

יצחק ברויאר

דרכי

מוסד יצחק ברויאר
ירושלים תשמ"ח

טיוטת תרגום מגרמנית: מיכאל שוורץ

ספר זה יוצא לאור בסיוע
ר' גרשון יצחק (הרמן) מרקין
ניו-יורק



תשמ"ח

כל הזכויות שמורות למוסד יצחק ברויאר

Copyright by Mossad Yitzhaq Breuer 1988

Printed in Israel

העטיפה: דב קרפטי

סדר ועיצוב: עזריה שמואל, אוסישקין 9 ירושלים, טל' 634857

תוכן העניינים

5	דברי מבוא
7	פרק ראשון: המקור
11	פרק שני: הקרע הגדול
17	פרק שלישי: חשבון האחוזים
27	פרק רביעי: יסודות
39	פרק חמישי: פילוסופיה
51	פרק שישי: משפטים
73	פרק שביעי: איגוד אקדמאים יהודים
83	פרק שמיני: מלחמת עולם
93	פרק תשיעי: בין מלחמה למלחמה
119	פרק עשירי: בבית
133	פרק אחד עשר: חוסר מנוחה
149	פרק שנים עשר: במיצר
175	פרק שלושה עשר: במצוקה
189	פרק ארבעה עשר: תצפית
209	הערות
215	באורים
216	רשימת האישים

יזכור אלקים את נשמת

ר' שמעון בן מו"ה ר' יצחק ברויאר

נלב"ע כ"ה באלול תש"ח

ת נ צ ב ה

דברי מבוא

מעט יותר מארבעים שנה מונח היה כתב היד של ספר זה בעזבונו הספרותי של המחבר ז"ל, אשר נפטר בקיץ תש"ו. את הרעיון בדבר פרסום אפשרי של הספר הביע בעצמו בסוף החיבור. אם בכל זאת חלפו שנים כה רבות עד שמופיעה האוטוביוגרפיה שלו — האחרונה ביצירותיו — הרי זה בעיקרו של דבר כיון שהבהירות, ללא כחל וסרק, בה העביר המחבר את עצמו ואת זולתו תחת שבט הביקורת, הכבידה במידה ניכרת את עומס האחריות על פירסומה. ההחלטה לתת את החיבור בידי הציבור נבעה מן ההכרה שהיא חיונית הן להבנת אישיותו ועבודת חייו של מחברה והן לתפישת היסטורית של האורתודוקסיה היהודית בישראל ובתפוצות.

התרגום העברי מבוסס על נוסח גרמני אשר כמעט ואינו שונה מנוסח כתב היד. כמה ביטויי ביקורת אישית הבולטים בחריפותם הוקהו, לבקשת אמנו ע"ה, על-ידי השמטות קלות. הוספנו הערות, באורים ורשימת אישים.

לגבי הקורא המצוי אצל הנושא אין צורך להטעים את האקטואליות של החיבור. לקוראים רחוקים יותר נאמר כי היא נוצרה במקורה עקב שאלה שהיפנה ידיד ותיק של המחבר ז"ל אליו: כיצד זה קרה שמנהיג של האורתודוקסיה, אשר כל חייו לחם למען עצמאות קהילותיה וארגוניה, סופו שפנה עורף לקהילה האורתודוקסית המתבדלת בירושלים. מי יתן והמלים כהן מסיים המחבר ז"ל את ספרו תהדהדנה בלבותיהם של אנשים יהודים רבים בעולם כולו, אך במיוחד בישראל:

"לא המדינה היהודית, כי אם החברה היהודית היא בעייתו האמיתית של הבית הלאומי."

ב"ה, ירושלים, אלול תשמ"ו

יעקב בר-אור
מרדכי ברויאר



חסב: רבי שמשון רפאל הירש



מנהל בית הספר: ד"ר מנדל הירש

פרק ראשון

המקור

בין רשמי ילדותי המוקדמים ביותר, ועם זאת החזקים ביותר, בולטות דרשותיו הפומביות של אבי ז"ל. בדרשות אלה הדגיש בלי הרף את חובתו המוחלטת של כל יהודי בעל מצפון לפנות עורף במידת האפשר לקהילה יהודית רפורמית. הוא חזר והדגיש חובה זו ללא לאות הדגשה כפולה ומכופלת במקרה שאותה קהילה רפורמית היתה מקיימת, בצד מוסדות פורקי-עול-תורה, גם מוסדות שכיבדו את חוקי התורה. קהילה אשר התמכרה כל-כולה לרפורמה נראתה בעיניו ישרה יותר, ולכן פחות מסוכנת, מאשר קהילה אשר זיווגה אמת ושקר, ובכך הפכה את האמת והשקר לשני זרמים שווי זכויות במסגרת היהדות, שני זרמים אשר המקור המשותף להם יכול היה להיות, מטבע הדברים, רק ניהיליזם דתי. שוב ושוב התבטא במלים מלאות אירוניה צורבת, אך גם מלאות תוקף נבואי, על "האורתודוקסיה של קהילה רפורמית", ביטוי בו כיוון לאותם אנשים, שחרף נאמנותם האישית לתורה נשארו מרצונם בחיק קהילה רפורמית, מכיון שזו הקימה להם כ"קונצסיה" מוסדות נאמנים לתורה והעמידה אותם תחת ההשגחה של "ועדה ריטואלית" ושל רב שמרני. בעיניו היו אלה אנשים שקיבלו עליהם מרותה של סיסמה נבובה, אשר הדהדה בחוצות כבר בשלהי המאה התשע-עשרה ואשר עתידה היתה לקבל במאה העשרים חשיבות יתרה, היא סיסמת "אחדות היהדות" שאין לשבור אותה עלידי "פרישה" מן הקהילה הרפורמית. "אחדות היהדות"! מה היתה היהדות בעיני אבי ז"ל, אם לא תמציתה של האמת; מה היו היהודים בעיניו, אם לא נושאים הנבחרים של אמת זו; וכי יש אחדות בין שקר ואמת, וכי יכולים נושאי האמת ונושאי השקר להתאחד בתור שכאלה למען מטרה משותפת, מבלי שמטרה זו תהיה מעבר לאמת ולשקר? בעיניו היתה הקהילה היהודית הארגון הנושא דגלה של האמת. היאך יימצא בה אפוא מקום לשקר? היאך זה תבקש האמת בקהילה היהודית מפלט ב"ועדה" ותפנה את השטח הנרחב ביותר לשקר? "אחדות היהדות"! אף הוא הכירה. אף הוא הכיר בה. מדי שנה בשנה, בדרשתו ב"שבת הגדול", שדמתה עלי כחקוקה בגזית, הסביר את קווי היסוד של הלכות החג הממשמש ובא,

וכך בכך פיתוח תמציתי של כל השקפת עולמו. מעולם לא נמנע בדרשה זו מלהדגיש כי חמץ שעבר עליו הפסח ברשותו של יהודי אסור גם לאחר החג בכל הנאה, בין אם היה אותו יהודי אורתודוקסי או "אורתודוקסי של קהילה רפורמית" או ניאולוגי או אפילו משומד, כי "אכן כאן יש מקום לאחדות היהדות"...

דוקא מלים אלה דבקו בי מימי ילדותי. בקיצורן רב-המשמעות למדוני מלים אלה לתפוס את אחדות היהדות כאחדות המצוה אשר הקב"ה יסדה ואשר על כן לא ניתן לשבשה, ולא כאחדות שרירותית שנועדה לרתק בצורה מלאכותית את הנאמנים לתורה אל אלה שאינם נאמנים לה. דבריו אלה גם חיסנו אותי בפני פטופטי ההבל בדבר "הפירוד". המצוה אינה ממפרידה; היא מאגדת ומאחדת. בקהילת המצוה אשר הקב"ה יסדה יש מקום אפילו לפורקי עול המצוה. אך באחדות שיסדה בני אדם פורקי עול המצוה אין מקום לנאמני המצוה. "הפירוד" אין פירושו התבדלות מפורקי עול המצוה, אלא מקהילת-פריקת-עול-המצוה, אשר היא עצמה "התבדלה" מקהילת הנאמנות לתורה אשר יסדה הקב"ה. ולפי זה, לא קהילת הנאמנות למצוה היא "קהילה פורשת", אלא קהילת פריקת-עול-המצוה, והיא נשאת כזאת אפילו אם היא מטפחת פריקת-עול-מצוות עם קיום מצוות גם יחד. רק היא פוגמת ב"אחדות היהדות" אשר היא אחדות המצוה, ולא זאת האחרת המהווה את "קהילת האחדות" האפשרית היחידה.

ראה, לימדני אבי ז"ל, באגודה של ארבעת המינים, עליה ציוה הקב"ה, יש מקום גם לערבת הנחל חסדת הריח והטעם. אך כאשר היא פורשת מן האגודה ומבקשת לעמוד בפני עצמה, מורה אותנו חכמת הנביאים שיש לחבוט אותה על הקרקע. עוד היום, שעה שאני רושם משפטים אלה, חיים באוזני ניגונו וצלילו של הקול רב-העוצמה אשר השמיע אותם בשעתו. עד היום נראים בעיני משפטים אלה כבלתי ניתנים לסתירה כלל, אמיתיים ונכונים עד שהם מובנים מאליהם, כיון שהם ברורים ומחוררים.

אכן, מלכתחילה ובראש וראשונה מופנים היו אל יהודי פרנקפורט. ההיסטוריה של יהודי פרנקפורט במאה התשע-עשרה חיזקה את תוקפן חיזוק עצום, בצרפה במובן-מה להגיון את הנסיון המאוש. מאות רבות בשנים התקיימה בפרנקפורט הקהילה המאוחדת, קהילת המצוה, קהילת התורה אשר יסדה הקב"ה, עיר ואם אמיתית בישראל. התנועה הרפורמית הביאה הפיכה ראדיקאלית ביותר. תוך הפרת חוקת הקהילה הכריז ועד-הקהילה תאב-הרפורמה על עצמו

כעל גוף קבוע לאורך ימים. מבלי לשאול את חברי הקהילה ביטל את כל המוסדות שעל-פי התורה ויסד במקומם מוסדות המנוגדים לתורה עד שלבסוף הרבנות, בית הכנסת ובית הספר עברו רפורמה מוחלטת, מקוה-הטהרה נסתם, השחיטה בוטלה ובתי התפילה נסגרו.

אלה היו פני "הקהילה הישראלית" בפרנקפורט שעה ש"אחד עשר אנשים" הזמינו את הרב שמשון רפאל הירש ז"ל. "אחד עשר האנשים"² היו כולם חברי הקהילה, כי חוק המדינה שהיה בתוקף לא התיר "פרישה". בעזרת המדינה גבתה "הקהילה" מסים גם מן ה"אחד עשר", אף על פי שלא היתה מוכנה לקיים או להחזיק אף מוסד אחד שהתנהל על פי חוקי התורה.

ועתה, קהילה זו אשר שרתה אך ורק את ההתבוללות הפורקת-עול, ואשר הובילה את חבריה אל אבדון ודאי — האם היתה היא קהילה יהודית? האם היתה קהילת התורה, אותה "יסד" הרב הירש ז"ל, "קהילה פורשת", "קהילה מתבדלת"? או שמא היא היתה בסופו של דבר העירו-האם הקדומה בישראל אשר הרימה עצמה, בכוח נעורים שלא ניתן לכלותו, מתוך עיי המפולת והרקבון של שרירות ההתבוללות?

ועיר-זאם זו, בהנהגתו הגאונית של רבה, חיתה, צמחה ופרחה, עד שלבסוף בימי זקנותו של הרב, לא יכלה אף המדינה להתעלם ממנה והתירה את "הפרישה" מאגודת המתבוללים.³

אולם אז אחז הפחד את אגודת המתבוללים. "הפרישה" עלולה היתה לפגוע קשות בתקציב שלה. מה תעשה? תפטר את "כמריה"? תסגור את המוסדות פורקיה-עול? בשום פנים ואופן לא! אך לצד "כמריה" ומוסדותיהם הציבה ועדה ריטואלית ורב שמרני על מנת שאלה יספקו את צרכיהם הדתיים של ה"מחמירים באמונה".

מה קרה? האם על-ידי מעשה זה שנעשה מתוך שיקולים כספיים גרידא, הפכה אגודת המתבוללים לפתע לעיר-זאם בישראל? והאם בעטיו עיר-זאם בישראל אשר קמה לחיים חדשים ופורחים הפכה פתאום לאגודת מתבדלים? או שמא לא היו אנשי הועדה הריטואלית ורבה אלא בוגדים אשר תקפו את העיר-האם הקיימת מן העורף על מנת לעכב את המשך התפתחותה ולפגוע בה בכל כוחם?

לא הכל הלכו בעקבות הרב הירש ז"ל. אבל בילדותי עוד הכרתים, את הנאמנים לרב הירש ז"ל, אשר מתוך כל עומק חוויות העצמית, היו הללו בעיניהם — חרף כל נאמנותם להלכה — בוגדים, בוגדים ממש, אשר יש להימנע ככל האפשר מלפגשם, אשר לבית תפילתם אין נכנסים ואשר משחיתם אין אוכלים.

הרב שלמה ברויאר ז"ל, הנאמן שבנאמני הרב הירש ז"ל, לא שהה בכל ימי חייו באותו חדר בו נמצא הרב השמרני של קהילת פרנקפורט הרפורמית⁴ ...
במקום בו השקר והאמת דרים בשלום בכפיפה אחת, נשאר אמנם השקר שקר ממש, אך סופה של האמת ששוב אינה אמת לאמיתה ...

הקרע הגדול

למן הרגע הראשון הקים הרב הירש ז"ל את קהילתו לא כאגודה פרטית, לא כחבר מתבדלים, כי אם כעיריזאם בישראל שבפרנקפורט. לאגודת הרפורמה, אשר עמדה מעבר מזה, לא היה בעיניו אפילו חלק מזערי ממהותה ומכבודה של קהילה יהודית, גם כאשר בסופו של דבר הפחד מפני חסרון כיס הביא לכך שיורכבו מספר מוסדות תורה על המיבנה הטמא.

אולם סביב מוסדות תורה אלה ורבניהם, פקידים של אגודת הרפורמה, אשר ממנה קיבלו את משכורתם, התלקט אט-אט חוג של אנשים נאמני תורה מבחינה אישית, אשר להם ולרבניהם לא היה חלק בעיריזאם בישראל, ואשר במידה גדלה והולכת אף לא נמנו רשמית על חבריה. אי-הצטרפותם לקהילת העיריזאם היא ראייה שאין לה תשובה, שלא זו בלבד שבהתחשב ב"הרכבת" מוסדות התורה לא ראו צורך "לפרוש" מאגודת הרפורמה — דבר שלגביו אכן יכלו להסתמך על הפסק של "הרב מווירצבורג"⁵; אלא יתרה מזו, הם ראו באגודת הרפורמה, עקב "הרכבת" מוסדות של תורה, עיריזאם אמיתיית בישראל, את העיריזאם העתיקה אשר קמה לחיים חדשים, והעושה למיותר את מה שישד הרב הירש ז"ל. מעתה היה הקרע בין נאמני התורה בפרנקפורט מוגמר.

לא היתה זאת שאלת הפרישה שגרמה למישרין לקרע זה. חלק נכבד מקהילתו של הרב הירש ז"ל לא נענה לקריאה "לפרוש". עד הזמן האחרון נמנו אפילו על ועד הקהילה אנשים שלא פרשו. לאנשים אלה היתה עד הסוף הזכות המלאה לבחור ולהיבחר. מעולם לא נעשה ניסיון לשלול מהם את זכות הבחירה או לקצצה. הקרע הסופי נגרם רק על-ידי התביעה שהשמיע בקול רם יותר ויותר האגף השמרני של אגודת הרפורמה: להכיר באגודה זו, או לפחות באגף השמרני, כבקהילה יהודית במלוא המובן החוקי וההיסטורי. "הבוגדים" דרשו אמנציפציה.

קהילתו של הרב הירש ז"ל נעשתה לחשובה שבין הקהילות החרדיות בגרמניה. יצאו לה מוניטין בעולם כולו. לא ניתן היה להעלות על הדעת הקמת ארגון של היהודים החרדים בגרמניה

בלעדיה, לא כל שכן נגדה. והנה המאה העשרים, אשר זה עתה התחילה, הכריזה על עצמה כעל עידן הארגונים. לא חסרו נסיונות לאחד בארגון אחד את כל היהודים בגרמניה הנאמנים אישית לתורה. אלא שאיחוד כזה לא היה אפשרי מבלי שתוענק האמנציפציה האמורה. כל הנסיונות הללו נכשלו בגלל סירובו האיתן — עד כדי גבורה — של הרב ברויאר ז"ל לשלם מחיר זה בניגוד לצו מצפוניו. לבסוף קמו פושעים-רוצחים על גרמניה והביאו את החורבן.

בכיכר על-שם ברנה (Boerneplatz) בפרנקפורט עמד בית הכנסת השמרני, אותו בנתה האגודת הרפורמה לאחר מעשה. לימדוני לעקפו תדיר עקיפה רבת. לא יכולתי להעלות על דעתי כלל וכלל שאכנס בו. ובכל זאת ידעתי שמתפללים בו כפי שמתפללים אצלנו (אולי בצורה "כפרית" מעט יותר). אכן היה זה חינוך למופת — לחשיבה עקרונית. לא נמצאה דרך אחרת לנהל את המלחמה נגד ה"אמנציפציה". מקום שם דרך החיים האישית אינה יוצרת מחיצה טבעית, לא נותר אלא — החרם!

נגד מי מכוון היה חרם זה, אשר בסימנו עמדתי כבר בשחר נעוריי? עלי להדגיש חזור והדגש: לא נגד אנשים בתור שכאלה כוון החרם. לא חינוכני לשנוא בני אדם, להסתגר מפני יהודים שסירבו לציית לחוקי התורה. בבית הורי שררה אוירה של חופש. מעולם לא הרגשתי עצמי רתוק בכבלים. קל וחומר שלא הרגשתי זאת בישיבה, אשר בין כותליה ביליתי את היפות בשנותי. לא בבית ולא בישיבה נדון החרם. הוא היה מובן מאליו. שנאה, לעומת זאת, לעולם אינה מובנת מאליה. התנתקות בני אדם מבני אדם, יהודים מיהודים, לא כל שכן מיהודים שדרך חייהם שווה לשלנו, היא לעולם מנוגדת לדרך הטבע. כיצד, אפוא, בכל זאת חרם?

עלי לחזור חזור והדגש: להשאר מרצון באגודת הרפורמה היה עוול על פי פסק דינו של הרב הירש ז"ל, ושמא על אחת כמה וכמה לאחר שהרכיבה אגודת הרפורמה על מוסדותיה ה"כמורתיים" מוסדות של-התורה. אלא שעוול זה היה עוול אישי גרידא, כשם שהחובה לפרוש מאגודת הרפורמה היתה חובה אישית. אנשינו לא ישבו בדן לשפוט את האנשים שעשו עוול זה ולא מנעו מהם את זכויותיהם ואת כבודם כבני הקהילה, במידה שנמנו על הקהילה. לא כלפי אנשים היה החרם מכוון אלא כלפי האגודה, ואף כלפי האגודה רק לאחר שהקימה אגף של מוסדות תורה ותבעה עקב זאת שתוכר הכרה מלאה בתור עיריזאם המקורית. בהתאם להכרתו העמוקה של הרב ברויאר, מה שעמד כאן על הפרק היתה השאלה "להיות או לא להיות". אם

התביעה היתה מוצדקת, שוב לא היתה זכות קיום לקהילתו של הרב הירש. אם התביעה לא היתה מוצדקת, היתה קהילתו של הרב הירש הקהילה היהודית היחידה במקום, והיה על כל היהודים בני המקום, אשר מרצון נמנעו מלהימנות עליה, להיחשב כיהודים אשר — חרף כל נאמנותם להלכה — פרשו מן הציבור. אפשרות שלישית לא היתה קיימת בעיניו.

קהילתו של הרב הירש לא היתה "קהילה פורשת". שעה שישד אותה, לא היתה ה"פרישה" אפשרית כלל מצד חוק המדינה. משנתאפשרה ה"פרישה" לא בחר בה, מתחילה, רוב תקהל. עד הסוף זכו החברים אשר לא פרשו מאגודת הרפורמה לזכויות מלאות בקהילה של הרב הירש.

הרב הירש הקים מחדש את קהילת העיר-זאם המקורית, שעה שלא היתה בפרנקפורט אלא אגודת הרפורמה ה"כמורתית". וכי פסקה קהילתו של הרב הירש מהיות עיר-זאם של פרנקפורט משעה שאגודת הרפורמה צרפה רב שמרני כעמית ל"כמריה"? ובייחוד, האם היתה לעמית שמרני זה של ה"כמרים" הזכות לראות את עצמו כרב בעיר-זאם יהודית וכחבר שווה-זכויות לרבנים בישראל? וכי היתה קיימת שלשלת בלתי-נינתקת של חברות שנמשכה מן החת"ס סופר ז"ל ועד לאברהם גייגר? רק זאת היתה השאלה! ורק לשאלה הזאת התייחס החרס, האיסור! אגודת הרפורמה פסקה מזמן להיות מסוכנת. המוסדות שהורכבו עליה חידשו את הסכנה שבה. ה"כמרים" פסקו מזמן להיות מסוכנים. משהורכב עליהם עמיתם, שבו והיו מסוכנים. הן המוסדות והן העמית דמו למקביליהם בקהילה יהודית אמיתית במידה כזאת שניתן היה לטעות ולא להבחין בהבדל ביניהם. רק האיסור עשוי היה לשמור מפני טעות כזאת.

לכל איסור מטרה משלו. לכאורה היה איסור זה מכוון נגד מוסדות של תורה, ובייחוד נגד רבנות שכלעצמה היתה שמרנית. אך על דרך האמת היה איסור זה הפגנה גלויה לעין למען מהותה של קהילה יהודית, אשר אינה ענין לסברה סובייקטיבית, ואשר את חד-משמעותה האובייקטיבית היה צורך להבטיח אחת ולתמיד. לרפורמה לא היה מקום ביהדות ולא בקהילה היהודית. היהדות יכולה לסבול חוטאים, אבל לא את החטא. בצל הקהילה היהודית יכלו לחסות חוטאים, אך לא החטא. לגבי זאת אי-אפשר שיהיו, ואסור שיהיו, חילוקי דעות, אלא אם כן תתפרק ותתפצל היהדות עצמה ותהפוך מכלול של דעות סובייקטיביות. הקהילה היהודית היא המבצע הארגוני של אובייקטיביות היהדות. אגודת הרפורמה על מוסדות

התורה שהורכבו עליה היא מבע לסובייקטיביות־לכאורה של היהדות. הרב השמרני שלה הוא הסמל החי של סובייקטיביות זאת. השקר אינו מהווה סכנה לאמת. אך הקמת יחסי עמיתים בין השקר והאמת — אכן זו הגדולה שבסכנות לאמת, שכן היא הגדול שבנצחונותיו של השקר.

רק בפרנקפורט יכלו הדברים להגיע לידי הפגנה נוראה זאת למען קדושתה של הקהילה היהודית, קדושה שאסור שיחולו בה ידים, שהרי בשום מקום אחר זולת פרנקפורט לא התפתחו הדברים עד כדי התנקשות זדונית בקדושתה של הקהילה היהודית.

כאשר בא הרב הירש אל פרנקפורט, שרועה היתה הקהילה היהודית על הקרקע נטולת־נפש, אחרי פריחה בת מאות בשנים. באטבי הברזל של אגודת הרפורמה יצאה נשמתה הטהורה. גאוניותו של הרב הירש הפיחה בה חיים חדשים. תרומות אין־ספור בחומר וברוח חיזקה אט אט, והיא פרחת עלתה ביפי נעורים רענן. היא העניקה לאדם היהודי את כל הדרוש לו בחיי הציבור בגולה במירב השלמות. שום מחסור לא הכריח אותו להזדקק לאגודת הרפורמה בניגוד למצפונן. הקהילה היהודית העניקה לו את הכל ולאגודת הרפורמה לא היה מה להעניק לו. האם היה אז ספק כלשהו, במחנהו של מי היו השכינה, התורה והאומה: באגודת הרפורמה של פרנקפורט או בקהילת פרנקפורט שקמה לתחייה?

ואז בא חוק המדינה ונתן אפשרות "לפרוש". אגודת הרפורמה החלה חוששת לכיסה. עקב זאת החלו ההרכבות השמרניות. לבסוף באה תביעתה של אגודת הרפורמה בניסוחה הסופי: "ראו־נא, זאת היא הקהילה היהודית אשר עליה שורה השכינה, אשר בה שורת התורה, אשר בה חיה האומה. ראו־נא, ההיא אינה אלא אגודה של 'רסיסים' שהתנפצו ממחצבתם', של 'פורשים', של מפירי 'אחדות היהדות', אגודה שנולדה על ברכי המצוקה, אשר אולי המצוקה הצדיקה. אולם עתה, שעה שקהילת פרנקפורט המקורית קמה מחדש, היא לא רק מיותרת, אלא אין לה וליומרותיה הצדקה, אכן עתה היא פושעת."

הכיצד? הקהילה, אשר התורה שולטת בה שלטון יחיד, היא תוצר של מצוקה, של מצב חירום, ושוב אינה רשאית לראות עצמה כקהילה המקורית של פרנקפורט, משעה שאגודת הרפורמה הרכיבה על עצמה מוסדות שמרניים? וכי מה מבדיל בין "תוצר חירום" זה לבין התצורה החדשה של אגודת הרפורמה? שמא המוסדות שהורכבו? אבל המוסדות הללו כמותם כמו אלא של "תוצר החירום"? מה מבדיל

ביניהם? דבר לא, זולת המוסדות ה"כמורתיים" של הרפורמה, אותם מוסדות אשר נטלו את נשמת חיי הקהילה המקורית בפרנקפורט. אם כן, לא בגלל המוסדות שהורכבו כשלעצמם, אלא כיון שהורכבו על גבי המוסדות ה"כמורתיים", כיון שהללו ממשיכים להתקיים אפוא בלא שינוי, היות והמיבנה החדש של אגודת הרפורמה מספק אפוא לא רק את התורה, כביכול, אלא גם את פריקת העול, ורק בגלל זאת, יוענקו לאגודה זו, ולה בלבד, הזכות והיוקרה של עיר ואם בישראל? וכי גוברין יהודאין יכריעו מרצונם החופשי, בלי הכרח ובלי כפיה, לטובת אגודה זו ולרעת אותה קהילה, אשר מבחינה עקרונית תמיד פתחה את שעריה לכל יהודי, ואשר אכן בה אין שוררת אלא התורה לבדה? הייאמר, אם כן, כי קהילה אשר אינה מתאימה למאווייהם ה"כמורתיים" של החוטאים שבמקום אינה קהילה אמיתית בישראל? אלא קהילה של מתבדלים? ובתנאים שכאלה נמצא רב שמרני אשר השפיל עצמו וקרע את העטרה מעל ראשה של קהילת פרנקפורט המקורית, אשר זכתה לחיים ולפריחה בזכותם של אלפי קרבנות, והרכיב אותה עטרה בראש אגודת הרפורמה, ואף ייחס לעצמו את התואר "רבה של ק"ק פרנקפורט"?

להכיר באגודת רפורמה זו, לרבות המוסדות השמרניים שצורפו אליה לאחר מעשה, בתור קהילה יהודית, וזאת לאחר שעשרות שנים קודם לכן קהילת פרנקפורט המקורית כבר קמה לתחיה ולפריחה; לראות בעין יפה את כוונותיו של אותו רב שמרני אשר הצטרף אל חבר ה"כמרים", בקוראו לעצמו "רבה של ק"ק פרנקפורט", בה בשעה שהתנקש בקיומה של "הקהילה הקדושה פרנקפורט" לאחר שזו קמה לתחיה ולפריחה זמן רב לפני שהוא הגיע לפרנקפורט — את שני הדברים האלה דחו הרב הירש והרב ברויאר מכל וכל ובהדגשה רבה מתוך הכרה מלאה באחריות בה הם נושאים. דחיה כפולה זו, האובייקטיבית והסובייקטיבית, החד־משמעית והעקבית, של קהילה מדומה, אשר ביקשה לשלול את מעמד הקהילה מקהילה אמיתית אשר קמה לתחיה זמן רב לפני, ושל רב שמרני אשר ביקש לסייע לה בכל לבבו, בכל נפשו ובכל מאודו — דחיה כפולה זו, אשר הגיעה עד כדי איסור, היא היא המהות האמיתית של מה שנודע בעולם היהודי כ"עיקרון של פרנקפורט".

ברוח עיקרון זה גדלתי. הוא היה לחלק בלתי־נפרד של תודעתי היהודית.

אין ספק שעיקרון זה הוא שמנע איחוד ארגוני של כל היהודים בגרמניה הנאמנים אישית לתורה.

אכן עיקרון זה הביא ל"חבר המתבדלים" בפרנקפורט, בהנהגת שני רבניהם, שם עולם כעיר ואם בישראל.

מי שדיבר בעולם היהודי על "פרנקפורט" סתם, בודאי לא התכוון לאגודת הרפורמה לרבות הרכבותיה השמרניות, אלא התכוון לקהילתו של הרב הירש.

חשבון האחוזים

לא ניתן לחנך בני אדם באוירה של סברות והשקפות סובייקטיביות. דברים עקרוניים תובעים נקיטת עמדה חד-משמעית ומכרעת תוך מעורבות מלאה של כל האישיות. אף אין די בהכרת השכל הברורה, אם אין היא תופסת את הרצון וקולטת אותו אל תוכה במלואו. רק הכרה המשולבת ברצון משלהבת את המעשה. רק היא מעניקה לאדם בטחון בעמדה שהוא נוקט. הרצון מצרף אל ההכרה את האהבה. האהבה לעולם בטוחה בעצמה.

באוירה של הכרה אוהבת כזאת עברו עלי נעורי. היא התייחסה לקב"ה ולתורתו, והיא התייחסה לקהילתו של הקב"ה, קהילת התורה. ההכרה האוהבת חייבה קהילה זו בלהט אשר אינו משאיר מקום אף לקל שבספקות. באותו להט היא סירבה לראות באגודת הרפורמה על אביזריה השמרניים קהילה של תורה. בעיניה היתה הקהילה שקמה לחיים חדשים הטוב הרצוי בהחלט, ולפי כך היה בעיניה הנסיון להעניק לאגודת הרפורמה לגיטימציה שלאחר-מעשה באמצעות אביזרים שמרניים — הרע שיש לדחותו באותה מידה של החלטיות, כלומר, בלשון סובייקטיבית, רשעות שדבר אינו יכול להצדיקו. הכרה אוהבת זו היתה הבסיס הנפשי ל"עיקרון של פרנקפורט". לא מתוך דיאלקטיקה מחושבת יצא עיקרון זה, אלא מתוך להט האישיות.

מבחינת ההלכה לית מאן דפליג שיש חובה להיות שותף בקהילה. החובה שתהיה קהילה זו קהילה של תורה והאיסור החל על הפרט להיות חבר בקהילה אשר אינה מכירה בשלטון התורה וזכו לבירור הלכתי ממצה⁶. ואילו את עיקרון האיסור כינה הרב ברויאר ז"ל עצמו פעם בפומבי בשם שאלה "טקטית", אמנם שאלה "כבדת משקל", אך מכל מקום "טקטית". ודאי שלא היתה קיימת חובה הניתנת להוכחה הלכתית להטיל את האיסור. האישיות היוקדת בזעמה היא שילדה אותו. רק האישיות היוקדת בזעמה יכלה לקיימו במשך יובל שנים.

להבות אלה מילאו את בית נעורי. הן ביערו בי כל ספק בטבעה האמיתי של קהילה יהודית, כל קריצת-אהבה אל עבר אורתודוקסיית-האביזרים של אגודת הרפורמה, כל אהדה כלפי דרך החיים האישית שלה. להבות אלה הפכוני לוחם. היתכן להילחם למען

ענין מבלי שהרצון יתלהט בלהט ההתלהבות? מבלי שהרצון ידחה בלהט כל דבר העומד בדרכו של הענין האהוב? וכי בעידן החדש, עידן הארגונים, יכלה האידיאה הטהורה של הקהילה היהודית לוותר על לוחמים?

אך מלחמה חסרת-פניות זו למען האידיאה הטהורה של קהילה יהודית מנעה את איחודם הארגוני של כל היהודים בגרמניה הנאמנים אישית לתורה. מחיר יקר! האם היה יקר מדי?

בסופו של דבר הכל היה תלוי בעמדה שנקט הרב ברויאר. כדי לסלול את הדרך לאיחוד כל החרדים, היה צריך להחליט על "פירוק הנשק". "פירוק הנשק"? חרף כל הדגשת התנגדותו ה"ענינית" לאורתודוקסיית-האביזרים של פרנקפורט ולמנהיגה הרב, הוא היה צריך להיות מוכן לקבל אותם כחברים שווי-ערך לחלוטין של האורתודוקסיה היהודית בגרמניה, שאותה ביקשו לארגן, ולשתף פעולה אתם בשלום ובשלווה במסגרת ארגון זה. הוה אומר: את הניגוד שאכן היה קיים, היה צריך לצמצם צמצום מוחלט למקום אחד ו"להמתיק את ארסו" על ידי ויתור על כל שיפוט ערכי, על ידי סילוק כל פגם, על ידי מידה גדולה יותר של הבנה מתוך אחוה ואמפתיה מתוך אחוה; וכל זאת תוך שמירה על הבדלי "ההשקפות" ששוב לא ניתן להעבירם מן העולם.

פעמיים הועמד הרב ברויאר בנסיון קשה עד כדי אימה: ראשית, כאשר ניסה להרחיב את "האיגוד החופשי למען ענייני היהדות האורתודוקסית" (Freie Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums, להלן: "האיגוד החופשי"), אשר הוא עמד בראשו ואשר הרב הירש יסדו, לארגון של כל יהודי גרמניה החרדים; שנית, כאשר ניסה להשיג אותה מטרה עצמה תחת דגלו של הארגון העולמי של "אגודת ישראל" שנוסד בקטוביץ בהשתתפותו הפעילה.

פעמיים הלך הרב ברויאר, תוך מאבקים נפשיים קשים ביותר, עד קצה הגבול האפשרי. פעמיים סירב, בעמדו בגרמניה כמעט לבדו, להעניק "אמנציפציה" למנהיגה של אורתודוקסיית-האביזרים בפרנקפורט, ובזאת לאורתודוקסיית-האביזרים עצמה. פעמיים הכשיל בכך את ה"איחוד".

שאל-נא את האש מדוע היא חמה כל כך ...

אך כיצד אוכל להסתיר שאגב כך צמחה בקרב קהילתו הוא ההתנגדות החזקה ביותר כלפיו! ודווקא לא מצד חברים בקהילתו "שלא פרשו", אלא מצד מי שהיה שנים רבות נשיא אגודת ישראל העולמית, יעקב רוזנהיים. בשעת הנסיון השני יצא רוזנהיים ומרד

בגלוי ברבו, ורק פרוץ מלחמת העולם הראשונה חסך מן הקהילה את ההכרעה, אם היא רוצה לציית לרב שלה או לרוזנהיים.

הייתכן כדבר הזה? אכן, יש לרדת לשרשים כדי להבין זאת. ראשית, אביו של רוזנהיים היה אחד מאותם רבים אשר לא מילאו אחרי החובה הדתית "לפרוש", עליה הכריז הרב הירש. בשנת 1899 נחקק חוק חדש במיוחד למען יהודי פרנקפורט, אשר העניק להם את הברירה החופשית להכריע על ידי הצהרה בלבד, ללא "פרישה" פורמאלית, בדבר חברותם באחת משתי ה"קהילות", והיה זה הישגו של האהוב מבין הדודים שלי, יועץ-המשפטים ד"ר נפתלי הירש הבלתי-נשכח. רק אז ניצל רוזנהיים אפשרות זו לטובת קהילתו של הרב הירש. יעקב רוזנהיים חונך אמנם תוך יראת כבוד לרב הירש, אך גם תוך אהדה וכבוד למנהיגה החכם שבחכמים של אורתודוקסיית-האביזרים.

ועוד: רוזנהיים היה תלמיד מובהק של דודי, מנהל בית ספרנו, ד"ר מנדל הירש ז"ל. פירוש הדבר, שהוכנס בשלב מוקדם אל מעגל כתביו של הרב הירש, שבשלב מוקדם שלהבוהו דברי הנביאים, שבשלב מוקדם הכיר בשליחות "האנושית-כוהנית" של היהדות (זה היה ביטוי אהוב במיוחד על מנדל הירש). בשלב מוקדם הוסבה תשומת לבו אל יופיו של מעשה-המצוות היהודי, של סגנון-החיים היהודי. אך פירוש הדבר היה גם סובייקטיביזם שאך מעט רוסן על-ידי האובייקטיביות הנחושה של התלמוד, וחוסי-יחס מסוכן אל גדולי התלמוד בעמנו בעבר ובהווה, במידה ונראו כרחוקים פחות או יותר מדרכי החשיבה וההשקפה של הרב הגדול; ברב הירש עצמו לא דבק דבר מזה. כן החליש חינוך זה החלסבור-הואשה מסוכנת עוד יותר את התודעה העצמית היהודית-הלאומית, כן גרם חינוך זה לדבקות בהווה הגרמנית, בהיסטוריה הגרמנית, בספרות הגרמנית, דבקות שהגיעה עד לקצה הגבול של מה שניתן ליישב עם יהדות; וגם מדבר זה לא דבק ברב הירש מאומה, לפחות לא בעת שכתב את פירושו לחמשה חומשי תורה. הענין הוא בכך שרוזנהיים מעולם לא למד — בישיבה. אמנם הרב הירש כבר הקצה חדרים לישיבה שעה שבנה את בית ספרו, אך רק יורשו זכה ליסדה. עודני זוכר מימי לימודי בבית הספר, כיצד היה עלינו לשיר את השיר היפה "גרמני אני, התכירו את צבעי דגלי ... (הנוסח המקורי היה: "פרוסי אני"), ובזימרת הקטע הזה של השיר פשוט לא השתתפתי, כמובן מבלי שהמורה הרגיש בכך, שכן עיקמתי את שפתי למראית-עין, אך לא ביטאתי אף מלה. מאידך גיסא זוכר אני שרוזנהיים הודה פעם בפניי שאילו העירוהו בנעוריו משנתו

ושאלוהו "האם גרמני אתה או יהודי", הוא לא היה מבין כלל את משמעות השאלה. למרבה המזל עבר בתחום זה התפתחויות רבות-משמעות. אפשר שהייתי מעורב במקצת בדבר זה.

ולבסוף: יחסיו של מנדל הירש, מורהו רבי-ההשפעה של רוזנהיים, עם קהילתו של אביו היו מעורערים והוא ולא קיים שום יחסים אישיים עם יורשו של זה, הרב ברויאר, גיסו. לאחר פטירת אביו תבע לעצמו את הזכות לרשת את כסאו, אך לא היה מוכן לוותר על ניהול בית הספר. אולם אפילו כוח האיתנים של הרב הירש כבר לא היה מסוגל לשאת בעול הצירוף של הרבנות והנהלת בית הספר, וכבר בימיו הוכח הצורך להפריד בין שתי מישורות אלה. מנדל הירש היה איש בית-ספר בלב ונפש. הוא נולד בשנת תקצ"ג ובשעה שנפטר אביו היה בשנתו ה-56. מאז שנת תרט"ו שימש ללא הפסק כמורה בבית ספרנו, מאז תרל"ז — כמנהלו. מעולם לא שימש ברבנות. "למרבה הצער למני אין די פנאי ללמוד תורה", העיר פעם אביו בדברו אל חתנו, הרב ברויאר. מנדל הירש הציע לועד הקהילה שיישאר מנהל, ובנוסף על כך יקבל את תפקיד המטיף בבית הכנסת; ואילו עיקר תפקידיו של הרב, ובייחוד תפקידו של מורה-הוראה, יימסר לידי הדיין גרשון פוזן ז"ל, אשר יוענק לו בהזדמנות זאת התואר "משנה לרב". ועד הקהילה לא ראה בהצעה זו משום נכונות הבן לקבל את "ירושת" אביו, אלא סבר שבנסיבות כאלה פקעה "זכות הירושה". הוא השאיר את מנדל הירש, בהתאם למבוקשו, בתפקיד מנהל בית הספר והציג לפני הקהילה שני מועמדים אחרים לרבנות. הרב ברויאר הסכים להצגת מועמדותו רק לאחר שנתברר סופית שמנדל הירש לא ויתר על הנהלת בית הספר ולא רצה לקבל על עצמו את תפקידו הרב החשובים ביותר מבחינת ההלכה, ולכן לא בא בחשבון, בהתאם להחלטת ועד הקהילה, כיורשו של אביו ברבנות. מכאן שהרב ברויאר מעולם לא הציג את מועמדותו "נגד" המנהל הירש. אף על פי כן, לאחר בחירתו של הרב ברויאר הרחיק מנדל הירש את עצמו בזעם מן הקהילה, עם שהמשיך בניהול בית הספר, ושוב לא דרכה רגלו בבית הכנסת של אביו, שהיה אז המרכז העיקרי של הקהילה. הוא סירב בעקשנות לקבל את ידו של גיסו ורבו שחזר והושיטה לו לשלום, ונפטר מבלי להתפייס בשנת תר"ס מחיים שלבד מזאת היה בהם הרבה טעם.

במחיצתו של מורה זה, הזועם על הקהילה ועל רבה, שהה רוזנהיים משנת תר"ן ועד שנת תר"ס. אפשר להבין שהתלמיד העריץ את מורהו, אך הערצה זו לא היתה עשויה לקרבו אל רבו. דרכו של זעם לבקש

הצדקה ולחפש הנמקה עניינית במקום שלאמיתו של דבר המניעים הם אישיים בלבד. אסור לו לזעם להודות בכך שמורשתו הכבירה של הרב הירש מופקדת בידים נאמנות של "הגאון מן המזרח", שכן הוא אינו מגיע לקרסוליו של קודמו בשליטתו בשפה הגרמנית; ועוד הוא סבור שמיפעלו של הרב הירש צריך השלמה, והוא ממחר להוסיף עליו ישיבה, ובזאת הוא "שואף להתעלות מעל לסימפוזיה התשיעית של בטהובן". ובכלל הרי הוא רואה בעיסוק בענייני השכלה לא-יהודית לכל היותר הכרח שהזמן גרמו ואשר יש אולי אפילו להצטער עליו, ולא דבר המובן מאליו באשר יסודו בשליחותה "האנושית-כוחנית" של היהדות. מוכרח הזעם להקים אגודה משלו — אגודת "בן עזיאל" — כדי לאפשר לזעם להמשיך ולפרסם את רוחו האמיתית של הרב הירש לכל מי שבז לדרך העקיפין של המדרשים ומבקש לשאוב הישר מן המקור. הזעם אינו רואה, טחה עינו מראות, שהירש, שהוא בעצמו אישיות יהודית מוצקה כצור, פועל בבטחה מפליאה, בדבקות-במטרה שאין לערערה, לקשור מחדש את החוטים שנותקו ביד אלימה, לחדש את הקשר שנותק בזדון: "תוך זיקה אל הרב הירש נחזור אל התלמוד; תוך זיקה אל הרב הירש נחזור ונשתלב ברציפות התפתחותה של ההיסטוריה היהודית; אין הרב הירש בודד, הוא חוליה בשלשלת גדולי התורה בישראל; אין הוא אוצר השמור לפרנקפורט, אלא נכס יקר-ערך של העם היהודי כולו!" אבל הזעם אינו מוכן להודות ואינו יכול להודות, כי באישיותו של "גאון הונגרי" זה זכתה מורשתו של הרב הירש לדבר הגדול ביותר שמורשת רוחנית יכולה לזכות לו. הוא שיצא לו שם כתלמידו המובהק של ה"כתב סופר" ז"ל, לא נעלמה ממנו אף שורה אחת שכתב אי-פעם חותנו, "רבנו הגדול", ולא היתה אף שורה אחת שלא התמודד עמה בנאמנות וביראת כבוד ללא גבול, אך גם במלוא העצמאות של בר-סמכא מטבעו, של "גאון" העשוי בעצמו מקשה אחת. בידי הופקדה עתה מורשתו של הרב הירש והוא יצילנה מקיפאון, יפרידנה מחד-צדדיות המותנית בזמן וביאנה לידי עימות עם מורשתו של החתם סופר ז"ל, ובאחת: יעשנה כשירה להתפתחות ובכך — לנצחיות.

הזעם לא ידע אלא תיסכול ובראש ובראשונה העביר לתלמידיו — בידועין ושלא בידועין — את שבט הביקורת. אלה היו הרשמים המכריעים. שנים רבות לאחר פטירתו של מנדל הירש סטה רוזנהיים מדרכו של מורו סטיה יסודית כל כך שמבחינה סובייקטיבית קשה לראות בה נאמנות ושמבחינה אובייקטיבית לא היתה בה מידת הצדק, שהרי בפשטות אין זו אמת שדרכו של מנדל הירש היתה

מובילה אישם ואיכשהו אל "אולם הריקודים". אבל גם אז לא הפך יחסו של רוזנהיים אל רבו יחס לבבי: מעולם לא היה כזה. מבחינה נפשית, וגם מבחינה מעשית, הרבה יותר קל, הרבה יותר נוח לדבוק בגאון היושב במקום אחר מאשר לדבוק בגאון היושב בעירך. אם, בנוסף לכך, הגאון היושב בעירך איתן בהחלטתו להשליט את התורה, אותה הוא מייצג, ולהבטיח לה את המעמד הראוי לה, ואתה מרגיש עצמך מיועד לשלטון, אף שאינך גאון, הרי שתרגיש, במקרה הטוב ביותר, כאילו כבל אותך הגאון בשלשלאות, וכהרף עין יפרוץ הסכסוך...

כל השנים שהיינו, רוזנהיים ואני, נוחים זה לזה — הוה אומר, עד לפרוץ הסכסוך הגלוי בינו לבין רבו, מיד לאחר ועידת קטוביץ* — נאלצתי לתווך, להסביר ולהפציר בהתמדה. בצעירותו היה רוזנהיים איש בעל שאפתנות יוקדת, תודעה עצמית מוגברת בתכלית וצמאון גדול למעשים. כאן היתה פתוחה רק דרך אחת ויחידה להפוך במחיי יד את היחס המשובש בעליל אל רבו ליחס תקין בין "מרא דאתרא", שהוא גאון בעל שם, לבין חבר קהילתו שניחן בכשרונות מופלגים, יחס המקובל במסורת היהודית ונתבע על ידיה: רוזנהיים היה חייב להיעשות "תלמידו" של הגאון והיה צריך להיכנס כתלמיד לשיבה, שישד רבו בשנת תרנ"א⁹, ורוזנהיים היה אז בן 21 בלבד! אילו עשה זאת, היו תולדות היהודים בגרמניה, ואף תולדות "אגודת ישראל", משתלשלות בצורה שונה לחלוטין. בין "רבי" ו"תלמיד", ולו אף המחונון ביותר, אין קנאה, אין ציות מאולץ מתוך יגיעה, אין מתח מורט עצבים ואין מרי מתפרץ. ה"תלמיד" סר למשמעת "רבו" מתוך אהבה, מציית לו מתוך שמחה, עוזר לו בנאמנות, מוותר על שלו בענווה ובלבביות. מי שאינו "תלמיד", והוא מחונן, אי-אפשר שיהיה ענו. קורה שחניך עולה על מורו, ולפי מידת תכונותיו אפשר שגם יטשנו. אך שום "תלמיד" אינו עולה על ה"רבי" שלו, שום "תלמיד" אינו עוזב את ה"רבי" שלו. היתה זאת הטרגדיה של רוזנהיים שלא היה לו "רבי", שגאון אמיתי היה רבו, מבלי שהוא ייעשה "תלמידו". יתר על כן, האם אין "תלמידינו" של אותו "רבי" — אחים?

כאשר נפטר מנדל הירש לבית עולמו ומתפרקת אגודת "בן-עוזיאל", מיסד רוזנהיים את אגודת "נחלת צבי"¹⁰. בדרך אופיינית ביותר נמנעה אגודה זו בקפדנות מקשר רשמי כלשהו עם הקהילה בתור שכזאת. ובאספת הפתיחה מכריז רוזנהיים באזניהם הקשובות של המשתתפים, ובנוכחות רבו, שפטירתו של מנדל הירש חייבה את ייסוד אגודת "נחלת צבי" ושבעה שנשמטה מידי הנאמנות מורשתו של

הרב הירש, על כולנו להתאחד, כדי שכל היובלים הדלילים יצטרפו אט-אט לזרם חזק, הוא "נחלת צבי".

אולם אותה שעה הוא כבר מתדפק בחוסר-סבלנות על שערי "האיגוד החופשי למען ענייני היהדות האורתודוקסית"¹¹. בשנת תרס"ג נקטף בדמי ימיו המזכיר רבי-הפעלים של אגודה זו, יועץ-המשפטים ד"ר נפתלי הירש. המחסור בכוחות מורגש עתה בצורה מכאיבה ביותר באורתודוקסיה. הרב הירש הפקיד משרה חשובה זו בידיו הנאמנות של בנו. אולם אותה שעה אף אחד מבניו של הרב ברויאר טרם הגיע לבגרות. לא נמצא איש זולת רוזנהיים. אולם זה מאיים שאם לא יתירו לו, כיוורשו של נפתלי הירש, להפוך את ה"איגוד החופשי" לארגון המאחד את כל החרדים — אישית — בגרמניה, יקים ארגון מתחרה! שכן דבר זה הופך עתה לתוכן העיקרי של חייו עד לפרוץ מלחמת העולם הראשונה: לאחות את הקרע המבתר את האורתודוקסיה בגרמניה. פעמיים הוא מנסה. פעמיים הוא נכשל.

באותם הימים, בראשית המאה, הרגיש עצמו כוחותיו, הרגיש עצמו כאדם מודרני. "ארגון" היא סיסמת היום. כמעט והיא תכלית לעצמה. העדר ארגון כולל הוא המחלה האמיתית של האורתודוקסיה בגרמניה, ועם הקמתו תחלים. רוזנהיים עוד איננו מושרש בקהילתו עד כדי שיזדהה עמה (אפשר שלא הגיע לידי כך מעולם!). אין שום יחס פנימי ושום קשר בינו לבין רבו. את יחסו של הרב אל האורתודוקסיה שבתוך קהילת הרפורמה, ובעיקר אל המנהיג שלה, ייחס למוצאו ההונגארי יותר מאשר לרוחו של הרב הירש. עמדת הדחיה החמורה שנקט הגאון הנפטר נראית בעיניו כ"אבק" שהתכסה בו הגיבור במאבק הרצחני. לשם מה להנציח קרב-פניס-אל-פנים כזה? מדוע נתכסה אנו ב"אבק" בצורה מלאכותית? ישוב העפר אל העפר, ונאהב אנו את "אחינו בתורה ובמצוות" אהבה יהודית אמיתית. "אחים בתורה ובמצוות": זאת חזות הכל. "תשעים ותשעה אחוזים מן התורה והמצוות משותפים לנו ולהם ולמנהיגם, ורק אחוז אחד מפריד בינינו. וכי עלינו לנדות אותם ואת מנהיגם בגלל האחוז האחד החסר, במקום להכיר בהם, על סמך התשעים ותשעה, כאחים בעלי מלוא-הזכויות, לקבלם כחברים בעלי מלוא-הזכויות בארגון הארצי, ולהניח לקהילות המקומיות להתדיין בשלוות, מתוך גישה עניינית ואחווה יהודית על האחוז האחד והיחיד בו הן חלוקות?"¹² הנה, זה הוא חשבון האחוזים שרוזנהיים שוב לא יניח לו. רק מושאו יתחלף. עשרות שנים לאחר מכן יקבע חשבון זה את עמדתו

כלפי ארץ ישראל. הוא לא יראה אלא את "מצות ישוב ארץ ישראל", ומצוה זו תהיה בעיניו בקושי אחוז אחד משפע התורה והמצוות בהן רצה הקב"ה לזכות את ישראל.

מוזר הדבר: האיש המקדיש את כל חייו ל"ארגונים" — החל מאגודה לספרות בצעירותו, והמשך ב"נחלת צבי", ב"איגוד החופשי", ב"קתילה", וכלה ב"אגודת ישראל" — הוא ביסודו אינדיבידואליסט מובהק; אלא שהאינדיבידואליזם שלו יכול למצוא את שדה פעולתו רק בארגונים, לקבל רק בארגונים את אישורו-חיזוקו, שלו זקוק לא פעם דווקא האינדיבידואליסט.

רק במקרים יוצאים מן הכלל ניתן האינדיבידואליסט בכשרון, אשר בלאו הכי הוא נדיר באורתודוקסיה היהודית, הוה אומר: חוש היסטורי, וזאת דווקא במתכונת החווה אף את כל ההווה כהתרחשות היסטורית במידה ידועה. (מצאתי תכונה זו במידה רבה ביותר אצל הרב חיים זוננפלד ז"ל והרב אי"ה קוק ז"ל).

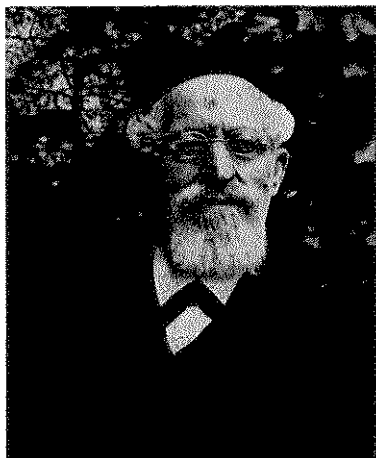
רוזנהיים היה חסר חוש היסטורי כזה לחלוטין. לכן הוא אינו רואה בדרך כלל את היער מרוב העצים. הוא מנה את עצי היער הזה, ומנה את עצי היער ההוא, וקבע שמספר העצים ביער זה כמעט שווה למספר העצים ביער ההוא. אך שאולי אתרו ומצבו של יער זה שונה לחלוטין מאתרו ומצבו של היער ההוא; שהשוני באתר או במצב כלל אינו מאפשר מנין ולא חשבון אחוזים, זאת אין הוא רואה. ורק זה קובע.

האם חיי הציבור בישראל מהווים תוכנה של מצוה אחת מבין המצוות אשר ניתן לחשב את חלקה בכל המערכת — באחוזים? או שמא חיי הציבור בישראל הם הבסיס לכל היהדות, לכל "קהילת יעקב" אשר רק בידה הפקיד הקב"ה את תורתו? אם נעריך את הדבר מנקודת ראות היסטורית, האם לא נגזר על פרנקפורט זו להעלות בחריפות נוראה את השאלה, מה מייחד את חיי הציבור בישראל, ולהשיב על שאלה זו בבהירות מאין כמוה לא רק תשובה עיונית אלא אף תשובה מעשית ובמופתיות היסטורית, תשובה שכוחה לא רק לזמנה אלא אף לעתיד לבוא, תשובה התופסת לא רק לגבי פרנקפורט אלא לגבי העולם היהודי כולו? הנני, אפוא, לבוא ולעשות חשבון האחוזים, שאינו מונה אלא את מספר היחידים בלבד, כדי לפורר ולבטל את החלטיותה של תשובה זו — שניתנה אחת ולתמיד ובמחיר אלפי קרבנות, בדרך העיון ומעל לכל בחיי המעשה — ולהפוך אותה לעניין של חילוקי "דעות" בדבר אחוז אחד ויחידי של דרישות היהדות, ובכך, בסופו של דבר, לחסלה? הקורא בכתבי הגאון הרב

שמשון רפאל הירש ז"ל, הנוגעים לכך, יווכח בהחלטיות ההיסטורית המודעת של תשובתו, שכן ביקש לקבוע בפרנקפורט שלו מופת ודוגמה היסטוריים, והדבר עלה בידו. מי היה רשאי להעז ולעמוד בדרכו? לבדות ולייחס לו "אבק", במקום בו פעל פסק דין היסטורי יוקד של גאון?

נגד ההתנקשות ביסודה של כל היהדות, ההתנקשות ב"קהילת יעקב" שאירעה בפרנקפורט, יצא פסק הדין של הגאון: איסור! למען קיומו של פסק דין זה נאבק הרב ברויאר בדם תמציתו נגד "חשבון האחוזים" ונסיונות הרוויזיה האינדוידואליסטיים הכרוכים בו.

הוא ניצח. פעמיים.
ואחר הדברים האלה נפטר לבית עולמו.



האב: הרב ד"ר שלמה ברויאר



האם: צפורה לבית הירש

פרק רביעי

יסודות

ה"דת" במשמעותה המודרנית אינה שמה מחסום לאינדיווידואליזם; אדרבה, היא מעודדת אותו. וכי מי הוא "דתי" במובן המודרני? אכן רק מי שניחן בנטיה דתית מטבעו. הוא ימצא בדתו לעתים קרובות "אישור" לעצמו. ההתעמקות ב"טעמי" המצוות בגיל צעיר, כאשר אין בנמצא גורם מאזן חזק, עשויה להיות מסוכנת. טעמי המצוות הניתנים לגילוי על ידינו לעולם לא יחסרו מומנט סובייקטיבי של הסכמה שבלב. ולכן אין זה מן הנמנע שגם בדרך זו ימצא הצעיר עידוד ל"אישור" העצמי. הגורם המאזן היעיל היחיד הוא התלמוד.

בבית הורי שררה אווירה תלמודית במהותה. אף מבחינה מעשית היו כל סדרי הבית מכוונים על פי השעורים, אותם לימד אבי בישיבתו פעמיים ביום, כאשר לא היו הפרעות שמנעו זאת. אצל אבי עצמו עמד ה"לימוד" במרכז כל מחשבותיו ורגשותיו, מרכז השולט על הכל. ההכנות שעשה לקראת בחינת הבגרות והלימודים לצורך קבלת תואר דוקטור לא היה בהם כדי לשנות בכך שינוי כלשהו. זאת אף על פי שנרשם לבחינה אצל קונו פישר, הפילוסוף באוניברסיטת היידלברג, שכולם פחדו מפניו, ולא עוד, אלא שצין שהפילוסופיה של קאנט היא תחום ההתמחות העיקרית שלו. עוד בטרם ניגש לבחינת הבגרות כבר נודע כלמדן תלמודי ומשהיתה בכיסו התעודה המעידה על "השכלה חילונית", פנה עורף לצמיתות ל"חכמת אדום", על מנת שלא לשוב אליה עוד לעולם. איני מאמין שלאחר זאת חזר ונטל בידו "ספר חול". "חכמת אדום" הותירה בו הבנה כללית ל"ענייני העולם", כוח שיפוט שנתחשל על ידי התמודדות, טעם שנתעדן על ידי התמודדות, הבנה עמוקה לגבי השאלות שהסעירו את דורו, יכולת לתפוש חשימהר נתונים בעולם החולין בכל מקרה ומקרה. הוא היה משוכנע שיכנוע איתן כסלע ברוממותה וגדולתה היחידה במינה של חכמת התורה אותה קיבל עמו בהתגלות, ושיכנוע זה לא היה מבוסס על — חוסר ידיעה בלבד. נראה שמעיסוקו ב"חכמת אדום" שאב גם הכוח להקיף בלימודיו, ביסודיות שאין כמוה, את כל יצירתו הספרותית הענקית של הרב הירש, לקלוט אל קרבו את המטען

הרעיוני היהודי שלה, תוך שמירה על מלוא עצמאותו ועצמיותו שלו, ולדלות מן התכנים הכלל-אנושיים, הכלל-היסטוריים והכלל-כלכליים שביצירת הרב הירש הבנה נוספת ל"ענייני העולם". אך מעבר לזאת הוא שכח את רוב הפרטים העובדתיים של "ההשכלה החילונית" ביסודיות מפליאה, אף שניחן בכוח-זכרון מדהים שמעולם לא הכזיב; נראה שביקש לשכחם בידועין בכדי לפנות את חדרי זכרוננו הרחבים ל"לימוד" בלבד.

בראש ובראשונה דאגו הורי לכך שבניהם יהיו "בני תורה" אמיתיים. להשגת מטרה זו הקריבו את הקרבנות החומריים הגדולים ביותר. בתנאי שמטרה זו תתממש, היו מוכנים להוציא גם הוצאות שלא-יאומנו לצורך הכשרתם המקצועית. הם נתנו לבניהם יד חופשית לגמרי בבחירת מקצועותיהם. כל ששת הבנים למדו שנים רבות בישיבה. כל ששת הבנים רכשו השכלה אוניברסיטאית. איש מביניהם לא הרוויח בעצמו אף פרוטה אחת בכל אותן שנים. ("עדיף בעיני שבזמן בו אחרים נותנים שיעורים פרטיים, אתם 'תלמדו' כהוגן"). משנת תקנ"ח ועד שנת תרס"ד למדתי בישיבה, מ-1904 עד 1913 באוניברסיטאות ובמוסדות להכשרה משפטית מעשית.

לימוד התורה שלט בבית כולו. מדי יום באו בחורים בוגרים, כדי ללמוד אתנו גמרא לאחר שעות הלימוד בבית הספר, לרוב עם כל אחד מאתנו לחוד. בחורים אלה באו כולם מהונגריה, כי באותם הימים לא נמצאו בין יהודי גרמניה בחורים שלמדו בישיבות. עלי להודות בגלוי-לב שלא נותרו אצלי הרבה רשמים בני-קיימא מלימודי בבית הספר. יוצאים מכלל זה היו שיעורי הגמרא היעילים ושיעורי תנ"ך המרתקים באמת של מנדל הירש בשתי הכיתות העליונות. מן הקשר "האנושי-כוהני" בין היהדות לבין השפות האנגלית והצרפתית, ואפילו השפה הגרמנית וספרותה, ואף מדעי הטבע וההיסטוריה הכללית — שלא לדבר כלל על המתמטיקה — לא הרגשתי באותם שיעורים דבר וחצי-דבר. אין ספק: למימוש הרעיון הגדול של הרב הירש לא נמצאו עדיין כוחות ההוראה המתאימים. לעומת זאת רבתה ההשפעה שהשפיעו עלי שיעורי הגמרא שקיבלתי בבית. לשיעורים אלה נתנו הורי מקום בראש, מתוך שראו אותם כדבר החשוב ביותר. כדבר מובן מאליו נכנסתי, ככל אחי, לאחר סיום בית הספר לישיבה. בפרנקפורט של אותם ימים היתה זו תופעה יחידה במינה שיעוריה סנסציה (בסוף ימי פעילותו של אבי היתה זו תופעה כמעט מובנת מאליה בבתי יהודיים "טובים").

כבר כילד אהבתי את הגמרא ונשארתי נאמן לה. אמנם בחלומות

ילדותי פקפקתי לעיתים, אם עלי להידמות לאבי בתלמוד או —
לנאפוליון בונאפרטה בהיסטוריה, וכפי שקורה לחלומות ילדות — זה
וזה לא נתקיים ביד. אולם בעוד שדמותו של הקורסיקאי חוורה
בעיני זה מזמן, לפחות כמטרה וייעוד, נשארה עד היום האמביציה
שלי "לכבוש" דף בגמרא, לכבוש פשוטו כמשמעו, בכוחותי (ונראה לי
שמן הראוי לומר כאן): הדלים, בדרך אותה חוויתי במשך שנים כה
רבות בלומדי מפי אבי תוך התפעלות נרגשת.

כי לעולם למד אבי עם תלמידיו רק "על הדף". אף פעם לא בא
הגאון עם מסקנות מוכנות. מעולם לא צימצם את הדיון באותם
מקומות שבדף אשר לגביהן היה לו ממש מה לחדש, הודות לפוריותו
המחוננת. המטרה החינוכית של כל שיעוריו היתה שהתלמידים ילמדו
כיצד "ללמוד", כיצד לגשת אל הסוגיה, כיצד לדלות מתוכה את
ה"שיטות" לאחר בדיקה קפדנית ביותר, שורה שורה ואף מלה מלה,
בגוף הגמרא ובפירושו של רש"י; כיצד לגשת אל ה"ראשונים", ולבסוף
גם לנצל את דברי ה"אחרונים".

לי היתה זאת דוגמה למופת של "מדעיות" יהודית אמיתית,
"ביקורת" יהודית אמיתית. היא נשארה לי דוגמה ומופת גם מאוחר
יותר, כאשר הנחתי למדעיות של "אדום" להשפיע עלי. אף היום אני
מסוגל ללמוד אחרת מאשר באופן שלמדתי אצלו. אני משוכנע
שלהמון העצום של תלמידיו לא קרה אחרת. זאת אף שלא הבדיל בין
הקטעים ההלכתיים והאגדיים שבגמרא. לזרא היה לו המנהג לדלג
על קטעי האגדה, או להניחם לחריצות הפרטיות של התלמידים, או
להתייחס אליהם במידה פחותה של קפדנות. גם בחלק ההלכתי לא
החמיץ הזדמנות להתייחס להשקפת העולם שבדברי התלמוד, להצביע
על הצד העקרוני, להפיח רוח של יראת שמים, לחזק את הבטחון
באמיתות המסורת. לעתים קרובות אף התייחס אגב אורחא, בחיזוי
קל הנוגע ללב, לשאלות השעה. אך כל זה נעשה ללא הפצרה קלה
ביותר, ללא הרמת קול, ללא דאגה וללא עצבנות, במנוחה רבה, כדבר
המובן מאליו, כדרך שנוהגים לפעמים לדבר עם אדם בריא לחלוטין
גם על מחלות. חדר הלימוד שבו נערכו השיעורים היה נוה-מדבר של
שלווה עמוקה ואיזון נפשי מוחלט בשעה שבחוץ סמוך לדלתו שררו
אי-השקט, המאבק בין הדעות, קריאת הקרב הצורמת, הספק, אי-
הבטחון, הפשרה והסובייקטיביות.

מן הסתם זכה הרב להשפעתו היוצאת מן הכלל על תלמידיו במידה
לא מועטת גם הודות לכך שהם ראוהו גם עומד ודורש מעל דוכן בית
הכנסת, שמעו את דבריו הרועמים יורדים ממרומי הדוכן, ראו את

זרעו התזקה נטויה על קהילתו, כשהוא מתריע ומזהיר ומורה את הדרך לכל רחבי הארץ. ביראת כבוד עמוקה הבחינו באחדות המלאה שבין הרבי של חדר השיעור לבין ה"מנהיג" — אישיות.

אולי היה זה המזל הגדול של חיי שהיהדות קרבה אלי מלכתחילה בכל האובייקטיביות שלה: הן האובייקטיביות של סגנון-חיים שהיא יצרה, סגנון שבית הורי הציבו תמיד לנגד עיני בכל יופיו וחנינו; והן האובייקטיביות של התלמוד. אכן אין לראות בתלמוד ספר הבא לחזק את האמונה הדתית ולהורותה. רחוק הוא מלבקש למשוך את תלמידיו-חסידיו ולפתותם שיענו אחריו אמן מתוך השתכנעות. בעיני התלמוד היהדות, כתופעה רוחנית, היא בראש ובראשונה המשפט הלאומי של העם היהודי, אותו קיבל עם זה בהתגלות שבמתן תורה. בעיני התלמוד מציאות הא-ל, היותו בורא, גילוי שכינתו ומלכותו, אשר פנתה אל ניניו של אברהם אבינו וקשרה אותם עם הארץ בקשר עולמים, מתבססים לגמרי על עובדות היסטוריות, אשר אין לערערן, כיון שהאומה עצמה חוותה אותן. התלמוד מבקש, אפוא, לתאר משפט זה, לנתחו, להראות את המסקנות הנובעות ממנו ולברר את קשריו אל חיי המעשה. זאת על מנת שהאומה ואבריה, בנכונותם לציית, יקלטו אל קרבם את כל מלוא המשפט האלוהי ויפעילו אותו. הפתיחות לסגנון-חיים לאומי זה והפתיחות למשפט הלאומי של התלמוד, אשר ממנו נובע סגנון-חיים זה, היו לי למשענת ולשבט בדרכי אל אלוקים מאז פסקתי מהיות אחד מאותם העוללים והיונקים אשר מפיחם הקב"ה תמיד מיסד עוזו, כדבר המובן מאליו.

בתור משפט, משפט המחייב חיוב מוחלט, ניגשת התורה אל הפרט המתבגר, ועליו להתמודד עם קשיחותו של משפט זה, על מנת שיתפתח ברוח משפט זה לאישיות יהודית, ויהפוך את הכפיה החיצונית לחירות פנימית.

שלושה שערים גדולים ("בבות") לתלמוד, המובילים אל פנימיותה של היהדות: "בבא קמא", "בבא מציעא" ו"בבא בתרא". בעיקרו של דבר כוללים הם את חכמתם של הבורא וחכמיו בענייני חברה, בענייני המשא והמתן בין הבריות ובענייני כספים. "בבא מציעא" היה "ספר המוסר" היחיד שהיה לי בשחר נעורי.

לא מתוך רצון להימלט מפני הדיסוננס שבין "אמונה ודעת" — מגיעים אל ה"משפט" ואל תביעתו לציות שאינה תלויה לא באמונה ולא בדעת. מנקודת ראותו של התלמוד — בראשית היה המשפט, בראשית היה הציות; ורק אינדיווידואליסטים בלתי-יציבים לחלוטין מפטפטים דברי הבאי בדבר "השפלתה" של היהדות למערכת

משפטית קרה וחיצונית (בה בשעה שלדידם היהדות היא זירה רצויה להפעלת רוחם ונטיית לבם הסובייקטיביים בצורה קיצונית, תוך יומרה של העמקה מיסטית), בעוד שבעיני היהדות המשפט לאלוקים הוא, ולו בלבד.

ומה יפה היתה המסגרת התלמודית הזאת למאבק נגד "קהילת התערובת" אשר התנהל סביב בית הורין האם ההתנגדות, שכבר נתקל בה הרב הירש במאבק זה בתוך חוגו הוא, לא היה בה בסופו של דבר משום ביטוי לריחוקם הנפשי של המתנגדים מן התלמוד?

אם היהדות אינה אלא "דת", כלומר רק ענין להברה הפנימית אשר ממנה נובע בכל עת המעשה בבחירה שרירותית חופשית, אזי אף הקהילה היהודית אינה אלא איגוד של אנשים בעלי הכרה פנימית דומה. ואולם אם כך הדבר, מדוע לא נכבד, או לפחות נבין, או לפחות נסבול, גם את הכרתם הפנימית של יהודים החושבים אחרת? שהרי מודעים אנו די הצורך עד כמה, בסופו של דבר, דרך החיים שלנו מעוגנת בשורשים סובייקטיביים בלבד. וכי אין ראוי לו למשכיל בר-לבב שיהיה סובלן? ומדוע הקהילה היהודית, כל עוד למרבה הצער אחדות הדעות נעדרת, לא תקיים לפחות את אחדות הסובלנות ההדדית? (שאחדות אינה יכולה להתקיים רק על הבדלים הנסבלים אהדדי, ושעל-כן האחדות חייבת להתקיים על יסודות שהם מעבר להבדלים, הוה אומר מעבר לכל הכרה "דתית", ואשר על-כן היא מועתקת כליל אל התחום החילוני שמעבר-לדת, אל התחום הלאומי שמעבר-לדת — זאת תתבע רק מאוחר יותר הציונות במלוא התנופה!) ההכרה הסובייקטיבית יכולה להיות סובלנית, אם אי-אלו קשרים דורשים זאת. היא יכולה בלי ספק לסבול, ליד מוסדותיה היא, מוסדות של השקפה אחרת, במידה שאין אלה עשויים לפוצץ את הקשרים האחרים.

ואולם המשפט אינו יכול להיות סובלן, אם אין הוא רוצה לבטל את עצמו. המשפט הוא לפי מהותו צו סמכותי ואין הוא מכיר אלא ציות או מרי. קהילה יהודית אשר אינה מכירה במשפט של העם היהודי אינה קהילה יהודית על פי משפט זה, אלא רק איגוד של מרי. ואם קהילה זו מקיימת ליד מוסדות המרי גם מוסדות התואמים למשפט, אזי בכך היא לא חוזרת ומחזירה על כנה את סמכותו של המשפט "בצורה חלקית", לא מכירה בתלותה "החלקית" במשפט זה; אלא דוקא במעשה זה היא מכריזה שבעיניה משפט זה עבר זמנו כליל ושמעתה נסבל קיומו רק עוד כתוכן הכרתן הדתית הסובייקטיבית של קבוצות מסויימות של יהודים. זאת בעוד

שמקודם כיבדה הקהילה הרפורמית את המשפט התלמודי לפחות כמושא אפשרי של מרי. לא זו בלבד שהמשפט אינו יכול להיות סובלני, אף אין הוא יכול להשלים עם יחס סובלני כלפינו מבלי לעשות את עצמו הפקר. אין זה הכרחי שהמרי יעמיד את המשפט בסכנה. אך משפט המשלים עם יחס סובלני כלפינו, כבר הוא הפקיע סופית את מהותו כמשפט. האיסור בפרנקפורט יצא נגד הפיכת משפט ה' למשפט נסבל.

בהעדר תפישה תלמודית של היהדות חסרה היהדות כל הגנה מפני השתלטותו של סובייקטיביזם משולח־רסן ויכולה להתקיים רק בקושי על ידי הסתגרות מלאכותית. בלי תפישה תלמודית של היהדות לא היה הרב הירש אפשרי. עד כמה שדבר זה היה ברור לו בעצמו, ניתן ללמוד מהקדמתו ל"חורב", שיש לתת עליה את הדעת בכל כובד הראש. — אנכי הייתי בן־בית אצל אביי ורבא זמן רב לפני שקראתי את "חורב".

עוד בצעירותי צללתי אל מצולות ההיסטוריה. ספרי העלילה של קארל מאי לא נקרו לידי. נטייתי אל ספרי בלשים נתעוררה רק משנתבגרותי. אך בספרייתי "החילונית" המצומצמת מאד של אבי גיליתי כבר בגיל צעיר מאד את "תולדות העולם" רבי־הכרכים לקארל פרידריך בקר במהדורת 1837. קראתי יצירה מפוארת זו בעניין לוחט מתחילתה ועד סופה וחזרתי וקראתי שוב שוב. עד היום חייב אני תודה רבה למחברה. סגנונו הקל והחינני, כשרונו לצייר קווי־אופי בצורה חיה, השילוב המוצלח של אנקדוטות אופייניות, מומחיותו הרבה בבחירת העובדות וארגונן, העדר כל צליל "פטריטי", קו ההומניות האצילה השולט בכל — כל אלה נשארו קבועים בזכרוני. ההיסטוריה, כשמבינים אותה כראוי ומלמדים אותה כראוי, נראית בעיני הגורם החשוב ביותר בכל מערכת החינוך, האמצעי החשוב ביותר לקשירת הפרט אל הכלל, הדרך היחידה להבנת כל הווה. ההיסטוריה שואפת להבין את האדם מתוך האנושות. והאנושות היא יצירתו הבלתי־אמצעית של הקב"ה, ה"יהי" הנצחי של הקב"ה, בה בשעה שהטבע של הקב"ה מהווה את ה"ויהי כן" הנצחי. שהרי היהדות עצמה נוצרה לא רק כהתגלות שמעבר לזמן, אלא בראש ובראשונה גם כעובדה היסטורית. דבר ה' משולב בהווייתה של אומה, ועל ידי כך הוא מוצב כגורם פעיל בתולדות האנושות, ואכן גם כרוך בעליותיה ובמורדותיה: "זה ספר — תולדות אדם"²². וכשם שהתורה הופכת, מיד לאחר מעשה בראשית, מעשה האֵל הבורא, לספר על ראשית ההיסטוריה האנושית, כך אין לנתק את היהדות מן ההיסטוריה ואין

לתופשה בלי הבנה היסטורית. הרע שביסוד הרפורמה היה חוסר-ההיסטוריות הגמור שלה, שירשה אותו מתקופת ההשכלה; הרע שביסוד הציונות היה זיקתו החזקה אל תפישת ההיסטוריה המאטריאליסטית, הווה אומר, המסולפת.

היהדות הבלתי-היסטורית אינה יכולה אלא להיות דוגמתית. יש דוגמה "אורתודוקסית". אך יש גם דוגמה ניאולוגית¹², ויש גם דוגמה ציונית. היהדות ההיסטורית מבוססת כולה על הנסיון ההיסטורי, ואין נושא נסיון זה אלא העם היהודי, אשר חווה את מעמד הר סיני ואשר חי וקיים אף היום. בצורה משמעותית ביותר התלמוד וההיסטוריה משלימים, אפוא, זה את זה. התלמוד מוסר מדור לדור את היהדות בתור המשפט הלאומי החי של הקב"ה. ההיסטוריה מוסרת את היהדות כעמו החי של הקב"ה. אין משפט חי בלי עם חי. אין אומה חיה, חיה אף בלי ארץ, בלי משפט לאומי חי. הן אהבתי לתלמוד והן נטייתי העמוקה להיסטוריה — שניהם הובילו אותי, מלכתחילה בלא-יודעין, אל העם היהודי.

