

# רשימות

## החננוך והדת \*

שעליו לבלוע את הכל, ואפשר שאין דבר אחר בעולם הזה אלא חינוך, הכשרת האישיות וטיי פוחה עד שתגיע למעלתה העליונה. אך בזה אני מגיע לחלק השני של הנושא המוטל עלי.

דעות רבות על מהותה של הדת והשקפות שונות על תפקידה, ואולם ברור שעל כמה ענינים הקשורים בה יש הסכם או כמעט הסכם. הדת מביטה על האדם כעל יחיד שהוא יצירת כפיו של כוח עליון, ויחיד זה אינו נשכח אחריו שנזרק לתוך העולם הזה אלא הוא ממשיך לשמש ענין לאל מחוללו. האל מעונין בו, מעונין בו כיחיד, מעונין בו ובהתנהגותו. אם הוא מתנהג שלא כהוגן האל כועס — כועס כביכול, כי אין כעס לפני רבון העולמים; אם הוא מתנהג כהוגן האל שמח — שמח כביכול, כי אין גם שמחה לפניו. ידענו את כל התסבוכת העיונית, ואף המעשית, הכרוכה בהשקפות הנהוגות על מהותו של האל ויחסו אל האדם. אך תהיינה ההשקפות — והסיבוכים — אילו שתהיינה, יסוד אחד נשאר בעינו: „נותן לאיש כדרכו וכפרי מעלליו“. אמנם אפשר שהמלה „נותן“ נאמרת כאן כלשון בני אדם, ואין כאן „נתינה“ ממש. ואולם העיקר הוא שהאדם השיבות נודעת לו כאדם; ואף אם חיוו צל עובר וחלום יעוף, בכל זאת הריהו משהו בעיני קונו. אם רוח המקום נוחה הימנו או אם אין רוח המקום נוחה הימנו, הרי המקום נותן עיניו בו ושוקל אותו ומעשיו.

אין בכלל דת בלי רעיונות כאלה. אפילו הדת הבודיסטית, הוואה את האדם כאסיר הקשור בגלגל העולמות, רואה אותו קשור שם לשם טיהורו וגאולתו. אין אני אומר שבזה כל הדת. אילו אמרתי כך היה מטפח על פני, למשל, הביטוי הישן שלנו „דעת האלהים“. הדת אינה אלא „דעת אלהים“; ודעת אלהים — אין אני שוכח את דברי ירמיהו — רומזת על במה רחבה יותר מבמת האדם ועשתונותיו: „היושב על חוג הארץ ויושביה כחגבים“. ואולם שני צדדים גם לענין זה. אמנם הבמה רחבה יותר; אך

אני מניח שבעיני כולנו החינוך ענינו ביצירה, והיצירה שהיא ענין לחינוך היא יצירת אנשים. מכאן שבדברי על החינוך עכשיו אסיר מעל הפרק את השאלות של פרטי המקצועות וסדרי הבחינות ודרכי הלימוד וההוראה, אף אם חשובות הן מאוד בתוך המנגנון החינוכי. פרטי המנגנון לחוד ותכלית המנגנון לחוד. מה שנקרא הצד ה„אינפורמטיבי“ של החינוך כפוף לצד ה„פורמטיבי“ שבו.

אני מניח הנחה שניה והיא שתכלית היצירה החינוך היא אנשים בעלי אישיות חפשית. אישיות חפשית פירושה אישיות עצמאית עד כמה שהטבע המיוחד של כל אדם ואדם מגיע. אמנם ידעתי שיש טיפוסים שונים של ילדים ואף של האנשים הנוצרים מהם, וכמו כן שיש לחנך לעשייה ובמיוחד לעשייה בתוך החברה. אך גם לצרכי החברה יש להעריך את העושה מדעתו על העושה מדעת אחרים, והערכה זו, שאמנם אינה חשובה כ”כ מבחינת המעשה המיור, חד, מכרעת לגבי טיב העושה ומעשיו לעתיד. ושוב אני מבין שיש בלתי מבוגרים, ויש מצבים הדורשים פעולות מיידיות. אני מדבר עכשיו על החינוך כחינוך ואומר שמגמת החינוך ביצרו אנשים היא ליצור אותם לא ככלים אלא כאנשים. ההנחה השלישית שלי היא הצורך בשויון — לכל אדם לפי מידת יכלתו. אמנם מידת היכולת שונה; את מה שקבע הטבע, לא ישנה החינוך. אך בתוך המסגרת שקבע הטבע, יש לתת לאיש כדרכו. שויון ההזדמנות, פתיחת השער של כל שלבי החינוך לכל מי שיכול ליהנות מהם, הרי זו תביעה כללית בעולם עכשיו, תביעה שהוכרה בעולם היהדות במשך כל ימי קיומה אף אם נשכחה למעשה בתוך מערכת החינוך שלנו כאן. וכך החינוך אינו אלא טיפוח האישיות במידה שטיפוח זה אפשרי מצד הטבע ונתון בידי הלימודים. אני מדגיש את ההגבלה: במידה שטיפוח זה ניתן בידי הלימודים, שהרי אם לא נעמוד על הגבלה זו יבלע החינוך את הכל. כמובן, אפשר \* מתוך הרצאה.

