

ההתקשרות לחוק סודי המדינה

על סודות המדינה

חוק המדינה

בסמכות הממשלה של בונה

חוק המדינה חל

מסדנת המורה

על ספרים

א-1 חשון תשל"ו — אוקטובר 1975

תוכן העניינים

עמוד

בשכילי המהשבה ובדרכי ההוראה והחינוך

1	על מדרכת הכתיב — שלוש בעיות ושאלות שמונה	אברהם צלמון
6	החינוך היעיל (C.B.T.E.)	יהושע וינשטין
	בית-הספר כספק שירותי-חינוך והישגי תלמידיו	מיכאל הן ואריה לוי
12	(גישה סוציולוגית)	
17	מה רע בחינוך המוסדי ?	בנימין יונס
21	"הילד טעון הטיפוח והילד ה'אורגאני' "	סוגיה מרכז
23	חינוך לצפייה בסרטי הקולנוע והטלוויזיה	שמעון אפשטין
28	עיון ב"בובת ממוכנת" לדליה רביקוביץ	עדה ברקאי

מרכזי מרטיין בובר (עשר שנים למותו)

32	שאלת הערכים והחינוך לערכים במשנת בובר	אדיר כהן
55	הסמכות המחנכת בסיטואציה החינוכית במשנת בובר	מרדכי סגל
66	בובר בשיחה עם נציגי הסתדרות המורים	דב ילין

רבי יהודה הלוי (900 שנה להולדתו)

72	בעיות בהוראת ספר "הכוזרי"	מנשה רובשני
79	שירי ריה"ל בבית-הספר	גר כהן
81	יהדות ספרד וארץ-ישראל בימי ר' יהודה הלוי	אריה מנצ'ר

מוסדנת המורה

85	איך לימדו ילדים בשער-הגולן	הנה שמור
91	משחקים בלשון לאהבת הלשון	בינה שופט
94	לימוד הכתיב והדקדוק לפי אותיות השימוש	גאונה כהן
95	הוראת החשבון בבת"ס היסודיים ורציפות השיטה	שרגא שפר

על ספרים

104	ההתבגרות — יוסף גלנין ; "נעורים בקיבוץ" — יוסף ארנון ; "לכסיקון לתודעה יהודית" — אביב עקרוני ; מחקר דיאלקט ערבי של יהודים — ניר שוחט ; "המשחק — ערכיו ובעיותיו" — מישה גילדשטיין ; "קאפקא בעברית" — צבי קרניאל ; שני ספרים חדשים של מחבר אחד — יהושע ירון ; על ספרים בספרות, בלשון ובחברה — יוסף שה-לכץ ; הצצה בספרים שונים — צמח צמריין ; "פריוודיקה סקטוריאלית" — עדה הרצברג ; ספרים שנתקבלו במערכת	
127	דברי סיום — העורך	

אדיר כהן

שאלת הערכים והחינוך לערכים במשנתו של מ' בובר

ציורי שמימי, שאיום עונש בצידו. אולם הוא מבקש להטעים, כי הנחה-מראש של קשר זה שבין המוסרי לדתי היא השקפת-היסוד, שהאדם, בהיבראו בידיו אלוהים, הועמד על-ידי בתוך עצמאות, שלא נפגמה מאז. בדו-שיח שבין האדם לבוראו, שהוא, לדברי בובר, תמצית הקיום, נוטל האדם חלק במלוא החירות והמקוריות. כך מתבססת ההכרעה, שהאדם מבצע בנפשו פנימה.

לעומת זאת עדים אנו במאות האחרונות למשבר חמור של הנסיון לקשר את המוסרי אל המוחלט. משבר המגיע עד לזמננו אנו. משבר זה בא לביטוי בתורותיהן של תנועות פילוסופיות המטילות יחסיות בערכים. בובר מטעים, כי "פילוסופיה זו, המקשרת את האספקלריה הביולוגית עם הסוציולוגית והפסיכולוגית, כמו שקשרה אותן פעם הסופיסטיקה, מבקשת לערסל ולהוקיע את עולם הרוח כצירוף של אונאות ואשליות, אידיולוגיות וסובלימאציות"². מארכס קובע את כל האידאות הדתיות, המוסריות, המדיניות והפילוסופיות בתהליך ההיסטורי, תהליך שניתן לתפוס רק מתוך התמורות שבתנאי-הייצור והסכסוכים הנובעים מהן. בערכים ובמוסד של כל תקופה ניתן ביטוי אידיאלי לתנאי-הקיום של המעמד השליט, וכל עוד קיימת מלהמת המעמדות, כל הבדלה בין טוב לרע אינה אלא פונקציה שלה, כל גורמה של חיים אינה אלא ביטוי של השלטון או כלי-שרת בידו להטיל את מרותו, ודבר זה אמור בסופו של דבר לא רק

בהתמודדו עם שאלת הערכים בותן בובר סוגיה קשה זאת תוך העלאת הנסיונות הפילוסופיים במרוצת תולדות המחשבה האנושית להאיר את המוחלטות או היחסיות בעולם הערכים. את תורת האידאות של אפלאטון הוא תופס כמחאה נגד הטלת יחסיות בכל הערכים, כניסיון גדול של הגות הזמן העתיק לחזור ולכונן את הקשר שבין המוסרי ובין המוחלט. לעומת עולם הדברים הוא מעמיד עולם נעלה מכל פגיעה של צורות טהורות בתור דיוקן-ראשית. אפלאטון מטיל כאן על האדם את המשימה לממש באישיותו את החלטותיו של האידאות. החיקוי האובייקטיבי של האידאות על-ידי הדברים מתגלגל בתוך הסובייקטיביות ועל-ידיה לכלל המעשה הרוחני שבצלמה של האידאות. ביבד מבהיר השקפתו זאת של אפלאטון, בהטעימו כי הערך מוכר במקום שהוא מתגלה לפני היחיד המכריע בכל מהותו להיעשות לכה שהיה מכוון להיות. דבר זה לא ניתן ללמד, אלא רק לעורר את זיקת המהות של האישיות האנושית אל אשר מודק מעל להווייה.

מול הנסיון של אפלאטון מעמיד בובר את הנסיון של עם ישראל בראשית ההיסטוריה שלו לקשר את ההבדלה היסודית שבין טוב לרע אל המוחלט. בובר מדגיש: "משפט וצדק, אישורו של ה' ושר והכרעתו של העוול, לא נחשבו כאן כמגולמים כבר בחברה שמימית, הצריכה לשמש דוגמה לחברה האנושית. לא הסדר הקוסמי הוא שקבע, אלא ארונו, אדון השמים והארץ, הוא שהורה להם ליצורים האנושיים מעשה-ידי, כי יבדילו בנפשם בין הטוב ובין הרע, כמו שהוא עצמו, בבריאת העולם, הבדיל בין האור ובין החושך"¹.

בובר מציין, כי נוהגים לראות את הקשר שבין מוסר וערכים ובין דת ישראל רק באספקלריה של

1. מרדכי-מרטין בובר — "ליקוי האור האלוהי", בתוך פני אדם, בחינות באנתרופולוגיה פילוסופית, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ב.

עמ' 304.

2. שם, עמ' 306.

סארטר מטעים, שאין לחיים שום תבנית-מוסר אפריורית, לא מפי אלוהים ולא מטעמה של איוו עילה אובייקטיבית הנמצאת, כביכול, מחוץ לגופו ולאישיותו של האדם. ערכים מוסריים או דתיים מוח- לטים, שעל פיהם יתווה לו האדם את דרכו, אינם אלא אשלייה. אין המציאות מכירה שום מהות קודמת לקיומו של האדם. חוסר העילה החיצונית, התבניתית- התכליתית, בחיים, משווה לאדם תחושה של חירות, של אי-תלות במרותו של משהו מחוצה לו. האדם בן-חורין הוא. בחירתו בחיים ובמציאות פעולה תהילית היא לו. כל פעולה שלו מעידה על בחירה נטולת תבנית ראשונית. הפעילות היא המפגינה את תחושתו הקיומית של האדם, מציינת את תהליך הב- חירה הנצחי שלו. סארטר מדגיש, כי "לפי זה, נטיי- תו הראשונה של האכזיסטנטציאלים היא לעורר את תחושת האדם בזה שהוא מהווה, ולעשותו אחראי אחריות שלימה לקיומו"⁵.

עולמו של סארטר לגבי בני האדם הוא עולם עויין והאדם בו גלמוד והוא כשלעצמו מהווה לעצמו אתגר, ומכאן תחושת היתמות הפסיכית הממלאה את יצירותיו הספרותיות והאופייניות למודרניזם הספרותי במערב. ישעיה רבינוביץ מתאר זאת בכתבו: "תחו- שת המועקה הרובצת על גבי פעולתם של גיבוריו לעולם אינה מלוות תמורה וגאולה אשר סופו לבוא. בני אדם אוהבים, שונאים, מתחבטים, מולידים, מתפרנסים — וכל מעשה ומחשבה משלהם נגרשים מאישיותם הנוצרת מאותה מועקה, וסופה זורמים אל אותה מועקה"⁶. הוולת בעולם גיבוריו של סארטר מהווה איום מתמיד, כפי שהדבר מתבטא במשפט המפורסם מתוך מחזהו "בדלתיים סגורות" — "הגיה- נום הוא הוולת". בין אדם לוולתו יש מחסום, שאינו ניתן למעבר. בגלל הוולת נלקח ממני מקומי המיוחס בעולמי שלי. היחידות הסובייקטיביות נשארות נפר-

לגבי תכני-המוסר המשתנים, אלא גם לגבי ההערכה המוסרית גופה.

גם ניצ'שה רואה את תורות-המוסר ההיסטוריות כאמצעי במלחמות הכוח שבין דבדים שליטים ונש- לטים. הוא גורס, כי הערכים ושינוייהם עומדים בי- חס ישר לגידול כוחו של קובע הערכים. הוא מורה, כי התקופה החדשה היא תקופת השקיעה של הסברת העולם המוסרית, שקיעה המסתיימת בניהיליזם. ניה- ליום זה יוכרע שעה שיעלה מתוך עצמו של האדם תחליף אל בעל תוקף בצורת "אדם עליון". תחליף זה משמש אמת-מידה של הערכים החדשים, ועל מושג זה של "אדם עליון" מושתת סולם הערכים הביולוגי החדש, שבו הערכים טוב-רע מוחלפים על- ידי הערכים חזק-חלש. בובר מטעים, כי "להבדיל מתורת האידיאות הרי תורת האדם העליון אינה תורה כל עיקר ולהבדיל מסולם-הערכים הנקבע על-ידי האידיאה של הטוב הרי סולם הערכים חזק-חלש אינו סולם-ערכים כל עיקר"⁷.

כל נסיון להתבונן בסוגיית הערכים בעולמנו הטכנולוגי מעמיד על אופיים היחסי של הערכים, על התמעטות ההסכמה לגבי הערכים החברתיים הב- סיסיים, שקיעתם של ערכים מקובלים ופולוראליזם ערכי המונח ביסודו של המאבק בין מגמות שונות, חברתיות, פוליטיות, תרבותיות ודתיות, ושל הסוב- לנות שנתפשטה בחברה דמוקרטית לגבי אורח החיים האינדיבידואליסטי. כבר טולסטוי היה בין ראשי המעצרים על הזכות המוסרית לחנך לערכים מוחלטים. הוא דחה את מושג החינוך והשתמש במו- שג תרבות. התרבות לגביו היא מאגר הטרוגני של ערכים השוכנים בכפיפה אחת, משום שהם הולמים את צורכי ההווה של האנשים ומספקים נקודת-מוצא לחיפושי דרכים חדשות וטובות יותר. גישתו של טולסטוי אינה מכירה במטרה סופית של האדם ואינה מקבלת כל קריטריונים נוקשים וקבועים. במקום לפנות לערכים חיצוניים מסורתיים, אשר לעתים קרובות הם גילויים של שחיתות, של ניצול לרעה של עדיפותו הפיזית כמבוגרים, עלינו לנסות ולשח- רר את הרוח האינדיבידואלית האנושית, שיש לה התחושת הכיוון העצמית שלה ולעזור לה לטפח את עצמה⁴.

4. מאמרי "משנתו החינוכית של טולסטוי", בתוך עיונים בחינוך, חוברת 1, אייר תשל"ג, ע"ע 37—26.
5. Jean-Paul Sartre — L'Existentialism est un Humanisme, Paris, Nagel, 1946.
(המובאה לפי תרגומו של ישעיה רבינוביץ).
6. ישעיה רבינוביץ — יצר ויצירה, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ב, עמ' 66.

גם בובר מעלה את עניין ההכרעה האישית. הוא כופר בכל ודאות, שאינה נובעת מתוך אמיתותה האישית של ההכרעה. בובר מדגיש, כי האדם עומד נוכח ההווייה, ומתוך עמידתו זאת הוא משיב תשובה על השאלות הגדולות של הקיום. הזיקה אני-אתה קיימת כאילו באמצע בין האני והאתה, והיא זיקת גומלין ממש. התייחסות זאת איננה אנאליטית-אינט-לקטואלית, אלא תנועה דינאמית של האני אל הלא-אני. הפגישה בין האני והאתה היא אקט דו-צדדי, ששוב אינו יכול להיעשות מקוטב אחד בלבד, כי היחס קודם כגון למרכיבים.

יוסף גרינפלד, העוסק בשאלת המוסר האכסיסטנצי-ציאלי של בובר, מציין, כי "האדם אצל בובר מוגדר מתוך יכולתו לבוא בזיקה לא רק עם זולתו אלא אף עם תחום הערכים. מתוך שהאדם הוא כאחד נושאה ונשואה של הזיקה הזאת, מגדירה היא אותו מבחינת מקורו ותכליתו כאחד. אנו קולטים את הפ-שר הדתי בתוך המציאות, אבל לא מתוך כוונה תתי-לה, כי את הפשר האכזיסטנציאלי אין למצוא בשיקול הדעת אלא בעמידה במבחן"¹¹.

הבסיס האמיתי של פילוסופיית הערכים של בובר הוא בדת, ביחסי האני עם האתה המוחלט. במלה דת מגדיר בובר את הזיקה של האישיות האנושית אל המוחלט, בשעה ובמידה שהאישיות במלוא שלי-מותה נכנסת ושווה בתוך זיקת זאת. בובר מטעים, כי האדם, השואף להבדלה ולהכרעה בתוך נפשו שלו, אינו יכול לשאוב מתוכה את ההחלט בשביל שורת-הערכים שלו. רק מתוך הזיקה האישית אל המוחלט בוקע ועולה ההחלט של המערכת הערכית. כאן מן הדין להדגיש את הזיקה האישית המהותית, ולא דו-קא את קנה-המידה שהונחל במסורת דתית. לדברי בובר: "גם כשהיחיד קונה לעצמו קנה-מידה של החלט שהונחל לו במסורת דתית ורואה כשלו, מן ההכרח שזה יהווה ויתושל ביקוד האמת של זיקתו המהותית האישית אל המוחלט, כדי שיזכה לתוקף אמיתי"¹².

