
מושג ירוק על הנס יונס

בארצות־הברית ובמקומות רבים אחרים הוא ידוע בעיקר בקרב תיאולוגים וחוקרי הנצרות הקדומה, הרואים בעבודתו על הדת הגנוסטית מ־1958 טקסט יסודי בתחום. ההתעלמות היחסית מכתביו המאוחרים יותר של יונס היא מצערת ומפתיעה כאחת, לאור השפעתו האדירה על אחת התופעות החברתיות הבולטות בימינו – הסביבתנות. ספרו של יונס, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (ציווי האחריות: בחיפוש אחר אחיקה לציוויליזציה הטכנולוגית), שראה אור ב־1979, הפך לרב־מכר באירופה והפיח רוח במפרשיה של התנועה הירוקה ביבשת. בגרמניה נישאים דבריו בפי פוליטיקאים ואינטלקטואלים; מפלגת הירוקים הגרמנית, שנוסדה ב־1980, הפכה ברבות השנים לארגון הסביבתי המצליח בעולם, ובשנים 1998–2001 אף הייתה חברה בממשלה והעמידה מתוכה שר חוץ פופולארי – יושקה פישר. עבור פעילי איכות סביבה

Memoirs: Hans Jonas

edited by Christian Wiese

translated by Krishna Winston

Brandeis University Press, 2008

314 עמודים

The Life and Thought of Hans Jonas:

Jewish Dimensions

by Christian Wiese

translated by Jeffrey Grossman

and Christian Wiese

Brandeis University Press, 2007

260 עמודים

ביקורת: סטיבן גרוסבי

כתביו וקורות חייו המרתקים של הפילוסוף הנס יונס אינם מוכרים כמעט מחוץ לעולם דובר הגרמנית.

רבים באירופה וברחבי העולם כולו, "הצו האקולוגי" של יונס – פֶּעַל כַּך שְׂתוּצָאוֹת פְּעוּלוֹתֶיךָ יַעֲלוּ בַקְנָה אֶחָד עִם הַתְּמַדְתֶּם שֶׁל הַחַיִּים הָאֲנוּשִׁים הָאֲמִיתִיִּים" – הפך כמעט לעיקר אמונה.

הספר זיכרונות: הנס יונס, המציג באופן אינטימי את חייו ואת עבודתו של הפילוסוף, לא נכתב בידי יונס עצמו. הוא מבוסס על שיחות שקיים במינכן לפני כעשרים שנה עם שניים מממשיכי דרכו: סטפן סטלר ורחל סלמנדר. השניים הקליטו את חילופי הדברים, והם נערכו בכישרון רב בידי ההיסטוריון כריסטיאן ויֶזָה. האחרון הוסיף הערות ואף צירף לקובץ חומרים שלא פורסמו מעולם, כמו קריאתו הפומבית המרשימה של יונס, "חלקנו במלחמה זו: פנייה לגברים יהודים", שנכתבה בירושלים בספטמבר 1939, או המכתבים הפילוסופיים ששלח לאשתו, לֹרְהָ יונס, בשנים 1944–1945, בעת ששירת בבריגדה היהודית באיטליה. ויזה הוא גם מחברו של הספר חייו והגותו של הנס יונס: היבטים יהודיים, שבו הוא מתמודד עם שאלות מורכבות: מה היה מקומה של הזהות היהודית בחשיבתו ובפועלו של יונס, ובאיזו מידה היא השפיעה על עיסוקו המוסרי והאתי בסוגיות כגון השלכותיה של הטכנולוגיה המודרנית, עתיד האנושות ואפילו הישרדות החיים עצמם?

