

הקולקטיב הסוציאליסטי-הלכתי

אריה פישמן

בפרק זה נעמוד על האוריינטציות הערכיות (דפוסי-הנפש התרבותיים) השולטות בחיים הקהילתיים של הקיבוץ הדתי, המצטרפות לכלל אתוס של עיצוב המציאות מחדש.¹ הקהילה הקיבוצית הדתית בהיקפה הלאומי, נתפסה ככלי חברתי הפועל בהיסטוריה כקהילה סוציאליסטית-הלכתית, למען תיקונו של עולם.

העובדה שרבים מחברי הקיבוץ הדתי נתחנכו על ברכי "תורה עם דרך ארץ" – התרבות הדתית של יהדות גרמניה האורתודוקסית – מלמדת על אפשרות ההשפעה הבלתי-אמצעית של תרבות דתית זו על תפיסת-עולמם הדתית ועל מבנה אישיותם. ואמנם דפוסי-הנפש הדתיים התואמים את האוריינטציות הערכיות המאפיינות את המודרניזציה, אשר באו לידי ביטוי חד-משמעי ב"תורה עם דרך ארץ", באו לידי גילוי דומה בקיבוץ הדתי. האתוס הדתי של עיצוב העולם מחדש, שפיתחה תנועת "תורה עם דרך ארץ", נתגלם בשאיפה לשכלול הבריאה בהכוונת החוק המדעי, ובאורח סגולי על-ידי החוק ההלכתי.² באור זה מתואר הלוך-רוחו של גדליה אונא, ממנהיגי הרוחניים הראשונים של הקיבוץ הדתי, בדברים לזכרו:

אם התורה עוסקת בנשמת העולם, הרי המדע עוסק בגופו של עולם, ושניהם חשובים בשביל פתרון הבעיות העומדות לפנינו בדרך החיים הקשה... בכוחם [של למוד תורה וקיום המצוות] משתחרר האדם משעבודו של החומר שבחיים. בהם הוא משתלט עליהם. הופך אותם לקודש, לעבודת-אלקים שלמה, לתקן עולם ומלואו במלכות שדי.³

* המקור: אריה פישמן, 'הקולקטיב הסוציאליסטי-הלכתי', בין דת לאידיאולוגיה, יהדות ומודרניזציה בקיבוץ הדתי, יד יצחק בן צבי, ירושלים 1990, עמ' 123-137.

1. עניננו כאן במישור המחויבות המניעה (המוטיבציונית) של תהליך הרציונליזציה, על-פי ט' פרסונס. T. Parsons, Introduction, *Max Weber, The Sociology of Religion*, Boston, 1964, p. XXXIII.

2. לעיל, פרק ב, עמ' 40-43.

3. הרב א"ש רוזנטל (עורך), "תולדותיו, קובץ לזכרו של הרב גדליה אונא ז"ל", קיבוץ רודגס, ת"ש, עמ' 13, והשווה פ. רוזנבלט, 'בעיות הדת', עלונים, ניסן, תש"ב, עמ' 9 (להלן: רוזנבלט).

ברם, האתוס של עיצוב העולם מחדש שפיתח הקיבוץ הדתי היה מגוון מאתוס זה ב"תורה עם דרך ארץ", מאחר שהוא שילב יחד אתוס מדעי – בעיקר במסגרת הסוציאליזם⁴ – אתוס חלוצי, ואתוס הלכתי. ואמנם העובדה שהקיבוץ הדתי היה תנועה לאומית-סוציאליסטית שדגלה בפעילות יהודית בעולם במסגרת הקהילה היהודית-הדתית, ציינה שינוי איכותי מובהק לעומת "תורה עם דרך ארץ" כשיטה מדינית-דתית.

במסגרת דיוננו לא נוכל להתחקות אחרי שורשי האוריינטציות הערכיות הדתיות הכרוכות באתוס כיבוש המציאות בספרות הרבנית. אבל מאחר שבדברי חברי הקיבוץ הדתי המובאים בפרק זה יש התייחסות רבה למוטיבים שונים במשנתו של הרמב"ם, נציין בקצרה את המוטיבים הללו: שליטה עצמית שיטתית של האדם לשם עבודת האל; תפיסת המצוות כאמצעי לשליטה עצמית שיטתית התבונה כמקשרת בין האדם לבין האל; אתיקה מדינית-דתית, המבוססת על שליטה עצמית שיטתית, והאמורה ליצור את הקהילה המתוקנת, שבאמצעותה יוכל האדם להשיג את תיקונו.⁵ אכן גילויים מובהקים של האידיאולוגיה הדתית של הקיבוץ הדתי ניתן לראותם כטבועים בחותם משנתו של רמב"ם.

האתוס המדעי-הלכתי

על הזיקה הפנימית שבין האתוס המדעי לבין האתוס ההלכתי בקיבוץ הדתי, נעמוד רק בקצרה, שכן, כאמור, ניתן לראותה כהשתקפות תרבות-המוצא של חלוצי גרמניה, שנתגלמה ב"תורה עם דרך ארץ". ההוויה נתפסה כערוכה על-פי סדר-חוקים שמקורו באל – סדר המתפרט לחוק הלכתי וחוק מדעי, שהוא דתי מיסודו, והאדם היהודי נדרש להכיר את האל על-ידי חקירת הסדר החוקי במבנה ההוויה. החקירה המדעית תכליתה לגלות את חוקי היקום, כפי שנקבעו בבריאה, ואילו החקירה ההלכתית תכליתה לגלות את חוקי התורה, כפי שנתגלו בסיני. שני אופני החקירה מתנהלים על-פי התבונה – תכונה של האל אשר הוענקה לבני אדם. הווי אומר: החשיבה הדיסקורסיבית, המשמשת את המדע בגילוי חוקיו

4. ראה, למשל, פ. רוזנבליט, 'דרכו של הנוער הדתי בארץ', ג. חנוך (עורך), דרכי הנוער, ירושלים, תרצ"ח, עמ' 78: "הגישה הכללית הנובעת מתוך נקודת ראות יהודית בניצול ההכרה המדעית בזמננו, זו שמעמידה את הייצור המשותף, את השתלטות הצבור בחיי הכלכלה, את העבודה העצמית והעמדה השלילית לרכוש הפרט כנושא רוחים – היא יכולה להקרא גם סוציאליזם". לעומת "תורה עם דרך ארץ" שגרסה שניתן לגלות את החוק החברתי-מוסרי-דתי במובן הכולל, בוטאה בקיבוץ הדתי הדעה שחוק זה ניתן לגלותו כחוק מדעי-דתי במסגרת הסוציאליזם.

