

חיים הלל בן-ששון ז"ל— קווים לדמותו

ראובן בונפיל



חיים הלל בן-ששון נולד בוולוז'ין שבליטא בשנת תרע"ד (1914). בנו של ר' שמואל אביגדור הלוי שהיה ר"מ וראש ישיבה בוולוז'ין. היה תלמיד בישיבה עצמה ואחר-כך בישיבת ראדין. הוסמך לרבנות על-ידי ר' חיים עוזר גרודזינסקי. עלה ארצה בשנת תרצ"ד. הכשיר עצמו כמורה בסמינר למורים מזרחי ולמד באוניברסיטה העברית. סיים את לימודיו בשנת תש"ד. היה מורה בכל דרגות ההוראה—למן ת"ת התימנים, ת"ת מזרחי בעיר העתיקה, בתי-ספר תיכוניים, סמינרים למורים, ועד האוניברסיטה העברית, שבה החל להורות תולדות עם-ישראל בשנת תש"ט ונחמנה בה פרופסור מן המניין בשנת תש"ל. היה ראש-החוג לתולדות עם-ישראל וראש המכון למדעי היהדות, ממעולי המורים והמחנכים, העמיד תלמידים רבים, ודאג להם ברגש. היה פעיל במסגרות ציבוריות וחברתיות למן שחר חייו—נואם מטעם 'החלוץ המזרחי' בעיירת הולדתו, מודריך בתנועת 'בני-עקיבא', פעיל בהסתדרות הסטודנטים 'יבנה', מראשי המדברים בעד הפניית 'הפועל המזרחי' לכיוון חלוצי-ערכי, חבר ה'הגנה' למן עלייתו ארצה ומגן בשורותיה במאורעות 1936 בפלוגה דתית בעיר העתיקה. אחד הכוחות המרכזיים בלשכת ההסברה של ה'הגנה' בירושלים. נשאר קשור לצבא הגנה לישראל עד יומו האחרון ותרם למפגשי העיון בצמרת הפיקוד. היה שותף במסגרות עיון ודיון בשאלות אקטואליות חשובות (כגון בוועדה שמינה הנשיא יצחק בן-צבי ז"ל לשאלת הקראים בארץ ובוויכוח בין יהדות לדתות אחרות). מעורכי כתב-העת 'ציון' לחקר תולדות ישראל.

הוא נלקח מאתנו בחטף, מתוך תנועה ופעילות. שעה שחבריו במכון למדעי היהדות חיכו לשמוע דבר תורה מפיו, נעצר ליבו ונדם קולו. מעתה אין לנו משלו כי אם זכרונות בלב ומלים כתובות על הנייר. מהם ידבר אלינו. נעלה אפוא קווים ראשונים לדמותו ויבוא זכרונו מתוך העיון בדברי הגותו, מחקריו ודרכי הוראתו בתולדות עמנו.

את עמידתו מול ההיסטוריה של עם ישראל ואת תפישתו אותה ביקש חיים הלל בן-ששון להציג בקיצור תמציתי במבואו לשלושת הכרכים של 'תולדות עם ישראל', אשר שקד על עריכתם וחיבר בעצמו את הכרך על תקופת ימי הביניים.¹ על עיקרי תפישה זו חזר במקומות שונים בכתביו² ובהרצאותיו החיות שלא מן הכתב, אם ברבי-שיח ואם בשיחות פרטיות עם ידידים ותלמידים, ותמיד בסגנון המיוחד והעשיר האופייני לו, סגנון רווי לחלוות ספרותית, שצמח ועלה מתוך מערכת סבוכה של צלילים וצבעים, של סמלים ודימויים. הללו נרשמו בתודעתו ועיצבוהו, ומקורם בקריאה אינטנסיבית בתחומים רבים של היצירה התרבותית ובקשת רחבה של נושאים, שאינם קשורים דווקא במישרין בתחום עיסוקו הספציפי.

הוא ביקש להעמיד את עצמו ואת האחרים כנגד ביטויי שלילתה של ההיסטוריה, שבהם ראה גילויים של התנערות מציפיות שנתאכזבו, מעין אנטייתויות לפילוסופיות של ההיסטוריה, שבהן תלו אנשים את תקוותיהם בעבר, ובאו ונטלו את העדיפות הערכית מן הרוח ומסרוה לחומר. ואם אמנם נוסחו ביטויי שלילתה של ההיסטוריה ניסוח בהיר על-ידי היסטוריונים, לא עליהם תלונתו של חיים הלל בן-ששון, אלא דווקא על ענקי הספרות באירופה במאות האחרונות (כגון סטנדהאל, טולסטוי, פסטרנאק), שניסו, לדעתו, 'לשבור באופן שיטתי את דפוסי התודעה ההסטורית',³ בתארם את האדם כאינדיבידום בודד לעצמו, בתוך מציאות מתנכרת לו, ועל-ידי כך שמו לאל כל מאמץ להשתלב בה שילוב אורגאני ובעל משמעות.

