התמדה של אמונה?

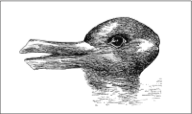
סימטריה ואסימטריה ב"דילוג אל האמונה" של קירקגור[[1]](#footnote-2)

יהודה גלמן

אוניברסיטת בן גוריון בנגב

האוניברסיטה הקתולית של אוסטרליה

הבה נניח שכשאני מתבונן בתמונה אני רואה ברווז:



אחרי זמן מה, לפתע פתאום אני רואה ארנבון. כעבור פרק זמן נוסף, שוב אני רואה ברווז.[[2]](#footnote-3) התהליך שמביא אותי מברווז לארנבון ובחזרה לברווז הוא תהליך סימטי. אותם תנאי התבוננות יכולים להביא להיפוך התהליך.

עכשיו, הבה נחשוב על התפוצצות. בין המצב הקודם להתפוצצות, ובין זה שבא מיד לאחריה, ישנה אסימטריה. אחרי ההתפוצצות אין שום דרך להשיב לאחור את תהליך ההתפוצצות. אם ההתפוצצות היתה מוסרטת על סרט צילום, והינו משיבים לאחור את הסרט, אז היתה בידנו סימטריה, אך לא כך במציאות. התפוצצות היא תהליך אסימטרי.

נחשוב כעת על השינוי של מים לקרח. מים הפכו להיות קרח. אם הטמפרטורה תעלה, הקרח ישוב להיות מים. במובן זה, קפיאה והפשרה של אותם המים הם תהליך סימטרי. ואולם, אם הטמפרטורה לא תעלה לעולם, או כל עוד איננה עולה, הקרח לא ישוב להיות מים. שלא כמו תמונת הברווז-ארנבון, כדי שהסמטריה תתקיים, התנאים חייבים להשתנות. אקרא לכך: סימטריה מותנית. יש לנו אם כך שלוש קטגוריות: סמטריה פשוטה, אסמטריה וסימטריה מותנית.

שאלתי היא מה היא טבעה של של דילוג האמונה של קירקגור? האם מדובר בתהליך אסימטרי, אולי בדומה להארה בודהיסטית שמרגע שזוכים בה, אי אפשר להשיבה? או האם דילוג אל האמונה הוא סימטרי, וומכאן שנתון לשינוי במסגרת תנאים דומים? או אולי מדובר בסימטריה מותנית? ואם כך, מה הם הסיכויים לשינוי בתנאים המתאימים?

להלן אתמקד ב"דילוג האמונה" לגבי ״הפרדוקס המוחלט״, האמונה באל שהוא אדם, שהוא בו בזמן אינסופי וסופי. לכך קורא קירקגור "האבסורד". אני מבקש להתייחס בעיקר לראשית כתיבתו של קירקגור ובמיוחד לשלושה שמות עט: יוהאנס דה סילנסיו (Johannes de Silencio), יוהאנס קלימקוס (Johannes Climacus) וויגיליוס האופנינסיס (Haufniensis Vigilius) וכן למספר ערכים בכתבי עת בהם פרסם קירקגור באותה התקופה.

תשובתי הקצרה, ואלי אף המפתיעה לשאלה היא שדילוג האמונה היא אסימטרית. אין להשיבה. מתוך כך ניתן ללמוד על משמעות דילוג האמונה עבור קירקגור. התשובה הארוכה תדרוש את הגדרת מקומו של הרצון האנושי בדילוג. אבדוק ואדחה שלוש גישות שהוצגו על ידי חוקרי קירקגור, על אודות תפקידו של הרצון האנושי בדילוג. בהמשך הדברים אציג את עמדתי בנושא. משזו תובהר, אני מקווה לתת הסבר מספק לשאלה מדוע דילוג האמונה היא אסימטרית.

1. דילוג אל האמונה

ברשומה ביומנו מ 1836, כתב קירקגור את הדברים הבאים על "המרה" לאמונה:

המרה היא תהליך איטי... אדם חוזר באותה דרך ארוכה בה צעד בעבר קדימה... לכן נאמר לנו שעלינו לעבוד למען ישועתנו בחיל וברעדה, שכן היא לעולם איננה שלמה, סכנת הנסיגה אורבת תמיד, לסכנה זו יש חלק חשוב בתחושת חוסר המנוחה שהובילה בני אדם להשתוקק למות קדושים.[[3]](#footnote-4)

לפי קטע זה, אדם מתקדם לאיטו לעבר אמונה ועלול לסגת בכל רגע. אפילו אם תגיע לסוף הדרך, יתכן שתחזור לסורך. אכן, אומר קירקגור בעוקצנות, יש מי שיעדיפו למות מות קדושים, ובלבד שלא להסתכן בנסיגה למצב הקודם. כאן קירקגור חושב על המרה לאמונה כסימטרית, אולי לא כל כך שונה מהסימטריה של תמונת הברווז-ארנבון. בכל רגע, יכול להתרחש מעבר שיקח אותך אל מחוץ לאמונה ובחזרה למקום בו היית קודם לכן.

עם זאת, מספר שנים מאוחר יותר, אנו מוצאים את קירקגור עסוק בדילוג אל האמונה השונה באופן מהותי מזה המתואר כמסע מתמשך העובר בתחנות הדרך. אדם מבצע "את הדילוג אל האמונה", אומר קלימקוס, את "המעבר האיכותי .. מלא-מאמין למאמין".[[4]](#footnote-5) ההישג של אמונה איננו כמותי, או בבחינת נדבך שהתווסף, משל היינו במסע, אלא איכותי. השינוי לאמונה הוא היפוך פתאומי, לא התקדמות איטית, צעד אחר צעד עד הגעה לקו סיום. ישנה אירוניה מסוימת שדברים אלה מגיעים מקלימקוס, שכן "קלימקוס" הוא "מטפס", המרמז בדיוק לתהליך אותו הוא דוחה. קלימקוס חולק את שמו עם נזיר בן המאה השביעית שכתב חיבור שכותרתו: "הסולם של הירידה האלוהית". כאן אין סולם. רק דילוג.

