

# הרב ד"ר אלכסנדר שפרן (ג'נבה—שווייץ) / חינוך וחינוך עצמי (לבעיות החינוך היהודי בגולה)

## א

שלשה פרקים עומדים לדיון במאמר זה: (1) מהו החינוך לפי תפיסת היהדות? (2) מהי דמותו של מפעל החינוך שלנו? (3) ומהן הדרכים למלאכת החינוך שעלינו לבור בהן?

מכלל העניינים בשלש השאלות הללו תיראה לנו ממילא התשובה לבעיה: כיצד מיישבים את הניגודים שבין בית הספר לבין בית ההורים; בין ההלכה לבין המעשה?

הבירור בשאלה: החינוך לפי תפיסת היהדות מהו? מחייב בירור קודם לשאלה אחרת — היהדות עצמה מהי ומה טיבה?! היהדות היא תורת החינוך העצמי של האדם בכיוון של התעלות לשלימות, שבה יהיה מסוגל האדם לנושא צלם האלקים לפעול וליצור כבן חורין. סגולת בן האדם לעצמאות, וכשרונותיו לפעולה וליצירה, הם חלק אלוה ממעל, ועליהם להיות מכוונים לשמו יתברך. האדם הרואה בעצמאותו ובכשרונות המעשה שלו מתת אלוה, בידוע שיבקש את האידיאל שלו באלקים<sup>1</sup>. האידיאל האנושי מתעלה איפוא למדרגת האידיאל

(1) "לא בראו הקב"ה, שנקרא צדיק וישר, את האדם בצלמו, אלא כדי להיות צדיק וישר כמוהו" (תנחומא בראשית ז).

המוסרי, הואיל ומקור מחצבתו קודש הוא; תוכנו ומהותו נאצלו מן האלהים, בהתגלותו בתור אלוהי המוסר והטוב: „ויאמר (משה) הראני נא את כבודך! — ויאמר (ה') אני אעביר את כל טובי על פניך“ (שמות לג, יח-יט). וכן ימצא האדם את הערובה למילוי משאלות האידיאל הזה באלקים עצמו שנאמר: „ושמרתם את חוקותי ומשפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה'“ (ויקרא יח, ה). מקרא זה בא ללמדנו מה טיבו של האדם, שיעודו להתחנך ולהשתכלל כדי להיות אדם שלם. האדם זכה בחוקים האלהיים האלה ההולמים את תבונתו, שבאה לו מאת החונן לאדם דעת למען ישמשו לו כמורי דרך ויהיו לו לאור בנתיב הבחירה החופשית של הטוב, ולמען יאפשרו לו חיים רבי פעלים. החוקים האלה, הואיל והולמים הם את תבונתו של האדם, חזקה על האדם שישכיל להבינם בתכלית הבהירות, עד כדי הרגשת ההכרח שבמציאותם<sup>(2)</sup>. ואולם הערובה הוודאית ביותר לתוקפם ולחובת מילויים של החוקים המוסריים הללו נמצאת בחביון עונו של אלוהי הנצח, והאמת והנעלה על כל נעלה, שעדותו — עדות ה' נאמנה ועומדת לעד, „כי אתה אלהים אמת ודברך אמת וקים לעד“. הערובה האלהית הזאת היא איתנה הואיל ואין היא תלויה בתאוות הטבעות באדם, שקשה לו להשתלט עליהן; וכיון שאינה תלויה בהערכה היחסית והרופפת של האדם, בנוגע למושגי היסוד של הטוב והנאה; וכיון שאינה תלויה בתמורות חברתיות ופסיכולוגיות ושאר שינויים החלים בתנאי הקיום של האדם; האלה תמים דרכו אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החוסים בו“ (שמואל ב, כב, לא; תה יח, לא).

ובכן מה הם האמצעים שעלינו להשתמש בהם בדרך החינוך העצמי?

„אבא שאול אומר: ואנוהו (שמות טו, ב) — הוי דומה לו; מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום“ (שבת קלג, ב). רש"י: „הוי דומה לו: ולשון אנוהו אני והוא; אעשה עצמי כמותו לידבק בדרכיו“. ויפה דייק רש"י בהסברו זה המוגיש לא רק את היחס שבין „אני והוא“ בין אדם ואלהים בלבד, אלא גם מרחיב את היחס הזה לשיתוף שבמעשים ותכליתם. „א"ר חמא ברבי תנינא, מאי דכתיב (דב"י יג, ה'): אחרי ה' אלהיכם תלכו? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר השכינה? והלא כבר נאמר (שם, ד, כד): כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא! אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה: מה הוא מלביש ערומים, אף אתה הלבש ערומים; הקב"ה ביקר חולים, אף אתה בקר חולים; הקב"ה נחם אבלים, אף אתה נחם אבלים; הקב"ה קבר מתים, אף אתה קבר מתים“ (סוטה יד, א). הרוגמאות האלה להילוך אחר מידותיו של הקב"ה לא על עצמם בלבד באו ללמד, כי אם גם על כל תופעות חיי האדם ובעיותיהם.

(2) תורת מוסר זה של האדם אינה היסטרונומית גרידא, כלומר: תורת מוסר שחוקיה ומקורה באו לה מבחוץ, מה ששכיח אצל דתות אחרות; וגם אינה אבסטרונומית גרידא, כלומר: תורת מוסר שהורחה ולידתה באדם עצמי, ושהוא גם הקובע את חוקיה, כפי שהשתדל קנט להוכיח בהנחת היסודות למיטאפיסיקה של המידות — תורת המוסר היהודית יש בה מן הסינתזה של יסודות המוסר ההיסטרונומיים והאבסטרונומיים באופן שאינם מבטלים אלא מחזקים אלה את אלה.

ומהי המטרה שנוכל להשיג בדרך זו? תשובה לשתי השאלות הללו אנו מוצאים במקרא: „ולא ימוש ספר התורה הזה מפיד והגית בו יומם ולילה למען השמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל (יהושע א. ח).

מגיד לנו הכתוב, שעלינו לכלכל ארחות חיינו לפי התורה; להגות בה, להתבונן בה ולהגשימה בפועל. את המושג תורה יצרה לה היהדות, ואין עוד כיוצא בו באומות העולם. שרשיו של המושג הזה הם אינטליקטואליים עמוקים, וממנו היהודי יונק את לשד החיים העסיסיים שלו. תורה פירושה: הרמוניה והשלמת גומלין המובילות לזהות מוחלטת בין ההלכה והמעשה: „על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה“ (דברים יז. יא). החינוך העצמי הבא ממוזגת הלימוד והעשיה מקל עלינו את הבנת המטרה שהושמה לפנינו: „כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל“. לכאורה הרי ההצלחה היא התכלית הנכספת של בן האדם. ברם, האמנם יש לראות באושר, את תכליתו הסופית של האדם. עלי אדמות? מסתבר, שלא. לפי תפיסת היהדות אין משמעותו של האושר, הבא ממיזוג החינוך העצמי בלמידה ועשיה, סיפוק כל המאוים או ויתור על מאוים כל שהם. היהדות אינה רואה באושר אך ורק את הצד האידונומי התועלתי והגשמי שבעולם הזה, כפי שהטיף ההיליניזם; ולא את האפס והריק שבנירוואנא, שעורג לו הבודהיזם; ולא חיי עולם הבא שמימיים בלבד, שבה מסתפקת ומנחמת הנצרות. ואף גם זאת: האושר אינו „הודהותו של האדם עם חוקי המוסר“ כמדרשו של קנט; לפי תפיסת היהדות אין לראות באושר תכלית סטאטית בעלת עמדה קבועה בעוה"ז ובבא, אלא האושר הוא בבחינת „הולך“ — התקדמות מתמדת לקראת הטוב, כלומר תהליך בלתי פוסק של חינוך עצמי. האושר לפי היהדות אינו „פארטונא“־רכוש — של הרומאים, אף לא „טיכע“־מקרה — של היוונים. עיקרו של האושר היהודי בשכל, בתבונה, ומקורו טהור כמקור התורה עצמה, הוא נובע ממעיני השיפוט האינטליקטואלי שלנו, שממנו הוא מתפשט והיה לרצון הפועל המוסרי — „תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה“ (קידושין מ. ב; ב"ק יז. א; ר' ירוש' חגיגה פ"א, ה"ז א).

ההצלחה דורשת מאתנו התקדמות בלתי פוסקת. השם הצלחה גגור מן

(3) כדאי לציין את הרעיון, שניסח אותו הרברט ב"קובץ על ההרצאות הפידאגוגיות", שערכו של האדם אינו לפי מידת ידיעתו, אלא לפי מידת רצייתו. ברם אין מערכת רצייתו יכולה להתקיים בלי מערכת ידיעתו, וכנגדו רבים מן הפילוסופים שלנו ובתוכם הרמב"ם ושפינוזה (על אף שלא יכירונו מקומו בתוך הפילוסופים היהודים, בכל זאת חדור הוא אידיאלים יהודיים), הפליגו קצת יותר על המידה בתפיסה האינטליקטואלית של המוסר, בראותם בו רק נחלת יחידי סגולה בעלי הגפש המשכלת. אמנם התורה מוזיקה את המוסר לשכל, אבל כחנתה לשכלו של כל יחיד ויחיד העוסק בתורה. ראוי לציין ביחד עם זה, שבמשנה ובתלמוד משמש המושג „דעת“ במובן התכונה המוסרית של האדם (אבות ה, יד, פסחים קכ, א), וגם הרמב"ם קרא את פרקי האתיקה שלו בספרו „יד החזקה“ בשם „הלכות דעות“.

השרש "צלח" שעניינו בקיעה<sup>4</sup>), חרישה, גזירה, דריכה. בשם זה גנוו רעיון של התקדמות; אין בו משום מעשה פאטאליסטי ולא כלום. אף אין בו משום מעשה איגואיסטי ולא כלום<sup>5</sup>). אמנם "דרכיה דרכי נועם" (משלי ג, יז), אבל עלינו ללכת בהן, ללכת אחרי ה' ולדרוש את האלקים<sup>6</sup>). ואם נלך בהן אז נוכל לרוות ממקורו הצח של תאושר האידיאלי שמוצאו מעמקי השכל המשוחרר מערפלי התאוות הגסות ובעמקי התבונה הישרה והבהירה: "ואז תשכיל".

