

הלל צייטלין

מתהומות הספק והיאוש

(פל התחירה העצומה של לב שסטרוב)

I

כשקרא יוחנן המטביל את בני-האדם לתשובה, הפחיד אותם בדברים: „כבר הושם הגרון על שרש העצים, וכל עץ אשר איננו עושה פרי טוב יגדע וישלך באש”.

כי „כבר הושם הגרון על שרש העצים” בעולם – את זה יודע עתה כל איש אשר עוד נשמתו חיה בקרבו ולא קבעה במצולת השטן הזמני אשר אמרתיו הן: „רוץ, אל תעמוד”, „אכל ושתה היום, כי מחר נמות”. כל מי שעוד לב לו להרגיש ועין לו לראות ואזן לו לשמוע יודע עתה, כי „קרוב היום ודבר כל חזון”, כי הולך ומתקרב החשבון האחרון, כי הולכים אנו הלאה וגשת אל „יום ה' הגדול והנורא”, כי הולכים אנו בצעדים מהירים אל „קץ הימין” ואם „קץ כל בשר”⁽¹⁾, בכל-אופן לאיזה „קץ”.

כל המלחמות, המהומות והחרבנות שהיו עד השנים האחרונות בעולם היו כורתים רק את ענפי העצים, אבל לא את העצים. הפגעים היו שמים קץ לרבואי רבבות בני-האדם, אבל עץ-החיים כשהוא לעצמו היה קרק ורענן כקדם. „וימת וימלך”, „וימת וימלך”, „דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת”, ולא רק הארץ עומדת, כייאם גם האנושיות עומדת. היסודות, שעליהם החברה האנושית מתבססת – איתנים. יש עמים גדולים, יש ממשלות תקיפות, יש אוצרות מרבים, יש סדרים, יש מצויים ומצויים, מכניעים ונכנעים, יש חק ויש משמעת, יש אמונות חזקות ויש דעות קבועות, יש קשר חזק ואמיץ בין בני-האדם, יש שאיפות כלליות ופרטיות, וכל אלה השאיפות מצטרפות לסכום אחד כולל. אמנם נאבקים ונלחמים הם בני-האדם, מוזיקים, משחיתים וממיתים הם איש את רעהו. אבל היסוד החיובי, הבונה, המאחד ומצרף, מתגבר תמיד. אמנם

(1) על-פי ה„זור” יש שני מיני קצים: „קץ הימין” – מסטרא דימינא, ו„קץ כל בשר” – מסטרא דשמאלא. זוכים בני-האדם – מתקרבים הם אל „קץ הימין” אינם זוכים – קצם „קץ כל בשר”.

יש, מלחמת הפל נגד הפל, אבל יש גם קשר הפל לפל, בריתות נכרות בין בני-האדם, והבריתות נשמרות, יש מקום גם לאהבה גם לרעות, בכל-אסן יש מקום גדול לקרבת-דם ולכל מיני סימפטיה. אמנם גדול פחו של אחרימן החברתי, אבל אורמוז מפילהו, מדכאו ומשיתו תחת רגליו...

לא כן עתה. עתה בימי מלחמת-העולם ולאחריה, יותר נכון, בעת ההפסקה בין מלחמת-עולם למלחמת-עולם, בעת המהומה אשר כמוה לא היתה מיום היות אדם על הארץ, בעת האבודה הגדולה, אבדת כל אשר יצרה האנושיות במשך אלפי שנה, בעת השכחה הגדולה, שכתת כל הרוחניות אשר אצרו להם בני-האדם בנשמותיהם מדור דור, ובעת ההתרוקנות הגדולה, התרוקנות מפל דבר אשר לו ערך ואשר לו תכן, – עתה בימי הרס-ההריסות ותרבן-החריבות, עתה כשהדברים, והפכתי כסא ממלכות והשמדתי חזק ממלכות גוים אינם עוד חזון לעתים רחוקות, כי-אם מעשה הנעשה לעינינו, עתה אינם גושים עוד עלים ואינם נכרתים ענפים, כי-אם הורם גרון-המשפט על האנושיות עצמה.

אותה האנושיות, שהיתה עד השנים האחרונות, לא תהיה עוד. היה תהיה אנושיות אחרת, מחדשה, מקקה, מצפקה ומבררה, או לא תהיה כלל. אם הולכת היא האנושיות אל "קץ הימין", הרי תצוף ותבדר עד היסוד בה – ואשיבה ידי עליך ואצרך פבר סגין ואסירה כל בדיילך, "ואת רוח השמאת אעביר מן הארץ", והיה בכל הארץ נאם ה' פישנים בה יפרתו יגוצו והשלשית יותר בה והבאתי את-השלשית באש וצרפתים כצוף את-הכסף ובחנתים כבחן את-הזהב", והיה הנשאר בציון והנותר בירושלם קדוש נאמר לו. ואם הולכת היא האנושיות אל "קץ כל בשר", הרי יפול המסך וקץ לכל חיי האדם על-פני האדמה.

יוחנן המטביל כבר ראה בימיו את הגרון והגה הוא מורם לא על השרשים, כי-אם על קשר. הפליג בדבר. בימיו הורם הגרון לא על שרש האנושיות, כי-אם על ענפים אשר יבשו. מלכות-שמים קרובה לבוא – והיא לא קרובה היתה, כי-אם רחוקה, רחוקה מאד. עוד לא היה העולם מכשר לקבל עליו על מלכות-שמים שלמה, טהורה. אחרי מות יוחנן, בפרוח האמונה החדשה, חרבה רומא הישנה ונבנתה רומא חדשה; ואולם הלא רק בצורה ובבטוי שונה היתה רומא החדשה מרומא הישנה, אבל לא בתוך ובתכן. ואם תמצא לאמר – אפילו לא בצורה ובבטוי. אל-נא נשכח את היסודות של המתולוגיה ושל הפילוסופיה היונית שהכנסו לתוך האמונה החדשה, את האפיפיורים המגנים על האמונות האליטיות ומומן לזמן גם על האקטיקה האליטית וארצ-החיים האליטי, ולבסוף – את כל הציבי-ליציה האירופית, אשר נזונית היא לא מטל השמים של הקדשה והאהבה, כי-אם ממשמני הארץ של הכבוש והעריצות. ואולם מה שלא היה ולא נעשה בימי יוחנן המטביל מתקנה ונעשה עתה בימינו לעינינו. עתה מורם הגרון באמת על שרש קרשה של האנושיות, השמים – ברזל, והארץ – נחשת, מתבש לשר-החיים והנהר המשקה את הגן תרב יחרב...

זהו חרבנו של העולם הגשמי. אבל מעטים מאד הם אלה היודעים, כי גם העולם הרוחני של חאנושיות הולך וחרב, ולא רק מפני שה"ציביליזציה" היא בסכנה וה"קולטורה" מתנונת והולכת, ולא רק מפני שגם היסודות שפל ה"ציביליזציה" וה"קולטורה" נשענות עליהם מטים לנפול, כִּי־אם גם ובֶּעֶקֶר מפני שאין בָּטָחָהּ בצצם ההכרה האנושית, מפני שהשכל האנושי שבו אנו חיים נסתר מפני ההריסה של עצמו, מפני שבוֹרָה השכל לכל מה שהוא לֹא־שכל, ויוחפרהו ויפול בשחת יפעל, מפני שהבקרת החריפה, מלדת השכל, מתקוממת עתה נגד מחוללה ומולידה, מפני שפֶּלֶל המדע האנושי, ואפילו המדע הגסיוני, הבהיר והמְדִיק, הוא עתה דבר המוטל בספק גדול, מפני שאַבְדָּנו עתה הקריטריון של אמת ושקר, מפני שעם כל ה"ידיעות" הרבות שיש לנו עתה ורבוּאֵי רבבות הספרים שבידינו, עֲדִין אנו מגששים כעורים באפלה ואיננו יודעים את הדרך, לֹא אֶל עֶצְהֵחִיִּים וְלֹא אֶל האמת הנקיה.

דוֹךְ יום היה הראשון, שעשה בקיעים גדולים בחומת ההשגה האנושית. בא עמנואל קנט וסתם את הבקיעים ההם, סָתַם וסָתַם, והבקיעים רבו כמורבבו. באו אחרים וסתמו את הבקיעים בקש ובגבבא. באו עוד אחרים והוציאו את הקש והגבבא ונראו בקיעי החומה כבראשונה. באו שִׁידִים מְמַחִים וטחו את החומה בלִבָּנִים, נפלה לִבְנָה אחר לִבְנָה ונבעו הפרצים. בא ארטור שוֹפֵנְהַיִר וּשְׁלָל את ערכי החיים. בא פרידריך ניטשה וכפר בכל מה שהוא אנושי, בדמותו לפנות בזה מקום לאדם העליון. בא היהודי לפי גוצו ויִשְׁרֵש־נִשְׁמָתוֹ וְהָרוּסִי לפי חנוכו והשפלתו לִבִּי שְׁטוּבֵי) והעלה את הכפירה בכל מה שהוא אנושי עד למדרגה של שלמות מבהילה ומפליאה, בהבינו עִס־זוֹ, שגם ה"אדם העליון" הוא רק מֶשֶׁג, אנושי, אנושי ביותר" וכל מה שהוא אנושי – אף אם יהיה מְקֻשָּׁט בכל מיני עדי־עדיים של פילוסופיה ומדע ושירה – אינו אלא הבל ורעות־רוח.

צָעַד לִבִּי שֶׁסְטוּב עוֹד צַעַד אחד ואמר: מה שהוא עליון הוא דוקא שפל ותחתון. עליונים למטה ותחתונים למעלה". אבל גם בזה אין לקבוע מסמרות, כי לפי עצם־האמת אין בכלל עליונים ותחתונים. בני־האדם בונים להם סִלְמוֹת ומדרגות, אבל, יושב בשמים ישחק... בני־האדם בונים להם מַגְדִּל־שֶׁכֶל, מַגְדִּל־שִׁירָה ומַגְדִּל־כֹּחַ ובהם מעלות ומורדות לאִין־שְׁעוֹר, וכל אלה המַגְדָּלִים הם מגדלֵי של דוֹר־ההפֶּלְגָה.

"וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם... הבה נרדה ונבלה שם שפתם אשר לא ישמעו איש את שפת רעהו"...
שְׁסְטוּב רכש לו את סגנונו ואת מהלך־מחשבתו של ניטשה, אבל בא הוא בעצם לִיָּדִי מסקנות, – אם אפשר בכלל להשתמש בִּמְשֶׁג, מסקנות" בשעה שעסקין

(1) בספריו: "Шекспиръ и его критикъ Брандесъ"; "Добро въ учении Нитше и Толстого"; "Достоевскій и Нитше"; "Начала и концы"; "Апоѳеозъ безпачезности"; "Великіе Кануны"; "Власть ключей".

באדם כשסטוב, שפלו הרהור, פקפוק, טעיה ושאלה, – שהן ההפך הגמור ממסקנותיו של ניטשה.

