

אליעזר מלכיאל על הגות ו'שירה'

צליל נכזב

אמרה העורגת

התשמע אבירי את צלילו הענג של הפקה?

היפרע את לבך סוד פתחו של הסתומ?

הנתימך טמיר ונעלם?

הנרעד פרפר מחשבתך

לקול טפיתת היד

האחת?

אמר האביר

הבקר

על מה

לבתי

את מדברת

לא

אבין

אמריך

התואלי

יקרה

לדבר בשפה ברורה?

??? מהיכן השיר? אי כתב?

אינה מסתפקת בו. היא שוללת את מוכלותו העצמית ומערערת על גבולותיו.

נקודת מוצא נוחה לדיון בגבולות ובפריצתם תהיה השאלה הקלאסית של גבולות האפשרי. דרך המחשבה על מה שאפשרי, האדם חורג מעקת המגבלות של הממשי (או הממומש) - בעולם האפשרויות, שלא כבעולם הממשי, אנו בני חורין. אבל מה אפשרי באמת? האם כל מה שעולה על הדעת או על הדמיון הוא אפשרי באמת? או שמא ישנם מחוזות שהדעת והדמיון משוטטים בהם אך הם בלתי אפשריים באופן מוחלט? הנמנע המוחלט - מה שהוא בלתי אפשרי מכל וכל - שם גבול גם למחשבה על האפשרי. הקדמונים בחנו את גבולות האפשרי מן הפריזמה של מה שאפשרי ובלתי אפשרי לאל. האם יש נמנע מוחלט, שנבצר גם מן האל? האם יש גבול כזה ליכולתו של האל הכלי-יכול? השאלה הזאת בוחנת בפירוש את מגבלות כוחו של האל, אולם דרכה ובאמצעותה מתרפק האדם גם על גבולותיו שלו: דרך המחשבה על מה שאפשרי לגבי אלוהים מתרפק גם האדם על החירות האלוהית האינסופית, ומצד שני, המחשבה על מה שנמנע גם מן האל פוגשת גבול מוחלט.

נוחה לדיון בגבולות ובפריצתם תהיה השאלה הקלאסית של גבולות האפשרי, ובניסוח מהופך, בלשון הקדמונים, שאלת הנמנע המוחלט. מה שנמנע באופן מוחלט - מה שהוא בלתי אפשרי מכל וכל - נמנע גם מן האל הכלי-יכול. האם יש נמנע מוחלט? האם יש גבול כזה ליכולתו של האל הכלי-יכול? השאלה הזו בוחנת בפירוש את מגבלות כוחו של האל, אולם דרכה ובאמצעותה מתרפק האדם גם על גבולותיו שלו.

כפי שנראה, תשובות שונות לשאלה זו מבטאות ומסגירות עמדות קיומיות שונות כלפי החיים וכלפי המציאות.

"לנמנע טבע יציב יציבות איתנה שאינה מפעולת פועל, לא יתכן שינויו כלל, ולפיכך אין לתאר את ה' שהוא יכול עליהם" (מורה הנבוכים ג טו).

הרמב"ם אומר את הדברים החגיגיים האלה כחלק ממסע ההגנה שלו לטיהור שמו של האל מרעות העולם. עיקרה של ההגנה וההתנצלות הוא: הרעות

ההגנה שהעומד ב'תוכל לעמוד בצימיותו של האביר לדבר בשפה ברורה, ושהוא, מצדו, יכזיב את ציפיותיה שלה - בעצם הפצרתו הוא מסגיר לאוזנה הרגישה שלבו ערל כלפי הסוד. בדברים הבאים אנסה לעמוד על אופי הגיגוד שעליו מדבר השיר, כמין צוהר להבדל שבין הגות לשירה. 'הגות' ו'שירה' מתפקדות כאן כמטאפורה: לא כל הגות חותרת לבהירות, ולא כל שירה מתרפקת על פתחו של הסתום. ובכל זאת אני מקווה שהשימוש המטאפורי ב'הגות' וב'שירה' לציון חתירה לבהירות לעומת התדפקות-על-מה-שמעבר, ישפוך אור על ההבדל - או, מוטב, על הבדלים נפוצים מסוימים - בין שתי סוגות אלו של התבוננות, יצירה והבעה.

