

יעקב גולומב: רפלקסיה בשדות-הקרב של החיים

אפתח בקטע קצר מדברי סוקראטס:

יש לכבד את המולדת ולוותר לה... ולסבול כשהיא גוזרת סבל, ולשקוט גם כשהיא גוזרת מלקות אף כבלים, וגם כשתוליך אותך למלחמה בה תיפצע או תמות, יש לעשות כן, וכך הוא הצדק, ואין להירתע ואין לסגת ואין לעזוב את המערכה, אלא במלחמה ובבית-הדין ובכל מקום יש לעשות את אשר תצווה המדינה והמולדת, אלא אם כן תביאנה לידי כך שתקבל את דעתך בענין הצדק.²

סוקראטס פילוסוף ואזרח היה, שנאָה חשב ונאָה קיים. כפילוסוף קבע את הנורמות החייבות לעצב את שיקול-דעתו והתנהגותו של אזרח במדינה, וכאזרח הגשים בחייו הממשיים, הלכה למעשה, עקרונות כלליים אלה.

לאחר שפסקה לו המדינה דין-מוות לא ברח סוקראטס מחובתו האזרחית ולא נעתר לשידוליו של קריטון. בכך מגיעה לשיאה ההתאמה הנדירה כל-כך שבין תוכן ההגות לביוגרפיה האישית של מחוללה. אולם המוטיב הסוקראטי-הקאנטי-רוצה לומר, הרעיון שידיעת הנורמות התבוניות היא לבדה חייבת להיות מעצבתה ומניעתה של ההתנהגות המוסרית—לא הצטמצם בקבלת גזר-דינה של המדינה בלבד.

סוקראטס השתתף כחייל מצטיין גם במלחמותיה של אתונה ושימש מופת לאחרים בכוח-סבלו ובכשרו להתגבר על הפחד מפני המוות, הכרוך בכל קרב ומאבק.

כלום היתה זו התגברות שנבעה מתוך ידיעת צווי המולדת ועקרונות כלליים בלבד? אלקיביאדס, המספר ב"המשתה" את שבחי מורו הדגול,³ מזכיר מאורע מסוים שאירע לו לסוקראטס באמצע ימי המלחמה. תוך כדי הקרבות פורש הוא לפתע מהמולת חיי המעשה וכל-כולו נגרף אחר מעיינות-האינסוף של הרפלקסיה הפילוסופית. הפרישה אינה פ"יזית, ואין כאן הליכה בפועל מחוץ למחנה; השינוי חל בטיב עמדתו התודעתית ובסוג המושאים שאליהם התכוונה. במושגיו של הוסרל⁴ אפשר לתאר את סוקראטס כאדם שלפרק-זמן מסוים הוא עוזב את העולם הפרי-תיאורטי, הפרי-רפלקטיבי, הנאיבי והמוחשי, את העולם בו אנו חיים, נלחמים ומתים; כאדם המתגבר על הפכות העקשנית שמסביבו ובתוכו מכוח נהייתו אחר הרפלקסיה והעמדה התיאורטית, שמבטיה מכוונים אל תכניה הפנימיים של התודעה. מכוח תשוקתו אל האידיאות התחוללה פרישה זו של סוקראטס מן המציאות הסובבת, המופיעה כאן ועכשיו. מכוח תשוקה זו ניצחה הרפלקסיה ונותרה בודדה בשדה-הקרב.

בעקבות אי-אלה מאורעות אקטואליים הרביתי להרהר לאחרונה ביחסים שבין הרפ-לקסיה לחיים, ועל נושא זה רצוני לשוחח בהמשך הדברים. בכך אני סוטה סטייה לא קטנה מעבודתי על הוסרל, אשר זיפתה אותי בפרס זה, ושעליה בעצם אמור

הייתי לדבר. סטייה זו היא הדגמה נוספת לעצמת השפעתה של החוויה האקטואלית של המתנסה על תכני הגיגיו הרפלקטיביים. שכן כאשר התותחים יורים אין המוזות משתתקות, כפי שטוענת אמרה ידועה, אלא הן פשוט משמיעות מנגינה אחרת ושונה – כזו המושפעת מרעם התותח המכוון להחרישה.

