



אהרון דוד גורדון

עיונים בכתבי הציונות

מקראה

אהרון דוד גורדון

עיונים בכתבי הציונות

מקראה

כתיבה, ליקוט ועריכה:
קובי דנה

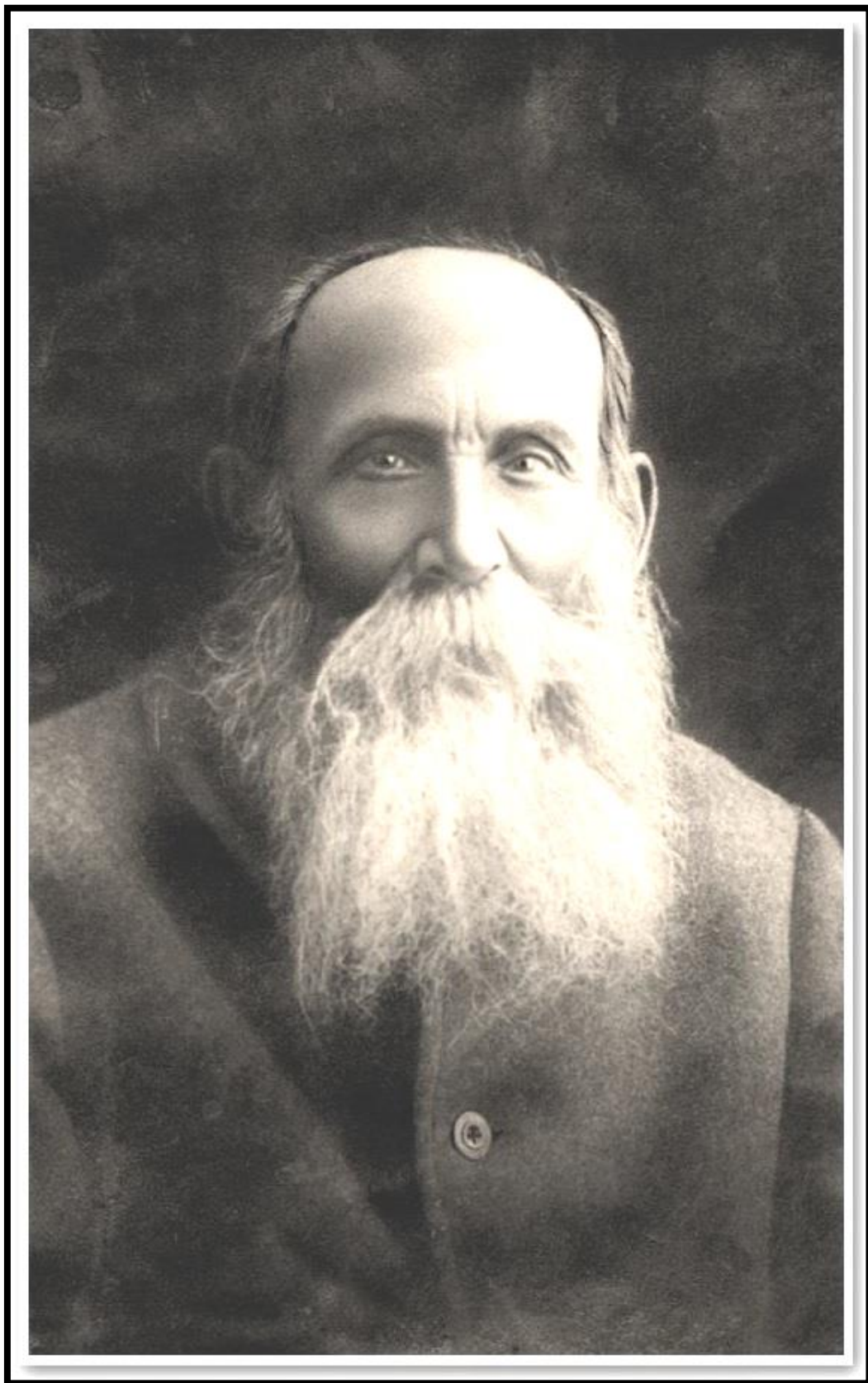


עיונים

בכתבי הציונות

 [Zionist Philosophy | עיונים בכתבי הציונות](#)

חוברת זו מודפסת כחלק מהמיזם החינוכי **עיונים בכתבי הציונות** של עמותת **שבעים פנים לציונות** – העמותה להתחדשות ציונית

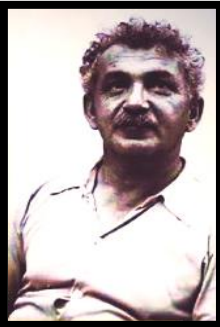


"פה יש מהפכה יסודית ברוח, בהרגלי החיים, ביחס אל החיים ובטעם החיים, ויש מהפכה גם במחשבה, באופן השגת חזיונות החיים..."

~ א.ד. גורדון ~

לדמותו של א.ד. גורדון

עשר שנים לפטירתו של א.ד. גורדון (שבט תרצ"ב, 1932) / ברל כצנלסון



"עשר השנים שעברו מיום פטירתו של א.ד. גורדון לא הפיגו את קסם הנשמה הדגולה. חידת פלאים היה לקרובים ונס לדור. אנשים שישבו איתו תחת קורת גג אחת, חרשו בנר אחד וראו יום יום את הליכותיו בבית ובשדה – היו מלווים אותו בהשתוממות ובהערצה. פרשת חייו והתהוותו טרם סופרה. אנשים רבים ושונים ארחו בזמנים שונים לחברה עמו, אך מכל אלה אשר הוייתו קרנה להם, אשר ינקו ממעינותיו גם כשחלקו עליו, אשר שאפו את צלו גם בשעה שלא הבינו לו, אשר הביטו עליו בראת הרוממות גם כשהתאכזרו אליו – מכל אלה טרם נמצאו בני לוויה אשר ידעו לספר מה היה להם גורדון, אשר ידעו לסכם את אשר הנחיל לדור בכתביו ובמשנתו, ויותר מזה – בחייו ובאישיותו. [...] גורדון היה זקן החבורה, הכואב ומנחם, התובע ומוכיח, ההוגה וצופה, אשר עצם הווייתו בינינו, חייו אתנו, יש בהם משל העלאת נשמה..."

חלוצת העלייה השנייה על חג הפסח בכנרת (תרע"ד, 1914) / יהודית צנטר

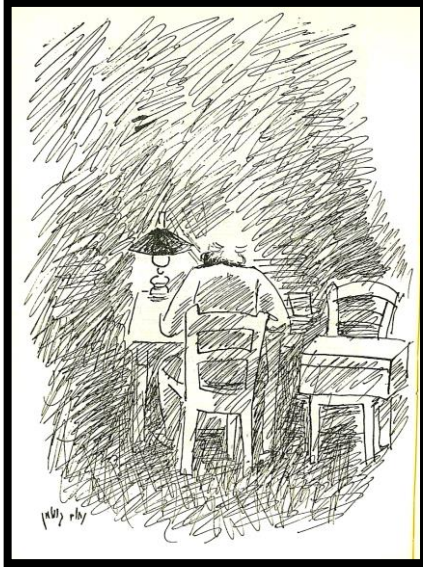
"גורדון ישב בקצה השולחן כשידו מאהילה על פניו. כך ישבו שעה ארוכה מבלי להניד אבר. דממה עמוקה מסביב. השעה מאוחרת. גורדון הרגיש – אין כוח לערוך את הסדר, ואמר: 'נאכל, חברים'. ניגשנו ישר לסעודה. בשעת הארוחה הישרה גורדון לאט לאט מרוח הסדר, שילב פסוקים ודברי אגדה, דיבר על ערך הפסח בכלל ועל סמל הפסח בחיינו. הוא דיבר על חייו, סבלנו וגעגועינו... הוא התחיל לזמר בשקט וכולם אחריו. וכך נכנס החג לתוקפו..."

רשימות לתולדותיו של א.ד. גורדון (תרפ"ה, 1925) / יוסף אהרונוביץ



"בחייו, על כל פנים בשנות חייו הראשונות בארץ ישראל, השפיעה הטפתו האילמת, עבודתו וחייו בעבודה, לאין ערוך יותר מאשר הטפתו בכתב. למאמריו ניתן בזמן הראשון הערך לא ל'מה' שבהם כי אם ל'מי' – גורדון כתבם, ולפיכך כל מילה קדושה, כי הרי הוא היחיד המקים נאה בעצמו מה שדורש מאחרים. [...] זוכר אני על כל פנים שבדמיוני על דבר נסיעתי אני לארץ ישראל נכלל גם גורדון בין שאר הדברים המקסימים ומושכים לארץ. על ידי איזו צרופים משונים מימי הילדות נקבעה משום מה מהותו בדמיוני לא כאדם, כי אם כדבר, כעין 'כותל מערבי'. [...] במשך כל שמונה עשרה השנים שהכרנו את גורדון בארץ ישראל, לא חלו כל שנויים בהבעת הפנים שלו; הוא תמיד היה מרוכז בתוך עצמו, חי חי מחשבה אינטנסיביים, על פניו שפוך עצב נורא ומעיניו נשקף צער העולם. יחד עם זה היה הוא, לפחות במחצית הראשונה של חייו בארץ ישראל, איש 'שמח' מאוד, או אולי 'משמח'. הוא ידע לרקוד עד כלות הכוחות, עד כדי התפשטות הגשמיות [...] לגמרי לא ברור לי, אם אפשר לכנות את מצבי רוח אלו שלו בשם שמחה. ברקודיו היה מעין עבודת אלהים יותר מאשר שמחה, זו הייתה מין 'שמחה עילאה' על פי הטרמינולוגיה של החסידות. על כל פנים העצב שעל פניו לא רק שלא סר מעליהם בשעת הרקודים, אלא שהיה מתבלט יותר בכל שרטוט ותנועה והבעה שלהם. [...] הוא גם התקין והתאים איזה שירים ומנגינות לרקודים בז'רגון ובעברית, שהשתמשו בהם הרבה בשנים הראשונות. והמנגינה, בייחוד כשיצאה מפיו, הייתה כה עצובה, שבמקום לרקוד היה הרצון לבכות. לי תמיד היה הרושם, שהתפרצויות 'שמחה' אלה הן או תוצאות מלחמה פנימית קשה בייאוש המקנן בלבו, או אמצעי לגרש את הייאוש מלבות אחרים."

מכתב לרחל בלובשטיין (כנרת, י"ב ניסן תרע"ד, 1914) / א.ד. גורדון



"עתה כמעט שלא נשאר לי אלא הטבע... מה גרם לכך? קשה להגיד, קשה לי לברר לעצמי. ואולי זה רק חולשה עוברת. בכל אופן גרמו לזה הרבה היחסים שביני לבין האדם. אני הולך ונסגר יותר ויותר בתוך עצמי. מי אשם בזה, אני או אחרים? איזה הבדל? יותר מדי אני מבקש את האדם, את הנפש. אני מבקש לב דופק, נפש חיה. אני הייתי חפץ, כי בני האדם יימשכו זה לזה ככוכבים האלה, הגדולים כשהם לעצמם והגדולים ביחסם זה לזה. אלה הם יחסים גדולים הנאים לאדם, אם הוא באמת נזר היצירה. ואל תאמרי כי אני דורש יותר מדי, כי אני דורש מבני האדם כי יהיו בני עליון. לא! אני רק דורש כי יהיו טבעיים, אמיתיים, ככל אשר בטבע. בטבע אין גדול וקטן. שם הכל גדול, הכל אמת. בטבע אין יודע מי גדול ממי: הכוכב או התולעת. ואת זה אינני מוצא. והדבר היותר קשה הוא, שאינני מוצא לא רק באחרים, כי אם גם בעצמי. רק בתוך הטבע אני מוצא את זה, וכשאני בתוך הטבע, אני מוצא את זה גם בעצמי. שם אני גדול ככוכב וכתולעת. אבל איזה נשמה מזורה נתן בי אלוהים, שהיא נמשכת דווקא אל האדם, אל נפש האדם, נמשכת –

ונכווה או נקפאת מקור. יש שנדמה לך: הנה האדם, הנה הנפש. אבל די בדיבור אחד, במלה אחת, במבט אחד, בתנועה אחת, – ואתה רואה תהום בין נפשך ובין הנפש ההיא. ואתה נופל לתוך התהום, נופל ונשבר כחרס הנשבר.

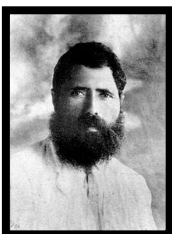
מקורות היניקה של גורדון

"בימי נעוריו [של א.ד. גורדון] בשעה שהתחיל ללמוד מדעים ולקרוא בספרות בשפות שונות נתקל קודם כל בספרות ה'השכלה' ממין ידוע ונפשו סלדה בה. היא נתגלתה לפניו בכל הבטלנות וחוסר הטעם והתרבות שבה והוא הדיר עצמו מקריאה בה. 'ספרות זו היתה בשבילי סמל קלונוני וירידתני, ובכאב לב התרחקתי ממנה... על השינויים שבאו בינתיים בספרות העברית לא ידע כלום, כי לאחר שיצא גזר דינה מלפניו, הייתה פרישתו ממנה קיצונית בתכלית. וכשהביא לו מי שהוא במתנה את הכרך הראשון של 'על פרשת דרכים' [של 'אחד העם'] קיבלהו מתוך נימוס וגנזהו בביתו בלי הסיר ממנו את הנייר שבו היה עטוף. רק כעבור חצי שנה, אחרי שאחד מחניכיו הכריחוהו פעם לקרוא ב'השילוח' איזה מאמר של אחד העם, עמד פתאום על טעותו ועולם חדש נגלה לפניו. 'האמנם מהפכה כזו באה בספרותנו, ואני ישנתי שנת חוני המעגל ולא ידעתי!' קרא בהתרגשות. אז בא הביתה והוציא את 'על פרשת דרכים' מהגניזה ובמשך שני ימים רצופים לא נפרד ממנו..."

"הספרות העתיקה, התנ"ך, התלמוד, המדרש, הזוהר וכו' הייתה קרובה לו יותר מן 'הספרות החדשה'."

