אנוש, שיהיו רווחים במשטר הקואופרטיבי של העתיד.

(ד) עם התפתחותם של הישובים השיתופיים ניווכח לדעת, כי הבל הוא המשטר החברתי הקיים הבנוי על התחרות כלכלית ויזמה רכושנית, על כל התוצאות הקטסטרופוליות הנובעות מהן. כן נהיה עדים לשחרור כוחות רוחניים על-ידי חיי השיתוף, וכך יוכח מה רבה התועלת המעשית שבחיי הברה המבוססת על הכרתו העצמית של האדם, על רגשי אחווה וחיי שיתוף כוללים.

(ה) אם תימשך זמן רב תקופת הסכסוכים וההרס של ימינו, תעזור התנועה לקיים בתקופה זו את הערכים האמיתיים של התרבות האנושית. (ו) בישובים השיתופיים תקום מנהיגות שיתור פית ויוכשרו בהם גברים ונשים שיהיו מסוגלים לעשות את תפישת-החיים החדשה, את הגישה המוסרית ויחסי-החברה של תנועת השיתוף לקניינה הרוחני של החברה כולה.

(ז) הישובים השיתופיים יוכלו לשמש אבטיפוס ליחידת-היסוד הישובית, שעליה יושבת המבנה החברתי של העתיד.

לאחר תיאור חיי, אפיו ועיקרי-אמונתו של הנרי לאסיר שחלם על בניית הברה שיתופית לעתיד ועל הקמת תאים שיתופיים בימינו, אומר ווטסון תומפסון: „יש אנשים, שהמשטר הכלכלי הקיים מניח את דעתם. לא בשבילים נכתב ספר זה. יש אנשים, ששקעו לחלוטין במאבק התוקפני של המעמדות והם רואים אך בו את הדרך לשינויים חברתיים. הם לא ימצאו עניין רב בסיפור זה. אולם יש אנשים, שהמבוכה והאכזבה דוחפות אותם לבקש צורות ודוגמאות חדשות ליחסי אנוש, שאפשר להגשימן עוד בימינו אלה. יש אנשים המרגישים, כי עוד לא איחרנו את המועד לנסות ולחולל שינויים חברתיים וכלכליים באמצעים דימור קראטיים, מרצוננו הטוב, בלי אונס. להם נועד הספר הזה“.

מחבר הספר עצמו נמנה עם אנשים אלה. בן המשים פנה תומפסון עורף לקתדרה האוניברסיטאית, ובשנת 1949 הקים, יחד עם שנים-עשר מחבריו, את „קולבורן קואופרטיב אסוסיאשן“, משק קיבוצי על חופה המערבי של קאנאדה. הוא יצא לעבוד בשדה, כדי להגשים בגופו את רעיון השיתוף הכולל.

עצמית המאורגנת אירגון שיתופי. כל חבר חי ועובד על האדמה המשותפת ומשתמש באמצעי-הייצור הנמצאים בידי הישוב השיתופי. ואם לא די באמצעים אלה כדי לספק את צרכי היסוד, עובדים חברי הישוב בעבודות-חוץ ומכניסים את שכרם לקופה המשותפת. תכנית זו של חיים כלכליים אינה מטרה לעצמה. זוהי, בעצם, דרך הכרחית ליצירת תנאים חברתיים, שבהם יוכלו חברי הישוב לכוון את חייהם החמריים והרוחניים אל השירות לחברה ולאנושות. ישובים שיתופיים נוטים, לפי טבעם, לשיתוף-פעולה ביניהם לבין עצמם וליצירת יחסים אירגוניים ומעשיים על יסוד עורה הדדית, צדק חברתי, סולידאריות ואחוה כלכלית.

התכונות הדרושות לחיי שיתוף. החיים בישוב שיתופי מחייבים יחס סובלני למחשבותיו ולרגשותיו של הזולת, יחס של צדק, חיבה ואחוה לכל אדם ויחס של כבוד אל החיים במלוא משמעותם ואל הטבע כביטוי החיים.

המניעים לחיי שיתוף. הרצון לברוח מן התסבוכת, מן האזריות ומן הסתירות שבמשטר הקיים — הוא לבדו אינו מספיק כמניע לחיים בישוב שיתופי. דרך חיים זו, לפרט ולכלל, לא תצליח אלא בשעה שמלבד רצון זה יגיעו את חבריות פעולות ורעיונות מעשיים מסויימים להתקבץ ולחיות יחד. גמולם הוא הסיפוק הנובע מהפניית רוחי-יצירתם למטרות נעלות יותר מהנאה חמרית.

