

## אינטלקטואל מבפנים: הוולונטריזם במחשבתו החברתית והציונית של נתן רוטנשטרייך

יוסף גורני ואבי בראלי

דרכי חייו של נתן רוטנשטרייך נלמדות אולי לפי מהותן מפרשה שאירעה דווקא בראשית בגרותו. ב 1932, כשמלאו לו שמונה עשרה, הוא עלה לארץ-ישראל. רוטנשטרייך היה חבר תנועת הנוער הציונית הסוציאליסטית 'גורדוניה', ממחזורי החניכים הראשונים של התנועה, והיה אמון על האידאולוגיה החלוצית שטופחה בה. באופן טבעי עמד להצטרף לקבוצה ולהיות לחלוץ, אבל לפי המסופר בין חבריו ובני משפחתו החליטו ראשי תנועתו שהוא יהיה יוצא מן הכלל ועליו ללמוד באוניברסיטה העברית. הם חשבו שכך תהיה תרומתו לעם משמעותית יותר.

מראשיתם היו אפוא העיון והמחקר של רוטנשטרייך פעולות טעונות משמעות חברתית ולאומית ונתונות בהקשר פוליטי. הוא היה מחויב לחברת המתיישבים הארץ-ישראלית ולעם היהודי, היה שליחם בעיני עצמו, ואכן היה ציבור שראה בו את שליחו ויעד אותו לשירות ענייניו של הכלל. במשך עשרות שנים היה חבר המפלגה הראשית של תנועת העבודה הציונית, מפא"י, ופלג שפרש ממנה בראשית שנות הששים, 'מן היסוד'.<sup>1</sup> הוא קיים זיקה הדוקה לאנשי 'גורדוניה' בתנועה הקיבוצית, במפא"י ואחר כך בתקופת 'מן היסוד', וקיים זיקה למנהיגם, פנחס לבון, מראשי מפא"י ואחר-כך מנהיגה של 'מן היסוד'. יחד עם זאת, רוטנשטרייך היה אינטלקטואל עצמאי מאוד ברוחו ולא כפף עצמו למרות. הוא היה מגויס, מסור לענייניו של הכלל היהודי, אבל לא ביטל את שיפוטו העצמי לפני סמכות כלשהי. בית גידולו וזיקותיו הלאומיות והחברתיות היו

---

1 הקבוצה הפוליטית הקטנה 'מן היסוד' פרשה ממפא"י, עקב הדחת לבון מתפקיד מזכיר כללי של הסדרות העובדים עם התפרצות 'הפרשה' – הסכסוך סביב השאלה אם בהיותו שר ביטחון נשא לבון באחריות לפעולות חבלה כושלות של המודיעין הישראלי במצרים ב 1954, והסכסוך בקרב הנהגת מפא"י סביב ירושת בן-גוריון בראשות המפלגה והמדינה בראשית שנות הששים. לעמדות הקבוצה, ראו: מן היסוד (לא צוינו שמות העורכים), חמ"ד תשכ"ב (1962).

ביסוד התפתחותו לכדי 'צופה לבית ישראל', אינטלקטואל נטוע בחיי חברתו ומתבונן בה בהזדהות ומבפנים - וברוח ביקורתית.

נתן רוטנשטרייך נולד ב 31 במרס 1914 בעיר סמבור בגליציה המזרחית (היום באוקראינה). אביו, ד"ר אפרים פישל רוטנשטרייך (1882-1938), היה מן המנהיגים הציוניים של יהדות פולין ומראשי הציבור בעירו. שנים אחדות אחרי הקמת פולין העצמאית ב 1918 היה לחבר הסנט בפולין (1922-1928) וציר הסיים הפולני (1928-1930) מטעם 'הציונים הכלליים'.<sup>2</sup> המשפחה עברה ללבוב, העיר הראשית של גליציה המזרחית, ונתן רוטנשטרייך סיים שם את לימודיו התיכוניים. בין מוריו באוניברסיטה העברית אחרי עלייתו לארץ ב 1932 היו שמואל הוגו ברגמן, גרשום שלום, יצחק יוליוס גוטמן, חיים יהודה רות ויוסף קלויזנר. ב 1938 השלים את כתיבת עבודת הדוקטור שלו: 'תורת העצם של מארכס בעקבות הנחות היסוד על פוירבאך'. מעלייתו עד 1949 עבד בסוכנות היהודית וב 1950 נעשה מרצה בכיר באוניברסיטה העברית.

רוטנשטרייך היה אחד מראשי האקדמיה הישראלית בשנות התהוותה. היה לכך ביטוי בתפקידים פורמליים – כעשרים שנה היה דיקן הפקולטה למדעי הרוח באוניברסיטה העברית (1958-1962) ורקטור האוניברסיטה העברית (1962-1979), ובפרישתו לגמלאות היה לסגן נשיא 'האקדמיה הישראלית למדעים' מ 1986 ועד פטירתו (11 באוקטובר 1993). אבל רוטנשטרייך גם היה מראשי המדברים באקדמיה ואישיות רבת-השפעה פורמלית ולא-פורמלית בחיי האוניברסיטאות בישראל. הוא היה ממקימי 'האקדמיה הישראלית למדעים' (1963) ואחד המנסחים של עקרונות היסוד שלה, והיה יושב ראש ראשון של הוועדה לתכנון ולתקצוב של המועצה להשכלה גבוהה (1973-1979), גוף רב-כוח להסדרת התקצוב של האוניברסיטאות ומוסדות המחקר. רוטנשטרייך היה בעל תפקיד חשוב בביסוס עצמאותם של מוסדות המחקר וההשכלה הגבוהה באמצעות עיצוב הדפוסים לפעולתה של הוועדה לתכנון ולתקצוב. זיקותיו הפוליטיות-ארגוניות לתנועת העבודה הציונית, הכוח הדומיננטי בעשורים הראשונים של מדינת ישראל, לא סתרו כלל את דבקותו בעצמאות האקדמיה. רוטנשטרייך היה אחד המנהיגים האקדמיים שביצרו את עצמאות האוניברסיטאות ומוסדות המחקר בישראל, הבטיחו להם מידה של אי-תלות בשלטון, ובתוך כך כיוונו אותם להזדהות עם המטרות ועם הערכים הלאומיים והחברתיים של ישראל.

רוטנשטרייך התבלט בהיותו פרשן פילוסופי בעל שם עולמי. רוטנשטרייך היה בין היתר דמות מובילה במכון הפילוסופי הביין-לאומי בפריס ובמכון לחקר מוסדות דמוקרטיים בסנטה ברברה. חיבוריו הרבים (יותר משמונים ספרים ו 600 מאמרים

2 ד"ר א"פ רוטנשטרייך עלה לארץ-ישראל כשלוש שנים אחרי בנו נתן, ב 1935, אחרי בחירתו להנהלה הציונית. הוא נפטר כשלוש שנים אחרי כן. משה סנה, כתבים, כרך א, 1928-1939, בעריכת עמנואל מלצר, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 373, הערה 33.

פילוסופיים בכתבי עת מרכזיים) כוללים פרשנות מעמיקה ומקורית על הפילוסופיות של קנט, הגל ומרקס, לצד עיסוק בסוגיות פילוסופיות מגוונות אחרות. יחד עם מורו, ברגמן, תרגם לעברית את שלוש הביקורות ואת לשלום הנצחי של קנט, ולכדו תרגם את הדת בגבולות התבונה בלבד מאת קנט. זו תרומה תרבותית כבדת משקל והפילוסופים האקדמיים בישראל אינם מרבים להגיש כדוגמתה לחברתם ולשפתה. מאמץ לא מבוטל זה ביטא את מחויבותו החברתית-תרבותית של רוטנשטרייך, וגילוי נוסף שלה היה עיסוקו המחקרי הרצוף בפילוסופיה יהודית ובהתמודדות המחשבה היהודית החילונית והדתית עם משבר המודרנה. בבירור השאלות ההגותיות על מעמדה של היהדות בעת החדשה חתר רוטנשטרייך להתמודד עם מצוקות רוחניות של הציבור הלאומי שהוא השתייך אליו, של היהודים המודרניים.

אותה מחויבות הניעה אותו גם לפרוש את מחשבתו הציבורית בכתבי עת ובעיתונים יומיים. רוטנשטרייך היה אחד הפובליציסטים הבולטים בעשוריה הראשונים של מדינת ישראל ואידאולוג חשוב בחוגים של מפא"י ובתנועה הציונית דאז. הוא פרסם את דבריו בכתבי עת ובעיתונים של מפא"י ותנועת העבודה הציונית, בין היתר דבר, מולד, הפועל הצעיר ומן היסוד, ובעיתונים הארץ ומעריב ובכלי ביטוי רבים אחרים. היבטים מסוימים של כתיבתו הציבורית העשירה יהיו מרכז ענייננו כאן, אם כי ננסה לעמוד מעט גם על מקורותיה הפילוסופיים. רוטנשטרייך היה ציוני-סוציאליסט בהשקפתו הרעיונית ובזיקותיו הארגוניות הפוליטיות, ולכן מחשבתו התאפיינה באופן מובהק בסנינתה לכידה בין השקפה לאומית להשקפה חברתית. אצלו הסינתזה התבססה על חתירה לעיצוב רצוני של החיים הקיבוציים על כל רמותיהם. אפשר לומר שהתקיימו במחשבתו חדירה הדדית בין הציונות לסוציאליזם. לכן אין להבין שני יסודות אלו של מחשבתו במנותק זה מזה. בחרנו אפוא לעיין במשולב בביקורתו הציונית והחברתית על מציאות החיים הציבוריים בזמנו. מובן שלא נקיף כאן אלא את מקצת ענייניה.<sup>3</sup> נתרכז בביקורתו על העיצוב החברתי-פוליטי של מדינת ישראל בשנותיה הראשונות ובביקורתו על התגבשות היחסים בין מדינת ישראל לתפוצות העם היהודי.

3 ראו עוד: זאב לוי, 'אמנציפציה, מסורת וציונות: עיונים של נתן רוטנשטרייך על היהדות', דעת, חוב' 36 (תשנ"ו), עמ' 67-47; יהודית בן-חור, 'עיון בשורשי הגותו הלאומית של נתן רוטנשטרייך וזיקתו למורשת אהרן דוד גורדון', דעת, חוב' 31 (תשנ"ג), עמ' 104-83; הנ"ל, 'הציונות הרוחנית של אחד העם כרקע למשנתו הלאומית של נתן רוטנשטרייך', כיוונים, חוב' 6 (43) (1994), עמ' 79-90.



נתן רוטנשטרייך  
[באדיבות ארכיון הצילומים של האוניברסיטה העברית, צלם: דוד הריס]

#### א. השורש הוולונטריסטי במחשבת רוטנשטרייך

השקפתו הציונית והסוציאליסטית של נתן רוטנשטרייך הייתה השקפה וולונטריסטית באופן מובהק. מחשבתו חתרה אל חיים שרצון תבוני מעצב אותם. אפיינה אותו מודעות חריפה לפער העמוק בין המציאות האנושית לבין שאיפותיהם של בני האדם, ואף מודעות לכך שהגשמה כלשהי של שאיפות כרוכה בשלילת מה שלא הוגשם. המודעות הזאת הובילה אותו לאבחון נוקב של המציאות ההיסטורית בת זמנו, לריאליזם. אבל הוא לא התגדר באבחוניו הריאליסטיים ובחשיפת הדיאלקטיקה של ההגשמה, אלא חזר וקרא להשתמש בראייה נכוחה של המציאות כדי להגשים בתוכה את רצון היחיד ואת רצון הציבור.

בכך היה רוטנשטרייך איש שמאל מובהק, כהוראתו המקורית של המונח – בתביעה שהאדם היחיד והציבור לא ירכינו ראש למול המציאות החברתית והלאומית כדרך

התהוותה, אלא יחרגו ממנה ויעצבו אותה כרוחם ועל פי תבונתם.<sup>4</sup> שני מקורות חשובים אפשר למצוא למגמה וולונטריסטית זו אצל רוטנשטרייך: האתיקה הקנטיאנית, המציבה במרכז את הרצון המודרך בציווי התבונה; והתנועה החלוצית הציונית-סוציאליסטית, אותה תנועה שהתייחדה באידאליזם חדור רצון עז של יחידים עצמאים ברוחם, אנשים שהקדישו פרקי חיים לא קצרים בשירותו של 'רצון כללי' ציוני בארץ-ישראל. 'גורדוניה', תנועת-הנוער שרוטנשטרייך היה חבר בה, הייתה אחת השלוחות החשובות של תנועה זו, והפרשנות שהעמיד לפילוסופיה של עמנואל קנט הייתה אחד מצירי המחקר הפילוסופי שלו. אולם נראה שרוטנשטרייך היה מחויב ראשונית לתפיסה וולונטריסטית העומדת על מרכזיותו של רצון מודרך בתבונה, ומחויבות זו היא שהייתה ביסוד הזיקה היציבה שלו, לאורך כל חייו הבוגרים וכתבתו הפילוסופית והציבורית, לאתיקה הקנטיאנית ולערכיה ולתקוותיה של תנועת העבודה הציונית.

אצל רוטנשטרייך ניכרת התלכדות רבה בין השקפותיו הפוליטיות ובין נטיותיו הפילוסופיות, ותכונה זו הפכה אותו ל'אינטלקטואל מבפנים' – נע בין היותו אינטלקטואל, קרי מתבונן ולכן מרוחק מן המציאות של מושא התבוננתו, לבין מחויבותו המוסרית לעיצוב אותה מציאות, זו הנובעת בין היתר מהתבוננותו הפילוסופית אך מוליכה אותו 'פנימה', מניעה אותו להיות מעורב, להשתייך באופן אינטנסיבי לעם היהודי ולהשתתף בפעולת ארגונים פוליטיים וחברתיים של הציונות השמאלית שתכליתם עיצוב דפוסים לאומיים וחברתיים.

התלכדות זו של קנטיאניזם, ציונות וסוציאליזם, אם לנקוט לשון קיצור, סביב המוקד של רצון מודרך בתבונה, התבטאה באופן בולט מאוד בכתבתו הציבורית. המוקד הזה ניכר בשורה ארוכה של מאמרים שפרסם על ענייניה של הציונות ועל שאלות חברתיות. דוגמה בולטת ומאירת עיניים, אם כי אחת מרבות, נמצאת לנו במאמר 'הסוציאליזם ובעית האחריות' שפרסם בשלהי 1952 בכתב העת מולד. הדיון של המאמר במושג 'אחריות' הוא פיתוח ישומי של המושגים 'חובה' ואוטונומיה', המצויים במרכז האתיקה התבוננית הקנטיאנית, על יסוד תפיסתו הפרשנית של רוטנשטרייך שתורת המוסר של קנט היא פילוסופיית שחרור בעיקרה.

מטיעונו במאמר אפשר לראות שמושגי האתיקה הקנטיאנית הם החוליה המקשרת בין הוולונטריזם ושליטת הדטרמיניזם של רוטנשטרייך ובין תפיסתו הסוציאליסטית. מבחינתו, שאלת האחריות של האדם היחיד המכריע הכרעה מוסרית, ולא נקבע לפעולה באורח סביל, נוגעת ישירות בלב הפרויקט ההיסטורי של השמאל. היא משפיעה ישירות על גורל המפעל הכלכלי-חברתי של השמאל, המפעל שאפשר להגדירו – במיוחד

4 אין כוונת הדברים להתעלם מגישות וולונטריסטיות אופייניות לימין ובמיוחד לימין הרדיקלי, אבל החתירה לעצב את החברה על-פי התבונה היא מגמה מובהקת של השמאל בזירה החברתית המודרנית, ואילו 'וולונטריזם ימני', אם תורשה כאן לשון קיצור, מכוון למגמות עיצוביות אחרות.

כשהדברים אמורים בסוציאליסטים קנטיאניים כמו רוטנשטרייך - חתירה לקיום חברתי אותנטי מתוך שלילה של עליונות השיקול הכלכלי.

'הסוציאליזם מוצא עצמו במצב שאין הוא רואה דרך אחרת להשיג את רמת הייצור הרצויה אלא אם כן יהיה נוהג כאילו [הוא] לא היה סוציאליזם, ויהיה מטפח באדם את יצרי הקנין וההתקדמות הכלכלית והחברתית', פתח רוטנשטרייך את טיעונו שם, אך לעומת זאת ההסדרים החברתיים-כלכליים שהנהיגו הסוציאליסטים מרסנים את היצרים האלה. כך נקלע האדם היחיד לקושי בין טיפוח אותם יצרים לבין ריסונם - הוא 'רואה עצמו פועל כקאפיטאליסט ונידון כסוציאליסט...ראשית התנהגותו... צריכה להיות קאפיטאליסטית ואחריתה צריכה להיות סוציאליסטית'.

הטלטה הזאת שאין לשאתה ונזקיה מרובים קרתה מפני שהסוציאליזם הפריד בין אמצעיו למטרותיו. בהפרדה כזאת הסוציאליזם מועל בעצמו, לדעת רוטנשטרייך, ואסור לו להצטמצם למסגרות הסדרה אנונימיות של מדינת רווחה ותכנון, לשם הפגה מסוימת של העוול הכרוך ברציונליות או ביעילות הכלכלית, שעה ששיקול הרווח הכלכלי ימשיך לקבוע את הנוהג הממשי של בני האדם היחידים גם תחת שלטונו ותחת אותה הסדרה; כך הוא אינו אלא מוותר על עצמו, שהרי הנוהג הממשי בחייהם של בני האדם היחידים הוא-הוא המושא העיקרי של הסוציאליזם מיסודו.

הליקוי טמון, לדעת רוטנשטרייך במאמר הנדון כאן, בתפיסת האדם של הסוציאליזם: 'הוא לא העלה את רעיון אחריות האדם למדרגת רעיון מרכזי מבחינה אנושית', ולמעשה רוטנשטרייך הציע כאן תיקון קנטיאני לתאוריה הסוציאליסטית המקובלת אז. לדעתו תביעת האדם לזכויות, גם בגרסתה הסוציאליסטית וקל וחומר בגרסתה הליברלית, מועדת להתגלגל להדוניזם ומכאן לעמדה של תביעה-גרדא מן החברה. לעומת זאת, רוטנשטרייך קרא לטיפוח הכרת אחריותו של האדם למקומו, להתמקדות בעניין המשותף שבינו לבין פעילותו האישית והחברתית. מיקוד כזה עשוי להוביל ליחס אותנטי או לא-מכשירי בין האדם לפעילות שלו, כך קיווה, והיא לא תתפס עוד כאמצעי אלא 'מעין המשך אוביקטיבי וגלוי של אישיותו הפסיכו-פיסית'. מכאן באופן טבעי הצטער רוטנשטרייך על גרעיני האותנטיות שהתפתחו בתנועת הפועלים הציונית, ועתה, בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל, הם 'נשטפים במערבולת השיקול הכלכלי הסוחף את הכל'.

בהלאמה ביטא הסוציאליזם תפיסה מקרוסקופית של החברה - הבעלות מופקדת בידיה במובן המקרוסקופי של המונח 'חברה' - אך לפי רוטנשטרייך 'החברה לא הופיעה בגיבושה הממשיים... כל אימת שהחברה היא אנונימוס הרי היא מופיעה כארגון ולא כיחידת חיים ממשית'. חברה כזאת מטפחה תובענות ואין בה מקום לזיקת אחריות, המניחה אינטימיות. אבל אינטימיות כזאת אפשרית רק היכן שיש 'זיהוי בין המשק לחברה' על פי 'רעיון הקבוצה' בדבר 'חברה שהפעילות הכלכלית [בה] היא אחד

מגילוייה של הפעילות החברתית. זיהוי כזה אינו מתקיים במערכותיה של תנועת הפועלים הציונית כולה, אבל בלעדיו היא לא תהיה נאמנה לעצמה. מכאן ש'גורלה של תנועת הפועלים תלוי בחוסן חדש לתנועת הקבוצה'.

הדיון של רוטנשטרייך במושג האחריות קיפל בתוכו את התביעה כי המיסוד הפוליטי, החברתי והכלכלי, שיעצב השמאל הציוני בתקופת ייחודית של כינון ומיסוד, יניח מקום לאוטונומיה של יחיד מקושר אינטגרלית למערכות החברה והמשק וארוג בהן כך שהן יהיו באמת 'שלו'. המושג שהניע את מחשבתו של רוטנשטרייך כאן הוא מושג האותנטיות, ולכן הוא קישר, כפי שראינו, את התביעה לאוטונומיה של היחיד או לאחריותו על חייו עם זיקות חברתיות אינטימיות שקשה להחילן על מערכים פוליטיים רחבים. הקושי כאן חוזר בכתיבתו הציבורית הענפה של רוטנשטרייך – פעמים רבות מסקנותיו נשענות על ניתוחים ביקורתיים מעמיקים, אך עומדות כלפי המציאות הפוליטית ביחס של הטפת מוסר לא ישימה. שלא בטובתו כאן, למשל, מסקנותיו יכולות לטפח התרחקות מן הזירה הפוליטית הממשית – שהרי היא איננה יכולה להיות זירה לביטוי אותנטי של היחיד, וכך יותירו את הזירה הפוליטית פנויה לפוליטיקאים נטולי חזון.