ניטשה הריהו בכל תקופות ימי חייו, בכל החליפות והתמורות שעברו עליו ובכל השנויים הרבים שבדעותיו – שיר-השירים של האצילות, בשעה שאין דבר נבזה ונמאס בעיני סטוב כאותו דבר שקוראים לו אצילות או אריסטוקרטיות, ולא מפני שהוא, סטוב, דמוקרט – מה לו ולדמוקרטינות? – אלא מפני שהוא איננו גורס כלל וכלל כל מה שבני-אדם קוראים לו גדל ויפי ונשגב וגאון, ומפל-שכן שאיננו גורס את הגאון, את ההתנשאות ואת ההתרוממות. אדם מן המרתף, אדם מן הפלא האפל, אדם מן המאורה, אדם מן החתירה, אדם מרסק ומדכא, אדם שפלו דין, שפלו אכול תולעי ספק וענוי ואין מתום אפילו באבר אחד וגיד אחד של נשמתו, – במה יתגאה ומה לו כי יתגאה?

ניטשה – הלא הפתוס היה האויר שבו נשם ושבנו חי. קחו מניטשה את הפתוס שלו ולקחתם ממנו גם את המוסיקה שלו, ובקחתם ממנו את המוסיקה שלו ושללתם חלק גדול מנפשו. מה שאין כן בשסטוב הבא אחריו. ירא הוא את הפתוס כירא איש-אמת קיצוני כל נדנד של שקר. אם לציוירות – יש אשר כמוהו כניטשה. אם לגבה פיוטי – פיטן הוא שסטוב מבלי-דעת, אם למוסיקה – יש לשסטוב גם המוסיקה המיוחדת שלו, מוסיקה של יאוש מחלט, אשר מבעד לו, דוקא מבעד להיאוש הנמחלט, נשקפה תקוה רחוקה, משנה. אבל הפתוס מאין יבוא אליו? – איך ידבר נשגבות האיש שפל מהותו היא התקוממות נגד כל הנשגב האנושי? ואשר לנשגב האלהי, הנה שסטוב ירא הוא לגשת אליו, בחשבו שאין האדם יכול להגיע אליו לא בחכמתו, לא בגבורתו, אף לא בצדקתו, אלא שהוא, אותו הנשגב האלהי, קורא למי-שהוא ובוחר במי-שהוא בחסד מלא לגמרי מן ההשגה האנושית ומן הצדק האנושי. מובן מאליו, שאין שסטוב חושב את-עצמו ראוי לחסד זה...

שסטוב ממשיך הלאה את עבודתו של יום בבקרת ההשגה האנושית, את עבודתו של שופנהאור – בשליפת כל ערכי החיים, את עבודתו של ניטשה – בבקרת האדם וכל אשר לאדם, את עבודתם של רוסו וטולסטוי – בשליפת כל מה שקוראים לו קולטורה וציביליזציה, ואת עבודתו של דוסטויבסקי – בחטוט ונקור, בהתעמקות וירידה לתהום-תהומה של נשמת האדם.

כשאנו קוראים את כל דברי שסטוב כסדרם והננו הולכים אחריו צעד אחר צעד ומסתגלים אל מהלך-מחשבתו הנראה לנו בראשונה כל-כך פרא ומשנה ולבסוף כל-כך מפליא ומקסים, מתיחדים עם נשמתו ומתקשרים אליה, חיים את חייה וכואבים את כאבה, לפנו מתרוקן מהרבה דברים – אם לא מפל הדברים – אשר היה להם ערך גדול ותכן מסים בעינינו, או-אז אנו רואים בשסטוב איש הקרוא מאותו המסתתר, הצומד מאחורי כלנו, להלחם בכל חכמה אנושית, בכל תקוה אנושית ובכל אמונה ארצית-אנושית.

ורא זה פלא! במדה זו שלפנו מתרוקן מערכים רבים אנושיים, לפנו מתמלא לאט לאט (מבלי אשר נרגיש זאת בראשונה) באיזו תקוה אחרת משנה אשר לא נוכל לכנותה בשום-אופן בשם, כי שונה היא בהחלט נמור מפל מה

שרגילים אנו לקיות ולצפות אליו. תקוה מטפסית" בודאי איננה: הורס הוא שסטוב את אשיות המטפיסיקה עד היסוד בה. תקוה מיסטית" או "מסתורית" גם היא איננה: אין שסטוב איש-מסתורין במובן הרגיל. זו היא – אם נאבה סוף-סוף לסמן אותה באיזה דבר – תקוה שסטובית מיוחדת, תקנת יורד לעמקי תהום-האפס, ודוקא מאותו תהום-האפס הוא קורא לא-פלא...

II

יסודות כל השגה אנושית, תהי פילוסופית, מדעית או סתם שכלית (מה שקוראים, השכל הבריא" או, השכל הישר"), הם: החקיות בכלל ווספתיות בפרט, ההכרח (או: החיוב), הסדר והאחדות. אם יתקרו היסודות האמורים, אזי תהרס לא רק כל מטפיסיקה, כמו שחשבו קנט ואחרים, אלא גם כל מה שהאדם קורא לו ידיעה, נשען וסומך עליו ובונה עליו את בנין חייו, רואה בהנה, מתבונן בעבר וצופה ומסתכל בעתיד, חושב את חשבון-עולמו ומתיחס ביחס קבוע וידוע אל כל החזיונות והמצעים מסביב.

אם יש חק במה שקוראים לו "עולם" או "טבע", הרי יש קביעות ותמידיות. אפשר ללמוד, לדעת ולהפכיר את הדברים, ואף גם לראות ולדין ממה שהיה על מה שעתיד להיות. חקי הטבע, חקי ההווה, חקי ההגיון, חקי ההכרח, חקי השכל – הפל חק. אבל מאין אנו יודעים, שיש בכלל מה שבתוכנו וסביבנו איזה חק? שמה אין בכל זה אלא שנויים וחדושים: שאינם פוסקים אף לרגע, ואותם השנויים והחדושים אינם תולדה של איזה חק ותמידיות, אלא הפתעות אחר הפתעות, הרעשות אחר הרעשות, גלויים שהיום ישנם ומחר אינם, ברגע זה ישנם וברגע הבא יחדלו, כי כשם שבאים הם מן האין כך הם יכולים לשוב בכל רגע אל האין? אמת הוא, שכל בני-האדם (מלבד ספקנים קיצוניים אחדים) חשבו וחושבים עד-היום, שיש חקים בטבע, בשכל וכדומה, אבל מיהו יערוב לנו, שכן היא אמתתם של דברים? – יש לבני-אדם צרך בחק. החק מסדר את אפני חייהם הכלליים והפרטיים. החק מסדר את יחסיהם זה לזה, יחס איש לאיש, משפחה למשפחה, לאם לאם. החק מונעם מן המזיק להם ומקרבם אל המועיל להם. החק ממדמם סדר ומשמעת, והסדר והמשמעת נחוצים להם בין בחייהם הצבוריים ובין בחייהם הפרטיים: החק גותן להם את המוצא והמבוא אל החזיונות, את היחס, את כל מה שקוראים לו אוריינטציה. רואים הם בני-האדם, שאי-אפשר להם לחיות בלי חק – ודנים מזה גם על אמתת המציאות כמו שהיא לעצמה: מה אנו יש לנו חק, אף היא יש לה חק; מה אנו איננו יכולים לחיות בלי חק, אף היא איננה יכולה להתקיים בלי חק. אבל מאין להם לבני-אדם, כי הצרך שלהם הוא גם האמת כשהיא לעצמה? צרך לחוד, ואמת – לחוד. אם יש לנו צרך בחקים – נחק לנו חקים ככל אמת נפשנו; אבל מה לנו כי נחק חקים למה שאין לו כל חק – ואם יש לו חק, הוא רק החק אשר חק הוא לעצמו כרצונו ואין להשגה אנושית שום תפיסה בו כלל?

משג הסבתיות הוא ענף ממשיג החקיות. מבקשים אנו סבה לכל דבר שאנו רואים, ואף אם לפזמים לא נשיג את הסבה הנכונה לדברים רבים שאנו רואים במציאות הכללית, בויסטוריה האנושית ובחיינו הפרטיים, אנו חושבים, שבנדאי יש להם סבה, אלא שאנחנו לא השגנוה עוד והשג נשיג אותה ברבות הימים. רואים אנחנו את כל הדברים שבעולם בתור מקבבים מן הסבות שקדמו להם, ואותם המקבבים עצמם אנו רואים בתור סבות למקבבים אחרים. ככה הגנו רואים בכל ציט שלשלת של סבות ומקבבים המכריחים אלה את אלה והם מכרחים אלה מאלה. המדע הדטרמיניסטי גזור ואומר: הולכת ונמשכת שלשלת של סבות ומקבבים לבלי קץ ולבלי תכלית. בא המדע הספקני והאגנליטי ואומר: גזרה זו אין לה על מה שתסמוך. וכי מאין לנו, שלשלת זו אינ-סופית היא? אפשר שיש לה התחלה ויש לה סוף. אבל בזה כל בעייה המדע מודים, שלפנינו ולפנינו שלשלת של סבות ומקבבים ואותה השלשלת היא שלשלת של ברזל, שלשת של הכרח מחלט: האש מכרחת היא שתשרוף, המים מכרחים הם שיקפאו מקר, הארץ מכרחת היא שתסובב את השמש, האדם מכרח היא שיעשה כך וכך בהיותו על-פי טבעו ועל-פי מזגו כזה וכזה, נמצא הוא במצב-רוח פלוני ופלוני ומשפץ הוא מסבות חיצוניות או פנימיות אלה או אלה, וכדומה. אדם חולה – בנדאי שיש סבות שהביאוהו לידי מחלתו (סבל-הירשה, רפיון-המזג, קר, רעב, בצילים, מיקרובים, פחד, בהלה, דאגה, והרבה כיצא באלה). אדם אמלל – בנדאי סבות הן שגרמו לאסונו (צני, רפיון-ידיים, דכדון-נפש, רדיפות של שונאים, מום פנימי או חיצוני, מחלה פנימית או חיצונית, מרה-שחורה, וכיצא באלה). „ארץ כי תחרב, עם כי יחרב” – לכל סבות קבועות וידועות. צריך ללמוד, להכיר ולדעת היטב את הסבות המביאות לנו את הךעות, ובדעתנו אותן יכל גזל להן בהרבה או במעט, נסירן מאתנו, נרחיקן מאתנו ולכל-הפחות נצנן את אשן ונמתיק את מדירותן.

אבל הן כבר היה בעולם אדם ששמו דוד יום, שנועז להטיל ספק גדול בעקר המשיג של סבה ומקבב. אנו גוזרים ואומרים: יש לכל-דבר סבה. מאין לנו נדאיות זו? אם רואים אנו, שיש דברים רבים בעולם אשר להם סבות, אין מזה עוד ראיה, שיש לכל הדברים סבות. שמא יש למקצת דברים סבות, ולמקצת דברים אין כל סבות? ואפילו דברים שיש להם סבות – שמא היום יש להם סבות, ומחר יתהוו בלי כל סבות או לא יתהוו כלל? מפל מה שאנו רואים ושומעים ותופסים בכלל בחושינו אין לנו כל זכות להוציא את המשפט, שאנו מוציאים בכל עת: „יש לכל הדברים סבה או סבות”. רואים אנו, שיש סבה לדבר פלוני או פלוני. מכאן יש לנו הרשות להחליט רק זאת, שיש פרטים שונים אשר להם סבות; אבל כשאנו אומרים: „יש לכל הדברים...” – שכלנו עושה בזה קפיצה של הפקר ושרירות-לב, כי „כל” זה מאין הוא לנו?

