

יקרה פתאום, אז יתעוררו להביא במשפט הבקרת האמתית את כל האמתיות שהיו מושרשות בלבם עד הנה.

אם גם השתדל וולטר להצדיק יסוד הדאיסטים במיני סופיזמן שונים, הנה מקרה רעש הארץ בליסאבונא הוציא מלבו דברים מרים והטחת דברים כלפי היסוד ההוא עצמו, שהשתדל עד הנה להצדיקו. הדברים המרים האלה נמצאים הם בפואימה שכתב „על חרבן ליסאבונא“. גם בפואימה זה עודנו מתאמץ להצדיק את שמת הדיאסטים, אך מחשבתו הפנימית נכרת מתוך דבריו אלה שם נגד האופטימיסטים: „האמנם נוכחים אתם, כי הסבה הנצחית העושה הכל, היודעת הכל, שבראה הכל למענה, לא יכלה לחשליכנו במקומות האפלים שאנו בהם, מבלי הרים מוריקים אש תחת רגלינו?“, „וכן יבכו כל בני חלוף; בני האדם הנולדים למכאובים הולכים וכלים זה אחר זה; ואתם חפצים לבנות בעולם התהו הזה מצרות כל איש פרטי אושר כללי?!

גם ביותר ספרי וולטר ומכתביו נשמע תלונה עצומה; „הענג הוא דמיון, והצער הוא אמת. הגני מרגיש את הדבר זה שמונים שנה. אין בידי אמצעי אחר, כי אם להכנע ברוחי ולגמור בדעתי, כי הובוכים נבראו למען יאכלם העכביש, והאדם למען תאכלנו הדאגה“, „לא אדע, יאמר וולטר במקום אחר, מה הם החיים הנצחים, אך החיים בהווה הם שחוק רע“.

ברוח הזה ידבר גם דיידו במכתבו לאשתו: לחיות ביוגן ודמעות, להיות כדור משחק בידי המקרה, החליים, רוע הלב והתאוות, מיום אשר ילמד האדם לדבר דברים אחדים עד כי תדבק לשונו לחכו; לחיות כחברת כל מיני רמאים ונוכלים; למות בקרבת שני אנשים, אשר אחד מהם ימשש את דופקך והשני יפיל עליך בלהות; לא לדעת מאין באנו, מדוע באנו לעולם ולאן אנחנו הולכים, — זה הוא מה שאנו קוראים בשם חמתנה היותר יקרה אשר חוננו אותנו בה אבותינו והמבע, — הזחיים“.

מהאזה עצומה נגד האופטימיסמוס הקצוני הננו רואים גם בדברי המשוררים הגדולים. חשירה האמתית היא הד קול החיים, תשוקותיהם ותאוותיהם, שאיפותיהם ומגמותיהם, עמלם וטרדותיהם, אסונייהם ופגיעיהם, צרותיהם ומכאוביהם. באופן הזה היא לפעמים לא רחוקות, גם מבלי אשר תכיר זאת בעצמה, מהאזה עצומה נגד השיטות השונות אשר יבדו להם בני האדם מלבם.

בעצמם את עיניהם מהבט על כל הנעשה בחיים באמת. השאלה הגדולה: „לחיות אם לחדל“ המלט היה פותר אותה בשלילה, אלמלא פחד החיים שאחר המות...

המשורר שיללי, אף כי יכרע ברכ לפני הכה היחיד שבעולם ומלא רגש הכבוד לפני האידיאלים הגדולים של האנושיות ומקוה ליום אשר בו תחליץ מכל צרותיה, הנה ברוב שיריו נראה אך הספר מר על כל חזיונות החיים. „הפרח, יאמר הוא, אשר ישמחנו היום ימות מחר; כל אשר נחפץ לשמור, ישמחנו כרגע ויעלם. מה הוא עונג החיים? הלא הוא — ברכ אשר יאיר חשכת הלילה, כהופעתו כן גם חליפתו“. רגש של יאוש גדול מזה אתה מוצא בפיוטיו של בירון. כל שירי בירון מלאים תלונות על כל הרעות בטבע ובמאורעות האדם. בכחו הפיוטי הגדול יתאר בצבעים איומים גורל האדם קצר ימים ושבע רוגז, סכלותו, רעתו, תאוותיו הרעות ותקותיו הנכזבות.

„חשוב, יאמר בירון, את רגעיך הטובים בימי חייך; חשוב את הימים אשר בהם היית חפשי לנפשך מן השממון הנורא, ודע לך בן אדם, תהיה מי שתהיה, כי יש דבר אחד טוב מזה: לא-היות“. „חיינו הם טעות הטבע, יאמר במקום אחר, הם לא יתאימו עם העולם; הלא הם — משפט חרוץ נורא, חותם העון, עץ רעל, עץ מיבש את הכל. שרשו — הארץ, עליו וענפיו — השמים, אשר ימטירו על האדם כמל: חליים, מות, עבדות, כל שבט, כל הצרות הגלויות, וחרע מהן הצרות הנסתרות, שהן חודרות אל נפשנו וממלאים אותה במכאובים חדשים תמיד“. האדם עלול במבעו לפגעים רעים. „האדם הוא רמש נבזה החושב כי אך לו השמים. הוי אנוש אנוש המתארה על הארץ רק לרגעים ואשר העבדות והמשרה כסוהו באבק! כל יודעך הלא יעובדך ובזו יבוז לך! אתה המין, אשר רק הפחיתות מנת גורלך! אהבתך — חטא, ידידותך — טל בקר, פניך המסבירות — חונף, דברך — שקר, ואף כי גדול שמך הנה ערכך קטן מאד וגם מפני חיתו השדה אודם הבושה תכסך!“ „זה פרי חיינו הדלים! רגשותינו — צרים, השכל — אין אונים, מכשולים רבים על דרך האמת, המנהג מושל בנו בלי מצרים! התאוות הבהמיות תגרשנה אותנו למקום חשך למרות השכל והאמת! הטוב והרע הם אצלנו רק במקרה ובמשך הרבה מאות שנים פחדו בני האדם מפני חרב המשפט הקשה, מפני האור, — מפני השכל החפשי“.

עמוקה מאד היא, התונה העולמית של הינה, מרגיש הוא המשורר הגדול הזה בצער כל צמח, בצער כל חי, בצער כל בני אדם ובצער כל גדולי הרוח ביהוד. רואה הוא מבעד למבע היפה מכאובים נסתרים וענוים גדולים. מרגיש הוא בכל דבר טוב את הרע שבו, בכל אליה את הקוץ שבה. יודע הוא ומבין כי גם, הענג הוא רק כאב נעים. בלענו לסכלות בני האדם ולודון לבם הוא מבין עם זה, כי כלם יחד אמללים המה וכי בני האדם בעשותם הרע איש לאחיו, בהכעיסם בהקניטם ובחרעימם איש את אחיו, ידמו למכי שחפת אשר ילעגו למכי הירקון ומכי הירקון למכי השחפת וכדומה.

רואה אני, יאמר הינה, מבעד למכסה אבן עבה דירות בני האדם ולבות בני האדם. כבראשונות כן גם באחרונות אני רואה שקר, צביעות ורע. בפני בני האדם אני קורא מחשבות רעות מאד. באודם הבושה של הנשים הצעירות אני רואה תאותן הנסתרה. על ראש עלם מלא אמן לב ורוח כביר הנני רואה מכסה שמות. רק רוב קריקטורות וצללים אני רואה כעת בעולם, ואינני יודע מה כל זה: הבית משוגעים אם בית חולים.

להביט במנוחה על כל המעשים הרעים שבטבע ובאדם אי אפשר. כל אלו המעשים מהרירים לרגעים את העצבים ומרעישים את הלב. הלב הנרעש בכל רגע אוכז את אופיו התמידי והוא מלא יגון ומרירות. מרגיש הוא הצורך לפעמים לבטל את כל זה בשחוק. אך, גם בשחוק יכאב לב. הוא שותק ורוגז, ורגז ושחוק ואין נחת. לפעמים לא רחוקות יש אפוא אשר המבין ומרגיש את העולם כמו שהוא באמת, מציץ ונפנע. — העולם רע מאד ועל כן הוא יוצא ממנו.

תונה עמוקה הננו רואים גם בשירי המשורר לינוי. בשירו "המסופק" יאמר: "החליפה! מה יהמו גליך בהיכל המתעה של החיים. כל המעינות יכלו בשאון מימד. אין שָׁכר אשר יעמוד בפניך! אך על חופך רבים הם השומים אשר רעיון האלמות ימלא את כל לבם. על חופך? — לא! שטף מימד יחדור במקומות הכמוסים והנסתרים של כל נמצא. בשאון דפיקת לבתי, הוי, חליפה! תשמע המית משק גבך".

הפלוסופיא האשכנזית מימות קנט ואילך, אף כי עד שפנהויר לא הביעה את השקפתה על הטוב והרע בדברים ברורים, הנה בכל זאת הננו מוצאים גם בה מעט התנגדות נגד

האופטימיסמוס, אף כי בעיקרה רחוקה היא גם מפסימיסמים. כן הננו מוצאים למשל את קנט אומר במקום אחד: "האדם איננו מוכשר עפ"י טבעו למצוא מנוחה ושלוח בקנין וענג". כמו כן מוכיח קנט, כי מעטים מאד בהתולדה התנאים המכשירים את אושר האדם. תחת זאת מוצא קנט מנוחה לנפשו בחוק המוסרי המרומם את האדם על כל תנאי התולדה.

יותר מזה הוכיח פייכטה, כי הבל המה החיים הארציים, החיים הטבעיים, החיים המוגבלים בתענוגי החושים, משאלותיהם ודרישותיהם. החיים האמתיים הם רק החיים המוסריים. תכלית האדם היא הפעולה המעשית של ה"אני" שלנו, אשר ע"י היחס התמידי שיש לו עם העולם החיצוני יש בכחו להגיע לידי מדרגה יותר שלמה. חזיונות העולם המוחשי הם אפוא רק אמצעים להגיע על ידם לבסוף לקיום החוב המוסרי, אשר זה תכלית קיומנו בעולם. המוחלט היותר גבוה, האלהים, הוא התכלית הקצונית של הפעולה המוסרית, הסדר המוסרי של העולם.

שטת היגיל גם היא מניחה בעיקרה, שהצער הוא תנאי כל החיים הזמנים. האחדות הנצחית, האחדות המוחלטת מתחלקת לנמצאים פרטיים רבים אין קץ. במדה זו שהם מוגבלים הם נושאים בקרבם גרעין הכליון וההפסד, יען כי על כלם לשוב אל האחדות והאין-סוף המוחלט שממנו לקחו. ממקור הנבלת כל נמצא נובעת ההכרה, כלומר: הנמצא מכיר את עצמו בתור עצם פרטי, בנגוד לעולם החיצוני. באופן זה הנמצא מכיר את עצמו כי חסר לו איזה דבר, ובוה הוא מצטער. כל ההיסטוריא היא רק התפתחות השכל עדי הגיעו לכלל הכרה עצמית אמיתית. מה שהוא מחיב בתקופה היסטורית אחת הוא שולל בתקופה השניה לה ואח"כ הוא שולל את השלילה ההיא וחוזר חלילה, אך בכל פעם ופעם הוא עולה מעלה מעלה עדי הגיעו לבסוף לידי הכרה עצמית. הפרט שב אל הכלל, ההתפרדות וההתחלקות בטלות ומבוטלות, ועי"ז גם הצער המסובב על ידו הכל שב אל השכל הנצחי והעולמי, המכיר את עצמו בתור יחיד ומיוחד, הכולל את הכל ביהודו.

עוד יותר מהיגיל נוטה הפלוסוף שילינג לפסימיסמוס, אף כי גם הוא איננו פסימיסט מוחלט. בספריו אנו מוצאים הרבה מן היאוש באושר החיים והרבה מן ההתלוננות על כל החבל אשר בו אנו חיים וקיימים. בכפרו "הפלוסופיא והאמונה" שופט שילינג על קורות העולם מנקודת ההשקפה הנוצרית על חטא אדם הראשון

ותקונו. האדם שהוא בכל המציאות מעין טבעת המחברת את כל חלקי המציאות למען יהיו לאחדים, כאשר הפריד בין הדברים ע"י חטאו, אבד את חנו בעיני הטבע וימצא עונו לשנא אותו ויהי אויבו, ומני אז חדל תת כחו לו. הטבע תלוי באדם וקשור ומקושר בו. כשאדם מתרומם הוא מרים גם את היקום עמו, ובנפלו יפול גם הוא. בנפול האדם ממדרגתו ע"י חטאו נתקלקל גם הטבע, וע"י התקון יתקון גם הוא אך עד כי יתקנו האדם והטבע יעבור זמן מרובה, ובין כה וכה העולם מלא צער ויגון, עצב ודאגה, ושילינג מדבר, לפעמים לא רחוקות, אדות הצער הכרוך בעקב כל החיים הזמניים.

בספרו: "Nachtwachen" יביע שילינג את כל התמרמרותו כאב לבו ושבר רוחו, באופן פיוטי נשגב ונעלה מאד. החיים הם על פי השקפתו חיון שחוק מעורב בתוגה. אנחנו בני האדם הגנו המשחקים על כמת החזיון. כלנו נושאים מסוות על פנינו לכסות את אפסותנו המוחלטת. במצא איזה איש די עזו בנפשו להסיר את המסווה מעל פני עצמו. בהחלו לבקש את ישותו האמתית, הוא מתבהל בהוכחתו פתאם כי אין מאומה. כל העולם ומלאו הוא רק תולדות דמיונות שונים של מוחנו, ומוחנו עצמו משול כחרס הנשבר. מה הוא ההיכל הזה, מסיים שילינג את דבריו, בדמותו את עצמו כעומד על פי קבר ומתבונן למות האדם ופעולותיו, האוצר בתוכו כל העולם, כל השמים; ארמון הקסם הזה, אשר נפלאות האהבה יעשו בו את תעתועיהן ע"י קסמים שונים; העולם הקטן הזה, אשר כל הגדול והנשגב, כל הנמאס והנתעב, ימצאו בו מקום גם יחד; הבורא היכלי-תפלה, אלים, אינקוויזיציות ורוחות, כתר הבריאה הזה — ראש האדם? מעון תולעה; מה הוא העולם, אם חושבו אין ואפס הוא, ואם כל אשר יכלול בקרבו אך דמיון עובר הוא... מה המה כל הדמיונות הארציים, האביב והפרחים, אם נשימת הדמיון גם היא תכלה בכדור הקטן הזה, אם פה, בפנתיאון הפנימי הזה, כל האלים יפלו מכסאות כבודם, והתולעים והכליון יבאו בו?!

הכמי ישראל בתקופה האחרונה.

זרם השקפות חדשות בא לעמי אירופא בשנות המאות האחרונות, כפי שאמרנו, לא ממקור האמונה, כ"א ממקור החקירה החפשית. במדה שרבתה החקירה החפשית בה במדה דבו גם השקפות ישרות ועמוקות במושג הטוב והרע. כשהביטו בני האדם על העולם רק מנקודת השקפת האמונה אף שהבינו לפעמים את טבע הרע ומקורו, הגה לרוב אנוסים היו לאמר טוב לאשר תאמר ההשקפה הדתית טוב. אך מעת שהחלו החוקרים לבקש פתרונים לשאלות העולמיות בדרכים שונים לגמרי, הגה כשהגיעו לכלל הכרת ערך הרע ומקורו, הביעו את דעותיהם בדברים יותר ברורים ומפורשים, ואם באו לידי פיסיוסמוס, קבל תכונה יותר מסוימה וקצונית.

השקפות חדשות על הטוב והרע באו גם להיהדות בשנות המאות האחרונות, אך לא ממקור החקירה החפשית, כ"א ממקור האמונה עצמה. ההשקפות האלה הן חדשות, נשגבות ועמוקות. כונתי אל השקפות המקובלים האחרונים (החסידים) על הטוב והרע. ע"ד השקפות בעלי הסוד בכלל בנדון זה כבר דברנו, ואולם להמקובלים האחרונים וביחוד לחסידים דברים יותר עמוקים ונשגבים בענין הגדול הזה.

יותר מכל המקובלים נתן האר"י את לבו לשאלת הרע בכלל ושאלת "צדיק ורע לו רשע וטוב לו" בפרט. עניני שבירת הכלים ורפ"ה הנצוצין, ברורם ועליתם, חטאו של אדם הראשון וברורו, הקליפות והיכליהן, הגלגולים וסבותיהם, המה מבוא גדול לפתרון שאלת הרע הטבעי והמוסרי. הענינים האלה נזכרים גם בספרי המקובלים הראשונים, אך שם הם נזכרים דרך אנב ובתוך שאר הענינים, תחת זאת הם כמעט כל נושא כתבי האר"י.

המציאות כלה היא ע"פ השקפת האר"י קו אור אלהי המשתלשל ממדרגה למדרגה. בדרך השתלשלותו הוא מתפרד לנצוצות נצוצות, וזה מקור עולמות רבים. רוחניות קו האור הזה מסתתרת יותר ויותר עד כי במדרגה היותר התחתונה (מלכות

דמלכות דעשיה — יסוד העפר⁽¹⁾ היא נעלמה מאד. ככל אשר ירחק קו האור האלהי ממקורו כן יתגשם, יתחלק, יתפרד, הטוב המוחלט שבו יתמעט והרע מתגבר לאט לאט. מן הבריאה ולמטה, יאמר תלמידו ר' חיים וימאל, "הכל נקרא עץ הדעת כלול טוב ורע, אלא שבכל מדרגה מהם מתמעט הטוב ומתרבה הרע, עד שנמצא שהעולם השפל רובו רע ומעוטו טוב"⁽²⁾.

וזאת תורת האדם, שיתאמץ לקרב את הדברים לרוחניותם, להעלותם לעקרים ולשרשם, ובוזה ימעיט את הרע שבעולם. הן האדם כולל כל הנבראים והנאצלים וקושר כל העולמות עד תהומא דארעא⁽³⁾, והרי יש בכחו לזכך את כל הגשמים שהוא נהנה מהם, ולהעלותם למדרגה נשגבה. האדם שואף את האור, אוכל את הצומח והחי, וכל זה מתמוג בדמו, ובכח הזה הוא עובד את הבורא: עושה את המעשים הרצויים בעיני האלהים ומחשבתו מתדבקת בה'. בכל זה הוא ממעט את חומריות העולם ומרבה את רוחניותו, ועל ידי זה הוא ממעט את הרע.

אך האדם לא עשה כן. האדם נמשך בעצמו אחר חומריות העולם. לא רק שלא מעט את הרע, כ"א גם הוסיף עליו. תחת אשר היה עליו להעלות את העולם, לדבק במקור הטוב, ירד הוא אל העולם כמו שהוא. הוא אכל מ"עץ הדעת טוב ורע". ע"כ עבודת האדם כעת כפולה ומכופלת. עליו לתקן את הרע שבבריאה בכלל ואת הרע אשר הסב הוא בעצמו. עבודת כל אדם בתקון הרע היא גדולה ונשגבה ואשר לא יתקן בגלגול זה עליו לתקן בגלגול אחר. על האדם לתקן את המעוות, להוציא יקר מוולל, להשיב את "נצוצי הקדושה" למקורם, ולהמתיק את הדין בשרשן, אשר עומק הכונה בזה, לפי מה שבארנו, להסיר את המסכה הנסוכה על פני כל הנמצא, למען יגלה ויראה בה רק ה"אור האלהי".

על כן הסבו האר"י וההולכים בעקבותיו את כל המצות השכליות והשמעיות, הן ופרטיהן ודקדוקיהן, לתכלית זאת. אין פרט קטן שבקמנים שלא מצאו לו מקום בתקון הגדול הזה. מנקודת ההשקפה הזאת נתחדשו להם מצדם דינים, דקדוקים ופרטים רבים, אשר היה להם בעיניהם יתם נסתר לנצוצות

(1) משנת חסידים מסכת עשיה פ"א. — (2) שער הקדושה חלק ב' שער ב. — (3) שם.

הקדושה והעלאתן. בשביל זה יש אשר באמת עפ"י רוב המעשים והדקדוקים נשתכחה הכונה העיקרית מכל וכל או כי קבלה תכונה אחרת לגמרי, ויש אשר הסתפקו המקובלים בצרופי האותיות, הן וחלופיהן וחלופי חלופיהן. התפלה עפ"י כונת תלמידי האר"י היתה אפוא לאבוד זמן בלי מוון רוחני, למין חכמת התשבון של הצרופים הנזכרים.

ובין כה וכה נמצא רבים אשר הפכו "דברי אלקים חיים למינות", הלא הלא המה "המקצצים בנטיעות" בעלי כת ש"צ ודומיהם, אשר בהמשכם אחר התקונים והעלאת הנצוצות בקשו להם חשבונות רבים, איך "לפדות את השבויים", להוציא שכנתא מגלותא ולהקימה מעפר, לבנות ירושלים של מעלה, למצוא לה גאולת עולמים ע"י גואל צדק. קשה היה להם לחכות עד אשר יתוקן העולם תקון אחר תקון, הם חכו לגואל צדק אשר יעשה הכל בבת אחת. הוא "יקרא לאסורים דרור", ירים קרן הקדושה והכל יצטרף ויזדכך. לא לו ללכת בדרך הכבושה לרבים ע"י מצות המעשיות ופרטיהן, כ"א בתקונים אחדים יתקן הכל, והכל על מקומו יבא בשלום. הגואל הוא "שלמותא דכלא", הוא נעלה ונשגב על המהור והטמא, הכשר והפסול, האסור והמותר, הטוב והרע גם יחד. הוא סוף הכל, הוא ברור ותקון הכל, הוא בעצמו מעלה את כל הדברים ועוקר הרע מעיקרו. התזוין הזה לא חדש הוא בדברי ימי עמנו, כי כבר היה לעולמים. מהלך מהשבתם של הנמשכים אחר ש"צ הוא הוא באמת מהלך מחשבתם של היודעים והמינים השונים שהיו אחר החרבן, שגם הם צרפו אל הצרופים והתקונים השונים רעיון המשיחיות כידוע.

האיש אשר הוציא את בני עמנו ממבוכה הזאת ושהפיץ אור חדש על העניינים העומדים ברומו של עולם הוא הבעש"ט. לא פה המקום לבאר כל עקרי שמתו של הבעש"ט, אשר מהם לכל עקרי החסידות תוצאות. ונבאר רק הנוגע לענייננו.

יסוד מוסד הוא בשמת הבעש"ט הפתגם המובא בספרים על שמו: "מה שהעולם נראה ליש הוא שקר גמור", ואם לא בפרוש אתמר מכללל אתמר, כי יוצא הוא ממשל המובא ב"בתר שם טוב" ח"א: "שהיה מלך אחד חכם גדול ועשה באחיות עינים חומות, מגדלים ושערים, וצוה שילכו דרך השערים והמגדלים, וצוה לפזר בכל שער ושער אוצרות המלך, ויש שהלך עד שער אחד ולקח ממון וחזר וכו' עד שבנו יחידו התאמץ מאד שילך

דוקא אל אביו המלך, או ראה שאין שום מחיצה מפסיק בינו ובין אביו, כי הכל אחיות עינים. והנמשל מובן דהקב"ה מסתתר בכמה לבושין ומחיצות ובידוע שהקב"ה מלא כל הארץ כבודו וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו ית', וכן כל המלאכים והיכלות הכל נברא ונעשה כביכול מעצמותו כהדין קמצא דלבושי מיני' ובי' ואין שום מחיצה בין האדם ובינו ית' בידיעה זאת, ועי' יתפרדו כל פועלי און". המציאות כלה היא עפ"י זה חיוון מתעה, יש מדומה, אילויון. הכל מכוסה ונסתר, הכל נעלם, אך הכל גלוי וגראה לעין האדם המכיר. כשמגיע האדם לידי הכרה ברורה, הוא מבין, כי כל המציאות, "אחיות עינים", והוא מכיר את היש האמתי, את האלהות, ואז במלים ומבטלים ממילא כל הרעות וכל הצרות, כל הדינים וכל העונשים, כי מקור כל הדברים האלו הוא רק בטעות העולמי, במה שהאדם מדמה את עצמו ליש גמור... אבל בשעה שהאדם מכיר, כי כ"ז אך דמיון ושגגה, כי כ"ז מרצון הבורא בכדי שיגיע לידי הכרה זו, הוא מבין ומכיר, כי אין לכל זאת שום ערך ממשי.

