

## ג. בנין : (א) חנוך המדות

החנוך היווני המסורתי, כפי שמתאר אותו פרוטאגורס, היה חנוך למדות :

„כשאך מבין הילד מה שאומרים לו, תיכף מתחילים כולם, האו־מנת והאם והמדריך וגם האב עצמו, להלחם לשם מטרה אחת, שישתכלל במדותיו עד כמה שאפשר.

„לתכלית זו מלמדים הם אותו ומורים לו את הדרך בכל מעשה ובכל דבור. אומרים לו שזה בגדר היושר וזה בגדר העוול, שזה יפה וזה מגונה, שזה בגדר הקדושה וזה בגדר אי־הקדושה; על זה אומרים לו „עשה“ ועל זה „לא תעשה“. ואם יציית להם הילד ברצון, מוטב ; ולא, מיישרים הם אותו, כמי שמיישר חתיכת־עץ מעוותה ומעוקמה, על־ידי איומים ומכות.

„אחר־כך שולחים אותו לבית־הספר, ועל המורים גוזרים לדאוג להנהגתם הטובה של הילדים הרבה יותר מלידיעתם בקריאה ובנגינה ; והמורים אכן דואגים לזאת. וכשלומדים הילדים לקרוא, ויכולים הם כבר להבין את הכתוב, כמו שלפנים למדו להבין את הנשמע, מושיבים אותם על הספסלים ומכריחים אותם לקרוא את שיריהם של משוררים טובים וללמדם בעל־פה. ובשירים האלה יש דברי מוסר לרוב, ובמדה רבה מתוארים בהם ומהול־לים ומשובחים אנשי קדם מצוינים, כדי שיתלהב הילד ויחקה אותם ויתגעגע להדמות להם.

„ומורי הכנור דואגים גם הם מצדם לנבונות ונותנים את לבם לזה שלא ישחיתו הנערים את דרכם ; ומלבד זה, לאחר שלמדו

לנגן, מלמדים הם להם את שיריהם של משוררים טובים אחרים, המשוררים הליריים, ומלויים את השירים בכנור, ומכריחים את תלמידיהם לספוג לתוך נפשם את הקצב ואת ההרמוניה, כדי שיהיו מרוסנים יותר וכדי שתגדל בהם מדת הקצב וההרמוניה, ועל-ידי-כך יהיו מוכשרים לדבר ולעשות: כי זקוקים כל חיי האדם ליופי שבקצב ושבהרמוניה.

„ומלבד כל אלה שולחים אותם לבית-ספרו של המורה להת-עמלות, כדי שישתכללו גופיהם וישרתו לשכלם, המשופר גם הוא, וכדי שלא יוכרחו להתרשל במלחמה ובשאר הפעולות מפני חולשתם הגופנית. וכך נוהגים ביחוד אלה שיכלתם מגעת יותר, ואלה הם העשירים ביותר, שבניהם מקדימים ללכת לבית-הספר ומאחרים לעזבו.

„וכשפטורים הם ממוריהם, שוב מכריחה אותם המדינה ללמוד את החוקים ולחיות על-פיהם, כדי שלא יעשו ככל העולה על רוחם; אלא ממש כמו שעוזר המורה לילד שעוד לא השכיל לכתוב, על-ידי מה שהוא רושם בעפרונו תרשימי האותיות, ונותן לו את המחברת ומכריחהו לכתוב לפי הוראת התרשימים, כך רושמת גם המדינה תרשימי חוקים שהמציאות מחוקקים טובים בימי קדם, ומכריחתו לנהל ולהתנהל על פיהם“ (325ג—326ד).

הרי לנו בפיסקה זו השלבים השונים של ההוראה היוונית המסורתית: הלמוד בבית בעזרת המורה הפרטי; הלמוד בבית-הספר על שני חלקיו והם ה„מוסיקה“ (ובכללה גם ספרות) וה„גימנסטיקה“; הלמוד האזרחי בתוך חיי המדינה. בכל שלב ושלב מודגש הצד המוסרי המעשי. בבית, האזהרות התמידיות של האומנת והאם והאב והמחנך הביתי, מכוונות כולן להשרשת מנהגים טובים. בבית-הספר, נעוצה התכנית כולה באותה מגמה עצמה, שהרי מנסים להשקיע את הקצב וההרמוניה שבספרות ובמוסיקה ובהתעמלות בתוך עמקי רוחו וגופו של הילד עד שימלאו את כל חייו. אפילו את החוקים רואה פרוטאגורס כתרשימים להתנהגות נכונה.

מסגרת דומה לחנוך, ומגמה דומה, קובע אפלטון בספרים ב'—ג' של "המדינה". כמו כאן גם שם מטרת החנוך היא החנוך למדות טובות, והכלים הם אותם כלים: מוסיקה וגימנסטיקה. אמנם אפלטון מציע שני תיקונים. ראשית (כמו שראינו כבר), לא כל ספרות וכל ניגון מותאמים לעיצוב אורחים הגונים. יש מיני ניגון שמחלישים ומטמטמים את הרוח, יש מיני ספרות המציגים לפני האדם דוגמאות רעות; ודרישתנו היא שתכנית הלמודים כולה תהיה ספוגה יופי ואומץ-לב.

במדה של אומץ-הלב מטפל אפלטון בדברו על הגימנסטיקה, ובקשר אליה הוא מציע את תיקונו השני. נוהגים לראות את אומץ-הלב כמדה גופנית, מדה שמטופחת על-ידי ההתעמלות. אך לא היא. אומץ-הלב הריהו מדה רוחנית ככל שאר המדות. יהא לאדם הגוף החזק ביותר ויהא הוא מוג'לב, לא יועיל לו כל חוזק גופו אלא לב-רוח; אדרבה, גם יברח יותר מהר! כך את תוכן המוסיקה יש לבקר: יש להזהר בחומר של ה"חיקוי"; ואת מגמת הגימנסטיקה יש לראות בדיוק כמגמת המוסיקה, והיא השפעה (אמנם במקרה הגימנסטיקה, דרך הגוף) על הרוח. אך יהא כך או יהא כך, העיקר נשאר: החנוך היסודי הוא חנוך למדות טובות.

ואולם נשאלת מאליה שאלה קשה: המדות הטובות אילה הן?

## 2. §

את ספקותיו של סוקרטיס בענין טיב המדות הנראות לפרוטאגורס כבר הזכרנו. בשביל פרוטאגורס די במקובל. המדות הן המדות האזרחיות לפי השיגרה של הצבור שבתוכו אנו חיים, ועיקרן הוא ההסתגלות לדעת הקהל המבוטאת בתקנות החברה. בשביל סוקרטיס אין הטוב טוב מפני שהוא מקובל. המקובל יכול להיות גם טוב, אך לא באשר הוא מקובל אלא באשר הוא טוב. בעיני סוקרטיס הטוב קודם; ובירור הטוב לשם ביסוס המוסר וחיזוק האישיות היה מגמת חייו.

