

פרדריך ניטשה כברסלבר מסע אל קצה הרומנטיקה.

פרולוג: פגישה ביער.

"להכלל באחדות השי"ת שהוא מחויב המציאות זה אי אפשר לזכות כי אם ע"י ביטול ... ואי אפשר לבוא לידי ביטול כי אם על ידי התבודדות, כי על יד שמתבודד ומפרש שיחתו בינו ובין קונו ... זוכה לבטל כל גשמיותו ולהיבטל בשרשו.. צריך שילך לבדו, בלילה, בדרך יחידי, במקום שאין שם אדם, ושם ילך ויתבודד ויפנה לבו..." (ליקוטי מהר"ן קמא נ"ב)

"פעם אחת היה בעל תפלה, שהיה עוסק תמיד בתפלות ושירות ותשבחות להשם יתברך, והיה יושב חוץ לשוב, והיה רגיל לכנס לשוב, והיה נכנס אצל איזה אדם. מסתמא היה נכנס להקטנים במעלה, כגון עניים וכיוצא, והיה מדבר על לבו מהתכלית של כל העולם, היות שבאמת אין שום תכלית כי אם לעסק בעבודת השם כל ימי חייו ולבלות ימיו בתפלה להשם יתברך ושירות ותשבחות וכו', והיה מרבה לדבר עמו דברי התעוררות כאלו, עד שנכנסו דבריו באזניו, עד שנתרצה אותו האדם להתחבר עמו. ותכף כשנתרצה עמו, היה לוקחו ומוליכו למקומו שהיה לו חוץ לשוב, כי אותו הבעל תפלה הנ"ל בחר לו מקום חוץ לשוב כנ"ל, ובאותו המקום היה שם נהר לפניו, גם היה שם אילנות ופרות, והיו אוכלים מן הפרות, ועל בגדים לא היה מקפיד כלל... וכן היה רגיל תמיד לכנס לשוב ולפתות ולרצות בני אדם לעבודת השם יתברך לילך בדרכו לעסק בתפלות וכו'. וכל מי שהיה מרצה עמו, היה לוקחו ומוליכו למקומו חוץ לשוב כנ"ל. והם היו עוסקים שם רק בתפלות ושירות ותשבחות להשם יתברך וודוים ותעניתים וסגופים ותשובה וכיוצא בזה..." (מעשה מבעל תפילה)

" נכון אתם אנשים כשרים, אך לא לזאת הייתה כוונתי. רציתי שתהיו כחיות הנוהמות ביער לילות שלמים" (שיח שרפי קודש)

"בבואו אל תוך היערות ניצב בפניו ישיש אחד, אשר נטש את סוכתו הקדושה כדי לחפש שרשים ביער

... ומה מעשיו של הקדוש ביער? שאל זרתוסטרא.

השיב הקדוש: "שירים אני עושה ומזמרם, ובעשותי אותם, אני צוחק ובוכה ונוהם, וזהו שבחי לאלהים.

בשירה ובבכי ובצחוק ובנהימה משבח אני את האלהים, שהוא אלהי: ואולם מה המתנה אשר אתה מביא לנו? ...

ואולם כאשר נשאר זרתוסטרא לבדו, כה אמר אל לבו: "וכי ייתכן כדבר הזה? הקדוש הישיש הזה לא שמע ביערו שמץ דבר על כך כי מת האלהים!" (כה אמר זרתוסטרא, פסקה 2)¹

¹ המובאות מספרי רבי נחמן, שיצאו במהדורות רבות, ניתנות כאן לפי הסימן; בדומה, המובאות מניטשה (הציטוטים הן מתרגומו של ישראל אלדד) ניתנות לפי מספר האפוריזם. בהכנת מאמר זה נסתייעתי רבות בשיחות עם אשתי, תמר, ובפרט אני חב לה את ההצבעה על זליגת מושג השוויון בחברתנו אל מישור היחסים הבין אישיים.

לפני כמאתיים שנה, בשנת 1810, הלך לעולמו רבי נחמן מברסלב, שמת משחפת בשנתו ה-38. בשנות חייו, במקביל לייסוד ארצות הברית, למהפיכה הצרפתית, ולזליגתם של רעיונות המדע החדשים אל תחום השיח הציבורי, החלה להתפתח – בגרמניה בעיקר – גם תנועת נגד, הרומנטיקה. הרומנטיקאים יצאו כנגד הרעיונות הבסיסיים של ה"השכלה", או מה שמכונה כיום ה"נאורות", שהחלה להתפשט אז במרכזים התרבותיים של אירופה הישנה: בברלין, בפריס, בלונדון ובאוניברסיטאות בכל רחבי היבשת.

רבי נחמן כמעט שלא נחשף לכל המאבק הזה. הוא התגורר בפינה נידחת וחשוכה של אירופה, באוקראינה. הוא לא ראה מימיו רכבת ולא אוניית קיטור, לא קרא את ניוטון ואת הובס וכנראה שלא נחשף ישירות לתורותיהם של מנדלסון, ויזל ויהודים אחרים שהושפעו מן הנאורות האירופית. בכל זאת, משהו הסתנן. מפגישותיו – בלמברג, באומן ובעוד מקומות – עם כאלו שנחשבו אז, בעיירות הנידחות של אוקראינה, ל"משכילים" – בדרך כלל בעלי בתים אוטוידקטים שנחשפו, דרך כלי שלישי ורביעי, לשמועות מרוחקות על האופנות האינטלקטואליות של אז – הוא הצליח לגבש לעצמו תמונה מרשימה של המצב הרוחני המתהווה². כממשיך המסורת החסידית וכנכדו של הבעל שם טוב שייך עצמו הר"ן, בצורה חדה מאד, לקוטב הרחוק של מה שהחל להתגבש אז בברלין ובינה בתור התנועה הרומנטית.

שנים שנה לאחר פטירתו של רבי נחמן, בשנת 1870, החל מומחה צעיר לפילולוגיה יוונית בשם פרדריך ניטשה לכתוב את ספרו הראשון, "הולדת הטרגדיה מרוחה של המוסיקה". הגותו של ניטשה, המהווה מעין שיא של החשיבה הרומנטית וגם חורגת מעבר לה, נודעת ברבים כפילוסופיה אנטי דתית קיצונית. אמרתו המפורסמת ביותר³ של ניטשה היא זו הגורסת כי Gott ist tot, כלומר ההכרזה על מותו של האל. האיש היה, בדרכו שלו, גם גזען למדי ולאומן גרמני ברמה מסוימת, והתכונות הללו, יחד עם ההטפות הרומנטיות שלו לחיים של גדולה, להקרבה ולהליכה "עד הסוף" הפכו אותו ליקירן של התנועות הפשיסטיות באירופה, ובפרט של הנאצים. בהמשך דברינו ניגע, אמנם, בהשלכות האלו של הפילוסופיה שהציע, אך אין זה עיקר הדיון אותו בכוונתי לפתח.

הנקודה אותה ברצוני להאיר במאמר זה היא ההקבלה הרבה שיש בין תורותיהם של ניטשה ושל רבי נחמן בתחום של ביקורת המודרניות, ובמקצת גם בתפיסותיהם הבסיסיות לגבי היחס שבין האדם למה שמעבר לו ולחברה הסובבת אותו. כמובן, יש גם שוני גדול בין האישים ובין אורחות החיים שהציעו לאדם; בכל זאת ראוי להכיר בנקודת המוצא המשותפת שלהם ובחפיפה המסוימת שיש בין מסקנותיהם.

כאשר אני מדבר על ביקורת המודרניות, כוונתי בעיקר לנקודה בסיסית אחת: רבי נחמן וניטשה חולקים ביניהם את ההשערה לפיה השילוב בין אורח החיים המודרני והתפשטות החשיבה האנליטית המקובלת במדעי הטבע יוצר מצב חדש, מצב שבו חיי הרוח של האדם, או לפחות האספקטים המרכזיים שלהם ובעיקר החיים הדתיים, נידונו לכליה. נקודת המוצא של שניהם היא אישיותם הפרטית, אישיות מאד רומנטית, רוחנית, מחפשת, בעלת נטיה לאמנות או כל שם אחר בו תבחרו לקרוא לסוג כזה של אנשים. כמו ראשוני התנועה הרומנטית בגרמניה – שלגל, האמאן, שליירמאכר,

² סקירה מפורטת של חייו של רבי נחמן, הכוללת גם את יחסי הגומלין בין הביוגרפיה הפרטית שלו לתורתו, נמצאת בספרו המרשים של אברהם יצחק גרין "בעל הייסורים". גרין, מבחינתו, מבסס את החלק ההיסטורי של ספרו בעיקר על הספרים "חיי הר"ן" ו"שבחי הר"ן" שמקורם בתלמידו ועורך כתביו של רבי נחמן, רבי נתן שטרנהארץ. ויכוחיו של הר"ן עם משכילי אומן מתועדים במקורות ראשוניים אלו, למרות שרק מעט מאד ידוע על תוכן השיחות. מנדל פייקאז' טוען כי רבי נחמן השתמש גם ב"ספר הברית" – ספר ידיעות כללי בחכמות הטבע והפילוסופיה שחיבר רבי פנחס אליהו הורביץ מוילנא (יצא לאור בתקנ"ז – 1797).

³ חוץ מן ההצעה "בלכתך אל האשה קח עמך את המקל", שהושפעה כנראה מיחסיו הרעועים עם מכשפות מסוגה של לו אנדראס סלומה.

טיק – הם חשו מאוימים מפרוץ המודרנה, אך שלא כמוהם, שני ההוגים בהם אנו עוסקים סרבו לקבל את התשובה הבסיסית שהציעו - באופן לא מפורש בדרך כלל - הרומנטיקנים האחרים.

הפתרון שהחל להתגבש אז, והיום מקובל כמושכל ראשון, הוא ההפרדה בין חיי הנפש הפרטיים של האדם לחייו כחלק מן הציבור. "היה יהודי באהלך ואדם בצאתך" הציע מנדלסון, ובימינו הצעה זו הפכה לפלטפורמה הכללית עליה נשען היחס בין הפרט לכלל. את צרכי נשמתך – בין אם מדובר באמנות או בדת, בין אם אתה רוצה להניח תפילין, לחוות סדנת ויפאסנה, לצייר תמונה או לכתוב ספרות קודש - אתה מוזמן לספק בתוך ביתך, בפעולות הנעשות בהסכמה בין אנשים בוגרים, ובעיקר בלא להזיק לרעך שגם לו זכויות זהות. עקרון הסובלנות הדתית וההפרדה בין דת ומדינה קובעים, לעומת זאת, כי ברשות הרבים שולט השיח הרציונלי, מפני שעקרונות דת, במובן הרחב של המלה, אינם מאפשרים פשרות וחיים משותפים.

הר"ן וניטשה טענו בתוקף שזהו לא פתרון יציב, מפני שהמודרניות בצורתה שתוארו לעיל "מחלחלת" מחיי הכלל אל חיי הפרט ועתידה להשמיד את השאיפה הטרוסצנדנטלית של האדם. הם נדחפו, לכן, לעמדה השוללת את החיים המודרניים מכל וכל, ובאופן היותר עמוק את הרציונליות ואפילו את מדעי הטבע. הפתרונות שהם מציעים הנם יותר מסתם רומנטיקה משולחת רסן, לא רציונלית. כאן מדובר כבר ברומנטיקה אנטי רציונלית, בתורה השוללת חלקים נרחבים מן הכח השכלי שבאדם, ודווקא את אותם חלקים אשר הוגי דעות בימים עברו – כמו הרמב"ם - ראו כ"צורת האדם", ככחות הנפש המרכזיים בכלל ובעבודת הבורא בפרט.

עמדות אלו, על אף המוזרות שאדם מן היישוב מוצא בהן במבט ראשון, השפיעו השפעה מכרעת על התרבות, האמנות והפוליטיקה במאה השנים האחרונות. גם בישראל של היום רעיונותיו של רבי נחמן זוכים לקהל אוהדים וחסידים ההולך וגדל. כדי לצאת מן הקונקרטי בחרתי להתחיל את מסענו בעקבות התורות וסיפורי המעשיות של "רבנו" דווקא מיוכוח, יש שיאמרו זניח, שנתגלע לאחרונה וחולל סערה זעירה בעתונות המגזר הדתי.

נעה ירון חוזרת בתשובה ומגלה את בעל הפתק:

נעה ירון היתה בחורה תל אביבית צעירה וחילונית, ששרתה בגלי צה"ל ולאחר מכן פתחה בקריירה של משחק, הופעות טלוויזיוניות בערוץ הילדים ועוד. לאחר כמה שנים חזרה בתשובה, יחד עם בעלה יובל דיין, והיום היא חיה עם משפחתה בבית מאיר שבהרי יהודה. ירון התפרסמה לפני כמה שנים כאשר יצא לאור ספרה "מקימי", המתאר את תהליך חזרתה בתשובה. הספר מתאר בצורה קולחת ומושכת את תהליך השינוי שעברה, וזכה להצלחה גדולה גם בציבור הכללי ובמיוחד במגזר הדתי לאומי.⁴

עם זאת, נעה ירון רחוקה מלהיות דמות של מתנחלת או מצביעת מפד"ל. להיפך: חוגי ברסלב אליהם היא מקורבת רואים בציבור הזה יעד לשכנוע ומקור אפשרי לגיוס חסידים נוספים. בראיון ל nrg מעריב היא הסבירה את זוית הראיה שלה: "דתיים לאומיים? אנשים טובים שרק בזמן האחרון, עם צאת ספרי "מקימי", גיליתי בהפתעה גדולה ומשמחת את הרעב העצום שלהם לתשובה"⁵ ברור, אם

⁴ כהערת אגב אציין כי כאשר קראתי את ספרה של ירון משכה את תשומת לבי הצורה בה היא מתארת את חייה הקודמים כאשר בוחמה בתל אביב, תיאור שהמוטיבים העיקריים בו הם של סיוט מתמשך: מדרף נצחי מייגע וסוחט אחר הצעות עבודה, צורך מתמיד לזיף, להעמיד פנים, לחייך למצלמה וכו'. באופן מוזר אורת הסיוט דומה מאד לזו המתוארת בספריהם של יוצאים בשאלה, כמו הספר "זמן אלול" של דב אלבוים או "נעילה" של ישראל סגל. מעניין אם מדובר בתיאור אמיתי, באינטרס של אנשים להצדיק את בחירתם החדשה, ואולי להיפך: דווקא אלו החשים סיוט באורח חייהם הנוכחי הם אלו המועדים לאמץ דרך חיים שונה.

⁵ "שליפות" עם נעה ירון, nrg מעריב 4.9.2007

כן, כי בעיניה הציבור הדתי לאומי אינו "שם" אלא "בדרך", וכי ה"תשובה" שהם אמורים לעבור תביא אותם להצטרף לדרכה, דרך ברסלב.

את פער ההשקפות בין ירון והברסלבים לבין אידאולוגית הרב קוק בה אמור להאמין הציבור הדתי לאומי היטיב לתפוס הד"ר ברוך כהנא, פסיכולוג החי בגוש עציון. המאמר שפרסם בעתון "הצופה"⁶ נשא את הכותרת הברורה: "האם נואשנו מן הפרוייקט?" "הפרוייקט" הדתי לאומי, מסביר כהנא, כרוך בסינתיזה מסוימת בין הקודש לחול, בהכרה מסוימת בטוב שיש בתרבות המערבית, במדע, בטכנולוגיה וכדומה. מדובר בנסיון לשלב בין היהדות לבין הנאורות המודרנית, או לפחות החלקים היותר מעולים בה. כהנא היטיב לאבחן כי הברסלבים רחוקים כרחוק מזרח ממערב מהלך המחשבה הזו. מבחינתם עולם החול, ובפרט זה המודרני, הוא צר הצורר ליהדות ולרוחניות, הוא הרע בהתגלמותו, ומה שהם מציעים הוא פרישה קיצונית ממנו, תוך נכונות לשאת במחיר כבד, ובלבד שיוכלו לשמור על גחלת עבודת השם הבווערת בלבם.

כהנא אינו מסתפק באבחון המוטיב הזה בספרה של ירון, הוא אינו נרתע מלחשוף, ומלתקוף, את הלך המחשבה של "פרישות בכל מחיר" גם אצל מורי דרכם של הברסלבים. רבי נחמן עצמו, כך מתברר, כאשר נסע לארץ ישראל, הותיר את אשתו וילדיו ללא משענת כלכלית וכל שהיה לו להציע לבני ביתו הבוכיים הוא כי

"את (בתו) תסעי למחותנך, אחותך הגדולה יקח אחד להיות בביתו משרתת קטנה שקורין ניאקה, אחותך הקטנה יקח אחד אותה לביתו מצד רחמנות, ואמך תהיה משרתת קעכין וכל מה שבביתי אמכור הכל על הוצאות הדרך. ...שמעו זאת בני ביתו, געו כולם בבכיה, ובכו כמה ימים, ולא היה לו שום רחמנות עליהם"⁷.

הנהגותיו של רבי נחמן מחווירות, כך נראה, מול חייו של מייסד זרם הננ"חים בברסלב, ר' ישראל בר אודסר. אודסר, הידוע כ"בעל הפתק", התוודע בנעוריו לחסידי ברסלב, הפך לאחד מהם. בהיותו בן 17, לאחר שנקלע לדכאון מפני שאכל בצום י"ז בתמוז, נתגלה לו פתק שנכתב כביכול בידי רבי נחמן, ובו הצירוף המסתורי "נח נחמ נחמן מאומן", סיסמה שהפכה לאחד מסוגי הגרפיטי הנפוצים בישראל של ראשית המאה העשרים ואחת. אודסר חי חיי עוני ומחסור בצפת, מסרב לעבוד לפרנסתו או לכל מחויבות אחרת, ומסור להפצת תורת ברסלב. שיחותיו ומכתביו שהתפרסמו לאחר מותו מגלים אדם מאד מחויב ומאד מאד אקסצנטרי – יש להניח שלו היה חי היום היה נשלח לאשפוז נפשי או מקבל טיפול אחר כדי להחזירו לחיים נורמטיביים. אבל האיש חי בצפת שלפני קום המדינה, ושם

"אני עשיתי נדר לא לעבוד ואני הייתי יושב וכותב... כמה הייתי אכזרי! האבא שלי היה לו הגיהנם בזה העולם, הוא היה עיוור בשתי עיניו ועני כזה ובשפלות כזה, ואני הייתי בבית כזה, ויש לי נסים, איך נשארתי בחיים בעניות כזה... אני מתבייש לספר הכל, אבל האמת הוא ככה...אני עכשיו מצחק, אני בכיתי. ילד אחד, ילד קטן...הוא מת מרעב! הוא נעשה נפוח, הוא מת...ילד אחד בן שנה, הילד הראשון שלי הוא היה גיבור. הוא נפטר מרעב. כמה בכיות הוא בכה: "לחם, לחם, לחם!..."

כפי שאמרו כתובות הגרפיטי בגל שקדם לננחים – כהנא צדק. אין ספק בטענתו כי חסידות ברסלב, למרות הפנים המאירות שהיא מראה כלפי חוץ, למרות הדגשים על השמחה, הרוחניות השופעת, השימוש במוסיקה ובריקודים, מכילה גרעין אידאולוגי נוקשה, מאיים, מפחיד, בז לעולם ולקדמה, תובע קרבנות, טרגי. בנקודה הזו עצר רבי נחמן, ובנקודה הזו פגש אותו, שבעים שנה לאחר פטירתו, אחד מן הפילוסופים המשפיעים ביותר של הזמן החדש.

⁶ "הצופה", סופרים וספרים, 18.2.2008

⁷ שבחי הר"ן סדר נסיעתו לא"י אות ו'.

התגבשות מה שמכונה היום "מודרנה", באירופה של המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע עשרה, עמדה בסימן מאבק איתנים בין שתי תנועות רוחניות, הקלאסית והרומנטית. אין להבין את האקלים האינטלקטואלי באירופה של אז, כמו גם את שיח הערכים המשמש אותנו כיום, ללא התייחסות למורשתן של שתי תנועות גדולות אלו. כמות הספרות הפופולרית והאקדמית שעוסקת במאבק הזה היא אדירה, כמו גם מספר היוכחים, ההגדרות השונות והפולמוסים סביבו, לכן ודאי שלא אוכל לתת כאן תיאור מקיף או אפילו ממצה של שתי התנועות, מה גם שאני רחוק מלהיות מומחה בתחום. כמה אפיונים בסיסיים ניתנים כאן, כאשר הדוגמאות לקוחות בעיקר מהרצאותיו של ישעיה ברלין⁸ ומספרו של אלן בלום⁹.

המוקד של החשיבה הקלאסית הוא מושג **האמת**. ההנחה היא שיש "אמת", או "נכון" לגבי כל שאלה: אמת על טבע המציאות, אמת על איך אדם צריך להתנהג, אופן נכון בו יש לציר ציור או לכתוב ספר, השיטה הטובה ביותר לנהל מדינה או להסדיר את היחסים בתוך המשפחה. יכול להיות שאנו לא יודעים את האמת, אבל אולי נצליח להגיע אליה בעתיד. אם לא בדרך השכל, אז אולי על ידי התגלות. אם לא אנחנו, אז אולי האמת היתה ידועה בדורות קודמים או תהיה ידועה לימות המשיח. האמת היא **אחת**, ובהיותה אחת נשללת, לוגית, אפשרות קיומן של סתירות. מהו שיעור המס האופטימלי במדינת ישראל כיום? לא ידוע, אבל יש מספר כזה. האם על המדינה לספק שרותי רפואה חינם אין כסף? גם לשאלה הזו יש תשובה. יתר על כן, התשובות האלו לא יכולות להיות סותרות, כלומר לא ייתכן שנחליט כי במדינת ישראל תהיה רפואה חינם אבל שיעור המס יהיה כזה שלא יאפשר רפואה חינם. האמת הגדולה מתחלקת לפרטים שלא יכולים לסתור זה את זה.

איך מוצאים את האמת? שאלה טובה כמובן. במשך דורות רבים אנשים חיפשו אחריה בהתגלות, במסורת, בסמכות, בעבר, אבל התקופה המודרנית מתאפיינת בטענה לפיה את האמת מוצאים בשיטה הרציונלית, באמצעות הפעלת התבונה וכושר הניתוח, פחות או יותר לפי הדוגמה שהציבו מדעי הטבע. דמות קלאסית "טהורה" היא דמותו של מדען הטבע, ובפרט הפרופסור המפוזר שאין לו בעולמו אלא חברות הטרנספורמציה של מרחבי הילברט עקומים.

