

הרצאות אחדות בנוגע לייעודו של המלומד – הרצאה ראשונה: על ייעודו של האדם כשלעצמו

כוונתן של ההרצאות בהן אני פותח היום, ידועה לכם באופן חלקי. ברצוני לענות, או נכון יותר, ברצוני להניע אתכם, רבותי, לענות על השאלה הבאה: מהו ייעודו של המלומד? מהו היחס הן בינו לבין האדם בכללותו, והן בינו לבין המעמדות השונים של המין האנושי? מהו האמצעי הבטוח ביותר שעל ידו יוכל הוא להשיג את ייעודו הנעלה?

המלומד הוא מלומד רק באותה מידה שבה הוא נבדל מאנשים אחרים שאינם כאלו. מושג 'המלומד' נוצר על ידי השוואה, על ידי היחס אל החברה (שבמסגרתה אנו תופסים לא רק את המדינה למשל, אלא כל הציבור של האנשים התבוניים, אשר חיים במרחב זה לצד זה ועל ידי כך מצויים ביחסים הדדיים).

בשל כך, את ייעודו של המלומד, ככל שהוא כזה, ניתן לתפוס רק בתוך החברה. לכן התשובה לשאלה "מהו ייעודו של המלומד?" מניחה מראש תשובה לשאלה: "מהו ייעודו של האדם בחברה?".

גם התשובה לשאלה האחרונה מניחה מראש בתורה תשובה לשאלה אחרת גבוהה עוד יותר: "מהו ייעודו של האדם כשלעצמו?" דהיינו, של האדם ככל שתופסים אותו כאדם גרידא, על פי המושג של האדם בכלל גרידא; ככל שתופסים אותו כמבודד ומנותק מכל קשר שאיננו כלול בהכרח במושג שלו.

כעת יורשה לי בוודאי לומר מבלי להוכיח, את מה שלרבים מבינכם ללא ספק מוכח כבר מזמן, ואשר האחרים מרגישים אותו בצורה מעומעמת אך לא פחות חזקה: הפילוסופיה כולה, כל מחשבת האדם וחוכמתו, כל

לימודיכם, ובפרט כל מה שאני אוכל אי פעם להרצות בפניכם, כל אלו אינם מכוונים לשום תכלית אחרת מלבד לענות על השאלות שהעלינו, ובמיוחד על זו האחרונה העליונה: "מהו ייעודו של האדם בכלל, ומהם האמצעים הבטוחים ביותר שעל ידם הוא יוכל להשיג אותו?"

על מנת להשיג הבנה מדויקת, בהירה ומלאה של הייעוד הזה (אך כמובן שלא בעבור עצם האפשרות להרגיש אותו [באופן מעומעם בלבד]) עלינו להניח מראש את הפילוסופיה בכללותה, דהיינו פילוסופיה יסודית וממצה. – ייעוד זה של האדם הוא מושא ההרצאה שלי היום.

אתם רואים, רבותי, שאת מה שיש לי לומר בנושא זה, לא אוכל להסיק באופן מלא מתוך יסודותיו, במסגרת השעה שמוקצבת לי, אם אין ברצוני לעסוק במסגרת השעה הזו בפילוסופיה בכללותה. אך אוכל להסתמך על ההרגשה שלכם. – על ידי כך אתם יכולים לראות, שהשאלה שעליה אני רוצה לענות בהרצאתי הפומבית: "מהו ייעודו של המלומד?" – או בניסוח אחר שבבוא העת נראה שמשמעותו זהה – "מהו ייעודו של האדם העליון והאמיתי ביותר?", היא המשימה האחרונה של כל חקירה פילוסופית, כשם שהשאלה: "מהו ייעודו של האדם בכלל?", היא המשימה הראשונה של הפילוסופיה. את התשובה על שאלה זו בכונתי לבסס בהרצאות הפרטיות,¹ אך היום רק אצביע עליה. כעת אגש אל תשובה לשאלה זו.

