

אל תהי צדיק הרבה

(קהלת, ז', ט"ז)*

לשמעון,

א. האידאל הדתי של ריכוז כל כוחות הנפש לעבודת השם

אחד האידאלים המייחדים את החינוך הדתי בכלל, ואת החינוך התורני-ישיבתי בפרט, הוא ריכוז כל כוחות הנפש לעבודת השם, "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך" (משלי, ג', ו'). אפשר לצייר את אידאל קבלת עול מלכות שמים כתביעה המחייבת התגברות עצמית מתמדת של האדם על נטיותיו הטבעיות, מעין מאבק בלתי פוסק עם האני, היצר או הטבע. זהו ציור לא מלבב במיוחד של חיים אנושיים, וכפי שניסח בעל התניא את האני-השרוי-בקונפליקט הזה, זהו מצבו של ה"צדיק ורע לו": למרות שצדיק זה נאמן לדרכה של תורה, ובאותה מידה שהוא מאמין בדרכה של תורה הוא גם נאמן לעצמו, בכל זאת הוא שרוי במאבק עם עצמו ברכדיו האחרים. האידאל הגבוה יותר הוא זה של "צדיק וטוב לו", צדיק שמלכות שמים אינה בגדר עול בעבורו, שכל רובדי האישיות שלו עונים אמן ואף מתלהבים ומשתוקקים למסירות נפש לבורא. הפסוק שבו פתחתי מכון לסוג זה של צדיקות. ידיעת השם של הצדיק, החודרת בכל דרכיו, אינה מעמתת אותו מול טבעו במלהמת נצה. הקדוש ברוך הוא נוטל על עצמו את התפקיד של יישור אורחותיו של הצדיק ו"עושה בשבילו את העבודה". הידיעה גוררת אחריה את כל השאר.

"ידיעת השם" ו"עבודת השם" הם מושגים מעורפלים דיים כדי להכיל תפיסות שונות של אמונה ושל חיים דתיים. ובכל זאת, האידאל שמושגים אלה מגלמים – או מוטב, טיפוס האידאל שהם מגלמים – מציג קווי היכר מעוררי מחשבה. זהו אידאל שמכופף את כל גילויי החיים לתכלית אחת, שנוטה מטבעה לדרוש שלטון יחיד ועריצותי. תכליות אחרות, או מושאי התעניינות נעדרת תכלית, מאבדים את זכות הקיום שלהם – אלא אם כן ניתן לשוב ולהציגם כמשרתים את התכלית האחת העילאית. אפשר לומר שהמבנה הנפשי שהאידאל

* את הדחיפה לכתיבת הגיגים אלה, וגם חלק מעיצובם, קיבלתי ממאמרה של ס' וולף, Susan Wolf, "Moral Saints", (repr.) R. Crisp and M. Slote (eds.), *Virtue Ethics*, Oxford 1997

הנרון חותר ליצור בנפש, מהווה תעתיק מדויק של התמונה התאולוגית של אמונה באל יחיד: אין עוד מלבדו, וכל מה שמתיימר לחרוג מעבר לו, מגלה עצמו בכך מיניה וביה כעבודה זרה, שאותה חייבים כמובן להכרית. עבודת השם תופסת בנפש את המקום שתופס אלוהים "בין שאר האלים" – "חור שחור" שמאיין כל זולתו. הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו.

התכיעה להתמסרות לתכלית יחידה ולהכפפת כל כוחות הנפש למימושה אינה מאפיינת רק את האידאל הדתי. אנחנו שומעים על הורים בדורות עברו, ואף בדורנו, המחנכים את ילדיהם להשגת שלמות בתחום אמנותי, אינטלקטואלי או ספורטיבי. הם מעמידים את טיפוח הכשרון הרלוונטי בראש סולם העדיפויות שלהם, ועושים את הווייתו של הילד "קודש" למימוש הפוטנציאל הגלום בו, ולהגשמת השלמות שבה מדובר (דומני שהשימוש במושג "קודש" לתיאור מצבים כאלה אינו מקרי). גם כאן נוכל לפגוש בשתי צורות הצדיקות שהוזכרו לעיל. המקבילה של "צדיק ורע לו" תהיה מי שהאידאל כפוי עליו מכוח סמכותם של ההורים או מכוח אמונו בהם, או אפילו מכוח שכנועו של האדם עצמו, המחשל עצמו, מסיבה זו או אחרת, להתמסר להשגת השלמות. רע יהיה ל"צדיק" זה כל עוד אי אפשר לומר על שכנועו "והוא יישר אורחותיך", היינו, כל עוד החתירה לשלמות בתחום הנרון עומדת בקונפליקט קשה עם טבעו ועם רצונות אחרים שלו. אבל ספק אם משמעת ברזל מן הסוג הדרוש לצדיק ורע לו, אפילו היא משמעת עצמית, תוכל באמת להביא את הכשרון למלוא פיתוחו, ולהוליכו באמת אל השלמות הרצויה. דומני שהמוצרטים, הבוכי-פישרים והנאדיות קומאנציות שבעולמנו, מגלמים דווקא את דמותו של הצדיק מן הסוג האחר, צדיק וטוב לו. בעבור אנשים אלה, השלמות שהם חותרים לממש מקרינה על הטבע הטבעי שלהם ו"מיישרת" אותה. שאיפתם להיעשות שלמים ולממש בחייהם את האידאל¹ האמנותי, האינטלקטואלי או הספורטיבי אינה שאיפה כפויה, לא על ידי אחרים ולא מכוח "אני עליון" שמשתרר בחוזק יד על כוחות הנפש האחרים שלהם.

