

לאומיות אורגנית, קוסמופוליטיות ואוניברסליות במשנת א"ד גורדון

לבן העם האמיתי, לבן העם, שיש לו חשבונות פנימיים עם עמו, עם טבע-עמו וגורל עמו, אי-אפשר לחיות-לפעול בלי אמונה חזקה בעם הזה, באמיתו של העם הזה, בקדושתו, בכוחותיו הגדולים. אמונה זו יכולה להביא גם לידי אמונה באלוהים, באלוהי העם, ב"רוחני" שבנם – אם גם לא תמיד למלא את הצורך הנורא באמונת-אלוהים בכלל, להחליפה ולעמוד במקומה. סוף-סוף, הרי כל בעל רגש-אמת בא אל העולם דרך עמו, משקיף על האנושיות דרך עמו וביחס לעמו, ונגוע יגע בו עד תוך-התוכות רק גורל-עמו, כלומר, גורלו הוא עצמו, הבן לעמו. [י"ח ברנר, 'הערכת עצמנו בשלושה כרכים', כתבים, ג, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 70].

אהרון דוד גורדון (1856-1922), מאבות העלייה השנייה ודמות מרכזית במחשבה היהודית במאה העשרים, נחרת בתודעה הציבורית שלנו כמופת למיזוג ה"נאה דורש" ו"נאה מקיים" במפעל התחייה הציוני. אבל, מופת ההגשמה המקרין שלו האפיל, ועודו מאפיל, את הגותו המקורית. עד עתה הוא מזוהה בעיני רבים וטובים עם הדימוי החד-מימדי של זקן, חזותו נבואית והוא רכון כשמעדרו – כלי עבודתו – בידי. אנשי רוח והוגים מרכזיים בתוכנו נדרשו ונדרשו לאורך שנים להגות-משנתו של גורדון. יזכרו כאן רק שמואל הוגו ברגמן, נתן רוטנשטרייך ואליעזר שביד יבל"א. ברגמן עסק בהגות גורדון לכל אורך הביוגרפיה הארץ-ישראלית והישראלית שלו. מחשבת גורדון היא היחידה מכלל מערכות ההגות היהודית בעת החדשה לה מוקדשים שני פרקים בחיבור-היסוד של נ' רוטנשטרייך על המחשבה היהודית בעת החדשה.¹ זוהי גם התפישה היחידה שלגביה הוא מציינן (בפתח הכרך השני) 'שאוילי יש בה רמז לבאות'. גם לאחר הופעת ספרו השיטתי הזה, ועד אחריתו, המשיך רוטנשטרייך לעסוק בכתבי גורדון, בכתב ובע"פ, ולהפנות אליהם בבחינת מקור להנחות-יסוד בדרכה של הציונות מזה ולניווט מציאויותינו המדיניות והחברתיות מזה. אליעזר שביד פירסם בראשית שנות השבעים ספר רב תובנות המוקדש להגותו של גורדון.² מאז הוא ממשיך להאיר פנים נוספות והיבטים נוספים

1. נ' רוטנשטרייך, *המחשבה היהודית בעת החדשה* (תש"ה, תש"י), הרפסה שלישית, תל-אביב תשמ"ז, כרך א', עמ' 243-258; כרך ב', עמ' 277-292. ע"א סימן כנה חיבור זה "היסטוריוסופיה של פילוסוף" (ראה מאמרו בכותרת זו במולד 37, ניסן-אייר תשי"א, עמ' 53-61).

2. א' שביד, *היחיד – עולמו של אהרן דוד גורדון*, תל-אביב, תשל.

במשנה זו.³ ועדיין לא נדלתה מערכת מחשבה זו ולא מוצתה. בכתבי גורדון לתחומיהם ועל נושאייהם מתבלטים כמה וכמה ניבים מושגיים המהווים צירים מרכזיים בבניין הגותו: "התפשטות", "צמצום", "חוויה", "הכרה", "יצירה" ו"עשייה", "טבע" או "הוויה", "אומה" (לאומיות) ועוד. עניינו כאן במושגים ערכיים מובהקים לתפישתו, המהווים שלד נושא למערכתה. אף לא אחד מהמושגים הללו ניתן להבנה באמצעות הפשט המילוני שלו, או באמצעות זיהויו עם משמעותות מקובלות שלו אם בשפה היומיומית ואם בדיסציפלינות שונות. לחלק ממושגיו המובהקים של גורדון יש קונוטציות קבליות או חסידיות ידועות לכאורה. אך אף הבנתם של אלה מחייבת הידרשות להרמנויטיקה המדרשית שלו. אחד מהם – המושג "חוויה", הוא חידוש לשוני של גורדון ויש להבחין בינו לבין הביטוי "חוויה" הרווח כיום בשפה העברית. אף שימושים של גורדון במושג "אומה", או "לאומיות", מחייבים השתחררות מידע מוקדם ושירי שלנו. רק הבנה למדנית של המשמעותות שהוא יוצק בכל אחד מסמלי הלשון שמהם עיצב את הגותו תפתח אליה פתחים רחבים.

א. היסוד האישי והיסוד הקיבוצי שבנפש

היחיד (להבדיל מ'אדם ביחידותו) הוא האבן הראשה במשנתו של אהרן דוד גורדון. הגותו משתזרת ממרקמי הזיקות שבין אדם לזולתו, בין אדם לציבורו ולחברת עמו, בין האדם והאנושות. כל אלה הן מערכות שמצינות אותן דינאמיות. בד בבד עמן פועלים תהליכי האישיות שבין אדם לבין עצמו (אם בתהליכי צמיחה והתגשמות עצמית ואם בנפילות או בכניעה ל"אינסטינקטים התחתונים" שבו); אלה הם היחסים שבין הפנימיות – "היסוד שבנפש" כלשונו – לבין עולמו הרציונאלי של אנוש, והם מגולמים בכתבי גורדון באמצעות הסטרוקטורה הרואלית שלו "חוויה" – "הכרה". האדם אינו עשוי מקשה אחת. הוא נברא, על-פי תפישת מקורות היהדות, בכפל פנים: כבחיר היצורים הנושא צלם אלוהים, מזה, וכיצור שלפתחו חטאת רובך תמיד, מזה. נאמר עליו "ותחסרהו מעט מאלהים" כשם שגם חזורים ומציניים קטנות ואף בהמיות ויצרים חיתיים שבו. אחת ההידרשויות הציוריות שבספרות חז"ל לשניות שביצור האנושי מוצגת באמצעות פרשנות למלה הפותחת את הפסוק "וייצר ה' אלהים את-האדם עפר מן הארמה" (בראשית ב, ז). "וייצר" – הם אומרים, משמעו "שתי יצירות, יצירה מן התחתונים ויצירה מן העליונים ... העליונים נבראו בצלם ובדמות ואינם פרים ורבים, והתחתונים פרים ורבים ולא נבראו בצלם ודמות. אמר הקב"ה הרי אני בורא אותו בצלם ובדמות מן העליונים פרה ורבה מן התחתונים – ... אם אני בוראו מן העליונים – הוא חי ואינו מת, מן התחתונים – הוא מת ואינו חי, אלא הריני בוראו מאלו ומאלו, ואם יחטא – ימות, ואם לאו – יחיה. וייצר' – שתי יצירות, יצר טוב ויצר רע" (בר"ר יד, ג). שניות זו היא חיונית, יש לה טעם משמעותי. התלמוד קובע שהציווי "ואהבת את ה' אלוהיך ככל לבבך" פירושו "בשני יצריך,

3. יצורן כאן רק אחד מחיבורי האחרונים בתחום זה: 'איש הרוח המשוגע – השליחות הנבואית באישיותו ובמשנתו של דואג ('א"ד גורדון)', עמון 77, עורך 'בסר, יוני 1994.

ביצר הטוב וכיצר הרע" (בכלי ברכות נ"ד ע"א). מאבקו של אנוש עם עצמו, שהוא המצע להתעלותו ולביטוי המותר שבו, לא היה אפשרי ללא כפילות זו. ההכרעה לה נדרש כל אדם, היא המבחן למילוי יעדו. הוא לא יוכל להישאר כפוסח על הסעיפים, ללא הכרעת בחירה ישקע בתוהו פנימי של חולשותיו ויצריו. הכרעתו מטה את הכוחניות הפנימית התועה, נעדרת הכיוון, לאפיקי ערכיות חיובית. תפישות הרע ותורת היצרים שבספרות חז"ל⁴ הזינו תורות אדם שפותחו ברכבים שונים של תרבותנו ההיסטורית. הן גם הפרו את התמודדותיה של ספרות המסתורין היהודית בסוגיה רחבה זו, מאז ראשית הקבלה ועד החסידות.⁵

מגבשי רעיונותיו של גורדון, ככל שהם מקוריים, נבנים על אדני תורת האדם העולה מספרות חז"ל ומגווני ביטוי ופיתוח שלה ברכבים שונים של תרבותנו ההיסטורית. בעיקר הוא הושפע מתפישת האדם שבתורות חסידיות וביחוד מזו של המגיד ממזריטש מזה ושל ר' נחמן מברסלב מזה.⁶

היחיד, ציר משנתו של גורדון, הוא אנוש בריבוי פניו, במותרו ובסתירותיו – בהעפלות רוחו מזה ובעליבותו ובנפילותיו מזה. זהו "האדם בלי פירושים, האדם שגם היום לא בושח לקרוא לו צלם אלוהים! ואיזה ים של רחמים שוטף ועובר את הנפש, רחמים לאין גבול על ברייה נפלאה ועלובה זו – על האדם שאינו יכול למצוא את עצמו. צלם אלוהים – וכל – כך עלוב!"⁷ באחד המגבשים המרכזיים של האנתרופולוגיה הפילוסופית הגורדונית מכונה שניות זו של "עליונים" ו"תחתונים" – "אינסטינקטים עליונים" ו"אינסטינקטים תחתונים".⁸

כיסופי ההתעלות ודרכי השאיפה 'להשליט בנפש את הכוחות העליונים על הנמוכים מהם'⁹ מוצגים על-ידי גורדון כמציני הטבע האנושי מקדמת דנא. בד בבד עם זאת הוא רואה במ נקודת מוצא להתמודדות עם 'בעיית האדם' – עם משבר המשמעות של זמננו.