ועוד, כשבא סוקרטיס לברר את המדות המוסריות מצא שכולן

קשורות בשכל. אין טוב אלא החכמה, ואין האדם הטוב אלא מי שמבין מה שהוא עושה.<sup>1</sup>

אמנם למדה מרכזית זו כמה לבושים. היא מופיעה בצורות שונות בתחומים שונים. מכאן רשימת המדות ה"קרדינליות" שמוצאים אנו בכתבי אפלטון.<sup>2</sup> cardo בלטינית פירושה ציר, ומדות אלה — והן ההסתפקות (או ה"נבונות"), הגבורה, הצדק והחכמה (במובן מצומצם יותר) — הן הציר שעליו מסתובבת ההתנהגות. הן המתוות את אפיו המוסרי של האדם.

אפלטון המשיך את הנסיון הסוקרטי להעמיד את המדות המוסריות על אחת. ראייה לכך "צורת הטוב" (שהיא כנראה צורת הצורות) של ספר ה"מדינה" (505) המקבילה ל"סבה" של ה"פידון" (97ג ואילך) ול"יפה" של ה"משתה" (לעיל עמ' 31 ואילך), וגם ההרצאה המפורסמת "על הטוב" שהיה אפלטון נוהג לתת לתלמידיו ואשר הכילה, כנראה, נסיון להעמיד את הפילוסופיה כולה (ובכללה גם תורת המדות) על יסוד אחד מתימטי טהור.<sup>3</sup> דרכו של אריסטו אחרת. הוא מברר את המדות השונות דוקה, כל אחת ואחת לחוד, ואינו דורש שתוסקנה כולן מעקרון ראשי אחד. הרשימה שהוא נותן בספרו על המדות (ג'—ה') משמשת עד היום הזה גם דוגמה וגם בעיה, כמו שיראה המעיין בנסיון המקיף האחרון לתאר את חיי המוסר.<sup>4</sup> אולי אפשר שימצא, אך עד היום לא מצא, עקרון אחדותי אחד לגילוי המדות השונות או אפילו לביסוסן. במובן זה לא הוצדק נסיונו של סוקרטס אפילו להלכה. למעשה בוטל מכבר; שהרי העקרון האחד שמצא, והוא החכמה, נכשל מיד כשנפגש בעובדה הגלויה שאדם יכול

(1) השוה לעיל, עמ' 19 ואילך.

(2) למשל, מדינה 427 ואילך; פרוטגורס 349ב. על הענין בכללו עיי' מיורהיה ראשי פרקים בתורת המדות (תרגום יוסף אור, תרצ"ז) עמ' 255—277.

(3) השוה A.E. Taylor: Plato, the Man and his Work, עמ' 508 ואילך.

(4) עיי' בספרו של Nicolai Hartmann (Ethik, 1926); גם בתרגום אנגלי, (1932), ובמיוחד בחלקו השני.

לחטוא, וגם חוטא, מתוך הכרה גמורה. השכלתנות המוסרית פשטה את הרגל כמעט בשעת יצירתה. מקום התורפה מתברר בבקורת של אריסטו. השכלתנות הסוקרטית העלימה עין ממציאותה של התשוקה. בתחום המוסר אין השכל שליט. אמנם אפשר לתת כמה הסברים שכלתנים לחטא המוסרי. אפשר לומר שהמקור בטעות שכלית: השכל הכיר בכלל, אך לא בעובדה שפרט זה נכנס לתוכו; או השכל תפס את הפרט לפי מהותו, אך הכניס אותו לתוך כלל שאינו הולמו; או החטא פרי ערפול שכלי, ולא הופיעה כאן חכמה או דעת אמתית. אלא רק סברה מוטעית. אך כל התירוצים האלה (מדות ז', ב'—ג'), אף-על-פי שבמובן ידוע נכונים הם, אינם קולעים ללב הענין. האמת היא שלא החכמה אלא התשוקה מביאה אותנו לידי מעשים. התשוקה גורמת לכך שנבחר בדרכי-מעשה שהן נאמנות לה, והיא מעקמת את פעולת השכל. אם נראה כל מעשה ומעשה כמסקנה של "היקש מעשי", הרי קובעת התשוקה את ה"הקדמות" (וכך את ה"מסקנה") לפי מאווייה שלה (ז', ג', 1147א-ב). ה"חכמה" יכולה להמצא בנו, ובכל-זאת תוסט הצדה על-ידי ההפעלויות ותישכח: כמו שקורה במקרה של משוגע או של חולה במחלות ידועות.

היוצא לנו מזה הוא הצורך החיוני בלחץ חנוכי מתמיד. את טיבו העיוני של המוסר אפשר אמנם שנגלה על-ידי השכל; אך מאחר שמגמת המחקר במוסר אינה "התלמוד" אלא "המעשה", ואין המעשה נקנה ע"י ידיעת כללים עיוניים, יש להשריש בלבנו את דרכי המוסר בדרך אחרת. אילו קבלנו את הדעה הסוקרטית השכלתנית היינו יכולים לסמוך, לשם חיזוק המוסר, על השינון הלמודי של כלליו; אך הכללים והנוסחאות המושרשים בנו על-ידי הלמוד נדחים בקלות על-ידי התשוקה וההפעלויות. החנוך המוסרי אפוא כל עיקרו במה שנעמוד איתן בפני התקפות היצר, יתחפש איך שיתחפש במסוה של מונחי ההגיון.

וכך באים אנו לכלל הגדול: כשם שהעיון מקושר

ב ש י נו ן , כ ד ה מ ע ש ה מ ק ו ש ר ב ה ר ג ל . משלוש  
האפשרויות שמזכיר אותו מינון (לעיל עמ' 26): „האם השלמות ניתנת  
להלמד; או אם אינה נקנית על-ידי ל מ ו ד , שמא על-ידי ה ה ר ג ל;  
או אם אינה נקנית לא על-ידי הרגל ולא על-ידי למוד, שמא באה היא  
לבני-אדם מן הטבע או באיזה אופן אחר” — הראשונה אינה  
נכונה (וכך הוכח על-ידי הנסיון), והשלישית תהרוס את יסודות  
החברה בכלל: הלא צדק פרוטאגורס כשאמר שהמדות המוסריות, שלא  
כבקיאות המקצועית, הכרח הן לכל תושבי המדינה; אך אם הן מתת  
הטבע, הריהן בחזקת גזרה שאינה ניתנת לשינוי; וכך לא תהא משמעות  
לחובה או טעם בעונשין, נשארת אפוא רק השניה, והמפתח לחנוך  
המדות הריהו בהרגל. המוסר למעשה נקנה למעשה על-ידי הרגלי  
המעשה.

## § 3

הבירור היסודי של הענין הזה מצוי בספר השני של המדות  
לאריסטו. „אין אנו מדיינים כדי שנדע את מהות השלמות אלא כדי  
שניה לאנשים טובים” (ב, ב' / 1), ומעצם שאיפה זו יוצא שאין לנו  
כאן ענין ב„מדע” וב„טבע” אלא ב„אמנות” ובמה שניתן לשינוי „כי  
מה שנקבע על-ידי הטבע [הפיסיקלי] אי-אפשר לשנותו על-ידי  
ההרגל. האבן, למשל, יורדת מטבעה למטה, ולא תורגל לעולם לעלות  
למעלה אף אם יזרקו אותה למעלה אלף פעם וינסו להרגילה לכך”  
(1103a). יש רקע נפשי נגדר הניתן לעיצוב, הן לטובה והן לרעה.  
רקע זה (והוא הרגשות והפעולות) הוא מעין „חומר”, ול„חומר” זה  
צריך לתת „צורה”. מתן צורה זו הוא תפקיד החנוך המוסרי, ודרכו  
דרך החיקוי.

