

ת י ק ו ן

במאמר „סוקראטס — קדוש אירוני?“ נשתרבה בתאונת־דפוס, תחת שורה 4, חברתה מהטור הסמוך. את הפסוק הפותח יש לקרוא כך:

„סוקראטס איש־אתונה נמנה עם אלה המעטים, הבלתי־נשכחים, המנחים במגמה חדשה לא רק את תולדות המחשבה, אלא את כל הלך רוחו של האדם, את גישתו כלפי עולמו וכלפי עצמו“.

סוקראטס – קדוש אירוני?

ג. י. ליבס

אך לעתים רחוקות זוכה ספרותנו המדעית לנסיך של תפיסה חדשה לגבי תופעות מכריעות בתולדות הרוח האנושית, כפי שנעשה במאמרו של עקיבא (ארנסט) סימון על „משמעותה החינוכית של האירוניה הסוקראטית“*. ההעזה שבחינוך הוויכוח על נושא מרכזי כגון זה ברכה בה. אך אותה ברכה מחייבת כי באמת תועמדה מסקנות המחבר לוויכוח: שמא תיחשב שתקת הכל בהודיה.

מעין סיכום מסקנות המחבר נמצא בסיום מאמרו. שם הוא מביא שיר ובו קובלנתו של צייר על שאינו מצליח לכוון לדמותו של סוקראטס. המשורר תולה את הקולר בקטנות הצייר לעומת גדולת המצוייר, והנה בא סימון לנחם את הצייר לאמור: „לא קטנותו שלו וגדלותו של סוקראטס גרמו לכשלוננו, אלא אופיו ומדותו האירוניים של המצייר שאינם ניתנים להיקבע בדמות רוחנית-גשמית העומדת לעד, אלא מגיעים לביטויים ההיסטוריים והחינוכיים בוויכוח המתמיד המתעורר מסביבו ועמו. בדברי סנקא: „מותר להתווכח אם סוקראטס“.

על פי דעה זו לא יתכן, איפוא, לקבוע את אופיו ומדותו של סוקראטס בדמות רוחנית-גשמית, משום שהם אירוניים. ו„אירוני“ זה מה טיבו? הגדרת המחבר מובאת בתחילת חיבורו (ע' 3): אירוניה היא לדעתו, „התחפשות שקופה מדעת“. ואם נחזור מהגדרה זו אל הסיכום המובא, תתעורר מאליה השאלה: מאחר שהאירוניה היא שקופה, כיצד מסתירה היא את אופיו ומדותו של סוקראטס עד כדי כך שאן לקבעם בשום דמות? אם שקופה היא, הלא עלולה, וצריכה, דמותו של סוקראטס להשתקף מבעד לצעיף האירוני הזה. ומי שמתיימש, בסופו של דבר, מלגלות את דמות האיש מתחת לאותו צעיף, שבתחילה חשבו לשקוף, כיצד יקווה להתווכח עם סוקראטס, כסנקא?

בהמשך הדברים נראה כי לשאלות אלה יש חשיבות מכרעת לגבי חיבורו של סימון, ומן ההכרח לשאול אותן לגבי תפיסת המחבר את האיש, ואם המצא לומר, לגבי נסיונו להפשיט

סוקראטס איש אתונה נמנה עם אלה המעטים, הבלתי-נשכחים, המנחים במגמה חדשה לא רק את תולדות המחשבה, אלא את כל הלך רוחו של עקיבא (ארנסט) סימון „על משמעותה מיפנה הוא בדברי ימי רוחו של האדם, בדומה למאורעות המדיניים האדירים הדוחפים למסלול חדש את ההיסטוריה כולה.

תקופת סוקראטס היא המחצית השניה למאה החמישית לפני הספירה, שהבשילה את פירות ההילולים של תרבות יוון, בטרגדיה ובפיסול, בהיסטוריוגרפיה ובציור. זו טמנה בחובה, ואף הוציאה לאור, את הגרעינים שהיו עשויים לפורר תרבות טראגית זו ולהביאה עד משבר. ההתפוררות נתנה אותותיה בראש וראשונה במדינה גופה, שממנה יצאו ואליה שאפו כל ענפי יצירתו של האדם היווני מאז. „המדינה גופה“, כביטוי של סוקראטס שמביא אפלטון, נמצאה בסכנה, כי גברו עליה יצרי היחיד ועמדו לעקור בהתפרצותם חסרת-הרסן את הערכים הקדומים שחי המדינה היוונית נוסדו עליהם. בתקופה זו הופיע האיש שבהליכותיו הפשוטות ובבטחונו שאין למעלה ממנו הגשים לעיני כל, בחייו ובמותו, את התכונות הקדומות, שעליהן נבנו ומחו נאצלו ערכי המדינה, תכונות אלה, כגון צדק, אומץ-לב, הבלגה ויראת האלים, משנתפוררה המדינה, נמצאו תלויות על-בלימה, וסוקראטס שהתחקה אחרי מהותן, הניח תוך כדי כך את מציאותן העצמאית ואת ערכן העצמי בנשמת האדם, אף אם לא הצליח, או לא חפץ, למצוא את הגדרתן הפסוקה. בכל אלה לא עלה על דעתו לוותר על המדינה, הוא ידע כי רק האדם יבנה מחדש, וכי לשם כך יש לכונן את נשמת האדם ולחנכה חינוך נכון. נשמת האדם! בפיו של סוקראטס זכה מושג זה לצליל ולתוכן חדשים ומחודשים, ולא נפריו אם נאמר, שמאז ועד היום לא פסחו דברי ימי האדם, ואולי לא יפסחו לעולם, על תגלית סוקראטס זו.

