

תוכן העניינים

ט	אברהם שפירא: איש על המצפה – שער לגני הרוח של נתן רוטנשטרייך
יג	תודות
טו	פתח דבר: בין ניסוח לנוסח (דברים בטקס חלוקת פרס ישראל תשכ"ג)
1	שער ראשון: חברה, מדינה ופוליטיקה
3	בין חברה למדינה
6	גבולות הפוליטיקה
8	גבול וגבולות
10	על גבולות ועל סייגים
15	מדיניות ומוסר
21	מעמדה של המערכת המשפטית בחברה הישראלית
27	היהודי הסובייקטיבי והחיוב הנורמטיבי
32	היקום, השלטון והמשטר
39	היחיד והאחריות האישית
53	שער שני: "באין חזון יפרע עם"
55	תודעת הצורך במולדת
62	המחשבה הלאומית החדשה
73	בזכותם של רעיונות ישנים
97	שלילת הגולה אז ועתה
106	אספקלריה למציאות היהודית בדורותינו
	"אין מעמד של גאולה כאשר בני־אדם אינם גאולים, כי אין גאולה
111	לחצאין" – כנגד מאוויי המשיחיות החילונית של דוד בן גוריון

121	שער שלישי : מושגים, ערכים, מידות
123	על קדושת החיים
132	על מושג התרבות
145	שלוש משמעויות של המושג הומניזם בזיקותיהן לתקופה הטכנולוגית
159	תודעה וערכים
169	מסורת
179	גלגולו המוזר של מושג ההגשמה
181	אָמוֹן
192	ספונטניות וניכור
207	סובלנות ופְּשֵׁרָה
220	על אידאלים ואידאליסטים
223	עבודה ותנועת העבודה
232	עקרון השוויון
243	השקר
259	מניע ותוכן
262	תרמית ומחירה
265	מודרניזם ובתר־מודרניזם
267	בין עובדה למאורע
270	סמכות וסמכותיות
274	הערות על המושג "טרגדיה"
278	על אינטלקטואלים
284	על "הנפש היפה"
287	שער רביעי : דיוקנאות אישים ומערכות תרבות
289	האקטואליות של אהרן דוד גורדון לאחר הקמת המדינה
293	שורשים וצמרת, מאה שנה להולדתו של שמואל הוגו ברגמן
296	הריתוק שבדו־שיח, על משנתו הדיאלוגית של מרטין בובר
302	על הגותו הלאומית של גרשם שלום
316	הגותו של ביאליק בענייני תרבות
325	דברים בעת קבלת פרס ביאליק לחוכמת ישראל תשנ"ב
327	על מערכת רעיונותיו של הרצל

- 334 הכרה ואחריות, על ספריו של ישעיהו ברלין
- 351 חוקר הפילוסופיה היוונית, דברים לזכרו של שמריהו ריבין
- 354 שורש ואמיר, על שלמה גרודזנסקי
- 358 נפש ושיר, על אריה לודויג שטראוס
- 365 שער חמישי : רוח ומדע
- 367 הדיברות והאדם הקרוא
- 379 היחיד וההיסטוריה
- 399 קבוצות עילית ושכבות מנהיגות בתולדות ישראל ובתולדות העמים
- 404 טכניקה וטכנולוגיה
- 414 הערות על פילוסופיה יהודית
- 418 בין מדעי הרוח למדעי היהדות
- 423 גלגוליה של מחזוריות
- 436 יצירתיותו של האדם כיש סופי – במלאות 250 שנה להולדת עמנואל קאנט
- 440 דרכה של האוניברסיטה בחברה
- 443 השואה כאירוע היסטורי ייחודי
- 451 מוקי צור: אחרית דבר – נתן החכם
- 454 רשימת ספרים ומראי מקום
- 459 מפתח העניינים
- 477 מפתח שמות אישים

איש על המצפה

שער לגני הרוח של נתן רוטנשטרייך

פרופ' נתן רוטנשטרייך (סמבור, גליציה, 1914 – ירושלים, 1993) – הוגה וחוקר הפילוסופיה המערבית מאפלטון ואריסטו ועד המאה העשרים, איש רוח העומד בשער, מורה ומחנך, מנהיג ומנווט בתחומי מדיניות ובהוויות חברה – איש על המצפה של חברתנו ותרבותנו יותר משנות דור. אולי ניתן למצות את ייחודיו רבי הפנים בניבו של דב סדן שהעלה על נס את "גילוי המשולש – ההוגה, הפדגוג, הקברניט – על מהותם האחת", בדבריו בעצרת ליובלו החמישים של נתן רוטנשטרייך בירושלים.¹

ככול שנוקפות השנים מתלבן עוד ועוד מקומו המרכזי (המוקדי) של נתן רוטנשטרייך בהתוויית כיוונים לעיצובה הרוחני תרבותי והחברתי של מדינת ישראל. אמות מידה שהוא חצב וגם ליטש בהגותו ובביקורת החברתית שלו, מתגלות על-ידי דורות עולים כבעלות אקטואליות חריפה, כנושאות סגוליות שמעבר להקשרי כתיבתן וזמןן.

