

המניעים והמקורות להתפתחות משנתו הסביבתית של א.ד גורדון

ומיקומה בקשת האתיקות הסביבתיות
במאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים



עבודת גמר בהיסטוריה

מגיש: ערן שוורצפוקס, 315368977

מנחה: ד"ר עשהאל אבלמן, 038348710

ישיבת מקור חיים, כפר עציון

שבט התשע"ג

תמונת השער צוירה על ידי יונתן טל, והועתקה בהסכמתו

תוכן

4	-----	הקדמה
5	-----	מבוא
16-6	-----	פרק א'- חייו של גורדון-
7-6	-----	לידתו וילדותו-
8-10	-----	נישואיו והחיים בגולה-
12-11	-----	בארץ ישראל-
13	-----	בגליל-
15-14	-----	קשריו עם היישוב-
16	-----	מותו-
22-17	-----	פרק ב'- הגותו של גורדון-
26-23	-----	פרק ג'- אתיקה סביבתית-
24-23	-----	השיטה האנתרופוצנטרית-
24	-----	השיטה הביוצנטרית-
25-24	-----	השיטה האקוצנטרית-
25	-----	זרמים שונים בגישה האקוצנטרית-
26-25	-----	שמירה או שימור-
42-27	-----	פרק ד'- משנתו הסביבתית-
42-41	-----	ביקורות על הגותו-
51-43	-----	פרק ה'- המניעים והמקורות למשנתו הסביבתית-
		פרק ו'- התפתחויות נוספות באתיקה הסביבתית במאות התשע- עשרה והעשרים
69-52	-----	בקרבת הוגים שלא באו במגע עם גורדון, והשוואתם אליו-
56-52	-----	ג'ון מיור
58-57	-----	הנרי דיוויד ת'ורו
62-59	-----	הציף סיאטל
66-63	-----	הרב אברהם יצחק הכהן קוק
69-67	-----	אקו פמיניזם
72-70	-----	פרק ו'- אפיון הגותו של גורדון- פרק סיכום-
74-73	-----	ביבליוגרפיה

הקדמה

עבודה זו מוגשת כעבודת גמר בהיסטוריה. בהגותו של אהרון דוד גורדון נתקלתי לראשונה במסגרת העבודה דווקא. זכור לי שרצייתי לעשות עבודת גמר, אך לא היה לי נושא ספציפי, ומישהו הציע לי לקרוא מהגותו של גורדון, כי זה בטח יעניין אותי. ובכן, קראתי מהגותו של גורדון והדבר אכן עניין אותי. באותה תקופה למדתי במסגרת מגמת אקולוגיה מבוא לאתיקה סביבתית, והדברים התחברו לי. החלטתי לכתוב עבודה על הגותו הסביבתית של א"ד גורדון, והדבר יצא אל הפועל.

אודה שכאשר ניגשתי בצורה מעמיקה יותר לכתביו של גורדון, לפתע דמותו הלכה והשתנתה לנגד עיני. ככל שהעמקתי יותר ויותר בהגותו, הבנתי כמה לא הבנתי אותה קודם. כך, בעזרת העבודה, למדתי להכיר לעומק את רעיונותיו של גורדון, ואני לא מצטער על כך. למרבה הפלא, ככל שהתעמקתי יותר בהגותו והבנתי את מורכבותה ויפיה, הבנתי גם את חסרונותיה ומגבלותיה, וההתעמקות, במקום שתוביל אותי להיות מעריץ של גורדון, הפכה אותי למבקר. בראשית כתיבת העבודה הייתי קרוב יותר לתפיסת עולמו של גורדון, וכעת איני רואה בו מורה דרך, אך אין ספק שהגותו השפיעה על תפיסת עולמי.

אני מאמין כי גורדון היה דמות מרשימה בכל המובנים, וכי תורתו מדוקדקת, מקיפה ויצירתית. עצוב לראות את המקום השולי שהגותו תופסת בישראל של ימינו, ובפרט כאשר בימינו ישנן תנועות סביבתיות וחברתיות רבות שהיו יכולות לאמץ את הגותו. אני מאמין כי יש להשיב להגותו של גורדון את זוהרה, לנער מעליה את האבק, ולהחזיר אותה אל השיח הארץ-ישראלי המודרני.

נהייתי מאוד מתהליך כתיבת העבודה ומההתעמקות בכתביו של גורדון, דבר שהחכים אותי מאוד ותרם רבות להתפתחותי האישית, ואני רוצה להודות, בראש ובראשונה, לאדם האלמוני, שאיני זוכר מי הוא, שהמליץ לי על גורדון. כמו כן, ברצוני להודות להורי, שעזרו ותמכו לאורך כל כתיבת העבודה, לחברי, שהקשיבו ברוב קשב לדברתי להם, על אף שלא עניינו אותם במאום, וכמו כן לעשהאל אבלמן היקר, שהסכים להיות המנחה שלי.

תודה רבה לבורא עולם, החונן לאדם דעת, על כל הידע והחכמה שטמן בעולמו, ושעבודה זו היא עוד אחת מהדרכים הרבות להגיע אל אותה החכמה.

עבודה זו מוגשת בסמוך ליום פטירתו של גורדון. א.ד. גורדון הלך לעולמו והשאיר אחריו רק את בתו יעל, אשר נפטרה ערירית. כולי תקווה שעבודה זו תהא מצבת לזכרו, ויקוים בו הפסוק-

"וְנִתְּתִי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחֹמֹתַי יָד וְשֵׁם, טוֹב מִבְּנִים וּמִבָּנוֹת, שֵׁם עוֹלָם אֶתֵּן לוֹ אֲשֶׁר לֹא יִכָּרֵת."¹

¹ ישעיהו, פרק נ"ו פסוק ה'

מבוא

במהלך המהפכה התעשייתית נפגעה איכות הסביבה במדינות המפותחות בצורה קשה למדי. אנשים בני אותה תקופה ובתקופות שלאחריה נקלעו לסיטואציה חדשה שבה המין האנושי מעולם לא היה- האדם הפך לשליט על הטבע, והיה יכול אפילו להחריב אותו. בעקבות מצב זה התפתחו תורות אתיות חדשות, העוסקות ביחסים שבין האדם לטבע, נושא שקודם לכן לא היה במוקד.

בסוף המאה ה-19, ראשית תקופת הציונות, קמו הוגי דעות בעלי תפיסות עולם מגוונות ביותר. בנוף זה, בו התפתחה יהדות השרירים ותפיסות כמו "נלבישך שלמת בטון ומלט"², בלטה דמותו של א.ד. גורדון, אידיאולוג אוטופיסט שפיתח תורה ייחודית ביותר, נדבך מרכזי בהגותו הינו יחסו של האדם לטבע ומקומו בו. תורתו של גורדון בולטת בשונותה בין תורותיהם של שאר ההוגים הציוניים, שהיו לרוב חילונים גמורים ורציונאליים, ואילו הוא היה דתי (על פי הגדרתו), ואוטופיסט מובהק. למרות זאת, גורדון היה בין האידיאולוגים החשובים בתקופת העלייה השנייה, וחלוצים רבים ראו בו מורה דרך ואב רוחני.

בתוך תורתו של גורדון, נוצצת משנתו הסביבתית. אין הרבה הוגים ארץ ישראלים מאותה תקופה שעסקו בצורה כה מעמיקה ביחסיו של האדם עם הטבע, במיקומו של האדם בטבע. גורדון עסק רבות בשאלות אלה והגותו בנושא היא בסיס חשוב להגותו בכלל. בימים אלו, כאשר המודעות לסביבה הפכה להיות נושא חשוב, אני מאמין כי יש לחזור מספר צעדים אחורה ולראות מה כתב גורדון בנושא, כיוון שהוא היה ההוגה הסביבתי הראשון בארץ.

כאשר אנו רואים תורה כמו זו של גורדון המתפתחת בתנאים הנראים כל כך לא מתאימים להתפתחותה, עלינו לבחון מה היו המניעים והמקורות שלה. כיצד יכלה הגות כמו זו האוטופיסטית של גורדון להתפתח לצד שאר הוגי הדעות הציוניים באותה תקופה? מאילו מקורות היא ינקה? כמו כן, חשוב גם לברר ולהשוות אותה לתורות נוספות מאותה תקופה, שהתפתחו במסגרות אחרות, בכדי לבחון את ההתפתחות ולהבינה באופן משמעותי יותר.

בעבודה זו, נסקור את חייו של גורדון, את הגותו בכלל ואת הגותו הסביבתית בפרט, וננסה להבין- מה היו מניעיה? מה היו מקורותיה? למי היא דומה? ממי היא שונה? בשני הפרקים הראשונים נסקור את חייו של גורדון ואת הגותו, בתור בסיס ומבוא להמשך. לאחר מכן, נראה מה היא אתיקה סביבתית, וניכנס לנושא על ידי הסברת מושגי בסיס. אחר כך, נעבור על הגותו הסביבתית של גורדון ועל מיקומה בתוך תורתו. נמשיך על ידי חקירת המניעים והמקורות להגותו ולהתפתחותה, וננסה להשוות אותה להוגים אחרים בתקופתו, כפי שהסברנו לעיל

על ידי שאלות ומהלכים אלו, ננסה לאפיין את הגותו של גורדון בצורה מדויקת, ולמקם אותה כראוי, מוגדרת ומסודרת, בין שאר האתיקות הסביבתיות שהתפתחו במאות התשע עשרה והעשרים.

² "שיר בוקר", מאת נתן אלתרמן, המילים מתוך אתר "זמרשת"

חיוו של גורדון

לידתו וילדותו

אהרון דוד גורדון נולד בחג השבועות של שנת תרט"ז (1856), בכפר טרויאנו שבמחוז פודוליה באוקראינה, למשפחה ממוצא ליטאי. סבו, שעל שמו נקרא אהרון דוד, היה למדן גדול, חיבר מספר חיבורים תורניים, והוא אף כתב מחזה בשלוש מערכות, בשם "אפיק נחלים", שהודפס בוילנא בשנת תקצ"ו.³ הוצע לו להתפרנס מרבנות, אך הוא סירב להצעה והתפרנס מחנות שאותה ניהלה אשתו, שהייתה משכילה מאוד יחסית לנשים באותם הימים (היא ידעה עברית וגרמנית). הוא עבר מווילנא לשקלוב, ובנו, אורי גורדון, היה יהודי פשוט, שקיים מצוות ועסק בתורה. אשתו של אורי, דבורה, הייתה ידועה בחכמתה (נאמר עליה שאילו הייתה גבר הייתה נחשבת לעילוי). אורי ודבורה עברו לפודוליה, לאחוזתו של קרוב משפחתם, הברון יוסף גינזבורג, שם אורי עסק בפקידות, והיה גובה את המכס על היי"ש, ולאחר שנים אחדות אף חקר את הכפר טרויאנו. את הנהלת משק הכפר לקחה אשתו, והוא התפנה לעסוק בתורה.

לאורי ולאשתו נולדו ארבעה ילדים, אך הם מתו בילדותם. בביתם של אורי ודבורה גורדון גדלה ילדה שמתו עליה הוריה, והם אימצו אותה מגיל שנתיים ועד גיל שש עשרה, אז עברה לקרובה באובודובה. בנם החמישי של אורי ודבורה היה אהרון דוד, והוא נשאר בנם היחיד. הוא היה ילד חולני, וצירוף שלושת העובדות הללו- ייחוסו למשפחה אמידה, היותו בן יחיד והיותו חולני, גרמו לכך שהוא גדל כילד מפונק ומוקף ברופאים. הרופאים ציוו עליו שירבה לאכול צימוקים, ואמו אף שיחדה אותו על מנת שיאכל הרבה צימוקים (אותם לא אהב לאכול), והוא היה מחלק את הצימוקים בין חבריו "לחדר". בתו מספרת על פי סבתה כי פינקו לא השפיע לרעה על אפיו המוסרי, וכי הוא היה ילד מוסרי ורגיש. היא גם מספרת בשם סבתה את הסיפור הבא-

"ביום קיץ אחד, בהיותו כבן שמונה, הוא חזר הביתה עם ערב כשהוא עייף ומיוזע, וביקש אוכל. עלה בדעת אמו להעמידו בניסיון. שאלה, מה הוא רוצה לאכול. אמר: שמנת. זה היה המאכל האהוב עליו. ענתה האם, שהשמנת נמצאת במרתף- האם רוצה הוא, שהמשרתת העייפה תרד לשם להביא לו את מבוקשו? השיב, כי הוא מסכים לאכול חמאה, כדי שלא להטריח את המשרתת. אמרה האם, כי גם החמאה וגם מאכלים אחרים שביקש שמורים כולם במרתף, ובבית נמצא רק חלב חמוץ- ומאכל זה לא אהב כלל. בנימה של עצב בקולו אמר הילד כי הפעם מסכים הוא לאכול חלב חמוץ. אז פרצו האם והמשרתת בצחוק, והגישו לו את המאכלים הנעימים לחיכו, שהיו מוכנים למענו בבית"⁴

מסיפור זה ניתן ללמוד מספר דברים- א. גורדון היה ילד מאוד רגיש ומוסרי. ב. הוא גדל בבית מאוד עשיר- משרתת, שמנת וכד' (במשק הוריו היו 16 פרות חולבות!) ג. הוא היה ילד מפונק מאוד. נמצא איפוא שגורדון גדל כילד טוב, אצל משפחה טובה, אמידה וגומלת חסדים. לא פלא שהוא גדל כילד רגיש ומוסרי. כילד חולני הוא היה מאוד תלוי בהוריו, ואלה אהבו אותו אהבה

³עותק של הספר נמצא בבית גורדון שבדגניה

⁴מתוך קבוצת דגניה, רענו מורנו, הוצאת בית גורדון דגניה תשכ"ב, עמ' 9

רבה, וכפי שבתו אמרה בשמו- "האהבה הגדולה, שהעניקו לו בילדותו, הכניסה הרבה 'שמש' לנפשו, והיא מחממת אותו כל הימים."⁵

בגיל שבע הוא התחיל ללמוד קריאה אצל מלמד פרטי שהוזמן לביתו לשם כך. לאחר שגדל קצת, שלחו אותו ללמוד אצל מלמדים בעיירה הסמוכה גולובניבסק, ובעיירה אובודובקה, בה גרו קרובי משפחתו, והוא היה חוזר לביתו מדי שבוע. כאשר היה חוזר לביתו בשבת, הוריו היו מגישים לו את ארוחת הבוקר עד המיטה והיו נזהרים מאוד שלא לעשות רעש סביב חדרו, בכדי שלא להפריע לו לישון. כך הוא למד כשבע שנים, עד שבגיל ארבע עשרה, לאחר לבטים קשים, החליטו הוריו לשלוח אותו לוויילנא, בכדי שילמד שם תורה. הוא למד בוויילנא שנה, ולאחר מכן חזר לטרויאנו. הוא התארס עם פייגיל טרטקוב, בת דודו שגרה באובודובקה, והלך ללמוד בחשצ'באטה, אצל רב הרשקה, ושם למד במשך שנתיים.

בינתיים, עברה משפחתו לגור ביער מטעמי עבודה.⁶ ע"פ הנראה, חוזה החכירה של המשפחה על הכפר נגמר, והם עברו לגור ביער הסמוך, שם עסקו ב"עסקי היער"- כנראה סחר בעצים. המגורים ביער השפיעו עליו רבות, והוא תיאר איך חיות היו מתקרבות לביתם, ולעיתים גם היה צורך לירות בהם כדי שלא ייכנסו לבית. הוא הרבה לטייל ביער, והרשמים מהטבע של רוסיה נחרטו עמוק בנפשו, או בלשונו- "הטבע של ארץ רוסיה לא רק שמבין אותך, אלא שגם אתה מבין אותו כולו, בכל פשטותו ותמימותו, שלפעמים יוכיחך ולפעמים ילטף- והכל באופן פשוט, כאם פשוטה תמימה ואוהבת."⁷

כאשר גר שם עם משפחתו, בגיל שבע עשרה, הם שכרו מלמד, שלימד אותו חוץ מגמרא גם תנ"ך ודקדוק, שלא היו מקצועות מקובלים לבן ישיבה באותה תקופה. בערך באותה תקופה הוא החל להתעניין גם בלימודי חול, והוא למד אותם בכוחות עצמו. הוא למד בכוחות עצמו את השפות עברית, רוסית, גרמנית וצרפתית, וקרא ספרי פילוסופיה ושירה בכל ארבעת השפות האלה. הוא השלים את לימודיו הכלליים, הוא גם למד בכוחות עצמו פיזיקה וכימיה, ואף ערך ניסויים. הוריו, שראו איך הוא מצליח בלימודיו, לא רק שלא מיחו בו,⁸ אלא אף הציעו לו ללכת ללמוד רפואה, אך הוא סירב, משום שלא רצה להיות רופא ומשום שלא רצה ללכת לאוניברסיטה.

בגיל שמונה עשרה רצו הוריו שישא סוף סוף את ארוסתו, אך הוא סירב ואמר שלא יתחתן עד שיסיים את שירותו הצבאי. הוריו לא רצו בכלל שיתגייס, מכיוון שהיה בן יחיד, והם היו מוכנים לשלם הרבה שוחד בכדי שלא יתגייס, אך הוא לא היה מוכן לכך, מכיוון שאם ישלמו שוחד, אז ישחררו אותו מחיובו הצבאי ויגייסו אחר במקומו, והוא לא היה מוכן שאחר יסבול במקומו. הוא גויס, למורת רוחם של הוריו, אך לאחר חצי שנה שוחרר מטעמי בריאות (כבר צוין לעיל כי הוא היה ילד חולני).

⁵ רענו מורנו, עמ' 9

⁶ ע"פ יוסף אהרונוביץ, ב"רשימה לתולדותיו", דבר זה נעשה בעקבות "החוקים הזמניים", הלא הם חוקי מאי. דבר זה אינו הגיוני, ואני אסביר זאת ע"י חישוב מתמטי פשוט- חוקי מאי נחקקו בשנת 1882, ואילו גורדון, שנולד בשנת 1856, היה בן 26 כאשר הם נחקקו.

⁷ מכתב מארץ ישראל, תרס"ד. כתבי א.ד. גורדון, כך א', האומה והעבודה, הוצאת הספרייה הציונית ירושלים תשי"ב, עמ' 78

⁸ לא היה מקובל (ועדיין לא מקובל) בקרב יהודים חרדים ללמוד לימודי חול.

נישואיו והחיים בגולה

בגיל עשרים ושתיים⁹ נשא לאישה את ארוסתו ובת דודו, פייגיל טרטקוב, ועבר לגור באובודובקה, שם גרה משפחת אשתו. באותה העת, גם משפחתו עזבה את היער, מכיוון שאביו הלך לעבוד בתור פקיד בכפר מוהלינה, שבבעלותו של הברון גינזבורג.

א.ד. גורדון גר כשנתיים באובודובקה, ושם נפגש לראשונה עם החסידות. דבר זה השפיע עליו מאוד, מכיוון שהוא בא מרקע ליטאי, והחסידים ראו אותו ככופר גמור. הוא הזדהה מאוד עם התפיסה החסידית, והיא השפיעה רבות על הגותו, אך הוא התקשה להשלים עם קבלת הרבי כמנהיג מוחלט ועל מחיקת האינדיבידואליות, או כדבריו- "כך הם בני האדם, וכך הם הגדולים שלהם. אכן יודעים הם הגדולים את נפש הקטנים מהם ונוהגים בהם כמנהג הרועה בעדרו. היעלה על דעתם, כי כל זמן שבני אדם הם עדר אין הגדול שבהם רועה בני אדם אלא רועה עדר?"¹⁰.

הוא התווכח רבות עם החסידים, אך מצא לעצמו ידידים רבים בקרב בני הנוער. הוא היה מטייל איתם, קורא איתם ספרים ומשוחח איתם, והם מצדם נקשרו אליו מאוד, וחלקם אף שמרו עימו על קשר במשך שנים. מסיבה זו היה לו ריב קשה עם גיסו, שהיה חסיד נלהב, שטען שהוא מקלקל את בניו על ידי החדרת תרבות חול.

לאחר שנתיים באובודובקה, השיג א.ד. גורדון עבודה במוהלינה, בתור פקיד גבוה, ועבר לשם. הוא עבד שם כעשרים ושלוש שנים, עם הפסקות אחדות באמצע. נולדו לו במוהלינה שבעה ילדים, שחמישה מהם מתו בקטנותם, ונשארו לו רק בנו – יחיאל מיכל, ובתו- יעל.

כשנה- שנתיים לאחר שהגיע למוהלינה נכנסו לתוקף "חוקי מאי", והמשפחה גורשה לחשצ'באטה. ע"פ חוקי מאי, אסור היה ליהודים לגור בכפרים, מלבד מספר משפחות שכבר גרו בכפרים והיו רשומות אצל השלטונות. במוהלינה הייתה רשומה משפחת גורדון אחת, של אורי ודבורה, מכיוון שגם משפחת אהרון דוד הייתה מאותו בית אב. השלטונות נתנו למשפחות לבחור מי יישאר במוהלינה ומי יגורש לחשצ'באטה, והוריו של אהרון דוד, אורי ודבורה, רצו לעבור, אך הוא כיבדם וסירב לכך. הוא המשיך לעבוד במוהלינה כפקיד, והיה חוזר הביתה כל ערב, ולעיתים היה מצליח להישאר במוהלינה שבוע ולחזור בשבת. מדי פעם היה חוזר בחשאי עם משפחתו למוהלינה, אך לאחר זמן מה היו מגרשים אותם משם.

מלבד מצוקה זו, הייתה לו לגורדון גם מצוקה נוספת- הוא הרגיש רע בעבודתו. הוא מאס בעבודת הפקידות, ובעמיתיו למקצוע הפקידים האחרים. הם היו אנשים מתבוללים ונטולי אידיאלים, והיו לו איתם התנגשויות רבות, על ענייני ישרה ומוסר עבודה. בעקבות התנגשויות אלה היה לעיתים נוטש את עבודת הפקידות, ועובד בעבודות מזדמנות אחרות באחוזה, כך לדוגמא ניהל כשנה את

⁹ גיל נישואיו של גורדון הוא תעלומה. ע"פ כל העדויות, גורדון עלה ארצה בגיל 48, וחדל להיות פקיד בגיל 47, לאחר 23 שנות פקידות. מכאן שגורדון הגיע למוהלינה בגיל 24, ומכיוון שידוע לנו שלפני מגוריו במוהלינה גר שנתיים באובודובקה, ברור שהוא התחתן בגיל 22. אך לפי עדותו של יוסף אהרונוביץ' ב"רשימה לתולדותיו", גורדון התחתן כחצי שנה לאחר שחרורו מן הצבא. אם הוא גויס בגיל 18 ושירת כחצי שנה, יוצא איפוא שהוא התחתן בגיל 19. לאן נעלמו שלוש שנים?

¹⁰ **ללא כותרת**, כתבי א.ד. גורדון, כרך ג', המכתבים והרשימות, הוצאת הספרייה הציונית ירושלים תשי"ד, עמ' 195

ספרייתו של הברון דוד גינזבורג, או עבד בתור פקיד בבית חרושת לעצים ביער הסמוך. לעיתים לא היה מוצא עבודה חלופית, אך תמיד הוא חזר לבסוף למשרד הפקידות. מצד הפקידים, ע"פ פרופסור ב' ברוצקוס "הוא היה נפלה בעיני כולם. יש שראוהו כקדוש, ויש כתמהוני".¹¹

הוא השקיע את מרצו בחינוך, בראש ובראשונה של ילדיו, שאותם לימד בכוחות עצמו, אך גם של בני הנוער במוהלינה וחשצ'באטה. הוא היה מעין אב רוחני לבני הנוער, שהיו מגיעים לביתו כל אימת שרצו, שם היו קוראים ספרים ומארגנים פעילויות, ביניהם הרצאות, ערבים, ואפילו מקהלה. בבתי הכנסת דרש רבות לציבור, שכפי הנראה אהב את דרשותיו. בדרשותיו היה מרבה לדבר כנגד פרנס העיירה, שהיה עושק את העניים, ודבר זה גרם לו להסתכסך מעט עם ראשי הקהל. הוא גם נהג לדרוש הרבה על ציונות.

את ילדיו, כפי שאמרנו, חינך בכוחות עצמו וכאשר גרו בעיירה לימד אותם גם מלמד מיוחד, מכיוון שלא רצה לשלוח אותם לגימנסיה ולהרחיקם ממנו תוך הפקרתם להתבוללות. הוא התייחס באופן שווה לבת ולבן, ובתו מעידה כי היא הרגישה שוות זכויות לאחיה, בניגוד לשאר הבנות שהכירה. הוא חינך אותם גם לערכים, ובתו מעידה כי- "אם היינו מודים על חטא שחטאנו, לא היה צפוי לנו שום עונש, ורק היה משוחח אתנו, מנתח את המעשה ויועץ לנו כיצד להימנע ממכשול דומה בעתיד".¹² אך היא לא מכחישה שמדי פעם העלימה ממנו איזה מעשה רע שעשתה. הוא הרגיל אותם לחיים בריאים, והתעמל עימם בכל בוקר. הוא חינך אותם לא לפחד מן הכלבים בכפר ומן החושך בלילה. לפני שהתחיל ללמד את ילדיו תנ"ך, התכונן שנה שלמה, בה עיין בפירושים וחכך בדעתו איך להפוך את הלימוד למעניין. לשאלה שנשאל ע"י ידיו, מה היה עושה אילו אחד מבניו היה משתמד, ענה "אני עשיתי דבר זה לבלתי אפשרי".

יחסו אל הציונות בתקופה זו היה אוהד מאוד. הוא דיבר רבות בבית הכנסת על ציונות, והוא גם התרשם מאוד מספרו של אחד העם "על פרשת דרכים". כאשר באו אליו שליחיו של הברון הירש והציעו לו להצטרף איתם לארגונינה הוא סירב, אך הוא עצמו הצטרף לארגון חובבי ציון ואסף בעבורם כספים. בתו מספרת כי הוא היה מספר להם בהתרגשות על הרצל, וכאשר התקיים הקונגרס הציוני הראשון הוא היה "כתקוף בקדחת מרוב התרגשות",¹³ ואף חלם עליו בלילות, כאילו הוא עצמו משתתף שם.

יחסו אל הוריו היה מורכב מאוד בשנים אלו. מצד אחד הוריו אהבו אותו ופינקו אותו (אמו אף התעקשה להכין לו את המאכלים שהוא אהב, אפילו שכבר היו לו ילדים בעצמו), וע"פ עדותה של בתו יעל הם אף העריצו אותו, אך מצד שני דעותיו בענייני דת היו להם למורת רוח. יעל גורדון מעידה כי- "...היו מתנהלים ויכוחים חריפים וסוערים בין האב והבן בענייני אמונה ודת, ותוך ריתחת הפולמוס היה סבא מכנה אותו בשם אפיקורוס..... וזוכרת אני כיצד היתה סבתא מזדעזעת מן ההתנצחויות בין האב והבן, והיתה מתחננת בפניהם שיחדלו".¹⁴ מסתבר שהייתה מתיחות בין גורדון ובין הוריו, אך היא לא חצתה את הגבולות כפי שקרה בהמשך עם בנו יחיאל מיכל.

¹¹ רענו מורנו, עמ' 21

¹² שם, עמ' 15

¹³ שם, עמ' 12

¹⁴ שם, עמ' 11

בגיל ארבעים ושבע הסתיים חוזה החכירה של גורדון במוהלינה, והוא עבר לגור עם הוריו באובודובה. בנו, יחיאל מיכל, למד אז בישיבה בליטא. בין האב לבן היה ויכוח, על אודות לימודי בישיבה. גורדון האמין כי בנו אינו צריך ללכת לישיבה, וכי הוא יכול ללמוד את כל מה שהוא רוצה לבדו. בנו, לעומת זאת, היה יותר "אדוק" ממנו, ורצה בכל מאודו ללכת ללמוד בישיבה. לא הועילו כל הוויכוחים, ויחיאל מיכל נסע לישיבה. כאשר גורדון עלה ארצה בהמשך, בנו נשאר בישיבה, וגורדון לא פגש אותו עוד עד שבכסלו תרפ"א הגיעה לידי הידיעה כי בנו מת מטיפוס כשנה קודם לכן¹⁵.

סיום חוזה החכירה העמיד את גורדון בהתלבטות לגבי המשך דרכו. והוא עמד בהתלבטות זו במשך כשנה, ולאחר ששני הוריו מתו בשנה זו, הוא החליט לעלות לארץ ישראל, בגיל ארבעים ושמונה. הוא הגיע ארצה לבדו בחודש אדר תרס"ד, ואשתו ובתו הגיעו כחמש שנים אחריו, בסוף שנת תרס"ט.

¹⁵ ע"פ אליעזר שביד, בספרו "היחיד", ישנה עדות כי יחיאל מיכל הכין את עצמו לעלות ארצה, ואף התכוון לעבוד בה כמורה, ולשם כך למד את מקצועות הטבע ורכש הכשרה כמורה, אך מלחמת העולם עצרה את ההתפתחות הזו, וכשנתיים לאחריה הוא מת.

בארץ ישראל

גורדון הגיע לא"י ב"א אדר תרס"ד, 1904. הימים הם ימי תחילת העלייה השנייה, וגורדון, בהיותו אדם דתי ומבוגר, היה יוצא דופן בחברה הצעירה, החילונית והסוציאליסטית שעלתה ארצה בתקופה זו. גורדון דמה בצורתו החיצונית לאנשי העלייה הראשונה והישוב הישן, אך ברוחו הוא דמה יותר לצעירי העלייה השנייה, והוא מיד חיפש לעצמו עבודה במושבות, דבר שהיה קשה מאוד, בעיקר מכיוון שאף איכר לא רצה להעסיק אדם מבוגר כמוהו (48). הוצע לו לעבוד כפקיד וכספרן, אך הוא סירב לכך. הוא עלה ארצה על מנת להפוך לעובד אדמה, והוא לא היה מוכן לשמוע על עבודה "גלותית". בסופו של דבר מצא עבודה בכרמים ובפרדסים של פתח תקווה.

גורדון היה מאושר. סוף סוף הוא הפך לפועל עברי, עובד בפרדסי א"י, וממכתביו למשפחתו בתקופה זו ניתן לראות כי לא היה גבול לשמחתו. הוא נפגש לראשונה עם הטבע הארץ ישראלי, ומפגש זה הותיר עליו רשמים עזים. הוא מתאר את הטבע של א"י כך-

"..הנך מרגיש את עצמך חבוק בזרועות עדינות של אם חכמה, דגולה מרבבה, של בת מלכה, שמביטה אליך כמו על בן אהוב שגודל בעבדות ועכשיו שב אליה מעונה, חסר חינוך, שפל תרבות, ושהיא מבינה אותך היטב בליבה המלא חכמה, אך אתה אינך מוכשר להבינה."¹⁶

גורדון נפגש לראשונה עם טבעה של א"י, השונה מכל מה שהכיר עד כה, ונפתחת אצלו ההבנה כי בא"י ניתן להחיות את העם העברי, ודבר זה עוד ישפיע רבות עליו ועל הגותו. ניצנים לדבר ניתן לראות בהמשך המכתב-

"ונדמה לך כי בני האדם היושבים פה אינם מבינים את הטבע הארצישראלי. כל כך הם רחוקים ממנו! כל כך שונים הם ממנו! הטבע הנהדר להפליא, המלא גדלות- והישוב בה, איזה יצור מזוהם, מושפל, שחיו אינם חיים. וכל חוסר התרבות והשימון מעידים, כי האדם המקומי לא התרומם למדרגת הטבע הארצישראלי..."¹⁷

אמנם עוד לפני כן דיבר גורדון על תחייה בא"י, אך כעת הוא ממש נפגש איתה, וראה כי דבר זה הוא אמיתי, וכי א"י היא המקום שבו העם היהודי יחזור לחיים.

מצבו הכלכלי של גורדון היה בכי רע, ככל הפועלים, ובתקופת הבציר הוא עבר לעבוד ביקבי ראשון לציון, שם הצליח לחסוך כסף ולשלוח לביתו. מן היקב הוא התפטר, לאחר שהפקידים היכו את ש. צמח, שדיבר נגדם ומחה על ההנהלה שהכריחה את הפועלים לרכוש שקלים טריטוריאליסטיים. בעקבות אירוע זה התפטרו ש. צמח, מ. וילקנסקי, וא.ד. גורדון.

לאחר התפטרותו מן היקב חלה גורדון במלריה, הוא קדח כשלושה שבועות בבית החולים, ולאחר מכן היתה דרושה לו תקופת החלמה של שלושה חודשים. בשלושת החודשים הללו טיפל בו הפועל רוצ'קין, פועל בעל משפחה שהיה גר בפתח תקווה. רוצ'קין ואשתו אירחו את גורדון

¹⁶ מכתב מארץ ישראל, תרס"ד. כתבי א.ד. גורדון, כרך א', האומה והעבודה, עמ' 78

¹⁷ שם

וטיפלו בו עד שהיה יכול לשוב לעבודתו, וכאשר שב לעבודתו הוא שילם להם בעד האוכל שהאכילו אותו.