וגם אם ירבה האלהים לענוש את האדם, ליסרהו ולהתרחק ממנו, ככל אשר ירבה הוא להתקרב אליו, אל נא יתיאש, כי יש אשר הקב"ה מתרחק ממנו כדי שיתקרב אליו יותר, ו"הרי זה דומה לאדם שיש לו בן קטן ורוצה להרגילו ללכת לאט לאט, והוא מעמידו על הארץ ומתרחק ממנו מעט וקורא אותו שילך ויבא אליו, וכאשר התנוק בא לאביו, מתרחק עוד מעט, וכוה הרבה פעמים עד שמרגילו ללכת, כך הקב"ה ב"ה וב"ש רצונו תמיד, שהאדם לא יהיה עומד אלא מהלך ועולה ממדרגה למדרגה ע"י תורה ומעשים טובים ומדות נחמדות, כמ"ש "אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו", לכן הקב"ה מתרחק ממנו ומענישו בדרך הסתר פנים, ועי' מפשפש במעשיו ומתקרב אל הקב"ה והולך ממדרגה למדרגה. כל מה שמתרחק הקב"ה ממנו, כן הוא מתקרב אל ה', ע"י הכנעה ושפלות ודבקות בה', ובהחלש החומר יתגבר השכל, וסימן לדבר נתן הריב"ש: "והוא ינהגנו על מות". העיקר הוא שיוכור האדם, כי "בכל מיני צער בגשמי וברוחני יש נצוץ קדוש ממנו יתברך, אלא שהוא מסתתר בתוך כמה לבושין", וכאשר

(4) טובא כבש"ט ועוד.

יתן אל לב להבין שגם כאן ה' יתברך אתו אוי הוסר ונתגלה חלבוש ויתבטל הצער".

ואם ישאל השואל: נניח, כי כל הרעות הגשמיות והרוחניות שבכל המציאות הן אך מדומות, אך הלא הדמיון הגדול הזה שאנו קוראים אותו בשם "מציאות", "עולם", "חיים" וכדומה, הוא מאת ה', ומאחר שאין דבר נפרד מאתו, "כי הכל ממנו והכל בו", הוא כולל גם את הדמיון הזה, שהוא מקור הרע, ואיך הוא כולל שני הפכים טוב ורע? או בסגנון הבעש"ט עצמו: "מאחר שהשכינה כוללת כל העולמות ודצח"מ וכל הנבראים טובים ורעים והיתוד האמתי הוא השכינה ואיך כוללת ב' הפכים בנושא אחד? ע"י ישיב הבעש"ט, כי "הרע הוא רק כסא להטוב", וכשהרע גורם טוב אוי נעשה כסא אל הטוב והכל טוב גמור". כונתו היא, שאין הרע הפך הטוב, כי מאחר שסוף סוף הוא מביא אל הטוב (כי הוא מביא את האדם לידי הכרה), הוא רק "מדרגה ומתנוגה שבטוב", כי הכל הולך אחר התכלית.

קרוב אל הבעש"ט בעיקר דעותיו והשקפותיו על הטוב והרע ומצטין בהכרה יותר עמוקה ופיוטית וברחמים רבים וחמלה עצומה על המין האנושי, הוא נכדו ר' נחמן מבריסלוב. "כל מה שחסר לאדם הן בגשמי והן ברוחני, יאמר ר' נחמן מבריסלוב, החסרון הוא בהשכינה כביכול, אך כשידע האדם את זאת, שהחסרון הוא למעלה ולמטה, בודאי יהיה לו צער גדול ועצבות ולא יוכל לעבוד את ה' בשמחה, לכן צריך הוא להשיב לעצמו: וכי מה אני ומה חיי שהמלך בעצמו מספר לי את החסרון שלו? וכי יש כבוד גדול מזה? ומתוך כך בא עי' לשמחה גדולה ומתחדשין המוחין שלו". בכל רעיונותיו המבולבלים של ר' נחמן מבריסלוב חוזר ועובר הרעיון הזה: חיי האדם הם רק אסונות ופגעים, בהלות ופחדים, אם אין ה' אלקיו עמו. "צריך כל אחד" יאמר הבריסלובי, "לצעק להשי' ולישא לבו אליו יתב' כאלו הוא באמצע הים תלוי על חוט השערה והרוח סערה סוערה עד לב השמים עד שאין יודעין מה לעשות וכמעט שאין פנאי אפילו לצעק, כי האדם בצרה גדולה בזה העולם כאשר ידע כל אחד בנפשו". עמוקה מאד היא השקפתו על כל מיני התשוקות השונות

(5) שם ע"פ ויגש אליו יהודה. — (6) שם ע"פ ופרעה הקריב. — (7) לקיטא עצות ערך שמחה אות ג'. — (8) שם ערך התבודדות אות ו'.

של בני האדם, שאיפותיהם ומגמותיהם, כמו שיאמר בספור הכדים של ע"ד הבעל תפלה: "מלבד מה שבטבע בעצמו (האדם) נמשך אחר תאות ומדות רעות, מלבד זה הנה היה להם הדבר כמו אמונה שווה התכלית כפי שבחרו להם כל כת מהם (מכתות בני האדם) לפי דעתם הנבוכה, וביותר מכלם נשתבשו ונבוכו מאד הכת שבהרו להם הממון לתכלית וכו' וכו'".⁽⁹⁾ הבל הדמיונות השונים הוא מסביר במשל זה: "היצר הרע דומה, למי שהולך בין בני אדם וידו סגורה, ואין אדם יודע מה בתוכה, ומרמה ושואל לכל אחד: מה אני אווח? לכל אחד נדמה שהוא אווח מה שהוא מתאוה, וע"כ הכל רצים אחריו, ומרמה לכל אחד עד שנדמה לו כאלו יש בידו מה שהוא חפץ לפי תאותו, וכשפותח ידו אין בה כלום, כי אין מי שימלא תאותו"⁽¹⁰⁾.

אף נמצא את היהודי התמים הזה בא בתמימותו אל זה שעמד עליו הפלוסוף שפנהויר מתוך הבנה פלוסופית עמוקה, והוא, שבשעה שהצער הוא דבר חיובי, הענג הוא רק שלילת הצער. "כל הקולות שבעולם", יאמר ר' נחמן מבריסלוב, "כלם רק מן חסרונות, כי כל אחד ואחד צועק על חסרונו, ואפילו כל השמחות שבעולם רק מחמת חסרון שהיה חסר לו ונתמלא"⁽¹¹⁾, אלא שהוא מוציא מן הכלל הזה את "הצדיק שהוא חי חיים טובים שאין בהם חסרון", "מחמת שכל העולם אינו עושה אצלו לכלום שישמע החסרון". אך לא מפני שלב אבן הוא להצדיק ואיננו מרגיש את הרחמנות של העולם, להפך, הצדיק של ר"ג חושב, כי "כל עקרי הבריאה מתחלת האצילות עד סוף נקודת המרכז של העולם הנשמי הוא כדי לגלות ולהראות רחמנותו יתב" (12) וכי "כל מה שמתרבה הדעת מתרבה הרחמנות"⁽¹³⁾; אלא מפני שהצדיק מבין ומרגיש כל קמנות עניני העולם הזה, אין היסורים הבאים עליו תופסים מקום אצלו, והוא מבטלם ומסירם מלבו.

כל שהאדם מתרומם יותר ויותר, כן יקלו בעיניו כל עניני העולם הזה, מרדותיהם עסקיהם צרותיהם ומכאוביהם. ביחוד הסביר ענין הרוממות הזאת תלמיד תלמידו של הבעש"ט, הוא הרב מלאדי ב"אגרת הקודש": "להשכילך בינה", יאמר הרב, "כי לא זו הדרך

⁽⁹⁾ שם ערך יראה ועבודת ה' סימן מ' — (10) ס' מעגלי צדק דף ב' ע"ב. — (11) לקושי עצות אות צ' סי' כ"ט. — (12) שם ערך סכלנות אות א'. — (13) שם ערך שלום אות ג'.

ישכן אור ה' להיות חפץ בחיי בשרים ובני חיי ומוזני, כי ע"ז אמרו רז"ל: במל רצונך מפני רצוני, דהיינו שיהיה רצוני במל במציאות ולא יהיה לו שום רצון כלל בעניני העולם הזה הנכללים בבני חיי ומוזני, וכמארז"ל שע"כ אתה חי".

ובאור הענין הוא רק אמונה אמיתית ביוצר בראשית, דהיינו שהבריאה יש מאין וכו' וכשיתבונן האדם בעמק הבנתו ויצויר היותו מאין בכל רגע ורגע ממש, האריך יעלה בדעתו כי רע לו? וכו' וכו' אבל המאמין לא יחוש משום יסורין בעולם וכל עניני העולם הן ולא אצלו בהשואה אמיתית וכו'.

טובים לענין זה הם גם דברי בעל "הדרת אליהו": "שמעתי מפרשים דברי רז"ל: אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו. הנה הישר וכשר באמת ותמים, מחמת דביקותו בה' ואהבתו את ה', הכל מתוק ונעים בעיניו, ואינו מרגיש ביסורין כלל, אך מי שאינו תמים וישר, אזי הוא מרגיש תכף היסורים, כי הוא נפרד מהקב"ה ורחוק ממנו רק דבוק וקשור בעניני עולם, משוקע בתאות עוה"ז וחשקו להשיג תענוגי הזמן, ע"כ הוא מרגיש מיד היסורין ורוצה לדחותם מעליו כי לא ישרו בעיניו, וז"ש: אם רואה אדם שיסורין באין עליו, כלומר שרואה ומרגיש ביסורין אזי יפשפש במעשיו".

מי שקרא את דברינו לעיל (14) יבין, כי הדעה הזאת היא המשתפת לכל מיני החסידים הגדולים, אף אם רחוקים הם זה מזה הרבה בפרטים אחרים. הם מבטלים את הרע בהתרומם עליו. והדבר הזה הוא באמת אבן בחן להבין על ידו יתרון איש המעלה: אם רב כחו לבטל כל עניני העולם המוחשי בטול גמור, להביט עליהם מגבוה, כעל חולפים ועוברים, שאינם שוים כלום בנוק האידיאלים הקדושים שבנפש, נראה כי באמת הגיע לידי מדרגה גבוהה, אכן אם עניני העולם הזה הם מטרידים אותו מעניני הרוחניים ומדכאים את רוחו, אזי הוא, כי עודנו קשור בעבודות המקרים הקטנים ו"חיוו דהאי עלמא" שולט בו.

מצב הנפש הגבוה של החסיד האמתי תאר היטב בן הרב מלאדי הוא הרב ר' דוב בער (הנקרא בפי חסידי חב"ד בשם "האדמו"ר האמצעי") בהתאמצו להכריע בין התנועה העמוקה הפנימית של כל איש המעלה ובין שמחת הנפש שדורשת האמונה הנלהבה.

ואלה דבריו: „הנה ענין מי שלבו דואג בקרבו בתמידות הוא במדרגה נבונה מאד נעלה, שלא מצד שהפך להשיג דבר מה וכו', אלא דוקא מצד עוז עומק התקשרות נקודת לבבו בעצמות אור אינסוף עד שכל רצונות וולתו כלא חשיבי ממש, ע"כ לבו דואג תמיד: מתי יראה פני אלקים חיים, שהוא אמתתו של אור אינסוף כמו שהוא ממש וכו' והדאגה הזאת היא בעומק כ"כ, עד שמואס בחייו ממש נגד אמתית א"ר היותו ודביקות נפשו בעצמות, אך לא יכול לאדבקא, ע"כ הוא דואג וכו', וזה אותה המדרגה עצמה שבחייו העונג והשעשועים העצמיים בעצמות אא"ס שבצדיקים הגדולים, כמשה שמת בנשיקה עפ"י ה' בדביקות עצמית וכו' וכו' וגם בחייו היתה שכינה מדברת מתוך גרונו וכו', ועצמות אור א"ס היתה מאירה בנשמה שבמוחו ובאור פניו כמ"ש ויראו מגשת וכו'" (15). השאיפה הזאת היא בכל אופן שאיפה פיומית נשגבה, שאיפה אפלטונית אמתית.

יותר מן הרב האמצעי התאמץ למצא שווי-המשקל בין הדאגה ושפלות הנפש מעבר מזה ובין רוממות הנפש ועליצתה מעבר מזה תלמידו הרב ר' אייזיק אפשטיין בספרו: „השפלות והשמחה". לברר פרטי השקפותיו אין זה מעניננו, ומה גם שדרישותיו וחקירותיו בענין זה, אף שמצמינות בעמקות ואורגניות מיוחדת, הגה יחסר להן כל בסיס מדעי והן מעטפות במעטה הסוד ומין אסכולסטיקא מיוחדת, אך נביא בזה עיקר השקפתו על יחס האיש הנעלה אל רעות הזמן אשר תקרינה אותו: „מה שנוכח בנמרא ענין גם זו למובה, היינו שהרגישו טוב מעם וענג שיש ביסורין ההם, והדמיון לזה ממשקה החריף מאד או יי"ש הכפול שיש שותתו ומוב לו, כשהוא חזק הטבע והדעת ומרגיש בו מעם נעים והנאת הגוף, ויש שותתו ורע לו, דהיינו, חלש המוג וקל הדעת, שאין בו כח לקבל ההנאה שיש בחריפות העצומה, ותשוב לו החריפות כצער גדול, כגלה על גבי פצעים, אף שבאמת יקבל הטוב עי"ז בתקון האצטומכא וכדומה. ואותם החכמים שהיו אומרים: גם זו למובה, היה בהם הדבר הנוסף הזה כמו חזק הטבע הג"ל עד שהיו ממשיכים בדבורם וכונתם הטובה לגלות בהרגשה החזונית את הטוב הנגזר בחריפות היסורין, ויש מי שלא היה בהם הכח הגדול הזה להמשיך

(15) בראש ספרו שער התפלה.

לחזוניות ההרגשה, אבל מ"מ היו מרגישים בפנימיות את הטוב הצפון והנעלם, וע"ז אמרו: ושמחים ביסורין, שבהרגשתם היו יסורין ממש ועפ"י"כ היו שמחים, מפני שהיו משיגים ומרגישים גם את הטוב הנגזר. וה"ז כמו שאמרו ביבמות במגיד שאפשר לכוות ולחיות, דודאי הכויה עצמה היא צער ויסורים כבדים מאד, ואעפ"י"כ היודע שע"ז יהיה ולא ימות, יראה וישמח בלבו, עד שיכול להיות שלא ירגיש כלל היסורים הגדולים של מעשה הכויה, מפני מדרתו בשמחת חיי נפשו הרוחניים" (16).

עד כאן בנוגע להשקפות המקובלים האחרונים והחסידים. עתה נדבר דברים אחדים ע"ד התורנים וחוקרי ישראל במאות האחרונות. התורנים האחרונים האריכו הרבה בענין „צדיק ורע לו רשע וטוב לו", בענין היסורין בכלל ויסורין של אהבה בפרט, בענין הדין והצדק האלהי. ביתור הרבו לדבר בזה בעל השל"ה בעשרה מאמרות, וכן האלשיך (17), הר"י עמדין (18), אך כל דבריהם נכללים בהשקפות בעלי התלמוד שכבר בארנון ובהשקפות התורנים מימי הבינים, שכבר בא זכרן גם הן.

כדמות מחשבה תורנית חדשה בענין זה נראה בדברי בעל „עוללות אפרים", והוא שאין ה' נוקם נקמת הצדיק מן הרשע בעולם הזה, לפי שאין עניני העוה"ז חשובים כלום ואין רעתם רעה. „משל לתינוק שעשה בית קטן מקסמים דקים ובא קטן אחר וסתר את הבית הזה. התנוק צועק ובוכה לפני אביו: ראה נא מה שעשה לי פלוני, שאני ינעתי בבנין זה הבית ולבסוף בא זה ומכלה אותו כרגע, אך דבריו לצחוק והתול בעיני אביו ואין אביו נוקם כלל מהמקלקל. התנוק סובר בשביל זה, שאין אביו אוהבו כלל ואיננו משגיח עליו, והוא מרבה לבכות, אך באמת האב משגיח ואוהב את הבן מאד, ומפני מה איננו שומע צעקת הבן ובכיו? מפני שיודע שחברו לא עשה לו כלום והבל הבלים הוא אין בו ממש" (19).

(16) מאמר „השפלות והשמחה" פרק ס"ה. — (17) תהלים ל"ז ועוד. — (18) בהקדמתו לסדורו „שערי שמים" ועוד. — (19) בדרשן הוא מפרש עפ"י זה הפסוקים: אלמנה וגר יתורנו ויתומים ירצחו ויאמרו לא יראה יה וגו'. הרשעים יעשו כל הרעות באמנם: „לא יראה יה", והראיה לזה שאיננו נוקם מאתנו ומיתנו לעשות כתפן לבנו, אך באמת „הנוטה און הלא ישמע וגו'" ומה שאיננו נוקם מהרשעים? לפי „שה' יודע מחשבות אדם כי חמה הבל" ואיננו בראים לנקום ולגמור עליהם. —

מחשבות חדשות ופזריות בענין הטוב והרע לא נאמרו גם בספרי חוקרי ישראל האחרונים. בענין הטוב והרע המוסריים נאמרו ונשנו דברים הרבה, אך בענין הטוב והרע הטבעיים דבריהם מעטים ודלים. בין אלה שנגעו בענין שאנו עוסקים בו ביחוד נזכיר את הרמב"ן במאמרו על ההשגחה, את הגאון מלבי"ם בפירושו על איוב, את החכם צווייפל בספרו "חשבונו של עולם", את החוקר ר' משה חפץ בספרו "מלאכת מחשבת" והחכם שד"ל בכ"מ.

דברי הרמב"ן במאמרו על ההשגחה נבלעים מצד אחד בדברי חוקרי עמנו בימי הבינים, שכבר דברנו על אדותם, ומצד השני בהאופטימיסמוס של לייבניץ, שכבר זכרנוהו.

הגאון מלבי"ם הכנים בדברי ס' איוב שמות פלוסופיות שונות (בדברי צופר הנעמתי, איוב י"א), עד"מ, הכנים שיטתו של קנט ע"ד ההבדל שבין הדברים כפי שהם פועלים על חושינו ובין הדברים כפי שהם לעצמם, ושמות חכמינו בימי הבינים. ואם כי הרבה לחקור ולהתפלסף (לפעמים גם בהכנה עמוקה וחרפה) הנה לא העלה במצודו כל השקפה שראוי לתת לה לב ביחוד. מסקנתו האחרונה היא מסקנת התורנים חתומים, שכבר בא זכרה כמה פעמים.

ר' א"צ צווייפל הציע גם הוא השקפה אופטימיסטית שלמה עפ"י דעת החוקרים התורנים, ועם הצמינותה בשפתה, בדברי מוסר השכל, בדברי חכמה הרבה, בעיקרה אין בה כל חדש ונכללת היא בכל מה שהבאנו עד כה.

ראויות לשום אליהן לב ביחוד, הן השקפות ר' משה חפץ מצד אחד והשקפות שד"ל מצד אחר. יחס הראשון אל השני הוא כיהם בעל בחינת עולם לבעל חובת הלבבות שזכרנו (20). הראשון בא לחסות בצל כנפי הדת מתוך רוב הרע שהוא רואה, והשני מתוך רוב הטוב שהוא רואה.

אם נתבונן בדברי הר"מ חפץ בכ"מ נשתומם על רוב המרירות והיאוש אשר בהם. "התבונן" יאמר ר"מ חפץ, "כי כל הברואים במלחמה תדירית, זה יגרש את זה וזה יעמול להשמיד חברו, וכלם בדעה את האדם להשחית. זה חלקו בכל ימי הבלי לנזם ולהנצל מתהפוכות שונאיו. הלא צבא לאנוש עלי ארץ

לברוח מן החיות שלא יטרפוהו, מן המקרים שלא יבהילוהו, מן המים ונהרות לא ישטפוהו, מן האש לא תאכלהו אש לא נפת, מן המפלת באדמה, וגם האויר אין מעצור לרוחו והוא אויב לו ומבקש רעתו כחום וקור, יובש, קרה וכפור יולידו בו כל חלי וכל מכה ועפוש. ומי לנו גדול ונורא מן האדם עצמו? כל אחד ישתדל להכרית חברו בממונו והוגו וחיוו ופני הדור כפני הכלב, וכאשר ישתדל האדם לברוח מכל אויביו מסביב לא יתנוהו חשב דוחו, אויבי איש מחשבותיו וכליותיו לא ישליו ולא ישקמו ונפשו עליו תאבל ואין שלום בעצמיו" (21).

אורגניזם היה השקפתו על "צדיק ורע לו רשע וטוב לו": "אני חשבתי למשפט", יאמר הרמ"ח, "שאין לנו להתמרמר על צדיק ורע לו רשע וטוב לו, כי זה הוא מראה חלום לעינינו ואין בעולם הזה איש מצליח יהא צדיק או רשע. ומי שיחשוב למראית העין, שהשעה משחקת לו ויצליח בכל דרכיו, הנה פתע יבא יומו ופתע ישבר ואין מרפא, ולא העלהו הזמן האכזר לשובע ההצלחות ועל גפי מרומי קרת, אלא להשליכו משם בטיט היון מאגרא רמא ותשבר מפרקתו עד כי תגדל נפילתו ושקולה יותר וביותר על כל הצלחותיו המדומות, וגם הנה באמת אינם אלא לפניו ומעות הדמיון. הלא תראה שרוב השמחות ובשורות באות לאדם לרעתו וכו'. הנה עפ"י הדברים האלו, אין להתרעם על הצרות צרות המתרגשות ובאות על החיים, כי לכך נוצר האדם וצחוק עשה לנו האלהים ושלחנו הנה בגיא בן הנום, וענין רע נתן אלהים לבני אדם לענות בו לצרף וללכך בעמק הבכא הזה נפשותם" (22).

ובמקום אחר יאמר הר"מ חפץ: "למדנו הכתוב משפט העולם הנבל הזה אשר כלו יגון וצער. כל עמל האדם שיעמול תחת השמש, יכלו בעברה וזעם ימיו ואין לו שעת הכושר וקורת רוח" (23). ועוד יוסיף לאמר: "הואיל ובעולם הנבוה הזה חיי האדם אינם חיים אלא מיתה תמידית, מלבד ימי הילדות שבע שנים וכו'" (24). אף נמצא בספרו דבר אחד, שלא מצאתי דוגמתו בספרי חכמי ישראל המפורסמים, והוא: איש זקן וירא שמים גדול כר"מ חפץ מתאונן בכבד ראש על שהביא לעולם את בנו שמת לעיניו ביסורים ומכאובים. תחת להתאונן על החטאים והעונות וכדומה,

(21) פ' וואת הברכה ע"פ אשריך ישראל. — (22) ע"פ ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה, — (23) ע"פ אלה תולדות יעקב יוסף. — (24) פ' חיי שרה א'.

הוא מתאונן על העולם בכלל... הוא אמנם מתאונן על הטאו, אבל על איזה חטא? על שחטא בהביאו נפש יקרה לעולם, המשגע²⁵ "הנבל", והנבזה...