קלימקוס שב לעיתים קרובות לרעיון שלא יכול להיות מצב של "בערך" בתוך האמונה, תהליך שבו מתקרבים אל האמונה. הינה דוגמה:

בעזרת תהליך ההתקרבות האבסורד הופך להיות משהו אחר; הוא הופך להיות אפשרי, ואף, אפשרי בסבירות הולכת וגודלת, אפשרי בצורה חדה וברורה. עכשיו הוא נכון להאמין בו... כל דבר שהוא כמעט אפשרי או אפשרי או אפשרי באופן חד וברור, הוא דבר שהוא יכול כמעט לדעת, או כמעט שיודע, או באופן חד וברור כמעט יודע – אך בלתי אפשרי להאמין בו. שכן האבסורד הוא אובייקט האמונה, והאובייקט היחידי בו ניתן להאמין.[[5]](#footnote-6)

יחד עם השינוי מתפיסה כמותית לתפיסה איכותית של האמונה, אני שואל האם יש מעבר מתפיסה סימטרית של אמונה, לתפיסה אסימטרית או מותנית. כדי לענות לשאלתי, עלי לבחון את הנושא המורכב של מערכת היחסים בין רציתו של אדם בדילוג אל האמונה וחלקו של האל בדילוג. באיזה היקף, אם בכלל, מתרחש ההדילוג הודות לחסדי האל? מחד גיסא, עבור קלימקוס וקירקגור דילוג אל האמונה כולל "החלטה נלהבת" מתוך רצון, החלטה מתוך חופש של הפרט. מאידך גיסא, קלימקוס קובע באופן חד ש"אמונה איננה מעשה של רצון".[[6]](#footnote-7) אמונה היא מתנתו של האל. כיצד ניתן אם כן לישב בין שתי טענות אלה? כיצד יכולה האמונה להיות החלטה חופשית, ובה במידה לא לערב את הרצון? ברצוני לבחון כעת שלושה נסיונות שונים, המנסים להסביר את מערכת היחסים בין הרציה האנושית וחסדי האל בדילוג, והם בהתאמה, הנסיונות של: לואיס פוימן (Pojman Louis), ג'יימי פררה (Ferreira Jamie) ודיויד ויסדו (David Wisdo). לאחר מכן, אציע דיעה חלופית ליחסים אלה, ומתוכה תגיע גם התשובה לשאלתי בדבר הסימטריה של אמונה.

לואיס פוימן הסביר את קירקגור כדוגל ברציה ישירה. לרציה ישירה יש שני חלקים:

תיאורית הרציה כוללת הן את המרכיב התיאורי, הן המנחה. הראשון קובע שלהאמין הוא מעשה של רצון, שבכל מצב של אמונה, הרצון פעיל... המרכיב המנחה קובע שעל האדם לרצות להאמין בהיגדים מסוימים; למשל, על האדם לגרום לעצמו להאמין שהאל קיים.[[7]](#footnote-8)

אם כך, *רצוניות* תיאורית, משמעה ש (P1) ביכולתי להגיע לידי אמונה מתוך כוח רצוני. ו*רצוניות מנחה* אומרת ש (P2) ישנן אמונות שעלי, באופן ישיר, לרצות לכדי מציאות. רצוניות מנחה משמעה שישנן מספר אמונות שעלי להביא לידי קיום ישירות מכוח רצוני. רצוניות ישירה שונה מרצוניות עקיפה. משמעה של רצוניות עקיפה היא שאני יכול לנקוט במספר דרכי פעולה במטרה שהללו יביאו לידי אמונה, ושלפחות מדי פעם, אוכל להצליח להגיע לידי אמונה. בנוסף, ישנן אמונות שעלי לנסות להשיג. בליז פסקל למשל, החזיק בעמדה של רציה עקיפה, כלומר, שאדם יכול לסייע לגרום לאמונה בכך שיקח על עצמו משימות שהולמות קידום תוצאה זו.[[8]](#footnote-9) פסקל טען שבמקרים מסוימים, האדם חייב למלא משימות שכאלה, כמו למשל טקסים דתיים, שיגרמו לאמונה באל. קירקגור, לפי פוימון, החזיק בעמדה אחרת, רציה ישירה, מפני שטען שאדם יכול ואף חייב להביא לידי קיום, מכוח רצונו באופן ישיר ומיידי, אמונה ב*פרקדוס האבסולוטי*.

מה קורה עם חסדי האל? עבור פוימן ישנם שני שלבים לרכישת אמונה. הוא אומר זאת לגבי אמונה בטענה שאל *הפך למציאות*, כאשר אל הפך להיות אדם:

האמונה הזאת איננה תכונה או כישור טיבעי לאדם. היא איננה טיבעית. זוהי מתנת האל... האמונה הזאת איננה פעולה של הרצון. אין באפשרותנו לעשות דבר כדי לרכוש אותה. זהו נס. זהו התנאי הכרחי כדי שאפשר יהיה להעלות את ההנחה שאל התממש. ועדיין... קיומו של תנאי זה איננו מספיק להוביל את האדם לעשות שימוש במתנה זו, מרגע שנניתנה לו. על הרצון לחזור שוב, להיות פעיל... ישנו מאמץ משותף בין האל ובין האדם בתהליך הגאולה. האל מעניק את היכולת להאמין את ההנחות; על האדם להחליט האם יאמין. הרצון הוא חופשי להסכים או לדחות את ההנחות מרגע שהאמונה מאפשרת את ההחלטה. החופש האנושי עדיין פעיל בלב החסד האלוהי.[[9]](#footnote-10)

לפי פוימן, ל"אמונה" עבור קירקגור, יש שני שלבים. הראשון מעוצב על ידי האל. בשלב זה, האל מספק לאדם את התנאים שיאפשרו לו לבחור אמונה. עצם זה שאנחנו מסוגלים להאמין הוא נס, חסד אלוהי. רצון אנושי אינו פעיל בשלב זה. בשלב השני, האדם זוכה ביתרון של החסד האלוהי ורוצה באמונה. האדם *מחליט* להאמין. אולי נכשל להשיג זאת, למרות שהאל איפשר לנו . ברצוניות הישירה, כאשר אנחנו בוחרים באמונה באופן חופשי, הרצון שלנו הוא זה שגורם באופן ישיר לאמונה להתגשם. עבור קירקגור, כך טוען פוימן, בדרך זו החלטה חופשית וחסד אלוהי מתיישבים זו עם זה. החסד פועל לפני שהרצון האנושי מופעל.