~ יוסף אהרנוביץ

"דור צעיר היודע לכבד את עצמו" / א.ד. גורדון עונה ל- י"ח ברנר

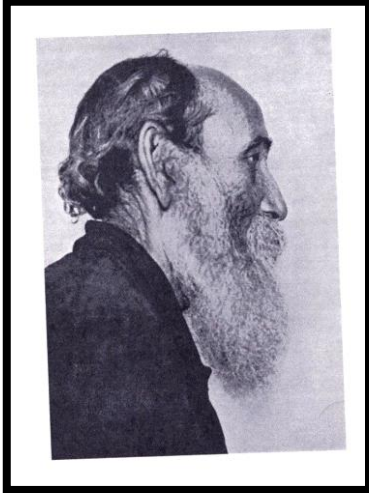


"ומאין כל השנאה הכבושה הזאת, כל הבוז הזה, שאין לו גבול, לדת ישראל, לרוח ישראל, לכל מה שיש בנו לא ברוחם של אחרים, לא לפי טעמים של אחרים? כמדומני, כי גם אני יודע את דת ישראל, ומדוע זה כל כך חביבה עלי דת ישראל, חביבה עלי עד עומק נשמתי עד היום, אף על פי שהיום אינני שומר דת ואינני דתי במובן הרגיל? וחביבה עלי גם הספרות הרבנית, עם כל מה שיש בה לא לפי רוחי ולא לפי טעמי, בתור בן דור אחר. הרשות בידך, כמובן, להתייחס אל הדת בכלל כרצונך, אבל מאין השנאה והבוז המיוחדים האלה, דווקא לדת ישראל ולדתיותו של עם ישראל? ואולי אחד הגורמים הוא מה שאתה, בן הדור של ירידת הדת, ראתה בעיניך את החיים הדתיים ואת

הרגש הדתי של עמנו רק מעת ירידתם? אמנם יש בדתנו מנהגים אחרים לא יפים ביותר, ויש בספרות הרבנית נקודות או קווים לא מזהירים ביותר. אבל באיזו דת ובאיזו ספרות דתית אין כמו אלה? ובכלל לא זכיתי לראות באחרים את כל הגדולה והגבורה, ההוד והתפארת, שאתה מבטל בפניהם את כל עצמותנו. אני מבקש דור צעיר חי, חי את עצמו ויודע לחיות את עצמו, את עצמותו המיוחדת, הטבעית; יודע לכבד את עצמו – ואני מוצא דור מתבטל, שאינו יודע לכבד את עצמו, שאינו יודע את ערך עצמותו המיוחדת, הטבעית, משום שאינו יודע לחיות את עצמו מתוך עצמותו הטבעית; שאינו יודע אופן אחר לכבד אחרים, את עצמותם של אחרים, את כוח החיים והיצירה של אחרים וללמוד מהם מה שיש ללמוד, אלא בהתבטלו בפניהם התבטלות גמורה, בבטלו את כל עצמותו, את כל כוח החיים והיצירה של עצמו; שאינו יודע אופן אחר לתקן את עצמו אלא בשאפו לברוא את עצמו בריאה משונה בצלמם של אחרים... חטאתו לעם ישראל, שחטא הוא עצמו מתוך היפנוז של התבטלות בפני התרבות האירופית, בפני החיים האירופיים."

שרשרת הזיקות בהוויה האנושית בין האוניברסאלי לפרטיקולארי

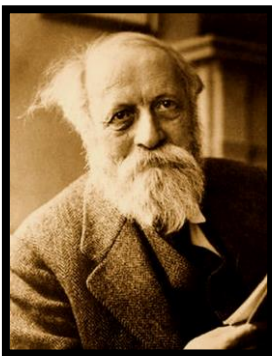
'עם אדם', 'לכירור רעיוננו מיסודו' (1920) / א.ד. גורדון



"היחיד הממשי החי רוצה לדלג על האומה החיה ישר לתוך האנושות המופשטת, ולכאורה הדבר קל מאוד לעשותו, אבל כאן מתגלה סתירה בין היחיד לבין הכלל, בעצם בין צמצומו הממשי של היחיד לבין התפשטותו המפשטת של הכלל. מתגלה תהום, שאין למלאותה, אם כי לכאורה ממלאים וממלאים. הדבר ברור: הדילוג הזה על האומה הוא החסרת חוליה בהשתלשלות החיים. חסרה חוליה משתי בחינות: חסרה חוליה בין היחיד הממשי לבין הכלל הממשי, לבין האנושות הממשית, בעצם לבין כל הטבע הממשי; וחסרה חוליה בין הממשי החי לבין מה שאינו ממשי, אבל אינו בשום פנים מושג מפשט. הדלוג הזה, חוסר החוליה הזה אומר, כי חשבון האומה לא ברור, לא ברור מה האומה ליחיד ולאדם בכלל ומה מקומה בחיים האנושיים. החיים הקיבוציים הטבעיים מתחילים מהמשפחה. פה ישנם בעין כל הקשרים הטבעיים,

הגופניים והנפשיים, החומריים והרוחניים, הנחוצים לחיים קיבוציים שלמים. בטבע האנושי הגיעה ההתפתחות למדרגתה העליונה – אולי מתוך נטייתו היתירה, המיוחדת של האדם לחיים קיבוציים ולאחדות קיבוצית, למשפחתיות, אשר הגיעה בקיבוץ האנושי למדרגתה העליונה בצורת אומה. איפה הם האידיאלים האנושיים, שאינם קודם כל אידיאלים לאומיים? ביחוד איה איפה היא העבודה האנושית שאינה קודם כל עבודה לאומית? כשבאים לתקן או לחדש את החיים האנושיים, הרי באים בעצם לתקן או לחדש את החיים הלאומיים, כל אומה על פי דרכה - שהרי, כאמור, חיים אנושיים כלליים אינם ואינם יכולים להיות... אין אידיאלים אנושיים שאינם אידיאלים לאומיים. רוח האדם צריכה לגדול באותה המידה שגדלה וגדלה ההכרה האנושית. והדבר הזה לא יושג בלי תחייה יסודית של האומה, הכוח היוצר את רוח האדם והחוליה המתווכת בין חיי יחיד וחיי האנושות והעולם בכלל. מכאן – צעד הלאה. אין קפיצות בטבע. הסדר הקוסמי של התפשטות החיים הוא: מהיחיד – אל המשפחה ואל האומה ומהאומה – אל הגזע והאנושות וכן הלאה."

הומאניזם לאומי / מרטין בובר (1954)



"הכרה המורכבת משתי חוליות הכרוכות זו בזו, החוליה האחת היא ההנחה, שהווייה האנושית ערוכה בתוך התולדה בתבנית של עמים, שכל אחד ואחד מהם חייב לפתח את טיבו המיוחד לו עד כדי שלימות ולהביאו לידי גילוי הראוי לו; ואילו החוליה האחרת מגבילה את חברתה ואומרת, שתכונתה זו של ההווייה האנושית אינה תכלית בפני עצמה אלא מקדמה היא לחיי החיבור והשיתוף המלא בין העמים, והוא שמכשיר את המין האנושי שתעלה מתוך צפונותיו בריאה חדשה שלא נודעה עדיין: האנושות. זיקתן של שתי החוליות הללו זו לזו, המעורה בשורשי ההומאניזם הלאומי, עושה את כל אחת מהן תנאי לקיומה של חברתה. לעולם לא תצמח אנושות מקרקע לא לאומית, ואילו אנוכיות לאומית כוללת שאין

בה שיתוף מטרה בין עם לעם, סופה השמדת עצמו של המין האנושי. [...] עלייתו של האדם במעלה העליונה וירידתו לשאול תחתיות, שתיהן כרוכות ביסוד 'לאום' – והבחירה בידי האדם לבדו."

שורשי מצוקת האדם המודרני (מתוך: 'האדם והטבע') / א.ד. גורדון



"האדם באשר הוא אדם, צריך להיות תמיד בתוך הטבע; כי הטבע הוא לאדם המרגיש והמכיר ממש מה שהמים הם לדג. כי לא רק להשתקפות בבואתו של הטבע בתוך נפשו זקוק האדם. זקוק הוא לספירה של הטבע, ללחיצה המקפת והמאחדת, שהטבע, שההוויה אין-הסופית לוחצת על כל נקודה מנקודות גופו ונפשו ומכריחה אותו לחיות, להיות אדם ולהיות פרט בפני עצמו; זקוק הוא לקשר בלתי האמצעי והתמידי שבינו ובין הטבע אין-הסופי, ליניקה הנעלמה, שכל אחד מאטומי גופו ונפשו יונק מן הטבע האין-סופי ושכולו יונק מן האין-סוף; זקוק הוא לא רק להכרה ולהרגשה, זקוק הוא לחיי עולם. יותר מזה. כל מה שהאדם מתפתח יותר, כל מה שהרגשתו והכרתו מוסיפות להתעמק ולהתרחב ואוצר ידיעותיו להתעשר, יותר הוא זקוק להתדבקות בלתי אמצעית בתוך הטבע. ליניקה בלתי אמצעית מתוך ההוויה העולמית. האדם הטבעי, הפרא, אוכל מן המוכן בין בחומר ובין ברוח. הוא אינו מוציא הרבה ואינו זקוק להכנסה מרובה. לא כן

האדם בן התרבות החושב והמרגיש. הוא אינו מסתפק במה שמוכן ודורש רק לקיחה או תפישה, אלא שהוא שואף לברוא מה שאינו מוכן;

ובפועל אתה רואה ממש ההפך מזה. רואה אתה, כי האדם במידה שהוא לוקח יותר מן הטבע, הוא הולך ומתרחק ומתעלם ממנו; במידה שחיי מתעשרים, מתרחבים ומתעמקים הוא הולך ובונה לו חיץ יותר ויותר עבה בינו ובין הטבע, הולך ומצטמצם ומתכווץ בתוך חומותיו כצב הזה בתוך שריונו עד כי כבר הורגל לחשוב למכשול ראשון, כי חיים לחדוד וטבע לחדוד. רואה אתה, כי גם המדע, המבקש את אורו הנגלה של הטבע, גם האמנות, המבקשת את אורו הגנוז—שניהם אינם מכריחים את האדם ואינם מצווים עליו בהחלט, במפגיע, לצאת מתוך קליפתו, לבקש את המרחב, לבקש חיי עולם; שניהם כאילו מבקשים לצמצם את הטבע ולרחוק אותו—זה לתוך חדרי העבודה והדרישה המדעית, וזו לתוך חדרי המשכית — ולעקור את שרשי נשמת האדם האחרונים מתוך הטבע. לכל היותר הם מזמינים את האדם (ובצורה זו ממילא יש בהזמנתם מעין לעג נסתר) לצאת לפרקים, לעתים קרובות או רחוקות, יציאת עראי אל הטבע לבקש תורה מפיהו, להסתכל בו ו'להינות' ממנו.

ואין צורך בעין חדה ביותר בשביל לראות את התוצאות הקשות, היוצאות מזה לאדם, את הליקויים הקשים, שהוא לקוי בהם על ידי זה גם בגוף וגם בנפש. הם כל כך מורכבים ונולדו בריחוק מקום כל כך מהטבע, עד כי קשה לראות מבעדם את הפצע בנפש האדם במקום הקרע, שנקרעה מן הטבע."

"שני מיני השגה הנך מוצא אצל בן-האדם: ההכרה וההשגה החיונית. ההכרה התפתחה מתוך השגת החיים או ההשגה החיונית על ידי צמצום וריכוז. בטבע האנושי הגיעה ההתפתחות למדרגת העליונה — אולי מתות נטייתו היתירה, המיוחדת של האדם לחיים קיבוציים ולאחדות קיבוצית, למשפחתיות, אשר הגיעה בקיבוץ האנושי למדרגת העליונה בצורת אומה. בכלל הגורם העיקרי להתפתחות יתירה של ההכרה הם בלי ספק החיים הקיבוציים בתנאים מתאימים. בפרט הבודד מתחילת ברייתו לא היתה ההכרה מתפתחת לעולם למעלה מכפי הדרוש לצרכיו הבהמיים, ואפילו בתנאים היותר מתאימים. דבר זה כמדומה, ברור. [...]

שני מיני השגה אלה בטבע האנושי עשויים לפעול זה על זה, להיות מהווים, משלימים ומחדשים זה את זה. במידה שההכרה מכירה את ההוויה העולמית מצדה הגלוי, מקיפה את גילויי ההוויה ומגבירה על ידי כך את אורה הנאצל מאור ההוויה הגלוי, בה במידה היא מכניסה אור גלוי לתוך ההשגה החיונית, מרחיבה ומעמיקה את כוח תפיסתה של זו לצד המוחש, עד היות כוח תפיסתה זה הסתום, הנעלם, לרגש חי. כך, יש לחשוב, נבראו הרגשים האנושיים העליונים, כמו רגש הרחמים, הצדק, האהבה, היופי — בצורתם האנושית — רגש האמת, הקדושה, הרגש הדתי. וההשגה החיונית, במידה שהיא יונקת מעצם מקור החיים בלי אמצעי, היא שופכת מאורה הנעלם על השגת ההכרה אור של יצירה, של אינטואיציה."

גולה-גאולה ועקרון העבודה / א.ד. גורדון



[...] שתי דרכים לפנינו פה, בארץ ישראל: דרך 'החיים', כלומר דרך החיים הגלותיים עם כל חכמתם ודעתם הגלותית, עם כל הרגשתם וטעמם הגלותיים. ודרך התחייה, כלומר דרך החיים האמתיים, דרך החיים השלמים, שאנו מבקשים. ובחר כל אחד באשר יבחר, אבל יכיר וידע, כי הבוחר באחת לא ילך לעולם בשניה. [...] 'החיים' ההם לא נשיג בארץ ישראל כלום. פרנסה טובה, כסף, 'עושר וכבוד' אולי אפשר יהיה להשיג בארץ ישראל, אבל לא יותר. תחיה לא נשיג, ומהגלות ומחיי הגלות ומנשמת הגלות לא נפטר. והתרבות הלאומית שלנו לא תהיה גם היא פחות גלותית, אפילו יהיו לנו אוניברסיטאות ואקדמיות ככל חפץ לבכנו, וחיים גלותיים

הם תמיד חיים גלותיים. [...] הגלות היא לעולם גלות, ובארץ ישראל לא פחות מאשר במקום אחר.

[...] מהי 'הציוניות', 'התחייה', וכל אלה השמות המצלצלים, שבשם באים לדרוש מן העם אגרר-בנקים וכדומה? האם אינם פרזה ריקה? האם אינם משחק באידיאלים, אם אין בכוחם להניח את חותמם על החיים ההם [הגלותיים] לאמר: אלה הם חיים ואלה אינם חיים, אם אין נותנים בעד כלום ואין מוותרים בשבילם כלום?

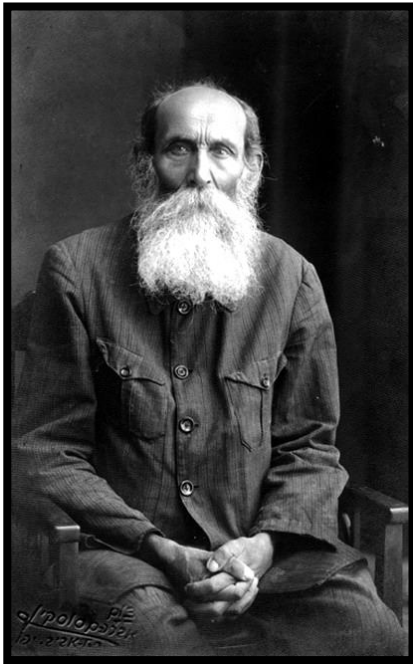
[...] צורת חיים, הדורשת שנוי רדיקלי, מהפכה שלמה במושגינו ובהרגשותינו הגלותיים ובהשקפותינו הגלותיות על החיים. היא דורשת זאת לא מן הכלל – היא דורשת מכל פרט ופרט השואף לתחייה ולחיים של תחייה. היא דורשת ממני לשנות ולהפוך את היהודי הגלותי שבו ליהודי בן חורין, את האדם הלקוי, המרוסק, הבלתי טבעי שבו – לאדם טבעי, בריא, נאמן לעצמו.