זו כמובן תוצאה לא רצויה מבחינת רוטנשטרייך, שכן הוא סבר שמגמתו פוליטית בהחלט ועיקרה מיסוד פוליטי באמצעות התנועה הקיבוצית, באמצעות מעגלים חברתיים-כלכליים שיתופיים קטנים דיים לשם קיום אחריות של יחיד על חברתו. תקוותו הייתה שהתנועה הקיבוצית תמשיך להיות עילית משרתת חלוצית, נוסח תקופת היישוב, ותציב עתה דגם מופתי לחברה הכללית ותחתור לקרב אותה אליו.

נטייתו הוולונטריסטית ואף האוטופיסטית התבטאה במאמר זה במידה רבה. ב 1952, כאשר מדינת ישראל הכפילה את אוכלוסייתה בעלייה גדולה והתלבטה בשאלות כמו אספקת מזון לאזרחיה, דחק רוטנשטרייך בחבריו לתנועה, מנהיגי המדינה החדשה, לא להסתגל 'לעובדות הקשות של המציאות הכלכלית'. זו 'כוחה אתה', בין אם הציונים הסוציאליסטים יסתגלו אליה ובין אם לא יסתגלו, טען, ואילו הגיון הקיום שלהם מחייב אותם לא להסתגל; כלומר הוא טען שם כי אין להמתין ביצירה החברתית עד שיוקם הבסיס הכלכלי הכלל-עולמי לחברה סוציאליסטית, ולגרסתו בעצם ההמתנה יש משום הסתגלות. הסוציאליזם איננו יכול לדחות את 'יצירת התא החברתי בעל משמעות אנושית בהווה', כי בלעדיו 'יוצר הסוציאליזם כמו ידיו ארגון חברתי המרוקן אותו מתוכנו'. רוטנשטרייך אף טען שדחיית העליונות של השיקול הכלכלי חיונית דווקא לחברה הישראלית הנאבקת להקים את הבסיס הפיסי לעצם קיומה, מפני שהמאבק עלול

לשבש את קני המידה ולהוליד 'תודעה פונקציונלית' חד-צדדית וחלולה. למול זה יש לחדש את 'תודעת האחריות' ואת 'התאים החברתיים הטבועים בחותמה'.<sup>5</sup> אותה גישה וולונטריסטית יסודית אפיינה את תפיסותיו הציוניות של רוטנשטרייך. הציונות הייתה בעיניו הופעה מחדש של הרצון היהודי הקיבוצי בהיסטוריה, והגשמתה נשענה לדעתו על נחישות הרצון האינדיבידואלי של אנשי התנועה החלוצית בציונות להתמסר לענייניו של הכלל היהודי. הציונות כונתה בפיו תנועת האוטואמנציפציה, ולא רק בעקבות לאון פינסקר, אלא לשם הדגשת היותה תנועה לשחרור עצמי, רצוני, לעומת הגולה המשוחררת שלא מכוח פעולתה העצמית. הציונות היא תנועת אוטואמנציפציה בעיניו, מפני שמדינת ישראל היא חברה פוליטית ריבונית וגורם קיבוצי פעיל של יהודים, לעומת האמנציפציה באירופה ובמיוחד באמריקה וחופש הפעולה המלא של יהודי אמריקה, שלא היו תולדת פעולה עצמית רצונית של היהודים אלא תולדת נסיבות לא תלויות בהם.<sup>6</sup> לאופי סביל זה של האמנציפציה הייתה השפעה מכוננת על התפוצות היהודיות באמריקה ובאירופה. הוא הטביע עליהן חותם של סבילות, ורוטנשטרייך יעד את הציונות – כך גם נראה בהמשך המאמר – למאבק נגד הסבילות ולמען אוטואמנציפציה של התפוצה.

על היותה של מדינת ישראל גילוי של רצון יהודי קיבוצי בהיסטוריה השתית רוטנשטרייך את מה שהוא כינה 'בכורתה של [מדינת] ישראל' בעם היהודי ומנקודת ראות יהודית. המדינה היא פרי מאמץ מכוון של היהודים ובכך שונה מהותית מן הקיום היהודי בגולה. היא פרי הכרעה בודעין של יהודים, מלכתחילה, ולא מציאות בדיעבד, מכוח העובדות, כמציאות הגולה. לכן היא עדיפה, מנקודת ראות קיבוצית יהודית – מפני שהיא גורם פעיל בהיסטוריה ומפני שהיא עונה לאינטרסים של העם היהודי בכללותו.<sup>7</sup> עם זאת, הבכורה של מדינת ישראל על פני הגולה המשוחררת (האמנציפציה) אינה מבטלת את הקיום-יחידיו של שתי אלה, ולדעת רוטנשטרייך המטפורה של הבכורה מיטיבה לרמוז על הכיוון הדינמי של התפתחות היחסים ביניהן. בעיני רוטנשטרייך המעמד העדיף של מדינת ישראל מכוח היותה גילוי של רצון יהודי קיבוצי הוא מובן מאליו וגם כאן אפשר להבחין בראשוניות של תפיסתו הוולונטריסטית. לדעתו המוקד הוא 'אם העם היהודי יהיה בן-חורין מבחינה פוליטית, ואם הוא ישא על שכמו ריבונות מדינתית', שני גורמים מכריעים להמשך קיומו, שכן

5 נ' רוטנשטרייך, 'הסוציאליזם ובעיית האחריות', מולד, כרך י, חוב' 55 (אב תשי"ב, אוקטובר-נובמבר 1952), עמ' 18-25.

6 ראו למשל: הנ"ל, 'תמורות ביחסים שבין מדינת ישראל וגולת ישראל' [תשל"ה], בתוך הנ"ל, עיונים בציונות בזמן הזה, ירושלים 1977 (להלן: עיונים בציונות), עמ' 33-44.

7 שם, שם, עמ' 38.



בלעדיהם הוא 'עמיד חס ושלו' להיבלע בתרבות האוניברסלית של העולם המודרני'. רצון הלאום להתמיד בקיומו ולעצבו באופן יצירתי מצוי אפוא במרכז תפיסתו הציונית:

...אנו נאבקים... [סביב השאלה] אם העם היהודי, כחטיבה היסטורית, יוסיף לפעול מתוך מקורות קיומו, או שמא יהיה קיים בצידו-הדרך של העולם, ובמקרה הטוב ישתירו דפוסים סמליים של קיום יהודי... האם אנו רוצים בשרידי קיום סמליים [מסורתיים-דתיים ואחרים], או אנו רוצים בקיום כל ריקמת הפעילות [של העם], על ריקמת היצירתיות שבו.<sup>8</sup>

לפיכך, גם מחויבותו להתמדת הקיום הקיבוצי של העם היהודי, ולחיוניות היצירה התרבותית שלו, הניעה אותו לאמץ לעצמו דפוס של מה שכינינו 'אינטלקטואל מבפנים'. הוא שמר על עמדה ביקורתית של איש רוח שאינו ירא ואינו מעוכב מכוח שיקולים מעשיים ויחד עם זאת נאמן לענייני החיוניים של העם היהודי כראות עיניו. בהמשך הדברים נעמוד על הביקורת החריפה שהטיח בחברה הישראלית המתהווה בשנות המדינה הראשונה ובמנהיגיה, אנשי מפלגתו דאז מפא"י. כאן נציין שהוא לא היסס להפריך את תקוותיהם של יהודי אמריקה להקים 'בכל חדשה' בארצם, ובצער, ללא שמחה לאיד אך גם ללא כחל ושרק, קבע שאמריקה לא התפתחה לכדי מרכז יצירתי יהודי וכל כוחותיה האינטלקטואליים האדירים של יהדות אמריקה מוקדשים להמשך הקיום של המסגרת היהודית ולא להעמקת תוכנה.<sup>9</sup> בנימת הדברים אפשר להבחין שהם נכתבו 'מבפנים', מתוך אמפטיה עמוקה, אך ללא הונאה עצמית.

אפשר אפוא לזהות אצל רוטנשטרייך וולונטרזים מסקני גם בתפיסתו הציונית, העומדת על רצון הקיום הקיבוצי היהודי ועל גיוס הרצונות של היחידים היהודים ('החלוצים') לשמירה על התמדת קיומם הלאומי; וגם בתפיסתו הסוציאליסטית, הממוקדת ברצון תבוני של ציבור מגובש מיחידים בני חורין ושותפים מלאים באחריות על חברתם. כאמור, באורח אופייני לתנועת העבודה הציונית ניכרה אצל רוטנשטרייך סינתזה מהותית בין ציונות לסוציאליזם, ועתה אפשר לעמוד על דרכו של רוטנשטרייך לשזור סינתזה זו: העמידה על העיצוב הרצוני של מציאות החיים היא החוט המקשר העיקרי בין הציונות לסוציאליזם בהשקפתו הפוליטית, היא החוליה המאפשרת את הסינתזה הציונית-סוציאליסטית. סביב העיצוב הרצוני של החברה טווה רוטנשטרייך גם את הזיקה-והמתח בין רצון היחיד, החלוץ או האזרח, לבין הרצון הקיבוצי של החברה או של הלאום. אפשר לראות כי יחס זה של זיקה-ומתח מאפיין גם את תפיסתו

8 הנ"ל, 'הציונות היום', בתוך עיונים בציונות, עמ' 48-49.

9 למשל: הנ"ל, על חידוש הרעיון הציוני, ירושלים תשל"ב, עמ' 19. ראו עוד: הנ"ל, על הקיום היהודי בזמן הזה, מרחביה ותל-אביב תשל"ב (1972), עמ' 139-162.

הסוציאליסטית וגם את תפיסתו הציונית של רוטנשטרייך ומקנה אופי מורכב לוולונטריזם המאפשר את הסינתזה הציונית-סוציאליסטית במחשבתו.

לדעתו החברה הראויה היא זו 'שיש בה קיום חובות מרצון', לא מכוח אכיפה, לצד מילוי הזכויות של המקופחים בחברה. יסוד של שירות לקולקטיב יבליט שהקיבוציות היהודית בישראל פונה נגד 'האוטומטיות של זרם החיים' וחייה מעוגנים בהשקפות ובתודעה. אומנם הציונות איננה השקפת עולם כוללת, אתית או פילוסופית, אלא 'היא ניסיון של העם היהודי לקיים את מציאותו הקיבוצית בתוך ההיסטוריה של העולם כמות שהוא', אבל מכאן נובע כי 'דאגתה מוסבת גם על היחידים היהודיים', ולכן הציונות 'מובילה... לעקרון הסולידריות של הבריות'. אם עיקרון זה לא ידריך את החברה הישראלית, היא תהיה 'חברה שנעקרת משורשיה' הציוניים, ולא רק משורשיה הסוציאליסטיים, שכן לדעתו 'קיים קשר בין אורח-חיים ואוריינטציה חברתית לבין מניעה הראשיים של הציונות'. הסולידריות המתחייבת מן הציונות מבוססת על הפעלת סמכותו של הכלל למען היחידים אך סותרת מגמה של יחידים לחיות על חשבון הכלל.<sup>10</sup>

אפשר להבחין לאורך כל כתיבתו הציבורית של רוטנשטרייך במחויבות לפעולה סולידרית, מעצבת חברה וקיבוץ לאומי. המחויבות לפעולה חברתית וולונטרית, לשם עיצוב חברה מכוח רצון תבוני, כיוונה את רוטנשטרייך לריאליזם, שהרי הרוצה לפעול מוכרח להתחשב בציווי המציאות; אבל הוא היה ריאליסט בעל אופק אוטופי, נושא עיניים לשינוי דינמי של המציאות, ולכן מחשבתו הציבורית של רוטנשטרייך היא גילוי בולט של מגמת הריאליזם האוטופיסטי במחשבת תנועת העבודה הציונית.<sup>11</sup>

דרך טובה לעמוד עוד על טיבו של הוולונטריזם המאפיין את מחשבתו של רוטנשטרייך היא עיון בביקורתו על ההיסטוריוזציה הממצה שערך מרקס למושג 'טבע האדם'. לדבריו מגמתו ההיסטוריסטית הקיצונית של מרקס חרגה עד לכדי זיהוי כל הקיים במציאות של האדם עם תולדות היסטוריות חולפות. אבל מציאותו של אדם אינה מתמצית במה שהוא יוצר, ביחסים החברתיים שהוא יוצר, על פי אורח הייצור החומרי, וברעיונות שהוא יוצר על פי אותם יחסים חברתיים. לדעת רוטנשטרייך מרקס הגיע לעמדה רדוקציוניסטית זו מפאת הנחת רדוקציה כוללנית אף יותר: הכללת הכל במציאות האנושית, וכך 'כל מה שישנו באופקו של אדם' נתפס כמוצר שלו, כלומר כל המציאות שאדם חי בה נתפסת כמציאות אנושית, מציאות שהוא 'עשה'.<sup>12</sup>

10 הנ"ל, 'בין מדינת ישראל לציונות', בתוך עיונים בציונות, עמ' 66-64.

11 לדיון במושג 'ריאליזם אוטופיסטי' ראו: יוסף גורני, 'הריאליזם האוטופי בציונות', בתוך ר' שפירא, א' כשר (עורכים), רשפים, אסופה לזכרו של שמעון רשף, תל-אביב תשנ"א; הנ"ל, 'הרהורים על הציונות כאידיאולוגיה אוטופית', אלפיים, חוב' 18 (תשנ"ט, 1999).

12 נתן רוטנשטרייך, סוגיות בפילוסופיה, תל-אביב תשכ"ב, שער שני, דיונים על מארכס, עמ' 219.

רוטנשטרייך חתר לערער את המשמעות הדטרמיניסטית של עמדת מרקס, כדי להותיר מרווח לאתיקה ולפילוסופיית שחרור בעלת ממדים לאומיים וחברתיים וממוקדת במושג של רצון חדור תבונה. טענתו הבסיסית היא כי מרקס הפריז בהחלה טוטלית של קטגוריית ההיסטוריה עד כדי הנחה כי מהלכה הדיאלקטי של ההיסטוריה יישב אפילו ניגודים שאינם היסטוריים בעיקרם, לדעת רוטנשטרייך, כמו 'הניגוד שבין אדם כבדייה עצמאית לבין העולם הסובב אותו, שאליו הוא שייך ואף-על-פי-כן אינו כמותו'. הניגוד הזה אינו דומה בעיני רוטנשטרייך לניגוד היסטורי כמו זה שבין הקניין לעבודה. הוא אף סבור כי גם ניגודים פחותים בהקפם לעומת הניגוד בין עצמאותו האדם לבין היכללותו בעולם, ניגודים כמו הניגוד בין היחיד לכלל או הניגוד בין יכולת היחיד לבין רצונו – כל אלה הם מאפיינים של טבע האדם ולא מאפייני שלבים בתולדותיו החולפות של האדם, בסתירה לטענת מרקס כי 'ההיסטוריה אינה אלא השתנות מתמדת של הטבע האנושי'.<sup>13</sup> כל אלה ניגודים שהדיאלקטיקה ההיסטורית לא תיישב – הם מאפיינים טבע אנושי קדם-היסטורי ולכן יאפיינו גם טבע אנושי בתר-היסטורי, כלומר אחרי התיישבות הניגודים כולם, כביכול.

בפערים האלה הנוצרים בין הקטבים בניגודים הטבעיים העל-היסטוריים רצה רוטנשטרייך למקם את פעולת הרצון התבוני. הוא חתר להוכיח שפעילות תבונית מודעת היא הכרח לשם שחרור אישי וקיבוצי בכל שלבי ההיסטוריה והצורך בה לא יתבטל לעולם. אפשר אפוא לראות שהיסוד הוולונטריסטי במחשבתו של רוטנשטרייך, יסוד בעל משמעות רבה במחשבתו הציונית והסוציאליסטית, היה מושרש עמוקות במחשבתו הפילוסופית.

לא נוכל למצות כאן, כמובן, את הדיון על ביקורת ההיסטוריוזם של מרקס. נסיים אותו אפוא בהערה כי הוולונטריזם החלוצי של הציונים השמאליים הוא גילוי ממשי של אותה ביקורת, אף-על-פי שלא מעטים מנושאי החלוציות היא ראו עצמם מרקסיסטים. מחשבתו של רוטנשטרייך אולי מבהירה את אופיו האמתי של הוולונטריזם בציונות השמאלית כולה. היא גילוי אופייני ומובהק לנטייה הוולונטריסטית הרווחת בין האידאולוגים של מפא"י, אבל היא מבטאת, מבחינה תאורטית, צד ממשי משותף לכל הציונות השמאלית.

## ב. ביקורת החברה הישראלית בראשיתה

נתן רוטנשטרייך היה אחד הבולטים בין מותחי הביקורת בדיון שקיימה מפא"י על המיסוד הפוליטי בראשית העצמאות של מדינת ישראל. ביקורתו נסבה על התערערות

13 שם, עמ' 224; קרל מארכס, דלות הפילוסופיה: תשובה לפילוסופית הדלות של פ. פרודון, תל-אביב תשט"ז, עמ' 104. ראו עוד בביאור להנחה השלישית, נתן רוטנשטרייך, יסודות הפילוסופיה של מארכס: בעקבות ההנחות על פויארבך, תל-אביב תשי"ב, עמ' 44-48.

החלוציות, כלומר על החלשת האופי הוולונטריסטי של החברה. רוטנשטרייך החל לצאת בביקורת חריפה על המיסוד הפוליטי בראשית העצמאות במאמר 'החברה הישראלית במשבר'. המאמר התפרסם באוקטובר 1950, לפני הכישלון של מפא"י בבחירות המקומיות באותה שנה, אבל כאשר האווירה הציבורית שגרמה לאותו כישלון כבר ניכרה היטב. בעיקרו בוטאו בו התחושות הקשות שהוליכו את רוטנשטרייך, ורבים אחרים מבין המשתתפים בדיון האידאולוגי הפנימי במפא"י, לפתח ביקורת חריפה על עיצובה של מפא"י ועל דרכה בניהול ענייני המדינה. גם כאן התבטאה רוחו העצמאית של רוטנשטרייך, לצד מבקרים אחרים, חריפים לא פחות ממנו, בין האידאולוגים חברי מפא"י דאז.

ממשלת ישראל בראשות מפא"י אכפה אז הסדרי קיצוב וצנע, כדי לקלוט את העלייה הגדולה שהובאה אז ארצה. הקיצוב והצנע הסבו מצוקה כלכלית לישראלים הקולטים ועוררו התנגדות גוברת. הם גם היו כרוכים באי-סדרים שלטוניים רבים, ואף בשחיתויות סביב השאיפה של הציבור לעקוף אותם. אבל לדעת רוטנשטרייך המשבר לא היה כלכלי בלבד ולא רק קשיי האספקה והקיצוב הולידו אותו. לדעתו הוא היה גם משבר רוחני ומוסרי.

רוטנשטרייך אִבַּחן פגיעה בחמש מעלות, להשקפתו, שאִפיינו בשעתן את היישוב היהודי בארץ והתעצמו עם עלייתה של תנועת הפועלים בעם היהודי וביישוב: ראשית, מרכזיות האידאולוגיה; שנית, דינמיות ואי-הסתפקות בהשגים שהושגו ומכאן 'הנאה מן היש והכרה באין, נהיה אחר קטנות וציפיה אל הגדולות'; שלישית, קישור הדוק בין בניין הארץ לשאלת היהודים שמחוץ לה; רביעית, יוקרת היחיד נקבעה לפי תרומתו למפעל הציוני ולפי מידת הזדהותו עמו, ואלה שייכו אותו לעילית משרתת; חמישית, אידאל כלל-אנושי או אוניברסלי קושר למגמות החברה והקישור התגלה במגובש בעיקר ברעיון העבודה של הסוציאליזם הציוני.

הפגיעה בתכונות קיבוציות אלו קיפלה בחובה להערכת המחבר סכנה ש'נחדל להיות חברה חלוצית', החברה 'תחדל לכוון את עצמה אל ההישג החדש' ותשב על זרי הדפנה, כמו תנועת הפועלים הפולנית בשעתה (המפלגה הסוציאליסטית הפולנית, PPS), זו שהוציאה את כל רוחה ולשדה במאמצים להקים את המדינה הפולנית העצמאית, ומשקמה, שוב לא היה בה הכוח הנפשי והחברתי לשאת את התפקיד שהמציאות החדשה הטילה עליה. רוטנשטרייך חרד אפוא לעצמת הרצון הקיבוצי של בני חברתו ולעצמת הרצון האידאליסטי של בני החברה עצמם.