החיים המוסריים הריהם חומר-חיים גלמי שעוצב סוף-סוף  
כראוי. יוצא שאין ההשוואה עם האמנות מליצה ריקה. אין במוסר  
הוכחות מדעיות וכללים מדויקים ומושכלות מופשטים. ככל מלאכה  
אחרת תלוי הוא בחמרו, וכל חומר דורש את הטפול שלו. לא הרי  
העובד בשיש כעובד בעץ, ולא הרי העובדים בעץ ובשיש כהרי העובד  
בעור, כי דרך העיבוד מסתגלת בהכרח לטיבו של החומר המעובד.

לפיכך אין לדרוש הוראות מוסריות כוללות. כללי המוסר אמתיים הם רק "על-פי-רוב", והם תלויים ב"מתי" וב"איך" וב"למה", כלומר, במסכות של המצב והזמן. חכמתו של כל אמן הריהי בזה שהוא קולע בדיוק למטרה שהוצבה לפניו על-ידי מסכות אלה. כך גם במוסר. האישי המוסרי הוא המכוין את מעשיו בהתאם לתנאים הניתנים. אילו היה המוסר מדע מופשט אפשר היה להעמידו על חוקים. אך מאחר שאינו מדע אלא אמנות אפשר להעמידו רק על אנשים. באמנות בכלל אין מבחן אלא האמן; כך גם באמנות-החיים שהיא המוסר. תשאלו על המעשה הטוב מהו ונוכל להשיב רק תשובה זו: המעשה הטוב הוא המעשה שיעשה אותו האדם הטוב.

מכאן שדרך החנוך המוסרי אינה אלא דרך החיקוי. יש לחקות את מעשיו של האדם הטוב עד שמעשיו נעשו בנו הרגל, והרגל זה ישתרש בלבנו עד שהוא נעשה טבע ואופי. ושוב ישמש לנו דוגמה החנוך למלאכה. אדם נעשה כנר על-ידי העשייה של מעשי הכנרים, בנאי על-ידי העשייה של מעשי הבנאים. אמנם אפשר לחקות את מעשיו של כנר או בנאי רע ולהעשות לכנר או לבנאי רע; אך מזה יש רק ללמוד להזהר זהירות מוחלטת בפעולות שאליהן אנו מתרגלים. השלשלת ברורה: מן המעשה אל הרגל המעשה, ומהרגל המעשה אל האופי.

"על-ידי מעשינו במשא-ומתן עם הבריות נעשים אנו או צדיקים או רשעים; וגבורים אנו או פחדנים לפי המעשים שאנו עושים בשעות הסכנה, ולפי הרגל הפחד או אומץ-הלב שאנו מתרגלים לו. אותו דבר בעניני התאווה והרוגז. יש שנעשים מתונים ונוחים, ויש שנעשים בעל-תאווה ורגזנים, לפי מה שהם מתנהגים כך או כך בענינים ההם. במלה אחת, מקור תכונות הנפש הריהו בפעולות הדומות להן.

"ולפיכך עלינו לדייק באיכויותיהן של פעולותינו, שהרי ההבדל-לים בתכונות הנפש נגררים אחרי ההבדלים בפעולות. אינו דבר קטן אפוא אם מתרגלים אנו כך או כך מראשית ימי הבחורות, אלא הריהו דבר גדול מאד, או יותר נכון, הכל" (1103ב).

## § 4

וכי ההרגל באמת, הכל? מצד ההדרכה האורחית כן, אך לא מצד עצם הענין. האדם הטוב אינו רק מי שעושה מעשים טובים; הוא אדם שעושה מעשים טובים מתוך אופי טוב. העיקר לא המעשה אלא האדם. «רחמנא לבא בעי». ובוה נבדלת אמנות החיים מאמנויות אחרות. באמנויות אחרות אנו מעונינים בתוצרת: בשיר של המשורר, בתמונה של הצייר. במוסר, האדם עצמו התוצרת; הוא הוא מעשי ידי אמנות זו. הוא החומר, הוא הצורה, הוא הנותן את הצורה בחומר. הוא המטבע, המוטבע והמטביע; הוא גם בעל המלאכה, וגם פריה. ולפיכך יש להדגיש ולחזור ולהדגיש שאין כאן ענין ללימוד נוסחאות מופשטות מן השפה ולחוק. ענין המוסר בעיצוב בני-אדם. את הפרק שבו עומד אריסטו על כך בבירור מופתי כדאי להביא בשלמותו (ב', ד' ; 1105א-ב):

«ישאל השואל: איך אומרים אנו שכדי להיות צדיק צריך לעשות מעשי צדק; כדי להיות מתון צריך לעשות מעשי מתינות? הלא מי שעושה מעשי צדק ומתינות הריהו צדיק ומתון מכבר, כמו שמי שכותב לפי כללי הדקדוק ומנגן לפי כללי המוסיקה הריהו מכבר מדקדק ומוסיקאי!»

«אבל כלום זה נכון אפילו במלאכות? הלא אפשר לכתוב לפי כללי הדקדוק במקרה או בהדרכתו של אחר. לפיכך לא יהיה אדם בעל דקדוק אם רק יכתוב לפי כללי הדקדוק. עליו לכתוב כמדקדק, כלומר, מתוך צורת הדקדוק הנמצאת בלבו.

«אך גם זולת זה לא הרי המלאכות כהרי השלמויות. כי מה שנוצר על-ידי המלאכות טובו בו בעצמו, ולפיכך דיו שיהיה בעל טבע מסוים. אך מה שנוצר לפי השלמויות — מעשה צדק או מתינות, למשל — אינו כך רק אם הוא בעל הטבע המסוים ההוא; הרי [לא המעשה בלבד אלא] גם העושה צריך להיות בעל טבע מסוים. הוא צריך לעשותו, ראשית, מתוך ידיעה; שנית, מתוך רצון, ורצון לשם המעשה ההוא; ושלישית, מתוך תכונת-אופי מוצקת ובלתי ניתנת להשתנות. אמנם אין בחינות אלה,



מלבד הידיעה, דרושות במלאכות. ואולם אשר לשלמויות, הידיעה תקפה אפס או מועט; אבל האחרות שוות לא מעט אלא הכל, והן נקנות על-ידי מה שמרבים לעשות מעשי צדק ומתינות.

«ולפיכך קוראים לנו למעשים מעשי צדק ומתינות כשהם מעין המעשים שיעשה אותם הצדיק או המתון; ואולם אין העושה מעשים אלה צדיק ומתון אלא העושה אותם כמו שעושים אותם הצדיקים והמתונים.

«לפיכך נכון להגיד שהצדיק נוצר על-ידי עשותו מעשי צדק, המתון על ידי עשותו מעשי מתינות. אם לא יעשה אדם מעשים אלה, אין לו שום תקוה שיהיה לאדם טוב.

«אולם רוב בני-האדם אינם עושים מעשים אלה אלא מסתתרים בסתר המלים. הם מתפלספים וחושבים שעל-ידי-כך יעלה להם להיות לאנשים הגונים. דרכם כדרך החולים שמקשיבים הקשבה מעולה לרופאים אך אינם עושים כלום ממה שפוקדים עליהם. מתרפאים כאלה לא יקנו בריאות לגופם, ומתפלספים כאלה לא יקנו בריאות לנפשם».