דוה לתלוטין ו"הקונפליקט הוא המשמעות המקורית של ההווייה למען הזולת"⁷. ומכאן תחושת הבחילה העמוקה המלווה את תפיסת הזולת המתעצמת בספ-רו "הבחילה"⁸. לשיא המועקה והגלמודיות הבלתי-מתקשרת, להתרוקנות ערך החיים מתוכנו, מגיעים הדברים בסיפורו הנודע "גיל השכל"⁹. בסיפור זה מחפש גיבורו מתיא מישוה, אשר יפיל את עוברתה של מארסל, שהתעברה ללא רצונם. הוא פוגש את שרה, שנתנסתה בהפלה מלאכותית, והיא מנסה לדבר על ליבו באומרת: "האין אתה רואה מה שאתה אומר לעשות?", והוא משיב לה: "וכשמביאים ילדים לעולם, רואה מישוה את מה שהוא אומר לעשות?", והמחבר מוסיף למחשבתו של מתיא: "ולד, שוב הכרת-עצמו, נקודת ריכוז פשוטה של אור תרפרף סחור סחור, תתחבט אל הכתלים ולעולם לא תוכל להימלט".

קיים ניגוד מוחלט בין דרכו של בובר, המשתיך אף הוא לזרם האכזיסטנציאליסטי בפילוסופיה של זמננו, ובין דרכו של סארטר הן באשר ליחס אל הזולת והן באשר לשאלת הערכים. אצל סארטר מוב-לט הקיום הנפרד: לגבי גיבוריו יש קיומים נבד-לים, ואילו לפי בובר הקיום הוא בעיקרו של דבר "קיום-עם"¹⁰. לפי תפיסתו של בובר, מתהווה אני לישות עצמאית מתוך עצם התהליך של זיקתו לזולת, האני מוצא את אישורו בזולת.

7. Jean-Paul Sartre — *Being and Nothingness*, Translated by Hazel Barnes, Methuen, 1957.

8. Jean-Paul Sartre — *La Nausée*, Gallimard, 1938.

Lloyd Alexander — *The Diary of Antoine Roquentin*,

(הספר תורגם לאנגלית בידי John Lehman, 1940).

9. Jean-Paul Sartre — *The Age of Reason*, Translated by Eric Sutton, Hamish Hamilton, 1947.

10. עמד על כך תיאודור דרייפוס במאמרו "בחינות בויקת האני — הזולת, לפי מ"מ בובר וז'אן פול סארטר", בתוך בר-אילן, ספר השנה למדעי היהדות והרוח של אוניברסיטת בר-אילן, תשל"ד, כרך י"ב, ע"ע 243—253.

11. יוסף גרינפלד — המוסר האכסיסטנציאלי של בובר, בתוך גזית, תשכ"א, כרך י"ט, חוב' ט"ז—י"ב, ע"ע 132—133.

12. מ"מ בובר — "ליקוי האור האלוהי", בתוך פני אדם, ע' י"א.

כל כך אינן אלא ואריאציות של הכרעה אחת ויחידה, המתבצעת תמיד מחדש בכיוון אחד ויחיד. כיוון יחיד זה ניתן להבינו בתורת כיוון אל אלוהים. דבר זה נכון כל עוד אין האדם מכנה בשם 'אלוהים' איזה היטל של עצמיותו שלו, אלא את בוראו, את מחולל יחידותו, שאין להסיקה מתוך העולם. יחידותו של האדם אינה אלא בהינתן תבנית או דוגמה, והיא הופקדה בידו להשלימה בפועל. בובר מטעים, כי בריאתה של הווייה האנושית חד-פעמית משמעה לא בריאה לשם קיום גרידא, אלא לשם מילוי כוונה שבהווייה, כוונה שצביונה אישי, מימוש של הראוי בדמויות מרובות לאין סוף. לדברי בובר: "הבריאה בעלת תכלית היא, והראוי האנושי הוא השירות המכוון בכיוון האחד אל תכלית הבריאה, שניתן לשע-רה רק כפי הדרוש לשירות זה; הראוי האנושי הוא שירותו של היחיד המממש את הייחודיות הראויה שנועדה לו בבריאה. נקיטת הכיוון שבהכרעה זה אפוא משמעה: נקיטת הכיוון כלפי אותה נקודת-ההווייה, שבה אני, המבצע מצדי את התבנית, היא אני, נפגש ברז האלוהי של יחידותי הברואה הממתין לי"¹⁵.

לפי השקפתו של בובר, כל אתוס מקורו בהתגלות, בין שהוא יודע עליה ונאמן לה ובין אם לאו, אולם כל התגלות היא גילוי של העבודה האנושית לשם תכלית הבריאה, שירות שבו האדם מאמת את עצמו. ההתגלות בתפיסתו של בובר אינה תופעה על-טבעית ואיננה דורשת קולות וברקים למרגלותיו של הר עשן במדבר נורא-הוד. ההתגלות היא נצחית, ואין לך דבר שלא יוכל לשמש אות מאותותיה. מה שמת-וודע אלינו בהתגלות אינה עצמותו של אלוהים כפי שהוא, בלא קשר לקיומו, אלא יחסו אלינו ויחסנו אליו. בובר מטעים, כי אין אנו מכירים התגלות אח-רת אלא זו שבפגישה בין האלוהי והאנושי, בה האדם נוטל חלק למעשה. מכאן נובע, כי "דבר שמקורו בהתגלות הממשית, בין שדבר זה מסורת בעל-פה הוא ובין שהוא מסורת שבכתב, יהא זה מאמר או מנהג או מוסד — אין אנו יכולים לקבל אותו בצורתו בבחינת דבר אלוהים או תקנה מלפניו. ועם זאת אין אנו בני-חורין להבדיל בהחלט ואחת לתמיד

מוריס פרידמן, בנתחו את משמעויות פילוסופיות הדו-שיח של בובר ובבחנו את תורת האני-אתה שלו, מצייין, כי פילוסופיה זו חשובה לתורת המוסר ולתורת הערכים שלו כתורתו הדתית. הוא מדגיש, כי "צריך אפילו לעורר את השאלה אם הפילוסופיה של הדיא-לוג, יחסי האני-אתה בין אדם לאדם, אינם יכולים לעמוד בפני עצמם כאתיקה אוטונומית המבוססת על האנתרופולוגיה של בובר ולא קשורה בהכרח עם היחסים בין האדם והאלוהים"¹³. ואכן, כשבובר מת-יחס אל ההתנהגות הערכית, אל קנה-מידה להעד-פות האנושיות, לאמידת-הן ואמירת-לא של האדם להנהגות ולמעשים הנתונים לבחירתו לפי הערך או חוסר הערך הטבוע בהם פנימה — הוא מדגיש, כי "הקריטריון שלפיו נעשית כפעם בפעם הבדלה והכ-רעה זו, אפשר שיהיה קריטריון מסורתי ואפשר שיהיה קריטריון שנתברר או נתגלה לאישיות אנו-שית זו עצמה: העיקר הוא, ששלהבת-הביקורת, שתחילתה מאירה וסופה צורבת ומטהרת, תהא בוקעת ועולה ממעמקים כל שעה מחדש"¹⁴. ההכרעה תלויה בקיום האותנטי. קיום אותנטי זה בפילוסופיה הדתית של בובר הוא ביחס בין האדם ובין האלוהים ובפי-לוסופיה האנתרופולוגית שלו ביחס בין אדם לאדם. אולם אם נעמיק להדיר לסוגיה זו, נגלה, כי אין לפנינו שתי מערכות של תורות-ערכים נפרדות, אחת דתית ואחת אנתרופולוגית, אלא הן נפגשות יחד ומתאחדות זו עם זו. בעקבות בובר מוכיח פרידמן, כי האדם פוגש את האתה הנצחי במפגשו עם האתה האנושי, כי ההכרעה הערכית המהותית המוגשמת וממומשת בהתייחסות של האדם אל העולם נפתחה אל הכיוון האלוהי.

במסתו "תמונות של טוב ורע" מבקש בובר להו-כיח, כי בשביל ההערכה האנושית האמיתית קיים רק כיוון אחד. במציאות-הקיום כל ההכרעות השונות

13. Maurice Friedman — "The Bases of Bu-ber's Ethics" in *The Philosophy of Martin Buber*, edited by Paul A. Schilpp and Maurice Friedman, London, Cambridge University Press, 1967, p. 171.

14. מ"מ בובר — "ליקוי האור האלוהי", בתוך פני אדם, ע' 296.

15. מ"מ בובר — "תמונות של טוב ורע", שם, עמ' 374.

ניהפך לאוטומאטים מיכאניים ואנו עלולים להסתכן בהרס האנושות שלנו²⁰. בובר מבהיר, כי עם השאלה, אם ניתן לאדם להיות בטוח — מה היא ההכרעה הראויה, מה היא החלטת הנכונה שעליו להחליט בצעדו במשעול התלול של חייו. התשובה היא: לאו — אין שום אפשרות לביטחון בתחום ההכרעות. ישנה רק אפשרות, ואין ודאות. ההסתכנות שבקבלת ההכרעה איננה מבטיחה את האמת, אך היא, והיא בלבד, מובילה את האדם למקום בו ניתן לחוש במשב הרוח של האמת²¹. החלטה כזאת לעולם אינה קלה ולעולם אין אנחנו יודעים בביטחון, כי החלטתנו נכונה. עלינו להחליט מתוך עצם נתונייה ומעמקיה של הסיטואציה בה אנו נתונים²².

בובר משיב בחמת זעם לדברי ביקורתו של מרווין פוקס, אשר האשימו בכך, שכתוצאה מהשקפתו זאת מסתבר שאיננו מאמין בחוקים מוסריים בעלי תוקף אוניברסאלי. בובר דוחה קביעה זאת, בהטעימו כי מעולם לא פקפק בתקפו האוניברסאלי של הציווי "כבד את אביך ואת אמך"; אך אין הוא מסכים, כי משהו יכול לומר, שהוא יודע בכל תנאי ובכל סיטואציה מה פירוש המלה "כבד". אדם האומר זאת איננו יודע מה הוא שח. על האדם להבהיר את הערכים הנצחיים תוך עמידה בהכרעה כמו חייו הוא²³. טענה אחרת, שפוקס משמיע, נדחית אף היא על-ידי בובר; ועל אף שבובר לשיטתו הולך והוא מבהיר את עמדתו, הרי מבחינה חינוכית אסור לנו להתעלם משאלתו של פוקס, השואל כיצד נוכל להתייחס לפועל, אשר פועל לפי מה שהוא משוכנע, שהוא קולו

מה באלה אלוהי ומה אנושי¹⁶.

משום שההתגלות היא מפגש בין האלוהי והאנושי חמורה כל כך וקשה היא יכולת ההבדלה בין מה שהוא אלוהי ובין מה שהוא אנושי, ומכאן ההסתכנות שבהכרעה והחיים ביראה ובפחד. אולם בדרך זאת אנו זוכים בתשתית לגישה, שהיא מאמינה וביקורתית כאחד. כאן אנו מצויים מתוך הכרעה אישית קשה, ביראה ובפחד, להבחין בין האלוהי לאנושי שבתוך כל סמכות אמיתית. מתוך השקפה זאת מובן, כי אין זה אלא כזב לאבן את המפגש של האלוהי והאנושי בחוקי דת ממוסדת וקפואה. בובר מרגיש, כי הדתות ההיסטוריות נוטות ליהפך למטרה בפני עצמן ולהעמיד את עצמן, כביכול, במקומו של אלוהים, ו"חייבות הדתות להצניע לכת עם אלוהים ועם רצונו. על כל אחת מהן להכיר שאינה אלא אחת הצורות, שבהן מופיע הגיוש האנושי של הבשורה האלוהית"¹⁷.

בובר הגדיר את הליכתו בתחום הערכים כהליכה ב"משעול הצר" וכך ביקש להטעים כי אינו חובק את המרחבים של השיטה המקפת, הכוללת עקרונות וחוקים קבועים, מוצקים ומוחלטים, אלא נתיבו המסולע מוביל בין תהומות, מקום בו אין הביטחון של הדעת המוצהרת, אלא הוודאות עם מה שנשאר בלתי-מבוטא ובלתי-נמסר¹⁸. מוריס פרידמן פותח את ספרו על בובר בפרק המוקדש להליכה זאת במשעול הצר ומציין, כי "אין ביטוי אחר אשר כה ייטיב לאפיין את האיכות והמשמעות של חייו ומשנתו של בובר כביטוי זה — המשעול הצר"¹⁹. ואכן, ביטוי זה מבטא להפליא את מצבו של האדם בסיטואציות ההכרעה הערכית. כל הכרעה ערכית, כל החלטה מוסרית, הן אף סיכון, כי אין תשובות סופיות ומוחלטות לפנינו. על האדם להסתכן בהכרעתו, אחרת

16. מ"מ בובר — "על ההתגלות", בתוך עוללות, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 7.

17. שם, ע"ע 8—9.

18. Martin Buber — *Between Man and Man*, trans. by R.G. Smith, London: Kegan Paul, 1947, p. 184.

19. Maurice S. Friedman — *Martin Buber, The Life of Dialogue*, London: Routledge and Kegan Paul, 1955, p. 3.

20. ראה דיונו הביקורתי של פרופ' מרווין פוקס במאמרו: Marvin Fox — "Some Problems in Buber's Moral Philosophy" in P.A. Schilpp and M. Friedman (eds.) — *The Philosophy of Martin Buber*, London, Cambridge University Press, 1967, pp. 151–170.

21. Martin Buber — *Between Man and Man*, p. 71.

22. Ibid. p. 69.

23. Martin Buber — "Replies to My Critics" in P.A. Schilpp and M. Friedman (eds.) *The Philosophy of Martin Buber*, p. 720.

קאטיגוריות שכליות, ליחס של אני-לזו. לדברי בובר, כל אתה בעולמנו סופו ליהפך לזו, וזאת משום שיחסי אני-אתה אמיתיים מחייבים כוח זיקה עצום, המידלדל במהרה. לעומת זאת הלו, הסתם, החיוב שהוא מחייב אותנו מעט, הוא דורש מאתנו כוחות מעטים, ולכן אנו בורחים מפני תביעות האתה הקשות, אל היחס אני-הלו.

לדברי בובר, אנושיות ואנושות באות לעולם בפגישות של אמת. צורך הוא לבני-האדם לאשר איש את רעהו בישותם הפרטית-האישית תוך פגישות-אמת. אולם יותר מזאת צורך הוא להם לראות איש-איש את האמת, שנשמתו נאבקה עליה וזכתה בה, בהתגלותה בדרך אחרת, ביחסו של האחר לאמת זו גופה, יחס השונה לפי ייחודו של האחר.

בובר מצוין, כי גידולה של העצמות בפנימיות העמוקה אינו מתרחש מתוך יחסו של האדם לעצמו, אלא מתוך יחסו של האדם לזולתו, כלומר מתוך ההדריות של הניכוח²⁷, מתוך ניכוחה של עצמות אחרת בידי האדם ומתוך דעת הניכוח הזה על-ידי האחר, יחד עם ההודאה ההדרית. בובר מדגיש, כי האדם רוצה להתאשר בישותו על-ידי האדם זולתו ורוצה להיות מוחזק בנוכח בישות של חברו. לדב-ריו: "נפש האדם זקוקה לאישור, משום שהאדם בבחינת אדם זקוק לכך, לאישור זה. אין החיה זקוקה לאישור, שכן היא ישנה באשר היא ישנה, ואין הספק נופל עליה. לא כן האדם: הוא שולח מתוך ממלכת-המין של הטבע לתוך ההעזה של הקא-טיגוריה הבודדת. מוקף הוא מלידה בתווה ובוהו, והריהו צופה בצנעה ובחרדה להן של היתר ההווייה, שאינו יכול לבוא אלא מנפש אדם לנפש אדם;

27. במושג ניכוח (Vergegenwärtigung) מתכוון בובר לאותו דמיון מוחשי, שאדם מדמה לעצמו את שאדם אחר רוצה בו ברגע זה, את שהוא חש, מרגיש, חושב, ולא בחינת תוכן נפרד, אלא כקשור במציאותו דווקא, ופירושו של דבר כתהליך-של-חיים של אדם זה. לדימוי זה מתלווה משהו מטיבו של המדומה עצמו. דומה הדבר, דרך משל, להשתתפות בצער אמיתי, שאינה אהדה סתומה, אלא השתתפות בה האדם מרגיש בכאב המיוחד של האחר.

