

סגן אשכולי (ויינטראוב), ד"ר אהרן-זאב ז"ל

בן חיים-מאיר והינדה

נולד בלודז, פולין

בתאריך י"ב בתשרי תרס"ב, 25/9/1901

שרת ב"הגנה"

נפל בעת שירותו

י"ד בכסלו תש"ט, 6/12/1948

נקבר בהר הרצל

אזור: א חלקה: 5 שורה: 4 קבר: 3

הותיר אחריו אישה ובת

בן 47 בנופלו



קורות חיים

בן הינדה וחיים-מאיר, נולד ביום י"ב בתשרי תרס"ב (25.9.1901) בלודז, שבפולין וב-1924 העפיל לארץ-ישראל ביבשה, דרך מלאה מכשולים והרפתקאות, כשהוא מוכתר בתואר דוקטור לפילוסופיה, ומאחוריו עבר עשיר בפעולות ציוניות מנעוריו. הוא הרצה וכתב בעברית, ערבית, חבשית, רוסית, פולנית, אנגלית, צרפתית, גרמנית, איטלקית ויידיש. היסטוריון, סופר ומחנך. פירסם כ-15 ספרים ולמעלה ממאתיים מאמרים על נושאים מדעיים, היסטוריים, חינוכיים ותרבותיים, על החסידות, על חבש, תרגומים מחבשית, על הרעיון המשיחי בכל הדורות ועוד, וספר בן שלושה כרכים בשם "ספר המשיח". עסק בהוראה בבתי-ספר תיכוניים בירושלים והיה פעיל ב"הגנה".

אף-על-פי שהיה נשוי ואב לבת וקשיש בגילו, התנדב במלחמת-העולם השנייה לצבא הבריטי. שירת תחילה כטוראי ומשהכירו שם בידעותיו ובכשרונותיו מינווהו למדריך ואחר-כך לרב צבאי. הוא שירת בחזיתות



ארגון יד לבנים
סניף ירושלים



עיריית
ירושלים

מצרים וסוריה ועבר עם הבריגדה היהודית לאיטליה. שם אירגן מוסדות-סעד ושימש כקצין מקשר בין הצבא הבריטי ובין צבאות בעלות-הברית.

בסוף 1945 שוחרר מהצבא הבריטי וניהל את הסמינר לגננות מיסודו של הד"ר יצחק אפשטיין ז"ל, שנקרא אחרי-כן סמינר אשכולי, על שמו. בראשית מלחמת-העצמאות התנדב לשירות והיה מראשוני המארגנים של תחנות הגיוס מטעם מטכ"ל/אכ"א בירושלים. עם נפילת החללים הראשונים בקרבות, נטל עליו את התפקיד הקשה של מסירת ההודעות למשפחות השכולות והמיותמות ואת פעולות הסעד למען. ביוזמתו נוסדה המחלקה להנצחת החייל בצה"ל והוא שירת בה במסירות ולמעלה מכוחותיו, תחילה בימי הקרבות בירושלים ואחר-כך גם בהפוגה השנייה. לאחר-מכן הועבר לשירות בארכיון לחללי המלחמה במשרד הביטחון. למרות מחלתו וייסורי גופו, לא הפסיק את שירותו. ביום י"ד בכסלו תש"ט (6.12.1948), בנוסעו בענייני תפקידו מחיפה לתל-אביב, תקפו בדרך שבץ-לב. הוא הוכנס לבית-החולים בילינסון ושם מת. למחרת הובא לקבורה בירושלים.

ביום י"ז בסיוון תשי"א (21.6.1951) הועבר למנוחת-עולמים בבית-הקברות הצבאי בהר-הרצל בירושלים.

הפילוסופיה של מו-טזו

"מה רבה האהבה העצמית, שבשבילה פועל הבן נגד אביו, ואב מפסיד לבנו. לשם אהבת עצמו צעיר יזק לבכור, והבכור יעקור את הצעיר. מתוך אהבת מולדתם ידרשו בני-אדם להחריב מולדות זולתם. אכן, יסוד הרע באהבה המוחלטת של כל בריה לעצמה".

"אכן, יאהבו השודדים את משפחותיהם, ואולם אין אוהבים את משפחות זולתם, ויבזו בתי זולתם לתועלת בתייהם. אוהבים הגנבים את טובם שלהם, ואין אוהבים של אחרים, ויגנבו מן הזולת לתועלת עצמם. אוהבים הלאומים את מולדותיהם, ואולם אין אוהבים את הלאומים האחרים ויכבשו את ארצות שכניהם להגדיל את שלהם. ומדוע? משום שאין הם אוהבים אלו את אלו..."

"ומקור הטוב, בין ליחיד בין למדינה, בעזרה שאדם עוזר לחברו וזה גומלו חסדו, בכבוד שאדם רוחש לחברו ולזכותו וזה גומלו באהבה השווה לכל".

"זכה אדם והוא יצור השמים, והשמים רוצים שיאהבו בני-אדם אלו את אלו, כי אהבתם נתונה לכל בני-האדם".

"מי שנכנס לפרדס זולתו וגזל משם שזיפים או אפרסקים, הציבור מחייבו, הממשלה מענישה אותו. ולמה? משום שהוא מועיל לעצמו בנזק זולתו. והגונב משכנו עופות או בהמה דקה, פשעו כבד משל הגונב פירות. ולמה? משום שהרבה לקחת משכנו, ולפי החטא — העונש. ומי שיבוא במחתרת באורות חברו או ברפתו ויקח משם סוסים או בקר, יכבד פשעו משל גונבי עוף ובהמה, משום שחשיבות מרובה למה שגנב מחברו, והעונש — מידה כנגד מידה. הללו יודעים לחייבם בדין ולהענישם. ואולם זה שתפס לעצמו, בכוחו או בערמתו, אחוזת אדמה שאינה שלו, אין מגנה אותו ואין מענישו, ונהפוך הוא: הכל מעריצים אותו. הלזאת ייקרא צדק?"

"מי שהרג אדם אחד, ייחשב פעם אחת רוצח, ויבוא במשפט ויצא דינו פעם אחת לעונש שהוא ראוי לו. מי שהרג עשרה בני-אדם, ייחשב עשר פעמים רוצח, ויצא דינו עשר פעמים לעונש הראוי לו. מי שהרג מאה בני-אדם, ייחשב מאה פעמים רוצח, ויבוא מאה פעמים במשפט, ויצא דינו מאה פעמים לעונש הראוי לו. הללו, יודעים לחייבם בדין ולהענישם. ואולם המלך הכובש, שהוא מרבה להיות רוצח כמספר האנשים שהביאם לאבדן חייהם, אין מגנה אותו ואין מעניש אותו, ונהפוך הוא: הכל מעריצים אותו".