### § 5

וכך חזרנו לעיקר. התכלית היא לא הכלל אלא האדם, והאמצעי לא הלמוד אלא החיקוי. מה שנוצר על-ידי החנוך המוסרי אינו המעשה אלא עושה המעשה; ועושה המעשה אינו אלא יוצר: היא יוצר את הטוב מתוך אפיו. וכך הוא מחדש. מקור מעשיו בו, לא בחוקים חיצוניים או במצוה מלומדה.

ובכן אין אין החיקוי הורס את עצמאותו של המחקה. חיקויו הוא של הרוח, והרוח קמה לחיים חדשים בקרבנו. הוא מבין מדעתו ועושה מדעתו. הוא אישיות חיה ויוצרת.

## ג. בנין: (ב') חנוך השכל

החנוך למדות מסתיים בזה שהוא מופיע כחנוך האופי. נמצאים אנו למדים שהאדם הטוב אינו רק העושה מעשים טובים. מעשים טובים, אם אינם יוצאים מאופי טוב, הריהם רק תופעה חיצונית. הם כמעשי מכונה. אפשר שהם מועילים או מתאימים, אבל אין לומר עליהם שהם טובים. כדי להיות טובים ממש עליהם לצאת מטבע טוב.

ואולם גם בזה לא גמרנו את החנוך, שהרי כשם שלא די במעשים טובים גרידא כך לא די באופי טוב גרידא. כבר ראינו את דעתו של סוקרטס שהמוסר אינו אלא החכמה. סוקרטס טעה והפריז על המדה, ואולם צדק בענין המרכזי: בשום אופן אין לוותר על החכמה. אפשר שאין החכמה המוסר כולו או האישיות כולה; אך היא חלק חשוב ממנה ואף חלק מכריע בה. שהרי איד נוכל בכלל להכיר בטוב אם לא על-ידי החכמה?

רעיון זה מתפרש בעצם המבנה של ספר המדינה לאפלטון. בספר זה מוצאים אנו שתי מסכתות על החנוך, האחת (שעליה דברנו) בספרים ב'-ג', השניה בספרים ו'-ז'. (אנו נוכל לקצר בתיאורנו לאור ההופעה בעברית של המסה המצוינת של נטלשיפ<sup>1</sup>). אם ישאל השואל מה ענין לחנוך ולמדינה, התשובה ברורה. כבר למדנו מפרוטאגורס שאין החנוך רק תכנית למודים בבית-ספר. הוא פעולה חברתית.

---

R. L. Nettleship: The Theory of Education in Plato's Republic (1  
יוצא בתרגומו העברי של משה שטרנברג כחלק מן הכרך על המחשבה  
והחנוך ביון.

הוא „באוור“, ונקלט על-ידי החניך דרך הסביבה. הוא בא בהיסח-הדעת, ומשום-כך (מלמדנו אפלטון, לעיל עמ' 39-40) יש להשגיח על הסביבה כולה שתהא יפה אם רוצים אנו שנפש החניך תהיה יפה. ומשום-כך תיקון יסודי בחנוך אפשרי אך ורק על-ידי תיקון יסודי בחברה. מכאן נובע הצורך ביצירת מדינה חדשה שהרי המדינות המצויות אינן מתאימות למטרה זו.

אולם נניח שתיקנו סביבה יפה וחנכנו בדרך החיקוי דור בעל רוח בריאה בתוך גוף בריא. לפי פרוטאגורס והנוהגים אחריו די בזה. החנוך תהליך מתמיד. תחילתו בבית, וסיומו בחיים המדיניים כשנתון האדם למרותם של החוקים והם מדריכים אותו עד סוף ימיו. ואולם (כאילו טוען אפלטון בספר המדינה<sup>1</sup>), זאת-הצרה. המנגנון החברתי תופס את האדם מבלי שנדע אם המנגנון מנגנון טוב. האדם נתון למרותם של החוקים ללא שום ערבון שהם חוקים טובים. אפיו נוצר וכח-בחירתו מוצק, אך מי יודע אם כיוונם טוב. וכי אפשר לראות את מנהג העולם, דעת הקהל, הרגלי הסביבה, תקנות הצבור כטובים מאליהם ואפילו כאמת-המדה של הטוב? הלא נזכור את משנתו של סוקרטס: הטוב טוב כשלעצמו, ואין זיהוי הכרחי בין האזרח הטוב והאדם הטוב.

ועוד, כמו שדרש אותו סוקרטס בצדק, על האדם לקבוע את דרכו. אל לו להיות מקבל סתם מן החוק, סביל, מציית גרידא. עליו להיות פעיל, שוקל, מקבל פקודה רק במדה שהוא עצמו רואה את הצורך בה ומסכים לה מדעתו שלו. ובכן לא המנהג החברתי אלא השכל האישי צריך להיות הקובע.

כך עובר אפלטון מחנוך המדות של ספרים ב'ג' אל חנוך השכל של ספרים ו'ז'. מסכת החנוך הראשונה הסתמכה על החיקוי של דוגמאות של הטוב. המסכת השנייה מקורה בהכרה שלא די בדוגמאות של הטוב; יש להבין הבנה ברורה את מהותו. ואולם כדי להבין את מהותו של הטוב יש לתפוס את יסודות העולם

(1) טענות ממש בעמ' 488, 493, 557—561; והשווה גורגיאס 511ג (פרק ס"ז) ואילך.

כולם תפיסה עמוקה ואחדותית. אנו עוברים אפוא בהכרח מהאתיקה וחנוך המדות אל המטפיסיקה וחנוך השכל.

## § 2

אנו אומרים חנוך השכל אך לאמתו של דבר יש לנו כאן שוב חנוך האישיות כולה. השכל הוא המכוין את כל שאר כחות הנפש ולפיכך חנוכו חנוכם. דבר זה הודגש מיד. החנוך מוגדר בפירוש (518ב-ג) לא כנטיעת כח-ראייה בעוור (כלומר, נתינת ידיעות למי שאין לו) אלא כ"סבוב" או כ"הפניה" של עין הנשמה (כלומר, הדרכת האדם לפתח את הכחות הטמונים בו ולהשתמש בהם כראוי). שהרי שונה כח הראייה השכלית מכח הראייה הגופנית בשני דברים עיקריים: עין השכל אחוזה באישיות כולה, אינה נפרדת כעין הגוף; וכמו־כן היא כח מקורי הניתן להשתעבד גם לטוב וגם לרע. ראייה גופנית חזקה הריהי ממילא טובה; ראייה שכלית חזקה יכולה להיות גם רעה. יש פקחות גם לרשע, ואפשר במיוחד לרשע. העיקר אפוא במה תולים כח ראייה שכלית זה, שהרי בכך תלוי טיבה.

אין החניך אדיש אפוא לגבי תוכן החנוך. אין החנוך ה"פורמטיבי" (=מה שמעצב את אדם) "פורמאלי" (צורני) גרידא. להפך. הברכה שבחנוך מקורה דוקה בטיב חומר הלמוד המוגש. הלמודים מזון הרוח, ויש להשגיח על כך שמזון זה במיוחד יהיה מזון.