פוימן ממשיך וטוען שהרצוניות התיאורית היא "מבולבלת בהכרח" ושהרצוניות המנחה "בעלת מוסר חשוד". פוימן דוחה רצוניות תיאורית ישירה מפני שאין לאמונה את תחושת החוויה של החלטה להאמין. אלא שלאמונה היא דבר שקורה לנו. בנוסף, פוימן טוען שאדם אינו יכול לרצות באופן ישיר שאמונה תבוא לידי מציאות.[[10]](#footnote-11) (P1) הוא שקרי. אך אז, לפי העקרון ש"חייב גורר יכול", גם (P2) שקרי. כך מסכם פוימן, האיפיון של קירקגור את הדילוג אל האמונה כתלוי ברצוניות ישירה, הוא חסר הצדקה.

ג'ימי פררה ודויד ויסדו בהתאמה, מציעים קיראות שונות בתכלית לקטגורית ההחלטה בדילוג. פרירה דוחה לחלוטין שהדילוג הוא תוצאה של החלטה להאמין מצידו של הסובייקט.[[11]](#footnote-12) היא מציינת שקלימקוס דוחה נחרצות את הרעיון שבדילוג האדם "עוצם את עיניו, אוחז עצמו בשערותיו בדומה לברון מנכהאוזן ואז או אז עומד האדם בצד השני."[[12]](#footnote-13) הברון מנכהאוזן (1720-57) זכה לפרסום כגיבור ספר דמיוני המתאר את הרפתקאותיו הפרועות. הספר הופיע לראשונה בשנת 1786. בספר ישנה תמונה של ה"הקפיצה המינכאוזנית" בה הברון מושך עצמו בשערות ראשו ומזנק יחד עם סוסו לצדו השני של הנחל.[[13]](#footnote-14) קריקטורה זו של כוח הרצון נדחית גם היא בהמשך, כאשר קלימקוס מציין, "הפנימיות והאנחות האילמות של התפילה, אינן תואמות את המהלך הפיזי של הפעלת השרירים".[[14]](#footnote-15)

פררה מתייחסת לדבריו של קלימקוס כמפתח להבנת הדילוג. היא דוחה את מה שנחשב להבנה המקובלת והרווחת של הדילוג כהנעה עצמית אל תוך אמונה. קלימקוס, לפי פררה, מתנגד לקריקטורה זו של הדילוג כמעשה מכוון של כוח הרצון.[[15]](#footnote-16)

פררה טוענת שהדילוג הוא לא רצוני באופן ישיר כלל וכלל. עם זאת, על הדילוג להתרחש מתוך חופש. כיצד אפשרי הדבר? עמדתה של פררה היא שהדילוג רצוני בכך שהוא דורש את ההחלטה לאפשר לעצמך להיות אחוז, במה שקלימקוס קורא לו "התעניינות אין סופית". בדברים אלה פררה מושפעת מדבריו של קירקגור על אודות ה"דילוג" המתרחש כאשר האדם עובר מההנחות של ההוכחה למסקנתה. ב"דילוג" זה, חייב להיות "שחרור" של הנחות היסוד כדי לעבור בדילוג בבת אחת אל המסקנה, כך מסביר קירקגור. בדיוק כך, טוענת פררה, ההחלטה החופשית היחידה המעורבת בדילוג אל האמונה היא השחרור, ומכך לאפשר את עצם הדילוג.

פררה מציגה זאת כך: "כניעת ההתעניינות, להיות אחוז בידי דבר מה או להיות שקוע בו לחלוטין, יכולה להסביר הן את השחרור, שמהווה את הדילוג, הן את התשוקה שגם לה חלק בדילוג."[[16]](#footnote-17) הדילוג כשלעצמו הוא מתנה אלוהית. עם זאת, אומרת פררה: קלימקוס וקירקגור אינם נופלים טרף לטעות הרווחת של ראית ה"מתנה האלוהית" והפעילות האנושית כקטגוריות שאינן יכולות להתקיים בו זמנית. למרות שהמעבר לאמונה הוא מתנה, זה גם משהו ש*אנחנו* עושים. –אנחנו משחררים, אנחנו מקבלים בזרועות פתוחות את הפרדוקס המוחלט, אנחנו מדלגים."[[17]](#footnote-18) לסיכום דבריה של פררה, בדילוג האדם אינו מזמן את האמונה לכדי מציאות מכוח רצונו. אמונה מגיעה מאל. עם זאת, רצונו של האדם פעיל, מפני שהאדם חייב להחליט לפתוח זרועותיו ולהיות נכון לקבל את מתנת האמונה.