אך הבה נחזור אל סוקראטס, אותו נטשנו שקוע בים הרפלקסיה. לאחר שעשרים-וארבע שעות עמד פרוש מעולם-החיים, לאחר שהציץ בתיאוריה ונפגע בה, לאחר שהזדמן לו אולי בשעת-רצון זו לחזות בשמש האידיאלית ולאחזו בנורמות המוח-לטות, חזר סוקראטס אל המחנה; משמע: שוב חל המהפך בעמדותיו התודעתיות ובהתפונותיו אל סביבתו. עתה יורד סוקראטס ממגדלה של הרפלקסיה – שמטבע-בריאתה, כמשקיפה על המציאות, זקוקה היא תמיד לנקודת-תצפית מוגבהת, העומדת מעל וממול למשתקף בה – וחוזר אל העולם הממשי, הפריי-יאורטי, רווי רעש המלחמה ושאון החיים. אך שינוי-צורה כפול זה הטביע חותם עמוק בהגותו של סוקראטס, כלומר באישיותו ומעוצבת ביד הרפלקסיה, חותם המשתקף היטב בדבריו שלמעלה. שכן שם אומר הוא במפורש: חובה עליך לשמוע ולציית לצדק המדינה, לחוקיה, למערכת הנורמות שבעזרתן היא מסדירה וממסדת את חיי אזרחיה – ובמידה שאין ערכים אלה נראים לך, ואתה ראתה וצפית וגיבשת לך סוג אחר של צדק, תוכן אחר של נוהג וציות, חובה עליך לפעול מעתה ולנסות לשכנע את מולדתך ואת אזרחיה ומוסדותיה שיאמצו להם את השקפותיך אלו בענין הצדק והמוסר. ואכן, כך גם נהג סוקראטס. לאחר שחזה בטוב אחר, בנורמות אחרות, שב הוא אל קרבות החיים; אך לא אל מלחמותיה וכיבושיה החמריים של אתונה אלא אל מאבקים מסוג אחר לגמרי. בשוקיה של אתונה ובחוצותיה החל עתה קרב נואש על תיקון נפשם של אזרחיה. סוקראטס נזעק עתה להטביע בנפשם של אחיו האזרחים את תוצאותיה של הרפלקסיה. מבקש הוא להשליט את הנורמות המוחלטות, את עולמו הפנימי, את תוצרות עיוניו המופשטים על הפוליס האתונאית כולה. בקוסמוס החברתי ובעולם החיים הממשיים מבקש סוקראטס להפוך את הראוי האידיאלי למצוי הריאלי, ומן העם כולו הוא דורש להזניח את עמדותיו המוסריות, הנאיביות והפריי-יאורטיות, ולחיות על-פי העמדה הרפלקטיבית המעוצבת על-ידי ההתבוננות באידיאות המוח-לטות.

תוצאותיו של קרב-גבורה זה ידועות היטב. אך בעת המפלה הגדולה ביותר של האידיאה נחל סוקראטס האדם את הנצחון הגדול ביותר. הוא אמנם נכשל לגמרי ולא שיכנע את המולדת בנכונות הצדק שראה בעיני רוחו, אך עם זאת השפיל להסיק את הלקח שהתחייב מכשלון זה.

לקח זה ניסח הגל ב"תולדות הפילוסופיה" שלו, כאלפיים שנה לאחר-מכן,⁵ כשהוא טוען שבדין יצא העם האתונאי נגד סוקראטס ובדין גזר עליו מיתה, שכן בנפש העם הזו היה הנסיון לפגוע במוספמותיה של המולדת ובמידותיה המקודשות. אך סוקראטס לא היה זקוק להגל כדי להבין שאין אידיאה יכולה לחיים כשאין מוצאה מחיים אלה, ברגע שהיא מוצבת בנפרד ובמנותק מהם, ברגע שה"ראוי" של הרפ-

לקסיה הוא "ראוי" אידיאלי, הנגזר מחוץ לממשות ולאופק הקונקרטי של המסיבות. רק פילוסופיה המעוגנת בחיים יכולה לעצב חיים אלה ולהשפיע עליהם. ברגע שהבין זאת סוקראטס עשה את המעשה האמיץ ביותר בתולדות ההגות המערבית: הוא נכנע לחיים למרות ידיעתו את האידיאה, הוא חזר לצדק הקונקרטי וביומו האחרון הודה במפלת הצדק האידיאלי, המופשט מעולם החיים ומרוח התקופה. והטראגדיה הגדולה ביותר של סוקראטס, ואולי אף של הפילוסופיה כולה, נעוצה היתה בכך שעל הודאתו בכוחם העדיף של החיים היה סוקראטס נאלץ לחתום במותו.

גם אפלטון הסיק לקח מסוים ממפלתו של סוקראטס, אך לא היה זה הלקח הנכון. אפלטון האציל והמעודן נמנע מהיאבקות בשוק ומהתערבות עם פשוטי-עם, כדוגמת רבו הגדול. תחת זאת שלח לשם את נציגיו, את ה"דיאלוגים", שבעזרתם ביקש להעלות את השוק אל מרומי האקדמיה ולהפכו ל"מדינה" האידיאלית. אפלטון חשב שסיבת כשלונו של סוקראטס היתה נסיונו לשנות את הערכים והמוסכמות במסגרת המדינית-החברתית הקיימת, המנוגדת מעצם טבעה לנורמות האידיאליות. לכן הגיע אפלטון למסקנה שכדי להצליח במגמה הסוקראטית ולכוף על האזרחים את מוצריה של הרפלקסיה אין לפנות אל שוקי החיים הקיימים אלא יש לשנות את מבנה החברה כולו מעיקרו. רק שינוי כזה בסדר הפוליטי וחינוך הדור מן היסוד יביא להתאמת הממשות החברתית החדשה אל האידיאות ואל תביעותיהן הקטיגוריות.