"מה רבה התהפוכה בחוש הצדק! האומנם כפל הרע עד אין-סוף יהפכו לטוב? בדומה לכך ייאמר: הנקודה השחורה בהכפלה עד אין-סוף תיהפך לשטח לבן, וטיפה מרה תיעשה שיקוי נופת... מה עמוקה טעותן של הבריות..."

"היש למנות את הרעות התולכות בצל מעשי-העושה הללו? מיתה שלא בעתה ומיתה משונה להמוני בני-אדם, סבל וצרה שונים ומשונים לאשר יישארו בחיים, הרס האוצרות

במשך השנים הרבות שבהן טרחתי בתרגום ספרו של לארטזו על "הדרך ואורח-מישרים" (הוצאת ראובן מס, ירושלים, תרצ"ז), נאגרו אצלי רשימות רבות על תורתו של חכם-צדיק זה, ביחוד לפי מפרשיו חכמי סין, ועל שיטות אחרות בפילוסופיה הסינית. כל אדם יודע את כהונג-טזו (או: קונפוציוס) ותורתו, ידיעה המיוסדת בדרך-כלל על שבלונה של קבלה המבוססת על תרגומים ומחקרים שעבר זמנם. תורתו של לארטזו, מתוך שידעתי הגיעה לאירופה בדור מאוחר, המאור שבה ידוע יותר. ואולם תרגומיה השונים הם חיבורי-פילוסופיה נפרדים, שעל-פי הרוב אין להם שייכות לתורתו של "המורה הזקן", והתאימו יותר לרוח המתרגמים, לדורם ולאוצרם. ואמרתי לבחור לשם פרסום פרק הדן בפילוסוף סיני, שאינו ידוע כמעט לגמרי באירופה. אולי אשמים בדבר חכמי סין, שמתוך שראו את מו-טזו כמין, לא החשיבוהו, וממילא לא הגיע שמו למרחקים. ואולם תורתו של מו-טזו, לא בלבד שהיא אוניברסלית יותר ודיאלקטית מכל השיטות הפילר סופיות של הסינים, אלא שברעיונותיו ובתורת-המוסר שלו יש משום חשיבות מיוחדת בדורנו ובשעה זו. ביחס לעצם מהותה של הפילוסופיה הסינית, יש לזכור תמיד שאין היא נפרדת מכללי התבונה השכלית של הסינים הקדמונים, מהערצת האבות, והאמונה בטוב הדורות הקדמונים, שהיתה נחלת המחשבה של דור יורד — שהוא דורו של זוהר הפילוסופיה בסין. ואף כאן אני מודה לידידי מחכמי סין שטרחו לקרבני אל תורתם.

א

אישיותו של מו-טזו נתונה בערפל האגדה, העוטפת את כל אישיותה הקדם. כמה מחזות בסין וכמה דורות מיחסים את החכם לעצמם. בעלי-המסורה, או רבים מהם, נוטים לעשותו בן-דור לכהונג-טזו. ואולם מתוך צירוף פרטים רבים הנזכרים בספרו יוצא שהוא פעל בערך כארבע מאות שנה לפני התחלת הספירה הנוצרית, והיה מהנדס מפואר, מבוני המכונות לצרכי החרושת של סין. ספרו של מו-טזו כתוב כספריהם של לארטזו וכהונג-טזו: ילקוט קטן של מאמרי-החכמה, שכל אחד מהם מהווה רעיון על יסודותיו והוכחותיו. הספר כולל חמישים ואחד מאמר — כשלושים מאמר פחות מאשר ספרו של לארטזו. ואולם סופרי-סין הקדומים מונים בו שבעים ואחד מאמר, אלא שעשרים מהם לא הגיעו עד לדורנו, אף כי יש זכר להם בדבריהם של בני-דורו ובני הדורות שבאו אחריו. מאמריו ברובם לא נשמרו ככתבם: הם הגיעו אלינו בנוסח הערוך בידי תלמידיו ותלמידי תלמידיו. הללו היו מחולקים בפירוש מאמרי-החכם, ולפיכך אנו מוצאים לפעמים שכל מאמר ומאמר מכיל חזרה משולשת של אותו הרעיון, בשינויים קלים, לקיים את שלוש הדעות שנאמרו ברעיונותיו. בעצם לא באה הסכמה במקורות הנוסח אלא על מאמר אחד בלבד. לפני שנעסוק ברעיונותיו, נביא אחדים ממאמריו כלשונם, כפי שנשמרו בנוסח המקובל, כדי להעמיד את המעיין על דבריי-תורתו, לפני שנציע לפניו את פירושי תורתו.

"תכלית תחכמים היא להיטיב את העולם. בשעה שהם יודעים היכן מקור הרע, יוכלו לבוא ולפעול לתועיל; ואם לא ידעו — לא יוכלו לעשות ולא-כלום. כדי להוציא את החברה משפל מדרגתה, יש ללכת בדרך הרופאים הטובים: לחפש את שורש הרע. אכן, שורש כל הרעות בדורותינו בהעדר האהבה, שפסקו בני-אדם לאהוב אלו את אלו..."

„קיצורו של דבר: ארבע דרכים מוליכות אל ידיעת האמת: ההבדלה, החיבור, הניסוח, ההסתכלות. משנמצאה האמת, יש להסיק ממנה את המעשים אשר ייעשו. וכאן יש להביא בחשבון ענינים אחרים. ייתכן שדבר יהיה אמת, ואולם לא יהיה לו שימוש למעשה. ייתכן שתחינה שתי דרכים בגדר האפשר, האחת מועילה, והשניה בלתי-מועילה. ולפיכך לעולם אין המסקנה המעשית עולה בד בבד עם המסקנה ההגיונית.“

אחד שאל ממוטו: עתה אין אדם דורש את הצדק, לשם מה אתה טורח לעשות ההיפך מזה, בהפיצך בכל את דרישת הצדק? אמר לו: משל לאחד שיש לו עשרה בנים, אחד מהם עובר שדהו והאחרים אין עושים ולא-כלום; מוטל עליו לעבוד יתר על כך, כי אין אחיו עובדים.

