

בועז עברון: נושבים אורגאניים ובלתי-אורגאניים

נושא הדיון היום הוא "אמנויות במשבר". ניסוח זה מעורר מיד את השאלה: מהו משבר? האם זה "אסון" סתם, או אולי קרע ודיכוטומיה בין יסודות שנועדו לתפקד מתוך הרמוניה (וגם אז אפשר לכלול את "האסון" בהגדרה זו, שפכלות הכל הוא פריעת התהליכים הסימביוטיים של החיים)? ומתעוררת עוד השאלה: האם אין האמנות גופה סימפטום של משבר ונסיון להתגבר עליו, כפי שניסח זאת ניטשה בשעתו? היש אמנות שאיננה עוסקת במשבר? האין אדם גדחף למעשה היצירה האמנותית על-ידי תודעה של משבר? האין עצם המבנים הצורניים באמנות מבנים של "איחוי משברים"? האין מבנה הקונפליקט הדראמתי מבנה של משבר? האין צורת הסוגאטה במוזיקה צורה "משברית"? האם אין עקרונות הקומפוזיציה בציור עומדים על מיתח בין קטבים מנוגדים בשטח התמונה, כלומר צורה "משברית"? אולם כשאנו מתייחסים לנושא כך, הריהו מזדלזל מעיקרו. אפשר אז לומר שעצם החיים הם מיתח "משברי" מתמיד בין כוחות הצמיחה והכליון. הכללה המתרחבת יותר מדי מקפחת את משמעותה.

אך בהקשר של תקופתנו, כשאנו מדברים על "משבר", ברור לכולנו שהכוונה למשברים מסוג מיוחד: אנו חושבים על תופעות כמלחמה, מהפכה או משבר כלכלי גדול. אך שוב: האמנם כל מלחמה? כל משבר כלכלי גדול?

דוגמה: בהיסטוריה הקצרה שלנו אנו יודעים, למשל, שמערכת-סיני ב-1956 לא היתה לה כמעט כל השפעה על הלך-המחשבה שלנו ועל חיינו ואילו למלחמות 1948 ו-1967 היתה השפעה עצומה—שלא לדבר על המלחמה האחרונה. ודומה לכך המצב בכל עם אחר. למלחמות-הבורים או לדיכוי מרד המהדי בסודאן היתה השפעה מועטה ביותר על המנטאליות, אורח-החיים והיצירה התרבותית בבריטניה, וכמעט לא נמצא להם עקבות בספרות האנגלית (הדוגמה היחידה העולה בדעתי היא "האור שפכה" לקיפלינג). אין הדברים אמורים רק במלחמות קולוניאליות רחוקות. המאבק הגדול עם צרפת במלחמת-שבע-השנים, במאה ה-18, הותיר רישום מועט מאד בספרות ובמחשבה ובראיות-החיים באנגליה—ואילו למהפכה האמריקאית, שבאה זמן מועט לאחר-מכן, היתה השפעה ניכרת מאד (הדברים היו קרובים למלחמת-אזרחים באנגליה פנימה), אף שמבחינה גשמית היתה למלחמה עם צרפת משמעות גדולה יותר באותה תקופה.

* בעקבות הרצאה במסגרת ימי-עיון על "אמנויות במשבר", שהתקיימו בחורף האחרון מטעם הפקולטה-לאמנויות-ולתקשורת באוניברסיטת תל-אביב.

ואם לדבר על תופעות לא-מלחמתיות: למשבר הכלכלי הגדול של שנות ה-30 היתה השפעה גלובאלית עצומה. הוא שינה את כל אופן התחושה וההסתכלות בעולם והיה אחד הגורמים העיקריים למלחמת-העולם השנייה—בעוד שהיו משברים כלכליים חמורים מאד, עתים גלובאליים (אם גם לא חמורים באותה מידה) גם במאה הקודמת שפמעט נשכחו מלב וכמעט אין אנו מוצאים עקבות להם בספרות ובמחשבה.