[...] בחיים נשאר הכל פה, בארץ ישראל, כמו שהיה בגלות. התחייה נשארה אידיאל מופשט, והחיים חיי גלות. בנוסח חדש, ארצישראלי. והאיכר נשאר חנווני או תגרן כשהיה, עם כל התכונות המיוחדות לחנווני ולתגרן ועם אידיאלים של חנווני או תגרן. ארץ ישראל בכלל נשארה הארץ הקדושה והחיים בה – בעיקרם חיים של שנוררות, של מסחר בכל הקדש, - של רקבון.

[...] ועוד נניח, כי כבר יש לנו באיזה מקום קבוץ של יהודים, האם ישתנה הדבר הזה מעצמו? האם יבוא מעצמו שנוי בטבע נפשנו מבלי רפוי רדיקלי? האם לא יבכרו תמיד היהודים שלנו את התגרנות, הפלדרות, הסרסרות, וביחוד עסקים, שאחרים יעבדו והם ינהלו את העסק? ואפילו אם החיים יכריחו חלק ידוע מהם לעבוד, הלא בכל אופן יבחרו המוכרחים לעבוד את העבודות שבערים, שיש שם יותר מקום לעשות עושר ובכלל להפטר מן העבודה, אם לא יבכרו לעבוד בארצות אחרות, יותר עשירות. והאדמה תהיה גם אז נעבדת רובה ככלה בידי זרים ובכלל תהיינה גם אז העבודות העקריות רובן ככלן נעשות בידי זרים. האם זהו מצב טבעי של עם חי?

[...] הנגע היותר קשה, היותר עמוק והיותר נורא, שדבק ברוחנו הלאומית, הוא הפרזיטיות, השאיפה התמידית, שתהא מלאכתנו נעשית על ידי אחרים. אין אנחנו, העובדים פה, רואים שום אפשרות של תחייה כל שהיא כל זמן שהנגע הזה לא נרפא כולו. [...] עם, אשר נקרע כלו מעלה טבע, אשר במשך אלפים שנה היה כלוא בתוך החומות; עם, אשר הורגל לכל מיני חיים, רק לא לחיי עבודה מדעת עצמו ובשביל עצמו – עם כזה לא יוכל מבלי התאמצות כל כח רצונו לשוב להיות עם חי, טבעי, עובד. [...] כל עקרו של היישוב, כל עקרו של רעיון תחיית ישראל בארץ ישראל, מיוסד על החובה המוחלטת, שמחויב המתיישב לעבד את אדמתו – אדמת ישראל בעצמו בידי ממש, או לפחות בידי יהודים. [...] ומהי הדרך לאותה תחייה? דרך העבודה. ולא סתם עבודה, לא כל עבודה, לא עבודה לשם מחייה ולא עבודה לשם מצווה, כי אם עבודה לשם חיים – עבודה אשר אור חדש נוגה עליה. [...] והוא אחד מחלקי החיים, אחד משורשיהם היותר עמוקים [...] רעיון העבודה דורש הרבה מן האדם – הוא דורש את הכל, את כל החיים הישנים תמורת החיים החדשים. [...] גאולת הארץ לא תוכל לבוא אלא על ידי עבודה אבל בעיקר על ידי עבודת כפיים, ובייחוד על ידי עבודה בתוך הטבע. פה יש מהפכה יסודית ברוח, בהרגלי החיים, ביחס אל החיים ובטעם החיים, ויש מהפכה גם במחשבה, באופן השגת חזיונות החיים.

הזכות על הארץ (מתוך: עבודתנו מעתה, 1918) / א.ד. גורדון



"רגילה עתה המימרה, כי אין זכות על ארץ נקנית אלא בדם. זהו אחד הסופיזמים, שקנו להם זכות אזרח בקרב כל העמים, שהצדק המקובל התיר להם להיות חיות טורפות – אחד השקרים המוסכמים. בדם ואש גוזלים את החירות מעם הארץ ומשעבדים את העם ביחד עם הארץ שעבוד זמני, כל זמן שלא תש כוחו של המשעבד, אבל הארץ נשארת תמיד בפועל בידי היושבים עליה ועובדים אותה. הרומאים, למשל, כבשו בדם ואש ארצות רבות, אבל הם משלו בהן רק כל זמן שהיה די כוח בידם להחזיק את המושכות, אולם משנפלו המושכות מידיהם, נשארו שוב הארצות בידי יושביהן ועובדיהן. או, למשל: פולין נכבשה בדם ואש מיד ליד, אבל נשארה בפועל בידי יושביה ועובדיה. ארץ נקנית בחיים עליה, בעבודה וביצירה. וכך נקנה או נשיב לנו את זכותנו על ארצנו גם אנחנו. יש לנו זכות היסטורית על הארץ, והזכות הזאת נשארה בידינו, כל זמן שכוח חיים ויצירה אחר לא קנה אותה קנין שלם. ארצנו, שהיתה לפנינו 'ארץ זבת חלב ודבש', בכל אופן מוכשרת לתרבות גבוהה, נשארה שוממה, עניה, שפלה מכל הארצות התרבותיות וגם ריקה (בערך). זהו כעין

אישור זכותנו על הארץ, כעין רמז, כי הארץ מחכה לנו. בחיים, בעבודה וביצירה נקנה או נאשר את זכותנו ההיסטורית על הארץ. ובזה גם הקריטריון ליחסנו אל הערבים מבחינה זו. הערבים יושבים על האדמה, ואין אנחנו יכולים לקפח את זכותם ולדחות אותם. אבל גם הם אינם יכולים לקפח את זכותנו על האדמה, שאנחנו יושבים עליה ועובדים אותה. אמנם אנחנו המיעוט, אבל אותה האדמה שקנינו בעבודתנו העצמית, היא שלנו, ואין שום רוב שבעולם יכול לקפח את זכותנו עליה, לקחת מידינו מה שרכשנו בכוח העבודה והיצירה שלנו. השאלה היא בדבר ההתפשטות: למי יש יותר זכות להתפשט על האדמה, שעוד לא נקנתה בעבודה ויצירה. אבל בזה לא הכמות עיקר, כי אם האיכות: כוח החיים והגידול – בדומה למה שיש לראות בממלכת הצמח, – כוח העבודה והיצירה וגם הכוח של מסירות נפש, מי שיעבוד יותר, ייצר יותר, יתן יותר את נפשו, הוא יקנה יותר זכות מוסרית וגם יותר כוח חיוני על הארץ. פה יש התחרות בשלום. ואת הזכות על ההתחרות הזאת בשלום נותנת לנו ביחוד זכותנו ההיסטורית על הארץ.

חברת מופת (מתוך: 'עם אדם', 1920) / א.ד. גורדון

כללו של דבר: באין עם-אדם אין אדם-אדם, אין יחיד-אדם; ומי כמונו, בני ישראל, צריך לעמוד על זה? אנחנו הודענו ראשונה כי האדם נברא בצלם אלהים, אנחנו צריכים ללכת הלאה ולאמור: העם צריך להיברא בצלם אלהים. ולא מפני שאנחנו טובים מאחרים, כי אם מפני שאנחנו נשאנו וסבלנו את כל מה שתובע את זה על כתפינו. במחיר ייסורינו, שאין דוגמתם בעולם, קנינו את הזכות להיות הראשונים ביצירה הזאת, ובכוח ייסורינו נמצא את הכוח ליצירה הזאת. מכל מיני אשפה עושים גז מאיר, – ואנחנו מכל מיני פורענויות וייסורי גיהנום עשינו אור גנוז, ואותו נביא לידי גילוי ביצירת עם-אדם, עם בצלם אלהים. כך היא התביעה. בכל אגדותינו, בכל ספרותנו העתיקה, מדובר על האור הגנוז, הוא ישנו. לולא הוא לא היינו מתקיימים קרוב לאלפיים שנה בתוך ייסורי הגיהנום של הגלות. כך היא דרך תחייתנו וגאולתנו. דרך אחרת אין לנו. לו אפילו רצינו ללכת בדרך בעלי האגרוף, הלא כוח אגרוף אין לנו. כוחנו – ברוח, אבל לא ברוח ערטילאית, כי אם ברוח חיים עובדת ויוצרת. בכוח היצירה והתרבות נשוב לתחייה, ובכוח היצירה והתרבות נשיב לנו את ארצנו. לא בחסד לאומים, כי אם בכוח עצמנו, בהתחדשות עצמותנו על ידי הארץ ובהתחדשות הארץ על ידי עצמותנו.

בין האישיות לפילוסוף

עיון בכתבי אהרון דוד גורדון

(1856 – 1922)

“אין כאן דבר שלם ומשוכלל
לא במחשבה, לא בשירה, לא ביצירה –
התהוות יש כאן: אולי יצירה מתהווה ואולי עולם מתהווה...”
א.ד. גורדון

“במה שכתבתי צריך לדבר, רק אם נשאר בהם ובאותה המידה שנשאר בהם עוד ערך חי, כלומר לא ערך ספרותי או פובליציסטי, כי אם ערך חיוני בשביל החיים המתחדשים”¹, כתב החלוץ הציוני וההוגה היהודי מחלוצי העלייה השנייה ברשימותיו האחרונות טרם עצם עינו בפעם האחרונה בשלהי חודש שבט-פברואר 1922. בדורנו, קרוב למאה שנים לאחר לכתו של א.ד. גורדון, ישנה התעניינות גוברת בכתביו מקרב ציבורים מגוונים, ואף במסגרת תרבות הלימוד הבית-מדרשי-המודרני שהלכה והתפתחה לאחרונה בישראל מציינים את יום השנה ללכתו בימי לימוד מיוחדים המוקדשים לעיון בכתביו ובמשנתו על שלל היבטיה. אליעזר שביד מציין בספרו ‘לבירור רעיונו של אהרון דוד גורדון מיסודו’ שפורסם לא מכבר כי “התעניינות הגוברת במשנתו הביקורתית” קשורה גם ל“התעוררות המחאה החברתית על המדיניות הנאוקפיטליסטית של ממשלות ישראל”, וכי היא ניכרת בעיקר “בקרב צעירים חניכי תנועות הנוער בארצנו”. שביד מציין שהבנת משנת גורדון “יכולה לסייע בהבנתה של המציאות הכלכלית, חברתית, הלאומית, הפוליטית והתרבותית של עם ישראל, של מדינת ישראל ושל תרבות המערב בזמננו”². מאידך, יש המתמקדים בהיבטים אחרים של משנתו מאשר בהשלכות הכלכליות והחברתיות הנובעות ממדיניות ממשלתית, שלהן ניתן למצוא סימוכין במשנתו תוך השוואה שבין המטריאליזם המרקסיסטי בן זמנו, “המבטל את המפגש עם הרוחני”, בו דגלו החלוצים שסבכו את גורדון ועמם היה לו פולמוס חריף על כך; לבין המטריאליזם הקפיטליסטי של ימינו, אשר “נותן מקום למפגש עם הרוחני, אך הופך אותו למוצר מדף סחיר, ולעתים אף לפס ייצור המיועד למכנה משותף רחב כלשהו”³. אלו גם אלו אינם מצויים בסתירה אלא נובעים ממהות אחת העומדת ביסוד הגות גורדון, הקשר שבין ההכרה לבין החוויה, שבין השכל ובין השכל הנעלם, וניתוק האדם מהטבע הממשי ומהטבע שבו. עוד נשוב ונדון על כך בהמשך.

ההתחברות המחודשת לכתבי גורדון נובעת כנראה גם בשל שאלות שאתגרי התקופה מציבים בפני בני דורנו, והחיפוש אחר תשובות בכתבי היסוד של מייסדי החברה הישראלית – כיצד ראו את ישראל העתידית? מה היו הערכים לאורם פעלו האבות המייסדים שצלחו דרכם בדרך החתחתים בימי התווה של המאה העשרים? אך התחברות זו נובעת, כנראה, גם מהשאפיפה להשראה ל“יצירה מתחדשת ובלתי פוסקת מתוך התחדשותו התמידית של הטבע. הטבע מחדש בכל רגע מעשה בראשית וגם האדם היה יכול לחיות כך”⁴, או במילים אחרות, רצון לחיות קצת ‘אחרת’, מתוך תחושה שמשוהו בחיים התלושים של החברה המודרנית המתועשת, ההמונית והמנוכרת הגיעו למבוי סתום ועלינו לחפש דרכים חדשות על ידי שילוב ידדים ושיתוף פעולה אנושי כדי לפלס נתיבות לאורחות חיים שיענו על צרכיו החומריים של האדם בן זמננו מבלי שיקפחו את הנטיות והכמיהות הטבעיות והמהותיות של החיים האנושיים, שהם על-זמניים, תוך שיתוף פעולה עם הסביבה. ההתעניינות בגורדון, אפוא, נובעת לא רק בגלל כתביו אלא גם מאישיותו ומה שייצג בזמנו ובמינו.

גורדון, כפי שמצטייר לנו, הוא דמות דואלית, מצד אחד הדמות האישיותית ולה עוצמה רבה לא פחות מכתביו – האדם המגשים בחייו, הוא אחד הדברים החשובים בהגותו, רוח האדם היא המשפיעה, אם כי אינו מזלזל בחלקו של החומר בהווייה, שכן אצל גורדון “החוויה וההכרה מהוות זו את זו, מפרנסות זו את זו ומשלימות זו את זו”⁵ אך בכל זאת הוא מלמד אותנו כי “יותר משאנחנו זקוקים בארץ ישראל לידיים עובדות, אנחנו זקוקים לנפשות חיות.” זאת הראה היטב בעצמו כשהוא נאה דורש נאה מקיים. מנגד, יש לנו את גורדון הפילוסוף, בעל הרעיונות המרתקים שניזון הן ממקורות יהודיים והן מהספרות העולמית, והשילוב הזה יוצר מרקם פילוסופי שניחן בהרמוניה ומציג לפנינו פילוסופיה חיים מקיפה החולשת על כל תחום ותחום בחיי היומיום הפרטיים של היחיד, שנתפס כחלק עצמאי מתוך כלל טבעי אשר נותן את הדגש על הגשמת היחיד מבלי לגרוע מהגשמת הכלל אליו הוא משתייך, זוהי לאומיות טבעית הומאנית שאינה בולעת את היחיד ומדכאת אותו אלא מהווה מסגרת שייכות משפחתית רחבה המעניקה לו מרחב להגשמה עצמית מבלי לסתור את טובת הכלל. לכן החיבור לכתבי גורדון בדורנו נובע מתוך חיפוש אחר תשובות לאתגרי הזמן, שלהם ניתן למצוא מענה בכתביו, וגם מתוך חיפוש השראה שהתגלמה באישיותו שהגשימה הלכה למעשה. עבור החלוצים הייתה הדמות האישיותית לא רק השראה אלא גם נחמה בתקופה שכה נזקקו לה. פרק זה אפוא יחולק לשניים. החלק הראשון יעסוק באישיותו של גורדון ודמותו כפי שהצטיירה בעיני החלוצים שהכירוהו, יחד עם תיאור מהלך חייו

¹ א.ד. גורדון, רשימות אחרונות, כתבים כרך חמישי (בהוצאת ‘הפעל הצעיר’, ת”א, תרפ”ט), עמ’ 230.