מה עשוי להיות המרכיב הרוחני האמיתי באדם, האני הטהור, כשלעצמו לחלוטין, כשהוא מבודד ומנותק מכל יחס אל משהו שמחוץ לו? – על שאלה זו לא ניתן לענות, ואם מקבלים אותה כלשונה היא מכילה בתוכה סתירה פנימית. כמובן שאין זה נכון שהאני הטהור הוא תוצר של הלא-אני (– כך אני מכנה את כל מה שאנו תופסים כמצוי מחוץ לאני, מה שמובדל מהאני ומנוגד לו). טענה כזו, שהאני הטהור הוא תוצר של הלא-אני, מבטאת השקפה של מטריאליזם טרנסצנדנטלי, שסותרת לחלוטין את ההיגיון. אך זה בהחלט נכון – ובבוא העת נוכיח זאת באופן חמור –

¹ הכוונה להרצאות שניתנו במקביל, ואשר יצאו בהמשך כספר: "יסודות לכלל תורת-המדע".

שהאני לעולם לא ייעשה ולא יוכל להיעשות מודע לעצמו, אלא בתוך קביעותיו האמפיריות, וקביעות אלו מניחות בהכרח מראש משהו שמחוץ לאני. אפילו גוף האדם, שאותו הוא מכנה 'הגוף שלי', הוא משהו שמחוץ לאני. אמנם ללא הקשר עם הגוף, הוא כלל לא היה אדם, אלא הוא היה משהו שמבחינתנו אי אפשר לתפוס (אם אפשר בכלל לכנות בשם 'משהו' את מה שאי אפשר אפילו לתפוס אותו במחשבה). – לכן, כאשר מביאים בחשבון את האדם כשלעצמו ובמבודד, אין הכוונה, לא כאן ולא בשום מקום אחר, לתפיסה שלו ללא כל היחסים לכל מה שמחוץ לאני הטהור שלו. אלא הכוונה לתפיסה שלו ללא כל היחסים שלו לישויות תבוניות מסוגו. וכאשר תופסים אותו כך, מהו ייעודו? מהו המרכיב במושג האדם אשר משתייך אליו, אך איננו משתייך לשאר היצורים הלא-אנושיים המוכרים לנו? מה מבדיל את האדם מכל היצורים המוכרים לנו שאותם איננו מכנים 'אדם'?

אני חייב להתחיל ממהו חיובי, וכיוון שאינני יכול להתחיל כאן מהחיוביות המוחלטת של המשפט "אני ישני", עליי להציע [במקום זאת] משפט כהיפותזה, אשר מצוי בהרגשה של האדם באופן שלא ניתן למוחקו. משפט זה הוא התוצאה של כלל הפילוסופיה, הוא ניתן להוכחה במונח החמור, ואני אוכיח אותו באופן חמור בהרצאות הפרטיות. משפט זה הוא: "ככל שלאדם יש תבונה, הרי הוא התכלית שלו עצמו", כלומר, הוא איננו ישנו מפני שמהו אחר אמור להיות, אלא הוא ישנו פשוט מפני שהוא אמור להיות: הישות שלו היא התכלית הסופית של ישותו – או בניסוח אחר שמשמעותו זהה – אי אפשר לשאול על איזושהי תכלית של ישות מבלי להסתבך בסתירה: הוא ישנו כיוון שהוא ישנו. אותה תכונה של ישות מוחלטת, של ישות למען עצמה, היא המאפיין שלו, ההגדרה שלו או הייעוד שלו, ככל שמחשיבים אותו אך ורק כיצור תבוני.

אך לאדם לא משתייכת רק התכונה של הישות המוחלטת, של ישות פשוטה; משתייכות לו עוד תכונות מסוימות של הישות הזו; הוא לא רק הינו, אלא הוא הינו משהו; הוא לא רק אומר: "אני הנני", אלא הוא מוסיף לכך: "אני הנני כך וכך". ככל שהוא ישנו בכלל, הרי הוא ישות תבונית; מה הוא אם כן, ככל שהוא משהו [מסוים]? – על שאלה זו עלינו לענות.