על רקע המשותף לאידאל הדתי ולרוגמאות האחרות שהבאתי – הכפפת כוחות הנפש לתכלית יחידה – אוכל לשוב ולחדד את ייחודו של האידאל הדתי שעליו רמזתי לעיל, היותו מונוליטי או עריצותי. טיבה של שלמות אמנותית או ספורטיבית הוא שגם בהשתררה על שאר כוחות הנפש היא אינה עושה זאת מכוח היומרה לאיזה ערך עילאי. למרות שמוצרט החליט להקדיש את כל חייו לחתירה לשלמות מוסיקלית – ואני משתמש שוב בשורש "קודש" כדי לבטא את השעבוד של כל הכוחות – זוהי החלטה אישית שלו, וכך גם הוא רואה אותה. מסתבר מאוד שמוצרט החשיב את המוסיקה כעניין נשגב. הוא מן הסתם חשב שבה מצוי ייעודו, ואולי אף חשב ששפר חלקו מחלקם של אחרים. גם אנחנו נוכל לדבוק באמונות אלה או בחלקן, בנוגע למוסיקה או בנוגע למוצרט. אולם כל זה אינו צריך להוביל אותנו או את מוצרט למסקנה שכל שאר העיסוקים, אם הם אינם משרתים את התכלית המוסיקלית, אחת דינם להיכרת. כל זה אינו צריך אפילו להביא אותנו או את מוצרט

למחשבה שעיסוקים שאינם משרתים את המוסיקה הם חסרי ערך פנימי. בזאת שונה האידאל הדתי מן האידאלים הנמנים כאן. הוא מתיימר, מעצם טיבו, להיות ערך עילאי וניצח. ההתמסרות אליו, בשונה מן ההתמסרות למוסיקה או לשחמט, אינה נוטה להיתפס כהכרעה אישית. היא נוטה לראות את עצמה כנגזרת מתוך הערך העליון, המוציא (האקסקלוסיבי), של האידאל עצמו. דוגמה מקבילה לאידאל הדתי, מבחינה זו, נוכל למצוא באידאל של שלמות מוסרית מסוג מסוים. מי שמציב את האידאל המוסרי של עזרה וראגה לזולת בראש מעייניו והופך את חייו קודש לאידאל זה, טבעי שיראה באידאל זה ערך עליון שמעמיד בצל נטיות ומגמות אחרות. אינני מדבר על זיקה הכרחית או מושגית-לוגית. האידאל המוסרי, כמו האידאל הדתי, נוטה להיות בעל יומרה ניצחת. הוא נוטה לתבוע לעצמו לא רק בכורה אלא גם שלטון יחיד, לא רק בחיי הנפש של היחיד שמחליט לאמץ אותו, אלא בהערכה שמעריך יחיד כזה את חיי הנפש של כל אדם.

לחידוד ההבחנה בין האידאלים העריצותיים לבין האחרים, ובעיקר לסילוק אי-ההבנות האורבות לפתחה, יש להדגיש שהעריצות של האידאל העריצותי אינה מותנית בכך ש"נתיניו" יסבלו את נחת זרועו. ההבחנה האמורה אינה בין תכלית הנתפסת כעול והכפויה הר כגיגית לבין תכלית הנתפסת כמשאת נפש. כפי שעלה מדבריי, בשני האגפים נוכל למצוא את הצדיק וטוב לו, שההתמסרות לתכלית אינה עול בעבורו, אלא אדרבא, שחרור וגאולה. ההבדל נעוץ באופי היומרה של התכלית למעמד עילאי, ובאופן (הנגזר מכך) שבו היא דוחקת את רגליהן של תכליות אחרות (ושל עיסוקים חסרי תכלית) מחייו של האדם. האידאל העריצותי תובע את ריכוז כל כוחות הנפש בשם עילאיותו האובייקטיבית, שאינה מניחה מקום למתחרים, או שמציבה לפחות מרחק אינסופי בינה לבין מתחרים אפשריים. מנגד, האידאל מן הסוג האחר תובע את ריכוז כל כוחות הנפש, מכוח העובדה הקונטינגנטית שמימושו של אידאל – כל אידאל – בחייו של אדם מחייב התמסרות מלאה, ועל כן הכרעה לכיוון מסוים. מצד עצמו, האידאל אינו תובע לעצמו בכורה והוא עשוי להתקיים לצדם של אידאלים אחרים; השלטון מוענק לו בידי אדם זה או אחר, כהכרעה שהיא שלו ולגבי דידו בלבד. אין פירוש הדבר שאין לאידאל ערך אובייקטיבי או שערכו מוקנה לו בהכרעה האישית. למוסיקה היה בעיני מוצרט ערך אובייקטיבי שגם אחרים עשויים להכיר בו, והכרעתו האישית להקדיש עצמו למוסיקה עשויה להיות היענות לערך זה. אך אין להכרעה משקל מטפיסי, והמחשבה שאין ערכים זולתה אינה ממלאת בה שום תפקיד.