דאי היה זה אצל חיים הלל בן-ששון ביטוי לזיקה ספרותית לנושא, לגישה ספונטאנית ורגשית, צורך נפשו של האדם ותביעת נשמתו של היהודי. שכן אין קיום ליהודי באשר הוא יהודי ולאדם באשר הוא אדם כאינדיבידום בודד לעצמו, בלא שיקפוהו מעגלים. אך מעגלים אלה, שענקי הספרות שללו מן האדם המודרני, לא היו לו לבן-ששון מעגלי הרגש בלבד, אלא גם—ובעיקר—מעגלי הראציו והחכמה, המשולבים במעגלי האמונה והיצירה האמונית היהודית. במעגלי אמונה ותרבות ראה את תולדות עמו, מהם, כלשונו הציורית, הוסט 'קוו ההתפתחות אל נקודת הקיום' של האדם הבודד. הווי אומר: ההיסטוריה נתפשה אצלו בעיקר כצורך קומוניקאציה של האדם, היצור החברתי, עם רעהו, מתוך עושר תרבותי שבא מירושת החוויה ההיסטורית, המעוצבת בתוך עמו הגות ראצינאלית ותודעת ברית כרותה בין האומה לאלוהיה, וצורך קומוניקאציה של האדם עם עצמו מתוך תפישת שורשי יניקתו האורגאנית. היתה זו אצלו מעין אמת, שהוכחתה בתוך עצמה ואין אפשרות לדחותה. 'לא מיתו של דבר, ראוי לו לאדם המודרני שיקדיש לבו קודם כל לעולמו ההסטורי, לטובת נפשו ובריאות חברתו' [ההדגשות שלי—ר"ב]. 'אי-אפשר לה לנפש האדם החיה, התרבותית, בלא העניין ההסטורי; חוקי חייה הפנימיים, הגשמת מגמותיה, החברה האנושית, כל אלה גוזרים עניין זה עליה... אי-אפשר לו לאדם המתלבט בשאלות עצמו ודורו בלא שירצה להבין יש מגובש זה על דרך

1 תולדות עם ישראל, בעריכת ח"ה בן-ששון, תל-אביב תשכ"ט.
 2 למשל: 'נשכחות ולקחן', סקירה חודשית—ירחון לקציני צה"ל, ה (מאי 1974), עמ' 28-43; 'דברים על תודעתנו ההסטורית', מולד, כרך ו (תשל"ה), עמ' 315-321; 'הזכות ההסטורית על ארץ-ישראל', בתפוצות הגולה, יז (תשל"ו), עמ' 21-24.
 3 כך, למשל: 'דברים על תודעתנו ההסטורית', שם, עמ' 317. והשווה: תולדות עם ישראל, שם, עמ' יא-יב.
 4 'דברים על תודעתנו ההסטורית', שם, עמ' 315.

התהוותו בשעתו כאשר כוחות גוף ורוח, ערכי מוסר ושיטות חברה עדיין היו בתהליך היצירה, בטרם "נקרשו" פני הדברים והיו לדמות חטובה הניצבת מכוח שיעור קומתה המגובש... הבנה מתוכם [הדגשה זו במקור], לפי מה שהיו מניעיהם ומעצוריהם בזמנם. מצד שני באות יצירת האדם בהווה, והשתדלותו להבין את עצמו ומשמעות כל פעם מטבע ברייתן אמצעי ודבון נוספים לבחינת העבר, אנשיו, מעשיהם ומחדליהם.⁵