לא קיומו של האדם הופך אותו למה שהוא, אלא הוא מה שהוא קודם לכל מפני שמשוהו מחוץ לו קיים. – התודעה האמפירית, כלומר התודעה של איזושהי קביעה בתוכנו, איננה אפשרית אלא בכפוף להנחה מראש של לא-אני, כפי שציינו לעיל, וכפי שנוכיח במקום המתאים לכך. הלא-אני הזה חייב לפעול על הכושר הסביל שבאדם, אותו אנו מכנים 'חושניות'.² כלומר, ככל שהאדם הוא משהו, הרי הוא יצור חושני. אך לאור האמור לעיל, הוא גם יצור תבוני, והתבונה שלו לא אמורה להתבטל על ידי החושניות שלו, אלא שתיהן אמורות להתקיים זו לצד זו. בהקשר זה המשפט שלעיל: "האדם הננו כי הוא ישנו", הופך להיות המשפט הבא: "האדם אמור להיות מה שהוא הננו, פשוט מפני שהוא הננו – כלומר – כל מה שהוא, אמור להתייחס לאני הטהור שלו, לאניות גרידא שלו; כל מה שהוא הננו, הוא אמור להיות פשוט מפני שהוא הננו אני; ומה שהוא איננו יכול להיות מפני שהוא אני, הוא לא אמור להיות כלל." הניסוח הזה, שנתר עד כה מעורפל, יתברר מיד.

את האני הטהור ניתן לדמות רק באופן שלילי, כניגוד של הלא-אני. המאפיין של האחרון הוא הריבוי, ולכן המאפיין של הראשון הוא האחדות השלמה המוחלטת. האני הטהור הוא תמיד אותו אחד ולעולם לא אחר. לכן אפשר לבטא את הנוסחה שלעיל גם באופן הבא: האדם אמור להיות תמיד אחד עם עצמו, ולעולם לא לסתור את עצמו. – דהיינו, האני הטהור לעולם לא יכול להימצא בסתירה עם עצמו, כי בתוכו אין שום שוני, אלא הוא תמיד אותו אחד; אך האני האמפירי, המוגדר והניתן להגדרה באמצעות דברים חיצוניים יכול לסתור את עצמו; ובמידה שהוא סותר את עצמו, הרי זה סימן וודאי לכך שהוא נקבע ומוגדר, לא על פי הצורה של האני הטהור, לא על ידי עצמו, אלא על ידי דברים חיצוניים. ולא ראוי שזה יהיה כך; כי האדם הוא בעצמו תכלית; הוא צריך להגדיר את עצמו ולעולם לא לתת למשהו זר להגדיר אותו; הוא צריך להיות מה שהוא כיוון שהוא רוצה להיות וצריך לרצות להיות. האני האמפירי צריך להיקבע באופן שבו הוא יוכל להיקבע תמיד. לכן ברצוני לבטא את העיקרון של תורת-המידות –

Sinnlichkeit²

אותו אני מזכיר רק בדרך אגב לשם הבהרה – בנוסחה הבאה: "פעל כך, שתוכל לתפוס את כללי-הפעולה של הרצון שלך כחוקים נצחיים בעבורך". לכן, התכונה האופיינית האחרונה של כל ישות תבונית סופית היא, אחדות מוחלטת, זהות קבועה, התאמה מלאה עם עצמו. הזהות המוחלטת הזו היא הצורה של האני הטהור והצורה האמתית היחידה שלו; או ליתר דיוק: בכך שניתן לחשוב זהות, אנו מכירים את הביטוי של הצורה של האני. אך כל קביעה שיכולה להיתפס לנצח, הרי היא מתאימה לצורה הטהורה של האני. – אין להבין זאת באופן חלקי או חד צדדי. לא רק הרצון, למשל (בו עוסקת תורת-המידות), צריך להיות אחד עם עצמו, אלא כל כוחות האדם – שכשלעצמם הם רק כח אחד, ואשר ביניהם ניתן להבחין רק באמצעות החלתם על מושאים שונים – כולם צריכים להשתלב בזהות מלאה, ולהתאים ביניהם.