הדמוקראטיה המתחסדת, שהגיעה באתונה לשלטון אחרי המלחמה הפאולופונאסית ומיגור ממשלת „שלושים העריצים“, דנה למיתה את האיש השנוא עליה, אחרי שהאירוניה שלו כלפי מנהיגיה הוכיחה בעליל את עליונותו. מה היה פירוש של אירוניה זו?

* נדפס בספר דינבורג, בעריכת י. בער, י. גוטמן, מ. שובל, הוצ' בית-המדרש למורים העבריים, ירושלים, תש"ט.

שצליח אירוני מלווה "כמעט תמיד" כל ביטוי של "גרעינו של סוקראטס שהוא כולו של". והרי זו אותה שאלה גופה ששאלנו קודם: האם צדק המחבר כי "אין אופיו ומהותו האירוניים של סוקראטס ניתנים להקבע בדמות רוחנית גשמית"? או לשון אחרת: האם שלט סוקראטס על אירוניתו, או היתה זו, כדברי המחבר, מעין "דראמה שהתרחשה בעצם פנימיותו הגרעינית", שרצון האיש לא היתה לו עוד שליטה עליה? את "גרעינו" של סוקראטס (כי "גרעין" בלבד מניח המחבר לסוקראטס תחת "דמות רוחנית-גשמית") מוצא סימון ב"חירותו הפנימית" של סוקראטס — "בחירותו מכל כבלים מדיניים וכלכליים, בחירותו מכבלים פיראטיים, בחירותו לגבי חוקי הדת, ובחירותו נוכח המוות". ובסוף הפרק על חירויות סוקראטיות אלו, שכביכול הן מתגשמות דרך האירוניה, קובע המחבר כי "תוכן שליחתו של סוקראטס אינו נתפס לניסוח חיובי" וכי הוא מתמצה בשאלה בלבד, ושאלה סוקראטית זו לכשעצמה מזדהית למחבר שוב עם האירוניה.

מסקנות התפיסה הזאת, שלא הוסקו בחיבור כפשוטן, ושהמחבר גם לא התכוון להסיקן, הן בכל זאת ברורות: אם בהכרח טבעו פנה סוקראטס אף אל נפשו שלו מתוך התחפשות, ואם נפשו זו החפשית מכל כבל, והערטילאית מכל תוכן חיובי ראוי לשמו, היתה בהכרח מהתלת בעצמה, והשאלה היתה לה כאיצטלה גם כלפי חוץ וגם כלפי עצמה — הרי "נמלט ממנו האיש", כפי שסוקראטס היה אומר על כגון זה בשיחה אפלטונית; הרי בשום פנים לא ייתכן עוד לגלות בו אותה אמת בלתי מעושה שרק היא היתה נותנת משמעות חיובית לתעוועי אירוניתו המופנים כלפי חוץ, ובעל-כרחו נאמר כי לא היה סוקראטס אלא שחקן, עשוי קליפות קליפות, שמשחקן היה תפל ושאלתו חסרת-שחר; כללו של דבר, כסיומו הנמרץ של אותו פרק: "קדוש אירוני". בערך כך היה סבור תראסימאכוס, מתנגדו הסופיסטי של סוקראטס בספר הראשון של "המדינה", שנתפייס וחזר בו מקטרוגו בהמשך דבריו "המדינה"; וכך ראהו ניצשה לעתים, כסמל אותם היסודות המפוררים והורסי התרבות הטרראגית, שארבו לו לניצשה בנפשו שלו דווקא. והנה, לא נבוא לטעון כאן כנגד מסקנותיה של תפיסת המחבר אשר לא הוסקו במפורש ובמתכוון, אלא כנגד דבריו המפורשים שהתכוון לומר אותם, ונשתדל להוכיח, כי סוקראטס לא

מסוקראטס כל "דמות רוחנית גשמית", וכל "תוכן הנתפס לניסוח חיובי"; כללו של דבר, לעשותו, על-פי מטבע שטבע המחבר, "קדוש אירוני", ויהיה פירושו המדויק של מושג זה אשר יהיה.

