

המילה היא אפוא מוציאה

פוליטיקה ומצפון*

בהיותי ילד קטן חיותי זמן מה בכפר ואני זוכר אחת מחוויותי ראו: בלכתי
 לבית-הספר בכפר הסמוך דרך שביל שדות הייתי רואה באותה שעה באופק
 ארובה גדולה של בית-הרושית בנוי בחופזה, ששירת, יש להגות, את תעשיית
 המלחמה. מאותה הארובה היה עולה עשן חום סמיך שמתפזר על פני השמים
 הכחולים. ובכל פעם שראיתי את המראה הזה היתה לי הרגשה עזה שיש בכך
 משהו שלא ייעשה, מפני שבכך מלכלכים את השמים. אינני יודע אם באותה
 התקופה כבר היתה קיימת האקולוגיה כענף מדעי. בכל אופן לא ידעתי עליה
 מאומה ואף-על-פי-כן הרגשתי באופן ספונטני נפגע ונעלב עליי-י אורו
 "ליכלוך השמים". היה גרמה לי שהאדם איכשור אשם כאן, שהוא הורס משהו
 חשוב, פוגע בשוויונות-לב בסדר הדברים הטבעי ושמעשה כזה חייב להתקם
 בו. התנגדותי לדבר היתה כמוזן אסתטית בעיקרה: ברור שלא ידעתי אז
 מאומה על פליטות מזהמות, אשר ביום מן הימים יורסו את היערות, יחזירו
 את חיות הכר ויסבגו את בריאות האדם.

אילו אדם מימי-הביניים היה רואה לפתע - נאמר בשעת ציד - מראה כזה

* "נאום זה נועד לאוניברסיטת טולון, שבה הייתי נושא אותו בעת סקס הענקית תואר
 דוקטור-שלי-בבחי, אילו השתתפתי בו" (פראג, פברואר 1984).

באופן, היה חושב אותו, קרוב לוודאי, למעשה שטן, כורע על ברכיו ומתפלל למען ישועתו וישועת הקרובים לו.

מה המשותף, בעצם, לעולם של אדם ימיתייניים ולעולמו של ילד קטן נרמה לי שבר אחד כסיסי: שניהם מעוגנים חזק יותר מרוב האנשים בני זמננו כמה שהפילוסופים מכנים "העולם הטבעי" או "עולם החיים". הם עדיין אינם מגובתים כלפי עולם נסיונם המעשי והאיש, עולם שיש לו בוקר וערב משלו, "מטעה" (אומה) "רמעה" (שמים), שבו השמש עולה כל בוקר במזרח, נודדת על פני הרקיע ושוקעת במערב, שבו משמעות מושגים כמו בית וגיבר, טוב ורע, יופי וכיעור, קרבה וריחוק, חובות וחכיות עדיין היה מאוּר; עולם היודע את הגבול בין מה שמופר לנו מקרוב ועלינו לדרואו לו ובין מה שמעבר לאופק, שלפניו עלינו להשתחות בענוה מפני שהוא עוטה סוד. אותו העולם הטבעי הוא עולם שעליו משקיף "האני" שלנו באופן בלתי אמצעי ואותו "אני" ערב לו אישית. זהו עולם החיותינו, עדיין לא אישי, אליו אנו קשורים באופן אישי לגמרי כאבה, שנאה, כבוד, בוז, מסורת, התעניינות ותחושות היוצרות תרבות, עדיין ללא מודעות. זהו תחום שמתנו וצערנו הבלתי חוזרים, שאינם ניתנים להעברה ואיש לא יוכל לגזול אותם מאיתנו; העולם שבו, באמצעותו ולמענו אהנו אחרים; עולם אחריותנו האישית. באותו עולם קטגוריות כמו למשל, צדק, כבוד, בגידה, רעות, איינאמנות, אומץ לב או רחמים הינן בעלות תוכן ממש לגמרי, הקשור באנשים ממשים וחשוב מאוד לחיים הממשיים. בקיצור, הם עדיין בעלי משקל. ביסוד אותו עולם יש ערכים שכאלו התקיימו בו מאז ומתמיד, עוד לפני שאנו מדברים בהם, בוחנים אותם והופכים אותם לנושא תהייתנו. יחד עם זאת, את הגיונו הפנימי מעניק לו סוג של הנהגה "סרוס'מחשבתית" לפיה הוא פועל, ובכלל אפשרי, רק משום שקיים משהו מעבר לאופקו, שיש משהו מאחוריו או מעליו, משהו שתומק מהנבנתו ומתיישג ידיו, אך דווקא משוםכך מעניק לעולם זה רקע איתן, סדר וקנה מידה, משהו שהוא מקור סמוי לכל הכללים, המנגונים, הצווים, האיטורים והנורמות התקפים בו בצורה מחייבת. מכאן שהעולם הטבעי טומן בחובו ובעצם מוחתו גם הנהגת המחלט, הברוא אותו וקובע את גבולותיו, נופח בו נשמה ומוריד אותו. בלעדיו אין להעלותו על הדעת, ובלעדיו היה אנסורדי ומיותר, ולא נותר לנו אלא לכבדו נשקט; כל נסיון לזלזל בו, לשעבר אותו משלם האדם תמיד מחיר כבד - כפי ששילמו רון חזן או פאוסט.