ש"ה ברגמן שראה עצמו לכל אורך הביוגרפיה הארץ-ישראלית שלו כתלמיד

4. ראו ד' הירש, הפסיכולוגיה בספרותנו העתיקה, תל-אביב תשי"ז, עמ' 52-46, 154-155; י' תשכ"י, משנת הזוהר, ח"א, ירושלים תשי"ז, עמ' רפ"ה-רפ"ו.

5. עיין סיכומו של ד' גריס, 'מקורות רעיוניים וספרותיים לצוואת הריב"ש', ספרות ההנהגות – תולדותיה ומקומה בחיי חסידיו של הבעש"ט, ירושלים תש"ן, עמ' 184-202.

6. דיונים מקיפים מוקדשים לכך בספרי אור החיים ב"יום קטנות" – משנת א"ד גורדון ומקורותיה בקבלה ובחסידות, תל-אביב תשנ"ו (להלן: אור החיים ב"יום קטנות").

7. מכתב לדגניה (כ"ג אלול תרפ"א), כתבי ... – מכתבים ורשימות, תל-אביב תשי"ד (להלן: מכתבים ורשימות), עמ' 165 (ההדגשות הן שלי – א"ש). והשווה עם הגישה בסיפור חסיד: 'אמר ר' שמחה בנם מפשיסחא לתלמידיו: כל אחד צריך שיהיו לו שני כיסים, ויוכל להשתמש בהם לפי הצורך. בכיס אחד צריך להיות מונח המאמר: "כשבילי נברא העולם" ובכיס שני: "אנכי עפר ואפר".'

8. ראו 'האדם והטבע', כתבי ... – האדם והטבע, ירושלים תשי"א (להלן: האדם והטבע), עמ' 107. והשווה עם התפילה המדרשית, שהוצגה לעיל, על דואליות של "עליונים" ו"תחתונים"

שבאדם. ועיין גם:

A.J. Heschel, "What Is Man?", *Between God and Man*, From the Writings of A.J. Heschel, Edited by F. Rothschild (New York 1959), pp. 223-241.

9. ראה 'לביור עמדתנו' (1919), כתבי ... – האומה והעבודה, ירושלים תשי"ב (להלן: האומה והעבודה), עמ' 217.

מובהק של גורדון, מציג תפישת יחיד ברוח גורדונית ובקונוטציות בובריאניות בציינו:

באופן אינטטינקטיבי בורח האדם מפני ההכרעה והאחריות האישית. הבה ניצור המון! – זהו התכסיס של האדם נגד הרוח. כשם שהאדם לובש בגדים רבים כדי להגן על עצמו מפני הקור, כך מונע ההימון (הפיכת בני-אדם מיחידים להמון) את האידיאה ואת הרוח.¹⁰

ברגמן – האיש על מצפה תרבות המערב לדורותיה – מעלה בקנה אחד את תורת היחיד של גורדון עם תפישות האדם של גדולי מותר הרוח האנושית בכל הדורות מסוקרטס ועד קירקגור. 'אין לך', הוא אומר, 'מרחק גדול יותר מזה שבין התועמלן בן זמננו המבקש ליטול משומעיו את הכרעתם הסובייקטיבית – ומשתמש ב"מסירה ישירה" מלווה על-ידי המכשירים הטכניים של התועמולה, כדי ליצור מיחידים המון, ובין המורים דוגמת סוקרטס, קירקגור, א"ד גורדון, הרוצים לשחרר את היחיד מכל היפנוט, אפילו מן ההיפנוט של אישיותם'.¹¹ בסימו של המשפט הוא מפנה לתעתועי ההונאה העצמית, שדומה שאין רובד בספרות היהודית-היסטורית שהעמיק לחשפש כמו הספרות החסידית.

היחיד המוצב כציר משנתו של גורדון, מושרש – כתרבות היהודית-היסטורית לכל רבדיה – במעגלות ההשתייכות שלו: המשפחה, הקהילה (או "הציבור") והעם. כוחו היוצר אינו יכול להתבטא כראוי ביחידאיות של מגדל שן. שמחת הנתינה ורחפי ההשתלבות מתגשמים הן ביצירתו והן בזיקות חייו, בהתקשרויותיו, של היחיד. ישנה התנייה הדדית בין היחיד לבין רשויות הציבור והכלל. 'אין תיקון ואין עלייה לחיים' – אומר גורדון – 'אלא בתיקונו ועלייתו של האדם, ואין תיקון ועלייה לאדם אלא בתיקונם ועלייתם של החיים; אין תיקון ואין עלייה לציבור, אלא בתיקונו ובעלייתו של הפרט, של היחיד ואין תיקון ועלייה ליחיד אלא בתיקונו ובעלייתו של הכלל. פעולה חוזרת, אבל גם מעגל קסמים'.¹²

ייחודי אישיותו ואיפיוני דרכו של כל אינדיווידום מתהווים, לפי תפישתו זו, מתוך מערכת הקואורדינטות של תרבות מורשתית. הניב הרווח בכתבי גורדון לציון הקשרי חייו של העם שבהם צומחת ומתגשמת מהותו ומיהותו של היחיד הוא 'האומה'. זו מתווה את האוריינטציה של הפרט בעולם, את כיווני עבר ועתיד שלו. כל פרט, כל אדם, נולד למשפחה שהיא תא-סוד של אומה ולתוך מערכת המושגים הערפיים (Value-Concepts) של תרבות, המגולמת בשפת עמו.

הביטויים המושגיים 'עם', 'אומה', 'חיים קיבוציים' (או 'אני קיבוצי'), 'עצמות לאומית' – חד הם בתפישת גורדון. כך, למשל, הוא מגדיר את מושג ה'לאומיות' שלו באמצעות הכינויים המצורפים 'עם חי, אישיות קיבוצית, אדם קיבוצי'.¹³ הידרשות

10. ש"ה ברגמן, 'יחיד וחברה במשנת קירקגור', דבר, 6.4.1956.

11. שם, שם. ברגמן נסמך על רעיונות גורדוניים אלה ומפנה אליהם כאל מקור בחיבורו 'אלוהים ואדם במחשבה החדשה' (1956), הכלול עתה בספרו אנשים ודרכים, ירושלים תשכ"ז. וראו בייחוד שם, עמ' 46-47.

12. 'האדם והטבע', האדם והטבע, עמ' 97.

13. ראו 'לכירור עמדתנו', האומה והעבודה, עמ' 216.

ללאומיות בתפישתו מחייבת הבנה ראוייה של המשמעויות שהוא יוצק במושג או מונח זה. ק"ו הדברים נכונים לגבי בחינה ביקורתית של תפישתו הלאומית. יש אפוא להבחין בין משמעי 'אומה', 'לאומיות' וכו' בכתביו לבין משמעם שגורים, ככל שהם נתונים בוויכוח, של הלאומיות (Nationalism, Nationalitat) כחזיון מורדני שצמח מתפישות של אבות הרומנטיקה הגרמנית, הצרפתית ועוד.¹⁴

ב. עם ישראל כיישות אורגנית

עם ישראל נתפש אצל גורדון כגוף אורגני שיש תואם שבהתנייה הרדית בין כל אבריו, הווה אומר בין כל הפרטים או היחידים המתלכדים בו. ענייננו כאן במיזוג של עצמויות שאינן מוקהות בתוך הכלל, היפוכו של דבר – הן באות בו ודרכו למלוא ביטויין; העם הוא 'אורגניזמוס חי, שכל תא ותא שבו מקבל את מהותו האמיתית והחיה רק באמצעות החיים המשותפים של כל החיים יחד...'¹⁵ במקום אחר הוא מכנה את היחידים, הפרטים, המושרשים בתרבות עמם ובמורשתה – 'אברי האורגניזמוס שלנו'.¹⁶

ככל שהאדם היחיד נאמן יותר ל'שורש נשמתו', אם לנקוט בביטוי קבלי וחסיד, כן הוא תורם יותר להוויית האומה שהוא מעורה ומושרש בה. 'החיים האנושיים מתחילים מן האומה [העם]' – קובע גורדון בסכמו את חיבורו השיטתי והמרכזי 'האדם והטבע'; העם מומשל ל'מקהלת המשוררים' המצרפת-ממזגת קולות רבים, כל אחד בייחודו. 'כל קול וקול יש לו אמנם ערך בפני עצמו, ... אבל הקול הקיבוצי המצורף רק מתעלה על-ידי כך' ופועל גם פעולה חוזרת לעילוי של כל אחד מהקולות היחידים הנמזגים בו, בשירת הכלל.¹⁷ ניתן להמחיש שיווי משקל זה בין היחיד והיחד, שחוקר החשיבה החזו"לית מקס קדושין מכנה אותו 'The Self and the Social Mind'¹⁸ באמצעות משל המובא במדרש אגדה ארץ-ישראלי קדום: 'חבורה ומשפחה כך הן דומין לכיפת אבנים. את נוטל ממנה אבן אחת וכולה מתרועעת. את נותן עליה אבן אחת וכולה עומדת'.¹⁹

הווייתו האורגנית של עם ישראל מצוירת על-ידי גורדון כתרכובת של משפחות ובתי אב ומכונה 'המשפחה הגדולה והמורכבת'; חיי האדם מתחילים במשפחה

14. יעקב טלמון מצביע על שני אבטיפוסיים של התורות הלאומיות שעוצבו בשלהי המאה הי"ח: האבטיפוס הצרפתי שגולם בתורת רוסו, אבי הלאומיות השכלתנית והמדינית; האבטיפוס הגרמני המיוצג על-ידי הרדר – נביא הלאומיות הויטאלית, ההיסטורייסית. ראה י' טלמון, 'אחרות הלאום ואחיה מהפכנית', *אחדות וייחוד*, תל-אביב תשכ"ה (להלן: *אחדות וייחוד*), עמ' 11-58.

