

ספרים

העולם הזה והעולם הבא

ש. ה. ברגמן

Diesseits und Jenseits von Max Brod.
2 vol. Winterthur, Mondial Verlag 1947

זה לא כבר יצא לאור בשווייץ, בלשון הגרמנית, הכרך השני לספרו הפילוסופי החדש של מכס ברוד ובוה נסתיים מפעל מחשבתי וספרותי הראוי לתשומת לב גם בספרותנו. ולא רק מטעם זה שמכס ברוד חי בתוכנו וקשור בנו מיום שעמד על דעתו; גם לא רק מפני שהוא סומך בספר זה (כמו בספר הפילוסופי שקדם לו על „האלילות, הנצרות והיהדות“) בהרבה על מסורות דתיות שלנו; אלא בעיקר מפני שספר זה הוא וידי גדול, מקיף תודר יותר מן הספרים הקודמים. כשעלה מכס ברוד על הבימה הספרותית, לפני ארבעים שנה ויותר, היה שקוע כולו בפילוסוף פיה הפסימית של שופנהאואר ובניחיליזם הנובע מתוכו, ובספרות רדף אחרי ה„חדש“ שאותו זיהה אז עם היפיה. לעת זקנה הוא שב אל הישן: אל אפלטון ואל הנביאים, אל הישארות הנפש ואל אליהם. שמה תאמר: זקנה כאן, עיפות, שאיפה אל המנוחה והנחלה? פתח את הספר באשר תפתחנו וראית, שאין כאן לא עיפות ולא חולשה.

בכרך הראשון, שיצא לפני שנה, ניתן הביסוס הפילוסופי-מדעי, להשקפת עולמו. בו ביקש ברוד להראות את עמדתו היהידיה-בימינה של האדם בתוך הקוסמוס. רבים קדמו לו לברוד בנסיון זה להראות את עמדתו המרכזית של האדם בעקבות ספר בראשית. אצלנו עמד הרב קוק זצ״ל על כך ש„כל נפש חיה ניצוץ היא כגשמת האדם“ וקרא עליה את הפסוק (איוב, ה) „עם אבני השדה בריתך וחיות השדה השלמו לך“. ואולם לדעתו של ברוד אין ברית כדוה לאדם עם „אבני השדה“, כי בין האדם והטבע קיים שבר. הטבע פירושו מלחמת הכל בכל. בתוך גרעין האטום כמו בתוך מערכות הכוכבים שולט החוק על החלש ומשמידו. זוהי, לדעתו, משׁ מעותו האמתית של חוק-הסיבתיות. כשנכנס כוכב קטן לתוך שדה-המשיכה של כוכב חזק וגדול, „טורף“ הכוכב הגדול את ה„מעיים“ הלוהטים מתוך גופו של הקטן ומשמידו. וכן במערכת הצמח וההיה. במה מצוין האדם? בזה שהוא — ועד כמה שאנו יודעים רק הוא לבדו — יכול להפקיע את עצמו משלטונו של החוק הזה: האדם החזק יכול לוותר לטובת

החלש ויתור של אהבה. האהבה פורצת את גדרי סדרי הטבע הסיבתיים. היא הורסת את המבנה הסיבתי, הריסה זו (שאותה הוא מציין בנוטריון לטיני (D.S.C.), היא המושג המרכזי של שיטת ברוד. על ידי הריסת חוק הסיבתיות מכין האדם את גאולת הטבע.