ב. "למה תישומם" (קהלת, ד, ט"ו) – על סכנותיו של האידאל

לריכוז כל כוחות הנפש בשירותו של אידאל אחד או מטרה אחת יש כמובן יתרונות גדולים, גם כשבוחנים את העניין מנקודת הראות הפסיכולוגית-אנושית של מבנה האישיות, כפי שאני עושה כאן. אחת הסיבות להרגשת מועקה וחוסר משמעות בחיים היא פיזור הדעת

והלכ לארבע רוחות השמים והארץ, כשנסיכות מקריות ומזדמנות מושכות את האדם בכל פעם לכיוון אחר. כשאדם מוצא תשובה ברורה – וקונקרטיה דיה – לשאלה מהו ייעודו, חייו עשויים לקבל טעם וכיוון. האור שהייעוד מאיר את חיו מביא להבחנה בין עיקר לבין טפל, בין מהותי לבין מה שאינו מהותי, בין מה שראוי לתת עליו את הדעת לבין מה שמסיח אותה. האדם יכול אז לרכז את כל מאורו במימוש הייעוד, ומכיוון שהוא מזהה את עצמו עם ייעוד זה, מימושו של הייעוד הוא מיניה וביה מימוש עצמי, ודחיית המפריעים מהווה, לאמיתו של דבר, מעשה של שחרור.

אולם לצד היתרונות, יש ברעיון של ריכוז כל כוחות הנפש גם סכנות. לאור יש גם צללים. ובפרט יש צללים לרעיון בגרסתו העריצותית, כאשר התכלית שאליה נושאים את הנפש נתפסת כבעלת ערך עליון, שכל שאר הערכים חייבים לגלם אותה כדי לשרוד. אור השמש חיוני לפוטוסינתזה, אבל יש בעולם החי והצומח יצורים שלא רק שאינם יכולים לבלבב כשהם חשופים לאור השמש, אלא שהם קמלים בו. כך גם בעולם הנפשי: ישנם גילויי חיים מסוימים, נטיות נפשיות, או אורחות חיים, שאינם יכולים לשרוד כשחושפים אותם לשאלה הנוקבת האם הם משרתים את התכלית העליונה או לא. אם כן, מי שמעצב את אורחות חייו ואת עצמיותו מנקודת הראות של שאלה נוקבת מעין זו – ונראה שכך עתיד לעשות מי שהאידיאל שמדריך את חייו הוא מן הזן העריצותי – יבוא כמעט בהכרח לרושש ולדלדל את חייו מאותם גילויי חיים. פלוני הוא מה שאפשר לכנות "חוקר ואוצר של טעמים": הוא חובב בישול, והוא העלה את הכנת האוכל, ואולי גם את האכילה עצמה, לדרגה של שכלול אמנותי. אוצר המלים שלו בתחום זה מפליא, והמלים נושאות בחובן גם כושר הבחנה ורגישות מעודנת לדקויות שחומקות מחיכם של הדיוטות מגושמים. ביסודו של תחביב זה עומדת כמובן הנטייה הטבעית ה"חיייתית" לאכול, אבל כמו הרבה נטיות טבעיות אחרות, גם זו מקבלת בהקשר האנושי עומק כשמשכללים אותה ונותנים לה מקום. היא מעניקה לאישיותו של פלוני גוון מיוחד, והיא מרכיב חיוני בייחודיותו. אם נשכלל את הדוגמה, נוכל למשל לראות כיצד פלוני מביא בה לידי ביטוי, כשילוב מאוד אישי, הן את נטיותיו האמנותיות והן את חוש ההומור שלו. אי אפשר לומר שפלוני מבטא בנטייה זו ערכים גבוהים כלשהם. קשה לראות כיצד הוא יוכל להצדיק את הזמן, את הכסף ואת האנרגיה הנפשית שהוא משקיע בעיסוקיו הקולינריים על בסיס תרומתם לקידום האנושות. ההצדקה להם היא, בפשטות, ההנאה והסיפוק שהוא מוצא בהם. אפשר כמובן לומר שעיסוקים אלה מהווים מרכיב בבריאותו הנפשית, ולכן, דווקא בהיותם אתנתתא מהחתייה למימוש ייעודו העליון, הם תורמים בסופו של דבר למימוש זה, בבחינת "ביטולה הוא קיומה". לאמירה זו יש צליל חלול. יש זרות מהותית בין אופיו הקליל של העיסוק ושל ההנאה הכרוכה בו לבין ההצדקות המופשטות מנקודת הראות הנוקבת. זרות זו מקנה להצדקות אופי חיצוני ומלאכותי. קסמו של העיסוק הקולינרי, גם אם הוא טריוויאלי, מונח באופיו הקונקרטי. כדי להתמסר אליו ולמצות את הפוטנציאל הגלום בו, יש לפתח חוש לדקויות ולניואנסים;