„תכלית השאיפה לבעלי שלטון — קיום הצדק בשלמות, כי אם יקיים הצדק בשלמות יגיעו השכר והעונש לאשר ראויים להם, ואז יבטל כל המתקן את הבריות: הנה האחות, הנה השלום. ואיך ידע ראש-המדינה מה מחדש את פני הבריות ומה משחית? על-ידי שריו והמיניסטרים. איכה יראו הם כל זה? על-ידי ראשי-המחוזות, וראשי-המחוזות על-ידי סגניהם, וכן הלאה. ולפיכך חשוב הדבר שאף זה התופס משרה קלה שבקלות במדינה יהיה איש-צדק, ברדעת — היינו, אדם שהיטיב את מידותיו-שלו — והוא מסוגל להסתכל ברצונו הכללי של הציבור, ויודיעו לממונים עליו, אשר מצדם יודיעוהו לשליט.“

„הזקנים השולטים במדינה אין דואגים אלא להעשיר את הארץ, להרבות את האוכלוסיה ולהטיל בהם סדרים, ובכל-זאת לעתים התוצאה היא הפוכה. ומדוע? בגלל בעלי-המזל האומרים: כשמזלו של אדם הוא להיות עשיר — יעשיר, ואם מזלו להיות עני — יעני; מזלו של אדם להאריך ימים — יאריך ימים, מזלו להיקטף באביו — ייקטף באביו... דברים אלו שבדמיון שובים את לב הגדולים והקטנים, מעכבים את הקידמה בציבור: בעלי-מזל אלה, אנשים מושחתים הם.“

„החוק משלם שכר-מצוה ומעניש עוברי-עבירה. צו הוא מן האלוהים זמן האדם, הכרח הוא פוליטי ומוסרי. ואם נבוא ונאמין לבעלי-המזל שהכל נגזר מראש — מי יעשה הטוב ומי יעבור ביצר הרע, אם השכר והעונש תלויים במזל ונגזרו מראש? — האמונה שהכל תלוי במזל הרסה את המוסר וביטלה את האמונה בשכר ועונש. בעלי-המזל אומרים: אין זכות בטוב ואין עוצר לרע; אין תועלת בעשיית הטוב לזולת ואין נזק בעשיית הרע לו. השקפה מושחתת זו יפה היתה בעיני השליטים. מיום שנתקבלה על הדעת, יעשו כעולה על רוחם. ואין עושק אשר מפניו ייעצרו, ואין עוול כבד מהם. הפטליות היא תורת העליונים ברשעתם והתחתונים ביאושם. אדם האוהב הצדק והבריות חובה עליו לקום כנגדה בכל כוחו.“

„שלטון הזקנים מכוון להביא אושר לבריות, להרבות את שפע המועיל ולבטל את שאין בו תועלת. מהו שימושם של הבר ושל העור? האחד מועיל לשמור על החמה, האחר להישמר מפני הצינה. יוצא: הבגדים שאין בהם מן התועלויות הללו — יש לבטלם. מהו שימושם של הסוכה והבית? הסוכה מועילה לשמור מפני החמה בימות החמה. הבית מועיל להישמר מפני הרוח והגשם בימות החורף והגשמים, להתגונן מפני הגנבים.

והמקורות של הארץ, עושק לשם כיסוי הוצאות המלחמה, העדר המנחה לנשמת האבות! וכל זה למה? משום שמלך אחד אמר בלבו: רצוני להיות כובש מפורסם, רצוני להרחיב את תחום ארצי! אכן, אין המלך מלך לשם כבודו, לשם תועלתו, אלא כדי לשרת את האדון שלמעלה, את שרי-מעלה המגינים על המקום, את נשמת האבות, כדי להביא אושר על העם... המלכים הללו מועטים בימינו. להיפך: כל אשר יעקור יותר קמה באביו, אשר ירבה לכרות עצי-פרי, ימית יותר מבהמות-הבית, ירבה להשחית ערים, יביא מיתה חטופה על מספר מרובה של בני-אדם, הוא ייחשב בין השליטים בימינו. ומה תועלת לכם בתפסכם ארצות למעלה ממידת היכולת לשלטונכם ולעבודתכם! אל-נא ילך איש אחרי חכמת האוהבים-עצמם: אסונו של זולתי יהי לאושר לי. ועל הכל, אל-נא ישתמש לרעה בגדלותו ובכוחו, לכבוש ולספח את הקטן והתחלש ממנו.“

„מדינה ששליטיה חכמים, הם גוזרים על הרחבת תחום הארץ, והם עושים במצות אהבת-הזולת כלפי כל העולם כולו.“

„עיקר בשלטון החכמים: להפיץ את הטוב ולבטל את הרע. את המועיל לבריות — ימריצוהו, היפוכו — יגזרו עליו. השליטים החכמים אין לבם הולך אחרי הנאת החושים והפה ולא אחרי נחת הגוף; אכן, לא יוכלו להגיע לכך אלא בנזק העם.“

„חכמים אין דעתם נוחה מן המוסיקה. לא שלבם אטום בפני הקולות הנעימים של כלי-הנגינה... כי אם משום שאין הללו מביאים כל תועלת לעם, ולהיפך: הוא ישלם את מחירם, כי הציבור הוא הנושא בעול המוסיקה.“ „ועוד: התוכל הנגינה להשביע את הרעב, להלביש את הגוועים בצינה, להקל את משא עובדי עבודת-המלך? אמנם, לא. התוכל המוסיקה להגן על הלאומים הקטנים, אשר ירמסו האומות הגדולות מהם, את הקטנים שבעם אשר ידכאום השוועים? אמנם, לא. אכן יש לגזור על המוסיקה, כי יש בה בזבוז.“ „ועוד: אם ילך לבם של עובדי-שדה-זגן אחרי הנגינה — ויאחרו את מועד הוריעה והנטיעה; אם לבן של הנשים ילך אחריה ותשבותנה ידיהן מן האריגה ומן הטויה; אם יקרה הדבר את השליטים, ויתרשלו ממועשיהם בהשכנת הסדר ובמשפט הצדק. וכל זה יגרום בלבול וסכנה למדינה, ולפיכך יש לגזור על המוסיקה משום שיש בה משום השחתה.“