בקש עוד דוד יום ומצא, שבעקר הדבר אין אנו רואים שום סבות ומקבבים, כ-אם דברים הבאים זה אחר זה. ראה ראינו תמיד, שכשהאדם מניח את אצבעו לתוך האש – האש שורפת אותו. דנים אנו מזה: האש היא סבת הפייה. אבל מה ראינו ומה רואים אנו בעצם בחזיון זה? בעצם ראינו

ורואים אנו רק זאת, שאחר פעלת הנחת-האצבע לתוך האש בא חזיון הפניה, ותו לא מיד.

יודעים אנו בידיעה ברורה רק מה שרכשנו לנו על-ידי הנסיון, והנסיון מראנו רק דברים רבים ופעולות רבות, הבאים אלה בצד אלה או אלה אחר אלה. ומה אנו יכולים ללמוד מפל אלה הנסיונות? יכולים אנו ללמוד רק זאת, שעד-עתה היה המשך כזה וכזה והיתה תכיפות כזו וכזו; היתה תקיפות כזו וכזו והיתה קביעות כזו וכזו. אבל מה יהיה למחר או אף מה יהיה אחר שעה או אף אחר רגע? – אין לנו שום נדאיות גמורה ביחס לכל זה. מוציאים אנו משפטים תמיד בין בדבור בין במחשבה: למחר או לאחר-זמן יהיה כך וכך; למחר או לאחר-זמן יעשה כך וכך. אבל במה אנו בוטחים בהוציאונו משפטים אלה? ממה שנעשה עד-עתה אין כל ראיה, שכן ימשך גם להבא. בדרך השערה או בדרך גזרה-שוה אנו יכולים לאמר, כי כל מה שנעשה הוא שינעשה, אבל אין כל הכרח בדבר, כי מאין אנו יודעים סוף-סוף, שהדברים שנתהוו ונעשו עד-עתה באפן ידוע – יתהוו ויעשו גם מחר או גם אחר עבור רגע דוקא באפן זה ולא באפן אחר? ושמא לא יתהוו ולא יעשו כלל? מן הנסיון נודע לנו, שעד-עתה יצאה השמש במזרח ושקעה במערב, אבל מאין לנו נדאיות גמורה זו, שגם למחר תצא השמש במזרח ותשקע במערב? שמא תצא במערב ותשקע במזרח? ושמא לא תזרח השמש כלל? אמנם יש לנו נסיון של אלפי שנים, שבהן ראינו יום את השמש יוצאת במזרח ושוקעת במערב. מזה אנו יכולים רק להחליט, שעד-עתה היה כן ומסתבר, שכן יהיה גם למחר; אבל כי הדבר מכרח הוא שיהיה כך ולא באפן אחר, – הכרח זה מנין הוא לנו?

סקפטיות קיצונית זו של יום לא רק שהיא חותרת חתירה מתחת לכל מטפיסיקה, כראם גם לכל מדע שבעולם. אם נלך בדרך סקפטיות זו, יש לפנינו רק חמרים חמרים של דברים וידיעות נסיוניות על רבים מאלה הדברים, אבל אין לפנינו אז כל השקפה בעולם בטוחה וקבועה, אין לפנינו כל סדר שכלי, אין לפנינו כל חקר הסבות מראש ולא כל חזון לימים הבאים. אין לפנינו כל קשור מצק של החזיונות, כל אחיזה וכל עמדה. הפל מתנועע, הפל שוטף, אבל אין כל הכרח גם לתנועה ולשטיפה. הולך וזורם הוא זרם החיים, אבל איננו יודעים בנדאיות אם יזרום גם הלאה. באחת: יש לנו ידיעות אִמפיריות רבות, אבל אין לנו כל מדע.

בא עמנואל קנט והציל גם את הפילוסופיה גם את המדע מתפיסתו של יום, בשימו מצד אחד גבולים לשכל ובהניחו מצד שני יסודות איתנים למה שמשגיג הוא, השכל, בתוך הגבולים ההם. מצד אחד: אין בכחו של השכל שלנו להשיג את הדברים כפי שהם לעצמם, כלומר, את הדברים כפי שהם באבִּיקטיביותם המִחלֶטת, את הדברים כפי שהם בלתי-תלויים לא בחושינו, לא בדמיונו ולא בתנאי הכרתו השכלית. אין בכח שכלנו לדחור לתוך-תוכה של ההנהיה ולתפוס את הנוֹמֶנים; ומהצד השני: יש חֲקִים איתנים לשכל, יש לשכל מִאֲמֹרֹת נתונים בו מראש, תנאים נתונים בו בדרך אִפְרִיורִית, שבהם ועל-ידם הוא משיג את

כל המראות, את ההופעות החולפות ועוברות תמיד, את הפנומנים, ועד-כמות שהשכל תופס את כל המראות ההם הוא מביאם בסדר, בקשר וביחס, מצרף אותם אחד לאחר, מכיל כללים וקובע חקים ועושה מהם מדע. המדע הזה הוא שלו, של השכל, אבל גם העולם שלו שהוא משיג גם-הוא שלו ורק שלו, כי מאחר שהשכל אינו תופס את הדברים כפי שהם לעצמם, כי-אם כפי שהם נגלים לו, לשכל, לפי תנאיו וחקיו, הרי לפניו רק עולם שלו, עולם נתפס ומשג ממנו ורק ממנו, ומאחר שהעולם הוא שלו, הרי יש לו הזכות הגמורה לדין מתוך שלו על שלו ולהכניס את שלו בתוך שלו, כלומר: לצרף את כל החזיונות בצדוף-שכלי ולהביאם בכור הבחינה השכלית, לסדר את הדברים בסדר שאינו משתנה ולחקק להם חקים. באופן זה אנו משיגים את חקי הטבע, לומדים, קושרים ומאגדים אותם ועושים מהם מדע, והמדע הזה לגבי דיון אמת גמורה הוא.

וזהו עקרה של המהפכה הגדולה שחולל קנט במחשבה האנושית, מהפכה זו אשר השותה למהפכה שחולל קופרניקוס במדע. עד קופרניקוס חשבו הפל, שהארץ על עמדה עומדת והשמש סובבת אותה; בא קופרניקוס וגילה, שהארץ מתנועעת וסובבת את השמש. עד קנט חשבו הפל, שהעולם השכלי שלנו מתנה בכל פעולותיו, ולכל-הפחות בר'ב פעולותיו, מן העולם החיצוני; בא קנט ולמד, שהעולם החיצוני כלו הוא תוצאת העולם הפנימי שלנו. העולם השכלי שלנו בא במאמדותיו העצמיים, הקבועים שלו ותופס בהם ועל-ידם את כל החזיונות שבמציאות. נמצא, שלא המציאות בוראת ויוצרת אותנו, אלא שאנחנו בתקנו אנו יצרנו ובראנו את המציאות.

איזו מציאות? – במציאות הנגלית, ההופעתית, החזיונית, החולפת ומתחלפת, הכתוב מדבר, שהרי המציאות האמתית הפנימית, העצמית-חיותית של הדברים, החתומה, סתומה וכמוסה בעצמותה – הנומנית – איננה מתגלה לנו.

והרי כאן מקום לשאלות חמורות מצד אחד ולקפיצות פילוסופיות ונסיונות מטפיסיים רבים מהצד השני, השאלות החמורות שמעורר בנו עקר חדושו של קנט רבות הן, אבל על שתיים מהן אין באמת כל ישוב, אף-על-פי שלא חדל הפילוסופים השונים לישבן בהריפותם ובפלפולם.

השאלה הראשונה: באיזה יחס עומד עולמם של הנומנים אל עולמם של הפנומנים, ולהפך? מי הוליד או מוליד את מי? ומה הוא המבוא אשר יש לנו לעולמם של הנומנים? ואם אין לנו כל מבוא אל העולם ההוא, מאין לנו, שנמצא הוא בכלל?

אם נאמר, – וכך היא משמעותם של מקומות שונים בדברי קנט, – שעולמם של הנומנים ועולמם של הפנומנים עומדים זה לזה ביחס של סבה ומסבב, כלומר: העולם הקיים בעצמות הויתו ואיננו תלוי כלל בתנאים ובאפנים של השתנו. מסובב את העולם שלנו, את העולם המשג ונתפס על-ידינו, תקשה קשית שמה מיון, שבאמת אין עליה תשובה, כיצד אנו יכולים לחשב את עולם הנומנים בתור סבה למה-שהוא, מאחר שעצם משג הסבתיות הוא, לפי עקר חדושו של קנט, רק צורה וחק של שכלנו, אחד המאמרות של-ידיהם אנו תופסים את עולם הפנומנים, וכיצד אנו יכולים להשתמש בו בדברנו על עולם

אחר, על עולם שאין בו כל מקום לצורות, לחקים, לצווים מכריחים ולמאמרות של שכלנו?

השאלה השניה: כל אלה הצורות והמאמרות הקבועים בנו בדרך אפריורית – סוף-סוף מאין הם בנו? מי הכניסם ומכניסם סוף-סוף אל קרבנו? ואם נאמר: „קבועים הם בטבע שכלנו” – סוף-סוף טבע זה של שכלנו מאין הוא? אם נאמר, שהצורות והמאמרות באים מן עולמם של הפנומנים, הרי זה כאלו אמרנו: עולם הפנומנים הוא סבתם של הצורות והמאמרות – וכיצד יכול להיות עולם הפנומנים סבה לעולם השכלי הפנימי שלנו? הן עולם הפנומנים נתפס הוא לנו על-ידי צורות ומאמרות של עולמנו השכלי באופן שהוא בעצמו, כמו שהוא, אם נחזור לעמקו של דבר, רק תולדה שלנו, וכיצד המסבב יכול להיות סבה לסבת-מולידתו? ואם נאמר, שהצורות והמאמרות באים אלינו מן עולם הנומנים, – הרי אין כל מקום לכל חקי שכלנו ולכל צורות שכלנו, ומודגם שעצם המשג „סבה” הוא זר לגמרי – כמו שהוכיח מימון – לעולם ההוא?

מצד אחר עורר אותו עולם-הנומנים, שגלהו קנט, תשוקת-דעת עצומה ותאנה של יצירה פילוסופית עצומה. מי יאמר לנו, שבאמת אין כל מבוא לעולם הסתום ההוא? אולי לא היה מבוא עד-עתה, ועתה אנו יכולים למצא את המבוא ההוא? הפליגה אניה הפילוסופיה בים האיך-סוף וחתרה אל חופו של אותו העולם השאנן, שאין בו מקום לסערות החושים שלנו, ליסורי-הבקשה ולהגבלת הדעת של כלי השגתנו.

כל המטפיסיקה מימות קנט ועד-עתה מתאמצת בעקר למצא את העולם כשהוא לעצמו, את העולם כפי שהוא באמתת היותו – או, יותר נכון, לא את הופעות ההווה וחזיונותיה, כי-אם את ההווה עצמה.

בקש פייכט ומצא, שמשג ה„אני” בעצם עמקו הוא יוצר הפל והוא הפל. הוא מגלה את-עצמו בדרך התהוותו והתפתחותו, יוצר את ה„לא-אני” ושב אל עצמו, אל ה„אני”.

בקש הָגֶל ומצא, שאין בעמקה של המציאות אלא שכל העולם היורד ושוקע בחשכת החמירות, העביות והאי-שכליות וחוזר ועולה, מתפתח, משגשג, מזדכך ומתורומם ממדרגה אל מדרגה עד הגיעו בהיסטוריה של האדם – בשלבים העליונים שלה – לידי הפרת-עצמותו, צרופו העליון ותקונו הגמור.

