

האוטונומיה של היוצר ואילופו של הטבע

שם [רומא וונציה] תפשו את מושג החופש בדיוק
כפי שאני תופשו: כדבר מה שיש לך ואין לך
ואתה רוצה בו, ואתה כובשו. (ש"א, עמ' 120)

הקדמה

סוגיית חירות האדם עולה אצל ניטשה בסבך דיונים מרתקים בשיבה הנצחית, בגורל, ברצון, באני וכיוצא באלה. מיצויה של הסוגיה מצריך דיון נרחב ונפרד.¹ במאמר שלפנינו אתמקד בשאלת האוטונומיה של היוצר לאור המעמד שמעניק ניטשה לטבע במציאות. בהקשר זה ברצוני לשאול, מה מאפשר לניטשה לייחס לגאון וליוצר – ולא לכל אדם – חירות מיוחדת לו, שמשמעה "להעשיר את הטבע בטבע חי חדש" (ש', עמ' 94)? שתי שאלות קושרות כאן את מושג האוטונומיה עם תפיסת הטבע ותפיסת האדם של ניטשה: (א) בלשון המטפורה הקאנטיאנית, כיצד מתרוממת 'ממלכת החירות' מ'ממלכת הטבע' בהגות הניטשיאנית? (ב) כיצד התרוממות זו קשורה להבחנה של ניטשה בין אדם לאדם? להלן אבקש לקשור רמות דיון שונות: בין רמת דיון העוסקת בתפיסת ההכרה והמקרה אצל ניטשה, מצד אחד, לתפיסת הטבע והכוליות אצלו, מצד שני, ובין שתי אלו ובין ההבחנה הקטגוריאלית של ניטשה בין בני אדם. בהקשר אחרון זה ארצה לטעון כי רמת החירות של היוצר כרוכה לא רק ביחידותו של האדם היוצר, אלא גם בקשר שבין יחידים כאלה.

א. היסודות הנקביים של המציאות

הדטרמיניזם הפיזיולוגי-מכניסטי בניסוחיו השונים אצל ניטשה מעמיד בסימן שאלה את עצם חירותו של האדם ליצור את עצמו ולשנות את גורלו. לעתים דומה שהתוצרים האנושיים כולם הם פרי תהליכים פיזיולוגיים תת-קרקעיים בלתי נשלטים; שפרשנויותינו לעולם אינן אלא תוצרי לוואי של גאות פסיכולוגית או פיזיולוגית של יצרים מורעבים שצצים בתודעה (ד"ש 119); שהאמנות היא תוצר בלתי נשלט של

¹ לדיונים בסוגיית החירות אצל ניטשה ראו למשל יובל תשמ"ז; Löwith 1997; Deleuze, 1962, 24–29; Jaspers 1965, 154–157; Haar 1996, 1; Schacht 1983; Golomb 1990

פעילות עצבית במוח (ה"ע 64); שהרצון הוא אשליה שמקורה בתהליכים תת-קרקעיים אלו (ד"ש 124). לנוכח כל אלו שב ועולה הפן החתרני של המחשבה הניטשיאנית, ומאיים להחריב את הפן הקונסטרוקטיבי של הגות זו: נראה כי הטקסטים שבהם ניטשה מתאר את הטבע כמערכת דטרמיניסטית מעמידים באור אוטופי, שלא לומר מגוחך, את אזכורם של מושגים אחרים אצל ניטשה, כגון 'על-אדם', 'רוחות חופשיים', 'יוצר-עצמו', האדם ה'מצווה' (מלשון befehlen) על הטבע. מהו מעמדו של הטבע ביצירתו של 'הרוח החופשי', וכיצד ייתכן עיצוב של טבע בידי אדם שבעצמו כפוף לחוק הטבע? האין האדם תלוי בהכרח הפיזיולוגי הנכפה עליו? כלום אין הוא עצמו קרבן לערמת הטבע? מהם הרכיבים השונים בכתבי ניטשה המאפשרים לו לייחס ליצר אוטונומיה – ומדוע זו איננה נחלתו של איש ההמון?

1. ריכוך ה'הכרח' של הטבע. חקר יחסי אדם-טבע אצל ניטשה מעלה הנחת יסוד שמניח ניטשה, המעמידה באור מוזר את מושגי ההכרח והמקרה, המשמשים בדיונו על הטבע. ביתר פירוט, נראה כי ניטשה מרכז בשני אופנים את הדטרמיניזם הנכפה על האדם מצד הטבע. ריכוך ראשון ליסוד ההכרחי של הטבע מורכב משתי טענות משנה: (א) בטבע אין שרשרת דטרמיניסטית אחת, כי אם ריבוי של שרשראות כאלו (ז', עמ' 89), וכל אדם נתון בשרשרת כוח נפרדת;² (ב) השרשראות יוצרות ביניהן מגוון עצום של צירופים אקראיים. מהרכב טבע נדיר יכול להפציע תוצר נעלה. כל שינוי מזערי בתהליכי החיים ויצירתם יכול להביא לתוצאות מופשטות חדשות ורבות, "מאה כלי דיבור": "שנינותם הקיצונית של חושים מסוימים, עדי היותם מבינים – ויוצרים – לשון סימנים אחרת לגמרי, אותה לשון עצמה הנראית כקשורה במחלות עצבים מסוימות –; הגמישות הקיצונית ההופכת להיות כוח-מסר קיצוני; [...] כשרונו של אדם לדבר על עצמו באמצעות מאה כלי דיבור" (ר"ל 811 ההדגשה שלי).

הריכוך השני, הקשור במעמדו של הטבע במציאות האנושית, עקרוני מהראשון: אף אם הטבע הוא מערכת דטרמיניסטית, משעה שהוא נתפס במסגרת המציאות האנושית בכללה על רבדיה השונים, הוא נכון לקבל על עצמו את המשמעות הנכפית עליו מצד האנושות.³ כל שרשרת או צירוף טבע פתוחים ממילא לקשת משמעויות העולות בתהליכי היצירה. הקשר בין הפיזיולוגיה לפרספקטיבה של הפרט תלוי

² במאמרו על ההיסטוריה ניטשה מצטט את גרילפרצר כדי להביע רעיון זה בבהירות: "כל אדם נתון בשרשרת כוח נפרדת, כך, שבעת ובעונה אחת מיליונים כיוונים רצים במקביל, בקווים עקומים וישרים זה לצד זה, או שמבטלים, מחזקים, מעכבים זה את זה, נוהים קדימה, אחורה, ועל-ידי כך הופכים להיות זה לגבי זה בגדר מקרה, וכך הם מונעים, גם מעבר להשפעותיהם של מעשי טבע, את הוכחת קיומה של הכרחיות אחת כוללת ומקפת של המתרחש" (כ"מ 6, עמ' 57).

³ על מבנה המציאות הניטשיאנית ראו אילון תשס"ה, פרקים 1, 2.

בתכונות שניטשה מייחס למקרה ולהכרח.⁴ ניטשה אומר כי "היחס גופו שבין גירויי עצבים לתמונות המופקות אינו כלל וכלל הכרחי כשלעצמו" ("א"ש, עמ' 62). כפי שניטשה טוען, פעמים אין-ספור הפשיטו בני אדם מתוך 'הרכב טבעי' מסוים, 'תוצר אנושי' זהה (מטפורה, תמונה, מילה וכו'), אך אין בכך כדי להפוך את תהליך היצירה (הנובע אמנם מאותו מעיין הטבע) להכרח:

כאשר אותה תמונה מופקת מיליוני פעמים ומורשת מדור לדור, עד שלבסוף היא מופיעה בכל פעם לפני האנושות כולה כתוצאה של אותן סיבות, אזי מקבלת היא לגבי בני-האדם אותה משמעות כאילו תמונה יחידה-במינה זו היא הכרחית, וכאילו היחס שבין גירויי העצבים המקוריים לתמונה המופקת על-ידם הוא יחס סיבתי חמור. [...] אבל הקפאת מטפורה והתקשחותה אינן כלל ועיקר ערובה להכרחיותה ולהצדקתה המכרעת. ("א"ש, עמ' 62)⁵

שני ריכוכים אלו תורמים להנהרת תהליך ההפשטה שיוצר האדם מטבע לתרבות ומעמימות לתובנה. שניהם מצביעים על שחרור האדם מדטרמיניזם, למרות היותו חלק מן הטבע. הריכוך הראשון מעלה סולם של צירופים אפשריים של הפשטות (כגון מושג או יצירת אמנות) מתוך מצב טבע, החל בנדוש וכלה בנדיר ובחדש. איכותו של צירוף מופשט של מצבי טבע גולמיים נמדדת אצל ניטשה על פי מידת שונותו מן הצירופים הבינוניים שאליהם הרגילו עצמם בני אדם בעבר. הריכוך השני משמעו, כי בחירה קודמת בקווי-טבע מסוימים תגביר את הסיכויים להשיג מטרה אנושית רצויה מתוך הטבע: הטבע עיוור לאופן החווייתי והפרספקטיבי של קביעת המציאות ומשמעותה. דווקא כאשר הטבע נבחן בגבולות המציאות האנושית הממשמעת אותו והמגייסת אותו, דווקא אז מעמד הטבע מקרי ולא הכרחי (כ"מ 4, עמ' 41).