שני הספרים הללו, שהופיעו לאחרונה בתרגום לאנגלית, עשויים לשפוך מעט אור על אישיותו ועל רעיונותיו של הוגה דעות אשר זכה לתהילה בארצו – ולא בכדי יש לקוות שהם יסייעו לגאול אותו מאלמוניותו בעולם דובר האנגלית. בכך הם יעשו חסד לא רק עם זכרו של יונס, אלא גם עם הקורא, העשוי למצוא בכתביו טיעונים נוקבים ומעוררי מחשבה בנוגע

לבעיות המעסיקות כיום את האנושות כולה, ושיסיפו להעסיקה גם בעתיד הנראה לעין.

זיכרונות מחולק לשני חלקים. החלק הראשון מספר על המחצית הראשונה של חיי יונס – חיים סוערים, בעל כורחו. הוא נולד במערב גרמניה וגדל בבית יהודי ליברלי ואמיד. בהיותו בן חמש־עשרה הפך לציוני, למורת רוחו של אביו, ועבר הכשרה חקלאית כהכנה לעלייה ארצה. לא הייתה זו מעורבותו היחידה בחיים היהודיים התוססים של גרמניה באותה תקופה: במשך זמן־מה הוא חבש גם את ספסלי המוסד הברלינאי המפורסם 'בית המדרש הגבוה לחכמת ישראל'. בשנות צעירותו למד יונס פילוסופיה ותיאולוגיה באוניברסיטאות הגרמניות היוקרתיות של פרייבורג, ברלין, היידלברג ומרבורג, שם זכה לשהות במחיצת ההוגים הגדולים של דורו: אדמונד הוסרל, רודולף בולטמן, קרל מנהיים, והבולט מכולם – מרטין היידגר. כשיונס פגש בהיידגר, הלה היה כבר לאגדה, והסטודנטים שנקהלו סביבו דמו לכת, "כמעט דת חדשה", שאימצה גינונים של "הירות דוגמטית" מתוך תחושה שאמת כמו־אלוהית נמסרה לידיה. יונס כתב את הדוקטורט שלו על הגנוסיס בהנחיית היידגר, אבל החותם שהותיר בעבודה מנחהו השני, התיאולוג הפרוטסטנטי רודולף בולטמן, היה כנראה עמוק יותר.

במהלך תקופת לימודיו קשר יונס קשרי חברות ארוכי שנים עם רבים מאלה החתומים על התרומה האינטלקטואלית הכבירה של יהדות גרמניה להגות המאה העשרים, ובהם חנה ארנדט, ליאו שטראוס וקרל לֹוִיִּת. ב־1933, בדומה לרבים אחרים, עזב יונס את גרמניה הנאצית, עלה ארצה

ב-1935 והשתכן בירושלים. עד מהרה הוא נרתם לפעילות הציונית: ב-1936 הצטרף להגנה וב-1940 התנדב לצבא הבריטי, שבו שירת במסגרת הבריגדה היהודית ונלחם באיטליה ובגרמניה. לאחר מלחמת העולם השנייה חזר יונס לארץ, וב-1948 התגייס לצה"ל והשתתף במערכה על ירושלים.

ב-1949, כאשר שככה המולת הקרבות, היה יונס כבר אדם במחצית שנותיו, נשוי ואב לתינוקת. עול הפרנסה הכביד עליו ולא עלה בידו לזכות במשרה אקדמית קבועה באוניברסיטה העברית. בעזרת ידידו ליאו שטראוס השיג יונס משרת הוראה באוניברסיטת קרלטון בקנדה ועזב את ישראל - לצמיתות, למרבה הצער. כעבור זמן קצר עקר לארצות-הברית, שם מונה לפרופסור מן המניין ב'בית הספר החדש למחקר חברתי' ('ה'ניו סקול') בניו יורק. אף שהוסיף לכתוב בגרמנית ולהפגין נוכחות פעילה בחיים האינטלקטואליים של מולדתו, בחר יונס להעביר את יתרת שנותיו באמריקה, שם נפטר ב-1993, בגיל שבעים.

