

אבי שגיא, 'אתגר השיבה אל המסורת'. מכון שלום הרטמן/הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן. הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשס"ג. 574 עמ'.

זהו ספר רחב יריעה המקיף נושאים רבים ומגוונים. על אף אחדות המגמה שמפעמת בחלקיו השונים, הם מדברים במישורים שונים, וקהלים שונים עשויים למצוא בהם עניין. חלקו מוקדש לביתוח דרכי ההתמודדות העיוניות של הוגים יהודים מודרניים עם אתגר השיבה אל המסורת (כאן נידונה הגותם של סולובייצ'יק ולייבוויץ', גולדמן, שביד והרטמן); חלק אחר מתאר את גלגוליה ההיסטוריים של האידאולוגיה הציונית-דתית, כפי שהם באים לידי ביטוי בהתלבטויותיהם של דבריה; חלקים נוספים מוקדשים לדיון פילוסופי עקרוני ומופשט בדרישות שהמודרנה מעמידה לפני כל תפיסת עולם מטפיסטית ואתית, ובכירור הדרכים הפתוחות לפני הגות דתית הבאה להתמודד עמן. בחלקים אלה של הספר נמצא ליבון פילוסופי-מושגי של מושגי הפלורליזם והסובלנות, ונדונה השאלה באיזו מידה ערכים אלה ניתנים לסיגול במסגרת הגות יהודית דתית; כאן מוצבת שאלת גבולות ההכרה, ונדונה השאלה באיזו מידה עשויה הדת להשתחרר ממטפיסיקה; וכאן גם עולה שאלת ערך האמת של השיח הדתי. הדיון הפילוסופי בשאלות אלה בהקשר השיח הדתי אינו ניתן להפרדה מהדיון בהן בהקשרים של סוגי שיח אחרים; הוא נוגע אפוא בסוגיות הפילוסופיות העמוקות של ריאליזם ואי-ריאליזם, אמת, רלטיביזם וספקנות. הדיון בחלקים אלה מתנהל גם הוא דרך ההוגים היהודיים הנזכרים לעיל, אך הוא 'משוחח' גם עם פילוסופים שאינם יהודים: אקסיסטנציאליסטים כקאמי וסארטר, קירקגור וביטשה, פילוסופים של הלשון כוויטגנשטיין וויטש, פילוסופים של הדת כבולטמן, אלסטון ופיליפס, ורבים רבים אחרים. מבחינה זו, ספרו של שגיא ממשך את מפעלם של ההוגים היהודיים המודרניים שבהם הוא דן: מיקומה של המסורת היהודית בהקשר של המסורת הפילוסופית המערבית. זאת לא רק על דרך הסכולסטיקה הפילולוגית-היסטורית או כהתחקות אחר תולדות הרעיונות, אלא גם כדרך לאתגורה של המסורת מנקודת ראות עכשווית וכדרך של היענות לאתגר שנקודת ראות זו מעמידה בפני המסורת: תובנות פילוסופיות מודרניות מאתגרות את המסורת, וגם התשובות נלקחות מעולמה של ההגות המערבית.

התובנות הרבות שהספר מעמיד ביחס להוגים היהודיים המודרניים גיבוריו, והעמדות הפילוסופיות שהוא עצמו נוקט בשאלות היסודיות של אמת, רלטיביזם ומה שביניהם, אינן בלתי-תלויות אלה באלה. בשרטוט ששגיא משרטט את אתגר השיבה אל המסורת, כמו גם בהערכות שהוא מעריך את יכולתן של העמדות השונות שהוא מתאר לעמוד באתגר זה, כרוכה בהכרח תפיסה נורמטיבית מסוימת של השיבה הראויה אל המסורת, וזו נשענת על תובנות פילוסופיות ב'שאלות הגדולות'. לתפיסת ה'מודרניות' שעולה מן הספר יש מלבד ההיבטים התיאוריים גם היבטים