אותן השאלות תתעוררנה גם אם לא נקבל את הגדרת המחבר, כי האירוניה היא "התחפשות שקופה מדעת", אלא נקיים את הגדרת אריסטו, האומר במפורט יותר, כי היא "התחפשות מתמעטת". הגדרה זו עדיפה בעיני, וגם מחברנו קרא להגדרה זו, במקום אחר בחיבורו, "מצור יינת". אם נחזיק בה ונאמר, כי סוקראטס התעטף באיצטלה האירונית כדי למעט את דמותו, לכאורה, הרי נצטרך להניח, כי דמותו לכשעצמה לא נפגעה למעשה בהתחפשות זו. "האירוני מכוּחש, או ממעט, את המצוי בו", אומר אריסטו, וכך נקוט בפינו גם היום מושג האירוניה. באמרנו שאדם מדבר — או נוהג — באירוניה, כוונתו שאין הוא מביע את האמת שהוא יודע כולה, ובפשטות, אלא מיתמם בה בעת, כאילו ידע פחות ממה שהוא יודע למעשה, וכאילו הכיר את בן-שיחו פחות משהוא מכיר למעשה. לא רק בצאתנו מהגדרתו של סימון, יתעורר איפוא הספק במסקנת מאמרו, כי אם גם בקיימנו את תפיסת-אריסטו, השגורה גם בפינו, נצטרך לשאול: האם לא היה אותו צייר מצווה להראותנו את דמותו של סוקראטס, עם כל התחפשותה במידות האמת שלה, כשם שאל-קיביאדיס, כסיפורו ב"המשתה", ראה בשעת רצון את אלי הפו שבנשמת האיש? האפשר שאירוניה סוקראטית זו תשמש לאותו צייר כתירוץ, אם לא השכיל לכון לאלי הפו האלה שדמותם לכשעצמה וודאי לא נתמעטה מעולם?

ב.

המחבר קובע, (ע' 9), שהאירוניה היא לסר קראטס אמצעי משולש, המשמש לשלוש מטרות: "אמצעי אגונאלי", בהתנצחויותיו עם מתנגדיו הסופיסטים, "אמצעי דיאקטי", כלפי חבריו הצעירים, ו"אמצעי אכסיסטינציאלי", בתהליך הכרת עצמו וייצוג עצמו. ואירוניה מהותית זו יש לה (כאמור בע' 22). בעיקר כתובת פנימית: נפשו של סוקראטס עצמו. חידושי המחבר, המביאים אותו למסקנותיו הנועזות, כלולים רובם ככולם בפרק אחרון זה על האירוניה המופנית כלפי עצמו, ועל-כן נתרכז בהערותינו בנושא זה, ונשאל את עצמנו, האמנם כן הוא.

כדי להתיר במשהו את הקשרים שקשרתו למדינת-מולדתו? „חפשים מכבלים מדיניים“ היו מתנגדיו הסופיסטים, המורים הנודדים, אשר לא הבחינו בין עיר לעיר, והשתכרו אף התעשרו באשר ניתן להם. אך סוקראטס, שלא יצא מאתונה כל ימי חייו חוץ מימים שהיה חייל בצבא מולדתו, חפץ, עד כמה שהיה לאל ידו, לסתור חירות שכזאת, ולהשיב לקדמותו את כבוד החוקים שהפכו בתורות תקופתו לדבר שב„הסכמה“ שאינו מחייב כשלעצמו.

ושמא יטען הטוען כי גם הערכתו זו שהעריך את חוקי המדינה היתה „פורמאלית בלבד“, „מעין תואר שלילי כביכול“, כפי שמכנה סימון את ידיעתו של סוקראטס בדרך כלל (ע' 20), בא נאום החוקים עצמם ב„קריטון“, ומפרט את ההכרה הכללית פירוט חיוני ביותר. נזכור נא, כיצד „כלל המדינה“, שסוקראטס שומע את דבריו אליו, מציב בפניו את „חוקי הנישואים“, „שעל פיהם נשא אביך את אמך והולידך“, וסוקראטס מאשר את צידקתם; ואחרי כן את „חוקי החינוך“, שציוו את אביך ללמדך מוסיקה וגימנסטיקה, והנה גם הם זכאים. והנה עומדים לפניו כל החוקים וטוענים: „הולדנוך, גידלנוך, ונתנו לך ולכל שאר האזרחים חלק בכל היפה שהיה לאל ידנו לתת“, ומוסיפים לשאול: „הזאת חכמתך שנעלם ממך כי מולדת יקרה היא מאמך ומאביך ומכל אבותיך, ורוממה וקדושה מהם, ואצל האלים והנבונים באנשים נכבדה יותר? וכי יש לתוקירה, ולוותר לה, ולפייסה בכעסה יותר מאב, ולשכנעה או לעשות כמצוותה, ולסבול כשהיא מצווה על סבל, ולשקוט גם במלקות וגם בכבלים“. הלא ידועים הדברים המתעצמים והולכים עד שסוקראטס מצהיר באחרונה: „מילים כאלה, קריטון, חברי הטוב, דע כי מדמה אני לשמוע, כקורביאנטים חמד מים לשמוע קול תלילים, וזהו הצליל החומה ביי; ועד לסיום המופלא, בו משתתק בן שיחו בצער לבב, וסוקראטס מנחמו: „הנה נא, קריטון, וכה נעשה, כי כה ינחה האל“.