לאחר שנתברר לנו שיהדות פירושה: חינוך עצמי של האדם לפי מצוות האלוה, המאירות את העין הבוחנת של האדם והמשיבה את גפשו המשתוקקת לקראת הטוב, — נוכל לגשת לשאלה העיקרית: מהו החינוך לפי תפיסת היהדות? האדם הוא בריה הניתנת לחינוך והזקוקה לחינוך; משעת לידתו של אדם חבויות בו נטיות טובות ורעות, ומכאן שעלול הוא להבחין ביניהן ומזומן הוא לחיים של בעל בחירה. כלום לא לכך נתכוונו חז"ל באומרם, שלפני לידתו של אדם משביעים אותו: "תהי צדיק ואל תהי רשע" (נדה ל, ב). על הילד כשיגדל, להיות איש, היינו לוחם; עליו ללחום ביצרו שמתחדש ומתגבר עליו בכל יום, לבור בין הטוב והרע, לבחור בטוב, בחיים, ולמאוס ברע, במות שבחיים: "רשעים בחייהן קרויין מתים" (בר' יח, ב). אין היהדות גורסת שיש בו במצבו הטבעי של הילד רק נטיות טובות בלבד,

4) "וצלחו הירדן לפני המלך" (שמואל ב, יט, יח) רש"י, רד"ק, רלב"ג: בקעוהו;

וכן "ותצלח רוח ה' אל דוד" (שמואל א, טז, יג) רש"י: רוח גבורה.

5) כדאי לעמוד על אופיו האלטרואיסטי והסוציאלי של המושג "אושר", "הצלחה" לפי היהדות, הואיל ובדרך כלל משמעותו של מושג זה הוא איגואיסטי. רבי יהודה ליב עדל מסלאנים חש בדבר זה בתתו פירוש נאה בספרו "אפיקי יהודה" (אמסטרדם התקפ"ז), ח"ב עמ' נז, למה שכתוב בתורה "ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח" (ב"ר לט, ב) — "היה לו לומר: איש צולח (ע"ד המאמר ירמיהו כב, ל: "גבר לא יצלח בימיו")? אמנם מצליח משמעו שהוא הצליח לאחר".

6) לפי תפיסת היהדות מתגלה האלהים בדינאמיות — "והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם" (ויקרא כו, יב) הבחינה הדינאמית שלו מתחזקת כביכול מכוח הבחינה הדינאמית שלנו. וכן הבחינה הדינאמית שלנו מתחזקת מכוח הבחינה הדינאמית שלו, מאתערותא דלעילא. האדם זקוק לסייעתא דשמיא, קיימים יחסי גומלין בין שתי הבחינות האלה: דלעילא ודלתתא, וזהו אחד מעיקרי תורת הקבלה, אברהם שמע מפי הגבורה "התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז, א), כלומר רק בהתהלכו לפני האלהים יזכה האדם לשלימות. אף כשהתורה מדברת על שמירת המצוות הקבועות היא משתמשת במושג הליכה: "אם בחוק תי תלכו" (ויקרא כו, ג) ללמדנו, שקיום המצוות הוא לא בבחינה סטאטית של "מצות אנשים מלומדה", אלא מערכה אישית אחראית של האדם. ובצדק מעיר רבי שמואל בנימין סופר בספרו "כתב סופר" על הפסוק "אח משפטי תעשו ואת חוקותי תשמרו ללכת בהם אני ה' אלהיכם" (ויקרא יח, ד): "המשפטים והחוקים ניתנו על מנת שהאדם ילך בהם, היינו שיעלה כהם מחיל אל תיל ולא שיעמוד תמיד על מדרגה אחת".

כפי שרצה להוכיח י'אן י'אק רוסו ב"אמיל" שלו. המקרא מעיד על יחס אמון באדם ובאימוץ כוחותיו הטובים דווקא מפני ש"יצר לב האדם רע מנעריו" (בראשית ה, כא). הכתוב הזה לא בא להפחיד אותנו שזאדם הוא רע מטבע ברייתו ולפיכך צריכים להתייאש מהתקדמותו; אלא הואיל ויש בו באדם נטיות רעות הטבועות בו מלידה (ז), הרי שטעון הוא משחר ילדותו טיפול, חינוך והדרכה לקראת הטוב, ובוה מסייעים לו לאדם, שהוא בעל בחירה, לתנך את עצמו, בכוח רצונו החופשי, ולהיות מה שנועד להיות: "חביב אדם שנברא בצלם" (אבות ג, יח) (8).

אין היהדות רואה בחברה ובציוויליזציה מקור השחתה לילד, כפי שראה זאת רוסו. אדרבא, "לא טוב היות האדם לבדו" (בראשית ב, יח), האדם בחייו הוא בריה חברתית. זהו מה שאמרו חז"ל: "או חברותא או מיתותא" (תענית כג, א; ב"ב טז, ב), היהדות מחייבת את החינוך, וחינוך קשור בחברה שבכוחה לפעול לטובה.

קנט ניסח תורה יהודית עתיקה באמרו: "אין האדם נעשה אדם אלא ע"י החינוך, ולעולם אין בו, אלא מעין חינוכו" (9). בדברים יותר ובולטים ובצורה יותר מקורית מובע רעיון זה בווהר הק' (אמור צא, ב): "תא חזי בר נש דאתיליד, לא אתמנא עליה חילא דלעילא עד... זכי לאתעסקא באוריתא... זכי ועביד פקודי אוריתא; אבל בהמה דאתילידת בה היא שעתא דאתיליד ההוא חילא דאית לה בסופה אית לה בה היא שעתא דאתיליד" (10).

(7) "א"ר יודן: מנעריו כתיב, משעה שהוא נער ויוצא לעולם" (ירושלמי ברכות פ"ג, ה"ה; ב"ר לה, יב) זכיון דנסיק בר גש לאוריא דעלמא, מיד אודמן לאשתתפא בהדיה יצר הרע דכתיב (ברא' ד, ז), לפתח חטאת רבין" (זהר וישב, קיט א); ובבבלי: "ראל אנטונינוס לרבי: מאימתי יצה"ר שולט באדם, משעת יצירה או משעת יציאה? א"ל משעת יצירה, א"ל: א"כ בועט במעי אמו ויוצא? ! אלא משעת יציאה. אמר רבי: דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו, שנא': לפתח חטאת רבין" (סנהדרין צא, ב). אכן כשגדל בתורה ובמצוות, הרי הוא נתעלה בכוח החינוך העצמי שלו לבחינת "מי". הוא נעשה ליוצר, מפני שהוא נושא את צלם האלקים, מפני שהוא נעשה לבעל הכרה, המכיר בסגולתו, שהוא יצור כפיו של הקב"ה יוצרו, מחוללו ומניעו לטוב ולתעודה.

(8) אדיוסון, תומס גריי ודניאל ובסטר המשילו את נפש האדם שלפני חינוכה לאבן שיש במחצב. כפיסולו של הפסל לגבי האבן כך הוא החינוך לגבי הנפש האנושית. לוק ממשל משל אחר: אין לך אדם שיסתפק ביהלומים בלתי מלוטשים, ואולם רק לאחר ציחצוחם ומילואם יפיקו זוהרם. ברור, שהילד הוא, במידה ידועה, בבחינת "מה", כחומר ביד היוצר, המחנך שלו.

(9) שלושה אישים בני-דורו של קנט הביעו גם הם אותו רעיון: המשורר האנגלי יוהן גיי אמר: רק החינוך מעצב את האדם. המחנך האמריקני הורץ מן משתמש בציר סיוס: כשם שאין תפוח ראוי לשמו כל אימת שלא הבשיל, כך אין בריה אנושית ראויה לשמה לפני שנתחנכה. המשורר הצרפתי ויקטור הוגו מעיר: "חינכת את הילד יצרת בכ'אדם".

(10) ר' אור החיים ע"ה"ת, בחקותי כו, ג; ס"י כג.

היהדות היא תורת ההשתלמות. בבחינה זאת היא מסכימה לדעתו של רוסו שאמר: „יש תכונה מיוחדת המראה על מותר האדם מן הבהמה והיא הכשרון להשתלמות“. הלא התורה עצמה היא ספר-חינוך<sup>11</sup>). המדרש מכנה את התורה „אמון פדגוג“ (ב"ר א. א.). כלום אין היהדות עצמה תורת החינוך העצמי? „תנועת המוסר“ שרבי ישראל סאלאנטר חוללה, מתבססת על תורת החינוך העצמי הרצוף של האדם. ר' ישראל סאלאנטר מטעים את הפסוק: „הנך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה“ (משלי כב, ו) באומרו: „שהאדם אשר בילדותו נתחנך על ברכי אחרים, חזקה שלא תזוז ידו מעבודת החינוך העצמי כל ימי חייו.

מגמתנו היא להגיע לחינוך עצמי, אבל עלינו לעבור בתחילה את השלב של החינוך. חינוך הילדים מותנה אפוא בחינוכם העצמי של ההורים, שמכירים בגודל ערכו של חינוך בניהם. כשם שהיהודי שקוד על „והגית בו יומם ולילה“ והוא נזהר על „תשמור לעשות ככל הכתוב בו“, כן הוא יכול והוא אף מתוייב ללמד את בניו. אנחנו מתכוונים ללימוד בשני מובניו—במובנו השלם: הדידאקטי והמוסרי, — להורותם וללמדם ולהנחותם בדרך הישר לאור מעשים טובים, כל זה כלול במלה אחת: חינוך.