לבטלן אלא להיפך להדגישן ולהרבות את שכרנו כשנלך בהן, כי על כן — לדעתם — גדול העושה מה שאינו מבין מן העושה מה שהוא מבין. הרי אפילו לדעה זו המצוות לתועלתנו, אף אם במובן זה שהתועלת היא במשמעת שלנו, בקבלנו עלינו, בלי הנאה עצמית, עול מלכות שמים. ובכך המסקנה הכללית לכל הדעות היא שהתועלת לא לקב"ה אלא לנו. „וכי מה איכפת לו בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף? אם חכמת, חכמת לך — הא לא. ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות“.

לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות — הרי מטרה חינוכית. המצוות ניתנו לשם חינוך האדם, להטיבו באחריותו.

ואל לנו להתוכח על פירוש המלה אחרית, ולהעלות את האובות והידעונים התיאולוגיים והפילוסופיים בדבר טיב השכר והעונש ומקומם וזמנם. ברצוני לקבוע דבר אחד ודבר אחד בלבד, והוא שהדת שמה לפני עיניה גם את המטרה של צירוף הבריות. אפשר שאין מטרה זו מטרתה היחידה ואף לא המרכזית או החשובה ביותר. אך בין מטרות הדת מטרה זו בולטת: „התהלך לפני והיה תמים“.

אני מניח שאין צורך להדגיש עובדה זו. די להזכיר בקשר אתה את רעיון התשובה. כל דת ודת, ובמיוחד דת ישראל, ענין רב לה בתשובה. האל מכפר עון לא רק במובן סביל. הוא לא רק מוכן לקבל חטאים; הוא רוצה לקבלם: „לא יחפץ במות הרשע כי אם בשובו וחיי“ והוא שמח בשובו; הוא כאילו רץ לקראתנו. אין לך רעיון דתי חביב יותר מרעיון זה. האל לא רק מקבל; הוא מחכה. ולא רק מחכה; הוא קורא. אפילו נדרש ללא שאלו, נמצא ללא בקשוהו. ואין הרעיון מזור או רחוק. להיפך, כל אמון פדגוגי, כל מחנך, יודע שכך מוטל עליו לפעמים; כדי להחזיר בתשובה אפילו בכתלי ביה"ס יש לחזור אחרי הפושעים. וכך אין עולם הדת אלא, כמו שאמרתי, עולם ביה"ס אף אם במידה רחבה יותר עד לאין ערוך — השמים כסאה והארץ הדום רגליה, והשיעור נמשך לא לשעה או לשלושים שעה בשבוע, אלא לדורי דורות ולעולמי עולמים, לא ייעף ולא ייגע.

\*

אם בין מטרות הדת זיקוק הבריות, הרי לשם זיקוק הבריות יש צורך בדת. דבר זה מתבטא במסכת החינוך הראשונה והעיקרית המצויה בידינו והוא המדינה לאפלטון. ברשותכם אביא את הספר הזה לעד כדי להשלים חלק זה

מפני שהיא רחבה ונעלה כ"כ, מקומו של האדם, אף אם הוא קטנטן, בטוח יותר. העין הצופיה את הכל חזקה עליה שלא תשכח אפילו אותו.