כשם שלא מאס בכבלים של ממש שהיה אסור בהם בבית הסוהר, כן חייב סוקראטס מתוך חירות יוצרת ופועלת שאר כבלים מדיניים למיניהם. ולא רק שציל אירוני אינו מלווה אצלו „כמעט תמיד“ חירות מדומה זו מכבלי המדינה: אף חיובו המוחלט שחייב כבלים אלה נראה נקי מצילי האירוניה העצמית. בהעלותו על רוחו את מדינתו, הומים בו, כעדותו שלו,

היה „חפשי מכבלים מדיניים“, וכי על כן גם לא נתלוותה שום אירוניה לחירות מדומה שכזו; כי סוקראטס לא הגשים באירוניה את הבלגתו בדברים חמריים הקרויה בחיבור „חירותו מכבלים כלכליים“; כי אומנותו הארוטית של סוקראטס, הקרויה בחיבור „חירותו מכבלים סידראסטיים“ לא היתה, כדעת המחבר, אירונית באופיה; כי הכבוד שנהג סוקראטס בדת המקור בלת אין לכנותו „חירות לגבי חוקי הדת“, וכי ככבוד זה לא היה מן האירוניה; וכי שום אירוניה עצמית אינה מלווה את אומץ-לבו של האיש שהראהו בחייו ובמותו, והקרוי בחיבור „חירותו נוכח המוות“.

ג.

נפתח ביחסו של סוקראטס אל מדינתו. דברנו על „חירות האיש מכבלים מדיניים“, ועל האירוניה המגשימה חירות זו כביכול, אומר סימון (ע' 25): „ידוע כי סוקראטס מילא את חובותיו כאזרח אתונה וכחייל אמיץ בשלושה קרבות, אך השתדל להעמיד את מידת פעולתו המדינית על המיעוט האפשרי כשהיה מוזהר על כך מידי הדיימוניון שלו. ברם כל הדברים האלה נראים פשוטים וברורים, בלתי אירוניים לערך“. גם לי נראה כל זה פשוט וברור, והמחבר לא פירש כיצד הסיק מכאן, ומכאן בלבד, את ה„חירות מכל כבלים מדיניים“, ואת האירוניה המלווה ומגשימה אותה. ואם עוד נוסיף לדברים פשוטים וברורים אלה את שאר הפרטים הבירוריים הידועים, כגון המעשה שהיה באסיפת העם אחרי הקרב בארגינוסות, במשפט עשרת המצביאים; ואת טירובו של סוקראטס להישמע ל„שלושים“ בעניין שלא היה חוקי; את דרך התגוננותו במשפטו כשויתר על התחינות הנ"הוגות שהיה בהן, כדבריו באפילוגיה, לבטל את השיפוט החוקי ואת שבועת השופט; ולבסוף את החלטתו שלא להשתמש מפסק-הדין שהמדינה הרצה ולהישאר בבית הסוהר ולמות, — אם נוסיף לדברים הפשוטים שהמחבר מנה את הפרטים הידועים האלה, תיראה מוזרה עוד יותר מסקנת המחבר, כי סוקראטס ביקש להיות, והיה, „חפשי מכבלי מדינתו“.

סוקראטס היה בטוח בודאות טראגית ואינטיקטיבית, שלא היה מאריך ימים במדינתו אילו היה עוסק בהנהגתה, וכך הוא מצהיר במפורש באפולוגיה, אך האם היה בודאות טראגית, ולגבי סוקראטס, בלתי אירונית זו.

מבליגים ומחוסנים. שום אירוניה עצמית אינה חלה על מתינות סוקראטית זו, ואם האיש מזכיר את העובדה כי רכשו מועט, הוא עושה כן בלי בושה, בלי גאווה, ובלי היתול ולעג עצמי.

ה.

אחרי דיונו באירוניה העצמית שב"חירותו המדינית" והכלכלית של סוקראטס, מרחיב המחבר את הדיבור על חירות האיש מכבלי הפיידראסטיה ומראה את האירוניה הטבועה כביכול בחירותו זו, בדרכים שונות. מה טיבה של אותה חירות, והאם היא באמת אירונית באופיה?

עצם העובדה כי סוקראטס נמנע מלבוא בקשרים מיניים עם הנערים אשר אהב, שעדותה המפורסמת היא נאומו של אלקיביאדיס ב"משי" תה", עובדה זו היא חלק מהבלגת האיש שדיברנו עליה. לא אוכל לדון כאן במפורט בפירושים שמפרש המחבר מקומות אפלטוניים וכסינופוניים שונים כדי להוכיח את האירוניה המהותית כלפי עצמו בארוס הסוקראטי; רבות הן לדעתי טעויותיו של המחבר בכל פירושי אלה, אך בהיותן משולבות ומשמשות בערוביה תדרוש התרתן השיטתית יותר מקום מהניתן כאן לרשותי. אתרכזו, איפוא, בטענת המחבר הנראית לי כעיקרית, והיא שאומנותו הארוטית של סוקראטס שהתפאר בה אינה אלא "עידון היחסים בין אהב ואהוב דרך בלבולם"; היינו, כאמור במקום אחר: "הפיכת האהוב לאהוב וחזר חלילה", ב"בלבול" זה רואה המחבר "קו קבוע" באופי האיש, ואותו קו הוא, לדעת המחבר, אירוני.