בהירות היא הישג ביחס למה שכבר קיים. הערגה אל הסוד, לעומת זאת, אינה חפצה בקיים או לפחות

דו"ש ביוני:
בצימיות לבדוק נאמנות
מלאה למדור, באחריות הכותב/ת
ולשון מדי פעם שורות להדגשת הדעה

הג/ט

?

למה נא
ענין מאין
←

הדברים' - נמנעות המוחלטת של המשימות - מהווה גבול ליכולתו של האל, מכשול שאין הוא יכול להתגבר עליו. יש משהו מחוץ לאל, הקורא במוחלטיותו תיגר על מוחלטיות האל.

לקושי שהרמב"ם מעלה - ההיסק נמנעותה של בריאת משולש מרובע לקוצר יכולתו של האל - אפשר להציע תשובה אחרת. גם תשובה זו - כקודמתה - מסירה את הקולר מצווארו של האל (אם מותר להתבטא כך) ותולה אותו במקום אחר. אלא שבניגוד לתשובתו של הרמב"ם, היא אינה תולה את הנמנעות המוחלטת בטבעם של הדברים אלא בניסיון הנואל לעבור את גבולות השפה. לאמור: 'משולש מרובע' אינו אפשרי מבואן זה שהביטוי הוא חסר מובן ואינו מציין דבר. כאן חשוב לדייק: הניסיון לתרוג מגבולות השפה הוא נואל לא משום שאסור, או שאי-אפשר, לנסות ולנסח את מה שמעבר לכל ניסוח. האמת פשוטה הרבה יותר ופרוזאית הרבה יותר: 'משולש מרובע' הוא ביטוי חסר משמעות, וכמוהו גם הביטוי 'בריאה של משולש מרובע'. לומר על השאלה ('האם אלוהים יכול לברוא משולש מרובע?') שהיא חורגת מגבולות השפה, הוא פשוט לומר עליה שאין לה שום מובן. השואל אותה לא אומר כלום ולא שואל כלום. להשיב לשואל 'לא קוצר יכולתו של אלוהים מונע ממנו מלברוא משולש מרובע, אלא נמנעותו המוחלטת של משולש מרובע' - הוא לומר לו: אין שום מובן לדרישה שאתה מעמיד כלפי אלוהים. שאלתך האם אלוהים יכול לברוא משולש מרובע היא כצפוף הזוריר, וכשאלה האם אלוהים יכול לברוא בלה-בלה-בלה. בעצמך אינך מבין את שאלתך, ואף אני המשיב איני מבין אותה, משום שהיא חסרת מובן.

בעיני רבים, דיונו של הרמב"ם בנמנע המוחלט הוא דוגמה מובהקת לפלפול. הפרק שהסכולסטיקה הימית ביניימית היתה לכודה בהם. שאלת יכולתו של האל לברוא משולש מרובע או אבן שאין הוא יכול להרים, כמו השאלה בדבר מספר המלאכים שיכולים לעמוד על חודו של סכין, היא שאלת שווא (כך יאמרו המבטלים), אין לה כל נגיעה לחיינו הממשיים, לתקוותינו ולמצוקותינו הממשיות. תיאולוגיה מסוג זה, כך הם עשויים להוסיף ולומר, מבאישה את ריחה של האמונה הדתית ואת ריחו של אלוהים.

יש מכנה משותף עמוק בין הרחייה הזאת של הדיון כתפלות עקרה ולא רלוונטית, לבין התשובה שהצעתי לעיל לקושי התיאולוגי של הרמב"ם במסגרת הדיון. שתי התגובות דוחות את השאלה 'האם אלוהים יכול לברוא משולש מרובע' כפלפל חסר משמעות. למרות קרבה זו, דומני שהתשובה הפילוסופית מדיפה ניתוח