אך פגם גורלי אחד נעוץ היה בנסיון חדש זה. שכח אפלטון שהתאמה זו של הריאליות אל האידיאות הוא מבקש ותובע אך ורק מכוחן של אידיאות אלו עצמן. ואמנם, הכשלון החרוץ לא איחר לבוא, כפי שיעידו אזרחי סיראקוז, שבהם ביקש אפלטון להגשים את תורתו המדינית הלכה למעשה, וכפי שיכול להעיד הטיראן שלהם, דיוניסוס השני, שאותו ביקש לשווא לעצב ברוח משנתו החינוכית. לכן, כשינוי-גירסה של רעיונו של ניטשה, אפשר לומר ששוב גברה הדיוניסיות על האפלטוניות, גברו החיים על האידיאה והרפלקסיה.

בטרם אעבור אל שדות-קרוב מודרניים יותר, רצוני להבחין, באֶתנח זה מהמולת המלחמה, בין שני סוגים של פילוסופיה שאפשר להציגם כפילוסופיה של מגדל-שן לעומת פילוסופיה של המגדלור. הראשונה היא פילוסופיה סגורה, העוסקת בבעיות אימננטיות-אסכולאיות וטוענת לעיסוק עיוני-אוטונומי החייב לשמש תכלית לעצמו בלבד; והשנייה היא פילוסופיה הפתוחה אל העולם ואל בעיותיו הקונקרטיות, הנזונה ומעוצבת על-ידי החיים והנעשית לשמם.

זהו ההבדל בין ראיית הפילוסופיה במונחים הטהורים של האינטלקטואליזם, הטוען לזכותה של התבונה בלבד לעצב את החיים, לבין ראייתה כביטוי אינטלקטואלי מעוצם של הקיים והאקטואלי, המעצב את הרפלקסיה, שבבחינת פירוש עדפני של העכשווי היא תלויה בקונקרטי ונוקטת אליו.

כאן עומדת הפילוסופיה מול החיים, התבונה מול החושנות שעליה יש לכוף בקור-רוח שיטה והגיון, וכאן מצויים הפילוסופיה והחיים, התבונה והחושנות ביחסים הרמוניים ובממלכה אחת בלבד.

ברגע שפתחת בהתפלספות של מגדל-שן שוב לא תוכל להעביר משכנך אל המגדלור בעל הזיקה בלתי-האמצעית אל הממשות הסובבת כאן ועכשיו. לקח זה חזו מבשרם סוקראטס ואפלטון, שייצגו את טיפוס ההתפלספות הראשון, לפי שראו בפילוסופיה ממלכה אוטונומית הסובבת על מהויות אידיאליות, המחוקקת מפוח התבוננות טהורה את הנורמות וצווי המוסר.

הפילוסופיה שלהם עמדה מול החיים ומעבר להם, אך עם זאת באופן פאראדוקסלי ביקשו להשפיע בעזרתה על חיים אלה, ולעצבם כחומר ביד האידיאה; אם ננקוט כאן את לשונו של מארקס מן "האידיאולוגיה הגרמנית", הרי ביקשו סוקראטס ואפלטון, ובעקבותיהם רוב-רובה של הפילוסופיה המערבית, "לרדת מן השמיים אל הארץ".⁷ בניגוד גמור אליהם מבקש מארקס, המיצג אולי את הטיפוס השני של ההתפלספות, "לעלות מן הארץ אל השמיים... ולפתוח בבני-האדם הפעילים במציאות", שהרי טוען הוא: "לא התודעה קובעת את החיים כי אם החיים קובעים את התודעה".⁸