שני ריכוכים אלו מנהירים כיצד ניתן ליצור מתוך הטבע, אך אינם מצביעים על חירות ממשית לשנות את הטבע עצמו. בהמשך נראה כי ניטשה סבור שגם שינוי כזה אפשרי, אף שהוא חורג מיכולתו של פרט אחד ויחיד. בשלב זה ברצוני להתעכב על הקונסטרוקציה שניטשה מבנה על גבי שני הריכוכים הראשונים שהוצגו: כפי שאראה מיד, המציאות נכונה להיות מעוצבת בהתאם לפרספקטיבה של הפרט, ומתוך ההכרח הפנימי שלו, משום שהטבע עצמו אינו מכיל משמעויות כאלה, והוא נחשב ליסוד 'נקבי' המצפה ליסוד 'זכרי' של היוצר.

2. נקבותם של הטבע והכוליות. הדיון שלעיל כבר רמז על מערכת קוטבית של מטפורות אצל ניטשה: המטפורה של נקבותם של הכוליות ושל הטבע, מצד אחד,

⁴ בספרי (תשס"ה) אני עומד על הקשר המורכב אצל ניטשה שבין פיזיולוגיה ובין הפשטה בעולמו של האדם (בעיקר פרקים 1, 2 ו-5).

⁵ להנהרת עניין המטפורות ויצירתן, והקשר שלהן לפרספקטיבה הניטשיאנית של המציאות ראו לעיל הערה 4.

מול המטפורה של זכרותו של היוצר, מצד שני. מטפורה זו – דוחה ככל שתהיה מנקודת מבט בת זמננו – משמעה שהכוליות, בבחינת מכלול המציאות, ושהטבע, בבחינת חומר המציאות, הם יסודות 'נקביים' של המציאות, היינו, הם נכונים לקבל על עצמם את העיצוב האנושי, ואין להם כל משמעות כשלעצמם. בהמשך נראה כי למרות שבחירתי בניסוח כמו-קאנטיאני לקירוב ראשוני של תיאור המטפורה, ניטשה שונה מהותית מקאנט בדברו על עיצוב המציאות. ההד האריסטוטלי הנשמע כאן, בחינת חומר וצורה, קרוב יותר.

במקום אחר הראיתי (אילון תשס"ה, פרק 4) כי הכוליות אצל ניטשה אינה אלא מצבור היצירות האנושיות כפי שהתגבשו בפועל עד כה. הכוליות אצלו נותרת 'תמה', אינה קיימת כשלעצמה (ש"א, עמ' 82): אין לראות בפעילות האנושית פעילות המחייבת את האפשרויות כולן.⁶ אדרבה, פעילות זו היא פעילות המממשת אפשרות אחת מיני רבות, על גבי 'אוקיינוס' נקבי. כפי שהראיתי במקום אחר (אילון 2001), היוצר הניטשיאני אינו מחייב את מכלול האפשרויות או המקרים: הבחירה באפשרות מסוימת, הוויתור על אפשרויות רבות אחרות, וקבלת אחרות על בחירה ווויתור אלו גם יחד הם המאפיינים את היוצר. מעניין לראות בהקשר זה את עמדתו של קאמי: קאמי (תשמ"ג, עמ' 61) תפס היטב את חירות הרוח אצל ניטשה, כ"גדולה שאדם שואף אליה ואף זוכה בה לפעמים, לאחר מאבק מתיש". קאמי טוען כי "סכומן של כל האפשרויות אינו יוצר את החירות ואילו הבלתי-אפשרי עבדות בו". קאמי מסכם דיון זה באומרו: "במקום שאין איש יודע להבחין בין לבן לשחור, כבים האורות והחירות הופכת להיות בית-סוהר מרצון".⁷ תהליך הבחירה של היוצר, מימוש חירותו, מתאפשר אצל ניטשה כיוון שהמציאות כולה היא אסופה חסרת משמעות של מקרים ניטרליים אפשריים המצפים למימוש קונקרטי ואינם מכילים כשלעצמם כל משמעות או איכות, ודאי שלא הכרח, בטרם פעולת הבחירה האנושית.

היוצר הניטשיאני משליט את חוקו לנוכח האקראיות המהווה את האטמוספירה האופפת את פעילותו. להשלטת החוק העצמי (אוטו-נומיה) משמעות כפולה: מצד אחד, ניטשה, הארגונואוט ברוחו, רואה את גבורת המלח שאינו נשחק בין גלי האוקיינוס ואינו נסוג מפני הגורל. אין המלח מניח למקריות ולגורל להכריע את הספינה – על הספינה להיות מונעת מתוך ההכרח הפנימי שלה, ולא כקרבן לטלטלות הים (מ"ע 318); מצד אחר, אין היוצר מתיימר להכיל את ההכרח על האוקיינוס כולו. הכוליות תישאר גורל עיוור: "ואולי זה דווקא החזק שבקסמי

⁶ עמדה היכולה להשתמע מדיונו של דלו (1962, עמ' 24-26) בשיבה הנצחית.

⁷ שם. כוונתו של קאמי, כפי שהוא מבהירה אחר כך, שניטשה רץ בשמחה אל מבוי הסתום ודוחק את הניהיליזם שלו בשיטתיות. ואולם מסקנתו הקיצונית של קאמי באשר לזיהוי ההכרח הסגפני עם החירות אף היא הקצנה שאיננה במקומה. אמנם ההכרח מקורו באדם, אך הסיגוף איננו נחלתו של ניטשה, והפרישות הפילוסופית איננה כהרי הסיגוף, כפי שהראה ניטשה ב'לגניאלוגיה של המוסר'.

החיים: צעיף שזור זהב של אפשרויות יפות פרוש על פניו, מבטיח ודוחה וביישני ומלגלג ומרחם ומפתה. אכן, החיים – אשה הם! (das Leben ist ein Weib; מ"ע 339). וכך נותרת המציאות, הפתוחה והאקראית, בנקבותה.

מתוך הבנת מערכת מטפורית זו יש לפרש את יחסו של ניטשה אל הטבע. ניטשה תופס את הטבע כ'חומר' במובן האריסטוטלי. ב'שקיעת האלילים' ניטשה ממחיש כי הטבע אינו אלא יסוד 'נקבי' ופסיבי, המותיר חללים ריקים (כר נרחב לפעילות האדם) וטוען שתוקפו של אותו הטבע אינו אלא 'מקריות', שדרוש לה הכרח 'גברי' יוצר: "הטבע מבחינה אמנותית איננו מודל [...] הוא משאיר שטחים ריקים. הטבע הוא המקריות. מי שחוקר 'על פי הטבע' סימן רע הוא לו, לדעתי: זה מעיד על נכנעות, רפיון, פאטאליזם, התפלשות זו באבק 'המאורעות הפעוטים' איננה ראויה לו, לאמן השלם" (ש"א, עמ' 98). הפטליזם נתפס כאן ככניעה, כחולשה, כהשלמה עם נקבותו של הטבע. לעומת זאת, היצירה משולה כאן לזכרות ממשית, המעצבת את הטבע. חירות היוצר תלויה ביכולתו ליצור 'אמת', ואמת זו אף היא איננו יסוד קבוע, כי אם נקבי בעצמו.⁸

ב'נקבותה של הכוליות' ניטשה מתכוון להיותה מצבור אקראי של תוצרים אנושיים כפי שבאו לידי ביטוי עד כה; בנקבותו של הטבע ניטשה מתכוון להיותה חומר עיוור, שמשמעותו ניתנת לו מעצם הפעילות האנושית היוצרת על גביו (הטבע במובן הרחב) ומתוכו (הטבע האנושי). ניטשה מדבר על פעילות אנושית מסוימת שכזו, פעילות אוטונומית של יוצר, התופס את המציאות כנקבית, ואת עצמו כפועל זכרי מעצב. ייחוס כוח גברא זה ליוצר כרוך בשני מהלכים משלימים אופייניים לניטשה: (א) הדגשת חירותו של הפרט; (ב) עמידה על מגבלות חירות זו, והרחבתה במסגרת השיח המשותף בין יחידים אוטונומיים שונים.

