

## מתהומות הספה והיאוש

על החתירה העצומה של קב סקטוב

### I

כשקרא יוחנן המטביל את בני-האדם לתשובה, הפחיד אותם בדברים: „כבר הושם הגרון על שרש העצים, וכל עץ אשר איננו עושה פרי טוב יגדע וישלך באש“.

כי „כבר הושם הגרון על שרש העצים“ בעולם – את זה יודע עתה כל איש אשר עוד נשמתו חיה בקרבו ולא טבעה במצולת השטן הזמני אשר אמרתינו הן: „רוץ, אל העמוד“, „אכל ושתה היום, כי מחר נמות“. כל מי שעוד לב לו להרגיש ועין לו לראות ואזן לו לשמוע יודע עתה, כי „קרוב היום ודבר כל חזון“, כי הולך ומתקרב ההשבון האחרון, כי הולכים אנן: הֶלֶךְ וגשת אל „יום ה' הגדול והנורא“, כי הולכים אנו בצעדים מהירים אם לִ„קץ הימין“ ואם לִ„קץ כל בשר“<sup>1</sup>, בכל־אפן לאיזה „קץ“.

כל המלחמות, המהומות והחרבנות שהיו עד השנים האחרונות בעולם היו כורתים רק את ענפי העצים, אבל לא את העצים. הפגעים היו עמים קץ לרבואי רבבות בני-האדם, אבל עץ-החיים כשהוא לעצמו היה ירק ורענן כקדם. „וימת וימלוך“, „וימת וימלוך“, „דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת“, ולא רק הארץ עומדת, כי-אם גם האנושיות עומדת. היסודות, שעליהם החברה האנושית מתבססת – איתנים. יש עמים גדולים, יש ממשלות הקיפות, יש אוצרות מרבים, יש סדרים, יש קצונים ומצויים, מכניעים ונכנעים, יש חק ויש משמעת, יש אמונות חזקות ויש דעות קבועות, יש קשר חזק ואמיץ בין בני-האדם, יש שאיפות כלליות ופרטיות, וכל אלה השאיפות מצטרפות לסכום אחד כולל. אמנם נאבקים ונלחמים הם בני-האדם, מוזיקים, משחיתים וממיתים הם איש את רעהו. אבל היסוד החיובי, הבונה, המאחד ומצטרף, מתגבר תמיד. אמנם

1) על־פי ה„זר“ יש שני מיני קצים: „קץ הימין“ – בסטרא דימינא, וקץ כל בשר – בסטרא דשמאלא. וזכים בני-האדם – מתקרבים הם אל „קץ הימין“; אינם וזכים – קצם קץ כל בשר“.

יש, "מלחמת הכל נגד הכל", אבל יש גם קשר הכל לֵכָל, בריתות נכרות בין בני־האדם, והבריתות נשמרות, יש מקום גם לאהבה גם לרעות, בכל־אופן יש מקום גדול לקרבת־דם ולכל מיני סימפטיה. אמנם גדול פָּחוּ שֶׁל אַחֲרִימָן החברתי, אבל אורמווד מפיליהו, מדכאוו ונשייתהו תחת רגליו...

לא כן עתה. עתה בימי מלחמת־העולם ולאחריה, יותר נכון, בעת ההפסקה בין מלחמת־עולם למלחמת־עולם, בעת המהומה אשר כמוה לא היתה מיום היות אדם על הארץ, בעת האבדה הגדולה, אבדת כל אשר יצרה האנושיות במשך אלפי שנה, בעת השכחה הגדולה, שכחת כל הרוחניות אשר אָצְרוּ להם בני־האדם בנשבותיהם מדור דור, ובעת ההתרוקנות הגדולה, התרוקנות מפל דבר אשר לו ערך ואשר לו תִּכְן, — עתה בימי הרס־ההרסות וחרבן־החרבנות, עתה כשהדברים, והפכתי כסא ממלכות והשמדתי חֹזֶק ממלכות גוים" אינם עוד חזון לעתים רחוקות, כיאם מעשה הנעשה לעינינו, עתה אינם נושרים עוד עלים ואינם נכרתים ענפים, כיאם הורם גרון־המשפט על האנושיות עצמה.

אותה האנושיות, שהיתה עד השנים האחרונות, לא תהיה עוד. היה תהיה אנושיות אחרת, מחדשה, מוקקה, מצרֶפָה ומבררה, או לא תהיה כלל. אם הולכת היא האנושיות אל "קץ הימין", הרי תצרף ותברר עד היסוד בה — "ואשיבה ידי עליך ואצרף פֶּבֶר סגין ואסירה כל בדיליך", "ואת־רוח הטמאה אעביר מן הארץ", "והיה בכל הארץ נאם ה' פִּי־שנים בה יפרתו יגֶעוּ והשלישית יוֹתֵר בה והבאתי את־השְׁלֵשִׁית באש וצרפתים כצוף את־הכסף ובחנתים כבחן את־הזהב", "והיה הנשאר בציון והנותר בירושלם קדוש יֵאמֵר לוֹ". ואם הולכת היא האנושיות אל "קץ כל בשר", הרי יפול המסך וקץ לכל חי האדם על־פני האדמה.

יוחנן המטביל כבר ראה בימיו את הגרון והנה הוא מורם לא על השרשים, כיאם על השרש. הפליג בדבר. בימיו הורם הגרון לא על שרש האנושיות, כיאם על ענפים אשר יבשו. "מלכות־שמים קרובה לבוא" — והיא לא קרובה היתה, כיאם רחוקה, רחוקה מאוד. עוד לא היה העולם מִכְשֵׁר לְקַבֵּל עֲלָיו עַל מַלְכוּת־שָׁמַיִם שְׁלֵמָה, טהורה. אחרי כות יוחנן, בפרוח האמונה החדשה, הרבה רומא הישנה ונבנתה רומא חדשה; ואולם הלא רק בצורה ובבטוי שונה היתה רומא החדשה כרומא הישנה, אבל לא בתוך ובתִּכְן. ואם תמצא לאמר — אפילו לא בצורה ובבטוי. אל־נא נשכה את היסודות של המתולוגיה ושל הפילוסופיה היגנית שֶׁהִכְנִסוּ לְתוֹךְ האמונה החדשה, את האפיפיורים המגנים על האמנות האליטית ומומן לזמן גם על האתיקה האליטית וארחי־החיים האליטי, ולבסוף — את כל הציביליזציה האירופית, אשר נזונית היא לא מטל השמים של הקדשה והאהבה, כיאם ממשמני הארץ של הכבוש והעריצות. ואולם מה שלא היה ולא נעשה בימי יוחנן המטביל מתהווה ונעשה עתה בימינו לעינינו. עתה מורם הגרון באמת על שרש שְׁרֵשָׁה של האנושיות, השמים — ברזל, והארץ — נחשת, מתבש לשד־החיים והנהר המשקה את הגן הרב יחרב...

זהו חרבנו של הנפלים הגשמי. אבל מעטים מאד הם אלה היודעים, כי גם העולם הרוחני של האנושיות הולך וקרב, ולא רק מפני שה„ציביליזציה“ היא בסכנה וה„קולטורה“ מתנונת והולכת, ולא רק מפני שגם היסודות שכל „ציביליזציה“ וה„קולטורה“ נשענות עליהם קמים לנפול, כידאם גם ובעקר מפני שאין בְּטָחָה בעצם ההכרה האנושית, מפני שהשכל האנושי שבו אנו חיים נסתר מפני ההריסה של עצמו, מפני שבוֹרֵר קָרָה השכל לכל מה שהוא לא-שכל, ויהפּרְהוּ ויפּוֹרֵל בשחת יפעל“, מפני שהבקרת החריפה, מולדת השכל, מתקוממת עתה נגד מחוללה ומולידה, מפני שְׁפָל המדע האנושי, ואפילו המדע הנסיוני, הבהיר והמדִיק, הוא עתה דבר המוטל בספק גדול, מפני שאֲבָד לנו עתה הקריטריון של אמת ושקר, מפני שעם כל ה„ידיעות“ הרבות שיש לנו עתה ורבוּאֵי רבבות הספרים שבידינו, עֲדִין אנו מגששים כעורים באפלה ואיננו יודעים את הדרך, לא אל עֲצֵה־הַחַיִּים ולא אל האמת הנקיה.

דוֹךְ יום היה הראשון, שעשה בקיעים גדולים בחומת ההשגה האנושית. בא עמנואל קנט וסתם את הבקיעים ההם, סָתַם וסָתַם, והבקיעים רבו כמוֹרֶבֶב. באו אחרים וסתמו את הבקיעים בקש ובגבבא. באו עוד אחרים והוציאו את הקש והגבבא ונראו בקיעי החומה כבראשונה. באו שְׁיָדִים מְמַחִים וטחו את החומה בלִבָּנִים, נפלה לִבְנָה אחר לִבְנָה ונבעו הפרצים. בא ארטור שופנהאוזר וְשָׁלַל את ערכי החיים. בא פרידריך ניטשה וכפר בכל מה שהוא אנושי, בדמותו לפנות בזה מקום לאדם העליון. בא היהודי לפי גזעו ושרש־נשמתו וְהָרֹסִי לפי חנוכו והשפלתו לִבְ שֶׁטֶטוֹב (ו) והעלה את הכפירה בכל מה שהוא אנושי עד למדרגה של שלמות מבהילה ומפליאה, בהבינו עֲמִזָּה, שגם ה„אדם העליון“ הוא רק מִשְׁג, „אנושי, אנושי ביותר“ וכל מה שהוא אנושי – אף אם יהיה מְקֻשָּׁט בכל מיני עדי־עדיים של פילוסופיה ומדע ושירה – אינו אלא הבל ורעות־רוח.

צָעַד לִבְ שֶׁטֶטוֹב עוד צעד אחד ואמר: מה שהוא עליון הוא דוקא שכל ותחתון. „עליונים למטה ותחתונים למעלה“. אבל גם בזה אין לקבוע מסמרות, כי לפי עצמ־האמת אין בכלל עליונים ותחתונים. בני־האדם בונים להם סִלְמוֹת ומדרגות, אבל „יושב בשמים ישחק“... בני־האדם בונים להם מגדל־שכל, מגדל־שירה ומגדל־יִכָּח ובהם מעלות ומורדות לאִין־שְׁעוֹר, וכל אלה המגדלִים הם מגדלֵי של דוֹר־ההפֶּלֶה.

„וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם... הבה נרדה ונבלה שם שפתם אשר לא ישמעו איש את שפת רעהו“...

שֶׁטֶטוֹב רכש לו את סגנונו ואת מהלך־מהשבתו של ניטשה, אבל בא הוא בעצם ליֵדִי מסקנות, – אם אפשר בכלל להשתמש בְּמִשְׁג „מסקנות“ בשעה שעסקינן

(1) „Шекспиръ и его критикъ Брандесъ“; „Добро въ ученіи Брандеса“; „Нитше и Толстого“; „Достоевскій и Нитше“; „Начала и концы“; „Апоѳеозъ безпачезности“; „Великіе Кануны“; „Власть ключей“.

באדם כשסטוב, שפלו הרהור, פקפוק, טעיה ושאלה, – שהן ההפך הגמור ממסקנותיו של ניטשה.