המשותף בין פילוסופיה של מגדל-השן לזו של המגדלור הוא המגדל, כלומר נקודת-תצפית מוגבהת המאפשרת התבוננות ושיקוף של מה שעומד ממול או מצוי מתחת. לכן נכונה בהחלט טענתו של הפרופיסור רוטנשטרייך כי "הפילוסופיה היא דיון מופשט בקונקרטי",⁹ לאמור: שהיא עיסוק מושגי במפלס של המציאות הממשית מתוך מפלס-על של הרפלקסיה. אך ברגע שמוסיפים כי היא עיסוק אוטונומי, שמקורו ותכליתו בו בלבד,¹⁰ הרי מרמזים שהפילוסופיה, חרף עיסוקה בקונקרטי, היא נעשית למען השיטתי והמופשט. ומכאן גם השם פילוסופיה של מגדל-השן, שכן האפייני למגדל-השן הוא מגמתם של בוניו לשריינו מפני המציאות הסובבת, להציבו מעל ומעבר לכל זיקת-גומלים עמה, להעמידו כאי אטום ומוגן מפני החיים, לאלה הבורחים והמסתגרים בד' אמותיו. כך מגדל-השן נעשה מעין מונדה לייבניציאנית,¹¹ המשקפת את הכל אך הנמנעת עם זאת מלפרוץ את תחומה ההרמטי אל המונדאניות והחיים שמעבר.

לעומת מגדל-שן נבנה המגדלור מתוך מגמה מפורשת שישרת את בוניו ולא את המתגוררים בו, שישמש לתכלית החיים ולהצלחתם, שיאותת לנבוכים, שיזעיקם, שיתריע על סכנות בעת משבר וסערה.

הפילוסופיה במגדלור היא אמנם עיסוק מופשט ורפלקסיבי באשר יושבת היא במגדל, אך זהו גם עיסוק שמקורו ותכליתו בקונקרטי, שכן נבנה מגדל זה בידי בנאים קונקרטיים—לשימושם שלהם בלבד.

מכאן נובעת גם האפשרות העקרונית של קומוניקאטיביות בין אור המגדל, בין תכני הרפלקסיה, לצופים באור זה, ולו גם מבעד לערפל. הפילוסופים אסור שיאבדו קומוניקאטיביות זו, אסור שיאבדו את הקרקע הממשית המזינתם, הן כזו שמפרנסתם בפועל והן כזו שמספקת להם חדשות-לבקרים חומר-גלם להתבוננות הרפלקטיבית. רבים היו הפילוסופים שאיבדו את הקומוניקאטיביות עם הסובב אותם ואת הזכות הגדולה לשבת במגדלורי התקופה ולאותת לדור את דרכו. הרבה מגדל-שן קמו

ונפלו מאז אותו יום היסטורי בו הופיעה הרפלקסיה בשדה-הקרב של החיים והוציאה את סוקראטס מתוך המחנה. אך הפילוסופיה, כאותו עוף-החול שבאגדה, ידעה תמיד לשוב ולהתנער מתוך עיי-המפולת, לשוב ולפרוש כנפיים מתוך אפרה שלה, לשוב ולהמשיך את שרשרת הרפלקסיה הארוכה, את שרשרת מגדלי-השן. אחת החוליות האחרונות בשרשרת זו היה אדמונד הוסרל, שלא השפיל ללמוד את לקחם של סוקראטס ואפלטון כי ברגע שהופכים את העולם הממשי לתופעה או כולאים אותו בסוגריים ומסתגרים במגדלי-השן שוב לא ייתכן לשוב ולהיחלץ אל החיים; לשוב ולבנות מן השן את המגדלור.

כדוגמת אפלטון, ביקש הוסרל לעסוק במהויות אידיאליות, אך שלא כאפלטון, שטיפס אל ממלכת האידיאות ממערת התופעות-שמתחת, הלך הוסרל וירד, ברדיפתו אחר "הדברים עצמם", אל מערת התופעות הטהורות, הלך והידרדר מן הנסיון האקטואלי אל תודעה טראנסצנדנטאלית נוסח-קאנט. נסיגתו אל מעבר לתהליכי העולם הממשי, אל שכבת הסובייקטיביות הטהורה, לזותה בשורת רדוקציות מיתודולוגיות, שנגסו בהדרגה נתח אחר נתח מן ההתנסות היומיומית.¹²

המניעים שעוררו את הוסרל לצאת אל ההרפתקה הפינומנולוגית היו תיאורטיים מובהקים ונסבו על בעיות אימננטיות של הפילוסופיה והמדע. וכדי שלא יפריעו לו החיים הסובבים להתרכז בממלכת הפינומנות ולשקוע כליל ב"ראיית המהויות", עשה הוסרל בתחילה, מתוך שיקולים מיתודולוגיים, את הצעד הגורלי של האפוכה (epoché), שפירושה הימנעות מוחלטת מכל התיחסות אל המציאות הקונקרטית, שאותה כלא בין סוגרי הרדוקציה הפינומנולוגית.