שלינג נסה למצא את עמקות ההווה הנעלה על כל שכל ומציאות משגת ועם-זה מחזקת בתוכה גם את השכל ואת המציאות המשגת, כוללת הפל, תופסת הפל ונתפסת בפל, שוה ומשונה במציאותה את הספיקט ואת האבֶקט, את הרוח ואת החמר, ההווה הפל-יכולה, הפלאי-פלאית, המאחדת את כל ההפכים, המישרת את כל הנגודים, מצרפת באש-קדשה את כל היקום, מטהרת, מבשרת ומתקנת את כל הפגמים.

בקש שופנהאור ומצא, שאין בטבע, אם מסירים אנו ממנו את כל מה שהוא לבוש והופעה ומשחק-צבעים, אחיות-עינים וחזיונות-תענועים, כי-אם רצון צור, רצון בלי כל סבה ובלי כל טעם, בלי כל מטרה, תכן וערך, תשוקה לחיות שאין לה תחלה ואין לה סוף ולעולם לא תוכל להמלא, ובשביל שפלה

פסוף והמיה ואין דבר במציאות אשר יוכל להשתיקה, הרי היא כלל צער – והוא, הצער, הוא לא רק בן-זוגה ובן-לוייתה, כי-אם מלוי תוכה ועצמותה. בא הרטמן ומצא את הפח הפלתי-מפיר את-עצמו ויחס לו את כל מה שיחס שופנהויר לרצון. באו עוד אחרים ובקשו דרכים אחרים לעצם ההויה. עד שבא ברגסון ולמד, שעצמות ההויה נתפסת לא בחושים, לא במדע חיצוני, לא בדיקטיקה ולא בכל ארח ספקולטיבי, כי-אם בהשגה עצמותית-פנימית, השגה של ראית-פנים – אינטואיציה, – ידיעה בלתי-אמצעית, הפרת ההפרה, ההויה המרגשת ומפרת את-עצמה בתור הויה, תופסת את-עצמה ומסתכלת לתוך עצמה. דבר שאינו צריך להאמר הוא, שכל אלה הפילוסופים לא ישובו את השאלות החמורות, שיש לשאל על עקר חדושו של קנט. עוד רע מזה: הם קפצו על כל בקרת-השכל של קנט. הם אינם חוללים להזכיר לפעמים קרובות את השם קנט ומאמינים, שעלתה בידם להתרומם מעל לבקרת של זה האחרון, ובאמת שבו – מבלי הרגיש בעצמם – אל דרך החפוש של המטפיסיקה הדוגמטית שעד קנט, באפן שספקנותו-חיתרתו של יום שקמה לאל את כל בניני-הענק אשר בנו להם, וחדושו של קנט אינו מציל אותם, כי בקפצם לתוך התהום של הנומנים, בחקדם את הפלתי-נחקר לפי טבעו, בתפסם את הפלתי-נתפס ובאמרם להשיג את מה שאין בכח כל-ההשגה שלנו להשיגו, הסירו לגמרי את הגבולים שבין שני העולמים: עולם הפנומנים ועולם הנומנים. באפן זה המאמרות של השכל שלנו אינם עוד, כמו אצל קנט, רק אפני-ההשגה של המראות, כי-אם כל-ההשגה של עצם ההויה – והרי לפי-זה משג-הסבתיות, שאי-אפשר לנו לבנות שום בנין שכלי בלעדיו, משג העומד בעצם הויתם של דברים, והדרה קשית יום לדוכתא: מנא לכם, שמשג הסבתיות משג אמתי הוא? מנין אתם יודעים, שהדברים הבאים בזה אחר זה הם גם סבה זה לזה? ומנין אתם יודעים, שמה שתפסנו בחושינו עדי-עתה כן יהיה תמיד? מי הוא המכריח לזה ומי הוא הערב לנו בעד זה?

באו אחרים ומצאו דרך אחרת, יש שחשבו אותה לטובה וישרה מאין כמות, ובאמת היא רחוקה מן האמת הרבה יותר מפל מטפיסיקה, תהי איזו שתהיה. הם אמרו: לעולם לא נתיר את התבל הגרדי. אם לא נוכל להתיר אותו, נמיר נבחר אותו בחבר. כל מטפיסיקה כוזבת. יש רק פילוסופיה חיובית, כלומר: פילוסופיה של המדע או של המדעים. באו עוד אחרים והרחיקו ללכת מן הראשונים. הם אמרו: כל פילוסופיה כוזבת. אמת הוא רק המדע המדויק. האנשים האלה אינם שמים רק די-לב להבין, שמדע זה, שהם בוטחים בו, יסודותיו רעועים או גם קטים לנפול לגמרי, אם איננו בטוחים לא באמתת השתגם של החושים ולא באמתת השגתו של השכל שלנו. אם נגשים אנו לטוב עצים, הרי בוחנים אנו את טיבו של הגרזן החוטב, וכשנגשים אנו להשיג השגה של אמת בחושים או בשכל, כלום נוכל לבטוח בהם בטרם יבחנו אם יספנו למטרתם? ומה הוא המדע אשר יבחון את כל-ההשגה והתפיסה עצמה, אשר יפיר בעצם טיבו של השכל וישים חק וגבול לו, אשר יבחין וידע מה היא האמת כשהיא לעצמה, מה טיבה ומהותה, מה היא מחזקת בתוכה, מה היא חפצה להשיג ואל-מה היא

צורגת ושואפת, מה הוא מדע זה, מדע-המדעים, אם לא הפילוסופיה ועוד יותר נכון – המטפיסיקה?

ואף גם זאת, וזה הוא העקר: המדעים המדויקים, בין הנדעם הלא-מדויקים השכליים, בין הטבעיים-הנסיוניים, סוף-סוף נותנים לנו רק את תאורו של היש והנמצא, אבל לא את שרשו ומהותו העצמית, לא את תכנו, לא את ערכו, אף לא את השאיפה הכמוסה והטמירה שלו. המדע נותן לנו את תאורם המדויק של כחות אלה ואלה, יחסם של הכחות אלה לאלה, הצטרפותם, הזדווגותם, המינים, הסוגים, הכללים, הפרטים, יחסם של כל אלה זה לזה, השנויים, הגדולים, הצמיחה, ההתפתחות, העליה מן הפשוט אל המורכב ומן המעורב אל ההתפרטות וההתבדרות, אבל אין הוא משיב כלל – ואף גם הפילוסופיה שלו, מה שקוראים, פילוסופיה חיובית, אינה משיבה – על מה שישאל רוחנו בעצם: מי ציין וציין? מה הוא כל זה אשר אנו תופסים בחוש ומשיגים בשכל? מה היא מהותו העצמית-פנימית, שרש-שרשית, לא זו הנגלית לעיני בשר? מה הם החיים? מאין באו ובאים לנו? מה היא הנצח הנעלמה המשקה את כלנו ובה ועל-ידה אנו חיים? מה הוא תכן חיינו, ערכם ומטרתם? ומה היא הנשמה אשר בקרבנו? מה היא השאיפה אל-על, הקיה בקרבנו? מה טיבם של העריגה, הכמיהה והפסופים שלנו? לכן אנו הולכים? ומה הוא המות ומה היא הצפייה לאחרי-מות?

המדע איננו משיב לנו דוקא על השאלות היותר עצמיות לנו ואשר הן רק הן דחפו ודוחפות את המחשבה האנושית לפנים. הן רק הן – הפרור, הנזקק וההעלאה של הרוח, הן – הפור אשר בו יצרף המחקר. הן רק הן – נקדת הפליאה שבנו, אשר רק ממנה, מאותה נקדת הפליאה, תוצאות גם לדת, גם לשירה, גם למסתורין, גם לפילוסופיה, גם לכל דבר המתרומם מעל לצרכי יום-יום של החמר.

באו עוד אחרים ואמרו לקצץ את הקשר הגרדי באפן אחר. הפילוסופיה, אמרו הם, עמלה לרוח. אין במציאות דבר מבלעדי החמר. החמר – זהו גם הראש גם הסוף גם התוף של כל הדברים. הכל בא מן החמר והכל שב אל החמר. העולם ומלאו אינו אלא צרופי-כחות, חזיונות והופעות של אטומים, מוליקולות וכו'. הכחות הרבים והשונים בטבע גם הם אינם אלא מיני התגליות של החמר, יותר נכון, של החמרים. הכל תלוי בכמות ובאיכות, מזגים ומיני תערובות, הרפכות גסות ודקות ודקות מן הדקות, צרופים וצרופי-צרופים של אנרגיות פיסיקות, חימיות וביולוגיות. אף ההופעות הפסיכולוגיות אינן אלא גלוי יותר דק, יותר נך ויותר מורכב של אותן האנרגיות האמורות. מה שקוראים „נפש“ או „פסיכה“ אינו אלא שם לקבוצה, קשר או אגוד של הרפכות-חמר וגלויי-הרפכות – אגרגיות – דקות ומפתחות ביותר. קורות העולם ומלאו אינן אלא קורות המקרים השונים אשר קדו ויאתיו בחמר הכללי או בחמרים הרבים והשונים. ההיסטוריה האנושית היא בחיצוניותה וגלוייה רקמת צבעים וארג חזיונות-רוח רבים ושונים מאד, אבל בעקרה ויסודה היא רק משחק מיוחד של כחות גופניים, צרכים גופניים ומלחמות שאינן פוסקות בין עם ועם, שבט ושבט,

מצמד ומצמד, איש ואיש בעד אותם הצרכים הגופניים. הצרכים הגשמיים הם העקר. הם היוצרים והבוראים הפל. הם פלל, והם – הפל. עולם הרוח וצרכי הרוח הם רק עליה, שפנה לו האדם על בית הצרכים החמריים שבו. באי, פית – החמר – אין כל מקום לעליה.

אבל המטריאליסמוס המדעי בא באמת אל אותו המקום עצמו, שנס משם בבהלה גדולה כל-כך. הוא נס מן המטפיסיקה ובא אל המטפיסיקה, ודוקא אל המטפיסיקה הדוגמטית, אותה המטפיסיקה שאינה עומדת אפילו בפני רוח-בקרת טצויה. יסוד כל הדברים הוא החמר, אבל מי ראה או מי שמע אותו החמר או אפילו אותם החמרים, שהם יסוד ועקר כל הדברים? מי ראה או שמע, חש והרגיש סוף-סוף אותם האטומים, המוליקוליים וכר? מה שאנו רואים ושומעים ומה שמגיע בכלל לחושינו אינו אלא גופים שונים בגלויים ולבושים שונים, כלומר, מראות רבים ושונים ולא יסודי הדברים – החמר או החמרים עצמם. ואם תאמר, שהיסוד, החמר או החמרים, – הוא דבר שמציאותו משגת בשכל ולא בחושים, הרי הוא הפשטה ככל ההפשטות של המטפיסיקה ואין בו משום ריאליזם וממשיות מאשר ב„אני“, ב„שכל העולם“, ב„רצון העולם“, ב„בלתי-מפיר“, וכדומה וכדומה; ולא עוד, אלא שיש יתרון גדול לאלה האחרונים על החמר בתור יסוד בעולם במה שהם, אלה האחרונים (ה„אני“, ה„שכל“, ה„רצון“ וכדומה), מפרים ומרגשים ברוחנו באפן בלתי-אמצעי, בשעה שהחמר או החמרים כשהם לעצמם, בלי גלויי-מראות, חזיונות והופעות, אינם מפרים ומרגשים לנו כלל וכלל. באפן זה החמר (או החמרים) בתור יסוד של כל המציאות הוא דוקא ההפשטה היותר-רחוקה והיותר-זרה לנו.