ניטשה הריהו בכל תקופות ימי חייו, בכל החליפות והתמורות שעברו עליו ובכל השנויים הרבים שבדעותיו – שיר-השירים של האצילים, בשעה שאין דבר נבזה ונמאס בעיני סטוב כאותו דבר שקוראים לו אצילות או אריסטוקרטיה, ולא מפני שהוא, שסטוב, דמוקרט – מה לו ולדמוקרטיה? – אלא מפני שהוא איננו גורס כלל וכלל כל מה שבני-אדם קוראים לו גדל ויפי ונשגב וגאון, ומפלי-שפן שאיננו גורס את הגאון, את ההתנשאות ואת ההתרוממות. אדם מן המרתף, אדם מן הכלא האפל, אדם מן המאורה, אדם מן החתירה, אדם מרסק ומדכא, אדם שפלו דני, שפלו אכזל תולעי ספק וענוי ואין מתום אפילו באבר אחד וגיד אחד של נשמתו, – במה יתגאה ומה לו כי יתגאה?

ניטשה – הלך הפתוס היה האויר שבו נשם ושבו חי. קחו מניטשה את הפתוס שלו ולקחתם ממנו גם את המוסיקה שלו, ובקחתכם ממנו את המוסיקה שלו ושללתם חלק גדול מנפשו, מה שאין כן בשסטוב הבא אחריו. ירא הוא את הפטוס כירא איש-אמת קיצוני כל נדנוד של שקר, אם לציריות – יש אשר כמוהו כניטשה, אם לגבה פיוטי – פיתן הוא שסטוב מבלי-דעת, אם למוסיקה – יש לשסטוב גם המוסיקה המיוחדת שלו, מוסיקה של יאוש מִחֶלֶט, אשר מבעד לו, דוקא מבעד היאוש המִחֶלֶט, נשקפה תקוה רחוקה, משנה. אבל הפתוס מצין יבוא אליו? – איך ידבר נשגבות האיש שפל מהותו היא התקוממות נגד כל הנשגב האנושי? ואשר לנשגב האל, הנה שסטוב ירא הוא לגשת אליו, בחשבו שאין האדם יכול להגיע אליו לא בחכמתו, לא בגבורתו, אף לא בצדקתו, אלא שהוא, אותו הנשגב האלהי, קודא למי-שהוא ובותר במי-שהוא בהסד מפלא לגמרי מן ההשגה האנושית וכן הצדק האנושי. מובן מאליו, שאין שסטוב חושב את-עצמו ראוי לחסד זה...

שסטוב ממשיך הלאה את עבודתו של יום בבקרת ההשגה האנושית, את עבודתו של שופנהוייר – בשלילת כל ערכי החיים, את עבודתו של ניטשה – בבקרת האדם וכל אשר לאדם, את עבודתם של רוסו וטולסטוי – בשלילת כל מה שקוראים לו קולטורה וציביליזציה, ואת עבודתו של דוסטויבסקי – בחטוט ונקור, בהתעמקות וירידה לתהום-תהומה של נשמת האדם.

כשאנו קוראים את כל דברי שסטוב כסדרם והננו הולכים אחריו צעד אחר צעד ומסתגלים אל מהלך-מחשבתו הנראה לנו בראשונה כל-כך פרא ומשנה ולבסוף כל-כך מפליא ומקסים, מתיחדים עם נשמתו ומתקשרים אליה, חיים את חייה וכואבים את כאבה, לפנינו מתרוקן מהרבה דברים – אם לא מפל הדברים – אשר היה להם ערך גדול והכן מסים בעינינו, או-אזו אנו רואים בשסטוב איש הקרוא מאותו המסתתר, העומד מאחורי כלנו, להלחם בכל חכמה אנושית, בכל תקוה אנושית ובכל אמונה ארצית-אנושית.

וראה זה פלא! במדה זו שלפנינו מתרוקן מערכים רבים אנושיים, לפנינו מתמלא לאט לאט (מפלי אשר נרגיש זאת בראשונה) באיזו תקוה אחרת משנה אשר לא נוכל לכנותה בשום-אופן בשם, כי שונה היא בהחלט גמור מכל מה

שרגילים אנו לַקוֹת ולַצְפוֹת אֵינוֹ. "תְּקוּהַ מִטְפִּיסִית" בּוֹדָאֵי אֵינְנָה: הוֹרֵס הוּא שֶׁסְטוּב אֵת אִשׁוֹת הַמִּטְפִּיסִיקָה עַד הַיִסוּד בִּהּ. "תְּקוּהַ מִיִּסְטִית" אוּ "מִסְתוֹרִית" גַּם הִיא אֵינְנָה: אֵינֶן שֶׁסְטוּב אִישֶׁמִסְתוֹרִינִן בְּמוֹבֵן הַרְגִיִל. זֶה הִיא – אִם נֹאבֵה סוֹף־סוֹף לְסִמָּן אוֹתָהּ בְּאִיזָה דָבָר – תְּקוּהַ שְׁסֻטְבִית מִיְחַדָּת, תְּקַנָּת יוֹרֵד לְעַמְקֵי תַהוֹם־הַאֶפֶס, וְדוֹקָא מֵאוֹתוֹ תַהוֹם־הַאֶפֶס הוּא קוֹרָא לְאֵל־פֶּלֶא...

## II

יִסוּדוֹת כָּל הַשְּׂגָה אֲנוּשִׁית, תְּהִי פִילוֹסוֹפִית, מַדְעִית אוּ סַתֵּם שְׂכֵלִית (מֵה שְׁקוֹרָאִים "הַשְּׂכֵל הַבְּרִיא" אוּ "הַשְּׂכֵל הַיִּשְׂר"), הֵם: הַחֲקִיּוֹת בְּכֻלָּל וְהַסְבָּתִיּוֹת בְּפֶרֶט, הַהִכְרַח (אוּ: הַחִיּוּב), הַסֵּדֵר וְהַאֲחֻדוֹת. אִם יִהְרָסוּ הַיִּסוּדוֹת הָאֲמוּרִים, אִזִּי תִהְרָס לֹא רַק כָּל מִטְפִּיסִיקָה, כְּמוֹ שֶׁחֲשַׁבּוּ קִנְט וְאַחֲרֵים, אֲלָא גַם כָּל מֵה שֶׁהָאָדָם קוֹרָא לוֹ יִדְעָה, נִשְׁעַן וְסוּמְךָ עָלָיו וּבוֹנֵה עָלָיו אֵת בְּנִין חִיּוּ, רֹוֹאֵה בַהֲוֵה, מִתְּבוֹנֵן בְּעֵבֶר וְצוֹפֵה וְמִסְתַּכֵּל בְּעַתִּיד, חוֹשֵׁב אֵת חֲשׁוֹן־עוֹלָמוֹ וּמִתְחַסֵּס בִּיתֵס קְבוּעַ וְיִדוּעַ אֶל כָּל הַחֲזוֹיִנוֹת וְהַמְעֻשִׁים מִסְבִּיב.

אִם יֵשׁ חֵק בְּמֵה שְׁקוֹרָאִים לוֹ "עוֹלָם" אוּ "טִבֵּעַ", הִרִי יֵשׁ קְבִיעוֹת וְתַמִּידוֹת. אֲפֶשֶׁר לְלַמּוֹד, לְדַעַת וְלַהֲכִיר אֵת הַדְּבָרִים, וְאִף גַּם לְרֹאוֹת וּלְדִין מֵמֵה שֶׁהִיא עַל מֵה שֶׁעַתִּיד לִהְיוֹת. "חֲקִי טִבֵּעַ", "חֲקִי הַהוֹיָה", "חֲקִי הַהֲגִיוֹן", "חֲקִי הַהִכְרָה", "חֲקִי הַשְּׂכֵל" – הַפֶּלַח חֵק. אֲבָל מֵאֵינֶן אֲנוּ יוֹדְעִים, שֵׁישׁ בְּכֻלָּל מֵה שֶׁבִּתְּכוֹנּוֹ וְסִבִּיבּוֹ אִיזָה חֵק? שְׂמָא אֵינֶן בְּכָל זֶה אֲלָא שְׁנוּיִים וְחִדוּשִׁים שְׂאִינֵם פּוֹסְקִים אִף לְרַגְעַה, וְאוֹתָם הַשְּׁנוּיִים וְהַחִדוּשִׁים אֵינֵם תּוֹלְדָה שֶׁל אִיזָה חֵק וְתַמִּידוֹת, אֲלָא הַפְתַּעוֹת אַחַר הַפְתַּעוֹת, הַרְעָשׁוֹת אַחַר הַרְעָשׁוֹת, גְּלוּיִים שֶׁהִיוּם יִשְׁנֵם וּמַחֲרֵ אֵינֵם, בְּרַגְעַה זֶה יִשְׁנֵם וּבְרַגְעַה הַבָּא יַחְדָּלוּ, כִּי כִשֵּׁם שְׂבָאִים הֵם מִן הָאֵינֶן כֶּךָ הֵם יְכוֹלִים לְשׁוּב בְּכָל רַגַע אֶל הָאֵינֶן אִמָּתָה הוּא, שְׂפֵל בְּנֵי־הָאָדָם (מִלְּבַד סְפָקִים קִיצוּנִיִים אַחֲדִים) חֲשַׁבּוּ וְחוֹשְׁבִים עַד־הַיּוֹם, שֵׁישׁ חֲקִים בְּטִבֵּעַ, בְּשִׂכֵל וּכְדוּמָה, אֲבָל מִיִּזָּה יַעֲרֹב לָנוּ, שֶׁכֵּךְ הִיא אִמָּתָתָם שֶׁל דְּבָרִים? – יֵשׁ לְבִנְיָאָדָם צִרְךָ בַחֵק. הַחֵק מְסַדֵּר אֵת אֲפִנֵי חִיֵּיהֶם הַכֻּלָּלִיִים וְהַפְרָטִיִים. הַחֵק מְסַדֵּר אֵת יַחֲסֵיהֶם זֶה לָזֶה, יַחֵס אִישׁ לְאִישׁ, מִשְׁפַּחָה לְמִשְׁפַּחָה, לְאִם לְאִם. הַחֵק מוֹנֵעַם מִן הַמּוֹזִיק לָהֶם וּמְקַרְבֵּם אֶל הַמוֹצִיל לָהֶם. הַחֵק מְלַמֵּד סֵדֵר וּמִשְׁמַעַת, וְהַסֵּדֵר וְהַמִּשְׁמַעַת נַחוּצִים לָהֶם בֵּין בַּחִיֵּיהֶם הַצְּבוּרִיִים וּבֵין בַּחִיֵּיהֶם הַפְרָטִיִים: הַחֵק נוֹתֵן לָהֶם אֵת הַמוֹצֵא וְהַמְּבּוֹא אֶל הַחֲזוֹיִנוֹת, אֵת הַיַּחֵס, אֵת כָּל מֵה שְׁקוֹרָאִים לוֹ אֲוִרְגִּנְטָצִיָּה. רּוֹאִים הֵם בְּנֵי־הָאָדָם, שְׂאִי־אֲפֶשֶׁר לָהֶם לַחִיוֹת בְּלֵי חֵק – וְדָנִים מִזֶּה גַם עַל אִמָּתָתָה הַמְצִיאוֹת כְּמוֹ שֶׁהִיא לְעַצְמָה: מֵה אֲנוּ יֵשׁ לָנוּ חֵק, אִף הִיא יֵשׁ לוֹ חֵק; מֵה אֲנוּ אֵינְנּוּ יְכוֹלִים לַחִיוֹת בְּלֵי חֵק, אִף הִיא אֵינְנָה יְכוֹלָה לַהֲתַקֵּים בְּלֵי חֵק. אֲבָל מֵאֵינֶן לָהֶם לְבִנְיָאָדָם, כִּי הַצִּרְךָ שֶׁלָּהֶם הוּא גַם הָאִמָּתָה כִּשֶׁהִיא לְעַצְמָה? צִרְךָ לְחוֹד, וְאִמָּתָה – לְחוֹד. אִם יֵשׁ לָנוּ צִרְךָ בַחֲקִים – נַחֵק לָנוּ חֲקִים כְּכֹל אֲנַת נִשְׁנֵנוּ; אֲבָל מֵה לָנוּ כִּי נַחֵק חֲקִים לְמֵה שְׂאֵינֶן לוֹ כָּל חֵק – וְאִם יֵשׁ לוֹ חֵק, הוּא רַק הַחֵק אֲשֶׁר יְחֵק הוּא לְעַצְמוֹ כְּרַצְוֵנוּ וְאֵינֶן לֵהֲשִׁגָה הָאֲנוּשִׁית שׁוֹם תְּפִיסָה בּוֹ כִּלְשָׁ?