והרגישות וההתעניינות המאפשרות את חשיפת עושרו של התחום, זרות מטיבן להצדקות המופשטות והכוללניות מנקודת הראות של הטוב העליון. הצדקות כאלה, בהפשטה שלהן, מבטאות וגם מטפחות ניכור כלפי התחום הקולינרי, ומי שיעסוק בו מתוך הצדקות כאלה, עיסוקו יהיה בהכרח רדוד. כדי שהרגישות הקולינרית תוכל להתפתח ולשגשג, נחוצה לא "עריצות נאורה" מן הסוג שעליה מנסה להגן הנוסחה "ביטולה הוא קיומה", אלא שלטון מסוג אחר לגמרי.

אם הדוגמה הגסטרונומית בוטה בעיניכם, תוכלו להעלות בעיני רוחכם דוגמאות בוטות פחות. קו ההיכר החשוב של הדוגמאות ממשפחה זו, והוא העושה אותה רחבה ומקיפה כל כך, הוא הטריטוריאליזם של העיסוק ושל הנטיות הנפשיות שבאות בו לידי ביטוי ושכלול, כל עוד הם נדונים מנקודת הראות של השאלה הנוקבת למשמעות החיים ולייעוד שלשמו באנו לעולם. עיסוק באוכל, סידור פרחים, נגינה בלהקת רוק, או השתתפות בתחרויות שחמט, אינם יכולים להיות מוצדקים באמצעות תרומתם לקידום אידאלים מוסריים או דתיים נשגבים.² מי שהמוטיבציה הפנימית והקבועה שלו (להבדיל מהצדקה תאורטית וחיצונית) מנוסחת במונחי התכלית האולטימטיבית,³ ומנקודת ראות זו הוא בוחן את כל עשיותיו, לא יוכל שלא לראות בתחומי עיסוק אלה "ביטול תורה" וסטייה מן העיקר. אפילו אם ימצא הצדקה זו או אחרת לשיטוט במשעולים הצדדיים של החיים, הוא לא יוכל ליהנות מן החופש הדרוש לגילוי צפונותיהם ולמיצוי סגולותיהם הפנימיות. הבעיה אינה מתמצה רק במשך הזמן המוגבל שעשוי להיות מוקצה בתירוצים שונים לשיטוט במשעולים צדדיים (אף שגם זו היא בלי ספק בעיה), אלא גם באיכותו של הזמן ובאופי שלובש העיסוק. התביעה הפנימית למדוד את כל המעשים מנקודת הראות של "לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון", לא תניח מקום לשגשוגו של הטריטוריאלי. היא אינה מתיישבת עם הלך הרוח השוכב, עם הרוח ההרפתקנית, עם הסקרנות הילדותית, עם הקלילות ההומוריסטית, או עם ההתערנות ההדוניסטית, המפרנסים את הטריטוריאלי לסוגיו (הרבים והשונים).

ההערות האחרונות מבליטות את העובדה שהמתח בין האידאל הדתי או המוסרי לבין צורות חיים ונטיות נפש מסוימות אינו צורני-פורמלי בלבד. אין המדובר רק במתח בין עקרון הסדר לבין עקרון האנטרופיה, בהשלטת אחדות על ריבוי מזדמן ומתפרע. כשבוחנו את האידאל החינוכי של השלמות הרוחנית או הדתית מקרוב, רואים שהוא חותר לפיתוחן של מידות נפשיות מסוימות על חשבונן של אחרות. בדרך כלל אנו מתארים בררה זו כפיתוח המידות הטובות על חשבון המידות הרעות. כך למשל, נרצה להיות עדינים ומתחשבים, נשתדל לא ללכת רכיל ולא להיות נבזיים או פוגעניים, נטפח אמונה בטובו של האדם ונשאף להימנע מהסתכלות שיש בה עין רעה. כפי שעולה בבירור מרשימה זו,⁴ מידות טובות אלה אינן רק עניין של מזג או של הרגשה, אלא הן קשורות בטבורן למבט מסוים על המציאות, לצורת הסתכלות מסוימת על בני אדם. המזג הנפשי ויכולת ההבחנה הולכים כאן יד ביד. אם כן,