מי שאי-פעם שמע את אבי קורא את הקינות בתשעה באב, ידע מיד שאין לפניו הונגרי או גרמני "בן האמונה היהודית" היוצא ידי חובת האבל שציוותה עליו "הדת"; אלא לפניו "יהודי לאומי" במשמעות האמיתית הבלתי-מסולפת של המלה, אשר מבכה בצלילים מזעזעים את כאב עמו ואת כאב אלוקי-מלכו על ריחוקם זה מזה, כאב בן אלפיים שנה, שמקורו בייסורים בני אלפיים שנה. הוא ידע שביסוד בכי זה לא היתה דוגמה בדבר קירבת-אלוקים לאומית שהיתה לנו פעם, ואשר איבדנוה לפני זמן רב, ואשר אנו יכולים להשיגה מחדש בכל עת; אלא מונח היה ביסודו נסיון לאומי ודאי, בטחון עצמי מירבי של אישיות אשר הפנימה את כל ידיעה ונסיון של העם לידיעה של עצמה ולנסיון של עצמה.

לפיכך כאשר צעק תיאודור הרצל לראשונה באזניהם של יהודי אירופה המערבית הנבהלים עד מוות — ונבהלו אף המון יהודים "מאמינים" — שהם אברים של אומה חיה, אף כי חולה ומעונה, לא חידש לי הרעיון הזה כשלעצמו דבר. עד היום אני זוכר את הרושם המרתק שעשו עלי — שבקושי הייתי אז בר-מצוה — נאומיהם הראשונים של הרצל ונורדאו. מרתק על שום מה? לא מפני שצעקו באזני היהודים שבמערב-אירופה, אלא באזני — הנוצרים שבמערב אירופה, באזני עמי מערב-אירופה והמדינאים שלהם, שאנו אומה, ומלכנו שאזרו עוז ללוות צעקה זו בתביעות לאומיות אקטואליות ביותר. הרי צעקה זו עצמה היתה העזה מאין כמוה, שכן היא חשפה

באמת, בכנות ובשמחת ההודאה את ה"סוד" בו עטפו אנשי הרפורמה היהודים במערב־אירופה את אומתנו בשיתוף מודע עם נוצרים בעלי רצון טוב במערב־אירופה, חלוצי המאבק למען האמנציפציה החברתית של היהודים. "עטיפה" זאת היתה יעילה ובת־קיימא עד כדי כך, שאפילו רבים מבין היהודים "המאמינים" שוב לא היו מודעים ל"סוד" אלא בקושי. היתה זאת העזה מאין כמוה להשליך את האמנציפציה החברתית אל רגליהם של המדינאים הנוצרים כמעה שחוקה שאין לעני חפץ בה, אם ניתן לקנותה רק במחיר וויתור על האומה. וזאת מבלי להתחשב במה שתאמר על כך האנטישמיות, אשר דוקא אז הרימה ראש בעזות־מצח רבה יותר מאשר אי־פעם. אך אותה הכרזה חסרת־התחשבות על אמת שהיתה קרובה ללבי תמיד — לא היא לבדה ריתקה אותי. בראש ובראשונה עצרה את נשימתי התביעה שהושמעה בפומבי להחזיר לעמנו את פלשתינה.

ארץ ישראל! כל ימי ילדותי היתה לי המלה "פלשתינה" מלה זרה לחלוטין. הרוח ששררה בבית הורי, אותה רוח אשר בעיקר בלילות הסדר הבלתי־נשכחים שבתה אותי בקסמי הסינתיזה היחידה במינה של תלמוד והיסטוריה, עשתה את ארץ ישראל בדמיוני, מראשית הימים בהם יכול אני להיזכר, לארץ מולדתנו המקשרת את העתיד עם העבר. התלמוד בעצמו וההיסטוריה עשו את ירושלים לנכס היקר ביותר שיש לנו עלי אדמות, כמקום בו שמים וארץ נשקו ומלאכי אלוקים עולים ויורדים בו. ובשום אופן לא היתה זאת רק ארץ ישראל המרחפת במרומי המטפיסיקה, בשום אופן לא רק "ירושלים של מעלה". בביתנו, בחדר עבודתנו, תלויה היתה במשך שנים רבות, עד שהתפוררה, מפה גדולה של ארץ ישראל שנראתה לי כעדות ל"ממשותה" המתמדת של ארצנו, ואשר הרביתי ללמדה, ככל שקטן המקום, למרבה הצער, שהוקצה בבית ספרנו לגיאוגרפיה של ארץ ישראל. (לעומת זאת, כאשר שיחקנו בביתנו "בית ספר", נועד למפה זו תפקיד ראשי.) את הטרגדיה העצומה של תשעה באב חוויתי בצורה תלמודית־היסטורית לגמרי. עד היום זוכר אני כיצד מצאה אותי אמי ע"ה באמצע אותו לילה שטוף־דמעות וכיצד ניחמה אותי כפי שרק אם מסוגלת לנחם את ילדה. בהיותי בן תשע־עשרה כתבתי את סיפורי הראשון בעל היקף ניכר. הוא הופיע בכתב־העת "איזראעליט", שיצא לאור במגנצא, בהמשכים רבים, ואל לי להעלים שמשכר הסופרים עברו שהוסכם עליו לא ראיתי מעולם אף פרוטה אחת. אבל שם הסיפור היה "ירושלים", ולא שמו בלבד אלא כל תוכנו. ואם אין זכרוני מטעה אותי — שכן לא חזרתי וקראתי אותו מאז הופיע בשנת

תרס"ג — הסתתרה מאחורי גיבורו הראשי דמותו של — תיאודור הרצל. (אכן פרסמתי באותם ימים ב"איזראעליט" גם "אחרית דבר למותו של הרצל", אשר עוררה התפרצות-זעם ב"רונדשאו"¹⁴).

אולם הן האוירה הביתית, הן התלמוד והן ההיסטוריה יצרו תמיד קשר הדוק בין שיבתנו הלאומית אל ארצנו לבין המשיח. לתבוע מן המעצמות בקול מהדהד ובלחיים מסמיקות מרוב חימה למסור את ארצנו הלאומית לאומה שדודת-המולדת — "כאן עם בלי ארץ, שם ארץ בלי עם" — רק בראשו של אדם המנוכר כליל לסגנון החיים היהודיים, לתלמוד, לתולדות העם היהודי, יכול היה לצוץ רעיון מטורף כזה; רק אדם כזה יכול היה להקריב לרעיון זה מכאן ואילך, כמי שכפאו שד, את כל מהלך חייו מלאי הזוהר. היה זה כאילו ילד יהודי שנוולד הרבה לפני חורבן המדינה היהודית ואשר עדיין לא ידע מיהדותו דבר חוץ מן העובדה שארץ ישראל היא מולדתו, שקע בתרדמה של אלפיים שנה, תרדמה כבדה כעופרת. בינתיים בגר בלי משים והיה לאיש, ועתה הוא מתעורר לפתע, משפשף את עיניו ותר סביבו: "איה אני? לאן הובילו אותי? למי ניתן לגזול את מולדתי? לגרור אותי אל הנכר? השיבו לי את המולדת שגזלתם ממני? תנו לי ואחזור הביתה, אתם שגרתם אותי הנה! אני רוצה הביתה!" רק ילד יכול היה לדבר כך, או — גאון. אך שמא כל גאון הוא ילד.

במה התבטאה הגאונות? בודאי לא בפניית עורף המוחלטת למסורת היהודית הלאומית וציפייתה למשיח. אצל הרצל בכלל לא היתה פניית עורף שכזאת, שהרי מעולם לא קדמה לה תשובת אמת. רגשותיו של הרצל היו רגשותיו של ילד יהודי בור לחלוטין. אך מחשבותיו של הרצל היו מחשבותיו של איש מערב-אירופה בעל השכלה גבוהה. לא בחשיבה יהודית חשב הרצל על מצבם של היהודים אלא בחשיבה מערב-אירופית לגמרי, והתחושה היהודית שמתחת לסף-ההכרה צירפה לחשיבה זאת את להט ההחלטה, את גבורת המעשה. בחשיבה עצמה לא היה לתחושה זאת חלק. והנה בזה גאונותו של הרצל: דווקא החשיבה המערב-אירופית, המסודרת, המאולפת, המפותחת מאד מבחינת השיטה, הקרובה לעובדות, הנוטה לביקורת עצמית, הזהירה עד כדי ספקנות, שכמעט ואינה משאירה עוד מקום לדמיון, אשר אינה חוששת משום דבר יותר מאשר מפני קללת הגיחוך החברתי — דווקא זו הביאתה אל המסקנה, שנראתה בעיניו בלתי ניתנת להפרכה, שאין פתרון לבעיה היהודית אלא שיבת העם לארץ ישראל. דווקא בחשיבה מערב-אירופית, חשיבה מערב-אירופית-היסטורית, על מצבם של היהודים, ובשלהי המאה התשע-

עשרה, בתוך-תוכה של תקופת השלום באירופה, הוא ראה בפתרון זה פתרון אפשרי, אשר אין בו כדי להטביע על המטיף לו חותם של הוזה חסר-תקנה, של כסיל אירופי. תוך צמידות מוחלטת למטרה הציב לנוכח הלעג האירופי את תקיפות הברזל של רצונו והחלטתו וכושרו לצפות מראש, בצורה שכמעט אינה ניתנת לתפישה, התפתחויות עתידיות. והעיקר, התפתחויות אלה אכן לפחות סללו את הדרך, אם נתבטא בזהירות, לפתרון שהוצע על ידו. אל אירופה של המאה התשע-עשרה פנתה קריאתו של הרצל. רק לאחר שהגיחה שוב מתוך ים של דם באה תשובתה של אירופה: המנדט הבריטי! מה יביא עמו ים הדם השני האיום יותר? —

הרצל, איש אירופה המערבית, המתמצא בפוליטיקה האירופית, הידוע לשקול בקרירות הדעת את הכוחות הטמונים בה, את הזרמים הגלויים והתת-קרקעיים שבה, מגיע לראשונה מאז אלפיים שנה אל אותה מסקנה כמו התלמוד הלאומי, התודעה הלאומית-היסטורית: אין פתרון לבעית היהודים אלא שיבת העם היהודי אל ארץ היהודים! אכן היה בכך כדי להדהים דווקא את מי שהיה מושרש בתלמוד ובהיסטוריה היהודית. ציון וירושלים בפי הרצל איש מערב-אירופה — האין זה אות? האין זה נס?

עוד היום זוכר אני כיצד היכתה בשורה זו כברק בשיבה שלנו. במשך שנים היא העסיקה את הרוחות, היתה נושא לויכוחים ועוררה נקיטת עמדה מתוך התמסרות בלב ונפש. השאלה לא היתה "לאום או דת". המושג "דת" היה זר לשיבה שלנו. על הפרק עמד העימות שיזם הרצל בין ההיסטוריה האירופית וההיסטוריה היהודית הלאומית. כולנו ידענו שלגבי יהודי בעל הכרה לא בא בחשבון לכבוש את ארץ ישראל בכוח. אך האם דיבר הרצל על כיבוש בכוח? האם לא ביקש להעמיד את הבית הלאומי תחת חסותה של ערבות בין-לאומית? וכי לא היה משוכנע שייסוד הבית הלאומי יקדם את שלומם ושלוותם של כל "העמים המארחים"? שיזור פעיל, תוך דיפלומטיה מחוכמת, של בעית היהודים אל תוך המדיניות הבין-לאומית במטרה להשיג את הבית הלאומי: זה מה שתבעו! מה בעצם אפשר לטעון נגד זה?

אמנם יש הבדל אם אדם מפנה פניו לציון כיהודי בעל הכרה או כאיש מערב-אירופה. היהודי חש עמוקות את התהום הפעורה בין ההיסטוריה היהודית לבין ההיסטוריה של העמים, והוא מחכה למשיח שיצרפן זו לאו. דווקא מתוך הכרתו את תולדות העמים מגיע הרצל בתור איש מערב-אירופה אל המסקנה שרק בית לאומי — כמובן

ציון, אך אולי גם, בינתיים לפחות, אוגנדה — מסוגל להביא את הישועה למי שהוטלו אל תוך ההיסטוריה של העמים והופצו בה. הכרה זו הרואה בישועתם באותו זמן גם הקלה לא־מבוטלת של המצב הכולל של עצם ההיסטוריה של העמים, צופנת בחובה ביסודו של דבר את ההכרח לבצע את המעשה הראוי לה, וזירתו של מעשה זה יכולה להיות כמובן רק ההיסטוריה של העמים. מכאן מוצדקת גם הפסיביות של העמדה היהודית מחד גיסא והאקטיביות של עמדת הרצל מאידך גיסא, ביחסן להיסטוריה של העמים.

אמנם, היה גם ברור מלכתחילה של"ציון" היתה בפיו של הרצל משמעות שונה לגמרי מאשר בפי המסורת התלמודית-היסטורית. נאומיו של הרצל, ועוד יותר אלה של נורדאו, לא הותירו ספק כלשהו שכאן היה מדובר ב"ציון" שכולה חולין, ציון שהיתה יכולה, בתנאים מסויימים ולפחות לפי שעה, להימצא גם באוגנדה. אם כן מדוע דוקא "ציון", שם המזכיר מיד את רבי יהודה הלוי, את כל הקינות? מדוע לא, כיאה לפכחון ולענייניות האופייניים למערב-אירופה, "פלשתינה"? או אפילו סוריה?

הנה כאן נקודת הכרעה...

אילו פנה הרצל רק אל אומות העולם, קשה להניח שהיה נוקט שם "ציון", שהרי בעיניהן יש לשם זה משמעות "דתית" גרידא שמקורה בספר תהלים. להרצל המדינאי המערב-אירופי היה מתאים יותר השם "פלשתינה". אכן הרצל ה"נביא" לא יכול היה לוותר על השם "ציון". עליו היה להכריז על — "הציונות".

ה"נביא" הרצל: הנה כאן נקודת הכרעה...

לא זמן רב נסתר הדבר מעיני הרצל, שתכניתו לפתרון בעיית היהודים, השאובה מהכרת ההיסטוריה הכללית, השיבה אל ארץ היהודים, חפפה בצורה מופלאה את געגועיו בני האלפיים של העם היהודי. חפיפה זו הציתה את תחושתו היהודית, אשר עד כה ליוותה את שלבי הכרתו רק בכח ולא בפועל, והיא זעזעה אותו זעזוע עמוק ביותר. בחפיפה זו חווה את "שיבתו הוא אל היהדות", וכך נעשתה לו, על סמך חוויה זאת, "ציונותו" ל"שיבתו אל היהדות עוד לפני השיבה אל הארץ", וזאת ללא כל מליצה, ללא כל העמדת פנים, ללא כל הגזמה. כך הפך הוא "נביא". בתור נביא השתוקק, במלוא הכנות, אל ציון של האומה, הנכס היקר ביותר שלה עלי אדמות, וזיהה אותה מניה וביה עם ציון שלו; הוא השתוקק אל האומה עצמה, וזיהה אותה במלוא הכנות עם מושג האומה שלו, השאוב מן ההיסטוריה של העמים.

ללא "נביאותו" של הרצל מעולם לא היתה התכנית המדינית מחזיקה מעמד חרף האכזבות ללא גבול שהיו צפויות לה. בלעדי "נביאותו" לא היתה נוצרת ציונות כתנועה רוחנית-נפשית. אמנם בלעדיה לא היה נוצר גם הניגוד החריף ללאומיות היהודית ההיסטורית, לעם היהודי ההיסטורי. עם הרצל המדינאי ניתן היה, אולי, להגיע לידי הבנה. עם הרצל ה"נביא" — לעולם לא.

עד היום נצמד ה"מזרחי" אל הרצל המדינאי ומנסה להתעלם, רשמית לפחות, מן הרצל הנביא. עם אישיותו של הרצל, ואף עם העוצמה המהפכנית של הציונות כתנועה, כך נראה לי, לא הצליח ה"מזרחי" להתמודד במלוא השיעור מעולם.

כאשר נכנסתי לאוניברסיטה, כבר הייתי אנטי-ציוני נחוש לחלוטין, וזאת מסיבות — לאומיות דווקא. אז גם כבר הופיעה החוברת רב-העוצמה "יהדות לאומית — יהדות של הזיות-שוא" (Nationaljudentum) "ein Wahnjudentum" — מאת אחי היקר רפאל ז"ל.

פילוסופיה

אם ההיסטוריה שואפת לתפוש ולהבין את האדם מתוך האנושות, אפשר וההיפך נכון לגבי הפילוסופיה: היא מבקשת לדעת את האדם על מנת להגיע באמצעות ההכרה העצמית להכרת האנושות. הסיסמה העתיקה "דע את עצמך"¹⁵ חרותה אף על שער הכניסה לפילוסופיה המודרנית. ההיסטוריה והפילוסופיה משלימות זו את זו.

התורה עצמה, במיוחד בשני חומשיה הראשונים, מכניסה את העם היהודי, את היהדות בכללה, כיצירה היסטורית של הקב"ה, אל תוך ההתרחשויות ההיסטוריות הכלליות. זאת, מבחינה ידועה, כהבקעת ההתרחשויות האלו, כתזכורת המחאה נגד מנהגו של עולם ההיסטוריה. (לימים כינתי את ההיסטוריה היהודית בשם "מטאהיסטוריה"¹⁶, וכללתי במושג זה גם את ה"כשלעצמה" של ההיסטוריה העולמית.) לפי כך הקנו לי עיוני בהיסטוריה הכללית, שהמשכתי באוניברסיטה, הבנה מעמיקה יותר, כך נראה לי, של הענין היהודי. (מלימודי אלה זכור לי במיוחד הכלכלן גיאורג פרידריך קנאפ (Knapp), שהרצאותיו מלאות ההומור על תולדות התופעות הכלכליות הקסימו אותו.) מי שאינו מכיר את האופל, אינו יודע להעריך את האור. מי שלעולם אינו מתנסה בנורמה, אינו מבין את היוצאים מן הכלל. גם המטאהיסטוריה היא היסטוריה.

אולם, האם אין תופש אותו הדבר, סוף כל סוף, לא רק לגבי העם היהודי אלא אף לגבי האדם היהודי? התורה פונה לא רק אל העם היהודי, היא פונה אף אל האדם היהודי. האם אין האדם היהודי אדם, כשם שהעם היהודי הוא עם? כיון שהעם היהודי הוא עם, יש לו היסטוריה. כיון שהאדם היהודי הוא אדם, יש לו פילוסופיה. ההיסטוריה של הפילוסופיה היא ההיסטוריה של האדם. ההיסטוריה הכללית היא ההיסטוריה של העמים. מי שאינו מבין את האדם, יקשה לו להבין, אם לא ניחן באינטואיציה מפותחת ביותר, את המיוחד לדרך בה מוטל על האדם היהודי ללכת בהתאם לציווי התורה.

אין ספק שגם בתחום זה השפיעו עלי כתביו של רש"י הירש השפעה חזקה. כסילים ציונים תמימים חשבו שהם "מרחרחים" ביצירת המושג

"אדם-ישראל"¹⁷ משהו דומה לקריאה להסתיר את המהות היהודית כלפי חוץ, לקריאה להתבוללות; בכך רק הוכיחו שאין להם מושג כלשהו בכתביו של רש"י הירש. אין ל"אדם-ישראל" דבר וחצי דבר עם הלאומיות היהודית. אכן רק מי שהיסטרי ממש יראה ב"אדם" בפשטות פנייה נגד האומה אליה משתייך האדם.

"אדם-ישראל": משמעות המושג היא שההווה היהודית היא הווה אנושית בעלת אופי מיוחד, שלפי כן ההווה היהודית אינה עומדת בניגוד כלשהו להווה האנושית; אדרבה, ההווה האנושית היא תנאי להווה היהודית, וזו מבקשת להביאה לידי שלמות בחיים התואמים את הציוויים האלוקיים. ביום השמיני להיוולדו מכניסים את הילד בבריתו של אברהם אבינו: היום בו הוא נעשה יהודי היא ה"אוקטבה" של היום בו הוא נעשה אדם. "אדם-ישראל": האם בסופו של דבר מושג זה אינו כולל גם את הרעיון, שלא דבר תפל הוא לדעת כיצד האדם מבין את עצמו, אם רצונו לשער כיצד רוצה בוראו שהוא יבין את עצמו? האם אין משמעות אותו מושג, שהווה אנושית מתוך מודעות עצמית היא מבוא טוב להווה יהודית מתוך מודעות עצמית? לפיכך החילולי כבר בשנים האחרונות של לימודי בישיבה לעסוק בתולדות ההווה האנושית שמתוך מודעות עצמית, כלומר בתולדות הפילוסופיה. דבר זה אירע בלי משבר פנימי כלשהו, אף בלי פניית עורף כלשהי, בלי הזחה כלשהי של מרכז הכובד של לימודי: התלמוד. בשום פנים לא הרגשתי שאני צועד בזה צעד "החוצה", שהרי ההווה האנושית לא נראתה לי כעומדת "מחוץ" להווה היהודית. הדבר קרה בלי שמץ עצבנות, כדרך שאדם עושה בשקט דבר המובן מאליו.

אכן לא עלה כלל על דעתי שאבוא ללמוד מתולדות הפילוסופיה משהו על אלוקי ישראל, שהוא גם מלך ישראל, והוא בורא העולם כולו ומלכו. את אלוקי ישראל קיבלתי מהעם היהודי מפי אבי. אלוקי ישראל ומלכו ישב בתודעה היהודית הלאומית שלי על כסא רם ונישא, מחוץ לטווח של פגיעה כלשהי. לא על אלוקים אלא על עצמי ביקשתי יידע מדויק יותר, על עצמי כבן המאה התשע-עשרה והעשרים, שאינו סגור כלל בפני זרמיהן, שאינו מנותק כלל מחווייתיהן, ושאני אדיש כלל לאופי המיוחד המציין כל מאה באופן מיסותר. ביקשתי את היידע על מנת להיטיב להכיר מה אומרת התורה לי דווקא, שאני בן המאה התשע-עשרה והעשרים, וכיצד היא מבקשת לעצב ולצור דוקא אותי. מי שה"ספק" מוביל אותו אל הפילוסופיה, אמנם יפסיק עד מהרה לפקפק. אך הוא יפסיק גם — ל"האמין". מי שהשאיפה לדעת מובילה אותו אל הפילוסופיה — הוא

סבור שהוא כבר למד את חכמת ישראל הלאומית, ועתה ילך וילמד גם חכמת העמים — יוצא, ביוֹדְעִין או שלא ביוֹדְעִין, מן המסגרת היהודית, ורק בתנאים טובים במיוחד יצליח לשוב בלי פגע. ביחס לתנ"ך תבע פעם רש"י הירש: "הבה נקרא אותו כיהודים"¹⁸. להורי ולביתם, לישיבה ולקהילה אסיר תודה אני על שרשאי אני לומר על עצמי: קראתי את הפילוסופיה כיהודי!

תולדות ההווה האנושית המודעת: סוקראטס ודיקארט הוסיפו על כך את תולדות הפילוסופיה. בודאי נמנים שניהם על "חסידי אומות העולם". אצל שניהם מתחיל הכל — בספק. אך הנה, אין זה הספק באלוקים אלא הספק באדם, הספק בכח ההכרה של בני האדם! "אתה חונן לאדם דעת". האם באמת אין זה חשוב להציץ פנימה אל תוך המנגנון המעודן עד לאינסוף של מתת-חַסד זו של הקב"ה? מתחילה עניינה אותי הפילוסופיה בעיקר כ"תורת ההכרה". ואמנם היא ה"אנושית" שבין כל המדעים. בה עסקתי יותר מכל.

באוניברסיטה למדתי תולדות הפילוסופיה היוונית והחדשה. למדתי תולדות הפילוסופיה של ימי הביניים מפי קלמנס בוימקר (Clemens Baeumker), בעל סמכות בתחום זה, והשתתפתי בסמינרים בהם קראנו בכתבי אפלטון ואריסטו וכן שפינוזה. (לפני שעברתי למשפטים, סיימתי טיזסה של עבודת-דוקטור על "הרעיון הברור והמובחן" של דיקארט, שהשמדתה, לא בלי זעם, משוודע לי שטברדובסקי [Twardowski] כבר הקדים אותי). נוסף לכך שמעתי הרצאות על ספרות גרמנית, על שקספיר, על תולדות האמנות, ובמיוחד על דקדוק גרמניסטי היסטורי. סנסקריט, גוטית, גרמנית עתיקה, גרמנית של ימי הביניים: רושם גדול עשתה עלי העובדה שאפילו בתחום התפתחות הלשון שולטת חוקיות מדוקדקת. "חוק ורנר" (Verner)¹⁹ נראה לי הישג מזהיר בחקר ההווה האנושית. האנשים חושבים שהם מדברים ככל העולה על רוחם, כפי שנוח להם, כפי "שבא להם" כביכול, והנה, שלא ביוֹדְעִין הם אך מצייתים לחוקים אימננטיים. לבסוף גם שמעתי הרצאה על ההשתלשלות ותורת הברירה הטבעית, ונדהמתי להיוודע על אודות האווילית ביותר שבין כל "השקפות העולם", השקפה שאז פירסמוה כתורת אמת נצחית: הלא היא המטריאליזם. היה זה הזמן בו התהולל בגרמניה המתפלסף הקל (Ernst Haeckel). הייתי מוגן מפניו לחלוטין. ספרו הנפלא של אוטו ליבמן (Liebmann) "לניתוח האמת" (Zur Analysis der Wirklichkeit) הובילני זה מכבר אל קאנט. (מצאתי ספר זה בעלית הגג של סבי ז"ל, קבור תחת ערימה גדולה של מכתבים שנגנזו, ואכן ניכר היה שכמעט

לא קראו בו.)

הפילוסופיה בה התעניינתי בעיקר היתה זו של קאנט. בתחום זה שייעו אותי ההרצאות אך מעט. מן הסתם קרה כך לרוב אלה שעסקו בקאנט ברצינות. "קניתי" לי את קאנט בעמלי. בראש ובראשונה קראתי את כתביו שלו, והקדשתי לו מאמץ שכלי שכמותו הייתי מוכן להקדיש רק לקטע קשה בחידושי מהרש"א. וכך קניתי לי את קאנט "שלי".

משוכנע אני בעמקי נפשי שאלוקי ישראל ומלכו גורם מזמן לזמן לאורם של אנשים מבני אומות העולם להבזיק, אנשים שייעודם הוא להתערב במטאהיסטוריה היהודית ולפעול בה פעולה מושיעה. לא רק נבוכדנצר וטיטוס הם שבט ומטה בידו של ה'. גם את כורש משח ה'. גוטנברג תרם תרומה עצומה לשימורה והפצתה של התורה־שבעל־פה, והגיעה שעתה של ההתמודדות הגדולה, החל עידן המשיח, בו מוטל על עם ישראל להתגונן מפני רוח העמים המתפרצת בסימן האמנציפציה החברתית והלאומית, עידן שבו הכל תלוי בכך שעם ישראל יחזיק מעמד באלפי מצוקות רוחניות וגופניות. באותה שעה העמיד הקב"ה מבין האומות עצמן את האיש הגדול משכמו ומעלה מכל עמו, את עמנואל קאנט, אשר חולל, על יסוד הספק באדם שעוררו סוקרטס ודיקארט, אותה "מהפכת קופרניקוס" שהתוותה לכל החשיבה האנושית גבולות ברזל, אשר רק בתחומן רשאית חשיבה זו לחתור ולהגיע לידי הכרה, בעוד שיציאה מגבולות אלה מסבך אותה בסבך ה"אנטינומיה", שאין מפלט ממנו. ברוך ה' שנתן מחכמתו לקאנט! כל יהודי אמיתי שלמד ברצינות ובמאמץ כן את "ביקורת התבונה הטהורה" יענה אמן מעומק הלב.

"ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" — בלשונו של קאנט: אל תלכו בעקבות נסיונכם הפנימי והחיצוני, שבלכתכם בעקבותם תבגדו ב'. כל תורת ההכרה של קאנט מספקת לפסוק בסיסי זה בתורה את הפירוש הדרוש והמספיק.

בעידן חבלי המשיח מעיק הנסיון החיצוני והפנימי על האישיות היהודית המתבגרת יותר מאי־פעם. על פי עדותה של התורה עצמה, לעולם אין נסיון זה תואם את התורה. שאלולא כן היתה אף התורה מיותרת. אין להסדיר את יחס התורה לנסיון בדרך הפשרה המתחלפת תדיר והמטליאה תדיר, אף לא בדרך של נסיגה תמידית אל פינות מיסתור אשר מטאטא ה"מדע" לא חדר אליהן עדיין. כשם שמצות התורה שצטטנו לעיל היא רדיקאלית ומוחלטת, כך חייב אף הפתרון להיות רדיקאלי ומוחלט. אי־היפשר המתוחכם שבהצהרה על אמונה

ב"אמת כפולה" אין בו כדי להביא פתרון זה. רק ההבנה הוודאית שתוקפו של כל "נסיון" הוא מוגבל, הידיעה הברורה שאין להזיז ממקומם את הגבולות התוחמים אותו, ושמעבר לגבולות אלה אין הנסיון אלא כיוצא ל"תיור" אסור — רק "ביקורת" הנסיון עצמו יכולה עקרונית לאבטח את התורה מפני השגת-גבול יומרנית לתוך תחום סמכותה.

לא "הלב" הוא מקור הנסיון הפנימי, לא "העיניים" הן מקור הנסיון החיצוני: הורד מעליך את הנסיון החיצוני והפנימי: מה נשאר? מי הוא זה אשר אליו פונה התורה, לאחר שבודדה אותך מן הלב והעיניים? רצונך הוא זה, רצונך לאחר שנגאל מן הלב והעיניים, רצונך — החופשי!

בלבך ובעיניך, אומרת התורה, "התנסה". ברצונך, המשוחרר מן הלב והעיניים, שלוט! שלוט! — בקדושה: כי קדוש ה' אלוהיך! הרצון? מי הוא זה הפונה בעצם אל הרצון? מי הוא זה הרוצה לכוון בעיקר את הרצון? המשפט!

כאן נסגר מעגל. כאן מחזירה אותך ביקורת ההכרה של קאנט ישירות אל — התלמוד, אל המשפט הלאומי של היהדות, אל אומת המשפט, אל קהילת המשפט.

בתור יהודי למדתי את קאנט. מן הרגע הראשון חשתי, ידעתי, כי ממאגר הנשק שלו אקח את כלי-הזיין בהם אגונן ביעילות על אדמת הקודש של התורה, על עם התורה ועל האישיות היהודית שלה, מפני השגת הגבול של "המרגלים התרים" בני ימינו, השגת-גבול הנעשית עזת-פנים יותר ויותר. אגונן מפני "הלב והעיניים", מבלי להחרים אותם במקום שאין הם "מרגלים תרים", מבלי להקל בערכם, שעל ידי כך הייתי מבקע ומשמיד את האישיות היהודית. כי "תורת חיים" היא תורתנו.

קאנט נעשה לי לכלי נשק לגונן בו בדרך אופנסיווית על היהדות מפני התנשאוותם של "מרגלי" זמננו ומפני פשרות נמהרות וצולעות, ולפי כך מזיקות, שהן לרוב כניעות מוסוות. נשק לגייס בו את היהדות בהתאם לצורכי הזמן, אך לא אבוקה להכיר את היהדות לאורה. לא הכנסתי את קאנט אל תוך היהדות. כשם שאת קאנט למדתי כיהודי, על אחת כמה וכמה את — היהדות.

אף לא הצבתי את העמדה הכוללת של היהדות כתלויה בקאנט. מכל מקום, לשם הבנת היסודות הרוחניים של התקופה בה אנו חיים, הכרחי העיון במשנתו של קאנט. עדיין לא זועזע בסיס ה"ביקורת" של

קאנט. אם תגיע פעם תקופה אחרת לגמרי, שתפוצץ בסיס זה, תקים ההשגחה האלוקית קאנט אחר — בכך בטוח אני — אשר תוצאות מחקרו יבטיחו מחדש את אמיתות התורה. לא התורה, אלא החיבורים שלי עשויים אז להיות "מיושנים". ומה בכך? הרי מילאו את התפקיד שנועד להם ושעשויים היו למלא.

כמו כל סולל-דרך גדול בתולדות ההווה האנושית המודעת, נעשה קאנט ראש-פינה ל"התחלות" רבות, אשר כוללים אותן בשם "ניאור-קאנטיאניזם". אני עצמי נמשכתי יותר מכל אל אותה אסכולה אשר את כיוונה קבעו קונו פישר, וינדלבנד וריקרט (Kuno Fischer, Windelband, Rickert). עלי להכיר תודה רבה לתיאורו שתיאר פישר את הפילוסופיה של קאנט. ה"אקדמות" ("Praeludien") לווינדלבנד עשו עלי רושם עמוק. הן הן שהנחו אותי, יותר מכל, אל ה"ערכים". הפילוסופיה שלו, שיש בה משום סיכום בקיצור נמרץ, היא היסטוריה של ה"ערכים". שיטה משלו לא גילה ברבים. אישית לא הכרתיו, ומעולם לא שמעתי. הוא מת בטרם עת. על פי מה שמסר לי ידידי פריץ מינך (Muench) עישר וינדלבנד יותר מדי סיגריות והירבה יותר מדי בשכיבה על הספה. פריץ מינך היה ידידי הגרמני היחיד. הכרתיו מתוך שביקשתי ממנו להעמיד לרשותי מדי שבוע את רשימותיו מן ההרצאות שניתנו בשבת, שהרי בשבת לא הלכתי לשמוע הרצאות. בפריץ מינך תלו תקוות גדולות, תקוות שנקברו עמו בדמי ימיו. — מחקריו השנונים עד מאד של ריקרט קידמו אותי בעיקר בתחום תורת "הנושא והנשוא". לעומת זאת, הרמן כהן לא השפיע עלי כלל. שני סמסטרים למדתי במרבורג, מקום שם פעל פילוסוף מהולל זה. מעולם לא יכולתי להגיע לידי החלטה לשמוע אפילו אחת מהרצאותיו. הוא היה יהודי שהכריז על יהדותו בגלוי, בשמחה ובגאווה. אולם דוקא כיהודי לקח מקאנט את יסודות השקפת העולם ותפישת היהדות שלו. לכן התרחקתי ממנו בידועין. מאוחר יותר, משנקט עמדה כלפי היהדות במישרין, פירסמתי ב"איזראעליט" סידרת מאמרים: "מה מותיר הרמן כהן מן היהדות?"²⁰

יותר מכל דור קודם "תפש" דורנו בלבו ובעיניו את מה שנמצא בתחום הנסיון. הייפלא כי הוא נוטה לשלוח את לבו ואת עיניו "לתור" גם את מה שמעבר לנסיון על מנת ש"יתפוש" אף אותו. ספינת האויר שולט בחלל האויר. מדוע לא ישלוט אף — בחלל ריק מאויר? אולם תחום הנסיון הוא תחום הקשרים המתמידים. והקשרים האלה הם הקשרים של השכל, המבסס עליהם ועל-ידיהם את הנסיון מלכתחילה. הנסיון הוא אחדות מודעת בין נושא הנסיון ומושא

הנסיון. ואין נושא בלי מושא, כשם שאין מושא בלי נושא. הנושא מכיר את עצמו במושא. המושא מכיר את הנושא מתוך הכרתו את עצמו. כאשר הנושא והמושא נפרדים זה מזה, שוקעים שניהם אל תוך העדר-ההווה.

הקב"ה אינו יכול להיות מושא הנסיון, כי הוא האני המוחלט, מחוץ לכל קשר: "אנוכי". ואילו ל"הוכיח" את הקב"ה פירושו ל"הסיק" אותו, להכניסו להקשר. השכל יוצא "לתור" כאשר הוא מעז להתקרב אל הא-ל הכל-יכול. השכל הוא לאלוקים, אך האלוקים אינו לשכל. בריאת העולם אינה יכולה להיות מושא לנסיון, שהרי האין קדם לה. אך אין שום קשר בין האין ליש. כשם שאין האלוקים מושא לנסיון בדרך השכל, כך אין הבריאה מושא לנסיון בדרך השכל. אין השכל תופש את העולם אלא כתחמומו של הקשר מתמיד, נצחי. בין הבריאה והטבע אין ניגוד עקרוני. הא-ל הכל-יכול, בהתגלותו, הכריז שעולם זה, אשר השכל "תופש" אותו בחינת טבע, הינו, במנותק מן השכל, בריאה. היוצא בשכלו לתור אחר הבריאה, משול לאותו עורר המחפש צבעים.

ההתגלות אינה יכולה להיות מושא הנסיון, כיוון שהיא פורצת את הנסיון. לא השכל המסתייע בלב ובעיניים הוא הכלי בו נקלטת ההתגלות. אין "תרים" אחר ההתגלות. היא מעניקה למי שהיא פונה אליו כוח קליטה מיוחד. ברגע הקליטה היא הופכת אותו לנביא. כל הקולט התגלות הוא נביא. כל נביא קולט התגלות.

הנס האמיתי אינו יכול להיות מושא הנסיון, כיון שהוא פורץ את הנסיון. אומר לו השכל לנס: "אסורה-נא ואראה את המראה הגדול הזה. מדוע לא יבער הסנה?"²¹ השכל מבקש את הסיבה בתוך הנסיון; ועליו לבקשה, כי זה תפקידו. כאשר יטען השכל שאין נסים, יצדק בהחלט אם יוסיף ויאמר: מבחינתו, מבחינת השכל. הרואה נס בתור נס, הווה אומר רואה אותו בהעדר-סיבתיותו המבקיע את הנסיון, הוא באותה שעה נביא.²²

כבר בלומדי את כתבי קאנט לראשונה, גיבשתי את התפישה של "העולם כבריאה וכטבע"²³, העולם כנברא בששה ימים והעולם בלבוש השבת, העולם כשהוא לעצמו והעולם ה"נתפש", עולמו של הקב"ה ועולמו של האדם הפועל. מתוך הכרת ההווה האנושית המודעת קמה לי מחדש השבת כמוקד השולט-בכל של ההווה היהודית המודעת: אדם-קשראלי!

אולם ההווה האנושית המודעת איננה רק מודעות לעולם אלא אף מודעות לערכים; אין עניינה השליטה ה"תופשת" של הדברים

ה"אובייקטיביים" בלבד, אלא גם ההתבוננות ה"מעריכה", והעשייה על פי צו ערכי. אמת ושקר, טוב ורע, יפה ומגונה, צדק ועוולה, סוציאלי ובלתי-סוציאלי: וכי גם אלה לקוחים מתוך הנסיון, כרוכים בנסיון, ולכן אין להם תוקף אלא בתחום הנסיון? או שמא הנכון הוא שהם בוררים מתוך הנסיון, על פי קני מידה הקודמים לכל נסיון ושאינם תלויים בכל נסיון, על פי קני מידה התובעים נסיון מסוג מסויים ומעמידים לעומת ההווה תדיר את הראוי להיות תדיר? ערכים אלה — האידיאות — במידה שאין הם באים לסייע להקמת מציאות בהקשריה, אינם ניתנים בכללותם ל"הוכחה", אי אפשר "להסיק" אותם בכללותם, והם מנותקים מכל תועלת, מכל סיפוק של תאוות-יצר, הם מטרה לעצמם ואינם משרתים שום מטרה. בתור "מה-שראוי-להיות" הם פונים אל הרצון. ממנו הם תובעים שיקלוט אותם, ירצה בהם, אף כי אין להם מה שיעיד בזכותם זולת ערכם העצמי. לכן אין הם "מרגלים" של השכל המבקשים לחדור בחשאי אל מה שמעבר לו, אלא הם שליחים לגיטימיים הבאים ממה שמעבר לו, כדי להעשיר את עולמו, עולם הנסיון של נושא ומושא, בקריאתם המעוררת להתבוננות במה-שראוי-להעשות ולעשייה התואמת את הראוי.

עדיין זכור לי המתח נוטל-הנשימה בו למדתי לראשונה את תורת האידיאות של קאנט. מאז חזרתי והרהרתי בה שוב ושוב ונסיתי לפתח אותה בדרכי אני. לשם כך נסתייעתי גם בשופנהאואר ובפיקטה; פיקטה שיצר בתוס' לב את האדם העליון; שופנהאואר שיצר שלא-בתוס' לב את תת-האדם. תורת אידיאות זו הפכה לי לשער כניסה ליהדות. אותי היא לימדה להתבונן בהווה האנושית בצורה אשר ממש זועקת להווה היהודית.

התודעה האנושית היא נקודת החיתוך של ההווה ושל הראוי להיות; האדם הוא אזרח בשני עולמות, עולם המאוויים הטבעיים, המעשים הטבעיים, ועולם הרצון הטהור, העשייה מתוך חירות; לאדם אופי אמפירי ואופי מושכל — : "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו"²⁴. על האדם, לא על בן ישראל, אומרת התורה: "ויהי האדם לנפש חיה"²⁵. עליו עצמו מוטלת החובה לעשות את עצמו לאדם...

האדם הוא במהותו רצון, אותו רצון אשר התלמוד פונה אליו, ואשר האומה מבקשת לרתקו אליה. הרצון מתאוה; הרצון מאשש את עצמו נוכח האובייקטיביות של הדברים שהשכל מכיר. הרצון שואף לשחרור עצמי באמצעות האידיאות, להזדהות עם נשמתו האלוקית. על אפשרותו של שחרור עצמי זה מבוססת כל היהדות.

חירות? אין הטבע מכיר אותה, שכן הוא עולמם של ההקשרים המתמידים. השכל אינו "תופש" אותה, כי הוא כלי החשיבה של הקשרים אלה. שום "תיור" אינו עשוי לגלותה. החירות שוכנת במחיצתו של הבורא, היוצר מן האין את ההקשר והמבקיע אל תוך ההקשר את התגלותו בדיבור ואת התגלותו במעשה, ורק מי שעינו גלויה ואזנו כרויה מסוגל לבחין בהתגלות. בריאה, התגלות, נס, נבואה, חירות — : כולם מעוגנים בראוי-להיות של ההווה האנושית המודעת.

"בעית החירות" היה שמו של מאמרי הפילוסופי הראשון מימי לימודי באוניברסיטה, שיעקב רוזנהיים פירסם אותו באיזראעליט²⁶. הוא הוסיף כותרת-משנה: "מיומנו של סטודנט יהודי". עד כמה שאני זוכר, מאמר זה אף הוא יהודי ולא קאנטיאני.

כי בינתיים למדתי גם את האתיקה של קאנט, דהיינו את "ביקורת התבונה המעשית" ואת "יסודות אתחלתיים מיטאפיסיים של תורת המוסר", פחות מתוך צורך פנימי ויותר למען השלמת לימודי, והייתי ממש מזועזע מקלישות התוצאה. אותו מפרק אדיר של מערכת החשיבה האנושית ניגש לבנות את עולם החירות, לבנות אותו בעזרת כל הכלים שכוחו הרוחני העצום ללא שיעור מצוייד בהם ובכל הפאתוס של געגועיו לישועה, ומשצלל בשניה אל מעמקי המעמקים של ההווה האנושית המודעת, לא העלה אלא — חרס!

על היהדות לא היה לו מושג קל שבקלים. יתרה מזו: על מנת להעלות על נס את התקדמותה של הנצרות הפרוטסטנטית הדביק ליהדות את הגרועות שבדעות הקדומות. ואולם האיש היה גדול עד כדי כך שהצליח בכוחות עצמו להבקיע לו דרך עד סף היהדות. הוא הגיע עד לנקודה בה הכיר שהעולם השכלי של הנסיון הוא גם עולם המאויים, שאותו עולם של מאויים עולם עבדות האדם הוא, ושעל כן הרצון המבקש להשתחרר אינו רשאי לשאוב את מניעיו מתוך עולם המאויים; יתרה מזאת, שחירות הרצון אינה יכולה להתבסס אלא על החוק, חוק שאין תוקפו נובע מעולם הנסיון ומאוייו. הוא הגיע עד לנקודה המכרעת הזאת, בה הכל משווע לחוק החירות של — התורה. ואז הוא נשבר. זאת היא תשובה נוגעת-ללב על שאלתו של רבי יהודה הלוי, מדוע דרושה התגלות²⁷.

כי מהי נוסחת חוק החירות אותה מצא קאנט בסופו של דבר? ביסודו של דבר זאת טאוטולוגיה עלובה: "פעל בחירותו" האם זהו חוק? אין זה, במקרה הטוב ביותר, אלא תביעה לציית לחוק החירות. אך מה הוא חוק זה?

קאנט הרגיש בכך בעצמו. לכן הוסיף על נוסח ה"חוק" שלו: "פעל באופן שתוכל לרצות שהמניע לעשייה שלך ייהפך לחוק כללי". הוזה אומר: "פעל בדרך שיש לה תוקף כללי, פעל בצורה מופתית". אך מי הוא המכריע מה היא מופתיות, מה הוא תוקף כללי? כנראה, כל אדם מכריע לעצמו. על כל אדם לראות את עצמו, לפני כל מעשה, כמחוקק לעולם כולו, ואם בתור מחוקק לעולם כולו הוא היה תובע מעשה זה או היה מסכים לו, אזי יכול הוא לעשות את המעשה בלב שלם. ואולם כיצד נעשה אדם מחוקק לעולם כולו? האם נושא כל אדם מלידה את שרביט מחוקק העולם בתרמילו, כך שעליו רק לשלוף אותו והוא מסוגל למלא את תפקידו? והאם לא יהיה ריב אין-קץ בין מחוקקי העולם הרבים לאין ספור? והאם אין צורך דחוף, סוף כל סוף, בחינוך לקראת חקיקת-עולם זו? ושמא יש גם לכשרון האישי תפקיד כלשהו בענין זה? והאם אין ההיסטוריה האנושית מלאה דוגמאות של מעשי זוועה מרתיעים ביותר שנעשו מתוך כוונה טהורה, מתוך שמבצעים התייחסו אל תפקיד המחוקק העולמי בשיא הרצינות? שמא מספיק שתמצא להיות מחוקק לעולם, וכבר אתה כזה? האם אין זה בעצם פירושה של נוסחת קאנט: פעל כאילו אתה עומד במקום — האל?

טוב הוא המעשה הנובע מרצייה טהורה. טובה הרצייה שהשתחררה מן המאוויים. השתחררות מן המאוויים פירושה קליטת חוק-העולם אל תוך הרצייה. המעשה הטוב הוא, אפוא, זה המתאים לחוק-העולם. קאנט עומד על סף היהדות. אך מעבר לסף אין הוא מצליח ללכת. שימו במקום חוק-העולם את התורה, והכל בא אל מקומו בשלום. הוויה אנושית מודעת משוועת לתורה. בלי התורה היא נשארת קטועה. אדם-ישראל!

קאנט הרגיש בקרבו את חוק-העולם המוסרי, ממש כשם שהרגיש בתוך עצמו את חוק-העולם העיוני. את חוק-העולם העיוני הוא מצא, מפני שהבורא, אשר ברא את האדם בצלמו, הכניס זאת אל לבו של האדם למען יכיר את מה שנוצר להיות וישלוט בו. אבל את חוק-העולם המוסרי לא מצא, כי העולם המוסרי אינו הוויה אלא ראויה להיות, ורק את האידאיה של עולם זה ואת הגעגועים אליו העניק הבורא לאדם, למען ישמע ויצייט וישלים את הבריא.

את הגעגועים האלה אל חוק-העולם המוסרי החליף קאנט בחוק-העולם עצמו. כך הגיע אל האוטונומיה של הרצון האנושי הטהור ולידי דחייה גמורה של כל הטרונומיה מוסרית וזלזול בה, אף אם המחוקק הוא — האל. לבסוף לא היה זה אלא הנחש הקדמוני שדיבר מתוך גרונו: "והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע"²⁸.

דרכה של היהדות שונה לחלוטין. תחילתה בהטרונומיה של המשפט האלוקי, וסופה האוטונומיה של "הקדושה" של עשיית רצון ה' רצונך לחלוטין. לראשונה נסיתי להבהיר זאת במאמר, אשר אף הוא הופיע תחילה באיזראעליט ושכתבתיו כאשר הייתי עדיין מתמחה בעריכת-דין: "תורה חוק ואומה"²⁹. המניע החיצוני למאמר זה היה מיוחד במינו. אחד מידידי, אשר חונך באוירה מתבוללת למדי, כלומר בריחוק מן התלמוד, הצטרף לאחר מכן באוניברסיטה, מתוך נטייה אישית, אל "ברית האקדמאים היהודים" ונטה זמן-מה אל דרך החיים היהודית במידת מה של "קנאות". נאמנותו וגילוי לבו כלפיי לא ידעו גבולות; הוא היה ישר, תמים-דרך, כן. לפתע הודיע לי שאבדה לו "כל אמונה בתורה מן השמים". הוא אמר שאין הוא רוצה להיות אחד בפה ואחד בלב, ולכן אינו רואה לעצמו עוד הצדקה לשמור את השבת ולהקפיד על כשרות המזון, ובכך להעמיד פנים בפני עצמו ובפני העולם כאילו הוא יהודי "אורתודוקסי". תשובתי היתה החיבור הנ"ל. לצערי איחרה תשובתי את המועד, שכן כבר חדל לקיים מצוות מעשיות ובוש לחזור ולקבלן על עצמו. אני לא פסקתי לאהוב אותו ולקוות לו. מלחמת העולם הראשונה קטלה אותו ושמה קץ לתקוותי. לא לאהבתי.



ר' יעקב רוזנזייס

משפטים

נכנסתי לאוניברסיטה מבלי שבחרתי משלוח-יד מסויים. חושבני שאבי ז"ל לא היה רואה בעין רעה אילו נעשיתי רב בישראל. חרף ההערכה הרבה שהיתה לי למשלוח-יד זה בהשפעת הדברים שהיו לנגד עיני בכל יום תמיד, לא יכולתי לגמור בדעתי לבחור בו. הצורך התמידי "לדבר", ובעיקר לשאת דרשות, היה לזרא בעיני. ומה גם שלא רציתי שיחסי ליהדות יהיה מעוגן במשלוח ידי. עלה על דעתי שאהיה פרופסור להיסטוריה. גם עלה על דעתי שאעסוק בכתיבה ספרותית דרך מקצוע. לכן למדתי תחילה פילוסופיה, היסטוריה וגרמניסטיקה. וכך הפכתי לבסוף משפטן — לעתים קרובות מפלט לפוסחים על הסעיפים. לא בחרתי במקצוע זה מבלי להבטיח תחילה לאבי ז"ל שאעמיד את יכולתי המשפטית לרשות הענין היהודי.

היטב חרה לי האירוע הראשון שחוויתי בתור סטודנט למשפטים. תקנון הלימודים קבע כי על המשפטנים ללמוד לפחות ששה סמסטרים ולעבוד אחרי כן במשך כארבע שנים כעורכי-דין מתמחים בבתי המשפט. אכן אני כבר הייתי בן עשרים ושתים. הלכתי אפוא אל מי שהיה באותם הימים הדיקן של הפקולטה למשפטים באוניברסיטת שטראסבורג, יועץ הסתרים של החצר ד"ר אוטו לנל (Lenel), המומחה המפורסם מאד למשפט הרומי. לימים נודע לי שלא היה רק יועץ-חצר במסתרים אלא אף — לוי במסתרים. ביקשתי שיפנה אל שר המשפטים שיוותר לי על מספר סמסטרים בהתחשב בעובדה שלמדתי במשך שש שנים את המשפט התלמודי בבית הספר הגבוה היהודי. לאחר שהתאושש מן התדהמה הראשונה, דחה את בקשתי על הסף. במשיכת כתפיים העיר שלמשפט התלמודי יש ערך של — עתיקות בלבד. זאת אף על פי שהתמכר כולו לעתיקות של-ממש של המשפט הרומי ושבילה חלק גדול מחייו בשיחזורים וההדרתם של כתבים משפטיים רומיים מיושנים בתכלית. יצאתי מחדרו בהרגשת עלבון צורב, אך לאחר זמן קצר ראיתי שוב כשהתרוצץ הלוח ושוב כאריה על בימת אולם ההרצאות בשעה שהוצגה בצורה מרתקת באמת על תולדות המשפט הרומי ושיטתו. נראה לי שרשאי אני לומר שלא רק את הפילוסופיה של אדום,

אלא אף את המשפט של אדום למדתי כיהודי. מבחינה מסויימת ניתן לומר כי לימוד משפט זה הוא המסוכן ביותר לענין היהודי, אם נתעלם מביקורת המקרא. ודאי שהוא מסוכן בהרבה מלימודי הפילוסופיה. הנושא העיקרי של הפילוסופיה המודרנית אינו בשום פנים זהה עם נושאה העיקרי של היהדות. אך הנושא של המשפט הרומי, כמו המשפט של כל העמים, הוא החיים של בני אדם ושל עמים זה בצד זה, וזה גם הנושא של התורה בתור המשפט האלוקי וגם של התלמוד. מתוך חיים אלה של זה בצד זה נוצרים יחסים טבעיים של חילוף נכסים לשם סיפוק צרכים, יחסי בעלות טבעיים על הנכסים עצמם, צורות טבעיות של הקמת יחסים אלה והחלפתם, נתונים טבעיים של משפחות ושל נכסי משפחות, אמצעים טבעיים להגן על שלום בני החברה וצורות טבעיות של התאגדות חברתית. במשפט התורה יש מקום לקניה, לחליפין, להלוואה, לבעלות, למשכנתא, למשכון, לדרכי הקנין, לנישואין, לירושה, לפשע, לציבור ולמדינה, כמו במשפטי כל העמים. ההיסטוריה של המשפט חוקרת את התפתחותם של כל היחסים האלה אצל העמים השונים, ומוצאת אצל רובם כמה שלבי התפתחות אחידים: לרוב נמצא המשפט בתחילה בידי הכהנים, ורק בהדרגה נפרדו הדת והמשפט זה מזה; לתופעות כלכליות היתה השפעה רבה על המשפט; ולבסוף המשפט נתון, כמו הלשון, לחוקי הצמיחה הלאומית הכללית. משפט רומי, משפט גרמני, משפט אנגלי-סאקסי ורומני; ומדוע לא גם משפט "עברי"? האם הנתונים העובדתיים של המשפט אינם, ביסודו של דבר, שווים? מדוע לא נכלול אף את "המשפט העברי" ב"מדע המשפט ההשוואתי"? מדוע לא נראה גם ב"משפט העברי" תוצר של העם "העברי", כשם שמשפטם של כל העמים הוא תוצר עצמי שלהם? אכן, מי שחושב כך, כבר הוא נפלט כליל מן המעגל היהודי-הלאומי, והלך לאיבוד ללימוד-התורה היהודי-הלאומי.

בתור יהודי ניגשתי אל לימודי המשפטים. שוב הנחתה אותי בדרכי הסיסמה "אדם-ישראל". גם חיי היהודים זה בצד זה הם חיי בני אדם זה בצד זה, כמו שלמשל קליטת המזון היהודית היא לכאורה קליטת מזון אנושית. פריצה מלאכותית של פערים בין אדם ליהודי היא מקור לבעיות רבות "שהועמדו על קביים", ושמשום כך ככל הנראה אינן ניתנות לפתרון. מכאן שגם בחיי יהודים זה בצד זה ניתן למצוא את צורות הביטוי הכלליים של חיי בני אדם זה בצד זה, והוא הדבר לגבי מגמות ההתפתחות הכלליות. כל הצורות האלה קדמו מבחינת מה לתורה ומתייחסות אליה כמו שמתייחסת אליה ההווה האנושית

של היחיד בישראל. בכל הווייתן האנושית מושכת אותן התורה אל תוך הספירה האלוקית, מאששת אותן, מתקנת אותן, משלימה, צרה ומעצבת אותן, ובכך היא ממירה את חיי בני אדם זה בצד זה לחיי תורה של יהודים זה בצד זה, אשר תכליתם העליונה לזכות בכוחות מאוחדים בקירבת ה' כנכס עליון. ואין כאן חשיבות מכרעת לשוני התוכני של ההסדרים החברתיים בכל מקרה ומקרה. שני בני אדם אוכלים בדיוק אותם דברים, האחד כיון שהוא רעב, האחר על מנת להקדיש לאדון-הכל את הכוחות המיוחדים שהוא מבקש להשיג. האם באמת המעשה שלהם אחד הוא? הגם קנין יהודי, שמבצעים אותו במודע רק בדרך שהכל-יכול הטביע עליה את חותמו, אכן זהה במהותו לקנין העמים? הקנין היהודי, משהוא נכלל במערכת הכוללת של התורה, מקרב את האדם אל אביו שבשמים באותה דרך בלתי-אמצעית כמו דיני הכשרות, אף כמו הטלית והתפילין. הקנין היהודי משרה קדושה. כי חיי יהודים זה בצד זה קדושים יהיו לה'. אך מה יתקדש? ההווה האנושית!

לפיכך החלטתי למן היום הראשון שלא לוותר למשפט העמים ויתור כלשהו שהיה מונע אותי מלחדור אל משפטי ה', אל תלמודו של הקב"ה. לא לחינם עסקתי במשך שש שנים בישיבה במשפטי ה' על פי שיטות לאומיות, מבלי שהיה לי מושג כלשהו על אודות משפטי העמים. השיטות הלאומיות האלו נקלטו, כביכול, בשרי ובדמי. לא הרפיתי מהן גם כאשר הפכתי "משפטן". רק מתוך סלידה יכולתי לקרוא כתבים שחיברו משפטנים יהודים על אודות "המשפט העברי"; כמעט אף פעם לא קראתי אותם עד סופם. בעיניי הם עסקו באנטומיה, אנטומיה של הגוף שנשמתו פרוחה ממנו. אך משפטנו הוא משפט אלוקים חיים.

ככל שהרביתי לעסוק במשפט העמים, התברר לי יותר הפער בינו לבין משפטו של אלוקים. קראתי את הספרים "רוחו של המשפט הרומי" ו"התכלית במשפט" ליירינג (Uhering). ראיתיו תוקף בדברי ידידות ולעג את "רקיע המושגים" המשפטי והסכמתי עמו. נעמדה לעיני רוחי דמותו של המחוקק הרומאי, לעילא ולעילא מכל מחוקקי העמים: מפוכח, מיושב בדעתו, בהיר מחשבת, חריף, שיטתי; אך גם שואף לעמדת-כוח, גם קשה כפלדה, גם כל-כולו חדור תודעת המדינה; ובראש וראשונה — מעשי עד אין קץ. המשפט שלו אינו שולט, אלא משרת. הוא משרת את התכלית. אך את מי משרתת התכלית? אכן זאת היא השאלה.

ה"תכלית במשפט" יוצרת את הפער. האם משפטו של אלוקים

"תכליתי"? האם חוק הטבע של אלוקים "תכליתי"? במשמעות הנשגבה ביותר: כן, בודאי! מבחינת תכנית הבריאה האלוהית! שניהם עומדים לפקודתה. לפקודתה עומד גם האדם כיצור הטבע והאדם כמי שאמור לשחרר את עצמו. אולם צריך היה לדעת את תכנית הבריאה של הקב"ה כדי לתפוש את התכלית שבחוק הטבע ואת התכלית שבמשפט ה'. כאן נפרדות דרכיהן של היהדות ושל רומי, כשם שנפרדות דרכיהם של היהודי ושל האדם.

יש לגלות את משפטי ה', בדומה לחלוטין לחוקי הטבע של ה'. כאן — הטבע; שם — התורה שבכתב, התורה שבעל-פה והעובדות המשתנות תדיר. התלמוד הוא המגלה בדרך מופתית את משפטי ה'. דרכו היא כולה זו של חוקר הטבע: בראש ובראשונה הלימוד מן הפרט אל הכלל. בשום אופן אין המושגים קבועים ועומדים מלכתחילה. הגדרות הן מן הדברים שאינם שכיחים. לרוב גיבוש המושגים לאמיתו הוא עניינו של הלומד והוא עיקר משימתו. משפטים ללא מושגים של ממש: כמו הטבע. מתוך חקירות אינדוקטיביות רבות של פרטים נוצר חוק. בנימה ביקורתית מתנשאת מכנה החוקר המודרני את התלמוד בתואר "קזואיסטי", כיוון שאין הוא פותח בהגדרות ומגיע מהן לסקנות בדרך הדוקציה. ואולם, האין גם חקירת הטבע מתנהלת בדרך "קזואיסטית", והאין גם בטבע חשיבות שווה לפרט הקטן ביותר ולפרט הגדול ביותר? האם אי-פעם חקירת הטבע תגיע לידי השלמה? הלא גם היא רחבה מני ים, גם היא נעמדת בכל יום לפני מטלות חדשות וצפויה לגילויים חדשים! אין כל אפשרות להקיף את משפטי ה' בספר חוקים דדוקטיבי. וכי עלה בדעתו של מאן דהו לכתוב ספר חוקים של הטבע? אין הטבע מתיישן, כיוון שאין הוא כפוף לתכלית חולפת, והוא הדין לגבי משפטי ה'. וכשם שהטבע, חרף כל הקזואיסטיקה שלו, מהווה אחדות מושלמת אחת, כן משפטי ה', חרף מה שנראה לכאורה כהעדר כל שיטתיות, הם המערכת השיטתית המלוכדת ביותר, המאחדת את כל החלקים יחדיו למיכלול בלתי-נפרד.

עם כל השוני בין משפטי ה' לבין משפטי העמים, אפילו רק מצד האידיאה שלהם, אף על פי כן לא אוכל שלא להודות שחייב אני ללימודי המשפטים שלי קידום בלתי-מבוטל בלימוד התלמוד. ככל שהתברר לי יותר קו התייחסות שביניהם, כן גדלה יכולתי להשתמש במושגים משפטיים, לא על מנת להעבירם אל תוך משפטי ה', אלא כדי להבהיר בעזרתם את החיים הטבעיים של בני אדם זה בצד זה, שמתוכם הם צמחו, כפי שדווקא יירינג לימד; והרי משפטי ה'

מבקשים לרומם אותם חיים של זה-בצד-זה לספירת הקדושה, אך בשום פנים לא לבטלם בתור שכאלה. כשם שהכרת האדם והכרת האנושות אינם יכולים שלא לקדם את הבנת היהדות, כך מקדמת הכרת החיים של בני אדם זה בצד זה את הבנת הדרך היהודית לחיות זה בצד זה ואת משפט האומה שנועד לעצב דרך חיים זו. חסרון הכרה כזאת בא לידי ביטוי דווקא בתקופתנו ודווקא בארצנו הקדושה בצורה מכאיבה למדי. צורות חיי בני אדם זה בצד זה הן החומר שממנו מעצב משפטנו את חיי היהודים זה בצד זה. אך צורות אלה נתונות לשינויים תדירים. לא די בידיעת הנסיבות הכלכליות של אביי ורבא, כדי להחיל את משפטנו על נסיבות חיינו הנוכחיות. כאשר אני לומד תלמוד, איני לומד רק את תקופתם של אביי ורבא, אלא משתדל אני תמיד ללמוד גם את תקופתי שלי. בזאת היו לי לימודי המשפטים לעזר רב.

כבר בסמסטר הראשון של לימודי המשפטים הסתערתי על תורת המשפט המדיני. בענין עצום הקשבתי להרצאותיו של פאול לאבנד (Laband) בנושא זה (לאבנד היה איש משבטו של "לנל"). הרצאות אלה עשו עלי רושם אדיר. הפילוסופים בכל הדורות הירבו בעיונים על המדינה וניסו להכניס אותה לתוך מערכותיהם. אולם לרוב היתה זאת המדינה כפי שהיא היתה צריכה להיות לשיטתם, לא המדינה בת ימינו, המדינה כפי שהתפתחה באמת. מחשבתו של לאבנד היתה בלתי-פילוסופית בתכלית. את תורותיהם של כל הפילוסופים על אודות המדינה חשב להביל ורעות רוח. הוא היה משפטן מכף רגל ועד ראש. הוא שנה כל דבר שלא ניתן להגדרה ובז לו. על כוחות דימוניים השולטים בהיסטוריה לא אבה לשמוע. המהפכות היו בעיניו כהתפרצויות טבעיות של הרי געש, אשר אין למשפטן עסק בהן, ואשר ייטיב לעשות אם יתפוש מחסה בצידי הדרכים עד שהסדר האנושי יוחזר על כנו. בהנאה זועמת קבע כי המשפט הציבורי והמושגים הקשורים בו מבולבלים לעומת המשפט הפרטי, אשר ירש מן הרומאים מושגים ברורים ונהירים. את הבלבול הזה הוא ייחס לעירוב הפרשיות המתמיד של המשפט הציבורי עם תורות פילוסופיות ושיטות היסטוריות, ובהחלטיות רבה דחה מעליו את כל הגופים הזרים האלה, איתן בדעתו לראות את המדינה ואת יחסיה ונסיבותיה רק בעיניו של משפטן, ולהשפיע עליה את הבהירות המושלמת של המשפטן שהתחנך וחושל אצל המשפטן הפרטי. ישקע נא הפילוסוף בהרהורים על המדינה של מחר, יחקור נא ההיסטוריון את המדינה של אתמול: להגדיר את המדינה של היום ולקבוע בזאת את מהותה,

זאת יכול ורשאי לעשות רק המשפטן, אשר עקרונית אינו מתייחס למשפט הציבורי אחרת מאשר למשפט הפרטי. כי הן המשפט הציבורי והן המשפט הפרטי הם תקנות של הסדר חברתי, והמדינה היא מערכת חברתית חטובה.

עוד היום רואה אני אותו יושב על הקתדרה, ראשו מרובע, שערותיו מועטות, שפמו קצוץ ולבן כשלג, בחליפה שחורה מהודרת, עיניו הקרירות והדוחות מאד סוקרות את שומעיו המרובים, בכל אבריו פרקליטי-הכתר של הקיסר הגרמני האדיר; קולו מחוסר פאתטיות לחלוטין, נשמעת בו נימה של עייפות-מה. אולם כסכין חדה חותך קולו העצור את האולם, ללא רחמים מבריה הגיונו המחודד כל אשליה, חיצי לעג שנונים יורה הוא בעקבות הנסוגים, בקנאות קרה תוקף הוא את מתנגדיו ומפילם ארצה בצהלה, ולא ינוח ולא ישקוט עד כי תיחרת בלבנו דמות המדינה, כפי שהוא, הראשון שעמד על טיבה, רואה אותה: מדינה, אשר המשפטן הוכיח בשם החוק את ריבונותה, ואשר על כן היא איננה ניתנת, על פי החוק, להריסה, כפי שהחוק עצמו אשר עליו היא מיוסדת, אינו ניתן להריסה, והיא מיד סופגת ובלעט את החוק בשלמותו. היא אינה ניתנת להריסה, כי על פי החוק אין מקום לידה או מחוץ לה, וגם את העם המהווה אותה היא סופגת ובלעט בשלמותו. ואחרי הדברים האלה הוא מתרומם בתנועה חטופה ויוצא, ומבטיהם המאוימים של תלמידיו-מעריציו מלוויים את הדמות ההולכת ונעלמת מן העין.

מעולם לא שכחתי את תורתו של לאבנד. היא היתה אכן חד-צדדית. היא לא הבחינה בין המדינה והחברה, בין המדינה והאומה. היא לא נמשחה אפילו בטיפה אחת של שמן הפילוסופיה. לא היתה בה כל התייחסות לתופעות כלכליות או היסטוריות גרידא. בסופו של דבר גם המשפט הפרטי אינו יכול לספק מידע ממצה, אפילו בתחומו המיוחד לו ביותר, על מהותו של הרכוש, למשל. אך לאבנד רצה במודע להיות חד-צדדי. במדע, ובדרך אגב — אף בחיים, החד-צדדיות היא לעיתים קרובות יתרון יותר מאשר מגרעת. מה שלאבנד תיאר בצורה מופתית לדעתי, זאת המדינה כפי שראו אותה, לא רק בזמננו אלא בכל הזמנים, הדיפלומטים, המדינאים ממש, לרוב בוודאי שלא ביודעין. לאבנד העלה תדמית זו של המדינה אל מלוא אורה של התודעה. לא ניתן כלל להגזים בהערכת החשיבות שיש לדיפלומטים, למדינאים, בתולדות העמים. הם, בסופו של דבר, קברניטי המדינה, הם המשפיעים על רוח עמיהם ומנחים אותה בדרך היעילה ביותר, הם, ולא הפרלמנטים, מחליטים בסופו של דבר על

מלחמה ושלום. המדינה בעיניו של לאבנד היא אישיות משפטית במהותה. בתור שכזאת היא מסוגלת לפעול באופן עצמאי. היא פועלת באמצעות מוסדותיה כמו כל חברת מניות. מוסדות אלה פועלים אך ורק למען המדינה, בשום אופן לא למען העם. העם אינו אלא עמה של המדינה, הארץ אינה אלא ארצה של המדינה. העם והארץ מתמצים במדינה כליל. מבחינה משפטית אין "ייצוג העם". ייצוג העם כלפי המדינה הוא דבר שלא ייתכן מבחינה מושגית. גם הפרלמנט אינו אלא מוסד המדינה. וכן המלך וכן הנשיא. מה שמאפיין אפוא את המדינה המודרנית היא הריבונות. משמעותה, כלפי פנים, היא שאין בתוך המדינה זכות קיום כלל ועיקר לשום דבר שישתווה אל המדינה; אלא רצון המדינה, הבא לידי ביטוי על-ידי כליה ומוסדותיה, הוא הוא שחייב לקבוע בצורה מוחלטת בתוך המדינה, יהיה תוכנו אשר יהיה. "משפט" הוא כל מה שהמדינה רוצה. אין במסגרת המדינה שום "משפט" אחר זולת זה שהמדינה קבעה אותו, הכירה בו, או התירה אותו. כלפי חוץ, משמעותה של הריבונות היא שאסור לרצון המדינה להיות תלוי בשום דבר שמחוץ למדינה כלל ועיקר, שאת היחסים בין מדינות ריבוניות ניתן לכוון על בסיס של הסכמה הדדית בלבד, ושאסור ששום כפייה תסייע לכינון יחסים אלה ותגן עליהם. המדינה הריבונית אינה יכולה להכיר בשום כפייה מבחוץ. כאשר היא חותמת על חוזים, הם כפופים כולם לסייג של "כל עוד הדברים עומדים כך"³⁰: הם מחייבים את המדינה כל עוד המדינה רוצה שהם יחייבו אותה.

זאת היא מדינתם של הדיפלומטים. זאת היא מדינת המלחמות הנצחיות, זאת המדינה אשר עליה חלות כל קללותיהם של נביאי ישראל, המדינה של תולדות העמים.

מעולם לא שכחתי תורתו של לאבנד. בשום אופן לא התייחסה לדיפלומטים של גרמניה בלבד. היא התייחסה לדיפלומטים של כל הארצות. אף היום, לאחר שתי שואות עולם, היא עדיין בתוקפה. היא תקפה לא בעיני העמים, אך בעיני הדיפלומטים שלהם. ועדיין דברם של הדיפלומטים היא מלה ראשונה ואחרונה.

יירינג לימדני את "התכלית שבמשפט", תכלית המבטלת ביסודו של דבר את האידאיה של המשפט. כי האידאיה אינה משרתת שום תכלית. כל אידאיה היא ערך, ערך לעצמו. ה"תכלית" של יירינג לקוחה, מעולם המאויים. המאויים מתחלפים ועמם מתחלף המשפט. אפשר שיש תועלת במשפט שבו שולטת התכלית. אפשר שמשפט כזה יהיה צודק. אין הכרח שהצדק והתועלתיות יהיו סותרים זה את זה.

תמיד. אך לעולם אין המשפט, הנשלט על ידי התכלית, קדוש. לעולם אין הוא — משפט ה'. לקידוש החברה, שיש עמו קידוש האדם, זרה השאלה: לשם מה?

אולם לאבנד לימדני יותר מזאת. אל "התכלית במשפט" הוסיף את "המדינה כתכלית". לאבנד לא הסתפק בתכלית עלומת-שם. הוא אמר זאת במפורש: התכלית העליונה של המשפט היא — המדינה. שכן מחוץ למדינה — אין שום דבר. התכלית של יירינג, עלומת-שם ככל שהיתה, אינה בהכרח שוללת את האידאיה של המשפט. התכלית של לאבנד מציבה בידועין את המדינה במקומה של האידאיה של המשפט. וזאת התורה השולטת במדיניות עד היום הזה.

ודווקא תורה זאת פתחה לי פתח להעמיק ולהבין את מהותה של היהדות ושל האומה היהודית, והבנה זו נשארה קובעת לגבי ידי בכל השנים הבאות. האומה היהודית קיבלה את המשפט שלה מחוץ לארץ ישראל, עוד בטרם ייסוד המדינה. על ידי קבלת משפט התורה היא זוכה לאחדות לאומית. היא נכנסת לארץ כשמשפט זה בידה, במשפט זה היא מייסדת את המדינה, אך בתוך-תוכה של המדינה היא נשארת עם משפט התורה, ולא המדינה היא ריבונית, אלא משפט התורה. וכאשר נחרבה המדינה, לא נחרב עמה המשפט, וגם בהעדר מדינה נשארה האומה קיימת כעם משפט התורה, ונשארה הארץ ארץ התורה, ושתייהן מוכנות מזה אלפיים שנה להתאחד מחדש במדינת משפט התורה.

מה נורא הניגוד בין התפישה היהודית את מדינת המשפט לבין תפישת הדיפלומטים את משפט המדינה. מה נורא הניגוד בין המדינה היהודית לבין מדינת העמים. שוב נסגר כאן מעגל. משך אלפיים שנה דגלה האומה היהודית, באמצעות התלמוד החי שלה, במשפט כשלעצמו, באידאיה של המשפט, במשפט ה'. אז הופיע תיאודור הרצל עם "מדינת היהודים" שלו. אז הופיע תיאודור הרצל כדיפלומט היהודי הראשון. הוא זכה שיימצאו לו ממשיכי דרך בשפע.

אין תהום פעורה בין ההווה האנושית לבין ההווה היהודית. ההווה היהודית קולטת אל קרבה את ההווה האנושית. אין תהום פעורה בין החיים של בני אדם זה בצד זה (החברה) לבין החיים של יהודים זה בצד זה. כי החיים של יהודים זה בצד זה אינם אלא עיצוב מיוחד של החיים של בני אדם זה בצד זה. בין "התכלית במשפט" לבין המשפט היהודי יש מרחק, אבל לא תהום. המשפט היהודי אינו מבטל את התכלית האנושית מעולם המאוויים, אלא מטה אותה כלפי תכלית כל התכליות. אולם בין היהדות לבין

המדינה שהתפתחה בתולדות העמים אכן פעורה תהום של ניגוד שאין לגשר עליו. הן עומדות זו לעומת זו כמו החיוב והשלילה, כמו הטוב והרע. הן בפשטות מבטלות זו את זו. כאן אין מקום להתפייסות, אין מקום לפשרה. עד לכסא הכבוד מגיע ניגוד זה. כסאו של הקב"ה עלי אדמות אינו שלם כל עוד קיימת מדינה זאת בעולם. מלחמה לה' במדינה זאת מדור דור. וישראל כלי בידו: "לא תשכחו"

כשהתלמוד שמור ברוחי ובלבבי למדתי להכיר את מיבנה המדינה של אדום בדיק גדל והולך, וככל שהיטבתי להכירו, היטבתי להבין את תופעת היהדות בהיסטוריה. הבעייתיות של אדום האירה אותה באור בהיר.

