

עליו" (ע' 77); כלומר — התכונה של היות סובייקט היא יחסית, מדע־החברה מניחים את התחום ההיסטורי כנתון, מדעי ההיסטוריה — את התחום הביולוגי כנתון, וכן הלאה, עד ליסוד האיראציונלי האחרון שאין להגדירו כסובייקט. נמצא שאין הסובייקט בהיסטוריה אלא פרי של יחס בין פונקציות בכל שיכבה, ועל כן הוא מופיע כקטיגוריה יחסית בלבד.

בדיון בדבר הכרה ואחריות בהיסטוריה מוצגת דעתו של ישעיה ברלין, שעיקרה הוא „הגידוד בין תפיסה היסטורית כוללת, שהיא ביסודו של דבר תפיסה לא־פרסונלית של התמורות ההיסטוריות, לבין תפיסה של אחריות אישית, שהיא תפיסה פרסונלית של התהליך ההיסטורי" (ע' 85). התפיסה המדעית של ההיסטוריה, ביחוד בנוסחה המארקסיסטית, הופכת גורם מעריך של ההיסטוריה עצמה. דווקא היציאה מן ההנחה הראציונלית של מדע מביאה לידי טרמיניזם בהיסטוריה; ואילו האדם, שמהותו כבעל־תבונה אינה מסתברת תומם בתהליך ההיסטורי, הופך עבד בשם אותה תכונה יסודית אשר מפוחה ראה עצמו זכאי לחירותו.

סיכום הטענות נגד הראייה של התפיסות הכוללניות הוא שאין הן מבחינות כי אין ההיסטוריה עושה את האדם בעל־תבונה, אלא בעל־תבונה הוא בכוח עצמו (ע"ע 9—88). דעה זו של ברלין עולה בקנה אחד עם ראייתו השיטתית של רוטנשטרייך את מעמדו של האדם כערך שאינו ניתן להפחתה. הוויתור על מישור הערכים מביא לשיעבוד האדם במשטר בו המנהיג האחד הופך ערך מכוון ונושא האחיות, ואילו הוויתור על מישור העובדות, או הנסיון לראות במישור ההתרחשות העובדתית משום כפיפות למשא־לה ההיסטורית־הטרמיניסטית העוטה אצטלה של מדעיות (או משיחיות) — ויתור זה משעבד את האדם לאידיאה ולמשטר המגלם את האידיאה האחת. אלו הן הבחינות העקרוניות של הפאשיזם מצד אחד ושל המשטר הבולשביסטי מצד שני. שאלה אחרת היא אם אין גם ערכו של היחיד עשוי לשמש שלט אידיאלי בידי משטר המקפח אותו.

פתיחה, נראה כי במידה רבה אינו שייך למכלול זה. אמנם העיונים הם תוצאת נסיון־הוראה של מחברם, ואולי טבעי הדבר שכמפקח־ספרות הוא מבקש לכוון את כוחות ההוראה בארץ לתת דעתם על האספקט הדידאקטי שהגשת עגנון, אבל יותר מדי נראה הדיון פראקטי־מיניורני, ויפה היה עושה המחבר אילו עיבדו והתאימו לרוח הכללית של ספרו.

הזו נמדד בספר בחמש מסות: בקץ הימים, הדרשה, שלולית גנוזה, אדם מישאל, חתן דמים. כל העיונים מחדשים, ולציון מיוחד ראוי „חתן דמים".

בסיכום: זהו ספר שבלי ספק יעורר חוויה והנאה אצל אוהבי ספרות, יודעיה ולומדיה כאחד — אם במסגרת לימודית כלשהי ואם מחוץ לה.

א. א. ז.

סוגיות בפילוסופיה

אחר העיון בספרו החדש של פרופ' נתן רוטנשטרייך, „סוגיות בפילוסופיה", דומה כי משתי בחינות ניתן הספר למדידה, האחת — מצד הרחבת אפקיו של הקורא על דרך הפרשנות והמסירה, והשנייה — מצד הצגת עמדתו השיטתית של המחבר כפי שבאה לידי ביטוי בעיקר בספריו הקודמים וכן בחוברת „תרבות והומניזם", שהופיעה בעת האחרונה.

