

המתוקנת באה אלא לאפשר לאדם את הגשמת השלמויות הנפשיות.

הקושי, כמובן, נטול פתרון. אשר לפילוסופים של אותו זמן עצמם, נדמה לי שאפשר לפרשם גם כך וגם כך, זאת משום שלא היו עקיבים בדבריהם. על-כל-פנים, ברור שכך הדבר אצל הרמב"ם, הטוען גם את הטענה המדינית וגם את הטענה המבוססת על שלמויות אישיות, וגלוי לעין שאין הוא עקיב בכך. העובדה הפשוטה היא שזוגות מושגים כגון התגלות ואמת ראציובלית, חוק אלוהי וחוק ראציובלי, נביא ומחוקק ראציובלי אינם דרים בכפיפה אחת. אם אימותה של ההתגלות הוא עניינו של השיקול הפילוסופי הרי לתבונה הבכורה, ואין מקום למנוע ממנה לחקור גם בדבר עצם אפשרותה של ההתגלות. והנה זה בדיוק הדבר שהרמב"ם מסרב לעשות באמרו במפורש שאין דעותיהם של הכופרים בנבואה ראויות לדיון בכלל.

לא יועיל כאן לחפש מחסה בצילם של אפלטון ואריסטו, כי עם כל תלותם של הוגי ימי-הביניים בשני אלה הרי סטו מן היוונים הגדולים בדבר המרכזי, והוא קבלת סמכות; אפלטון ואריסטו אינם מכירים בסמכות שמעבר לחוקי הדיאלקטיקה. לא יועיל כאן גם ציטוט מדברי הרמב"ם, שמטרת החוק האלוהי "להקנות לאדם דעות אמיתיות על אלוהים ועל העולם העל-חשושי ולהדריך אותו לקראת חכמה והכרה" (ע' 13), שכן אמיתות שיקבל אדם מוכנות מפי נביא אינן דומות כלל לאמיתות שהשפיל האדם להשיג באמצעות הדיאלקטיקה. לא לשווא הדגיש אפלטון את ההבדל העצום בין היודע טענה אמיתית, כלומר היודע את הוכחתה, לבין מי שיש לו דעה נכונה, כלומר מי שמחזיק בטענה אמיתית אך בלי לדעת מדוע היא אמיתית.

גוטמן טוען ש"תכליתה הסופית של התורה—הדרכה לקראת הכרת האמת והשלמות השכלית—שרויה מחוץ לתחום המדיני", אך אם הוא צודק בתפיסתו הבסיסית הרי גם נובע מזה שבאופן מוזר תכליתה הסופית של התורה שרויה לא רק מחוץ לתחום המדיני אלא גם מחוץ לתחום הדתי. שהרי אין התורה

פוגיה נמורה בימינו, אולם נתן ביסטריצקי-אגמון לא בחר בדרך הקלה, הוא לא ויתר ולא נכנע ולא חזר בתשובה, לא נמלט אל תדרך הסלולה של נוסטאלגיה דתית או אל ייאוש קיומי, אלא שהמארקסיזם שלו נעשה מיטא-מארקסיזם! עתיד המין האנושי לחזור ולהשתלב בקוסמוס—כמו שהשתלב בו בתקופת ינקות טרום-היסטורית—בדרך של יצירת דפוס ציביליזציוני חדש, חברה ללא ניגודים, שתהיה כלי-קיבול לתרבות חדשה העתידה להפוך את הרוח האנושית לגורם מהותי פעיל באותו קוסמוס...

י. ג.

פילוסופיה של הדת

הפרופיסור יוליוס גוטמן לא זכה להגיע אל האקדמיה הישראלית, אך מוסד זה אוסף את גוטמן המנוח אל חיקו על-ידי הוצאת כתביו שעדיין לא ראו אור בעברית. החיבור שלפנינו עיקרו פולמוס עם ליאו שטראוס, שחלק על תורתו של גוטמן בספרו על הפילוסופיה של היהדות. לפנינו אפוא תרגיל מובהק של משא-ומתן בין מלומדים המצויים באותה סוגיה. מבחינה זו חיבור זה הוא תרומה לחקר הפילוסופיה היהודית והמוסר למית של ימי-הביניים. מעבר לזה, יש בחיבור ענין פילוסופי כללי אשר מזווית-ראיתו אין הבעיה המיוחדת העומדת בין שטראוס לגוטמן אלא מעין הדגמה לענין חשוב יותר. עיקר טענתו של שטראוס שצריך לקרוא את הפילוסופים של ימי-הביניים כפילוסופים של מדינה ואת ההתגלות האלוהית יש להעמיד על החוק. לעומתו טוען גוטמן שראייה זו מצמצמת את היריעה ללא צידוק, שכן עיקר ענינם של הפילוסופים הללו בגילוי האמיתות המיטאפיזיות וההתגלות אכן מגלה אותן אמיתות. לאישוש דעה זו מביא גוטמן את דברי הפילוסופים הטוענים שאין המדינה

* יוליוס גוטמן: פילוסופיה של הדת או פילוסופיה של החוק; דברי האקדמיה הישראלית למדעים, כרך חמישי, חוברת 9, ירושלים, 1975; 20 עמ'.