החלק הכללי של דיני העונשין הגרמני ריתק אותי בצורה יוצאת מן הכלל. פריץ ואן קאלקר (van Calker) טיפל בנושא זה בשטראסבורג. בברלין השתתפתי בתרגילים של פראנץ פון ליסט (Liszt). אל ואן קאלקר אף התקרבתי אישית. הוא היה ענק בלונדיני וליבו לב ילד: טוב-לב, אופטימיסט, תמיד במצב-רוח טוב, חביב. הוא נראה כהתגלמותה של שלילת הרע-מעיקרו באדם, חרף העובדה שבתוקף תפקידו היה עליו לעסוק כל הזמן ברע זה ולהתמודד אתו. הוא נטה לי חסד, ולימים הסכים ברצון לעזור לי לעלות על המסלול האקדמי, אם אבחר בדרך זו. הוא לא אהב לקיים את הרצאותיו בדיבור רצוף, אלא העדיף, כסוקראטס בשעתו, לפתח תיאוריות בדרך השאלה והתשובה ולהציב בהדרגה את הדעה הנכונה, רוצה לומר, כמובן, את דעתו הוא. מהי אחריות? מצב רוחני? מצב הרצון? האם חופש הרצון הוא תנאי לאחריות? כיצד מתייחס הדטרמיניזם אל האחריות? מהו טעמו של עונש? נקמה? כפרה? או הגנה על החברה? הגנה על המדינה? תיקון הפושע? היש פושעים מלידה? לומברוזו? האם הדבר תלוי בהלך רוח, בהשקפה? בהכרת החוק? למדתי בתמיהה כמה רעועים היו כל היסודות האלה, ובאיזו מידה מועטת הם נובעים מנקודה מרכזית דומיננטית כשהם מובאים לדיון. חשבתי שדווקא בדיני העונשין מתגלעת כל סמכותה של המדינה כלפי היחיד, ושעל כן צריך לפתור את בעיותיו של החלק הכללי של דיני העונשין על סמך האידיאה של המדינה; אולם כאן התברר בצורה בולטת ביותר שלמדינה המודרנית אכן אין אידיאה, שהריבונות, אשר לה טוענת מדינה זו, ממש מרחיקה מעל עצמה את האידיאה. לפיכך, מבחינתה של המדינה, רק ההגנה על המדינה עצמה יכולה לספק קנה-מידה לדיני העונשין המולאמים, דבר אשר אמנם אינו פותר את רוב הבעיות של דיני העונשין, אך נוטל את משמעותן. כל מה שאנושי

באדם מתקומם נגד זה, ובשל כך חודרות דווקא אל תוך דיני העונשין, עם שהם מסווגים כחלק מן המשפט הציבורי, נקודות ראות בעלות אופי פילוסופי ואפילו דתי, המעלות ממש צחוק על השפתיים ורק מראות שהלאמת המשפט ובעקבותיה הפרדתו מן האינטרסים הנשגבים ביותר של האנושות — יהיה ביצוען כלפי חוץ עקיב ככל שיהיה — נעצרות כלפי פנים, לפחות בעיתות שלום, בפני מהותה של ההווה האנושית שאינה ניתנת לעקירה. מאוחר יותר התברר לי שבהפעלה המעשית של דיני העונשין אין התיאוריות הכלליות, לאמיתו של דבר, ממלאות כמעט כל תפקיד שהוא.

לשם השלמה שמעתי בשטראסבורג גם את הרצאותיו של מי שהיה אז מרצה (Privatdozent) מאקס ארנסט מאיר (איש משבטו של "לנל") על בעית החירות. סקרון הייתי לראות משפטן בלבוש פילוסוף. אכן קיבלתי תמורה מלאה לכספי.

תחילה הלך באדיקות ניכרת בעקבות עבודת הפרס הידועה של שופנהאואר³¹. דטרמיניזם או העדר דטרמיניזם: זאת היתה השאלה. הוא הביא את הבחנותיו של שופנהאואר ואת עמדתו. אחר כך נשם נשימה עמוקה בטרם החל להשמיע את דעתו הוא באוזני הקהל שרשם את דבריו במרץ רב. אכן היתה זאת ביצת קולומבוס, והוא קרא כתרנגול בתרועת נצחון בהטילו את הביצה: הבחירה נגזרה על האדם! (Der Mensch ist zum Indeterminismus — determiniert). הנה נצבה הביצה!

המשפט המולאם, מנותק מן האידיאות, בעצם אינו סובל שום פילוסופיה.

"תורת המשפט הכללית" אינה פילוסופיה של המשפט. ה"א פריורי" של המשפט המולאם הוא — המדינה. חקירה פילוסופית אמיתית של המשפט תצטרך בהכרח להתייחס אל האידיאה של המשפט ולדחות את הלאמתו. משפטן גדול ישב בברלין ושמו יוסף קוהלר (Kohler). הוא דיבר כאילו החזיק בפיו עשרה תפוחי אדמה. לאבנד שנה אותו שנאה עזה וקרא לו בהזדמנות "Oberkohler des deutschen Reiches"³². אגב, הוא פעל כחלוץ בתחום דיני הפאטנטים בגרמניה. קוהלר זה, בעבודותיו בתחום "הפילוסופיה של המשפט", הסתפק בכך ש"השחיר"³³ את הגל.

אליבא דפראנץ פון ליסט הפילוסופיה של המשפט היתה בעצם רק תורת החברה. גירקה (Gierke) בברלין, ידען עצום בתולדות המשפט הגרמני, גרמני בכל אבריו, גבר שקולו נשמע ממש כרעם, האמין שהוא פילוסוף של המשפט, כאשר ייחס לאיגוד נפש-איגוד חיה ממש. שאר

המשפטים המפורסמים אותם שמעתי לא התיימרו להיות פילוסופים של המשפט, ובי נשבעתי, הם צדקו. היו אלה דרנבורג (Dernburg) הזקן בברלין (איש משבטו של לנל), הוא דיבר כמו רב ריפורמי בדימוס וגם היה נראה כך), קיפ (Kipp) בברלין ואנקצרוס (Enneccerus) הזקן במארבורג (על אחד הספסלים באולם ההרצאות מצאתי שמישהו חרט את המלים: O jerum, jerum, jerum – ich höre Enneccerum).

רק קול אחד שמעתי, קול נוקב וחד, נועז ואמיתי, אשר יצא, בגלוי וללא התחשבות, במחאה על הלאמת המשפט: היה זה קולו של ואלטר שיקינג (Schuecking) במארבורג. הוא הרים קולו לא בתור פילוסוף של המשפט אלא בתור פאציפיסט. כאשר בתקופתו של הרייכסקאנצלר בילו (Buelow) יצא במחוז פוזן חוק נגד הפולנים, שאיפשר למדינה להפקיע, בתנאים מסויימים, מן הנתינים הפולנים את קרקעותיהם, הכריז שיקינג באחת ההרצאות על משפט המינהל (הרצאה זו היתה בכלל מתובלת בביקורת פוליטית חריפה) בקול רועד מהתרגשות פנימית: "אם תגרש המדינה את הפולנים מבתיהם ומאדמותיהם, הרי יהיה זה מעשה שפלות!" למרות חופש ההוראה האקדמית עלתה לו עמדתו ביוקר.

אבל חוץ משיקינג היו כל מוריי האקדמיים משפטים נאמנים ביותר למדינה, מלוכנים במלוא הכרתם, מסורים בלב ונפש לשושלת הוהנצולרן. עם זאת היו ביניהם כמובן חילוקי דעות מרובים. אולם בדבר אחד היו כולם בדעה אחת: בדחייה המוחלטת של המשפט הטבעי. כולם דיברו על המשפט הטבעי כעל תעייה ילדותית של רוח האדם, ולא נלאו לדחות הרחק מעליהם את אפשרות קיומו, כשעל פניהם חיוך ובידיהם מחווה יהירה ביותר. פראנץ ליאונהרד (Leonhard) במארבורג (איש משבטו של לנל), שהצד הימני של פניו היה שסוע ע"י צלקת שעשתה רושם מלחמתי ביותר³⁴, התלוצץ על המשפט הטבעי במצב רוח טוב ובהומור הדל שעמד לרשותו, וקצר ברוב נחת את תשובות תלמידיו שרקעו ברגליהם על הרצפה. התחשק לי לסתור לו על לחיו. הצלקת שעל פניו, שהעידה על כושרו בשימוש בכלי נשק, מנעה אותי מכך. (תמורות זאת התנגשתי בו בשעת הגלישה על השלג והוא נפל לתוך השלג. הקדשתי את מפלתו זו למשפט הטבעי המושמץ.)

משפט טבעי? שמא בסופו של דבר אפילו — משפט נצחי? בדומה לחוקי הטבע? בשם מי יהיה לו תוקף? שמא על המדינה להכיר, בנוסף למשפט שלה, במשפט אחר שבסופו של דבר היא. אפילו כפופה לו? אין להעלות זאת על הדעת! וכי קיים כלל משפטי אחד שיכול,

מבחינת תוכנו, להתיימר לתוקף שלמעלה מן הזמן? וכי לא לימדנו יירינג זה מזמן שהתכלית היא אם המשפט? וכי אין זו אוילות לייחס לתכלית תוקף נצחי? הגרעין הבריא היחיד בכל התפישא של משפט טבעי הוא התביעה הכלולה בו להעביר את המשפט התקף תחת שבת הביקורת ולחתור לשינויו, במידה והביקורת תחשוף בנקודה זו או אחרת חוסר התאמה לתכלית. ביקורת כזאת, כשהיא מופעלת במתינות, ובלי לסכן את שלום המדינה ואת אושיות הסדר במדינה, וכשאין היא חורגת מגבולות הטעם הטוב, יש רק לברך עליה. המדינה בודאי לא תימנע לאורך זמן מלהתחשב בה. אולם ביקורת המשפט רחוקה מלהיות משפט. משפט טבעי הוא הבל ורעות רוח (רקיעות רועמות לאות הסכמה!).

הנה נפל שדוד המשפט הטבעי ועמו מטרתם הנכספת של אצילי הרוח במשך דורות רבים. ואני הרגשתי כאילו הגיבורים הללו הכחישו לא רק את המשפט הטבעי אלא את המשפט בכללו.

וכי מה הוא המשפט בלי האידאיה של הצדק? מהי האנושות בלי האידאיה של הטוב? מהי האידאיה של הצדק אם אי-אפשר לגזור ממנה צו משפטי חיובי? ממש אותו הדבר כמו האידאיה של הטוב אליבא דקאנט! האידאיה של הצדק והאידאיה של הטוב הם הקריאה הנצחית רווית-העגועים בליבותיהם של בני-האדם המשוועת להתגלות. כי הטוב הוא לאלוקים, והצדק הוא לאלוקים. המשפט הטבעי הוא המשפט הנגזר מן האידאיה של הצדק. המשפט הטבעי הוא המשפט האלוקי. התורה היא המשפט הטבעי. אף היא משרתת את ה"תכלית", אך לא את התכלית שקבעו בני-אדם, שלעולם עשויה להשתנות, אלא את תכנית הבריאיה של ה' התקפה לעד. לא משפט טבעי אלא משפט הבריאיה. התורה היא משפט הבריאיה. והנה, שוב הגעתי אל התלמוד.

מוזר הדבר! שום פילוסוף של המוסר לא יעז לצאת בלעג ובבוז נגד "המוסר הטבעי", כלומר נגד הנסיון לגזור את המעשה מן האידאיה של הטוב. כל אחד יאשר כי בלעדי נסיון זה, ואפילו אם ייכשל שוב ושוב, אין המוסר כמדע אפשרי. אך למשפט אין מזל כזה. על המשפט להשלים עם כך שמשמשו שלו יבגדו בו. האידאיה של הצדק אינה הבעיה המרכזית במשפט העמים. בספרי הלימוד היא נזכרת בדברי הפתיחה הנאמרים במידה גדולה או קטנה של דרך-ארץ. לאחר מכן שוב אין לה זכר. בין משפט העמים והאידאיה של הצדק מתייצבת המדינה.

והנה נזדמן לידי, כבר בסוף ימי לימודיי, ספרו של רודולף

שטאמלר (Stammeler) "כלכלה ומשפט"³⁵. ספר זה עשה עלי רושם גדול ובר-קיימא.

תורת "התכלית במשפט" דחפה אותי במישרין אל לימוד הכלכלה. אם תורה זו נכונה היתה, אזי, אם נתעלם מן האינטרס של המדינה כתכלית עליונה, היתה הכלכלה צריכה להיות מקור ראשי למשפט העמים. את גיאורג פרידריך קנאפ כבר הזכרתי. גישתו היתה היסטורית בעיקרה. נוסף לכך העלה תורת כספים משלו, עליה הירצה בשיעור מיוחד, שופע שאר-רוח והומור. חושבני כי באמנות ההצגה הריטורית של בעיות למדתי ממנו הרבה מאד. הפכו הגמור היה האדון סארטוריוס האציל פון וואלטסהאוזן (Waltershausen) (לא איש משבטו של "לנל"), אשר במשך סמסטר אחד הרצה לפני ארבע פעמים בשבוע את התיאוריות הכלכליות. אין לדמות דבר משעמם יותר. הוא לימדני לפהק במידה כזאת, שהיא מחזיקה מעמד עד היום הזה. אך האשמה לא היתה בנושא ההרצאה אלא במרצה. בברלין שמעתי את האדון פון שמולר (Schmoller) ואת ואגנר (Wagner), שני הקטבים המנוגדים המפורסמים. נמשכתי יותר אל פון שמולר, שהיה ישיש ואומר-כבוד והדר עטור זקן לבן כשלג. (היה לו העוז לכנות באחת ההרצאות את פרידריך הגדול "אחרון השליטים מכח זכות ירושה שהיה גדול באמת", וזאת בתקופה בה העניק הקיסר לסבו את התואר "הגדול", וככל הנראה שמר לעצמו את התואר "הגדול עד מאד"). מראהו של ואגנר היה איום; אך אולי אין זה חשוב כל כך. מכל מקום, שיעוריו על סחר ללא מזומנים היו מאלפים ביותר. אולם לגבי כל הפרופסורים האלה תורת הכלכלה המארקסיסטית לא היתה קיימת מבחינה רשמית. בגרמניה דאז לא היה מקום לפרופסור מארקסיסטי. מה שהיה קרוי "סוציאליזם של הקתדרה", שגם קנאפ היה מקורב אליו, היה ביסודו של דבר מתון למדי. היה זה קטלני לקאריירה של מרצה צעיר לכלכלה, אם היה בלתי-זהיר עד כדי כך שעשה לעצמו שם שהוא מקורב אל הסוציאלי-דמוקרטים. לכן אמנם למדתי בשיעורים להכיר את התופעות הכלכליות ולהבין; אך את המארקסיזם היה עלי ללמוד באופן פרטי.

בשלב מוקדם מאד דחקה ונכנסה לתודעתי ה"בעיה החברתית". בקהילתנו נמצאו בשנות התשעים של המאה שעברה רק מעט אנשים עניים באמת. לעומת זאת העשירים באמת, אשר כלל לא היו מעטים, התבלטו בדגש חזק מאד. הקהילה לא גבתה מסים. היא היתה תלויה בנדיבותם של העשירים שבין חבריה. ואכן הללו תרמו; חלקם ביד רחבה מאד. התודה הובעה להם אם בעשיית פומבי ואם בהענקת

תפקידי-כבוד, אך תמיד ע"י ביטויים של הערצה והוקרה. בלי משים הועברה הערצה זו גם לאלה שתרמו פחות מדי או לא תרמו כלל, שהרי מכל מקום היו תורמים בכות. בצורה ניכרת בלט הריבוד החברתי של הקהילה בין "גבירים" ("קצינים") ושאינם כאלה. החלוקה לבני תורה ועמי-ארצות היתה בימים ההם עדיין פחות נראה לעין. ה"קצינים" גם כיבדו זה את זה. עלי להודות שאפילו בבית ספרנו, אפילו בין הילדים, בלט ריבוד חברתי זה. כיתתי היתה מורכבת בסוף מ-24 תלמידים, מהם שבעה בנים לבעלי כיסים או לפחות קרובים למעמד זה; שנים היו מ"ילדי בית היתומים"; שנים היו "פולאקים", כלומר בני יוצאי מזרח אירופה. ללא ספק היו בעלי הכיסים המעמד העליון בכיתה. למולם היתה יכולה ה"אינטליגנציה", בהנהגת ברויאר ושווארצשילד, להחזיק מעמד אך בקושי. לשוא ניסה מגדל הירש להילחם במצב זה בצורה דראסטית, בכך שהטעים והחדיר לבעלי הכיסים את הרגשת אפסותם באירוגיה אכזרית. אכן ריבוד הכיתה לא היה אלא זעיר-אנפין של ריבוד הקהילה עצמה, אשר השתנה רק אט אט, עד אשר האינפלציה חוללה שינוי גמור.

בבית הורי לא שררה הערצה כלשהי לכסף. ליצירת הון לא הגענו מעולם. בתור ילד בכלל לא שמעתי דיבורים על כסף. סגנון החיים של הישיבה והאווירה בה היו אנטי-קאפיטליסטיים לחלוטין. באותם ימים היו בחורי הישיבה כמעט כולם אנשים עניים ודלים, ואבי ז"ל דאג לקיומם ולקידומם. ביניהם התבגרתי. הכרתי את מגוריהם. מתוך סיפורים של אבי אף ידעתי כמה עני ומרוד היה הוא עצמו בהיותו בחור ישיבה. איני יכול לומר שרחשתי אהדה לעשירים. עד מהרה החיליתי תוהה על משמעות קיומו של "האדם הקטן". בטיילי בלילות ירח, לרוב לבדי, על גדת נהר המיין, לאורך הרחוב ששמו Schoene Aussicht, היתה לי שאלה זו למצוקה אמיתית. "לעבוד על מנת לחיות, ולחיות על מנת לעבוד": איזה מעגל שגוי בצורה נוראה! והאם לא עצורה, ביסודו של דבר, הבעיה הסוציאלית בתוך מעגל זה? רובם המכריע של בני האדם אינו מצליח להיחלץ ממעגל זה. האם יהיה מצבי טוב יותר? וכיצד מותר לי לצפות שמצבי יהיה טוב מזה של הרוב המכריע של בני האדם? נראה שהיה זה גילי שגרם שלעיתים תקף אותי "כאב-עולם סוציאלי" מוגבר עד ללא נשוא, אשר בקע ממעמקי ההווה האנושית, שעה שההווה היהודית טרם קלטה ועיצבה אותו. אט אט דעך, לא מבלי שהשאיר אחריו מספר שירים, אשר בשום אופן לא נועדו לפירסום, ושעורר ענין יוקד ומתמיד בבעיה הסוציאלית.

מארקס הפך לי בעיוני למעין קאנט של הכלכלה. כשם שקאנט הבהיר לי את יחסה של ההווה האנושית המודעת אל הטבע האובייקטיבי, כך הבהיר לי מארקס את יחסה של הרצייה האנושית המודעת אל הכלכלה. אולם בעוד קאנט הציב לנגד הטבע האובייקטיבי את האני בן-החורין, גרס מארקס, לעומתו, שהרצייה האנושית תתבטל בכלכלה. מרשים ביותר היתה שיטתו הדיאלקטית בפירוק גורמי התופעות בכלכלה בסדר הופעתן הכפוי. במרירות ובאכזריות נקם את נקמת המשפט מן הלועגים למשפט הטבעי. מאחורי חומת המגן של המדינה הסתתרו הלועגים למשפט הטבעי כדי להעניק למשפט, שניטלה אלוהיותו, לפחות את ריבונותה של המדינה. אולם בתנופת היד הסתער מארקס והרס את חומת המגן ומסר את המשפט, שניטלה אלוהיותו, לידי הריבון היחיד בו הוא הכיר: הכלכלה. לא "התכלית שבמשפט" ולא המדינה שבתכלית, אלא כלכלה במשפט. לא משפט טבעי אלא כלכלה טבעית. על כל חיי בני אדם זה בצד זה שולטת הכלכלה בלבד, אכן ה"כשהוא-לעצמו" של חיים אלה זה בצד זה היא הכלכלה, והאדם כפרט על מושגיו, ובעיקר על האידיאות שלו, הוא התוצר שלה. ניתוח קפדני של הכלכלה, כמעשה חוקר הטבע, מביא להכרת חוקיות תופעותיה במארג ההדדי שלהן בשינוי המתמיד של צורותיהן, שכן בצד הטבע היא הממשות היחידה. ההיסטוריה של האנושות היא במהותה תולדות הכלכלה, והווה אנושית פירושה לפעול ביודעין בתחום הכלכלה. בתהליך ללא מעצור מובילה אליבא דמארקס החוקיות ההיסטורית העצמית של הכלכלה להתמוטטות המשטר הכלכלי של זמנו, לשיתוף הבעלות של אמצעי הייצור, לגאולת הפרולטריון. הרצייה האנושית המודעת מאמצת ומפנימה בעוד מועד את הבלתי-נמנע אל תוך הרצון ומכינה את עצמה לקראת הבלתי-נמנע. לכן הקץ למדינות הקאפיטאליסטיות של האומות הנגועות במגפת הקאפיטאליזם: פרולטרים של כל העולם — התאחדו!

אם לא ניתן לפתח מן האידיאה של הטוב והרע את חוקי המעשה הנעשה מתוך חירות, ואם לא ניתן להקיש מתוך האידיאה של הצדק את חוקי המשפט הטבעי, מה נותר לה לרוח האדם מלאת הגעגועים, שאינה מוכנה להיכנע לשרירות חסרת התוחלת של המדינה הנתונה בידי בעלי הכוח? רק הברחה אל הכפייתיות-כביכול של הכלכלה, על מנת לנטוע בה את עץ התקווה שלאחר-אוש, שתצמיח מתוך ההכרח הפנימי את פירות הטוב והצודק, אשר שוב אין סומכים לגביהם על האידיאות. המארקסיזם הוא השקפת העולם של יהודי שניטלה ממנו

התגלות ה' במירמה ואשר על כן שקע ביאוש.
בלעדי ההתגלות אין להפוך את עולם המאויים, בין הסובייקטיבי
בין האובייקטיבי, לסדר בן-חורין של הבריא. לכן צריכה לבוא,
בסופו של דבר, במקום ה"אמונה" בהתגלות האמונה בכלכלה עצמה.
המארקסיזם הוא דת הכלכלה. עם הדת הזאת רק היהדות מסוגלת
להתמודד. רק היהדות תגבר על המארקסיזם.

רודולף שטאמלר נטל על עצמו להפריך את המארקסיזם מבחינה
עיונית בשיטות הביקורת הקאנטיאנית ולשחרר את המשפט מכבלי
הכלכלה. אופייני ביותר הוא, שנסיון שיחרור זה עלה בידו רק בזכות
פנייה לא פחות חריפה נגד "התכלית במשפט" של יירינג, בזכות
החזרה מרחיקת לכת של המשפט הטבעי אל כנו, לפחות כאידיאה,
ובזכות התנגדות, לפחות מוסווית, להלאמת המשפט. שטאמלר מקבל
מקאנט את התורה האומרת שעקרון המעשה האנושי, הנגרם תמיד
ע"י מאויים, הוא: פעל בחירות, כלומר, פעל מתוך רצון שיצא
לחירות; פעל כבעל רצון בן-חורין. וגם החברה האנושית נוצרת
תחילה, במקורה, מתוך מאויים ומכוונת לספק אותם סיפוק
"מוסדר", וה"סדר" הזה אף הוא שייך לתחום הפעולות התכליתיות של
האדם. לפיכך אפשר אמנם שאף החברה מקבלת את גירויה מן
התכליות ש"מתאווים להן", ואף היא מקבלת את דחפיה מן הכלכלה,
אולם החוק היסודי שלה אינו יכול להיות, ואסור לו שיהיה, אחר מן
החוק היסודי של העשייה האנושית בכלל. ואם לגבי הפרט נוסח
החוק הזה הוא: פעל כבן-חורין, הרי שלגבי מי שבא להסדיר את
החברה האנושית, נוסח החוק חייב להיות: הסדר כבן-חורין! הסדר
את החברה כמי שבאופן סובייקטיבי הוא בעל רצון חופשי, ומבחינה
אובייקטיבית הסדר אותה כחברה של בעלי רצון חופשי. הכלכלה
היא העדר החירות של החברה. ייתכן שמארקס תיאר העדר חירות זה
בצורה קולעת לאמת. אבל החברה נעדרת החירות אינה אלא החומר
של החברה בת-החורין, כשם שהאדם נעדר-החירות הוא רק
האובייקט לשיחרור עצמי. המשפט שואף לשיחרור החברה ולהעלאתה
לדרגת חברה של בני אדם בעלי רצון חופשי.

יודע אני שאני חייב לרודולף שטאמלר תודה מאז ועד היום.
ביקורתו על המאטריאליזם המארקסיסטי היא מופת של בהירות
ויסודיות מדעית. קו התיחום שתחם בין חברת בני האדם לבין חברת
בעלי החיים היה לאבן פינה לתפישתי את מהותה ומשמעותה של
החברה היהודית והמדינה היהודית. ולפי השמועה היה אף הוא איש
משבטו של "לנל". רק הרבה יותר מאוחר שמעתי זאת, ומעולם לא

יכולתי לוודא זאת בבטחון. ליבי אומר לי שאמנם כן הדבר. התכתבתי עמו במשך מספר שבועות ובשנת 1913 אף הכרתי אישית. (אגב, הפגישה עמו הנחילה לי אכזבה רבה. הוא ישב, עטוי מעיל ציידים, בחוג של מעריצים נלהבים מקרב הסטודנטים, והפריח הברקות בדחניות.) כבר קודם לכן פירסמתי עבודה בנושא "מושג המשפט על יסוד הפילוסופיה החברתית של שטאמלר". חושבני שבעבודה זו יצאתי ידי חובת התודה שהייתי חייב ל"משפט" של אדום. לצורך הבנת כתביי המאוחרים יותר יש בה עניין לא מבוטל. בתחילה היא נועדה להיות עבודת הדוקטור שלי. בהסכמת ארנט היימן (Heymann), אף הוא איש משבטו של "לנל", מי שהוזמן לאחר מכן לשמש פרופסור בברלין, הגשתי אותה לפאקולטה למשפטים במארבורג. היימן, שנטה לי חסד רב, המליץ עליה בכל לב. אולם אנקצרוס הזקן קם ויצא נגדה כארי וכיסה אותה בהערות שוליים נזעמות, אלא שאיתרע מזלו ולא ידע להבחין בין מה שהיה פרי רוחי לבין מה שמקורו אצל קאנט, ולכן נהג במקומות רבים בפילוסוף הגדול מקניגסברג כמנהג מורה בתלמיד. היימן, נבון עד מוות, יעץ לי לבקש שהעבודה תוחזר לי. כפיצוי הבטיח לי ל"הריץ" כל עבודה אחרת שאגיש בתאוצה רבה דרך שלבי הפאקולטה. נהגתי בהתאם לכך, והפכתי תוך שבועיים עבודה שהיתה מוכנה עמי ושנועדה להיות עבודת-בחינה כעורך דין מתמחה, לעבודת דוקטור. שם העבודה: "טיבו המשפטי של רשיון הפאטנט". הגשתי אותה, באתי והייתי לדוקטור. נגד עבודה זו לא היה לו לאנקצרוס לטעון אפילו הטענה הקלה ביותר. היא הופיעה בברלין בכתב-עת מכובד מאד לפאטנטים, כך שהדפסתה לא עלתה להורי מאומה. לפי השמועה, טבעו המשפטי של רשיון הפאטנט ברור מאותו זמן הרבה יותר ממה שהיה קודם לכן. ואילו עבודתי "מושג המשפט" הופיעה כנספח ל"מחקרי קאנט" שווייהינגר (Vaihinger) הוציאם לאור⁶. עבודה זו הביאה אותי לידי קשר אישי עם וייהינגר והביאה לי הסכמה נלהבת מארנסט מארקוס, קאנטיאני בודד שישב, כמדומני, באסן ואשר ספריו רבי-הערך לא נתקבלו בעין יפה בעולם האקדמי. נרשמתי כחבר בחברה לחקר קאנט (Kantgesellschaft), ונשארתי חבר עד אשר יצאתי את גרמניה. עד כמה שידוע לי, התמידה חברה זו יותר מאחרות בהתנגדות לנאציזם. אכן, קאנט — והנאציזם ...

ויקהינגר ביקש ממני לכתוב ביקורת מנקודת הראות של משפטן על ספרו "הפילוסופיה של ה'כאילו'" (Die Philosophie des Als Ob), שיצא אז לאור.

נעניתי לו ברצון. מאמר הביקורת שלי הופיע בכתב-העת Der Gerichtssaal.³⁷ וייהינגר היה שבע רצון ביותר והפציר בי לעבד ולהרחיב את המאמר הזה "שיטה של הפיקציות המשפטיות" ועל ידי כך להתקבל כמראה באחת האוניברסיטאות. אולם ארנסט היימן כבר גילה לי שניתן לקדם קאריירה משפטית אקדמית בצורה היעילה ביותר על ידי — הטבילה ...

מה שתופש לגבי תורת המוסר של קאנט, תופש גם לגבי פילוסופיית-המשפט של שטאמלר. "פעל כבן-חורין" אינו חוק אלא ייחול. "הסדר כבן-חורין", "עצב את חברת בעלי הרצון החופשי" אף הם ביטויים לייחול לחברה בה שולט חוק החירות. איה חוק העשייה של אדם מתוך חירות? איה חוק החברה חסרת המאוויים? בספרו "תורת המשפט הנכון"³⁸ ניסה שטאמלר להוציא מסקנות משפטיות מעשיות מן הרעיון של חירות חברתית. מעולם לא יכולתי להעריך נסיון זה כמוצלח. עדיין מצפות האומות ובניהן להתגלות. כי התורה היא חוק העשייה של אדם מתוך חירות, התורה היא חוק החברה חסרת המאוויים.

הלא בסופו של דבר אף ה"כאילו" של וייהינגר, כשהוא מתנשא לכלל השקפת עולם, אינו אלא מבע בלתי-מודע לייאוש גמור. הלא איש זה, בעל נפש אצילה בכל שיעור קומתו, מעז ב"כאילו" שלו לנגוע לבסוף אף בקדושת האידיאות! מרגשת היא הדרך בה הייחול חסר-התקווה מעוות בסופו של דבר את האידיאה והופך אותה — לפיקציה. וכבר עמדה מלחמת העולם בשער. וזאת לא היתה פיקציה. זאת היתה ממשות רבת אימים ...

לאחר מאמרי "תורה חוק ואומה" פירסמתי, ואני עדיין עורך דין מתמחה, את עבודתי השיטתית הראשונה, שהיא מצע יסודי למפגשו של יהודי תלמודי, אשר לעולם לא יהפוך את עורו, עם ההיסטוריה, הפילוסופיה ו"משפט" העמים. "משפט האשה, העבד והנכרי" הופיע לראשונה בשנתון של "החברה היהודית לספרות"³⁹. רוזנהיים בטובו שילם לי מקדמה ובכסף זה נסעתי לשווייץ; עד אז הכרתי ממנה רק את לוצרן ואת כביש אקסן (Axenstrasse). (בשנת 1905, במלאת מאה שנה למותו של שילר, כתבתי בשביל העתון "שטראסבורגר פוסט" "אפילוג לחגיגת שילר"⁴⁰. תמורתו קיבלתי 20 מארק, וסך זה הספיק בדיוק לביקור בלוצרן וכביש אקסן.) סירתתי סיור מקיף ב-Berner Oberland. מבחינה זאת הביא המאמר טובה מרובה. יש לקוות שעזר גם לאחרים.

עבודה אחרת שכתבתי אף היא בימי היותי עורך דין מתמחה היא

החיבור "בית העלמין ושריפת גוויות" (Friedhof und Feuerbestattung) חיברתי אותו על פי הזמנת "איגוד הרבנים האורתודוקסיים", אשר אבי עמד בראשו, כאשר שאלת קבורתם של גלוסקמות-אפר בבתי עלמין יהודיים היתה שאלה "בוערת". התעטפתי באיצטלה של משפטן ללא פניות, ועל יסוד בחינה מדוקדקת של התחיקה והפסיקה באתי באופן מוזר לידי תוצאה שהיתה נוחה ביותר לאורתודוקסיה. הספר הופיע בשנת 1912 בבית ההוצאה המשפטני המכובד של פראנץ וואלן (Vahlen). כתב-העת Juristische Wochenschrift שיבח בסקירתו את ה"אובייקטיביות" של הספר, שגרמה לו נחת. תארו לכם!

לבסוף כתבתי בימי היותי עורך דין מתמחה גם את הספר "התחיקה הפרוסית בדבר הפרישה (מן הקהילה) והיהדות" (Die preussische Austrittsgesetzgebung und das Judentum, 1913), שהופיע לראשונה בסידרת מאמרים באיזאעליט. גם חיבור זה משטפני ללא פניות, "אובייקטיבי" לגמרי. אולי יש טעם להעתיק כאן את ההקדמה לספר זה, אשר כתבתיה בפברואר 1913:

הזעזועים העמוקים ההעוברים בשעה זו על יהדות גרמניה עקב תהייתה של הניאולוגיה על עקרונותיה — הכוונה ל"קווי הנחיה" (Richtlinien) הידועים לשימצה, אשר פירסמו אז כמרי הריפורמה — מעניקים למחקר שלפנינו את יתרונה של אקטואליות מרובה ביותר. ברגשי תודה יכולים יהודי פרוסיה להכיר בכך שתחיקה הצופה למרחקים, שכבר לפני ארבעים שנה התחשבה בניגודים שבקרב יהדות גרמניה שאינם ניתנים לגישור, שומרת אותם גם בשעות הקשות של ימינו מכל פגיעה במצפון. — מתחילה התכוונתי להקדיש מחקר גם לבחינה ההלכתית של ה'פרישה'. דבר זה נראה לי היום מיותר. רק מי שאינו בר-דעת עלול לחשוב היום שבקרב איגוד קהילתי אחד יש מקום הן ליהדות ההיסטורית והן ליהדות-כביכול של הניאולוגיה. ובשביל מי שאינו בר-דעת אין אני כותב. "ובשביל מי שאינו בר-דעת אין אני כותב" — חושבני שמשפטים כגון זה תרמו רבות לעובדה שמעולם זכיתי לחוסר אהדה. אכן דבר כזה אין כותבים. לא כך? פשוט אין זה מן הראוי.

בוודאי חסד הוא להיות בנם, נכדם, נינם ובן-נינם של אנשים גדולים. אך יש לכך בוודאות גמורה גם מגרעות שיש להשלים עמהן. בכיתה ב' חתמתי פעם בשם "ד"ר יצחק ברויאר" על שיעור-בית שהקנתי לבית הספר, ככל הנראה מתוך אשליה שהתואר "דוקטור" עובד בירושה. האם היתה האשליה מוגבלת לתואר בלבד? איני יכול לומר זאת. מכל מקום הייתי חסיד תורת התורשה. ככל הנראה גם

אחרים האמינו בה. בהיותי בן שש-עשרה השתתפתי בתחרות פרסים על הרשימה הטובה ביותר, אותה אירגן האיזראעליט; וכאשר יחד עם הרב ד"ר הרץ ארמן (Ehrmann) מבאדן (שווייץ) והרב ד"ר אקרמן (Ackermann) מברנדנבורג קיבלתי פרס על רשימתי "נטייה וחובה", שלאחר מכן פורסמה⁴¹, הגיע מכתב מהונגריה אל "הרב ד"ר יצחק ברויאר", ובו שאלה בדבר ביטוי אחד המופיע בסוף הרשימה. — בשנת 1903 פירסמתי באיזראעליט את נאום הבכורה שלי שנשאתי ב"אגודת נחלת צבי" של רוזנהיים: "מבט-אחורה על שנת תרס"ג"⁴²; בזכותה העניק לי אחד מרבני הונגריה נשואי הפנים את התואר "מורנו". אמנם אבי ז"ל הסתיר ממני כיבוד זה, מן הסתם מסיבות פדאגוגיות, ורק זמן רב לאחר מכן הגיע הדבר לידיעתי.

אין ספק שהרבה יותר מדי מהר והרבה יותר מדי מוקדם זכיתי לתשומת לב בחיי הציבור היהודי, ובוודאי דבר זה לא היטיב עמי ולא קידם את יחסיי עם האורתודוקסיה היהודית בגרמניה. יחסים אלה אף פעם לא נעשו "נורמליים"; גם לא יחסיי עם "אגודת ישראל". אוהבים זה את זה, אולי, לפחות מפעם לפעם, אך לא מברכים זה את זה בפרהסיא, כמו שאומרים. ודאי שהדבר תלוי בי. עם זאת יש לומר שהיה זה דווקא רוזנהיים אשר בשנים ראשונות אלה העסיק אותי שוב ושוב בענייני ציבור, דבר שלא תאם כלל את נטיותי. יש וביקש להתייעץ בי; יש ונזקק לתיווכי בינו לבין רבו; יש ושלח לי עוד ועוד ספרים חדשים לשם כתיבת ביקורות באיזראעליט. אכן בשנים תרס"ז-תרע"ג אפשר היה לראות בי סופר קבוע של האיזראעליט, התקוממותו הגלויה של רוזנהיים נגד רבו בענייני "אגודת ישראל" בשנת תרע"ג שמה קץ להשתתפותי זו בנסיבות לא נעימות כלל ועיקר. רק בשנת תרצ"ג, לאחר פרוץ המהפכה הנאצית, שלחתי שוב מאמר לאיזראעליט; הוא דן בגישתנו כלפי המישטר הנאצי. בשנת תרע"ג ייצגתי את עמדתו של אבי ז"ל נגד רוזנהיים ב"עתון היהודי-הישראלי" וחתמתי בשם "יונתן בן עוזיאל"⁴³. החל משנת תרע"ד הייתי משתתף קבוע בירחון Jüdische Monatshefte אשר יסדנו במגמה להילחם ב"חשבון האחוזים" של רוזנהיים, ולאחר מכן ב"נחלת צבי" שלנו. אם אי-פעם ייצאו לאור "כל כתביי", הרי אני מרשה לעצמי בהכנעה להעלות את ההצעה ששם הכולל יהיה "פחד יצחק", אף שאיני רוצה לקבוע זאת כהוראה מחייבת.

מאמרים מועטים בלבד מתקופת השתתפותי באיזראעליט שמורים בזכרוני. מספרם אינו קטן כלל. הם התייחסו כמעט כולם לעניינים עקרוניים. מן הסתם עוררו תשומת לב גם בחוגים לא-אורתודוקסיים.

בשנת 1909 פירסם אדולף לוין ספר על "תולדות היהודים בארץ באדן מאז שלטונו של קארל פרידריך". ספר מקיף זה הוא אנטי-אורתודוקסי כולו. בין השאר הוא מתאר את התפתחות האורתודוקסיה בגרמניה בזמן האחרון, מנקודת ראותה של הניאולוגיה, ויש בכך כדי לעניין דווקא את הקורא בימינו:

"אכן השינוי רב-המשמעות ורבי-התוצאות ביותר התחולל בבלי דעת בנפשם של האורתודוקסים בגרמניה, אף של אלה המקפידים ביותר על שמירת המצוות: הם מכבדים את חבריהם לדת המצייתים לתביעות המוסר ומכירים בהם גם אם הללו הם עבריינים גלויים ביחס למצוות הדת. בעוד שבזמנים עברו חששו והתרחקו מהם ה"חרדים" והציגום לפני הנוער כאנשי תועבה, מקיימת האורתודוקסיה בת זמננו קשרים ערים ביותר אתם, ואינה נרתעת אפילו מלשתפם בניהול ענייניהם הדתיים ולהעניק להם כיבודים בתפילת הציבור. גם העתונות האורתודוקסית רחוקה מאד מלהוקיע ברבים יהודים אנשי מעלה כפורקי עול בשל אי-הקפדה על שמירת שבת ודיני כשרות או להצביע על עונשים מידי שמים הצפויים להם בעולם הזה ובעולם הבא. היא מבליטה בהנאה כיבודים שנפלו בחלקם של חבריהם-לדת האלה ומקדישה להם עם פטירתם הספרדים של דרך ארץ, אשר בהם נשמעת רק נימה קלה של צער על שעמדתם הדתית היתה עמדה של סטייה. ככל שגדל מספר היהודים הלא-אורתודוקסים, וככל שאף במשפחות השמרניות ביותר התרחק הנוער מן ההשקפות והמנהגים המסורתיים, כן פחתה האפשרות לצאת נגד תופעות אלה באותה קפדנות שהיתה מקובלת קודם לכן. אכן בסופו של דבר חשו עצמם חוגי ההנהגה באורתודוקסיה נאלצים לוותר כליל על הדגשת הענין הדוגמאטי, להסיח את הדעת מן האמונה שבלב ולהסתפק בקיום המצוות המעשיות. מעתה שוב לא קראו לעצמם אורתודוקסים (בעלי האמונה הנכונה) אלא שומרי מצוות — שינוי הראוי מאד לתשומת לב ושנכנס יותר ויותר לשימוש בעשורי השנים האחרונים, אף כי לא בלי התנגדות. ביטוי בולט מצאה תפישה זו במשפטים הבאים — איזראעליט 1909, גליון מס' 14:

'את מהות היהדות ניתן להגדיר רק מבחינה פורמאלית: היהדות היא סך כל הנורמות המחייבות שנצטוו היחידים והקהל של העם היהודי מפי הגבורה ומפיהם של מוסדות ההלכה החוקיים בישראל. מיום שכפה הקב"ה על עם ישראל בסיני הר כגיגית, הרי היסוד הבלעדי והבלבדי למחויבותו של היחיד לציות לגבי החוק הוא אך

ורק שייכותו לעם היהודי ושוב לא מצפונו או הכרתו הפנימית. כמו
 כל משפט אחר, גם המשפט היהודי מבוסס מלכתחילה על כפייה.
 וכמו כל משפט אחר, גם המשפט היהודי קובע באורח בלעדי, אלו
 הם הגורמים המוסמכים לשנות או לבטל מצוות יחידות או את
 המשפט כולו. לפיכך אפשר לכנות את היהדות בשם דת רק אם
 מרחיבים מושג זה באופן שיכלול את כל מצוות ה' המסדירים את
 מעשי האדם. מכאן שהשיטה המשפטית שנמסרה בתלמוד, ואשר
 מאז שימשה תמיד לדיון ולהכרעה בשאלות מעשיות העולות
 בתחום היהדות, היא היחידה המתאימה למהות היהדות.
 "ביטוי בולט" זה הוא פרי עטי. ככל הזכור לי הוא מופיע בסקירה
 שכתבתי על ספרו של לאצרוס "חידוש פני היהדות" (Die Erneuerung
 des Judentums).

איגוד אקדמאים יהודים

החינוך שקיבלתי גרם שמעולם לא הרגשתי עצמי קשור אל הסביבה הגרמנית בקשרי שיתוף לאומי. חרף כל הנאמנות — שכן אבי התייחס ברצינות רבה אל מצוות הנביא "לדרוש את שלום העיר" — וחרף כל הבנתי את התרבות הגרמנית וההיסטוריה הגרמנית, ראיתי עצמי מול האנשים הגרמנים כזר, כאורח. היינו אסירי תודה על זכויות האזרח שנהנינו מהם ולא היינו אדישים כלל לעובדה שעדיין יהודים לא יכלו להיות קצינים בצבא פרוסיה. את ההתרגשות על כך השארנו ל"אגודה נגד האנטישמיות" (Verein zur Abwehr des Antisemitismus) וליהודים ה"ליבראליים". ידענו שאנו עדיין ב"גלות", הערכנו את הגלות הנוכחית על פי השוואה לגלות בדורות עברו, ותמיד היה ברור לנו שברלין אינה — ירושלים. זקפנו לזכותו של הקיסר — עד היום אני זוכר לו את המעשה הטובה. — שכאשר עלילת דם גרמה למהומות בקוניץ, הוא שלח לשם גדוד חיילים, אשר נשאר שם על חשבון העיירה עד אשר שרר בה שוב בטחון מוחלט. שיטת הבחירות הפרוסית, שהיתה מבוססת על החלוקה לשלושה מעמדות, בוודאי לא היתה דמוקרטית. אך האם לא גילתה הממשלה הפרוסית תמיד הבנה ורצון טוב לגבי צרכי האורתודוקסיה? האם לא היתה זאת היא אשר שמרה עלינו על ידי חקיקת חוק מיוחד מפני פגיעה במצפוננו מצד רוב ניאולוגי המתפאר ברוב עוצמתו, ואשר תמיד היטה לנו אוזן כאשר פרקליטיהם של אחינו התועים התפרצו אל שעריה שוב ושוב כדי לדחוק את הטעות שלהם ואת האמת שלנו אל תוך ארגון כפוי אחד הממית כל זיק של חיי קהילה אמיתיים? להיות אסירי תודה, אסירי תודה בכנות, על כל מה שהוענק לנו, ולא לתמוה, אף לא לזעום ולרגוש על כל מה שעדיין נמנע מאתנו, כיאות לאורחים מחונכים היטב: זאת היתה רוח בית הור. עם זאת לא היה אבי ז"ל, בראיית-הנולד הגאונית שלו, נקי כלל ועיקר מספקות לגבי המשכותה של האמנציפציה החברתית, ובביטויים שנבחרו בהירות הביע ספקות אלה לעתים קרובות כדי לעורר ולהזהיר. לאוניברסיטה באתי מן הישיבה, וכאורח ביישן עברתי באולמות ההרצאות. במשנה ביישנות, באי-נוחות גדלה והולכת, עשיתי לעיני

השופטים והפרקליטים כמעין מעשה תעתועים את עבודתי כעורך דין מתמחה. הסטודנטים הגרמנים היו זרים לי לחלוטין בעצם מהותם. מעשיהן של אגודות הסטודנטים, במידה שנראו מבחוץ, היו בעיני כמין חג פורים שאין לו סוף. תשומת הלב שהקדישו ללבוש ולתסרוקת — "שביל" לאורך כל הפדחת! — היתה לטעמי מגוחכת. שיחותיהם היו חסרי משמעות. בדיחותיהם הגסות עוררו בי גועל נפש. לא הבינתי את הבטחון העצמי שבהופעתם וכיצד התייחסו ככל הנראה אל הווייתם כפי שהיתה כאל דבר מובן מאליו. מבחינה חברתית לא התקרבתי אל איש מביניהם, ועל כן גם לא סבלתי מעולם מהשפלה או מגילויים של אנטישמיות. רק בתשעה החדשים הראשונים לעבודתי כעורך דין מתמחה, תקופה שביליתי בעיירה היפה אידשטיין שבהרי הטאונוס, אילצני הממונה עלי, השופט איברג (Oeberg), אשר כוונתו היתה כולה אך לטובה, להצטרף למועדון הכדורת האקדמי אשר הוא ייסדו, "מועדון כדורת של יום ג' באידשטיין" (Idsteiner Dienstag-Kegel-Club). היה עלי לשחק שם בכדורת בכל יום ג' משעה 5 וחצי בערב עד לשעה 11 וחצי בבית המרוח Gasthof zum Lamm. גם עורך הדין המקומי האמאכר ומנהל לשכת החינוך המקומית ואגנר, וכן הרופא ד"ר קליין הורשו להשתתף, ואילו לרוקח, לרופא השיניים, לכומר וכו' לא הותרה הכניסה. זוכר אני את החרוזים היפים שעל קיר מסלול הכדורת:

משחק כדורת הם החיים, רבים קולעים ומחטיאים. אך מי שמשחקת לו השעה, גם אם מבין רגליו יקלע, בכל התשע הוא יפגע.

לי השעה לא שיחקה ברוב המקרים. הייתי מוצלח יותר לגבי יין התפוחים, שהיינו שותים ללא הפסק בשעת המשחק. כיוון שהיה עלי להזמין את כל המכובדים לשתות עמי כוס גדולה ומלאה, והללו היו אז חוזרים ומזמינים אותי, סיגלתי לי באידשטיין מידה ידועה של כושר שתייה, אשר לימים העלתה את כבודי באגודת ישראל, כאשר התברר בוארשה, לתמהונם של החסידים, שיש בכוחי ללגום משקה של 96%. איברג היה אדם בעל מעלות אנושיות רמות והשכלה טובה. חבל רק שהיה שתיין ללא תקנה. כבר בשעה עשר וחצי בבוקר, עת נכנס לבנין בית המשפט, נדף ממנו ריח חריף של יין תפוחים. מכאן שגם אתו לא היה מקום להתקרבות.

אמנם אין אופיו של אדם מתעצב "בזרם החיים" בלבד, אך בוודאי רק במגע עם בני אדם. לצערה של אמי היקרה ע"ה היה לי בראשית ימי נעורי רק מגע מועט עם אנשים. היא עשתה כמיטב יכולתה לשנות

זאת, אך הצלחתה היתה מועטת. חבריי לספסל הלימודים נכנסו כולם, עם גמר לימודיהם בבית הספר, לחיי המסחר, ואילו אני נכנסתי לישיבה. השוני הגמור בתחומי ההתעניינות גרם במהרה לניכור. בישיבה שררה אז אווירה הונגרית-יהודית מובהקת, ורוב הבחורים היו הרבה יותר מבוגרים ממני. לי היתה נטייה טבעית להתבודדות. עם זאת היתה לבחורים השפעה חזקה עלי בכך שהנחו אותי לראות את שיחם וסיגם של יהודי גרמניה ("דאטש" בלשונם) באור של "נארישקייט" במידה ידועה. את המושג "נארישקייט", כפי שהיה מקובל בישיבה, אי-אפשר כלל להגדיר. הוא כולל עוד יותר מן המושג "ייקיי", שלא הכירוהו בישיבה. מכל מקום, "אשכנז" נחשבה לראשי תיבות של "אוויל, שוטה, כסיל, נאר, זנב". כל בחור שאף שלא לנהוג כ"נאר". זה חל בעיקר על עולם הרגשות. יש לאדם רגשות, אך אל לו להראות אותם. יש לו לאדם חיים פנימיים, אך אל לו לגלות אותם. ראוי לו לאדם שיהיה "אדוק", אך אל לו לדבר על כך. כל עניין אישי מוצא מפלט — בבדיחה. זו צריכה היתה לפצות על כל מה שהפחד מפני ה"נארישקייט" בלם או אף הרס. לבדיחה, ובייחוד כאשר היתה טובה, הותרה הרצועה, ובה ניתן היה ל"התפרק" במידה ידועה. לעתים קרובות היא היתה חסרת עדינות, אך מעולם לא היתה גסה ממש. לעתים קרובות היא חיפשה את קרבתה בין הבחורים, אך לא היתה עוינת ממש אלא לעיתים רחוקות ביותר.

זו היתה ההכנה שלי בבואי לאוניברסיטה, ומכאן שבוודאי הייתי נשאר בודד גם בין הסטודנטים היהודים, אלמלא ייסוד אגודות האקדמאים היהודים (Vereine jüdischer Akademiker — V.J.A.), שמהם צמח איגוד האקדמאים היהודים (Bund jüdischer Akademiker — B.J.A.). הייתי אחד ממייסדי ה-V.J.A. בסטראסבורג (היוזם היה משה אויערבך, אשר עזר להקים את האגודה הראשונה בברלין). בקיץ תרס"ו הייתי אחד ממייסדי האיגוד ונשיאו הראשון; הייתי ה"Fuxmajor"⁴⁵ הראשון של האיגוד, אף עיבדתי "קווי יסוד להדרכה", שהיו בשימוש שנים רבות, ויש דמיון רב ביניהם לבין קווי היסוד של ספרי "מוריה", אשר הופיע בשנת תש"ה⁴⁶. לסירוגין הייתי פעיל כ-Fuxmajor עד שנות ה-20 של המאה. כתבתי בשביל התנועה בוודאי תריסר מאמרים ומנשרים. (אם אי-פעם יוציאו אותם לאור במקובץ, הריני מציע באורח בלתי-מחייב ששם הספר יהיה "ויאהב יצחק"). כי אהבתי את ה-V.J.A. היא עיצבה את אופיי, טרם נתנה לו אשתי היקרה את "הליטוש האחרון".

ביתר דיוק תיארתי את מצבם של הסטודנטים היהודים באותן

השנים במאמר פליטוניסטי ארוך למדי, שבו היצגתי את ה-V.J.A. לפני הציבור היהודי, ואשר הופיע בשנת 1907 באיזראעליט תחת הכותרת "בדרך הביתה אל ארץ הפלשתים"⁴⁷. כן רוצה אני להצביע על ספרי Ein Kampf um Gott⁴⁸, אך עלי להעיר שבספר זה מתוארים כמה דברים בדרך של קאריקטורה.

באוניברסיטאות באו לידי ביטוי ברור ביותר הזרמים הרוחניים שבקרב יהדות גרמניה, שהרי כאן לא השפיעו עליהם שום אינטרסים מעשיים. היתה זאת הוכחה חותכת לריקנות הפנימית של ההתבוללות-שבמודע ושל יהדות הרפורמה, ששתי המגמות האלה לא היו מיוצגות כלל באוניברסיטאות כתנועות מאורגנות. ליהדות הרפורמה בתור שכזאת שוב לא היה עוד כוח משיכה, ועם חוסר הכבוד העצמי של ההתבוללות-שבמודע מוטב היה לו לאדם שישתדר בינו לבין עצמו. היה קיים ה-K.C., כלומר Kartell-Convent, והיו האגודות הציוניות. אלה ואלה תבעו "תודעה יהודית", ה-K.C. על בסיס הלאומיות הגרמנית והאגודות הציוניות על בסיס הלאומיות נוסח הרצל. ה-K.C. לא הכחיש את יהדותו אלא הדגיש אותה. ביושר האופייני לסטודנטים גם נמנע מלהסתיר אותה תחת מסווה ה"דת". בעיניו היו יהודי גרמניה שבט מבין שבטי גרמניה, שהתפתח בנסיבות היסטוריות מיוחדות. אמנם אין מוצאו מן השבטים הגרמניים, אך בדומה לשבטים גרמניים אחרים שמוצאם לא-גרמני הוא ישב ישיבת קבע על אדמת גרמניה מאות בשנים, הוא היה קשור מאות בשנים בגורל הגרמני והשתתף באופן משמעותי בפיתוח התרבות והציביליזציה הגרמניות. על ידי כך קנה לעצמו את מלוא הזכות לא רק ליחס סובלני, אלא להתקבל בכבוד אל חבר שבטי גרמניה. ה-K.C. היה איגוד שעסק בסיוף. הוא חייב את חבריו למחוק בנשק על ידי נקמת דמים כל עלבון וכל חרפה שהטילו ביהודים. הם היו "לוחמים" מטילי אימה שאילצו את אגודות הסטודנטים, שכולן היו נגועות פחות או יותר בנגיף האנטישמיות, להתייחס אליהם, ובכך במובן ידוע גם אלי, בדרך ארץ. אם העז אדם לדחות את הזמנתם לדו-קרב, בטענה שיהודים "אינם כשירים לטכס הסטודנטיאלי", היו מיד שולפים שוט של רכבים. גיבורים היו.

האגודות הציוניות לא חייבו את חבריהן לקיים את "הטכס הסטודנטיאלי". חבריהן היו גיבורים בבחירה עצמית. גם הם חינוכו ל"תודעה יהודית". גם בעיניהם לא היתה ל"תודעה יהודית" קשר ישיר אל התורה והתלמוד. גם בעיניהם ההיסטוריה של העם היהודי לא היתה בשום אופן המטאהיסטוריה של עם סגולה. הם קראו בעיניו

של הרצל את דפיה של היסטוריה זו, ולכן היתה מסקנתם שונה לחלוטין מזו של ה-K.C. נמל היעד של "היהדות המודעת" שלהם לא היה בגרמניה אלא בארץ ישראל. ומכיוון שאין זה כלל ועיקר מתפקידם של סטודנטים לעשות באופן פעיל להקמת בית לאומי מובטח מבחינה משפטית-ציבורית בשביל העם היהודי⁹⁹, זכתה הציונות דווקא באוניברסיטאות להעמקה יסודית ביותר כתנועה רוחנית, מצאה "נביאותו" של הרצל את חסידיה הנלהבים ביותר וקיבל העיוורון הרעיוני של ה"מזרחי" את איפיונו שאינו ניתן לערעור. ה"יהדות שבתודעה", שהיתה נושא התעמולה שעשו האגודות הציוניות באוניברסיטאות, קבעה את התנגדותי לציונות אחת ולתמיד. קרבנותיה בין הסטודנטים ה"דתיים" היו רבים לאין ספור. הפרופסורים מצד אחד, ויהדות מודעת זו המנוכרת לתורה ולתלמוד מצד שני: זה היה יותר מדי...

אגודת האקדמאים היהודים (V.J.A.) הוקמה מעיקרא כאגודה דתית-אורתודוקסית. בתור שכזו היא לא היתה אגודת סטודנטים ממש, שכן היא לא הסתפקה בבחינות מסויימות של האדם כסטודנט, אלא ביקשה לתפוש ולעצב את האישיות בכללותה. מנקודת ראות סטודנטיאלית ההשתייכות למספר אגודות היא דבר בלתי אפשרי. אולם ב-V.J.A. בתקופתה הראשונה היו גם חברים אשר בו בזמן השתייכו אל האגודות הציוניות. כביכול, היא טיפלה בצרכיהם ה"דתיים" של חברים אלה, ומעבר לכך הם מצאו פורקן באגודות הציוניות. אי לכך היה לה ל-V.J.A. אופי דתי-משלים גרידא. נקל לראות כיצד כאן בהווי הסטודנטים השתקפו, כביכול באופן מיקרוקוסמי, השאלות הגדולות אשר פילגו את יהודי גרמניה הנאמנים לתורה לשני מחנות. הגיעו הדברים לידי ויכוחים ערים ביותר בקרב איגוד האקדמאים היהודים (B.J.A.). הישיבה המכרעת בברלין נמשכה עד שעה ארבע לפנות בוקר. השתתפו בה אדוארד ביברפלד, מאיר הילדסהיימר, עזרא מונק ויוסף וולגמוט ז"ל. כולם, למעט אדוארד ביברפלד, הצביעו נגד ביטול החברות הכפולה. ברוב זעום — בסוף הכריע קולו של המצביע האחרון, החבר מאכט, שפעל בבולטימור ופירסם ספר נחמד על הקטורת במקרא — נתקבלה ההצעה לבטל את החברות הכפולה. בכך הפך האיגוד לברית סטודנטים "טוטאליטארית". ורק אז התחילה פריחתו.

אם "תנועת נוער" פירושה זכותו של הנוער להימדד בקנה מידה משלו ולא להיחשב רק ל"בוגרים בדרך" אשר "טרם הגיעו לפרקם", הרי שבאותם ימים היתה מצויה תנועת נוער רק בקרב הסטודנטים.

אכן הם תבעו זכות זאת בצורה כוללנית מאד. האיגוד היה אז תנועת הנוער האורתודוקסית בה"א הידיעה בגרמניה. אכן העמדה שנקט כלפי מצבו של הנאמנים לתורה היתה מיוחדת במינה.

האיגוד חש את עצמו אך ורק כארגון של סטודנטים. בתור שכזה ביקש לחנך סטודנטים יהודים לבעלי אישיות מגובשת, נאמנים לתורה. מצע חינוכי זה לא סבל שהחברים יהיו נתונים להשפעתן של אגודת סטודנטים אחרות. אכן לא היה לכך כל קשר ל"פרישה" מן הקהילה, חרף טענתם התקיפה של מתנגדיי מקרב הסטודנטים. בתור ארגון סטודנטים לא ראה האיגוד את עצמו מוסמך לנקוט עמדה בשאלות קהילתיות. במובן זה היה "נויטראלי", והיה מותר לו להיות כזה. בימי תולדותיו הטובים ביותר היתה זו נויטראליות שלילית לגמרי: לאירועים שאירגן לא הזמין קהילות בתור שכאלה כלל ועיקר. אף רגע אחד לא היה לי ספק שלא היה צורך קל שבקלים להנהיג באיגוד את "איסור" פרנקפורט.

ואמנם כן היה צורך לעסוק בציונות הרוחנית, אשר היה בה משום שאלה יהודית-סטודנטאלית ממדרגה ראשונה. דווקא בתחום זה הוכח שביטול החברות הכפולה היה בו ברכה מרובה. הציונים האמיתיים בקרב הסטודנטים הדתיים, משנאלצו לבחור בין אגודה ציונית, שהיא "נויטראלית" לגבי הדת, לבין אגודה שבה התורה היא טוטאליטארית, בחרו כולם באגודה הציונית. כך הפך האיגוד לגמרי מאליו לאנטי-ציוני.

דבר שרוזנהיים שאף אליו לשוא ב"איגוד החופשי" ולאחר מכן באגודת ישראל — בזו האחרונה תוך התמרדות גלויה נגד רבו, הגאון מפרנקפורט — עלה בידנו במידה רבה באיגוד הסטודנטים: הסטודנטים מקרב הנוער הנאמן לתורה היו מאוחדים באיגוד, במידה שבכלל ניתן היה לאחד אותם. חושבני שרוזנהיים מעולם לא הבין מדוע היה מנוע מהצלחה ומדוע אנו יכולנו להצליח. הוא היה בלתי-היסטורי, והוא מעולם לא היה סטודנט, מעולם לא חבר בתנועת נוער. מעולם לא חש במשמעות ההיסטורית של "איסור" פרנקפורט, ומהותה של תנועת נוער, שאכן היא משהו שונה לגמרי ממועדון ספרותי, מעולם לא היתה קרובה ללבו.

לא כאן המקום לדבר על חשיבותו ועל הישגיו של האיגוד; הנו חלק מן ההיסטוריה של יהדות גרמניה. אולם בוודאי מותר לי לאשר כאן בשמחה, כמה הכרת תודה אני חייב לו אישית. הוא שהעניק לי את ידידי, ידידים לכל החיים. ניתוק במשך שנים והפסקה גמורה בחליפת מכתבים אין בהם כדי לפגוע במאומה בידידות שבינינו. אם

ניפגש מחר שוב, יהיה הדבר כאילו אנו ממשיכים בשיחה באותו מקום בו הפסקנו אתמול. יש אנשים שאין להם ידידים, אלא רק מעריצים. ואני יש לי ידידים. ועתה, בכותבי זאת כאן, הנני שולח את ברכתי לכולם, הקרובים והרחוקים, החיים כיום ושאינם עוד עמנו: טוב היה להיות במחיצתכם, ועדיין טוב להיות עמכם, ונשאר נאמנים זה לזה! והאיגוד שמר עלי מפני בדידות בהשקפותי. כל השקפה נקנית בבדידות. אם היא נשארת בבדידותה, אזי פירושה אישוש עצמי מתמיד ולכן עקר. האיגוד העניק לי את העונג שבהתמודדות, את האמנות הקשה של ההקשבה, את האמנות הקשה עוד יותר של הנכונות להזדהות רגשית עם הזולת, ואת הקשה מכל האמנויות, אמנות ההבנה ההדדית. היו ברוכים, חניכיי ברחבי העולם! (התזכרו: "שועלים" היה כניוכם, כי בלפידים היה עליכם להצית את שדות הפלשתיים¹⁵⁰)! היו ברוכים והיזכרו יחד עמי בשעות השמחה המהולה ברצינות — בגינתו של Bötzw — בחדרים השכורים — בביתי שלי — וקחו את תודתי, אלפי תודות על כל מה שהענקתם לי. מה שחשתי עוצב בזכותכם. מה שהגיתי הבשיל בזכותכם. מה שעורר בי ספק הובהר ואומת בזכותכם. הספר "העולם כבריא וכתובע" הוא יצירה שלכם, כשם שהוא יצירה שלי. מה שלימדתי אתכם, לימדתי את עצמי. תמורת כל מה שקיבלתם ממני השבתם לי מנה אחת אפיים, המושג שכולו גרמני-סטודנטיאלי: "פלשתי" — בזכותכם עקרתי מאדמתי ושתלתי בגן-הפלא של היהדות, ואת שלילתי הפכתי לאחד הכוכבים המנחים בחיי: "כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ"¹⁵¹, הוה אומר: והייתם "פלשתיים"... נדמה לי שמעולם לא פסקתי, לא רציתי לפסוק, מהיות בחור ישיבה וסטודנט ב-V.J.A. ודאי לא היה זה קל לאשתי היקרה. אבל היא התגברה...

והאיגוד סיפק לי הזדמנות להתאמן באמנות הנאום. אמנות מסוכנת, אמנות לא נעימה, כאשר מדובר באמנות "נאום הבצל" שנועד להזיל את דמעות השומעים כמעשה הבצל, או אמנות נאום היי"ש המשכר את השומעים כמעשה היין השרוף ומותיר אחריו רק תחושת דכאון וריקנות. וכי לא בחר הקב"ה כמנהיגם הראשון של ישראל את משה שהיה כבד פה וכבד לשון? באיגוד התאמנתי באמנות הנאום האקדמי הבא להבהיר ולא לפתות, ללמד ולא לדרוס, לעורר ולא לפסוק, אף אם הוא מסתכן בכך שההמון יאשימוהו ב"הגיון קר כקרח". ואגב, איני יודע מדוע ההגיון הוא "קר כקרח". בלימוד התלמוד הוא, מכל מקום, "לוהט כאש". והאיגוד איפשר לי להתאמן באמנות של ניהול אסיפות. בפיקוחו

של חברי איוואן הארבורגר ז"ל האהוב והבלתי-נשכח — לאיש הטהור וליהודי החזק הזה הקדשתי הספד בירחון שלנו⁵² — הייתי נשיא האגודה בברלין, ופירוש הדבר היה שקיבלתי חינוך מאין כמוהו לסדר עניינים ולניהול עניינים פרלמנטריים. עדיין מצלצלת באוזני קריאתו המפילה אימה ופחד: "לסדר היום!", ודמותו הרזה מתרוממת, ברוב בטחון ושלווה בתוך המיית הגלים, ודבריו שופעי החכמה והיידע משליטים כהרף עין סדר ונימוסים טובים, צדק וגישה עניינית.

והאיגוד פיתח בי כישורים חברתיים. הטכס הסטודנטיאלי, אשר איגודי הסטודנטים הגרמנים התייחסו אליו במלוא הרצינות, שימש לנו מקור כמעט בלתי נדלה של שעשועים. "ירדנו אל הכד"⁵³, "טחנו סלמנדרה", "הגענו לידי B.V.", "הצטרפנו", "באנו בעקבותיהם", "נחרץ דיננו לשאת תוך ארבע דקות-של-בירה נאום-של-בירה", "הגשנו בקשת אורכה". ולמרות כל השטויות האלה, או אולי דווקא בגללן, היינו תמיד מודעים לכך שאנו יהודים ולא גרמנים, ומעולם לא השתוללנו בשטויות אלו מבלי שנדון לפני כן בנושא יהודי רציני אשר האציל מכבודו על אותו ערב.

ואחרון חביב, האיגוד העניק לי את התחושה שאני "אהוב על הבריות", במידה שלאחר מכן לא זכיתי לה. זאת ודאי באשמת. ואולי הטעתה אותי תחושתי גם אז. מי יודע?

בשנת תרס"ט נעשיתי אחד מ"זקני העדה" של האיגוד שלנו. בשנת 1913 נסתיימה תקופת התמחות. בחודש ספטמבר של אותה שנה פתחתי משרד עורך-דין בפרנקפורט.

כל אותו זמן לא שימשתי בתפקיד ציבורי יהודי, ואף על פי כן, הואיל ורוזנהיים משך אותי לעסקי ציבור שוב ושוב, השתתפתי בצורה פעילה ביותר הן בענייני "האיגוד החופשי" הן בוועידות היסוד של אגודת ישראל. זאת — בשל היותי "בן". אכן התוצאה היתה מוזרה למדי. בשנת 1914 פירסם יועץ-המסחר פרנקל במינכן "מכתב גלוי" קטלני שהופנה אלי בגלל המאבק שניהלתי, על פי הוראת אבי ז"ל, בענייני האגודה נגד התמרדותו של רוזנהיים שדגל ב"חשבון האחוזים". במכתב זה דרש ממני שאשים קץ למעללי ולא אמשיך להשתמש לרעה ב"כשרונותי הגדולים". כיוון שפרנקל עמד בראש בית מסחר גדול לצמר, הסתפקתי בתשובה קצרה בירחון שלנו, לאמור שמכתבו הכיל "צווחה רבה וצמר מועט"⁵⁴. באותם הימים עצמם הרהיבה אשתי היקרה עוז בנפשה להיענות לחיזורי. זמן לא רב לאחר הופעת מכתבו של פרנקל, כאשר כבר היתה ארוסתי, היא נענתה בהסכמתי להזמנתו לבקר בביתו. פרנקל הראה לה ארגז שלם מלא

מכתבי תודה והסכמה נלהבים למכתבו. אך אשתי לא נרתעה.
כאשר בימי המלחמה מינה אותי אבי ז"ל ליועץ המשפטי של
"האיגוד החופשי", עורר הדבר מכול של מכתבי מחאה מצד חברים-
לדעה מלאי רוגז. רק לאחר המלחמה "נבחרתי" למלא תפקידים.
באיגוד הסטודנטים שפר חלקי...



במדי הצבא הגרמני

מלחמת עולם

לרבים מאתנו, שעוד חווינו במודע את הזמן שקדם למלחמת העולם הראשונה, הוא מופיע היום, בדיעבד, באור הדומה כמעט לאורו של גן-עדן. יתכן והדבר נכון במובן מה באשר ליהודי גרמניה. היה זה גן עדן של בורגנים "מרובעים", "פלשתים". הרווחה הלכה וגדלה בהתמדה. לחיי האזרח היו מסלולים שהותוו לו במדויק. זעזועים לא היו צריכים להביא בחשבון. החיים והרכוש היו מוגנים במידה מספקת. אם פעם אירע רצח במערב אירופה ובמרכזה הוא העסיק את העיתונים היומיים בדיווחים שהשתרעו על פני טורים רבים. בפוליטיקה הכללית מיעטו להתעסק ככל האפשר, והשאירו זאת בידי אנשי המקצוע. איש לא הטיל ספק באהבת השלום הכנה של הקיסר. אכן יש ומעד בנאומיו, אך זאת ייחסו למזגו. הידיעה על הולדת נכדו הראשון וחזות שערותיו המלבינות נגעו ללב וגם ראו בכך ערובה מסויימת ליציבות המצב. איש לא תיאר לעצמו תיאור ריאלי מה יהיו פני מלחמה "מודרנית", ואיש לא הביא אותה בחשבון רציני. את הנבואות השחורות שהופיעו בכתבי-העת "העתיד" (Die Zukunft) של הארדן (Harden) היו קוראים מתוך חלחלה נעימה והיו שוכחים אותן כעבור דקה. במקום זה היתה חשיבות רבה לשיקול, איפה לבלות את חופשת הקיץ הבאה. את הישגי הציוויליזציה היו מנצלים בהנאה והיו מתפארים בהם לא מעט. בערביהם התנאו באמנות ובספרות, ועם הסטיות הפרוורסיות שבהן השלימו בלא סלידה יתירה. ריקוד הטאנגו ריגש את הנפש באירופה, והסוציאליזם דאגה לגיוון התצוגה הפוליטית. האנשים לא היו חומרניים דווקא, בייחוד לא בחוגים דתיים. אבל היהדות לא היתה שאלה שבגורל, והאידיאות לא היו עניין שביעוד. המאבק הרוחני בין יהדות ורפורמה פסק לאחר שנוצרה אפשרות ה"פרישה", ובקהילה ה"נויטראלית" באו ממש לידי ברית שלום ביניהן. את מקומו של מאבק האידיאות תפשו שאיפות לקראת התארגנות, שלרוב לא היו אלא סימפטום לשטחיות הולכת וגוברת. לציונות התייחסו ברצינות, ביסודו של דבר, רק הסטודנטים; הבוגרים חייכו. גם בוועידת היסוד של האגודה בקאטוביץ בלט ההיבט הארגוני גרידא. כאשר אבי ז"ל הצביע בנאום הפתיחה שלו

על הסכנה הרוחנית שבציונות וציין את הלחימה בה כאחת המטרות של הארגון העולמי ההולך ומוקס, הזדרז רוגנהיים והצהיר באיזראעליט⁵⁵, כי דעה זו אינה אלא דעה "פרטית", שאינה מחייבת את "הוועד הזמני". בקאטוביץ היה לפרקים הרושם שמדובר ב"אגודת נחלת צבי" מורחבת. על כל פנים תפשה בקאטוביץ מאחורי הקלעים את המקום הנרחב ביותר — האמנציפציה של "האורתודוקסיה שבקהילות רפורמיות" בתוך הקהילה העולמית, דבר שאליו שאף רוגנהיים על סמך "חשבון האחוזים" שלו. מה שהתרחש מאחורי הקלעים בקאטוביץ לא היה בו כדי לרומם את הנפש. קל וחומר לאחר קאטוביץ. רק פרוץ המלחמה מנע שערוריה שתוצאותיה אין לשער.

תארתיו בהרחבה את מצבם של יהודי גרמניה ערב המלחמה ואת מערכת הסיבות למצב זה במאמרי "אוריינטאציה חדשה" אשר הופיע בשנת תרע"ז בירחון⁵⁶. לאחר מכן כללתי אותו בספרי "מצע או צוואה"⁵⁷. אפשר שהמאמר מאלף עוד היום. בליל תשעה באב עלו בלהבות העולם שלפני המלחמה וחשולם שלפני המלחמה. בליל תשעה באב החלה תקופה חדשה בתולדות העולם.

למן השעות הראשונות חוויתי את המלחמה בדרך של חוויה היסטורית. מאפריל 1915 עד סוף המלחמה הייתי מגויס, אך מחמת קוצר-ראייה חמור נפטרי משירות קרבי. בשעות ללא קץ של עמידה בשמירה, וכן בתפקידי כצנזור צבאי אצל הצלב האדום (שם היתה הממונה עלי אשתי היקרה, פאציפיסטית נלהבת, שעסקה בפעילות ברוכה בצלב האדום), ואחר כך כיועץ משפטי בקורפוס המילואים של הארמיה ה-18, היה לי זמן בשפע למחשבה ולכתיבה. מאמרים רבים לירחון שלנו, וכן בייחוד ספריי "בעיית היהודים" ו"עקבות המשיח"⁵⁸ חוברו בחלקם הגדול בסביבה צבאית. כן החילותי, ואני עדיין מאורס בלבד ולא נשוי, לכתוב במפקדת הזקיפים ספר הפונה ישירות אל — נכדיי, בשם "אני והמלחמה", שהמשכתי לכתבו עד שנת 1917. שמטרתו המפורשת היתה ללמד את נכדיי לדעת מה היא מלחמה וכיצד חוויתי אותה — : לי להקלה ולהם ללימוד ולאזהרה. הספר מצוי בכתובים, ובחסידי השי"ת כבר גדלות נכדות חמודות ומקוה אני שבחסידי ה' אזכה בקרוב גם לנכדים. הכל בידי שמים.

בעיצומה של מלחמה, בשנת תרע"ו, נשאתי אשה. על אשתי היקרה לא אדבר כאן ואסתפק בשלוש נקודות מלאות תודה... היודע לקרוא ימצא את מה שניתן להגיד עליה כמעט בכל ספריי, בעיקר בספרי

"אליהו"⁵⁹, אשר את חלקיו החשובים כתבתי בשעה שאראלים ומצוקים נאבקו על חייה⁶⁰, ובספרי "אלישע"⁶¹. מלחמה בין העמים והקמת משפחה יהודית-לאומית: מתוך ההתנגשות הנוראה בין רכיבים אלה נוצר, כך אני מאמין, בהתפתחות מודרנית ועקבית כל מה שחשבתי שמסוגל אני להגיד לעמי. סדר הופעתם של ספריי יש בו כדי להסביר התפתחות זו במדה מספקת.

בעיניי הדגימה המלחמה מראשיתה את התיאוריה ההיסטורית היהודית, אשר עליה הכריזו כל נביאי ישראל, בצורה מרשימה כל כך, ובזאת הפכה אותה לאקטואלית כל כך, עד ששוב לא יכולתי להיחלץ משבייה ומוכרח הייתי לראות את כל המתרחש ביחס אליה. אולם התיאוריה הזאת מבוססת במהותה על ההבחנה בין המטאהיסטוריה לבין ההיסטוריה הנראית לעין; על הניגוד בין העם היהודי כגורם ישיר של המטאהיסטוריה לבין העמים כנושאי ההיסטוריה הנראית לעין; על הוויכוח המתמשך בין האידיאות של המטאהיסטוריה, המיוסדות על תכנית הבריאה האלוהית, לבין העובדות הריאליות של ההיסטוריה הנראית לעין, כפי שהן צומחות צמיחה טבעית מתוך החיים של בני האדם זה בצד זה; ועל המטרה שבלתי-זוה של ויכוח זה בקץ הימים, שעה שההיסטוריה הנראית לעין והמטאהיסטוריה ייפגשו לתמיד והבריאה והטבע יחפפו זה את זה. בתוך העליות והמורדות של ההיסטוריה הנראית לעין הופיעה בעיניי המלחמה כהתגברות מפוצצת של ניגודיותה למטאהיסטוריה; ומלחמת העמים, על הייסורים האיומים שהיא גרמה לעם היהודי בהכרח, הופיעה בעיניי כסימפטום, שלא ניתן לטעות בו, לחבלי משיח.