ועוד משהו: מסתבר שהשפעה פיזית "נטו" של משבר אין לה משמעות לגבי תוצאותיו התרבותיות. ל"מגיפה השחורה" בימי-הביניים, שהשמידה כשליש מאוכלוסי אירופה, היו תוצאות כלכליות וחברתיות רבות—אולם מבחינה תרבותית ספק אם רישומה ניכר ביותר (אף שמוטיבים כ"מחול-המוות" נוצרו אז בהשפעתה, והיא גם מסיבות התמוטטות של הפיאודליזם). ובדומה לכך: אם חלילה יהרס חצי כדור-הארץ ברעידת-אדמה ורבות ימותו, סבור אני כי לא תהיה לכך תהודה תרבותית ניכרת, פרט להרגשה הנורמאלית במקרים כאלה של צורך בעזרה ובשיתוף-פעולה ונקיטת פעולות-מנע וכיוצא בכך. והסיבה ברורה לכולנו: אסון-טבע אינו תופעה "פנימית", "אימאננטית" לחברה ולרוחה; הוא מקרה "חיצוני" לחיי החברה, ואשר על כן הוא חסר-משמעות. כדי שתהיה לתופעה משמעות "פנימית", עליה לצמוח מן הדינאמיקה החברתית עצמה. יכולים אנו להתיחס באורח תרבותי ומחשבתי רק לזעזועים מידי אדם, שבאו מתוך מניעים הנתפסים לנו והמשפיעים גם עלינו.

כך אין ספק במשמעות התרבותית העצומה, האפוקאליפטית ממש, של מאורעות כמו המהפכה הצרפתית, או המהפכה הרוסית, או שתי מלחמות-העולם, או המשבר הכלכלי הגדול של שנות ה-30. שהזכרתיו למעלה, או עליית הנאציזם והפאשיזם (וגם מאורעות מיתיים, שאין אנו יכולים לעמוד עליהם בוודאות, כמו צליבת ישוע). כל אחד מן המאורעות האלה כמו קורע מסך ומגלה פוטנציות חדשות לחלוטים של הקיום האנושי וההיסטורי. כל אחד מהם יוצר את ההרגשה של "לפני" ו"אחרי", כלומר שכל מה שהיה עד למאורע הזה שייך לתקופה שתמה ונשלמה ונעלמה ואילו עם המאורע הזה מתחיל עולם חדש—אולי טוב יותר ואולי רע יותר, אבל שונה מקודמו. ואף-על-פי-כן, אם נחקור כל אחד מן המאורעות האלה, נגלה שהוא צומח מן העבר, שכבר ניחשו וחשו את צורתו העתידה. פעמים רבות כבר צוין שכל הספרות הרוסית של המאה ה-19 כאילו מנבאת את המהפכה. רוח המהפכה נושבת אצל האנציקלור-פדיסטים הצרפתיים במאה ה-18, וספרים רבים ניחשו וחשו את התקרבותן של שתי מלחמות-העולם.

דומה אפוא כי יש משברים בעלי-משמעות ומשברים חסרי-משמעות, ומידת המשמעות אינה נקבעת אך-ורק על-ידי הממדים הפיזיים של המשבר. משברים בעלי-משמעות הם אלה הצומחים מתוך המבנה החברתי והרוחני של חברה מסוימת, אלה שצורתם "הולמת" מבנה זה, ולכן החברה יכולה לעפלם, לפרשם, להגיב עליהם תגובה יוצרת ואורגאנית. משברים "חיצוניים", שפגעו בחברה כמו במקרה, בלי קשר לחוקיות הפנימית שלה, אינם מעוררים תגובה כזאת. במובן מסוים נותרו ללא פשר (אנאלוגיה מתבקשת היא ההבדל בין התקפה על הגוף מצד אורגאניזמים זרים, שהגוף ערוך