לכן ארובה המוחמת את השמים איננה בשבילי אישית שיבוש מצער מצד

העולם נברא במאמר

2

הטכניקה, ששכחה לכלול בחישוביה את "הגורם האקולוגי" ויכולה לתקן את טעותה בנקל עליי מסגנת מתאימה, שתטוה את העשן מהחומרים המזיקים. כשבילי היא יותר; סמל של תקופה שניסתה לחיות את גבול העולם הטבעי ונורמותיו ולצמצם אותו אך ורק לפורטיות האדם, להפוך אותו לעניין של דעה סובייקטיבית, תחושות אישיות, אשליות, דעות קדומות ומצבירות של היחיד "בלבד". זו תקופה השוללת את המשמעות המחייבת של הנסיון האיש - כולל נסיון הסוד והמוחלט - ובמקום המחלט בניסיון אישי בתור קנהמידה של העולם היא מציבה מוחלט חדש, שנוצר עליי בנייאום, חופשי מכל סוד, מוחלט המשוחרר מ"מצביות" של הסובייקטיביות ולכן לא אישי ולא אנשי, דהיינו המוחלט של מה שמכונה אובייקטיביות, של הכרה שכבית אובייקטיבית, שרטוט מדעי של העולם.

המרע בדומנו הנונה את תמונת העולם הכללית ותוקפה, אכן פורץ את גבולות העולם הטבעי, הנחשב על ידו רק לבלא של משפטים קדומים, ממנו חייבים לפרוץ אל אור האמת. הניתנת לאישור מדעי, המהווה עבודה ידושה אומללה של אבותינו המפגרים, פרי דימויו של חוסר גרותם הילדותית. ככה, כמוכן, הוא מבטל כפרי דימויו גם את עצם היסוד של העולם הטבעי: הוא הורג את אלוהים ומתיישב על הכס המתפנה, כדי להיות זה האוחז בידיו את סדר הקיום, כמנהלו החוקי היחיד, עלימנת להיות מכאן ואילך ארון כל האמת הולוונטית, מפני שהוא זו המתנשאת מעל כל האמיתות הסובייקטיביות של היחידים וממיר אותן כאמת טובה יותר; אמת על-סובייקטיבית ועל-אישית, אובייקטיבית וכללית כאמת.