רבים טענו שהמשבר המוראלי הוא גילוי של התפרקות עקב עייפות משנות המלחמות, אך רוטנשטרייך סבר כי לא זה ההסבר השורשי, ולדעתו סיבת המשבר היא המעבר לממלכתיות הנשענת על כפייה. טיב המדינה לעורר אשליה אצל מיציגי הממלכתיות' כאילו די בסמכותם לפתרון הבעיות של החברה או להפיכת העקרונות

החלוציים לעקרונות ממלכתיים. גם בני החברה נתפסו לאשליה שאין להם חובות, למעט חובותיהם החוקיות הפורמליות, אלו שכוח הכפייה של המדינה מאחוריהן. שני סוגי האשליה הם תולדת הממלכתיות הנשענת על כפייה, אך מגמתם הפוכה: השלטון נוטה לספח אליו מרב סמכויות, ואילו בני החברה נוטים למעט בחלות של סמכויות השלטון עליהם-עצמם. כך קרה שחלקים גדולים של החברה מנוכרים למדינה. יש בסיס לדבריו של רוטנשטרייך, במיוחד באמור על אשליית הישראלים שחובותיהם התמצו מעתה בחובות חוקיות ועל ניכורם למדינה החדשה, אבל לאו דווקא בדבריו על ראשי המדינה דאז. מנהיגים כמו בן-גוריון ולבון כלל לא הניחו כי די בסמכותם הממלכתית לשם טיפוח החלוציות ושניהם דווקא סברו שיחסי התלות הפוכים והמדינה היא התלויה בתנועה חלוצית לשם הגשמת מטרותיה.<sup>14</sup>

רוטנשטרייך פירש את גל ההתמרמרות על הקיצוב באספקה ואת הפנייה ההמונית לשוק השחור בתור גילויים של התנכרות הוותיקים לעולים. בואם של עולים רבים מ'ארצות מפגרות' עודד תחושת עליונות שאיש מן הוותיקים לא היה נקי ממנה, להערכת רוטנשטרייך, ותחושת העליונות בצירוף ההפרדה הפיסית מן העולים טיפחו את התנכרות הוותיקים לעולים. הוא ייחס את ההתנכרות גם לכך שעתה המדינה החלה לדאוג לעלייה ולקליטה, וכך נפטר הציבור הוותיק ופנה לחייו הנבדלים והתבצר בצורכי ההווה, בסתירה לדינמיות של המדינה שפניה לעתיד. והכפייה הממלכתית היא סיבת ההתבצרות לפי רוטנשטרייך: 'דבר שהיה קנין רצוני של רובנו, אין אנו רוצים לקבלו כשהוא נעשה קנין מוסדי מופקע מרצוננו'. אפשר לזהות כאן הסתייגות מעצם המעבר למדינה, וזו סתרה התבטאויות מפורשות אחרות של רוטנשטרייך, חיוביות מאוד כלפי הממלכתיות החדשה עד כדי הצגתה בתור 'ערך כשהוא לעצמו' נוסף על היותה מכשיר.<sup>15</sup>

המחבר הצביע על התבססות התפיסה שהמדינה היא סיוע תהליך מדיני ולא פתיחתו של תהליך בנייה חברתי, כלומר השתרשה בציבור תפיסה סטטית של המדינה, מסוכסכת עם התהליכים המהפכניים המתחוללים בה בשנות העלייה וההתיישבות הגדולות. הוא ייחס את התפיסה הסטטית ההיא להלוך רוח אנוכי שהשתלט אז על ציבור הוותיקים, והתבטא בתמיכה הרבה שהעבירו הוותיקים לימין האזרחי,

14 ראו אבי בראלי, בין מרות לשיתוף: המאבק על דרך המיסוד הפוליטי במפא"י, 1948-1953, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב 2000 (להלן: בראלי, בין מרות לשיתוף), במיוחד פרקים ט, י.

15 אחרי מאמר זה, אך גם לפניו; למשל, כשנה לפני כן: 'מדינת ישראל, באשר היא מבטאת את שאיפת הדורות היהודיים ומסמלת אותה בפועל, היא ערך כשהוא לעצמו; ובאשר היא לפי-שעה אמצעי למימוש השאיפה של עם-ישראל לכינוס טריטוריאלי - היא בעלת ערך מכשירי'. נ' רוטנשטרייך, 'בין סמל לממשות', התקופה, ספר ל"ד-ל"ה (תש"י), עמ' 25-21. על תפיסתו הממלכתית המובהקת של רוטנשטרייך ראו עוד להלן.

לציונים-הכלליים, בבחירות המקומיות שנערכו בנובמבר 1950, זמן קצר אחרי פרסום מאמרו של רוטנשטרייך, ובבחירות הכלליות בסוף יולי 1951. לפי התפיסה הסטטית מדינת ישראל הייתה מדינה רגילה: מכשיר להקלת החיים, ולא 'מכשיר המיצג את התביעה המכוונת אלינו'. ניכר כאן הקושי להסביר את המעבר החד מהתמסרות אידאליסטית רבה-יחסית אל ירידה מוסרית של אותן שכבות בציבור וניכרים הכאב על ירידתן והדאגה שהיא הסבה למחבר.

חציו של רוטנשטרייך לא כווננו בעיקרם אל הציבור, אלא אל השלטון, שלטון מפלגתו מפא"י: חוגים מן השלטון השתקעו ברדיפת מותרות ואף 'תופסים את המדינה [את המנהל הממשלתי] בתור מעמד חברתי ורואים עצמם כנציגיו הנהנים ממנו'; מכאן הנטייה לטפח את 'ההכרה הביורוקרטית' של נציגי שלטון הרואים עצמם 'מיצגים את הרמה האנושית החדשה שהגענו אליה עם הקמת מדינת ישראל'; זה 'נסיון – מודע או לא מודע – להעתיק את מרכז הכובד ומרכז החיקוי מן הכוחות החברתיים-השורשיים אל הפקידות' ולבטל את מרכזיותה של העילית המשרתת החלוצית. יוקרת האדם נעשתה תוצאה ממיקומו בהיררכיה השלטונית ולא מהשירות שהוא מגיש לחברתו. מכאן ביטול מעמדה החלוצי של החברה הקיבוצית. הביורוקרטיזציה ושרדוג היוקרה שנכרך בה קוממו את רוטנשטרייך, אבל הוא לא הצביע במאמר זה על חלופה אלא הסתפק במחאה על הורדת היוקרה של התנועה הקיבוצית.

הוא הודה שמעמדה העיליתי של התנועה הקיבוצית נפגע עקב אי-הצלחתה לספוג אל תוכה את 'הדינמיות החברתית החדשה הטבועה בעליית המונים', אך סגור עליה בטענה כי היא נמצאה אז במגננה כפולה: למול קצב החיים שהיא התקשתה להדביק ולמול החברה הכללית שנטלה ממנה את מעמדה החלוצי. לסתירת הטענה שאיטיותה בהיענות לצורכי החיים היא שפיחתה במעמדה, טען רוטנשטרייך שאילו התמידה ההנהגה של המדינה לייחס לתנועה הקיבוצית מעמד חלוצי-עיליתי, אולי היה קל יותר לקיבוצים לקלוט עולים, שכן אלה היו מכירים כי בהצטרפותם הם עולים בדרגה חברתית ולא נאנסים לשירות חברתי כפוי.<sup>16</sup> מגמה אפולוגטית-משהו בולטת כאן בכתיבתו של רוטנשטרייך על בבת עינו, התנועה הקיבוצית, זו שגילמה בעיניו את אידאל החיים הרם ביותר ואת המחויבות הממשית ביותר לעיצוב החברה מכוח רצון תבוני. האפולוגטיקה בולטת כאן, שהרי התנועה הקיבוצית לא רכשה את יוקרתה בחסד

16 להערכה עצמית מציאותית יותר של משבר התנועה הקיבוצית ראו למשל: דוד כהנא (רמת יוחנן), 'לכטי התנועה הקבוצית', הפועל הצעיר, שנה 42, כרך 20, גיליון 24 (כ"א באדר תש"ט, 22 במרס 1949), עמ' 7. הוא כתב שם כי 'מרבית נושאייה של התנועה הקיבוצית רוטנים וכורעים' תחת הנטל בלי להשלים אתו ובלי להשתחרר ממנו; 'הציבור ונושאי התנועה חדלו להאמין ביכולתו של הקיבוץ ליהפך לתנועת המונים, ויהיו אלה אפילו מוגבלים במספרם', שכן 'זה שנים מספר אין התנועה הקיבוצית גדלה; נפסקה כל תוספת רצינית של כוחות חדשים. ולעומת זאת היא ממשיכה לתת ולמלא תפקידים עד כלות הכוחות החמריים והנפשניים'.

מנהיגים, ולו גם מנהיגי השמאל הציוני. יוקרתה הייתה פועל יוצא משירותיה המסורים לכלל. ויוקרתה נפגעה לא מפני שניטל ממנה אותו חסד מנהיגים – לא מפני שבן-גוריון הכריז מעל בימת הכנסת שהוא מאוכזב מתרומתה הדלה לקליטת העלייה<sup>17</sup> – אלא מפני שהיא חדלה להיות רלוונטית למשימה הקולקטיבית העיקרית של אותו כלל, ורוטנשטרייך עצמו נאלץ להודות בכך, כאמור.

משבר התנועה הקיבוצית היה חלק מן המשבר של החברה הישראלית, כהשקפתו של רוטנשטרייך, אבל למשבר הקיבוצים הוא נטה לייחס סיבות שמחוץ לתחומיה של התנועה הקיבוצית. מכל מקום, לפי רוטנשטרייך המשבר בכללותו היה נעוץ בהפרדה בין מגמות החברה לבין חייו הממשיים של היחיד, שכן שייכות היחיד לחברה הייתה אובייקטיבית אך נעשתה פחות ופחות סובייקטיבית. לדעתו ההפרדה הזאת היא שאפשרה צירוף של פרזיולוגיה ממלכתית עם אגואיזם פרטי, ומשמעות אותו אגואיזם הייתה דווקא מעילה של הישראלים הוותיקים בעצמם: 'אין אנו נאמנים ל"אמנה החברתית" שאנו בעצמנו, ולא אבותינו ואבות-אבותינו, כרתנו בינינו לבין עצמנו', כך כתב בנוסח יהודי כל כך, והכאב והזעם ניכרים. לעומת זאת, זרות העולים למדינה הייתה נעוצה לפי רוטנשטרייך באי-יכולתם להגיע למעמד ההשתייכות המזדהה שאפיינה לדעתו את בני היישוב לפני כינון המדינה. הסתייגות הוותיקים מן המדינה מחזקת את המגמה הטבעית ממילא של העולים להסתגר מפני החדש והשונה שמצאו בארץ.

#### נגד 'שטפון הפוליטיות'

אפשר לראות כאן שמאמרו של רוטנשטרייך עצמו הוא גילוי חשוב של הסתייגות הוותיקים מן המדינה. כאמור, בהגשמת הסוציאליזם העלה רוטנשטרייך על נס תחום הגשמה לא-פוליטי בעיקרו – הזיקה האינטימית של היחיד לחברה הממשית הסובבת אותו. בהדגשת האותנטיות החברתית וזיקת-הרצון האינטימית מהסוג שאפיינ קבוצות קומונליות קטנות הייתה מקופלת כמובן נטייה להסתייג מהממלכתיות, ובמאמר הנדון כאן אף חיבר אותה רוטנשטרייך למגמה האוטופית החבויה בתנועה הסוציאליסטית לחתור ל'ביטול המדינה' וניגן על מיתר עדין וחשוב של הסתייגות ממדינות במורשת הסוציאליסטית:

17 בדברי תשובה לדין על תיקון לחוק שירות הביטחון: 'ועכשיו תרשו לי להגיד דברים אחדים לא כראש הממשלה אלא כאחד החלוצים... התנועה החלוצית בתוכנו, הדוגלת, ולא לשווא, בחלוציות – לא הכזיבה אף פעם כאשר הכזיבה בתקופה גדולה וקשה זו. איפה התנועה החלוצית בקליטת העליה? אלפי החלוצים שעשו גדולות במשקיהם ובקיבוציהם – מה עשו בשביל העליה העממית הגדולה? ... אני בוש ונכלם שתי שנים אלה למראה כשלונה של התנועה החלוצית...'. דברי הכנסת, כרך 3, 16 בינואר 1950, עמ' 536.

מיטב המאויים של הסוציאליזם תלוי היה בשאיפה לעשות את הרשות הפוליטית מיותרת, מתוך פיתוח חיים אנושיים שאין בהם צורך בהכרעה שלטונית. במציאות שלנו עשו סוציאליסטים את הרשות של ההכרעה השלטונית לתכנם העיקרי של החיים. מעט הכוללות [אוניוורסליות] שנוצרה, ביחוד בתחומו של הקיבוץ, גם הוא נהרס בעקבות שטפון הפוליטיות... החברה קיימת עד כמה שהיא אובייקט למלחמת השלטון.

העמדה של רוטנשטרייך במאמר 'החברה הישראלית במשבר' היא אפוא ברורה: הוא ייחס את משבר החלוציות לאידאולוגיה או לפרזיולוגיה הממלכתית ול'שטפון הפוליטיות'. לא זו בלבד שהוא לא הציע במאמר זה מיסוד פוליטי חלופי לזה שקלע, לדעתו, את החלוציות למשבר, אלא שהוא ייחס את המשבר לעצם העיסוק המופרז ב'פוליטי'. לא הייתה באמתחתו כל תרופה פוליטית, והוא קיווה להיחלצות בעזרת 'כוחה של אידאה' וב'עצמתו המכוננת של הציווי המוסרי'; ועד כמה שאלה אינם פועלים, האשם לדעתו במי שהיו אמורים להפעיל את האידאות ואת הציוויים המוסריים – מנהיגי החברה, כלומר מנהיגי מפלגתו, מפא"י.

נראה כי 'הפרימאט של הרצון' המודרך בתבונה פגע באפקטיוויות הפוליטית של ניתוחיו. רוטנשטרייך קרא להיחלץ מן המשבר בעזרת מחשבה ריאליסטית-ביקורתית, ללא ספקנות צינית וללא שביעות רצון, אבל מאמרו לא הוליך למסקנה למעט שורה של הטפות מוסר: ראשי המדינה נקראו להעלות על נס את החברה הקיבוצית; על התנועה הקיבוצית להתנזר מ'בולמוס השחיתות הכספית שאחז את החברה הישראלית' גם בדרכיה כלפי חוץ; למפא"י קרא רוטנשטרייך במאמרו לעצור את 'בולמוס האנוכיות הלוכש איצטלה מעמדית או מוסדית' ולחייב את חבריה באורח חיים צנוע, ולראשי הממשלה הוא קרא להיות מופת ב'שיבה לחיים פשוטים, היינו לשלטון הרעיון'. קשה להימנע מן המסקנה שכוחו הביקורתי השולל של המחבר במאמר הזה היה רב יותר מיכולתו להתוות נתיב היחלצות מן המשבר. ובכל זאת, האתוס המוסרי הוולונטריסטי המדריך אותו מעורר כבוד.<sup>18</sup>

אוירת המשבר וההזדעקות בולטת גם במאמר 'על אופק הזמן בחיינו' שפרסם רוטנשטרייך כעבור כחצי שנה, ביוני 1951, שבועות אחדים לפני הבחירות הכלליות וככל הנראה מתוך החשש שהעיק על אנשי מפא"י לפני אותן בחירות. כאן הוא התמקד ב'התברגנות' מכלל ההיבטים של המשבר החברתי שהוא אבחן באותו זמן. הוא

18 נ' רוטנשטרייך, 'החברה הישראלית במשבר', מולד, כרך 1, חוב' 31 (תשרי-חשון תשי"א, אוקטובר 1950), מצוטט מתוך הנ"ל, על התמורה, פרקים בשאלות העם והמדינה, תל-אביב תשי"ג, עמ' 161-152. המאמר פורסם לראשונה במולד בראשית תשי"א, באוקטובר 1950, אבל בסיום הבאתו בעל התמורה צוין: תש"ט; יתכן שזו שנת חיבורו של המאמר, אם כי אוירת של הדברים דווקא מתאימה לתחושת המשבר בשנת 1950.



השתמש במושג 'אופק הזמן' שטבע קורט לויין וקבע שהצטמצם אופק הזמן של החברה הישראלית, שכן ל'אדם הישראלי' היחיד לא ברור מה נדרש ממנו אישית. קיבוץ הגלויות היה תהליך המוני-אנונימי שהרשות הבירוקרטית ניהלה במנותק ממנו, ולפיכך הוא הסתגר, אופק הזמן שלו הצטמצם וירדה רמת המוסר הציבורי והפרטי. אי-היציבות הכלכלית בשלוש השנים האחרונות הקטינה לפי רוטנשטרייך את ביטחונו ואת התמצאותו של היחיד, והוא לא ידע 'מה ילד יום' ולכן השתקע בהבטחת יומו עתה. אין מידה לאגירה, בגלל אי-הוודאות, ומכאן ההשתקעות בהבטחת היום וזניחת יום המחרת. שלטון מפא"י לא ירד לשורש התהליך הזה, לדעת רוטנשטרייך, וכך 'התגובה הרשמית... הייתה לרוב תגובה מוראליזטורית', מטיפה.

בניגוד לטענותיו-האשמותיו ולהטפותיו במאמר 'החברה הישראלית המשבר', כאן במאמר 'על אופק הזמן בחיינו' כעבור חודשים אחרים היה רוטנשטרייך מפוכח יותר והבין את עוצמת התהליכים המשבריים, הבין שהטפות לא יועילו. הוא הודה אפוא שאי-אפשר לשנות את הגורמים מצמצמי האופק בחברה בעזרת הכוונת התהליכים החברתיים בידי הנהגה. הוא הבין כי הם חורגים ממידות כוחם של בן-גוריון וחבריו לממשלה (מאוקטובר 1950 הצטרף אליהם לבון, מנהיג תנועתו של רוטנשטרייך, 'גורדוניה', ואנשיה במפא"י ובחבר הקבוצות, וייתכן שהצטרפותו לממשלה מיתנה את הביקורת של רוטנשטרייך).

הזרות בין היחיד הוותיק לבין תהליך קיבוץ הגלויות היא לדעתו תוצאה מ'הפרש בין הקצב המיכאני של גידול החברה לקצב האורגני של התלכדותה', והכוונה מלמעלה היא עצמה 'יכולת מיכאנית' ולכן אינה יכולה לסתום הפרש כזה. רוטנשטרייך העמיק לראות פה. הוא הניח פה אצבע על נקודה חשובה והצביע על מידת הדטרמיניזם הרבה שאפיינה את התהליכים החברתיים בראשית העצמאות של ישראל – אחרי שהתקבלו ההחלטות הרצוניות-בהחלט לכונן את המדינה, ולו במחיר מלחמה, ולהכפיל את אוכלוסיית אזרחיה בעליית יהודים המונית. מעניין לראות כיצד אנטי-דטרמיניסט מובהק כמו רוטנשטרייך,<sup>19</sup> אדם שייחס משקל רב לעיצוב חברתי מכוח רצון חדור ברעיון ובאמצעות תנועות וולונטריות, נאלץ להכיר באופי הקבוע-מראש של תהליכים חברתיים שבאו בעקבות ההחלטות המכוננות, הרצוניות, של הנהגה בראשות בן-גוריון.

יחד עם זאת, המחבר סבר שההתרכזות ב'אידיאלים זעיר-בורגניים' התחוללה לא רק בהשפעה האובייקטיבית של המחסור ושל שאר התהליכים החברתיים ההכרחיים שנלוו

19 עמדה זו הייתה העמדה הרווחת בקרב אידאולוגים במפא"י. הם היו רובם ככולם וולונטריסטים קיצוניים למדי ואנטי-דטרמיניסטים. רוטנשטרייך הוא הנציג המעמיק של הגישה הרווחת בעולמה של מפא"י. גם מנהיגים כמו בן-גוריון ולבון יכולים להיחשב וולונטריסטים מובהקים, בסתירה להיותם אנשי מרות מובהקים לא פחות.