חייו של יונס אחרי המלחמה הוקדשו בעיקרם למחקר ולהגות, והחלק השני של זיכרונות עוסק בהרהורי על גוף היצירה הנרחב והמגוון הזה. את פועלו האינטלקטואלי אפשר לחלק באופן גס לשלוש תקופות: בתקופה הראשונה, שהחלה בשנות השלושים, עסק בחקר הגנוסטיקה, עבודה שאותה השלים ופרסם רק אחרי המלחמה. בתקופה השנייה הפנה את מרצו לפיתוח פילוסופיה של הביולוגיה, שאת עיקריה ניסח באסופת המאמרים *The Phenomenon of Life* (תופעת החיים), שראתה אור ב-1966. בתקופה השלישית ביקש לנסח שיטה אתית המבוססת על אותה פילוסופיה - שיטה

שתמציתה מובאת בספרו ציווי האחריות מ-1979.

בחשבון אחרון, יונס ראה את תופעת החיים כ"עבודה הפילוסופית החשובה ביותר שלי, כיוון שהכילה את מרכיביה של אונטולוגיה חדשה"; הייתה זו, לדיו, תיאוריה של ישות, שבמוקדה הטענה ש"מהות המציאות... מטפחת משהו מעבר לקיומו הדומם של החומר". בריאיון מ-1990 הציג יונס את עיקר התיאוריה החדשה הזו והסביר שהחומר חסר החיים "צריך לקבל את ההערכה המגיעה לו על שהצמיח יצורים שניחנו בתחושה של עניין - או, לפחות, על שאפשר את צמיחתם... ואם נזקוף זאת לזכות החומר, הרי נאמר בכך משהו על תכונותיו הסמויות, שעודן רק מושא לניחושים". במונח מסוים, "האונטולוגיה החדשה" של יונס הייתה למעשה האונטולוגיה הישנה של אריסטו, שהותאמה לתורת האבולוציה המודרנית. בדומה לאריסטו, יונס סבר כי לטבע יש פוטנציאל המכוון אל תכלית או אל יעד סופיים (טְלוֹס ביוונית). תכלית זו, טען, מתבטאת בכך שהאבולוציה מובילה לרמות גבוהות יותר ויותר של מה שכינה "עניין" או "התכוונות פנימה" (inwardness), שבסופו של דבר מביאות ליצירת אורגניזם ש"דאגתו העליונה" היא "עצם הווייתו והמשך הווייתו". גילוייה של הדאגה הזו הולכים ונעשים מגוונים ומתחכמים ככל שמתקדמים בסולם האבולוציוני - החל בתגובות הפרימיטיביות לגירויים, שמציגות הצורות הפשוטות ביותר של החיים האורגניים, וכלה בהתנהגות המורכבת שמפגינים חיים בעלי מודעות. עבור יונס, כל פילוסופיה העוסקת בתופעות הביולוגיות צריכה "לעקוב אחר התפתחותו של גרעין החופש הזה במעלה המדרגות של האבולוציה האורגנית".

טען כי האונטולוגיה החדשה שלו מכירה ב"אפשרות קיומה של אחריות בעולם" – אחריות שאליה מודעים בני האדם לבדם מכל האורגניזמים. במילים אחרות, אף שהטבע עצמו אדיש, הוא הוליד מקרבו יצורים שאינם אדישים. כפי שניסח זאת יונס במאמרו המוקדם "גנוסטיציזם, אקזיסטנציאליזם וניהיליזם", הטבע "מכיל בקרבו את הדבר שאינו שווה נפש לעצם הווייתו", כלומר "עצמי מודע, אכפתי, יודע". באופן זה מנסה הפילוסופיה של יונס לשכנע אותנו שביצרו ברייה בעלת תכלית מוכיח הטבע כי יש לו לפחות פוטנציאל לתכלית; ש"טבע טלאולוגי שנוולד באופן בלתי טלאולוגי" הוא בגדר אפשרות.