חוקרים ומורים מזה, ופעילים חברתיים מזה, תרים אחרי חיבוריו וספריו שרוכם אזלו זה מכבר. המבחר הרב-תחומי המוגש בזה מוגבל בהיקפו אך יש בו למצער מענה חלקי לצורך זה.

נתן רוטנשטרייך עלה ארצה ב-1932 עם חבריו בתנועת הנוער החלוצית "גורדוניה". הוא היה דמות מרכזית בקרב הדור השני של בוני האוניברסיטה העברית ומעצביה מאז שנות החמישים. מראשית שנות השבעים היה ממעצבי דרכה של ההשכלה הגבוהה בישראל בכללה. בד בכר עם אלה היה מעורה תמיד במאבקי הדרך של תנועת העבודה ובייחוד של מפלגת פועלי ארץ-ישראל. מאז העשור הראשון למדינת ישראל היה שותף פעיל בהכוונת התנועה הציונית בתמורות הזמנים ובהנחיית מסכת היחסים בין המדינה לכין יהדות התפוצות. בהקשר זה גם

1 מאזנים, כרך יט, חוברת א, סיון תשכ"ד, יוני 1964, עמ' 297.

בחן והאיר את "המתמיד והחולף שבשלילת הגולה", כשם חיבורו העוסק בסוגיה זו.

נתן רוטנשטרייך היה יוצר ואיש אקדמיה בשדות הפילוסופיה לתחומיה וזמניה, בתולדות המחשבה היהודית בעת החדשה, בהגות מדינית וחברתית, בחינוך, בהוויות התרבות העברית ועוד. הסוקר את הביבליוגרפיה של כתביו, המקיפה כ-1,120 ערכים (רובם הגדול כלולים בספר המתעד אותה),² יופתע נוכח ריבוי הדיסציפלינות ושדות הדעת שבהן הטביע את חותמו המתמשכים. ענייננו כאן באדם שהילך בתוך "גְּיֵי הרוח".

תחומי העיון הפילוסופי שבהווייתו וממדיהם לא הרחיקוהו מאחריות תנועתית ציבורית וחברתית כוללת. הוא היה קשוב תמיד לדופק הזמן מתוך מעורבות עמוקה שיש עמה פרספקטיבה כפולה – של זיכרון היסטורי ושל חזון לעתיד. הוא הציב אמות מידה ערכיות להתמודדות עם מצוקות השעה ועם מבוכי הרוח של זמננו. לא בכדי אמר פעם: "אנחנו דור נבוך ואין לנו מורה נבוכים".

הוא נעשה מופת להגשמת חובת האחריות של איש הרוח במאבקי העיצוב של החברה ושל דרכי הפוליטיקה, מאז היותו הראשון שלא גילה חולשת דעת נוכח ההילה של דוד בן-גוריון ה"אחד בדורו". הביטוי המובהק הראשון לכך היה במאמר שבו חלק ביסודיות חריפה על דרכו של מנהיג מפלגתו ומייסד המדינה. בעקבות אותו מאמר התפתחה חליפת מכתבים ביניהם.³ משמעויותיה ההיסטוריות של תכתובת זו מחייבות הידרשות חוזרת ונשנית אליה.

נתן רוטנשטרייך חשף בה את הבעייתיות שבתפיסה הבן-גוריונית לפיה "התנ"ך זורח באור עצמו" (כשם מאמר שלו מ-1953), ואת המופרך שברעיון "הקפיצה" שלו הפוסח הן על תקופת חז"ל, שהיא בית היוצר של אמונת היהדות על מערכת המושגים הערכיים שלה, והן על ההיסטוריה היהודית מראשית תקופת המשנה והתלמוד עד תקופת העלייה הראשונה. נתן רוטנשטרייך אף ערער מן היסוד את המשיחיות החילונית הבן-גוריונית ואת קידוש הממלכתיות, הדוחקת לשוליים את הרקמות החברתיות האורגניות וממילא גם את החזון האוטופי שבאופן. תחילה

2 יוסף גלרון-גולדשלאגר, ביבליוגרפיה של כתבי נתן רוטנשטרייך מוסד ביאליק תש"ע, 196 עמ' + 87 עמ' בלועזית.

3 ראו נ' רוטנשטרייך, "תודעת הצורך במולדת", בתוך חזות-קבצים לדברי עיון בשאלות הצינוניות, האומה והמדינה, ג, הספרייה הצינונית ירושלים, תשי"ז, עמ' 12-15; ד' בן-גוריון ונ' רוטנשטרייך, "לבירורה של הסוגיה – חליפת מכתבים בין ד' בין ד' בן-גוריון ונ' רוטנשטרייך", שם, עמ' 16-29. המאמר: "תודעת הצורך במולדת" נכלל בקובץ זה.

