

הרב שהושפע מהדמוקרטיה האמריקנית
אבל רצה להגביל את זכות הבחירה

"אין העם מבין"

הרב חיים הירשנזון, הוגה ופוסק מקורי שהיה פתוח למודרנה,
ביסס את הרעיון הדמוקרטי על מקורות יהודיים, אך הציע להגביל
את זכות ההצבעה וביקר את הערך המיוחס ל"חוכמת ההמונים".
90 שנה לפטירתו / בנימין בראון

נגד זכות בחירה אוניברסלית, וכעד הגבלת זכות הבחירה ל"מכונים" בלבד. בדבריו על הצורך בבית דין שיחיד את סמיכת החכמים (דאורייתא) בארץ ישראל, הוא קובע:

אם (כנראה צ"ל: עם) שהבחירה צריך להיות מעם ישראל, אבל אחרי שלא כל העם יודעים לבחור בדי ברים כאלה, הבחירה היא ביד אלה שיודעים לבחור, כמו שכתבתי בסעיף ד'. והדבר הנהוג בממשלות הדעמאקראטי[1], שכל אחד יש לו זכות הבחירה, גם אם אינו יודע בין ימינו לשמאלו במהות המשרה אשר דורשים הסכמתו - הוא עיוות הדין. שזהו כמו לו נפל ספק בין אסיפת הרופאים באופן הרפואה של חולה מסוכן אחד, ויקבצו לזה רוב דעות של הנאספים בבית, אשר אינם יודעים מחכמת הרפואה מאומה. והמנהג הזה, החושבים אותו לדעמאקראטית, גורם כי גאונים (אריסטאקראטים), עריצים (דעספאטין) ושונים (פאליטישינס) ישתמשו בבורות של העם למטרתם על ידי הבחירות. אמנם דעת חז"ל, והוא גם דעת הרמב"ם ז"ל, שאפילו בדבר אשר צריכים הס' כמות העם ושהבחירות יהיו מן העם, אבל מן אלה מן העם המבנים מה דרוש להעם. על כן גם בסמיכה... זכות הבחירה בזה יש רק לחכמי ישראל מכל ישראל בארץ ישראל, כי אין העם מבין מי ראוי להיות דין ומי לא (מלכי בקודש ב, עמ' 37).

לפי פשוטם של הדברים, הרב הירשנזון מציג כאן תפיסה אליטיסטית מובהקת שעלתה בקרב הוגים שונים עד המאה ה־19, ובכללם כאלה שני חשבים לאבות הדמוקרטיה המערבית דוגמת מור נטסקייה והמילטון, אבל במאה ה־20 כבר נחשבה על פי רוב לאנטי־דמוקרטית. היא עומדת בבירור בניגוד לתפיסת השוויון, כפי שזו נתפסת בדמוקרטיות הליברליות הבשלות.

פסקה זו, ש"מקלקלת את ההגיגה" הדמוקרטית של "מלכי בקודש", הטרידה את חוקריו של הרב הירשנזון. כולם הורו שדבריו בסוגיה זו אינם ברורים (ואין זה הנושא היחיד שבו מתגלה חולשה זו, שכן כתיבתו איננה שיטתית), והציעו פתרונות שונים לבעיה: היו שפירשו כי מדובר רק במינוי הרשות המחוקקת והשופטת, ואילו הרשות המבצעת תיבחר בבחירות כלליות (פרופ' אליעזר שביד וד"ר דוד זוהר), והיה מי שפירש כי מדובר רק בהליך הראשוני של סמיכת החכמים, ולאחריו כל המינויים ייעשו באמצעות בחירות כלליות (ד"ר ישעיהו רוטברג). ואולם ההצעה הראשונה מוקשית, משום שהרב הירשנזון עצמו איננו מבחין היטב בין רשויות המדינה השונות, ומדבר על "בית הדין הג' דול" כעל רשות עליונה אחת שגבולות סמכויותיה אינם ברורים, ואילו ההצעה השנייה מוקשית גם היא משום שדווקא על מינוי ה"סמוכים" אומר הרב הירשנזון במקום אחר כי עליה להיקבע בבחירת העם, והחכמים רק יאשרוה, כנראה באופן <<