משג הספתיות הוא ענף ממשג הוֹקיות. מבקשים אנו סבה לכל דבר שאנו רואים, ואף אם לפנמים לא נשיג את הסבה הנכונה לדברים רבים שאנו רואים במציאות הכללית, בזיסטוריה האנושית ובחיינו הפרטיים, אנו חושבים, שבנדאי יש להם סבה, אלא שאנחנו לא השגנוה עוד והשג נשיג אותה בברות הימים. רואים אנחנו את כל הדברים שבעולם בתור מסבבים מן הסבות שקדמו להם, ואותם המסבבים עצמם אנו רואים בתור סבות למסבבים אחרים. ככה הננו רואים בכל היש שלשלת של סבות ומסבבים המכריחים אלה את אלה והם מְכרחים אלה מאלה. המדע הדֵטֶרְמִינִיסְטִי גזור ואומר: הולכת ונמשכת שלשלת של סבות ומסבבים לבלי קץ ולבלי תכלית. בא המדע הספקני והאֵנְלִיטִי ואומר: גִּרָה זו אין לה על מה שתסמוך. וכי מֵצִין לנו, ששלשלת זו אין־סופית היא? אפשר שיש לה התחלה ויש לה סוף. אבל בזה כל בעלי־המדע מודים, ש'פנינו ולעינינו שלשלת של סבות ומסבבים ואותה השלשלת היא שלשלת של ברזל, שלשת של הכרח מֵחֵט: האש מְכרחת היא שתשרוף, המים מְכרחים הם שיקפאו מֵקָר, הארץ מְכרחת היא שתסובב את השמש, האדם מְכרחת היא שיעשה כך וכך בהיותו על־פי טבעו ועל־פי מזגו כזה וכזה, נמצא הוא במצב־רות פלוני ופלוני ומשפע הוא מסבות חיצוניות או פנימיות אלה או אלה, וכדומה. אדם הולך—בנדאי שיש סבות שהביאוהו לִידֵי מחלתו (סבל־היָרְשָה, רפיון־המוג, קָר, רעב, פְּצִילִים, מיקרובים, פחד, בהלָה, דאגה, והרבה כיוצא באלה). אדם אֵמֵלֵל—בנדאי סבות הן שגרמו לאסונו (עני, רפיון־ידיים, דכודן־נפש, רדיפות של שונאים, מום פנימי או חיצוני, מחלה פנימית או חיצונית, מרה־שהורה, וכיוצא באלה). „ארץ כי תחרב, עם כי יחרב”—לכל סבות קבועות וידועות: צריך לֵמֵד, להכיר ולדעת היטב את הסבות המביאות לנו את הרעות, ובדעתנו אותן יכל נוכל להן בהרבה או במעט, נסירן מאתנו, נרחיקן מאתנו ולכל־הפחות נִצְנֵן את אשן ונמתיק את מרירותן.

אבל הן כבר היה בעולם אדם ששמא דוד יום, שנועז להטיל ספק גדול בעקר המשג של סבה ומסבב. אנו גוזרים ואומרים: יש לכל־דבר סבה. מֵצִין לנו ודאיות זו? אם רואים אנו, שיש דברים רבים בעולם אשר להם סבות, אין מזה עוד ראיה, שיש לכל הדברים סבות. שמא יש למקצת דברים סבות, ולמקצת דברים אין כל סבות? ואפילו דברים שיש להם סבות—שמא היום יש להם סבות, ומחר יתהוו בלי כל סבות או לא יתהוו כלל? מפל מה שאנו רואים ושומעים ותופסים בכלל בחושינו אין לנו כל זכות להוציא את המשפט, שאנו מוציאים בכל עת: „יש לכל הדברים סבה או סבות”. רואים אנו, שיש סבה לדבר פלוני או פלוני. מכאן יש לנו הרשות להחליט רק זאת, שיש פרטים שונים אשר להם סבות; אבל כשאנו אומרים: „יש לכל הדברים...”—שכלנו עושה בזה קפיצה של הפקר ושרירות־לב, כי „כל” זה מֵצִין הוא לנו?

בִּקֵּשׁ עוד דוד יום ומצא, שבעקר הדבר אין אנו רואים שום סבות ומסבבים, כִּי־אם דברים הבאים זה אחר זה. ראה ראינו תמיד, שכשהאדם מניח את אצבעו לתוך האש—האש שורפת אותו. דָּנים אנו מזה: האש היא סבת הכויה. אבל מה ראינו ומה רואים אנו בעצם בחזיון זה? בעצם ראינו

ורואים אנו רק זאת, שאחר פעלת הנחת-האצבע לתוך האש בא חויון הכויה, ותו לא מידי.

יודעים אנו בידיעה ברורה רק מה שרכשנו לנו על-ידי הנסיון, והנסיון מראנו רק דברים רבים ופעולות רבות, הבאים אלה בצד אלה או אלה אחר אלה, ומה אנו יכולים ללמוד מכל אלה הנסיונות? יכולים אנו ללמוד רק זאת, שעד-עתה היה המשך כזה וכזה והיתה תכיפות כזו וכזו; היתה הדרגיות כזו וכזו והיתה קביעות כזו וכזו. אבל מה יהיה למחר או אף מה יהיה אחר שעה או אף אחר רגע? — אין לנו שום נדאיות גמורה ביחס לכל זה. מוציאים אנו משפטים תמיד בין בדבור בין במחשבה: למחר או לאחר-זמן יהיה כך וכך; למחר או לאחר-זמן יעשה כך וכך. אבל במה אנו בוטחים בהוציאנו משפטים אלה? ממה שנעשה עד-עתה אין כל ראיה, שפך ימשך גם להבא. בדרך השערה או בדרך גזרה-שוה אנו יכולים לאמר, כי „כל מה שנעשה הוא שייעשה“, אבל אין כל הכרח בדבר, כי מאין אנו יודעים סוף-סוף, שהדברים שנתהוו ונעשו עד-עתה באפן ידוע — יתהוו ויעשו גם מחר או גם אחר עתיד רגע דוקא באפן זה ולא באפן אחר? ושמה לא יתהוו ולא יעשו כלל? מן הנסיון נודע לנו, שעד-עתה יצאה השמש במזרח ושקעה במערב, אבל מאין לנו נדאיות גמורה זו, שגם למחר תצא השמש במזרח ותשקע במערב? שמה תצא במערב ותשקע במזרח? ושמה לא תזרח השמש כלל? אמנם יש לנו נסיון של אלפי שנים, שבהן ראינו יום יום את השמש יוצאת במזרח ושוקעת במערב. מזה אנו יכולים רק להחליט, שעד-עתה היה כן ומסתבר, שפך יהיה גם למחר; אבל כי הדבר מכרח הוא שיהיה כך ולא באפן אחר, — הכרח זה מנין הוא לנו?

סקפטיות קיצונית זו של יום לא רק שהיא חותרת חתירה מתחת לכל מטפיסיקה, כ-יאם גם לכל מדע שבעולם. אם נלך בדרך סקפטיות זו, יש לפנינו רק חמרים חמרים של דברים וידיעות נסיוניות על רבים מאלה הדברים, אבל אין לפנינו אז כל השקפה בעולם בטוחה וקבועה, אין לפנינו כל סדר שכלי, אין לפנינו כל חקר הסבות מראש ולא כל חזון לימים הבאים. אין לפנינו כל קשור מצק של החזיונות, כל אחיזה וכל עמדה. הפל מתנועע, הפל שוטף, אבל אין כל הכרח גם לתנועה ולשטיפה. הולך וזורם הוא זרם החיים, אבל איננו יודעים בנדאיות אם יזרום גם הלאה. באחת: יש לנו ידיעות אַמפיריות רבות, אבל אין לנו כל מדע.

בא עמנואל קנט והציל גם את הפילוסופיה גם את המדע מתפיסתו של יום, בשימו מצד אחד גבולים לשכל ובהניחו מצד שני יסודות איתנים למה שמשגי הוא, השכל, בתוך הגבולים ההם. מצד אחד: אין בלחו של השכל שלנו להשיג את הדברים כפי שהם לעצמם, כלומר, את הדברים כפי שהם באביקטיביותם המחלטת, את הדברים כפי שהם בלתי-תלויים לא בחושינו, לא בדמיונו ולא בתנאי הכרתנו השכלית. אין בכח שכלנו להדור לתוך-תוכה של ההגיה ולתפוס את הנומנים; ומהצד השני: יש הקים איתנים לשכל, יש לשכל מַאמרות נתונים בו מראש, תנאים נתונים בו בדרך אַפְּיורית, שבהם ועל-ידם הוא משיג

כל המראות, את וההופעות החולפות ועוברות תמיד, את הפנוקים, ועד-כמה שהשכל תופס את כל המראות ההם הוא מביאם בסדר, בקשר וביחס, מצרף אותם אחד לאחד, מפרש כללים וקובע חקים ועושה מהם מדע. המדע הזה הוא של, של השכל, אבל גם העולם שלו שהוא משיג גסהווא שלו ורק שלו. כי מאחר שהשכל אינו תופס את הדברים כפי שהם לעצמם, כי-אם כפי שהם נגלים לו, לפי תנאיו וחקיו, הרי לפניו רק עולם שלו, עולם נתפס ומשג ממנו ורק ממנו, ומאחר שהעולם הוא שלו, הרי יש לו הזכות הגמורה לדין מתוך שלו על שלו ולהכניס את שלו בתוך שלו, כלומר: לצרף את כל החזיונות בצרוף שכלי ולהביאם בכור הבחינה השכלית, לסדר את הדברים בסדר שאינו משתנה ולחק להם חקיו. באופן זה אנו משיגים את חקי הטבע, לומדים, קושרים וקאגדים אותם ועושים מהם מדע, והמדע הזה לגבי דידן אמת גמורה הוא.