לא היו לו שותפים מקרב העולם האקדמי ומבין אישי התרבות. דומה שרק בתקופת פולמוס "הפרשה" ובעידן תנועת "מן היסוד" קמו לו שותפים פעילים ולא מעטים; "חולדה היתה המקום שבו קמה אופוזיציה של חלק ניכר מהאינטליגנציה נגד דרכו ואישיותו של בן-גוריון, בעקבות 'פרשת לבון'. זה היה אז בערך כמו לצאת נגד אלוהים" – מזכיר לנו עמוס עוז בדברי הפרידה שלו ממורו פרופ' רוטנשטרייך לאחר פטירתו. עמוס עוז ממשיך ומציין ש"כאן בחולדה צמחה תנועת 'מן היסוד', שהוא היה מראשיה ואשר ניהלה ויכוח אידאולוגי נגד הממלכתיות ופולחן המדינה של בן-גוריון והנוהים אחריו".⁴

עולמו הרחני והרעיוני של נתן רוטנשטרייך עוגן באוטופיה החברתית של העלייה השנייה. זיקתו השורשית אליה "הריהי קודם כל זיקת תלות של חוליה בחוליה קודמת". באמונתה של העלייה השנייה שנצרפו בכור ההיתוך של ההגשמה, הוא הבחין ב"צירוף של אוטופיה עם אחריות למציאות, צירוף שנתגבש בקבוצה ובקיבוץ ונתלווה לו צירוף אחר, של אינדיווידואליזם עם היכבשות לחברה". לדגש על היחיד כגורם יסוד של המציאות האנושית, כגילומו במשנותיהם של אהרן דוד גורדון ויוסף חיים ברנר, הוא קרא "אינדיווידואליזם פתוח" – במשמע ש"הוא לא נבנה מחורבנה של החברה אלא ביקש להבנות מעילויה, מן האחריות לרשות הרבים".⁵

ההיעגנות בערכי החיים של אבות הציונות העובדת הפרתה את זהותו האידאית של נתן רוטנשטרייך ואת דרכו כאיש תנועת העבודה. היא מתבלטת יותר מכל בזמנים של משבריות רוחנית-חברתית באורחות החברה הישראלית. בהקשר זה ראוי להפנות לחיבורו העקרוני "לבירור עצמנו מיסודנו" (1962),⁶ המזוהה מכבר עם הקלסיקה של הציונות ובה בעת נודעת לו אקטואליות מתחדשת. כיום, בתוככי ההוויה בה מתנוונת החשיבה הציונית וכאשר כמעט שלא נשמע עוד קולם של אישים מתוויו כיוון בתעתועי התמורות המתרחשות עלינו, מתבקש לשוב אל מקורות צלולים כמו זה, המסייע לנו באבחנתו ושיש בו דחף מעורר להתמודדות מתחדשת.

כבר במועד פרסומו של חיבור זה ניטשטשו בתוכנו האבחנות המהותיות בין הכוח השלטוני פוליטי לבין ראיית "השלטון כפונקציה וכביטוי של ערכים".

4 "פרידה ממורה", שיחה עם עמוס עוז, דבר, 13.10.1993.

5 ראו נ' רוטנשטרייך, "דור לדור", מולד 77-78, כסלו תשט"ו, עמ' 452.

6 חיבור זה כלול בקובץ מן היסוד, א, הוצאת עמיקם, מהדורה שנייה תשכ"ב, עמ' 7-54.

לשון אחרת: בין מדינה לבין חברה. מכבר כמו פסה מהמחשבה הציבורית שלנו לכל גווינה הבחנה בסיסית זו, שלא היה בתוכנו מי שידע לחדד וללבן מהותה כמוהו. ראוי לצטט כאן מספר משפטי מפתח מתוך מאמר בנושא זה הכלול בקובץ שלפנינו: "מדינה", אומר נתן רוטנשטרייך, "היא מערכת סוגרת ועל כן היא אולי מסגרת, אולם היא גם ביטוי". והוא ממשיך ומבהיר:

בהעדר גורמים מאחדים או משותפים ביום החברתי השותפות של המדינה נשחקת ואולי אפילו נעלמת. מנטייה עודפת להטיל על המדינה לא רק את המונופולין של כפייה, אלא גם את המונופולין של שותפות, נשחקת גם השותפות.

[...] המדינה מן הדין שתיזון מרקמות חברתיות, משותפות חברתית ותשפיע מצדה עליהן. [...] ראייה אנושית היא ראייה אידאולוגית ובאין אידאולוגיה ייפרעו בני־אדם ותישחק חברה. את הלקח הזה אנו חייבים ללמוד מעצמנו. זולתנו לא ילמדנו.⁷

בעולמו של נתן רוטנשטרייך לא היתה הפרדה בין "התבונה הטהורה" לבין "התבונה המעשית", בין ביקורת המציאות לבין מאבק בתוכה כשאמת הבניין בידו.

לא ניתן לקבץ בכרך אחד מבחר ייצוגי ממרב שדות העיון, הדעת והניווט החברתי־מדיני של רוטנשטרייך. ביקשנו לבנות קובץ שיש בו הענות ממשית למבוכי הרוח ולחיפושי הכיוון או הדרך של דורות עולים; ובלשון אחרת: כוונתנו להאיר בקובץ זה ממדי אקטואליות מתחדשת שבמפעליו ובפועליו של נתן רוטנשטרייך, עתה ולעתיד.