ואכן, בתחילה הצליח הדבר מעל למשוער, כפי שהעידו ידידיו הספורים שהשמיעו סיפורים מאלפים ביותר על כושר שקיעתו הפנטאסטי של הוסרל מתוך עולמן הערטילאי של ה"פינומנות הטהורות". על ההצלחה הראשונית של השיטה הפינו-מנולוגית תעדנה גם תוצאות החקירות המרובות של הוסרל, שחשף והלך מערכות נרקמות-והולכות של קשרים אינטנציונאליים. אך כאן עשה הוסרל שגיאה הנפוצה כל-כך בין טובי הפילוסופים, ובדומה לסוקראטס נגרף כל-כולו בזרמיה הגואים של הרפלקסיה.

לתמהונם של רבים מממשיכיו, התברר פתאום כי "הסוגריים הפינומנולוגיים" של הוסרל הפכו עתה מלתעות מיטאפיזיות שאיימו למחוך כליל את העולם הריאלי, או לפחות לשימו במאסר-עולם של האידיאליזם הטראנסצנדנטאלי.

הישועה שצמחה להוסרל הופיעה דווקא מן הכיוון הצפוי לו פחות מכל—מן ההווייה הקונקרטית שאותה בקש לשווא להחניק בסוגריים, ומכוח העובדה, שהתגלתה גם לסוקראטס, לאמור: חזקים החיים מן הרפלקסיה ואין אתה יכול לברוח מהם אל מעמחי התודעה ואל מרתפי השן. אף הסולפיסיסט הקיצוני ביותר לא יוכל על סמך הרפלקסיה בלבד להישאר ב"בדידות מזהרת" ולנגן סולו בעולם; במוקדם או במאוחר יחרידו מרבצו דואט התותחים שיתלווה לפתע אל מנגינתו הסוליסטית. ובדיוק כך אירע לו להוסרל. תוך כדי התמודדות עם סכנת הסולפיסיזם, שארבה

לפתח שיטתו מבפנים, בקעו לפתע, מעד למסך החיצוני של האפוכה, הרעמים המאיימים של המצעדים הנאציים. הציץ הוסרל מבעד לקרעי המסך וגילה את ההיסטוריה ואת ה־Lebenswelt—את העולם הפרייטאורטי של החיים הממשיים. הוא נעור מן "התרדמה האפוכאית" וראה לפתע את "הדברים עצמם"—ראה עצמו מסולק כיהודי מקתידרות האוניברסיטאות הגרמניות ומשולל במה פומבית לפרסם בה את הגותו; ראה את עוזרו הקרוב היידגר מברכו במועלייד נאצי; הקצרה: ראה את שקיעתה של אירופה.

לזכותו הגדולה של הוסרל ייאמר כי לא אמר גואש ברגעים מכאיבים אלה של התפכחות, ובכל עצמתו האינטלקטואלית נועק לערוך דיאגנוזה נוקבת במקורותיו של המשבר ולהציב מגדלור אשר יאיר את החשכה שמסביב ויאיר דרך לריפוי. דרישתם של מתנגדיו, שתהיה הפילוסופיה רלבנטית לבעיותיו של האדם המודרני, מתקבלת עתה על-ידי הוסרל במלוא הרצינות ומוצאת הד בדבריו, בהם הוא מבקש לשכנע כי הפינומנולוגיה בלבושה החדש—זו המביאה בחשבון את ה"משבר" והעוסקת ב"עולם החיים"—אינה רלבנטית פחות מן האקסיסטנציאליזם, שבו רואה הוסרל את הסימפטום האינטלקטואלי האי-ראציונלי של המשבר אך לא את התרופה לן.¹³

אך הכל לשווא. מאוחרת היתה השעה מלהחזיר את גלגלי ההתפלספות אחורנית. בערוב ימיו שוב אין הוסרל יכול להיחלץ ממגדל-השן של הגותו הקודמת, ולכן הדיאגנוזה והתיראפיה שהוא מציע למשבר זמננו מעוגנים במלואם באינטרסים שיטתיים קודמים של גישתו הטראנסצנדנטאלית. אין הוא מודה בכוחם המעצב של החיים כי אם להיפך: הוא חושב שמקור בעיותיו של האדם האירופי נעוץ דווקא במשבר המדע המודרני ובראציונליזם מוטעה מסוג חדש, שצמח בימי הרנסנס, עם הופעת המדע הגאליליאני, וכעבור זמן התגבש בנאטוראליזם של המאה ה-20. הפוזיטיביזם והאובייקטיביזם, שגברו במחשבת המערב על הטראנסצנדנטאליזם הסובייקטיבי, הם האחראים, לדעת הוסרל, למחלתה של אירופה. התרופה לכך תימצא אפוא ברנסנס מסוג חדש, שיתגבר על עיוותי קודמו ויחזיר את עטרת הראציונליזם היווני לישנה. תרופתו של הוסרל מסתפמת בקריאתו הגיבורית-הנואשת לחזור אל התיאוריה ואל האידיאל של הפילוסופיה היוונית בעלת הראייה הסינול-פטית.¹⁴ אולם ראינו כי סיסמה זו נכשלה כבר בימי סוקראטס ואפלטון, וכיצד תצליח אפוא בתקופת ההתפוררות והמבוכה המודרנית? גם הפוזיטיביזם, כמוהו כאקסיסטנציאליזם, הוא לכל היותר סימפטום בלבד למשבר התקופה אך בשום-פנים אין הוא יכול להפוך סיבתה. אם אכן מתקיימת אינטנציונאליות מכוננת שבין הנואזיס לנואמה, הרי הפילוסופיה והגותה של תקופה הם בבחינת מוצרים נואמאטיים-קיבוציים של בעלי הנואזיס, לאמור—האצלות רוויות משמעויות של תהליכים וסיכסוכים אקטואליים, המתרחשים לא ב"אגזאים ובשדות הטראנסצנדנטאליים" אלא בבני-האדם ובחיים הקונקרטיים.