להתמודד אתם והנוגדנים להם שמורים בו, ולכן הם כביכול "פנימיים" לו—או אף בין התמוטטות של אבר מסיבות אורגאניות פנימיות—לבין פגיעתו של רעל כימי, שאין לגוף אמצעי נגדו. אין הוא "מבין" אותו).
 דוגמה מעניינת לכך היא תגובת היהודים על השואה. כאן השואה נתפסת בצורה פשטנית ביותר, כהמשך של תולדות האנטישמיות האירופית-הנוצרית, כפוגרום האחרון והגדול ביותר בהיסטוריה של פוגרומים. יש התעלמות גמורה כמעט מן העובדה שפעולת ההשמדה הנאצית נועדה רק להתחיל ביהודים ולהימשך בעמים אחרים. האנטישמיות היתה אולי לנאצים רק נקודת-מוצא נוחה, מעין "קשר למסורת" של תופעה חדשה לגמרי. (אכן, הרבה חידושים חוללו הנאצים תחת מסווה של שמרנות). מתעלמים לגמרי מן העובדה שגם הצוענים נרצחו יחד עם היהודים. אין מדברים על כך שהפולנים היו הבאים בתור להשמדה, ושחלקים גדולים מן העם הרוסי, כמו גם בני עמים אחרים, נועדו אף הם לאותו גורל. ולא זו בלבד אלא שלאחר קשר ה-20 ביולי 1944 נגד היטלר, הכריז הימלר בפגישה חשאית עם ראשי ס.ס. כי "אחרי הנצחון" יושמד מעמד הקצונה האריסטוקראטית הפרוסית, על שום שהוכיח חוסר-נאמנות ל"פירר".

לכן, דווקא משום שהנאציזם נתפס כמהדורה חדשה, ורק גדולה יותר, של תופעה ישנה-נושנה ומופרת היטב, אין יהודים מבינים כלל, כמדומה, מה היה טיבה של המהפכה הנאצית, טיב החידוש האמיתי שבה—וטיב ההשמדה עצמה. לכן אולי גם כמעט לא כתבו יהודים שום יצירה שהיא בחזקת התמודדות הולמת, חודרת ומבינה לטיב התופעה, עם תהליך זה שהם היו ראשוני קרבנותיו. במידה ניכרת נשארה השואה בבחינת משבר "חיצוני". יהודים מתארים רק את ייסוריהם, מגסים להבין את משמעותם בהקשר ההיסטוריה היהודית או הגורל היהודי—אך דומה כאילו בהקשר זה אין להם כל פשר. הפשר טמון במבנה הטוטאלי של התופעה הנאצית ומשמעותה בהיסטוריה העולמית. אולי רק גרמני יוכל להסביר במלוא העמקות והמשמעות מה פירושו של הנאציזם. נראה כי חנה אַרנט, שהיא יהודיה וגרמניה כאחד, היא אחת המעטות שידעו להתמודד עם התופעה. מה דמותו וטיבו של הנאצי, לא כפי שהוא נראה בעיניו הנפחדות של קרבנו—ענקי וגורא ומפחיד, התגלמות של גורל היסטורי ורב-משמעות כמותו—אלא באפסותו וקטנוניותו האנושית, בזוהמת מחשבותיו ורגשותיו, זאת אנו מוצאים דווקא אצל מחברים גרמנים כמו קונרד היידן, הרמן ראושנינג או גינתר גראס.

אינני מכיר את הספרות העוסקת בתגובות האינדיאנים תושבי אמריקה הלאטינית על הכיבוש הספרדי, אולם הואיל וספק אם נמצא בתולדותיהם ובעולמם הרוחני דבר שהכשירם לשואה כזאת (ככלות הכול, לא היה להם מושג על כיבוש קונסטאנטינופול על-ידי התורכים ועל חיפוש הנתיבים החדשים למזרח הרחוק על-ידי בני מערב-אירופה, שעל קיומם לא ידעו מאומה), אני משער כי מה שהגיע אלינו מתגובותיהם מעיד אף הוא על חוסר-הבנה גמור של התופעה שהם היו קרבנותיה ה"אינטימיים" ביותר. ודאי ניסו לתרץ אותה בזעם האלים, בחטא קדמוני, בהיעדר

אדיקות דתית או בכך שלא הקריבו קרבנות די-הצורך—כל אלה דברים שאין להם כל קשר לגורמי אסונם האמיתיים.

הבה נחזור, לעומת זאת, אל דוגמת הספרות הרוסית במאה ה-19. לפני שנים רבות נתגלגלה לידי מסתו של פרופ' ישעיהו ברלין, "הקיפוד והשועל", המנתחת את תורת ההתפתחות ההיסטורית של טולסטוי ב"מלחמה ושלום", מזכירה את השפעתו הגדולה של רוסו על טולסטוי, ומציינת, בתוך השאר, את השפעת כתביו של הרוזן ז'וזף דה-מטר על טולסטוי.