אך התכונות האמפיריות של האני שלנו, לפחות בחלקן הגדול, אינן תלויות בנו עצמנו, אלא במשהו שמחוץ לנו. אמנם הרצון הוא חופשי לחלוטין בתוך חוגו – כלומר, בתוך ההיקף של המושאים שאליהם הוא יכול להתייחס, לאחר שהם נעשו מוכרים לאדם – כפי שנוכיח באופן חמור בבוא העת. אך ההרגשה והדימוי (שמניח מראש הרגשה), אינם חופשיים, אלא תלויים בדברים שמחוץ לאני, שהמאפיין שלהם איננו זהות כלל ועיקר, אלא ריבוי. אך אם האני אמור להיות אף על פי כן גם במובן הזה תמיד אחד עם עצמו, אז הוא חייב לשאוף לפעול באופן ישיר על אותם הדברים, שבהם תלויים ההרגשה והדימוי של האדם. האדם חייב לנסות לערוך בהם מודיפיקציה, ולהביא אותם עצמם לכדי התאמה עם הצורה הטהורה של האני שלו, כדי שגם הדימוי שלהם, ככל שהוא תלוי בתכונה שלהם, יתאים לצורה הזו. – המודיפיקציה הזו של הדברים, כפי שהיא אמורה להיות לפי המושגים ההכרחיים שיש לנו מהם, איננה אפשרית באמצעות הרצון גרידא, אלא יש צורך גם במיומנות מסוימת, אשר נרכשת ומתחדדת באמצעות תרגול.

מעבר לכך וחשוב מכך, ההשפעה הבלתי נמנעת של הדברים [שמחוץ לנו] – השפעה שבידיה אנו מפקידים את עצמנו באופן טבעי, כל עוד התכונה שלנו טרם התעוררה – עורכת באני האמפירי והבר-הגדרה שלנו עיוותים

מסוימים. וכיוון שהעיוותים הללו נובעים מהדברים שמחוץ לנו, אין זה מן האפשר שהם יוכלו להתאים לצורה של האני הטהור שלנו. על מנת למחוק את העיוותים הללו ולהחזיר לנו את התבנית הטהורה המקורית, לשם כך גם כאן אין די ברצון גרידא, אלא יש צורך גם במיומנות מסוימת, אשר נרכשת ומתחדדת באמצעות תרגול.

רכישת המיומנות הזו – הן המיומנות של הדחקת ומחיית הנטייה העצמית השגויה הנוצרת בנו לפני התעוררות התבונה שלנו והרגש של העצמאות, והן המיומנות של עריכת מודיפיקציה בדברים שמחוץ לנו ושינויים על פי המושגים שלנו – רכישה זו נקראת 'תרבות', וכך נקראת גם הרמה המסוימת שנרכשה מהמיומנות הזו. התרבות נבדלת רק בדרגתה, אך היא מסוגלת לעוד ועוד דרגות עד אינסוף. ככל שמחשיבים את האדם כישות תבונית חושנית, הרי היא האמצעי האחרון והעליון למטרתו הסופית, שהיא: ההתאמה המלאה עם עצמו. ככל שמחשיבים אותו כישות חושנית גרידא, הרי היא עצמה המטרה הסופית. החושניות צריכה לעבור תירבות: זהו הדבר העליון והאחרון שאפשר לעשות איתה.

המסקנה הסופית מכל הנאמר היא זו: התכלית האחרונה והעליונה של האדם היא ההתאמה השלמה של האדם עם עצמו. וכדי שהוא יוכל להגיע להתאמה עם עצמו, עליו להגיע להתאמה בין כל הדברים שמחוץ לו לבין המושגים המעשיים ההכרחיים שיש לו מהם, המושגים שקובעים כיצד ראוי שהדברים יהיו. אם נאמץ את הטרמינולוגיה של הפילוסופיה הביקורתית, ההתאמה הזו היא מה שקאנט כינה 'הטוב העליון':³ וכפי שעולה מהנאמר לעיל, אותו הטוב העליון כלל לא מתחלק לשני חלקים, אלא הוא פשוט לחלוטין: הוא **ההתאמה השלמה של ישות תבונית עם עצמה**. כאשר מדובר בישות תבונית התלויה בדברים שמחוץ לה, ניתן להחשיב את הטוב העליון כמתחלק לשנים: הן כהתאמה **של הרצון עם האידיאה של רצון שתקף לעד** – דהיינו, **כטוב מוסרי**, והן כהתאמה של **הדברים מחוץ לנו עם הרצון שלנו** (מובן מאיליו שמדובר ברצון תבוני) – דהיינו, **אושר**. – נזכיר בדרך אגב, שאין זה נכון שהשאיפה לאושר האדם

³ עיין בדיונו של קאנט בנושא ב'ביקורת התבונה המעשית' (1973) עמוד 106 והלאה.