הלמידה נתפרשה אצלנו תמיד כ„הוראה“, שהושלמה בכוח המעשים הקונקרטיים ושאושרה בטבע העניינים והמסיבות החברתיות וההיסטוריות. יפה העיר ע"ז יוסיפוס פלויוס: „בשבילנו אין החינוך האמיתי בבחינת שב ואל תעשה, אדרבא כל עצמו לא בא אלא על מנת שיתגלגל במעשה“ (נגד אפיון ב, כה). כמה מאות שנים לפני הופעת הפידאגוגיה המודרנית הבחין היסטוריון יהודי זה בהבדל שבין ההדרכה העיונית המילולית ובין ההכשרה המעשית, שהיהדות השכילה לראשונה לעשות משתייהן חטיבה אחת. הוא אומר: „לפנינו שתי דרכים — לרכוש את הדעת, או לסלול לעצמנו אורח חיים מוסרי; אחת בנויה על הוראה שבעל פה והשניה על התכשרות מעשית. עד כה הפרידו כל המחוקקים בספר חוקיהם את שתי השיטות הללו זו מזו, בהחזיקם באחת הרצויה להן ובהזניחם את השניה. הספארטאנים והכריתים הכשירו את עצמם בדרך המעשה ולא בדרך ההוראה שבעל פה, ולעומתם חקקו האתונאים וכל אנשי יוון האחרים את חוקיהם על כל הוויות החיים, מבלי להדריך את בני דורם למעשה. מחוקקנו השתדל לאחד את שתי שיטות החינוך האלה לחטיבה אחת. הוא לא הנחילנו מצוות מעשיות בלי לחת טעם למצוות בעל פה; וכמו כן לא קבעו מצוות בעל פה מבלי להורות את קיומם המעשי. הוא פתח בגישה החינוכית הזאת כבר בשעת הכושר הראשונה של חיי האדם. היינו בשחר ילדותם של בני הגעורים.“

האידיאל של מיזוג ההלכה והמעשה, שהיהודים ראו בו עיקר היהדות היה גם לאידיאל חינוכי יהודי. ההוראה והחיים, התורה המכוונת למעשים, שניהם ביחד מייצגים בפנינו את החינוך האמיתי.

11) רבי אהרן הלוי מברצלונה, מחנך לפי מקצועו, קרא את ספר המצוות שלו, המסודר לפי פרשיות התורה, בשם „ספר החינוך“.

אנחנו ראינו את האידיאל החינוכי בעיצוב האופי.  
האידיאל הזה שגילה לעיני ספנסר במאה ה"ט, את גולת הכותרת של מטרת  
החינוך בכלל, היה הכוח המניע שבמשנת הראשונים שלנו בענייני החינוך  
ושלימו אבותינו למעשה משנים קדמוניות.

אמרנו שהתורה והחיים — תורת חיים וחיי תורה — יחד ייצגו אצלנו  
את החינוך האמיתי. אך מי היה מסוגל למלא את התוכנית היסודית הזאת?  
ההורים — הם נועדו לכך מבחינה נפשית, הוכשרו לכך מבחינה רוחנית  
והשכלתית וגם היכולת המעשית ניתנה להם להורות לילדיהם את דרך החיים  
אשר ילכו בה.

הפידאגוג השוויצרי המפורסם פסטאלוצי אמר בהרצאתו שנשא ביום 12  
ליאנזאר 1818 „על קדושת הבית“, ש„מחובתנו להאיר את לבות האבות והאמהות  
כדי שירגישו בתוך תוכם הרגשה חיה, כמה זכאים הם שבידיהם הופקד יעוד  
של חינוך ילדיהם; את היעוד הזה מסרו אותו ללבם, ההשגחה והמצפון...“ אכן,  
אנחנו דרשנו וגם חקקנו כראשונים חובת החינוך של ההורים לגבי  
ילדיהם. באמת, אצלנו הוכשרה הקרקע לחינוך אידיאלי זה, שכן ההורים  
עצמם חייבים היו בתלמוד תורה, חובת ההורים לחנך ילדיהם, אנו למדים מפרשת  
שמע אשר אנו חוזרים עליה בכוונה יום יום: „והיו הדברים האלה אשר אנכי  
מצוה היום על לבבך, ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך  
ובשכבך ובקומך“ (דברים ו, יז); ואחרי זה: „ולמדתם אתם את בניכם לדבר  
בם, כשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך“ (דברים יא, יט). הרי לפנינו  
תורת חינוך שלימה: ה„שינון“ שע"י הלמידה מצד אחד, ומצד שני — החקיקה  
בתוך הזכרון ע"י דוגמאות חיות והזנת הנפש ע"י אורח חיים נאות. הילד יחונך  
בכל מקום הימצאו — בבית ובחוץ, כל הסביבה פעילה ומשותפת בחינוך הילד.  
הילד קולט לתוכו חומר חינוכי מכל עבר ופנה, מדעת או שלא מדעת.

כשם שאין אנו מסתפקים בהוראה שאין בה משום חינוך, דבר שטולסטוי  
זהיר עליו; — וכשם שאין אנו שבעים רצון מהוראה אשר, לפי נוסח הרברט,  
רק בתנאים מסויימים תביא לידי חינוך; — כך לא תנוח דעתנו מחינוך שדי  
לו, לפי ראות עיניו של רוסו, בהסתכלות בטבע גרידא. כל מה שמתייצב לנגד  
עינינו ועיני רוחנו, כדי לראות ולהתבונן בו, מצטרף לחטיבת חינוך אחת  
ומיוחדת. הגיוון באופני הלמידה וההסתכלות יביא לידי טיפוח ופיתוח של אופי  
מאוחד עשיר ויציב.

„לדבר בם בשבתך בביתך בדרך ובשכבך ובקומך“. שנות הילדות  
עובדות אצלנו מתוך שיחה ערה שבין האב והילד. הילד כולו תמה על כל מה  
שהוא שומע ורואה, על כל המתרחש מסביבו, והוא שואל את אביו לפרשם של  
הדברים. „והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר, מה זאת? ואמרת אליו...“ (שמות יג,  
יד). בין האב והבן מתעורר דו־שיח. השיחות המאלפות הללו  
שבשנות הילדות, משמשות אמצעי פידאגוגי אידיאלי  
לחינוך האופי ולעיצוב האישיות. השיטה החינוכית

הזאת, המעוררת את התעניינותו של הילד והמניחה את דעתו היא שיטה יהודית מובהקת. לפיכך כשמדובר על חובת החינוך של התורים משתמש הפסוק בביטוי: "לדבר בם" (דברים יא, יט) מדגיש את ערך השיחות בהעירו: "לדבר בם" — "מכאן אמרו: כשהתינוק מתחיל לדבר, אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה; ואם אין מדבר עמו לשון הקודש, ואינו מלמדו תורה, ראוי לו כאלו קוברו<sup>(12)</sup>". שנאמר: "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם" (דב' יא, ט) וגו' "למען ירבו ימיכם, אם למדתם אותם את בניכם, ירבו ימיכם וימי בניכם" (דב' יא, כא)<sup>(13)</sup>. בעצם ההקבלה שבין הדיבור בלשון הקודש ובין לימוד תורה, אנו מוצאים את הרמז למיזוג ההוראה עם שימושה למעשה.

החשיבות הנודעת לה לשיחה שבין האב והבן, ולהערת תשומת לבו של הבן כדי שישאל, אתה למד ממסורת הסדר בפסח שמקורו בתלמוד. שנינו: (פסחים י, ד) "מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו; ואם אין דעת בבן, אביו מלמדו". והגמרא מוסיפה: "מחלקין להן (לתינוקות) קליות ואגוזין בערב פסח, כדי שלא ישנו וישאלו. אמרו עליו על רבי עקיבא שהיה מחלק קליות ואגוזין לתינוקות בערב פסח כדי שלא ישנו וישאלו" (פסחים קח, ב; קט, א).

כל המצוות והמסורות הללו לא ניתנו לדרשה בלבד. כשתחשוב על האידיאל החינוכי היהודי תראה, שמצוות התורה הן בנות מטרה מעשית ובנות אופי דידאקטי. כלום לא באו מצוות מעשיות, כגון תפילין, ציצית ומזוזה, להזכירנו יציאת מצרים?; חביבה יתירה נודעת לאופי זה, המוסרי-לימודי של מצוות התורה; הוא נתגלה באור הקדושה והזרד של עריכת הסדר; והוא מודגש בהארה פידאגוגית חשובה. ויפה הניחו לנו חכמינו ז"ל בנוגע למצוות ציצית: "תניא: וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם (במדבר טו, לט), מלמד שראיה מביאה לידי זכירה, זכירה מביאה לידי עשיה" (מנחות מג, ב; במדבר רבה יז, ז). שיטה זו של חכמינו היתה בידי אבותינו כשחינכו את ילדיהם. לכך מתכוון התלמוד: "ת"ר: קטן היודע לנענע, חייב בלולב; להתעטף, חייב בציצית; לשמור תפילין, אביו לוקח לו תפילין; ואחרי שהזכיר את הצד המעשי שבחינוך עובר התלמוד לצד ההוראה שבו: "יודע לדבר, אביו לומדו תורה וק"ש. תורה מאי היא? א"ר המנונא: תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב (דברים לג, ד) (14) ק"ש מאי היא? — פסוק ראשון (דברים ו, ד)" (סוכה מב, א).

(12) המשורר האנגלי גסקוינגה אומר: "ילד בלי חינוך מוטב שלא יולד".

(13) ר' תוספתא חגיגה, א, א; סוכה מב, א; רש"י עה"ת דב' יא, יט; ספרי ורש"י עה"ת דב' ג, ז.

(14) רב המנונא, לשיטתיה, העמיד את התורה על כלל גדול זה. ר' ב"ב י, א; אומר ליה רבנן לרב המנונא: כתב ר' אמי ד' מאה ספרי תורה. אמר להו: דלמא (דב' לג), תורה צוה לנו משה' כתב ז' וע' בתוספות שם, ד"ה: "דילמא תורה צוה: ואומר ר"ת דאותו פסוק קרוי תורה, כדאמר בס' ג' דסוכה (דף מב.) קטן היודע לדבר, אביו מלמדו תורה. מאי תורה? תורה צוה לנו משה".



היהדות הכירה איפוא בסגולת ההורים לחנך, להורות — על כן קראה אותם בשם מורים. היא הטילה עליהם את החובה למלא תפקיד זה כראוי, בשלמות: לבסס את החינוך על התורה והחיים כאחד. השינויים שבאו כתוצאה מהתפתחות החברה והכלכלה גרמו לכך, שההורים בלבד אינם מספיקים ליתן חינוך שלם לילדיהם, והם נזקקים למורים ולבתי ספר.