של האלוהים²⁴. בובר מדגיש, כי המצב המתואר בשאלה זאת הוא אבסורד, כי האדם המתואר בה איננו אלא מטורף הרואה את עצמו כאלוהים. אדם שאיננו מטורף יכול להאמין, שהוא מגשים את קולו של האלוהים רק בשעה שהוא פועל בכל מאודו, בכל נשמתו²⁵. תשובה זאת של בובר מעלה לפני המחנך את האפשרויות הגלומות בדרך ההכרעה האישית, אך גם את הסכנות החמורות שבהכרעה אי-שית מהותית. בעניין זה חייבים להביא בחשבון את בשלותו של האדם להכרעה, את דרגת התפתחותו האנושית ואף את הסכנה הקיימת של המעידה במש-עול הצר וההידרדרות לתהום.



למען הבן את הבסיס האנתרופולוגי של תורת הערכים של בובר, מן הדין לתזור ולהבהיר את תורת הדו-שיח שלו. לפי תורתו, אין הווייתנו מוצאת את תיקונה בעצמה, אלא במגעו של איש עם איש, בזיקה של אני ואתה זה עם זה, זו הזיקה שלבושה דו-שיח. לדברי בובר, אין האני קיים בנפרד ואין האתה קיים בנפרד, אלא קיימת הזיקה "אני-אתה", והיא קודמת לאני ולאתה. האדם נעשה ל"אני" אמיתי, בהתייחסו לזולת יחס ישר, בלתי-אמצעי, יחס של "אתה". כך אף אין האני קיים בנפרד והלו בנפרד, אלא קיים היחס "אני-הלו". יחס זה הוא היחס הטכ-ני, יחס של עסק ושימוש, בו מופיע הזולת כ"לז". לדבריו: "אין אב-הדיבר אני-אתה יכול להיאמר אלא בכל ישותו של האדם" ואילו "אב-הדיבר אני-הלו לעולם אינו יכול להיאמר בכל ישותו של הא-דם"²⁶. לשון אחר: האני, שמלכתחילה אך טבוע באדם, מתגשם ומתממש אגב פגישותיו וזיקותיו של האתה. אך עם זאת עלולה החיוניות והישירות של היחס האישי לפנות מקומה לגישה נעדרת זיקה, ההופכת את העולם לחפץ, שניתן להשיגו על-פי

24. Ibid., p. 162.

25. Ibid., p. 720.

26. וראה מאמרו של ש"ה ברגמן – "הפילוסופיה הדיאלוגית של מ"מ בובר" בספרו הפילוסופיה הדיאלוגית מקריקגור עד בובר, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשל"ג, ע"ע 246–269.

באמת"³¹. אנחנו זה מנוגד בתכלית למה שקירקגור מכנה בשם החמוץ או היידגר מכנה הסתם שבאדם. אליבא דבובר, "אנחנו לאמיתו בקיומו האובייקטיבי ניתן להכירו בכך, שכל חלק מחלקיו שנתבונן בו נגלה כי שוכנת בקרבו תמיד בפועל או בכוח זיקה מהותית בין אישיות לאישיות, בין אני לאתה"³². היסוד הנתון חיים לאנחנו הוא הלשון, השיח המשותף-תף המתחיל תוך דיבור זה אל זה.

אנחנו זה, שבובר מדבר עליו, אינו קולקטיב, אינו קבוצה, אינו ריבוי שניתן להציגו כעצם. אנחנו זה מתרחש בכל מקום שהראה אדם לחברו משהו בעולם באופן כזה, שמכאן ואילך תפסו הלה באמת, בכל מקום שמסר אדם לחברו את נסיונו שלו באופן כזה, שנסיונו חדר לתוך הקשר הנסיונות של הלה וכאילו השלימו מבפנים. לדברי בובר, "כל זה, כשהוא חוזר ומשתפך תמיד לתוך זרם גדול יותר של מסירת-ידיעה הדדית — היה והווה אנחנו החי, אנחנו לאמיתו, שבמקום שהוא מגיע לשלימות הוא כולל בתוכו גם את האנשים המתים, שהשתתפו בזמן מן הזמנים בשיח, ובאמצעות המסורה שהנחילונו הם מוסיפים להשתתף בו גם עתה"³³. אנחנו זה בדומה לאני אינו עשוי להיות מושג בפועל בגוף שלישי, אולם אין לו, לאנחנו, אותה מידה יחסית של קביעות ורציפות שישנה לאני. בובר מדגיש, כי בכוח מונח אנחנו זה ביסודו של כל תולדות הרוח והמעש, כפעם בפעם הוא מתממש ממשות נוכחת, וכפעם בפעם הוא מפקיע את עצמו מממשותו זאת ואיננו. הוא עשוי להתממש בתוך קבוצה, והוא עשוי להשתלב מחוץ לכל קיבוציות.

לדברי בובר, חשב האדם תמיד את מחשבותיו על: בתורת אני, ובתורת אני קבע את האדיאיות שלו בשמו. אולם בהירת אנחנו העלה אותם לתוך עצם ההוויה. הבריחה מן הקוסמוס המשותף אל ספי-רה פרטית, הנהפסת כהווייה האמיתית, היא בריחה מפני התביעה הקיומית המופנית אל האישיות לאשר ולאמת את עצמה באנחנו.

בנתחו את דמות האדם הטיפוסי של זמננו, מט-

בני אדם מגישים זה לזה את דגן-השמים של היות עצמם"²⁸.

ההכרעה הערכית של האדם קשורה קשר בל יינתק עם היחסים הדיאלוגיים של עם הוולת, עם העולם ועם האלוהים ומכאן במרכזו של פילוסופיית הערכים של בובר עומדת האחריות. כתוצאה ישירה מכך אין בובר מעמיד כנקודת מוצא כל "שולחן ערוך" של ערכים, אותם ניתן להתחיל בסיטואציות מסוימות. להיפך, הוא מתחיל בסיטואציה עצמה. לדבריו, יש להזהיר את רעיון האחריות מממלכת האתיקה המקצועית, מן הציווי המרתף בחלל האוויר, אל החיים הנהיים עצמם. אחריות אמיתית קיימת רק במקום שקיימת היענות ממשית²⁹.

מעצם תפיסה זאת נובע, שכל הערכים המקובלים — כמו: לא תרצח, לא תגנוב, לא תנאף, לא תענה ברעך עד שקר וכדומה — הם פועל יוצא של יחסי אני-אתה. אין קיומם כצו קפוא של ספר חוקים, אלא כהכרעה מהותית של האדם במערכת התייחסויות האני-אתה שלו. לדברי בובר: "צו הנורמה האמיתית אינו נהפך לעולם לכלל וקיומה אינו נהפך להרגל... בשעות כאלה פונה אל האדם ממש מתוך הדיבור קול בלשון נוכח, והאתה שבו אין זה שום איש בעולם זולתך אתה. כללים תקיפים הם רק בלשון נסתר, שמשמעו כל איש ואף לא שום איש"³⁰.

במרכז תורתו של בובר עומדת תורת האני-אתה, השמה לעתים בצל את הוויית האנחנו. רבים מחוקרי בובר כלל אינם נותנים דעתם לסוגיה זאת של האנחנו בתורתו. אמנם, הדיבור בוקע ועולה תמיד רק בין אני לאתה. אולם בובר, ההולך בעקבות היראקלי-טוס, מטעים, כי "אין אדם יכול להתודע כל צורכו אל הלוגוס במשמעותו הראשונית, אלא אם כן הוא אומר אנחנו, ואומרו לא בקלות ולא בעזות, אלא

28. מ"מ בובר — "רהק וזיקה", בתוך פני אדם, עמ' 101.

Martin Buber — *Between Man and Man*, 29. New-York: McMillan Co. 1971, p. 16.

30. מ"מ בובר — "על חינוך האופיי", בתוך תעודה וייעוד, כרך שני — עם ועולם, הוצאת הספריה הציונית על-יד הנהלת ההסתדרות הציונית, ירושלים, תשכ"א, עמ' 375.

31. מ"מ בובר — "ראוי לילך אחר המשותף", בתוך פני אדם, עמ' 171.

32. שם, שם.

33. שם, עמ' 172.

אותה יוכלו בני הדור לאמץ. כל אחד מתלמידיו חייב לגלות לעצמו את הערכים תוך גיוס מלוא כוחות אישיותו בחיפוש ערכים זה.

המתנד יכול להצביע, לכל היותר, על הכיוון, לרמוז על אפשרויות, אך לא יותר מזאת. בובר מציין, כי מעולם לא נתן ולא היה מוכן לתת לתלמידיו ספר על עקרונות, תורת ערכים מוגמרת, אליהם יוכלו לפנות בשעות של הכרעה, כדי להעתיק את תשובותיהם לשאלות הערכיות המתעוררות. אין הוא מכיר כלל תורת ערכים, שיש לה מכנה משותף אוניברסאלי ושתהא יפה לכל אדם.

בובר מטעים, כי על השאלות לקראת מה לחנך, לשם מה לחנך וכדומה — יכולים להשיב רק דורות המכירים בדיוקן המקובל על הכול, כמו: הנוצרי, הג'נטלמן, האזרח. תשובתם של דורות אלה היא בהצבעה על הדיוקן המרחף בבהירות באוויר מעל לכל הראשים. אולם בימינו אלה, שעה שנשתברו כל הדיוקנאות, כשאין בידי שום דיוקן להשתלט ולטבוע את חותמו, לא נשאר אלא צלם אלוהים בלבד. בובר כותב: "כשכל המגמות מכזבות בחשכת האפלה של התהום, קמה המגמה היחידה של האדם, המגמה אל הרוח הבורא, אל רוח אלוהים המרחפת על פני המים. היא האוטונומיה האמיתית של האדם, פרייה של או-תה חירות, שאינה בוגדת ומנכרת עוד, אלא נוהגת באחריות. האדם, הנברא, הצר צורה ומשנה צורה לנברא, אינו יכול לברוא. אבל יכול הוא, יכול כל אדם לפתוח את ליבו של עצמו ואת ליבם של אחרים לדבר הבריאה. ויכול הוא לקרוא לברוא, שיציל את צלם דמותו וישלימהו"³⁷.

בובר מאמין, כי הבורא הוא המקור לכל ערכינו המוסריים. רק בשעה שהאדם בא ביחסים עם הכוח הנצחי, עם הבורא, מסוגל הוא לגלות ערכים נצחיים. בובר מעמיד במרכז את המושג גילוי. האדם איננו יוצר ערכים, אך הוא מסוגל לגלות את הערכים. בובר מציין, כי "אדם יכול לקבל ערכים כמורה דרך לחייו, רק אם גילה אותם, אך לא אם המציאם"³⁸.

37. מ"מ בובר — "על המעשה החינוכי", בתוך בסוד שיח, על האדם ועמידתו נוכח ההווה, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ד, עמ' 261.

38. Martin Buber — *Between Man and Man*, New-York, 1971, p. 107.

עים בובר, כי בימינו הגיעה אצל האדם הבריתא מן האחריות שבקיום האישי לביטוי קוטבי מיוחד במי-נו. האדם, שאינו רוצה לשאת באחריות של אמיתות קיומו, בורח אל הקולקטיביות הנרחבת, המפקיעה אותו מן האחריות, או מסתגר בעמדה של עצמות פרטית שאינה הייבט ליתן דין-וחשבון אלא לעצמה. בובר מדגיש, כי "בזמננו שלנו, שבו משמעותו הא-מיתית של כל דיבור מוקפת תרמית וכזב וכוונתו הראשונית של מבט עינו של האדם נהנקת על-ידי החשדנות, תלוי הכול תלות מכרעת בכך, שנחזור ונמצא את התום של הלשון ושל הוויית-אנחנו"³⁹.



בדברי תשובתו למבקרו⁴⁰ מתייחס בובר לטענות שהושמעו כנגדו, שאין הוא מכיר ב"תורת" ערכים מסורתית מקובלת ועל שאינו מציג תורת ערכים או תורת מוסר משלו. בובר מכיר בכך, אך מדגיש, כי עניין זה מהותי לכלל תפיסתו הפילוסופית ולכלל הכרתו החינוכית. כל ניסיון להציע מערכת ערכים מחייבת היה פוגע והורס את הגרעין של השקפת עולמו. בובר מעלה את דבריו של שמואל-הוגו ברגמן, אשר בעיוניו בנושא "בובר והמיסטיקה" ניסח את השאלה הפדגוגית, בכתבו: "בני אדם שואלים מן המורה שלהם, שיראה להם את הדרך אל ההגשמה המיסטית. הם שואלים: ובכן מה נעשה? כיצד לומ-דים אנו לבצע את המעשה מתוך כוליות עצמותנו המכוונת אל אלוהים? כיצד נלמד לטעון את הפעולה בכוח הכוונה?"⁴¹. בובר מרחיב שאלה זאת מתחומי המיסטיקה אל הוראת הדרך בתחומי הערכים בכלל ומדגיש, כי הוא מתנגד בכל מאודו למשאלה כזאת. הוא מכיר את נבוכד הדור המחפש ערכים מחייבים, שיתוו לו דרך ללכת בה; אך הוא מטעים, כי המורה הטוב יכול רק להראות את הכיוון לתלמידיו, ובשום פנים ואופן אין הוא יכול — ואף אסור לו מעצם תפקידו החינוכי — להכתוב תורת ערכים קבועה,

34. שם, עמ' 174.

35. Martin Buber — "Replies to My Critics" in P.A. Schilpp and M. Friedman (eds.) — *The Philosophy of Martin Buber*, 1967, p. 717.

36. ש"ה ברגמן — "בובר והמיסטיקה", עיון, כרך ט', הוצרת א, ירושלים, טבת תשי"ח, עמ' 9.

אינם כתובים בספר חוקים ומשפטים של קיבוץ בני-אדם בלשון הנקייה מכינויי הגוף, אלא הם נאמרים מפי המדבר בלשון אני באוזני השומע, שהוא אתה, הם נפתחים ב"אנוכי", והם פונים לכל שומע, שהרי הוא אתה זה שמדובר בו. הבורא איננו בא אל השומע בדרך של כפייה. יכול אדם להוציא את עצמו מכלל פנייה זאת שבאתה. הדיבור מושמע, אך קיימת בחירה לאדם לפתוח את הלב לקול או לסגור בפניו. למען שלומה וצרכיה מעוניינת החברה בעשרת הדברות ואיננה מוכנה להשאיר את קיומם או אי-קיומם ברצון השמיעה או במיאון השמיעה, לכן היא מעתיקה את הציוויים מלשון האמונה אל תחום המוסר והערכים, מלשון הדיבור אל לשון חוק החובה; ומלשון החוק מוליכה הדרך אל פעולת המשפט, אל דרך החשבון הברור של העושה. בובר מדגיש, כי מעשה זה של החברה לגיטימי הוא, אך איננו נוגע כל עיקר במהות עשרת הדברות, בהווייתו של האדם היצור, במעמד הדיבור שבו הדובר ומי שהדיבור מכון אליו עומדים זה עם זה.