בספרו הגדול "מלכי בקודש" הוא עסק בפירוט מורסדות השלטון ודרכי פעולתם, תוך עיגון רעיונותיו במקורות ההלכה ובתקדימים מן העבר היהודי. את סמכות הרשות המחוקקת גזר הרב הירשנזון ממוסד בית הדין הגדול, שבמסורת היהודית אכן נהנה גם מסמכות חקיקה, ולשם כך הוא אף עיגן את האפשרות לחדש את סמיכת החכמים - סוגיה שנויה במחלוקת בין הפוסקים, שנגזזה לכאורה לאחר כישלון יוזמתו של ר' יעקב בירב בצפת במאה ה־16, אך שבה ועלתה בחוגים דתיים־ציוניים במאה ה־20.

בבואו לבסס את רעיון הדמוקרטיה ההלכתית על מושג הברית, מבחין הרב הירשנזון בין שני סוגי ברית: ברית אֵלֹהִים וברית עם. ברית העם היא שהופכת קבוצת בני אדם ללאום, ובכך מכוננת את המסגרת הלאומית והמדינית; ברית האֵלֹהִים באה לאחר שברית העם נתכוננה, ו"מסדירה" את מערכת היחסים בין העם (שנוצר על ידי ברית העם) ובין אֵלֹהִים. ברית העם קודמת אפוא לברית האֵלֹהִים, קדימה כרונולוגית ומהותית גם יחד. הרב הירשנזון תופס את ברית העם - ורק אותה - כמחייבת מבחינת הזהות הלאומית. אדם שהסיר מעליו עול תורה ומצוות בגד בברית האֵלֹהִים, אך יכול להישאר שותף מלא בברית העם. את הציונות ראה הרב הירשנזון כחידוש ברית העם, ואת כינון המדינה היהודית החדשה - שבימיו הייתה עדיין בגדר שאיפה - כמימושה המלא של ברית זו. המי שטר של מדינה כזו, אף אם יהיה חילוני, לא יפגום בברית העם.

הרב הירשנזון טען כי מבחינת התורה, המשטר הרצוי למדינה היהודית הוא שלטון העם - דמוקרטיה. למרות היתלותו של הרב הירשנזון במקורות התלמודיים וההלכתיים, מוסכם על חוקריו שרבים מרעיונותיו מושפעים מן המשפט החוקתי האמריקני (שאותו הכיר ברמה חובבנית למדי), והוא אף מזהיר במפורש כי משטר זה ראוי בעיניו לחיקוי. מכיוון שאת ברית האֵלֹהִים תופס הרב הירשנזון כוולונטרית, הרי שמשטר הדמוקרטיה ההלכתית שלו נמנע מלכפות נורמות דתיות על האזרחים. גם בית הדין הגדול, שאותו הוא מבקש להחיות, איננו אמור לדון רק לפי נורמות הלכתיות אלא על פי שילוב בין נורמות אלה ובין שיקולים של התחשבות בהשקפותיו של הציבור כולו, על מגזריו הדתיים והחילוניים כאחד. הרב הירשנזון מאמין בכוחם של חכמי ההלכה ליצור שילוב כזה באמצעות פרשנות יצירתית של ההלכה. באמצעות פרשנות כזו מעגן הרב הירשנזון את חירויות הפרט, את שוויון האישיות ואת עקרון הבחירות החופשיות.

פסקה מטרידה

ואולם, בפסקה ארוכה אחת סוטה הרב הירשנזון מן הקו הדמוקרטי שלו ומציג טיעון חריף ונוקב



הרב הירשנזון מתוך ויקיפדיה

השבוע ביום שלישי, י"ז באלול, חל יום פטירתו התשעים של הרב חיים הירשנזון, הוגה ופוסק חשוב ומקורי, שזכה לתשומת לב נאה מצד חוקרי מחשבת ישראל, אך מוכר פחות בציבור הרחב. בקרב חוגים דתיים־ליברליים הוא מוצג תדיר כדוגמה לרב נועז, בעל גישה פתוחה למודרנה, ציוני ודמוקרטי, דוגמה ומופת לפוסק מן הסוג הדרוש לנו כיום, לדעתם. במחקר הוא נחשב לאחד האישים היהודיים הבודדים בעת החדשה שיצרו תיאולוגיה פוליטית, כלומר משנה דתית העונה על השאלות בדבר אופיו של משטר טוב והצדקתו. פרופ' אליעזר שביד, שהיה חלוץ במחקר משנתו, נתן למשנה זו את הכינוי הקולע "דמוקרטיה הלכתית". מעניין להוסיף שהרב הירשנזון היה כנראה פוסק ההלכה הראשון שהתייחס לשאלת ההתאגדות המקצועית וזכות השבתה בהלכה.