לעלייה הגדולה, אלא היא תוגברה גם ב'טעות פאטאלית שטעינו [אנו אנשי מפא"י] עם ראשית התהליך של קיבוץ גלויות': ההנהגה חרדה, לדעתו, במודע או מבלי משים, מתגובתם של הפועלים הוותיקים על הצפת הארץ בפועלים-עולים זולים העלולים לערער את השגיהם החברתיים. לכן היא ניסתה לפצות את הוותיקים על הנזק שייגרם להם ונקטה מדיניות של העלאת רמת החיים. אומנם החששות נסמכו על נסיוןן של ארצות הגירה אחרות, אך זו הייתה 'טעות פאטאלית', שכן ראשית, לא היה ביטחון בהערכה על תגובת הוותיקים; ושנית, במדיניות הפיצוי 'ניתנה גושפנקא רשמית לאידיאלים הזעיר-בורגניים' על חשבון 'האידיאל של בנין החברה הישראלית... בכוח התכנסות היהודים בארץ'. רוטנשטרייך כתב את דבריו ערב בחירות, זמן שחברי מפא"י נטו להיזעק לעזרת מפלגתם, אבל דווקא אז התריס כלפי מפלגתו ב'דון-קישוטיות מבישה', כי היא מגלה אופי זעיר-בורגני בהחשבת השיקול האלקטורלי ובכך נוטלת חלק ב'תגבורת האינטרסנטיות במציאות'.

מעניין לראות שמעשית קָבַר כאן רוטנשטרייך לאגף הימני בממשל של מפא"י דאז, לאישים כמו שר האוצר אליעזר קפלן ומנכ"ל משרדו דוד הורוביץ, ולכלכלנים כמו דן פטינקין, אם כי מקור ביקורתו היה הרצון לשמור על המתח החלוצי של החברה, ולא תפיסת פיתוח חלופית כגון זו שהניעה את קפלן, הורוביץ ופטינקין להתנגד להעלאה של רמת החיים;<sup>20</sup> תימוכין אידאולוגיים ישירים יותר לעמדתם זו, בעלת המגמה הימנית-יחסית במונחי הזמן ההוא, הציג באותן שנים אידאולוג אחר במפא"י, אליעזר ליבנה.<sup>21</sup>

בדבריו של רוטנשטרייך ניכרה גישה שמרנית כשהוא קבע כי גם ההשפעה האמריקנית הייתה מקור לצמצום האופק של היחיד בחברה הישראלית החדשה ולהשתלטות הערכים הזעיר-בורגניים, ואפילו מגמת המיכון הייתה בעיניו גילוי של אמריקניזציה, שעה 'שמצויים בני-אדם לרוב שכוחם אתם לעבוד'. הוא שילב גישה

20 לפי גרוס החל ממרס 1949 חתרה הממשלה להעלות את רמת החיים, והוא הטיל ספק אם אמנם זו הייתה מגמה שגויה כטענת מנכ"ל משרד האוצר דאז דוד הורוביץ והכלכלן דן פטינקין. הורוביץ ופטינקין, כמו שר האוצר קפלן, שללו רמת חיים גבוהה מדי, כהערכתם – ולא מטעמי צניעות אידאליסטית, כמו רוטנשטרייך, אלא מתוך הנימוק שרמת חיים גבוהה הייתה מונעת פיתוח כלכלי בר קיימא ועצמאות כלכלית. גרוס, בניתוח מאוחר, העלה לעומת זאת את האפשרות כי 'משטר של שוק חופשי היה מביא להעדפת טכניקות עתירות עבודה שהיו מנציחות את הרמה הנמוכה של כישורים והכנסות בקרב רוב העולים, אפילו היו מחסלות את האבטלה ביתר מהירות'. נחום גרוס, 'המשטר הכלכלי בישראל: העשור הראשון', בתוך: הנ"ל, לא על הרוח לבדה: עיונים בהיסטוריה הכלכלית של ארץ-ישראל בעת החדשה, ירושלים תש"ס, עמ' 348.

21 הוא עשה זאת במאמרים רבים באותן שנים, ראו למשל: אליעזר ליבנה, 'בשעה חמורה', דבר, כ"א תשרי תשי"ב, 21 באוקטובר 1951, עמ' 2, 7, והמשך אותו מאמר: דבר, כ"ג תשרי תשי"ב, 23 באוקטובר 1951; אליעזר ליבנה, 'עת לשנות (מתוך דברים במועצת מפלגת פועלי א"י)', בטרם, ט"ז ניסן תשי"ג, 1 באפריל 1953.

שמרנית זו עם ביקורת שרווחה אז בשמאל האירופי והאמריקני על 'החצנת החיים' בארצות-הברית היוצרת 'המון גלמוד'. רוטנשטרייך הציע ללמוד דווקא מעמים קטנים 'המפצים על קטנותם המספרית והכלכלית בערכים אינטנסיביים של טעם, לימוד, הפנמה, אדיבות ושקט, עמים שאינם עורכים התחרויות עם עצמם ועם כוחם, עמים שיש להם מידה'. 'אל נטשטש את התחומים בין שאיפות גדולות לגדרנות, בין מרץ אנושי לראוונות...'. כתב רוטנשטרייך ובלט אצלו ניכור יסודי כלפי התהליכים המעצבים שהתחוללו אז בחברה הישראלית.

הגיון הקיום של החברה הישראלית חייב לדעתו התנערות מן האידאליים של המעמד הבינוני הזעיר-בורגני, מפני שהם מסבים את האדם מנתבע לתובע ומפני שהם אינם מתאימים לחברה דינמית, אלא על בסיס ניצול של הזולת. רוטנשטרייך הודה שאמריקה צמחה דווקא על יסוד האידאליים של המעמד הבינוני הזעיר-בורגני, כלומר הכיר כמובן בכך שתתכן דינמיות קפיטליסטית, אבל לדבריו היא התאפשרה בתקופה של חוסר-אחריות חברתית ושל חופש בסחר ובהעברות הון, בארץ עשירה באוצרות טבע וללא הקשר של תחייה וטרנספר-חירום לאומיים.

המחבר הזהיר כי "התברגנותם" של פועלי ישראל יחד עם שאר החברה תסכן את עצם קיומה של החברה הישראלית – תצמצם את אופק הזמן שלה, תוריד את המוראל ולבסוף תפגע בבטחונה. לשם תחיית החברה דרוש שמפא"י ומנהיגותה יתנערו משיקולי פופולריות, כך כתב במאמר שהתפרסם כחודש לפני הבחירות, ויחזרו למקורות תנועת הפועלים – להעדפת ערך העבודה על פני ערך רמת החיים, להעדפת הזיקה לכלל על פני ניצולו ולהעדפת התעוררות רצונית מלמטה על פני הנחיה מלמעלה בחוקים ובתקנות.<sup>22</sup>

### בעד פוליטיקה ממלכתית ותפקיד נורמטיבי למדינה

כשנה אחר כך, בשלהי 1951, פרסם רוטנשטרייך מאמר אחר במולד, 'הצבת הראשונה', ונקט בו עמדות אחרות על תפקידה של המדינה לנוכח משבר החלוציות. אפשר לומר כי במאמר 'החברה הישראלית במשבר' מאוקטובר 1950 האשים רוטנשטרייך במידה רבה את המדינה וראשיה במשבר, ואילו עתה, אחרי הבחירות הכלליות, הוא השליך את יהבו על המדינה וראשיה שיהיו 'צבת ראשונה' לחילוץ התנועה החלוצית מן המשבר.

המחשבה הסוציאליסטית היא ממהותה תכניתית-עקרונית, כתב רוטנשטרייך, ומבוססת על השוואה בין המציאות כמות שהיא לבין מציאות מעוצבת על פי עקרונות. מחמת אופיה התכניתית היא עלולה להתעלם מן התגובה האפשרית של בני האדם להגשמת תכניתה. כך קרה כשהגיעה תנועת הפועלים הציונית לשלטון. האזרחים הגיבו

22 נ' רוטנשטרייך, 'על אופק הזמן בחיינו', מולד, כרך ט, חוב' 50 (סיון תשי"ב, יוני 1951), עמ' 67-66.

לשלטונה בהצטמצמות לשיקולים כלכליים צרים ואנוכיים, ולא רק מפאת מצוקתם הכלכלית:

השלטונות הניחו שתגובתו של הישוב הותיק ידועה מכבר, כלומר שקבועים ועומדים דפוסי התגובה שלו שעוצבו מתוך העדפת הגורם החברתי הכולל על פני כל שיקול אחר... [הם הניחו כי] תחילה יקבלו העולים על עצמם דפוסים אלו כגורמים נתונים ואף כפויים, אך במרוצת הימים יקבלום ברצון ואף יגיעו לכלל הזדהות עמם.

רוטנשטרייך המשיך לבטא דאגה מן המעבר החד של הוותיקים מאווירה אידאליסטית בעיקרה, ציונית וסוציאליסטית, לאווירה אנוכית, מרוכזת בכוח כלכלי או פוליטי. הוא יחס את המעבר הזה לשלוש טעויות של שלטון מפא"י. ראשית, הוא הבטיח לוותיקים שמירה על רמת החיים ואף העלאתה, כלומר פנה לאינטרסים האנוכיים שלהם והבטיח שהם לא ייפגעו בגלל העלייה, שעה שהוא ידע כי העלייה היא מבחינתו 'ענין חברתי-ממלכתי הדוחה כל שיקול אחר', לרבות התחשבות באותם אינטרסים. 'השלטון דיבר אל הישוב בשפה "כלכלית" על ענין שאינו כלכלי כל-עיקר', כלומר נכנע לחולשותיו של הציבור בעניין מכריע. שנית, אמנם היה צדק והיגיון בקיצוב ההלבשה וההנעלה, אבל הוא חולל משבר אמון חמור, שכן השלטון לא הביא בחשבון את תגובת הציבור והיא הייתה כרוכה בנזק מוסרי ואף כלכלי עד כדי כך שניטל הטעם ממהלך הקיצוב. שלישית, אנשי השלטון מרשים לעצמם חיי שפע בנימוק שהכרחי לשמור על יוקרת השלטון ואינם מביאים בחשבון את ההשפעה של אורח חייהם על הציבור.

אזרחי המדינה נראו למחבר 'כגיבוב של יחידים השרויים במלחמת הכל בכל...'. היישוב נוהג כחברה שאבדה לו [צ"ל לה] האמונה בעתידה ולפיכך היא שקועה בבולמוס של "חטוף ואכול", ובמצב חמור זה 'אין בישוב גרעין אנושי מלוכד, שיהיה נושא הערכים החברתיים ויוצר את סולם הערכים של החברה'; שכן ההתיישבות העובדת סובלת ממשבר פנימי והמציאות החדשה מפוררת אותה, ואילו 'המנגנון השלטוני' לא יצליח לכך והציבור מתייחס אליו בספקנות ובציניות. רוטנשטרייך נושא את עיניו לגיבושה של עילית מעצבת נוסח ההתיישבות העובדת מימי היישוב. הזרות והבוז כלפי העולים מלכדים באורח מדומה בלבד את הוותיקים, ללא ליכוד סביב 'ערכים וגרעינים אנושיים', כלומר סביב ערכיה של תנועת הפועלים הציונית והעיליות שלה בהתיישבות העובדת.

לפי שיפוטו של רוטנשטרייך, העולים הם בשביל הוותיקים "אליבי" אנושי וחברתי. סיכומו של "אליבי" זה הוא בהנחה: ממילא תרד הרמה האנושית של הארץ ועל-כן מוטב ליהנות מחיי השעה ככל האפשר. אבל לדעת המחבר בעיות הקליטה מקורן בוותיקים ולא בעולים. קליטה מוצלחת משלבת את הנקלטים במוסדות חיים;

ואלה מקנים להם דפוסי התנהגות המצטיירים 'כחלקים של הנוף הטבעי שיש לקבלו כנתינתו'. אבל הוותיקים פורעים את כל מוסדותיהם, סדריהם וערכיהם, את המוסר החברתי שלהם-עצמם. הם נעשו 'אוסף של יחידים' ש'אין בו כוח-קליטה': קהל נטול-דמות מול קהל נטול-דמות חסר בו התנאי הראשון לקליטה, כתב רוטנשטרייך בדברים נוקבים. יתר על כן, הוותיקים היו בעיניו אוכלי לחם חסד: הם לא ייצרו די צורכם, וההכנסה שהשלימה להם את החסר באה מתרומות שנועדו לסייע בקליטה. הם היו זכאים ליהנות מהתרומות, לדעת רוטנשטרייך, אילו היו אכן קולטים, כלומר אילו היו שומרים על אורחות חייהם מתקופת היישוב וכך מצליחים גם להקנותם לנקלטים. אבל מאחר שהוותיקים למעשה אינם קולטים, הם אוכלי חינם בעיניו.

המחבר נטש לרגע את הוולונטריזם שכה אִפִּיין אותו והודה כי 'אין שום תקוה למפנה מוסרי בלי הבטחת מינימום ידוע של אספקה... [שכן בהיעדרו בני-האדם] רואים את עצמם כנלחמים על עצם החיים ובמלחמה זו כל האמצעים נראים להם כשרים'; אבל הזדרז להוסיף כי הצורך העיקרי הוא 'חישול גרעינים אנושיים שיקיימו את ליכודו של היישוב הותיק ויקיימו על-ידי כך את מוסדותיו שבלעדיהם לא תיקלט עליית ההמונים', כלומר יש לגבש עילית חלוצית והממשלה היא המופקדת, לפי רוטנשטרייך, על גיבושה. כאן שכח אפוא המחבר את שלילת הממלכתיות (הביקורת על 'שטפון הפוליטיות'), אותה השלילה שאִפִּינה את מאמרו 'החברה הישראלית במשבר' ותחזור לאִפִּיין את כתיבתו במאמרים אחרים, והועיד לממשלה תפקיד שהיה נדמה כי הוא סבור שהיא לא כשירה לו מהגדרתה. ואולי המהלך הזה אינו מפתיע אצל מי שייחס לראשי המדינה יכולת לחולל משבר בתנועה החלוצית בעצם התנהגותם ובעצם דבריהם – אם כוחם כה רב להזיק, כוחם רב להועיל.

הממשלה היא המופקדת, גם לפי רוטנשטרייך, כמובן, על פתרון בעיית האספקה. ובכל זאת הוא סבור כי עליה להשתחרר מהעמדת השיקול הכלכלי במרכז מעייניה – והמחבר אינו מפרש איך תובטח האספקה בנסיבות הקשות דאז בלי להעמידה בראש עדיפויותיה של הממשלה. יתר על כן, הממשלה היא כאמור האחראית הראשית על גיבוש עילית משרתת חדשה או חדשה-ישנה מבין הוותיקים, עילית שתסיג לאחור את הרוח ההדוניסטית-כלכלית הנושבת בארץ. רוטנשטרייך אינו חש בסתירה או אינו חושף אותה, ומכסה עליה במטבע לשון: 'בתסבוכת שנוצרה – הצבת הראשונה בידי הממשלה'.

אולי יטענו הטוענים: הפקדת הממשלה על ההבראה המוסרית היא 'צנטרליזם מופרז, ריקון החברה מן הפונקציות העצמאיות שלה והעברת פונקציות חברתיות לתחום המדינה ועל-כן ביטול החברה מכל וכל'. כבר ראינו שזמן לא רב קודם לכן רוטנשטרייך עצמו היה אחד הטוענים, אבל כאן רוטנשטרייך שלל את הטענה הזאת, ונקט עמדה ממלכתית קיצונית למדי – הוא אף יעד כאן למדינה תפקיד נורמטיבי

מובהק. ראשית, כתב, מנקודת ראות סוציאל-דמוקרטית 'מדינת סעד היא לפי מהותה מדינה שיש בה יתרון כוח וסמכות בידי הרשות המבצעת'; שנית, שעת חירום היא 'רקע לעודף שלטון מצד הרשות המבצעת'; שלישית, 'העולם הוא חסום לכל מגע בלתי-אמצעי בין אדם לחברו' ויש בה בתכונה זו של המציאות החברתית בדור הזה כדי לעשות את הרשות השלטונית-המבצעת... גם סמכות אנושית' – כלומר מקור של נורמות!<sup>23</sup>

גישה ממלכתית זו של רוטנשטרייך התבטאה במאמר נוסף, 'המדינה ומפלגותיה'. הוא חובר ככל הנראה בתשי"ב, כלומר אף הוא קרוב לוודאי אחרי הבחירות הכלליות לכנסת בקיץ 1951. המאמר לא הזכיר ישירות את מפא"י, אך ברור שהיא הייתה עניינו העיקרי. רוטנשטרייך הנגיד שם בין התקופה הוולונטרית לבין הנוכחית, הממלכתית, אך לא חזר על נימת הקינה על התום הוולונטרי והאידיאליסטי שאבד במדינה, כדרכו במאמר 'החברה הישראלית במשבר' שפורסם באוקטובר 1950, בעיצומו של משבר האספקה והשוק השחור ובאווירה שהובילה לכישלון בבחירות המקומיות של נובמבר 1950 ולאי-וודאות סביב הבחירות הכלליות של קיץ 1951. עתה, לקראת סוף 1951 ותחילת 1952, אחרי שהבחירות הותירו את שלטון מפא"י על מכוננו וחלפה אוירת ערב תבוסה שאפיינה את חוגי מפא"י ממחצית 1950 עד מחצית 1951, אימץ רוטנשטרייך במאמרים 'הצבת הראשונה' ו'המדינה ומפלגותיה' גישה מאוזנת בין היסוד הוולונטרי ליסוד הממלכתי במיסוד הפוליטי החדש. הוא נטש את העמדה שנקט ב'החברה הישראלית במשבר' כי השניים סותרים זה את זה בהכרח וגרס עתה שאפשר לשלבם.

המפלגות קדמו למדינה ונוצרו במציאות לא-מדינתית, של התנועה הציונית והיישוב, כתב רוטנשטרייך. הן היו 'רעיוניות או פרוגרמטיות' מעצם יצירתן 'תוך מלחמת-דעות על כיוון הציונות', אבל תנועת הפועלים הארץ-ישראלית הייתה גם תנועה של ציבור, כלומר היה לה 'נושא סוציאלי ממשי, בכוח או בפועל'. מאז היווסדן לפני העליות הגדולות תמיד הייתה למפלגות בעיה של שילוב גלי העולים בשורתיהן, אבל במפלגות הפועלים נותרה ההנהגה בידי המייסדים, שהיו 'השכבה המגבשת' ו'השכבה הקולטת'. התפתחותן בחברה לא-ריבונית הכתיבה אופי מיוחד, לדעת רוטנשטרייך. בכל מקרה, 'מפלגה היא צורה של התארגנות חלקית בתוך מסגרת חברתית מקיפה ממנה', והיא בנויה על מצטרפים מבחירה. במקרה הרגיל, המסגרת המקיפה היא ממלכתית ומיוסדת במידה זו או אחרת על כפייה, ואז 'החיים המפלגתיים הם איפוא חיים וולונטריים במסגרת לא-וולונטרית', של מדינה; אבל בתנועה הציונית

23 נ' רוטנשטרייך, 'הצבת הראשונה', מולד, כרך ח, חוב' 43 (תשרי-חשון תשי"ב, אוקטובר-נובמבר 1951), מצוטט מתוך: הנ"ל, 'על התמורה, עמ' 169-162. בסיום המאמר בעל התמורה צוין: תשי"א; ייתכן שזו שנת חיבורו של המאמר.

פעלו מפלגות וולונטריות במסגרת של תנועה וולונטרית, כלומר המסגרת הקיפה רק את אלה שהסכימו להיכלל בה.

אופי וולונטרי כפול זה, בהיעדר מסגרת ממלכתית, היה לדעת רוטנשטרייך הסיבה לכך שנוצרה במפלגות הארץ-ישראליות הוויה רעיונית-פיסית כוללת ומתבדלת במידה מסוימת, וקו זה הסתייע בזיקה של מפלגות הפועלים להתיישבות הקיבוצית. 'רעיון ה"עדה", הוא אב הרעיונות של הקבוצה, הועתק לפרקים לתוך המציאות המפלגתית...', אבחן רוטנשטרייך, למרות זרותה הבסיסית של מפלגה לרעיון זה, שכן 'בעדה מופיע האדם כאדם, בעוד שבמפלגה הוא מופיע כאזרח בעל אינטרסים או תפיסה פוליטית'. הקשר ההדוק בין העדה למפלגה יצר לדעתו בתקופת היישוב אשליה שגם המפלגה יכולה להקיף את כל צורות חייו של האדם.