ערכים חברתיים של הישובים השיתופיים. האגודה מכירה בעובדה, כי בסביבה העוינת של ימינו יכולים רק מעטים להגיע לחיים שיתופיים. היא מודה איפוא כי התנועה השיתופית אינה בשום פנים תנועת המונים. אף-על-פי-כן יש להם לישובים השיתופיים ערך סוציאלי כללי, כיון שהם תורמים לחברה כולה את היתרונות הבאים:

(א) לפני אנשים המרגישים צורך לחיות בישוב שיתופי והסבורים, כי הם מתאימים לצורת-חיים זו, פותחת התנועה השיתופית את האפשרות לחיות לפי אמונתם ולהשקיע את כוחי-יצירתם בשירותו של הטוב.

(ב) התנועה עשויה לסייע במציאת פתרון לבעיות חוסר-עבודה, יישוב פליטים או קימום

משנתו הכלכלית של ג. ד. ה. קול

בלומה קסטל בולונזי

Socialist Economics by G.D.H. Cole, Gollancz, London 1950.

לפי בקשת האגודה הפביאנית סקר פרופ' ג. ד. ה. קול בקצרה — על מאה וחמשים עמוד — את ההנחות העיוניות הטבועות ביסוד שיטת הכלכלה הסוציאליסטית. את ענינה של הכלכלה הסוציאליסטית מגדיר הוא כ"החיים הטובים ככל שהם תלויים במלוא התהליך של ייצור נכסים ושירותים וצריכתם". כל ניתוחו מושתת על העקרון הסוציאליסטי, כי "בסופו של דבר, יש לכל בני-האדם זכות שווה על אמצעי האושר החמריים". שרש' וכלכלה הסוציאליסטית נעו ציט, לדעתו, במסור, ובכך הוא תוחם מראש את תחומי הדיון בבעיות הייצור, החלוקה, החסכון וההשקעה.

פרופ' קול מטעים כי בהתבססו על העקרון של שיוון זכויות חמריות, אין הוא חורג, בעצם, מאותו סוג של הנחות קודמות שהונחו, בעבר ובהווה, ביסודו של כל ניתוח כלכלי לא-סוציאליסטי, כגון ההסכמה מראש לתביעות המיוסדות על זכויות-יתר סוציאליות וכלכליות. בסקירה היסטורית קצרה על המחשבה הכלכלית הוא מתאר את משפטי-הערך שהיו מקובלים באסכולה הקלאסית ובאסכולות שלאחריה ואת התרחבותם האטית והמהססת של עקרונות הדימוקרטיה משדה הפוליטיקה אל חיי הכלכלה.

הבדל יסודי זה בגישה אל נושאי-ענין זה של הכלכלה הוא בסיס ההבחנה שמבחין קול, בין התכנון הסוציאליסטי ובין נוסחתו של קיינס לקיום איזון ותעסוקה מלאה. הכלכלה של קיינס, אומר פרופ' קול, היא שיטה, שנועדה "לאזן, יותר מלרפא, כמה ליקויים בולטים במנגנון החברה הקאפיטאליסטית". התרופה, אומר פרופ' קול, שהמדינה תמלא במשק תפקיד מכריע על-ידי שתחזיק בידיה את הבעלות והפיקוח על חלק הארי ממנגנון הייצור. "הסקטור הציבורי של התעשייה צריך להיות גדול למדי, שיוכל להתוות את הדרך לשאר המפעלים באופן שהתעשייה הפרטית תפעל במסגרתה של היזמה הציבורית, ולא להיפך".