הראציונליזם והמרע בניומנו, למרות שהם יצירת האדם והתפתחו - בכל דבר אנשי - במרחב העולם הטבעי, עוזבים במקומו עולם זה, שוללים אותו, משפילים אותו ומכפישים את שמו - אך עם זאת גם מיישבים אותו: לאדם בדימונו, שעל עולמו הטבעי כבר השתלטו כליל המרע והטכניקה, מפיע העשן היוצא מהארוכה רק אם הסיחון חודר לביתו, אך בשום פנים הוא אינו מוזוע מבוזנה מטאפיזית: הרי הוא יודע שבית-החרושת שאליו שייכת הארובה מייצר דברים נחוצים. ככן תקופת הטכניקה הוא שוקל תיקון אפשרי רק במימד הטכני, כלומר עליי מסגנת שרצוי להתקנה בארובה.

ולא שאובן כהלכה: אינני מציע לאנשות ביטול הארבות, לא איסור המרע כיותר מימנו מעמידים בשאלה את מיתוס האובייקטיביות וחורים בדרך עקיפה, ראויה לתשומת-לב, אל הסובייקטיביות האנושית ועולמה. אני רק

העולם נברא במאמר

3

ג'קס - 1918

שהוא במחוחו אחר - גם לא מתייחס לרעיון רומנטי כלשהו בדבר האשה המסתורית, הבלתי-ידועה או הבלתי-מוכנת. ואמנם, גם אם על מנת לבסס את התזה בדבר מעמדו המיוחד של הנקבי בכלכלת הַקְּיִוּת, אני פונה ברצון לחימות הגדולות של גיטה או של דנטה, לְבִיאָטְרִיצִיָה ול-*Ewig Weibliches*³⁴, לפולחן האשה באכזרות ובחברה המודרנית (שלא ניתן להסבירו אך ורק על ידי ההכרח לעזור למין החלש), ואף אם, באופן מדויק יותר, אני נזכר בעמודים הנועזים להפליא של בְּלִיִּי³⁵, בַּמַּכְתָּבִים לארוסתו, איני מבקש להתעלם מתביעותיו המוצדקות של הפמיניזם, אשר נשענות על כל הישגי הציוויליזציה. אני רק רוצה לומר שאת המסתורין האמור אין להבין כמובנו האורדי של דום ספרותי מסוים; שבגשמיות הגסה ביותר, חסרת הבושה ביותר או הפרוואית ביותר של הופעת הנקבי לא מתבטלים לא מסתוריו ולא צניעותו. החילול הוא לא שלילה של המסתורין, אלא אחד מהיחסים האפשריים עמו.

מה שחשוב לי במושג הזה של הנקבי זה לא רק מה שאינו ניתן להכרה, אלא אופן היות מסוים שמהותו החמיקה מהאור. הנקבי הוא התארות שונה בקיום מזו של טרנסצנדנציית החלל או ההכעה, שהולכים אל האור. הנקבי הוא בריחה מפני האור. אופן התקיימו של הנקבי הוא ההתחבאות, ועובדת ההתחבאות היא כדיוק הצניעות. ומכאן שאחרות הנקבי אין מהותה בחיצוניות מושאית גרידא. היא גם לא עשויה מניגוד רצונות. האחר הוא לא הווה כלשהו שאנו נתקלים בו, שמאיים עלינו או שרוצה להשתלט עלינו. העובדה שהוא מורה את כוונתו אין פירושה שעוצמתו עלה על עוצמתו. עוצמתו כל-כולה היא אחרותו. ואחרותו

34

וביאטריציה: דמות נשית אידיאלית המופיעה בשתי יצירותיו הגדולות של המשורר האיטלקי דנטה אליגיירי (1265-1321), היים חדשים (*Vita nuova*) והקומדיה האלוהית (*La divina commedia*) והמבוססת על אהבת נעוריו הבלתי-מומשת של המשורר; *das Ewig-Weibliches* (הנשי הנצחי): מתוך כורוס הסיום המסתורי (Chorus Mysticus) של יצירת המופת של המשורר הגרמני יוהן וולפגנג פון גיטה (1749-1832) פאוסט: "נצח הנשיות מושכנו אליי" (כתרגום יצחק כפכפי. הל ארכי: דביר, 1985, עמ' 629).