קובץ מסות אחר, של הסימבוליסט מ. מטר-לינק, פותח במאמר "על השתיקה": "שתי-קת המשורר היא הדיבור הפנימי, לשון השירה, לשון המעמקים"; ואלה דבריו: "השתיקה האמיתית... סובבת אותנו מכל עבר, היא קרקעית התהום של חיינו הלא-מודעים, והיה ויקיש אחד מאתנו ביד רועדת על אחד מפתחי התהום, לעולם תהיה זו אותה דממה דקה שתפתח לו השער". ברשימה בשם "מחיקת החיץ" (מאת זוסמן) מובאת "דעה" קרובה מאד לזו של המשורר הבלגי: "לדבר לא בלשון חזיונות ונבואות, ללא ליווי של מליצות והעבר והעתיד אלא פנים-אל-פנים, בראיית הקול, באספקלריה של קולות, כשקולך מתאדה מפניה והנחה שתיקתך שזכתה למענה". (ע' 107)

שלילת "בקורת הדברים" למען ה"ציפיה, ההקשבה והשמיעה" לדברים היא מוחלטת כביכול, אחד מתנאי השירה. ועם זאת—דברי בוטים אלה על ה"בקורת" נאמרים בתוך ז'אנר "בקרתי", והקיטוב איננו בין בקורת לשירה, אלא בין שתיקה להבעת השתיקה, בין שתיקה "פאסיבית" לבין שתיקה של "מעורבות". הרי דוגמה של השתיקה ה"פאסיבית":

כל עוד טבעתי בעננים, כל עוד הקשבתי לדממת העצמים, ולדממתי אני, עשו החיים את שלהם... (ע' 106)

והצורך בנטישת ה"שתיקה" הלזו: דיוקנאות של דמיון החוגג את חירותו—לאן תובילוני אתם, אל איזה שיר של אלם? בכוח היצר של התגוננות עצמית ביקשתי חסותו של מלאך הפרוזה שהו-ליכני למטה, במדרגות האבן, מדרגות רכות של ירידה אל הפרת המציאות. (שם)

ההעדפה הברורה של "מלאך הפרוזה" על-פני ה"שיר של אלם" (זה האחרון מופיע לא בלי אירוניה כלשהי) מפתעת כמעט; הוזה דיבורו של משורר?—הטבעת השירה בחותם של עקרונות ו"אלם", והאדרת כוחו של המלך אך הממונה על "הכרת המציאות", הריהו כפירה של ממש בתפקיד ה"קוננוציאלי" שניתן למשורר, סטייה חמורה מראיית המ-שורר כ"חווה חזיונות", השלכתו לגוב-

יכולה, מכוח דבריה שלה, להיות ערבה לכך שהיא היא הדרך היעילה ביותר אל הכרת האמת והשלמות השכלית—כי מי יודע, אולי ימצא לו השכל דרך יעילה יותר. כמובן, התורה תוכל לומר שדרכה היא הדרך הנעלה ביותר, אך יש באמרה כזאת משום היוקקות לממד הסמכותי הדתי. יוצא... אני משאיר לקורא לברר לעצמו את כל האפשרויות הלוגיות. אוסיף רק שאף אם יצליח לעמוד על כולן, לא יחדש בכך מאומה. השטח הזה של המחשבה האנושית מעופד דיו ואין בו עוד חידושים.

גוטמן נצמד לטקסט, ולא קל לגלות מה דעתו הוא. ללא ספק מצליח הוא להוכיח שאין פירושו המדיני החדששמעי של שט-ראוס מתישב עם כתובים הרבה, אך, כפי שניסיתי להראות, אין להניח שיש לקרוא את הטקסטים כפילוסופים טהורים. יותר משגוטמן טוען בזכות עמדות מסוימות הוא סוקר אותן. וגם זו עבודתו של הפילוסוף: להבחין בין רבדים שונים של עמדות וטענות. גוטמן פילוסוף גדול היה.

ג. 1.

קשת ניסן

בין השורות של רשימות עזרא זוסמן צפה ועולה התנצלות כלשהי, על הכתיבה ה"בקר-תית" בכללותה, על הצורך שעובר במשורר להרהר אחר השירה, אחר תופעות החיים כפי שהן, בלא להקריבן על "מזבח" הספוטאניות של שיר מסוים:

ולמה לדרוש במופלא, לחקור במופלא? מוטב להשאיר זאת לחוקרים שמקצועם ומחייחם על כך. אמנם המשוררים, בנסי-בות שונות, לשם הגנה עצמית או הגדרה עצמית, ניסחו את המטרה המיוחלת, את תפקידו של המשורר. שירה מגדירה עצמה, היינו באמצעות השיר. והדבר סיבך את הפתרון, התשובה, קהל הקוראים. (ע' 216)

* עזרא זוסמן: קשת ניסן (רשימות ומסות קטנות); הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1975; עמ' 226.