נורמטיביים: אלה מתווים את 'גבולות האפשרי' - הראוי, הסביר - עבור אדם מודרני רציונלי. מודרניות אינה אפוא רק סיטואציה היסטורית נתונה, אלא גם דרישה נורמטיבית, ונקודת הראות שמתוכה מנותחות שיטותיהם של ההוגים היהודים. למרות ששגיא מקדים לדיונו תיאור תמציתי של ה'מודרנה', הוא אינו משרטט בפירוט ובנפרד את המסגרת הפילוסופית הנורמטיבית של הדיון וזו תוצאה של אסטרטגיית הכתיבה התיאורית של הספר, שקשה לבודד בה את עמדת הכותב מעמדת ההוגה שהוא מתאר. אבל מסגרת נורמטיבית זו טובעת את חותמה לכל האורך; ובמהלך העלילה, ובמיוחד בחלקיו האחרונים, הפילוסופיים יותר של הספר, מצויים רמזים רבים שמצביעים עליה.

במאמר מוסגר אעיר, שההיבט הנורמטיבי של הדיון מתבטא במישרין גם בחלק ההיסטורי יותר של הספר, בטענה שהציונות הדתית לא השכילה להתמודד כראוי עם אתגר השיבה אל המסורת ושהיא שרויה במשבר. רבים ממנהיגי הרוחניים של הציונות הדתית לא יהיו שותפים לשגיא באבחנה זו ויתקוממו נוכח עצם תיאורה של הציונות הדתית כשרויה במשבר - הם יאמרו שהמדינה במשבר, שהציונות במשבר, שהמודרנה במשבר, ושהאידיאה הדתית-לאומית (ובלשונו של הראי"ה קוק, 'האידיאה האלוהית') היא המזור למשבר. עדות טרגית-קומית לעומקו של המשבר מצאתי בעובדה, שכששוחחתי על רשמיי מהספר עם זוג ממכריי, שהם ציונים ודתיים, הם התקוממו בחריפות נגד עצם הקטגוריה 'ציונות-דתית': כל-כך מאוסה הייתה בעיניהם החברותא שכופה עליהם קטגוריה זו עם קבוצות ציוניות-דתיות מוגדרות ועם הניתוחות הפוליטיים והרוחניים שלהן, שהם סירבו בכלל להכיר בשורש משותף ראוי לדיון.

ניתוח שיטותיהם של ההוגים היהודיים המודרניים, שמתפרש לאורך הספר כולו, עשיר בתובנות; הוא ראוי לדיון נפרד. כאן ברצוני לפתוח פתחים לתפיסת המודרנה של הספר ולמסגרת הפילוסופית הנורמטיבית שמתוכה הוא יוצא. מסגרת זו אינה נוחה לדיון מפורט ומעמיק בהנחות היסוד של שגיא (בוודאי אין זה המקום לדון בפרשנות שהוא מציע לפילוסופים שמהם הוא שואב את עמדותיו), אך הצגת הכללית עשויה להועיל להכוונת הקריאה ולהארת הנקודות הראויות לדיון נוסף. הסימנים ששגיא נותן במודרנה, במבוא לחלקו הראשון של הספר, הם "מות אלוהים", "ריקון העולם מאלוהים", "הפקרת האדם לעצמו... ניכור ואבסורד" (עמ' 28-29). ניסוחים אלה - שמשקפים את זיקתו העמוקה של שגיא לפילוסופיה האקסיסטנציאליסטית - צרים מכדי לאפשר סיכוי כלשהו ליאתגר השיבה אל המסורת' בהקשר המודרני, וברור למדי שהם אינם כלולים, כנתינתם, במסגרת הפילוסופית הנורמטיבית שמדריכה את הדיון. בין המרכיבים או ההיבטים שכן כלולים בה, ומתפקדים באופן מרכזי בגוף הדיון, יש למנות את אלה: התייחסות אמפירית לעולם הטבע ולעולם האנושי (ששגיא מתאר אותה גם כהתייחסות "באמצעות הכלים

האימננטיים שעומדים לרשותו של האדם", עמ' 28); הטלת האחריות על האדם בעיצוב חייו, וכיבוד האוטונומיה שלו; והערכה חיובית של הגיוון והשוני בתרבות האנושית, שמתבטאת בתפיסת עולם פלורליסטית (שם). יש כמובן זיקה בין הניסוחים האקסיסטנציאליסטים היותר-בומבסטיים לבין הניסוחים האחרונים, היותר-פרוזאיים; אך יש גם הבדלים, והאחרונים עשויים לעמוד בפני עצמם.