דיויד ויסדו מתייחס בעיקר לחיבור "פרורים פילוסופיים" (Fragments Philosophical) ולשם העט ״קלימקוס״. בדומה לדבריה של פררה, ויסדו דוחה את המחשבה שהדילוג הוא החלטה של רצון, וקורא לכך "קריקטורה" אם אדם "מדמיין אולי את הדני בעל רגלי הזרד בוהה אל מעבר למצוקי ההחלטה הקיומית. משאזר אומץ, הוא חורק בשיניו, מקצמץ אגרופיו ושועט אל עבר התהום, כדי למצוא עצמו בצד השני."[[18]](#footnote-19) הדילוג אינו רצוני. קלימקוס, כמו גם קירקגור, אינם מתכוונים לתמוך בתיזה של רצוניות ישירה. פוימן טועה בחושבו אחרת.[[19]](#footnote-20) עבור ויסדו, המפתח להבנת קפיצת האמונה הוא לראותה כפלא, נס של חסדי האל: "העניין הוא, שאמונה היא נס, שאין אפשרות להסבירו באמצעות פילוסופיה ספקולטיבית. בסופו של דבר, אף אחד אינו יכול להיות חסיד אלא אם הוא או היא מקבלים מאל את התנאי, את מתנת החסד, שמשנה את הפרט והופכת אותו ליצור אחר."[[20]](#footnote-21) ויסדו מפרש קטע זה ואחרים מתוך "פרורים פילוסופיים" כמרמזים לכך שאמונה היא כל כולה חסדו המופלא של האל, ולכן רצון אנושי אינו לוקח חלק בהתהוותה. ויסדו מתבסס בעיקר על:

אבל זה שלא רק נותן ללומד את האמת, אלא אך מספק לו את התנאי, אינו מורה. בסופו של דבר, כל ההוראות תלויות בקיומו של התנאי; אם הוא חסר, אז המורה אינו מסוגל לדבר, מפני שבמקרה השני, המורה, לפני שהוא מתחיל ללמד, חייב לשנות, ולא לתקן, את הלומד. ואולם, אין שום יצור אנושי שמסוגל לכך; אם יתרחש, יהיה זאת על ידי אל בעצמו.[[21]](#footnote-22)

כך מסביר זאת ויסדו: "אמונה נכנסת לעולם כנס, וכך יכולה לעמוד בפני נסיונותינו להסבירה באמצעות פניה לרצון".[[22]](#footnote-23) וגם: "בסופו של דבר לא הרצון הוא זה שמסביר את הדרך בה אדם רוכש אמונה, אלא שהאמונה היא זו שמסייעת לנו להבין את השינוי הניסי של הרצון."[[23]](#footnote-24)

מה אם כן נותר מהחופש האנושי וההחלטה במסגרת הדילוג אל האמונה לפי ויסדו? תשובתו של ויסדו לכך היא שבעוד שהרצון איננו בעל השפעה בהיווצרות האמונה, הוא כן פעיל לאחר היווצרותה. שכן, האדם שקיבל את האמונה אינו יכול להמנע מספקות ואי וודאות. להבנתו של ויסדו, עבור קלימקוס, לכל אמונה בעובדה, צמוד מימד של אי וודאות ואף ספק. ספקות אלה הם המבחינים פנומונולוגית בין אמיתות נצחיות, והכרחיות שמאמינים בהן מתוך וודאות. אדם יכול להגיע לוודאות באמונותיו השונות רק מתוך פעולה של רצון, שדוחה או מבטלת ספקות וחוסר וודאות. כך, אומר וידסו, משתלב הרצון בדילוג אל האמונה. זה המקור ממנו שואב האדם את השכנוע והוודאות לאחר שקיבל את מתנת האמונה. זאת למרות שהרצון אינו ממלא כל תפקיד ברכישת האמונה.

לעומת פררה, ויסדו מינימליסטי ביחסו לרצון. לשיטתו של ויסדו, אין כל פעילות של הרצון לפני קבלת האמונה, בעוד שפררה טוענת שנכונות להיפתח לאפשרות האמונה היא תנאי מקדים לקבלת אמונה.

יש לפנינו שלוש עמדות לגבי הקשר בין הרצון והחסד ברכישת האמונה הקירקגוריאנית. כל השלוש מציגות קושי עם הרעיון שהאמונה היא פעולה של רצון האדם ובה בעת חסד אלוהי. כל אחת מהעמדות מציעה פתרון לקושי זה על ידי הפרדת פרק הזמן בו פועל הרצון האנושי מזה בו מופעל החסד האלוהי. עבור פוימן, החסד נותן לאדם את האפשרות לאחוז באמונה, אך רק "מוצגת בפניו האפשרות". רכישת האמונה מתרחשת בשלב הבא, כאשר הרצון פועל להטמעת האפשרות לאמונה, לכדי אמונה. הרצון הוא זה שיוצר את האמונה. פררה וויסדו לעומת זאת מציעים את ההפך, אמונה נרכשת דרך פעולה של החסד האלוהי בלבד. לפי פררה, הרצון פעיל לפני כן, ומביא לכך שהאדם נפתח לקבל את חסדי האל, בעוד שויסדו טוען שהרצון פעיל לאחר מכן, כשהוא מוחק ספקות וחוסר ודאויות, מרגע שהאמונה ניתנה כמתנה.

1. לזמן את האמונה מכוח הרצון

אני מציע שכל אחת מהגישות הללו מחמיצה את הקשר בין הרצון האנושי וחסדי האל בדילוג הקירקגוריאני. זאת מפני שהעמדות אלה אינן מתייחסות לדו-משמעות בהתייחסות לסובייקט ס' ותוצאה ת', כאשר אדם אומר, "ס' מזמן מכוח רצונו את ת'". מכך נובע שעמדות אלה מחמיצות עמימות מסוימת ברגע המדוייק בו "ס' מזמן מכוח רצונו את האמונה".