5. על העיקר של שליטה עצמית לשם עבודת האל בכתבי הרמב"ם ראה, למשל: שמונה פרקים, פרקים ה, ו; לתפיסת המצוות כאמצעי לשליטה עצמית שיטתית, ראה: מורה נבוכים, חלק ג, פרק לג; על יסוד התבונה, המקשר בין האדם לבין האל, ראה שם, פרק נא; על האתיקה המדינית-דתית של הרמב"ם, ראה שם, חלק ב, פרק מ; על תיקון החברה כאמצעי לעבודת האל, ראה שם, חלק ג, פרק כו.

בהוויה הרציונלית, משמשת גם את החקירה התורנית לגילוי חוקי ההלכה בהוויה זו. בחקירה התורנית פועל החוקר על-פי כללי ההגיון, שההלכה נזקקת להם לפרשנות חוקיה; כללים אלה הם המידות שבהן נדרשת התורה, לא זו בלבד שכללי הגיון אלה מקורם באל, אלא גם הסמכות להשתמש בהם באורח אוטונומי הואצלה מהאל, כדי להידרש לשינויים במציאות.⁶ זאת ועוד, כשם שהחקירה המדעית אינה רק תכלית לעצמה, אלא נודעת לה, על-פי השקפתם של החלוצים הדתיים, גם יישום טכנולוגי, כך החקירה ההלכתית אינה "לשמה" בלבד אלא נועדה גם ליישום שימושי. העדשה החוקית-דתית, שמבדדה תפסו החלוצים הדתיים את ההוויה, היא שאיפשרה לקיבוץ הדתי לשלב את ההכרה המדעית בתפיסת עולמו הדתית בהקשר הקולקטיב הסוציאליסטי-הלכתי.

לא זו אף זו: אותה תפיסה, שקיימת זיקה מהותית בין ההלכה לבין המדע – על-פי מבנם החוקי-רציונלי ועל-פי תפקידם בשכלול הבריאה – היא שהכשירה מבחינה דתית את פנייתם של החלוצים הדתיים ל"חינוך המדעי" במטרה להציב את רגלי התנועה הקיבוצית הדתית על הקרקע המוצקת של המציאות האמפירית.⁷ באופן מיוחד הובלטה החשיבות של הפעילות המעשית בהתערות במציאות האמפירית. הפעילות המעשית ביוזעין, שחייבה זיקה בלתי-אמצעית למציאות האמפירית, היא שאיפשרה את ההבחנה החותכת בין החזון לבין עובדות חברתיות ממשיות, וגם את ההתאמה המעשית של החזון לאפשרויות המעשיות.⁸ ואמנם בפרק הקודם ראינו, שהמעשה קדם לרעיון במציאות הקהילתית הקיבוצית-דתית, ומכוחו עלה בידי הקיבוץ הדתי לפתח אידיאולוגיה דתית שתאמה את המציאות הקהילתית. עתה נוסיף ונאמר, שהתפיסה הדתית-הלכתית, שראתה במציאות האמפירית את התחום המהותי לדת, היא שהציבה את רגלי החלוצים הדתיים על קרקע דתית מוצקה. הקטע הבא, המלמד על טיב האתיקה המדינית-דתית הקשורה בתפיסה ההלכתית, גם מבליט ביוזעין את אופיה המעשי, המכוון ליישום, של התפיסה ההלכתית:

[לנו] מתגלה... הדת היהודית בעיקרה... כחוק הניתן לנו על-ידי מחוקק עליון לשלוט בצבור ולעצב את חיי הפרט אשר בו. היא לא מחקה את המציאות ואף לא המעיטה את ערכה. כוונתה היא להסדירה, להשתית את הצבור היהודי על יסודות יציבים... האידיאה נתגלמה... כולה במצוות התורה המכוונות לייסוד משטר חברתי ומדיני על יסודות

6. ראה: הרב א"ש רוזנטל, 'סיכומי בירור', דפים (קיבוץ רודגס), י' (ז' מנחם אב), תרצ"ח, עמ' 2: ה"פרשנות מקבלת חוקים... ניתן לנו מפתח שהעיון צריך להשתמש בו לשם חקירותיו, כללים שרק לפיהם מותר לפרש דברי אלוהים: יג המדות שהתורה נדרשת בהם. המפתח הזה ניתן על ידי המחוקק עצמו... הוא נותן בגילוי אחד את חוקי התורה ואת המיתודה לפירושה כחוק מפורש שמה שימצא העיון האנושי בשמוש נאמן כמפתח הזה, וזה עצמו תורה מוחלטת...".

7. א. גולדמן, 'חינוך מסורתי או חינוך מדעי לילדינו?', עלונים, תשרי, תש"ג, עמ' 5-6 (להלן: גולדמן).
8. "החניך [של החינוך המדעי] היה לומד להסתכל במציאות החברתית... כחומר לנסיונות חברתיים חדשים... אותה נגישה הממירה את החזון הנשגב במטרות מוחשיות, תדרש גם בדיקה מתמידה של האמצעים". – גולדמן, שם. עמ' 6.

התורה. על כן מתגלים בחוקים אלה הקוים הכלליים לייסוד חברה אידיאלית. דוגמת שליטת החוקים בטבע מצווה האדם להשליט גם בתחום... החברתי והפרטי את החוק המוסרי... רק בדרך זו – על פי דעת היהדות – על-ידי יצירת טפוס מסוים של אדם, הנכלל במסגרת החברה הזאת ומחונך בה, האדם יוכל להתקרב אל אלקים.⁹

האתוס החלוצי-דתי

מה היתה אפוא מהותו של "טיפוס מסוים [זה] של אדם" – רוצה לומר, מה הן תכונות-מזגו הדתיות של החלוץ הסוציאליסטי במציאות הקהילתית? תכונות אלה הן: מודעות עצמית חזקה, הכרה מופשטת מפותחת, ריסון עצמי, דחף לפעילות בעולם ואוריינטציה לקולקטיב לעומת אוריינטציה לפרט. מכוחן של תכונות אלו הוכשרה השגת השילוב בין האישיות החלוצית הדתית לבין קהילתה הקיבוצית. והרי לפנינו "טיפוס אידיאלי" של חלוץ דתי, שאופיו מעוצב על-ידי ההלכה.