אינן פרי כוונה זדונית של האל; הן פשוט קורות, כנספת הכרחי של רעיון המימוש והממשות. המציאות היא במה שעליה מתממשות אידיאות נשגבות, אבל כאשר אידיאות מתממשות ניתזים שבבים. מימוש מעצם טבעו אינו מושלם: החומר מעכב, מכשיל, גורע ומעכיר. אם חפצים אנו להתקיים, אם מכירים אנו בטובה של המציאות, שומה עלינו לקבל גם את נספחיו הפחות נעימים של המימוש: 'מי שרוצה להיות בעל בשר ועצמות ושלא יהיה מושפע ולא יחול בו מה שחל בחומר, רוצה לצרף שני הפכים. שאילו לא היה מקבל השפעה לא היה מתהווה' (שם, יב). לבקש להיות, ללא המגרעות שנספחות להוויה, הוא לבקש את הבלתי אפשרי, לבקש את הנמנע.

וכי נבצר מהאל לממש את האידיאה באופן מושלם? וכי נבצר ממנו להתגבר על מגרעות החומר? הטענה בדבר טבעו היציב 'יציבות איתנה' של הנמנע באה כמענה לשאלה המתבקשת והמעיקה הזו. הנמנעות - אי-האפשרות - של התממשות מושלמת היא נמנעות מוחלטת, שגם לאל אין יכולת עליה. היא כה מוחלטת, עד כי אין באי-יכולתו של האל להתגבר עליה משום סירכא או פגם בשלמותו. הנמנעות של התממשות מושלמת היא ממין הנמנעות של משולש מרובע, או של אלוהים המאיין את עצמו לדעת. אי-האפשרות לבצע משימות ממין זה אינה ביטוי של קוצר יכולת, משום שהקולר תלוי לא במגבלות יכולותיו של הפועל אלא בנמנעותה המוחלטת של המשימה עצמה.

אך דומה שהתרופה שמציע הרמב"ם רק מחמירה את המחלה. העתקת המשקל מקוצר יכולתו של הפועל לנמנעותה של המשימה יכולה להקהות את רושם חולשתו של הפועל רק כאשר הפועל נמדד מלכתחילה בקני-מידה מוגבלים ויחסיים. ציימס בונד יכול לבצע כל משימה ואין דבר נבצר ממנו - כמובן, כל זאת במסגרת האפשרות הכללית לטובן חשאי. איננו מצפים ממנו להיהפך לרואה ואינו נראה (זהו תחום הצטיינותו של גיבור אחר), ואי-יכולתו לבצע משימה מסוג זה לא תאכזב אותנו ולא תעיב על היותו מסוגל לבצע כל משימה. גם גיבורי הסרט 'משימה בלתי אפשרית' נשפטים במסגרת ציפיות מסוימות המגדירות 'משימות בלתי אפשריות' שהם מסוגלים לבצע, ומשימות בלתי אפשריות' מכל וכל - משימות שחורגות לחלוטין מתחום ציפיותינו מסוכנים חשאיים, סופרמנים ככול שיהיו ('הם הרי אינם אלוהים'). אי-יכולתם של גיבורי 'משימה בלתי אפשרית' לבצע משימות מן הסוג השני אינה פוגמת בשמם הטוב. אבל כאשר מדובר באל הכל-יכול, 'נמנעותו המוחלטת של המשימות' אינה מים אלא שמן על המדורה: וכי איננו רשאים לבקש מהאל גם את הבלתי אפשרי? טבעם המוחלט של

?

גם ביחס לבן-השיח: כל אחד מן 'המשוחחים' מצייר את עצמו כער למגבלותיו (שהן מגבלות המצב האנושי) ואת זולתו כעיוור להן. כל אחד מן המשוחחים מתיימר להעמיד את יריבו במקומו הראוי לו. אני מעמיד את שאלת ההתנשאות במוקד, משום שהיא מאירה את כשלוננו המהותי של הדר-שיח הזה. דני וערפילה אינם משוחחים זה עם זו בגובה העיניים: הדר-שיח שלהם הוא (או הופך להיות) דר-שיח מדומה, שיח של חירשים. ההתנשאות היא חירשות, דרך להסתגר ממה שאומר בן-השיח, דרך לחסום אותו ולהתעלם מתביעותיו. היא שמאירה את הדר-שיח הזה כהתגוששות על טריטוריה ועל גבולות (מבחינה זו, תיאורה של התשובה הפילוסופית לשאלה התיאולוגית כחשובה במסגרת הדיון לוקה בחסר: כמו המגיב שמבטל את הדיון כתפלות לא-רלוונטיות, גם הפילוסוף אינו באמת נכנס לדיון).