חוויית אפוא בתודעה מלאה את ההיסטוריה הנבואית, וזה אימץ את ידי לטעון בספרי "בעיית היהודים" ללא סייג כי ליהודים אופי של אומה חיה, חרף הציונות ודווקא בגלל הציונות, ולדחות את הציונות מנימוקים לאומיים. חוויה זו נתנה לי להבין את האופי המשיחי של התקופה אותה פתחה מלחמת העמים, והיא אילצה אותי לתבוע בספרי "עקבות המשיח" שעמנו על כל איבריו יתעלה לרמת הבשורה הנבואית, ויהיה מוכן ומזומן לקראת המאבקים המכריעים בין המטאהיסטוריה לבין ההיסטוריה הנראית לעין, הוה אומר, מוכן ומזומן לעידן המשיחי. מתוך ראיית הנולד הצגתי בסוף "עקבות המשיח" את השאלה, אם תמצא אגודת ישראל את דרכה אל "משיחיות" זו. לאורה של חוויה זו שוב לא נראתה בעיניי הציונות רק כנסיון של נביאי שקר — אשר על כן יש לדחותו ולהילחם בו בכל כוחות הנפש — לרפורמה לאומית של עמנו ברוח של התבוללות

לאומית בין העמים ולעבר ההיסטוריה שלהם הנראית לעין. הציונות נראתה בעיניי בו בזמן ככלי שיד אלוקי המטא־היסטוריה יצרתו כדי להניע את הגורם הישיר של המטא־היסטוריה, את האומה היהודית, לפעילות בתוד־תוכה של ההיסטוריה הנראית לעין, פעילות ממשית יותר מזה אלפיים שנה, על מנת שאומה זו תבשיל תוך פעילות ממשית יותר לקראת האחרית שהוגדה לה מראש. וזאת בשעה שגם ההיסטוריה של העמים הנראית לעין אצה בתנופה שאין מעצור לה לקראת האחרית שבדברי הנביאים. בהצהרת בלפור ובמנדאט, אשר הציונות הכינה והשיגה אותם, ראיתי את הפתח שפתח הקב"ה לעמו לפעילות שכזאת. ראיתי בהם את התפקיד הקשה ללא תיאור והנפלא ללא תיאור, שהטיל הקב"ה על עמו בתקופה של חבלי משיח. ראיתי בהם את התפקיד בה"א הידיעה, אשר אמנם אינו פוטר מכל התפקידים האחרים, אינו מקטין את ערכם ובוודאי אינו עושה אותם למיותרים, אולם הקובע לכולם את הכיוון ואת המקום ומעניק להם הקשר אחיד. כך קמו לעיני רוחי עם ה' וארץ ה', כשהם קשורים לנצח בתורת ה'. רצון ה' הפריד ביניהם זה אלפיים שנה, והשגחת ה' הפלאית מתוך ההיסטוריה הנראית לעין העמידה אותם זה מול זה במישור, ושניהם קוראים אלינו, שניהם מתחננים אלינו: עורו, התעוררו! אל תתעלמו מן הרגע הזה שאלוקינו נתן לכם! העמידו אותנו במצב הכן, קבצו אותנו זה אל זה, למען ישוב ויאחד אותנו שנית כבוד ה' וקירבת ה', והפעם לעולמים, אם אכן עושים אתם את עצמכם ראויים לגאולה!

בני הנוער הנאמנים לתורה בגרמניה שמעו אותי אז ורבים מהם הבינו אותי. יום עיון לנוער בעיר קאסל עמד כולו בסימן של "עקבות המשיח". במשך הדיונים, שעה ששוב ושוב הופיעו המלים "קירוב שכינה" ו"סילוק שכינה". על שפתיים צעירות יוקדות, מיהר אלי רוזנהיים בהתרגשות: "האם באמת מסוגל אתה לקבל אחריות על כך, והאם אין אתה בעצמך נבהל כאשר אתה שומע כאן מלים כאלה?" ענית: "כל וכלל איני נבהל. כי הזמנים דורשים שנטיל על כף המאזניים את הקדוש לנו ביותר." אבל אז עשיתי אחד ממעשי הטפשות שלי שתוצאותיו היו קשות ביותר. היה מנוי וגמור עמי לייסד במסגרת האגודה פלג בין־ארצי משלי כפלוגת־מחץ לשם מימוש רעיונות, אולם התפתיתי לאחד מידידי הטובים שאמר: "לשם מה לך פלג בקרוב הלא הכל יהיה בידך?"

עוד במשך המלחמה, זמן רב לפני "עקבות המשיח", פרסמתי את ספרי "בעיית היהודים"⁶. קשה לומר שספר זה היה פרי "הגיון קר

כקרח". הוא מהווה השלמה נחוצה ל"עקבות המשיח". בשעה ש"עקבות המשיח" מבקש לפתוח את השער לעתיד חדש, רוצה "בעית היהודים" לפנות את אבני המפולת של העבר. שניהם כתובים מתוך זעזוע פנימי אדיר, שניהם עלו מתוך הדאגה האיומה שמא תחוה האורתודוקסיה, ככל הבורגנים, גם את המלחמה הזאת רק כאפיזודה גרועה ביותר ותרהיב עוז בנפשה לשוב ולהתחיל לאחר המלחמה, ככל הבורגנים, באותו מקום בו הפסיקה לפני המלחמה, ותקשור מחדש מה שהמלחמה ניתקה למרבה הצער. כי חשתי וידעתי שהמלחמה אכן אינה אפיזודה, שהיא פותחת עידן חדש, ושעידן חדש זה מטיל על עמנו משימה חדשה לגמרי, כפי שלא ידענוה במשך אלפיים שנות גלות, לא ידענוה כמשימה לאומית שיש לבצעה כעס אחד: "להכין את עם ישראל ואת ארץ ישראל לקראת איחודם מחדש תחת שלטון תורת ה'".

משפט זה מקורו בחיבור "האידיאה של האגודאיות" שכתבתי בשנת תרע"ט. הוא מבוסס כולו על "עקבות המשיח", ובכוונתי לפתח את מצע האגודאיות המשיחיות. הוא מסכם כל סעיפי המצע במשפט הנ"ל. כאשר מציבים משפט זה מול משפט מצעו של רוזנהיים: "ביצוע המשימות המוטלות על הכלל בכל זמן שהוא בתורה המסורה", ניתן להכיר מתוך הניגוד שבין שני הניסוחים את יחסי הפנימי אל רוזנהיים בצורה הברורה ביותר. הרי זה הניגוד בין דוגמה המחשבת אחוזים לבין היסטוריה שאין בה אחוזים. רוזנהיים ביקש לשאוב את המצע של "כלל ישראל המאורגן", כפי שהתבטא תחילה במידה של זהירות, מן המושג "כלל ישראל", ל"הגדיר" את המצע, כביכול, וכלום אין זה חשוב באמת באשר להגדרה שהיא אכן תהיה רחבה דיה שתוכל להכיל בתוכה "במאת האחוזים" את כל המשימות שניתן להמציאן על דרך הדרש בכל דרך שהיא ובכל מקום שהוא ובכל זמן שהוא? אולם כבר אצל אריסטו אפשר לקרוא, שככל שמושג כולל יותר, כן מתברר שהוא — ריק יותר מתוכן. אך לדידי "כלל ישראל", האומה היהודית, לא היה מושג אל-זמני שיש להגדירו, אלא כוח היסטורי, מטאהיסטורי, אשר את משימתו ניתן לקבוע רק מתוך הכרת המצב ההיסטורי הכולל; ואם לפני המלחמה אולי לא ניתן היה להגיע לידי הכרה כזאת, נראה לי שהחוויות שלא היתה כמותן, חווית המלחמה הזאת, חווית הצהרת בלפור והמנדאט, דיברו בלשון כה ברורה עד שהיה בעיניי בלתי אפשרי לחלוטין להמשיך ולהחזיק במצע הגדרתי גרידא. בין קאטוביץ ווינה⁶³ — פי ה' דיבר. האם לא היתה זו המשימה העליונה של "כלל ישראל" — להשיב לה' מענה?

עוד היום איני מסוגל לתפוש זאת! היאך? לאחר אלפיים שנה, בעיצומה של מלחמת עמים מלאת חרדה משיחית, מלאת תועבות משיחיות, פונה ה' בחסדו אל עמו ויט עליהם את לב העמים כמעט רגע⁶⁴, למען יכירו בקשר ההיסטורי בין עם ה' וארץ ה' ולמען יפתחו פתח להקמת בית לאומי לעם השבוי והמפוזר — ועם התורה לא קם כאיש אחד לעשות הכל בהתלהבות יוקדת כדי לבנות לה' ולתורתו את הבית הלאומי בארץ התורה? עוד היום איני מסוגל לתפוש זאת! פירסמתי ספר אחר ספר, והצליל המסיים של כל אחד מהם הוא קריאת אזהרה והתעוררות יוקדת להגשמת "האידיאה של האגודאיות" — : מדוע נמנעה ממני ההצלחה? כאשר דיברתי שמעו אותי, כאשר כתבתי קראו את דברי. אולם כאשר תבעתי, חזרו איש לאהלו. למה? מדוע? בוודאי אשם אני בעצמי.

למן השעה הראשונה של מלחמת העמים היו געגועיהם של כל האנשים הקרובים לאידיאה אל "המלחמה נגד המלחמה". בירחון שלנו, וכן בכתב-עת גרמני (איפה? איני זוכר עוד), פירסמתי מאמר בשם "שורש המלחמה"⁶⁵, בו יצאתי עוד בעצם ימי המלחמה בחריפות לא רגילה נגד ריבונותן של המדינות, ואמרתי גלויות כי ריבונות זו משמעה העדר כל יסודות משפטיים ביחסים שביניהם, ופירושה המדויק משפט בינלאומי המושתת על העקרון של כל דאלים גבר יוכלו להבטיח שלום בר-קיימא, כשם שרק הדברת העקרון של כל דאלים גבר ביחסים שבין אדם לחברו הבטיחה את השלום בתוך המדינה. וכאשר הכריז וילסון על ה"נקודות" שלו, כאשר הצהרת בלפור נפלה בחלקו של עמנו, וחבר הלאומים החל זורח כלבנה עדינה על פני כל ההתרשויות הליליות מלאות הזוועה, אז חוויתי אחד מאותם רגעים גדולים בהתפתחות האנושות בהם נפגשות מטאהיסטוריה והיסטוריה הנראית לעין, ועשוי מנשק בריגשת אהבה נשיקת-אח ליעקב. האמנתי בוילסון. האמנתי בחבר הלאומים. האמנתי בשלום מושתת על משפט, כפי שלא ראהו העולם המיוסר עד כה, שלום המושתת על המשפט במקום שלום המושתת על המלחמה, אותו שלום שעד כה תמיד הוליד מלחמת-שלום חדשה. לא היה זה אלא — רגע גדול. גדול דיו לפתוח לפנינו פתח לבית הלאומי. אולם אחרי כן שוב נפרדו הדרכים. "וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה"⁶⁶. עשוי הכתיב את השלום, אשר לא היה טוב יותר ולא שונה מכל שלום קודם. אכן לא היה זה שלום המושתת על המשפט. אבל הוא הוכנס לתוך המסמכים המשפטיים של חבר הלאומים, למען יפקח מכאן ולהבא המשפט על

קנייניה של האלימות. הריבונות לא נפגעה כהוא זה. אזי ידעתי כי תולדות הגלות של יעקב ושל — עשו הגיעו רק אל שלב חדש לגמרי, אך עדיין לא הגיעו אל קיצן. אזי ידעתי כי מלחמת העמים הזאת היתה רק הראשונה במלחמות המשיחיות ושעל עמנו יהיה להקים לו את ביתו תוך הקשות שבסערות הזמן, תוך המאבק ההולך וגובר בין המטאהיסטוריה לבין ההיסטוריה הנראית לעין. חלפו ללא שוב שלוות הבורגנים וביטחת נוחיותם. "כוננות" — בכך מתמצה הכל.

לשם המאבק הזה רציתי לעורר ולקרוא את עם התורה. הכרתי בציונות את הלאומיות של ההיסטוריה הנראית לעין, את ה"יצר הרע" הלאומי, אשר ייעודו ותפקידו הוא לשלח את ה"יצר הטוב" הלאומי שימלא את עם התורה מודעות לגבי משמעותו של הרגע ההיסטורי ויהפוך אותו, לראשונה מאז אלפיים שנה, לבעל כושר פעולה בתור אומה חיה, ויעמיד אותו בקשר פעיל ביותר לארץ התורה. ה"יצר הרע" הוא כוח יוצר, ואי אפשר, אף אסור להימלט ממנו, אלא יש להתייבב לקראתו כדי להתגבר עליו ולהעמידו בשירותו של הטוב. לי היה נראה שעד עתה היתה האורתודוקסיה בורחת מפני ה"יצר הרע" הלאומי, והיות והוא מצוי רק בהיסטוריה ופועל רק בתחום הלאומי ומושב ביתו הוא הארץ הלאומית, נראה שהאורתודוקסיה הבורחת מפני ה"יצר הרע" הלאומי, ברחתה גם מתוך ההיסטוריה, הכחישה את העניין הלאומי בכללו והתרחקה מלאת חרדה מן הארץ הלאומית. נראה היה לי שמתוך הפחד מפני ה"יצר הרע" הלאומי התכסתה האורתודוקסיה ב"דת" האינדיבידואליסטית כבשמיכה והציגה לנוכח הדחפים הדוחקים של דור ה"אמנציפציה הלאומית" את הקיום המוגבר של "תורה ומצוות". אולם האם לא נהגה באותה דרך בתקופת ה"אמנציפציה החברתית", והאם לא הביא דבר זה במערב אירופה ובמרכזה לקטסטרופות הנוראות ביותר? וכי לא היתה תקופת ה"אמנציפציה הלאומית" מסוכנת לאין קץ יותר מתקופת ה"אמנציפציה החברתית"? לא! לא היה מנוס מן ה"יצר הרע" הלאומי שעה שההשגחה העליונה הביאתהו עלינו, כשם שאין מנוס מן ה"יצר הרע" האיש. בריחה מן ה"יצר הרע" הלאומי פירושה המתת החיים הלאומיים, פירושה כניעה בפני היצר, כשם שהבריחה מן ה"יצר הרע" האיש פירושה סגפנות שלילית ונזירות עקרה. לפיכך היה נראה בעיניי שילהוב הלאומיות היהודית האמיתית כמצוות השעה הדחופה ביותר.

את האות לכך נתתי כבר הרבה לפני מלחמת העמים במאמרי "תורה, משפט ואומה". עתה נתנה לאומיותי היהודית, המושרשת כל

כולה במטאהיסטוריה, לעמדת כלפי הציונות את ההבהרה האחרונה, ורק היא העניקה לי את ההכרה שכבר מאבקו של הרב הירש ז"ל על מהותה של הקהילה יהודית ציין, הרבה לפני תיאודור הרצל, את עיקרו של המאבק על מהות האומה היהודית. האומה היהודית ה"נייטראלית" היתה בעיניי אך ורק מסקנה מן הקהילה היהודית ה"נייטראלית", ואילו קהילת התורה משמעותה התא הקמאי שממנו התפתחה אומת התורה.

שאלת "איסור" פרנקפורט הביאה סמוך לפרוץ המלחמה את האגודה, שהיתה אז רק בתהליך הקמתה, אל עברי פי פחת. לאחר שכבשו הגרמנים את פולין בימי המלחמה, הגיע ידידי הבלתי-נשכח פינחס כהן ז"ל לווארשה, מבחינה פורמאלית כנציג של "האיגוד החופשי", כדי ליעץ לכוחות הכיבוש הגרמניים בענייני יהודים. בניגוד מוחלט לרוזנהיים עמד פינחס כהן בנאמנות מופתית לצידו של אבי ז"ל, ובשתוף פעולה אתו קיבל על עצמו את ניהול הירחון שלנו. פעילותו בווארשה היא חלק מן ההיסטוריה היהודית. (לבקשתי, שחזרתי והעליתי לפניו מספר פעמים, שירשום בעצמו תיאור מדויק של פעילותו בפולין, לא נענה לצערי.) הדעת נותנת שיש לראות בו את המייסד העיקרי של האגודה הפולנית. אולם האיש שהצטרפו לאגודה בפולין, שקרמה בהדרגה עור וגידים, ונעשו למנהיגיה, גילו מידה מפתיעה של הבנה לעמדתו של אבי ז"ל; אולי גם היטיבו להעריך את גדולתו של הגאון דפרנקפורט יותר משרוזנהיים היה אז מסוגל, ככל הנראה. בלי ספק פעל גם פינחס כהן עצמו כדי להסביר וללמד. היתה קיימת התקוה הטובה. שהאגודה לא תמשיך לאחר המלחמה בדרך בה הלכה מאז ועידת קאטוביץ ועד המלחמה בהנהלתו של רוזנהיים. ומדוע לא יצלח להפוך את האגודה מ"איגוד עולמי" לארגונה של התנועה הלאומית הגדולה שנראתה לי חיונית? מדוע לא להציגה כ"עם התורה" המאורגן, כגון ה"מכין" את האומה ואת הארץ לקראת איחודם מחדש תחת שלטון ה'? עוד בימי הלחמה, בספרי "עקבות המשיח" הפניתי שאלה מכריעה זו בפומבי אל האגודה. אולם נאלצתי לחכות לתשובה כמעט שלושים שנה. רק בשלהי שנת תש"ה הכירה ועידת לונדון של האגודה במצע של "עקבות המשיח". בין שני התאריכים האלה אירעה מלחמת עמים משיחית שנייה איזומה עוד יותר. בינתיים חרבה האורתודוקסיה האירופית והושמדו מיליונים מאחינו ומאחיותינו...

למה? מדוע?

האם לא ראו את העשן המתחיל מיתמר מבעד למעטה הדק של

השלום המדומה והכוזב? האם לא הכירו ששלוש מדומה זה הוא המשכה הישיר של המלחמה באמצעים אחרים ובשינוי הטקטיקה? האם טחו העיניים מראות בסבלותיו המזעזעים של חבר הלאומים, מקום שם אצילי הרוח של אירופה ניהלו מאבק אין-אונים נגד מדיניות הכוח של הריבונות, שעה שמעצמותיה המלאות חומר נפץ של ההיסטוריה הנראית עלו זו על זו תוך איום הולך וגובר? וכי לא היתה אוזן כרויה לזעקתו המזעזעת של הרב חיים זוננפלד ז"ל¹⁷ מתוך הבנין ההולך ונבנה של הבית הלאומי, זעקת המטאהיסטוריה מתוך-תוכה של ההיסטוריה הנראית לעין ההולכת ומתפשטת יותר ויותר בארץ ה' בין בני עם ה', אותה היסטוריה נראית לעין שאימה יותר ויותר לחסל את חבר הלאומים, המגן הרשמי על הבית הלאומי? האם לא חזו את הקשרים שבין הדברים? האם לא הרגישו כאן את ההכרח בפעולה לאומית שתכבוש למטאהיסטוריה את ארצה ובכך, אולי, תביא לאנושות הנתונה לאיום את הישועה בשעה האחרונה? וישועה בעיקר לעמה של המטאהיסטוריה, שנפגע ראשון ובצורה המוחשת ביותר מכל קטסטרופה עולמית?

למה? מדוע?

שאלה אכזרית! שאלה הקוראת לבקרה עצמית, לביקורת עצמית! אכן, ודאי לא הייתי מסוגל, ודאי גם לא ראוי, לחולל "מהפכה" בחיי עם ה', להקנות לו את התפנית אל המטאהיסטוריה הפעילה, את התפנית המכרעת אל ארצו. מן הסתם גם הייתי "קשוח" מדי, "קר" מדי, בעל "הגיון קר כקרח", בעל "אירוניה פוגעת" — והרי ה"פלשתים" רגישים כל-כך — "עיוני" מדי, יותר מדי "מנוכר למציאות" — ואני אמנם חושב שהיטבתי לראות את "המציאות" מכל "אנשי המעשה" — יותר מדי רחוק מן העם וזר לו: ידעתי, ידעתי... אך מדוע לא קמו אחרים, טובים ממני וראויים ממני, לאמץ לעצמם את מה שכתבתי ואמרתי ותארתיו והזהרתיו וביקשתי והשבעתי פעמים אין-ספור: מדוע נשארתי עם ידידי שלמה ארמן, שהיה לו כל מה שחסרתי, מדוע נשארתי — לבדי?

למה? מדוע?

שאלה קשה! שאלה אכזרית! ...



הרב ד"ר פנחס כהן

בין מלחמה למלחמה

בא השלום והנה לא היה שלום. באה הרפובליקה הגרמנית והנה לא היתה זאת רפובליקה. בראשה לא עמדו אנשים בעלי אידיאה, אשר היו שואבים מן הרצון האיתן כסלע את העוז לעשות מעשים נמרצים למען האידיאה. ומעצמות המערב לא חסכו דבר שהיה בו כדי למנוע שרפובליקה זו תשתרש בנפש העם הגרמני. אילו הניחו לרפובליקה ולו אף עשרה אחוזים ממה שנתנו לאחר מכן לפושע שיסחט מהם, אפשר והשתלשלות הדברים היתה שונה. כיון שנהגו כפי שנהגו, התנוודה הרפובליקה ממשבר למשבר עד שהטילה עצמה אל זרועותיו של המארשאל פושט־הרגל, שעה שהיא עצמה פשטה את הרגל. ואילו המארשאל פושט־הרגל מסר את הרפובליקה, שפשטה את הרגל, לידיו של הפושע.

בא השלום, ועלי בא שפע הברכה של הבית הלאומי אשר הקימותי לי במעוני עם אשתי היקרה. אכן מותר לי לכתוב זאת בית לאומי, כי בו שררו ציון ותורת ה' בציון, ירושלים והאומה העובדת ה' בירושלים. את ילדינו חינוכנו לנאמנות ואהבה לציון וירושלים, ועל ידי הנאמנות והאהבה לציון וירושלים — לנאמנות ולאהבה לתורה, תורת ציון וירושלים. חינוך שהוא כל-כולו לאומי הענקנו לילדינו. ואם לא הצלחתי להעביר את "מצע הכוננות וההכנה" שלי באגודה, חושבני שבביתי הצלחתי. זה על כל פנים משהו. זה הרבה. אולי אפילו — הכל.

ביתי לא קיצץ את כנפיי, אדרבה, הוא חיזק את כוחי. כמעט שלא היה כתב־יד בגרמנית שאשתי לא קראה והעריכה אותו לפני הדפסתו, אם בשלמותו ואם בחלקו הגדול. רק לעתים רחוקות נראה בעיניה ש"הסגנון כבד מדי". והיא פתחה את דלתות ביתי לאורחים, לנוער בעיקר, ואפפה אותם בטוב־לב, בנעימות ובנוחות. והיא יעצה לי במפגיע להאזר בסבלנות כאשר בוששו לבוא ההצלחות באגודה, והיא ניחמה אותי כאשר ירדו עלי אכזבות, ולבסוף שבה עמי בשמחה וברצון אל המולדת הקדושה, שם היתה צופיה הליכות ביתה ביתר שאת.

מעין נוסף לזרימה מתחדשת תמיד של כוחות היה לי לימוד התורה.

עוד בימי המלחמה, בשנת תרע"ז, החילותי ללמד שיעור ברבים בבית המדרש ברחוב Ostendstrasse מספר 18. התמדתי בו דרך קבע עד שעזבתי בשנת תרצ"ו את פרנקפורט ואת גרמניה. בשנים האלה למדנו בעיון מסכת בבא קמא, מסכת שבועות ומספר סוגיות. אולי לא היה זה הרבה מבחינת מספר הדפים; מבחינת החומר — בלי סוף. רצוני לומר שגם ללימוד התורה שלי שוויתי צורה לאומית, עם כל נאמנותי לשיטת הישיבה שלנו: חקר התורה כמשפטה של האומה העומד בתוקפו, דרך המטאהיסטוריה של התורה ומיד ה"ראשונים" וה"אחרונים"; גיבוש המושגים בבהירותם, מתוך התייחסות למציאות ימינו ותוך הגדרתם מבחינה מטאמפטיקלית לעומת מושגי אומות העולם, ובמידת האפשר — פיתוחם עד ל"הלכה למעשה": כך העברתי את "מצע הכוונות וההכנה" אל תחום לימוד התורה. כאן לא נתקלתי ביריבים. למשתתפי השיעור הזה מכיר אני טובה לעולם.

לבסוף זכיתי גם שהטילו עלי תפקיד של הוראה בישיבה שלנו, ובכך ניתן לי לפרוע לפחות חלק קטן מחובת התודה העצומה שאני חב לה לעולם. הוטל עלי ללמד בעיקר נושאים הקשורים בהשקפת עולם: היסטוריה יהודית, אם כי מידת "מומחיותי" בתחום זה — היום מותר לי להודות בכך — אכן אינה גדולה במיוחד, ואני מקוה שתלמידי לא הרגישו בכך יותר על המידה; הפרקים הראשונים לרמב"ם; בעיית החינוך וההשכלה על פי תשובות הרשב"א הנוגעות בדבר; בעיית הבחירה החופשית; הכוזרי; ואחרון חביב — ה"אגודאיות" שלי בהתפתחותה ההיסטורית והעיונית. להרצאות אלה, אשר יצרו אף קשר אישי הדוק ביני ובין חלק משומעיי, היה ערך רב לגבי. הן השפיעו על חלקים של ספרי "הכוזרי החדש"⁶⁸. הפריע לי רק שלעתים לא יכולתי שלא להרגיש שבהדרגה כבר נעשיתי ל"איש מכובד" שאין מתקרבים אליו בקלות. וחבל... בשנים האחרונות גרמו הנסיבות שהרציתי גם על מארקסיזם וקומוניזם.

הספרים שהשפיעו עלי באותן שנים השפעה בת־קיימא יותר מכל היו השל"ה והרקנט. הם פתחו לפני עולם חדש; ואכן שוב ושוב מצאתי בסיפוק רב מוכנים לפני את החוטים הנמשכים מעולם זה אל עולמו של הרב הירש ז"ל, ולכן יכולתי לשזרם בקלות. "הכוזרי החדש", ש"אלישע" הכין לקראתו, הוא המשקע הספרותי של עיונים אלה. גם הוא הוביל בסופו של דבר אל ה"משיחיות" או ה"אגודאיות" שלי, אלא ששם כינוייה היא, כפי הנראה לשם גיוון, "Thedaismus"⁶⁹. אך גם שינוי־שם זה לא הביא לה הצלחה סוחפת בתוך האגודה. את השנים האלה מציינות הכנסיה הגדולה הראשונה ושורה של

ועידות אחרות של האגודה; פעולות עתירות הצלחה ליצירת איגוד קהילות אורתודוקסיות בגרמניה; נסיעתי הראשונה אל ארץ הקודש בשנת תרפ"ו, סמוך לפטירת אבי ז"ל; וכן השערוריה האיומה סביב בחירת הרב⁷⁰. לאחר מכן באה מהפכת הפושעים הגרמנית.

הועידה בציריך, שנערכה מיד לאחר המלחמה, עמדה עדיין כולה תחת רושם שנות המלחמה, וכן תחת רושם ההצלחה הרבה שהיא הביאה לציונות. זרמים לאומיים ניכרו בוועידה זו בצורה ברורה, אלא שהם לא זרמו במסלוליו של ספרי "עקבות המשיח"; הם נבעו מתוך שאילת מושגים מן אוצרות הרוח והנפש של הציונות. לכן לא היו להן שום תוצאות בנות-קיימא. "ציונות אורתודוקסית" היא ריבוע העיגול. הועידה החליטה בין השאר על ייסוד מושבה בארץ ישראל, והיא אף קבעה שם למושבה זו: "שושנת יעקב" לכבוד יעקב רוזנהיים. נראה שמתן שם זה נחשב לכיבוד מספיק, שכן מעבר למתן השם לא נעשה דבר. החליטו גם על ייסוד בנק, ומאוחר יותר חזרו והחליטו על כך. בניגוד מעצב ל"שושנת יעקב" לא הגיע הבנק אפילו לשלב של קביעת שמו. יש לשער שלא מצאו קרבן מתאים לכיבוד זה.

בין הועידה בציריך לבין הכנסים הבאים של האגודה שוב לא היה קיים שום קשר פנימי. בינתיים האנשים התאימו את עצמם לתנאי "שלום". ככל הנראה האמינו ב"שלום". החוויה האיומה של המלחמה שקעה עד מהרה אל מתחת לסף ההכרה. אכן אנשים כגון "פלך נפט"⁷¹, שקבעו מעתה את כיוון כל חייהם על פי חוויה זו, לא היו קיימים אלא — בספרות.

ההתקדמות הגדולה של האגודה, בזכותו של פינחס כהן ז"ל, היתה בהצטרפות המוני יהודי פולין. עליהם היה לפצות את האגודה על פרישתה למעשה של האורתודוקסיה המאורגנת בהונגריה, שאיבדה את האימון ביעקב רוזנהיים לאחר שהתקומם ברבו. מתוך קוצר ראות התרחקו מאז מן התנועה בתור שכזאת והשליכו את כל ייבם על ה"שלום". מכל מקום פסקה מעתה האגודה מהיות בעיקרה עניינם של יהודי גרמניה. כתוצאה מכך נדחק ממילא לקרן-זוית נסיונו של רוזנהיים, הקשור באגודה מהימים שלפני ושל אחרי קאטוביץ, להעניק אמנציפציה מלאה לאורתודוקסיה שבתוך הקהילות הרפורמיות, מה גם שמנהיגיה של אורתודוקסיה זו נעו בינתיים במהירות בכיוון למזרחי. עד מהרה התברר שתנועת "אחדות", אשר מטרתה היתה לקבץ את נאמני התורה בגרמניה סביב למנהיגים אלה, לא היתה אלא נפץ. "פריץ מנצר" הקדיש לתנועה זו חיבור עליז השואב ממעמקי המעמקים של הפילוסופיה של קאנט: "ממנדלסון ועד

ליב"ג, חיבור שעורר את יללת זעמם של כל ה"פלשתיים".

כניסתם של המוני יהודי פולין הפכו למיעוט מוחלט את האגודה שבגרמניה; והנוער של זו היה בהחלט פתוח למצע שב"עקבות המשיח" וללאומיות שבו, ואף הוכן לקראתו כדרוש על ידי הרגלי מחשבה היסטורית-פוליטית. לעומת זאת היתה ההנהגה העולמית של האגודה עדיין כל-כולה בידיהם של יהודים מגרמניה. השפעת ההנהגה הזאת על האגודה כולה היתה גדולה ביותר. היא זכתה לאימון כמעט בלתי מוגבל. אילו היתה ההנהגה אחידה, מודעת למטרתה, אמיצה ונמרצת ותמיד מוכנה לבקש הצבעת אימון, היא היתה מסוגלת להוליך את האגודה העולמית על כל רבניה למקום שאליו היפנה אותה הפאתוס הלוהט שלה עצמה.

אולם זה היה האסון הגדול: ההנהגה לא היתה אחידה, לא מודעת למטרה, לא אמיצה ונמרצת, וכלל לא היתה מוכנה לבקש הצבעת אימון, ובראש ובראשונה לא היה לה כל פאתוס משלה שהיה מסוגל להתלהט בכל דרך שהיא. מעולם לא נשאר אימון כמעט בלתי מוגבל ללא כל תמורה, כמו שזה קרה כאן.

פינחס כהן ז"ל, ידידי הבלתי-נשכח, היה מתנגד מובהק למצע שלי; מתנגד סימפטי ביותר, אך עם זאת מתנגד שאת טענותיו לא ניתן להפריך כל עיקר. וזאת לא משום שטענותיו היו חריפות ועמידות, אלא משום שבסופו של דבר לא היו לו טענות כלל. בשיחותינו הפרטיות אשר כל כך חסרות לי היום הפרכתני פעמים אין ספור את הנימוקים שהעלה לביסוס התנגדותו, וגם בישיבות תמיד נשארת בעל-חוב לגבי תשובתו האחרונה. לשוא. כי התנגדותו היתה מושרשת בסוד אישיותו, שאפילו אני, שהייתי קרוב אליו יותר מכולם, לא הצלחתי לפתור בשלמות. שעות רבות שוחחנו על "המצב", על התפתחות האגודה, על החוטים שהוא שזר בידו הנבונה ובעדינות לכאן ולשם, על התככים שסתר במיומנותו, על חולשותיהם של אנשים שהוא, בקיא ומנוסה בדיעת טבע האדם, ניצלן לטובה, על בני הנוער שאת אמונם רכש לעצמו, על הזקנים שאת דעותיהם קירב לדעותיו, על היריבים שאת נשקם פרק. הוא היה שרוע בכורסה הגדולה שבחדר העבודה שלי ושנינו היינו שותים קפה חריף ומתחרים בעישון סיגריות, לעתים קרובות עד סמוך לעלות השחר, עד שנאלץ לא פעם לבלות את שארית הלילה על הספה שלי. בבדיחות הדעת היינו סוקרים את חברינו ועולים זה על זה בציון תכונותיהם. ועם כל זאת, בסופו של דבר ישיבתנו בצוותא הביאתנו תמיד אל נושא ה"אגודאיות" שלי והמצע שלי, ואני התווייתי לפניו בפעם המאה את הגבול בין

הלאומיות היהודית לבין הלאומיות הציונית, ואני התרוצצתי בחדר בקוצר רוח: "איה המיפנה הגדול? וכי צפוי לנו מה שקרה לאבותינו בתקופת האמנציפציה החברתית?" ואז היה מלטף את זקנו, ממצמצץ בעיניו, נושא עינו אל התקרה וחוזר ומסתכל בי, מהורהר, טוב־לב, אפשר אף במקצת רחמים: "כן, הרבנים הזקנים של אותם הימים — אתה כבר לא הכרת אותם — עידן ששקע — חסידי אשכנז — סוף סוף — אולי אני המוהיקאני האחרון — לילה טוב — ..." שמא היה הוא באמת המוהיקאני האחרון. איש זה היה מודרני לגמרי בדרך חשיבתו, בעל השכלה מעודנת ביותר, בעל שיחה נהדר, שאין בו קו קל שבקלים של בורגני, כמעט בוהמי, והוא הקפיד להסתיר את הליכותיו את האלוקים מאחורי סבך ממש של ביטויי חיים מלאי סתירות לכאורה — היפוכו הגמור של הווי רבני האומר כבוד ודרך ארץ. אפשר ריחפה נשמתו באמת במאה אחרת לגמרי, אשר חלפה מזמן, שעה שרוחו חבקה את ההווה בכל נימיה. אפשר היתה זאת סיבת הסיבות לניגודיות המרתקת כל כך שבכל הופעתו; וסיבת הסיבות אף לכך שנכשל בהנהגת עם התורה באמצעות האגודה אל עידן האמנציפציה הלאומית, במבט קדימה ולא רק במבט אחורה. מעולם לא הסתיר, גם לא בפומבי, את התנגדותו ללאומיות המטאהיסטורית שלי ולמצע הפעולה הנובע ממנה. אם איני טועה, הרי הוא, בהתייחסו אלי, יוצרו של הביטוי "פלשתינוצנטרי", אשר מאחוריו הסתתרו, לאחר מכן, בזריזות כל יריביי באגודה, הן הגלויים והן הצנועים.

כמה פעמים אמרתי לו: מכחיש אני בכל תוקף שאני "פלשתינוצנטרי". איני מכיר שום מרכז זולת הקב"ה ותורתו. לכן חשובות לי הישיבות בטלז, במיר ובפרנקפורט כשם שחשובה לי מערכת החינוך בארץ ישראל, וקרוב ללבי שיגשוגה של הגולה בה במידה שקרובה ללבי התפתחות האורתודוקסיה בבית הלאומי. לא מדובר בשינוי ערכים קל שבקלים, אלא רק בהבנה היסטורית של מהות זמננו והמשימה המוטלת עלינו בו. אמנם תנאי מוקדם לכך היא ההכרה שעמנו הוא גם בגלות המתמשכת אומה חיה, אף כי אומה הסובלת קשות, ושהתורה היא משפטו הקונסטטיטיווי העומד בתוקפו, אף כי משפט הסובל קשות, ושארץ ישראל היא הארץ השייכת אליו לעולם והמובטחת לו לנצח, אף כי גם היא סובלת קשות, ושסבל־משולש זה הוא סבל הניתוק. ללא הנחה מוקדמת זו אין ההיסטוריה מדברת אלינו. משהונחה הנחה זו, הרי שפרוץ האמנציפציה החברתית והציונות, שבלעדיה לא היתה אפשרית כלל, פרוץ מלחמת העמים והכרזת הצהרת בלפור, שבלעדיה לא היתה

אפשרית כלל, חבר הלאומים והמנדט, אשר בלעדיו לא ניתן היה להעלותו על הדעת, ולבסוף פרוץ "השלוש העולמי" על כל הסכנות העצומות שבו, — כולם מדברים בשפה כה נמלצת עד שרק אוזן אטומה לא תקלוט אותה. ה' קורא לנו! עלינו לענות! האומה של ארץ ה' קוראת לנו! עלינו לענות! ארץ ה' של התורה קוראת לנו! עלינו לענות! מה "פלשתינוצנטרי" בזאת? להיות מוכן — זה הכל! רצוני לתת לעמנו את המיפנה אל הארץ, ולארץ את המיפנה אל העם, ולשניהם את המיפנה אל אלוקי העם והארץ! האם לאבותינו היה מותר להיות "פלשתינוצנטריים" שעה שהם, המאושרים, עדיין ישבו בארץ "שלחם"? האם אנחנו "פלשתינוצנטריים" הואיל ואנחנו נענים לקריאת ה' ו"מכינים" את עצמנו ואת הארץ לקראת האיחוד-מחדש? וכי אין העמדת האומה במצב של כוננות כוללת פעילות נמרצת ביותר למען קידום הישיבות בטלז, במיר ובפרנקפורט? וכי יכולים אנו "להכין" את עמנו בלי ישיבות? לא "פלשתינוצנטרי" אני אלא "תורה-צנטרי". אלא שאני מציב את התורה גם במרכז — ההיסטוריה. לבסוף באה התשובה: "אפשר שאתה צודק. אם כך, אני המוהיקני האחרון, כאמור".

אולי היה באמת האחרון. האחרון שהבין את ההיסטוריה — והוא הבין אותה באמת — ואמר במלוא התודעה: לא. ואולי היה ה"לא" המודע שלו נועז כמו ה"כן" המודע שלי. אלא שהאינרציה הבלתי-מודעת של ההמונים שלנו וחששם של הרבנים מפני החדש עמדו לא לצדי אלא לצדו...

מהפכת הפושעים הבריחה אותה, מאוחר למדי, מאותה ארץ אשר אדמתה עדיין נראתה בעיניו מקודשת בקדושת קבריהם של כה רבים מגדולי ישראל זה מאות בשנים. הוא יצא ללונדון. כפי שאמר לי, היה מן הסתם נשאר שם אילו מצא שם כר פעולה לצידו של רוזנהיים. כך הגיע ירושלימה. לא בפעם הראשונה. אף לא כדי לסיים את חייו בשבת תחכמוני "בלימוד ובתפילה", כפי שכתב לי רוזנהיים. לא איש שבת תחכמוני היה. אדרבה, העתקת הועד הפועל העולמי של האגודה לירושלים היתה פרי יזמתו. ובכן, לבסוף בכל זאת "פלשתינוצנטרי". אך לא היה שינוי אמיתי בדעותיו. אלא — כאב עמוק שמעולם לא בא לידי ביטוי. הוא הטיל על עצמו עבודה ללא לאות וללא יעף כדי לקרב בירושלים את אלה שהיה ראוי להם להיות קרובים³⁷. עשיית שלום מובהקת של פינחס הכהן שלי. לאחר זאת נפטר בעצמו אל השלום של ירושלים של מעלה, שמן הסתם היתה בעיניו בכל עת הממשות האמיתית. ואני — אני נשאר נאמן לידידי ויריבי.

שלמה ארמן היה מן הסתם חבר ההנהגה היחיד שהודה ללא סייג ב"אגודאיות" שלי. לאושרי עדיין לא הפך לי להיסטוריה, ומשום כך אין אני מסוגל בשום אופן ליצור מרחק בינו, ידיד נעורי, לביני. ובכותבי את השורות האלה לא קל לי להישאר רציני, כאשר אני חושב על הפרצוף שהוא היה עושה אילו העלה על דעתו שאני עוסק בו כאן. אף על פי כן צריך הדבר להיעשות, אם כי במלוא ההסתייגות הנחוצה. לא ניתן למחוק את עקבותיו, לא מתולדות התפתחות האגודה ולא מתולדות התפתחותי אני. אולי יבוא יום ויכירו בתפקיד שמילא בהתפתחות האגודה, כפי שאני מכיר כבר עתה, ומזה זמן רב, בתפקיד שמילא בהתפתחותי שלי. חלק הגון מזמן לימודי בישיבה בליתי יחד עמו. זמן מה אף למדנו ביחד. תמיד הייתי מתפאר לפניו שהוא למד ממני כיצד נגישים אל המהרש"א, ותמורת זאת דרשתי ממנו לפרקים מיני כיבודים הנהוגים בדרך כלל רק בין תלמיד לרבו. מעולם הכחיש את שני הדברים גם יחד בצחוק של בוז. לאמיתו של דבר היה מהיר תפישה יותר ממני, בעוד שלי היתה אולי נטיה רבה יותר ליסודיות שיטתית. הניגוד בינינו הביא לפרקים לידי תגרה, ובמידה שהייתי הצד התוקף — חוששני שיש רגלים לדבר — הריני מבקש ממנו בדיעבד את מחילתו, שכן לפחות אשמה זו איני רוצה בשום אופן שתוסיף ותרבץ עלי. אף רגע איני מטיל ספק שבקשתי תיענה. ייתכן רק שייראה זה מוגזם שאני מבקש את מחילתו בפומבי, בעוד שהמעשה נעשה בלי עדים. אולם כאשר קורה פעם שאני מתמסר למידת החסידות, שוב אין אני יודע גבולות. עד כאן פרשת המכות. מכל מקום, ל"רבי" האמיתי שלו שמר שלמה ארמן בכל עת הכרת טובה, אמונים ואהבה בצורה מופתית ממש, והוא גם הוכיח זאת תמיד במעשיו בהתמידו לנהוג על פי עקרונותיו של רבו ובהתמידו בלימוד התורה בחריצות. יש לו ידיעה רחבה מאד בתלמוד. כשרונותיו הטבעיים איפשרו לו לצקת את עקרונות רבו בדפוסים של עדינות וטוב-לב, מבלי שייפגע בזאת תוכם פגיעה כלשהי. באוניברסיטה מעולם לא למדנו יחד ואפשר שהיה זה מזלנו, שכן מי יודע מה היינו עשויים לעולל שם ביחד. הוא היה בין מייסדי אגודת האקדמאים היהודים במינכן ואיגוד האקדמאים. לאשתו אשר תמיד גילתה רצון טוב כלפי, היה התפקיד הקשה להעביר אותו לפחות במידת-מה אל "החיים האזרחיים". לדעתי היא מילאה תפקיד זה בהצלחה טובה יחסית.

אין דבק טוב מצוותא שבימי הנעורים. ביסודו של דבר אין אדם מכיר אלא את מי שכבר הכיר בנעוריו. אין ספק שקשור אני לשלמה

ארמן גם מכוח דברים המשותפים לנו מטבע בריאתנו. יתכן שזאת היא הסיבה שרעיונותי, כפי שפיתחתי אותם ברצף ובהדרגה, מעולם לא נראו בעיניו כדבר חדש מעיקרן. אדרבה, אפשר שהיה לו הרושם כפעם בפעם שאני רק מביע בצורה קולעת פחות או יותר את מה שהוא בעצמו כבר הגה וחש לפני כן, יחד אתי וגם בלעדי. מכאן שבניגוד גמור לפינחס כהן מעולם לא חש תחושה ממשית את מידת המהפכנות שב"אגודאיות" שלי, שבלאומית שלי, אשר תבעה את כניסתה הפעילה של האומה אל תוך ההיסטוריה, תוך שהיא שומרת על אופיה המטאהיסטורי במלואו. פינחס כהן הגה והרגיש בהחלט בדרך היסטורית. זה היה היסוד הרוחני-הנפשי של ידידותנו. אבל הוא לא חרג מעבר לעימות מלא-חיים של תולדות ימיו עם ההיסטוריה של מאות שעברו. בדרך פאראדוקסאלית אפשר לומר שההווה שימש לו לצורך הבנה מעמיקה של העבר. הוא סירב בעקשנות להבין את ההווה, אותו הוליד העבר, מתוך יחסו של הווה זה אל חזון עתידנו הלאומי.

שלמה ארמן, בסופו של דבר, אינו חושב חשיבה היסטורית כלל ועיקר. לאיש זה, שהוא בעל פיקחות גבוהה ביותר, יש כושר מלידה לתחושת אמפאיתיה עם ההווה. כהרף עין תופש הוא את צרכיו וחש את הדרבון העצום שהם מפעילים על פעילותו הרבה. מה שאצלי הוא פרי אידיאולוגיה אשר לשם גיבושה התלבטתי בסיועם של המשפט וההיסטוריה, נובע אצלו, כנראה, לפחות בשלב הראשוני, משכלו הבריא בעל גישה מעשית לחלוטין; ורק מפני שתביעותיה של האידיאולוגיה שלי זהות לתביעותיו של שכלו הבריא, דוגל גם הוא באידיאולוגיה שלי, אף מוצא בה ביטוי להגיגיו ורחשי לבו. ניגודיות זו לא היה בה כדי לפגום ביחסי אליו; אדרבה, הרגשתי שאיש מעשה זה בא להשלים ולאשש אותי בצורה הנעימה ביותר. לעומת זאת, בינו לבין פינחס כהן, חרף שאיפתם הלבבית להגיע לידי הבנה הדדית, נשאר בהכרח תמיד ההבדל המורגש בין גישה היסטורית מהורהרת, המקצינה עד כדי מצב רוח של מי שכותב את צוואתו, לבין דחף מוגבר עד כדי העזה לעסוק במיפעלים חדשים לבקרים.

את הנסיון האישי שצבר יישם ארמן ללא היסוס על האגודה כולה. אני סברתי כי המשימה ההיסטורית-עולמית של "הכנת האומה והארץ" לא תעלה יפה והמשאבים העצומים ללא תקדים הדרושים להצלחתה לא יושגו, מבלי שהליכות הנפש שנשתקעו באידיאולוגיה שלי יהפכו לנחלת ההמונים נאמני התורה, ומבלי שהם יעוצבו מחדש מבחינה רוחנית-נפשית בהתאם לתקופת האמנציפציה הלאומית.

ואילו ארמן, בתוקף הצו הפנימי של טבעו, התחיל בפשטות בעבודה המעשית מתוך ציפייה שבמשך הזמן יתגבר השכל הבריא, כמו אצלו כן גם אצל ההמונים, ושהללו ישלימו את מה שהוא התחיל באומץ-לב גם בלא אותה תנופה שבסופו של דבר רק ראייה היסטורית יכולה להעניק. ובכן הוא הקים את "המרכז הארצישראלי" (Palästina-Zentrale) אשר בו מצאו מפלט כל אלה שבקרב האגודה דבקו בארץ ישראל כבמעין "שגעון לדבר אחד". במרכז זה הוציא את כל כוח המעשה העצום שלו ואת כל האופטימיזם המבורך שלו. בזאת חשף עצמו לסכנותיה הגדולות של הקוניונקטורה, אשר ציבור שלא נתפש לרעיון בלב ונפש תלוי בה תמיד. וכך השלים עם העובדה שהמיסד הרשמי של האגודה, לאמיתו של דבר, רק נתן ל"מרכז הארצישראלי" לפעול בלא להפריע לו, בעוד שזמן רב למדי נהנה אותו מיסד מפירותיו של המרכז. הוא ניהל תעמולה אדירה בה השקיע את כל כשרונו הבלתי-ירגיל, בה בשעה שהציבור אכן הרגיש תמיד שיחסה של האגודה אל ארץ ישראל היה לפחות בלתי-מבורר. הדברים הגיעו לידי כך שנאלץ בסופו של דבר לדבר עד בוש את האופטימיזם שלו, המבורך כשלעצמו, בכדי שבכלל יוכל עוד להמשיך ולפעול. וכך הפך בסופו של דבר לשעיר-לעזאזל של ההנהגה הכוללת של האגודה, שנשאה באחריות אשר על פי קנה-המידה של ההיסטוריה אי-אפשר להעלות על הדעת חמורה ממנה. והוא סבל — והתייסר — ושתק. ההיסטוריה של האגודה תדון אותו במשפט צדק. הוא בעצמו — לעולם לא ינוס ליחו.

ההכרעה בין הדעות היתה בידי יעקב רוזנהיים. אילו היה מסוגל להצטרף בלב ונפש, בצורה שלמה ומלאה, ל"אגודאיות" שלי, היינו זוכים, חרף התנגדותו האיתנה של פינחס כהן, להנהגה אחידה למדי החותרת למטרה. תמיד הייתי מודע לכך שדרכי אינה מחוסנת מפני סכנות, אלא שבתקופתנו העדר מגמה בהקשר ההיסטורי נראה לי כמסוכן הרבה יותר. פינחס כהן לא היה מחבל בפעולותינו, ואיש מזהיר ומתריע תמיד כמוהו היה רק יכול להיות רצוי לנו, ואולי אף היה הכרחי. שום הנהגה השואפת לחדש את פני הדברים אינה יכולה לוותר על ההכרח להתמודד עם ביקורת בוחנת, כפי שמוצע על ידי אופוזיציה ישרת-דרך הכופפת עצמה לאמת. פינחס כהן היה יכול להיות אופוזיציה אידיאלית ממש.

אולם הניגוד שנפער בקרב ההנהגה בין פינחס כהן לביני לא סבל שום פשרה. כלפי מצע ה"הכנה" שלי אפשר היה רק לנקוט עמדה של הספמה או של דחייה. אף לא היתה כל אפשרות להקים במסגרת

האגודה מין ועדה לענייני ה"הכנה", קל וחומר להשאיר אותה בידי ה"מרכז הארצישראל". רק כוחה המלוכד של ההנהגה העליונה היה בו כדי להשיג את תמיכת הרבנים ולהלהיב יחד אתם ובאמצעותם את ההמונים לאורך ימים לקראת הישגי-שיא. ההכרעה בין הדעות היתה בידי יעקב רוזנהיים.

איש לא יטיל ספק בכך שלרוזנהיים מעלות רבות שעשו אותו לראוי להיות מנהיגה של האגודה הצעירה. מעולם לא מצא עניין בחיים המתנהלים אך ורק בפניה דחוקה של הוויה פרטית. הדחף להשפיע על בני אדם טבוע בו מלידה. מבחינה מסויימת יש לו טבע של שליט, והוא גם בעל מידה שהיא תנאי חשוב לשליטה: כיבוש היצר, שליטה בעצמו. אכן מה שמקל עליו במידה לא מבוטלת את השליטה בעצמו הוא שאיננו נתון לפיתויי הליצנות ובדיחות הדעת, הפורצות בנקל לתחום האירוניה, שכן שתיהן כמעט ואינן עומדות לרשותו. אשר לבדיחות הדעת בפרט, זו אינה מתפתחת אלא מתוך הניגוד שאדם חש בשלב מוקדם בחייו ובעומק ההרגשה, בין אם זה הניגוד שבין הרצינות המשוערת של הדברים לגיחוך המתלווה לעתים קרובות לצורות הופעתם, ובין אם זה הניגוד שבין הרצינות המשוערת של ייעוד-החיים שאדם קבע לעצמו — לפגמים שבצורת החיים הממשית. אולם ניגוד כזה כמעט ולא היה קיים מעולם אצל רוזנהיים. מן הסתם התייחס אל העולם ואל עצמו מעיקרא ברצינות מפליגה. לכן חושבני שפרט לימי ילדותו לא היה מעולם ממש צעיר. על פי אישיותו הקדים להיות אדם מוגמר. אני בעצמי לא הכרתיו כלל אחרת. לבעלי טבע שכזה יש לעתים לא נדירות נטייה חזקה לחיות את חייהם במלואם באמצעות אנשים אחרים. באגודה לספרות, באגודת "נחלת צבי", ב"איגוד החפשי" ובקהילה עלה רוזנהיים בהדרגה לוורטואוזיות ממש בניהול אסיפות, בגיבוש הצעות ובניסוח החלטות, בנשיאת דברי פתיחה ונאומי סיכום, באמנות הוויכוח הנושא פרי, בעשיית סיכומי פשרה וויתור, בעידוד מעוטי כשרון ובריסון אבהי של חמומי מוח, בתחושה דקה לגבי הרגע המתאים להופעת הכתוב השלישי המכריע בין שני כתובים המכחישים זה את זה: כל אלה אמצעים לשלוט באנשים במובן הדמוקרטי. סייע לו בכך כשרון ריטורי שהיה באמת בלתי-רגיל לחלוטין, כשרון שהתפתח תוך אימון של שנים עד שהוא נעשה לאמן גדול במלאכת הנאום.

הוא היה זקוק לאנשים כדי לחיות את חייו במלואם באמצעותם. לכן משך סביבו מעגלים מתרחבים והולכים של בני אדם, החל באגודה מקומית, דרך הקהילה והאיגוד הארצי וכלה באיגוד העולמי.

אכן מכאן לא ניתן להמשיך ולהרחיב. הוא היה זקוק לבני אדם, אך הוא גם השיב להם כגמולם. ללא בקשת הנאה לעצמו עמד לרשותם של כל החוגים האלה, ומעולם לא חשב אגב כך על צרכיו שלו, גם כאשר לא היה עוד איש אמיד.

לרוזנהיים שכל חריף והשכלה כללית שרכש בכוחות עצמו במידה גדושה. הלימוד נוסח הישיבה נשאר זר לו, אך יש לו בקיאות ניכרת בייחוד בספרות האגדה, ובתחום זה הוא מסוגל להשמיע דברי תורה הערבים אף לאזני יהודים ממזרח אירופה. הוא מתמצא היטב בכתבי הרב הירש, ובמספר גדול של מאמרים, שכונסו והופיעו בשני כרכים גדולים⁴⁷ ושלמרבח הצער לא עברו ניפוי ביקורת, העריך את מאורעות היום לאור כתבים אלה. אגב כך גילה גם כשרון עתונאי מצוין. כמה מן המאמרים הם יצירות מופת בזעיר אנפין.

רוזנהיים הוא אדם שחיינו מתנהלים על פי סדר קפדני ושהוא בעל דחף בלתי נלאה לפעלתנות. הוא אוהב תיקים. במרוצת השנים התפתחה אצלו נטייה חזקה לביורוקרטיה. אף אי אפשר שלא להבחין בו מגמה לעשות כל דבר בעצמו. "עשה רק את אשר איש מלבדך אינו מסוגל לעשות". כלל זה לא היה תוקף אצלו מעולם. מעולם לא יכול היה להסכים לחלוקת עבודה כוללת.

העולם חושב אותו לענו, ומן הסתם כן הוא. עובדה היא שהוא אוהב להאיר פניו אל כל אחד, מאזין לדבריו ומשוחח אתו, ולא בנקל ישאיר מכתב המופנה אליו ללא מענה. אכן הענווה היא מידה חברתית וגם אישית גרידא. כמידה חברתית היא מתייחסת אל הזולת ולה צורות הופעה טיפוסיות העשויות לשמש לא רק את הענווה אלא אף את הפקחות של מי שלבו נתון לשליטה. את הענווה כמידה אישית קשה ביותר לאבחן, כפי שקשה ביותר להגדירה. האם היא אידיעת ערך עצמו? רוזנהיים התייחס תמיד אל עצמו הרבה יותר מדי ברצינות מכפי שניתן יהיה לכנותו ענו מבחינה זו. האם היא הנכונות להרכין את ראשו לפני ערכם של אחרים? אך במה זה מתבטא? ובמה זה נראה שונה מחולשה ותרנית? האם היא הנמכת קומתה הגמורה של האישיות מפני הענין שבה היא דוגלת? במידה שהדברים אמורים בטובת הנאה, ודאי שרוזנהיים הוא בעל ענווה מופלגת. אלא שרוזנהיים לא מסוגל היה להפריד בין אישיותו לבין הענין, ולוא רק משום שהזדהה הזדהות גמורה עם הענין, ואכן אגב כך לרוב גם ההיפך הוא בלתי־נמנע. האם בסופו של דבר הענווה כמעלה אישית היא הוויתור שבלב על התביעה והדחיקה לגבי ה"כלל" למען מטרה שהזדהה אישית כנכונה, או אף הוויתור שבלב על השאיפה להכרת

מטרה כזאת בכלל? פירושו של דבר זה הוא ויתור על מנהיגות אמת, פירושו נסיגה אל טכניקה של מנהיג ותו לא, ובנסיבות ידועות עלול בדבר זה להיות משום אשמה כבדת אחריות. ומי יתווה את הגבול בין ה"ענווה" שבוויתור לבין העדר הענווה שבהעדר היכולת? בסופו של דבר הענווה כמידה אישית גרידא אינה אלא סוד בין היוצר ליצורו. חלילה לי לנסות ולרדת לעומקו של סוד זה.

נזדמן לי כבר מספר פעמים לדבר על יחסי האישיים אל רוזנהיים. בשנים הראשונות בלט כמובן הבדל הגילים. הוא כבר היה מזמן בעל בית כאשר אני למדתי עדיין בישיבה. מאמין אני שמראש היה לו עניין בי ובהחלט לא בלי אהדה. אפשר גם שטיבי הזכיר לו לעיתים את דודי, מורו מנדל הירש, שאז עדיין היה מעריצו. לגבי חיבורי הראשונים הראה הבנה רבה ומעודדת. את הספרים הראשונים במקצוע המשפטים שרכשתי, קניתי באמצעותו במחירי הנחה — אז היה עדיין בעל בית הוצאה. כעורך האיזראעליט חפץ במאמרי, שיבח אותם ושילם עבורם שכר סופרים מוגדל. על הארגון-מחדש של "האיגוד החופשי", על המאבק נגד הארגון המאוחד אליו שאפו מתנגדינו תמיד, ועל ייסוד האגודה ניהלנו שיחות איך-ספור שנמשכו שעות רבות ושזכורות לי לרוב כשיחות נעימות. לעתים נאנח והתלונן על שבמידת-מה מצא אצלי חוסר התעניינות פנימית בשאלות ארגוניות אלה, ואולי אף מידת-מה של חוסר רצינות מכל וכל. מכל מקום מצב רוחי היה לרוב טוב יותר ממצב רוחו. היתה זו תקופת ההתמחות שלי. חיבורי "תורה, משפט ואומה" עשה עליו רושם יוצא מן הכלל, וחרף החידוש הרב שמצא בתוכנו, הצהיר שהוא מסכים לו ללא הסתייגות. היות ושררו בינינו הערכה הדדית והבנה הדדית במידה מספקת, הרי שחרף כל ההבדלים שבתכונותינו הייתי מן הסתם בא לידי יחסי ידידות בני קיימא עמו. אכן ספק אם בכלל אפשרית ידידות שאינה מבוססת על הערצה הדדית, לגבי אנשים כמוהו שהם בעלי תכונות של שליטים ושהם לרוב בודדים ביותר בנפשם פנימה. אלא שבינו לביני ניצב — אבי ז"ל.

רשאי אני לזקוף לזכותי שבשנים בהן כבר החלו להתריס נגדי במחנה החברים לדעה — כגון יועץ המסחר פרנקל — פעלתי ללא לאות, תוך גיוס תבונה ומתינות במידה לא קטנה, לקיומו ולקידומו של השלוש בין הגאון דפרנקפורט ז"ל לבין בעל הבית החשוב של קהילתו. לבסוף לא יכולתי בכל זאת למנוע את הדבר שבלעדי היה קורה הרבה יותר מוקדם: את התקוממותו הגלויה של רוזנהיים ברבו, שאפילו לא הניעה אותו להתפטר מתפקידו בהנהלת הקהילה, ואת

נסינו הבלתי-מובן לארגן במסגרת האגודה את היהדות האורתודוקסית שבגרמניה בניגוד לדעתו של הרב הגאון המנהיג שלה. היה זה פינחס כהן ז"ל אשר עמד אז בנאמנות מופתית לצידו של אבי ז"ל; היחיד בין רבני גרמניה שעשה זאת בצורה ברורה וגלויה. (בין הרבנים שמחוץ לגרמניה הזדהו עם אבי בייחוד הגאון ר' חיים מבריסק ז"ל, הגאון ר' חיים זוננפלד ז"ל והגאון רידבז ז"ל מצפת). התקוממות זו ושנות הצער הרב והדאגה העמוקה שגרם יעקב רוזנהיים לאבי ז"ל הביאו לניכור בינינו, ששוב לא ניתן היה לסלקו; גם לא מצדו. העולב מקשה לשכוח עוד יותר מן הנעלב. על כל פנים, בשנים המכריעות בהן עוצבה ולבשה צורה ה"אגודאיות" שלי, בהן הופיעו ספרי הראשונים ובהן פרסמתי את המצע שלי, הצטמצמו יחסי אל רוזנהיים לדברים ההכרחיים, ושנינו היינו שבעי רצון כאשר יחסים אלה היו קורקטיים. מעולם לא נערך בינינו דיון אישי, תוך אימון הדדי, במשנת האגודיזם שלי. מעולם לא הופיע האגודיזם שלי על סדר היום של הועד הפועל. מן הסתם היה זה גם חסר כל תועלת. איש מחונן זה נולד להיות מנהיג לארגון תכליתי בהיקף מקומי, אזורי או אפילו עולמי. הוא היה נשמתה של אגודת הצעירים שוחרי הספרות ושל ארגון "נחלת צבי" שטיפח השקפת עולם והשקפת חיים יהודית, והוא היה הכוח המניע ב"אגוד החופשי", שנועד בעיקר למאבק בשאיפות הארגוניות של מתנגדי האורתודוקסיה. כל אלה היו ארגונים בעלי מטרות מוגדרות היטב. ואז באה האגודה העולמית. מה מטרתה? כל התפתחותה היתה תלויה בתשובה הנכונה על שאלה זו.

בראשית ימי ייסודה של האגודה ראה רוזנהיים לפניו מטרה ברורה, מוגדרת היטב: סילוק המכשולים שלפי דעתו עמדו בדרכה של "הברית העולמית של נאמני התורה". הברית העולמית עצמה נראתה לו כמאופיינת דיה על ידי השם "כלל ישראל". הוא לא שקל, אלא הוא מנה. ב"כלל ישראל" שאינו מתייחס לתקופה חייב היה להיות מקום גם לאורתודוקסיה שבתוך הקהילות הרפורמיות, גם אם היא הרחיקה את עצמה ביודעין מקהילת התורה שבמקום ואף דחתה אותה ביודעין. במרץ שאין כמוהו, שפיתח אותו רק עוד פעם אחת, בימי הבחירות לרבנות, זכרון לדראון, הסתער על מאבק זה למען מטרה קונקרטית. הוא נואם וכותב ונוסע ומגייס, ולבסוף הוא נוהל תבוסה. הוא נוהל תבוסה ומקבל את הדין. מטרה קונקרטית חדשה אשר יאהבנה באותו חוס לבב, אשר יתפצנה באותו להט, אשר ילחם למענה באותו עוז, שוב לא תפול בחלקו באגודה.

לא ניתן בפשטות לשאוב מתוך מושג של "כלל ישראל" שאינו מתייחס לתקופה תכלית קונקרטית שתמלא את הארגון העולמי שלו תוכן קונקרטי. לא נותר אלא להכריז על ארגון "כלל ישראל" כעל תכלית לעצמה ולהדביק לו את הנוסחה העל-זמנית שעליו לפתור ברוח התורה את המשימות שתהיינה מוטלות על הכלל מפעם לפעם. זהו הארגון העולמי ללא תכלית עולמית. זהו הארגון העולמי המתפרק ומתפלג מיד למגוון של מטרות אזוריות ומקומיות. זהו הארגון העולמי שלעולם לא ימנע בעד המוכשרים שבין מנהיגיו הרבנים להשקיע את מיטב כוחם בפתרון משימות הכלל המתעוררות מדי פעם על פי דרכם הם ולהניח בצד את הארגון העולמי, שהרי גם ייסוד "ישיבה עולמית" בלובלין תורם ללא ספק לפתרון משימות השעה המוטלות על הכלל. זהו הארגון העולמי אשר בסופו של דבר מבצע משימות המזדמנות לו ואשר ניתן לנצח עליו בצורה ביורוקרטית משולחן הכתיבה "בצורה הנכונה מבחינה טכנית".

אם מבינים במלה גאוניות את הכוח המיסטורי המסוגל לגרום למטען החשמלי המצטבר תמיד מחדש בענני הזמן שיתפרק כברק, אזי אין לאדם מחוגן זה אף ניצוץ אחד ממנה. אין הוא מפרק את ענני הזמן ממטענם, אלא הוא מנסה לברוח מהם אל העל-זמניות או אל משימות בודדות ומזדמנות אשר ענני הזמן מכסים אותן ומאפילים עליהן, ואשר על כן אין מבינים את עיקר משמעותן בתוך מאורעות הזמן. כי הוא חסר החוש ההיסטורי.

בנעוריו היה חסר לו הקשר החי עם תולדות העם היהודי וגלותו. רעיון השליחות ה"אנושית-כוהנית" של מנדל הירש בלבד לא היה בו כדי לקרבן אל לבו של רוזנהיים. יהדות מזרח אירופה היתה רחוקה. את הישיבה לא הכיר. הוא לא "עשה לו רב". אווירה תלמודית אמיתית לא אפפה אותו. באיזון בין היסוד היהודי והיסוד הגרמני חסר היה מלכתחילה הגורם המכריע. מתמיה למדי כיצד הצליח self-made-man זה להביא עצמו למקום שהגיע אליו. החוש ההיסטורי נשאר בלתי-מפותח.

מול רבו התייצב בגישה בלתי-היסטורית לחלוטין. הרב מאיר שפירא ז"ל, בפגישתו הראשונה עם הרב ברויאר ז"ל, עמד כהרף עין על חשיבותו ההיסטורית, כאשר כינה אותו לאחר מכן בשם "הכותל המערבי של העם היהודי". מהכרה מעין זאת נשאר רוזנהיים מרוחק לחלוטין, כל עוד רבו היה חי. אילולא כן, כיצד היה יכול להתקומם נגדו במקום להישען על הכותל הזה, על מנת שישגי לעצמו נקודת עמידה איתנה? אילולא כן, כיצד יכול היה לחשוב אף לרגע כי מאבקו

יצליח? אילו ידע להעריך את הכוחות ההיסטוריים החיים, כיצד יכול היה להעלות בכלל על דעתו אגודה, שנקודת המוצא שלה היא גרמניה, בלעדי רבו או אפילו נגדו? אפילו הערכה עצמית יתירה חסרת ענווה ללא שיעור לא היתה יכולה לתת כאן הסבר מספיק, אלא אך ורק העדר תפישה היסטורית.

פינחס כהן העריך את קורות הימים שבהווה אך ורק מתוך השוואה לעבר ההיסטורי, ומתוך הכרה מעמיקה בניגודיות היוצאת מכך הגיע להלך-הרוח היסודי הטראגי של "המוהיקני האחרון", העומד על משמרתו בגבורה מופלאה וממלא את חובתו עד שיבוא הרגע בו ישוחרר מתפקידו. אני בעצמי הערכתי את קורות הימים שבהווה שנולדו על ברכי העבר מתוך הסימפטומים שלהן המצביעים אל עבר הזן העתידי, ותבעתי כוונות פעילה ומודעת לקראת עתיד זה. חושו המעשי של שלמה ארמן ראה בנסיון להגשים תביעה זו את האפשרות היחידה להפוך את הארגון העולמי הצעיר לגוף חי באמת. ההכרעה בין הדעות היתה בידי יעקב רוזנהיים. אולם הוא לא ביקש את המשמעות הכוללת האחידה של ההווה, משמעות אשר רק החוש ההיסטורי יכול לשזור אותה מתוך מבט כולל אחורה וקדימה. היעד שהוא הציב להווה לא היה אלא נוסחת המוצא האחרון, פרי מחשבה הגיונית, מנותקת מן הזמן ולכן גם ריקה מתוכן, נוסחה שלא אמרה דבר על ההווה כמכלול. כדי להגיע בכלל לידי פעולה, פיצל את ההווה חלקים חלקים וניסה להנפיק מכולם את המשימות לשעתן: עבודות כפי שהן מזדמנות.

אופייני ביותר שהכרעתו של רוזנהיים נפלה לא לטובת פינחס כהן ולא לטובתי. לא העבר ולא העתיד דיברו מתוך הכרעה זו, אלא הווה מפוצל ומרוסק לחלקיקים. היה זה נסיון לפשרה נטולת-לשד ונטולת-כוח, במקום בו רק נקיטת עמדה נועזת וחד-משמעית עשויה היתה לקדם את העניינים.

אולי היה זה בסופו של דבר לא רק העדר חוש היסטורי, אלא גם העדר אומץ-לב. וכל הרוצה רשאי להסביר העדר אומץ-לב זה כנובע מענווה. אין לי ספק שרוזנהיים התרשם מאד מ"עקבות המשיח" וה"אגודאיות"⁷⁶ שהופיע אחריו. אין לי ספק שרוזנהיים היטיב לתפוש את התכונה ה"מהפכנית" שבאגודים זה בבהירות גדולה בהרבה מאשר ארמן, למשל. אולם דא עקא: בסופו של דבר הוא לא יכול ולא רצה להיות "מהפכן". שהרי לפי עצם מזגו הוא כל-כולו "בורגני". ואולי גם בזה אשם העדר החוש ההיסטורי אצלו. לרוב חסר האדם הבורגני חוש היסטורי. הוא מושרש הרבה יותר מדי בהווה, והוא

מאמין בלא יודעין בהתמדת קיומו. מבין שלושתנו האחרים איש לא דמה לו בזאת, ובוודאי לא פינחס כהן. אני סבור שחלק גדול מן הפופולאריות, שהוא זכה לה בחוגי יהודי גרמניה ולאחר מכן גם הרבה מעבר להם, נבע מזו הבורגניות שלו. בייחוד בין יהודי גרמניה היה רוב מכריע לבורגנים. מלכתחילה הללו הרגישו שהם בבית אצל רוזנהיים. הם הכירו בו את עצמם, אך בשלמות מפוארת. כבודו של רוזנהיים היה כבודם מבחינת-מה, וכשאהבו את רוזנהיים אהבו את עצמם.

האגודיזם שלי הוא כולו קול הקורא אל ההיסטוריה, באשר הוא חושף ומדגיש את העדר השרשים של ההווה. לגביו הגלות אינה אלא הדרך המובילה מגן העדן שבציון אל גן העדן שבציון. ובהווה של ימינו הוא תובע הליכה בדרך זו במלוא ההכרה, שהעם והארץ יועמדו הכן במלוא ההכרה לקראת מטרת-דרך זו, ושכל השאיפות החלקיות תשועבדנה לשאיפה מרכזית זו. שום בורגני לא יתן בנקל את חתימת ידו ללא סייג ובלב ונפש להתיחסות שכזאת אל ההווה שלו.

ומי בכלל יערוב לכך שברויאר רואה את הזמן נכונה? מי יוכל לשאת באחריות לבוא אל העם ולהציג בפניו פתרון אותות הזמן, שיתכן והוא אמת, אך יתכן גם שאינו אמת, ולדרוש ממנו שילך בעקבותיו? אמנם אין פתרון אחר סביר יותר: אך לשם מה דרוש פתרון בכלל? הלא לאלוקים פתרונים, ואין עלינו אלא לקיים את חובתנו בכל פיסת זמן ובכל פיסת הווה.

ורוזנהיים מתחיל לחשב: תרי"ג מצוות עשה ומצוות לא-תעשה מהוות את החובות המוטלות עלינו. איזה אחוז מזה מהווה מצות ישוב ארץ ישראל? וכי ה"אגודאיות" של ברויאר אינה בסופו של דבר אלא קריאה לקיים את מצות ישוב ארץ ישראל? כיצד רשאי ברויאר לתבוע מ"כלל ישראל" כולו לקיים דוקא מצוה אחת יחידה מתוך תרי"ג מצוות? הלא הדבר הנעלה ביותר שניתן לומר על קריאתו של ברויאר הוא שקריאה זו יש בה משום קיום מצוה אחת, ולכן כל מה שברויאר יכול לצפות לו הוא שה"אגודאיות" שלו תהווה פרט אחד חשוב מאד — אך בכל זאת רק פרט אחד — במצע האמיתי של אגודת ישראל, אשר צריך לכלול את כל המצוות, כך שלא תחסר בו אף אחת?

הרי הוא שוב לפניכם, רוזנהיים מחשבת-האחוזים שלנו! לפני כן, בהיותו בשיא כושרו, פעל בתוך האגודה בגרמניה לביטול האיסור, למען שוויון מלא לנאמני התורה כפרטים, בהתחשב למספר הגדול של מצוות הפרט שהם מקיימים כיחידים; וכן עתה הוא מדבר, אמנם לא

באותו להט דאז, וכבר מורגשת גם ראשיתה של עייפות — המפלה שנחל השאירה בו את רושמה לצמיתות — בזכות השוויון של המצוות עצמן, ובכך למען קבלת ה"אגודאיות" שלי אל תוך הקטלוג הכללי של המצוות. כאז כן עתה אין הוא מבחין בין הפרט והאומה, בין יחס התורה לפרט ובין יחסה לאומה, בין חיי הפרט של היחיד לבין חייה ההיסטוריים של האומה, בין ארץ ישראל של היחיד לבין ארץ ישראל של האומה; כאז כן עתה אין הוא קולט בצורה חיה ואמיתית את ההבחנה בין מערכת מצוות אל-זמנית לבין תהליך היסטורי, ואין הוא מכוון את דרכו על פי הבחנה זו.

במצוות-ישוב-ארץ-ישראל זו דבק רוזנהיים מעתה בעקשנות מרשימה. היא הסוף-פסוק שיש לו לומר עלינו ועל ארצנו.

בכך הופך ההבדל המעשי בינו לבין פינחס כהן להבדל כמותי גרידא. כמובן גם הלה אינו מביע התנגדות למצוה זו. מכאן שמבחינה עקרונית הם מסכימים באשר לארץ ישראל. אמנם מצוה זו היא מן המצוות שאין להן שיעור. רוזנהיים מודה ברצון ששעור זה תלוי באפשרויות ובצרכים שבכל עידן ועידן, והוא מודה שבעידן המנדט — מתוך קידה כלפיי וכלפי ארמן — יש להגדיל שיעור זה במידה רבה מאד, כמובן עד כמה שכוחותינו הכספיים, אשר אסור להגזים בהערכתם, מרשים זאת. ולכן מן הראוי להפקיד את "ענין מצות ישוב ארץ ישראל" בידי ועדה מיוחדת שיש להקימה בהתחשב בעידן המנדט, הלא זה הוא "המרכז הארצי-ישראלי".

וכך נשארו פני הדברים בתקופה שבין שתי מלחמות העולם. ועל ידי כך, עוד בטרם נתכנסה הכנסיה הגדולה הראשונה, נחרץ דינה של האגודה בתור תנועה עולמית. מוזר הדבר, כיצד יכול היה רוזנהיים להאמין ולקוות אף לרגע, בתוך ערפילי ענני הזמן, טעוני החשמל האיום, שבין מלחמה למלחמה, שניתן יהיה לזעזע ולשבות את הלבבות על ידי ה"רעיון" לצייד את כלל ישראל בכלי ארגון גלוי ובכך לעשותו כשיר לפעולה, "רעיון" שלאמיתו של דבר אינו אלא תכנית ארגונית-טכנית. על "רעיון" זה יכול דרשן מחונן לשאת נאום מרתק. אך אין הנאום מרתק את הקהל אלא — אל הנאום, שהרי מבחינה עניינית אין הנאום מייצג אלא קליפה ארגונית. לעתים קרובות, כאשר הקליפה לא התפתחה כהלכה, היה רוזנהיים נאנח: "הזמן אינו בשל עדיין בשביל 'רעיון' האגודה." חוששני שהוא טעה. הוא לא היה בשל בשביל הזמן.

אלה היו אפוא פני המנהיגות של האגודה בגרמניה כאשר יצאה להורות את הדרך להמוני האגודה שבעיקרם היו בני מזרח-אירופה.

כבר לפני הכנסיה הגדולה הראשונה תפשו ארבעת האישים את עמדותיהם. כבר לפני הכנסיה הגדולה הראשונה היה ברור לי עד להכאיב כי בשלב זה אין כל סיכוי להצלחת הנסיון להביא לידי הכרה רשמית ב"אגודאיות" שלי ולגרום על ידי כך מבחינת-מה למהפכה "לאומית". אילו באנו ארבעתנו — פינחס כהן כמשימעי אזהרות היה אך מועילי! — לפני גדולי התורה, ואילו היינו שלושתנו בדעה אחת באמת, והיינו מרצים בפניהם (איני נוקב אלא בשמותיהם של החפץ חיים ז"ל, של ר' חיים עוזר ז"ל, של הרבי מטשורטקוב ז"ל ושל הרבי מגור ז"ל) את המצע ה"לאומי" שלנו, מסבירים אותו להם ומציינים אותו כדרך היחידה, כפי שאנו משוכנעים, להחיות עם התורה, הגנתו וקידומו בזמן היסטורי זה, על סמך הכרתנו את הכוחות הפועלים בו, דרך שלפחות לגבי שלושתנו הוא כורח קיומי: הם בוודאי לא היו מסכימים מיד, אך בוודאי ובוודאי גם לא היו דוחים מיד. הם היו נפנים אל המצע בכובד ראש, היו מביאים אותו אל בית אוצר תורתם, היו שוקלים וטורים בו שם, מעיינים ונאבקים, וביודעם שדחיית המצע תטיל עליהם את כל האחריות לבאות, היו מתדיינים עמו, ואין לי ספק שהיינו משיגים תוצאה הראויה לגדולים והמקובלת עלינו. כך היינו יכולים להזעיק את ההמונים ולעורר אותם לפעולות, לא רק בשמנו אלא בראש ובראשונה בשם רבותיהם האהובים עליהם מכל, ללכד אותם ולהלהיב אותם להקריב קרבות גדולים. ואפילו אם אולי לא ניתן היה להשיג תוצאה זו בשלמותה מיד עם הנסיון הראשון, על כל פנים היתה נפרצת דרך להתפתחות בתוך עם התורה, אשר היינו מתמלאים שמחה לעבוד ולהיאבק למענה ביחד. וכי יש דבר נשגב יותר מלזכות להתמסר למען מטרה "לאומית" שנתפשה בבהירות? אילו זכינו, לא היה עומד במרכז הכנסיה הגדולה השניה הסעיף ⁷⁴ אלא התורה והעם והארץ... ומי יודע —

האם צריך אני להדגיש שאיני מטיל אף לרגע ספק בכך שהתנגדותו של רוזנהיים ל"אגודאיות" שלי היתה כנה לא פחות מהתנגדותו של ידידי המנוח פינחס כהן? אבל האם טעות כנה ממעטת את מידת האחריות העניינית?