קודם-כל עומד החלוץ הדתי בייחודו התודעתי מול העולם והאל. "ביסוסו המחשבתי מושתת בעיקר על השכל"¹⁰, והוא משיג את עצמו ואת פועלו באורח אובייקטיבי. יתר על כן, במישור החברתי מתלכד אדם זה עם חבריו, לשם מימוש תכליות דתיות אמפיריות משותפות, ופעילות זו נעשית מתוך חלוקת-עבודה מודעת, כשכל פרט שומר על תודעתו העצמית. תודעה עצמית זו, הנובעת מן ההכרה התבונתית, מותנית באיפוק שברגש. בחיים הקיבוציים מתחדד איפוק זה מתוך ריסון עצמי, כיבוש נטיותיו הרגשיות של האדם, על-פי משמעת עצמית מתמדת ועקרונות מְכֻנְנִים. זוהי תופעת הרציונליזציה העצמית, המהווה תשתית נפשית לאסקטיות חלוצית-דתית, עקרון חיי הפשטות וההסתפקות במועט, שהיה לעיקרון בעל חשיבות מכרעת לקיומה של הקבוצה הדתית:

[ה]אסקטיות... [היא] התפיסה שהחיים המוסריים, ובמקרה דידן – החיים הדתיים, דורשים מהאדם לחיות במאמץ ובמתיחות מתמידים תוך מאבק... בנטיותיו הטבעיות... והנהייה אחרי מסלול שבהרגל. תשוקה למוותרות ולהנאה גשמית עלולים להתיש את כוחותיו הנפשיים בהשגת תכליותיו העליונות, ומשום כך יש לעתים הכרח לדכאה. תפיסה זו עומדת בקנאות על תחימת התחומים, בין מה שהוא תכלית לפי עצם מהותו לבין מה שמשמש לנו תכלית רק משום שהוא אמצעי לתכלית שמעבר לו, ורואה צורך לקשור מלחמה בכל נטייה להתייחס לאמצעי יחס תכליתי.¹¹

9. רוזנבליט (לעיל הערה 3), תש"ב, עמ' 8.

10. א. יעיר, 'לאפיה ההסטורי של בח"ד', עמודים, ה, 166 (אדר) תש"ך, עמ' 10.

11. א. גולדמן, 'לדמותו הרוחנית של חבר הקבוצה הדתית', עלונים, ג', לה (כסלו-טבת) תש"ח, עמ' 21.

ובניסוח אחר: "בהוי חיים דתי... יש צו עליון שעל פיו החיים מתנהלים ולא על פי רצונו של האדם החופשי והמשתנה... השולט אינו הרגש הטבעי, כי אם השכל"¹². השליטה העצמית השיטתית של האדם היא אפוא המכשירה אותו לעיצוב חייו כלפי ייעוד עליון: עבודת האל. המשמעת העצמית השיטתית מגיעה לביטוייה הסגולי בתחום קיום החוק ההלכתי. מערכת ההלכה קובעת דרכים קבועות ושלוכות להתנהגות דתית, והיחיד המקבל על עצמו את משמעת ההלכה כובש את נטיותיו ואת רגשותיו, ומכוון אותם במסלולים אובייקטיביים לעבודת האל. לא הנטייה הנפשית הסובייקטיבית היא המשפיעה אפוא בפעילות הדתית על-פי ההלכה, אלא הציות ביודעין למערכת נורמות דתיות הטרנומיות. יתר-על-כן, ההלכה תובעת דריכות נפשית, מתח מתמיד בהגדרה הנורמטיבית של המצבים המשתנים שעליהם חלות המצוות. ואף שקיום המצווה מפרק מתח זה, המצבים הדורשים הגדרה חוזרים ונקרים, והמתח הדתי האצור בחלוץ הדתי מתחדש בהתמדה; הנה כי כן, "המצוות המעשיות... מביע[ות] את הדרישה לא לתת לחיים להתפתח לפי חוקיהם הטבעיים", כי אם לכוונם, 'בהתאם לרעיון'¹³.

נמצא שהחיים החלוציים-הלכתיים משמשים מוקד למפגש ולהשתלבות של שתי מערכות של שליטה עצמית: זו של המערכת הקיבוצית וזו של המערכת ההלכתית. המערכת הקיבוצית היא אידיאולוגית-דתית והמערכת ההלכתית – דתית צרופה. כל אחת מן המערכות הללו בנויה על מאמץ לקיום חיים מכוונים, מאמץ התובע מתח מתמיד. כדי לשלוט בריתמוס שלהם. "... כל היצירה הקיבוצית אינה טבעית ובאותו רגע שהיא תיהפך טבעית לא יהיה בה שום דבר של חלוציות... כל המיוחד שבדבר זה הוא – שאנחנו נלחמים פה בטבע, נלחמים ביצרים", אומר יעקב דרורי, חבר קיבוץ סעד.¹⁴ ובאותו ענין אומר אליעזר גולדמן: "החיים בקבוצה אינם נורמליים. ומי כמונו יודעים שחיים של טעם אינם יכולים להיות נורמליים. האם קיום תרי"ג מצוות הוא נורמלי?"¹⁵ זאת ועוד, כל אחת ממערכות אלו, הקיבוצית וההלכתית, ניתן לראותה כ"עול", שנושאו מקבלים מרצון, שהרי "שכר מצווה מצווה". כניעתו של היחיד לעול המצוות אינה כניעה עיוורת, אלא היא באה מתוך הכרה, בבחינת "גדול המצווה ועושה"¹⁶. בכך הוא משיג את חירותו הפנימית, את עצמאותו העליונה. אמנם יחס נפשי מאופק כזה מחייב "נשימה ארוכה", אך אין הוא חסר יסוד רגשי. בפני היחיד המציית לאל נפתח אפיק להכרתו, ומכוח הכרה זו הוא זוכה לתחושה דתית.

12. א. נחלון, 'על יצירת הווי דתי תרבותי', דפים, ז' (קיבוץ רודגס) (ט"ו תמוז) תרצ"ח, עמ' 2.
13. מ. אונא, שותפות של אמת, תל-אביב, תשכ"ה, עמ' 96.
14. דברי י' דרורי במועצה השישית של הקיבוץ הדתי בתש"א – מתוך סטנוגרמה שלא פורסמה, הנמצאת בתיק 12-11, בארכיון הקיבוץ הדתי בקבוצת יבנה.
15. גולדמן, ההלכה והמדינה, תל-אביב, תש"יד, עמ' 51.
16. הרב א"ש רוזנטל, 'סיכומי בירור', דפים, י' (קיבוץ רודגס), (ז' מנחם אב), תרצ"ח, עמ' 2 וכן ראה: י' כהן, 'משמעת להלכה בחברה המודרנית', עמודים, ט' (מנחם אב), תשכ"א, עמ' 28.