אכן, תפיסתה של ההיסטוריה בחינת צורך קומוניקציה תרבותית של האדם 'המתלבט בשאלות עצמו ודורו' היא-היא הגזרת במשנתו קווי-איפיון ברורים, שאחד מהם הוא יצירת עימות בין האדם המתלבט לבין העולם שבתוכו הוא מבקש למצוא ביטוי מתוך ניצול עושרה של המורשת התרבותית של הדורות הקודמים, ובין האדם המתלבט לבין המקורות עצמם שמהם הוא שואב את אמצעי הביטוי: מקורות של תרבות, של יצירה רוחנית, וגם של התרחשות רגשית, שאף היא יסודה ברוח ובתרבות. או בלשונו של חיים הלל בן-ששון בעצמו: 'נפש האדם מיטלטלת תדיר בין הזיקה לעבר והמשך הרציפות ההסטורית ובין הרצון לפרוק עולם של דורות קודמים, ולעתים אף לשכוח ולהשכיח קורותיהם; ככל שפרשת העבר היא רבת-ימים, משופעת בתופעות ובמאורעות, וככל שההווה הוא סוער ועתיר שאלות, תהליכים ולבטים ילידי יום, כך גוברת המתח והזאת בשתי קצותיה, של הזיקה ושל הפריקה גם יחד, של המשך המורשת ושל המרד בה'.

היענותו של האדם לקריאת ההיסטוריה הריהי, לדעת חיים הלל בן-ששון, בחינת היתפשות למתח בין קצוות, מתח שמתוכו עולות תשובותיו של האדם לשאלות עצמו בדורו במעין סינתזה בין תיזה ואנטי-תיזה. אף-על-פי שלא היה בן-ששון הגליאני בדרך מחשבתו, אימץ דפוס מחשבתי זה בעולמו ההגותי ובשיטתו במחקר. היענותו של האדם לקריאת ההיסטוריה נתפשה אצלו כחידוד תודעתו העצמית של האדם כממשיך מורשת וכמורד בה. ואם איני טועה בהבנתי את זיקתו הנפשית של חיים הלל בן-ששון להיסטוריה, הרי אין כאן אלא היבט אחד של הפרובלימאטיקה הפסיכולוגית אשר מילאה את עולמו הרוחני, פרובלימאטיקה אשר שורשיה נעוצים בעובדה, שברוב תגובותיו לשאלות שהוצבו בפניו ראה הוא את עצמו כממשיך מורשת דורות וכמורד בה כאחד, כמשתלב במעגל וכפורצו. והדברים אמורים לגבי כל מעגל שהוא ראה עצמו חלק ממנו, אם קיומי, אם תרבותי ואם חברתי. אפשר שכך נגזר עליו, בחינת תגובה לדרכי החינוך שנתחנך בהן בצעירותו, תגובה שנתלכשה בשאיפה להרחיב את אופקי ההתעניינות התרבותית בכל התחומים, ובמיוחד בתחום הספרות והאמנות, שאיפה לשלימות הראציו והחכמה, מעבר למעגל ההשכלה התורנית. אפשר משום העובדה שכבר בגיל צעיר חש בכושר הדיבור שניחן בו וריתק שומעים רבים בעיירת מולדתו, ראה בכך מתנת שמים המחייבתו להורות דעת ודרך לבריות, לעצב עולמות חדשים מתוך הישנים, ואפשר משום שהחינוך היתה בעיניו דרך סלולה להנהגה ראה את עצמו כמחנך-מנהיג, לא רק בין ד' אמות של בית-המדרש אלא גם במעגל הרחב של החברה הדתית שאליה השתייך, ובוה הרחב יותר של החברה הישראלית והיהודית הכוללת. מכל מקום, דומה כי כל חוויותו הרוחנית ניתנת להמחשה ציורית בדימוי המעגל המקיף והקו הישר הפורץ את המעגל להרחיבו. כך ראה הוא את ההיסטוריה בכלל ואת ההיסטוריה של עמו בפרט, משום שכך גזרו עליו תכונות נפשו.

5 ראה: תולדות עם ישראל (לעיל, הערה 1), עמ' יב-יג.

תפישתה של ההיענות לקריאת ההיסטוריה בחינת חיפוש סינתזה בין המשך למרד, בין אחדות לפירוד, כמדומה שהיא גם ביסוד בחירתם של לא מעט מן הנושאים שלהם הקדיש את מחקריו: למן הפנייה לחקר הקראות⁶ ועד לעניין הרב שגילה בכופרים נוצרים ובריפורמאציה והשפעתם על מגמותיהם של היהודים;⁷ למן הצגת מגמותיה החברתיות של חסידות אשכנז כאופוזיציה ביקורתית בנושאים שבחומר כבנושאים שברוח⁸ ועד לתפישת הייחודי והסגולי של אומתנו בחינת אנטייתיה לעולמם של גויים, שבני ישראל באו אל קרבו בגלותם.⁹