האשליה הזאת נמוגה במדינה, והמחבר בירך על כך. הוא סבר שהקמת הסמכות הממלכתית מיקמה את המפלגות בזירה חדשה, ביטלה את מעמדן כהוויות רעיוניות-חברתיות כוללות והותירה להן מעמד של התארגנויות רצוניות והשקפתיות לשם עיצוב המדינה, כראוי להן בתקופה הממלכתית, לפי רוטנשטרייך. עם זאת יש קשיי הסתגלות לשינוי – 'השייכות לכלל... אינה עדיין מובנת מאליה, אינה עדיין מושכל ראשון של החיים הציבוריים של העם היושב במדינתו', כלומר חלק מן המפלגות המשיכו לתבוע לעצמן מעמד של הוויה רעיונית-פיסית מתבדלת ושל מוקד הזדהות ראשוני. חלקן נקטו עמדה זו, לפי רוטנשטרייך, גם מפני שבתכניותיהן המדיניות בתקופה היישובית 'לא נתיחד מקום מרכזי או אקטואלי לרעיון הקמת מדינת היהודים, או לא נתיחד לרעיון זה מקום כלל. מבחינה פסיכולוגית לא ייתכן שדבר זה לא ישפיע על יחס המפלגות למאורע שאירע'. הוא העריך כי למרות ההשתתפות במלחמה ובמאבקים המדיניים אחרים, ההתנגדות הודחקה והיא מתפרצת לפרקים.

רוטנשטרייך ביטא כאן את היסוד הראשוני של התפיסה הממלכתית, החוזר בכל גילוייה, הקיצוניים והמתונים: הדרישה האזרחית והלאומית, או הרפובליקנית-פטריוטית, שהמדינה תהיה מושא מרכזי להזדהות רגשית של אזרחיה ותוכר בתור גורם דומיננטי בחברה האזרחית רבת הגוונים ובתור המסגרת להכרעה הדמוקרטית באותה חברה. יתר על כן, כפי שראינו, במאמר 'הצבת הראשונה' הוא אף ייחס לה מעמד של מקור לגורמות.

במאמר זה, 'המדינה ומפלגותיה', טען רוטנשטרייך ברורות כי יסוד הכפייה שבמדינה אינו מפקיע את יסוד ההשתתפות מתוך רצון, שהרי סמכות המדינה נמסרת לה מרצונם של האזרחים. בהקמת המדינה הושג איזון – לפני כן סמכות התנועה הציונית הייתה מבוססת רק על הסכמה, ואילו בהקמת המדינה נוסף היסוד של הכפייה לצד זה של ההשתתפות הרצונית. המסגרת הממלכתית משלבת לדעתו בין יסוד השתתפות מרצון ובין יסוד של כפייה. זו הייתה עמדת כל בעלי הגישה הממלכתית במפא"י

בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל, לרבות בן-גוריון ולבון וכמעט כל משתתפי הדיון הפוליטי-אידאולוגי במפלגתו של רוטנשטרייך דאז. מקום מרכזי באותו יסוד רצוני של הממלכתיות ייחד רוטנשטרייך למפלגות, ולדעתו הן בעיקרן 'גיבושים של הרצונות המנוגדים, חטיבות הבנויות על הצטרפות רצונית ועל בחירה', ולכן הן אלה שישמרו על יסוד ההשתתפות הרצונית גם בחברה הישראלית המתהווה. וכמו שראינו, יסוד ההשתתפות הרצונית היה חשוב מאוד בעיניו. החברה במדינת ישראל תהיה בנויה לפי רוטנשטרייך על יחסי-גומלין בין סמכות לבין השתתפות רצונית מזה ובין מסגרת פורמלית-משפטית לבין מגמות רעיוניות מזה.

אפשר לראות אפוא שמיסוד היררכי במפלגתו של המחבר אינו מתיישב כלל עם התפקידים החשובים שהוא הועיד לה. מנגנון פקידותי זה או אחר יכול לשרת רצון קיבוצי או רעיון קיבוצי כלשהם שמפלגה פוליטית מנסה לקדם, אבל תכלית זו מועמדת בספק חמור כאשר המנגנון הפקידותי משתלט במידה רבה על המפלגה והיא נעשית כמעט מזוהה עמו. אף על פי כן, רוטנשטרייך לא התייחס כלל לתהליכים של מיסוד היררכי-ביורוקרטי שהתחוללו אז במפלגתו והיו גלויים לעין כל ואפילו נדונו בחריפות מרובה בעיתונות המפלגה, זו שהוא עצמו היה ממשתתפיה הבולטים והחשובים; וכך, הוא כתב כאן שהמפלגות, ברובן המכריע – ואין ספק שהוא כלל ביניהן את מפא"י – הן 'האפיק או הגיבוש של הרצונות הציוניים של המדינה' בהיותה מדינה רעיונית, כלומר מדינה שהרעיון הציוני הונח במגילת הייסוד שלה, באחדים מחוקיה ובמדיניות ממשלתה. אמנם הרעיון הציוני אינו מונח בעצם המסגרת הממלכתית לכשעצמה, אך היא ציונית מכוח הגורמים שהקימו אותה ומקיימים אותה; כלומר בעיקר מכוחן של המפלגות הציוניות, שכן אופיין הרעיוני הוא נתון, לפי רוטנשטרייך, וכאמור הוא התעלם כאן כליל מתהליך הביורוקרטיזציה. התעלמותו בולטת במיוחד על רקע אזהרות שהשמיעו אידאולוגים אחרים של מפא"י מפני אֶבְדֵן דרכה הרעיונית של המפלגה עקב התפתחותה לכדי היררכיית עסקנים ותו לא.<sup>24</sup>

עמדתו הממלכתית המובהקת של רוטנשטרייך התבטאה באותו מאמר ('המדינה ומפלגותיה') גם בניתוח היחסים בין השלטון לאופוזיציה. הוא קבע שם כי המפלגה היא התארגנות של המבקשים להתאים את החברה ואת המדינה לעיקרון או לעקרונות מסוימים ולהטמיעם בהן עד שהמפלגה תתייטר. לפיכך המפלגה היא פרטיקולרית, כי עקרונותיה אינם נחלת החיים החברתיים, אבל היא גם אוניברסלית או כלל-חברתית, כי מטרתה נוגעת לכלל בני החברה ולא רק לחברי המפלגה. מפלגת שלטון זוכה 'להעתיק את עקרונה מתחומה המיוחד לתחום המציאות הכוללת, [ואז] עושה היא את עקרונותיה לחלק של הסמכות הממלכתית'. לעומת זאת, מפלגת האופוזיציה במדינה דמוקרטית

24 הבולט בהם היה יחיאל הלפרן, מעורכי דבר. לדיון בעיתונות המפלגה ולשיח האידאולוגי שכתבת רוטנשטרייך הייתה חלק ממנו, ראו: בראלי, בין מרות לשיתוף, פרק ח.



משלימה עם מעמדם הממלכתי של אותם עקרונות ולא מורדת, מפאת הסמכות ולא מתוך הודאה באמיתותם או בצידוקם. אבל המשלים-ולא-מסכים נוטה לערער גם על הסמכות של מפלגת השלטון, ולדעת רוטנשטרייך המורשת הוולונטריסטית הגבירה את הנטייה הזאת בחברה הישראלית.

הוא סבר שהערעור האופוזיציוני במדינה דמוקרטית, לרבות מדינת ישראל, נסמך על כך שיש חציצה בין הסמכות השלטונית לכשעצמה ובין תוקף ההנמקה של העקרונות שאותה סמכות עומדת מאחוריהם. משום מה הוא נמנע מלהזכיר כאן את הנהלים הדמוקרטיים של הכרעת רוב ומשטר של נציגים, והרי נהלים אלה הם מקור חשוב של לגיטימיות לסמכות השלטונית; לעומת זאת, רוטנשטרייך ציטט את קביעת הרמן הלר כי 'הדמוקרטיה פירושה נצחון העם בתור אחדות על העם בתור ריבוי' – כלומר דווקא רוטנשטרייך, בבואו לבסס את סמכותה של מפא"י לעצב את המדינה כרוחה, השתמש לשם כך באתוס האחדותי הדמוקרטי-רפובליקני המאפיין את התפיסה הממלכתית, ולא בפן האחר של הממלכתיות בתור תפיסה דמוקרטית בדבר הסדרת סכסוכים וחלוקת משאבים.<sup>25</sup>

כיוון כללי של מוצא מן המשבר והמבוי הסתום שהוא אֶבְחָן משלהי 1950 עד שלהי 1951 וראשית 1952 ניסה רוטנשטרייך לשרטט בשלושה מאמרים שהתפרסמו באביב-קיץ 1952 ובראשית 1953. באותו זמן בתוך מפלגתו ניהלו חלק מבעלי ההצעות למיסוד דמוקרטי של המפלגה מאבק נכזב למול קבוצת מנהלי המפלגה וראשי 'הגוש'.<sup>26</sup> ייתכן שהתהליכים הפנימיים של מיסוד היררכי במפא"י התבלטו אז יותר ויותר אפילו לעיני רוטנשטרייך, אדם שככל שהיה חבר מפא"י בכל זאת האוניברסיטה הייתה מוקד פעילותו ולא המפלגה. בשלושת המאמרים של רוטנשטרייך, 'המגמות החברתיות במדינת ישראל' (בצרון, מאי 1952), 'טכניקה ופוליטיקה' (מולד, אוגוסט 1952) ו'רוחב ורמה' (הדאר, פברואר 1953) הוא כבר לא התעלם מן המיסוד ההיררכי של מפלגתו; הוא לא היה יכול להתעלם ממנו, כי כאמור המיסוד ההיררכי איים על יכולתה של מפא"י למלא את התפקיד המעצב שרוטנשטרייך יעד לה. אבל כפי שנראה הוא לא העמיד מולו אלא המלצה לחזור לתפקיד הפוליטי של החלוציות – לחזור למבנה העיליתי של גרעין חלוצי שיוביל אחריו את החברה.

### מתח וזיקה בין וולונטריזם לממלכתיות

במאמרו 'המגמות החברתיות במדינת ישראל' חזר רוטנשטרייך וניתח את המשבר במעבר מהיישוב למדינה כמשבר הוולונטריות. בתקופת היישוב היא הייתה מבוססת על

25 נ' רוטנשטרייך, 'המדינה ומפלגותיה', בתוך: הנ"ל, על התמורה, עמ' 132-121. בסיום המאמר בעל התמורה צוין: תשי"ב; ייתכן שזו שנת חיבורו של המאמר. לא נמצא פרסומו הראשון.

26 בראלי, בין מרות לשיתוף, פרקים ה-ו.

כך ש'הקשר בין הפרט לכלל [היה] עצם שורש ההגירה הציונית', והקשר ההדוק הזה נכרך מהשתלבות המצוקה הלאומית היהודית עם מצוקות היהודים כיחידים-לעצמם. השיוך לעם היהודי נעשה אצל רבים מהם גורל חברתי מכריע בחייהם האישיים. לכן הם נענו במידה רבה לחובות שהטילה עליהם הנהגתם האוטונומית-וולונטרית ונשמעו במידה ניכרת למרותה, אף-על-פי שלא היו בידיה אמצעי אכיפה ריבוניים – הזיקה העמוקה לענייני הכלל היא שיצרה מידה לא מצויה זו של חברות רצונית. אמנם הבסיס הרצוני של חברת העולים לארץ התבטא בהקמת מוסדות אוטונומיים ובקבלת חובות אזרחיות, כלומר 'במאמץ ליצור חברה ממלכתית ללא בסיס מדינתי [הדגשת המעתיק]'. אבל הוולונטריזם התבטא גם 'בגרעינים החברתיים בתוך החברה הכוללת' ובמיוחד ביישובים הקיבוציים. אלה ניכרו בקשר ממשי והדוק שהתקיים אצלם בין היחיד לכלל. אל הקבוצות והקיבוצים נשא רוטנשטרייך עיניים כבואו להציע איזון חדש בין הממלכתיות הריבונית ויסוד הכפייה החוקית מצד אחד ובין ההתנדבות והפעולה הרצונית חדורת הרעיון מצד שני.

גם במאמר זה נמשכה מגמתו הממלכתית של רוטנשטרייך ונטייתו לייחס למדינה ערך ציוני וסוציאליסטי. לדעתו הקמת המדינה תוך כדי העברת האוכלוסייה היהודית אליה ולא בסיומה הפכה את המדינה למכשיר ציוני ולא רק מסגרת משפטית; והיא מדינת רווחה, מפני שתקופת הקמתה התאפיינה בזימה חברתית של המדינות, מפני שמדינת רווחה משרתת את המגמות האוטופיות-תכנוניות שאפיינו את הציונות מראשיתה ומפני שמדינת הגירה מוכרחה לפתח שירותי רווחה ולדאוג לתעסוקה. עם זאת, לפי רוטנשטרייך בישראל מדינת הרווחה אינה רק חלוקתית, הבאה רק להבטיח מינימום קיום וביטחון, אלא עניינה העיקרי הוא קליטה: יצירת משק קולט ותרבות משותפת.

רוח אופטימית שרתה גם על ההערכה שלו שהעולים יוצאי אירופה והמחנות נקלטים בהצלחה, תוך מתיחות מסוימת, הודות לעניין הציוני המשותף ולקרבה החברתית. לעומת זאת, העולים מארצות הים התיכון ומארצות המזרח והדרום אינם רואים בארץ-ישראל פתרון לשאלה לאומית, קבע רוטנשטרייך. הם קשורים אליה בזיקות מסורתיות בעלות עומק רגשי ודתי, אך הקשר שלהם לארץ איננו בעל הנוסח והאופי של תופעה סוציולוגית מודרנית. לפיכך הפגישה של הקולטים עם נעשית 'על הבסיס היהודי המשותף ולא על בסיס המפעל הציוני והישגיו החברתיים, המדיניים והציביליזטוריים'. המדינה צריכה אפוא לדעתו ליצור חברה שתורכב לא רק מיוצאי ארצות שונות אלא אף 'מבני מעמד היסטורי שונה', כלומר מקבוצות שתודעתן ההיסטורית מצויה בשלבי התפתחות שונים של ההיסטוריה היהודית, וביניהן קבוצת יוצאי אסיה ואפריקה בעלי תודעה קדם-ציונית.

רוטנשטרייך יעד למדינה תפקיד מרכזי בליכוד החברה ההטרואגנית הזאת ובמניעת התפתחות מצב של אנומיה בקרב העולים. הוא הסביר כי למהגר יש נטייה טבעית להסתגר, בגבור געגועיו לארץ מוצאו, והוא עלול לצאת קרח מזה ומזה – עקור מחייו הקודמים, זר להוויה החדשה. סכנה זו תימנע רק כאשר העולה החדש יועמד על כך, שקיומם של מוסדות [החברה] תלוי גם בו, שלא זו בלבד שהם קיימים למענו, אלא שהם קיימים אף בזכותו...'. טענה זו הייתה אחד הצעדים הקרובים של רוטנשטרייך אל עבר המבקרים האופוזיציוניים המובהקים במפא"י דאז שהציעו מיסוד דמוקרטי רדיקלי של המפלגה. אבל הוא לא חרג הלאה אל מעבר לקביעה הזאת בניתוחו הפוליטי ולא הציע פתרונות תפקודיים כלשהם.

אמנם רוטנשטרייך הכיר בכך שהסתמכות על המדינה כרוכה ב'סכנת הביורוקרטיזציה', המתפתחת כאשר 'משרתי הציבור' עומדים למול אוסף של יחידים בעלי אינטרסים ולפיכך 'רואים עצמם כמיצגים את האינטרס הכולל של הציבור מול האינטרסים החלקיים השונים'; ואמנם הוא גרס שהסכנה של השתלטות המנגנון מחייבת להעמיד מולו ציבור או גופים חברתיים שיהיו נאמנים לעניין הכללי נוסח רוסו לא פחות ואולי אף יותר מן המנגנון הממשלתי; אבל רוטנשטרייך לא הסיק מסקנות תפקודיות או פוליטיות קונקרטיות מקביעתו בדבר הצורך להעמיד ציבור מאורגן למול המנגנון המתעצם אז. הוא לא הציע לא מיסוד פוליטי חלופי ואף לא קרא למאבק כנגד הקבוצה הפוליטית-ביורוקרטית שהשליטה עצמה אז על מפא"י.<sup>27</sup>

קשה לקבוע מה הסיבות לאיפוק המסוים של רוטנשטרייך למול תופעות שהוא היה חייב, לתפיסתו-שלו, לראות בהן סכנה רבה למיטב תקוותיו החברתיות הוולונטריסטיות. ייתכן שאחת הסיבות הייתה דבקתו בהנחה שהתנועה הקיבוצית היא-היא אותו ציבור מאורגן שיעמוד למול המנגנון המתעצם אז; וייתכן שהשפיעה עליו הברית שנכרתה בראשית שנות החמישים בין 'הגוש' ובין פנחס לבון, המנהיג הפוליטי שרוטנשטרייך היה קשור עמו באופן הדוק.

עם זאת עמדתו העקרונית הייתה ברורה והיא בוטאה בבהירות במאמרו 'טכניקה ופוליטיקה' מאוגוסט 1952. על פי נוסח שרווח אז, הוא הציג שם את הביורוקרטיזציה כתולדה מהתפשטות הטכנולוגיה. 'המציאות הטכנית משפיעה על האידיאלים האנושיים, ... הם נעשים גזורים לפי המתכונת הטכנית', כתב רוטנשטרייך, שכן 'הפועל מעונין ברכישת מכונית ומקלט-טלויזיה יותר משהוא מעונין להיות שותף בבעלות על אמצעי הייצור'. זה חושף לדעתו את השניות שאפיינה את תנועת הפועלים מראשיתה – בין השאיפה להשיג לפועלים נתח רב יותר בפירות הייצור לבין השאיפה לעשותם ריבוניים על אמצעי קיומם. מאחר שהציביליזציה הטכנית מאפשרת שיפור מתמיד ברמת

27 נ' רוטנשטרייך, 'המגמות החברתיות במדינת ישראל', בצרון, כרך כו, חוב' ו (150) (אייר תשי"ב, מאי 1952), עמ' 85-77; מצוטט מתוך: רוטנשטרייך, על התמורה, עמ' 177-170.

החיים, היא הופכת את הצורך לשחרר את בני האדם לפחות אקטואלי. מצד שני היא זו המאפשרת את הרחבת השירותים החברתיים במדינת הרווחה.

אבל הציביליזציה הטכנית גם השפיעה ישירות על הפוליטיקה, לטענת המחבר. הטכניקה מגבירה את האופי הביורוקרטי של הגופים הציבוריים הנלחמים על השלטון במדינה, קרי מטפחת את מנגנוני המפלגות, כי הביורוקרטית מזוהה עם יכולת הניהול שהיא מהותית לציביליזציה הטכנית. נוסף על כך, 'במנגנון המפלגתי רואה את עצמה הביורוקראטיה כמייצגת את האינטרס הכולל של המפלגה, בהבדל מן המייצגים השונים של האינטרסים החלקיים הקיימים בתוכה והמתנגשים בתוכה בהיאבקותם על ההשפעה'. הזדקקות המנגנון המפלגתי לטכניקה מאדירה את יוקרתו, לפי רוטנשטרייך, כי היא מקנה לו שותפות במונופול של בעלי כשירות מיוחדת שהציבור מעריך, וכך 'הבעלות הפונקציונאלית של המנגנון על המכשירים הטכניים שקולה לפרקים כנגד הבעלות הכספית של שכבות אלה או אחרות על אמצעי-הייצור'. רוטנשטרייך אף סבר ש'העולם הטכני' מקנה יתרון לביורוקרטים, המתווכים בינו בין התחום הפוליטי, על פני בעלי ההון, כי שימוש והפעלה חשובים בו יותר מבעלות נייחת והתהליך עדיף בו על פני שימור הקניין.<sup>28</sup>

גם במאמר זה לא הסיק רוטנשטרייך מסקנות מעשיות כלשהן מאבחנותיו החמורות. בפברואר 1953 הוא חזר לאותה תקווה שאולי הסיטה את מחשבתו הפוליטית ממסקנות מעשיות, ובמאמרו 'רוחב ורמה' הוא שב וקרא לחידוש הזיקה בין ההתיישבות העובדת ובין המערכת הפוליטית. כנטייתו החוזרת פתח רוטנשטרייך בהצגה אידילית למדי של העבר היישובי: בתקופת היישוב היה לדבריו ניסיון לשלב עד כדי מיזוג בין העילית החלוצית של המתיישבים ובין העילית הפוליטית, ולהצמיח הנהגה מתוך השורות של אלה שזיהו בין גורלם האישי ובין גורל הכלל. לעומת זאת בקום המדינה התגבשה העילית הפוליטית בנפרד מן העילית של ההתיישבות העובדת, כור מחצבתה, לפי המחבר, שכן היה עליה להתמקצע ולרכוש לעצמה מעמד כמתחייב מהקמת מוסדות מדינה בראשותה; ורוטנשטרייך ציין כי ההתגבשות הנפרדת נבעה גם מן הצורך להקים מנגנון נרחב ולשם כך לקלוט אנשים משכבות שונות, לאו דווקא מן ההתיישבות העובדת.