יונס התחבט בהשלכות האתיות של הפילוסופיה שלו בציווי האחריות. הוא פותח בדיון על אודות "אפשרות קיומה של אחריות בעולם", וטוען שהאחריות הראשונה במעלה היא עצם שימורה של האפשרות הזו. על פי יונס, העידן המודרני, התעשייתי והטכנולוגי אינו דומה לשום תקופה קודמת בהיסטוריה האנושית, מפני שבו, לראשונה, עולה כוחה של האנושות לאין שיעור על הידע שבו היא מחזיקה. משום כך, הנורמות והמסורות שנחלנו מן העבר התיישנו באופן מסוכן. "היקפם וחדשנותם של הישגי האדם והשפעתם על עתידה הגלובלי של האנושות", כתב, "מעלים שאלות מוסריות אשר האתיקה הישנה, שנוסחה בתנאים של מגעים בין-אישיים במרחב ובזמן מוגבלים, לא הכינה אותנו לקראתן". מאחר שהטכנולוגיה בת זמננו נותנת בידינו את הכוח לשנות את הסביבה, ומפני שהמוסכמה המסורתית שקבעה כי הטבע אינו ניתן לשינוי כבר אינה מובנת מאליה, הרי שעלינו לנסח עקרונות אתיים חדשים ההולמים את נסיבות חיינו החדשות.

הכרתו של יונס באותה התכוונות פנימה, המאפיינת את החיים ברמות המורכבות יותר של הטבע, הביאה אותו, בין היתר, להערכה מחדשת של השלכות תורת האבולוציה. "המהומה סביב השפלת מעמדו המטפיזי של האדם בדוקטרינת המוצא החייתי שלו", כתב, "החמיצה את העובדה שבאותו אופן הושבה מידה כלשהי של כבוד אל עולם החי בכללותו". בדברו על "כבוד" התכוון יונס לא רק לטענה שיש לזקוף לזכותו של הטבע פוטנציאל חיובי לפיתוחה של פנימיות, אלא גם לכך שהצגת החיים כמכניזם אינה יכולה להסביר כיאות את הפן הסובייקטיבי שלהם. אי-אפשר, למשל, לתאר את הפחד מפני המוות במונחים כמותיים. מדעי הטבע, טען יונס, מושתתים על פיקציה: חקירת החיים ברמה המולקולרית מתכחשת למעשה לתפקודים הגבוהים של האורגניזמים, הכרוכים בהתכוונות פנימה או במודעות מסוגים שונים. מובן שיונס לא חלק על תועלתה המתודולוגית של הפיקציה הזו, וודאי שלא התנגד מעולם למדע ולשיטותיו. ועם זאת, הוא טען שמנקודת מבט פילוסופית, התעלמותם של מדענים ממכלול ההיבטים המאפיינים את התנהגותם של אורגניזמים מסדר גבוה יותר (נפש האדם היא הדוגמה הבולטת) מעוותת את עיניהם לעובדה שהעניין, המודעות והסובייקטיביות הם גילויים של עיקרון יעיל הפועל בתוך הטבע ובאמצעותו – כפי שמחשישה המתודה המדעית עצמה.

נראה, אפוא, שאף על פי שיונס התנגד להשקפה הדואליסטית המבחינה בין חומר לרוח – שהרי ההתכוונות פנימה מתגלה בעולם הטבעי – הוא רומם את הפנימיות הזו, ובכך את האנושות כולה, והציבה כאמת המידה לכל הדברים. ואמנם, הוא

לבנות; יתר על כן, אין ביכולתנו לצפות באופן רצינולי את השלכותיהן של היכולות הללו. לנוכח האיומים הנשקפים לה, צריכה האנושות להתנהל ב"סוג חדש של ענווה". הזהירות צריכה להפוך בסיס לכל פעולותינו כדי שלא נעמיד בסכנה את עצם הישרדותנו.