לשלושה עשרים נחלק הדיון — תחומים, דעות, גבולין. בשער הראשון בא גייתוח כמה מושגים עיקריים: מציאות, הגיון והיסטוריה, מביורר מושג הסובייקט בהיסטוריה נובעת מסקנה באשר לקשר בין המחקר ההיסטורי לתחום ההכרה. אין לקבל את ההנחה כי תורת המוסר היא תנאי הכרחי לתחום ההתרחשות ההיסטורית. הפירוש המוסרי להיסטוריה הוא נסיון להעברת מושג הסובייקט מן התחום המוסרי, שבו הוא כפוף לתביעה לאחריות, אל התחום ההיסטורי, בו שואלים רק על קביעת היחס בין מאורעות בודדים, ואשר בו אין מושג הסובייקט המוחלט בנמצא כלל. „נמצא שמה שמשמש בסיס נעשה סובייקט כלפי השכבה הנתונה

השער השני עיקרו הצגת דעות ודיון בזרמים בפילוסופיה של הדורות האחרונים, עד ימינו. „דיונים אלה“, לדברי המחבר, „צד הניתוח וצד הבקורת שבהם קשורים אהדדי. אין הכוונה להעליף תמונה שיהיו כלולים בה כל הפרטים של התפתחות הרעיונות; אך עם זה דומה שיש כאן רציפות מסוימת, ואף עקיבות של גישה והידרשות לבעיות.“

במאמר על דמות היהדות לפי קאנט מובלט צדה התקנוני-החיצוני, מבחינת החוק, לעומת הצד המוסרי-הטבעי אשר לתבונה (ע' 114).

הדיון המוסרי חוזר אל התחום ההיסטורי לא בדרך ראיית ההיסטוריה כממשת ערכים עד תומם אלא בהקניית מעמד חוץ-היסטורי למהותו הערפית של האדם. בנקודה זו טובה הארתו של רוטנשטרייך את משנתו של ברלין גם כהערה מובלעת לגבי שיטת-הוא, כלומר — באיו מידה מונח בה מלכתחילה הרצון להבטיח את מעמדו הערכי של האדם, ומהו חלקה של המגמה המעשית-המוסרית בעיצוב המגמה העיונית: האם שיטה היא שמסקנותיה כאן, או דרישה מוסרית בלבד?

סה"כ אקטיבה

412.000.000

120 סניפים

בכל רחבי הארץ

כל שרותי בנק



בנק הפועלים

נוסד 1921

על מעמד האדם; בארנסט קאסירר ויחסו להיסטוריה; בפילוסופיה שבפסיכואנליזה ובהשוואת יחסם של פרויד והאקסיסטנציאלים ליסטים לרעיון המוות. כן באים עינים במשנותיהם של מגדלסון, פייכטה, הס, הרמן כהן, ברגסון, רונצווייג ובובר.

השער השלישי עוסק בהארת גילויים אחרים בספרות דעברית החדשה, הארה שחותרם בעל הפילוסופיה טבוע בה, על כן אין עיקרה בדיון הספרותי אלא בנסיון להעמדה שיטתית. ב"דיונים בתורתו של אחד העם", שהם מן הפרקים המסיימים בספר, רואה המחבר את ההיסטוריוזם כמניע העיקרי בתפישתו של אחד העם (ע' 394). מושג ההיסטוריוזם מלא לפי הפירוש שתי פונקציות עיקריות: על-פי הראשונה הוא בא לסתור את המושג המקובל בדבר חפץ הקיום ה"אומי-הבילוגי כעיקר משנתו של אחד העם: "נמצאנו למדיה, אפוא, שחפץ הקיום איננו כאן כוח ביולוגי, אלא כוח היסטורי במהותו. מסתבר שאף-על-פי שיש יסוד ביולוגי בתפישת אחד העם, אין יסוד זה עושה את משנתו של אחד העם לביולוגית מעיקרה" (ע' 394). לפי הפונקציה השנייה התהליך ההיסטורי מצמיח ערכים המגיעים לתוקף של החלטיות המפקיעתם מן התהליך הזמני ומשום כך התפיסה המקבלתם היא אנטיהיסטוריסטית. דוגמה לכך — רעיון האלוהות. דרך התהוותם של הערכים בתהליך ההיסטורי אינה צריכה למנוע מאתנו לראות כי תפקים אינו תלוי בהתהוותם הזמנית ואינו נפגע על-ידיה (ע' 359).