בידיים ריקות הופיעה ההנהגה הגרמנית-יהודית בתור שכזאת לפני הועידה הראשונה של אגודת ישראל. להמונים העצומים של עם התורה לא היה לה מה להציע מלבד תקנון רשמי שהוטל עלי לנסח. היא לא תבעה מן ההמונים שום תביעה מלבד זו הריקה מתוכן: התארגנו!

האנשים התלהבו, אפוא, מן ההיפגשות בתור שכזאת, אשר היתה

דבר חדש לחלוטין בעיני האורתודוקסיה ובמיוחד זו שבמזרח אירופה, מן המראה המרתק של "גדולי התורה" ומן התחושה הרגעית של צמיחת כוח אשר אירוע מרשים כזה מעניק לכל אחד מן המשתתפים. ותו לא. על הכנסיה הגדולה השניה, בה לא השתתפתי כלל, אומרים שהיתה העתק מוצלח למדי של הראשונה. השלישית היתה בוודאי העתק כושל לחלוטין.

בנוסף הגרמני של התקנון הרשמי השתמשתי בכוונת מתכוון בביטוי "אומה יהודית" במקום "כלל ישראל": מעין שאלה דמומה אל הועידה. ביטוי זה עורר ויכוחים ערים ביותר. למנוע מחיקתו עלה לי ביגיעה רבה. האם היה עלי להציע את המצע שלי? באמת הייתי רק מפריע ל"שמחת החג". מעולם לא הרגשתי בודד יותר מאשר בקרב המונים אלה של עמי. מעולם לא היה לבי כבד יותר, כאשר לבסוף הגיע תורה של השתוללות הריקודים, חמקתי מן המקום. עוד בסיומה של הכנסיה השלישית רקדו, כאשר המשחית כבר עמד בשער... גם אז חמקתי משם.

כמה אוהב אני אותם, את המוני עמי נאמני התורה, בכל הנאיביות והרכות שלהם, ועם פולחן הגיבורים שלהם. אמנם זאת אהבה ביישנית כלשהו, אשר לצערי אין בה כדי לקרב במהרה. ההמונים האלה אף הבחינו מהר בחוש כלשהו שאין אני מסכים כל כך להלך הנפש הנוכחי שלהם, שיש לי תביעות כלפיהם, ושאיני — "אופוזיציה" (למעשה נשארתי אופוזיציה מאז ייסוד האגודה עד היום הזה). "חילופי שלטון" לא היו באגודה בכל השנים האלה. האהבה נשארה אפוא משני הצדדים אהבה מן המרחק. ברור שגם הניגוד הפנימי ביני ובין רוזנהיים לא נשאר בגדר סוד, אף כי אין אני חושב שמהותו העניינית הובנה כראוי. כל שכן שהניגוד הוחש כניגוד אישי, וזה שוב תרם להגדלת המרחק.

בעוד אני שאפתי לאגודה דינאמית, היתה זו שעל פי רוזנהיים אגודה סטאטית במובהק, במיוחד מאז נחל תבוסה במאבק על האורתודוקסיה שבתוך הקהילות הרפורמיות בגרמניה. לא היו לו כל תביעות מן ההמונים, פרט לזו שיתארגנו בצורה סטאטית. בהיותו "דאטש"87 אמיתי במקורו, החל רק עתה ליצור יחסים קרובים יותר אל יהודי המזרח. מבחינה מסויימת הכריעוהו יחסים אלה. השפעתם הנפשית של יהודי המזרח עליו, חניכו של מנדל הירש, היתה גדולה לאין שעור מהשפעתו עליהם. פינחס כהן ז"ל ואני הרבינו לשוחח בנחת על כך שזקנו של רוזנהיים הלך והתארך. הדברים הגיעו עד לתחום השקפת העולם וזעזעו אף את אמונתו באמיתותו לדורות של

עקרון "תורה עם דרך ארץ", כפי שרש"ר הירש ז"ל הבינו, הורה אותנו וניסה להגשימו. מתוך חוסר בטחון זה הגיע לידי כך שפירש את דברי רש"ר הירש כאילו ראה זה בעקרונו רק מין "הוראת שעה". אי-בטחונו זה של רוזנהיים נדבק אף בחלק ניכר של האורתודוקסיה בגרמניה והיווה אחד הגורמים של התוצאה המוזרה ביותר של מלחמת בחירת הרב בפרנקפורט.

את התהליך הנפשי הזה של רוזנהיים חשו ההמונים במזרח אירופה באופן אינסטינקטיבי, והוא נגע ללבם ביותר. שליטתו, שליטת רב-אמן, בטכניקה של ניהול אסיפות וועידות, וכשרו הריטורי רב-העוצמה בשפה גרמנית צחה היו בעיניהם דבר חדש לגמרי, דבר שעורר התפעלות ללא שיעור. והנה, ה"דאטש" הגדול הזה, בן פרנקפורט אפופת האגדות, עירו של הברון רוטשילד, במשפטי המהוקצים והערבים לאוזן העושים רושם "מודרני" כל כך, עד כמה שאנו מבינים אותם — ובהדרגה אנו הולכים ומיטיבים להבין — מדבר ברוב יראת שמים, ברוב חכמה, ומבחינת תוכן דבריו הוא מדבר כמעט בדיוק — כמונו, חושב כמונו, חש כמונו, נאנח כמונו, מקווה כמונו. והוא מבין אותנו, מכבד אותנו, אוהב אותנו, והוא מרוצה ממנו; הוא אינו "מותח ביקורת" עלינו, ואין הוא מייחל אלא שנישאר, פחות או יותר, כפי שאנחנו. תוך כך התרוננו לבותיהם של ההמונים מרוב אהבה, אימון ויראת כבוד. ואוצר זה שאין דומה לו היה ונשאר שמור ליעקב רוזנהיים בצורה מרגשת באמת, למרות כל הכשלונות, למרות כל האכזבות, על אף לשונו הרועמת של הזמן המתפרס נגדו.

עם מוזר הוא עם התורה. בשעה שהוא אוהב הוא מוכן לייחס את כל ההצלחות לאהוב ולהאשים את עצמו, מתוך הכנעה, בכל הנסיגות הגלויות לעין למרחוק, ואף בכל האסונות. ולא עוד, אלא הוא אפילו הופך את האהוב לסמל של עצמו, וכאשר הוא סובל עד אין קץ מכל הנסיגות, מכל האסונות, הוא חש סבל זה כהשתתפות בסבלו של האהוב, אשר אך מעמיקה את האהבה... כאשר רוזנהיים היה מופיע בפני אספות והיה מתוודה: "אך מעט יכולנו לעשות, עוד פחות השגנו ואין אנו יכולים להבטיח דבר", היו דמעות אהבה עולות בעיניהם של רבים.

אך אהבה זו נקנתה במחיר כבד, כבד מדל. המחיר היה קפיאתה הגמורה של האגודה של השמרים. לא בידעין שילמו מחיר זה, בוודאי שלא. זו רעה חולה שלא היתה לרוזנהיים כל תביעה בבחינת ייהרגיזאלי-עבור כלפי האגודה. אגיד זאת כאן בבירור: נשיא ארגון

דמוקראטי העומד בראשו עשרות בשנים, אשר מאז ומעולם לא עבר משבר־נשיאות ולא גרם משבר כזה, יתכן שמבחינה טכנית הוא איש זריז ומאופק ביותר, אולם בשום אופן אין הוא מורה דרך אמיתית. רק מתוך תפישה היסטורית כוללת ניתן היה לגבש תביעה כלפי האגודה בתור שכזו. מי שרוצה לפתור את משימות הכלל "כפי שהן מזדמנות ועולות מדי פעם", אינו מתרומם כדי סקירה מעריכה של זמנו, אלא נשאר צמוד לחלקי הזמן.

ברור הוא שבאגודה סטאטית גם מועצת גדולי התורה לא יכלה להתפתח. רק כורח חמור של צורך שלא ניתן לדחותו היה בכוחו להפעיל את המועצה. רק משברים אמיתיים ורציניים היה בהם כדי להביא סוף סוף להתעוררות אמיתית. לפי טבע הדברים היה צריך להביא בחשבון מראש כי מועצת גדולי התורה לא תהווה את הגורם השואף־קדימה בתוך הארגון העולמי של האגודה. אין בדברים אלה משום חריצת משפט קלה שבקלות על ערכם של חבריה כפרטים. רק הועד הפועל יכול היה להיות היסוד הדינאמי. הדו־שיח החי בין שני הגופים, שלא היה מתחמק אף ממשברים גלויים, היה יכול להעניק קצב וכיוון לתנועה. אך בהנהגתו של רוזנזייס הפך הועד הפועל עצמו לסטאטי, ולדבר זה בעיקר יש לייחס, לדעתי, את העובדה שעד היום נשארה מועצת גדולי התורה גוף בלתי־שלם.

כלפי חוץ היתה הכנסיה הגדולה הראשונה הצלחה גדולה. להכנתה עבד בעיקר פינחס כהן במסירות וללא לאות. כאשר מיד אחריה נערכה הישיבה הראשונה של הועד הפועל החדש שנבחר, אמרתי לחברים, מתוך ראיית הנולד: "הלואי ולא תתגשמה בנו המלים שאמר מהרבעל אל חניבעל לאחר קרב קאנה: "לנצח יודע אתה, חניבעל; לנצל את הנצחון אינך יודע."

הנחיות מחייבות ודחפים משלהבים לא יצאו מן הכנסיה הגדולה הראשונה. הכל חזרו לבתיהם כדי לפתור ברוח התורה את המשימות המזדמנות מדי פעם. והרי דבר זה ניסו לעשות גם קודם לכן. והיות והמשימות המזדמנות מדי פעם בארצות השונות — שונות לחלוטין, שבה האגודה העולמית והתפרקה עד מהרה לארצותיה. שם נעשו כמה וכמה דברים פוריים ומועילים, שאין כאן המקום להאריך בהם. "הדף היומי" בוודאי לא הספיק כנושא מאגד מרכזי יחיד.

ומה עשה הועד הפועל העולמי אשר מושבו היה בפרנקפורט? האם הוא הסתפק בהוצאה לפועל של "הדף היומי"? או שמא העסיקה אותו משימה מבין המשימות המזדמנות מפעם לפעם? מדי שבוע בשבוע התכנסנו, ועד מאוחר בלילה ריתקו אותנו תמיד

ההתעצויות. תיקיו של יעקב רוזנהיים תפחו וההתכתבות שלו, שלרוב נעשתה בשם עצמו, התפרשה על העולם כולו. אולם לליבון עקרוני ויסודי של משמעותו ומטרתו של מכלול עבודתו לא הגענו מעולם. "הוא מחניק אותנו בעניינים של תצורות יומיומיות", הערתי לעיתים קרובות תוך אנחות לארמן בשובנו ביחד הביתה. אך במה היו הדברים אמורים לרוב? מה עמד במרכז כל ישיבותינו — בעל כרחנו ולא מתוך בחירתנו?

ארץ ישראל!

ארץ ישראל! ובכן בכל זאת — "ארץ ישראל כמטרה מרכזית?" בכל זאת — "הכנת העם והארץ?"

לא! לא! ארץ ישראל — כעבודה מזדמנת, ארץ ישראל — כענין של הזדמנות, של תצורות יומיומיות.

מה ברור היה קולו של הזמן, קול הולך ומאיים, הולך ומזהיר. שלום-המלחמה הלך וגילה את פראוץ-המדוזה שלו בצורה מבהילה יותר ויותר. בכוח של כורח הולך וגובר כפתה ארץ ישראל את עצמה אפילו על אלה שלא רצו לראות בה אלא בקושי אחוז אחד ויחיד מן המשימות המוטלות על העם היהודי בהווה — : ובכל זאת אין שומעים את קול הזמן ואין מבינים אותו, וגם עתה אין מגיעים להבנה היסטורית...

לפחות תשעים אחוז מזמן העבודה שלו הקדיש הועד הפועל בהנהגת רוזנהיים לארץ ישראל. אך אין זו ארץ ישראל שמכניס אותה בשביל עם התורה, אין זו ארץ ישראל אשר בשבילה מכניס את עם התורה: זאת היא ארץ ישראל אשר, בדרך שלילית לחלוטין, יש להגן עליה מפגיעה הרעים של הציונות. הועד הפועל אינו יודע את מצע ה"הכנה". מצע זה אינו חלק מ"צרכי השעה". יעסוק נא בו ארמן — בלי תנועה עממית — בלי פניית התעוררות להמונים — בלי יסוד רעיוני — בלי היסטוריה — ללא תקווה...

מאבקו של הרב חיים זוננפלד ז"ל נגד ארגוני הכפייה הציוניים, נגד המונופול הציוני על השחיטה, נגד המונופול הציוני על אפיית המצות, נגד המונופול הציוני על עריכת קידושין וגיטין, נגד המונופול הציוני על המנדט, נגד המונופול הציוני על העליה, נגד שלילת זכויותיו של ועד העיר האשכנזי, המאבק נגד צורת הרכבתה של הסוכנות היהודית, נגד הקרן הקיימת, נגד קרן היסוד, נגד הציונות בכלל ונגד המזרחי בפרט: הכל חשוב, הכל דרוש, הכל מובן — אבל לכל זה יהיה סיכוי במובן היסטורי, ולכן מוצדק, רק כאשר הדברים מבוססים על החלטה איתנה כסלע — החלטה שניתן להגיע אליה רק

על סמך ראייה היסטורית — שנקים בעצמנו בית לאומי לתורה, על ידי הכנת העם והארץ, ושנשלהב האנרגיה של כל התנועה כאחת למען החלטה זאת.

אולם לידי כך אין מגיעים לעולם. "משימת השעה" היא המלחמה בציונות. אבל הקמת בית לאומי לתורה אינה "משימת השעה" אלא משימה היסטורית, ובשבילה אין לנו גוף מתאים. מופיע ספרי "הבית הלאומי היהודי"⁷⁷, אשר מבקש להפוך את המאבק הנערך על אדמת הקודש נגד הציונות מ"משימת השעה" למשימה היסטורית, שהיא על כן משימה חיובית; ציונים ופוליטיקאים כלליים מגלים בו הרבה יותר ענין מאשר חברי האגודה, ובמיוחד האגודה כגוף רשמי. בפניות לממשלה הבריטית מתירים לי לפרט בעין מפריע את האידאולוגיה שלי, ואף משתמשים בפניות לממשלות במינוח ובתוכן שלה; אך אין ניגשים לשינוי בעמדת האגודה ולו במשהו, וידם של צרכי השעה המזדמנים שלטת ברמה כמקודם.

עם זאת מתברר יותר ויותר שכל החשיבות שיש לקיום האגודה בעולם מבוססת אך ורק על המדיניות הארצישראלית שלה. מדיניות זו, והיא בלבד, מביאה אותה אל במת ההיסטוריה: בפני ממשלת המנדט בירושלים ובלונדון, ובראש וראשונה בפני חבר העמים. אולם דווקא הופעתה ללא הרף על במת ההיסטוריה חושפת בפני כל יודע-דבר את כל מלוא הגרעון ההיסטורי שלה, שכן באמת אין זאת אלא משימת "השעה" המביאה אותה אל במה זו, ההווה המזדמן: הגנה על ידידיה בני "הישוב הישן" מפני שלילת זכויותיהם ומפני עלבונות. באמת אין זו אלא הפוליטיקה של היוס-יום הקושרת אותה אל ארץ ישראל קשר רציני. אילו היו הציונים חכמים דיים כדי להניח את ידידינו בני "הישוב הישן" לנפשם, היה הועד הפועל העולמי של האגודה, ביסודו של דבר, מחוסר עבודה, והיה יכול להתמסר ביתר מסירות ל"דף היומי", והעולם הגדול היה שומע אך בקושי על דבר האגודה העולמית בתור שכזאת.

קולו של הזמן הלך ונעשה ברור יותר ויותר. הוא דורש הכנה היסטורית דינאמית ולא ריבוי סטאטי של עיסוקי שעה. קולו הרועם של הזמן בולע את הקריאה החלושה להתארגנות אנונימית לביצוע משימות השעה המזדמנות. לנוכח קריאה זו המתנכרת לזמן אין עם התורה מתעורר כלל. הפעילות הכוללת נשארת בעיקרו של דבר "פוליטיקה" ארצישראלית, ואפילו "קרן התורה", שלא היה לה מתחרה כלל, אינה מצליחה להגיע לידי הישג ראוי לתשומת-לב מבחינה כלשהי. ה"דלות" הכספית של האגודה העולמית הופכת למשל ולשנינה.

"הזמן אינו בשל", נאנח רוזנהיים. לא, חביבי, האגודה שלך אינה בשלה.

כי שוב ושוב מתברר שאפילו מעט הכסף הזורם לקופת האגודה ניתן לגייסו רק תחת דגלה של — ארץ ישראל. פעם שאלתי את השאלה: מה בין ארץ ישראל של הציונים לארץ ישראל של האגודה? התשובה היתה: אצל הציונים הגולה מקיימת את ארץ ישראל, ואילו אצלנו ארץ ישראל מקיימת את הגולה.

מדוע לא פרשתי מהאגודה? הרעיון היה קרוב למדי ללבי בשנים אלה. מעולם לא יכולתי לגמור אומר לעשות כן. האגודה הזאת, על כל קוצר ידה הסטאטי, או שמא דוקא בגללו, היתה בבואה ארגונית מדויקת של עם התורה עצמו, ולא רק האגודה בתור שכזאת אלא עם התורה עצמו היה רחוק מן ההיסטוריה, ידע רק את משימות השעה, והיה, בסופו של דבר, אדיש לעימות החדש לחלוטין של העם והארץ כפי שהעלתה אותו תקופת האמנציפציה הלאומית בתור משימה היסטורית. האגודה הזאת — עבורי היא לא היתה ארגון רוזנהיים. גדולי ישראל עמדו אצל ערסה, הכירו בה וברכּוּהּ. מהם, ובכך מעם התורה, לא רציתי להינתק. לא יכירני מקומי אלא בתוך אגודה סטאטית זו, אם כי כמובן בתור אופוזיציה, כמתריע וכמזהיר, כדוחף וכלוחץ, וההצלחה היא בידי ההשגחה העליונה. לא קל היה להתזיק מעמד. לא קל היה לשאת את הניגוד ההולך וגדל בין האגודאיות שלי לבין האגודה שבמציאות. אך כך היה חייב הדבר להיות.

בשנים אלה בין מלחמה למלחמה מצאתי מפלט בביתי ובמשפחתי, בלימוד התורה, וליד שולחן הכתיבה שלי. גם אם לא הצלחתי להפוך את האגודה לאומה מאורגנת המפנה את פניה אל הארץ הלאומית והמעמידה סביב זיקה מרכזית זו את מעגל כלל משימותיה, נדחפתי בכל זאת שוב ושוב לבחון את האגודאיות הלאומיות שלי, להעמיקה ולהביאה אל יסודותיה של היהדות, מתוך שאני תאב לדעת כיצד נראים יסודות אלה מנקודת ראות זאת. כך נוצרה, כביכול מתוך צורך פנימי, שורה של ספרים, אשר נראה שאצדק אם אכנה אותם "אגודאיים" במובן הנזכר כאן. אין ביכלתי להגיד כיצד פעלו ספרים אלה על היחידים. אתי, על כל פנים, היטיב כל אחד מהם. על האגודה הרשמית לא היתה להם, להערכתך, כל השפעה.

בתנופה אדירה התפתחה באותן השנים כלכלתה הצעירה של ארץ ישראל. האגודה הרשמית התעלמה מכך. היא פרשה מתוך כלכלה זו, כביכול! אפילו לידידיה בני הישוב הישן לא היתה מסוגלת להושיט עזרה כספית של ממש, אף כי הם היו אלה שאיפשרו לה לעסוק

ב"מדיניות עולמית". פשוט לא היה כסף. משימות השעה היו מרובות מדי.

המצב המדיני הכללי הלך והתדרדר. משבר כלכלי רדף את משנהו. רוח הרפאים המחרידה הקרויה אבטלה עברה מארץ לארץ. הפרולטאריציה של האורתודוקסיה המערבית התקדמה בצעדי ענק. האנטישמיות הרימה ראש בכל מקום בצורה מאיימת יותר ויותר. אך כל זה לא נגע ללבה של האגודה העולמית. היא הרשתה למרכז הארצישראלי לפעול, או הסתפקה בכך שמדי פעם, בהפרישי זמן, עוררה לזהירות. פעילות ארצישראלית ידועה בפולין, שניזונה מן הקוניונקטורה, נסתיימה בכי רע.

ואז ניצבה בפני נשיא האגודה העולמית משימת-שעה ממין מיוחד: בחירת הרב בפרנקפורט. קשה לומר כמה אחוזים מכל המצוות היא הוותה. על כל פנים היא מיצתה את שארית כוחותיו של הנשיא למשך שנים וכילתה אותם. הצעתי ששנינו נימנע מלעסוק במשימת-שעה זו נפלה על אזניים אטומות. בקשותיו, אתרעותיו ואזהרותיו של פינחס כהן הנאמן לא נשאו פרי. בסופו של דבר ניצח נשיא האגודה העולמית. אכן לא היתה האגודה העולמית עמו בין המנצחים. גם קהילתו של הרב הירש לא השתתפה עמו בניצחון. אדרבה, הוא ניצח גם אותה.

אחר זאת הגיעה שעת מהפכת-הפושעים הגרמנית.

ועמה המלחמה הגלויה.

המלחמה הגלויה קודם כל — כמה אופייני לתקופת האמציפציה הלאומית — נגד העם היהודי...
ואז באה מלחמת העולם השנייה.



הרעיה: ייני (אסתר) לבית אייזנמן

בבית

בדיוק היום, בכתבי שורות אלה, עברו עשר שנים מאז התישבת, עם אשתי היקרה וילדי, בארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש. לפני עשרים שנה, בשנת תרפ"ו, הקריאה לעזרה של ידידינו בישוב הישן הצריכה אותי לפתע לעזוב ולהניח את הכל ולבוא לירושלים למשך שבועיים, כדי לשאת ולתת עם ממשלת המנדט. זמן קצר זה הספיק על כל פנים שאעמוד על מצוקת "מחנה ישראל" ועל מצוקתו של ארגון פועלים אגודאי שמנה כ-800 חברים, ואשר לא היתה לו זיקה פנימית אל ידידינו שבירושלים. בשובי לגרמניה מסרתי לוועד הפועל העולמי תזכיר רב-עמודים, אשר שקע בשקט אל תהום הנשיה בסערת הבחירות לרב בפרנקפורט. ארגון הפועלים התפרק וחבריו, מיטב הכוחות, התפזרו על פני העולם כולו.

בשנת תרצ"ג, לאחר שפרצה כבר מהפכת הפושעים, שהיתי שוב בארץ, הפעם בלווית אשתי היקרה, למשך שלושה חדשים. עברנו בארץ לארכה ולרחבה. גרנו בחיפה, בטבריה, בתל-אביב ובירושלים. חווינו את נופה של ארץ ישראל, את כלכלתה, את קיבוציה, את "העיר העברית" שבה, את הפועלים שלה, את גדולי התורה שבארץ ישראל, את הגשם של ארץ ישראל, ואת האגודה הארצישראלית. הזמן הספיק כדי להכניס אותי לסכסוך חריף עם ידידינו מן הישוב הישן. הוא הספיק כדי להזיל מעיני אשתי היקרה דמעות של פרידה מלאת געגועים, שעה שהאניה החלה נעה בכיוון חזרה.

היה זה אז, בשבת הראשונה שעשינו בתל-אביב. ראיתי את כנפיו של היום הקדוש יורדות ועוטות על העיר הסואנת ומחניקות את אט את הרעש ואת ההמולה. ראיתי זאת בצורה ברורה יותר מאשר אי פעם קודם לכן בגולה. ראיתי את היהודי הזקן ממחר מרחוב לרחוב ובידו החצוצרה שהיתה לו, כפי שמספרים, עוד מימי מלחמת העולם הראשונה. ראיתיו נעצר בכל פינת רחוב ומוציא מן החצוצרה קולות שכוונתם טובה. ראיתי את שמי ארצנו ששום אדם אשר אי פעם זכה לראותם לא יוכל לשכוח אותם, וצבעם הכחול-כהה עתיר-הרמזים האחיל ככיפה על העיר. ראיתי אנשים, אנשים יהודים, נעים אל עבר הבנין הגדול, והצטרפתי אליהם אל עבר "בית הכנסת הגדול". הוא

התמלא עד מהרה. איזה קהל מוזר, מיוחד במינו! בשום מקום לא בלט לעין לבוש חגיגי. אין זכר לאחידות הטיפוס. אין זכר לחגיגות מלאות ציפיה. אבל בני עמי, עמי, עמי עם מלוקט מכל קצוות עולם, בערבוביה, עם שנישא בכוח אל מולדתו שאבדה לו זה מכבר, עם הנושא עדיין את תווי הניכר ונושא כבר את סימני העבודה הקשה הבונה — ועתה כוח נפשי מלא רזים דוחף אותו אל תוך בנין זה אשר נבנה לכבוד אלוקי ישראל. מביט אני סביבי בבית-עם זה של אלוקי ישראל — האין שערי פתוחים? האין הם נשאים פתוחים כדי שהמון העם בבית הכנסת ישתרע עד אל מחוץ לשעריו, החוצה אל הרחובות, החוצה אל העם כולו? דמותו של בית הכנסת הגדול בפרנקפורט עולה לנגד עיני רוחי, ובבהירות מייסרת אני חווה את כל העוצמה המחרידה של הניגוד — לא לרעתה של פרנקפורט — באמת לא! — לא לרעתה של תל-אביב — באמת לא! בתל-אביב: עדת-עם בהתהוותה, מושרשת בקרקע ועדיין מלוקטת כאילו באקראי ובערבוביה — ובכל זאת נמשכת איכשהו אל בית-העם של אלוקי ישראלץ ובפרנקפורט: קהילת ישראל הנשלטת על ידי התורה, אמנם מוגבלת במשימותיה מתוך כורח הגלות, אבל מלוקדת, מנוסה במאבקים, עטורת נצחון, נסחטה בכוח מיד אויבי התורה, על אפס ועל חמתם: "יהי שמו רחובות", אמר בשעתו הרב ברויאר בעת חנוכת בית הכנסת, "כי עתה הרחיב ה' לנו" לאחר ייסורי ה"עשק" ולאחר ייסורי ה"שטנה"⁸⁰. בתל-אביב: עם ללא קהילה, בפרנקפורט: קהילה ללא עם. בבהירות מייסרת חווה אני את כל העוצמה המחרידה של הניגוד — וחוויה עצומה זו לא תעזבני עוד! — אך הקשב: הנה כבר מתחיל שם, לפני, החזן הבא-בימים לברך את הכלה האלוקית; לא בלי מאמץ מתגבר קולו באולם ההומה, כמרגליות שופעות מפיו המלים המוכרות היטב, והנה — הוא מזכיר לי את החזן הישיש שלנו בפרנקפורט, בנעימות תפילתו והדרה והלבביות העמוקה של מנגינותיו, ואחרי כן, כאשר הוא מזמר לכבודו של ליל השבת המתקרב בשירה מרגשת ביותר ומברך את הקב"ה אשר לא יסיר את אהבתו מעמו ישראל לעולמים, רואה אני לידי פועל מתוך העם, עודנו בבגדי עבודה, עדיין כובע עבודה חבוש לראשו, מחוספס ובלוי, והוא מתייפח ובוכה ללא מעצורים. האם שב ילד יהודי ומצא את דרכו אל ה' האוהב את עמו? שוב לא תעזוב אותי חוויה עצומה זאת לעולמים

קהילה ללא עם — למה אני מתכוון במלים אלה?
מתוך חיי הצוותא של בני אדם זה בצד זה כבעלי חיים נצרכים,

ועל כן תלויים, זה בזה, נוצרת מתוך סיבתיות טבעית ובהתאם לתכלית טבעית (Jhering!) חברה, עדה. מתוך קיומם של בני אדם יהודים זה בצד זה נוצרת, על פי סיבתיות טבעית ועל פי מטרה טבעית, חברה יהודית, עדה יהודית. את החברה היהודית במגוון האינסופי של מבעיה ותופעותיה הטבעיים מבקשת התורה לעצב ולצור בהתאם לרצון ה' שהתגלה, ולהישיר על פי האידיאל של עדת אנשים "חפשיים" ולא רק טבעיים. לכן זקוקה התורה לאומה, לארץ ולמדינה. קהילת התורה היא מדינת התורה בגבולותיה המקומיים. דווקא משום כך קהילה יהודית האוחדת את העדר הנאמנות כשם שהיא אוחדת את הנאמנות אינה אלא בגידה לאומית.

אולם בפרנקפורט אין הצורה חופפת, במובן מה, את התוכן כולו. בקפדנות לאין סוף הוקמה הצורה הלאומית בטהרתה המושלמת, הלא היא הצורה המשפטית של קהילת התורה. אך העדה היהודית, בטבעיות הווייתה, אשר אותה עליה לעצב, לוקה בחסר, אפילו מוכת מום, גידמת. בני עדה זו חיים בעל-כורחם במסגרת ציבור גדול יותר, לא-יהודי, אשר הצורה המשפטית של עדת התורה כלל אינה תופשת לגביו; והם חיים את חיי המעשה שלהם לא במסגרת קהילת התורה אלא במסגרת אותו ציבור לא-יהודי, אשר בו באים לביטוי רוב כוחותיהם המכוונים למשא ומתן בין בני אדם. לכן חייבת הקהילה בפרנקפורט בעל-כרחיה להסתפק בהקמת המוסדות הדרושים לחיים היהודיים של הפרט, במידה שהקמתם היא מעבר לכוחותיהם של היחידים, ולהתרכז, בצד עיסוק חברתי מוגבל מאד, בחינוך, חינוך הילד וחינוך המבוגרים, והיא מאושרת אם יכולה להתהוות ולהתקיים לפחות "אזירה" יהודית בסביבתה: זו קהילה במובן המשפט הלאומי, בעלת חיים לאומיים מקוצצים ביותר, אשר בכל זאת תפקידה לעצבם: קהילה ללא עם.

עם ללא קהילה — למה אני מתכוון במלים אלה?

בתל-אביב, כמו בחלקו הגדול ביותר של הישוב, חיים זה בצד זה יהודים בלבד, ומתוך כך נוצרת בצמיחה הדרגתית, על פי סיבתיות טבעית ובהתאם לתכלית טבעית, עדה יהודית, חברה יהודית. אמנם ה"מדינה" הארצישראלית המנדטורית אינה יהודית, אבל למרות סמכותה המחוקקת אין לה השפעה רבה על החברה היהודית והמנדאט מחייב את ה"מדינה" לקדם במידה מרחיקת-לכת אוטונומיה מקומית ועניינית של החברה היהודית. לראשונה מאז אלפיים שנה יכולים להתפתח מלכתחילה באופן טבעי חיים של יהודים זה בצד זה, מה גם על אדמת הקודש, שאין מתגלים בהם

הסימפטומים של התנוונות נוסח הגטו, שאין מתגלים בהם הסימפטומים של הישענות טפילית או תלות טפילית בחוג מקיף יותר ובלתייהודי של חיים זה בצד זה; אלא יכולים חיי צוותא יהודיים אלה להיות מכוונים כלפי כל מלוא אפשרויות הפעילות האנושית, ומכאן שחיי צוותא יהודיים אלה נושאים אופי עממי לחלוטין, אפילו לאומי, שוב מלכתחילה במובן הטבעי של המושג. לראשונה מאז אלפיים שנה, בתקופת האמנציפציה הלאומית, עולה המשימה הענקית, המטאהיסטורית באמת, ובדחיפות בוערת ביותר, להפעיל את כוחה המעצב, הצר צורה, של התורה במישרין על חיי צוותא יהודיים עממיים ולהעלות את טבעיותם לדרגה של קהילה ארצית וקהילה מקומית השואפת לאידיאל של ציבור אנשים אשר התורה שיחררה אותם ואשר משום כך הם בעלי רצון ובחירה חפשיים. בית'העם של אלוקים, אשר בשעריו הפתוחים הוא מאגד במישרין את העם שבפנים עם העם שבחוץ, הוא חלק, חלק יחיד בלבד, בכוח מעצב וצר צורה זה. העם כבר נמצא, בהתפתחות תוססת וגועשת על פי סיבתיות טבעית ובהתאם לתכליתיות טבעית. איה קהילת העם של התורה? קהילת הארץ וקהילת העיר?

הן בפרנקפורט והן בתל-אביב העניין העומד להכרעה הוא האידיאה של הקהל היהודי, של האומה היהודית. בפרנקפורט מצליחים, לאחר ייסורים שאין מלים לתארם, ייסורים של "עשק" ו"שטנה", לא רק להוציא לאור אידיאה זאת בטהרתה מבחינה תיאורטית, אלא גם "להרחיב" לה מרחב חברתי שהוא — אהה! — מוגבל וצר בנסיבות הגלות, ואשר במסגרתו ניתן לה לפתח פעילות של עיצוב ומתן דמות. והאיסור האיום פוגע בכל מי שמעז לגעת בטהרתה של האידיאה ובמי שעינו צרה במרחבה החברתי המוגבל בלאו הכי, אבל דווקא דלות המרחב החברתי מבחינת תוכנו מקלה לא במעט על גילום מוצלח יחסית של האידיאה במוסדות המוקמים למען חיי הפרט היהודיים, בפעילות חברתית ובמערכת החינוך. אולם חלקים גדולים של התופעות החברתיות נשארים מחוץ למרחב, כיוון שלא ניתן לכלול אותם. בעובדה זו, שלמעשה לא ניתן לכלול תופעות אלה, מונחת הבעיות של פרנקפורט שבסופו של דבר אין לה פתרון, ובה תלויה גם — מעבר לבעיות זו — העקיבות של פרנקפורט שכמוה לא הושגה בשום מקום אחר. פרנקפורט אכן השליטה לפחות בתחום המוסדי והחינוכי את הריבונות הבלעדית של התורה. לא היה ביכולתה של פרנקפורט להניח לרגליה של התורה הרבה יותר מזה בתחום חיי הפעילות החברתית היהודית. חולשה זו של פרנקפורט

היתה בו בזמן כוחה.

חולשתה של פרנקפורט היא כוחה של תל-אביב, וחולשתה של תל אביב היא כוחה של פרנקפורט. בתל-אביב אין כורח המונע ששלטון התורה יכלול את כל חיי העם היהודי; זה כוחה של תל אביב. כמעט ללא גבול הוא כאן העושר התוכני של המרחב החברתי אשר אפשר להשליט עליו את ריבונות התורה. אפשר? האם אין האפשרות כבר כוללת בתוכה את החובה? האם אין האידיאה של הקהל היהודי, האידיאה של האומה היהודית, תובעת את הרחבתה של הקהילה היהודית המקומית ושל הקהילה היהודית הארצית לאיחוד לאומי אשר בו שולטת התורה על כל הכלכלה ועל כל התרבות? אך, הכלכלה לפחות — האם ניתן לחלק אותה? האם ניתן — "לפרוש" ממנה? האם ריבונות התורה על הכלכלה המודרנית ועל הגורמים המפרים את התרבות המודרנית ניתנת להשגה בדרך אחרת מאשר בתהליך ממושך של עבודה עקשנית ביותר ושל מאבק רצוף התמדה ואורך רוח? וכי אישי התורה המוסמכים כבר מוכנים ומזומנים דיים לקבל עליהם עבודה זו, להיות מנהיגים במאבק זה? האם אין הדבר מחייב לסתום חלל בן כמעט אלפיים שנה, לשזר מחדש את הקשר שניתק לפני כמעט אלפיים שנה? בפרנקפורט כמעט אין מדברים על כל זה, וגם אי אפשר שידברו בזה. בשביל אותה מידה של ריבונות שיכולה להיות לתורה בפרנקפורט, מוכנה הצורה המסורתית. מכאן שכוחה של פרנקפורט הוא חולשתה של תל-אביב.

"החוויה" שלי בתל-אביב לא באה עלי לפתע פתאום. אף על פי שבפרנקפורט ריבונות התורה כמעט הצטמצמה למעשה בתחום שרגילים לכנותו "דתי" במובן הצר של המלה, בכל זאת הכרתי אני זה מזמן בתורה את המשפט הלאומי של העם היהודי שניתן לו במתן תורה ולפיכך תוקפו עומד לנצח. משפט זה נועד לרומם את העדה היהודית ליחידה לאומית של תורת ה' ולעצב את החיים הלאומיים בשלמותם על כל תופעותיהם. הקהילה שלי, חרף כל צמצומה הגלותי, באמת לא היתה בעיני "אגודה דתית", כפי שנקראה באופן רשמי, אלא היא היתה בעיני השריד הצנוע, ועם זאת המשמעותי מאד, של ממלכתנו הלאומית מימים קדמונים. מי שהעז להניף אפילו עליה גרזן, מי שהעז אפילו בה לחלוק על ריבונותה הבלבדית של התורה, לא היה בעיני אלא כמי שמשלים את מעשה החורבן של נבוכדנצר וטיטוס, עצמאותה של קהילתי לא היתה בעיני ענין "דתי" בלבד, אלא הנחת-יסוד לאומית של התורה. גם פרנקפורט היתה בעיני, לפחות להלכה, כמוה כתל-אביב.

ממשפט התורה הגעתי אל עם התורה. שהרי לא היחיד ואף לא היחידים הם נושאי המשפט, אלא האומה קיבלה אותו ושמרה עליו. ומעם התורה הגעתי אל ארץ התורה, ומצאתי בין התורה, העם והארץ זיקה מטאהיסטורית בעלת אופי יסודי כל כך שאינה יכולה לבוא לידי ביטוי הולם במנין המצוות. במנין החפצים הממלאים את החלל אין מקום לחלל עצמו. מלחמת העמים והמנדאט העניקו לזיקה זאת, לפי הכרתי העמוקה שאינה ניתנת לערעור, את הממשות המירבית שאפשר להעלות על הדעת, וממנה נבע "מצע ההתכוננות" שלי, אשר למענו ביקשתי לקנות את לב האגודה. מטבעו התייחס המצע לכל עם ישראל מחד גיסא ולארץ ישראל מאידך גיסא, כששניהם הועמדו בימינו בעימות הדדי על ידי ההשגחה, ושניהם נועדו, בהתאם להבטחת ה', לשוב ולבוא תחת שלטון תורתו לידי אחדות לאומית, כאשר הענין או הזמן יהיה בשל לכך.

באתי לתל-אביב כאשר בלבי, לב דואג שלא בא על סיפוקו כלל, "מצע ההתכוננות" שלי. באותה חוויה, שעמדה לנגדי תמיד, נדחקו בלבי במובן-מה זה אל זה העם והארץ: הארץ — פורחת מחדש ביופי שאין דומה לו הודות למלאכת כפיים ונושאת בחובה את הקדושה הנצחית של הייעוד האלוקי; העם — עולה ומתקבץ מארבע כנפות הארץ, והוא שרוי במצב טבעי של התפתחות גועשת ותוססת, ובקרבו — אפשר חבויים במעמקי הנפש, אפשר פורצים לפתע החוצה — ניצוצותיה הפזורים של קירבת אלוקים: איה כיפת תורת ה' הסוככת על שניהם, המרוממת את שניהם אל קירבת האלוקים כדוגמת כיפות ההרים של המולדת? איה הם, למיצער, האדריכלים השוקדים על הקמת כיפת המשפט של תורת ה'?

באתי אז מתל-אביב ירושלימה כאשר אותה חוויה בלבי. היפלא הדבר שבעבור זמן קצר הסתכסכתי חריפות עם ידידינו מן הישוב הישן? כבר העובדה שהרהבתי עוז בנפשי וביקרתי את הראי"ה קוק ז"ל — הרב חיים זוננפלד ז"ל מעולם לא ניתק את היחסים האישיים עמו — גרמה לכך שהופיע ב"קול ישראל" מאמר התקפה עלי. עורכו סבר ככל הנראה שאין לערוך ביקור כזה מבלי לקבל מראש את הסכמתו. עזבתי את הארץ מבלי שהסכסוך יושב.

ואז חזרנו זמנית לגרמניה, על מנת לחסל, על מנת לפרק, על מנת להיפרד. כבר לפני פרוץ מהפכת הפושעים לא היתה בלבי עוד תקווה להתפתחות נוספת של האורתודוקסיה בגרמניה. ראיתי אותה כשהיא הולכת ללא מנהיגים לקראת המאורעות המהפכניים, אשר זה מכבר הטילו את צלם הקודר. ראיתי את בניה נבוכים ותועים בהשקפתם

לגבי המציאות, השקפת עולם אשר דווקא לנוכח ההתרחשות בארץ ישראל — ("Thedaismus"⁸¹) — היתה תלויה בה, לדעתי, במידה מכרעת כל הוויתנו הלאומית בעתיד הקרוב. ראיתם בוגדניים, יגעים, נרפים, מתחמקים מהתמודדויות לחן הקדישו שני רבניהם הגדולים ז"ל, נושאי דגל "תורה עם דרך ארץ", את מיטב כוחותיהם במשך שבעים וחמש שנים. ראיתם מורידים, לא בלי מבוכה, דגל עטורת-הילה זה, וכאשר ראיתי במקומו את דגל "תורה ומוסר"⁸² מתנופף בליאות, אז ידעתי כיצד הדברים עומדים. כבר שנים לפני פרוץ מהפכת הפושעים שרתי בספרי "מצע או צוואה" את שירת הזכרון הנוגה שלי לאורתודוקסיה הגרמנית של הרב הירש ז"ל.

עתה הגיע זמן הפרידה. ידעתי, חשתי בעליל, כי שוב לא אראה את היהדות האורתודוקסית שבגרמניה. ידעתי, חשתי בעליל, שלא פרנקפורט אלא תל-אביב נועדה להגשים את רעיונותיו של הרב הירש, ככל שהדבר נראה היום עוד רחוק. אבל על קברותיהם של שני הרבנים הגדולים נשבעתי להם אמונים — אמוני תלמיד לרבותיו — למשך כל ימי חיי.

אולם לא רציתי להיפרד ללא מלים. נוער האורתודוקסיה שבגרמניה היה ראוי לפרידה אחרת. אליו פניתי עוד הפעם, ובנאומים ובמאמרים⁸³, כולם פרי "חוויתי", הבאתי להם את בשורת השגשוג העצום של כלכלת ארצנו, של הפריחה ההולכת ורבה של אדמתה, של הרב-גווניות הגועשת של החברה והעם המתפתחת בה באופן טבעי, של פועליה זקופי הקומה — וכל זה רק בהתחלתו, רחוק מלהיות גמור, רחוק מלהיות מוכרע. לא ניתן יהיה להתחמק מן ההתמודדות בין היסטוריה למטאהיסטוריה, ועדיין חלשים ומתי-מספר הם אלה שגמרו אומר, מסכימים ומוכשרים לפרוש בהדרגה את כיפת משפט התורה על העם והארץ. הבאתי לפניכם את בשורת הרב הירש, לא בתור אישיות דגולה מימים עברו אלא בתור "מורה דרך אל ההיסטוריה"⁸⁴, בתור מי שמורה את הדרך המובילה אל ארצנו ובתור מי שמורה את הדרך שעלינו ללכת בה בארצנו, מקום שתורה ו"דרך ארץ" עומדים זה לעומת זה וחייבים להיות מובאים בזיקה הדדית בצורה שונה לגמרי, מקיפה הרבה יותר וישירה הרבה יותר ממה שהיה אפשר בפרנקפורט של הרב הירש. ובנאומי האחרון, שהועבר ברמקול דרך שני אולמות מלאים בצפיפות אל הרחוב המלא פושעים, דיברתי אליהם על "מאה שנה לתשע-עשרה האגרות"⁸⁵, על "היהדות בעלת התודעה העצמית" במשנתו של הרב הירש, בעלת תודעה עצמית בתוך "מציאות" שהיא נתון טבעי ולכן יש לכבשה, ובכל פעם מחדש, לתורה.

ברכתי האחרונה נועדה לנוער האורתודוקסיה שבגרמניה השב אל המולדת הקדושה על מנת לנהל את מלחמתו של הרב הירש למען מציאות הנשלטת על ידי התורה, בשורותיה של — פועלי אגודת ישראל.

בליל "כל נדרי" האחרון, השעה כבר קרובה לחצות — לאחר שאנו, מניין אנשים בצמצום, אמרנו את כל ספר תהלים פסוק אחר פסוק — צעדתי עם ידידי ארמן בחללו המהדהד של בית הכנסת המפואר המואר באור בהיר ועטוי כולו לובן. "מדוע אתה נוגה כל כך?" שאל אותי, "הלא יום-טוב היום!" הפניתי פני עוד פעם אל עבר כל ההדר הקדוש ואמרתי: "שוב לא אראה זאת לעולם". לעולם לא... ועתה בח' באדר בשנת תרצ"ו עליתי בפעם השלישית אל חוף ארצנו, הפעם עם כל משפחתי, הפעם, סוף סוף, לתמיד. הפעם, סוף סוף, לחיים ולמוות, בבית.

אכן, בבית. בתוך-תוכם של אימי מלחמת העולם הקימונו בפרנקפורט את ביתנו, ומותר לי לומר: בית יפה. לא פעם אומרת לי אשתי היקרה שמעולם לא הרגישה את עצמה שם באמת בבית כמו כאן בירושלים. זאת — אף על פי שלא היה לנו כאן כמעט אף יום "נורמאלי" אחד. זמן קצר לאחר שהתישבנו כאן פרץ "המרד" הערבי, והוא נמשך עד פרוץ מלחמת העמים השניה. אפילו עתה, עשרה חדשים לאחר חיסול מעצמת הפושעים, מטילים כאן "עוצר" שוב ושוב. בבית. בפרנקפורט, במשך השנים "הטובות", היתה לעינינו האורתודוקסיה עטורת הנצחון היחסי, אשר הקב"ה "הרחיב לה מקום" בברכו את הקרבנות העצומים ברוח וברכוש; וכאן אנו רואים את התורה, בתוך עמה, נאבקת ביגיעה ולעתים קרובות בדלות מבישה, על אור לעיניים ועל אויר לנשימה. ואף על פי כן ולמרות הכל, הלא גם התורה היא בבית כאן וכאן בלבד! יכולה התורה לנדוד, ונראה שנאלצת היא לנדוד עד כי יבוא משיח צדקנו, ובנדודיה עשויה היא למצוא ארמונות ומרחבים פוריים — אך רק כאן היא בבית. מה לה היום בבל, מה לה נהרדעא, מה פומבדיתא? אבל ירושלים הקדושה, בכל "חורבנה", הנה היא עומדת לה גם היום, כי מחר תצמח בה, ורק בה, המלוכה.

בכל "חורבנה". וכי לא מוטלים על הר בית ה' חרבות וזוועה, כל עוד רשאי לשלוט בו פאר זר על פי רצון ה'? והאם אין גם ירושלים עדיין "חרבה", על אף כל הדר תקומתה, על אף התרחבות זרועותיה החובקות, כל עוד אין תורת ה' יכולה לשלוט בה שלטון בלי מצרים, כל עוד בית הדין העליון של תורה זו אינו חפשי להסדיר את החברה

שלה, וכל עוד אפילו עברייך אחד ויחיד יכול להתהלך בה מבלי לבוא על עונשו?

בבית בירושלים ה"חרבה". אוי לכל אלה ששוב אינם רואים ושוב אינם חשים את ה"חורבן". קל יותר להתגעגע בפרנקפורט לירושלים מאשר להתגעגע בירושלים — לירושלים. ברוך ה' אשר נתן לי את הכוח להתגעגע בירושלים לירושלים.

בבית בירושלים ה"חרבה". בנכר אדם מתגעגע לבית אביו גם אם הבית חרב זה מזמן. אך חוזר אדם אל בית אביו וגם שם, ודווקא שם, הוא מתגעגע אל בית אביו: אלה הם הגעגועים הגדולים יותר, הטחורים יותר. שהרי הם געגועים אל — האב.

מה יפה את, ירושלים ה"חרבה". יפה כאשר השמש זורחת בבוקר, יפה כאשר היא שוקעת בערב. וכאשר היא מאירה לך ביום, הרי זה תמיד כמו תאורה חגיגית. יפים, נהדרים ביופים לילותייך, ירושלים ה"חרבה", כאשר הלבנה האוהבת שלך רוחצת אותך, וכאשר כוכבייך ממצמצים אלייך בגעגועים. יפה כיפת שמייך, ירושלים ה"חרבה", החובקת אותך ושומרת עלייך עד כי ה' יהיה לך לאור עולם; יפים הם הררייך, כיפות שמים זעירות, שהם סביב לך כשם שה' סביב לעמו. יפים רחובותייך, ירושלים ה"חרבה", אשר בהם נועדים זה עם זה בני אדם מכל העולם ולא רק יהודים — אות לבאות, וממלאים אותם חיים סואנים; יפים גנייך הפורחים שוב — כמו לפני אלפיים שנה; יפה קול ציפוריך הנשמע שוב במרומייך — כמו לפני אלפיים שנה —: הכל זע, הכל ערוך: היבוא גם הוא יתברך בקרוב? האב?

יפות שבתותייך מדי שבוע בשבוע, ירושלים ה"חרבה", ולא מן העולם הזה יופיך. רב כוחן על רחובותייך, אפילו היום כשאת ב"חורבנך". בני אדם הדואגים בנאמנות שומרים על כך שכוח זה לא יפחת. הלא מדי שבוע בשבוע, מדי שבת בשבתו, את, "מקדש מלך עיר מלוכה", קמה ומתרוממת, כביכול, מתוך ההפיכה — "רב לך שבת בעמק הבכא" — והוא יחמול עלייך חמלה". הלא אני מרגיש מדי שבוע בשבוע בימי שבתותייך, כאילו כנפים נשאוני אל-על מתוך "היבנותך", כשמשב רוחה של מנוחת חיי עולמים נושב עלי ואופף אותי. וכי אין אני מרבה להאזין בלילי שבתותייך לשירת הבריאה הנלבבת של כוכביך? ובבוקר שבתך — לצהלת הבריאה של שמשך? הנני מקשיב לדבר אלווקיך — אף מבקש את פשרם העמוק של ספר הזוהר שלך — בימי שבתותייך, הטובלים באור יקרות של שמשך כשלנגד עיני גבעותייך העוטות בגדי שבת. או מראה אני בלשון

הקודש לנכדות החמודות [שהן כבר בנתייך, ירושלים "החרבה" האהובה] את פארך השבתי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, וליבן מתרונן באהבה אלייך ואל אלוקיך — : האם אין זה באמת, מדי שבוע בשבוע, אחת מששים מטעמו של אותו יום שעתיד לבוא, "יום שכולו שבת"? ולבסוף, מדוע אעלים זאת? האין אני חש, מדי שבת בשבתו, כאילו שבתותייך, ירושלים "החרבה", מכניסות ניחוח ערב יותר למאכלים ש"הוטמנו" ממה שטעמתי אי-פעם בגולה?

יפים הם ימי חגיך מדי שנה בשנה, את ירושלים "החרבה", ולא מן העולם הזה יופין. האם לא נשאת חיה וקיימת חרף "חורבנך", וחייד חיי מטאהיסטוריה חיונית? הלא אין אלה חגיך שלך בלבד, שהעניק הקב"ה לעמו, ימי חג של המטאהיסטוריה, לחוג אותם בעיר המטאהיסטוריה. אמנם גם חגיך "חרבים" כפי שאת "חרבה", ושוב אין אנו, ועדיין אין אנו שמחים באומרים לנו "בית ה' נלך". אך כשם שאת — את, למרות "חורבנך", כן ימי חגיך הם, למרות "חורבנם", ימי חגיך האמיתיים. ואנו חווים בהם בצורה מעמיקה יותר, נלבבת יותר, מזעזעת יותר, מתוך התקשרות מטאהיסטורית הדוקה יותר, את החירות הלאומית שמעניק לנו הקב"ה, את התורה הלאומית שהוא שם בנו, את ההגנה הלאומית שהוא נותן לנו; אנו חווים את כל אלה בהם בשמחת הנפש, ויותר עוד באותם ימים "יחידים" אשר שום "ספק גלותי" לא הדביק להם יום שני, ואשר דווקא ב"יחידותם" הם קוראים לריכוז כפול, ולכן מוגבר במידה גבוהה ביותר, של הרוח, הלב והנפש. וימי חול המועד? הנה, כה גדול כוחך, ירושלים "החרבה", שבעצם רק כך החילולי תופש את הזיו האלוקי של "ימי חול" אלה הטובלים כל-כולם בקדושה. אותם "חגים שבחול", שאף חכמינו לא הקיפום בסייגים רבים, אלא הטילו את האחריות לעיצובם על כוחו האמנותי היוצר של הפרט — כיצד אודה לך על ימים נהדרים אלה, את ירושלים "החרבה" אהובתי?

ומה אומר על חג הסוכות שלך, החג העיקרי של שמחתך "החרבה", אשר למרות זאת כה מלאה חיות היא שאין להפיגה? הלא חג זה באמת כל-כולו שלך הוא. אכן, בגולה מעט היה החשש פן חמתה מרובה מצלתה, שהרי לעתים קרובות למדי הופיעו ערפלי סתיו וענני סתיו, ואף פעם לא סר מאתנו החשש שמא יבריא אותנו כעסו של אדוננו מן הסוכה⁸⁶. אולם כאן — אולם כאן: לעולם אין קרני השמש נהדרות יותר מאשר בימים אלה, ימים משיחיים באמת; מעל לסוכותייך אין גגון, פרי ראיית שחורות של מי שרואה את הנולד. אין כאן אלא הסכך, מבע של מסירות נפש ובטחון בה', כפי שהדין מתיר

ומצווה. מבעד לסדקי הסכך משחקות קרני שמשך וממלאות את סוכתך זיו שלא מן העולם הזה, ונוצצות בלילה ברכות האהבה של ירחך וכוכבייך. בסוכתך יושב אני עטוף כבטלית ואיני זז ממנה כל שבעה, וספר תורת ה' לא ימוש מפי. עטוף בסוכתך כבטלית חולם אני בלילות, יחד עם ירחך ועם כוכבייך, לקראת עתידך המובטח...

ומה אומר ומה אדבר על "יום הזכרון", "יום ההיסטוריה" שלך, יום הכיפורים שלך, ירושלים "החרבה" שלי? תפילת מוסף הנאמרת בתוכך, מלווה בזעקת אבנייך, היאך תהיה מן השפה ולחוץ גרידא? היאך לא תקום, מוקסמת, בכל אכזריות חורבנה ובכל חיות ממשותה כאחד? עם עמוד שחר ניצב אני על המרפסת ומשקיף אל עבר המקום שם, במעמקים, מתרקם הסוד. כבר עלו דמדומי בוקר תוך ציפיה דוממת עצורת־נשימה של כל היקום. והנה, האם לא דווקא שם, במקום בו הסוד מתרקם, מנצנץ ניצוץ החמה הראשון של יום כיפרייך? האם מחברון באת?⁸⁷ ניצוץ החמה? הנושא אתה מחברון את זכות האבות אל בני ירושלים המייחלים? האין הם ממלאים שוב את האולם הרחב ומצפים לנינו של אהרן ששייב אותם, את העם ובניו, לביתם אל אביהם הרחום של האבות? ושעה שהשמש עולה אט אט, האין אני שומע בבירור את בכיך החרשי, ירושלים "החרבה" שלי, בכי של געגועים אין קץ, בכי של כאב אין קץ, בכי של תקוה מתמסרת, בכי של ציפיה חיונית. והאין אני מאושר שמצאוני ראוי לערב בתפילת המוסף את קולי בקולך?⁸⁸ — בבכי של געגועים, בבכי של כאב, בבכי של תקוה ובבכי של ציפיה?

אבל תשעה באב שלך, את ירושלים "החרבה", אינו מכיר תפילת מוסף. אין יסודו במטאהיסטוריה אלא בהיסטוריה. הוא נצחון ההיסטוריה על המטאהיסטוריה. הבה נבכה, ירושלים, את ועמד, יחד עם אלוקינו. נבכה על השואה של שלושתנו, שהיא שואה עולמית, שואה של האנושות. וכאשר אני משקיף לשם, בלילה ואף ביום, האם לא מיתמר שם מתוך הפאר הזר — ראה נא, ראה! — עמוד שחור כלפי השמים, עמודו של הבית הבוער לעולמים, אשר אותו אוכלת אש ההיסטוריה ואשר חוזרת ובונה אותו אש ההיסטוריה?⁸⁹ כותל הקינות עדיין חוצץ בין ההיסטוריה למטאהיסטוריה. בעמדי בתשעה באב אצל כותלך זה תוקף אותי שבר בת־עמד, שבר כל האנושות שלך, ואני מתיחד עם כל עמד, עם כל האנושות שלך. ובכל זאת יש גם נחמה בתשעה באב שלך, את ירושלים "החרבה"! נצחון ההיסטוריה? איה בבל? איה רומא? אך את קיימת ועמד קיים אתך. גם הבכי הוא להט החיים.

ומה יפים אפילו ימי החול שלך, ירושלים "החרבה"? חולין? היש בדך חולין כל עיקר? האם אין הרקיע שמעל לנופך חג תמיד, כאשר אין העננים מקדירים את הרקיע ואת הנוף גם יחד? וכי אין הגשם שלך, כאשר "משיב הרוח" מוריד אותך, בכל פעם אירוע-טבע אמיתי חדש? וכי אין אני נעצר לעתים קרובות, כמכושך, באמצע "יום חול" ברחובו של המלך ג'ורג', אשר זה מזמן הוא מוכר לי היטב, מוקסם כביום הראשון מן החן והיופי של המראה שלך? אני בביתי ובכל זאת אני — אורחך, ירושלים "החרבה", מאושר ואסיר-תודה על כל יום נוסף שאת מוכנה לסבול את נוכחותי.

לאחר השנים הראשונות, בהן נחטפתי מזרועותיך שוב ושוב בטרדת נסיעות מתמדת על מנת להציל מה שאולי ניתן עוד להציל⁹⁸, פתחתי, באמצע מלחמת העמים השניה, משרד של עורך-דין "ארצישראלי", ועתה הנני עוסק בדך, ירושלים, ב"מקצועי". משפט "ארצישראלי" בעיר המשפט האלוקי תערובת מוזרה ביותר של מרכיבים ערביים, תורכיים, צרפתיים, גרמניים, אנגליים — ויהודיים. וכי הלא את באמת עדיין "חרבה", ירושלים אהובתי המסכנה. הלא גם "מקצועי" "חרב" אתך. ואף על פי כן! מקצועי "החרב" מעניק לי, עם כל המצער שבו, שמחות שלא הכרתי אותן בפרנקפורט. הוא מוצב לא בחברה זרה, אלא בחברה יהודית, ורשאי אני ויכול אני לתרום את חלקי כפרט ולהשתתף בצורה פרודוקטיבית בעיצוב עתידך, ירושלים, אפילו במסגרת "המקצוע", לאו דווקא בבתי המשפט, אלא בין אדם לחברו, בין יהודי ליהודי, בתור מיעוץ ומעורר, בולם ומעודד, מפשר ומפייס. אפילו "מקצועי", אפילו "חולין" שלך, ירושלים, אינו מוציא אותי מן התחום המטאהיסטורי שלך!

ועתה הנה אף שעות הפנאי של "ימות החול", שעות לימוד התורה בתוכך, ירושלים "החרבה"! כעבור השנים הראשונות, שנות חוסר-מנוחה בהן הקרבות לצערי הגדול אפילו את דרך לימוד התורה שלי שאיני יכול לוותר עליו, שוב מקיים אני עתה את שיעור התורה שלי ברבים, ברוך ה' — בירושלים! ורק עכשיו אני באמת בבית. האם אני משלה את עצמי? מרגיש אני כאילו מתקיים בי המאמר כי אוירך, ירושלים, מחכים⁹⁹. מדוע אעלים זאת? מאמין אני שאני לומד בתוכך בצורה טובה יותר, בהירה יותר, יסודית יותר, אמיתית יותר ממה שלמדתי אי-פעם קודם לכן. אין זאת שנטשתי את שיטת רבי ז"ל או אף ששיניתי אותה. אדרבה! רק כאן תפשתי אותה במלואה. רק כאן מעניקה לי שיטתו של רבי ז"ל — בסיועו ובעידודו של אחי הנאמן ר' שמשון, אשר למד אצל אותו רב ז"ל — כושר מוגבר בצורה מופלאה

לקבל את "חלקי בתורה" לאחר יגיעה נהדרת, לאחר עבודת פרך שיש עמה שמחה. אמנם גם לימוד זה "חרב" כמון. שכן אף כי מה שאני לומד ללא הרף הוא המשפט האלוקי הלאומי התקף, הרי תוקפו נבלם עדיין באלפי בלימות, כמון, ירושלים שלי, הנבלמת. ובכל זאת אין זה לימוד של "מקורות עתיקים", אלא לימוד המשפט האלוקי שהוא נצחי — כמון! אותך אני לומד, ירושלים, לומד את תכנית-המתאר של בנין העתיד שלך, לומד אף את ההווה שלך, כיון שהוא צופן בחיקו את עתידך, ואת גומלת לי אלף מונים, את ירושלים העניה, ירושלים העשירה...

והשעות ליד שולחן הכתיבה שלך! גם בנכר סובבו מחשבתי תמיד רק סביבך. אך את נתת לי במתנה את שפתך הקדושה והענקת לי את העונג לבחון בה כל מה שהגיתי אי-פעם. את כיוונת, חרף כל "חורבןך", את מבטי, את רוחי החוקרת, אל השלמות שאינה ניתנת להחרב, אל אקטואליותה שאינה ניתנת לבלימה, אל האחדות העילאית של חלקיה. את זירזת אותי לבדוק מחדש מורשה שירשתי בשמחה, ואת הפחת בי עוז וכוח להשלים, להוסיף ולפתח. "מוריה", "נחליאל"⁹² — אינני יכול ואינני רשאי להוציא משפט על ערכם של ספרים אלה. אבל דבר אחד ברור לי: ליד שום שולחן-כתיבה אחר זולת זה שלך לא הייתי מסוגל לכתוב אותם, אף לא את תוכנם — את, עירו של המטא-עם, עירו של המטא-אדם.

דאגות יש גם בתוכך, ירושלים "החרבה". לולא ידה של אשתי היקרה, הצופה הליכות ביתה בחכמה, לולא קרבנותיה האישיים ומסירותה, היו הדאגות מכריעות אותי בסופו של דבר. ולא רק דאגות, גם ייסורים ועגמת נפש. גם כאב אין קץ, גם יגון אין קץ. אירופה — אולם מימים קדמונים אנו אומרים: "המקום ינחם אותך בתוך שאר אבלי ציון וירושלים". זה הוא! אל האבל עליך, ירושלים "החרבה" שלי, מתנקז, חייב להתנקז, כל אבל "פרטי", כל אבל לאומי. וכשם ששום אושר איננו אושר אמיתי אלא אם כן הוא כולל איכשהו גם את אושרך, כך אין שום כאב, סבל, צער ודאגות אמיתיים אלא אם כן הם מסוגלים לכלול, בסופו של דבר, גם אותך. את קולטת את כולם אם הם באמת יכולים להתקיים נכון. בכוללך אותם את מלמדת להכיר את משמעותם האמיתית, למדוד את מידתם האמיתית, ובזאת את תורמת משהו מן הנחמה אשר אלוקייך מנחמך תדיר, מכוחך המתמיד, אשר אלוקייך מעניק לך תדיר, מציפיתך המטאהיסורית, אשר אלוקייך מעולם לא לקח ממך. דאגות, סבל, צער וכאב, ואבל ללא קץ — חוויתם שונה, עמוקה יותר, גדולה יותר

בתוכך, ירושלים שלי הדואגת והסובלת, רבת הצער והכאב והאבל הנמשך והולך — ירושלים שלי "החרבה"...

איומים היו מאורעות השנים האחרונות, ואף היום העולם עדיין מתנדנד, כאילו את קובעת כוס התרעלה שמה פעמיים עמד צבא הפושעים בשערייך ירושלים, ופעמיים פרש הקב"ה את ידו המגינה עלייך, שעה שמיליונים מבנייך ובנותייך גוועו שם בנכר. העולם "חרב" כיון שאת "חרבה" וכל עוד את "חרבה". מי שאינו חש ותופש קשר זה לעומקו, חשוף ללא-מגן לפגיעותיו הנוראות של "הווה" חסר-משמעות. מי שבעיניו המוות הוא הסוף המוחלט הקטסטרופאלי — שום חיוד, מבוייש ככל שיהיה, שוב לא יוכל לעלות על שפתיו, ושום טיפה של שמחה, קצרה ככל שתהיה, שוב לא תוכל להקל על לבו: בינו לבין החיוד, בינו לבין השמחה חוצץ המוות כפול-המיליונים. אך את, ירושלים "החרבה", מלמדת אותי יוס-יוס את המוות שבחיים ואת החיים שבמוות. החיים בתוכך הם חיים "חרבים", ועל אחת כמה וכמה המוות בתוכך הוא — חיים "חרבים". אך תמיד רק, לעולם — חיים. קרוב לכולנו הר הזתים שלך, וקרוב, קרוב מאד, להר הזתים שלך — הר הבית שלך. כי אלוקי החיים אלוקיך, אלוקי החיים השלמים ואלוקי החיים "החרבים", ואלוקי החיים הנבנים: איה אימתך, המוות? גם בהר הזתים האדם הוא כאן — בבית. בחיים כבמוות — בבית.

חוסר מנוחה

אפילו התפישה הסטאטית גרידא של האגודה, שידה היתה על העליונה בכנסיה הגדולה הראשונה, הטילה על ההנהלה משימה אשר, לוא התייחסו אליה בלוא הרצינות, היתה תובעת במפגיע את מלוא כוח העבודה של כמה אישים מנהיגים המועסקים במשרה מלאה. המשימה הזאת היתה לבצע, תוך דבקות במטרה ומסירות, את התארגנותו הכוללת של כל העם היהודי המפוזר בעולם, במידה שבכלל ניתן היה לרכוש את לבו ל"רעיון", שכן רק ארגון עולמי יש בכוחו לפתור ברוח התורה את משימות הכלל הצפות ועולות מזמן לזמן. ככל שמצע כזה התנכר יותר להיסטוריה, פנה עורף לזמן והיה פורמאליסטי, כן היה צורך שיהיה ברור שהמוני בית ישראל בעולם לא יפרצו ויסתערו, כאותה מפולת שלג, להצטרף לארגון העולמי החדש; אף לא יתחרו ביניהם על פי יוזמתם הם, להעמיד לרשותו תוך הקרבה עצמית את האמצעים הדרושים לטיפול בבעיות ה"מזדמנות". חלק גדול מן ההמונים לא הכירו כלל את מהותו ומשמעותו של ארגון, מה גם ארגון עולמי, וברור שהיה צורך להקדים ולהביא דברים אלה להכרתם לפני שאפשר היה להניע אותם להרים את תרומותיהם בצורה משמעותית וקבועה. בשטח זה יכלה להועיל רק פעילות מתמדת של הסברה ותעמולה, ורק סידרה עצומה של אמצעים מינהליים היתה יכולה להביא בהדרגה לידי סדר דברים תקין.

אולם איתרע המזל ולא נמצאו אישים מתאימים אשר מצבם הכלכלי היה מרשה להם להעמיד לרשות האגודה את מלוא כוח העבודה שלהם בתור עיסוקם העיקרי ולשלם מכיסם את הוצאות הקיום שלהם. משרה עיקרית ומשרת כבוד אינם שני דברים הסותרים זה את זה. מכל מקום, מידת האחריות שוה בשתיהן. מי שמחזיק במשרת כבוד וחושב שאינו נושא במלוא האחריות לקיום קפדני של החובות הקשורות במשרתו, מוטב שיידע שמשרת הכבוד שלו אינה מביאה לו כבוד כלל ועיקר. לעומת זאת, משרת כבוד ועבודה שכירה אכן נחשבות כניגודים. לכן היתה זאת בשביל האגודה — ועל אחת כמה וכמה בשביל האגודה הסטאטית — ממש שאלת חיים מכרעת ליצור משרות בתשלום לאישיה המנהיגים. במסגרת

"עבודה נוספת" לא ניתן להקים ארגון עולמי.
ביש-מזל שני: שעה שנולדה האגודה לא עמדו ליד עריסתה מלאכים טובים שהניחו לפניו את האמצעים הדרושים לדרכה בחיים, אפילו לא לקטע הראשון של דרכה. (הוצאותיהן של הכנסיות "הגדולות" של האגודה כוסו לרוב על ידי "נדיבים"). לפיכך היו שתי בעיות: האם האישים המנהיגים היו מוכנים לקבל על עצמם, בלית ברירה, משרות בשכר, והאם היתה האגודה הצעירה מסוגלת לשלם משכורות למנהיגיה?

שאלה עתיקה: האם האישים מביאים את הכסף, או שמא הכסף מביא את האישים? אף לרגע אין אני מהסס להכריע בוודאות לטובת האלטרנטיבה הראשונה, בלי לשלול עם זאת שגם השניה היא אפשרית בנוסף לראשונה. מכאן שבאמת בעייתה של האגודה לא היתה אלא בעיה אחת: האם היו לה אישים בעלי כושר מנהיגות במספר מספיק, שיהיו מסורים למשימתם במידה כזאת שיוכלו להביא את עצמם להקריב את הקרבן הקשה ביותר, דהיינו ליטול שכר כדי שיוכלו להתמסר כל-כולם למשימה זו; שתהיה בלבם, עם זאת, אמונה כה חזקה בכווחו של ה"רעיון" שלהם לנצח, שלא יפקדו אף רגע ביכולתם להכניס ל"תנועתם" פי כמה וכמה של הסך שראו את עצמם נאלצים, בתוקף מצבם הכלכלי, לקבל כ"משכורתם".

והנה אין ספק שדווקא בין המוני היהודים החרדים רווחה דעה קדומה חזקה ששללה עבודה תנועתית שכירה. בחלקה נובעת דעה קדומה זו מן ההלכה שלפיה יש ללמד תורה ללא תמורה כספית; בחלקה היא נובעת אולי ממורשתם של "שתדלני" העבר רבי-הזכויות, אשר עד כמה שידוע לי עסקו לטובת הציבור "לפי הצרכים המזדמנים" לרוב ללא תמורה, שכן נתברכו בנכסים ועושר. היות ואיש ממנהיגי האגודה לא נתברך בנכסים כאלה, היה הכל תלוי בכך שכולם כאחד יסכימו ליטול שכר, כי אחרת, סמכותם של אלה שיקריבו את הקרבן של נטילת שכר תיפגם בעיני ההמונים במידה מסוכנת לעומת סמכותם של אלה שלא יקריבו קרבן זה.

התפישה הסטאטית של האגודה כשלעצמה היתה לה לרועץ; והנה נוסף לה סירובו העיקש של רוזנהיים להעמיד עצמו כל-כולו לשירות מטרתו, כלומר העובדה שהוא עמד על כך שבעשור השנים המכריע שלאחר הכנסיה הגדולה הראשונה יבקש את פרנסתו ממקור אחר וינהל את עניני האגודה לא רק במסגרת משרת כבוד, אלא במסגרת עבודה נוספת, דבר אשר גרם לכך שהאגודה נשארה גם מבחינה ארגונית גוף בלי אברים, ושמעולם לא נעשה נסיון רציני, מתוך

דבקות במטרה, בעקשנות, בעקיבות, ללא לאות ועל פי תכנית, לבצע את התארגנותה הכוללת של האורתודוקסיה העולמית בתור שכזאת. במסגרת "עבודה נוספת" פשוט אי-אפשר להקים ארגון עולמי. אף לא משולחן כתיבה, על ידי צבירה ביורוקראטית של תיקים. גם לא על ידי השתתפות מתמדת בכל ישיבותיהן של המועצה המרכזית ושל הכנסיות. אי-אפשר לעמוד בראש האגודה ב"משרת-כבוד" — במסגרת עבודה נוספת — ולהניח ל"עמיתים" להיעשות "פקידים שכירים" של האגודה. על ידי כך מחזק אדם רק את סמכותו הוא על חשבון סמכותם של ה"עמיתים".

הבאתי את כל השאלה הזאת, תוך הסבר מפורט, לדיון פומבי לפני הכנסיה הגדולה השלישית. אולם בשיחה מכינה בועד הפועל העולמי, סמוך לפתיחת הכנסיה הגדולה, הכריז רוזנהיים בשיא ההתרגשות ובעניינים דומעות שקבלת שכר מן האגודה פירושה לגביו גזר-דין מוות. עניתי לו: "וכך פירושו: גזר-דין מוות לאגודה." וכך נשאר הענין. מניין נבע אותו סירוב עיקש של רוזנהיים, שפירושו היה השלמה ללא היסוס עם חולשתה הארגונית של האגודה, שהלכה ונעשתה ברורה יותר ויותר, דבר שהיה צריך להעיק דווקא עליו יותר מאשר על כל אדם אחר? אכן סירוב זה היה כל-כולו בבחינת חידה, אילולא היה נעוץ במעמקי אישיותו של רוזנהיים וממש מושרש בה.

לרוזנהיים טבע של בורגני מובהק. בשנים המכריעות שלאחר הכנסיה הגדולה הראשונה הוא מעדיף להישאר עורך ה"איזראעליט" ולהקדיש חלק ניכר מאד של זמנו ושל כוח-העבודה שלו לדברים שתריסר אנשים אחרים היו יכולים לעשות אותם בצורה לא פחות טובה; וזאת במקום להעמיד עצמו כולו לשרות הקמת הארגון בו ראה מפעל חייו. בתור עורך ה"איזראעליט" — אף בתור שכזה אין הוא מופיע אף פעם רשמית — יכול אדם עוד להיחשב בעיני ה"פלשתיים" כ"מסודר" במידה ידועה. אבל מנהל "בשכר" של ארגון עולמי שבכלל נמצא רק בתהליך היווצרות והמרחרח, פחות או יותר, באויר; אשר כל אחד מתברי הארגון העולמי רואה אותו כמתפרנס במידה מסויימת מכיסו — חס ושלום! וכי למצע "פתרון הבעיות העולות וצפות מדי פעם" לא מתאים ביותר האידיאל של ה"שתדלן", המזמן לעצמו בכל פעם לטפל בבעיה הצפה ועולה, אך מעבר לזה אינו מחויב בשום אופן לחרוג משורת הבורגנים? אכן, באשר לעצמו, דבק רוזנהיים בעקשנות באידיאל זה של שתדלן. כשם שהוא, בהתאם לסטאטיות המוחלטת של מצעו, אינו תובע כלום, ואין לו מה לתבוע, מהמוני נאמני התורה, כך גם אי-אפשר שיהיו להמון תביעות של ממש ממנו. מתוך שפע קרן

אהבתו תורם השתדלן, ומה שהוא מתנדב לתרום, הוא קרבן נדבה, ומה שאינו מנדב, באמת אינו נותן מקום לטענות. מובן מאליו שאין לבוא אל רוזנהיים בטענות על שחרף כל נכונותו להקרבה עצמית נמנע תמיד מלהקריב את הקרבן האחרון. לשום אדם אין הזכות לתבוע ממנו את הקרבן האחרון. אולם גם הוא עצמו מעולם לא תבע זאת מעצמו. מעולם לא היה "משוגע" ל"רעיון" שלו. משום כך קרן גדולה של אימון ואהבה נשארה בהכרח ללא פירות.

אשר לעצמי, הרי מיום ייסוד האגודה, וכל שכן מאז הכנסיה הגדולה הראשונה, הייתי באופוזיציה. הכנסיה הגדולה הראשונה שיכנעה אותי לחלוטין שזמני טרם הגיע. (הגיע אי פעם? —) לא היו סיכויים כלשהם שידי תהיה על העליונה במזרח אירופה מול ידידי פינחס כהן ז"ל ומול רוזנהיים. אבל המזרח הוא שהכריע. אף לרגע לא עלה על דעתי להקדיש את חיי מעתה ואילך למצע פתרון הבעיות המזדמנות של רוזנהיים ולעבודה הארגונית גרידא הכרוכה בו. אין ספק שגם לא הייתי האיש המתאים לכך. דומה גם שמעולם לא ציפו לכך ממני. אכן, לא הייתי "משוגע" למצעו של רוזנהיים.