היא שקובעת את ייעודו לטוב מוסרי, אלא דווקא המושג של האושר והשאיפה אליו, נוצרים לראשונה מתוך הטבע המוסרי של האדם. לא נכון לומר שמה שהופך אותנו למאשרים, הוא הטוב, אלא – רק מה שהוא טוב, הופך אותנו למאשרים. ללא מוסריות האושר איננו אפשרי. הרגשות נעימות אמנם אפשריות ללא מוסריות ואפילו בניגוד לה, וכשנגיע לעניין נסביר מדוע זה כך. אך אלו אינן אושר, ולפעמים הן אפילו סותרות אותו. מטרתו האחרונה של האדם היא להכפיף לעצמו הוא, את כל מה שאיננו תבוני, לשלוט בו באופן חופשי ובהתאם לחוקיו שלו. מטרה אחרונה זו היא לגמרי לא בת-השגה והיא חייבת להיותר לעולם כזו, כל עוד האדם לא חדל להיות אדם, וכל עוד הוא לא יהפוך להיות אלוהים. חלק ממושג האדם הוא שמטרתו האחרונה היא בלתי מושגת, שהדרך שלו אליו חייבת להיות אינסופית. לכן, ייעודו של האדם איננו להגיע אל המטרה הזו. אך הוא יכול וצריך ללכת ולהתקרב יותר ויותר אל המטרה הזו: ולכן ההתקרבות עד אינסוף אל המטרה הזו היא ייעודו האמתי כאדם, דהיינו, כישות תבונית אך סופית, חושנית אך חופשית. כעת, אם נכנה, כפי שאנו אכן יכולים, את ההתאמה הגמורה הזו עם עצמו 'שלמות', במובן הגבוה ביותר של המילה, אז השלמות תהיה התכלית הבלתי מושגת העליונה של האדם. אך ייעודו הוא השלמות עד אינסוף. הוא קיים על מנת להפוך את עצמו תמיד לטוב יותר ויותר מבחינה מוסרית, על מנת להפוך את כל הסובב אותו לטוב יותר מבחינה חושנית – וככל שתופסים אותו כחלק מחברה – גם טוב יותר מבחינה מוסרית, ועל ידי כך להפוך את עצמו ליותר ויותר מאושר.

זהו ייעודו של האדם ככל שתופסים אותו באופן מבודד, דהיינו, ללא יחסים עם יצורים תבוניים כמוהו. – אך אנו איננו מבודדים. ולמרות שהיום לא אוכל לפנות אל התובנות שלי בנוגע לקשר הכללי בין היצורים התבוניים, אף על פי כן אני חייב להעיף מבט על הקשר הנוכחי, שאליו אני נכנס היום אתכם, רבותי. ברצוני להביא צעירים רבים בעלי שאיפות לכדי הבנה בהירה של אותו הייעוד הנשגב, שעליו הצבעתי היום בקצרה. את הייעוד הזה הייתי רוצה להפוך לכם למטרה בה תהרהרו יותר מכל, ולקו המנחה היציב ביותר בכל חייכם – לכם, צעירים, שייעודכם הוא לפעול בתורכם על האנושות בצורה החזקה ביותר, שייעודכם להפיץ הלאה –

באמצעות הוראה, פעולה או שתיהן גם יחד, בין אם בחוגים צרים או רחבים – את ההשכלה שאותה רכשתם, ולהרים את החברה שלנו לרמה תרבותית גבוהה יותר מכל הבחינות. כשאני מלמד אתכם, סביר ביותר שאני מלמד עוד מיליונים של אנשים שעוד לא נולדו. אם לכמה מביניכם ישנה דעה קדומה לגביי, לפיה אני חש בכבוד שנלווה ליעוד המיוחד שלי, שהמטרה העליונה של המחשבות והתורות שלי תהיה תרומה לקידום התרבות ולהעלאת האנושיות שבכם, רבותי, ובכל מי שאיתו תבואו אי פעם במגע, וכן שאני תופס את כל הפילוסופיה וכל המדע שאינם מכוונים למטרה זו כלא-כלום – אם זו דעתכם עליי, אז יורשה לי לומר שאתם צודקים לגמרי באשר לכוונתיי. עד כמה יתאימו הכוחות שלי למילוי השאיפה הזו, אין זה תלוי רק בי. זה תלוי באופן חלקי גם בנסיבות שאינן בשליטתנו. באופן חלקי זה תלוי גם בכם, רבותי, במידת ההקשבה שלכם, שאותה אבקש מכם, במאמצים שלכם, עליהם אני סומך בשמחה ובביטחון גמור, במידת האמון שאתם רוחשים לי, שבה אני משבח את עצמי, ושבה אנסה להשתבח באמצעות מעשיי.



