

# דמוקרטיה יהודית בהתנהנותו נהגתו של חי' חות

בנימין שורץ

## הקדמה

השיח הפוליטי הישראלי בן זמנו מניה בדרך כלל שכמדנית ישראל יש מתח מוגנה בין ההיבטים הדמוקרטי והליברלי לבין היבט היהודי. בזירה האקדמית מקובלת ההבנה שהפער בין יהדות לדמוקרטיה מחייב לפער שבין פרטיקולרים לאוניברסלים.<sup>1</sup> ברם, פרספקטיבנה זו אינה היחידה שאפשר להעלות על הדעת. כך, למשל, אפשר לטעון שהיהדות היא בעלת היומרה להשקפה אוניברסלית ואילו הדמוקרטיה, במובנה המקורי, צומחת מן הדמוס – העם – ועל כן היא פרטיקולרית מטבעה. אפשר אףilo להציג שערכו זכויות האדם נובע ומתקיים – לא רק למעשה אלא גם בתאוריה – אך ורק בתוך הקשר תרבותי ספציפי.<sup>2</sup>

\* ראשיתו של המחבר על הגותו של חיים יהודה רות במאמר שחיבורתי עם חברי הטוב אדווארד ברודסקי: Benjamin Schvarcz and Edward Brodsky, "Love, Freedom and Bondage in the Writings of Leon Roth," *The University of Toronto Journal of Jewish Thought* 3 (2012), pp. 1–20

1 חנן דגן, שחיר ליפשיץ וידידה שטרן, "דבר העורכים", בפרט ובכלל: על יהדות, ריבונות וזכויות אדם 1 (2015), עמ' 7.

2 ביתוי לטענה זו אפשר למצוא בטקסטים של אדמנד ברק, ג'רמי בנת'ם וקרל מרקס, שקובצו על ידי ג'רמי וולדרון לספר אחד ומיצגים ביקורות על זכויות אדם מושלשת נקודות מבט: שמראנית,

כמו כן, ההנחה שהיהדות איננה מקדמת רעיונות של זכויות אדם אלא מציבה מכשול לפני ההגנה עליהם אף היא אינה מובנת מאליה.<sup>3</sup> תקצר היריעה מלדון בכל אחת מטענות אלה ואחרות המרעננות את השיח על אודות היחס בין רכיבי היסוד של המשטר הישראלי.

המאמר שלפנינו מבקש לנתח את הפילוסופיה הפלטית והמוסרית של פרופסית חיים יהודה רות כחלק מהשאיפה לחשוב מחדש על היחסים שבין היסוד היהודי ליסודות הדמוקרטי של ישראל.

הבה נסקור בקיצור רב את פועלו של האיש. ח"י רות (ששמו בתצורה זו מרכיב את המילה "חרירות"), ובאנגלית Leon Roth, נולד בלונדון בשנת 1896. בשנת 1915 החל את לימודיו באוקספורד והתבלט במחקריו בתחום הפילוסופיה והיהדות.<sup>4</sup> הוא החל ללמד באוניברסיטת מנצ'סטר בשנת 1923, ובשנת 1928 הגיע לאוניברסיטה העברית כדי להקים את המחלקה לפילוסופיה. ב-23 השנים שלאחר מכן רות במגוון תפקידים בהם ראש המחלקה העברית, רקטור האוניברסיטה ודקן הפקולטה למדעי הרוח באוניברסיטה העברית. בשנת 1953 פרש רות מן האוניברסיטה, שב לאנגליה והמשיך לכתוב ולהרצות. רות נפטר בפתאומיות בשנת 1963 במהלך ביקור בניו זילנד.<sup>5</sup> סיבת ירידתו מן הארץ נותרה תעלומה לא פתורה; כמה הציעו לפתרונה הועלו על הכתב והן ידנו להלן.<sup>6</sup>

ליברלית וסוציאליסטית. Jeremy Waldron, *Nonsense Upon Stilts: Bentham, Burke, and Marx on the Rights of Man*, New York: Routledge, 2015 טענות של סמואל מון שרעין וכיוות האדם הדומיננטי כל כך בשיח המערבי בן זמנו הוא מאוחר הרבה יותר ממה שנוטים לחשב ונובע מתרבות המערב מאמצע שנות השבעים של המאה העשרים. Samuel Moyn, *The Last Utopia: Human Rights in History*, Cambridge, MA: Belknap Press, 2012

<sup>3</sup> אריק נלסון, למשל, טוען כי לא החילון הביא לעליית המוחשנה הפוליטית האירופית המודרנית ובכלל רעיון זכויות האדם, אלא המפגש של הוגים נוצרים כגון המאות השש עשרה והשבע עשרה עם טקסטים יהודים עתיקים והשאיפה לנוגן חוכה ששורטטה על ידי אלוהים. Eric Nelson, *The Hebrew Republic: Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011 Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*, London: Penguin Books, 2015

<sup>4</sup> Jan Katzew, *Leon Roth — His Life and Thought: The Place of Jewish Ethics in Jewish Education*, PhD dissertation, The Hebrew University of Jerusalem, 2010 צבי אדר (עורך), "דברי הקדמה", בתוך: חיים יהודה רות, *הדת וערבי האדם, ירושלים: מגנס, תשל"ג*. גבריאל ג'יזף רות, בנו של ח"י רות, סיפר לי כי לדות היו שלושה אחים. ארבעת האחים סבלו מהתקף לב בגיל 67. ריאוון של המחבר עם גבריאל רות, ושיינגרטן, 25 בנובמבר 2012.

<sup>5</sup> זאב הורי, "הפרודוקס הדתי-מדיני על פי חיים יהודה רות", בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), *דת ומדינה בהגות היהודית במאה העשרים, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2005*, עמ' 357-360, ובמיוחד עמ' 358-360.

בשנותיו באוניברסיטה העברית הוביל רות מפעל פורץ דרך בתרגום עברי ראשון לטקסטים מן ההיסטוריה של הפילוסופיה המערבית. בהנאהתו נהפך המפעל הזה לפועלות המרכזית של המחלקה לפילוסופיה.<sup>7</sup> כבר בשנת 1930 קובצו טקסטים בעברית שהספיקו לקורס שלם על ההיסטוריה של התפתחות הרעיונות המודרניים. הקורס כלל טקסטים מלאים של דקארט, לייבניץ, רוסו, קאנט, פיכטה, מיל וברונטנו, וחלקי ספרים מאות לijk, ברקליל ויום.<sup>8</sup> נוסף על כך תרגם רות עצמה, מיוונית לעברית, את הספרים הראשונים והאחד עשר מן המתפיזיקה לאניסטו, את הספרים הראשונים והשני מן הפוליטיקה לאניסטו, וכן את הספרים הראשונים והשני מן האתיקה הניקומאכית. סטודנטים ישראלים ממשיכים עד היום למד פילוסופיה מתרגםיו החלוציים ואף להסתיע בכתביו על אודוט היסטוריה של הפילוסופיה הפוליטית המערבית. כך נשכחת עד עצם היום הזה השפעתו של רות על לימודי הפילוסופיה במדינת ישראל.<sup>9</sup>

על אף היישgiו המרשימים של רות נדמה כי תורתו נשכח. שאיפתו להשפיע על החברה בישראל לאור עריכים יהודים ודמוקרטיים כמעט אינה מזוכרת. ההנחה המקובלת היא שרעיוןו לא זכו לעדנה בחברה הישראלית מפני שקייםה של מדינת ישראל, לרבות הלגacies היהודית, לא תאמו את תפיסתו.<sup>10</sup> עזיבתו את ישראל וזרתו לאנגליה מוצגים כסימן המובהק לא-אי-התאמה זו.

במאמר זה אבקש להתחילה מהסוף. בחלק הראשון של המאמר נדון בשאלת המסקנות מכל – מדוע ירד חיים יהודה רות מארץ ושב לאנגליה לאחר שהשكيיע את כל מרצו, מייטב כיישרונו ומיטב שנוטיו למען האוניברסיטה העברית, למען השפה העברית ולמען הלגacies היהודית בארץ ישראל? מדוע פיזר רות במכoonו ערפל סביב סיבת פרישתו מן האוניברסיטה? אין אני מבקש לעסוק בשאלת החשובה זו בשל הנטייה הפסולה להציג בחיהם הפרטיים של בני אדם; חשיבותה נובעת מה הצורך להבין את הגות הפילוסופית לאור התנהגוותו ולהפוך, נוסף על הנition ההיסטורית עוללה טענה מקורית בדבר רמזים שמסר רות לקורא זההיר, במאמר שכותב על אפלטון, על אודוט סיבת פרישתו מהאוניברסיטה ועזיבתו את הארץ. חלק זה יתרום להבנה שרות אכן רצתה שירידתו מן הארץ תהיה בגדר تعالומה לא פתורה.

Neve Gordon and Gabriel G. H. Motzkin, "Between Universalism and Particularism: The Origins of the Philosophy Department at Hebrew University and the Zionist Project," *Jewish Social Studies* 9 (2) (2003), p. 109

Gordon and Motzkin, שם, עמ' 110.

ח'ים יהודה רות, מורה דרך בפילוסופיה היוונית, ירושלים: דאובן מס, 1939; ח'ים יהודה רות, מורה דרך בפילוסופיה החדשה, ירושלים: דאובן מס, 1941; ח'ים יהודה רות, מורה דרך בתורת המדינה, ירושלים: דאובן מס, 1947.

Gordon and Motzkin (לעליל הערה 7), עמ' 116.

החלק השני של המאמר ידן בשאלת מהי הדמוקרטיה בהגותו של רות. באמצעות שאלתנו זו נצלול לבחינת היסודות של התאוריה הפוליטית של רות, המתמקדת במשמעות הדמוקרטי. נעמוד על תחפיסטו את ההיסטוריה הפוליטית בעולם המערבי ובעיקר באנגליה, על יחסו לתרבות האנגלית, על שמרנות בתאוריה ובפרקטיקה של הפוליטיקה, על מקומן של זכויות אדם בדמוקרטיה, על הדרכים להתנגד לעיריצות במסגרת הדמוקרטית ועל ההכרה לטפה את מידת האווה הטוב. אטען כי לפי רות המתה שבין חופש לשעבוד מתקיים בפוליטיקה באופן מתמיד והכרחי. לדעתו ההיסטוריה של המחשבה הפוליטית המערבית מתמקדת במתה זהה ומבקשת להעניק לו פתרון תאורי - אלום לדעתו פתרון תאורי כזה איןו במציאות, וכל שנורו הוא להתבסס על הניסיון המעשוי המצבר, על התפתחות הדרגתית תוך ישענות על המסורת, על פעילות חופשית של אוזחים אחראים ועל הפעולות הפלמנטרית של נציגיהם.

חלקו השלישי של המאמר ידון בהגדורת הארץ הטוב לשיטתו של רות. לשם כך נסגרת את עיקרי התפיסה המוסרית הנובעת מן היהדות ובבחן כיצד הייתה השפטות של רות – הפוליטית מצד אחד והמוסרית יהודית מצד שני – חוברות ליצירת אידאל חינוכי משותף. בזאת נבקש להדגים כיצד צריכה היהדות לתמום לשיפור ערכו של הארץ ולשגשוג הדטוקרטיה.

שלושת חלקי המאמר יוצרים תמונה שבה המחויבות הבולתי-מתאפשרות של רוח למוסר בפוליטיקה אינה כרוכה בתפיסה של ניגוד בין היהדות לliberalism. לתפיסתו, אין להניח שהיהודים ממשעה פרטיקולריות כשם שאין להניח שדמוקרטיה משמעה אוניברסליות. למעשה, אוניברסליות ופרטיקולריות הן נטיות שונות המתקינות הן בתחוםה של הדמוקרטיה והן בתחוםה של היהדות. תמונה זו כוללת גישה שמנורית לבחינה היסטורית של מסורות פרטיקולריות הן של העם היהודי והן של העם האנגלי. מהאנגלים הפיק דות את הניסיון הפוליטי המשעי המצבר, ומהיהודים – תורה מוסר שלמה שיש לחנן לאורה.