בהנמקה זו של האירוניה, שכביכול טבועה היא בארוס הסוקראטי, מונחת העובדה היסודית, שיש לשמור עליה מכל משמר, כי סוקראטס אכן אהב את חבריו הצעירים, וממילא לא בלבד את המושגים והיחסים בלבול אירוני, כשאירע, כי גם אלה התחילו אוהבים אותו, עד שכאלו היו לאוהביו והוא לאהובם. דוקא בתגובה זו אימת את כוח אהבתו ואת "מומחיותו הארוטית" שהצהיר עליה לא פעם בלי שום אירוניה; כידוע אין מתחבאת שום אירוניה בפעולת האהוב, כשהוא מעיר את האהבה גם באהוביו, וזהו אשר נרמז ב"ליסיס", בסוף, כשנאמר כי "אוהב אמתי" יאהבוהו אהוביו, וזהו אשר נתפרש ב"פיידרוס", בתיאור ה"שגעון הרביעי", בשפת המיתוס הרוממה, ובלי כל צליל

צלילים ממין אחר, והם צלילי קודש טמירים, כבהתקדש חגי ההעפלה המיסטית בפולחן "האם הגדולה" שהקורביאנטים היו כוהניה. כך כאילו המשיל את אתונה ל"אם גדולה" שהוא כוהנה.

ד.

חירותו של סוקראטס מ"כבלים מדיניים" שנמצאה מדומה, הזדווגה אצל סימון זיווג משונה עם חירות אחת, ממשית בהחלט, לגבי הכלכלה. בדבריו יחד על "חירותו מכבלים כלכליים ומדיניים", מוזג המחבר זיווג משונה, כי בעוד שהמדינה היתה ליוונים מקדמת דנא דבר שבקדושה, וסוקראטס גילה קדושה זו מחדש כשנתחללה בזמנו, היתה הערצת הכסף קשורה דווקא לתקופתו, וסוקראטס בו לה ונלחם בה, אסמכתא אחת ויחידה מביא המחבר להנחתו התמוהה, באמרו (ע' 24), על פיסקה ב, היפיאס הגדול: "הרי סוקראטס מעמיד פנים כאילו הוא מסכים להיפיאס בהגדרתו של זה את החכם: הוא הערשה כסף ככל האפשר", כל המסתכל בהקשר של ציטט זה, יווכח על נקלה, כי האירוניה היא כאן קלה וקלילה; מחבר הדיאלוג האלמוני הזה הציג את היפיאס כאיש ריק ומגוחך, והאירוניה הסוקראטית הניתכת עליו מבטלת אותו מהרגע הראשון לחלוטין. אירוניה זו היא איפוא, "אנונאלית" טיפוסית.

להלן עוד מדבר סימון על "הופעתו המרר של אף העלובה" של סוקראטס, ואולי ראה גם בה מעין "אירוניה פרסונאלית", כלומר מין "הגשמת חירותו הכלכלית דרך האירוניה". מה שנקרא כאן "הופעה מרושלת אף עלובה" (למשל העובדה כי היה נוהג ללכת יחף) היה למעשה ביטוי לקו האשפרטאני בטבע הסוקראטי; לפי הסברת סוקראטס אצל כסינופון, ולפי דברי השבה של אלקיביאדיס ב"משתה", הלך סוקראטס יחף, ולבש בקיץ ובחורף אותו מעיל, לחיסון גופו ורוחו, והבלגתו זו הוכיחה את צדקתה ואמתה בשדה הקרב, ובהצלת אותו חבר ששבה זה הושם בפיו, הכלגה סוקראטית זו (ומן התועלת יהיה לאחזו במושג יווני וחיובי זה תחת להרבות "תארים שליליים" ולראות בתכונה זו "חירות ממה שהוא"; אם חירות היא, הרי גם היא היתה משמשת למשהו) — הבלגה זו שימשה דוגמה לאפלטון, בפי סוקראטס, בחנוך "שומרי" מדינתו, בספר השלישי, של "המדינה", ושומרים אלה ודאי לא היו מרושלים אף לא עלובים, הגם שהיו עניים,

את חינה, אולם מהות הפעולה הזאת היא ברורה ופשוטה. מה שקורא סימון חירות האיש מכבליים פיידראסטיים, כלומר התאפקותו המינית ביחס לנערים שאהבם ושהיה מלטף את שערותיהם, היא אשר איפשרה לו לעורר אהבה בנשמות הנערים האלה, ולהגשים את תעודת ארוס הגבוהה. אין זה בלבול אירוני של מושגים, אלא פעולה ממשית ביותר, שכוח עצום התגשם בה.

ה.

נפנה עתה ל„חירותו של סוקראטס לגבי חוקי הזנת“. לדעת סימון (ע' 38) „ביקש סוקראטס לסתור את מנהגי הדת המיושנים דרך קיומם הקפדני והמופרז“. כראיה לכך משמשת שאלת סוקראטס ששאל (ב„פיידון“) את הממונה על בית הסוהר, אם מותר להסיד מספל הרעל, וסימון אומר: „כלום שאלת חכם זו בדיני ניסוך, כשהיא מופנית אל אחד מפשוטי העם, אינה אירונית כולה?“ —

שאלה זו אינה אירונית לא כולה ולא קצתה, לפי שאין היא „שאלת חכם בדיני ניסוך“, אלא שאלה מעשית גרידא. זה מתברר מיד מתשובת האיש האומר: „אנחנו מכינים, סוקראטס, את הכמות הנראית לנו מספקת“ כלומר שיש בה כדי להמית, ואם כן אסור להסיד מהספל, וסוקראטס מקבל את התשובה, ואומר במקום הנסך תפילה קצרה שגם בה אין מ„סתירת מנהגי הדת המיושנים“.