את היסוד ההיסטוריסטי מכנה המחבר בשם דינאמיקה, ואת התפיסה האנטי-היסטוריסטית הוא מציין כגישת נורמטיבית, גישה המעמידה גורמות שאינן תלויות עוד במימד הזמני. צמד המושגים נמצא עולה בקנה אחד עם ההשקפה שנתנסח בהוברת הנזכרת, "תרבות והומניזם". לתרבות מקום דומה למקום הדינאמיקה בהיסטוריה — היא סך כולל של תהליכים, מימושם ותיאורם; ההומניזם דומה בתפקידו לגישה הנורמטיבית — העלאת ערכים מן העבר וקונפרונטציה עם המציאות

גישה זו, שהיא אפיינית להבחנתו של קאנט בין חוק לבין התנהגות מוסרית על-פי התבונה, יש בה כדי להפתיע עקב ההבדלה החריגתית בין יהדות לנצרות. קאנט מאשים את היהדות שהיא משמשת דת-פולחן וכנסיה המבוססת על תקנונים; אך בעוד שנראה לו כי כנסיה אחרת המבוססת על תקנונים יכולה להגיע למעמד כנסיה אמיתית אם תכיל בתוכה עקרון המקרבה לאמונת-תבונה טהורה עד שתוכל לוותר על האמונה הכנסייתית (ע' 9—118), הנה ליהדות אין הוא מוכן לתת אפילו פריבילגיה זו, כלומר — שתגיע ביום מן הימים למעלת "כנסיה שאינה נראית לעין". אפשר להבין כי אפיה האוניברסלי של הנצרות הביא את קאנט לידי טישטוש אפיה ההיסטורי לטובת עתידה התבונית, ואולם, לדברי המחבר, "אפילו בגבור לוח שיקול זה נשארת סתומה, או למיצער עמומה, בעיית היחס לנצרות, שהרי באופן פאראדוקסאלי יוצא, לפי דעתו של קאנט, שהמסורת הנוצרית היא פחות היסטורית, ומבחינה זו פחות מקרי, מן התגלות ללא אינקארנציה שביהדות. לאמיתו של דבר, לא התמודד קאנט עם פאראדוקס זה..." (ע' 131).

מעולמו של שלמה מימון מעלה המחבר לפנינו דיון בענין החוקיות הרפלקטיבית, שהיא אחד מטיעונו המכריעים של מימון בבעיית החוק הטראנסצנדנטלי הפרטי אצל קאנט. בפילוסופית הלשון של הומבולט מודגשת הקירבה לקאנט בגזירה (הדדוקציה) המטאפיזית של הלשון. הומבולט מרחיב את הרעיון הקאנטיאני על הקשר בין המושג להסתכלות, וטוען כי אין בנמצא חשיבה טהורה, ללא גילום חושני, באשר מלכתחילה מגולמת היא בלשון, או לפחות — בתוך הלשון. בכך מוסבר המקור האפריורי של הלשון, בדומה ליסוד האפריורי בתורת ההכרה של קאנט.

דיונים נוספים בשער השני עוסקים בתורתו של מארקס והשפעת ניסוחיו ההיסטוריסטיים

• נתן רוטנשטרייך: סוגיות בפילוסופיה; הוצאת דביר, תשכ"ב; 440 עמ'.

הופעתו של כרך זה דין הוא גם שתיחשב חג למוסד ביאליק". הן בגלל ערכו ההיסטורי של המקור הן בגלל רמתה העילאית של עבודת מר דיקמן (כמתרגם, כמקנד, כמהדיר, וכבעל המבוא והמפתח) הן בגלל מלאכת-הספר, המשתווה כאן עם מיטב השגיחה הטיפוגרפיים הקודמים של ההוצאה.