עשיתי אפוא את המוטל על כל אופוזיציה חוקית. השתתפתי בעבודה בה במידה שיכולתי לקבל על עצמי אחריות לכך; לא נלאיתי מלהזהיר, מלהוכיח (למורת רוחם של רבים); לא פסקתי לעשות, בדיבור ובעיקר בכתב, למען יובן הרעיון שלי, להבהירו, להעמיקו. מעבר לכך לא נותר לי אלא לחכות.

אולם עתה קרה מה שיגורנו זה מזמן. בגרמניה התלהט חומר הנפץ שהצטבר בעולם והטיל פחד ואימה. הבערה המתלקחת פנתה קודם־כל אל עבר העם היהודי כולו. אני, בראותי את גרמניה בידי פושעים אשר לא חשבו כלל על פתרון הוגן לשאלת היהודים, החלטתי להגשים סוף סוף את תכניתי, שהגיתי זה מזמן, לשוב אל המולדת. רוזנהיים כבר הקדים אותי והעתיק את מושבו ללונדון. אז נעניתי להצעת "המרכז הארצי־ישראלי", אותה העביר אלי ידידי ארמן, לקבל עלי בתור החבר היחיד של הועד הפועל העולמי שמקום מגוריו בארץ ישראל, את הנהלת "קרן הישוב" במשרה מלאה ובשכר, ובו בזמן להשתתף בניהול שאר ענייני האגודה בארץ. מעולם לא עשיתי בחיי צעד מוטעה יותר מזה. ובכל זאת אינני מתחרט עליו.

לא הצלחתי במידה כלשהי לגרום לכך שהאגודה העולמית כולה תקבל את "מצע ההתכוננות הלאומית" שלי ותנסה להפעיל אותו. מאחורי פעילותו של המרכז הארצי־ישראלי כלל לא עמדה תנועה לאומית שבראשה גדולי התורה, ואני לא ציפיתי מלכתחילה להצלחה

אמיתית של פעילות זו במובן הדבר שנראה לי צו השעה: לנצל את הזכויות שהעניק המנדאט לעם. היהודי על מנת להקים בית לאומי לתורה. ובכן ביקשתי להעמיד עצמי לפחות לשירות המשימה הצנועה הרבה יותר, לשתף את עצמי בפיתוח האגודה בארץ, ללכד ככל האפשר את חברי האגודה שמאז שנת תרצ"ג זרמו ארצה במספר גדל והולך, ובכלל, כפי שהעיר ידידי ארמן עם חיוך על השפתיים, לשים עיני על העניינים בארץ. בלאו הכי לא יכולתי להעלות אז על הדעת לעלות ארצה לעת כזאת על מנת לעסוק שם במקצועי. בהחלט לא היה זה רק הצורך לשוב ולעמוד בבחינה ממשלתית שהרתיע אותי מכך, אף כי דבר זה היה כרוך באי-נעימות ובהטרדה בגיל מתקדם למדי; אלא היה זה הרעיון שכמעט הפך ל"שגעון", שבתנאים הקיימים בארץ עלי להעמיד את עצמי כל-כולי בשירות עמנו. ארמן ליווה אותנו עד באזל, והיה זה שם בתחנת הרכבת Badischer Bahnhof שבשעת פרידתנו איש מעל אחיו — התנשקנו בפעם הראשונה, ועד היום האחרונה. לילדי, גם לצעירים שביניהם, נשארה נשיקה זו בלתי-נשכחת.

וכך אפוא הגעתי לארץ, ועד מהרה החילותי לשים עיני על העניינים. אולם מה שהצלחתי לראות כבר לאחר הימים הראשונים לא היה כתיקונו כלל: לא היה בנמצא כסף למלא אף את הצרכים הדחופים ביותר של מוסדות האגודה, שמספרם לא היה רב כלל. בהתאם למיכלול גישתי לא הייתי מזה שנים רבות חבר המרכז הארצישראלי, ולכן לא היתה לי תמונה נכונה של הממדים האמיתיים של המחסור בכספים. אפשר שתמונה נכונה ניתן היה לקבל רק במקום עצמו. קיבלתי אותה במהירות יוצאת מן הכלל.

האגודה העולמית כרכה את הארץ בתוך זר-הפרחים הססגוני ועתיר-הפרטים של "הבעיות העולות וצפות מדי פעם". שבצורה כזאת לא ניתן להקים בית לאומי לתורה, היה ברור לי כמובן. אולם מה שהתברר לי רק בארץ, אף כי במהירות יוצאת מן הכלל, זאת היתה העובדה שממש לא תאומן, שכוחותיה של האגודה העולמית לא הספיקו אפילו כדי להבטיח את קיומה של רשת החינוך הקטנטנה יחסית או כדי לאפשר את המשך פיתוחה; כדי לשלם בסדירות את משכורותיהם של הפקידים הדרושים; ושלא לדבר על הגשת סיוע יעיל לארגון הפועלים של האגודה או לשני הקיבוצים של האגודה. באמונה נאיבית שגבלה ממש באמונה מיסטית קשרו בי כל הגורמים האלה את הדימוי המוזר שאני אתגלה איכשהו כמכרה-זהב עשיר, ובאמונה זו החזיקו גם ללא מעצור הנושים של המרכז הארצישראלי אשר שהו

בארץ, ואשר עמם הגעתי עד מהרה לידי היכרות מפתיעה. כך מצאתי את עצמי כעבור זמן קצר בין הפטיש של נושים אלה לבין הסדן של הגורמים האגודאיים שלנו, והיה לי הרושם המובהק שבכל רגע עלולה אמונת שניהם להפוך, אם לא הפכה כבר, לחשדנות רבה וחסרת אימון. עד מהרה נגזז חלומי לפעול לפיתוח האגודה בארץ. לשם כך בלבד העמדתי עצמי לרשות האגודה כעיסוק עיקרי. מן הראוי היה אפוא שאתפטר ממשרתי ללא שהיה. גם באשר לניהול "קרן הישוב" היה תפקידי רק לנהל את הכספים ש"זרמו" מן הגולה אל הקרן הזאת, ומן הראוי היה שאתפטר ללא שהיה גם מניהול זה. במקום זאת החלטתי לרתום עצמי לגיוס הכספים הדרושים. מעולם לא עשיתי בחיי צעד מוטעה יותר מזה. ובכל זאת אינני מתחרט עליו.

כדי למנוע התמוטטות מיידית השגתי ראשית כל לקרן הישוב אשראי לגישור תקופת הביניים. אחרי כן יצאתי למסעות. משנת תרצ"ו ועד ת"ש, ארבע שנים תמימות, לא היה קיץ ולא היה חורף שבו לא הייתי במשך שבועות שרוי בחוסר המנוחה של הנדודים. הם הובילוני לפולין, ליטא, לטביה, צ'כוסלובקיה, אוסטריה, שווייץ, בלגיה, הולנד, אמריקה; לרוב בביקורים חוזרים ונשנים. נסיעות אלה לא קידמו את בריאותי ביותר. לתכליתן לא יכלו להביא תועלת בת-קיימא. מבחינה סובייקטיבית הן נתנו לי את ההרגשה "המרוממת", שעל כל פנים הכנסתי ל"תנועה" יותר ממה ש"עליתי" לה. אבל מן הסתם אין אני "פלשתי" במידה מספקת כדי ליחס ערך רב לסך-הכל הזה. ובכל זאת אינני מתחרט.

מדוע אינני מתחרט?

אינני מתחרט כיון שבלעדי נסיון זה, שנכשל כליל, הייתי בוודאי מטיח כלפי עצמי תמיד את הטענה, מדוע לא ניסיתי את הדבר לפחות פעם אחת! אמנם שכלי והרגשתי אמרו לי תמיד שבלי מהפך רוחני-נפשי אמיתי של האורתודוקסיה העולמית ברוח מצעי וברוח הכתבים שלי, לא ניתן להיענות לקריאה האלוקית בהיסטוריה ולא ניתן לבנות ארגון עולמי המסוגל באמת לפעולה. המצע של "פתרון הבעיות הצפות ועולות" יוכל להוליד רק עבודה מזדמנת ועובדים מזדמנים. אולם במיוחד בנקודה האחרונה חלקו עלי תמיד. נסיון קשה ואכזרי בן ארבע שנים תמימות סיפק את הראיה המעשית שאינה ניתנת לערעור ששתי טענותי צודקות. אין לתאר מצבה הארגוני של האגודה העולמית, המשולה לגוף בלי אברים, שנתגלה לי בשנים אלה. אין לתאר גם חוסר האונים שלה, שחזר והתברר לי שוב ושוב בשנים אלה, להיענות אף במלוא הנימה בצורה מעשית לצו

השעה ההיסטורי.

מראש ובמודע לא הצבתי לעצמי מטרה מפליגה. ראשית דבר ביקשתי רק להביא סדר ביחסים בין הארצות לארץ ישראל. הייתי משוכנע שסדר בלבד יספיק כדי למצער להבטיח את קיום המצאי הדל שלנו בארץ ישראל. בדרך זו רציתי לפחות ליצור בסיס עליו ניתן אחרי כן להמשיך ולבנות. לשם כך הקמתי בירושלים דירקטוריון כללי של קרן הישוב, אשר לו ביקשתי לכפוף ישירות את כל המחלקות הארצישראליות לארצותיהן. בכל מחלקה ארצישראלית היה צריך לפעול פקיד אחד שימנה אותו הדירקטוריון הכללי, כך שהוא יהיה אחראי כלפיו בלבד ובלתי תלוי לגמרי בארגונים המקומיים; זאת על מנת לפקח על כל הפעילות הכספית של המחלקות הארצישראליות, תוך מגע תמידי עם הדירקטוריון הכללי, ועל מנת לבצע הפרדה גמורה בין המחלקות הארצישראליות לבין הארגונים הארציים בכל העניינים הכספיים. בין הארגונים הארציים לבין המחלקות הארצישראליות שלהם היו צריכים להיחתם חוזים, בהסכמת הדירקטוריון הכללי, הקובעים את אחוז חלקן של הארצות בכספים הנכנסים לטובת ארץ ישראל; ואילו על הארגונים הארציים לקבל על עצמם את התעמולה למען ארץ ישראל בפיקוח הממונה מטעם הדירקטוריון הכללי. הכספים היו צריכים להגיע לידי הממונה ללא ניכוי, והוא היה מוסר לארגון הארצי את החלק המגיע לו. הן הדירקטוריון הכללי והן הממונים היו אמורים לפרסם דינים וחשבונות כספיים בקביעות. בצורה זאת קווייתי להחזיר בדרך המהירה ביותר את אימון התורמים, אשר זועזעו קשות בכל המקומות, ולהבטיח שהשימוש בכספים יהיה בהתאם ליעודם.

היה אפשר לחשוב שאין דבר פשוט ומובן יותר מאשר תכנית זאת של ריכוז מוחלט של עבודת האגודה למען ארץ ישראל. אבל דווקא תכנית זאת הוכחה כבלתי-יניתנת למימוש כלל. התברר עד מהרה שבתכנית זו נתקעתי ממש לתוך קן-צרעות! דווקא הארגונים הארציים הגדולים במזרח אירופה, אך גם למשל הארגון הארצי באנגליה, היו מבחינה כספית לגמרי "פלשתינוצנטריים": הם התקיימו בעיקר מן ההכנסות שקיבלו לטובת ארץ ישראל! התפתח מאבק נזעם בין הדירקטוריון הכללי ובין ארגוני הארצות, בו נחל הדירקטוריון תבוסה מבישה, כיון שארגוני הארצות בתור שכאלה לא היו כפופים לו, וכיון שהועד הפועל העולמי תמך בו במידה בלתי-מספקת לחלוטין. רוב ארגוני הארצות דחו את מינוי הממונים בהתמרמרות נזעמת. התברר שקשה אפילו לקבל מהם דו"חות כספיים בקביעות, ולדו"חות

אלה, שלא ניתן היה לבקר אותם, היה מטבע הענין ערך מפוקפק למדי. בשלב מסוים עלה בדעתי לגייס מלווה מבנק ארצישראלי על יסוד הכנסות הארצות מן התרומות לקופות הצדקה של קרן הישוב. הבנק הסכים לכך באופן עקרוני ודרש ממני מאזנים שנתיים. רוב הארצות לא יכלו לספק מאזנים כאלה. מאחת הארצות במערב אירופה מעולם לא הועברו אלינו ההכנסות מתרומות אלה. מששלחתי תזכורת תקיפה, הם הגיבו מתוך עלבון ורגישות מופלגת. וזאת לעיני הנשיא העולמי, אשר הכריז שאינו מסוגל להתערב התערבות פעילה. בנוסף על כך קמה התנגדות עזה לריכוז בארץ ישראל עצמה. מוסד המכונה מרכז ארצי, שמאחוריו לא עמד ארגון ארצי של ממש כלל ועיקר; הנהלת ארגון הפועלים של האגודה; שני הקיבוצים — כולם התייחסו לדירקטוריון הכללי החדש בחשדנות ובחוסר-אימון, וכולם הציפו את הגולה במכתבים, שעשויים היו רק לחזק את הארגונים בגולה בעמדתם ולעודדם לשים עצמם, במובן מה, שופטים בין הצדדים "היריבים". לא כאן המקום לתאר את כל פרטי שלביה של מלחמת הכל-בכל מרוממת-נפש זו. רוחות רפאים השקועים בדלות מחרידה התקוטטו על — פרוטות, בארץ כבגולה. מאוחדים היו רק בהתנגדותם לדירקטוריון הכללי. הועד הפועל עולמי התבונן מן הצד ברוב ענין. במצב כזה לא היה אפשר להשיג התקדמות. ראשית דבר הייתי צריך לגשת להקמתו מחדש של ארגון עולמי של ממש ולהציבו במקום הדחליל הארגוני הקיים. אבל על סמך מצע "הפתרונות לבעיות הצפות ועולות מדי פעם" לא ניתן ליצור ארגון עולמי של ממש.

בהדרגה נוצר מצב שלדירקטוריון הכללי היו רק מתנגדים. בזמנים אלה הקשים ביותר עמדו לצדי בנאמנות שלא הכזיבה מעולם שני גזברי הדירקטוריון, ידידי היקר ד"ר פלק שלזינגר ור' אליעזר סירקיס. בכל לבם הם התחלקו אתי בכל דאגותי וצרותי, הם סבלו יחד אתי מן הזרם המתגבר של השמצות והסתות, תקוותי היו תקוותיהם, ויחד עמי נשאו בעול האחריות. מאוחדים עמדנו בכל זה בהתמדה, ומאוחדים נשארנו בעת — החיסול. ובכל זאת אינני מתחרט.

כדאי היה לי לקבל בארבע שנים אלה תמונה מדויקת מאד של המציאות הארגונית של האגודה העולמית. עשרים וחמש שנים לא הספיקו להוציא את האגודה משלבי ההתארגנות הראשוניים, אף על פי שמצע "פתרון הבעיות הצפות ועולות מדי פעם" אכן לא הותיר משימה כללית, שהיתה תמיד אקטואלית באמת, זולת אותה משימה

של הקמת ארגון כולל. במקום שאין פועלים רעיונות הנאבקים על מימושם בתהליך היסטורי, שם עולה מעצמה הסטאטיקה של ההתארגנות אל חזית הזירה השולטת על הכל. אולם הנהגת האגודה סתמה את הגולל הן על הדינאמיקה והן על הסטאטיקה בצורה שאין לה תקנה. אכן זהו פסק-דין קטלני, אך ארבע שנים של מאבק איום נגד הבטלנות העולמית של האגודה מעניקות לי את הזכות המלאה והשלמה לחרוץ דין זה.

אין אני מתחרט. כי אף-על-פי שמאבקי נגד הבטלנות העולמית של האגודה היה מראש חסר-סיכוי, הרי הוא הביא אותי, בארבע שנות חוסר-מנוחה, במגע הדוק עם המוני האגודה ועם אישי האגודה באירופה, ובייחוד הוא העניק לי, סמוך לשואה האיומה והנוראה, תמונה חיה של יהדות מזרח אירופה שאיני יכול לשכוח אותה. וינה, פרשבורג, קומארנו, טופולצ'אני, נויטרה, מונקץ', קראקא, וארשה, לודז', וילנה, טלז', קובנה, ריגה — אבל גם לוצרן, ציריך, באזל, שטראסבורג, פאריס, אנטוורפן, האג, אמסטרדם — ולבסוף ניו יורק, בלטימור, דטרויט, בוסטון — ואיני מזכיר אלא את המקומות החשובים ביותר שכרגע עולים על דעתי. איזה שפע ללא מידה ורבגוניות של אנשים שהיו ממש קרובים לאגודה; איזה מספר גדול של כשרונות הראויים לתשומת לב, איזה אוצר של נוער שניתן להלהיבו! ובאיזו קלות ניתן היה למצוא שפה משותפת, על אף כל השוני בדרך החשיבה והדיבור, בדרך הבעת הרגשות והתקוות — גדולות ונצורות אפשר היה לחולל מכל החומר האנושי הנהדר הזה, אילו היתה קיימת הנהגה אחידה, תקיפה בדעתה, אשר מטרתה ההיסטורית ברורה לה לגמרי, הנהגה תובעת ולוחצת ודוחפת! בכל מקום אליו הגעתי נאלצתי להופיע באספות פומביות, ובכל מקום, ללא יוצא מן הכלל, מצאתי אולמות מלאים. הם באו אפילו מתוך שורות המתנגדים המובהקים, וכמה גאים ואסירי תודה היו ידידינו כאשר יכלו לקבוע שאף בליבותיהם של מתנגדים עלו ספקות ושאפילו הם גילו הבנה או לפחות הערכה. אכן לא את האגודה של מצע "פתרון הבעיות הצפות ועולות מדי פעם" הצגתי באספות אלה, אלא את האגודה שלי, את האגודה של הכנת העם והארץ למטרתם המטאהיסטורית, את האגודה הלאומית, החשה את עצמה קטועה בלי הארץ הלאומית, כיון שתורתה הלאומית קטועה; האגודה הרואה במנדאט הזדמנות מאין כמוה שבראה הקב"ה בחסדו להקים לתורה בית לאומי; המשימה הקשה מאין כמוה, אותה הטיל עלינו רצון הקב"ה, לקרב — בהתפתחות חופשית יותר ממה שניתן אי-פעם מזה

אלפיים שנה — כלכלה לאומית ותרבות לאומית אל אשדת התורה עד ששלהבתה תעלה מעלה מעלה לרצון ה'. כה דיברתי, כה התריתי, כה תבעתי, והשומעים היו מרותקים אל מוצא שפתי, ליבם הלם והתרגשות עמוקה אחזה אותם; וכולם חזרו אל בתיים בהרגשה המרוממת ששמעו "נאום יפה".

בשום אופן לא היו אלה רק איהסדרים והפגמים של ארגון האגודה העולמית ששללו מאותם נאומים כל הצלחה בת-קיימא. שוב ושוב נאלצתי לקבוע שלשומעים עצמם היה ברור לחלוטין שבקרוב החוגים המנהיגים של האגודה העולמית אני איני אלא "פרש בודד"; שהאגודה העולמית הרשמית אינה תומכת בי כאיש אחד; שגדולי התורה כלל לא נתנו פומבי לדעתם על המנדאט; שאין התאמה, ולו הקלה ביותר, בין העשייה של האגודה לבין המצע שאני מייצג. ההבדל בין המטלה המוטלת על האגודה כפי שאני גוללתי אותה, לבין הקיים בה למעשה והנראה לעין היה אכן בולט. אמנם כלפי המטלה הרצויה מביעים לכל היותר יראת כבוד; רק לקיים המצוי מקריבים קרבנות של ממש. בין התלהבות שמעורר נאום לבין שיחה במשרד או בטרקלין הפרטי יש הבדל עצום. ההתלהבות מתעוררת לגבי הרצוי, בשיחה דנים על המצוי. מן הניגוד בין הרצוי למצוי עולה כפתרון מבורך — התרומה שאינה אלא סמל ליראת הכבוד.

ובתרומה זו, שכלל וכלל לא היה בה די, הסתפקו. הרי זה מזמן גם לא היה עוד בגדר סוד הקץ הפתאומי של נסיונה ההתישבותי היחיד של האגודה⁹³. קץ זה עמד בניגוד מוזר ביותר להצלחה הגוברת והולכת של המפעל הציוני. הניגוד היה כבר כה בולט לעין עד כי לא התייחסו עוד ברצינות ליזמרתה של האגודה להתחרות במפעל הציוני, וזאת בעיקר בחוגים שעניינם בארץ ישראל המנדאטורית היה אמיתי, עמוק ומעשי, מה גם שגלוי ומבורר היה שמאחורי יזמרה זו לא עמד רצון מאוחד ונמרץ להגשמתה. כמה פעמים נתקלתי דווקא אצל ה"נלהבים" בחיך מסויים שלא היה נקי ממבוכה, אשר הביע אהדה ואפילו רחמים, ולעתים לא רחוקות אף נשאלתי גלויות: האומנם האגודה כמוד? וכי באמת חושב אתה להתחרות בקרן הקיימת ובקרן היסוד? הלא האגודה היא לאמיתו של דבר ארגון פוליטי למלחמה בציונות! ארגון לעשיית נפשות למען ה"פרישה" בארץ ישראל!

כאן היתה נקודת הכובד. אי-אפשר להטעות את העולם. היתה לו לעולם ההרגשה הבטוחה שהאגודה הרבה יותר מלוכדת ונמרצת ב"פוליטיקה" שלה מאשר במעשיה. האם לא היתה, לאמיתו של דבר, הפוליטיקה של האגודה ביחס לארץ ישראל עניינו החשוב ביותר של

הועד הפועל העולמי, בעוד שהמעשה האגודאי אשר לא זכה בשום הפריה מטעם הנשיא העולמי, נאלץ לבקש מפלט — במרכז הארצישראלי. עובדה ידועה היא שבדרך כלל אין מוכנים לתרום כספים מרובים לכיסוי הוצאות ארגוניות גרידא. ארגון שהוא פוליטי בעיקרו לעולם יהיה חשוד שעינו בראש ובראשונה על כיסוי הוצאותיו הכלליות. גם העובדה שקרן הישוב נאלצה לענות לכל הצרכים, לא עודדה את האימון. "קרן" זאת היתה צריכה להזין את רשת בתי הספר, את הקיבוצים, את ארגון הפועלים, את הארגון הארצי. שום סוחר מנוסה לא היה יכול להגיב על כך אלא במנוד ראש. והדבר לא היה ניתן לשינוי. כל חלוקת עבודה רציונאלית מניחה התפתחות כלכלית כלשהי. אולם להתפתחות כזו לא היה אצלנו כל זכר. כל בני חסותה האמורים של קרן הישוב עמדו בהתמדה על סף התמוטטות, וכל אחד מהם נזקק בכל עת לזריקה כדי להישאר בחיים. כולם נוסדו חסרי אמצעים לחלוטין, בלי תכנית כשלה, מבלי שקודם לכן הועלתה כלל השאלה בדבר איזון ההוצאות ההכרחיות ביותר וההכנסות המשוערות. חסר היה גם אותו מעוף טבעי שראשית הצלחה מסויימת מעניקה לכל פעילות של התרמה. זעקה מרה להצלחה עשויה אולי לזעזע, אך רק לעתים רחוקות היא מעודדת, ואם היא נשמעת תכופות, סופה להרתיע.

הציבור היה מוכן בהחלט להעניק לאגודה מידה של אשראי רוחני. ואילו אשראי להישגים מעשיים מנעו ממנה. זמן רב מדי נתקעה פעילותה שבארץ ישראל בצעדים הראשונים. יתר על המידה, ודווקא בענייני ארץ ישראל, נעמדה הפוליטיקה בחזית העשית.

הנני האחרון שיזלזל בפוליטיקה; האחרון שימצא גנאי בכך שהאגודה הפכה לארגון פוליטי ונקטה עמדה פוליטית, במקום להפוך ולהישאר הארגון העולמי של כל אלה המניחים תפילין בכל יום תמיד. אדרבה, אני טוען בכל תוקף כי המדיניות היא חלק מהותי של כל המערכת היהודית. מלכות ה', התורה כמשפט הלאומי שבהתגלות, האומה היהודית כעם התורה: כל אלה הם מושגים פוליטיים מובהקים אשר בלעדיהם תישאר היהדות בלתי מובנת. שאלת ההשתייכות מרצון ל"קהילה" הנויטראלית, שאלת ההשתייכות מרצון להסתדרות הציונית, יכולות להיקרא שאלות מדיניות, אך יש להכריע בהן על פי דין תורה ודעת תורה, כמוהן כמו כל השאלות הנוגעות לדרך החיים של הפרט. בין אבינו שבשמים ומלכנו שבשמים אין חילוק. דווקא מצע ההכנה שלי, הרבה יותר מאשר מצע פתרון הבעיות הצפות ועולות מדי פעם, תובע בהכרח "פוליטיזציה" של האגודה,

ובסופו של דבר פירושה של זו אינה אלא כניסתה המודעת של האגודה להיסטוריה ולמטא-היסטוריה.

אולם עולם הפוליטיקה הוא עולם המעשה. מדיניות יהודית חייבת לעולם להיות מדיניות אשר עליה לשאוב את חוקי פעולתה מן התורה, מציוויה של התורה. אולם מדיניות המסתפקת בעיקרה בכך שתסביר ציוויים אלה של התורה מבלי שתתמסר כולה במירב המרץ ובמלוא הצמידות למטרה להגשמתם, אינה ביסודו של דבר מדיניות כלל, כי אם — ביקורת. טוען אני שהאגודה העולמית הוציאה ממש שם רע לפוליטיקה הנאמנה לתורה, שכן היא אמנם שמה עצמה מלכתחילה לשופר האמיתי של ציווי התורה לפני העם היהודי ולפני ממשלות העולם בכל הנוגע לארץ ישראל, אך היתה רחוקה ביותר מלהגשים את המעשה התורתי אשר הצווי הזה תובע אותו בחינת מצות מלך, ולשקוד עליו באותה מידה של כוח אמונה והכרה, באותה אמונה בנצחון שסופו לבוא, באותה רצינות של ידיעת חובתה. במקום זה היא הפרידה בין הציווי למעשה, ובזאת היא השפילה בעיני רבים את ערך "הפוליטיקה האגודאית" שלקתה בסתירה פנימית, ואף השניאה אותה לעתים לא נדירות. במלחמה בציונות ראתה האגודה העולמית תמיד את אחת החשובות שבמשימות הכלל "המזדמנות", אולי אף את החשובה ביותר, וניתן לומר שהגשמת משימה זו עמדה ממש במרכז שאיפותיה. אולם, כיון שהציונות היא בלי ספק "פלשתינוצנטרית" — הלא כן? — נובע מכך על פי הגיון שאין מנוס ממנו, שמבחינה זאת היתה האגודה העולמית אף היא "פלשתינוצנטרית". אבל האגודה העולמית לא היתה היסטורית; היא היתה דוגמאטית בלבד. היא הכירה את הסכנה הדוגמאטית שבציונות ונלחמה בה בדרך דוגמאטית. היא לא הכירה את משמעותה ההיסטורית של הציונות, ולכן גם לא הכירה את הסכנה ההיסטורית שבה. לכן היא היתה "פלשתינוצנטרית" רק בתיאוריה, אך היתה רחוקה מלהיות "פלשתינוצנטרית" למעשה. הסתירה הזאת הכשילה, בסופו של דבר, את הכל. הפער בין התיאוריה ובין המעשה היה כה גלוי לעין, עד שלעתים הוציא שם רע אף לתיאוריה עצמה, אך מכל מקום שלל כל אימון מן המעשה. "האגודה מנהלת רק פוליטיקה באשר לארץ ישראל!" "רק פוליטיקה" — הוזה אומר: פוליטיקה בלי מעשה. נכון יותר היה להגיד: דוגמאטיקה. שהרי עולמה של הפוליטיקה הוא עולם המעשה.

ביסודו של דבר נשארו פני הדברים כך עד היום הזה. אין פוליטיקה של האגודה ביחסה לארץ ישראל; יש רק דוגמאטיקה

אגודאית-עולמית. לדוגמטיקה מתייחסים בחיוב או בשלילה. אך אין שולפים המחאה לטובת דוגמאטיקה. רבים מחברי האגודה מאמינים שהם ממלאים את חובתם האגודאית כלפי ארץ ישראל במלואה בכך שהם מסתייגים מן הציונות. מבחינה דוגמאטית אין לומר שהם טועים. ואם נוסף לכך הם מצליחים לעמוד בגבורה בפני תביעותיהן הדוחקות והולכות של הקרן הקיימת ושל קרן היסוד, הרי הם חושבים שהביאו אפילו קרבן לאגודה. עמידה זו בפני תביעותיהן של הקרנות הציוניות היוותה עד עתה את ההצלחה המעשית הגדולה ביותר של הפלשתינוצנטריות של האגודה העולמית ...

ויותר ויותר רואים דווקא היום שבקרב האורתודוקסיה אוהבים להשאיר בידי האגודה את השמירה על הדוגמאטיקה, בעוד שאת הצרכים הממשיים מבקשים לספק מחוץ לאגודה, ולעתים קרובות למדי גם מחוץ לדוגמאטיקה שלה תוך תודעה מרגיעה שהאגודה כבר תשמור על הדוגמאטיקה.

בינתיים התפתחה הפורענות העולמית במהירות הרות. כאשר פרצה מלחמת העולם מחדש נמצאתי בקופנהגן. עדיין היתה לי האפשרות לטוס בחזרה להאג, אך משם לא יכולתי עוד לחזור למולדתי, והיה עלי להתאזר בסבלנות במשך חדשים, וגם במשך תקופת החגים, עד שבתחילת דצמבר הצלחתי להגיע מפריס לרומא ומשם במטוס לארץ ישראל. רציתי לנצל את הפנאי שנכפה עלי בהולנד למבצע לטובת מוסדותינו בארץ ישראל, אשר ידעתי כי כולם נתונים במחסור איום. החלטתי ליזום מבצע מלחמה מיוחד בקרב האגודה ההולנדית. אולם ידידינו באגודה בהולנד הסבירו לי שאין הם חושבים שמבצע אגודאי ספציפי כזה יוכל להכניס יותר מ-500 גולדן (במלים: חמש מאות) במקרה הטוב ביותר. מעניין? הסבו את תשומת לבי לכך שגם קרן היסוד חושבת ליזום מגבית חירום גדולה, ושלידה אין תקומה למגבית נפרדת של האגודה. מה לעשות? התקשרתי עם אנשי ההנהלה של קרן היסוד והצעתי להם מבצע הצלה כללי לטובת ארץ ישראל תחת שם נויטראלי, בו ישתתפו קרן הישוב וקרן היסוד, וההכנסה תחולק לפי מפתח שייקבע מראש. מצאתי אצל אישים אלה הבנה מפתיעה ונכונות רבה, והם גילו גם יחס של דרך ארץ גדולה לרעיון שבו דגלתי. בעקבות זאת כינסתי את מועצת רבני האגודה בהולנד, ולאחר דיון קפדני קיבלתי את הסכמתה. תוך זמן קצר הוחל במבצע המשותף במרץ רב, וכל המדינה כוסתה בהתאם לתכנית. בהאג ובאמסטרדם וכן בערים אחרות בהולנד נערכו אספות גדולות, שבוודאי נשארו חרותות בזכרונם של אלה מן המשתתפים שנותרו

בחיים. המגבית סבלה אמנם מן הפחד ההולך וגדל מפני פלישה גרמנית. אני בעצמי נאלצתי לעזוב את הולנד לפני סיום המבצע. מכל מקום הוא הכניס לאגודה בארץ ישראל פי כמה מחמש מאות גולדן, ולאגודה בהולנד חיזוק יוקרה יוצא מן הכלל בכל המדינה. בדצמבר 1939, לאחר העדרות של יותר מחמישה חדשים, הגעתי שוב לירושלים. מצאתי שם את הנהלת האגודה נושאת ונותנת עם הסוכנות היהודית בענין — תמיכה כספית באגודה הארצישראלית. כבר הוגשו לסוכנות התקציבים של מוסדות האגודה השונים. אך כידוע לסוכנות בתור שכזאת אין כסף. המוסד הכספי שלה הוא קרן היסוד. נכון הוא שעל פי המנדאט אין הסוכנות אמורה כלל וכלל להיות זהה עם ההסתדרות הציונית, אלא עליה לייצג את העם היהודי כולו במידה שהוא מעונין בבנין הבית הלאומי. נכון לפי זה שגם לקרן היסוד, בתור המכשיר הכספי של הסוכנות, אסור בשום אופן לשרת מטרות ציוניות בלבד. נכון עוד יותר שמגביותיה של קרן היסוד, בין העצמאיות בין אלה שבמסגרת מה שקרוי "המגבית היהודית המאוחדת", אינן נערכות למען מטרות ציוניות מובהקות, אלא למען הישוב היהודי בכלל. אכן הנהלת האגודה הסכימה באופן עקרוני להימנע לפי שעה מכל תעמולה מפורשת נגד קרן היסוד. בסופו של דבר לא יצא כלום מכל הענין. אך הוא ראוי להיכתב בספר.

בינואר 1940 נעניתי להפצרותיה של הנהלת האגודה בירושלים והשתתפתי, חרף ספקותי המפורשים, במשלחת לארצות הברית. האיום הגובר והולך שאיטליה תצטרף למלחמת העולם הבריה אותנו הביתה כעבור שלושה חדשים. "הצלחת" של נסיעה זו הצדיקה את ספקותי במלואם.

כאשר יצאנו לדרך היתה הנהלת האגודה בירושלים נתונה בסכסוך גלוי עם הנהלת ארגון הפועלים שלנו. בסכסוך זה עמדתי בתוקף לצד הנהלת האגודה. סכסוך זה פרץ עוד שעה ששהיתי בהולנד. בניגוד לרצונה של הנהלת האגודה שיגר גם ארגון הפועלים באותו זמן משלחת לארצות הברית. רוזנהיים, אשר חשד בי לשוא כי אני הוא שעוררתי את כל הסכסוך הזה, שלח מאחורי גבי מכתבים אל ידידינו בניו-יורק, ממש כאותו מכתב שנתן דוד המלך בידי אוריה החתי, בהם הזהיר מפניי והביע את הדעה, שאם צריך לבחור בין ארגון הפועלים וביני, היה הוא מכריע לטובת ארגון הפועלים. את המכתבים האלה הראו לי. כתבתי לרוזנהיים את הדרוש בהתאם לכך.

מאז הגיעו מגלי הארצות הספרדים לאמריקה כשהם נדחפים על

ידי התאוה לזהב, עלתה כל משלחת על האניה כדי לגלות מחדש את אמריקה ארץ הזהב. אמריקה יודעת זאת, ולכן נמצאת אמריקה מראש בעמדת מגן כלפי כל משלחת של מגלים. עד עתה שום משלחת לא גילתה את יהדות אמריקה, פחות מכולם — משלחת של האגודה. זאת הסיבה שמבחינה אידיאולוגית, ולא רק מבחינה זאת, אמריקה פיגרה הרבה אחרי אירופה. היה לי הרושם שאין בארצות הברית הרבה ציונים מתוך הכרה באמת. לכל היותר נשים ציוניות מתוך הכרה. כל שכן שנסיון להבהיר באמריקה את ההבדל בין האגודה לבין המזרחי — זה מעשה נועז עד כדי טירוף. ומוכן מאליו שגישתו המעשית עד מאד של האמריקאי סולדת מן המצב הכולל של ארץ ישראל האגודאית. לכן, כל עוד לא תגלה האגודה את יהדות אמריקה, היא מן הסתם גם לא תמצא את הזהב האמריקאי.

חזרנו בתור מגלי אמריקה שעלו על שרטון פחות או יותר. במשך שלושה שבועות היינו בלב ים. ניצלתי את הזמן כדי לסיים גם מבחינה נפשית ארבע שנים במשרה מלאה בשירות האגודה. היתה לי ההרגשה שבשנים אלה מלאתי את תפקידי במלואו ובשלמות. הייתי משוכנע שאת האגודה העולמית בעלת מצע פתרון הבעיות הצפות ועולות מדי פעם לא ניתן להושיע; שכל עוד היא ממשיכה לדגול במצע זה, לא ניתן לנהל מדיניות ארצישראלית אמיתית, לפתח ארץ ישראל אגודאית באמת. בשום אופן לא זלזלתי בערכה כשומרת הדוגמטיקה הארצישראלית. אך ברור היה לי יותר מאי-פעם, שבזאת בלבד בוודאי אין יוצאים ידי חובת ההיענות לקריאתה ההיסטורית של ההשגחה. רק מארץ ישראל עצמה יכול היה לבוא השינוי. אך בה במידה שעלץ לבי שעה שחשבתי על השיבה הביתה, כן העיקה עלי הדאגה כאשר ריחפה לנגד עיני דמותה של האגודה הארצישראלית. כדי להקל מעלי כתבתי עוד על האניה תזכיר ארוך על האגודה הארצישראלית ועל הדרכים שעליה ללכת בהן כעת, לפי דעתי. שעה שבעולם הגדול העננים הלכו והתקדרו מעל לראשיהם של אחינו, היתה צריכה האגודה בארץ ישראל להניף את הדגל הלאומי של עם התורה הנצחי, ולכנס תחת דגל זה את כל אלה, בארץ ומחוצה לה, המוכנים להכיר בו. וכי אין לפחות בארץ ישראל מצע ההכנה דבר המובן ממש מאליו? אך ברור שמצע זה אסור שיישאר מן השפה ולחוץ, עליו להפוך מעשה. שמא אני עייף? שמא אני אפילו מיואש? עדיין אין לי הזכות לכך! אני נוסע לקראת מבחן כפול. חזרה — אל מקצועי. חזרה — אל האגודה.

מה יפית, ארץ ישראל!



הרב יוסף חיים זוננפלד

במיצר

כדי להבין את האגודה הארצישראלית חייב אדם לשוות לנגד עיניו את תולדות התהוותה. תיארתי תולדות אלה לכל פרטיהן המהותיים בספרי על "הבית הלאומי". אנשי ההנהגה הציונית ביקשו לארגן את יהודי הארץ. זאת היתה משאלה מובנת ביותר, שכן ניתוק הארץ מן האימפריה העותמאנית הרס אפילו את האתחלות הקלושות של ארגון, שהיו קיימות בימי השלטון התורכי. קהילות של ממש לא היו קיימות גם בימי השלטון התורכי, אך אז היתה קיימת לפחות רבנות ראשית מוכרת. אולם כיון שרבנות ראשית זאת היתה מבחינה משפטית כפופה לגמרי לרבנות הראשית בקושטא, נתקלו עתה אנשי ההנהגה הציונית בחלל ריק ממש. גם הממשלה החדשה לא יכלה לסבול מצב זה של אנארכיה, כיון שהחוקה החדשה של ארץ ישראל העניקה לעדה היהודית זכויות יתר חשובות. מיהודי ארץ ישראל עצמם, אשר היו עדיין ברובם לפחות "שמרנים", לא יצאה יזמה מכרעת. אלא היזמה היתה בידי אנשי ההנהגה הציונית, אשר שיתפו פעולה עם הפקידות הממשלתית. מטרתם היתה לאחד מבחינה ארגונית את יהדות ארץ ישראל, על מנת שתיהפך כלפי חוץ וכלפי פנים לנושאת הבית הלאומי. לממשלה היה חשוב להסדיר ראשית דבר את הרבנות, כיון שהיו לה תפקידים חשובים מאד בתחום דיני האישות ודיני הירושה. גם אנשי ההנהגה הציונית היו נכונים בהחלט להסתמך על המסורת, מה גם שלא נראה היה שיש סיכויים רבים להתחיל במיסוי ישיר, ואילו השחיטה, המצות ואולי גם עניני הקבורה נראו כמושאים מבטיחים למיסוי עקיף. מובן שעל רפורמה במתכונת האירופית לא דובר כלל. ברור שרק רבנים אורתודוקסים באו בחשבון, גם אם לא קבעו זאת במפורש. שהרי הכוונה היתה שהם יפסקו על פי הוראותיה האובייקטיביות של ההלכה היהודית, והרפורמים לא הכירו בהלכה הזאת. החינוך היה אמנם נקודה עדינה. מוטב היה שלא לדבר על כך כלל. למה, בעיקרו של דבר, להרבות במלים? הדרך הזהירה ביותר היתה להסתפק בתקנון פורמאלי. כל השאר יסתדר מאליה. וכי לא מאז ומתמיד הכירו בישראל רבנים ופרנסים, הוזה אומר, יסוד של הנהגה דתית והנהגת

הדיוטות? ייטיבו לעשות אם יניחו הבחנה זאת כבסיס לתקנון. אמנם על זכות בחירה לנשים לא יהיה אפשר לוותר. זה עשוי לעורר רעש, אך במרוצת הזמן יתרגלו.

אכן היה זה תקנון פורמאלי, אשר בו הרבנות כרשות שופטת והשחיטה כמקור הכנסה חשוב תפסו מקום נכבד. סמכויותיה החוקיות של הרבנות פורשו במדויק; סמכויותיהן של הרשויות החילוניות, ובעיקר אלה של אספת הנבחרים של הועד הלאומי, פורשו בעיקרו של דבר רק ביחס לזכות המיסוי. ורק בהקשר זה דובר בכל התקנון גם על חינוך, דהיינו על הזכות לגבות מסי חינוך.

בהנהגתו של הרב חיים זוננפלד ז"ל דחו חלק גדול של "הישוב הישן" ורוב חשوبي הרבנים דאז את התקנון, ועמו את הארגון עצמו. זכות הבחירה של הנשים, הזכות של יהודים שאינם נאמנים לתורה להיבחר למשרות, הפתיחות הגמורה של החינוך והעובדה שהארגון כולו אינו כפוף לשלטון התורה — אלו היו הסיבות לדחיית התקנון. וכיון שלאחר מאבקים ממושכים השאיר התקנון, בסופו של דבר, פתח לאפשרות של "פרישה" מן הארגון, חשבו הרב חיים זוננפלד ז"ל וחבריו לחובה דתית לנצל אפשרות זאת וקראו בפומבי לעשות כן.

בירושלים נוסדה "קהילה פורשת" אשר כוונה לעצמה רבנות ושחיטה. נסיונות למנוע ממנה את השחיטה ואת אפיית המצות ושיווקן הוכשלו ע"י פסיקת בתי המשפט. הרבנויות בטבריה ובצפת, שהיו קיימות עוד מימי התורכים, לא הצטרפו אל הארגון.

הקהילה הפורשת בירושלים, "ועד העיר האשכנזי", שאפה להכרה מצד הממשלה. היא פנתה לבקש עזרה מן האגודה העולמית. האגודה העולמית אימצה לעצמה את הפרשה הזאת. באופן זה נעשתה הקהילה הפורשת ל"אגודאית". אמנם מבחינה פורמאלית היא מעולם לא הצטרפה לאגודה. לידה נוצר "מרכז אגודת ישראל", שהיה קשור חלקית באיחוד פרסונאלי אל ועד הקהילה הפורשת. מאחורי "מרכז" זה לא היה קיים ארגון ארצי של ממש. הוא תפס מעין עמדת מפתח: הוא ייצג כלפי האגודה העולמית את ארץ ישראל "האגודאית", וכלפי זו את האגודה העולמית. מטרתו העיקרית היתה להבהיר לממשלת המנדאט שהאגודה העולמית עומדת מאחורי הקהילה הפורשת. כאשר הגעתי ארצה בפעם השניה בשנת תרצ"ג, היה ה"מרכז" מורכב משלושה עשר אנשים. בהם התרכזה אז כל האגודה הארצישראלית.

איני רוצה לדבר כאן על התקנון של הארגון החדש, "כנסת ישראל", ועל מעמדם המשפטי של היהודים שלא השתייכו אליו — "הפורשים". אני חוזר ומפנה את הקורא אל ספרי "הבית הלאומי". גם חיברתי,

מיד לאחר שנעשיתי עורך-דין ארצישראלי, ספר על "הבית הלאומי והיהדות"⁹⁴, המכיל תאור מפורט של כל השאלות המשפטיות והאידיאולוגיות הנוגעות בענין. אולי ייצא לאור בזמן מן הזמנים.

הקורא את "הבית הלאומי" שלי יעמוד מתוכו על מצב הרוח בו חוויתי את מאבקו של הרב חיים זוננפלד וברכתי עליו. זמן רב לפני-כן הכרתי שמאבקו של הרב הירש ז"ל למען קהילתו ונגד אגודת אנשי הרפורמה, אשר ביקשה להתעלות לדרגת קהילה בישראל על ידי שסיפח לעצמו מוסדות שעל פי התורה, ציין את תחילת תקופת האמנציפציה הלאומית, עוד טרם היות הציונות, תקופה אשר בה עומדת לדיון מהותה של האומה היהודית ביחסה אל המשפט הלאומי של תורה מסיני. מהות זו צריכה לעמוד לבירור חד-משמעי כתנאי קודם לזכותנו לגאולה. בימי הרב הירש העזו לכנות את אגודת אנשי הרפורמה על ספיחה בשם הקהילה בישראל בה"א הידיעה, לעומת קהילתו, אשר הכירה ללא תנאים בשלטון התורה. על כך הגיב הרב הירש בהטלת איסור, מתוך מלוא המודעות לכובד האחריות ההיסטורית שרבצה עליו. ועתה היה נראה לי כאילו בהנהגתו המופלאה של הקב"ה הועברה זירת המאבק אל ארץ הקודש, כאילו רק שם תתגלה במלואה המהות הפנימית של מאבק זה: עם התורה כנגד אומה ריבונית; כאילו הרב חיים זוננפלד ז"ל וחבריו נועדו להשלים את מה שהרב הירש ז"ל וחבריו החלו בו בגולה. והיה נראה לי עתה כאילו מאבק זה המתנהל בארץ הקודש הוא מעין אות למאבק על הכנת עם התורה וארץ התורה לקראת איחודם תחת שלטון התורה, ושהעובדה שהאגודה העולמית נגדרת אל תוך המאבק הזה תעמיד לגמרי מאליה את מצע ההכנה שלי במקום מצע פתרון הבעיות המזדמנות, ושבצורה כזאת תכניס את האגודה העולמית אל תוך ההיסטוריה. במצב רוח זה כתבתי את "הבית הלאומי" שלי. במצב רוח זה נסעתי בשנת תרפ"ו בפעם הראשונה לארץ ישראל על מנת לשאת ולתת, בשם ידידינו שבארץ, עם ממשלת המנדאט.

תיכף בימים הראשונים לאחר שהגעתי הסברתי לידידינו שאינני מוכן ללחוס אך ורק למען הכרה משפטית בועד העיר האשכנזי. בשבילי בא בחשבון רק ארגון ארצי אחיד הכפוף לשלטונה הבלעדי של התורה, ואשר בו יצטרכו למצוא מקום הזרמים השונים הקיימים בקרב האורתודוקסיה בארץ. עלינו להעמיד את הכוח המאחד של התורה מול כוחה המאחד, כביכול, של הלאומיות המוחלטת. על כך היה לידידינו פקפוקים רציניים. היה לי הסיפוק שהרב חיים זוננפלד ז"ל הצטרף לדעתי והכריע בהתאם לכך.

על בסיס זה נשאתי ונתתי עם נציג הממשלה. התוצאה של משא ומתן זה היתה שלא תיפגע זכותה של הקהילה הפורשת באשר לשחיטה, מצות ונישואין, ולפחות למשך השנים הקרובות גם לא באשר לגיטין. אך נוסף לכך נאמר לי לגבי העתיד, שאם ידידינו יביאו ראייה שיש להם ארגון ארצי של 25,000 עד 30,000 נפש, לא תמנע הממשלה את הכרתה מארגון זה.

כאשר נפרדתי מידידינו, אמרתי את המלים הבאות תוך ציפיה לעתיד: "אני מאחל לכם אחת משתיים: או שהממשלה תרדוף אתכם או שתעמידו את הארגון בן 25,000 הנפשות."

אף אחד מאיחולים חילופיים אלה לא התגשם. הממשלה לא רדפה אלא זילזלה.

ארגון בן 25,000 נפשות לא קם עד היום הזה.

לא בלי מידה של אכזבה חזרתי אז הביתה. מרוחו היוצרת של הרב הירש חשתי אך מעט. נראה היה לי שהכל מכוון להכרה מצד הרשויות. הכל היה מכוון לעיונות כלפי הועד הלאומי. הרב הירש מעולם לא זכה לראות את ההכרה מצד השלטונות. היא הושגה רק בימי יורשו⁵⁹ זמן רב לאחר שכבר הוקמה קהילה גדולה רבת עשייה. לא ההכרה מצד הרשויות יוצרת את הקהילה, אלא הקהילה גורמת להכרה מצד הרשויות. הרב הירש לא הגה איבה לועד אגודת הרפורמים כל עוד לא הפריעוהו בעבודת הבנין; לא היה לו פנאי לכך. רק משעה שעמדו לסכן את היסודות של בנינו האדיר, הגיב באמצעות האיסור. אף לא מצאתי אצל ידידינו משהו מעין הזדעזעות היסטורית. ככל הנראה לא הגיעה לאזנם קריאתו של הקב"ה להקים בית לאומי לתורה. מדובר היה בעצם אך ורק בועד העיר האשכנזי והרבנות שלו, והשחיטה שלו, והמצות שלו, והנישואין שלו והגיטין שלו, ובעצם היה מדובר אך ורק על — "הפרישה". לא ראיתי בית כנסת של ועד העיר האשכנזי, לא ישיבה, לא בית ספר ולא מקוה. בעצם ראיתי רק את אישיותו של הרב חיים זוננפלד ז"ל. זה אמנם הספיק לי. אף אמנם ראיתי, כי כאשר הגיעה שעת הפרידה, כינסו לכבודי — אז עדיין, היום מזמן כבר לא! — תוך חצי שעה אל ביתו של ידידי הבלתינשכח, הרב יונתן הורוביץ ז"ל, יותר תלמידי חכמים אמיתיים, כולם "פורשים", ממה שניתן היה לאסוף באיזה מקום אחר בעולם. עדיין רואה אני אותם לפני, יושבים סביב השולחן הארוך בחדר הגדול, למרות החום במעילים גולשים, ובראשם הרב אליהו קלצקין ז"ל והרב חיים זוננפלד ז"ל. פיהם היה מלא איחולי ברכה ולבם מלא תודה — כמעט כולם נפטרו בינתיים זה מזמן לבית עולמם, וכמעט

איש מהם לא זכה למי שימלא את מקומו —

אכזבתי גדלה כאשר חזרתי ארצה בשנת תרצ"ג. אז הכרתי את התפתחותה הכלכלית של הארץ הכרה של ממש. הפעם חוויתי את חוויתי בתל-אביב. יותר ויותר נאחזתי בחזיון הבית הלאומי. יותר ויותר התבררה לי בעית בנינה של חברה יהודית-לאומית. בבהירות גוברת והולכת ראיתי שלועד העיר האשכנזי לא היתה שום התייחסות לבעיה זו. בכלל לא יכולתי למצוא אצלו התקדמות בתחום כלשהו. אמרו לי שיש לו מספר ניכר של חברים בעלי יכולת, מספר יותר גדול מאשר לקהילתי בפרנקפורט, אשר אז כבר התרוששה מאד. אולם בעוד שהקהילה בפרנקפורט קיימה עדיין את כל מוסדותיה בדמים יקרים הודות לרוח ההקרבה הנפלאה של חבריה, אי אפשר היה להניע אפילו את האמידים ביותר שבחברי ועד העיר האשכנזי לתת את חלקם. החידוש היחיד שמצאתי היה ה"מרכז של השלושה עשר", שהיה מרכז בלי היקף. כאשר סירבתי לראותו כארגון הארצי של האגודה, הסתכסכתי עמו. כאשר ביקרתי אצל הראי"ה קוק ז"ל עוררתי עלי גינוי חריף של אנשי ועד העיר האשכנזי, אשר בא לידי ביטוי ראוי ונאות ב"קול ישראל". כך חסמתי לי את דרכי גם פה גם שם. עם תוצאה זאת חזרתי לאירופה.

אולם שוב לא מצאתי מנוחה פנימית. כבר אז ידעתי שאשוב, שאגור בירושלים.

אך איפה היה מעמדי? איפה היה מקומי? כיצד התיישב כל מה שראיתי עם מה שלמדתי מרבותי, עם מה שאני בעצמי לימדתי והפצתי במשך שנים רבות? שמה היתה חוויתי חזיון-שוא בלבד? שמה היתה אזהרה ואזהרה? ומה היה תוכן האזהרה?

אילו רציתי, יכול הייתי להקל על עצמי. יכולתי לומר לעצמי: מה אתה רוצה בעצם? מה קורה בעצם? בפרנקפורט היה מקומך בקהילה "הפורשת"; מדוע לא יהיה כך גם בירושלים? מדוע לא בירושלים מכוח קל וחומר? ואם הקהילה בירושלים חלשה עדיין, האם אין זו דווקא סיבה לעזור לה, לעזור לה בעצה ובמעשה, למען תתחזק ותלך? כך יכולתי לומר לעצמי, אילו ביקשתי להקל על עצמי. אך לא רציתי.

מעולם לא ראיתי בקהילתנו בפרנקפורט "קהילה פורשת". מעולם לא הרגשתי את עצמי "פורש", "מתבדל". בעיני היתה קהילתנו בפרנקפורט הקהילה הלאומית בישראל, אשר קיימה את תפקידיה הלאומיים באותו היקף שהיה אפשרי בגולה הגרמנית. בתור קהילה לאומית ראיתי אותה אחראית מבחינה עקרונית לכל היהודים הגרים

בפרנקפורט, במידה שניתן היה לראותם כמשתייכים לאומה. התאים לכך לגמרי הסעיף שניסחו הרב הירש, ואשר היה חלק מתקנות היסוד, שחברים בקהילה יכולים להיות כל היהודים אשר, במידה שהם זכרים, נימולו ואשר מלו את ילדיהם, ואשר נישואיהם לא היו אסורים על פי דת משה וישראל. הקהילה ראתה עצמה כממשיכה בלתי-אמצעית של הקהילה המאוחדת ההיסטורית העתיקה של פרנקפורט, והיא דחתה בתוקף רב את ההנחה שכאילו קיפחה את אופייה כקהילה מאוחדת מפני שמורדים התחברו לאגודה נפרדת וסיפחו לעצמם לאחר מכן אי-אלו מוסדות שעל-פי התורה. לא היה לה לקהילת הרב הירש כשלעצמה כל התייחסות ל"פרישה". היא מימשה את קהילת פרנקפורט הלאומית העתיקה שעה שלא היתה "פרישה" כלל, שעה שהאפשרות ל"פרישה" מבחינת חוקי המדינה לא היתה קיימת עדיין כלל ועיקר. כאשר לבסוף, לאחר עשרות בשנים, נוצרה אותה אפשרות מבחינת חוקי המדינה, הרי שהדבר לא נגע כלל באופייה הלאומי של הקהילה, אלא רק ביחידים, שלפי פסק דינו של הרב הירש היו חייבים לנצל אותה על מנת שלא יעניקו לאגודת המורדים על ידי עצם הישארותם בה מרצון את ההכרה אשר התורה שללה ממנה. פשוט אי אפשר להבין, כיצד חובת ה"פרישה", שהיתה מוטלת מעתה על היחידים, הפכה, כביכול, את הקהילה עצמה ל"קהילה פורשת". אמנם יומרתה של אגודת הרפורמה, לאחר שסיפחה אי-אלו מוסדות שעל-פי התורה, שהיא עכשיו "קהילת פרנקפורט", יומרה שיוצגה לפי טבע הדברים דווקא על ידי הרבנים השמרנים שאותם מוסדות היו כפופים להם, יומרה זו אכן פנתה ישירות נגד מהותה של הקהילה היהודית הלאומית ובכך נגד כל הבסיס של קהילת הרב הירש. ואכן על יומרה זו הגיב הרב הירש באיסור על אותם רבנים שמרנים. האיסור שלו היה רחוק מאד מלהפוך את קהילתו ל"קהילה פורשת"; אדרבה, הוא נועד להבטיח לה לצמיחות את אופייה הלאומי האוניברסלי האחדותי. מובן מאליו שגם אלה שלא "פרשו" יכלו להישאר, אף להיעשות חברים בעלי זכויות מלאות בקהילה.

אולם אפילו בשעה שפסק הרב הירש באשר לחובת הפרישה, אותה חובה המוטלת על היחידים, היתה חשיבות גדולה ביותר לעובדה שהיחידים גרו במקום בו היתה קיימת קהילה לאומית אשר קיבלה על עצמה לדאוג לכל המשאלות הלאומיות הבאות בחשבון בגולה, וששאפה למלא אותן במיטב כוחותיה. דווקא עובדה זו היא שהעניקה להישארות באגודת המורדים, לאחר יצירת האפשרות לפרוש ממנו,

אופי של מעשה רצוני חופשי, ועל ידי כך אופי של הכרה המנוגדת לתורה.

כאשר נלחם רוזנהיים בשעת ייסוד האגודה באיסור הפרנקפורטאי והסתכסך בשל כך בצורה חמורה ביותר עם הרב ברויאר ז"ל, לא היה כלל מדובר בכך שמי שלא "פרש" לא יתקבל לאגודה. תביעה כזאת לא העלה הרב ברויאר מעולם. אדרבה, במלוא מרצו הוא נאבק בכנסיה הגדולה הראשונה על כך שלא רק מי שלא "פרש" — דבר זה היה מובן מאליו בעיניו — אלא שכל היהודים יתקבלו לאותה מסגרת כוללת שהיא היתה גם היסוד הארגוני של קהילתו הוא. (דווקא אצל גאונים בני מזרח אירופה נתקל בהתנגדות בענין זה. לבסוף הוסכם שבמקרה שיהיה צורך בכך רשאים הארגונים הארציים לתקן תקנות המגבילות קבלת חברים.) תביעתו של הרב ברויאר, בהתאמה מלאה לעמדת קודמו, לא התייחסה כלל ל"פרישה". היא התייחסה לחברות בקהילה הלאומית. זו היתה בעיניו הנציגות המקומית של האיגוד הלאומי הכולל. מי שבידעין וברצון נמנע מלהצטרף אליה, פגע לא רק בה אלא בכל הארגון הלאומי הכולל. אסור היה לה לאגודה להתייחס כלפי הקהילה הלאומית יחס "נויטראלי", כפי שהתכוון רוזנהיים. אלא היה עליה להכיר בקהילה זו מרצון, בגלוי וללא סייג, אחרת היתה מתכחשת לכל מהותה. על כך היה אז המאבק, ולא על שום דבר אחר.

האם עלי לחזור ולומר את הדבר? בעיני היה ויהיה "העקרון של פרנקפורט" הביטוי לתחושת אחריות עליונה לכל עם ישראל, החיוב הלוהט של אחדות עם ישראל שאינה ניתנת להריסה משום שיד ה' יצרה אותה, הקריאה היוקדת המעוררת למעשה הבונה השואף לתת לאומה את כל המגיע לאומה, והדוחה בכל תוקף כל ניצול טפילי של עשייה זרה. האם עלי לחזור ולומר את הדבר? בעיני אין משמעותו של עקרון זה "בריחה אל קרן זווית", כמו בעיני הרב השמרני הראשון של האגודה הרפורמית, אשר בעיניו היתה אגודה זו ככל הנראה "ארמון". שהרי קהילתו של הרב הירש בוודאי ובוודאי לא היתה "קרן זווית". היא פרחת כבר בשעה שהאגודה הרפורמית לא העלתה עדיין על דעתה להושיב ב"ארמונה" רב שמרני. ואם להשתמש בדימויים הלקוחים מן האדריכלות, היינו יכולים לומר ביתר הצדקה שהיתה זו "קרן זווית" ב"ארמון" הרפורמה שהוקצתה לרב השמרני, אם כי ניכר היה שאותו רב שמרני הרגיש עצמו בטוב ב"קרן זווית" זו. בעיני משמעותו של אותו עקרון אף לא היתה בריחה מן המציאות; הוא לא בא להצר את נקודת הראות, לא היה בו משום קינטור כלפי היריב,

לא צדקנות מוגברת, לא טיפוח איבה אישית, לא כיתתיות — : אלא ביקורת עצמית במידה גבוהה, ענייניות גמורה המעריכה את עצמה רק לפי ההישג העצמי ועל כן לא מגיעה לידי הנסיון לראות את עצמה באספקלריה של חוסר המעש של היריבים; רק טיפול נמרץ ונועז בבעיות היום ובכל בעיות התקופה על מנת לקרבן לפתרון ברוח התורה. הייתי מודע עמוקות לתודה שאני אישית חייב לעקרון זה: הוא הגיעני להיות יהודי לאומי, יהודי של עם התורה. אילו הגעתי לירושלים כ"פורש", לא הייתי צריך לחכות הרבה בדעתי. רבנים בני סמכא דנו ב"פרישה" כעל דבר מצוה. לא היה קשה לעשות כמצותם.

אבל אני הגעתי לירושלים כיהודי לאומי, כיהודי של עם התורה. מה מצאתי? רבנות "נפרדת", שחיטה "נפרדת" ובני אדם "נפרדים". בראשית היתה ה"פרישה". כאשר הרבנים קראו ל"פרישה", הם שכחו — והדבר ייאמר בכל הכבוד הראוי — את ה"כניסה". הם שללו את "כנסת ישראל" ואת הועד הלאומי, אבל הם היו רחוקים מלחייב את בני האומה להתכנס יחד אל כנסת ישראל האמיתית, להושיב להם ועד לאומי אמיתי. בראשית היתה ה"פרישה". וגם בסוף.

כיצד דבר זה היה אפשרי?

לדעתי ניתן להסביר זאת רק מבחינה פסיכולוגית. לנוכח הזמן החדש הדוחק היתה לישוב הישן רק משאלה אחת: שיניחו אותם במנוחה. מאלה עולה על הדעת ההקבלה עם פרוץ האמנציפציה החברתית בגרמניה. אז היה בגרמניה — "ישוב ישן". גם לו היתה המשאלה: הניחו לפחות אותנו במנוחה! גם "הישוב הישן" בגרמניה לא ביקש אלא "לפרוש". לפרוש ממה? מן הזמן החדש. אבל מן הזמן אי אפשר לפרוש. הרב הירש ידע זאת, והוא פעל בהתאם לכך.

הם ביקשו שיניחום במנוחה, שלא ישלטו בהם ה"חופשים". לשם כך הספיקה הפרישה לגמרי. כמובן היה צורך גם בשחיטה, וכן גם ברבנות.

על שחיטה זאת נלחמו כאריות. אך היא לא היתה סמל, אלא היא היתה — הכל. ומכיון שהחוק העניק לרבנויות המוכרות סמכויות מסויימות בתחום חוקי האישות והירושה, נלחמו גם על הכרה ברבנות. אפשר לומר בבטחה: אילולא מאוויי השררה של הועד הלאומי לא היו כלל מגיעים בירושלים לידי "ייסוד" שחיטה ורבנות. הללו נוסדו באמת אך ורק על רקע הפרישה. אילולא הועד הלאומי לא היה ועד העיר האשכנזי. אך האם הקהילה הלאומית של התורה חיה רק בזכות

אויביה?

איזה פרדוקס! הטענה החמורה ביותר שניתן לטעון כלפי הועד הלאומי היא ודאי זו שבצורה זדונית ניסה להגביל את המשפט האוניברסלי של התורה ואת סמכותו לתחום השחיטה והרבנות. והנה מה עושים ה"פורשים"? בדיוק אותו הדבר: הם מעמידים שחיטה מול שחיטה, רבנות מול רבנות, ועתה יש למשפט האוניברסלי של התורה שחיטה משלו ורבנות משלו. וכפליים: אחת בכנסת ישראל ועוד אחת בועד העיר האשכנזי. איזו דלות שבשפע שכזה! שכן, האם באמת השחיטה, הנישואין, הגיטין והסדר הירושות מהווים את תוכנה של קהילת התורה הלאומית התורה בבית הלאומי?

אבל ל"פורשים" יש נקודת ראות אחרת, נקודת ראות אינדיבידואלית ביותר. הם מבקשים שיניחו אותם במנוחה! מה חסר להם בעוזבם את כנסת ישראל? מה חסר להם, אתם שואלים? ובכן: שחיטה ואפשר גם רבנות. את שתי אלה הם מקימים לעצמם עד כמה שידם משגת. יותר לא צריך!

איזה פרדוקס! הרבנות והשחיטה הם דווקא אותם מוסדות בכנסת ישראל הכפופים לתורה. על אודותם קל ביותר לבוא לידי הסכמה. עדיין אין ה"חופשים" מעלים בדעתם להקים רבנות רפורמית. למעשה אין הם צריכים לרבנות כלל. בשמחה וברצון הם משאירים גם את השחיטה בידי המאמינים. ודווקא רבנות ושחיטה, ורק רבנות ושחיטה, מארגנים להם ה"פורשים" מחדש. כאילו הרבנות והשחיטה הן הבעיות המרכזיות של הארץ.

אולם אליבא דאמת לא נועדו הרבנות הנפרדת והשחיטה הנפרדת לפתור שום בעיה זולת הבעיה היחידה המורגשת כבוערת: כיצד ניתן לחיות כמימים ימימה מבלי לבוא לידי מגע עם הועד הלאומי? לשם כך אכן דרושות, וגם מספיקות, רבנות נפרדת ושחיטה נפרדת. ובכן הקימו אותן וכינו את שתיהן יחד בשם "קהילה".

איזה פרדוקס! הרפורמים בפרנקפורט מספחים לעצמם רבנות ושחיטה וחושבים עצמם מכאן ואילך לקהילה אמיתית בישראל. כנסת ישראל עושה בדיוק אותו דבר וטוענת לאותה תוצאה. לועד העיר האשכנזי יש אותה הערכה כלפי רבנות ושחיטה, ואפשר אפילו הערכה גדולה הרבה יותר. בעיניו הרבנות והשחיטה בתור שכאלה הם מהותה של הקהילה. מה דרוש ל"פורשים" יותר?

ראו, הנה תל-אביב, ציבור-עם יהודי רועש וסואן הנאבק על דמותו והמחליף את פרצופו כמעט מדי יום.

מה עושים ה"פורשים" בירושלים כדי לקרב את ציבור-העם היהודי

של תל-אביב לתורה? הם מנסים להקים בתל-אביב — שחיטה? מה הם עושים עוד? הם משתדלים למנות רב שיוכל לערוך בתל-אביב נשואין "פורשים" וגיטין "פורשים". אם שני הדברים יצלחו, אפשר יהיה סוף סוף לשבת במנוחה גם בתל-אביב, עירו של ציבור-עם הרועש, הסואן, הנאבק על דמותו. אמנם אין בתל-אביב, עירו של "הישוב החדש", רבים אשר דרושה להם המנוחה "הפורשת" נוסח ירושלים.

מה עושים ה"פורשים" בירושלים כדי להרבות את שלטון התורה בתל-אביב, מדינת-העיר היהודית? שום דבר לא. הבעיה כלל אינה קיימת בשבילם. בשבילם תל-אביב היא — בעיה של שחיטה.

מה עושים ה"פורשים" בירושלים למען המושבות? האם יש להקים גם שם שחיטה נפרדת, רבנות נפרדת? אבל הרי אין כל אפשרות לכך, ודבר זה לרוב גלוי לעין. מה הם עושים? שום דבר לא! מן הסתם כאשר הכריזו על החובה לפרוש, לא חשבו כלל על המושבות. ואולי יש להמליץ על הדרך הבאה: פורשים גם כאשר אין בנמצא רבנות פורשת ואין שחיטה פורשת; גם כאשר נזקקים לרבנות המקומית ולשחיטה המקומית של כנסת ישראל, דרך מחוכמת ומעשית כאחד. מחוכמת לגבי ה"עקרון", מעשית בשביל הכיס —

מה עושים ה"פורשים" בירושלים למען הארץ, למען הבית הלאומי, למען שלטונה הלאומי של התורה?
כאן מרכז הכובד?

למה להעלים זאת? על עקרון ההפרדה, כביכול, של החת"ם סופר ז"ל בהונגריה ושל הרב הירש ז"ל מסתמכים ה"פורשים" בירושלים ביודעין, אשר בחלקם באים בעצמם מהונגריה. אבל הם מבינים עקרון זה שלא כהלכה, כאשר הם מקבלים רק את מסקנותיו השליליות ואינם רואים שלמסקנה שלילית זאת קדמה עשייה חיובית גדולה מאין כמוה. לא בהונגריה ולא בפרנקפורט היתה ההפרדה בראשית, אלא בראשית היתה העשייה. החת"ם סופר הציל בעקרונו קהילות לאומיות של תורה, גדולות ופורחות. הרב הירש שיקם בעקרונו את קהילת פרנקפורט הלאומית העתיקה של תורה. לגבי שניהם זהות ביסודו של דבר ה"פרישה" והכניסה, יתירה מזו, בעיני שניהם יש לכניסה דין קדימה ללא תנאי על פני ה"פרישה". כי שניהם אינם חושבים בראש ובראשונה על היחידים אלא על האומה, על הקהילה הלאומית ועל החיים הלאומיים המתפתחים בה, ורק בה, ואשר התורה אמורה לעצבם. על קהילה לאומית זו הנשלטת על ידי התורה, ועל ידי כך על עם התורה גופו, הם נטו את ידם החזקה ורבת

העוצמה, השומרת והמגוננת. וכיון שקהילה זאת של תורה תובעת לעצמה אותה טוטאליות של שלטון התורה כמו התורה עצמה, וכיון שגם מגשימים תביעה זו, בתוך גבולות האפשרויות הקיימות בגלות, על ידי עשייה מתאימה, הרי שמאליה נובעת, כמסקנה טבעית, התביעה כלפי היחידים להשתייך לקהילת התורה הלאומית ב"תמימות" — "תמים תהיה עם ה' אלקיך:"⁹⁶ — : "פרישה".

ה"פרישה" היא הצד השלילי של ה"תמימות" הזאת. אולם ה"פורשים" בירושלים, בייחוד לאחר פטירת מנהיגם הגדול, עברו התפתחות המהווה, אמנם לא מרצונם, ממש קריקטורה של העקרון של החת"ם סופר ז"ל ושל הרב הירש ז"ל. הם הולכים ומעריכים יותר ויותר את ה"פרישה" כהישג העיקרי. הם תופסים את המסקנה מבלי לאמץ את הנחתה. את הרקע הנפשי לגישה זו כבר תארתי: "הניחו אותנו במנוחה!" אולם לא לחת"ם סופר ז"ל ולא לרב הירש ז"ל היה צורך במנוחה.

ה"פורשים" בירושלים מבצעים "הפרדה" כפולה. הם מפרידים עצמם מן הועד הלאומי, והם מפרידים — וזה החידוש האמיתי — את ה"פרישה" מן הכניסה. ה"פרישה" הופכת להם למטרה בפני עצמה. יתכן והיא כזאת על פי ההלכה, בדומה לקיום כל מצוה דתית אחרת. אבל האם אין גם הכניסה מצוה דתית? ובמיוחד בבית הלאומי המתפתח בהדרגה? ובמיוחד לנוכח הועד הלאומי וכנסת ישראל שלו? הם חושבים שדי להם ב"פרישה" בלבד על מנת להתמודד עם כנסת ישראל? הלא כנסת ישראל היא ארגון ארצי, והאין ה"פרישה" מכנסת ישראל ענין הנוגע להתייחסות אל הארץ כולה? והאם יכול ועד העיר האשכנזי, שהוא גוף מקומי לחלוטין, להוות אתגר כנגד כנסת ישראל? ל"פרישה" מספיקות באמת רבנות נפרדת ושחיטה נפרדת. הן משמשות ביסודו של דבר את ה"פרישה". הודות להן שוב אין תלויים "מבחינה דתית" בועד הלאומי. וזאת כל המטרה. אבל אפילו רבנות נפרדת ושחיטה נפרדת מתארגנות רק בירושלים. מה קורה בארץ כולה?

כאן מרכז הכובד!

החת"ם סופר והרב הירש מכירים את תקופתם ופועלים מתוך ראייה היסטורית. כך מצליחים הם לעצור בעד החורבן, להציל את הניתן להציל, ולבנות את כל מה שניתן להיבנות. אפשר להבין שבתחילה חשבו בירושלים שהטלת "איסור" על כנסת ישראל, כמנהג האבות, תספיק. אולם לאט-לאט, כבר שנים מעטות לאחר הכיבוש הבריטי, היה צריך להתברר להם שאין די ב"איסור"

ושרבנות ושחיטה אינן הבעיה העיקרית, אלא שהבעיה העיקרית היא הבית הלאומי עצמו. וכי אפשר להילחם בבית הלאומי באמצעות שחיטה נפרדת ורבנות נפרדת?

אינני מאמין שבכלל חשבו הרבה על הבית הלאומי. מן הסתם נטו לראות בכל הבית הלאומי ענין ציוני טהור, ובפשטות שללו אותו יחד עם הציונות עצמה. מן הבית הלאומי לא היה צריך, אפוא, "פרוש", שהרי מעולם לא הצטרפו אליו כלל. לכן לא נותר אלא שיבטיחו לעצמם, לפחות בירושלים, שחיטה ורבנות משלהם, כדי שיוכלו לחכות בשלום עד שהציונות וביתה כעשן יכלו. ובכן, מה היתה תביעת השעה? להגן על השחיטה ולהאבק על הכרת השלטונות ברבנות. השחיטה — בירושלים. ההכרת ברבנות — בירושלים.

אולם הציונות לא כלתה כלל כעשן, והבית הלאומי התפתח. נגד מצות ישוב ארץ ישראל, מצוה אחת מני רבות, בוודאי לא היה להם בירושלים מה לטעון. מה למצוה זו שלמעלה מן הזמן ולבית הלאומי?

נעדרה כאן כל הזדעזעות היסטורית. נעדרה כל ראייה היסטורית. התמורה המטאהיסטורית אותה מהווה המנדאט, מעוררת בירושלים כתגובה שחיטה נפרדת ורבנות נפרדת. והנה, האגודה של פתרון הבעיות המזדמנות נוסח רוזנהיים מכירה מתוך אותו ריחוק מן ההיסטוריה בשחיטה הנפרדת בירושלים וברבנות הנפרדת בירושלים כבעיה בה"א הידיעה המזדמנת בשעה זו, הן במידה הכרחית הן במידה מספקת. הן נעשות גם בעיני האגודה לבעיה העיקרית שמאחוריה נעלם הבית הלאומי עצמו כליל. לא לבית הלאומי אלא לשחיטה ולרבנות של ועד העיר האשכנזי מקדישה ההנהגה העליונה של האגודה העולמית את מלוא תשומת לבה ואת כל פעילותה, ורוזנהיים לא יפסיק לדבוק בהתמדה בבעיה מזדמנת זו. אכן הבית הלאומי אינו בעיה מזדמנת. אם מתייחסים לבית הלאומי ברצינות, הרי שהוא תובע הכנת העם והארץ לאיחודם מחדש תחת שלטון התורה. לא פחות ולא יותר.

יתכן ש"הישוב הישן" בירושלים, במידה ש"פרש", רצה להתעלם בתחילה גם מן הבית הלאומי.

אך אני לא רציתי להתעלם מן הבית הלאומי. ועמי הרוב המכריע של "הישוב החדש", אשר ההתפתחות ההיסטורית העלתה אותו ארצה במספרים גדלים והולכים.

כיהודי לאומי, כבן עם התורה, עליתי ארצה. אולם האגודה הארצישראלית לא היתה לכאורה אלא שם אחר

לועד העיר האשכנזי.

למה היא מצפה מכל חבר. האגודה העולה ארצה?
ש"פרוש"!

מה היא נתנה לכל חבר האגודה שעלה ארצה?
שחיטה פורשת ורבנות פורשת. ושתייהן אך ורק בירושלים.

והבית הלאומי?

והחיים הלאומיים?

והעתיד הלאומי?

והארגון הלאומי?

הארגון הלאומי של התורה?

איה מקום ילדיי בבית הלאומי?

שמא — בבית המטבחים?

שמא — במשרד הרבנות?

ומה יהא דינם אם יגורו מחוץ לירושלים, מקום שאין שם לא בית
מטבחים ולא רבנות?

ה"פרישה" אינה קשה בירושלים. אך מה אחריה?