על השאלה מה עלינו לעשות בעשרת הדברות בימינו, משיב בובר, כי יש להתקרב אל מהותם האמיתית, אל מעמד הדיבור שלהן. כדבריו: "לקרוב אליהם, לא אל מגילת הספר, ואפילו לא אל לוחות האבנים שנחרתו עליהם באצבע אלוהים סמוך לאמי-רתם, אלא אל הדיברות הדבורה"⁴².



בובר מתמודד עם השאלה, אם יש משמעות בחי-נוך לקראת טיפוס מוגדר, היינו — בחינוך לקראת דיוקנאות, שהן שיקוף גילומם של הערכים. הוא שולל את גישתו של אלכסנדר-מרדכי דושקין, המבקש ליצור סינתזה של חמשת הטיפוסים שביהדות: תל-מיד חכם, חסיד, משכיל, ציוני וחלוץ⁴³. הוא איננו מאמין בסינתזה כזאת כבתפקיד חינוכי. סינתזות כאלה אינן מתקיימות; ואם ישנן כאלה — הרי הן רק של שני טיפוסים, שבאו זה עם זה במגע עמוק של שיתוף פעולה. יתר על זאת: טיפוסים קלאסיים אינם נולדים בהיסטוריה מתוך רצון פדגוגי, הם נוצ-

לוניים של הערכים קשר אמיץ למפגש בין האדם לאלוהיו, מפגש של שמיעה ושל מענה. לרוב, חירשים אנו לקריאה בעולמנו, אך אם הקריאה מגיעת ובהא אלינו והמענה חוזר ובהא ממנו, שוב יש מקום להי אנוש בעולם, על אף פגיונות. הקריאה קיימת תמיד ומה שחשוב הוא הקשב אל הקול המופנה אל האדם. ההאזנה וההיענות בחיים עצמם הם העמידה פנים אל פנים עם האלוהים, הם המאפשרים את גילוי הערכים.

ההתגלות האלוהית אינה אלא עמידת פנים אל פנים, האזנה והיענות. ההתגלות אין פירושה כפיית ערכים על האדם. אמנם, מקור הערכים הוא באלוהים, אך אין האלוהים מכתוב את הערכים ואין הוא קובע לאדם מסגרת מחייבת של התנהגות⁴⁴. העיקר הוא בבחירתו ובהכרעתו של האדם.

ההזקקה של הערכים המוחלטים אל התחום האלוהי אין פירושה כלל ועיקר, שבובר דוגל בהיטרונומיה, בחקיקה חוץ מוסרית. כיוון שבמרכז השקפתו עומדת השמיעה וההיענות, היינו: ההדדיות — הרי כל טעמה של ההדדיות, שאינה רוצה לכפות עצמה, אלא להיתפס מתוך חירות. בובר מדגיש, שהיא נותנת לנו משהו לתפוס בו, אבל היא איננה נותנת לנו את התפיסה. הפעולה חייבת להיות מיסודה פעולתנו שלנו כדי שתגלה לנו את הניתן להיגלות, את הראוי להיגלות לכל יחיד בפני עצמו. לדברי בובר: "בתיאור גומיה החוק האלוהי מבקש ומוצא את החוק שלך, וההתגלות האמיתית מגלה לך את עצמך"⁴⁵.

עניין מיוחד יש בתשובתו של בובר למשאל, שבמרכז עמדה השאלה "מה יהא על עשרת הדברות?"⁴⁶. כאן היה עליו להתמודד עם מערכת ציוניים בעלי תוקף אוניברסאלי ולהתייחס אליהם. ואכן, הוא הולך לשיטתו העקיבה ומטעים את האופי הדיבורי של עשרת הדברות. לדבריו, עשרת הדברות

Martin Buber — *Israel and the World*, 39 New-York, Schocken Books, 1963, p. 138.

40. מ"מ בובר — "ליקוי האור האלוהי", בתוך פני אדם, עמ' 299.

41. מ"מ בובר — "מה יהא על עשרת הדברות?" בתוך תעודה וייעור, כרך א', מאמרים על ענייני היהדות, הוצאת הספריה הציונית, ירושלים תש"ב, ע"ע 154—156.

42. שם, עמ' 156.

43. א"מ דושקין — "חינוך האופי ומהלכי ההוראה", בקובץ על החינוך התיכוני העברי בארץ-ישראל, ירושלים, תרצ"ט, ע"ע 84—115.

הדרך השנייה, עליה מצביע בובר, היא הולכת התלמידים דרך המדע עד הגבול שאין לעברו של הדעת וההכדה האנושית, עד לאותה שאלה שמעבר לה אין עוד מגיעים דרך שום חשיבה, אלא דרך תפילת הנשמה. הדרך השלישית היא בכך, שהמחנך יצביע בכל מה שילמד, ידגים ויעסוק כי כל מה שאדם באמת הוא סוד שאין לפתרו.

בובר מייחס חשיבות גדולה יותר לדוגמה האישית של המחנך, להקרנה האישית שלו, ליחסים האינטימיים, יחסי הדו-שיח הנרקמים בינו ובין הניכיו מאשר להצבת הדוגמאות המחנכות של הטיפוסים הרפרונטאטיביים. דרך דוגמת חייו של המחנך, דרך הכרת הכרעותיו האישיות שלו, דרך הקשב לדיבורו ולשתיקותיו נפתח הנתיב לחינוך לערכים אמיתיים. בהקדישו דברים לזכר א"ד גורדון, שאת דוגמת חייו העריך מאוד ואף היה קרוב לכמה מעיקרי תורתו, מדגיש בובר, כי רבים מבין אלה המבקשים ללמד אותנו עומדים כנגדנו ואצבעם זקופה, כאילו כדי להבטיחנו, כי האמת שהם מצהירים עליה לא היתה עד הנה, בטרם הם יהגו בה. רושם זה, שהם עושים, מקשה על בובר להאמין בתורתם. בניגוד גמור להם עומד א"ד גורדון השייך לאחרים. "אלה מחייכים אלינו. הכיצד לא ידעתם זאת? אה, אתם יודעים לבטח, רק שכחתם — הבה נזכירם מה שאתם יודעים! הם לא מטפלים באמת כמו בחידוש שבגלוי, אלא כמו בנצח ובמובן מעצמו הנשכח בנקל מלב משום שהוא נצחי ומובן. זאת ועוד: הם אפילו לא מורים תורתם כהלכה, הם מדברים בה אגב אורחא כאילו אין בה משהו מיוחד — אלא סתם כך, כפי שמדברים במובן מעצמו, הגם שהוא נצחי. ורק לפעמים דוברים הם בכך: לרוב דובר אורחם, כיצד מבקיע אתם בקרקע, כיצד נחות עיניהם בכוכבים. כל חייהם נעדרו השרירות דוברים מתורתם. שומה עלי להאמין יותר לשתיקתם מאשר לדברם — משום שמוכרח אני לתת אמוני בהם"⁴⁴.

המחנך בחינוך הישן היה מוסר ערכים בטוחים, שכוחות מורשה גדולים עמדו להם. מחנך זה היה

רים או כביטוי האישי של תרבות עצמאית, או תכ- שובה אישית על דרישתו של מצב היסטורי. המצב ההיסטורי שבתקופת ההתיישבות בארץ הוליד בדמות החלוץ טיפוס אמיתי שהוא חדש. אמנם, אי-אפשר ליצור טיפוס חדש על-ידי חיצון פדגוגי, אך משהופיע כזה בהיסטוריה, אפשר לחנך לפי דוגמתו. יתר על זאת: לגבי טיפוס, שנולד במצב ההיסטורי בהווה, בזמנם של המחנכים, הסיכויים לפעולת המחנך נרחבים ועשירים יותר. טיפוס זה הוא עדיין פלאסטי. ניתן לפעול הדבה להרחבה ולהעמקה, ניתן להשפיע על הטיפוס עצמו, לפתח בו מה שעדיין לא נתגשם דיו ולמלא את הפגומות הטבועות בתנאי התהוותו המיוחדים. אך גם דמות החלוץ אינה יכולה לשמש כדמות אידיאלית, משום העדרו של יחס בריא ואור- גאני אל המסורת בחלוץ, פגימה המוחרפת יותר משום קיומו של אתאיזם דוגמאטי בטיפוס זה, שאינו מבחין בין האמונה החיה לבין דרגות מנוונות של הדת⁴⁴.

במקום להציג דמויות כדגם לחיקוי, מציע בובר דרכים אחרות, שבהן יש פתח לחינוך לערכים ואשר נזירות ומתרחקות מהצבת דוגמאטיקה מול דוגמא- טיקה. הוא מעלה שלוש דרכים. האחת — קריאה משותפת של המחנך עם תלמידיו את תעודות רוחנו הגדולות, מן המקרא ועד כתבי החסידות. בדרך כזאת לא רק יבינו את הדברים, אלא גם יקלטו דבר-מה מן הבטורה הפונה אליהם כאן ועכשיו. הדגשתו של בובר דרך זאת של חינוך, תוך הפגשה עם יצירות רוחנו הגדולות, קרובה, אף כי עמוקה יותר והיא בעלת כיוון לאומי ורליגינזי עמוק, להשקפת המחנך- כים הניאו-הומאניסטים המדגישים חשיבותו של החי- נוך המושתת על יצירות הרוח הגדולות והמכוון לחי- זוקה המוסרי והערכי של דמות האדם⁴⁵.

44. ראה על כך בהרחבה במאמרי "חינוך לאומי וחי- נוך ציוני בהגותו של מרטין בובר", בתוך רבעון למחקר חברתי, חוברת 9-10; וראה אף מאמרו של צבי קורצווייל "בובר ובעיית הערכים", בתוך קשת, תשל"ה, חוברת ס"ה, ע"ע 126-136.

45. ראה ספרו של ר' ליווינגסטון — חינוך בעולם נבון, תרגמה חנה אילן, ערכה רות קליינברגר, הוצאת בית-הספר לחינוך, האוניברסיטה העב- רית, ירושלים, תש"ך. וכן מאמרי "הכרחי שינוי

ערכים בחינוכנו", בתוך מאונייז, כרך י"ט, חוברת א, סיוון תשכ"ד, ע"ע 59-63.

46. מ' בובר על א"ד גורדון, שרמות, תשכ"ו, חוברת 21, ע"ע 12-13.

בדיבורו ובשתיקתו, בשעות הלימודים ובהפסקות, בשיחות ארעיות, בעצם הווייתו, במגעו האינטימי עם תלמידיו. במרכז החינוך עומדת השיחה, עומד הדיאלוג, של שאלות ותשובות, שאלות משני הצדדים ותשובות משני הצדדים, דיאלוג של התבוננות משותפת באדם, בטבע, באמנות או בחברה, דיאלוג של חברות אמיתית, שבה גם ההפסקות שבשיחה דיאלוגיות הן לא פחות מן הדיבור.⁴⁰

בובר מדגיש, כי חינוך הראוי לשמו הוא חינוך האופי; אך מציינ, כי מן הראוי שלא להפריז בערכו של החלק, שיש למחנך בהתהוותו של אופי – ויתר על כך, כאן יותר מאשר בכל תחום פדגוגי אחר חשוב למחנך לשנות נגד עיניו את הגבולות הקיימים להשיג פעה מדעת. בהקשר זה הוא מתייחס לספרו הידוע של גיאורג קרשנשטיינר "מושג וחינוך באופי"⁴¹, בו הוא מבחין בין האופי במובנו הכללי ביותר, שבו הוא מתכוון לתפיסת עמדה של האדם כלפי סביבתו האנושית, ובין האופי המוסרי, שהוא מגדירו כתפיסת עמדה המעדיפה בתחום המעשה את הערכים שחזקתם מוחלטת על כל שאר הערכים. בובר מטעים, כי אם נקבל את הבחנתו של קרשנשטיינר בעניין האופי המוסרי, תתגלה לפנינו פרובלמטיקה כה חמורה בחינוך האופי שבתקופתנו, עד שהאפשרות של חינוך כזה בכלל נראית כמוטלת בספק.

בובר מנסה לברר מה פירושם של "ערכים שחזקתם מוחלטת", עליהם עומד קרשנשטיינר. ברור, שאין הכוונה לחזקה סובייקטיבית מצד האיש העושה. מושג החזקה המוחלטת יכול להתייחס רק להווייה של ערכים ונורמות אוניברסאליים, שהאיש העושה מכירה ומוודה בה. אולם המגמה הכוללת ביותר בתקופתנו היא דווקא לכפור במציאותם של ערכים ונורמות אוניברסאליים, שחזקתם מוחלטת. בובר מדגיש, כי מגמה זו אינה פונה רק, כפי שסבורים לפעמים, נגד האישור הדתי של נורמות, אלא נגד מהותן וחזקתן המוחלטת בכלל, נגד תביעתן לעמוד לפי

נציגו של העולם ההיסטורי, נציג של מה שנתהווה לפני החינוך. הוא ביקש להטיל את ערכיו של העולם ההיסטורי לתוך ליבו של הילד – או במקרה הטוב יותר, למשוך את ליבו של הילד אליהם. כוחו של המחנך נבע מן הכוח המאגני העצום של נכסי המורשה. אולם עתה, כשכוח זה מסתלק והולך, מגיע הרגע בו המחנך שוב אינו עומד לפני חניכו בחינת שליח, אלא בחינת יחיד בלבד. מכאן ואילך חייבת למלא את המחנך תחושת אחריות עמוקה על רשות החיים שהופקדה בידו, שעליו להשפיע עליה, להראות לה כיוון, אבל לא לכפות את עצמו עליה.

תפקידו העיקרי של המחנך הוא ללמד את תלמידו דיו לעבד את הנסיונות הבאים עליהם חדשים לבקרים במחשבה עצמאית ונכונה ולהקנות להם בדרך זו עמדות ערכיות. על החניכים לגלות את עצמם תאמיתית ובכוחות עצמם לנסות ולגלות את הערכים הנצחיים. החניך המכיר את האחדות הפנימית, שתוך פנימיותה היא בחינת סוד, לומד לכבד את הסוד בכל צורותיו. זה המכבד את הסוד בכל צורותיו – גם הנצח לא ישתמט ממנו. בובר מדגיש, כי "מי שיכול לראות ולשמוע מתוך האחדות, הוא גם יתוה ויאזין שוב מה שנתון תמיד לחזותו ולהאזנתו. מחנך המסייע להביא את האדם שוב לאחדותו, להביאו שוב לעצמו, הוא מסייע להציגו שוב למול פני האלוהים".⁴² בובר האמין, כי אם ילמד החניך להיות כן וישר עם עצמו, אם יכיר את האחדות הפנימית וילמד לחפש בכנות את ערכי-הנצח – אז ימצא אותם. הדרך אל ערכי-הנצח מובילה מתוך האני. מבחינה זאת חזר בובר והדגיש את הסיפור החסידי על רבי זוסיא מאניפולי, אותו הוא מביא בספרו "אור הגנוז": "זמן מה לפני פטירתו אמר רבי זוסיא: אם ישאלו אותי למה לא הייתי משה – אדע מה להשיב. אבל אם ישאלו אותי למה לא הייתי זוסיא – יסתתמו טענותי".⁴³

בניגוד למדברים על החינוך לערכים ועל ההוראה המחנכת, מטעים בובר, כי עיקר החינוך אינו בהוראה, אלא במורה המחנך. המורה הטוב מחנך

47. מ"מ בובר – "על חינוך האופי", עם עילוב, כרך שני, עמ' 377.

