

## התשתית הקיומית של העימות בין גורדון לברנר ושאלת השפעתם בתנועת העבודה בארץ

### אליעזר שביד

אהרון דוד גורדון ויוסף חיים ברנר היו שני אנשי הרוח הבוגרים המרכזיים בעלייה השנייה בשעתה.<sup>1</sup> רוב אנשיה היו צעירים מאוד בבואם. כישרונותיהם של אנשי העלייה השנייה הבשילו על רקע ניסיון חייהם בארץ שנים רבות אחרי עלייתם, ואילו גורדון וברנר הגיעו מן הגולה כאישים בוגרים ומגובשים.

גורדון בן הארבעים ושמונה בעלותו ארץ נחשב איש זקן.<sup>2</sup> אמנם הוא התחיל לכתוב לשם פרסום רק אחרי עלייתו,<sup>3</sup> אולם השקפותיו על דרכי תחיית העם בארצו היו מגובשות גם לפני עלייתו, ובעיירתו התנסה כמחנך וכמורה דרך לצעירי הדור.<sup>4</sup> ברנר היה צעיר מגורדון וקרוב יותר לגילם של רוב חלוצי העלייה השנייה. לכך הייתה השפעה גם על היחסים ששררו ביניהם וגם על מידת השפעתם, אולם יחסית לשאר העולים החלוצים הוא היה איש

1. הכוונה כמובן ל'עלייה השנייה' במובנה המצומצם: העלייה החלוצית לארץ בין ראשית המאה העשרים (1903) להתלקחות מלחמת העולם הראשונה (1914).
2. אהרון דוד גורדון נולד בשנת 1856, עלה לארץ בשנת 1904 ונפטר בשנת 1922; יוסף חיים ברנר נולד בשנת 1881, עלה לארץ בשנת 1909 ונפטר בשנת 1921. מבחינת תאריכי לידתם היה ביניהם אפוא הבדל של שנות דור, ורוב העולים החלוצים הראשונים הרגישו שיש בין גורדון ובינם הבדל של שני דורות, כאילו היה סבם; כינו אותו 'הוקן' וראו בו סבא. לעומתו, ברנר בן השלושים בעלותו לארץ, נחשב ליאח הבכור. על יחס אנשי העלייה השנייה לגורדון ראו ב'מבוא' של שלמה צמח וב'רשימות לתולדותיו' של יוסף אהרונוביץ, כתבי א"ד גורדון, א (האומה והעבודה), ירושלים 1957. על היחס אל ברנר בעלייה השנייה ראו: נ' גוברין, ברנר 'אובד עצות' ומורה דרך, תל אביב תשנ"א, וכן מ' ברינקר, 'יוסף חיים ברנר', בתוך: י' ברטל, ז' צחור וי' קניאל (עורכים), העלייה השנייה, ג (אישים), ירושלים תשנ"ח, עמ' 104-114.
3. על מניעי עלייתו של גורדון לארץ והקשר בינה ובין התעוררותו להתבטא בכתב ולפתח משנה משלו ראו בספרי: היחיד – עולמו של א"ד גורדון, תל אביב 1970, פרק א, בייחוד סעיף יב.
4. היחס אל גורדון היה בהכרח דו-ערכי על רקע 'מלחמת האבות והבנים' שנמשכה גם בארץ ישראל (נגד היישוב הישן). הסכסוך הנפשי האדיפלי שהתעורר בברנר כלפי גורדון לא התעורר כלפי ברנר, שכן הוא ייצג גם את ההתמרדות שלהם נגד הוריהם האדוקים.

מבוגר, ובעיקר הוא כבר היה סופר מוכר שפרסם וזכה להערכה, והוא בא להמשיך בארץ את מפעלו הספרותי.

יחסיהם האישיים של ברנר וגורדון היו מורכבים, דו־ערכיים. גורדון היה ער להבדלים המנטליים בינו ובין ברנר. הוא תלה אותם בעיקר בפער הדורות ביניהם, שמקורו היה לדעתו בהידרדרות שחלה במצב העם היהודי בגולת מזרח אירופה בשני עשורי השנים שחצו ביניהם.<sup>5</sup> עם זאת הרגיש גורדון אל ברנר קרבה רוחנית מיוחדת. רוב החלוצים שחי אתם כבר לא היו מעורים במקורות היהדות ובהוויית חייה, ואילו ברנר היה מושרש כמוהו במקורות היהדות, הם עיצבו את אישיותו, והם היו המשאב העיקרי שינקה ממנו יצירתו הספרותית העמוקה. באמפתיה שלו חש גורדון טרגיות ביחסו של ברנר אל היהדות. גורדון חש ששנאתו של ברנר אליה מביעה אהבה נכזבת. ברנר לעומתו היה ער בעיקר להבדל המנטלי העמוק בין שניהם, והוא לא הרגיש אל גורדון לא קרבה ולא אמפתיה. להפך, ציפיותיו של גורדון ממנו העמיקו בו את רגש ההתנכרות אליו כי הוא ראה בהן ניסיון פטרוני להתערב בחייו ולהטות אותו מן הדרך שבחר בה.<sup>6</sup> היה בברנר מטען אדיר של מרירות ושנאה. הוא הפנה אותו גם נגד עצמו כי שנא את התכונות הגלותיות שדבק בו, שבגללן הרגיש גורדון קרבה אליו.<sup>7</sup> מה פלא שהשליך על ה'זקן' את רגשות התסכול והמרירות שלו כלפי אביו החרדי, הצבוע והקנאי, שרצה לעשות אותו על כורחו לעילוי תלמודי, בתקווה שכך ימצא זיווג עשיר ויחלץ את משפחתו מענייה?<sup>8</sup> על רקע זה אפשר להבין את חוסר האמון של ברנר בדתיותו יוצאת הדופן של גורדון: השתחררותו מן האורתודוקסיה ותומרותיה ההלכתיות כדי להתקרב אל צעירי העלייה השנייה ולקרבת אליו. האורתודוקסיה הייתה בעיני ברנר הדת היהודית האוטנטית שרחש אליה את רגשות האהבה-שנאה שלו. בא