לימים נתקלתי בתרגום אנגלי של יצירות דה-מטר, שהיה דמות מעניינת מאד. בנעוריו היה חסיד המהפכה הצרפתית, אולם לאחר-מכן נקעה נפשו ממנה ולבסוף נתמנה שגריר של סאבויה בסנט-פטרבורג, כיום לנינגראד. היה הדבר בתקופת נפוליאון. בפטרבורג כתב את ספרו "דיאלוגים פטרבורגיים", שהפך חלק מן התשתית האידיאולוגית של הרסטוראציה והריאקציה האירופית ונתן השראה למחשבה השמרנית, הקלריקאלית והאריסטוקרטית באירופה עד לעשורים האחרונים.

ב"דיאלוגים" משוחחים "אביר" ו"סינאטור" על השתלטות האנטי-כריסטוס בצרפת. בשיחות אלו מנתח דה-מטר בחריפות ובעמקות מזהירה את המשמעות הפסיכולוגית והאקסיסטנציאלית של מהפכה חילונית השוללת את קיום אלוהים וכל סמכות על-אנושית ורואה את האדם לבדו ואת אשרו כ"אמת-מידה לכל הדברים". הוא מוכיח כי היוזרה האנושית, שאינה מרוסנת על-ידי המסתורין והמרות של הכנסיה, שאינה נכנעת לרצון אלוהים, הרוצה לכוונן את התבונה האנושית המוגבלת והצרה כמורת-דרך למוסר ולערכים, וזאת כדי להביא אושר וחירות לבני-אדם, סופה שהיא גורמת שיעבוד, עוול ושפיכות-דמים גדולים לאין שיעור מאלה ששררו תחת שלטון הכתר והצלב. החופש התבוני הוא משא כבד משאתו. וכאשר ייגע ממנו האדם החוטא, ישוב ויפנה אל מקור-מים-חיים, אל הכנסיה, ואז יהיה עליו להקים מדינה אורגאנית, אותוריטארית, בשלטון המונארכיה והכנסיה, וזו תכוונן את האושר האנושי, שאינו אלא ציות לדבר אלוהים כפי פירושו בפי הסמכות הכנסייתית.

דברים אלה מזכירים לנו מיד את המונולוג של האינקוויזיטור הגדול ב"האחים קאראמאזוב" של דוסטויבסקי, שבו, כפי שמקובל לטעון, כמו מנבא המחבר את הפרובלימטיקה של המהפכה הרוסית, שפרצה חצי מאת-שנים אחריו. לכן נחשב דוסטויבסקי מעין "נביא" של המהפכה. אולם מאחר שדוסטויבסקי ודאי הכיר את כתבי דה-מטר, או לפחות טיעונים ברוח זו, שהיו רווחים מאד בזמנו, נראה שהוא עוסק דווקא בלקחים של המהפכה הקודמת, לא של הבאה.

למעשה, בחלק ניכר מאד מיצירתו עוסק דוסטויבסקי בפרובלימטיקה הנובעת מן המהפכה הצרפתית. הפרט, ששבר באותה מהפכה את מיגבלות המסורת הדתית והממלכתית, הפנים את סולם ערכיו. הוא הופך מרכז יחיד של עולמו. כך תובע לעצמו ראסקולניקוב, ב"ההטא וענשו", את הסמכות לקבוע בעצמו מה טוב ומה רע, כלומר להיות לאלוהים. החלטתו שמבחינה ערכית מוחלטת חיינו שווים יותר מחייה של המלווה-בריבית הזקנה, וזאת על יסוד סולם-הערכים שקבע הוא עצמו.

היא החלטה שבעבר היתה נתונה רק לאלוהים. וכי לא היתה לנפוליאון, הוא שואל, הזכות להתעלות מעל לחוקי המוסר המקובלים? כך הופך הרומן מבחן פסיכולוגי של התיזה הניטשיאנית כי במות האלוהים חייב האדם להתעלות לעל-אדם. אולם ההמשך ההגיוני של קביעה זו, סובייקטיביזציה זו של המוסר, הוא שאם כך הוא הרי הכל מותר, שכן לכל אדם יש אז זכות שווה לקבוע בעצמו מה סולם-הערכים שלו ולהגשימו בסביבתו, והתוצאה ההכרחית תהיה אז מלחמת-הפל-בפל, בה ינצחו החזקים ביותר ויקבעו את הסדר שלהם כחוק לחברה כולה. כלומר: תקום דיקטטורה. הדוגמה הראשונה לכך היא הקיסרות והדיקטטורה של נפוליאון. אולם ידיו של נפוליאון כפותות היו במידה מרובה על-ידי מסורת ההשכלה והראציונליזם ההומאני של המאה ה-18, שהאמינה בערכים מוסריים מוחלטים "על-פי התבונה" ואשר מסגרתם הצורנית נוסחה על-ידי קאנט.