זאת ועוד, טיפוס זה של אישיות דתית מונע על-ידי דחף לפעול במציאות ולעצבה:

אנחנו אנשי הגשמת התורה והמצווה בחיי היחיד והציבור... תובעים את המעשה המגשים של היחיד ושל הציבור בחיי יום-יום, ובאפרוריותם של כל ימות השנה... אם אפשר לצרף לכך גם את הרגש העמוק גם את הכוונה והנעלה, מה טוב ומה נכון; אבל לא נותר על המעשה, גם אם לא תמיד יתלוו אליו מחשבות נעלות.¹⁷

הדחף לפעילות מתקשר אל האתוס של חידוש ויצירה. את המושג "חידושי תורה" שהתרבות המסורתית רואה אותו במישור העיוני בעיקר, דורש עתה הקיבוץ הדתי במישור המעשה, מכוח הזיקה הפנימית שבין המציאות לבין החוק הדתי. כשם שאיש המדע מציג שאלות לטבע כדי לחשוף את חוקיו, אמור החלוץ הדתי להציג שאלות להלכה, על-פי נתוני המציאות החדשה, כדי לגלות את החוקים הטמונים בתורה שבעל-פה, ולקבוע נורמות של התנהגות למימוש החוק ההלכתי בחיים, וכך לקדש חיים אלה:¹⁸

אדם שאינו משתף את עצמו למעשה ביצירת החיים כולם, גם לימודו אין לו השפעה ואין לו תוקף... בר-קיימא... לפי גישתנו קיים הלימוד לשם הגשמה במעשה, קרי בחיי המעשה על כל שלוחותיו... הצורה היחידה של תלמוד תורה "לשמה" שאנו מכירים בה, היא של האדם העובד...¹⁹

כיבוש המציאות

ומכאן למודעות הטכנולוגית של החלוץ הדתי המכוונת לעצב את המציאות עיצוב חדש. בפעילות זו מגיע אתוס הכיבוש התבוני לידי גילוייו הסגולי. על-פי תפיסת-העולם הקיבוצית דתית, אין הכרת המציאות מטרה כשלעצמה, אלא החלוץ הדתי שומה עליו להכיר מציאות זו, כדי לפעול בה ולשכללה מבחינה דתית. לשון אחר: כשם שניתן להשתלט על המציאות באורח מעשי על-ידי יישום החוק המדעי, כך ניתן להשתלט עליה מבחינת החוק הדתי, על-ידי ההלכה השימושית, והרי ניסוח ממצה של הקבלה זו:

17. א. נחלון, 'החוויה הדתית והחסידות', עמודים, ח', 162 (טבת), תש"ך, עמ' 8.
18. במיוחד בא רעיון זה לידי ביטוי בהגותו של ישעיהו אביעד (וולפסברג), מי שהיה קרוב לקיבוץ הדתי עוד בגרמניה: "[על החלוץ הדתי] להאזן בתחום של חולין על מנת לכבוש אותו, ולהרחיב את גבול הקדושה... גישה זו קשורה עם פעילות רבה". אביעד, (י. וולפסברג), 'לביסוס האידיאולוגיה של הפועל המזרחי', במישור, א, יח (אדר ב), ת"ש עמ' ה.
19. מ. בן-יצחק, וא. יעיר, 'בין הקיבוץ הדתי והשיבות', עמודים, י, 190 (אדר ב'), תשכ"ב, עמ' 163-164.

כשם שלימודי הטבע אינם נושא עיוני לחקלאי, אלא לימודים שימושיים השלובים במציאות של ציבור המוציא פרנסתו מן הצומח, [כך] בידיעת הדינים ובהבנת המוסר היהודי כלולות... ההנחות הראשונות להקמת החברה הדתית.²⁰

במוטיב זה של יישום החוק במציאות נפגשו ונשתלבו יחד האתוס המדעי־טכנולוגי של החלוציות ושל הסוציאליזם, וכן האתוס ההלכתי במסגרת משמעותית דתית. כך, למשל, נצטייר אתוס הכיבוש המדעי־טכנולוגי כשלעצמו כמביע את הרוח "... להתגבר על פגעי הטבע ולהכניעם לטובת הכלל. 'לא תהו בראה - לשבת יצרה'"²¹ כמוכן נתפס אתוס זה ככרוך באתוס החלוציות - "היצר הקולוניזטורי, שממנו אין מי מאתנו יכול להשתחרר ואף אינו רוצה להשתחרר", והוא מכוון "לראש מצות הציונות... בנין הארץ... עבוד אדמתה וגאולתה משממותיה".²²

אבל במיוחד הגיע אתוס הכיבוש המדעי לידי ביטוי מובהק בספרות האידיאולוגית של הקיבוץ הדתי בהקשר הסוציאליזם. בניסוח כללי נוסח אתוס זה בכך, ש"הקיבוץ הדתי בתוך המסגרת ההשקפתית הדתית מחייב שימוש בכל האמצעים שהמדע המודרני העמיד לרשות האדם, כדי להעלות ולשפר את חיי הכלל והפרט",²³ ואילו באורח סגולי בא אתוס לידי גילוי מודע בתחום המציאות החברתית: חקירת החוק המדעי המתייחס למציאות החברתית, מורה שהיחסים הכלכליים בין בני־אדם הם הגורם העיקרי בקביעת טיב יחסי המוסר ביניהם,²⁴ והקולקטיב הסוציאליסטי־דתי נתפש כיישום ה"טכנולוגי" של חוק זה; "ניצול ההישגים המדעיים במלחמת האנושות למשטר צודק",²⁵ על־ידי הקמתם של מוסדות חברתיים רציונליים, האמורים להנהיג את חברי הקולקטיב באורחות מוסר, ולתקנם מבחינה אישית.

קולקטיב סוציאליסטי־דתי זה, הטמון במבנה הקהילה הקיבוצית הדתית, הוא שהיווה את המקור המרכזי לפגישה בין האתוס המדעי־טכנולוגי והאתוס ההלכתי ולהשתלבות ביניהם. לשון אחר, על־פי תפיסה זו, נשתלבו יחד בקהילה הקיבוצית־דתית שני קולקטיבים דתיים המכוונים לתקונה של החברה. האחד קולקטיב דתי־אידיאולוגי - והוא סוציאליסטי בפועל; והשני קולקטיב דתי־הלכתי - והוא סוציאליסטי בכוח. שילובם יחד נצטייר לא רק מבחינת

20. דברי גדליה אונא, המובאים אצל נ. ברגיורא, שדה אליהו, ירושלים (מהדורה שנייה: תשי"ד), עמ' 24.

21. י. אשר, 'חג הקציר', ידיעות יבנה, 21, (ו' תמוז), תשי"י, עמ' 1.

22. א. נחלון, 'יעודו של הקיבוץ הדתי', עמודים, ה, 122 (אלול), תשט"ז, עמ' 24.

23. מ. אור, 'מסכת היצירה של משה אונא', ידיעות הקיבוץ הדתי, 106 (שבט), תשט"ו, עמ' 4.

24. "כמו ביתר השטחים גם בשטח הכלכלה חובה עלינו להכיר היטב את הגורמים המיוחדים הפועלים במשטר החברתי הנוכחי, הקובעים את מעמדו של האדם ויחסו לחברה מלכתחילה. חוקי ברול אלה, במיוחד במצב המסובך של החברה והכלכלה הנוכחית, מכריעים למעשה הרבה יותר בפעולתו של האדם מאשר התנהגותו האישית - אם הוא צדיק או רשע... " - רוונבליט, לעיל (הערה 3), עמ' 9.