אחרית דבר

ההרצאה שתרגומה מובא לפנינו היא הראשונה מתוך סדרת הרצאות שנשא יוהאן גוטליב פייכטה (1764-1814) ב-1794 ביינה, שנושאן הוא "יעודו של המלומד". ההרצאות ניתנו זמן קצר לאחר שקיבל פייכטה משרת פרופסור ביינה, ובאותה שנה התפרסמה משנתו של פייכטה, תורת-המדע, שמהווה התחלה של תקופה חדשה בפילוסופיה, "האידיאליזם הגרמני". הרצאות אלו, שנועדו לקהל הרחב נישאו במקביל להרצאות מקצועיות שיועדו לסטודנטים ואשר הפכו בהמשך לספרו הידוע של פייכטה "יסודות לכלל תורת-המדע" (5-1794). בעוד בהרצאות המקצועיות הסביר פייכטה את יסודות משנתו הפילוסופית לאלו שהינם כבר "מלומדים", ההרצאות הפופולריות כוונו להצביע על מקומו, תפקידו ותכונתו של המלומד, הן כשלעצמו והן ביחס לחברה.

שתי סדרות ההרצאות הללו נשענות על יסודה של שיטה אחת, ובשתייהן בסיס ההתפלספות של פיכטה הוא מושגי היסוד שלו: 'אני' ו'לא-אני'. בהרצאות הפופולריות מסביר פיכטה את משנתו בלשון פשוטה ומובנת יותר לקהל הרחב ובכך ערכן, כיוון שהוא מתאמץ להנגיש את מושגים בהם הוא משתמש בהרצאות המקצועיות ללא היזקקות לשום הסבר. במסגרת זו, בשל מחויבותו לקהל הרחב, פעמים רבות פיכטה איננו מוכיח את טענותיו, אלא מסתמך על התחושה המעומעמת הקיימת אצל שומעיו לפיה לדבריו יש בסיס, ומפנה אותם אל ההוכחות המצויות בהרצאות המדעיות יותר, בהן כל טענותיו נובעות באופן היררכי מתוך עקרונות השיטה.

תכליתן של ההרצאות הוא, כאמור, להשיב על השאלה מהו ייעודו של המלומד, אך לשם כך נזקק פיכטה ראשית כל לעסוק בייעודו של האדם בכלל, ומתוך כך להגיע לייעודו הספציפי של המלומד (נעיר כאן, שהמילה 'ייעוד' איננו תרגום ממצה ל-Bestimmung, ומובנה איננו 'מטרתו של המלומד' אלא ייעודו הפנימי: תכונתו של המלומד, המאפיין המייחד אותו). לכן נושא ההרצאה הראשונה, בה אנו עוסקים, הוא ייעודו של האדם בכלל, מה שמאפיין ומייחד את האדם מכל שאר היצורים. כיוון שנושא זה על פי פיכטה הוא מטרתה של הפילוסופיה כולה, אין ביכולתו למצות אותו בהרצאה אחת. לכן פונה פיכטה מדרכו המדעית, ההולכת בדרכי ההוכחה החמורה והעקבית, אל הרגשתם המעומעמת והאינטואיטיבית של קהל שומעיו. אך למרות העדפתו של פיכטה את התחושה על פני המדעיות, אין ההרצאה חפה מקושי, ולשם הבנתה יש להסביר את מושגי היסוד במשנתו: האני האמפירי, האני הטהור או המוחלט, והלא-אני. שלושת המושגים (אשר מקבילים לשלושת עקרונות היסוד של משנתו כפי שבא הדבר לידי ביטוי ב"יסודות לכלל תורת המדע"), הם אלו שמהם גזור פיכטה את משנתו כולה.