אין ספק כי הדרך שמתווה יונס בפילוסופיה של הביולוגיה וציווי האחריות שהוא גוזר ממנה משכנעים ביותר; הוא אף הפך למעין מורה דרך אינטלקטואלי עבור הוגי דעות רבים בתחום האתיקה הרפואית, הביולוגית והסביבתית. ואף על פי כן, ראוי להעלות כמה ספקות או הסתייגויות לנוכח משנתו. ראשית, כפי שנוכחנו, למרות התעקשותו של יונס על כך שהחומר הלא-חי אדיש לכל תכלית, הוא גם הצביע על קיומו של פוטנציאל כמוס בטבע המביא להתפתחותם של חיים המתאפיינים במידה גוברת והולכת של התכוונות פנימה. אפשר לקבל כפשוטו את ניסוחו של יונס בנקודה זו, שהרי, ככלות הכול, יצורים חיים ובעלי תודעה אמנם מתקיימים בפועל. ובכל זאת מתקבלת התחושה שיונס מציע כאן גם מעין תשובה לשאלתו הישנה של לייבניץ, שהוחייתה בידי היידגר, "מדוע יש משהו ולא כלום?" ואמנם, נדמה שהגותו מזהה בטבע איזו איכות מיטיבה, העושה חסד עם הברואים. הוא כותב, ברוח זו, ש"העולם, באופן עקבי, מסביר פנים לחיים".

זוהי, ללא ספק, השקפה שובת לב, אולם היא אינה עולה בקנה אחד עם מה שידוע לנו על היקום שבו אנו חיים. תפיסה פחות רומנטית תזכור את ההכחדות ההמוניות שהתרחשו בעבר על פני כדור הארץ, את האיום המתמיד בכליה פתאומית

מה שהטריד במיוחד את יונס לא היה אפשרות ההשמדה הפתאומית של האנושות או של כדור הארץ כתוצאה ממלחמה גרעינית. הוא ידע שזוהי סכנה ממשית בהחלט, אך התנחם בידיעה שהיא לפחות גלויה לכל. יונס היה מודאג יותר מן האיום הנסתר והחמקני הטמון ב"דינמיקה הלא-מתוכננת של הציוויליזציה הטכנולוגית עצמה, דינמיקה שמכוחה נעה הציוויליזציה הזו באקראי ומאיצה בעוצמות הולכות וגוברות: האפוקליפסה של ה'יותר מדי', המביאה עמה את המיצי, הזיהום וההחרבה של כדור הארץ". תפיסה זו, הנחשבת לאחת ממושכלות היסוד של התנועה הסביבתנית העולמית, מזהירה מפני השחתה לא-מכוונת של המהות האנושית כתוצאה מן ההתקדמות הטכנולוגית הלא-מרוסנת של החברה המודרנית; והיא מזהה את אותות השקיעה והריקבון בתופעות כמו כלכלות שאינן בנות קיימא, זיהום תעשייתי, שימוש יתר במשאבי הטבע לסיפוק צרכיה של אוכלוסייה עולמית גדלה והולכת, ואפילו פיתוחים רפואיים כמו תרופות פסיכיאטריות והנדסה גנטית.

יונס האמין שהעוצמה הטכנולוגית שנפלה בחלקה של האנושות בעידן המודרני אינה כוח שכולו ברכה. הוא סבר שמבחינה אתית דרושה לנו "היריסטיקה של פחד", צורת חשיבה המושתתת על הרעיון שמידת האחריות תובעת מן האנושות שלא ליטול סיכונים מסוימים, משום שהם מאיימים על צלם האדם עצמו. בציווי האחריות מסביר יונס את האתיקה האנטי-אוטופית המפורשת הזו: לדידו, יש לתת קדימות לנבואת חורבן על פני תחזיות אופטימיות, מפני שהיכולות הטכנולוגיות החדשות שלנו מסוגלות להרוס את מה שהאבולוציה אפשרה לנו