לגבי דיננו יש ענין מיוחד בעובדה, שפרופ' קול כולל ב"סקטור הציבורי" גם אגודות שיתופיות (של יצרנים וצרכנים כאחד) וכל מיני ניסויים בבעלות-של-פועלים שלא תפסו מקום רב בכלכלה הבריטית. בעמדו על אופיו המונופוליסטי של הייצור הרכושני ועל בת-לוייתו, ההנאה מן "ההכנסה המוסדית"

(היינו הריח הכרוך בעצם קיומו של מוסד הקנין הפרטי), הקרוי בפי מארכסיסטים "הערך העודף", נוגע פרופ' קול בשאלה שיש בה ענין לארץ-ישראל: האין האגודות המקצועיות יכולות אף הן, על-ידי עצם המונופולין בשליטה על כוח-העבודה, ליהנות מ"הכנסה מוסדית"? אך הוא מגיע למסקנה, שאין לתאר כאן "הכנסה מוסדית", כיון שהפועל מוכר רק את עבודתו ולא קורטוב של קניין — אלא אם כן הוא מקבל יותר ממה שהוא מייצר. בארץ-ישראל הסתדרות העובדים והחטיבות השיתופיות השונות יש בידיהן אמצעי-ייצור, ומשום כך יש כאן מקום לברר, הלכה למעשה, את שאלת ההנאה מ"הכנסה מוסדית" בדומה ליצרנים הקאפיטאליסטיים. מטרת הסוציאליזם, אומר פרופ' קול, שיחבור כל "ההכנסות המוסדיות". בארצנו מתייצבת, לעומת היזמה הפרטית, יזמתה של ההסתדרות והיזמה השיתופית, יותר מאשר יזמת המדינה. ואכן, תנועת הפועלים בישראל נותנת דעתה על בעיה זו. ראיה לכך דינוי ההסתדרות על חברות התחבורה הקואופרטיביות.

פרופ' קול קובע שנים-עשר עיקרים לכלכלה הסוציאליסטית, מהם המגדירים את צרכי האדם, ככל שהם ניתנים לסיפוק באמצעים כלכליים, ומהם עקרונות שעל-פיהם אפשר להגיע לאיזון נאות בין הצרכים ובין נתוני המציאות הכלכלית. כחוט-השני עוברת בהם התביעה להכרעה דמוקרטית, "חלוקת ההכנסות היא עניין להחלטה קיבוצית ולא לרוכלות שבשוק". לדברי קול אינה קיימת שום תורת-ערך להשתית עליה את המחרים והשכר בכלכלה סוציאליסטית. את מקומה של תיאוריה נוקשה תופסים אצלו "ידיעה סטטיסטית מספקת והשכל הישר". על יסוד שנים-עשר עיקריו דן הוא בתכנון, בתעסוקה ובייצור ומבקש איזון של צדק בין הדרכה ותיכנון ובין בחירתו החפשית של הצרכן. עיקר תפקידם של המתכננים הוא, לדבריו, "להענות לדרישת הציבור ולא להחליט מה העם חייב לרצות". המדינה תקבע את הרמה הכללית של חסכון והשקעה. שיעורי הריבוי וההנקה הם, "ענין שבתועלת חברתית", גורם שמביא אים בחשבון בשעה שעומדים לפני שתי אפשרויות של השקעה ושוקלים את ערכן זו כנגד זו. היזמה הפרטית אינה תופסת מקום רבי-משקל בכלכלה הסוציאליסטית של פרופ' קול. כיון שהחסכון וההשקעה מוסדרים על-ידי מסים ותכנון ממלכתי, ולא על-ידי יזמת יחידים, אפשר להגביל את הפתיון, כלומר את הריח, עד למינימום, בהתאם למה שנראה לציבור כתגמול הוגן ליזמה ולניהול. קול מטעים במיוחד, כי התכנון יהא כפוף לפרלמנט ולא יוטל בשרירות על-ידי קבוצת "בני-עליה" או פקידים שאינם אחראים

נוגע גם בבעיית מחסור הדולארים ובתוצאתו — מגמת הסחר הדר־צדדי. אך הוא מדגיש, כי הסר ציאליסטים שואפים לשוב אל הסחר הרב־צדדי, ככל שהדבר אפשרי במאזן־התשלומים הנתון ואינו פוגע בעיקר־העיקרים — בתעסוקה המלאה. צר שפרופ' קול לא דן בבעיה, כיצד לקיים תעסוקה מלאה במדינה סוציאליסטית שנפגעה על־ידי שפל בארץ אחרת, ושלא עמד על הדרכים הבינ־לאומיות שבהן אפשר להתגבר על תוצאותיו של שפל כזה — אף על פי שמשבר המתפשט והולך עלול להפוך על פיו את התכנון הסוציאליסטי המדוקדק ביותר המכוון לתעסוקה מלאה.