ב. אוטונומיה של היחיד

1. אימננטיזציה של החירות: מאלוהים כסיבת עצמו אל הפרט כסיבת עצמו. למי מייחס ניטשה את החירות? מיהו נושאה של האוטונומיה? כדי להבהיר נקודה זאת טוב יהיה למקם את תשובתו הרומנטית משהו של ניטשה דווקא על רקע תשובותיהם הרציונליסטיות של שפינוזה ושל קאנט.⁹ שפינוזה נטל את החירות, שיוחסה קודם

⁸ "במושג 'חירות הרוח' אני תופש משהו ברור מאוד: בעזרת החמרה עם עצמך, אתה עולה פי־מאה על הפילוסופים ועל חסידיה האחרים של 'האמת', ובעזרת בהירות ואומץ, בעזרת הרצון המוחלט, להטיח את ה'לאו' כל היכן ש'לאו' זה הוא מסוכן, – אני מתיחס לפילוסופים שעד כה, כאל פורקי עול נקלים שמתחת לצעיף האשה 'אמת' (ר"ל 465). לדיון ב'אמת' ראו אילון תשס"ה, פרק 2.

⁹ ב'רומנטיות' אין כוונתי שלילת עמדתו של קאנט באשר לאוטונומיה, כי אם הרחבה שלה, כדברי שלגל: "בכל מקום שאינך מגביל את עצמך העולם מגביל אותך ואתה נעשה עבד. [...] אך־ורק

לכן לאל טרנסצנדנטי, וייחס אותה לנושא אימננטי: אלוהים או הטבע. אצל שפינוזה האדם כפוי על ידי תהליכים סיבתיים, וחירותו מוגבלת להכרה בדטרמיניזם של העולם.¹⁰ לעומת זאת, קאנט זיהה את החירות לא בעולם בחינת עצם כי אם דווקא ביסוד אוניברסלי של האדם: התבונה. את המהלך של שפינוזה אפשר לתאר כאימננטיזציה בדרגה ראשונה של מושג החירות, מייחוסו לאל טרנסצנדנטי אל ייחוסו לעולם. קאנט מבצע אימננטיזציה שניונית: מייחוס החירות לעולם (האל, הטבע, 'ממלכת הטבע') אל ייחוסה למרחב המשותף לבני האדם, אל 'ממלכת התבונה'.

ניטשה איננו פוסח על שתי דרגות האימננטיזציה של החירות כפי שהעמדתו אותן לעיל: כידוע, הוא יוצא כנגד ייחוסם של ערכים למקור חיצוני לעולם (מט"ר 12), וקובע שהאדם הוא מקור הערכים ומקור תמונת מציאותו. ספקנותו והפסימיות של האדם, טוען ניטשה, הביאו אותו להמעיט בערך עצמו ולייחס את יצירותיו למקור חיצוני.¹¹ אך ניטשה אינו מסתפק בשתי דרגות אלו של אימננטיזציה. ניטשה צועד צעד נוסף, בעוברו מחירות האדם אל חירות אדם מסוים, ואף אל פרספקטיבה מסוימת של אדם מסוים. האוטונומיה על פי קאנט מגדירה את ערכו הפנימי של האדם כבעל תבונה הפועל מתוך חקיקה עצמית וקושרת אותו בתוך כך לאוניברסלי ולא לפרטיותו בפועל.

בניסוח קאנטיאני לכאורה, ניטשה אומר, שמי שמתמצא בדרך הקשחתן של אידאות ומטפורות לכלל 'דברים כשלעצמם', "מגיע למסקנה שכל המושג בגבהי העולם הטלסקופי ובמעמקי העולם המיקרוסקופי הוא ודאי, משוכלל, אינסופי, חוקי וללא פגם" (א"ש, עמ' 62). בהמשך ניטשה מציג את עמדתו כנגד קאנטיאניזם כזה: "כנגד זה ראוי לטעון: אילו היתה לכל אחד מאתנו תפיסה חושנית שונה, היינו יכולים לתפוס משהו פעם כדרך הציפור, פעם כדרך התולעת, פעם כאורח הצמחים [...] או אז לא היה איש מדבר על חוקיות כזאת בטבע, אלא היה תופס אותו כמבנה סובייקטיבי-לעילא" (עמ' 63). בדומה לקאנט תופס ניטשה את מקומו של הסובייקט בניסיון. אך עבור קאנט הסובייקט הטרנסצנדנטלי הוא אוניברסלי באופיו, ואילו

במקום שהנך בעל כוח אינסופי אתה יכול להגביל את עצמך; כוח אינסופי - בריאה עצמית והרס עצמי" (שלגל תשמ"ב, עמ' 9).

¹⁰ 'אתיקה' ה:6. החירות שמורה, כאמור, לאלוהים או לטבע, שרק הוא סיבת עצמו ('אתיקה' א: הגדרה 7).

¹¹ "תמיד מצוי היה בשעת מעשה אדם, שבו התהליך היה בגדר האפשר. התנאי המוקדם לכך, שכבר קודם לכן אדם זה האמין במעשי התגלות. והנה באחד הימים מתחדש לו לפתע הרעיון החדש שלו. ותחושת האושר השופעת מהשערותו הגדולה, החובקת זרועות עולם וקיום, פורצת בעוצמה שכזאת לתוך תודעתו, שאין הוא מעז לראות עצמו כמחוללו של אושר זה והוא מייחס את עילתו וגם את עילת העילה [Ursache der Ursache] של אותו רעיון חדש, לאלהיו: כמעשה התגלותו. וכי איככה זה יהיה האדם מקורו [Urheber] של אושר רב כזה? - זו לשון ספקו הפסימי" (ד"ש 62; השו"א"ש, עמ' 61).

ניטשה מבקש להבין את 'דרך הציפור' ו'דרך התולעת' עצמן כמשלים לפרספקטיבות שונות של בני אדם שונים על העולם. אמנם מן המשפט משתמע שאין אנו יכולים לראות את העולם כדרך בעלי החיים השונים, שכן אין התפיסה החושית שונה בעיקרה בין אדם אחד למשנהו, ואפשרות זו מוצגת לעיל באופן היפותטי בלבד. אך ישנם גם ישנם הבדלי חוויה פנימיים לאדם, וכן הרגלי תחושה ואופני פרשנות שונים: "אופי נאצל נבדל בכך מאופי נקלה, שאין עומדים לרשותו מספר הרגלים ואופני ראייה, העומדים לרשותו של הלז" (ד"ש 267). "מאה כלי הדיבור" מקורם באפשרויות השונות של האדם לפרש מפרספקטיבה שונה את התהליכים המכניסיים של הטבע. לכן ניטשה מניח כי ה'אדם' הוא שם כללי לסוגים שונים של יצורים; הנחה זו מנפצת את הקטגוריה האנושית מבפנים (ג"מ, ב, עמ' 282). ניטשה קושר בין תפיסת העולם הטרנסצנדנטית ותפיסת הטבע הדטרמיניסטית, מצד אחד, ובין תפיסת האדם האוניברסלית, מצד שני. לכן דחיית הרכיב הראשון מאפשרת ממילא את דחיית הרכיב השני. תפיסת הכוליות והטבע כאחד כיסודות נקביים ואקראיים מאפשרת גישה אינדיבידואליסטית של חירות. ניטשה מביא לשיאה את המטמורפוזה האימננטית השלישית בתפיסת החירות, בייחסו את החירות לאדם הממשי, הפרטי (קדמו לו במידה זו או אחרת פוירבאך, שטירנר וקירקגור). אצל ניטשה הפרט הנעלה מגייס את הטבע לטובת פעילותו. החירות איננה ביטולה של פרטיות בפני הקטגוריה של האדם: "כל אשר רוצה להיות חופשי, לא יוכל להיות כן, אלא על ידי עצמו, וכי החופש אינו נושר לחיקו של שום אדם כמתנת שמיים" (מ"ע 99). אדם הוא אוטונומי כאשר יש בו הכרח פנימי, היינו, הוא עצמו מהווה הכרח כנגד אקראיות המציאות.¹²

2. פרט כהכרח: יחסו של היוצר אל הטבע ואחריותו. מכל האמור לעיל נובע כי אחד הקריטריונים המשמשים לניטשה כדי להבחין בין טיפוסי אנשים הוא כישורם לכפות הכרח על סביבתם. ניטשה מגלה נדיבות יתר בכך שהוא מזהה רעיון זה אצל שילר (כ"מ, 6, עמ' 57), שכן ניטשה חורג מן ההגדרה האוניברסלית של שילר ומתייחס לחירות פרטית. החירות דורשת הכרה עצמית של היוצר עצמו, כבסיס אוטונומי הפועל ככוח מקורי והכרחי ולא ככוח מקרי ומגיב: פעילות זו של היוצר הופכת אותו ליצור "מאיר" ולא מואר (ג"מ, א, עמ' 242-245). אוטונומיה, משמעותה היא שהפרט מאלף את הטבע שהודמן בו והופכו להכרח. בכך ניטשה מגדיר מחדש 'הכרח' ו'מקרה': האדם עצמו עלול בכל רגע להיות קרבן למקרויות,

¹² כפי שניטשה מעיד על שופנהאור האיש: "כוחו מתעצם כלהבה באין משבר־רוח, הישר ובהשקט אל־על, ללא תנודות והפרעות. הוא מוצא את דרכו בכל הנסיבות בלי שנשגיח אפילו שהוא מתפש אחריה; הוא רץ לשם בתקיפות, בזריות ובהחלטיות, כאנוס על־פי חוק־הכובד. ומי שהרגיש אי־פעם מה פירוש למצוא בהווה, בין הקרננים, יצור טבע שכולו תואם, הפועל והמונע מתוך עצמו, ללא מעצורים וללא עכבות, הוא יבין את אושרי ופליאתי כשגיליתי את שופנהאור" (ש', ג, עמ' 27-38).