בשנת 1905, החל ה"בויקוט"- חרם שהטילו איכרי פתח תקווה על הפועלים, עד שהפועלים יחתמו על הצהרה שבה הם מתחייבים לשמור תורה ומצוות. הפועלים לא מצאו עבודה ורעבו ללחם, וגורדון הצטער מאוד על חרם זה, מכיוון שהוא פגע בכל מאמצי היישוב בא"י. הוא אמנם שמר תורה ומצוות, אך הוא האמין כי זו זכותם של הפועלים שלא לעשות זאת. הוא הצטער רבות על החופשיות שהתירו לעצמם הפועלים, אך הוא לא הצליח להצדיק את מעשי האיכרים.

גורדון עבר לרחובות, שם מצא חברה כלבבו. ביחד עם הפועלים ברחובות הקים את ארגון "הפועל הצעיר", והפך לשותף פעיל בעיצוב האידיאולוגיה של תנועה זו. הוא סירב לשמש בתפקיד רשמי בתנועה, אך הוא תמך בה מאוד, והוא כתב רבות בבטאון התנועה.

בחודש אלול תרס"ח עלתה ארצה יעל בתו, שבאותו זמן כבר הייתה בת שלושים. הוא החל בסידור המסמכים הדרושים להעלאת אשתו, ויום אחד, כאשר יצא ברגל ליפו בכדי לסדר את המסמכים, התנפלה עליו חבורת ערבים חמושה ופצעה אותו אנושות. הוא הזדעזע מהתקיפה גם ברמה המוסרית, והיא השפיעה על דעותיו ביחס לערבים. לקחו לו מספר חודשים להתאושש מן הפציעה, ובמהלך חודשים אלה הוא עסק בתרגום. בזמן התאוששותו טיפלה בו בתו, ובסיוון תרס"ט הגיעה אשתו לארץ, והמשפחה עברה לגור בעין גנים. גורדון עבד בפתח תקווה, וכאשר לא נמצאה לו עבודה עבד בתרגום חוברות "מדע פופולרי" עבור ספריית "לעם" של "הפועל הצעיר".

בעין גנים נפגש גורדון עם דמויות מפתח בעלייה השנייה, כמו י.ח. ברנר, ברל כצנלסון ודוד שמעונוביץ'. הוא המשיך שם בכתיבה אינטנסיבית של מאמרים בנושאי השעה לעיתונים ולבטאונים ציוניים, וחיוו היו בפריחה כלכלית ותרבותית. בחשוון תר"ע נפסקה תקופה זו, עם מותה של אשתו, כארבעה חודשים בלבד לאחר שעלתה ארצה. גם יעל חלתה, וכחודשיים שכבה בבית חולים. כל האסונות האלו לא שברו את גורדון, והוא לא התייאש, והמשיך לעמוד איתן. לאחר שבתו החלימה היא הצטרפה אליו לעין גנים, הוא עבד בשדה, והיא העבירה שיעורים פרטיים.

בגליל

גורדון גר עוד שנתיים בעין גנים, ובשנת תרע"ב (1912) הוא עבר לגליל. הוא התיישב בחוות מגדל, אך לאחר חודשיים וחצי עזב במחאה על יחסו של המנהל כלפי אחד הפועלים. הוא עבר לסג'רה, ושם הצטרף לחבורת פועלים שעזבה לכפר אוריה. הוא נבחר כציר בקונגרס הציוני מטעם "הפועל הצעיר", טס לווינה, והשתתף בקונגרס הציוני ה-11. בשנת תרע"ד הוא עלה עם הקבוצה מכפר אוריה לכנרת, וכשנה לאחר מכן עבר לדגניה. בשנת תרע"ו, לאחר שנה בדגניה, עבר לשרונה. לאחר כמה זמן, משנקלעה שרונה לקשיים כלכליים שלא יכלה לצאת מהם, חזר לכנרת, ובסוף תרע"ז (1917) עבר לתל עדשים. באייר תרע"ט חזר לדגניה, ושם נשאר עד פטירתו, בכ"ד שבט תרפ"ב, ה 22 בפברואר 1922.

נדודיו של גורדון לא היו מחזה נדיר באותה תקופה. עיון קל בכתביהם של בני העלייה השנייה מראה שדמויות רבות נדדו מישוב לישוב פעמים רבות עד שהתמקמו. במקרה הזה, הנדודים סייעו לגורדון בתפקידו כמורה דרך וכאידיאולוג חלוצי. הנדודים עזרו לו להיפגש עם החלוצים, שהיו זקוקים לו מאוד.

גורדון שימש כמורה דרך בזמן שהותו בגליל. הוא כתב רבות בתקופה זו, וצעירים רבים היו מתייעצים איתו על מגוון נושאים. צעירי העלייה השנייה היו ברוב המקרים צעירים שעלו לבד, והיו חסרים דמות אב, אותה סיפק להם גורדון. הוא היה מבוגר, חם, מנוסה ואוהב, שעימו הם התייעצו, וממנו הם התחנכו. הוא גם כתב רבות בעיתונים, ודעותיו עיצבו במידה מסוימת את השקפת העולם הרווחת בתקופה הזו.

במהלך מלחמת העולם הראשונה לא סבלו המושבות בגליל כמו המושבות ביהודה, אך גם בגליל התעללו השלטונות ביהודים וגייסו אותם בכפיה. גורדון השתדל לסייע כמה שאפשר לסובלים, הוא סייע למגורשים, ואף שלח מכתבים ליהדות הגולה. כאשר סבלו בפתח תקווה ממצוקת רעב ביקש גורדון להצטרף אליהם, אך בתו שכנעה אותו שלא לעשות כן.

כאשר פורסמה הצהרת בלפור, גורדון הגיב בצורה מפתיעה- הוא התנגד אליה. גורדון האמין שהשמחה שפרצה בעקבות ההצהרה היא עוד אחד מסממני הגלותיות, כי היהודים בעצם מחכים לאישור מהגויים להקמת המדינה, ולא עושים את זה בעצמם. הוא האמין כי המדינה היהודית צריכה להיות יצירה יהודית ארצישראלית, ולא תוצאה של הצהרות לא יהודיות. כך גם בדבר הגדוד העברי, בעוד שרוב אנשי היישוב תמכו בגדודים העבריים ושיבחו אותם, האמין גורדון כי לא זו בלבד שצבא כשלעצמו דבר פסול (הוא מציג עמדה די פציפיסטית, שבה המדינה היהודית מקיימת צבא רק לצורך הגנה), אלא גם הגדודים העבריים משמשים כאגרוף של עם אחר, ולא של העם היהודי. הוא ראה בהתגייסות אליהם היסחפות ואבדן של הערכים.

קשריו עם היישוב

לגורדון היו מערכות יחסים מורכבות מאוד עם דמויות מפתח בעלייה השנייה, כגון י.ח. ברנר, רחל המשוררת, ברל כצנלסון, יעקב פייכמן ועוד. כמורה דרך תפקידו היה חשוב מאוד, והוא הותיר רשמים עזים על האידיאולוגים החלוציים של זמנו.

יחסיו עם רחל היו דומים ליחסיו עם שאר הצעירים, מכיוון שהיא אכן היתה כזו- צעירה שהתייעצה עם א"ד גורדון, אך הוא גילה בה עניין רב יותר מבשאר הצעירים שהתייעצו עימו, וחליפת המכתבים שלהם שופכת אור לא רק על תהפוכות נפשה של רחל, אלא גם על של גורדון. ממכתביהם ניתן לראות כמה גורדון סייע לה, ואפילו שירה הראשון בעברית, "הלך נפש", נכתב על גורדון. לא ניתן להבין כראוי את חייה של רחל בלי ללמוד את חליפת המכתבים שלה עם גורדון.

יחסיו עם ברנר היו יחסים של מחלוקת מתמדת בין הוגי דעות. גורדון וברנר היו מהמבוגרים שבין אנשי העלייה השנייה, אך בכל זאת דור שלם הפריד בינם. מחלוקותיהם סבבו בעיקר סביב הקשר לדת ולשורשים היהודיים, שמהם ברנר סבר שיש להתנתק, ואילו גורדון סבר כי בלעדיהם אין טעם למדינה יהודית. גורדון מצדו מאוד אהב את ברנר וראה בו את בן דמותו הצעיר, ומחלוקותיהם כאבו לו מאוד. ברנר מצדו תעב את גורדון וראה בו מיסיונר המנסה להחזיר בתשובה את בני היישוב, ואף הכניס את בן דמותו "אריה לפידות", בסיפורו "מכאן ומכאן", ובעזרת דמות זו שם את גורדון ללעג. בסיפור זה ברנר מציג את דמותו של גורדון, מסביר את תפיסת עולמה, ואף מבקר אותה, או בדבריו-

"כן, אריה לפידות הרי הוא כזה. אבל, בעצם, האם "כזה" דנא הוא יותר מדבר שבהכרה גרידא? האם יש איזו אפשרות, שהחלטתו הגדולה תהא אצלו יותר מדבר שבאידיאל בלבד? כלום מאושר הוא, הבלתי עובד מטבעו, בעבודתו בעל כרחו? כלום יש לו, כלום יוכל להיות לו, האושר של עבודת אדמה? כלום עבודת ידיו לגביה היא יותר מעבודת שכל ומאונס-עצמו? האם אין יהודי תמוה זה – כמוני באותו ליל-ההחלטה אצל התיאטרון שבלב העיר – שריד אחרון מאותו האיסי העלוב, שהיה בזמן החורבן האחרון? האם רבים, האם חמים דמיו?¹⁸

ניתן לראות בפסקה זו, החותמת את תיאורו של אריה לפידות (גורדון), ביקורת נוקבת כלפי תפיסתו של גורדון, על חוסר המציאותיות שבה, ובמיוחד על הצביעות שברנר ראה במעשיו של גורדון. עוד ראייה לצביעות ניתן לראות בציטוט הבא, המאתר את הצעת העבודה בפקידות שהוצעה לגורדון עת הגיע לא"י-

"ולימים, כשהציע לפניו יד-נעוריו איזו משרה קטנה, שנמצאה – כבר לא אבה הוא לקבלה. "איזה מקבל-משרות אני? למה הדבר דומה? – ביטל את עצמו בענווה גאוותנית – אני כפרי".¹⁹

¹⁸ י"ח ברנר, מכאן ומכאן, מתוך האתר "פרויקט בן יהודה"
¹⁹ שם

יוצא איפוא שמכל כיוון ברנר חלק על גורדון ועל הגותו, ואף עם העובדה שגורדון הגשים את תורתו בגופו הוא התעמת וטען כי גורדון צבוע.²⁰

מעמדו של גורדון בדגניה היה לכאורה כשל חבר מן השורה. הוא עבד בשדה, השתתף באספות החברים, והתנהג באופן כללי כמו כל אחד מהחברים. גורדון עצמו חש בטוב בדגניה, ולאחר שמלאו כשבועיים לישיבתו שם הוא כתב לבתו-*"ובכן- אני בדגניה. הנני מרגיש את עצמי פה טוב בכל המובנים"*,²¹ אך הוא לא היה באמת כמו כל החברים. גורדון היה אחד מן האידיאולוגים החשובים בתקופת העלייה השנייה, הוא היה מבוגר בהרבה משאר החברים, והגעתו לדגניה הייתה לאחר שהקבוצה הזמינה אותו, ולכן, באופן אוטומטי, החברים התייחסו כלפיו ביתר כבוד מאשר לשאר החברים. גורדון עצמו נרתע מקבלת כבוד, וכאשר פנתה אליו אחת החברות בחדר אוכל ושאלה אותו - *"הוא כבר אכל?"*, ענה- *"שאלתי אותו"*.²² גורדון היה זקן משאר החברים, ולא משנה כמה ניסו הוא והחברים לכסות על כך, היווה הגיל פער משמעותי ביניהם. במכתב שכתב להם מבית ההבראה בצפת הוא כותב-

*"אני זקן, ונמצא תמיד בין צעירים, בני דור אחר, ובזה בלבד כבר יש במקצת חציצה. מובן, כי ישנם יחסים נפשיים גם בין צעירים וזקנים, אבל דווקא מתוך שהיחסים האלה יותר טהורים, הם יותר קלים להיפגם. לא תמיד מבין הצעיר כהלכה את יחסו הנפשי של הזקן אליו, ולא תמיד נחוץ לו או חביב לו היחס הזה."*²³

ממכתב זה נראה כי גורדון חשש מאוד מפער הגילים שבינו ובין שאר החברים. הוא גם כונה *"הזקן"*, דבר שהדגיש את הפער מצד אחד, ומצד שני גרם לכך שהיחס אליו יהיה יותר ביראת כבוד, ושני הצדדים הללו לא מצאו חן בעיניו. אך בכל זאת, היחס אל גורדון בדגניה היה היחס שאותו הכי אהב, ועל כן נשאר שם זמן רב. תיזכר לטוב הילדה מדגניה שנשאלה על מעמדו של החבר גורדון, והשיבה על כך ש-*"גורדון הוא כמו כל החברים, רק שיש לו זקן"*.²⁴

²⁰ להרחבה- אליעזר שביד, "התשתית הקיומית של העימות בין גורדון לברנר ושאלת השפעתם בתנועת העבודה בארץ", מסביב לנקודה, הוצאת מכון בן גוריון תשס"ח.

²¹ **מכתב ליעל גורדון**, תרע"ט. כתבי א.ד. גורדון, כרך ג', המכתבים והרשימות, עמ' 110

²² **רענו מורנו**, עמ' 30

²³ **מכתב לדגניה**, תרפ"א. כתבי א.ד. גורדון, כרך ג', המכתבים והרשימות, עמ' 159

²⁴ **רענו מורנו**, עמ' 31

מותו

גורדון נפטר בכ"ד שבט התרפ"ב, ה-22 לפברואר 1922 (22/2/22), בעקבות גידול סרטני בגרונו, בשנה השישים ושש לחייו. כשנה לפני מותו הבחין גורדון בלחץ בוושט בשעת הארוחות, וחש גם שהוא הולך ונחלש. הוא פנה אל הרופא, אך הוא לא ידע לאבחן את המחלה ולא ייחס לה חשיבות. גורדון הסיק מכך שהוא מזדקן, והשתדל להמשיך בעבודה ולהתגבר על ה"זיקנה". כחצי שנה לפני מותו נכנע גורדון ל"זיקנה" ונסע לבית מרפא בצפת, שם אובחנה בגרונו מחלת הסרטן. הוא נשלח לטיפול בווינה, שם שהה כחודשיים, עד שרופאו רמז לו כי אם ברצונו למות בא"י כדאי לו לחזור בהקדם. גורדון חזר ארצה, וכעבור כחודש מת.

במהלך מחלתו של גורדון הוא חיבר מספר רשימות אחרונות לפני המוות, בהם עסק בעיקר במוות. הוא סידר את כל כתביו ומסר אותם לעריכה, והרבה בהתכתבויות. במובן מסוים גורדון זכה למות לאחר התכוננות ארוכה. תנצב"ה.

הגותו של גורדון

הגותו של גורדון סובבת כולה סביב נקודה אחת, והיא החיים. הגותו של גורדון מנסה כל הזמן למצוא את ניצוץ החיים שבכל דבר, את תמצית ההווה, ולכן היא מאוד גמישה ומאוד חמקמקה, ולא מגיעה אף פעם ממש אל הנקודה, אלא סובבת כל הזמן סביבה. יש שמצאו בהגותו דמיון לחסידות, יש שמצאו לכתבי הרב קוק, יש שהשוו אותו לטולסטוי, ואפילו יש שמצאו אותו דומה לקאנט. יוצא איפוא שתורתו היא מאוד רחבה, וקשה מאוד לפרוט אותה. גורדון הוא ההוגה היחיד מתקופתו שהציג כאידיאולוגיה תפיסה פילוסופית חדשה ושלמה, הכוללת את כל החיים, ולא אימץ דעות פילוסופיות שונות להלחמים מסובכים כמו "ציונות סוציאליסטית"²⁵, אלא בנה בכוחות עצמו תפיסה הכוללת את כל החיים, והנובעת באופן ישיר מעצמו, ולא מתפיסות אחרות.

ראשית, נתחיל מתפיסת הנפש של גורדון. גורדון רואה את קיומו הכולל של האדם כ"הוויה". ההוויה היא כל קיומו של החי בעולם. כל רצונותיו, תחושותיו ועצם מציאותו של החי נכללים בתוכה, והיא עצם החיים. ההוויה משיגה (מבינה) את המציאות ואת עצמה בשתי דרכים- ההכרה והחויה, שהן שתי מילים חשובות מאוד בהבנת תורתו של גורדון.

ההכרה היא אמצעי ההשגה המקובל. היא ההשגה החושית, המבינה, המרגישה, והיא מושג פשוט להבנה לעומת החוויה. ההכרה היא הדרך הרגילה להשיג (להבין) את החוויה, והיא איננה דורשת הסבר רב.

לעומתה, ישנה החוויה. החוויה היא מושג מורכב, ובכדי להבין את המושג במלואו נשתמש בדבריו של גורדון, עת הוא חידש את המילה²⁶-

"בחינה זו של המושג 'חיים' נותנת מקום למושג חדש, הדורש הגדרה מיוחדת וביטוי מיוחד, השם חוויה הוא על משקל הוויה מהביטוי: "חווה, כי היא הייתה אם כל חי" יש לראות, כי היה בעברית גם הפעל 'חווה' בקל במובן חיים לעומת 'חיה', כמו שיש 'הוה' לעומת 'היה', או שהיוד בפעל 'חיה' יש לו הסגולה להשתנות במקרים ידועים לו. השם 'חווה' במובן חיה בארמית מסייע לזה בצד מה. השמות: 'חיים', 'חיות', 'חיוניות', 'כוח החיים', 'כוח חיוני', 'כוח החיים' אינם הולמים; היותר קרוב להלום את התוכן הדרוש הוא השם 'חיים', אבל הוא משמש על הרוב להוראת מצבים שונים או צורות שונות של החיים (חיים חברותיים, לאומיים, חיי עולם, חיי שעה וכו'), וקשה לצמצמו להוראת הכוח הקוסמי או בחינת הוויה הקוסמית הידועה לנו בשם חיים, מלבד זאת יש לו עוד חסרון – שהוא בא בצורת ריבוי וגם זאת – שבצורה זו הוא שווה לשם התואר, ברבים, למשל, אנשים חיים.

²⁵אני לא אכנס לפרטים, אך המונח "ציונות סוציאליסטית" זוהי מורכבות שהוגים רבים עסקו בה וניסו להסבירה. הציונות מטבעה היא לאומית, והסוציאליזם דוגל באינטרנציונל.

²⁶המילה חוויה היא פרי המצאתו של גורדון, והשימוש המקובל בה היום הוא נגזרת של המושג המקורי.

המושג חוויה מצד אחד, מצד היותו כוח החיים, הכוח החיוני של הטבע החי, עצם החיים, מקביל למושג 'הווייה', שאנחנו מבינים בו עצם המציאות, ומצד שני, מצד היותו כוח השגה, הוא מקביל למושג 'הכרה'.²⁷

החוויה איפוא היא כוח החיים, היא עיקר תורתו של גורדון. החוויה היא העצמיות של כל דבר חי, והיא איננה בחוש או בשכל. ניתן להסביר זאת ע"י שימוש בעברית המודרנית, ע"י הצגת ההבדל שבין להכיר משהו ובין לחוות אותו, בחוויה משתתפים כל כוחות הנפש. בהכרה האדם מכיר את הדבר, יודע אותו, מרגיש אותו, ובחוויה האדם ממש חי את הדבר. גורדון מסביר את היחס ביניהם בדבריו-

"מסתבר איפוא, כי ההווייה העולמית, הטבע האין-סופי, שופעת לתוך נפשו של האדם, לתוך הרגשתו והכרתו משני הצדדים: מאותו הצד, שהוא מרגיש ומכיר אותה, ומאותו הצד, שהיא אינה מוכרת ואינה מורגשת לו, אלא שהוא חי אותה; כאילו תאמר: מצד פניו של הראי, מצדו השקוף שכל הבריאה כולה משתקפת בו, שכל ההווייה העולמת באה בו לידי גילוי בצורות ידועות, ומצד אחריו של הראי, מצדו האטום, שאותה ההווייה גופה אוטמת אותו על ידי עצמה ועושה אותו על ידי כך לראי שקוף, בעוד שהגוף וכליו, כלי ההרגשה וההכרה על כל מכשיריהם אינם אלא הזכוכית, אשר כל ערכה הוא בזכותה, ובבהירותה, בסגולתה להיות ראי שקוף. או כאילו תאמר: מצד ההרגשה וההכרה שופע האור, המתעורר על ידי הלהבה, ומצד החיים הבלתי מוכרים והבלתי מורגשים-השמן למאור, המפרנס את הלהבה לפי צורך פרנסתה בעוד אשר כלי ההרגשה וההכרה הם המנורה שאינה אלא מכונה עם בית-קיבול לקבל אל תוכה ולהוליד התחברותם של שני הזרמים, הנובעים משני הצדדים."²⁸

קטע זה, שהוא קטע מוקדם יחסית בכתביו של גורדון ונכתב בטרם הומצאה המילה "חוויה", מתאר איך ההכרה נובעת מתוך החוויה, איך החוויה מחיה את ההכרה. ההבנה והרגש הם האמצעים שלנו לקלוט את המתרחש, אך החוויה היא ה"שמן למאור". היא חיות הדבר עצמו, או ע"פ דברי גורדון במקומות אחרים, ההכרה היא "אור קר", והיא רק פריטה של החוויה למושגים שאנו מסוגלים להשתמש בהם.

"החוויה היתירה על ההכרה. ההכרה היא חלק והחוויה היא הכל. ההכרה מוגבלת בגבול צורות קבועות, התופסות את הדבר המוכר כמו בדפוס, בעוד שהחוויה היא אין-סופית. ההכרה היא פירוט ההווייה, שעל ידי כך אפשר לתפסה וגם למסרה חלק חלק, אבל החוויה אינה מתחלקת ואינה מתפרטת. החי בעל ההכרה מכיר את ההווייה פרטים פרטים וחי אותה בכלליותה האין-סופית, בכל גילוייה ובכל מסתריה לאין סוף (לולא כן, הרי לא היה בכוחו גם להכיר את כל מה שהוא מכיר). החוויה דומה במובן זה למנוף או לשיטה של מנופים, המרימה את כל המשא, את כל ההווייה בבת אחת, רק במתינות מתאימה, עד שאין ההגבהה מורגשת.

²⁷ **לבירור ההבדל בין היהדות לנצרות**, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, הוצאת הספריה הציונית תל אביב תשי"ז, עמ' 277

²⁸ **האדם והטבע: ההכרה והבלתי מודע**, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 43

ולא רק מצד ההיקף, – גם מצד העומק (או ביחוד מצד העומק) החוויה יתירה על ההכרה. במידה שאדם מעמיק לחיות, הוא בא לכלל הרגשה עמומה או לכלל השגה חיונית שלפני ההרגשה הברורה, כי מלבד החיים הגלויים הוא חי עוד מעין חיים שאינם גלויים, מעין חיים, שחיי הגלויים אינם אלא חלק מהם. הוא משיג בעומק החוויה, כי ישנה עוד איזו בחינת חיים, השונה בהחלט מבחינת החיים שהוא חי בהכרה, איזו בחינת חיים כוללת, עולמית, שכל הטבע בכללו חי, שכל ההוויה האין-סופית חיה. אם ביחס לגילויי הטבע הפרטיים הוא משלים עם הבנה נבובה, מוחית, ספרית, הנה ביחס אל הטבע בכללו, אין הוא יכול להתיחס כך. הוא מרגיש ביחוד בשעה שהוא נמצא יחידי בתוך הטבע, בשעה שהוא רואה את עצמו בודד, עם כל שמיו ותהומותיו האנושיים, אטום יחדי ברוחב חללו של עולם, – הוא מרגיש בכל ישותו, כי הוא מאוחד באיזה אופן מיוחד עם הבריאה העולמית, הנצחית הזאת. והאיחוד כל כך עמוק, עד כי אין האדם רואה את עצמו דבוק בה, בבריאה הזאת, או אוהב אותה, כשם שאין הוא רואה את עצמו דבוק בעצמו, אוהב את עצמו.²⁹

החוויה, ע"פ גורדון, יתירה על ההכרה, כיוון שההכרה היא צורה לקלוט חלק מן ההוויה, ואילו החוויה פשוט חיה את כולה. בעוד שההכרה היא סופית ואנושית, החוויה היא על טבעית ואין סופית. היא מעמיקה את תוכן החיים והופכת אותם לעמוקים ומלאי חיים יותר. אך בכל זאת, אין לוותר על ההכרה, שגם היא צורה להשיג את הוויה, והיא אינה קיימת סתם. ההכרה היא הדרך לפרוט את החוויה למציאות, ומשקלה רב, אף על פי שהחוויה עדיפה.

"חיים של התפשטות", הם החיים המושפעים מהחוויה, וזאת בניגוד לחיים בהם אנו חיים, חיי ההכרה, שהם "חיים של צמצום". דבר זה מזכיר את המונחים הקבליים-חסידיים "מוחין דגדלות" ו"מוחין דקטנות".³⁰ בחיי התפשטות נשמתו של האדם מתרחבת, והוא חיי חיים מלאים, וזאת לעומת חיים של צמצום, בהם האדם רואה את החיים בצורה קטנונית, ממוקדת בפרטים, והוא מרוכז בעיקר בעצמו. על האדם לחיות חיי התפשטות, בהם נשמתו יוצרת וחיה במלוא מובן המילה, אך גם לחיות חיי צמצום, כיוון שקיומנו כאן בעולם הוא קיום מצומצם. כאשר אדם מגיע למצב השילוב הראוי בין החוויה להכרה, בין הצמצום להתפשטות, רק אז הוא חי.

ע"פ גורדון, כל אינדיבידואל הוא בעל חוויה הייחודית אך ורק לו, ועל כן מהלכיו מושפעים מהחוויה הפנימית שלו, ועל כן כל אינדיבידואל הוא ייחודי, אך בשל שלטון ההכרה על החוויה מאבדת החוויה מערכה וממקומה, וייחודיותו של האינדיבידואל נשללת ממנו. עם תפיסה אינדיבידואליסטית זו משלב גורדון תפיסה לאומית-חוייתו של כל פרט בתוך הלאום מושפעת מן הלאום, וכל חיותו נובעת מאוצרות התרבות של הלאום שאליו הוא משתייך. כל לאום הוא בעצם גם בעל חוויה בפני עצמו, וכך יוצר גורדון את תבנית הלאומיות שלו-ה"עם-אדם".

ע"פ תפיסת ה"עם-אדם", כל העם הוא בעצמו אדם. לכן כל פרט הוא איבר בגוף האומה, וכל פרט באומה צריך לתת את מיטב יכולתו כדי לעזור לעם. כך בעצם יוצר גורדון תפיסה לאומית המנוגדת לסוציאליזם שרווח בזמנו. על פי גורדון, הסוציאליזם גורר עדריות, ומאבד גם את

²⁹ האדם והטבע: החוויה ככלי השגה, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 88

³⁰ מעט מורכב להסביר את המושגים הללו. לקורא שאיננו מכיר אותם, רק נאמר שאלו מצבים נפשיים, המשקפים קטנוניות או לחלופין רחבות הדעת.

האינדיבידואל וגם את העם. לכן יש ליצור בתוך מסגרת העם אוכלוסייה יצרנית, שחיה חיים מלאים מתוך החוויה שלה, ויוצרת במקביל יצירה תרבותית לאומית, כך שה"עם-אדם" ממצה את מירב הפוטנציאל שלו. בין "עמי-האדם" יש ליצור את אותה מערכת, רק שאת תבנית האדם מקבל העם, מה שיוצר יחס דומה במבנה של עם-עולם.

גורדון שולל את הסוציאליזם, מכיוון שהוא מחנך לעדריות. בסוציאליזם מאבד האדם את האינדיבידואל שלו לטובת הכוח שיש להמון (גורדון מכנה זאת "כוח סטיכי"), וחוייתו נפגעת מכך בצורה משמעותית. הלאומיות, לעומת זאת, מחזקת את האינדיבידואל בתוך החוויה הלאומית, מחברת אותו להווייתו המקורית, ועם זאת שומרת את הכוח הקיבוצי. גורדון חונך לשיתופיות, אך לא מתוך סוציאליזם, אלא מתוך תפיסת הלאומיות וה"עם-אדם". ע"פ שיטתו, כל מה שניתן לדרוש בשם הסוציאליזם, ניתן לדרוש בשם הלאומיות, לפי עקרון הערבות ההדדית, ובכלל זאת שיתופיות מרצון, בה כל אחד מבין את חלקו בתוך האומה ומוכן לתרום לה.

היצירה היא המקום שבו החוויה מגיעה לידי ביטוי בצורה הכי טובה. על פי גורדון, על האדם לחיות חיי יצירה הכוללים עבודת אדמה, וזאת מכיוון שהחיים מגיעים לידי ביטוי בצורה הכי טובה כאשר הם נמצאים במצב של יצירה, ובמיוחד יצירה הרמונית עם הטבע, דהיינו עבודת אדמה. בעבודת האדמה האדם יוצר בשותפות עם הטבע, ובכך הוא חי במלוא מובן המילה. אך זה לא מספיק רק לעבוד. על האדם לעבוד מתוך הרצון לעבוד, לחיות. לא עבודה כדרך, אלא עבודה כמטרה, עבודה לשם עבודה.

תפיסת העבודה משתלבת עם תפיסת ה"עם-אדם", מכיוון שבעבודה מגיע לידי מיצוי עקרון הערבות ההדדית, מכיוון שעבודת האדמה מצריכה מערכת עובדים שמתקיימת בהדדיות ומסייעת זה לזה. כך כל אחד עובד בשם העבודה, כל אחד מסייע לשני, והתוצרת הולכת לאומה. כך העבודה היא איננה עבודה לשם כסף, אלא עבודת אדמה לשם עבודת האדמה, וחוייתו של ה"עם-אדם" מגיעה לידי ביטוי.

ע"פ גורדון, כל הבעיות של העם היהודי שנוצרו בגולה הם תוצאה של ניתוקו של העם היהודי מאדמתו. העם היהודי הפסיק איפוא לחיות חיים של יצירה באדמתו, והחל לחיות חיים לא פרודוקטיביים בגולה. לכן אמר גורדון- "אנחנו לקינו בעבודה (אינני אומר: "חטאנו") — כי לא באשמתנו באנו לידי כך, ובעבודה נירפא"³¹. אם העם היהודי רוצה לחזור לקדמותו, עליו להתחיל בחיי יצירה פרודוקטיביים. תורתו של גורדון כונתה "דת העבודה", אך עיון במקור הבא יעורר ספק בנוגע לכינוי זה-

"...פעם פנה גורדון לנוח [נפתולסקי] והוכיחו מתוך צער על התרחקותו מהמצוות המעשיות של הדת. השיב נוח כי גם לו מצוות משלו וכי דתו היא דת העבודה. לגלג גורדון על האליל החדש שיצר נוח, 'דת העבודה'."³²

³¹ העבודה, תרע"א. כתבי א.ד. גורדון, כרך א', האומה והעבודה, עמ' 137.

³² ש' קושניר, בכור מכורה, תל אביב תשט"ו, עמ' 125. מובא בתוך "מסביב לנקודה"

בניגוד לחלוצים אחרים, שנטשו את הדת והתמסרו לחיי חולין, ובשל כך העריצו את העבודה, גורדון לא ראה את העבודה כתחליף לדת, הוא ראה אותה כמתחברת לדת ומקיימת איתה יחסים משלימים.