ההפך ממנו ממש בנדון זה הוא שד"ל. האופטימיסמוס של שד"ל נודע ממקור אמונתו הגדולה וחזקה וממקור הרגשתו המוסרית הגדולה. מתוך דברי שד"ל בהרבה מקומות בספריו וביתוד מאגרותיו לרעיו ותלמידו נראה, כי גם הוא חשב הרבה ע"ד הרע. מי שלבו לב חם ומרגיש כלב שד"ל, אי אפשר לו ששאלת הרע לא תרגיז מנוחתו. מרגישים אנו במכתביו של שד"ל, כי הרעות שעברו עליו וביתוד מות בנו יחידו אוהב-גר הביאוהו לידי מחשבות רבות בענין זה, אך אמונתו החזקה בטוב ההשגחה התגברה על כל המחשבות והספקות, ולבסוף בא לידי החלטה, כי סבום המזכות והרעות שבחיי האדם שזה הוא, ובמחשבה הזאת מצא מרגוע לנפשו: "ידענו", יאמר שד"ל, "כי מנת אנוש בחיי הבלו כוס מסוכה, בקללה וברכה, ששון ושמה וחסה שפוכה. עת ללדת ועת למות, עת ספור ועת רקוד. זמנו מסכות מתהפך, גלגל הוא שתוזר, ואוי לו למי שאין עורתו בו ותושיה נדחה ממנו ולא ידע להטות שכמו לסבול ולא יבין כי אין רע מוחלט יורד מלמעלה, כי גבוה מעל גבוה שומר, לכל מכה רפואה מזמין, אין חסרון אשר אין לו תשלומין, ואין צרה אשר אין לו תחומין"²⁶. בענין הרעות והטובות אאמין, יאמר שד"ל עוד, "היותן שקולות כלן לכל איש אלה לעומת אלה, עד ימצא כל אחד מהן במספר ימי חייו מחצה טובות ומחצה רעות, אין יתר אין חסר מדה בחבל, כי שקל ישקל בכף מאזנים, ויפקד המלך העליון פקידים לשמור מצעדי גבר מיום הולדו עד יום מותו, למען תהיינה טובותיו שקולות כנגד רעותיו". ביתוד מבוארת היא השקפתו זאת בשירו הידוע:

כל נבראיו ברא מלך כל מלך
ויחלק אל כלם ענג ונגע.
צוה כי לא יסבול עני והלך
יותר מאיש עשיר רעה ופגע.

²⁵ עי' בדבריו בפ' יתרו ע"פ כבוד את אביך וגו'. הדברים נפלאים במינם באמת. התארים "העולם הנבזה", "הנבל" וכו' נפגוש בספרו על כל צעד וצעד, ואף כי במקום הזה הוא משתמש בתארים אחרים ולשונו של חבה. — ²⁶ אוצר נחמד שנת תרפ"ו. —

גזר כי רש ודל, גם שר הפך
לא יכיוון לא יצחקון כל רגע.
עליון בתבונתו נטה משקלת:
נגע וענג עומר לגלגלת.

הגנו רואים אפוא, כי אף אם הביאו חוקרי ישראל האחרונים איזו מחשבות שראויות לשום אליהן לב, עכ"ז אין בהן בכלל הרוממות, העמק והרחב שבמחשבות המקובלים האחרונים והחסידים ביתוד על הטוב והרע, אף שגם אלה האחרונות לא תרגענה את לב אלה הרואים ומכירים ומרגישים את הצרות הממשיות שבחיים, ושהשקפתם על העולם איננה תיאולוגית כלל... ואם נאבה להבין יותר ערך המקובלים והחסידים בנוגע לשאלת הטוב והרע, נבינו ע"י חזיון דומה לו במקצת בתולדות השתלשלות המחשבות, הלא הוא חזיון הבראהמיניסמוס והבודדיסמוס, שעל דברנו כבר ²⁷.

הבראהמיניסם בהבינם ובהשכילם, כי כל חזיונות החיים חולפים ועוברים הם, וכי כל המציאות היא רק אילוזיא, הרבו להתענות ולהסתגף ולהרבות דינים ומנהגים בדמותם, כי בכל אלה יושעו מן האילוזיא. הם חשבו: החיים המה רק רע, וע"כ על האדם להכביר על עצמו משא חומריות וגזירות, בכדי למעט את החיים. אכן בודהא בא ולמד, כי אף אם אמנם נכונה היא עיקר ההשקפה, כי החיים הם רק רע, הנה לא ע"י סגופים ותעניות וכדומה נבטל רעתם, כי אם ע"י מעשים והכרה אמתית. בדומה לזה הגנו רואים את המקובלים האחרונים והנה הם מחליטים, שעולם העשיה, העולם כמו שהוא לפנינו, רובו רע. עולם העשיה הוא רק מסך מבדיל, קליפה, ועל האדם הרוצה להסיר את המסך ולשבר את הקליפה להתענות ולהסתגף הרבה ולקיים דינים ודקדוקים הרבה וכדומה. והבעש"ט בא ולמד, כי למען השיג את התכלית המכון, על האדם להשכיל ולדעת, להבין ולהכיר ולעשות את הטוב.

אמנם כן, האדם צריך, לשבר את הקליפה, אך לא בתעניות וסגופים ובמעשים אין דעת כם, כ"א בהכניע את ודון הלב. יש לכל מסגר, יאמר ר' דוב בער ממורימש תלמיד הבעש"ט, מפתח שפותח כון (מהר) ולפי המסגר מכון המפתח, ויש נגבים, שפותחים בלי מפתח, דהיינו ששוברים המסגר; כן יש לכל דבר געלם מפתח,

והיא הכונה המכוננת לאותו דבר, אבל עיקר המפתח לשבר הלב היטב בהכנעה גדולה ויוסר המסך המבדיל למעלה, שע"י ההסגרה לאדם".

אמנם רחוק הוא המקובל והחסיד היהודי (הבעש"ט) מן המחוקק ההודי (בודהא) ככל אשר רחוקים המה איש מרעהו בזמן ובמצבם בחיי התברה, ולא עוד, אלא שבמדה ידועה הם גם שני הפכים: הראשון צדיק באונתו יחיה, והשני מגיע בהכרתו השכלית למקום אשר ממנו לא ישובו... עכ"ז יש ביניהם נקודת הפגישה אחת והנקודה הזאת נכבדה היא מאד: שניהם מבינים ומרגישים היטב את ה"אין" שבכל דבר ושניהם מצמינים בהסתכלות פנימית עמוקה...

ועוד הפעם הגנו באים אל הקרוב וההבדל הפסיכולוגי שבין העם ההודי ובין עם ישראל. בודהא הוא בן העם ההודי, על ידו הגיעה השקפת העם הזה למרום קצה. מתוך הסתכלות עמוקה בטבע ובנפש התלויה בו הוא בא לידי רעיון הריקות, האין המוחלט. הבעש"ט כבן ישראל בא מתוך הסתכלות בעולם ובנפש לידי מחשבת האין, אך באין העולמי הוא רואה יש אלקי. הוא מוצא בנפש ובעולם כלו את אלקי אבותיו והוא מסית את דעתו לגמרי מן העולם החולף ועובר ומתדבק באלהים חיים.

יא.

שפנהויר והרמב"ם.

פלסופי דור דור בקשו את המצוי האמתי והיחיד באופנים מאופנים שונים, אך, עפ"י הנקודות היסודיות שמהן יצאו, נוכל לכללם בשנים: א) אופן ההסתכלות החיצונית. ב) אופן ההסתכלות הפנימית.

הפלסופים שהסתכלו בעולם באופן הראשון דנו מן הטבע בכלל על החיים בפרט, מן החיים בכלל על חיי האדם בפרט; והפלסופים שהסתכלו בעולם באופן השני לקחו לקו המדה את האדם עצמו, וממנו דנו על העולם כלו. הראשונים יצאו לרוב מנקודת ההשקפה הקוסמולוגית, והאחרונים — מנקודת ההשקפה הפסיכולוגית; הראשונים השתמשו לרוב בנסיון חיצוני, והאחרונים — בנסיון נפשי פנימי.

לסוג הפלסופים האחרונים נוכל להשב את ארמור שפנהויר. הוא שם כל מעיניו באדם, מצא את היסוד העיקרי בחייו, יצא לדון על מה שחוק לאדם, ויבוא לידי החלטה, כי צד שהוא יסוד עיקרי בחיי האדם הוא יסוד עיקרי בחיי כל היקום. באשר יוצא הוא שפנהויר מנקודת השקפת האדם, הוא פותר חידת העולם באופן זה: אני מצייר לי את העולם, אני מדמה כל מה שחוצה לי, כל זה פרי דמיוני. עיני רואה את הצבעים, אוני שומעת את הקולות, ידי ממששת את הגופים. הגני יודע אפוא את הצבעים, את הקולות ואת הגופים על ידי אברי אני. כל זה נדמה לי.

כשאני מסתכל בעולם באופן מורגש ומוחש, in concreto, תוצאת ההסתכלות הזאת פשוטה מאד: אני הוא נושא הדעת והעולם — דמיוני, אבל הגני מבין עם זה, כי באופן זה אני תופס רק שטחיות הדברים וגלויים לחושי, ולא פנימיותם ועצמותם האמתיות. אינני יודע עדיין על פי ההסתכלות הזאת מה הוא אני בעצמי, מה מקור כל החליפות הרבות והשונות שאני משיג, ומה הוא עיקר כלליותם, אחדותם ומחותם.

לפיכך צריך אני לדעת את נפשי בהכרה ברורה, למצוא בה את הכח היסודי, ואז אדע ואבין מה הוא יסוד כל הדברים. כשאני מסתכל בנפשי, בכחותיה ובגלוייה השונים, בבקשי את נושא כל מחשבותי, תשוקותי ושאיופתי וכדומה, יש אשר אמהר להחליט: אני הגני מכיר. ההכרה היא נושא כל חיי, ההכרה היא עיקר מחותי ועצמותי ובאופן הזה חשב דקרט ופלסופים רבים שאחריו; המחשבה הזאת קבלה צביון קיצוני מיוחד בשפת הגל, אבל כשאני מרבה להסתכל בנפשי ובכל תנועותיה הגני רואה ומבין, כי הגני מכיר בנפשי איזה דבר בתור נושא חיי, כלומר נושא חיי הוא לא ההכרה עצמה, כי אם איזה דבר שונה ממנו. ההכרה היא רק אספקלריא של החיים, עדרראיה שלהם, אבל לא הם עצמם.

כשאני מרבה להתבונן בתנועות נפשי ובמעשי ומפעלי הגני נוכח, כי עושה אני כל מה שאני עושה לא בהכרה ודעת ברורה קודם לכל תנועה ופעולה, בכל אופן לא היא, ההכרה המניעה בזה, כי אם עושה אני כל דבר ודבר עפ"י כח נסתר בקרבי הדוחפני: עשה כך וכך. הכח הזה הוא — רצוני, כלומר, רצוני לחיות. הגני אוהב, שונא, שמח, עצב, מקוה, מפחד

וכדומה, הכל באופן המתיחס בדרך קרוב או רחוק לקיומי.
חפץ הקיום שבי הוא עיקר מהותי והכל מסובב על ידו.
ומאחר שידוע אני באופן ברור רק מה שנעשה בקרבני,
אין לי דרך אחרת להבין עיקר מהות החיים שמחוצה לי, כי
אם עפ"י מה שאני חושב בעצמי לעיקר מהותי. הנני מסתכל
בכל הדברים שמחוצה לי ומוצא בהם רשמי אותם החיים עצמם
שבקרבי, והנני מחליט שיסוד קיום כלם — הרצון.
כשאנו מתבוננים, יאמר שפנהויר, בעולם הדוממים בעין
בוהנת, כשאנו רואים את השאיפה הגדולה והחזקה של המים
לעומק, את התמידות אשר בה יפן המגניט אל הצייר הצפוני,
עוצם שאיפת הברור אל המגניט, עוז שאיפת צירי האלקטריות
להתאחד, אשר כתשוקת האדם תגדל ככל אשר ירבו המעצורים;
כשאנו רואים איך תצמח ותגדל אבן האלגביש מחר ופתאם ואיך
תתאר באופן ישר אשר, כנראה, רק הקפאון עצר בעד שאיפה
מוגבלת ומוחלטת שלה; כשאנו מרגישים איך יבקשו הגופים
המוצקים שנתהפכו לנוזלים איש את רעהו וישאפו איש לרעהו,
יתאחדו ויתפרדו; כאשר נרגיש, לסוף, איד ישאף הכובד העצור
ע"י גופנו להעיק וללחץ הכל לארץ — לא נצרך להלאות כח
דמיוננו יותר מדי בשביל למצוא ברוחק כזה את עצמנו אנו,
את העצם אשר לאור הדעת רודף בנו להשיג את מבוקשיו,
ופה, בהופעותיו היותר חלשות, הוא שואף באופן עור, חרש
באופן פשוט ותמידי, ובכ"ז, יען כי אחד הוא בכל מקום, — כמו
שקוי אור הבקר יקראו גם הם בשם קוי השמש כקוי אור.
הצהרים, — גם פה גם שם צריך הוא להקרא בשם רצון, שהוא
היות כל דבר כפי שהוא לעצמו והתוך היחידי של כל חיוני¹.
כשאנו מתבוננים אל הכחות הראשיים שבבריאה, אל
התנגשותם, התאבקותם, התלכדותם, הצטרפותם, התאחדותם
והתפרדותם, נבוא ונגיע סוף סוף עד הכח הראשי, הלא כח
המושך שהוא הוא הגורם סבוב ככבי הלכת, תנועותיהם
ומרוצותיהם. מה הוא כח המושך מצד עצמו? כשאנו נמשכים
אחר איזה דבר הננו שואפים אליו, ומוזה נבין כי כח המושך
בעיקרו הוא השאיפה הפנימית, פעולת הרצון הכללי.

⁽¹⁾ וועלט אלס וויללע אונז פארשטעללית.

נבין גם את הסגולות הספיריטיות והמגיות השונות, שאי אפשר
לבארן ע"י סבות מיכניות¹.
בעולם האורגני הננו רואים את ממשות הרצון באופן יותר
מורגש ויותר מוחש. כל מין ומין הוא באמת חותם רצונו, גלוי
שאיפת הרצון המתאר את אופיו. החיות המורפות מזוינות בשנים
חדות, בצפרנים חדות ובשרירים חזקים והן רואות למרחוק מאד.
לחיות הפחדניות רגלים ממהרות לרוץ ולנוס וחוש השמע חד.
לעופות המבקשים מרף בבצות, רגלים ארוכות מאד, צוואר ארוך,
חרטום ארוך, וכדומה. עד"ז נמצא בכל מין ומין את מבנה גייתו
מקביל לאופן רצונו להתקים.
ובעם שהרצון מזוין בכל מין ומין באברים מאברים שונים
ובאופני מבנה האברים ההם, כן הוא מזוין בדעת². על כן
קראו הקדמונים את הדעת בשם היגימוניקון, כלומר: מורה דרך.
הדעת כל עיקרה לא באה אלא לשמש את הרצון, והיא מתאימה
אליו בדיוק. החיות המורפות וקוקות אליה יותר, וע"כ היא נמצאה
אצלן יותר. החיות המורפות יוצאות למרף מרף והשועל לנגב,
לא מפני שהן פקחות יותר, אלא מפני שרצו להתקים ע"י מרף,
כלומר, מפני שאופין המפוס הוא כן, הוצרכו לדעת במדה
יותר מרובה.
האדם שיצא ערום מן התולדה, כלומר בלי כל מחסה חצוני
מורם, ממטר ומקור ובלי כלי-הזין של החיות המורפות, בכח-
השרירים חלש, בגוף רפה ובאפס כח הסבלנות לשאת כל מחסור,
הוצרך לדעת יותר גדולה אשר תמלא את חסרון כחו הגופני.
הדעת גם אצלו היא רק משמשת את הרצון³.
הרצון הזה ששפנהויר רואה בו חזות הכל, כפי שהוא
מצד עצמו, אין בו כל תעורבות של פניה וכונה, דעת והכרה,
אלא הוא רצון עני. כפי שהוא מצד עצמו, הוא מחוץ למקום
וזמן, מחוץ להרבויות, מחוץ להסביות, מחוץ להכרחיות; ורק
כשהוא בא לידי גלוי או הוא מוליד את הפרטיות, ההתחלקות,
ההתפרדות, הצמצום, החיים באישים מיוחדים ובמקומות וזמנים
מיוחדים, ההתגוששות וההתעצמות, הכפיה והאונס.

⁽¹⁾ עיין בספר "ויללע אין דער נאטור".

⁽²⁾ כשמש אני במלת דעת פה במובן "אינטלקט".

⁽³⁾ עיין מאמר דער פרימאט דעם וויללענס אים ועלכסבעוואוסטויין.

הרצון מתגלה, לפי שפנהויר, בדעות הנבדלות (אידענען שוכר אפלטון, כלומר בטפוסים הנצחיים של כל הברואים. הדעות האלה הן מדרגות שונות של סולם המציאות שאינן תלויות במקום ובזמן. הפרטים משתנים ומתחלפים, והטפוסים עומדים תמיד. הדעות היסודיות או המדרגות היותר נמוכות שבהתגלות הרצון הן: הכובד, האלסטיות, האלקטריות, המגניות, וכדומה. הדעות היותר גבוהות, כלומר הטפוסים היותר מורכבים, מתגלים בצומח ובחי; וככה הם עולים עד הגיעם אל האדם שהוא הטפוס היותר שלם של הרצון.

בעולם הדוממים והצמחים הרצון מתגלה רק בתור בקשה עזרת: בדוממים גלויים באים לידי תנועה ע"י סבות, ובצמחים ע"י גרורים. בחיים הוא מתגלה ע"י הדעת המולידה את הדמיון, ועל ידו רואה הרצון את העולם כאיזה דבר חוץ ממנו, כלומר, בתור דמיון. אז פעולות הרצון מתחילות לבוא לידי גלוי על ידי מעשים, כלומר, ע"י דמיונים שונים.)

כל בעלי החיים יש להם רק דמיונות נראים ומוחשים, אבל לאדם יש דמיונות כלליים, מושגים כלליים. כל בעלי החיים חיים רק בהוה, והאדם חי לא רק בהוה, כי אם גם בעבר ובעתיד. חיי האדם עשירים הרבה מחיי כל בעלי החיים, אך במדה זו גם צערם מרובה. הרצון בכל גלוי אינו אלא צער, לפי שכל שאיפה היא לדבר החסר. כל בעלי החיים יודעים רק את צערם הם ורק ברגעי ההוה, אך האדם ע"י ציוריו ודמיוניו הכלליים הוא מצטער בעד העבר ומפתח מפני העתיד, מלבד מה שהצער בהוה גם הוא גדול אצלו הרבה מאשר אצל כל בעלי החיים, לפי שהוא מצירו בכל כלליותו. כשהאדם מבקש לו צרכים ידועים, הוא מצטער מאד על העדרם; כשהוא מוצאם, הוא מבקש לו צרכים אחרים ומצטער עוד. כשאין לו צרכים, הוא מעונה בשממון. החיים מתנועעים כמטולטלת בין חסרון ושממון. צער השממון לכאורה קטן הוא, אבל לסוף הוא מניח על פני האדם תותם היאוש האמתי. החסרון הוא נחלת המפלגות העמלות, והשממון

(1) עיין מאמר "פערפאכע ווארצעל". באמת גם הגרורים והטפוסים סבות הן. באופן הזה כל גלויי הרצון מוכרחים, אלא שפנהויר סבדיל בין סבות בטובן הצד של המלה הזאת, כלומר הנורמות רק תנועה נורמלית, ובין סבות הנורמות תנועה רגשית (רייצע) ובין סבות הנורמות תנועה נפשית. שלה גלוי ציור העולם ההצוני.

הוא, לרוב, נחלת המפלגות העשירות האוכלות ואינן עושות. סבת צערנו ושמחותינו, יאמר שפנהויר, לרוב, לא במציאות הממשית, כי אם במחשבות המפשמות. הן הן המענות אותנו מאד, גורמות יסורים גדולים מאד, עד כי כל יסורי בעלי החיים כאפס נחשבו נגדם, כי הלא גם מכאובינו הגופניים לא נרגיש אז. כשאנו מעונים ביסורים נפשיים גדולים, הננו גורמים מכאובים גופניים לעצמנו למען נחליץ לשעה מן הראשונים. לכן כאשר יסבול האדם יסורי נפש גדולים הוא גו את שערותיו, מכה על לבו, קורע את בשרו, מתגולל על הארץ; כל אלה הן באמת תחבולות לגרש לשעה את המחשבות הרעות.

כשם שהצער מתגדל בסולם המינים השונים, כן הוא מתגדל בסולם האישים השונים. במדה שטבע איזה אדם יותר דק, יותר נוח להבין ולהרגיש, במדה זו צערו מתרבה, וכה הולך הצער הלך וגדל, הלך והתרבה, עד כי צער הנאון גדול לאין שיעור ותכלית...

אם נעיין היטב בטבע העונג והצער נראה, כי הצער הוא דבר חיובי, דבר ממש, דבר הממלא כל חיי האדם, והעונג כצל יחלוף ובעיקרו אינו אלא דבר שלילי, כלומר, שלילת הצער. ההנחה הזאת יוצאת לשפנהויר מעיקר השקפתו על הרצון הכללי והפרטי. החיים בכלל הם התגשמות הרצון השואף תמיד. מי שהוא שואף—מצטער, מפני שמרגיש חסרון תמיד. חיי איש פרטי גם הם, בהיותם בעיקרם שאיפה, כלומר, הרגש חסרון, הם בעיקרם צער, והעונג הוא רק מצב הביניים בין שאיפה אחת לשאיפה אחרת, בין צער אחד למשנהו.

אנחנו מרגישים כאב, יאמר שפנהויר, אך לא העדר הכאב, דאגה, אך לא אי-דאגה, פחד, אך לא אי-פחד. אנחנו מרגישים איזה חפץ בקרבנו, אך בהמלא החפץ יקרנו מקרה הנתח השמן אשר נבלענו ולא נודע כי בא אל קרבנו. מצטערים אנחנו בכל רגע על העונג והנחת אשר עזבנו, אבל איננו מתענגים בכל רגע על הצרות, אשר נחלצה נפשנו מהן, אף אם עונה ימים רבים. סבת הדבר, יען כי הצער והחסרון ירגשו באופן חיובי וידמו לנו כנמצאים ממש, אבל להאושר תמיד תכונה שלילית. על כן לא נוקיר ולא נכבד כראוי את שלש המתנות היותר יקרות אשר נתנו לנו: הבריאות, ימי העלומים והחפץ, ורק כאשר נאבדן או נחל להוקיר ערכן. כי ימים אחדים מימי

והיינו חיו טובים, נדע רק אז כשיבואו אחריהם ימים אין חפץ בהם".

כל העמל הרב אשר יעמול האדם במשך אלפי דורות לכונן את מצבו בארץ ולמצוא אושר, — אך לשוא הוא. כל המעשים אשר נעשו ואשר יעשו למען הרבות מדת העונג בעולם ולהמעיט מדת הצער, — אינם כלום. כל מיני ההתחכמות והתחבולות של האדם, — הבל וריק יעזרו. סבת אסונו מונחת בעיקר מבע היותו. הוא מצמער מפני שהוא נמצא. מבטן אמו יצא האדם לראות עמל ויגון, לרדוף ולהענות, — זה הוא חלקו וגורלו!

כל מי שהקיץ מחלומות ימי הנעורים, יאמר שפנהויר, כל אשר לקח תורה מגסיונו ומנסיון אחרים, כל היודע את החיים, קורות שנות מאות עברו וקורות שנות המאה אשר הוא חי בה, ואשר מלבד זאת, למד לדעת ספרי הפיטנים הגדולים, הוא יודע אל נכון, כי המקרה והמעות מושלים בכל חיי האדם במשך שנות דורות".

אך צחוק יעשו כל מיני התיאולוגים והפלוסופים המחליטים שהטוב שבעולם מרובה מן הרע שבו. כל עין רואה את הצרות והרעות המתרגשות ובאות לעולם, בעוד אשר הטובות כמעט לא תראינה ולא תגלינה; כל עין רואה על כל צעד וצעד עמל ויגיעה בלי כל גבול, כל מיני חלי ומכה, נגע ודאבה, כל מיני גול משפט ועול, — והם אומרים שירה! ... כמה מנותק הוא לייבניץ האומר, כי העולם הזה הוא הטוב מכל העולמות שהיו יכולים להברא! ... האמת היא להפך ממש...