הידע ומהשלכותיה האתיות. עלינו לזכור, לדוגמה, שחלק ניכר מן הידע שלנו מתגבש בדרכים בלתי צפויות ובתגובה לבעיות חדשות. בשלהי שנות השישים ובראשית שנות השבעים, למשל, ניסה 'מועדון רומא', גוף שהורכב ממדענים, דיפלומטים ותעשיינים, להזהיר את האנושות מפני סכנת התפוצצות האוכלוסין. ברב-המכר שפרסמו חברי המועדון בשנת 1972, *The Limits to Growth* (ובולוח הצמיחה), נטען שהגידול הלא-מרוסן של האוכלוסייה האנושית יוביל, אם ימשך בלא-הפרעה, לרעב המוני בעולם כולו. אותה אזהרה אפוקליפטית נשמעה גם מפיו של יונס:

ההצלחה הביולוגית... מאיימת על האנושות ועל הטבע בקטסטרופה חריפה ואדירת ממדים... הדמיון נחרד מפני התחזית למוות ולהרג המוניים... חוקי האיזון האקולוגי, המונעים במצבם הטבעי גידול יתר של מין יחיד כלשהו, עוכבו זמן רב בידי המיומנות האנושית אך יתבעו מחיר נורא יותר ככל שיוסיפו להידחק אל קצה גבול הסובלנות שלהם. ואחרי כל זה, אין לדעת כיצד תוכל שארית האנושות להתחיל בחיים חדשים על פני כדור הארץ החרב.

והנה, ארבעים שנה מאוחר יותר מאוכלס כוכב הלכת שלנו בשלושה מיליארד בני אדם נוספים, הנהנים, ככלל, מרמת חיים שהאנושות לא ידעה כמוה בעבר. בניגוד לתחזיות הקודרות, המין האנושי פיתח צורות חדשות של אנרגיה ושל חקלאות כדי להתמודד עם צרכים חדשים. העניין כאן איננו רק אי-הדיוק שבו לוקה יומרתנו "לדעת" מה יוכל כוכב הלכת שלנו לשאת בעוד כך וכך שנים, אף שגם בנקודה זו אנו מוצאים תכופות ודאות שגויה במקום שבו מתבקשת אי-ודאות ענווה. הבעיה האמיתית נעוצה בהשלכות המעשיות של היריסטיקת הפחד; בצעדים

המרחף מעל ראשנו ומעל ראשם של שאר האורגניזמים, ואת העובדה שמותה הבלתי נמנע של השמש שלנו, בעתיד הרחוק עד מאוד, לא יאפשר ממילא את המשך קיומם של חיים על פני הפלנטה. בקצרה, אם תכליתו של הטבע היא יצירת חיים, נדמה שהוא חותר בלהיטות רבה לא פחות להביא עליהם את הקץ. המסקנה העולה מנקודת המבט הזו היא שאתיקת האחריות שהצייע יונס, התובעת מאתנו לקיים את סביבת המחיה שלנו כך שפעולותינו "לא יותירו בה חותם", חותרת בסופו של דבר נגד תכליתה שלה עצמה. שכן, אם חובתנו המוסרית היא לפעול להגנתם של החיים ושל הפוטנציאל לאינטליגנציה ולמודעות עצמית, טוב נעשה אם נפתח טכנולוגיות שתאפשרנה לנו לשרוד את הקטסטרופה הבלתי נמנעת, במקום לנסות לשמר בכל מחיר סביבה אשר בסופו של דבר אינה באמת בת קיימא. נראה, אפוא, שגם אם ניתן להמליץ על היריסטיקת הפחד בכל הנוגע לבעיות קצרות טווח כמו זיהום, הרי שבסופו של דבר היא סותרת את קביעתו של יונס עצמו, שעל פיה הערך האתי הנעלה מכל הוא "התמדתם של החיים האנושיים האמיתיים".