אנו נגשים (505—534) להסבר השיטתי, מנקודת המבט של עבודת החנוך המעשית, של ההשקפה אשר בצורתה הכללית הכרנו קודם.

לדעת אפלטון יש דרגות בתפיסה השכלית. היא מכילה הבדלים איכותיים; והעלייה בדרגות אלה הריהי עלייה באיכותנו כבני אדם. ואולם לכל דרגה ודרגה מקביל חומר אחר. וכך מהותנו, דרגת תפיסתנו, וחומר למודנו — "המשכיל, השכל, והמושכל" (לעיל עמ' 31) — עולים ויורדים ביחד.

במובן ידוע העלייה "טבעית". בני-אדם אנו ועולים אנו כבני-

אדם. אולם אין דרך העלייה נוחה. אנו כאילו אסורים ותקועים במערה אפלה ואין אנו יכולים לראות, עד שיבוא מישו או משהו ויסובב אותנו בכח ויוליך אותנו בחזקת היד אל מקום האור. החנוך יוצר את האדם בעל כרחו, והדרך דרך יסורין:

„ועכשיו דמה-נא את טבענו, מבחינת החינוך וחוסר החינוך, למצב כזה: תאר לך בני-אדם כאילו במערה מתחת לאדמה, ובה מבוא ארוך הנמשך ופונה כלפי האור, וארכו כמדת ארכה של המערה כולה. במערה זו הם נתונים מילדותם, ושוקיהם וצואריהם כבולים עד שהם תקועים במקום אחד ומביטים רק נכחם בלבד; כי אין ביכלתם, בשל כבליהם, להסב את ראשם אחורנית. ואורה של אש יגיע אליהם מלמעלה, מרחוק, והאור מאחוריהם; ואולם באמצע, בין האש ובין האסירים, יש שביל למעלה, ולארכו, צייר לך, הוקם קיר דוגמת המחיצה שמציגי הבובות מקימים בינם לבין המסתכלים ומראים מעליה את מעשי הפלאים שלהם.

ג ל א ו ק ו ן : הריני מצייר לי כל זה.

א נ י : ועתה צייר לך כי לארכו של אותו קיר עוברים בני-אדם ונושאים כל מיני כלים הבולטים ונראים מעל לקיר, ופסילים וכל מיני תבניות אבן ועץ ושאר מעשי ידי אדם; והעוברים, כדרכם של בני-אדם, מהם משמיעים קול ומהם שותקים.

ג ל א ו ק ו ן : מוזרה התמונה שאתה מתאר, ומוזרים האסירים! א נ י : כמוהם כמונו. כי האסירים הללו, כלום סובר אתה שיוכלו, ראשית, לראות מעצמם או מחבריהם איזה דבר שהוא מלבד הצללים שנופלים מחמת האש על גבי קיר המערה שמנגד עיניהם?

ג ל א ו ק ו ן : וכי האיך אפשר אחרת אם בעל-כרחם ראי- שיהם עשויים לבלי נוע אף משהו כל ימי חייהם?

א נ י : ושוב, מה יוכלו לראות מן הכלים הנשואים ומועברים לפנייהם? גם מהם רק את הצללים?

ג ל א ו ק ו ן : בוודאי.

א נ י : ועתה אילו יכולים היו לשוחח זה עם זה, כלום אינך חושב שיהיו סבורים כי מה שהם רואים בעיניהם הריהם הדברים הממשיים?

ג ל א ו ק ו ן : בהכרח.

א נ י : ועתה מה? אם תהיה בכלא בת-קול הבאה מן הקיר שמנגד, החושב אתה שכל פעם שאחד העוברים ישמיע קול, לא ייחסו את הדיבור אלא לצללים העוברים לפנייהם?

ג ל א ו ק ו ן : איני חושב.

א נ י : זהו אפוא הכלל: האסירים הללו שום דבר לא ייחשב בעיניהם לאמת מלבד דמויות-הצל של החפצים המלאכותיים ההם.

ג ל א ו ק ו ן : בהכרח גמור.

א נ י : ועתה הסתכל-נא מה יהא טיבם של התרתם של הללו ושל רפואתם מן הכבלים ומן הסכלות, אם תגיע שעה שיארע להם דבר טבעי<sup>1</sup> כגון זה: אם יותר אחד מהם, ויוכרח לפתע פתאום לקום על רגליו ולהסב את צווארו ולצעוד ולהביט בפני האור שלמעלה. הלא יעשה כל זה מתוך מכאובים, ומפני ההבהקה לא יוכל להסתכל בדברים שאת צלליהם ראה אז. ומה, לפי דעתך, ישיב לכשיבוא אדם ויגיד לו כי אז ראה הבלים בלבד, אבל עכשיו, מאחר שנתקרב יותר אל היש והופנה אל דברים שישותם גדולה יותר, הוא רואה נכוחה יותר, ועוד, אם, נוסף על זה, יראה לו אחד אחד את הכלים שהועברו אז לפניו, וכי-ריחתו בשאלתו להשיב על כל אחד מהו, כלום אינך חושב שיהא אדם זה נבוך ויהא סובר שמה שנראה לו אז הוא אמתי יותר ממה שהראה לו עכשיו?

ג ל א ו ק ו ן : בהרבה.

א נ י : ועתה אם גם יכריחוהו להביט באור עצמו, הרי תכאבנה

(1) שהרי חייהם כמערה אינם טבעיים.

עיניו, והוא יבקש מנוס כשהוא חוזר לאחוריו ופונה אל הדברים  
ההם שבפניהם יכול היה להסתכל, ויחשוב שלאמתו של דבר  
הרי הללו מחזוריים היו יותר מאלה המראים לו עכשיו?  
ג ל א ו ק ו ן : כן.

א נ י : ואם יבוא אדם ויגררנו מכאן במעלה רב-המכשולים  
והתלול, ולא ירפה ממנו עד אשר יוציאנו בחזקה אל אור השמש,  
כלום לא יתמלא ייסורים ותרעומת על שגוררים אותו ככה?  
ואף לאחר שיגיע אל האור עיניו תסתמאנה מחמת שפע-האור  
הממלאן, ולא יוכל להבחין אף משהו באותם הדברים המראים לו  
עכשיו כאמתיים.

ג ל א ו ק ו ן : בוודאי שלא, מפני הפתאומיות.

א נ י : יצטרך להתרגל אפוא, סבורני, עד שיצליח להביט במה  
שלמעלה. ובתחילה יקל עליו ביותר להסתכל בצללים, ואחר-  
כך בבבואותיהם של בני-האדם ושל שאר החפצים כשהם מש-  
תקפים במים, ובאחרונה בהם עצמם; ואף לאחר-כך הרי להביט  
בחזיונות השמים ובשמים עצמם בשעת-הלילה, כשהוא מסתכל  
באורם של הכוכבים ושל הלבנה, יקל עליו מאשר להביט ביום  
בפני השמש ובאורו של השמש.

ג ל א ו ק ו ן : בוודאי.

א נ י : ולבסוף, סבורני, יגיע עד לשמש, ולא כשהוא בבבואו-  
תיו במים או במקומות אחרים שאינם עצם מושבו, אלא יגיע  
אליו עצמו כשהוא לעצמו, קבוע בתוך חוגו שלו, ויוכל להביט  
ולחזות במהותו השלמה.