אמנם גם הטבע אינו רע בהחלט. גם בו כבר נראים סימנים המבשרים, כי הוא מתכוון להתעלות מעל לעצמו. משל לכך אהבת-האם בבעלי-חיים. אך אהבה זו אינה עדיין הפקעה אמתית מתוך שלטון החוק. אהבת-אם של החיה היא נשק לשם קיום המין של החיה במלחמה עם מינים אחרים. אך אם אין כאן הריסת חוק הסיבתיות, הרי יש כאן הכנות לכך. „פרוודור אל החירות“, אם לא החירות גופה, (חלק זה של ספרו יצא בעברית, לפני הופעת הספר הגרמני, בקובץ „הגות“, תשׁג). גם באדם הנך מוצא „תרגילים“ כאלה לקראת החירות. המשל שממשיל ברוד: בתייחולים שבימי המלחמה שבהם מטפלים בפצוע בכל האהבה האפשרית — שיוכל למהר ולצאת שוב למלחמה. כלומר, ה„חירות“ קיימת כאן, מפני שהיא משתעבדת, וכל זמן שהיא כפופה, לחוק ההויה הטרנס-אדמית, לחוק ההשמדה ההדדית ע״י חוק הסיבתיות. אך עם כל זה, הרי לפנינו כאן „תרגילים“ לקראת האהבה הגדולה והאמתית העומדת על עצמה ואינה כלי-שרת למגמות זרות. ואהבה זו, מרד בחוק מלחמת הקיום, מציינים דרגת האדם.

איני רוצה להכנס כאן בפרטי הבקורת של ההשקפה שמפתח הכרך הראשון, אף על פי שיש את נפשי לשאול שאלות רבות. נראה לי, למשל, שהשימוש בקטיגוריות מוסריות לגבי הטבע, כגון פירוש התנגשותם של שני כוכבים כ„מלחמה“ וכהשמדה אינו מבוסס כדבעי. מותר איפוא לשער שהתפיצות הכוכב והתרופפות חלקיו המוצקים בהתנגשות גורמת לו לכוכב „בהחירות“ או „הקלה“, ואכנס היה מי שסבר כך, מוזגה זו של קטיגוריות ישותיות — כגון זו של הסיבתיות — עם קטיגוריות והערכות מוסריות נראית לי מופרכת מאד. מה שהיה מותר לפייסן ברוד, אינו מותר לפילוסוף! וכן לא הביננהי מדוע סבור ברוד שרק המעשה הטוב הנפשי הוא ופורץ את סייג הסיבתיות ולא המעשה הרע. אילו היה כך, היתה קיימת רק חירות למעשה הטוב. האם אדם וחוה לא היו בני-חורין כשאכלו מעץ הרעת, היו רק חפשים. אילו ויתרו על מעשה החטא? למה

אחריו קלקול הנשמה. על כך משיב ברוד במשל זה (המשלים הם בכלל הצד החזק של תיאורית): גם הוברמן לא היה יכול לפרוט על כינור שבור. היש מכאן ראיה שניגונו של הוברמן היה מוצר כינורו ושהוא, הוברמן, לא היה אלא „בנין-על“ של הכנור? לא כל מי שינגן בכנור, ידע להוציא ממנו את ניגונו של הכנור הגדול. שמע מניה: הוברמן (לאמור הנשמה) הוא יותר מן הכנור (הגוף). יתר על כן (ובהמשך זה סמוך, לדעתו, הצד המענין ביותר במשלו של ברוד): נוכל לתאר לנו הוברמן הבונה לו בעצמו את כינורו, ובהישבר כינורו, ידע הוא לבנות כינור חדש המתאים לצרכו. כך נוכל לתאר לנו שהנשמה בונה לעצמה את גופה. אין הכינור, אומר ברוד, יכול להבין את הכנור, כי הכנור מהווה לעומת הכינור, דרגה גבוהה של הישות. כך מבחין ברוד בתוך הישות דרגות דרגות, באופן שבכל פעם הדרגה העליונה היא יותרת מעל התחתונה ואין התחתונה יכולה להבין את הדרגה שממעל לה. לפיכך אין בניאדם הקשורים בגוף יכולים להשיג את הנשמה ששחררה מן הגוף: אין לנו אלא השערות וניחושים ועדויותיהם של אנשים מהימנים העולים עלינו בהתפתחותם הנשמית.