25. מ. אונא, (לעיל הערה 13), תשכ"ה, עמ' 25.

האוריינטציות הערכיות המשותפות להם, אלא גם מבחינה סובסטאנטיבית, מכוח מה שנתפס כמגמה החברתית-מוסרית המשותפת, הנתונה מן החוק האלוהי הסוציאלי, האמור "להסדיר ולתקן... את העולם".²⁶ מנקודת ראות זו, לא רק החוק המדעי-סוציאליסטי הוא חברתי-מוסרי, אלא גם החוק ההלכתי, שכן ההלכה במהותה מגלמת את [ה]שאיפה הסוציאליסטית והמתקנת את המציאות שבדת ישראל, [ש]מצאה את ביטויה הנעלה ביותר בדברי הנביאים. אמונתנו והכרתנו הברורה היא שכל ההלכה באה לתת תוקף והגשמה בחיי יום-יום למשמעות סוציאלית זו.²⁷ אבל מאחר שלא היה אפשר שהתורה תבוא לידי ביטוי המהותי במציאות היהודית שבגולה, "מסגרת ההלכה... כיום... מפסידה... הרבה מאד ממשמעותה המציאותית שהיתה לה פעם".²⁸

ומכאן לתפקיד הסוציאלי המיוחד של הקיבוץ הדתי: משום ש"המצוות של התורה שבכתב ושבעל-פה מכוונות להקים משטר ציבורי מתוקן",²⁹ בחיים הקיבוציים "צריכה להתגלות ולהתפתח המשמעות המציאותית הסוציאלית העמוקה, הגלומה בתורה גם לזמננו, היום ולכל הזמנים".³⁰

ולא זו אף זו: הקהילה הקיבוצית-דתית נראתה ככלי הסגולי לממש את האתוס של תיקון עולם במציאות החברתית, באמצעות יישום החוק ההלכתי בלבשו הסוציאליסטי. וכך אומר שמשון רוזנטל, איש קיבוץ רודגס-יבנה ב-1942:

מסתבר כי חדשנו... חדוש גדול מאד... בהערכת הערך הדתי של המצוות... הגישה הדתית המקובלת כלפי המצוה היתה כאל האמצעים לתכלית האחרונה, לצירוף ולזיקוק האדם... ענינו אל האדם ולא אל העולם, וכאם גם 'רוב המצוות' מדברות על יחס האדם לעולמו, אינן באות לשמש את העולם, אלא את האדם בלבד, למען יכבוש את יצריו... שיקום ויתכונן לעבודת [הבורא]. ואדם - הרי זה ה"אני". ועולם - כל מה שמחוץ ל"אני", גם האדם השני, גם הצבור... אנחנו - אין אנו שלמים עם זה... אנו לא רק את האדם... רוצים, אלא את העולם... לעומת "מלכות האדם" העומדת מזה - ניצבת מזה "מלכות שדי". ומלכות אחת דתה לשלוט לכבוש ולשנות את "המציאות", את העולם, למען הכנע אותו תחת רגלי המלך, למען עשותו כסא הכבוד... "ומלאו הארץ וכבשוה" היא היעוד של האדם הממליך את מלכו של עולם... "לתקן עולם במלכות שדי" זהו המאוי העמוק והכנה בתפיסתנו הדתית. עולם, עולם ממש, לתקן, שאין מתקנים מלמעלה לברא את השמים והארץ החדשה, עד שנתקן, נחדש אנו מלמטה...

26. רוזנבליט, (לעיל הערה 3), תש"ב, עמ' 10.

27. י. שכטר, 'על מצבנו הדתי', עלונים, שבט, תש"ב, עמ' 2-5.

28. שם.

29. רוזנבליט, (לעיל הערה 3), תש"ב, עמ' 8.

30. שכטר, (לעיל הערה 27), תש"ב, עמ' 4.

תפיסה תיאוקרטית זו מתבטאת... ב"נומוקרטיה"... כי אין המלך הזה... מושל אלא על ידי תורתו... שגלה אותה בגלוי של "ואתם תהיו לי ממלכת כוהנים וגוי קדוש"³¹

אמור מעתה: אם הסיטה התפיסה המסורתית של היהדות ההלכתית, כפי שטען ובר,³² את קיום המצוות מן הפרספקטיבה המקראית של תיקון עולם אל קיום המצוות כמטרה כשלעצמה, הביא הקיבוץ הדתי לידי ביטוי מפורש ומעשי את החזרת המגמה המקורית ליושנה. החלוץ הדתי נתבע לשתף פעולה עם האל בתיקון עולם. במישור הסוציאליסטי־דתי – על־ידי גילוי החוקים המדעיים הטמונים במציאות החברתית ויישומם ביצירת דפוסי־חברה מוסריים, ובמישור ההלכתי – על־ידי "הרחבת מסגרת ההלכה על כל חיינו, נקיטת עמדה וקביעת פסק על־ידה לכל שאלה... סוציאליט".³³ החלוץ הדתי עושה זאת לא למען מטרות אנושיות אוטונומיות, אלא למען מטרות דתיות: לציית לאל ולפאר את כבודו בעולם.³⁴ שתי מגמות, האנושית־אוטונומית והדתית־ההטרונומית, מגמות שהן לכאורה מוציאות זו את זו, נפגשות אפוא יחד ברעיון שותפות האדם עם האל במישור התבונה העיונית והמעשית, לצורך תיקון עולם.

האתיקה המדינית־דתית

נעבור עתה לדון באתיקה המדינית־דתית של הקיבוץ הדתי, מבחינת הקולקטיב הסוציאליסטי־הלכתי הטמון בו. אתיקה זו מוקדה בקהילה; היא באה לידי גילוי בחוק המוסרי־הדתי, המשתקף בסוציאליזם ובהלכה, חוק החל על הקהילה כישות חברתית־עצמית ומשונה לקהילה קדושה. כשם שהאל השליט סדר ביקום בחוקיו, כך מצווה הקהילה להשליט סדר במציאות החברתית על־ידי השלטת החוק המוסרי־דתי המביע את הצדק האלוהי.³⁵ והפרט תפקידו לקיים את המוסדות החברתיים הנקבעים על־ידי החוק.

מכאן, לטיב היחס שבין היחיד לבין קהילתו. יחס זה נתפס בראש־וראשונה על־פי מהותו האובייקטיבית, ובמיוחד על־ידי פעולתו האובייקטיבית, "בתוך צבור[ו], עבור צבור[ו], וביחד עם צבור[ו]".³⁶ רק מכוח השתתפותו בחיי הקהילה עשוי הפרט להגיע למימוש הדתי השלם, והקולקטיב – לאצול מקדושתו על הפרט.³⁷

31. הרב א"ש רוזנטל, [בלי כותרת], עלונים, שבט, תש"ב, עמ' 8-9.