אנו היינו ראשונים בהנהגת החינוך היסודי בחובה ציבורית. בימי הבית השני הנהיג נשיא הסנהדרין שמעון בן שטח את חובת החינוך לילדים בארץ ישראל (ירושלמי כתובות פ"ח, ה"ב). בשעת הכרעה בתולדות עמנו, בתקופה הסמוכה לחורבן בית שני, תפסנו באמצעים נאותים, כדי להבטיח את קיומו של עם ישראל: יהושע בן גמלא, כהן גדול, הקים אז את בית הספר לילדים בארץ ישראל<sup>15</sup>. מעלת יהושע בן גמלא בסידור ושיכלול החינוך אינה פחותה ממעלת רבי יוחנן בן זכאי בן דורו, שהציל את יבנה וחכמיה (גטין נו, ב). ריב"ז, שסיכן את נפשו על האידאל של לימוד התורה, זכה ליתר פירסום בהיסטוריה מאשר יהושע בן גמלא, שמסר גם הוא נפשו על האידאל החינוכי למען תינוקות של בית רבן, כעדותו של יוסיפוס פלוניס. אולם מפעלו, בית הספר העממי, שימש יסוד היסודות לבניינו המפואר והמרומם של האידאל היבנאי.

רב, האמורא הגדול, מייסד הישיבה בסורא, ומנהיגו המובהק של עם ישראל בתקופות הראשונות והקשות של חיי הגולה, ידע להעריך את מפעלו של בן גמלא והכריז עליו: „ברם זכור אותו האיש לטוב, ויהושע בן גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל“ (ב"ב, כא, א)<sup>16</sup>.

נראה שהנהגת ההוראה הקבועה בבתי ספר, היה מפעל קשה, כיון שחינוך הבית היה מושרש עמוק למדי במנהגי אבותינו ונעשה „למוסד ביתי“ חזק. אפשר שמצבם העגום של היתומים, שבלי זררים היו גם חסרי מורים, החיש גם כן את הקמת בית הספר הקבוע. ברם, ההורים עצמם לא ויתרו על כל זכותם לחנך את ילדיהם. הלא הם היו מצוים להתחיל בחינוך לילדיהם בקטנותם. צו וכן קיימו. משהתחיל הילד לדבר, התחיל הדושיח בין אבא ובנו, והתחיל גם החינוך למצוות מעשיות. לבית הספר נכנסו הילדים רק בגיל 7-6<sup>17</sup>. בין בית האב ובין בית הספר לא נוצרו ניגודים; אדרבא הם השלימו זה את זה, גם

15) על סדר בית הספר הוזה שפרו אחר כך גם בבבל.

16) עד כמה ראוי להערכה יתירה מומנט כזה בחיי עם, מראה לנו בצורה נרגשת הכתובת במצבת הזכרון לריפורמאציה של העם בנייבה, שם נאמר: „כיום 21 למאי 1536 התאסף העם בנייבה במועצה הגדולה וקיבל על עצמו את חוקי הריפורמאציה והחליט שהצורך יקיים חינוך חובה“. מה שעשה עם בנייבה, למופת לעמי אירופה במאה ה־16, פעל ועשה יהושע בן גמלא בשביל עם ישראל כבר בתחילת הספירה הנוצרית.

17) גם הרמב"ם (הלכות ת"ת, פ"א, ה"א) ורבי יוסף קארו (ש"ע י"ד סי' רמ"ה, ע"פ פ"א, ו) אינם נוטים הרבה בשיטת החינוך הביתי ושל ביה"ס מהמסורת העתיקה שבתלמוד.

המורה היה לא רק נאה דורש אלא גם נאה מקיים. בארחות חיי ובוטוראתו היה המורה אביו הרוחני של תלמידו (18). וכבר אמרו חז"ל: "כל המלמד בן חבירו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" (סנהדרין יט. ב; צט. ב.) ובספרי (דברים ו. ז.) התלמידים קרויים בנים והרב קרוי אב (19); ויש שהמורה עולה על האב, כשהאב אינו בר הכי לעסוק בחינוך ילדיו. שכן שנינו במשנה (ב"מ פ"ב, יא): "אבדתו ואבדת אביו, אבדתו קודמת; אבדתו ואבדת רבו, שלו קודמת; אבדת אביו ואבדת רבו, של רבו קודמת. שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא; ואם אביו חכם (שקול כנגד רבו), של אביו קודמת." צאו נא וראו, שעל המורה, נאמר שהוא מביא את תלמידו לחיי העולם הבא, ועל האב נאמר רק שמביאו לעולם הזה; מכאן שהמושג "חיים" הולם אך ורק את ההווה שיש לה גם יסוד רוחני. הווייה חומרית גופנית לבד אינה ראויה לשם חיים (20).

התפקידים, שמילאו המורים, התאימו במלואם לאידיאלים החינוכיים בישראל. אנחנו מוצאים בירושלמי (חגיגה פ"א ה"ז) מאמר אפייני לכך: "רבי יודן נשייא שלח לרבי חייה ולר' אסי ולר' אמי למיעבור בקירייתא דארעא דישראל, למתקנה לון ספרין ומתניינין. עלין לחד אתר, ולא אשכחון לא ספר ולא מתניין. אמרין לון: אייתון לן נטורי, קרתא! אייתון לון מנטורי קרתא. אמרון לון: אולון אונין נטורי קרתא?! לית אילין, אלא חרובי קרתא! אמרין לון: ומאן אינין נטורי קרתא? אמר לון ספרייא, ומתנייניא!"

בין בזמן שהתורים לבדם טיפלו בחינוך ילדיהם, בין בזמן שגם המורים שותפו במשמרת קודש זו, אחת שמענו: שהחינוך היה שלם, ושהתאמה גמורה שלטה בין הלכה ובין מעשה, בין בית ספר ובין בית אב. החינוך הזה זכה לשלימות, הואיל והתפתח בארץ ישראל, "הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו". הוא לא היה לקוי גם כשהתפתח בבבל במאות האחרונות שלפני חורבן הבית השני ובמאות הראשונות שלאחריו, הואיל ושם לא היו התנאים הכלכליים, החברתיים והתרבותיים שונים בהרבה מאלו שבארץ ישראל שכנתה. גם שם שרר הווי יהודי תוסס. התנאים הפיזאוגיים, המנויים למעלה מצאו בארץ ישראל אחיזה טבעית, אולם גם בבבל הוכשרה להם הקרקע.

(18) א"ר יוחנן: מאי דכתיב (מלאכי ב, ז) "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא" ? — אם דומה הרב למלאך ה', יבקשו תורה מסו; ואם לאו, אל יבקשו תורה מסו (מו"ק, יז, א).

(19) ראה רש"י עה"ת דברים ו, ז; רמב"ם הלכות תלמוד תורה פ"א ה"ב; ש"ע יו"ד סי' רמ"ה סעי' ג.

(20) הסוד והש"ע פוסקים: "חייב אדם בכבוד רבו ויראתו יותר מבשל אביו" (יו"ד סי' רמ"ב סעי' א). הסוד מנסק את הדין, הואיל ואביו מביאו לחי עוה"ז ואילו רבו מביאו לחי עוה"ב, ובירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א) "אמרין לר' מאיר: אין אמרין לך בהוא עלמא, למאן את בעי למבקר, לאבוך או לרבוך? אמר לון: אנא מיקרב לר' קדמי ובתר כן לאבא". אף על פי שרבו, אלישע בן אבויה, קצץ בנטיעות ויצא לתרבות רעה.

בפרשת שמע — ולא רק בפסוק הראשון שבו אנו מכירים בייחודו של הבורא וקורא הדורות, כי אם בכל פרשת שמע, על כל תוצאות החיים הנובעות ממנה, — נספגו צלילי המציאות. בשתי הארצות דיברו אבותינו בשפות דומות אחת לחברתה: עברית וארמית — „מפני שקרוב לשונם (הארמית) ללשון תורה“ (פסחים פז, ב). הם לא הסתפקו בחזרה על הפסוק „תורה צוה לנו“ וגו' אלא תורה זו הקיפה כתגורת אש את כל חייהם וחדרה לתוך-תוכם. התורה יצרה את האחדות של הדיאקטות. ההלכה שב„ושננתם“ וב„למדתם“ עם חיי המעשה בבית, ברחוב ובארץ, „בשבתך בביתך ובלכתך בדרך“; התורה איחדה את העבר עם ההווה, את חווית הפרט עם חווית הכלל, את זכרון מעשה האבות עם דרישות התורה, את מציאות ההווה עם האידיאלים שבעתיד. התורה שיזרה את האנושי בלאומי והעלתה שוב את הלאומי לאנושי. זאת התורה נמסרה לבן מאביו ומאמו: „אביו מלמדו תורה“, אמרו חז"ל; ואולם גם את „תורת האם“ והורכתה חייב הילד לכבד: „שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך“ (משלי א, ח).

לאור התורה הזאת בטוחים ההורים, שהבן יהיה ל„בונה“<sup>(21)</sup>, שימשיך לשכלל את בית חייהם; שלא ינתק מהם מבחינה רוחנית, שלא „יקברוהו“ בחייהם... אנוכיותם של ההורים — האצילה שבתכונת האנוכיות — מוצאת את סיפוקה לא רק בהמשכיות הגופנית של הווייתם, אלא דוקא בהורשת חייהם הרוחניים<sup>(22)</sup>. אנוכיות ההורים בישראל מוצאת את סיפוקה, לא רק בהמשכיות הגופנית של הדורות, אלא גם ובעיקר בהנחלת המסורת והתורה. ואין ספק, שקירבת הילדים להורים אינה רק בתודעת מוצאם הפיסי, אלא גם בתודעת מוצאם הנפשי והרוחני. רק על ידי המסורת הנובעת מקיום המצוה: והגדת לבנך... בעבור זה עשה ה' לי (שמות יג, ח) יכלה השיחה שבין האב והבן<sup>(23)</sup> להימשך כחוט של חסד בל ינתק לעולמים. כלום לא אמרו חז"ל: „כל המלמד את בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות; כל המלמד את בן בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני...“ (קידושין ל, א). ואין כאן המדובר על הנחלת מסורת קפואה ומאובנת, כי אם על קשירת לשרים

(21) „וכל בניך למודי ה' (ישעיה נד, יג), אל תקרי בניך גלא בוניך“ (ברכות כד, ח).