48. מ' בובר – אור הגנוז, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, תשי"ח, עמ' 231.

49. ראה בעניין זה מאמרי "חינוך מבוגרים במשנתו של מרדכי מ' בובר", העומד לראות אור בקובץ לכבוד פרופ' א"י כ"ץ, נשיא אוניברסיטת דרום-ישראל. 50. גיאורג קרשנשטיינר – מושג וחינוך באופי, תרגמו י' דבוסיס וא' אילן, בעריכת יעקב קופי-לביץ, הוצאת "אוצר המורה", ירושלים, תרפ"ט.

שיגרה. צו זה פועל לא כחלק של תודעתו, אלא פועל בשכבד יסוד של עצמותו, ששם הוא משתמר, עד שיתגלה מדי פעם בפעם בצורה מוחשית על-ידי הסיטואציה הדורשת ממנו קיום.



על אף התרחקותו של בובר מכל תורת ערכים קפואה ומחייבת והדגשתו את ההכרעה האישית בת-חום הערכים, אין הוא רואה עצמו פטור מלהציג בפני החניכים את הערכים, מלהעמיד את האלטר-נטיבות, מלהפגיש עם הערך, משיקול ובחינה ומה צגת דוגמאות של הכרעות אישיות. הוא מאמין בנוער ומבקש לפרוש לפניו את האפשרויות, להאיר לפניו דרכי התייחסות, ולהשאיר לו את ההכרעות.

בובר פתח את נאוומו "ציון והנוער", שנשא במאי 1918, במלים: "הנוער הוא הסיכוי הנצחי לאושר של האנושות, המזדמן לה וחוזר ומזדמן מחדש, וזו מאבדת אותו וחוזרת ומאבדת"⁵¹. יש בנוער תנופה של עשייה, להט של מהפיכה וחידוש, כיסופים אל המוחלט, מסירות נפש לאידיאל ונכונות להתמרד, לפרוץ ולשנות. אולם בשעת ההכנה למעשה הגדול שלו משתלטות על נפשו הצעירה המטרות הזעירות שהחברה מזמנת לו, משתלטים יצרי אנוכיות, יצרי התבלטות והתנשאות והוא נגרף בהם וזונח את האידיאלים. גוברת עליו השפעתה של החברה המכ-ריוה, כי השאיפה להשתחרר מפולחן ה"תועלת" הכול יכולה עלולה לעשות את המתמרד לאדם שלא מן היישוב, בודד וחסר הצלחה. הפחד של הנער מן הבדידות, מהיותו יוצא דופן, משתלט עליו והוא נסוג, מקבל את עול השקר ועול ההליכה בטולת הרוח בתלם. בובר מטעים, כי "שוב ניצל המנגנון הריק, שוב הוכה, כי חוק-ההתמדה הוא חוק ממעוף הרוח המשוחרר, השואף לחוקק חוקים נעלים יותר, ושוב לא זכתה האנושות לאותה זכייה ולאותו סיכוי שזימן לה הגורל — ועולה דור חדש, נוער חדש, אשר אף לו יקרה מה שקרה לקודמיו"⁵².

בובר מאמין, כי קיימות שעות של משבר בחיי הע-מים בהן מתמרד הנוער בחוק ההתמדה הזה ומצמיח מעשה מהפיכה, מעשה חידוש. תקיפת משבר קשה

מהותן ממעל לאדם ולצוות על כל המין האנושי. לדברי בובר, אין לראות כיום ספירת ערכים משו-תפת של המין האנושי. כתוצאה מכך מתכווץ והולך הקרקע להתהוותו של מה שקרשנשטיינר מכווון לו במושג האופי המוסרי. אין עוד כיום רשות עליונה, רשות אוניברסלית באידיאה, באמונה, ברוח. במקום זאת באו הקולקטיבים, שכל אחד מהם למשועבדים לו הוא המרות העליונה. לדברי בובר, "אנשים, שאיבדו את עצמותם במידה כזאת בעבודת המולך הקולקטיבי, אין להעלותם מאבדון זה על-ידי הטעמת המוחלט, שאת כסא מלכותו כבש המולך"⁵³.

דרך הינוך האופי יוצאת מתחום הזיקה של היחיד לעצמותו הוא. בובר מדגיש, כי יש להציל את העצם האישי הממשי מתוך לועו של הקולקטיב. כדי לבוא שוב במגע אישי עם המוחלט, צריך תחי-לה לתזור ולהיות בבחינת איש. לדברי בובר, "הש-מירה על ערות המכאוב, עוררות החשק, זהו התפקיד הראשון של כל מי שסובל ייסורים מליקויו של הנצח; זהו גם התפקיד הראשון של המחנך האמיתי בשעה זו"⁵⁴.

בובר מכניס לדיון את מושג האופי הכביר, אותו הוא מתאר לא כשיטה של כללים ולא כשיטה של הרגלים, אלא סגולתו לפעול בכל עצמותו — כלומר: סגולתו היא להגיב על כל סיטואציה, הדורשת אותו בבחינת אדם פועל לפי חד-פעמיותה. לדברי בובר, "בשם אופי כביר אני מכנה את זה, שמתוך נכונות עמוקה לאחריות על כל חייו הוא נענה בכל מעשיו ועמדותיו לתביעות הסיטואציות, ועל-ידי כך מתגלה עם זה בכלל מעשיו ועמדותיו גם אחדות מהותו, מהותו הרוצה באחריות. מתוך שמהותו היא בחינת אהדות, אחדות הרצון לאחריות, הרי גם חייו הפעי-לים מתלכדים לאחדות. ואולי מותר לומר, שגם הסיטואציות שנענה להן והיה אחראי להן מקנות לו אחדות של גורל מוסרי, אחדות שאין לבטאה"⁵⁵. בובר איננו מתכוון לומר, שהאופי הכביר הוא מהוץ לנורמות, אך צו הנורמה האמיתית אינו נהפך לעולם לכלל קפוא וקיומה אינו נהפך להרגל שב-

51. מ"מ בובר — "על חינוך האופי", בתוך תעודה וייצור, כרך שני, עמ' 371.

52. שם, עמ' 372.

53. שם, עמ' 374.

54. מ' בובר — "ציון והנוער", בתוך תעודה וייצור,

כרך שני, עמ' 215.

55. שם, שם.

"שתיהן נחוצות כאחד: מקום-מעמד איתן ורגל שלא תהא כבולה בו כבסר. צריך לעמוד כבן-חורין במקום העמידה ולקלוט את העולם ללא פנייה"⁵⁸.

דגש חזק מדגיש בובר את יסוד החיים מתוך אחריות אישית. הוא מטעים, כי חברותא אמיתית בין בני-אדם אינה יכולה להיווצר אלא מתוך הגש-מת אחריותם ההדדית. על המשבר החברתי העמוק של תקופתנו אין להתגבר אלא אם היחיד יעמוד בתכלית הרצינות ביחסו אל המצב באחריות אישית מלאה. מחובת עמידה זאת נמלטים בני זמננו אל הקולקטיב. ההשתייכות אל הקולקטיב פוטרת אותם מאחריות אישית. כאן יש צורך להכריע הכרעה אישית פעם אחת בלבד, והיא ההכרעה על עצם ההשתייכות לקולקטיב, מכאן ואילך פטור האדם מכל דאגות האחריות. היחיד סומך על רצון הקו-לקטיב ועל תכליותיו ואינו שואל את עצמו מדי פעם בפעם, אם האמצעים שנוקט בהם הקולקטיב להגשמת מטרותיו נאותים הם, ואם נשמרות בכלל המטרות שלמען קיים הקולקטיב.

בובר מפריד הפרדה מהותית בין הקולקטיב ובין החברותא. הקולקטיב, לדבריו, אינו חיבור אמיתי, אינו קשר של זה עם זה, אלא 'תכריך', יחיד ליד יחיד, ללא קשר של חיות מאדם לאדם, כשהיחסים בין השייכים לקולקטיב הם חיצוניים, רק באותו שיעור הדרוש לשם הצעידה המשותפת. האחריות כאן היא כוללת וקיומה בשל ובשם ההליכה המשו-תפת, וכך היא פוטרת כאילו מן האחריות האישית. לעומת זאת החברותא בנויה על יחסים של זה עם זה. קיימת הליכה משותפת לקראת מטרה, אך לא היא העיקר ואין היא פוטרת מן האחריות האישית. בכל נקודה שבדרך קיימת נתייה של זה אל זה, זריעה מאני אל אתה. בובר מדגיש, כי "אין חברותא מצוייה אלא במקום שחברותא מתרחשת. הקולקטיביות מת-בססת על כלייה מאורגנת של האישיות, החברותא — על עילוייה וחיוקה של האישיות תוך כדי מגמת הידבקות זה בזה"⁵⁹. עילוי זה של האישיות כרוך באחריות האישית המלאה.

בובר איננו שולל את ההשתייכות לסיעות או

כזאת, הקוראת לנוער להשתחרר מכפייתו של המנגנון הריק, היא תקופתנו. עתה עולה הקריאה לנוער להר-היב עוז בנפשו ולעשות את הנבצר ממנו, לעשות כמעשה יהושע בן נון בגבעון — להשהות את הש-מש בשמים למען יושלם מפעלו, להאריך בשעה אחת, בשעה אחת גדולה של נעוריו ולחולל את שעת המפנה.

אולם בובר מכיר, כי אין האוזניים פתוחות לק-ריאה זאת, כי קיימות מחיצות וקיימים עיכובים מרובים וקשים. במאמרו, המעניין והחשוב עד מאוד לדיון בחינוך לערכים, "דעותיו הקדומות של הנו-ער"⁶⁰ מתמודד בובר עם כמה מקשיים אלה, ובעי-קר עם סכנת הדעות הקדומות, אשר עלולות לחצוץ בין האדם ובין העולם. דעות קדומות הן דעות המת-רקמות לפני שנעשה הניסיון, אשר עליו בלבד צריכה להתבסס הדעה. מדעות קדומות אינם משוחררים הזקנים ואף לא הצעירים. הדעות המתרקמות בקרב בני-אדם על יסוד נסיונות חייהם מעלות לעתים קרובות קרום ומעכבות בידיהם מלקנות נסיונות חד-שים פוריים ומשנים ולשאוב מהם דעות חדשות. אף הנוער בעצם מסרב לקנות נסיונות, על אף צמאו-נו לניסיון. בובר מטעים, כי הנוער מתחיל בנקיטת עמדה מתוך להיטות, בוחר במשהו ומחזיק בו, אמנם אינו רוצה בהקפאתו, אך דווקא משום כך ממאן להשוות את הדעות הקדומות עם נסיונות חדשים ושו-נים בטיבם. "אין רוצים לקנות נסיונות, העלולים לסתור את מה שנתפס בלהיטות ועלולים לערערו. אין רוצים עוד להתנסות אלא במה שמאשר את נקי-טת העמדה"⁶¹.

בובר אינו מתנגד כלל ועיקר ללהיטות זאת, להיפך — הוא מאמין, כי יש חשיבות מרובה לכך שיהיה לאדם מקום מעמד, שיתמיד בו בלהיטות; אך עם זאת עליו להישאר פתוח כלפי העולם, לראות את הניתן לראות ולהתנסות במה שניתן להתנסות, ולשלב כל ניסיון בעיצוב הדבר שבחר בו. פתיחות הנפש היא אחד הדברים היקרים ביותר. בזכות פתי-חות זאת מתעמקת והולכת תפיסתו של האדם, והיא הולמת יותר ויותר את המציאות. בובר מדגיש:

56. מ' בובר — "דעותיו הקדומות של הנוער", בתוך

תעודה וייעור, כרך ב', ע"ע 378—386.

57. שם, עמ' 378.

58. שם, עמ' 379.

59. מ' בובר — נתיבות באוטופיה, הוצאת "עם עו-

בד", תל-אביב, תש"ז, עמ' 131.

חירות היא, אלא התקשרות. כפייה היא מציאות שלילית, והתקשרות היא המציאות החיובית. החירות היא אפשרות. בובר מטעים: "כפייה בחינוך היא אי-ההתקשרות, הרכנת-הראש ומרדות שבלב; הת-קשרות בחינוך פתחון-לב היא ושילוב דעת; חירות בחינוך — היא היכולת למעשה ההתקשרות. אי אתה בטל ממנה וכשהיא לעצמה אינה בשימוש; בלעדיה לא יצליח הדבר, אבל גם לא על-ידיה; היא הזניקה אל המירוצ, היא כינונו של הכינור. היא עדות-אישור לאותו כוח-בראשית עצום, שלהוציאו אל הפועל אינה יכולה אפילו להתחיל"⁶².

בתקופתנו, בשעה שנתנונו כל קישורי המורשה, הולכת מגמת החירות ונעשית מופרעת. אין בני-הדור מבינים, כי החירות אינה תורה או תכנית, אלא ממלכת האפשרויות בלבד. יציאתו של האדם מקישורו עם המורשה — משמעותה אחריות שכולה אישית, במקום חלקו באחריות של הרבה דורות. מכאן, שחיים מתוך חירות הם אחריות אישית כבידה. במידה שיש בידי אדם ללכת אחרי תורה, אחרי חוק, אחרי קישור מורשה — ניתן לו להסמיך את אחריותו עליהם; אך משאין הדבר ניתן לו, אין הוא חופשי מן האחריות, להיפך — היא קשה יותר, משום שאין הוא יכול להסמיך אותה, וכך נעשית על כרחא האחריות שלנו אחריות של איש לעצמו.

על המחנך לעורר בחניכו את האומץ לקחת את החיים שוב על שכמו הוא. עליו לחזק בתלמידיו את הכיסופים אל האחדות האישית, שממנה תיוולד האחדות של האנושות. אמונה באחדות זאת ורצון להת-הוותה — אין זו כלל שיבה לאינדיבידואליזם, אלא פסיעה מעבר לכל השניות של אינדיבידואליזם וקו-לקטיביזם. לדברי בובר, "היחס השלם הגדול בין אדם לחברו אינו יכול להיות אלא בין אישים אחי-דים ואחראים; לפיכך נדיר הוא בקולקטיב הטוטא-ליטארי יותר מבכל צורת מדינה היסטורית עד כאן, ובמפלגה המרותית יותר מבכל צורת איגוד חופשי עד כאן. חינוך האופי האמיתי הוא החינוך האמיתי לשם התברותא"⁶³.

לקבוצות בתנאי שיהיה בהן מאופייה של החברותא. אין זה מן ההכרח, שההשתייכות לסיעה תשמש מפלט מפני צו האחריות. חשוב וטוב להשתייך לקבוצה ולפעול בתוכה בלהט אהבה, להט לוחם. אך תפקידו של המהשתייך אליה לעמוד בתוך הסיעה לימין הטוב והישר, בלי להיכנע לקסמיהן של סיסמאות. לדברי בובר, "במלחמה כלפי חוץ עליו להגן על תביעתה הצודקת של הסיעה, ובמלחמה כלפי פנים עליו להת-נגד לפירושים ושימושים בלתי צודקים של תביעה זו — שתיהן במסירות כל אישיותו האחרית כולה"⁶⁰.