איה עם התורה המאורגן בארץ התורה, המוכן והנחוש בדעתו
להקים לתורה בית לאומי בו היא תשלוט לא רק בבית המטבחים
וברבנות, אלא בכל חיי הכלכלה והתרבות ותעצב אותם, כפי שלא
היתה מסוגלת מעולם, ולא תהיה מסוגלת לעולם, לעשות זאת בגולה?
האם היו החת"ס סופר והרב הירש מסתפקים בשחיטה מקומית
נפרדת וברבנות מקומית נפרדת, במקום לארגן את עם התורה בארץ
התורה ובמקום להציב בפני ארגון לאומי זה כמשימה את כל מלוא
החיים הלאומיים? האם יוצאים ידי חובה כלפי התורה ברבנות
ובשחיטה? האם אין זו דווקא עמדתה של — כנסת ישראל? ואם כן,
במה נבדל בסופו של דבר ועד העיר האשכנזי מכנסת ישראל?

ציבורי-עם יהודי מתפתח בבית הלאומי, והרי זה מאורע ללא
תקדים באלפיים שנות תולדות הגלות. האם אפשר — ל"פרוש" ממנו?
האם גם על הישוב החדש לפרוש ממנו? וכיצד עושים זאת בעצס?
מבלי לפרוש יחד עם זאת — מן החיים? הלא חברת-העם הלאומית
טווה בדרך הטבע את חוטיה סביב כל בני העם והופכת את חייהם
זה-בצד-זה לחיים של הדדיות. הלא דווקא בחברת-עם יהודית זאת
יש לתורה ענין רב ביותר, ללא שעור יותר מאשר בשחיטה נפרדת
ובקבנות נפרדת. הלא כל המאבק בין יהדות לציונות אינו אלא על
מהותה ודמותה של חברת-עם זאת, אשר לא ניתנת להיתפס לא
במיבנים מסוג ועד העיר האשכנזי ולא בקהילות בעלות דפוסים

אכן גם כנסת ישראל אינה הארגון של חברת-עם אז. הדופק שלו מורגש הרבה יותר במועצות העירוניות והכפריות, ובייחוד בישובים שכל תושביהם יהודים. במקומות אלה חובה להאבק על כוחה והשפעתה של התורה ולרכוש לה את לב התושבים היהודים. חברת-עם אז, בתסיסה הגועשת, עומדת לעת עתה מעבר לכל התארגנות, ולכן אין היא כלל ענין ל"פרישה", אלא להשפעה ולעיצוב הדרגתיים.

מי יוכל להכחיש שלפי שעה חברת-עם יהודית זו מורכבת במידה רבה מאד יסודות עוינים לתורה? מי יוכל להתפלא על כך? וכי אין אנו כולנו יודעים שמזה מאה וחמישים שנה משוטטת בעם היהודי רוח המרי, הרוח הזרה של העמים? האם קיווה מישהו שמיד תכפר אדמתו עמו ותחזיר בתשובה את כל בניה התועים? מיד? סבלנות! סבלנות! עדיין לא הופיע אליהו! עדיין העם היהודי בארץ ישראל הוא בבואה נאמנה של העם היהודי בכל העולם!

אבל שם בחוץ לארץ מתמקדים העניינים ב"דת". כלכלה, תרבות וחברה אין לפתח ואין לעצב שם בצורה עצמאית. "תורה עם דרך ארץ" יכולה להגיע לידי הגשמה רק בבית הלאומי: "תורה עם דרך ארץ ישראל!" בחוץ לארץ אפשר שדי בקיומן של "קהילות דת" ובלב שקט אפשר להדגיש אגב כך כראוי — את השחיטה ואת הרבנות.

אבל בבית הלאומי לא רק ה"דת" היא יהודית, בבית הלאומי הכל הוא יהודי, ולכן יש לעצב הכל על פי התורה, על ידי התורה. בבית הלאומי אין התורה יכולה לוותר על תביעתה לשלטון טוטאלי, כי בבית הלאומי, ורק בבית הלאומי, ניתן לממש אותה. תביעה זו לשלטון טוטאלי קושרת את התורה בקשר בל-יינתק אל החברה וכוחותיה הפעילים, אשר אתם עליה להתמודד עד אשר תנחל את הנצחון. אבל את הנצחון הזה, ככל שהוא מובטח לה לתורה, היא לא תקבלו במתנה. יהיה עליה להילחם מלחמה קשה. אבל לא על — השחיטה, אלא על האומה כולה.

איני רוצה שיבינו אותי שלא כהלכה. ראשית דבר כנסת ישראל היא ארגון עלוב ביותר. אין מלים להביע כמה אווילית, אפילו טפשית, החוקה שלה. היא באמת אינה האומה המאורגנת או החברה המאורגנת. העיר המאורגנת תל-אביב חשובה יותר מכל כנסת ישראל. בכל מקום שה"פרישה" ממנה אפשרית ביושר הלב, שם יש לציית לפסק-דין הרבנים. פסק-דין זה אינו דורש דבר שאינו אפשרי או שאינו ישר. לפרוש ולהמשיך ליהנות כאותו טפיל — זאת דרך לא-ישרה.

אבל מכאן יוצא שלא ה"פרישה" ולא קיום שחיטה נפרדת ונפרדת בירושלים היא אפילו רק התחלה של פתרון בעייתיותו של הבית הלאומי. מי שרואה את עצמו אחראי לעם היהודי בארץ הקודש, עליו ללכת בדרכים אחרות.

לועד העיר האשכנזי, ועמו לאגודה הארצישראלית הרשמית, בסיוע האגודה העולמית של רוזנהיים, לא היה שום יחס אל הבית הלאומי. בתחילה לא היתה כל תקווה להביא לידי שינוי בכל העמדה הזאת. אני כשלעצמי לא יכולתי לנשום במיצר זה. על "הכנה" לא היה מדובר כלל. לכל היותר על הכנתו של בית המטבחים. המושג "לאומיות" עורר חלחלה.

ראיתי את אנשי האגודה ואנשי המזרחי מתקוטטים על ה"פרישה". בעיני שניהם עמדה כנסת ישראל במרכז השולט בכל. אולם המוני נאמני התורה בארץ איבדו זה מזמן כל ענין בהתקוטטות זו. הם ראו שהשפעתה וכבודה של התורה הולכים ופוחתים משנה לשנה בחיי הציבור של הישוב ולא הבינו. במשך הזמן התרגלו לקבל את התקוטטותם של האחים העוינים, אשר מעולם לא לבשה לוי-תן, כגזרה מן השמים, והם נאנחו והשלימו עם המצב. ה"אגודה" נראתה בעיניהם זה מזמן כעקרון השלילה העקרה. הם הנידו ראש כאשר נזכרו, או כאשר שמעו, שה"אגודה האירופית" פעלה בכל זאת כמה פעולות מעשיות. מה בעצם היה לה לאגודה הפולנית ול"פרישה"? הלא בשבילה הדבר המכריע היה ההצטרפות לאגודה והפעילות בתוכה. ומדוע כאן הכל שונה? כאן הפיקוד הוא בירושלים. ירושלים אינה מתירה לאיש זולתה להרים ראש. ירושלים חושבת רק על — "פרישה". אין מה לעשות.

לא חסרו כשרונות בירושלים. אך בירושלים חזר מה שראיתי באגודה העולמית פעמים רבות למדי: לא די בכשרון כדי להגיע להישגים. כשרון נשאר עקר כל עוד אין הוא יונק מקרקע היסטורית. ללא הזדעזעות היסטורית קמל אף מיטב הכשרון ומתנוון בסופו של דבר לסכימאטיות שדופה. אך החיים פוסחים על סכימאטיות זו. חשוב היה לי ליצור גורם חברתי שירכז את כל הכוחות בארץ הקרובים לתורה, כדי לחזק את השפעתם על התפתחות החברה ולהבריא את רוח ההשלמה אשר פשה בינם זה מזמן. החלטתי לייסד "ברית אמונים". השם כשלעצמו מצביע על ההתייחסות החברתית. הקוונה היתה שהאגודה והמזרחי ימשיכו להתקיים; אך ה"ברית" תבצע את כל מה שהמזרחי והאגודה לא עשו: ליצור קשר חברתי בין האנשים הקרובים לתורה; להעניק להם על ידי קשר זה עוצמה;

לחזקם מבחינה כלכלית ולפתח את התודעה העצמית שלהם; להביא לידי נצחון היסודות הנאמנים לתורה בבחירות לרשויות המקומיות; ובעיקר לצאת מתוך הכרה גם למאבק רוחני עם ה"חופשים" ולנהל בשיטתיות בכל הארץ תעמולה רבה למען מורשת התורה. ועוד: לבנות מקוואות ובקשר לכך לנהל מסע הסברה, הדרושה זה מזמן, על מהותה ומשמעותה של טהרת המשפחה היהודית; לייסד בתי כנסת ובתי מדרש; לשפר את הכשרות בכל הארץ; לייסד מכללות עממיות להפצת ידע יהודי והשקפת עולם יהודית; להכשיר בצורה שיטתית כוחות שיהיו באמת מוכשרים ומסוגלים למצוא שפה משותפת עם התועים ולהיכנס עמם לדו־שיח; ליצור ספרות מתאימה, עממית, מאלפת, מסבירה; להביא לידי עימות משפט התורה עם התופעות הכלכליות בבית הלאומי; לנהל מלחמה נחרצת נגד כל אי־יושר ביחסים שבין אדם לחברו ולעקור את כל מי שחושב שאפשר לכרוך יראת שמים עם אי־יושר אזרחי; לנהל מאבק נחרץ נגד ניצול כלכלי; לנהל תעמולה מקיפה למען שמירת השבת כמקדש הלאומי המרכזי של עם ישראל. אכן, ניתן היה לעשות די והותר מחוץ לאגודה ולמזרחי.

קיימתי מגעים עם אנשים מתאימים הן באגודה הן במזרחי, ובתחילה זכיתי לתגובות טובות. אסיפה גדולה למדי, בה השתתפו חברים משני החוגים, התנהלה בצורה מעודדת. אישים מנהיגים משני המחנות חתמו על מיסמך יסוד.

אולם לאחר מכן קיבלתי מכתב ארוך מאד מן הרב מאיר ברלין. הוא שם קץ לכל תקווה. הוא כתב שלאחרונה נוצר אצלו הרושם שבינו לבני קיימת אי־הבנה יסודית. ככל הנראה כוונתי לתנועה עממית גדולה. אך לכך הוא לא יכול להסכים. אין בנמצא הכוחות לפרנס ליד המזרחי עוד תנועה עממית. לכן לא באה בחשבון בשבילו תנועה עממית אמיתית שניה ליד המזרחי. לכל היותר "ברית אמונים" תוכל להיות מועדון אזוטרי של כחמישים חברים אשר ייוועדו כדי להחליף דעות. למועדון כזה יהיה ערך רב, שכן הוא יתרנס בוודאי למיתון הניגודים הקיימים ולקרב את האנשים זה לזה. אך אל לה ל"ברית אמונים" להיות יותר מזה.

אבל אני רציתי יותר, הרבה יותר. לא חשבתי על שום דבר זולת תנועה עממית גדולה. אך להקימה תוך מאבק נגד המזרחי היה חסר־תכלית. מאבק כזה לא היה מביא לידי הריכוז המיוחל, אלא היה מגביר את הפיצול. לכן ויתרתי. לשביעות רצונם הרבה של חוגים מסויימים באגודה.

בתוך-תוכם של ימי חוסר מנוחת, כביכול בין נסיעה לנסיעה, עסקתי ב"ברית אמונים". הנסיון שצברתי אגב כך היה חשוב לי ביותר. היה נראה שעם המזרחי אי-אפשר לבוא לידי סיכום חיובי. בנסיעתי הביתה מארצות הברית התבררה לי הדרך שעלי ללכת בה מעתה: לבנות מן המסד את האגודה הארצישראלית!

ידעתי מראש את הקשיים הגדולים שעמדו גם בדרך זאת. ראשית היה צורך לשחרר את האגודה מחיבוק התנק של ועד העיר האשכנזי. בשום אופן לא רציתי לדחוק את ועד העיר האשכנזי מתוך האגודה. אבל היה צריך לשים קץ לזהות שביניהם. היה אסור לה לאגודה להשאר איגוד של "פורשים". היה אסור שהאידיאולוגיה שלה תתמצה ב"פרישה". היה עליה להכיר בבית הלאומי. היה עליה להכיר באומה. בה היה צריך להיות מקום לכל הרוצה לבוא, גם למי שלא פרש. לא הפרישה צריכה להיות הקובעת, אלא הכניסה. כי רק לה ראויה חשיבות ממעלה ראשונה. ומטרת האגודה היתה צריכה להיות לכוון את שלטון התורה על העם היהודי בארץ ישראל, הן על חיי הפרט והן על חיי הכלכלה, התרבות והמדיניות.

מראש ידעתי את הקשיים הגדולים. הרבה יותר קל לייסד עסק חדש מאשר להבריא עסק ששקע כל כולו בחובות. הקושי הגדול ביותר הוא להחזיר את האימון שאבד כליל. זמן רב מדי התרגלו הבריות לראות באגודה רק מבע של שלילה, של "פרישה" כמטרה בפני עצמה. רק התרחקות מן העבר, הנשמעת מרחוק והנראית מרחוק, יכולה לעורר תנועה המונית אל שורות האגודה.

עיבדתי תקנון מתאים. הוא הכיל את ניסוח המטרה כנזכר לעיל. הוא פטר את הזכאים להצטרף מן החובה "לפרוש" קודם לכן. הוא קבע הפרדת סמכויות ברורה בין הארגון הארצי, ארגון הפועלים והועד הפועל העולמי; מושבו של זה האחרון היה בירושלים מאז עלו פינחס כהן ז"ל והרב יצחק מאיר לזין ארצה. התקנון כונן מועצה מרכזית ארצית כמכשיר לפיקוח על הועד הפועל הארצי. הוא חייב להקים כעשר ועדות קבועות אשר נועדו לחלק ביניהן, תוך שיתוף חברים מן השורה, את כל הפעילות המקיפה מאד של הארגון החדש. סניפים מקומיים היו אמורים לקום בכל הארץ, ואחד התפקידים החשובים ביותר של הועד הפועל הארצי היה להפעיל תאים מקומיים אלה ולדאוג להמשך פעילותם.

ה"פורשים" בירושלים והנהגתם גילו מתחילה לפחות התנגדות פסיבית. אך לא היה בידם למנוע שיוכראו בחירות כלליות לוועידה המכוננת. היא נערכה בחודש אייר תש"א בפתח תקוה.

הגשתי לוועידה זו את טיוטת התקנון שלי. הדברים הגיעו לידי התנגשויות פומביות חריפות ביותר בין "קנאים" ירושלים לבין בנאום שנאמתי באחד הערבים נפרדתי מהם. הדבר לא היה קל לי כל כך. לפני אהבתי אנשים אלה — מרחוק — אהבה עזה. לפני הקמתי, ממקומי בפרנקפורט, ארגון של חברי חוץ משלמי דמי חבר בועד העיר האשכנזי (לא ידעתי אז כמה חברים אמידים מאד היו בועד העיר האשכנזי בירושלים שלא שילמו דמי חבר). ראיתי בהם גיבורים של עם התורה, אשר השחיטה היא להם רק סמל, המניפים באמת את דגלו של אלוקינז-מלכנו בעיר המלוכה, על מנת למשוך את כל האגודה העולמית למאבק על הבית הלאומי של אלוקינז-מלכנו. כאשר פירסמו בעתונם "שיר הפורשים" על מנגינתו, ביקשתי ללמד את ילדי הפעוטים בפרנקפורט את הנוסח ואת המנגינה, ולא שבעתי לשמוע אותם שרים את השיר. (בני יעקב יודע את השיר עד היום הזה!) ועתה היינו יריבים גלויים. תיארתי לפניהם את כל השתלשלות קורות הזמן. רשמתי לזכותם הישג בריקיימא בכך שלא כפפו עצמם לציונות, שדאגו לטוהר הבית הלאומי היהודי. אולם לא השארתי גם שום מקום לספק שאין להציל את הבית הלאומי על ידי ה"פרישה" בלבד; שהשחיטה הנפרדת אינה הישג שניתן לנוח על זרי הדפנה שלו במשך עשרים שנה תמימות; שלא אני השתנית, אלא שהם עצמם טעו לגמרי בהבנת העקרון של הרב הירש ז"ל, שהוא עקרון של עשייה רבה, עקרון של ריכוז הכוחות הלאומיים, ולא עקרון של שלילה ושל בריחה מן המציאות. מתוך חששות לבאות ביקשתי מהם לבסוף לזכור את הידידות שבינינו ולנהוג כיריבים מתוך הגינות וענייניות.

התקנון שלי נתקבל ברוב ניכר, נגד קולותיהם של ה"קנאים", תוך צעקות איומות. הוכנס רק שינוי אחד: נאמן לתורת אבי ז"ל לא קבעתי ש"אורח חיים דתי" יהיה אחד מתנאי החברות, אלא רק תנאי להתמנות לתפקידים. לא מצאתי הבנה לכך כמעט בשום צד. מכל מקום הוקם עתה הארגון הארצי של האגודה על פי כל הכללים. הוא הכיר בבית הלאומי על פי כל הכללים וניתק את חבל הטבור של ה"פרישה". אפשר היה להתחיל בעבודה. אולם כמה טעיתי בחשבון!

הוועידה המכוננת השאירה בידי מליאת ההנהלה את בחירת הוועד הפועל המצומצם, אשר לו היתה מטבע הדברים ההשפעה המכרעת על ביצוע התקנון החדש. הישיבה הקובעת של מליאת ההנהלה עמדה להיערך כשבועיים לאחר הוועידה המוכננת, בה ניצחתי. את פסק הזמן הזה ניצלו ה"קנאים", מאחורי גבי ומבלי שהיה לי החשד הקל ביותר,

לניהול מלחמת תככים פראית, אשר פרטיה לא ידועים לי עד היום. נראה שהצליחו לגייס תמיכה אפילו מחוגי חסידי גור. ככל הנראה נודעה כל הפעילות הזאת לידידי פינחס כהן ז"ל, כי הוא הזהיר אותי שלא אלך לשיבת ההנהלה. לא שמעתי בעצתו. נסעתי עמו לתל-אביב, מקום עריכת הישיבה. בשעת הנסיעה שתק בצורה מוזרה, והיה ניכר שמשחו העכיר את רוחו. הוא פתח את הישיבה, אבל כעבור זמן קצר קיבל התקף-לב והיה צריך לשאתו מן האולם. לאחר הפסקה קצרה חודשה הישיבה בהעדרו. הגענו לבחירת הועד הפועל הארצי החדש. תוצאותיה הפתיעוני לחלוטין. רוב גדול מאד הוציא אותי מן הועד הפועל והביע בכך בצורה שלא הותירה מקום לספק, שאינו מסכים להפקיד בידי את ביצוע הסדרים החדשים, אשר החלטה לטובתם השגתי בוועידה בפתח תקוה. במקומי נבחר לוועד הפועל — יריבי, שניתן היה להניח שישאיר את הסדרים החדשים על הנייר. מיד הודעתי על התפטרותי מן ההנהלה, יצאתי מן הישיבה וחזרתי יחד עם פינחס כהן לירושלים. היתה זאת הישיבה האחרונה בה השתתף. הוא לא קם עוד ממיטת חוליו. דאגתו האחרונה בענייני האגודה נסבה עלי.

הדאגה לא היתה חסרת יסוד. המצב כולו, שהיה ממש טראגי-קומי, חשף כהרף עין את היחס העקום שציין את מעמדי באגודה זה עשרות בשנים. נראה שחסידים של ממש לא היו לי מעולם. תמיד השאירוני, בסופו של דבר, לבדי. בוודאי היתה האשמה גם בי. אך בוודאי לא בי בלבד. אפשר שהסתבכות רבה היתה כרוכה בדבר ושמא גזרה משמים. מעולם לא הצלחתי לעמוד על הסיבות. לעיני הציבור הרחב עלה בידי לצעוד את הצעד המכריע ולחלץ את האגודה הארצישראלית מחיבוקו הקטלני של ועד העיר האשכנזי ולהניח את היסוד להתארגנות עממית. אולם עתה, כאשר הכל היה תלוי בכך שאפשר יהיה לשכנע את דעת הקהל שהאגודה אכן תפתח דף חדש לגמרי ותציב את ה"כניסה" במקום ה"פרישה", את הפעילות החברתית במקום השלילה הדוגמאטית, בוחרים ממש באורח הפגנתי בהנהגה שבהכרח הוכיחה לכל ילד, שהכל היה אחיזת עיניים בלבד ושדבר לא השתנה.

להתפטרותי מן ההנהלה הארצית של האגודה נתתי פומבי. במאמר שפירסמתי ב"היסוד" מסרתי גם את נימוקי. שני הדברים לא זכו אפילו להד הקל שבקלים. לא קיבלתי אף מכתב אחד שהביע לי אהדה. איש לא הציע לעמוד לצדי כדי לסייע לי. אכן, היה זה כאילו חתול עזב את החדר דרך הפתח הפתוח. לכך מגיעים לאחר שלושים

שנות עבודה. הייתי זקוק לשבועיים-שלושה כדי להתגבר על כך. אין זה פשוט כל כך. לאחר מכן ניצלתי את הפנאי שהרווחתי על ידי התפטרותי כדי לכתוב ספר על "כנסת ישראל", שלא יצא לאור עד היום הזה⁹⁸. משפנה אלי "הנוער האגודתי" בדבר מצע לחינוך אגודאי, חיברתי ראשי פרקים, שלאחר מכן, על פי הצעתו של בני מרדכי, עיבדתי לספר בשם "מוריה". הספר נועד להיות מדריך לחינוך אגודאי. אמנם עד היום אין לי הרושם שמשתמשים בו בתור שכזה. לא ראיתי עד כה אפילו מאמר-ביקורת אחד ויחיד הראוי לשמו. מספר העותקים שנמכר עד כה קטן ביותר. לבסוף כתבתי עוד ספר לזכר יהדות גרמניה בשפה הגרמנית: "שאלי שרופה"; הוא לא יצא עדיין לאור⁹⁹.

באשר לשאר — חכיתי. לחלוטין התאמתה השערתי שלא ייעשה דבר לקימום ארגון ארצי שוקק חיים באמת, ושתחת הנהלת הועד הפועל החדש לא יוכל ניתוק האגודה הארצישראלית מחובת ה"פרישה", המוטלת על היחידים בלבד, להביא לידי שום תוצאות. הכל נשאר כפי שהיה. המועצה המרכזית התקיימה למראית עין בלבד. סניפים מקומיים לא היו בנמצא. תעמולה לא נערכה בכלל.

לאט-לאט התקרב הזמן שבו היה צריך לחשוב על כינוס ועידה ארצית חדשה. החלטתי, למרות כל הנסיון שצברתי עד עתה, לנסות פעם נוספת להשיג בציבור הרחב הכרעה לטובתי. נראה היה שהזמן מתאים לכך. ההנהלה הישנה נכשלה כליל. היא נאלצה להתייצב לפני הועידה בידיים ריקות. עמדו להיערך בחירות על פי רשימות, והיתה צפויה השתתפות ערה. בפעם הקודמת. העמדתי את התקנון בראש הנושאים ותבעתי שניטשת השלילה תיהפך לעקרון השולט באגודה; ואילו הפעם פרסמתי שורה של מאמרים על הנושא "עם התורה"¹⁰⁰, בהם תארתי בצורה שנראתה לי מובנת לכל את הלאומיות היהודית; הבהרתי שהכרה גלויה וברורה בלאומיות זו היא צורך הכרחי; הוכחתי שבתור "דתיים" התמכרנו לחלוטין לסובייקטיביזם דתי ושבאופן עקרוני אין אנו שונים כלל מן המזרחי; ולבסוף הגדרתי את הארגון האגודאי כעם התורה המאורגן, אשר מטבע הדברים עניינו המרכזי הוא ארץ התורה, ואשר עליו לראות במנדאט את קריאתו של ה' להקים לעם התורה בארץ התורה את ביתו הלאומי. תוך הסבר מפורט דחיתי את מצע פתרון הבעיות המזדמנות שהוא בלתי-היסטורי לחלוטין והוכחתי שבסופו של דבר אי-הבהירות הבולטת לעין של יחס האגודה כלפי ארץ ישראל בכל השנים שעברו היא הסיבה לכשלון העשייה של האגודה. הוספתי והבהרתי שעניינה של

האגודה הארצישראלית הוא לפתח תנועה לאומית שורשית בעולם כולו, ושעליה להתחיל בכך בארץ ישראל גופה. בהעדר תנועה כזאת אין אפשרות להחזיק בעצמאותו ואייתלותו המעשית של עם התורה. שורת המאמרים כונסה בחוברת והופצה בעותקים רבים. באותו זמן נטלתי חופשה של כמה שבועות מעבודתי המקצועית וערכתי מסע בכל הארץ. בכל המקומות המתאימים לכך נאמתי באסיפות פומביות. בכולן היה מספר המשתתפים גדול (למעט אסיפה אחת בבית הכנסת "חורב" בירושלים, אשר היתה העלובה בין כל האסיפות). רשימת "עם התורה" היתה אמורה לתת לכל ידידי את ההזדמנות להזדהות בבחירות עם שאיפותי.

באייר תש"ד התקיימה הועידה הארצית השנייה. קדמה לה מערכת בחירות די ערה. רשימת "עם התורה" לא היתה הרשימה היחידה. היא עמדה בתחרות עם רשימות אחרות במספר גדול ללא כל יחס, סימן ברור להעדר בולט של בשילות פוליטית. כל מערכת הבחירות התרכזה במידה רבה בשאלות אישיות. החיכוכים שבקרב פועלי אגודת ישראל בלטו במובהק. גם "קנאי" ירושלים גילו פעילות. באמת אי אפשר היה לטעון שהשאלה בעד או נגד "עם התורה" עמדה במרכז התעניינותם של הבוחרים.

מכל מקום הטילה עלי ההנהלה הארצית העליונה שלא לתת לפתיחה החגיגית של הועידה לעבור מבלי לשאת הרצאה על "עם התורה". היא ביקשה להביע בכך שאין היא נלחמת כלל באוריינטציה החדשה של האגודה בהתאם לתכנית שהצעתי, אלא אדרבה, שהיא מוכנה עקרונית לתמוך בה אם הועידה תאשר אותה. סוף סוף לא יכולתי לצפות מן ההנהלה ליותר מכך, ולכן החלטתי שלא להגיש לה בפומבי את חשבון מחדליה בשלוש השנים שעברו.

והנה זה מה שקרה בערב הפתיחה החגיגית. האולם הגדול בפתח תקוה היה מלא אנשים מפה לפה עד המקום האחרון. בהתאם להרכב הקיים של נאמני התורה בארץ ישראל היה רוב גדול ליוצאי פולין. עם זאת היתה נציגות חזקה גם ל"שוב הישן". מבין גדולי התורה המפורסמים הופיעו רק מעטים. האסיפה עמדה כולה תחת רושם הידיעות הנוראות מאירופה. דבר זה בא לידי ביטוי גם בנאומי הברכה אשר כמו תמיד נתארכו הרבה מעבר למתוכנן. אולם נאומים אלה תואמים לגמרי לציפיותיהם של השומעים. הם נתקבלו בתשומת לב והשתתפות פנימית גלויה לעין. ואז הגיעה שעתי הגדולה, אשר חכית לה עשרות בשנים. היא הביאה מפלה נוראה. בעקבותיה עזבתי את האולם בשברון לב חסר תקוה. נגמר הכל...

למן הרגע הראשון בו התחלתי, ואפילו בטרם התחלתי, היה לי הרושם הברור והמובהק שההמון כלל אינו רוצה לשמוע אותי; שממש שום דבר לא איכפת לו פחות מ"עם התורה" שלי; שהוא רוצה לשמוע נאומים עממיים מלהיבים בהם מתפרשים מדרשים המתקשרים מעשה אמן עם שואת אירופה, נאומים הנוגעים ללב ומסיבים לשומעים את העונג של הוזלת דמעות כאב. בשום אופן לא ביקשו שיעסיקו אותם בבעיה האובייקטיבית של האגודה, כל שכן שלא היו מוכנים להטות אוזן להסברת מצע ענייני. בהמולה עמומה זעם עלי ההמון באי־שקט גובר והולך, שבחלקו כנראה אורגן ונוהל בהצלחה. תוך ייסורי גיהנום נפשיים הוצאתי מפי את משאלת לבי הקדושה לי ביותר אל מול תהום הפעורה באיבה. המשאלה שלי לא סבלה לא מליצה, לא פעלול, לא רגשנות ולא — מדרש. את הענין רציתי, ותו לא. ודווקא את הענין לא רצה ההמון. מעולם לא הרגשתי ניכור גדול יותר מן ההמון שבו עסקתי ביסודו של דבר זה עשרות בשנים; ומן הסתם גם ההמון לא הרגיש מעולם זרות גדולה יותר כלפי מאשר ברגעים האיומים של נאום זה. שוב ושוב רציתי, תוך כדי דיבור, להפסיק ולסיים, אך כוח פנימי אילץ אותי לשתות ולמצות את כוס הייסורים של נאום בלתי נשכח זה, לתת לכל מלה שקראתי שתחזור אלי ותפגע בי כחץ, עד שהגעתי לסיום, ואני מת למחצה, ויכולתי להימלט אל תוך בדידות הלילה, אל תוך ליל הבדידות — דחוי — נטוש — אֵלִי, אֵלִי, למה עזבתני...¹⁰¹

הועידה נמשכה לאחר מכן עוד יומיים תמימים. לא השתתפתי בה עוד. בצהרי היום האחרון נזכרו שהגשתי מצע מעשי שעובדתי בקפדנות על כל פרטיו. במליאה כמעט לא הוזכר מצע זה כלל, כפי שסיפרו לי. בחופזה כינסו ועדה. הדברים הגיעו לפחות לידי דיון רציני. הגיעו גם לידי הבנה מסויימת. הלכו למליאה. שם נערכו בחירות ללא קץ. אני ועוד שני חברים נבחרנו, תוך תשואות סוערות, "נשיאים". לאחר מכן העלו על הפרק את המצע שלי. כמובן לא לדיון רציני — לכך שוב לא היה זמן — השעה היתה הרבה אחרי חצות הלילה — אלא לאישור תוך אקלמאציה — וכי מה אין בני אדם מוכנים לעשות כאשר השעה היא הרבה אחרי חצות? ואז, ברגע האחרון, קם על רגליו הרב קרליץ — מעולם לא דיבר אתי על כך — ותובע את הסכמת מועצת גדולי התורה, מועצה אשר מעולם לא היתה קיימת קיום של ממש ולא תהיה קיימת גם בעתיד, כל עוד לא תקים אותה אגודה שבאמת התעוררה לחיים, וכל עוד האגודה אין בה רוח חיים, הרי שמועצה זו דומה למקום קבורה, ואין יודעים אפילו אם

זאת קבורה מכובדת. וכפוף לתנאי קטלני כזה מתקבל המצע שלי
סמוך לדמדומי השחר תוך תשואות ומחיאות כפיים סוערות —
ידידים ויריבים זועמים כאחד מוחים כפיים! אחרי כן עוד התפרצות
פתע ילדותית של מצב רוח מרומם חסר-מניע לחלוטין, המגיע עד כדי
התלהבות חסרת-ימניע לחלוטין, דבר שראיתי אותו בכל ועידה של
האגודה ושהוא שנוא עלי בעמקי נפשי. לאחר מכן עוד ריקודים
משכרי-חושים, שאני בורח מהם מהר ככל האפשר — וכי אני דוב
מרקד? ובכך נגמר הכל...

ממועצת גדולי התורה שוב לא שמעתי דבר מעולם.

אף לא מהרב קרליץ.

אף לא על המצע המפורט שלי.

הכל נשאר כפי שהיה.

הארגון הארצי של האגודה אינו קיים עד היום הזה.

ובכל זאת אין הדברים כפי שהיו. כי בינתיים חל ניתוק רשמי בין
האגודה לבין ועד העיר האשכנזי.

כבר סיפרתי כי הועידה הארצית הראשונה של האגודה קיבלה את
התקנון שלי, אשר בפה מלא נתן מקום בקרב האגודה גם לאנשים
שלא "פרשו", ובזאת בוטלה הזהות בין האגודה ובין ועד העיר
האשכנזי. ה"קנאים" מעולם לא השלימו עם זה, אף על פי שהדברים
לא הגיעו כלל לידי מימוש רציני של התקנון. במידה גדלה והולכת
נראתה האגודה חשודה בעיניהם, "שמאלנית" מדי. את עצם הביטוי
"בית לאומי" שנאה נפשם. כלפי "הישוב החדש" חשו אי-נוחות גדלה
והולכת. הם לא הכירו בכורח הפנימי של העניינים אשר אילץ את
האגודה שוב ושוב לקיים יחסים עם הסוכנות היהודית, ואפילו עם
הועד הלאומי. משא ומתן עם המזרחי, אשר לעתים אף אותו אי-
אפשר היה למנוע, היה לתועבה בעיניהם. הם נאלצו לראות ששני
הקיבוצים של האגודה עלו על קרקע של הקרן הקיימת¹⁰² וקיבלו
תמיכה מקרן היסוד, מבלי שהאגודה פלטה אותם מקרבה בשל כך.
אף לא ניתן עוד להשמץ כמקודם את הרב הראשי של כנסת ישראל,
משעמד בראש "ועד הישיבות", אשר בו ישבו מנהיגים מוכרים של
האגודה. ולבסוף חסרה לועד העיר האשכנזי גם מנהיגות רבנית חזקה,
סמכותית החותרת לקראת מטרה ידועה, אשר עשויה היתה לאחד את
היסודות היריבים, ואשר בראש ובראשונה היתה בעצמה קשורה
לאגודה מתוך השקפתה שלה.

התרחשו אז תקריות בלתי נעימות ביותר. כאשר נודעו בארץ כל
מימדיה האיומים של שואת אירופה ודעת הקהל תבעה להכריז על

ימי צום, התברר שלא ניתן להסכים על ימי צום אחידים בכל הארץ. כל יום צום הפך ליום מריבה. הבידוד של "קנאי" ירושלים הלך וגבר. הרבנות שלהם, שהיתה קרויה קודם לכן "הרבנות הראשית של האגודה" — ככל הנראה תוצאה של הזהות בין האגודה וועד העיר האשכנזי — הלכה ואיבדה את הקשר עם האגודה.

יצאו גם פסקי הלכה אשר למרבה הצער חלו בהם שינויים לעתים תכופות, ואשר העידו על כל פנים על חוסר בטחון פנימי מרחיק לכת. דבר זה בא לידי ביטוי ברור במיוחד בקשר ל"שאלה", אם מותר להסכים ולקבל כספי ציבור לשם החזקת בתי ספר. הוא הדין לגבי הסדרת עבודת הסעד בירושלים, אשר לגביה תבעה הממשלה מידה של שיתוף פעולה בין הוועד הלאומי לאגודה.

לבסוף נותק גם כלפי חוץ אותו קשר שנשמר אך ביגיעה. בועד העיר האשכנזי נערכו בחירות חדשות, וידו של הזרם העוין לאגודה היתה על העליונה; השאלה, כיצד נערכו בחירות אלה, ראוי היה שתיבדק עוד. ההנהלה החדשה שנבחרה התנתקה מן האגודה בפה מלא.

אכן רבנות אגודאית באמת היתה יכולה למנוע כל זאת. אך רבנות כזאת אינה בנמצא. גם אילו היה עולה שוב זרם אוהד לאגודה, פני הדברים לא היו משתנים לטובה.

ככל שהאגודה הארצישראלית היא בלתי־מפותחת, הרי אין ספק שהיא התרחבה מעבר לוועד העיר האשכנזי.

בדרך ה"פרישה" גרידא לא ניתן בשום מקום בעולם לעשות עבודת בנין יהודית, ופחות מכל פה בארץ. "פרישה" גרידא דינה להיכשל בכל העולם. וכל שכן פה בארץ. "שחיטה נפרדת" לבדה ו"רבנות נפרדת" לבדה אינן מהוות עדיין בשום מקום בעולם כולו קהילה לאומית בישראל. בוודאי ובוודאי לא פה בארץ.

לא, ועד העיר האשכנזי איננו "קהילה" בישראל, ואף אינו מבקש להיות כזאת. כאשר לפני זמן מה תלמיד חכם בן ה"ישוב הישן"¹⁰³ הבאיש את ריחו בועד העיר האשכנזי, נקטו מיד באמצעי בדוק כדי להיפטר ממנו. פשוט הוציאוהו. תוך דברי גינוי וקללה מחקו את שמו מרשימת החברים. מבלי לשמוע מה יש לו להגיד, בלי פסק של בית דין. ממש כמו שמוציאים חבר לא רצוי מתוך — מועדון כדורת. הזוכרים אתם עוד את התנאים בהם יכולים היו, חייבים היו, להוציא חבר מן "הקהילה הפורשת" של הרב הירש? ברית מילה, נישואין האסורים על פי דין? ואילו כאן? אין פשוט מזה? האם זאת קהילה? לא!

האם היה עלי לחכות עד שינהגו בי כך בדיוק? מי יודע?
אם ועד העיר האשכנזי בעצמו אינו מתיימר להיות קהילת
ירושלים בה"א הידיעה — ראה אותו תלמיד חכם שזרקוהו החוצה
במחי יד — למה אעניק לו אני את הזכות למעמד שכזה?
אי לכך שוב לא ראיתי את עצמי כחבר בועד העיר האשכנזי,
אפילו בטרם נודע לי שהרבנות שלו הוציאה פסק דין — למרבה
הצער שוב לאחר שחלו בו שינויים מספר פעמים — שאין לאדם שם
זכות בחירה אם הוא שולח את ילדיו לבית הספר "חורב"¹⁰⁴ שלנו.
היום אין ועד העיר האשכנזי אלא "איגוד" של יהודים בעלי
תכונות ידועות, שפרשו מכנסת ישראל. איגוד זה מחזיק מנגנון
שחיטה.

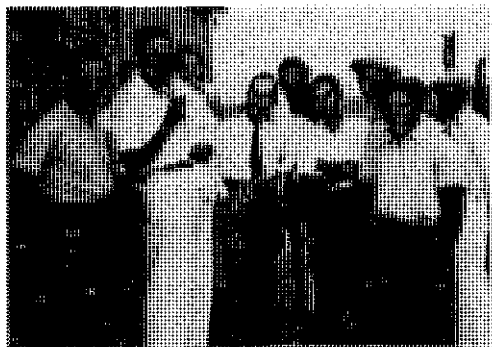
האם זאת "קהילה" ברוח התורה? לא!

אני פרשתי מכנסת ישראל.
אבל יש לי כישורים אחרים מחברי האיגוד של ועד העיר האשכנזי.
לכן איני משתייך לאיגוד הזה.
השחיטה של האיגוד עומדת לרשות כל הרוצה להשתמש בה.
היש בזאת שינוי בהשקפות?
אינני חושב כך.

עליתי ארצה בתור מי שדבק באידיאל של קהילת-התורה
הלאומית.

איה היא?

אין כאן שינוי בהשקפותי, כפי שקיבלתי אותן ממורי ורבי ז"ל.
אבל יש כאן שינוי מן המרחב אל — המיצר.
לא יכולתי ואיני יכול להסכים לכך, שהעקרונות הלאומיים
הגדולים של החת"ס סופר ז"ל ושל הרב הירש ז"ל ייעשו פלסטר בארץ
הזאת וייהפכו לדבר שאין הדעת סובלתו.



בקיבוץ חפץ חיים בגדרה



עם ר' יעקב חזנהיים וד"ר שלמה ארמן
בכנסיה הגדולה השלישית, מרינבאד תרצ"ז

במצוקה

כבר בפרנקפורט הכרתי בחשיבותם המכרעת של פועלי אגודת ישראל עבור התפתחות התנועה כולה. לא ראיתי את האגודה כארגון שעליו להגשים מלמעלה למטה, כביכול, את משימות הכלל המזדמנות. ראיתי בה את עם התורה עצמו השואף להתארגן, כלומר לסגל לעצמו כושר פעולה, ואשר מתוך הכרה עצמית היסטורית צופה ביודעין אל המטרה ההיסטורית שניבאו לו הנביאים, ואשר אחת דעתו להכין את עצמו ואת ארצו לקראת מטרה זאת. באגודה כזאת אין מקום לאדם ה"פרטי", הרואה את ייעוד חייו העיקרי במשלוח-ידו ה"פרטי", המקדיש את מיטב כוחותיו למשלוח-ידו ה"פרטי" הזה, ואשר לכל היותר מוכן להעמיד את יתרת כוחו וזמנו לרשות פתרון בעיות הכלל המזדמנות. אדם "פרטי" כזה, בפרט כאשר הוא מצרף פתיחות הנפש עם פתיחות-ידי אמיתית — צירוף נדיר למרבה הצער — עשוי לשרת את התנועה שירות מועיל לאין ערוך, ובמובן ידוע הוא אפילו חיוני לתנועה. אבל מטבע הדברים אין התנועה עצמה יכולה להתבסס עליו. התשתית של כל תנועה לאומית הוא הפועל.

פאראדוקס מוזר! דווקא אותו סוג של אנשים, העומד במלחמת קיום קשה ביותר, נוטה יותר מכל אחר להתעלות מעל מלחמת הקיום ולראות את המשמעות האמיתית של קיומו מעבר למלחמת הקיום שלו. הפועל האמיתי לעולם אינו "איש פרטי". בתחום ה"פרטי" שלו הוא מקופח במידה כזאת שאין הוא יכול למצוא בן את סיפוקו. בהכרח נראה בעיניו התחום ה"פרטי" שלו רק כדגם של המצב ההיסטורי, המדיני והכלכלי הכללי, ואל מצב כללי זה הוא מפנה את כל תשומת לבו כאשר הוא מבקש להעלות ולשפר את מצבו האישי. הפועל האמיתי הוא "מדינאי" מלידה. הוא איש-העתיד מלידה. הוא איש-הציבור מלידה. בשבילו ההתארגנות אינה בילוי זמן, לא ספורט, לא אביזר מקשט, אלא ענין לה לכל גורל-חייו, לכל עיצוב חייו, לכל משמעות חייו.

ארגון הפועלים הראשון של האגודה נוצר בפולין. אילו הבינה ההנהלה, ולו במידה כלשהי, את אותות הזמן, היה עליה לקדם את ייסוד ארגון הפועלים בצהלת שמחה סוערת, היה עליה לעשות הכל

כדי לסלול לפניו דרכים להתפתחותו ולקדם אותו בכל המשאבים שעמדו לרשותה. לא ידוע לי שאפילו שמץ מן הדבר הזה נעשה. היתה חסרה ההבנה לגבי המשמעות המרחיקה לכת מאין כמוה של ייסוד ארגון זה; לגבי האידיאליזם הגדול מאין כמוהו שגילו פועלים אלה בנכונותם להפקיד בידי האגודה, שהיתה עדיין בהתהוותה, את כל קיומם הכלכלי, ובייחוד את כל מאבקם למען עתיד טוב יותר ויפה יותר. חסרה ההבנה לגבי בטחונם הנפלא בסוציאליזם של התורה, אשר מזה מאות בשנים לא הועמד בנסיון, ואשר העדיפו אותו ביודעין ומתוך מסירות נפש על פני פיתויי המארקסיזם ההולך במהירות מחיל אל חיל ואשר זה מזמן הוכיח את עצמו למעשה. אף לרגע לא העלתה ההנהלה בדעתה, שמא ארגון עולמי של פועלי אגודת ישראל יהיה הארגון האמיתי והעיקרי אשר ישלים את מפעל הבנין הארגוני של האגודה העולמית; שמא יהיה הוא עם התורה האמיתי והעיקרי המושתת על המוני בית ישראל, אשר בעיניהם משלוח־היד אינו כלום והעתיד הוא הכל. בלבם מקננים תמיד הגעגועים, אותם הגעגועים שהמארקסיזם מכון במידה יתירה אל התחום החומרי וששומה על האגודאיות להפנות אותם אל התורה היוצאת מציון ואל דבר ה' היוצא מירושלים, למען יראה ציבור הפועלים האגודאיים שהאיחוד מחדש של העם והארץ תחת שלטון תורת ציון ודבר ה' מירושלים, אשר אליו יש לחתור באמצעות ה"הכנה", הוא הפתרון האפשרי היחיד של בעית הפועלים בישראל. שיקולים מעין אלה היו רחוקים כמרחבי הים מאנשי מצע פתרון הבעיות המזדמנות. כאשר נסעתי בשנת תרצ"ד במיוחד מפרנקפורט ללודז' כדי להשתתף שם בוועידת פועלי אגודת ישראל בפולין, מצאתי שם מצב בלתי־משמח ביותר: צעירי אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל היו בסכסוך חריף; היחסים בין ארגון הפועלים וההנהלה הארצית העליונה משובשים ומעורערים לגמרי; ביקורת מרה של הפועלים, בייחוד על כל עבודת ארץ ישראל של האגודה; הוועידה עצמה כמעט ללא השתתפות רבנים.

חוסר תבונה דומה גרם לאובדן מחפיר של פועלי אגודת ישראל בארץ ישראל שמצאתיו בשנת תרפ"ו. האגודה העולמית לא הקדישה לה תשומת לב כלל ועיקר. האגודה הארצישראלית היתה אז עדיין זהה לגמרי עם ועד העיר האשכנזי, אשר בעיניו ה"פרישה" היתה חזות הכל. כך לא היה שומע לזעקת העזרה של ארגון הפועלים. הוא התפרק וחבריו, מיטב החומר האנושי, התפזרו על פני כל העולם או נעלמו בתוך ארגונים אחרים.

כאשר התישבתי בארץ בשנת תרצ"ו מצאתי ארגון פועלים אגודאי

אשר נוסד בשניה. עוד בהיותי בפרנקפורט הקדשתי לו חיבור קטן שתוכנו יסודות ל"מצע אידיאולוגי ומעשי"¹⁰⁵. יצא לי שם שאני רוחש "אהדה" לפועלי האגודה, וללא ספק נקשרו אל התישבותי בארץ ציפיות כלשהן מצד הפועלים שלנו. הם נתנו ביטוי לציפיות אלה גם בכך שעד מהרה מינו אותי "נשיא" שלהם. אלא שמצוקתו של ארגון הפועלים השני שלנו היתה כבר גדולה כל כך שציפו ממני בראש ובראשונה לדבר שיכולתי להביא להם פחות מכל: כסף.

מצוקה עשויה להיות יצירתית. אולם היא עלולה גם להביא לידי יאוש. המצוקה שמצאתי אצל ארגון הפועלים שלנו היתה מן הסוג השני. והייאוש, אותו מצאתי בשורותיו, היה כבר במצב מתקדם מאד. אולי היה זה משגה מלכתחילה, שארגון שני זה לא נוצר כמו הראשון, מתוך שורות הפועלים עצמם, כביכול מבפנים, אלא מבחוץ על ידי אנשים שנשלחו לצורך זה מאירופה ושבעצם לא היו פועלים. מלכתחילה לא ראוי, אפוא, הפועלים שלנו בארגון זה מפעל משלהם, והם לא הזדהו אתו במידה מספקת. הוא נחשב בעיניהם במידה רבה כעין "מוסד" שמצפים להקצבות ממנו ושמבקרים אותו על פי הקצבותיו מבלי שמרגישים במידת אחריות כלפיו. (נראה כי ההצלחה המקומית המסויימת לה זכתה לאחר מכן פאג"י בירושלים מסתברת בעיקרו של דבר בכך שפאג"י היא למעשה יצירה של הפועלים עצמם). פועלים בעלי הכרה עצמית פונים בראש ובראשונה לעזרה הדדית עצמית ואינם מחכים עד שיעזרו להם מבחוץ. נראה היה לי שמעמד כזה של פועלים בעלי הכרה עצמית לא היה עדיין – או כבר לא היה – בנמצא. בנקודה זאת החלטתי להתחיל את פעילותי, כבר זמן קצר לאחר שהגעתי ארצה.

הכרזתי על סיסמת העזרה העצמית. תבעתי יצירת הון חוזר לארגון למטרות מעשיות, כדי לספק לפועלינו מקומות עבודה אשר אפשר להתפרנס מהם. מעולם לא היה לארגון הון חוזר כזה. הכספים שהוא קיבל מחוץ לארץ לא כיסו אפילו את משכורותיהם החיוניות של הפקידים. את קרן היסוד של הון חוזר זה – חשבתי על ארבעת אלפים לא"י לערך – רציתי ליצור מ"יזעם ודמם" של פועלינו עצמם. כל הפועלים שלנו המועסקים במקומות עבודה יעמידו לרשות ההנהלה אחוז מסויים משכרם לשם יצירת הקרן הזאת: קרבן עצום, אך לדעתי קרבן שאין לוותר עליו, שהיה מביא בבת אחת לזחות בין הארגון וחבריו והיה פותח פתח, בצורה היעילה ביותר, לתעמולה שאפשר היה לנהל אותה על פני כל העולם האגודאי. קיבלתי את הסכמת ההנהלה. העמדתי עצמי אישית בראש

המבצע. אולם לאחר הצלחות ראשונות כלשהן התברר במהרה שהדבר אינו ניתן לביצוע. ראשית דבר, חסר היה האימון בהנהלה. חסר היה האימון שישתמשו בכספים אלה אך ורק למטרות פרודוקטיביות. חסרה היתה התודעה העצמית ה"פרולטארית" והאחריות העצמית ה"פרולטארית". חסרה היתה התנופה האופטימית, אשר בלעדיה לעולם אין מקריבים קרבנות כבדים כל כך. חסרה היתה הרגשת הקשר עם ארגון עולמי ער ובעל כושר פעולה, אשר בעיניו הפיתוח הכלכלי של הבית הלאומי במגמה אל הסוציאליזם של התורה יהיה ענין העומד במרכז ההתעניינות. חסרה היתה אהבת החברים אל ארגונם הם. חסר היה חינוך אגודאי-פרולטארי כלשהו, אשר אכן ניתן היה לתתו גם ללא תרומות מחוץ לארץ. מן הסתם גם האכזבה היתה רבה מדי: במקום להביא כסף, תבעתי כסף - - - .

ומה עכשיו? מצבם הכלכלי של פועלינו היה איום. הרעיון שארגונם ייצא למאבק נגד ה"הסתדרות" הכלי-כולה ויעמוד בו היה אבסורדי ממש. את מקומות העבודה הטובים באמת ניתן לרוב לקבל רק באמצעות ההסתדרות. שכר העבודה השחורה היה עלוב. מקווינוקטורה של גאות כמעט לא נהנו פועלינו, והם סבלו ראשונים מקווינוקטורה של שפל. ככל שראוי היה להתפעל מנאמנותם לעקרונות, אשר עיכבה אותם שוב ושוב מלהצטרף להסתדרות, בכל זאת אי אפשר היה להתעלם מכך שהיתה זאת גבורה פסיבית בעיקרה שפעלה בהם, ושהמחסור היום-יומי השפיע לרעה על רוחם ונפשם ולא השאיר מקום לעלייתה של תנועה רוחנית שבלעדיה דווקא ארגון פועלים לא יוכל להתקיים לאורך ימים.

והנה גם למזרחי היה ארגון פועלים, אשר דווקא באותו זמן מצבו לא היה הרבה יותר טוב. נסיונם להבטיח לעצמם מקומות עבודה על ידי הסכם עם ההסתדרות - לא הצליח. ברור שגם הם היו חלשים הרבה יותר מדי משיוכלו להתמודד עם ההסתדרות. האם בנסיבות אלה לא התבקש לאחד את פועלי אגודת ישראל ואת הפועל המזרחי, אשר לשניהם ההסתדרות היתה יריב משותף, בברית כלכלית למטרת יציאה למאבק משותף נגד ההסתדרות?

בלאו הכי היה הפועל המזרחי מבחינה אידיאולוגית קרוב יותר לאגודה מאשר המזרחי עצמו. לדרך המזרחי היה מתאים הרבה יותר אילו הפועל המזרחי היווה סיעה בתוך ההסתדרות. לי לא ידועים הטעמים מדוע לא הלך בדרך זאת. (רק בעבר הקרוב ביותר נוסדה בתוך ההסתדרות סיעה דתית, בלתי תלויה לגמרי במזרחי ובפועל המזרחי.) אם רואים בהסתדרות את ארגון הפועלים ה"כללי" - ולכך

ניתן למצוא נימוקים הרבה יותר טובים מאשר לראות ב"כנסת ישראל" את הארגון-העם היהודי ה"כללי" — הרי שהפועל המזרחי נהג כלפיה בדרך של "התבדלות" בדיוק כמו האגודה. לכן נראה היה לי שקיימים כל התנאים כדי לסלול דרך לעשיית ברית עם הפועל המזרחי ה"מתבדל".

הברית נועדה להצטמצם בענייני כלכלה גרידא. בשום אופן לא התכוונתי שארגוני הפועלים של האגודה והמזרחי יתמזגו בתוך ארגון "הפועל החרדי" אשר היה אמור להיווסד. "הפועל החרדי" נועד בראש ובראשונה לנהל את המאבק על מקומות העבודה, ליצור בעצמו תעסוקה ולהשיג באמצעות תעמולה ענפה בחוץ לארץ, בעיקר בארצות הברית, את ההון הדרוש להקמת מפעלים כלכליים בקנה מידה גדול יחסית.

מצאתי אצל מנהיגי הפועל המזרחי היענות ונכונות רבה ביותר. הם נענו לכל תביעותי שנראו לי נחוצות. הם הסכימו ברוחב לב שחלקם במוסד החדש ישווה לזה של פועלי אגודת ישראל, מבלי להתחשב במספר החברים שבכל אחד משתי ההסתדרויות. כל ההכנות התנהלו בהחלט ברוח של עשיית ויתורים מלאי הבנה מצד מנהיגי הפועל המזרחי.

התקשרתי עם אישיות המוכרת בכל הארץ כסמכות רבנית. במהירות הראויה ממש להתפעלות הבין את מצבם הטראגי ביותר של הפועלים שלנו. הוא יעץ לי לבצע את תכניתי מבלי לשאול את מועצת גדולי התורה של האגודה העולמית, שאם לא כן יעמדו קשיים בדרך הגשמתה של התכנית.

לא שמעתי בעצתו, מפני שמנהיגיהם הרשמיים של הפועלים שלנו בעצמם לא תמכו בי כאיש אחד. את הסכמת המרכז שלהם הצלחתי להשיג רק על ידי כך שהצהרתי לפני ההצבעה כי קבלת התכנית הזאת היא תנאי בלי-עבור להמשך עבודתי. לאחר מכן דנתי בענין זה עם הרב הראשי של ועד העיר האשכנזי¹⁰⁶. לאחר שיחה ממושכת אמר לי בפירוש שהוא מסכים לתכנית, אם איני רואה דרך אחרת להיטיב את מצב פועלינו. במצפון נקי יכולתי לחשוב תנאי זה כמקוים.

הדברים הגיעו לשלב של עיבוד טיוטה רשמית של הסכם בין שני הסתדרויות הפועלים. שני הצדדים הסכימו לטיוטת ההסכם. התניתי את חתימת ההסכם באישור ה"כנסיה המכילה" שעמדה להיערך בסתיו תרצ"ו במארינבאד. שוב לא הטלתי ספק כי אקבל אישור כזה, שכן כבר השגתי את הסכמת הרב הראשי של ועד העיר האשכנזי, אשר נחשב אז לרב הראשי של כל האגודה הארצישראלית.

אולם החטאתי את המטרה בהרבה! שוב פעם עשיתי את החשבון בלא שהתחשבתי עם בעל הבית. הגעתי למארינבאד והנה נעשה לי "כחול"¹⁰⁷ בעינים...

מאחורי גבי נשלחו מירושלים איגרות אל האישים המתאימים בגולה כדי לגייסם להגנת ה"עקרון" שעמד בסכנה. לאישים אלה לא היה מושג קל שבקלים על מצב פועלינו. הם גם היו רחוקים מלהגיש להם עזרה מעשית כלשהי או עצות כלשהן כיצד להיטיב את מצבם. שמרוב מחסור ומצוקה התקיים ארגון הפועלים שלנו כמעט רק עוד על גבי הנייר, שהוא כלל לא הספיק להתפתח מבחינה רוחנית, ושרוח הרפאים של הייאוש הילכה אימים עליו זה מזמן — כל זה לא היה איכפת כלל לאדונים בירושלים ולתומכיהם בגולה. רק במרירות עמוקה יכולני להיזכר בדיונים עלובים אלה, שאפילו עובדת הסכמתו של "הרב הראשי של האגודה" לא השפיעה עליהם במאומה. הדבר היה כאילו כל האגודה קיימת לשם מלחמה במזרחי בלבד וכאילו לא היו כלל מטרות חיוביות בארץ ישראל שעליה לשאוף להגשמתן. היה זה כאילו ה"עקרון" הפך ממש למולך, אשר לו יש להקריב את החיים באכזריות וללא רחמים. היתה זאת התדמית של חבורת אפיגונים ללא שחר. "עקרון" זה, אשר אישים כחת"ס סופר ז"ל והרב הירש ז"ל יכלו לפתח מתוכו חיים משגשגים, כי בשבילם היה זה עקרון של חיים, עקרון של פעילות רבה ביותר ושל יצירתיות גאונית: בידי האפיגונים הוא קפא זה מזמן והפך לנוסחה מופשטת, אשר אין לה כל יחס אל המציאות ולכן לא סבלה יותר כל בדיקה בדבר דרך יישומו של העקרון. בארצות הגולה מעולם לא נרתעו מן ההתמודדות בין העקרון והחיים, ותמיד יישמו את העקרון רק בה במידה שהמציאות התירה זאת. אולם על ארץ ישראל הניפו עקרון זה כשוט, וככל שהיו רחוקים יותר בליבם מארץ ישראל של היום, ככל שעמדתם היתה מנוכרת יותר, מסוייגת יותר, מן התהליך ההיסטורי העצום המתרחש בימינו סביב ארץ ישראל, ככל שהתרומות שהיו מוכנים להרים למען ארץ ישראל זאת של ימינו היו קטנות יותר, זעירות יותר — כן נחפזו יותר, וזרקו מעליהם כל היסוס, לתבוע מן הפועלים המסכנים שבארץ ישראל זאת מידה של הקרבה עצמית מתמדת, אשר אך לשוא היית מבקש בגולה מופת ודוגמה הדומה לה ולוא רק בקירוב. כאשר חולה זקוק לרפואה, מתגלה שאפילו השבת עצמה, אותו בסיס לכל היהדות, היא "עקרון" של — חיים. אבל בעיני אדונים אלה לא היתה ציון "בית חיינו" אלא "בית עקרונו", ועקרון זה, כיון שהיה רחוק מן החיים, היה — מת.

בעמל רב השגתי שהועידה במארינבאד אישרה בהצבעת רוב את התכנית שלי. אלא שקשרה אל אישורה תנאי אשר את משמעותו הכרתי הכר היטב: אישור מועצת גדולי התורה של האגודה העולמית. אז ידעתי במה דברים אמורים. אמנם היה ידוע לי שהרב חיים עוזר גרודז'ינסקי ז"ל מוויילנא הסכים לתכנית. אך גם ידעתי שדיון פה אל פה של המועצה לא בא בחשבון כלל, שהרוב הגדול של חבריה לא הכיר את הנסיבות בארץ ישראל ושירושלים לא תטמון ידה בצלחת ותדע להיזקק לשירותי הדאר.

חזרתי ממארינבאד. מיד שאלה אותי הנהלת הפועל המזרחי מה היתה התוצאה. נאלצתי לבקשם להתאזר בסבלנות. כל שבועיים צלצל אצלי הטלפון. נאלצתי לבקשם להתאזר בסבלנות. בינתיים שינתה "הרבנות הראשית של האגודה" את דעתה, תחת רושמן של אגרות נרגשות ביותר מסלובקיה. לבסוף, לאחר חדשים רבים, קיבלתי מן הרב חיים עוזר ז"ל מכתב בו הודיע לי שתוצאת ההצבעה היתה שאמנם רוב מועצת גדולי התורה הסכים לתוכנית, אלא שהיה זה רוב מנין, אך לא רוב בנין. לפיכך נאלץ הוא לצערו ליעץ לי לדחות לעת עתה את ביצוע תכנית.

שמעתי בעצה זו. בלאו הכי, כפי מצב הדברים אז, בשנת תרצ"ו-תרצ"ז, לאחר שה"רבנות הראשית של האגודה" שינתה את דעתה, אי אפשר היה לבצע את התכנית חרף התנגדותה.

האחריות העיקרית לכשלון התכנית מוטלת על האדוניים "הקנאים" בירושלים. אכן, שנתיים בלבד לאחר מכן, לאחר פרוץ המלחמה, כאשר נראה היה שהמצוקה תגבר, היו הללו מוכנים בהחלט להיכנס לתלות כספית בסוכנות היהודית ובקרבן היסוד שלה גם באשר למערכת החינוך — וזאת מבלי לשאול את דעת "הרבנות הראשית של האגודה" ומבלי לשאול את דעת ועידת האגודה ומבלי לשאול את דעת מועצת גדולי התורה של האגודה העולמית ומבלי להתחשב ברושם שהדבר יעשה בסלובקיה. אכן, מעולם לא היה קשה להיות נאמן לעקרון — בשביל אחרים.

האחריות לכשלון התוכנית נראית לי גדולה ועצומה. קשה לי ביותר אפילו לנסות ולהבין את "החששות העקרוניים" מפניה. מראש נקבע ש"הפועל החרדי" יגביל עצמו לעניינים משקיים גרידא, ושאם תתעוררנה שאלות של ספק תהיה ההכרעה בידי סמכויות רבניות המקובלות על שני הצדדים. מראש נקבע שהניגוד האידיאולוגי בין האגודה למזרחי יתבטא גם בעתיד בצורה ברורה על ידי עצם המשך קיומם הנפרד של פועלי אגודת ישראל ושל הפועל המזרחי; יתירה

מזו, שפועלי אגודת ישראל, לכשתהיה משוחררת מן המעמסה האיומה של הדאגה המרה היומיומית קוטלת-הרוח, תוכל להקדיש את כוחותיה, בצורה שונה לגמרי מעד עכשיו, לענייני הרוח ובמיוחד לענייני החינוך, כדי לפתח בהדרגה מעמד פועלים אגודאי בעל רמה גבוהה. מראש נקבע שעל "הפועל החרדי" להיות ארגון בלתי תלוי לחלוטין במוסדות הציוניים ואף ב"כנסת ישראל". לפי זה היה "הפועל החרדי" מתאים לגמרי ל"עקרון של האגודה" ולא לדרכו של המזרחי, ובהכרח היה מקרב את כל חבריו אט אט אל הרעיון של ארגון הנשלט על ידי התורה בלבד.

אין לי ספק שמבחינה מעשית היתה צפויה ל"הפועל החרדי" הצלחה גדולה וסוחפת. החלטתי כי לאחר הקמת הארגון החדש אצא למענו בראש משלחת לארצות הברית. הנסיון שצברתי בשנת ת"ש באמריקה, אישר לי במידה מלאה כי מבצע למען מחנה הפועלים הדתי בארץ ישראל, המאוחד כלפי חוץ, היה מתקבל דווקא בארצות הברית במירב האהדה. עצם התופעה החדשה והמפתיעה של הופעה מאוחדת כזאת היתה עושה שם רושם עמוק ביותר והיתה פועלת בצורה סנסציונית ממש. היא היתה מעמידה את כל ציבור הרבנים במאוחד מאחורי המבצע, היתה פותחת לפניו את כל בתי הכנסת, והיתה נותנת לו את האפשרות להקים שם ועד בהרכב כזה שיעיל ממנו לא ניתן להעלות על הדעת. להשפעה החוזרת על העניינים בארץ ישראל היו יכולות להיות השלכות מרחיקות לכת במידה שלא תשוער כלל: היא היתה סוללת דרך ליציאה אל המרחב.

אף היום אני עדיין בדעה שצריכים ללכת בדרך זו.

הפלא ופלא שפועלי אגודת ישראל החזיקה מעמד עד היום הזה. כיון שארגון ארצי של האגודה לא קיים למעשה, הרי שביסודו של דבר ארגון הפועלים הוא כל מה שיש לאגודה בארץ. אין ספק שתקופת הגאות של המלחמה שיפרה את מצבם של חבריו. יש לחכות ולראות כיצד תשפיע התקופה שלאחר המלחמה והשיבה ההדרגתית לתנאים נורמליים. אי אפשר לטעון שאנו מוכנים לקראת תנאים אלה מבחינה כלשהי. לדעת הקהל יש יחס חיובי כלפי פועלי אגודת ישראל. היא מודה שיש לה לפועלי אגודת ישראל גישה חיובית כלפי הבית הלאומי, והיא אוהבת להבליט את הניגוד בינה לבין האגודה הירושלמית. נכון הוא שלא ה"פרישה" הרתה וילדה את פועלי אגודת ישראל ושאלו היא רואה את ארץ ישראל כמוסד לשחיטה. נכון גם שהיא מקיימת יחסים כלכליים כלשהם — למרבה הצער רק במידה צנועה ביותר — עם מוסדות הקרובים לסוכנות היהודית. לבסוף אי

אפשר גם שלא להבחין בכך שבתוקף קשריה הטבעיים עם החברה היא פתוחה ורגישה הרבה יותר להלכי הרוח הכלליים מאשר, למשל, איזה משרד מבודד שביסודו של דבר אינו מייצג שום ציבור. דבר זה בא לידי ביטוי מובהק כאשר נדונה שאלת "המדינה היהודית". מגוון להאשים אותה בשל כך במגמות "ציוניות". היא הוכיחה למדי את נאמנותה לאגודה על ידי עמידתה האיתנה בסיטואציה קשה ביותר. איש אינו חש את קשיי הסיטואציה שלה יותר ממנה. משימתה היתה ליהפך למעצמה כלכלית בארץ. מעצמה שכזאת היתה מהווה את התעמולה הטובה ביותר לשלטון התורה על החברה, בה במידה שחוסר האונים שלה מזיק לשלטון התורה יותר מכל דבר. אולם כיצד יכולה פועלי אגודת ישראל להעלות על הדעת אפילו בחלומותיה הנועזים את הגשמת המשימה הזאת, כאשר אין לרשותה שום אמצעים לעלות אל עמדת כוח? הפרוטות שהיא מקבלת מן האגודה העולמית, בחינת "דמי שתייה", אין בהן אפילו כדי לכסות את ההוצאות המינהליות ההכרחיות ביותר. פיתוחו של מעמד עובדים חזק, רב-עוצמה ובלתי-תלוי לא היה מעולם ממשימות הכלל המזדמנות, אשר פתרון מוטל על הנהלת האגודה העולמית. בעניין זה, כמו בכל העניינים הנוגעים לארץ ישראל החדשה, האגודה רק שיחקה. היא מעולם לא ראתה את גודל המשימה הלאומית ומעולם לא החליטה לגשת למעשים. אבל היא האמינה שהיא שמרה על ה"עקרון". זהו עקרון של התנוונות ולא עקרון של החייאה, של הצלה הששה אלי מעשים. כיצד התבטא עקרון מדומה זה הלכה למעשה? אסרו על פועלינו לקחת כספים ממקום שהיה אפשר לקבל אותם, אך הם עצמם לא העמידו לרשותם כספים. ראשית בידדו אותם, ואחרי כן הרעיבו אותם. אבל אני אינני רואה בכך "עקרון", אלא פשוט — אכזריות, פשוט — אווילות, פשוט — אוילות אכזרית, פשוט — אכזריות אווילית. עם כל הכבוד אני מודיע זאת. כמה זמן עוד יקשיבו פועלינו בנאמנות, כילדים טובים, לנחירותיו הליאות של מולך מזויע זה?

לעקרון זה של שבִּי־אֶל־תַּעֲשֶׂה נצחי הכרוך בהטלת איסורים, ושל הטלת איסורים נצחית הכרוכה בִּשְׁבִי־אֶל־תַּעֲשֶׂה, יש השפעה משתקת על פועלינו. אילו היתה בהם רוח חיים אמיתית, היו מזמן משתלטים על הארגון הארצי של האגודה, פשוט מכוח היתרון המספרי שלהם. הם היו נותנים לו כיוון חיובי לחלוטין לקראת הקמתה של חברה לאומית נאמנה לתורה בארץ, ובאמצעותה היו מכריחים את האגודה העולמית להתעורר מן ההתמכרות העסקנית לבעיות המזדמנות ולהאזר כוח למעשים מתוך אחריות היסטורית. אמנם כל זה לא היה

יכול להתרחש בלי ויתור פחות או יותר מכאיב על שיתוף הפעולה של אישיות זו או אחרת. אולם דווקא אותה התמדה איומה, אשר בה המשרות שאוישו פעם אצלנו, נשארות בידי אותם האישים לתמיד, היא ראייה שאין לה תשובה להעדר ההתפתחות, לקפאון, להעדר חיים. כשלעצמי, לא זכיתי מצד פועלי אגודת ישראל לשום תמיכה בשאיפותי לרפורמה, לא בוועידת פתח תקוה הראשונה ולא בשנית. פניתי אליהם וחזרתי ופניתי אליהם במאמרים. הדים בני משמעות לא שמעתי מהם. יש לי הרושם שחלק גדול מהם שוב אינו תולה תקוה באגודה. הם עלו ארצה כחברים נאמנים לאגודה, והם נשארו נאמנים לה במידה שהם חשים עצמם עדיין חברים בפועלי אגודת ישראל. זאת נאמנות נוגה, פאסיבית. אין היא מספקת כדי תנופה ומעשים. לאט לאט, במשך השנים, חלה אף הזדקנות מוחשת של הארגון. אין דור המשך ראוי לשמו. זכרונות מן הגולה קשה מאד להוריש בארץ הזאת. עם זאת עדיין מצטיינים פועלינו בקיום קפדני של המצוות ובקביעת עתים לתורה. אולם כמעט שאין עוד להבחין בתנועה רוחנית בקרבם. אדרבה, לעתים נראה לי שניתן לאבחן פניית עורף ברורה לעולם הרוח. אכן במשך כל השנים הוכיח עצמו עולם זה כבעל ערך תזונתי מועט.

יש בארץ גם הסתדרות צעירי אגודת ישראל. אנשים צעירים מסורים עומדים בראשה. אך חסר להם אפילו התקציב ההכרחי ביותר. הם חשים כמי שבגדו בהם ונטשו אותם. וגם אין זה דווקא קל לחנך פה בארץ אגודאים. אין כמעט אפשרות לחינוך חזותי אגודאי. והרחוב נגדנו. כמה זמן עוד יחזיקו מדריכי הנוער מעמד? אין גם לומר ששוררת בהירות בשאלה, מה הוא בעצם חינוך אגודאי. האם זאת האגודאיות של רוזנהיים? האם זאת האגודאיות של כביכול, של "קנאי" ועד העיר האשכנזי? האם זאת האגודאיות של מנהיגי הפועלים? האם זאת האגודאיות של? השנים לא הביאו לידי הבהרה, אלא אדרבה, הגבירו את הבלבול. אל המצוקה הכספית הצטרפה מצוקה רוחנית מובהקת.

בארץ אין מחסור בגדולי תורה מן המדרגה הראשונה, אולם בשעה זו כמעט איש מהם אינו מזדהה עם האגודה. הם הולכים בדרכיהם הם. אין הם מרגישים עצמם כלל וכלל אחראים לאגודה. אין הם מוכנים להיות מנהיגים. לרוב אין להציל מפייהם דברי הכרעה. לרוב מתקבל הרושם שאף הם שוב אינם תולים תקוות מעשיות באגודה. אין להתעלם מכך שיחס זה של גדולי התורה אל האגודה מקשה בצורה יוצאת מן הכלל על חינוך נוער אגודאי.

לידי התפוצצות מה הביאה המצוקה האגודאית בשני הקיבוצים שלנו. הם נוסדו מתוך שסמכו על עזרת האגודה העולמית, כשלב מכין להתישבות קבע על קרקע שבבעלות האגודה. השבעתי את הכנסיה הגדולה השלישית בכל לשון של בקשה שתאפשר להם את ההתיישבות. קריאתי נפלה על אזנים אטומות, כשם שלשוא פניתי אל גדולי התורה שנוכחו באותו מעמד שינקטו סוף סוף עמדה חד-משמעית כלפי הבית הלאומי. הנסיון ליישב את הקיבוצים על אדמת מחנה ישראל נכשל, כיון שחשבו שאי אפשר להעניק להם חוזה חכירה קבוע נוכח המכירות הטרומיות המרובות. בשנת תרצ"ח יזמתי החלטה רשמית של הדירקטוריון של קרן הישוב, אשר קבעה במפורש שהאגודה העולמית רואה את עצמה בלתי-מסוגלת ליישב את הקיבוצים על אדמת האגודה. על פי יוזמתי פנו עתה הקיבוצים בשאלה אל הנהלת האגודה העולמית באמצעות נשיאה, אם בתנאים אלה, כאשר עומדת בפניהם הברירה להתפרק או להתיישב על אדמת הקרן הקיימת, יסכים הועד הפועל העולמי לאפשרות השניה. הנשיא השיב להם שהוא ייזום החלטה של הועד הפועל, אך בינתיים ברצונו למסור להם את דעתו האישית. דעה זאת היתה שהאגודה בתור שכזאת לא תוכל לעולם ללכת "בדרך לקאנוסה". הוא יצטער ביותר אם הקיבוצים ילכו בדרך זו, אך לא יסקול אותם באבנים. מעולם לא הושגה הכרעה של הועד הפועל. אני, לפחות, מעולם לא קיבלתי מסמך המעיד על החלטה כזאת. אולם הקיבוצים חשבו שיצאו ידי חובתם, מה גם שהאמינו שהם יכולים לסמוך על העמדה שנקט בעל סמכות רבנית מוכרת. לא בתור חבר אנשים פרטיים, אלא בתור קיבוצים של האגודה החלו נושאים ונותנים עם הנהלת הקרן הקיימת וקרן היסוד, משא ומתן שנמשך זמן רב מאוד וכלל לא נשאר סודי. שום גוף של האגודה לא מחה על משא ומתן זה. רק לאחר מאבקים פנימיים ניכרים החליטו הקיבוצים להביא לידי גמר את החוזים עם שתי הקרנות. ראוי לציין כי הקיבוצים לא השאירו שום ספק בלב מנהלי הקרנות, שאין הם מתכוונים כלל להצטרף להסתדרות הציונית או לתנועה הציונית, ולוא יהא זה במסגרת המזרחי, אלא שביקשו להישאר קיבוצים אגודאיים ושראו עצמם גם לעתיד כחברים באגודת ישראל, וזאת באמצעות הסתדרות פועלי אגודת ישראל. יודעי דבר לא יתפלאו ששתי הקרנות לא התנגדו לכך.

ובכן יושבת עתה קבוצה של אגודאים על אדמת הקרן הקיימת ונהנית מסיועה של קרן היסוד. הדבר עורר תשומת לב לא קטנה בארץ ובחוץ לארץ. לא חסרו קולות שתבעו את הוצאתם של "עושי

העוולה" מתוך האגודה. אולם בדיעבד זכו להגנה חזקה מצד הרבנים. אני בעצמי הרציתי בועד הפועל העולמי בירושלים דברי חכמה לאמור: איש לא יוכל לטעון כי הקרקע עליה יושבים עתה הקיבוצים היא קרקע של אגודת ישראל. איש לא יוכל להטיל ספק שהאנשים אשר התיישבו על קרקע זאת הוכיחו עצמם במשך שנים רבות כחברים נאמנים לאגודה והקריבו לרעיון האגודה קרבנות כבדים ביותר. אין זה מוסרי להוציאם מהאגודה הואיל ולא היו מסוגלים להוסיף ולהקריב קרבנות כאלה. אי לכך יש להכיר בהם, חרף ישיבתם על אדמת הקרן הקיימת והיותם נתמכים על ידי קרן היסוד, כציבור־אנשים אגודאי, אף כי לא כרשות אזורית אגודאית. וכך החליט הועד הפועל בירושלים. כפי שרואים, המשפטנות לפעמים מועילה למדי.

האסון הגדול ירד על עמנו. הוא רתם את כל ארגוני האגודה, במידה ולא נפגעו ישירות, לפעילות קדחתנית. הם עשו דברים רבים וגדולים למען ההצלה ולמען העזרה; אך היה זה מעט, מעט מדי, ביחס לממדי השואה שלא יתוארו. היה זה מעבר לכוחות אדם. על אבריו של העם היהודי, השסועים כל כך מבחינה רוחנית, ירדה אחדות הסבל ללא שיעור, הכאב ללא שיעור. בארצנו הצטרפה האגודה אל "ועד ההצלה" אשר הקימה הסוכנות היהודית, ובאמצעות נציגיה השתתפה בצורה פעילה ביותר בעבודת הועד. ואז הגיעו ראשוני הילדים הפליטים ארצה. נוכחם פקעה האחדות. פרץ מאבק ממש מזוויע על נפשות הילדים. האגודה הקימה מפעל חינוכי מיוחד למען הילדים שהיא כבשה בעמל. אולם עד מהרה התברר שהאגודה העולמית לא היתה מסוגלת אפילו לממן בעצמה מפעל שכזה. ברשות הרבנים היא נאלצה להחליט לבקש את סיועה של הסוכנות היהודית למפעלה החינוכי, אם כי חשיבותה של העצמאות הכספית אינה חשובה בשום תחום כמו בתחום החינוך. היש לגנות את הדבר? האם מוטב היה שלא לקלוט את הילדים? כאן הורגש הכורח הישיר לפעולה. וכורח זה לא הרס את העקרון, אלא אדרבה: הוא הפך את העקרון ממולך מת ואכזרי לעקרון החיים. הלחמו בעד השגת עצמאותכם הכלכלית — זאת היא תביעתו של עקרון החיים. אל תעשו דבר, כיון שעדיין אין אתם מסוגלים לעשותו בעצמאות — זהו עקרון המולך המת. כך ולא אחרת למדתי ממורי ורבותי שהלכו לעולמם.