אמונה ראציונליסטית זו נתערערה תוך כדי עשורים מעטים, עם התפתחות המחשבה ההיסטוריוציסטית. הנסיון לגזור את המוסר המסורתי מן "הציווי הקאטיגורי" הסובייקטיבי פינה מקומו לסובייקטיביזציה של המוסר, לתפיסתו לא כמוחלט אלא כמוצר יחסי של התפתחות היסטורית. כך הוכשרה הקרקע מבחינה רעיונית להופעתו של המהפכן האנארכיסטי-הניהיליסטי נצ'אייב, שאת דמותו גילם דוסטויבסקי בסטאב-רוגין ב"שדים".

דמות דימונית זו, שדוסטויבסקי הבחין מיד במשמעותה ההיסטורית המהפכנית ובהיותה תולדה הגיונית והכרחית של ההיסטוריה והמחשבה שלפניו, היא שיצרה את מושג "העילית המהפכנית", המהפכנות כמקצוע, כאורח-חיים, וכייעוד יחיד, דתי, שחובה לכופף לו כל ערך אחר. הוא גם הבין שאין זו "מחלת-רוח", סטייה פרטית. למעשה ידע דוסטויבסקי היטב כי גם "מחלת-רוח" באדם פרטי יש לה משמעויות כלל-חברתיות ולא קליניות-מוגבלות בלבד, כי אין משבר פרטי כזה אלא התבלטות של מיתח ומשבר כלל-חברתיים בפרט רגיש או חלש במיוחד. עצם הפחד שלנו ממחלות-רוח ומחולי-רוח מעיד על פחדנו מכוחות-הרס אלה בתוך עצמנו, שאותם אנו מזהים מיד בחולים שמחוצה לנו.

דוסטויבסקי ידע, ואף המחיש זאת ב"שדים", כי החורבן שיצר נצ'אייב סביבו אינו אלא בבואת-מזערת של החורבן שעתידיה דמות זו ליצור-אם, וכאשר, תבוא במגע עם המבנים הגדולים של החברה. הוא גם הבין-דבר שאינו מובן כל-כך לרבים-כי פיתוח אידיאי של עמדה מוסרית תיאורטית מסוימת יוצר פוטנציה למימושה בהיסטוריה. ראשית, משום שאפשרות החשיבה משמעה גם אפשרות הביצוע; ושנית, משום שפיתוח כזה איננו דבר מקרי וערטילאי אלא הוא נובע מדינאמיקה חברתית ורוחנית מסוימת. רוצה לומר: הוא תופעה היסטורית. רעיונות אינם מופיעים סתם יש-מאין. וגם מבנה נפשי ואנרגיות מסוימים אינם מופיעים יש-מאין. עצם העובדה שהופיע אדם כנצ'אייב ולו רעיונות כשלו, ומבנה-אישיות כשלו, ומסוגל היה להשפיע בצורה נוראה כל-כך גם על אנשים צלולי-מבט ורחבי-תרבות כנאטאליה גרצין (שאלו נתקלו בנוכל סתם מיד היו מזהים אותו ומתעלמים ממנו), ולהשתלט על

נפשם עד כדי להגיע קבוצה של צעירים לשכוח את כל קני-המידה המוסריים שלהם ולרצוח את חברם מחדש שבגד ברעיון—עצם העובדה הזאת היא תופעה היסטורית מפחידה ובעלת חשיבות עצומה. היא מנפאת תהפוכה גמורה בכל קני-המידה החברתיים והמוסריים, בכל המושגים של טוב ורע. בתנאים המבשילים-והולכים בחברה לעיני כל אדם פקוח-עין יקום במוקדם או במאוחר נצ'אייב שיוכל לכשף מיליונים ולשנות את מסלול ההיסטוריה.