האני האמפירי – הוא האני כפי שאנו תופסים אותו בתודעתנו העצמית ביומיום (בניגוד לתפיסתנו אותו במסגרת עיון פילוסופי). כיוון שאנו תופסים את עצמנו כמצויים בעולם, הרי שתודעתנו העצמית כוללת כבר הבחנה שלנו בין מה שהוא אנחנו ומה שאיננו אנחנו, וממילא מניחה

מראש שני מושגים שקודמים לתודעה העצמית היומיומית: אני טהור ולא-אני. האני הטהור או המוחלט – הוא מה שכל אחד מאיתנו מכנה 'אני' ככל שמבודדים אותו מכל מאפיין מסוים כמו גוף האדם או כל אחת מהתכונות המסוימות שלו (רצונות, דימויים, מחשבות, רגשות וכו') שלגביהן האני יכול לערוך אובייקטיביזציה ולבחון אותן כמצויות מחוץ לו (גם אם בפועל הן חלק ממנו, כמו גופו, דימויו וכו'). זהו המרכיב שנשאר תמיד זהה עם עצמו כשאנו אומרים 'אני', בהתעלם מכל מאפיין שאותו ניתן להגדיר ולהצביע עליו. הוא נקרא 'טהור' בשל היותו נפרד מכל מסוימות ונקרא 'מוחלט', כיוון שכל התכונות תלויות בו ומשתייכות אליו והוא בלתי תלוי באף תכונה אלא בעצמו בלבד. לא-אני – הוא כל מה שהאני תופס, חש, חושב, מדמה וכו'. למעשה הכל מלבד האני הטהור, מוגדר אצל פיכטה כלא-אני, כולל גוף האדם וכל מושא שניתן לערוך לגביו אובייקטיביזציה.. הגדרה זו, שהיא אחד מחידושי הגדולים של פיכטה, מאפשרת לו להעמיד את כל שיטתו על הגדרה אחת – האני ושליטתו.

בעודו משתמש במושגים הללו על מנת לענות על השאלה בדבר ייעודו של האדם בכלל, מציב פיכטה הנחה שהוכחתה מצויה בהרצאות הפרטיות, ואשר משמשת נקודת מוצא לכל הדיון בהרצאה הנוכחית. ההנחה היא: מה שמבחיין את האדם, שהינו בעל תודעה עצמית שמתייחס לעצמו כ'אני', מכל שאר היצורים, הוא היותו תכלית של עצמו. ישותו של האדם איננה מתקיימת על מנת לשרת כל מטרה חיצונית אלא התכלית של ישותו היא היא עצמה. בקצרה נסביר, שעל פי פיכטה ישותו של האני נקבעת על ידי עצמו, בעוד הישות של כל דבר אחר בעולם (כל לא-אני) נקבעת לא על ידי עצמו אלא על ידי האני, שכן עצם ההבחנה וההגדרה של אני ולא-אני היא קביעה שהאני יוצר ואיננה מצויה אלא ביחס לאני ומבחינתו. האני הוא שמבחיין בין מה שהוא לבין מה שלא הוא, בין אני ללא-אני, ולכן עצם המושג של 'לא-אני' הוא פרי הגדרה אותה קובע האני עצמו. ההגדרה של שני המושגים, אני ולא-אני תלויה ועומדת על ישותו של האני. תובנה אפיסטמולוגית זו פותחת לפיכטה את הדרך (אותה הוא מציג ומוכיח בהרצאות הפרטיות) למסקנה, לפיה האני הוא היחיד שמהווה תכלית לעצמו.