וכך החינוך והדת ענינם אחד והוא נשמתו של האדם לפי המונחים של האחד, אישיותו ואפיו לפי המונחים של השני; ושניהם מטפלים באישיות, או בנשמה, זו, לא כדבר קבוע ועומד אלא כדבר הניתן לשכלול ולשיפור, ושניהם מביטים על שכלול ושיפור זה כעל דבר שהוא לכל הפחות אפשרי ורצוי, ואולי גם הכרחי וגורלי. אילו רצינו לחפש הבדלים ביניהם אפשר היה לומר שהחינוך מכין את האדם לחיי העולם הזה והדת לחיי העולם הבא. אך הבדל זה אין בו ממש. ראשית, מי יודע את היחס והתחומים שבין העולם הזה והעולם הבא; שנית, אין דת המתעלמת מן העולם הזה כמו שאין שיטת החינוך המתעלמת מעולם הנצח. נגיד, אולי, כמו שרמזתי קודם, שהחינוך הוא הדת במידה שיצירת האישיות ניתנת בידי הלימודים או, אם אתם רוצים, בידי ביה"ס. ההבדל בדרך, במכשירים, בכלי העבודה, באפשרויות העבודה. החינוך כעין הצורה שהדת לובשת כשהיא נכנסת לכתלי ביה"ס; הדת היא החינוך על במת העולמות.

\*

המסקנה תראה אולי פרדוקסלית וזקוקה לסמך, אעפ"י שידוע אצלנו מכבר הרעיון. שהתורה „אמון פדגוגי“. לשם הסבר אקח משל וסעד אפוא מהספרות התיאולוגית שלנו ומהספרות החינוכית שלהם.

בין המחלוקות העיקריות בספרות הדתית שלנו המחלוקת בדברי טעמי המצוות. היו שאומרים: המצוות גזרה, חוקה שאין להרהר אחריה; היו שאומרים: המצוות טעמן בצדן ובעיקרו של דבר פשר לכולן. אמנם במקרים ידועים הטעם נעלם. כבר דרשו בפרה אדומה „אמר שלמה: על הכל עמדתי, ופרשת פרה אדומה חקתי ושאלתי ופשפשתי, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני; ואמר ר' יוסי בר. חנינא, אמר לו הקב"ה למשה: לך אני מגלה טעם פרה, אבל לאחרים חקה, דכתיב: והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון, דברים המכוסים מכס בעולם הזה, עתידים להיות צפויים לעולם הבא“. יוצא שיש טעם לכל מצוה ומצוה; ומה שנעלם אפילו משלמה המלך, נגלה למשה רבינו בעולם הזה, ולכל אחד מאתנו בעולם הבא.

אין לי הידיעות הנצרכות כדי לעמוד על פרטי מחלוקת זו. אך נדמה שמי שאמר שאין למצוות טעם אלא הן חוקה וגזרה, לא התכוון

ז"א חביב כשהוא לעצמו, אלא מרגישים אנו שעל אף תמימותו העמיק לרדת לתוך סוד החיים מהמפלפל הנצחן שהתקומם נגדו. ואולם מפלפל זה כוחו איתו. הוא מייצג את העולם שלנו. אי אפשר אפוא לפסלו מיד אף אם מסקנותיו זרות לרוחנו. הרי ברירה אכזרית בין הטוב ובין האמת, ז"א, בין מה שנראה כטוב ובין מה שנראה כאמת, והצעירים פונים לסוקרטס וכאילו דורשים ממנו להכריע בין שני אלה. "הורנו אורח חיים" — זאת צעקתם ודרישתם, וכדי לברר את הענין מבארים אותו מן היסוד וגוללים את כל פרשת המבוכה.