ב„פיידרוס“ אנו מוצאים כאמר מפורש, שבו מדבר סוקראטס על הנסיונות לתת הסברים שכלליים והגיוניים לסיפורי האלים, והוא מחווה שם את דעתו כי זה עסקן של „איש טרוד שלא שיחקה לו שעתו“; בלשונו חכמה זו „גסה“ היא, ונדרש לה הרבה פנאי אשר אין לו, בהיותו עסוק בשלו. „על כן אני מניח כל זה, ומקיים את המקובל בדברים אלה“ וכך, תשובה זו מתיישבת עם כל הידוע על סוקראטס בענין זה, ויש להשוות לכך את תשובתו לקריטון ב„פיידון“, לקבור את גויתו „באופן הנראה לך מתאים ביותר למקובל“.

נחזור למעשה בספל, ספל הרעל הוגש לסוקראטס, וזה לקח, ובשלווה גמורה, מבלי לרעוד ומבלי לשנות מצבעו ומהבעתו, אלא כדרכו, כהבט הפר, הביט מלמטה באיש „ושאלו אם מותר להסיד ל„מי שהוא“, גם המחבר שלנו רואה אפשרות להסביר בקשה זו בדרך שאינה אירונית (הערה 208): „אולי סיבתה במצב גב“

אירוני שהוא. ואותה פעולה כשהיא מתגשמת, מודגמת בנאיומו של אלקיביאדיס ב„משתה“, ושלל כדעת סימון, אין בה מן האירוניה המהותית המתרחשת כדרמה בעצם „פנימיותו הגרעינית“ של סוקראטס.

כאן עלי לייחד את הדיבור עוד על פסוק אחד, שגם הוא יש לו בדברי סימון מסקנה אירונית, כדי שלא יעמוד אותו פסוק בלא ערעור, והן יש בו מעין נאצה לאותו אל היודע לנקום את נקמתו: ארוס לעולם לא יהיה, כדברי המחבר בע' 37, „בלתי פורה, מיילד, אך אינו מוליד“. כי מי יוליד וולתו? ולא הגדרתה של הפעולה הארוסית בפי דיאטימה היא: „הולדה כיפה, אשר לגוף ואשר לנפש“, וכך, ולא ייתכן שום ארוס, אף לא בדמותו של סוקראטס, אשר יהיה עקר, המקום ב„תיאיטיטוס“ שהטעה את המחבר, אינו מדבר על ארוס כלל וכלל, ומבין האלים על ארטאמיס המיילדת, אך לא גבוא לפרש כאן דיאלוג מאוחר ועיוני זה, כי אינו ארוטי כלל, ודי לנו להזכיר, כי נאמר גם שם, כי האלה בוחרת רק באותן הנשים למיילדות, שבזמן היו יולדות בעצמן, כדוגמת אמו של סוקראטס, „המיילדת הנודעת לתהילה“, לא ביקשנו אלא לתקן את זיהויו המוזר של כוח האהבה היוצר עם אותה מומחיות שכבודה במקום אחר מונח, שמא, כאמור ב„פיידרוס“, „נלקה איך שהוא בשל נאצתו של ארוס“, אשר נקרא עקר, המחבר לא היה בא לידי טעות זו, לולא היה מתעלם מן הפשט, כי ארוס הוא אהבה. פריינו של הארוס הסוקראטי, שגם אותו מקום ב„תיאיטיטיס“ מדגיש אותו בשפת המשל, מתאמת לנו בראש וראשונה בפילוסופיה של אפלטון אשר ראה את כל פעולתו וכתביו כ„החזרת חיבה“ לאוהב-מעוררו, שבפני שם את דבריו, וכי לא קם והתרום כל אותו בניין של הפילוסופיה האפלטונית על יסוד מה שנקרא בפי סימון „בלבול יחסים ומושגים אירוני“ בין אוהב ואהוב? „בלבול“ זה מתואר בפי אפלטון ככוחו האלמנטארי של סוקראטס להעיר אהבה כאהוביו, ואפלטון אינו נלאה מלהטעים במקומות כה רבים את קדושתה ורוממותה המהותית של אותה פעולה, עד כי נבצר ממני להבין, כיצד נתחלף לו למחבר גם כוחו האלמנטארי הזה של סוקראטס במין עקמומיות, או התחפשות, שבנפשו, מוכן כי העמדת פנים משחקת, אף כמעט-עצמה, מלווה לעתים קרובות את פעולתו הארוסית של סוקראטס, והיא המעניקה לה

היפוכו של הכרח גברותי בו מבוטל הרצון החפשי, ובלי תמיהה הננו נזכרים לדעת, כי אפלטון לא השחית בתיאור מותו את דמות סוקראטס שחפץ להנציחה.