15. ראו 'מכתב שלישי לגולה', *האומה והעבודה*, עמ' 544.

16. 'מכתב רביעי לגולה', שם, עמ' 544.

17. ראו 'עבודתנו מעתה' (1918), שם, עמ' 239.

18. ראה M. Kadushin, 'The Self and the "Social Mind"', *The Rabbinic Mind* (New York 1952), pp. 76-89. ועיין ההירשות לכתבי מקס קדושין להלן.

19. בר"ר, ק, ג.

שהוא נולד כבנה, אבל 'החיים האנושיים עם כל היחסים האנושיים שבהם, עם כל הריכוז האנושי והיצירה האנושית שבהם מתחילים בהכרח ... מן האומה, מן המשפחה הגדולה והמורכבת'.²⁰ האני הקיבוצי של העם יוצר את האפיקים לביטוי מותר האדם. "האני" של אומה הוא יוצר הלשון, ... הוא יוצר הדת, ה"אני" הלאומי הוא איפוא במובן זה אבי ה"אני" הפרטי, חלק גדול ביצירתו ובקיומו.²¹ ברומה להקבלה שבתפישת גורדון בין 'אני אישי' ו'אני קיבוצי' (או לאומי) יש בה הקבלה בין מהותו היוצרת של היחיד לבין כוחות היצירה של העם; 'היצירה' היא אחד מאיפיוניו המרכזיים של מותר האדם. אחת הסטרוקטורות המרכזיות בהגותו היא זו ששני אבריה הם 'יצירה' ו'עשייה'. זוהי שניות מושגית שהוא שאב מהמיתוס שביסוד קבלת האר"י, המושגת על מערכת של ארבעה עולמות: אצילות – בריאה – יצירה – עשייה.²² האדם היוצר הוא Homo Creator ואילו לדולה וחדלונה של מהותו היוצרת, בהיעשותו ל-Homo Faber, מתייצג במושג הגורדוני 'עשייה'.²³ תפישת גורדון את העם היהודי כיישות אורגנית, שנחנה בכוחות יצירה, מושרשת בתפישות מקראיות שפותחו והועצמו בתרבות חז"ל, כפי שנראה להלן.

ג. תפישתו האורגנית לגילוייה

הלאומיות האורגנית, יש להדגיש, היא רק פן אחד של תפישה אורגנית כוללת המציינת את החשיבה הגורדונית; פן מרכזי נוסף שלה והוא אולי הראשוני, מגולם באנתרופולוגיה האחדותית-אורגנית שלו – בתפישת האדם שלו. תוך כדי התמודדות שבמאבקי היצירה הרוחנית שלו, עולות ובוקעות בחיבורי גורדון אבחנות ותובנות המקנות איפיונים למהותה של אורגניות. משמצרפים היררשויות פזורות אלה, מסתבר שהן מהוות מכלול המלמד על תפיסה אחדותית כוללת: בחיי האדם, ברשויות הרבים של החיים האנושיים, בזיקות האדם אל הקוסמוס. הניסוח הגורדוני המובהק של מהות האורגניות עולה תוך כדי שלילת תורות תחומיות, מצומצמות במימד מסוים, המתרכזות בניתוח אנליטי ורואות בו חזות הכל. כנגדן הוא טוען וקובע:

החיים אינם עוד בחלקי החיים ובסכום החלקים, כשם שאין חיים בחלקי גוף מת ולא בסכום חלקיו, כי החיים הם תוספת על סכום חלקיהם. כי החיים הם דבר שוטף, מתהווה, מתייצר, אין בהם עמידה. לא תקבע אותם כתוך מסגרת, לא תתחם בהם תחומין... את החיים תשיג בחיים, אם יש בך נפש חיה. כי החיים הם חיים, כי החיים הם יצירה.²⁴

האורגניות בניסוחו זה חלה רק על עולם האדם. שהרי אי אפשר לייחס חיי יצירה

20. ראו 'לכירור ההבדל בין היהדות והנצרות', *האדם והטבע*, עמ' 280.

21. ראו 'הקונגרס', *האומה והעבודה*, עמ' 193.

22. ראו דינוני בסוגיה זו בפרק 'יצירה – חיים, אורגניות', *אור החיים ב"יום קטנות"*, עמ' 224-240, 228.

23. ראו שם.

24. 'אנוכיבסיטה עברית' (1913), *האומה והעבודה*, עמ' 168.

לשום יצור תת־אנושי. בתשתיתו של איפיון זה שרוייה ההנחה, שבמערכת אורגנית ישנו נופך שאינו ניתן לספירה או מדידה, ובו אולי מצוי המותר שבה. לעומת זאת, בנתחנות המסתפקת בפירוק אנליטי עשויים איברי המיכלול להיעשות לאטומים או מעין מונאדות שאין קשר חי ביניהן.

גורדון יוצא נגד התגדרותן של תורות החומר מזה ושל תורות הרוח מזה בד' אמות שלהן. מהותם האורגנית של החיים היא בכך, שבהם 'אין הפרדה, אין חלוקת עבודה מיכאנית, בחיים אין מוקדם ומאוחר, אין חזרה אחורנית'. מערכת אורגנית היא זו שבה מתלכדים תחומים שונים במעשה יצירה או בריאה, '[...] הכל צריך למצוא את ביטויו או להיברא בבת אחת, [...] הכל צריך להשפיע השפעה הדדית חיה זה על זה'.²⁵

החיים האנושיים הקיבוציים מדומים בתפיסה אורגנית זו 'למנוף המרים את המשא היותר גדול בבת אחת, אם כי במתינות מתאימה, ולא חלק בזה אחר זה. הארץ, העבודה, הלשון, הספרות, האמנות, המדע, המוסר, הדת (כמי שיש להם רגש דתי הכתוב מדבר), הסדר החברותי, [...] מדובר כאן על מפעל התחייה הציוני כמערכת תרבותית. ראוי לזכור שחזון זה מועלה בהקשרו של מאמר שחזה – ועוד בעיצומה של תקופת העלייה השנייה – הקמת אוניברסיטה עברית (היה זה כ"ב שנים לפני שנוסדה האוניברסיטה העברית בירושלים). הציונות נתפשת בראייתו של גורדון כ'יצירה חיה' (או 'יציר חי'); ב'יציר חי', הוא אומר, 'עולד הכל בבת אחת במידה אחת ובאופן אחד'.²⁷ משתמעת מכאן הנחה ותקווה שהעבודה הרוחנית והיצירה הלאומית בכל תחומי החיים תצמחנה בד בבד עם הדגש של החלוצים על שיבה לארציות – ליישוב הארץ ולבניינה בעמל כפיים.²⁸ זוהי משמעות היצירה האורגנית של החיים המתחדשים בארץ־ישראל; אורגניות, חיים ויצירה – חד הם במערכת המחשבה הגורדונית.²⁹

הגישה האורגנית המשתיתה הן את האנתרופולוגיה הפילוסופית של גורדון והן את הגותו הלאומית, מעלה אותן בקנה אחד עם עוד שתי מערכות הגות מרכזיות במחשבה היהודית במאה העשרים המצוינות באחדותיות אורגנית: זו של הראי"ה קוק וזו של מרטין בובר.

ראוי לציין שאין זה קו השיתוף התשתיתי היחיד בין שלוש תפישות אלה: מערכת זיקות רבת־תחומית שורה בין היקום הגורדוני לתפישת האחדות הכוללת של הראי"ה קוק. לא מכבר זכינו לחיבור יסודי של שרה שטרסברג־דיין הבוחן את קווי הקירבה והרמיות שבין תפישות היחיד, האומה והאנושות של שני הוגים אלה.³⁰ המקוריות

25. שם, עמ' 169.

26. ראו שם, שם. והשווה עם דבריו לאיפיון הקרי בלשונו 'איחוד אורגני, חיוני'. משמעו של זה לגבינו: 'חיים, חומר ורוח כאחד בכל טיפה של פעולה חיונית' ('בנין אומה', שם, עמ' 251). רעיון זה מובהר יותר בקבעו 'שילדעת לחיות בטובה, זאת אומרת לרעת לחיות את עצמו, ... את כל עצמו, בכל מלוא שיעור קומתו בבת־אחת, בכל רגע של חיים, ...' ('משעבוד פראי לשיעבוד תרבותי', שם, עמ' 391).

27. ראו מכתב ליוסף אהרונוביץ, אסרו פסח תרע"ד, *מכתבים ורשימות*, ירושלים, תשי"ד, עמ' 64.