המטריאליסמוס מפרך הוא מעקרו – כפי שהעיר כבר שופנהייד – גם לפי הסתירה הגדולה המצויה בעצם יסודו ההגיוני. מה מלמדנו המטריאליסמוס בעצם? – הוא מלמדנו, שכל האינטלקט שלנו עם כל עשרו ופליאותו הוא תולדת החמר. והחמר בעצמו בתור עצם ויסוד מאין הוא בא? מאין אנו יודעים בכלל, שנמצא הוא? לוקחים אנו את הדברים הנגלים לנו במראות, בחזיונות ובהופעות שונות, מפשיטים בשכלנו את כל אלה הדברים שאנו חושבים אותם בתור מקרי החמר ומצירים לנו חמר מפשט מפל אלה. החמר הוא לפי-זו רק ההפשטה שלנו. האינטלקט הוא אפוא מחולל ומוליד של החמר, וכיצד היה החמר יכול להיות מחולל ומוליד של האינטלקט? החמר בתור מוליד של האינטלקט – בשעה שבלי האינטלקט אין לו, לחמר עצמו, כל אחיזה ועמדה – הרי הוא כאותו הפרון ממינכהזיון, ששבע בנהר והציל את נפשו באחוז בקצות ראש עצמו... ואף גם זאת, וזה הוא העקר: אין בכח המטריאליסמוס לבאר לנו את הופעתו של כל העולם הרוחני שבקרבנו. עם כל הכרכורים שהוא מכרכר איננו יודעים סוף-סוף, איך מולידים פחות חמריים, שהם פחות עורים, עוממים, כבדים וחשפים, את ההרגשה? כיצד הם מולידים את החיים, וביחוד את הרגשת החיים? וכיצד הם מולידים את הפרת החושים שלנו? כיצד הם מולידים את הפנטסיה? וכיצד הם מולידים אה השכל, אפילו בגלוייו היותר נמוכים, ובפרט בגלוייו הגבוהים והנעלים? ובעקר – כיצד הוא מוליד את הפרת-עצמנו? הנקל

לֹא לַמַּטְרִיָּסִט לַהֲגִיד, שֶׁהַחֲמֵר בַּחֲלָקִיו, צְרֹפִיו וְצִדּוּפֵי-צְרֹפִיו מוֹלִיד אֶת כָּל אֱלֹהִים; אֲבָל כִּי צִדּוּבֵי אִיזָה אֶפֶן נַעֲשִׂית הַקְּפִיצָה הַמְּשֻׁנָּה הַזֹּאת? מִי יִגְלֶה לָנוּ אֶת פְּנֵי הַלֹּט הַלֹּט עַל אוֹתוֹ הָרָגַע, שֶׁבּו עוֹבֵר פֶּתָאם הַחֲמֵר הַתְּשֻׁךְ אֶל הָרִגְשָׁת עֲצָמוֹ, וּבִיחּוֹד אֶל הַהִכָּרָה הַמַּחֲשִׁבִית שֶׁל עֲצָמוֹ? וּבְעֵקֶר, כִּשְׁאֲנוּ חוֹשְׁבִים לֹא עַל אִיזָה דְּבָרִים שֶׁהֵם מַחוּץ לָנוּ, וְאִפִּילוֹ לֹא עַל אוֹתָם שֶׁהֵם בִּקְרִבְנוּ וְהֵנּוּ לְזֻמְדִים לְדַעַת אוֹתָם כְּמוֹ דְּבָרִים הַעוֹמְדִים מַחוּץ לָנוּ, אֲלֵא שֶׁחֲשָׁצִים אֲנוּ לְתַפּוֹס אֶת עֲצָם הַמַּחֲשִׁבֶה שֶׁלָּנוּ, כְּלוֹמֵר, אֶת עֲצָם הַיֹּתֶה, אֶת הַיֹּתֶה בְּתוֹךְ עֲצָמָה וְלֹא בַּגְּלוּיֵי-הַחֲזוֹנוּתִיהָ – אֲנוּ מְרַגִּישִׁים בְּכַל-תְּקֵף וְיוֹדְעִים בְּכַל-בְּהִירוּת, שֶׁאֵין זֶה, הַמַּחֲשָׁבָה שֶׁלָּנוּ, שׁוֹם פְּרוּצֵס פִּי־סִי־חִימִי אוּ פִּי־סִי־לֹגִי-בִּיּוֹלֹגִי. מֶה שֶׁאֲנוּ מַפְיִירִים בַּחֲבִיוֹנָנוּ בְּתוֹר רוּחַ נִיּוֹת יוֹכֵל לִהְיוֹת תְּלוּי בַּצִּדְמָה בַּחֲיִינוּ הָאֲרִצִּיִּים בַּפְּרוּצִסִּים גּוֹפְנִיִּים שׁוֹנִים, בִּהְיוֹת אֱלֹה הַפְּרוּצִסִּים הָאֲחֵרוֹנִים מְלֹכִים אֶת הַחֲזוֹנוֹת הָרוּחָנִיִּים שֶׁבְּתוֹכָנוּ, אֲבָל אֵין הֵם תּוֹלְדָתָם שֶׁל אוֹתָם הַחֲזוֹנוֹת בְּשׁוֹם-אֶפֶן, לְפִי שִׁמְהוּתוֹ וְטַבְעוֹ שֶׁל הָרוּחָנִי, הַמְּרַגֵּשׁ לָנוּ בַּעֲצָם תַּפְסִית מַחֲשַׁבְתָּנוּ, שׁוֹנָה הוּא מֵהֵם בַּהֲחִלּוֹ.

אֶת כָּל זֹאת רָאוּ וְהִרְגִּישׁוּ בַּעֲשֻׁרוֹת הַשָּׁנִים הָאֲחֵרוֹנוֹת הַפִּילֹסוֹפִים הַיּוֹתֵר מַעֲמִיקִים, הַיּוֹתֵר חַפְשִׁים מִן הַדַּעַת הַמַּקְבִּלוֹת וְהַיּוֹתֵר בְּהִירִים בְּשִׂכְלָם. מִפִּי אֱלֹה הָאֲחֵרוֹנִים אֲנוּ שׁוֹמְעִים תְּמִיד אֶת הַקְּרִיאָה הַגְּדוֹלָה: „שׁוּבוּ אֵל קִנְטוֹ“. הַשִּׁיבָה אֶל קִנְט יֵשׁ בַּמַּשְׁמַעוֹת שִׁיבָה אֶל הַפִּילֹסוֹפִיָּה הַבִּקְרָתִית, פִּילֹסוֹפִיָּה שֶׁרַחֲקָה הִיא גַּם מִן הַמַּטְפִּיִּסִיקָה הַדּוֹגְמָטִית, גַּם מִן הַפִּילֹסוֹפִיָּה הַפּוֹזִיטִיבִּיסְטִית, גַּם מִן הַהִשְׁקָפָה-בְּעוֹלָם שֶׁל הַמַּטְרִיָּלִיּוֹת. אֲבָל כִּי צִדּוּבֵי אֵל קִנְט וְהַקְּשִׁיּוֹת וְהַסְתִּירוֹת שֶׁבְּעֵקֶר הַנַּחְתוּ שֶׁל קִנְט מֶה תֵּהֵא עֲלֵיהֶן? וְהַעֲקָר, חֲתִירָתוֹ-תְּמִיחָתוֹ שֶׁל דּוֹד יוֹם מֶה תֵּהֵא עֲלֵיהֶן? מִכִּיוֵּן שֶׁיֵּשׁ סְתִירָה עֲצוּמָה בַּעֲצָם הַנַּחְתוּ שֶׁל קִנְט, הִרִי אֵינְנוּ בְּטוֹחִים כָּלָּה וְכָלָּה בַּאֲמָתוֹן שֶׁל כָּל אֱלֹה הַקְּטָגוֹרִיּוֹת, שֶׁהֵן עַל-פִּי קִנְט הִיסוֹדוֹת שֶׁל כָּל הַשְּׁגוֹתֵינוּ!

וְכֹאֵן בָּאוּ הַקִּנְטִינִים הַחֲדָשִׁים לִידֵי הַמַּצָּאָה נַפְלָאָה בִּאֲמָתָה. קִנְט הַפְּרִישׁ וְהַבְדִּיל, כִּידוּעַ, בֵּין הַתְּבוּנָה הַנִּקְיָה וּבֵין הַשִּׂכֵּל הַמַּעֲשִׂי. אֶת הַמוֹסָר הַנִּקְיָה וְאֶת הַפּוֹסְטוּלָטִים שֶׁהַמוֹסָר הַנִּקְיָה נִבְנָה עֲלֵיהֶם – הָאֲמוּנָה בַּמַּצִּיאוֹת-הָאֱלֹהִים, שֶׁכֵּר וְעֹנֵשׁ וְהַשְׁאֲרָת-הַנֶּפֶשׁ – הַכִּנִּס לְתוֹךְ גְּבוּלוֹ שֶׁל הַשִּׂכֵּל הַמַּעֲשִׂי. הַמוֹסָר הוּא, לְפִי קִנְט, לֹא גִזְרָתוֹ שֶׁל הַשִּׂכֵּל הַחוֹקֵר וְהַמְּבַקֵּר, כִּי-אִם אֲמָר וְצוֹ מְחַלֵּט שֶׁל הַשִּׂכֵּל הַמִּנְהִיג, שִׂכֵּל הַחַיִּים, שִׂכֵּל הַנּוֹתֵן עֶרֶךְ וְתוֹכֵן לְחַיִּים וּמַבִּיא אֶת הָאָדָם לְשִׁלְמוֹת צוּרָתוֹ, לְשִׁלְמוֹת הַנֶּפֶשׁ שֶׁבּוּ וְלִצְלָם-אֱלֹהִים שֶׁלּוֹ. בָּאוּ הַקִּנְטִינִים הַחֲדָשִׁים וַעֲשׂוּ מִן שְׁנֵי הַעוֹלָמוֹת הַשִּׂכִּלִּים שֶׁל קִנְט, הַעִיּוֹנִי-מַחְקָרִי וְהַמַּעֲשִׂי-מוֹסְרִי, עוֹלָם אֶחָד; וְלֹא עוֹד, אֲלֵא שֶׁעָשׂוּ מִן הַטֶּפֶל אֶצֶל קִנְט עֵקֶר וּמִן הַעֵקֶר טֶפֶל. מִי שֶׁעֵיֵן וְהַעֲמִיק בְּדַרְכֵי קִנְט יוֹדֵעַ, שֶׁסּוּף-כָּל-סוּף הִיָּה אֶצֶל הַשִּׂכֵּל הַעִיּוֹנִי-בִּקְרָתִי עֵקֶר וְהַשִּׂכֵּל הַמַּעֲשִׂי-מוֹסְרִי טֶפֶל, כְּלוֹמֵר, לֹא טֶפֶל מִמֶּשׁ – קִנְט הִיָּה הָאִישׁ-הַמוֹסֵר לְפִי עֲצָם חֲכוֹנָתוֹ, – אֲלֵא שְׁנֵי בַּמְדְּרָגָה לְשִׂכֵּל הַעִיּוֹנִי-בִּקְרָתִי. בָּאוּ הַקִּנְטִינִים הַחֲדָשִׁים, בִּיחּוֹד הַקִּנְטִינִים הַקְּרוֹבִים בְּרוּחַ לְהֶרְמֵן בֵּהֵן, וְאִמְרוּ, שֶׁהַמוֹסָר, כְּלוֹמֵר, הַתְּקִיָּה הָאִישִׁית וְהַחֲבֵרָתִית, הוּא לֹא רַק צְוִיּוֹ הַמְּחַלֵּט שֶׁל הַשִּׂכֵּל הַמַּעֲשִׂי, אֲלֵא שֶׁהוּא, הַמוֹסָר, הוּא עֲצָם יִסּוּדָה שֶׁל כָּל הַסְתַּכְלוֹת-יְבוּלָם יִשְׂרָה וְנִכּוּחָהּ, מֵתוֹךְ שֶׁהוּא רַק

הוא קובע את יחסו אל כל החי בתוכו וסובב ומקיף אותו. הפוסטולט המוסרי, או הרצון הטהור בטרמינולוגיה של הרמן כהן, יוצר גם את המחשבה הנקיה והטהורה, השלמה והבריאה. הפוסטולט המוסרי הוא הערב בעד אמתו של העולם השכלי שבנו, אותו העולם השכלי שהפל בו מסדר ומאחד, ממוג ומצוקף. הפוסטולט המוסרי הוא הערב באמת בעד הקיות שבטבע, בחיי החברה ובחיי האדם הפרטי העולה ממדרגה למדרגה ומתקרב אל הדרישות הקיצוניות של הרצון המופך.