„תכליתי של כל ויכוח צריכה להיות הבדלת ההן מהלאו, האמת מן השקר, לשם התקנת הסדר ומניעת הבלבול. חכמת הויכוח, קודמת לה חקירת מה שדומה ומה שנבדל, העצם והתנאים, הברי והשמא. מטרתו להוציא כאור את משפט האמת כמו שהיא, המאופלת ומשוונה לעתים קרובות על-ידי התנאים, התארים, ההיקשים והנאצלים. מה שהוא אמת מצד עצמו צריך להיחשב כאמת גם על-ידי הזולת; מה שאינו אמת מצד עצמו אינו צריך להופיע כאמת לזולת. האמת בכל היצורים — מה שמתאים לטבע; המנוגד לטבע — השקר, הטעות. הפעולה שבכוחה מבדילים את האמת מן השקר, היא האנליזה ואתה השוואת התוצאות. דבר שעמד בפני האנליזה היא האמת, ומה שלא עמד בפניה, היא הטעות; האנליזה שאחריה באה ההסתכלות סופה הוצאת משפט האמת לאור. אף יש דרך הצירוף, המחברת יחד כמה הנחות-אמת המביאות לידי מסקנה.“

אף כי לשונו של מוֹטוֹ אינה מרוכזת ומצומצמת כזו של לאוֹטוֹ (הדורות האחדים המבדילים ביניהם היו דורות-מלחמה והביאו ירידה בשטח חיי-הרוח) — נראים דבריהם דומים לעתים קרובות. לפעמים נדמה לנו שאנו שומעים בדברי מוֹטוֹ בת-קול לרעיונותיו ולדבריו של לאוֹטוֹ. כמוהו יעריך מוֹטוֹ את הקדמונים שהיו כולם צדיקים, כמוהו יראה את אידיאל השלטון בשלטון החכמים, שהם חכמים וצדיקים כאחד, המכוון לטובת הכלל בלבד, ואין בו לא תאות-כבוד ולא תועלת ושכר, כמוהו יעמיד את האחרונים החלשים ברוב מעשיהם, כנגד הראשונים שהיו חזקים בריכוזם. אין ספק שאין מוֹטוֹ — במה שידוע לנו ממנו בלבד — מגיע לקומת לאוֹטוֹ בעמקי הנפש של שירה ובעמקי הרוח של עולם האצילים וההפשטה, ואולם עולה עליו מוֹטוֹ בשיטתיות שבפילוסופיה שלו, ביחסו החיובי לחיים ובשימוש שבתורתו. לאוֹטוֹ מעמיד את הכל על שתי השאיפות הקיימות בשאיפה אידיאלית בכלל: עליית האדם והדאגה לזולת. לאוֹטוֹ דואג ביחוד לעליית האדם, והוא מוצא לו תקנה בשחרורו מכל הסובב אותו, בהיגאלו מן החומר, מן הצורך, מן הממש, מכל דבר שאפשר להתקיפו — כי כל דבר שאפשר להתקיפו, שאפשר לקחתו בידים, שיש בו משהו ניכר לחושינו — אינו עיקר. "מרבח צבעים — מפסיד הראיה; מרבח קולות — מפסיד השמיעה; מרבח ריחות — מפסיד הריחה; מרבח תאוה — מפסיד הרצון; מרבח תענוג — מפסיד הלב. אכן: הצדיק (או: החכם) מעמיק אל פנימו ולא ילך אחרי עיניו — מניח מזה ואוחז בההוא". "דומה הכל למפוח: ריק ולא יידלה, ינוע — ויוצר בלי הפגות". "בחומר מציאות התועלת, בשאינו חומר מציאות העצם". "שלושים קנה מקיפים את גלגל האופן, והחלל אשר בו — עצם האופן. מעשה הקדר בחומר, והחלל אשר בחומר — עצם הקדירה. הבנאי בונה קיר וחומה, קורע פתח וחלון, והחלל אשר ביניהם — עצם הבית". אף כי לאוֹטוֹ אמר כבר רעיונות שאנו מוצאים אצל מוֹטוֹ, כגון: "היתרון מוליד את הדוי, העושר מוליד את הריב"; "הגמול יסוד לחיי-הציבור"; "המחוקקים הראשונים לא ידע העם בשלטונם"; אך, מאידך גיסא יודע לאוֹטוֹ כי "אבדה הבינה העליונה, ויקומו היושר והדין; נולדה חוקת הדין, ואבדו עילומי הפעולה"; "בינה עליונה מה היא? השלמה בפועל החיים מתוך צמצום היש". ואף זאת: "הצדיק (או: החכם) אין לבג רשות-יחיד, רשות-רבים הוא: טוב הוא לטובים, וטוב גם לרעים... נאמן לנאמנים, ונאמן גם לאלה אשר לא יאמנו. חיי הצדיק (או: החכם) שלווה בעולם הזה ולבו סף לעולם..."

עיקר תורתו של לאוֹטוֹ: גילוי העיקר שבצדק, המאור שבנפש, הנקודה העיקרית והאחרונה — ומכאן הוא מגיע לצמצום היש ולמציאותו של הצדיק — או: החכם — החסיד-הפרוש, בלשונו של ר' בחיי בן פקודה, האדם החכם בלשונו של שפינוזה — מעבר לענייני העולם הזה, ולפיכך אתה מוצא

¹ "לבו רחב מאד... ידידותו זכה... ובריתו נאמנה... אם ישאלו ממנו יתן... ואם ימנעו ממנו יתנבא... אומר ועושה... עזרה ללל ותשועה לעשוק... חברתו שמחה... עוזר לרש... אב ליתום, בעל לאלמנה..." ("חובות הלבבות", שער הפרשות פ"ב).

יוצא: הבנינים שאין בהם אחת התועלויות הללו אין בהם צורך, ויש לבטלם. בדומה לכך, כלי-ההגנה, המכונות, העגלות וכו' וכו', כל הדברים האלה יש נימוק לקיומם, כי כל אחד מהם תועלתו בו. ועתה: מהי התועלת שבאספי אבנים יקרות, בעלי-חיים משונים וכו'... מחפצי הקנאה לגדולים?"