אשרי האיש נתן רוטנשטרייך שזכה למורים בעלי שיעור קומה: שמואל הוגו ברגמן וגרשם שלום, אישים טיטניים שאורותיהם עוברים את גדות תקופתם ושצפויים להם ממדי הפרייה נוספים מעבר למקום ולזמן. הוא קיים זיקת לימוד ושיתוף רוחני עם עולמותיהם עד אחריתו. ראוי ששמו יצורף אליהם כ"מורה גדול" במובן היהודי העמוק של ניב זה.

אברהם שפירא

קיץ תשע"ד

7 ראו להלן "בין חברה למדינה" (1987).

פתח דבר

בין ניסוח לנוסח
דברים בטקס חלוקת פרסי ישראל, תשכ"ג

בראשית דברי מבקש אני להודות בשם חברי ובשמי לשר החינוך והתרבות על שהסכים להמלצותיהם של השופטים, ולשופטים על שהסכימו להמליץ בפני שר החינוך והתרבות על מתן פרסי ישראל לשנת תשכ"ג לחברי ולי. מבקש אני להודות במיוחד לשופטים שדנו לכף זכות את ספרי שלי ומצאו אותם ראויים להיזכר ובזכותם נתגלגלה גם זכות על מחברם. ועל כגון דא אמשיל דברים ששמעתי מפיו של רבי ש"י עגנון: ולוואי שידעו המחברים את הכתוב בספריהם. מכונסים אנו כאן בסיום יום קוממיותה של מדינת ישראל. המדינה בתוקף החלטתה, על-פי יוזמתו של מורנו וידידנו הפרופ' בנציון דינור, מכבדת ביומה שלה יצירות מתחומים שונים של הכוח היוצר האישי. בכך נעשית הפגישה בין האישי לציבורי לאקורד האחרון של יום עצמאותנו. אומר דברים אחדים בשבח האכסניה, כלומר בשבח היצירה הקיבוצית דווקא, מתוך שאנו עומדים בשעה זו בתחומיהן של יצירות אישיות.

כל יצירה אישית, ויהיה ביטוייה אשר יהיה – אמנותי, ספרותי, מחקרי או הגותי, עומדת על ניסוח. ניסוח עניינו הבלטה, הדגשה, הוצאת הגנוז מן הכוח אל הפועל ומתן אפשרות לגנוז ללבוש צורה. ואילו יצירה קיבוצית, חברה על אורחות חייה ומדינה אין עניינה בניסוח. עניינה הוא בנוסח, בדפוסים חיים קבועים ועומדים, בסדרים שעל פיהם אנו נוהגים ובאורחות קבע. כאשר אנו משקיפים על מדינתנו שלנו, שהיא בדורותינו היצירה הקיבוצית הגדולה ביותר, עלינו לראות יפה את מקומה זה של המדינה כיצירה קיבוצית ציבורית. מדינתנו הוקמה מתוך מאמץ שברצון של בני הארץ הזאת ושל העם היהודי כולו. אך הרצון הקיבוצי שהקים את המדינה היה מלווה תודעה, כי לא די לו בו בעצמו, והוא ביקש את השלמתו בדפוסים חיים שאינם עומדים על הרצון בלבד. לפי שכאן נעוצים שורשינו ניבחנו לעולם בכך

אם יש בנו הרצון הציבורי ואם מדינתנו מדריכה את רצונותינו האישיים ויוצרת את הרצון הקיבוצי המשותף, אם אנו יוצרים את הנוסח או אם הנוסח יוצר אותנו. הספֵרה של היצירות האישיות, באשר עומדת היא על ניסוח, יש בה סיום: הספר שנכתב קיים ועומד, והוא הדין ביצירה חזותית או קולית. ואילו היצירה הקיבוצית – לעולם אין לה סיום, ואם יש לה סיום הרי היא מושא למחקר ואינה עוד עניין להוויה של שותפות ושל ניסוח חיים ממשיים. יצירה של יחידים, שיש לה סיום, היא עניין להערכתו של הזולת. ואילו יצירה של רבים – כאשר אנו מעריכים אותה אנו מעריכים את עצמנו ואנו מודדים אותה על-פי אמת מידה זו: האם קיימנו את היצירה המשותפת או לא קיימנו אותה, האם עשינו אותה שדה מפגש, או שמא קיימת היא כלפינו בחינת חלל חיצון בלבד. אם נאמר על הפילוסופיה שהיא דיאלוג של הנפש עם עצמה, מותר לומר על היצירה הציבורית שהיא דיאלוג של כול אדם עם עצמו, עם זולתו ועם שדה המפגש המשותף להם.

אפטיר בדברים משל דיוגנס לארטיוס בספר השמיני על חייהם ודעותיהם של פילוסופים נודעים: מסופר שם על פיתוגוראי, קסנופוליס, שהשיב על שאלתו של אב כיצד יחנך את בנו בדרך הטובה ביותר, ואמר: "כאשר ייוולד לתוך קהיליה הסדורה על-ידי חוקים טובים". הגל רומז לדברים אלה בסעיף 153 של קווי יסוד לפילוסופיה של המשפט, ואומר: כאשר אתה עושה אותו לאזרח של מדינה שחוקיה טובים.