ברוד מטפל הרבה בשאלה אם הנשמה נטולת הגוף מקיימת את זהותה האינדיבידואלית, או אם האינדיבידואלית מתוהה הגבלה וצמצום המתבטל עם זיקתה של הנשמה לגוף. ברוד דחה את התשקפה האחרונה הזאת המזוללת בערכו של הגורם האישי. אמנם אינך יכול לומר שכל איש באשר הוא אישי בעל ערך הוא. כך היו סבורים, בויכוח לפני ארבעים שנה על ערכה של ההיסטוריה (דומני שיחזקאל קופמן הרצה עליו ב„גולה ונכר“), שכל אישי הוא בעל ערך מסיבה זו שאינו כללי ושאי אפשר להעמידו על חוקים כלליים בלבד. ברוד מכבד יותר מדי את העובדות מסרבת להכלל בחוקים הכלליים. הוא מחפש אחרי אישות כזאת שאינה מהווה ניגוד לכללי, אלא תהיה בעלת תוקף כללי ובעלת אישות אינדיבידואלית גם יחד. רק לעתים רחוקות מתמגים ניגודים אלה, לדוגמה: במפעל אמנותי גדול. הוא יחיד במינו והוא נעשה לחוק כללי. כדיוקן ראשון של הת-סוגות כזאת של הכללי ושל האישי רואה ברוד את הצורה (אידיאה) האפולונית. היא כללית ואישית גם יחד, וכך צריכים אנו לתאר לנו את הנשמה נטולת הגוף אחרי המוות.

המצטרף ההכרחי של מציאות הנשמה אחרי המוות הוא קיומה של הנשמה לפני הלידה. ושוב מסתמך ברוד על המפעל האמנותי הגדול, מעשה ידי

איפוא נעשו על מעשה שהיה הכרחי על פי חוק הכרחיות? בהערה מאוחרת בסוף הכרך השני (ע' 201) אומר ברוד, בהביאו את דברי ר' חנינא ש„הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים“, שניתנה לנו הבחירה של א לקבל עלינו את יראת השמים, כלומר, שגם המעשה הרע הוא פרי החירות. אך בכל הספר מזדהה המעשה החפשי עם המעשה הטוב, וזו היא שוב בעיני מזיגה בלתי מבוססת של שתי קטגוריות שונות. לולא קוצר המצע היה צריך לבדוק בדיקה מדוקדקת את הויכוח (הברור מאד) על חוק הסיבתיות בכללו שבכרך הראשון, נסכם רק את המסקנה והיא שמכס ברוד סלל לו מתוך היאבקות קשה את הדרך מן „העולם הזה“ אל „העולם הבא“, מן הפירת אל החירות. במעשהו החפשי נוגע האדם באיך-סוף.

ב

הכרך השני פותח ברעיון שהוא, כנראה, מבחינה אישית, החשוב ביותר בעיני ברוד: הישארות-הנפש. ברוד הקדיש את הספר לזכרה של אשתו המנוחה. השאלה, האם יחיו מחיננו, מעסיקה אותו ביותר: את מתשבתו וגם את לבו. אינני יכול לומר כי מה שכתב ברוד בשאלה זו ממצה את כל עמקה או שספרו נמנה אף בין הספרים העמוקים ביותר שנכתבו בשאלה הזאת בזמן האחרון. דבריו של הרב קוק וצ"ל, למשל, יורדים הרבה יותר אל עומק הבעיה, ואין צריך לומר, ספרי הפילוסופים ההודיים של זמננו כגון אורובינדו. ספרו של ברוד נוצר מתוך פולמוס עם החמרנות השלטת. דבר זה מעלה בודאי את הערך הפדגוגי של הספר בזמננו. אך קרש-הקפיצה הזה שממנו קופץ ברוד את הקפיצה אל ה„איך-סוף“ הוא גמון מדי ומשפיע לרעה על הקפיצה עצמה ומגמיק אותה. אך קפיצה ישנה כאן, והעזה רבה ואמיצה.