וזהו עקרה של המהפכה הגדולה שהולל קנט במחשבה האנושית, מהפכה זו אשר השתה להמהפכה שהולל קופרניקוס במדע. עד קופרניקוס חשבו הכל, שהארץ על עמדה עומדת והשמש סובבת אותה; בא קופרניקוס וגלה, שהארץ מתנועת וסובבת את השמש. עד קנט השבו הכל, שהעולם השכלי שלנו מהנה בכל פעולותיו, ולכל-הפחות ברוב פעולותיו, מן העולם החיצוני; בא קנט ולמד, שהעולם החיצוני כלו הוא תוצאת העולם הבנימי שלנו. העולם השכלי שלנו בא במאמרותיו העצמיים הקבועים שלו ותופס בהם ועל-ידם את כל החזיונות שבמציאות. נמצא, שלא המציאות בוראת ויוצרת אותנו, אלא שאנחנו בהקנו אנו יצרנו ובראנו את המציאות.

איזו מציאות? — במציאות הנגלית, ההופנית, החזיונית, החולפת ומתחלפת, הכתוב מדבר, שהרי המציאות האמתית הפנימית, העצמית-חיותית של הדברים, החתומה, סתומה וכסויה בעצמותה — הנומנית — איננה מתגלה לנו.

והרי כאן מקום לשאלות חמורות מצד אחד ולקפיצות פילוסופיות ונסיונות מטפיסיים רבים מהצד השני. השאלות החמורות שמעורר בנו עקר הדושו של קנט רבות הן, אבל על שהים מהן אין באמת כל ישוב, אף-על-פי שלא חדלו הפילוסופים השונים לנישן בחריפותם ובפילוסופים.

השאלה הראשונה: באיזה יחס עומד עולמם של הנומנים אל עולמם של הפנוקים, ולמהפך? מי הוליד או מוליד את מי? ומה הוא המבוא אשר יש לנו לעולמם של הנומנים? ואם אין לנו כל מבוא אל העולם ההוא, מאין לנו, שנמצא הוא בכלל?

אם נאמר, — וכך היא משמעותם של מקומות שונים בדברי קנט, — שעולמם של הנומנים ועולמם של הפנומנים עומדים זה לזה ביחס של סבה ומקבב, כלומר: העולם הקנס בעצמות הויתו ואיננו תלוי כלל בתנאים ובאפנים של הנתנו מסבב את העולם של לנו, את העולם המשג ונתפס על-ידינו, תקשה קשית שמה נימון, שבאמת אין עליה תשובה, כיצד אנו יכולים לחשב את עולם הנומנים בתור סבה למה-שהוא, מאחר שעצם משג הספתיות הוא, לפי עקר הדושו של קנט, רק צורה וחק של שכלנו, אחד המאמרות שעל-ידיהם אנו תופסים את עולם הפנומנים, וכיצד אנו יכולים להשתמש בו בדברנו על עולם



אחר, על עולם שאין בו כל מקום לצורות, לְהִקְיִם, לצוויים מכריחים ולמאמרות של שכלנו?

השאלה השנייה: כל אלה הצורות והמאמרות הקבועים בנו בדרך אפריורית – סוף־סוף מֵאֵין הם בנו? מי הכניסם ומכניסם סוף־סוף אל קרבנו? ואם נאמר: „קבועים הם בטבע שכלנו” – סוף־סוף טבע זה של שכלנו מאין הוא? אם נאמר, שהצורות והמאמרות באים מן עולמם של הפנומנים, הרי זה כאלו אמרנו: עולם הפנומנים הוא סבתם של הצורות והמאמרות – וכיצד יכול להיות עולם הפנומנים סבה לעולם השכלי הפנימי שלנו? הן עולם הפנומנים נתפס הוא לנו על־ידי צורות ומאמרות של עולמנו השכלי באפן שהוא בעצמו, כמו שהוא, אם נחדור לעמקו של דבר, רק תולדה שלנו, וכיצד המסבב יכול להיות סבה לסבת־מולידתו? ואם נאמר, שהצורות והמאמרות באים אלינו מן עולם הנומנים, – הרי אין כל מקום לכל הָקִי שכלנו ולכל צורות שכלנו, ומהגם שעצם המשג „סבה” הוא זר לגמרי – כמו שהוכיח מימון – לעולם ההוא?

מצד אחר עורר אותו עולם־הנומנים, שגלהו קנט, תשוקת־דעת עצומה ותאנה של יצירה פילוסופית עצומה. מי יאמר לנו, שבאמת אין כל מבוא לעולם הסתום ההוא? אולי לא היה מבוא עד־עתה, ועתה אנו יכולים למצא את המבוא ההוא? הפליגה אניה הפילוסופיה בים האינסוף וחתרה אל חופו של אותו העולם השאנן, שאין בו מקום לסערות החושים שלנו, ליסורי־הבקשה ולהגבלת הדעת של כלי השגתנו.

כל המטפיסיקה מימות קנט ועד־עתה מתאמצת בעקר למצא את העולם כשהוא לעצמו, את העולם כפי שהוא באמת היתה – או, יותר נכון, לא את הופעות ההויה וחיונותיה, כי־אם את ההויה עצמה.

בקש פיכטה ומצא, שמשג ה„אני” בעצם עמקו הוא יוצר הכל והוא הכל. הוא מנלה את־עצמו בדרך התהוותו והתפתחותו, יוצר את ה„לא־אני” ושב אל עצמו, אל ה„אני”.

בקש הגל ומצא, שאין בעמקה של המציאות אלא שכל העולם היורד ושוקע בחשכת החמריות, העביות והאי־שכליות וחוזר ועולה מתפתח, משגשג, מזדכך ומתרומם ממדרגה אל מדרגה עד הגיעו בהיסטוריה של האדם – בשלבים העליונים שלה – לידי הכרת־עצמותו, צרופו העליון ותקונו הגמור.

שלינג נסה למצא את עמקות ההויה הנעלה על כל שכל ומציאות משגת ועם־זה מחזקת בתוכה גם את השכל ואת המציאות המשגת, כוללת הכל, תופסת הכל ונתפסת בכל, שוה ומשנה במציאותה אל הסביקט ואת האב־קט, את הרוח ואת החמר, ההויה הפלי־כולה, הפלאי־פלאית, המאחדת את כל ההפכים, המשרת את כל הנגודים, מצרפת באש־קדשה את כל היקום, מטהרת, מבשרת ומתקנת את כל הפגמים.

בקש שופנה׳זר ומצא, שאין בטבע, אם מסירים אנו ממנו את כל מה שהוא לבוש והופעה ומשחק־צבעים, אחיות־עינים וחיונות־תעתועים, כי־אם רצון עזר, רצון בלי כל סבה ובלי כל טעם, בלי כל מטרה, תכן וערך, השוקה לחיות שאין לה תהלה ואין לה סוף ולעולם לא תוכל להמלא, ובשביל שפלה

פסוף והמיה ואין דבר במציאות אשר יוכל להשתיקה, הרי היא כלה צער – והוא, הצער, הוא לא רק בין־זוגה ובין־לויתה, כִּי־אם מלוי תוכה ועצמותה.

בא הרטמן ומצא את הכח הבלתי־מפיר את־עצמו ויחס לו את כל מה שיחס שופנהויר לרצון. באו עוד אחרים ובקשו דרכים אחרים לעצם ההויה. עד שבא ברגסון ולמד, שעצמות ההויה נתפסת לא בחושים, לא במדע היצוני, לא בדי־קטיקה ולא בכל ארח ספקולטיבי, כִּי־אם בהשגה עצמותית־פנימית, השגה של רֵאָאִית־פְּנִים – אינטואיציה, – ידיעה בלתי־אמצעית, הפרת ההפרה, ההויה המרגשת ומפרת את־עצמה בתור הויה, תופסת את־עצמה ומסתכלת לתוך עצמה.

דבר שאינו צריך להאמר הוא, שכל אלה הפילוסופים לא יִשְׁבוּ את השאלות החמורות, שיש לשאל על עקר חדושו של קנט. עוד רע מזה: הם קפצו על כל בקרתי־השכל של קנט. הם אינם חדלים להזכיר לפעמים קרובות את השם קנט ומאמינים, שעלתה בידם להתרומם מעל לבקרת של זה האחרון, ובאמת שבו – מבלי הרגיש בעצמם – אל דרך החפוש של המטפיסיקה הדוגמטית שעד קנט, באפן שספקנותו־התירתו של יום שָׁקָה לאַל את כל בניני־הענק אשר בנו להם, והדושו של קנט אינו מציג אותם, כי בקפצם לתוך התהום של הנומנים, בחקרם את הבלתי־נחקר לפי טבעו, בהפסם את הבלתי־נתפס ובאמרם להשיג את מה שאין בכח כל־יה־השגה שלנו להשיגו, הסירו לגמרי את הגבולים שבין שני העולמים: עולם הפנומנים ועולם הנומנים. באפן זה המאמרות של השכל שלנו אינם עוד, כמו אצל קנט, רק אֶפְנִי־השגה של המראות, כִּי־אם כל־יה־השגה של עצם ההויה – והרי לפי־זה משג־הסבתיות, שאי־אפשר לנו לבנות שום בנין שכלי בלעדיו, משג העומד בעצם הויהם של דברים, והדרה קשית יום לדוכתא: מנא לכם, שמשג הסבתיות משג אמתי הוא? מנין אתם יודעים, שהדברים הבאים בזה אחר זה הם גם סבה זה לזה? ומנין אתם יודעים, שמה שתפסנו בחושינו עדיעתה כן יהיה תמיד? מי הוא המכריח לזה ומי הוא הערב לנו בעד זה?

באו אחרים ומצאו דרך אחרת, יש שחשבו אותה לטובה וישרה מאין כמוה, ובאמת היא רחוקה מן האמת הרבה יותר מפל מטפיסיקה, תהי איזו שתהיה. הם אמרו: לעולם לא נתיר את החבל הגרדי. אם לא נוכל להתיר אותו, נִתֵּר נִתֵּר אותו בחרב. כל מטפיסיקה כוזבת. יש רק פילוסופיה חיובית, כלומר: פילוסופיה של המדע או של המדעים. באו עוד אחרים והרחיקו ללכת מן הראשונים. הם אמרו: כל פילוסופיה כוזבת. אמת הוא רק המדע המדיק. האנשים האלה אינם עמים רק דילרב להבין, שמדע זה, שהם בוטחים בו, יסודותיו רעועים או גם קטים לנפיל לגמרי, אם איננו בטוחים לא באמתת השגתם של החושים ולא באמתת השגתו של השכל שלנו. אם נגשים אנו לחטוב עצים, הרי בוחנים אנו את טיבו של הגרון החוטב, וכשנגשים אנו להשיג השגה של אמת בחושים או בשכל, כלום נוכל לבטוח בהם בטרם יבחנו אם יספנו למטרתם? ומה הוא המדע אשר יבחן את כלי ההשגה והתפיסה עצמם, אשר יפיר בעצם טיבו של השכל וישים קץ וגבול לו, אשר יבחין וידע מה היא האמת כשהיא לעצמה, מה טיבה ומהותה, מה היא מחזקת בתוכה, מה היא חפצה להשיג וא־ל־מה היא

עורגת וטואפת, מה הוא מדע זה, מדע-המדעים, אם לא הפילוסופיה ועוד יותר. נכון – הטמטיסיקה?