הפותר מבאר את הדעה המקובלת ע"ד המוסר (אני אומר "מוסר" ולא "צדק" שהרי המלה "צדק" צרה מדי בשביל הבנת הענין). המוסר, הוא אומר, דבר שבהסכם גרידא: כך אומרים לנו. אינו דבר ממשי בהרכב העולם; הוא ענין של מו"מ חברתי. וכך אין בו הכרע משלו. הוא נתמך ע"י השוטר בלבד, ולולא הוראות השוטר היתה כל התנהגות שווה; כל מעשה היה מתקבל. אם מותר לי לתת משל מימינו, הוסכם, לשם הבטחון, שהאוטומובילים ילכו לצד ימין ברחוב. ההסכם הסכם, אך ביסודו של הדבר אין סבה לכך שלא יסעו לשמאל (וכך כעובדה המנהג באנגליה). אך כלום המוסר ענין של מנהג מקומי, ענין לגיאוגרפיה, כמו שעתיד היה לומר פעם יום. כלום אין מעשים שהם טובים, ומעשים שהם רעים, ייעשו באיזה מקום ובאיזה זמן, וע"י איזה אדם ובאילו תנאים, שהם, ז"א, טובים ורעים כשהם לעצמם.

כמובן אם אין הדבר כך ואם ההסבר ה"סור" ציולוגי" הניתן נכון, הרי המוסר מתרוקן. קודם כל, מי שיכול, או חושב שיוכל, להרוויח ע"י פריקת העול, יפרוק עול; מי נשמע לשוטר אם השוטר איננו, או אם אפשר לשדלו להעלים? ושנית, אין לחברה בכלל אמת-מידה. אם כולנו נפרוק עול בשמחה ואנו צדיקים רק מפחד השוטר, הרי האיש המוסרי היחיד הוא מוג הלב; וכשיבוא איזה מוסוליני או היטלר שאינו מוג-לב נהיה מוכנים ומזומנים לקבל את עולו מפני שאילו העזנו, היינו גם אנו עושים אותו דבר ממש. (המשל הזה אינו רחוק שהריהו ניתן ע"י אפלטון עצמו במקום מקביל בשיחה אחרת — כמובן, הוא מזכיר את המוסוליני של ימיו הוא). ובכן החברה רקובה ואין צדיק בארץ, ז"א צדיק ממש. צדיק המחזיק בצדקו מפני שהוא צדיק, ועכשיו נכנס הצעיר השני וקובל שכך גם לפי הדת המקובלת היא הדת הנלמדת במשפחה

מדברי. כידוע ספר זה מחולק לעשרה חלקים או ספרים, ובשבילנו חשוב במיוחד הספר השני. ואולם כדי להבין את מוצאו עלי להזכיר את תוכן הספר הראשון.

הספר הראשון של המדינה לאפלטון אינו אלא סיור כללי של הענין הנידון. כידוע, הויכוח התעורר, כמו שהוא מתעורר על-פי רוב בכתבי אפלטון, באופן מקרי. סוקרטס מזדמן לביתו של אדם עשיר העומד על סף המות, ואדם זה, הרחוק מפילוסופיה או כל שאיפה עיונית שהיא, אומר, בתוך שיחת הרעים שהתעוררה, שבשבילו הברכה הגדולה ביותר שהביא לו עשרו היא האפשרות להיות צדיק, שהרי על ידי עשרו יכול הוא לשלם כל חובותיו וכך לא להיות חייב למישהו. פתח סוקרטס והסיק מתוך דבריו שלהיות צדיק פירושו לשלם חובות, וכשהויכוח מתלקח הזקן מסתלק ומשאירו בידי יורשיו הצעירים. בינתיים נכנס בא כוח המחשבה החדשה, והוא וסוקרטס מתנגחים זה בזה עד שמכריחו סוקרטס להסכים כי שיטתו מופרכת מעיקרה.

אמנם גם השיטה החדשה וגם ביטולה ע"י סוקרטס אינם מנוסחים ניסוח יסודי; ואולם מתוך פליטת הפה של הזקן, או, אולי, יותר נכון, מתוך ההערה הארעית של סוקרטס, מתיצבת לפנינו, אם כי בצורה קלה, הבעיה המרכזית של החיים והיא טיבם וערכם של החיים עצמם. הלא כך דבריו של סוקרטס: "אהבתי לשוחח עם זקנים מופלגים. הלכו לפנינו בדרך שבה גם עלינו ללכת, וניטיב לעשות אם נלמד מהם על טיבה של דרך זו, אם קלה היא, אם קשה. מאוד רציתי להתבשר ממך על ענין זה". והזקן משיב מה שהוא משיב, ומסיים שהעיקר, בין בימי השחרות, בין בימי הזקנה, שלות הנפש ושלום פנימי. אך מהי שלות הנפש ואיך אפשר להשיגה, ומהי הנפש בכלל ומהו להצליח, ומהו הצדק והוא החיים הטובים ביסודם — על כל השאלות האלה אין לנו תשובה מספיקה בספר ראשון זה. הבעיה הוצגה: מה פירוש הצדק, כלומר, הטוב המוסרי; אך, כמו שמודה סוקרטס עצמו במשפט האחרון של הספר, הבעיה נשארה בעיה ואנו עומדים ב"תיקו".