בין חברה למדינה

על חברה נאמר, שהיא תחום ביניים בין משפחה למדינה – מערכות שמצויים בהן יחידים רבים – והיא שונה משני הקצוות כביכול. האם הצירוף של יחידים רבים הוא סימן ההכר המבדיל חברה ממדינה או סימן הכר ממצה? אולי אפשר להוסיף סימן הכר נוסף הנוגע ליחידים רבים אך אינו נדלה בתכונה זו.

בחברה כוללת מצויות חברות שונות ואפילו רבות: מסחריות, למשל, או כלכליות, והמונח משתמשים בו לאפיינן זהה. יש חברה במונח הכולל, שהשייכים אליה ולפחות רובם משתמשים בלשון אחת או בלשון משותפת. אולם על רקע השותפות הלשונית מתפתחות חברות שונות על-פי השייכות לדת אחת או למוצא לאומי אחד או למוצא אחד מבחינת הארץ שממנה באה ההגירה. אשר לארגון כולל, דוגמה טובה היא הסתדרות העובדים אצלנו.

אולם השותפות והריבוי שבתוך החברה אינם נדלים רק בזיקה לשפה ולמוצא, למה שקוראים לו עתה אתני. חברה מתאפיינת גם בכללי התנהגות מסוימים וכללים שהם בגדר ביטוי לזיקות בין בני-האדם. בתחומי חברה אחת נוהגים בני-אדם בנימוס איש כלפי רעהו שעה שהם נוסעים בכבישים; לעומת זה בתחומי חברה אחרת לא הנימוס הוא תכונה מאפיינת אלא דווקא המרוץ והניסיון להגיע ליעד בהקדם ללא התחשבות בזולת. מסתמא הכללה אינה תופסת ללא סייג, אולם הצטיירות תכונה מאפיינת כתכונה קיימת מופיעה בדרך כלל בהקשר של חברה. החברה גלויה יותר מהמשפחה ואורחות ההתנהגות שלה ובתוכה בולטים, בעוד שסדריה של משפחה הם בגדר רשות היחיד והם מתבלטים לרוב על רקע של משברים.

ההבדל בין חברה למדינה בולט בעניין זה. למדינה איננו מייחסים נימוסים אלא חוקים. כלומר, אחד ההבדלים בין חברה למדינה הוא בכך, שחברה יש בה נוהגים ואילו מדינה יש בה הסדרים המלווים כפייה מעוגנת בחוק. הכפייה של המדינה מובלעת בחוק מכאן וביישומו מכאן – אם על דרך פסיקה של בתי משפט ואם על דרך הוצאה לפועל, כמו בסדרי משטרה מכאן או סדרים של רשויות מסים. אפשר להצביע על עניין נוסף: בתוך חברה כוללת קיימות חברות שונות ולהן

סימני הכר רבים. אולם בתוך מדינה לא קיימות מדינות רבות, ואילו היו קיימות היתה המדינה חדלה להתקיים, אם כתוצאה מפילוג ממשי כמו בקפריסין, ואם כתוצאה מפילוג בפועל שלא קיבל גושפנקה רשמית, כמו בלבנון. הסדרים שאין כפייה נלווית אליהם מתיישבים יותר מהסדרים של המדינה, אשר הכפייה וסמכות הפעלתה הן מסימני ההכר שלה (ואפשר להוסיף מסימני ההכר הבלעדיים של המדינה ולא של מערכות אנושיות אחרות).

המסקנה: קיימים קווי תיחום בין חברה למדינה אולם אלה אינם חדים, משום שגם חברה אינה רק מציאות של יחידים רבים החיים זה בצדו של זה; גם חברה היא מערכת סדורה, גם אם הסדריה יותר רופפים ונזילים מאשר סדרי המדינה. יש לציין גם היעדר אחר: חברה ומדינה אינן מערכות פיזיות המעוגנות באורגניזם משותף. ההבדל בין מעמדם של יחידים, שהם ישים בעלי גוף (במשמעויות השונות של צירוף לשוני זה) לבין חברה ומדינה שאינן ישים גופניים, הוא עניין מהותי. ביטוי הממשי בכך, שגם חברה וגם מדינה נוצרות והולכות ללא הפסק. למשל, אם יחדלו בני־אדם לדבר בשפה משותפת, ייעלם מן המציאות הממשית גורם מובהק של שותפות. שפה מתה אינה גורם מלכד, ועל כן בהיעלם גורם מובהק זה – נעלמת גם שותפות. לכאורה, שונה המצב בתחום המדינה בגלל מובהקותו של גורם הכפייה. אולם בפועל אין הדבר כן. כאשר אין בני־האדם מקבלים על עצמם את הכפייה הטבועה במדינה וברשויות ומרימים יד נגדה, או אז מתפוררת המדינה או אנוסה להפעיל כפייה מיוחדת, למשל את הצבא שלה נגד אזרחיה היא ולא רק נגד אלה שמחוץ לגבולותיה. מלחמות אזרחים הם הביטוי החברתי והמדיני של מצב זה, המבליט את העובדה שכפייה על־פי החוק איה הכרח של טבע. בני־אדם יפלו אם יתנוססו באוויר, אם ידעו את חוק הנפילה ואם לאו, וקל וחומר אם יסכימו ואם לא. אין הדבר כן במדינה שהכפייה בה אינה הכרח של הטבע ועל כן בבוא שעה מיוחדת – למשל עת משבר – צריכה הכפייה להסכמה, הנענית לה ועל־ידי הענותה מקיימת אותה.