**א. מDAO פראח ח"י חותם מהאוניברסיטה השגרית ייזד מישוראלן?**

ובואננו לעסוק בהגותו של ח"י רות עלינו להבין, ולכל הפחות לנסות להבין, את אישיותו היהודית על רקע התקופות שבחן ח' בארץ – היישוב בארץ ישראל תחת שלטון המנדט הבריטי והקמת מדינת ישראל. נתחילה מוסיפה המעשה המטלטל והדרמטי ביותר שנתק רות בחיה הוא ככל הנראה עזיבתו את האוניברסיטה העברית ואת הארץ וחוורתו לאנגליה. ירידזה מיישראל – של אדם שהשكيיע את כל אונו במשך חצי יובל בתחום הלאומית של העם היהודי במולדתו ההיסטורית – היא עצם משמעותי ומיעודה מאד. מדובר באקט המשקף את אישיותו של רות כשם שהוא משקף את הפילוסופיה הפלוליתית שלו, את התפיסה המוסרית שלו ואת תפיסתו את היהדות. על כן אני מציע לבחון את הגותו ופעולו

של רות לאור החלטתו לרדת מן הארץ. נראה כי יש טעם אינטלקטואלי, ולא רק ביוגרפי אנקדוטלי, לנסות לבורר כבר בתחלת המאמר את הרציוול של פרישתו מהפרויקטים הציבוריים שהובילו ושאליהם התמסר משך כ-25 שנה.

ראשית, אי-אפשר להבין את האיש רות אם לא מבאים בחשבון שני מאפיינים בולטים בדרכו: (א) רות היה מסור למפעל התהיה הלאומית של העם היהודי במולדתו ההיסטורית; (ב) רות היה אנגלי, ובכך היה שונה מחבריו באוניברסיטה העברית שבאו מן היבשת האירופית. העיד על כך פרופ' שמואל הוגו ברוגמן ששימש לצד מורה בחוג לפילוסופיה.<sup>11</sup> כיצד יכול אדם לשלב בין מוחייבותו כבריטי מסור וכיוזני נאמן בתקופת המנדט הבריטי בארץ ישראל? ודאו אין זו ממשימה פשוטה, ונראה כי היא אתגרה את רות והסבה לו דילמות עקרונית לא פשוטות, כפי שאסביר להלן.

רות סבר שיש להביא ליחסים קרובים וטובים בין אנגליה והאנגלים לבין היישוב. הוא חשב שהיהודים בארץ ישראל יכולים ללמידה ורבות מן האנגלים. Umada zo Bolotat b'miyohad bespuro "shevua parkim ul-angliah vodrochi ha-dimokratia ha-angliah" moshnata 1945. Bahakdema ha-sbari ci matrot ha-sfar cepola: (1) "lehavin at apim v-halak m-cheshbitem shel ha-anglim"; (2) "lezayin camma madrichim shmanen nocal l-lmad".<sup>12</sup> ha-sfar noud l-lmad shuikronon ha-chirout ha-polititit tubou bat-terbutot ha-angliah, shehemshter shbo ha-chirout matkuyim hoo ha-dimokrati, sheha-dimokratia hoo bi-zorit v-la-ricozit, sheha-dimokratia meshlevat bat-tucha ha-chirout peret b'atz meshumut la-omiyah, sheha-chirout ha-peret hoo yisod ba-hinukh briya le-bani ha-nour, shechshob l-lmad angliyah v-oud.

התרבויות האנגלית באותה עת לא שימשה עבור רות מגדרו מרוחק שיש להפיק ממנו את המיטב: אנגליה הייתה – ושלטה – בארץ ישראל. עדות להלך המחשבה זהה ניכרת בדברי רות: "לא נתברר עדין עד متى יהיה גורלנו קשור בגורל האנגלים. אך בין אם יהיה לדורות ובין אם לא, ברור כי מאומה זו יש ללמידה הרבה".<sup>13</sup> שני המשפטים הללו פותחים צוהר אל האופן שבו תפס רות את המיציאות הפוליטית של זמנו: העתיד הפוליטי אינו ידוע, אך ההווה ידוע; האנגלים שלטלים בארץ ויש ללמידה מהם. עם זאת ביקש רות לשכנע גם את אלו הסבורים שהאנגלים צפויים לעוזב בקרוב כי יש טעם ללמידה מהם ומתורכיהם. במיחוד מצא רות טעם ללמידה מן האנגלים משום שלא היה מרצה מהחברים הציבוריים

11 שמואל הוגו ברוגמן, "לדמותו של פרופ' ח. י. רות", הארץ, 11.4.1963: "[רות] הביא אותו את המסורת האנגלית של החיים האקדמיים [...] בזמן שכמעט כל המורים באו מן היבשת האירופית, ובמיוחד מגרמניה".

12 חיים יהודה רות, שבעה פרקים על אנגליה ודרך הדימוקратיה האנגלית, תל אביב: יבנה, 1945, עמ' 7.  
13 שם.

בארץ: "הטפס שלפיו יצרנו את חיינו הצבוריים בדור האחרון אינו מן המובהר, ובא הזמן לפניות אל דוגמה ממין אחר שמנה נוכל להבנות נני בריא יותר".<sup>14</sup> בכך האפשרות שהישוב עלול להיות קשור עם האנגלים ממש זמן רב ("לדורות" כלשונו), הוא הכיר גם באפשרות וברצון העז להקים מדינה יהודית ועל כן, הדגיש, יש צורך מיוחד בהכרת הפוליטיקת האנגלית: "במיוחד חשוב בזמן זה, בשעת הקראיה למדינה עברית, ללמידה מדינה מהי".<sup>15</sup>

בהמשך המאמר אוחזור לבחינת הבנתו של רות את עקרונות המשטר הדמוקרטי; כעת אסתפק בבחינת האנגליות שבו, העולה מספר זה. קראית הספר מעלה לא ספק את התובנה שורות מלא ברגש של אהבה לאנגליה, לתרבות האנגלית ואפילו לפרטים הקטנים ביותר בחיה האנגלי שהוא מתרגמה. כך, למשל, הוא מסביר כי אם "רצונך לקנות את לבו של אנגלי, דרוש בשלום ושוניו".<sup>16</sup> על ידי הצגה של כמה מושגים בסיסיים בתרבות האנגלית – כגון commonsense, sport, week-end, hobby, home, club, gentleman, humour – מושגים שהם טפוסיים כל כך בשבייל האנגלים עד שלא מצאו תרגום בשום לשון, הוא מבקש להבהיר לקורא את רוח החירות המפעמת בכל המושגים הללו.<sup>17</sup> הביוGRAPHיה המשפחתיות של רות יכולה לסייע להבין את מקור החיבה שלו לאנגליה. לאביו, ג'וזף רות, שהיגר מפולין לאנגליה בשנת 1885, ניתנה אפשרות לפתוח עסק משגשג. ג'וזף רות שלח את בניו למוסדות חינוך מהמעולים שבאנגליה. גבריאל, נכדו של ג'וזף רות ובניו של ח"י רות, הסביר לי כי די בעובדה זו כדי להבהיר את מידת ההערכה הגדולה שרכש ח"י רות לארץ זו.<sup>18</sup>

בטקסט שבו נראה כי רות מרמז לנעשה בארץ הוא מספר על אין סמאטס (Smuts), שנחפץ מאוייב שנלחם נגד אנגליה בדרום אפריקה לאוהב אנגליה, ואף שימוש חבר בקבינט של צ'צ'יל. נראה כי רות גייס דוגמה זו כדי לדemo על אפשרות של שיפור היחסים בין האנגלים למתרגדייהם בארץ. כיצד הצלicho האנגלים להפוך את סמאטס להיות חלק מהם? "[האנגלים] שובים את שובייהם. הם יודעים שלא יד המלה אלא יד החיים על העלינה, והם מכירים בדרישות החיים ונכנים להם". אולי בכך ביטה רות את שאיפתו שהאנגלים יכירו בדרישות ובצריכים המעשיים של היישוב ומתוך כך יתאפשרו יחסי טובים בין הצדדים. בנויגוד לאלו שטענו באזינו כי כוחה של אנגליה הוא נחלת העבר, הוא טוען: "אדרבא, אני רואה אותה וגבולותיה הולכים ומרתחים". מה שהיתה פעם ארץ קנטונית נועשית, כמובן,

14 שם, עמ' 7-8.

15 שם, עמ' 8.

16 שם, עמ' 11.

17 שם, עמ' 17.

18 גבריאל רות, תזכירות עם מחבר המאמר בדיון אלקטרוני, 22 ביוני 2017.

מרכזו של אימפריה גדולה".<sup>19</sup> קשה לחלק על כך שעבור רות אין זה ניתוח פוליטי גודא אלא ביטוי לפטריות האנגלית העמוקה שלו. הוא הוסיף כיאמין הביטוי "אימפריה" אינו תואם את רוח התקופה, אך יש ביטוי חדש: Commonwealth of Nations. במשמעות Commonwealth of Nations: "המושבות איןן קניינו ביטוי זה והוא שב לדמות לעניינים האקטואליים שכארץ ישראל: "המושבות איןן קניינו אנגליה אלא שותפים בני חורין – free partners. הם בני חורין להшאר ובני חורין לצאת"; ובאשר לביקורת האנטי-אנגלית קבע: "האימפריאליזם האנגלי שמרבים כל כך לגנותו, נותן את החופש שרומים אותו יריביו".<sup>20</sup> אם כן, קל לראות כיצד ראה רות את עצמו בין האנגלים – דהיינו: האימפריה האנגלית – ובין מתנגדיה המוקומיים בארץ ישראל כמו גם במקומות אחרים. הוא ייחס לאנגלים כוח תרבותי שבאמתו הם מפתחים את יריביהם, ומכיון שבසפרו זה ביקש ללמד את בני הארץ על אודות התרבות האנגלית, סביר מאוד לשער שראה עצמו כקשר שנועד לחבר בין האנגלים למתרגחים הציוניים בפלשתינה.<sup>21</sup>

לפני שנים מספר ערכתי בוושינגטון ריאון עם תלמידו של ח"י רות, פרופ' מרדכי רושוואלד, שלימד את תולדות הרעיון המדיני בשנים 1951–1955 במהלך המלחקה למדוע המדינה באוניברסיטה העברית (שבראשה עמד פרופ' בנימין אקצין), "אני חושב שפרופסור רות המליץ עליי [לקבל את המשרה]" אמר לי רושוואלד; בין תלמידיו מאותן שנים מנה רושוואלד את שלמה אבנרי ואמנון רובינשטיין.<sup>22</sup>

במאמר שכחט על רות, שאותו כינה "מוריה-פילוסוף", הדגיש רושוואלד כי רות היה "בראש ובראשונה אנגלי, או מה שאנו מכנים היום בריטי [...] [لتלמידיו] היה נראה מאוד אנגלי [...]. היה מטפח את אנגליותו ומתענג בהציגו אותה [...] היה מתלבש בסגנון

19 רות, שבעה פרקים (לעיל העלה 12), עמ' 25.

20 שם, עמ' 26–25.

21 על התפיסה המיוחדת של רות את ארץ ישראל תחת השלטון הבריטי כתוב מי שהיה תלמידו, ובמשך כרבעศור בחוג לפילוסופיה, נתן רוטנשטיין: "העובדת כי ארץ ישראל הייתה לא רק בהשפעת השלטון האנגלי אלא גם של התרבות האנגלית או למידער של הלשון האנגלית, נתפרשה לו לרות כשות כשר וכሩ לשוטול שתילים של אוכספורד בונפה של ירושלים". נתן רוטנשטיין, "חימם היהודה רות", דבר, 24.5.1963, עמ' 5.