מוקד החשיבה הרומנטית, לעומת זאת, הוא מושג **האותנטיות**, או הנאמנות לזהות העצמית. הרומנטיקה היא בראש ובראשונה מרד האמנים נגד החשיבה הקלאסית. אין "ציור נכון", טענו הוגי הרומנטיקה, וגם לא שיטה נכונה לכתוב ספר או לאהוב אשה. מה שחשוב הוא שהאדם יבטא את הכחות הגנוזים בו, יעמיד את עצמו "על מתכונתו" ויוציא לאור את יכולותיו. לחיות חיים עזים, להתגרות בסיכון, לבטא את הכוחות הפנימיים – זו המטרה העליונה העומדת בפני כל אדם, ומי שאינו עומד בה, מי שחי לפי תכתיבי החברה, הולך לעבודה ו"דופק כרטיס" בזמן, מבלה את ימיו באיזון חשבון הבנק ויוצא לחופש שבוע בשנה – אדם כזה הוא בורגני מגעיל, אפס, שלא שווה התייחסות. הדמות הרומנטית הטיפוסית היא האמן המשוגע, בטהובן בעלית הגג: הוא עני, הוא חולה, איש אינו מתחשב בו או דואג לו, הוא בכלל חרש ולא שומע את המוסיקה שלו, אבל הוא עושה בשארית כוחותיו ומתוך הקדשה עצמית מלאה את מה שהוא יודע, ובזה הוא גאון. הוצאת כל כחות האדם אל הפועל באופן היותר עמוק ושלם – זה הרעיון המרכזי של הרומנטיקה.

לא מדובר בוויכוח או בעימות חדש. בתוך הדת היהודית, לדוגמה, היה מזה דורות רבים מתח בין חשיבה "רבנית" קלאסית, המתמקדת במושג האמת (האופן הנכון בקיום מצוות) וב"חובות האיברים", חשיבה המעמידה את המעשה לפני הדיבור ואת הדיבור לפני המחשבה, מול תפיסת החסידים והמקובלים ה"רומנטית" שבה המושג המרכזי הוא מצבו הרוחני של אדם, מידת קרבת האלוה שלה זכה, ואשר מבחינתה המחשבה, שהיא הרבה יותר אימננטית לאדם, היא מעל הדיבור והמעשה.

⁸ הרצאות מלון של ברלין, וושינגטון 1965, שיצאו לאחרונה כספר ששמו "שרשי הרומנטיקה", בעריכת פרנק הארדי.

⁹ "דלדולה של הרוח באמריקה"

מתחים דומים ניתן למצוא בדתות אחרות: באסלאם ייצגו את הצד הקלאסי פרשני הדת ה"הלכתיים" (פיקה), או התיאולוגים מסוג הכלאם והמעטזלה שמזכיר הרמב"ם – אלו כאלו חיפשו את ה"אמת" של מצוות הדת או של מושגי האלוהות – מול כתות הצופיים, הדרווישיים המחוללים וחבריהם – עד לתורתו של אלגזאלי - המחפשים איזה מצב רוחני פנימי נעלה, חוויה פנימית של היחיד. בצורות היתה תנועת הרפורמציה בכללה, והתנועות שהתפתחו ממנה כמו הפיאטיזם והאנאבפטיזם בפרט, בבחינת מרד רומנטי כנגד הדוגמות הנוקשות של הכנסייה הקתולית.

אבל התקופה המודרנית הביאה לשינוי רדיקלי בשני הצירים של העימות הזה. ראשית, שני הצדדים עברו חילון, לכן הויכוח המרכזי הוסט משאלת הקיום הנכון של רצון האל או השאיפה לגילוי אליהו ועבר לשאלות הטבע, האדם והחברה. אולי חשוב מכך, הצד הקלאסי, צד מבקשי האמת בויכוח, שינה באופן רדיקלי את הטקטיקה שלו. במקום לחפש את האמת בהתגלות, בפרשנות של כתבים קדושים או בדברי הקדמונים הציגו הקלסיקאים מכשיר חדש ונורא הוד: התבונה, או ליתר דיוק, השילוב בין החשיבה המנתחת, האנליטית, מבית מדרשם של סוקרטס ואפלטון עם המתודה האמפירית-מתמטית של מדע הטבע שהציעו אנשים כמו גלילאו, בייקון ודקארט. בתחום מדעי הטבע התברר עד מהרה כי מדובר בקלף מנצח: ניוטון, לייבניץ, דקארט וההולכים בעקבותיהם הצליחו, תוך שימוש במספר קטן להפליא של הנחות, להציג הסבר משביע רצון ומאוחד לתנועתם של הכוכבים ממעל ושל קליעי פגזים מתחת, לסלק תלי תלים של פלפולים סכולסטיים מימי הביניים אל פח האשפה, ולתת תמונה מכנית קוהרנטית של המציאות שאפשרה תוך זמן קצר התפתחויות טכנולוגיות מפליאות. מאז המאה השמונה עשרה, למצער, כאשר אנשים מדברים על חיפוש האמת הם כמעט תמיד מתכוונים לשימוש הפומבי בתבונה המנתחת ובמתודה הנסיונית.

זו גם הסיבה שבגללה היו הרומנטיקנים הצד החלש בנקודת ההתחלה. פריצת המודרנה התאפיינה בסברה לפיה הצלחנו לגלות את המתודה להגיע את האמת, ולא נותר אלא ליישם אותה, לא רק למדעי הטבע אלא גם למדעי האדם, לפוליטיקה, ואף לאמנות ולספרות. כשם שיש מהנדס מכונות, המיישם את חוקי הפיסיקה לתחום שימושי ספציפי, כך, סברו אז אנשים, ניתן לגלות את חוקי הסוציולוגיה והאסטטיקה ולהחליף את הפוליטיקאים במהנדסי ניהול הציבור ואת האמנים במהנדסי ציור. זה היה סוג החשיבה שקומם את אבות התנועה הרומנטית, אשר טענו בתוקף כי האדם, וכל שכן הצדדים היצירתיים/רגשיים שבו כמו אמנות או אהבה, אינם ניתנים לרדוקציה מכנית מן הסוג הקיים במדעי הטבע. יפיו של הציור, איכותו של ספר, אהבת אם לילדה או מסירות האוהב לחשוקתו – מה שקרא הרמב"ם ה"מפורסמות", להבדיל מהמושכלות¹⁰ - כל אלו אינם סובייקט לשאלות של אמת ושקר אלא של כנות פנימית, אותנטיות, קוהרנטיות עם רגשות אחרים וכן הלאה.

התרבות המערבית של היום מכילה תערובת קלאסית ורומנטית, פעמים רבות עד כדי סתירה פנימית. ההערכה של החברה לאידאליסט באשר הוא אידאליסט היא רעיון רומנטי ממש "טהור". למה להעריך אדם על היותו "בעל מחויבות", "מסור", "איכפתניק" בלי לברר למה המחויבות שלו, או איזה דברים הוא מנסה לקדם, ולתהות על התועלת או הצדק שבהם? קלסיקן לא מעריך את אויבו על זה שהוא "בעל ערכים", אלא טוען שהערכים הללו הם שליליים ולכן אין מה להתפעל ממי שמחזיק בהם. בעיניו של רומנטיקן, לעומת זאת, אין שאלה כזו של ערכים נכונים יותר או פחות. מי שפועל על פי מהותו הפנימית, אותו יש להעריך. תופעות קרובות הן הערכה או הערצה של מה שמקובל על "הנוער" - מה יש להתפעל ממי ששיחק דוק עד לפני שנתיים? האם כושר השיפוט שלו טוב מזה של אדם מבוגר? ברור שלא, אבל ההתפרצות של בני הנוער היא אותנטית יותר. אנשים מניחים כדבר המובן מאליו את ההנחה הרומנטית כי מצב הטבע הפראי הוא טבעי לאדם ולכן כל דבר "מלאכותי" –

¹⁰ מו"נ ח"א פ"ב

מצבעי מאכל עד טלפונים סלולריים – הוא פסול וחשוד אוטומטית כמסרטן, ואותם אנשים ממש הם מגינים נלהבים על זכות האשה להפלות מלאכותיות, שלא לדבר על שימוש באמצעי מניעה.

לבסוף נזכיר כי אחד מהרכיבים הבסיסיים של אופן החשיבה הרומנטי הוא **המאבק המתמיד**. אם לי ולך (או לעם שלי ולעם שלך) יש סכסוך, הקלטיקן ייטה להניח שהצדק המוחלט נמצא איפה שהוא באמצע, שהרי מיהו זה ואיזה הוא שהאמת עמו בכל מאת האחוזים? אפילו אם אתה צודק לגמרי, בדרך כלל עדיף להתפשר ולא ללכת עד הסוף, "אל תהיה צודק, תהיה חכם", מפני שקרב בין הצדדים סביר שיגרום יותר נזק מכל סיטואציה של פשרה. נכון הוא שהאמת איננה סובלנית, וששתים ועוד שתיים לא יהיו חמש גם אם נרצה מאד, נדחף ואפילו נרביץ. אבל רוב הקונפליקטים האנושיים קשורים, לפחות בחלקם, למצבים בהם אין ודאות ביחס למושא הויכוח. במקרים כאלו רלוונטית הצורה בה הציג קרל פופר את סיסמת היושר האינטלקטואלי הבסיסי בבסיס החקירה המדעית: "אולי אתה צודק ואני טועה, וביחד אולי נגיע אל האמת"

הרומנטיקן רואה דברים אחרת. אם האוטונטיות הפנימית היא שם המשחק, אזי הפתרון הסביר היחיד לקונפליקט בינינו, לריב הנובע מזה שאתה רוצה לבטא את עצמיותך ואני את עצמיותי, הוא הקרב לחיים ולמוות. אולי אני אהרוג אותך ואולי אתה אותי (ואולי שנינו ניהרג), אבל הדבר הגרוע ביותר הוא שנתפשר, מפני שאז שנינו בגדנו באידאליים שלנו¹¹. לכן הרומנטיקאים נוטים להעריך את

¹¹ דוגמה מובהקת לאורח החשיבה הזה וליישום הפוליטי שלו היא משנתו המדינית של ז'בוטינסקי, כפי שתומצתה במאמרו משנת 1923, "קיר הברזל".

"מבחינה רגשית" – כתב ז'בוטינסקי "יחסי לערבים הוא כיחסי אל כל שאר העמים: שוויון נפש אדיב" אבל על אף חוסר השבאה, "על השלמה מרצון בין ערביי ארץ-ישראל לבינינו אין מה לדבר כלל" ומדוע? הוא מסביר כי "כל עם, שהוא מיושב-הארץ ... רואה בארצו את ביתו הלאומי, בו הוא רוצה להיות ולהישאר לעולמי-עוד בעל-בית גמור ... הוא לא יתן רשות-כניסה מרצונו הטוב". הערבים, כתב ז'בוטינסקי "אינם טפשים ולא חובבי בצע" ולכן "ההזייה על כך, שהם יסכימו מרצונם להגשמת הציונות תמורת נוחיות תרבותית או חומרית, שעתיד להביא להם המיישב היהודי, - הזייה ילדותית זו נובעת אצל 'חובבי-הערבים' שלנו מאיזה יחס של בוז שיסודו בדעה קדומה, אל העם הערבי, מאיזו הצגת-דברים בלתי מבוססת על גזע זה, הרואה בו אספסוף רדף שלמונים, המוכן לוותר על מולדתו תמורת רשת טובה של מסילות-ברזל. הצגת-דברים כזאת אין לה שום יסוד".

ממילא נובעת המסקנה כי העימות אינו ניתן לפתרון, וכי

"התיישבותנו - או שהיא צריכה להיפסק, או להימשך בניגוד לרצונה של אוכלוסיית הילידים. ולפיכך היא יכולה להמשיך ולהתפתח רק בחסותו של כוח מגן, שאינו תלוי באוכלוסיה המקומית - קיר ברזל, שאותו לא יהא בכוחה של האוכלוסיה המקומית להבקיע".

זוהי חשיבה רומנטית בטהרתה: מכיון ש "הכרענו כי ... הציונות היא מוסרית" הרי חובתנו לתמוך בה בכל דרך, ומכיון שהערבים נאמנים לעצמם הרי חובתם להתנגד לנו בכל דרך. אין שום דרך לפתור את הקונפליקט הזה באמצעות פשרה של סחר סוסים ובשיטות של תן וקח, מכיון שאז או אנו או הערבים נוותר על עצמיותנו, על תמצית הלאומיות שלנו. ז'בוטינסקי אינו שונא ערבים, וגם ערבי מן הצד השני יכול שלא לשנוא יהודים, אבל נסיבות החיים מביאות אותם לשני צידי המתרס והם חייבים ללחום זה בזה, ללא כל אפשרות של פשרה. השיטה היחידה לצאת בלי להפסיד הכל, מסביר ז'בוטינסקי, היא באמצעות הפעלת כח גס – "קיר ברזל" המבוסס על כידונים אנגליים, עבריים או מי שלא יהיו – עד שהערבים יתיאשו "וההשפעה תעבור לידי הקבוצות המתונות" (כלומר, אם כי את זה הוא לא כתב, קבוצות המוכנות לבגוד בענין הלאומי הערבי תמורת טובות הנאה כלכליות ואחרות) שאיתן יהיה ניתן לסגור עניין במשא ומתן.

בפרספקטיבה היסטורית ניתן לומר כי ז'בוטינסקי הראה במאמרו את כחה של החשיבה הרומנטית, שהרי דבריו הוכיחו עצמם כאחד הניתוחים המפוכחים של העימות בין העמים, הוא לא פילל, כמובן, שדווקא הערבים יצליחו לבסוף להעמיד בסבלנות רבה קיר ברזל משלהם ולהגיע למצב בו הם מנהלים משא ומתן עם "קבוצות מתונות" יהודיות.

עקרונות הרומנטיקה, שתוארה לעיל, ועקרונות הניטשיאניות שתוארו להלן השפיעו באופן בולט על הלאומיות האירופית בכלל ועל התנועה הציונית בפרט. מול התפיסה ה"בעל הביתית" של מקלט בטוח (הרצל) או מרכז רוחני (אחד העם) העמידו הצעירים התוססים את מיתוס "היהודי החדש" של ברדיצ'בסקי, את רעיונות דת העבודה של גורדון ודומיהם במרכז ההויה הרוחנית שלהם, וזה היה הדלק הרוחני שהניע את האקטיבה הציונית בשנים שלפני קום המדינה. בתוך המסגרת הזו בולטת ההשפעה הניטשיאנית על ז'בוטינסקי: החרוזים

הטיפול האנושי המושפע גיבורי הטרגדיות היווניות. אלו שלא שמעו לעצות הטובות של ידידים, צפצפו על המלכים ועל האלים, ואכן גרמו מזק עצום וסבל מר לעצמם וליקרים להם. איזה עדות יותר עמוקה יש לאותנטיות הפנימית שלך מאשר העובדה שאתה הולך בדרכך גם במחיר הרס עצמי?

לאומיות, משפחה ושאר ירקות:

כדי להבין מה ללאומיות ולרומנטיקה עלינו להביט תחילה בחשיבה הקלאסית המודרנית, כלומר הרציונלית, ולהבין מדוע היא חותרת תחת מושגים כמו לאום ומשפחה.

טבעה של החשיבה הקלאסית המודרנית, זו המבוססת על התבונה ועל אורח החשיבה של מדעי הטבע, הוא בהיותה פרטית מצד אחד ופומבית מצד שני. הפעילות התבונית היא פונקציה של האדם הבודד; אמנם אנו לפעמים מדברים על "לחשוב ביחד" אבל הכוונה היא שכל אדם יפעיל את שכלו בנפרד תוך שאנו חולקים זה עם זה מסקנות ביניים. מצד שני, ברגע שנודעו המסקנות, ואין זה משנה באיזו דרך, ניתן לחלוק אותן באופן בסיסי עם כל בר דעת ולהעמיד אותן לבדיקה פומבית, שוב, על ידי כל אדם המבין במה מדובר. רק מעטים, גזענים מן הסוג הישן או פוסט מודרניסטים טרופי דעת מן הסוג החדש, יעזו לטעון כי יש "מדע פמיניסטי" או "מדע אנגלי". הכל מניחים כי חוקי המכניקה הקוואנטית זהים עבור פיסיקאים בסין ובצרפת, וכי המסיסות של מלח כלשהו אינה תלויה במינו, צבע עורו או גילו של מבצע המדידה. פילוסופים של המדע נוהגים להבדיל בין "הקשר הגילוי" של חוק מדעי כלשהו ובין "הקשר הצידוק": את החוק אתה מוזמן לגלות בכל דרך שתבחר, מניסויים וחישובים מתמטיים עד חלומות וגילוי אליהו; מה שחשוב בתהליך האישוש של חוק שכזה הוא הצגתו בבמה פומבית והעמדתו לבדיקה אוביקטיבית בידי מדענים אחרים.

מה שעומד מאחרי התפיסה הזו היא הנחה בסיסית של הוגי המודרניות, ובפרט של אנשי מדע המדינה שבהם: **הנחת האחדות הרציונלית של המין האנושי.** על אף השוני הרב בין אנשים, קהילות ועמים, על אף הבדלים תהומיים באמונות דתיות, באורח חיים, במזון ובנימוסים, האמינו אנשים כמו ג'ורג' לוק, או כותבי החוקה של ארצות הברית, כי יש לאנשים יסוד משותף שעליו ניתן לבסס דו קיום בצוותא, והוא הרציונל. המדינה הדמוקרטית-ליברלית המודרנית בנויה על הרעיון הזה: את מנהגיו הפרטיים יקיים כל איש בביתו, ואילו "רשות הרבים" הפוליטית תהיה מושתתת על הויכוח הרציונלי בו כולנו יכולים לקחת חלק.

כמובן, גם הוגי הדעות הללו היו מודעים לעובדה שישנם אנשים חכמים וטפשים, ושלא כל הבריות מסוגלים לאורח חשיבה של מדענים. כבר אפלטון השתמש בטיעון הזה בספרו "המדינה", והסיק מכך שהפילוסופים (כלומר החכמים ביותר) צריכים למלוך. אבל לאחר נסיון מר של אלפי שנים התברר שיש פגם בטיעונו של אפלטון. הפילוסופים הם אולי חכמים, אבל זה לא הופך אותם לישרים או להגונים באופן אוטומטי. מלוכה של פילוסופים, ככל שיטת ממשל אחרת הנותנת את הכח למיעוט, סופה שתושחת¹² ותהפוך לאמצעי ניצול של הרוב על ידי אותו מיעוט¹³. האפשרות היחידה שנמצאה

בהמנון בית"ר ("בדם וביזע יוקם לנו גזע גאון ונדיב ואכזר") אינם מותירים ספק בכך, והרומן שלו "שמשון" הוא מופת של חשיבה המעמידה במרכז את דמות הגיבור, האציל, שמהווה חוק לעצמו ואינו כפוף למוסר ההמונים. יונתן רטוש וה"כנענים" שלו לקחו את החשיבה הזו צעד אחד הלאה: הם אימצו את תפיסתו של ניטשה לפיה המוסר היהודי זהה למוסר העבדים הנחות, ועל כן דחו את ההיסטוריה היהודית כולה והציגו עצמם כממשיכי עמי כנען הקדומים. כפי שהעיר ברוך קורצוויל, מספר "בעלי כרטיס החבר" בתנועה הכנענית היה אמנם מועט, אבל השפעתם על החברה בישראל בשנות החמישים היתה גדולה מאד; הבן-גוריוניזם, במידה שביטא רעיון (המשך דרכם של נביאי ישראל תוך דילוג על תקופת הגלות) ולא סוג של שליטה פוליטית, לא היה רחוק מהם בהרבה.

¹² זה מזכיר את הויכוח הידוע בין אבי הקומוניזם קרל מרקס ורובם של אנרכיסטים בקונוין: מרכס הציע שהשלטון יעבור לפועלים. בקונוין (שהתנגד לכל סוג של שלטון) טען כי ביום שבו זה יקרה יפסיקו הפועלים להיות פועלים ויתחילו להיות שליטים, עם כל הבעיות שיש ב"מקצוע" הזה.

עד היום כדי למנוע את ההשחתה הזו היא ביזור השלטון ככל האפשר והצבת מערכת של איזונים ובלמים, כולל נתינת האפשרות לציבור הרחב להחליף את השלטון ללא שפיכות דמים, היינו, בבחירות. הדמוקרטיה הליברלית מניחה כי הפיקוח הפומבי (זה המקביל להקשר הצידוק במדע) חשוב יותר מהדיון הענייני שעבורו היה עדיף לעבור לשיטת המלך-הפילוסוף, ממשלת מומחים וכדומה.

כל זה כמובן אינו מספיק אם הציבור הוא מתחת לרף מסוים של תבונה. במדינה שרובה מורכבת ממפגרים, מאנאלפבטים או ממטורפים המקבלים החלטות באמצעות הטלת מטבע אין מקום לדמוקרטיה מכיוון ששיטת הצבעת רוב אינה יוצרת מנגנון פיקוח. כדי להאמין בשיטה הדמוקרטית צריך להאמין שהציבור בכללותו מסוגל לרמת הכרה וחשיבה כך שיכולתו להחליף את השלטון בבחירות תגרום לשליטים להזהר במעשיהם ולשרת בהחלטותיהם את טובת הכלל: זוהי שוב הנחת האחדות הרציונלית של המין האנושי. אין זו דוקטרינה טריוויאלית כלל ועיקר, ולמעשה הראשונים לזלזל בה הם החכמים: סביב השלחנות לצידם מסבים הפרופסורים תשמע לא מעט דברי בוז ולעג לציבור הרחב, כמו גם הטפה אנטי-דמוקרטית בוטה ומתנשאת.

זהו המסר הנסתר שמשדרת הדמוקרטיה לציבור: שוויון. לא רק במובן של זכויות וחובות, לא רק במובן של חלוקת נטל האזרחות, אלא גם בתחום היחסים הבין אישיים. לא עוד מנהיג ומונהג, רב ותלמיד, בעל ואשה. לא עוד יחסי תלות ויחסי מרות הנגזרים מן הדת, מן המסורת, ואפילו מן הביולוגיה. הפוליטיקה של הכלל מחלחלת ליחסים בין הפרטים: כל אחד מאתנו הוא ישות אוטונומית, אטומית, בלתי תלויה. אנו פוגשים זה בזה כאנשים רציונליים והיחסים הבין-אישיים בינינו הופכים כולם לחוזים, להסכמים בני התרה שהושגו בין הצדדים על בסיס משא ומתן של תן וקח¹⁴. אופן החשיבה הזה הוא רעל גמור למושגים כמו אהבה רומנטית, ברית נישואין לטוב ולרע, ידידות בלי חשבון או הקרבת החיים למען המולדת/העם¹⁵. לכן קשרי המשפחה (ובפרט הנישואין) וקשרי ההשתייכות לקהילה (מן הקיבוץ עד הלאומיות בכללה) קורסים בחברה המודרנית.

כל זה, ככל הנראה, רחוק מאד מ"מצב הטבע" של האדם. אם נחשוב על איזה איש שבט פרימיטיבי (לפחות איך שאנו מדמיינים אותו), הרי שהוא חלק מיחידה ביולוגית (הוא קרוב קרבת משפחה לשאר בני השבט), ויחידה זו עצמה היא גם היחידה החברתית והכלכלית שלו. במקום תפיסה של כל יחיד ויחיד כאינדיווידואל, כ"אטום" של החברה, מופיעה כאן תפיסה שמבחינתה היחיד הוא רק חלק קטן

¹³ טיעונים מסוג זה לא הטרידו כמובן את אפלטון, מפני שהוא לא ראה כל רע בניצול הרוב הטיפש על ידי המיעוט החכם.