עמדתי לגבי מקומו של רצון הסובייקט בקפיצת האמונה תלוי באבחנה בין פעלים של *הישג* ושל *משימה.*[[24]](#footnote-25) באמצעות שימוש בפעלי *הישג* אפשר לטעון להשגת תוצאה, מעבר למשימה המוסברת באמצעות הפועל. מסיבה זו, פעלי הישג נקראים גם " פעלי הצלחה". דומגאות לפעלי הישג הן: " לרפא", "לנצח", "לרמות", "להוכיח" ו"להסתיר". כאשר אני מרפא מישהו, אני עוסק במשימה שהצליחה להביא לידי מטרה ראויה – מטרה שבאה בנוסף למשימה אותה מילאתי כאשר ריפאתי. רשמתי תרופה והשגתי רפואה שלמה עבור אדם חולה. אם רשמתי תרופה ונכשלתי בהשגת רפואה לאדם החולה, אז אולי ניסיתי לרפא, אך לא ריפאתי. בדומה לכך, כאשר אני מנצח במשחק, אני מצליח לא רק במהלכי המשחק אלא גם בכך שהשגתי את מתחריי. פעלי משימה מנוגדים לפעלי הצלחה. אין בפועל *משימה* משום רמיזה להצלחה במטרות המשימה, רק התייחסות לביצוע המשימה כפי שמורה הפועל. דוגמאות לפעלי משימה הם "לנסות" ו"לצוד". מעצם העובדה שניסתי לחצות את הכביש לא מחייב שאכן הצלחתי במשימת חציית הכביש. דבר לא מחוייב מנסיוני, למעט עצם הניסיון. כאשר אני צד, המטרה שלי היא להצליח ללכוד או להרוג בעל חיים. בין אם אצליח ובין אם לא, עדיין "צדתי". כך גם "חיפשתי", אני יכול לחפש אחר דבר מה ובכל זאת להיכשל, ולא למצוא. אלה הם פעלי משימה.

ישנם פעלים, שניתן להשתמש בהם הן כפעלי הישג הן כפעלי משימה. כך לדומגה המשפט הבא: "בשעה 8:00 הלכתי לעבודה". ל"הלכתי" כאן יש משמעות של הישג, בה נרמזת שלא רק שיצאתי את הבית בשעה 8:00, אלא שגם השגתי את מטרתי והגעתי לעבודה לאחר שיצאתי מהבית. כך יהיה גם במקרה של משפט כמו: "בשעה 8:00 הלכתי לעבודה, ובשעה 6:00 באתי הביתה". ל"הלכתי ל" יש גם משמעות של משימה, כמו למשל כאשר אני אומר: "בשעה 8:00 הלכתי לעבודה, אבל לא הגעתי למשרד, מפני שבדרך חשתי ברע והלכתי לרופא". "הלכתי לעבודה" במקרה זה מציין אך ורק את הצעידה בכיוון המקום בו אני עובד, אך לא הגעה אליו. בשני המקרים, נכון ש"הלכתי אל" בשעה הנזכרת, אך המשמעות של הפועל בכל מקרה היא שונה.

הצעתי מתנגדת לעמדתם של פררה וויסדו ובמובן מסוים מתיישבת עם זו של פוימן. לטענתי, הטיפול בחסדי האל וברצון האנושי בדילוג האמונה, קירקגור וקלימקוס טוענים שהרצון אכן משתתף בפעולת הדילוג אל האמונה. זו היא הדרך הטבעית ביותר להבין את ההתייחסויות השונות לרצון בדילוג. ללא רציה של האמונה על ידי בני אנוש, אמונה לא תהיה למציאות. אך עדין, קיומה של האמונה נזקפת כל כולה לחסדי האל. אין שום סתירה בין אלה, מפני ששני המובנים, הישג ומשימה, אפשריים באמירה, "ס' מזמן את האמונה לכדי מציאות מכוח רצונו". במובן הצלחה זה, "אני מזמן את האמונה לכדי מציאות" מצביע על כך שאני מבצע פעולה של רצון, ופעולה זו מצליחה להביא את האמונה לכדי מציאות. במובן המשימה לעומת זאת, "אני מזמן אמונה לכדי מציאות" מרמז על כך שאני רק מבצע את המשימה המדוברת. מצדי אני מבצע את פעולת הרציה, אך הפעם מבלי להצביע על הצלחה בהגשמתה של האמונה במציאות. במובן זה, זימונה של האמונה והתממשותה במציאות (לא רק רצוני באמונה, שהוא דבר אחר לגמרי) הוא ביטוי משימה. "אני מזמן אמונה לכדי מציאות", בדומה ל "ב 8:00 הלכתי לעבודה", במובן של "ב 8:00 הלכתי לעבודה אך לא הגעתי למשרד".

לאחר שנושא זה הובהר, אמשיך להציג את עמדתי לגבי חסד ורצון בדילוג אל האמונה. קירקגור וקלימקוס אינם נילאים מלספר לנו שדילוג אל האמונה הוא אבסורד. האבסורד המוכר לנו ביותר, הוא ה*תוכן* האבסורדי של הדילוג, האמונה הלא הגיונית שהאל הפך להיות בן אנוש מוגבל אך נותר אין סופי בטבעו. בדילוג, האל מתגבר על אבסורד זה. כלומר, האל פותר את האבסורד של הפרדוקס המוחלט, עבור אדם שמחזיק באמונה. ברשומת יומן קירקגור כותב שמה שהיה אבסורדי לפני האמונה איננו אבסורדי כאשר מחזיקים באמונה.[[25]](#footnote-26) האל הופך את האבסורד ללא-אבסורד עבור המאמין, וב"מושג החרדה" (The Concept of Anxiety) שם העט וגיליוס מצטט את האיגרת לקורניתים ואומר שהדילוג אל האמונה " הָרִאשֹׁנוֹת עָבָרוּ הִנֵּה (הַכֹּל) נַעֲשׂוֹּ חֲדָשׁוֹת"[[26]](#footnote-27) האבסורדיות באמונה מתבטלת באמצעות האמונה.