ואכן, המבחן המובלע, ולעתים המפורש, שבו נבחנים לייבוביץ' וסולובייצ'יק, גולדמן והרטמן, הוא הדרך שבה הם מסגלים בשיטותיהם את מרכזיותה של ההתנסות וההבנה האמפיריות בעיצוב תמונת העולם, המידה שבה יש בשיטותיהם מקום לאוטונומיה ולאחריות האנושית בהנחת האל בחיים ובעולם, ומידת ההבנה ואף הכבוד שהם מגלים למערכות ערכים אחרות.

מרכיבים אלה (ובמיוחד שני הראשונים) מתפקדים באופן מפורש בשיטות הנידונות, והן מסגלות אותם בדרכים שונות. בהערכה ששגיא מעריך את הצלחתן של השיטות בהתמודדות עם אתגר השיבה אל המסורת, ובדירוג שהוא מדרג אותן, מובלעת דרישה מרכזית נוספת. זו נסבה סביב שאלת המידור.

מידור עניינו הקמת חיץ בין תחומים שונים של שיח ופעולה. בהקשרים מסוימים, המידור אינו נוגע בשאלות הפילוסופיות העמוקות (מה שאינו שולל את האפשרות שתהיה לו חשיבות גדולה מבחינה מעשית). כזה הוא המידור הפרגמטי בין ראיית העולם הכוללת לבין אסטרטגיית הפעולה בסיטואציה היסטורית קונקרטית (מידור שנדון בדברי שגיא על ארנסט סימון). בהקשרים אחרים, יש למידור השלכות פילוסופיות מרחיקות לכת. כזה הוא המידור בין שיח האמונה לבין השיח המדעי, או בין שיח האמונה לבין השיח הערכי-מוסרי, או בין שיח האמונה לבין שיח החיים היומיומי ומרחב ההתנסויות האנושיות הכללי ששיח זה פרוץ אליו.

להכרעות על מידורים בהקשרים אלה יש השלכות על כל אחד מממדי המודרנה שמנתי לעיל. כך, למשל, המידור של השיח הדתי מהשיח המדעי, בגישתו של לייבוביץ', מאפשר להתנסות האמפירית כר נרחב בקביעת תמונת העולם המדעית שלנו, אך לא במתן פשר לשיח הדתי. לפי גישה זו, אין לשיח הדתי כל יומרה לתאר את העולם או לספק עליו אינפורמציה - זו הפרוגטיבה הבלעדית של המדע - ולחלופין, התנסויותינו האמפיריות אינן רלוונטיות כלל לאופי עבודת האל. המידור הזה מאפשר בתורו מתן משקל מוחלט לאוטונומיה האנושית בתחום הדתי: מכיוון שלעמדה הדתית אין שום בסיס אמפירי, מכיוון שאין לה שום עיגון בתפיסת העולם החוץ-דתית, היא תלויה כל-כולה בהכרעה החופשית (ולטעמי הצחיחה) של האדם. האלמנטים האלה מתפקדים ומתעצבים באופן אחר בגישתו של הרטמן, שנוקט עמדה אחרת בשאלת המידור. לידו, שיח האמונה אינו ממודר ממרחב ההתנסויות האנושיות בכללותו: הפרשנות של דבר האל ושל הכתבים הקדושים ושל עיקרי האמונה וההתנהגות מביאה אליהם בהכרח רגישויות ותובנות שנטועות במרחב החיים

בכללותו, רגישויות ותובנות שמתפתחות בתהליכים היסטוריים קונטינגנטיים. ההתנסות וההבנה האמפיריות מרכזיות לטעמו לא רק בעיצוב תמונת העולם המדעית אלא גם בעיצוב תמונת העולם הדתית. בגישה זו, מובנה של האוטונומיה והאחריות האנושיות משתנה גם הוא: הדגש מועתק מהכרעה חופשית 'יש מאין' לפרשנות מתמשכת שנשענת על רגישויות ותובנות נתונות בסיטואציית חיים היסטורית נתונה. כאן האוטונומיה היא יצירת 'יש מיש', וזו תמצית ליבתה של מסורת פרשנית.