28. השווה דבריו על 'רוח החיים הלאומית המפכה בנו וכוח היצירה הלאומי אשר בנו' ב'מכתב רביעי לגולה', *האומה והעבודה*, עמ' 550.

29. וראו הפרק המוקדש לשלושת המושגים הללו: *אור החיים כ"יום קטנות"*, עמ' 216–246.

30. ראו ש' שטרסברג־דיין, *יחיד אומה ואנושות – תפיסת האדם במשנותיהם של א"ד גורדון והרב קוק*, תל־אביב, תשמ"ה.

והחדשנות שבספרה הן בין השאר בהפנייה לתשתית המקורות המשותפת לגורדון ולקוק, שהיא ביניקתם ממורשות קבליות-חסידייות. ברם, קווי הדמיון והשיתוף שבין גישות-יסוד ועיקרים שבמשנות גורדון ובובר, הן מסוג אחר. וככל שמדובר על תפישותיהם הלאומיות עניינו כאן, בין השאר, בהשפעת כתבי גורדון על בובר (שאף אימץ מושג מרכזי של גורדון – המושג 'עם אדם').³¹

ד. מקורות תפישתו האורגנית

הכיני 'לאומיות אורגנית' מעורר נטייה לזהותה עם התפישה האחדותית-אורגנית מיסודה של הרומנטיקה הגרמנית, זו ששורשיה בתפישות הרדר ותלמידיו ושהיא ממשיתית התורות הלאומיות כחזיון מודרני.³² אך התודעות לעולמו הרוחני של גורדון ולרקעו הרוחני-תרבותי, מלמדת על תשתיות אחרות שהפרו את החשיבה האורגנית שלו והמהדהדות בה. על מקורות הביוגרפיה הרוחנית של גורדון ניתן ללמוד מעדויותיו העצמיות וכן מבחינה פילולוגית ופילולוגית-היסטורית של מערכות המושגים ומטבעות הלשון המרכזיות בכתביו. היא מצויינת במורשות נשמתיים וכן תודעתית-למדנית בתרבות היהודית הקלאסית ובכמה מדפיס-שליבים מרכזיים של ארון הספרים היהודי-היסטורי. גורדון מבקש לקחת חלק בעיצוב 'החיים החדשים' בארץ-ישראל, מתוך הנאמנות שלו של ושל חבריו החלוצים-הבונים ל'שורש נשמתם היהודית'.³³ הוא שח במכתב אישי:

קודם כל אני יהודי מהדור הישן, ולא רק על-פי חינוכי, כי אם גם על-פי שורש נשמתי, על-פי

31. ראה הפניות בספרי הרוח כמצייאות – מגמות העיצוב בהגות בובר, ירושלים תשנ"ד. הקדשתי עבודה מקפת להקבלת תפישות ומושגים בשתי מערכות הגות אלה (בכתובים). ועיין א' שביד, 'בין מרטין בובר לא"ד גורדון, מרטין בובר – מאה שנים להולדתו (דברים שנאמרו בכנס), ערכו י' בלון, ח' גורדון, מ' דורמן, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 229-243.
32. ראה ההפנייה לחיבורו של יעקב טלמון לעיל, הערה 14; ש"ה ברגמן, 'הפילוסופיה האורגנית של הרדר'; ... [לכול פרק יוהאן גוטפריד הרדר], תולדות הפילוסופיה החדשה – מתקופת ההשכלה עד קאנט, ירושלים תשל"ג (להלן: תולדות הפילוסופיה החדשה), עמ' 72-74. ועיין להלן על ניסיונו של ברגמן להקביל בין תפישתו הלאומית-אורגנית של הרדר לזו של גורדון. ועיין גם ז' לוי, 'הפילוסופיה של יואן גוטפריד הרדר, היהדות בתמונת עולמם של האמאן, הרדר וגיתה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 93-213. מיצוי התפישה האורגנית של הרומנטיקה הגרמנית אפשר לדלות מדינו של ישעיהו ברלין: 'כי המציאות אינה רק אורגנית אלא אחדותית: ... הדברים הנכנסים בהרכבה הם לא בלבד מחוברים על-ידי יחסים סיבתיים – הם אינם מצטרפים בלבד למסכת ולהרמוניה באופן שכל אלמנט הוא כ"מתחייב" מן המערך של כל שאר האלמנטים – אלא כל אחד מהם "משקף" או "מבטא" את השאר; שכן יש "רוח" או "אידיאה" או "מוחלט" יחיד, שכל המצוי הוא רק אספקט אחד שלו, או אחד מביטוייו, ויותר שהוא אספקט, ויותר שהוא בעל חיות בביטוי, יותר הוא "עמוק", יותר הוא "ממשי".' (י' ברלין, 'הרומנטיקה הגרמנית בפטרבורג ובמוסקבה', הוגים רוסיים, תל-אביב תשמ"ב, להלן: הוגים רוסיים, עמ' 102).
33. ראה הדיון ב'נשמה יהודית-קיבוצית', אור החיים "כיום קטנות", עמ' 73-78. וראה ההידרשות למקור הקבלי ולגילויים החסידיים של המושג "שורש נשמה", שם, עמ' 83-85.

כל ישותי, מין שריד קדומים מאותם היהודים, שמנדלי מוכר ספרים מצא אותם בכסלון, בבטלון וכר... ועד היום, אף-על-פי שאני היום רחוק מהחיים ההם ומהספרות העתיקה, אני מרגיש יותר קירבה נפשית אל החיים ההם... ואל הספרות העתיקה: התנ"ך, התלמוד, המדרש, הזוהר וכר – מאשר אל החיים בדרו הזה (חרץ, כמובן, מחיי העבודה) ואל הספרות החדשה, אף-על-פי שאני בכל אופן קורא אותה, ויש לי עמה אולי גם יותר נקודות משותפות, שיתוף חיוני.³⁴

בעולמו מצטרפות, כאמור, נטיות נפש שב"שורש נשמתו" עם ידע יהודתי ביוגרפי ולמדני. כלשונו: 'התנ"כ הגלוי הוא פירוש לתנ"כ הנעלם שבתוך נשמתנו'.³⁵ התנ"ך הגלוי הוא רק רכיב אחד מרכיבים בקרוי בפיו "ארונות הספרים" (המורשתיים). יזבגשתך אל הארונות האלה, הוא אומר, 'של נעליך מעל רגליך, כי בתוך הארונות האלה כבוש חומר מפוץ, שאין דוגמתו בעולם לכוח, ...'.³⁶ בין המדפים שהוא מנכס ב"ארונות" אלה הוא מציין, ולא רק במכתב שצוטט לעיל, בראש ובראשונה את התנ"ך, התלמוד והמדרש.³⁷

שני רבדים אלה בתרבותנו ההיסטורית – עולם המקרא ותרבות חז"ל – מאופיינים בחשיבה אורגנית ובסימני אפיפון של אורגניות. ההתוודעות אליה היא תנאי להבנה ראוייה של המדרש החדש הגורדוני.

האורגניות המקראית

אחת מההנחות ההיסטוריות-תרבותיות שמציב יחזקאל קויפמן ביסוד חיבורו תולדות האמונה הישראלית³⁸ מייחסת לקיבוץ האתני הישראלי 'כוח יצירה רוחני-לאומי'.³⁹ עוצמה יוצרת זו מאופיינת על ידו במה שהוא קורא 'אחדות אורגנית'. משמע הדבר שיצירות הקיבוץ האתני, ועניינו כאן בעיקר בישראלים של עולם המקרא,

מתהוות מאליהן דרך גידול טבעי. דוגמא לכך היא קודם כל ה'שן', שהיא מתהווה מאליה מתוך חיי הקיבוץ, ואין היא שיטה של מילים סתם, אלא מין בריה אורגנית, שיש בה חוקים

34. מכתב ליעקב פייכמן (תר"פ), *מכתבים ורשימות*, עמ' 118.

35. 'מכתב לשלישי לגולה, האדם והטבע, עמ' 364.

36. ראה שם, עמ' 365.

37. עיין הפרק 'התחלה מחדש או בריאה יש מאין', *אור החיים ב"יום קטנות"*.

38. חיבורו של י' קויפמן, *תולדות האמונה הישראלית*, הושלם בתרצ"ז (ההקדמה לכרך הראשון נושאת את המועד "אייר תרצ"ז). מספר שנים לאחר הופעתו פירסם י"ק את מאמרו 'בכבשונה של היצירה הלאומית' (*מאזניים*, כרך י"ג, אלול תש"א) שהיווה אחר-כך 'מבוא' להוצאה החדשה של ספרו הנ"ל. בפתחו של מאמר-מבוא זה הוא ציין: 'מאמר זה... הוא הסבר ההנחות ההיסטוריות-התרבותיות הכלליות של ספרי זה ויש בו גם בירור כמה שאלות יסודיות בתשובה למבקרים... אננו מדפיסים אותו כאן כמבוא כללי לספר זה בהוצאתו החדשה' (*תולדות האמונה הישראלית*, א, הרפסה רביעית, ירושלים ותל-אביב תש"ך, עמ' כ"א).

39. המאמר 'בכבשונה של היצירה הלאומית' פורסם פעם שלישית בקובץ מאמריו של י"ק *מכבשונה של היצירה המקראית*, תל-אביב תשכ"ו (להלן: *מכבשונה*). המחבר קבע סדר המאמרים בספר ואף ערך חלק מהם. יעקב ליוור השלים הכנתו לדפוס לאחר פטירת המחבר. ההפניות שלהלן הן למספרי העמודים בספר זה. ראה שם, עמ' 16.