(22) „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים“ (תענית ה, ב) — לאידיאל זה יש בהחלט תכונה רוחנית. מפני ש„כל המעמיד בן רשע או תלמיד רשע, אף שעיניו כהות“ (ב"ר סה, י), סוף שאושר נפשו כבה. „מפני מה בודד נאמרה בו שכיבה וכיוצא נאמרה בו מיתה? דוד שהניח בן, נאמרה בו שכיבה; יואב שלא הניח בן, נאמרה בו מיתה; ויואב לא הניח בן? והכתיב (עזרא ה, ח): מבני יואב עבדיה בן יחיאל, אלא דוד שהניח בן כמותו נאמרה בו שכיבה, יואב שלא הניח בן כמותו נאמרה בו מיתה“ (ב"ב קטו, א).

(23) גם בחיי יום יום משתקפים החיים של בית ההורים בילד, כמאמר חז"ל: „שותא דינאקא בשוקא, או דאבה או דאימיה“ (סוכה נו, ב).

אמיצים בין העבר והעתיד; המסורת היא נחל קדומים, השוטף דרך באר מים חיים שופעים מרצון המילוי האישי, בן החורין, שמפרה את מעשי היצירה שלך: "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך!" (אבות ב, יז). על שאלת הפידאגוג הידוע פיאג'ה מגיבה: אם תפקיד החינוך הוא בטיפוח האישיות, או בראש ובראשונה בעיצוב האינדיבידואל לפי הדפוס התולם את הדורות הקודמים והמוכשר לשמור על ערכי המסורת, אנחנו משיבים שהיהדות רואה את האידיאל החינוכי בהתפתחות החופשית של האישיות, המתערית התערות יוצרת בשרשרת הדורות הממושכת והבלתי פוסקת של החיים הרוחניים. לפי זה אין הילד, — האישיות המתהווה — מבודד ועוזב לנפשו. אין הוא משועבד לעבר ואין הוא מוגבל בתחום ירושה בלתי משתנית. בחינוך אין לגרוס את מאמרו של גיטה ב"פאוסט": "החזק נא בירושת אבותיך שתהיה ברשותך"; אף לא בהתעמקות בירושה זו בלבד — דיינו; אלא כל עיקרו של דבר הוא לטבוע את הגושפנקה האישית על המהלך הרוחני המתמיד של האנושות.

טביעת החותם האישי, היא עיקרית בעבודת החינוך. בה מתמזגים כל הזמנים לחטיבה אחת. בלי הטביעה הזאת יהיו ערכי העבר ללא תועלת והעתיד בלי תקווה. ומה נעמו דברי חכמינו ז"ל: "ברא מזכי אבא, אבא לא מזכי ברא, וכתוב: אין מידי מציל" (דברים לב, ט); אין אברהם מציל את ישמעאל ואין יצחק מציל את עשו" (סנהדרין ק"ד, א); הוי אומר שרק אדם שמתעלה ברצונו הוא למדרגת יצחק, ראוי לירושת אברהם; ואדם שמתעלה ברצונו הוא למדרגת יעקב, ראוי לרשת את יצחק<sup>24</sup>.

המסורת בישראל אינה פולחן העבר וגם לא שמירת מה שהיה בלבד, כי אם השתתפות אישית באוצר המנוצח של העבר, תוך התחדשות תמידית, תוך התאמצות ערה והתקדמות בלתי פוסקת: "הליכות עולם לך" (26) מחויבים אנחנו להביא לבית גזויהם של הדורות את תרומתנו אנו כפי כוח השגתנו האישית, אף כי ידוע לנו, שאין השגתנו שלימה ואין כחותינו שלימים: "לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין להבטל ממנה" (אבות ב, כא). ההרמוניה שבין מסגרת העבר ובין שדה ההתפתחות האישית היוצרת מזהירה בזהר העצה שרוד המלך נתן לשלמה בנו: "דע את אלהי אביך, ועבדתו בלב שלם ובנפש חפצה" (דבה"י א כח, ט). כלומר האמונה באלוהי האבות ובמסורת אבות מאירה ומעודדה את המתח. הנפשי הפנימי האישי כלפי ההשגה מול המילוי.

24 ר' יעקב קראנץ המגיד מדוכנא, מסביר בחיבורו "אהל יעקב" את הפסוק "וזכרתי לך את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר" (ויקרא כו, מב), באמרו, שלשם כך הזכירה התורה את הצעיר שבאבות תחילה להדגיש לך את האחריות המוטלת על הדור הצעיר.

25 "חביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום, כיום שנתנה מהר סיני" (ברכות סג, ב).

היהדות, בבחינת דת התבונה וההיסטוריה, אינה מקילה בערך התבונה שבחינוך לשם התאצלות המסורת כפי שדרש אפלטון. הלה אמר: „החינוך עניינו המרצת הנוער והפנייתו כלפי תבונת אמת זו אשר תאשר את החוק ואשר חכיר בכנות הנסיגנות של בחירי האבות שלנו“. ואולם היהדות אינה מסתפקת בכך, היא דורשת מן האדם — הכרת אלוהי האבות, שהוא אלהי האמת והצדק, מתוך בחירה חופשית ומתוך מניע מוסרי.

היהדות, בבחינת תורת ההתקדמות המתמדת, מודה באמיתות שבעיקרון החינוכי של פרבל: „בל נראה את האדם כבריה מושלמת ומוגמרת או כבריה עומדת וקופאת בהוויתה, כי אם בבחינת בריה ההולכת ומתפתחת“. ואולם היהדות אינה מסתפקת בהתפתחות בלבד בלי כוח יצירה פורה, מוסרי, שיהווה ויעריך את ההתפתחות.

היהדות, בבחינת דת אופטימית משיחית, מכירה בנכונות השקפתו של קנט האומר: „אחד העקרונות באמנות החינוך הוא לחנך את הילדים לא לפי דרישת המצב שבהווה, כי אם לקראת המצב המשופר בעתיד“. אבל עם זה אין היהדות מותרת בשום פנים על שיפור המצב בהווה.

היהדות שיחסה להווה חיובי ונאמנותה למסורת החלטי, מעריכה את דברי פסטאלוצי הגדול שאומר: „כל עצמו של החינוך אינו אלא קשירת קשרי קודש, על ידי שימוש נבון בהווה, בין העבר לבין ערפלי העתיד“. ברם, אין היהדות רואה את העתיד חתול בערפל, אדרבה מוגה הוא בנגוהות האנושיות המשיחית. ובכן האידיאל החינוכי של היהדות צר קלסתר פנים של אדם בעל הכרה עצמית, שמצפונו המואר בשלהבת יה מדריכו בדרך הטוב והישר.

## ב

תכלית מלאכת החינוך בישראל היא איפוא לחנך את הילד להיות אדם שלם ויוצר. „מי שאינו ראוי שיכונה בשם אדם, בעל כוחות פנימיים מפתחים, אין שום יסוד ליעודו בעולם. זאת היא דעתו של בעל תורת החינוך המפורסם פסטאלוצי, ופירוש המקרא מסייעו דכתיב: „זה ספר תולדת אדם“ (בראשית ה, א). תכליתו הנעלה של ספר תולדות אדם היא האדם, — להיות אדם שאינו פרוש מן הציבור ובכל זאת עומד ברשות היחיד של אישיותו הוא; — להיות יהודי המתערה, מכוח בחירתו, בתוך כלל ישראל, בהמון האינטרסים הלאומיים, אבל מבלי לבטל בזה את ישותו הוא, את האני העצמאי שלו; — להיות לאדם בישראל ולישראל באדם שחלק פועל ויוצר לו בנחלת התרבות של ישראל ובמורשת רוח האנושות בכלל (26).

(26) על ההרמוניה שבין האדם כבריה אבסונומית ובין האדם כבריה חברתית אנו מוצאים בירושלמי (נדרים פט, ה"ד): „ואהבת לרעך כמוך“ (ויקרא יט, יח), — רבי עקיבא אומר: זהו כלל גדול בתורה; בן עזאי אומר: זהו ספר תולדות אדם (בראשית ה, א) זה כלל גדול מזה... שני המאמרים הללו משלימים זה את זה — רבי עקיבא מדגיש את היסוד החברתי ובן עזאי את היסוד האישי שבתכונת האדם.

האידיאל החינוכי בישראל רוצה באדם הרמוני, לא די לו באורח של מדינה ספארטאנית הנתונה לחוקים נוקשים של "רפובליקה" אפלטונית; וגם לא די לו באורח הכפוף לשלטון הלאומני של מדינה שהרימו על גס פיכסה והגל; וגם לא די לו במאמין בדת דוגמית — סכולאסטית או מסתורית-סגפנית, — ששיבחה הנצרות; האידיאל החינוכי הישראלי רוצה באדם, בעל בחירה, בן חוריו פועל ויוצר, שבכוחו להתיצב באחריותו האישית והחברתית בפני אלהיו. היהודי השלם הוא האדם השלם. היהדות וההומאניזם (כוונתנו לא להומאניזם ההיסטורי של הריניסאנס, אלא לאנושיות) הם שנים שהם אחד. החינוך להיות יהודי נהיה ממילא חינוך להיות בן אדם.

... בארץ ישראל קיימים התנאים הטבעיים האידיאליים להתפתחות הילד היהודי (כבן חורין<sup>27</sup>); אין שם מעצורים שהסביבה הבלתי הומוגינית שבגלות גורמתם — אין לגבי הילד בארץ ישראל שום חציצה בין הומיותו היהודית לבין הומיותו האנושית. יהדותו מעורה ומושרשה באנושיותו לא רק משום שהוא חי לו את חייו מתוך חופש מבחינה גופנית גפשית ומוסרית, אלא גם הואיל ותורת היהדות עצמה דורשת הימנו לאחד את היסוד הלאומי יהודי שבו עם היסוד האנושי מוסרי עד שיוצקו כאחד. מתוך אחדות זו נובעת המרת אחריותו של הילד כלפי האנושות כולה. וכבר אמרו: "אין תורה כתורת ארץ ישראל" (ב"ר טז, ז; ספרי עקב).