גורדון ראה את עצמו כאדם דתי, ומרבית חייו חי כאדם כזה (לקראת סוף ימיו נטש כמה מן המצוות, ביניהם גם מצוות תפילין, מכמה סיבות), והוא האמין בדת כהתבטאות של פנימיות האדם. ולכן האמין כמו החסידים שהכוונה היא העיקר, וניסה כל הזמן לחדש את ההתלהבות בדת, גם תוך כדי אובדן של ההלכות, מתוך חשיבה כי הכוונה היא העיקר. יעיד על כך תיעוד של הפסח בחוות שרונה בתרע"ד, בו השתתף גורדון-

"הגיע חג הפסח, ליל פסח ראשון לרבים מאתנו בארץ. א. ד. גורדון שעבד אתנו בחווה כשלושת רבעי שנה הבטיח לערוך סדר מסורתי. יום קודם הוצאנו ממזוודות החברים את החולצות הכי טובות, גיהצנו אותן לקראת החג. וביום הסדר הוצאנו סדינים, מטפחות, מכל הלובן הנמצא במזוודות החברות, קישטנו מעט את האולם, כיסינו את השולחנות בסדינים הלבנים, ערכנו את השולחן לפי חוקי המסורת. גם נרות הדלקנו והנחנו כרי הסבה בשביל גורדון, ראש הסדר, כדרך שהיו עושים בבית הורינו. אור הנרות ומראה השולחן הערוך, החגיגי, השרו באולם מתיחות חגיגית ועצב. החלו החברים להתכנס באולם. משנכנס חבר עורר בו המראה געגועים עזים, חוורו הפנים, והיה פורש לקרן זווית ודמעות נושרות מהעיניים. וכך גם שני ושלישי. לעיני כל אחד קם מראה השולחן הערוך בבית שמעבר לים, פני האם והאב ובני המשפחה המיותמים, מקומו הנפקד ליד השולחן, תפילותיהם וגעגועיהם השלוחים אליו ברגע זה. באולם רעדו המיתרים הנמתחים בלב כל אחד. החברים עמדו וישבו דוממים בפניותיהם. גורדון ישב בקצה השולחן כשידו מאהילה על פניו. כך ישבו שעה ארוכה מבלי להניד אבר. דממה עמוקה מסביב. השעה מאוחרת. גורדון הרגיש – אין כוח לערוך את הסדר, ואמר: נאכל, חברים. ניגשנו ישר לסעודה. בשעת הארוחה הישרה גורדון לאט לאט מרוח הסדר, שילב פסוקים ודברי אגדה, דיבר על ערך הפסח בכלל ועל סמל הפסח בחיינו. הוא דיבר על חיינו, סבלנו וגעגועינו. מה ערך לסבל הזה, מה ערך לגעגועים. סבל זה הוא ייעוד לנו, סבל זה הוא זכות, בזכותו נקנה לנו עולמנו. אין אנו יכולים להעריך כעת את גודל מעשנו וייעודו. הוא התחיל לזמר בשקט וכולם אחריו. וכך נכנס החג לתוקפו."³³

ניתן לראות כאן איך גורדון מוותר על מסורתיותו של חג הפסח בכדי להרוויח את החוויה הרוחנית שיוצאת ממנו. כך גם בסיפור הבא-

"פעם בשעת פולמוס הוכיח נוח [נפתולסקי] את גורדון על סתירה בדעותיו: אדם שהוא צמחוני ואינו טועם בשר, הכיצד ישם עליו תפילין ורצועות של תפילין העשויות מעור של בן-פקועה, מנפש חיה, הנשחטת לשם קיום המצוות? הדברים עוררו את גורדון

³³ **עדותה של יהודית צנטר**, ארכיון העבודה, תיק 108-26-iv. מתוך "מסביב לנקודה"

להרהורים. הוא לא ענהו דבר, אולם מאותה שיחה ואילך חדל לקשור תפילין בעת תפילתו.³⁴

ויתורו של גורדון על מצוות התפילין, ביחד עם ויתורו על מסורתיות הפסח, משקפת את אמונתו של גורדון כי הדת נותנת הנחיות לכלל הציבור, אך אינדיבידואל שהנחיות אלו אינן מתאימות לו יכול לשנות אותן. כך נראית התגברות החוויה על ההכרה בנושאי הדת. ההנחיות לציבור, המצוות, ניתנו להכרה, אך הדת עצמה נמצאת בחוויה, ואם מצווה לא תואמת את החוויה אפשר לוותר עליה. ע"פ אהרונוביץ גורדון דיבר מעט מאוד על דתיותו, מן הסתם מכיוון שהוא בעצמו לא היה שלם עם דעתו בנושא, והיא הייתה בתנועה מתמדת. לקראת מותו החל לכתוב מאמר בשם "חשבוננו עם הדת", אך הוא לא הושלם.

לשם סיכום, ניתן לראות כי הגותו של גורדון מנסה להגיע אל החיים שבכל דבר, להביא את החוויה וההכרה לידי איזון ראוי, ולהאיר את החוויה שבכל דבר. פרק זה של הגותו לוקה בחסר, כיוון שלא מוזכרת בו כלל הגותו של גורדון בנושא האדם והטבע, ולכן עוד יבוא בהמשך פרק משלים לפרק זה.

³⁴ ש' קושניר, בכור מכורה, תל אביב תשט"ו, עמ' 125. מובא בתוך "מסביב לנקודה"

אתיקה סביבתית

במהלך המהפכה התעשייתית נפגעה איכות הסביבה במדינות המפותחות בצורה קשה למדי, עקב פיתוח מהיר מדי וחוסר מודעות סביבתית. בעקבות המשבר הסביבתי החלו אנשי מדע להבחין בשינויים שגרם המשבר, והוגים שראו את הטבע נפגע החלו לעסוק בתורות אתיות העוסקות במקומו של האדם בטבע, וכך התפתחו שני מושגים חדשים- המודעות הסביבתית והאתיקה הסביבתית.

המודעות הסביבתית היא יותר מדעית ויותר פרקטית, מכיוון שהיא פשוט עוסקת במשברים ופתרונות, לדוגמא- זיהום נחל, טיהור הנחל, ומניעת זיהומים נוספים. המודעות הסביבתית הייתה התפתחות חשובה מאוד, מכיוון שהיא טיפלה בכל הנזקים שיצרה ההתפתחות התעשייתית, והבהירה לאנשים כי לניצול משאבים בכמות כה גדולה יש מחיר. ספרה של רייצ'ל קארסון, "האביב הדומם", שיצא בשנת 1962, הוא אבן דרך בתולדות המודעות הסביבתית. הספר פירט והסביר את הנזקים שגורם השימוש בחומרי הדברה, ובעקבותיו הוקמו תנועות סביבתיות רבות, ואף נחקקו חוקים לשמירה על איכות הסביבה.

האתיקה הסביבתית לעומת זאת, היא המישור ההגותי של יחסי האדם והטבע. ראשוני ההוגים הסביבתיים חיו במאה התשע עשרה, ומה שעורר את פעילותם היה לרוב היכחדותם של נופי הפרא, אך זה לא היה הגורם היחיד. האתיקה הסביבתית עוסקת בשאלת מקומו של האדם בטבע ובזכותו לנצלו לצרכיו. אמנם הוגים מסוימים בתקופות שלפני המהפכה התעשייתית גם התייחסו לנושא, אך העמדה שהם היו בה שונה לגמרי מעמדתם של ההוגים שחיו לאחריה, מכיוון שהם לא ראו את המשבר הסביבתי ולא היו לגמרי בעמדת שליטה על הטבע כמו האדם המודרני.

באתיקה הסביבתית ישנם שלושה זרמים עיקריים- הזרם האנתרופוצנטרי, הזרם הביוצנטרי, והזרם האקוצנטרי, שפותח לראשונה בסוף המאה העשרים- ראשית העשרים ואחת. ההבדל בין הזרמים הוא במה מתמקדת הבריאה- באדם, בחיים, או במערכת האקולוגית.

ראשית יש להסביר את המושגים ערך שימוש (או- ערך אינסטרומנטלי) וערך פנימי (או- ערך אינטרינזי). עצם בעל ערך שימוש הוא בעל ערך רק מכיוון שהוא מביא תועלת, ומכיוון שיש לו שימוש. כך לדוגמא יש ערך למזוודה מכיוון שהיא יכולה להיות שימושית, אך אין לה ערך פנימי- ערך של הדבר בפני עצמו, ללא תועלת שהוא מביא. חפץ שיש לו רק ערך שימוש לא זכאי ליחס מוסרי, כיוון שכל ערכו תלוי רק בתועלת שהוא מביא, אך חפץ בעל ערך פנימי, יש לו ערך מכיוון שהוא מה שהוא. ללא כל קשר ליכולת השימוש בו או למצבו, וללא כל קשר לתועלת שהוא מביא, ולכן הוא זכאי ליחס מוסרי ללא קשר למצבו. כך נזרוק מזוודה ישנה לפח, אך לא את סבתא שלנו, או לחלופין את המזוודה שירשנו מסבתא שלנו, מכיוון שיש לה ערך סנטימנטלי פנימי בעבורנו.

הגישה האנתרופוצנטרית

לפי השיטה האנתרופוצנטרית (אנתרופו=אדם, צנטרי=מרכז) האדם, נזר הבריאה, הוא במרכז הטבע, ולו בלבד יש ערך פנימי. כל שאר העצמים שבטבע, אורגניים ולא אורגניים, הם רק

משאבים שנועדו לשימוש האדם ולתועלתו. גישה זו הייתה מקובלת בעיקר לפני המהפכה התעשייתית, והיא מושפעת מאוד מתפיסת הדת המקובלת באותם זמנים.

למרות עליונותו של האדם על הטבע, לא כל ההוגים האנתרופוצנטריים מסכימים כי האדם יכול לעשות בטבע ככל העולה על רוחו. ישנה גישה בשם Stewardship (steward) הוא מנהל משק, מכלכל, או סדרן) הטוענת כי עליונותו של האדם על הטבע היא גם חובה. על האדם לנהל בחוכמה את צריכת המשאבים, בכדי שהעולם לא יזדהם ולמען שיישאר משאבים לו ולדורות הבאים. גישה זו מבוססת על הפסוק מספר בראשית "ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה"³⁵, שממנו למדים על תפקיד האדם כעובד ושומר על הטבע. כך תיתכן שמירה על בעלי חיים, משאבים ונופים בשל התועלת שהם מביאים לאדם, אבל לא בשל ערכם הפנימי.

הגישה הביוצנטרית

לפי השיטה הביוצנטרית (ביו=חיים) החיים הם במרכז, ולכל בעל חיים יש ערך פנימי. לכן אין לפגוע בשום יצור חי, מזבוב עד פיל, והריגת יתוש כמוה כהריגת אדם, ולכן על האדם להתפתח בצורה שלא תפגע בשום אופן בחי. ישנן הסתייגויות רבות בקרב ההוגים הביוצנטריים, בעיקר בנושא גבולות היחס המוסרי. יש הטוענים שרק יונקים זכאים ליחס המוסרי, יש הטוענים שרק מיקרובים אינם זכאים ליחס מוסרי, ויש כאלו שמחילים את המושג "בעל חיים" גם על העצים והצמחים.

כמו כן, נוצרות בעיות כאשר יש התנגשות בין צרכי האדם לצרכי בעלי החיים. לא מדובר על אכילה, שכן ברור להם כי יש לאמץ אורח חיים צמחוני, אלא על ניסויים בבע"ח. יש כאלה שאוסרים זאת מכל וכל, ויש המתירים, תחת הגבלות.

הביוצנטריות מתייחסת רק לבעלי חיים, ובאשר למשאבים, היא מתנה את השימוש בהם בכך שהשימוש לא יפגע בבעלי החיים.

הגישה האקוצנטרית

התפיסה האקוצנטרית, שהיא הצעירה ביותר בין השיטות, טוענת שלכל המערכת האקולוגית יש ערך פנימי, והמערכת האקולוגית היא הדבר החשוב ביותר, כהשפעה מתפיסות הוליסטיות, המאמינות בשלמות ובמשפט כי "השלם גדול מסך חלקיו". כך, יצור הנמצא בסכנת הכחדה יהיה חשוב יותר מיצור שקיים בהמונים, כמו האדם. כך תהיה אסורה פגיעה במערכות אקולוגיות אפילו אם זה יסייע לאדם. פגיעה בחי לצורך אכילה תהיה מותרת, מכיוון שזה משמר את המערכת האקולוגית, אך ייצור חשמל שייפגע במערכת האקולוגית ע"י זיהום אוויר תהיה אסורה. מותר לאדם להשתמש בטבע לצרכיו במגבלות אלו, אך רק לצרכיו הביולוגיים.

התפיסה האקוצנטרית מושפעת מאוד מ "העידן החדש" (New Age), והיא מושפעת גם כן מתפיסות פגאניות, לרוב אינדיאניות והודיות. ההוגים האקוצנטריים הם לרוב נגד המודרנה,

³⁵ בראשית ב' ט"ו

ורובם מאמינים כי האדם הוא מרושע, הורס ומשמיד. האמונה בתפיסה האקווצנטרית נפוצה בעיקר באמריקה, אך גם במדינות מפותחות אחרות.

האקולוג ההודי רמצי'נדרה גוהה מעביר על התפיסות האקווצנטריות ביקורת, וטוען כי הן מפרשות לא נכון את התורות המזרחיות עליהן הן מתבססות, וכי הן נובעות מתפיסת טבע של מערביים עשירים. לדבריו, האנשים במדינות המתפתחות שחיים בצורה הפרימיטיבית אליה לכאורה שואפים ההוגים האקווצנטרים, אינם מרוצים ממנה, והתפיסה תמנע ממדינות אלו להתפתח, ותנציח בהן ובכל העולם את רמת החיים הנמוכה.

זרמים שונים בגישה האקווצנטרית

ישנו זרם מעניין בגישה האקווצנטרית הנקרא "השערת גאיה", והוא פותח על ידי החוקר ג'יימס לאבלוק באמריקה בשנות השישים. הגישה טוענת כי כדור הארץ הוא עצמו אורגניזם חי ענקי, המכיל מערכת בעלת משוב פנימי המתקן את עצמו שוב ושוב. כאשר בעקבות אסון אקולוגי שהתרחש לפני מליוני שנים הוכחדו הדינוזאורים, כדור הארץ תיקן את עצמו, ויצר אורגניזמים חדשים. כך גם כאשר לבסוף יעבור זמנם של בני האדם, בין אם בעקבות השמדת עצמם או בעקבות סיבה אחרת, יתאושש כדור הארץ ויתפתחו בו זנים אחרים, ולכן אין דאגה לקיומו של כדור"א והמערכת האקולוגית.

ישנה גישה הקושרת את הפמיניזם עם האקווצנטריות, והיא נקראת "אקו פמיניזם". האקו פמיניסטים טוענים כי דיכוי הטבע בידי האדם ודיכוי הנקבה בידי הזכר הם דבר אחד. האדם הזכרי, השולט, מכפיף למרותו גם את הנקבה וגם את הטבע, שכן הוא חושב שהוא עליון על כולם. יחס הזכר אל האדמה הוא אותו יחס שיש לו אל הנקבה, ודבר זה משתקף בביטויים בשפות שונות וגם בשפה העברית, לדוגמא- "כי תבואו אל הארץ" או "ידיעת הארץ", שמתפרשים במובן המיני של ידיעה וביאה, כמו " וַיִּנְחַם דָּוִד, אֶת בֵּית-שָׁבַע אֲשֶׁתוֹ, וַיָּבֵא אֵלֶיהָ, וַיִּשְׁכַּב עִמָּה"³⁶ או " וַיֵּדַע אֱלֹקָנָה אֶת-חֲנָה אֲשֶׁתוֹ"³⁷. עצם העובדה שהזכר זורע גם באדמה וגם בנקבה, ואפילו העובדה שהמילה "זרע" מתייחסת גם לחקלאות וגם למין, יוצרים אצל הזכר תחושת בעלות גם על האדמה וגם על הנקבה. התיקון הוא שהחברה הזכרית תפסיק את דיכוי הנקבות והטבע.

גישה אקו פמיניסטית נוספת טוענת שהנקבה עצמה יותר מחוברת לטבע מאשר הזכר, והנקבה יכולה להתייחס אל הטבע בצורה יותר טובה, ומה גם שמכיוון שרגשי האמהות והדאגה שלה יותר מפותחים, הנקבה יכולה להתייחס אל הטבע כמו אם אל בנה, ולכן יש לטפל כך בסוגיות הסביבתיות. הגישה קושרת את עצמה לדתות פגאניות שקישרו בין הנקבה לאדמה, וניהלו טקסי סגידה לאלת האדמה, "אמא אדמה". כמו כן הן קושרות את גופה של הנקבה לטבע, ע"י דימוי גופה לאדמה ואת מחזוריה למחזור הלבנה.

³⁶ שמואל ב' י"ב כ"ד

³⁷ שמואל א' י"ט

מלבד העמדות המציבות במרכז את האדם החיים או הטבע, ישנה עוד חלוקה באתיקה הסביבתית- שימור הטבע (Conservation) ושמירת הטבע (Preservation). חלוקה זו דומה במקצת לחלוקה בין העמדות ה"צנטריות", אך השאלה כאן היא שונה מעט- מהו ערכו של הטבע? שתי השיטות מאמינות כי לטבע יש ערך כלפי האדם, אך השאלה היא ממה בדיוק הוא נובע. הדוגלים בעמדה האנתרופוצנטרית לרוב ינקטו בעמדת השמירה³⁸, הטוענת כי ערכו של הטבע הוא ערך שימוש (ערך אינסטרומנטלי), וכל ערכו של הטבע הוא על פי התועלת שהוא מביא לאדם. לעומת גישה זו, התומכים בעמדה האקו/ ביוצנטרית יצדדו לרוב בעמדת השימור, הטוענת כי ערכו של הטבע הוא ערך פנימי (ערך אינטרינזי), וערכו לא נמדד בתועלת, כפי שחיי אדם אינם נמדדים בתועלת שהוא מביא, אלא על פי ערכם.

ההבדל בין שיטות אלה יבוא לידי ביטוי כאשר יש התנגשות בין הטבע לאדם, ונשאלת השאלה- במי עלינו לצדד? כאשר, לדוגמא, יער מועמד לכריתה- ע"פ גישת השמירה, נכרות את היער אך נשאר בו מעט עצים בכדי שיישאר עצים לעתיד, או שפשוט נכרות את היער וניטע חדש. על פי גישת השימור, לא נכרות את היער כלל וכלל, כיוון שלעצים ולמערכת האקולוגית הקיימת ביער יש ערך שאינו דווקא כלכלי. גישת השימור התפתחה בארצות הברית במאות התשע עשרה והעשרים, והיא זו שטבעה את המונח "שמורת טבע".

האתיקה הסביבתית ממשיכה להתפתח גם היום, והיא עוד יחסית צעירה. ניתן לראות הבדלים באתיקה הסביבתית בין ההוגים שחיו במאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים לאלו שחיו מאמצע המאה העשרים ואילך, בעקבות הצמיחה במודעות הסביבתית והנזק הסביבתי, ובעקבות השפעת תרבות הניו אייג'. הגישות המאוחרות מגוונות יותר ומיסטיות יותר, בעוד שהראשונות יותר בנאליות ומשתמשות בעקרונות מערביים, ולכן ישנה ביקורת רבה על הגישות הצעירות יותר, כיוון שהן נוטות יותר למיסטי וללא רציונאלי.

³⁸ אנקדוטה מעניינת היא העובדה שבספר "אתיקה סביבתית" מאת זאב שטסל השמות הם הפוכים, דהיינו שמירת הטבע היא העמדה האינטרינזית ושימור הטבע היא העמדה האינסטרומנטלית, ובאחרית דבר לספר "מסעות באלסקה" כתב שחר ברם ששימור הטבע היא העמדה האינטרינזית, ושמירת הטבע היא העמדה האינסטרומנטלית.

משנתו הסביבתית של א.ד. גורדון

משנתו הסביבתית של גורדון קשורה מאוד להגותו בשאר הנושאים, והיא חובקת ומקיפה את כל תורתו, קשורה בעצם שורשה לעקרון החיים. אי אפשר ללמוד את הגותו של גורדון בצורה מעמיקה מבלי ללמוד את משנתו הסביבתית, וכל מה שנכתב לעיל מתקשר ומתחבר בהתאמה מדויקת לכל מה שייכתב בפרק זה של העבודה. בעצם, בפרק זה של העבודה נצלול אל תוך תורתו של גורדון, וננסה להתקרב יותר לנקודה המקשרת את כל תורתו של גורדון.

ע"פ גורדון, שורש כל החיים נמצא בטבע, הטבע הוא מקורה של ההווה והחוויה, והאדם הוא בעצמו חלק מהטבע. על פי גורדון, המונח טבע כולל בחובו את כל ההווה הטבעית, להבדיל מן המלאכותית, המכאנית. הטבע הוא הגרסה המציאותית של החוויה, וכך יש להשיג אותו. דבר זה הוא מעט מורכב, ואנו נסביר אותו בהמשך הפרק.

כפי שנכתב לעיל, ישנן שתי דרכים להשיג הוויה-ההכרה והחוויה. גורדון מבדיל בין שתי דרכים לתפוס את הטבע-התפיסה האסתטית, והתפיסה והמדעית. שתי תפיסות אלו הן תפיסות הכרתיות, כיוון שהאדם הנהנה מן הטבע בצורה אסתטית מציב עצמו מחוץ לטבע, והחוקר מנתח את הטבע בצורה חיצונית והכרתית במובהק. אם כך, כיצד יש לתפוס את הטבע? יש לחוות אותו.

"היו ימים, אשר האדם לא הכיר את ערך-האוויר, אשר לא ידע, כי באין אויר אין חיים לו ולכל חי על האדמה, כמו שאין חיים לדג בלי מים. וכן היו ימים, אשר לא ידע האדם, מה האור לו ולחיו..."

אולם את ערך הטבע בכללו, בכל מרחבו האין-סופי ובכל עמקו האין-תהומי הכיר, כמדומה לך, האדם תמיד, עוד מתחילת ברייתו. היו ימים, אשר האדם העריץ את הטבע, אשר חשב אותו ואת כל אשר בו לאלהים ויעבוד אותו באמונה. והמשוררים והאמנים – הם הרי לא פסקו משירתם אפילו שעה אחת מיום דעת האדם טוב ורע עד היום הזה. ולאחרונה הנה בא המדע – המדע המושכל, הברור, הבהיר, אשר גילה אפקים חדשים ויאר אור חדש – אור קר ונרא, אבל גדול ונאדר. והנה הוא מחליט, כי 'אין אנו עניים בשעה שאנו נהנים מהטבע הפרוש לפני הכל'...

ובכל זאת יש שמתעורר בך חפץ מוזר להטיל ספק בדבר, אם הכיר האדם, בזמן מן הזמנים, אם רצה באמת ובתמים להכיר מה הטבע לו. הגע בעצמך: הנאה עראית מן הטבע, אם תכופה או לא תכופה מספיקה לאדם להוציאו מכלל עניות! הרי לא יעלה על הדעת להחליט כי אין אדם עני בשעה שהוא 'נהנה' מן האוויר, או כי אין הדג חסר כלום בשעה שהוא 'נהנה' מן המים!.. כן, יש שהיצר מסיתך לקרוא: אכן עני גמור הוא מי ש'נהנה' מן הטבע!..

ברור לכל, כי בהוציאך את הדג מן המים, אפילו אם תצק עליו מים די צורך נשימתו לא תועיל לו הרבה. כי לא רק את הנשימה הוא חסר. חסר הוא את הספירה של המים. חסר הוא את הלחיצה, שהם לוחצים על כל נקודה מנקודות גופו-אותה הלחיצה המקפת

והמאחדת, המכריחה אותו להיות בריה בפני עצמה לחיות; חסר הוא את הקשר שבינו ובין המים, את היניקה הנעלמה, ההווית, העולמית שכל אחד מאטומיו יונק מהם ושיכולו יונק מהם. על כן כמעט תוציאו מן המים, מתחיל דמו להתפרץ מכל נקבוביות גופו – מתחלת ההתפרדות.

וכן הדבר באדם, כשהוא נתון באויר דק הרבה מכפי הראוי לנשימה; לא רק נשימתו נעשית קשה, כי גם דמו מתחיל להתפרץ מכל נקבוביות גופו. והטבע? הגם זה ברור לכל, כי הטבע, הטבע הרחב, הגלוי, 'הפרוש לפני הכל' הוא לאדם ממש מה שהמים הם לדג ומה שהאויר הוא לכל חי על פני האדמה?..³⁹

בטקסט המובא לעיל ניתן לראות מהי על פי גורדון הצורה הטובה ביותר לתפוס את הטבע. יש להשיג את הטבע בצורה טבעית, פשוט לחיות אותו, להרגיש כחלק ממנו, כמו דג בתוך המים. המקור לכל קיומנו הוא הטבע, ואין להתייחס אליו בצורה חיצונית ו"להנות" ממנו, כמו שאיננו מעלים על דעתנו שהדג נהנה מהמים. המושג "אהבת הטבע" זר לגורדון, כיוון שהוא מאמין שאדם צריך פשוט לחיות את הטבע. וכמו שמתואר בהמשך המאמר-

"ובפועל אתה רואה ממש ההפך מזה. רואה אתה, כי האדם במידה שהוא לוקח יותר מן הטבע, הוא הולך ומתרחק ומתעלם ממנו; במידה שחייו מתעשרים, מתרחבים ומתעמקים הוא הולך ובונה לו חיץ יותר ויותר עבה בינו ובין הטבע, הולך ומצטמצם ומתכווץ בתוך חומותיו כצב הזה בתוך שריונו עד כי כבר הורגל לחשוב למכשול ראשון, כי חיים לחוד וטבע לחוד. רואה אתה, כי גם המדע, המבקש את אורו הנגלה של הטבע, גם האמנות, המבקשת את אורו הגנוז – שניהם אינם מכריחים את האדם ואינם מצווים עלייו בהחלט, במפגיע, לצאת מתוך קליפתו, לבקש את המרחב, לבקש חיי עולם; שניהם כאילו מבקשים לצמצם את הטבע ולדחוק אותו – זה לתוך חדרי העבודה והדרישה המדעית, וזו לתוך חדרי המשכית – ולעקור את שרשי נשמת האדם האחרונים מתוך הטבע. לכל היותר הם מזמינים את האדם (ובצורה זו ממילא יש בהזמנתם מעין לעג נסתר) לצאת לפרקים, לעתים קרובות או רחוקות, יציאת עראי אל הטבע לבקש תורה מפיהו, להסתכל בו ו'להנות' ממנו."⁴⁰

ככל שמתגברת ההכרה על החוויה, מתרחק האדם מן הטבע, ודבר זה מוביל להיחלשות חווייתו, להיחלשות כוח החיים שבו. כיוון שהחוויה, ע"פ גורדון, היא ה"שמן למאור" של החיים, והיא עצמה מקושרת לעצם הטבע, כך נחלשים כוחות החיים בסביבה המנותקת מן הטבע-

"דא עקא, כי בעצם החיים הולכים ופוחתים, כי 'השמן למאור' הולך וכלה. כל מה שיש עוד בחברה הנאורה מן האהבה, מן האמונה, מן האידיאליות, מן היצירה, הרי הוא נשאר לנו בירושה מאלפי הדורות הקודמים ועודו מתקיים במידה ידועה בקרב נפשנו, למרות כל 'חכמתנו', למרות נקרנותנו, למרות כל אופן מחשבתנו והרגשתנו. אולם התחדשות החיים של כל אלה והתגברות זרם החיים במידה שמתרחב בקרב נפשנו בית הקיבול

³⁹ האדם והטבע: ההכרה והבלתי מודע, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 42

⁴⁰ שם, עמ' 45

לזרם החיים העולמיים וההוצאה מתרבה, כל אותה 'תקופת הדם', כל אותה 'תמורת החמרים הרוחנית אין בקרב נפשנו, כי רחוקים אנחנו ממקור החיים-מן הטבע. מתפרנסים אנחנו מן הספר, איש משיירי 'השמן' של חברו, יונקים אנחנו אצבעותינו, איש בשר זרועו נאכל."⁴¹

ולמצב זה, בו אנו מתפרנסים משאריות החוויה, יש מחירים כבדים מאוד-

"ולכשתפנה מזה אל ההרגשות הפנימיות והנה שם עוד יותר מרובה היבשת, עוד יותר גלויה עניות זרם החיים, השופע מתוך הטבע לתוך נפש האדם. אהבת הבריות, אהבת המשפחה, אהבת רעים, מידת הרחמים הולכות ופוחתות במידה שהאדם 'מתקדם', ביחוד, במידה שחיי החברה הולכים ומתרכזים בערים הגדולות (הערים הגדולות הלא הן בכלל תמיד המרכזים של ההשכלה ושל ההשחיתה, ותמיד הן מתקיימות על חשבון הכפרים והערים הקטנות וממלאות את הגרעון שלהן מחורבנם). גם במקום, שאתה מוצא את ההרגשות האלה, אתה רואה, כי על הרוב אין הן נובעות מתוך הלב, כי אם מושפעות מן המוח. בכלל כל ההרגשות, בין הטובות בין אלו שאינן טובות, מעין שנאה וכדומה-הולכות ונמשכות ונובלות ומתנוונות. גם האהבה את הטבע, כפי שהיא מתגלה ביצירות ידועות, איננה תמיד בריאה וטבעית. ואפילו הרגש היותר פשוט שפחות מכל הוא זקוק לאיזו רוח יתירה-האהבה בין גבר לאישה-פוחת והולך, אהבה טבעית, שאין בה לא מן ההפתעות הזרות, החולניות ולא מן האש הזרה, החולנית, אהבה עמוקה, 'עזה כמות', כמו שהיו אומרים לפנינו, לא תמצא היום אלא לעיתים רחוקות מאד. הרוב הגדול משתעשע לפרקים במין 'אהבה' כזו, שמטפל בה ביחוד מ. י. ברדיצ'בסקי. את מקום האהבה תופסת יותר ויותר-התאוה הגסה.

אולם ביחוד אתה רואה את סתימתם של צינורות השפע העליון מצד הטבע בספירת האידיאלים והיצירה. את זה אתה מרגיש בסקירה הראשונה לתוך הספרות והחיים. ניתוח פסיכולוגי הוא אחד מן הדברים, שבעלי הזמן הזה מטפלים בו בחיבה יתרה. הכל מנתחים, הכל מחטטים ומנקרים בנפש האדם העלובה, וכל הגדול מחברו ניתוחו יותר דק וחיטוטו יותר עמוק משל חברו. וכל החיטוט הזה אינו בא אלא לקעקע את כל היסודות של עולם האצילות וגם שלעולם היצירה. אין אהבה בלתי תלויה בדבר, אין אמונה, אין אידיאליות, אין צדק, אין אמת; אבל יש 'אנכי' לא ידע שבעה. ישנה קיבה, ישנן תאוות ופניות וישנה הונאת האדם את עצמו. בעלי הנפש היפה עודם מעריצים ומקדישים וממליכים את היופי. אבל לא קשה לראות, כי גם אליל היופי אינו בטוח בחיי עולם. הלא גם היצירה אינה עוד ענין של 'רוח הקודש', ויש מנבאים, כי לעתיד לבוא לא תהיה היצירה אלא עסק שכלי של הרכבות מחוכמות וצירופים מושכלים."⁴²

מקטעים אלה אנו יכולים ללמוד את מקומו של האדם בטבע. ראשית, יש להבין כי מקומו של האדם הינו בתוך הטבע, לא חיצוני לו. גם אם אדם מאוד אוהב את הטבע, ויוצא לטייל בחיק הטבע בכל הזדמנות, הוא אינו ממש בתוך הטבע, והראיה- הוא יוצא אל הטבע. כמו כן החוקר,

⁴¹ האדם והטבע: עקירת שורשי הנשמה מהטבע, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 47

⁴² שם

שאיננו חי בתוך הטבע אלא חיצוני לו. אדם שבאמת חי בטבע אינו מתרגש ממנו כל עיקר, כמו שדג אינו מתרגש ממים ואדם חי אינו מתרגש מאוויר. הצורה שבה הטבע נכנס אל חיינו בדרך הטובה ביותר היא פשוט לחיות את הטבע, או בשפה הגורדונית- לחוות אותו.

מכיוון שבימינו ההכרה גוברת על החוויה, ואנשים כבר אינם יודעים להשתמש בחוויה כראוי ומעדיפים על פניה את ההכרה, רוב המפגש עם הטבע מתבצע דרך ההכרה, ולא דרך החוויה. המפגש עם הטבע הוא לימודי- מדעי או אסתטי- רומנטי, וישנו ההבדל ברור בין הבית לטבע. החוויה יוצאת מכך נפסדת, שכן החוויה מתעצמת בטבע, שהוא הרי מקורה.

כתוצאה מההתרחקות מן הטבע ומהחלשות החוויה, נחלשים כוחות הנפש של האדם, והוא נכנס למעין "חיים של צמצום" (המונח הוסבר לעיל) בהם האידיאות נחלשות, והאהבה, היופי, ושאר הערכים העליונים של האנושות הולכים ומצטמצמים, או שאף הם נהיים חלק מן ההכרה, ולא מן החוויה. מצב זה הוא מצב מקולקל, ויש לתקנו בשיבה אל הטבעיות ואל החוויה.

זה היה יחסו של גורדון אל הטבע ויחסו אל שאלת מקומו של האדם בטבע. ביחס לשאלת עליונות האדם על החיה עמדתו של גורדון מעט מורכבת. ראשית נזכיר כי גורדון עצמו היה צמחוני, והוא ראה זאת כחלק חשוב מתפיסת עולמו, אף שהוא לא עסק בזה בכתבי הגותו, אלא במכתב ששלח לידידו נתן ביסטריצקי, לאחר שזה ביקש להוציא קובץ הגותי בנושא צמחונות.