"הקדמונים סידרו את סדרי הרכוש והמסים כך, שכל בית-אב יוכל להתקיים ברווח מפרי שדהו. כל איש צריך לשאת אשה בהגיעו לגיל עשרים וכל ריבה צריכה להינשא בת חמש-עשרה וכל זוג יוכל להקים ולד בשנים או שלוש השנים הראשונות לנישואיו. ההשגחה האבהית של המדינה — פרנסה, הלבשה, כלי-זין, כלי-רכב — הועילה שהכל יספיק לבעליו. לא היו ממנים בעלי-מלאכה אלא מי שהתקין כלים שיש בהם צורך, ונגזר על המותרות ועל האמנות לשמה. השליטים בימינו ביטלו את סדרי-החכמה הללו. אדם ורכוש — הכל הוקרב קרבן למלחמותיהם. מגויסים — אין הבחורים יכולים לשאת נשים, הנשואים נופלים חללים; אין רואים אלא בנות שהגיעו לפרקן ואלמנות. סחיטת המסים מחסירה את הבריות מפרי עמלן, מונעת מהן מאכל ומלבוש, וכלי-הזין וכלי-הרכב נלקחים בכוח ההחרמה. ולפיכך עיקר הוא לשלטון לשמור על החסכון בכל מקום."

"השמים רוצים בטוב ושונאים את הרע, אוהבים את הצדק ומתעבים את העושה. כל כוח בארץ משועבד להם... הקיסר הוא החוק בעולם הזה, ואולם השמים נמצאים מעל לו... השמים רוצים שיעשה השליט אך טוב לעם, שיאהבו הבריות איש את חברו, כי השמים אוהבים את כל הבריות. בראות השמים אדם עושה טוב, מה הם אומרים? — הלה אוהב את אשר נאהב ומיטיב לאשר ניטיב, והם מעלים אדם זה בראות השמים אדם רשע, מה הם אומרים? — הלו ישנא לכל אשר נאהב וירע לכל אשר ניטיב, והם משפילים לו לאדם זה. לא אין הרצון האחרון רצונו של שליט או של מלך; רצון השמים הוא. השמים מתעבים לאשר יעשוק, לאשר יהרג נקי. ומה יכולה להיות דעת השמים על המלכים הכובשים, הגיבורים, הרומסים את החלשים מהם, הערומים המרמים את התמימים, הרשעים שאין לפניהם לא צדק ולא משפט? — אין רואים בעולם אלא התקפות ופלישות, כמה רמוסה, עצים כרותים, בהמות הרוגות, חומות הרוסות, מקדשים שרופים; אנשים נרצחים או נכבשים לעבדים, הנשים אלמנות והילדים יתומים. ואחרי עשותם אחד התעלולים הללו יכריזו על הצלחתם בפני רעיהם, והללו יברכו. הייתכן שתהא רוח האדם נשחתה עד כדי כך? מברכים את גונבי הארצות! ואם כן, מדוע ייענשו גונבי האפרסקים, האגסים והאבטיחים? האומנם, כי מיעטו לגנוב?"

"טעה יטעו הרשעים הללו כשהם מברכים איש את רעהו, כאשר יבטיחו איש לחברו כי אין דין... אם לא יעשה האדם את רצון השמים, או יעשה את שאינו רצון-השמים, לא יעשו אף הם את אשר ירצה האדם, או יעשו את אשר לא ירצה האדם. שרור ישתרר בחולי, ברעב, בכל גוף... אשר יחטא נגד מלך בשר-ודם, יוכל לפעמים להציל את נפשו כי ינוס וימלט, אך אנה ינוס וימלט אשר יחטא נגד מלכות-השמים? אין לו תקנה."

פילוסוף או סוציולוג היה פוליטיקאי רפורמטור, כלומר: איש מעשים, שתורתו משמשת תכלית תורתו היא תורת-מידות, והיא טיפוסית למחדשי קדמוניות של מסורת: תחשבת המנהגים והמסורות במסד סוציאלי לשמירת המוסר והסדר, סידור הדרגה בחברה מתוך קביעת יחס של כל אחד לגדול ממנו, והבטחת השכר בעולם הזה: חיי שלום ושלום ושקט ומנוחה ועם כל דרישת הצדק המוחלט ואהבת-הבריות התאים כהונג-טונג את תורתו לסדרי-החיים: במרכז החברה ועניניה העמיד את המשפחה ועניניה — כיסוד וכמרכז שעל יסודו וסביבו תמצא החברה את קיומה. תורתו בנויה על השכל ואינה דורשת מן האדם אלא הסתכלות. רעיון מרכז-המשפחה טיפוסי הוא לאתיקה שלו: המשפחה משמשת תא לחברה, וכל פרט ופרט עובר על מידותיו לשם תועלת התא — וזוהו הוא מועיל לחברה שכולה בנויה תאים, ובכולם שוררת אותה האתיקה של היחס הקבוע בין גדול לקטן. תורה זו פשוטה וזפרימיטיבית במידת-מה, ובמקום קטנותה שם גם גדולתה. בתקופת-הירידה שבאה עם ירידת שושלת בית צ'יאו בסין, הפכה תורת לאו-טונג למיסטיקה, שהלכה הלך והתנוון בתאואיזם, ואולם תורת קונפוציוס הטילה את מרותה על מאות מיליוני בני-אדם והחזיקה מעמד במשך מאה דורות. בלי שהפכה אמונה, ובלי שכהונג-טונג פסק מהיות "החכם העליון" בלבד.

אם יש עיקר בתורתו של מו-טונג, הרי הוא באלטרואיזם שבה. קשה להסיק מדבריו אם הדמוקרטיה בהם עיקר ואהבת-הבריות תולדה שלה, או להיפך: שעיקרם אהבת-הזולת, וממנה בא רעיון הדמוקרטיה. אכן, הרגש שביחסי-הבריות אינו נבדל אצלו מן השכליות שבביסוס הדמוקרטיה. אהבת-הבריות ורעיון הדמוקרטיה מביאים אותו לידי דרישת האחריות והטלתה כחובה וגם לאוטיליטריות. אם אני אחראי לזולת, אין התנאה מותרת לי אלא אם אין בה נזק לזולתי, במישרין או בעקיפין. ואם אין בה תועלת הרי היא כאילו מזיקה לזולתי אפילו אם אין בה נזק לזולתי. בכוח או בחומר, במקום או בזמן, אפשר היה לעשות תחתיה פעולה שהיתה מביאה לזולתי סיפוק להכרת, ואם אין הנאתי אלא סיפוק דרישה שבמותרות, יוצא שהמותר בא במקום ההכרת, הקודם לו. והואיל וכל אדם אחראי לכלל, הרי מעשהו מתנגד למוסר. יוצא: מידת האוטיליטריות נעשית קריטריון לטוב ורע בכל פעולה ופעולה. כל שאינו מועיל מיותר, וכל מיותר מזיק, שהרי במקומו יוכל לבוא המועיל. בית שאין בו שימוש — מיותר, והרי הוא מזיק, כי בתומר-הבנין, במקומו ובכוחו שהושקע בו, אפשר היה לבנות דירה למחוסרית. איסוף אבנים טובות מיותר, וממילא הוא מזיק מבחינת הבזבז שיש בו — בזמן, במרץ וברכוש. ועוד: העושר מיותר לבעליו וממילא הוא מזיק בהעדר התועלת לזולת. יוצא: אהבת-הבריות, האחריות ההדדית והאוטיליטריות הן יסוד לכל הענינים המשותפים אשר לבריות, לפיהן ייקבע הטוב והרע, ולפיהן תקום המדינה. מושגים אלה יוצרים את ההבדלה בין ההכרח לבין שאינו הכרח. ואיך ייעדף שאינו הכרח על ההכרח? לפיכך צריכים כל מעשי-המדינה — ולפיהם של כל אחד מבניה — להיות מכוונים לסיפוק הכרח של כל בני-הדור. האורח עובד את השדה, בתנאי שהמדינה תדאג בסדריה שעמל-אדם יפרנסהו. הוא מקים דור,