ההיווצרות הזאת – גם של חברה וגם של מדינה – היעדר מעמד סגור ומעוגל ומעוגן בתוך שתי הרשויות, מבליט קרבה של מהות בין הרשויות משני הסוגים למרות ההבדלים ביניהן.

כל זה נאמר למען תזכורת של עצמנו לעצמנו. קרה דבר בתולדות עמנו ובתולדות הציונות אשר כוננה את מה שקרוי החברה היישובית שלפני הקמת המדינה וכוננה גם את המדינה. הציונות כוננה שתיים אלה והשאלה היא, אם מוסיפה הציונות לכונן אותן. וביתר חדות: האם אנו מקיימים חברה שיש בה שותפות אשר מוענקת ומואצלת

למדינה או שמא נוטים אנו להתפורר בתור חברה. בידינו כביכול כספת ביטוח של המדינה והכפייה שלה – הן יקיימו את החישוקים "מלמעלה". הקמת מדינת ישראל היתה מפנה בחיי העם היהודי ובחיי החברה היישובית, אולם במפנה היה גם פגם של העתקת מרכז הכובד של השותפות מן החברה אל המדינה. אנו נוהגים בדרך של חידוד יחסים בין הבריות, בדרך של עיצומים שחלקי הציבור מטילים על החברה כולה ועל המדינה ומזמינים את עוצמת המדינה לרסן את תהליכי העיצומים. לאמור: באין הסכמה אין מפלט אלא להסתייע במערכות המדינה והכפייה; מעמיק הפער בין הדחפים האנוכיים של בני החברה לבין השותפות המוטלת מכוח המדינה, ונשחק והולך תחום הביניים של חברה וסדריה. קפצנו לתוך המדינה וברוך סילקנו בשיעור ניכר את הסולם שעלינו בו למקפצה. גם המדינה מצדה סייעה בהתרופפות חישובי החברה – במדיניות כלכלית הממריצה את רדיפת הרווח וההישג ובמלחמה שהמריצה את הפקוק ברמת השיקולים ובטווח ראייתה של המדינה.

אחד הביטויים המחשבתיים לתהליך זה הוא בעובדה שהמדינה נתפסת כמסגרת בלבד. האומנם כך הדבר? מסגרת המקיפה תמונה היא יש סטטי. אולי חזות המסגרת מושפעת מן הציור שבתוכה – אם הוא של רמברנדט או של גויה. אולם המסגרת בעינה עומדת ואפשר לשים בה פעם תמונה זו ופעם תמונה אחרת, אם המרחב של תמונה אחת עולה בקנה אחד עם זה של אחרת. מדינה היא מערכת סוגרת ועל כן היא אולי מסגרת, אולם היא גם ביטוי. בהיעדר גורמים מאחדים או משותפים ביום יום החברתי – השותפות של המדינה נשחקת ואולי אפילו נעלמת. מנטייה עודפת להטיל על המדינה לא רק את המונופולין של כפייה אלא גם את המונופולין של שותפות, נשחקת גם השותפות.

נכון, מדינה משפיעה גם על השותפות החברתית, אולם הדבר אפשרי – וזאת אנו למדים מתוכנו – כאשר המדינה מרגישה את השותפות ומחזקת אותה ולא כאשר המדינה היא המערכת היחידה של השותפות. וכך המדינה מן הדין שתיוון משותפות חברתית ותשפיע מצדה עליה. התהליך הוא דו־סטרי ולא חד־סטרי, כפי שאנו נוטים לחשוב ונוהגים בפועל.

יש מונח "עם־מדינה" המבליט את הקשר בין שני המרכיבים. יום יום אנו למדים לדעת שעדיין לא הגענו למעמד זה ומסתמא קשה להגיע אליו עד כדי כך שניתן להשקיף עליו כעל סיום דרך. אולם עלינו להימצא ולהתקדם בדרך למעמד זה. העניין מצריך ראייה אנושית שהיא ראייה אידאולוגית ובאין אידאולוגיה ייפרעו בני־אדם ותישחק החברה. את הלקח הזה אנו חייבים ללמוד מעצמנו – וזלחנו לא ילמדנו.