ואף גם זאת, וזה הוא העקר: המדעים הבדיקים, בין הדעים הלמודיים-השכליים, בין הטבעיים-הנסיוניים, סוף-סוף נוהגים לנו רק את תאורו של היש והנמצא, אבל לא את ערשו ומהותו העצמית, לא את הכוונה, לא את ערפו, אף לא את השאיפה הכמוסה והטמירה שלו. המדע נותן לנו את האזים הבדיקים של פחות אלה ואלה, יחסם של הפחות אלה לאלה, הצטרפותם, הודגותם, המינים, הסוגים, הכללים, הפרטים, יחסם של כל אלה זה לזה, השנויים, הגדולים, הצמיחה, ההתפתחות, העלייה מן הפשוט אל המורכב ומן המערב אל ההתפרטות וההתבדלות, אבל אין הוא משיב כלל – ואף גם הפילוסופיה שלו, מה שקוראים „פילוסופיה חיובית“, אינה משיבה – על מה שישאל רוחנו בעצם: מאין ולאיין? מה הוא כל זה אשר אנו תופסים בחוש ומשיגים בשכל? מה היא מהותו העצמית-פנימית, ערש-ערשית, לא זו הנגלית לעיני בשר? מה הם החיים? מאין באו ובאים לנו? מה היא הפארה הנעלמה המשקה את פלנו ובה ועלידה אנו חיים? מה הוא הכן חיינו, ערכם וטרתם? ומה היא הנשמה אשר בקרבנו? מה היא השאיפה אל-על, התייה בקרבנו? מה טיבם של העריגה, הכמיהה והקסופים שלנו? לאן אנו הולכים? ומה הוא המות ומה היא הצפייה לצלמות?

המדע איננו משיב לנו דוקא על השאלות היותר עצמיות לנו ואשר הן רק הן דחפו ודחפות את המחשבה האנושית לפנינו. הן רק הן – הפרור, הזקוק וההעלאה של הרוח, הן – הפור אשר בו יצרף המחקר. הן רק הן – נקדת הפליאה שנגנו, אשר רק מננה, כמותה נקדת הפליאה, תוצאות גם לדת, גם לשירה, גם למסתורין, גם לפילוסופיה, גם לכל דבר הנהרותם מעל לצרכי יום-יום של החמר.

באו עוד אחרים ואמרו לקצץ את הקשר הגרדי באפן אחר. הפילוסופיה, אמרו הם, עמלה לרוח. אין במציאות דבר מבלעדי החמר. החמר – זהו גם הראש גם הסוף גם התוף של כל הדברים. הפל בא מן החמר והפל שב אל החמר. העולם ומלאו אינו אלא צרופי-כחות, חזיונות והופעות של אטומים, מוליקולות וכו'. הפחות הרבים והשונים בטבע גם הם אינם אלא מיני התגליות של החמר, יותר נכון, של החברים. הפל הלוי בכחות ובאיכות, כוגים ומיני הצרובות, הרפבות גסות ודקות ודקית מן הדקות, צרופים וצרופי-צרופים של אנרגיות פיסיות, חזיונות וביולוגיות. אף ההופעות הפסיכולוגיות אינן אלא גלוי יותר דק, יותר זך ויותר מרכב של אותן האנרגיות האמורות. מה שקוראים „נפש“ או „פסיכה“ אינו אלא שם לקבוצה קשר או אגוד של הרפבות-חמר וגלויי-הרפבות – אנרגיות – דקות ומשקחות ביותר. קורות העולם ומלאו אינן אלא קורות המקרים השונים אשר קרו ויאתיו בחמר הכללי או בחברים הרבים והשונים. ההיסטוריה האנושית היא בחינותיה וגלוייה רקמת צבעים וארג חזיונות-רוח רבים ושונים מאד, אבל בעקרה ויסודה היא רק משק מחד של פחות גופניים, צרכים גופניים ומלחמות שאינן פוסקות בין עם ועם, שבט ושבט,

מעמד ומצמד, איש ואיש בצד אותם הצרכים הגופניים. הצרכים הגשמיים הם העקר. הם היוצרים והבוראים הפל. הם צפלי, והם – הפל. עולם הרוח וצרכי הרוח הם רק עליה, שפנה לו האדם על בית הצרכים החמריים שבו. באי, פית – החמר – אין כל מקום לעליה.

אבל המטריאליסמוס המדעי בא באמת אל אותו המקום עצמו, שנס משם בבהלה גדולה כל-כך. הוא נס מן המטפיסיקה ובא אל המטפיסיקה, ודוקא אל המטפיסיקה הדוגמטית, אותה המטפיסיקה שאינה עומדת אפילו בפני רוח-דברות מצויה. „יסוד כל הדברים הוא החמר“, אבל מי ראה או מי שמע אותו החמר או אפילו אותם החמרים, שהם יסוד ועקר כל הדברים? מי ראה או שמע, חש והרגיש סוף-סוף אותם האטומים, המוליקולים וכו'? מה שאנו רואים ושומעים ומה שמגיע בכלל לחושינו אינו אלא גופים שונים בגלויים ולבושים שונים, כלומר, מראות רבים ושונים ולא יסודי הדברים – החמר או החמרים עצמם. ואם תאמר, שהיסוד, החמר או החמרים, – הוא דבר שמציאותו משנת בשכל ולא בחושים, הרי הוא הפשטה ככל ההפשטות של המטפיסיקה ואין בו משום ריאליזם וממשיות מאשר ב„אני“, ב„שכל העולם“, ב„רצון העולם“, ב„בלתי-מפיר“, וכדומה וכדומה; ולא עוד, אלא שיש יתרון גדול לאלה האחרונים על החמר בתור יסוד בעולם במה שהם, אלה האחרונים (ה„אני“, ה„שכל“, ה„רצון“ וכדומה), מפרים ומרגשים ברוחנו באופן בלתי-אמצעי, בשעה שהחמר או החמרים כשהם לעצמם, בלי גלוי-מראות, חזיונות והופעות, אינם מפרים ומרגשים לנו כלל וכלל. באופן זה החמר (או החמרים) בתור יסוד של כל המציאות הוא דוקא ההפשטה היותר-רחוקה והיותר-זרה לנו.

המטריאליסמוס מפרך הוא מעקרו – כפי שהעיר כבר שופנהיזר – גם לפי הסתירה הגדולה המנחת בעצם יסודו ההגיוני. מה מלמדנו המטריאליסמוס בעצם? – הוא מלמדנו, שכל האינטלקט שלנו עם כל עשרו ופליאותו הוא תולדת החמר. והחמר בעצמו בתור עצם ויסוד מאין הוא בא? מאין אנו יודעים בכלל, שנמצא הוא? לוקחים אנו את הדברים הנגלים לנו במראות, בזיונות ובהופעות שונות, מפשיטים בשכלנו את כל אלה הדברים שאנו חושבים אותם בתור מקרי החמר וכצירים לנו חמר מפשט מפל אלה. החמר הוא לפי-זה רק ההפשטה שלנו. האינטלקט הוא אפוא מחוללו ומולידו של החמר, וכיצד היה החמר יכול להיות מחוללו ומולידו של האינטלקט? החמר בתור מולידו של האינטלקט – בשעה שבלי האינטלקט אין לו, להחמר עצמו, כל אהיה ועמדה – הרי הוא כאותו הפרון ממינכהזון, שטבע בנהר והציל את נפשו באחוז בקוצות ראש עצמו... ואף גם זאת, וזה הוא העקר: אין בכח המטריאליסמוס לבאר לנו את הופעתו של כל העולם הרוחני שבקפנו. עם כל הכרכורים שהוא מכרכר איננו יודעים סוף-סוף, איך מולידים פחות המרים, שהם פחות עורים, עמומים, כבדים והשפים, את ההרגשה? כיצד הם מולידים את התיים, וביחוד את הרגשת הזחיים? וכיצד הם מולידים את הפרת החושים שלנו? כיצד הם מולידים את הפנטסיה? וכיצד הם מולידים אה השכל, אפילו בגלוייו היותר נמוכים, ובפרט בגלוייו הגבוהים והנעלים? ובעקר – כיצד הוא מוליד את הפרת-עצמנו הנקל

לו לַמְטְרִיָּסֵט לַהֲגִיד, שֶׁהַחֲמֵר בַּחֲלָקִיו, צְרוּפִיו וצְרוּפֵי-צְרוּפֵיו מוֹלִיד אֵת כֹּל אֱלֹהִים; אֲבָל כִּי צַד וּבֵאִיזָה אֶפְרַיִם נַעֲשִׂית הַקְּפִיצָה הַמְּשֻׁנָּה הַזֹּאת? מִי יַגִּידָה לָנוּ אֵת פְּנֵי הַלּוֹט הַלּוֹט עַל אוֹתוֹ הַרְגָעוּ, שְׂבוּ עוֹבֵר פֶּתָאִם הַחֲמֵר הַקֶּשֶׁךְ אֶל הַרְגֵּשׁת עֲצוּמוֹ, וּבִיחּוּד אֶל הַהִכָּרָה הַמִּתְשַׁבֵּית שֶׁל עֲצוּמוֹ? וּבַעֲקָר, כִּשְׁאֵנוּ הוֹשְׁבִים לֹא עַל אִיזָה דְבָרִים שֶׁהֵם מַחוּץ לָנוּ, וְאִפִּילוֹ לֹא עַל אוֹתָם שֶׁהֵם בִּקְרִבָנוּ וְהַנְנוּ לְוּמָדִים לְדַעַת אוֹתָם כְּמוֹ דְבָרִים הַעוֹמְדִים מַחוּץ לָנוּ, אֲלֵא שֶׁהַפְּצִים אֲנוּ לְתַפּוֹס אֵת עֲצָם הַמִּתְשַׁבֵּה שֶׁלָּנוּ, כְּלוֹמֵר, אֵת עֲצָם הַוֵּיתָה, אֵת הַוֵּיתָה בְּתוֹךְ עֲצָמָה וְלֹא בַגְלוּיֵי-הַחַזְיוֹנוּתִיהָ – אֲנוּ מְרַגְשִׁים בְּכַל-תֵּקֶף וְיוֹדְעִים בְּכַל-בְּהִירוּת, שְׁאִין זֶה, הַמַּחֲשֵׁבָה שֶׁלָּנוּ, שׁוֹם פְּרוּצֵס פִּי־סִיחִימִי אוֹ פִּי־סִינְדוּגִי-בִּינְדוּגִי. מֵה שְׁאֵנוּ מְפִירִים בַּחֲבִיּוֹנָנוּ בְּתוֹר רוּחַ נִיּוֹת יוֹכֵל לְהִיּוֹת תְּלוּי בַּצְדִּימָה בַּחֲיִינוּ הָאֲרִצִּיִּים בַּפְּרוּצִים גּוֹפְנִיִּים שׁוֹנִים, בְּהִיּוֹת אֱלֹהֵי הַפְּרוּצִים הָאֲחֵרוֹנִים קְלָוִים אֵת הַחַזְיוֹנוֹת הַרוּחָנִיִּים שֶׁבְּתוֹכָנוּ, אֲבָל אִין הֵם תּוֹלְדָתָם שֶׁל אוֹתָם הַחַזְיוֹנוֹת בְּשׁוּם-אֶפְרַיִם, לְפִי שֶׁמְהוּתוֹ וְטַבְעוֹ שֶׁל הַרוּחָנִי, הַמְּרַגֵּשׁ לָנוּ בַעֲצָם תְּפִיסַת מַחֲשַׁבְתָּנוּ, שׁוֹנָה הוּא מֵהֵם בַּהֲלָטָה.