אצלו מצד אחד ממידות החכם של שפינוזה: "שמים וארץ לא ידעו חסד, כמוך בפני הרוח כך היצורים בפניהם. הצדיק (או: החכם) לא ידע חסד — כמוך בפני הרוח כך ילידי האדם בפניו". ומאידך גיסא אתה מוצא בו ממידות החסיד-הפרוש של ר' בחיי: "טוב הוא לטובים, וטוב גם לרעים". כי עיקרו: "היהודע את זכרותו ומתנהג בנקבות — הוא עמק העולם; אשר הגיע לכך, לא יעזוב היושר לנצח. שנותיו פוחתות עד כדי תינוק שנולד". כי: "רך האדם ותשוש בשעת היולדו, קשה ועו בשעת מותו", ולפיכך: "הקשה והעו למיתתו הרך והחלש לחיים". על-יד דברים הדומים לאידיאל הציבורי של מו-טונג יאמר לאו-טונג: "דבר שבנסיון: אין היחיד מנהל את הציבור; הציבור הוא קהל כוחות... סדרם — הרי זה הוציאם מתוך הסדר; חוקם — הרי זה הרסם". למען לא יטעו בהערצת מנהגים קדמונים שבו יאמר לאו-טונג: "באבוד הבינה — תיותר הדרך הישרה; אבדה הדרך הישרה — נותרה הצניעות; באבוד הצניעות — ייותר היושר; אבד הנושר — נותר המנהג. המנהג הוא מראה המוסר בלבד, וסימן ירידה", כי שטח השאיפה שלו אינו שטח משותף, ואין הציבור תחום שלו, אלא להיפך: "כל הארץ שואפת למה, ואני עורג לאפס. איטר אני בחיי: מפר תכלית. כל אדם יודע, ולעומתם אני הדל — עשתונותי טרופים. כל אדם מלא אור — ואני קודר אתהלכה... כולם שואפים להתחבר, ואני לעומתם אחרי רמת הבידוד אדרוש. דרכי, דרך הגל הנע לעולם. לכל אדם יש נסיון, ואני פתי מתמיד באיולת. שונה אני מכל אדם. אכן: אני תינוק בחיק האם".

אפשר להוכיח הדבר מכמה וכמה מאמרים אחרים: מהותו זו של החסיד-הפרוש, של בן-העליה, של החכם, של האדם העליון — ובכל שם אחר אשר ייקרא לו בפי דורות הפילוסופים — מיוחדת היא, מחוץ לתחום פשוטי בני-האדם, מחוץ למושגי זכויותיהם וחובותיהם, ולפיכך מותר הוא על הכל, מוכן לעזור לבריות מתוך כוונה שלהם יוטב בענין שבעזרתה, שאין הוא מחשיב אותו כלל, ואף ייראה בעיניהם אכזר — מתוך שאין הם תופסים את דרכיו בדרך אל עצמו, בתשובה למקור. ויתורו זה יש בו משום התמסרות לטובת זולתו ויש בו משום התקרבות לאפס, שהוא מעבר לתחום כל צמצום.

לעומת זאת אין בתורתו של מו-טונג מאותם נבכי הנפש ומעמקיה, מחתירות האדם אל עיקרו ואל נקודתו. אין תורתו באה כלל לברר את יחס האדם אל עצמו והפרובלימות שלו עם הנצח, עם היקום, עם יחידתו, ושאלות קיומו ותכליתו אינן כלל בפניו, או שאין הוא נזקק להן: תורתו היא ציבורית. אפשר לאמור, יותר משהוא פילוסוף הוא סוציולוג. דעותיו נוגעות במעמד היחיד בציבור, ומתוך שהחברה בימיו לא היתה דמוקרטית, אין הוא נוגע אלא מעט בפרט — ורק מבחינת יחסיו עם הזולת וחובותיו כלפי המדינה. נושא רעיונותיו הוא ביחוד השליט והממונים על-ידיה, שעסקי הכלל וגורל הבריות נתונים בידם. מבחינה זו, יותר משיש דמיון בינו לבין לאו-טונג, יש דמיון בינו לבין כהונג-טונג.

ודאי יש משום הזנחה בהכחשת ערכה הפילוסופי של תורת קונפוציוס. כל מחדש תורת הקדמונים בדור מאחר מחיה ומפרה את הזרע שבתורת הקדמונים. ובכל-זאת קונפוציוס יותר משהיה

בני דורו וקודמיו — וביניהם לאוטו וקונפוציוס — עדיין יש להם ענין ברוחות-המקום, ועל-כן כל הפילוסופיה שלהם היא מחוץ לאלוהים, או שהאלוהים משמש בה ככלי סוציולוגי. אלוהיו היחיד והעליון של מוטו ("השמים") נמצא מעל לטבע, ואולם הוא מנהל את הכל, חודר לכל ומפעיל הכל — עם היותו משולל רצון ותודעה. לפי תפיסתנו המערבית יש כאן פילוסופיה של שפינוזה — בלי זהו הסובסטנציה באלוהים, בכל-אופן, המוניזם או המונותאיזם, ואולי נכון יותר הפסיכודו-פנאנתאיזם שלו טיפוסי לתורת האלטרואיזם. אכן, אין להקים שום תורת מוסר אלטרואיסטי בתחומי תפיסה פוליטיאסטית המאפשרת מחלוקת בין האלים — כמקרה כל האמונות העתיקות. המסקנה האחרונה בכל השקפה מונותאיסטית היא תכליתיות. כל תכליתיות יש בה אמונה במוסר כמוסד טבעי. כל מוסר כמוסד טבעי מביא לידי השקפה אלטרואיסטית.