22 עדות להמליצה של רות על רושוואלד מצאת בתיק האישי של רושוואלד בארכיון האוניברסיטה העברית בירושלים, בפקח שכחט רות למזכיר האקדמי של האוניברסיטה: "אני מכיר את המועמד וממליץ עליו [...]." מאחר שראיינתי את מרדכי רושוואלד ואף סعدתי עמו ועם גבריאל רות, בנו של ח"י רות, בכתם של נכדתו של ח"י רות דיאנה ובעה האROLד פורץ'טגוט-רות בארץות הברית – הופתעת לקרוא במאמר משנת 2003 כי רושוואלד נפטר בגיל צער מרואד. ואולם למעשה, רושוואלד נפטר בשנת 2015 בגיל 93 Gordon and Motzkin (לעיל העלה 7, עמ' 106). ראו גם Mordecai Roshwald, "Leon Roth: A Philosopher-Teacher," *Modern Age* 48 (2006), pp. 337–346

אנגל מוקף. הוא היה דובר עברית בדיקציה ומקצב של אנגלי משכילד. אכן, למדתי חלק מן הדיקציה שלי באנגלית על ידי האונה להרצאותיו בעברית".<sup>23</sup>  
במהלך שיחתנו סייפר רושוואלד:

דיברתי [עם רות] ושאלתי אותו מדוע הוא עוזב את הארץ. אז הוא אמר בדרך טיפוסית לו [...] אני חושב שנtan [...] לכל מני אנשים, תשובה אחרת. אני יודעת לפחות עליי ועל עוד מישהו. לי הוא אמר: אחרי שישובים עשרים שנה ומשהו במקום אחד – צריך לפנות את המקום לדם חדש [...]. פروف' [ארנסט עקיבא] סימון סייפר לי שפעם הוא ופרופ' רות הילנו יחד. אמר סימון לרות: אני יודעת אתה עוזב את האוניברסיטה. רות אמר:נו, תגיד לי! המשיך סימון: מפני שאתה קל להיות זר ונכד מאשר זר בתוך ענק. השיב לו רות: יכול להיות שאתה צודק.<sup>24</sup>

רות בחר שלא להציג סימון קריאה ברור באשר לשיבת עזיבתו. כפי שסייפר רושוואלד – לכל אחד נתן רות מענה או קצה חוט אחר. נדמה לי שרוט בחר במכוון להשאיר את הדבר לוט בערפל. הוא הודיע על כוונתו לפרש תוך כדי ישיבה בעניינים אקדמיים בפקולטה העברית לברגמן ובו נכתב, על פי עדותו של האחרון, בערך כך: "החליטתי לפרוש מן ההוראה באוניברסיטה. שהרי מה שיכלמתי לתת נתתי, ואני אני רוצה לחזור על עצמי לאין סוף. חייב האדם, כל עוד כוחו אותו, לשנות את עבודתו".<sup>25</sup> במאמר של רות לנשיה האוניברסיטה העברית משנת 1951 הוא הדגיש:

מה שיכלמתי לתת, נתתי, והריני כל ריק [בzin] צללי העבר [...] רעיון ההשתחררות המוקדמת [...] לא היה חדש אצל, היה נושא לשיחות ביןי ובין ד"ר מגנס ז"ל ואחרים לפני כמה שנים [...]. אני מדגיש זאת לאור שימושות שנות לפי מה שמוסרים לי רוחות בחוץ ירושלים. לשימושות אלה אין אני אחראי. במיוחד אני קובלע שלא מסורת כלום לעתונות ולא נתתי ראיונות לעתונאים [...] ואני אני יוצא בכעס או כהפגנה [...].<sup>26</sup>

23 שם, עמ' 340 (ההדגשה במקור).

24 מרדכי רושוואלד, בראיון עם המחבר, וושינגטון, 22 בנובמבר 2012. גרסה של סייפר והמופיעה אצל אדווארד אולנדורף, Edward Ullendroff, "Foreword," in: Leon Roth, *Is There a Jewish Philosophy?* London: Valentine Mitchel & Co., 1999, p. xv לסייע לאפשרות להוכחה איזו גרסה היסטורית מדויקת יותר, אין לי אלא לטעון כי הגרסה של רושוואלד מתאימה יותר לדברים שהעליה רות על הכתב, כפי שאציג בפסקה הבאה.

25 ברגמן (לעיל הערה 11).

26 מאמר של ח"י רות לנשיה האוניברסיטה, 8 במאי 1951, גנזך האוניברסיטה העברית בירושלים, תיק ח"י רות.

כפי שהעיד עליו תלמידו משה שטרנברג, כמו גם רושוואלד במאמרו הנזכר לעיל, רות הינה "תלמידו המובהק של אפלטון" ועובד את תלמידו לשאול שאלות ולהשוו דרך השאלות. הוא לא ראה את תפקידו העיקרי במתן תשובות אלא בהעלאת השאלה, וביקש "להביא את תלמידיו לידי כך שהיו שואלים כהכלכה".<sup>27</sup> בהתאם לרוח פילוסופית זו נדמה שרות ביקש לעורר שאלות, יותר מאשר תשובות, בקרבת כל מי שיבקש לפתרו את חידת יידיתו מישראל. תלמיד נוסף של רות כתוב: "כמורה למופת ביקש רות יותר מכל לעורר למחשבה, הן על ידי דבריו שבבעל פה והן על ידי דבריו שככתב".<sup>28</sup> ויש להוסיף: הן על ידי מעשים שעשה והן על ידי דברים שלא אמר.

ביטוי לסוגיות זהות הייחודית של רות כאנגלי-יהודי, ההו ופועל תחת שלטון המנדט הבריטי בארץ ישראל עליה במלוא עצמותו בריאיון שקיים עם בנו גבריאל רות. במהלך שיחתנו הקפיד האחרון להציג את חוסר הנחת העמוק של אביו ושלו עצמו בדבר היחס של המנהיגות הפוליטית הישראלית לאוכלוסייה הערבית. לקרהת סוף שיחתנו, שנסמוכה כשבוע ועשריםDKOT, שאלתי את גבריאל: "האם יכול להיות שאביך עזב את האוניברסיטה העברית בשל יחסם עכורים ביניהם לבין אנשי אקדמיה אחרים?" תשובתו הייתה חדה: "לא. לא. לא. הוא עזב בגלל הקונפליקט בין הבריטים והישראלים [...]. המאבק בין הבריטים ליהודים גרם לו צער רב מכיוון שהיו לו חברים בשני הצדדים".<sup>29</sup> בתשובתו זו ניתן מולא כובד המשקל לكونפליקט הפנימי של רות בין אנגלי וכיהודי ולא לשאלת תפקודה המוסרי של מדינת ישראל.

חזרה לריאיון עם רושוואלד. שאלתי אותו: "מדוע [רות] צריך היה להרגיש זו בתוך עמו?" רושוואלד השיב:

כנראה שהיו חיכוכים, שהיתה ביקורת, שהשיבו שהוא יותר קרוב לעם האנגלית או משחו כזה. אין לי כל מושג [...] היו חשונים קצת. הוא מאד התנגד כמו ברייטי. או לפחות כך היה נראה לתושבי ישראל, שהוא עוד בריטי, כי? אפשר לומר: יותר בריטי מהבריטים. כל הנוטש שלו, הנהוג. הבלוש. הביטחון העצמי [...] אני הכרתי אישת אחת. היא הייתה אמנם מאוד אקסצנוריית [...] אבל היא אמרה שהוא בודאי בשירות הבינו הבריטי, אבל במקומות מאוד מאוד גבוהה [...] היה לפעמים הולך מהר הצעפים לרוחבה בריגל [...] לא נתנו בו אמון מלא מפני [...] רות היה אדם בולט בכל ההתנהגות [...] .<sup>30</sup>

27 משה שטרנברג, "לדמותו", בתוקן: הדת ורכבי האדם (לעליל הערה 5, עמ' ט"ז).

28 אדר (לעליל הערה 5, עמ' ז').

29 ריאיון עם גבריאל רות (לעליל הערה 5).

30 שם. אזכיר כי בשל התבטאות בארצות הברית שנתקפהו אנטישמיות ומסכנתו את המפעל הציוני, ספג רות ביקורת קשה מאוד הן בארכוזות הברית והן בישראל. ראו Katzew (לעליל הערה 4),

בתשובה זו התקשה רושוואלד לשים את האכבע על גורם קונקרטי שהביא לחשדותן כלפי רות. אין אלו יכולים לבחון את ההאשמה החמורה שהביא מפי אותה אשה אקסצנטרית, ונראה שרשוואלד עצמו לא ייחס לה כל משקל; אך מעניין שהוא חשב שיש בה כדי לשחק משחו מהתחושים כלפי רות בישראל. אם כן, בהתאם לניתוחה השכעתי על אודות יחסו של רותanganlim, כפי שהוא עולה מספרו – רות אכן עמד בארץ בתוך שבין הציונים לאנגלים. הייתה זו עמדה ביקורתית שתامة מאוד את אישיותו, אך היא כלל לא הייתה נוחה. נדגים עמדה ביקורתית זו כלפי שני הצדדים.

מצד אחד ביטה רות בィקורת מפורשת וחיפה מאוד על החברה הישראלית מנוקדת מבט אנגלי. כך, למשל, בהליפת מכתבים על תנועת הנוער "הצופים": "הצופיות [...] תנועה אנגלו-סנסית והיא משקפת אידיאלים אングלו-סנסיים [...]. אך כאן? מי מבין את האידיאלים האלה?"<sup>31</sup> ועוד: "תנועות הנוער מה סופן? השלטון הנאצי. נוער היטלר" סופו הטבאי אנשי היטלר [...]. אם סופן של תנועות הנוער וה'מנהייגם' שלහן הוא מה שאנו רואים שם, מוטב שלא יבראו כאן. אני אומר: מה שאנו רואים שם. הייתה יכול לומר: מה שמתחלים לראות כאן".<sup>32</sup> יש כאן ביטוי חריף מאוד לביקורת של רות על התרבות הפוליטית בארץ. לדבריו אמן כולם מדברים בעד דמוקרטיה וחירות האדם, "אך אויל לאדם שמעו לחשוב או לעשות אחרת מה שרמו לנו מנהיגם [...]."<sup>33</sup> אם כן, רות ביקש לעודד וללמד את יושבי הארץ חברה חופשית מהי, מנוקדת מבט של האנגלי.

מן הצד השני, בהרצאה על הדרך הנכונה להוראת השפה האנגלית בבתי הספר, נתן רות ביטוי לתפיסה הלאומית שלו: "אין אנו עוסקים בלמודים אלה [של שפת האנגלית] כדי להיות אנגלים [...]. הרינו יהודים, והזורנו לארץ אבותינו כדי לבנות מחדש את חיינו היהודיים [...]. האנגלית מהוות בשביבנו לשון משנה, לשון זורה".<sup>34</sup> אמן מדבר במהלך רטוריה של רות, שנועד לדבר לחזק את לימודי האנגלית בבית הספר על חשבונו לימוד שפות אחרות; אף על פי כן יש כאן מוטיבים של הח'יאת הלאומיות היהודית בארץ ישראל והדגשה שהאנגלית זורה לנו – ומשפט זה אינו מוביל כשהדבר הוא ח"ר רות. רות אף העלה על הכתב ביקורת על המנדט הבריטי לאחר הקמת המדינה. בספר על רעיונות יסוד בדמוקרטיה הוא מסAYS על פגישה שהשתתף בה "בין מושל המחוות לבין שליחי אגודה מסוימת חשובה". לקרהת סיום הפגישה שאל המושל: "מדוע אומרים שאין

עמ' 360-352. בעניין הליכתו ברוגל מסר לי בנו גבריאל כי אביו היה נוהג לילכת להר הצופים ברוגל ולהזور באוטובוס. כתובות עם גבריאל רות (לעיל הערת 18).

31 רות, *שבעה פרקים* (לעיל הערת 12), עמ' 65.

32 שם, עמ' 67.

33 שם, עמ' 68.

34 שם, עמ' 73-74.