¹⁴ עולה על דעתי אותו איש היי טק צעיר שסיפר לי על נישואיו. "פתחנו (=הוא וחברתו) יומנים ומצאני יום שנוח לשנינו מבחינת העבודה." לאחר זמן לא רב התגרשו הוא ובת זוגו, גם זה, לפחות כלפי חוץ, ברוח טובה וללא משקעים מיותרים.

¹⁵ ספרו של ג'וזף הלר "מלכוד 22", הוא הדגמה ראויה. גיבור הספר, יוסריאן, הוא איש צוות אוויר בחזית האיטלקית במלחמת העולם השנייה המנסה להפסיק לטוס למשימות קרביות מפני שהוא מפחד להיהרג. להבדיל מגיבוריהם של ספרי אנטי מלחמה קלאסיים אחרים – "החייל האמיץ שוויק" של האשק או "במערב אין כל חדש" של אריך מריה רימארק – יוסריאן אינו מפקפק לרגע בכך שהמלחמה צודקת ושהמשימות אותן הוא נדרש לבצע הן באמת נחוצות. בכל זאת הוא לא רואה סיבה שהוא יבצע אותן:

"אתה רוצה לראות את ארצנו מפסידה?" שאל מייג'ור מייג'ור
"אנחנו לא נפסיד, יש לנו יותר חיילים, יותר כסף ויותר ציוד. יש עשרה מיליון חיילים במדים שיכולים להחליף אותי. יש אנשים שנהרגים ויש הרבה יותר אנשים שעושים כסף ועושים חיים. שמישהו אחר ייהרג"
"אבל נניח שכולם בצד שלנו היו חושבים ככה?"
"אז באמת הייתי מטומטם אם הייתי חושב אחרת, לא ככה?" (ע' 138)

ברור שהפתרון היחיד לסוג הדילמות הזה הוא בראיית הפרט את עצמו כחלק מן הכלל, וברור שהסתכלות כזו אינה אפשרית במסגרת האנליטית-דמוקרטית המודרנית.

ממשהו גדול יותר, תפיסה שאם נשליך אותה לעולם החי רואה הקבלה בין החברה, הלאום והמשפחה לבין מערכות כמו קן נמלים או כוורת דבורים. אין קיום בטבע לדבורה או לנמלה בודדת (אלא אם כן מדובר במלכה שיכולה לייסד קבוצה חדשה). למעשה ניתן לראות בקן כולו סוג של אורגניזם יחיד, דמוי אדם, שיחידותיו פשוט אינן מחוברות פיזית זו לזו¹⁶.

אין מדובר רק ברעיון רוח, או במה שהחלו לקרוא לאחרונה "קהיליה מדומיינת". ריצ'ארד דוקינס העלה, בספרו "הגן האנוכי", רעיון מטריאליסטי פשוט היכול להסביר יחסים בין אישיים. דוקינס טוען כי האדם (או כל בעל חיים) הוא מכונה מורכבת שתכליתה אחת: לשרת את החלק שהוא בעל יכולת שכפול עצמי ויכול לחיות עד לאינסוף, כלומר, את מטענו הגנטי. לפי תפיסה זו האדם הוא המכונה ש"יצר" (באופן אבולוציוני) הגן כדי להבטיח ככל האפשר את המשך חייו שלו. מנקודת מבטו של הגן כל יצור עולמים אינם אלא "עלים" בעץ משפחה ענק, שיחסי הקרבה בו (המרחק לאב קדמון משותף) מגדירים את מידת החפיפה של המטען הגנטי. מכיוון שלאחי ולי יש שותפות במחצית המטען הגנטי, ולבני דודי ולי השותפות היא בשמינית, הרי, כפי שהציע בבדיחות הדעת הגנטיקאי הבריטי J. B. S. Haldane, הגיוני יהיה להקריב את חיי כדי להציל שני אחים או שמונה בני דודים.

אינטרמצו: אז מה בעצם רצה הרב קוק?

לאחר שקוראים קצת על הרומנטיקה הגרמנית קשה שלא לתהות מהו החידוש, אם בכלל, שחידש הרב קוק ביחס להוגי הדעות שקדמו לו. כדי להדגים את היחס, אצטט שני קטעים הנוגעים למדינה:

"המדינה... אינה סתם בית חרושת, חווה, סוכנות ביטוח או חברה מסחרית. המדינה היא הקשר האינטימי הקושר יחד את כל הצרכים הגופניים והרוחניים של אומה, את כל אוצרות חייה הגשמיים והרוחניים, את כל חייה הפנימיים והחיצוניים, ועושה אותם לשלם גדול אחד, נמרץ, פעיל לאין שיעור וחי"

"המדינה היא האידיאה האלוהית כהווייתה עלי אדמות... המדינה היא מצעדו של האל בעולם... יש לתפוס את המדינה כאורגניזם... המדינה היא ההגשמה הקיימת והממשית של החיים המוסריים"

שני הקטעים הללו אינם של הרב קוק, ואני מניח שלומדי תורתו יוכלו לזהות את ההבדלים בסגנון. הקטע הראשון נכתב על ידי אדם מילר, רומנטיקן ומאבות הלאומנות הגרמנית בתקופת המלחמות הנפוליאוניות¹⁷ ואילו השני לקוח מהגל¹⁸. בכל זאת, הדמיון הבסיסי לרעיונותיו של הרב קוק, בפרט בתחום הציבוריות והמדינה, בולט.

גם ברמה האישית, הקריאה לאותנטיות היא אחד הרעיונות הבסיסיים אצל הרב קוק:

"לשחרר את האדם על ידי התעלותו, על ידי התפתחותו, בגילוי כל כשרונותיו הפנימיים, זו היא מגמתנו" (אוה"ק ח"א צו).

"ואני בתוך הגולה, האני הפנימי העצמי, של היחיד ושל הציבור, אינו מתגלה בתוכיותו רק לפי ערך הקדושה והטהרה שלו... חטאנו עם אבותינו, חטא אדם הראשון, שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת איך... חטא ישראל... את אניותו העצמית עזב... וכה הולך העולם וצולל באבדן האני של כל אחד, של הפרט ושל הכלל.

¹⁶ נוכל להעלות בדמיונו יד בעלת יכולת תנועה עצמית, שיכולה להתפרק מגופנו ולבצע משימות שונות במרחק. כל עוד רמת השליטה שלנו ביד כזו תהיה מלאה, ברור שנראה בה חלק מגופנו.

¹⁷ התרגום לעברית לקוח מספרו של ברלין "שרשי הרומנטיקה" עמוד 155.

¹⁸ מצוטט אצל קרל פופר, "החברה הפתוחה ואויביה", ע' 236.

באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות ... משקים את הצמאים בחומץ, בכל מה שהוא חוץ להם, והאני הולך ומשתכח, וכיוון שאין אני, אין הוא, וקל וחומר שאין אתה. רוח אפינו משיח ה', זהו גבורתו הדר גדלו, איננו מבחוץ לנו, רוח אפנו הוא ...את האני שלנו נבקש... " (אוה"ק ג' צז).

אז מה חידש הרב קוק? ידוע לנו שהוא נחשף לחשיבה המקובלת בזמנו, הן מקריאת ספרים ותרגומים של פילוסופים ושאר הוגים (באורות הקודש מוזכרים במפורש שמותיהם של שופנהאור וברגסון), הן דרך "חלחול" של רעיונות מסביבתו הקרובה והרחוקה. האם הגותו היא "יהוד" של הרעיונות הרומנטיים ותו לא?

נדמה לי שאפשר להראות את ההבדל. להבדיל מהרומנטיקנים, שהעמדת האוטנטיות כערך עליון גרמה להם להעריך את המאבק והמלחמה, הרב קוק הוא הוגה מיסטי. הוא רואה את העולם כהרמוני, שלם ומשתלב. הוא מאמין שכל פרט יכול להוציא לאור בשלמות את התוכן הפנימי העמוק שלו, ושזה לא מחייב אותו לרמוס, או אפילו לדרוך על קצות האצבעות, של פרטים אחרים. הרב קוק הוסיף לרומנטיקה את האחדות – בין אנשים, בין עמים, ואפילו אחדות קוסמית ששותפים לה הצומח והדומם. מה שאפשר לו זאת הוא הפן הדתי בתורתו: **הקדוש ברוך הוא ערב להרמוניה של האוטנטיות של הפרטים.**

זו הנקודה החדשה, שגם את מקורה ניתן לראות בהגל אבל למיטב ידיעתי שזירתה באופן החשיבה הרומנטי היא אפיינית לרב קוק. בדומה לרעיון הלייבניצי של האל המתאם בין ה"מונאדות" האנושיות, הרב קוק מאמין שביורור אמיתי של המהויות הפנימיות של כולם (כל האנשים ואף הבריאה כולה) חייב להשתלב, מפני שהקדוש ברוך הוא דאג לכך. כדוגמה אפיינית ליישום "קיצוני" של התפיסה הזו ניתן להביא את מאמרו (משנת 1913) של הרב צבי יהודה "על הפרק" (נדפס ב"לנתיבות ישראל") בו הוא מביע ביטחון מוחלט כי אם נעמיד את הפוליטיקה שלנו על התוכן היהודי הפנימי והאוטנטי שלה, אזי "שכנינו הערבים ויתר העמים הפלשתינאיים" יגלו כלפינו את "הסימפתי וההתעניינות היותר עמוקה".

למעשה, הגישה ההרמוניסטית של הרב קוק פותרת את הקונפליקט בין הקלאסיקה לרומנטיקה. בשורש, הכל באמת משתלב: כחות הנפש הפנימיים של הפרט, היחסים בין פרטים ועמים, האמת והשלום, הצודק והיפה. הסיבה היחידה למריבות ולקונפליקטים היא איזו אי הבנה קולוסאלית, גלובאלית ("חטא הארץ") והמגמה שלנו היא לתקן, להעלות את הדברים לשרשם. הפתרון לכל הבעיות קיים ומצפה לנו, והא איננו דורש ויתור אמיתי מאיש ואפילו מן הטבע: כל המריבות והסתירות יתגלו כטעות.

הגישה ההרמוניסטית הזו מאד מושכת את הלב, אבל השאלה היא מהי המידה בה היא ניתנת ליישום בפועל. כפי שהעיר הרב שג"ר, בספרו "כלים שבורים":

"תכונתו העיקרית של הראי"ה היתה אכן הראיה, כלומר יכולתו המופלאה לראות את המציאות ראייה קוהרנטית ושלמה. הקדושה ... מכוננת אצלו ... באמצעות העלאת הדברים לשרשם. מכאן תכונתו לראות את העולם במימד ה'שבתי', ההרמוני והארץ ישראלי שלו ... (אך) השילוב של תורת הרב בעולם הציוני היה למעשה **באמצעות אידאולוגיה ולא על ידי השראה** כאצל הרב..."

הרב קוק עצמו "חי" כנראה את הראיה ההרמונית שלו תוך שהוא מגלה מידה מסוימת של סגירות, שלפעמים נראית כמעט מופרכת, כלפי הרע שבעולם. בזמן מלחמת העולם הראשונה, כשמליונים נטבחו בשדות הקטל וקיבוצים יהודיים שלמים נחרבו, ישב הרב קוק בסט. גאהלן שבשווייץ הניטרלית וכתב בשלווה כי

"כשיש מלחמה גדולה בעולם מתעורר כח משיח, עת הזמיר הגיע, זמיר עריצים, הרשעים נכחדים מן העולם והעולם מתבסם, וקול התור נשמע בארצנו. היחידים הנספים בלא משפט ... יש בה משום מיתת צדיקים המכפרת"¹⁹ ...

מכל מקום רבי נחמן, שאל תורתו נפנה להלן, על אף שהיה נכד הבעל שם טוב, "רבי" לחסידיו, מקובל – לא מצא ניחומים בפתרון המיסטי²⁰. אף שישנם במשנתו יסודות מיסטיים לא מעטים, רבי נחמן לא האמין שניתן לפתור בעזרתם את השאלות הרוחניות המרכזיות:

"וזוה הדבר ("אלו ואלו דברי אלהים חיים") אי אפשר להבין כלל ... אע"פ שנמצא בדברי המקובלים תירוץ על הקושיה הזאת ... שזה מחסד וזה מגבורה ... אלו התירוצים אינם כלום למבין קצת... איך אפשר להבין בשכל שדברי שניהם אמת מאחר שכל אחד אומר הדין בהיפך מחברו ... אפילו קצת התירוצים המובאים בספרי המקובלים אמיתיים שהיו צדיקים קדושים בעלי השגה ורוח הקודש, אף על פי כן אי אפשר לתרץ הקושיה על ידי תירוצים..."²¹

¹⁹ מצד שני, כשהגיעו לירושלים השמועות על טבח תרפ"ט בחברון, העדויות מספרות על תגובה חריפה ביותר, זועמת ונרגשת, של הרב קוק. בלי ספק היה יכול לכתוב לאור הפרעות פרק של "למהלך האידאות בישמעאל" בו יוסבר איך התודעה הלאומית הערבית מתפתחת במקביל לשיבת ציון וכו' וכו', אבל כנראה גם לאדם בעל ראית עולם קוהרנטית יש רמת זעזוע שאינה מאפשרת לו לפרש כל דבר בדרך הטוב. ואולי היה זה פשוט מפני שבתפקידו כרב ראשי חש אחריות וחשב שיוכל לעזור?

אולי כדאי להוסיף כמה דברים על האופן בו גלשה משנתו של הרב קוק לשדה ההשפעה הציבורי. הרב עצמו, בחייו, לא היה הוגה דעות משפיע. בירושלים של שנות העשרים היו אולי שלשה או ארבעה אנשים שבאמת התעניינו בהגותו הפילוסופית-מיסטית. את המינוי לרב ראשי קיבל הרב קוק מפני שבשונה מרבנים אחרים ענה אמן אחר המהלך של תחיית ישראל בארצו באופן המחולן בו התבצע, ומאותה סיבה ראו אותו החלוצים הדתיים ואנשי "הפועל המזרחי" כרבים.

אבל לרעיונות יש דינמיקה משלהם. מי שתולה תמונה של רב בשטריימל על הקיר ומציג את משנתו כבסיס לארחות חייו – כפי שעשו המפד"לניקים לפלגותיהם – גורם לבניו, או לנכדיו, לנסות ולהתעניין קצת במשנתו הרוחנית. משהגיעו, בשנות הששים, צעירי הציונות הדתית לשיבת מרכז הרב, החלה להתבטא הבעיה עליה דיבר הרב שג"ר. משנת הרב קוק היא פחות אידאולוגיה ויותר אופי, חוויה, של אדם מסוים. הרב קוק, שאמר על עצמו שנפשו "קרועה", הביט בתחיית ישראל בארצו והתפעל מאד. מעבר להתפעלות העצומה הזו הוא ראה בחדות את הבעיות השונות, ובעיקר את השבר התרבותי שנוצר במהלך הזה, ואת תוצאותיו האפשריות, אבל זה לא גרע מהתלהבותו; "האהבה הגדולה שאנו אוהבים את אומתנו לא תסמא את עיננו מלבקר את כל מומיה, אבל הננו מוצאים את עצמיותה, גם אחרי הביקורת היותר חופשית נקיה מכל מום. כולך יפה רעייתי ומום אין בך." לא הרב קוק ולא בנו, הרב צבי יהודה, הציגו משנה סדורה של מה לקרב ומה לרחק, מתי למחות ומתי לשתוק. הם פעלו באופן אינסטנקטיבי, על פי רגשותיהם ומתוך הכרה בסתירות הקיימות במציאות. הצרה היא שזו גישה מאד אישית ופרטית שקשה להפוך אותה לנחלת הכלל. בפרט קשה "למכור" את הגישה הזו לאדם הממוצע, שלא יכול להתעלם מן הרשע שבעולם, שלא לדבר על הקונפליקטים היום יומיים בינו לבין זולתו ובינו לבין עצמו; גם המרחק ההיסטורי מן השלב של ייסוד המדינה החל לתת את אותותיו – קשה לשמר לאורך זמן התפעלות והתלהבות, גם אם מושא ההערצה עדיין ראוי לה כמקדם.

במהלך שנות השבעים, ובפרט לאחר מותו של הרב צבי יהודה, קרשה משנתו של הרב קוק ונתאבנה בידי תלמידי תלמידיו. החוויה המיסטית נוסחה במונחים תיאורטיים מהם ניתן, כביכול, לגזור מהלכים פוליטיים. מה שנשאר היום הוא בעיקר היסטוריציזם, כלומר ההנחה לפיה מהלך ההיסטוריה נקבע על ידי כחות שאינם מובנים אלא למתי מעט, והמסקנה לפיה אין ערך בדיון רציונלי ובדעת הציבור שהרי רק מתי המעט המבינים הם שיכולים ליתן עצה היאך לפעול במישור הפוליטי.

²⁰ נקודה זו הודגשה במיוחד על ידי אברהם יצחק גרין בספרו "על רבי נחמן מברסלב, בעל היסורים", בעיקר בנספח א'.

²¹ חיי הר"ן שיחות השייכים להתורות כ"ד.

סתירות, שאלות ללא תירוץ, "קושיות של החלל הפנוי"²² חיפוש לאין קץ – אלו הם המאפיינים של התורות וסיפורי המעשיות פרי רוחו של רבי נחמן, ולמען האמת גם של חייו. הרב קוק בניחותא, רבי נחמן בתיבותא, ואצל שניהם תכונות אישיות גברו על מאורעות הזמן והשעה. זו הנקודה בה ניתן לצרף לדיון, לצדו של הרבי מברסלב, גם את הפילוסוף והמומחה ליוונית מבאזל.

ביקורת הרציונליות: סוקרטס, גולית הפלישתי ומצח הנחש.

כפי שהקדמנו, הנקודה בה ניתן למצוא את המתאם המובהק ביותר בין ניטשה לבין רבי נחמן הוא האנטי-רציונליות שלהם, כמו גם נכונותם להתקיף את יסודות החשיבה הרציונלית ואת מבשריה.

קשה לכמת את מידת ההשפעה הכבירה שיש כיום למושג האמת, ובפרט ה"אמת המדעית", ולכלי הניתוח הרציונלי המביאים או האמורים להביא אליה. הצלחותיו הכבירות של מדע הטבע במאות השנים האחרונות, והתועלת העצומה שהביא לחיי הבריות – הדברת מחלות, הכפלת תוחלת החיים, תקשורת, בידור, כלי תחבורה – הביאו לפופולריזציה מדהימה של העקרונות הללו. האוניברסיטאות, שהיו מעיקרן סמינרים תיאולוגיים, שינו את פניהן והפכו מעין מקדשים למה שכינה רוברט פירסיג²³ "כנסיית השכל". לכנסייה חדשה זו שני עיקרים חשובים:

- א. יש לרדוף אחר האמת ויהיה מה שיהיה.
- ב. הדרך להגיע אל האמת היא באמצעות הניתוח האנליטי.

האם אלו עיקרים נכונים? האם ניתן להצדיק אותם? נכון, המרוץ אחר האמת סיפק לנו כבר את הפנצילין ואת המנוע, את המחשב ואת הטלוויזיה. האם זה אומר שידיעת האמת היא בהכרח טובה? שוו בנפשכם מצב בו כימאי כלשהו מגלה תגובה כימית פשוטה מאד, בנויה על חומרי מוצא נפוצים ביותר, שאחד מתוצריה הוא רעל נורא, הממית בני אדם בכמויות מזעריות וקל מאד לפזרו ללא עקבות. במצב כזה לא רק כל טרוריסט, אלא אפילו כל חולה נפש או סתם סוציופוט יוכל לרצוח מיליונים ולא תהיה שום אפשרות למנוע הכחדה כמעט מוחלטת של האנושות²⁴. למען האמת, כל ניסוי מדעי חדש - כל ערבוב של שני חמרים שלא ידוע מה הם יוצרים, כל מוטציה שנוצרת בחידקים וכדומה - הוא באופן פוטנציאלי סכנה שמימדיה הם בלתי ידועים (שהרי אם הניסוי חדש פירושו של דבר שתוצאותיו הן בלתי ידועות)²⁵.

אנו, האנשים המודרניים, הצטרפנו ל"כנסיית השכל" בזכות טובות ההנאה שהיא מחלקת, אבל הר"ן לא נרתע מלתקוף ישירות את השימוש בתבונה:

"כשאדם הולך אחר שכלו וחכמתו יוכל ליפול בטעותים ומכשולות רבים ולבא לידי רעות גדולות ח"ו... עיקר היהדות הוא רק לילך בתמימות ובפשיטות בלי שום חכמות..." (תנינא י"ב).

"עיקר היראה נעשה ע"י התגלות הרצון... היינו ע"י שנתגלה שהכל מתנהג ברצונו יתברך כי הוא יתברך ברא הכל כרצונו בלי שום חיוב כלל.. ואין שום חיוב הטבעי כלל... והתגלות

²² לקוטי קמא ס"ד

²³ בספרו "זן ואומנות אחזקת האופנוע", בו הוא מנסה להציג תורות קיומיות מזרחיות באורה של ביקורת תרבות בעלת מאפיינים ניטשיאניים.

²⁴ קורט וונגוט תיאר בספרו "עריסת חתול" סיטואציה דומה, בה מדען מגלה סוג חדש של קרח ("קרח 9") הגורם למים להתמצק בבואו עמם במגע. נפילת חתיכה קטנה של קרח 9 אל תוך הים גורמת לקפיאת הים ובעקבותיה לשינוי מזג אויר ששמים קץ לחיי האדם עלי אדמות.

²⁵ כדוגמה ניתן לתת את הניסוי הקלאסי של האן ושטרסמן שהפציצו אורניום גולמי בניוטרונים והראו התמרת יסודות כימיים בפעם הראשונה. למרבית המזל אורניום טבעי מכיל רק 0.7 אחוז מן האיזוטופ הבקיע 235 כך שלא היתה סכנה של הפעלת תגובת שרשרת גרעינית, אבל כל זה לא היה ידוע להאן ושטרסמן שכלל לא היו מודעים לאפשרות של ביקוע הגרעין, לא כל שכן לרעיון תגובת השרשרת.

הרצון הוא על ידי ימים טובים, כי כל אחד מהימים טובים מכריז וקורא ומגלה את הרצון שהכל מתנהג רק על פי רצונו ... כי בכל יו"ט ויו"ט עשה הקב"ה עמנו אותות נוראות שהם היפך הטבע..."