כשאנו משתדלים לטפח את המידות הטובות ולכבוש את הרעות, אנו צריכים, בד בכד, גם לוותר על מבט מסוג אחר על בני אדם. את המבט מן הסוג האחר נוכל לכנות "עין רעה", או השקפה פסימית, צינית או סרקסטית (מושגים אלה אינם זהים, אך יש ביניהם זיקה משפחתית). יחד עם מבט זה באות חכונות נפשיות מסוימות שאינן עולות בקנה אחד עם "המידות הטובות" (אלה תכונתה "מידות רעות"), וגם סוג מסוים של הומור, של שנינות ושל ביקורתיות. כמה מגדולי היוצרים בספרות העולמית, וגם כמה משלנו, נחנו בתכונות כאלה, ויצירותיהם משקפות את התובנות ואת הרגישות שדווקא תכונות אלה מאפשרות. המבט הפסימי, או הביקורתי-שנון, יכול לחיות בכפיפה אחת עם חביבות ואפילו אהבה לבני אדם (שילוב כזה אני מוצא למשל אצל איזק אסימוב, מרק טוויין ואריך קסטנר), אבל קשה להרכיבו על השאיפה לראות בכל אדם רק את הטוב. השאיפה ללמד זכות על בני אדם, וההשתדלות למצוא בהם "נקודות טובות", מכוננות סוג מסוים של אישיות, נעלה וטהור. לצד סגולותיה היקרות של אוריינטציה זו בבניין האישיות, היא עשויה גם לפרנס סוג מסוים של תובנות על בני אדם; אבל סוג אחר של תובנות, לא פחות חודרות ומרתקות, ולעתים אף יותר, חומק בהכרח מעיניה.⁵ רוגמה זו מצטרפת לקודמותיה (שנרמזו בסוף הפסקה הקודמת) בשרטוט המחח, ואף הניגוד, שמתקיימים בין האידאל הדתי או המוסרי לבין נקודות מבט ומערכי נפש אחרים, שאף הם אינם נעדרי אידאליזם או ערך.

ג. התנגדויות

דברים אלה יעוררו מן הסתם התנגדות אצל רבים וטובים (ואולי רבים שהם טובים כדווקא). אני יכול להעלות על דעתי התנגדות משני סוגים. יש בוודאי שיחוש שסגנונות החיים, התכונות והכישורים שעלו במהלך דבריי הם טריוויאליים וחסרי ערך, וחלקם אולי אף מגונים לגופם. לכן העובדה שאין להם מקום בחייו של עובד-השם-בכל-מאורו (או של המתמסר-לאידאל-מוסרי-בכל-מאורו) אינה מצערת. להפך, זה בדיוק מה שהם מעריכים בחייו, שהוא מטהר את עצמו (נפשו, נשמתו) ואת חייו מסיגים אלה. מנקודת ראות זו, דבריי ייראו כניסיון להמליץ על טיפוחן של חולשות אנושיות וכהכנסת צלם להיכל הנפש. בתשובה להתנגדות זו אני יכול אלא לשוב ולהצביע על ערכו של הטריוויאלי (ובכללו מקצת מן המכונה "מגונה").⁶ מעבר ליתרונות הספציפיים של מערכי נפש מסוימים, הנדחים מאורח חיים ש"כולו טוב", סגנונות החיים הטריוויאליים הנזכרים, והסגולות הנפשיות המתלוות אליהם והמתפתחות דרכם, הם אלה הנותנים לבריות את צבעם וסגנונותם, הם אלה העושים אותם לאנושיים ולייחודיים. העניין אינו רק בזה שהמשעולים הצדדיים של החיים מעניקים נופך נוסף לאישיות ומפקיעים אותה מחד-צדדיות – רוחב יריעה הוא סוף סוף רק ערך אחד בין רבים, ולחד-צדדיות יתרונותיה שלה⁷ – אלא שמשעולים צדדיים אלה, דווקא בשל חמיקתם מהאידאל העליון המאחד כל, מאפשרים הבעה אישית ייחודית.⁸ בין

אם מדובר באנשים ידועי שם ובין אם מדובר באנשים מן השורה, מה שעושה אותם נלבכים בעינינו אינו תמיד (ואולי תמיד אינו) הסגולות החשובות והעילאיות שלהם. אני מודה שערכו של הטריוויאלי אינו עשוי להתגלות מנקודת המבט של התכלית העליונה, ובמובן זה טיעוני הוא מעגלי – כדי להעריך את הטריוויאלי יש לפתח אליו חוש, ופיתוח החוש מחייב נטישה של נקודת הראות הנוקבת – אך זו אינה קובלנה נגדו, אלא אדרבא, הרגמה נוספת של כוחו.⁹