הדבר ברור: במקום שאין כל חקיות – הפל הפקר, אין מקדם ומאחר, אין מעלה ומטה, אין קשר ויחס בין דברים, הפל אפשר ומתר והפל שזה. ומאחר שהשכל המוסרי שלנו או הרצון הטהור מגיד לנו בכל-תקף: יש דין ודין, יש אסור ויש מותר, – הוא מגיד לנו יחד עם-זה: יש חק, יש קביעות ויש קשר מוכרח בין דברים, יש הגיון ויש סדר ויש עולם משפל. יש חלוקידעות רבים ועצומים בין הקנטנינים החדשים עצמם, אבל יש בהם צד שזה אחד: התבססותו והתבצרותו של העולם השכלי-מדעי על יסודו של העולם הרצוני-מוסרי.

ואולם בשעה שהקנטנינים עמדו והניחו אבן על אבן בבנותם את בנין הפילוסופיה והמדע על יסודות המוסר הטהור, עמד בפנה אחרת פילוסוף אחר והרים את כלי-מפצו על אבני היסוד. שם בזנים מבצרים גדולים על יסודות משגינו המוסריים השונים, ופה עומד לו איש – פרידריך ניטשה שמו – ומבקר ומנתח בחריפות ועמקות מיוחדות במינן את כל משג ומשג ממשגי-המוסר המקבילים, עד שפל העולם המוסרי, אף שאינו נעשה שמם וריק לגמרי, הנה מפסיד הוא את חסנו, תקפו וקביעותו, וביחוד מפסיד הוא את החלטיותו. אם מספים הוא המציג-המבקש לדעותיו-השקפותיו של פרידריך ניטשה ואם איננו מספים, או אם מספים הוא לאחדות מהן וחולק על אחרות, בכל-אופן אין עוד בלחו להעמיד עולם ומלאו רק על יסודו של המוסר, כי הספקן והנקרן שבו אומר לבעל העקרים המוסריים-פילוסופיים שבו: ערבך ערבא צריך!... אם לא נעצור אפוא בעד רוח-הבקרת שבנו במתג ורסן, הרינו באים לסכום כולל משנה מאד: דוד יום סותר כל מטפיסיקה דוגמטית ואת כל פילוסופיה בתור מדע, קנט בקש להציג את הפילוסופיה ואת המדע ולא הציג, המטפיסיקה שאחר קנט דוגמטית היא, ומלבד שיסודותיה רעועים הם, הנה בכלל נסתרת היא מפח הריסות-חיתרתו הישנה של יום, המטרנליסמוס – מטפיסיקה רעה הוא וסתירתו מגיה וביה, המדע החיובי, הטבעי, הנסיוני כחו יפה בציור ובתאור היש, אבל אין בלחו להבינו את היש, ומפל-שכן שאין בלחו להשיב לנו מאומה על השאלות היותר עצמיות לנו ואשר בפתרון הנכון גם גורל חיינו גם ערך חיינו. השיבה אל קנט גם היא לא הציגה את ההשגה האנושית, כי העולם המוסרי שעליו אותה ההשגה נשענת – לפי הקנטנינים החדשים – עודנו עומד ומצפה לאיש אשר יבוא וימלא את הפרצים, אשר עשה בו ניטשה.

והרי לפנינו, ערים גדולות ובצורות בשמים ויסודן – ת'ה'...

I.I

ניטשה, "הרס מקדש, בכדי לבנות מקדש". הוא הרס או דָּמָה להרוס את המוסר העתיק, בדמותו לבנות על משואותיו את מוסרו של ה"אדם העליון". בא שסטוב והתנפל על המוסר העתיק התנפלות הרבה יותר עזה מזו של ניטשה ויש אשר גם בחריפות רבה מזו של ניטשה. אבל לשם-מה שסטוב מהרס את המוסר העתיק? אין הוא חפץ לבנות על משואות המוסר העתיק את מוסרו של ה"אדם העליון". כי מה יתן לו ומה יוסיף לו ה"אדם העליון"? כלום לגאווה וגדל-לבב הוא צריך? וכלום לאוצרות רוחניים-אנושיים או אפילו מעל-לאנושיים, אבל עס-כל-זאת לא-אלהיים, הוא צריך? לו היה ה"אדם העליון" דבר שבמציאות תהיית, היה שסטוב נלחם נגדו בהרבה יותר על ובהרבה יותר התמרמרות מאשר הוא נלחם עתה נגד המוסר העתיק. אבל אין הוא חוגר מלחמה נגד ה"אדם העליון" (הוא מדבר עליו כעל דבר בטל מאין), בחשבו שלא הוא העקר אצל ניטשה, כי-אם המלחמה נגד כל נְקִים במחשבה האנושית והצפיה להתגלותה של הנצחיות.

ובכל-זאת, אף-על-פי שאין שסטוב בונה כל בנין מוסרי על חרבותיו האמתיות או המדמות של המוסר העתיק, הנה גם הוא, "הורס מקדש, בכדי לבנות מקדש". מה הוא מקדשו של שסטוב? אנכי הייתי קורא לו: מקדשו של האדם המלכותי. אין אצל שסטוב מבטא כזה ולא מבטא דומה לו. אין שסטוב אוהב לדבר על מקדשים. אם היו שואלים אותו על מקדשו של האדם המלכותי, בנדאי שהיה משיב: וכי מה לי ולמקדשים? ובכל-זאת אני מרשה לעצמי להשתמש במבטא כזה, מאחר ששומע אנכי אותו מסים במקומות רבים את דברי ספקנותו והתמרמרותו ברמזים גלויים לאיזו תקוה רחוקה (בסגנוני אני הייתי אומר: "שמימית" או "אלהית"), המתנגבת אל הלב דוקא בשעה שהוא מתאש מפל בהחלט, דוקא בשעה שהאדם הפסיד לא רק את כל קניניו הגשמיים, כי-אם גם את כל קניניו הרוחניים.

מהלך-מחשבתו של שסטוב בגדון זה כך הוא: האדם מפסיד קנין אחר קנין אנחה משברת חצי גופו או כל גופו. בוכה. מתיפת. תולש שערות ראשו. מפה ראשו בפתל. האדם מפסיד את כל קניניו. הוצג ככלי ריק. מקור דמעותיו כבר יבש. אנחתו – אנחת מתאש. פח-התנגדותו אָפֵס. לבו מת בקרבנו. אין לו עֶזֶר לא כשמים ולא בארץ. אין הוא מֵעֵז לִקְרֹא בפה בשם אלהים, אבל נשמתו קוראה אליו משאולֶה. ואז, דוקא אז, יש אשר יִנָּלֶה פתאם לאדם אפק רחוק, רחוק, משנה ונפלא, כוכב לא מעלמא הדין, מעין אשר היה סתום וחתום באיזו פנה שבמעמקי-הנפש נפתח פתאם ומשקה את כל המדבר, אשר הוביש היאוש. ויצירה זו, דוקא אותה היצירה שהאדם יוצר את כל אשר היה לו, היא היא אשר לה עֶרֶךְ ואשר לה תִּכְן, אשר על ויפי בה, אשר חותם הנצח טבוע בה ואשר אמתתה בה בעצמה.

אין זאת אומרת, שמה שנגלה אז לאדם אחד יש לו ערך אַבסולוטי

אבִּיקְטִיבִי, באִפֶּן שֶׁמָה שֶׁנִּגְלָה לְאֶחָד הֵהוּא הוּא דָבָר שֶׁבְּחִיּוֹב וּבִהְכֵרַח לֹכֵל בְּנִי־הָאָדָם. מֵה שֶׁנִּגְלָה אִזּוֹ לְאָדָם הוּא בִּאֲמַת נִחְלָה לוֹ לְבָדּוֹ. מִמֶּקֶר נִשְׁמַתּוֹ בֵּא לֹו הַדְּבָר אוֹ מְכֻכְבִּי שְׁמִי, וְאִין אַחֲרִים מְחִיבִים בּוֹ. נִרְאֶה הַדְּבָר בְּעִינֵי הָאֲחֵרִים – מִקְבִּלִים אוֹתוֹ; לֹא נִרְאֶה – דְּרוּחִים אוֹתוֹ. וּגְדוּלָּה מִזּוֹ: אִפִּילוֹ אוֹתוֹ הָאָדָם עֲצָמוֹ שִׂרְאָה מֵה שִׂרְאָה, הֶרְגִישׁ מֵה שֶׁהֶרְגִישׁ וְיִצֵּר מֵה שְׁיִצֵּר, יוֹכֵל לְסוּר מִמֶּנּוּ וּלְעֻנּוֹ לְאַחַר שְׁיִשְׁכַּח מִמֶּנּוּ הַמוֹמֶנֶט שֶׁל הֶגְלוֹי אוֹ לְאַחַר שִׁפּוּג טַעֲמוֹ. וּבְכֻלָּזֶה חֻתֶּם הַנֶּחֱצ טָבוֹעַ עַל אוֹתוֹ הֶגְלוֹי, מֵאַחַר שֶׁלֹאִיזָה אָדָם שֶׁהוּא וּבִאִיזָה מוֹמֶנֶט שֶׁהוּא נִגְלָה לוֹ לֹא בְּתוֹר שְׁכָלִיּוֹת אוֹ בְּתוֹר הַסִּכְמַת רַבִּים וּקְבִלָּה מֵאַחֲרִים אוֹ בְּתוֹר רֶגֶשׁ עֲמוּם אוֹ בְּתוֹר דְּמִיּוֹן כֹּהֵה, כִּי־אִם בְּתוֹר אֲמַת עֲלִיּוֹנָה, שֶׁמִּקְרָה בְּשִׁמִּי הִישׁ אוֹ בְּתֵהוּם הִישׁ (אוֹ בְּשִׁמִּי הַ"אִין" וּבְתֵהוּם הַ"אִין", אִם נִשִּׁיג אֶת הַ"אִין" בְּדֶרֶךְ שֶׁהִמְקַבְּלִים הַנְּתִיקִים מִשִּׁיגִים אוֹתוֹ). בְּתוֹר גְּלוֹי הַבֵּא מִן עֲצָמִיּוֹת הַנִּשְׁמָה, מִן הָאֱלֹהִיּוֹת שֶׁבָּה אוֹ מִן הָאֱלֹהִיּוֹת הַמְקִיפָה (בְּסוּד "אוֹר מְקִיף") אוֹ מֵאֱלֹהִיּוֹת הַנִּגְלָה מִשְׁמִי מַעַל.