5. ראו: 'מכתב גלוי ל"ח ברנר', כתבי א"ד גורדון, א: האומה והעבודה, ירושלים 1957, עמ' 155-158.
6. עובדה זו בולטת בייחוד בתיאור דמותו של אריה לפידות, גיבור סיפורו של ברנר 'מכאן ומכאן', המשקף בבירור את דמותו של גורדון. ברנר הכחיש זאת וטען שלפידות הוא דמות ספרותית בדויה. מבחינה מסוימת צדק: ראשית, הוא הדביק לפידות ביוגרפיה גלותית שונה לחלוטין מזו של גורדון; ושנית, הפסיכולוגיה שייחס לגיבורו מצוצה מן האצבע. אולם בסיפורי הראליסטיים של ברנר אין דמויות בדויות. ככולם תיאר אנשים שהכיר, ובדיעבד אורח החיים, המעשים, ובייחוד הדעות שייחס ברנר לפידות הזקן מחקים את דרכו של גורדון בארץ ומשמיעים, אכן בצורה רדודה, פרודית, את דעותיו. גם השם 'לפידות' (איש נושא לפיד או איש שדבריו כלפידים) בצירוף הכינוי 'הזקן' מאשרים את הזיהוי. אכן, מבחינת 'הראליזם הפסיכולוגי', הדמות לפידות שצייר ברנר היא כישלון מביך, והסיפור 'מכאן ומכאן' הוא אחת היצירות המוצלחות פחות גם מבחינה אמנותית.
7. ב'מכתב הגלוי' אל ברנר, הנזכר לעיל, קבע גורדון שברנר הוא אולי האיש הקרוב אליו ביותר מכל בני דורו, שכן הוא יודע את העולם היהודי ששניהם גדלו ועיצבו בו את אישיותם, ואישיותו הנלבטת היא בעיני גורדון יהודית אותנטית, אבל עם זאת, הוא גם האיש המנוכר ביותר לגורדון מפני שהוא מתנכר לעצמיותו היהודית ושולל אותה. גורדון רואה בכך טרגדיה, גם של ברנר וגם שלו.
8. על תסביך השנאה העצמית של ברנר, שהתפתח בייחוד על רקע יחסיו המנוכרים עם אביו ועם דתיותו הקנאית, ראו: 'י' בקין, י"ח ברנר, חייו ויצירותיו עד להופעת 'המעורר', ירושלים תשל"א.

התשתית הקיומית של העימות בין גורדון לברנר

גורדון והציג לפניו סוג חדש של יהדות לא אותנטית, משוחררת כביכול מחומרותיה ההלכתיות ומלאה מוסריות הומניסטית נשגבת, כדי למשוך את לב הצעירים המורדים לשוב אל המלכות הגלותית שאך זה נמלטו ממנה בעור שיניהם, והיא עוד איימה עליהם בדמות היישוב הישן בארץ! בעיני ברנר זאת הייתה צביעות ישועית, התחפשות, מיסיונריות ערמומית של 'רב מטעם'. מתוך הפנטיות האנטי-דתית הניטשאנית שלו חיפש ברנר בגורדון את הזאב המתעטף בעור כבש, וסירב להכיר שגורדון היה בתוכו, באורח אותנטי לגמרי, כל מה שהקריין כלפי סביבתו. אכן, נראה שבנוגע לגורדון נתקל ברנר במגבלות שנבעו מן 'הראליזם הפסיכולוגי' הניטשאני שאימץ לעצמו, ועשו אותו לאידאולוגיה דוגמטית. הוא לא יכול להשלים עם העובדה שהאיש הזקן עמד במבחן העבודה החמור, שכל בני דורו דרשו מעצמם, בעוד הוא עצמו, ברנר, נכשל בו כישלון חרוץ מפני שלא יכול, כגורדון הזקן, להתמיד ביצירה ספרותית תוך כדי התקדשות לעמל המפרך.<sup>9</sup>

אנשי העלייה השנייה הכירו זה את זה אישית, וההשפעות הרעיוניות שלהם נכרכו ביחסיהם האישיים הישירים, לכן חשוב לציין את הרקע הקיומי לעימות הפומבי בין השניים, שהתנהל כלפי חוץ במישור המפלגתי וברמה האידאולוגית. היו לוויכוח הזה שני מוקדים: (א) דרכי ההתיישבות העצמאית בארץ ישראל ומטרותיה;<sup>10</sup> (ב) היחס לעם היהודי בגולה וליהדות הגלותית.<sup>11</sup> העימות סביב 'שלילת הגולה' העסיק את רוב חוקרי העלייה השנייה, ואילו למוקד העימות הראשון, סביב דרכי בניין הארץ, חוקרים אלה אינם מייחסים חשיבות עקרונית. דווקא העימות הראשון חשף את השורש הקיומי העמוק שממנו נבע העימות השני. גורדון דגל בגישה שהגדיר בהגדרה הפרובוקטיבית: 'לא רציונלית' ו'לא מעשית'.<sup>12</sup> ברנר תמך תמיכה פרובוקטיבית לא פחות ברציונליות ובמעשיות. גורדון חשב שכדי לגאול את עם ישראל מאסונו ולורזו את תחיית עם ישראל בארצו יש לעבוד את אדמתה, להפריח את שממותיה ולהכות בה שורש, ולעשותה על ידי כך מחדש למולדת העם בפועל. כלומר הוא ראה בעבודה הפיזית, בהוצאת לחם מן הארץ, את כל מטרת הציונות ואפילו את כל מטרת האנושות. לא עבודה לשם פרנסה, לא עבודה לשם רכוש, לא עבודה לשם עצמה כלכלית,