ובכל זאת תהליך היצירה העצמית שלו הוא סוג של יצירת הכרח. הכרח זה כופה עצמו על הטבע, ושוב חוזר היוצר ובוחר תנאי טבע חדשים מתוך אוטונומיה שכבר רכש, תנאים שיקלו עליו לשמר ולחזק מעגל זה של הכרח. מכיוון שאין כל הכרח נתון מראש, זו בדיוק פעילותו היצירתית: לקבוע הכרח שכזה. הוא חייב להפוך את עצמו להכרח ולכפות הכרח זה על המציאות השרירותית. משמע, עליו להיות מצווה: "צו ניתן לכל מי שאינו יכול לציית לעצמו. זו תכונת החי" (ז', עמ' 110). מי שמציית מסכן את חייו: "ואולם זה הדבר השלישי אשר שמעתי: הציווי קשה מן הציות [...] וכל אימת שהחי מצווה, הריהו שם נפשו בכפו" (ז', עמ' 110).¹³

בהקשר זה קל לנו להבין את מושג ההכרח עבור ניטשה העולה מתוך חיבור ההקשר האנתרופולוגי עם ההקשר הנטורליסטי. האדם הנעלה הוא זה הנאבק במקריות של הטבע (מ"ע 109). אין הוא פטליסט או נטורליסט, ואין הוא יוצר "על פי הטבע" (ש"א, עמ' 98), אלא מציב את ההכרח שלו כנגד הטבע: "חלפו-עברו הזמנים בהם יכולתי להיות מפגע למקרים" (ז', עמ' 15, והשוו עמ' 83). ההכרח הפנימי המתגבש בהם הוא כחבית אבק שריפה, המצפה לגפרור האקראי שיציתה (מ"ע 360).¹⁴ חירותם של אצילי הרוח אצל ניטשה תלויה בהכרח פנימי זה המתגבש ומחכה לנסיבות הנכונות להיות "מוצת": "כי רק כאשר עשייתם לא מ'שרירות' באה, כי אם מכורח, רק אז הם מרגישים את מלאת אוויר פסגות של חירות, אצילות, סמכות לקביעה יוצרת, עוצמה לצוות, לעצב - בקיצור: את ההכרח ואת 'חופש הרצון' כאחדות בקרבם" (מס"ר 213). במסגרת תפיסת זו ניתן להבין את מושג האחריות בחינת מבחן לחירות: "זה מסלולם של האנשים העליונים: לשאת באחריות הגדולה ביותר ולא לכרוע תחתיה" (ר"ל 975).¹⁵ החירות, אצל ניטשה, פירושה עול כבד: הקלילות של היוצר המרקד היא מעלתו הגדולה דווקא בשל העול שעל כתפיו, אחרת לא הייתה אלא קלות דעת של שוטה. מכאן הרציונל לדחיית הדטרמיניזם: "הדטרמיניזם איננו אלא דרך להתיר לעצמנו את הרחקתה של הערכיות מעלינו" (ר"ל 786).¹⁶ הקשר המובהק בין אוטונומיה ושליטה בקיום ובין האחריות לקיומנו שורשו בכתבים המוקדמים של

¹³ וככל שאדם מצווה פחות, הוא מציית יותר (מ"ע 347; ר"ל 492).

¹⁴ "האנשים הגדולים הם כורח, תקופת הופעתם היא מקרה" (ש"א, עמ' 124).

¹⁵ "אל תנהג בפחדנות כלפי מעשיך. אל תפקירם לאחר מעשה" (ש"א, עמ' 52). יש לציין בהקשר זה את בעיות הזהות והאונטולוגיזציה של העושה שמאחורי העשייה, שניטשה מתנגד להנחת קיומו: העושה אינו אלא בדות, העשייה היא הכל (ג"מ 13, עמ' 250). השוו יאספרס, המדבר על חירות במונחים של אחריות האדם לטרנספורמציה שלו ומחויבותו לקיום: ניטשה, אומר יאספרס, תוקף את המוסר לא כדי לשחרר את האדם מכבליו אלא להעלותו בדירוג לכלל ערך גבוה יותר. מה שנקרא עד כה חירות הוא מכנה יצירה (Schaffen). הוא מחליף את התום במחויבות (Jaspers 1965, 139-140).

¹⁶ המרי, אומר זרטוסטרא, הוא מידת האצילות של העבד. לאציל האמתי המידה הגדולה היא הציות (ז', עמ' 47). והשוו "הלא זה שמו של הדרקון הגדול: 'אתה מצווה'. אולם רוחו של האריה אומר: 'אני רוצה'" (ז', עמ' 26; ראו גם ר"ל 940).

ניטשה, ובולט ביותר במסה 'שופנהאור כמתחנך': "אנו אחראים לעצמנו ולקיומנו; מכאן שאנו ההגאים האמיתיים של קיום זה, ונאחו בו בלא שנתיר כי חיינו ידמו למוצר אקראי בעלמא" (ש', א, עמ' 24; והשוו כ"מ 9, עמ' 78). ניסוחים אלו של ניטשה הם ניסוחים רכים של הבעיה. באיזה מובן אנו יכולים לערוך שינוי עמוק בטבע עצמו המתנה את קיומנו שלנו, ומהווה חומר שממנו אנו מפשיטים? או שמא תחום זה הוא מעבר להישג ידינו? באיזה מובן הטבע אינו דטרמיניסטי, האם במובן הרלוונטי לנו? היינו, באיזה מובן טבענו שלנו ניתן, אם בכלל, לשינוי? נראה להלן שניטשה מדבר על שינוי עמוק בטבענו שלנו. אך לשם כך אין די ביחיד ובחיינו הקצרים.

ג. האוטונומיה המשותפת של יחידים ואילופו של הטבע

1. השלמת הטבע בעקיפין. דווקא ב'ניטרליות' ובאקראיות של הטבע – לא בהכרח שמייחסים לו – ניטשה מזהה סכנה לסיכויי פיתוח האוטונומיה של היחיד. באחד הקטעים שניטשה מכנה 'אנטי דרווין', הוא אומר: "אנחנו למדנו שבמאבק על החיים המקרה מסייע בידי החלש לא פחות מאשר בידי החזק" (ר"ל 684). מנקודת מבטו של האדם, הטבע הוא מקבץ של גישושים מבוזבזים.¹⁷ כיצד ניתן לעזור לטבע על מנת שלא ייכשל בהעלאת גדלות אנושית?

שליטה בטבע חשובה מאין כמוה, ולעתים ניטשה אומר שהיא תנאי לשליטה עצמית,¹⁸ אך אין זה מסוג העניינים הניתן לפעילות ישירה. ניטשה שאב קרוב לוודאי השראה בעניין זה מדיוניו של שופנהאור בשינויים שאין לחולל ישירות אלא באופן עקיף ומתווך.¹⁹ גם אצל ניטשה הפעילות על הטבע היא פעילות מתווכת ועקיפה (ד"ש 326).²⁰ רעיון רוסיאני זה, שטבע האדם כמוהו כצמח שיש לטפח בעקיפין (כפי שבא לידי ביטוי ב'אמיל'), מקבל אצל ניטשה, כפי שאראה להלן, לבוש מרתק

¹⁷ השווה ז', עמ' 75. באשר לגישושים הבוזבזיים של הטבע: ראו ש', עמ' 99-100.

¹⁸ "לאחר שהושגה השליטה בטבע, יכול האדם להשתמש בה כדי להמשיך ולעצב את עצמו באופן חופשי: הרצון לעצמה בבחינת התעלות והתחזקות" (ר"ל 403).

¹⁹ שוב ושוב חוזר שופנהאור על כך שאת האתיקה אין "ללמד": *velle non discitur* – אומר שופנהאור בפרפרזה על סנקה. הפתרון של שופנהאור ללימוד האתיקה הוא שליטה עקיפה בטבע. ראו למשל Schopenhauer 1969, 1: 112, 295, 368. אמנם לא ניתן לרצות להיות 'טוב' (או 'יודע האמת') באופן ישיר, אך ניתן לרצות בכך בעקיפין, באמצעות בקשת הסבל והפעלת אותו מנגנון שתוצרו הוא נסיגה מן החיים.