"אך לא כל אחד שומע קול הקריאה הנ"ל של יום טוב, כי יש חיות רעות דורסים וטורפים והם חכמי הטבע, שמראים בחכמתם המוטעית שהכל על פי הטבע וכאילו אין שום רצון ח"ו. ... והחכמים הללו הם בחינת חיות רעות והם דורסים וטורפים רבים מבני עמנו ... וכשהם מתגברים אז קול שאגתם עולה ומתגבר על קול הקריאה של יו"ט שקורא את הרצון, ואזי נשבת שמחת יו"ט ח"ו ... וזה בחינת 'שאגו צורריך בקרב מועדיך שמו אותותם אותות' (תהלים ע"ד) ששאגת הצוררים היינו קול החיות הרעות שהם חכמי הטבע נכנס בקרב המועדים ... ושואגים בקולם שהכל רק על פי חיוב הטבע ח"ו ... וזהו שמו אותותם אותות ... שאומרים שהכל על פי חיוב אותות השמים, כפי חיוב הטבע ח"ו ..." (תניא ד')

"כאשר רצה הקב"ה לברוא את העולם לא היה מקום לבראו מחמת שהיה הכל אין סוף ... על כן צמצם האור לצדדין ועל ידי הצמצום הזה נעשה חלל הפנוי ובתוך החלל הפנוי הזה נתהוו כל הימים והמידות שהם בריאת העולם ...

... יש מין אפיקורסות ... כמה מבוכות וקושיות אצל המחקרים ... שאין בהשכל האנושי לישבם. כי אלו הקושיות של האפיקורסות הזו באים מחלל הפנוי, אשר שם בתוך החלל הפנוי אין שם אלוהות כביכול, ועל כן אלו הקושיות הבאים משם ... אי אפשר בשום אופן למצוא להם תשובה, היינו למצוא שם את השם יתברך, כי אילו היה מוצא גם שם את השם יתברך, אם כן לא היה פנוי והיה הכל אין סוף כנ"ל... רק ישראל על ידי אמונה עוברין על כל החכמות ... כי הם מאמינים בהשי"ת בלי שום חקירה וחכמה ..." (קמא ס"ד).

מה שמוצע כאן הוא תפיסה של העולם כאילוזה. הקונקרטי והנראה לעין אינו חשוב, והאדם צריך לראות מולו לא שרשרת של סיבות ותוצאות טבעיות אלא להסתכל על העולם כסוג של תיאטרון בובות אשר הקדוש ברוך הוא מושך בחוטיו. הר"ן יודע ומבין כי לא זה מה שנראה לאדם בפועל, אבל הוא מציג כאן סדר עדיפויות נורמטיבי שונה. החיפוש אחר ה"אמת", המדע, ובפרט מדע הטבע, פשוט אינו עומד במקום הראשון בסולם העדיפויות. במקום הזה עומדת עבודת הבורא, התפילה, היכולת לשאוף כלפי מעלה מבחינה רוחנית.²⁶

הנקודה הקריטית הזו הופיעה שנית אצל ניטשה. כבר בספרו הראשון, "הולדת הטרגדיה מרוחה של המוסיקה", חזר ניטשה שוב ושוב על "המשפט הקנטרני: שקיומו של עולם אין לו **צידוק** אלא **כתופעה אסתטית**"²⁷ כל חללו של עולם הוא חסר ערך, אין לו צידוק, אם אינו מוכר על ידינו מצד הדחף הטרגיסט, האמנותי, היוצר, שמצוי בנו. האסתטיקה – במובן זה, של הוצאה לאור של כוחותיו הגנוזים של האדם, של אקספרסיוניזם (ביטוי עצמי) מתמיד, של שאיפה רצופה "כלפי מעלה" – גוברת לא רק על האתיקה אלא גם על האמת עצמה. האמת לא חשובה אם היא מתנגדת לאותו דחף טרגיסט.²⁸ הרומנטיקה מנצחת את השכל. "הוא (=ניטשה) רצה", מסכם בריאן מגי "שהאנשים יהיו בכל מאודם, יחיו את החיים במלואם, יתקיימו ללא הגבלה וששום דבר לא יעמוד בדרכם ... – שום השקפה על הרציונליות, על האמת, על ההוגנות או על כל נושא אחר ... אם יש אמיתות שעלולות להזיק לנו, או להזיק לחיינו אז יותר טוב שלא נדע אותן. יתר על כן, קריטריון האמת

²⁶ הדיון במושג ה"אמת" בהקשר זה מחייב הסבר קצר, בעיקר לאורם של כל מיני תורות הבל פוסט-מודרניות הנפוצות לאחרונה.

אין משמעות, וגם אין טעם, בדיון על זניחת מושג האמת כשלעצמו. המשפט "אני מתעלם מן האמת" אינו יכול להיות תיאור אמיתי של אופן החשיבה שלי שהרי אז הוא יוביל לסתירה פנימית. מה שניטשה ורבי נחמן שוללים אינו הקונספט של אמת אלא עקרונות בסיסיים ומקובלים של אופן החיפוש אחריה: היציאה מרשמי חושים, שיטת הביקורת האנליטית וכדומה. כאשר הם מדברים על זה ש"צריך" או "רצוי" להאמין בכך או בכך, הם חושבים על סוג מסוים של הנחות הדומות למשפטים הסינטיים אפירורית של קאנט: בסיס אויגנטי של הידיעה שהאדם דורש מכל התצפיות "להסתדר" אתו. אך בעוד שקאנט האמין כי הסינטיים אפירורית שלו משותפים לכל האנושות ואינם סותרים זה את זה, רבי נחמן וניטשה סבורים כי טיעונים כאלו יכולים להיות ייחודיים לאומה, לאדם, ואפילו לזמן מסוים.

²⁷ ההקדמה ל"הולדת הטרגדיה" ע' 12.

²⁸ ראה סיכום חריף של עמדה זו ב"המדע העליז", פסקה 110.

עצמו, הקריטריון שקובע מה צריך להיחשב כאמת, צריך להיות קריטריון המשרת את החיים. כל מה שאינו משרת אותנו צריך להדחות כדבר שקרי²⁹."

רעיון זה של ניטשה, כפי שהבין הוא עצמו, עומד בסתירה בוטה למסורת הפילוסופית כולה בת אלפי השנים. יסודה של הפילוסופיה השיטתית הוא בסוקרטס, או ליתר דיוק בדיאלוגים הסוקרטיים של אפלטון. בדיאלוגים הללו מוצג בפנינו סוקרטס כמי שהיה מסתובב באתונה באותה תקופת פאר שלה ונכנס בשיחה עם הבריות. בדיאלוג טיפוס, לאחר כמה דברי נימוסין ומתוך פטפט קצר על חדשות או סתם רכילות, עולה נושא מופשט לדיון: מהו היופי, מהו אומץ הלב, איך תתנהל הפוליטיקה בעיר האידיאלית וכדומה. בן שיחו של סוקרטס מגיע לדיון עם רעיון אינטואיטיבי די ברור בדבר, נאמר, מהותה של האהבה, אבל סוקרטס, בעזרת הניתוח האנליטי, מצליח לבלבל אותו ולהביא אותו למצב בו הוא מודה כי אין לו הבנה ברורה של המושג.

סוקרטס, אם כן, תופס את האמת כערך עליון ואת עצמו כמי שמסייע לאתונאים לצאת ממצב התום שלהם ולהגיע לתפיסה אמיתית יותר של חייהם, אמונותיהם ודרכם. האם טוב עשה? האם לא היה טוב לו וטוב לעולם אילו היה מניח לתמימים להשאר בתמימותם? סוקרטס סבר שלא. כאבי הפילוסופים הוא האמין באמת כערך עליון, הדוחה את שלוות נפשו של אחד אלקביאדס או אחד קריטיאס, ואפילו של אזרחי אתונה כולם. האתונאים, לעומת זאת, לא ממש נהנו מפעילותו זו, ובסופו של דבר הוציאו אותו להורג באשמת השחתת הנוער וכפירה באלים. אך אפילו בנאום ההגנה האחרון שלו, באותה "אפולוגיה" מפורסמת, לא ויתר סוקרטס על עקרונותיו:

"למעשה, אזרחי אתונה, אינני מגן על עצמי למעני, כפי שאולי אתם סוברים, אלא למענכם ... אם תוציאו אותי להורג, לא על נקלה תמצאו איש אשר כמוני, איש אשר, למען האמת ... נשלח לעיר זו על ידי האלים. (הנכם) כמו סוס גדול ואצילי, אך עצל, הזקוק לדרבון על ידי זבוב בקר: זה התפקיד אותו הועיד לי האל כאן, להיות האדם אשר לעולם לא מפסיק לעורר אתכם, לשכנע אתכם ולהוכיח אתכם לאורך כל היום ובכל מקום בו אני מופיע. לא בקלות תמצאו אדם שכזה, רבותי, ואם בכך השתכנעתם, עליכם לשחרר אותי. לחילופין, אם תרגזו עלי כשם שרוגז אדם אשר מעירים אותו משנתו, אתם עלולים להרשיע אותי, להשתכנע מדבריו של אניטוס ולדון אותי למוות בלא מחשבה שניה. או אז תחיו את יתרת ימיכם בתנומה, אלא אם ישלחו לכם האלים, ברחמיהם, אדם אחר³⁰."

²⁹ בתוך "הפילוסופים הגדולים" ע' 319-318.

³⁰ תרגום שלי.

רבי נחמן וניטשה הם בפירוש אנטי סוקראטיים³¹. את "האותנטיות האמיתית", את יראת השם (רבי נחמן) או את הדחף הטנסצנדנטי (ניטשה) הם מציבים לפני חיפוש האמת. כפי שביארנו לעיל, יש כאן יותר מחשיבה רומנטית גרידא: הרומנטיקאים נטו להשלים עם השימוש בחקירות הסוקרטיות ובמתמטיקה במדעי הטבע; הם חשבו שניתן להפריד בין מדעי הטבע, שם נאה ויאה החיפוש אחר האמת האחת והיחידה, לבין תופעות האדם, האמנות וכדומה, ששם עיקר המשקל צריך להנתן לאותנטיות. הרומנטיקאים יצאו בחריפות נגד הנסיון להפוך את הספרות והאמנות לסוג של הנדסה, נגד הכוונה להמשיך את המתווה של חוקי ניוטון לפסיכולוגיה ולסוציולוגיה, אבל הם לא מצאו און בנפשם לנסח התנגדות חזיתית לרציונליזם בכלל, לשלול את אופן החשיבה המדעי גם בתחומים בהם הביא להצלחות פנטסטיות. הם כפרו באותה הנחה סוקרטית לפיה המידה הטובה היא סוג של דעת, של ידיעה, אבל הם הודו בכך שהידיעה, במקום בו היא אפשרית, היא אכן מידה טובה.

ניטשה ורבי נחמן הבינו שהבעיה היא יותר עמוקה. אפשר לנאום עד מחר על אמנות, על אותנטיות, על דתיות, אבל הפרוגרס המדעי והמתודה האנליטית מחלחלים לתוך נפשו של האדם, וגם כאשר הם "מופעלים" בתחומים הראויים להם, הם יוצרים תהליך נפשי שמעקר את הדחף הטנסצנדנטי. את אדם המעוקר הזה, שאיבד את "צורת האדם" כפי שהיו קוראים לכך בימי הביניים, כינה ניטשה "האדם האחרון".

כפי שמתאר את עמדתו זו של ניטשה פילוסוף בן זמננו "האדם המדעי פועל לאורו של ערך עליון הדורש את ביסוסן של כל העמדות על עובדות אמפיריות ... בגלל ערך זה הוא הופך להיות **ספקן**, **אובייקטיבי וחרוץ**"³².

ה**ספקנות**, שהיא מחויבת המציאות עבור המדען, מקורה בטבע עבודתו כ"בלש" המנסה לפענח את חוקי הטבע; כדי לעשות זאת ביעילות יש להתייחס בחשדנות לכל הסבר ולעמתו עם ניסויים מבוקרים, ובפרט ראוי לפקפק ב"הסברים" דתיים, מיתולוגיים ודומיהם³³. מנקודה זו יוצאת הספקנות ומשתלטת על האישיות, ובפרט מכחיזה את הרצון, זה הכח הפנימי שמטבעו אינו מנומק ואינו בר הנמקה.

³¹ הקטעים המרכזיים בהם יוצא ניטשה נגד סוקראטס, אישית, נמצאים ב"הולדת הטרגדיה" (המספרים להלן הם מספרי הפסקאות). פיתוח והרחבה של הרעיונות הללו נמצא אצל רוברט פירסיג, "זן ואומנות אחזקת האופנוע".

"מה שהיה סיבת מותה של הטרגדיה, הסוקראטיות של המוסר... האין זה בגדר האפשר שסוקראטיות זו, דווקא היא, היא האות לשקיעה, להתעייפות, לתחלואה, להתפוררות אנרכית של היצרים?" (1)

"סוקראטס הגיע אל המסקנה ... שכל אנשי השם האלו (מדינאים, משוררים, נואמים) חסרים אף הם הבנה נכונה בתחומי המקצוע שלהם והם פועלים בו מתוך אינסטינקט בלבד... בכל אשר ישים את מבטיו הבוחנים יראה את היעדרה של התבונה ואת תקפו של הכח המדמה, והוא מסיק מן ההעדר ההוא על המצוי שהוא מסולף ומופרך מעיקרו. סבור היה סוקראטס כי מנקודה יחידה זו מוטל עליו לתקן את הקיום. הוא היחיד, בחינת מבשרם של תרבות, אמנות ומוסר שונים מן היסוד נכנס, כשכולו אומר זלזול ועליונות, לתוך עולם אשר היינו רואים לעצמנו אושר רב ביותר אילו זכינו לנגוע ביראת הכבוד בכנף בגדו" (13).

"עולמנו המודרני אחוז כל כולו ברשתה של התרבות האלכסנדרונית שהאידיאל שלה הוא האדם התיאורטי המצויד במיטב סגולות של ההכרה, עובד בשרותו של המדע, וסוקראטס הוא אביו הקדמון וצלם דמות המופת שלו..." (18)

"תקופתנו, פריה של אותה סוקראטיות, שעניינה הריסת המיתוס. עתה זה הוא ניצב, האדם נטול המיתוס ... והוא מזה רעב, מפשפש ומחטט למצוא שורשים... התרבות המודרנית נטולת הסיפוק... רצון ההשגה המאכל ללא שובע..." (23)

³² רוני אבירם, "החילון כמבוא לצמיחתו של האדם האחרון", בתוך "בין דת למדע", שגיא וסטטמן (עורכים).
³³ מזה שנים מוציאים מדעני טבע לאור את המגזין *Skeptical Inquirer*, שמטרתו בחינה ביקורתית של כל טענה בדבר תופעות פאראנורמליות. עד היום לא נמצא ביסוס לכל טענה על "כחות" (ניבוי עתידות, ריפוי חולים בדרכים פלאיות וכן הלאה), למרות פרס גדול שהוצע לכל מי שיוכיח שיש לו כחות כאלו.

"הספקן, זה היצור הרך, נבהל על נקלה. כליותיו אומנו לסלוד מפני כל 'לאו' ואף מפני כל 'הן' ברור ותקיף, והן חשות מיד מעין נשיכה. כן! וגם לא! - זה נוגד אצלו את המוסר; אדרבה, הוא אוהב לחוג את מידתו זו בהסתפקות נאצלת, באמרו ... עם סוקרטס "יודע אני שאיני יודע כלום" ... הספקנות היא הביטוי הרחני ביותר של תופעה פיזיולוגית רבת פנים ... אך הדבר המנוגע והמנוון ביותר בבני שעטנז ממין זה הלא הוא הרצון. אין הם יודעים עוד את חדות התשוקה האמיצה אשר ברציה. הם מפקפקים בחופש הרצון אף בחלומותיהם"³⁴.

אם נחזור לרבי נחמן, כמה מובנת כעת אמרתו כי

"הכנעתם של אלו החיות הרעות חכמי הטבע הוא ע"י חכם גדול שבקדושה שיכול לקשר כל הרצונות בשורש הרצון, ששם הוא בחינת הסתלקות משה כידוע, והוא בחינת מצח הרצון, בחינת והיה על מצחו לרצון ... וע"י זה הוא מתגבר ומכניע וסותר דעות חכמי הטבע שכופרים ברצון"³⁵...

האובייקטיביות היא אותו פן של ההליך המדעי הקשור להעמדת התיאוריה, או תוצאות הניסוי, לביקורת פומבית. המדען/הנסיין "מבטיח" לקהילה כי שום גורם של אישיותו הפרטית לא "חילחל" אל תוך הניסוי, וכי התוצאות אינן מושפעות ממאוייו, אמונותיו או מידותיו. לטענתו של ניטשה, הטמעת האובייקטיביות בנפש מחסלת את העצמי שהוא כמובן הסובייקטיבי.

"כל כמה שתרבה הכרת הטובה בה אנו מקדמים את פני הרוח האובייקטיבית... בסופו של דבר חייב אדם לנהוג זהירות ... ולרסן את ההגזמה בה נוהגים לאחרונה לחוג את ביטול עצמיותה של הרוח, את עיקורה מכל יסוד אישי, כמטרה שלעצמה, כגאולה וכזיכור. האדם האובייקטיבי ... אין הוא אלא בחינת מראה (ראי) ולא מטרה לעצמו... הוא שוגה על נקלה בהכרת עצמו, לעתים אינו מוצא ידיו ורגליו בצרכים שלו עצמו ... איבד את הרצינות לגבי עצמו ... מוסחת מחשבתו ממנו והלאה אל הכללי..."³⁶

על החריצות נדבר בהמשך, כאשר נדון בהשפעת הקפיטליזם הדמוקרטי. בינתיים נתן את לבנו לתיאור האדם האחרון של רבי נחמן בסיפורי המעשיות שלו, ובפרט במעשה מחכם ותם. תיאור "החכם" במעשה הוא קריקטורה גרוטסקית של האדם האחרון.

לחכם אין "מרכז כובד" אישיותי משל עצמו, ולכן הוא הופך להססן, ולבעל תפקידים רבים המוכן לכל משימה. הוא לומד "מלאכת צורף בזהב, שהיא מלאכה גדולה ונאה ויש בה חכמה, וגם היא מלאכה עשירה..." אבל אינו עוסק במקצוע אלא

"...ישב עצמו: ... אין לי די בזה, היום חשוב (מלאכה) זאת, פן בזמן אחר יחשב דבר אחר והלך והעמיד עצמו אצל שטיין שנייד"ר (לוטש אבנים טובות) ... אחר כך ישב עצמו עם הפילוסופיא שלו – הגם שיש בידי שתי האומנויות מי יודע פן לא יחשבו שתיהן ... וחקר בהבנה ופילוסופיא שלו ללמוד דוקטורי"א (רפואה) שהוא דבר הצריך וחשוב תמיד"

כאשר הוא מגיע לישא אישה, מתגבר עליו הצורך (שיש לאנשים מסוגו) בהערכה מן הזולת "אם אשא אשה בכאן, מי ידע מה שנעשה ממני, אלך ואשוב לביתי למען יראו מה שנעשה ממני, שהייתי נער קטן ועתה באתי לגדולה שכזו, והלך ונסע לביתו, והיו לו ייסורים גדולים בדרך, כי מחמת חכמתו לא היה לו עם מי לדבר, ולא היה מוצא אכסניה כרצונו..." כל זאת בניגוד ל"תם" שלמרות שהיה בעל מלאכה גרוע דבק במקצועו והיה תמיד בשמחה מפני שהרגיש עצמו בן בית בעולמו. במונחי

³⁴ מעבר לטוב ולרוע, פסקה 208.

³⁵ תינא ד' "ואת העורבים צייתי לכלכלך" פסקה ז'.

³⁶ מעבר לטוב ולרוע, פסקה 206.

הסוציולוגיה מבית מדרשו של וובר, החכם הוא אדם ה"מופנה כלפי אחרים" בעוד התם מופנה כלפי עצמו.³⁷

בהמשך נכשל החכם בגלל האובייקטיביות המופרזת שלו.

"בא שר אחד וציווה לו שיעשה לו טבעת של זהב, ועשה לו טבעת נפלא מאד ... וחקק שם אילן שהיה נפלא מאד. ובא השר, ולא ישר בעיניו כלל הטבעת, והיה לו ייסורים גדולים מאד, כי היה יודע בעצמו שאילו היה הטבעת עם האילן הזה בשפניא היה חשוב ונפלא מאד. וכן פעם אחד בא שר גדול והביא אבן טוב יקר, והביא לו עוד אבן טוב עם ציור, וציווה שיצייר כציור הזה על האבן טוב שהביא, וציר ממש כאותו הציור, רק ששגה בדבר אחד שלא היה שום אדם מבין על זה, רק הוא לבדו. ובא השר וקיבל האבן טוב וישר בעיניו, והיה לו לחכם הזה ייסורים גדולים מן השגיאה: הלא עד היכן מגיעה חכמתי, ועתה יזדמן לי שגיאה..."

החכם שופט את עצמו לפי קריטריונים אובייקטיביים, לפי מה שמקובל ב"שפניא", ולא אכפת לו כלל השמוש הקונקרטי והמידי שיש לתוצרת שלו.

אבל השיא מגיע כאשר המלך (ובסיפור זה ברור כי הנמשל הוא מלכו של עולם, הקדוש ברוך הוא) שולח לקרוא לחכם ולתם. בעוד התם בא לפני המלך וגם עולה לגדולה:

" החכם הנ"ל, כשבא אליו האגרת מהמלך כנ"ל, השיב להחכם שהביאה (את האיגרת): המתן ולין פה ונדבר ונתישב. לערב עשה עבורו סעדה גדולה. בתוך סעדתו נתחכם החכם בחכמתו ופילוסופיא שלו, וענה ואמר: מה זאת, שהמלך כזה ישלח אחרי עבור שפל ברך כמוני; ומה אני, שהמלך ישלח אחרי, הלא מלך כזה, שיש לו ממשלה וגדלה כזו, ואני שפל ונבזה כנגד מלך גדול ונורא כזה, ואיך יתישב זאת בדעת, שמלך כזה ישלח עבור שפל כמוני; אם אמר: בשביל חכמתי, מה אני כנגד המלך. וכי אין להמלך חכמים. וגם המלך בעצמו בודאי חכם גדול, ומה הדבר הזה שהמלך ישלח עבורי. וישתומם על זה מאד מאד. ענה ואמר זה החכם (היינו החכם הראשון, שהוא חברו של התם, כי כל זה, הכל מדבריו של אותו החכם הראשון חברו של התם, שאחר שהשתומם והתמיה עצמו מאד כנ"ל ענה בעצמו דברים אלו, ואמר להחכם השליח): תדע מה שאני אומר, דעתי שבהכרח הדבר מובן ומברר, שאין מלך בעולם כלל. וכל העולם טועים בשטות הזה, שסוברים שיש מלך. וראה והבן איך אפשר זאת, שכל בני העולם ימסרו עצמן לסמך על איש אחד, שהוא המלך. בודאי אין מלך בעולם כלל. השיב החכם השליח הנ"ל: הלא אני הבאתי לך אגרת מהמלך. שאל אותו החכם הראשון הנ"ל: האתה בעצמך קבלת האגרת מיד המלך בעצמו ממש. השיב לו: לאו. רק איש אחד נתן בידי האגרת בשם המלך. ענה ואמר: עתה ראה בעיניך, שדברי כנים, כי אין מלך כלל. חזר ושאל אותו: תאמר לי. הלא אתה מן העיר מלוכה ומגדל שם מימיר, הגידה לי: הראית מימיר את המלך. השיב לו: לאו. (כי באמת כן הדבר, שלא כל אחד ואחד זוכה לראות את המלך, כי אין המלך מתראה, רק בעתים רחוקות מאד). ענה החכם הראשון ואמר: עתה ראה גם ראה שדברי ברורים ומבררים, שבודאי אין מלך כלל, כי הלא אפילו אתה לא ראית את המלך מעולם.