² א. שביד, לבירור רעיונו של אהרון דוד גורדון מיסודו (בהוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 2014), ע”ע 7 – 8.

³ עמית אלון, רוח החינוך העצמי – רעיונות מתורותיו של א”ד גורדון וערכם החינוכי לדורנו (בתוך: ‘בין השמשות’ יהדות ישראלית - חינוך ויצירה: אסופת מאמרים וכתבים כרך א’, בארי-מכון הרטמן, 2013.12.25), עמ’ 60.

⁴ א.ד. גורדון, האדם והטבע, עמ’ 154.

⁵ א.ד. גורדון, לבירור ההבדל בין היהדות לנצרות (כתבי א.ד. גורדון, כרך שלישי, תרפ”ז) עמ’ 206.

שהוא מהותי להבנת התפתחות רעיונותיו, שהיו קשורים ישירות להווייתו האישית וחוויותיו. החלק השני יעסוק בגורדון כפילוסוף, עם דגש על ההכרה הבסיסית של הגותו – בין יחיד לכלל ובין האוניברסלי ללאומי, שורשי מצוקת האדם המודרני ותלישותו מהטבע, 'שני מיני ההשגה' – הכרה (השכל) מול חוויה (השכל הנעלם), עקרון העבודה העברית והזכות על הארץ (היסטורית מול הזכות המוסרית הנקנית ביצירה).

לדמותו של א.ד. גורדון

יוסף אהרונוביץ, עורך 'הפועל הצעיר', העיתון בו פרסם גורדון את מאמריו, כתב במאמר הספד על גורדון שלוש שנים בלבד לאחר מותו כי "בחייו, על כל פנים בשנות חייו הראשונות בארץ ישראל, השפיעה הטפתו האילמת, עבודתו וחיי בעבודה, לאין ערוך יותר מאשר הטפתו בכתב. למאמריו ניתן בזמן הראשון הערך לא למה' שבהם כי אם ל'מי' – גורדון כתבם, ולפיכך כל מילה קדושה, כי הרי הוא היחיד המקים נאה בעצמו מה שדורש מאחרים. [...] זוכר אני על כל פנים שבדמיוני על דבר נסיעתי אני לארץ ישראל נכלל גם גורדון בין שאר הדברים המקסימים ומושכים לארץ. על ידי איזו צרופים משונים מימי הילדות נקבעה משום מה מהותו בדמיוני לא כאדם, כי אם כדבר, כעין 'כותל מערבי'. [...] במשך כל שמונה עשרה השנים שהכרנו את גורדון בארץ ישראל, לא חלו כל שנויים בהבעת הפנים שלו; הוא תמיד היה מרוכז בתוך עצמו, חי חיי מחשבה אינטנסיביים, על פניו שפוך עצב נורא ומעיניו נשקף צער העולם. יחד עם זה היה הוא, לפחות במחצית הראשונה של חייו בארץ ישראל, איש 'שמח' מאוד, או אולי 'משמח'. הוא ידע לרקוד עד כלות הכוחות, עד כדי התפשטות הגשמיות [...] לגמרי לא ברור לי, אם אפשר לכנות את מצבי רוח אלו בשם שמחה. ברקודיו היה מעין עבודת אלהים יותר מאשר שמחה, זו הייתה מין 'שמחה עלילאה' על פי הטרמינולוגיה של החסידות. על כל פנים העצב שעל פניו לא רק שלא סר מעליהם בשעת הרקודים, אלא שהיה מתבלט יותר ויותר בכל שרטוט ותנועה והבעה שלהם. [...] הוא גם התקין והתאים איזה שירים ומנגינות לרקודים בז'רגון ובעברית, שהשתמשו בהם הרבה בשנים הראשונות. והמנגינה, בייחוד כשיצאה מפיו, הייתה כה עצובה, שבמקום לרקוד היה הרצון לבכות. לי תמיד היה הרושם, שהתפרצויות 'שמחה' אלה הן או תוצאות מלחמה פנימית קשה בייאוש המקנן בלבו, או אמצעי לגרש את הייאוש מלבות אחרים.⁶ חלוצים אחרים בני הדור, שהכירו את גורדון מקרוב ופגשוהו בחייהם כתבו דברים זהים. ברל כצנלסון למשל כתב בהספדו על גורדון כעשור לפטירתו כי "עשר השנים שעברו מיום פטירתו של א.ד. גורדון לא הפיגו את קסם הנשמה הדגולה. חידת פלאים היה לקרובים ונס לדור. אנשים שישבו איתו תחת קורת גג אחת, חרשו בניר אחד וראו יום יום את הליכותיו בבית ובשדה – היו מלווים אותו בהשתוממות ובהערצה. פרשת חייו והתהוותו טרם סופרה. אנשים רבים ושונים ארחו בזמנים שונים לחברה עמו, אך מכל אלה אשר הוייתו קרנה להם, אשר ינקו ממעינותיו גם כשחלקו עליו, אשר שאפו את צלו גם בשעה שלא הבינו לו, אשר הביטו עליו ביראת הרוממות גם כשהתאכזרו אליו – מכל אלה טרם נמצאו בני לוויה אשר ידעו לספר מה היה להם גורדון, אשר ידעו לסכם את אשר הנחיל לדור בכתביו ובמשנתו, ויותר מזה – בחייו ובאישיותו.⁷ בהמשך הוסיף כי גורדון "היה זקן החבורה, הכואב ומנחם, התובע ומוכיח, ההוגה וצופה, אשר עצם הווייתו בניינו, חייו אתנו, יש בהם משל העלאת נשמה."⁸

בזיכרונותיה תיארה חלוצת העלייה השנייה יהודית צנטר את חג הפסח בכנרת של שנת תרע"ד (1914) כאשר גורדון הוא ש"הכניס את החג לתוקפו", כך היא מתארת את אותו ערב: "הגיע חג הפסח, ליל פסח ראשון לרבים מאתנו בארץ. א.ד. גורדון שעבד אתנו בחווה כשלושת רבעי שנה הבטיח לערוך סדר מסורתי. יום קודם הוצאנו ממזוודות החברים את החולצות הכי טובות, גיהצנו אותן לקראת החג. וביום הסדר הוצאנו סדינים, מטפחות, מכל הלוכין הנמצא במזוודות החברות, קישטנו מעט את האולם, כיסינו את השולחנות בסדינים הלבנים, ערכנו את השולחן לפי חוקי המסורת. גם נרות הדלקנו והנחנו כרי הסבה בשביל גורדון, ראש הסדר, כדרך שהיו עושים בבית הורינו. אור הנרות ומראה השולחן הערוך, החגיגי, השרו באולם מתיחות חגיגית ועצב. החלו החברים להתכנס באולם. משכנסו חבר עורר בו המראה געגועים עזים, חוורו הפנים, והיה פורש לקרן זווית ודמעות נושרות מהעיניים. וכך גם שני ושלישי. לעיני כל אחד קם מראה השולחן הערוך בבית שמעבר לי, פני האם והאב ובני המשפחה המיותמים, מקומו הנפקד ליד השולחן, תפילותיהם וגעגועיהם השלוחים אליו ברגע זה. באולם רעדו המיתרים הנמתחים בלב כל אחד. החברים עמדו וישבו דוממים בפניוניהם. גורדון ישב בקצה השולחן כשירו מאהילה על פניו. כך ישבו שעה ארוכה מבלי להניד אבר. דממה עמוקה מסביב. השעה מאוחרת. גורדון הרגיש – אין כוח לערוך את הסדר, ואמר: נאכל, חברים. ניגשנו ישר לסעודה. בשעת הארוחה הישרה גורדון לאט לאט מרוח הסדר, שילב פסוקים ודברי אגדה, דיבר על ערך הפסח בכלל ועל סמל הפסח בחיינו. הוא דיבר על חייו, סבלנו וגעגועינו. מה ערך לסבל הזה, מה ערך לגעגועים. סבל זה הוא ייעוד לנו, סבל זה הוא זכות, בזכותו נקנה לנו עולמנו. אין אנו יכולים להעריך כעת את גודל מעשנו וייעודו. הוא התחיל לזמר בשקט וכולם אחריו. וכך נכנס החג לתוקפו.⁸ רבים התיארום האלו, וזה מבלי שציינו רבים אחרים וביניהם התכתביות רחל בלובשטיין, הלא היא רחל המשוררת, עם גורדון ושירה 'הלך נפש' ששלחה לו. כל אחד ואחת מהם כתבו על דמות מסוימת שראו למולם, ומתיארום עולה מכנה משותף אחד, מתוך הדמות הדואלית של גורדון, הדמות הבולטת העולה היא לא דמות הפילוסוף אלא הדמות האישיותית, שהתבטאה עבורם בהשראתו ונחמתו, ופחות הגותו ורעיונותיו. אדרבא, ברל אף מציין כי "גם כשחלקו עליו... ינקו ממעינותיו... שאפו את צלו גם בשעה שלא הבינו לו". כלומר, מהתיאורים העולים אנו רואים דמות משולבת של אבא-סבא אשר מצד אחד דרש אך מצד שני ניחם, ועם זאת הצד הסבאי בולט יותר מהצד האבאי. גורדון יותר מנחם מדורש. שביד מציין בספרו 'היחיד' כי "השפעת אישיותו של א.ד. גורדון בחיי רבה היתה מהשפעת משנתו, ולאחר פטירתו כיסתה אגדת חייו גם על השפעת אישיותו".⁹ זוהי "מורשת שנגנזה מאהבה" טוען שביד, "הדמות שזו ציירה בדמיונם של אנשים צעירים, שהיו אמורים להתחנך לאורה, היתה דמות רדודה ובלתי מציאותית של אדם נלהב ותמים [...] כדרך שנוהגים נערים בסבא – ילד המתימר להנחותם

⁶ יוסף אהרונוביץ, רשימות לתולדותיו של א.ד. גורדון (תרפ"ה, 1925), (בתוך: כתבי א.ד. גורדון, הספריה הציונית, ירושלים, 1982), עמ' 41.

⁷ ברל כצנלסון, עשר שנים לפטירתו של א.ד. גורדון (שבט תרצ"ב, 1932) בתוך: כתבי ברל כצנלסון, ד', עמ' 250.

⁸ יהודית צנטר (בתוך: מוטי זעירא, 'וכך נכנס החג לתוקפו' – א.ד. גורדון כמעצב תרבות), עמ' 351.

⁹ א.שביד, היחיד – עולמו של א.ד. גורדון (הוצאת עם עובד, ת"א, 1970), עמ' 7.

בעצתו: תנוח דעתך סבא, אנו נמצא דרך בעצמנו.¹⁰ שמואל הוגו ברגמן כותב גם הוא "בשנים הראשונות לאחר מותו כתבו עליו בעיקר חבריו, שזכו לברכה הבלתי אמצעית של אישיותו. לכן גבר בתיאוריהם הגורם האישי, הכריעו הסיפורים והאפיזודות [...] לעומת זאת, לא שמו לב במיוחד לכתביו, ואחד מחבריו אפילו כתב במפורש: 'אודה ולא אבוש שרק גורדון האדם היה משפיע עלי תמיד ולא גורדון הסופר והוגה הדעות'.¹¹

עצם השפעת אישיותו של גורדון היה בה משהו שיכול ללמדנו על עוצמתו בדור שבו נערים ונערות עזבו את בית ההורים בגיל כה צעיר לפי אדמה נידחת במזרח התיכון בשם רעיונות גדולים, והיו זקוקים בכל זאת לדמות מבוגרת, כזו שאפשר להתבונן בה ולשאוב נחמה. יוסף ברץ, ממיסדי דגניה, עלה בגיל 16 לבדו לארץ וסיפר בזכרונותיו על שנותיו הראשונות והקושי להסתגל לעבודה ולחיים הקשים, "מעודי לא עבדתי עבודה פיסית" הוא כותב, "הייתי חוזר הביתה אחרי העבודה בידיים פצועות ונפוחות ולא יכולתי לנגוע בשום דבר, ובלי להחליף את בגדי הייתי יוצא לחצר דירתי, שהיו בה עצי זית גדולים, נשען על אחד מהם ובוכה כילד. היה בבכי הזה פחד מפני קשי ההסתגלות לעבודה: שמא לא אוכל להיות פועל, והיו בו גם מגעגועים לאמא." ניתן לומר שגורדון היה מעיין נחמה, אך גם היה יותר מזה, הוא היה השילוב בין הבית בגלות, אותו בית שמתארת צנטר בזיכרונותיה, שמצד אחד כה התגעגעו אליו ומצד שני שחלקם מרדו בו, לבין החיים החדשים והרעיונות הגדולים שאליהם שאפו וראו בדמיונותיהם האוטופיים, וסתירת הלחי מהמציאות האפורית והקשה שנתקלו בה בארץ. גורדון היה התגלמות השניים באחד, הוא היה האב והאם המנחמת שהשאירו בבית הגולה, והוא היה החלוץ הצינוני השותף לעולם הערכים שלהם, גם אם לא ממש לגמרי. הם ראו בו מה שהם רצו לראות. נדמה כי מכאן גודל השפעת אישיותו בדור ההוא.

מהלך חייו של גורדון

מעבר לתיאורים הסימפטיים ראוי שנתעכב מעט על מהלך חייו של גורדון, שכן מרבית ימיו עברו עליו לא בארץ ישראל אלא בארץ הולדתו בגולה. באמצעות הכרת מהלך חייו נוכל להבין גם את התפתחות עולמו הפנימי ולהכיר את מקורות היניקה מהם שאב את השראתו לעיצוב תפישת עולמו שהתבטאה בכתיבתו והייתה בחלוף הימים לבסיס הרעיוני של מפעל ההתיישבות העובדת בארץ. המקור הראשוני המספר את קורותיו של גורדון הוא מאמרו של יוסף אהרונוביץ משנת 1925, שאותו כבר הזכרנו, ובין היתר התבסס על עדותה של יעל, בתו של גורדון שעלתה ארצה בעקבותיו. על גורדון נכתב לא מעט, אולם מרבית, אם לא כל הנכתב עליו, הוא בעיקר מונוגרפיות העוסקות בהיבט כזה או אחר שבכתביו ופחות ביוגרפיות העוסקות בחייו האישיים תוך בחינת רעיונותיו שהתפתחו וצמחו ישירות מתוך חוויותיו ומהלך חייו.