לטעמי, שאלת הגבולות ובעיית ההתנשאות אינן רק פיקנטריה פסיכולוגית או מוסרנית שמסביב לדיון התיאולוגי, אלא הן נוגעות לעצם העניין; למעשה הן לב-לבו של הדיון התיאולוגי ועוקצו. הנכונות להודות בכל-יכולתו המוחלטת של האל - יכולתו לברוא אפילו משולש מרובע - היא נכונות לפרוץ כל גדר של מחשבה ולתת דרור מלא לדמיון (לעתים היא תתנסח באמירה שכל העולה על הדעת ואפילו כל העולה בדמיון אפשרי לאל, ולעתים - באמירה שדעתנו ודמיוננו בעצמם כושלים מלהקיף את האפשרי לאל, ושהאפשרי עולה על כל דעה ודמיון); והיא מינייה וביה סירוב לקבל עול של היגיון ושל דקדוק. הנכונות להציב גבול לאל היא נכונות לעמוס עול של ביקורת הגיונית על מחשבותינו, על דמיוננו ועל לשוננו; והיא מנייה וביה סירוב להיסחף ולהתמסר לדמיון שחרג מגבולותיו ושכח אותם.

שאלת היחס אל הגבולות משרטטת שתי עמדות קיומיות (גם הלכי רוח תרבותיים) הצרות זו לזו, שתי נקודות מבט שחושפות אופקים שונים במציאות. כמובן, תיאורן של שתי נקודות המבט לא יכול להיות נייטרלי (וגם תיאורי הרזה לא היה נייטרלי). דני יאמר: נקודת המבט האחת (זו שלי) היא ממשית, קונקרטית, נקייה, אנושית ולא-יומרגית; היא גם אחראית, ביקורתית וערה למגבלותיה. נקודת המבט האחרת (זו של בת-שיחי) היא כומבסטית, מתייחרת, מלאה בפאתוס ובחשיבות עצמית; גם ריקה, חסרה תוכן-של-ממש, מערפלת-מעורפלת (כנראה היא סבורה שהערפול מעניק לה 'עומק'). ערפילה תאמר: נקודת המבט האחת (זו שלי) פתוחה אל הסוד, אל הקסם, אל ההשראה. נקודת המבט האחרת (זו של בן-שיחי) היא צרת-אופקים, קרתנית, אטומה, חסרת דמיון והשראה.

של התנשאות שנעדר מהתגובה האינטואיטיבית, או לפחות שאינו כולט בה. אנסה להבליט את הניחוח הזה, וגם להעמיד אותו במוקד ענייננו, באמצעות הדר-שיח הבא בין הפילוסוף דני נוקרני לבין המאמינה ערפילה דוק-עין (השמות האמתיים שמורים במערכת).

ערפילה: אלוהים, ישתבח שמו ויתרומם - לא נבצר ממנו דבר. אף מה שמכנים קטני האמונה 'נמנע מוחלט' - משולש מרובע ואבסורדים אחרים דוגמתו - אינו נמנע ממנו, באשר אין מוחלטיות זולתי מוחלטיותו. דני: עם כל הכבוד, גבירתי, ועל אף מאמצי, לא הכינתי את דבריך ואולי לא שמעתך יפה. איזה משולש, אמרת, לא נמנע מאלוהים לברוא? ערפילה: משולש מרובע.

דני: איני מבין את כוונתך. משולש לפי עצם מושגו הוא בעל שלוש צלעות; באומרי 'משולש' כוונתי - ולמעשה גם כוונתך, באשר אנו שנינו דוברים עברית - למצולע בעל שלוש צלעות. הצירוף 'משולש מרובע' הוא חסר מובן (כצירופים בלתי הגיוניים אחרים שגונבו לאוני - 'טעויות קטגוריה', כמו למשל 'ציליל של הכהה', 'פתחו של הסתום'). איני מבין למה את מתכוונת באומרך 'משולש מרובע', וגם לא באומרך שאלוהים יכול לברוא 'משולש מרובע'.