פנימיים והרמוניה פנימית, והיא כאילו גדלה מבפנים. מידה מעין זו אנו מוצאים גם ברשויות תרבות אחרות. ומלבד זה יש שאנו מבחינים בחיי הקיבוץ כולו התפתחות אורגנית: ...⁴⁰

ישנה הקבלה מעניינת מאוד בין דבריו על התגבשות כוח היצירה הלאומי של הקיבוץ האתני לבין גישת-תפישתו של גורדון בסוגיה זו, כפי שהוצגה לעיל על יסוד חיבוריו שקדמו בחצי יובל שנים ומעלה למועד חיבורו המצוטט כאן של קויפמן. וזוהי לשונו של קויפמן בסוגיה זו:

... כל קיבוץ אתני הוא נושא לגיבוש מיוחד של הרוח היוצר; בו מתגבש כוח יצירה רוחני לאומי, או 'רוח לאומי'. הרוח היוצר כשם שהוא מתגבש באישים כך הוא מתגבש גם בשבט, בעם, באומה.⁴¹

ההקבלה היא הן ביחסו כוח יוצר להווייה האורגנית של הלאום (או 'האומה', או העם), הן בתפישת 'האני האישי' ו'האני הקיבוצי' ככלים שלובים. קויפמן אינו מגדיר את היצירה הלאומית האורגנית בעולם המקרא כשעצמו. בדונו בסיום תולדות האמונה הישראלית בזמן ש'בין תקופת עזרא לתקופת התנאים' הוא מגדיר-מציינו כזמן של יצירה אורגנית עממית:

... התקופה שבין עזרא ובין 'שמעון הצדיק' נשרה מן המסורת שלנו ונעלמה לגמרי מן העין עד שלא נשתמרה עליה שום עדות ישירה, ... בתקופה זו נתרקמה היהדות התורתית של בית שני ... בתקופה זו מתהווה בעצם הווי יהודי חדש, אפשר לומר: תרבות עממית חדשה על בסיס התורה. התהוות היהדות התורתית בתקופה זו דומה להתהוות כל תרבות לאומית בראשיתה: זוהי יצירה קיבוצית, אורגנית ואנונימית. יוצר אותה העם כולו בתהליכים נעלמים, בבית יצירתה של הרוח הלאומית.⁴²

ישנו שוני מהותי בין דרכיהם של יחזקאל קויפמן ושל מרטין בובר אל המקרא ואל דרכי חקרו.⁴³ אך אין נבדלות זו חלה על התחום שבו עסקין; לשניהם משוחפת ההנחה הבסיסית על דבר אופייה האורגני של החשיבה המקראית. בובר, שעיצב את תפישתו הלאומית על-פי ובעקבות הרדר, נדרש אל האורגניות המקראית שלא בתיווך מושגי הרומנטיקה הגרמנית. כך, למשל, הוא קובע ש'מתוך אחדותה האורגנית הפרימיטיבית של המשפחה, ולימים של השבט, צמח בישראל, כדרך שצמח אצל יתר העמים, רגש סולידריות של היבובר, ...'⁴⁴

הערות תמציתיות אלה של קויפמן מגשרות בין היצירה האורגנית לאומית של עולם האמונה הישראלית-מקראית ובין האורגניות המציינת את תרבות חז"ל מאז ראשיתה, מאז תקופת התנאים.

40. שם, עמ' 15.

41. שם, עמ' 16.

42. תולדות האמונה הישראלית ח, ירושלים ותל אביב תש"ך, עמ' 485. וראה גם שם, עמ' 486.

43. ראה למשל ביקורתו החריפה של קויפמן את גישות ותפישות בובר בספרו תורת הנביאים: 'תורת הנביאים', מכבשונה, עמ' 256-281.

44. ראה מאמרי 'למקורות תפישתו הלאומית של מרטין בובר ברומנטיקה הגרמנית, הצינונת, מאסף ט"ו, תל אביב תשנ"א, עמ' 106-77.

שני חוקרי אורחות המדרש החז"ל ויסודות תרבות חז"ל שהאירו את עינינו להבנת היסוד האורגני של אלה, הם מקס קרושין ויצחק היינמן.

החשיבה האורגנית של חז"ל

חקר החשיבה האורגנית של חז"ל החל בראשית ובאמצע שנות השלושים. אז ראו אור ספריו הראשונים של החוקר היהודי-אמריקאי מקס קרושין. ספרו הידוע של יצחק היינמן, דרכי האגדה (ירושלים תשי"ז), כבר מפנה לשני ספרי קרושין שהופיעו עד אז. החשוב שבהם הוא *Organic Thinking* (N.Y. 1938) במהדורה השנייה של דרכי האגדה שראתה אור בתשי"ד, ישנה כבר הפנייה לספר השיטתי המרכזי במפעלו של קרושין *The Rabbinic Mind* (N.Y. 1952).⁴⁵ הקשר הדיון הנוכחי אינו מאפשר לעסוק בהבדלים שבין גישות שני החוקרים הללו לדרכי החשיבה האורגנית של חז"ל. אסתפק כאן בהצגת שלושת איפיוני החשיבה האורגנית המוצגים בחיבורו של היינמן, הגם שדיונו מתרכז רק במדרשי האגדה של חז"ל (ואילו הדיון העקרוני של קרושין נסב על תרבות חז"ל בכללה):

1. החשיבה האורגנית ידומה באופייה לדרך האורגניזמים (צמחים, בעלי חיים) המשתנים לאט-לאט מתוך שמירה על אופיים.⁴⁶ מדובר כאן בהתפתחות שאינה פרוי של 'מאמץ מכוון ובעל תכנית, ... אלא השכל [התודעה או האינטלקט] ממשיך בדרך הכוחות האורגניים – שהוא כנראה יצא מהם'. זוהי הדרך, מציין היינמן, בה 'מפתחים העמים הטבעיים את יצירותיהם הרוחניות, את לשונם, את שיריהם ואת סיפוריהם'.

2. אין כאן מקום ל'אני' המתגדר באינדיבידואליות שלו. היחיד מושרש בציבורו ובעמו ומתעצב בתוכו. 'הפרט רואה את עצמו קודם כל כאבר בגוף קבוצתי, ומתוך סיבוב [מחזור] הדם שלה אף הוא מקבל את כוחו'.

3. כשם שהפרט מושרש בעם, כך גם ההכרה או האינטלקט של האדם מאוחה עם עולמו הנפשי, עם פנימיותו. 'השכל ... אינו אלא פרי האישיות כולה המושרשת בסביבתה, ...'⁴⁷ החשיבה האורגנית מיוסדת על התנייה הדדית בין כל כוחות וכשרי האישיות. תפישת האדם העולה ממנה מושתתת על 'פעולה משותפת של כל כוחות התחושה והנפש'.⁴⁸

בשניים משלושת סימני ההיכר הבסיסיים הללו מודגש האופי המערכתי של היישות האורגנית ושל החשיבה האורגנית. תובנותיו של מקס קרושין בשורת חיבורי-היסוד שלו מבהירות ומאירות מהותה של מסכתיות זו. הוא מסביר, בין השאר, את דרך ההתלכדות של אברי היישות האורגניות (או המושגים של החשיבה האורגנית):

מדובר כאן לא במתכונת קבוצה וסטטטית של אחדות, אלא בתהליכיות דינמית. זהו תהליך

45. מ' בובר, *תורת הנביאים*, תל אביב תשי"ב, עמ' 168.

46. ספר מרכזי זה בכתבי קרושין ראה אור בשלוש מהדורות. למיצי גישתו לאורגניות של חז"ל ראה, M. Kadushin, 'Foreword to the Third Edition', *The Rabbinic Mind* (New York, 1972), M. pp. IX-X.

47. ראה י' היינמן, *דרכי האגדה*,² ירושלים תשי"ד, עמ' 9-8.

48. ראה שם, עמ' 194.

של אינטגרציה מצד אחד, ... שבו כל אחד ממושגי-הערך [או האברים] האינדיווידואליים חפשי תמיד להתחבר עם כל מושג-ערך [או אבר] אחר במערכת. מצד שני זהו גם תהליך של אינדיווידואציה, שבו כל מושג-ערך מתעצב, מקבל תוכנו ואופיו, באמצעות תהליך ההתלכדות עם מושגי-ערך אחרים. זהו תהליך אורגני. ומשום שנושאו הוא מערכת החשיבה האורגנית של חז"ל היהו מוסיף ומציין שמערכת מושגי-הערך החז"ליים מקנה מקום לחידוש או אי-היקבעות מראש. זהו אחד מסימני האיפיון העיקריים של [כל] אורגניזם.⁴⁹

מסתבר מכאן שכל מושג-ערך (וכל אבר בגוף אורגני) הינו פונקציה של שאר מרכיבי קבוצת מושגי-הערך [או אברי האורגניזם] כמיכלול. ...בהיותו תלוי בתוכן שאר המושגים [מרכיבי המערכת], הם מהווים בצירופם, יחדיו, מכלול אורגני.⁵⁰ בחינת השלוחות השונות של מערכת ההגות הגורדונית מלמדת עד כמה אורחות האורגניות שלו לגילוייה אכן תואמים לאיפיונים הנ"ל של החשיבה האורגנית החז"לית. אך לא זו בלבד. ניתן להצביע על צירים של החשיבה האורגנית הגורדונית שעוצבו בדיוקן מיגבשים של תפישות אורגניות בספרות חז"ל. אביא לכך כאן רק דוגמה אחת (שתועתק כאן מספרי *אור החיים כ"ום קטנות*). הארתו האורגנית של גורדון ליצירת חיים חדשים (ביצור חי נולד הכל בבת אחת, מתפתח וגדל בבת אחת, במידה אחת ובאופן אחד)⁵¹ מיוחסת במקור חז"לי לקב"ה:

מידת בשר ודם כשהוא בא לצור צורה מתחיל בראשה או באחד מאיבריה ואחר כך גומרה. אבל הקב"ה צר צורה כולה כאחת, שנאמר "כי יוצר הכל הוא" (ירמיה י, ט"ז) ואומר: "אין צור כאלהינו" (שמואל א, ב, כ'), אין צייר כאלהינו.⁵²

המושגות של החשיבה האורגנית הגורדונית בדרכי האורגניות המאפיינת את עולם המקרא וחלקים נכבדים של ספרות חז"ל, אינה סותרת אפשרות של השפעה מתפישות אורגניות שמקורן ברומנטיקה הגרמנית. בשלוחה אחת של תפישת הלאומיות האורגנית שלו, זו המציגה את הניגודיות בין אורגניות (אישיות קיבוצית לאומית) ומכניות (אידיאולוגיות סוציולוגיות בנות הזמן), כמו מהדהדת אבחנתו של הרדר בין האורגניות של הלאום (Volk) והמכניות של המדינה. ש"ה ברגמן המצביע על קירבת הקבלה זו⁵³ בין גורדון והרדר, מציין לאמור: 'אין גורדון מזכיר את הרדר, וספק רב אם בכלל ידע עליו'.⁵⁴ אבל השפעתה המכרעת של הרומנטיקה הגרמנית על

49. ראה M. Kadushin, *The Rabbinic Mind*, p.24.

50. שם, עמ' IX. ועיין בסוגיית החשיבה האורגנית בספרות חז"ל דברי דוד וייס הלבני על

'The organic relationship between divinely revealed principles and humanly-determined details' (D. Weiss Halivni, 'On Man's Role in Revelation', in: *From Ancient Israel to Modern Judaism - Essays in Honor of M. Fox* (Atlanta 1989), p.30.

(ועיין גם בספרו של וייס הלבני *Peshat and Derash* (Oxford University Press 1990), p. 30 ראו לעיין גם בהפניות לספרו של יי היינמן, *דרכי האגדה*, בהערות שונות בספרו זה של ד' וייס הלבני.

51. ראה לעיל, הערה 29.

52. מכילתא דרבי ישמעאל, ההדרו הארוויטן-רבין,² ירושלים תש"ל, בשלח ח (עמ' 114).

53. ראה 'הלאום' [פרק משנה בפרק] 'יוהאן גוטפריד הרדר', *תולדות הפילוסופיה החדשה*, עמ' 96-93.

54. שם, עמ' 96.

האינטליגנציה הרוסית – ובייחוד על הסופרים הרוסים למן הרבע השני של המאה הי"ט⁵⁵ – נותנת מקום לשער שגורדון ספג רוחה ומושגיה דרך הספרות והפובליציסטיקה של ארץ מוצאו.

חשוב להדגיש שהגם שלכאורה ישנם תגי דמיון וקווי הקבלה בין יסודות בהגות גורדון לבין מגמות אי־רציונליות בתרבות אירופה, לא מהן הושפע; ישנו הבדל מהותי בין תורת האדם הגורדונית לבין תורות ונהיית־רוח שהורתן ברומנטיקה הגרמנית – מאז ימות האמאן והרדר – ופריחתן בניאורומנטיקה, בפילוסופיית החיים, בגילויים של האקסיסטנציאליזם ועוד. אחד ממקורות ההבנה המוטעית של האנתרופולוגיה הפילוסופית הגורדונית שבשורש הניסיונות להעלותה בקנה אחד עם מגמות ויטאליסטיות ומיסטיות, הוא בזיהוי חסר השחר של מושג ה"חוויה" שלו עם המושג ERLEBNIS.⁵⁶

במדעי היהדות בזמננו טרם מצוי עיון יסודי בהבדלים המהותיים שבין החשיבה האורגנית המציינת את חז"ל, וכן גילויים מאוחרים בארון הספרים של בית המדרש, ובין התפישה האחרותית־אורגנית מיסודה של הרומנטיקה הגרמנית. אסא כשר מציג אבחנה בין תפישת האומה כיישות אורגנית (ומביא לכך דוגמה מהספרות החסידית, מכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה) לבין תפישת חברה מדינית־אורגנית ששורשיה בכתבי אבות הרומנטיקה הגרמנית.⁵⁷ באבחנה זו יש פוריות גם לגבי פיתוחים נוספים של הסוגיות שנדונו לעיל.

לסימו של פרק דיון זה תובא כאן המחשה־הקבלה לתפישתו הלאומית־אורגנית של גורדון, שמקורה ב"אני מאמין" של ישעיהו ברלין. ברלין שהקנה לנו פרופיל מופת של דיוקן הרומנטיקה הגרמנית,⁵⁸ מציג בפנינו תוך כדי תהייתו על השורש היהודי של זהותו, ולא בכדי, רוחה של אורגניות יהודית־היסטורית. הוא מבחין את הקרויים בפיו 'שורשי היהודיים' מהרכיבים הרוסי והבריטי של עולמו הרוחני ומציבם בתשתיתם של אלה. שלוש מסורות, הוא אומר, 'עיצבו אותי – הרוסית, הבריטית והיהודית'; לאחר שהוא מציג את אשר גילה 'בזכות מוצאי הרוסי' ואת ערכי ש'חותם של אנגליות עמוקה וייחודית טבוע בהם', הוא מעלה על נס את איפיוני מקורו היהודי:

השתייכות לאומה מסוימת, לקהילה, לתרבות, למסורת, ללשון, "אותם מלינים של סיבים שאינם ניתנים להפרדה" והקושרים את בני האדם לקבוצות בנות־הגדרה. ... להיות מוכן פירושו ליטול חלק בעבר משותף, ברגשות ובלשון משותפים, פירושו אפשרות של תקשורת אינטימית – בקיצור, ליטול חלק בצורות השכיחות של החיים. זהו צורך אנושי בסיסי. להתכחש לכך משמעו סברה מוטעית שסכנה בצידה. אדם המנותק מסביבתו

55. ראה 'הרומנטיקה הגרמנית בפטרבורג ובמוסקבה', הוגים רוסיים, עמ' 99-113. עיין גם שם, עמ' 76-98.

56. להבנה ראויה של ה"חוויה" במשנת גורדון עיין הפרק 'תורת האדם (א): חוויה – הכרה', אור החיים כ"יום קטנות", עמ' 99-143.

57. ראה א' כשר, 'מהו יעד לאומי?', כלול בספרו לדרוש ולתור שיראה אור בספרית "ארון ספרים יהודי" בהוצאת עם עובד.

58. ראה 'הרומנטיקה הגרמנית בפטרבורג ובמוסקבה', הוגים רוסיים, עמ' 99-113.

המוכרת, נדון ממילא לכמישה.⁵⁹

"אני מאמין" זה יפה לאיפיון ממעוף ציפור של ההגות הלאומית-אורגנית הגורדונית. שהרי הוא עולה בקנה אחד עם תפישתו של גורדון על דבר מקומה המרכזי והראשוני של האומה בעיצוב עולמו של כל אחד מהפרטים, היחידים, שבה.

ה. לאומיות הומאנית

אחד מביטויי ההקבלה בין "אני אישי" ו"אני לאומי" בתפישת גורדון הוא בהחלת הציוויים המוסריים הנדרשים מכל יחיד ביחידותו על העם כולו. השאיפה המרכזית של מפעל התחייה הציוני היא באמונתו, 'לברוא עם ישר'. רעיון ההקבלה בין חובות היחיד ובין הנורמות הטבועות באורחותיו של העם הועלה על-ידו לראשונה, תוך כדי ויכוח עם יצחק טבנקין, בוועידת הפועלים החקלאים הגלילית (18.10.1918). או ושם הוטבע מושגו "עם - א ד ס" המגלם תפישה זו. ענייננו כאן בחזון הנראה לנו אוטופי ושלפיו במלחמה כבעיתות שלום צריכה האומה לכפוף את עצמה לחיובי צלם אלוהים שבכל אדם (ללא הבדל דת ולאום). עם-אדם משמעו "אני" לאומי בצלם אלוהים;⁶⁰ בגרעינה של תפישה זו ההנחה האכסיומטית לפיה היחיד לא יוכל לקיים ולשמור על צלמו בהיותו כמו "משוחרר" מנאמנותו לו בעת היותו בשירות העם או המדינה. רשות היחיד ורשויות הרבים הן כאן כלים שלובים. 'כי באין עם-אדם, באין "אני" לאומי בצלם אלוהים, אין [גם] אדם, אין "אני" אישי בצלם אלוהים'.⁶¹ בביטוייה המוקדם של הקבלה זו, בוועידת הפועלים בגליל ה"ל, הוא קבע:

...עד עכשיו ידעו שהפרט צריך להיות ישר אבל העם הוא יוצא מן הכלל: לו מותר לכבוש ארצות. אבל זהו אבסורד. כל השקרים בעולם באים מזה שלעם מותר הכל ולפרט זה אסור. ...⁶²

מרכזיותו של רעיון "עם-אדם" במסכת תפישתו הלאומית של גורדון מתבלטת מאז נתגבש ברוחו היוצרת בשלהי העשור השני למאה. משהוזמן גורדון להשתתף ולשאת דברים בוועידה עולמית של "הפועל הצעיר" (הארץ-ישראלי והמרכז אירופאי) ושל "צעירי ציון" (התנועה המזרח אירופאית) שכונסה בפראג באביב 1920, נשא בפתחתה הרצאה פרוגרמטית שנושאה "עם-אדם".⁶³

59. 'י ברלין, 'בין שלוש מורשות', דברים בטקס קבלת פרס ירושלים תשל"ט, מעריב, 27.4.1979.