בספרו זה הצליח פרופ' קול להציע מישנה סדורה שיש בה כדי לסבר אנו של הדיוט ולהקל עליו את תפיסת הבעיות העיקריות שבהן נתקל איש־הכלכלה בתחום התכנון הסוציאליסטי. אין תימה, איפוא, שבסקירה קצרה, שלא נועדה למומחה, פסח המחבר על הרבה קשיים ולקה בפשטנות יתרה בטפלו בצד המעשי של בעיות התכנון הסוציאליסטי.

לפני רשות נבחרת. ניתוחו מכוון למשק תעשייתי מפותח, ואין בעיקרו ובשיטתו כדי לפתור את בעיית תיהם של משקים נחשלים הזקוקים להשקעת הון זר. בדברו על דמוקרטיה כלכלית מדגיש ג. ד. ה. קול, כי אין לך בתעשייה דמוקרטיה של ממש אלא אם כן „הפועל משתתף במישרים ביחידת־העבודה שעמה הוא נמנה“. פירושו של דבר — הקמת מוסדות־יעוץ והענקת מידה רבה של סמכות־ביצוע בכל הנוגע לת־נאיה־העבודה. בתנאי תעסוקה מלאה או במקום שהי פועלים מאורגנים כהלכה, אין פחד הפיטורים משמ־ שת דרבן למאמץ מכסימלי. קול טוען, כי הברירה היחידה להשגת ייצור יעיל היא השתתפות ישירה של הפועל, שיהא חייב לשאת בחלק מן האחריות לתפוקה כמסגרת שלטון עצמי בתעשייה.

כלכלה הבינ־לאומית מטיף קול לתכנון של חלר־קת־עבודה משוכללת בין העמים המתיישבת עם הבט־חת תעסוקה מלאה במדינה הלאומית. הוא תובע קנייה במרוכז (בניגוד לקנייה דרך „שוק הפשי“) כשיטה המבטיחה יציבות ומקילה על התכנון. הוא

ספרים שנתקבלו

כל שירי נפתלי הרץ אימבר. ביאוגרפיה שמריהו אימבר. מבא (כך!) דב סדן. (הוצאת מ. ניר מן, תל־אביב, 1950).

כינוס שירתו של המשורר בעל „התקוה“, עורך מדורים מדורים. העורך, דב סדן, מבאר את טעמי הסידור, ועומד על הקיפוח שנתקפחה הערכת המשורר עד כה. אך הערכת המשורר אינה ניתנת גם כאן, והביאוגרפיה, הכתובה בידי אחי המשורר, לוקה בהעדר איוון וגישה בקרתית, סגולות שהזיקה המשפחתית אינה מסייעת להן בדרך כלל. עצם מעשה הכינוס ראוי לברכה, שהרי הוא הוא המאפשר אותה הערכה בקרתית ששירי נ. ה. אימבר עדיין מצפים לה.

מסעות בנימין השלישי, סיפור היברו מגדלי מוכר־ספרים ועיטרן בציריך יהודה לודוויג שוורין (הוצאת מוסד ביאליק על ידי „דביר“, תשי״א).

מהדורה זו של מסעות בנימין למנדלי, מצוירת בידי שוורין, היא מלאכת־מחשבת שכל ארץ־תרבות היתה מתברכת בה. רישומיו הנאים של הצייר רובם ככולם מתמזגים עם הפנים לחטיבה אחת. הפגם היחיד הוא אולי ריבויים של הרישומים ביחס אל הטכסט, וקצתם הרי דווקא מיעוט־צורה. עד כדי וויניטה, היה מגדיל חנם. העטיפה ובחירת הנייר, האות וההדפסה והשולים, ככולם ניכרים עינו המק־פידה וטוב־טעמו של מוסד ביאליק.

ספר המועדים כרך ד': סוכות. לוקט ונערך על ידי ד״ר יום טוב לוינסקי (הוצאת אגודת „עונג שבת“ על־יד „דביר“, תשי״א).