שוב שאל החכם השליח: אם כן מי מנהיג המדינה. השיב החכם הראשון: זאת אני אספר לך הברור, כי ממני תשאל, כי אני בקי בזה, כי הייתי משוטט במדינות, והייתי במדינת איטליא. וכך המנהג, שיש שבעים שרי יועצים, (שקורין "ראטהירין"), והם עולים ומנהיגים המדינה זמן מיחד, ועם זה השררות חולקין עצמן כל בני המדינה בזה אחר זה. והתחילו דבריו לכנס

³⁷ עוד מאפיין המבדיל בין החכם והתם הוא שהתם "נכנס לבית אביו וירשו" בעוד החכם "שהיה במדינות (במסעיו) לא היה מי לקבל הבית ונעשה כלה ואבוד בית החכם ולא נשאר ממנו כלום". התבונה גרמה לחכם להפוך לאדם חסר שרשים, הוא אינו יכול לשאוב מן המעיין של המסורת. מעבר למהלך המנטאלי יש כאן גם בעיה פרקטית: החכם, שנאלץ לצאת למסעות כדי לרכוש חכמה, לא יכול לשמור קשר אמיתי עם מקום הולדתו. גם ניטשה דיבר על "השתחררותם (של האירופים) הגדלה והולכת מהתנאים שבהם נוצרים גזעים אחוזי אקלים וחברה, אי תלותם הגוברת בסביבה מסוימת ... עליתו האיטית של סוג אדם על לאומי ונוודי מטבעו אשר ... תכונתו הבסיסית היא מירב הכח והכשרון להסתגלות" (מעבר לטוב ולרוע, פסקה 242).

באזני החכם השליח, עד שהסכימו וגזרו, שבודאי אין מלך בעולם כלל. שוב ענה החכם הראשון: המתן עד הבקר. אברר לך עוד בברור אחר ברור, שאין מלך בעולם כלל. וישכם החכם הראשון בבקר (החכם שהוא חברו של התם אנו קוראים אותו תמיד בשם החכם הראשון), והקיץ את חברו החכם השליח, ואמר לו: בוא עמי אל החוץ ואראך הדבר בברור, איך העולם כלו בטעות, ובאמת אין מלך כלל, וכלם בטעות גדול. והלכו בשוק, וראו איש חיל אחד, ותפסו אותו ושאלו אותו: למי אתה עובד. השיב: את המלך. שאלו אותו: הראית את המלך מימך. לאו. ענה ואמר: ראה, היש שטות כזה. שוב הלכו אל אדון אחד מן החיל, ונכנסו עמו בדברים, עד ששאלוהו: למי אתה עובד. את המלך. הראית את המלך. לאו. ענה ואמר: עתה ראה בעיניך, שהדבר מברר שכלם טועים, ואין מלך כלל בעולם. ונסכם ביניהם הדבר, שאין מלך כלל.

ענה החכם ואמר עוד: בוא ונסע ונלך בעולם, ואראך עוד איך כל העולם כלו בטעותים גדולים. והיו הולכים ונוסעים בעולם, ובכל מקום שבאו, מצאו את העולם בטעות. ודבר המלך הנ"ל נעשה אצלם למשל. ובכל מקום, שמצאו העולם בטעות, לקחו את המלך למשל, כמו שזה אמת, שיש מלך, כן הדבר הזה. והיו הולכים ונוסעים עד שכלה מה שבידם. והתחילו למכר סוס אחד, ואחר כך את השני, עד שמכרו כלם, עד שהכרחו לילך רגלי. ותמיד היו חוקרים העולם, ומצאו שהעולם בטעות, ונעשו עניים הולכי רגלי ונסתלק חשיבותם, ולא היו נחשבים כלל, כי לא היו משגיחים עליהם כלל, על אביונים כמותם..."

במחשבה ראשונה אנו פוגשים בחכם את בן דמותו של סוקרטס מן הדיאלוגים האפלטוניים, אותו סוקרטס היוצא לשוק, נכנס בשיחה עם אנשים ומנסה להראות להם שהם חיים בטעות, שהאמיתות הבסיסיות הנתפסות על ידם כודאיות נתונות בספק גדול. אבל תיאורו של רבי נחמן הוא קצת יותר חריף, ולמען האמת הוא דומה באופן מפליא לצורה בה מוצג סוקרטס בקומדיה של אריסטופנס "העננים"³⁸ בקומדיה זו סוקרטס מתואר כעומד בראש אקדמיה של סופיסטים מטורפים במקצת, החוקרים את אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אך אין להם שמץ מושג בחיים האמיתיים. במפת העולם שלו אתונה הינה נקודה קטנטנה, וסטרפסידאס, כפרי נכבד שבא ללמוד חכמה מפיו של סוקרטס, מופתע מכך שאינו יכול לזהות בה אתרים המוכרים לו – זוהי אותה אובייקטיביות המאפיינת את חכמי הטבע. יתר על כן, הוא לומד לדעת כי האל זאוס אינו קיים. "ומיהו מוריד הגשם?" שואל סטרפסידאס ההמום. "האם ראית פעם גשם ללא עננים?" עונה סוקראטס. "אם זאוס הוא מוריד הגשם, יתכבד נא ויוריד גשם בזמן בו השמיים נקיים". מכיוון שגשם מופיע תמיד בצמידות לעננים הנראים לעינינו אין לנו אלא להסיק כי העננים ומערבולות הרוח הם האלוהות, מקור החכמה והגשם והם גם הישות אליה יש להתפלל. מה שעושה סוקראטס של אריסטופנס הוא בדיוק מה שעושה החכם במעשהו של רבי נחמן: הוא מסרב לקבל את המיתוסים של תושבי אתונה (המלך) ומחליף אותם בעננים (המקבילים ל"שבעים שרי היועצים").

אבדן הטרנסצנדנטיות.

מביקורת האדם האחרון הגיעו, הר"ן ואחריו ניטשה, להבנה לפיה בעולם המודרני מתקיים תהליך שבסיומו יאבד הכלח על הדחף הטרנסצנדנטי, על השאיפה לקרבת אלוקים, ובצורה החריפה בה ניסח זאת ניטשה – העולם המודרני חוזה במות האל. אין הכוונה, כמובן, למוות במובן של הפסקת החיים – אם אכן אדם הפסיק להאמין, פירושו של דבר שהאל מעולם לא היה קיים – אלא במובן של אבדן קשר (למען האמת גם כאשר אדם מת אינו יודעים בדיוק מה קורה "לו" אלא רק שאבדנו את היכולת לתקשר עמו). הקדוש ברוך הוא מסתלק מעולמנו בכמה בחינות: מצד אחד, ה"הוכחות" הרציונליות לקיומו, להיותו מצווה וכדומה – סוג הרעיונות שנמצא במורה נבוכים, בחובת הלבבות ודומיהם – אינן עומדות במבחן הביקורת שהאדם המודרני חשוף אליה. מצד שני, התפתחות המדע והטכנולוגיה חיסלה חלק רב מן הבורות וחוסר הידע שהיו קיימים קודם, והאדם יכול לספק את

³⁸ אריסטופנס היה בן דורו של סוקרטס והשתמש בדמותו כבסיס לקומדיה די מעליבה. סוקרטס עצמו ציטט את המחזה באפולוגיה שלו, ולפי תיאורים אחדים אף נכח בזמן ההצגה ונופף לקהל בסופה.

שאיתו "למצוא בית בעולם" ולהסביר לעצמו את הברק או את הקשת, למשל, גם בלי להזדקק לסיפורים על כחות עליונים. התפתחות הרפואה ושינויים חברתיים מעמידים את האדם במצב הרבה יותר אוטונומי, והזדקקותו למשען על כחות גדולים ממנו פחתה³⁹. בנוסף לכל, כפי שהזכרנו, הטרדה המתמדת של האדם המודרני מונעת ממנו את שלווה הנפש הדרושה על מנת "להפתח" אל הצד הרוחני-ספיריטואלי שלו.

כבר הבאנו את התורה הידועה מליקוטי מהר"ן בה שולל הר"ן את האפשרות לתרץ את הקושיות הבאות מן "החלל הפנוי". בסיפור המסגרת הלא גמור של המעשה משבעה קבצנים אנו פוגשים בבן המלך שהוא

"חכם והיה אוהב חכמה מאד והיה אצלו חכמים גדולים ... ומחמת החכמות נתפקרו החכמים של אותה המדינה ומשכו גם את בן המלך הנ"ל לדעתם ונתפקר גם כן... והבן מלך, מחמת שהיה בו טוב, כי נולד טוב, והיו לו מדות טובות וישרות, היה נזכר לפעמים היכן הוא בעולם ... והיה גונח ומתאנח על זה, על שנפל למבוכות כאלו ונתעה כל כך, והיה מתאנח מאד, אבל תיכף כשהיה מתחיל להשתמש עם השכל חזר ונתחזק אצלו החכמות של האפיקורסות הנ"ל ..."

לא לחינם הסיק גרין, בפתח ספרו, כי

"הבעיה שעמדה במרכז חייו הדתיים (של הר"ן) - תודעת היעדרו של אלהים מעולם המציאות היומיומית של בני האדם".

מה לעשות? הצגת דברים כגון זו מבטיחה שה"פתרון" יהיה לא משכנע: אם ההנחה היא שהשמוש בתבונה גורר את האפיקורסות, את אבדן הקשר לאינסופי וממילא גם את אבדן "צורת" האדם, הפתרון אינו יכול להיות תבוני, והצעתו אינה יכולה "להתקבל על הדעת", שכן זו, הדעת, מכילה לפחות את החלק ההגיוני של האדם. ניטשה והר"ן שניהם מציעים לאדם להדבק במה שהוא, כפי שמנסחים זאת החב"דניקים, "למעלה מטעם ודעת".

ניטשה חשב שהאדם, או לפחות אנשים מסוימים, האנשים הגדולים, האנשים ה"דתיים באמת" כלשונו⁴⁰, יכולים לחצוב מעצמם, מאישיותם, איזה שהוא סולם ערכים חדש, סובייקטיבי ואמיתי בבת אחת. הוא ראה בעצמו מין נביא כזה⁴¹, אבל חשב שיתכנו גם אחרים ושאינו מנוס ממלחמות דמים בין נביאים שונים. ההיסטוריצזם שלו, ראייתו את האדם והחברה בעיקר כתוצרי ההיסטוריה שלהם, הביא אותו להנחה לפיה לעמים שונים יש "אישיות" שונה, ולכן גם אמת שונה, וממילא הברירה הדארוויניסטית היא היחידה שיכולה להכריע, כל דאלים גבר.

רבי נחמן מברסלב, כפי שראינו, האמין שישנה איזו סגולה פנימית בעם היהודי

"רק ישראל על ידי אמונה עוברין על כל החכמות, ואפילו על האפיקורסית הזו הבאה מחלל הפנוי, כי הם מאמינים בהשי"ת בלי שום חקירה וחכמה, רק באמונה שלימה... ועל כן ישראל נקראים עבריים, על שם שהם עוברים באמונתם על כל החכמות..."

אך יש לציין כי גם הר"ן, כשהגיע בסוף ימיו לאומן ופגש שם ב"משכילים", אמר כי

³⁹ לתיאור מרשים של התהליך הזה ראה מאמרו של הרב אהרן ליכטנשטיין "שברון לב ותמהון לבב" בתוך 'בהיותו קרוב - אסופת מאמרים לימים הנוראים לעילוי נשמת יחיאל שי פינפטר הי"ד', הוצאת ישיבת אור עציון.

⁴⁰ לא קשה לזהות את המקבילה ל"צדיק האמת" של רבי נחמן.

⁴¹ זוהי תכונה משותפת (ומוזרה) של כל האידיאליסטים הגרמניים - משופנהאור עד הגל - שניסו איש איש בדרכו להציע, מעבר לפילוסופיה, משהו שהוא מעין דת חדשה.

"הנה אנחנו עתה אצל הקצה והסוף של ישראל במקום שגבול ישראל כלה, כי לכל דבר יש קץ וסוף (פרוש), ואם כן גם לנו ישראל עם קדוש יש איזה סוף גם כן, הינו שיש מקום ששם מסיים קדשת ישראל, שמשם ולהלאה אין מתפשט קדשת ישראל, ובזה המקום היו רחוקים מאד מהשם יתברך, ועל כן אָמר, שָאָנו עתה במקום ששם מסיים קדשת ישראל)..."

קשה להניח כי כוונתו של רבי נחמן היא ל"קצה" במובן הגיאוגרפי: ברסלב, ממנה עקר לאומן, נמצאת כתשעים ק"מ מערבה ואם כבר דווקא ברסלב היתה "קרובה יותר" למרכזי תרבות ההשכלה. נראה כי כוונתו של רבי נחמן היא לקצה "גבול ישראל" בממד הזמן או בממד התרבותי, ומכאן שבאותה תקופה, לפחות, היה בטחונו בסגולת ישראל הפנימית, ובכושר ההתמודדות האמוני הבלתי מוגבל שהיא מקנה ליהודים, מעורער.

קפיטליזם, דמוקרטיה והאדם האחרון

מסלול נוסף המוביל אל אופיו של האדם האחרון, אולי חשוב יותר מבחינת התיאוריה הפוליטית המודרנית, הוא הקפיטליזם הדמוקרטי המערבי. חברה קפיטליסטית חפשית מציגה בפני חבריה פיתוי אדיר: כל אחד מהם, אם יתמיד, אם יהיה חרוץ וכשרוני, אם יתמזל מזלו: יכול להפוך לעשיר, או לפחות לאדם אמיד, ולזכות בתענוגות בני האדם. ערכי שוויון, כמו גם ערכי תרבותיים ודתיים, קיימים גם בחברה הקפיטליסטית המקובלת כיום, שהרי הממשלה בכל זאת מפקיעה מידי אזרחיה כסף, דרך המסים, ותומכת בסכומים אלו בעניים או במוסדות תרבות ודת⁴², אבל הכסף הופך להיות מדד אחיד לערכם של חפצים ושל פעילויות⁴³. כלכלנים מודרניים לא נרתעים ממדידת כל דבר בשווה כסף; מחקר שנערך לאחרונה, לדוגמה, כימת את אושרם של הבריות על בסיס עושרם ופרמטרים נוספים. נמצא כי אושרם של אלו שניהלו חיי נישואין יציבים בעלי הכנסה מסוימת היה זהה לאושרם של גרושים שהשתכרו 100000 דולר לשנה יותר מהם⁴⁴. אחת ממסקנות המחקר היתה, לפי זה, כי ערכם של חיי נישואין יציבים הוא 100000 דולר לשנה⁴⁵.

את ביקורתו על סוג האנושיות הזו ביטא הר"ן במעשה מבעל תפילה. סיפור המסגרת של המעשה הוא תיאור נפילת העולמות (מות המלכים, שבירת הכלים) הידוע אצל המקובלים: היה היה מלך (שהוא שוב, כמובן, מלכו של עולם) ולו "חצר" שכללה מלכה, נסיכה יפהפיה, גיבור, מליץ, שר אוצרות ועוד. כולם חיו בהרמוניה נפלאה עד שסערה נוראה חטפה את תינוקה של הנסיכה וגרמה לפירוד כך שכל אחד מבני החבורה לא מצא את היתר. במקביל, נוצרו בעולם כתות שונות שכל אחת ראתה כח מסוים של האדם כח מרכזי: כת שהעמידה את הדיבור במרכז, באשר הוא מותר האדם על הבהמה, קיבלה עליה למלך "צרפתי משוגע שהיה הולך ומדבר לעצמו", כת שהעמידה את תאוות הנשים כערך החשוב המבטיח את קיום המין מצאה מלכה יפה ביותר וכן הלאה. במהלך הסיפור מגיעה כל כת לתיקונה לאחר שהיא מגלה את איש החצר המתאים לה, שכמובן מצטיין ביכולת החשובה יותר משאר בני הכת: כת הדברנים מוצאת את המליץ, כת התאוה את הנסיכה וכך שאר הכתות. כל אחת

⁴² מדד גס לפעילות הזו הוא יחס הוצאות הממשלה לתל"ג, שברוב הדמוקרטיות המודרניות נע סביב 50 אחוז. התל"ג הוא פחות או יותר ערך העבודה של כל אזרחי המדינה, והוצאות הממשלה מתחלקות פחות או יותר בשווה בין האזרחים – מהוצאות הבטחון או החינוך נהנים משלמי מס רב ומשלמי מס מועט במידה דומה – לכן מדובר בשבר מכובד מתוך העמל הכולל של אזרחי המדינה שהולך לצרכים לא אישיים.

⁴³ או, כפי שניסח זאת הנסיך הקטן, הרי שאם תסביר ל"מבוגרים" שראית בית יפה, מוקף פרחים, הם לא ירדו לסוף דעתך, אך אם תגיד להם כי ראית בית ששוויו מאה אלף פרנק, הם יבינו (?) מיד את מהותו.

⁴⁴ Well-being over time in Britain and the USA, D.G. Blanchflower and A.J. Oswald, Journal of Public Economics, 98 1359-1386 (2004)

⁴⁵ אני נזכר בשיחה עם מדען אנגלי, שהסביר לי את יחסו לבית המלוכה הבריטי. לדעתו, המדד הקובע היחיד צריך להיות כספי. יש להשוות את ההכנסה שיש לבריטניה מבית המלוכה – לדוגמה, מתיירות של הבאים לראות את טכס חילופי המשמרות בארמון באקינגהם – מול הוצאות, ואם צד הוצאות גובר ראוי לבטל את המלוכה בבריטניה.

מן הקבוצות "נגאלת" על ידי העמדת בן חצר המלכות בראשה, ולבסוף מתאחדת חצר המלכות כולה בגאולה השלמה.

רק קבוצה אחת מן הקבוצות שמתאר הר"ן לא מתאימה למבנה של תיקון-נפילה-תיקון הזה. ב"מדינת הממון" שהוא מתאר

"ויהי היום, והיה מדינה, שהיה שם עשירות גדול, שהיו כלם עשירים, אך היה דרכם והנהגתם זר ומשנה מאד, כי הכל היה מתנהג אצלם כפי העשירות, שהיה ערך מעלת כל אחד ואחד כפי העשירות שלו, שמי שיש לו כך וכך אלפים או רבבות, יש לו מעלה זו, ומי שיש לו כך וכך ממון, יש לו מעלה אחרת, וכן כיוצא בזה, כל סדר המעלות היה אצלם כפי הממון של כל אחד ואחד, ומי שיש לו כך וכך אלפים ורבבות כפי הסכום שהיה קצוב אצלם, הוא מלך.

וכן היה להם דגלים, שמי שיש לו כך וכך ממון, הוא בדגל זה, ויש לו אותו המעלה פלונית באותו הדגל, ומי שיש לו כך וכך ממון, הוא בדגל אחר, ויש לו שם איזה מעלה באותו הדגל, לפי ערך ממנו. והיה קצוב אצלם כמה ממון יהיה לו, ויהיה נחשב באותו הדגל במעלה פלונית, וכמה ממון יהיה לו, ויהיה נחשב בדגל אחר באיזה מעלה. וכן הדרגא והמעלה של כל אחד ואחד היה הכל כפי הממון, כפי מה שהיה קצוב אצלם. וכן היה קצוב אצלם, כשיש לו כך וכך ממון, הוא סתם בן אדם, ואם יש לו עוד פחות מזה, הוא חיה או עוף וכיוצא. והיה אצלם חיות רעות ועופות, דהיינו, כשיש לו רק כך וכך, הוא נקרא אריה אנושי. (בלשון אשכנז: "איין מענטשליכר לייב") וכן כיוצא בזה שאר חיות רעות ועופות וכו', דהיינו, שלפי מעוט ממנו הוא רק חיה או עוף וכו', כי עקר היה אצלם הממון, ומעלה ודרגא של כל אחד היה רק לפי הממון....

והלכו לשם (אנשי הבעל תפילה), ובאו אל המדינה הנ"ל, ונכנסו לאחד מהם, מסתמא נכנסו לאיזה חיה (דהיינו לאדם שהוא קטן במעלה, כי יש לו סך מועט, שהיה נקרא אצלם חיה כנ"ל), והתחילו לדבר עמו כדרכם, אשר באמת אין זה תכלית כלל, ועקר התכלית הוא רק עבודת השם וכו', ולא שמע להם כלל, כי כבר נשתרש אצלם שעקר הוא רק הממון. וכן היה מדבר עוד עם אחר, ולא שמע אליו גם כן, והוא (היינו אחד מאנשי הבעל תפילה הנ"ל), היה מרבה לדבר עמו, והשיב לו זה האיש שדבר עמו: ויתר מזה אין לי פנאי כלל לדבר עמך. שאלו: מפני מה? השיב לו: היות שאנחנו כלנו מוכנים עתה לעקר מן המדינה לילך למדינה אחרת, באשר שראינו שעקר התכלית הוא רק הממון, על כן נסכם אצלנו, לילך למדינה ששם יכולין לעשות ממון, דהיינו, שיש שם עפר שעושים ממנו זהב וכסף. על כן אנו צריכין עתה לילך כלנו אל אותה המדינה".

במדינת הממון ערכו של אדם נמדד לפי כמות כספו. יש כאן שילוב בין בעית האוביקטיביזציה שהוזכרה לעיל, שעיקרה העמדת פרמטריזציה אחידה של דברים ושל טובות הנאה הגורמת לטשטוש ההבדלים ביניהם, ושל בעית החריצות הנובעת מהצבת הפיתוי להתעשר בפני כל אדם ובכל זמן. הנקודה שאותה מדגיש הר"ן לכל אורך הסיפור היא הזרות בין ערכו של אדם לכמות ממנו. באופן מעניין גם כאשר אנשי מדינת הממון מקבלים עליהם את מלכותו של "שומר האוצרות של המלך" אין זה מספיק, והם צריכים לעבור תהליך שמביא אותם ל**מאוס** בממונם.