בספר השני נכנס גורם חדש, והוא מבוכת הצעירים.

הספר הראשון יוצא מהמסורת, והמסורת מתנגשת במהפכנות החדשה כאילו זו מוציאה את זו. אך יש גם אפשרות אחרת. יש רצון ללכת בדרכי המסורת אם אך אפשר שלא למרוד בהתקדמות. כאן המבוכה. הזקן לא רק חביב,

לדבר לא על „צירוף“ ולא על „בריות“. אי אפשר לשום פועל לעבוד את עבודתו בלי להכיר את הקומר שבו הוא מטפל והתכלית אשר לשמה הוא עובד. ומה שנאמר על כל פועל חל במיוחד על המחנך הוא כאילו פועל העובד בבני אדם. הוא דוקא צריך להבין מה אנו ומה חינונו, מאין אנו באים ולאן אנו הולכים; ז"א, נקרא לו באיזה שם שנקרא, הוא זקוק ליסוד דתי.

\*

אני מוסיף הערות אחדות. הראשונה היא על הביטוי חינוך דתי.

אצלנו קיבל ביטוי זה פירוש מסוים והוא חינוך למצוות. אין אני מתנגד לחינוך למצוות והלואי שימצאו את הדרך הנכונה אליו. אני רק קובע שבו לא הגמר אלא ההתחלה, שהרי אין המצוות תכלית לעצמן. הן ניתנו לצרף בהן את הבריות; וצירוף הבריות, כלל החינוך, התכלית, ולא המצוות שהן האמצעים. הרי אין העיקר חינוך לשם המצוות אלא מצוות לשם החינוך. החינוך התכליתי, ועל אנשי החינוך הדתי לא להתעלם מעובדה יסודית זו.

הערה שניה. תומכי החינוך ה„פורמטיבי“ נהגים לחשוב שאין תוכן הלימודים משפיע. לדעתם תוכן הלימודים יוכל להיות מה שיהיה; מה העיקר הוא דרך הלימוד. אם הלימוד יסודי, מה טוב, כי השיג ת מטרות; אם אין הלימוד יסודי, צריך להיות יסודי; אם אינו יסודי אינו לימוד. ואולם יש לימודים העלולים, בשלב התפתחות ידוע, להשפיע יותר, ויש העלולים להשפיע פחות; והמחנך הנבון יזכור שיש הקבלה בין פיתוח החניך ובין תכנית החינוך, באופן שמקצוע המועיל בשלב אחד אינו מועיל, ויכול להיות אפילו מזיק, בשלב אחר. נדמה לי לפעמים שילדינו אינם ילדים, ומשום כך אין בוגרינו בוגרים.

יש ממש אפוא במה שלומדים, ונדמה לי שאין אנו משתמשים בספרות הקלאסית שלנו בדרך הנכונה. עמים אחרים, לא פחות נאורים ממנו, יכולים לסדר תכנית תנ"ך לשם טיפוח רגש הקדושה והטהרה; ולמה יגרע ממנו, עז התנ"ך, לעשות דבר דומה? יש פרקים נפלאים בספרותנו מימי הביניים מעלי מעוף ורגש ועליו. אנו מסתפקים בפרקים מהכורתי והרנ"ק ושוכחים שאין לעורר, ומה גם לרוות, את נשמת התלמיד ע"י מטפיסיקה נושנה. להיפך, ממיטה היא כל התענינות, ושוב מרבים אנו רק רקבון.