עמדה כזאת אפשרית רק בהשתייכות לסיעה, בה נשמרת חירותם של הפרטים, וכך מתאפשרת הפעלת אחריותו של היחיד. החירות והאחריות צוע-דות יחד. החירות, כשהיא באה לידי מימוש בחברה, זקוקה לרגש אחריות מקביל; ואילו רגש האחריות זקוק לחירות, שהרי בלעדיה אין רגש האחריות יכול להיווצר. ומכאן אף מסקנה חינוכית חשובה, והיא — שהאדם לומד להיות בעל אחריות אישית דווקא בחיותו באווירה של חירות, כשמוטל עליו לפעול מתוך אחריותו. ה"י רות, המתקרב בסוגיה זאת לתפי-סתו של בובר, מגדיר חופש זה בשם חופש מוסרי ואומר: "חופש זה ראוי שיקראו לו בשם מוסרי, מאחר שאין הוא שלט חיצוני או מקרה עובר, אלא דבר התקוע עמוק-עמוק באופיו של האדם ומושרש בהרגל מעשיו ומחשבותיו. הרגל האחריות האישית נוצר על-ידי הטלת האחריות האישית. מכאן, שהט-לת האחריות האישית וטיפוח העצמאות המוסרית צריכה להיות הראשונה של מוסדות החב-רה המרכזיים, שהרי על-ידיה, ועל ידיה בלבד, יגד-לו האנשים שבהם תלוי סוף-סוף קיומם הבריא גם של המוסדות ההם"⁶¹.

בובר מבקש להבהיר משמעותה של חירות לפי תפיסתו השונה מן התפיסה הרווחת המגדירה חירות כניגודה של כפייה. לדבריו, ניגודה של הכפייה לא

60. מ' בובר — "דעותיו הקדומות של הנוער", בתוך תעודה וייעוד, כרך שני, עמ' 382.

61. חיים-יהודה רות — "משמעות לאומית וחופש הפרט", בתוך ספרו הדת וערכי האדם, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים, תשל"ג, עמ' 163.

62. מ"מ בובר — "על המעשה החינוכי", בתוך בכור שיח, עמ' 247.

63. מ"מ בובר — "על חינוך האופי", תעודה וייעוד, כרך שני, עמ' 377.

ניתן אף לוותר על ישירות היחסים ואמת היחסים בין בני החברה. ויתור כזה פירושו ויתור על האנושי עם ויתור על ההגשמה האמיתית. חיים אורגאניים של הברה לא יוכלו לשגשג אלא אם ניתן להם להתפתח באין מעצור בכל מקום ובין כל חבר וחבר של הקבוצה. לדברי בובר, "אם מכניסים אפילו את הנכס הפנימי ביותר, את האהבה האישית עצמה, לתוך המנגנון ומשעבדים אותה לו, על כורחו ייבש יגווע לב ליבה של הסיעה"⁶⁵.

אחד המאפיינים את המשבר הקשה של תקופתנו הוא שבירת הישירות של היחסים, התגברות הקושי בשיחה לאמיתית בין אדם לחברו, במגע ישיר ופתוח, התרחבות התהום המפרידה בין בני-האדם וצמיחתה של חשדנות מרה במערכת היחסים הבין-אנושיים. אין מייחסים השיבות לדבריו של האדם כשלעצמם, אלא מבקשים מייד את המניע, את הנימוק הבלתי מודע להם, את האינטרס האישני או האינטרס של הסיעה שהוא נמנה עליה.

בובר מאמין, כי אם נצליח להביא לישירות היחסים בין בני-האדם, להבקעת החשדנות, להבלגה על החששות החמורים של איש מפני דעתו, סיעה מפני מתחרתה ולפתיחתה של שיחה בין בני-האדם — נביא לשינוי גדול ולהקלה במשבר של זמננו. לדבריו, "אם יפתחו בשיחה אלה עם אלה, כשהם עושים לא עוד בבחינת היילים הנעים על פני לוח האיש-קוקי, אלא בבחינת אישים השרויים בתוך המציאות האנושית, יהא בכך משום התחלה לאחד השינויים התוכיים הסמויים מן העין ואף-על-פי-כן הם עשויים להביא לידי תמורת העצמות כולה"⁶⁶.



בהתמודדו עם המשפטים הקדומים של הנוער ובנסותו להעלות את מבוכתו של הנוער בן זמננו, מציין בובר, כי המכנה המשותף לבני הנוער במרבית ארצות העולם הוא אי האמונה ברוח וחוסר הביטחון בה. ניתן להבין אי-אמונה זאת. הנסיגות, שנתנסה בהם המין האנושי ביובל השנים האחרון, לא העידו על נצחון הרוח, על ישועת האדם בידי הרוח.

65. שם, שם.

66. מ"מ בובר — "המופשט והמוחשי", הערת תגובה בהמשך למאמרו "תקווה לשעה זו", בתוך תעודה וייעוד, כרך שני, ע"ע 90—91.

בובר מצביע על אובדן הישירות ביחסים בין אדם לזולתו בעולמנו המודרני. הדור הצעיר אינו מאמין באפשרות של התייחסות בלתי אמצעית. ראשית גישה מנוכרת זאת במחאה נגד הסנטימנטאליזציה של החיים. הנוער מתבייש בהבעת רגשותיו פן ייתפס לסנטימנטאליזם. אולם יחד עם מחאה זאת נפגמה כל מערכת היחסים הבין-אישיים. הישירות האישית ללא העלמה בין אדם לחברו נעלמה, ובמקומה נכסה ענייניות גמורה לתוך היחסים בין בני-אדם. ענייניות זאת מולידה בצורתה הקיצונית חשדנות, והיא מביאה לריחוק, במקום קירבה. בני-האדם נעשים סגורים זה בפני זה, אינם פותחים את ליבם בפני רעיהם, שוקלים שיקולים ומחשבים חישובים והבלתי-אמצעיות האינטימית מפני מקומה לאמצעיות תועלתנית. לדברי בובר, "חברי אינו עוד עולם אישי כמוני, עולם שאני משווה אותו לנגדי מתוך עולמי אני ומחייבו תוך כדי מעשה; אינו עתה אלא סכום של תכונות הנראות לי כנוחות לשימוש ברב או במעט, צירור של כוחות הנראים לי כנוחים להפעלה ברב או במעט"⁶⁴. בובר מדגיש כי אין כל הבדל מהותי, אם ענייניות זאת ותכליתיות, שלאורן שוקל האחד את חברו, אינן תכלית פרטית אלא כללית. תכליתיות חברתית כזאת סופה להרוס את החברה. הריע אינו רק תא אחד בתוך גוף חברתי, אינו בורג במכונה הפועלת לתכלית מסוימת, אינו קיים לתכלית הסיעה, אלא הוא אישיות חיה. המגע הישיר, העמוק, האמיתי עם הריע מעשיר את החיים, בהעדרו — החיים מתייבשים ומתנוונים.

בובר לוחם בגישה המקובלת להעריך קבוצה אנושית לפי מטרתה ולפי הישגיה, כאשר מה שמתרחש בתוך הקבוצה אין לו משקל אלא במידה שהוא משיג פיע על יעילות פעולתה של הקבוצה. דרך כזאת אינה תופסת את ערכה העצמי של הקבוצה, את ערכם העצמי של היחידים המרכיבים אותה ואת היחסים הישירים שבה. גישה פשטנית כזאת מובילה למה שבובר מכנה בשם דברי להג על קרבן ההווייה, על הוויתור על הגשמה עצמית. הוא מדגיש, כי אפשר לוותר על אושר, על קניין, על שלטון, על השפעה, על החיים — אבל לא להקריב הווייה. לא

64. מ"מ בובר — "דעותיו הקדומות של הנוער", בתוך תעודה וייעוד, כרך שני, עמ' 383.

קובעת את מה שהוא חושב לאמת ומסמנו כאמת. בובר איננו מתעלם מן התלות שבני-האדם תלויים בשכבה החברתית, בה הם נתונים, אולם תכונת האדם אינה זהה עם תלותו. תחום תכונתו האנושית עובר מכמה בחינות על תחום תלותו. יש בנפש גם משהו מקורי, אישי, שאינו רק תוצאה ממה-ש-פעה החברתית, ועניין זה באדם מתפרץ לעתים לקראת האמת המוחלטת, שאינה תלויה בהשפעת החברה. אמנם, גם אז אין האדם נפטר מהתנות שהיא גורלו, אך אף-על-פי-כן נשתנה משהו, דבר-מה בלתי מותנה חודר לתוך תנותו. בובר מדגיש: "התפרצות זו של אישיות האדם לקראת האמת היא שמביאה מדי פעם בפעם לידי הכרעה ומטה את הדרך. היא לידת הנשמה באנוש ובאנושות, מאורע מתחדש תמיד"⁶⁹.

בובר קובל, כי תקופתנו התנכרה לעובדה יסודית זאת של חיינו. מתוך ספק באפשרות המגע עם האמת המוחלטת, מכניסים תועלתיות במושג האמת שנעשה יחסי; מבליטים דבר המשמש את העניין שלנו כדבר אמיתי, במקום לחפש אחרי האמת המוחלטת.

בובר שואל: מהו הדבר לאמיתו? היש בידנו לקנות אמת? אין הוא טוען, שאפשר למצוא את האמת המוחלטת ולתפסה בכף, אבל עצם החיפוש אחרי האמת והאמונה בקיומה יוצרים בנפש יחס נכון אליה. מה שנדרש מן האדם הוא התייחסות כנה וללא פניות של אישיותו אל האמת. יחס זה אל האמת נולד על-ידי זה, שהאדם פורץ את תנותו, לא כדי להיחלץ ממנה (לכך לא יגיע לעולם), אלא כדי לחוש קצת מאי-התנות, תחושה המחייבה את יחסו של האדם אל האמת. על-ידי השאיפה לאמת ובקשת האמת נעשית אף נפשו של האדם אמיתית. אולם מי שסבור, שכל אמת היא יחסית, ורק מה שמביא תועלת הוא אמיתי, עלול להגיע להתרוקנות מן האמת ולריחוק גמור ממנה. לדברי בובר, "אמת אנושית מתהווה, עם שמבקש אדם להגשים בעצם כל חייו כולם את יחסו אל האמת; ומבע של האמת האנושית מתהווה, עם שנכנס הוא בישותו לתוך

בובר איננו מנסה לטשטש את כשלונה של הרוח בדורנו. הוא מכיר בבגידת הרוח בימינו, בהתחבאה בספירות רחוקות של אידיאות נאצלות הסובבות במעגל סגור ובהתכחשה לתפקידה העיקרי, לדבר המאשר בעצם את כשרותה, והוא – נכונותה לעמוד פנים אל פנים עם המציאות ולהשפיע עליה. ורע מוזאת: יש ובמקום להביע את דברה האמיתי, כיו-בה, הפכה כלי-שרת לשקר, לעוול, לשלטון הברו-טאליות. "בימים שהיה עליה, על הרוח, לשלוט את דברה לתוך ההיסטוריה, לפנות אל העושים את ה-היסטוריה או מדרמים לעשותה ולהגיד להם את האמת על פועלם והעדר פועלם, – בימים אלה לא זה בלבד שנמנעה מלהביע את האמיתי, אלא גם דברה רמיה"⁷⁰.

כשלונה של הרוח בדורנו איננו מבטל את ערכה וכוחה מכל וכל. בובר מדמה את הרוח לאותו מלך, אשר הוטל, לפי האגדה, למדבר צייה ועל כסאו ישב שד, אשר לבש את פרצופו של המלך והכול חשבוהו למלך האמיתי. אולם השד לא יחדל להיות שד, ותהא צורתו אשר תהיה. בני-האדם מרדו במלך-שד זה, אך לא העלו על דעתם, כי מלך מדומה הוא, כי מי שעושה מעשים כמעשיו של השד לא ייתכן כלל שהוא המלך האמיתי, וכי יש לצאת לחפש את המלך האמיתי התועה במדבר. כך הדבר אף באשר לרוח. הטענות כלפי הרוח אינן מכוונות לרוח האמיתית, אלא למדומה, לכזבת. המסקנה, שיש להסיק מכאן אינה כפירה ברוח, אלא חיפוש הרוח האמיתית.

בובר מדגיש, כי שלילת הרוח אינה מסוכנת לשום עם, כשם שהיא מסוכנת לעם היהודי. לדבריו, "אם נחל מלהאמין בעוצמת הרוח ולעמוד לימינה, נבטל את זכות קיומנו ואת יסוד קיומנו. לא יהיה לנו עוד ייעוד ולא יהיה לנו עתיד"⁷¹.

בובר מתריע כנגד משפטו הקדום של הנוער השולל את מציאות האמת המוחלטת, נגד התורה על יחסיותה של האמת. תורה זאת מטעימה, שאין לאדם אמת ממשית, אלא כל אמת תלויה בנסיבות החברתיות, שבהן היא נולדת. כל אדם נתון בתוך שפע של מיני תנות חיצוניים ופנימיים, תנות זאת

67. מ"מ בובר – "דעותיו הקדומות של הנוער",

תעודה וייעוד, כרך שני, עמ' 379.

68. שם, עמ' 380.

69. מ"מ בובר – "דעותיו הקדומות של הנוער",

תעודה וייעוד, כרך שני, עמ' 381.

המבע וערב לו בעצמותו"⁷⁰.

בובר מזהיר מפני גישת הפראגמאטיזם של זמנו, אשר הביאה לשלילת ערכו ולשלילת ממשותו של מושג האמת, שלילה שניתן לה ביסוס תועלתני. הוא דוחה את הניסיון, שאינו אלא אשלייה, להעמיד כנגד הנחות-התנות תורה אכסיומאטית של חוסר-תנות. על האדם לדעת בעת ובעונה אחת על תנותה של מחשבתו, ומתוך תפיסה כוללת כזאת יביא להי-דבקות כל מהותו המכירה בהווייה. דבר זה בלבד עשוי לקדם פניה של הנפילה האורבת לאדם, כי כדברי בובר — "הפונקציונאליזאציה השלטת של מושג-האמת מאיימת לפורר את עצמותו של רוח-האדם, ששוב אין לו מעמד כשהוא מאבד את הא-מונה באמת"⁷¹.

כבר הדגשנו, כי בובר מציין בדאגה, שסכנה עצומה נובעת ממתן זכות הבכורה בימינו לקולק-טיביות. קולקטיביות זאת מפקיעה מן היחיד את האחריות המלאה. הקולקטיב נעשה אב-קיום יחיד, והאדם נעשה בחינת תולדה לו — וכך ניטל ממנו המענה האישי. על-ידי כך מתערער ערך חשוב, ערך המענה של היחיד. בדו-שיח של הדורות אין הציבור יכול לבוא במקומו של היחיד. כשדבר מסולף זה מתקיים, נשקפת סכנה חמורה להתפוררותה של האמת. בובר מדגיש, כי אדם מוצא באמת את הא-מת רק בשעה שהוא מקיים אותה. האמת האנושית כרוכה באחריותו של האיש. לעומת זאת השתלטות הקולקטיביות של ימינו מכריזה על היענות לאינט-רסים הקבוצתיים (אינטרסים ממשיים או מדומים) כעל אמת מוכחת, שלעומתה אין היחיד יכול לבוא בשום תביעה של אמת המוכרת על-ידי, ודין שתקו-יים על-ידי⁷².