הממשלה דמוקרטית? هل מוכן אני לקבל אתכם תמיד?". רות מונה שם חמישה טעמיים מדוע לא היה השלטון האנגלי בארץ דמוקרטי וחוטם בתשובה שהшибו למושל שליחי האגודה: "אפשר שהשיטה שלפיה אתה נהוג טובה היא ומועילה, אך אינה בשם פנים (כמו שאתה סבור) דימוקרטית".<sup>35</sup> במלחילם אחרות, רות אמר למושל האנגלי כי השלטון האנגלי בפלשתינה סובל מפגם מוסרי ממשמעותי.<sup>36</sup>

כמעט כל מי שהoga בח"י רות מבקש להתייחס לחידת עזיבתו את הארץ. את התמייה בטא תלמידו משה שטרנברג באומרו: "היה בכך מן הטרagi שאדם כמותו, שמסר את כוחו לעובודה בארץ, העשיר את ספרותו [...] גילה כי משחו מונע מהזדהות עמו ועם הארץ הזאת הזדהות מלאה, עד שקס ועקר מותכו. מה עילה לעקורה זו – לא גילה".<sup>37</sup> זאב הרוי ויונה קציו הביעו גם הם את תמייתם באשר לסיבת ירידתו.<sup>38</sup> אחת הנקודות החשובות המוזכרות בהקשר זהה היא העובדה שאנשים נוספים התנגדו לאופי הפוליטי שהתעצב במדינת ישראל הצערה ואף על פי כן לא עזבו אותה. ייתכן שהקונפליקט היהודי שחש רות בין זהותו האנגלית לבין היהודית הוא שהקשה עליה ביותר.<sup>39</sup>

בדברי הספד שנשא לאחר מותו של רות קבע שמואל הוגו ברגמן כי "הציגות איבדה בן נאמן אשר מתוק נאמנו לרגעון היהדות שלו, ומתווך הכאב הצורב על הש齊ונות בתהتمמותה במדינה לא התאימה לדמות שהוא נשא בלבו, עזב את הארץ ונעשה ל'ירוד', ולפי האמת נעשה יהודי נזדד, אחרי שהוציא, בכאבים עצומים, את שרשיו נשטטו מקרקע המולדת".<sup>40</sup> אם כן, לדבריו ירד רות מהארץ בשל הביקורת המוסרית שלו על התנהלותה של מדינת ישראל הצערה. לקרה סוף דבריו הדגיש ברגמן: "בעת המצור על ירושלים מילא רות תפקדים חשובים ואחריים. אולם מאורעות אחדים קשו עליה במלחמה העצמאות השairyו בלבו פצעים שלא הגלידו כל חייו".<sup>41</sup> גם בהודעה הרשמית של האוניברסיטה העברית, שיצאה לאחר מותו, נאמר כי רות תרם את חלקו המלא בחובות ההגנה על ירושלים בעת מלחמת העצמאות; אולם עם הקמת המדינה הוא לא

35. חיים יהודה רות, *שלטון העם על ידי העם: רעיונות יסוד בדימוקרטיה*, תל אביב: יבנה, תש"ט, עמ' 13-12.

36. שטרנברג (*לעליל הערה* 27), עמ' כ"ב.

37. הרוי (*לעליל הערה* 6), עמ' 359-360; Katzew (*לעליל הערה* 4), עמ' 87.

38. Ullendroff (*לעליל הערה* 24), עמ' xv. אמנם לספר חשוב זה אין עורך, אך אפשר לשער כי העורך הוא בנו של ח"י רות, גבריאל רות. גבריאל רות טען באזונני כי סיבות משפחתיות עודדו את אביו לרדת מישראל; לרות היו באותה עת אימה, שלושה אחים ובן באנגליה, וכן עלה אף פרשת דיר יאסין העיקה עליו ועל בתו. כתובות עם גבריאל רות (*לעליל הערה* 18).

39. ברגמן (*לעליל הערה* 11).

40. שם.

היה מרצחה מההתפתחויות מסוימות בה ועל כן החליט לעזוב אותה.<sup>41</sup> לדברי אדוארד אלנדורף, אירועים כגון רצח הלויד מוין, הफצת מלון המלך דוד ורצח הרוזן ברנדוט בירושלים הביאו את רות להכרה שהיישוב בארץ פונה לכיוון לא מוסרי. ברגמן חיעץ כי מה שגרם לפירשה של רות מהאוניברסיטה ולהזתו לאנגליה היה הצעוז שלו מפרשת דיר יאסין.<sup>42</sup> בראשית 1951, כמעט שלוש שנים לאחר כיבוש דיר יאסין, שלח ברגמן מכתב לרוקטור האוניברסיטה, ללא ידיעתו של רות, ובו ניסה לברר "האם נעשה מצדנו הכל, כדי למנוע بعد התפטרותו של הח' רות? האם נסינו לבוא אותו בדברים, לבורר את סיבותיו ולנסות לסלק את הסבות, במידה שהדבר ניתן?".<sup>43</sup> עליה משורה זו שאפילו לחברו לצוות ההוראה המצוומצם במחלקה לפילוסופיה – ממשך יותר משבני עשרוים! – לא היה ברור מדוע רות עזוב את האוניברסיטה ואת הארץ, וכן סבר שיש לבן עמו את הדברים מתוך שאיפה למנוע את "הנזק הרוב שייגרם בעולם היהודי וביחדenganlia על ידי העובדה שאחד חברי שבנו את האוניברסיטה ועזרו לתת לה את פרצופה הרוחנית, פורש ממנה ברגע של משבר קשה העובר עליה", כלשהו.<sup>44</sup>

אכן נעשו מאמצים לשכנע את רות לחזור בו מהחלטתו. פרופ' נתן רוטנשטייך העיד על עצמו שהוא "אחד מחברי המשחתה שהורכבה מתלמידי רות ומורים צעירים באוניברסיטה באותו הימים שביקרו אצלו, ובקשו להשפיע עליו שלא לפרש מן האוניברסיטה העברית ושלא לצאת מן הארץ".<sup>45</sup> מן השיחות הללו הסיק רוטנשטייך כי סיבת עזיבתו של רות את הארץ היא מרכיבת אינה חד-משמעית, כפי שכתב מיד בהמשך: "דומני שאני זכר יפה דברים שהוא אמר לנו, והם היו בכיוונים אחדים". במכבת זה העלה רוטנשטייך ביקורת נגד דברי רפאל לוה (Loewe) (שותה ירד מן הארץ בשל ביקורתו על פעולות הממסד הציוני,<sup>46</sup> וכן כתב: "נכון שהוא התנגד לאלו מעשים שנעשו ערב הקמת

Raphael Loewe (ed.), "Memoir," in: *Studies in ;362 Katzew 41 Rationalism, Judaism and Universalism: In Memory of Leon Roth*, London:

Routledge and Kegan Paul, 1966, p. 5

42 ברגמן (לעיל הערה 11); Loewe (לעיל הערה 41), עמ' 9-8.

43 מכתב של שמואל הוגו ברגמן לרוקטור האוניברסיטה, 5 בינואר 1951, ארכיון האוניברסיטה העברית בירושלים, תיק ח' רות.

44 שם. בדברו על "משבר" כונתו נראתה לא"לות האוניברסיטה" מהר הצופים בעקבות מלחמת העצמאות. ראו יאיר פז, "יעולים ויורדים בו': הזיקה הסמלית-פוליטית להר הצופים ולקמפוס האוניברסיטה העברית בתקופת המובלעת 1967-1958", קתדרה 163 (2017), עמ' 104-69.

הביתו "האוניברסיטה בגלות" נתבע על ידי אנשי האוניברסיטה: שם, עמ' 94, 88.

45 מכתב של נתן רוטנשטייך לרפאל לוה, 19 בדצמבר 1966, ארכיון האוניברסיטה העברית בירושלים, תיק ח' רות.

46 Loewe (לעיל הערה 41).

המדינה ודבר זה אתה מדגיש ובדוק. אולם זה לא היה הכל: הוא חש שהארץ עתידה להיות צרה ופרובינצילית, ויאבד האופי הבינלאומי שלה. זאת ועוד, הוא הרבה לטעון שהוא נתן לאוניברסיטה כל מה שהיא יכולה לחת ועכשו הגיעה השעה שצעירים ממנו לטפלו בדברים". כבר פגשנו את הטענה האחורה, אך רוטנשטייך השתקנע שהיא בה ממש: "מי שהכיר את חיים יהודה רות, ידע יפה שאין הוא אומר בעניין זה דברים בעלים". מעבר לעדויות ההיסטוריות בדבר הסיבות שאולי הניעו את רות לעזוב את הארץ, ומעבר לטענה שהצעתי בדבר מיקומו בין אנגליות ליהודית ובדבר יחסו הביקורתičי כלפי שני הצדדים בפלשתינה, אני רוצה להעלות תובנה חדשה לגבי הצדקה פילוסופית – גם אם מרומות – של רות עצמה למשהו.

במאמר שהיכר לכל הנראה בתקופה שבה עזב את הארץ, תחת הכותרת "מדיניות ופוליטיקה בתורת אפלטון", תיאר רות שני סוגים: "המין האחד הוא חי העסקנות הציבורית, ככלומר, החיים הפליטיים, המין השני חי העיון הפילוסופי".<sup>47</sup> רות מזהה שניים אלה בדיאלוגים "מדינה" ו"תיאיטוס" של אפלטון וטוען כי האדם המוסרי, "צדיק", הוא "אדם בודד המנודה מן הקהל [...]" החיים הפליטיים חי צובם והוא בורח מהם". מסקנתו של רות היא שהאדם הטוב מציל את נפשו על ידי בריחה מעסקי הציבור; הוא פורש מעסקי הציבור, כלשון אפלטון, משום שהוא אין בעל ברית במלחמה למען הצדק [...]. אינו רוצה להיות שותף עמם ברשותם, וגם אינו עוזר כוח, הוא האחד, לעומת נגדי כל הפראים בהם; עד שישפיך להועיל למדינה או לידיו, גם יתקלקל הוא עצמו וגם יעשה אדם סרך לעצמו ולאחרים".<sup>48</sup>

כאשר חושבים על ההשערה האידית של רות – שלא הוצמצם למחקר אקדמי גראא אלא ראה את עצמו כמחנן המבקש להשפיע על החברה היהודית בארץ – קשה שלא להבחן במחובתו הציבורית והפליטית. רוטנשטייך שמע ממנה כי "אינו מעוניין במדעת אלא במשמעות שיש לדברים בשביבנו".<sup>49</sup> אכן, המחויבות הציבורית ניכרת בכל אחד מעיסוקיו בשנותיו בארץ. על כן, בחזרתו לאנגליה יש לראות לא רק ריידה מן הארץ אלא החלטה עקרונית לפירוש מן החיים הציבוריים ולאמץ חי עיון א-פליטיים. הצדקה עצה הדרמטי הזה לא ניתנה על ידי רות במפורש אך היא ניתנה כאן, במרומז, בדברי אפלטון. רות פרש מחיי הציבור מסוים ששחש שהחzon שלו למדינה יהודית הפועלת לאור הדרישות המוסריות של היהדות – נכשל. אם היה חושב שבעורות שותפים לדרכ' אפשר היה לעזoor

47 חיים יהודה רות, "מדיניות ופוליטיקה בתורת אפלטון", בטור: הדת וערבי האדם (לעליל הערה 5), עמ' 178-179.

48 שם, עמ' 178.  
49 רוטנשטייך (לעליל הערה 21), עמ' 5.

את מה שוויה כ奢ף אל כיוון לא ראוי, ולהוועיל למدينة הצערה – היה נשאר לגור בה. משורה שאין אלה פניו הדברים, החליט להחות לשמור על עצמו ועל צדקה דרכו.<sup>50</sup>

אדם החי עיון כבר אינו אזרח של מדינה מסוימת, הסביר רות; "הוא בן מדינה אידיאלית", והוא מכיר במרותה של המדינה הhayia בלבד.<sup>51</sup> בהמשך הוא טוען כי לפי אפלטון המנהיגים מטפלים בענייני הציבור, ואילו "אחרי תקופת שירות קצובה הם חוזרים בשמחה לחייהם האמיתיים", דהיינו: לחייהם הפרטיים;<sup>52</sup> ולפי אריסטטו "ה חיים המדיניים [...] ערכם משנה בלבד. החיים העליונים [...] הם חמיה רות על עצמו, מיד מקשה רות על עצמו, שהרי ידועה הקביעה של אריסטטו כי מי שאינו מחוץ למדינה הוא באמה או אל, ואם כן – כיצד אפשר להטיף לפריישה מהפוליטיקה? רות מישיב כי אף על פי כן" מודגשים ומגדגים גם אפלטון וגם אריסטטו שחשיבות האדם העליונה לנסוטה להידמות לאל.<sup>53</sup> עקרון ההידמות לאל הוא עיקרונו מאד חשוב בהגותו של ח"י רות. נרחב בו בהמשך; לעת עתה נסתפק בהבנה שהוא מצלה באמץ עתו, באופן אפולוגטי, להשתחרר מן האידיאל הפוליטי ומן הלחת הציבור והלאומי שהנחו את התנהגותו והגתו במשך כמעט חצי יובל בארץ ישראל.

לפי רות הדיאלוג "גורגיאס" הוא התנצלות של אפלטון על שפרש מן החיים הפוליטיים. בעקבות המות שנוצר על סוקראטס, אפלטון "יצא מעסקי הציבור ובחר לו – או עומד לבחור לו – דרך אחרת [...]. כאן הוא מסביר למתקיפיו למה עשה זאת ומה זה שדחקנו לדרך החדשיה".<sup>54</sup> אני סבור שיש לקرؤ את המשפט הזה פעמיים: פעם אחת כהתיחסות של רות לאפלטון ופעם נוספת כהתיחסות של רות לעצמו. כאן רות מתנצל ומסביר למבקורי מה דחק אותו לפרש מעסקי הציבור ולצאת לדרך החדשיה: "תפיסתו את החיים אחרת היא. עד שתשתנה איפוא תפיסת החיים המקובלת, איך יוכל הוא להשתתף במלאת סידור החיים שהיא מלאכת המדינה?".<sup>55</sup> נדמה שהדברים בדברים بعد עצם.