הפסיכולוגיה הסינית אינה ידועה לנו, ולפי הבנתנו המערבית אנו רואים סיבה במקום שיש במחשבה הסינית תוצאה. כל הדברים הנוגעים באמונה נשאו ברוח הסינית בדרגה הסוציו-לוגית של תוצאה, ולעולם לא נעשתה האמונה לגורם מפרה מחוץ לגבולות השכל השליט בחברה. אם יש חידוש בתורתו של מוטו, מבחינה סינית, חידוש שיש בו גם השפעה של אמונה וגם גילוי של אידיאליזם גמור, הריהו בהשלמת תורת האלטרואיזם בציר השני של אידיאליזם: השלמת האדם. מוטו הגיע לרעיון האחרון של כל מיסטיקה שבאמונה: עליית האדם והשלמתו כמרכז וכאידיאל — והכוח המפעיל הכל: האהבה. "אהבו אלה את אלה" נאמר בספרו בפשטות שאין בה לא טרגדיה ולא אפוקליפסיות. האהבה הסוציאלית לגביהו כאהבת איש ואשה: זו נבראה מלכתחילה כדי לשמש את העולם שלא ייהפך לתוהו, והיא טבועה בטבע היקום. והרי אותו רעיון של השלמה, אך בלי החוש של אהבת-הבריות, הביא את לאוטו אל דרך אחרת לגמרי בכיוון להסדרת יחסי הבריות.

ג

קונפוציוס חי בדור של ראשית ירידה בארצו. הוא רצה לעצרה. לא מצא מה לחדש והורה את תורת האבות, והראה מה יפה כוחם של האבות מכות הבנים. דור-האבות הוא הדור הזוכר את הטוב שהיה בו ושוכח את הרע. נשאר זכר לטוב מנוהג חייהם. זו הדרך בה הלך קונפוציוס וזו תורתו. הוא שימש את מלכו ורצה לשמש מלכים אחרים, לטובת הכלל. הוא לא נדד אלא מתוך הכרח, בחפשו מקום פעולה ואיגו. כשהיה מיניסטר הוציא להורג את אחד מחבריו. הוא לא התייחד עם עצמו ועם תלמידיו אלא על-כרחו, אחר שחפש משרה בחצרות כל מלכי מדינות סין במשך חמש-עשרה שנה. ועל-כרחו הנחיל לדורות את תורתו — את יסודי תכנית פעולתו אשר לא ניתן לו לבצע. לאוטו מרצונו עזב משרה חשובה במדינה. למראה הירידה שבארצו, למראה ירידת מלכו — ויתר. וזו היא תורתו.

מוטו, חכם-מו, בא אחריתם. הוא מצא את הירידה בשלמותה. הוא הבין שתורת האנוכיות, שהיא יסוד לשיטת המדיניות של קונפוציוס, לא יכלה להציל את עמו. מעולם לא הצליח איש לתת את האנוכיות ברתם הטובה לכלל. משום

בתנאי שהמדינה תדאג לביסוס המשפחה בראש-וראשונה. צרכי בני-אדם מועטים, כי אף כאן אין חשבים אלא המכוונים לתכלית. אהבת-הבריות, האחריות לקיומה, תכליתיות במעשים ובצרכים, אלה מעגל משולש הן המבטיח את השלום במדינה, בין מדינה למדינה, בין מעמד למעמד: כל מעשה המתנגד לשלום, על-כרחו שיהיה בו משום ניגוד לאהבת-הבריות ולשיון זכויותיהם וישמש את המיותר לגבי אחד על חשבון ההכרח לזולתו. לולא היה מוטו בעל חוש סוציאלי, ודאי שהיה מגיע לתורת פרישות וסיגוף בדרך הדיאלקטית שבהשקפתו... מעניין לציין, שהסופר הצרפתי ז'אן ג'ינו, שנאסר בגלל פציפיות בראשית המלחמה, ביסס את "מרד השלום" שלו על חשבון דומה, ואותו הוא מוסר לידי עובדי-האדמה, שבידם למנוע מזולתם את המיותר, ובהעריכם את העושר והבטחון שבהסתפקות לעומת העוני והסכנה שבאוצר הרי שיש בידם להבטיח את השלום בעולם.

אכן, גדולתו של מוטו היא בשלמות הדיאלקטית שבתורתו, בביסוסה ובעקביותה. יסוד ובסיס לתורתו מוצא מוטו בטבע, והוא קובע: כל מה שהוא בטבע וכטבע — טוב, והיפוכו רע. בכך הקדים מוטו את פילוסופי תורת החברה והכלכלה באירופה, שאף הם (כמרפס, כקרופוטקין) חיפשו ביסוס לתורתם בחוקי-הטבע. ואולם הראיה מן הטבע שבתורת מוטו יותר משהיא פורמלית-היקשית היא פילוסופית, שפינוזאית במידת-מה. כלומר, ההוכחה הפורמלית-ההיקשית גופה מעולם הטבע, עדיין להוכחה היא צריכה. עיקר ההנחה שאותה באים להוכיח מותנה בתנאי מהותה של החברה ובתחום הסוציאלי בלבד, ואין החברה בבני-אדם דומה לחברה של שאר יצורי הטבע — או שלא נתחמו גבולות הדומה והנבדל, וממילא אין הראיה ראיה. ואילו ראיה שמביא מוטו מן הטבע עיקרית היא. הטבע הוא מושג כולל ומושג נראה לעין. דבר שמן הטבע הוא — על-כרחו יהיה שווה בכל תופעות-הטבע. וממילא צריכה הערכתנו להיות שווה: דבר שאנו רואים כטוב בתופעות הטבע שמחוצה לנו, יהיה טוב בתופעת הטבע שבחינו. אם לפי הערכתנו רע הוא בתופעתו — יהיה רע גם בקרבנו. הרחבת תחום ההוכחה שבראיה זו יביאנו להוכיח בו גם את הציווי הקטיגורי של "מה דעלך סני לחברך לא תעביד" בנוסחו הקנטי, רעיון שאף מוטו מביא לו ראיות דיאלקטיות בלבד, כאלה שהזכרנו למעלה בביקורת האגואיזם. האלטרואיזם הפילוסופי תמיד מותנה בתפיסה מוניסטית. ואם אין המוניזם מביא עד כדי ציווי אלטרואיזם מובהקים — כגון בפילוסופיה של שפינוזה — אין כאן אלא העדר שלמות ברעיון ההגיוני וחוסר הערכה לפעילות הפסיכולוגית כפונקציה במהותו הטבעית של האדם. אם יש ריאליות אחת ואחידה בטבע ובה נעוצים כל היצורים, ואם יש חוק טליאולוגי בכל היקום — תוצאה הגיונית מן התפיסה הזאת — הרי ממילא מעוניין כל יצור בקיום חברה, המשמש את הריאליות האחידה אשר בה תלוי קיומו-שלו. ולפיכך אין הבדל אם תפיסה זו תשתמש בנוסחאות של אלוהים פרטי — המצווה כל המעשים הטובים — או באלוהים-על-כרחו של שפינוזה, ותשמש בפונקציה הפסיכו-לוגית — או, לזואולוגים שבינינו, באינסטינקט — להגיע לידי אותה מצוה בדרך טבעית.