9. לפידות הזקן (ראו הערה 6) מצטייר כמי שמנסה 'למכור' לצעירי העלייה השנייה הכופרים מין 'דתיות יהודית נאורה'. בעיני כופר קנאי כברנר זוהי צביעות-ישועית פתטית, ולפידות הזקן אכן מודהה אתה בגלל המצב הקיומי הרעוע שנדחק לתוכו ספק בעל כורחו, ספק מרצונו.
10. את הוויכוח הראשון פתח וניהל גורדון בכמה ממאמריו הראשונים בהפועל הצעיר: 'פתרון לא רציונלי', 'על המעשי והדמיוני' ו'תשובת פועל' (בתוך: כתבי א"ד גורדון, א [האומה והעבודה], ירושלים 1957).
11. את הוויכוח השני פתח י"ח ברנר במאמרו הגדול על 'הערכת עצמנו בשלושת הכרכים', והכוונה לשלושת כרכי יצירותיו של מנדלי מוכר ספרים שיצאו בשנת תרע"ד, ובעקבות מאמרו החשוב של ח"ב ביאליק על אותו הנושא. ב'מכתב [ה]גלוי אל י"ח ברנר' שנזכר מגיב גורדון על מאמר זה, שראה בו את הסיכום הקיצוני ביותר של משנת 'שלילת הגולה' בציונות.
12. ראו בייחוד את המאמר 'פתרון לא רציונלי' (בתוך: כתבי א"ד גורדון, א [כרך האומה והעבודה], ירושלים 1957).

חברתית ומדינית, כי אם עבודה לשם יצירה, לשם חיים. לפיכך כל ניסיון מצד תנועות הפועלים לראות בעבודת יישוב הארץ אמצעי למטרה שמעבר לה הייתה בעיניו סטייה מדרך הישר וכעין בגידה בטבע, באדם העובד, כלומר בגידת האדם, שהוא אחד מיצורי הטבע, בעצמו.<sup>13</sup> על העיקר הזה השתית גורדון את התנגדותו הן לקפיטליזם והן למרקסיזם. שני אלה היו שווים בעיניו בחומרנותם האנוכית. גורדון דרש 'עבודה עצמית'<sup>14</sup> טהורה על אדמת ארץ ישראל, עבודה לשמה, שהיא בחינת הגשמת האדם את עצמו. אכן, עבודת השדה הייתה בעיניו עבודת אלוהים הנעשית לשמה, וכל עשייה שיש בה אבק תחבולה לשם צבירת כוח כלכלי-פוליטי הייתה פסולה בעיניו כעבודה זרה.

כמו גורדון (וכל אנשי העלייה השנייה) חשב גם ברנר ש'בעבודה לקינו ובעבודה נרפא',<sup>15</sup> אבל יחסו 'המעשי' אליה התבטא בראליזם הנוקב שלו: העבודה כשלעצמה לא הייתה בעיניו ייעוד, וודאי לא אושר, להפך; העבודה היא הכרח מר, קללה, היא קשה, מפרכת ומשעבדת. כאמור, אותו עצמו ניתקה העבודה מן הייעוד האחד שהועיד לעצמו – היצירה הספרותית. לכן היא הייתה בעיניו בגדר ניסיון שמוכרחים לעמוד בו, אך רק כאמצעי, כדי להפיק ממנה ביותר פרנסה שמאפשרת לבעליה התמסרות לייעודי החיים ולאשר שמעבר לה. ברנר לא היה מרקסיסט דוגמטי, אולם ביחסו לעבודה כאמצעי להגשמת הציונות אימץ למעשה את ההשקפה המרקסיסטית. לעומת זאת, היחס הדתי-המיסטי של גורדון לעבודה נראה לו עוד צורה אחת של בטלנות-גלותית-משיחית שתכשיל את הגשמת הציונות. הרי בלאו הכי סיכוייה כמעט אפסיים. אגב, בעניין הייאוש לפחות הייתה הסכמה בין שני בני הפלוגתא: שניהם היו מיואשים גדולים, ושניהם האמינו שרק מתוך ייאוש, כלומר מתוך התנערות מוחלטת מכל האשליות ומתוך הכנת ה'אין ב'רה' החד-משמעי שבגורל העם היהודי בומן החדש, אולי יהיה אפשר להגיע להישג מזערי בהגשמת הציונות. משום כך התעמתו שניהם גם בשאלה מהו ייאוש אמתי. בעצם, מי משניהם הוא המתייאש האותנטי שיכול להורות את דרכה של הציונות החלוצית?<sup>16</sup>

ללמדך שגם גורדון לא היה נטול חוש מציאות וחסר הסתכלות מפוכחת. גישתו ה'לא מעשית' נבעה דווקא מהכרה מפוכחת, פסימית, של המציאות הארץ-ישראלית. אם תמצא לומר: היא נעגנה בשיקולים מעשיים, רציונליים מאוד. אם פסל את הגישה המרקסיסטית

13. גורדון פיתח את התפיסה הזאת של העבודה, שזיהה אותה עם עבודת האלוהים מתוך עימות עם תפיסת העבודה המרקסיסטית. ראו על כך בספרי: היחיד – עולמו של א"ד גורדון, תל אביב 1970, פרק שישי.
14. לביטוי 'עבודה עצמית' יש במשנת גורדון משמעות כפולה. הראשונה מזוהה עם תפיסת כל החלוצי העלייה השנייה: עבודת האדם בעצמו ולא בידי אחרים, ובייחוד הימנעות מניצול עבודת אחרים, והשנייה מיוחדת לו: הגשמת האדם את עצמו בעבודתו. בזה בא לידי ביטוי הערך העצמי של העבודה, בניגוד לעבודה לשם פרנסה או לשם מטרות פוליטיות.
15. ראו על כך: מ' ברינקר, 'יוסף חיים ברנר', בתוך: ' ברטל, ז' צחור וי' קניאל (עורכים), העלייה השנייה, ג (אישים), ירושלים תשנ"ח, עמ' 104-114.
16. ראו: 'מכתב גלוי ל"ח ברנר', כתבי א"ד גורדון, א (האומה והעבודה), ירושלים 1957, עמ' 158-166.