להבנתי, ישנו אבסורד נוסף בדילוג אל האמונה, זהו האבסורד שבעצם זימון האמונה לכדי מציאות. גם אבסורד זה מתבטל על ידי האל, משרוכשים את האמונה. לשיטתו של קירקגור, כדי שהאמונה תתממש לכדי מציאות, *אני חייב לרצות אותה אל תוך המציאות*. ואולם, קירקגור *יודע* – בניגוד לפוימן – שזהו אבסורדי, שכן אני לא יכול להצליח להביא את האמונה לכדי מציאות מתוך רציה, ואני הרוצה, מבין שהרציה שלי לא תצליח. באיזה מובן אם כן, אני יכול "לרצות את האמונה אל המציאות"? במובן ה*משימה* בלבד. אני מבצע את משימת רצית האמונה אל המציאות, ביודעי שאין לי שום אפשרות להצליח להביא לכך שהאמונה תתממש. המשימה שלי היא אבסורד. עם כל זאת, אני מבצע אותה, במובן המשימה, ובדרך היחידה שבה מעשה אבסורדי יכול להתבצע: בתשוקה רבה. אני עושה זאת מתוך ידיעה שהרציה שלי תצליח רק אם האל יכיר ברציתי האבסורדית ובעבורה יעניק לי אמונה. לכן ברגע שהדילוג מתרחש, האדם הוא זה שרצה (במובן המשימה) וזימן אותה לכדי מציאות, אבל האל הוא זה שהביא אותה לידי ממשות. האל הפך את משימתי להישג. בדילוג, האל פותר שני אבסורדים, הראשון הוא התוכן והשני הוא האבסורדיות של רציתי את האמונה לכדי מציאות.

מדוע אני חייב לרצות את האמונה לכדי מציאות (במובן המשימה) כדי שהאל יעניק לי בחסדו את האמונה? זאת מפני שאדם אינו יכול לזכות באמונה עד שהוא מקבל את מה שקירקגור קורא לו "קשר האבסולוטי לאבסולוט".[[27]](#footnote-28) בכך, הפרט מגיע לתובנה שהוא "אינו מסוגל לעשות דבר, והוא חסר ערך בפני האל".[[28]](#footnote-29) במעשה רצית האמונה לכדי מציאות – *לדעת* שאי אפשר להצליח ללא התערבותו של האל – מגיע האדם להבנה המלאה של חוסר הערך שלו אל מול האל. אמונה היא המצב הנפלא ביותר שהאדם יכול להיות בו. והמצב הזה הוא מעבר להישג ידו של האדם. ברציה אבסורדית של האמונה לכדי מציאות, וכשלון, האדם לומד לסמוך על האל בכל דבר ודבר. לכך קורה קלימקוס "ביטול העצמי", והמהות של חיים דתיים.[[29]](#footnote-30)

כך אפשר לשלב את השתתפות הרציה האנושית בקפיצת האמונה, ובה בעת שהאל יהיה זה שמביא את האמונה באמצעות נס של חסד אלוהי. קלימקוס כמו גם ויגליוס, מצטטים את שם העט יוהאנס דה סילנסיו כמומחה בעניין הדילוג. בחיל ורעדה, דה סילנסיו אומר כך:

אם נחשוב לרגע על רקדן, קשה להעלות על הדעת אחד אשר יוכל לקפוץ אלי תנוחה מסוימת באופן שלא תהיה ניכרת בעקבות הקפיצה שהות כלשהי שבתפיסה ובקליטה, אלא שמתוך הקפיצה עצמה יגיע הרקדן למקומו בלא כל שארית. זאת עושה אביר האמונה.[...] אבירי האינסופי הנם רקדנים הנושאים בתוכם את היכולת להתרומם. הם נישאים אל-על, ושוב נופלים מטה. גם תנועתם של אלו אינה דבר של מה בכך, אף איננה נעדרת חן. אולם מדי נפלם ארצה אין ביכלתם להעלים את אותו ספח, אותה יתרה הנחוצה להם כדי להעמידם במקומם. ואותה שהות קלה שביתרה מראה עד כמה הם זרים בעולם. מן הראוי לעקוב אחריהם לא בעודם באויר אלא ברגע הגיעם אל הקרקע – או-אז הם נחשפים. אולם ליפול אל הקרקע באופן שבו-בזמן ייראה כאילו הקופץ, הרקדן, כבר עמד שם מקודם, או אפילו טייל במקום, לבטא את המעודן והמרחף מבלי לגרום לשבירה, ולו גם הקלה ביותר בדימוי של הולך-רגל, זאת יכול רק אביר האמונה, וזאת הרבותא האחת והיחידה.[[30]](#footnote-31)

בקטע זה, דה סילנסיו מספר לנו שלא נוכל לדעת האם האדם שמנתר באויר הוא אביר הכניעה או אביר האמונה עד שינחת על האדמה. האופן בו הוא נוחת, ללא היסוס ונחיתה טבעית אל תוך תנוחת הריקוד, היא זו שתעיד על כך שזהו אביר אמונה. פרשנותי את הדברים היא שלא רק הצופה בדילוג אינו יכול לזהות האם זהו אביר האמונה. המדלג עצמו אינו יודע האם הוא אביר האמונה עד שהוא נוחת באופן שרק האל מאפשר. שכן, האדם יכול לקפוץ עם *הכוונה* לחזור אל הקרקע בתנוחה המדויקת. זה מה שהוא רוצה. הצלחתו והשגתו מטרה זו, תלויה אך ורק באל. האל חייב לברך את הדילוג בברכת הצלחה. כאשר האל עושה זאת, רק אז המדלג יודע שהינה, הוא אכן אביר האמונה.

נדמה שקירקגור עצמו מסכם את הדברים ברשומת יומן משנת 1849: "על כן, האבסורד, או עשיה מתוך כח האבסורד, היא עשיה מתוך אמונה, בטחון באל... אני... פונה לאל בתפילה: 'זה מה שאני עושה; לכן, ברך זאת; לא אוכל להצליח בשום דרך אחרת.'"[[31]](#footnote-32) אם תבחן את הדילוג בדרך אותה הצעתי, הדילוג מלא בפרדוקסים. אך בין פרדוקסים אלה לא נמצא את השאלה כיצד יתכן שהרציה האנושית נדרשת לדילוג, בעוד שהוא עצמו מתנה אלוהית.