אולם מה טיבו של החינוך היהודי בגולה?

היהודי בגולה, שהוא מעוניין בכל נפשו ומשתתף במיטב כחותיו בפיתוח הערכים התרבותיים השונים של האנושות בכלל ובשיכלול הערכים ההומאניים שלה בפרט, לוחם בראש וראשונה בעד הגשמת הצרכים ההומאניים שלו, אלא שמונעים הימנו את האפשרות להגיע למחוז חפצו, ועל פי רוב מפריעים אותו להשיג אפילו מטרת חפצו: לכלכל חיי אגוש הגונים. על ידי כך מתהווה בנפשו של היהודי בגולה קרע בין "להיות יהודי" ובין "להיות אדם", ככה מתהווה ניגוד בין ה"רצון להיות יהודי" לבין ה"יכולת להיות אדם". והחינוך בגולה סובל מאותו קרע<sup>28</sup>.

(27) הלואי שנוכה לראות בהפראת התנאים האלה המעולים במילואם ועל טהרתם היהודית, בארץ אבות ובנים.

(28) בוא וראה כמה הובלט ניגוד דראמטי זה במאה הי"ג. בתקנות ג'ית הספר של הימים ההם אנו קוראים: "המורים לא ילמדו יותר מעשרה ילדים בבת אחת. אף על פי שקבעו חכמים עשרים וחמשה ילדים למורה אחת. במה דברים אמורים בארץ ישראל שאיורה מחכים" (הרי כאן תורת הסביבה שתופסת מקום נכבד ב"כזורי" של רבי יהודה הלוי וזמן רב אחריו פיתחה הפילוסוף הצרפתי היפוליטה טאני). "ובזמן שישראל עמד ברשות עצמו המדינית, כי רוח החירות היא נעלה וחזקה וברורה ומסוגלת להקנות הרבה יותר מדעים מן הרוח הדכאה המשועבדת. רוח דכאה היא מושפלה, חלשה, נגובה ואין בה די כוח לסגל

והנה ניגשים אנחנו לעיצומה של הבעיה החמורה המעסיקה אותנו: החינוך בגולה בתקופה הראשונה של דברי ימי הגולה. היינו מחורבן הבית ועד דור האמאנציפאציה, מצאה בעית החינוך רק פתרון דחוק. מבחינה סוציאלית היו היהודים „עם לבדד“. הילדים נאלצו לקבל את החינוך, שכונה אחר כך בשם „חינוך הגיטו“, על מעלותיו ומגרעותיו. הילד למד ונתחנך למצוות בין בבית ובין בבית-הספר. אם מבחינתם האנושית היו החיים שסבבוהו מצומקים מאד: חיי עוני ודוחק. הרי מבחינה יהודית תספו מאד: הם היו חיי עושר וכבוד.

בתקופת ההשכלה באירופה המזרחית והמערבית, שבה שקדו היהודים להשיג זכויות אזרחיות ושבמידת-מה אף השיגו, השתמשו היהודים בפשרה שניסח אותה י. ל. גורדון: „היה יהודי באהלך, ואדם בצאתך“! הרי שהתחיל להתגבש הניגוד בין הבית שהיה עדיין יהודי, ובין רשות הרבים, שהיהודי אך קיבל רשות כניסה לתוכה. עם מהלכה הטראני של האמאנציפאציה שבימינו ניטל מן הבית תוכנו היהודי, גשלה ממנו שירת החיים היהודית. הבית כמעט שחדל להיות יהודי, וכן פג טעמה של עצת גורדון. והנה מופיעה לנגד עינינו התמונה המכאיבה של החינוך היהודי בגולה בהווה.

האמאנציפאציה, אשר מצד אחד אין לוותר על הישגיה החיוביים שניקנו ביסורים ובעמל רב, אולם מצד שני רוקנה את הבית היהודי מן היהדות ודנה את בית הספר היהודי כמיותר, יצרה מין „חינוך יהודי“ לילדינו, אשר הן מצד ההוראה הלימודית והן מצד ההגשמה המעשית אינו ראוי לשם זה.

נחזור ונסכם: היסודות של החינוך התקין הם: המשפחה, בית הספר והציבור. מגמתו של החינוך הוא — לכוון את התפתחותם של הכוחות הטבעיים שבילד לצד הטוב<sup>(29)</sup>, לעורר את המידות הטובות הגנוזות בילד ולפתחן<sup>(30)</sup> ולהכין בו,

לעצמה את המדע, הואיל והיא משועבדת לשליטים זרים ועריצים וכל יגיעה ועמלה נתונים הם לארון אשר אינו חל וחש לטובתה. הרוח הזאת עמוסה בכל מיני טרדות; ואם מאיימים עליה וגורשים אותה, הרי היסורים הנגרמים על ידי כך מעכבים גם את ההתפתחות הרוחנית...“ דר' משה גירמן שמהוך ספרו: „תולדות החינוך והתרבות של היהודים בצרפת וגרמניה“ (כמאות ה-י"ד, ווינן 1880, עמ' לו—לוז) הבאנו את הדברים שלמעלה, מעיר על כך: „אמנם הערה קולעת מאד לפנינו על היחס שבין החירות והחינוך. הערה זאת יכולה לשמש האשמה מרה מצד תולדות ישראל נגד שליטי ימי הביניים.“

(29) עצתו החינוכית של פרבל: „חשוף נא מה שהטבע מצפה מן הילד“; או פתגמו של יוהן סטוארט מיל: „קרב נא את הילד להשתלמות שלפי טבעו“; או האזהרה שהובעה ע"י פלטרך עוד בטרם היות הפיזיאוגיה המודרנית: „טבע האדם אשר לא יעודן ע"י הדרכה, יאטם; ברם ההורכה שאין הטבע מסייעתה, מומה בה“. כל אלה כלולים בתוך הפתגם החינוכי שבמשלי (כב, ו) „חנך לנער על פי דרכו“.

(30) „דרש רבי שמלאי: למה הולד דומה במעי אמו?... ומלמדין אותו כל התורה כולה... וכיון שבא לאויר העולם, בא מלאך וסטרן על פיו ומשכחו כל התורה כולה“ (נדה

בילד, את שווי המשקל בין החומר והרוח<sup>31</sup>). איה הוא המקום בו נוכל לזרוע זרע קודש זה של החינוך? בבית האב? בבית הספר ללימודי דת? או שמא בבית הספר הכללי? מסתבר, שאף באחד מאלו לא נצליח לעשות זאת בימינו.

כל אחד מהמקומות הללו עורר בילד הלך רוח ותסביך נפשי מיוחד: בבית הוריו אין הילד רואה כמעט ולא כלום מיהדות, ובכל זאת הוא נשלח על ידי הוריו לבית הספר של הקהילה ללימודי דת. ההורים, אם בכלל שולחים את ילדיהם לבית ספר כזה, אינם עקיבים לגבי עצמם ולגבי הילד. הם אינם מקיימים את תורת ישראל, אבל מונעים בכוח בלתי מודע להם הם שולחים את ילדיהם, לשמוע שיעורי דת בבית ספר יהודי. בבית ספר זה מספרים לו לילד משהו מן היהדות, במקוטעין ובשפה רפה בצורת קאטכיזמוס, שאין לו קשר עם החיים. משוחחים אתו על שבת, תפילין וכשרות, ועל שאר דברים שבקודש, שבבית הוריו לא ראה אותם מעולם<sup>32</sup>).

כשהילד בא לבית הספר הכללי מתגוללת לפניו תמונה אחרת לגמרי. תמונת החברה שאינה מתרועעת בניגודים שבין בית הספר ללימודי דת יהודית ולבית התורים.

כלל הוא בדינו: ילד שיצא מן השלב הראשון שבהתפתחותו, היינו השלב של הדמיון והחיקוי, ונכנס לשלב השני של תפיסתו וכוח שפיטתו העצמי, נמצא בתוך מאבק שבין כוחותיו המתפתחים בתוך האני שלו לבין הכוחות החיצוניים של הסביבה הפועלים עליו דרך לימוד ומתן דוגמאות. כאן עומדים רק שני גורמים זה מול זה: הילד והעולם החיצוני. ואולם בנפש הילד היהודי

---

ל, ב). לומר לך, שכל התורה גווה בילד בכוח, ואולם, בכדי שיהא טעם ומקום לחינוכו ולחינוכו העצמי בעתיד, הרי שעלינו לעורר את סגולותיו ולהוציאן „מכוח אל הפועל“ (אם נשתמש בביטוי של הרמב"ם); וכך אמר הסכולאסטיקן תומס איש אקווינו שהושפע מהרמב"ם: „האדם, גנוזות בתוכו כל האמיתות ואולם על החינוך לחשפן“, ואולם בשבילנו כחשיפתן גרידא לא סגי, כי עלינו גם להפרותן כפי שגרס החכם ההודי חייבנקנדה רמקרישנס: „מתוך מובהק מרכז כל כוחו כדי לגלות את התכונות המצויות בתלמידו“.

31) „חנך לנער על פי דרכו“, אין אנו למדים מכאן שניתן את השליטה לטבע בלבד, שאם כן החינוך לשם מה? אמור מעתה, שכל עצמו של החינוך לא בא אלא ללבות את הניצוץ של המצפון המוסרי, שאינו בא מן הטבע, אלא הוא חלק אלוה ממעל. היהדות שואמת שהחינוך לא יכון נגד הטבע, אדרבה, יעזוו להשרות שלום בין הטבע והרוח. וזהו שדרשו חכמינו את הפסוק: „כי אם בתורת ה' חסדו“ (תהלים א, ב) „סריש רבי ואמר: אין אדם לומר תורה אלא ממקום שלבו חפץ“ (ע"ז יט, א) חסדו של אדם מוצא עידונו בתורה. הרעיון התלמודי הזה השכיל רוסקין לנסח: „עיקרו של החינוך הוא להנחות את הגשם לקראת הטוב לגלות בה את הטוב שבה“.