לכן, לצערנו, יהיה עלינו לאכזב את הוסרל ולענות ב"הן" על השאלה הריטורית

שהעלה ב"הרצאת-וינה" משנת 1935. "האין זה נכון", שואל שם הוסרל, "כי הנסיון שהוצג כאן, להציל את כבודם של הראציונליזם, ההשכלה, של האינטלקטואליזם... אינו מתאים לימינו-אנו? האם אין זו הליכת-שולל נוספת אחר האמונה המוטעית שהמדע הוא העושה את האדם חכם, הוא המיועד ליצור את האנושות הסגולית, היודעת נחת והשליטה בגורלה?"¹⁵

התמזל מזלו של הוסרל וב-1938 נפטר "מעולם החיים". לכן לא היה יכול כבר לשמוע את התשובה המוחצת שנתנו על שאלתו כלי-המשחית המודרניים, שבמקלה מחרידה ענו ואמרו כי אכן אמונה מוטעית היא זו.

גם אני עסקתי בהתבוננות רפלקטיבית בשבתי ליד סוללת תותחים ברמת-הגולן. ערכתי להנאתי "שעשועים פינאנולוגיים" והקבלתי את האקט האינטנציונאלי של הוסרל לירי התותח: את התודעה המתכוונת באקט נואטי אל הנואמה האידיאלית ראיתי כתותח המכוון לפוננה והיורה בה את פגזיו. אך לפתע נורה מטח-אש-ולא הנואמטות הן שנחרכו כאן אלא הבשר, הבשר גופו.

עם ברק האש הבריקה גם העדות הפשוטה והטריביאלית כל-כך: שגם המתפלסף אינו מופגז על-ידי נואמטות, שהמוות אינו של "האגו הטראנסצנדנטאלי" אלא של האני הקונקרטי, המתכוון אל משמעויות אך הפוגש בפגזים בדרכו.

אין הפילוסוף יכול להתעלם מן הככות העקשנית של העובדות, ואם הוא מתעלם מהן, מנסה לשימן בסוגריים או לערוך בהן "ניתוח-מושגים פלאסטי", הנוטל מהן את עקשנותן, ולפעמים, כמו במקרים הקיצוניים של האידיאליזם, אף את עצם היותן עובדות-טבע, צפויה לו הסכנה שבמוקדם או במאוחר תזומן לו פגישה בלתי-נעימה עם פגז...

קורותיהם של סוקראטס, אפלטון והוסרל מעידות על עצמתם של החיים לעומת הרפ-לקסיה ועל חוסר-אפשרותה העקרונית של התפלספות הסגורה במגדלי-השן. שכן למעשה אי-אפשר לבנות חומת-מגן שתחצוץ בין הרפלקסיה הפילוסופית לחוויה האקטואלית של המתפלסף המשוקע בפועל-בין יודה בכך ובין לא יודה-במסיבות ובבעיות קונקרטיות של תקופתו. בסופו של דבר, יחלחל זרם החיים שבחוץ ויפרוץ מבעד לכל סוגי הסכרים, אפילו יהיו אלה הסוגריים הפינאנולוגיים, יחדור ויתערב בין זרמיה האזוטריים, האוטונומיים-כביכול, של הרפלקסיה.

החיים רלבנטיים מאד לפילוסופיה, כי לא די שבלעדיהם לא תיתכן כלל אלא ששאונם והמולתם ההיסטורית משתקפים בכל הגות אותנטית, המעוצבת על-ידם לא פחות מאשר על-ידי הגילגולים הפנימיים-ההגיוניים של מושגיה.