סיפור חייו של הרב הירשנזון מעניין אף הוא: הוא נולד בצפת ב־1857 ועבר עם משפחתו לירושלים, שם עמד במרכזן של יוזמות למודרניזציה של החינוך ולהחייאת השפה העברית, ועורר את חמתם של החרדים הקיצוניים. בלחץ החרם שהוטל עליו בירושלים הוא היגר לטורקיה ב־1897, ולאחר מכן לארצות הברית ב־1903. שם הוא התמנה לרב של קהילת הובוקן, ניו־ג'רזי, ובה נפטר ב־1935.

בארצות הברית נחשף הרב הירשנזון לראשונה למדינה דמוקרטית שמתפקדת כהלכה ומתקרבת במהירות למעמד של מעצמה. לאור תמיכתו במפעל הציוני בארץ ישראל, הוא ביקש לבנות דגם דומה של דמוקרטיה מודרנית עבור עם ישראל בארצו החדשה, ולבסס אותו על מקורות תלמודיים והלכתיים. בספרו "אלה דברי הברית" הוא ביסס את רעיון הברית כבסיס תיאולוגי לשלטון העם, ובכך הפך אותו למקבילה הדתית של רעיון האמנה החברתית.

בנימין בראון
הוא פרופסור
מן המניין בחוג
למחשבת ישראל
של האוניברסיטה
העברית בירושלים
ועמית מחקר בכיר
במכון ון־ליר



הרב הירשנזון הושפע מהדמוקרטיה האמריקנית. כרזה רפובליקנית לקראת הבחירות לנשיאות ארה"ב, 1900

הוא טוען, הבין כי ראוי לקיים את מצוות ה' ולהשי' מיד את העמלקים ורכושם, אך פחד מן העם שביקש להחיות את מיטב הצאן, וזה היה הטאו:

אין על המלך להביט על מחשבת העם כלל אשר עומד במדריגה נמוכה ממנו, ובפחדו ממחשבת העם השפיל עצמו בעיניהם, ובשביל זה מאסו ה' ממלך על ישראל, בהיפך מן השכל הפשוט של דורנו, אשר המלך נוצר רק לעזור להעם אין למלאות רצוננו... אמת כי המלך נוצר רק לעזור להעם, אבל עזרתו לעם איננו במלוי רצוננו רק [אלא] בהרמת רוחו על ידי חוקים ומ' שפטים צדיקים לעשות את הקאמענסענס של ההמון ישר ושלם. וכמו שצריך לעזור להעם מן אויביו מבחוץ כן צריך להיות בעזרו מול אויביו מבפנים, שהוא הקא' מענסענס הבלתי ישר וצדק, שלפעמים ירע להעם יותר ממה שמריעים לו שונאיו מבחוץ (שם).

בדברים אלה יש אמירה ברורה על פגמי המע' רכת הדמוקרטיה, הבאה רק לספק את ההמון ולא לתקנו. ואם תאמר שזהו רק אליטיזם תרבותי ולא פוליטי, את הדברים הללו מצטט הרב הירשנזון מילה במילה בהתכתבותו הפולמוסית עם הרב גר' שון מילר, בקשר לסדרי המשטר במדינה היהודית העתידה לקום.

גם ב"מלכי בקודש" הוא קובל על התפיסה הדמוקרטית המקובלת בציבור האמריקני, ולי' פיה חוכמת ההמונים ראויה לאמון בקבלת החלי' טות חשובות. בהקשר זה הוא מתייחס לשיטת חבר המושבעים, שבמסגרתה אזרחים מן השורה מכרי' עים לפי הגיונם בשאלות משפטיות, כדוגמה לחוק שביסודו ניצבת ההנחה המעוותת הזו:

העם באמעריקא טוען תמיד נגד חכמים ומלומ' דים... שהקאמען סענס של ההמון עומד גבוה יותר מכל הלמודים. וגם המנהג הידוע באמעריקא ובאורפא [ובאירופה] במשפט הדזשורי [Jury], חבר המושב' עים], אשר החיוב והפטור מחליטים הדזשורי, ואיכות החיוב והפטור שופט השופט, ועל כל מיני דעות כאלה, אמר ר' יוסי 'כל האומר אין לו תורה אין לו שכר תורה', אפילו אם הוא מכין בדעתו לדעת תורה' (מלכי בקודש ב, עמ' 55).