אהרון דוד גורדון נולד בחג השבועות 1856 בכפר טרויאנו שבדרום פודוליה, למשפחה מיוחסת ולמדנית שמוצאה מוילנה. הוא היה בן יחיד לאחר שארבעה מאחיו נפטרו בילדותם, וזכה לחום רב מהוריו שגידלו אותו באהבה ומסירות. על אף שנוולד להורים שהשתייכו לזרם הליטאי-חרדי, אפשרו לו בהסכמה שבשתיקה לקרוא בצעירותו גם ספרות כללית וללמוד שפות נוספות, שבנסיבות אחרות, כמו אצל אישים אחרים בציונות כאחד העם וברנר למשל, היה ננזף בחומרה. יש הסוברים¹² כי כאן נעוץ מקור ההרמוניה שבהגותו של גורדון והשלמות שלו עם ההגות היהודית המסורתית וספרות העולם, בניגוד לאחרים שחוו שבר בין העולם היהודי שגדלו בו לעולם הכללי, הרי שאצל גורדון לא היה שבר כזה. ילדותו עברה בסביבה כפרית טבעית ושם החלה נפשו להיקשר בנופי הטבע. אהרונוביץ מציין כי "בניגוד למטיפים אחרים מסוג זה, המגיעים לידי הערצה מופשטת לטבע מתוך ישר עם הטבע ויחס עמוק אליה."¹³ אולם מרבית חייו הבוגרים עברו בעבודה ממקורות חיוביים לגמרי, מתוך מגע ישיר עם הטבע ויחס עמוק אליה.¹⁴ אולם מרבית חייו הבוגרים עברו בעבודה פקידותית, הרחק מהטבע. לאחר נישואיו נאלץ לקבל משרת גזבר באחוזת הברון גינצברג במוהילנה, עבודה שנמשכה 23 שנים עד עלייתו ארצה, תקופה המתוארת כקשה ומצערת שהיה בה טעמה המר של גלות. מה שגם בגלל חוק המגביל את התיישבות היהודים באזור, נאלץ לגור בעיירה סמוכה וללכת זמן רב מביתו לעבודה ובחזרה כל יום. לקושי זה נוסף קושי אחר, משפחתי – מתוך שבעה ילדים שנולדו לו ולרעייתו, נותרו רק שניים, הבן יחיאל והבת יעל. אולם לא הכל היה מר וקשה, גורדון מצא מזור בחייו החברתיים. הוא השקיע זמן רב בחינוך ילדיו, לימד אותם תנ"ך ופעל להשוואת חינוך הבנות לחינוך הבנים וביוזמתו הוקם בית ספר עברי לבנות. בעבודתו באחוזת הברון הקים ספריה לעובדים, בבית הכנסת היה נושא דרשות והרצאות על החינוך ועל חיבת ציון והתחיה הלאומית, פתח את ביתו לצעירים ונוער וקיים ערבי קריאה ולימוד משותפים. אהרונוביץ מציין כי הצעירים שהגיעו לביתו היו אומרים "כי העונג הרוחני שהם מקבלים בבית זה בערב אחד נותן להם כוח לעבוד במשך כל השבוע."¹⁴

ב-903, שנה לפני עלייתו נמכרה האחוזת בה עבד והוא נותר מובטל. במקביל שני הוריו נפטרו וגורדון הגיע לפרשת דרכים אישית. לאחר מחשבה החליט שהגיע הזמן לעלות לארץ ישראל. לאחר הכנות עלה ארצה, מספר שנים לאחר מכן עלו גם אשתו ובתו, אך אשתו לא החזיקה מעמד ונפטרה זמן קצר לאחר עלייתה. יעל לעומת זאת הייתה חלק מהמפעל החלוץ יחד עם אביה עד סוף ימיו. בשיחותיו האחרונות עם בתו יעל אמר גורדון כי "יבוא יום והאדם יעמיק חקר בנפשו, שנשארה עד היום כמעט סתומה לפניו – מפני שמחשבתו הוסחה לטבע שמחוצה לו, ובו, בטבע, ריכז את כל תשומת לבו ומרצו וגילה בו, בייחוד בדורות האחרונים, גדולות ונצורות, המצאות נפלאות וכבירות במדע ובטכניקה – בנפשו יגלה אז האדם כוחות חבויים כבירים, שיעשירו את חיי האנשים ויביאו אותם לידי התקדמות ענקית בתרבותם הפנימית הנפשית, שתשווה להתקדמותם במדע ובטכניקה."¹⁵ גורדון השווה, מספרת בתו, "במובן זה את האנושות כולה לאדם היחיד, שלפני הכול הוא לומד להכיר, בשחרית חייו, את העולם הצינוני, הסובב אותו, ומעולמו הפרטי יסיח

¹⁰ שם, עמ' 9.

¹¹ ש.ה. ברגמן, משנתו של א.ד. גורדון על האדם והטבע (בתוך: אנשים ודרכים, הוצאת מוסד ביאליק, 1967) עמ' 318.

¹² שביד, היחיד, עמ' 21.

¹³ אהרונוביץ, רשימות, עמ' 31.

¹⁴ שם, ע"ע 33 – 34.

¹⁵ (יעל מסרה את הדברים במאמרה ב'הפועל הצעיר', כ"א בשבט, תרצ"ב 1932 – במלאות עשור לפטירתו).

דעתו, ורק בשנות הבינה, ברוכשו לו ניסיון בחיים המציאותיים הסובבים אותו, יתחיל לשים דעתו גם לנפשו, לעולמו הפנימי. בהתעוררות רבה היה מתאר לפני את עתידו הנעלה של האדם בעת שהוא ימצא ויחפור את המטמונים שבנפשו, ואיך שיפרוץ אורו והגנוז ויאיר וישפר את יחסי בני האדם עד שיגיעו למדרגה של שמים חדשים וארץ חדשה.¹⁶ מנגד, בנו יחיאל התרחק בדעותיו והקציץ בדתיותו, גורדון כאב זאת אך לא היה דבר שהיה ביכולתו לעשות, ועם זאת כן נשמר קשר בין השניים. לאחר עלייתו ארצה עם ראשית העלייה השנייה (1904) בגיל 48, התעקש לעבוד אך ורק בעבודה פיזית חקלאית, ולמרות שניסו להציע לו עבודה פקידותית, דחה זאת מיד. החלטה זו נבעה מתוך שיקול דעת ערכי שהיה לבסיס הגותו בארץ ישראל. הוא ראה בעבודה התעלות הנפש, ולמרות גילו המבוגר קיים עקרון זה בעצמו, דבר שהביא להערכת רבים אליו. הוא חי לסירוגין במקומות שונים בארץ, ראשון לציון, פתח תקווה, עין גנים, דגניה. השפעתו הייתה בעיקר מכוח הדוגמא האישית, כפי שציינו לעיל, והייתה גדולה על החלוצים ובכל מקום שבו ישב הפך למרכז ההתארגנות החברתית של ציבור הפועלים הארצישראלי. לאחר מלחמת העולם הראשונה השתתף בוועידת ה'התאחדות' (איחוד צעירי ציון עם 'הפועל הצעיר') בפראג (1920), ועשה רושם רב על משתתפי הוועידה. כחודש לאחר שובו נפטר בתחנת חייו האחרונה שאהב, דגניה.

גורדון כפילוסוף: מקורות היניקה וההשפעה

גורדון הושפע מהספרות היהודית העתיקה על גווניה, "הספרות העתיקה, התנ"ך, התלמוד, המדרש, הזוהר הייתה קרובה לו יותר מן 'הספרות החדשה'" כתב פיכמן. גורדון הסתייג מהמספרות העברית החדשה בראשיתה כיוון שראה בה ניסיון לחיקוי דל ורפוי של הספרות הכללית, שבינה לבין ההוויה היהודית האוטנטית אין קשר ולכן היא נראית כדבר התלוש מהחיים עצמם. מספר אהרנוביץ כי "בימי נעוריו בשעה שהתחיל ללמוד מדעים ולקרוא בספרות בשפות שונות נתקל קודם כל בספרות ה'השכלה' ממין ידוע ונפשו סלדה בה. היא נתגלתה לפניו בכל הבטלות וחוסר הטעם והתרבות שבה והוא הדיר עצמו מקריאה בה. 'ספרות זו היתה בשבילי סמל קלונו וירידתנו, ובכאב לב התרחקתי ממנה.' על השינויים שבאו בינתיים בספרות העברית לא ידע כלום, כי לאחר שיצא גזר דינה מלפניו, הייתה פרישתו ממנה קיצונית בתכלית. וכשהביא לו מי שהוא במתנה את הכרך הראשון של 'על פרשת דרכים' קיבלהו מתוך נימוס וגנזה בכיתו בלי הסיר ממנו את הנייר שבו היה עטוף. רק כעבור חצי שנה, אחרי שאחד מחניכיו הכריחהו פעם לקרוא ב'השילוח' איהז מאמר של אחד העם, עמד פתאום על טעותו ועולם חדש נגלה לפניו. 'האמנם מהפכה כזו באה בספרותנו, ואני ישנתי שנת חוני המעגל ולא ידעתי!' קרא בהתרגשות. אז בא גיבתה והוציא את 'על פרשת דרכים' מהגניזה ובמשך שני ימים רצופים לא נפרד ממנו.¹⁷ אמנם גם עם אחד העם היו לו מחלוקות, בעיקר בשל גישתו שעבודת התרבות ועבודת ההגשמה וההתיישבות בארץ צריכות להיות שלובות זו בזו ולא מנותקות ושהן חלק מהותי ושלם של התרבות כולו. גם החסידות השפיעה, על אף שחשב שהיא מטשטשת את עצמיות האדם ומבטלת דעותיו מפני הסמכות של הצדיק והרב. בדבריו ניסח זאת ש"החסידות מביאה תמיד, בכל צורה שתהיה, נזק רב. לא השיטה [...] כשהיא לעצמה, מזיקה. ולא בעלה השיטה, בתור אישיות, מזיק. [...] מזיקה 'החסידות' ו'הרביות'."¹⁸ תפישת עולמו אפוא, עוצבה בעיקר על יסודות היהדות. אך כאמור עוד מצעירותו היה פתוח לספרות העולם, ובין השמות הבודדים שהוא מציין בכתביו (כיוון שלא לא ציין מראי מקום בכתביו כנהוג בספרות מקצועית) היו ניטשה, קאנט, טולסטוי, שופנהאואר, בודהה, שטרנר, מארכס ולרמנטוב. עם חלקם הסכים על הנחות יסוד מסוימות, אבל לרוב קיים עמם פולמוסים דיאלקטיים חד-צדדיים שבכתב. ראוי לציין שהגותו של גורדון החלה מספר שנים לאחר עלייתו ארצה, עד אז לא כתב או לכל הפחות אין בנמצא רשימות כאלו.

חוויה והכרה וניתוק האדם ממקורות הטבע

היסוד העיקרי בהשקפת עולמו שממנו יוצאת כל תפישתו על חיי האדם והאנושות היא ההבחנה בין שני יסודות – 'השכל' לבין 'הנעלם' וגם בין 'ההכרה' לבין 'החוויה', ואלו קשורים באופן מובהק לניתוקו של האדם מהטבע בעקבות הדיכוטומיה שנוצרה בין השניים. בפרק הראשון של חיבורו השיטתי היחיד 'האדם והטבע' כתב גורדון: "האדם באשר הוא אדם, צריך להיות תמיד בתוך הטבע; כי הטבע הוא לאדם המרגיש והמכיר ממש מה שהמים הם לדג. כי לא רק להשתקפות בבואתו של הטבע בתוך נפשו זקוק האדם. זקוק הוא לספירה של הטבע, ללחיצה המקפת והמאחדת, שהטבע, שהחוויה אינן-הסופית לוחצת על כל נקודה מנקודות גופו ונפשו ומכריחה אותו לחיות, להיות אדם ולהיות פרט בפני עצמו; זקוק הוא לקשר בלתי האמצעי והתמידי שבינו ובין הטבע אינן-הסופי, ליניקה הנעלמה, שכל אחד מאטומי גופו ונפשו יונק מן הטבע אינן-סופי ושכולו יונק מן האינן-סוף; זקוק הוא לא רק להכרה ולהרגשה, זקוק הוא לחיי עולם. יותר מזה. כל מה שהאדם מתפתח יותר, כל מה שהרגשתו והכרתו מוסיפות להתעמק ולהתרחב ואוצר ידיעותיו להתעשר, יותר הוא זקוק להתדבקות בלתי אמצעית בתוך הטבע. ליניקה בלתי אמצעית מתוך החוויה העולמית. האדם הטבעי, הפרא, אוכל מן המוכן בין בחומר ובין ברוח. הוא אינו מוציא הרבה ואינו זקוק להכנסה מרובה. לא כן האדם בן התרבות החושב והמרגיש. הוא אינו מסתפק במה שמוכן ודורש רק לקיחה או תפישה, אלא שהוא שואף לברוא מה שאינו מוכן; [...] ובפועל אתה רואה ממש ההפך מזה. רואה אתה, כי האדם במידה שהוא לוקח יותר מן הטבע, הוא הולך ומתרחק ומתעלם ממנו; במידה שחיי מתעשרים, מתרחבים ומתעמקים הוא הולך ובונה לו חיץ יותר ויותר עבה בינו ובין הטבע, הולך ומצטמצם ומתכווץ בתוך חומותיו כצב הזה בתוך שריונו עד כי כבר הורגל לחשוב למכשול ראשון, כי חיים לחוד וטבע לחוד. רואה אתה, כי גם המדע, המבקש את אורו הנגלה של הטבע, גם האמנות, המבקשת את אורו הגנוז – שניהם אינם מכריחים את האדם ואינם מצוים עליו בהחלט, במפגיע, לצאת מתוך קליפתו, לבקש את המרחב, לבקש חיי עולם; שניהם כאילו מבקשים לצמצם את הטבע ולדחוק אותו – זה לתוך חדרי העבודה והדרישה המדעית, וזו לתוך חדרי המשכית – ולעקור את שרשי נשמת האדם האחרונים מתוך הטבע. לכל היותר הם מזמינים את האדם (ובצורה זו ממילא יש בהזמנתם מעין לעג נסתר) לצאת לפרקים, לעתים קרובות או רחוקות, יציאת

¹⁶ ברגמן, אנשים ודרכים, עמ' 330.

¹⁷ שם, עמ' 34.

¹⁸ א.ד. גורדון, 'מכתב שלא נשלח בזמנו', כתבים א', עמ' 209.

עראי אל הטבע לבקש תורה מפיהו, להסתכל בו ו'להינות' ממנו. ואין צורך בעין חדה ביותר בשביל לראות את התוצאות הקשות, היוצאות מזה לאדם, את הליקויים הקשים, שהוא לקוי בהם על ידי זה גם בגוף וגם בנפש. הם כל כך מורכבים ונולדו בריחוק מקום כל כך מהטבע, עד כי קשה לראות מבעדם את הפצע בנפש האדם במקום הקרע, שנקרעה מן הטבע.¹⁹

בדברים אלו הוא טוען שהאדם הוא חלק מהטבע אך הכרתו, שהיא המייחדת אותו משאר בעלי החיים, מציבה אותו מול הטבע כישות נפרדת אשר מודעת לנפרדות זו, נדמה לאדם ש"חיים לחוד וטבע לחוד". בעוד בעלי החיים אינם בעלי המודעות לרצף הזמן של עבר-עתיד ומתקיימים ברגע ההווה באופן הרמוני ושלם, האדם בעל השכל והמודעות ניצב מול הטבע בריחוק ממנו וחש סתירה – מחד הוא חלק מהטבע, מאידך נפרד ממנו; הוא מרגיש שייך אך גם מרגיש נפרד, ואולי אף נעלה. מצד אחד יש לו יתרון שאין ליתר היצורים החיים ומנגד הוא משלם מחיר כבד עבור אותו יתרון. לכן, כפי שטוען גורדון, האדם המודרני 'חי את הטבע' מבלי שהוא יודע שהוא חי אותו ורואה עצמו נפרד ממנו. שני סוגים מתאר גורדון לאדם המודרני הזה – את איש המדע אשר חוקר את הטבע בחדר עבודתו, ומצד שני האמן ואיש התרבות שכותב, מחבר שירים ויוצר אמנות על הטבע ברומנטיקה סנטימנטלית כלפיו אך גם הוא אינו שונה מאיש המדע. כל אחד מהם מתייחס לטבע כאל אובייקט חיצוני ולא משהו שטבוע בנשמת האדם. המצב האנושי הגיע למציאות בה מצד אחד החיים האנושיים, 'המתורבתים', ומצד שני הטבע הפראי. ביניהם יש לבנות גשר – שהוא כלי החוויה שמעבר להכרה האנושית, או כפי שגורדון מתאר זאת במשלים ציוריים – "השמן למאור", כלומר, את להבת האור אנו רואים, את השמן המהווה אותו איננו רואים. וכמו הראי עצמו, אשר דמותנו משתקפת לנו דרכו, ואילו את הצד האחורי האוטם והיוצר את אפקט ההשתקפות, אותו איננו רואים כלל, אך ללא הוא גם אין השתקפות.