תופעה זו של נצ'אייב לא הפתיעה את דוסטויבסקי כל-עיקר. במידה מסוימת צפה את נצ'אייב מראש. ראסקולניקוב, לפני התעוררות לבטיו המוסריים, הוא אביו הרוחני של נצ'אייב. לתופעה ההיסטורית קדמה אפוא חזרה אידיאית. עצם קיומם של רעיונות יוצר פוטנציאל היסטוריות חדשות, והבנתם מסייעת לנו להבין את העתיד. ההתפתחות החברתית נראית אז, במובן מסוים, כ"בנין-על" של תשתית אידיאית.

ואכן, אף כי נצ'אייב ההיסטורי מת ונשכח מלב ואין זכרו שמור אלא אצל היסטור-יונים ומבקרים ספרותיים, הרי רוחו ניצחה. ולא רק בתחום הערפי, בסילוק מעמדם המוחלט של ערכים וכפיפתם לתועלתנות פוליטית, אלא אף בפרטים טכניים. המפלגה הבולשביית, כפי שעיצב אותה לגין, אויבתו של האנארכיזם נוסח נצ'אייב-באקונין, קרובה מאד לאותה "עילית מהפכנית" שביקש נצ'אייב להקימה. וההתפתחות המבנית-האידיאית של המהפכה התנהלה במידה ניכרת לפי אותם קווים המשורטטים מראש במונולוג של האינקוויזיטור הגדול וב"שדים". וכפי שראינו, לא נצרך דוסטויבסקי לחוש נבואי לשם כך (אף רשאים אנו לפקפק בעצם מציאותו של חוש כזה). כל היסודות לפתרון המשוואה נמצאו לפניו, בעליל. הוא נזקק "רק" לעין בהירה וחדה מאד ולכוח-דמיון מיטאפיזי עצום (ברדאייב, בספרו על דוסטויבסקי, קורא לו "הפילוסוף הגדול היחיד שהקימה האומה הרוסית"), ובעזרתם ראה מה שקורה בזמנו והבין מה עיקר ומה טפל בתופעות שלעיניו. את המבנים הרוחניים והדינאמיקה של המשברים העתידיים זיהה ותיאר כחצי-מאת-שנים לפני התחוללם על בימת ההיסטוריה, מפני שהם התחוללו כבר במיקרוקוסמוס של הפרט. ואת הבנתו במורפו-לוגיה של המשברים שאב לא רק מהסתכלות וחדירה פסיכולוגיות (ואין לנו גדול ממנו בתחום זה) אלא בעיקר מתפיסתו את התופעות הפסיכולוגיות במסגרת המיטאפיזית והדתית של מחשבתו.

כלומר, ביצירותיו אלו איבחן דוסטויבסקי מבני אישיות ומחשבה שעתידים היו לכפות עצמם על ההיסטוריה ולהתגבש בצורות מוסדיות על-אישיות. ולא זו בלבד שזיהה ואיבחן מבנים אלה אלא גם ידע כי אלה המבנים בעלי-המשמעות ביותר לגבי העתיד. לא הכוחות החברתיים שהסוציולוג היה עוסק בהם, לא הכוחות שעניינו את מארקס משכו את לבו: לא הסוחרים והאצילים, הנראים שולטים בחברה; לא החוגים הליברליים, שבטחו כי "הקידמה" תביאם לשלטון ותאפשר להם להשליט את רעיונותיהם—לא אלה הם כוחות המחר, לא אלה הגורמים בעלי-המשמעות בהיסטוריה. טפלים הם ומצחיקים.

כוחות המחר, זאת חש וידע היטב, הם אותן נפשות תמהוניות, מטורפות-כביכול, בעלות אידיאות מוזרות ומופרכות, ששום אדם-מן-הישוב אינו מתיחס אליהן ברצינות. והוא ידע לזהותן מפני שהבין את המשמעות המהפכנית האיומה של הרעיונות שאֵתם הזדהו. הוא ידע כי החזות הליברלית, הפרוגרסיסטית, של הרעיונות המקובלים בתקופתו היא חזות-שווא המכסה על בליל של מחשבות בלתי-מאורגנות, בלתי-שיטתיות, שכל-כולן סנטימנטים וסנטימנטאליות יותר מאשר הגות. השיטתיות הנוראה, הניהיליסטית, של הרעיונות החדשים היא שתשלוט בעתיד, מפני שהרוח מושלת בחומר.