אפשר למצוא בכתבי הרב הירשנזון גם אמירות בעלות מגמה הפוכה, אך אלה ממחישות את שכבר המשך בעמ' 14

בסוגיית בחירת נשים הוא מבקש להראות ש"מצד ההלכה אין איסור בזה, ומחשבת העם נגר בחירת נשים בא רק מההשקפה ההמונית מפני ההרגל" (שם חלק ד, עמ' 127). התבטאויות השוללות את "מחש' בת ההמון", "רעת ההמון" או "טעות ההמון" מצויות למכביר בכל כתביו.

ואולם האליטיזם התרבותי חשוב לנו פחות, שהרי עיקר ענייננו נתון לאליטיזם הפוליטי. ואומי' גם התבטאויות של אליטיזם פוליטי נמצאות בכתביו של הרב הירשנזון, ובולטת בהן ביקורתו על התפיסה המייחסת להמונים שכל ישר וטבעי. לדבריו יש להבחין בין "ארבעה מיני שכל", והם: (א) "שכל הפשוט (קאמען סענס), אשר עליו בנויה ההשקפה ההמונית (פובליק אופיניאן), ר"ל כי המון העם חושב כי השקפותיו והחלטותיו המה ברורים בשכל הפשוט בלתי דקדוקי העיון; (ב) שכל הני' סיוני; (ג) שכל הלמודי; (ד) שכל העיוני" (מושגי השוא ואמת, עמ' 3). הוא תוקף בחריפות את "השכל הפשוט" ואת האמון הרב שנותנים במה שמכונה היום "חכמת ההמונים":

והשכל הפשוט אשר העם בדור אחרון, וביחוד באמעריקא, מתגאה בו כל כך מול חכמי לב, לו חכמו ישכילו בני ההמון הבינו לראשיתם, אשר בדורות קדור' מים כל פראות הייתה בעיניהם לשכל פשוט (קאמען סענס), כל תועבה היתה בשכל ההמון להיתר, ולאח' רים גם למצוה. ולא רק בהתקופה הפראית אשר היו אוכלי אדם ואת בניהם ובנותיהם שרפו באש לרצות בהם את פני אלוהיהם, וכל זאת היה ישר להם בהשכל ההמוני - אך גם כעת, אשר כבר תאיר אור הצוויליזא' ציאן בעולם (שם, עמ' 4).

וכאן מציג הרב הירשנזון את סחר העבדים ואת משפטי הלינץ' באמריקה, את שנאת היהודים במזרח אירופה ואת ההתנגדות לשיווי זכויות האישה במ' ערב בכלל - כדוגמאות להנחות מעוותות שההמון קיבל מכוח אותו "שכל פשוט" מהולל. בנימה המ' זכירה את רוח תנועת המוסר הליטאית הוא מסביר "כי השכל הפשוט ההמוני נמשך אחר הרצון, וההמון משמש בו רק למלאות רצונו".

ואולם החלק החרף ביותר שבו מבטא הרב היר' שנזון עמדה אליטיסטית-פוליטית ואף אנטי־דמוקי' רטית היא זו הנוגעת לסמכות המלך. שאול המלך,

סמלי, לאחר שתתבצע.

ומכל מקום, גם אם הדברים נאמרו בהקשר של חידוש הסמיכה בלבד, אין להתעלם מכך שהם מבי' טאים טענה עקרונית וכללית: "אין העם מבין". יתר על כן, הרב הירשנזון מביע בכירור את הסתייגותו מהנהוג בדמוקרטיות, "שכל אחד יש לו זכות הבי' חירה, גם אם אינו יודע בין ימינו לשמאלו במהות המשרה אשר דורשים הסכמתו". כלומר, בכל מקרה יש כאן התנגשות חזיתית עם דבריו האחרים, שבהם הוא רואה את הדמוקרטיה המערבית כתפארת הציוויליזציה המתקדמת.