הוא אבחן שחלה היפרדות מסוימת בין העיליות והן נעשו פחות מקושרות ביניהן. הפקידים כלל לא נעשו עילית בהכרת הציבור; המנהיגים נותקו מההתיישבות העובדת; ואנשי ההתיישבות העובדת נותרו לכאורה במקומם, אך נתמעטו יחסית עקב העלייה ההמונית ונקלעו למגננה. גם כאן נותר הניתוח בתחום תקוות לשיבה אל התפקיד

28 נ' רוטנשטרייך, 'טכניקה ופוליטיקה', מולד, כרך ט, חוב' 52-53 (אב תשי"ב, אוגוסט 1952), עמ' 183-191.

הפוליטי של החלוציות בתקופה היישוב ללא הצעות הנוגעות להתהוות החברתית בראשית העצמאות.<sup>29</sup>

מכל מקום, תהיה אשר תהיה ההערכה על האפקטיוויזם הפוליטי של הדברים, רוחו העצמאית של רוטנשטרייך ניכרת היטב בכלל הביקורת שמתח על החברה הישראלית בהתהוותה ועל מפלגתו, מפלגת השלטון דאז מפא"י, בשנים הראשונות של מדינת ישראל. ובאותה ביקורת עצמה אפשר למצוא את שייכותו הלאומית, מחויבותו החברתית וזיקותיו הפוליטיות. אפשר לראות שהביקורת החריפה היא הייתה ביקורת 'מבפנים'.

כתיבתו הציבורית הייתה מורכבת, והדבר התבטא היטב בדיוניו על הממלכתיות בשנות המדינה הראשונות. הוא לא התמסר להבחנות פשטניות, לחלוקות מושגיות חדות המסדרות לכאורה את העניינים הנדונים אך למעשה משטחות את הדיון. מכאן המתח המאפיין את כתיבתו הציבורית בין דרישה מסקנית להחזיר את החברה הישראלית לערכי הוולונטריזם היקרים לו לבין תפיסה ממלכתית המייחסת למדינה ולהנהגתה תפקיד מרכזי בהחייאת הוולונטריזם החלוצי ובחידוש ערכיו, כלומר מקנה למדינה מעמד נורמטיבי. המתח הזה משקף מתח דיאלקטי שהתקיים במציאות ההיסטורית דאז, ומבחינה זו כתיבתו הציבורית של רוטנשטרייך מכניסה אותנו, כשהיא במיטבה, אל סתרי הסתירות היסודיות שאפיינו את 'המצב הישראלי' בשנות הייסוד של מדינת ישראל.

### ג. הציונות בתקופה הממלכתית

בתום מלחמת העולם השנייה, עם אסון השואה וההישג שבהקמת המדינה היהודית, נקלעה תנועתו של רוטנשטרייך, תנועת העבודה הציונית, למצב לא מאוזן. בהיותה תנועה חלוצית וולונטריסטית היא איבדה את מקור חיותה העיקרי, תנועת הנוער בפולין, כשני עשורים אחרי שהדיקטטורה הקומוניסטית ניתקה אותה בכפייה מן הנוער היהודי ברוסיה משנות העשרים ואילך. לעומת זאת שתי מפלגותיה העיקריות, מפא"י ומפ"ם, היו לכוח הפוליטי הגדול במדינת ישראל<sup>30</sup> ומפא"י הנהיגה את תהליך בניינה ועיצובה של החברה הישראלית. ונוסף על כך, מעתה ובמשך יותר מדור ניתן בידי תנועת העבודה הציונית, ובידי מפא"י בראש ובראשונה, הכוח להשפיע על מערכת היחסים בין מדינת ישראל לישראל בתפוצות.

29 נ' רוטנשטרייך, 'רוחב ורמה', הדאר, כרך ל"ב, גיליון ט"ו (ה' באדר תשי"ג, 20 בפברואר 1953), עמ' 285-286.

30 מתוך מאה ועשרים חברי הכנסת הראשונה 46 היו חברי מפא"י ו 19 חברי מפ"ם. גם בהמשך העשור הראשון לקיום המדינה הן היו ביחד כמחצית הכנסת.

וכך, התנועה החלוצית ירדה בהדרגה מעל בימת ההיסטוריה היהודית, ואילו המפלגה, מפא"י הגדולה, הייתה לכוח מוביל. ב'חוק השבות' (1950) היא יצקה דפוס חוקתי ששינה את מעמדו ההיסטורי של 'כלל ישראל' שבתפוצות. 'חוק השבות' אפשר ליהודי העולם לרכוש אזרחות בארץ מולדת, נוספת על מעמדם האזרחי בארץ הולדתם. בכך לא רק הועברה מן העולם התופעה של פליטות יהודית, אלא גם ניתנה זכות מיוחדת ליהודים לבחור בין שתי מולדות. העיקרון הזה הוגשם במדיניות העלייה של ממשלת ישראל. טעמים רעיוניים ציוניים ואינטרסים מדיניים הניעו אותה להעלות ארצה קהילות יהודיות ופליטים יהודים ובכך לחסל למעשה את מוקדי המצוקה הפוליטית והכלכלית של היהודים באירופה, באסיה ובאפריקה. בעלייה הגדולה, כבר בראשית העצמאות המדינית, התגלתה העובדה שמדינת ישראל היא הכוח הפוליטי היהודי היחיד המסוגל להציע פתרונות רחבי ממדים לבעיות של 'כלל ישראל'.

זו הייתה תופעה חדשה – הריבונות היהודית במדינת ישראל השפיעה על מעמדו ועל מצבו של 'כלל ישראל'. אבל דפוסי התודעה אז, עם הריבונות, היו שונים מהותית מאלה שאפיינו את הציונים ואת היהודים בכלל בזמן החתירה אל הריבונות. הכרה ציונית נוסח תנועת העבודה הייתה זרה למרבית העולים, לפליטים היהודים ניצולי השואה מאירופה וליהודים המסורתיים מארצות האסלאם. היא גם לא הכתה שורשים עמוקים בתודעה של היהודים מארצות המערב, אפילו לא בתודעה של בני הנוער שם, ולכן מאז ומתמיד עלו רק מעטים מארצות המערב לארץ-ישראל. נוסף על כך התגברה ההכרה באותם ימים כי ככל שפחתה הסכנה לקיומם של היהודים כיחידים כן התגבר האיום לקיומם הקיבוצי בתור בני העם היהודי.

עתה, לראשונה בתולדותיה, הועמדה התנועה הציונית לבדה מול יהדות המערב החופשית ללא יהדות מזרח אירופה, בעלת התודעה הלאומית העמוקה ומרובת הגוונים, אותה יהדות שסיפוק האינטרסים הלאומיים של העם היהודי נעשה תנאי לפתרון הבעיות האישיות של בניה. לעומת זאת המסורת היהודית המערבית, לרבות הציונות של יהודי המערב, התאפיינה בניסיון לא קל לשלב בין שני אינטרסים שלא עלו תמיד בקנה אחד, אם כי גם לא סתרו זה את זה בהכרח: בין האינטרס היהודי הקיבוצי מזה לבין מרכז מעייניה, קרי האינטרס של היחיד היהודי בהבטחת זכויות האזרח שלו, מזה.

תנועת העבודה הציונית התקשתה להסתגל לתופעה ההיסטורית החדשה, להיעלמותה של יהדות מזרח אירופה מן הזירה הקיבוצית היהודית, מפאת השואה ובגלל הניתוק שכפה הקומוניזם על יהודי רוסיה. מנהיגיה והוגי הדעות שלה, יוצאי התרבות הלאומית והפוליטית של מזרח אירופה, נאחזו בתקווה לגבש תנועה חלוצית מובילה בקרב יהודי ארצות המערב. הם תרו אחר 'פשרה מקדמת', מתוך גישה פוליטית סינתטית החותרת להסתגל למציאות בלי לוותר על מעט מחזונם האוטופי. נתן ריטנשטרייך השתייך באופן מובהק למסורת הפוליטית הזאת. כתיבתו הציבורית הייתה

ריאליסטית, אך לא איבדה 'קשר עין' עם אופק אוטופי, ציוני וחברתי. זה הרקע לוויכוח בעשור הראשון למדינה בינו לבין 'ריאליסט אוטופי' אחר בתנועתו, המנהיג המייסד של מדינת ישראל דוד בן-גוריון. שניהם היו הבולטים מבין אנשי מפא"י שניסו לגבש 'פשרה מקדמת' בין אילוצי המציאות לבין החזון הציוני.

בתמצית אפשר לומר שבן-גוריון הגיע למסקנה כי הציונות במתכונתה הישנה אינה רלוונטית עוד לעם היהודי – לא לרובו היושב בארצות המערב ולא למיעוטו, פליטי אירופה ויוצאי ארצות האסלאם, העולים למדינת ישראל. לכן, אחרי תפניות רעיוניות אחדות, הוא התנער משייכותו לתנועה הציונית והסתפק בשייכות לעם היהודי. בשנת 1953 הוא פרש בהפגנתיות מן ההסתדרות הציונית וניסה להגדיר אידאולוגיה ציונית חדשה. את החתירה לממלכתיות יהודית ולביצורה בארץ-ישראל, כלומר את הלזו של האידאולוגיה הציונית בעיניו מאז ומתמיד, ניסה עתה בן-גוריון לבסס על השקפה משיחית מושרשת בתנ"ך. הוא נטש את ציונות העלייה השנייה, ציונות נעוריו, זו שנכרכו בה לבלי הפרד האינטרס הקיבוצי-לאומי והאינטרס האישי, וניסה להתאים את האידאל המדיני הציוני לתודעת נמעניו בני הזמן – העולים החדשים למדינת ישראל ויהודי ארצות המערב, בעיקר ארצות-הברית. תודעתם של כל אלה לקבוצותיהם הייתה דתית בשורשה – מסורתית או רפורמית, אך דתית; ומכאן הפנייה למשיחיות התנ"כית האמורה ללכד סביבה, למשל, יהודים מתימן מזה ויהודים אמריקנים – רפורמיים, קונסרווטיוויים או אורתודוקסים-מורדניים – מזה. בהמשך הדברים נשוב ונעמוד מעט על ההצעה הרעיונית של בן-גוריון.

נתן רוטנשטרייך, באותה עת חוקר והוגה דעות צעיר, היה האינטלקטואל היחיד בתנועת העבודה שהתמודד ישירות ובעקיפין עם תורתו הישנה-חדשה של בן-גוריון. הוא הציע חלופה להצעת בן-גוריון והיה בן שיחו בשאלת הציונות והקיום היהודי. ייתכן שבן-גוריון נמשך אל הצליל המאוזן והעמוק של ברל כצנלסון שנשמע מהגותו של רוטנשטרייך. הדו-שיח ביניהם גם סיפק את מקצת הצורך הנפשי המתמיד של בן-גוריון בהתמודדות אינטלקטואלית.

רוטנשטרייך העריך כי ללא גיבוש היהודים סביב רצון לאומי קיבוצי, ללא אוטואמנציפציה, עלול 'כלל ישראל' להתפורר. הוא ניסה אפוא ליישם את הנוסחה של לאון פינסקר במציאות יהודית שונה. פינסקר דיבר על אוטואמנציפציה של יהודים שסבלו מדיכוי פוליטי וגם של אלה שקיבלו לא מכבר שוויון זכויות אזרחי, ואילו רוטנשטרייך תבע אוטואמנציפציה מן היהודים הפוסט-אמנציפציוניים במדינות המערב הדמוקרטיות והליברליות, מן היהודים ששחרורם האזרחי האישי היה מבוסס היטב. הוא תבע מן היחידים היהודים החופשיים להתגבש סביב רצון קיבוצי. רוטנשטרייך בא אפוא להוסיף שלב בתהליך הדיאלקטי של השחרור הלאומי של היהודים: אחרי המעבר מן העיקרון האוניברסלי של האמנציפציה אל העיקרון הלאומי הציוני של

האוטואמנציפציה, הוא בא להציע מעבר אל אוטו-פוסט-אמנציפציה של היהודים החופשיים בארצות המערב סביב המאמץ הקיבוצי היהודי לטפח את מדינת ישראל. כבר לקראת תום מלחמת העולם השנייה, בשנים 1944-1945, כאשר נתבררו ממדי השואה של יהדות אירופה, הבין רוטנשטרייך שהציונות ניצבת מעתה מול תפוצה יהודית שונה מיהדות מזרח אירופה במעמדה הפוליטי ובמהותה הרוחנית. הוא היה הראשון שהבחין כי יהדות ארצות הברית אמנם תומכת באורח נלהב בהקמת מדינה יהודית בארץ-ישראל, לפחות מאז ועידת בילטמור בשנת 1942, אך היא מבדילה בין ריבונות יהודית בארץ-ישראל לבין התכנסות של כל היהודים בארץ. רוטנשטרייך לא סבר כמו פינסקר שהקמת מדינה יהודית היא ההישג האוטואמנציפציוני היהודי העליון.<sup>31</sup>

לעומת הסתפקותם של יהודי ארצות הברית ברובם המכריע, ציונים ולא-ציונים, בהישג של הקמת מדינה יהודית, העמיד רוטנשטרייך את התפיסה האוטואמנציפציונית הכלל-יהודית. עיקרה שחרור עצמי משולש של 'כלל ישראל': שחרור משעבוד מדיני באמצעות החזרת הריבונות הלאומית; שחרור מסכנת הפיצול והפיזור באמצעות כינוס חלקים גדולים של העם במולדתו ההיסטורית; שחרור מסכנת התבוללות בתרבות הסביבה. רוטנשטרייך סבר, בראשית שנות החמישים, שהיהודים מחוץ לארץ-ישראל שרויים בגלות, כל עוד לא נשלם השחרור של 'כלל ישראל' מסכנות הפיצול והפיזור ומסכנת ההתבוללות באמצעות התעוררות לאומית בתפוצות האמנציפציה.

המונח 'גלות' מציין כאן את ההפך ממגמת היסוד במחשבתו של רוטנשטרייך, ההפך מן הוולונטריזם הלאומי והחברתי המאפיין אותו באופן מובהק כל כך: היהודים שמחוץ לארץ-ישראל חיים בגלות עד כמה שחיהם מתאפיינים בסבילות, מבחינה קיבוצית, עד כמה שהם אינם מתגבשים ופעילים סביב רצון קיבוצי משותף ועד כמה שהם מנהלים את חייהם האישיים מתוך אינרציה ללא הדרכה בחזון לאומי וחברתי, אלא מתבדלים, מתפזרים ואף נטמעים. יהודים מהארצות הנאורות יכולים לכנות את הגלות 'תפוצה', אולם לדעת רוטנשטרייך לאמתו של דבר הם עודם בגלות, עד שיושג כינוס חלק גדול של העם היהודי בארץ-ישראל ועד שיתחולל שינוי יסודי במגמת הטמיעה המאפיינת את מציאות החיים של היהודים מחוץ לארץ-ישראל.

מצד שני, רוטנשטרייך לא העריך שהתפוצה עומדת להתחסל. יתר על כן, בעיניו האתוס המעצב את 'כלל ישראל' הוא עמידה על אי-נורמליות, הכרה בכך שהקיום הלאומי היהודי איננו נורמלי ורק חלק מן העם יימצא במדינתו הריבונית. חלקו האחר יחיה בתפוצה גלותית, או לחלופין בתפוצה משוחררת בתהליך אוטואמנציפציוני מכוח רצון קיבוצי, אבל כך או כך, גלות או תפוצה משוחררת, 'כלל ישראל' לא יהיה ככל

31 נתן רוטנשטרייך, 'לבריור מושגים על מהותה של גלות ישראל', בתוך הנ"ל, על התמורה.



העמים ויתאפיין בחלוקה בין מרכז ריבוני לפזורה ויחד עם זאת יעמוד על היותו עם אחד, כתקוות רוטנשטרייך.

על כן, גם אחרי שעלייה גדולה תחסל את התפוצה בחלקים שונים בעולם, תמשיך התפוצה להתקיים בחלקים אחרים של העולם, והשאלה על-פי רוטנשטרייך היא אם היא תהיה תפוצה משוחררת, מגובשת סביב רצון קיבוצי יהודי, אף-על-פי שהיא חיה מחוץ לארץ-ישראל. רוטנשטרייך נבדל מציונים רבים בכך שהכיר בהצלחת האמנציפציה של היהודים בארצות המערב בכלל ובארצות הברית בפרט. אבל הוא ביקש לכוון את החינוך הציוני דווקא אל הדאגה הנובעת מהצלחת האמנציפציה, כלומר אל הסכנה שהיהדות תאבד ותיעלם עקב ההתבוללות התרבותית. לכן הוא סבר שיהיה אפשר לטפח הידברות בין שני חלקי העם – זה שבארצו וזה שמחוץ לה – רק כשיסכם לבסס את החינוך היהודי בארצות המערב על שלילה מפורשת של ההנחה שהאמנציפציה פתרה את הבעיה היהודית בגולה. שלילת ההנחה הזאת תאפשר להשלים עם התופעה ההיסטורית של קיום חיים יהודיים מקבילים בארצות הברית ובארץ-ישראל ויחד עם זאת להיאבק בגילויים הגלויים – קרי הסבילים מבחינה קיבוצית – של החיים בארצות הברית, כלומר להיאבק בהתבוללות ובהינתקות מ'כלל ישראל'.<sup>32</sup>

רוטנשטרייך רצה שהחינוך היהודי בגולה ינחיל את העיקרון של 'שלילת הגלות' (כלומר שלילת הסבילות והטמיעה), כדי לקיים תפוצה יהודית משוחררת, קרי פעילה מבחינה קיבוצית. ממבט ראשון המלצת רוטנשטרייך נראית חדורת סתירה: לשמור על התפוצה באמצעות טיפוח התפיסה של 'שלילת הגלות'. אבל לאמתו של דבר אין כאן סתירה: לפי רוטנשטרייך הקיום של התפוצה המשוחררת, הפוסט-אמנציפציונית, מצריך ערנות לסכנת הגלות או הסבילות המאיימת על התפוצה, ולכן הוא דרש לדבוק בתפיסה של 'שלילת הגלות' ולטפח את התודעה הלאומית הפעילה של יהודי התפוצה.

הוא הבין שהדרך החינוכית הזאת מתאימה אך ורק למיעוט בגולה וראה בה דרך חינוכית לשלב הביניים בתולדותיה של התנועה הציונית, עד שיוגשם החזון של קיבוץ הגלויות. בהכרתו כי רק למיעוט מיהודי המערב אפשר להנחיל חינוך ציוני ראוי הוא היה שותף מלא לבן-גוריון ולתנועות הקיבוציות מן האגף השמאלי והאקטיביסטי.

מגישה זו מובנת הביקורת שמתח רוטנשטרייך בשנת 1950 על המבקשים להגשים את תורת המרכז הרוחני של אחד-העם במציאות החדשה. נקודת המוצא שלו היא הנגדת שני מושגים: 'שליחות' ו'חלוציות'. רעיון המרכז הרוחני כרוך בעיניו בשליחות – מיעוט החי בתנאים לאומיים שלמים נושא שליחות אל המוני העם בתפוצות; ואילו בחלוציות הוא ראה מעשה של מעטים על יסוד ההנחה כי בבוא הזמן יוכל הציבור הרחב ליטול חלק פעיל באותו מעשה. יוצא אפוא כי החלוציות מניחה יחס של שוויון ערך בין כל חלקי העם, גם אם מעשיהם אינם שווים בו בזמן, ובזה היא תורמת לאחדות

32 נ' רוטנשטרייך, 'מסילות מקבילות', שם, עמ' 91-94.

העם. לעומת זאת תפיסת השליחות המיוחסת לאחד-העם אינה מניחה שוויון כזה, שהרי היא מניחה תלות של רוב העם או של התפוצות במיעוט החי במרכז, בארץ-ישראל. התוצאה היא ש'יהודי הגלות נשארים בגדר צרכנים לעולם. היקף הם לא רק מבחינה פיזית, אלא גם מבחינה אנושית'.

כעבור שלושים שנה יעלו האידאולוגים של המרכז היהודי בתפוצות את הטענה הזאת נגד אחד-העם ונגד המרכזיות של ארץ-ישראל, אבל אצל רוטנשטרייך היא באה להמריץ את יהודי האמנציפציה לפעולה אוטואמנציפציונית שתקשור אותם אל ארץ-ישראל בתור שותפים שווי ערך. לא תלות במרכז רוחני ארץ-ישראלי, אלא רק פעולה לשחרור עצמי סביב הזיקה לארץ-ישראל תסיר מהם את סכנת ההתבוללות המוחלטת בתרבות הסובבת אותם, לדעת רוטנשטרייך, ובסופו של דבר היא גם תביא אותם להתכנס במדינת ישראל.<sup>33</sup> אפשר לומר שהוא ניסח ציונות מעודכנת ומאוזנת: מצד אחד הציע שהיסוד הפעיל והמשחרר של הציונות לא יתמצה בפעולה במדינת ישראל, כדעת בן-גוריון, שכן תתכן אקטיביזציה של התפוצות, ומצד שני טיפח מדינת ישראל הוא אחד התכנים החשובים באותה אקטיביזציה של התפוצות כהצעתו.