אֵת כֹּל זֹאת רָאוּ וְהַרְגִישׁוּ בַעֲשֵׂרוֹת הַשָּׁנִים הָאֲחֵרוֹנוֹת הַפִּילֹסוֹפִים הַיּוֹתֵר מַעֲמִיקִים, הַיּוֹתֵר חַפְשִׁים מִן הַדַּעוֹת הַמְּקַבְּלוֹת וְהַיּוֹתֵר בְּהִירִים בְּשִׁכְלָם. מִפִּי אֱלֹהֵי הָאֲחֵרוֹנִים אֲנוּ שׁוֹמְעִים תְּמִיד אֵת הַקְּרִיאָה הַגְּדוֹלָה: „שׁוּבוּ אֶל קִנְטוֹ!“. הַשִּׁיבָה אֶל קִנְטוֹ יֵשׁ בְּמַשְׁמַעוֹתָהּ שִׁיבָה אֶל הַפִּילֹסוֹפִיָּה הַבְּקֵרְתִּית, פִּילֹסוֹפִיָּה שֶׁרַחֲקָה הִיא גַם מִן הַמַּטְפִּיִּסִיקָה הַדּוּגְמָטִית, גַם מִן הַפִּילֹסוֹפִיָּה הַפּוֹזִיטִיבִּיִּסְטִית, גַם מִן הַהֶשְׁקָפָה-יְבֹעֵלִים שֶׁל הַמְטְרִיָּסֵט. אֲבָל כִּי צַד שְׁבִים אֶל קִנְטוֹ וְהַקְּשִׁיּוֹת וְהַסְתִּירוֹת שֶׁבַעֲקָר הַנִּחַתוֹ שֶׁל קִנְטוֹ מֵהָא עֲלִיהֶן? וְהַעֲקָר, חֲתִירַת-רַמְתִּיתוֹ שֶׁל דוֹד יוֹם מֵהָא עֲלִיהֶן? מִכִּיּוֹן שִׁישׁ סְתִירָה עֲצוּמָה בַעֲצָם הַנִּחַתוֹ שֶׁל קִנְטוֹ, הִרִי אֵינְנוּ בְּטוֹחִים כֹּלָּל וְכֹלָּל בְּאַמְתוֹתָן שֶׁל כֹּל אֱלֹהֵי הַקְּטָגוֹרִיּוֹת, שֶׁהֵן עַל-פִּי קִנְטוֹ הַיְסוּדוֹת שֶׁל כֹּל הַשְּׂגוּתֵינוּ!

וּכְאֵן בְּאוֹ הַקְּנִטְנִיִּים הַחֲדָשִׁים לִידֵי הַמַּצָּאָה נִפְלְאָה בְּאַמְתָּה. קִנְטוֹ הַפְּרִישׁ וְהַבְּדִיל, כִּידוּעַ, בֵּין הַתְּבוּנָה הַנְּקִיָּה וּבֵין הַשִּׁכְלַת הַמַּעֲשִׂי. אֵת הַמוֹסֵר הַנְּקִי וְאֵת הַפּוֹסְטִיבִּיִּסְטִים שֶׁהַמוֹסֵר הַנְּקִי נִבְנָה עֲלֵיהֶם – הָאֲמוּנָה בְּמַצִּיאוֹת-הָאֱלֹהִים, שִׁכְר וְעִנֵּשׁ וְהַשְׂאֵרַת-הַנֶּפֶשׁ – הַכְּנִים לְתוֹךְ גְּבוּלוֹ שֶׁל הַשִּׁכְלַת הַמַּעֲשִׂי. הַמוֹסֵר הוּא, לְפִי קִנְטוֹ, לֹא גִזְרָתוֹ שֶׁל הַשִּׁכְלַת הַחֹקֵר וְהַמְּבַקֵּר, כִּי-אֵם אִמָּר וְצוֹ מְחַלֵּט שֶׁל הַשִּׁכְלַת הַמְּנַהֵיג, שִׁכְלַת הַחַיִּים, שִׁכְלַת הַנּוֹתֵן עֵרֶךְ וְלִכֵּן לְחַיִּים וּמְבִיא אֵת הָאָדָם לְשִׁלְמוֹת צוּרָתוֹ, לְשִׁלְמוֹת הַנֶּפֶשׁ שֶׁבּוֹ וְלִצְלָם-אֱלֹהִים שֶׁלוֹ. בְּאוֹ הַקְּנִטְנִיִּים הַחֲדָשִׁים וְעִשׂוֹ מִן שְׁנֵי הַעוֹלָמוֹת הַשִּׁכְלִיִּים שֶׁל קִנְטוֹ, הַעִיּוֹנִי-מַחְקֵרִי וְהַמַּעֲשִׂי-מוֹסְרִי, עוֹלָם אֶחָד; וְלֹא עוֹד, אֲלֵא שֶׁעִשׂוֹ מִן הַטַּפֵּל אֲצֵל קִנְטוֹ עָקֵר וּמִן הַעֲקָר טַפֵּל. מִי שֶׁעִיֵּן וְהַעֲמִיק בְּדַרְכֵי קִנְטוֹ יוֹדַע, שֶׁסוּף-כִּלְסוֹף הִיָּה אֲצֵלוֹ הַשִּׁכְלַת הַעִיּוֹנִי-בְּקֵרְתִּית עָקֵר וְהַשִּׁכְלַת הַמַּעֲשִׂי-מוֹסְרִי טַפֵּל, כְּלוֹמֵר, לֹא טַפֵּל מִמֶּשׁ, – קִנְטוֹ הִיָּה הַאִישׁ-הַמוֹסֵר לְפִי עֲצָם תְּכוּנָתוֹ, – אֲלֵא שְׁנֵי בְּמַדְרָגָה לְשִׁכְלַת הַעִיּוֹנִי-בְּקֵרְתִּית. בְּאוֹ הַקְּנִטְנִיִּים הַחֲדָשִׁים, בִּיחּוּד הַקְּנִטְנִיִּים הַקְּרוּבִים בְּרוּחַ לְהֶרְמָן כְּהֵן, וְאִמְרוּ, שֶׁהַמוֹסֵר, כְּלוֹמֵר, הַאֲתִיקָה הָאִישִׁית וְהַחֲבֵרְתִּית, הוּא לֹא רַק צְוּוּיִּי מְחַלֵּט שֶׁל הַשִּׁכְלַת הַמַּעֲשִׂי, אֲלֵא שֶׁהוּא, הַמוֹסֵר, הוּא עֲצָם יוֹסְדָה שֶׁל כֹּל הַסְתַּכְלוֹת-יְבֹעֵלִים יִשְׂרָאֵל וְנִכּוּחָהּ, מִתּוֹךְ שֶׁהוּא רַק

הוא קובע את יחסנו אל כל החי בתוכנו וסובב ומקיף אותנו. הפוסטולט המוסרי, או הרצון הטהור בטרמינולוגיה של הרמן כהן, יוצר גם את המחשבה הנקיה והטהורה, השלמה והבריאה. הפוסטולט המוסרי הוא הערב בעד אמתו של העולם השכלי שבנו, אותו העולם השכלי שהפל בו מסדר ומאחד, ממוג ומצרף. הפוסטולט המוסרי הוא הערב באמת בעד התקיות שבטבע, בחיי החברה ובחיי האדם הפרטי העולה ממדרגה למדרגה ומתקרב אל הדרישות הקיצוניות של הרצון המזכך.

הדבר ברור: במקום שאין כל תקיות – הפל הפקר, אין מקדם ומאחר, אין מעלה ונטה, אין קשר ויחס בין דברים, הכל אפשר ומתר והכל שוה. ומאחר שהשכל המוסרי שלנו או הרצון הטהור מגיד לנו בכל־תקף: יש דין ודין, יש אסור ויש מתר, – הוא מגיד לנו יחד עם־זה: יש חק, יש סביעות ויש קשר ומכרה בין דברים, יש הגיון ויש סדר ויש עולם משפל.

יש חלוקי־דעות רבים ועצומים בין הקנטנינים החדשים עצמם, אבל בהם צד שוה אחד: התבססותו והתבצרותו של העולם השכלי־מדעי על יסודו של העולם הרצוני־מוסרי.

ואולם בשעה שהקנטנינים עמדו והניחו אבן על אבן בבנותם את בנין הפילוסופיה והמדע על יסודות המוסר הטהור, עמד בפנה אחרת פילוסוף אחר והרים את כלי־מפצו על אבני היסוד. שם בונים מבצרים גדולים על יסודות משגינו המוסריים השונים, ופה עומד לו איש – פרידריך ניטשה שמו – ומבקר ונטתה בתריפות ועמקות מיחדות במינן את כל משג ומשג ממשגי־המוסר המקבילים, עד שפל העולם המוסרי, אף שאינו נעשה שום ריק לגמרי, הנה מפסיד הוא את קסנו, תקפו וקביעותו, וביחוד מפסיד הוא את החלטיותו. אם מפסים הוא הקצנן־המבקש לדעותיו־השקפותיו של פרידריך ניטשה ואם איננו מספים, או אם מספים הוא לאחדות מהן והולק על אחרות, בכל־אפן אין עוד בלחו להעמיד עולם ומלאו רק על יסודו של המוסר, כי הספקן והנקרן שבו אומר לבעל העקרים המוסריים־פילוסופיים שבו: ערבא צריך!... אם לא נעצור אפוא בעד רוח־הבקרת שבנו במתג ורסן, הרינו באים לסכום כולל משנה מאד: דוד יום סותר כל מטפיסיקה דוגמטית ואת כל פילוסופיה בתור מדע, קנט בקש להציל את הפילוסופיה ואת המדע ולא הציל, המטפיסיקה שאחר קנט דוגמטית היא, ומלבד שיסודותיה רעועים הם, הנה בכלל נסתרת היא מפח הריסות־חיתרתו הישנה של יום, המטר־ליסמוס – מטפיסיקה רעה הוא וסתירתו מניה וביה, המדע החיובי, הטבעי, הנסיוני לכו יפה בציור ובתאור היש, אבל אין בלחו להבינו את היש, ומכל־שכן שאין בלחו להשיב לנו מאומה על השאלות היותר עצמיות לנו ואשר בפתרון הנכון גם גורל חיינו גם ערך חיינו. השיבה אל קנט גם היא לא הצילה את ההשגה האנושית, כי העולם המוסרי שעליו אותה ההשגה נשענת – לפי הקנטנינים החדשים – עודנו עומד ומצפה לאיש אשר יבוא ומלא את הפרצים, אשר עשה בו ניטשה.