אומנם ישנם מקורות המצביעים על תמיכתו של הרב הירשנזון בעקרון השוויון, וכן מקורות (מעטים יותר) המלמדים על תמיכתו בבחירות כלליות, אך גם המקור שהבאתי לעיל אינו עומד לבדו. בכתביו הרבים של הרב הירשנזון אנו מוצאים שלל התי' בטאויות אליטיסטיות, המספקות משענת רעיונית יציבה למובאה דלעיל.

אליטיזם פוליטי, לא רק תרבותי

כדי לדייק בהבנת הדברים, כדאי שנבחין בין שני סוגים של אליטיזם: אליטיזם תרבותי ואליטי' זם פוליטי. "אליטיזם תרבותי" הוא תפיסה הקובי' עת כי בני קבוצה קטנה ומוגדרת בחברה, האליטה התרבותית, הם האנשים המגלמים את האידיאלים של אותה חברה. "אליטיזם פוליטי" הולך צעד נוסף וקובע כי אותה אליטה תרבותית צריכה להיות סמכות פוליטית עליונה באותה חברה. האליטיזם הפוליטי נבנה כקומה שנייה על גבי האליטיזם התי' רבותי; הוא איננו נגזרת לוגית שלו, אך לעיתים קרובות מוביל אליו כמסקנה מסתברת. המובאה דלעיל מ"מלכי בקודש" מבטאת אליטיזם פוליטי, וישנן עוד כמה כאלה בכתבי הרב הירשנזון, לעיתים מפתיעות בחריפותן, ולצידן גם שלל אמירות המ' בטאות אליטיזם תרבותי. אם הראשונות משמשות כראיות ישירות לכך שהרב הירשנזון התכוון בדיוק למה שהוא כתב במובאה דלעיל, וראה את העיקרון האליטיסטי כעיקרון יסודי של המשטר המדיני, הרי שדבריו ברוח האליטיזם התרבותי יכולים להיחשב לראיות מסייעות, המחזקות את ההנחה שיש לפנינו תפיסת עולם מגובשת ולא התבטאויות אקראיות.

הרב הירשנזון מציג את סחר העבדים ואת משפטי

הלינץ' באמריקה, את שנאת היהודים במזרח אירופה

ואת ההתנגדות לשיווי זכויות האישה, כדוגמאות להנחות

מעוותות שההמון קיבל מכוח אותו "שכל פשוט" מהולל

אליטיזם תרבותי מצוי אצל הרב הירשנזון למכי' ביר. גם כאשר אין הוא אומר דברים מפורשים בעי' ניין זה, אפשר לפגוש אצלו תדיר גילויים של ולזול ב"המון". כך, למשל, בספרו "מושגי שוא והאמת" הוא מרבה לתקוף את "ההתפלספות ההמונית", "המושגים ההמוניים" ו"ההשקפה ההמונית". הוא אינו רוחש כבוד למוטיבציה של האנשים הפשו' טים לשמור את ההלכה, שכן היא באה מן הנימוקים הלא־נכונים - מפחד העונש ולא מהכרת האמת; וכאשר דעת ההמון מתערבת גם בסוגיות הלכתיות, היא מובילה לפסיקה רדודה ולקויה. בדונו בסוגיית קדושת הארץ מתהדר הרב הירשנזון בכך שהוא בא להורות את הדין "אליבא דהלכתא אמתית, לא כפי הבנת ההמון הקורא מקופיא ומורים הלכה מתוך משנתן השטחית" (מלכי בקודש א, עמ' 81). גם

"אין העם מבין"

« המשך מעמ' 6

נכתב לעיל: הרב הירשנזון לא היה הוגה שיטתי, ושתי המגמות הסותרות – הדמוקרטית והאליטיסטית – התקיימו אצלו בעת ובעונה אחת.