תורת החלוציות המאחדת של רוטנשטרייך קבעה את עמדתו בוויכוח על מעמדה של ההסתדרות הציונית במדינת ישראל.<sup>34</sup> הוא יצא נגד מגמתם של חלק מציוני ארצות הברית, ובראשם אבא הלל סילבר ועמנואל ניומן, להעניק מעמד עצמאי להסתדרות הציונית, מפני שהוא שלל את בסיסה של מגמה זו, את האידאולוגיה של הגלות המשלימה עם פיצולו ופיזורו של העם. יחד עם זאת, מאחר שתחום ריבונותה של המדינה אינו חל על רוב העם היהודי, שלל רוטנשטרייך גם את הצעת בן-גוריון שהמדינה תבוא במקומה של ההסתדרות הציונית.

בתחום היחסים בין המדינה ליהודי הגולה ביקש אפוא רוטנשטרייך להבחין בין שני מיני סמכויות של המדינה: סמכות ההכרעה וסמכות הפעולה. הראשונה היא עקרונית ומוחלטת, ואילו השנייה מעשית ויחסית. כלומר בכל מה שנוגע למדינת ישראל ולאזרחיה, סמכות ההכרעה העליונה היא בידי המדינה ואי-אפשר לחלק אותה או לחלוק בה עם יהודי התפוצות. שונה הדבר לגבי סמכות הפעולה או הקְזומה של יהודי העולם בענייני המדינה. כאן אפשרי ורצוי שיתוף פעולה בין התפוצה והמדינה, בתנאי כמובן, שגם בתחום זה תישאר סמכות ההכרעה בידי המדינה. כדי לעודד את שיתוף הפעולה הרצוי הציע רוטנשטרייך לייסד 'בית עליון' יהודי של נציגי הגולה ונציגי מדינת ישראל. הוא סבר כי המדינה חייבת להציע הקמת נציגות כזאת אפילו ביודעה שיהודי הגולה ידחו את ההצעה מחשש שיואשמו ב'נאמנות כפולה'.

33 נ' רוטנשטרייך, 'רעיון המרכז הרוחני במבחן', שם, עמ' 95-108.

34 נ' רוטנשטרייך, 'בין עם למדינתו', שם, עמ' 109-118.

רוטנשטרייך הציע לאחד במסגרת אחת את הריבוי של צורות החיים המאפיינות את עם היהודי. על-פי אותה שיטה הציע לשנות את המבנה של ההסתדרות הציונית. לדבריו, היא צריכה להיות ברית בין מדינת ישראל לבין יהודי הגולה. המדינה תיוצג בה באמצעות מוסדה המחוקק ולא באמצעות מפלגות פוליטיות וולונטריות. 'בזה יבוטא ההבדל הסגולי בין ציוני ישראל שהם ציונים בתוך חטיבה מדינית לבין ציונים אחרים', כתב, והצירוף הזה בין המוסדות הממלכתיים לבין המוסדות הציוניים ידגיש את אופיה הציוני של המדינה. רוטנשטרייך ידע שלא יהיה קל להקים ברית מעין זו בין המדינה להסתדרות הציונית והיא לא תהיה נוחה מכמה וכמה בחינות לא ליהודי התפוצות ולא למדינת ישראל. אולם הוא היה משוכנע כי 'אי-אפשר שתהיה ברית נוחה, כי המציאות שהיא משקפת אותה אינה פשוטה אלא רב-גונית וזרועת קשיים'. במקום בקשת הנוחות נחוצה לדבריו הכרה ברב-גוניות החברתית והמדינית, שכן 'הקונסטיטוציה צריכה להיות אספקלריה של הסוציולוגיה היהודית ולא התעלמות ממנה'.

מפלגתו של רוטנשטרייך, מפא"י, נקטה אז עמדה שונה בשאלת היחסים הראויים בין מדינת ישראל להסתדרות הציונית, ומנהיג המפלגה, בן-גוריון, אף החזיק בתפיסה המרכזת הכל במדינת ישראל ובמוסדותיה הנבחרים, תפיסה 'ישראל צנטרית', רפובליקנית. אולם חברותו של רוטנשטרייך במפא"י לא מנעה ממנו להציע שנוצרות העם היהודי תקבל מעמד מיוחד במדינת ישראל. הבית העליון שהציע להקים היה נוטל חלק מן הסמכויות הריבוניות של המדינה, גם אם מגבילים את סמכויותיו ומחילים אותן רק על היחסים בין יהודי ישראל והגולה. בן-גוריון התנגד לכך מטעמים פוליטיים ומטעמים עקרוניים.

רוטנשטרייך חלק אפוא על השקפתו של בן-גוריון בעניין מעמדה של ההסתדרות הציונית. בן-גוריון הסכים שיינתן לה מעמד רשמי מוגבל במדינת ישראל, ואילו רוטנשטרייך ניסה למצוא נוסחה למסגרת שתאחד אורגנית את המדינה עם ההסתדרות הציונית ועם הארגונים היהודיים האחרים. מכאן נובעת הצעתו לקשור בין הכנסת, המייצגת את הרצון הקיבוצי היהודי בישראל, לבין התנועה הציונית בתפוצות, המבטאת את הרצון של יחידים יהודים במסגרת המאחדת של ההסתדרות הציונית. ההצעה דמתה, במידה מסוימת, להצעת בן-גוריון מיד אחרי קום המדינה לקשור בין הנהלת התנועה הציונית לבין מוסדות מדינה. אולם אצל רוטנשטרייך הקישור הוצע מתוך הכרה ברב-גונית, ואילו בן-גוריון חתר להאחדה בהצעתו דאז. כוונת רוטנשטרייך הייתה אפוא לא לכפות את רצונה של המדינה על התנועה הציונית, אלא ליצור תנאים לשיתוף במסגרת אחת.

עם זאת, ההסתדרות הציונית תהיה זכאית בעיניו למעמד מאחד בחיי העם והמדינה רק אם תכיר 'ששאלת היהודים לא נפתרה, ששאלת היהודים היא שאלת כל היהודים ואין הפליה בין יהודים ליהודים'. הציונים נבדלים מתומכי ישראל הלא-ציונים בכך

שהם מחילים את 'שאלת היהודים' גם על יהדות הרווחה ולא רק על יהדות המצוקה ומקשרים בין פתרונה של השאלה ובין מדינת ישראל. רק הסתדרות ציונית הנושאת אידאולוגיה זו זכאית למעמד מיוחד, שאם לא כן היא 'מאבדת' במו ידיה את ערך תביעתה ואת הכוח המפרנס את התביעה' לייצג את העם היהודי בתוך מדינת ישראל וגם בתפוצות השונות ואין היא שונה מכל ארגון אחר של יהודים הרוצים לסייע למדינת ישראל. לפיכך, דווקא בזמן הפוסט-אמנציפציה צריכה ההסתדרות הציונית להיחפז לנציגה של 'כלל ישראל' – דווקא אז, בארצות המערב, יש טעם למקד את תשומת הלב לאותם איומים על 'כלל ישראל' שאין להם מענה באמנציפציה ורק ציונות אוטואמנציפצינית, וולונטריסטית, תוכל להתמודד אתם.

השקפתו של רוטנשטרייך הביאה אותו למתוח ביקורת על גישתו של שמעון רבידוביץ, אבי התורה שהשוויון והאיזון המוחלט בין המרכז הארץ-ישראלי לבין התפוצה היהודית הם תופעה היסטורית מהותית לקיום היהודי. לפי אותה השקפה, הקיום היהודי הנצחי אינו תלוי במרכז אחד, אלא בריבוי מרכזים. ובמציאות החדשה, אחרי הקמת המדינה, אין הקיום היהודי דומה למעגל שבמרכזו המדינה, אלא לאלפיסה, בקודקודה האחד המדינה ובקודקודה השני התפוצה. בעיני רבידוביץ המדינה והתפוצה הן בבחינת 'שתיים שהן אחת'.<sup>35</sup>

אמנם רוטנשטרייך ורבידוביץ הסכימו בכמה הנחות יסוד. הם היו תמימי דעים כי פיזורם של היהודים מסכן את קיומם הלאומי ואת לכידותם הקיבוצית. שניהם סברו שהבעיה היהודית היא אחת בכל מקום ואין הבחנה מהותית בין צורת קיום אחת לשנייה. הם היו שותפים לקביעה שכל חלקיו של עם ישראל שווים בערכם, והיה קשר בין הכרה זו של שניהם ובין התנגדותם לתורת המרכז הרוחני של אחד-העם. אולם רוטנשטרייך הבחין בין מידה של שוויון לבין שוויון מוחלט וייחס למדינת ישראל מעמד מיוחד בהיותה כלי לפתרון השאלה היהודית. הוא הסכים עם רבידוביץ כי 'אין ערך לשום חלק של חלקי העם היהודי מפאת עצמו', אך טען כי כאשר מדובר במדינת היהודים, יש יתרון ערך לאומי לחלק של עם ישראל המרוכז במדינת ישראל על פני כל החלקים האחרים 'בתוקף התלות של גורל ישראל כולו בהישג ובהצלחה של המבצע שהוטל על חלק זה'. וכאן הוא הגיע להנחה חשובה: 'אחדותו של עם ישראל לא זו בלבד שהיא מתיישבת עם העדפת מדינת ישראל והכרוך בה, על פני כל עניין אחר בחיי ישראל, אלא היא מחייבת העדפה זו'. משום כך שלל רוטנשטרייך מכול וכול את טענת רבידוביץ כי ההכרה בשוויון הערך יש עמה פתרון לבעיות המעיבות על הקיום היהודי. ישנה מידה של שוויון ערך בין חלקי העם השונים, קבע, אך לא שוויון מוחלט מבחינת העניין הלאומי הכולל. על כן, 'כל עוד המכריע בשיקולנו הוא המשמעות הלאומית הכוללת של חיי ישראל על גווניו, אין אנו עשויים להגיע אלא להתחשבות בתפוצות, אך

לא נגיע למתן מעמד שווה להן מבחינה לאומית כוללת'. בכך הוא פגע בציפור נפשה של האידאולוגיה התפוצתית.

עמדתו של רוטנשטרייך יצאה מן השורש העמוק של מחשבתו הציבורית בכללותה, מן הוולונטריות התבוני המאפיין אותה. ואכן ברוח זו הוא הסביר כמעט עשר שנים אחרי כן, בדברים מעוררי מחלוקת שאמר בדיאלוג הישראלי-אמריקני הראשון שהתקיים בשנת 1962, מדוע הוא מייחס למדינת ישראל יתרון ערך לאומי. הוא הבהיר כי ישראל היא עובדה שיצרה שאיפה (aspiration) רוחנית. לעומתה כל צורת חיים יהודית אחרת, תהיה חשובה ובעלת השפעה ככל שתהיה, אינה אלא עובדה, ואפילו היא 'עובדה בת מזל', לפי ניסוחו. מכאן הגיע רוטנשטרייך לטענה שמדינת ישראל היא צורת החיים היהודית היחידה שהקיבוציות היהודית היא המעצבת אותה – צורת החיים היחידה שרצון קיבוצי יהודי מעצב אותה מכל בחינותיה. לעומתה יהדות ארצות הברית היא אוסף של יחידים יהודים המצטרפים כדי לקיים חיים קיבוציים מצומצמים בתחומיהם. אולם מעבר להבחנה זו קוממה את בני שיחו מארצות הברית קביעתו כי מטרתה של יהדות התפוצות היא הישרדות יהודית, ואילו החברה הישראלית נועדה לקיים חיים יצירתיים.<sup>36</sup>

רוטנשטרייך נסוג מעמדה זו בהדרגה, במשך כעשר שנים, אל מול הביקורת הקשה ואפילו הכעושה שעוררו דבריו אצל אינטלקטואלים בארצות הברית, מצד אחד, ולנוכח התפתחות היחסים בין מדינת ישראל והתפוצות אחרי מלחמת ששת הימים ומלחמת יום כיפור, מצד שני. אמנם בשתי המלחמות התבלטה הסולידריות היהודית ואושרה הנחת אחדותו של העם היהודי, אבל יחד עם זאת הובלטו בשתיהן כוחה והשפעתה של התפוצה היהודית. בנסיבות החדשות הציע רוטנשטרייך לוותר על הנוסחה הצינונית המסורתית בדבר מרכזיותה של ישראל ב'כלל ישראל'. הוא סבר עתה שהיא 'שחקה את עצמה ונעשתה נדושה מדי'. במקומה הציע הגדרה חלופית למעמדה של מדינת ישראל: 'בכורתה של ישראל, עדיפותה של ישראל, פרימאט של ישראל כלפי הגולה מבחינה מהותית'.<sup>37</sup>

פירושה של נוסחה זו היה, לפי רוטנשטרייך, שמדינת ישראל איננה מרכז המשליט עצמו על הפריפריה והיא גם איננה ישות חלושה ומאוימת הנשענת על התפוצה. קיומה של מדינת ישראל הוא עניינו המשותף של 'כלל ישראל', לרבות תפוצותיו השונות, כמוכן. במאבק למען קיום המדינה נאבק אותו 'כלל ישראל' למען הישארותו וקיומו הקיבוצי. לכן סיוע למדינת ישראל במלחמות הקיום שלה אינו סעד לאחים בצרה, אלא הוא התמודדות עם בעיה לאומית או עם סכסוך שהעם היהודי כולו הסתבך בו. הסכסוך

36 Israel and the World Jewry 1962, Congress Bi Weekly 1962

37 נ' רוטנשטרייך, 'תמורות ביחסים שבין מדינת ישראל וגולת ישראל' (1975), בתוך: עיונים בציונות, עמ' 38-43.

הוא תוצאה של הכרעה קיבוצית מודעת של העם היהודי להחזיר לעצמו את ריבונותו הלאומית ולקיים אותה באמצעות מאמץ ודאגה משותפים של מדינת ישראל ושל תפוצות ישראל, ולכן ההתמודדות עמו היא עניינם של כל חלקי העם, של 'כלל ישראל'. גם עתה, בשנות השבעים, רצה רוטנשטרייך לקיים מצד אחד תפוצה יהודית חזקה בתודעתה הלאומית ושותפה למדינת ישראל, ומצד שני רצה לשמור על הקשר החי בין התפוצה למדינה באמצעות עלייה חלוצית, קטנה מבחינה מספרית אך מונעת בכוח של ייעוד ציוני.

מבכורת המדינה בעיני רוטנשטרייך, מהיותה הגילוי המובהק של הרצון הקיבוצי היהודי, אין להבין שרוטנשטרייך ייחס ליהודי התפוצות סבילות ותו לא ועל כן פסל מוסרית, לשיטתו, את הקיום היהודי בתפוצות. להפך: באמצע שנות החמישים הוא קבע כי 'אין ספק בכך שרצונם של יהודי הגולה המערבית להתקיים כיהודים הוא רצון תקיף ונמרץ, המניע אותם למעשים שונים ומביא אותם לעמוד במבחנים שונים של הסביבה והתפתחותה'. אבל רצון קיבוצי הוא היסוד הלאומי היחיד שנותר ליהודי התפוצה. יסודות אחרים של קיום לאומי בתפוצה, יסודות אובייקטיביים כגון לשון ייחודית, ריכוז אזורי, מערכת מוסדות כוללת, ואפילו דפוס דתי אחיד – כל אלה כבר אבדו להם. ועם כל מגמותיו הוולונטריסטיות, לא היה לרוטנשטרייך ספק כי סוף המציאות האובייקטיבית לגבור בעימות בינה לבין הרצון הסובייקטיבי היהודי.

לעומת זאת, '...ההתרכזות היהודית במדינת ישראל מחייבת את יהודי המדינה להימצא שוב אובייקטיבית בתחום ההיסטוריה היהודית ולחיות בתוך האופק ההיסטורי היהודי'. לא כך יהודי הגולה, בלשון המעטה, ועל כן תודעתם ההיסטורית 'מתכווצת' והקשר שלהם למדינת ישראל מצטמצם לכדי קשר מדיני, כלכלי וגם רגשי. הוא 'אינו מקבל את השלמתו וחיזוקו בתיאום רעיוני', מפני שיהדות התפוצה החופשית חוששת מפני הגדרה רעיונית של עצמה. הגדרה כזאת עלולה לשים חיץ בינה לבין סביבתה, 'בעוד שכל עניינה היום-יומי הוא להיאחז בסביבה הנתונה'. על כן, לדברי רוטנשטרייך, 'נוטה יהדות הגולה לקבל השלמה לרצונה הממשי הזה על-ידי מעמדה של מדינת ישראל כמייצגת את המישור של החיים היהודיים, בלי שההיסטוריה הזאת תיעשה חלק ממשי של דרכה ותודעתה'.

התוצאה היא שמעמד המדינה התחזק בהוויה היהודית, אך לא על יסוד תודעה משותפת. לפי רוטנשטרייך זו התפתחות לא-רצויה מבחינה לאומית כוללת, שכן מבחינת ענייניו של 'כלל ישראל' נחוצות אחדות רעיונית או תודעה משותפת. התפתחות זיקה חיצונית למדינת ישראל לא הייתה רצויה בעיניו. הוא נמנה עם החותרים לגיבוש לאומיות יהודית בעלת תודעה משותפת. לשם כך ניסה לטפח הכרה משותפת ל'כלל ישראל' בכך שאובייקטיבית ומנקודת ראות לאומית המדינה עדיפה במעמדה, בשל היותה כלי לפתרון 'השאלה היהודית' התקפה בכל מקום שהיהודים הם מיעוט בו. ועל

בסיס האחדות הרעיונית הזאת חשב רוטנשטרייך שתיתכן אחדות המעשה הלאומי באמצעות מסגרת מוסדית משותפת שתקנה ליהודים תודעה היסטורית כוללת וקישור בין עברם ובין ההווה והעתיד שלהם.

השקפתו ההיסטורית של רוטנשטרייך הביאה אותו לוויכוח פומבי עם דוד בן-גוריון בשאלת מעמדה של המדינה ברצף של תולדות ישראל. הוויכוח ביניהם התחיל ערב מבצע סיני ונמשך אחריו, בחליפת מכתבים פומבית. כאמור, בן-גוריון אימץ את ההנחה שבתנאים החדשים אין עוד תוקף לאידאולוגיה הציונית כפיתוחה במזרח אירופה בתקופה מסוימת על נסיבותיה המיוחדות – היא אינה מדברת אל המוני העם ואינה מסוגלת לכבוש את לב הנוער. במקומה, טען בן-גוריון, יש להקנות לנוער 'את התודעה היהודית היונקת מהמורשה הרוחנית הגדולה של העם היהודי, משותפתה הגורל המרתק ביודעים ובלא יודעים כל חלקי העם היהודי באשר הם, ומהחזון המשיחי, חזון הגאולה היהודית והאנושית שהנחילו לנו נביאי ישראל'. החזון המשיחי השאוב מן התנ"ך הוא שהניע – כך סבר אז בן-גוריון – את מבשרי הציונות ומגשימיה הראשונים, ורק באמצעותו אפשר להבין עד תום את נס הקמת המדינה וקיבוץ הגלויות. כללו של דבר: 'אקלימו של התנ"ך הוא אקלים של חיינו', והוא מתאים להם ומעצב אותם יותר מן התלמוד, ספרות ימי-הביניים והאידאולוגיה הציונית. בן-גוריון האמין אפוא באפשרות לנתק את הרצף ההיסטורי. הוא טען בתוקף שתייתכן 'קפיצה בהיסטוריה' וביקש לזנק אל העתיד כאשר הוא נושא בצקלוננו את המורשת התנ"כית.

לעומת זאת רוטנשטרייך סבר שתודעת הצורך במולדת היא בסיס דל מדי. הוא טען כי '...אם באים אנו לפרוק מעל הצעיר במולדת את עולה האובייקטיבי של הראייה "הציונית", כלומר ראיית חובותיו כחלק מן הכלל היהודי, הרי אנו באים לא להעמיק את שורשיו במולדת הטבעית והנתונה, אלא דווקא לרופף שורשים אלה, שכן 'לפתחה של פריקת עול זו רובצת סכנת היתלשותו של בן-המולדת מן הטעם ההיסטורי והנפשי לעצם קיומה של המולדת'. ואותו טעם היסטורי אינו מצוי בתודעה המשיחית, לדעת רוטנשטרייך, אלא בתודעה הריאליסטית הציונית, זו שהתפתחה מתוך צורכי המציאות היהודית של בני הדורות האחרונים – ולא דווקא מציאות חייהם של בני ישראל בימי קדם. לרעיון המשיחי היה חלק בהתקשרות המחודשת של העם עם ארצו ההיסטורית, אולם לא החלק הקובע. הרעיון המשיחי בנוסחו הבן-גוריוני אינו יכול ליצור את הקשר אל העם היהודי: 'אין משמעות לזיקה ליהודים בהווה בלא ראיית משמעותה של שאלת היהודים על גלגוליה'. ושאלה זו היא יהודית כללית – היא שאלתם של יהודי צפון אפריקה וארצות הברית, כשם שהייתה לפני כן שאלתם של יהודי מזרח אירופה.