כִּי שֶׁסְּטוֹב חוֹלֵק בּוֹהַ עַל כָּל חוֹשְׁבֵי־הַמַּחֲשָׁבוֹת הַעֲתִיקִים וְהַחֲדָשִׁים, שְׁכָלִים מִבְּקָשִׁים רַק אֶת הָאֲמַת הָאֲבִיקְטִיבִית, וְעַד־כֵּמָה שֶׁהֵם מֵאֲמִינִים בְּאֱלֹהִיּוֹת אוֹ בִּנְצִחִיּוֹת הֵם חוֹשְׁבִים, שְׁאוֹתָה הָאֱלֹהִיּוֹת אוֹ אוֹתָה הַנִּצְחִיּוֹת נִאֲחֻזָּה, מִתְדַּבֶּקֶת וּמִתְאַחֶדֶת עִם הָאֲמַת הָאֲבִיקְטִיבִית, שֶׁהֵם מְרַמִּים לְמַצֵּה אוֹתָה. שֶׁסְּטוֹב חוֹשֵׁב לְהַפְךָ: דּוּקָא בְּמִדָּה זֹו שֶׁאֵנוּ סְבִיקְטִיבִיִּים בִּיּוֹתֵר, הֵנֵנוּ מִתְקַרְבִּים אֶל הַנִּצְחִיּוֹת אוֹ אֶל הָאֱלֹהִיּוֹת. מֵה שֶׁבְּנִי־הָאָדָם קוֹרְאִים "אֲבִיקְטִיבִיּוֹת" הִיא בִּאֲמַת רַק מַחֲשָׁבָה מִיְּכִנִּית שֶׁל רַבִּים, מַחֲשָׁבָה הַנִּשְׁעֶנֶת עַל הַסִּכְמַת רַבִּים וְאוֹתָה הַהִסְכָּמָה נִשְׁעֶנֶת בִּאֲמַת עַל יִסוּד־הָזֶה אוֹ עַל אִיזָה צֶרֶךְ נִפְשִׁי אוֹ גּוֹפְנִי שֶׁהִיא לְמִי־שֶׁהוּא בִּאִיזוֹ עֵת שֶׁהִיא אוֹ עַל אִיזָה צֶרֶךְ נִפְשִׁי אוֹ גּוֹפְנִי שִׁישׁ גַּם עֵתָה לְרַבִּים, אֲבָל דְּבָר אִין לְצוּךְ הֵהוּא עִם מַעֲמָקֵי הַיִּצִּירָה. וּבִאֲוֹתָה שֶׁהִיא הַסְבִּיקְטִיבִיּוֹת, וְדוּקָא הַסְבִּיקְטִיבִיּוֹת הַקִּיצוֹנִית, נִגְשָׁת, אִף כִּי רַק בְּרִגְעִים מַעֲטִים יִקְרִים וּבִאִפֶּן בְּלִת־יִשְׁלֵם כָּל־וְכָל־הֵן, אֶל הוּד הַתְּצֻמָּה הַגְּדוּלָּה. הַ"אֲבִיקְטִיבִיּוֹת" הָאֲנוּשִׁית גְּלוֹיָה בְּתוֹר אֲמַת לָלֵךְ, וּבְעֲצָמוֹ שֶׁל דְּבָר אִינָה אֲמַת אִפִּילוֹ לְאַחַד, – בְּשִׁעָה שֶׁהַסְבִּיקְטִיבִיּוֹת הַקִּיצוֹנִית וְהַעֲמָקָה הִיא, לְכָל־הַפְּחוּת, אֲמַת גְּמוּרָה לְאֶחָד בַּעַת יְדוּעָה ...

שֶׁסְּטוֹב מְדַבֵּר תָּמִיד עַל פְּרוּצוֹת הַיִּצִּירָה וְעַל הֶגְלוֹי הַנִּפְשִׁי הַעֲמָק, אֲבָל דְּבָר אִין לְ"גְלוֹי" זֶה שֶׁסְּטוֹב וְלֹא־יִנְטוּאִיצִיָּה שֶׁהִכֵּל מְדַבְּרִים עֲלֶיהָ עֵתָה עַל־פִּי הַשְּׁפַעְתָּה הַעֲצוּמָה שֶׁל פִּילֹסוֹפִית בְּרִגְסוֹן. הָאִינְטוּאִיצִיָּה גַּם הִיא מִפְרַת אֶת הַדְּבָרִים לֹא בְּדֶרֶךְ מַדַּע, מִן הַמֵּאֲחֵר אֶל הַקּוֹדֶם, אִף לֹא בְּדֶרֶךְ סְפִיקוּלָטִיבִית, מִן הַקּוֹדֶם אֶל הַמֵּאֲחֵר, כִּי־אִם בִּאִפֶּן בְּלִת־אֲמַצְעִי, בְּהֶרְגֶּשֶׁה פְּנִימִית, בַּהֲסַתְכָּלוֹת לְחוּץ עֲצָמוֹ, בַּפְּחִאֲמִיּוֹת, בְּ"בֶרֶק הַמְּבִרִיק", אֲבָל הָאִינְטוּאִיצִיָּה אִינָה תְּלוּיָה דּוּקָא בְּמוֹמֶנְטִים נִפְשִׁיִּים מִפְּתִיעִים אוֹ מְרַעִשִׁים. אָדָם הוֹלֵךְ לוֹ לְדַרְכּוֹ וּפְתָאֵם נִגְלִית לוֹ אִיזוֹ הַמַּצָּה, מִבְּלִי אֲשֶׁר יַחֲשֵׁב מִקֶּדֶם עַל־אוֹדוּתָהּ. הִרִי בֵּאן אִינְטוּאִיצִיָּה. שׁוֹנָה מִמֶּנָּה הַ"גְּלוֹי" שֶׁל שֶׁסְּטוֹב. אִין "גְּלוֹי" זֶה בֵּא לְאָדָם כִּי־אִם לְאַחַר שִׁירָד שְׁאוּלָּה וְצַעֵק, "מִמַּעֲמָקִים קְרִאֲתִיךְ". אִין זֹו הַמַּצָּה פְּתִאֲמִית וְ"בֶרֶק הַמְּבִרִיק", כִּי־אִם מִתְנַחֲסֵד מִיְּחָדָה הַנִּתְנֵת לְאָדָם, הַצּוּעֵק מִתְהוֹמּוֹת. אֶת הָאִינְטוּאִיצִיָּה אֵנוּ

לומדים לדעת בחיי יום-יום, אם מתננים אנו באיוו הסתכלות פילוסופית, פסיכולוגית-מדעית או יצירתית-אמנותית, בשעה שה, גלוי" או ה, התגלות" היצירתית מתנת מעטים שבמעטים היא, וגם זה רק ברגע-החסד ולאחריהם, בעת שזכרון הרגעים ההם עודנו חי, ומפירים אנחנו אותה על-פי קמנים ידועים ואחרי חפוש עצום ונתוח דק-מן-הדק בספרי היוצרים הגדולים.

מגמה זו היא שעשתה את ל. שסטוב למבקר, אף-על-פי שהוא לפי עקר מהותו פילוסוף שוללי, שבשלימותו העצומה הוא מִיִּשְׂר דרך לאמונה בפלאה ומִיִּחְדָּה במינה. שסטוב כתב ספרים שלמים על שקספיר, ניטשה, דוסטויבסקי וטולסטוי, מאמרים גדולים על אבסן, צ'חוב, מרז'קובסקי, סולזנצב, ויץ'סלב איבנוב ועוד. לכאורה הרי כל אלה רק בקרת. אבל עֵינֵי היטב בספרי הבקרת ובמאמרי-הבקרת של שסטוב ותוכח מיד, כי אין בין בקרת זו של שסטוב ובין בקרת רגילה, מאיוו שיטה שתהיה, כי-אם שתוף-השם בלבד. אין שסטוב מדבר מאומה על הצד האמנותי שבספרי היוצרים הגדולים, אף לא על הצד החברתי שבהם, ואף גם לא על הצד הפילוסופי והמוסרי שבהם, כל-עוד שאינו נוגע אל היאוש העצום ואל ההארה המִיִּחְדָּה הבאה לאחר היאוש. מבקש הוא שסטוב בכל ספרי היוצרים הגדולים רק את המומנטים של הספק או של הספקות, רבובים, תוקם ועצמם של אותם המומנטים, התגברותם המִיִּחְדָּה, עד שהם מביאים את היוצר לידי מִשְׁבֵּר נורא, שעת היאוש הגמור והמִיִּחְדָּה, שבא לאחר המשבר, ואחרי-כן ה, עס-כל-זאת...", מה שנוצר דוקא לאחר שכלו כל הקצים, לאחר שחשב היוצר שכבר אָבַד גם את גופו גם את נשמתו, ולא רק שאין לו מה להגיד לא לעצמו ולא לאחרים, אלא שבכלל אין לו בשביל מה ובשביל מי לחיות בעולם; ולא עוד, אלא שאינו כדאי לדרוך על אדמת ה' ולנשם את האויר הטוב.

דבר שאינו צריך להאמר הוא, שרואה שסטוב בספרי היוצרים הגדולים והאמתיים רק מומנטים סביקטיביים גמורים. כל הגבורים של שקספיר, ביחוד הגבורים היותר טפוסיים שלו, כגון המִלֵּט ומקבט, אינם אלא מומנטים שונים בחיי שקספיר עצמו. פִּיר גִּזְאוּחוֹב, לִיִּן, פִּזְדִּנְשֵׁב ועוד – בודאי אינם אלא טולסטוי בעצמו בתקופות שונות שבימי חייו. בסקולניקוב, קרמוב, סביריגילוב, ה, הדיוט" ועוד ועוד, – הכל מניפסטציות שונות של דוסטויבסקי עצמו. בדרך זו הוא נגש לנתוח ספריו השונים של אבסן. בדרך זו הוא רואה בצ'חוב, יצירה מִאִין", כלומר: יצירה לאחר שאָבַד לִצ'חוב בפנימיותו כל מה שיש לו ערך בארץ. בדרך זה הוא מבקר את ספרי מרז'קובסקי, ובשביל שהוא מוצא בהם את השלמות הנפשית, דבר שנחשב למעלה גדולה בעיני אחרים, הוא מתיחס אליהם דוקא בשלילה, אף שמודה הוא, כי מרז'קובסקי הוא אמן וסופר נפלא. בשביל זה הוא מדבר משפטים עם ידידיו פִּרְדִּיב, בולגקוב, ויץ'סלב איבנוב, ועוד. מבקשים הם שלמות, אחדות והרמוניה בלל, ובמקום שיש שלמות אנושית, ביחוד במקום שיש שאיפה לאותה השלמות ואמונה באותה השלמות, אין עוד מקום לַהֲשִׁתְּבוֹרַת הגדולה (החסידיים שלנו קוראים לזה "שבירת המדות"), להתבטלות הגמורה ולהכנעה העצומה והמִיִּחְדָּה ללכ

מה שהוא אלהי. כי הוא, שסטוב, השולל הגדול, מבקש בעקר לפנות מקום בשביל אותה ההכנעה וההתבטלות לאלהות ויכול היה לרשם בתור מוטו לכל ספריו את הכתובים: „כי יום זה צבאות על כל גאה ורם...“, „חדלו לכם מן האדם...“, „את ה' צבאות אותו תעריצו ואותו תקדישו“...