צדק הגל מאד באמרו כי הפילוסופיה היא המודעות-העצמית העליונה של הזמן וההיסטוריה, המבטאת בעיצום אינטלקטואלי את העכשווי והאקטואלי. אבל החיים אינם זורמים רק מחוץ למתפלסף; מצויים הם גם בתוכו, ועל כן גם מכיוון זה הם רלבנטיים לפילוסופיה. גם מתוך מעמקי אישיותו של הפילוסוף נמנע עקרונית מימוש האידיאל של "התפלספות-השן" לשמה.

אף הסולפיסטי העקשן ביותר, שהצליח להתחמק מכל שיגיושיח עם החיים סביב, לא יישאר במבצרו בחינת אפס ריק ומאווין, שכן "אפס" זה, הרווי יצרים ומניעים, המלא סיכסוכים ומאבקים, רוחש חיים עשירים למדי. חיים רוחשים אלה הם חומר-גלם מתסיס, המזין גם הוא את תכני הרפלקסיה ומפיח בהם בשר כרוח. לכן אין הפילוסופיה ביטוי לרוח הזמן בלבד אלא גם, כדברי ניטשה, "התוודותו של מחוללה"¹⁶, וככל שפילוסופיה זו גדולה וחובקת-כל כך משתקף בה יותר וידויו האנושי-ההיסטורי של יוצרה.

העומד במגדלי-השן, והמבקש לתווך מנקודת-תצפית אובייקטיבית כביכול בין האידיאות לחיים, הוא עצמו שייך מאד לחיים אלה, בהיותו יצור-יצרי-יוצר, לאמור: מלך בשר-ודם... ורפלקסיה.

לא מקרה הוא כי יצור זה בשם פילוסוף יכונה, שכן האהבה, ובעיקר אהבת החכמה, היא תכונה אנושית מובהקת.

ושוב ברצוני להביא מדבריו של פרופ' רוטנשטרייך, הטוען כי "הפילוסוף הוא מי ששום ענין אנושי אינו זר לו; וזאת משום שכל ענין שייך לסדר או כל ענין אפשר שיהיה שייך לסדר"¹⁷. הייתי רק מוסיף ואומר שגם נטייה זו, לראות כל דבר כשייך לסדר, היא נטייה אנושית מובהקת; ולפי שרוב-רובה של הפילוסופיה משתוקק לכונן ולהשיג סדר נמצאת גם הפילוסופיה בתחום החיים ומעוגנת בהם בעומק שרשיה.

התבוננות מקורה בתשוקת המתבונן, אומר לנו ניטשה. ואכן, הצירוף המיטאפיזי, זו התשוקה אל-על-המזינה את מיטב היצירות של רוח האדם, אף אם היא פועלת בפיסגת העידון האנושי, אף אם היא מזוקקת מכל עכירות יצרית, אף אם היא מגיבה פירות צלולים בהגיונם ובשיטתיותם-עדיין היא בחזקת תשוקה הנובעת ממעמקי הנפש האנושית.

לעתים קרובות ביותר בתולדות האדם נשמעת התביעה המוצדקת שעל הפילוסופיה להיות רלבנטית לחיים. דרישה זו בולטת בעיקר בימי משבר ומבוכה כגון אלה העוברים עלינו עתה.

הפילוסופיה לא רק שכולה היא להיות רלבנטית לחיים אלא אף חייבת היא בכך. יכולה-שכן החיים רלבנטיים במאד לפילוסופיה; וחייבת-לפי שזה תפקידה הסגולי, ואין לשכוח שהפילוסופיה היא אמנם מלכתו הרוחנית של הקונקרטי, אך היא גם שפחתו המסורה.

במלה הלאטינית relevare טמונות כמה משמעויות, וכולן רלבנטיות כאן.¹⁸ החיים רלבנטיים לפילוסופיה והפילוסופיה לחיים במונן המקובל של שם-התואר relevant-כקשר וזיקה הדוקים. במונן זה אפשר לנסח את היחס שבין הרפלקסיה לחיים בשינוי-גירסה על משפטו הנודע של קאנט: "הרפלקסיה הפילוסופית ללא החיים ריקה ובלתי-אפשרית היא, ואילו החיים בלי הפילוסופיה הם סומים"¹⁹.

אולם המלה relevare צופנת בחובה שתי משמעויות נוספות: האחת מורה על פעולה של העלאה ורוממות, והשניה מציינת אקט של עזרה וסיוע בנשיאת נטל מכביד.

הפילוסופיה מטבע התפלספותה, הנערכת מרמת הרפלקסיה וגובה המגדל, מרוממת את הקונקרטי ומעלה אותו אל מפלסה, אך מבחינת תכליתה חייבת היא לאותת מן המגדלור, להדריך, לעזור ולסייע בנשיאת הנטל הכבד המונח על כתפיו הנבוכות של האדם המודרני.