ג ל א ו ק ו ן : בהכרח.

א נ י : ואחר-כך גם יחשוב ויבין כי השמש הוא הוא הקובע  
עתות ותקופות-השנה, וכי הוא הוא השליט בכל אשר יימצא  
בכלל הנראה, וכי באופן-מה הוא הוא האחראי לכל אשר ראו  
אז במערה.

ג ל א ו ק ו ן : ברור כי לאחר כל אלה יגיע לידי-כך" (מדינה  
514א—516ב; בהוצאה המקוצרת, שזקן, תש"ה, עמ' 149—152).

## § 3

המשל הולך ומסביר לנו גם את דרך הירידה בחזרה אל המערה. היחידים שזכו לעלות ולהגיע סוף סוף אל אור השמש, עליהם מוטל לחזור ולסייע לאחיהם השרויים עדין בחושך. כמובן, שמחה לא תהיה אף מאחד מן הצדדים. השרויים בחושך לא יבינו למי שבא מן האור ויצחקו לו כ"בלתי מעשי" וכ"גבר לא יצלח"; מי שבא מן האור לא יבין עוד ליושבי החושך כי חדל מלחיות את חיי הצללים. כך מתוארת לדורות המתיחות הטבעית בין בעלי דרגות השכלה שונות.

מענין במיוחד התיאור שמתאר אפלטון את מצב נפשו של המשכיל עצמו. הוא מסתנוור כשהוא עולה ומסתנוור כשהוא יורד, כאן מחמת רוב אור, כאן מחמת החושך. הוא באמת "לא יצלח" שהרי אינו יכול להסתגל שוב לחוסר האור. אעפ"י שחזר למקור מחצבתו לא ירגיש את עצמו בבית, כי ביתו האמתי למעלה. כך שרותו הממשי לחברה הוא שהוא מביא לה את החזון של חברה טובה יותר, וכל מאמציו נתונים לתקון המדינה כמו שהיא כדי שתהיה למה שתוכל להיות.

לענין זה נחזור (להלן פרק ח' (ב'), § 10). כאן חשוב לנו לציין שהעלייה מן המערה הריהי החנוך, והמכשיר לה אינו אלא המתמטיקה. שהרי המתמטיקה, ואפילו בצורתה הפשוטה ביותר, מפנה אותנו מעולם החושים אל עולם השכל. בתכנית הלמודים של מדינה זו (והיא כנראה התכנית של ה"אקדימיה" שיסד, ובה לימד, אפלטון עצמו) מסודרים מדעי המתמטיקה לפי מדת רבוי הגורמים המובנים אים בחשבון ולפי התרחקותם מן העולם המוחשי. אמנם נוהגים עכשיו לראות את החנוך המתמטי כטפוס של החנוך ה"פורמלי" ולא ה"מטיריאלי", אך אין לשכוח שבזמנו של אפלטון המתמטיקה בלבד הוחזקה מדע. יש לראות אפוא את תכנית הלמודים האפלטונית כנעוצה במדע ומורכבת מן המדע, כאילו במדע, ובמדע בלבד (לגמרי לפי רוחו של ספנסר), הברכות כולן.



## 4 §

כדאי, אולי, להוסיף פרטים אחדים על המסגרת הצבורית שמציע אפלטון. ביטויו הארגוני הברור ביותר מצוי בספרו האחרון והוא ספר החוקים (ז', 788 ואילך). גם בו אותם עיקרים. המקצועות של החנוך היסודי הם גימנסטיקה ומוסיקה (ובכללה ספרות), בהגבלות מסוימות הנקבעות מראש על-ידי הממשלה; המקצועות של החנוך הגבוה הם המקצועות המתמטיים. ואולם כאן מערכת חנוכית צבורית סדירה המכילה ארבעה שלבים, שהרי לפני החנוך היסודי יש למודי גני-הילדים, ולאחרי החנוך התיכוני למודים גבוהים. בתי-הספר בכלל מנוהלים על-ידי מורים מומחים בעלי מקצועות מיוחדים.

הרי לנו אפוא תכניתו של אפלטון למערכת חנוך צבורית: (א) מגיל 3—6, גני-ילדים. הלמודים בצורת משחקים, והבנים והבנות ביחד.

(ב) גיל 6—13, בתי-הספר היסודיים, והם נפרדים לבנים ולבנות. תוכן הלמודים מורכב מהתעמלות, מוסיקה וספרות, תחת בקורת שיטתית ומדוקדקת של מחלקת-החנוך הממשלתית, ואחר-כך למוד הקריאה והכתיבה (בגיל 10—13), ולמוד הנגינה בכנור (בגיל 13). (ג) חנוך תיכוני (גיל 13—16), משותף לבנים ולבנות. המקצועות: אריתמטיקה, אסטרונומיה והרמוניה.

(ד) מגיל 16 ומעלה יש חנוך גבוה; המקצועות: אריתמטיקה, גיאומטריה ואסטרונומיה, כולן ברמה גבוהה.

תכנית סופית זו שומרת על העיקרים של ספר המדינה בלי ההפרזה. היסודות אותם יסודות, המכשירים אותם מכשירים, והתכלית אותה תכלית; שהרי מחנכים לשם שרות הצבור, והעולה מן המערה, גם לפי ספר החוקים, צריך ל"רדת" כדי שיעזור בהנהלה המדינה.

## § 5

חנוך עליון זה של אפלטון הריהו אפוא חנוך ל"מנהיגות". הוא מיועד לכך שנלמד על-ידיו להבין בעצמנו ובכח שכלנו. ולא נהיה רק מונהגים. כמובן, הבדל עצום בין השקפתנו אנו לבין השקפת אפלטון בדבר אחד. אנו שואפים לזה, לכל-הפחות להלכה, שאפילו האזרח הפשוט יהיה חכם ובעל הכרה, ויבין מדעתו מה שקורה בעולם. אפלטון חשב כנראה שאין דבר זה אפשרי והציע חנוך מיוחד ליחידי סגולה. אנו רוצים שכל אדם יהיה גם בעל מדות טובות וגם בעל שכל מפותח. אפלטון חילק בין זה לבין זה, ועל גבי בעלי המלאכה וה"חיילים" של מדינתו הרכיב את ה"מושלים".

מושלים אלה הם שזכו לעלות למדרגה העליונה של הדעת וכך עלו למדרגה העליונה של האנושות. למודיהם אינם משא אלא גרעין חי שצומח בהם ומשנה את אופים, "לא סבל הזכרון", לפי ביטוי של ההיסטוריון אַקטון, "אלא הארת הנשמה". הם עולים על אנשי-המדע כמו שעולים אנשי-המדע על האיש הפשוט, וכמו שעולה האיש הפשוט על התינוק או החולה. התינוק אינו מבחין עדיין דברים מיוחדים ואין העולם בשבילו אלא צללים. האדם הפשוט מבחין דברים מוצקים אך אין בעולמו אלא דברים בודדים. איש המדע מאחד את הדברים הבודדים, ועולמו עולם של נוסחאות וכללים. ואולם נוסחאות וכללים אלה זקוקים אף הם לאיחוד. יש צורך אפוא במקצוע עליון, מקצוע שיחסו למדעים המיוחדים כיחסו של כל אחד מהמדעים אל הפרטים המהווים את חמרו. מקצוע עליון זה הוא התפיסה של הכל ביחד. הוא "החזיון של כלל הזמן וכלל ההווה" (486א). הוא בחזקת synopsis.