התנגדות מסוג שני יכולה להתעורר גם בקרב אלה שהדברים שאמרתי בזכות המשעולים הצדדיים מוצאים הן בלבם. ההתנגדות תתמקד באנלוגיה שבין השלטת אידאל ספורטיבי, אמנותי או אפילו מוסרי על החיים, לבין השלטת האידאל של עבודת השם. הקדוש ברוך הוא, הם יאמרו, איננו מוגבל, והחחירה לעבוד את השם בכל כוחות הנפש לא נועדה לחסום שום כוח מכוחות הנפש ולא שום גילוי מגילויי החיים.¹⁰ תהיינה סגולותיה של עמדה זו ברמה התאולוגית אשר תהיינה, קשה לראות כיצד היא עונה על השאלות שהעליתי ברמה הפסיכולוגית והחינוכית. היא, וגילומיה הפסיכולוגיים הממשיים, נראים יותר כהמחשה של האידאל הדתי על יתרונותיו וחסרונותיו, מאשר כמענה מספק לשאלות שהוא מעורר.¹¹ כמחנכים וכמתחנכים (ואולי כבני אדם), אנחנו מבינים את המושג "עבודת השם" בצורה מסוימת. אפילו אם נערך את הבנתנו וננסה לכלול במושג את כל הטוב, עדיין תהיה לו משמעות מסוימת, ולכן מגבילה. ברור שמן האידאל החינוכי נגזרת ההבחנה בין "מידות טובות" לבין "מידות רעות", ושהחינוך למידות טובות שולל את פיתוחן ואת שכלולן של "המידות הרעות".¹² מעבר לזאת, אין ספק שלמושג "עבודת השם" נספחת המשמעות הצורנית שעליה הצבעתי בראשית דבריי, של ריכוז כל הכוחות ומערכי הנפש, ושל בחינתם מנקודת הראות של השאלות הנוקבות בדבר טעם החיים והייעוד שלשמו כאנו לעולם. והרי בזה בדיוק מונח הכוח המצמית של האידאל העריצותי, שאינו מניח מקום לטריוויאלי ולסתמי. כפי שעלה במהלך דבריי, הניסיון להצדיק את הטריוויאלי ואת הסחמי בשמו של האידאל העריצותי (הנעשה ככך עריך נאור) לא יצלח. בין אם הניסיון לובש את הניסוח של "ביטולה הוא קיומה" ובין אם הוא לובש את הניסוח של "העלאת הניצוצות" ו"הרחבת כוחות החיים האלוהיים",¹³ עצם הרצון והצורך להצדיק את הטריוויאלי¹⁴ מנקודת הראות הנוקבת, מכשיל את פיתוחו המלא של הטריוויאלי. אפילו נקבל את ההצדקה במישור תאולוגי-תאורטי מופשט, אם היא הופכת להיות המניע והצידוק הממשיים של האדם בעשיותיו, היא פוגמת במניע ובצידוק הראשוניים של העשייה, כרגישות הנפשית הקונקרטי שמתלווה לה ומדרבנת אותה, ובממשהו של אותו ממד במציאות שהרגישות הנפשית מוכשרת לחשוף. אישיותה הקורנת של בתיה מלכבת את אליהו; חיוכה הכובש וחוש ההומור המדבק שלה מציפים את לבו באור ובאהבה; הדרך המיוחדת שלה למשוך את היוד ב"אליהו", חצי בסניטה חצי בערגה, מקסימה אותו. דומני שאם יצרף אליהו לכל אלה את העובדה שבתיה היא חלק אלוה ממעל, או את היותה חלק ממכלול ההוויה שדרכו מאיר

האור האלוהי, תהיה זו "הנמקה אחת יותר מדיי", בבחינת כל המוסיף גורע. קשה, בלשון המעטה, לישוב את שני סוגי ההתייחסות בנפש אחת, והתוספת גורמת לאהבה (במשל הפרטי הזה) ולעשייה (בנמשל הכללי) להיות חלולות, רדודות ואידאולוגיות.¹⁵

ד. מסקנה

הלקח העולה מבריי אינו התנגדות לחינוך הדתי או לאידאל של עבודת השם.¹⁶ אפילו מבחינה פסיכולוגית גרידא, היכולת לרכז את כל כוחות הנפש באידאל אחד או במטרה אחת, היא מסגולות הנפש היותר גבוהות, והיא אפיינה גדולי רוח שהציעו את האנושות אל פסגותיה. מעבר לכך, לא ניתן להתעלם מזכות הקיום של נקודת הראות הנוקבת, מן העובדה שיש מעלה ויש מטה, יש גבוה ויש נמוך, שאנו נדרשים להשיב לשאלה הנוקבת מאין באנו ולאן אנו הולכים, ושעתידיים אנו ליתן דין וחשבון על חיינו. אולם נקודת הראות הנוקבת אינה ממצה את אופק ההסתכלות על החיים, והמחשבה שהיא ממצה אותו עלולה ליצור עיוותים בהשקפתנו האנושית והחינוכית.¹⁷ איני מתווכח עם נקודת הראות הנוקבת במישורה היא, אך אני תוחם לה תחום וגבול.¹⁸ יאמרו: דברים אלה אינם רלוונטיים, משום שבלאו הכי מדובר באידאל בלבד, בקריאת כיוון שלעולם אינה מתממשת במלואה. אני חושד שנוקו של האידאל אינו תלוי בהתממשותו המלאה, אך מכל מקום, אמירה זו מאשרת את העוקץ של דבריי: על כך שהאידאל אינו יכול להתממש איננו צריכים להצטער.