תיעוב ל"פוליטיקאים מקצועיים"

מקורותיה של המגמה הדמוקרטית של הרב הירשנזון נחקרו היטב, אך ראוי לשאול: מהם מקורות השראתו של האליטיזם ההירשנזוני? אם לרעיונותיו הדמוקרטיים יש מקורות השראה במשפחתו בעלת הרעות הפתוחות ובעיקר בחוויה האמריקנית שלו, מה מקורות ההשראה של גישתו האליטיסטית? נראה כי הרב הירשנזון הושפע בעיקר משלוש מסורות רעיוניות צעירות יחסית: הליטאית־מת־נגדית, המשכילית והציונית. הוא גדל במשפחה מן הזרם הליטאי־מתנגדי, ולכן סביר מאוד להניח שהכיר את כתביו הבולטים של הגאון מווילנה, אביו הרוחני של זרם זה; הוא היה בעל הגות דתית־לאומית, ולכן סביר מאוד להניח שהכיר את ספרו הפופולרי של מי שנחשב למנהיג התורני הבכיר ביותר בליטא שתמך בתנועת חובבי ציון, ר'

הרצל מוצג לא אחת כמי שחזה מדינה יהודית דמוקרטית וליברלית. אכן כן בספרו המאוחר "אלטנוילנד", אך בחיבורו המכונן "מדינת היהודים" משרטט הרצל את המשטר הרצוי למדינה העתידית באופן שונה

נפתלי צבי יהודה ברלין, הנצי"ב; שני הוריו של הרב הירשנזון גדלו בביתו של בעל ההון היהודי שאול לוין, שלקח תחת חסותו את המשכיל הגליציאי יצחק בר לוינזון (ריב"ל) – וגם אם הזוג הצייער לא עמד במגע ישיר עם ריב"ל, סביר מאוד להניח שמשחו מרעיונותיו הגיע אליהם; ולבסוף, הרב הירשנזון היה ציוני נלהב והעריץ את מייסד הציונות, תיאודור הרצל, שאותו אף ראה בקונגרס הציוני השישי ב־1903, ולכן כמעט לא ייתכן שלא הכיר את ספרו הפרוגרמטי ורב ההשפעה "מדינת היהודים", שיצא לאור ב־1896 ובאותה שנה פורסם גם תרגומו העברי.

בכל המקורות הללו אפשר למצוא ניסוחים ברורים של אליטיזם פוליטי. אכן, חיבורים אלה גופם אינם מוזכרים בכתביו של הרב הירשנזון, ולכן ההנחה שהכירים אינה יוצאת מכלל השערה, אך הוא היה מצוי היטב בחוגים שבהם הייתה תהודה לכתבים אלה ולרעיונות המובעים בהם. מכיוון שכך, הפסקה האליטיסטית ב"מלכי בקודש" צריכה להפתיע מעט פחות. יתר על כן, היא מלמדת על כך שהרב הירשנזון הוא אחד מנושאים של מגמה רעיונית שנדחקה לשולי המחקר והעיון.

יריעה זו קצרה מכדי להביא את הציטוטים המעניינים של הגר"א, הנצי"ב וריב"ל בהקשר זה, אך כדאי להביא את דברי הרצל, המוצג לא אחת כמי שחזה מדינה יהודית דמוקרטית וליברלית. אכן בספרו המאוחר "אלטנוילנד", שפורסם ב־1902, הרצל מתאר חברה בעלת משטר דמוקרטי למופת, המצליחה להביא לשגשוג ולגשר על פערים בין חלקי האוכלוסייה המגוונים שבארץ. ואולם לא זה

שיחו בספרו המכונן "מדינת היהודים". בחיבור זה הוא טוען כי המשטר הנאות למדינה היהודית יכול להיות אחד משניים: מונרכיה דמוקרטית (כלומר חוקתית; שלטון מלוכני שבו סמכויות המלך מוגבלות אך אינן סמליות בלבד), או רפובליקה אריסטוקרטית, הנשלטת בידי קבוצת עילית:

אני מחשיב את המונרכיה הדמוקרטית ואת הרפובליקה האריסטוקרטית לצורות הנאות ביותר של המדינה. צורת המדינה ועקרון המימשל צריכים לעמוד בניגוד מאזן זה לזה. אני תומך מושבע של מוסדות מונרכיים מפני שהם מאפשרים מדיניות יציבה ומייצגים את האינטרס הקשור בקיום המדינה של משפחה מפורסמת היסטורית שנולדה וחונכה למשול (תיאודור הרצל, מדינת היהודים, תל אביב תשל"ח, עמ' 61).