„אינאיס“ (אגב: מדוע, בכל-זאת, „אינאיס“ ולא „אינאס“, כפי הראוי וכפי המובא כל הזמן בגוף השירה?) מעמיד את הקורא העברי, בהנף אחד, לא רק בנקודת-השיא של האפוס הרומאי, לא רק בגאון-שטפו של ההקסאמטר הדאקטילי ושל הרטוריקה הליטינית, אלא גם בנקודה הארכימדית של תרבות רומא, קורותיה ועולם-המושגים והמיתוס שלה. ולגבי שיווי-משקלנו הרוחני שלנו חשוב הוא שנלמד לחשוב גם על רומא לא רק במונחים של „מלכות אדום הרשעה“, וכיוצא באלה מונחי-מורשה של המקורות הישנים המצויים לנו, אלא גם במונחים של רומא עצמה, כהויתה ההיסטורית, או לפחות כפי שנצטיירה לאביר שירתה וחווה בכורתה-בעמים, פובליוס ורגיליוס מארו, שהאידיאולוגיה שלו היתה זו של ה„אימפריום“ הקלאסי, ואשר הוא שנתן לה ניסוחים פשוטים, צלולים ובטיים כגון זה (ר' ו, 851—583):

רש לאומים, רומאי! השלטון בידך — זכרה!
זאת התורה לך: שלום ישכינו חוקיך
בארץ —
חסד תטה לנכנע, וחרב-נקם למורד בך!

מבחר הסיפור האפריקאי

13 כרכים ככל הוציאה הוצאת „הדר“ בסדר רת „עם עם וסיפוריו“, בכלל זה מבחרים של הסיפור האמריקאי, האיטלקי, הפולני וכו' — ועוד ידה נטויה. לעתיד הקרוב מובטחים לנו מבחרים של הסיפור האירי, ה„סלאבי“, ה„אסיאתי“ והאידי. אחדים מאלה שהגיעו לידנו מצוין בהם בפירוש מי היה עורכם, בין שהוא ישראלי בין שאינו כן; כך, למשל, מבחר הסיפור הסיני (מתורגם

המתהווית. יהדות, למשל, היא ערך מוחלט (ע' 396) ותפקידה לשמש גורים מעורר ברוסנס שלנו. ממש כמו העלאת ערך ההומאניזם במציאות האנושית הכללית של תקופתו.

מתוך עמידה על כמה עיקרי-דברים ב„סוגיות בפילוסופיה“ נוכחים אנו לדעת כי הספר עשוי לשמש עזר לקורא החפץ לקבל מושג, לעיתים בפעם הראשונה בשפתו, על משנר תיהם של הוגי-דעות מן הדורות האחרונים; מצד שני יש בו כדי להוות שער, אם גם מרומז לעיתים, אל עיקרי דעותיו של מחברו הן כפילוסוף, הן כהיסטוריוסוף, בספריו השיטתיים.

א. ב. ע.

אינאיס

הופעתו של כל „אינאיס“ בלבוש עברי דין הוא שתשמש, קודם-כל, הודמנות לברך בפה מלא על כוכב שדרך לנו, כליל-אורי-ועוז, בדמותו של שלמה דיקמן, הוא מתרגמו זה של ורגיליוס ללשונונו. מר דיקמן, שאת תלמודו בלשונות הקלאסיות כמו גם בלשון העברית קנה לו בפולין שלפני המלחמה, בילה מאז שנים ארוכות ויגעות בארץ-גוייה בס.ס.ר. ואך באחרונה הגיע למדינת-ישראל, כאן התמסר בהתלהבות, ובכוח-עבודה בליישוער — כמבקש למלא חסרונו של שנים שאבדו — להרקת מיטב שירתו של העולם ה„קלאסי“, הרומי-היווני, לעבר-רית. אם רשאים אנו לדון על-פי דוגמה ראשונה ונכבדה זו שיצאה עתה לאור, הרי נראה שהוא משקיע בכך לא רק את נפשו ומאודו ואהבתו אלא גם אוצר בלתי-ינדלה של בקיאות, למדנות וכשרון. ונוסף על כל אלה מצוין תרגומו באותה סגולה קלאסית, נדירה ויקרת-ערך, הקרויה חוש-מידה. מתרגם שבכך נתברך, דומה כי מחצית הצלחתו מובטחת לו מלכתחילה.

* ורגיליוס: אינאיס; חירגם מרומית והוסיף מבוא, הערות ומפתח: שלמה דיקמן; מוסד ביאליק, 1962; 511 עמ' + 18 ציורים.