32. ראה אריה פישמן, בין דת לאידיאולוגיה, ירושלים 1990, עמ' 5.

33. שכטר, שם.

34. ראה רוזנטל, שם, עמ' 9: "... לא נוכל לשבת בחיבוק ידים ולצפות לקץ, לתקון בעולם אחר של נס. לא נוכל לדאוג רק לשלמות הנפש ו'הצלחה' במובן המקובל, כי אין אנו יודעים את השלמות הזאת, אלא דוקא בקשר זה של אלקים ואדם שבסימן המלכות".

35. השווה: מ. אונא, שותפות של אמת, תל־אביב, תשכ"ה, עמ' 132.

36. נחלון, (לעיל, הערה 22), תש"ד, עמ' 8.

37. השווה אריה פישמן, לעיל, פרק ה, עמ' 22.

הקהילה הקיבוצית הדתית נושאת אחריות דתית עצמית, הן ביחסים עם העולם מחוץ לגבולותיה, לרבות עם האל, והן ביחסים הפנימיים עם הפרטים המרכיבים אותה, בתוך גבולותיה שלה. עקרון האחריות הדתית של הקהילה בפני האל, משמעותו אחריות דתית הדדית של בני הקהילה, ועקרון זה משתלב יפה בעקרון האחריות ההדדית של החיים הקיבוציים בכללם. הפרט בהתנהגותו הדתית נושא אפוא באחריות לא רק לגבי עצמו, אלא גם לקהילתו. למעשה, מהווה הקהילה מוקד־התייחסות לרוב־רובן של פעולות בן הקיבוץ, ונמצא שהיחיד הוא אמנם "שליח ציבור" במשמעות המילולית של המושג.³⁸

ואכן גם למצוות אישיות, כגון הנחת תפילין והדלקת נרות שבת, יש היבט קולקטיבי במסגרת הקהילה הקיבוצית הדתית, שכן הפרט מקיים מצוות אלו גם כבן הקהילה:

... בקבוצה הדתית דקות הן המחיצות המבדילות בין חיהם הדתיים של הפרט והכלל; אין החיים הדתיים יכולים להיות רשות היחיד – הפרט. אף בנדון זה חייבים להיות ערבות הדדית ושיוון חובות.³⁹

העובדה שהקולקטיב שולט במשאבים הכלכליים של הפרט הדרושים לקיום רבות מן המצוות, לרבות הזמן, מבליטה את מידת ההשתזרות ההדוקה בין הממד האישי לבין הממד הקולקטיבי בקיום המצוות.

מדברינו משתמע שהמוסר האישי המקיים את האתיקה המדינית־דתית של הקולקטיב הסוציאליסטי־הלכתי הוא מוסר החובה. זהו מוסר של קבלת תפקידים ואחריות, המבוסס על השליטה העצמית השיטתית של האישיות, והמגיע לידי ביטוי הסגולי בהתנהגות הפרט במסגרת הקיבוץ, על־פי הנורמות הקולקטיביות. בהתנהגותו שומר הפרט על עצמיות תודעתו, ומתוך רצון מודע הוא מוותר על נטיותיו הנפשיות, כדי לכבוש את אישיותו ולתאמה לתפקידיו. המשמעת ההלכתית, הדורשת ציות מתמיד לנורמות דתיות הטרנומיות, היא שמכשירה את מזג האישיות לקבל את רצון הקולקטיב. אכן, השימוש במטבע "מידת הדין" לציון האופי הלא־אישי של התקנון הקיבוצי, לעומת "מידת הרחמים" או "לפנים משורת הדין", מדגים בעליל את הזיקה ההדוקה שבין דפוסי־תודעה הלכתיים לבין הדפוסיים הנורמטיביים של הקהילה הקיבוצית בצביונה הסוציאליסטי־הלכתי. ולא זו אף זו: דפוסיים נורמטיביים אלה עשויים לזכות בתוקף הלכתי גם מכוה מעמדן כ"תקנות" בהסדר החיים הקיבוציים במתכונת הקהילה הדתית ההיסטורית.⁴⁰

38. מ' אונג (תשכ"ה), עמ' 274, משתמש במטבע־לשון זו, "שליח ציבור", לציון את התפקיד החלוצי של איש הקיבוץ בהקשר הקולקטיבי: "שליח של הצבור הקיבוצי".

39. הקיבוץ הדתי, הוצאת שרות התרבות של צה"ל ומשרד הבטחון, תל־אביב, תש"ט, עמ' 7.

40. ראה: חוק ומשפט והחברה הקיבוצית, פרטיכל לימי עיון שנערכו באורות יצחק בימים כה־כו תשרי תשכ"ד. נספח לעמודים 217 (סיון תשכ"ד). לביטויים "מידת הדין" ו"לפנים משורת הדין", ראה: "זוטות", ידיעות הקיבוץ הדתי, 101 (תמוז תשי"ד), עמ' 16; עמודים, 211 (כסלו תשכ"ד), עמ' 77; מ' אונג, תשכ"ה, עמ' 136.

בקיבוץ הדתי בגילוי כקולקטיב סוציאליסטי – כלומר: בשלב הקהילתי בהתפתחות הקיבוץ – המשיך תיקון הפרט לשמש אחת מתכליות החיים הקיבוציים. ואולם בניגוד לפרט הספונטאני שבשלב העדתי, שתיקונו נובע מהודככותו הנפשית, מתוך יחסי-גומלין אפקטיביים עם חבריו⁴¹ – בשלב הקהילתי הרי זה פרט אובייקטיבי שתיקונו תלוי במימוש התכליות המוסריות האובייקטיביות של הקולקטיב. נמצא שהמוסדות המוסריים של הקהילה – הנועדים להבטיח חיי צדק, שיתוף ושוויון, והממומשים על-ידי הפעילות הבין-אישית – נתפסים כמשפיעים על הפרטים מבחינה מוסרית. ואמנם התורה מצטיירת כמצוה על הקולקטיב ליצור תנאים אובייקטיביים להבטחת תיקונו של הפרט.

בדברנו על תקון הפרט אין הכוונה לפרט מנקודת המבט של האינדיבידואליזם. המדובר הוא על כל ה"פרטים" הרבים שמהם מורכב הציבור, ואלה צריכים להיות מתוקנים. לא די לקבוע את... כללי התורה [והמוסר] ולתבוע מן הפרט לקיימם. יש גם צורך ביצירת תנאים שרק הם יאפשרו לפרט להתקדם בדרך הטוב.⁴²

תיקונו המוסרי-דתי של הפרט ותיקונה המוסרי-דתי של הקהילה נצטיירו כאחוזים ושלובים זה בזה.