"ובאמת היחס אל הצמחונות, זאת אומרת בעצם, בשורה האחרונה, היחס אל בעלי החיים, הוא אבן הבוחן היותר נאמנה, הגלויה והברורה של כל יחסנו אל החיים והעולם כמו שהם, בלי כחל ובלוי פרכוס. היחס אל בעלי החיים, שאינו משוחד, שאין עמו שום חשבון של תשלום גמול, שום מניעים של תועלת, של כבוד וכדומה, גלויים או נסתרים, מראה לנו באספקלריה מאירה מאין כמוה, בבהירות כמעט מוחשית, מה הם כל הצדק, האמת וכל יתר המידות העליונות, שאנחנו כל כך אוהבים לראות את עצמנו, כאילו אנחנו נותנים את נפשנו עליהם. צדק, אמת וכו' וכו' – וטביחת בעלי החיים ואכילתם! ובאמת איזה הבדל יסודי, אנושי-קוסמי בין אכילת בשר בהמה ובין אכילת בשר אדם? ההבדל הוא רק בזה, שאוכל אדם אוסר על עצמו רק את אכילת בני שבטו (את בני שבטם גם אוכלי אדם אינם אוכלים), ואוכל בשר בהמה אוסר על עצמו גם אכילת בני מינו, אבל לא יותר. ברור בעיני, כי אוכל אדם פיקח היה יכול לבטל ולהפוך למגוחכות את טענותיו של מי שהיה בא להראות לו את עוותתו, באותו ההגיון ובאותן ההוכחות מן החיים, שבשרנים פיקחים משתמשים בהם בכדי לבטל ולהפוך למגוחכה את הצמחונות."⁴³

גורדון רואה את נטילת החיים לצורך מאכל כדבר מזעזע, המשקף ריקבון פנימי בעולם הערכים של אוכל הבשר. איך אדם יכול לדבר על צדק ושלוש, ובד בבד לאכול חיות מתות? הוא גם משווה בין קניבליזם לאכילת חיות, שהרי אכילת בני דם שאינם מהשבט שלך דומה מאוד לאכילת יצורים שאינם מהמין שלך. על שאלת נטילת החיים מן הצמחים לצורך אכילתם הוא משיב כך-

⁴³ מכתב לנתן ביסטריצקי, תרפ"א. כתבי א.ד. גורדון, כרך ג', המכתבים והרשימות, עמ' 131

”אומרים: הרי גם הצמחים חיים, נמצא שגם הצמחונים ממיתים ואוכלים דבר שיש בו חיים, ומה יועילו, אפוא, בתקנתם?

שני דברים קטנים יואילו הטוענים כך לשכוח או לבלי לראות. ראשית, אנחנו על פי גופנו יכולים לשפוט, כי אופן ההרגשה של הצמח, אם יש בו הרגשה, אינו כאופן ההרגשה של החי: אינו מרגיש כאב כמו החי. גם בגופנו יש צמחים: השערות, אשר בגזוזנו אותן איננו מרגישים שום כאב. שנית, אנחנו רואים, כי הצמח בעצמו מכין מתוך עצמו דברים לאכילת בעלי החיים: המיץ המתוק בשביל הרמשים, המועילים להפראתו, והפירות בשביל אוכלי הפירות גם כן לצורך ההפראה. הפירות הרי נועדו כולם על ידי הצמח בעצמו רק בשביל שייאכלו על ידי בעלי החיים, בכדי שמתוך כך יפלו חרצניהם באיזה אופן שהוא על הקרקע במקומות שונים. בכל אופן כל זמן שאנחנו מתנהגים באכזריות כל כך בהמית עם בעלי החיים שאנחנו רואים אותם חיים ומרגישים ממש כמונו, עדיין מוקדם קצת לדרוש שיגיעו רחמינו אל הצמח, שאין אנחנו רואים אותו בכך. בטענה כזאת נגד הצמחונות במצב ההשגה החיונית של האדם כיום יש יותר משמינית שבשמינית של קלות ראש, אם לא פשוט צביעות. ואם בזמן מן הזמנים יגיע האדם למדרגת השגה חיונית כזאת, שיראה וירגיש בצמח ממש מה שאנחנו רואים ומרגישים בחי, אז, מלבד שגם אז ישארו לו עוד הפירות וכדומה, שהצמח בעצמו נותנם לו לאכילה, הנה יש לקוות, כי אז ימצא לו דרך להתפרנס במידה מרובה, אם לא בכל, מן הדומם.⁴⁴

הצומח, איפוא, אינו חש בכאב, ואת זאת גורדון לומד מן הצמחים שבגופנו- השערות, שגם הן אינן חשות בכאב⁴⁵, ומלבד זאת, הרי הפירות נועדו לאכילה, בכדי שהזרעים יופצו והצמח יופרה. חוץ מזאת, הקושיה הזאת אינה מקשה על הצמחונים, אלא אדרבה, היא מקשה עוד יותר על אוכלי הבשר. כאשר אוכלי הבשר יחדלו ממנהגם המאוס, או אז יתחילו לדבר על הסבל הנגרם לצמח. לא הגיוני לחוס על הצומח ולאכול את החי.

גורדון רואה את החי כחלק בלתי נפרד מהטבע, ודבר זה ניתן לראות בציטוט הבא-

”כל בריה חיה מלבד האדם, היא חלק מהטבע, כעין אבר מבריה אחת בהחלט, שלימה בהחלט (שלימה באותו המובן, שהיא הכל ושמלבדה אין כלום), נצחית בהחלט. בתור אבר מבריה שלימה הבריה החיה שלימה בתוך עצמה, או לפחות טבעית, בתור חלק מבריא נצחית היא נצחית, – נצחית, כמובן, לא בצורה הזמנית, שאינה אלא צירוף עובר בארג הצירופים המתחלפים לאין סוף, כי אם נצחית בכל חלקיה, בכל יסודותיה המתקיימים בכל הצירופים. בתור אבר מבריא אחת בהחלט, היא, הבריה החיה, מאוחדת בהחלט עם כל יתר הפרטים ברצון אחד עליון ובהשגה אחת עליונה, כלומר מאוחדת מאליה בלי כל ידיעה ובלי כל רצון מצדה, עם כל הפרטים באותה ההווה העולמית הכוללת.”⁴⁶

⁴⁴ שם, עמ' 131-2

⁴⁵ לא ברורה לי ההשוואה הזאת. אין כל מקור להשוואה בין צמחים לשיער, הרי הם אינם עשויים מאותם חומרים והם אינם ממלאים את אותו התפקיד.

⁴⁶ האדם הטבע: עמדתו של האדם בעולם- הקרע, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 70

בקטע זה ניתן לראות את שלמותו של החי, את השתלבותו המושלמת בטבע. החי, ע"פ גורדון, הוא איבר מאיבריו של הטבע, ומשתלב בו בדיוק, כפי שמצופה מהאדם להשתלב בטבע, בחיותו אותו. אם כך, מדוע האדם שונה מהחיה לעניין זה? על כך גורדון עונה בהמשך המאמר-

"לא כן האדם, על ידי הכרתו היתירה, העשויה להקיף עולם ומלואו, צורתו מיוחדת לגמרי, שונה מצורתם של כל בעלי החיים. הצורה הזאת, צורת המין האנושי בכלל וצורתו של כל פרט הנושאת בקרבה עולם ומלואו, היא עולם מיוחד ונבדל לעצמו וצפונה בה כשהיא לעצמה תביעה על קיום מוחלט, תביעה החוזרת ונשנית בכל פרט ופרט. מכאן – שאיפה לשני צדדים מתנגדים בבת אחת: מצד אחד, שאיפה הכרתית, גלויה ליחודה המוחלט, לצמצומה המוחלט – ומכאן לנצחיותה – של הצורה הפרטית, ומצד שני – שאיפה נפשית, נעלמה וסתומה לאיחוד מוחלט עם כל ההווה העולמית בכללה ובכל פרטיה. על ידי כך נקרע האדם קודם כל בתוך עצמו, נקרע משלימותו, של ההווה העולמית, נקרע מן האחדות. ההכרה, שהרימה את האדם משפלות מצבו הבהמי, שחננה אותו לכאורה ברצון חפשי (בכל אופן חפשי בערך לרצונם של יתר בעלי החיים), שהאירה לו את החיים, את העולם ומלואו שכבשה את לפני עולמות חדשים, – אותה ההכרה עצמה הביאה לידי כך, שהאדם משועבד הרבה יותר מכל יתר בעלי החיים, משועבד קודם כל לתאוות עצמו (ובכללן גם תאוות השלטון על אחרים), משועבד לאחיו האדם, לחברה האנושית, משועבד גם לטבע, שהוא אומר לשלוט עליו, וקודם כל לטבע האנושי הקטן, המצומצם. וכך אתה רואה, כי חיי האדם הם בעצם, אם למדוד במידה עליונה, קוסמית, הרבה יותר מצומצמים, קשים, חשכים, אבל ביחוד הרבה יותר מכוערים ומזוהמים מחיי כל יתר החי, – מפני שהם כלואים בעולמו המצומצם של האדם, מפני שהם קרועים, סמויים וסתומים מחיי עולם."⁴⁷

עליונות האדם על החיה נובעת מההכרה, שהיא חזקה בהרבה אצל האדם מאשר אצל החיה, אך העליונות הזו היא גם מפלתו של האדם. ההכרה מצד אחד רוממה את האדם, ומצד שני ניתקה אותו וקרעה אותו החוצה מחיי הטבע.

בשאלת עליונות האדם על החיה ממשיך גורדון לעסוק במכתבו לנתן ביסטרצקי-

"בכלל, איזה צדק ואיזו אמת ואיזה רגש אנושי אתה מוצא בבני אדם ביחס לבעלי החיים? אין לי צורך להרחיק עדותי, די להתבונן מקרוב. מי משלנו, ואפילו מן הצמחונים, לא יגחך במקצת, כשתראה לו, שהוא יושב לו בבית או בצל, אוכל ושותה או סתם משוחח שעות, ובהמת הרכיבה או העבודה שלו עומדת קשורה או רתומה בשמש הלוהט או בקור וגשם ומתג הברזל בפיה? או אם תראה לו, באיזו אכזריות הוא גוזל מהדבורים את הדבש, שהן עמלו עליו כל כך? או ייכנס מי שנפש חיה לו אל האורווה באמצע הלילה, אחרי יום עבודה, שגם אז אין לבהמות שום חופש התנועה, שום מנוחה טבעית, חיה, חפשית, וישמע את האנחות הבהמיות, האנחות אולי היותר עמוקות, של הבהמות, ויראה את פניהן, את מבטן, את תנועותיהן המיואשות גם כן באופן בהמי. אז אולי ידע לשפוט. ואלה הרי הם משלים קלים אחדים מאלפים, שמצויים בהם מעשי

⁴⁷ שם, עמ' 70-1

אכזריות הרבה יותר קשים, ומי ישים לב לזה? מי לא יגחך מתוך פיקחות יתירה, כאשר תעירו על כך?

מהו היחס הזה אל בעלי החיים? אדרבה, יאמר כל בעל נפש באמת ובתמים מה זה? האם לא טמטום לב? האם לא חוסר יכולת חיונית לחיות לתוך נפש החי? ואותו הטמטום, אותו חוסר היכולת לחיות לתוך נפש השני אתה מוצא גם בכל היחסים שבין בני אדם, אלא שכאן הדבר מכוסה במסווה של נימוסיות, של יחסים מסורים ומקובלים. רוב היחסים בין בני האדם הם יחסים של תורה וקבלה, אם תרצה, של מוסר ואסתטיקה, אבל לא יחסים של חיים, של שפע חיים, העובר את גבול הפרטיות של ה"אני" המצומצם ומשתפך לתוך כל מה שחי והווה. אם באמת ובתמים אנחנו באים לחדש את החיים, – את זה אנחנו באים קודם כל לחדש, ואם את זה לא נחדש – לא חידשנו כלום. את היחס החיוני הזה אנחנו מבקשים בעבודה, בפעולות, בחיוניות של רוחנו ושל כל ישותנו; את שפע החיים הזה אנחנו מבקשים בהתקרבותנו אל הטבע, אל מקור החיים, ובשאיפתנו להשתתף עמו בחיים, בעבודה וביצירה.⁴⁸

האדם מנצל את עליונותו על החיה כדי לכבוש ולמשול בה, והיחס המשפיל כלפי בעלי החיים לא נעצר רק באכילתם, אלא גם בשעבודם, שגם הוא איננו מוסרי כל עיקר. שורשים לדבר זה ניתן לראות בכל יחסיו של בן האדם עם האחר, גם במידה שהוא בן אדם. איננו מסוגלים לחיות את ההווה, איננו מסוגלים להכיר בנפש השני, אנו מתמקדים רק ב"אני", ולא חווים את כאב החיות שמסביבנו, או את האדם שמדבר איתנו. כאשר אנו באים לחדש את כל האדם בהתקרבות אל הטבע ואל החוויה, זהו אחד הדברים החשובים ביותר שאנו באים לשנות. גורדון רואה את האדם והחיה שווים במעלתם, וכך ניתן לראות בפסקה הבאה-

"חסר לו לאדם רק התואר "אדם עליון"! חסר לו רק להגיע למדרגה כזו, כאשר הראתה המלחמה. עוד צעד הגון אחד, עוד התאמצות הגונה אחת של כוח הרצון, – והגבורה העליונה הושגה. כל זה, כאמור, אין צורך לבאר וגם למותר לבאר. אבל השאלה היא: האם אין באמת שום קשר חי, נפשי בין האדם ובין יתר החי?

האם, למשל, במקרה של בדידות גמורה, של רחיקות גמורה מבני אדם לא יהיה האדם שמח על כל בריה חיה וקרובה, למשל, על כלב, על צפור, ואפילו על שור או חמור או שה? האם לא ירגיש אז, כי הבריה החיה היא לו יותר מדבר שבתועלת, כי היא לו קודם כל ויותר מכל נפש חיה, שאין להעריכה בערך של תועלת? והעיקר – האם אין מקום לחשוב, כי מתוך היחס המצומצם והמטומטם הזה של האדם אל כל החי, הפועל בצורה כל כך ממשית פעולה כל כך מתמדת, מתרکم בנפשו שלא מדעתו ושלא מהרגשתו יסוד כל ארג יחסיו אל האדם, ומצד שני – אל עצמו?⁴⁹

האדם והחיה שווים במעלתם, והם בני ברית מטבעם. ערכם של החיים לא נמדד בתועלת שלהם, אלא בערכם העצמאי. היחס המצומצם, המשפיל, המשעבד, הוא זה שיוצר אטימות בין האדם לחי, ובסופו של דבר גם בין אדם לאדם. את היחס הנ"ל אנו רוכשים לא רק כלפי בעלי החיים

⁴⁸ מכתב לנתן ביסטריצקי, תרפ"א. כתבי א.ד. גורדון, כרך ג', המכתבים והרשימות, עמ' 3-132

⁴⁹ האדם והטבע: התרבות המזויפת והתרבות המבוקשת, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 159

ושאר בני האדם, אלא גם כלפי הטבע עצמו, ואולי אלו הם השורשים של היחס הנ"ל, כפי שניתן לראות בפסקה הבאה-

"בחיי יום-יום אפשר להיפגש בהופעה זו, אם כי קשה להכיר אותה הכרה פסיכולוגית בלתי-אמצעית. אין היא גלויה וברורה כל כך, משום שעדיין לא גלוי, לא ברור הדבר לרבים, שכל חיים המתבססים על יסוד כלכלי נרחב יותר מכפי שמאפשרים הכוחות העצמיים, – נושאים כבר בתוכם את שלטון האדם באדם. שרשי יצר זה העמיקו מאוד בתוך שאיפת האדם לחיות חיים קלים ונוחים ככל האפשר. יצר זה הכה שרשים עמוקים בכל התרבות שעד ימינו אלה. אושר, כבוד, גדולה ועצמה, – כל אלה כשהם מתבטאים בעשירות אינם אלא שמות נרדפים לשלטון.

בתרבות החדשה מוצא לו יצר השלטון קרקע חדש לגמרי. התרבות החדשה מכירה בטבע שעיוור הנהו ואחת שאיפתה – למשול בו בטבע העיוור. איך בעצם הרעיון של השתלטות על הטבע מסותרים כבר שרשי ממשלת האדם באדם. אם כל עניין החיים, כל טעמם, יופיים וגבורתם, כלולים בזה שהאדם חש עצמו שליט היוצר בשלטונו, כי אז מן הנמנע הוא שלא תיוולד בתוכו מחשבה, שלא יקום בו רצון, לחוש עצמו שליט על בני אדם, להיות שליט על גבי שליט, יוצר עליון, אדון ליוצרים, ולו תהי זאת רק שאיפה להתעלות על בן האדם הפשוט, ולו תהיה זאת רק השתררות רוחנית בלבד, השתררות האדם העליון בכל צורה שהיא. השלטון מוסיף תמיד להיות שלטון, תמיד רחוק הנהו מיחס אנושי אמיתי ולבבי אל האדם, אל החיים ואל העולם. זה מצד אחד. ומצד שני הוא מוסיף תמיד להיות מזיק, תמיד בלתי-נסבל בשביל רוח האדם החפשית באמת. ואולם עיקר הרעה הוא בזה, שבסוף הסופות הוא יורד דרגה, ומגיע להיות שלטון רגיל מאוד עם כל הפגעים הכרוכים בשלטון זה בשביל אחרים: שעבוד, עבדות, עניות וכיוצא באלה. מי אשר יסתכל בחיים ישר בלי מחיצת מסווה, יוכל להיווכח בצדקת הנחה זו.⁵⁰

את תאוות השלטון של האדם, המבוססת בהכרה, הוא משליט על מה שסביבו. על הטבע, על החיות, ועל בני האדם האחרים. האטימות כלפי האחר לא רק מתבטאת באטימות כלפיו, אלא גם בניסיון לשלוט בו. כשהוא מיישם גישה זו, גורדון הפך לצמחוני. כמו שהזכרנו לעיל, הוא גם חדל להניח תפילין, כיוון שאלו עשויות מעור של חיות מתות.

העבודה, לעומת זאת, לא נתפסת אצל גורדון ככבישה של הטבע, אלא כהתקרבות אליו. כאשר הוא מתאר את התחברות האדם והטבע, בלשון נבואית משהו, הוא רואה את העבודה והטבע כך-

"והיה ביום ההוא וניתנה בכך, בן אדם, רוח חדשה, והרגשת רגש חדש, רעב חדש-לא רעב ללחם ולא צמא לכסף, כי אם לעבודה. ומצאת עונג בכל עבודה, אשר תעבוד, ובכל מעשה, אשר תעשה, כעונג אשר אתה מוצא באכילה והשתיה. ושמת לבך ביום ההוא להנעים ולהטעים את עבודתך, כאשר הנך שם לב היום להנעים את מאכלך, וכאשר הנך שם לב היום להרבות את פרי עבודתך-את הכסף. וידעת לעבוד די סיפוקך בכל יום. לא תגרע ולא תוסיף. אבל יתר כל תשים לב לעבוד כל עבודה וכל מעשה בתוך הטבע, בתוך

⁵⁰ מכתבים לגולה: מכתב שלישי, תרפ"א, כתבי א.ד. גורדון, כך א', האומה והעבודה, עמ' 531

העבודה העולמית, בתוך החיים העולמיים והמרחב העולמי. כן תעשה את עבודתך בשדה וכן תעשה את עבודתך בבית. כי כך תבנה את הבית.

והיה בעבדך את עבדתך, והיה בעיניך חללו של עולם בית המלאכה ואתה והטבע – עובדים. ולב אחד לשניכם ורוח אחת. ואמרת ביום ההוא: יפה הוא הטבע בפניו, אבל יפה שבעתיים ברוח חיו, בעבודתו. והיה בעמדך רגע ליישר את קומתך ולשאוף רוח, ושאפת לא רק אויר לנשימה, והרגשת, כי שואף אתה אל קרבך עוד דבר-מה, דבר-מה כמוס, אשר לא תדע מה הוא, אבל אשר יפירה את הרגשתך ואת מחשבתך, אשר יוסיף חיים ואור לרוחך. והיה יהיו לך רגעים, אשר כמו תתמוגג כולך בתוך האין-סוף. אז תיאלם דומיה. לא רק הדיבור, כי גם השירה תהיה בעיניך כחילול הקודש, ואף גם המחשבה. והשגת את סוד השתיקה וקדושתה. והרגשת דבר, אשר אין לבטאו רק בעבודה. ועבדת בכוח, בעוז, בשמחה. ושמעת בת-קול יוצאת מתוך עבודתך ואומרת: 'עבדו, בני אדם, כולכם עבדו!' וידעת אז והשיבות אל לבבך, כי יש בעבודה אוצר רוח כזה אשר אתה רואה רק אפס קצהו, רק צד אחד, רק פינה אחת, וכולו לא ייראה רק לעיני כל הרואים, אשר יביטו עליו מכל הצדדים... ואחרי הבת-קול – הטבע עונה: 'אמן' – לאמור: עבדו, בני אדם! אל תקטן עבודתכם בעיניכם – אני אתן לכם עבודה! והשלמתם את אשר החסרת, למען השלימי אני את החסר לכם...'⁵¹

העבודה נתפסת בעיניו של גורדון כהתאחדות עם הטבע, כיצירה משותפת איתו בהרמוניה מלאה. חוויית העבודה מתוארת כנירוונה, כהתאחדות עם השלם, עם האחד. העבודה מספקת את כל צרכיו הרוחניים של האדם, את התאחדותו עם הטבע, וכל זאת בתנאי שהעבודה היא עבודה בטבע, ללא אינטרסים וצרכים, ללא משכורת והספקים יומיים. העבודה היא לשם עבודה בלבד, לשם ההתאחדות עם הטבע, לשם חיי התפשטות ולחיי החוויה. לעומת זאת, עבודה לצורך כסף נתפסת כמחריבה והורסת. העבודה לצורך התשלום היא אינטרסנטית ומצומצמת, ואינה מאפשרת התאחדות או אפילו התקרבות אל הטבע, אלא משקפת התרחקות ממנו.

הטבע, כמו כן, הוא מקורו של היופי הטבעי. גורדון מבחין בין שני סוגי יופי – היופי של ההתפשטות והיופי של הצמצום. ממש כפי שהחיים של התפשטות באים מן החוויה והחיים של צמצום באים מן ההכרה, כך גם בשני סוגי היופי.

"ההבדל הקונקרטי בין שני מיני יופי אלה יכול להיות מבוטא כך: היופי של התפשטות בא מתוך תוכן יוצר את צורתו, והיופי של צמצום – מתוך צורה היוצרת את תכנה. ביופי של התפשטות הצורה טפלה לגבי התוכן. כל בריה חיה וכל יציר חי ולא חי, כמו כל הבריאה העולמית, לא לשם היופי נבראו, – הם יפים מתוך שהם חיים או הווים. יפים הוא אור החיים או אור ההווי שבהם. האילן, הפרח, החיה, הצפור – יפי צורתם בא מתוך החיים שבהם, ומידת יפים כמידת זרם החיים שבהם לרוחב ולעומק. בהם חי כל אבר, כל פרק, כל קו, – כל נקודה שבגופם כאילו מלאה איזה קסם נעלם; דומה, כי אין כאן גוף מוצק, כי אם איזה נוזל אוירי זורם, אשר על ידי פעולת איזה כוח נעלם הוא זורם תמיד בצורה אחת, – ולפיכך הכל יפה. משום זה, כשבעל החיים או הצמח מת, אם

⁵¹ האדם והטבע: עקירת שרשי הנשמה מהטבע, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 1-50

גם צורתו נשארה שלימה, בלי כל שינוי, אין בו אותו היופי שהיה בו בחייו. והוא הדין בעצמים מהטבע הדומים. כשאתה נמצא בתוך הטבע – כי בגבול החיים האנושיים הכל מיטשטש ומצטמצם – ומסתכל, למשל, בסלע, שאין לו לכאורה שום צורה או שאין בצורתו שום יופי, נדמה לך, כי אתה רואה בו בכל נקודה שבו איזה כוח הווייה, גלוי ונעלם, איזה סוד הווייתי, סמל השתיקה העליונה, כבשונו של עולם. וזה סוד יופי, שאתה מרגישו ואינך תופסו ואין בידך להביעו....

...את שורש היופי של צמצום, החוזר מאור החיים הנעלם ומשתקף מתוך צורות ההכרה, אתה מוצא עוד ביפי הצורות ההנדסיות, ביפי הסימטריה וכו', כלומר ביפי הצורות היסודיות של ההכרה. תכונתו היסודית היא הצמצום, ההבלטה, הביטוי: צמצום רעיון ידוע, אידיאה ידועה, או צמצום אורה של ספירת חיים ידועה, בצורה רצויה והבלטת הצורה מתוך סביבתה. כשעוסקים, למשל, באמנות הפיסול, אומרים, כי הפסל כאילו כובש ומשחרר את התמונה הרצויה מיד גוש השיש האילם, המחוסר כל רעיון, כאילו בכל חתך וחתך של מפסלתו הוא חוצב קוי אור מתוך החומר העכור. בעוד אשר תכונתו היסודית של היופי של התפשטות הוא העדר כל הבלטה, העדר כל ביטוי מצומצם, שתיקה מוחלטת, סוד, – איחוד כל הרעיונות וכל הספירות ברעיון אחד אין-סופי, המבהיק מתוך הכל השלם והכבוש בתוך כל חלק מהכל, בתוך כל אטום מהכל (ובכלל זה גם בתוך אותו השיש, ששימש לפסל חומר ממשי לפסלו הממשי).⁵²

היופי שבטבע, יופי ההתפשטות, נובע מהחיים שבטבע, מחיותם, מעצם הווייתם, ולא מהצורה שלהם. זאת לעומת היופי שבצמצום, שהוא נובע מן הצורה, ולא מן החיים. אפשר להסביר עניין זה ע"י שימוש בדוגמה המתאימה ביותר- יופיו של פסל מול יופיו של אדם. יופיו של האדם לא נובע מצורתו, אלא מן החיים שבו, שאם כן, כפי שגורדון אמר, היה ממשיך להיות יפה גם במותו, ואנו יודעים שלא כך הדבר. לעומת זאת הפסל הינו דומם, ומעולם לא היו בו חיים. אם כן, מדוע הפסל יפה? הוא יפה כיוון שצורתו יפה, אך לא התוכן שלו. התוכן לא משנה לו מאומה. לא כך האדם, שכל יופיו נובע מתוך חיותו, מן הטבעי שבו, מתוכנו, ולא מצורתו. כך גם הטבע, והיופי האמיתי הגלום בכל חלקיו, הנובע מתוכנו, מטבעיותו.

כך אנו רואים שגורדון מקשר כל שלמות אל הטבע, כל דבר עליון בסופו של דבר מוצא את מקומו כחלק מהחוויה ומהטבע. גם הדת, שהיא תמצית ההיקשרות לעליון, מוצאה מהטבע, וכמו כן, גם יחסי היחיד והאומה מתקשרים בסופו של דבר אל הטבע. כמו שחווית היחיד היא חלק מחווית האומה, כך גם לדוגמה הארץ וטבעה הן חלק מאותה חוויה. יחסי ה"עם-אדם" קשורים גם הם אל הטבע ואל החוויה, והאומה והדת מתקשרים יחד, שכן הדת היא ביסודה לאומית, ולכן גורדון משלב אותם בתפיסתו. ראשית, נסביר את הקשר שבין הדת לאומה. הקישור הוא קצת קשה להבנה, ולכן ניעזר בדבריו של גורדון-

"בהתחלה עולמו המתהווה של האדם כאילו קשור במקום. טבע הדבר מחייב, כי קודם כל העיר את האדם המקום, שקבוצת בני האדם, שהוא אחד מחבריה, משפחה אחת או משפחות אחדות בצורת עדה וכדומה נמצאת שם וחיה שם, עם כל מה שיש במקום

⁵² האדם והטבע: היופי, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 5-134

הוא מהיותר חשוב. האדם עובד את השמים ואת הארץ, את השמש ואת הירח, את החיה ואת העוף, העץ והאבן המקומיים. עובד ביחוד את רוחות האבות ויתר הקרובים שמתו, וכן הלאה. העיקר – כי האלילים, הנעבדים בקבוצה אחת, במקום אחד, נחשבים בעיני כולם לאלהים, הקרובים לכל אחד מבני הקבוצה, והמשפיעים על הקבוצה או מורגשים שלא מדעת בנפש הקבוצה כעין שלמות אחת, המאחדת את כל אישי הקבוצה בינם לבין עצמם ועם טבע מקומם לשלמות אחת חיה. הדבר הזה – כי בעיקר פועל פה רגש האיחוד – מתגלה ביחוד ביום חג לבני הקבוצה – או בעת הקרבת קרבנות, שנחשבים גם הם למשתה של חג – שמשותפים בו כל בני הקבוצה ביחד עם האלילים – או עם האליל, שמקריבים לו, שהשמחה וההתלהבות גדולים לאין קץ.

ומן הקבוצה – אל השבט, ומן השבט – אל האומה. במצב כזה, כשהקבוצות מתאחדות לשבט, מתאחדים כל האלילים או היותר חשובים מהם שבכל הקבוצות לאגודה אחת, הנעבדת בכל השבט והמאחדת את כל השבט. וכן הדבר ועוד יותר מזה, כשהשבטים מתאחדים לאומה (התאחדות יכולה לבוא במקצת גם על ידי מלחמות וכיבושים, רק בתנאי אחד, שהכובשים והנכבשים אינם על פי תכונותיהם כל כך רחוקים זה מזה, עד שאינם יכולים להתמזג למשפחה אחת). במצב הזה האחרון, בהוצר האומה, מתרומם על הרוב אליל אחד או זוג אלילים, איש ואשה (על הרוב השמים והארץ או השמש והירח) על כל יתר האלילים, אשר לו, לאליל הנבחר או לזוג הנבחר – נמסרת הממשלה על כל יתר האלילים, וממילא על כל בני האומה. פה בולטת השאיפה לזיכוך האלהות ולהגברת האיחוד של בני האומה ביחד עם טבע מקומה לשלמות אחת חיה. במידה שבני אדם הולכים ומתאחדים לגוף אחד ונפש אחד חיה, לאומה אחת, – בה במידה הולכים האלים הראשיים ומתמעטים ומתאחדים לאגודה אחת, שמהותה הולכת ומתקרבת למהותו של עצם בעל תארים שונים; בה במידה הולך המושג על דבר האלהות – לפחות בנפשות היותר מרגישות וחושבות – ופושט את צורתו הגסה והגשמית ולובש צורה יותר ויותר זכה, אחדותית, כללית, רוחנית. ובמידה שהאלהות מתקרבת לאחדות מוחלטת, בה במידה הולך כוחה וגדל לאחד את עובדיה לשלמות אחת, וקודם כל – לאחד את האדם בתוך עצמו, כאילו על ידי הידבקו באלהות יחידה, המהווה את הכל, הנצחית והאחראית בעד הכל, ניתנה לו האפשרות להשיב לעצמו את האיחוד עם הכל העולמי ואת הנצחיות, שאבדה לו בצאתו ממצב הבהמיות ולמצוא יסוד להרגשת האחריות בעד עצמו, בעד חייו ועולמו.

כך, יש לחשוב, מתהווה האומה החיה, המשפחה הגדולה, כלומר כך מתהווה נפש האומה, אבל לא כך, כנראה, מתהווה הממלכה, הכובשת ומשעבדת ובולעת אומות שונות, בעלות תכונות לאומיות, שאינן מתמזגות יפה. האלים אמנם מתאחדים גם פה, אבל, אם יש לאמור כן, מתאחדים איחוד מדיני ולא איחוד קוסמי. הראיה – דת רומא העתיקה ובכלל הדתות של כל העמים הכובשים הקדמונים.⁵³

גורדון מקשר בין התחברות קבוצות אנושיות קטנות, כמו שבט, עיר או מחוז, ללאום גדול המכיל הרבה קבוצות, לבין ההתחברות של אלילי הקבוצות והזדככותם. כאשר הקבוצות מתחברות,

⁵³ האדם והטבע: התהוות הדת הקדומה. דת ולאום, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 6-75

פנתיאון האלים שלהם מתאחד גם הוא והופך ליותר מופשט, יותר נעלה. מעץ ואבן מקומיים, נעשה אל הממונה על העצים ואל הממונה על האבנים. לעומת זאת, הכבישה והשיעבוד גורמים להיבלעות האלים הלאומיים ולהשתלבותם בפנתיאון האלים בצורה מדינית, לא כללית. כאשר משתלבות קבוצות, נוצר זיכוך של הדמות האלוהית, מחומר מקומי ארצי לדמות פרסונלית מופשטת, אך הכבישה גורמת להפיכת אליה של אומה אחרת לנחותים. כאשר שתי אומות משתלבות בצורה נכונה, כל דמות האל עולה מדרגה, מזדככת, וכך, על פי גורדון יכול להיווצר המצב האידיאלי-

”אולם את האיחוד העליון בין אדם לבין עצמו, בין אדם לחברו בן אומתו, בין אומה לחברתה, ומתוך כך – בין בני האומות השונות, וכך בין האדם והטבע עם כל מה שחי והווה בו ומתוך כל זה – את האחריות העליונה משיגה הדת רק כשהיא מגיעה להשגת אל יחיד ומיוחד בהחלט, נעלם בהחלט, רק דת, שהגיעה או עשויה להגיע למדרגת השגה עליונה כזאת, יכולה להגיע לרעיונות מעין: 'ואהבת לרעך כמוך', 'לא ישא גוי אל גוי חרב', 'וגר זאב עם כבש', 'כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים', ומבחינה אחרת, מבחינת האחריות: 'קדושים תהיו, כי קדוש אני ה' אלהיכם.”⁵⁴

השילוב הנכון והמתאים בין אדם לאדם, בין שבט לשבט, בין עיר לעיר ובין לאום ללאום, ללא כבישה וללא שיעבוד, הוא זה שיוצר יחסי "עם-אדם" בריאים ונכונים, שלום כלל עולמי ועבודת אל אחד. יש להדגיש שרק התחברות טבעית ואמיתית, לא כובשת, היא זאת שמאפשרת את קיומו של ה"עם-אדם", וכך, בעצם, נוצר קשר הדוק בין המושג שלום עולמי לעבודת אל אחד מופשט. רק אל מונותאיסטי מופשט יכול להכיל בחובו את כל הלאומים, ללא כל הבדל וללא כל עליונות ונחיתות. האל היחיד הוא הזדככותם של כל האלים, והוא זה שמאפשר את השלום הנוצר מהתחברותם ומהתאחדותם של כל העמים. יש לציין שזו מערכת העובדת לשני הכיוונים- מן האומה לאל, ומן האל לאומה. האמונה באל אחד גוררת שלום, והשלום גורר אמונה באל אחד.