והרי לפנינו „ערים גדולות ובצורות בשמים“ ויסודן – ת'הו...

## III

ניטשה „הרס מקדש, בכדי לבנות מקדש“. הוא הרס או דָּמָה להרוס את המוסר העתיק, בדמותו לבנות על משואותיו את מוסרו של „האדם העליון“. בא שְׁטוּב והתנפל על המוסר העתיק התנפלות הרבה יותר עזה מזו של ניטשה ויש אשר גם בחריפות רבה מזו של ניטשה. אבל לשם־מה ששטוב מהרס את המוסר העתיק? אין הוא הפך לבנות על משואות המוסר העתיק את מוסרו של „האדם העליון“. כי מה יתן לו ומה יוסיף לו „האדם העליון“? כלום לגאווה וגדל־לבב הוא צריך? וכלום לאוצרות רוחניים־אנושיים או אפילו מעל־לאנושיים, אבל עס־כל־זאת לא־אלהיים, הוא צריך? לו היה „האדם העליון“ דבר שבמציאות הַהֵיחָד, היה ששטוב נלחם נגדו בהרבה יותר עז ובהרבה יותר התמררות מאשר הוא נלחם עתה נגד המוסר העתיק. אבל אין הוא הוגר מלחמה נגד „האדם העליון“ (הוא מְדַבֵּר עליו כעל דָּבָר בטל־מאלין), בחשבו שלא הוא העקר אצל ניטשה, כִּי־אם המלחמה נגד כל הַקִּים במחשבה האנושית והצפיה להתגלותה של הנצחיות.

ובכל־זאת, אף־על־פי שאין ששטוב בונה כל בנין מוסרי על חרבוֹתֵיו האמתיות או המדומות של המוסר העתיק, הנה גם הוא „הורס מקדש, בכדי לבנות מקדש“. מה הוא מקדשו של ששטוב? אנכי הייתי קורא לו: מקדשו של האדם המדְכָדֵךְ. אין אצל ששטוב מְבַטָא כזה ולא מְבַטָא דומה לו. אין ששטוב אוהב לדבר על מקדשים. אם היו שואלים אותו על מקדשו של האדם המדְכָדֵךְ, בְּנֵדָאֵי שהיה משיבו: וכי מה לי ולמקדשים? ובכל־זאת אני מרשה לעצמי להשתמש במבטא כזה, כאחר ששומע אנכי אותו מסים במקומות רבים את דברי ספקנותו והתמררותו ברמזים גלויים לאינו תקוה רחוקה (בסגנוני אני הייתי אומר: „שמימית“ או „אלהית“), המתגנבת אל הלב דוקא בשעה שהוא מתיאש מכל בהחלט, דוקא בשעה שהאדם הפסיד לא רק את כל קניניו הגשמיים, כִּי־אם גם את כל קניניו הרוחניים.

מהלך־מחשבתו של ששטוב בנדון זה כך הוא: האדם מפסיד קנין אחר קנין, אנחה משברת חצי גופו או כל גופו. בוכה. מתיפח. תולש שערות ראשו. מפה ראשו בפתל. האדם מפסיד את כל קניניו, הַצַּג ככלי ריק, מקור דמועותיו כבר יבש. אנחתו – אנחת מתיאש. פְּחֵה־תנגדותו אָפְסָ. לבו מת בקרבנו. אין לו עֶזֶר לא בשמים ולא בארץ. אין הוא מְעוֹ לְקַרָא בפה בשם אלהים, אבל נשמתו קוראה אליו משאֹלָה. ואז, דוקא אז, יש אשר יִגְדָה פתאם לאדם אפק רחוק, רחוק, מְשֵׁנָה ונפלא, כוכב לא מעל־מא הדין, מעין אשר היה סתום ותתום באינו פנה שבמעמקי־הנפש נפתח פתאם ומשקה את כל המדְבָר, אשר הוכיח היאוש. ויצירה זו, דוקא אותה היצירה שהאדם יוצר את כל אשר היה לו, היא היא אשר לה עֶרֶךְ ואשר לה תִּכְן, אשר עז ויפי בה, אשר הוֹקֵם הנצח טבוע בה ואשר אמתתה בה בעצמה.

אין זאת אומרת, שמה שנגלה או לאדם אחד יש לו ערך אֶבְסוֹלוּטִי

אבֿיקטיבי, באפן שמה שנגלה לאחד ההוא הוא דבר שבחוב ובהכרח לכל בני־האדם. מה שנגלה אז לאדם הוא באמת נחלה לו לבדו. ממקור נשמתו בא לו הדבר או מכוכבי שָׁמַיִם, ואין אחרים מחיבים בו. נראה הדבר בעיני האחרים – מקבלים אותו; לא נראה – דוחים אותו. וגדולה מזו: אפילו אותו האדם עצמו שראה מה שראה, הרגיש מה שהרגיש ויצר מה שיצר, יוכל לסור ממנו ולעזבו לאחר שישכח ממנו המומנט של הגלוי או לאחר שיפוג טעמו. ובכל־ואת חותם הנצח טבוע על אותו הגלוי, מאחר שלאיוה אדם שהוא ובאיוה מומנט שהוא נגלה לו לא בתור שְׁכָלִיּוֹת או בתור הסכמת רבים וקבלה מאחרים או בתור רגש עצום או בתור דמיון כהה, כִּי־אם בתור אמת עליונה, שמקורה בשמי היש או בתהום היש (או בשמי ה„אין“ ובתהום ה„אין“, אם נשיג את ה„אין“ בדרך שהמקבלים הַתְּיָקִים משיגים אותו), בתור גלוי הבא מן עצמיות הנשמה, מן האלהיות שבה או מן האלהיות המקיפה (בסוד „אור מקיף“) או מאלהיות הנגלה בשמי מעל.

כי שסובב חולק בזה על כל חושבי־המחשבות העתיקים והחדשים, שפֿלם מבקשים רק את האמת האבֿיקטיבית, ועד־כמה שהם מאמינים באלהיות או בנצחיות הם חושבים, שאותה האלהיות או אותה הנצחיות נאחות, מתדבקת ומתאחדת עם האמת האבֿיקטיבית, שהם מְדַמִּים לַמַּצָּא. אותה. שסובב חושב להפך; דוקא במדה זו שאנו סבֿיקטיביים ביותר, הננו מתקרבים אל הנצחיות או אל האלהיות. מה שבני־האדם קוראים „אבֿיקטיביות“ היא באמת רק מחשבה מִכְנִיַת של רבים, מחשבה הנשענת על הסכמת רבים ואותה ההסכמה נשענת באמת על יסוד־תהו או על איוה צרך נפשי או גופני שהיה לְמִי־שהוא באיוו עת שהיא או על איוה צרך נפשי או גופני שיש גם עתה לרבים, אבל דבר אין לצרך ההוא עם מעמקי היצירה. ובאותה שעה הַסְבִּיקְטִיבִיּוֹת, ודוקא הַסְבִּיקְטִיבִיּוֹת הַקִּיצוֹנִיַת, נגשת, אף כי רק ברגעים מעטים יקרים ובאפן בלתי־שלם כלל וכלל, אל הוד התעלומה הגדולה. ה„אבֿיקטיביות“ האנושית גלויה בתור אמת לְכָל, ובעצמו של דבר אינה אמת אפילו לאחד, – בשעה שהַסְבִּיקְטִיבִיּוֹת הַקִּיצוֹנִיַת והעמקה היא, לכל־הפחות, אמת גמורה לאַחַד בעת ידועה ...

שסובב מדבר תמיד על פרוצס היצירה ועל הגלוי הנפשי העמק, אבל דבר אין ל„גלוי“ זה של שסובב ולא־אינטואיציה שהפל מְדַבְרִים עליה עתה על־פי השפעתה העצומה של פֿילוסופֿית ברגסון. האינטואיציה גם היא מפרת את הדברים לא בדרך מדע, מן המאָחַר אל הקודם, אף לא בדרך סְפִיקוֹלְטִיבִיַת, מן הקודם אל המאָחַר, כִּי־אם באפן בלתי־אמצעי, בהרגשה פנימית, בהסתכלות לתוך עצמו, בפתאומיות, ב„ברק המבריק“, אבל האינטואיציה איננה תלויה דוקא במוכנסים נפשיים מפתיעים או מרעישים. אדם הולך לו לדרוכו ופתאם נגלית לו איוו המצאה, מבלי אשר יחשב מקדם על־אודותיה. הרי כאן אינטואיציה. שונה ממנה ה„גלוי“ של שסובב. אין „גלוי“ זה בא לאדם כִּי־אם לאחר שירד שאולֿה וצעק „כומעמקים קראתיך“. אין זו המצאה פתאמית ו„ברק המבריק“, כִּי־אם מתנת־חסד מיחדה הנתנת לאדם, הצועק מתהומות. את האינטואיציה אנו



לומדים לדעת בחיי יום-יום, אם מחננים אנו באיזו הסתכלות פילוסופית, פסיכולוגית-מדעית או יצירתית-אמנותית, בשעה שה"גלוי" או ה"התגלות" היצירתית מתנת מצטים שבמעטים היא, וגם זה רק ברגעיה-החדס ולא-הריהם, בעת שזכרון הרגעים ההם עודנו חי, ומפירים אנחנו אותה על-פי סמנים ידועים ואחרי חפוש עצום ונתוח דק-מן-הדק בספרי היוצרים הגדולים.

מגמה זו היא שעשתה את ל. שסטוב למבקר, אף-על-פי שהוא לפי עקר מהותו פילוסוף שו"ל, שבשליחותו העצומה הוא מנישר דרך לאמונה נפלאה ומיוחדת במינה. שסטוב כתב ספרים שלמים על שקספיר, ניטשה, דוסטויבסקי וטולסטוי, מאמרים גדולים על אבסן, צ'חוב, מרז'קובסקי, סולזגוב, ונצ'סלב איבנוב ועוד. לכאורה הרי כל אלה רק בקרת. אבל עין היטב בספרי-הבקרת ובמאמרי-הבקרת של שסטוב ותנכח מיד, כי אין בין בקרת זו של שסטוב ובין בקרת רגילה, מאיזו שיטה שתהיה, כ-יאם שתוף-השם בלבד. אין שסטוב מדבר מאומה על הצד האמנותי שבספרי היוצרים הגדולים, אף לא על הצד החברתי שבהם, ואף גם לא על הצד הפילוסופי והמוסרי שבהם, כל-עוד שאינו נוגע אל היאוש העצום ואל ההארה המיוחדת הבאה לאחר היאוש. מבקש הוא שסטוב בכל ספרי היוצרים הגדולים רק את המומנטים של הספק או של הספקות, רבויים, הןקם ועצמם של אותם המומנטים, התגברותם המיוחדת, עד שהם מביאים את היוצר לידו משבר נורא, שעת היאוש הגמור והמחלט, שבא לאחר המשבר, ואחרי-כן ה"עם-כל-זאת...", מה שנוצר דוקא לאחר שכלו כל הקצים, לאחר שחשב היוצר שכבר אבד גם את גופו גם את נשמתו, ולא רק שאין לו מה להגיד לא לעצמו ולא לאחרים, אלא שבכלל אין לו בשביל מה ובשביל מי לחיות בעולם; ולא עוד, אלא שאיננו כדאי לדרוך על אדמת ה' ולנשם את האויר הטוב.