במפעל ההצלה השתתפו מנהיגי פועלי אגודת ישראל בצורה פעילה. אכן לא מבלי להדק את הקשרים עם הסוכנות היהודית עוד יותר.

המצוקה גם איחדה את רוב רובן של הישיבות הקרובות אלינו. בראש ועד הישיבות עומד הרב הראשי של "כנסת ישראל". כל הישוב מאוחד בתביעה הסוערת לפתיחת הארץ לכל יהודי חוץ לארץ המבקשים לעלות; מאוחד בתביעה שיש לפתח את הארץ מבחינה משקית כך שתגיע לדרגה עליונה של כושר קליטה; מאוחד בקריאה לערובות יעילות לביצוען החוקי של שתי התביעות; מאוחד גם בהכרה שבמפעליו בארץ קנה העם היהודי זכות נוספת לביתו הלאומי.

המצוקה היא שיצרה אחדות זאת. היא נקנתה בסבל לא יתואר ובכאב קורע לבבות. גם האגודה הארצישראלית הצטרפה לחזית זו. המצוקה זרזה את ההתפתחות. בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים העמידה האגודה הארצישראלית את עצמה לימין הבית הלאומי. למרבה הצער אין זו התפתחות מבפנים, אלא עמדה המוכתבת מכוח המצוקה. האם תגרום עכשיו עמדה זו להתפתחות מבפנים? מה ארוכה, ארוכה עד כדי אכזריות, היא הדרך מן ה"פרישה" של הזקוקים למנוחה ועד להודאה בבית הלאומי? האם תישאר הודאה זו — מס שפתיים?



עם הרב משה בלוי לפני הועדה האנגלו-אמריקאית, תש"ו

תצפית

ובכן, כך נראית בעיני עצמי, תוך מבט מתבונן לאחור, הדרך בה הלכתי עד כה. יתכן שמבחינה סובייקטיבית אין לי סיבה להיות בלתי-מרוצה לחלוטין. כל ספר מספריי הוא שלב בהתפתחותי הפנימית. כתבתי אותם רק כאשר מוכרח הייתי לכותבם, וכל אימת שסיימתי אחד מהם חשבתי שהוא ספרי האחרון. רק לפני מספר חדשים כתבתי את השורה האחרונה של ספר אשר אני מניח לעת עתה שהוא מבטא אותי בשלמות: "נחליאל", ספר כתוב עברית המציע שיטה ייחודית של מיון מצוות התורה ועל פיה מבקש להוכיח את אחדות האנושיות והיהודיות. אם רשאי אני להעז ולהבהיר את היחס בין ספרי לספר "חורב" של סבי ז"ל, הרי ההבדל המהותי ביניהם הוא ש"נחליאל" אינו מצטמצם במצוות הנוהגות בגולה אלא מבקש להציג מערכת הכוללת את המצוות כולן, כמובן בלי למנות את כולן. אני מאמין ומקווה שהצלחתי להוכיח בספר הזה את חיות רעיונותיו של הרב הירש באשר ניתן לפתחם.

מבחינה אובייקטיבית אין לי באמת כל סיבה לשביעות רצון ממעשי, לא כל שכן מהצלחתי. לא יכולתי לעזור לעמי. ראיתיו מוצב, מאז מלחמת העולם הראשונה, נוכח משימה אדירה, מוקף סכנה בל תשווע. חשתי את הקשר בין המשימה ההיא לבין הסכנה זאת, ולא עלה בידי לזעזע ולעורר את עמי שיבצע משימה זו, ואולי — אולי! — להעביר או להפחית בכך את הסכנה. היה עלי להיות עד להכחדת שליש מבני עמי במלחמת העולם השנייה בנסיבות האיומות ביותר, וביניהם — העט ממאן לרשום זאת — כנראה רוב מניינם ובניינם של אלה שמתוך הכרה שייכו עצמם אל עם התורה.

כמה בני עם התורה מתוך הכרה יש היום עדיין? כמה נזארים ומקפידים על שמירת שבת? האם הם מאות אלפים? האם הם מיליון? האם אין זה על כל פנים מיעוט קטן ביותר? וכמה שומרי שבת בזהירות ובקפידה קידשו את השם?

למה לחללים זאת? עם התורה יוצא ממלחמת העולם השנייה הזאת כשהוא נחלש למעלה מכל מידה, נחלש למעלה מכל מידה בראשיו ובאיבריו.

למה להעלים זאת? אף לרגע אין אני מאמין בשיקומה של יהדות יבשת אירופה. מה שנבנה במשך מאות בשנים, נהרס בזדון מרושע תוך חדשים ושבועות. בין הניצולים ובין כל הערים שחוללו והושחתו מרחפות רוחות הנרצחים. אולם אותה אירופה, הבוקעת ועולה עתה אט אט מתוך מרחץ הדמים, לא תשכח מדור לדור שניתן להעלות בעשן כמו רימה ותולעה מגעילה מיליוני נפשות יהודים, מבלי שהאנושות כולה תזעק מתוך כאב יוקד ותשים קץ למעשי הזוועה, ויהא המחר אשר יהא, ואף תוך כדי מלחמה. למה להעלים זאת? מה שעוללו לנו לא היו המרושעים שבמרצחים מעולם מעיזים לעולל לעם אחר. ועדיין חיים האחראים לכך.

דורות על גבי דורות לא ישכחו. מבטי העיניים יביעו את זכרון השואה, מחווה לא-מודע, תגובה ספונטאנית לגמרי. דם שלא כופר לא ישקוט. ומי מאמין עוד בכפרה? וכי יכולים בני אדם בכלל להטיל כפרה? רק הקדוש ברוך הוא יכול לכפר. ואתם — אל תעמידו את עצמכם בין כפרתו של הקב"ה לבין ארצות כפרתו.

וכי אין לכל הארצות, לכל העולם כולו, חלק באשמה? והאם אין כולן צריכות משום כך כפרה? האם עשתה אמריקה את המוטל עליה? האם קמה אמריקה כאיש אחד למנוע את הזוועה? דעו לכם! כאשר הקב"ה מכפר, יודע הוא למצוא את כל האשמים.

דם בני עמנו המרובים לאין ספור רובץ כענן על כל ארצות התרבות. וענן זה לא ימוש. האם לא רובצת קללה על חדשים אלה שעברו מאז סיום המלחמה? האם היא נסתיימה בכלל? היא לא תסתיים עד אשר יכופר הדם. מי יודע? מלחמה זו הורשה לעולם מורשה רעה. מי יודע? שמא בסופו של דבר פצצת האטום היא — כלי לכפרה?

אל תלכו אל הארצות ששם האהבה נעדרת, אתם הניצולים היקרים של עם התורה! לכל אחד מכם יש היום ערך בל ישוער. כל נפש מכם חשובה היום. אין אנו יכולים להרשות לעצמנו להסתכן בכך שנשלח אתכם אל ארצות שבהן ההווה היהודית צריכה לקיים עצמה בקושי בתור "דת", מקום שם הכל סוקרים אתכם מתוך זרות קטלנית, ובמקרה הטוב הכל מנסים לבלוע אתכם מבלי להשאיר שריד ועקבות. המאבק בין הדמוקרטיה והקומוניזם: מה הוא נוגע לכם בסופו של דבר? אתם או בניכם לא תימלטו מבין אבני הריחיים והן תשחקנה את כולכם. האם באמת חושבים אתם שהקדוש ברוך הוא ראה את חורבנה המחריר של מולדתכם הגלותית בת מאות השנים, כדי שתקימו מולדת גלותית חדשה על קרקע הרבה פחות פוריה,

הרבה יותר מסוכנת? האם ברצינות חושבים אתם שעתיד ילדיכם, עתידם היהודי, מובטח יותר באמריקה משהיה לפניכם בפולין, משהיה לפניכם בפרנקפורט?

ושמא בסופו של דבר — מי יודע? — אכן אין חורבן אירופה בעידן הבית הלאומי אלא קריאתו הנוראה של הקדוש ברוך הוא — אל ארצו?

בוודאי, גם בארץ ישראל מאיימת סכנה. טרם מצאה הבעיה הערבית את פתרונה. איש אינו יכול לצפות מראש את העתיד המדיני בוודאות או אף רק בהסתברות. אך יש טעם ברור לעמוד לנוכח סכנה זו. אין זאת הסכנה אשר בה מסתכן הטפיל. זאת היא הסכנה בה מסתכנת אומה הנאבקת על מרחב המחיה שהוקצה לה על פי דין. זאת היא הסכנה בה מסתכנת אומה אשר לא תוותר מרצונה, ואינה רשאית לוותר, על המנדאט שנפל בחלקה בחסדי ה'. עצם ההסתכנות בסכנה כזאת היא — חסד.

ודאי, גם בארץ ישראל מאיימת סכנה. בצמיחה טבעית מתפתחת שם מתוך החיים היהודיים זה בצד זה חברה יהודית; והמשימה היא לקרב חברה זו, תוך מאבק קשה של הרוחות, אל שלטון התורה ולהקים בצורה זו בית לאומי יהודי לאמיתו. עדיין חלשה השפעתה החברתית של התורה, בהתאם לחולשת עוצמתה הכלכלית. הטמיעה בחוקות הגויים עודנה חוגגת, תחת הדגל הציוני, את האורגיות שלה. ובכל זאת ואף על פי כן נראה לי עתידם של ילדינו, עתידם היהודי, מובטח כאן יותר מבכל ארץ אחרת. המתמסר בחוץ לארץ להתבוללות, שערי תשובה נעולים בפניו, אלא אם כן יתרחשו נסים. אפילו עצם הבורות הגמורה בלשון הקודש מהווה כשלעצמה מכשול שכמעט אין להתגבר עליו. הסביבה הזרה לחלוטין במהותה משלימה את הכליון. אבל בארץ ישראל חלשה עוצמתן של חוקות הגויים הרבה יותר. כאן אין הן פועלות מכלי ראשון, אלא רק מכלי שני. אין כאן תרבות אירופית או אמריקאית שורשית, כאן יש רק יהודים הסוברים שקלטו תרבות זאת והמתימרים שהם מסוגלים להעתיקה לכאן. כאן עניין לה לתרבות היהודית המקורית עם עותקים עלובים של תרבויות זרות. אך יצירות מקוריות חזקות יותר מאשר עותקים. אין גבול לאופטימיות שלי באשר לעתידו הרוחני של הבית הלאומי. אפילו את השפה כשלעצמה אי אפשר לנתק מן התורה ומספרי הנביאים והכתובים, והיא מהווה אגד בל ייבקע גם בין בני התורה התועים לבין אדם הנצחית. בכל יום עשוי פסוק מכתבי הקודש, הנקרא בשפה המקורית והנקלט בלב שהורעב מבחינה תרבותית, לשלח ולהזניק

למעלה את הגעגועים אל אלוהי התורה בלהבה יוקדת ממעמקי המפולת הנפשית ולהשיב ילד יהודי אל "בית חיינו". שוב ושוב שומע אני על מקרים כאלה, ואינני מתפלא כלל. באמריקה סגנון החיים האמריקאי צמח בדרך הטבע, ואילו בארץ ישראל סגנון החיים האמריקאי הורכב שלא בדרך הטבע. דבר זה מתגלה בעיקר במערכת החינוך. כבר היום יש להבחין בארץ במשבר קשה בחינוך. גם ה"שמאל" אינו יכול להימנע מלחזור וליטול שוב שוב מתוך המורשת הרוחנית. אין הוא מסוגל ליצור סמלים משלו. אם ברצונו לשבות את הלבבות, עליו שוב ושוב לשאול מתוך המורשת התרבותית שלנו. בעשר השנים האחרונות לא חלה הרעה, אלא אולי אפילו הטבה באקלים הרוחני של הבית הלאומי. אפשר לראות זאת אפילו ב"דבר", עתונה היומית של ההסתדרות. ייסודה של סיעה דתית בתוך ההסתדרות, דבר שאירע זה מקרוב, היה לפני זמן מה בגדר הבלתי-אפשרי. לכן יש להדגיש שוב ושוב: כאן הכל עדיין בשלבי התהוות, כאן שום דבר אינו אבוד עדיין. כאן באמת כדאי להיאבק. כאן כל אחד מן הנאבקים חשוב. גדול הסיכון. אך גדול גם הסיכוי לנצח בסופו של דבר. רק עלו ציונה כולכם, בני עם התורה מתוך הכרה: עולים אתם על הקרקע ההיסטורית של עמנו. עולים אתם על הקרקע אשר רק עליה יכולה לבוא ההכרעה!

הועידה האירופית של אגודת ישראל שנערכה בלונדון בכסלו תש"ז קיבלה בהעדר, לאחר כמעט שלושים שנה, את מצע ההכנה שלי כמצע האגודה. לא בלי תוגה שמעתי את הדבר. ולא בלי ספקנות. האם זה מפנה אמיתי? האם זה יותר ממס שפתיים? בפי ההמון — אולי! אך האם גם בפי — המנהיגים? אגיד את הדבר בגלוי: איני מאמין בכך! מכל מקום לא הביא השינוי-לכאורה במצע לחילופים במנהיגות. אנשי המשימות המזדמנות עדיין אוחזים בהגת. האם אין בדבר הזה, בסופו של דבר, גם משום עדות נגד — ההמונים? מצע ההכנה תובע קודם כל חשבון נפש מתוך התבוננות היסטורית. מלחמת העולם הראשונה לא הביאה אותו בעקבותיה. האם תביא אותו המלחמה השנייה, המחרידה הרבה יותר?

הועידה בלונדון הצהירה, בניגוד לדעת רוזנהיים, שדרכם של הניצולים חייבת להוביל בראש ובראשונה לארץ ישראל. האם היא ידעה למה החלטה כזאת מחייבת אותה? האגודה הארצישראלית ועימה האגודה העולמית מצויה היום במבוי סתום. אם אין לה הכוח המוסרי להיחלץ ממנו, היא תישאר תקועה בחול לעולמים.

באמת לא מדובר בכך שהאגודה תוותר על "עקרונותיה" או תשנה אותם. אולם אסור שעקרונות אלה יוסיפו להוביל על ידי יישומם לידי אבסורד ממש. עליהם לחדול להיות מולך מת ומכוער, אשר לו מקריבים את החיים, ואשר מאחוריו מסתתרות בטלנות יגעה, רפיון לב ושאלנות. עליהם לחזור ולהיות מה שהיו בידיהם של החת"ם סופר ז"ל והרב הירש ז"ל: עקרונות של פעילות מדינית חיובית רבה, עקרונות של בנין ללא לאות, עקרונות של אחריות רצינית ביותר. עקרונות שאין מביאים אותם לידי התייחסות אל המציאות הריאלית, הם ריקים מתוכן, הם אינם אלא קליפות מיובשות, דחלילים מגוחכים.

עקרונות אמיתיים ונכוחים אכן אינם מוצרי המציאות. הם מסקנות מתוך האידיאה המופנות כלפי המציאות. הם מבקשים לעצב את המציאות בהתאם לאידיאה, ולא רק להסביר או לאשר את המציאות. לכן יש להם, לעקרונות, חלק בנצחיותה של האידיאה. אבל דווקא משום שהעקרונות מבקשים לעצב את המציאות, תובעים הם במפגיע לימוד קפדני של המציאות הזאת. העקרונות נצחיים. אופן יישומם, האמצעי לביצועם, אינם נצחיים. עקרונות אשר המציאות כבר מתאימה להם במלואה, אינם אלא מסבירים ומאשרים אותה. עקרונות אמיתיים צריכים להיאבק על הגשמתם.

האידיאה ועקרונותיה הם נצחיים. אבל יחסם אל המציאות אינו נצחי ואינו יכול להיות נצחי, כיון שהמציאות אינה נצחית, כיון שהמציאות נתונה להשתנות מתמדת. כאשר המציאות משתנה, משתנה גם יחס האידיאה ועקרונותיה אליה.

אין טעם להעמיד את העקרונות כנגד המציאות ולהפקיר את המציאות. העושה זאת בוגד לא רק במציאות אלא גם בעקרונות. התורה היא המשפט האישי של אדם בן-חורין והיא המשפט המדיני-החברתי של אומה בת-חורין. החירות היא מטרתו של אדם מישראל, מטרתו של עם ישראל. חירות ממאווים, חירות על ידי השגת קירבת ה'.

אדם מישראל אינו יכול להינתק מן המשפט האישי של התורה, ועם ישראל אינו יכול להינתק מן המשפט המדיני-החברתי של התורה. לא האדם ולא העם יכולים להחליף את התורה כקו מנחה למעשיו וככוכב לָדָלוּ.

כמשפט אישי וכמשפט חברתי-מדיני התורה היא מערכת אובייקטיבית, לגמרי בלתי תלויה בדעותיהם ובהסכמתם של בני

אדם. בתור חוק ומשפט תופשת היא את האדם היהודי בשלמותו, את האומה היהודית בשלמותה, ואין היא משאירה מקום ליהודים מסוג אחר, לאומה יהודית בעלת אופי שונה. התורה איננה אחת מבין ה"תנועות" הרעיוניות שבתוך היהדות, ולא אחד מבין ה"זרמים" הדתיים שבין היהודים; היא מבחינה אובייקטיבית היהדות כולה והיא מקיפה מבחינה אובייקטיבית את עם ישראל כולו. מחוצה לה יש רק אי-ציות אובייקטיבי, בגידה אובייקטיבית, התקוממות אובייקטיבית ומרי אובייקטיבי. בנסיבות ידועות יש להקל בחומרתם של הללו מבחינה סובייקטיבית בהתחשב בחוסר ידיעה, בהולכת שולל, בהתגברות יצרים, בהשפעת רוח הזמן, בלחץ של מצוקה, של עוני, של מכאוב ושל סבל מיסטרורי שאין לו הסבר. אין מציאות של העם היהודי ושל אבריו, תהא צורתה אשר תהא, שתוכל לשנות אפילו במשהו את היחס הזה של התורה אל העם ואל אבריו, יחס שהקב"ה קבע אותו, כשם שהטבע וחלקיו לעולם לא יוכלו להימלט מחוק הטבע שה' קבעו. ואפילו נניח שכל היהודים יטשו למעשה את תורת ה', הם ישארו בכל זאת כפופים למרותה של התורה, ועם ישראל בכל זאת עם התורה — לעולמים. "כי לא יטוש ה' עמו". תיאוריה? לא! זהו שיא הממשות ההיסטורית! הגורל ההיסטורי יוכיח. "נצח ישראל לא ישקר".

התורה היא המשפט האישי של האדם היהודי התקף לעולמים, ומעבר לו רק נמקה הוויה אנושית העשויה כלאיים. התורה היא המשפט החברתי-המדיני של האומה היהודית התקף לעולמים, ומעבר לו רק אגודות של התמרדות ומרי יכולות להתקיים בדוחק לזמן מוגבל. זאת היא מהותו של העקרון האגודאי, ועקרון זה הוא נצחי, כמו התורה, כמו בורא התורה.

ואין עקרון זה תביעה לעתיד בלבד, הצריכה לעת עתה לסגת למול ולנוכח מציאות הדברים בשעה זו. אלא עקרון זה הוא בראש ובראשונה קנה מידה לערכים התקף לעולמים, שהוא תוצאה ישירה מרעיון התורה, ואשר בו יש למדוד כל מציאות, ושום מציאות לא תוכל להשעותו אפילו לזמן-מה.

מתוך עקרון זה בתור קנה מידה לערכים לכל הזמנים נובע שלנוכח התורה כמשפט האישי הנצחי של האדם היהודי אין מקום בישראל לסובייקטיביות של ההכרה "הדתית", אין מקום לאמנציפציה של "הספק הדתי", אין מקום לאמנציפציה של התנהגות הנוגדת את המשפט האישי, של דרך חיים הנוגדת את המשפט האישי. היהודי העובר על חוקי המשפט האישי של עצמו, חוטא כיהודי וכאדם כאחד.

ומתוך עקרון זה בתור קנה מידה לערכים לכל הזמנים נובע שלנוכח התורה כמשפט החברתי-המדיני הנצחי של האומה היהודית, אין מקום בישראל לסובייקטיביות של תודעה עצמית לאומית, אין מקום לאמנציפציה של לאומיות אבסולוטית שנשאלה מן האומות, אין מקום לאמנציפציה, ולו זמנית בלבד, של אומה יהודית המתיימרת להיות ריבונית כלפי התורה, ואין מקום להכיר באומה שכזאת או להשלים עמה, ולו לשעה בלבד. התורה בעצמה היא ה"מקום" של האומה היהודית. אין לה מקום אחר. ובאשר אין שם "מקום", גם האומה אינה יכולה להיות.

וזה הוא העקרון אשר הניע את ידו החזקה של החת"ם סופר ז"ל אותה נטה למגן ולהצלה על קהילות התורה בהונגריה; והוא אשר הניע את מרצו של הרב הירש ז"ל לשקם את קהילת התורה של פרנקפורט ולהטיל איסור על כל אלה אשר ביקשו לחלוק על מעמדה זה של הקהילה.

וזה הוא העקרון אשר בו חייבת אגודת ישראל העולמית להכיר, והוא לבדו ערב לזכות קיומה. עליה לראות את עצמה כארגון של האומה אשר משפט התורה החברתי-המדיני מכונן אותה ושולט בה. יתר על כן: עליה עצמה מוטל להוות את עם התורה המאורגן הכולל את כל בני האדם אשר עליהם ה' "כפה הר כגיגית". ועליה להוציא מכך את כל המסקנות המתבקשות כאשר מביאים בחשבון את הקשר בין עם התורה לארץ התורה. זאת היא משמעותו של מצע ה"הכנה".

וזה הוא העקרון התוחם את קו הגבול הברור בין האגודה למזרחי. לא מדובר כאן בחברי המזרחי כפרטים, אלא במזרחי בתור שכזה. לא חברותם של חברי המזרחי כפרטים בהסתדרות הציונית, בתנועה הציונית, היא הקובעת, אלא כל המבנה של המזרחי. המזרחי הוא סיעה בתוך ההסתדרות הציונית. הוא סיעה בתוך "כנסת ישראל". ותו לא. הוא כופף עצמו בפני המציאות ומסתדר על פיה. המציאות מורה לו שחלק ניכר מאד של העם היהודי בחוזה אינו מציית כפרטים למשפט האישי של התורה, אינו מכיר מבחינה לאומית במשפט החברתי-המדיני של התורה. המציאות מורה לו שכיום התארגנות בני האומה אפשרית רק תוך נסיגה זמנית של תביעת התורה לשלטון על האומה כולה. והוא בהחלט נכנע למציאות זו. הוא מבקש להילחם, בתוך ההסתדרות אשר אינה מכירה בזכותה של התורה לשלטון לאומי, למען הכרה כזאת. אבל הוא מבקש לעשות זאת רק — בתוך ההסתדרות אשר התורה לעולם לא תוכל להכיר בה כארגון הלאומי של העם היהודי. להעמיד לרשות התורה ארגון לאומי אשר בו היא

כבר היום ריבונית, ארגון המביע חד-משמעית שלא ניתן להוריד את התורה מבחינה לאומית מעל כנה: זאת מסרב המזרחי לעשות. לא העובדה שהמזרחי נמצא בתוך ההסתדרות הציונית, בתוך "כנסת ישראל", כדי להלחם בתוכן למען התורה, הוא הדבר המפריד באמת בינו לבין האגודה. אלא: המזרחי רוצה להילחם למען התורה רק בתוך ההסתדרות הציונית, רק בתוך "כנסת ישראל", והוא חושב את הקמתו של ארגון לאומי, שיספק כבר היום את תביעתה של התורה לשלטון, לא רק למיותר, אלא אף למזיק, לאסור ממש, ואפילו — כפי שנאלצים אנו לשמוע זאת שוב ושוב — להתגודדות לאומית, שלא לומר בגידה לאומית, אף על פי שהקמתו של ארגון כזה והחברות בו אין בהם משום שלילת המאבק בתוך ארגונים הדוחים את תביעת השלטון של התורה מצד פרטים המתאגדים לסיעות בתוך ארגונים כאלה. המזרחי מכיר, אפוא, מבחינה עקרונית בהסתדרות הציונית וב"כנסת ישראל" בתור הארגונים הלאומיים בה"א הידיעה של העם היהודי, באופן שכל היהודים שאינם מצטרפים לארגונים אלה נראים בעיניו כעומדים מחוץ לאומה היהודית המאורגנת — אבל הרי האומה אינה נמצאת אלא במקום בו שולטת התורה! כניעה גמורה זו של המזרחי למציאות ילידת-הזמן והמותנית בזמן היא העושה אותו למתנגד המושבע של הארגון הלאומי של התורה. לא חברותו של המזרחי בהסתדרות הציונית וב"כנסת ישראל", אלא העובדה שהוא אינו חבר באגודת ישראל, דחייתו העקרונית את הארגון המביא לידי ביטוי את השלטון הלאומי של התורה, תוך שהוא מכיר בו בזמן בארגונים המביאים לידי ביטוי את חולשתה הלאומית הזמנית של התורה — : זה ורק זה מהווה את הניגוד, אשר לפי שעה אין לגשר עליו, בין המזרחי לאגודה. בעיני המזרחי העם המאורגן של התורה הוא משאלה חסודה לעתיד, בעיני האגודה זאת היא תביעה בוערת של ההווה. ברגע שיתפוש המזרחי תביעה בוערת זו של ההווה ויכיר בה, יהיה זה הצעד החשוב ביותר להבנה.

בעוד שבדרך זו המזרחי משעבד את עצמו כליל למציאות מבחינה ארגונית, מוטל על האגודה לתת ביטוי ארגוני לאופייה הלאומי-ריבוני של התורה, אשר חילופי העתים אינן יכולים לשנות בו דבר, וזאת מבלי לשעות אל מציאות משתנה; אדרבה, במציאות עוינת כל שכן שמוטל עליה לעשות זאת בהדגשה יתרה, במשנה רצינות, מבלי לשאול מה מספרם של אלה המוכנים לציית לקריאתה של התורה, ומבלי לתלות את עצם קיומה בשאלה אם היא חזקה מספיק כדי לבצע מבצעים מעשיים נכבדים במסגרתה הארגונית של התורה

הריבונית. ואפילו אם אין האגודה מסוגלת לבצע דבר חוץ מאשר לשמור ולקיים את חיוניותה של האידיאה של עם התורה, של האומה היהודית שהתורה לבדה מכוננת אותה, על ידי ארגון שאידיאה זו שולטת בו, ולהעביר אידיאה זו לדורות הבאים בתוך מציאות עוינת ומתוך מחאה ללא רתיעה — אם אין אפשרויות אחרות לפעולה, הרי היא מילאה את חובתה והוכיחה את זכות קיומה, את צורך קיומה, במידה מספקת. כשם שלעקרון של האגודה יש חלק בנצחיות האידיאה, כן יש לאגודה חלק בנצחיות העקרון שלה. אילו היתה האגודה רק בת העולם הזה, בדומה למזרחי, היתה חולפת מן העולם זה מזמן.

אך איתלותה זו של האגודה בתהפוכות המציאות אסור לה שתגרום אי-פעם לכך שתעלים עינה מן המציאות ותשגה בזאת שגיאה שאינה הרת-אסון פחות משגיתנו של המזרחי. אם המזרחי משתעבד למציאות, אסור לה לאגודה לאבד את המציאות. אולם מציאות זאת שונה מארץ לארץ ומתקופה לתקופה, ולכן חייבים גם היחס של התורה ושל ארגון התורה אליה להשתנות מארץ לארץ ומתקופה לתקופה.

בהונגריה ובפרנקפורט יכלו הקהילות הלאומיות של התורה להכיל מיד במסגרותיהן את כל החיים הלאומיים-החברתיים בכל התחומים החשובים ולהסדירם ולעצבם על פי דין תורה ורוחה. כי בהונגריה ובפרנקפורט הביאו היחסים בין העם היהודי לבין העם המארח לידי כך שכל החיים הלאומיים-החברתיים של היהודים הצטמצמו כמעט לחלוטין בתחומים הנחשבים כמיוחדים ל"דת": רבנות, בית כנסת, בית ספר, ישיבה, כשרות, בית חולים, סעד לעניים, מקוה. אבל בפולין וברוסיה כלל לא מיצו המוסדות האלה את כל תוכנם של חיי החברה היהודים הלאומיים, אשר אותם יש לכפוף לשלטון התורה, ואכן לא בפולין ולא ברוסיה הושגה הבהרה של מה שקרוי הבעיה החברתית של התורה. הסיבה לא היתה בשום אופן שבארצות אלה לא זכה העקרון היסודי של האגודה להכרה — פולין היא ההוכחה החותכת שהיפוכו של דבר הוא הנכון! — אלא הסיבה היתה שהמציאות בפולין וברוסיה היתה שונה מזו שבהונגריה ובפרנקפורט, ומציאות זו העמידה בפני המנהיגים משימות שונות במהותן מן המשימות שעמדו בפני המנהיגים בהונגריה ובפרנקפורט.

ארץ ישראל בתקופת האמנציפציה הלאומית, בתקופת הבית הלאומי המתפתח, מהווה מצב חדש לגמרי בשביל עם התורה, מצב שאין לו אח ורע בכל תולדות הגלות, ומכאן שיש להבין מצב זה

מתוכו, אם באים להבהיר כיצד מתייחס אליו העקרון היסודי של האגודה. מי שאינו מכיר ארץ ישראל זאת מתוך נסיון אישי מובהק ביותר, מוטב לו שידום דומיה של חכמה ושל תודעת אחריות ... הכל תלוי בראש ובראשונה בשאלה האם מחייבים את בנין הבית הלאומי מתוך עומק ההכרה ורואים בו משימה אותה הטיל הקב"ה על עמו ואשר עמו אינו רשאי להתחמק ממנה. אני עשיתי זאת מאז פרסום הצהרת בלפור, ומתוך הכרה זאת וראיה זאת ערכתי לפני כמעט שלושים שנה את מצע ההכנה שלי. אולם עד היום הזה לא הצלחתי לרכוש את לב מנהיגי אגודת ישראל והמוני חבריה למצע זה. הכרה זאת וראיה זאת נקנית רק מתוך השקפה היסטורית, אשר אינה משתעבדת לשאלות המזדמנות, אלא מסדירה אותן במסגרתה ועל ידי כך מבינה אותן.

בהעדר השקפה היסטורית זאת עשוי אדם להתמכר למחשבת-שוא האומרת שדין כל הבית הלאומי המתהווה כדין קהילה רפורמית גדולה, כפי שהתקיימה בפרנקפורט, למשל. כנגדה יש להציב קהילה "אורתודוקסית", וממנה, מן הקהילה הרפורמית, יש "לפרוש" במידת האפשר. עם ייסוד רבנות בלתי-תלויה ושחיטה בלתי-תלויה הונח הבסיס החשוב ביותר לאותה קהילה "אורתודוקסית". ה"פרישה" הוא כלי הנשק האחרון נגד הקהילה הרפורמית, קרי הבית הלאומי... זאת היתה למעשה שיטת אגודת ישראל בארץ ישראל, כל עוד זיהו את ארץ ישראל בפשטות עם פרנקפורט. אין צורך להדגיש כי שיטה זו עלתה לגמרי על שרטון. המציאות פשוט עברה לסדר היום עליה ועל תוצאותיה העלובות ביותר.

אם תופסים את הבית הלאומי כמשימה שהציב הקב"ה בפני עמו, מתברר מיד כי משימה זו חורגת לא רק מן המסגרות של הונגריה ושל פרנקפורט, אלא מכל מסגרת בכלל שנכפתה על עמנו מאז חורבן הבית והמדינה. שהרי בבית הלאומי מדובר על לא פחות מאשר על עיצובה של כל החברה היהודית הלאומית, של כל חיי הצוותא היהודים-הלאומיים בהתאם למשפט החברתי-המדיני של תורת ה'. חברה יהודית-לאומית זאת, צוותא יהודי-לאומי זה כבר מצוי בבית הלאומי "בדרך הטבע"; "בדרך הטבע" — שהרי עדיין חסר העיצוב על ידי התורה. בחברה זאת באים לידי ביטוי, לעת עתה, אלפי הכוחות השונים הפועלים בקרב היהודים בני זמננו בכל ארצות הגלות, אשר מהן עלו אל הבית הלאומי ועוד יעלו. לפי שעה אין לחברה היהודית-הלאומית צורות של קבע כלל, ואפילו צורותיה הארעיות משתנות ללא הרף. דמותה היום שונה לגמרי ממה שהיתה, למשל, לפני עשר שנים

בשעה שהתישבתי בתוכה. מאושר אני שביכולתי לקבוע שאנשים בעלי עמדה, המוכנים לקבל עליהם את עול התורה, אנשים אשר כלל אינם יכולים להעלות על דעתם את עתיד הבית הלאומי בלי התורה, מצויים היום במידה חזקה ומורגשת הרבה יותר בחברה הזאת מאשר בשעה שהתישבתי בארץ. מן החברה הזאת יכול ל"פרוש" רק מי שפורש בו בזמן מן — החיים. אפשר להתמודד אתה באמצעות "קהילות" רק כאשר "קהילות" אלה מסוגלות להכיל את מכלול החיים החברתיים. ועד העיר האשכנזי אליבא דאמת אינו מהווה קהילה יהודית-לאומית בבית הלאומי. אכן, אפילו ניתן היה להעביר אל הבית הלאומי את הקהילה שלי בפרנקפורט ממש כפי שהיא היתה — והיא היתה בעיני בגרמניה כמעט האידיאל של קהילה יהודית-לאומית — הרי בבית הלאומי היא לא היתה אלא בבחינת התחלה צנועה, והיתה צריכה להתפתח בהדרגה כדי להגיע לרמה של קהילה לאומית של התורה. לעומת זאת קיבוץ חפץ חיים הוא באמת קהילה לאומית של התורה בתוך-תוכו של הבית הלאומי. היחידה שיש לנו בשעה זו. כי קיבוץ חפץ חיים אכן שואף לעצב את כל חיי הצוותא של חבריו בהתאם לתכתיבה של התורה, שבה הוא מכיר כשליטה על האומה כולה. אין לי ספק כלשהו שאילו הגיע הרב הירש ז"ל אל הבית הלאומי בן-ימינו, הוא היה מקים עיר או קיבוץ, והיה מכנה את העיר או את הקיבוץ בשם "קהל עדת ישורון"¹⁰⁸.

עמדה חיובית כלפי הבית הלאומי והמשימה שהוא מהווה בשביל עם התורה, כוללת בתוכה את האופטימיות האיתנה כסלע האומרת שבהדרגה, לאחר התמודדויות ומאבקים פנימיים קשים ביותר, יצליחו בכל זאת להשליט את התורה על כל מלוא החיים החברתיים-הלאומיים של הבית הלאומי, ושהיא תהיה זאת שתעצב אותם. מי שאין לו האמונה אופטימית הזאת, יצטרך בהכרח להיות משוכנע כי הבית הלאומי הוא הנסיון האיום ביותר שנתנסה בו עם התורה אי-פעם, והוא לא יידע משימה אחרת מאשר לפנות עורף ולהימלט מנסיון זה כדי לקיים את עצמו ואת ילדיו בתור נאמנים לתורה. בעינינו לא יהיו חיי החברה בתוך הבית הלאומי התחום העיקרי, אף היחיד שיש להשליט בו את התורה, אלא מעשה שטן אשר, דווקא מפני שיהודים פעילים בו באורח בלעדי, רחוק הוא מן התורה פי כמה מחיי החברה בהונגריה ובפרנקפורט, אשר מטבעם לא היו מנוגדים לתורה, אלא חסרי יחס אליה, כיון שלא היו יהודיים כלל. במקרה הטוב ביותר הוא יהיה נוטה לראות את חיי החברה בבית הלאומי כשווים לאלה שבהונגריה ובפרנקפורט, וינסה לפיכך להעמיד למולם

קהילות יהודיות בעלות מבנה דומה, "קהילות דת" אשר אינן באות לכלול את חיי החברה, אלא מרחיקות אותם בידועין: ועד העיר האשכנזי מצד אחד, מצד שני קיבוץ חפץ חיים.

בבית הלאומי נמצאת התורה, בפעם הראשונה אחרי אלפיים שנה, בעימות בלתי-אמצעי עם כל שפע מלואם של חיי חברה שהם "מטבעם" על טהרת היהודיות. כאן יש רק שתי אפשרויות: בריחה או מאבק. בריחה פירושה שלילת הבית הלאומי. חיוב הבית הלאומי פירושו מאבק, מאבק על החברה. ברבנות ובשחיטה בלבד אין לנהל מאבק זה. רבנות ושחיטה לבדן אינן אמצעי לחימה אלא אמצעי — בריחה. פועלי אגודת ישראל, במרום יעודה, היתה עשויה להיות הכלי המעולה ביותר למאבק.

בהונגריה ובפרנקפורט היתה המשימה החינוכית העיקרית של הקהילות להעניק לבניהם את הציד הדרוש כדי שיוכחו שהם מסוגלים לעמוד על שלהם בחיי החברה החופשיים משלטון התורה והמעוצבים בעיקרם על ידי העם המארת.

בבית הלאומי רשאיות להיקרא קהילות במלוא המובן, במובן הלאומי של המלה רק אותן חברות מאורגנות אשר כוללות את חיי החברה עצמם והמנסות בהם את כוח השליטה המעצב של התורה ומעלות אותו על נס. בבית הלאומי יש לדאוג לא רק לכשרות הבשר אלא גם, ובמידה לא פחותה, לכשרותם של כל חיייהיחד של בני האדם.

זהו מאבק כפול: להפעיל את התורה כתורת החברה ואת החברה כחברת התורה.

להפעיל את התורה כתורת החברה — אלה דברים העלולים לעורר חשש מינות, כאשר אין מבינים אותם נכונה. התורה נצחית. אולם עולם המעשה אליו מתייחסת התורה אינו נצחי. בחיי הכלכלה המודרניים יש תופעות שונות לגמרי מאשר בחיי הכלכלה שבימי אביי ורבא או בימי ר' יוסף קארו ור' שבתאי הכהן. מזה מאות בשנים לא ניתן היה להביא אל התורה חיי כלכלה יהודיים בשפע צורותיהם. באמת אין טעם לדרוש שהתורה תשלוט על חיי הכלכלה בבית הלאומי, ודרישה זו תישאר מלל ריק, כל עוד אין נציגיה המוסמכים של התורה פונים לדעת ידיעה מדוקדקת את תופעותיהם של חיי כלכלה אלה ולהביאן אל החוקים והמשפטים של התורה, למען יוכחו בהן חוקים ומשפטים אלה את האקטואליות הנצחית שלהם.

להפעיל את החברה כחברת התורה: זאת היא דרך ארוכה, קשה ונועזת, שבסופה ניצבת לא פחות מאשר הזכאות של האומה לגאולה.

בכך, ולא בשום דבר אחר, אמורים הדברים בתקופת האמנציפציה
הלאומית. רק בבית הלאומי יש חברה יהודית במובנה האמיתי, על
כל עושר אפשרויותיה והתפתחויותיה, כאשר יש לה החובה הבלתי-
מותנית לצרוף ולעצב את העושר הזה באש התורה. אולם דווקא בבית
הלאומי החברה היהודית היא דבר שלם שאינו ניתן לחלוקה. לא
מבחינה ארגונית — ארגון הכולל את כל החברה היהודית בתור
שכזאת אין בבית הלאומי לעת עתה כלל — אלא מבחינה עובדתית.
החברה היהודית בבית הלאומי — אפשר לקרוא לה "היישוב" — היא
משפחה טבעית גדולה, שבה יש בנים מוצלחים ומאד בלתי מוצלחים,
עשירים ועניים, כשרוניים ובלתי כשרוניים, יצרניים ומאד בלתי
יצרניים, אשר כולם משפיעים אהדדי; כולם עומדים ביחס
אינטנסיבי פחות או יותר אהדדי; כולם מכים שורשים איתנים בארץ
במידה גדלה והולכת, מביעים את מחשבותיהם, רגשותיהם
ותחושותיהם במידה גדלה והולכת בלשון הקודש. דווקא היום הם
נושאים בשותפות במידה גדלה והולכת את המשא של כאב גדול לאין
שיעור ואת החובה להיות נכונים עד אין-קץ לעזרה הדדית. הם
שומרים בלב אוהב את התקוה להצלחתם וחילוץם של השרידים
היחידים ובזה הצלתו וחילוצו של העתיד הלאומי, תהא דמותו כאשר
תהא. כאשר הופיעו נציגי האגודה הארצישראלית בפני ועדת
החקירה¹⁰⁹ ותבעו עליה בלתי-מוגבלת של כל שארית הפליטה היקרה
ופיתוח בלתי-מוגבל של כושר הקליטה של הארץ והקמתו של משטר
מדיני שיבטיח את שני הדברים גם יחד: באותה שעה גאה לקראתם
כל היישוב בהכרת תודה ווקדת. הוא תפס והבין כהרף עין שהאגודה
הכירה בבית הלאומי קבל עולם כולו, הכרה חגיגית ומחייבת, ובזאת
היא הודתה בצורה חגיגית ומחייבת שיש לה האמונה האיתנה כסלע
שלמרות הכל וחרף הא ודא ניתן יהיה לפתח בהדרגה את החברה של
הבית הלאומי עד שתהא מסוגלת לתורה ולהיות חברה התורה.

נאמנים לעקרונות של האגודה עלינו להציב, בתוך-תוכה של החברה
של הבית הלאומי, לתורה הריבונית את ארגונה; להכליל כגורם פעיל
בחברה הזאת את עם התורה המאורגן. לעולם לא יבוא, ואסור
שיבוא, יום בו יוותר ארגון התורה הריבונית על ריבונותה של התורה,
וימצא מקום כמפלגה או סיעה, או בכל צורה שהיא, בריבונות אשר
לה מתיימרת האומה, ועל ידי כך יכיר בה. דיה לצרה שעדיין אין
התורה שלטת בחברה. אבל ארגון התורה אפשרי כבר היום, ולכן הוא
כבר היום חובה מוחלטת. יעמוד ארגון זה כתזכורת לתביעת שלטון
התורה שלא ניתן לאבדון. יעמוד כתזכורת לעם התורה שאי-אפשר

להכחידו, ואשר אינו יודע אומה יהודית על ידו ומחוצה לו ואינו מכיר בה. דאגתו העליונה והחשובה ביותר יהיה החינוך. בתוכה של חברה זו, אשר בה על התורה להילחם על כל שעל של הכרה ותוקף, יעסוק בעיצוב חברת העתיד בגדלו דור של אנשים יהודים אשר יהיו מושרשים כל-כולם בתורה, אשר להם אנושיות ויהדות חד הן, ואשר אינם דוגלים בשום לאומיות זולת לאומיות התורה; דור שאינו מבדיל בין מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחברו, אשר עוול חברתי ראוי בעיניו למארה לא פחות מעבירה "דתית"; דור המתבלט בחברה ומצטיין בצדק וביושר, ואשר כל סגנון חייו יציג את נועם הדרכים הקרויות דרכי התורה; דור של אנשי דעת שאין להם לחשוש משום ויכוח, שכן הם ניצבים מול רוח הזמן לא מתוך אי-הכרה אלא מתוך העליונות שבהכרה, ומעמידים נוכח השטחיות וקלות הראש את הרצינות העמוקה של הכרתם, לנוכח תאוות הבצע ורדיפת ההנאות את השמחה באידיאל לקראתו הם חותרים; דור של אנשים אוהבים, משוחררים מצדקנות והתרברבות, קשורים בברית אחווה עם כל בני עמם, אשר התורה אוגדת אותם בחבל האחדות שלא יינתק, המוכנים והמוכשרים לשמש מנהיגים לתועים מן הדרך לשוב אל אביהם-מלכם של ישראל. על חינוך זה להיות מופנה לא נגד החברה אלא כלפי החברה, וככל שהוא ייעשה בצורה נחרצת יותר בשם התורה הריבונית, בשם עם התורה העובד את ה', כן יפחת הצורך שלו לחשוש מן החברה או אף להכריז על בריחה מן החברה כעל סיסמא.

אסור שאייתלותו של ארגון התורה הריבונית תתפרש כהסתגרות מפני החברה. אדרבה, המטרה שאסור לו לסור ממנה חייבת להישאר כיבוש החברה. מכאן שעליו לעשות את הכל כדי להביא חיים של חברה לתוך מחיצתה של תורה. בכוחותיו שלו הוא עשה זאת עד עתה רק במידה זעירה ביותר. הקיבוץ היחיד שיש לו יושב על אדמת הקרן הקיימת וזוכה לתמיכה מקרן היסוד. נוכח ההחלשה העצומה שהיתה בינתיים נחלת חלקו של עם התורה, נוכח כל ההחמצות שהוחמצו במשך עשרות השנים האחרונות, אין להביא בחשבון, למרבה הצער, שתוך זמן שאדם עשוי לצפותו מראש יחול בענין זה שינוי מהותי. ככל שראוי לחתור לקראת אוטארכיה כלכלית של האגודה הארצישראלית, אסור לה שתהיה תנאי בל יעבור. "או בדרך עצמאית או בכלל לא". האומר וחושב כך לא תפש עדיין במה הדברים אמורים בבית הלאומי. הבית הלאומי אינו מחכה. או שהוא מתפתח עמנו, או שהוא מתפתח בלעדיו — ונגדנו. אין לנו כלל הזכות לקרוא לאחינו לשוב אל המולדת, אם אין אנו מסוגלים להתקין להם במולדת מקום

לשכון בו בטח. בבואם אל המולדת הם נכנסים בהכרח אל החברה שבמולדת. בהפקירנו את החברה שבמולדת, מפקירים אנו את אחינו. ומה בסופו של דבר הטעם בארגון התורה השולטת בבית הלאומי, אם ארגון זה מתנדד לחברה שבעיצובה אין הוא משתתף ישירות?

היה זמן שאני בעצמי תיארתי לי זאת אחרת. תבעתי התעוררות רבת עוצמה של עם התורה תחת רושם הגודל העצום של המשימה שהקב"ה הציב לו, כשהוא מוכן ואחת דעתו להקים את ביתה הלאומי של התורה, לפתח את החברה הלאומית של התורה, תוך הקרבת קרבנות מירביים.

התעוררות כזאת לא היתה. לא אנו, אלא הציונים יצאו בקריאה אל כל העולם היהודי. לא אנו, אלא הציונים הרגילו את כל העולם היהודי למעשים לטובת ארץ ישראל. לא אנו, אלא הציונים החלו בבנין ארץ ישראל. לא אנו, אלא הציונים ביקשו להטביע את חותמם על חיי החברה בארץ ישראל. ובינתיים פגע בנו מה שפגע בנו באירופה...

כל זה אין בו כדי לשנות את העקרון האגודאי, כי לו יש חלק בנצחיות האידיאה היהודית. אבל הדרכים למימוש תהינה אמנם מושפעות מכל זה במידה רבה ביותר, אם לא נרצה שהעקרון עצמו יהפוך למולך מת ואכזרי.

עשרות בשנים התרעתי והזהרתי, ביקשתי, תבעתי ואיימתי. בחוסר-מנוחה של ארבע שנים הרביתי להתנסות בכל אומללות התעסקותה של האגודה בבעיות המזדמנות, בעשר שנות ישיבה בארץ היטבתי לטעום את טעם כל המיצר האגודאי, כל המצוקה האגודאית בקרב הבית הלאומי.

מאמין אני שקניתי לי את הזכות, כתלמיד נאמן של מורי ורבותי שהלכו לעולמם, להרים עתה את קולי בעד שינוי דרכי האגודה. זה מזמן דחפה אותנו שואת עמנו אל הסוכנות היהודית. כיון שמדובר היה בהצלת חיים לא חששנו לעבוד עמה. האם חיי הגוף חזות הכל? האם הצלת חיי הרוח פחות חשובה? האם מותר לנו להפקיר לחברת הבית הלאומי את אלה שהצלנום הצלה פיזית מבלי להגן עליהם?

בקול רם וברור מכריזות הן הקרן הקיימת והן קרן היסוד שהן מיועדות לא רק למען הציונים, אלא למען כל חלקי העם היהודי. נלחמנו אֶבְשִׁתִּיהֶן כיון שנחשבו בעינינו כאמצעי התעמולה היעילים ביותר של הציונות. צדקנו. אך טעינו טעות מרה כאשר לא העמדנו מולן מוסדות שוויערץ. היום לא הן, אלא חוסר-המעש וחוסר-האונים

של האגודה הם אמצעי התעמולה היעיל היחיד של הציונות. לא רק את עקרון העצמאות הארגונית אי אפשר להסיט ממקומו. אי אפשר להסיט ממקומו גם את העקרון שאל לנו לשאת באחריות למעשים ולמחדלים הפוגעים בתורה. גם לא כאשר אנו מצביעים נגד מעשים ומחדלים אלה, אך מרשים אחרי כן לרוב הקולות להכריע נגד קולותינו. הרוב המכריע אינו עשוי לשחרר אותנו מחלקנו באחריות. חוקי התורה אינם יכולים להיות נושא להצבעה. עצם ההצבעה היא — מרד.

עצמאות ארגונית ודחיית השותפות בנשיאת אחריות למעשים ומחדלים הנוגדים את התורה: אלה שתי נקודות שאסור לשנות בהן דבר.

אולם תוך שמירה על שני עקרונות אלה יכולה וחייבת היום האגודה להשתתף בסוכנות היהודית, אותה יש לארגן מחדש בצורה מתאימה, יכולה וחייבת האגודה להזדקק היום לעזרת הקרן הקיימת וקרן היסוד.

מעבר לכך חייבת האגודה לקבל חלק ב"מגבית היהודית המאוחדת" בשיעור המגיע לה. המגבית של "המגבית היהודית המאוחדת" נערכות במוצהר למען כלל ארץ ישראל. האין האגודה גם היא בארץ ישראל? האין היא קשורה היום לחיים ולמוות עם הבית הלאומי? רק עוול מקומם ועוינות יכולים להמשיך ולקיים לעתיד את אי-הכללתה של האגודה.

כל אלה המאמינים שהם צריכים לראות גם באוטארכיה הכלכלית של האגודה עקרון אגודאי יסודי — מבלי שהסיקו מכך אי פעם, במה שנוגע לארץ ישראל, אלא מסקנות שליליות — ייאמר כאן שוב בהדגשה שעקרון-כביכול זה נקוב זה מזמן מבחינה מעשית במאות חורים, עד שאיש שוב לא מתמצא כיצד מיישמים עקרון זה, ודרוש כשרון פלפול לא מבוטל כדי לפתור איכשהו את כל הסתירות שמסתבכים בהן אגב כך. אך עקרון אינו סובל התפלפלות. דרך ישרה ואף חכמה יותר היא להודות שלפי שעה העקרון אינו ניתן ליישום, במקום להציג בפני הנוער ריקוד על ביצים, אשר בסופו של דבר יפנה לו עורף מתוך לעג.

כאשר בהעדרו של הרב י"מ לוין החזקתי בשנת תש"ה למשך חדשים מספר את רסן ה"ממשלה" של האגודה והוצאתי לאור בשם הוועד הפועל העולמי בירושלים עלונים חדשים, חשבתי לחובה לעצמי לצרף בעלון השלישי כמה עובדות, אשר בארץ ישראל כמעט כל ילד יודע אותן ואשר כולן מנוגדות בתכלית לאותו עקרון — כביכול. נתתי

לעובדות לדבר בעד עצמן ונמנעתי מכל פרשנות, ובעיקר מכל הסקת מסקנות. אבל אפילו אותו צירוף פשוט של עובדות הספיק להרגיז חברי אגודה התומכים בעקשנות בשיטת פתרון הבעיות המזדמנות, ולעוררם לצלצל בפעמון האזעקה, "להצלת הקפיטול". ובאמת נוח ביותר לשבת בלונדון או בניו-יורק ומאותו נמל מבטחים להפוך את ארץ ישראל לבית של עקרון מת. נוח עוד יותר להפקיר את החברה בארץ ישראל, כשאתה בעצמך אינך יושב בקרבה. שם בחוץ גם הרבה יותר קל ופשוט מאשר בפנים להעלים עין מעובדות לא נוחות ולהתייחס רק לעובדות שאינן מפריעות את הדבקות בעקרון.

האם עלי להגיד זאת שוב? את כל המפעל החינוכי שלנו למען ילדי ישראל הפליטים לא היינו יכולים לקיים אפילו חודש אחד על פי עקרון האוטארכיה של האגודה (קרי: חוסר המעש של האגודה); היינו תלויים לחלוטין בכספי הסוכנות היהודית.

האם עלי להגיד זאת שוב? לרשות קליטת העולים לא עמדו כספים של האגודה. פועלי אגודת ישראל, שהיא בעיקר עסקה בזה, יכולה היתה לעשות זאת רק בעזרת הסוכנות היהודית.

האם עלי להגיד זאת שוב? כל החלוציות של האגודה התמצתה בקיבוץ חפץ חיים, וקיבוץ זה, שהוא כל-כולו אגודאי, יושב על קרקע של הקרן הקיימת לישראל, וקרן היסוד תומכת בו. לא רק שלא הוצאנו את הקבוץ הזה מן האגודה, אלא אנו נזקקים לו כל הזמן, ועדיין אנו משלים עצמנו שלא אנו נכנעו. אך לי נראה שכל אימת שהאגודה נזקקת לקיבוץ זה, היא נכנעת מחדש. אולם לא היתה זאת כניעה "בדרך לקאנוסה" מצד האגודה, אילו לאחר תום תקופת המתנה שנתמשכה מעבר למה שניתן לדרוש מבני אדם, היא היתה סוללת לפניו את הדרך אל קרקע הקרן הקיימת והיתה מקבלת על עצמה בצורה חופשית וגלויה את האחריות לכך.

האם עלי להגיד זאת שוב? ספינת הרפאים של עקרון מת זה בים הרוגש של החברה הארצישראלית נקובה זה מזמן וגמצאת בסכנת טביעה. הבה נישמר פן תקבור עמה גם את העקרון האמיתי, החי והתובע חיים. אמנם עקרון זה, באשר הוא אמיתי, באשר הוא חי, ייחלץ גם מן המוות במצולות. אך דורות עשויים אז לחלוף עד שימצא שוב חסידים ישרים ונאמנים.

האוטארכיה של האגודה נכשלה, כיון שמעולם לא הופעלה ברצינות, מעולם לא הובנה כעקרון המחייב ללא תנאי לנהל פעילות נגדית שוות-ערך. התנהגותה של האגודה העולמית בשעת ייסוד המפעל למען ילדי ישראל הפליטים משמשת הוכחה חותכת שהגישה

עדיין לא השתנתה, או שהשתנתה מאוחר מדי.
אף לא היה קשה ביותר להכריע נגד הקרן הקיימת וקרן היסוד, כל עוד האגודה היתה קשורה לארץ ישראל רק באמצעות ועד העיר האשכנזי, וראתה את כל הבית הלאומי רק דרך משקפי ועד העיר האשכנזי.

אך בינתיים אכן התרחשו דברים אחדים. בינתיים אבדה יהדות אירופה. בינתיים אנו בעצמנו הכרזנו בקול רם ובפומבי שאנו יכולים לראות רק בבית הלאומי עתיד לשרידים היקרים.
באיזה בית לאומי?

אכן מן הסתם בבית הלאומי שבעיקרו של דבר הקרן הקיימת וקרן היסוד עשאוהו מסוגל לקלוט עולים.

וכאשר אנו תובעים בקול רם ובפומבי שיש לפתח את הארץ ואת כושר הקליטה שלה, כדי לאפשר מרחב כלכלי לכל אלה הרוצים לעלות ארצה — : האם אין אנו בעצמנו חושבים בהקשר זה בראש ובראשונה על הקרן הקיימת ועל קרן היסוד ועל הסוכנות היהודית? האם אין אנו בעצמנו גאים על כל אשר נעשה עד כה בתחום הכלכלה, אף על פי שלאגודה בתור שכזאת לא היה חלק בעשייה זו? האם בעדותנו בפני ועדת החקירה לא הסתמכנו בעצמנו על עשייה זאת בתור טעם משפטי נוסף לזכותו של העם היהודי לארץ האבות? כמה זמן עוד נרצה להרים על נס את דגל האגודה בחברה של הבית הלאומי בתור משתמשים טפיליים בעשייה זאת? החושבים אנו שבדרך זו נוכל לקרב את החברה של הבית הלאומי אל התורה? אני תובע יושר ומודעות לאחריות — והכרת המצב. כל השאר יסתדר אז בעצמו.

תובע אני אמונה איתנה כסלע בעם היהודי בארץ היהודים, אמונה שתועי העם ימצאו בארץ היהודית את דרכם אל אדוני הארץ. אמנם עלינו, על האגודה, מוטל לשמור דרך זאת, שלא תאבד הידיעה על אודותיה. אילו בארץ הזאת לא היתה האגודה, אילו בארץ הזאת היתה רק "מפלגה קלריקאלית" בתוך הארגון הלאומי הריבוני, אילו לה"המלך לא היה עוד ארגון בארץ הזאת אשר בו הוא שולט באמת — ויהא תחום השליטה עלוב ומצומצם ככל שיהיה — אזי אכן היתה הסכנה גדולה ועצומה שאת ה"המלך ניתן למצוא שוב רק על גבי — מצע של מפלגה, אך למעשה הוא הורד מכסאו. לכן האגודה, בתור הארגון הלאומי של ה"המלך השליט, היא המצוה הדחופה ביותר בזמנים אלה הקשים ביותר, כיון ששוב אין היא רשאית להיאחז בקליפה הריקה של אוטארכיה המדומה.

אולם מן המנהיגים הציונים אפשר וחובה לצפות שהם יבינו את האגודה ולא ידרשו ממנה דבר שלעולם לא תוכל לקבל על עצמה, ולא בשעת סכנה של אבדון: לוותר על עצמאותה הארגונית ולהשתתף בנשיאת האחריות למעשים המנוגדים לתורה. הם יצטרכו להשלים עם כך שכל עוד קיים הניגוד בין אגודאיות וציונות, לא תוכל האגודה להיות סיעה בתוך ההסתדרות הציונית. הם יצטרכו להבין שהאגודה תוכל להצטרף לסוכנות היהודית רק אם יימצאו דרכים אשר לא יטילו על האגודה שותפות באחריות לדברים, להם אין היא יכולה להיות אחראית. אפשר למצוא דרכים כאלה אם בשני הצדדים קיים הרצון האמיתי למצוא אותן.

אמנם כן, בשל השואה האירופית האיומה מכדי שתכונה בשם, נחלשה האגודה, נחלשה ביותר. אבל אין הדבר כן מבחינה מוסרית. מבחינה מוסרית נמנים גם היום צבאות קדושים שניספו על מחנה האגודה. גם בשמם מדברת האגודה, מבקשת האגודה, תובעת האגודה. אין זאת העזה לקוות שגם המנהיגים הציונים יודעים זאת. שליש מן העם היהודי איננו עוד. איננו עוד עמנו. גדול לאין קץ הכוח המאחד של הצער המשותף. מן הסתם אין בית ביישוב שאינו מבכה מת יקר, שאינו דואג לגורלו של ניצול יקר.

אמנם אין צער זה שובר מסגרות של ארגונים, אבל הוא גורם חברתי ממעלה ראשונה. ואולי בכלל רק צער זה הוא אשר הביא את מציאותה של החברה בבית הלאומי ממש לתודעת כל חברה. על אחת כמה וכמה בלתי נמנעת היא חובתה של האגודה לחפש קשר בין מצודתו של ה"המלך לבין חברה זאת, להרבות קשר זה ולהעמיקו.

לא המדינה היהודית אלא החברה היהודית היא הבעיה האמיתית והעיקרית של הבית הלאומי.

ובכך רוצה אני לסיים. — — —

חושבני שהשגתי את מטרתי.

לא התכוונתי לסקירה מסכמת של התפתחות אישית שיש לראותה עתה כבאה אל סיומה. האם באמת הסתיימה התפתחותי? אינני יודע. איני מתחייב לכלום. גם לא היה צורך למסור דברים מתוך פטפטנות טבעית של זקנים; שכן עדיין יודע אני לשלוט בעצמי. אלא ד"ר אברהם אדלר — שכינינו אותו "א בריבוע" — תלמיד-חבר שלי מימי איגוד האקדמאים היהודים, כתב אלי לפני שלושה חדשים מכתב חביב, בו הוא הודיע לי שהוא שומע עלי בזמן האחרון כל מיני דברים (הוא יושב עתה בלונדון) אשר הניעו אותו לשאול,

האם אכן התורות הברורות והעקביות אותן שמע, קלט וקיבל מפי בפרנקפורט, שוב אינן תקפות לגבי. מודה אני שמכתב זה הסב לי הרהורים. עניתי עליו ככל שזה ניתן במכתב קצר וחפוז. אך מכתבו המשיך להצטלצל בקרבי. מעולם לא הרגשתי עצמי עבד לעברי שלי. עם זאת היתה לי תמיד הרגשה כלשהי, שאף כי לא נשארתי עומד במקום איזה שהוא, הרי שהתפתחתי בכל זאת ברצף הגיוני מסויים. החלטתי להעמיד את הדבר למבחן. בעשותי זאת, חשובה היתה לי התצפית קדימה יותר מסקירת העבר. האם באמת סותרת דרכי את עמדתי כחסיד נאמן של קהילת אבי ז"ל ושל סבי ז"ל? ובכן החיליתי להציג לעיני עצמי את הגישה הזאת על ידי כתיבת הדברים. מיד לאחר זאת נועדה לבוא התצפית הזאת. אך כפי שהדבר קורה לעתים קרובות, התנפח לי החומר בשעת הכתיבה כפי שלא שיערתי כלל, "ויצא העגל הזה".

שמח אני בסיום ספר זה. האם יפרסמוהו אי-פעם? לא הייתי חושש מכך. רוצה אני להאמין כי בהתחשב בנתונים שלי הספר כתוב בצורה עניינית לגמרי. בוודאי ובוודאי שלא התכוונתי להעליב או לחשפיל מישהו. ואמנם, מה שצריך היה להיאמר, אמרתי. ועל כל פנים לי בעצמי הועיל חיבור ספר זה. הוא נתן לי את הוודאות הסובייקטיבית שאני בדרך הנכונה.

עדיין אני חבר הועד הפועל העולמי של האגודה בירושלים. כבר מתח אתחיל בעבודה לממש את התצפית שלי. ה' יברך את עמו בשלום.

ירושלים, אור לערב ר"ח ניסן תש"ו.

הערות

- 1 הרב ד"ר שלמה ברויאר.
- 2 "אחד עשר האנשים" היוו את ועד בית הכנסת האורתודוקסי דאז.
- 3 הכוונה לחוק הפרוסי משנת 1876 שהתיר פרישה מקהילות יהודיות.
- 4 הרב ד"ר מרדכי הלוי (מרקוס) הורוביץ.
- 5 הרב יצחק דב הלוי (זעליגמן בער) במברגר. על הפסק שלו ראה רש"ר הירש, כתבים (Gesammelte Schriften), כרך 4, עמ' 331-426, 539-567.
- 6 ראה לעיל, הערה 5.
- 7 "בן עוזיאל" הוא פסבדונים בו השתמש הרב ש"ר הירש בספרו "אגרות צפון".
- 8 ועידת היסוד של "אגודת ישראל" התקיימה בשנת 1912 בקטוביץ (פרוסיה, היום פולין).
- 9 השוה יעקב רוזנהיים, זכרונות, מהדורה שניה, בני-ברק תשל"ט, פרק חמישי.
- 10 על שם הרב הירש [= "צבי"].
- 11 Freie Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums.
- 12 בראשית ה, א.
- 13 כלומר: רפורמית.
- 14 Israelit (Centralorgan für das orthodoxe Judentum) 45 (1904), 1295f.; Jüdische Rundschau (Organ der Zionistischen Vereinigung für Deutschland), 9 (1904), 338.
- 15 כתובת על שער מקדש אפולו בדלפ.
- 16 Isaac Breuer, Der Neue Kusari. Ein Weg zum Judentum, Frankfurt a.M. 1934, 81f., 100, 103, 107, 138ff., 149ff., et passim.
- 17 Mensch-Jisroel. ראה: Versuche, §4-12, pp. 5-11, חורב, S.R.Hirsch.
- 18 רש"ר הירש, אגרות צפון, אגרת שניה, ירושלים תשי"ב, עמ' ז.

- 19 חוק בסיסי בדבר מעתק ההגאים במעבר מן ההודו-גרמנית (הודו-אירופית) אל השפות הגרמניות, גילה אותו הבלשן הדני Karl Verner (1896–1846).
- 20 איזראעליט 52 (1911), גל' 11 עמ' 2, 12 עמ' 1, 13 עמ' 3, 15 עמ' 3.
- 21 שמות ג, ג.
- 22 Isaac Breuer, "Der Begriff des Wunders im Judentum", in: ראה: Jüdische Monatshefte 3 (1916), pp.258–271; תרגום עברי: "מופת נבואה ובריאה", בתוך: ציוני דרך, מהדורה שניה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 41–54.
- 23 Isaac Breuer, Die Welt als Schöpfung und Natur, Frankfurt a.M. 1926
- 24 בראשית א, כו.
- 25 בראשית ב, ז.
- 26 "Das Freiheitsproblem", איזראעליט 47 (1906), גל' 36 עמ' 8, 37 עמ' 5, 38 עמ' 10.
- 27 ראה ספר הכוזרי, מאמר ראשון, עט; מאמר שלישי, כג.
- 28 בראשית ג, ה.
- 29 "Lehre, Gesetz und Nation", איזראעליט, 51 (1910), גל' 43–46. תרגום עברי: "תורה חוק ואומה", בתוך: ציוני דרך (הע' 22), עמ' 38–9.
- 30 clausula rebus sic stantibus, תנאי המצורף כביכול לכל החוזים, והאומר שהן מחייבות רק כל עוד הנסיבות, שמתוכן צמחו, נשארות בעינן.
- 31 Die beiden Grundprobleme der Ethik, פורסמה בספר: העבודה 1841.
- 32 "קוהלר הראשי של הרייך": "כורה הפחם הראשי של הרייך" וגם "הבדאי הראשי של הרייך".
- 33 "verkohlen" (לרמות בדרך הלצה). משחק מלים על השם Kohler, ראה ההערה הקודמת.
- 34 אגודות הסטודנטים היו נוהגות להתמודד בסייף.
- 35 Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung, הופיע לראשונה ב-1896 (מהדורה חמישית 1924).

Kantstudien, herausgegeben von Hans Vaihinger, Ergänzungsheft Nr. 27, Berlin 1912	36
"Die Lehre vom unrichtigen Recht", Gerichtssaal 80 (1913), pp. 395-400	37
Die Lehre vom richtigen Recht, 1902	38
"Die rechtsphilosophischen Grundlagen des jüdischen und des modernen Rechts", Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft, 8, (1911), pp. 46-53	39
בתוך: ציוני דרך (הע' 22), עמ' 86-57.	
"Epilog zur Schillerfeier", Strassburger Post, 1905, Nr. 871.	40
בוקר ראשונה.	
"Neigung und Pflicht", איזראעליט 42 (1901), עמ' 1602-1599.	41
"Rückblick über das Jahr 5663", עמ' 2119, 2136-2131.	42
Jonathan ben Usiel (Pseudonym), "Politik und kein Ende", Deutsche Israelitische Zeitung, 29 (1912), Nrs. 45, 48, 49, 52; 30 (1913), Nrs. 1-5	43
ירמיה כט, ז.	44
"תואר" סטודנטאלי גרמני המוענק למדריך באגודת סטודנטים.	45
מהדורה מתוקנת: ירושלים תשמ"ב.	46
"Auf der Heimfahrt ins Philisterland", איזראעליט 48 (1907), גל' 13 עמ' 4-7. המלה Philisterland מציינת בנוסף ל"ארץ הפלשתים" גם "ארץ הבורגנים המרובעים". ראה גם להלן, הע' 50.	47
Ein Kampf um Gott, Frankfurt a.M. 1920	48
מובאה מתוך "תכנית באזל" של ההסתדרות הציונית.	49
השוה שופטים טו, דה. תנועת הנוער בגרמניה כינו עצמם "שועלים", ובגרמנית המלה Philister ("פלשתים") היא כינוי גנאי לבורגנים "מרובעים".	50
דברים ד, כה.	51
B.J.A.Korrespondenzblatt, Nr. 7, Maerz 1919, 11	52
ביטוי זה והבאים אחריו לקוחים מהווי המשתאות של הסטודנטים בגרמניה.	53

Jüdische Monatshefte, 1914, pp. 269–270	54
ראה איזראעליט 53 (1912), גל' 23 עמ' 1.	55
"Die Neuorientierung des deutschen Judentums", Jüdische Monatshefte 4 (1917), pp. 129–164	56
.Programm oder Testament, Frankfurt a.M. 1929	57
Judenproblem, Halle (Saale) 1918; Messiasspuren, Frankfurt a.M., 1918	58
.Elijah, Frankfurt a.M. 1924	59
כתובות קד ע"א: "אראלים ומצוקים אחזו בארון הקודש".	60
.Elischa, Frankfurt a.M. 1928	61
Judenproblem, ראה לעיל, הע' 58. בכתב היד של המקור הגרמני מופיע כאן בטעות שמו של המאמר הנזכר לעיל בהע' 56.	62
הכנסיה הגדולה הראשונה של אגודת ישראל נערכה בווינה בשנת 1923.	63
השוה עזרא ט, ח"ט.	64
"Die Wurzel des Krieges", Jüdische Monatshefte, 3 (1916), pp. 214–228	65
בראשית לג, טז.	66
ראה מוריה (לעיל, הע' 46), עמ' 191.	67
.Der Neue Kusari, Frankfurt a.M. 1934	68
Thedaismus — תעדא"י, ראשי תיבות "תורה עם דרך ארץ ישראל".	69
לאחר פטירת הרב שלמה ברויאר (1926) פרץ מאבק מר בין "סיעת ברויאר", אשר ביקשה למנות את בנו הבכור רפאל כיוורש מקומו, לבין הסיעה הנגדית, אשר בראשה עמד יעקב רוזנהיים. "סיעת ברויאר" נחלה תבוסה.	70
גיבורו של הרומן פלק נפט שב הביתה, Falk Nefts Heimkehr, Frankfurt a.M. 1923	71
Fritz Mänzer (Pseudonym), Achduss oder Von Mendelssohn bis Löb, 1924	72
הכוונה לקבוצות השונות שבמסגרת אגודת ישראל ולעדה החרדית בירושלים שנשלטה על יד ועד העיר האשכנזי.	73

Jacob Rosenheim, Aufsätze und Ansprachen, Bd. 1-2, Frankfurt a.M., 1935	74
"ישיבת חכמי לובלין". יסד אותה בשנת 1930 הרב מאיר שפירא והוא עמד בראשה.	75
.Die Idee des Agudismus, Frankfurt a.M. 5681/1920	76
סעיף זה אמר שחברי אגודת ישראל שהם חברים בגופים הסותרים את עקרונות האגודה, אינם יכולים להיבחר למוסדות העליונים של האגודה. ראה מוריה (לעיל, הע' 46), עמ' 210.	77
יהודי גרמני.	78
.Das jüdische Nationalheim, Frankfurt a.M. 1926	79
ראה בראשית כו, ט"רכב; איזראעליט 48 (1907), גל' 36 עמ' 9.	80
ראה לעיל, הערה 69.	81
סיסמה של תנועה חרדית בפרנקפורט ענ"מ בשנות השלושים, שסטתה משיטת תורה עם דרך ארץ.	82
ראה את החוברות: Isaac Breuer, Erez Jisroel (תרגום עברי בתוך: ציוני דרך [לעיל, הע' 22], עמ' 109-128); וכן: Erez Jisroel und die Orthodoxie. Zwei Referate gehalten von Isaac Breuer und Jacob Rosenheim. שתיהן הוצאו לאור על ידי המרכז הארצישראלי של אגודת ישראל, פרנקפורט ענ"מ 1934.	83
5 Nachalath Z'wi (1934/35), עמ' 69-84. תרגום עברי: ציוני דרך (לעיל, הע' 22), עמ' 131-146.	84
שם 6 (1935/36), עמ' 113-128. תרגום עברי: ציוני דרך (לעיל, הע' 22), עמ' 147-166.	85
ראה מסכת סוכה, פרק ב, משנה ט: "ירדו גשמים... משלו משל: למה הדבר דומה? לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך לו קיתון על פניו."	86
ראה מסכת יומא, פרק ג, משנה א.	87
המחבר עבר לפני התיבה בימים הנוראים בבית הכנסת "חורב" בירושלים, שהוא היה אחד ממייסדיו.	88
ראה ברכת "נחם" בתפילת מנחה של תשעה באב.	89
הכוונה למצבה חסר-הסיכויים של מדיניות ההתישבות העצמאית של אגודת ישראל, כמתואר להלן.	90

- 91 "אורא דארץ ישראל מחכים", בבא בתרא קנח ע"ב.
- 92 מוריה, ראה הע' 46; נחליאל, ירושלים תשי"א; מהדורה מתוקנת: תשמ"ב.
- 93 ראה בנספח: מחנה ישראל.
- 94 תרגמו לאנגלית יעקב בראור (ברויאר) in: Judaism and National Home, Jerusalem, March 1946. יצא במהדורה משוכפלת.
- 95 חוק מיום 21 במרס 1899 בדבר ענייני הקהילה היהודית בפרנקפורט. ראה: Justizrat Dr. Naphtali Hirsch, Ein Blick in seine Geisteswerkstätte, Frankfurt a.M. 1923.
- 96 דברים יח, יג.
- 97 מאוחר יותר קראו לעצמם "נטורי קרתא" (שומרי העיר).
- 98 בעזבונו הספרותי של המחבר לא נמצא כתב-יד בנושא זה. ניתן לשער שהמחבר רומז כאן לחיבור הנ"ל בהערה 94.
- 99 יצא לאור: Weltwende, Jerusalem 1979.
- 100 ראה חוברת עם התורה המאורגן, תל-אביב תש"ד.
- 101 תהלים כב, ב.
- 102 בתור "גרעיינים" הם היו בגדרה ובכפר סבא. הם היו עתידיים להקים את הקיבוץ "חפץ חיים".
- 103 הרב רפאל קצנלנבוגן (1894–1972). ראה גם את רשימתו של המחבר בהדרך, תל-אביב, י"ט בשבט תש"ג, עמ' 3.
- 104 בית ספר בירושלים שיסדו אותו עולים מגרמניה במתכונת בתי הספר של תנועת תורת עם דרך ארץ בגרמניה.
- 106 הרב יוסף צבי דושינסקי.
- 107 רמז לר' משה בלוי, ממנהיגי אגודת ישראל בארץ ישראל.
- 108 שמה העברי של הקהילה החרדית בפרנקפורט ע"נ מיינ.
- 109 ועדת החקירה האנגלו-אמריקאית, 1946.

באורים

היסוד, שבועון דתי בלתי-מפלגתי שהופיע בתל אביב.

ועד לאומי, גוף מנהל של הישוב, שנבחר על ידי אסיפת הנבחרים של כנסת ישראל.

כנסיה גדולה, ועידה עולמית של אגודת ישראל: 1. 1923 - וינה; 2. 1929 - וינה; 3. 1937 - מארינבאד; 4. 1954 - ירושלים; 5. 1964 - ירושלים; 6. 1980 - ירושלים.

כנסת ישראל, הארגון הרשמי של העדה היהודית בארץ ישראל בתקופת המנדאט.

לא"י, לירה ארצישראלית.

מחנה ישראל, פרוייקט התיישבותי של אגודת ישראל, צפון-מזרחית מעפולה.

נוער אגודתי, תנועת נוער של אגודת ישראל בגרמניה, שעסקה בהכשרה חלוצית לקראת העליה לארץ ישראל.

פאג"י, קבוצה של פועלי אגודת ישראל בירושלים, שהתפלגה מן המרכז שבתל אביב.

קול ישראל, שבועון העדה החרדית ואגודת ישראל בירושלים.

קרן הישוב, מינהל כספי אגודת ישראל לטובת בנין הארץ.

קרן התורה, מינהל כספי אגודת ישראל לטובת החינוך הדתי ובייחוד הישיבות.