יש לחזור ולשים לב, כי מקור כל התהליך הוא בעובדה שלכל אומה יש את חווייתה ואת דתה הלאומית, הנובעת מן הטבע, וכל התהליך הדתי מתחיל מן הטבע המקומי.

גורדון מרחיב על דבר הקשר בין האומה לטבע במאמר אחר-

”מכאן, לא רחוק לראות, כי האדם שבאומה חדל לגדול, יען כי האומה נקרעה ממקור חייה, מהטבע, דוקא במידה שהאדם התחיל לגדול מצד כוחו הגלוי, במידה שהתחיל לגדול כוחו של היחיד, ההכרה, שנתבצרה כולה בחיים העירוניים, ששם בעיקר התרכז כוח פעולתה ומשם היא שופכת את ממשלתה על כל החיים, הפרטיים והלאומיים גם יחד; והאדם שביחיד נצטמצם ונצטמק, יען כי נצטמצם מקור חייו הוא, יען כי נצטמצמה האומה, כי המידה שהאומה נקרעה מהטבע, בה במידה נקרע היחיד מהאומה, כלומר בשורה האחרונה – שוב מהטבע. מכאן מתחיל הקרע בין החוויה, עיקר כוחה של האומה, ובין ההכרה, עיקר כוחו של היחיד, כלומר מכאן מתחילה ירידת כוח היצירה שבאדם לפי מידת עליתו של כוח העשייה שלו. מכאן החזיון, שהאומה – כוח היוצר של

⁵⁴ **האדם והטבע: התהוות הדת הקדומה. דת ולאום**, כל כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 76

האומה – חדלה לפעול דוקא במקום, שמשם בעצם מתחילים החיים האנושיים האמיתיים, החיים העליונים, שמשם בעצם מתחילה פעולתה העליונה.⁵⁵

עיקר כוחה ועיקר חיותה של האומה הוא מהטבע. התנתקות היחיד מהטבע מתבטאת גם בהתנתקותו מהאומה והפיכתו ליחיד, לאדם בפני עצמו, המתרכז בהכרה ולא בחוויה, במבט מצומצם ו"עירוני", כפי שנכתב בפסקה. הקריעה של האומה מהטבע מתבטאת גם היא בהתרחקות היחידים, ומכאן לשקיעה של המונח "אומה". על האומה להתחדש ולחזור אל הטבע, אל מקור חיותה.

"בתחילה מצטמצמים החיים באדם, במין האנושי. יתר הטבע אינו בא בחשבון אלא במידה שהוא עוזר לאדם בחייו או ממרר לו את חייו. חוג המין האנושי מצטמצם ממילא באומה, בהיותו מוגבל באומה על פי עצם הטבע, על פי עצם החיים, שהרי אין חיים אנושיים כלליים, כי אם חיי אומה-אומה, ואין האנושות אלא שם קיבוצי לכלל האומות. אולם במידה שההכרה מתגברת, במידה שהולך ומתגלה עצם כוחה הגדול, בה במידה הולכים החיים ומצטמצמים באדם הפרטי, ביחיד. בתור מושג מופשט מכירים אמנם את האנושות, ולא עוד אלא שמתוך שההכרה פועלת בעיקר במושגים מופשטים, דומה הדבר, כאילו מכירים עתה בזכותה של האנושות יותר מאז, מכירים עד כדי לוותר על זכותה של האומה לשם זכותה של האנושות. אבל מכירים, ולא חיים. היחיד הממשי החי רוצה לדלג על האומה החיה ישר לתוך האנושות המופשטת, ולכאורה הדבר קל מאוד לעשותו, אבל כאן מתגלה סתירה בין היחיד לבין הכלל. בעצם בין צמצומו הממשי של היחיד לבין התפשטותו המופשטת של הכלל. מתגלה תהום, שאין למלאותה, אם כי לכאורה ממלאים וממלאים.⁵⁶

על עצם כלל האנושות כותב גורדון כי הוא פרי ההכרה. ההתמקדות בבין לאומי ולא בלאומי היא התרחקות מהחוויה והמצב הטבעי. החוויה הלאומית היא חלק מחווייתו ומנפשו של היחיד, ואין להחמיץ אותה. המעבר בין היחיד לאנושות נראה פשוט כאשר אתה בוחן אותו בהכרה, אך בעצם האנושות היא מושג מופשט מאוד, והאדם אינו יכול להתקשר אליה באופן רגיל, אלא הוא צריך את האומה. האומה היא הצינור בין היחיד לאנושות, אך אין לטעות בה. האומה היא מושג חשוב בפני עצמה, ויש לחיות אותה.

אם נעיין שנית במקור שהובא לעיל, נוכל לראות שהקשר בין הלאום לאדמת המולדת הוא טבעי וחיוני להתהוות הלאום וקיומו, כיוון שכל קיומו של הלאום נובע מהאדמה, מהסביבה הקרובה, וכך גם קיומה של הדת הלאומית. התהוותם של הדת והלאום תלויים בסביבה הקרובה, בטבע המולדת-

"בהתחלה עולמו המתהווה של האדם כאילו קשור במקום. טבע הדבר מחייב, כי קודם כל העיר את האדם המקום, שקבוצת בני האדם, שהוא אחד מחבריה, משפחה אחת או משפחות אחדות בצורת עדה וכדומה נמצאת שם וחיה שם, עם כל מה שיש במקום ההוא מהיותר חשוב. האדם עובד את השמים ואת הארץ, את השמש ואת הירח, את

⁵⁵ לבירור ההבדל בין היהדות לנצרות, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 281

⁵⁶ שם, 279-80

החיה ואת העוף, העץ והאבן המקומיים. עובד ביחוד את רוחות האבות ויתר הקרובים שמתו, וכן הלאה. העיקר – כי האלילים, הנעבדים בקבוצה אחת, במקום אחד, נחשבים בעיני כולם לאלהים, הקרובים לכל אחד מבני הקבוצה, והמשפיעים על הקבוצה או מורגשים שלא מדעת בנפש הקבוצה כעין שלמות אחת, המאחדת את כל אישי הקבוצה בינם לבין עצמם ועם טבע מקומם לשלמות אחת חיה.⁵⁷

כך מתאחדים שלושה עקרונות חשובים בתורתו של גורדון- הטבע, האומה והדת, לנקודה אחת. הדת והטבע מתקשרים גם הם בתורתו של גורדון, כיוון שכפי שהזכרנו לעיל, מקורה של הדת הוא בטבע הקרוב. על היווצרותן של הדתות המונותיאיסטיות, והרחבה על הקשר בין דת לטבע, מספר גורדון בקטע שמשום מה לא נכלל במהדורות כל כתביו שערך ש.ה. ברגמן-

”ואולי נכונה הדעה, כי המונותיאזים הוא בן המדבר. הדעה הזאת יש לה סמוכין משני צדדים: מצד אחד, אין טבע המדבר עשיר בצורות ובגונים, בפרטים, העשויים למשוך אליהם את נפש האדם, להשקיעה בפרטיות ולגלות לפניה עולם מלא בפרטיות, באין סוף שבצמצום, מבלי להזיקה לפנות אל הכלליות. במדבר נפש האדם כאלו נועדת מבתחלה להיות שקועה כולה בכלליות הבריאה העולמית ולבקש את עולמה באין- סוף שבהתפשטות; ומצד שני, המדבר כאלו מכריח את היושבים בו להיות יותר קרובים איש לרעהו, יותר מאוחדים, ומתוך כך מסוגלים להיות אומה בעלת תכונה מסוימת, אמיצה בחינותיה, באחודה הפנימי, ומתוך כך קרובה יותר להשגת האחדות. ואולי גם גרם זה, שעם ישראל לא היה חזק ביותר ולא יכל לשאוף הרבה לכבוש עמים אחרים ולהטמיעם בקרבו”⁵⁸

ניתן לראות כאן קשר בין הטבע המדברי שבו קם עם ישראל ולבין האמונה המונותיאיסטית שלו. האמונה והדת הישראלית נובעות מהטבע הישראלי, הוא אשר התווה את אופיין ואת כל הווייתן, כי כפי שהסברנו לעיל, ראשית היווצרות הדת הלאומית נובעת מהטבע המקומי. כיוון שהיהדות נוצרה במדבר, הטבע המקומי הוא מופשט, ולא מאפשר צמצום לפרטים, אלא גורם לאמונה באל אחד מופשט. צירוף עובדה זאת עם העובדה כי עם ישראל היה עם שקט שלא שאף לכבוש עמים רבים, וכך התפתחה אצלו תודעה של שלום, כיוון שכפי שראינו לעיל, הכיבוש הוא אויב המונותיאזים, ואילו השלום והמונותיאזים מחייבים אחד את השני. כך נוצרה אמונה בערכים מופשטים, עליונים, ולא בהצטמצמות לעץ ואבן.

כך, כל תורתו של גורדון, כפי שהסברנו אותה בפרק השני, מוארת באור יקרות ומבוארת על פי עקרון ההתקשרות לטבע. בפרק השני הבהרנו כי תורתו של גורדון סובבת סביב החיים, ובפרק זה הראינו כי החיים והחוויה מקורם בטבע. כך חיברנו את כל תורתו של גורדון סביב הטבע וסביב החיים, והתקרבו יותר אל עיקר תורתו של גורדון, והארנו את כל הקישורים הדקים שבתוכה. החיבור שמחבר גורדון בין העבודה, האומה והחיים, אינו ניתן להבנה אמיתית ללא הבנת תפיסת הטבע שלו.

⁵⁷ האדם והטבע: התהוות הדת הקדומה. דת ולאום, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 75

⁵⁸ א.ד. גורדון, האדם והטבע, כתבי א.ד. גורדון כרך ג', הוצאת הוועד המרכזי של הפועל הצעיר תל אביב 1924, עמ' 131

ביקורות על הגותו

גורדון דגל בהגות אוטופית, והוא הטיף לחיים בהם האידיאלים יורדים לחיי המעשה ללא כל חציצה. הוא הבין בעצם כי הוא איננו רציונאלי במובן הרגיל של המילה, אך כלפי הרציונליסטים הסביר שבעצם הוא היחיד הרציונאלי, ונתן את המשל הבא-

"...יש אמנם הרבה מן הדמיון בהשקפתי, שהרי לא סגי בלאו הכי בהשקפה על דבר ולתוכו של דבר שלא בא עוד לעולם. אולם ניצוצות הדמיון האלה אין להם תכונה של אור מתעה, כי אם של אור חוזר רפה מאור ממשי הנעלם מן העין מרוב המרחק. בכל אופן, לו עלה בידי מה שביקשתי, לא היית חושב בכל כך ביטחה, כי השקפתי היא יותר דמיונית מהשקפתך אתה והשקפת כל המעשיים שכמותך. שהרי מה הוא ההבדל שבין השקפתי אני ובין השקפתך אתה? שנינו רואים לפנינו סלע מוצק, זקוף, גבוה עד לב השמים, ועליו מבצר איתן סגור ומסוגר, אשר אנחנו נושאים את נפשנו אליו. דרך אין. סביב חושך ואפלה. הולכים אנחנו בתוך קוצים וברקנים, מכשולים וחתחתים, ביצות ואגמים. מלפנינו ומלאחרינו תהומות. ואנחנו מבקשים מוצא. והנה אתה פונה לאחריך ורואה שם מתוך החשכה איזו דרך, ואתה חושב כי די לך למשוך קו ישר מן הדרך ההיא אל המבצר בשביל למצוא את המבוא של המבצר. ובין כך אתה שקוע כולך בדרך ההיא שלאחרינו, מתאמץ להגביל בדיוק את נטייתה, את מידת רחבה וכו'. בעוד שאני משקיע את כל מבטי במה שלפנינו, אל תוך החלונות, הבקיעים והחריצים שבחומת המבצר: אולי אמצא שם איזה קו אור, אשר עליו או על פיו נכונן את מגמת פנינו, אשר הוא גם יאיר את דרכנו, וגם יוסיף לנו אומץ להתגבר על כל המכשולים, להתגבר על כול. מובן, כי למראית עין אתה עוסק בדבר יותר ממשי ממני, שהרי הדרך ההיא שלאחרינו היא דרך ממש; בעוד אשר האור, שאני דומה למצוא, אינו באופן היותר טוב, אלא אור חוזר, ומי יודע אם לא אור דמיוני. אולם זה רק למראית עין. כי באמת, בהיותך כולך פונה לאחריך, אינך רואה כי בין הדרך ההיא שלאחרינו ובין המבצר, שאנחנו נושאים אליו את נפשנו מבדילה תהום נוראה, שאין לעבור אותה בשום אופן שבעולם..."⁵⁹

גורדון בעצם מסביר כי ה"מעשי" וה"דמיוני" הם אשליה, מכיוון המעשי מציג דרך סלולה שאיננה מובילה למטרה, והדמיוני מציג את המטרה ללא הדרך, אך במידה ומספיק אנשים ילכו בדרך ה"דמיונית", תתאפשר הגעה למטרה, מכיוון שההגעה אפשרית בסופו של דבר. אך דבר זה לא גרם להם להשתכנע. ברנר לדוגמה הגיב לטענה זו בצורה צינית מעט בסיפורו מכאן ומכאן-

"...באמת אין הזקן מיסטי כל עיקר. הוא כולו הגיון, הגיון מסוג יותר רם; כמובן, לא הגיון-המשכילים בני דורו (שגם הם, אגב, זכורים לטוב!), לא הגיון-השכל, כי אם הגיון-האינסטינקט, הגיון-החיים, עיקר-החיים..."⁶⁰

בסופו של דבר, ויכוח כגון זה קיים בסופו של דבר אצל כל הוגה אוטופיסט, והוא איננו ייחודי לגורדון.

⁵⁹ על המעשי והדמיוני, תרס"ט. כתבי א.ד. גורדון, כרך א', האומה והעבודה, עמ' 4-103

⁶⁰ "ח ברנר, מכאן ומכאן, מתוך האתר "פריקט בן יהודה"

בספר "הסביבה בישראל" מובאים דבריו של הזאולוג הנודע היינריך מנדלסון על גורדון- "גורדון היה לגמרי לא מציאותי, רומנטיקן מוחלט. הוא לא ידע שום דבר על עולם הטבע."⁶¹ בדבריו ניתן לראות ביקורת חמורה על גורדון ועל היותו הוגה רומנטי, שלא באמת מכיר את הטבע ואת דרכיו, ולכן מאמין בהיותו השלמות, דבר שמתקשר למה שנאמר עוד באותו ספר "...רבים נתפסים לכתובתו של אהרון דוד גורדון, ה"נביא" הרומנטי של תנועת העבודה..."⁶², דבר המגדיר את גורדון רשמית כהוגה רומנטי. מספר תשובות יש בדבר, וקל מאוד לפרוץ טענה זו. העובדה הראשונה והפשוטה ביותר היא שגורדון חי מספר שנים ביער, ולהגיד שהוא איננו מכיר כראוי את הטבע כמוהו להגיד כי שחיין אינו מכיר את הבריכה. דבר שני הוא שכפי שהזכרנו לעיל, גורדון דיבר כנגד הסתכלות רומנטית על הטבע. הוא טען כי הסתכלות היא מנותקת מהטבע, או בדבריו של אליעזר שביד-

"הצעת המדע והאסתטיקה כגישות יסוד אל הטבע נראית לו לא. ד. גורדון כתולדה של משגה טרגי שהביא, למעשה, לידי ניתוק האדם מן הטבע. ואמנם הניתוק מגולם לדעתו בפעילות האסתטיטית והמדעית כשלעצמה. טול תחילה את האמן הרגיש ליופי. הרי אין היופי נתפס אלא בעמידה מול הנוף, כלומר, מחוצה לו, וכדי ליהנות [ההדגשה במקור] מן הנוף, כלומר- לנצלו בלי לפעול בו. שמא תאמר: והרי המתבונן ביפי הטבע מרגיש עצמו כלול בנוף ומוקף בו, ואף זאת: ההתרשמות מן היפה מעוררת כיסופים להתאחד עמו ולדבוק בו?- בוודאי, כך הדבר, ועובדה זו מצביעה באמת על יחס ראשוני שיש לאדם אל הטבע עוד לפני התרשמותו האסתטיטית, וכתנאי להתרשמות זו. אבל כאשר תופס אדם את המצב האסתטי כעומד בפני עצמו, שוב אין הוא בתוך הטבע כי אם רק על פני הטבע, מולו או בצידו..."⁶³

ניתן לראות כאן ביקורת על הרומנטיים הרואים ביופי הטבע את השלמות, ועוורים לטבע האמיתי, שהרי הם חיצוניים לו. כמו כן, בהמשך הקטע מדובר על אנשי מדע (כמו אותו היינריך מנדלסון) החושבים גם הם כי הם מכירים את הטבע, אך גם הם בעצם חיצוניים לו.

עיקר הביקורת על גורדון היא על הקושי העצום להופכה למציאותית. בין מבחינת אוטופיזם בין מבחינת רומנטיקה, ואת ביקורות אלה ניתן אמנם לדחות, אך אין ספק שיש להן מקום. אני באופן אישי חושב שיש הרבה מן האמת בביקורות אלו.

⁶¹ אלון טל, **הסביבה בישראל**, הוצאת הקיבוץ המאוחד תל אביב 2006, עמ' 42

⁶² שם, עמ' 34

⁶³ אליעזר שביד, **היחיד**, הוצאת עם עובד תל אביב תש"ל, עמ' 99

המניעים והמקורות למשנתו הסביבתית

ראשית, מבחינה ביוגרפית גורדון היה קשור ומחובר מאוד לטבע. סבו, אהרון דוד, כפי שהוזכר לעיל, כתב מחזה בשם "אפיק נחלים", המתרחש בטבע ועוסק בו. למשפחתו של גורדון ולחינוכו הייתה השפעה מרובה על כל עולמו הערכי והמוסרי, כפי שתיארנו לעיל, בפרק העוסק בחייו של גורדון, ילדותו של גורדון עברה עליו בנעימים, והוא גדל בבית חם, אוהב ומפנק. דבר זה יכול אולי לסייע לנו להבין את אמונו באדם, את האוטופיה שהאמין בה. על כל פנים, גורדון מתואר כילד רגיש ומוסרי, דבר שככל הנראה המשיך עד לבגרותו. דאגת אמו, שהייתה מכינה לו את האוכל האהוב עליו עד לגיל מבוגר, השפיעה עליו והפכה אותו לזקן מתעניין, דואג ונחמד. ניתן לראות שאת היחס שהרעיפו עליו בילדותו, הרעיף גורדון בבגרותו על סביבתו. כפי שהזכרנו בפרק הראשון את דבריו של יעל גורדון בשם אביה- "האהבה הגדולה, שהעניקו לו בילדותו, הכניסה הרבה 'שמש' לנפשו, והיא מחממת אותו כל הימים."⁶⁴

על כוחה של השפעה זו עמד אליעזר שביד, כאשר השווה בין גורדון לביאליק וטשרניחובסקי-

"חייו של ח.ג. ביאליק ויצירתו עמדו בסימן השבירה הכפולה. הוא נולד בכפר והתקשר אל נופו, והמעבר לעיירה הדחוקה ולאורח חיים דתי חמור שלל ממנו, כמהלומת פתאום, את המגע עם הטבע; ואחר כך, בתקופת הבחרות, ניתק גם מעולמו של בית המדרש בשאיפתו אל "אור החיים" שבהשכלה החילונית ובפעילות הארצית. יחסו הדו-ערכי להשכלה ולבית המדרש גם יחד נבע מן הטראומה שהשאירה בליבו שבירה כפולה זו. לא כן ש. טשרניחובסקי. כבן למשפחה כפרית אמידה ומסורתית, אבל רחוקה מאדיקות ורחוקה גם מלמדנות יהודית עמוקה (הוריו גם דאגו להקנות לו השכלה חילונית כיסוד לחינוכו!), היה פטור מן השבירה. הוא עשה את דרכו אל ההשכלה ואל אורח החיים החילוני בלי לחוש אי פעם בניתוק מן הטבע ומן החיים הטבעיים או בהרגשה של בגידה במורשת אבותיו, והטראומה הביאליקאית היתה זרה לו לחלוטין. חייו של א.ד. גורדון נראים כאילו התנהלו בדרך האמצע שבין הקצוות הללו. הוא נולד וגדל בכפר, סמוך אל השדה והיער, ולמרות פגיעתם של חוקי הגירוש מן הכפרים, לא נטרחק מהם גם בשנות הנערות והבחרות. משפחתו היתה אמידה והוא זכה לתשומת לב חמה ורגישה, להבדיל ממשפחתו של ח.ג. ביאליק ומגורלו בה, אך היתה זו משפחה אדוקה ובעלת מסורת למדנית, להבדיל ממשפחתו של ש. טשרניחובסקי. החינוך שקיבל מהוריו היה מסורתי אדוק הן בהנהגותיו והן בלימודיו, ואף כשבגר לא יצא מרשותם. היה, איפוא, משהו בלתי רגיל בעובדה שכאשר התעורר מעצמו לרכוש השכלה חילונית לא נתקל בהתנגדות מצד הוריו; וזוהי, כנראה, הסיבה שלא נוצר ביניהם קרע גלוי. ההשכלה האירופית שקיבל כמו עלתה בקנה אחד עם למדנות מסורתית ואורח חיים דתי, ומכל מקום אף אצל א. ד. גורדון אין אתה מגלה, לפחות לא במבט ראשון, את הטראומה של הניגוד בין "הדת" ו"החיים", כשם שאין אתה מגלה אצלו הרגשה של חירות גמורה כלפי הדת. להיפך. עד סוף ימיו זכר באהבה את אורח החיים הדתי שנתגדל בו, ועוד כמה שנים לאחר עלייתו

⁶⁴ "רענו מורנו", עמ' 9

לארץ ישראל היה דתי במובן המסורתי, הקפיד על שמירת המצוות ולא מצא סתירה בין לבין השכלתו החילונית ודעותיו הבלתי-שמרניות בעניני חינוך, חברה ולאומיות. יתר על כן: גם כשחדל לקיים את מצוות- עשה שבתורה כהלכתן, חשב את עצמו ליהודי דתי וכיבד את ההלכה ואת החיים על-פיה.⁶⁵

אליעזר שביד טוען כאן בעצם כי ההבדל העיקרי בין גורדון לבין ביאליק הוא העובדה שגורדון המשיך בטבעיות בתוך משפחתו, ולא חווה שום שבירה, שום ניתוק. הוריו של גורדון קיבלו בסובלנות את לימודי החול שלו ולא ראו בכך סתירה לעומת לימודי הקודש, מה שגרם אצלו להבנה כי אין כל ניגוד בין הדת והחיים. לעומתם, טשרניחובסקי לא חווה גם הוא שום שבירה, אך חייו התנהלו בצורה שונה לגמרי, בצורה חילונית. לכאורה, ביאליק הרגיש שהטבע והדת עומדים בסתירה, בגלל הניתוק שחווה, וטשרניחובסקי עצמו לא היה מחובר כלל לדת ולמסורת, כך שלא היה מסוגל למזג בין הדת והטבע, המסורתיות והחיים. לעומתם גורדון הצליח לחבר ולמזג בין השניים, והשפעות רבות יש לדבר על תורתו ועל דרך חייו, החל מיחסו אל הדת וכלה ביחסו אל העבודה, האומה והטבע. טשרניחובסקי, שהיהדות הייתה זרה לו, וביאליק, שהרגיש ניכור בחיק המסורת, לא היו יכולים להגיע לאותו מקום שאליו הגיע גורדון, שחווה בביתו יהדות אמידה ופתוחה, טבעית, אמיתית ואוהבת.

לעניות דעתי, יש ערך חשוב גם לגיל שבו עלה גורדון ארצה. אנשי העלייה השנייה היו ברובם צעירים, מה שגרם להם למרוד באופן טבעי במסורת הישנה והגלותית. מה גם שהרעיון של הקמת ארץ חדשה הרהיב את נפשותיהם, וגרם להם לזלזל בישן, בגלות, במה שמשייך לעבר. לעומתם, גורדון היה מבוגר בן ארבעים ושמונה, אדם שכבר עמד על דעתו. גם את מוחו הרהיב הרעיון של ארץ חדשה, צורת קיום חדשה, וניתן לראות זאת בבהירות עזה בכתביו, אך מרידה בישן היא תכונה שפשוט לא התאימה לגילו. אדם בן ארבעים ושמונה שחי את כל חייו כאדם דתי שומר מסורת, יקשה לו מאוד לכפור מבלי סיבות משמעותיות באמת. לכן לקח לגורדון זמן רב עד שהחלו מצוותיו "לנשור", לדוגמא מצוות תפילין, ועד סוף ימיו האמין באל ובדת.

אין ספק שהחיים בקרבת הטבע השפיעו גם כן רבות על תפיסתו של גורדון את הטבע, הטיולים הרבים שערך ביערות, החיים ביער, כל אלה תרמו רבות להכרתו את הטבע ולחוויה שחש בו, אך תורתו של גורדון ומשנתו התפתחו בארץ ישראל, וכל ילדותו מהווה אמנם בסיס להתפתחות זו, אך לאחר שנים של פקידות, יש להבין מה בארץ ישראל עורר מחדש את גורדון.

אנשי רוח רבים בתקופת העלייה השנייה התרשמו מאוד מנופה של ארץ ישראל, וכן גם גורדון, כאשר עלה ארצה, התפעל מהשינוי בין טבעה של א"י לעומת הטבע של רוסיה, כפי שדבר זה משתקף בציטוט הבא, שאותו כתב גורדון ממש עם עלייתו ארצה-

"אכן הטבע כאן (אני מדבר ע"ד המושבות ביהודה) יפה להפליא, אך ביופי זה אני מרגיש איזה חסרון. אולי מפני שהיופי רב יותר מדי. איני רגיל לפרספקטיבה שכזו, שמפני השקיפות שבאוויר הכול נראה גם מרחוק בבהירות עזה, הדוקרת את העין שאינה רגילה, ולפיכך היופי הזה נראה כאילו איננו טבעי אלא מלאכותי. אינני רגיל אל חד-גוונות זו,

⁶⁵ אליעזר שביד, היחיד, עמ' 20-21

אל היציבות של היופי הזה, שאיננו מועם לעולם ואל השקט הזה שאינו מזדעזע לנצח. אינני רגיל לדומיה המיוחדת והרצינית, שהיא הבעה למחשבה העולמית הגדולה והצער העולמי הגדול. בטבע של א"י אני מרגיש את עצמי בתור אורח, אולי אורח רצוי, ואם אתה רוצה, אולי גם אורח שחיוו לו בכליון עינים, אורח קרוב, יקר, אבל בכל זאת אורח. לנהוג קלות ראש בטבע זה, לא מן הנימוס הוא ולא תרשה לעצמך. זהו לא הטבע של ארץ רוסיה, שאליו התרגלת ושעמו חיית בקורבה נפשית. הטבע של ארץ רוסיה לא רק שמבין אותך, אלא שגם אתה מבין אותו כולו, בכל פשטותו ותמימותו, שלפעמים יוכיחך ולפעמים ילטףך – והכל באופן פשוט, כגם פשוטה תמימה ואוהבת. לא כן הוא הטבע של א"י. גם היא אָם אוהבת ורחמנית, ואולי אהבתה עוד יותר עמוקה, אבל היא רוממה לאין שיעור בגדלותה הרוחנית, חותם של רעיון נישא על מצחה ותוגה חרישית במבטה. הנך מרגיש את עצמך חבוק בזרועות עדינות של אָם חכמה, דגולה מרבבה, של בת-מלכה, שמביטה אליך כמו על בן אהוב שגודל בעבדות ועכשיו שב אליה מעוונה, חסר-חינוך, שפל-תרבות, ושהיא מבינה אותך היטב בלבה המלא חכמה, אך אתה אינך מוכשר להבינה.

ונדמה לך, כי בני האדם היושבים פה אינם מבינים את הטבע הארצישראלי, כל כך הם רחוקים ממנו! כל כך שונים הם ממנו! הטבע הנהדר להפליא, המלא גדלות – והיושב בה, איזה יצור מזוהם, מושפל, שחיוו אינם חיים. וכל חוסר התרבות והישימון מעידים, כי האדם המקומי לא התרומם למדרגת הטבע הארצישראלי

...

אך המחשבות אינן נגמרות בזה. מצד אחד כל שעל אדמה, כל גבעה וכל נקיק, הכל מזכירך, כי פה נולד וגדל עמנו החי, האמיץ והגדול, ופה התפתחה תרבותו הנאדרה, שיש לה ערך עולמי. ומהצד השני בגבול המושבות העבריות בכל שנה מתוספות נטיעות והאדמה נעשית יותר ויותר תרבותית, ועל ידי זה משתבח גם האקלים, החיים נעשים יותר קלים והאדם נעשה יותר בריא, יותר רענן. ומזה עוברות המחשבות לענין אחר. נדמה, כי הארץ הזאת לא כל כך חשובה מפני שהיתה או שהיא עכשיו זבת חלב ודבש, אך בזה שהיא נותנת תקווה לאיש העתיד לעבודה, עבודה גדולה וחשובה, עבודה שמכינה את הקרקע לגידול כוחות חדשים. העבודה הגדולה והפוריה מולידה גם כוחות גדולים. עמנו צריך להבין את זאת, לחשוב את עצמו למאושר שבגורלו נפלה עבודה שכזו.

וכך אני לאט לאט מתחיל להרגיל מבט עיני, להתרגל אל הטבע הארצישראלי, ואם אפשר לומר כך – להבין את לשונו ואותו בעצמו.⁶⁶

בפסקה ניתן להבחין בהלם המעבר של גורדון מן הטבע הרוסי המוכר, האהוב, אל הטבע הארץ ישראלי, הזר והשונה. ניתן לשים לב גם להכרה ביופיו האגדי והלא מציאותי של הטבע הארץ ישראלי, על חדוות ההיקשרות לארץ, וע"י זה לכל מקורותינו, כפי שהוזכר לעיל על הקשר בין עם

⁶⁶ מכתב מארץ ישראל, תרס"ד. כתבי א.ד. גורדון, כרך א', האומה והעבודה, עמ' 77-9

לארצו. יש לזכור כי גורדון הכיר היטב את הטבע הרוסי, כיוון שחי מספר שנים ביער, והמפגש עם הטבע הארץ הישראלי בכל זאת הותיר בו רשמים עזים. תופעה זו ניכרת באנשי רוח רבים מתקופת העלייה השנייה, אך בצורה שונה מעט. לדוגמא רחל המשוררת, דמות שהושפעה מגורדון, בשירה "כנרת" –

"שם הרי גולן, הוֹשֵׁט הַיָּד וְגַע בָּם! –
בְּדַמָּה בּוֹטַחַת מְצוּיִם: עֶצֶר.
בְּבִדְיוֹת קוֹרְנֵת נָם חֶרְמוֹן הַסְּבָא
וְצִנָּה נוֹשֶׁבֶת מִפְּסָגַת הַצָּחוֹר.

שָׁם עַל חוֹף הַיָּם יֵשׁ דְּקָל שְׁפֵל צְמֶרֶת,
סְתוֹר שְׁעָר הַדְּקָל כְּתִינוּק שׁוֹבֵב,
שְׁגֵלֶשׁ לְמִטָּה וּבְמִי כְּנָרַת
מְשַׁכְּשֵׁף רִגְלָיו.

מֵה יָרְבוּ פְּרָחִים בְּחָרֶף עַל הַכְּרֶךְ,
דָּם הַכְּלִינִית וְכֶתֶם הַכְּרֶכֶם,
יֵשׁ יָמִים – פִּי שְׁבַע אֲזֵ יָרֵק הַיָּרֵק,
פִּי שְׁבָעִים תְּכַלֶּה הַתְּכַלֶּת בְּמָרוֹם.