התשתית הקיומית של העימות בין גורדון לברנר

הרי זה משום שראה שהגישה האנוכית-המניפולטיבית שהמרקסיזם והקפיטליזם התבססו עליה, מוכרחה להביא אל התוצאה האחת הגלומה בה: שלטון אנוכי-מניפולטיבי של יחידים בהמון של מנוצלים. העיקרון לא ישתנה, רק אנשי השלטון יתחלפו: עליונים למטה ותחתונים למעלה. לאמור, הדרכים הנראות מעשיות הן כאלה רק משום שהן תואמות את הכללים ואת הנורמות של החברה הקיימת, הרעה והמושחתת. הפרדוקס האירוני היה אפוא לדעתו שמה שנראה מעשי במציאות הרעה, האנוכית, הנצלנית, המשעבדת והגורמת מלחמות בין מעמדות ובין עמים, הוא בעצמו רע ומושחת ועלול רק להתמיד את המציאות הרעה ואפילו להרע אותה עוד יותר.

כדי להיטיב צריך לפעול פעולה שונה בתכלית, צריך לשחות נגד הזרם בדרך שנראית לא מעשית מפני שרק היא חותרת באמת לצאת מתוך ביצת השחיתות והריקבון. ברור שבמציאות הקיימת זוהי אוטופיה, אבל רק מאמץ להגשים את מה שנראה אוטופי, ובאמת הוא הכרחי ולכן אפשרי, עשוי להשיע. במילים אחרות, מנקודת ראות מעשית באמת, מתוך חשיבה עקיבה באמת, מתוך רציונליות אמיתית, יש להכיר שגאולת האנושות בכלל וגאולת ישראל בפרט תושגנה בדרכים 'לא מעשיות' מנקודת הראות של בני זמננו, אך 'מעשיות' מנקודת הראות של העתיד הרצוי ומיישמות במישרין את הטוב שחותרים אליו. בסופו של דבר, גורדון טוען, הן לא רק אפשריות אלא קלות יותר מכפי שנראה לעין. מה נדרש? שכל אדם יחליט לחיות חיי עבודה ולהימנע מניצול זולתו. זוהי החלטה אישית שהגשמתה תלויה באיש עצמו כי שום מכשול חיצוני אינו יכול למנוע אדם שרוצה לחיות חיי מוסר מלעשות זאת. הדבר אפשרי לדעת גורדון בכל מצב, בכל זמן ובכל מקום. דרושים רק הנחישות והנכונות לשלם את המחירים הכרוכים בזה מנקודת הראות של סיפוק משאלות האושר האנוכיות. ברנר כמובן חשב שזהו פלפול מוסרני ובטלנות גלותית טיפוסית. היכן תמצא אפילו אדם נורמלי אחד שירצה ויוכל לפעול בדרך המוסרנית החסודה שגורדון מציע, מן הסתם כדי לרכוש חסידים שוטים ולהיות בעיניהם 'רבי'?

גורדון התבטא במאמריו ברמה הפילוסופית. ברנר לעומתו הגיב ברשימותיו העיתונאיות ברמה הפובליציסטית. הרי זה לכאורה עוד ביטוי להבדל בין האוטופיסט לראליסט. האוטופיסט כותב בצורה שרק הוא ועוד כמה יחידים כמוהו מסוגלים לקרוא ולהבין, הראליסט כותב בצורה שכל הציבור שהוא מכוון אליו יבין וישתכנע. אולם מלבד שטחיות ההבחנה בין הנוסח הפילוסופי של מאמרי גורדון לנוסח הפובליציסטי של מאמרי ברנר עומדת ההבחנה בין גורדון המסאי לברנר המספר. גם בזה ניכר יתרונו של ברנר על גורדון. ברנר ביטא את הממד הפילוסופי-קיומי העמוק של משנתו בסיפוריו בצורה שדיברה היישר אל לב קוראיו, שאת חייהם שיקף בתיאוריו הכתובים בסגנון 'הראליזם הפסיכולוגי'.<sup>17</sup>

17. ברנר הרחיב מעט את הדיבור על מהות 'הראליזם הפסיכולוגי' כסגנון ספרותי ראוי ברשימתו 'הז'נר הארץ-ישראלי ואביווריהו' ('י"ח ברנר, כתבים, ג, תל אביב תשמ"ה, עמ' 569-578). רשימה זו זכתה לתהודה רבה במיוחד ונראית כיום כאבן דרך בהתפתחות הספרות העברית הארץ-ישראלית המודרנית.