שגיאה מכבד את לייבוביץ' ואת סולובייצ'יק כשם שהוא מכבד את גולדמן ואת הרטמן; אולם דומני שהעדפתו נתונה לאחרונים, שבשיטותיהם סוגי השיח השונים פתוחים זה לזה ופתוחים זה בזה. כאן מקופלת הדרישה המרכזית הנוספת שרמזתי עליה: דחיית המידור. דרישה זו בוודאי אינה כלולה בהגדרה היסודית של מודרנה, ויש אף מקום לטענה שאדרבה, המודרנה תובעת דווקא את המידור (כנספח למוטיב של 'ריקון העולם מאלוהים', הסימן השני ששגיאה מונה). לאור טענה זו, דחייתו של המידור היא 'נסיגה' ממגמה מודרנית טיפוסית בהבנת השיח הדתי. כך או כך – בין שהמידור מוטבע בעצם הגדרת המודרנה ובין שלא – הוא בוודאי מהווה אסטרטגיה מרכזית של היענות לאתגר המודרנה. הדרישה לדחתו רלוונטית אפוא במיוחד בהקשר הדיון באתגר זה.

דחיית המידור משתמעת שוב ושוב מהאופן שבו שגיאה מתאר את העמדות, ולעתים היא מתנסחת בפירוש. בפתחת דיונו בגולדמן ובהרטמן (כדוגמה אחת מיני רבות), שגיאה מאפיין את הגותם כ"הגות המבטאת הכרה עמוקה באופיים של חיי אנוש כחיים חברתיים והיסטוריים, שעיצובם הממשי מתווך על ידי הקשרי משמעות שונים ומורכבים" (עמ' 81). ובהמשך הוא אומר על "המודרניסט האפריורית" (כך הוא מאפיין את גולדמן ואת הרטמן), ש"בעולמו הפנים והחוץ מפולשים זה בזה... הוא מכיר בכך שהאדם חבר בכמה קהילות, וחברות זו היא המכוננת את הווייתו ואת זהותו. אין הוא יוצא מה'פנים' אל ה'חוץ', שכן הוא עצמו נמצא הן במה שנראה כ'פנים' והן במה שנראה כ'חוץ'... [הוא] אינו מוכרח למדר את העולם הדתי במדור מיוחד הנבדל ממדורי החיים האחרים. עולמו מכונן על ידי רשת של הקשרי משמעות דינמיים, המעוצבים על ידי החברות בקהילות השונות שבהן הוא חי" (עמ' 82). ועוד בהמשך הוא מייחס לגולדמן את "ההכרה שמכלול התנסויותיו והכרותיו של האדם מפולשים זה בזה, שאין מידור מוחלט בין תחומי החיים" (עמ' 99).

את התרשמותי שדחיית המידור היא דרישה נורמטיבית ששגיאה עצמו מאמץ, ולא דיווח ניטרלי גרדא על עמדת 'המודרניסט האפריורית', אני סומך לא רק על צורת הניסוח, כאן ובמקומות רבים אחרים בספר, אלא גם על העובדה שהתמה בדבר המפולשות של 'הפנים' וה'חוץ' היא מרכזית ויסוד מוסד בעצם תפיסת המסורת ששגיאה מעמיד בראש הספר. חשוב להדגיש שהטעם לדחייה אינו רק האבחנה שמבחינה פסיכולוגית מידור אינו אפשרי, או שלמצער נזקו הפסיכולוגי הוא גדול.