גַּם כִּי אֲנִרְשׁ וְאֶהַלֵּךְ שְׁחוֹחַ,
וְהִיָּה הַלֵּב לְמִשׂוֹאוֹת זָרִים –
הַאוֹכֵל לְבָגֵד בָּךְ, הַאוֹכֵל לְשִׁכְחַ
חֶסֶד נְעוּרִים?⁶⁷

בשיר ניתן לשים לב לדגש על יופי הארץ, על אמיתיותו של הטבע. הטבע הארץ הישראלי הרשים את רחל, והיא ראתה את יופיו ואת חיותו. המשלים בשיר מדמים את הטבע לעצמים חיים, מלאים בהאנשות. החרמון דומה לסבא, הכלניות לדם, הדקל לתינוק שובב. בבית האחרון מדברת המשוררת אל הטבע הישראלי משל היה אדם ממש. מכל השיר מהדהד יופיו האדיר של הטבע, ובבית האחרון מופיעה חולשת האדם לעומתו. הטבע יפה לנצח, והאדם מהלך שחוח וליבו נהפך למשואות זרים. השיר משקף רומנטיקה, אהבה לטבע הארץ הישראלי וליופיו המרהיב.

יש הבדל ברור בין הרומנטיקה של רחל לבין רשמיו של גורדון. רחל רואה את היופי הארץ הישראלי המרהיב, וגורדון מכיר גם ביופייה של ארץ רוסיה. היופי הארץ הישראלי הוא לו יותר מיופי, היופי הארץ הישראלי הוא סוד. הרשמים העזים שקיבל גורדון מהטבע, ההתקרבות לעליון שחש בו, היא גורם חשוב מאוד ביחסו אל הטבע. חוץ מזה, גם ראינו את יחסו של גורדון כלפי ההתרשמות האסתטית מהטבע, שהיא זאת שמובאת בשיר. גורדון ראה את עצמו חוזר אל ארץ אבותיו ואל

⁶⁷ כנרת, שירת רחל, הוצאת דבר תל אביב תשל"ב, עמ' ס"ד

טבעם של אבותיו, ובכך אל טבעו עצמו, ולכן הוא ראה צורך לחדש את כל קיומו ולהתאים את עצמו לטבע הארץ-ישראלי, ומפריע לו שלא כולם עושים כך.

גורדון נפגש פתאום עם החן הקדמוני העברי, עם ארץ ישראל, וזו מעוררת בו מחדש את אהבת הטבע. הוא ניגש לעבודה פרודוקטיבית, גם היא קרובה אל הטבע ואל האדמה, ודבר זה מחזק בו יותר את הבסיס להיווצרות משנתו. יש להבין את המניעים של גורדון לעבודה פרודוקטיבית, שהרי הוא היה מבוגר, ורגיל היה לעבודת פקידות. מה איפוא היו המניעים שלו לפנות אל עבודת האדמה? אלו, לפי דעתי, טמונים בהגות רוסית מאותו זמן, המעריצה את הטבע, כמו זו של טולסטוי,⁶⁸ שהשפיעו עליו.

כל אלו מהווים את הבסיס הנפשי להיווצרותה של התורה, ומהווים את המצע עליה התפתחה משנתו הסביבתית של גורדון, אך עלינו גם להתעסק בשאלת מקורותיו של גורדון. על פי שיטת ה"יחיד" והייחודיות של גורדון, כל כתיבתו נבעה מחווייתו הייחודית, ולא הושפעה מהוגים אחרים, אך דבר זה מוטל בסימן שאלה, וכפי שמעיד אליעזר שביד-

"... מהי ספרות העיון שממנה הושפע? כמובן, פתוחה לפנינו דרך החיפוש בכתביו. אולם למרבה הצער לא נוכל לקבל גם מהם תשובה מספיקה. א.ד. גורדון התחיל לכתוב רק אחרי שמשקעי השכלתו נתגבשו ונתמזגו, ובלי שיהיו לפניו רוב המקורות שמהם שאב על-פי הזכרון. יתר על כן: הוא נטה לראות בהגיונותיו נביעה פנימית, שמקורות חיצוניים אינם אלא מעורריה, ולפעמים אף נרתע מפני ספרים קרובים לו בהלך-נפש, שמא ישעבד להם את עצמיותו.

... מכל-מקום, עובדה היא כי לא הרבה להזכיר שמות של חיבורים ומחברים, וכל אימת שעלו דבריהם בכלל דבריו, לא הבחין בהם ולא צינם אלא פיתח אותם ומיזגם בשיטתו על פי דרכו..."⁶⁹

עת אנו באים לעסוק בעניין המקורות, עלינו להבין כי גורדון לא רק שלא ציין מקורות, אלא גם התכחש לקיומם. אי-אלו המקורות שהיו כבר שקעו בתודעתו, והוא ראה בהם נביעה פנימית, ולא משהו חיצוני לו, ולא עוד אלא שהוא התרחק מהוגים הדומים לו, מפחד שתאבד לו עצמיותו מחמת הדמיון. מכל מקום, היו לגורדון אי-אלו מקורות נעלמים, אלא שהוא לא ראה אותם כמקורותיו, אלא כחלק ממנו, כיוון שהוא קרא אותם בגיל מוקדם, וכשהתפנה לכתיבת הגותו הם כבר שקעו בנפשו. אליעזר שביד מבחין בין שני סוגי מקורות-

"... יש לחלק את המקורות הנזכרים בכתבי א.ד. גורדון לשתי קבוצות. הראשונה כוללת אלו שפיתח והטמיע על דרך ההבנה-המזדהית, הניה כוללת אלו שמהם הושפע על דרך ההקבלה-הביקרתית, ונראה לנו כי בנידון זה מבטאים המאמרים שבהם פיתח את

⁶⁸ לאה גולדברג, **אחדות האדם והיקום ביצירת טולסטוי**, הוצאת מאגנס ירושלים תשי"ט
⁶⁹ אליעזר שביד, **היחיד**, עמ' 25-26

השקפותיו גם את תהליך עיצוב אישיותו הרוחנית בזמן הלמידה, שעל כן מעולם לא למד לצרכה של השכלה פורמלית, אלא רק לשם ליבון השקפותיו העצמאיות.⁷⁰

אליעזר שביד מבחין בין שתי השפעות שהיו על גורדון- ההשפעה החיובית וההשפעה השלילית. ההשפעה החיובית הם המקורות מהם שאב את דעותיו, ואשר עימם הוא מסכים ומזדהה, וההשפעה השלילית היא המקורות שאליהם השווה והנגיד את דעותיו, ואיתם הוא אינו מסכים. ניתן לראות את דבריו של גורדון על ההוגים עדות להלכי הרוח שהיו לו בעת שלמד אותם, שכן כל התרשמותו מהם וכל לימודו אותם היה לשם פיתוח תורתו העצמאית, ולכן הוא שב ומשווה בין תורתו שלו לשל האחרים, שכן כל מטרת קריאתם היה לשם בירור השקפתו שלו. שביד מפרט יותר את דבריו בנוגע להשפעות השליליות-

”... עובדה אחת יכולים אנו לקבוע בודאות- הוא הושפע, על דרך ההסכמה, מקאנט, שאותו הזכיר במפורש פעמים ספורות בלבד, יותר משהושפע מטולסטוי, הנזכר בתכיפות רבה, והנראה לרבים ממפרשיו ומחבריו של א.ד. גורדון כדמות המופת שלו. תורת ההכרה של קאנט (אמנם ברישום כללי מאוד וללא התייחסות לפרטים) שימשה רקע מסייע להסברת הבחנתו בין ”חוויה” ל”הכרה”, ואילו טולסטוי, ניצשה, בודהה ומרכס ציינו לדידו אתגרים שליליים לויכוח; ואמנם, ההשפעה החיובית שקיבל מהם נמצאת בבדיקה עניינית דלה מאוד. יתר על כן: אף על פי שהזכיר את טולסטוי יותר מניצשה, היה ניצשה, כמבקר חריף של הנצרות, קרוב ללבו יותר מטולסטוי, שבו ראה מיצג מובהק של הנצרות בכל מה שיש בה המנוגד לדת ישראל. עובדה נוספת מתבלטת בתוך כך, והיא ראויה לתשומת לב: המקורות שאותם ערך א.ד. גורדון כמושאי ביקורת חריפה הם כולם חיצוניים ליהדות וביקרתיים כלפיה או מנוגדים לה, על פי תפיסתו, באופן מהותי.”⁷¹

נראה מדבריו של שביד שגורדון לא הושפע כמעט מההוגים המוזכרים אצלו בתדירות, כיוון שאלה שימשו כמקורות להתנגחות. לעומת זאת, ההוגה שממנו כן הושפע, קאנט, מוזכר בדבריו הרבה פחות מאשר טולסטוי וניטשה, שאותם הזכיר יותר, אך רק לשם התנגחות. הדבר מתחבר אל מה שהזכרנו קודם, כי גורדון נמנע מקריאת הגותם של אידיאולוגים הקרובים אליו בהשקפתם, כיוון שחשש מהיטמעות שיטתו במשנתם, ולכן ההוגים שהזכיר הוזכרו בעיקר לשם התנגחות. דבר מעניין שמזכיר שביד הוא שגורדון מעמת את תורותיהם של ההוגים השונים מול היהדות דווקא, ודבר זה מרמז על מקורותיו החיוביים, בדבריו של שביד-

”... עברנו, איפוא, לקבוצת המקורות השניה. במכתב אל יעקב פיכמן, משנת תר”פ, כתב א.ד. גורדון כי ”הספרות העתיקה, התנ”ך, התלמוד, המדרש, הזוהר וכו’ ” קרובה לו יותר מן ”הספרות החדשה” (מכתבים ורשימות, עמ’ 118). שוב יש להודות כי המכתב משקף הלך נפש ויכוחי, וספק אם אפשר לקבל את עדותו ללא ביקורת. אבל חיזוק לו נוכל למצוא במכתב קודם משנת תרע”ט שבו מנה מה שנראה לו בגדר ”הספרים היסודיים” ביהדות, שאותם ראוי להדפיס לעם במנוקד, והם: ”התלמוד (התנ”ך הלא נדפס תמיד

⁷⁰ שם, עמ’ 26

⁷¹ אליעזר שביד, היחיד, עמ’ 26-27

בנקודות), המשנה, המדרש, הזוהר, וכן הלאה" (שם, עמ' 112). מותר אפוא לראות בציונים הללו הוראת כיוון, שבו יש לחפש את מקורות היניקה של א.ד. גורדון, והוא כיוונה של המחשבה המסורתית דווקא.⁷²

אליעזר שביד מביא טענה, על סמך עדותו האישית של גורדון, כי מקורותיו החיוביים של גורדון היו מקורות היהדות, ולא המקורות החדשים. חשוב לקבל טענה זו בביקורתיות, שכן גורדון, בתפיסת החוויה הלאומית שלו, ראה את חווייתו כנובעת ממקורות היהדות, ולכן יש לו אינטרס להציג את עצמו כקשור אליהם בלבד.

שביד מזכיר לעיל איזשהו קשר בין תורתו של גורדון לתורת ההכרה של קאנט, אך הוא מציג קשר זה כקשר חלוש, העוסק בהפשטת התורות ובהתעלמות מפרטיהם, ולכן אין לראות מקור זה כמקור מלא. לעומת זאת, מקורות היהדות בולטים הרבה יותר בתורתו של גורדון. ראשית, עולם ביטוייו מושפע רבות מהשיח החסידי-קבלי, ומכיל לשם דוגמא, ביטויים כמו "צמצום" ו"התפשטות", שמקורותיהן קבליים במובהק. כפי שראינו בפרק הביוגרפיה, גורדון נפגש עם החסידים ואף הושפע מהם, השפעה זאת ניתן לראות בעיקר בתפיסת הדת שלו, הדוגלת בעקרון החסידי ש"העיקר הכוונה".

בספרו "אור החיים ביום קטנות", קושר אברהם שפירא את הגותו של גורדון למקורות החסידיים-קבליים, ומראה את כל ההשפעות שהיו להם עליו. הוא עובר על כל המונחים שגורדון משתמש בהם, וחושף את שורשיהם החסידיים קבליים. במקרה הספציפי של האדם והטבע, כותב אברהם שפירא-

"תפישת גורדון, כתפישת הקבלה, היא תפישה קוסמית; ה"טבע" אינו לגביו טבע פסיקאלי אלא הווייה קוסמית המוקרנת כולה בנוכחות אלוהית. אמונתו בנוכחות אלוהית בכל רבדי הבריאה אוזכרה כבר ונידונה בכמה הקשרים לעיל. היציגים שונים של רעיון האימננציה האלוהית הזו מחייבים איתור ודיון פרשני. אך יש גם שהם מתבלטים בפשטם של הכתובים."⁷³

ראשית, מסביר אברהם שפירא כי תפיסתו של גורדון את הטבע היא תפיסה קוסמית אימננטית, המאמינה בקיומו של האל בתוך הטבע ממש. את מקורותיה של גישה זו הוא מאתר בקבלה, כפי שיוסבר להלן-

"רעיון נוכחותו של אלוהים בבריאה רווח כבר בספרות חז"ל, ובייחוד בגילומיו של המושג "שכינה", שמשמעותו פרסוניפיקציה והעצמה של נוכחות האל בעולם. גילוייו וגלגוליו של רעיון זה מלווים את הספרות היהודית לאורך ההיסטוריה היהודית כולה, בהלכה ובאגדה, בפילוסופיה ובקבלה, בשירת הקודש וכו'. גילויי האימננציה האלוהית בספרות חז"ל וכן בספרות ימי הביניים, להוציא את הקבלה, אין בהם כדי להקהות את הטרנסצנדנטיות של האל. ביטוי לכפל פנים זה מומחש בשירו של ר' יהודה הלוי:

⁷² שם, עמ' 27

⁷³ אברהם שפירא, **אור החיים ביום קטנות**, הוצאת עם עובד תל אביב 1996, עמ' 271.

אנה אמצאך מקומך נעלה ונעלם,
ואנה לא אמצאך כבודך מלא עולם⁷⁴

יש להבחין בין מבעים אלה לאימננטיות של האל לבין אפיונה וחלותה של זו בקבלה, בה אין מדובר עוד באל פרסונלי וטרנסנדנטי, אלא בעצמויות אלוהיות השורות בכל רבדי הבריאה ביטויים מובהקים לאימננטיה האלוהית מתייצגים בביטוי הזוהרי "לית אתר פנוי מיניה"⁷⁵. בקבלה לדורותיה מורים שניצוצות של עצמות אלוהית שרויים בכל אתר ומחיים אותו; "אלוהים כנשמה או חיות אימננטית של כל נמצא", כלשונו של ג' שלום.⁷⁶ רעיון קבלי זה פותח והועמק בחסידות. על יסודו התגבשה תורתה, לפיה המציאות הגשמית או החיצונית אינה המציאות המהותית. עצמותן של תופעות העולם היא בפנימיותן. חשיפת העצמות הסמוייה מן העין היוותה בסיס לעבודת אלוהים החסידית והפורמולות הקבליות לביטוי של האימננטיה האלוהית נתמלאו בה בתכנים נוספים. כך, למשל, לפורמולה "ואתה מחיה את כולם" הוסיף הבעש"ט תוספת משמעותית: "את כולם, אפילו את החטא".⁷⁷ על בסיס רעיון זה צמחה תורת העבודה בגשמיות החסידית (שנידונה לעיל).⁷⁸ התפישה האימננטיסטית של החסידות הושתתה בדרושיו של מעצב תורותיה המרכזי, המגיד ממזריטש: "זה כלל גדול בכל מה שיש בעולם יש ניצוצות הקדושים. אין דבר ריק מהניצוצות אפילו עצים ואבנים". חיות אלוהית זו שבכל אתר מקבלת משמעות מיוחדת "בכל המעשים שאדם עושה אפילו עבירה שאדם עושה יש בה ניצוצות השבירה. [...] ובשעה שעושה תשובה על העבירה מעלה הניצוצות האלוהיים שהיו בה לעולם עליון".⁷⁹ המגיד ממזריטש הוא שהקנה לתפישה זו דיוקן, אותו המשיכו לפתח הדורות הבאים בחסידות.⁸⁰

אברהם שפירא מסביר כי רעיון תפיסת הטבע של גורדון יכול להתבסס על מקורות חז"ליים או מימי הביניים, אך מקורות אלו אינם מספיק תומכים לשיטתו. התימוכים הרציניים ביותר לתורתו של גורדון הן התפיסות הקבלית וחסידית, המאמינות באימננטיות של האל בטבע, ומכאן ניתן לפתח את תורתו של גורדון. המקורות החז"ליים דוגלים בטרנסנדנציה, חיצונית של האל מן העולם החומרי, ואילו גורדון מייצג תפיסת עולם אימננטית, הדוגלת בקיומו של האל בתוך הטבע ממש, ולכן התורה החסידית-קבלית מתאימה לו יותר. אברהם שפירא מביא עוד מקורות רבים מהחסידות לתורתו של גורדון, בעיקר מתורותיה של חסידות חב"ד ומבית מדרשו של המגיד ממזריטש, שככל הנראה גורדון לא התוודע אליו ספציפית, אלא הכיר גם אותו דרך חב"ד.

⁷⁴ כל שירי ר' יהודה הלוי, ח"ג, ההדיר י' זמורה, תל אביב תש"ו, עמ' 121

⁷⁵ תיקוני זוהר, תיקון נז, צא ע"ב. לשון המדרש, "אין מקום פנוי בלא שכינה אפילו סנה" (שמות רבה ב, ט'), שימשה מקור לנוסח הקבלי הזה.

⁷⁶ "דבקות" או 'התקשרות אינטימית עם אלוהים' בראשית החסידות, דברים בגו, עמ' 346. ועיין מבוא לקבלה, עמ' 152-147.

⁷⁷ ראה שם, עמ' 346

⁷⁸ ראה הדיון המוקדש לה בפרק "יצירה-חיים, אורגניות".

⁷⁹ צוואת הריב"ש, ירושלים תש"ה, עמ' מג. קונטרס זה המיוחס לבעש"ט כולל תורות והנהגות של המגיד ממזריטש. ראה ספרות ההנהגות, עמ' 178-169.

⁸⁰ אברהם שפירא, אור החיים ביום קטנות, עמ' 273-272. ההערות הקודמות גם הן מתוך הספר.

גורדון ראה את עצמו כהוגה יהודי, כממשיך של מסורת ישראל ודת ישראל, ולכן מקורותיו המובהקים היו מקורות יהודיים, ואילו את המקורות החיצוניים ליהדות חש כזרים, ואותם הוא הביא לשם התנגחות ודיון. למרות זאת, ניתן לראות דמיון כלשהו בין הגותו של גורדון לאלו של קאנט וטולסטוי, אך כפי שבורר בכתביו,⁸¹ זהו דמיון, ולא השפעה ישירה. השפעותיהם של טולסטוי, ניטשה וקאנט על גורדון היו השפעות של חידוד והנגדה. על ידי ההתעמקות בדעותיהם, התחדדה דעתו והתבררה. כך, לסיכום, כפי שכתב אליעזר שביד,⁸² מתחלקים מקורותיו של גורדון לשניים - המקורות היהודיים, שהשפיעו עליו השפעה ישירה, והמקורות החיצוניים ליהדות, שהשפיעו עליו השפעה נגדית.

על דעה זו חולק שמואל הוגו ברגמן במבוא לכל כתבי גורדון, בכרך "האדם והטבע", שם הוא טוען כי לניטשה היו השפעות על גורדון, בעיקר בתפיסת "האדם העליון".

"האדם העליון אשר לקראתו מחויבת האנושות להתפתח ואשר אותו היא צריכה ליצור מתוך עצמה, הוא האדם הקדוש..."

...בריא את אדם קדוש זה, בריאת אדם המרגיש באחריותו לחיי העולם - זו היא המגמה של התפתחותו של העולם, כמו שרואה אותה גורדון היהודי..."

...באדם החדש הזה, באדם העליון, כמו שמבין אותו גורדון, 'יתמזגו החיים של צמצום והחיים של התפשטות', יגושר הניגוד שבין 'ההכרה' ו'החווייה', המאפיין את האדם היום"⁸³

ברגמן טוען כי גורדון הושפע מתפיסת "האדם העליון" של ניטשה, הקוראת להתפתחות של המין האנושי לכיוון אדם נעלה יותר, אצילי יותר, אך במקום "האדם העליון", הוא הציב במשוואה "האדם הקדוש". דבר זה הוא מעט מופרך בעיני, כיוון שניתן להגיד על כל אידיאולוג הדורש שינוי בצורת חייו של האדם שהוא מושפע מניטשה, כיוון שהוא דורש התקדמות של המין האנושי, ולכן אני מצדד יותר בדעתם של שביד ושפירא.

⁸¹ לדוגמה "לבירור ההבדל בין היהדות לנצרות", מאמר שבו גורדון מתעמת עם תפיסת העולם הנוצרית של טולסטוי

⁸² דבריו מובאים לעיל.

⁸³ ש.ה. ברגמן, מבוא לספר האדם והטבע, כל כתבי גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 26

התפתחויות נוספות באתיקה הסביבתית במאות התשע-עשרה והעשרים
בקרב הוגים שלא באו במגע עם גורדון, והשוואתם אליו

כפי שצינינו לעיל, בפרק העוסק באתיקה סביבתית, המאות התשע-עשרה והעשרים היו תחילת התפתחותה של האתיקה הסביבתית המודרנית, כיוון שרק אז החל האדם לשים לב לנזק שנגרם לטבע עקב המהפכה התעשייתית, וכן רק אז ניתוק האדם מן הטבע הפך מוחלט. רוב ההתפתחות באתיקה הסביבתית התרחשה בארצות הברית, אך גם ברוסיה התפתחה אהבת טבע והערצת עבודת האדמה. בפרק זה נסקור התפתחויות המזכירות את הגותו של גורדון, ואשר הוא לא בא עימן במגע, ולא היה מודע לקיומן כנראה, ונשווה את הגותו אליהן, בכדי להבהיר עוד יותר את הגותו, ולהבינה יותר לעומק על ידי השוואה והנגדה. כיוון שגורדון גדל ברוסיה, וכיוון שאנו בוחנים כאן את תורתו לעומת תורות שלא בא איתן במגע, התורות הרוסיות לא יוזכרו בפרק זה.

ג'ון מיר

אחד מההוגים המרכזיים בפיתוח גישת "שימור הטבע" הוא ג'ון מיר, גיאולוג חובב וחוקר טבע שחי בארצות הברית בשנים 1838-1914, מגלה "מפרץ הקרחון" באלסקה ו"היער הכחול" באריזונה. בשנת 1892 הקים את "מועדון הסיירה", ארגון הפועל עוד בימינו ומטרתו היא לחזק את שמירת הטבע ולשמור על נופי הפרא. ג'ון מיר פעל רבות לשמירה על הטבע בארצו, ובזכותו הוקמה שמורת הטבע הראשונה בעולם- "פארק יוסמיטי"- והוכרזו עוד שמורות רבות- הסקויה, הגרנד קניון ועוד.

הגותו של ג'ון מיר היא ביוצנטרית- רומנטית קלאסית, הדוגלת, כפי שהוזכר לעיל, בשמירת הטבע ונופי הפרא. עלפי ג'ון מיר יש ערך פנימי משמעותי לטבע ולנופי הפרא, שכן-

"בכל אדם קיימת אהבת הטבע, אהבת אם עתיקה שנגלית בין אם מכירים בה ובין אם לאו, וגם אם יכסוה דאגות וחובות לרוב"⁸⁴

ג'ון מיר ראה ביציאה אל הטבע אידיאל וחזרה לאני הפנימי, או כפי שנראה בציטוט הבא, שהוא סיכום חייו של ג'ון מיר, ע"פ עדותו-

"בסך- הכול יצאתי לטייל, ובסופו של דבר החלטתי להישאר בחוץ עד השקיעה. כי היציאה החוצה, כך גיליתי, היא הכניסה פנימה."⁸⁵

ג'ון מיר ראה את הרגעים היפים והטובים של חייו ברגעים שבהם יצא החוצה אל הטבע, ולכן הוא החליט להקדיש את חייו ליציאה אל הטבע, שכן היא עצמה ככניסה פנימה, אך תוך עצמך. כמו כן, הוא הדגיש את חסרונות התרבות העירונית לעומת הטבע, ואת מעלות הטבעיות-

"ספרו לי כאוות נפשכם על החסד שבתרבות העירונית, על הביטחון המתוק שברחובות- כל זה כחלק מצמיחתו הטבעית של האדם לקראת ייעודו הנעלה שאנו כה מרבים לשמוע

⁸⁴ ג'ון מיר, **מסעות באלסקה**, הוצאת נהר בנימינה 2007, עמ' 113.

⁸⁵ שם, עמ' 113.

עליו. אני יודע כי גופנו נועד לשגשג רק באוויר הצח ובנופים שהאוויר הצח מצוי בהם. אילו נראו לעין נשיפות המוות התולות מעל הערים הגדולות שבתוכן אנו אוהבים כל כך לדחוס את עצמנו, היינו ודאי נמלטים מהן כמו מפני מגפה. כולם במידה זו או אחרת חולים; אין בסן פרנסיסקו ולו אדם אחד שפוי לגמרי.

צאו מדי פעם לחיים רעננים- אם חייבת מרבית האנושות לעבור את השלב העירוני הזה של התפתחותה- כשם שצוללנים עוצרים את נשימתם ועולים מדי פעם אל המים כדי לנשום. צאו, אם יש בכך אמונה וגם אם אין. ממסיבות, אם חייבים אתם להתרועע, אל פתותי השלג בחורף, אל חמניות בקיץ. צאו, בכל מקרה, עלו והרחיקו אל החיים; הזדרזו נא!⁸⁶

מיור מתאר את השקיעה בחייהם של בני העיר, את התרחקותם מהטבע, והוא רואה כל זאת כמהלך לא בריא. על פיו, האדם צריך לצאת כמה שיותר אל הטבע, שם מקומו המקורי. הפריחה בחיי האדם נובעת מקרבתו לטבע כפי שניתן לראות במקור הבא-

"ההרים הם מקור הנהרות כמו גם האדם, הקרחונים, האדמה הפורייה. גדולי המשוררים, הפילוסופים, הנביאים, האנשים המוכשרים שמחשבותיהם ומעשיהם מניעים את העולם, כולם ירדו מן ההרים- כולם שוכני הרים שהתחשלו שם עם עצי היער בסדנאות הטבע"⁸⁷

כל גדולי הרוח, הוגי הדעות האדירים, כולם הגיעו מהטבע, כולם התחנכו והתחשלו בטבע. על סמך עובדה זו טוען מיור כי על האדם לצאת יותר לטבע, יותר להרים, וזאת בהנגדה ל-

"נדמה כי אותם מחריבי ההיכל, חסידי המסחור ההרסני, רוחשים בוז מוחלט כלפי הטבע, ובמקום לשאת עיניהם אל אלוהי ההרים,⁸⁸ נושאים אותן אל הדולר הכל יכול. סכר ה' הצ'! מוטב כבר לסכור למאגרי מים את הקתדרלות והכנסיות של בני עמנו, כי לא קודש בלב האדם היכל קדוש מזה."⁸⁹

המחשבה כי ערכו של הטבע הוא כלכלי היא חילול הקודש בעיניו של מיור, והוא מזכיר את המאבק על סכר ה' הצ' (Hetch Hetchy), סכר שהוקם בשמורת יוסמיטי והיווה איום על הטבע, ונגדו התקומם מיור, אך לא עלה בידו לבטל את הגזרה. הסכר משקף העדפה של ממון על פני טבע, של הדולר על פני אלוהי ההרים. לדבריו, היה עדיף כבר למלא את הכנסיות במים. מיור ראה בטבע קדושה, התקרבות אל האל, חזרה לגן עדן האבוד, או בדבריו- "היוסמיטי הנו גן עדן, שהופך אפילו את אובדן גן העדן התנ"כי לחסר חשיבות... זהו בלי ספק המקדש הגדול והמיוחד ביותר שאליו הורשיתי להיכנס אי פעם"⁹⁰

⁸⁶ ג'ון מיור, **מסעות באלסקה**, עמ' 133-135

⁸⁷ שם, עמ' 132

⁸⁸ משפט זה הוא פרפראזה לפסוק מתהילים "אשא עיני אל ההרים" מספר תהילים. [ע.ש.]

⁸⁹ שם, עמ' 132

⁹⁰ שם, עמ' 155

בעניין היחס אל בעלי החיים, כנראה שג'ון מיר לא היה צמחוני, שכן הוא מזכיר בספרו ציד להשגת אוכל,⁹¹ וגם לא ראיתי בשום מקום אזכור לכך, אך בעניין הציד למטרות הנאה דעתו הייתה מוחלטת-

”ציד. מי שגורם לציפור או לחיה לצלוע עד סוף ימיה- מצפוננו צריך לנקוף, ודאי שאינו אמור להתגאות, אין בכך דבר מן הדתיות”⁹²

הציד למטרות הנאה, שהיה בילוי נפוץ, לא רק שאיננו סיבה להתגאות, אלא הוא סיבה לייסורי מצפון לצייד. מי שפגע בחייה של ציפור, אין בו דבר מן הדתיות, מהיחסים המתוקנים שבין אדם לרעהו. כמו כן, מיר סבר כי בעלי החיים והאדם שווים, וכי אין לאדם שום זכויות יתר על בעלי החיים-

” העולם, אומרים לנו, נברא במיוחד בעבור האדם- לא כל העובדות תומכות בהנחה הזאת. רבים מבני האדם נדהמים עד כאב בכל פעם שהם מוצאים בעולמו של האל דבר מה, חי או מת, שאיננו למאכל ואף אין בו שימוש, במונחיהם, לתועלתם שלהם

...

עם הבחנות כגון אלה על הבורא, לא ייפלא, כמובן, שהם מחזיקים בהשקפות שגויות לגבי הבריאה. עבור אנשים מטופחים שכמותם, הכבשה, למשל, מהווה בעיה קלה- מזון ובגד ”בשבילנו”, אוכלת עשב ופרחי חנניות, לבנה כמו לפי תוכנית אלוהית עבור ייעודה זה שנגזר מראש, בהתחשב בדרישה לצמר שנוצרה בעקבות אכילת התפוח בגן עדן.

על פי אותה תכנית חביבה, הלווייתנים מהווים מאגרי שמן עבורנו, סיוע לכוכבים כדי להאיר את דרכנו עד לגילוי בארות הנפט בפנסילבניה. מבין הצמחים, הקנבוס, אף בלי להזכיר את זרעיו, הוא מקרה של ייעוד מובהק לציוד אוניות, אריזת חבילות ותליית הרשעים. גם הכותנה היא מקרה פשוט של הלבשה. הברזל נוצר עבור פטישים ומחרשות, והעופרת עבור קליעים; הכל נועד עבורנו. וכך גם לגבי קומץ זוטות אחרות.

אולם אם נשאל את אותם פרשנים מעמיקים של כוונות האל, מה באשר לחיות טורפות אדם- אריות, נמרים, תנינים- המלקקות שפתיים מעל בשר אדם? או אותם המוני חרקים מזיקים שמשחיתים את עבודת האדם ושותים את דמו? הן בלי ספק נועד האדם להיות מאכל ומשקה לכל אלה? הן, לא! בשום אופן לא! אלה קושיות חסרות פיתרון הקשורות לתפוח בגן עדן ולשטן. ולמה מטביעים המים את אדונם? מדוע מינרלים כה רבים מרעילים אותנו? מדוע צמחים ודגים כה רבים הם אויביו הקטלניים? מדוע כפוף אדון הבריאה לאותם חוקי חיים כמו נתיניו? אבוי, כל הדברים האלה מן השטן הם, או קשורים איכשהו לחטא הקדמון.

אכן, מעולם לא עלה בדעתם של אותם מורים מרחיקי ראות כי מטרת הטבע בבריאת החיות והצמחים הייתה אולי קודם כל אושרם של כל אחד מאלה, ולא בריאת כל אלה

⁹¹ לדוגמה ג'ון מיר, מסעות באלסקה, עמ' 17, 20, ועוד

⁹² שם, עמ' 120

למען אושרו של אחד. מדוע מעריך עצמו האדם מעבר לחלקו הקטן באחדות האדירה של הבריאה? וכי איזה יצור מכל אלה שטרם האל לברוא איננו חיוני לשלמותה של אותה אחדות- היקום? התבל לא תהיה שלמה מבלעדי האדם; אך היא לא תהיה שלמה גם מבלעדי היצור המיקרוסקופי הקטן ביותר השוכן מעבר לעינינו ולידיעותינו היהירות.

מעפר הארץ, מן המשאב הבסיסי הנפוץ, יצר בורא עולם את ההומו ספיינס. מאותו חומר הוא ברא גם את כל שאר היצורים, גם אם הם מזיקים לנו או חסרי כל ערך עבורנו. כולם בני לווייתנו ילידי הארץ, אחינו בני התמותה. הטובים והיראים, האורתודוקסים של מלאכת הטלאים המאומצת הזאת- היא הציוויליזציה המודרנית, זועקים "כפירה" כלפי כל מי שהזדהותו מגעת ולו גם בעובי של שיערה בודדת מעבר לגבול האפידרמיס של בני מיננו. ואין הם מסתפקים רק בכיבוש כל הארץ, גם את השמיים הם מבקשים לעצמם בטענה כי רק להם נשמות מהסוג שבעבורו נתכנה אותה מלכות שאין לה שיעור.⁹³

...