ככלל הסכים בן-ששון בלי הסתייגות לקביעתו של גרץ, כי 'היהדות ניצבת עם כניסתה להיסטוריה בתור שלילה, שלילת האלילות' וכי 'היא מופיעה מראשיתה כפרוטסטאנטית'.¹⁰ ייתכן כי עיון מעמיק יותר יגלה נקודות-מפגש רעיוניות נוספות בינו לבין ההיסטוריון הדגול. דומה כי הקביעה האמורה של גרץ, שאימצה בן-ששון לעצמו, נתמוגה לו מיוזג אורגאני עם הקונסטיטוציה השכלית והרגשית שלו מזה ועם המגמות והמיתודות של מוריו ורבותיו: הפרופ' בן-ציון דינור ז"ל והפרופ' יצחק בער, ייבדל לחיים ארוכים, מזה. במיוחד קסמה לו חתירתו של בער לחשוף את ביטוייהם של הכוחות הפנימיים, שעיצבו את ההיסטוריה של עם ישראל, כוחות שלא אחת נבלמו לדעתו על-ידי כוחות אחרים ומגמות מנוגדות, אבל אלמלי שמרו הראשונים על חיותם ואלמלי פעלו בבוא העת בבחינת פריצת המעגלים, לא היה מתאפשר הרצף החי של תולדות האומה על מסגרותיה החינוכיות, מוסדותיה האופייניים ומגמותיה הקיימות ועומדות מתוך עימות עם ומשתנה במציאות רבת-גלויות ופנים. אף כאן אפוא מרד צורך המשך. כך, למשל, תפש בער את כוחות הקיום של הקהילות המקומיות בתקופת המשנה והתלמוד כמנוגדים לשאיפות הצנטראליסטיות של חכמים וגאונים, כמאפלים ויורדים למסותרים בעטיין של מגמות חכמים וגאונים אך נותרים בחיים כדי לשוב ולפעול את פעולתם עם התפוררות מרכזי הסמכות הריכוזית. תיאור זה קסם לו לחיים הלל בן-ששון והוא חוזר עליו ואימצו לעצמו בתיאוריו של העיר-הקהילה היהודית בימי הביניים, הן בהרצאותיו לתלמידים¹¹ והן במחקריו.¹² בדרך דומה ביקש גם להראות את רצף מעשי הגבורה של העם היהודי הלוחם מתקופת המכבים עד צבא הגנה לישראל מתוך עיון בתופעת קידוש השם בימי הביניים.¹³ שכן, למשל, הכרוניקות המספרות על איבוד-לדעת לאחר שאנשים ניסו לעמוד

6 ראה, למשל: 'ראשוני הקראים—קיום למשנתם החברתית', ציון, טו (תש"י), עמ' 42–55; 'יחס הקראים בני המאה העשירית—האחת-עשרה לשאינם בני ברית', ספר היוכל לכבוד שלום בארון, ירושלים 1975, עמ' עא–צ (חלק עברי); 'דמותה של עדת "השושנים" הקראית בירושלים', שלם, ב (תשל"ו), עמ' 1–18.

7 ראה, למשל: 'היהודים מול הריפורמאציה', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ד, חוברת 5, ירושלים תשל"ל; 'Jews and Christian sectarians—existential similarity and dialectical tensions in sixteenth century Moravia and Poland-Lithuania', *Viator*, IV (1973), pp. 369–385.

8 ראה, למשל: 'חסידי אשכנז על חלוקת קניינים חומריים ונכסים רוחניים בין בני אדם', ציון, לה (תשל"ל), עמ' 61–79.

9 ראה, למשל: 'ייחוד עם ישראל לדעת בני המאה השתים-עשרה', פרקים, ב (תשל"א), עמ' 145–218.

10 ראה: תולדות עם ישראל (לעיל, הערה 1), עמ' יט.

11 ראה, למשל: פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 85.

12 ראה, למשל: 'מקומה של הקהילה-העיר בתולדות ישראל', העיר הקהילה—קובץ הרצאות שהושמעו בכנס השנים-עשר לעיון בהסטוריה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 161–178; 'The "Northern" European Jewish Community and its Ideals', *Journal of World History*, XI (1968), pp. 208–219.

13 ראה, למשל: פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים (לעיל, הערה 11), עמ' 172–184; השווה: 'נשכחות ולקחן' (לעיל, הערה 2).

בקרב בעיר מגנצה, מעידות לדעתו כי 'יש רצף לעמידה של התגוננות ושל אומץ לב בתולדותינו', ומאותו רצף יונקת עתה האומה המתגוננת מפני האויבים בשער.