60. ראה א"ד גורדון, 'לביזור עמדתנו' (1919), האומה והעבודה, עמ' 224.

61. שם, שם.

62. ראה 'פרטיכל גנוח משנת 1918 - מדיוני ועידת הפועלים החקלאים הגלילית' (18.10.1918),

הביא לדפוס מ' צור, מבפנים, רבעון התק"ם, מ"ו, 2-1 (סתיו-חורף תשמ"ד), עמ' 154. וראה

ההידרשות למקור זה במאמרי 'אני אישי ואני לאומי בתפיסת א"ד גורדון', הצינונות - מאסף

י"ח, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 39-54.

63. ראה תת-הפרק 'עם-אדם', אור החיים כ"יום קטנות", עמ' 203-208.

ו. בין לאומיות אורגנית לקוסמופוליטיות

הלאומיות האורגנית מנוגדת על-פי מהותה לתורות אינטרנציונליות ואוניברסליסטיות הפוסחות על שייכותו הפנימית וגם התודעתית של היחיד לתרבות לאומית-מורשתית. אמונתו של גורדון בצדק חברתי וכלכלי הינה פועל-יוצא מזהותו כבן לעם. בהנגיזו את זהותו היהודית-אורגנית לתפישות "סוציאליות" – וכוונתו במונח זה היא בעיקר לאידיאולוגיות מרכזיסטיות מגוון מסוים – הוא קובע שהלאומיות היהודית היא 'לאומית, הכוללת הכל. ... את הצדק הכלכלי, [ו] בכלל את הצדק בכל צורותיו וגווניו, בין אדם לחברו ובין עם לעם'. את אלה, כמו גם את צירי מערכת המושגים הערכיים שלו בכללה הוא שואב ממקורות תרבותו ההיסטורית: '... את הצדק הכלכלי [ו] בכלל את הצדק בכל צורותיו וגווניו, בין אדם לחברו ובין עם לעם, אנחנו דורשים לא בשם הסוציאליזם, כי אם בשם הלאומיות. "והארץ לא תימכר לצמיתות כי לי הארץ", "צדק צדק תרדוף" וכדומה נאמרו, כדומה, לא בשם הסוציאליזם'.⁶⁴ בהנגדה זו של "לאומיות (אורגנית)" ו"סוציאליזם" מהדהדת הדואליות של "אורגניות" – "מכניות" שקנתה לה שביתה בכתביו.⁶⁵

בצד ויכוחו עם תורות סוציאליזם, בעיקר מרכזיסטיות, הוא נאבק בנהיות ספיריטואליות נוצריות. אלה כאלה הן לגביו פועל-יוצא מתלישות רוחנית-זהותית, מהווייה קיומית המצויינת ב'ערבוביה, גישוש באפלה'. כך הולכים החיים, הוא אומר 'בתוהו לא דרך'.⁶⁶

שתיים הן הגישות ל'קיצוניות' שהוא מאתר בשורש 'הערבוביה, הגישוש באפלה' המאפיינת את בעיית האדם בזמננו. האחת היא 'התורה הנוצרית עם כל התורות שיצאו ממנה', התופשת את האדם כשרוי 'בעולם הרוח הערטילאית' שבו יש מקום רק לנפשות נאצלות של פרטים המצטרפות באצילות לאנושות מופשטת.⁶⁷ השנייה היא זו 'המעמידה את הכל על ההסתכלות והניסיון', על ארציות במימדה החומרי. לפי תורות סוציאליסטיות אלה יסוד החיים הוא החומר, הגורם הכלכלי של החיים הציבוריים, ... הוא הכוח המניע את החיים על כל תולדותיהם הנפשיות והרוחניות. מכאן – המכניות של החיים הציבוריים...'⁶⁸

כנגד ובניגוד לפיצולים אלה טוען גורדון ברוח התפישה האחדותית של האדם, המציינת את תרבותו ההיסטורית בכל הדרות, מאז כינונה בתרבות חז"ל, שהאדם הוא אחדות פסיכופיזית של "בשר" ו"רוח", גוף ונשמת חיים, ובלשונו: 'החיים

64. ראה 'לבירור עמדתנו', האומה והעבודה, עמ' 216.

65. ראה פרק-המשנה 'בין אומה לחברה (אורגניות ומכניות)', אור החיים ב"יום קטנות", עמ' 202-203.

66. ראה 'לבירור עמדתנו', עמ' 217, 218. וראה לסוגיה זו דבריו במכתב אישי: 'מטבעה של נפש האדם שאינה סובלת ריקניות. הריקניות במקום שהיא מורגשת, מביאה אותה לידי התקוממות, לידי התפרצות, לידי מהפכה ולידי יצירת תוכן. אבל מהו של "תוכן", תחליף של תוכן מווייף, משקיט את רגשת הריקניות ומביא לידי השלמה עם הרקבון הקיים'. (מכתב לשלום שטרייט, 1917, מכתבים ורשימות, עמ' 77).

67. 'לבירור עמדתנו', שם, עמ' 218.

68. שם, שם.

בכלל, החיים של כל בריה חיה הם חומר ורוח כאחד, בבת אחת, בכל טיפה מטיפותיהם ובכל רגע מרגעיהם'. באחדותו האורגנית הזו 'מושרש היחיד בציבור המורשת, בעמו: 'האומה אינה קיבוץ מיכאני של פרטים...; האומה היא קיבוץ חי, אישיות קיבוצית, שהאישיות הפרטית אינה אלא תא אחד ממנה, כשם שהאומה גופה אינה אלא אבר בגוף האנושות'.⁶⁹ כאן לפנינו ביטוי גרעיני לאוניברסליות הלאומית שלו, שתידון בפרק הבא.

גורדון גורס שאין אידיאלים אנושיים שאינם אידיאלים לאומיים, אין אידיאלים אנושיים לחרו ואידיאלים לאומיים לחרו, בכלל אין אידיאלים עליונים על אידיאלים לאומיים, – כי אין חיים אנושיים שאינם חיים לאומיים,....⁷⁰ דומה שוויכוחו המתמשך אינו עם האוניברסליות הנצרנית, אלא עם תפישות מעמדיות על-לאומיות לגווניהן.

ויכוחו הישיר עם הקוסמופוליטיות היהודית עולה ב'מכתבים לגולה' שכוונו אל יהודי גרמניה בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה (מכתבים אלה ראו אור בגרמנית בעתון היהודי-גרמני *Der Jude*, בעריכת מרטין בובר, ב-1917 – השנה השנייה להופעתו). בשלישי ב'מכתבים' הללו הוא טוען נגד בני עמו 'המבקשים להם אידיאלים נשגבים וחיים רבי-תוכן, (ו)נוהגים לדלג מעל לאומה, קופצים מתחומי היחיד ישר אל המושג המופשט "אנושיות"'.⁷¹ ב'מכתב' הבא באותה שורת מכתבים הוא מתאר חיפוש אידיאלים מרוממים זה כנובע מ"תלישות" יהודית ומגדירו כ"קוסמופוליטיות". סכנתה של זו היא מוחשית, הוא מבהיר ומזהיר, ככל שמדובר ביהודים שאינם ארוגים ומושרשים בהקשרי החיים של האומה: השפה, אורחות החיים, הארץ:

אדם בן אומה חיה אפשר לו להרשות לעצמו מותרות אלו או שגיגות אלו: להיות קוסמופוליט, אנטי-לאומי או לאומי על תנאי, לאומי מתוך חסד, מתוך חובה וכדומה. לאדם בן אומה חיה לא יזיק הדבר כל עיקר. בעצם יסודו, בנשמתו ובמהלך-חיייו הוא מוסיף להיות מסור לעמו, – מסור בנפשו ובגופו, בכל פעלו ואונו (עדים היינו, כמדומה, בראשית המלחמה לחזיון זה אצל כל אנטי-הלאומיים הוותיקים ביותר). בחיי יום-יום שלו הוא שואף די צרכו אויר לאומי. זה אינו נתון לו למות במובן הלאומי ומקשר אותו קשר חי את נשמת עמו, את חיי עמו. הוא שואף את האוויר הלאומי מתוך מרחבי-ארצו, מתוך צילי לשונו, מתוך כל יחסי החיים ונימוסיהם. אף חלקו בעבודה הלאומית של עמו, מסירותו לעבודה זו, לא יקופחו בגלל דעותיו הקוסמופוליטיות, משום שכל עבודה שהוא עובד לטובת האנושיות אינה בעצם אלא עבודה לעמו, בתחומי החיים של עמו.⁷²

התלישות הלאומית נתפשת כאן קודם כל כבעיה אישית זהותית. הנקודה הארכימדית של מפעל התחייה הציוני היא לגביו בהתחדשות עצמית-זהותית של היחיד: הכאוס הפנימי הוא לדעתו רקע לחיפושי שווא אחר תחליפי תורות ואמונות הרוחשות בחללו של הזמן. 'הקרע הלאומי', הוא מצייין, 'ראשיתו בקרעי הנשמה של כל פרט

69. שם, עמ' 218-219.

70. 'לכירורו ההבדל בין היהדות והנצרות', *האדם והטבע*, עמ' 283.