זהו שורש הבעיה ושורש המצוקה של האדם בעולם המודרני, המקור לתחושת הניתוק והזרות בעולם ומקומו התלוש, "היסוד, יסוד הקלקולים בחיים האנושיים, היא התפתחותו חד הצדדית של הטבע האנושי, השואף להתפתחותו השלמה. האדם נוצר לא רק להכיר יותר מכל החי, כי אם בעיקר לחיות יותר (עצם ההכרה היתירה אינה אלא הכנה לחיים יתרים לחיות את כל מה שהוא מכיר ויותר משהוא מכיר)."²⁰ הדרך להגיע לחיים של התפשטות ולחיות גם את המעבר ליכולת ההכרה של האדם עוברת על אותו גשר החוויה, הניסיון לאזן בין שתי הרשויות של ההכרה והחוויה, של 'השכל' לעומת 'השכל הנעלם', שכן "גידולה של ההכרה האנושית למעלה למעלה, במידה שלא שיער אדם מעולם, כיבושיה בספירת המדע והטכניקה, שלא היה אדם מאמין באפשרותם לפני דורות אחדים, – כל זה נתן לנו רשות לחשוב, כי גם רוח האדם עשויה לגדול ולעלות באותה המידה, במידה שאין אנחנו משערים עתה." גורדון רואה בחוויה את שורש הנשמה המזין את החיים הנפשיים, היא למעשה עצם החיים. השאלה שגורדון שואל היא איך לחיות יותר, "איך לחיות חיים חדשים בכל רגע של חיים. אם על האדם לחיות את כל עצמו, את עצמותו העליונה, השואפת לחיים של התפשטות, עם עצמותו התחתונה, המצומצמת בחיים של צמצום, במזיגה אחת עליונה, או לחיות רק חלק מעצמו, את החלק הממשי יותר, את החיים של צמצום." בכך הגענו ל'שני מיני ההשגה' שאותם מתאר גורדון ועלינו להכירם כדי להבין את הדרך של האדם להגיע לידי חיים של התפשטות, כותב גורדון כי "שני מיני השגה הנך מוצא אצל בן-האדם: ההכרה וההשגה החיונית. ההכרה התפתחה מתוך השגת החיים או ההשגה החיונית על ידי צמצום וריכוז. בטבע האנושי הגיעה ההתפתחות למדרגתה העליונה – אולי מתוך נטייתו היתירה, המיוחדת של האדם לחיים קיבוציים ולאחדות קיבוצית, למשפחתיות, אשר הגיעה בקיבוץ האנושי למדרגתה העליונה בצורת אומה. בכלל הגורם העיקרי להתפתחות יתירה של ההכרה הם בלי ספק החיים הקיבוציים בתנאים מתאימים. בפרט הבודד מתחילת ברייתו לא היתה ההכרה מתפתחת לעולם למעלה מכפי הדרוש לצרכיו הבהמיים, ואפילו בתנאים היותר מתאימים. דבר זה כמדומה, ברור. [...] שני מיני השגה אלה בטבע האנושי עשויים לפעול זה על זה, להיות מהווים, משלימים ומחדשים זה את זה. במידה שההכרה מכירה את החוויה העולמית מצדה הגלוי, מקיפה את גילויי החוויה ומגבירה על ידי כך את אורה הנאצל מאור החוויה הגלוי, בה במידה היא מכניסה אור גלוי לתוך ההשגה החיונית, מרחיבה ומעמיקה את כוח תפיסתה של זו לצד המוחש, עד היות כוח תפיסתה זה הסתום, הנעלם, לרגש חי. כך, יש לחשוב, נבראו הרגשים האנושיים העליונים, כמו רגש הרחמים, הצדק, האהבה, היופי – בצורתם האנושית – רגש האמת, הקדושה, הרגש הדתי. וההשגה החיונית, במידה שהיא יונקת מעצם מקור החיים בלי אמצעי, היא שופכת מאורה הנעלם על השגת ההכרה אור של יצירה, של אינטואיציה."²¹ גורדון משתמש בהבחנה שבין ההכרה לבין ההשגה כדי לציין במושג ההשגה את התפיסה הבלתי אמצעית של העולם, ולכן יש סוג של קרבה עניינית בין מושג זה למושג האינטואיציה. בגלל שהאדם, כפי שתיארנו, נתון בחיים של סתירה – מחד הוא חלק מהטבע ומאידך הוא נפרד ממנו ומודע לכך – גם שני מיני השגה הללו התפצלו ומטרת גורדון היא להביאם לאיזון באופן שאחת לא תסתור את השנייה. אך יש להסביר את שני המונחים הללו, חוויה והכרה ומה תפקידה של כל אחת, כדי שנבין את טענתו. ראשית יש לדעת ש'חוויה' בעברית הוא מונח שטבע גורדון עצמו, ובו שילב בין המילה 'חיים' לבין המילה 'הווייה' – דהיינו לחיות את ההווייה. ויש כאן לציין ולהבהיר שאין מדובר על 'חוויה' במובן שאנו מכירים היום בשיח היומיומי כפי שנוצר, אין הכוונה ל'חוויה' במובן של איזו אפיזודה חד פעמית מרגשת, אם כי גורדון אכן רוצה שנורגש את החיים ולא רק נכיר אותם. אדרבא, מדובר בחיים של חוויה, כלומר לחיות את החוויה לא רק על צדיה המוכרים (על ידי השכל/הכרה) אלא גם על צדיה הבלתי מוכרים (השכל הנעלם/חוויה) שמושגים באינטואיציה. חיים לפי השכל בלבד, הם חיים מצומצמים שמחמיצים את העיקר בחיים ולכן אלו חיים דלים הפועלים בעיקר על פי צדם המכני של פעולות יומיומיות שגרתיות ומאבדים את הממד היצירתי ספונטני שלהם. הסיכון הוא לא רק בכך שנחיייה חיים משעמעמים, אלא הוא מעבר לכך, שאנו עלולים להידרדר לחיים אשר אינם מוסריים, כיוון שהם פועלים על פי צד אחד, המכני אשר עוקר את שורש הנשמה הטבעית והופך אותה לבורג במכונה המקבלת פקודות ואינה חושבת בעצמה. האיום הוא ממשי ולא רק עניין סנטימנטלי.

19. א.ד. גורדון, האדם והטבע, עמ' 52 – 53.

20. שם, לבירור רעיונו מיסודו (כתבי א.ד. גורדון, כרך ב'), עמ' 91.

21. שם, עמ' 77 – 78.

ההכרה השכלית מכירה את ההווה באופן נפרד (חלקי הפאזל), ואילו ה'חוויה', 'ההשגה החיונית' כלשונו, משיגה את ההווה בו-זמנית, כתמונה שלמה והרמונית (הפאזל בשלמותו). היא מגלה לאדם את 'השכל הנעלם'. נדמה שתורת ההכרה הגורדונית מושפעת מתורת ההכרה הקאנטיאנית, במובן שה'חוויה' אצל גורדון היא 'הדבר כשהוא לעצמו' במשנת קאנט (ding an sich), דהיינו הצד הבלתי מוכר ושאינו ניתן להכרה. ברגמן טוען כי "גורדון מתאר את השכל המכיר במילים המזכירות לנו לפעמים את קאנט. בייחוד כשהוא מדבר על כך ששכלנו המכיר ככול על ידי צורות הכרה מסוימות ולפיכך אין הוא יכול להכיר עצם מחוץ ומעבר לצורות הללו." גורדון, כמו קאנט, סבור שנמנע מהכרת האדם למצוא תשובה שכלית-מדעית לשאלות הנצחיות של המטפיזיקה.²² השוואה נוספת בתפישת שתי הרשויות – ההכרה והחוויה – היא למשנת הסופר והפילוסוף אנרי ברגסון²³. נביא מדברי ברגמן המתמצתים נקודה זו באופן בהיר ומדויק: "כשם שגורדון מבחין בין החוויה ובין ההכרה, כך מבחין ברגסון בין הניתוח המושגי ובין ההסתכלות, או בין השכל ובין האינסטינקט. ברגסון הדגיש, כמו גורדון, את הגבולות של השכל [...] ולכן גורס לא בדרכים מפותלות של המחשבה המושגית נגיע אל הממשות המוחלטת, אלא על ידי קפיצת נחשון ישרה, שתעבינו ללבה של החוויה על ידי ההסתכלות, שמבצעת על ידי קפיצת דרך זו מה שאין בכוחה של המחשבה המושגית לבצע.²⁴ אצל ברגסון העולם במהותו 'דחף החיים' הנפרד לזרם האינסטינקט ולזרם האינטליגנציה. האינסטינקט פירושו פעולה בלתי אמצעית, הנמלים והדבורים פותרות כאילו את הבעיות המסובכות ביותר באופן אינסטינקטיבי מבלי להרגיש את הקושי שבבעיה, הן במצב של חולמים למחצה. [...] אולם אצל בני האדם בעלי האינטליגנציה רואים את הסבך. בעוד אצל ברגסון יש פיצול לשני הזרמים, אצל גורדון אינו יודע כלום על התפצלות כזו, אלא רק מדגיש שהאדם פיתח את השכל כנוסף על החוויה שעל ידה הוא קשור לטבע. הניגוד אצל ברגסון בין האינסטינקט לבין השכל הוא גדול יותר מהניגוד אצל גורדון בין החוויה לבין ההכרה.²⁵ הדרך להגיע למימוש החוויה היא לנסות לאזן בין הרציונאלי לבין האי-רציונאלי (וכמובן שיש גם איום וסיכון של עליית האי-רציונאלי למדרגה שולטת והפרת האיזון), יש צורך בהסתכלות ישירה שיכולה לבצע מה שנבצר מהמושג השכלי. מכאן גם הסתייגותו של גורדון מקביעת מהותה של היהדות במושגים דוגמתיים שכן רק באמצעות אינטואיציה ישירה שמקורה בהזדהות, ולא באמצעות ניתוח מושגי-הכרתי, יוכל העם להשיג את מהותו ועצמותו הלאומית. בכך אנו רואים ש"נקודת המוצא של גורדון נעוצה בבעיית מקום האדם בעולם מכאן ובגורלו של ישראל מכאן."²⁶

בין האוניברסלי לפרטיקולרי – שרשרת הזיקות בהווה האנושית

לאחר שהבנו שני מושגי יסוד אלו במשנת גורדון, אנו יכולים להתקדם וללמוד על תפישת יחיד-כלל במשנתו שגם לה יש קשר להתפתחות החוויה המודרנית כפי שהתפתחה, והקשורה באופן מובהק למושגי היסוד שלמדנו למעלה. כמו שהאדם המודרני ניתק מהטבע, הממשי ומהטבע שבו, גם מסגרת השייכות האישית שלו התערערה. גורדון מחלק את צורות החיים האנושיות לשני עולמות. העולם הראשון הוא העולם האורגאני-טבעי. האדם היחיד נולד להווה חברתית המכילה מספר מעגלים – זוג הורים, משפחה, קהילה, שבט/אומה, מכאן החיבור לעמי העולם המרכיבים את האנושות, וחיבור לטבע וליקום. בלשונו של גורדון, "הסדר הקוסמי של התפשטות החיים הוא: מהיחיד – אל המשפחה ואל האומה ומהאומה – אל הגזע והאנושות וכן הלאה."²⁷ העולם השני הוא העולם המכאני-מלאכותי – שלטון, מדינה והמוסדות המלאכותיים שהם פרי תוצרו של האדם ההיררכי-ממסדי. בעוד העולם הראשון הוא הטבעי, השני הוא מאולץ (ויש לציין גם כפייתי) אך הכרחי מעצם אורחות החיים האנושיים כפי שהתפתחו, כמעייין "הרע במיעוטו" או 'הרע ההכרחי' למען ארגון החיים החברתיים. במובן זה היה גורדון בעל תפישה אנרכיסטית אנטי-ממסדית מובהקת שהעדיפה את התארגנותן של קהילות המתחברות מהשטח על ידי פעילות גומלין טבעית בהתערבות מינימאלית ביותר של ממסד או שלטון. על אחת כמה וכמה הסתייג גורדון ממדינת הלאום המודרנית שבמהותה היא מדינה ריכוזית ולה חוקים אחדים שעל אנשים רבים לציית להם. בכך ראה שורש כל רע, אם כי לא טען שהיה זה מתוך רוע, "אין כאן לא שטן ולא חוטא ופושע", אלא מתוך עצם מהותה של השיטה שמביאה בסופו של דבר ליצירת עוללות, לא תמיד מתוך כוונה לכך. תפישה זו מזכירה את תפישתו של הוגה אחר, ששייך לדור אחד לפני גורדון מהצד השני של העולם, הנרי דיוויד ת'ורו (1817 – 1862), שתובנותיו המרתקות על יחס היחיד אל המערכת המכונה 'מדינה' מתוך ניסיונו האישי בהתנגדותו למשטר העבדות באמריקה של ימיו מזכירות מעט את תפישת גורדון. כתב ת'ורו כי "אין אני מבקש סילוק כל ממשלה לאלתר, אלא מבקש אני ממשלה טובה יותר לאלתר. סבורני, כי עלינו להיות בני אדם תחילה ונתנים לאחר מכן." ת'ורו טוען שכל אדם ניהן במצפון והוא בלעדי, עלינו ראשית להיות בני אדם ולא לסמוך רק על המדינה, אם אנו נתקלים במצב בו המדינה מועלת בתפקידה – שמירת החוק והסדר ודאגה לאזרחיה – על כל אחד ואחת מאתנו מוטלת האחריות לתקן את העויות ולא לחכות לאחרים, וגם גורדון טוען כי "יסוד הרע בחיים האנושיים אינו מעוות לא יוכל לתקן", וביכולתנו לשנות את המציאות המעוותת על ידי פעולה אקטיבית. הקהילה הגורדונית היא אוסף יחידים המתאספים באופן אורגני לקבוצה על פי תפישת עולם משותפת ועל פי תחושת ייעוד משותפת.