ולמה, שוב אנו נזקקים להסברו של ניטשה: מפני שהחברה הקפיטליסטית-החפשית יוצרת מצב נפשי אשר מדכא את הדחף הדתי. האדם הקפיטליסטי נזקק במדה רבה ל**חריצות** - בהיותו תמיד בתחרות עם אחרים בתחומים רבים, כאשר הוא חי חיים עמוסים מפני שהחברה הפכה להיות דמוקרטית ושוויונית⁴⁶. אך

⁴⁶ פעם היו לאצילים משרתים שדאגו לעבודות הבית, לנקיון לכביסה וכו'. היום יש מכונת כביסה שצמצמה את עבודת הכביסה מיום בשבוע של עבודה פיזית קשה לכמה דקות של הכנסת הכביסה למכונה והוצאתה, פלוס עבודות הגיהוץ הקיפול והסידור. אבל היום אנו לא שוכרים כובסת לעבודה הזו אלא דואגים לביצועה בעצמנו – כמו גם לעבודות הבית האחרות, מה שבסופו של יום יוצר לחץ לא קטן.

"האם הושם לב לכך, באיזו מידה נחוצה הבטלה החיצונית... לחיים דתיים באמת? וכוונתי לבטלה לא נקיפות המצפון, בטלה מושרשת מקדמת דנא, ולא זרה לה לגמרי הרגשת אצילים, שהעבודה מחללת, דהיינו משפלת גוף ונפש? ... חריצות העבודה המודרנית, השוקקנית, הקונה בסיטונות את כל זמנו של אדם ... היא אשר יותר מכל מחנכת ומכשירה לחוסר-אמונה"⁴⁷

"מרביתם (של האנשים המודרניים) מורכבת מאלו שחריצות העבודה המסה בהם במשך דורות את היצרים הדתיים, כך שאין הם יודעים עוד מה צורך בדתות בכלל, ולא נותר להם אלא לרשום לפנייהם מתוך תמיהה קהה את קיומן בעולם"

רצון, מוסר ושאר מרעין בישיין.

כדי להעמיק קצת את הדיון שהצגנו עד כאן, וגם כדי להבין מה גורם להוגים שיצאו מביקורת כה דומה על האדם המודרני, להגיע להצעות שונות בשאלה "מה יש לעשות"? ראוי להבין כי חלק מן ההבדלים נובע מתפיסות שונות של הרצון האנושי.

אם בכלל ישנו מושא לאתיקה, לתורת מוסר, לדת או לציווי אחר כלשהו, המושא הזה הוא הרצון. אמנם מקובל לדמיין אדם טוב כמי שעושה מעשים טובים ולהיפך, אבל ברור שלא זהו הקריטריון המלא ל"טוב", תהא תפיסת הטוב שלנו אשר תהא. אני יכול להיות מלא בשאיפות לתרום כסף לעניים, אך בכיסי אין פרוטה לפרטה. הצדיק יכול לחוש בצערה של התולעת הנרמסת על ידי חית בר בג'ונגל הטרופי, אבל הוא לא יכול להגיע לשם מספיק מהר כדי להציל אותה. הצו המוסרי, או הדת, "מתכתבים" לא עם המעשים באופן ישיר אלא עם הרצון. אם נניח ש"יש מצווה", נאמר, לתת צדקה, אזי תכנו של הצו הוא לרצות לתת צדקה, ולהעדיף את הרציה הזו על פני, נאמר, רצוני להשתמש בכסף למטרות אנוכיות. האדם המציית לצו המוסרי מכווין את רציתו (וכתוצאה מזה את מעשיו) לפי המוסר; אין משמעות מוסרית בפעולותיה של הרוח, ברעידת האדמה או בקריסתו של גשר, כיוון שלכל אלו אין רצון שניתן לצוות עליו⁴⁸.

כבר מימי קדם נתעוררה בעיית חופש הרצון. אם רצוני אינו חפשי, אם אין לי באמת את האפשרות להכריע בין כיווני פעולה מנוגדים, אזי אינני שונה מרובוט, מרוח או מתפוח נופל וברור כי אין משמעות לצו המוסרי. על פניו, כדי שיהיה לדת או למוסר "עם מי לדבר", הסובייקט לכל צו צריך להיות מי שבידו חופש פעולה. מאז הועלתה שאלה זו נשפכו עליה כבר נהרות דיו, אם לא יותר מזה, ואין כאן המקום לניתוח מפורט שלה. בכללי, ניתן להציג את השאלה בכמה כיוונים, שהבולטים ביניהם הם הכיוון הדתי והכיוון המדעי.

שאלת חופש הרצון ה"דתית" נוגעת לכל-יכולתו של האלוה. אם אכן האל הוא כל יכול וגם יודע את העתיד הפרטי פרטיו, נמצא שהוא יודע גם מה אעשה (אני, או כל אדם אחר) בעתיד. אם כך עולה שאין לי ברירה אלא להכריע באופן מסוים, וממילא אין לי חופש רצון. שאלה זו עמדה במוקדם של דיונים ממושכים בכל הדתות (כמו בויכוח בין הרמב"ם לראב"ד בהלכות תשובה פרק ה', או בין המעתזלה לאיסלאם האורתודוכסי ובין הקלוויניסטים, המאמינים בפרה-דסטינאציה, לקתולים). בתקופה המודרנית שקעה קרנם של הויכוחים מן הסוג הזה, ולעומת זאת עלה הדטרמיניזם המדעי כנושא חשוב בשאלת חופש הרצון.

⁴⁷ מעבר לטוב ולרוע, פסקה 58.

⁴⁸ ניתן לחלק כאן בין "רצון" כדחף לבין "סופר רצון", או ה"אני" שמכריע בין הדחפים השונים, אבל חלוקה זו אינה חשובה לדיון שלפנינו.

הצורה הפשוטה ביותר להצגת ה"טיעון מן המדע" כנגד חופש הרצון היא הטיעון הפיסיקלי. כל מערכת פיסיקלית מורכבת מחלקיקים (נאמר, אלקטרונים פרוטונים וניוטונים, או כל חלקיק יסודי אחר שאנו יודעים עליו או שלא) המצייטים לחוקים. בגדול, החוקים מגדירים איזה סוג של כח יפעילו החלקיקים זה על זה, וכיצד ינועו בהינתן כח מסוים הפועל עליהם. "מדען אידיאלי"⁴⁹ שיודע באופן מלא את חוקי הטבע (גם את אלו אותם אנו לא יודעים), יודע בדיוק את מצבו (מיקומו, מהירותו וכו') של כל אחד מן החלקיקים הללו, וניחן ביכולת חישוב אינסופית, יוכל, על בסיס זה, לנבא את מצבו של כל חלקיק בכל זמן בעתיד. בפרט, וכאן מגיעה הנקודה הקריטית, המדען הזה יוכל לנבא גם את פעולותיו של כל אדם בעתיד, אם נניח כי "אדם" הוא אוסף של חלקיקים המצייטים לחוקי הטבע. כמובן שקיומו של אותו מדען אידיאלי אינו משנה כלל לצורך הטיעון, והוא נחוץ רק לצורך ההדגמה: אם אוסף החלקיקים המרכיבים את האדם מצייטים לחוקי הפיסיקה אזי אין בחירה חפשית⁵⁰. נקרא לטיעון זה "דטרמיניזם פיסיקלי" ("דטרמיניזם" הוא היקבעות מראש), אך הדיון להלן קשור גם לצורות אחרות של דטרמיניזם המבוסס על המדע⁵¹

רבי נחמן רואה בבעייתיות שיש בדטרמיניזם המדעי ובחוסר האמונה שהוא יוצר דווקא "נקודת היפוך" שמכחה ניתן לצאת כדי להפריך את החשיבה המדעית בכלל. בקטע שכבר צטטנו את חלקו הוא מסביר את הבעיה שיוצרים "חכמי הטבע"

"אך לא כל אחד שומע קול הקריאה הנ"ל של יום טוב, כי יש חיות רעות דורסים וטורפים והם חכמי הטבע, שמראים בחכמתם המוטעית שהכל על פי הטבע וכאילו אין שום רצון ח"ו. ... והחכמים הללו הם בחינת חיות רעות והם דורסים וטורפים רבים מבני עמנו ... וכשהם מתגברים אז קול שאגתם עולה ומתגבר על קול הקריאה של יו"ט שקורא את הרצון, ואזי נשבת שמחת יו"ט ח"ו ... וזה בחינת 'שאגו צורריך בקרב מועדיך שמו אותותם אותות' (תהלים ע"ד) ששאגת הצוררים היינו קול החיות הרעות שהם חכמי הטבע נכנס בקרב המועדים ... ושואגים בקולם שהכל רק על פי חיוב הטבע ח"ו ... וזהו שמו אותותם אותות ... שאומרים שהכל על פי חיוב אותות השמים, כפי חיוב הטבע ח"ו ... והכנעתם של אלו החיות הרעות חכמי הטבע הוא ע"י חכם גדול שבקדושה, שיכול לקשר כל הרצונות בשורש הרצון, ששם הוא בחינת הסתלקות משה כידוע והוא בחינת מצח הרצון ... אך כנגד זה יש בחינת מצח הנחש שהוא שורש חכמת הטבע ... בחינת 'ומצחת נחשת על רגליו' הנאמר בגלית... כי גלית היה כופר והיה רוצה להראות שכל הסיבות על פי הטבע ... שזהו בחינת מצח הנחש, וזהו 'רגליו' בחינת סיבות, כ"ש 'ויברך ה' אותך לרגליו' – בסיבתי ... ולפעמים מתגבר בחינת מצח הנחש בפועל, דהיינו על ידי איש פרטי שיונק חכמתו ממצח הנחש ... ומראה בחכמתו שהכל על פי הטבע ח"ו. ויש שנכנס מצח הנחש שרש חכמת הטבע בתוך החכם שבקדושה, וחכמה זו של מצח הנחש מתחלת להכנס עמו מעיון לעיון עד ... שרוצה להטיל פגם בשורש הרצון ח"ו ולכפור כאילו אין רצון כלל ח"ו..."

אם ננסה לשחזר את הרעיון, הר"נ מציע לאמץ את חופש הרצון כנקודת מוצא לדחית חכמתם של "החיות הרעות חכמי הטבע". אם נקבל את חופש הרצון כאקסיומה, כאמת אפריורית הנתונה לנו באופן בסיסי, נוכל להפוך את כיוון הטיעון הדטרמיניסטי ופשוט לשלול את חכמת הטבע.

⁴⁹ בספרות ידוע יצור זה בשם שדון לאפלאס.

⁵⁰ אמנם מכניקת הקוונטים מכילה יסוד לא דטרמיניסטי אך (כפי שהעיר הרב מיכאל אברהם בספרו "שתי עגלות וכדור פורח") אין מדובר כאן ברצון חפשי אלא באקראיות מוחלטת. תיאוריה קוואנטית ללא משתנים חבויים מניחה כי לניסוי יכולות להיות כמה תוצאות אפשריות וכי "המערכת" (אלקטרון, לדוגמה) בוחרת באופן אקראי לגמרי אחת מן האפשרויות לפי המשקלים המוכתבים על ידי חוק נתון (לדוגמה, זה שביטוי המתמטי הוא משוואת שרדינגר). במלים אחרות, המשקלים (כלומר הסיכוי לתוצאה א' מול תוצאה ב') נקבעים חד ערכית על ידי תנאי ההתחלה באופן דטרמיניסטי לגמרי, בעוד התוצאה היא אקראית לגמרי. שני התהליכים אינם יכולים לתאר בחירה או רצון חפשי.

⁵¹ כמו "דטרמיניזם פסיכולוגי" המשייך את אופיו של האדם ומעשיו להיסטוריה שלו, או דטרמיניזם גנטי המשייך אותם לתכונות המורשות שלו. ישנו גם ניסוח לוגי של דטרמיניזם בו לא נדון כאן.

ר' נחמן מזהיר אותנו, עם זאת, מן ההשפעה המצטברת של חשיבה בדרכם של חכמי הטבע, מה שהוא קורא "מצח הנחש". בדרוש מבריק הוא מייחס את המידה הזו לגליית, שהפסוקים בספר שמואל מתארים את ארסנל החימוש שלו שכלל בין היתר "מצחת נחושת על רגליו". ההגיון נותן כי "מצחת נחשת" היא מגן נחושת שנועד להגן על המצח – אם כן מדוע גלית מציג מגן כזה על רגליו?⁵² לפי הר"נ, זהו רמז לדטרמיניזם של מדע הטבע: "רגליו" כאן פירושו "סיבותיו", ומצחת הנחושת של גלית אינה אלא הדטרמיניזם המדעי, המניח כי לכל תופעה יש סיבה טבעית⁵³. גם אם דוחים, בגדול, את הדטרמיניזם המדעי מכח חופש הרצון, הנחות היסוד של המחקר המדעי "מחלחלות" ("נכנס מעיון לעיון") אל תוך הלך הנפש של האדם וסופן שהן מתגברות ומשתלטות על אופן החשיבה. להלן נדון בצורה שבה מציע רבי נחמן להתמודד עם הבעיה, אבל לצורך ההשוואה כדאי לפנות כעת לעמדה הניטשיאנית.

רוב הפילוסופים של העת החדשה, בעקבות קאנט, דחו אפריורית את קו הטיעון הדטרמיניסטי. הם לא היו מסוגלים להסביר באיזה מובן האדם אינו אוסף חלקיקים כנ"ל, או לחילופין להראות, אם מניחים "חומר לא פיסיקלי" (כמו "נשמה") – כיצד הוא משפיע על הפונקציות החמריות של האדם⁵⁴ – אבל הם הניחו את קיומו של רצון חפשי ואת היות האדם סובייקט של הצו המוסרי. ניטשה, שיצא מתוך אותה עמדה בסיסית, הגיע מתוכה לחשיבה "אנטי מוסרית", לפחות במובן המקובל, והציע תורת ערכים משלו.

ראשית, על אף שניטשה אינו דטרמיניסט (במקום מסוים הוא אף מציע, בהפגנת בורות מסוימת, כי אין חוקי טבע כלל⁵⁵) הוא אינו רואה ברצון האנושי סובייקט לצו המוסרי. לטענתו, עצם המושג "רצון אנושי" מניח "אטומיטיקה של הנפש"⁵⁶, כלומר מניח כי ה"אני" הוא אחד וכי האדם יכול להיות מודע לשיקולים המנחים את פעילותו (במונחי הפילוסופיה נקרא הדבר "שקיפות של האני"). ניטשה, לעומת זאת, סבר כי מה שאנו קוראים "רצון" הוא תוצר של מאבק בין "כחות" שונים המרכיבים אותנו, רעיון שפרויד עשה לו לאחר מכן פופולריזציה תחת השם "תת מודע". הנפש, אומר ניטשה, היא "מבנה חברתי של יצרים והיפעלויות"⁵⁷.

ניתן לתת לעניין הזה דוגמה מעולם הטבע. לפי אחד מן המודלים המתארים התפתחות של צמח⁵⁸, כל ענף של העץ מפריש חמרים שמעודדים את העץ להפנות חמרי גדילה אל אותו ענף על חשבון ענפים אחרים. העץ כולו נראה לנו יחידה חיה אחת, אבל בתוכו מתנהל מאבק על משאבים בין ענפים שונים, וניתן לראות אותו כמערכת אקולוגית המורכבת מ"יצורים" שונים. האדם, לפי ניטשה, הוא מין מערכת אקולוגית כזו. מתחת לרמת המודעות רוחשים בו יצרים, תשוקות וצרכים שונים ומשונים

⁵² ראה במפרשי המקרא שם שגם הם התמודדו בעקיפין עם קושי זה.

⁵³ האבן שהטיל דוד לבסוף "טבעה במצחו" של גלית, שנשאר חשוף ללא מצחת הנחושת. ר' נחמן מסביר בהמשך התורה כי אבן זו היא הרצון, "בחינת 'אבן שלמה רצונו' (משלי י"א)"

⁵⁴ כלומר, אם קיימת "נשמה" שאיננה מצייתת לחוקי הפיסיקה ויש לה רצון חפשי, כיצד היא יכולה לגרום לי להזיז את ידי, כאשר לכל הדעות הפולס החשמלי בעצב הגורם לכיוון השריר הוא תופעה פיסיקלית טהורה. כדי להסביר את זה צריך למצוא איזו "נקודת מפגש" בה העצב הלא-פיסיקלי גורם לאלקטרון בודד, לפחות, לנוע – כלומר להראות כי לפחות חלקיק אחד נע בלא שפועל עליו כח פיסיקלי, או שכח נוצר ללא חלקיק פיסיקלי שיוצר אותו.

⁵⁵ מעבר לטוב ולרוע, פסקה 22.

⁵⁶ מל"ל, פסקה 12.

⁵⁷ לשם השוואה ראה התורה "לשמש שם אהל בהם" (לקוטי קמא מ"ט) שם מציג הר"נ את כחות הנפש כמצויים בתוך "חלל פנוי" פרטי שמפנה ה"אני" האמיתי.

⁵⁸ לסקירה פחות או יותר עדכנית ראה:

Leyser, O. Regulation of shoot branching by auxin, Trends in Plant Science, 8 541 (2003).

תודתי לפרופ' דני כהן מהמחלקה לאבולוציה, סיסטמטיקה ואקולוגיה של האוניברסיטה העברית על הדימוי הזה.

הנאבקים על משאבים פיזיים והכרתיים מוגבלים. מה שאנו קוראים "רצון" אינו אלא ביטוי לעצמת המנצח, לטורף שהצליח להתגבר על יתר החיות באותה מערכת אקולוגית.

"חופש הרצון - זה השם לאותו מצב הנאה רבת פנים של הרוצה, הוא המצווה, ובעת ובעונה אחת מזהה עצמו עם מבצע הצו, הנהנה גם הוא מצדו מהתגברות על מכשולים אך קובע בינו לבין עצמו שסוף סוף רצונו שלו עצמו הוא הגובר על המכשולים. באופן זה נוטל הרוצה את תחושות העונג של המכשירים המבצעים והמצליחים, של התת רצונות או התת נפשות השרתניות - גופנו הוא אך ורק המבנה החברתי של נפשות רבות - ומצרפם אל תחושת העונג שלו ... " (פסקה 19).

זוהי תורת רצון שכנראה אינה מאפשרת צו מוסרי. מכיוון שהאדם אינו "שקוף", אי אפשר בעצם להבין את המניעים שלו או לפקוד "עליו" לעשות או לחדול. אופן ההסתכלות הזה הביא את ניטשה להערכת הרצון לעצמה כמהות הקיום האנושי. כל רגש או חשק המתבטא ב"רצוננו" המודע הוא בעצם המנצח, "הטורף העליון", החיה הכשירה ביותר, בתוך אותה מערכת אקולוגית שבתת מודע שלנו. זה אומר שכל דחף שמגיע למודעות מכיל בתוכו ממילא גם את הרצון לעצמה, את תאוות הנצחון, שהיא זו שבזכותה היא בכלל הצליחה להגיע למודעות. הרצון לעצמה ולשליטה ממלא אצל ניטשה את אותו תפקיד שממלא הדחף להתרבות בתיאוריה של האבולוציה (ובאופן יותר בולט בתיאורית הגן האנוכי של דוקינס): גם אם זן מסוים של חיות חיה מסוימת עדיף על מתחריו באותה מערכת אקולוגית הוא לא יצליח לשרוד ללא דחף להתרבות.

מה שניטשה מציע, לאור זאת, כדי למנוע את ההדרדרות לעבר "האדם האחרון", הוא הקונספט של האדם העליון (אוברמנטש, סופרמן). לאחר הביקורת החריפה והיחסית ממוקדת על האדם האחרון, החלק הפוזיטיבי בתורתו של ניטשה הוא הרבה פחות ברור, אבל הרעיון הבסיסי, לפחות כפי שהובן על ידי פרשנים רבים, הוא שהאדם הופך, לאחר מות האלהים, להיות ה"אלוה" של עצמו. האדם - ולא כל אדם יכול לעשות זאת לדעת ניטשה, אלא רק אנשים מיוחדים מאד, מסוגם של אלו שיצרו דתות או זרמים דתיים חדשים - צריך למצוא בעצמו (כלומר בתוך אותה "מערכת אקולוגית" שבתת המודע שלו) את הכחות החזקים והמובחרים, להשליט אותם, מתוך מאמץ הרואי של התגברות עצמית, על כל הכחות האחרים ולדכא אותם⁵⁹, ואז לצאת אל העולם הבין-אישי ולפעול בדיוק באותה דרך, כלומר ללכת "עד הסוף" עם הכחות המתפרצים שלו, כאשר מאבקים עם אנשים אחרים, דיכוי שעבוד והשמדה של חלשים יותר - כל אלו נתפסים כחיוביים. הצו הניטשיאני, לכן, אינו מוסרי: הוא במהותו אדיש לגמרי כלפי המוסר המקובל, ואצל ניטשה עצמו נתפס המוסר האנושי האלמנטרי, כמו הימנעות מרצח וגזל או עזרה לחלשים, כהמצאה שלילית, כ"מוסר עבדים" שמעכב את ההתפתחות החפשית והפראית של האנשים הגדולים והנאצלים⁶⁰.

⁵⁹ במונחי בעל התניא, להפוך מ"בינוני" ל"צדיק", כשכמובן בעל התניא רואה בציות לצו הקדוש ברוך הוא את הכח אותו יש לטפח, בעוד שאצל ניטשה זהו אותו כח שרירותי שהאדם אמור לזהות בעצמו, ממלחמה וכיבוש ארצות דרך מנהיגות פוליטית ועד ציור או הלחנת מוסיקה. באופן דומה, אצל ניטשה יכולת ההתגברות העצמית, העמידה במאבק מול יצרי האחרים, היכולת לגרום לעצמי (ולאחרים) סבל, היא תכונה חשובה מאין כמוה ובסיסית להתקדמות האדם. אחת ממתקפותיו על האדם האחרון היא בגלל שהוא מאבד את יכולת ההתגברות העצמית הזו: מפני שהוא נעשה מפונק בזכות הטכנולוגיה, מפני שהוא נכנע לשוויוניות הדמוקרטית, מכבד את רעהו כמוהו, ונרתע מלגרום לו סבל, ומפני שהוא ספקן וחסר "בית" רוחני ולכן אינו מוצא צידוק לפעולות שגורמות סבל לעצמו ולאחרים. ניטשה ראה בכך תופעה שלילית, שהרי אם הרצון לעצמה הוא הדבר המרכזי שיש לטפח, מאבקים בלתי פוסקים ואף סדיזם (ההתעללות בזולת, או בכח נפשי בתוכי פנימה, מראה את השליטה עליו) הם תנאים הכרחיים.

⁶⁰ כפי שסיכם זאת בריאן מגי (הפילוסופים הגדולים), אצל ניטשה "כל אדם גדול הוא חוק לעצמו". קריאה קצרה בספר חיי מהר"ן מלמדת שגם רבי נחמן חשב באופן דומה. הוא בפירוש לא ראה עצמו מחוייב בדברים שהורה לחסידי, החל מהצו "להיות בשמחה תמיד" אותו לא קיים כלל למראית עין (ראה חיי מהר"ן אות רל"ה), המשך בדרישתו ברופאים למרות שהטיף לחסידיו לא להזדקק להם בשום מצב, וכלה אפילו בענין פעוט ביחס כמו עישון - הוא עישן מקטרת בעצמו, אך מתלמידיו בקש להנזר מן התחביב הזה והסביר מדוע הוא מזיק. בסוף ימיו, לאחר שנחשף לרמתם האינטלקטואלית של משכילי אומן, "אמר לנו (=לתלמידיו, ובראשם רבי נתן): אתם אנשים קטנים במעלה מאד, ואין לי עם מי לדבר" (חיי מהר"ן ר"ד).