לצמחים מייחסים רק תחושה מעורפלת, לא ודאית, למינרלים לא מייחסים כלל תחושה. אולם מדוע לא תוענק אף לתבנית החומר של המינרלים תחושה מסוג שאנו, בשלמות הבלעדית והעיוורת שלנו, איננו מסוגלים לתקשר איתה? ...⁹⁴

קטע זה, המתמצת את כל משנתו הסביבתית של ג'ון מיר, מציג תפיסה ביוצנטרית מתקדמת מאוד, בה מקומם של האדם והחיה שווים, ואף, נרמז בקטע, המינרלים והצמחים, דבר שהיה ניתן להציג כאקוצנטריות, אלמלא היה זה אנאכרוניזם. אך בכל זאת, ג'ון מיר מדבר על חיים והרגשה, ולא על האקולוגיה, כך שתורתו עדיין נשארת בתחום הביוצנטרי. ע"פ ג'ון מיר, כל בעלי החיים, האדם והחיות, שווים. הוא רואה בהעדפת האדם אנוכיות, ומאשים את הכנסייה בתפיסה האנתרופוצנטרית המוטעית, המאשימה את החטאים בפגעי האדם הבאים עליו בשל העובדה כי הוא אינו יודע את מקומו, ומציגה את האדם כעליון על כל הארץ. על האדם להזדהות גם אם אלו אינם בני מינו, כיוון שכולנו כאן ביחד, החיות והאדם, ואין אחד מאיתנו נעלה על השני. כמו כן, רואה ג'ון מיר בתפיסת הטבע דרך החומריות, בעיניים של רווח ותועלת, התבוננות פסולה, המחמיצה את כל הדרו של הטבע.

ממבט ראשון, נראה שתורותיהם של גורדון ומיר דומות. הרי לכאורה שניהם מעריכים ומעריצים את הטבע, רואים בהתרחקות ממנו פסול, ומאמינים בשוויונם של בעלי החיים והאדם. אך בכל זאת ישנו הבדל ברור מאוד בין ג'ון מיר וגורדון- גורדון מעמיד את עצמו בתוך הטבע, ומיר, על אף שהוא קורא לשוויון בין האדם והחיה, מעמיד את עצמו כחיצוני לו, שהרי הוא קורא לכולם "לצאת" אל הטבע, והוא מעמיד קו הפרדה ברור בין הטבע והאדם.

⁹³ "מלכות שאין לה שיעור"- הלא היא מלכות השמיים, הגאולה המובטחת למאמיניו של ישו. הכוונה כאן היא ששפע האל וטובתו מיועדים לכאורה רק לאדם, על פי תפיסת העולם המוטעית. [ע.ש.]

⁹⁴ ג'ון מיר, **מסעות באלסקה**, עמ' 122-126

כפי שהסברנו קודם, גורדון בז לתפיסה האסתטית של הטבע, למחשבה הרומנטית, שהן הן אלו שהובילו את מיור להגותו. כמו כן, גורדון רואה את הדת כחלק בלתי נפרד מהטבע, ואילו ג'ון מיור אמנם רואה את האלוהים והטבע כמחוברים, אך הכנסייה זוכה אצלו לקיטונות של בוז. אמנם גם גורדון לא ראה את הנצרות כמחוברת עם הטבע, אך הוא כן ראה בדת דבר שהתפתח מן הטבע, ולא יציר אנושי המרחיק אותו ממנו.

מלבד זאת, גורדון ראה ערך נאצל בעבודת האדמה, פעילות משותפת עם הטבע, יצירה הקרובה לשלמות, ומיור התבטא בקשר לחקלאות כך-

”האסטרונום נושא את עיניו מעלה, הגיאולוג- מטה. מי מתבונן בתווך, במה שעל פני האדמה? האיכר, נדמה לי, אך תכופות מדי הוא רואה רק תבואה, וגם בזו עניינו רק בנפח הלחם ומחירי”⁹⁵

על פי מיור, החקלאי, על אף שהוא לכאורה הקרוב ביותר לטבע, אינו רואה כלל את הטבע, אלא רק את התבואה, את הרווח וההפסד, את התועלת. העבודה החקלאית היא איננה יצירה או שיתוף פעולה עם הטבע, היא הפיכתו של הטבע האלוהי, הרומנטי, הבראשיתי, לתועלתני ואינטרסנטי. גורדון גם הוא התנגד לעבודה אינטרסנטית, אך הוא לא ראה את כל האיכרים ככאלה. מיור, בהערצתו את יופי הטבע ואת בתוליו, לא יכול להסכים עם דעותיו של גורדון, בהם האדם חי בטבע ויוצר ביחד איתו. על פי מיור, האדם, בדומה לחיה, אינו יכול ליצור עם הטבע, כיוון שזה אינו מקומו.

כמו כן, תורתו של ג'ון מיור איננה מתקרבת בסדר גודלה ובהיקפה לזו של גורדון. גורדון עסק בכל החיים, בנפש האדם, באומה, בעבודה, בדת, ואילו מיור מצומצם לטבע בלבד. גם תובנותיו על האדם ועל הדת נובעות בסופו של דבר מתובנותיו על הטבע.

⁹⁵ ג'ון מיור, מסעות באלסקה, עמ' 121

הנרי דיוויד ת'ורו

הוגה דעות מרכזי אחר שדן בנושא הטבע הוא הנרי דיוויד ת'ורו. ת'ורו חי בארצות הברית בשנים 1817-1862. הוא היה נוצרי אדוק ששלח ידו בפילוסופיה, ופרסם מסות, שירים, ספרי הגות, ותרגומים. הושפע רבות ותרגם רבים מספרי המזרח. הוא נודע בשל סירובו לשלם מיסים, ועל התקוממותו נגד הממשל והמדינה, וקריאתו ל"מרי אזרחי"⁹⁶. כמו כן, הוא התקומם נגד העבדות, והיה ממנהיגי "רכבת המחותרת"- מחתרת של מבריחי עבדים, בתי מחסה ומקומות מסתור, שהבריחו עבדים לחופשי מהדרום לצפון בשנים 1810-1850. בשנת 1845 החל ת'ורו ב"ניסוי"- הוא מקים לו בקתה על גדת אגם וולדן, וחי בה לבדו במשך שנתיים ושני חודשים. במהלך זמן זה התפתחה מאוד הגותו, והיא כוללת שני נושאים עיקריים- החיים בטבע והממשל. בשנת 1849 פרסם את "מרי אזרחי", או "אי- ציות אזרחי", שהפך למסתו החשובה ביותר, וממנה הושפעו מהאטמה גאנדי ומהפכנים רבים אחרים. בשנת 1861 חלה בשחפת, ומת ממנה בשנת 1862.

ת'ורו לא קרא לביטולו המוחלט של הממשל, כי אם לשיפורו, שכן- "הטובה בממשלות היא הממעטת למשול"⁹⁷. על פי ת'ורו, על הממשלה להתערב כמה שפחות בחיי האזרחים, ואין לאף אדם זכויות על רעהו, לכן גם התנגד לעבדות. ת'ורו האמין בממשל שבו השלטון אינו שולט כלל על חיי המוסריים והמצפוניים של אדם, אלא רק בשאלות של רווח והפסד, וכל אדם מתנהל על פי מצפונו הפרטי. במדיניות הקיימת, כל אדם שמתנהל על פי מצפונו הפרטי, ולא חוקי המדינה, מקומו הוא בכלא. יוצא איפוא שכל בני האדם המהוגנים מקומם הוא בכלא, ואפילו המהפכנים שבסופו של דבר הודתה להם המדינה, מצאו את עצמם בשלב מסוים בכלא או לפחות מבוקשים. פסגת שאיפותיו של ת'ורו היא ממשלה ללא חוק, כך שבני אדם יוכלו להתנהל על פי מצפונם, ולא על פי חוקים חיצוניים.

בעניין שאלת הסביבה, כאמור לעיל, ת'ורו בילה כשנתיים בהתבודדות בבקתה ביער, ועל חוויה זו הוא כותב בספרו "וולדן". עיקר חווייתו של ה.ד. ת'ורו נבעה מהתבודדותו, מהשקט שהיה לו. ת'ורו מהלל את החיים ביער, ואת ה"חיים של צמצום" (!) שחי בו. בספרו הוא מתאר את חוויית החיים בטבע כחוויה של רוגע, שקט, התכנסות והסתפקות במועט. כשנתיים חי ת'ורו על מזון שגידל בעצמו, וגר בבית שבנה בעצמו והשתמש ברהיטים שייצר בעצמו. הוא מתאר את חיי חיים אמיתיים, מלאי משמעות וכן. על הצמצום ברהיטים והפשטות שבחיי הצמצום הוא כותב כך-

"אגב, רציתי להעיר כי לא הוצאתי פרוטה על וילאות, כי פרט לשמש ולירח, שאני מרוצה שהם מציצים אלי פנימה, אין כאן סקרנים אחרים שעלי להישמר מפניהם. הירח לא יחמיץ את החלב אף לא ירקיב את הבשר, והשמש לא תפגע ברהיטי אף לא תדהה את מרבדי, ואם לפעמים תיעשה ידידה נלהבת מדי, הריני מעדיף לנהוג בצמצום ולמצוא לי

⁹⁶ הוא אף כתב מסה בשם זה, המובאת בתרגום העברי לספרו וולדן, בעמ' 333

⁹⁷ ה.ד. ת'ורו, וולדן- חיים ביער, מוסד ביאליק ירושלים 1962 עמ' 333

מחסה מאחורי איזה מסך שהתקין הטבע, ובלבד שלא אוסיף משהו על מה שמצוי במשק ביתי.⁹⁸

בפסקה קצרה זו, ניתן למצוא אזכור לכמעט כל מה שהבאנו לעיל. השקט, השלווה מהמוני האנשים, הצמצום וההסתפקות במועט, ויופיו האמיתי של הטבע. ספרו של ת'ורו הוא למען האמת טכני ברובו, ומתאר את הניסיון בצורה פשוטה: איך חייתי, מה עשיתי, כמה וכיצד. הוא אף כותב את העלויות של כל דבר. בכל מקרה, ת'ורו מחנך לחיי פשטות, רחוקים מהתרבות האנושית, ללא מותרות מיותרות.

גורדון היה בוודאי מסכים עם צורת החיים של ת'ורו, בהם האדם חי חיי טבע ועבודת האדמה, אך ביחס לתפיסה המיזנתרופית שלו, גורדון היה חולק עליו מכל וכל. ת'ורו ראה את המין האנושי כמטרד, ממנו יש להתרחק, וגורדון לעומת זאת ראה את החברה המתקנת כחברה סימפטית, מלאה יחסי אנוש קרובים וחמים, בה קיימת ערבות הדדית במלוא המובן. כמו כן, הנרי דיוויד ת'ורו לא ראה את האדם כמשויך לאדמתו או לאומתו, אלא כאינדיבידואל גמור, מה שלא כן גורדון, שאמנם הכיר מאוד באינדיבידואל, אך שייך אותו לאדמה ולאומה.

כל תפיסת הטבע של ת'ורו מלאה בחישובי עלות, רווח, וענייני כלכלה שכאלו.⁹⁹ ת'ורו בעצם מוכיח שחיי הטבע לא רק שיותר ערכיים, אלא גם יותר זולים בצורה משמעותית. גורדון, לעומת זאת, היה מתפלץ לראות ענייני כספים מעורבים בחיי הטבע הטהורים שלהם חינוך. הנרי דיוויד ת'ורו הוא רציונאלי מדי וקר מדי ליד גורדון, ותורתיהן אולי מחנכות לחיים דומים, אך לערכים שונים בתכלית השוני.

⁹⁸ ה.ד. ת'ורו, וולדן-חיים ביער, עמ' 97

⁹⁹ עיין לדוגמא ה.ד. ת'ורו, וולדן-חיים ביער, עמ' 84, 92

צ'יף סיאטל

הצ'יף סיאטל (במקור סיאט'טל, 1788-1866) היה מנהיג שבט הדואמיש, שחי באמריקה, במקום שהיום נקרא סיאטל, על שמו. בדצמבר, או לפי גרסאות אחרות במרץ של שנת 1854 באו נציגי הממשל האמריקאי בכדי לרכוש את אדמות השבט, והצ'יף נשא בתגובה נאום ארוך, שלא נמצא כיום בדינו. על פי עדויות, הצ'יף דיבר בשפה אינדיאנית מהניב Lushootseed, מקומי בשם לות'ר קולינס תרגם את הנאמר לניב Chinook, שהיה הניב המסחרי באיזור, ואדם שלישי תרגם את הדברים לאנגלית. בשנת 1887, ב-29 באוקטובר, פורסם נוסח חלקי של הנאום בעיתון "סיאטל סאנדיי סטאר", בידי הנרי א' סמית', עיתונאי שלפי עדויות מסוימות היה ידידו של הצ'יף, וככל הנראה בכלל לא נכח באירוע. מאוחר יותר, הודפס הנאום מחדש מספר פעמים וזכה לתוספות חדשות עם כל הדפסה. בשנת 1971 יצא הסרט "Home", סרט עלילתי שתסריטו נכתב ע"י טד פרי, שהכיל נאום של צ'יף אינדיאני המביע עמדות סביבתיות. משום מה, דווקא הגרסה הזו של הנאום היא זו שזכתה להכי הרבה פרסום, והיא מופצת בשמו של הצ'יף על אף שהיא בדויה. הנאום נפוץ ברחבי העולם, ואוהבי טבע וסביבה חרתו אותו על דגלם.

בגרסה של הנרי א' סמית', מובא בעיקר הקשר שבין האדם למולדתו, לאדמת אבותיו, לקברי אבותיו-

"מתינו שלנו אינם שוכחים כלל את העולם היפה שנתן להם חיים. הם אוהבים עדיין את נהרותיו המתפתלים, את הריו הנישאים, את עמקיו הנחבאים, וכמהים בחיבה רכה אל שנותרו בחיים וליבם בודד, ולעתים קרובות ישובו לבקדם ולנחמם"¹⁰⁰

"אפילו הסלעים הרובצים בהוד נאצל כאילמים מפני להט השמש לאורך החופים הדוממים, רוגשים מזכרונות אירועי עבר הקשורים לגורל עמי, והעפר עצמו אשר תחת רגלים, נענה לפסיעותינו באהבה רבה יותר מאשר לשלכם, כי אפר אבותינו הוא, וכפות רגלינו היחפות ערות למגע האוהד, כי עשירה האדמה בחיי שארינו"¹⁰¹

ניתן לראות בטקסט חיבור עז בין האינדיאני לאדמתו, אשר נובע מאומתו של האינדיאני, האומה שחיה באדמתה, שחייה וחיי האדמה התערבבו ביחד, ולכן האדמה שייכת רק לאומה והאומה שייכת רק לאדמה. דבר זה דומה לקשר עם-מולדת בכתבי גורדון, בו כל חווייתה של האומה נובע מהמולדת, כך גם כאן, חיי המולדת והאומה קשורים זה בזה. אך אצל הנרי א' סמית' נזכרת חשיבות רבה לקברי האבות, דבר שאצל גורדון לא הוזכר. אצל גורדון הדגש היה כל חיי האבות, על התהוות האומה, ולא על קבריה.¹⁰² כמו כן, כל הקשר בין האדם לטבע לא זוכה כלל ליחס. הנושא בו עוסק הנאום הוא על קשר המורשת בין האומה למולדת, ותו לא.

בגרסה הנפוצה יותר, משנת 1971, שהיא בדיה גמורה, מובאות בשם הצ'יף דעות מעט אחרות-

¹⁰⁰ לילה אינדיאני, מכתבו של צ'יף סיאטל, בתרגומה של הוצאת נהר ספרים עיר 2005, עמ' 20

¹⁰¹ שם, עמ' 27

¹⁰² מלבד זאת, אם הקשר בין העם לארצו נובע מקברי אבותיו, הרי שהעם היהודי נמצא בתסבוכת, כיוון שאמנם קברי האבות נמצאים בארץ, אך קברים רבים של העם היהודי מפוזרים בכל אירופה.

"...איך תוכלו לסחור בשמיים, בחמימות האדמה? רעיון זה זר הוא לנו, הלא רעננות האוויר או נצנוץ פני המים אינם קנייננו. איך תוכלו לקנות אותם מאיתנו? עוד נחליט על כך בבוא העת. כל חלקת אדמה בארץ הזאת, קדושה לבני עמי. כל מחט אורן מבהיקה, כל חוף חולי, כל אד תלוי ביערות אפלים, כל קרחת יער וכל חרק מזמזם – קדושים בזיכרונם ובמסורתם של בני עמי.

יודעים אנו שהאיש הלבן לא יבין את דרכנו. פיסת קרקע אחת נדמית לו כשנייה, כי הוא זר הבא בלילה ליטול מן האדמה את כל אשר יידרש לו. האדמה אינה אחות לו, אלא אויב, ולאחר שכבש אותה- ימשיך בדרכו. את קברות אבותיו יותיר מאחור, ולא אכפת לו. הוא גוזל את הקרקע מאת ילדיו. לא אכפת לו. קברות אבותיו וזכות הבכורה אשר לילדיו - נשכחים מליבו. ברעבתנותו יבלע את האדמה, ואך שממה יותיר. מראה עריכם מכאיב לעינינו, ואולי כך הדבר משום שאדום- העור הוא פרא לא יבין..."¹⁰³

"הציף" מביע תדהמה מעצם המחשבה כי אפשר לסחור בטבע, ומבהיר- איננו יכולים לקנות או למכור את הטבע, שאיננו שלנו. האדם הלבן, שאיננו מחובר לטבע, לא יבין זאת, כיוון שמבחינתו כל האדמות דומות זו לזו, והוא אינו יכול להבין את הקשר שבין האדם לאדמה, הוא כובש.

"...בערי האיש הלבן לא תמצא פינה שקטה, לא מקום לשמוע את רחש העלים באביב, או את אוושת כנפי החרקים. אולי מפני שאני פרא ואינני מבין- השאון נדמה כעלבון לאוזניים. ומה טעם בחיים אם אינך יכול לשמוע את אנקות בכיו המתוק של התחמס, או את פולמוס הצפרדעים בלילה סביב האגם? האינדיאני מבכר את קולה הרך של אבחת הרוח על פני האגם, ואת ניחוחה אחרי שהזדככה בגשם הצהרים או התבשמה באורנים. האוויר יקר לאדום- העור, כי לכל הברואים נשמת-אף אחת- לחיות, לעצים, לאדם. נראה כאילו האיש הלבן אינו משגיח באוויר אותו ישאף: כאיש הגוסס ימים רבים, הריהו קהה-חושים מלהריח.

אם אחליט לקבל את הצעתך, אעשה זאת בתנאי אחד: האיש הלבן חייב להתייחס לבעלי החיים בארץ הזאת כאל אחיו. פרא אנוכי, ולא אדע כל דרך אחרת. כבר חזיתי באלף גופות בופלו מבאישות בערבה, נטושות אחרי שהאיש הלבן ירה בהם מתוך רכבת עוברת. פרא אנוכי, ולא אבין כיצד זה יהיה סוס הברזל המעשן חשוב מן הבופלו שאותו נקטול רק כדי להתקיים. מהו האדם בלא חית הארץ? אם ייעלמו כל החיות - האנשים ימותו מבדידות-נפש גדולה; כי החיה והאדם, מקרה אחד יקרה את כולם. כל הדברים תלויים זה בזה; אשר יפקוד את האדמה – יפקוד את בני האדמה..."¹⁰⁴

ניתן לראות בנאום זה עמדה אקוונטרית, המחברת בין האדם, הטבע והחי. הנאום מחבר וקושר בין האדם, החי והטבע, ומבכה את הניתוק, בצורה דומה לגורדון. כיוון שהנאום הוא אך ורק נאום העונה לשאלה ספציפית, איננו יודעים מה הן דעותיו המלאות של הדובר, כלומר- כיצד על האדם לחיות בטבע, אך אנו יודעים שיש לו לאדם ציווי לעשות כן. בכל מקרה, ישנם הבדלים בסיסיים

¹⁰³ "מכתב משנת 1885 אל נשיא ארה"ב מאת צ'יף סיאטל, ראש-שבט הסוואמיש, במדינת וואשינגטון בתגובה להצעה לרכוש את אדמות השבט". תרגום רמי דיצני, כמעט 2000 גיליון 27, ינואר 1998.

¹⁰⁴ שם

בין הנאום לבין הגותו של גורדון, שכן הנאום מתרכז מאוד ביופי של הטבע, דבר שגורדון מיעט להתעסק בו, והנזקים בניתוק מהטבע על ידי חיי העיר גם הם בעיקר אסתטיים, ולא רוחניים נפשיים כפי שגורדון תיאר אותם. כל הפן הנפשי והפן הלאומי חסרים בנאום. אמנם ישנם קווי דמיון רבים, כמו הקשר הפנימי בין האדם לטבע, מקומו הנעלה של הטבע בבריאה, וכל עניין ניתוק האדם מן הטבע, אך כל זה איננו רלוונטי לענייננו, כיוון שגרסה זו, כפי שנאמר לעיל, נכתבה בשנת 1971, ולכן מושפעת מאוד מהוגים אקוצנטריים, ולא תואמת אפילו את הנאום שנכתב ב-1887, ולכן גם אין טעם להשוותה לגורדון במסגרת עבודה זו.

ככל הנראה, כל הגרסאות של הנאום בדויות, כיוון שלמרבה הצער, בארכיון הלאומי באמריקה מופיע הפרוטוקול של השיחה המקורית, ומופיע בשם הצ'יף הציטוט הבא-

"I look upon you as my father, I and the rest regard you as such. All of the Indians have the same good feeling toward you and will send it on paper to the Great Father. All of the men, old men, women and children rejoice that he has sent you to take care of them. My mind is like yours, I don't want to say more. My heart is very good towards Dr. Maynard. I want always to get medicine from him.

....

Now by this we make friends and put away all bad feelings if we ever had any. We are the friends of the Americans. All the Indians are of the same mind. We look upon you as our Father. We will never change our minds, but since you have been to see us we will be always the same. Now! Now, do you send this paper."¹⁰⁵

או בעברית-

"אני מתייחס אליך כאל אבי, אני והשאר רואים אותך כך. לכל האינדיאנים יש את אותה הרגשה טובה כלפיך, וישלחו זאת על נייר לאב הגדול. כל הגברים, הזקנים, הנשים והילדים שמחים שהוא שלח אותך לטפל בהם. הדעה שלי היא כמו שלך, אני לא רוצה לומר יותר. הלב שלי הוא מאוד טוב כלפי ד"ר מיינרד [רופא שהיה נוכח]. אני רוצה תמיד לקבל ממנו תרופות.

...

עכשיו, על ידי זה, אנחנו חברים ואנו שמים בצד את כל הרגשות הרעים, אם אי פעם היו לנו. אנחנו החברים של האמריקנים. כל האינדיאנים הם באותה הדעה. אנחנו מתייחסים אליך כמו אבינו. לעולם לא נשנה את דעתנו, כי מאז שבאת לראות אותנו נהיה תמיד אותו הדבר. עכשיו! עכשיו, שלח את הנייר הזה."

Documents Relating to the Negotiation of Ratified and Unratified Treaties With Various Indian Tribes, 1801-69, NARA Microfilm Publication T495, roll 5.

השיבושים והשפה העילגת הם במקור. למען האמת, אפילו חלק מהשיבושים תוקנו בתרגום. ככל הנראה, האינדיאנים חשקו בחיי מותרות ורמת חיים גבוהה כמו של לבני העור, ולכן הסכימו מיד להצעותיהם, אגב בקשת תרופות, שהיו מצרך חשוב מאוד. אם כן, יוצא איפוא שהנוסח משנת 1887 הוא פרי המצאתו של הנרי א' סמית', אך דבר זה לא מוריד במאומה את ערך המילים. המילים עדיין מסמלות ומעבירות מסר מסוים, אליו יש להתייחס, לא משנה מי כתבו. אם כך, השוינו בעצם בין הגותו של גורדון להגותו של הנרי א' סמית', ולא של הצ'יף סיאטל.

לסיכום, יש בידינו שלוש גרסאות לנאום הצ'יף. הראשונה, כפי שהראינו, היא פרי עטו של הנרי א. סמית', והיא דומה במעט מאוד למשנת גורדון, כיוון שהיא קושרת את העם והאדמה, אך בצורה שאינה תואמת את הגותו של גורדון. השנייה, נכתבה בשנות השבעים, ויש בה נקודות דמיון רבות יותר, אך גם היא חסרה עקרונות רבים מתורתו של גורדון, מה גם שההשוואה אליה היא אנאכרוניסטית. השלישית, והיא המקורית, איננה מזכירה במאום את הגותו של גורדון, והיא אינטרסנטית להפליא. נראה שמצא חן בעיני ההוגים לשים את דעותיהם הרומנטיות בפיו של הצ'יף, שכן הוא מהווה דמות רומנטית, וקל להביע באמצעותה דעות כמו אלו.

הרב אברהם יצחק הכהן קוק

דמות שמזכירה רבות את גורדון באופייה ובמהלך חייה היא הרב אברהם יצחק הכהן קוק. השוואות רבות נערכו בין תורותיהם,¹⁰⁶ שהיו דומות בצורה מדהימה, ומפתיעה העובדה שמעולם לא נפגשו או נתקלו זה בהגותו של זה.¹⁰⁷ הראי"ה חי בשנים 1865-1935, עלה ארצה באותה שנה שגורדון עלה, 1904, ושימש כרב הראשי האשכנזי הראשון בארץ ישראל. הוא היה תלמיד חכם, פוסק והוגה דעות, ומתורתו התפתחה הציונות הדתית כפי שהיא כיום. הרב קוק עסק אך ורק ברבנות, אך שילב בתורתו את הקודש והחול בצורה שהיוותה את הבסיס לאידיאולוגיית "תורה ועבודה", ובשל כך הוא הוחרם על ידי העדה החרדית, והפך לרבה המובהק של הציונות הדתית.

דניאל שליט, במאמרו "אקולוגיה, טכנולוגיה ושיבת ציון",¹⁰⁸ משווה בין פסקה של גורדון לפסקה של הרב קוק-

"עולם מלא לפנינו, מרחבים, מרחקים, מעמקים, חיים, אור לאין תכלית ואין חקר; טבול, בן-אדם, בתוך מעמקי הים הגדול הזה, פתח כל חדרי לבן וכל בתי נפשך לזרם החיים והאור- חיה! חיה בכל אטמיק [אטומיק, תאי גופך], חיה חיי עולם! חיה- וראית, כי עוד יש מקום לאהבה, לאמונה, לאידיאליות, ליצירה! ואולי- מי יודע?- אולי עוד ישנם עולמות שאין לך אפילו מושג עליהם!"¹⁰⁹

והרי מעלים הדברים האלה על הדעת את דברי בן דורו הגדול, הרב קוק זצ"ל-

"אם תרצה, בן אדם, הסתכל באור השכינה בכל היקום, הסתכל בעדן החיים השמימיים, איך הם מתפלשים בכל פינה וזוית שבחיים..."

התבונן בפלאי היצירה, בחיי האלוהות שבהם, לא בתוך איזה תכנית כהה... כי אם דע את המציאות שאתה חי בה.

דע את עצמך ואת עולמך... מצא את מקור החיים שבקרבתך ושממעל לך... האהבה שבקרבת העלה אותה לשורש עוזה..."¹¹⁰

כל אחד במקומו ובייחודו: גורדון, מורה הפעלים, בא מלמטה למעלה, דרך הטבע אל האור הממלא אותו; והראי"ה קוק, איש הקודש, בא מלמעלה למטה, מן האור האלוהי-אל הטבע, והוא קורא לדברים בשמם האמוני המפורש (- הוא אותו השם שגורדון אינו משתמש בו, וזה דווקא מתוך חיפוש אחר התחדשות חיי האמונה).¹¹¹

¹⁰⁶ לדוגמה שרה שטרסברג-דיין, יחיד, אומה ואנושות - תפיסת האדם במשנותיהם של א.ד. גורדון והרב קוק, הוצאת הקיבוץ המאוחד רעננה 1995

¹⁰⁷ אם היה הדבר קורה, הריני סמוך ובטוח שהיינו מוצאים אזכורים לדבר בהגותו של גורדון או לפחות ביומניו, אך לא מצאנו כזאת.

¹⁰⁸ מתוך הספר שיחות פנים, הוצאת תואי קדומים 1995 עמ' 116, שתי ההערות הבאות הן מתוך הספר.

¹⁰⁹ כתבי א.ד. גורדון, הוצ' הועד המרכזי של הפועל הצעיר, ת"א, תרפ"ח, כרך ראשון, עמ' 83; "האדם והטבע"

¹¹⁰ הראי"ה קוק, אורות הקודש, חלק א', קריאה להסתכלות עליונה, עמ' פ"ג

¹¹¹ דניאל שליט, שיחות פנים, עמ' 118

דניאל שליט עומד על הקשר וההבדל שבין תורותיהם של הראי"ה וגורדון, על פי דבריו, שניהם קוראים ליציאה אל הטבע, אל הנשגב, הנעלה, אל התחדשות החיים, אל אור החיים, אך המקום ממנו הם באים הוא שונה- גורדון בא מלמטה למעלה- הוא יוצא מן החיים ומשם אל הנשגב, מהטבע אל האור, ואילו הראי"ה בא מלמעלה למטה- הוא מגיע מהנשגב אל החיים, מאור השכינה אל הטבע. גורדון איננו משתמש כלל במילה שכינה, וזהו ההבדל. הראי"ה הוא הוגה דתי, צמוד למקורות, וגורדון לא כזה. במילותיו של דניאל שליט- הראי"ה הוא איש הקודש, גורדון הוא מורה הפעלים. לכן, גורדון מגיע מהטבע לאור החיים, והראי"ה מגיע מהקודש לחול.

עוד דוגמא לדבר ניתן לראות בתפיסות הצמחונות של הראי"ה ושל גורדון. שניהם האמינו בצמחונות, על אף שהראי"ה עצמו לא היה צמחוני, וניתן לראות את דעתו של הרב קוק בנושא בקובץ "חזון הצמחונות והשלום". גם לפי גורדון וגם לפי הרב קוק הצמחונות היא עניין חיובי, אך היא לא ראש מטרותנו כעת. כל העולם צריך להיות צמחוני בשלב מסוים, אך שלב זה עדיין לא הגיע. ע"פ הרב קוק, האידיאל הוא אי אכילת בשר-

"שאי אפשר כלל לצייר שאדון כל המעשים המרחם על בריותיו, ברוך הוא, ישים חק נצחי כזה בבריאתו הטובה מאד, שאי אפשר יהיה למין האנושי להתקיים כ"א בעכרו את רגש מוסרו ע"י שפך דם, יהיה גם דם בע"ח. אין ספק לכל איש משכיל והוגה דעות, שהרדיה האמורה בתורה "וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרומש על הארץ" (בראשית א') איננה מכוונת לרדיה של מושל עריץ המתעמר בעמו ועבדיו רק להפיק חפצו הפרטי ושרירות לבו; חלילה לחק עבדות מכוער כזה שיהיה חתום בחותם נצחי בעולמו של ד', הטוב לכל ורחמיו על כל מעשיו, שאמר "עולם חסד יבנה" (תהלים פ"ט), וביותר, שכבר העידה תורה, שפעם אחת התאושה האנושות בכללה להתנשא אל מצב המוסר הרם הזה, כפירושם של חז"ל: (סנהדרין ק"ט) בכתובים המוכיחים שאדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה "הנה נתתי לכם את כל עשב זרע על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זרע זרע, לכם יהיה לאכלה" (בראשית א'). רק אחר שבאו בני נח, אחרי המבול, הוא שהותר להם "כירק עשב נתתי לכם את כל" (בראשית ט'). ומעתה, האפשר הוא לצייר שתהיה נאבדת לנצח טובה מוסרית רבת ערך שכבר היתה במציאות נחלה לאנושות? על אלה וכיוצא באלה נאמר: "אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק" (איוב ל"ו). העתיד הוא ירחיב צעדינו ויוציאנו מן השאלה המסובכת הזאת."¹¹²

ניתן לראות כאן, כפי שהזכרנו קודם, שהראי"ה מגיע מהקודש אל החול, ואילו גורדון מגיע מהחיים אל אור החיים, ולכן טיעונו של הראי"ה מבוססי פסוקים ומדרשים, בעוד שטיעונו של גורדון (שהובאו לעיל בפרק העוסק בהגותו הסביבתית), מבוססים על אידיאולוגיה, על ערכים אוניברסאליים, ולא מתוך המקורות היהודיים דווקא-

"באמת היחס אל הצמחונות, זאת אומרת בעצם, בשורה האחרונה, היחס אל בעלי החיים, הוא אבן הבוחן היותר נאמנה, הגלויה והברורה של כל יחסנו אל החיים והעולם כמו שהם, בלי כחל ובלו פרכוס. היחס אל בעלי החיים, שאינו משוחד, שאין עמו שום

¹¹² הראי"ה קוק, חזון הצמחונות והשלום

חשבון של תשלום גמול, שום מניעים של תועלת, של כבוד וכדומה, גלויים או נסתרים, מראה לנו באספקלריה מאירה מאין כמוה, בבהירות כמעט מוחשית, מה הם כל הצדק, האמת וכל יתר המידות העליונות, שאנחנו כל כך אוהבים לראות את עצמנו, כאילו אנחנו נותנים את נפשנו עליהם. צדק, אמת וכו' וכו' – וטביחת בעלי החיים ואכילתם!"¹¹³

במקום מהלך הבנוי על פסוקים, המהלך שגורדון מביא הוא מהלך מבוסס ערכים, המראה כי בתאוריה או מדברים על אמת, שלום, אהבה וכדומה, ובפועל או הורגים בעלי חיים לשם אכילתם. כמו כן, הראי"ה במאמרו פותר כל מיני בעיות בהלכה שצצות כאשר נאסרת אכילת בשר, כמו קורבנות, ומוכיח מההלכה כי יש הסתייגות מאכילת בשר, בעוד שגורדון לא נדרש לכך ולא עוסק בזה כלל וכלל.