²⁰ השוו לדיואי: דיואי (תשכ"ט, פרק 2) טען שאין לעורר שינוי מעמיק בזולת על ידי שינוי היצוני. הסביבה יכולה לעורר בו שינוי באמצעות שינוי עקיף, להשפיע עליו כך שיתעורר לתגובות ותחושות מסוימות שיובילוהו לתוצאה הרצויה. בהמשך אומר דיואי: "תהיה זו איוולת אם האיכר יציב לעצמו מטרה חקלאית בלי כל זיקה לאותם תנאים של קרקע, אקלים, תכונות מיוחדות לגידול צמחים וכיוצא באלו" (שם, עמ' 87).

ומקורי. ניטשה מראה כי הסוג החזק של האדם, גידולו ועיצומו הם באמצעות השפעה עקיפה על תהליכים שאינם בשליטתו: את התגובות של הטבע אמנם אין הוא מסוגל לבחור, אך הוא מסוגל לבחור ולהכניס עצמו לתהליך זה דווקא, ולא לתהליך אחר: "ליצור - בבחינת בחירתו והשלמת עשייתו של מה שנבחר" (ר"ל 662). ניטשה מבהיר כי הטבע הגדל בתוכנו מצוי ברשותנו, ולמרות מרותו המכניסית של היצר ניטשה מציין שש שיטות למאבק בו (ד"ש 109). בספר זה, 'דמדומי שחר', שבו ניטשה מרבה דווקא לדון בדטרמיניזם הפיזיולוגי, הוא אומר: "אבוי להוגה שאינו גננם של צמחיו כי אם קרקעם בלבד!" (ד"ש 382). והוא מפרט:

יכול אדם להשתמש ביצריו על דרך הגנן, ורק מעטים יודעים על כך, שניתן גם לגדל את נבטי הזעם, החמלה, החיטוט והגאוותנות, לפוריות ותועלת כיופיו של הפרי במטעיו; [...] אך ניתן גם להניח לו, לטבע, לשרור, ורק זעיר-פה זעיר-שם לדאוג למעט קישוט [...] אך מי ומי היודעים כי ברשותנו הדבר? וכי רוב בני האדם אינם רואים עצמם בחינת עובדות עם גמר כישולן? (ד"ש 560)

אמנם לא ניתן לחזות את מכלול התנאים שיובילו להרכב מסוים שיעלה את הגאון ליצירתו הגדולה ("העניין מסובך אלפי מונים וסבירות הכישלון גדולה מאוד" (ר"ל 907), אך על אף זאת "יש בידינו ליצור את התנאים בהם התרוממות כזאת מתאפשרת" (ר"ל 898), בהציבנו "העזה, הבנה, קשיות, עצמאות, רגש אחריות, את כל אלה אנו יכולים להגביר, אנו יכולים לעדן את המאזניים ולצפות לכך שנסיבות נוחות תופענה לעזרתנו" (ר"ל 907).²¹ בכל המקומות שבהם יצרו גאוניים היו אוויר צה, חילוף חומרים מהיר, אבדן ואגירה של כוח מתחדש (ה"ה, עמ' 165).²² כך נוסף על הרעיון הרוסויאני בדבר השליטה העקיפה בטבע, הרעיון הגתיאני בדבר השלמתו של הטבע: היחיד מגבש הכרח פנימי היכול "להשלים את הטבע" האקראי לכלל תוצר אנושי גבוה ומופשט (ש', עמ' 74, 100). אך ניטשה מלביש רעיונות אלו בלבוש מקורי וחדש: השלמת הטבע מתאפשרת באמצעות פעילות עקיפה על הטבע, היינו, יצירת טבע שני והפיכתו עם הזמן לטבע ראשון.²³

²¹ ובמקום אחר ניטשה מדבר על התנאים לעירור רוח יצירה פילוסופית: "הנסיבות שבהן תוכל להתעורר רוח היצירה הפילוסופית בימינו למרות תגובות-נגד מזיקות [...] אופי גברי חופשי, בקיאות מוקדמת בדבר טבע-האדם, העדר חינוך מלומד, העדר פטריוטיות צרה" (ש', עמ' 106).

²² "פאריס, הפרובאנס, פלורנץ, ירושלים, אתונה, [...] תנאי מוקדם לגאון: אוויר יבש, שמים זכים - משמע, חילוף חומרים מהיר, האפשרות להחזיר לעצמך שוב ושוב כמויות כוח רבות, רבות לאין-ספור" (ה"ה, עמ' 165).

²³ ניטשה אינו ממציא את יכולת התערבותו של האדם בתהליכי הטבע. ניטשה מציין שלפי גתה, האומן הולך כדי מחצית הדרך לטבע, ומנסה להשלים את מה שניסה הטבע לעשות (ש', עמ' 75). ניטשה עצמו מוצא שורשים לעניין כבר אצל אפלטון, שרצה לסייע לטבע, בהעמידו בראש הפירמידה את הפילוסוף, שתהיה לו החירות ליצור ולהתקדם (ש', עמ' 108). עיקרון זה נשתמר עד לפילוסופיה המאוחרת ביותר של ניטשה: "היסוד המהותי שבאמנות הוא בהשלמת הקיום על ידה, היותה מחוללת שלמות ושפע; אמנות היא מיסודה היונו של הקיום והברכה לו" (ר"ל 821).

2. טבע ראשון, טבע שני. טבעם של אבותינו, מזכיר לנו ניטשה, אף הוא איננו מתת־שמים אלא מעשה אדם במשך דורות רבים. טבע ראשון זה של אבותינו שימש טבע שני לאבותיהם שלהם. טבע שני ייהפך במהלך הזמן לטבע ראשון:

לדעת שאף טבע ראשון זה היה אי־פעם בגדר טבע שני וכי כל טבע שני שהוא המנצח, הופך להיות טבע ראשון (כ"מ, 3, עמ' 37).

האדם יכול עקרונית ליצור בפעילותו ולקנות לעצמו טבע שני. אמנם כרגע הוא חלש יותר, 'טבוע' פחות מן 'הטבע הראשון'. אך כאשר יהיה ברבות הימים חזק דיו כדי להתחרות בטבע ראשון, יהפוך בעצמו לטבע ראשון שכזה. כל זה יתרחש לאחר שטבע ראשון זה כבר יתיישן, ויהיה עלינו להשילו כעור הנחש:

טבע ראשון. - לפי מה שמחנכים אותנו כעת, הרי אנו עומדים ללבוש לראשונה טבע שני; והוא כבר בגדר טבענו, כשהעולם מכנה אותנו בשלים, בוגרים, ניתנים לשימוש. מעטים בלבד נחשיותם מספקת לכדי השלת עור זה מעליהם באחד הימים: כאשר טבעם הראשון הבשיל מתחת לקליפתו. אצל רוב בני־אדם נבטו של זה ייבש. (ד"ש 455)

האדם על פי ניטשה יכול לכונן פעילויות חדשות, הנראות מלאכותיות בהקשר החברתי הנוכחי, אך יהפכו ברבות הימים לטבע. בהקשר זה, לא רק ש'הכרח הטבע' הוא מושג יחסי, אלא אף המושג 'טבע' ו'טבעי' יחסיים. בכך פותח ניטשה את אפשרות השינוי היצירתי, לא מתוך התעלמות מכך שיש בנו טבעים, אלא מתוך ההכרה שלטבעים אלו כוח מעצב, אך ליוצר יש שליטה עקיפה בשינוי טבעים מעצבים אלו, בעומדו "מעל לכל דבר בבחינת שמיו שלו עצמו, בבחינת גגו העגול שלו עצמו", שמעליו אין כל "רצון עולמים" אשר רוצה "זו", עמ' 159). ולכן, השינוי אפשרי במקום שהעניינים נחשבו בו להכרחיים ולדטרמיניסטיים, באמצעות משחק זה שבין הרמות של הטבעים היחסיים: "שיהא אדם מטביע 'סגנון' לאופיו שלו עצמו - אכן זו אמנות רבה ונדירה! [...] הנה פה נדרש להוסיף נתח גדול מטבע שני, ושם נגרעת חתיכה מטבע ראשון - זה וזה פרי אימון רב ומלאכת יום־יום" (מ"ע 290). ניטשה מוסיף כי "רוחות אשר כאלה [...] שואפים תמיד לעצב או לפרש את עצמם ואת סביבותיהם כטבע חופשי" (מ"ע 290). זו החירות לגייס, ובטווח ארוך לשנות - באמצעות פרספקטיבה חדשה ו'כלי דיבור' חדש - את הטבע העיקש, לטובת מטרות אנושיות.