לפי שסוקרטס לא ביקש לבטל את חוקי מולדתו, אלא היה סבור כי הדפוס הקדום יספיק גם להבעת רצונו החדש. כן לא התייחס בביטול אל „המקובל” שבדת, והשכיל להביע את כוונתו בסמלים הקדומים ההם, דרך משל: כשהוא ממלא את ארוס או את אפולון תוכן חדש, אין בזה משום אירוניה כלפי התפיסה המקובלת של אלים אלה, כי אם לפנינו דוגמה של חזון נפרץ מאוד בתולדות הדת: גילוי של שכבה גבוהה יותר בסמלים המקובלים, בעוד ששכבה גבוהה זו אינה מבטלת, כי אם מוסיפה כבוד גם לאותן השכבות שכבר נודעו. כך אין סוקראטס חפשי לגבי חוקי הדת, לפי שאינו חפשי מכבלי מדינתו, אלא נותן בראיתו החדשה יתר תוקף לכבלים אלו ואלו. סוקראטס כבר הואשם על ידי מקסרגיו במשפטו על שאינו מאמין באלהי עירו, והאתוס הסוקראטי היה מחייבו להודות באשמה זו, אילו היה רואה אותה מוצדקת. בנקל אפשר לשער, כי במקרה זה היה שופך על אלי המסורת לא פחות אירוניה מאשר אליהו הנביא על הבעלים. אולם הוא לא הודה, כי לא הרגיש כך, כי לא הלך בדרכי כסינופאניס, אלא בדרכם של סולון, של איסקילוס ושל פינדארוס, שגם ראיתם החדשה לא ביטלה, כי אם חיזקה את הערכים המקובלים.

אילו ניתן לי להרחיב את הדיבור גם על האירוניה שקבע המחבר ב„חירותו של סוקראטס נוכח המוות”, הייתי מסיים את הוכחתי זו, שאין מן ה„אולי” האירוני באומץ לבו זה, בפסוק מתוך האפולוגיה לאמור: „איש טוב לא יאונה לו כל רע, לא בחייו ולא במותו”. ידבר איפוא פסוק זה בעדו, ויהיה עדי במהותו הברורה והפשוטה, הבלתי אירונית.

ז.

נעמוד עוד בקצרה על מסקנת הדיון באירוניה המהותית (ע' 43), כי „תוכן שליחותו של סוקראטס אינו נתפס לניסוח חיובי, אלא מתמצה בזכות האדם לשאול”, וכי „סוקראטס הוא קדוש השאלה היחיד ששם לו לעולם, ועל כן הוא קדוש אירוני”.

נסתכל תחילה בהגיונו של היקש זה: „קדוש השאלה — לכן קדוש אירוני”, ונמצא, כי הואיל ואין לשאלה כשהיא לעצמה חלק באירוניה,

רוטי, כי גברותה של הכרח יכולה להביא לידי כך שהגברותי ממלא את דרישות החברה באופן חריף, מופרז ובלתי טבעי, והרי אותה שלווה אלוהית, אותו בטחון עילאי שלתיאורו מספר אפלטון כל אותו מעשה, סכנה שייהפכו לו למחבר להיפוכם — ואוחה ה„חירות נוכח המוות”, שהמחבר מנה גם אותה בין ביטויי חירותו הפנימית של סוקראטס, מה יהיה עליה? אפילו האירוניה המהותית לא תוכל עוד להילוות אליה, או להגשימה, לכשתהפוך להכרח גברותי. אולם נוכל לקיים את אמינותה של חירות זו למחבר (שלא חש בסכנתה) ולנו, בהזכירנו כי לא היתה שום דרישת חברה שהכריחה את היווני להסיד נסך ממשקה, עד שתיתכן אפשרות למלא דרישה זו באופן מופרז. שום דין קבוע כזה לא היה, והאיש היה מסיך, כשמלאו לבו לעשות כן, וכשלא מלאו לבו, לא היה מסיך. אולם דוקא במעמד זה, כשבדיו ספל הרעל, ביקש סוקראטס להסיד „למי שביקש”, וגם לא יקשה לשער למי היה מסיך, אילו גיתנה לו בקשתו. הן האל אשר לעבודתו הקדיש את חייו, כמפורש בין שאר המקומות באותו „פידון” גופו, ושלמצוותו, כפי שהבין מצוה זו, הקריב עצמו קרבן, היה אפולון, ואילו הפנה אותו גם בימיו האחרונים בבית הסוהר קולו הפנימי והאינסטינקטיבי, הכל עסק במוסיקה, שלא כדרכו, וחיבר בין השאר הימנון לאותו אל. אך הלא אפולון הוא לא רק אל הכינור, כי אם גם אל הקשת ה„מרחיק קלטה”, אשר ב„חצים עדינים וקלים” ימית את אוהביו מיתה קלה, בלא כאב ומחלה. אולי מותר להזכיר, כי גם אכילס, שסוקראטס המשיל עצמו אליו באפולוגיה, היה מהרוגיו של אותו אל, אשר הוסיף למשול אחרי מותו, כדברי פינדארוס, „על אחד מאיי הים הנוצצים”. והנה אחרי שפנה סוקראטס בימים שלפני כן אל כנור האל, חזרה עתה ספינת אפולון מדלוס, שעם שובה נועד לו המות, והנה הוא מחכה למנת קשתו של האל, והרי הרעל שגם הוא ממית מהר, ובלא כאב ומחלה, כדוגמת חיצו אפולון, מסמל לו ברגע זה את חסד האל האחרון, גם ההסתר בשאלה, אם מותר להסיד „למי שהוא”, הוא סוקראטי ביותר, כי הלא רק מעטים מאושרים ומרוממים, יזכו למיתה המופת לאה שמידו, ואם יפרש בשמו של אפולון ברגע זה, יהיה בזה לדידו מן היהירות היתירה. כל זה נראה לנו ההיפך מן השיגרה, ומקיום מופרז וקפדני מדי של מנהגים דתיים, והם מלהזכיר