71. ראה 'מכתב שלישי לגולה' (1917), *האומה והעבודה*, עמ' 535.

72. 'מכתב רביעי לגולה', שם, עמ' 542 (ההדגשה היא של המעתיק – א"ש). מובעת כאן גישה

ופרט בתוכנו'. ועל כן, הוא קובע,

... תכונתה הראשית של יצירתנו כלולה בזה, שכל אחד מאתנו צריך קודם כל ליצור עצמו מחדש. וזה העיקר. איש ואיש מאתנו חייב להציץ לתוך עומק ה'אני' שלו ולברר לעצמו, שכל דאגתו לקיום נשמתו הלאומית אינה בעצם אלא דאגה לשלמות נשמתו הוא, להעמקת חייה, – דאגה ל'אני' הפרטי שלו, לחייו וליצירתו הוא.⁷³

חזונות מרוממים המכוונים ל"תיקון עולם" ולשינוי הינם ערפיליים ונעדרי משמעות אם אינם מושרשים ב"תיקון עצמי", בדרכו של אדם אל עצמו תחילה. ענייננו כאן בתפישה חסידית מובהקת ששני ציריה הם, כלשון ר' שמחה בונם מפשיסחא, "שלום הנפש" ו"שלום העולם" ושדה המערכה המרכזי שלה הוא במעגלות ההשתייכות האנושית: המשפחה, הציבור, הקהילה והעם.⁷⁴ שלילת הקוסמופוליטיות ללבושיה ועל מנגנוני ההונאה העצמית שבה, מהווה רקע להצגת הלאומיות האוניברסלית שלו.

ז. אוניברסליות לאומית – הדרך לתיקון עולם

האופק העל-לאומי או הכלל-אנושי שבמשנת גורדון אינו בבחינת רובד עתידי-אוטופי המיוסד על תשתית תפישתו הלאומית, אלא מהווה חלק בלתי נפרד ממנה. מעגלות ההשתייכות האורגניים של היחיד – משפחה, ציבור או קהילה, אומה – מהווים בהגותו מצע לזיקות האוניברסליות. שכן, רק כבן לציבורו האורגני, עמו, יכול האדם להיות חבר ב'משפחת האדם' (The Family of Man):

אין בעולם אדם סתם, בן לאנושות בלי אמצעי, כי אין בעולם חיים אנושיים סתם, – כל אדם הוא בן לאומה ידועה וחי את חיי אומתו (או חיי אומה אחרת), כי החיים הקיבוציים הם תמיד לאומיים.⁷⁵

כפי שראינו, כל יחיד יונק ומקבל מחייו הקיבוציים, מההתלכדויות ההיסטוריות של עמו, את לשונו, את מערכת מושגי-הערך שלו ואת הסמלים המעצבים את עולמו

ליחס שבין הלאומי והכלל-אנושי הדומה מאוד לזו של משה הס. 'דעתי היא', אומר הס, 'כי מהותה הלאומית של היהדות לא זו בלבד שאינה מתנגדת כלל להומאניות ולתרבות, אלא שהללו כל עצמן אינן אלא מסקנותיה ההכרחיות של היהדות. ואם בכל זאת מטעים אני את ערך השורש הלאומי של היהדות יותר מאשר את ערכם של פרחיה ההומאניים, הרי הטעם הוא בזה, שבזמננו רבה היא יתר על המידה הנטייה ללקוט את פרחי-הגני של תולדות התרבות כדי להתקשט בהם, תחת לשלם ולטפחם על הקרקע שממנה הם צומחים. מתוך היהדות צמחה ועלתה כל השקפת-החיים ההומניטרית של זמננו. ... (ראה מ' הס, 'מכתב תשיעי', דומי וירושלים (1862), ירושלים תשי"ד (להלן: דומי וירושלים), עמ' 73. וראה גם שם, עמ' 74-77 ועיין ההידרשות לרומי וירושלים ולתפישה הלאומית-יהודית של הס: ש' אבינרי, משה הס – בין סוציאליזם לציונות, תל-אביב תשמ"ז, עמ' 142-158.

73. שם, עמ' 543.

74. עיין הפרק 'שלום הנפש ושלום העולם', אור החיים ב"יום קטנות", עמ' 211-215.

75. לביורו עמדתנו, האומה והעבודה, עמ' 219.

ומנחים גישותיו לעולם הסובב אותו. מתוכם ועל יסודם הוא יוצר מגעים עם בני עמים אחרים ותרבויות שונות. מתפישתו הלאומית של גורדון ומחזונו האוניברסלי המבוסס עליה, עולה דחייתן של מגמות התבדלות והתנשאות – המגמות המייחדות-שבהיסטוריה היהודית. כמו שתי נשמות מתרועעות בנשמת היהדות והן מתעמתות זו עם זו כמעט בכל דור ודור, זו של "צמצום" חו של "הרחבה" (כנוסחו של ש"ה ברגמן).⁷⁶ גורדון הוא ללא ספק מנושאה ומגלמיה של המגמה השנייה – ההומאנית-אוניברסליסטית – במחשבה היהודית בזמננו. הלאומיות היהודית שהוא מציג מובחנת מאנוכיות לאומית או לאומנות.⁷⁷

בין שלושת הצירים שנוונו לעיל – האינדיוידואלי, הלאומי, האוניברסאלי⁷⁸ – ישנו קשר אמיץ, במצב של תואם ושילוב ראוי אינן ביניהם סתירה כלל ואין האחד חי מחורבנו של חברו...⁷⁹ הייחסים הראויים בין האני האישי והאני הלאומי (הקיבוצי), הם מצע לזיקתו של היחיד לאנושות בכללה. הנחת קשר אמיץ זה משתיתה את ההומאניות היהודית של גורדון. בדומה למשה הס גורס גורדון שכל עם הוא 'אבר יצירת' באנושות. לשונו של הס: 'האנושות הריה אורגניזם חי, שהגזעים והעמים הראשוניים הם האורגניזם והאברים שלו'.⁸⁰ – תואמת עד מאוד תפישתו הלאומית-אורגנית של גורדון.

היצג קרוב עד מאוד ברוחו לתפישתו הלאומית של גורדון עולה מוויכוחיו של בובר עם תפישות מודרניות של יהודים תלושים-מתבוללים שניסו לעקר מהיהדות את הייחוד הלאומי שבשורשיה: הנרי ברגסון וסימונה וייל. שניהם אמנם לא התנצרו, אך דימו למצוא במיסטיקה הנוצרית אמת דתית שתענה לכיסופיהם. שניהם ניסו לשלול את תפישתה החברתית של היהדות באמצעות אימוץ תפישות נוצריות. 'ברגסון', אומר בובר, ניסה למצוא בנצרות את 'האנושי הטהור' המשוחרר מהקשרים חברתיים. ואילו 'סימונה וייל כנגדו מצאה בה [בנצרות] את העל-טבעי'.⁸¹ היא בקשה לברוח מן הטבע, כשם שביקשה לברוח מן החברה: ... והאלוהים היה לה אותה כוח שעקר אותה מן המציאות.⁸² תוך כדי בחינת תפישותיהם מראה בובר עד כמה היו ברגסון וייל רחוקים מהכרת מהותן של תפישות יסוד שביהדות. במצותו

76. ראה ש"ה ברגמן, 'הרחבה וצמצום כאתיקה היהודית', השמים והארץ – הגיונות על אחריותו של האדם, שדמות תשכ"ט, עמ' כ"ט-ל"ח. מאמר זה מתבסס על הנתותיו של ח"י רות במאמרו שפורסם בכתב העת *Judaism, summer 1962* (ראה נוסחו העברי: 'התנועה המוסרית באתיקה היהודית', *הדת וערכי האדם*, ערך צ' אור, ירושלים תשל"ג, עמ' 89-106). ועיין גם, בין השאר, רומי וירושלים, עמ' 73-77; א' אלטמן, 'הסובלנות והמסורת היהודית' פנים של יהדות, ערך א' שפירא, תל אביב תשמ"ג, עמ' 217-232.

77. ראה לאבחנה בין לאומיות ללאומנות: מ' בובר, 'להכרת הרעיון הלאומי', עם ועולם, ירושלים תשכ"א, עמ' 199-200; " ברלין, 'הלאומיות', נגד הזרם, תרגם א' אמיר, תל אביב תשמ"ו, עמ' 439-463.

78. למהות האוניברסליות ולייחס שבניה לבין לאומיות עיין N. Rotenstreich, 'Universalism and Particularism', *The Jerusalem Colloquium on Religion, Peoplehood, Nation, and Land-Proceedings*, Jerusalem 1970, pp. 19-34.

79. ראה 'מכתב שלישי לגולה' (1914), *האדם והטבע*, עמ' 356.

80. ראה מ' הס, 'מכתב תשיעי', *רומי וירושלים*, עמ' 76.

81. ראה מ' בובר, 'השאלה הנסתרת' (1951), *תעודה ויעוד*, ירושלים תש"ך, עמ' 238.

82. שם, עמ' 240.

את הציר האוניברסלי שבוהות הקיבוצית היהודית, אומר בובר שהאוניברסליות של היהדות 'אינה זו הכוללת את היחידים באשר הם יחידים [כמו זו הנוצרית], כי אם אוניברסליות של אומות ועל-ידיהן של אלו גם של יחידים...'⁸³ כלומר האומה (אותה מכנה גורדון 'אני קיבוצי' או הפן הקיבוצי שבנפש היחיד) היא הממצעת בין כל יחיד ויחיד שבעם ובין משפחת האדם בכללותה.