ואולם הרצל ער לכך שלעם היהודי אין שושלת מלוכה רציפה, וכי בעידן המודרני אין סיכוי להצמיח שושלת כזו, ולכן הוא מסכם – במידה של צער – כי "עצם הנסיון עלול להידון ללעג ולקלס", וממילא ראוי לגונזו. אך הדבר אינו מונע ממנו להמשיך ולבקר בחריפות את המשטר הדמוקרטי: הדמוקרטיה ללא משקל הנגד של מונרך אינה יודעת מצור [גבולות]. הן לשבט הן לחדש, מביאה לידי להג פרלמנטים, ומגדלת את הזן הנתעב של פוליטיקאים מקצועיים. יתר על כן, העמים בזמן הזה אינם מתאימים לדמוקרטיה בלתי מוגבלת, ואני מעריך כי בעתיד הם יתאימו לה עוד פחות מכך. שכן הדמוקרטיה הטהורה מותנית באורחות חיים פשוטים מאוד, בעוד שאורחות חיינו נעשים, עם השתכללות התחבורה והתרבות, מורכבים יותר ויותר (שם).

אם נציגי העם אינם טובים, שמא העם עצמו טוב יותר? הרצל אינו נותן מקום לספקות:

ההמונים עוד גרועים מן הפרלמנטים, נגדרים אחר כל דבר הבל ונמשכים אחר כל דמוגג צעקני. אל מול המון עם מתקהל אי אפשר לנהל לא מדיניות חוץ ולא מדיניות פנים (שם).

מכל זה מסיק הרצל כי המשטר הראוי ביותר למדינה היהודית הוא "רפובליקה אריסטוקרטית", ומעיר באירוניה כי "משטר זה גם מתאים לרוח שאיפת הכבוד של עמנו, שנתנוונה עתה לגנדרנות אווילית".

הרצל חרד, כמו רבים מבני דורו, משלטון עריץ, אך בדומה להוגים רבים לפניו ובזמנו לא זיהה את שלילת העריצות עם דמוקרטיה. במידה רבה אף ניכרת בו חרדה מ"עריצות ההמון", חרדה שהייתה אופיינית לכמה מן ההוגים השמרניים במאות ה־18 וה־19. אצל הרצל הצטרפו מקורות אלה להשכלתו בספרות הקלאסית, אך גם לחוויותיו האישיות: היכרותו עם ההמון הווניאי המוסת לאנטישמיות של קרל לואגר ועם ההמון הפריזאי המוסת נגד דרייפוס וקורא "מוות ליהודים", השאירו בו טעם מריר לגבי "ההמון ההפכפך" (mobile vulgus). ממילא התעוררה בו ההכרה שיש להפקיד את הנהגת ההמון בידיים אחראיות ונבונות. ככלות הכול, גם בווינה היה זה הקיסר פרנץ יוזף שביטל פעם אחר פעם את מינויו של לואגר לראשות העיר, על אף תוצאות הבחירות שהעלו אותו לתפקיד זה. בקונפליקט זה שבין האליטה להמון, האליטה ייצגה אפוא את הצד הטוב וההמון את הרע.

תחושת הבזו של הרצל להמון הנוה להסתנה; האמונה כי רק אליטה אחראית – מלך או אריסטוקרטיה – יכולים להיות משקל נגד להמון זה; ואף הדרת הכבוד שמשרדות האליטות של נשואי הפנים – כל אלה אינם מניחים מקום לספק ששתי שיטות המשטר שבחר, הן המונרכיה החוקתית הן הרפובליי

קה האריסטוקרטית, הן שיטות המגלמות אליטיזם פוליטי.

אין להסיק מכאן שהרצל תיעב את ההמון או היה אדיש לו. ספריו מלאים בתוכניות להבטחת זכויותיו הסוציאליות של מעמד העובדים, והוא מדגיש שוב ושוב שהשלטון מחויב לטובת העם. גם בקטע שהבאנו הוא מדגיש כי האריסטוקרטיה של המדינה היהודית תהיה מובילית, וכל איש־מעלה יוכל להצטרף אליה, גם אם מוצאו מהשכבות הנמוכות; אך החובה לדאוג להמון אין פירושה חובה לאפשר להמון לשלוט. לדעתו, גם מצד האינטרס של ההמון עצמו מוטב שקבלת ההחלטות תישאר בידי האליטה.