32) כמובן שזה לא נאמר לגבי חזר, תלמוד תורה וישיבה, שבהן ההוראה היא יהודית, אינטנסיבית.



מזדמנים כוחות שונים: בית ההורים היהודי, בית הספר ללימודי דת יהודית ובית הספר הכללי. למי יטה איפוא הילד? למי יאזין? למי יאמין? דימטריוס מייעץ לבן הנעורים: „בבית משפחתך — כבוד הוריד; בחוץ — כבוד כל אדם; ובבדידותך — כבוד את עצמך“. כל זה שפיר, כשבין שלשה אלה שרוי השלום, ואולם כאן, שהכל מלא ניגודים, עם מי יכול הילד לנהל את השיחה הנכונה והכנה? לפי המסורת היהודית הנאה, שואל הילד את אביו, ואבא משיב לו מתוך נסיונותיו וחזוניתו האישית —: „הגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים“ (שמות יג, ח). כלום יצא ידי חובתו האב בגולה, בימינו, לגבי העומק והיופי שבעצת רבי יהודה החסיד בספר חסידים (סי' תקכ"ג): „אדם מגיד לבניו: כך אני עושה, כך היה אבי עושה... כדי שהם יעשו כך“.

נפגע ונפצע ברגשותיו הכנים, פונה הילד למורה היהודי שלו, בבית הספר ללימודי דת יהודית, ומבקש מענה מפיהו. הלה נענה לילד ומלמדו, אולם הילד היהודי שבר-הכים הוא מרגיש מה שהרגישו אבותיו „גדול למוד תורה שהלמוד מביא לידי מעשה“ (ב"ק יז, א; קידושין מ, ב), „ולא המדרש עקר, אלא המעשה“ (אבות א, יז). הילד היהודי קורא בעיני הבדולח שלו על שערי בית הספר ללימודי הדת, את המימרה שבתקופת התלמוד היתה חקוקה על שערי בתי המדרש: „כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש“ (ברכות כח, א), והילד שואל את עצמו: אם כן למה כל השיעורים האלה?

כיצד ימצא הילד את ההרמוניה שבין שאיפותיו הפנימיות לבין עולם המציאות החיצוני? שמא בבית הספר הכללי, שאין בו שום דבר הנוגע ליהדות? הרי שמתקפחת המטרה החינוכית החשובה ביותר שהוא טיפוח האופי, וכך מתערער הבסיס המוסרי, הרגיש מאד אצל הילד, והוא האמונה באמת. האמת שהיא חותמו של הקב"ה וששם אותה הבורא לצפירת תפארה לחייו המוסריים של האדם מתחילת ברייתו של האדם, — מודעצת עד היסוד.

המדרש מספר מעשה בילד ואמתי שמו „אמת“ היתה חקוקה על מצחו. רבי ישראל בעל שם טוב, שטיפל בתינוקות של בית רבן וחדר לנשמותיהם הטהורות של ילדי ישראל, נותן לנו עצה טובה ללמוד את האמת מן הילדים שלא טעמו עדיין טעם חטא. הילד שהבל פיו הוא אמת, שואף לאמת, והחינוך בדין שישחר את האמת. ברם איה האמת? כלום יש בשבילו שתי אמיתות הסותרות זו את זו הכאות להשיב על שאלה אחת תמימה שלו? הילד סובל מטשטוש מאי-בטחון... הוא מפסיד את „ראשית חכמת החינוך, שצריכה להיות — לפי משנתו הצודקת של יוהן רוסקין — הכשרת הילד לישרות“.

### ג

כיצד אפשר להתגבר על השניות, על הקרע שבנפש הילד ועל מבוכתו הרוחנית? הגולה אינה מוצאת פתרון מלא לשאלה זו וגם אין בכוחה להציעו. אבל אם פתרון אין לה, תקנה יש לה! כיום, ב"ה, רבו האפשרויות לפעול בשדה החינוך ביתר עז, קיימת מדינת ישראל, היהודי מעריך את מציאותה, וגם העולם

הגויי מתייחס אליה בהערכה. השפעתה על-נפש הילד היהודי בגולה היא איפוא כפולה ומכופלת. מדינת ישראל מסוגלת להיות למרכז רוחני פעיל ליהדות העולמית, ומשום כך תוכל היא להיות כוח משפיע עצום בחינוך הנוער היהודי בתפוצות. הישוב הארץ-ישראלי השפיע גם קודם להקמת מדינת ישראל על הנוער היהודי הלאומי בכל אתר ואתר בכוח היצירה שבו, אולם מדינת ישראל שובה בקסמיה את כל ילדי בית ישראל.

הזכרנו את שלושת הגורמים הקובעים את חינוך הילדים: המשפחה, בית הספר, והציבור. נפתח תחילה בביה"ס, שהוא האלמנט הנוח ביותר לשינויים. החינוך היהודי בבית הספר היהודי ללימודי דת — שרק חלק מן ההורים שולחים לשם את ילדיהם והשאר אינם מתעניינים בו כלל — מסתפק בכמה שעות-לימוד לשבוע, שהן בעצם שעות-תוספת המנוכות משעות החופש של הילד היהודי. שעות-לימוד אלה לא זו בלבד שאינן מספיקות, אלא שגם אין בכוחן ובתוכנן לפעול על נפש הילד. מכאן המסקנה שבכל מקום שיש בו אפשרות לכך, מחוייבים אנו להקים בית ספר יהודי שלם.

בית הספר היהודי כמוסד חינוכי מושלם יכול לספק בבת אחת את כל צורכי החינוך היהודיים והאנושיים. בית ספר יהודי שלם יכול להיות מושפע כולו מן הרוחניות. מן המסורת ומכוח היצירה של עם ישראל. ההוראה בו בחינת מקשה אחת; אין היא מפוצלת ומקורעת להוראה יהודית ובלתי יהודית; או, בהתאם למציאות, להוראה בלתי יהודית ולכמעט יהודית. ההוראה בו היא נורמאלית: יהודית ואנושית כאחד. כל המקצועות נלמדים בו באוירה אחידה, נוצרת בו תמונת עולם אחידה בעיני הילד המשיבה לו תשובה אחידה לשאלות. השאיפה לאיחוד הצד היהודי עם האנושי היא נפש בית ספר זה; ובדומה לנפש היא ממלאת אותו כולו, "ממלא כל עלמין", ומתמוגג בו, "לית אתר פנוי מיניה". כל הרגשה מדכאת של מיעוט מודח, כל סכנה של טמיעה ברוב — נעלמה. בית ספר זה אינו מרחיק מן הסביבה הבלתי יהודית, אדרבה, חניכה מוכר ומוערך כאדם שלם, בעל אופי מוצק ומגובש. והרי אין האדם מתייחס לחבירו בגילוי-לב, אלא כשאין בלבו הרגשה של נחיתות.

מובן מאליו, שבבית ספר יהודי ניתן להגשים את התוכנית שהתוו לנו חז"ל: קריאת שמע, הדיבור בלשון הקודש ולימוד התורה. — בלא לקפח את מקצועות הלימוד האחרים. קריאת שמע תהיה תוויה; העברית לא תהיה רק שפתו כדי לשאול בה את צרכיו, אלא "ידבר- בלשון הקודש", שתכלכל באוצר המונחים המוסריים היהודיים שלה, את נפשו העורגת לטוב; והתורה, — שהיא חייו, תמלא ברוחה את כל ההוויה של הלמידה והמעשה. תהיה לתורת חיים שלו, תביא להשתתפות בהתהוות ההיסטוריה היהודית, אשר בה מתקשר לא רק הפאר והסבל של העבר בתקות העתיד, אלא בה מתארג גם ההווה-רבי-היצירה. ארץ ישראל עומדת במרכזן של תולדות ישראל. היא חדלה להיות מושג מופשט וכוכב רחוק, אלא נעשתה מציאות חיה ועולם קרוב לא רק ללבו אלא גם למקום

מגורו של הילד. התלמיד והמורים יוכלו לבקר בארץ. היא עומדת באמצעותו של עולם.

ואף על פי שחינו ותולדות עמנו מתרכזים סביב מגדל האור של ארץ ישראל, אין לזלול בערך הגולה ואין להוניח את ידיעת כל תפוצות ישראל, על תקופותיהן ועל יצירותיהן. השתייכות זו לכלל ישראל ולרוח ישראל נובעת מתוך אהבת ישראל טהורה ומתוך העמקה של הכרת האחריות כלפי אחדות ישראל. מידה גדולה זו צריכה להיות משותפת להילד היהודי השוכן בציון ולהילד היהודי המתגורר בתפוצות. רוחו של עם ישראל היא אוניברסאלית ועם ישראל יתקיים כעם עולם, אף אם חלק חשוב ממנו זוכה לשבת על אדמתו.

תורתנו שהיא אוניברסאלית בתוכנה ותולדות עמנו שהן אוניברסאליות בהוויתן ובכמיהתן, קובעות את היחוד שביהדות; יש בהן כדי לפתוח בפני הילד אפקים חובקי זרועות עולם וכדי להכשירו לשירות האנושות כולה. הילד היהודי שנתחנך על ברכי התורה של איחוד ה' ועם בחירו, יתקשר בעבודות אהבה לכלל ישראל. הברתו להיות יהודי ורצונו להישאר יהודי יתחזקו בו היוזק נאמן. הוא ידע מי הוא וידע לכבד את עצמו. יפה אמר שלינג: "הקנו לאדם את ההכרה, לדעת מה תנחו ומיד ילמד להיות מה שלשמו נקרא; הביאוהו לכלל מחשבה עצמית להלכה, המעשה לא יאחר לבוא..."

בשנת תרס"ב הרצה אחד העם באודיסה לפני חברת "מרבי השכלה" על "החינוך הלאומי" (על פרשת דרכים, ברלין תרע"ג, ח"ד, עמ' קלג). הוא הראה שההשפעה הלאומית אינה מגיעה לילד היהודי בגולה מעצמה ולא על ידי ההורו שבסביבה; "מה נשאר לנו איפוא בשביל לפתח בלב בנינו את הרוח הלאומי העברי? הלא גלוי הדבר, כי אך ענף אחד מענפי הלמודים נשאר בידנו... הענף הזה הוא לשוננו הלאומית וספרותה" (שם עמ' קלה). רק על ידי ניצול מלא של אמצעי זה אפשר, לפי דעתו של אחד העם, לעורר את ההרגשה הלאומית שבילד ולחזקה בו.