כמתכונת הספרים הקודמים בסידרה זו, לקט דברי הלכה וספרות על חג הסוכות, מן התנ״ך, התל־מוד והמדרש וכן מן הספרות העברית שבדורות שלאחריהם. המדורים סדורים על־פי ראשי־ענינים כגון החג ומצוותיו, ארבעת המינים, אושפיזין, שמחת בית השואבה, הושענא רבה, שמיני עצרת, שמחת תורה, ומנהגים שבגולה ובארץ (אגב מה טעמו של צירוף כגון „בין נפוצותינו“?). הספר גדוש חומר רב. רמת הבחירה אינה שוה, והיא מנמיכה ביותר בתחום השירה.

בימה קטנה, דברים בפרוזה ובשיר מאת יהודה קרני (ספרי „נפש“, הוצ' אגודת הסופרים ליד „דביר“, תל־אביב תשי״א).

מעין כרוניקה לבבית ואינטימית של ראשית תקופת הבנין החדש בארץ בימי העליה השלישית והרביעית. הספר מצורף מרשימות קטנות — למעלה ממאה — ומשירים לעת־מצוא, ומכולם מציף האדם בעל הפנים הזעופות כביכול והלב השופע אהבה ליהודים, לתל־אביב, לאילנות, לתינוקות, לספרות העברית, ולביאליק.

צאה, הוא מפעל שראוי לברך עליו. במהדורה האחרונה נוסף מדור על המישנות הכלכליות בזמננו (לא נכנס בכרך זה, הראשון), אך גופו של הספר נכתב לפני יובל שנים, בימי עליתו ושגשוגו של המשטר הבורגני, וכולו נושם עדיין אותה אוירה אופטימית של הימים ההם. אף על פי כן עמד בו בספר טעמו כניתוח בהיר וממצה מאין כמותו של התהליכים הכלכליים כהשתקפם בתורות הכלכליות השונות. הספר ניתן בתרגום עברי בהיר ומוצק. (ואולם: „אפר-יורי“ אינו „מושכל ראשון“; ו„אינדוסטריאליזם“ מוטב לתרגם „תעשינות“ ולא „תעשיות“, אם יש צורך לתרגם כאן בכלל; וכן מוטב „שחבור“, הניתן לנטיה גמישה, וכבר נכנס לשימוש, ל„סוציאליזציה“, מן ה„חיברות“ או „נהנתנות“ ל„הדוניזם“, תחת „הניות“. ואין צריך לומר שדרכי מחשבתו של קיינס לא „הושראו“ ממסורת ריקארדו, אלא, פשוט, הושרו ממנה.)

מסעי המלחמה, מאת פילדמרשל מ. פ. וייל. דבריימבוא: רב-אלוף יעקב דורי. מאנגלית ע. ארבל (הוצאת „מערכות“, צבא ההגנה לישראל, תשי"א).

אחד הספרים המשובחים בספרות הצבאית הבריתית. גם לאחר פירסום הספרים הרשמיים בהיסטוריה הצבאית, „לא ניטשש ערכו... כפיוס ממצה ומוסמך, וכניתוח חריף ומאלף, של אחד ממסעי-המלחמה המעניינים והמקוריים ביותר של שנות מלחמת-העולם הראשונה“ (מדברי יעקב דורי בהקדמתו).

ילדים ואנשים בעריכת ד. ב. מלכין. עריכה גרפית פ. פוונר (הוצאת הקיבוץ המאוחד וסמינר הקיבוצים, תשי"א).

קובץ סיפורים על ילדים — שלושה מאת שלום עליכם, חמישה מאת י. ל. פרץ, שלושה מאת גורקי, ארבעה מאת רולאן, ארבעה מאת סארואן, ואחד אחד מאת קאטאיב, הלן קלר, מ. טביב ומ. שמיר. חוט השני הוא גורל ילדים הנתונים ללחץ סביבתם והם עומדים בפניה ומגלים בה את אישיותם. הסיפורים רובם טובים. אך צירופם לוקה בחוסר-פרופורציה. הספר הדור בצורתו ובצירורו, אך נפגם קשה בעטיה של שיטת כתיב מופרכת ומטעה. הנער והנערה שיגיעו לקריאת ספר כזה רק ייכשלו בכתיב זה, המשלים את תהליך הסירוס של המלים העבריות עד לבלי הכירן. „היתחיל“ ו„היגיע“ אינן כאן גוף שלישי, זמן עתיד, בצירוף ה"א השאלה, כפי שיקרא בצדק כל נער עברי בז"מונה, אלא גוף שלישי זמן עבר! „צוהריים“ ו„למוחרת“ הן פנינים אחרות, מעטות מרבות, ועוד היד נטויה, כנראה. תולדות המישנות הכלכליות כרך ראשון: מן הפיסיוקרטים עד סטיוארט מיל. מאת שארל ז'יד ושארל ריסט. תרגם ד"ר מ. אטר („דעת“ — הוצאת „עם עובד“ תל-אביב, תשי"א).