דברתי כבר על החינוך לחופש, חופש ההת-

ובביה"ס ובקהל. גם הדת המקובלת, וכך גם דעת הקהל, אינה משבחת את הצדק כצדק. הדת אינה מראה שהצדק רצוי כשהוא לעצמו. היא רק אומרת שהצדק כדאי, כלל, שהצדק יקבל פעם שכן. יוצא שאף היא אינה מאמינה בערך הצדק כצדק, בערך המוסר כמוסר, ואותו דבר בדעת הקהל. הקהל מכבד ומשבח לא את הצדק אלא את העשיר בלי לעיין במקור עשירו. ובכן מה נחוץ? בירור הענין המוסרי המרכזי והוא ערכו של הצדק כצדק, המוסר כמוסר.

כמו שאמרתי, כאן רק פירוש נוסף להערתו הראשונה של סוקרטס בשיחתו עם הזקן. סוקרטס שאל על ערך החיים וכאן מקיפים אותו הצעירים בשאלות על ערכם של ערכי החיים, וכדי למצוא תשובה הוא בונה את המדינה שלו ומחפש שם, במדינה, את פשר הענין, כי לדעתו אין במדינה אלא מה שיש באדם ואין באדם אלא מה שיש במדינה, ולפיכך, אם מחפשים את הצדק, אין הבלד אם מחפשים אותו במדינה או באדם; ולמדינה יתרון מבחינה זו שהריה גדולה וגלויה יותר.

בבנין המדינה ניתן מקום גדול לחינוך וכך הולך ונעשה ספר המדינה כעין מסכת חינוכית. ובאמת מוקדש חלק הגון ממנו לעסקי חינוך במובן המצומצם. אך לבסוף הוא הופך למסכת על הדת, כי אפלטון מצא שגורלו של נשמת האדם היא ענינו של החינוך מתחורר ומתגלה רק בדת. ובכן ניתן במדינה טיפול מיוחד בבעיות הדת כגון השארות הנפש ושכר ועונש, באופן שמסכת החינוך, שבאה לתרץ שאלה דתית, אינה יכולה להצטמצם בתוך עצמה אלא סמוכה היא בהכרח על הדת ומסתיימת בדת. והיא זיקוקה וטיהורה של נשמת האדם.

כך מתברר שהדת והחינוך תפקיד אחד להם. בתפקיד זה תלויות רכזי הלימוד ואף מקצועות ההוראה, ואם אין מתאימים אותם אליו הרי אין למקצועות, או לאפני ההוראה, שום משמעות או חשיבות. ואין החינוך, בין החינוך של ביה"ס, בין החינוך שהוא הדת, חינוך לשנים אחדות בלבד, שנות הילדות וההתבגרות. זמנו כל החיים; והם, החיים העובדים האלה, רק חלק הם של חיים על חיים שבהם מתחנכת ומשתפרת הנשמה עד שתשתפר כליל ותהיה ראויה לקונה.

מה עלינו ללמוד מכל זה? דבר אחד פשוט. כמו שענינה של הדת חינוכי, כך ענינו של החינוך דתי. אין דת בלי חינוך ואין חינוך בלי דת. שניהם באים לצרף את הבריות; אך בלי השקפה יסודית ומקיפה על מהותנו בכלל אין

הקלה שלפניה גלויות כל הנסתרות. וכשאני יושב במושב צעירים (ולא הצעירים בלבד אלא גם הגדולים ואפילו גדולי הגדולים) ומקשיב לשיחור תיהם, הריני נאנח על הדברים שאינם יודעים, והעיקר שמי שיודע את הכל אינו יודע כלום. אין אני אומר שסוד השם ליראיו; יראה לחוד וידיעה לחוד. אך בלי יראה, בלי רגש הנעלם, בלי ההבנה שיש שלב איכותי בעולם שאין להעמידו על הכמות בלבד — בלי אלה אין מקום למדע, כמו שבלי הכרת האישיות המיוחדת של כל אדם ואדם אין קיום לחיי החברה. ישותנו, ולא רק ישותנו כיהודים, אלא ישותנו כבני תרבות, ואפילו כאנשים סתם, ישותנו תקועה בערכים שבאופן היסטורי התבטאו בדת.