בנקודה זו כדאי לחזור, לשם ההנגדה, להגותו המיסטית של הרב קוק. גם לו יש תורת רצון, המוצגת בחלק ג' של אורות הקודש, אבל כפי שניתן היה לצפות זוהי תורה הרמוניסטית. הרב קוק חושב שכל אדם צריך ללכת עד הסוף בכיוון "תנופת החיים" שלו – אבל שזו אינה מחייבת "לבחור" כח נפשי אחד ולדכא את כל היתר, וגם לא סותרת את רצונותיהם ושאירותיהם של אנשים אחרים. את העקרון הבסיסי העמיד הרב הנזיר, עורך כתבי הרב קוק, בפתח מערכת "הרצון הכללי הפועל" (אוה"ק ג' כט):

"אי אפשר להבין את פליאת הרצון של האדם, בכל פאר חפשו, רק בתור ניצוץ אחד מהשלהבת הגדולה של הרצון הגדול שבכל ההויה כולה, הופעת רצון רבון כל העולמים, ברוך הוא ... כל עמל המוסר וכל ההשפעות הרוחניות שבעולם מכוון הוא למטרתה העליונה של גאולת הרצון, והשבתו למקור חייו היסודיים, להשתל בבית השם, לשא ענף ופרי ... להתאחד באחדות שלמה וחיה באמתת הרצון הכללי, שהוא שפע אור ד' וכבודו, אשר בנשמת היקום כולו".

רוחניות - ממוסיקה עד מושג הזמך:

ההגות הרומנטית בכללה מתאפיינת בנסיון "להגיע" אל אותו מוקד אישיותי שהרציונליות מכסה או מסתירה. אצל הוגים קיצוניים כמו ניטשה ורבי נחמן הופך סוג זה של פעילות רוחנית לחזות הכל כמעט: המטרה העליונה שעומדת בפני האדם היא האותנטיות, וניטשה, אף שהרג את האל, לא היה כלל דטרמיניסט או מטריאליסט: הוא האמין, בדיוק כמו הוגים דתיים, באיזה מוקד פנימי של אישיות, "נשמה", אם תרצו, שמטרתו העליונה של האדם היא לשאוב ממנו כחות, לפעול בהתאמה אליו, להגשים בחייו את הדחפים הנובעים ממנו. במובן הזה אין הבדל בין רומנטיקה דתית לרומנטיקה חילונית; "ארגז הכלים" הפסיכולוגי-מטפיסי שמציע ניטשה דומה מאד לזה שהציג רבי נחמן ששים שנה לפניו. נציג כאן בקצרה כמה אלמנטים בסיסיים שלו:

1. **מוסיקה:** ההבדל בין המוסיקה לבין אומנויות כמו ציור, פיסול או ספרות הוא ברור. ציור הוא ביסודו סוג של חיקוי של מה שנמצא "בחוץ", בטבע. הרעיון הבסיסי שעובר במוחו של צייר, פסל או סופר הוא **ייצוג**: קיים עצם, או מעשה, או מחשבה, והאמן מנסה לשקף אותו במעשה אמנותו.

יוצאת דופן היא המוסיקה: ישנם הרבה צלילים בטבע, אבל די ברור שסוג ההרמוניות והמקצבים המשמשים במוסיקה אינו קשור, ואינו מייצג, דימוי של נהמת האריה או יללת הצבוע. הדגש ששמו הוגים כמו שופנהאור, ובעקבותיו ניטשה, על המוסיקה, נובע מכך שהם ראו בה, בדיוק בגלל טבעה הלא מייצג, ביטוי לאלמנטים העמוקים בנפש, אלו שאינם מגיבים למה שקורה בחוץ, בעולם, אלא יוצרים בצורה ספונטנית דברים חדשים. ניטשה הקדיש את ספרו הראשון ליחס בין הטרגדיה היונית לבין מוסיקת המקלה שליוותה אותה, זאת למרות שלא היה לו, ואין לאף אחד אחר, מושג על המוסיקה שנוגנה והושרה לפני המצאת התווים. "ללא המוסיקה", אמר ניטשה "היו החיים טעות". רבי נחמן, מצדו אומר כי "כל מיני חולאת כלולים ביד מיני דפקין וכן כל מיני נגונים כלולים ביד מיני נגינה וכפי קלקול השמחה והנגון, כן בא חולאת כנ"ל" (תנינא כ"ב) "על ידי רקודים והמחאת כף אל כף נעשה המתקת הדינין" (ח"א י'). מרכזיותם של המוסיקה והריקוד במשנתו של רבי נחמן ידועה, ועוד נשוב אליה בהמשך.

2. **פעולה חפשית:** מרכזיות הרעיון של רצון חפשי "הולכת" היטב עם הדגשת ערכן של פעולות שאינן נובעות מאילוץ חיצוני. מה שאדם עושה כדי לספק את צרכיו, להשיג אוכל ושתייה או מקום ללון, מה שהוא עושה בגלל אילוצים חברתיים, ואפילו מה שהוא עושה כאדם דתי המקיים את מצוות בוראו: כל אלו מעשים המכילים בקרבם יסוד של הכרח, של כניעה ללחץ. חירותו המוחלטת של האדם, חופש הרצון העליון, מתבטא בפעולות ללא מניע,

"ואמר כי העקר העבודה שיש בכל דבר מה שמניחין לאדם על הבחירה שלו, הינו שנשאֵר הדבר על דעתו. ואין בזה מצוה הינו שאין מצוין אותו על אותו הדבר שום מצוה, ואין אומרים לו כלל לעשות כן. רק שנשאֵר הדבר על דעתו שיעשה כפי מה שיבחר לו. וזה בחינת הוסיף יום אחד מדעתו הנאמר במשה, שזאת הבחינה היא נמצאת בכל עבודה ועבודה. כי בכל עבודה מעבודת ה' יש דבר שמניחין ומשאירין לאדם בלי מצוה ואזהרה, ואין מצוין עליו שיעשה כן רק הדבר תלוי בדעתו ובחירתו כמו משה רבנו עליו השלום שהוסיף יום אחד מדעתו בלי מצוה. ובזאת הבחינה היא עקר העבודה והבחירה כי נשאֵר מספק תמיד איך הוא רצון השם יתברך מאחר שלא צוה עליו איך לעשות.

...כנגד רצון השם יתברך אינו נמצא אצלו שום כבודת ויגיעה בשום עבודה ובשום ענין שבעולם ... עקר היגיעה והיסורין שלו היא בבחינה הנ"ל בבחינת הוסיף משה יום אחד מדעתו, הינו הדבר שנשאֵר על דעתו לבחור לו לעשות כרצונו ואין בו שום מצוה כנ"ל, בזה היא עקר היגיעה והכבודת כי אינו יודע איך לעשות. ולפעמים רואה שיש לו כמה יסורים ואחר כך אינו יודע אם זהו רצון הבורא יתברך.

גם זה ששבר את הלוחות היא גם כן בבחינה הנ"ל כי זה עשה גם כן מדעתו וכיוצא בזה ..."

כחלק מן המסגרת הזו של פעולה ספונטנית תופס רבי נחמן את האלטרואיזם, כלומר את הנתניה לאחר ללא תמורה לעצמך, או במלים שלו "צדקה"⁶¹. האלטרואיזם של האדם, ואף זה הקיים בממלכת החי⁶² ("ואת העורבים ציוותי לכללך") מעורר את מידת ה"חסד" של הבורא, כלומר את יסוד הפעולה החפשית של האל שהתבטא בבריאת העולם ("ח"ב ד").

3. **דינמיקה, טרנספורמציה מתמדת ומאבק:** שוב, מוטיב רומנטי ידוע. האדם אינו "דבר", אינו "עצם", אלא הוא תהליך, מתהווה, יוצר כל הזמן. הקפיאה על השמרים, אי ההתחדשות, או מה שקורא רבי נחמן "זקנה", שקולה למוות. האדם השלם הוא בתנועה מתמדת, במאבק מתמיד, ועקרון זה הוא אף חשוב יותר משאלת מטרת המאבק או מהשאלה אם הוא צודק או טועה. "אתם אומרים כי סיבה יכולה להיות טובה מספיק על מנת שתצדיק מלחמה, ואילו אני אומר לכם: מלחמה טובה מקדשת כמעט כל סיבה". האדם הדיוניסי "משנה את עצמו ללא הפסק" (עיונים שלא בעתם, 10). המונחים המקבילים, פחות או יותר, אצל רבי נחמן, הם המחלוקת, החיפוש וההתחפשות – רעיונות הממלאים את ספריו וסיפוריו. אסור לו לאדם

⁶¹ אין מדובר כאן במצוות צדקה במובנה ההלכתי, ראה לקוטי תנינא ד'.

⁶² אלטרואיזם הוא תופעה ידועה בין בעלי חיים, והסבר אבולוציוני מקיף להופעת האלטרואיזם עדיין לא ניתן, למרות שכבר דארווין ניסה להסביר את התופעה הזו, שכדבריו "כמעט הפריכה את כל התיאוריה שלי". באופן בסיסי, אם מניחים שהאלטרואיזם הוא תכונה גנטית מורשת אזי מדובר במצב בלתי יציב אבולוציונית: נשווה בנפשנו קבוצת זאבים החולקים זה עם זה בכל ערב את הטרף שצדו במשך היום. מה יקרה אם יולד בקבוצה כזו זאב "מוטאנט" שאוכל בעצמו את הטרף ואינו מתחלק? זאב כזה ירוויח פעמים – גם יאכל לבד וגם יחלוק במה שצדו יתר חברי הקבוצה. כתוצאה יהיה לו יותר סיכוי לשרוד בזמנים קשים ולהעמיד צאצאים, עד שבסופו של דבר תורכב כל הקבוצה מזאבים אגואיסטים. לסקירה עדכנית במונחי תורת משחקים אבולוציונית ראה Nowak, Martin A. 2006. Five rules for the evolution of cooperation. *Science* 314: 1560-1563.

להתקבע, להיות זקן "זה מעשה בעל דבר בעצמו שהוא זקן דסטרא אחרא, כי נקרא "זקן וכסיל" והוא רוצה להפיל את האדם לידי זקנה ותשות כח חס ושלום, כאלו כבר זקן בחטאיו ובמעשיו עד שאי אפשר להשתנות עוד. ובאמת לא כן הוא, כי בכל יום האדם הוא בריה חדשה ממש כמו שמברכין על זה כמה ברכות בברכת השחר...". (משיבת נפש אות ז'). ההשתנות המתמדת והמאבק היו בעיני הר"ן סיבה ותוצאה גם יחד:

"ואני ברוך השם בכל רגע ורגע נעשה איש אחר. ונתן טעם לזה שחולקין עליו, כי הצדיק נקרא אילן, ויש לו שרשים וענפים וכו', וכל צדיק קדם שמגיע למדרגתו יש עליו מחלקת. כי אמרו רבותינו זכרונם לברכה האי תגרא דמיא לבדקא דמיא, נמצא שהמחלקת הוא בחינת מים, והמים הינו המחלקת מרימין אותו. אבל אני צריך שיהיה עלי מחלקת תמיד, כי אני הולך בכל פעם ובכל רגע מדרגא לדרגא. אלו הייתי יודע שאני עומד עכשו כמו בשעה הקודמת, לא הייתי רוצה את עצמו כלל בזה העולם" (חיי מוהר"ן ת"א)

4. **זמן:** באופן מאד מוזר גם לניטשה וגם לרבי נחמן היה משהו נגד מושג הזמן כפי שאנו מכירים (או מדמים להכיר) אותו. אינני מתיימר להציג כאן הסבר מפורט לרעיונות שהעלו שני ההוגים הללו, רעיונות שגורמים ויגרמו לאנשים רגילים להרמת גבה רבתי, אבל אנסה לשרטט איזה שהיא מסגרת מחשבתית שאליה, כך נראה לי, הדברים קשורים.

זמן, כידוע, הוא מושג בעייתי מאד מן הבחינה הפיסיקלית והפילוסופית כאחד⁶³. מבחינתנו יש לזמן משמעות סודרת, כאיזה מין "חוט" שעליו מסודרים המאורעות, אבל לסדר הזה יש לפחות בחלק מן המקרים, גם חשיבות סיבתית: העבר קובע את העתיד, הסיבה באה תמיד לפני התוצאה – והתוצאה, העתיד, נובעת בהכרח מן הסיבה.

הסדר הזה, העקביות, החוקיות – אינו בדיוק כוס התה של רומנטיקנים משולחי רסן. אלו נודעים, כפי שהציג זאת ישעיה ברלין, בהתנגדותם לכל "טבע", לכל דטרמיניזם, לכל חוקיות כובלת. הרצון האנושי שהוא, כפי שביארנו, נקודת המוקד של שיטתם, חייב להיות חפשי, חייב לשקף את החירות המוחלטת.

נדמה לי שהרעיון הזה של אינסופיות הרצון⁶⁴ הוא שהביא את ניטשה למה שנחשב למוזר מכל רעיונותיו, למיתוס של השיבה הנצחית. ניטשה אמר, או הציע, כי ההיסטוריה היא מעגלית⁶⁵, וכי כל בחירה שאתה עושה כעת תחייב אותך אינסוף פעמים בעתיד (משום מה הוא סבר ש"כעת" הוא הפעם הראשונה). מבחנו העליון של האדם העליון הוא בנכונות להכריע את הכרעותיך באופן שתהיה מוכן לחזור על חייך האלו אינסוף פעמים, כך ניטשה.

אצל רבי נחמן ישנם אלמנטים דומים, אם כי לא זהים.

"ובאמת דע כי כל העולם כולו הוא בחינת גלגל החוזר שקורין דריידיל (סביבון) והכל חוזר חלילה ונתהפך מאדם מלאך וממלאך אדם ומראש רגל ומרגל ראש, וכן שאר כל הדברים שבעולם כלם חוזרים חלילה ומתגלגלים ומתהפכים מזה לזה ומזה לזה מעליון לתחתון

⁶³ ידועים דבריו של אוגוסטינוס "מהו אפוא הזמן? אם אין אני נשאל, אני יודע. אם אני רוצה להסביר לשואל, אינני יודע."

⁶⁴ יש כאן הבדל ידוע מבחינת המקור, מפני שניטשה קיבל את רעיון אינסופיות הרצון משופנהאור, וזה הגיע אליו לא מתוך חשיבה מיסטית אלא מתוך פיתוח תורת ההכרה הקנטיאנית. קאנט טען כי איננו יכולים להכיר את ה"דבר כשהוא לעצמו" אלא רק את המופעים שלו. שופנהאור הוסיף, מחד, את העקרון של זהות הבלתי נבדלים שמכחו הגיע למסקנה כי אין ריבוי בדבר כשהוא לעצמו, ומאידך את הטיעון לפיו אנו מכירים את הדבר כשהוא לעצמו ברצון. להשוואה בין מושג הרצון אצל שופנהאור ואצל הרב קוק ראה שלום רזנברג, "הראי"ה קוק והתבנית העיוור", בתוך "יובל אורות", ספר זכרון לרב קוק.

⁶⁵ ישנם כל מיני תרשימים פיסיקליים להיסטוריה מחזורית, כמו המושג של "מחזור פואנקה" במערכת ארגודית, שם הזמן אמנם זורם הלאה אבל המערכת חוזרת אינסוף פעמים לאותו מצב התחלתי, או הפתרון של גדל למשוואות איינשטיין, שם באמת הזמן הוא מחזורי. מעניין יהיה להבין את היחס בין אפשרויות כאלו לבין הקונספט של רצון חפשי, או אפילו מדידה קוואנטית.

ומתחנות לעליון כי באמת בהשרש הכל אחד ... ועל כן כל העולם פלו הוא בחינת גלגל החוזר והכל חוזר ונתהפך שעתה זה הדבר הוא בבחינה עליונה בבחינת ראש ודבר אחר בבחינה שפלה בבחינת רגל, ואחר כך נתהפך וחוזר ונעשה מבחינת רגל בחינת ראש ומראש רגל, וכן נתהפך מאדם מלאך וממלאך אדם כמו שמצינו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה שהשליכו מלאכים מן השמים אל עולם השפל ונכנסו בחמר גמור עד שהיו בעלי תאוות וכו' וכן כמה פעמים שבאו מלאכים בעולם הזה ונתלבשו בחמר כמבאר בכמה מקומות וכן להפך שמצינו שנעשה מאדם מלאך כי העולם הוא בחינת גלגל החוזר שקורין דריידיל והכל חוזר חלילה, כי באמת בהשרש פלו אחד פנזכר לעיל ... וזה בחינת מה שמשחקין בחנכה בדריידיל..." (שיחות הר"ן אות מ')

רבי נחמן ראה בזמן אשליה, כפי שהוא מבאר באריכות בליקוטי מוהר"ן תנינא, ס"א. האשליה הזו קשורה עם תהליכי ההזדקנות, ההתקבעות והמוות. הצדיק העליון, משה, הוא "בבחינת אחדות הזמנים – [משה ר"ת] מה שהיה הוא שיהיה" (תנינא ע"ט) - ובכח אחדות הזמנים הזו הוא מאפשר את התשובה שהיא מעין מסלול "עוקף זמן" לביטול הרצון שהיה בזמן העבירה (שם). יתר על כן: ביטול הזמן הוא שמאפשר לצדיק העליון לנצח את "האדם האחרון", מצודה המדעי והחברתי, שמופיע הפעם כפרעה "כי פרעה לשון בטול, מלשון: "תפריעו את העם" וגם פרעה לשון התגלות הינו בחינת חלל הפנוי, שהוא בטל ופנוי מכל ובתוכו התגלות כל הבריאה כנ"ל ושם בחלל הפנוי יש כבודות לב כי אי אפשר להשיג בחינות החלל הפנוי כנ"ל וכל החכמות הבאים משם, יש בהם כבודות לב שנשארים בקשיא על השם יתברך" (קמא ס"ד).

בכלל, כל המוטיבים שדיברנו עליהם בקטע הזה: המוסיקה או "הקול", יצירת הזמן, החסד, היצירה החפשית – מופיעים גם בתורה המפורסמת של ליקוטי מוהר"ן ס"ד (בא אל פרעה), גם באותה "תורה אבודה" בליקוטי תנינא ע"ח, שאיננה אלא רשימות מקוצרות שהר"ן רשם לעצמו במטרה ליצור מהן דרוש, וגם במשל הלב והמעין המהווה את מרכזו של המעשה משבעה קבצנים, שם הקבצן כבד הפה (שוב, רמז שקוף למשה רבינו) הוא זה שמביא ל"איש החסד האמיתי" את "החסדים של אמת" (אלטרואיזם) שמהם נוצר הזמן, אותו יום חדש שאיש החסד נותן ללב והלב נותן למעין.

מך התיאוריה לפרקטיקה: האישיות הטרגית והמנהיג הכריזמטי.

הדיון שהצגנו עד כה מביא אותנו לאחת השאלות המרכזיות המאפיינות את החשיבה הרומנטית לדורותיה, ואת החשיבה של ההוגים בהם אנו דנים בפרט: היחס לאישיות הטרגית.

מהי האישיות הטרגית? כולנו מכירים את המונח "טרגדיה" המשמש בשפת היום-יום לתיאור מאורע נורא, אירוע גורם סבל וכדומה. אבל הטרגדיה היוונית, ממנה נגזר מונח זה בשפה המדוברת, איננה מתארת "סתם" אסונות. הגיבור הטרגי הוא אכן אדם שקורים לו דברים רעים, אבל אין הכוונה לאיזה מין איוב, לאדם שמכים אותו אסונות מקריים. הגיבור הטרגי מביא את האסון על עצמו, בסרבו לשמוע לקול ההגיון, לעצות טובות ואפילו לקול האלים. אנטיגונה קוברת את אחיה בניגוד לפקודת השליט, אף על פי שאחותה מזהירה אותה שכל העסק ייגמר רע, מפני שהיא מחויבת לכבוד משפחתה ולטכס הדתי, ובאמת משלמת על כך בחייה. מדיאה בוגדת במשפחתה כדי לסייע לאהובה יאסון, וכשהוא בוגד בה היא רוצחת את ילדיה כדי להפרע ממנו. האדם הטרגי, גיבורה של הטרגדיה, הוא אדם גדול.

אדם שהולך עד הסוף עם האמת, או עם הדחפים הפנימיים שלו, אדם שאינו מתחשב, לא בעצמו, לא במשפחתו, לא בשליטים ובחוקים ואפילו לא באלים, מוכן לשלם על כך כל מחיר – ואכן משלם אותו.

אין פלא, איפוא, שניטשה היה מעריך גדול של הטרגדיה היוונית ושל האישיות הטרגית. למען האמת הוא כתב עליה את ספרו הראשון, "הולדת הטרגדיה מתוך רוח המוסיקה", ספר שבו הוא מאשים ישירות את סוקרטס, ואת הרציונליות שהביא עמו, בשקיעת התרבות היוונית הקלאסית כפי שהיא משתקפת בטרגדיות. אם האידיאל הוא אדם הלוקח את התכונות האציליות שלו ו"הולך" עמן עד הסוף, הטרגדיה היוונית מציגה אנשים אידיאליים כאלו.

וכמובן, אף על פי שרבי נחמן לא אמר זאת בפירוש, למיטב ידיעתי, גם הוא בעצם מטיף למשהו דומה. הלא בסופו של יום מה שהוא מציע לאדם לעשות הוא לזרוק הכל, לפרוש מן היישוב ליער או לחיות בתוך היישוב תוך התעלמות ממנו (כמו התם במעשה מחכם ותם), ולחיות את החיים הפנימיים שלו מול הקדוש ברוך הוא ומולו בלבד, ולא משנה מה המחיר שיידרש⁶⁶. רבי נחמן, כפי שהזכיר לנו ברוך כהנא, לא נרתע מלזנוח את משפחתו ללא פרוטה וללא מקור פרנסה כדי לעשות את המסע שנראה לו חשוב להתפתחותו הרוחנית, ובמובן זה הוא בלי ספק אביו הרוחני האמיתי של ר' ישראל אודסר שהניח לבנו לגווע ברעב כדי שיוכל להמשיך ללא הפרעה הבמה שנראה בעיניו עבודת השם. העמדת האישיות הטרגית כמופת היא מסקנה אשר עולה באופן די טבעי מתוך כל תיאוריה המעמידה את ה"המון" (לאו דווקא המון צופי הכדורגל, אפילו, ואולי יותר, המון מדעני הטילים) כאויב ההתפתחות האנושית האמיתית ומעלה על נס את הפרט הנאבק בעצמו ובסביבה.