50 השוו עם דברי סנקה: "What is required, you see, of any man is that he should be of use to other men — if possible, to many; failing that, to a few; failing that, to those nearest to him; failing that, to himself." John M. Cooper and John F. Procopé (eds. and trans.), *Seneca: Moral and Political Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 174

51 רות, "מדיניות ופוליטיקה בתורת אפלטון" (לעליל הערה 47(47), עמ' 180).

52 שם, עמ' 181.

53 שם.

54 שם.

55 שם, עמ' 181.

56 שם.

אוסיף ציטוט אחרון המבהיר את עמדת רות בקשר לפירישתו מהחיים בישראל: "[...] אפלטון מסביר במפורש את פרישתו מחיי הציור. 'מחובתו של רופא ליעץ לחולה; אך אם החולה מסרב לקבל עצה, יתרחק ממנו הרופא גם כ אדם וגם כרופא'. ואפלטון מוסיף 'וכך גם במדינה', ונונן שוב רמז ברור לסייע הסתלקות מענייני מדינתו.<sup>57</sup> בעלי אוזן קשובה יראה בדברים אלה רמז.

בפירישתו מחיי הציור גזר על עצמו רות דין קשה. לאחר מותו של ח"י רות טען הוגו ברגמן כי רות טעה בכך שויתר על המאבק על פני המדינה. לדעתו שלם רות מהיר אישי כבד מאוד על ירידתו מן הארץ ולמעשה גור-ul עצמו ח"י נודדים: לדעת ברגמן רות הייתה דמות טרגית.<sup>58</sup> אכן, רות גור-ul עצמו להתרחק מבני עמו. הוא ידע לקרוא מה הוא הולך, כפי שהסביר לחבריו שניסו להניא אותו ממעשה: "יודע אני שאנו חור לאנגליה שאינה עוד אנגליה כפי שעזבתי אותה".<sup>59</sup> אף על פי כן הילך רות בעקבות האידאלים שבהם האמין. הוא דרש מأتנו להשוב – ולכשעצמו לרגע לא הפסיק להשוב. כמו האישים הדגולים ששישמשו דוגמה עבורו, בקש הוא לשמש דוגמה עבורונו. בין שנסכים עם דרכו ובין שלא, מדובר באדם שאפשר היה לאדייש לדרך ולפועלו. רות לא ניצל את הירידת הארץ כדי להוביל קומפני נגד ישראל אלא כדי להציל את עצמו מן הקלקול וכדי לגרום לאזרחי ישראל להשוב.<sup>60</sup>

## ג. חלי דמוקרטיה?

עד כה התרשםנו מהמחיבות של האיש רות לאידאלים שבהם האמין הן בפועלותיו הציבוריות בתקופה שבה חי בארץ, והן בפירישתו מחיי הציור; אולם כיצד הגדר הפילוסוף רות אידאלים אלה? כדי להסביר על שאלה זו אפנה תחילת ניתוח הבנותו את המשטר הדמוקרטי; בהמשך אבחן את תפיסת היהדות שלו ושאל מהם היחסים בין שני תחומי הדעת הללו בהגותו של רות?

57 שם, עמ' 183.

58 ברגמן (לעיל העירה 11). גם משה שטרנברג סבר שמדובר באירוע טרגי. שטרנברג (לעיל העירה 27), עמ' כ"ב.

59 רוטנסטריך (לעיל העירה 21), עמ' 6. זו ודאי גם אינה החלטה קללה לאדם שכותב: "חלילת לנו מן הטיפוס היהודי של אוהב האנושות השונה את משפחתו וסביבתו". רות, שלtron העם על ידי העם (לעיל העירה 35), עמ' 70.

60 על דרכו בהוראה – שלא לבטא את עמדתו הפוליטית אלא לעורר את התלמידים להשוב – רוא Roshwald (לעיל העירה 22), עמ' 342.

הזכרנו לעיל את האופן שבו תיאר רות בעגה ובהערה עצומה את התרבות האנגלית. לדבריו, העיקרון הראשי של תרבותות זו הוא החופש. במאמרו "אנגליה והאנגלים" רות מזהה את החופש כעיקרון השורר לאורך ההיסטוריה הפוליטית של אנגליה: "חותם אחד מאחד את תעודת החירות שהוזיאו הברונים מידיו של המלך יוחנן עם המרד שבו התיזו אנשי קромול אט ראשו של המלך צ'ארלס".<sup>61</sup> כאן מגייע המשפט העיקרי: "אסור לנגן בחירותו של האנגלי!".<sup>62</sup> לדבריו, מההפקה הטרופית ינקה את רוח החירות מאנגליה, דרך וולטר ומונטסקיה. רות אינה רואה את המהיפות באנגליה כפעולות פוליטיות מחוץ לחוק אלא מאמץ את התזה של ג'ון לוק, המצדיקה מרד במסגרת החוק.<sup>63</sup>

אין פירושו של דבר שרות תומך ברדיkalים מהפכנים; היפך הוא הנכון. האנגליות שהוא מעלה על נס מסמלת לדעתו של קדמה ומסורת: "האנגלים מתקדם. אך מתקדם על ידי זה שהוא מכניס את הקידמה לתוך המסורת [...]" מה שקיבל פעמי, קיבל לעולם ועד [...] וכיודע, כל מה שעטיד תלמיד ותיק לחדש, כבר נאמר למשה מסיני".<sup>64</sup> כך הסביר רות את חשיבות המסורת בתרבות האנגלית וביהדות: הרעיון המשותף לשתייה הוא שתמיד יש מקום להידוש – אך עליו להתבצע מתוך המסורת ובתוך המסגרת שהיא מספקת לנו.

חלק מהותי במסורת האנגלית הוא הדתיות, שלדבריו "היא דתיות ממש. אין כאן צבירות ואין כאן אהיות עניינים ואין כאן ערכומות". כאן וגש יסודי. האנגלים מטבחים בעלי אמונה; אפילו הכפירה שלהם דתית היא. הם למדו תנ"ך; [...] נהירין להם שבילי הגיאוגרפיה וההיסטוריה של התנ"ך משבילי הגיאוגרפיה וההיסטוריה של אנגליה".<sup>65</sup> רות מפלייג שם עוד ועוד בדבר מרכזיותו של התנ"ך בתרבות האנגלית, אך הוא חש שמסור זה אינו מתקבל בכרכרה בקרב בני שיחו. התגובה שקיבל מалаה היא: "אנו מבינים היטב: האנגלי שלך הוא סתם ריאקציונר". רות אינה מדבר על ריאקציה כי אם על החшибות של שימור המסורת, ומתחאונן על כך שלא זכה "להוכיח להם שאפשר לאהוב את התנ"ך או את המסורת או הספרות שנכתבה לאו דווקא את מול, ובכל זאת לא להיות ריאקציונר".<sup>66</sup> רות תומך בהתקדמות מתוך המסורת. לדעתו אין החברה יכולת – ולא ראוי לה – להינתק

61 רות, שבעה פרקים (לעיל העירה 12), עמ' 19.

62 שם.

63 שם, עמ' 19-20.

64 שם, עמ' 22.

65 שם. רות עצמו היה אדם בעל אמונה יהודית عمוקה, וכך גם הכירו אותו הסובבים אותו. ראו Loewe (לעיל העירה 41), עמ' ix; Ullendroff (לceil העירה 24), עמ' xvi; Roshwald (לceil העירה 22), עמ' 345-344.

66 רות, שבעה פרקים (לceil העירה 12), עמ' 23.

מה עבר שבו היא שקרה: "דווקא התקומות דורשת בסיסו בעבר אם מועדת היא להתקיים, וכוחו של האנגלי במאה שהוא מבין זאת ושומר תמיד על רגלו האחורי".<sup>67</sup> הפוליטיקה זקופה לשרונות. כך נכתה מפלגת הפועלים, הליבור, להקים ממשלה באנגליה לראשונה בשנת 1924 "באופן פרלמנטרי" ולא מיפה: "דם לא נשפק, לא בחוצות קרייה ולא בין כתלי הפרלמנט. הטעסים העתיקים נשתרמו: הא' מקדונל לבש צילינדר' ו'פריאק' ונסע לארמן ווינסדור כדי 'גשך את ידו' של המלך, ואו מינה את הקבינט שלו ונכנס לעבודתו כראש הממשלה".<sup>68</sup> דרך התיאור הספרותי זהה ביטה רות שאיפה ליציבות פוליטית המוסדת על כליל משחק קבועים וידיעים ועל רעיון השמרנות: "כאן התחוללה מהיפה מימי: הפעלים נכנסו לשטון בארץ השמרנים. אך נכנסו בדרך שמרנית".<sup>69</sup> כך שוב הוכחה אנגליה – שבה ראה את המבצר האחרון של השמרנות<sup>70</sup> – את יכולתה לבצע מהיפה שקטה בזכות תוכנות השמרנות שבה.

בהתאם לגישתו השמרנית לתרבות ולפוליטיקה, אין לדות אשליות אוטופיסטיות; הציפיות שלו מהמבנה הפוליטי צנויות. במאמרו "לביסוס הדמוקרטיה" רות מתיחס לויכוחים מהעת העתיקה על אודוט המשטר הטוב ביוטר, שואל "כמה התקדמנו מאי?" וגם מшиб: "התקדmono רק בדבר אחד, והוא בהכרה שמשאלת 'אידיאלית' אין בעולם. לכל צורת שלטון היתרונות והmgrעות והסכנות שלה".<sup>71</sup> על כן, מקום לעין ברעיון אידיאלי של משטר פוליטי פנה רות למתחה אחרה של חקירות הפוליטיקה – בחינת יישומים המעש שReLUונות. במקום לשאול "מהו הרעיון הדמוקרטי" הוא שואל "כיצד יושם הרעיון הדמוקרטי בהיסטוריה". לדיוו, ההיסטוריה הדמוקרטית כוללת את אותן בימי פריקלס, את אנגליה בתקופת קרומול ולוק, את ארצות הברית שלאחר המהפה ואות צרפת במהלך המהפה. כמו שמעיריך את המסורת, המותודה ההיסטורית מאפשרת לו להפיק מה עבר את המיטב עבור ההווה והעתיד.

בסדרת העורות על הדמוקרטיה העתיקה התייחס רות לעיקרון שלפיו האזרחים שולטים ונשלטים לפי התור על ידי הגרלה, לישירותה של הדמוקרטיה היא ולעיקרון שלפיו יסוד השלטון בהסכם מפורש בין האזרחים.<sup>72</sup> לטענו, זאן ז'אק רוסו אימץ עקרונות אלה של הדמוקרטיה העתיקה ואף ראה בו'גה מעין אתונה. לפי רות, לדמוקרטיה שני חסרונות:

שם. 67

שם. 68

שם. 69

שם, עמ' 70

שם, עמ' 71

72 לא אוכל לדון במסגרת זו בפרשנות של רות לתקסטים הקלאסיים או המודרניים; אסתפק בבחינת דרכו שלו.