הדיברות והאדם הקרוא

א

ב"הכוזרי" (מאמר ראשון, פ"ט) נאמר: "ואכן אחרי הראשונה בעשרת הדיברות בה נצטוונו על האמונה באלוה, באו בשנייה האיסור לעבוד אלוהים אחרים ואיסור השיתוף, אבל גם האזהרה מלדמות דבר לאלוה בעשותנו לנו פסל ותמונה. זאת אומרת, ההרחקה מן ההגשמה בכלל" (מהדורת יהודה ב"ר שמואל אבן שמואל, הוצאת דביר, תל-אביב תשל"ג). אם אנו מדייקים בנוסח של הדיבר, נמצא שאין מדובר בו במצווה של אמונה באלוהים, אלא כמה שמותר לכנות הסמכות של הקדוש ברוך הוא לצוות על בני ישראל את מה שיהודה הלוי קרא "אימות המצוות ושורשיהן" (הכוזרי, מאמר ראשון פ"ז). הסמכות הזאת מעוגנת לא בבריאת העולם ובמעמדו של העולם מול הבורא כחינת היות העולם תלוי בו או היותו מקרי באשר הוא נברא. הסמכות של מתן המצוות מעוגנת באקט ההיסטורי של הוצאת עם ישראל ממצרים מבית עבדים, כלומר הוצאתם מארץ נכר מבחינה גאוגרפית ונפשית והוצאתם ממצב של תלות שבעבדות מבחינה נפשית וחברתית. האזכור של יציאת מצרים חוזר בפרשת ואתחנן, לא רק בראשיתן של עשרת הדיברות, אלא גם בהקשר של הדיבר על יום השבת, "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלוהיך משם ביד חזקה" וגו'.

ההבדל בין ההסתמכות על מעשה הבריאה לבין הסתמכות על ההוצאה מארץ מצרים גלוי לעין. שמא יש הסבר לכך שהפתיחה של עשרת הדיברות מוסבת על ההוצאה מארץ מצרים ולא על מעשה הבריאה, אף כי סביר לומר כי מעשה הבריאה נראה כמקור סמכות כולל, ואילו מעשה ההוצאה מארץ מצרים הוא מעשה מוגבל לעם היהודי ולהתרחשות היסטורית שאינה התרחשות קוסמית. ההסבר לעוגן הזה של עשרת הדיברות מצוי במעמדם של הדיברות, המכוונים למי שמקבל אותם, כלומר לעם ישראל. בעשרת הדיברות באה לכלל ביטוי המצווה הפונה במישרין אל המקבל אותה או למי שנאפיין כאן במונח: האדם הקרוא. האדם הקרוא הוא כמוכן ישות שכלית; שהרי אילולא היה כזה לא היה בכוחו להבין את המצווה שבדיבר

ולא היה בכוחו להיות מקבל תורה במעמד הר סיני ומקבל ההוראות שמעמד זה מסתכם בהן. אלא שאין די לומר שהאדם הוא יש שכלי, משום שהשכליות יכולה להתנהל בכיוונים שונים, החל בכושר הדיבור של האדם ועד לחשיבה עצמית, כמו למשל החשיבה על-פי חוקי ההיגיון, מצד הזהות שבחשיבה או מצד היעדר הסתירה שבה. החשיבה באה לידי ביטוי גם בהסבת כושר הפענוח על הטבע ומציאותו וכיוצא באלה הגילויים של שכליות האדם. טיבם של עשרת הדיברות וכיוונם הוא להפנות את האדם לצו המכוון אליו, כלומר שהיות האדם יצור שכלי הוא בגדר תנאי לכיוון שמיעת הצו ומימושו. בתחומי היחס שבין האדם כיצור קרוא לבין ה' הקורא אותו לאורחות חיים ולעמידה בהם, המוציא מארץ מצרים בחינת ישות עליונה, מכוונת יותר למרחב הניסיון של האדם הקרוא מאשר לה' כבורא עולם, אשר תוקפו חל בתבל ומלואה. מבחינה מסוימת אפשר לומר, כי המעמד של האדם הקרוא מוליך להיסטוריוזציה מסוימת של סמכות הקריאה או של הדיבר המדריך, כאשר ההיסטוריוזציה אין פירושה כי העניין הנידון חולף עם הזמנים או המאורעות. פירושה עיגון בהתרחשות היסטורית, הנראית כהתרחשות מחוללת או מכוונת את מהות ההיסטוריה של עם ישראל. כינון מהות ההיסטוריה פירושו שהעניין הוא במאורע מכוון מבחינת הזמן ומבחינת העניין, והקריאה המופנית אל האדם מבני ישראל מעוגנת במאורע מכוון זה.