אחד הסימנים הבולטים של המשבר החמור, בו אנו נתונים, היא הופעתו של אדם בלי אמת. אין בובר מדבר על השקרן, מסלפה מדעת של האמת,

70. שם, ע"ע 381—382.

71. מ"מ בובר — "למצבה של הפילוסופיה", בתוך עוללות, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 10.

72. ראה מאמרי "חינוך מבוגרים במשנתו של מרדכי מ' בובר", העומד לראות אור בספר יובל לכבוד פרופ' א"י כ"ץ.

אלא נורא מזה על האדם שאינו מאמין שיש אמת, שאינו מקבל קיומה של אמת, שכל הווייתו נמדדת ונבחנת ונשפטת בה. במקום מושג האמת, מועמדים סילופיה — כמו: תועלת, כדאיות, וכל עיוותיה — כמו טובת המפלגה, טובת המוסד, טובת המדינה, טובת השלטון. בובר מבקש להחזיר את האדם אל מושג האמת המקראי, שפירושו — מה שמהימן הוא שמתמיר, שעומד איתו, וזאת לא כדבר שמכירים אותו ומודים בו, אלא כדבר שעושים אותו והווים אותו. לדברי בובר, "אמת היא דבר ההווייה והת-יים. היא מתבצעת בין העצמים. היא מתרחשת בעו-לם. ראוי שתתרחש בעולם. לחזור אל מושג האמת המקראי פירושו ללמד: מעל לראשיתם שרוייה אמת, ואמת אחת לכול — אבל אינה נכנסת בעולמכם אלא כשאתם עושים אותה, כל אחד האמת שלו, כשחיים אותה עם העצמים בהתמדה ובמהימנות; אז היא מת-חשת, אז מוצאים אתם אותה כאת אמתכם שלכם, האמת האנושית"⁷³.



בין משפטיו הקדומים של הגוער מונה בובר את המשפט הקדום נגד ההיסטוריה. הגוער אוהב לצייר בנפשו כאילו העולם מתחיל היום, כאילו העולם פותח בו, כאילו כל מלאכת הדורות הקודמים אינה אלא מלאכה רעה ופגומה — והדור הצעיר יעשה את הכל בדרך אחרת. אמונת הדור הצעיר בכוחות עצמו, פנייתו אל העתיד ולא אל העבר, יש בהן יופי ותועלת, יש בהן מידה גדולה של העזה, וללא העזה זאת לא יוכל הדור הצעיר לפעול. אולם אם הנפש אינה פתוחה כלל אל העבר, אטומה אל המו-רשת, קיימת סכנה גדולה, סכנה של ניתוק והתרוק-נות. סגירות זאת מונעת את השפעת הערכים הנצ-חיים, שעיצבו את דמות המציאות, שעיצבו אף דור צעיר זה עצמו. בובר מרגיש, כי כל דור חדש הוא רק חוליה חדשה בשרשרת גדולה, ועליה להתחבר אל קודמותיה. לדבריו, "אמת, כל דור חוליה חדשה הוא בשרשרת הגדולה, וכל חוליה חדשה צריכה להי-צרף בלהב חידוש-הווייתה, כדי שתוכל להתחבר אל השאר בבחינת חוליה חדשה. אולם שני הדברים שייכים זה לזה: להיטות ההתחלה מחדש וכוסר

73. מ"מ בובר — "המשבר והאמת", תעודה וייעוד, כרך שני, ע"ע 80—81.

וההשתתפות, אלא בכוח הבנייה, בידעת דרכי הבניין, בתרומה הבונה והמשפרת. ברל כצנלסון מדגיש, כי "דור מחדש ויוצר איננו זורק אל גל האשפה את ירושת הדורות. הוא בוחן ובודק, מרחיק ומקרוב. ויש שהוא נאחז במסורת קיימת ומוסיף עליה. ויש שהוא יורד לגלי גרוטאות, חושף נשכחות, ממרק אותן מחלודתן, מחזיר לתחייה מסורת קדומה, שיש בה כדי להזין את נפש הדור המחדש. אם יש בחיי העם משהו קדום מאוד ועמוק מאוד, שיש בו כדי לחנך את האדם ולחסן אותו לקראת הבאות, האם יהא בזה ממידת המהפיכה להתנכר לו?"⁷⁴

בובר מרחיק לכת יותר מברל כצנלסון ומטעים, כי "כל אדם הוא בחלק גדול מישותו יצור הדורות שהולידוהו, הוא צומח והצטלבויות הנפגשות בו, משקע גורל אבות ואימהות שהפך והיה בו גוף"⁷⁵. את עצמותו זאת על התהוותה מגלה האדם משהו, מגיע לכלל הכרת עצמו ותחושת עצמו. אמנם, עצ-מותו זאת איננה נראית בעיניו כדבר זיכרון, אלא כהווה חי. זכרון החברה מתגלה לו יותר בצורת הווייה מאשר בצורת חווייה; אך בהכירו את עבר עמו, ייטיב להבין את התפתחותו כחוליה בשלשלת דורות, כשהוא ימצא בקרבו את דמותו של עם זה, הדמות הרדומה שלא נגאלה עדיין ושיש לגאלה.

מטעים אלה ואחרים מייחס בובר חשיבות מרובה ללימוד, לצורך, הוודאי בעיניו, שצעיירינו יקנו להם ערכי תולדות ישראל. הרבה טעמים לחובת לימוד זאת, אך החשוב, לדעתו, הוא בעובדה, ש"אנו הי-הודים עדת-זיכרון אנו. הזיכרון המשותף הוא שהה-יינו וקיימנו כחטיבה אחת"⁷⁶. אין בדבריו אלה רצון לקבוע, שאנחנו חיים מכוחו של עבר כלשהו, אלא להצביע על הזיכרון, העובר מדור לדור, כשהיקפו

ההשתלבות. צריך לדעת במעמקי הנפש: הדורות שהולדנו הריני נושא אותם בקרבי, ומה שמחדש אני לעשות, מקבל אך מזה את טעמו העצמי"⁷⁴.

יתר על זאת: בובר מדגיש, שאם חותר אדם להגיע לאיזון מטרר, לא די שידע לאן הוא הולך, אלא חייב הוא גם לדעת מאין הוא בא. תפקידה של עבודת החינוך היא לפתוח פתח אל עברו הגדול של העם, אל כוחות היצירה הגלומים בעבר זה. במושג עברו של העם הכוונה לכל עוצם הווייתו מראשיתו לרגלי הר סיני דרך כל המעמדות ההיסטוריים של חיי העם ועד שעת ההווה. בובר מטעים, כי "מי שאינו מכיר את הכלים שאצורים בהם הכוחות המעצ-בים את האדם, מי שאינו יודע את לשוננו וספרו-תנו, את תולדותינו וחיי עמנו ואינו משתדל להכירם, מוטב שימשוך את ידו מעינינו"⁷⁵.

בובר מרבה להעמידנו על המשבר הגדול של תקופתנו, שסימניו המובהקים החלו מתגלים מרא-שית שנות השלושים של המאה, משבר שאינו רק התמוטטות של שיטה כלכלית או חברתית, אלא מש-

בר הנוגע בעצם הוויית האדם והבא לערערה מיסודה. דווקא בימי משבר גדול לא די לבחון את ההווה ולהתבונן בעבר הקרוב כדי לנסות על-פיהם להת-מודד עם הוועז. המשימה של החינוך בימים קשים אלה היא להעמיד את שלב הדרך, שאליו הגיע הא-דם, לעומת ראשית הדרך, להבין את דרכו של האדם על כל מעלותיה ומורדותיה, מתוך פרספק-טיבה היסטורית עמוקה ומתוך מאמץ להשתלט על הפרובלימאטיקה ההרפיה של ההווה בלי לקצצה. קיימת קירבה גדולה בין השקפתו של בובר בעניין השיבות התודעה ההיסטורית ובין השקפתו של ברל כצנלסון. שניהם תמימי-דעים בכך, שהזיכרון ההיס-טורי הכרחי אף למען ההתחדשות או אפילו המה-פכה. לולא גשתמרו בזיכרון האנושות מגמות נעלות, זכר תקופות פרייה ומאמצי חירות וגבורה, לא הייתה אפשרית כל תנועה מהפכנית, כל תנועת התחדשות. ערך המהפיכה נמדד לא בכוח ההרס

76. ברל כצנלסון — "מקורות לא-אכזב", בתוך כמבחו, הוצאת המרכז לנוער של הסתדרות העוב-דים בארץ-ישראל, תל-אביב, תרצ"ה, ע"ע 22—26.

77. מ"מ בובר — "ציון והנוער", בתוך תעודה וייעוד, כרך שני, עמ' 218.

78. מ"מ בובר — "תלמוד תורה — על שום מה?" בתוך דרכו של מקרא, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ד, עמ' 359.

74. מ"מ בובר — "דעותיו הקדומות של הנוער", שם, עמ' 379.

75. מ"מ בובר — "חינוך ובחינת עולם", שם, עמ' 413.

של יצר למידה זה הוא אחד התפקידים המרכזיים של המחנך בדורנו.⁸¹



לא ניתן להשלים את הדיון בתפיסת הערכים ובחינוך לערכים במשנתו של בובר בלי לרמוז, לפחות על שלושה ערכי מפתח בעולמו, שהם מנקודות-השיא בעמידה בדו-שיח ונקודות מפתח בעולם ההכרעות האישיות המהותיות — האלוהים, האמונה והיהדות.

בובר מטעים, כי בכל אחת מתקופות קיומו של המין האנושי היה על אנשים להכריז על מות אלים, אולם רק בעת החדשה ראה פילוסוף צורך להכריז, שאלוהים מת. הכרזה על מות אלים סבירה והכרחית היא, כי פירושה שדיוקנאות-אלוהים בני חלוף הם. מדי פעם מתקוממת נשמת האדם נגד זה, שדיוקן, אשר אין להאמין בו עוד, יהא מתרומם ממעל לראש שים וידרוש, כביכול, שישגדו לו. מתוך כיסופיהם מכוננים בני-האדם לאלוהים דיוקן חדש, צודק יותר, גדול יותר, קרוב יותר. בובר כותב: "אותו דיבור 'לא תעשה לך פסל' הרי משמעו גם: לא תוכל לעשות לך פסל, והכוונה, כמובן, לא למעשי ידיים בלבד, אלא לכל דמיונו, לכל כוח-דמיונו. אבל נאלץ האדם לבקרים לעשות דיוקנאות, וכשמכיר הוא שהדבר לא עלה בידו, נאלץ הוא לבקרים למגרם".⁸²

הדיוקנאות משתנים, אך הקול הדובר איננו מת-אלם. הכרותו של ניצ'שה, כי אלוהים מת היא כוב. הוא מחליף דיוקן אחד מאותם דיוקנאות-אלוהים, שהם באים וחולפים, באלוהים ההווה באמת, שבה-ווייתו אין בני-האדם יכולים לנגוע בשום דיוקנאות, בשום גסיונות האנשה וקביעת דיוקן לנושא סגידתם. קולו של האלוהים דובר באותות של כל מה שמת-רחש, קורא אל בני-האדם שבכל דור ודור ותובע אותם לעמוד באחריותם. בובר מדגיש, כי העיקר הוא, שהאדם לא יאטום את נפשו מלהסכים לקול

גדל והולך כשמדי פעם נחרת בו גורל חדש. כדב-ריו: "פעולתו פעולה אורגאנית היתה: היינו שלא מגיע נפשי בלבד היה, כי אם כוח, הנושא והמכלל והמחיה את עצם הקיום. ואיני חושש לומר, שזכרון זה אף פעולה ביולוגית פעל: העצמות היהודית ממקור הכוח הזה חידשה את נעוריה".⁷⁹

מן הדיון להדגיש, כי לא בתודעה היסודית, המצוייה אצל כל עם ולשון, מדבר בובר, לא ברישומים של שרשרת אירועים אובייקטיביים בזכרון העם, אלא בשרשרת של יחסי מהות כלפי האירועים, יחסי מהות אלה הם פריז של זכרון זה.

בובר איננו מעלה צורך בראייה לאחור וודאי לא בראייה-לאחור רגשנית, צורך המסתמן בגישה שט-חית אל בעיות "התודעה היהודית", המעסיקה את חינוכנו בשנים האחרונות. בובר מדבר על "דביקות העובדתית שבין הדורות. הבנים והנכדים זוכרים בגוף ובנפש את מה שאירע את אבותיהם ואבות אבותיהם".⁸⁰ כאן לא בהתבוננות לאחור העיקר, לא בהכרה של מה שאירע בעבר, אלא בדביקותם של הדורות, בזכירה המשותפת, שהיא רצף וקשר, שהיא משותפת. ידע העבר חשוב בתנאי שנפרש את המלה "ידע" בדרכו של בובר. הוא מבהיר, כי המלה העברית "ידע" — שלא כמילים האירופיות המקבילות — משמעותה העיקרית היא כמגע, בקיום יחס בין עצם לעצם. כך הלשון עצמה מגלה את המפגש האמיתי, שהוא מתוך יחס אני-אתה. הדביקות הזאת, שעליה מדבר בובר, מתקיימת על-ידי יצר המסירה, המחייב כל אדם מישראל, כל אב המוסר לבניו את כל "הזכר" לו ובנוסף עליו את גסיון ימי חייו-הוא.

ההתבוננות של יצר המסירה, הניתוק שנוצר בדורות האחרונים מחייב החייתו והדגשתו של הלימוד, של העיון השקוד בלשון, במקרא ובהיסטוריה הישראלית. רק יצר למידה עז יכול היום לבוא ולמלא את מקומו של יצר המסירה. אין ספק, כי דרך הלימוד החדשה לא קלה היא ויהיה צורך להשקיע עמל רב כדי לחזור ולכבוש את דרך הגישה אל מורשת הקדומים, ועל-ידי כך לחיבור-הזיכרון של העדה. טיפוחו

79. שם, שם.

80. שם, עמ' 360.

81. על כך במאמרי "הומאניזם מקראי במשנתו של בובר", בתוך עיונים בחינוך, חוברת 6, שבט

תשל"ה, ע"ע 11—30.

82. מ"מ בובר — "דעותיו הקדומות של הנער",

תעודה וייעוד, כרך שני, עמ' 385.

קיים צורך להפריד בין התחום המסולף והאמיתי, יש לחפש אחרי האמיתי בממשותו ולהכירו, כדי שהחיים ייבנו ממנו.

ביהדות מוצא בובר מערכת יסודות ואמיתות אותם הוא מעמיד על שש קאטיגוריות שונות: (א) משמ-עיוותיה של ההיסטוריה — ההיסטוריה איננה הצטברות של מאורעות מקריים הצבורים זה מעל זה, כי אם התפתחות רצופה לקראת תכלית מיועדת מראש; (ב) אדירותה של הרוח; (ג) אמת שהיא בת התאמת, תות, כלומר — האמת אינה יחסית ותועלתית, אלא אחת ונצחית; (ד) כוח-הכרעתה של האחריות האי-שית; (ה) ישירות היחסים בין אדם לחברו; (ו) אמונה במציאותו של הקול האלוהי הדובר אל האדם בכל ההתרחשויות והתופעות, "אמונה בחינת התקד-שות כל החיים כולם לבעל הקול האחד, זה שרוצה כי יכירוהו בכל תופעותיו"⁸⁵.

כדי לקלוט בשורת האמת של היהדות יש צורך בפתיחות נפש של בני-האדם היהודים, בהתנערות מכל הדעות הקדומות, התנערות שראשיתה במקום שדעות קדומות אלה מונעות מלדעת את היהדות הצרופה הנצחית בתוכן ממשותה.