המוקד שסביבו נחשפת גישתו הפילוסופית האקסיסטנציאליסטית של ברנר הוא העימות השני בינו ובין גורדון בשאלת 'שלילת הגולה'. דומה כי גם בסוגיה זו יש להעמיק את העיון המחקרי הפילוסופי כדי למצות את משמעותו של הוויכוח ואת הבנת השלכותיו על עיצוב דמותה של תנועת העבודה הארץ-ישראלית, בייחוד בתחום החינוך והתרבות. בדרך כלל מבליטים במחקר את ההיבטים האידאולוגיים הקשורים לסוגיית יחס העלייה השנייה לדת ולמסורת.<sup>18</sup> המיקוד הזה כשלעצמו הוא נכון ואינני טוען נגדו, אבל כאשר לא יורדים לעומק הפילוסופי, מעבר לדוגמטיות האידאולוגי של ברנר ומעבר לממד האפולוגטי של גורדון, לא יורדים לעומק יחסם של גורדון וברנר ושל ציבור הקוראים, שעקב אחרי הוויכוח הזה מתוך אכפתיות ומעורבות, לבעיית המשכיות הוהות היהודית כתרבות היסטורית. אחזור קודם כול לקביעה שלברנר הייתה משנה פילוסופית שפרנסה גם את כתיבתו הפובליציסטית. הוא לא היה אידאולוג במובן שהיה מקובל בזמנו. זהו עוד מכנה משותף בינו ובין גורדון: כמוהו סלד מאינדוקטרינציה אידאולוגית זייפנית שמסנוורת את עיני הבריות מלראות את המציאות כמו שהיא. הוא הגיב ישירות על מצבים, על מאורעות, על עשיות ועל תופעות וניסה להבין מהם המניעים האמתיים, לחשוף ולשפוט אותם מנקודת ראות של השקפה מוסרית-קיומית (ניטשאנית במקורה), שהאותנטיות היא הערך העליון שלה. הפובליציסטיקה האישית של ברנר לא הייתה הטפה מעל קתדרה של מורה הוראה, הוא דיבר מתוך הציבור שכתב אליו, כמי שמשתמש ב'זכות הצעקה'.<sup>19</sup> גם את מאמריו ניסח כרשימות מתוך פנקס, כעין קריאות ביניים של יחיד אכפתי נגד המנהיגים ששררתם מעבירה אותם על דעתם. מבחינה פילוסופית היה ההבדל בין גורדון לברנר הבדל מתודולוגי. משנת גורדון המדעית-קיומית סובבת על ציר תורת ההכרה האקסיסטנציאליסטית שלו, שהבחינה בין 'הכרה' ל'חוויה' כדי לאחדן,<sup>20</sup> ואילו משנת ברנר היא סיפורית-תיאורית. היא סובבת סביב ציר 'הראיון הפסיכולוגי' הנוקף לשיקוף פנומנולוגי, ובאופן זה עיצבה הפנומנולוגיה האמנותית את השקפת עולמו. מאלפת העובדה שברנר הבלית את החיבור המתודולוגי בין מאמריו ליצירתו הספרותית דווקא במאמר הגדול – אכן המאמר הגדול ביותר והשיטתי ביותר שכתב – על 'הערכת עצמנו בשלושת הכרכים' (של כתבי מנדלי מוכר ספרים). במאמר זה מיצה את תורת 'שלילת הגולה', שהיא היסוד המשותף לו עם מנדלי מוכר ספרים.

18. ראו ספרו של ד' כנעני, העלייה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת, תל אביב 1976. הספר בוחן את הנושא מזווית ההסתכלות המצומצמת של הפובליציסטיקה שנכתבה בתקופת העלייה השנייה (1903-1914), אך בלי לרדת לעומק הדו-ערכי של היצירות הספרותיות ובלו לעקוב אחרי התפתחות עמדות סופרי העלייה השנייה והוגי הדעות שלה אחרי תקופה זו, כאשר נעשו מנהיגי היישוב החדש.
19. קריאת הביניים המפורסמת של ברנר בדיון באספת הפועלים העברים בארץ בכינוס שכונן את הסתדרות העובדים הכללית בשנת 1920.
20. על המונח 'חוויה' של גורדון ועל היחס בין 'הכרה' ל'חוויה', ראו את מאמרי: 'החיבור בין הסתכלות מדעית וקיומית בתורת "האדם והטבע" לא"ד גורדון', אלפיים, 23 (תשס"ב), עמ' 153-178.

התשתית הקיומית של העימות בין גורדון לברנר

מאמר זה אֶתגר את תגובתו האישית הנכאבת של גורדון. ברנר שלל את כל הוויית החיים הגלותית של עם ישראל ואת כל יצירותיה, והאשים את העם עצמו באחריות לגורלו ההיסטורי. לא הגויים גרמו לו עוול, אלא הוא עצמו – לעצמו, מתוך משיכתו אל הגלות. גורדון שלל כמוהו את המשך קיום העם בגלות, אבל הוא ראה בו את תוצאות העוול ההיסטורי שכובשים אכזריים ושלטונם של גויים אכזריים המיטו על העם. על כן ראה ביצירת העם בגלות לא רק מחשכים וריקבון, כברנר, אלא גם מאמץ הָרואי נשגב להחזיק מעמד, להתגבר ולהיגאל.<sup>21</sup> כדי לפתח ולאמת את השקפותיו הביקורתיות על ההווה היהודית הגלותית, כמו שהתגבשה בעצירות תחום המושב המזרח-אירופי, נאחו ברנר בשלושת כרכי סיפוריו של מנדלי. ההצדקה לכך הייתה גדולתו של מנדלי כאמן הסיפור הכתוב בסגנון הִרְאליזם הפסיכולוגי שברנר אימץ לעצמו בהשפעתו מזה, ובהשפעת דוסטויבסקי וניטשה מזה. הִרְאליזם הפסיכולוגי משמעו הסתכלות שהיא בעת ובעונה אחת תיאורית-אובייקטיבית עד כדי דיוק מדעי, ואמפתית-מימטית עד כדי חדירה אל הסובייקטיביות של האישים המתוארים מפנימיותם. בדרך זו הצליח מנדלי, לדעת ברנר, לצייר תמונה מדויקת של חיי היהודים בעיירה הגלותית, להאיר אותה מבפנים באורה העצמי, לחשוף את המניעים, את השאיפות ואת המגבלות, לחשוף את המומים, להראות מדוע מוכרחים לתקן ואת מה, לא על יסוד איזו אידאולוגיה ולא מכוח סמכות של איזה רב ומורה הוראה, אלא מכוח האמת הכופה את עצמה על יודעיה, או אם תרצה מכוח יצר הקיום הביולוגי.