הפתרונות שהציעו פררה, ויסדו ופוימן מתייחסים לרציה האנושית במובן ההישג. פוימן צודק בכך הוא מייחס לקירקגור את הטענה ש(P1): אדם יכול לרצות אמונה לכדי קיום באופן ישיר, וש(P2): אדם חייב לרצות אמונה לכדי קיום באופן ישיר. אך רק במובן המשימה, לא במובן ההישג של הפועל לרצות, כפי שחושב פוימן. במובן ההישג, קירקגור יסכים עם פוימן, שאדם אינו יכול באופן ישיר לרצות להחזיק באמונה. לכן פוימן טועה בחושבו שאמונה אצל קירקגור איננה תוצאה ישירה של חסד אלוהי. היא אכן תוצאה של חסד אלוהי, אבל חייבת להיות מוזמנת על ידי משימת רציה של הסובייקט הזוכה בחסד.

פררה צודקת ביחסה לקירקגור ש(F1): בדילוג אדם אינו יכול לקבל אמונה רק מפני שרצה שיתקיים. קירקגור יסכים שאדם אינו יכול לזכות באמונה מתוך רציתה בלבד. עם זאת בניגוד לפררה, אין בכך כדי לגרור שבמשמעות המשימה של ההחלטה להחזיק באמונה (F2): בדילוג אדם *אינו* יכול לרצות שאמונה תהיה למציאות. זאת מפני שאדם אכן רוצה את האמונה באופן ישיר, אבל הרציה הזו לא משיגה את האמונה. לכן, פררה לא היתה צריכה להסיק שהרצון האנושי פעיל רק לפני הדילוג אל האמונה ולא בדילוג עצמו. אדם אינו יכול להניע עצמו לצידה השני של האמונה מתוך רציתה בלבד. ועדין, על האדם לרצות בכך.

ולבסוף, ויסדו צודק בכך ש(W1): דילוג אל האמונה הוא נס של חסדי האל.

אך טועה בכך שמסיבה זו (W2): הרצון לא משתתף בדילוג אל האמונה. הרצון פעיל במהלך הדילוג, במובן המשימה, לא רק אחריו, אלא כחלק מהדילוג עצמו. כך שאמנם ויסדו צודק שהאל חייב לעצב את האדם כ"יצור חדש", אך מכאן לא נובע שהרצון האנושי אינו יוזם את הדילוג.

3. מדוע הדילוג הוא אסימטרי

לאחר שהסברתי את הדברים שלעיל, אני מציע הגנה על האסימטריות של דילוג אל האמונה. אם תוצאות הדילוג תלויות במשהו שאני זימנתי למציאות, יתכן אם כן, שאני יכול לרצות לצאת ממצב האמונה, לשוב על עקבותיי ולמצוא עצמי ללא אמונה. אם אכן כך, האמונה תהיה סימטרית. אבל לא כך הם פני הדברים. למרות שבקפיצה אני חייבת למלא את משימת רצית האמונה לכדי מציאות, הצלחת הקפיצה, השגת הדילוג, תלויה באל. לכן, אם הדילוג היה סימטרי, הרי זה מפני שהאל משך את החסד האלוהי והשיב את האדם לצד השני. זה לא יקרה. האל עצמו לא יבטל את הדילוג. מנקודת הראות של האל, הדילוג הוא נצחי, ואין לבטלו בשום מקרה.

הדילוג אינו סימטרי מותנה (קירקגור כותב שהדילוג דומה ל"דילוג המים לקרח",[[32]](#footnote-33) מצב שהסברתי כסימטריה מותנית. אבל עלינו להבין את דבריו כמתייחסים רק לצורת הדילוג, ולא יותר. המעבר ממצב-מים למצב-קרח הוא פתאומי, איכותי). כדי להיות סימטרי מותנה, הדילוג נדרש לכך שהאל יבטל אותו במקרה של חטא. אבל להבנתי את קירקגור ואת שמות העט שלו, האל לא עושה זאת כלל. במקרה של האמונה, הקרח לעולם לא ישוב להיות מים. במקום, הקרח יוחלף במים חדשים שיזרמו אל המקום בו היה קודם לכן הקרח.

הדילוג הוא אסמטרי. אולם, אין להבין מכך שהאמונה היא דבר של קבע. כל וכלל לא. האמונה אומנם לא יכולה להתאיין, אבל אדם יכול לקפוץ אל מחוץ לאמונה, לנטוש אותה אל תוך השכחה והאבדון. אדם אינו יכול לבטל את חסדיו של האל, אבל הוא יכול להתחיל מחדש ולהעמיד התנגדות לחסדי האל, זאת באמצעות חטא. זה הוא דילוג פתאומי הלאה מן החסד. קירקגור אומר שכל בן אדם, הוא האדם הראשון עבור עצמו. החטא מגיע למציאות מחדש, אומר וגיליוס, מתוך עצם ביצוע מעשה החטא. בכל רגע, חטא ואפשרות ביצוע חטאים, מרחפים כקיימים, ועל האדם לבצע את הדילוג אל האמונה שוב. לשם כך, הוא יידרש שוב לעזרת חסדי האל.

כתוצאה מכך, לעבור מאמונה לחטא, אינו דומה ללראות ברווז או ארנבון באותה התמונה. הדבר דומה יותר להסטת המבט מתמונה לא מעורפלת של ברווז ואז להישיר מבט לעבר תמונה אחרת לגמרי, של ארנבון. תמונת הברווז נשארת תמונה של ברווז כפי שתמיד היתה. בנוסף, אין תנאים שמאפשרים הפשרה של האמונה לכדי חטא. אמונה היא פיצוץ. וזו היא הטרגדיה של המצב האנושי. האל מעניק חסד מתמשך, כאשר אנחנו רוצים באמונה. ואז אנחנו נעלמים, נוטשים את האמונה בעבור חטא.

רשימת קיצורים:

חיבורים בדנית:

*Pap*. *Søren Kierkegaards Papirer*, vols. I to XI–3, ed. by Peter Andreas Heiberg, Victor Kuhr and Einer Torsting, Copenhagen: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, 1909–48; second, expanded ed., vols. I to XI–3, by Niels Thulstrup, vols. XII to XIII supplementary volumes, ed. by Niels Thulstrup, vols. XIV to XVI index by Niels Jørgen Cappelørn, Copenhagen: Gyldendal 1968–78.