אבל יש עוד סוג אדם שהמשנה הרומנטית בכלל, ומשנתו של ניטשה בפרט, גרמו לקסם מיוחד סביב דמותם, וזהו המנהיג הרומנטי. דמותו של זה תתבהר לנו בפרט אם נחשוב על הרטינות המתמידות במדינת ישראל של היום סביב החוסר ב"מנהיגות".

מהי אישיותו הרצויה של פוליטיקאי, ושל מנהיג פוליטי? אם נחשוב על כך באופן קלאסי, הרי שהפוליטיקה אמורה להיות המרחב הציבורי בו מועלים נימוקים רציונליים בפני הציבור ונמסרים להכרעת הרוב. האישיות המתאימה לתפקיד הזה נמצאת איפה שהוא במרחב הכישורים שבין עורך-דין לאיש פרסומת, ושם באמת נמצא את רוב השחקנים במערכת הפוליטית. אין אפילו הכרח שהנציג שלי לכנסת יאמין בלהט באידיאלים או בעקרונות להם הוא מטיף. מנגנון הביקורת שיש עליו – הצורך שלו בפתק שלי כל ארבע שנים – מבטיח שהוא ימשיך לייצג אותי גם אם המטרה היחידה בחייו היא הנסיעה ברכב שרד או גזירת סרטים בכניסה לכבישים חדשים. זוהי הצורה שבה מבקשים לנהל את חייהם, כולל את העימותים והוויכוחים שבהם, אנשים שיותר מכל אינם מעוניינים בהתלהטות רוחות וביציאה של המערכת מכלל שליטה.

אין זו, כמובן, דמות המנהיג הרומנטי. אם נשאל אנשים המבכים את חוסר ה"מנהיגות" מיהי הדמות אליה הם מתגעגעים, נשמע שמות כמו בן-גוריון, צ'רצ'יל, פרנקלין רוזוולט, דה-גול – אנשים שהיה להם (או שממרחק ההיסטוריה נדמה שהיה להם) איזה כח רטורי, כריזמה, או איזו יכולת פלאית

⁶⁶ דמות דומה בהקשר הזה, במקורותינו, מהווה רבי חנינא בן תרדיון:

"כשחלה ר' יוסי בן קסמא הלך ר"ח בן תרדיון לבקרו, אמר לו חנינא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת. ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ... אמר לו מן השמים ירחמו. אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו? תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש... לא היו ימים מועטין ... הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור ... (ע"ז יח.)"

מעניין לציין שבעל ה"אור החיים" בפרשת כי תצא מביא כי ר"ח בן תרדיון אינו אלא גלגולו של החלק הטוב בנשמתו של שכם בן חמור. אם לנסות ולשחזר את הרעיון הכללי, האונס של דינה והנכונות של שכם לשלם כל מחיר כדי לשאת אותה לאשה, עד הסוף הטרגי, נתפסים גם הם באופן הזה שבו אדם הולך עם הדחפים שלו ללא מעצורים על אף הסוף המר.

לבטא עולם הערכים, המאויים והחלומות של האומה בראשה עמדו. המנהיג הרומנטי הוא איזה סוג של אמן, כמו צייר או משורר, אבל אמנותו היא השלטון, הוא מסוגל להביא לידי ביטוי את "נשמת האומה", לקלוע למשהו שהוא מעבר לפרטים, לאותן תכונות שהופכות את הקולקטיב הלאומי למה שהוא. האנשים הקטנים, לפי סוג החשיבה הזו, הולכים אחרי המנהיג בדומה קצת לאופן בו הדבורים או הנמלים משרתות את מלכתן – הסמל והמהות של הייעוד הקולקטיבי שלהן.

כאן ראוי להזכר שלמטבע יש, כרגיל, שני צדדים. אם במנהיגות רומנטית עסקינן, המשטרים הפשיסטיים של אירופה בתחילת המאה העשרים – בגרמניה, באיטליה, בספרד – הם דוגמאות טובות לא פחות. בעוד מוסוליני ופרנקו יכולים להיחשב לקרייריסטים שניסו להתחזות לבעלי כריזמה ולמחיי רוח האומה, היטלר הוא ללא ספק הדבר האמיתי. אמן במקצועו, חובב אדריכלות ומוסיקה ברמה לא רעה, ואדם שהיה מוכן ללכת עד הסוף עם מה שנראה בעיניו – ובעיני חסידיו הרבים – כמהות העמוקה של העם הגרמני. קורות חייו של האיש, עד ימיו האחרונים, מגלים דמות של אמן, מנהיג כריזמטי – מליונים נלחמו למענו עד הסוף ממש – ואדם טראגי. גם אם ניטשה היה מעקם את חטמו האנין אילו היה רואה את הנאצים, אין ספק שהם הוכיחו, כפי שכתב אלן בלום, שיש דברים גרועים יותר מן האדם האחרון. ההיסטוריה הפאשיסטית של אירופה גרמה, לפחות זמנית, לפן האי שווינו של תיאוריות פוליטיות להפוך ללא פופולרי, מה שמביא אותנו למצב הנוכחי.

ניטשה נודד שמאלה ו"רבינו" הופך לגורו:

תורתיהם של ניטשה והר"ן הן תובעניות, אנטי שויוניות ואנטי דמוקרטיות. שניהם מסכימים כי ישנה איזו שהיא רמת כנות מטפיסית שאליה יש להגיע – אצל רבי נחמן זוהי האמת האלהית שמחוץ לחלל הפנוי, אצל ניטשה אלו הערכים העליונים שהאוברמנטש יכול לחצוב מעצמו – וכי העבודה הזו יכולה להיעשות רק על ידי קבוצה מצומצמת מאד של אנשים, הצדיקים העליונים. יתר על כן, ברור להם כי ההגעה לאותן דרגות עליונות של רוחניות דורשת מן המעטים המסוגלים לה עבודה קשה, נוראה, מחרידה, של התגברות עצמית הכרוכה באכזריות כלפי פנים וכלפי חוץ. מי שמעוניין, בזמנו, למכור תורות כאלו לציבור הרחב – מעשה שהיה מצמרר את הוגיהן, יש להודות – חייב, ראש לכל, להשמיט או לעדן את שני האלמנטים האלו מתוכן.

אך מה נשאר מן הרעיונות של ניטשה אם מעקרים מהם את הקדימות שהוא נותן לאדם העליון, את הא-מוסריות ואת אהבת הקונפליקטים והמלחמות? מה נשאר מתורת ברסלב כאשר מוציאים ממנה את ההתגברות העצמית, את המאבקים האדירים שניהל רבי נחמן נגד עצמו ונגד תאוותיו מנעוריו ועד מותו, כפי שתאר רבי נתן בספריו?

הדרך שהציע ניטשה אל האדם העליון, דרך הכוללת מאבק מתמיד, התגברות עצמית אדירה, נכונות ללכת "עד הסוף" והחצנה של רצון לשלטון, תאוות מלחמה ואף סדיזם כלפי הזולת, דרך זו די יצאה מן האפנה. מה שנשאר הוא בעיקר הפן השלילי: ביקורת האדם האחרון. בצורתה זו⁶⁷ אומצה הביקורת הניטשיאנית, שבמקורה נטתה חסד לאי השויוניות של הימין, על ידי חוגים בשמאל. בעוד שמרקס הציג עצמו פשוט כמדען, כמישהו ש"פתר" באופן אובייקטיבי את משוואות הכלכלה וגילה את הסדר החברתי האופטימלי, חלקים מן השמאל המודרני רחוקים מעמדה זו, ובמקום ההצעות הפוזיטיביות של הקומוניזם לעולם חדש, הצעות שהביאו לטבח עשרות מליונים ולכשולן כלכלי וחברתי מזעזע, הם מוכרים את ביקורתו של ניטשה כאשר האדם האחרון הנתעב מזוהה עם הבורגני יציר הקפיטליזם. ששון המלחמה ואהבת המאבק של ניטשה מתועלים עכשיו אל מלחמת המעמדות נגד הבורגנים, ואותם צדדים באדם שהזינו את הפשיזם האירופי נתגלו גם בצידו השני של המתרס.

⁶⁷ בלום מציג את התופעה במסתו "כיצד הפך השמאל לניטשיאני" בתוך "דלדולה של הרוח באמריקה"

העקרון היה מוכר גם לפני מלחמות העולם. אחד מאדריכלי המהפכה הקומוניסטית, פבל אקסלרוד, הסביר עוד בתחילת המאה העשרים כי יש להתנגד למהפכה חברתית שתושג בדרכי שלום, שכן זו תהיה "משעממת להחריד"⁶⁸. ישעיה ברלין תאר את אחד מעמיתיו באוניברסיטת אוקספורד, בשנות העשרים "הוא היה נאצי שמאלני. הוא היה אנטי קפיטליסט, שנא את השרות הציבורי, את המכובדות, את הערכים המקובלים, מהסוג הישר והמהוגן והמשמים. הוא רצה צעירים ששרים שירים, סטודנטים משלבים ידיים, מצעדי לפידים"⁶⁹... לאחר המלחמה לא מדובר יותר על פעילות אקטיבית למען מרחץ דמים מטהר, לא עוסקים יותר באלימות בפועל ממש למטה מי' טפחים, אלא מטפחים בוז כלפי האזרחים ההגונים וכלפי האזרחות השוויונית בדמוקרטיה הליברלית⁷⁰.

במקביל, גם תורתו של רבי נחמן עברה ריכוך רציני. יכול להיות שישנו גרעין קשה של ברסלבים שמבחינתם הדרישה לפרוש מן היישוב ולהיות כחיות הנוהמות ביער היא עניין העומד על הפרק, אבל הפופולריזציה של תורות ברסלב מכוונת לציבור שקשה לו לוותר על רמת החיים שלו. גם אם מטרתם של אנשים כמו נעה ירון ובעלה היא להיות כמו הבעל תפילה שמשך אנשים אליו ליער, הסיכוי שהם יצליחו בכך עם חלק משמעותי של האוכלוסיה הוא די קלוש. בפועל מדובר בפעילות בשתי רמות: ברמה המורכבת מוכרים באמת את האנטי רציונליות של רבי נחמן, כאשר ציבור הקונים הוא מגוון – מפראי אדם המחפשים היתר להשתולל ועד אינטלקטואלים מיואשים ששברו את הכלים ומנסים לבסס את חייהם הדתיים על כל מיני "תובנות" פוסט מודרניות. ברמה היותר פשטנית ניתן למכור את רבי נחמן בתור עוד סוג של ספיריטואליטי להמונים, כפי שעושים עשרות אלפי גוראים למיניהם בעולם כולו, כאשר הלקוחות הן עקרות בית טרודות שמפנות בסדר יומן מקום לשעתיים של התרוממות רוח בין המספרה לסטודיו C. באופן הזה מדובר בעצם ברומנטיקה רגילה, פחות או יותר, מן הסוג שאינו דווקא ייחודי לתורתו של רבי נחמן, כאשר ה"ברסלבות" היא הציפוי – הניגונים, האמרות החביבות מהסוג שניתן למסגר ולתלות וכדומה.

שאלה מעניינת היא אם יש רע בכל המהלכים הללו. אולי רבי נחמן, אילו היה יוצא מקברו, היה מזדעזע מאלו שהפכו את תורתו לאיזו הטפה מתמדת לאושר המלווה בחיך זומבי נצחי ובגינוני אחווה השאובים מתרבות הכלא. ניטשה בודאי היה יוצא מגדרו אילו היה צופה במהפכני סלון שהקביעות האקדמית מגנת עליהם מפני הצורך לשלם איזה שהוא מחיר. בלום, שמאד לא אהב סוג זה של בריות, המשיל אותם ל"אדם הקושר אריה-קרקס זקן וחסר שיניים ליד ביתו כדי לחוות את ריגושי הג'ונגל", אבל גם אם הוא צודק, מהי בעצם הבעיה העקרונית? המותג "ברסלב" לא מוגן על ידי חוק זכויות היוצרים, וכל מי שמעמיד עצמו כמורה רוחני יכול לעשות בו כרצונו. האם ניתן למתוח עליו ביקורת, אם בסופו של יום הוא מועיל לבריאותם הנפשית של הבריות?

לפעמים עולה החשש שמדובר כאן בהטעה כפולה. "איש היער", הרוחני, המיסטיקאי האמיתי, בז לזעיר בורגני שבא לשיעורים שלו אבל בכל זאת מוכן להשקיע בו מתוך תקווה לשנות אותו, או סתם מפני שפרנסתו תלויה בשיעורים הללו. האדם העובד, הטרוד, הארצי מרגיש צורך בקצת רוחניות בחיים, ומוכן להקצות לזה איזה חלון זמן במשך השבוע, כך שהוא הופך את הספיריטואליטי למוצר מדף בקניון הגדול של החיים. שני הצדדים היו נעלבים מאד אילו היו רואים את עצמם במשקפיו של השני, ומצב כזה עלול להביא לתוצאות עגומות בעתיד.

⁶⁸ רוברט קונקווסט, הרהורים על מאה רבת מכאוב, ע' 26.

⁶⁹ "ישעיה ברלין". ביוגרפיה מאת מייקל איגנטייף, עמוד 54. אף שהדימוי הוויזואלי מעניין, אינני חושב שיונה אברושמי קרא את דבריו של ברלין.

⁷⁰ מה שנשאר בשמאל המודרני מתאוות הדם הנישטיאנית, מ"הנאתו של נועץ הסכין", הוא תמיכה פוליטית ואידאולוגית באלימותם של ציבורים הנתפסים כפרימיטיביים: בזה הם הופכים בבת אחת ל"מדוכאים" מצד אחד, ולאנשים שהביקורת המוסרית אינה חלה עליהם מצד שני. סרטאר כנראה המציא את הפטנט בהזדהותו עם המאבק האלג'ירי נגד הצרפתים, וממנו למדו לא מעטים. בצורה הזו, כמובן, משיגים את הנאתו של נועץ הסכין בלי להסתכן במאומה.

מה נותר לנו מן המסע המפותל הזה בעקבותיהם של שני הוגי דעות כה שונים, אך כה דומים? האם אנקדוטה היסטורית בלבד יש כאן, דוגמה מעניינת של תיאוריות דומות המתפתחות בנסיבות חברתיות שונות? לדעתי, יש בכל העניין מסר חשוב הנוגע לאנשים מודרניים בכלל, ולציבור הדתי-לאומי או ה"מודרן אורתודוקסי" בפרט.

מימי צמיחת הניאו אורתודוקסיה בפרנקפורט, דרך עליית חלוצי ה"מזרחי" לארץ ועד לדורנו, הדוגמה המרכזית של הציבור הדתי לאומי⁷¹ היא שהשילוב בין המודרנה לתורה הוא אכן אפשרי. נתאמץ קצת יותר, נשקיע בקביעת עתים לתורה, או בחינוך ילדינו לתורה, על חשבון הנאות העולם הזה, ניקח אתנו במזוודה אוכל כשר בנסיעות לחו"ל – ובסופו של דבר נעמיד חברה שיש בה שילוב של שני העולמות, אנשים שרבי נחמן לא העלה בדעתו את אפשרות קיומם⁷²: רופא דתי, מדען דתי, פקיד ציבור דתי וכן הלאה. הכל ישתלב. חייבים להודות שהרבה נעשה בתחום – אני עוד זוכר איך בתור תיכונסט צעיר שבא לשיבת הסדר הראו לי על מישהו שהוא "גם רב וגם מפקד טנק" – בזמנו זה היה דבר שעה רושם גדול, ואילו היום יש רבנים שהם מגד"ים מח"טים, כמו לא מעט בעלי השכלה תורנית נכבדה במגוון רחב של עמדות אישיות וציבוריות מרשימות.

אבל רבי נחמן מזהיר אותנו שיש כאן מה שקרא הרואצ'וור "הרכבה שכנית", תערובת, ולא "הרכבה מזגית". לא השגנו, ולדעתו גם לא נשיג, סינתזה. אדרבה: עקרונות המודרניות סותרים את עצם הווייתו של האדם יצור רוחני, לא כל שכן את הדת. את צירוף המלים "מודרן אורתודוקס" יש לקרוא כמו "דב נמלים" – לא סינתזה יש כאן, אלא אדם שמודרניותו מכרסמת את אורתודוקסיותו. גם מן הבחינה הדטרמיניסטית מדעית, גם מצד מבנה החברה הדמוקרטית-שוויוני, גם מצד אורח החיים, הקפיטליזם – כל הבחינות הללו כולן, וכל אחת לחוד, הן פירות הרציונליזם מחד ואויבות הרוחניות והדת מאידך. האוירה הרוחנית הזו, טוענים הר"נ וניטשה – תחלחל ותשמיד את הדחף הטרנסצנדנטי של האדם. גם אם ניתן להציג הצלחות פה ושם סופנו לאמץ השקפת עולם דטרמיניסטית, כזו המתייחסת לאדם כאל מכונה גרידא, אוסף של אטומים ומולקולות הנעים לפי תבנית מסוימת, ולכפור ברצון החפשי, בצו המוסרי ובכלל בעצם מושג ה"אני". איך אמר הביולוג והמטריאליסט הגרמני קרל פוגט? "המח מפרש מחשבות כשם שהכליות מפרשות שתן". זוהי ההשקפה אליה אנו חייבים להגיע אם נאמץ את השימוש בתבונה מבית מדרשו של סוקרטס, היא ואין בלתי. כך סבר רבי נחמן, כה אמר זרתוסטרא.

כאן מתעורר הרציונלי שבנו ומתחיל, איך לא, למתוח ביקורת. חייבים להודות כי מה שמציעות לנו הגישות האנטי-רציונליות האלו בסופו של יום הוא לא פחות מטירוף הדעת ואבדן צלם אנוש. ההתנערות מן הרציונליות, המרד נגד התבונה, סופו שיסתיים בחברה של בורים ונבערים, חברה שבעל כרחה תונהג בידי דמגוגים פוליטיים ומשיחים מטעם עצמם שעל טבעם לא יוכל איש לשפוט. זה קרה כבר באותן מדינות שאימצו את הדוקטרינות הפוליטיות השערוריות שהציע ניטשה, וזה היה קורה לברסלבים אילו היו מקבלים שליטה במנגנוני הכח הפוליטיים. ברגע בו סילקת את התבונה כבסיס לפעילות האנושית וכבסיס לתקשורת בין אנשים אין מנוס מהדרדרות אישית וציבורית; גם אם

⁷¹ בשורות האלו המושג "דתי-לאומי" משמש בצורה הרווחת היום בארץ, היינו ככינוי לציבור המשלב פתיחות למודרנה עם קיום מצוות במובן האורתודוקסי שלו. העניין ה"לאומי" אינו קשור באופן הכרחי להגדרה הזו. "אורתודוקסיה מודרנית" הוא מטבע לשון מתאים יותר, אבל מכיוון שהוא מזוהה במקצת עם תת קבוצה בעלת מאפיינים "אמריקאים" אני משתמש יותר בכינוי דתי-לאומי.

⁷² אפילו מאה שנה אחרי הר"נ התלהב רבי מאיר ברלין כאשר הגיע מרוסיה לגרמניה ופגש בברלין "יהודים בעלי תואר פרופיסור, יועץ סתרים ועוד תארי פאר כאלה, שברוסיה אי אפשר היה לראותם כלל כיהודים שיש להם שייכות ליהדות, וכאן, בברלין, ראו את הפרופיסור ברלינר או את יועץ הסתרים בארט בא לבית הכנסת והכל ידעו שאין הם מחסירים תפילת מנחה" (מוואז'ין עד ירושלים, חלק ב' ע' 374).

יש למישהו סימפטיה בסיסית כלפי מגודלי השיער המקפצים להם בעליצות ברחובות ומוכרים קונטרסים, אף אחד לא באמת רוצה לראות אותם כמקבלי החלטות החשובות לחייו.

זהו משבר הרוחניות של האדם המודרני. רובנו, דתיים כחילוניים, פותרים אותו במפורש או במובלע בעזרת "פתרונות מקף", בעזרת דואליזם כלשהו: גוף-נפש, דתי-לאומי, אורתודוכס-מודרני וכדומה, "פתרונות" המציעים באופן בסיסי איזו שהיא חלוקה של העולם ל"עולם פנימי" בו אנו מחפשים רוחניות ול"עולם חיצוני" בו שולטת התבונה. רבי נחמן וניטשה טענו בנחישות שזה לא ייתכן, שאנו צריכים לבחור בין הנביבות של האדם האחרון לבין החיות הנוהמות ביער, ושפתרונות המקף הם רק הסחת דעת המונעת מאתנו להבחין בהדרדרות. מה לעשות?

אילו היה לי פתרון למשבר הזה הייתי כמובן מזדרז לחלוק אותו עם כל באי עולם. כמו הרב מן הבדיחה הידועה, גם אני חש בחריפות כי כל הצדדים צודקים. נדמה לי שדרך הפעולה האופטימלית הוצעה בהקשר אחר על ידי הנרי קיסינג'ר, שאמר פעם כי יש משברים שצריך לנהל אותם במקום לנסות לפתור אותם. לפעמים עדיף להשאר בצריך עיון מאשר לנסות ולהשיג פתרון בכל מחיר⁷³. הרבה בעיות היסטוריות גדולות שצצו בעבר ונראה היה שיש להן רק פתרון רדיקלי כזה או אחר התפוגגו אט אט בגלל שינויים טכנולוגיים, תגליות חדשות, חשיבה "מחוץ לקופסה" של מישהו מקורי וכן הלאה. כשהתרופה עלולה להיות גרועה מן המחלה אני מעדיף להחזיק באידאולוגיה המקף הפרטית שלי ולקוות שהזמן – לא זה של ניטשה ורבי נחמן, אלא ההוא שבשעון – יעשה את שלו, ולא עלינו המלאכה לגמור. בינתיים עלינו להשלים, כנראה, עם חברה סובבת בה יהיו טיפוסים אנושיים השייכים לשני הקצוות – התבוני והרוחני – ולנסות להפיק מן הסיטואציה את המיטב. חייבים להודות שאנו פוסעים על גשר אינטלקטואלי צר מאד, שיותר משהוא ניצב על תמוכות איתנות הוא שואב את ציבותו מעמקן של התהומות שמשני צדיו. העיקר – כפי שלמדנו – לא לפחד כלל.

⁷³ תופעה מוזרה בה נתקלתי אצל חלק מבעלי המחשבה התורנית בדורנו, ודווקא אצל הפקחים שבהם, היא הצגת ניתוח הוגן, כן וישר של המציאות – הפוליטית, הרוחנית – כאשר באיזה שהוא שלב מתבצעת פתאום "קפיצה" מפתיעה אל מסקנות קיצוניות ביותר שהן ממש "אנטי" שכל ישר. נראה לי ששורש הבעיה הוא המחויבות שהם חשים להציג "פתרון", יהא אשר יהא, ובלבד שלא להשאר בקושיה.