הערות

- 1 בניסוחים אלה אני בא לבטל קונטוציות אגוצנטריות הנספחות לעמים לביטוי "מימוש עצמי". מימוש עצמי, בהקשר דנן, אינו מנוגד להתמסרות לאידאל. אדרבא, מכיון שהאדם מזהה את עצמו עם האידאל, מימושו העצמי הוא בהתמסרות לאידאל. אפשר כמובן להבחין הבחנות שונות בין סוגים שונים של אידאלים ואידאליזות, וחיו של מי שמתמסר ליצירה מוסיקלית אינם דומים לחיו של מי שמתמסר לעשיית חסד עם מוכי גורל או לחיו של מי שמקדיש את חיו לדבקות של תפילה. בסגנונות חיים אלה, ובייעודים המעצבים אותם, מגולמות חפסות שונות של "עצמי" ושל "עצמיות". אבל התמסרות וחריגה מגבולות האני הצר מצויות (או עשויות להימצא) בכל המקרים האלה, והעצמיות שמדובר בה אינה אגוצנטריות.
- 2 אפילו קריאת ספרות או שירה (שלא לדבר על כתיבתה) – עיסוק שאינו טריוויאלי כלל ועיקר ושמעשיר ללא ספק את הרוח – לא תוכל להיות מוצדקת ישירות מכוח תרומתה לקידום אידאלים כאלה.
- 3 "באהבתה ישגה תמיד". ר' רמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה, פרק י', הלכה ג', וכן מורה נבוכים, ג', נ"א.

- 4 הרשימה אינה מייצגת את כל מגוון האפשרויות כתחום האידאליים הדתיים, והיו שהכירו במתח בין האידאל שהיא משרטטת לבין אידאליים דתיים אחרים (דוגמה לדבר המתח בין הצדיק לבין הלמדן). אך היא אינה שרירותית או בלתי דומיננטית. העיקר בדברים שאומר להלן אינו הטענה שיש אידאל דתי יחיד, אלא ששום אידאל אינו יכול למצות את "כל הטוב". מבחינה זו, ההכרה במתח בין אידאליים דתיים שונים משרתת היטב את מגמתי העיקרית.
- 5 גם ההפך נכון כמובן. תוכנות חודרות של הרב קוק על אודות המין האנושי כסויות מעיניו של חנוך לוין, למשל; דברים שרואים מכאן לא רואים משם, ונקודות מבט שונות חושפות היבטים שונים של הממשות.
- 6 ענייני במאמר זה הוא להצביע על סכנותיו של האידאל הדתי או המוסרי מחמת מה שהוא דוחה, ולא מחמת עצמו. עם זאת, לא מיותר להזכיר שפעמים רבות התחירה לשלמות מוסרית ודתית והמלחמה ב"בעל-בתיח" הן ביטוי של גאווה וניסיון להתנשא מעל אחרים.
- 7 אח חלקם תיארתי למעלה.
- 8 אינני טוען שמי שמתמסר בכל מאורו לאידאל הוא בעל אישיות שטוחה ורדודה. אף על פי שסיפורי צדיקים שמשרטטים דמויות מושלמות הם לעתים קרובות פלקטיים ומשמעמים, הצדיקים עצמם, בדרך כלל, אינם כאלה. אבל הם אינם כאלה משום שיש באישיותם קווי היכר נוספים, שאינם נגזרים ממושלמותם.
- 9 כמו טיעונים פילוסופיים רבים אחרים, הוא נאחז באינטואיציות מסוימות ומחדד אותן על חשבון אחרות. כוחו יפה רק לגבי מי ששותף לאינטואיציות האלה, והוא עשוי להוליד שינוי משקל חדש בין האינטואיציות הסותרות.
- 10 "כיוון שהמצוי כולו הוא אחד, עם כל מלחמותיו וניגודיו העצומים, אין שום דבר הסותר אותו והמונע אותו מהתעלות התדירה... השאיפה ותגבורת חיל החיים בהתרככות עשירה של חטיבה כללית... מביאה את הצורך המוחלט לקרוא באין הרף בשם אלוהים אחד... האלילוח... מסתייעת מן הדמיון שלא האיר עדנה [את] השכל... עושה בחולשתו את המציאות החומרית והרוחנית פסקי פסקי 'צו לצו צו לצו, קו לקו לקו, זעיר שם, זעיר שם'" (הרב קוק, "האחדות", מאמרי הראי"ה, עמ' 16; וכן ר' אורות הקודש, חלק ב', עמ' ת"ג: "כל ניצוץ אור חום וחיים לקוח ושואב הוא מיסוד של קודש האחדות", ועוד הרבה בכתביו).
- 11 למעשה, חלק מדבריו של הראי"ה (ראה בפרט במקור שצוין בסוף ההערה הקודמת) נראים כאפולוגטיקה (שכשלעצמה אינה דבר שלילי) המכוונת כלפי תוכנות דומות לאלה שהצגתי כאן. בהקשר הפטיכולוגי לפחות, מבחנה של התאולוגיה הוא כמובן פסיכולוגי (בהערכה של מבנה האישיות שהיא מטפחת בפועל).
- 12 הניסוחים שהבאתי בהערה 10 מפיו של הראי"ה, מהווים גם ביטוי בהיר ורב-עצמה של המבט-הרואה-רק-טוב שנספח למידות הטובות, מבט המוציא את פיתוחו ואת שכלולו של המבט האחר, הנספח למידות ה"רעות".
- 13 זו, כאמור, דרכו של הראי"ה, שהרחיב מאוד את פירושו ואת תחולתו של העיקרון הקבלי-חסיד, ואכמ"ל.
- 14 כלומר, מה שנראה טריוויאלי מנקודת הראות הנוקבת.