אכן, מוטו הוא הפילוסוף המונותאיסטי בקרב הסינים.

כך לא הצליחו אף הטובות שבשיטות הסוציאליות המבוססות על רציונליזם בלבד, ועל מטריאליזם — שגם הוא רציונליסטי — לא כל-שכן. השכל התופס את טובת עצמו, שוב פטור הוא מתפוס את ההמשך ההגיוני של טובת הכלל. הוא מוצא מוצא לאנוכיות שלו בדרך שאינה מחייבת אותו לבקש שותפים לטובה. מוטו היה ספיריטואליסט, ובתור שכזה ניסה ליצור שיטה סוציאלית. ומפני הספיריטואליזם שבו, הוא נראה לנו קרוב כל-כך לספיריטואליסטים של המערב (הנראים לנו רחוקים כל-כך איש מחברו) — לטולסטוי, לניצשה, לקירקגארד, קונפוציוס, שתורתו חלקה ואין בה קפלים וקמטים והיא שווה לכל נפש ולכל דור, נשארה בלי שינויים רבים עד הדורות האחרונים. היא מעין אנגליקניות סינית: דת-מדינה רפורמית, חמורה וקלה, פיכחית וגלויה. לאוטו, שלא התכוון ליסד כת, אף לא היו לו תלמידים; איש זה שהיה כתינוק שנולד לעומת בני-האדם שהם חכמים ונבונים — נעשה לאביה של כת התאאוסטים, לאלה שהפכו את מאמרי-החכמה שלו לפסוקים של קבלה מעשית, לפומוני לחש ולנוסחות קמיעות. מוטו, שהתרומם מעל למחשבת עצמו, שהכניע את השכל לרוח ואת הרוח לנפש, הוא שאמר „לעולם אין המסקנה המעשית עולה בד בבד עם המסקנה ההגיונית“, הנחיל את שמו בסין כאבי ההגיון. אכן, דיאלקטיקן היה מוטו, ולימד פרקי-הגיון לנסיכי סין. מתורתו-מלאכתו נשארו פרקים רבים אשר הוא כתבם או אמרם או שהם מיוחסים לו בלבד. בין הפרקים הללו נמצא תרגיל להגיון, העשוי לשם חידוד התלמידים או בחינתם. וכך הוא: „סוס לבן — סוס; הרוכב על סוס לבן — רוכב על סוס. סוס חום — סוס; הרוכב על סוס לבן — רוכב על סוס. סוס חום — סוס. סוס לבן — סוס; הרוכב על סוס לבן ועל סוס חום רוכב על סוס? / עבד הוא איש העובד לאיש. עבד העובד למישהו מקרוביו, אינו עובד לאיש. מדוע? / איש האוהב

את אחיו היפה, אין אומרים עליו שהוא אוהב איש יפה. מדוע? / עגלה ואניה עשויות עץ, ואולם לעלות בעגלה ולרדת באניה אין נקרא לעלות על עץ או לרדת בו. מדוע? / שודד הוא אדם. האומר שהשודדים מרובים לא אמר שבני-אדם מרובים. הדורש שיחולו שודדים מן הארץ, לא דרש שיחולו בני-אדם מן הארץ. באר! / תרנגול-ההתחרות אינו תרנגול. ההורג שודד אינו כהורג-אדם. קורא-הספר אינו אוהב-הספר. מדוע? / המשליך עצמו לבאר והמושלך לבאר, היוצא מן הפתח והמוצא מן הפתח — שונים מושגי ענינם. כיצד? / קוצר-ימים ואורך-ימים אין שונים זה מזה. הא כיצד? / היושב בארץ אינו בעל הארץ. מדוע? / התאנים הן פירות התאנה, מדוע אין הקוצים פירות הערבה? / הדורש לשלמו של חולה, דורש לשלום אדם; המתעצב על מחלתו של חולה אינו מתעצב על האדם. — נשמתו של מת אינה אדם, ואולם נשמת אחי המת היא אחי. באר! / סוס שעניו גדולות, אין אומרים עליו שהוא גדול. שור ששערו צהוב, אומרים עליו שהוא צהוב. אין אומרים על שור שהוא מרובה, משום ששערותיו מרובות. מדוע? / אם לסוס אחד ארבע רגלים, אין מכאן ראייה שלשני סוסים אין אלא ארבע רגלים. בדומה לכך, אם שני סוסים לבנים, אין מכאן ראייה שהסוס לבן. באר!

לגבי תפיסתנו השכלית נראים משונים כמה מסעיפי התרגיל הזה. ואולם אם נעיין בהם, נראה שענין ההגיון כלל אינו עיקר כאן. הדוגמאות שבשאלות נבחרו בכוונה להוכיח את העדר-ההגיון שבהבדלה האגואיסטית שבתפיסתן של הבריות בין הקרוב להן ובין שאינו קרוב להן, והאבסורד אשר בהעדר הבדלתן בין המועיל ובין שאין בו תועלת. והדברים ארוכים ורבים. והתכוונתי להצביע על ניצוצות אחדים מאור רחוק, כמרחק הרוח מן האדם.