ערפילה: הוי, אנוש וכן-אדם תולעה!!! כל דברך אחרים במגבלות העברית ובכוונות משחמשי הלשון העברית, אבל מה לך כולש אחרי אלוהים כדרך הבלשנים? האם אין אלוהים גדול גם מכוונתך ומאיי-כוונתך, מהכנתך ומאיי-הכנתך? איך מבין, ניחא: אבל מה בכך שאיך מבין? וכי הכנתך וחוסר הכנתך ימדדו את יכולתו של זה שעליו נאמר, מִי-מִדְד בְּשִׁעְלוֹ מִים וְשָׁמַיִם בְּגִזַּת תֶּבֶן (ישעיה מ 12)?! מדוע יציב חוסר הכנתך גבול לבורא, יתעלה-מכל-הבנה? בלשונך אין פשר ל'משולש מרובע', אך כיצד תחין להטיל את מגבלות פשרך ולשונך על הבורא יתעלה מכל פשר ולשון? ממנו לא נבצר גם לחרוג מגבולות לשונך ולברוא משולש מרובע.

דני: חלילה לי מלהחציף כלפי שמיא, ערפילה, ועם לשונו של הבורא יתגדל מכל הבנה ולשון אין לי דין ודברים. אבל דין ודברים לי אתך, באשר את היא זו הדוברת אלי. ואת דבריך שלך איני מבין. את כוונתך שלך איני מצליח לפענח, ולמעשה אני חושד שאיך מתכוונת לשום דבר. את משמיעה צלילים חסרי מובן.

מי מן השניים הוא המתנשא בדר-שיח הזה? מי מן הרוברים הוא המחציף כלפי שמיא וחוטא בחטא הגאווה (היכריס בלעז)? אשמת ההתנשאות היא מרובת-פנים, חרב פיפיות בעלת כמה להבים.

ערפילה מאשימה את דני בחטא הגאווה, בכך שהוא משתמש באמות-המידה שלו כדי למרוד את אלוהים. דני, מצדו, מאשים את ערפילה בחטא הגאווה, בשכחת או בהשקפת העובדה שלשונה אינה לשונו של אלוהים. הגאווה, חשוב לראות, אינה רק ביחס לאלוהים אלא

ב

←

מעליה - ולא רק מאלוהים - את עול הבלשנים ואת רסן הביקורת. היא מקרימה הבעה להבהרה, ואולי אין לה כלל עניין בהבהרה ובבהירות. היא חסרת אחריות, וכנוח עליה הרוח היא אף תמצא הצדקה שאין-אחריה- תשובה לחוסר אחריותה: לאמור, לא היא הדוברת מתוך גרונה אלא ההשראה, והלשון אינה לשונה שלה - או לשוננו שלנו, הפרוזאית - אלא לשון המוזה. מי שלשון המוזה מדברת מתוך גרונה, אינו רואה את עצמו אחראי למובנה או לתוכנה. מי שזוהי פילוסופיית הלשון שלו, מן הסתם גם לא יודקק לפילוסופיה-של-לשון במובנה הקונקרטי יותר, פילוסופיה שתמשיג ותבהיר את דרך פעולתה של לשון זו.

אבל שלא כערפילה, אנו איננו חוסים לגמרי בצלו של הסוד. אם מטרתנו היא לקרב את דני לעולמה של ערפילה ולמצוא להם בסיס לדו-שיח שיש בו האזנה, מוטב לנו לאמץ פילוסופיה של לשון שתוכל לסגל את דרך דיבורה של ערפילה כלי לוותר לגמרי על תביעת הבהירות. עיקר גדול בפילוסופיה כזו הוא התובנה שמשמעויותיהן הנתונות-מראש של מלים אינן מיטת סרום החוסמת את השימוש בשפה, אלא אדרבה, הסדר הוא הפוך: השימוש הקונקרטי, המתחדש-תמיד, במטבעות לשון ובדפוסי תחביר נתונים הוא שמעניק למילים ולביטויים את משמעותם הקונקרטית. "אילו התבקשתי לומר מהי הטעות המרכזית של פילוסופים בדור הנוכחי, [...] הייתי אומר שהיא נעוצה בכך שכאשר מתבוננים בשפה, מתבוננים בשרשרת של מלים (form of words) ולא בשימוש שנעשה בשרשרת המלים" (לדוויג ויטגנשטיין).²