הטעם הוא עמוק הרבה יותר, ונוגע לעצם הבנת המושגים מסורת, משמעות והקשרי משמעות, תפיסת עולם ומחשבה על אודות העולם, ועוד. הוא נוגע גם להבנת עצם מושג הסובייקט (שגיא ער לזיקה בין מושגי המסורת והסובייקט, ראו עמ' 17): בעיית היחס בין הפנים לבין החוץ היא מרכזית בפילוסופיה של הרוח בעת החדשה, ולשלילת המידור ביניהם יש חשיבות עליונה בפתרון מבוכות פילוסופיות עמוקות. לדעתי, לדחיית המידור (במובן העקרוני שאליו רמזתי בסוף הפסקה הקודמת) יש – וצריכות להיות – השלכות עמוקות על השאלות הפילוסופיות היסודיות שעליהן רמזתי בתחילת הדברים. העובדה שתחומים שונים של שיח אינם באמת מנותקים זה מזה, ושתחומי המציאות שעליהם הם נסבים הם תחומים של מציאות אחת – מורכבת ורבת-פנים ככול שתהיה – משליכה על הבנת גבולותיה של 'התנסות אמפירית'; על השאלה באלו תחומי שיח אנו מתיימרים לקבוע אמת (ועלולים גם לטעות), ובאלו לא; על הניגוד בין ערכים לבין עובדות; ועל הריאליות של ערכים. לדעתי, דחיית המידור – עניין לעיבוד פילוסופי מדוקדק – מרחיבה את הגבולות של מה שראוי שייחשב כ'התנסות אמפירית' כשרה, כ'עובדה', כ'אמת', והיא מניחה מקום להכללת השיח האתי והדתי – ואפילו היבטים מסוימים של התיאולוגיה (שהיא בעצמה רק מרכיב אחד מיני רבים בשיח הדתי) – בקטגוריית תחומי השיח שמתיימרים לאמת. דחיית המידור צריכה גם לקעקע את הדיכוטומיה בין ערכים לבין עובדות ובין המטפיסי לאמפירי – כל זאת בלי לוותר על תפיסת המציאות הריאלית ועל מושג האמת של השכל הישר. כפי שאומר הילרי פטנס, "ההתמוטטות של מספר גדול של הסברים פילוסופיים שונים לאמת היא עניין שונה לגמרי מההתמוטטות של מושג האמת עצמו" (*Renewing Philosophy*, Harvard UP, 1992, p. 72).

ההכרה שתחומים שונים של שיח אינם מנותקים זה מזה ושהמציאות – רבת הפנים – שעליה הם נסבים היא אחת, עולה בקנה אחד, לדעתי, גם עם הערך המודרני של פלורליזם (המרכיב הנורמטיבי השלישי שמניתי למעלה במודרנה) – הן פלורליזם של מערכות ערכים והן פלורליזם של אופני תיאור של העולם ושל דרכי שיח על אודותיו. ההתנגדות למידורם של תחומי שיח זה מזה אינה עיוורת לשונותם ואינה כופרת בייחודיות שלהם (ערנות לכך עשויה להביא לפסילה של דרכים מסוימות ל'ביקורת מדעית' של הדת, אם כי לא בהכרח לפסילה גורפת של רלוונטיות המדע לדת; ובכל מקרה הגבולות הם דינמיים); וההתנגדות לרלטיביזם – בועתי מוסרי אינה שוללת את קיומן של מערכות ערכים נבדלות שעלולות אף לעמוד בקונפליקט.

שגיא דוחה את החציצה בין חיי הדת לבין מרחב ההתנסות האנושי הכללי, ודוחה את מידורו של העולם הדתי במדור מיוחד הנבדל ממדורי החיים האחרים. עם זאת, כמה מהחציצות שהוכרתי כאן ממלאות תפקידי מפתח במתווה הנורמטיבי שהוא מעמיד; הן מכוננות את המסגרת הפילוסופית שמגדירה את הדרישות לעמידה

באתגר המודרני (ראוי לציין שבין ההוגים היהודיים ששגיא דן בהם, היחיד שמשוחרר מחציצות אלה הוא הרטמן; כל השאר נגועים באותם מידורים, מי פחות ומי יותר. לאור דבריי על המסגרת הפילוסופית של שגיא, לא ייפלא ששגיא דווקא מוצא סתירה בעמדת הרטמן, ראו עמ' 127). מובן שתנועת המכחול שאני מגיף כאן היא גסה: 'שאלת המידור' אינה שאלה גורפת המבקשת תשובה אחידה ביחס לכל מרחבי השיח והיבטי המציאות; הקישורים שערכתי בין מידורים שונים בתחומים שונים אינם הכרחיים, ותיתכנה הבחנות; וראוי גם להגדיר ביתר דיוק את קנה המידה להבדלת הבחנה מועילה ממידור מזיק, ובכל זאת דומני שהשרטוט הגס מאיר מתח קיים ועומד בין מגמתו העיקרית של שגיא (שאני שותף לה) לפרק את הדיכוטומיות בין פנים לחוץ ובין הקשרי משמעות שונים לבין החציצות שהוא מוסיף לקיים בבסיס עמדתו הפילוסופית.