חירות זו היא המבחינה בין יחידי סגולה להמונים: "לחולל באמת תנאים שכאלה, כפי שהמקרה מחוללם, לכך נדרשים תחילה אנשי ברזל, שכמותם עוד לא באו לעולם, בראש ובראשונה יש להחדיר ולהגשים את האידיאל האישי!" (ר"ל 908). אך ניטשה לא מסתפק בכתביו באידיאל אישי זה: "מכיוון שמספר שנות חייו של אדם יחיד כמוהו כאפס יחסית להגשמתן של משימות וכוונות ממושכות שכאלו, מן ההכרח לגדל תחילה סוג חדש אשר בו יובטח לאותו רצון ולאותו אינסטינקט אורך

קיום לצורות רבים – סוג אדונים חדש וכת אדונים חדשה" (ר"ל 957). כאן חורג ניטשה מאוטונומיה במונחי היחיד אל אוטונומיה במונחי קבוצת היחידים הזו, שהוא מכנה 'רפובליקת הגאונים'.

3. אצולת היחידים הפועלת על הטבע. על אף חשיבותו של הפרט היוצר אצל ניטשה, לא יוכל הפרט לבדו להחיות את כלא המטפורות של מציאותו.²⁴ בניגוד לעמדה הסארטריאנית הקיצונית, ניטשה סובר כי מה שעמלו עליו דורות רבים – מחלחל היטב בפרט. אמנם אין להסיק מכך שטבעים אלו הכרחיים (א"א 41), אך ניטשה מבין את השפעתם העצומה על מרחב החירות של האדם. הבעיה שניטשה מתמודד עמה היא זו: כיצד ניתן לערוך שינויים עמוקים שכאלו, ארוכים מחיי הפרט, כאשר אין חירות מלבד חירות הפרט? כיצד ניתן לדבר על אפשרות מעשית לשנות טבע אם שינוי שכזה אורך מטבעו יותר משנות אדם?

שני מקורות השראה עיקריים של ניטשה – שילר ושופנהאור – שניהם פטורים היו ממגבלה זו משום שהחזיקו עדיין במושג החירות הטרנסצנדנטלי של קאנט. שילר מדבר על אישיות ה"עומדת בפני כל חלוף"; האישיות מכריעה הכרעות מוסריות כלליות (על פי צו קטגורי), מאששת בכך את האוטונומיה שלה והופכת מקרה יחיד לחוק.²⁵ על פי שילר, ה'אישיות' היא הרכיב הקבוע באדם, ואילו ה'מצב' הוא הרכיב המשתנה.²⁶ אצל שופנהאור קיימת הבחנה דומה: את מקום ה'אישיות' אצל שילר ממלא המונח 'האופי האינטליגיביילי', המעניק לאדם, על פי שופנהאור, קיום טרנסצנדנטלי וקבוע. בניגוד לרכיב הקבוע, אף אצל שופנהאור רכיב משתנה ומקרי, 'האופי האמפירי' (1969 א, 290). בניגוד לשני ההוגים שהיו מקור השראה לניטשה, הפילוסופיה של ניטשה יוצאת ישירות נגד רכיב קבוע שכזה באדם. את האוטונומיה של הפרט ניטשה צריך להגדיר במונחים של מעבר מפיזיולוגיה בנלית להפשטתה של פרספקטיבה ושל הכרח ומקרה, בלי להיעזר במונחים של הכרח עצמותי או טרנסצנדנטלי, של אישיות קבועה או של אופי אינטליגיביילי.

כדי להשלים תמונה זו של אפשרות השינוי לנוכח הטבע, יש לקשר את מהלך הטיעון עם שיקולים אנתרופולוגיים שהם רחבים משיקולו של הפרט. מכיוון שגם קווי האופי הארוכים ביותר אינם שייכים ל'דבר כשהוא לעצמו' אלא לעולם ההתנסות היחיד שקיים, קווים אלו ניתנים לשינוי. בחייו הקצרים האדם יכול ליצור

²⁴ אשר לחשיבותו של הפרט ראו למשל ר"ל 783, 784. אך ניטשה איננו מחזיק בעמדה האינדיבידואליסטית ככזו, ראו ר"ל 859, 287. למעשה אין ניטשה מעוניין בבידודו של האינדיבידואל מכל הקשריו ההיסטוריים, המיתולוגיים והתרבותיים (ר"ל 552).

²⁵ שילר תשמ"ז, מכתב 12, עמ' 47.

²⁶ שילר תשמ"ז, מכתב 11, עמ' 42.

אפשרויות חדשות שיובילו בטווח הרחוק לשינוי עמוק ואיטי של המציאות (מ"ע 58).²⁷

ניטשה בוחר בקפידה במונח 'אצולה' (Vornehmheit) כדי לתאר את היוצרים הגדולים. על פי ניטשה רק האצילי שבאדם יכול להפרות את המציאות בפעילותו: "האדם הפשוט ביותר מרגיש, שהאצילות איננה ניתנת לאלתור, וכי עליו לכבדה בזכות היותה פרי זמנים ארוכים" (מ"ע 40). האציל אינו תלוי עוד בגחמות או באינסטינקטים חולפים, אלא פועל מתוך הקווים הארוכים שצמחו והבשילו בו. לכאורה הוא פועל מתוך הכרת. אך כאשר ניטשה אומר כי "אין אצולה אלא מלידה ומדם" (ר"ל 942) הוא מזכיר לנו שהטבע מעוצב – ולכן משתנה – בקווים ארוכים ואיטיים של פעילות. כאמור ניטשה אינו מתכוון לאצולה במובן החברתי-מסורתי, אלא מכוון לאותה 'רפובליקת גאונים' קונספירטיבית, רפובליקה וירטואלית הקיימת ברוחה של חבריה, אותם יחידי סגולה המקיימים ביניהם שיח מעל ראשי ההמונים ומעל הדורות המפרידים ביניהם. ניטשה סודק סדק נוסף במה שנראה מלכתחילה דטרמיניסטי: התאמת הקצב והפעילות של היצירה העצמית לקצבו של הטבע (הפעילות האיטית וההבשלה ההדרגתית של היוצר עצמו, לפני התפרצותו, הציפייה השקדנית לעצמיות) עם הפעילות העקיפה עליו – יכולות להניע את האדם ליצירת טבעים חדשים, הגם שטבעים אלו מעוצבים בתהליך הנמשך על פני דורות, תהליך המופקד בידי יחידים. האצולה החדשה שניטשה מייחל לה היא הורשה מתמשכת של פעילות המביאה לשליטה על הטבע. האציל, בעזרת אבותיו ובניו, מטביע חותמו על הטבע.²⁸

ד. אוטונומיה: דחיסתו של הזמן והמעגל הפורה של החירות

1. הכרח ומקרה על פני זמן. נשוב ונאמר שאצל ניטשה, בניגוד לקאנט, אין האוטונומיה נקשרת לאידיאה תבונית כללית ואפריורית אלא לאישיותו של האדם בלבד. ההכרח תלוי בתהליכים ארוכים ועמוקים שיש בהם כדי להפוך רצון פשוט ואקראי להכרחי. "הכרח" זה יכול להיווצר אצל פרט שכוחו עומד לו לבחור את התנאים הנכונים ליצירה עשירה ועמוקה, ולעמוד בתהליכים הארוכים של היצירה

²⁷ ניטשה סובר שאלמלא היו חיי האדם קצרים מכדי שיצליח לחולל שינויים עמוקים באופיו – אילו חי אדם עשרות אלפי שנים – ודאי היה מצליח לשנות את אופיו לחלוטין. עמדה זו מנוגדת לעמדתו של שופנהאור, שחשב שאין כל אפשרות לשנות את אופיו האינטליגיביילי של האדם (Schopenhauer, 1969, I: 260).

²⁸ "שתי הדרכים – קרבה השעה, בה לרשותו של האדם עומדים כוחות שופעים עדי-גודש: המדע שואף לגרום לשעבוד זה של הטבע או אז משיג האדם שהות: לפתח את עצמו אלי משהו חדש, נישא יותר. אצולה חדשה. או אז מתישנות הרבה מן המידות הטובות שעד כה היוו תנאי קיום" (ר"ל 953).

העצמית. תמיד היוצר כפות לכלא המטפורות, אך הוא יכול ליצור בו שינויים, להפוך בו הכרחי לאקראי ואקראי להכרחי. מכל האמור עד עתה עולה כי ההכרחי והאקראי משתנים על פני זמן, ותלויים בשינויים שהיוצרים מבצעים בתהליכי זמן. מכך נוצר דיסוננס עם האקט היצירתי של היחיד ושל חירותו. ישנה שניות בין קווי הזמן הארוכים, הנדרשים לאצילים להפוך את עצמם להכרח (היינו קווי הזמן הארוכים הנדרשים לגיבושה של איכות שהיא הכרח) ובין הדחיסות הרגעית הכרוכה בשיבה הנצחית. זהו המתח שבין היות היוצר האציל יורש תרבות ומסורת בנות אלפי שנים (יורש הקווים הארוכים),²⁹ ובין יצירתו הכרוכה כל כולה בתהליך חי ומוחשי הנוכח ברגע.