דבר שאינו צריך להאמר הוא, שרואה שסטוב בספרי היוצרים הגדולים והאמתיים רק מומנטים בקטטיביים גמורים. כל הגבורים של שקספיר, ביחוד הגבורים היותר טפסיים שלו, כגון המלט ומקבט, אינם אלא מומנטים שונים בחיי שקספיר עצמו. פיר פואוהוב, קוין, פוזדנישב ועוד — בודאי אינם אלא טולסטוי בעצמו בתקופות שונות שבימי חייו. רסקולניקוב, קרמזוב, סבירדיגילוב, ה"הדיוט" ועוד ועוד, — הפל מניפסטציות שונות של דוסטויבסקי עצמו. בדרך זו הוא נגש לנתוח ספריו השונים של אבסן. בדרך זו הוא רואה בצ'חוב "יצירה מאין", כלומר: יצירה לאחר שאבד לצ'חוב בפנימיותו כל מה שיש לו ערך בארץ. בדרך זה הוא מבקר את ספרי מרז'קובסקי, ובשביל שהוא מוצא בהם את השלמות הנפשית, דבר שנחשב למעלה גדולה בעיני אחרים, הוא מתיחס אליהם דוקא בשלילה, אף שמודה הוא, כי מרז'קובסקי הוא אמן וסופר נפלא. בשביל זה הוא מדבר משפטים עם ידידו פרדניב, בולגקוב, ונצ'סלב איבנוב, ועוד. מבקשים הם שלמות, אחדות והרמוניה בלל, ובמקום שיש שלמות אנושית, ביחוד במקום שיש שאיפה לאותה השלמות ואמונה באותה השלמות, אין עוד מקום להשתברות הגדולה (החסידיים שלנו קוראים לזה "שירת המדות"), להתבטלות הגורה ולהכנעה העצומה והמחלטת לכל

מה שהוא אלהי. כי הוא, שסטוב, השולל הגדול, מבקש בעקר לפנות מקום בשביל אותה ההכנעה וההתבטלות לאלהות ויכול היה לרשם בתור מוטו לכל ספריו את הכתובים: „כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם...“, „חדלו לכם מן האדם...“, „את ה' צבאות אותו העריצו ואותו תקדישו...“

ספרי האמנים הגדולים השובים הם בעיניו עד-כמה שהוא רואה בהם נדויים אמתיים. אמן גדול ואמתי הוא זה, שיודע לספר בבהירות ואמתיות מפליאה את כל מה שבתהומות נפשו ואת כל מה שבשמי נפשו. ספרי פילוסופים גדולים ואמתיים גם הם אינם בעיניו אלא ספרי-ודוי גדולים, אף-על-פי שהפילוסופים הגדולים ההם בודאי שלא כונו לכתוב ספרי-ודוי. גם האמנים, מלבד כשהם כותבים „ודויים“ בפרוש, אינם מְכֻנִּים לכתוב ספרי-ודוי. אבל הפְּנָה – לחוד, ואמת החיים – לחוד. הַדְּוִיִּים מבצבצים מפל דף ודף באותם הספורים, שלכאורה אינם אלא תאורי המציאות האבקטיבית. ככה גם הפילוסופים הגדולים מבררים בִּישֵׁרנות, בהריפות ובעמקות, בהוכחות ובראיות עצומות שיטות פילוסופיות אלה או אלה, ובאמת מבצבצים ועולים מתוך כל אלה השיטות, מפלי אשר יחפצו הפילוסופים ומפלי אשר עלה על לבבם, רק ודויים של מקברי השיטות...

אין אמן-הקריאה כשסטוב. אין קורא כמוהו בנשמת הסופר. הוא איננו קורא, כמו שאומרים עתה, בין השורות. דוקא בשורות עצמן הוא מגלה גדולות ונצורות. דברים שאין איש שם להם לב, דברים שפולט עטו של האמן או של הפילוסוף אגב-אורחא, איזו הערה בשולי הגליון, דברים הנראים, לכאורה, כמליצות בעלמא, נעשים לאבן-פנה בבקרתו של שסטוב. חריפותו ועמקותו של שסטוב במקצוץ זה מפליאות ומבהילות. אם ישר-לב אתה וקורא את ספריו בעיון, אי-אפשר לך לבלתי הספיק לדבריו, אף-על-פי שיודע אתה שהם משנים וְחֹדֵד-צדדיים. חושב אתה: בודאי שאין בדברי שסטוב כל האמת על אמן פלוני ופלוני ועל פילוסוף פלוני; בודאי שזו רק פנה אחת קטנה בעולמו הגדול של היוצר; בודאי שיש עוד דברים רבים בגו. אבל מה ששסטוב מגלה – אמת הוא, ואם לא בַּפֶּלֶה, הנה, לכל-הפחות, ברב.

וככה הגענו, אחרי השלילה התהומית, לידי חיוב משנה ונפלא. המדע, הפילוסופיה והאמנות כשהם לעצמם אינם מקרבים אותנו אל האמת אף במשהו. רק הרגעים, שבהם אנו צועדים על עברי פֶּתַח וקוראים: „הושיעה נא!“, מקרבים את כל אחד מאתנו אל האמת הנשמתית הנעלמה שלו. לא הרי האמת של זה כהרי האמת של אחר ולא הרי האמת של היום כהרי האמת של לא-חר-זמן; אבל כל אלה האמתיות, אף-על-פי שכותרות הן אלה את אלה, מאחר שנגלות הן לאדם בדרך אי-שכלית, בגלוי שהוא למעלה מן השכל (ועל-פי שסטוב: אפילו נגד השכל) ומתנוצץ הוא באדם מתוך הנעלם שבִּישׁ (או שבִּיאָן) לפי המקבלים), בְּלֵן מְרֻשָׁת הן באותה אמת-האמתיות, אשר לית כל מחשבה תפיסא בה כִּלָּה.

כי גם זה אחד מעקרי חדושו של שסטוב: מניעת ההפכים והסתירות משג אנושי מגבל הוא. יש לאדם צורך בהתרת כל הקשיות, בישוב כל הפרכות

והסתירות, בישרות, אחדות והתאמה. אבל הצרך הזה לא מנורם נטוץ הוא בנפשוהינו, כי-אם הוא תולדת ההלשה שלנו, תולדת הפחד שבנו מפני כל מה שהוא נעלם ומשנו, ובעקר – תולדת השאיפה שבנו לחיים שלמים, שלמים ושוקטים. אבל במה שמעל לאדם החברתי והשכלי (וכי שהוא מבקש-אמת באמת צריך לשאף דוקא למה שהוא ממעל לו), שם אין ההפכים והסתירות פוגמים במאומה, כי שם לכל עת ולכל מקום. שם, במה שמעל לאדם, הכל תוסס, עורג, פמה, משתנה, מתחלף, עולה ועולה לבלי-סוף.

המטפיסיקה ועמה גם התיאולוגיה, המיסדת עליה, רואות רק את המנוחה באלהיות, אבל זאת המנוחה היא רק האידיאל האנושי מתוך שהאדם מצטער כל-כך בהיותו נעדר-מנוחה ומתוך שהוא חפץ לראות באלהיות אותה השלמות החסרה לו. אבל כשהאדם משתחרר באמת מפל המשגים האנושיים המגבלים ומפל השאיפה לחיי-הנאה, אפילו הנאה רוחנית, אזי הוא רואה, כי כל מנוחה היא עמידה והפסקה, וכל עמידה והפסקה היא מות, ובמה שמעל לאדם – חיים בלי-סוף וממילא גם חיים שאין בהם מנוחה ומרגוע (יזכר-נא הקורא העברי את מאמר התלמוד: "צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא"); וכיון שאין שם מנוחה, הרי יש שם שנויים שאינם פוסקים וממילא -- חליפות ותמורות, הפוכים וסתירות.

כי אפשר ללמוד מה שהוא דתי בעמק אמתותו רק מאת ודויי-אמת, ודוקא מתוך ודויי אותם האנשים שהם דווים וסחופים, מפים ונענים ביסורי-גוף-ונפש עצומים, וגדולה מזו – דוקא מודוים של אלה, שהציצו ונפגעו", – את זה הוכיח כבר ג'מס בספרו על "רבויו הגונים של הנסיון הדתי". אבל שסטוב מרחיק ללכת הרבה יותר מג'מס. ג'מס חושב, שאפשר ללמוד מתוך הודוים רק את הדתיות הגמורה, ושסטוב חושב שאפשר ללמוד מודויי-האמת של כל אלה שהציצו ונפגעו, ורק מתוך אותם הודוים, כל מה שהוא אמיתי בכלל. אלה הודוים עומדים הם לשסטוב לא רק במקום התיאולוגיה המקבלת, שמבקשת היא תמיד סמוכים לה מן המטפיסיקה והמדע, אלא גם במקום כל מדע של עתה המיסד רק על אקספרימנטים חיצוניים ובניני השכל ההקשי המגבל ובמקום כל פילוסופיה של עתה עד-כמה שהיא, הפילוסופיה, שואפת דוקא להיות מדע ובמקום כל אמנות עד-כמה שאותה האמנות אינה נכנסת להיכל קדשי-הקדשים של הנשמה.

וכשם שיש חליפות רבות ל"גלויים" השונים, כך יש להם מדרגות רבות, ולא רק שיש שנויים גדולים בין "גלוי" אחד למשנהו באותו ה"מה" שהוא מ"לה, יש ביניהם שנויים גדולים גם באינטנסיביותו, עמקו ועשרו של ה"גלוי". הפל לפי כח הקבלה של האדם, לפי עמק היאוש שבו ולפי רבוי החסד הנשפע עליו מאוצר הגנוז שבנשמתו האלהית או מגבחי מרוכזים. אבל היה היה "גלוי" אחד, או יותר נכון, התגלות בקורות המין האנושי – שסטוב מאמין בזה בכל-תקף, – שאינו כלל מסוגם של כל אותם ה"גלויים" שעליהם דברנו עד-עתה. התגלות כבוד ה', שעליה מספר התנ"ך, נעלה ונשגבה היא כל-כך על כל מיני ה"גלויים" שלנו, אף היותר אמתיים והיותר עמקים במשמע, וביחד עסיזה

היא כל-כך נפלאה מפל השגותינו, עד שחליפה לנו לגשת אליה לא רק באפני-הבקרת שלנו (וזה היא חטאה של בקרת התנ"ך) ולא רק באפני ההקש השכלי שלנו (וזה היא חטאה של המיאולוגיה החקרנית), אלא גם בכל משל ודמיון, ואף לא בכל הריסה והתפרצות מסתורית (ובזה חוטאים אחדים מבעלי המסתורין). כִּי־אם בדומיה עצומה, הפרת „אנכי עפר ואפר“, ובהכנעה שאין דומה לה. צריך רק לשמוע ולשמוע ולקבל את הדברים כמו שהם, כי על-כן דברים אלה הם פרי התגלות-אלהים, שלא היתה ואפשר שלא תהיה עוד כמוה בעולם.

(עוד יבוא)