כיצד מתיישבת ההכרה "שמכלול התנסויותיו והכרותיו של האדם מפולשים זה בזה, שאין מידור מוחלט בין תחומי החיים", עם הדרישה לנקות ככל האפשר את השיח הדתי משיירים "מטפיסיים" (ידת ללא מטפיסיקה, עמ' 386 ואילך)? לטעמי, דרישה זו נשענת על מושגים פוזיטיביסטיים בעייתיים של 'שיח אמפירי' ושל 'התנסות אמפירית', שממדרת את 'השיח האמפירי הכשר' עצמו מתחומי חיים והתנסות רחבים (ושוללת מתחומי התנסות אלה את תואר הכבוד 'התנסות אמפירית כשרה'). בעקביה של דרישה זו כרוך מושג לא מבורר לגמרי של 'מטפיסי'. האם ההנחה שתחום שיח מסוים הוא ריאליסטי ומתייחס להיבט ריאלי של המציאות הריאלית היא הנחה 'מטפיסית'? נראה בעליל ששגיא אינו סבור (וודאי שגיבוריו אינם סבורים) שריאליזם מדעי הוא עמדה 'מטפיסית'; מדוע אפוא תהיה דת ריאליסטית בגדר עמדה 'מטפיסית'? ההבדל בין השיח הדתי לבין השיח המדעי אינו מצדיק, כשלעצמו, את המסקנה שהאמונה "אינה מבוססת על טענות אמת" (עמ' 388), או שאמונה שמתיימרת לאמת היא מטפיסיקה. כדי להצדיק את המסקנה הזו יש להניח, נוסף על כך, שהתנסות מדעית היא בלבד התנסות אמפירית כשרה המולידה שיפוטי אמת, ולמדד אותה מהתנסויות אחרות; ול'עסקת חבילה' זו מצטרפות הבנות פוזיטיביסטיות בעייתיות, וממדרות, של 'אמת' ושל 'עובדה' (מקום לעצמו קובעת כאן התיאולוגיה השלילית, והפרדוקסים הספציפיים הכרוכים ב'שיח על האל-החורג-מכל-שיח' ו'בהתנסות המיסטית באל-החורג-מכל-התנסות'. אבל שגיא אינו מצמצם את תביעתו ל'דת ללא מטפיסיקה' דווקא לתיאולוגיה השלילית; הוא מדבר באופן כללי על השיח הדתי, המובחן גם בהיבטים הלא-תיאולוגיים שלו מהשיח המדעי).

וכיצד מתיישבת ההכרה "שמכלול התנסויותיו והכרותיו של האדם מפולשים זה בזה" עם ההבחנה החותכת והחדה בין "דרך ההכרה", כבסיס לכוחה של מסורת או למחויבות ערכית, לבין דרך שיש לה "אופי פרקטי קיומי" (עמ' 102)? גם כאן,

דומני, פעילה תפיסה צרה מדי של 'דרך ההכרה', כך שכל מה שחורג מגבולותיה של התפיסה הצרה נדון כחורג מדרך ההכרה בכלל. ואיך ניישב את התמה בדבר המפולשות של 'פנים' ו'חוץ' עם תפיסת ה'פנומנולוגיה' כתחום חופשי מחויבויות ריאליסטיות? שגיא מדבר - לכאורה בהסכמה - על המסורת הפנומנולוגית כמסורת "שאפשרה את ההכרה בעצמאותו של התחום המתואר ופיתחה את האקספליקציה והניתוח הפנומנולוגי הגנטי כביטוי לניתוקו של הנתון המתואר מן 'העולם החיצוני'" (עמ' 33). מנקודת ראות של התובנה בדבר המפולשות של ה'חוץ' וה'פנים', המסורת הפנומנולוגית - אם אכן תיאורה זה הוא נכון, וככול שהוא נכון - לוקה בשורש שורשה בבלבול מושגי יסודי, וראויה לביקורת, לא להסכמה.