מהלך-הרעיונות בפרק המכריע של הכרך השני, החדש, הוא זה: בכרך הראשון הגיע ברוד להוכחה שקיימת „הויה מהותית“ שאין לתפוס אותה בתוך מסגרת הסיבתיות. הרוח בכל תופעותיו, כאמנות, בדת, באהבה וכד' הוא עורף, הוא „יותרת“ מעבר ומעל להכרח הסיבתי. ועתה נשאלת השאלה: האם יכולה יותרת זו להתקיים גם בפני עצמה ולפעול בפני עצמה? ברוד עונה בחיוב: מן הצד האחד אין הדבר מתנגד לשכל להניח את הויה הרוח מתוך לחלל ומחוץ לזמן, ומן הצד האחר קיימות חוויות כאלה (אם חוויות שלנו או חוויותיהם של אנשים מהימנים אחרים) המכניסות את האדם לפעמים אל עולמ-השלימות שאינו מן העולם הזה. החמרון המבקש להוכיח, שהנשמה זקוקה לגוף ואינה יכולה להתקיים בלעדיו, כראה על כך שקליקל הגוף גורר

ועוררה בי המהון מדאיב. האדישות הזאת לגבי מיר מוש הערכים האידיאליים בתוך עולמנו אינה יכולה להיות העמדה האידיאליסטית הנכונה. תהי מצד אותן של „הצורות“ ב„שמים שמעל השמים“ אשר תהיה. תפקידנו אנו הוא להוריד אותן אלינו, אל אדמתנו, ולנטוע אותן נטיעה חדשה עליה. ואין מימוש זה של האידיאל עלי אדמות. „פעולה צדדית משמחת“ אלא עיקרם של האדם ושל האדמה: „לתקן עולם במלכות שדי“.

עסקתי עיסוק יתר בפרק זה על „החיים ברוח“ ואוכל להוסיף רק מלים מעטות על הפרק האחרון והחשוב של הספר הדין „על האלוהי“. ברוד משתדל כאן להשיב לדת את כבודה ולשחררה מן הסענה שטענו נגדה. שהיא אך פרוי של הפחד. זו היא תפלצת של הדת, ולא הדת האמיתית, שהיא „הגיוס המשתרר היחיד של האנושות“. הייתי חפץ להביא גם כאן אחד המשלים היפים של ברוד: הוא מתאר אב מטייל עם בתו הקטנה והבת מביטה אל אביה מתוך בטחון שאין לזעזעו. ילדים בילדותם הראשונה רוחשים לגבי הוריהם את האמונה הזאת, האיתנה כסלע, שאין שום ספק מאיים עליה. כך היה האדם צריך להאמין, כמו שמאמין הילד לאב הגדול, המנחה אותו בידו ומלמדו דעת. אמונה אחרת אינה ראויה להקרא בשם אמונה“.

בהלקים האבטוביוגרפיים הנוגעים עד הלב שבפרק זה מספר ברוד כיצד חסרה לו אמונה זו כשהגרמנים התקרבו אל ארצנו במלחמה. אמנם הנס של אל-עלמיין הציל את ארצנו אה, אך כמה פעמים בהיסטוריה לא התרחש הנס! טרויה, קרת-חדשה, מצדה הן משלים. ומשלים אלה עוררו את הבעיה שבה מטפל כאן ברוד ושגרמה לכתובת הספר כולו: בעית התיאודיציאה, צירוק אלוהים בפני הסבל והרע בעולם. אך אין בדעתי לחזור, אפילו בקצור, על פרק זה המוקדש לסבל ואשר נוצר בלי ספק מתוך סבל גפשי קשה. כל חזרה על דרך הקיצור, ללא ויכוח על תוכן הפרק רב-המשקל, היתה חוטאה לרצינות השלטת כאן. ונראה לי שרצינות זו של שני הכרכים האלה — בין אם נקבל את המסקנות ובין אם לא נקבל — הוא העיקר בהם. ברוד חי את הבעיות שהוא מעמיד לעצמו, את בעית מציאות אלהים, מציאות הרע, המוות, מתוך כובד-ראש כזה, שהן נעשו לו מרכז חייו. ומבחינה זו, בחינת רגש הגורליות של השאלות הנצחיות, הדי שני כרכים אלה יכולים להיעשות לספר מחנך גדול. כולנו שוקעים בשאלות היומיום שלנו, שאלות פרטיות וצבוריות, והנה בא המשורר הפילוסוף ומעמידנו לפני השאלה האחת ההכרחית, שבפתרונה תלויים פתרונות כל יתר שאלות חיינו.