העבר נדחס אל החוויה ומקבל בתוכה חיוניות מן ההווה. העתיד יזכה לתוצר, לאובייקטיבציה של החוויה שנוצרה זה עתה. העתיד מקרין על חוויית ההווה את אפשרות נצחיותה: את השיבה הנצחית, שבכל פעם שתתרחש תעניק חיוניות חדשה לאותו תוצר שיוריש היוצר לעתיד. דחיסות זו מתרחשת רק אצל האדם הסגולי היוצר. ההרחבה הבין-דורית של רפובליקת הגאונים היא התוצר המצטבר של סך ההחצנות של החוויות האיכותיות, והגשמת אידיאל העל-אדם תלויה ביכולת לשוב ולהפנים לכלל חוויה אחת את סך האובייקטיבציות הללו. והנה, חוויה זו של השיבה הנצחית איננה רק המחשה של יצירות מופשטות: בחוויית השיבה הנצחית נדחסים הקווים האקראיים השונים, והם סופגים לתוכם מן השפע ומן החיוניות – ולכן גם מן ההכרח הנכפה עליהם על ידי חווייתו של היוצר.³⁰

בהתאם לכך, לחידוש יש משמעות כפולה בפעילות היצירתית: מחד גיסא, היכולת לשנות טבעים על פני זמן, בבחינת "ההיסטוריה אומרת תמיד אמיתות חדשות" (ר"ל 974) ובאמצעות שיתוף אצילי ברצף של יוצרים גדולים 'מאחור' ו'מלפנים' (שממילא סימטריים מנקודת מבט של השיבה הנצחית); מאידך גיסא, החידוש והרעננות שבחוויה הנוכחת בהווה הדינמי הם אמירת ההן הגדולה של היוצר לקיום. רצף ההתרחשויות יכול לשוב ולהתרחש בדיוקנות מפליאה, ורק החיוניות הפנימית והפיזיולוגית מחיה את התהליך כולו. החיאה זו צריך שתשוב על עצמה השכם והערב, שהרי אין היוצר קיים אלא כהד התהליך המתמשך של היצירה וכל עוד זו נמשכת. דווקא משום שהטבע העיוור שב וחוזר מודגשת החיוניות האינטימית של החוויה. זו היכולת המיוחדת של האדם, הנלקחת במלוא הרצינות והיכולת אצל האדם הסגולי: להפשיט מתוך עיוורון הטבע שוב ושוב, תוך כפיית טבע על הטבע: "אך חרות הרוח ועצמאותה אינם אלא בגדר אשליה בלבד, אם ריבונות זו – שאינה

²⁹ "במאה דרכים נתנסו ונתעו עד כה גם הרוח גם הצדקות. אכן, ניסיון היה האדם. הה, מה רבו הבורות והתעיייה אשר הפכו להיות בשר ודם שלנו. לא רק בינת אלפי שנים – גם טירופן פורץ מתוכנו. מסוכן הוא להיות יורש" (ז', עמ' 75).

³⁰ לעניין השיבה הנצחית ראו אילון תשס"ה, פרקים 2, 4, 5.

לאמיתו של דבר אלא ריסון-עצמי יצירתי – לא תוכח מחדש השכם והערב על כל צעד ושעל" (ש', ג, עמ' 38-39). בחוויית הרגע של השיבה הנצחית נדחסים אלו וגם אלו.

במסגרת המחשבה הניטשיאנית אין הכוונה שעלינו להכריע בין הרעיון שהטבע קובע את מעשינו לרעיון שמעשינו קובעים את הטבע. תחת זאת יש להבחין בין אנשים התופסים את עצמם מוכרעים תחת הטבע וכוהו טבעם ממילא, וכך יישאר, ובין אנשים אוטונומיים מטבעם שטבעם זה מחזק את שליטתם בטבע וממילא מגביר את חירותם. מכאן שיש בידינו שני מעגלים שונים, בהתאם לשני הטיפוסים העיקריים שמשרטט ניטשה. הראשון מקיים יחסים דיאלקטיים עם טבעו, יוצר מצבים שממילא משרתים את ערכיו שלו:

לא להפוך את האנשים ל'טובים' יותר, לא לדבר אליהם בלשון מוסר מכל סוג שהוא, כאילו יש בנמצא איזה 'מוסר כשהוא לעצמו', או בכלל איזה סוג אידיאלי של האדם, כי אם ליצור מצבים. בהם יש צורך באנשים חזקים יותר, אשר הם, מאידך, זקוקים לאיזה מוסר מחזק (ליתר דיוק: למשמעת גופנית-רוחנית). מכאן שגם יהיה להם! (ר"ל 981)

תוך נכונות לסכן את חייו ולקבל על עצמו אחריות כבדה, היוצר יוצר טבע שני המכופף את הטבע הראשון, ובמרוצת הזמן אף מחליפו. היוצר מגבש לעצמו הכרח פנימי – יחד עם שותפיו לרפובליקת הגאונים – הכרח המחליף את מה שנראָה כהכרח חיצוני. בשלב הבא יחתור היוצר תחת הכרח זה שיצר ויקים תחתיו שוב הכרח חדש – וחוזר חלילה. זהו המעגל ההרמנויטי הפורה, המעגליות שבין גיבושו של הכרח פנימי מתוך הטבע ובין אילופו של המקרה שבטבע באמצעות הכרח זה. מעגל זה הוא שילוב בין יכולת נרכשת של גאון ובין ההתגברות של איש המאבק. הוא עצמו מחזק את עצמו ומגדיל תמיד את הפער שבין חבריו, הגאונים-המתגברים, ובין ההמון.

2. שני טיפוסים אדם, ושני מעגלים בין טבע לאדם. שני מעגלים סובבים כאן: אחד בעל קשר חיובי והאחר בעל קשר שלילי. המעגל בעל הקשר החיובי סובב בין אקראיות נסיבתית, שלפיה האיש החזק מבין את העולם, ובין האוטונומיה הפנימית והכרח הפנימי שלו, הכופה משמעויות על האקראי. זהו המעגל האצילי, המורכב מסך האובייקטיבציות של חוויות איכותיות, שכל אחת מהן היא חיונית ומלאה בפיוזילוגיה בריאה ובתכניה הדחוסים של שרשרת הגאונים כולה. סך האובייקטיבציות המופשטות של היוצרים כולם יוצר את השמים החדשים, את כלא המטפורות המחודש. כך האטמוספירה של ההמון והעבדות מוחלפת באטמוספירה של חירות, המורכבת ממצבור של אוטונומיות, יצירות שנוצרו מתוך הכרח חווייתי פנימי ועשיר. במובן זה יש לאדם תקווה שיתגבר פעם על ניוונו. לצדו של מעגל זה סובב מעגל בעל קשר שלילי, בין אידיאלים טרנסצנדנטיים ובין איש ההמון

המחזיק בהם ללא מוצא ופועל על פיהם כעלה הנידף ברוח. שני מעגלים אלו סובבים כל אחד סביב צירו, כל אחד מחזק את עצמו ודומה שאין ביניהם כל מגע:³¹ המופלגות העצמית של החזקים איננה נתונה, ותוך כדי יצירתה המתמדת היא מתרחקת והולכת מן המעגל האחר, של הניוון. וכך, במעגל הראשון האדם מתנה אהבים עם הטבע, יוצא ממנו ושב אליו, מוליד אותו וניזון ממנו, ואילו במעגל השני ניצב אדם המנוון בתוך עצמו, חיוור וכנוע לנוכח הטבע הרוותם אותו אלי שרירות.