השקפתו של הרצל מצטרפת להשקפותיהם של אישים בולטים ממחנה המתנגדים וממחנה המשכילים, ויחד הן מהוות ראיות נסיבתיות נוספות להנחה שהאליטיזם הפוליטי שביטא הרב הירשנזון איננו פליטת קולמוס ואיננו מוגבל לאירוע חד־פעמי של חידוש הסמיכה למשל, אלא חלק מהשקפה סדורה ומגובשת שאליה נחשף בכמה ממעגלי חייו. לא מן הנמנע שהוא ביקש להחיל תפיסה זו על כל רשויות השלטון, שבהם רצה לראות את החכמים והמבנים ולא את בני המון העם, ש"איננו מבין". במקביל הוא ביקש להחיל זכות בחירה והיבחרות שווה לכול. כאמור הוא לא ניסה ליישב את הסתירה בין שתי תפיסות אלה, ואין סיבה שאנחנו, עם כל אהדתנו ל"עקרון החסד" בפרשנות, ננסה לעשות זאת עבורו במחיר הוצאת דבריו מידי פשוטם. לא כל סתירה חייבים ליישב.

תמונה עשירה ומורכבת

חשיבותו של דיון זה חורגת בעיני הרבה מעבר לשאלת פרשנותה של פסקה זו אחרת בכתבי הרב הירשנזון. התמונה הכללית שמצטיירת לעינינו נו עשויה לשנות את זווית הסתכלותנו על ההגות היהודית המודרנית. נטייה רווחת היא לצייר את



הרב הירשנזון מתח ביקורת על שיטת חבר המושבעים

העמדה הפתוחה והמתקדמת ביהדות המודרנית כמזוהה עם עמדה דמוקרטית ושוויונית. כמובן, יש בכך מידה רבה של אמת; ואולם ישנו גם צד אחר, שאיננו מבטל את משנהו ואינו דוחה אותו אלא מתקיים בצידו – ועושה את התמונה למורכבת יותר: הצד האליטיסטי.

המגמה האליטיסטית איננה נחלתו של המחנה האורתודוקסי בלבד (למשל הנצי"ב); יש לו אחיזה איתנה גם בצד המשכילי (כגון ריב"ל), ואף בצד החילוני-ציוני (בעיקר אצל הרצל) ובצד הדתי-ציוני (הרב הירשנזון). האישים הללו אינם אליטיסטים במובן המתנשא של המילה: רובם המכריע מלאים דאגה ואכפתיות כלפי העם הרחב או "ההמון", אך הם סבורים שדווקא משום כך אין לתת לו משקל רב מדי בהכרעות פוליטיות. ההמון עלול לפגוע באחרים, אך בראש ובראשונה הוא עלול לפגוע בעצמו.

אינני טוען שבמקבילית הכוחות של עולם הרוח היהודי מחנה זה חזק יותר מן המחנה הדמוקרטי והשוויוני; טענתי היא כי התמונה מגוונת, עשירה ומורכבת יותר מכפי שמציגים אותה תדיר. העמי דה המציירת את הקו הדמוקרטי כקו כמעט יחיד בהגות היהודית המודרנית (או לפחות במגמה הפיתוחה יותר שבהגות זו), מציירת במידה רבה את העבר בצבעיו של ההווה. מלבד הטעות ההיסטורית שבכך, יש כאן גם צמצום של הגיוון, העושר והמורכבות שאפיינו את המחשבה הפוליטית התוססת עד מלחמת העולם השנייה, החסרים לנו גם בהגות היהודית וגם בתיאוריה הפוליטית הכללית. העי לאתם של הטקסטים הלא-נוחים הללו אל מרכז הבמה, תוך התמודדות רצינית עם הטענות העולות מהם, עשויה לחדש משהו מאותה רעננות. במישור נקודתי יותר, היא יכולה לסייע לנו לראות גם את דמותו של הרב חיים הירשנזון כפחות דמוקרטית אך יותר מורכבת מכפי שמקובל להציגה. ●

בנימין נדאון



צילום: אי.פי.איי