האמן הגדול. עם כל היותו מקורי, לא „הומצא“ באקראי ובשרירות, אלא היה קיים מקדמת דנא. הסימפונייה התשיעית היתה קיימת בעולם האידיאלי גם לפני שיצאה על ידי גאוניותו של באטהובן לאוויר העולם שלנו. גם הנשמה כך.

הנני מודה שתיאור זה של הבעיה אינו מספקני. המשל אומר פחות מדי. אם הנשמה היתה קיימת לפני לידתו של האדם והיא קיימת גם אחרי מותו, הרי היא השתנתה במשך החיים והיא עוזבת את הגוף טעונה במטען כל הנסיונות שאספה בהיותה בתוך הגוף. נראה לי שזהו האספקט החשוב ביותר של תורה זו על דרכה של הנשמה מחיים אל חיים, מגוף אל גוף, ודוקא צד זה של הביאור הולך לאיבוד בהשוות ברוד את הנשמה אל מעשה-האמנות שהיה קיים גם לפני שנוצרה יצירה שניה בידי האמן, תורתו של ברוד מכילה כאן, כמדומה לי, אפשרויות שהוא בעצמו לא ידע לנצלן. אמנם הוא מביא את דברו של גיתה, שהוא בטוח, ש„היה כבר אלף פעמים על האדמה ושהוא מקרה שערד ישוב אליה אלף פעמים“, וגם את דברו של פרוסט, ש„אנו נכנסים לתוך החיים האלה עם משא של התחייבויות שלקחנו עלינו בחיים קודמיים“, אבל ברוד אינו ממשיך ברעיון ונמנע מלחקור חקירות בכוחנים כאלה. די לו במה שהוא רומז בדרך כלל, מה שונה היה מצבה של האנושות, אילו היתה משתמשת רק בחלק העשירי מהמרץ שהוצאנו כדי להוכיח את תלות הנשמה בגוף — המובנת בין כך מאליה — כדי לחקור ולהבין את עצמאותה של הנשמה ואת חירותה.

אמרתי זה עתה שקיים הבדל גדול בין המציאות בטולת-הזמן של מעשה-אמנות ובין מציאות הנשמה מעל הזמן. כשהנשמה מתפתחת ומתעשרה בנסיונות שבתוך הזמן. נראה לי, שכאן נעוץ משגה יסודי של הספר: ברוד אינו רואה את ההבדל הזה או אינו מדגישו די צרכו. דבר זה מתגלה במשל אופיני זה: ברוד קובע (ח"ב, ע' 149) כמכתן לכך שאדם יודע להיות בעולם הרוחני, את ההתייחסות הזאת: חייב הוא להאמין אמונה כה שלמה במציאותו של מפעל רוחני בתוך עולמו הרוחני עד שיהיה בטוח ששום דבר לא אבד, גם כשהמפעל הרוחני אבד לגמרי בתוך עולמנו. שהרי המפעל — נאמר שוב: הסימפונייה התשיעית — קיים על כל פנים בתוך העולם הרוחני, וכל השאר (זה שבטהובן יצר אותו יצירה שניה ושהוא נעשה לקנינם היקר של בני אדם), אינו אלא פעולה משנית. צדדית, אמנם משמרת, אך אינה העיקר. העיקר הוא בעיניו הקיום האידיאלי-רוחני. הנני מודה ומתוודה שהשקפה זו, הנראית לי כמתנגדת לגמרי לרוח היהדות, הפתיעתני בברוד