כאשר ניטשה מכריז על מותו של האל, הוא מכריז, בעצם, על שתי תובנות עמוקות ביותר שבהן הוא מחזיק בבהירות אין־קץ: הראשונה – זו תחושת השחרור הגדול, על כך שמטפורה או דימוי ממסכת הדימויים שיצרנו יכולים להתנדף מחיינו על ידי פעילות מחליפה, חתרנית, משחררת. אך באותה שעה יש כאן יסוד מגביל: האדם כלוא בכלא המטפורות, ועזרו לא יבוא לו מחוץ. הוא עומד בפני הבחירה לקבל גבולות אלו ככלא חלוד של תוצרים שכבר נוצרו או לחתור תחתיו וליצור תוצרים חיים חדשים. בבחור לתת משמעות טרנסצנדנטית לתוצריו שלו אין הוא חורג מכלא המטפורות, אלא מקפוא ומנציחו. אין הוא רואה עצמו כמחולל, אלא כקרובן. אך אם יזכור שהפעילות האנושית יצרה את הכלא הנוכחי, יבין כי ביכולתו להחיות את הכלא או ליצור אותו מחדש. עליו להכיר בו כגבולות קיומו המופשט, אך לדעת שבדרך להפשטה זו יש אין־ספור דרכים אחרות להפשיט, לשנות את הכלא. הכלא איננו ניתן לפריצה כי אם להחלפה ולהפריה מתמדת. החלפה זו תלויה ביכולת הפרט להיות איכות הדוחסת בה מעגלי זמן ואיכויות רבות, יחד עם יכולתו לכפות שפע פנימי זה על אקראיות הטבע, ולאלפו. תוצרה של חירות זו הוא חיוניות רבה יותר של כלא המטפורות הכולא אותנו בין כך ובין כך. לכן אין חירות זו בתחומי הכלא משום שקשוק נואש שמשקשק האסיר באזיקיו. להפך: זוהי חירות הנובעת ממות האלוהים. האדם אחראי לקיום וליצירת המציאות, משום שאין ישות אחרת שאחראית לה. נראה כי פסקה זו מכילה את תמציתה של תפיסת האוטונומיה הניטשיאנית:

על הפילוסופים החדשים [...] על רוחות חזקים למדי, ראשיתיים למדי, למתן דחף אלי הערכות מנוגדות, לשינוים, להפיכתם של 'ערכים נצחיים'; על שליחים־חלוצים, על אנשי העתיד, הקושרים ביתד־ההווה את הכורח ואת הקשר שממנו פנה וממנו מסלול חדש וכפוי על הרצון בן אלפי שנים. ללמד בני־אדם את עתידו של אדם שרצונו הוא, והוא תלוי ברצונו של אדם, להכין את ההעזות הגדולות, את הניסויים הכוללים של גידול ואילוף סגולה, על מנת לשים קץ לשלטון המזויע של המקריות ואין־השחר, הקרויים עד כה 'היסטוריה' [...] לשם כך נחוץ יהיה אי־פעם סוג חדש של פילוסופים ומפקדים, אשר לעומתם יחוור וייראה כמגומד כל מה שהיה עד כה עלי אדמות מאנשי הרוח. (מט"ר 203)

³¹ "עוד אנו נלחמים צעד אחר צעד עם הענק מקרה, ובאנושות כולה שררו עד כה ההבל והתפל" (ז', עמ' 75).

אחרית דבר: האוטונומיה של היוצר לפי ניטשה

כי האדם החופשי יכול להיות גם טוב וגם רע, ואולם האדם אשר לא חופשי, חרפת טבע הוא, ואין לו חלק ונחמה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. (מ"ע 99)

במאמר השתדלתי להציב מתווה לאוטונומיה הניטשיאנית בכל הקשור ביצירת מציאות ובמימוש יצירתם של ערכי היוצר בזמן הממשי. לכל הפחות הובהרה כוונתו של ניטשה באשר לאוטונומיה שהוא מייחס ליוצר עצמו ולעולמו, בהקשר הרחב של הגותו. המרחב האוניברסלי-התבוני נוסח קאנט מוחלף במרחב של צירופי פרטים, ומעמד הכולות האפריורי הופך לאפוסטרירי. החירות האנושית אינה אלא מצבור של יצירות מתוך הכרח חווייתי פנימי ועשיר של פרטים. וכאן טמונה תקוותו הגדולה של ניטשה: להתגבר על כלא המטפורות המנוון שאנו כלואים בו ולהופכו לכלא חי, באמצעות תהליכי השפיעה הפנימיים שיכפו את עצמם על מה שכבר התנוון ומת. ניטשה מקווה לגייס את הטבע החי לצורך החייאת המציאות המודרנית המנוונת – ואת זאת הוא חפץ לעשות, לא באמצעות שיבה לאיזה 'טבע טוב' (רעיון של רוסו, שהוא דוחה, ראו ד"ש 17), כי אם באמצעות אילופו של המקרי הטמון בטבע, וגיוסו לגיבושו של הכרח פנימי בחינת השפע והנעלות המיוחדים את היוצר, וחוזר חלילה. יש כאן שילוב בין יכולת תיאורטית של האדם לבין מימוש יכולת זו בפועל, בתוך תוכם של מאבקי החיים. החירות הנרכשת היא מימוש זה ממש, שילובם של האידיאלי והפרגמטי.

אמנם ניתן לשוב ולהעלות אותן שאלות מטפיסיות בלתי פתורות: האומנם שחרר ניטשה את היוצר מכוחו הכופה של הטבע בתוך מערכת הסדקים שמצא? האין הכרח של 'למרות הכל'? האומנם אילוף המקרה אפשרי בסופו של דבר למימוש? האין אילוף זה עצמו קרבן מתוחכם של עורמה עמוקה יותר של הטבע? לשאלות אלו אין סוף כל עוד אנו רואים את מושג ההכרח כמושג מוחלט. אך ככזה ספק אם יש לו משמעות הרלוונטית לחיינו. העוצמה של הגדרתו היחסית של מושג ההכרח נעוצה בכך שהיא יחסית לשילוב שבין איכות טבעית לאיכות נרכשת של האדם. הגדרה שכזו היא הגדרה פורייה: היא מצמידה את הגדרת החירות להגדרת הסגוליות של האדם. היא מצמצמת את מושג החירות לאותו שילוב שבין אידיאל אצילי למימוש במרחבי החיים עצמם.

אוניברסיטת חיפה והאוניברסיטה העברית בירושלים

לוח קיצורים

א': אנטטיכריסט; ג"מ: לגניאלוגיה של המוסר; ד"ש: דמדומי שחר; ה"ה: הנה האיש; ו': כה אמר ורתוסטרה; מ"ע: המדע העליון; ר"ל: הרצון לעוצמה; ש"א: שקיעת האלילים; כ"מ: כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים; מט"ר: מעבר לטוב ולרוע (ראו ניטשה, תשל"ה). א"ש: על אמת ושקר במובן החוץ מוסרי (ניטשה, תש"ן). ש': שופנהאור כמחנך (ניטשה, תשמ"ח); א"א: אנושי מדי; ה"ע: הפילוסוף; הגיגים על המאבק שבין אמנות להכרה (ניטשה 1979).

ביבליוגרפיה נבחרת

כתבי ניטשה

ניטשה, פרידריך. תשל"ה. 'כתבי ניטשה'. תרגם ישראל אלדר. ירושלים-תל-אביב, שוקן.
 ניטשה, פרידריך. תשמ"ח. 'מסות על חינוך ותרבות'. תרגם יעקב גולומב. ירושלים, מאגנס.
 ניטשה, פרידריך. תש"ן. 'דיוניסוס ואפולו: מסות על האמנות'. תרגם יעקב גולומב. תל-אביב,
 הקיבוץ המאוחד.

Nietzsche, Friedrich. 1979. *Philosophy and Truth: Selection from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870s*. Trans. D. Breazeale. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press International.

מחברים אחרים

אילון, אלי. תשס"ה, 'ניטשה: חיים, אדם, יצירה'. ירושלים, מאגנס (בדפוס).
 דיואי, ג'ון. תשכ"ט. 'דמוקרטיה וחינוך'. תרגם והקדים י"ט הלמן. ירושלים, מוסד ביאליק.
 יובל, ירמיהו. תשמ"ו. 'אהבת אלוהים ואהבת הגורל: שפינוזה וניטשה'. 'עיון' לה: 179-151.
 קאמי, אלבר. תשמ"ג. 'האדם המורד'. תרגם צבי ארד. תל אביב, עם עובד.
 שילר, פרידריך. תשמ"ו. 'על החינוך האסתטי של האדם בסדרת מכתבים'. תרגם שמשון אילת.
 ירושלים, מוסד ביאליק.

שלגל, פרידריך. תשמ"ב. 'פראגמנטיזם'. תל אביב, הקיבוץ המאוחד.
 שפינוזה, ברוך. תשס"ג. 'אתיקה'. תרגם ירמיהו יובל. תל-אביב, הקיבוץ המאוחד.

Deleuze, Gilles. 1962. *Nietzsche and Philosophy*. Trans. Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press.

Eilon, Eli. 2001. "Nietzsche's Principle of Abundance as Guiding Aesthetic Value." *Nietzsche-Studien* 30: 200-221.

Golomb, Jacob. 1990. "Nietzsche on Authenticity." *Philosophy Today* 34: 243-258.

Haar, Michel. 1996. *Nietzsche and Metaphysics*. Trans. and ed. Michael Gendre. New York: State University of New York Press.

Jaspers, Karl. 1965. *Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*. Trans. Charles. F. Wallraff and Frederick J. Schmitz. South Bend, Ind.: Regnery/Gateway.

Löwith, Karl. 1997. *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*. Trans. J. Harvey Lomax. Berkeley: University of California Press.

Schacht, Richard. 1983. *Nietzsche*. London: Routledge & Kegan Paul.

Schopenhauer, Arthur. 1969. *The World as Will and Representation*. Trans. E. F. J. Payne. 2 vols. New York: Cover Publications.