ייתכן שמסקנותיהם של הראי"ה ושל גורדון על החיים והיחס לטבע דומות מאוד, אך הראי"ה כבול בדעותיו להלכה, והוא מחויב עם כל צעד להוכיח כיצד ההלכה והמסורת מסכימות איתו בעצם, ולפתור את בעיותיו מול ההלכה, בעוד שגורדון פנוי להתעסק בשאלות מוסריות, והקושיות שהוא מתעמת איתם הם טיעוניהם של אלו שאינם צמחוניים, דבר שהראי"ה לא עוסק בו.

כך בעצם הוא כל ההבדל בין כל תפיסת העולם של גורדון לזו של הראי"ה. גורדון הוא הוגה חילוני מבחינת הטענות שלו. גם אם היהדות היא גורם משפיע מאוד בהגותו, גורדון לא מבסס כל טענה שלו על מקורותיה, בעוד שהראי"ה עוסק בעצם רק בה. הראי"ה, לעומת זאת, הינו הוגה דתי בלבד, כיוון שגם כאשר הוא עוסק בנושאי חול, הוא חייב למקם אותם בקודש.

ש.ה. ברגמן, בהקדמתו לספר "האדם והטבע", מסכים גם הוא עם גישה זו, אך טוען שאין להפחית מערכה הדתי של הגות גורדון, בכותבו כך-

"גורדון אינו מרשה לעצמו לדבר בשפת ההתלהבות שבה דיבר הרב קוק על מגמת התפתחותו של העולם ושל האדם ועל מובנו של הרעיון המשיחי. גורדון מדבר אל חבריו, אשר נשמתם התפכחה ואשר לגביהם איבדו השפה הנמלצה והסמלים העתיקים את כוחם. אולם כשהוא מדבר אל חבריו על האידיאלים הלאומיים והחברתיים, על כיבוש העבודה, על העם העובד בארץ ישראל וכשהוא מתאר להם את העבודה במעדר כפילוש הצינורות הנפשיים המקשרים את האדם עם השכל הנעלם של העולם, כשהוא מבשר את האידיאל של עם-אדם, הרי יכולים וצריכים או לראות אותו כממשיך בשורתם של הנביאים. גם הוא בישר את המהפכה הגדולה, הגיאולוגית, בעולם הרוח, שאותה או רגילים לקרוא בשם הגאולה. בשורתו של גורדון היא בעיקרה בשורה דתית."¹¹⁴

ש.ה. ברגמן טוען כאן בעצם שגורדון גם הוא הוגה דתי, הוגה של "דור הגאולה", אך הוא אינו משתמש בשפה ובסמלים דתיים (בצורה גלויה לפחות) כיוון שקהל היעד שהוא פונה אליו אינו

¹¹³ **מכתב לנתן ביסטרצקי**, תרפ"א. כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', המכתבים והרשימות, עמ' 131

¹¹⁴ ש.ה. ברגמן, **הקדמה לספר האדם והטבע**, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 27

נמשך לסמלים אלו והם לא מסמלים בעבורו כלום. גורדון הוא הוגה דתי, ממשיך דרכם של הנביאים, מבשר הגאולה, אך הוא עושה זאת דרך החול, ולא דרך הקודש.

על פי גישה זו, הרב קוק בא להסביר את הגאולה לבני דורו הדתיים, והוא תיאר את תקומת ארץ ישראל במושגים דתיים, ואילו גורדון בא לפעול את הפעולה הזוהר אצל חבריו החלוצים, ולכן הוא השתמש בשיח אחר, אך בעצם שניהם נושאים את אותו המטען. כך גם בתפיסת הצמחונות שלהם. כאשר גורדון רוצה לתאר עולם בו החי והאדם שווים, הוא משתמש בטיעוני הצדק, כיוון שהם אלו שישפיעו על החלוצים. הראי"ה, לעומתו, משתמש בסמלים ובביטויים הדתיים, כיוון שהם ישפיעו ביתר אפקטיביות בציבור בו הוא פעל.

יש לברור כאן בין שתי הדעות, הדומות מאוד, אך שונות-בראשונה, גורדון והראי"ה לא חולקים את אותה תפיסת עולם, וכל אחד מהם מתנהל בדרכו שלו, ובסופו של דבר מסקנותיהם דומות מאוד. בשנייה, הראי"ה וגורדון מבשרים שניהם את אותה בשורה, אך כל אחד מסביר זאת בכלים שונים לחלקים אחרים באוכלוסייה.

הראי"ה וגורדון נעים בשני קווים מקבילים, של הקודש והחול, של הרבנות ושל עבודת האדמה, של דגניה וירושלים. כך התנהלו חייהם, וכך התנהלו משניותיהם.

החוקרת עינת רמון בספרה 'חיים חדשים', דת, אמהות ואהבה עליונה בהגותו של אהרון דוד גורדון, מקשרת בין יחסו של גורדון לטבע לבין היחס האקו פמיניסטי, אותו הזכרנו לעיל בפרק העוסק באתיקה סביבתית. היא מסיקה זאת מלשונו, הנקייה יחסית לבני דורו-

"בתארו את ארץ ישראל, 'אם האומה', הסתייע גורדון בדימוי 'דגולה מרבבה'. במקורו, בשיר השירים (ו',י) שם התואר 'דגול מרבבה' מתאר את הגבר האוהב המאהב, ואילו חז"ל הפכוהו לאחד משמות התואר של אלוהי ישראל (שיר השירים רבה ה',ט). העתקת שם תואר זה מן האל המדומה לגבר אהוב ומאהב לאם - הארץ היולדת וקולטת את העם - ממקמת את גורדון היטב בתוככי התבנית של השינוי הסימבולי הציוני חילוני שאליו מתייחס חיים באר בתאורו את השניות האירוטית ב"תמול שלשום". בתרבות העברית הציונית המודרנית נפוצה תודעה סמלית זו בעקבות שורה משירו של שאול טשרניחובסקי "האדם אינו אלא תבנית נוף מולדתו" (ולא כפי שקובעת התורה, בצלם אלהים). ואולם מבחר המטפורות שבהן משתמש גורדון מעיד גם על חריגתו מתבנית זו. כשם שהסתייג מן האירוטיקה הקבלית כך חפץ כתביו מכל דימוי אירוטי של הארץ ככלה, כארוסה או כאשת איש. הימנעות מכוונת מדימויים של הארץ הנושאים מטען מיני-הייררכי אשר לפיהם יישוב הארץ הוא כמעשה האהבה עניין של כובש ונכבשת, שיקפה את עמדתו המוסרית של גורדון:

*'בעצם הרעיון של השתלטות על הטבע מסוחרים כבר שרשי ממשלת האדם באדם. אם כל ענין החיים, כל טעמם, יפים וגבורתם כלולים בזה שהאדם חש עצמו שליט היוצר בשלטונו, כי אז נמנע הוא שלא תולד בתוכו מחשבה, שלא יקום בו רצון, לחוש עצמו שליט על בני אדם, להיות שליט על גבי שליט, יוצר עליון, אדון ליוצרים, ולו תהיה זאת רק שאיפה להתעלות על בן האדם הפשוט, ולו תהיה זאת רק השתררות רוחנית בלבד, השתררות האדם העליון בכל צורה שהיא. השלטון מוסיף להיות שלטון, תמיד רחוק הנהו מיחס אנושי אמתי ולבבי אל האדם, אל החיים ואל העולם'*¹¹⁵

גורדון, בניגוד לבני דורו, לא השתתף בתופעה שאותה מתארת רמון בספרה, היחס האירוטי לארץ. כמו שתיארנו לעיל, ההוגים האקו פמיניסטים מתנגדים להסתכלות בעלית (מלשון בעל, בעלים) זו על הארץ, ורואים בכך ביזיון לאדמה ושיקוף של חברה גברית כובשת, שאליה, כפי שמראה רמון, גורדון התנגד בתוקף. כמו כן, בכל היחס אל הרס הטבע ישנם קווי דמיון ברורים בין גורדון לאקו פמיניזם-

"התייחסות בכתבים אקולוגיים פמיניסטיים משלהי המאה העשרים לאוצרות הטבע דומה מאוד לזו העולה מכתביו של גורדון. הסיבה לדמיון היא הביקורת המשותפת של גורדון ושל הפמיניסטיות על תפיסת העולם המכנית העומדת ביסוד החשיבה המדעית והכלכלית המודרנית. את הביקורת על המיכניזם מנסחת קרוליין מרצ'נט בספרה על מות

¹¹⁵ עינת רמון, **חיים חדשים**, הוצאת כרמל ירושלים תשס"ז, עמ' 172. הציטוט מגורדון הוא מתוך "מכתבים מארץ ישראל, מכתב שלישי"

הטבע הבוחן את הקשר בין החשיבה המדעית המטפחת את ניצול הטבע ואת דיכוי הנשים כדלקמן :

עליית המיכניזם הניחה את היסוד לסינתזיה חדשה של היקום, של החברה ושל האדם הבנויה כמערכת מסודרת של חלקים מיכניים הנשלטים על ידי חוק וצפייה מראש באמצעות חשיבה שיטתית. מושג חדש של העצמי כארון השולט בתשוקות הדרות בגוף, הדומה למכונה, התחיל להחליף את התפיסה שהעצמי מחובר ליקום ולחברה ושהוא חלק בלתי נפרד משלמות אחת של חלקים אורגניים הקשורים זה בזה. המיכניזם הציג את הטבע למעשה כמת, כסביל וכתון למניפולציה מבחוץ.

דבריו של גורדון משנות מלחמת העולם הראשונה דומים ביותר לניתוחה של מרצ'נט :

*'תרבות זו המתימרת בשלטונה על גבי הטבע העיוור, המריעה בקול ענות שמחה על עיוורון זה המשחרר אותה מחובת יחס אנושי יותר, נאה יותר אל הטבע ; תרבות זו הכובלת בפסי ברזל את כל מהלך החיים - היא הגורמת לכך שהאדם הולך ומקבל יותר את תכונת המכונה, שהמחשבה נעשית טכנית והרגש הופך להיות מכני. הכל שואף לקרב את החיים יותר ויותר לצורה מכנית'*¹¹⁶

הגישה הגורדונית והגישה האקו פמיניסטית מזכירים מאוד אחת את השנייה ביחסן אל הטבע, ביחסן אל התרבות הגברית-מכאנית הנובעת מהניתוק אליו, ובהסתכלותן ביחס המכאני אל הטבע וההתנגדות אליו. רמון מראה כי גורדון דומה לפמיניסטיות גם שלא במסגרת אקו פמיניזם-

"גורדון סלד מן האירוטיזציה של האלימות וגרס למעשה כי הריקנות הקיומית הפנימית של האדם היא העומדת ביסוד הנטייה לאלימות וכי האלימות שואפת לרוב, לפורקן אירוטי. הוא ראה בשרשרת תופעות אלו הכרוכות זו בזו עיוות של הטבע האנושי. הריקנות הפנימית מונעת קרבה אמיתית ודוחפת את האדם ליצירת קשר עם הזולת באמצעות שליטה. מימוש השליטה מתבטא לרוב בהנאה אירוטית- שיש בה אשליה, זיוף ועיוות היות שאין היא כרוכה ב'התפשטות' נפש לתוך נפש.

'ההיפנוז התחיל עוד בזמן קדום, עם התחלת התרבות האנושית, אם לא קודם לזה, בזמן שכוח האגרוף במובנו הפשוט היה הכוח היחידי של האדם (הוא התחיל, כנראה, עוד בעת שהגברים היו נלחמים ביניהם בשל הנקבה, כמו שהדבר נוהג בקרב יתר בעלי החיים. על כן לא קשה בקצת התעמקות לראות, כי בתאות השלטון ובכלל בתאות הפרסום והכבוד תופס מקום גדול המומנט הארוטי, התשוקה, הגלויה או המתעלמת, לעורר התפעלות וחמדה בלב הנשים הנחמדות. אפילו צ'ינגיז חן, למשל, ידע לקרוא בעליצות: מה נעים הנצחון, הנותן לך יכלת לחבק ולנשק את נשיו ואת בנותיו של האויב המנוצח!'

¹¹⁶ עינת רמון, **חיים חדשים**, עמ' 1-180. דבריה של מרצ'נט מתוך: Carolyn merchant, the Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution, San Francisco: Harper San Francisco, 1980, p. 214. דבריו של גורדון מתוך: "מכתבים מארץ ישראל, מכתב שלישי"

שוב ניתן לראות דמיון בין הוגות פמיניסטיות רדיקליות ובין גורדון. הפעם- בינו ובין אלו שתחום התמחותן פילוסופיה פוליטית. הגם שבשונה מהן ראה גורדון את המשפחה והמשפחתיות מפלט מיחסי הכוח והכוחנות השולטים בזירה הציבורית, קרול פייטמן וקת'רין מקינן הבחינו כגורדון כי השילוב התודעתי בין מין ושליטה הוא יסוד פסיכולוגי ראשוני לעיוות המוסרי שבו לקה המין האנושי. דבריו, אם כי אינם מעוגנים בניתוח של מציאות משפטית דומים לדברי מקינן הטוענת כך:

גברים אונסים נשים היות שלרוב, כפי שמסתבר, הם רוצים בכך ונהנים מכך. המעשה, ובכללו השליטה, מעורר מינית, מחזק מינית ומעצים את הגבריות של האנס. רבים מן האנסים שלא נתפסו מדווחים על עלייה בדימוי העצמי שלהם בעקבות האונס.

דברים אלו מבהירים למה התכוון גורדון כשביקש יחס חדש בין האדם ובין הטבע, בין אדם ואדם ובכלל זה גם בין איש ואישה. הוא ראה את השאיפה לחירות כשאיפה להטיית יצר האדם לקרבה, לחיבור ול'התפשטות', למסלולו הטבעי. מילוי הריקנות הקיומית, הבדידות והתלישות על ידי הכוונת האדם לעצמת ה'התפשטות' לתוך הנפש ולאינסוף הייתה בעיניו הדרך להפסקת מחול הקסמים הבלתי פוסק של שולט ונשלט, של שליט ומי ששואף לשלוט. הוא הכיר בכך ש'יחס חדש אל הטבע, הגברת הכוח לחיות עם הטבע לא ישגו בכוח תורות, שיטות וכדומה, כי אם בעצם החיים [...] זהו הרעיון של התמזגות החיים האנושיים בחיי העולם והיצירה האנושית ביצירה העולמית". רעיון התמזגות הטבע האנושי בזרימה היצירתית של הקוסמוס הוא רעיון דתי בהגדרתו. פשרו של הרעיון הזה מתחוויר גם מהשקפותיו על אורח החיים הדתי, על החינוך היהודי, משמעותו והשינויים הנחוצים בו.¹¹⁷

עינת רמון בעצם מציגה לפנינו הסתכלות מעניינת, על אף שהיא איננה תואמת את המהלכים בתקופתו של גורדון, המקשרת בין הגותו של גורדון לבין פמיניזם בכלל ואקו פמיניזם בפרט. יש הרבה ביסוס לעמדתה, ובספרה מופיעים ציטוטים רבים המוכיחים זאת. אני מאמין כי גורדון לא היה פמיניסט או אקו פמיניסט בהגדרה, אלא הגותו נשקה במספר מקומות להגות הפמיניסטית והאקו פמיניסטית, לא בכוונת מכוון.

¹¹⁷ עינת רמון, **חיים חדשים**, עמ' 2-191, דבריו של גורדון מתוך- "קצת עיון בהלכה פסוקה", דבריה של מקינן מתוך- Catherine a. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge: Harvard University Press, 1989, p. 145

אפיון הגותו של גורדון- פרק סיכום

בעבודה זו סקרנו ופרטנו את דמותו של גורדון, את חייו, את הגותו, ובפרט את הגותו בנושא האתיקה הסביבתית. התחקינו אחר שורשי הגותו, ומצאנו כי מהלך חייו תואם להתפתחות הגותו, וכי החוויות שעבר בבית ילדותו תואמות לתורתו כמבוגר. ראינו את "מקורותיו", השליליים והחיוביים, שהיו גם הם בסיס להתפתחותה של תורתו ולניסוחה. השווינו בינו לבין הוגים מתקופתו שלא באו עימו במגע, וזאת בכדי להבין יותר טוב ולחדד את הגותו. בפרק זה, הפרק החותם את העבודה, נעמוד באופן מסכם על ההגדרה המדויקת לאתיקה הסביבתית של גורדון.

ראינו כי מקורותיו של גורדון מתחלקים לשני סוגים- המקורות השליליים והמקורות החיוביים. מן המקורות השליליים הושפע גורדון בצורה של הנגדה, ועל ידי ההתנגחות בהם ושליטתם הוא חידד את תורתו. המקורות החיוביים השפיעו על גורדון בצורה של פיתוח, הוא לקח מהם עקרונות ופיתח אותם בעצמו ושילב אותם בתורתו. ע"פ אליעזר שביד ואברהם שפירא החלוקה היא כך שהמקורות השליליים הם כולם הוגים חיצוניים ליהדות, ואילו המקורות החיוביים הם המקורות היהודיים. לעומת זאת, שמואל הגו ברגמן טוען כי ישנן השפעות חילוניות על גורדון, והוא מראה השפעה כזאת מצד ניטשה, ומראה איך גורדון לקח רעיון ניטשיאני, חידד אותו וניקה ממנו את ה"פסולת", ושילב אותו בהגותו.

השווינו את הגותו של גורדון למבחר הוגים מתקופתו הדומים לו, ואף השווינו אותו לאקו פמיניזם, על אף שלא היה בתקופתו. עמדנו על מספר הבדלים ומספר דמיונות בינו ובין ההוגים האחרים, ובכך חידדנו את הגותו.

כעת, לאחר שעברנו בצורה מעמיקה על כל הגותו של גורדון והשווינו אותה למבחר הוגים מתקופתו, עלינו לאפיין אותה ולמקם אותה בקשת האתיקות הסביבתיות. ראשית, עלינו לציין כי ככל הנראה הגותו של גורדון היא ביוצנטרית, אך לא במובן הרגיל של המילה. כל הגותו של גורדון סובבת סביב החיים, ועל כן היא במשמעה ביו (חיים) צנטר (מרכז). כפי שראינו לעיל, יש לגורדון מספר נקודות מחלוקת עם שאר ההוגים הביוצנטריים, כדוגמת מיור ות'ורו, אך בסופו של דבר, הוא אכן מעריך את החיים, את כל החיים, ורק את החיים. החיים תפסו אצל גורדון את מרכזו של כל הגותו, ומנקודה זו לא ניתן להתעלם.

בעניין האנתרופוצנטריות, לכאורה נראה כי גורדון אינו אנתרופוצנטרי כל עיקר. הוא אינו דוגל בעליונות של האדם על החי, והוא מאמין בשוויון בין האדם לחיה. אך בכל זאת, ישנם סממנים אנתרופוצנטריים מעניינים בהגותו של גורדון, בעניין עבודת האדמה. האדם, על אף שאינו שליט על הטבע, מקבל מקום יותר מרכזי מאשר החיות, בעבודת האדמה, בה הוא יוצר יחד עם הטבע, ומחיה את ההווה. על אף שהאדם הוא חלק מהטבע, מקומו חשוב יותר משאר החיות, כמו לדוגמא-

"לא כן האדם, על ידי הכרתו היתירה, העשויה להקיף עולם ומלואו, צורתו מיוחדת לגמרי, שונה מצורתם של כל בעלי החיים. הצורה הזאת, צורת המין האנושי בכלל וצורתו של כל פרט הנושאת בקרבה עולם ומלואו, היא עולם מיוחד ונבדל לעצמו

וצפונה בה כשהיא לעצמה תביעה על קיום מוחלט, תביעה החוזרת ונשנית בכל פרט ופרט.¹¹⁸

נראה שאין טעם למקם את גורדון כאקוצנטרי, כיוון שזוהי טענה אנאכרוניסטית, אך למען האמת גם סממנים אקוצנטריים נמצאים בהגות הגורדונית. כפי שראינו לעיל, עינת רמון השוותה בהצלחה בין גורדון לאקו פמיניזם, ונראה שקווי דמיון רבים נמתחים בין גורדון להוליזם האקוצנטרי, כמו לדוגמה ההסתכלות על כל החיים כיחידה אחת, שהיא תפיסה הוליסטית מובהקת. כך גם גורדון נותן חשיבות רבה לכל הטבע, לא רק לחיות שבתוכו, דבר שמהווה את נקודת ההתפלגות בין אקוצנטריות לביוצנטריות.

למרות זאת, גורדון ככל הנראה איננו הוגה אקוצנטרי, ממספר טעמים. הראשון שבהם, והחשוב שבהם, הוא העובדה שזהו אנאכרוניזם מובהק. גורדון חי במאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים, והאקוצנטריות התפתחה רק מאמצע המאה העשרים. לכן ניתן למקם אותו אולי כראשית האקוצנטריות, אולם לא ניתן לעשות זאת מטעם נוסף - העובדה שגורדון תמך בעבודת אדמה, שהיא נושא שנוי במחלוקת אצל האקוצנטרים. העובדה שאדם משנה את הטבע וכופה אותו להצמיח את הצמחים שהוא רוצה פסולה הן מבחינת האקוצנטרים והן מבחינת האקו פמיניסטים. כמו כן, גורדון אמר חזר והדגיש כי העיקר הוא החיים, מה שינציח אותו במשבצת הביוצנטרית לנצח.

יוצא, אם כך, שגורדון היה ביוצנטרי שהקדים את דורו, ואת זאת ניתן לראות על פי ההשוואות שערכנו לעיל. הביוצנטריות של גורדון יותר מקיפה וכוללת, היא מכילה יותר תחומים, והיא אף משיקה לאקוצנטריות. תורתו של גורדון, כפי שראינו בעבודה, מורכבת ומקיפה, וקשה לצמצם אותה לתוך משבצת קטנה של המונח "ביוצנטריות". בעניין השימור והשמירה, נראה שגורדון ראה בטבע הבתולי דבר מרשים ומחיה, אך הוא לא ראה הבדל בין טבע בו אדם נגע וטבע בו אדם לא דרך מעולם. מסתמא, פגיעה בטבע הבתולי וכריתת המוני עצים תוך כדי שתילת אורנים במקומם¹¹⁹ לא תזכה לתמיכה אוהדת מצידו של גורדון, שאכן יש כאן פגיעה בטבע וכבישתו, אך זריעה ושתילה של עצים, עבודת האדמה, לא מזיקה לטבע על פי תורתו של גורדון.

ראינו בעבודה כי הגותו של גורדון ומשנתו הסביבתית אינן רומנטיות, וכי הוא בז לרומנטיקה, הרואה בטבע ובאסטטיות שבו שלמות ומקום מלא בטוב, מקום בו הכל יפה. גורדון אכן אומר כי הטבע טוב והטבע יפה, אך כאשר הוא אומר את המילים הללו הוא לא מתכוון ליופי אסטטי, הוא מתכוון ליופי של התפשטות, שאותו תיארו לעיל. הרומנטיקה הזאת מהווה נקודה מרכזית בעקרונות שימור הטבע, ואילו גורדון, כפי שראינו, עומד בעצם מחוץ לשאלת השמירה והשימור.

לסיכום, ניתן לומר שגורדון לא ניתן לשיוך מדויק מבחינת תפיסות האתיקה הסביבתית המקובלות. ראינו בעבודה הגדרות שליליות לגורדון- הוא לא רומנטי, הוא לא אנתרופוצנטרי, הוא לא ריאליסטי, הוא לא רציונאליסטי, הוא לא הוגה דתי, על אף שהושפע רבות ממקורות היהדות. יוצא שגורדון הגשים ככל הנראה את תורתו- הגות הנובעת מהחוויה. במידה והגותו של גורדון הייתה קונפורמית ונינוחה לשיבוץ, היינו יכולים להיאנח ולומר שזה הוגה ביוצנטרי רומנטי

¹¹⁸ האדם והטבע: עמדתו של האדם בעולם- הקרע, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, עמ' 70

¹¹⁹ כפי שקורה בימינו, ראה אלון טל, הסביבה בישראל

קלאסי, אך הדבר לא כך. גורדון כתב ממעמקי נשמתו, מחויייתו, ולכן תורתו היא ייחודית, וייחודית רק לו. ניתן לשבץ אותה, אך היא תבלוט החוצה. כך גם בנוגע לשיבוצו כ"הוגה חלוצי", או "הוגה חילוני". הוא אינו תואם לאף אחת מההגדרות. גורדון הוא הוגה "גורדון-צנטרי".

אני מאמין כי יש חשיבות רבה להגותו של גורדון, ולעצם העובדה שככלות הכל הוא היה הוגה ציוני. אני מאמין כי יש להתייחס להגותו באותו כובד ראש שמתייחסים להגותם של ז'בוטינסקי וברל כצנלסון, וחבל שלא מתייחסים אליו כך. גורדון הפך להוגה מסורס, שלא ידוע באמת מה אמר ולמה חינך. אנשים מגדירים אותו ואת הגותו בכינויים כמו "האדמו"ר מדגניה", "הצדיק החילוני", "תורת העבודה", ובזה נחתם עליו הגולל. בימינו במיוחד, כאשר הבעיה הסביבתית ניכרת לעין כל, יש ללמוד לעומק את תורתו של גורדון, כיוון שהוא היה הראשון בארץ לעסוק בנושאים הללו.

ביבליוגרפיה

ספרים שכתב גורדון-

גורדון אהרון דוד, כתבי א.ד. גורדון, כרך א', **האומה והעבודה**, הוצאת הספרייה הציונית ירושלים תשי"ב

גורדון אהרון דוד, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', **האדם והטבע**, הוצאת הספרייה הציונית תל אביב תשי"ז

גורדון אהרון דוד, כתבי א.ד. גורדון, כרך ג', **המכתבים והרשימות**, הוצאת הספרייה הציונית ירושלים תשי"ד

גורדון אהרון דוד, כתבי א.ד. גורדון, **כרך ג'**, הוצאת הוועד המרכזי של הפועל הצעיר תל אביב 1924

ספרים ומאמרים שנכתבו עליו-

אהרונוביץ' י.א, **רשימה לתולדותיו**, א.ד. גורדון, כרך א', האומה והעבודה, הוצאת הספרייה הציונית ירושלים תשי"ב

ברגמן שמואל הוגו, **מבוא לספר האדם והטבע**, כתבי א.ד. גורדון, כרך ב', האדם והטבע, הוצאת הספרייה הציונית תל אביב תשי"ז

גדעון פרוידנברג, **גורדון, אהרון דוד**, האנציקלופדיה העברית, כרך י, הוצאת החברה להוצאת אנציקלופדיות בבכדי ירושלים תל אביב תשכ"ט

הולצמן אבנר, כ"ץ גדעון, רצבי שלום, עורכת מרכזת – רוטמן סמדר, **מסביב לנקודה : מחקרים חדשים על מ"י ברדיצ'בסקי, י"ח ברנר וא"ד גורדון**, הוצאת מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות - אוניברסיטת בן-גוריון בנגב תשס"ח 2008

קבוצת דגניה, **רענו מורנו**, הוצאת בית גורדון דגניה א' תשכ"ב

רמון עינת, **חיים חדשים: דת, אימהות ואהבה עליונה בהגותו של אהרן דוד גורדון**, הוצאת כרמל ירושלים תשס"ז

שביד אליעזר, **היחיד- עולמו של א.ד. גורדון**, הוצאת עם עובד תל אביב 1970

שכטר יוסף, **משנתו של א.ד. גורדון**, הוצאת דביר תל אביב 1957

שליט דניאל, **אקולוגיה, טכנולוגיה וראשית הציונות**, פורסם בספרו "שיחות פנים"- קובץ מאמרים שפורסמו בעיתון "נקודה". הוצאת תואי קדומים 1995

שפירא אברהם, **אור החיים ביום קטנות- משנת א"ד גורדון ומקורותיה בקבלה ובחסידות**, הוצאת עם עובד תל אביב 1996

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

תדהר דוד, **אהרון דוד גורדון**, האנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובוניו, כרך א, הוצאת המחבר תל
אביב 1947

תדהר דוד, **יעל גורדון**, האנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובוניו, כרך ט, הוצאת המחבר תל אביב
1958

ספרים ומאמרים-

אמילי בודיק, **תורו, הנרי דיויד**, האנציקלופדיה העברית, כרך לב, הוצאת החברה להוצאת
אנציקלופדיות בבכדי ירושלים תל אביב תשמ"א

רחל בלובשטין, **שירת רחל**, הוצאת דבר תל אביב תשל"ב

טל אלון, **הסביבה בישראל: משאבי טבע, משברים מאבקים ומדיניות- מראשית הציונות ועד
המאה ה-21**, הוצאת הקיבוץ המאוחד תל אביב 2006

מיור ג'ון, **מסעות באלסקה**, תרגמה ניצה פלד אחרית דבר מאת שחר ברם, הוצאת נהר ספרים
בנימינה 2007

מחבר שנוי במחלוקת, **לילה אינדיאני- נאומו של צ'יף סיאטל**, תרגמה ניצה פלד, הוצאת נהר
ספרים בנימינה 2005

מחבר שנוי במחלוקת, **מכתב משנת 1885 אל נשיא ארה"ב מאת צ'יף סיאטל, ראש-שבט
הסוואמיש, במדינת וואשינגטון בתגובה להצעה לרכוש את אדמות השבט**. תרגם רמי דיצני, כמעט
2000 גיליון 27, ינואר 1998.

שטסל זאב, **אתיקה סביבתית**, הוצאת האוניברסיטה העברית בירושלים - המרכז להוראת
המדעים, 2009.

ת'ורו הנרי דיויד, **וולדן- חיים ביער**, תרגמו ראובן אבינעם וחנוך קלעי, מבוא מאת שמעון אלקין,
הוצאת מוסד ביאליק ירושלים 1962

גולדברג לאה, **אחדות האדם והיקום ביצירת טולסטוי**, הוצאת מאגנס ירושלים תשי"ט

מקורות אינטרנטיים-

Jerry L. Clark, **Thus Spoke Chief Seattle: The Story of an Undocumented Speech**,
prologue magazine, spring 1985

<http://www.archives.gov/publications/prologue/1985/spring/chief-seattle.html#F16>

אלתרמן נתן, **שיר בוקר**, זמרשת, נצפה בתאריך 25 בינואר 2013

<http://www.zemereshet.co.il/song.asp?id=156>

ברנר יוסף חיים, **מכאן ומכאן**, פרויקט בן יהודה, נצפה בתאריך 22 ביולי 2012

<http://www.benyehuda.org/brenner/mikan1.html>

קוק הרב אברהם יצחק הכהן, **חזון הצמחונות והשלום**, ויקיטקסט, עודכן לאחרונה 19 באוקטובר

2012

http://he.wikisource.org/wiki/%D7%97%D7%96%D7%95%D7%9F_%D7%94%D7%A6%D7%9E%D7%97%D7%95%D7%A0%D7%95%D7%AA_%D7%95%D7%94%D7%A9%D7%9C%D7%95%D7%9D

נאומו של צ'יף סיאטל, אקו ויקי, נצפה בתאריך 17 בינואר 2012, עודכן לאחרונה 3 בספטמבר

2011

http://ecowiki.org.il/wiki/%D7%A0%D7%90%D7%95%D7%9E%D7%95_%D7%A9%D7%9C_%D7%94%D7%A6%27%D7%99%D7%A3_%D7%A1%D7%99%D7%90%D7%98%D7%9C

הנרי דויד ת'ורו, ויקיפדיה, עודכן לאחרונה 20 בספטמבר 2012

http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%94%D7%A0%D7%A8%D7%99_%D7%93%D7%99%D7%99%D7%95%D7%95%D7%99%D7%93_%D7%AA%D7%95%D7%A8%D7%95

אהרון דוד גורדון, ויקיפדיה, עודכן לאחרונה 17 באוקטובר 2012

http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%90%D7%94%D7%A8%D7%95%D7%9F_%D7%93%D7%95%D7%93_%D7%92%D7%95%D7%A8%D7%93%D7%95%D7%9F

ג'ון מיור, ויקיפדיה, עודכן לאחרונה 16 בדצמבר 2012

http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%92%27%D7%95%D7%9F_%D7%9E%D7%99%D7%95%D7%A8

פסוקים צוטטו מתוך-

ספר שמואל, ספר ישעיהו וספר בראשית