השאלה. וממילא העמידו בגדר שאלה, דיינו אם עמדנו על אותן התכונות הסוקראטיות שבהן התוו אפלטון וכסינופון את דמות האיש, ואשר המחבר מצא בהן חירויות המוגשמות באירוניה, ושאינן ניתנות להיקבע ב„דמות רוחנית-גשמית“. ראינו את „חירותו האירונית“ נוכח המוות, והנה הוא אומץ הלב היודע בדאואת כי אין אימה במוות; ראינו „חירותו לגבי חוקי הדת“ המוצגת באירוניה, והנה היא הדביקות באלים, היודעת לפתוח אפקים חדשים ב„מקובל“ ובר מקדוש הקדום, מבלי להתל באלה ולסתרם; ראינו חירותו מכבלים כלכליים שהשיגה כביכול באי-רוניה, והנה היא המתינות הברורה והפשטה בתכלית הפשטות; ואת חירותו המדומה מכבלים מדיניים, והנה היא צדקתו שאינה משתחררת ואינה מתפשרת, כלומר היפוכה של חירות אשר כזאת. „חירותו הארוטית“, כלומר עבודתו את אל האהבה לפי תכונותיו אלו, הוציאה אותו התכונות מכלל עניין אישי ופרטי, וגרמה בסופו של דבר לאותו משבר, שאם יש בו אירוניה, לא התרחשה זו בנפשו של סוקראטס.

אפלטון שהקדיש את חייו לאותו תפקיד ממש שסימון שולל את אפשרותו, הוא התפקיד לנסח את תוכן שליחותו של סוקראטס ניסוח חיובי, גם השתדל להראות כי אותן התכונות שעסקנו בהן אינן „הפשיות“ ולא תיתכנה בלי ידיעת הסוב, וכך כונן עליהן את מדינתו, כמצבה שתעיד לעד על חברו הגדול, שלא היה בעיניו „קדוש אירוני“, אלא, כאמור בסוף ה„פיידון“: „הטוב בבני דורו שהכרנו, ובכולם הנבון והישר“.

והרי יש גם שאלה ברורה ופשוטה. הרי היקש זה („קדוש השאלה — ועל כן קדוש אירוני“) הוא ממילא בטל ומבוטל מעיקרו, ואשר לסוקראטס, ברור הוא, כי דוקא מלומד המעמיד את שליחות סוקראטס על השאלה, ושולל ממנו את ה„תוכן הנתפס לניסוח חיובי“, אי אפשר לו לראות את עצם השאלה כאירונית, מה שאפשר אולי, עד לגבול מסוים, למי שמאמין בתוכן מוחשי יותר של השליחות הסוקראטית. והיכול לטעון, כי השאלה הסוקראטית מסתירה את הידיעה המצויה בשואל, ועל כן היא אירונית באופיה. ואילו השולל מסוקראטס כל תוכן חיובי הראוי לשמו, כיצד יזהה הוא את שאלתו עם האירוניה? אף אם לא הפץ בכך: בדרך זו צייר לנו את הסופיסט, וביחד את הסופיסט האירוני שאפלטון מתאר אותו בסוף הדיאלוג „סופיסטים“, ואת ה„כופר האירוני“ המופיע בספר העשירי של ה„חוקים“ לאפלטון הנמצא שם חייב מיתה, ויותר ממיתה אחת ושתי מיתות. ואילו אירונותו של סוקראטס אינה דומה לזו של ה„סופיסט האירוני“ ושל ה„כופר האירוני“, ששניהם מסתירים בהופעתם את אפסותם, כש־סוקראטס שואל על דרך האירוניה, משתקפת בשאלתו האמת הטמונה בה, כדי להוליד ולעשות פרי בנפש הנשאל, וכל אימת שהאירוניה הסוקראטית אינה שקופה מיד, כב„פיידון“, בנאומו הראשון של סוקראטס בגנות הארוס, הרי הוא פושט את איצטלתו בהמשך הדברים, במחי יד או כלאחר יד, ומגלה את ראשו ואת אמיתו. אם לא היה בידנו לייחד את הדיבור בתוכן שליחותו של סוקראטס אשר סימון העמידו על

הסדר היסודי הראוי לכל מדינה אינו אלא סדר-העולם.

*

יחוס וכבוד וכיוצא בהם אינם אלא כסות-פאר ל„פחיתות-ערך“.

*

כבוד הוא רעש שמטילים כני-אדם אחוזי-זועה.

*

אין הבריות נותנים את דעתם על מה שהם רואים בהקץ. אבל מה שהם רואים בחלומם, זה מטריד את דעתם ביותר.

דיוגנס