האני האמפירי, אם כן, דהיינו האדם בתפיסתו את עצמו באופן יומיומי, צריך לתפוס את עצמו לא כאובייקט בין האובייקטים הסובבים אותו (כלא-אני), אלא כשונה מהם באופן מהותי. ההבדל נעוץ, כאמור, בכך שהאדם, בניגוד לכל שאר היצורים, הוא אני, ולכן ישותו היא היחידה שמהווה תכלית לעצמה, בעוד כל לא-אני, כל אובייקט שאיננו אני, מוגדר על ידי האני ומשמש כאמצעי לאני. אך כיוון שכאני אמפירי האדם לא מודע למשמעות של היותו 'אני' (ב"יסודות לכלל תורת-המדע" אומר פיכטה שקל יותר להביא את רוב האנשים להאמין שהם גוש לבה על הירח מאשר שהם 'אני'), הוא טועה ותופס את עצמו כאחד האובייקטים בעולם, כמוגדר על ידי מה שמחוץ לו בלבד, וכאמצעי לתכלית חיצונית ולא כתכלית עצמו. פיכטה רוצה לשחרר את האדם מהטעות הזו ולהעמיד אותו על המשמעות של היותו אני – זה שקובע את ישותו ומהווה תכלית לעצמו. רק לאחר שהאדם משתחרר מהטעות, הוא מסוגל לראות את האני כתכלית היחידה שעומדת לעצמה, וממילא לראות כל לא-אני כאמצעי שאותו יש להתאים אל התכלית. בלשונו של פיכטה: "התכלית האחרונה והעליונה של האדם היא ההתאמה השלמה של האדם עם עצמו. וכדי שהוא יוכל להגיע להתאמה עם עצמו, עליו להגיע להתאמה בין כל הדברים שמחוץ לו לבין המושגים המעשיים ההכרחיים שיש לו מהם, המושגים שקובעים כיצד ראוי שהדברים יהיו."

על פי פיכטה, על האדם (כאני אמפירי) להכפיף את כל הלא-אני אל האני, לכוון את חייו על פי האחדות העומדת ביסוד הווייתם (האני הטהור), או בניסוח אחר, להפוך את כל הבלתי-תבוני לתבוני. הפיכה זו היא, לדעת פיכטה, היסוד הן למוסר והן לתרבות. המוסר הוא התאמת המעשה הקונקרטי לכלל שיהיה נכון לאני כמוחלט, הבלתי משתנה ובלתי ניתן להשפעה מצד כל נסיבות שהן. כלומר, המעשה הינו מוסרי אם הוא נכון בכל זמן, כשם שהאני הטהור איננו כפוף לזמן. התרבות האנושית כל כולה הוא ניסיון להתאים את העולם (הלא-אני) אל האני. רק כך יכול האדם להגיע להתאמה ולהרמוניה עם עצמו. אך כיוון שלתכלית זו אין גבול שכן הלא-אני מהווה ריבוי לאינספור, הרי שיעודו של האדם – כלומר התכונה המייחדת ומאפיינת אותו – הוא התקרבות הולכת וגוברת אל התכלית הזו. ייעודו של האדם הוא השתלמות בלתי פוסקת במסגרתה האדם הופך את

העולם לתבוני: הוא מתרבת את העולם, את הלא-אני, על ידי התאמתו אל האני כתכלית, והופך את מעשיו למוסריים יותר על ידי התאמתם אל הנצחיות של האני הטהור.

לסיכום, התמונה העולה מדבריו של פיכטה היא זו: מצד אחד עומד האני הטהור, שכל כולו היא אחדות של זהות מוחלטת שלו עם עצמו, ומצד שני עומד העולם – שאיננו בעל הגדרה עצמאית אלא מוגדר רק ביחס לאני בתור 'לא-אני' – שתכונתו היא ריבוי לאינספור. כיוון שהאני האמפירי כולל בתוכו את שניהם – דהיינו, האדם תופס את עצמו כחי בתוך העולם – הרי הוא תלוי בדברים חיצוניים. אך כיוון שהאני הוא היחיד שמהווה תכלית לעצמו, וכל לא-אני אינו אלא אמצעי, מטרת האדם היא להתאים את הכל אליו, להפוך את כל הלא-אני לאני. במסגרת ההרצאה מציב פיכטה בפני שומעיו שני אתגרים: הראשון הוא השתחררות מהטעות של תפיסת עצמם כאחד האובייקטים בעולם (כלא-אני), והבנת האני, הסובייקט, כשונה באופן מהותי מכל אובייקט בכך שהוא לבדו מהווה תכלית עצמו בעוד כל לא-אני אינו אלא אמצעי. והשני הוא הפיכת הלא-אני לאני, הן מבחינה מוסרית כאשר הפעולות של האדם צריכות להתאים לזהות הקבועה והנצחית של האני הטהור, והן כמטרה היסטורית ואישית של תירבות – הפיכת הטבע לתואם לתבונה, לאני.

(תרגם מגרמנית והוסיף אחרית דבר: ידי אורן)