כל יהודי העושה את חשבון נפשו חייב להכיר ולדעת, כי עליו להעמיד ולבסס את עצם יחסו אל החברה על היהדות ועל עמו היהודי. תפקידו של העם לצור את צורתו, לגאול את צורת הקדומים הרדומה בו, שטרם הקיצה מתרדמתה. לשם כך יש לבסס מדינה משלנו, בה נוכל ליצור לפי רוחנו ובכוחו-תינו אנו, בלי שנהיה תלויים בזרים. ארץ זאת היא ציון. לדברי בובר, "ציון — משהו גדול יותר מאשר כבדת ארץ במזרח הקרוב: משהו גדול ממדינה יהודית בארץ זו. ציון — פירושה זיכרון, תביעה, ייעוד. ציון היא אבן השתייה, יסוד מוסד לבניין המשיחי של האנושות. ציון היא תעודתה האין-סופית של נפש העם"⁸⁶.

בובר מטעים, כי בחלומות המשיחיים של עם ישראל ובכיסופי הגאולה שלו ביושבו בגלות היו ממוגים תמיד יסוד עממי ויסוד אנושי, תשוקת שה-רור וגעגועי גאולה, שאיפה לארץ ושאיפה לחברותא

הדובר. אין מה שמכנים את הקול העיקר, אלא העיקר הוא בעצם השמיעה והפתיחות לקול⁸³.

יש לדור הצעיר דעה קדומה נגד האמונה. הסיבה העיקרית לדעה קדומה זאת נעוצה ביהוי המוטעה של האמונה עם המנגנון הדתי. המוסדות הדתיים, אשר הוטל עליהם להיות ייצוגיה האובייקטיביים של מציאות האמונה, פועלים לעתים קרובות בניגוד לאמונה הצרופה ולאמת שלה. הסלידה מן המוסדות הדתיים הביאה אף להתרחקות מן האמונה, לזניחת הכן והאמיתי יחד עם המזויף והכוזב.

בובר מדגיש, כי האמונה האמיתית אין פירושה קבלת דוגמות של דת, הווייה בנוסחאות קבועות וקפואות, אלא פתיחות הנפש לקראת "הרו המוחלט הנקרה לנו בכל דרכי חיינו ואינו נותן לנוסחה כלש-הי, ושנהיה נכונים תמיד בכל שורשי עצמותנו לחיות ממש עם הרו הזה כשם שחיה ברייה אחת עם חברתה. האמונה של ממש פירושה בעצם לעמוד איתן בחיינו עם הרו"⁸⁷. המאמין האמיתי הוא זה החש עצמו המיד עומד בפני חידת העולם וחידת החיים כשנפשו פתוחה לקלוט את קול האלוהים העולה מכל תופעה בחייו ובעולם הסובב אותו. הצורות, בהן נקרה הרו למאמין, הם נסיונות חייו הפרטיים. בעולמנו המודרני על שפעת תופעותיו החדשות והמפתיעות קשה לע-תים לעמוד איתן בהיים עם הרו. הסיוע הגדול לעמידה איתנה זאת היא המסורת ההיה של בני-האדם, שחיו באמת עם הרו. אמנם, המסורת מגיעה אלינו בצורה קפואה וחנוקה באמצעות המנגנון הדתי; אך בובר מאמין, כי ניתן להפשיר קפאון זה, לפתוח נתיב אל חייהם של אותם דברים, עד שניתן יהיה לשמוע מתוך האותיות השחורות של ספרי המסורת את הקול הדובר.

לדברי בובר, מאחדת היהדות את כל האמיתות המקוריות הדרושות לשם התגברות על דעות קדומות, שהמכנה המשותף שלהן הוא שבכל אחת מהן קיימת מחאה נגד משהו מעוות ומנוון. אך במרו-צת הזמן היא נהפכת למרי אף נגד המקורי והטהור.

⁸³ על כך במאמרי "היחסים בין האני והאתה הנצחי כמסד לחינוך הדתי במשנתו של מ' בובר", בתוך ספרי מ' בובר המחנך העומד לראות אור.

⁸⁴ מ"מ בובר — "דעותיו הקדומות של הנוער", תעודה וייעוד, כך שני, עמ' 384.

⁸⁵ שם, עמ' 385.

⁸⁶ מ"מ בובר — "ציון והנוער", תעודה וייעוד, כך שני, עמ' 219.

מנו את הנורמאליות. אם לא נשאף אלא להיות נורמאליים סופנו שלא נהייה כל עיקר... מחר ינתנו כמה אומות קטנות במאזניים ויהיו קלים מלהכריע את הכף. זה לא יארע לעם, שיביא בשורה גדולה לאנושות נאבקה ולא יביא אותה בדברים בלבד, אלא בחייו ממש, המגשימים את הדיבור" ⁸⁸.

כל פילוסופיית הערכים של בובר וכל החינוך לערכים לפי השקפתו עומדים על ההכרעה האישית האמיתית, ההיענות, העמידה בדו-שיח, היחסים עם "האתה המוחלט" והגשמת הדיבור המכוון אל היחיד בחיים הממשיים.

87. על כך במאמרי "חינוך לאומי וחינוך ציוני בה-גותו של בובר", רבועו למחקר חברתי, חוברת 10—9.

88. מ"מ בובר — "הומאניות עברית", תעודה וייעור, כרך ב', עמ' 132.

אמיתית. שילוב זה חייב להיות מרכזה של התחייה הלאומית החדשה. הוא מזהיר מפני הקמת קהילה עברית בארץ-ישראל, שהיא בעלת הווייה בינונית-חילונית, ככל אותן מדינות קטנות וחולפות. קהילה שיש בה הפרדה בין רוח לעם, כשהרוח רחוקה מן החיים והעם, קהילה שיש בה ניצול הדדי במקום עזרה הדדית, היא קהילה כושלת שסופה כיליון. בובר מאמין, שעם ישראל, שהשליחות הנבואית לחברותא אמיתית טבועה בזכרון דמו וגורלו, עשוי לממש ולהקים מפעל לאומי אמיתי. זאת דווקא בארץ ישראל הספוגה וזכרונות היסטוריים — ועם זאת היא קרקע בתולה, אדמת ניר לעיצוב חברתי ⁸⁷.

בובר מזהיר מפני המחשבה הציונית השגורה הסבורה, שאין צורך אלא להתקין את התנאים לחיי עם נורמאליים וכל השאר יבוא מאליה. לדעתו זאת טעות מסוכנת. אמנם, נחוצים לנו תנאים של חיי עם נורמאלי, אך אין הם מספיקים. בובר מדרג: "איננו יכולים לשים במקום אותה ההנחה הנצחית של קיו-

מבחר ביבליוגרפיה

א. כתבי בובר

אור הגנוז, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, תש"ה.
בין עם לארצו, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, תש"ה.

במשכב הרוח, שלושה נאומים על היהדות, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ג.

בסוד ישה, על האדם ועמידתו נוכח ההווייה, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ד.

בעיית האדם, הוצאת מחברות לספרות, תל-אביב, תש"ג.

בפרדס החסידות, עיונים במחשבתה ובהווייתה, הוצאת מוסד ביאליק ירושלים והוצאת דביר תל-אביב, תשכ"ג.

גוג ומגוג, מגילת ימים, הוצאת תרשיש, ירושלים, תש"ד.

דרכו של אדם על-פי תורת החסידות, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ז.

דרכו של מקרא, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ד.

הרוח והמציאות, הוצאת מחברות לספרות, תל-אביב, תשי"ב.

מלכות שמים, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ה.

נתיבות כאוטופיה, הוצאת עם עובד, תל-אביב, תש"ז.
עוללות, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ו.
פגישות (זכרונות), הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ה.

פני אדם, בחינות באנתרופולוגיה פילוסופית, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ב.

תורת הנביאים, הוצאת מוסד ביאליק ע"י דביר, תל-אביב, תשי"י.

תעודה וייעור, כרך ראשון מאמרים על ענייני היהדות, כרך שני עם ועולם, מאמרים על ענייני השעה, הוצאת הספריה הציונית על יד הנהלת ההסתדרות הציונית, ירושלים, תשכ"ה.

Bilder von Gut und Böse, Köln und Olten:
Jacob Hegner Verlag, 1952.

הד-החינוך, כרך ל"ג, כ' בטבת תשי"ט, ע"ע 6-5.

ברגמן שמואל-הוגו — הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר, הוצאת "מוסד ביאליק", ירושלים, 1974, ע"ע 246-269.

ברזל אלכסנדר — "להיות יהודי; קריאה במאמרו של מ"מ בובר 'יהדות ותרבות'", פתחים, תשכ"ט חוברת ב', ע"ע 10-26.

גרינפלד יוסף — "המוסר האכסיסטינצילי של בובר", גזית, תשכ"א, כרך י"ט, חוברת ט-יב, ע"ע 132-133.

דריפוס תיאודור — "בחינות בויקת האני-הזולת לפי מרדכי-מרטין בובר וז'אן-פול סארטר", בתוך בר-אילן, ספר השנה למדעי היהדות והרוח של אוניברסיטת בר-אילן, תשל"ד, כרך י"ב, ע"ע 243-253.

וויסלבסקי צבי — יחידים ברשות הרבים, הוצאת קרית-ספר, ירושלים, תשט"ז, ע"ע 213-225.

וינשטין יהושע — "ערכים חינוכיים במשנתו של מרדכי בובר", שבילי החינוך, כרך ל"ה, חוברת ג-ד, אביב-קיץ, תשל"ה, ע"ע 188-192.

חורגין גרשון — "ממשנת האדם של מרטין בובר", ביצרון, תשכ"ו, כרך נ"ד, חוברת ה', ע"ע 18-22.

כהן אדיר — "דרכי הגות הומאניסטיים ודתיים בת-פיסת ערכיו החינוכיים של התנ"ך", החינוך, כרך ל"ב, חוברת ה', אלול תש"ך, ע"ע 331-337.

כהן אדיר — "הומאניזם מקראי במשנתו של מ' בובר", עיונים בחינוך, שבט, תשל"ה, חוברת 6, ע"ע 11-30.

כהן אדיר — "חינוך רליגיוזי דרך ספרות", כרמלית (שנתון ספרותי), כרך י"א-י"ב, תשכ"ו, ע"ע 369-383.

כהן אדיר — "תורת החסידות של בובר כמנוף לחינוך רליגיוזי", עיונים בחינוך, כסלו, תשל"ה, חוברת 5, ע"ע 45-62.

כהן אדיר — "אסתטיקה וחינוך אסתטי בהגותו של מרטין בובר", עיונים בחינוך, סיוון תשל"ה, חוברת 7-8, ע"ע 35-58.

כהן אדיר — "חינוך לאומי וחינוך ציוני בהגותו של מ' בובר", רבעון למחקר חינוכי, חוברת 9-10.

כהן אדיר — "חינוך מבוגרים במשנתו של מ' בובר",

Dialogisches Leben, Gesammelte Philosophische und Pädagogische Schriften, Zurich: Gregor Müller Verlag, 1947.

Die Schriften über das Dialogische Prinzip, Heidelberg: Verlag: Lambert Schneider, 1954.

Between Man and Man, Translated by Ronald Gregor Smith, London: Kegan Paul, 1947.

The Knowledge of Man, Translated by Maurice Friedman and R.G. Smith, New-York: Harper and Row, 1966.

ב. ספרים על בובר

Cohen Arthur — *Martin Buber*, London: Bowes and Bowes, 1957.

Diamond Malcolm — *Martin Buber, Jewish Existentialist*, New-York: Oxford University Press, 1960.

Friedman Maurice S. — *Martin Buber, The Life of Dialogue*, London, Routledge and Kegan Paul, Limited, 1955.

Oldham Joseph Houksworth — *Real Life is Meeting*, New-York: The Macmillan Co. 1947.

Schulpp Paul Arthur and Friedman Maurice — *The Philosophy of Martin Buber*, The Library of Living Philosophers, London: Cambridge University Press, 1967.

Smith Ronald Gregor — *Martin Buber*, John Knox Press, Richmond, Virginia, 1967.

ג. מאמרים על בובר

בראון צבי א' — "הומאניזם חדש; על מושגי-יסוד אחדים בהגותם של בובר וברגמן", ירושלים (מאסף), תשכ"ה, כרך א', ע"ע 70-83.

ברגמן שמואל-הוגו — אנשים ודרכים (מסות פילו-סופיות), הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1967, ע"ע 251-277.

ברגמן שמואל-הוגו — "בובר והמיסטיקה", עיון, תשי"ח, כרך ט', חוברת א', ע"ע 3-12.

ברגמן שמואל-הוגו — "בובר כמחנך: חיים והגות",

- Review of Metaphysics*, 1958, Vol. 11, pp. 359-379.
- Hall J.L. — "Life of Dialogue in Education", *The Journal of General Education*, 1963, Vol. 14, pp. 213-219.
- Hillard F.H. — "A Re-Examination of Buber's Address on Education", *British Journal of Educational Studies*, 1973, Vol. XXI, pp. 40-49.
- Kegley Charles W. — "Buber's Ethics and The Problem of Norms", *Religious Studies*, 1969, Vol. 5, pp. 181-194.
- Lewis H.D. — "The Elusive Self and the I-thou Relation", *Royal Institute of Philosophy Lectures*, 1969, Vol. 2, pp. 168-184.
- Simon Ernst — "Martin Buber, The Educator", in Schilpp P.A. and Friedman M. — *The Philosophy of Martin Buber*, London: Cambridge University Press, 1967, pp. 543-576.
- Smith C.I. — "Single one and the others", *Hibbert Journal*, 1948, Vol. 46, pp. 315-321.
- Smith Ronald G. — "Distance and Relation", *Hibbert Journal*, 1951, Vol. 49, pp. 105-113.
- Stevenson W.T. — "I-thou and I-it, an Attempted Clarification of Their Relationship", *Journal of Religion*, 1963, Vol. 43, pp. 193-209.
- ספר יובל לכבוד פרופ' א"י כ"ץ, עומד לראות אור.
- סימון ע"א — "מרטין בובר ואמונת ישראל", עיון, תשי"ח, כרך ט', חוברת א', ע"ע 13-50.
- פרנקשטיין קרל — "אתה ולא אני, לתורת הדו-שיח של מרטין בובר", שרמות, תשי"ח, חוברת ל"ו, ע"ע 113-123.
- קורצווייל צבי — "בובר ובעיית הערכים", קשת, תשל"ה, חוברת ס"ה, ע"ע 126-136.
- קורצווייל צבי — "משבר החינוך והפתרונות לו ברוחם של בובר וביאליק", עיונים בחינוך, מאי 1973, ע"ע 38-44.
- קליין אברהם — "שלושה פרקים בתורתו של מרטין בובר", עיון, תשי"ב, כרך ג', חוברת ג', ע"ע 136-150.
- רוטנשטרייך נתן — "יסודות מחשבתו הריאלוגית של בובר", עיון, תשי"ח, כרך ט', חוברת א', ע"ע 75-51.
- שמואלי אפרים — "שיטתו של מרטין-מרדכי בובר", כרמלית (שנתון ספרותי), כרך י"ג, תשכ"ז, ע"ע 72-49.
- Borowitz E.B. — "Education in Not I-thou", *Religious Education*, 1971, Vol. 66, pp. 326-331.
- Friedman M.S. — "What is Common to All"