במאמרו ביקש אפוא ברנר להפיק מתיאוריו האובייקטיביים-אמפטיים של מנדלי את המאפיינים הכלליים של הוויית החיים של היהודים ולהסיק מהם את המסקנות הביקורתיות. אך נדגיש שוב שהוא עשה זאת כסופר-אמן המשקף בלשון ההווה שלו תצלום כפול של המציאות החברתית של דור אחד לפניו. תצלום כפול, אמרתי, כי סיפורי מנדלי (וכמוהם סיפורי ברנר עצמו) הם למעשה צירוף של שני תצלומים, פוטוגרפים: תצלום של הנוף החיצוני ותצלום רנטגן של הנוף הפנימי של אותה החברה. מבחינה זו ההבדל בין מנדלי לברנר נובע מהפרש הזמנים, המתבטא בהתפתחות שחלה הן בנוף החיצוני והן בנוף הפנימי, הנתפס במימטיקה הלשונית. כלומר הפרספקטיבה של ברנר היא מאוחרת יותר. בסיפוריו, במחזותיו ובנובלות הגדולות שכתב תיעד את ההווה שהספיק להידרדר עוד יותר בכיוון ההתאבנות המשתקת של האורתודוקסיה מזה וההתבוללות המתאפסת של משכילי היהודים מזה, והבדלי הסגנון בין ברנר ובין מנדלי משקפים זאת. ברנר הציג את התמונה המימטית של זמנו בלשון העכשווית של גיבוריו. גם במאמרו ראה את עצמו מתרגם את הסתכלותו של מנדלי ללשונם של חלוצי העלייה השנייה כדי שייטיבו להכיר מאין ברחו ויבינו לאן הם מוכרחים להגיע אם רצונם להינצל מן הניוון הגלותי שדבק גם בהם והם עומדים מולו לאסונם גם בארץ ישראל בדמות היישוב הישן.

21. ראו: י"ח ברנר, 'הערכת עצמנו בשלושת הכרכים', כתבים, ד, תל אביב תשמ"ה, עמ' 1223-1296.

לא אשחזר את הביקורת המנדלאית־ברנרית על הוויית היהדות הגלותית. הדברים נלמדו ונשנו והם ידועים.<sup>22</sup> הדבר שברצוני להדגיש עתה הוא שגורדון לא חלק על ההיבט החיצוני והאובייקטיבי לא בסיפורי מנדלי ולא במאמרו של ברנר; התסמונת הסוציולוגית, הפסיכולוגית והאנתרופולוגית־תרבותית נכונה ומדויקת לדעתו, ולכן הוא אינו חולק על המסקנה שבלי תיקון יסודי של הקלקלות הניווניות בחיי עם ישראל, הנובעות מן הגלות, לא תהיה הצלה מאסון הניווון והריקבון התרבותי. השאלה הגדולה שהוא עורר היא אם גם תצלומי הרנטגן של מנדלי וברנר נכונים הם – מאין תצמח המוטיבציה לרפא את המציאות החולה. גורדון, כמו מנדלי מוכר ספרים, ראה בעצמו אחד מגיבורי סיפוריו ולא אמן העומד כביכול מעליהם. ממנדלי מוכר ספרים, שכתב מתוך חתירה לאמת האכזרית, למד גורדון שיש עוד משהו בו עצמו ובהוויה היהודית שהוא מתאר, אלא שמצלמותיו לא תפסו זאת, אולי מפני שלא הסב אותן אל הפסיכולוגיה שלו כסופר יהודי. הוא הדין בברנר. הוא מתעלם מן הפסיכולוגיה שלו עצמו כיוצר שכל עצמתו נובעת מן התרבות שהוא מבקר. בטענה זו ממוקדת גם הביקורת הפילוסופית של גורדון על מאמרו של ברנר; מנדלי וברנר מתיימרים להיות אובייקטיביים גם מבחינת התפיסה של הממדים הסובייקטיביים במציאות המתוארת, ואילו גורדון טוען שהסתכלותם מעוגנת ביחס סובייקטיבי שלילי מלכתחילה שמקורו בשנאה מעוותת. מנדלי וברנר בחרו עמדת מוצא מנוכרת שבה גלומה הפתולוגיה שהם מבקרים. אילו בחרו את העמדה החיובית הטבעית, הספונטנית, הבריאה, של הזדהות האדם עם עצמו, עם עמו ועם תרבותו, היו מבקרים את עמם על פי אמות המידה העצמיות שלו, והיו מגלים, עם כל מה שראוי לביקורת, את העצמות החיוביות שבזכותן עם ישראל שרד ויצר, למרות סבלות הגלות וקיפוחיה, אותן העצמות החיוביות הגלומות ביצירתיות התוססת בסיפורי מנדלי עצמם, שהרי ינק מהמציאות שביקר.

קביעה כזאת מעלה את השאלה מניין נובעת נטייתם של מנדלי וברנר להתנכר לעמם ולתרבותו? תשובתו של גורדון שאובה מאחד־העם: ה'חיקוי מתוך התבטלות',<sup>23</sup> כלומר ההתבוללות. תצלומי הרנטגן המעוותים של מנדלי וברנר הם, לדעת גורדון, תוצרי אימוצה של ההסתכלות החדורה שנאה של הגויים עליהם ועל עמם! גורדון לא התעלם מעמדתם השלילית של מנדלי וברנר כלפי ההתבוללות. הוא ידע שהם סלדו ממנה לא פחות ממנו. דא עקא: פרדוקסלית גם סלידתם מן ההתבוללות נעגנה באימוץ יחסם של הגויים הלאומניים האנטישמים אל היהודים. רצונם של היהודים המשכילים להתבולל עורר בגויים האנטישמים את בוזם. הרצון להתבולל נראה להם עוד הוכחה לשפלותם. בדוק ומצא שיחסם של הגויים המשכילים אל המתבוללים היהודים חמור היה מיחסם ליהודים שסירבו להתבולל ונשארו

22. ראו את מאמרו של י' קויפמן, 'חורבן הנפש', בתוך קובץ מאמריו בחבלי הזמן: קובץ מחקרים ומאמרים בשאלות ההווה, תל אביב תרצ"ו, עמ' 257-274, ואת ספרו של א' קריב, אדברה וירוח לי, תל אביב תש"י.