האם יש בכוחה של הפילוסופיה לעמוד במשימה זו? האם לא יהיה האור שתפיץ אשליה ומקור נוסף לרגשי-כשל? מאיין תקח היא עצמה את האורות החדשים? איך תדע על מידת נכונותם? תמיהות רבות מתעוררות כאן. אך כלום לא מוטב להעז תחילה ואולי לטעות אחר-כך מאשר לטעות לבטח מעצם חוסר ההעזה.

בסוקראטס פתחתי, ובו אסיים.

על דלתות המקדש בדלפוי, שהוקם לכבוד אפולו, אל השמש, הלוגוס והאידיאות, חרוטה, היתה, כידוע, האמרה "דע את עצמך". היה בכך רמז ברור כי המסילה אל מגדלור הפילוסופיה עוברת את ידיעת יסודותיו הדיוניסיים, האי-ראציונליים של האדם.

סוקראטס הבין רמז זה באמרו: "יודע אני שאינני יודע דבר", לאמור: "דבר איני יודע על עצמי". כוהנת המקדש בדלפוי, שהכריזה עליו בשל כך שהוא חכם מכל אדם, אולי בצדק ניבאה שעם הופעתה של אינטואיציה סוקראטית זו נפתחה התקוה בפני הרפלקסיה שביום מן המים תיעשה פילוסופיה של אדם המודע לעצמו ולזמנו – ובכך גם תיעשה פילוסופיה של המגדלור.

הערות

¹ נאום באוניברסיטה העברית ב-26.6.74 עם קבלת הפרס בחוג לפילוסופיה על שם שמריהו ריביר.

² כתבי אפלטון, קריטון, תרגום יוסף ג. ליבס, כרך א, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, ע' 250.

³ כתבי אפלטון, המשתה, תרגום יוסף ג. ליבס, כרך ב, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, ע' 151 וגו'.

⁴ Edmund Husserl, *The Idea of Phenomenology*. trans. W. P. Alston and George Nakhnikhian. The Hague. 1964

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesichtsphilosophie, Sämmlliche Werke*, ed. Glockner, Vol. 1, Stuttgart, pp. 350—351.

⁶ פרידריך ניטשה, הולדתה של הטרגדיה, תרגום ישראל אלדד, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב.

⁷ קארל מארקס, האידיאולוגיה הגרמנית, ב"כתבי שחרות", תרגום שלמה אבינרי, ספרית הפועלים, מרחביה, 1965, ע' 233.

⁸ שב, שם.

⁹ נתן רוטנשטרייך, על תחומה של הפילוסופיה, ירושלים, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, תשכ"ט, ע' 203.

¹⁰ שם, פרק ז, "על מקורותיה של הפילוסופיה".

¹¹ גוטפריד וילהלם לייבניץ, השיטה החדשה וכתבים אחרים על תורת המונאדות, תרגום יוסף אור, ירושלים, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית.

¹² על שיטתו של הוסרל והתפתחותה, עיין בספריו הבאים:

אדמונד הוסרל, מבחר מאמרים, ערכו ש. ה. ברגמן ונתן רוטנשטרייך, ירושלים, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, תשי"ב.

א. הוסרל, הגיונות קארטיזיאניים: מבוא לפינולוגיה, הקדים ותירגם: צבי א. בראון, ירושלים, הוצאת מאגנס, תשל"ב.

E. Husserl, *Ideas—General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. Boyce Gibson, London, 1931.

E. Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans. D. Carr, Northwestern Univ. Press, Evanston, 1970.

על הפילוסופיה ההוסרליאנית והתפתחותה עיין:

ש. ה. ברגמן, "הוסרל והפינולוגיה", הוגי הדור, ירושלים, הוצאת מאגנס, תשל"ל, עמ' 83—121; בהקדמתו של צבי א. בראון (למעלה), וב- *The Aims of Phenomenology*, N. Y.: Harper and Row, 1966.

P. Ricoeur, *Husserl: An Analysis of his Phenomenology*, Northwestern Univ. Press, Evanston, 1967, Ch. 1.

E. Husserl, *The Vienna Lecture*, in *The Crisis*, pp. 289—290. ¹³

שם. ¹⁴

שם, עמ' 289—290. ¹⁵

פ. ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, ס' 6, תרגום י. אלדר, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, תשכ"ח, ע' 17. ¹⁶

על תחומה של הפילוסופיה, ע' 130. ¹⁷

Nathan Rotenstreich, "Relevance Examined" in *Ethics*, Vol. 82, 1972, pp. 239—253. ¹⁸

¹⁹ המשפט המקורי מצוי אצל ע. קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, תירגמו ש. ה. ברגמן ונ. רוטנשטרייך, מוסד ביאליק, ירושלים, ע' 63: "מחשבות ללא תוכן הן ריקות, הסתכלויות ללא מושגים הן סומות".