ואין דעתי, אם מותר לי לסיים בהודעה אי-שית, אין דעתי שאמת מוחלטת וסופית במונחי הדת ונוסחאותיה. כמו שיש שלבים במציאות, כך יש שלבים בידיעה, ולכל שלב ושלב הצורות שלו והנוסחאות שלו. רעיון זה אינו חדש; הוא ישן נושן, ובספרותנו קבל ביטוי קלאסי כבר בכתבי הרמב"ם. ואולם על האמת הסופית או אמיתות מוחלטות לא באתי עכשיו לדבר. שאלתנו היא אם בדת טמונים ערכים שאין לוותר עליהם בחינוך, ומה שניסיתי להראות הוא שערכים אלה אינם רק קיימים אלא הם היסוד לכל חינוך בריא גם בכללותו וגם בפרטיו.

ח"י רות

פתחות, והוא טיפוח רגש האחריות האישית. רעיון זה יוצא מיד מההשקפה הדתית ומשולב בה; אך יש להזהר מאי-הבנה. אין זה חינוך ל„מנהיגות“ כמו שרגילים לדבר עליו עכשיו. חינוך למנהיגות פירושו, להיפך, מרד בכל אידיאל דתי, כי כרוך בו הרעיון שיש הבחנה טבעית וסופית בין מנהיגים ומונהגים, בין השרים והעם, רעיון שהוא שורש העוון הנאצי. יש לחנך את האדם — כל אדם ואדם — כבעל נשמה משלו: „קטן וגדול שם הוא ועבד חפשי מאדור ניו“.

והערה אחרונה. כשאני מסתכל בנוער שלנו נדמה לי שאני רואה בו התחשבות מעשית בלבד. שואלים תמיד: מה התוצאה למעשה; מה הרווח; מה יוצא לנו? אמנם אין הרווח תמיד רווח כספי; אין כאן חמרות במובן הגס. אבל נדמה לי שחסרה להם סקרנות עיונית. אריסטו הבחין בין מיני פעילות המסתיימים בעצמם ובין מיני פעילות המסתיימים בדבר נוצר. זו ברכתה בה בעצמה, זו בדבר הנוצר על ידה. נדמה לי שילדינו מעוניינים רק בשני, כשדבר נוצר ע"י הפעילות היא, והדבר עומד לפנייהם.

תופעה זו ניכרת לא רק בבתי הספר, שבהם הכל ידוע, הכל ברור, הכל התפרש מכבר, אלא גם בחייהם — ובחינוך בכלל. הרשימות של המורה פתרו את בעיות המדע; המאמר בעתון פתר את בעיות החברה; ההרצאה בצריף פתרה את בעית האלהות. אנו נאכלים ע"י ההשכלה

## על שנים שהלכנו...

א. רבאוי; י. זינגר.

שונים היו מקורות היניקה של שני הסופרים האלה.

רבאוי — יליד בסרביה שבא בימי נעוריו לאמריקה; וזינגר יליד פולין, בא לאמריקה כסופר בעל פרצוף מסוים.

אמריקה היא עתה האיפרכיה ביהדות הגולה ואולם סופריה, הכותבים יידיש, שהגיעו למעלת סופרים — ראו אור עולם בתחומה של יהדות מזרח-אירופה.

רבאוי נקלט באדמת אמריקה לפני בוא השואה על יהדות אירופה, או נכון יותר — ביקש בכל נפשו להיאחז באדמה זו, ביקש אדמה במובן הפשוט, כמעט לפי כוונת שירו של אליקום צונור: „במתרשתי“ את המשיכה לאדמה הביא אתו מארץ מוצאו, מערבות בסרביה.

ספרות יידיש באמריקה שכלה תוך זמן קצר שנים ממספריה, מן הראשונים בשורה: א. רבאוי וי. זינגר.

אבידה גדולה. שניהם נקטפו במיטב שנותיהם. השנה צויינו תאריכי יובלם — שניהם הגיעו לחמשים. כדרך הימינ האלה — לא הוחגו היובלות. דברי הערכה מעטים נכתבו פה ושם. שונים היו השניים בדרך חייהם וביצירתם. איש איש מהם טוה את מטוה היצירה היהודית בדרכו המיוחדת. שניהם סופרי ההוה היו ועמדו בתוך החיים היהודיים ותארו ביצירותיהם את מראה עיניהם. גם רבאוי וגם זינגר, על השוני שבהם, ידעו את המרחק האמנותי הדרוש לשם יציקת מאורעות-הימים בדפוס ספרות. ועם מותם נדמו קולות יהודים עזי-ביטוי.