גישה זו כופרת בכך שלמלים יש משמעויות שלא בהקשר השמעתן הספציפי, ושמה שנאמר בהקשר השמעה ספציפי 'כפות' למשמעויות נתונות מראש של המלים. המלים, או לפחות רוב המלים, אכן נתונות מראש - איננו מציאים אותן תוך כדי השמעתן. אבל משמעותן הקונקרטית של המלים מכוננת מתוך משמעותו של מה שנאמר באמצעותן בסיטואציה הקונקרטית, וכדי להבין את מה שנאמר בסיטואציה הקונקרטית יש להטות אוזן, מתוך פתיחות, לנאמר בסיטואציה הזאת. נוכל כמובן לומר, שהצירוף יש חלב על השולחן הוא בעל משמעות מילונית, משמעות שנתונה-מראש עם היתנות השפה העברית - הצירוף אומר שיש חלב על השולחן. אבל מה שנאמר באמצעות צירוף זה בסיטואציה קונקרטית אינו נגזר מן המשמעות המילונית: האם האמירה הקונקרטית מפנה את בן-השיח להתכבד בחלב בהכנת הקפה שלו? אולי היא מורה לו לנקות את השולחן מן החלב שנשפך עליו? ואולי היא מורה לו להעמיס את קופסאות החלב על המשאית? (הדוגמה של צירלס טרוויס, מפרשני

בלתי רוחנית (הקוראת חדת-העין לא תחמיץ גם את הקונטציות המגדריות שנשזרו בהצגת).³

דני וערפילה מבטאים את עצמם בשפה; הם גם נוקטים עמדות שונות כלפי השימוש בשפה. ההפרדה הזאת היא יחסית והקשרית, והקו המפריד הוא דיפוזי ולא חותך: עמדות שנוקטים כלפי השפה מתנסחות בעצמן באמצעות השפה, והן גם משפיעות על אופן השימוש בשפה ומעצבות אותו (הדיאלקטיקה הזאת היא מקרה פרטי של דיאלקטיקה יסודית ורחבה יותר בין 'החיים עצמם' לבין 'ההתבוננות על החיים'). העמדות השונות שנוקטים דני אביר-הבהירות וערפילה יקירת-הסוד כלפי השימוש בשפה מבטאות רגישויות פילוסופיות שונות שפילוסופיית הלשון המודרנית קרועה ביניהן, ושלהן שורשים עמוקים ונופים ענפים. במסגרת אילו צי היירעה, אני רוצה להבר (articulate) כמושגי הדיון הפילוסופי את הרגישויות האלו, ולהציע ברמיזה דרך להפוך את שיח-החירשים שבין דני לערפילה - כנציגים של ההגות החותרת לבהירות ושל השירה העורגת לסוד - לדיאלוג פורה.