החיים, יאמר שפנהויר, הם ציד נצחי. היצורים, אשר פעם יהיו לצידים ופעם לציד, חוטפים איש מיד רעהו נתחי המרף הנורא; מלחמת הכל עם הכל; מעין תולדות הטבע של צער ארוך שתמציתו: לחפץ בלי כל סבה, ללחום תמיד, למות אחרי כן, וכן לדור דורות עד אשר תתפוצץ הארץ".

אך מדוע? נדמה לפעמים, כי האושר ישנו פה ושם? מדוע נאמין, כי בעשותנו דברים אלו ואלו נתלץ מכל צרותינו? מדוע לא נוכל לראש את עצמנו בהחלט? מדוע זה הננו מלאים תקוות תמיד למרות השכל האומר לנו, כי בשוא יסודתן? מדוע זה נאמין, כי סוף נצח לבוא?

תשובת שפנהויר היא ע"ז. כי הרצון לחיות, הממציא לו בכל עת צורות יותר גאותיות לתכלית הקיום, המגלה עצמותו

ברבוא רבבות אופנים ובתחבולות שונות לאין קץ ותכלית, הרצון הזה שבעיקרו אינו אלא שאיפה עזרת נצחת, טעות גדולה ונושנה בימי עולם, הוא המתעה את כל היצורים מקטן עד גדול. הוא הלוחש לכל חי את תביעותיו ודרישותיו, הוא המשלחו בכל מיני החלומות והדמיונות, והוא האומר לאדם: קוה והאמן, רדוף והשג, בקש ובקש, ויגיע — ומצאת! ...

האדם עושה מעשים רבים, עמל בכל כחו להשיג דברים רבים ושונים ומדמה כי לטובתו הוא עושה כל זאת, ואיננו יודע כי כל זה פרי הרצון העולמי שתוסידהעין. ביהוד נראה הדבר, לפ"ד שפנהויר, בענין האהבה. הנאהבים חושבים, כי הם בותרים להם את הטוב להם, ובאמת כדור משחק הם בידי הרצון הכללי הנותן בלב האיש לבחור בבריה נאה ומשובחת היותר מתאימה לתכונתו הפיזיולוגית, אעפ"י שלפעמים לא-רחוקות אין לה הכשרונות הנאותים לשותף החיים. הננו שומעים לפעמים קולות אלהים מפי המשוררים, שומעים אנחנו והנה נפשם משתפכת מאהבה ונענועים, — קול בכי שררהמין הוא התובע את עלבוננו! ... גם הצפור משוררת כל עוד לא הטידה את ביצתה... לו נתנה לוירא לפטררקי, כי אז לא זכינו לקרוא את שיריו הנפלאים... עד"ז מונה ומרמה הרצון העז את האדם בכל מעשיו ומפעליו, נמיותו ומגמותיו. יש אשר ירקיע האדם לשחקים, בודה לו שימות דתיות, פלוסופיות ומוסריות וחושב למצא על ידן מרפא לכל צרותיו ומצוקותיו, ובאמת כ"ז אך תולדות שגגת החיים... יש בורח מתשואות החלד ומענה נפשו ביסורים וסגופים, ובאמת, — כ"ז מתחבולות היצר, כ"ז פרי חפץ הקיום...

בלמודי הדתות השונות, וביתור בלמודי הדת היהודית, רואה שפנהויר אהבת החיים עצומה אשר לא תדע כל גבול. עד"ז מנתה שפנהויר את השמות המוסריות השונות, וביתור את השמות המוסריות של האפקורסים, הציניקים והסמטואים, ומוצא בנזירות ופרישות, כבאהבת התענוגים, אך הד קול חפץ הקיום, המבקש לו דרכים שונים ואמצעים שונים, וככרום הוא מתהפך לכמה גונין...

כל מיני הדתות והשמות האלה קושרים את האדם בעבותות

(1) סקר טעותו של שפנהויר בהשקפתו על היתדות כבר הראינו למעלה (פרק ב').

אל החיים, כלומר להרע. הם מקימים ומאשרים באדם את החפץ לחיות, והחפץ הזה, כפי שמבינה אותו ההכרה הברורה, אינו אלא חפץ עור שלחית אינו אותו בשום אופן. לכאורה כל הדתות והשמות המוסריות השונות נלחמות בהיצר הנס ומפנינות את חומו, אבל מאחר שתכליתם האחרונה של כל האמצעים היא החיים, הרי גם הם יש להם בעיקר תכונה חינית, עורת, רעה... כל מה שנעשה ע"י התעוררות החיים רע בהחלט, ועל כן גם המאבדים עצמם לדעת מחמיאים את המטרה. המאבד עצמו לדעת אינו יכול לסבול את יסוריו והוא ממית את עצמו. הוא איננו שולל את החיים עצמם, כי אם את יסוריו, ובוה הוא מאשר ומקים את החיים מצד עצמם. הוא ממית את עצמו מפני שהוא קורא תגר על תנאי החיים ולא על החיים עצמם. הוא אינו יכול לסבול את היסורים מפני שחפץ ענג הוא, וחפץ הענג הוא חפץ החיים. הרי הוא דומה למי שמשחק בשחוק רע והוא קם מן השלחן, אבל השחוק הרע הולך וגממש כבתחלה...

צריכים אנו לבטל את השחוק מעיקרו. צריכים אנו לעקור את הרע משרשו. צריכים אנו לבטל בטול גמור ולבלי תת לו כל אחיזה ותפיסה. לא לתקן את החיים אנו צריכים: המעות לא יוכל לתקן. צריכים אנו לחדל מחפץ. בתדל החפץ יחדלו החיים מאליהם, ובתדל החיים יחדל הרע.

על כן מוצא שפנהויר עומק מיוחד בשטת בודדא. האדם צריך להכניע את זדון היצר. לא רק עד שיתדל לגרום רעה לאחרים, כי אם גם עד שיתדל חפץ החיים שבו, ואז יגיע למעין הישועה. האדם מתחלת בריתו לרוב איגואיסט גדול, כלומר: "חיוב החיים שבלבו גדול כל כך, עד שהוא שולל י ב החיים שבלבות אנשים אחרים". הוא חוסף וחוסף וכל מה שהוא חוסף יותר הוא חסר יותר והוא מצמצר יותר. כשהוא בא לכלל דעת אמתית הוא מבין את כל הסכלות והעורון שבחייו. הוא מבין צער אחרים כצערו הוא. לבו מתמלא רחמים והוא מחל לותר על דרישותיו הטבעיות. לאט לאט הוא מתרגל להבין את הכל... הוא חודר לתוך המעשים ורואה את פנימיותם. הוא נעשה חפשי מהאני שלו. כשהוא מגיע עד רום פסגת ההשקפה הזאת איננו יכול לקבל כל שירות עבודה בשום אופן. פסקל בימיו האחרונים לא הרשה לאחרים לעשות בעדו כל דבר קטן וגדול, אם רק היתה לו איזה אפשרות לעשות הדבר בעצמו מבלי הטריח אחרים...

ע"י המדרגה הזאת יוכל האדם להגיע לידי מדרגה גבוהה ממנה. הוא מתרגל לותר על חייו יותר ויותר, עד שלאחרונה יכחד חפץ החיים בכלל מלבו, ואז יגיע לחוף המקוה. הוא איננו נלחם עוד עם תאויות. לבו חלל בקרבו. החיים אינם תופסים עוד מקום בלבו. כל אינסטינקט זר ומזר לו בתכלית הזרות. נפשו מוארה באור ההכרה האמתית, והרצון נפרה על ידה מצער עולמי.

באופן זה רואה שפנהויר, שכר ועונש וסדר מוסרי בעולם. הרצון, בהתגלותו במינים ובאישים רבים ושונים זה מזה, שזה מקור מלחמת בינים, מלחמת דם ארוכה ונצחית, חוסא, והוא סובל עונש החכא הזה בצערו. כשהצער מתרבה מאד, כשמתמלאה הסאה, הרצון בא לידי הכרה עצמית, והוא מתחיל לשלול את עצמו, לשלול אכזריותו, אכזריותו ובהמיותו וכל הנמיות העורות והוא נושע ונצל.

יסוד המוסריות, לפ"ד שפנהויר, כמו לפי דעת רוסו, הרחמנות, אבל לא אותו רגש הרחמנות המתעורר לפעמים רחוקות למראה ענות עני, כי אם אותו רגש הרחמנות הבא מהרגשת עומק הצער שבעולם והמביא את האדם לידי בטול עצמותו. הוא מבין כי הבל הוא האושר, וכי כל עמלו להשיגו לריק. הוא מחל להרגיש אחרותו המוחלטת עם כל החי ומצמצר ולהבין, כי כל אישיותו היא אילוויא גמורה.

האדם שוגה כל ימיו בהבדילו בין צערו הוא לצער אחרים. הוא מדמה כי הוא והם — דברים שונים לגמרי. כשנופל מסוה הטעות מעל עיניו הוא רואה את עצמו בכל. כל המראות והחזיונות שבעולם קוראים לפניו: "tat twam asi" (הרי — אתה הנך)...

על כן הביבה מאד על שפנהויר גם ההסתכלות האסתטית. הענג הזה ענג נעלה הוא בלי כל שמץ צער. כשההסתכלות הזאת עמוקה וטהורה אין הרצון לחיות משתף בה כלל והיא כלה קדש קדשים. הגאון המרוד מאד בהסתכלות שכלית עמוקה מאד בלי כל פניה ונמיה סוביקטיבית, החרש בצירו את ציוריו בלי כל טנדנציה פרטית, הפיטן בצירו טפוסים נצחיים, בעל הסוד בהסתכלו בעומק מסתרי החיים, — כל אלה הם אצלו בשעה זו בבחינת גואלים. הם גואלים את הרצון מצערו ומרדותיו הקטנות והכזויות. הם רואים ומראים באותה שעה את היופי האמתי, את הנצחיות שבו, את החפש שבו.

כי הנה אור יקר זרוע על כל היקום, יופי נשגב שפוך על פני כל דבר קטן וגדול ומה גם על פני כל הבריאה. יפה מאד היא הבריאה, אלא שהצער שבה מגולה. ובהתרומם האדם על החפץ ונעשה לפי שעה חפשי מן הצער, הוא רואה מה שהוא נפלא ונעלה באמת.

בין ההולכים בעקבות שפנהויר יש ממתיקים מדת הדין הקשה של רבם (פרוינסט, מויברט ועוד), ויש מהם (בנון ועוד) המרחיקים ללכת מרבם ואומרים, כי כל ההקירה ע"ד חיוב הרצון ושלילתו פלפול בעלמא הוא, והאמת היא שאין עצה ותרופה נגד הרע שבעולם.

קרובה להשקפת שפנהויר על האילוויא והטעות שבחיים היא גם השקפת ארנסט רנן ב"וכוחיו הפלוסופיים", אלא שהוא איננו מוצא כל מנוס ומפלג מזה והוא מיעץ להכנע, לשתוק ולדרום. "בנגוד לשפנהויר — משים רנן בפי פאליט, — אני נכנע. באופן הזה המוסריות היא ההכנעה".

שונה מן הפיסימיסמוס של שפנהויר הוא הפיסימיסמוס של הפלוסוף אדוארד הרטמן ההולך בעקבותיו. אין בפיסימיסמוס של הרטמן מעוף הרעיון, השאיפה הפיוטית והמוסרית שבשמת שפנהויר, אבל יש בו חשבוניות רבים ודיקנות רבה מצד אחד והשערות מתפיות מצד השני. הוא איננו מסתפק במשפטים כוללים כשפנהויר, אלא חפץ הוא להביא את כל עניני החיים בכור הבחינה הפלוסופית ולהוכיח את אפסותם המוחלטת. בהיותו שקוע במתפיוקה הוא אומר, כי מטפל הוא בשאלת החיים כבאיזה שאלה מדעית פרטית. הוא מדמה לפתרה עפ"י הסדר האינדוקטיבי, ובצר לו הדרך הוא משתקע במיסתציסמוס יותר מן הפלוסופים שקדמוהו.

עיקר שמתו של שפנהויר לא מצא חן בעיני הרטמן, מפני שלפי דעתו לא נוכל לתפוס בדמיונו רצון פשוט בלי כל דמיון וציור הדבר הנרצה. "כל חפץ", יאמר הרטמן, שואף למעבר ממצב אחד למשנהו, אך כל מצב שיהיה לא היה יכול להכלל באיזה חפץ, לולא היתה, לכה"פ, יכלת אידיאלית של מצב אחר. באופן הזה אין כל ספק, כי שני תנאים נחוצים הם לחפץ: האחד מהם המצב ההוא בתור נקודה מרכזית, השני — מטרת החפץ, עתיד אידיאלי שמציאותו מתבקשת. אך באשר המצב העתיד לא יוכל להכלל בחפץ באופן ריאלי, ומצד אחר צריך להכלל בו ומפני

שדולא זה לא היה אפשר כל חפץ, הנה צריך הוא להכלל בו באופן אידיאלי, היינו בתור דמיון.

זה הוא עיקר יסודו של הרטמן: אי אפשר לאמר שהרצון פועל את פעולותיו בדעת ברורה, לפי שהרצון הוא ענין טבעי, כללי, ואינו תלוי בחשבוניות פרטיים של אישים שונים. הרצון הוא קודם לכל, והאמתלאות השונות באות רק להצדיק את המגמות הטבעיות, אבל מצד אחר אי אפשר לאמר שהרצון משולל כל ציור שכלי באיזה אופן שיהיה, לפי שלחפץ היינו לחפץ דבר מה, ובשכיל לחפץ דבר מה צריך איזה ציור שכלי ולו גם בלתי דעת ברורה. לפיכך צריכים אנו לאמר, שהרצון, אעפ"י שאיננו כולל בתוכו הכרה, הנה גלוח אליו תמיד ציור ודמיון.

הרצון והציור כפי שהם נגלים באישים שונים הם חזיונות פרטיים, התגלויות שונות, אבל הרצון והציור כפי שהם מתחזק לאישים הפרטיים והשונים הם עיקר הכל. שפנהויר מסתפק במה שהוא קורא לכת כל הכחות בשם רצון, אבל הרטמן, שהרצון גרידא אינו אומר לפ"ד כלום ורק כאשר ילוה אליו הציור והדמיון אז נוכל לחשב ולדבר אדותיו, בקש ומצא שם כולל הרצון והציור ביחד והוא ה"בלתי-מכיר", כלומר: רצון שנלוה אליו ציור הדבר הנרצה, אבל חסר הכרה שלמה. בכל היצורים השונים למיניהם ואישיהם, סגולותיהם ותכונותיהם ומבנה גוויתיהם וביחוד שמת העצבים שלהם, רואה הרטמן עקבי הבלתי-מכיר. בכל הוא מוצא רשמי הרצון לחיות ולהתקיים בצרוף שאיפה אל איזה תכלית, אך בלי הכרה ברורה. הוא מסתיע בפקטים מדעיים רבים המוכיחים, כי יש פעולות פסיכולוגיות שכליות בצד מה נעדרות הכרה ברורה, והוא מחליט שכ"ז פעולות הבלתי-מכיר. כל מיני הפעולות השונות בכל רחבי היצירה שאי אפשר לבארן ע"י סבות מיכניות ועם זה איננו רואים גם תכלית מבוררת, הם לפי דעתו רמזים מעוררים על המצא הכח העיקרי הזה שהוא יוצר ומכיל הכל.

בדרך זה ורק בדרך זה אנו יכולים לפתור שאלת הכונה והתכלית בבריאה. הננו רואים בשכלול גופי כל מיני היצורים דברים הרבה הנראים לעין כל כמכונים ממי שיהיה לתכלית ידועה לו. התיאולוגים ופלוסופים שונים משתמשים במופת זה להוכיח מציאות עצם יוצר יודע מכיר ומכון. פלוסופים אחרים רואים בכ"ז חבור מוצלח של סבות שונות. האמת היא, לפ"ד הרטמן, שכל אלו הפעולות הן תכליתיות, אך בלתי מבוררות.

כמו כן מסתיע הרממן מכל מה שנכלל בשם אינסמינקס. האינסמינקס איננו פעולה שכלית ומבוררת, אך אינו גם פעולה פיזיולוגית פשוטה, שהרי מלבד המהירות והזריזות שבו יש בו הרבה מן הערמה, החכמה והסדר. ומה הוא? פעולה ציורית אך חסרה הכרה.

בכל צמיחה וגדול ובכל התפתחות בכלל רואה הרממן שאיפה עצומה, תשוקה לאיזה דבר משוללת כונה. מעמו ונמוקו של הרממן הוא זה: מצד אחד הננו רואים חבור מיני סבות מיכניות שונות ומצד השני איזה תכנית וסדר.

עד"ו מסביר הרממן תולדות השפות והסגנונים השונים. השפות לא נעשו בכונה מזונה. רוב בני האדם מן העולם ועד העולם מדברים דבריהם גל: כל מחשבה מבוררת איך לדבר ולהביע, ומכ"ש שאינם משתדלים כלל שיתאימו דבריהם עם עקרי כל מיני השפות השונות, ובכ"ז הננו רואים בכל השפות אחדות וסדר ושווי והרמוניה ובכל שפה ושפה לבדה מיכניסמוס ידוע שיש בו הרבה מן הדקות וההמצאה. כ"ז פעולת הבלתי מכיר המגלה עצמו בכל.

עד"ו נבין מקור ה"רוח" הנגלה למשוררים הגדולים ולחכמי חרשים. עד"ו נבין גם מקור תעלומות כל בעלי הסוד, ה"קפיצות לספירות העליונות".

בהסתוריה האנושית הננו רואים מצד אחד פעולות מקריות, בודדות, שונות ונבדלות זו מזו וסותרות זו את זו. מניעי ההסתוריה, אם יש בכלל ראויים לשם זה, עשו כל מה שעשו להנאת עצמם או בשביל איזה דבר נראה בעיניהם לפי שעה, ובכ"ז אי אפשר לבלי לראות ביהד עם הגל איזו תכנית ידועה בהסתוריה, איזו תכליתיות, איזו נסיגה לאחור והליכה לפנים, התרחקות והתקרבות לאיזו מטרה מומן לזמן. — הכל נעשה באמת בלי כונה, ובכ"ז ההסתוריה נראה כמבקשת דבר מה שלבסוף תמצאהו בסוד, התכליות הבלתי מכרת את עצמה, רוי הבלתי-מכיר, הנעלם והנגלה, היחיד והנצחי.

ה"חומר" אינו אלא צרוף והסתבכות מיני אטומים רבים ושונים. מה המה האטומים מצד עצמם? מצד עצמם אינם אלא התגשמות, התאחדות והתנוששות רצונות שונים, כלומר גלויים שונים של הבלתי-מכיר. הרצון המציר ומדמה או הבלתי-מכיר בונה עלומות ומחריבם, יוצר יצירות אין קץ ומפסידן. הוא חפץ

להחליץ מצרתו וצעריו והוא מנסה נסיונות רבים ושונים מאד, ותוצאות הנסיונות קשות ומרות. המלחמה בין המינים ובין האישים מסתבכת יותר ויותר, והחבל הגרדי מתקשר יותר ויותר...

אך כשם שע"י סכסוך והסתבכות האטומים השונים נולד החומר, כן ע"י סכסוך והסתבכות חלקי החומר השונים נולדה בהמשך הזמן הארוך אחרי שנות אלפים של מלחמת החיים, — ההכרה. ופה — חדשה נעשתה. ההכרה בת ממרת היא לאביה מולידה. היא מתפתחת ומשתלמת מעת לעת ושונה היא במדרגתה בכל דור ודור, אך במדרגתה היותר עליונה היא מבינה כי כל המעשים נוצרים ונעשים בלי הכרה והיא מתנגדת להם וסותרתם, ובאופן זה היא עוקרת את הכל למפרע. היא מניפה את חרבה הקשה על החבל הגרדי ההולך ומסתבך במשך אלפי דורות וזכרתו...

קץ החזיון העולמי יהיה או כשכל בני האדם יעלו ויגיעו לידי הכרה זו, כשיתאשו לגמרי מכל התפצוץ שלהם, כשיעזבו לגמרי את כל מיני החלומות, החזיונות והתקוות השונות, כל דרכי הנסיונות להסיג אשר.

תקונו של הפרט, ששפנהויר חפץ בו, אינו כלום. מה שאיש פרטי יחדל מבחור בחיים לא יעלה ולא יוריד. אם יסכימו כעת כל האנשים לתדל מתפץ חיים גם אז לא יעשו תושיה. בני האדם לא הגיעו עדיין לידי מדרגת מושיעים. בני האדם צריכים עוד להתפתח מאות בשנים עד כי יכללו בעצמם רוב האנרגיה שבעולם, רוב החיים, רוב החפץ שבעולם, ובהכירם כלם לדעת את כל הצער וההבל שבכל אלה, אז תהיה שלילתם שלילה ובטולם בטול.

בכדי להוכיח שההכרה צריכה לבוא אך ורק לידי החלטה זו, הרממן מנתח כל מיני העונג השונים ומוכיח שבטלים ומבוטלים הם בכל מיני הצער הרבים והשונים, ושאינו כל תחבולה בעולם להרבות את הענג ולהמעיט את הצער, ולא עוד אלא שהצער הולך ומתרבה מדור לדור עד שברבות הימים יהיה נטל החיים כבד מנשוא.

חפץ החיים הנמוע בלב האדם מסיתו לחשוב, כי יש טוב בעולם או יש לקוות לו. הוא מדמה לו אילויות משמחות ומתנחם בהן, אך באמת כלן רק תולדות אי-הבנה וחמר העמקה.

האילויות בפרטן רבות הן לאין קץ, אך נוכל לכלול בשלשה סוגים: (א) האילויות המצירות את החיים בעולם הזה בצבעים יפים מאד. האילויות האלה בכלל הן נחלת ילדות המין האנושי. (ב) האילויות בנוגע לחיים שאחרי המות. האילויות האלה הן נחלת נערות המין האנושי וימי הבינים. האדם החל להכיר שהחיים בעולם הזה רעים מאד וישם מבטחו בעולם שכלו טוב. (ג) האילויות בנוגע לחיי העולם הזה, אך אחרי עבור עדן ועדנים... האילויות האלה בכלל הן נחלת בגרות המין האנושי. האדם הכיר שהחיים בהווה רעים ועם זה חדל לשים מבטחו בעולם אשר עין לא ראתה, ויחל לבטוח בכוח וגבורתו הוא, בדעתו וחכמתו הוא, לאמר: יעברו הימים, יתבררו המושגים, תרבה הדעת, תתפתח חרשת המעשה, ירבו החכמות והמדעים ודבר כל חזון, תצרפנה ותוקנה המדות והארץ תהיה כגן עדן. בכדי להוכיח שהאילויות מסוג הראשון בהבל יסודתן, הרטמן מנתח מיני מצבי האדם וגלויי הרגשותיו ומפעליו ומראה לדעת מה מעט הענג בהם. הוא כוללם בשמנה מינים: (א) מצבים אשר יש להם ערך בחיי האדם מפני שהם כתרים בפני הפורעניות, אבל מצד עצמם אין בהם כל ענג, כמו: הבריאות, הנוער, החפש וכדומה. (ב) מצבים או הפעולות הגורמים רק צער, כמו: קנאה, שנאה, כעס, פחד, וכדומה. (ג) מצבים אשר אין להם כל ערך בחיי האדם מצד עצמם והם רק אמצעים לאיזו מטרה כמו: השאיפה לעושר, ממשלה וכבוד. (ד) מצבים הממציאים לאדם איזה ענג קטן, אך שכרם יוצא בהפסד הצער הרוב של בני אדם אחרים, כמו מעשי עול שונים, הנקמה וכדומה. (ה) מצבים אשר בכלל הם מביאים צער יותר מענג, כמו: אהבת נשים, האהבה לילדים, התמלה, הגאווה, התקוה. (ו) פעולות הנוסדות על אילויות שונות ובורות עליהן קוי אור השכל ונמסו, כמו: תהלת שוא, הלומות יפים, דמיוני ימיהנעורים. (ז) מצבים אשר בעמק הלב הכל חושבים אותם לרעים והם סובלים אותם בכדי להגצל ע"י מרעות גדולות מהם, כמו: העבודה המינעת, הנשואין, וכדומה. (ח) העסק בחכמות ובמדעים, שהם ממציאים ענג רק לאנשים מעטים מאד, לבעלי כשרון, אבל לרוב בני האדם עבודת המדע היא עבודה מינעת ומתשת את הכח, וגם לבעלי הכשרון היא גורמת באחריתה צער הרבה, כי היא מרימתם על ומכשרתם להבין יותר את הריקות שבחיים.