ראשית, לא כל אזרח מוכשר לנוהל את המדינה, ופירושו של דבר שהמושל צריך לכך להיות מומחה ואילו האזרח אינו כזה; שנית, לא כל האזרחים משתתפים בעסקי השלטון ולכלן, לדעתו, אין הסכמיות מלאה בין האזרחים: מי שלא השתתף בהצבעה לא הביע הסכמה ולא נטל חלק בעיצוב החוק המוצע. מסיבות אלו, הסביר רות, בעט אפלטון בדמוקרטיה.<sup>73</sup>

המשטר הפרלמנטרי בן זמנו מבוסס על שתי נקודות מרכזיות: האחת היא האצלת כוח לנציגים המקבלים את ההחלטות עבור העם; והאחרת היא "הזכות של המיעוט לנסوت להיות הרוב", שבლעדיה לא היינו יכולים לדבר על הסכמיות בין אזרחי המדינה.<sup>74</sup> לאופויזיה יש מקום מרכיבי בהגות של רות על הדמוקרטיה: הוא מעלה על נס את הביקורת החופשית של הפרלמנט על הממשלה, המתקימות גם בעת מלחמה, ולදעתו מעניקה לדמוקרטיה יתרון בשעת מלחמה.<sup>75</sup>

רעיון הנציגות כולל תפיסה שלפיה יש מי שמכירים פחות וכי שמכירים יותר לנוהל את ענייני המדינה: "אין השליח [=הנציג] בא'ינוח בלבד [...] הוא נבחר, בחיר, מוכשר יותר".<sup>76</sup> לעומת זאת, התפיסה שלפיה כל האזרחים שוויים מתקיימת בדמוקרטיה העתיקה, שבה כאמור כל האזרחים משתתפים בשלטון. רות מכנה את הגישה הראשונה – דמוקרטיה איכוטית, דהיינו: כזו המבדילה בין איכויות של בני אדם שונים בחברה; ואת הגישה השנייה – דמוקרטיה כמותית, דהיינו: זו שאינה מעניקה יחס שונה לבני אדם שונים.

את הדמוקרטיה האמריקנית הגדיר רות כדמוקרטיה כמותית מובהקת, כזו שנובעת ממנה "רצון כביר לזכות בחינוך לא בעלי יי'יחס בלבד אלא כל אחד ואחד מבני העם [...][ב]חינוך גבוה לכל".<sup>77</sup> עם זאת, רות מושג על הזכות של כל אזרח בחינוך גבוה: "אם נונתנים חינוך גבוה לכל, אז בהכרח ירד הגובה; ושםא, אם ווצים לעמוד על הגובה, אין לנסות לתת חינוך גבוה לכל?".<sup>78</sup> לדעתו, יצירת שוויון מלאכותי עלולה לפגוע במצוינות הלימודים.

רות לא רק חשב כך, הוא גם נהג לאור העיקרון שאין להוריד את הדרישות הלימודיות מתוך התחשבות בתלמידים חלשים. ברגמן העיד עליו:

73 רות, שבעה פרקים (לעליל הערה 12), עמ' 31. ראו גם רות, שלטון העם על ידי העם (לעליל הערה 35), עמ' 26-25, 22-18.

74 רות, שבעה פרקים (לעליל הערה 12), עמ' 33-32. ראו גם רות, שלטון העם על ידי העם (לעליל הערה 35), עמ' 28.

75 רות, שלטון העם על ידי העם (לעליל הערה 35), עמ' 28-29. לחשיבות השמירה על ייצוג המיעוט בפרלמנט רוא גם חיים יהודה רות, "שלטון עם הלכה למעשה", בתוך: הנ"ל (עורך), על חנוֹן האזרח, ירושלים: מאגנס, 1949, עמ' 36.

76 שם, עמ' 34.

77 שם, עמ' 35-34.

78 שם, עמ' 35.

קרה לפעמים שלא הבין את מטרתו של הסטודנט בימינו, הנאלץ להרוויח את לחמו ואני יכול לתת את כל זמנו ללימודים. "אין זה ענייננו" אמר [רות] לפעמים לתלמידים או למורים-חברים כשקיים התיעצויות על ציון הבחינות, בהתחשב עם מצבם הפרט של התלמידים. "אחריותנו היא רמת הישגיהם של גומרי הלמידים באוניברסיטה".<sup>79</sup>

אם כן, המצוינות גוברת על השוויון.

לעומת הדמוקרטיה הכלכלנית האמריקנית העמיד רות את הדמוקרטיה האיקוותית האנגלית: "הdemocratie האנגלית מכירה אף היא בחשיבות הזכות לchinuk גבוהה. אולם סבורה היא שלאו כל אדם ראוי לחינוך גבוהה".<sup>80</sup> לדעתו יש להבחין בין אנשים מוכשרים יותר ופחות, ועל פי זה לקבוע מי ראוי לחינוך גבוה וכי אין ראוי. אך, הדמוקרטיה האיקוותית שרות האמין בה בכל מזדו, היא כזו שמאפשרת לאוצר לטפס מעלה-מעלה במובן זה שפתוח לפניו פתח ולחוכחה את כישרונו ואת יכולותיו.

רות מזהיר מפני הסכנה הנשכנת מהדמוקרטיה הכלכלנית, הדוגלת בשוויון ואני מתיחסת לייחודיות של כל אדם: השוויון הכלכלי עלול לגרום לטשטוש הייחודיות שבכל אדם ואדם, ומכאן קרצה הדרך לרואית האדם כבורג במכונה והוא לא. הדמוקרטיה האיקוותית מתחילה מהתייחסות מיוחדת לכל אדם, לא בגל שהוא לחבו או אלא בغال שהוא שונה ממנו; היא "אינה משמידה את ההבדלים בין האנשים אלא שומרת עליהם".<sup>81</sup> לטענתנו, התוצאה הישירה של הדמוקרטיה הכלכלנית הקיצונית היא עריצות, וכך ציין בnimha שמרנית מובהקת: "ויכוחו בימינו ה'סוציאליסטים' המפוזרים, ה'עקביים', מוסוליני והיטלר".<sup>82</sup> ההנחה של רות היא שם כולם שווים ואין ביניהם הבדלים – אין טעם לבירר מה דעתו של כל אורח, אין דעתות שונות ויש דעת אחת נכונה לכלם: "נבחר באחד מהם [...] והוא ימושל". לעומת זאת, גישת הדמוקרטיה האיקוותית מוכרת להתחשב בכל אחת מהדעות השונות, ואין אדם אחד יכול ליאציג בני נס כולם: "נבחר באחד אמנים הטיעון אינו מפותח די, אך נראה כי רות חשב היטב על הדברים והציג רק חלק מהדיון בנושא. מכל מקום הוא פרש תובנה פוליטית יסודית: התנגדות לשוויון כמותי ואזהרה מהסנה הגלומה בו.

אם כן, חופש הפרט, לרבות הייחודיות של כל אדם ואדם, הוא העוגן המרכזי בהגותו של רות. הדבר מוביל גם לקשה הפילוסופית הגדולה שהוא מעלה על נס: איך אפשר לקיים את חופש הפרט עם קיומו של שלטון? האם אפשר להגביל את חופש הפרט למען קיומו

79 ברגןן (לעליל הערה 11).

80 רות, שבעה פרקים (לעליל הערה 12), עמ' 35.

81 שם, עמ' 37.

82 שם, עמ' 38.

של ממשל וסדר ציבורי? האם חופש פרט מלא אינו פוגע ביכולת השלטון להתקיים?<sup>83</sup>

רות חזר על שאלת זו בכתביו בכמה מקומות וניסוחים, ונדמה שהגותו כולה סובכת סביבה.

במאמר "משמעות לאומית וחופש הפרט" ביתא רות בעיה זו ביתר הדות: "תורת המדינה בצורתה ההיסטורית מוקורה בתמייה ברורה. מצד אחד אין האדם אלא אם

כן הוא בן חורין; מצד שני אין האזרח אורך אלא אם כן הוא משועבד לחוקי המדינה".<sup>84</sup>

אם כן, המתח בין חירות ושבוד טבוע בפוליטיקה: זו תובנה שנוטים לשוכה. היסטוריה

שבין חירות ושבוד לא באה לעולם בעקבות המפגש בין ذات לפוליטיקה, היא טבועה בפוליטיקה. לפי רות, ההיסטוריה של המהפכה הפוליטית יכולה מנסה להתמודד עם

הבעיה הפוליטית זו של חירות מול שבود. המציאותות הפוליטית – דהיינו: האדם חי בחברה – כוללת תמיד ובהכרח מתח בין חירותו כאדם לבין שעבודו למסגרת פוליטית,

לשלטון, לממשלה, לחוק, לתקנות וכדומה.

על פי רות, לשאלת פילוסופית זו אין תשובה פילוסופית; יש לה רק תשובה מעשית או היסטורית: "העם האנגלי, שהוא סמל הדמוקרטייה המعيشית, זכה לאחד את שתיהן המגמות,

החופש והשלטון".<sup>85</sup> מאחר שאנו מתחשים תשובה פילוסופית אלא תשובה מעשית, רות

חוור לניטוח התרבות האנגלית ולנבכי הפסיכולוגיה של האנגלי. מה שחשוב לנו הנוסחה התאורטית שפותרת את הבעיה האמורה אלא כיצד מוצאים למשה את האיזון הנכון

וממעשי בין שתי הדרישות – לחופש ולשלטון. האנגלי עושה זאת על ידי השכל הישר (common sense) המפורסם שלו.

הפתרון שהציג תומס הובס לסתירה בין חירות לשבוד – הטענה שהאזור מסכים מראש למנה שיקבע עבورو שליט והוא עצמו ונשאר פסיבי – אינו מקובל על רות.<sup>86</sup>

האדם להיות עבד אינו מתיישב עם הרעיון של חופש הפרט: "משמעות לכך מeo רעיון החופש לא רק רצון טוב כי אם גם רצון פעל. לא די שהייה הסכם; לא די שנתקבל עליינו עול מלכות".<sup>87</sup> מבחנת רות, הפעולות המתמשכת של האזרח היא העוגן של הדמוקרטיה:

"בזה מהוותה המייחדת של הדמוקרטיה, והוא השלטון הפעיל של העם כולם. הדמוקרטיה מבוססת על פעילותו של האזרח כחבר המדינה בפועל".<sup>88</sup> כאשר כל אזרח משתתף באופן פעיל בחים הציבוריים הרי הוא מוכיח את החוקים שהוא נשמע להם.

83 שם, עמ' 39.

84 שם, עמ' 56. במקומות אחר הוא שב והגדיג את הבעיה היסודית הוו אף הביע חוסר נחת מהפתרונות שהוצעו לה הן בעת העתיקה ("אחדות השכל") והן בעת המודרנית ("אחדות הרצון"). רואו רות, מורה דרך בתורת המדינה (לעיל הערה 9), עמ' 60.

85 רות, שבעה פרקים (לעיל הערה 12), עמ' 36.

86 רות, מורה דרך בתורת המדינה (לועל הערה 9), עמ' 99.

87 רות, שבעה פרקים (לועל הערה 12), עמ' 56.

88 שם.

אמנם, רוסו לicked עיקרונו זה ברצינות רבה ועל כן פסל משטר של נציגים, ואף טען במפורש שהאנגלים חשבים שהם חופשיים ולמעשה הם עבדים מרגע שבחרו את נציגיהם; אולם מצד הערכתו כלפי רוסו, רות אינו מקבל את גישתו הידיקלית אלא מאמין בניסיון ובמסורת, ולפיהם "הdemocracy הרפרונטטיבית התקיימה ומקיים".<sup>89</sup> אף על פי כן, רות מזהה שהdemocracy נמצאת במצב של חולשה, וسؤال כיצד אפשר לבצר את האזרחות הטובה בdemocracy? תשובה ממאצת את הרעיון היסודי של רוסו באשר להגדלת האחריות האישית של כל יחיד בחברה.<sup>90</sup> כדי שייחדים אכן יוכלו להפגין אחריות דרושים שלושה תנאים: חופש ביטוי, כוח המיעוט לנסות להיהפוך לרוב והזכות לבוחר ולשנות את פני המשמשה. אם שלושת אלה מתקיים, אומר רות, "יותר לכובש את חופש הפרט בשם המשמעת הלאומית".<sup>91</sup> מדובר בקביעה משמעותית, המלמדת על עיקרי תפיסת democracy שהציג רות במאמרו זה. democracy מיוסדת על פעלותו של האורח המעובד והמעוררת, המבatta דעותיו באופן חופשי, המבקר את השלטון לפי דעתו, היכול להסתפק לעמדת מיעוט ולנסות לשכנע את רעיו האזרחים כדי לגייס תמכה ולהיהפוך לרוב, להשפיע על הנהגת המדינה ולהחליפה בבחירה. האורח הפיסיבי, אומר החן, הוא המקור לחולשת המדינה;<sup>92</sup> דוקא האורח הפעיל והביבורתי הוא הלב הפועם של democracy. החופש שבו הוא נהוג משרות את המדינה; הביקורת על השלטון היא המגנה עליו. זו democracy במטיבה.