35

לְבִיאָוֹן בְּלִי (Léon Bloy): סופר ומסאי צרפתי, 1846-1917. בין יצירותיו המיואש (1887) (*Le Désespéré*) והאשה המסכנה (*La femme pauvre*) (1897)

מכוננת על ידי מסתוריו. הערה יסודית: איני מציב את הזולת מלבחתיקה כחירות, שהיא מאפיין המניח מראש את כשלון התקשורת. כי עם הווה כן-חורין לא ניתן לקיים אלא יחס של כפיפות או של שעבוד. בשני המקרים, אחת משתי החירויות נשללת. את היחס בין הארון לעבד אפשר אמנם לתפוס במישור המאבק, אבל אז הוא נדיה הדיד. הַגֵּל הראה כדיוק כיצד הארון נדיה עבדו של העבד והעבד אדונו של הארון.

בהציבי את אחרות הזולת כמסתורין המוגדר בתנורו על ידי הצניעות, איני מציב אותה כחירות וזהה לחירותי שלי ומעומתת עמה, איני מציב איזה אחר כלשהו שקיים לעומתי, אלא אני מציב את האחרות. כדיוק כמו ביחסנו אל המוות, גם כאן אין לנו יחס אל קיים כלשהו, אלא אל התארעותה של האחרות, אל הַקְּיִוּת-לְאַחַר. האחר לא מתאפיין קודם כל על ידי החירות, שממנה תיגזר לאחר מכן אחרותו; אלא נשואו המהותי של האחר הוא האחרות. ולכן חיפשנו את האחרות הזו ביחס המקורי לחלוטין של הארוס, יחס שאותו לא ניתן לתרגם ליחסי כוח ושגם לא צריך לתרגם ליחסי כוח, אם לא רוצים לסלף את מובנו של המצב הארוטי.

אנו מתארים אפוא קטגוריה שלא נכללת בניגוד קְּיִוּת-אֵין וגם לא בְּמוֹשֵׁג הקיים. הקטגוריה הזו היא התארות בַּהַמְקִיִּים והיא שונה מההיפוסטזה שבאמצעותה מגיח קיים כלשהו. בעוד שהקיים מתממש ב"סובייקטיבי" ובי"מודעות", האחרות מתממשת בנקבי. הנקבי הוא מונח מדרגתו של המונח "מודעות", אך כמוכן מנוגד לו. הנקבי לא מתממש כזוהו בטרנסצנדנציית לְעֵבֶד האור, אלא בצניעות.

הנועה כאן היא אפוא הפוכה. הטרנסצנדנצייה של הנקבי מהותה פְּרִיָּשָׁה לְמָקוֹם אחר, תנועה מנוגדת לתנועת המודעות. אבל זה לא הופך אותו ללא-מודע או להתמודע ואיני רואה אפשרות אחרת אלא לכנותו מסתורין.

בעוד שהצבת הזולת כחירות, חשיבתו כמונחי אור, היו מחייבות אותנו להודות בכישלון התקשורת, אנו לא הודנו אלא בכשלון התנועה המכוונת לתפוס חירות כלשהי או להחזיק בה. רק אם נראה כמה הארוס נבדל מהחזקה ומהכוח, נוכל לאפשר תקשורת פְּאֻרוֹס. הארוס הוא לא מאבק ולא היתוך ולא הכרה. יש להכיר במקומו הייחודי בין כל היחסים. זה היחס עם האחרות, עם המסתורין, כלומר עם העתיד, עם משהו אשר,

מנין לכם?
 אמרו לו: כסה אותה עם מעט עפר, ומשקלה ייקל,
 כמו שנאמר (משלי כז כ):
 "שאל ואברה לא תשבענה
 ועיני האדם לא תשבענה".