*SKS* *Søren Kierkegaards Skrifter*, vols. 1-28, vols. K1-K28, ed. by Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Jette Knudsen, Johnny Kondrup, Alastair McKinnon and Finn Hauberg Mortensen, Copenhagen: Gads Forlag 1997-2013.

חיבורים באנגלית

*CUP1* *Concluding Unscientific Postscript*, vol. 1, trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press 1982.

*FT* *Fear and Trembling*, trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press 1983.

*FTP* *Fear and Trembling*, trans. by Alastair Hannay, Harmondsworth: Penguin Books 1985.

*JP* *Søren Kierkegaard’s Journals and Papers*, vols. 1–6, ed. and trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong, assisted by Gregor Malantschuk (vol. 7, Index and Composite Collation), Bloomington and London: Indiana University Press 1967–78.

*KJN* *Kierkegaard’s Journals and Notebooks*, vols. 1–11, ed. by Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble, and K. Brian Söderquist, Princeton and Oxford: Princeton University Press 2007ff.

*PF* *Philosophical Fragments*, trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press 1985.

1. מאמר זה הוא הגרסה העברית של: “Constancy of Faith? Symmetry and Asymmetry in the Kierkegaardian Leap of Faith,” in *The Authenticity of Faith in Kierkegaard’s Philosophy*, Edited by Tamar Aylat-Yaguri and Jon Stewart  (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013), pp. 49-60. המאמר תורגם על ידי ד"ר קרן אבו הרשקוביץ [↑](#footnote-ref-2)
2. תמונת הברווז-ארנבון כמו גן דוגמאות הפיצוץ והמים הקפואים, הוצעו על ידי פררה Jamie Ferreira, "Faith and the Kierkegaardian Leap," in *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, ed. by Alastair Hannay and Gordon Daniel Marino, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 207-234. [↑](#footnote-ref-3)
3. SKS 27, 207, Papir 255:2 / JP 1, 420 [↑](#footnote-ref-4)
4. SKS 7, 21 / CUP1, 12 [↑](#footnote-ref-5)
5. SKS 7, 193 / CUP1, 211 [↑](#footnote-ref-6)
6. SKS 4, 264 / PF, 62 [↑](#footnote-ref-7)
7. Louis P. Pojman, *The Logic of Subjectivity, Kierkegaard's Philosophy of Religion*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1984, p. 105 [↑](#footnote-ref-8)
8. Blaise Pascal, *Pensees*, trans. by W.F. Trotter, Oxford: Benediction Classics 2011, part 3, sec. 233 [↑](#footnote-ref-9)
9. Pojman, *The Logic of Subjectivity: Kierkegaard’s Philosophy of Religion*, p. 101 [↑](#footnote-ref-10)
10. הבהרתי כיצד עמדה זו אפשרית מבחינה לוגית ב: Jerome Gellman, “Review of Jonathan Adler, Beliefs Own Ethics,” *Iyun, Israeli Journal of Philosophy*, vol. 53, 2004, pp. 107-117 . אמנם הדבר אפשרי מבחינה לוגית, איך אין אנו יכולים לבצע זאת. [↑](#footnote-ref-11)
11. Ferreira, “Faith and the Kierkegaardian Leap,” pp. 207-234 [↑](#footnote-ref-12)
12. SKS 7, 97 / CUP1, 99 [↑](#footnote-ref-13)
13. Rudolf Erich Raspe ,[William Strang](http://www.amazon.com/s/ref=rdr_ext_aut?_encoding=UTF8&index=books&field-author=William%2520Strang), *The Travels and Surprising Adventures of Baron Munchausen*, Brooklyn, New York: Melville House 2002, p. 25 [↑](#footnote-ref-14)
14. SKS 7, 90 / CUP1, 91 [↑](#footnote-ref-15)
15. Ferreira, “Faith and the Kierkegaardian Leap,” p. 215 [↑](#footnote-ref-16)
16. Ferreira, 1998, p. 226 [↑](#footnote-ref-17)
17. Ibid., p. 226 [↑](#footnote-ref-18)
18. David Wisdo, “Kierkegaard on Belief, Faith, and Explanation,” *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 21, 1987, pp. 95-114; p. 95 [↑](#footnote-ref-19)
19. Pojman responded to Wisdo’s critique in Louis Pojman, “Kierkegaard on Faith and Freedom,” *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 27, 1990, pp. 41-61 [↑](#footnote-ref-20)
20. Wisdo, “Kierkegaard on Belief, Faith, and Explanation,” p. 109 [↑](#footnote-ref-21)
21. SKS 4, 223 / PF, 14f [↑](#footnote-ref-22)
22. Wisdo, “Kierkegaard on Belief, Faith, and Explanation,” p. 110 [↑](#footnote-ref-23)
23. Ibid., p. 112 [↑](#footnote-ref-24)
24. על אודות אבחנה זו ראה: Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, Harmondsworth: Penguin 1963 [↑](#footnote-ref-25)
25. *Pap*. X-6 B 68 / *JP* 6, 6598 [↑](#footnote-ref-26)
26. האיגרת אל הקורנתים 2, 5:17. <http://www.kirjasilta.net/ha-berit/2Qor.5.html> [↑](#footnote-ref-27)
27. SKS 4, 150 / FT, 56 [↑](#footnote-ref-28)
28. SKS 7, 418 / CUP1, 461 [↑](#footnote-ref-29)
29. Ibid [↑](#footnote-ref-30)
30. סרן קירקגור, חיל ורעדה, ליריקה דיאלקטית (תרגם איל לוין, ערך: יעקב גולומב), ירושלים: מאגנס, תשמ"ו, עמ' 40-41/ SKS 4, 135f [↑](#footnote-ref-31)
31. SKS 21, 240, NB9:66 / KJN 5, 250 [↑](#footnote-ref-32)
32. SKS 27, 275, Papir 283:1 / JP 3, 2345 [↑](#footnote-ref-33)