התולדה היוצאת מזה היא: כי בעת ההזה הצער גדול מן הענג לא רק בחיי האנשים הנמצאים במצב רע, כמו העניים והאביונים והחולים וכדומה, כי גם בחיי בני האדם הנמצאים במצב טוב.

האילויות מסוג השני הרטמן מבטל, בהכחישו באמונת השארת הנפש. ובנוגע לאילויות מסוג השלישי הרטמן מתאמץ להוכיח, כי אין כל תקוה להיטיב את מצב האדם בעתיד. הפרוגרם הכללי, שהרטמן מודה בו, לא לטובתו של האדם הוא בא, כי אם לרעתו. חכמת הרפואה, עד"מ, הולכת ומשתלמת, אך המחלות השונות מתרבות מיום ליום. החכמות והמדעים בכלל מתפתחים, אך ברבות הימים יהפכו למיני מדאכות פשוטות מאד. ההמצאות השונות לא יהיו עוד נחלת האנונים, כי אם ישתלמו לאט לאט ע"י החמון העובד והרגשת הענג הבא ע"י תכחד. הפרוגרם מביא צרכים חדשים מעת לעת, והרגשת החסרון מתרבה. הדעת מתרבה ועם זה גם ערך הצער הנפשי של האדם, אשר ברבות הדעת יכיר יותר את כל המקריות, העורון והמפשות והצער העולמי שבחיים.

שלשה סוגי האילויות האלה הבטלים ומבוטלים, לפי הרטמן, לאור ההכרה, היו גם נושאי חיי האיש הנשגב ליאופרדי (שקדם הרבה להרטמן) ושירתו, שמחתו ויגונו, תקותו ויאושו. בעודנו נער האמין בטוב העולם כמו שהוא, כשהסתכל ברעתו מצא מנוס ומפלט לו באמונתו, כשרפתה אמונתו באלהים החל להאמין בעתידות האנושיות, כשתדל להאמין בעתידות האנושיות בא לידי יאוש גמור.

בני אדם בינונים מאמינים וכופרים, מקוים ומתיאשים ולבם לא יכאב או יכאב מעט ושב ורפא לו, אך אנשים בליאופרדי כשהם מאמינים הם חייים חיים עולם, וכשהם מתיאשים העולם כלו מתהפך בעיניהם לתהו ובהו ושירתם היא הד קול המרגדיה הנצחית של החיים.

אהבתו הרבה לבני האדם הניעתו לבקש אולי... אולי

(1) הבאתי כאן התייחסותו של ליאופרדי לשאלת הטוב והרע, אע"פ יעברו דברתי ע"ד התייחסות המפוררים השונים לשאלת הטוב והרע (פרק ט'), מפני שיאושו הוא לא רק תולדות הסתכלות פיושית, כ"א גם תולדות בקשה ותקרת עצומה ואופן בקשתו ויאושו מקביל לשלשה מיני האילויות שובר הרטמן.

יש תקוה... הוא בקש... הוא נלחם... יגע ומצא כי כל זה הבל וריק, כי כל זה דמיון מתעה וחלום שוא — ולבו נשבר מעצר צרה ויגון.

לבתי האמללה! — הוא אומר באחד משיריו — ישני לנצח בחזי הכואב, הכוב אבד את חין ערכו בעיני ולעשות את תפצו אין אתי עוד! כל מה שחשבתי ליקר וקדוש כלה ואיגנו ותקוותי הנכובות חלפו עברו לבלי שוב עוד! הלאה, שקר! הכל ברור עתה, הכל ברור בעיני מאד. מותי נא, לבתי העניה, האמיני, אך לחנם חיית! אין כל דעת וחשבון בדפיקתך כמו במעשי העולם כלו! החיים — כוב ויגון... אך עכשיו ורפש — כל כדור הארץ; אך צל עובר — כל הבריאה! התפלצי נא בפעם האחרונה למראה ענות כל הנועדים למות ולאבדון... ובהבליגך עלי פתוך, בהתנברך על צערך לנצח, התחפכי לנציב קרח בחזי הכואב, בתעבך את עצמך, את אחרים ואותו הכח הגם המוכה בסגורים המושל בכל התולדה וסוריד את כל הנמצא לתהום האפס."

יב.

ההשקפה המדעית.

יש חולקים על שמות שפנהויר והרממן מתוך השקפת האופטימיסמוס הדתי או האופטימיסמוס הפלוסופי, הבנוי גם הוא על יסודות רעועים. עם החולקים מסוג הזה אין לנו עסק כאן, כי טיבם של האופטימיסטים הדתיים או הפלוסופים השמחיים כבר נתברר בפרקים הראשונים. אבל אויבים רבים להפיסימיסמוס עוד במחנה אחר, אויבים מזוינים בכל הפקמים הרבים של המדעים החיוביים ואינם בונים בשמים מעלותיהם...

"בא וראה, אומר מקס נורדו בסוף ספרו, ענמארמונז, שכל ההתאוננות המרה, הנשמעת מפיות בני האדם בעת האחרונה, מקודה באותה המעות הנושנה, שעל פיה הארץ היא מרכו הבריאה והאדם הוא מרכו הארץ, והרי כבר בא (ס' רניקום) והסיר את המעות הזאת, ועדיין היא מושרשת בלבות רבים, פי על כן הם

אחלימים ואומרים, שכל העולם ברע הוא, מפני שמצבם הם ברע הוא."

ובפרק הראשון מספרו, פרדוכסים השקפתו של נורדו מבוארת יותר. הוא מרבה להוכיח, כי הגיונונו אנו והגיון הטבע הם שני דברים שונים לגמרי. אין להגיש את תביעותינו אנו, קרוצי חומר, אל הטבע ולדרוש מאתו שכל חקיו יתאימו עמחן. אין לבקר את טובו עפי מדת הטוב הנראה לנו, ואף גם אין להחליט ע"ד העורון, הפתיות, אי-המוסריות שבו עפי השקפותינו הפרטיות. אלו היו תולעי הרקבון, עד"מ, יודעים להתפלסף, ד"ה השקפתם על העולם שהורה ועצבה מאד. כל התקונים הבאים למחר את האוויר ולהעביר את הוזהמא היו נראים בעיניהם לדברים מזיקים, משחיתים את המוסר ומפריעים מעט הטוב שיש בעולם... האדם חושב את עצמו לאדון הבריאה, והוא נוכח על כל צעד וצעד, לדאבון נפשו, כי ממשלתו כאין, על כן ירגו ויקלל, והרי הוא דומה לילד אשר יושיט ידו אל הלבנה להורידה אליו והוא נותן קולו בבכי בהוכחו כי לא נקל הדבר להשיגו...

ואחרי הגיפו את חרבו על הפיסימיסמוס הפלוסופי, חוזר נורדו ומניפה גם על הפיסימיסמוס הטבעי, על בעלי ה"מרה שחורה". כל הנוטים לראות אך עמל ואון בבריאה, חולי המוח הם, לפי דעתו, ומקומם האמתי בבית החולים. כל המשוררים הגדולים של הצער העולמי היו חולי הנפש. לינוי מת בשגעונו; ליאופרדי היה חולה במחלת המין; הינה נהיה רק או נכה רוח, כאשר נגעה מחלתו, מחלת תומ השדרה, עד מותו; בירון היה בעל תכונה זרה ומלאה הפכים, אשר רופאי הנפש יראו בה אותות מחלת הרוח. ואחרי שפכו את לענו על המתהדרים בהשקפותיהם המזורות על העולם ובאורגינליותם, מוכיח נורדו, כי יסוד האופטימיסמוס הוא בעומק טבע האדם בתור חי המבקש עונג ומקוה לטוב. ההמון בחושו הבריא איננו רואה בחיים צרה ויגון בלבד, כאשר יראו הפיסימיסטים, כי אם ברכת אלהים. וככל אשר יכבד עליו עול החיים, כן ייקרו בעיניו החיים עצמם וכן יעמול להאריכם ולהרחיבם.

יותר עמוקים הם דברי לנגי באחת מהערותיו בסוף ספרו, קורות המטריאליסמוס: "האופטימיסמוס והפיסימיסמוס גם יחד הם תולדות האידאולוגיה של האדם, ואין לסדר העולמי כפי שהוא מצד עצמו עסק בהם". מקור ההשקפה הזאת הוא בהשקפה

העמוקה של שפינוזה, שאין למוד את האין סוף במדתנו אנו, ואין הדברים טובים או רעים כפי שהם טובים או רעים לנו בני אדם.

אכן יש מבקרים את הפיסימיסמוס מצד העונג והצער של האדם עצמו. המבקרים ממין הזה מתאמצים להוכיח: (א) שהיסוד המיטאפיזי של שימת שפנהויר והרטמן רעוע הוא. (ב) שאין כמות הצער גדולה בעולם כ"כ כמו שמתארים אותה שפנהויר והרטמן וההולכים בעקבותיהם. (ג) שהעונג הוא דבר חיובי כהצער, ובכח האדם להרבות כמותו. הרצון העולמי של שפנהויר אינו, לפי דעתם, אלא דמיון שוא. אמנם כח הרצון בנפש גדול מאד, אבל אין לנו לדבר על רצון אחד פשוט. יש בנפש מיני רצונות שונים הקשורים בקשר הסבות השונות ופועלים את פעולותיהם לפי סדר מבנה הנוף ולפי ההשפעות השונות, החיצוניות והפנימיות. שפנהויר רואה בנפש רק רצון ודעת. כל מיני ההרגשות השונות, כגון אהבה, שנאה וכו', הן תולדות הרצון היחיד והמיוחד, המגלה את פעולותיו בהן, ואולם הדעת, שאחרי התפתחות ארוכה היא באה לידי ההכרה השלמה, היא כגרומיתא זו הבאה באהרונה. אבל הם, מתנגדי שפנהויר מצד זה, מתלקים את כחות הנפש היסודיים לרצון (או: רצונות), הרגשות ושכל (1).

אך הכל החקירה על דבר יסוד היסודות. עלינו לדעת רק חקי הטבע השונים, עלינו להבין חזיונות העולם והתיחסותם אליו לאלו, ולא יותר. ההתאמצות להבין את הנעשה מבעד למחזה, מכפנים לכל החזיונות הגלויים, מביאה לידי שעמום. האדם תועה או בים אין סוף באין משוט ומורה דרך. יש אשר ידמה והנה היבשה, החוף המקוה. אבל בבאו למקום ההוא, רואה הוא, כי בנבכי הים הוא עומד ... (2)

ומה שהוא אמת בנוגע לכל חקירה במה שאחר הטבע, אמת הוא גם בנוגע לעיקר שימת שפנהויר. לכאורה שפנהויר מיסד שימתו על יסודות מדעיים, אבל באמת הוא מיסדה על דמיונות מדעיים. מה ששפנהויר קורא בשם הרצון העולמי, אינו אלא הגשמה פשוטה. הוא אותו במעות הישנה של שאר הפלוסופים. כמוהם כן גם הוא בוחר לו כח אחד מכחות הנפש,

(1) עין דומם סולי בספרו "פיסימיוס" פרק ט'.

(2) "נפ"י המשל אשר נשא קנש על ההשתקעות היתרה במיטאפיזיקא.

שבעיקרו אינו גם הוא אלא חזיון פרטי, תולדות קשר סבות ידועות, ועושה אותו לכח המכיל כל מה שבנפש וכל מה שחוץ לנפש. הוא נותן עיניו בפרט אחד של הבריאה ועושה אותו לבוהא ... (1)

ה"בלתי-מכיר" של הרטמן גם הוא לא טוב מהרצון של שפנהויר, ולא עוד אלא שבמדה ידועה עוד גרוע הוא ממנו. שפנהויר תומך יסודותיו, למצער, ביסוד נפשי ידוע לכל, אבל הרטמן בוהא לו בריאה שאין בעולם המציאות דוגמתה. אנו יודעים רק פעולות מיכניות ופעולות מושכלות, אבל איננו יודעים פעולות תכליתיות בלתי מוארות באור ההכרה. ואף אם נודה, שיש בנפש פעולות בלי הכרה, כדעת הכמים אחדים, אין לנו רשות להחליט על יסוד הפעולות האלה, — אשר בכל אופן שונות הן אלו מאלו ואין מיבן ידוע לנו היטב — שיש יסוד אחד חוץ לנפש הפועל פעולתו בלי הכרה (2). אמנם גם בעלי המדע החיובי מדברים על יסוד אחד כללי, והוא הכח הכללי, אבל, ראשונה, אין הכח הפשטה מאיו תכונה נפשית של האדם, כי אם מה שפועל בלי כל רצון ובלי כל כונה, ושנית, הנה יש מן החכמים האחרונים האומרים באמת, כי מלת "כח" משמשת רק לשבר את האזון, וכי בעיקרו אין הכח אלא מושג מדעי, להבין על ידו התחסות התזיונות אלו לאלו (3).

כל יצירת העולם על פי שימת הרטמן אינה אלא אנדה, מיטולוגיא פשוטה. "הרצון התקשר אל הציור", אבל איזה הדרך בא הרצון אל הציור? מי זונם? אין זה כי אם מעשה נסים. "לעתיד לבוא יתברר הכל", ה"בלתי-מכיר" יכיר, כי הכל הנה כל שאיפותיו ומנמותיו ויבוא לידי בטול גמור", אבל איזה הדרך יוכל לבטל את עצמו? איך יהיה קץ כל הקצים? אין אלו אלא דברי נביאות (4).

ועל דבר התכליתיות הנראית בכל יציר, בין בבנין כל אבר באופן היותר מתאים לחיי הנוף ובין בתכונות כל יציר

(1) עי' סולי בספר הנ"ל פרק ו'.

(2) עי"ש פרק ו' וח'.

(3) עי"ש פרק ט', ועי' אבינריוס בספרו "פחילאופיע אלס דענקען דער פועלש געמאס דעם פרינציפ דעם קליינסטען קראפטמאסעס". 80 ועוד.

(4) עי' סולי פרק ו', ועי' נ"ב לגבי קורות הסטריאליסמוס חלק שני.

המתאימות לתנאי החיים שמתחזה לנו ובין ביחס כל איש ואיש למינהו, תכליתיות שבה רואה שפנהויר פרי הרצון העור לחיות ולהתקים, הרוקם כל דבר בסתר היצירה באופן היותר מתאים לתכלית הקיום, והרטמן רואה בזה פעולות ה"בלתי-מכיר", — הנה משיבים אנשי המדע על זה, כי אמנם הכל נעשה לרוב באופן היותר מתאים לתנאי הקיום, אבל כל זה הוא לא פרי הרצון הכללי או ה"בלתי-מכיר", המשעבד לו את כל הכחות הפרטיים לתכלית מעשהו, אבל הוא פרי שאיפות ומגמות פרטיות רבות מאד של מינים ואישים רבים לאין קץ, פרי מלחמת הקיום הארוכה של מאות אלפי שנה, אשר בתגרת ידה נפלו כל אלה שלא יכלו להתחזק מעמד במלחמה הנצחית הזאת, מפני שמבנה גיוותיהם לא היה באופן המתאים לתנאי הקיום. ונשארו איפוא רק אלו שהיו בהם כל התנאים המתאימים לצרכי קיומם. ובכן אין כאן אלא פרי הסתגלות ארוכה של המינים והאישים הרבים והשונים, אשר מרביתם נכחדה ורק יחידי סגולה נשארו. כל התכונות והנמיות אשר היו מועילות לתכלית הקיום נמסרו מדורות לדורות עפ"י חק הירושה הטבעית, וכל התכונות המזיקות לתכלית הקיום נכחדו מאליהן ביחד עם בעליהן, אשר לא יכלו להתקיים. המינים מתחלפים ומשתנים, צורות הקיום מתחלפות ומשתנות גם הן, אבל לא כל החולף ועובר חולף ועובר לגמרי. עוד נותרת ממנו פליטה, והפליטה הזאת מתגלגלת ומתראה אף אחרי עבור דורות רבים, כי על כן אנחנו רואים אברים רבים, תכונות שונות ואופני-חיים שונים ביצורים שונים, שאינם מועילים להם כלל, ויש גם שמוזיקים להם. אלו הם שארית הפליטה מצורות הקיום שכבר עברו ובמלו.

צורות הקיום במדרגתן היותר גבוהה הן צורות חברתיות הנאותות לתכלית כל אישי החברה. היה היו צורות חברתיות אשר לא התאימו לתכלית הזאת, ונכחדו בכח ה"בחירה הטבעית". מעת לעת מתפתחות צורות יותר מתאימות לאושר הכללי והפרט, אף כי עוד רב הדרך אל השלמות האמתית, כי על כן עומדים אנו עדיין על אם הדרך, וגם רבה עדיין מאד שארית הצורות החברתיות שבכלל כבר עבר זמנן. (1)

התשוקה לחיות איננה תולדת החפץ העולמי הכללי, כאשר

(1) עפ"י דרוין וההולכים בעקבותיו.

יחשבו שפנהויר והרטמן, כ"א דבר מונה בטבע כל נמצא להתקים במציאותו. אין זה תולדת אילוויא המתעה את כל חי, כי אם כל נמצא בתור נמצא בורה מן ההעדר והכליון. אף אם נחליט, כי החיים במקום זומן מיוחד הם רק אחד ממצבי הנמצא, הנה כל נמצא חושב, כי רק בהיותו במצב ידוע לו הוא נמצא, ובהיותו במצב אחר הוא נעדר. (1)

כמו כן מועים הפיסימיסטים במהות העונג והצער. העונג אינו אלא דבר שבשליה" — יאמר שפנהויר; העונג אינו אלא דבר מקרי וארעי" — יאמר הרטמן; אבל באמת העונג הוא מצב תמידי, הכרוך בעקב פעולות החי. כל דבר העוצר בעד הרחבת החיים והתפשטותם מביא צער, אבל כל דבר הנורם הוספת החיים מביא גם עונג עמו בהכרח. (2)

אמנם כן, השאיפה, אף שאיננה עיקר מהות החיים, הנה היא מלוח תמיד את החיים, אבל השאיפה עצמה איננה צער בהכרח. כל שאיפה היא לדבר החסר, ואם כן היא צער בהכרח" כן יאמרו הפיסימיסטים, אבל באמת יש עונג בשאיפה עצמה, אם היא שאיפה טבעית וברורה. האדם מצייר לו את הדבר החסר לו, עמל להשיגו, מתקרב אל מטרתו יותר ויותר, ובמדה זו שהוא מצייר לו יותר ויותר את העונג הכרוך בעקב השגת המטרה, האנרגיה בקרבו מתרבה, והרגשת האנרגיה מביאה עונג.

משובשת היא השקפת הפיסימיסטים גם על מהות העמל והעבודה. העבודה והצער אצלם כמעט כשני שמות נרדפים, אבל באמת יש עונג לא רק בהשגת מטרת העבודה, כי אם גם בעבודה עצמה. העבודה היא קשה, אם איננה לפי הכח, אם היא מפרכת את הגוף, אבל העבודה הרגילה מביאה עונג לבעליה. עבודה אשר בה יקחו חלק כל אברי הגוף, עבודה אחרי שעות מנוחה ידועות, במצב ובמקום ובזמן המסוגלים לזה, — עבודה כזאת מעוררת את כל חלקי הגוף לפעולה חיונית ישרה, האנרגיה מתרבה ועמה גם הרגשת העונג. (3)

(1) עיין בס' האיתיקא לשפינוזה, ח"ג למוד ד', למוד ה', באור ללמוד ה', למוד י' ועוד.

(2) עי' סולי פרק י' ו"א, ועי' גם דברי ספסר בספרו, יסודות חכמת המוסר, פרק "העונג והצער".

(3) עי' קארא בספרו, פיסיכיום" פרק ד', ועי' בספר, דער ווערטע דעם לעבענס" לדיהרינג פרק ג' 9 ועוד.

אין לכתור אמנם, כי רבות הן תשוקות האדם אשר לא המלאכה, רב הוא מאד העמל העולה בתו, רבה היא מאד העבודה העמוסה על המון בני האדם, ויתרם מעונים בשממון מחסרון עבודה; אבל כ"ז איננו תנאי מוכרח בבריאה ואיננו ראוי להכלל בהשבון ערך החיים בכלל. כל זה תלוי בתנאי הן החברה, בהשתלמות המדעים, בשכלול המושגים ובתקון המדות והמוסר. במדה שהחיים משתכללים, במדה שחוג ההשקפות מתרחב, במדה שהאדם יחדל להתכוץ בקליפתו, וחיי הצבור מקבלים צורות יותר נאותות ומתאימות לתכלית החיים, — במדה זו ימעט העמל לריק, תוכר זכות כל האדם, תרבה חלוקת העבודה הישרה, ימעט הצער בעבודה וירבו העונג והנחת. (1)

בנוגע לסכום העונג והצער בהוה, דעת מלומדים אחדים, שהעונג מרובה מן הצער. לובק (2) מונה אחד לאחד כל מיני העונג שיש בעולם ומוצא, שסכומם גדול מאד. מלבד מיני התענוג הרגילים, הוא מרחיב הרבור ע"ד עונג הפיזי, הצידי, שמיעת המוסיקה, ראית הדברים היפים שבעולם, מחזה תיאטראות וקירקסאות, וכדומה. אבל חכמים אחרים, שאינם דנים על שאלת העונג והצער בקלות ראש כמוהו, מודים ואומרים, שאמנם הצער בהוה רב הוא, מפני שתנאי החיים בהוה גורמים לו, אבל יש להשען על הפרוגרם הכללי, הכלליכול ומשנה הכל למובה.

יש מרחיקים עוד ללכת ואומרים, שהצער בהוה רב הוא כל כך, עד כי העונג בטל בו, ובנוגע להוה, כמעט הצדק עם הפיסימסטים, אבל אינם צודקים בנוגע לעתיד. הרבה רעות יש בעולם שאנו חושבים אותן למנהגו של עולם, ואינן באמת אלא ממנהגו של האדם, שלא הגיע עדיין בהתפתחות שכלו ודעתו לידי השלמות המקווה. הכל יש בכח האדם לתקן, ואם לא בבת אחת, שאז התקון קלוקל הוא, הנה לאט לאט, ע"י עבודה תכופה ותמידית לטובת האנושיות בעתיד. (3)

הפיסימסטים טועים בנוגע לעתיד, מפני שעיקר השקפתם

(1) עפ"י מילל וחבריו.

(2) בספרו "שמחות החיים" ועוד.

(3) עפ"י המליריסטים. "מליריסמוס הוא כשרון האדם לא רק להמשיך מרחק הצער, כי אם גם להרבות מדת העונג" (סולי). המליריסמוס במובן הרחב הוא ההשקפה על רוע תנאי החיים בהוה בצירוף אמונה גדולה בכח הפרוגרם. גיארני אליוט היא הראשונה שהשתמשה בטרמין זה.

בשוא יסודתה. הם דנים מן הפרט על כלל הבריאה ועפ"י זה חורצים משפט עליה, אבל באמת כל הרע שבחיי האדם אינו אלא תולדות תנאים חברתיים רעים, שלהם סבות היסטוריות ידועות, ובמדה שתתרבה הדעת האמתית, יוסרו התנאים הרעים מאליהם, ומלחמת החיים תחדל להיות מלחמת האדם באדם וכל דאלים גבר, כי אם כחות האדם הנאחזים במלחמתו עם הטבע. או אז יתמעט גם הרע, כי בסור הסבה יחדל המסובב.