המות מחויר למשקלו האמיתי את כל הפאר שלא השביע את העין. האם
 אנתו כל כך בטוחים שהדרך מן המערב למזרח מציעה יותר מזו שמוליכה
 מן הארץ לשמים? הטקסט שלנו קובע שקיים הבדל רדיקלי בין כל מה
 שהוא תָּקָף במדיניות ההגיונית, מחד גיסא, לבין הצדק האמיתי, מאידך
 גיסא. הצדק האמיתי הוא הרחמים, גמילות החסדים, החסד שהוא המוקד
 הלוהט והתורה שהיא מקור הלהבות האלה, והלימוד שממנו נובע המעין.
 הצדק מתנגד לשאיפה הפוליטית, שהונָקָה כמבט הרעב תמיד לאופקים
 הרחוקים, לתשוקה הפוליטית האינסופית, לאופקיות שהזוכה בתחילת
 הקטע ונתפסה שם כעיקרו של הקיום.
 ומכאן אנתו חוזרים ללימוד התורה, שהוא עיקרון של שלום.

אמר רבי חייא: כל העוסק בתורה בלילה,
 שכינה כנגדו, שנאמר (איכה ב יט)
 "קומי רוני בלילה לראש אשמורת
 שפכי כמים לבך נוכח פני ה'".
 אמר רבי אלעזר בן עזריה:
 תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר (ישעיה נד יג):
 "וכל בנייך לימודי ה'
 ורב שלום בנייך".

אלה פסוקים חשובים מאוד. הם לא רק משבחים לעילא ולעילא את
 ההצטיינות השכלית שלימוד התורה מעורר; לימוד זה הוא דרך חיים, והוא
 מנפץ את המציאות הקשוחה של האלימות הפוליטית; הוא מביא שלום בין
 בני-האדם. זאת התורה – נוכחות ה' פנים אל פנים, ראיית הלא-נראה,
 שלום – כל זה נחשב בעת ובעונה אחת.
 ועיין זו סינתזה המזמינה את הניתוח. אבל זה כבר עניינו של כנס נוסף.

קריאה שנייה: מסכת תמיד, דף לא עמוד ב ודף לב עמוד א
 עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב. אמר להן: מן
 השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב? אמרו לו: ממזרח למערב, תדע
 שהרי חמה במזרח הכל מסתכלין בה, חמה במערב הכל מסתכלין בה,
 חמה באמצע רקיע אין הכל מסתכלין בה. וחכמים אומרים: זה וזה
 כאחד שוין, שנאמר "כגבוה שמים על הארץ" [וגוי], "כרחוק מזרח
 ממערב". ואי חד מינייהו נפיש, נכתוב תרווייהו כי הוא דנפיש? ואלא
 חמה באמצע רקיע מ"ט אין הכל מסתכלין בה? משום דקאי להדיא ולא
 כסי ליה מידי. אמר להן: שמים נבראו תחלה או הארץ? אמרו: שמים
 נבראו תחלה, שנא' "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ". אמר
 להן: אור נברא תחלה או חשך? אמרו לו: מילתא דא אין לה פתח.
 ונימרו ליה: חשך נברא תחלה, דכתוב "והארץ היתה תהו ובהו וחשך"
 עשרה דברים שאל אלכסנדר מוקדון את זקני הנגב. אמר להם: [איזה מחק
 גדול יותר]: מן השמים לארץ או ממזרח למערב? אמרו לו: ממזרח למערב. תדע,
 שהרי חמה במזרח – הכול מסתכלין בה, במערב – הכל מסתכלין בה,
 באמצע הרקיע – אין הכול מסתכלין בה. וחכמים אומרים: זה וזה כאחד
 שוין שנאמר (תהלים קג יא-יב): "כ[י] כגבוה שמים על הארץ [גבר חסדו
 על יראו]. כרחוק מזרח ממערב [הרחיק ממנו את פשעיו]".
 ואם לא היתה מידתן שווה אלא מזרח ומערב רחוק יותר, למה אחז הכתוב
 במועט במידה – לא היה לו להזכיר אלא את המזרח? אלא ודאי שניתם
 שוין, לכן הזכיר את שניהן. וחמה באמצע הרקיע, מדוע אין הכול
 [יכולים] להסתכל בה? מפני שהיא עומדת בגלילייה ואין מה שיכסה עליה.
 אמר להם: שמים נבראו תחילה, או הארץ? אמרו לו: שמים נבראו תחילה,
 שנאמר (בראשית א א): "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ".
 אמר להם: לא ענו לו: החושך נברא תחילה, כמו שנאמר (בראשית א ב):
 [ומדוע] לא ענו לו: החושך נברא תחילה, כמו שנאמר (בראשית א ב):
 שנאמר (בראשית א ב): "והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום",