אחד העם רואה בשפה העברית ובערכי הספרות העברית את האמצעים הנאותים לחזק את הכרתו הפנימית של הילד היהודי. זה הכל ותו לא? תורה היכן היא? תורה מה תהא עליה?

פרץ סמולנסקין צדק ממנו כשהסביר: "בלי שפת עבר, אין תורה, ובאין תורה, אין גם ישראל". הוא הלך בעקבותיהם של רב סעדיה גאון שאמר: "אומתנו איננה אומה, כי אם בתורתיה" (אמונות ודעות, מאמר שלישי פרק ו) ושל רבי אהרן הלוי מברצלונה שאמר: "לפי שכל עיקר של עם ישראל היא התורה, ובה יפרדו מכל אומה ולשון" (ספר החינוך, מצוה תרי"ב). איך בא אחד העם להגבלת ערכי היהדות, — שיכולים לפעול בחינוך, ולצמצמן לפי נוסח אומות העולם כערכי התרבות סתם. הוא עצמו כותב במקום אחר: "יהודי לאומי, אפילו הוא כופר בעיקר, אינו יכול לאמר: אין לי חלק באלהי ישראל, באותו הכח ההיסטורי שהחיה את עמנו והשפיע על תכונת רוחו ומחלך חייו במשך אלפי שנה. מי שבאמת אין לו חלק באלהי ישראל, מי שאינו חש בנפשו

שום קורבת-רוח לאותו „העולם העליון“. שבו השקיעו אבותינו את מוחם ולבם בכל הדורות וממנו שאבו את כוחם המוסרי — יכול הוא להיות אדם כשר, אבל יהודי לאומי איננו, אף אם הוא „דר בארץ ישראל ומדבר בלשון הקודש“. כיוצא בזה — היחס לכתבי הקודש... גם הבלתי מאמין, אם הוא יהודי לאומי, אין יחוסו לכתבי-הקודש יחוס ספרותי בלבד, אלא ספרותי ולאומי כאחד. מן הצד הספרותי יכול הוא לשפוט על התנ"ך כראות עיניו... אבל מן הצד הלאומי לא ישונה על ידי זה במאומה הרגש הפנימי המקשר אותו אל התנ"ך, רגש של קורבה מיוחדת המעולפת קדושה לאומית, רגש שאלפי נימים דקים יוצאים מתוכו ונמשכים והולכים מתקופה לתקופה עד לעמקי העבר הרחוק" (על פרשת דרכים, שם, עמ' קכו—קכח).

משורר התחיה היהודית הלאומית חיים נחמן ביאליק תפס עמדה יותר נכונה ממי שהיה רבו במחשבת הציונות. הוא הסביר פנים בהלכות החינוך בהרצאתו שנשא בשנת תרע"ד על „החנוך והלשון“ בוועידת המורים העברים באודיסה ואמר: „החנוך — זה העמיד אותנו על הדת, זה על החכמה, זה על הלאומיות וידיעת הלשון, ואחר כך באו וצרפו לזה גם ידיעת ההיסטוריה. אבל כל אלה הם רק פרטים. האמת היא, שהחנוך הוא התורה, והתורה כוללת בה את הכל. כל מה שעושה את האדם לאיש, כל מה שמשפר אותו — זהו תורה, מיום שעמד העם על הר סיני ועד היום“. (דברים שבעל-פה, תל-אביב תרצ"ה, ספר ראשון, עמ' כט).

אכן התורה עושה את היהודי ליהודי ולאדם — לאדם יהודי. כשם שאין אתה יכול לעמוד על אופיה של אומה זו, בלי להגות בהמושג החי והמחיה של „תורה“; כך אין אתה יכול לעמוד על אופיו של חינוך יהודי, בלי להגות בהמושג החי והמחיה של „תורה“. כל חינוך יהודי שאין בו תורה, אינו חינוך יהודי. החינוך היהודי מוצא את מילויו היהודי בתורה. אולם התורה לא ללימוד בלבד ניתנה, אלא תורה היא ולקיימה אנו צריכים. וכדי לקיימה, במעשה החינוך, זקוקים התלמידים לסביבה סוציאלית רצויה.

אנו עומדים איפוא בפני גורם חשוב נוסף בעבודת החינוך: החברה. בית הספר היהודי משמש מסגרת נאמנה לחברת נוער יהודית. בבית ספר זה נמצא הילד בין ילדי ישראל ובו התורה — תחילתה מעשה, בית הספר נועד להיות מקום לימוד. אולם ליד בית הספר יכול הנוער הלומד ליצור גרעין חברתי מלא עסיסיות יהודית ורעננות אנושית. קבוצות נוער, אלה, הקיימות ליד בית הספר היהודי, אינן צריכות להתבודד ולהתרחק מקבוצות נוער לא-יהודיות, אבל הן כשלעצמן בכוחן לחיות חיים יהודיים אינטנסיביים.

לפי דרישת הפידאגוגיה המודרנית יש לעודד את הנוער, ולעורר בו הרגשת אחריות אישית מספקת כדי שיוכל, בהסכמת הוריו ומחנכיו, לכוון את התפתחותו העצמית ולסלול את דרכו בחיים. ההכשרה בחיים הציוניים משמשת דוגמה משכנעת מה מסוגל הנוער ליצור בדרך של שלטון עצמי הגון. כל כפר ילדים בארץ ישראל וכפר פסטאלוצי בשוויץ משמשים אף הם

דוגמאות מאלפות לכך. אין ההורים צריכים להרחיק את ילדיהם מביתם. אין להיגרר אחר קריאתו של פיכטה ב"דבריו לאומה הגרמנית", שיש להפריד את הילדים מהוריהם כדי שיקבלו חינוך מעולה יותר! הם וחלילה. החינוך היהודי רואה במשפחה את גורמו החיובי הראשי, ואולם על ההורים לספק לילדים — לפי דרישת הפידאגוגיה המודרנית, עצמאות־מה בחינוכם, מבלי לקפח על ידי כך את האהבה שבין האבות לצאצאיהם.

חיי הילדים, ישתרשו ככה בחיי הציבור היהודי; הנוער הגדל לא יפרוש מן הציבור ואף יוסיף לבנות ביתו בתוך עמו. כך מגיעים אנו לגורם החינוכי החשוב ביותר — המשפחה.

גורם זה הוא החשוב והמכריע ביותר. אנו דנים בו רק עתה בסוף המאמר, הואיל והוא נקודת מוצא וגם מטרה לגבי כל חינוך יהודי והחינוך העצמי בכללו. "הילד הוא אבי האדם". ומאלף הוא רעיונם של חז"ל בנאמרם: "אם אין גדיים אין תישיש, אם אין תישיש אין צאן, אם אין צאן אין רועה" (ירושלמי סנהדרין פ"י, ה"ב; ב"ר מב, ד; ויק"ר יא, ז). אכן נאלצנו לסיים בגורם חינוכי זה, שלפי טבעו הוא הראשון והחשוב ביותר, הואיל ולפי תנאי ההווה יכולים הגורמים החינוכיים שהזכרנו — כגון בית ספר יהודי שלם וקיבוץ חברתי יהודי של הנוער — להשפיע לטובה גם על הגורם המשפחתי. כל הבעיה של חינוך ילדינו היתה מקבלת צורה אחרת אילו היה אחר המצב הרוחני והאינטלקטואלי של ההורים. צדק גיטה בפתגמו: "הורים מחונכים יכולים להוליד ילדים מחונכים"! אולם לדאבוננו רוב ההורים עצמם התרחקו ממסורת ישראל, מידיעת היהדות ומקיום מצוותיה.

אם נצליח להכניס רוח יהודית בבית הספר ובחברת הנוער, נקרב ליהדות גם את המשפחה. בית הספר וחיי החברה יחדירו בילדים את הרוח היהודית שתהדק, יותר ויותר, לא רק את זיקתם הנפשית אלא גם את זיקתם הרוחנית הפנימית שבפנימית שבינם לבין ההורים. וכן ישפיעו הילדים על הוריהם ברוח היהדות, ואין בכך משום "זלוזל הורים ומורים". ההורים לא ייפגעו בכבודם, אם ברי להם שהילד מצא לו דרך נכונה משלו שהיא מקרבת אותו לאמת ולאוויר "בכל אדם מותקנא, חוץ מבנו ותלמידו" (סנהדרין קה, ב).

רב אחד בניו־יורק סיפר לי מעשה בילדים שהשיגו אצל הוריהם שידליקו נרות לכבוד שבת, שיערכו שולחן לכבוד שבת, שינהיגו כשרות בביתם ושיתחילו להתעניין בבעיות יהודיות. ההורים היו מאושרים למלא את משאלות ילדיהם ולסגל לעצמם את רעיונותיהם. לפני זמן־מה התקין עצמו גער לבחינות בר מצוה בג'ניבה בניגוד לרצון הוריו. אולם התלהבותו הגדולה השפיעה על ההורים עד שמרצונם הם שלחו את בנם הצעיר לבית ספר הדתי של הקהילה. ביהדות קיימת לא רק "זכות אבות": "האב זוכה לבנו..." (משנה עדויות ב, ט), אלא גם "זכות בנים". אם "אבא לא מזכי ברא", "ברא מזכי אבא" (סנהדרין קד, א). סוף דבר, ההצלחה החינוכית הגדולה ביותר נוצרת בהשפעת־גומלין פוריה ובפעולת־גומלין מבורכת שבין ההורים לילדים ושבין הילדים להורים. ואת

זה הבטיח לנו מלאכי הנביא (ג. כג' כד) בבוואתו על הימים הגדולים, שאת פעמיהם אנו מרגישים בתקופתנו, תקופת הרת עולם, של חידוש ימינו כקדם, של התחדשות חסד בעורינו: "דעה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".