הכל תלוי באופני ההתפתחות, הכל לרבות גם הפיסימסמוס עצמו. יש אשר הפיסימסמוס עצמו הוא כלי נשק במלחמת החיים. מרה מאד לאדם הדעת, שאחרים מתענגים על רוב טוב, בעת שהוא מדוכא ביסורין, והוא שמח על כן למצוא רע בכל, להוכיח כי העונג איננו שוה מאומה, כי העונג מביא אחריו צער מרובה, כי החיים בכלל הנם הבל וריק (1)...

כשישתנו סדרי החיים ברבות העתים, כשישתנה היחס בין אדם לאדם לגמרי, כשיודככו כל המושגים ותבטלנה כל הדעות הקדומות, כשיגיע הכל לידי השלמות האפשרית, תחדל השאלה על דבר ערך החיים מאליה. לחיים יהיה ערך גדול ונשגב, כל פעולה ופעולה תצדיק את עצמה, כל תנועה תהיה תכלית לעצמה, כי הכל יהיה נעשה באופן היותר טוב והיותר שלם.

ומאחר שכל הוה בונה ומכונן את העתיד, מאחר שנוכל לצייר לנו בהוה שמחת בנינו אחרינו ואשרם בעתיד, מאחר שנוכל לראות במחזה כל השגיאות מתוקנות וכל הקלקולים מיושרים, — הרי נוכל למצוא בוה נוחם ומרפא לכל נגעי לבבנו. לתכלית זאת עלינו רק לצאת לפי מדת היכולת מתוך גבולנו הצר ולהסתכל בעבר, בהוה ובעתיד של כל האנושיות ולהתרגל למצא תנחומין לפצעי העבר וההוה בנן עדנו של העתיד...

אמנם כן, עפ"י השקפותינו ונשיותינו הרגילות, קשה לנו למצוא נוחם לצרותינו בטוב אשר יקרה את בנינו אחרינו אחרי דורות רבים, אבל הדבר הוה תלוי בהרגל ולמוד. אדם בעל דעת רחבה מוכשר לשכוח את עניניו הפרטיים ולמצוא עונג בענינים כלליים, ובמדה שתתרבה הדעת, כן ירבה מספר האנשים אשר לא יחיו רק לעצמם הם, כי אם ישמחו בכל מפעל אשר יפעלו להיטיב ולרומם את האנושיות בעתיד הרחוק.

(1) עיין "על פרשת דרכים", מאמר "השבא הנפש".

מעט לעת, יאמר ספנסר⁽¹⁾, ירבה מספר האנשים אשר ההתפתחות היותר גבוהה של האנושיות תהיה מטרתם היותר נשגבה. בהביטם ממרומי האופק השכלי שלהם על חיי בני האדם בעתיד הרחוק, חיים אשר לא הם יתענגו עליהם, כי אם בני הדורות הרחוקים, תפרה בלכם ההכרה המלאה אושר, כי הם מצדם גרמו את ההליכה לפנים לארץ העתיד.

יג.

התחדשות ההשקפה הנוצרית.

במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד. דבר זה יאומת גם בנוגע לחוקרים מעמיקים הכורעים בדרך לפני האמונה בשנות חייהם האחרונות. מרחיקים הם ללכת מן התיאולוגים הכשרים וגוזרים גזרת כליון על כל מחקר אנושי המתפרץ להשיב תשובות על כל השאלות העולמיות על פי דרכו, ולא עוד אלא שמרבים הם דברי להג, מתנחמים בדברי חלומות והזיות, שואלים אל המתים, מתלחשים עם הרוחות, מגלים סודות מעולמות שלא היו ולא נבראו.

בעלי תשובה כאלה רבים הם בעת האחרונה בין מגלי תעלומות ודורשים בדברים שהם כבשונו של עולם, בצרפת ובשאר ארצות. בעלי התשובה האלה רובם רואים כל טוב בדתם הקתולית, וחכיבה היא עליהם ככלה חדשה. רואים הם יופי מיוחד וטוב נצחי בכל מנהג ומנהג ובכל חוק וחוק, ואחרי הסערות הנפשיות שעברו עליהם, הם שמחים למצוא עתה בדברים האלה מנוחה שלמה ומרגוע עולמי. אלה שאין להם בעולמם אלא פקמים מדעיים ותולדות שיש להוציא מהם, מביטים במנוח ראש על בעלי תשובה אלה, ובחשכם אותם למטורפים בדעת ולא יותר, נדים הם לאמללים האלה והזורים לחקירותיהם המדעיות. ויש גם שמבקשים סבות כלליות למחלות-נפש כאלה, בחקי הפיזיולוגיה, הפסיכיאמריה וכו', ומברכים בהנאה יתרה: ברוך שהבדילנו מן התועים!...

אבל ראוי להתרומם מעט על ההשקפה השמחית הזאת, בשביל לראות, שעל הרוב סבת החזיון הזה היא יותר פנימית ונפשית...

(1) בסוף ספרו: "סודות חכמת המוסר".

מאמיני אמונות הבל היו, היום ויהיו. אין העולם חסר בכל הזמנים בעלי דמיון והזיה ומיני תועים ומתעים שונים. אבל בעת האחרונה ראה ראינו, כי אנשים החודרים לעמקי נפש האדם ומבינים את העולם בכל מעלותיו ומגרעותיו — אינם מוצאים קורת רוח אלא באמונה פשוטה המביאה לפעמים לידי אמונות הבל, והדבר הזה צריך למוד!

בני האדם מתרבים, והצרכים גם הם מתרבים ומתרבים מיום ליום. הנגוד בין המפלגות הכלכליות הולך הלך וגדול. הדעת מתרבה ולרגלה גם החפץ לראות היום טובים בעולם הזה. מלחמת החיים הולכת הלך וקשה. הפצעים והנפולים במלחמה רבו כמו רבו. קול זעקת המנוצחים קורע שמים וקורע הוא גם לב כל איש לב. המנוצחים גם הם אינם מאושרים מן המנוצחים. מבקשים הם את האושר ואיננו. כתחבטים הם על עניני תהו ובהו, ושממון נורא תוקפם, אשר אין מזור ותרופה לו. פונים הם התכמים אל השכל — והוא באחת: כן, אבל יש לזה סבות ידועות. פונים הם אל הדמיון — והוא כוזב. פונים הם אל האמונה, אשר מקורה עמוק בנפש — והנה היא מראה להם את העולם באור חדש. הם רואים את האור כי טוב — וששים עליו, אבל מרוב שמחתם, אינם מבדילים בין הרוממות והפיוט שבאמונה ובין ההנשמה הפשוטה... אתה רואה בתמהון חכמים רבים, חכמים ראויים לשם זה באמת, והנם מאמינים בדברים של מה בכך, — העמק חקר בדברי ימי חייהם ובכל מה שכתבו והגו, ותראה, כי הצרות והיסורים שבעולם הביאו לידי כך. הם אינם מוכי האולת, כמו שהיינו יכולים לחשוב לולא קראנו את דבריהם המלאים ענין, אף לא מוכי השגעון, כאשר יחשבו החוקרים השמחיים, כ"א מוכי הרגשת הרע הכללי...

רק אחד מבעלי התשובה יצא כמנצה ולא כמנוצח מן המלחמה הנפשית הזאת, הלא הוא הגרף ל. טולסטוי. הרבה מפקקים אמנם גם בברירות שכלו של החכם הזה, אבל כל הקרא בספריו בלי משפט קדום יכיר כרגע, כי דבר לו עם איש בעל הגיון נפלא מאד, אלא שהגיונו שונה מן ההגיון הרגיל. הגיונו הרגיל הוא הגיון אנשים השמים לפני עיניהם תמיד את תנאי החיים שהם נתונים בהם, והגיונו של טולסטוי הוא הגיון איש שהשתחרר מן התנאים האלה, שנלחם עם רוכסי הנפש ויוכל להם. השקפתו היא ההשקפה הנוצרית, כפי שבארנוה באחד הפרקים

הקודמים, אלא שמצד אחד הוא משתדל להתאימה יותר מדי עם משאלות החיים הארציים, ומצד השני הוא מרחיבה ונותן לה צביון מיוחד.

את השקפותיו הפרטיות על הפסד הציביליזציה, הקרובות להשקפות רוסו, מולסמיו מכנים לתוך ההשקפה הנוצרית. הטוב הוא טוב בכל מקום ובכל זמן ובכל מצב, האושר הרוחני האמתי הוא לא רק בלתי סותר את הגשמי, אלא שגם אי אפשר לאדם להיות מאושר בגשמיות אם לא יהיה עפ"י תורת המוסר האמתית. יש חשבון עולמי פשוט — הוא אומר במאמרו: „מה הוא האושר“ — לצאת מתוך העולם...¹

בכלל ישנן שתי תורות עפ"י השקפת מולסמיו במאמרו הנ"ל: תורת העולם ותורת הנוצרי. תורת העולם מלמדת את האדם להשתקע בעניני העולם, להרחיב חוג החיים והתענוגים, לתפוש מקום הגון בחיי החברה, לנהול כבוד ויקר מכל עברים, באחת: לרדוף ולהשיג. תורת העולם מתלבשת בכמה לבושים ומתראה בהרבה גוונים, מתעטרת בפתגמים מצלצלים, מתראה היא כדורשת את אושר האדם, ובאמת מוליכה היא אותו לאבדון. הננו רואים פנים לבנים כפני מת, גלי עצמות יבשות, דוחפים ונדחפים איש מרעהו באווה כח מיכני, לוחמים בחרף נפש, — כל אלה אינם אלא קרבנות תורת העולם. אדם עמל להשיג לו מורה-שעות של זהב, אחרי כן — מרכבה רתומה לסוסים אמוצים, אחרי כן — היכל תפארה וכו' וכו', ופתאם המות הוטפהו שרם יספיק ליהנות אף מעט מן המעט מכל עמלו שעמל תחת השמש. קנאה, תחרות, כבוד מדומה, תענוגים בהמיים, תאוות מוזרות ופרועות, — זה הוא מה שאנו קוראים ציביליזציה...²

כל אלו הדברים פשוטים וידועים למדי, אך תורת העולם מתאמצת להשכיח כל זאת מלב האדם בהמצאות שונות וסופיסטיים הרבה, והאדם הולך ונדהף בורם התשוקות העזות והרדיפה אחרי דברים של שטות. מדמה הוא את עצמו כהולך מעלה מעלה, ואינו אלא יורד מטה מטה...³

מולסמיו איננו מסתפק בדברי מוסר כלליים, אלא משתדל הוא להראות, כי רוב החיים בערים הגדולות, מניעיהן הקולטורה האלה, חסרים הדברים היסודיים שבלעדיהם אין חיים ואין אושר. מה נעים מאור השמש! — והנה רבבות אנשים חיים בערים הגדולות מבלי אשר יתנו מאור השמש כראוי. החומות הגבוהות... מכסות

החלונות, חדרי האופל, מרכבות מכוסות וכדומה, — כל אלה מסתירים את קוי השמש. הישיבה המאוחרת בלילה ושינה של שחרית מונעות את האדם מלראות את אור השמש בחלו. ישנם בני כרכים שאינם זוכים לראות עלות השחר אלא פעם אחת או שנים בכל ימי חייהם. מה טוב לאדם מאוחר מבריא וממים מהורים זוכים? וכל זה חסרים הם בני הכרכים. מה ממציא עונג בריא וטבעי יותר מגדול חיות, בהמות ועוף? וגם זה חסרים בני הערים לגמרי או מוסרים אותו למשרתיהם. ולסוף: מה מרכבה אושר האדם האמתי יותר מגדול בנים, להחלימם ולחוקם, לשמוח בשמחתם ולהשתעשע בשעשועיהם? ורוב בני הכרכים, ביהוד העשירים, מחנכים את בניהם ע"י אחרים, ובעצמם הם מבקשים להם תענוגים בבתי תיאטראות וקירקסאות...⁴

האדם עוזב את הטבע והולך לבקש לו דברים מוזרים, שהוא מוסר את נפשו עליהם, וכ"ז בשביל שמדמה הוא, שהאושר איננו בו בעצמו, בחייו הפשוטים והטבעיים, בחיי האהבה והשלום, הצדק והתום, כ"א בחיים פרועים, הומים וסוערים, ובעמל נפש ורוח.

תורת הנוצרי מלמדת לאדם את ההפך: עבור על עניני העולם! בקש מלכות אלהים וצדקתו, והשאר יבוא מאליו. אל תבקש את אשרך, כי אם אושר אחרים, ואז תאושר גם אתה. אהוב את רעך כמוך. היה עם הטבע והתענג בכל מה שנתן לך אלהים ביתך עם בני אדם שכמותך. אל תבנה לך היכלות ובירניות, כ"א התאמץ להרכות אהבה כלבך, ובזה עשרך ואשרך. בן העולם רואה בכל איש בהכרח מקפה את פרנסתו ודוחק את רגליו, אך אתה ראה בכל איש את ממש. אהבתך לא תהיה אהבה מיוסדה על איזו הקדמות והנחות שכליות, כי אם אהבה כגופך ממש, בלי כל חשבונות ודיקנות, באהבה פשוטה אמתית, כמו שאוהבת כל אם את פרי בטנה.

האהבה היא יסוד הסודות בשיטת מולסמיו. האהבה היא אצלו מנוס ומפלג מן הפיסימיסמוס, הרוצה לעקור את הכל. לחיות לשם האושר הפרטי, אי אפשר! כל מה שהאדם מעמיק יותר בדבר, הוא נוכח יותר ויותר, כי האושר הפרטי ממנו והלאה. לחיות לשם תענוגי הכל, שנמשלו לקיקיון, ולהצטער עליהם ימים

(1) ע"י מאמר „ע"ד האהבה" בחלק ה"ג מספרי אולסמיו

ושנים, — אי אפשר לאדם בן דעת שלמה. האדם חי כבהמה ועושה מעשי בהמה כל עוד שאיננו חושב דרכו כראוי, אבל כשהוא בא לכלל דעת שלמה, אי אפשר לו להיות באופן זה. הפיסימיסטים מבינים כל זאת היטב. מהלך מחשבותיהם עפ"י הסברת מולסמוי הוא זה: יש בי „אני“ בה מ, החומד ורוצה הכל, ויש בי „אני“ משכיל, המבין, כי כל זה איננו שוה פרומה. ה„אני“ המשכיל שבי מצד עצמו אינו רוצה מאומה ואינו לוקח חלק בחיים, הוא מביט מן הצד על מעשי ה„אני“ הבהמי ושולל. אכן יש להביט על כל זה בשחוק קל, כל עוד השממון לא יתקפני. ובתקוף אותי השממון, הנני עוזב את חיי ההבל האלה...

רק הפיסימיסטים המאבדים את עצמם לדעת הם הנאמנים להפיסימיסמוס (1)...

השקפת הפיסימיסטים היא אמתית מצד אחד וכוזבת מצד אחר. צודקת היא בהנחתה, שה„אני“ המשכיל שבאדם שולל את מעשי ה„אני“ הבהמי שבו, אבל כוזבת היא בחשבה, שדבר אין לו לה„אני“ המשכיל שבאדם ולכל עניני החיים. באמת שולל ה„אני“ המשכיל את החיים המדומים, אבל מקיים הוא את החיים האמתיים ההולכים וגומשים בלי ראשית ובלי תכלית. הפיסימיסטים חושבים, כי אם נסיר מלבנו את מגמותינו ושאפותינו הפרטיות, לא ישאר בנו מאומה, ובאמת ישאר בנו דבר אחד גדול — החיים בעצמם... ומה מהות אותם החיים אשר ישארו בנו אחרי הסרת כל מיני המגמות והשאפות השונות? — האהבה. הכל מכירים, יאמר מולסמוי, אם גם בהכרה בלתי ברורה, כי באהבה יש איזה כח יותר קים ויותר נשגב מאשר בכל נמיה. הכל מרגישים, שהאהבה נותנת איזה יפוי-כח, ערך וזכות להחיים, אבל האהבה, יחשבו רוב בני האדם, אינה אלא רגש עובר, ככל הרגשות, ואין בינה וביניהם ולא כלום. אמנם ידומה בהשקפה הראשונה, כי יש בה איזה ממש, אבל סוף סוף גם היא הכל. „לאהוב... אבל לאהוב לנצח אי אפשר, ולעת קטנה — אין שוה העמל“ (לרמונוב). ואמנם צודקים האנשים האלה עפ"י דרכם והבנתם. הם רואים באהבה נתינת משפט הבכורה לנשוא אחד או רבים על נשואים אחרים. מובן מאליו, כי אהבה כזו תלויה בנטיה פרטית שבאדם, ואי אפשר לה שתהיה כללית ונצחית. יש בי נמיה להשתעשע,

(1) ע"ש, מאמר „ע"ד האלימות".

לשחק בקלפים וכדומה, ויש בי נמיה גם לאהוב. הנני אוהב את זה, מפני שהוטב בעיני, והנני חדל מאהבו כשיאבד חנו בעיני. הנני אוהב פעם את זה ופעם את זה, פעם את זאת ופעם את זאת. הנני אוהב את זה, אבל הנני אוהב איש אחר יותר ממנו. הנני אוהב את זה, והנני שונא את האחר ומבקש רעתו. האהבה במובן הרגיל הלא היא האהבה המביאה את האב לעשוק אנשים אחרים בשביל לפטם את ילדיו; הלא היא האהבה, שבשבילה האוהב איזו אשה חורש רעה על כל המתחרים בו או גם ממת את אהובתו; הלא היא האהבה, שבשבילה אנשי משפחה אחת, עדה אחת, עם אחד, מוסיקים ומריעים לאנשי משפחה אחרת, עדה אחרת, עם אחר, וכדומה. מובן מאליו, כי אין האהבה הזאת טובה מרגשות אחרים ואין בה תושיה וחיל, עונו וחיי עולם.

ואולם יש אהבה אחרת, אמתית. נדר האהבה האמתית הוא: פעולת הטוב. עי"ז נוכל להבדיל בין אהבה רגילה ובין אהבה אמתית: האהבה האמתית דורשת טובת הכל, בלא כל יוצא מן הכלל. האהבה האמתית איננה איזה חשק נמרץ, איזו הפעלות חזקה, איזה רגש זר, אלא היא פעולה שכלית אמתית. רוב בני האדם חושבים, שאם האהבה מתפרצת בחזקה, עוברת כל גבול ובסופה ובסערה דרכה, אזי היא אהבה אמתית, אבל באמת לא כן הדבר: סימן לאהבה אמתית — מנוחת הנפש ומהרת המחשבה. האהבה האמתית אינה באה כי אם אחרי ההתבוננות העמוקה בכל עניני החיים הפרטיים ואחרי ההתיאשיות הנמורה מהם.

פעמים רבות נשמע מפי המתאוננים: „וכי לעצמי אני דואג? הלא לי הכל אחד הוא“, אבל על הרוב הדברים האלה הם רק פרוזה. נע נא אל עצמם ואל בשרם, אל ממונם וכבודם, ונוכחת כי לא הכל אחד הוא להם... על כן הם מתאשים, על כן הם מתרגזים, על כן הם מתקצפים... ינסה נא איש ליאש את לבו באמת מכל משאלותיו הפרטיות, או אז יראה, מה רבה האהבה שתהיה נובעת מלבו לכל חי וקים.

והדרך הזה הוא הדרך היחיד לבוא לידי מדה זו. מולסמוי עצמו בא לידי כך רק בדרך זה, ובו רק בו הוא רואה ישועת והצלה. ב„ודויו“ הוא מתאר בפרטיות את עניויו הנפשיים ויאושו הנמור, שהביא אותו לידי רצון, לשים קץ לחייו הריקים, ואת

האור אשר הופיע עליו מיום חדל באמת לבקש אושר פרטי ויחל לאהוב בני אדם אהבה אמיתית.

טולסטוי בא להשקפתו הנוצרית דרך הפסימיזמוס. היאוש, אשר היה לאחרים סם מות, היה לו לסם חיים. היאוש, שהביא אחרים לידי שלילה מוחלטת, הביא את טולסטוי לידי מחשבה אחרת: אם אי אפשר לי לחיות בשביל טובתי הפרטית, הנה תעודתי היא לחיות בשביל טובת אחרים.

כל הצער, העמל והיגון שבעולם, שלפ"ד הפסימיסטים הם רק בכדי, הנהגה שלפ"ד טולסטוי נחוצים ומועילים הם, לא מפני שהם מביאים לידי טוב ועונג, כהשקפת האופטימיסטים, כי אם מפני שהם עושים את האדם למה שהוא צריך לחיות, כלומר עצם משכיל אוהב את הכל באמת. במאמרו ע"ד "הצער" (1) הוא מבאר את השקפתו על מהות היסורים בכלל והעצה האחת והיחידה להחליץ מהם. כמו בשאר חבוריו, כן גם במאמרו זה אין טולסטוי משתמט כלל מלתאר את החיים בכל צבעיהם השחורים, הוא מוכיח ותווד ומוכיח, כי הכל הוא תקות האדם לחיות בשביל אשרו הפרטי, יען כי איננו כלל. אי אפשר לאדם בן דעת לראות בכל פנה שהוא פונה: רעב, קור, מגפה, כל מיני חליים משונים, כל מיני הריגות ומכירות, כל מיני יסורי הנפש הנוראים, ולחשוב: שלום עלי נפשי! נצלתי! נצלתי!... אבל, מוכיח טולסטוי מצד אחר, כל זה צריך להביא את האדם לא לידי שלילה מוחלטת, כי אם לידי מחשבה, שלתכלית אחרת נוצר, וכל מה שהוא סובל מן היסורים הפרטיים הוא רק כדי להביאו לידי מחשבה זו ולהעמידו על האמת.

ההשקפה הזאת על מהות היסורים, שהיא לכאורה תיאולוגית פשוטה, יש בה באמת — אם נבין מהות החיים על פי דעת טולסטוי — הרבה מן העיון העמוק והאוריינליות המיוחדת. מהות ה"אני" של האדם איננו הרומר, שהולך ומשתנה בכל רגע ורגע, אף לא ההכרה הפרטית שלו, שמשתנית גם היא בכל עת, שהרי אינה דומה הכרתו של האדם בימי הילדות להכרתו בימי הבחרות, ואף גם בזמנים קרובים מאד יש אשר הכרתו של האדם משתנית, ועוד, שהרי בשעה שהאדם ישן יש אשר הכרתו מסתלקת הימנו, והרי היא כמתחדשת מעת לעת. ומה היא מהות ה"אני"? הכרתו

(1) בחלק ה"ג מספריו.

הכללית של האדם, כלומר אותה ההכרה המקשרת את כל ההכרות הפרטיות שלו, השונות ונבדלות זו מזו. חלקי החומר שבי חיום אינם אותם שהיו בי אתמול, הנני חפץ היום מה שלא הפצתי אתמול, הנני חושב היום מה שלא חשבתי אתמול, ובכ"ז הנני מרגיש, כי "אני" — אני הוא, אני ולא אחר. ואם נרצה לעמוד על סודו של ה"אני" הזה — הנראה כעומד מחוץ לכל מיני ההכרות השונות, ובאמת הוא עומד בתוכן ומביא את הכל לידי אחדות שלמה — נאמר, כי הוא: האופי. אופיו של כל חי הוא אופן התייחסותו אל העולם; התייחסותו של האדם אל העולם מצטרפת ומודרכת מעת לעת ע"י המו"מ עם העולם החיצוני. הא כיצד? יודע הוא האדם בנפשו, שיש לו חלק באושר, כי בוראו אבי האושר הוא, אך טועה הוא מתחלת ברייתו. כסבור הוא, שרק לו חלק באושר, ואיננו מכיר, שגם אחרים יש להם זכות כמזה. הוא חומס ורומס ומורף, אך אחרי כן הוא נוכח, כי אחרים מתגברים עליו, והוא מתמרמר ומתפלא. חפץ הוא לישיב בשלוה, והנה פגעים ויסורים רעים מכל עברים — והוא נוטה לצד אחר ומתחיל לעשות טוב לאחרים באמת, ואז הוא מרגיש אושר אשר לא ידעוהו ומתחיל להכיר, איה מקום האושר האמתי. לאט לאט הוא מגיע לידי ההכרה, כי "אב אחד לכלנו", כי האושר איננו תלוי בגוף מיוחד ובמקום וזמן מיוחד, ולסוף הוא חדל לירא מכל וכל את הפגעים הרעים, את המקרים השונים ואת המות גם יחד, כי מכיר הוא, שהאושר האמתי אין לו תחלה ואין לו סוף (1).