כעת אפשר להבין יותר קלות لماذا התכוון רות לשפטה את ספרו "שלטון העם על ידי העם: רעיונות יסוד בdemocracy" בקביעה שהdemocracy היא שלטון המתנהל על ידי דיוברים. הסימן המיחודה democracy הוא האופן שבו ענייני הציבור מתנהלים – השימוש של האזרחים "לא בכוח האגרוף, אלא בכוח השכנוע. democracy היא שלטון על ידי דיוברים".<sup>93</sup> המלה "פרלמנט" עצמה שמה את הדגש על פעולות הדיובר. כאמור הוא

. שם, עמ' 58. 89

ראו גם רות, שלטון העם על ידי העם (לעיל העירה 35), עמ' 17. 90

רות, שבעה פרקים (לעיל העירה 12), עמ' 59. ראו גם רות, "שלטון עם הלכה למעשה" (לעיל העירה 75), עמ' 31; רות, שלטון העם על ידי העם (לועל העירה 35), עמ' 26; שם, עמ' 57: "בית הנבחרים [באנגליה] 'יריבוני' ממש. גורתויו שליטות. יחקוק חוק נגד המוסר, נגד המצחון, נגד השכל הישר – החוק חוק ואין מקום להתנגד לו. לעומת זאת השיטה הפרזידנטית [בארצות הברית] כפופה מראש לחוקה יסודית".<sup>91</sup>

רות, שבעה פרקים (לועל העירה 12), עמ' 60. ראו גם רות, "שלטון עם הלכה למעשה" (לועל העירה 75), עמ' 41.

רות, שלטון העם על ידי העם (לועל העירה 35), עמ' 8, 43. בהמשך הספר הוסיף: "אני מדגיש את המילה 'שכנוע' שהרי בזה (כמו שראינו) החידוש הגדול של democracy". שם, עמ' 73.

שם, עמ' 37. 94

ممלא את תפקידו כהלה, הפרלמנט משמש לא רק לבירור העניינים הנדונים בו אלא הוא מתן את המתדיינים בו, כמו גם את האורחים העוקבים אחר הדיון הפרלמנטרי.<sup>95</sup> ללא אופוזיציה אין ביקורת, אין דיוון ואין פרלמנט.<sup>96</sup> היכולת לנחל דיוון, לנסת לשכנע זה את זה מותך ההסכם על כללי משחק – כל אלה הם סימנים לא רק לדמוקרטיה אלא גם לתרבות. אמנם בני האדם פראים מטבחם, אך מטרת המשטר הדמוקרטי היא להפוך אותם לבני תרבות.<sup>97</sup>

כמתנגד עקי לאשליה של מדינת אוטופית התנגד רות לכינון חוקה כתובה וקבועה שקשה לשנותה. לדעתו "חוקה קבועה צפופה למחלת האוטופיאיות, והיא חיון השוא של השלמות: אם באים לנוכח רעינותו ורשות, מן הסתם שייתארו גן עדן".<sup>98</sup> הדריך השמרנית שבאה האמין רות היא היישנות על הניסיון כדי להתמודד עם צרכים משתנים של החברה, צרכים שהחוקה קבועה לא יכולה להזות מראש. העיקרון של חופש הפרט, כמו גם תחושת האחריות של כל אזרח, פירושם שהازורה צריך להיות מסוגל ליום ולהשפייע; חוקה קשיחה תגביל מאוד את החופש והאחריות של האורה משום שהיא הופכת את האורה לפיסבי יותר.<sup>99</sup>

אם כך, מה ימנע מן הדמוקרטיה להיחוף למשטר של עritzות?<sup>100</sup> בדמוקרטיה עומדות לרשות האורה כמה דרכי פעולה למניעת עritzות: ראשית, האורה יכול להביע את רצונו בבחירה, ופירוש הדבר הוא שנציגו בפרלמנט יודע כי אם לא ינega למצופה ממנו על ידי שלוחו הוא עלול שלא להיבחר שנית; שניית, האורה יכול ליזום ארגונים, אסיפות ופרסומים ולנסות לשכנע את חברי האזרוח לחבו אליו וליצור שינוי; שלישיית, האורה והממשלה יכולים לטעון "זה את זה לדין". בית המשפט יקבע מי נהג על פי החוק – האורה או הממשלה. רות ביטה את העיקרון המלכיד את שלוש הנקודות הללו בדרכו הצלולה והחדה: "התריס הסופי והאמתי נגד משטר של עritzות הוא האורה עצמו".<sup>101</sup>

זכויות מבוססות על הסכם; ההסכם מאושר על ידי החוק והוא חל על כל האורחים. כל עוד זכות אינה מעוגנת בחוק, היא אינה זכות "אלא תביעה בעלמא".<sup>102</sup> מכאן יוצא

95 שם, עמ' .39.

96 שם, עמ' .41.

97 שם, עמ' .11.

98 שם, עמ' .64. במקום אחר התייחס רות להיבט חיובי בספרות אוטופית: רות, מורה דרך בתורת המדינה (לעליל הערה 9), עמ' 120.

99 רות, שלטון העם על ידי העם (לעליל הערה 35), עמ' 61-64.

100 שם, עמ' .65.

101 שם, עמ' .70.

102 רות, מורה דרך בתורת המדינה (לעליל הערה 9), עמ' 117.

שוב שהלב הפועם של הדמוקרטיה הוא האורה הפעיל והאחראי. פעילותו הפוליטית היא היוצרת זכויות, שאפשר לקרוא להן "זכויות" רק משאושרו על ידי הפרלמנט. אפשר לומר שעד מההשיכת הפליטי והאינטרקטואלי, ולכן אביא את דבריו הצעים של רות בהרחבה:

ספר החוקים הרינו המציג המאושר של הציבור [...] בארץ שבה לא ניתן החופש להבעת דעתך, אי אפשר לדבר על הזכות להבעה חופשית. הרוי בארץ אין זכות כזו, ואי אפשר לטעון להבעה חופשית. אם יתבעו זאת, יש כאן תביעה בלבד [...] בארץ היא אפשר רק לתבע שתוכר בזכות [...] החוק רושם את הסכמת הציבור הסופית וקובע את התביעה כזכות. ובכן אין לדבר על זכויות טבעיות במובן הרגיל של המילה, ואין להשלות את עצמנו במילים יפות; עד שירשם בספר החוקים, אין הזכות אלא תביעה סתם [...] לתינוק בן יומו ידיים ופה ואוזן [...] אך זכויות אין מזכירות בתינוק באיזה מקום שהוא [...]. בכל דור מתעוררות תביעות כאלה "מעמידות" להיחשב כזכויות, ולכלן ניתן להתקבל או להיפסל [...] אי אפשר אפוא לקבוע פעם לתמיד את זכויות האדם כפי שניסו בעלי ההצהרות. התנאים שבעליהם אין חיו של אדם חיים הולמים ומתרושים, הולכים ומתפתחים, על ידי הניסין האנושי.<sup>103</sup>

אין פירוש הדברים שורות מתנגד לזכויות, אלא שלדעתו אין לזכויות קיום ללא אישור הפליטי. הזכויות הן תוצר של התהליך הדמוקרטי. הפרלמנט – והוא בלבד – יוצר זכויות אדם, בחקיקת חוקים ולא בחקיקת חוקות.

## ג. מיהו האורה השונן?

למדנו מורות שכדי להתקיים הדמוקרטיה צריכה לחנך את האורה להיות אורה טוב; בלבד אין לה קיום. כיצד נזהה את האורה הטוב – ומהו האורה הטוב? לדעת רות, "סימנו הראשונים של האורה הטוב הוא, כפי שראינו, רגש האחריות. את ענייני הציבור הוא רואה כעניינוי והוא נושא את חלקו בסידורם. אינו משיליך יယבו על אחרים [...] ואף אינו עושה לפיה פקודה בלבד".<sup>104</sup> אם כן, האורה הטוב הוא אדם שאינו פועל בתחום הציבורי רק מושום שהוא דואג לטובת עצמו, אלא הוא נושא עמו רגש של אחריות לעסקי הציבור; הוא חושב

103 שם, עמ' 117-119 (ההדגשות שלי). במקומ אחר הביא רות את הטענה (בשם Thomas Babington Macaulay) הגורסת כי במהפכה המהוללת טמון הרעיון בדבר "מציאותן של

זכויות אורתיות יסודיות". רות, "שלטונו עם הלהה למעשה" (לעליל הערה 75), עמ' 31, 39.

104 רות, שלטונו העם על ידי העם (לעליל הערה 35), עמ' 71.

באופן חופשי ועצמאי על הדרכים להתמודד עם הביעות, ומוכן כי אין הוא יכול לעשות זאת  
בלי לנסות להבין את הנעשה במרחב הציבור; הוא צריך להיות משכיל במידה מינימלית  
כדי להבין את הסוגיות שעל הפרק; עליו לשקל את הנושא הנדון ולעצב עמדת; הוא צריך  
להיות ערני, מעודכן וסקרן כדי למלא את תפקידו האזרחי כיאות; עליו להיות גם סובלן.<sup>105</sup>

כיצד נטפה את רגש האחירות האזרחי? מדוע ירצה אדם לעסוק בענייני הציבור ולא  
ישקע בעניינו הפרטיים? ואיך אם ייחלט להנכיס את ראישו לפוליטיקה – מדוע יעשה זאת  
מתוך מוטיבציה לחשוב על צורכי הציבור ולא يستפק בסיפוק צרכיו שלו? כדי להסביר  
על שאלות אלו מנקודות מבטו של ח"ר רות יש לפנות לכתבתו על היהדות ועל האתיקה  
שלה. אינני מותימר לפרש להלן את כל התאוריה האתית של רות, אלא אך לדלות ממנה  
התיחסות לשאלת שפנוי.

במאמרו "האלילות" טען רות כי ההבדל המרכזី שבין יהונות ויהודות טמון ביחס שבין  
מוסר לדת: "לפי היוננות הדת היא חלק המוסר; לפי היהדות המוסר הוא חלק הדת".<sup>106</sup>  
לפי רות, ביהדות האמונה באלהים היא הבסיס שמננו נובע כל המוסר ואילו ביוננות הדת  
נובעת מן המוסר. על פי רות, בעולם המודרני העמדה שלפיה הדת מובסת על המוסר היא  
שיטתו של עמנואל קאנט, אולם רות אינה מקבלת עמדה זו: אם המוסר הוא הבסיס לדעתון  
האלוהים, לשם מה אנו זוקקים לאלהים? – "הלא המוסר עבר לו, ואין הוא עבר למוסר".<sup>107</sup>

אולם כיצד, לשיטת רות, נובע כל המוסר מຽונו האלוהים? כפי שכתב צבי אדר, רות  
אין שואל אם אפשר להוכיח את קיומו של אלוהים; הוא מניח את קיומו כਮוכן מאליו,  
ומבקש לדעת מה המשמעות וההשלכות מקיומו של אלוהים על העולם שלנו.<sup>108</sup> עברו  
רות, השאלה היסודית היא "מנין לנו שהאל הוא טוב?".<sup>109</sup> האל, בORA שמים וארץ, עומד  
בנפרד מן העולם ומשקיף עליו מבחוץ; הוא "הצופה שאינו נוגע בדבר", הוא "חסר פניות"  
והוא הבסיס לכל המוסר כולם: "המוסרי, במהותו, הינו חסר פניות. והוא מופיע במקומות  
שאין משוא פנים [...]. רק האלוהים הוא הצופה הישר חסר הפניות".<sup>110</sup> LOLA אלוהים כי איז  
אין שום נקודה לבסס עליה עמדה שאינה פרטנית: "דרך השקפה כזו על האלוהים, ככל אחד

105 שם.

106 חיים יהודה רות, *האלילות: הרצאה לזכרו של אחד העם*, ירושלים: מאגנס, תרצ"ד, עמ' 8.

107 שם, עמ' 11.

108 אדר (*לעליל הערה* 5), עמ' ח-ט.

109 חיים יהודה רות, "טבו של האל", בתוך: רות, הדת וערבי האדם (*לעליל הערה* 5), עמ' 5.

110 שם, עמ' 15. ראו גם Leon Roth, *Judaism: A Portrait*, London: Faber and Faber Limited, 1960, p. 21; idem, "Imitatio Dei and the Idea of Holiness," in: *Is There a Jewish Philosophy?* (לעליל הערה 24), עמ' 26.