חשוב להבין גם את הרקע לדברים שכותב גורדון. תפישת הגלובליזציה כפי שאנו מכירים היום, אינה שונה בהרבה מהתפישה שהייתה בקרב יהודים משכילים בימי האמנציפציה של המאה ה-19, בעיקר ממרכזה ומערכה של אירופה. היו יהודים, בעיקר מקרב נציגי תנועת ההשכלה, שחשבו כי יוכלו לזנוח את זהותם הלאומית בכדי להשתלב בחברה הכללית והאמינו ב'אנושות אחת', שבה אין יותר צורך בזהות הלאומית הממדרת והמגבילה, לשיטתם. על כך עונה גורדון באופן נחרץ כי "היחיד הממשי החי רוצה לדלג על האומה החיה ישר לתוך האנושות המופשטת, ולכאורה הדבר קל מאוד לעשותו, אבל כאן מתגלה סתירה בין היחיד לבין הכלל, בעצם בין צמצומו הממשי של היחיד לבין התפשטותו

²² ש.ה. ברגמן, עמ' 320 – 321.

²³ **אנרי לואי ברגסון (1859 – 1941)**, פילוסוף יהודי צרפתי משפיע מהמאה ה-20, חתן פרס נובל לספרות לשנת 1927.

²⁴ שם, עמ' 323.

²⁵ שם, עמ' 325.

²⁶ נתן רוטנשטרייך, שורש עיוניו של א.ד. גורדון (בתוך: סוגיות בפילוסופיה, הוצאת דביר), עמ' 425.

²⁷ א.ד. גורדון, לבירור רעיונו מוסוד.

המפשטת של הכלל. מתגלה תהום, שאין למלאותה, אם כי לכאורה ממלאים וממלאים. הדבר ברור: הדילוג הזה על האומה הוא החסרת חוליה בהשתלשלות החיים. [...] הדילוג הזה, חוסר החוליה הזה אומר, כי חשבון האומה לא ברור, לא ברור מה האומה ליחיד ולאדם בכלל ומה מקומה בחיים האנושיים. החיים הקיבוציים הטבעיים מתחילים מהמשפחה. פה ישנם בעין כל הקשרים הטבעיים, הגופניים והנפשיים, החומריים והרוחניים, הנחוצים לחיים קיבוציים שלמים. בטבע האנושי הגיעה ההתפתחות למדרגתה העליונה – אולי מתוך נטייתו היתירה, המיוחדת של האדם לחיים קיבוציים ולאחדות קיבוצית, למשפחתיות, אשר הגיעה בקיבוץ האנושי למדרגתה העליונה בצורת אומה. "דבריו גם מובאים כביקורת לא רק כלפי ההתבוללות האזרחית ליברלית של המשכילים, אלא גם כלפי תפישת ההתבוללות המהפכנית סוציאליסטית, של יהודים שהאמינו כי השתלבותם בתנועת המהפכה העולמית תביא לגאולתם גם כיהודים. אותם הוא שואל "איפה הם האידיאלים האנושיים, שאינם קודם כל אידיאלים לאומיים? ביחוד איה איפה היא העבודה האנושית שאינה קודם כל עבודה לאומית? כשבאים לתקן או לחדש את החיים האנושיים, הרי באים בעצם לתקן או לחדש את החיים האומיים, כל אומה על פי דרכה - שהרי, כאמור, חיים אנושיים כלליים אינם ואינם יכולים להיות... אין אידיאלים אנושיים שאינם אידיאלים לאומיים." שכן בסופו של דבר האומה היא "הכוח היוצר את רוח האדם והחוליה המתווכת בין חיי יחיד וחיי האנושות והעולם בכלל. מכאן – צעד הלאה. אין קפיצות בטבע." זהו אותו קונפליקט הקיים בין היחיד לכלל, קונפליקט שהתחיל בתקופת ההשכלה היהודית כאשר היהודים המשכילים במאה ה-19 ניסו לטשטש את זהותם הלאומית כחלק מיצירת זהות קוסמופוליטית אחידה, אותה תפשה דיכוטומית המדמינת סתירה בין הערכים האוניברסליים ללאומיים. אהבת האנושיות, טענו סופרים ציוניים כמו גורדון, אהבת ההומניזם והרצון לעולם אנושי מאוחד אינה סותרת את התפישה הלאומית אלא מקיימת עמה יחסי גומלין הדדיים. אולם היא כן סותרת מן הסתם את התפישה הלאומנית, שהיא עיוות ומוטציה של הלאומיות הבריאה שהיא אחת החוליות בשרשרת הזיקות האנושית. על כן תפישתו של גורדון היא תפישה לאומית אורגנית, שכן הוא ראה בלאום, כלומר בקיבוץ אנשים המתקרא 'עם', כאחד ממעגלי הזיקה הטבעיים של ההווה האנושית. הלאומיות כתופעה מודרנית מתייחדת ונבדלת מהתפישה הלאומית העתיקה של שבטים וקבוצות לאום, אך היא כן ילידתה ובכל זאת ינקה ממנה את שורשיה ולכן רב הזהה ביניהן, עם הבדלים תקופתיים ותפישתיים.

בהקשר זה ראוי לדייק כדי למנוע אי הבנה טרגית לגבי המונח 'לאומיות אורגנית'. לרוב כשמעלים מונח זה, מתכוונים להגדיר את האומה כישות ביולוגית, שהשתייכות אליה אינה עניין של בחירה ולקשר בינה לבין המולדת באופן דומה. זו תפישה המבטלת את האינדיבידואל כישות עצמאית ולכן זו תפישה לא רציונלית ומסוכנת שהתממשה בדמות האגואיזם הלאומי של המשטרים הטוטליטריים במאה העשרים. זו אינה הלאומיות האורגנית של גורדון, שכן תפישתו רואה באומה קולקטיב שמשתייכים אליו יחידים, ולא גוף שהיחיד בו הוא איבר. עדות לכך היא שגורדון וחלוצי העלייה השנייה היו אנשים מסורים לקולקטיב הלאומי במפעל ההגשמה הציוני ועם זאת הם היו אינדיבידואלים גדולים, עצמאים במחשבתם, וזה מתבטא היטב בכתיבהם. כדאי להזכיר כאן את דברי בובר, שכתב על ההומניזם הלאומי ומבהיר באופן חד וברור את ההבדל בין הלאומיות הטבעית הבריאה והחיובית לעומת הלאומנות. בובר כתב כי "הכרה המורכבת משתי חוליות הכרוכות זו בזו, החוליה האחת היא ההנחה, שהוויה האנושית ערוכה בתוך התולדה בתכנית של עמים, שכל אחד ואחד מהם חייב לפתח את טיבו המיוחד לו עד כדי שלימות ולהביאו לידי גילוי הראוי לו; ואילו החוליה האחרת מגבילה את חברתה ואומרת, שתכונתה זו של ההווה האנושית אינה תכלית בפני עצמה אלא מקדמה היא לחיי החיבור והשיתוף המלא בין העמים, והוא שמכשיר את המין האנושי שתעלה מתוך צפונותיו בריאה חדשה שלא נודעה עדיין: האנושות. זיקתן של שתי החוליות הללו זו לזו, המעורה בשורשי ההומניזם הלאומי, עושה את כל אחת מהן תנאי לקיומה של חברתה. לעולם לא תצמח אנושות מקרקע לא לאומית, ואילו אנוכיות לאומית כוללת שאין בה שיתוף מטרה בין עם לעם, סופה השמדת עצמו של המין האנושי. [...] עלייתו של האדם במעלה העליונה וירידתו לשאול תחתיות, שתייהן כרוכות ביסוד 'לאום' – והבחירה בידי האדם לברו."²⁸

האומה והעבודה: עקרון העבודה בחיי העם

גורדון לא הפריד בין חיי היחיד והפרט לבין חיי הכלל והאומה, "שהרי הרבים הם סוף סוף סכום של יחידים."²⁹ לכן האמין שהדרך לתיקון האומה עוברת ראשית כל בתיקון יחידה. תיקון מהות חיי של האינדיבידואל היהודי, חינוכו העצמי לחיות את חיי בשונה ממה שהיה רגיל בגולה, היא שתביא לאורך הזמן לתיקון השלם של הכלל היהודי כולו, של האומה, אך זהו מפעל לדורות ולא דור אחד בלבד. לכן עסק בהגותו באופן ניכר בנושא העבודה, בה ראה את הדרך לאותה תחיית היחיד והאומה. גורדון שייך לדור, וכן גם הדור שלפניו, שעסק לא מעט בשאלה זו. שביד ציין את ההבדל בין מארקס לגורדון ביחסם לסוגיית העבודה וכתב כי "ניתוח משווה יגלה, כי יש הרבה צדדים שווים לדברי גורדון על הניכור בעבודה ולדבריו של מארקס בסוגיה הזאת. אף על פי כן דחה גורדון את המארקסיזם בתוקף רב. כמה נעוץ ההבדל שבשניהם? דומה, כי ההבדל הוא שמארקס ביקש למצוא את הפתרון לבעיית העבודה דווקא על ידי מצוי תהליך הניכור, כלומר, על ידי העמדת מלחמת המעמדות במרכז התהליך ההיסטורי המתקן. בעיניו של גורדון הרי זה בבחינת ניסיון לרפא מחלה על ידי חיזוק נגיפיה. אם תבוא מהפכה ותעלה לשלטון את המעמד המנוצל היום, לא יחול שום שינוי מהותי במצבו החברתי של האדם. השינוי המהותי צריך לחול במישורין, ביחסם של היחידים לעבודתם. זו הכרעה מוסרית, שמקומה בנפשם של היחידים, ולא הכרעה פוליטית שלטונית. אם תהיה גאולה לאדם, היא תבוא רק הודות ליחידים, שישנו בכוח הרצון את מגמת חייהם ויצילו לפני האנושות מציאות אנושית שונה."³⁰

גורדון אפוא האמין כי היחידים הם שיולידו את השינוי כשישנו את יחסם אל החיים, את יחסם אל העבודה היומיומית בה עסקו לפרנסתם, ובכך ישנו את אורח חייהם ויביאו עם הזמן לשינוי הכלל כשיצטרפו עוד ועוד יחידים שישנו ראשית את עצמם. גורדון הסתייג מהתפישה המרקסיסטית של חבריו החלוצים כי המהפכה תבוא על ידי ההמונים

²⁸ מ. בובר, משה הס והרעיון הלאומי, (בתוך 'משה הס, כתבים ציוניים ויהודיים', הוצאת הספריה הציונית, 1954), עמ' 9.

²⁹ 'מכתב לרחל בלובשטיין', כתבים כרך ה', עמ' 23.

³⁰ אליעזר שביד, 'מבוא לכתבי א.ד. גורדון', מבחר כתבים, עמ' 15.

שיכוננו את הדיקטטורה של הפרולטריון, בכך ראה ניסיון לתקן מעוות ביצירת מעוות אחר. הוא האמין שהיחידים הם שיעשו את השינוי כאשר ייקחו על עצמם את האחריות. על אף שהשתמש גם במושג 'מהפכה' בכתביו, הרי שיותר האמין במהפכה של 'תחייה' ו'תיקון' הניזונים מהמורשת הלאומית ושואפים לתקן את הדרוש תיקון מאשר 'מהפכה' במובן של 'עולם ישן עד היסוד נחריבה'. וזאת מתוך החיבור האורגאני הקיים בין חיי היחיד לחיי האומה שכן לפי השקפתו "אין בכל הטבע תא אחד אוגראני, שגופו ייברא תחילה ואחר כך נשמתו. [...] העם וכוח היצירה שלו נבראים בבת אחת ובמידה אחת, ופעולתם היא פעולה הדדית חוזרת."³¹ לכן גם חיי עם ישראל לא יוכלו להשתנות מן היסוד אלא אם לא ישנה האינדיבידואל היהודי את תפישת עולמו, את השקפת עולמו וישנה את הוויית חייו האישיים מהיסוד, ובכך יביא לשינוי של חיי עמו הכלליים, "תחיית הכלל שלנו בוודאי לא תבוא אלא מתוך תחיית הפרט."³² וישראל יהיה עם עצמאי באמת, על כל המשמעויות הנגזרות מהמונח 'עם', רק כאשר יהיו לו עובדים משלו כיוון שלהשקפתו "הארץ תהיה שייכת לאותו הצד, המסוגל לסבול עליה ולעבוד עליה [...] כך מחייב ההיגיון [...] וכך מחייב גם טבע הדברים."³³ אין עם קונה את אדמתו אלא על ידי עצמו, על ידי הוצאת כוחותיו הגופניים והרוחניים אל הפועל.³⁴ עצם חיי עבודת האדמה יש בהם לבנות ולברוא מחדש את העם היהודי אשר במשך אלפים שנים היה מנותק מכל טבעיות של עם בריא החי על אדמתו, "עם, אשר נקרע כל מעלה טבע, אשר במשך אלפים שנה היה כלוא בתוך החומות; עם, אשר הורגל לכל מיני חיים, רק לא לחיי עבודה מדעת עצמו ובשביל עצמו – עם כזה לא יוכל מבלי התאמצות כל כח רצונו לשוב להיות עם חי, טבעי, עובד."³⁵

חזרת היהודי לארץ ישראל וחזרתו אל עבודת אדמתו היא שתיצור יהודי בריא שישב בכל הווייתו, פיזית ונפשית, מהגלות אל ארצו כיוון ש"כל חשיבותם של חיינו פה היא, כי פה יוכל היהודי להשתחרר לא רק מעול הגלות החיצונית, מעולם של אחרים, כי אם גם מן הגלות הפנימית..."³⁶ כאשר גורדון כותב על הנחיצות וההכרח שהיהודי יעבוד בעצמו בארץ ישראל הוא מכוון בעיקר לעבודת כפיים, ובעיקר לעבודת האדמה, כיוון שרק עבודת אדמת המולדת הנעשית על ידי בניה רק היא תביא לתחייה אמיתית, "כל עקרו של היישוב, כל עקרו של רעיון תחיית ישראל בארץ ישראל, מיוסד על החובה המוחלטת, שמחויב המתישב לעבד את אדמתו – אדמת ישראל בעצמו בידיו ממש, או לפחות בידי יהודים."³⁷ מסקנתו זו הייתה פועל יוצא של מציאות ימי העלייה השנייה, ימים בהם איכרי המושבות היהודים, אנשי העלייה הראשונה, העדיפו פועלים זרים על פני פועלים יהודים בעיקר בשל חישובים כלכליים. גורדון ראה בדרך זו בגידה ברעיון התחייה בארץ, שכן "האם אין המתיישב בוגד בעמו ובאידיאלו הגדול – אם מדעת או שלא מדעת – בזה בלבד שלא די שאינו עובד את אדמתו בעצמו בידיו ממש, עוד אינו עובד אותה על ידי בני ישראל?"³⁸ יתר על כן, גורדון ראה בהעסקת עובדים זרים בשל שיקול כלכלי (הם מקבלים פחות שכר מהיהודים) לשם עשיית עבודת עם ישראל בארץ, כניצול והשפעה שלילית שהיא תולדת הגלות, "הנגע היותר קשה, היותר עמוק והיותר נורא, שדבק ברוחנו הלאומית, הוא הפרזיטיות, השאיפה התמידית, שתהא מלאכתנו נעשית על ידי אחרים. אין אנחנו, העובדים פה, רואים שום אפשרות של תחייה כל שהיא כל זמן שהנגע הזה לא נרפא כולו."³⁹