בסופו של דבר, "תיקון החברה איננו תכלית בפני עצמה, אלא הוא אמצעי להשיג את התכלית של המין האנושי, כלומר השגת אלוהים. בחיי הקיבוץ רואים אנחנו אמצעי להגיע אל התכלית".⁴³ התנאים הכלכליים-מוסריים התקנים, הנקבעים על-פי החוק הסוציאליסטי-דתי, הם תנאי הכרחי לתיקונו של האדם, בבקשו את קרבת האל.⁴⁴ וכך אנו חוזרים למוקד המפגש שבין ההלכה לבין הסוציאליזם; החוק הסוציאליסטי-מוסרי מעוגן בחוק ההלכתי-מוסרי.⁴⁵ אמור מעתה: האידיאולוגיה הקיבוצית-הדתית התוותה דפוס שיטתי לארגון הרציונלי של החיים לקראת המטרה של עבודת הבורא. מכוח האתיקה הקהילתית הרציונלית, נקרא החבר לעבוד את האל בטיפוחם של המוסדות החברתיים המוסריים של קהילתו. אולם במישור

41. ראה פישמן, לעיל, פרק ה, עמ' 109.

42. מ' אונא, שותפות של אמת, תל-אביב, תשכ"ה, עמ' 17-18.

43. מ.ב. בולה, 'על תיקון צורת התפילה', ניב הקבוצה (קבוצת יבנה), ערב חג הסוכות תש"ו, עמ' 1, המתייחס לדברי הרמב"ם במורה נבוכים, חלק ג, פרק כו. וכן: הנ"ל, הקבוצה הדתית במדינה, נתיבה כ"ג (א' אלול), תש"ח, עמ' 4-5, תש"ח; רוזנבליט, תש"ב, עמ' 9; מ. ערמון, 'לקראת תיקון החברה', המועצה הי"א של הקיבוץ הדתי בקבוצת יבנה, תל-אביב, תשכ"ב, עמ' 36.

44. ב' 1959 אומר משה אונא בדברי הרמב"ם: "... יש להקים חברה מתוקנת, בה הפרט ימצא את מקומו מתוך התאמתו אליה. כלומר, ע"י שישעבד את רצונו לצרכי הכלל ויעשה לטובתו. לשם כך עליו להקנות לעצמו את המידות המועילות בחברה. על בסיס זה יכול האדם להתקדם לקראת תיקון הנפש" – תשכ"ה, עמ' 264-265.

45. "אם נדון לפי שכלנו נוכל בודאי לטעות... לכן זקוקים אנו לחוק אלקי לשם התוית הקו המוחלט להתנהגות האדם ולשם מתן החוקה המדויקת לצבור המתוקן" – רוזנבליט, תש"ב, עמ' 10. וראה גם: י. שכטר, 'על דרכי החינוך בקבוצה הדתית', עלונים, אדר ב', תש"ג, עמ' 14.

אחר, הלאומי, כפי שראינו בפרק החמישי, נועדה הרציונליזציה של החיים הקולקטיביים לשמש את עבודת האל גם בבניינה של הקהילה הדתית המודרנית. בשני המישורים פעל אפוא הקיבוץ הדתי על המציאות האמפירית "לקראת מילוי תפקידי[ו] עלי אדמות"⁴⁶ בהקשר של תיקון עולם.

"תלמיד חכם וחלוץ"

הקרבה שבין האישיות החלוצית לבין האישיות הדתית-הלכתית באה על ביטוייה עוד בראשית ימיו של הקיבוץ הדתי, על-פי הדמות שטבע ארנסט סימון: "תלמיד חכם וחלוץ"⁴⁷. כל אחד משני הרכיבים שבדמות זו נתפס כטיפוס-אישיות הנתון במתח בין המציאות הריאלית שבה הוא חי, לבין המציאות האידיאלית שהוא שואף לממש. בנוגע לתלמיד-חכם, המציאות האידיאלית היא המציאות התורנית שמחיים סמלי לימודו: ובאשר לחלוץ – המציאות האידיאלית היא חזון החברה היהודית והאנושית המתחדשת, שבבניינה הוא משתתף. יתר על כן, שני הטיפוסים נתפסו כבעלי מזג נפשי דומה, מכוח אוריינטציות ערכיות משותפות:

אין זה מספיק לחשוב שהוא [תלמיד החכם] יהודי היודע ללמוד הרבה. זה איש יהודי שבשבילו לימוד תורה הוא עבודת ה' העילאית, כלומר העיסוק האינטלקטואלי – עיסוק הדורש שכל מאומן, ורק בעל כישורים כאלה המסוגל לקיים עיסוק זה ברמה מושלמת – נעשה לו זהה עם הרגש העמוק ביותר של חיים דתיים... הוא לומד דברים פרוזאיים יומיומיים. לכאורה איננו בעל פאתוס... כל ענייני הרגש שמביא התלמוד מוזנחים על-ידי טיפוס כזה. הצד השכלי העניני, הוא בעצם המזון הנפשי של תלמיד החכם. ובכל זאת מאחרי העניניות שוכן פאתוס גדול...

החלוץ הוא האיש המבצע את פעילותו היום-יומית הענפה ללא פאתוס... ומאחורי גישתו הענינית רבת הפנים עומד בכל זאת שקט. מן הצד הצורני הוא, אפוא, טיפוס קרוב מאד לתלמיד חכם. אצל שניהם יש הגשמה עצמית בתוך הרבגוניות של התפקידים היום-יומיים. אולם האוירה, קרקע צמיחה שלהם נדחפה לאחור. על קיומה רב-העצמה של זו נתמכים יתדותיה[ם].⁴⁸

טיפוס החלוץ הדתי לא נצטייר אפוא כמי שנמנה עם מעמד האיכרים הרגילים, אלא כעובד-אדמה בעל הכרה לאומית וסוציאלית, שנכרכו בו מתכונות האליטה האינטלקטואלית

46. מ' אונא, תשכ"ה, עמ' 21.

47. פרוף סימון טבע מונח זה, בהרצאה שנשא בוועידה של "צעירי מזרחי" בגרמניה, ב-1934. E. Simon, *Talmid Chacham und Chalutz*, Hamburg, 1934. עיקר הרצאה זו התפרסם בתרגום עברי של עזריאל זמוש בעמודים, 514 (מרחשון תשמ"ט), עמ' 59-64.

48. שם, עמ' 60-63.