15 הדינמיקה של הכשלה עצמית בהקשר זה משחזרת פרדוקסים דומים בתחומים אחרים. כמו שמימוש האידאל של היעדר חשוקה מחייב את היסח הדעת מאידאל זה (החשוקה להיפטר מהחשוקות תכשיל את עצמה), וכמו שמימוש אידאל הענווה (בפירוש מסוים) מחייב את היסח הדעת ממנו (השאיפה למימוש האידאל מבטאת חוסר ענווה), כך גם מימוש "בכל דרכיך דעהו" (כשמבינים את הדרישות להליכה של ממש בדרך) מחייב את היסח הדעת מהוראה זו. אך מדבריי עולה שהמצב בדוגמה דנן חמור אף יותר מזה שבאחרות: את האידאלים של היעדר חשוקה ועל ענווה אפשר לממש במקרה, שלא בכונה; לעומת זאת, בתוך האידאל של "בכל דרכיך דעהו" מובנית התביעה להארת כל הדרכים בהתכוונות לבורא יתברך, והשלילה המפורשת של היסח הדעת (ר' לעיל, הערה 3). מלבד זאת, האידאל מתיימר גם להקיף את כל הטוב האפשרי, ומדבריי עולה גם שריבוי הפנים של החיים האנושיים אינו מניח מקום לכך.

16 והוא בוודאי אינו התנגדות לחינוך למידות טובות. ראשית, יש מידות טובות שקשה לראות בפיתוחן נוק כלשהו (אהבת האמת, יושר, ועוד), ויש מידות רעות שקשה לראות בהן זכות כלשהי (שנאה, חמדנות). שנית, גם במקרים שבהם שיבחתי מידות רעות, הן אינן יכולות לשלח כל רסן בלי לאבד את משיכתן (וטובן). למשל, אם הפסימיות כלפי הטבע האנושי תהיה מלווה בשנאת הבריות, דומני שהיא לא תוכל לפרנס את אותו כושר הבחנה מעורן ושנון שאני תולה בה. אנשים שנחנו במידות רעות כמובן שלי, יכולים לתפקד כדמויות מופת וכנושאים לחיקוי, אבל פירוש הדבר הוא שהם עומדים בדרישות מסוימות של המוסר (מדבריי עולה כמובן שלא זו הסיבה שהם מתפקדים כדמויות מופת).

17 בפרט החינוכית: נזקו של האידאל העריצותי לא יהיה מרובה אם מתמסרים אליו בגיל מבוגר, אחרי שכבר שוכללו כוחות הנפש והועשרו בגיל צעיר; עיקר סכנתו היא בהשלטתו בגיל צעיר, בטרם נפתחו "המשעולים הצדדיים".

18 נקודת הראות הנוקבת חורגת במהותה מכל תחום שבו מנסים לתחום אותה, ומסרבת להיכלא במישורה היא, וכמובן זה הלקח שמסתמן מדבריי אכן מתנגש עמה. אך ההתנגשות נוגעת לשלילה שמקופלת בהסתכלות הנוקבת ולא לחיוב שבה. האם אין סתירה פנימית בניסיון לכלול בחמונה השלמה, בצד אלמנטים אחרים, גם אלמנט שמסרב להיות בעצמו פחות מהתמונה השלמה? בניגוד למה שמניחה שאלה/קושייה זו, העמדה שהצגתי כאן אינה מחויבת ליישב את כל נקודות הראות בתמונה שלמה אחת, ולממש את כל החלומות. שאיפה זו היא מסממניו של האידאל העריצותי שעליו באתי בשאלות.