ה'ריאקציה' לכיוון המידור ניכרת גם במגמתו של שגיא לבסח את ייחודו של השיח הדתי לעומת סוגי שיח אחרים בניסוחים שמציירים את "עולם האמונה" כמוכל בתוך עצמו, כשהנתון החווייתי ש"מבסס אותו" הוא כבר מעוצב מתוכו (למשל, עמ' 89, 401, ועוד רבים). ואבהוהן דכולהו, הוא המידור בין ערכים לבין עובדות (ראו למשל עמ' 327, 392, ונלווית לו "הכרה בקיומו של עולם ניטרלי", למשל עמ' 53), ששגיא מקבל אותו מן המסורת האקסיסטנציאליסטית מצד אחד והפוזיטיביסטית מצד שני. שגיא ער אמנם לכך ש"במסורת ההגותית קמו עוררין על היבטים כאלה או אחרים של ההבחנה בין עובדות לערכים", ושעל ההבחנה הזו נמתח "ביקורת כאלה או אחרות" (עמ' 392). אבל לדידו "עוררין" אלה מספקים רק יסודות רעועים "לעידון האמונה" (שם). מדוע רעועים? האם די בעובדת היותם שנויים במחלוקת לעשותם רעועים? שגיא סתם ולא פירש. לטעמי, ההכרה "שמכלול התנסויותיו והכרותיו של האדם מפולשים זה בזה" מחייבת התייחסות מעמיקה יותר, ונותנת אמון יותר, למערערים על הדיכוטומיה בין ערכים לבין עובדות ולביקורות שנמתחו עליה.

שאלת המידור במובנה העקרוני והרחב - פתיכותם של משחקי לשון שונים ושל פרספקטיבות שונות אלה באלה - היא כאמור עניין לעיבוד פילוסופי מדויק. האתגר הפילוסופי שניצב בפני שוללי המידור הוא להעמיד הבחנות חשובות ולעודד רגישות כלפי המגוון, בלי לקבע דיכוטומיות. ספרו של שגיא, העשיר בהבחנות מושגיות ופרשניות, מפרה את המחשבה על נושאים אלה ומזמין את המשך הדיון.

אליעזר מלכיאל

תוכן העניינים

חוכרות בעברית

167	אלי אילון / האוטונומיה של היוצר ואילופו של הטבע
428	גלעד ברעלי / ויטגנשטיין על חוויית המשמעות ועל משמעות המוסיקה
151	צחי זמיר / קדושת האהוב
209	גדעון כ"ץ / על תוכנו הפילוסופי של המונח 'חילוניות יהודית'
185	מנחם לורברבוים / רפובליקה בעברית: על התרגום העברי של המינות הפוליטי של שפינוזה
363	יוסף צ. ליברון / הריטוריקה של גורגיאס ב'גורגיאס'
123	רוני מירון / מפסיכיאטריה לפילוסופיה: התפתחות תפיסת העצמיות אצל קרל יאספרס
395	אלעד פילר / הערות לתפיסת האשה והנישואין אצל פילון
409	סיני רוסינק / ניטשה: בין גניאלוגיה לביקורת

סקירת ספרים

459	דוד הר / Bernard Williams, <i>Truth and Truthfulness</i>
463	אליעזר מלכיאל / אבי שגיא, 'אתגר השיבה אל המסורת'

(cont'd)

123	Ronny Miron / From Psychiatry to Philosophy: The Concept of Self in Karl Jaspers
409	Sinai Rusinek / Nietzsche: Between Genealogy and Critique
151	Tzachi Zamir / On the Transcending of Love and the Sacred

Book Reviews

459	David Heyd / Bernard Williams, <i>Truth and Truthfulness</i>
463	Eliezer Malkiel / Avi Sagi, <i>A Challenge: Returning to Tradition</i> (Heb.)