הכל תלוי בהתייחסות האדם אל העולם ואל יסוריו, הכאב הוא דבר מוגבל, אך צער הכאב הוא בלתי מוגבל. יש גבול ידוע לכאב: כשהוא מתגדל מאד, הוא מביא לידי שלילת החושים (התעלפות או מיתה גמורה) וממילא גם לידי שלילת הכאב, אכן צער הכאב הוא לפי הנמיה הסוביקטיבית של הסובל. יש מצטער הרבה מאד מכאב קטן שבקטנים, ויש סובל במנותח מכאובים גדולים. צער היסורים הולך ומתרבה כל מה שהאדם מתחם אליהם בהתנגדות יותר גדולה, מציירים בדמיונו הרבה יותר ממה שהם, חרד ומפחד מהם מאד, והצער הזה הולך ומתמעט כל מה שהאדם מבין יותר את נתיבותם של יסורים, סובלם בדומיה ומקבלם

(1) על כל זה ע"י במאמרו "ע"ד הצער" (שם) ובסוף הספר "מות אין אלימש" ובהערות שונות שבסוף החלק ה"ג בספריו.

באהבה. כלנו סובלים הרבה מיני מחסור בשביל דברים אהובים לנו. ובהיות לפנינו התכלית הנרצח אין אנו מרגישים בזה צער כל כך. בדרך זה מתמעט צער כל מיני היסורים, במדה שהאהבה מתרבה. וכשהאהבה מתרבה מאד, הצער כמעט בטל לגמרי... הרבה קדושים מתים על קדוש השם בשמחה רבה... יוהן הוס שר על המוקד...

בכלל ישנם שני מיני יסורים, לפי מולסמיו: יסורי חסר-דעת ויסורי בעל-דעת. האדם סובל מיני מכאובים שונים בימי ילדותו ובהיותו לאיש. הכאב בימי הילדות נחוצי מאד, צער הכאב מכריח את הילד לשמור את גופו מכל מיני מזיקין. לולא צער הכאב, היו הרבה ילדים חותכים, עדימ, את אברי גופיהם לשעשועים בעלמא. תכלית הצער בימי הבגרות היא לעורר לעבודת האהבה. הצער בימי הילדות—לצורך הבשר, הצער בימי הבגרות—לצורך הרוח.

קרובה להשקפה הנוצרית של מולסמיו היא גם השקפת דוסטויבסקי על הצער והיסורים, אלא שהשקפתו של דוסטויבסקי עמוקה מצד אחד יותר מו של מולסמיו, ומצד אחר שקועה היא יותר במיסטיציזמוס.

שאלת הרע והיסורים לא נתנה דמי לדוסטויבסקי כל ימי חייו. הוא מעמיק בשאלה הזאת מצד מיוחד כמעט לו לבדו. מה שמענה את נפשו ביותר הוא—הצער של „דכאי הרוח“⁽¹⁾. יש סובלים יסורי הגוף והנפש, שבני אדם אחרים משתתפים בצערם וגם הם עצמם מתנחמים בתנחומים שונים, וגם יש מתנאים ביסוריהם, בחשבם, כי יש ביסוריהם תועלת להאנושיות בכלל או לאנשים פרטיים, אבל מה מר גורל השפלים והנבזים, אשר אין עין בוכיה עליהם, אין יד פשוטה להם, אין לב דופק לקראתם, והם עצמם שפלים ונבזים בעיניהם מאד, הם גרועים בעיני עצמם מכל החי אשר על פני האדמה, כי אינם יודעים בשביל מה הם חיים ולמי יש תועלת בהם וביסוריהם. אף קו אור אחד לא יאיר את דרכם האפל, אף זיק תקוה אחד לא יחם לבם. מנודים ומרוחקים המה מאלהים ואנשים, וכל ימי חייהם הם רק חבור של צרות ושפלות. אהבתו העזה והעצומה של דוסטויבסקי לכל בעלי יסורים כאלה, שבשביל היותם נבזים ושפלים אין איש אוהבם.

(1) מילדוב וסוגיא בתו בספור „העין והענש“ ועוד

הרגשתו העמוקה את כל מיני יסורי הנפש האלה, אשר כל ציור אחר לא הרגישם, הביאוהו לידי מחשבה, כי רק רחמנא הוא דעני למכיכי רוחא...

עוד צד אחד מחשאלה המרה הזאת הציק לדוסטויבסקי כל ימי חייו—היא שאלת ענויי הילדים. למה מתענים בענוים קשים תנוקות שלא מעמו מעם חמא? אלה הצאן מה חמא? איה אלהי המשפט?... מדוע ולמה כל זאת?... אם כל היסורים שמן העולם ועד העולם תכליתם היא איוו הרמוניה רוחנית, איוו אושר נפלא שאין אנו יכולים להשיגו כעת, ולו גם יהי, שהאושר המושג יהיה כדאי בכל העמל הרב והיסורים הרבים, — הנה יסורי נפשות הילדים הנקיים מה תהא עליהם? למי יש רשות למחול עליהם? „אם הייתי עולה—משים דוסטויבסקי בפי אחד מהאחים קרמזוב—על גרם המעלות העליונות עד כדי להשיג את כל ההרמוניה והאושר האמתי של בני האדם העתידיים, שלקיומו מוכרחים היו להיות כל אותם היסורים שהיו, גם אז הייתי שואל את אבי שבשמים: וכי מי נתן לך הזכות לענות את בני אדם ביסורים קשים ומרים כאלה? איוו רשות יש לך לותר על יסורי אחרים? ובמה תשלם בעד יסורי הילדים, שלא ידעו ולא הבינו מאומה מכל ההרמוניה שאתה יוצר ומחדש?“

על שאלה זאת משים דוסטויבסקי בפי האח השני תשובה תיאולוגית, שכפי הנראה לא הרגיעה את רוחו של דוסטויבסקי עצמו, ובכל זאת הזכירה, מפני ששאלת ענויי התמימים הציקה לו ביותר...

ומה שהציק לדוסטויבסקי עוד—הוא שאלת יסורי גדולי-הרוח. כשם שהשתתף בצער אלה, שעפוי תכונות נפשיותיהם הם למטה מן השכל ההמוני והמשפטים המקובלים, כן הצטער בצער אלה שהם למעלה מן ההמון. אין סופר אשר ידע לצייר ענות נפש גדולי הרוח, שאינם יכולים לכוף גבם תחת סבל המנהגים והדעות החברתיות, כמוהו. כל מיני היסורים של אדם בינוני בכל ימי חייו כאין וכאפס המה מול יסורי הנפש של רסקולניקוב בשעה אחת. כשאנו קוראים את חלומותיו והרהוריו של רסקולניקוב, הננו מרגישים, כי ניהנום פתוח תחתיו, כי מת הוא אלפי מיתות בכל שעה ושעה. כלנו יודעים, כי „יוסף דעת יוסף מכאוב“, אבל דוסטויבסקי מביאנו אל המדרגה היותר גבוהה של ההכרה הזאת ומסעימנו את הכאב החזק שבה... הוא מראה, כי אין

דרך לפני גדולי הרוח וכי סוף סוף מוכרחים הם לכופר ראשיהם
אם לא לפני השכל האנושי, הנה לפני השכל האלהי. הוא
מראה לנו את הפצע היותר גדול ומניח עליו רטיה ישנה...
דוסטויבסקי מבקש מפלט באמונה פשוטה ותמימה, מפני
שהרע שהוא יודע ומרגיש—מר ביותר. רוצה הוא לפעמים
בהכנעת ישות האדם, לפי שהוא מבין, שהישות הזאת, בהגיעה
למרום קצה, לא תוכל נשוא את קיומה. הוא מבין, כי האדם
בתניעו לידי הכרה העצמית היותר נשגבה, אי אפשר לו להתפשר
עם העולם וסדריו בשום אופן, והוא שמת ע"כ לפעמים בהכנעת
האדם ומעוט דמותו...

כשדוסטויבסקי רוצה להסביר לעצמו יותר את הרפואה
הכללית שהוא מוצא באמונה, הוא קרוב אז להשקפות טולסטוי
על האהבה. האדם מצטער ביותר מפני שמרגיש את עצמו
ביותר, והוא צריך לתדול מזה. לא להנאתו ולתועלתו הוא נברא,
כי אם למפעל האהבה. צריך הוא להתרגל לאהוב את הכל
באמת ובתמים, בכל עת ובכל שעה, ואז לא ידע רע, או ידע
בשביל מה הוא חי, וכל השאלות האחרות לא יציקו לו עוד.
הוא יבין אז, כי חייו הם תנועה כבירת אונים לצד האהבה
והאור. נפש האדם לקוחה ממעון האור והאהבה, בכדי להגיע
בעולם הזה לידי אהבה פועלת וממשית¹.

יד.

הערכים החרשיים.

בעוד שכל החוקרים והדורשים בשאלת המוב והרע בעת
האחרונה יסדו חקירתם אם על השקפת הפיסימיסמוס או
האופטימיסמוס או בקשו להם מפלט באמונה, — קם באשכנז איש
קביר ונאור אשר אמר למצא לשאלת המוב והרע פתרון אחר
לגמרי. האיש הגדול הזה הוא פרידריך ניטשה². כמו בכל
שאלות החיים, כן גם בשאלת המוב והרע, הלך ניטשה בדרך
הכבושה לו לבדו; כמו בכל דבר, בקש גם בענין זה, שגוי הערכים³.

(1) פתבי חוקן ווסים בספור. האחים קרמנב.

(2) גולד בשנת 1844.

בידוע, אין שמה מסוימת לפרידריך ניטשה, כי אם דעות.
דעות אשר גם הן השתנו אצלו לעתים תכופות מאד. ואולם אם
גם לא נמצא בספריו רעיון אחד המחבר את הכל, הנה נמצא
בהם נטיה אחת המושלת בכל. הנטיה הזאת היא: לקנות לקו
המדה בכל דבר את החופש של רוח האדם.

בעודנו צעיר לימים, היה הקדוש של שפנהויר משאת
נפשו, אך מה שאצל שפנהויר היתה רק דרשה נאה, היתה אצל
ניטשה תורה שלמה שצריך לקימה. פשרות ונמיות משורת הדין
לא אהב ניטשה. הוא נמשך אז אחרי הדעות האסתימיות של
שפנהויר ואחרי מנגינות ריכרד וגנר. העולם ומלאו היו בעיניו
התלכשות הרצון המצטער והמבקש לו רוח והצלח, אך תחת
אשר בראשונה חשב, כשפנהויר, כי ישועת העולם תלויה
בשליטת הרצון-לחיות, הנה בעמדו על דעתו יותר, ראה הוא
ישועת העולם במלאכת מחשבת האדם. רק בתור חזון אסתימי
צודקים הם העולם וההויה—אומר ניטשה. רק הפיסימיסמוס
זקוק הוא למלאכת מחשבת, ורק לו היא מובנת. התולדות
המרות של הפיסימיסמוס מתמתמות רק על ידה.

כל ההנאות שבעולם אינן כלום. כל עונג מביא אחריו
צער, אכן העונג האסתימי הוא עונג טהור, עונג יקר מאד,
המשכיח את האדם לרגע את כל צרותיו ומצוקותיו וכל הרע
שבעולם. ע"ז העיר כבר שפנהויר. אך תחת אשר שפנהויר
אומר, שאף אם מרום ונשגב העונג הזה, עכ"ז במה נחשב עונג
ארעי נגד הצרות והמצוקות שבכל עת ובכל שעה, — הנה ניטשה,
כפיטן מצוין, רואה במלאכת מחשבת מעין ישועה כללית להרצון
הכללי. נוטה הוא ניטשה לידי השערה מיתאפיוית, כי הנמצא
האמתי והאחד הנצחי, בתור מצטער תמיד ומלא הפכים, נזקק
למחוזות-קסם ואילויות משמחות. ביסוד כל ההויה מונח כח
יוצר, אשר ע"י בריאות והריסות—כי כל בריאה היא גם הריסה—
הוא נצל מצערו הפנימי. יש אשר אנו רואים את פני הבריאה
והנה הם מאירים ושמחים: הבריאה מנחמת את עצמה מצערה
החבוי והעמוק ע"י הופעות חצוניות יפות מאד, העולם
נראה לי אז בתור בריאת אלהות מצטערת ומעונה. בתור חלום
נראה לי העולם, חזיון פיוטי של האלהות, של מרובה-הגוניות.
כן מתאר ניטשה בספרו "צרתוסטרא" את השקפתו הפילוסופית
שבספרו, תולדות המרגדיה.

הרצון הכללי של העולם מוצא לו את ישועתו במלאכת מחשבת האדם, המתארת את כל עומק התנוה העולמית ואת כל מיני האילויות השונות, עד כי נראות הן כהוות וקימות בפועל ממש. תעודת האדם היא איפוא גדולה ונשגבה — תעודת גואל ומושיע. במדה שמלאכת המחשבת מתקרבת אל מטרתה, בה במדה האדם מתקרב יותר אל מטרותיו. על כן חביבה על ניטשה עת בריאת המרגייה היונית, שתולדתה הוא מציע באופן זר ומוזר, אך מתאים להשקפתו העקרית על היסוד האסתיטי שבעולם, ושנוא לו מה שהוא קורא „היסוד הסוקרטי“, כלומר יסוד הדעת הבריא והפשוטה. האדם הוא עפי זה גבור העולם. התקדמות הקולטורה היא התקדמות והשקפה המרגיית. על העולם. ניטשה מקוה ליום אשר בו יראו נושאי הקולטורה ההיא. הוא גם רואה בדמיונו נושא הקולטורה ההיא: „יצור מלא חמת גאון, בעל מבט יחיר, בעל רצון נמרץ, לוחם, פיטן ופלוסוף, הדורך כמו לו נמל עליו לעבור דרך תנינים ונחשים“⁽¹⁾. אלה הנכורים צריכים להנשים בקרבם את האידיאל האסתיטי, צריכים להורות לאדם את תעודתו האמתית ולנחותו בדרכי הישועה.

ואחרי הגיע האדם לידי התפתחות אסתטית דקה מן הדקה, אחר שלא תהיה להאנושיות כל עבודה בעתיד, הנה עוד לפני תכלית גבוהה ונשגבה, והיא: למות במנוחה ובדעת שלמה בתור גוף אחד... „אם כל האנושיות צריכה למות בעת מן העתים (ומי הוא אשר ימיל ספק בזה?) הנה תעודתה היותר נשגבה היא להדבק יחד בתור כללית ויחידית, בתור עצם שלם, לפגוש בהכנה מרגיית את הכלליות ההולך לקראתה; התעודה היותר נשגבה הזאת כוללת בתוכה התפתחות נדיבות מיוחדת בכני האדם. כן אני מבין ומרגיש“.

בנפש ניטשה נתהוה אחרי כן שנוי גדול. מקום המיתאפיזיקה לקחו המדעים החיוביים. „היסוד הסוקרטי“ התגבר בקרבנו על „היסוד הדיוניסי“, אך גם אז הגנו רואים בו בניטשה אותו הפיטן של הימים הראשונים. בקבלו את ההשקפה המדעית לכל פרמיה, חשב עם זה, כי אי אפשר לה להאנושיות שתהיה לצורך החיים בלבד, אלא אם יש לה תכלית גבוהה ונשגבה. בתקופתו השנייה של התפתחותו הרוחנית ניטשה מתחיל רק

(1) חוברת „ריכרד וגנר אין ביריט“ ועד.

ספירת „תפארת“ בספירת „דעת“... אבל הקריטריון העקרי במעט אחד הוא. בתקופה הראשונה של התפתחותו הרוחנית חשב ניטשה, כי תעודת האנושיות היא להיות קרבן על מובח האסתיטיקה, ובתקופה השנייה של התפתחותו הרוחנית חשב, שעל האנושיות להפקיר את עצמה בשבי השגת הדעת. „טוב כליון האנושיות מכליון הדעת“ — הוא קורא בהפרזה המיוחדת לו. נמיתו המיוחדת של ניטשה נכרת ביחוד בתקופה השלישית של התפתחותו הרוחנית, כשנתהוה השנוי היותר גדול במהלך מחשבותיו, כשהחל לדרוש על דבר „האדם העליון“, על דבר „היום הגדול“, על דבר „הדרך העולה אל האדם העליון“, וכדומה. לכשתדקדק תמצא, כי יסוד כל זה הוא פתגמו הנשגב אצלו מאות פעמים: „האדם הוא דבר שצריך להתגבר עליו“, שפרושו האמתי לפי דעתנו הוא זה: האדם כשהוא לעצמו במה נחשב הוא, היינו הפשוטים והרגילים והשטחיים אין ואפס המה, צריך הוא לבקש תוכן רוחני נשגב לחיו. מתחלה קסבר ניטשה, שתכליתו של האדם היא ההשגה האסתיטית בכל עמקה; אח"כ חשב, שתכליתו היא השגת הדעת, ולבסוף החליט, שתעודת האנושיות היא לברא טפוס גבוה ונשגב, את „האדם העליון“.

דברי ניטשה סותרים לרוב אלה את אלה והם מעומפים בסימבולים שונים ובאים בעב הענן של תמונות פיוטיות רבות ושונות. על כן רבו הפרושים עליהם, רבו החולקים עליהם, רבו המתמרמרים עליהם, רבו המגלים בהם פנים שלא כהלכה. אין אנו אומרים לישיב כל הסתירות ולברר כל הדעות השונות שבספרי ניטשה: אי אפשר לישיב כל דברי מי שהציץ ונפגע... אבל בנוגע לעניננו, כמדומה לנו, שעלינו לשום לב לא אל דברים פרמיים שונים של ניטשה, כי אם אל אופיו בכלל ונמיתו הפנימית. אופיו בכלל הוא אופי גאון נשגב שאיננו מוצא שום נחת בחיי בני האדם. הוא רואה בהם יסורים, אולת וריקות ולא יותר, וכבעל נפש חיה ונלהבה ומלאה אהבה, אינו יכול להסתפק במלים הנוראות: „הכל הבל“, והוא רוצה לברא איזה נושא לחיי האדם, איזה ענין נכבד שראוי לחיות בעדו ולהענות בשבילו. „כשאדם נער אומר דברי זמר“, בעוד ניטשה מלא כח עלומים ודמיונו מלא תמונות פיוטיות רבות, ועם זה הכיר את כל הריקות שבחיים, — אז ראה את העולם כלו כמין

מראה יפה מבחין, אף כי נעור וריק מבפנים. בהתחולל דעתו עליו והוא מתחיל להכיר את כל הכח והעונג, הגודל והיופי שבמדעים החיוביים, או הוא מחליט, שתכלית האנושיות היא להשיג את האמת המדעית המוחלטת ולהגיע למרום קצה במסירת נפש, ובתפתח בו ההכרה העצמית עד למדרגה היותר גבוהה, הגיע להחלטתו האחרונה, כי מין האדם הוא בסיס ל"אדם העליון".

מושג ההתפתחות מקבל אצל נימשה צביון פיוטי מיוחד. אצל רוב החכמים ההתפתחות היא מושג מדעי, להבין על ידו פשר חזיונות החיים, אבל כשהוא לעצמו אין בו כל יופי מיוחד ומעלה רוחנית מיוחדת, אכן אצל נימשה המושג הזה הוא כלו שירה, כלו קודש קדשים. תחת אשר רוב החכמים משתמשים במושג ההתפתחות רק להבין את חזיונות החיים, האורגניים והחברותיים, — הנה נימשה מוצא בו עצם רעיון החיים, תכליתם, עמקותם, פנימיותם ותוך תוכם. סמל הצמחים אשר עליהם פונים אל השמש, מקור האור, הוא הסמל היותר גהיב לנימשה. כל דבר שואף אל על, כל דבר יוצא ממהותו הנמוכה, כל דבר חפץ להתעלה ולהתרומם, חפץ לגלות את עצמותו המיוחדת, להבליטה, להאדירה ולהעריצה, להכניע תחתיה את כל מה שביכלתה. כל דבר מתפרץ ויוצא מגבולו הצר וכחותיו הצרים; כל דבר חפץ לשפוך את ממשלתו. לא חפץ החיים הוא המניע את הכל, משים נימשה בפי צרתוסטרא, כי אם חפץ הממשלה...

חפץ הממשלה המניע את הכל, שהוא הוא יסוד החיים ואמתתם, איננו אותו הכח הגס והפשוט המוטעם באהבה יתרה ע"י חוקרים שטחיים, כי אם אותו הכח המעורר הכל לתחיה, המאלץ את כל נמצא לגלות את כל מיני השלמות שיש בו, המיפה ומחדר את כל פרט ופרט ואת כל מין ומין, המביא את הכל לידי שלמות כללית.

אם היה נימשה רואה בחפץ הממשלה, שהוא לדעתו הכח היחיד והמיוחד, תאווה פשוטה של כל עצם להתגבר על רעהו, מפני שהוא מפריע את שאיפתו להנאה ולתועלת, כמו שרבים מבינים דעת נימשה, — כי אז לא היה לו כל צורך להטעים את דבריו בסימבולים שונים וחזיונות פיוטיים ולהסבירם במושגים דקים מן הדקים ש"אז כל מוחא סביב דא", אלא צריך היה להסביר את שמת דריון ע"ד אימת הגבור על

החלש באופן היותר קיצוני והיותר גס, שמתאים אל הדעה הרואה שלמות העולם בשלמות האגרוף... או לא היה שופך לענ על ביסמרק וסיעתו, אלא, אדרבה, צריך היה להציגו בתור "אדם המעלה" ולאמר: כזה ראה וקדש!...

אבל באמת חפץ הממשלה של נימשה אינו אלא החפץ להתרומם, כלומר לצאת מן הקטנות אל הגדלות. הכל מתנדל, מתרחב ומתפשט ושואף אל ההתהדרות וההתראות. תחת אשר דריון רואה בטבע קמצנות מיוחדת, מלחמה עצומה מאד בעד כל שאיפה של אור, בעד כל קו אור, בעד כל שטח קמץ שבקמנים, — רואה נימשה בטבע, להפך, ותרנות ופזרנות רבה. המלחמה בעולם איננה בעד עצם הקיום וההנאה, כי אם בעד הבכורה... כל מהות שואפת להתגלות יותר ויותר ולהופיע יותר ויותר, ומתוך השאיפה הזאת מתילדים מינים יתר מתאימים אל התכלית, יותר שלמים. מינים הולכים וכלים ומינים אחרים יותר שלמים — כלומר, שחיהם יותר מלאים ועמוקים — באים במקומם, עד הגיעם למין האדם. צורות חברותיות נבראות וכולות, והאדם הולך ומתעלה עד הגיעו אל ה"אדם העליון".

האדם העליון, אם נעתיקהו מלשון נימשה, המלאה רזין דריון, אל לשון פשוטה, אינו אלא האדם היותר שלם, האדם היותר נשגב. הוא חותם תכנית כל השלמות. לו הכח ולו העוז, לו הגדולה ולו התפארת. לו המשפט לעשות את הכל, מפני שהוא באמת נעלה על הכל.