הפרק הראשון, עמ' 18

א. אוטונומיה וטרנומיה

כל פילוסופיה מחפשת אחר האמת. אפשר להגדיר בעזרת החיפוש הזה גם את המדעים, מפני שהם מקבלים מידי האלוהים הפילוסופי, החי או הרוחם כתוכנם, את תשוקתם האצילה. גם אם ההגדרה הזו נראית יותר מדי כללית ומעט ריקה, היא מאפשרת להבדיל בין שתי הדרכים שבהן מתקדמת הרוח הפילוסופית, המאירות את קלסתר פניה. שתי הדרכים האלה מצטלבות בעצם מושג האמת.

1. מן האמת משתמע הניסיון²; ההוגה המהפש אחר האמת מקיים יחס עם מציאות הנבדלת ודשונה ממנו. היא "אחרת לחלוטין" (absolument autre), בהתאם לביטוי שעליו חזר ולדימיר ינקלב'יץ (V. Jankélévitch). ואכן, הניסיון ראוי לשמו רק אם הוא מוליך אותנו מעבר לכל מה שנשאר בנו מן הטבע. הניסיון חייב לחולק אותנו אל מעבר לטבע הטובב אותנו, שאינו שומר בקנאות על הסודות הנפלאים הגנוזים בו, והנכנע, בהסכמה חרישית עם בנייה האדם, להגינותותיהם ולהמצאותיהם. גם כטבע מרגישים בנייה האדם בבית. במוכן זה יכולה האמת להצביע על השלמתו של מהלך היוצא מן העולם הביתי והמוכן – גם אם עוד לא הקרנוהו עד תום – ל"שם", כמו שכבר אמר אפלטון³. מן האמת משתמעת – יותר מהחיצוניות – הטרנסצנדנטיות⁴. כל עניינה של הפילוסופיה הוא באחר לחלוטין, הפילוסופיה אינה אלא הטרנומיה⁵ עצמה. נתקדם עוד כמה פסיעות. אין די במרחק כדי להכריח בין טרנסצנדנטיות לחיצוניות. האמת, בת הניסיון, שואפת אל העליון. היא נפתחת אל עבר מימד האידיאל. לפיכך הפילוסופיה מורה על המטאפיזיקה, והמטאפיזיקה תורה על האלוהי.

2. רואלם האמת, פיזישה גם הסכמה חופשית להצעה, הגעתה של הקירה חופשית ליעדה. חירותו של החוקר, של ההוגה שלא מופעלת עליו שום כפייה, באה לידי ביטוי באמת עצמה⁶. ומהי החירות הזאת, אם לא סירוב

* פרק זה הופיע לראשונה במאמר ב" *Revue de Metaphysique et de Morale*, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Paris, Vrin, 2001. Colin 1957, no. 3 ואחר כך נכלל בספר: *הערת המתרגם*.