התפישה האמורה של ההיסטוריה, תפישה הצומחת ועולה מתוך פנימיותו השכלית והרגשית של חיים הלל בן-ששון, כמדומה שהשפיעה גם על עיצוב שיטת המחקר וההרצאה שלו. הוא הציג את התופעות ההיסטוריות בתיאור המתחים הפנימיים בחברה היהודית ובהנהגתה, שכן לדידו ראייה נכונה של המעגל השלם אפשרית רק מתוך עמידה על דרכי התרוצצותם של בני-אדם הנעים בתוכו, מתוך עמידה על הכוחות המנוגדים הפועלים בתוכו. ראיית המבדיל כדי לעמוד על המאחד אף היא אצלו משום ביטוי של אהבה לתולדות עמו, ואילו התייחסות אל חברה בצורה מונוליתית נראתה לו דווקא הדרך שאויביה מתייחסים אליה. כך, למשל, ניסה לעמוד על טיבה של הקראות מבפנים, מתוך המתחים הפנימיים שביקש להבחין בה, כי 'הדרך לראות את הקראות... כחטיבה אחת היא הראייה שראו אותה אויביה'.¹⁴ כך ביקש לעמוד על דמותה של יהדות פולין-ליטא בשלהי ימי-הביניים, מתוך עמידה על סימני ההתעצמות והתמורה שהבחין בה, על הכוח הריבוני-הצורות שמהם עלו לפניו 'דמותם של היחיד ורצונותיו של הציבור ומסודותיו',¹⁵ וכך ביקש לתפוש את ניצוצות שמחת-החיים בשנותיה האפורות של האומה, מתוך ביטוי ביקורת תית וחברתית מצד בודדים ומיוחדים.¹⁶

'בודדים ומיוחדים', שכן דומה שדווקא אותם חיפש בהיסטוריה. אף זה, לדעתי, מתוך דחי פנימיותו השכלית והרגשית. רגשית—משום שהיתה בו תודעת חשיבותו וחיוניותו של הייחוס בחברה היהודית, אולי משום שהוא עצמו נצר לשושלת מפוארת של ראשי ישיבת וולוז'ין. כשתיאר את תולדות היהודים בימי-הביניים עמד על ייחוסה של ההנהגה היהודית באירופה הנוצרית, ואין צריך לומר בבבל המוסלמית.¹⁷ הוא חיפש בהיסטוריה את מי שראה עצמו מיוחס, מי שראה עצמו 'מנהיג', ובתוך אלה גם מי שתבע את מקומו בהנהגה אף אם לא השיגו בפועל. ויותר מזה: פנימיות שכלית היתה כאן בחיפוש. אצל אנשים כאלה הבחין בסימני ההגות העמוקה, ורק אליהם נמשך, שכן ראה בהגות הכרחי להצדקת התביעה להנהגה האמיתית של עם, שאת מורשתו זיהה עם התמורות בהגותו. אין זה מקרה ששם ספרו הראשון של בן-ששון הוא 'הגות והנהגה', ובוודאי שאין זה מקרה שדווקא את המסה המעמיקה על 'אישיותו של הגר"א והשפעתו ההיסטורית'¹⁸ הקדיש לזכרון אמו הרבנית פריידל לבית וולוז'ין, שעל שמה נקראו האחים בן-ששון—שם חדש בארץ החדשה. כאן נצטרפו לו ייחוס והגות בהנהגה במעולה שבצורות, והוא בא לכורכם יחד עם ייחוסו שלו ועם אהבתו שלו לשורשי יניקתו מאמו.

אמרנו שהצגת התופעות ההיסטוריות מתוך תיאור מתחים פנימיים בחברה היהודית ובהנהגתה היתה אצלו כמוגדר ביטוי של אהבה לתולדות עמו. מכאן שני קווי-איפיון בולטים בהרצאת דבריו:

14 'ראשוני הקראים—קוים למשנתם החברתית' (לעיל, הערה 6), עמ' 42.
15 ראה: הגות והנהגה—השקפותיהם החברתיות של יהודי פולין בשלהי ימי-הביניים, ירושלים תש"ך, בהקדמה.
16 ראה, למשל: משנתו החברתית של ר' יוחנן לוריא, ציון, כו (תשכ"ב), עמ' 166–198.
17 ראה, למשל: תולדות עם ישראל (לעיל, הערה 1), עמ' 47–61, 110–133; פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים (לעיל, הערה 11), עמ' 84–128.
18 ציון, לא (תשכ"ו), עמ' 39–86; 197–216.