23. ראו: אחד־העם, 'חיקוי והתבוללות', על פרשת דרכים (כל כתבי אחד־העם בכרך אחד), תל אביב תשכ"א, עמ' פו-פט.



התשתית הקיומית של העימות בין גורדון לברנר

נאמנים לזהותם המיוסרת. בדבקות ביהדות ראו המשכילים הגויים את מידת ההרואיות שיש ביהודי הגלותי האותנטי, שנעלמה מעיני מנדלי וברנר. מדוע? מפני ששאפו להיות יהודים ממש באותה צורה 'בריאה' שבה הגויים הם גויים. לשם כך היו מוכנים לוותר על כל עצמיותם היהודית, אף שנשארו יהודים בעצם שאיפתם להיות לאחרים ולשאת חן בעיני הגויים.

על רקע דברים אלה אנו באים להיבט האנתרופולוגי של הוויכוח. על פי ברנר, הדבר שאותו חושף תיאורו הראלי-פסיכולוגי של מנדלי, ושלו עצמו, ממצה את כל ההוויה היהודית, הן האישית והן הקיבוצית, הן החברתית-לאומית והן התרבותית-היסטורית. יתר על כן, אצל ברנר אכן הגיעה הביקורת הפסימית עד לידי כך שראה בפרספקטיבה הממוזעת שלו את הקיום האנושי בכללותו, שהרי בסופו של דבר ראה את כל השפלות והריקבון גם בעולמם של הגויים. מכאן נבעה זיקתו לאקסיסטנציאליזם הניטשאני, אך בצורה רדיקלית עוד יותר מניטשה, שכן ברנר לא האמין בקיומם של יחידים המסוגלים להתרומם אל הספירה שלמעלה מן האדם.<sup>24</sup> תסמונת 'השכול והכשלון' בתיאור האנטי-גיבורים היהודים של ברנר היא לדעתו תמצית הקיום האנושי. כך בני אדם נראים כשהם מידרדרים למצבים החורגים מתנאי קיום סבירים. בכך נסגר אפוא מעגל מחשבתו של ברנר במסקנה הקודרת: ישועת היהודים באמצעות הציונות לא תהיה הגשמת חזון משיחי של 'עילוי האדם' מפני שאין באדם פוטנציאל להתעלות מוסרית. האשליות שהאדם מטפח בחלומות הקדמה המשיחיים שלו אינם אלא תירוץ לחוסר מעש או למניפולציות אכזריות המכוונות לסיפוק יצרי השלטון. אין ישועה לאדם. אין ישועה לאנושות. אין ישועה לעם ישראל ואין ישועה ליחידים בישראל. תיתכן רק רֵאליזציה של מצבם האמתי ועל ידה אימוץ הכוחות הדלים ששרדו כדי להשיג תנאי קיום סבירים שאפשר לחיות בהם, פחות או יותר, בכבוד.<sup>25</sup>

כאן אנו מגיעים אל הרובד העמוק בוויכוח הפילוסופי האנתרופולוגי בין ברנר לגורדון. לדעת גורדון, מה שנחשף בסיפוריו ובמאמריו של ברנר אינו כל האדם, ובוודאי לא כל היהודי. האדם לדעת גורדון הוא יצור בעייתי בטבע. מתנהל בתוכו מאבק מתמיד בין ה'חוויה', היונקת את השפע היצירתי השופע ליקום מן המקור האלוהי, ובין ה'הכרה' המבטאת את הצמצום האנוכי, אולם הצמצום האנוכי איננו ממצה את האדם, הוא גם אינו עיקרו –

24. ברנר הלך בעקבות מיכה יוסף ברדיצ'בסקי בהזדהותו עם השקפת העולם הקיומית הפסימיסטית, המורדת והטרגית של ניטשה. על כך מעידים הן סיפוריו והן רשימות הביקורת הספרותית שלו, אולם רחוק היה מאוד מן הרומנטיות של ניטשה (וברדיצ'בסקי) ומרעיון 'האדם העליון'. מבחינה זו התקרב ברנר דווקא לאנתרופולוגיה הראליסטית של המרקסיזם, הרואה בחייו הרוחניים של האדם פונקציה של יצרי הקיום. מבחינה זאת היה גורדון דווקא קרוב יותר לניטשה, ועם זה הבין את מהות זיקת האדם לטבע ואת שאיפת ההתעלות של האדם בצורה יהודית מנוגדת לזו של ניטשה. במקום 'העל-אדם' דיבר גורדון על 'עם אדם', שהוא 'עם בצלם אלהים'.

25. זהו סוג האף על פי כן הברנרי המסיים את רוב סיפוריו ומתבלט בייחוד בסיפור החשוב ביותר שכתב בארץ ישראל 'שכול וכשלון', בתוך: כל כתבי י"ח ברנר, א, תל אביב תשס"ז, עמ' 375-449.