ב

העניין הראוי לתשומת לב כאן הוא שהאיסור על עבודת אלוהים אחרים על פניו של ה' מופיע כדיבר שני אף על פי שאפשר להציג את הסדר ההגיוני כביכול כסדר שבו הקביעה על ייחודו של ה' תהא קודמת לקביעה על מעמדו של ה' כמוציא מארץ מצרים. אולם עובדה היא, שהסדר אינו סדר זה, כלומר המעבר מן הרחב אל המוגבל, אלא המעבר הוא מן המוגבל, קרי ההתרחשות ההיסטורית, לקביעה המונותיאיסטית במשמעה החמור: שלילת כל מציאות פסודו-אלוהית שמחוץ למציאותו של ה' ושלילת כל גילום של ה' בפסל ובתמונה. הקביעה הראשונה עניינה במונותיאזם מצד אחדותו וייחודו של ה'; הקביעה השנייה עניינה בשלילת כל אפשרות לגלם את ה' בתמונות, שהן על-פי טיבן משניות ואינן ברמה של הרוממות והייחוד: אם אפשר לגלם מציאות בפסל ובתמונה כי אז אין היא מציאות שטיבה בשונות מהותית בינה לבין כל מציאות אחרת, קל וחומר מציאות שהיא מעין שיקוף חזותי של המציאות בעלת הייחוד הכלברי. נמצאנו למדים כי המבנה של הדיברות

רשימת ספרים ומראי מקום

ברשימה שלהלן מופיעים שמות המאמרים שבספר זה ולצדם מקום הפרסום שלהם. פירוט ביבליוגרפי מלא של מאמרים הנכללים בספרים ובקבצים מופיע ברשימה שבהמשך, לפי המספר המצוין בסוגריים.

פתח דבר: בין ניסוח לנוסח (דברים בטקס חלוקת פרס ישראל תשכ"ג), מן היסוד, שנה ב (25), 9.5.1963

שער ראשון : חברה, מדינה ופוליטיקה

בין חברה למדינה, דבר 5.7.1987

גבולות הפוליטיקה, דבר 22.4.1986

גבול וגבולות, דבר 31.1.1988

על גבולות ועל סייגים, בין הנחות יסוד למציאות, 1991, עמ' 166-161 (1)
מדיניות ומוסר, ידיעות אחרונות 28.9.1981; עיונים בדיוקן של עצמנו, 1984,

עמ' 142-138 (2)

מעמדה של המערכת המשפטית בחברה הישראלית, בין הנחות יסוד למציאות,

1991, עמ' 255-249 (1)

היהודי הסובייקטיבי והחיוב הנורמטיבי, הארץ 17.4.1983; עיונים בדיוקן של

עצמנו, 1984, עמ' 85-81 (2)

היקום, השלטון והמשטר, דבר 2.10.1959

היחיד והאחריות האישית, קובץ יד ושם ה, 1963, עמ' 30-17; סוגיות בחינוך,

תשכ"ד, עמ' 178-156 (3)

שער שני : באין חזון יפרע עם

תודעת הצורך במולדת, חזות יג, ההסתדרות הציונית העולמית, תמוז תשי"ג, עמ' 15-12

המחשבה הלאומית החדשה, ערכי היהדות, תשי"ג, עמ' 107-116 (4)
בזכותם של רעיונות ישנים, מאסף לדברי ספרות, ביקורת והגות ה-ט, אגודת
הסופרים, תשכ"ח, עמ' 135-118

שלילת הגולה אז ועתה, גשר 1/112, הקונגרס היהודי העולמי, קיץ תשמ"ה, עמ' 13-7

אספקלריה למציאות היהודית בדורותינו, חזות ד, ההסתדרות הציונית העולמית,
תשי"ח, עמ' 357-354

כנגד מאוויי המשיחיות החילונית של דוד בן-גוריון, קובץ מן היסוד, הוצאת
עמיקם, תשכ"ב; בין הנחות יסוד למציאות, 1991, עמ' 326-284 (1)

שער שלישי : מושגים, ערכים, מידות

על קדושת החיים, קדושת החיים וחירוף הנפש, תשנ"ג, עמ' 34-27 (5)

על מושג התרבות, תרבות והומניזם, תשכ"ב, עמ' 19-7 (6)

שלוש משמעויות של המושג הומניזם, תרבות והומניזם, תשכ"ב, עמ' 52-37 (6)

תודעה וערכים, תרבות והומניזם, תשכ"ב, עמ' 64-53 (6)

מסורת, לקסיקון התרבות היהודית בזמננו, תשנ"ב, עמ' 317-311 (7)

גלגולו המוזר של מושג ההגשמה, על נושא ההגשמה בתפיסתו של טבנקין,
מבפנים, קיץ תשל"ה, עמ' 184-183

יאמן, זמן ומשמעות, תשל"ד, עמ' 226-215 (8)

ספונטניות וניכור, מאזניים לג (ג-ד), אב אלול תשל"ג, עמ' 223-214

סובלנות ופְּשרה, מאזניים מז (3-4), אב-אלול תשל"ח, עמ' 182-176

על אידאלים ואידאליסטים, עיונים בציונות בזמן הזה, תשל"ח, עמ' 121-118 (11)
עבודה ותנועת העבודה, מועד-ארבעים שנה להסתדרות, תרבות וחינוך, תשכ"א

1960, עמ' 15-8

עקרון השוויון, שדמות 19, עורך: אברהם שפירא, במה לתנועה הקיבוצית, תשכ"ה,

עמ' 109-103

השקר, אמת מידה, תשל"ד, עמ' 203-188 (10)