האחד—סיפור ההיסטוריה בחינת מגמה לקרב לבבות אל הנושא, עמידה מול ציבור השומעים לא־דווקא כ־narrator rerum אלא כ־exornator rerum, אף כי בוודאי לא במובן הקיקרוניאני של המושגים. ואכן שיעוריו היו חוויה חיה, מרתקת, וימֵי־הביניים היהודיים נצטיירו במשנתו ההיסטורית מתוך אור ולא מתוך אופל, מתוך צלילי חיים ולא מתוך דממת המוות. וקר־האיפיון השני—בחירתו של מרכז־תצפית להסתכלותו הפנימית בתופעה, באופן שאולי לא כולם ולא תמיד ראוהו מיד אך בכול ותמיד ביטא את העניין שאליו נקשר לבו באותה עת, ועל־פי הרוב היה זה עניין של מאבק ומתחים חברתיים והגותיים, שמתוכם ראה את ההיסטוריה צומחת ועולה. ואף כאן צורך נפשו והגותו של האדם. שכן, כאמור, את ההיסטוריה תפש חיים הלל בן־ששון בבחינת צורך בפריצת מעגל בדידותו של האדם 'המתלבט בשאלות עצמו ודורו', והמאבק והמתחים החברתיים היו מסימני־ההיכר של השתלבותו של בן־ששון בתוך החברה שראה עצמו חלק ממנה וביקש לתקנה, ושל ראייתו את ההיסטוריה של עמו. כך אפוא, משבא להציג בפני קציני זה"ל ערכי־יסוד של התרבות היהודית השורשית, הקדים לכול דווקא 'את חשיבותה של החברה כערך של קיום'.¹⁹ כי אמנם באמת ובתמים סבר, כי 'כל פרישה מן הציבור עומדת בניגוד לקווי־היסוד של תפישת חיי האדם: המשפחה בקהילה, הקהילה באומה, היחיד הנבנה מתוכן והמקיים אותן'.²⁰ ואולי יורשה לי להוסיף: היחיד במשפחה. כי גם במשפחתו שלו נבנה הוא מתוכה וקיים אותה בהנהגתו.

סיפורו ההיסטורי כסיפור־חיו של חיים הלל בן־ששון רצוף אהבה, וככל אהבה אמיתית הריחו בני מיפגש ועימות, שניות ואחדות, רצף ומרד, צורך עצמי וצורך הזולת, התבוננות צורך עשייה ועשייה צורך התבוננות, התבוננות בעבר צורך חזון הווה לעתיד, וחזון הווה לעתיד צורך לימוד העבר. הוא אמר: 'על העבר, על ההווה ועל העתיד ניתן לספר, ללמוד ולדעת, להילחם ולצוות. אם מסתפקים באחת הדרכים האלה ואין הולכים באחרות—מגיעים לכלל עיוות והחלשה של אפשרויות הקיום ושל מידת הבנתו'.²¹ כשאני קורא בדברים אלה הריני רואה בהם משנה קדומה בלבוש חדש. שכן אמרו חז"ל: 'כל הלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד, לשמור ולעשות'. אף הוא למד על מנת להיאבק ולצוות. ומן השמים סיפקו בידו ללמוד, לספר ולדעת, להיאבק ולצוות. קווים סכימאטיים אלה לדמותו של מורנו הועלו על הכתב ביום השלישי לקבורתו—בהיותו כואבים. דאי אין בהם שלימות, ואפשר שיש בהם שרירותיות שבבחירת נקודת־התצפית לחדור מתוכה אל תוך נשמתו פנימה. אולם מקווה אני שאין בהם חצאי אמיתות. לכשתצטייר דמותו בחיים ובמחקר על־ידי טובים ממני, רוצה אני להאמין, שקווים אלה לא ייעלמו מן התמונה אלא יתעשרו בתוספת קווים, המתקשרים בהם ומסתעפים מהם, ותעלה התמונה במלוא שיעורה ועושרה, בשלל צבעיה וגוניה, על אורותיה וגם צלליה.

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים הנצחיים, בו צרורות נשמותיהם של בני האומה, שאת תולדותיה אהב, ובצרור לבם של החיים בתוכנו, אנו הממשיכים בדרך.

19 נשכחות ולקחן (לעיל, הערה 1), עמ' 28.

20 שם.

21 שם, עמ' 43.