של תופסי התורה בחברה המסורתית.⁴⁹ מצד אחד, תלמיד-החכם אינו מי שנוהג "הסתגרות באוירת הנאה אינטלקטואלית", אלא הוא "ער לשאלות הרוח ומגשים את התורה ואת המצווה... בתוך חיים פרודוקטיביים של מרחבי שדות"⁵⁰ שילוב שני הטיפוסים בחיי הרוח ובחיי המעשה הורה על הדרך לאחדות ההווייתית של חבר הקיבוץ הדתי, ביצירת "... אישיות המורשת בתורה והמעורה בהליכות הציבור ובחיי האדם – מזיגה אידיאלית... שהיתה קיימת בעבר, ביחוד בימי התנאים.⁵¹

מתוך הכרה בתרומה הרוחנית-נפשית האיננה של לימוד תורה לחיי קהילה דתית, תבעה התנועה הקיבוצית הדתית מחבריה, עוד בראשית ימיה, "השתלמות תורנית", בדומה להשתלמות מקצועית, כחלק מהכשרתם לחברות בקיבוץ. תנועות-הנוער הדתיות היו מעודדות את חבריהן ללמוד בישיבות, וגם לאחר ייסודם של גרעינים קיבוציים הודגשה השיבות ההתקדמות בלימודי תורה לעצם החיים הקיבוציים.⁵² ואף-על-פי שהקיבוץ הדתי לא הוציא מקרבו חברים הקרובים לדמות האידיאלית של תלמיד-החכם וחלוץ, הוא ביקש לחנך את ילדיו לאורה של דמות זו.⁵³ בהחלטות המועצה העשירית של הקיבוץ הדתי בתש"כ (1959), שהוקדשה לחינוך, נקבע שאיש הקיבוץ הדתי "צריך להיות בעל ידיעות בתורה שבעל-פה ולהבין את אופי המשא ומתן ההלכתי", בד בבד עם היותו מוכשר "להבין את יסודותיה הכלליים של ההקלאות מבחינה מדעית-טכנית ומבחינה משקית-כלכלית וארגונית-חברתית, להיות מסוגל לעקוב אחר חידושים בחקלאות ולהשתמש בהם לצרכים המיוחדים של משק חקלאי מסוּעף ומשוכלל הנישא על-ידי קבוצה דתית".⁵⁴

תפיסת התרבות בקיבוץ הדתי אפוא לא היתה ואיננה מוגבלת למקצועות היהדות. מאחר שהתנועה משיגה את ההלכה כעיקר היהדות, ותחום זה הוא ביסודו מערכת נורמטיבית-התנהגותית, מתייחס הקיבוץ הדתי לכל פעילות אינטלקטואלית ומעשית "המביאה את האדם להכרת בוראו ולהכרת העולם שאנו חיים בו"⁵⁵ כל זמן שאין פעילות זו מתנגשת בנורמות ההלכה.

49. על חגיגת נישואין בקיבוץ נאמר, שיש לומר בהן דברי תורה שכן הם "יזכירונו כי אין אנו בשמחה של אכרים פלמים בסגנון של פיטר ברויגל". – א. יצחק, 'קול ששון וקול שמחה', ידיעות יבנה, 13, (י"ז בסיון), תשי"ד, עמ' 10.

50. צ. אדמנית, 'על הקיבוץ הדתי כאידיאל חינוכי', י. לב (עורך), ספר בני עקיבא, תל-אביב, עמ' 109.

51. מ' אונא, שותפות של אמת, תל-אביב, תשכ"ה, עמ' 251. וראה גם א. יעיר, 'דף יומי בטירת צבי', בטירה, (טירת צבי), 34, (ח' במנחם אב), תשי"ד, עמ' 13.

52. בפגישת הקיבוצים הראשונים ברמת השומרון ב-1938, נתקבלה החלטה זו: "בראותה את היסוד לפעולתנו התרבותית ולבנין חברתנו בלמוד התורה ובהכירה בהזנחה השוררת בשטח זה, רואה הפגישה צורך להטיל את חובת הלמוד על כל חבר... בהתאם ליכולתו ולאפשרותו ומציעה למוסדות הקבוצה לפקח על הגשמת החלטה זו". – פרטיכל הפגישה ברמת-השומרון י"ט-כ' חשון, הוצאת מוזיקרת חבר הקבוצות של הפועל המזרחי, תרצ"ח, עמ' לא.

נורמות הלכתיות לעומת נורמות טכנולוגיות

בפרק זה ביקשנו להראות, בין השאר, כיצד עשויים לעלות בקנה אחד האתוס ההלכתי והאתוס המדעי, מכוח האוריינטציות הערכיות המשותפות להם. ואולם עדיין לא ענינו על השאלה, כיצד עשויים לעלות בקנה אחד המדע השימושי, הטכנולוגיה, וההלכה השימושית, הדינים; שהרי במישור זה קיימים ניגודים חריפים בין ההלכה והמדע, בחיי המעשה, מכוח מסגרת המשמעות השונה של כל אחד מהם: מישור המציאות הראשונית של מדע והטכנולוגיה הוא המציאות האמפירית, ומערכת הפעולות הטכנולוגיות מכוונות להשגתן של מטרות אובייקטיביות במישור זה. ואילו המישור הראשוני של ההלכה השימושית הוא המציאות הטנסצנדנטית, ומערכת הפעולות שלה נועדה להשיג מטרות בלתי-אמפיריות.⁵⁶ מכאן מקור המתח בין נורמות ההלכה לבין נורמות הטכנולוגיה, בהיפגשן יחד במערכת פעולות אחידה. והרי הקיבוץ הדתי כמערכת חברתית ביקש לממש לא רק קהילה טבועה בחותם ההלכה, אלא, כפי שראינו בפרק החמישי, גם קהילה מודרנית בעלת משק חקלאי; קהילה התלויה בטכנולוגיה מפותחת, כדי לממש את תביעות האתוס המשקי של התרבות החלוצית.*

53. D. Rappel, 'Aspects of Education', A. Fishman (ed.), *The Religious Kibbutz Movement*, Jerusalem 1957, p. 76.

54. חינוך ילדינו: דין וחשבון מן המועצה העשירית של הקיבוץ הדתי, תל-אביב תש"ך, עמ' 18.

55. א. יעיר, 'תרבות של בידור', עמודים, י"א, 205 (סיון), תשכ"ג(ב), עמ' 28. והוא מוסיף "... מקצועות קודש ומקצועות חול, ספורט ואמנות, כולם כולם תורמים להפעלת האדם, לתיקון החברה" (ההדגשה במקור).

56. ראה בקשר לכך את הדיון ב: T. Parsons, *The Structure of Social Action*, Glencoe 1949, pp. 478-481.

* הערת העורך: שאלה זו נדונה בפרק ז' של הספר: א. פישמן, בין דת לאידיאולוגיה (ראה בהערה המסומנת בכוכב בראשית המאמר).