ספרי האמנים הגדולים חשובים הם בעיניו עד כמה שהוא רואה בהם ודויים אמתיים. אמן גדול ואמתי הוא זה, שידע לספר בבהירות ואמתיות מפליאה את כל מה שבתהומות נפשו ואת כל מה שבשמי נפשו. ספרי פילוסופים גדולים ואמתיים גם הם אינם בעיניו אלא ספרי-ודוי גדולים, אף-על-פי שהפילוסופים הגדולים ההם בודאי שלא כונו לכתוב ספרי-ודוי. גם האמנים, מלבד כשהם כותבים „ודויים“ בפרש, אינם מכונים לכתוב ספרי-ודוי. אבל הפונה – לחדר, ואמת החיים – לחדר. הודויים מבצבים מפל דף ודף באותם הספורים, שלכאורה אינם אלא תאורי המציאות האפקטיבית. ככה גם הפילוסופים הגדולים מבררים בישרנות, בחריפות ובעמקות, בהוכחות ובראיות עצומות שיטות. פילוסופיות אלה או א.ה, ובאמת מבצבים ועולים מתוך כל אלה השיטות, מבלי אשר יחפצו הפילוסופים ומבלי אשר עלה על לבם, רק ודויים של מתברי השיטות...

אין אמן-הקריאה כשסטוב. אין קורא כמוהו בנשמת הסופר. הוא איננו קורא, כמו שאומרים עתה, בין השורות. דוקא בשורות עצמן הוא מגלה גדולות ונצורות. דברים שאין איש שם להם לב, דברים שפולט עטו של האמן או של הפילוסוף אנגליאורחא, איזו הערה בשולי הגליון, דברים הנראים, לכאורה, כמליצות בעלמא, נעשים לאבן-פנה בבקרתו של שסטוב. חריפותו ועמקותו של שסטוב במקצוע זה מפליאות ומבהילות. אם ישר-לב אתה וקורא את ספריו בעיון, אי-אפשר לך לבלי הסכים לדבריו, אף-על-פי שידע אתה שהם משגים וחד-צדדיים. חושב אתה: בודאי שאין בדברי שסטוב כל האמת על אמן פלוני ופלוני ועל פילוסוף פלוני; בודאי שזו רק פנה אחת קטנה בעולמו הגדול של היוצר; בודאי שיש עוד דברים רבים בגו. אבל מה ששסטוב מגלה – אמת הוא, ואם לא ככל, הנה, לכל-הפחות, ברב.

וככה הגענו, אחרי השלילה התהומית, לידי חיוב משנה ונפלא. המדע, הפילוסופיה והאמנות כשהם לעצמם אינם מקרבים אותנו אל האמת אף במשהו. רק הרגעים, שבהם אנו צועדים על עברי פחת וקוראים: „הושיעה נא!“, מקרבים את כל אחד מאתנו אל האמת הנשמתית הנעלמה שלו. לא הרי האמת של זה כהרי האמת של אחר ולא הרי האמת של היום כהרי האמת של לאחרי-זמן; אבל כל אלה האמתיות, אף-על-פי שסותרות הן אלה את אלה, מאחר שנגלות הן לאדם בדרך אי-שכלית, בגלוי שהוא למעלה מן השכל (ועל-פי שסטוב: אפילו נגד השכל) ומתנוצץ הוא באדם מתוך הנעלם שביש (או שב„אין“ לפי המקבילים), בלן משרשות הן באותה אמת-האמתיות, אשר לית כל מחשבה תפיסא בה כלל.

כי גם זה אחד מעקרי חדושו של שסטוב: מגיעת ההפכים והסתירות משג אנושי מגבול הוא. יש לאדם צרך בהתרת כל הקשיות, ביישוב כל הפרכות

והסתירות, בישרות, אחדות והתאמה. אבל הצרך הזה לא ממרום נטוע הוא בנפשותינו, כי-אם הוא תולדת ההלשה שלנו, תולדת הפחד שבנו מפני כל מה שהוא נעלם ומשנה, ובעקר – תולדת השאיפה שבנו לחיים שלמים, שלמים ושוקטים. אבל במה שמעל לאדם החברתי והשכלי (ומי שהוא מבקש-אמת באמת צריך לשאף דוקא למה שהוא ממעל לו), שם אין ההפכים והסתירות פוגמים במאומה, כי שם לכל עת ולכל מקום. שם, במה שמעל לאדם, הכל תוסס, עורג, פמה, משתנה, מתחלף, עולה ועולה לבלי-סוף.

המטפיסיקה ועמה גם התיאולוגיה, המיסדת עליה, רואות רק את המנוחה באלהיות, אבל זאת המנוחה היא רק האידיאל האנושי מתוך שהאדם מצטער כל-כך בהיותו נעדר-מנוחה ומתוך שהוא חפץ לראות באלהיות אותה השלמות החסרה לו. אבל כשהאדם משתחרר באמת מפל המשיגים האנושיים המגבלים ומפל השאיפה לחיי-הנאה, אפילו הנאה רוחנית, אזי הוא רואה, כי כל מנוחה היא עמידה והפסקה, וכל עמידה והפסקה היא מות, ובמה שמעל לאדם – חיים בלי-סוף וממילא גם חיים שאין בהם מנוחה ומרגוע (יזכרנא הקורא העברי את מאמר התלמוד: „צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא“); וכיון שאין שם מנוחה, הרי יש שם שניים שאינם פוסקים וממילא -- חליפות ותמורות, הפוכים וסתירות.

כי אפשר ללמוד מה שהוא דתי בעמק אמתותו רק מאת ודוי-אמת, ודוקא מתוך ודוי אותם האנשים שהם דווים וסחופים, מפים ונענים ביסורי-גוף ונפש עצומים, וגדולה מזו – דוקא מודעים של אלה שהציצו ונפגעו, – את זה הוכיח כבר ג'מס בספרו על „רבי הגונים של הנסיון הדתי“. אבל שסטוב מרחיק ללכת הרבה יותר מג'מס. ג'מס חושב, שאפשר ללמוד מתוך הודוים רק את הדתיות הגמורה, ושסטוב חושב שאפשר ללמוד מודוי-האמת של כל אלה שהציצו ונפגעו, ורק מתוך אותם הודוים, כל מה שהוא אמיתי בכלל. אלה הודוים עומדים הם לשסטוב לא רק במקום התיאולוגיה המקבלת, שמבקשת היא תמיד סמוכים לה מן המטפיסיקה והמדע, אלא גם במקום כל מדע של עתה המיסד רק על אקספרימנטים חיצוניים ובניגי השכל ההקשי המגבל ובמקום כל פילוסופיה של עתה עד-כמה שהיא, הפילוסופיה, שואפת דוקא להיות מדע ובמקום כל אמנות עד-כמה שאותה האמנות אינה נכנסת להיכל קדשי-הקדשים של הנשמה.

וכשם שיש חליפות רבות ל„גלויים“ השונים, כך יש להם מדרגות רבות, ולא רק שיש שניים גדולים בין „גלוי“ אחד למשנהו באותו „מה“ שהוא מגלה, יש ביניהם שניים גדולים גם באינטנסיביותו, עמקו ועשרו של ה„גלוי“. הכל לפי כח הקבלה של האדם, לפי עמק היאוש שבו ולפי רבוי החסד הנשפע עליו מאוצר הגנוז שבנשמתו האלהית או מגבהי מרומים. אבל היה היה „גלוי“ אחד, או יותר נכון, „התגלות“ בקורות המין האנושי, –שסטוב מאמין בזה בכל-תקף, – שאינו כלל מסוגם של כל אותם ה„גלויים“ שעליהם דברנו עד-עתה. התגלות כבוד ה', שעליה מספר התנ"ך, געלה ונשגבה היא כל-כך על כל מיני ה„גלויים“ שלנו, אף היותר אמתיים והיותר עמקים במשמע, וביחד עם-זה

היא כל-כך נפלאה מפני השגותינו, עד שחלילה לנו לגשת אליה לא רק באפני-הבקרת שלנו (וזה היא חטאה של בקרת התנ"ך) ולא רק באפני ההקש השבלי שלנו (וזה היא חטאה של התיאולוגיה החקרנית), אלא גם בכל משל ודמיון, ואף לא בכל הריקה והתפרצות מסתורית (ובזה חוטאים אחדים מבעלי המסתורין), גי'אם בדומיה עצומה, הפרת, אנכי עפר ואפר", ובהכנעה שאין דומה לה. צריך רק לשמוע ולשמוע ולקבל את הדברים כמו שהם, כי על-כן דברים אלה הם פרי התגלות-אלהים, שלא היתה ואפשר שלא תהיה עוד גטוה בצולם.

(גור יבוא)

אתר דעת - מכללת הרצוג



הַתְּקוּפָה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

תמוז—אלול תרפ"ג

ספר עשרים



הוצאת אברהם יוסף שטיבל

ירושלם, תרפ"ד



בקרת:

- 405 — „חרבן-המערב“ — — — — — מאת ד"ר י. נ. שמחוני
מתהומות הספק והיאוש, על החתירה העצומה
של לב שסטוב — — — — — „הלש צייטלין“ 425 —
הסוציולוגיה של הדת היהודית למכס נָבֶר „ד"ר יצחק שיפר“ 445 —

סקירות:

- לחידת ישראל — — — — — מאת י. ה. ייבין 461 —
צורר מכתבים, על-דבר המצב בארץ-ישראל, פרשה רביעית „ר' בנימין“ 469 —
החפירות בארץ-ישראל. — — — — — „זאב וילנאי“ 481 —

רשימות:

- הפחד מפני האדם — — — — — מאת א. שטיינמן 491 —
אנשים — שפינוזה ופסקל, למלאת שלש מאות
שנה לדתו של פסקל — — — — — „ד"ר ישעיהו זונה“ 496 —
עזבונו של טולסטוי — — — — — „ג. שופמן“ 498 —
ספיה-שבתאות, I, II — — — — — „אחרן צייטלין“ 500 —
טעיות קדמוניות — — — — — „ש. מ. זור“ 507 —
גבליוגרפיה -- „כרוניקון שפינוזנום“ — — — — — „ד"ר ישעיהו זונה“ 511 —
„לראשית תולדות הדת הנוצרית“ „ד"ר א. ש. קמנצקי“ 519 —
„זכרונות ר' דוב מבולייחוב“ — — — — — „ע. נ. פרענק“ 521 —
„על ברנר — — — — — „ב. א.“ 525 —
מהפנקס הפתוח: ד. חקר העבר, דרגלי צאת הכרך הראשון
של „דברי“; ה. נצחוננו של יוסף בן-מתתיהו — — — — — „פ. זחלבר“ 529 —
ספרים שהגיעו לבית-המערכת — — — — — — — — — — — 533 —