אחד הספרים הקלאסיים בתולדות הכלכלה המדינית ניתן כאן בתרגום עברי עפ"י מהדורת הצרפתית האחרונה (1947). פירסום הספר, על הערותיו ומראי-מקומותיו, שב. כצנלפון כללו בתכנית ההר

ב ש ו ל י ה ח ו ב ר ת

מכתבי ב. כצנלפון, הניתנים בחוברת זו, מתפרסמים פאן בפעם הראשונה, ברשות ההוצאה המטפלת בכינוסם ובהכנתם של המכתבים לדפוס. הצורך הנתון כאן משקף את האיש בשלושה מגילוייו: ביחסו לזולת (המכתבים לאייזנשטט ובן-דור), ביחסו אל עצמו (המכתבים להרב חן), וביחסו אל תנועתו (שאר המכתבים). החטיבה האחרונה היא, בדרך הטבע, הגדולה וזרועה עקבות נפתוליו של ב. כ. עם בני-דורו וחבריו על נפש החזון, על מתח הגשמתו ועל גדולת הנפש של מגשימו, נפגולים שהיו קונסטרוקטיביים בתחלתם ונעשו טראגיים ביותר בסוף חייו. מאמרו המקיף של ש. הלקין על הציונות האמריקנית מאיר מאין כמותו את רקע המאבק על „מטרת“ הציונות, שפרץ אל פני השטח בקונגרס ירושלים. המאמר ניתן בקובץ על בעיות הציונות שיצא בהוצאת ההסתדרות הציונית.

אל קוראיו. החותמים והקוראים המעוניינים בכרך ו' של „מולד“ (החוברות 36—31) מתבקשים למחר ולהמציא את החוברות למשרד המינהלה, רחוב יהודה הלוי 40, תל-אביב, עד ראש השנה. החוברת הבאה, שתופיע לימי החגים, תהיה כפולה ותסיים כרך ז' של „מולד“. הקוראים, שמצויה בידיהם חוברת 36—35 וביכלתם לותר עליה, מתבקשים לשלוח אותה ל„מולד“ — תמורת תשלום מלוא מחירה, לכשיבקשו. תודתנו נתונה להם מראש.

מולד

ירחון מדיני וספרותי

אלול תשי"א כרך ז' חוברת 42-41 ספטמבר 1951

207	ה. ברגר	עם סיום המשבר המדיני
212	ח. בן-אשר	החלוציות וחידוש הסמכות בעם
216	ל. יחיל	החלוציות במבוכ
225	שאול אדלר	המדע והמדינה
230	דבורה בארון	באור הרדות
234	פ. ג. לורקא	אהבת דון פרלימפלין לכליסה כגן
242	יצחק שנברג	בין החוחים
257	ש. הלקין	האדם בשירתו של וולט ויטמן
266	ישעיה רבינוביץ	בעטיו של משורר
275	בן-ציון לוריא	לתולדות התרחבותה של מדינת יהודה
284	מנחם זולאי	כיצד חוקרים בפיוטי הגניזה
		רשימות:
290	ה. מיוזם	מעמדה החברתי של האישה בערי ישראל
		ספרים:
292	י. א. זיידמן	אזנים לתלמוד
294	ז. לקויר	ישראל וזקומונים
296	ספרים שנתקבלו
297	בשולי החוברת

רס"ה תתס"ה: 2.750 ל"י לשנה; 1.400 לחצי שנה; מחיר החוברת 250 פרוטה; שכר הסדרעות: 40 ל"י העמוד, 20 חצי העמוד, 10 רבע העמוד; אין הסערכת אחראית לתוכן הסדרעות; כתבייר שלא צורפה להם מעטפה כתובה ומבוללת אינם מוחזרים; הכתובת: רחוב יהודה הלוי 40, ת.ד. 2881, תל-אביב.