היצירתיות השופעת, שמכוחה יצר את ספרת חייו התרבותיים בטבע היא העיקר, ובה מקופל הפוטנציאל של גדולתו, התעלותו וגאולתו. אכן, בהתגלות הפוטנציאל היצירתי הגלום באדם היהודי תלה גורדון את ההגשמה ה'לא מעשית' של הציונות.<sup>26</sup>

קל להכיר בעובדה שההבדל בין 'מעשיותו' של ברנר ל'אי-מעשיותו' של גורדון ננעץ בהבדל שבין 'תורות האדם' שלהם. גורדון האמין שאפשר להביא את האדם, בהווייתו האישית והקיבוצית, לידי התעלות אל מעבר לדרגת הקיום שהוא שרוי בה בהווה; הקדמה הכרחית לדעתו משתי בחינות: מבחינת טבעו החווייתי של האדם ומבחינת סיכויי הישרדותו. האנושות הגיעה בהתפתחותה לנקודת אל-חזור המחייבת הכרעה בין חורבן, שהאנושות תגרום לעצמה מכוח קדמתה הטכנולוגית, הכרוכה בנסיגתה המוסרית, ובין התעלות לרמה חדשה של יחסים בין-אנושיים ובין-לאומיים, שתושג מכוח הבחירה המוסרית, ולא מכוח הכפייה השלטונית. בגלל היות עם ישראל עם גולה הוא הגיע לנקודת אל-חזור במלוא משמעותה הגורלית לפני העמים המבוססים היושבים על אדמתם. גורדון האמין שבתרבות האמונה של עם ישראל גנוזים גם הכוחות המוסריים המיוחדים הדרושים כדי לחולל את התפנית הגואלת. כך הבין את רעיון תחיית עם ישראל בציונות. הוא האמין שיחידים שהפנימו את תודעת הכורח שלאחר ייאוש מכל הפתרונות 'המעשיים' שהוליקו את האנושות ואת עם ישראל עדי אובד, יחוללו את התמורה הקיומית בחייהם ובמכלול זיקותיהם ויהיו למופת לעמם ולעמים. גורדון עיגן אפוא את אמונתו בהגשמת חונו האוטופי בהסתכלות הרקליסטית הנוקבת במצב האנושות ובמצב עם ישראל. גם בכך נוכל לגלות מכנה משותף בינו ובין ברנר. כי על מה ביסס ברנר את 'האף על פי כן' שלו, שהצדיק בו את ההתמסרות החלוצית להגשמה הבלתי אפשרית של הרעיון הציוני באמצעות התיישבות ובניית חברה יהודית בריאה? הווי אומר על העימות בין רצון החיים האי-רציונלי המפעם באדם ובין תודעת הכיליון הקרב. כמו גורדון חשב גם ברנר שהיאוש הנובע מהסתכלות ישרה, אמיצה ולא חמקנית באמת הגורלית יביא את ההכרעה. ההבדל ביניהם התבלט שוב במישור האנתרופולוגי. ברנר נשען על רצון קיום אי-רציונלי, דרוויניסטי, שעשוי להביא בני אדם למעשים שבדרך כלל הם מחוץ לגבולות כוחם ורצונם, אבל זהו עניין חד-פעמי. לאחר מכן בני האדם מוכרחים לחזור לעצמם. גורדון לעומתו נשען על חוויית החיים היצירתית הנעשית ברגעים קריטיים לציווי

26. גורדון הגדיר זאת 'נס' במשמעות מהופכת למשמעות המסורתית של מונח זה: יש מצבים שבהם היאוש מגלה בעומק נפשם של בני אדם כוחות מופלאים המחוללים בהם שינוי מהותי. בשעה כזאת הם יכולים לחולל דברים שנראים, ברגיל, כעומדים למעלה מיכולות אנוש. יתר על כן, הם מסוגלים להתעלות על עצמם ולהגיע לרמת קיום גבוהה יותר, כבאותה שעה שהקוף נהיה בה אדם נבון. רעיון זה חוזר ונשנה ב'האדם והטבע' של גורדון ומתמחה במאמרו 'עם אדם'. במאמר זה צפה גורדון שמתוך המשבר של מלחמת העולם הראשונה יתגלו בעם ישראל ובאנושות הכוחות הדרושים להתרומם לדרגת מציאות גבוהה יותר מציאות האדם עד כה, ויופיע ה'עם אדם' שהוא כאמור 'עם בצלם אלהים'. ראו: א"ד גורדון, כתבי א"ד גורדון, א (האומה והעבודה), ירושלים 1957, עמ' 258-262.

התשתית הקיומית של העימות בין גורדון לברנר

קטגורי שמחולל תמורה קיומית. זהו הבדל מהותי בין שאיפה לקיום 'נורמלי' ובין ההכרה שרק עיצוב נורמות אחרות, מוסריות יותר, לקיום האנושי עשוי להציל את האנושות ואת עם ישראל מחורבנם.

נראה לי כי מכאן נבעה התוצאה הפרדוקסלית לכאורה: השפעת הייאוש של ברנר בעלייה השנייה והשלישית גברה על השפעת הייאוש של גורדון, אף על פי שגורדון הציע דרך שמקבלים בה סבלות ההגשמה וייסוריה משמעות אנושית נעלה, ואילו ברנר לא הציע אלא סיכוי דחוק לקיום אנושי זעום בעתיד. מדוע ה'אף על פי כן' הקודר והזעום של ברנר דיבר אל לב אנשי העלייה השנייה והשלישית, הדורי התודעה המשיחית-חילונית, יותר מחזון 'עם אדם' המלא תקווה של גורדון? התשובה היחידה שאני מוצא היא שהשענת רצון ההגשמה על חפץ הקיום העיוור, העיקש, וההסתפקות שלכאורה בהישג שבגבול היכולת האנושית הרגילה, נראו להם משכנעות יותר, קרובות יותר לניסיון חייהם, קרובות יותר לתודעת עצמם ולדימוי העצמי שלהם על רקע העיירה שבאו ממנה והבתים שעזבו. לאנשים כמו ברנר – והם רוב אנשי העליות השנייה והשלישית – נראה הראליזם האופטימי של גורדון אשלייתי וכוזב, כמו שהוא נראה לברנר. הם לא ראו בעצמם ולא ראו בעמם מה שביקש גורדון להראותם, ואילו הרְאָלִיזְם הפסימי של ברנר נראה להם אמתי. הוא מבטיח גמול מזערי אך רְאָלִי, שמעברו השני אולי יתגלה האופק הרחב של תקוות הקדמה, שבזמנם, בייחוד בארץ ישראל, עוד לא התגלה בעיני הבשר.

עמ' 274 ריק