הזכות על הארץ – הזכות המוסרית כתנאי לזכות ההיסטורית

סוגיה מרכזית נוספת, שהיא חלק מהשיח הציבורי עד ימינו, היא זכות העם היהודי על ארץ ישראל. לפי גורדון, ישנן שתי אפשרויות מרכזיות לטיעון הזכות על הארץ – הזכות ההיסטורית והזכות המוסרית. יש להבדיל בין הזכות הבסיסית על הארץ שהיא זכות לאומית שורשית, היסטורית, שכן "יש לנו זכות היסטורית על הארץ, והזכות הזאת נשארה בדינו, כל זמן שכוח חיים ויצירה אחר לא קנה אותה קנין שלם", ובין התנאי למימוש הזכות, שהוא התמסרות לגאולת שממות הארץ, עבודה ויצירה ממשית ובניין הארץ, כי "ארץ נקנית בחיים עליה, בעבודה וביצירה. וכך נקנה או נשיב לנו את זכותנו על ארצנו גם אנחנו." כלומר, הזכות ההיסטורית ידועה ומוכרת ואין מבטלים אותה, אולם לאור העובדה שיש כאן קיבוץ אנשים נוסף שרואה בארץ זו את ארצו שלו, "הערבים יושבים על האדמה, ואין אנחנו יכולים לקפח את זכותם ולדחות אותם. אבל גם הם אינם יכולים לקפח את זכותנו על האדמה, שאנחנו יושבים עליה ועובדים אותה", הרי שרק על ידי קניית הזכות המוסרית, באמצעות השקעת כל משאבינו בעבודה ויצירת חיים משגשים בארץ, רק כך נוכל לזכות שוב בזכות ההיסטורית שהיא אמנם אפרורית מבחינה היסטורית, אך התנאי למימושה הוא הרווחת הזכות המוסרית של עבודה וחיים יוצרים, שרק בהשגתה ראוי העם לאישור מחדש של זכותו ההיסטורית. במילותיו של גורדון, "בחיים, בעבודה וביצירה נקנה או נאשר את זכותנו ההיסטורית על הארץ." כלומר מי שעובד ומשקיע את כוחותיו בארץ, הארץ תהיה שייכת לו, מי שיש לו "כוח של מסירות נפש, מי שיעבוד יותר, ייצר יותר, יתן יותר את נפשו, הוא יקנה יותר זכות מוסרית וגם יותר כוח חיוני על הארץ." ומה בנוגע למאבק בכוח הזרוע? בשנת 1908 כשצעד גורדון מרחובות ליפו התנפלו עליו שודדים ערבים, ירו בו ודקרו אותו, הוא נפצע פצעים קשים והועבר לבית החולים ביפו ואושפז לשלושה שבועות. פגיעתו הקשה בידי ערבים לא שינתה את עמדתו העקרונית לגבי היחס שיש לנקוט כלפיהם. לכן אמצעי הכוח אינו בגדר האפשר לשיטתו, לא רק בגלל שהיישוב העברי בזמנו היה משולל כל יכולת ומסגרת ארגונית וצבאית, אלא כיוון שההיסטוריה האנושית הוכיחה ש"בדם ואש גוזלים את החירות מעם הארץ ומשעבדים את העם ביחד עם הארץ שעבוד זמני, כל זמן שלא תש כוחו של המשעבד, אבל הארץ נשארת תמיד בפועל בידי היושבים עליה ועובדים אותה." כדוגמא לכך הוא מזכיר את הרומאים אשר "כבשו בדם ואש ארצות רבות, אבל הם משלו בהן רק

³¹ גורדון, 'פתרון לא רציונאלי', שם, עמ' 182.

³² שם, עמ' 187.

³³ שם, עמ' 185.

³⁴ 'מעט התבוננות', כתבים א', עמ' 86.

³⁵ 'העבודה', שם, עמ' 194.

³⁶ 'פתרון לא רציונאלי', מבחר כתבים, עמ' 189.

³⁷ 'תשובת פועל', כתבים א', עמ' 7.

³⁸ שם, שם.

³⁹ 'מכתב שלא נשלח בזמנו', מבחר כתבים, עמ' 207.

כל זמן שהיה די כוח בידם להחזיק את המושכות, אולם משנפלו המושכות מידיהם, נשארו שוב הארצות בידי יושביהן ועובדיהן. "הארץ שייכת למתיישיביה ועובדיה וכאן תהיה "התחרות בשלום", בזכות המחרשה והיצירה ולא בכוח הזרוע והנשק. אולם הכיוון אליו הלכה התנועה הציונית החל מימי מלחמת העולם הראשונה, אם בכוונתה ואם בגלל צרכי השעה שנכפו עליה, היה מנוגד לגמרי לתפישתו.

בין חיי גלות לבין חיי תחייה

בשנת תרע"א (1921) פרסם גורדון מאמר בשם 'מעט התבוננות', ובו ניכרת הבחנה בין 'חיי גלות' לבין 'חיי תחייה', גורדון כתב כי "שתי דרכים לפנינו פה, בארץ ישראל: דרך 'החיים', כלומר דרך החיים הגלותיים עם כל חכמתם ודעתם הגלותית, עם כל הרגשתם וטעמם הגלותיים [...]. ודרך התחייה, כלומר דרך החיים האמיתיים, דרך החיים השלמים, שאנו מבקשים. ובחר כל אחד באשר יבחר, אבל יכיר וידע, כי הבוחר באחת לא ילך לעולם בשניה."⁴⁰ החלוקה ברורה, לעם ישראל השב לארצו יש שתי אפשרויות ובחירה אחת, או שישבו לארץ כמהגר המחפש מקום מחייה בטוח ומקלט מפני הרדיפות שסבל בגולה, יהגר לארץ רק למראית עין ואת חיי הציוניים והרוחניים יחיה בדיוק כפי שחיי בארצות פזורים; או שישבו לארץ חזרה מלאה, כלומר יבחר בחיי התחדשות, שלמענם הוא "צריך לתת את החיים הגלותיים."⁴¹ אם יבחר באפשרות הראשונה, יחיה את חיי בארץ בדיוק כפי שחיי בגולה, "אם אנחנו נשתלם פה בחיי גלות, בדרך התגרנות עם כל פרושיה, אז יבואו בנינו או הבאים אחרינו וישתלמו בדרך זו עוד יותר."⁴² במצב כזה, טען גורדון, "בכח 'החיים' הם [חיי הגלות] לא נשיג בארץ ישראל כלום."⁴³ מאידך, אם יבחרו בדרך השנייה, של חיי התחדשות, יוכל העם ויחידיו לברוא עצמם מחדש, אך זאת יהיה ניתן לעשות "רק כאשר יבוא כל אחד מאתנו את עצמו בריאה חדשה על ידי העבודה ועל ידי החיים הטבעיים."⁴⁴ [...] אבל זה דורש, כמובן, כוחות ענקיים, יוצאים מן הכלל, סבלנות לאין מדה, והעקר, מסירות נפש, מסירות שלמה, בלי שיוך כל שהוא."⁴⁵ גם בזמנו, שרבים יסכימו כי היו צעירים וצעירות שאכן מסרו נפשם למען תחיית ישראל, גם אז לא בטוח שהיו רבים שהיטיבו להבין את משמעות דבריו לעמקם, שכן "כל כך עמוקים החיים בדרך הזאת, עד כי קשה לי אפילו לבארם, שלא אראה כמגזים."⁴⁶ ניתן לסכם את דבריו במשפט "הגלות היא לעולם גלות, ובארץ ישראל לא פחות מאשר במקום אחר."⁴⁷ כלומר, אפשר לחיות בארץ אך השאלה היא מה הזיקה והקשר של האדם למקום בו הוא חי, וגורדון טען שההתבוללות יכולה להתבטא גם בקרב אלו שמתיימרים להיות נושאי הדגל, "התבוללות מכל המינים: התבוללות ערומה והתבוללות לבושה בכל מיני צבעונין, ויש גם – בטלית שכולה תכלת."⁴⁸ לכן הסתייג מהענקת חשיבות יתר לגורמים ציוניים שתחמיץ את מהות החיים בארץ, שהחכימו המחודש לארץ יהיה חיבור שטחי המתחיל ונגמר בגינונים לאומיים והפנה לבני דורו שאלה נוקבת, "מהי 'הציוניות', 'התחייה', וכל אלה השמות המצולצלים, שבשמים באים לדרוש מן העם אגרו-בנקים וכדומה? האם אינם פרוזה ריקה? האם אינם משחק באידיאליים, אם אין בכוחם להניח את חותמם על החיים ההם לאמר: אלה הם חיים ואלה אינם חיים, אם אין נותנים בעד כלום ואין מוותרים בשבילם כלום?"⁴⁹ לשיטתו, הציונות היא רעיון עמוק שבא להחזיר את עם ישראל לארצו ולא רק לבנות עוד מדינה מערבית, בטח לא לבנות רק 'ארץ מקלט'. אם היה זה כך, כל המפעל הלאומי אינו אלא חסר בסיס, בייחוד בבחירת מיקומו בארץ המוקפת רוב ערבי-מוסלמי. המפעל הלאומי שהחל בשלהי המאה התשע-עשרה הוא יותר מכך, הציונות באה ליצור צורת חיים חדשה של התחדשות, "צורת חיים, הדורשת שנוי רדיקלי, מהפכה שלמה במושגינו ובהרגשותינו הגלותיים ובהשקפותינו הגלותיות על החיים. היא דורשת זאת לא מן הכלל [...]. היא דורשת מכל פרט ופרט השואף לתחייה ולחיים של תחייה [...]. היא דורשת ממני לשנות ולהפוך את היהודי הגלותי שבו ליהודי בן חורין, את האדם הלקוי, המרוסק, הבלתי טבעי שבו – לאדם טבעי, בריא, נאמן לעצמו."⁵⁰ והוא ניסה להסביר זאת לחלוצים הצעירים כי "בכוח 'החיים' הם [...] לא נשיג בארץ ישראל כלום. [...] פרנסה טובה, כסף, 'עושר וכבוד' אולי אפשר יהיה להשיג בארץ ישראל, אבל לא יותר. תחיה לא נשיג, ומהגלות ומחיי הגלות ומנשמת הגלות לא נפטר. [...] והתרבות הלאומית שלנו לא תהיה גם היא פחות גלותית, אפילו יהיו לנו אוניברסיטאות ואקדמיות ככל חפץ לבנונו, [...] וחיים גלותיים הם תמיד חיים גלותיים"⁵¹ "בחיים נשאר הכל פה, בארץ ישראל, כמו שהיה בגלות. התחייה נשארה אידיאל מופשט, והחיים חיי גלות. בנוסח חדש, ארצישראלי. [...] והאיכר נשאר חנווני או תגרן כשהיה, עם כל התכונות המיוחדות לחנווני ולתגרן ועם אידיאליים של חנווני או תגרן. [...] ארץ ישראל בכלל נשארה הארץ הקדושה והחיים בה – בעיקרם חיים של שנוירות, של מסחר בכל הקדש, - של רקבון."⁵²

לסיכום עיונו – "ערך חיוני בשביל החיים"

משנת גורדון מקיפה ומרתקת. חמישה כרכים של כתביו פורסמו במהדורה הראשונה לאחר פטירתו בהוצאת 'הפועל הצעיר'. בשנות החמישים והשמונים פורסמה מהדורה של שלושה כרכים בהוצאת הספרייה הציונית. כתביו הם מצרך נדיר, אך לא נדיר מדי והרוצים יצליחו לאתרום בחנויות הספרים הישנים. בדורנו ראוי שכתבי אחד הפילוסופים

⁴⁰ 'מעט התבוננות', כתבים א', עמ' 85.

⁴¹ שם, שם.

⁴² שם, עמ' 87.

⁴³ שם, עמ' 89.

⁴⁴ שם, עמ' 87.

⁴⁵ שם, עמ' 80.

⁴⁶ שם, עמ' 88.

⁴⁷ שם, עמ' 85.

⁴⁸ שם, עמ' 80.

⁴⁹ שם, עמ' 83.

⁵⁰ שם, עמ' 88.

⁵¹ שם, עמ' 89.

⁵² 'פתרון לא רציונאלי', מבחר כתבים, עמ' 180.

המקוריים, המוסריים והרלוונטיים יהיו זמינים ברשתות ספרים מרכזיות בישראל. ככל כתבי הציונות, שהם יסודותינו החברתיים, המדיניים והתרבותיים, גם בכתבי גורדון יש השראה ורעיונות שיכולים להאיר דרכנו במשימת הדור לתיקון המציאות הישראלית שהתרחקה מחזון מייסדיה.

כפי שפתחנו פרק זה, גורדון הדגיש ברשימתו האחרונה שבכתביו יש לדון "אם נשאר בהם ערך חיוני בשביל החיים המתחדשים". הגותו נותרה רלוונטית לימינו כיוון שהיא יוצאת מתוך גרעין המהות של החיים החברתיים והלאומיים שלנו, היא נוגעת בסוגיות הליבה ומנסה לענות, תוך דיאלקטיקה בין ארון הספרים היהודי לארון הספרים הכללי וההוויה הארצישראלית, על הדילמות והאתגרים שליוו, וחלקם עדיין מלווים, את האדם המודרני והחברה הישראלית בענייני זהות, חברה, חינוך ועוד.

רשימת קריאה מומלצת להרחבה על משנת א.ד. גורדון

על א.ד. גורדון ומשנתו נכתבו מאז פטירתו מאמרים ומחקרים למכביר. להלן מספר מצומצם ביותר אך מומלץ של ספרים שנכתבו. למעוניינים לקרוא מעבר לכך, מומלץ לחפש את מאמריהם של שמואל הוגו ברגמן, מרטיין בובר, נתן רוטנשטרייך, יעקב פייכמן, שלמה צמח ועוד... כל אלו יכולים לסייע למעוניינים ללמוד אודות א.ד. גורדון ומשנתו המקיפה.

כתבי א.ד. גורדון בחמישה כרכים (הוצאה ראשונה), הוצאת הפועל הצעיר, תרפ"ח-תרפ"ט.

כתבי א.ד. גורדון בשלושה כרכים, הוצאת הספריה הציונית, 1982.

אליעזר שביד, היחיד – עולמו של א.ד. גורדון, הוצאת עם עובד, 1970.

אליעזר שביד, לבירור רעיונו של א.ד. גורדון מיסודו, הוצאת מוסד ביאליק, 2014.

שרה שטרסברג-דיין, יחיד, אומה ואנושות – תפיסת האדם במשנותיהם של א.ד. גורדון והרב קוק. הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1995.

א.שפירא, אור החיים ב'יום קטנות' – החסידות במשנתו של א.ד. גורדון, הוצאת עם עובד, 1996.
עינת רמון, חיים חדשים – דת, אימהות ואהבה עליונה בהגותו של אהרן דוד גורדון. הוצאת כרמל, 2007.

שלום רצבי, אנרכיזם בציון – בין מרטיין בובר לאהרן דוד גורדון. הוצאת עם עובד, 2011.