ויחיד, אלוהי הבריאה, היא שיזכרת את המוסר בכוח אותה אחדות, אותה ייחדות".<sup>111</sup> בעוד הפליטאים מאפשר סטנדרטים מוסריים שונים, במונואיסם יש סטנדרט אחד בלבד. לתפיסה מונואיסטיות יש תוצאה ברורה: "עולם אחד, אונשות אחת, סדר אוניברסלי אחד, נורמה אחת של לוגיקה, סטנדרט יחיד של מוסר; פירושו של דבר שאמת וצדקה אין רק מיללים כי אם דרך שהאדם נדרש ללמוד ולקיים".<sup>112</sup>

באתייקה היהודית של רות, לאחר ידיעת האל מגיעה אהבת האל (הארוס), שהיא הכוח המניע את ההשתתפות האנושית והיא השאיפה של הבלתי-ישלם אל השלמות. האמצעי להתקרוב אל השלמות הוא "חיקוי האל".<sup>113</sup> אם כן, הדרך שיבור לו האדם היא זו שמביאת באופן מעשי ויום יומי את העיקרון של אהבת האל.<sup>114</sup> הביטוי הבולט ביותר לאהבת האל בחיים המעשיים הוא אהבת הרע. במאמר שככבר לקרהת סוף חייו, שכותרתו "Moralization and Demoralization in Jewish Ethics" ניתה רות מגמות מוסריות מצד אחד והידרדרות מוסרית מצד שני בתחום היהדות עצמה.<sup>115</sup> הוא אף מתח ביקורת על כך שלא פעם פרשנים מסורתיים אינם נתונים דעתם למשמעות המוסרית של הטקסטים העתיקים היהודיים. אביה דיוון אחד של רות במאמר זה, שידגים את האופנים שבהם היהדות יכולה לסייע לנו לחשב על חיים פוליטיים ראיים ועל אופיו של האורח הטוב.

רות מציין בספר ואירועו: "ר' עקיבא אומר: 'ואהבת לרעך כמוך' זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר: 'זה ספר תולדות אדם' – זה כלל גדול מזה".<sup>116</sup> רות שואל: מדוע הכלל של בן עזאי גדול יותר? במה הוא גדול יותר? מודיע בחר ר' עקיבא בפסוקו ומודיע בחר בן עזאי בפסוקו? על מה נסב הוויכוח ביניהם? כדי לחתך פשר לכל העניין רות פונה לכישורים הפילולוגיים-טקסטואליים שלו ובונה מחדש את הטקסט תוך כדי התבוסות על פירוש הראב"ד לקטע הזה.<sup>117</sup> זהו התוצר המוגמר:

111 רות, "טובו של האל" (לעליל הערה 109), עמ' 17.

112 Roth, *Judaism: A Portrait* (לעליל הערה 110), עמ' 22.

113 חיים יהודה רות, החינוך וערבי האדם: פרקים בהשתלשלות הרעיון החומניסטי בחינוך, תל אביב: דבר, 1949, עמ' 37.

114 Leon Roth, "Jewish Thought as a Factor in Civilization," in: *Is There a Jewish Philosophy?* (לעליל הערה 24), עמ' 34.

115 כתורת המאמר בתרגום לעברית אינה מבטאת את חrifות הביקורת של רות על זרים מסוימים במסורת היהודית. Leon Roth, "Moralization and Demoralization in Jewish Ethics,"

Leon Roth, "Moralization and Demoralization in Jewish Ethics,"

116 XI (1962), pp. 291–302; *Judaism* XI (1962), pp. 291–302;

באתיקה היהודית", בתרן: הדת וערבי האדם (לעליל הערה 5), עמ' 89–106.

117 שם, עמ' 95. אסתפק בהפניות למאמר מכיוון שאין עניינו בבירור המדרש עצמו אלא בפירוש של רות למדרש.

118 שם, עמ' 97, 96, ובמיוחד עמ' 97, הערה 9.

ר' עקיבא אומר: "ואהבת לרעך כמוך" – זה כלל גדול בתורה; בן עזאי אומר: "זה ספר תולדות אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו" זה כלל גדול מזה. מכאן אנו למדים שאין לנו לומר (כפי שהיינו יכולים אילו אבנו את רענו רק באוטה מידת שאנו אוהבים את עצמנו): הואיל והתבונתי, יתבזה גם חכמי כי שהתבונתי אני; הואיל וקובלתי יכול גם חכמי כי שקוללתני אני. ר' תנחומה (חכם מאוחר יותר) אומר: "אם אתה עושה כן, דע את מי אתה מבוזה – אתה מבוזה את אלהים אשר בדמותו נעשה האדם".<sup>118</sup>

אם כן, הטיעון שלכתחילה נותן ר' עקיבא הוא פשוט: אהבת הרע היא כלל גדול; אולם בן עזאי סבור שיש גם מסויים בכלל של ר' עקיבא ושיש כלל מעוללה ממנו. לשיטת בן עזאי, יחס ההדדיות בין אדם לחברו אمنם יכול להועיל, אך במצב שבו האחד נתובה – עירקון ההדדיותינוינו מדריך את האדם למנוע מהחברו פגיעה דומה. ברורו לוות שבן עזאי מחייב על האדם חובה גדולה מזו שחייב עליו ר' עקיבא: במקום לדבר על חובה מוסרית כלפי החבר, החובה המוסרית חלה כלפי כל אדם. רות טווען כי ר' עקיבא השתכנע מהטיעון של בן עזאי ולכן חזר בו וקבע במשנה באבות: "חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר: בצלם אלהים עשה את האדם".<sup>119</sup> והוא ניזחן המגמה האוניברסלית על זו הפרטיקולרית בתחום היהדות, משום שר' עקיבא פונה כתה גם הוא לא "אדם" ולא ל"רע".<sup>120</sup>

אם המוסר נובע מידיית האל ומאהבתו, ברור מודיע הטיעון של בן עזאי נעלם: הוא גוזר את אהבת האדם ("חביב אדם") ישירות מהאהבת האל ("בדמות אלהים עשה אותו"). לשיטת ר' עקיבא המקורית מתמקדת במה שאיני אוהב את עצמו – בכך אני נדרש לה אהוב את חברי; לעומת זאת, לשיטת בן עזאי אינה מעורבת את העצמי. נראה כי עבור רות האפשרות לגוזר את המוסר מן העצמי פסולת לחלוין. האלטונטיקה שהihadot מציגה היא שהמוסר נגזר ישירות "מהאלוהים שברא את הכל מבראשית".<sup>121</sup> אם אדם שהוויה סבל כלשהו אינו צריך למנוע סבל זה מהחברו – מבחינת רות פירושו של דבר הוא שאין יותר חובה מוסרית לה אהוב האדם.

אם אפשר לתרגם את הדברים לשפת הפילוסופיה הפלטית של רות, אז שמדובר שהתפרקה המדינה אין אלו חבריהם בה (במונע זה שאין אלו אזהרים), ואם כך אין אלו מוחיבים אהוב זה זה. בדיק נגד עמדה זו נלחמת רות כשהיא מדגיש שהדת היא הבסיס

118 Roth, "Moralization and Demoralization in Jewish Ethics" (לעיל העירה 115), עמ' 296.

תרגמתי את הקטע זה על בסיס הנוסח האנגלאי של רות, ובהתחשב בתרגום העברי של משה שטרנברג (לעיל העירה 115), עמ' 96.

119 רות, "התנוודה המוסרית" (לעיל העירה 115), עמ' 98.

120 רות, האלילות (לעיל העירה 106), עמ' 16.

למוסר ושמהוסר קודם למדינה, ולאם התפרקה המדינה – לא התפורר המוסר.<sup>121</sup> כך, הגישה של בן עזאי תואמת היטב הן את הפילוסופיה הפלטית של רות והן את גישתו לאתיקה ביהדות: אהבת האדם נובעת מידיעת האל, מאהבת האל ומיחסיו האל. גם ר' תנומא קשור בין אהבת האל לאומרו כי פגיעה באדם ממשמעה פגיעה באל. כך מתחילה להיווצר תМОונת השיטה המוסרית של רות, המחייבת את האורה לא רק לגלות אחריות כלפי הציבור אלא לאם לעצמו "רגש של אחריות".<sup>122</sup> כאשר עוברים לשפה האתית-יהודית של רות, "רגש" פוליטי זה מתורגם לאהבת האדם הנובעת, כאמור, מאהבת האל. רות דורש מן האדם לגלות אחריות ציבורית לפ' ארבעה סוגים: כלפי בני משפחתו, כלפי החברה, כלפי הלאום וככלפי כל העולם: "בן החברה הוא בן המשפחה, בן הלאום הוא בן החברה, בן העולם הוא בן הלאום, שהליך צעד אחד קדימה".<sup>123</sup>

החוונה הציבורית הראשונה של האורה היא הצבעה בבחירה. כדי להדגים את האחריות הציבורית של האורה הביא רות מדברי רמב"ם (לפי חז"ל), שעל האדם לראות את העולם כולו כאילו הוא חייו זכאי וחכינו חייב. מעשיו של האדם, לרבות הצבעתו בבחירה, צריכים להשקל כאילו העולם כולו יילך לנכון שאילו האדם מוביל בהתנגדותו ובבחצעתו בקהל. רות בחר להזכיר מסר של אחריות בצהורה דרמטית למדי: "המעשה הציבור של קובע לאן העולם הולך; "הרעין הדמוקרטי של האחריות הפלטית הוא זה ולא אחר".<sup>124</sup> בעזורת המטאפורה זו ביקש רות לעורר השראה לאזרחות טוביה, לדמוקרטיה משגשגת ולחיים מוסריים במדינת ישראל.

## ל. סינון

ניתנו את התנגדותו ואת הגותו של ח"י רות, הפילוסוף האנגלוי-ברי שעסוק בשאלות היסוד של הפוליטיקה, היהדות, התרבות והמוסר. שאלו מודיעירן הארץ, ובתשוכתנו התייחסנו לקוונפליקט הפנימי בין זהותו האנגלית לוו היהודית בארץ ישראל ולvikורת שהיא הייתה לו זו כלפי הממסד הציוני זו כלפי המנדט הבריטי בארץ. ראיינו את המחלוקת העומקה שלו לאיידאלים הומניסטיים ולאתיקה שביהדות, והצענו כי בדומה לאפלטון הוא פרש מעסקי הציבור, וכי בערפל שפיזור מכון סביב המניעים להחלתו זו רצה לגורום לנו – אזהרי ישראל בכלל ותלמידי האוניברסיטה בפרט – לחשוב ולשאול שאלות עבר עצמן.

121 רות, *שלטונו העם על ידי העם* (לעליל הערה 35), עמ' 63.

122 שם, עמ' 70.

123 שם.

124 שם, עמ' 32.

עבור אילו אידאלים מסר רות את מיטב כישרונו ומרצו? כדי להסביר על שלשה זו פנינו לבחון את תפיסת הדמוקרטיה שלו מצד אחד ואת תפיסת היהדות שלו מצד השני, וגילינו תമונות עולם עשיריה שבה היליברליות והיהדות אין איזון. חוסר האיזון בין הירוט לשעבוד הוא הסנה הגדולה שעליה הצבע ורות. הירוט מלאה פירושה אנדריה כשם שעבוד מלא פירושו ערציות. לאחר שפרטון פילוסופי לסתירה שבין הירוט לשעבוד בחיים הפליטיים איןו בנסיבות, נקט רות השיבה שמנורית מובהקת בכמה סוגיות עקרוניות, והתמקד בפרטון המעשוי לבעה הפילוסופית האמורה. היהדות, כמו הפליטיתקה, סובלת מיתנוויות המקדמות את המוסריות שבאה מצד אחד ומדדרות אותה מצד השני. על כן הציע רות לקוראיו מסגרת חשיבה שבאמצעותה יוכלו קודם לדור חיים פוליטיים יהודים מלאים ומוסריים.

לסיום אציג נקודה אחת נוספת שעליינו ללמידה מפורף' רות: היכולת לפרש טקסטים עתיקים מתוך התמודדות עם השאלות המוסריות הנbowות מהם. זאת יש לעשות לא כקדמאים מרוחקים ומנותקים מהtabוננים מן הצד ולא אפולוגטיקנים המציגים כל בור שchor בצבועים עלייזים, אלא כפרשנים פעילים המחויבים למסורת ולבוחינת החוכמה שבה. על הפרשן לראות את עצמו כחלק אינטגרלי מהמסורת. פרשנות המבוססת על "רגש אהירות" של המפרש אינה יכולה להסתפק בניסיון להבין את העבר; היא חייבה לפולס דרך לעיצוב העתיד.