למדע סינאוטפי זה נותן אפלטון את השם דיאלקטיקה (532). אולם בשבילו כאן הרי הדיאלקטיקה גם מדע בעל תוכן מסוים, וגם שיטה; היא גם הדרך בה הולכים וגם המטרה שאליה מגיעים. דו-משמעות זו מקורה במקור המלה. דיאלקטיקה — מלאכת השיחה — הריהי נתינת דין-וחשבון בדרך של שאלה ותשובה, והיא השיטה הישנה הקשורה בשמו של סוקרטס והנשמרת בשיחות האפלטוניות.

בבחירת שם זה כאילו אומר לנו אפלטון: „אתה רוצה לתת, לוגוס, דין-וחשבון, על דבר מן הדברים? הנך צריך לבררו ולבררו, ודרך הבירור היא דרכו של סוקרטס: לנסות הגדרה זו או אחרת ולהסיק את מסקנותיה בכל המסבות האפשריות, עד שיתברר לך שהן מתאימות ומתלכדות כולן זו עם זו וכולן ביחד. אך דע לך שאין לדבר זה אלא סוף אחד. כל המושגים וכל התכנים מקושרים סוף-סוף זה בזה באופן שאי-אפשר להבין ממש דבר מן הדברים עד שתבין את כולם. הדיאלקטיקוס בהכרח סינאופטיקוס' (537ג) שהרי ארג אחד למציאות כולה“.

מי שעומד על ארג אחד זה הריהו חכם. הוא פילוסוף במובן הנכון של מלה זו שהרי הגיע עד למעלת ההבנה השלמה ביותר הניתנת לאדם. והוא גם מנהיג, שהרי אינו רק עושה את הטוב; הוא יודע הטוב מהו. הוא מבין מה שהוא עושה ולמה הוא עושה אותו; הוא יכול לתת דין-וחשבון ממעשיו (531ה). וכך בראש המדינה יעמדו אנשים שאינם בעלי מוסר מתוך הרגל בלבד. מעשיהם נובעים מתפיסה כל-מקיפה. הם רואים את תבנית ההוויה כולה ומקומו בתוכה של כל גורם וגורם, באופן שיבינו לכיון כהוגן את מעשיהם של בני-האדם, הן של היחיד והן של הצבור. הם מטפחים את הראוי לטיפול ומרסנים את הצריך לריסון; וכך הכלל כולו מתנהל על הצד היותר טוב, כי הוא הצד היותר נבון.

בזה האידיאל. החוק והסדר שהם סוד החכמה, הן ביחיד והן ברבים, מתפשטים בכל החברה, והם יוצרים את ההרמוניה בין הגורמים השונים הנצרכת לחיים המשותפים. מושבה הראשון של החכמה במנהיגים שהרי הם המתמחים לכך; אך היא מתבטאת גם בחברה כולה וגם בכל יחיד ויחיד, ובלעדיה לא יתקיימו. המדינה מושבה בלבו של כל אחד, ותחוקתה תחוקתו (590—592).

## 6 §

אמרנו שבזה האידיאל; ואולם אף אם אפשרי הוא, קשה הוא

לחלוטין. תחתיו הר-געש. כמו שיש "עלייה" במדינות ובאדם, כך יש גם "ירידה"; וכשמתחשבים אנו עם היסודות הנפשיים של האדם נכיר שיש גם צורות אחרות של ארגון שהן צורות של אי—ארגון ו ח ו ס ר ס ד ר. לפי דרכו מברר אפלטון (מדינה ח'ט') כל יסוד ויסוד בנפש לפי טפוס האדם והחברה שייווצרו לפיו, ואת טיבו של העריץ (ואותו הכרנו בהיסטוריה העולמית בימינו אלה) קובע אפלטון במונחים של תאוותנות. הפתיחה מאלפת ומזכירה כמה דעות שנתחדשו בזמן האחרון :

„ובכן נשתיירה לנו עוד ההסתכלות באיש בעל מדת העריצות, כיצד הוא משתנה מתוך המדה הדימוקרטית<sup>1</sup>, ומה טיבו לאחר תמורתו, וחיוו שהוא חי מה הם, עלובים או מאושרים.  
א ד י מ א נ ט ו ס : אמנם כן, זה עדיין נשתייר לנו.  
א נ י : אבל היודע אתה מה אני חסר עוד ?  
א ד י מ א נ ט ו ס : מה ?

א נ י : על התאוות, מה מספרן ומה טיבן, עדיין לא דנו כהוגן, כנראה לי. וכל זמן שאנו חסרים זאת, גם העיון במה שאנו מעיינים עכשיו לא יהא ברור לנו כל צרכו.

א ד י מ א נ ט ו ס : וכי אין עדיין השעה כשרה לכך ?  
א נ י : בוודאי. בוא אפוא וראה איזהו הצד בהן שאני רוצה להסתכל בו. הענין כך הוא. ההנאות והתאוות הבלתי-הכרחיות כמה מהן נראות לי מתנגדות לחוק הטבעי. אמנם ייתכן שנטועה הן בכל אדם מעיקר ברייתו; אבל כשהן מוכנעות על-ידי החוקים ועל-ידי התאוות הטובות בעזרתו של השכל, הרי בכמה מבני-אדם הן נעקרות כולן או נשארות מופחתות במספרן ומוחלשות, ובכמה הן מוסיפות כח ומתרבות.

א ד י מ א נ ט ו ס : מה הן אלה שאתה מתכוין להן ?  
א נ י : לאותן המתרגשות בשעת השינה, בשעה שהחלק האחר

(1) חשוב לציין שכבר אפלטון הכיר בעריצות („דיקטטורה“) כשלב הקלוקל הראשון של הדימוקרטיה.

שבנפש, השכלי והמתון והשליט על הללו, ישן, ואולם הבהמי והפרא והממולא, אם מאכלים ואם משקאות, קופץ ומנער מעצמו את חבלי השינה ומבקש להתפרץ ולספק ליצריו. וכשהוא בכך הרי יודע אתה שעלול הוא להעזיז ולעשות כל דבר הואיל והוא משוחרר ופטור מכל בושח ומכל בינה. שאז אין הוא חושש אף להיזקק, כפי שנדמה לי, לאמו או לאחר, מבני-האדם או מן האלים או מבעלי-החי, ולהיות מגלה עריות, וזולל מכל מאכל-תאוה. באחת: אין לך דבר חסר-בינה וחסר-בושת שלא יתמסר לו.

א ד י מ א נ ט ו ס : זה אמת עד מאד.