דני דוגל בשימוש ביקורתי בשפה, שימוש שהוא בבחינת 'סוף מעשה במחשבה תחילה'. הוא עמל להבהיר לעצמו את משמעות המלים בטרם ישתמש בהן בעצמו, ובטרם יתייחס למה שבן-שיחו מנסה לומר לו באמצעותן. לא נתפוס את דני מדבר בהיסח הדעת באופן 'לא-דקדוקי'; ולפני שיטה אוזן למה שבן-שיחו מנסה לומר לו, הוא יודא שבן-השיח משתמש במלים 'בהתאם למשמעויותיהן'. משמעויותיהן של מלים, כך יאמר דני, צריכות לשמש אבן-בוחן לבחינת קבילותם של צירופים אפשריים שהמלים מופיעות בהם. משמעות המלה 'משולש' מבטיחה שהצירוף 'משולש מרובע' אינו קביל באשר הוא מכיל סתירה (כמובן, בהינתן משמעות המלה 'מרובע'). ומשמעות המלה 'כהה' מבטיחה שהצירוף 'צלילו של הכהה' אינו קביל באשר הוא מכיל 'טעות קטגוריה' (הכהה - בניגוד לפעמן - אינו ממין הדברים שעשוי להיות להם צליל). על-פי פילוסופיית השפה של דני, משמעות המלים והקטגוריה שאליה הן משתייכות (קטגוריה שקובעת איזה צירוף שלהן הוא לגיטימי ואיזה לא) נתונות וידועות מראש - למעשה, הן נתונות עם היתנותה של השפה שבה מדברים, והן ידועות מראש לכל דובר של השפה מתוקף היותו דובר של שפה (אפשר, למשל, לחלצן מן המילון). שימוש של דני בשפה, הן כדובר והן כמאזין, מנותב אם כן על ידי משמעויותיהן הנתונות-מראש של המלים בשפה.

ערפילה היא חדורת השראה, והיא לא תניח לרוח הביקורת לחסום ולסכל את השראתה. היא פורקת

2 *

לשינויים ולחידושים, השינוי והחידוש מפתחים אפשרויות, ומממשים אופקים שפוננו מלכתחילה את הקיים והגדירו את זהותו, ולהפך - בהירות עצמית ביחס לקיים היא בעצמה התחדשות, שינוי וחידוש של הקיים.

מכאן נגזרת גם התביעה שהחידוש והסוד יעמדו למבחן הבהירות: ערפילה יכולה להביע את עצמה באופן פואטי פורץ-גבולות, בלי שתצטרך להבהיר תחילה, בפני טריבונל של אמות-מידה נתונות מראש, את מושגיה, את מלותיה או את כוונתה. אבל דבריה וראייתה נחבעים להיות בכל זאת מובנים, בעלי פשר. מבחן בהירות זה אינו קבוע ואינו נתון מקדמת-דנה, אבל הוא בכל זאת מבחן בשורה של ממש מן-קרים של הבל - ועלינו להכיר בכך שייתכנו גם מלים ריקות, חסרות מובן, שאינן אומרות דבר. על פי פילוסופיית הלשון שהצעתי, אם דבריה של ערפילה יהיו הבלותיים לא יהיה זה 'בגלל' שמלותיה חורגות מ'תפקידן הלוגי', תפקיד שאפשר להגדירו במנותק מהשימוש שעושים בהן דוברים קונקרטיים (ובפרט מהשימוש שערפילה עושה בהן עכשיו). למלים ולמושגים אין תפקיד לוגי שמוגדר במנותק מהשימוש שעושים בהם בסיטואציות קונקרטיות. אם דבריה של ערפילה יהיו הבלותיים, יהיה זה מחמת שהיא אינה אומרת באמצעותם, בהזדמנות זו, שום דבר של טעם. מבחנה של הבעה הוא תמיד קונקרטי, והיא עלולה להיכשל בו. תביעת הבהירות של אכיריה-בהירות אינה יוצאת אפוא ריקם, אולם יהיה עליו להיפתח למה שנאמר לו ולנסות להבין באופן קונקרטי את מה שנאמר לו. השיחה היא עניין משותף לדני ולערפילה, ודני יצלח כבן-שיח פורה רק אם יקשור את הכרת הרפוסים הלשוניים הקבועים-מראש, ואת הבנותיו האנושיות הכלליות, הקודמות, לסיטואציה הקונקרטית ולדוברת הקונקרטית. מתוך האזנה קשובה ופתוחה כזו, דני יכול בדיון לבקש מערפילה הבהרות. ערפילה, מצדה, תיטיב לעשות אם תהיה פתוחה לבקשה זו: דיאלוג עם דני עשוי להיות פורה גם בשבילה, לעזור לה להבין מה מקופל בהשראתה ולחדד את ראייתה ואת כשורתה.

'כראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ', שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה' - האם מלים אלו פותחות אותנו אל הסוד שבבריאה, אל הפלא והתהייה, או שמא הן סוגרות עליו בתשובת ברזל ניצחת? רגישות העידן החדש ושיח המסתורין של 'חיים אחרים', האם אלה רמזות המעוררות אותנו מן הבנאלי אל המופלא, או שמא גיבוש הבלותי של אמונות תפלות? ומה דינה של הרגישות הפואטית לסוגיה?
אלו שאלות שראוי, לטעמי, להשאירן פתוחות -

ויטגנשטיין³ בהבנה קונקרטית של מה שנאמר בסיטואציה הקונקרטית באמצעות המלים מעורבים קְשֵׁרִים רבים ורגישויות רבות מלבד אלה הכרוכים בשליטה בשפה כמוכנה המופשט, המילוני; מעורבים בה הבנה פסיכולוגית ואנושית, דמיון, אמפטיה, נסיון חיים ופתיחות לקונקרטי. אלה משלימים השלמה חיונית את הידע הלשוני המילוני האפריורי שיש לדובר שפה: "כללי השפה הם הרשאות. [...] להבין משפט אינו להתאים אליו דבר-מה [משמעות אפלטונית קבועה כלשהי], אלא לגרום לו להיות מובן. פעילות השומע בהבנה קרובה לפעילותו של הדובר בהרכיבו את המשפט - על השומע להפוך את המשפט לשלו, אף כי תוך שימוש בכללים" (קורה דיאמונד)⁴. לאמיתו של דבר, הרגישויות והכשרים הרבים האלה הם המכוונים שליטה בשפה כמוכנה העשיר והמהותי.

יתרונה של תיאוריית-שפה זו על פני קודמתה - המצירת דיוקן קבעוני הן למשמעויותיהן של מלים והן למשתמש בהן - טמון בכך שהיא מאירה את אופיה היצירתי והמתחדש של השפה. זו טענה כללית על שימוש בשפה, אולם השימוש הפואטי בשפה בולט ביצירתיות שלו. 'יצירתיות לשונית זו היא מניה וביה יצירתיות בראיית העולם, והיא פורצת-גדר מעצם הגדרתה. זהו המחוז של החידוש, של ההפתעה, של ההיסט, של הגילוי. לא כל שירה חותרת אל הסוד הדתי או המטאפיזי; אבל בשימוש החדשני והיצירתי שעושה השירה במלים, בשבירה שהיא שוכרת דפוסים לשוניים שגרתיים, השירה חורגת אל מה שמעבר לנתון המסור, הידוע, הנחשב, המורגש, שהגדיר עד כה את המציאות. מנקודת הראות של מה שהיה לפני, השירה מתדפקת על שערי הסוד והנסתר.

במוקד החתירה לבהירות ניצב הקיים: אנו שואפים להבין את מה שהננו כבר, עוד בטרם הבנה; או את מה שאנו כבר יודעים, אם כי במציאות; או עושים אנושי במגומגם; או אומרים, אם כי בעמימות. לעומת זאת, הגישוש אחרי דרכים חדשות של הבעה וכיטוי הוא ניסיון להרחיב את גבולות הקיים. אדגיש שוב, שההרחבה אינה דווקא בעלת אופי דתי או מיסטי, רימה שמעבר לקיים' אינו דווקא נשגב. 'מה שמעבר לקיים' עשוי להתגלות בהתעכבות עליו, בהאזנה מפתיעה שפותחת אותו לכיוון בלתי צפוי. הנדון יכול להיות אהבה ומוות ("פתחת שפתותיך יקבה-נא ניצוצי / ובין שְׁדֵיךְ יומי אוציא" - ח"י ביאליק), או הכביסה התלויה על החבל ("הַכְּבִיסָה הַזֹּאת מְהַקְּבֵל לֹא מְפַלְגֵה לְשׁוֹם מְקוֹם / לְמִרְוֵת הָרִיף הַשׁוֹבֵה הַנוֹפֶחֶת בְּשֶׁדֵינִים" - אגני משעול). ההבחנה הזאת, כאמור, אינה חדה או חותכת, שכן טיבם של הקיום האנושי ושל העולם האנושי שהם פתוחים ממהותם להתפתחות,