כל הספירות העליונות שהן קנין העולם הרוחני, כל הדעות הנבדלות של אפלטון, מוגשמות ונכללות אצל נימשה באדם העליון. אנחנו יש לנו מושגים מופשטים ממיני שלמיות שונות, יש לנו איזה הרגשות כחות, איזה שאיפות ומגמות עליונות, איזה חלומות ותקוות נשגבות, אבל כל זה נראה לנו כמרחף באויר, נוגע ואינו נוגע... כל זה נדמה לנו כנמצא שם... בשמים... אבל האדם העליון יכול להכל בחייו הארציים. כל הנודים והסתירות, כל הספקות והפקוקים, כל ההרהורים והנמיות לצדדים שונים, כל החששות והפחדים, כל מיני הנמוסים והמנהגים, כל מיני תאוות המקובלות, כל מיני ההתבטלות לפני דעת "הרוב", "החברה", "הקהל", — ורים ומוזרים חמה לאדם העליון. הוא עושה

(1) הרעיון הזה נתבאר בספרו "פראקליכע וויסענשאפט" ונשנה ביתר ספריו.

הכל כפי היוצא מעומק מהותו, הוא עושה הכל כפי תכלית שלמותו. ולית כל ספק ספקא קמיה...

ובאדם העליון הוזה מצא נימשה פתרון גם לשאלת הרע, שהרגיזה את מנותתו כל ימיו.

אם היה נימשה רואה בעולם רק עונג וצער, אז לא היה מוצא כל פתרון לשאלת הרע באדם העליון וכל החזיונות הפיוטיים שלו, מאחר שסוף סוף אין בכח האדם העליון לתקן את המעות שבבריאה... אבל נימשה רואה בעולם גם תכלית ושאיפה פנימית עמוקה, שאינה צריכה לכל הצמדקות, וע"כ הוא מוצא בו קורת רוח ועונג אסתטי מיוחד.

אמנם כן. הכל מצטער, מצטער הרבה מאד, אבל מה בכך? אי אפשר לעולם בלי צער, הכל מתעלה ע"י הצער, הצער הוא מוכרח מאד, הצער הוא תולדות השאיפה התמידית והנצחית, שיש צורך גדול בה, מפני שהיא מביאה לידי האדם העליון, פרי הדר של הבריאה.

כשאדם שואל: למה אני חי ומצטער? אם איש חכם הוא, עיקר כונתו הוא: מה תכלית צערי, למי ולמה יש צורך בו? הצער העולמי אין לו אפוא פתרון, כשאין אנו רואים כל צורך בו, אבל אם נמצא צורך בו לתכלית יצירת המין היותר נעלה של הבריאה, הכל מתבאר ומתישב.

בקנטורים שונים, כדרכו, נימשה מתנפל על הפיסימיסטים השמחיים, שאינם מבינים את כל העומק וההוד שבחיים. דעתו הוא נחשבת בעיניו להעמקת הפיסימיסמוס. הוא יודע, שהכל מצטער מאד מן העולם ועד העולם, ועכ"ז רוצה הוא שיהיה כן, מפני שהוא מוצא בוה עיקר מהות החיים, שאי אפשר להם להיות באופן אחר.

האדם העליון בעצמו איננו צריך לכל הצמדקות. האדם העליון לא ישאל שאלות ולא יקשה קושיות. אנחנו, כשאנו לעצמנו יכולים אנו להקשות לפעמים: "האדם הוא מעבר אל האדם העליון", אך האדם העליון בעצמו למה הוא בא? אבל באמת בהדי כבשויה דאדם העליון למה לנו? אנחנו איננו יכולים להסתפק בחיים הצרים והמוגבלים, המלאים קרעים, נגודים וסתירות, שאנו חיים בהם, והננו צריכים לשאוף אל חיים יותר נשגבים, לישר דרך אל האדם העליון. והאדם העליון בעצמו יעשה לו מה שלבו חפץ, ומה שיעשה עשוי. כי הוא הלא הוא הנקודה היותר גבוהה של החיים.

ה ת י מ ה.

אחרי אשר העברנו לפני הקוראים דור דור ודורשיו בשאלת הטוב והרע, ננסה עתה, במרם נחתום דברינו, לעבור שנית בסקירת אחת על כלם ולבוא, במדה האפשרית, לידי "סך הכל".

שלשה עמים גאונים היו בעולם העתיק: עם ישראל, העם היהודי והעם היווני. כל אחד מן העמים האלה התייחס אל שאלת הטוב והרע באופן אחר, והאופנים האלה תוורים ונשנים בכל דור ודור. הם מתרחבים, מתפשטים ומתעמקים, אך יסודם אחד.

כבר הוכחנו, בדברנו על ה"יהדות בתקופת כתבי הקדש", כי "עם ישראל לא הסתכל הרבה בטבע, כי אם באדם. לא הרע מצד עצמו הביאו לידי מחשבה, כי אם עוות הדיון שיש בוה". מה שהביא את גדולי עם ישראל לידי ספקות והרהורים ויסורי הנפש — היא שאלת "צדיק ורע לו רשע וטוב לו". הרע הכללי מתבאר לשלומי אמוני ישראל בנקל: המין האנושי הוא כילד, ואומנתו היא ההשגחה העליונה. הרע אינו אלא עונש, והעונש מוכרח הוא, כי אי אפשר לחנך וללמד בלי שבט מוסר. אותו "חכם מכל אדם" האומר: "חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שוחרו מוסר", אומר גם כן: "את אשר יא ה' יוכיח וכאב את בן ירצה". ההשקפה הזאת חודרת ועוברת בכל כתבי הקדש לא רק בנוגע לעם ישראל, כי אם גם בנוגע לכל העמים. הם מתיסרים בשביל שעשו רע. הארץ "קאה" את האמורי. אשור הוא שבט ה'. נבוכדנצר מתעלה גם למדרגת "עבד ה'", יען כי הוא נבחר מאת ההשגחה העליונה ליסר את העמים על עשותם את הרע. אך אז מתחבטים הנביאים בשאלת הטוב והרע, כשהם רואים סתירה גדולה להשקפתם העקרית, היינו, כשהם רואים "דרך רשעים צלתה", וכל הפתרונים לזה אינם מתישבים על לבם... (1).

העם היהודי התעמק ביותר בפתרון שאלת הרע הכללי. לא "שלות הרשעים ויסורי הצדיקים" הרגילו את מנותת חכמיהם, כי אם הרע כשהוא לעצמו. הם הרגישו לא בצער אנשים מסוג זה או זה, כי אם בצער בני האדם בכלל, ולא רק בצער האדם, כי אם

(1) עיין לעיל פרק ב'.

גם בצער כל החי על האדמה. כשהעמיקו בדבר, חשבו ומצאו, שכל ההווה רעה. החיים אינם מלאים צער, כי אם הם בעיקרם צער. החיים הם חפץ, והחפץ הוא צער. צריך לחדל מחפץ, ואז יחדל הצער (1).

העם היוני התיחס בעיקרו אל השאלה באופן אחר לגמרי. לא צער הצדיק הביאו לידי מחשבות רבות בענין הזה, אף לא צער כל החי על פני האדמה, כי אם צער האדם בהתיחסותו אל הטבע. מלחמת האדם עם הטבע, — זה הוא נושא המחשבה הפיוטית של היונים בכלל. שמשון הגבור העברי נלחם לרוב באנשים, והירקולים הגבור היוני נלחם לרוב באיני הטבע, חיות ומוקשים. האדם בתור עבד ובתור בן חורין, — זה הוא עיקר נושא המחשבה היונית בענין הטוב והרע. האדם חושב את עצמו לבן חורין, למושל-הארץ, והמושל הגדול הזה כפוף ונכנע לכל המקרים הקטנים שבעולם. בשעה שהאמינו, שסוף סוף ינצח האדם את הכל, — שמהו, ובשעה שהרגישו, שכל עמלו לדיק, — נעצבו לנפשם. הסרגידיה שלהם מטפלת בעיקרה בצער הגבור, כלומר בצער האיש הראוי להיות מושל על כל והוא נופל שדוד תחת יד המקרה. בראשית התפתחות הכרת עצמותם הצטערו היונים בצער פרומיתאוס, ולבסוף — בצער האדם הגדול הרוצה לדעת הכל והטבע אינו מגלה לו מסתרי (2).

מובן מאליו, כי לא נוכל לשים מחשבות שלשת העמים הנאונים שזכרנו במסגרת צרה. יש אשר גם העברי התאונן על צערו של האדם בתור בן-חורין הנתון תחת יד המקרה, ככל הברואים השפלים. "ותעש אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו" — מתאונן חבקוק. כמו כן הננו מוצאים את אסכילוס היוני מתאונן על עוות הדין שיש בעונש פרומיתאוס. אך עפ"י הרוב אנו מוצאים את ההבדל היסודי שזכרנו. מן ההשקפה העברית על שאלת הטוב והרע השתלשלה ההשקפה התורנית מצד אחד (3) וההשקפה הנוצרית מצד אחר (4).

(1) עיין לעיל פרק א. — (2) עיין לעיל פרק ד'. בכלל לא באו היונים לידי פסימיסמוס קיצוני כהודים: "מוה הצילם הטבע היפה והממוגן שבארצם" (כפ"ש לעיל). אך כשהם מתמרמרים, הם מתמרמרים ביהוד על קוצר כח האדם. הסתכל בהתאוננות פלוסופי יון שהבאנו לעיל ותראה שאינם מתאוננים על החלי והמות כהודים, כי אם על קטנות האדם והשתעבדותו פחות או יותר להמקרים. — (3) עיין לעיל פרק ג', פרק ו' וה' — (4) עיין לעיל פרק ה', פרק י"ג.

ההשקפה ההודית התלבשה, אחרי עבוד דורות רבים מאד, בהפיסימיסמוס של שפנהור, שאצלו קבלה צביון פלוסופי אירופי וצורה פיוטית נאותה מאד.

ההשקפה היונית על שאלת הטוב והרע הננו רואים לריב בהתאוננות משוררי דור ודור. מה שמענה את המשוררים באמת הוא קטנותו של האדם, הריקות שבהיו וקוצר כחו לעשות גדולות ולהיות בן חורין אמתי, כלומר אדון גורלו בחיים (1).

ביחוד התלבשה ההשקפה היונית בהשקפותיו, תקותיו ומגמותיו של גיטשה. נושא כל מחשבותיו מראשיתו עד אחריתו הוא — האדם וחירותו. איך יגיע האדם למעלת בן חורין — על דבר זה נתבלבל שכלו של אותו האיש הנשגב. גיטשה היה באמת הראשון שהראה לדעת, כמה מן הפסימיסמוס יש בסרגידיה היונית, ואין ספק שהוא היה האחד המיוחד שהרגיש את הסרגיקא הזאת בכל תוקף יגונה. את חירותו של האדם חשב למצוא במלאכת המחשבת, אחרי כן — במדעים, ולסוף — ב"אדם העליון" ... אותו בן חורין שאין כל דבר שולט בו והוא מה שהוא בכל רוממותו וחירותו בכל עת (2).

ההשקפה העברית בצרף איזו דעות יוניות הולידה את ההשקפה האלכסנדרונית על הטוב והרע (3).

ההשקפה העברית בצרף דעות יוניות הולידה גם את השקפות חוקרי עמנו בימי הביניים, אך אז קבלה צורה אחרת. האלכסנדרונים צרפו את הדעות התורניות לדעות אפלטוניות, וחוקרי עמנו בימי הביניים צרפון לרוב לדעות אריסטו (4).

ההשקפה העברית הפיוטית בצרף דעות אלכסנדרוניות וחודיות הולידה את הקבלה, והקבלה — את החסידות, שבה התרוממה היא, הקבלה, לידי מדרגת הסתכלות דתית-אסתימית. ה"צדיק" של ר' נחמן מברסלב בן חורין הוא. הצדיק הוא אצלו בבחינת יוצר ובורא... (5)

ההשקפה המדעית מתיחסת אל שאלת הטוב והרע באופן אחר לגמרי (6), אך יש להבדיל בין השקפה מדעית שמחית ובין השקפה מדעית עמוקה. ההשקפה המדעית השמחית שוללת את הפסימיסמוס לגמרי, אבל ההשקפה המדעית האמתית איננה

(1) עיין לעיל פרק ט'. — (2) עיין לעיל פרק י"ד. — (3) עיין לעיל פרק ו'. — (4) עיין לעיל פרק ה'. — (5) עיין לעיל פרק ט'. — (6) עיין לעיל פרק י"ב.

מחיבתו אף אינה שוללתו, כי אם מתאמצת להבינו. ההשקפה המדעית השטחית רואה בפיסימיסמוס בכלל מעין קנטור או התרגות יתרה של העצבים, ובפיסימיסמוס קצוני — שגעון גמור (1), אבל ההשקפה המדעית האמתית רואה בפיסימיסמוס התיחסות נפשית ידועה, שמקורה לרוב בהזנחת העדר הסדר השכלי בכל מה שתוצה לה והיות העולם החיצוני בלתי מתאים עם הצרכים הנפשיים האמתיים. ההשקפה המדעית האמתית מתנגדת בעיקרה להכללותיו של הפיסימיסמוס ולהמשפט שהוא מוציא גם על העתיד הרחוק.

ההשקפה המדעית השטחית מבטלת בטול גמור כל התמרמרות נגד הסדר העולמי, אבל ההשקפה המדעית האמתית מבינה את המקור הפסיכולוגי של ההתמרמרות הזאת. היא אינה נמשכת אהריה, מפני שיסודה היא „לכלי לשחוק, לכלי לבכות, כי אם להבין“, אבל אינה מבטלתה בתור מצב נפשי ידוע.

גם ההשקפה המדעית האמתית מתנגדת להמשפט התריוץ שהפיסימיסמוס מוציא על מהות העונג והצער ועל התרבות הצער מעת לעת, מפני שאין לזה יסודות מדעיים מוצקים, אבל איננה שוללת את פתגמו של פטררקי (עפי' המובן שהשתמש בו שפנהיר): „אלפי מיני עונג לא ישוו בצער אחד“, כי אף אם תחלטה הפיסימיסמוס על כמות מדת הצער מוגזמת היא, יוכל היות שצורך הוא בהשקפתו בנוגע להתגברות הצער באיכותו. באמת יש רשות לפיסימיסמוס להחליט, כי אין עונג בעולם אשר ידמה בגדלו, למשל, לצער האיש הנשפט למוות, והוא יודע, כי בעוד יום, בעוד שעות, בעוד שעה, בעוד חצי שעה, בעוד רגעים אחדים ימסר לתלין... אין עונג בעולם אשר ידמה בגדלו, למשל, לצער האיש הרואה אהובת נפשו היקרה לו מתוון מענה בידי פראים... אין עונג בעולם אשר ידמה לצער האשה אשר טפתה עוללה בחלבה ודמה, ופתאם יתפרץ אל ביתה איזה אכזר וינפצו אל הסלע לעיניה... התקוות הטובות שבעולם כמה נחשבות הן נגד יאושיו של האדם הרואה לפניו בעתיד: חיים תלואים מננה, רעב וקור, בוז ושפלות ועבדות נצחית... אין עונג בעולם אשר ישוה לצער האיש העובד כל ימי חייו לטובת האנושיות, ופתאם

(1) מקס גורדיו בספרו הנזכר לעיל (פרק י"ב), קרל פאן זיירליץ בספרו: „דאקטאר שפנהיר“, פאם מעדיצינישען שטאנדפונקטע בעשאַכטעט“, ועוד.

הוא רואה, כי „כל חלומותיו היו לדברים בטלים“... לפנים היו אומרים, כי אין למדע החיובי כל עסק עם השאלות העולמיות. כל החקירות והדרישות בזה הבל ותהו הנה. שכל האדם צריך לחקור במה שביכולתו להבין, כלומר בהזיונות הטבע והתיחסותם אליו, ולא יותר. אך כעת מבינים החכמים האמתיים, שבהגבלות שונות לא נוכל לבטל את הצורך המיתאפיזי, וע"כ, תחת להודות במציאות פתרונים לשאלות העולמיות בעת מן העתים או לכפור בזה, — הם עמלים לברר לעצמם כמה מן הצורך הנפשי יש בבקשת הפתרונים האלו. הם מתבוננים בקשורי הרעיונות, הצטרפותם והתיחסותם לפעולות הפנימיות והחיצוניות, ומתאמצים לברר את היסודות הנפשיים שהולידו בהכרח דרכי-המחשבות האלה.

מצוינים הם במקצוע זה ספרי גיאוו, אבנריוס ולנגה, רחוקים הם החכמים האלה זה מזה בדעותיהם, אבל קרובים הם בנטייתם להתבונן בשאלות העולמיות והפוזסטים הנפשיים.

ביחוד הרבה להתבונן בשאלת הטוב והרע לא מצד האמת האוביקטיבית, כ"א מצד הצורך הנפשי — החכם לנגה בסוף ספרו „קורות המטריאליסמוס“.

לפי דעתו, אין האמת האוביקטיבית נזקקת לא לפיסימיסמוס ולא לאופטימיסמוס, אבל האמת הסוביקטיבית נזקקת לאופטימיסמוס. לפיסימיסטים הצדקה במדה שהם מבינים אומץ הרע שבעולם וגודל ערכו, אך האופטימיסטים מביטים על העולם מתוך ההרמוניה הנפשית שלהם. את הטוב, הנשגב והנעלה שבהם עצמם הם רואים בעולם, ואי אפשר להם לראות באופן אחר, אי אפשר להם להתכחש לעיקר מהותם ועצמותם. אמתתם של האופטימיסטים היא אמת פלוסופית-אסתטית. מאהבתם העזה למין האנושי הם מקוים לטוב, וחזון רוחם יראו בהתפתחות כל המציאות ובהיסטוריה האנושית. במובן זה צדקו דברי שטרויס האומר, כי כל פלוסופיא היא בהכרח אופטימיסטית.

ולפי דעתנו צדקו דברי לנגה בענין האמת האוביקטיבית והסוביקטיבית, אבל עלינו להחליף השטה. תכונה מוסרית ואסתטית נשגבה מולידה לרוב לא אופטימיסמוס, כי אם פיסימיסמוס (1). מי בעל חמלה עמוקה ומהורה כבודהא, — ומי פיסימיסט כמוהו?

(1) אין כוונתי, שתכונה מוסרית ואסתטית נשגבה מולידה יאוש מוחלט



מי אהב את בני ארץ מולדתו ואת כל בני האדם כליאופרדי, — ומי התיאש כמוהו ?

באמת יש שני מיני פסימיסמוס. יש פסימיסמוס שהוא תולדות נפש שפלה, הרואה בכל מקום רפש, מפני שהיא עצמה מלאה רפש. פסימיסמוס מגושם כזה הננו מוצאים אצל מספרים שונים. אבל יש פסימיסמוס שהוא תולדות נפש עשירה מאד, תולדות נפש אוהבת בלי קץ וגבול ועם זה מכירה וסוקרת את הכל ורואה את כל הרע והצער שבעולם. ומתוך שאהבתה לבני אדם רבה מאד, היא מרגשת יותר בצערם ויודעת את חסרונם. אין יודע את צער הבן ומחסורו כאם אוהבת. הנפש האוהבת היא בבחינת אם אוהבת לכל בני האדם ...

שפנהויר מבקש מומי בני האדם ומוצאם. מדוע הוא מבקשם ? מפני שיש לו תביעות מוסריות ואסתטיות גדולות מאד. לו היו לו תביעות רגילות, כי אז מצא נחת בבני האדם ... לו היו תביעותיהם של בירון והיגה וכו' כתביעות איזה לבד או איזה לץ סמירי בעלמא, כי אז היו מתענגים גם הם על מעשי בני האדם ... מי שיש לו תביעות גדולות מוכרח הוא להביט לפעמים על בני האדם כעל נמלים. הוא הומל עליהם, הרחמים מביאים אותו לידי אהבה, אבל אי אפשר לו לראות במנותה כל הקטנות והשפלות שבהם ...

כל מה שעולמו הפנימי של האדם גדול ועשיר יותר, כן הוא רואה יותר נגוד גדול בין עולמו הפנימי ובין העולם החיצוני, והוא מתמרמר יותר ויותר עד שהוא בא לידי פסימיסמוס. מי שעולמו הפנימי עשיר ביותר, יש אשר בהביטו על חיי בני האדם, מעשיהם ועלילותיהם, הוא כנופל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא ...

בהכרח, אלא ר"ל שתכונה כזאת מולידה, לדוב, התמרמרות נגד סדרי העולם. ההתמרמרות הזאת יש שהיא מביאה לידי יאוש מוחלט ויש שהיא מביאה לידי בקשת אידיאלים חדשים ויש שהיא מביאה גם לידי התפעלות אידיאלית. שילר, למשל, מבין, כי רק המשגה הוא החיים, האמת הוא המות, ובכל זאת, או רק בשביל זאת, הננו מוצאים אותו משתקע בשלמות אידיאלית וגלחם כל ימיו בעד אושר האנושיות.

(1) שפנהויר התנהג כל ימיו במדת הדין הקשה, אבל כל הקורא ספריו בעיון ובלי כל דעה קדומה מבין, כי לא בכל פעם היה תוכו כבד, כלומי תוכו היה טוב מברו. אין פלוסוף אשר הבין את הצער הכללי כמותו, ואי אפשר להבין כראוי מבלי הרגש.

כל מי שקורא דברי המשוררים האמתיים בשום לב, שומע תמיד התאוננות מרה על התהום הנוראה שבין עושר העולם הרוחני ובין עניות המציאות הפשוטה. במדה שירבה עושר העולם הרוחני של המשורר, כן תרבה התמרמרותו. בעולמו הרוחני רואה, למשל המשורר :

זרעות עולם תתחבקנה,
שלום עולמים מרים נסו,
ברובים פאצחים שיר השירים,
גבר קרא אל עמיתו:
יש אל אחד — אל העולם!
תורת חיים — תורה אחת!
מדינה אחת — כל הארץ!
כל האדם כמשפחת
בית אב אחד ישבו יחדו!
חיים, אמת, שלום עולמים!...

ומה הוא רואה במציאות הפשוטה ?

תחת שחקים מלאי אורה
ארצה תחמי ארץ אפל,
אדמתנו השחרחורה;
ארץ — ששמייה בפתח,
אישים — שתייהם לחם,
שלום — שזרעותיו ברזל,
אמת — אין בה אוריה לחם!...

אם לא היה המשורר רואה בחזון זרעות עולם תתחבקנה וכו', לא היה מתמרמר כל כך בראותו במציאות הפשוטה, ארי

אפלי וכו', אבל בשביל שמעם, מעמא דמתיקא קשה לי, מעמא דמריא, והוא צועק מעצמת מכאוביו:

אלי נפץ, מקדש לבי
שמים, חרב ויחערער,
ענן כבד כסה שמי,
שירי-עזרב על הערער.
עמי יחדו בת שירתי
בלחה, וכנרנגת בלה,
גרונה נחר, קולה רצון,
פיה מלא ריב וקללה.
כפופת קומה וועפפת
תשא נמר שנות השיבה,
נונה תישן בעלטה,
מתלום חרפות מרי ואיבה,
ובשנה כלו זקני,
סר וועף הקיצותי,
אביט סביבי: הכל, אפס—
אלי, אלי! טוב לי מותי!! (1)

נביאי השקר הם אנשי שלום, וירמיה הנביא היה, איש ריב ואיש מדון לכל הארץ...
בין אלה הרואים את התהום הנורא שבין השלמות הדרושה ובין הפחיתות שבפועל, יש מתאשים לגמרי והם פסימיסטים קצונים, ויש שאהבתם מתנברת על הכל. דוגמא לזה: בישראל— הנביאים, ר' ישראל בעש"ז ור' נחמן מברסלב; בעמים—ראשונים הנוצרים, מולסמוי—מצד אחד, ונימשה מצד אחר.

א. ת. ג. ביאליק, אלילי הנעורים, "פרס" ספר שני.

ואין דרך ואין מנוס ומפלט לך, בן אדם, מכל ההבדל והקטנות, הצער והיסורים שאתה רואה, כי אם באהבה אידיאלית גבוהה. אם, אל ארץ יביט והנה צרה ותשכה מעוף צוקה ואפלה מנדח, הנה יש דרך אחר לפני איש: —, ופנה למעלה...