בדברים אחרונים אלה רמז רוטנשטרייך לנטיות 'הכנעניות' בקרב בני הנעורים, ואולי אפילו אצל בן-גוריון עצמו – נטיות להתנתק מן התפוצות היהודיות ולהתמקד בלאומיות מקומית. חששו מפני הלוך רוח 'כנעני', נסתר או לא-מודע עד תום, הביא

אותו להתנגד ל'אידאולוגיה המקראית' של בן-גוריון. הוא הבחין בין החייאה של תקופה לבין קפיצה על פני תקופות היסטוריות, וטען שלא תיתכן התחברות אל העבר הרחוק תוך כדי הינתקות מן העבר הקרוב: 'אנו מחיים את הרקע המקראי', ציין רוטנשטרייך, בהיותנו בני גולה לשעבר ולא כמו 'מי שהגולה היא בשבילו רקע סביל ללא רישומים... פה אי-אפשר שתהיה קפיצה, ואם תהיה קפיצה ניצור קראות שבתודעה מכאן, וניתוק משותפות הגורל היהודי בהווה מכאן'. הקפיצה של בן-גוריון נכרכה, לדעת רוטנשטרייך, בסכנת 'הקראות, שמשמעה הקפאת התפתחות תוך התעלמות מתמורות הזמן, ו[ב]סכנת "הכנעניות" המפריזה בדבקותה בתמורה, ובכך מתנתקת מן העבר על כל המשמעות האומית שבניתוק זה'.

רוטנשטרייך לא שלל מכל וכל את עצם האפשרות של 'קפיצה' היסטורית מעין זו, אולם 'לאחר שקפצתי לא ביטלתי את המציאות הממשית והנפשית שממנה קפצתי'. הזינוק מן הגולה או שלילתה היה בזמנו 'הכרח היסטורי ענייני ונפשי, אולם אין זאת אומרת כי כבר נאמרה המילה האחרונה בשאלה זו'. הוא העריך שיתכן כי הדור הצעיר בארץ לא ידמה להוריו – אלה 'קפצו' אל מציאות חדשה, ואילו הוא יזדקק, מטעמי-שלו, לתרבות העממית של הגולה.

הערכת בן-גוריון כי 'הנורמליזציה הישראלית' מרחיקה את הנוער מן העבר הגלוי של עמו אינה מבוססת אפוא לדעת רוטנשטרייך. הוא הודה כי הדור שקם בארץ נוטה 'לחשוב שכבר נורמליים אנו, ובמידה מסוימת חושב כך בדין', אך טען כי 'תמורות אלה מחייבות ניסוח חדש של העניינים הגרעיניים והמתמידים שלנו ואינן מצריכות שבירת כלים רוחניים רעיוניים'. לדעתו 'השאלה המרכזית היא, האם ניתן לנו לראות כי שרויים אנו עדיין בתוך תוכו של תהליך פתרון שאלת היהודים – ואם כן, שוב אין אנו יכולים שלא לראות את עצמנו קשורים לרקע הציוני במובן ההיסטורי והחברתי של מושג זה'.<sup>38</sup> דומה שאין כמשפט הזה להצביע על תמצית ההשקפה הציונית והכלל-יהודית שגיבש רוטנשטרייך אחרי הקמתה של מדינת ישראל.

לסיכום הוויכוח העקיף והישיר בין בן-גוריון לרוטנשטרייך אפשר לומר כי שני המתווכחים ביטאו שתי הצעות נבדלות, אם כי לא מנוגדות, לעיצוב 'כלל ישראל' אחרי כינון הריבונות היהודית בארץ-ישראל. בן-גוריון נואש מן התנועה הציונית ופנה אל 'כלל ישראל' מתוך תקווה אוטופית ששוב תצמח מתוכו חלוציות. הוא תלה הרבה באותה תקווה, שכן חידוש החלוציות היה חיוני בעיניו לשם כינון הממלכתיות היהודית על יסודות מוסריים ובני קיום. רוטנשטרייך, לעומת זאת, ביקש להפוך את התנועה הציונית למרכז הפריה והשראה לאומית ל'כלל ישראל'. שניהם נשאו אפוא עניינים לחידוש החלוציות, אולם בן-גוריון הגיע למסקנה כי יש לנתק אותה מן ההסתדרות

38 ראו 'לביוררה של סוגיה – חליפת מכתבים בין ד' בן-גוריון לנ' רוטנשטרייך', חוות, כרך ג, ירושלים תשי"ז, עמ' 29-7.



הציונית, ואילו רוטנשטרייך סבר שיש לחדשה במסגרת ההסתדרות הציונית וכך לעצב מחדש את התנועה הציונית האמיתית הנחוצה לעם היהודי בתפוצותיו ובארץ-ישראל. מחילוקי דעות אלו נבע הבדל נוסף בין השקפותיהם. בן-גוריון סבר שהקמת הממלכתיות היהודית תפתור את השאלה היהודית קודם כל באמצעות העלייה למדינת ישראל, ואם לאו – באמצעות הקשר הרצוף של יהודי התפוצות אליה. לעומתו רוטנשטרייך לא ראה בהישג הממלכתי פתרון לאומי מקיף ליהודי התפוצות. הוא סבר כי מעצם כינון הריבונות היהודית ובו בלבד לא נפתרת השאלה היהודית על כל צדדיה ובאופן ממצה. לכן הוא הציע חלופה להצעת בן-גוריון לאמנציפציה ממלכתית של יהודי התפוצות מכוח הקמתה של מדינת ישראל: אוטואמנציפציה יהודית שתהפוך את התפוצה היהודית הקשורה בישראל לשותפה ויוזמת במאמץ לקיים את שלמותו ואת אחדותו של 'כלל ישראל' ואת היותו ישות קיבוצית פעילה בתפוצות ובארץ-ישראל. וזו תהיה לדעתו שותפות בין שני צדדים לא שווים בערכם מבחינה קיבוצית יהודית, כמו שאפשר לראות בוויכוח בינו לבין שמעון רבידוביץ; שהרי אחדותו של 'כלל ישראל' תלויה במרכז הלאומי במדינת ישראל יותר מתלותה בכל אחת מתפוצות ישראל ואפילו יותר מתלותה בכולן יחדיו. עצם התפיסה של 'כלל ישראל' מטה אפוא את הכף לייחוס ערך יתר למדינה היהודית.

כאן מתקיימת הבחנה דקה אך חשובה בין תפיסת בן-גוריון לבין זו של רוטנשטרייך על מרכזיותה של מדינת ישראל בהוויה של 'כלל ישראל'. בימי היישוב וגם אחרי שהוקמה מדינת ישראל חשב בן-גוריון שהמאמץ הלאומי היהודי חייב להתרכז במפעל הארץ-ישראלי. בארץ-ישראל הוא מיקם את עיקר האינטרס הלאומי הכלל-היהודי. לעומת זאת בעיני רוטנשטרייך המוקד היה בראש וראשונה העם היהודי, והוא ייחס עדיפות למדינת ישראל בגלל חיוניותה לקיום האחדות הלאומית היהודית הכלל-עולמית. על כן הוא המליץ להקים מוסד מייצג אחד ליהודי התפוצות ולמדינת ישראל לצורך ענייניהם המשותפים, ואילו בן-גוריון התנגד להצעה מתוך השקפתו כי המדינה היא הגילוי היחיד של הרצון הקיבוצי היהודי.

חשיבותו הציבורית של השיח בין השניים הלכה ופחתה עם הזמן. בדרכו לתהום הנשייה היו לפחות שתי תחנות שהוכיחו את צדקת טיעוניהם של שני האישים. הראשונה היא התפרצות הסולידריות וההזדהות הלאומית של יהודי התפוצות, בייחוד בארצות הברית, בזמן מלחמת ששת הימים. מצד אחד זו הייתה הפגנת תמיכה של 'כלל ישראל' במדינת ישראל, לפי השקפתו של בן-גוריון, ומצד שני זו הייתה התעוררות אוטואמנציפציונית של יהודי ארצות הברית, כתקוות רוטנשטרייך. אחרי המלחמה גדלה העלייה החלוצית מארצות הברית לישראל במידה חסרת תקדים. עד היום ניכרת ביהדות ארצות הברית ההשפעה של אותה התעוררות אוטו-פוסט-אמנציפציונית.

הדאגה לקיומה של המדינה הייתה במלחמת יום הכיפורים (1973) לבעיה של 'כלל ישראל' בתפוצות ובמדינה. הדאגה ההיא, וכן קודמתה ההתעוררות האוטואמנציפציונית לפני ואחרי מלחמת ששת הימים, ליכדו עוד יותר את 'כלל ישראל' סביב תחושות קיבוציות ויחד עם זאת טשטשו עוד יותר את ייחודיותה של התנועה הציונית לעומת המזדהים הרבים עם מדינת ישראל. וכך, הציונות הנתונה בסבך ובסתירות שנבעו מהישגיה ההיסטוריים השלימה עם 'כלל ישראל' כמות שהוא, במקום להיות כוח מדרבן ומתסיס בתוכו, במקום להיות מוקד לאקטיביזציה שלו ולגבש את תפוצותיו סביב רצון לאומי פעיל, כתקוות רוטנשטרייך.

בנקודה זו צדק נתן רוטנשטרייך, ללא ספק: בהיעדר אידאה משותפת, מכוונת ומלכדת, המגדירה רצון קיבוצי יהודי, דווקא המגמות הצנטרפטליות החזקות של 'כלל ישראל' מסכנות אותו. נשיאת העיניים אל עבר מדינת ישראל תורמת באורח פרדוקסלי לניונו של 'כלל ישראל' כאשר היא אינה אלא תחליף קל ולא מחייב לגיבוש קיבוצי סביב רעיון לאומי וסביב רצון לאומי פעיל ובעל זיקה מהותית למדינת ישראל. כך קורה, על פי רוטנשטרייך, כאשר ההזדהות עם מדינת ישראל היא תחליף לרוח הציונית, או לרצון הקיבוצי היהודי הפעיל, ולא גילוי שלהם.

רוטנשטרייך סבר כי במציאות ההיסטורית המודרנית, הרעיון הציוני היה התפיסה האינטנסיבית, השלמה והכוללת ביותר של 'כלל ישראל'; שהרי נכללו ברעיון הציוני יסודות רעיוניים וערכיים של כל אחד מחלקיו החשובים של 'כלל ישראל' - נכללו בו יסודות דתיים, חילוניים, לאומיים, מדיניים-רפובליקניים, דמוקרטיים, סוציאליסטיים וליברליים. מבין תפיסות העולם השונות הרווחות בעם היהודי, רק הציונות יכולה לבטא באופן מקיף את 'כלל ישראל'. רק בה יש מסורת היסטורית של חתירה לביטוי כזה ועמידה עיונית-רעיונית על החובה לגבש באורח פלורליסטי את חלקיו השונים של 'כלל ישראל' במסגרת לאומית אחת. מן הטעם הזה, ובשל אופיה הוולונטריסטי המגייס של הציונות והיותה המוקד הטבעי לגיבוש רצונו הקיבוצי של 'כלל ישראל' ולהתארגנות חלוצים סביב רצון קיבוצי כזה, דבק בה רוטנשטרייך לאורך התמורות ההיסטוריות שחוה בימי חייו.

\* \* \*

נמצא אפוא שוולונטריזם תבוני, כלומר עיצוב חברתי תבוני מכוח רצונות של יחידים ורצון קיבוצי יהודי, הוא יסוד מוסד של הציונות השמאלית המשתקפת במחשבתו של רוטנשטרייך. הוא החוליה המחברת אצלו בין ההשקפה החברתית להשקפה הלאומית ובין הציונות הממלכתית לציונות התפוצתית. הוא גם המוליך את רוטנשטרייך לראליזם בעל אופק אוטופי - ראליזם, מפני שהשואף לעצב את חברתו מוכרח להתחשב במציאות החברתית והלאומית, אם שאיפתו איננה מחווה ריקה, כלומר עליו לפעול בתוך המציאות, 'מבפנים', ולא להטיח בה הטפת מוסר גרידא; ואופק

אוטופי הוא כמובן תנאי הכרחי למגמה של עיצוב חברתי, שהרי בלעדיו תשוקע כל פעולה חברתית באימוץ לא-ביקורתי של סדר הדברים הקיים ולא יהיה כל שחר למאמץ של יחידים, מאוגדים בחברה פוליטית, לשלוט בגורלם החברתי והלאומי.

החתירה המודרניסטית לשלוט בגורל, לבסס ריבונות של היחיד ושל הקיבוץ החברתי שהוא משתייך אליו, מצויה אפוא בשורש הוולונטריזם המאפיין במובהק את מחשבתו של רוטנשטרייך. מבחינת התפתחותו האישית אולי אפשר לאתר שני מקורות לוולונטריזם שלו: פרשנות אקטיביסטית מסוימת לאתיקה הקנטיאנית, הרואה בה פילוסופיית שחרור מכוונת לפעולה חברתית; ושיוך נעורים וזיקה פוליטית לתנועה החלוצית בציונות השמאלית. אבל מנקודת ראות מושגית אפשר לקבוע שהחתירה המודרניסטית לריבונות של היחיד ושל חברת בני האדם על גורלם היא המקור החשוב לוולונטריזם במחשבתו הציונית והחברתית של רוטנשטרייך.

חתירה זו של היחיד ושל חברתו לריבונות – על כל המתיחות רבת-הפנים הכרוכה בה – היא המטלטלת את רוטנשטרייך בין התביעה להגשים את הרצון ההיסטורי של תנועת העבודה הציונית ולהקים במדינת ישראל החדשה חברה סוציאליסטית לבין ההכרה בתוקפם של האילוצים הקשים על דרכה של אותה תנועה בשנות המדינה הראשונות. היא המניעה אותו לתבוע שהריבונות הממשית בחברה החדשה תופקד בידי אזרחים מאוגדים בהתאגדויות וולונטריות ולא בידי מנגנון ממלכתי, אם כי רוטנשטרייך נמנע מהצגת חלופה פוליטית ראלית, ולא נוסטלגית, לעיצוב ההיררכי של הדמוקרטיה הישראלית בשנותיה הראשונות. חתירה לריבונות של יחיד ושל קיבוץ לאומי המעצבים את חברתם הפוליטית היא המצויה בהסתייגותו של רוטנשטרייך מן הממלכתיות, מפני שהממלכתיות מעקרת לדעתו את רצונם החופשי של האזרחים ומטשטשת את מסורתם החלוצית; אבל אותה חתירה גם מוליכה אותו למצוא חיוב רב באותה ממלכתיות של שנות החמישים, מהיותה כלי חיוני לפעולה רצונית קיבוצית של היהודים.

שניות זו ביחסו של רוטנשטרייך לממלכתיות נבעה ממגמותיו היסודיות, שהרי וולונטריזם ציוני בעל מגמה מציאותית היה מוכרח לראות במדינה הדמוקרטית החדשה זירת עיצוב חיונית. גופיה השונים של המדינה הדמוקרטית היו אמורים להיות כלים בידי יחידים והתאגדויות בבואם לעצב את חברתם. לכן וולונטריסט כמו רוטנשטרייך, בהיותו מעוניין בפעולה חברתית ממשית, היה מוכרח 'לאחוז את החבל בשני קצותיו' ולהיטלטל בין הסתייגות מן הממלכתיות לבין חיובה, לפי הנסיבות והעניינים הנדונים ולעתים אף לפי זיקותיו הפוליטיות. מכל מקום, הראליזם שלו חיסן אותו משלילה ניהיליסטית גורפת של הממלכתיות.

ההכרח האנושי בארגון המדיני, והצורך החיוני במיוחד של היהודים במדינת לאום, היו מציאות עמידה בפני 'הנדסה חברתית' ובפני הבנייה רעיונית של בעלי חזון כמו רוטנשטרייך או כמו שוללי ממלכתיות קיצוניים שהבחנותיהם לא היו דקות ומורכבות

כשלו.<sup>39</sup> לא בעלי חזון כמוהו וכמותם ולא בעלי רצון, חלוצים ש'מגשימים' חיים חדשים, לא היו יכולים לחמוק מן הכורח שזירות המדינה יהיו זירות ההכרעה העיקריות, לרבות ההכרעה הנורמטיבית. המודעות לכך הייתה פן חשוב בריאליזם של רוטנשטרייך, ואילו ההסתייגות מן הממלכתיות, עד כמה שהיא נטתה להפעלה חברתית ופוליטית לא-וולונטרית, נבעה אצלו מנאמנות לאופק האוטופי השתפני של הציונות השמאלית, מנאמנות לחתירתה לריבונות משותפת של יחידים מאוגדים בחברתם.

אף-על-פי-כן, נאמנות זו של רוטנשטרייך לאידאלים של נעוריו נותרה רטורית בעיקרה. בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל היא לא הולכה אותו לנסח עקרונות פוליטיים בני קיימא ליישוב מעשי בין שני האינטרסים הסותרים – בין הצורך בריבונות ממלכתית לבין הצורך בריבונות של בני האדם על חברתם. שני האינטרסים אכן סתרו זה את זה, אך הם גם התנו זה את זה, שכן היהודים הארץ-ישראלים לא היו יכולים להיות ריבוניים בארצם ללא מדינה, ומצד שני הממלכתיות הייתה ריקה ועקרה ללא שיתוף האזרחים בניהולה. מעבר להצהרות כלליות, רוטנשטרייך לא פיתח הצעות פוליטיות עקרוניות ליישוב המתח בין שני האינטרסים המשולבים האלה.

לעומת זאת, ראינו כאן שרוטנשטרייך הציע הצעה פוליטית מעשית ליישוב מתח מֵעֵין דיאלקטי דומה – המתח בין הצורך הלאומי בשלילת הגלות לבין הצורך הלאומי בטיפוח התפוצה מתוך הערכה ראיסטית בדבר התמדתה. גם כאן העמדה כלפי הממלכתיות הייתה ציר בדיון של רוטנשטרייך. הצעתו של רוטנשטרייך לשיתוף מסוים של יהודי התפוצות במסגרות השלטון הריבוני של מדינת ישראל התנגשה בעיקרון הממלכתי או הרפובליקני בדבר ריבונות לא-מחולקת במדינה עצמאית, ולכן היא נדחתה באותן שנים של ביסוס הריבונות החדשה, כאשר היא הייתה שבירה יחסית והמדינה הייתה מאוימת במידה מסוימת מכיוונים שונים בחברה האזרחית היישובית-לשעבר.

הצעת רוטנשטרייך אולי נעשתה יותר סבירה כעבור כמה עשרות שנים, כאשר הריבונות הישראלית כבר הייתה לא-מעוררת. היא מבטאת את תפיסתו המורכבת, הלא-דיכוטומית והפורייה, בדבר היחס הדיאלקטי בין וולונטריזם לממלכתיות. רוטנשטרייך חתר לגיבוש אוטואמנציפציוני של יהודי התפוצה סביב המאמץ לקיים ולטפח את הממלכתיות הריבונית בארץ-ישראל ואת הקיום הקהילתי הפעיל של התפוצות, ושלל את ההערכה שלא ייתכן עיצוב רצוני ופעיל של החיים היהודים בתפוצות. אפשר לראות שהוולונטריזם הוא החוליה המקשרת גם כאן. נמצא אפוא

39 שלילת ממלכתיות מרחיקה לכת אפיינה את ראשי מפ"ם ואת הכותבים בעיתוניה. ראו: בראלי, בין מרות לשיתוף, פרק י. ספרו של יציב הוא דוגמה מעניינת מבין הגילויים המאוחרים של שלילת ממלכתיות מרחיקה לכת יותר מזו של רוטנשטרייך: גדי יציב, החברה הסקטוריאלי, ירושלים תשנ"ט (1999).

שהוולונטריזם הוא החוליה המקשרת בין הציונות לסוציאליזם במחשבתו של רוטנשטרייך, והוא החוליה המקשרת בין ציונות ממלכתית-ישראלית ובין ציונות תפוצתית אוטואמנציפציונית, ממשיכתה של 'עבודת ההווה' הציונית. בין כל אלה קישרה חתירה לריבונות אישית וקיבוצית, כלומר מאמץ פעיל של היחידים היהודים ומאמץ פעיל של 'כלל ישראל', בתפוצותיו ובמדינתו, לעצב את חייהם מכוח רצון תבוני.