א נ י : אבל, דומה אני, כשאדם נזהר בבריאות נפשו ובבינתו בשעה שהוא הולך לישון, והוא מעורר את כח-השכל שבו ומשביעהו רעיונות יפים והסתכלויות, ומגיע מתוך כך לידי התעסקות עם עצמו במחשבתו, ואילו את כח-התאוה אינו נותן להיות לא רעב ביותר ולא ממולא ביותר, כדי שישקט ולא יטריד את חלק-הנפש המעולה על-ידי חמדה או צער, אלא יניחהו להתייחד עם עצמו בטהרו ולהתמסר להסתכלותו וכיסופו להגיע לידי הכרת מה שלא תפס עדיין בידיעתו, בין במה שהיה ובין במה שהוזה ובין במה שיהיה, וכמותו הוא משקיט אף את חלק הכעס ואינו שוכב לישון לאחר שהתרגז עם אחרים וגבורת הכעס שבו ערה, אלא לאחר שהרגיע את שני חלקי הנפש ועורר את השלישי, שבו תיוולד הבינה, הוא שוכב לנוח — הרי יודע אתה שבמצב כזה יוכשר ביותר לתפוס את האמת, ומראות החלומות אשר יחזה לא יהיו פורעי חוק כלל וכלל.

א ד י מ א נ ט ו ס : זהו בהחלט מה שסוברני גם אני.

א נ י : אמנם כבר יצאנו בדבורנו זה מגבולנו ואמרנו יותר; שהרי הדבר שאנו רוצים לעמוד עליו אינו אלא זה, שבכל אחד ואחד מאתנו שוכן איזה סוג של תאוות נורא ופרא ופורע-סדר, ואף בכמה מאתנו הנראים להיות משובחים במדותיהם; וסוג זה דרכו להתגלות בחלומות" (571—572ב).

מצב זה של הנפש, והכחות השונים המתרוצצים בקרבת מתוארים לפנינו גם בכמה מקומות אחרים, אם כי לא בצורה בולטת כל-כך. ב"פיידרוס" (246), למשל, מספר לנו אפלטון על שני הסוסים, והאחד מהם פראי, שאנו מנסים לרכוב עליהם ביחד, ובספר המדינה עצמו שומעים אנו על האפשרות של מרד התאווה:

„שמעתי פעם ספור ואני מאמין בו: מעשה בליאונטיוס, בנו של אגלאיון, שעלה מן פיריאוס העירה, והיה מהלך מחוץ לחומה הצפונית וראה גופות מתים מוטלות במקום המוכן לתליין. באותה שעה גם נתעוררה בו תאוותו להסתכל בהן, וגם נקפו לבו על כך והפנה עצמו מהן. זמן-מה היה נלחם עם עצמו ומכסה את עיניו. לבסוף התגברה עליו תאוותו, פקה את עיניו למרחב, רץ אל הגופות וקרא: הרי לכן, תפח רוחכן; הוינו את עצמכן במחזה הנהדר'.

ג ל א ו ק ו ן : אף אני שמעתי ספור זה" (439—440 א).

אין שלום „קל" אפוא בחיי הנפש אלא צריך להלחם כדי להשיגו.

### 7 §

בתמונה זו של חיי הנפש רואים אנו את הברכה במשל הידוע של האותיות הגדולות והקטנות (מדינה ב'). המדינה, אומר סוקרטס, אינה אלא האדם כשהוא כתוב באותיות גדולות. אם מחפשים אנו אפוא מדה ממדות האדם, קל לנו יותר לחפשו באותיות הגדולות. כלומר במדינה (והיא משקפת את טבע האדם), מאשר באותיות הקטנות. כלומר באדם עצמו. כשמדברים על המדינה האפלטונית נוהגים לשכוח רעיון זה שאפלטון חוזר אליו מדי פעם בפעם. המדינה אינה אלא האדם, ובכן אם נרצה להבין את האדם נלך-נא אל המדינה. אבל המטרה היא הבנת האדם. האדם אינו אחדות פשוטה. הוא הוא, כשהוא לעצמו, מדינה שלמה ונתון הוא לאותן התמורות והמהפכות. וכך דורשים אנו אחרי מדינה מסודרת מפני שמעוניינים אנו באדם מסודר. מדינה מסודרת מהי? מדינה אשר בה כל אזרח ואזרח יעשה את שלו — ראשית כל הרועה, הבנאי, הסנדלר ושאר בעלי-

המלאכה, ואחר-כך אנשי הפרקמטיה והשומרים. אמנם השומרים מת-חלקים אחר-כך לשני סוגים, החיילים וה"מנהיגים", באופן שיש לנו בתוך המדינה מה שמקביל לפלול בגוף האדם. היסודות של התאווה, הגבורה והחכמה (ה"בטן", ה"זרוע" וה"שכל") הם הם עיקר באדם כמו במדינה; ואת מדת ההתפתחות של האדם, כמו גם את מדת ההתפתחות של המדינה, אפשר לאמוד לפי היסוד הגובר והשליט בו. יש "היסטוריה טבעית" של התפתחות המדינה המקבילה בדיוק להיסטוריה הטבעית של התפתחות האדם.

בספר המדינה מראה לנו אפלטון את המדינה המצטמצמת בהכרחי כשהיא נעשית למדינת המותרות, ופירוש המותרות קנאה ותחרות ומלחמה ושומרים. הרי מדינת התאווה והממון והבטן כשהיא מתפנה למדינת הגבורה והכבוד והזרוע. אולם פיצול השומרים לחיילים ולפילוסופים (ה"מנהיגים") מקביל לשלב התפתחות נוסף, ומה שהיתה מדינת הגבורה והזרוע מתהווית למדינת החכמה והשכל. השלב העליון שבהתפתחות היחיד והחברה הוא השלב אשר בו שליט לא הזרוע אלא השכל, לא הגבורה אלא החכמה.

ואולם המדינה אחדות היא. אם אינה אחדות אינה מדינה. זאת אומרת, היסודות השונים ממוזגים ביחד באופן שבתוך הכלל האחד עושה כל פרט את המלאכה הנאותה לו. אין אונס אלא אונס עצמי. אפילו המנהיגים אינם מנהיגים מפני שתפסו את השלטון. להפך. השלטון כאילו תפס אותם. הם היו ראויים, ולפיכך גם מחובתם, למשול, והסימן שהמדינה בריאה הוא שאין רצונם בכך (520—521א). ובכן אחדות המדינה כאחדותו של הגוף החי אשר בו כל אבר ואבר ממלא תפקיד מסוים. במדינה רואים אנו בעליל שאין אחדות זו אפשרית אם לא בהדרכת החכמים. כך גם ביחיד. השכל הוא המדריך, כלומר המכוין, המרסן, הפוקד; בלעדיו יהיה הכל הפקר. הוא הנותן צורה לחומר הגלמי הכלול ברוחו של האדם.

מתברר אפוא שחנוך השכל אין פירושו שכלתנות במובן של המרת הכל בשכל. האדם מחונך כששכלו שולט על יתר גורמי רוחו. ועל שלטון זה אפשר לומר מה שאמר אנכסאגורס על העולם כולו:

«בראשית היה הכל תוהו ובוהו עד שבא השכל וסידרו». יצירת האדם, ככל יצירה אחרת, אינה אלא השלטת סדר, השראת חוק, קביעת כללים. כי «כך חנוכם של הבנים, שאין אנו מתירים להם להיות בני-חורין אלא לאחר שכוּננו בקרבם, כבמדינה, חוקה, ולאחר שטפחנו את המעולה שבתוכם והעמדנוהו, במקום המעולה שלנו שהנהיגם עד עכשיו, שומר ומושל דומה לו; ורק אז נשלחם לחפשי» (מדינה ט', 590ה).