ההסתייגות השנייה קשורה בטיבו ובהתפתחותו של הידע. יונס ציין ש"הוודאות הפרדוקסלית היחידה היא הוודאות בדבר אי-הוודאות", וזו הסיבה שהוא דחה בדין את המחשבה האוטופית. לנוכח אי-הוודאות הבלתי נמנעת, ביקש יונס להגביל את פעולותינו ולהכפיף לאתיקה שאינה מבוססת על האוטונומיה של העצמי או על צורכי הקהילה – המוליכים בהכרח לרלטיביזם – אלא על "עיקרון שאפשר לגלותו בטבע הדברים". ואולם, עמדה זו עדיין אינה פותרת את כל הבעיות הנובעות מאי-הוודאות של

בבסיסו. הוא הטיל ספק ביכולתה של הדמוקרטיה הפרלמנטרית להתמודד עם הצרכים החדשים המתחייבים מאתיקת האחריות שלו. בסופו של דבר, הוא האמין ש"רק אליטה יכולה ליטול על עצמה, מבחינה אתית ואינטלקטואלית כאחת, אחריות לעתיד שאותו אנו חוזים בעיני רוחנו". יונס לא נרתע מן ההשלכות הפוליטיות של עמדותיו ביחס למה שיידרש כדי להתמודד עם אתגרי התקופה הנוכחית:

אולי המשחק המסוכן הזה של הונאת המונים ["השקר האציל" של אפלטון] הוא כל מה שתוכל הפוליטיקה להציע בסופו של דבר: מימוש עקרון הפחד במסווה של עקרון התקווה... אולי יידרש מקיאולי חדש בשדה הזה - אשר ייאלץ, עם זאת, להציג את משנתו במסגרים.

ושוב ראוי לשאול את יונס: "אבל מה יהא אז על צלם האדם?" האם המושג הזה, הטעון כל כך במשמעות מוסרית, אינו מחייב אותנו להעדיף הסכמה שהושגה באופן כן וחופשי על פני שיתוף פעולה שהובטח באמצעות מניפולציה? דילמה זו מזכירה לנו שוב כי חרף הקסם הרב הטמון בעבודתו של יונס, היא מעוררת לא מעט סימני שאלה.

בשעה שפיתח את השקפותיו הפילוסופיות על הביולוגיה ואת האתיקה ההולמת אותן, הגה יונס גם בשאלות תיאולוגיות ופרסם מאמרים על מיתוסים ועל מיסטיקה, על גנוסיס, על אוריגנס ועל פלוטינוס. ב-1964 נשא את ההרצאה "היידגר ותיאולוגיה", שפורסמה מאוחר יותר בגרמניה ועוררה סערה. יונס הוקיע בפומבי את מחשבתו של היידגר כ"פגאנית מיסודה", וגינה את "כישלונה

הננקטים כדי לשמר מה שנתפס כ"מצב הטבעי" של הדברים.

דוגמה לצעדים מעין אלה היא החתירה לצמצום האוכלוסייה באמצעות פיקוח על הילודה. לאור ההנחות המוסריות המדריכות את יונס עלינו לתהות: מה יהא על צלם האדם, היקר כל כך ללבו, אם ייאסר על רבים להוליד ילדים? עלינו לזכור גם שהגידול המואץ באוכלוסיית העולם, המפעיל לחץ על הביוספרה, נובע, בין היתר, מן השימוש בטכנולוגיות רפואיות חדשות המאפשרות לנו להאריך את חייו. הגבלה מלאכותית של תוחלת החיים - רעיון שהיה מעביר בוודאי צמרמורת בגבו של יונס - אינה מצטיירת כמדיניות ההולמת את האידיאל של שימור צלם האדם. האם אין אנו אסירי תודה על האפשרות לחיות שנים רבות יותר, אף שהיא הושגה הודות ליכולות שיונס הוקיע כלאחר יד - בעקבות אסכולת היידגר - כתוצרייה של "התכנית הבייקוניאנית לשליטה בטבע באמצעות הטכנולוגיה המדעית"? אין ספק כי יש בסיס לחששו של יונס מפני טכנולוגיה שאינה מכירה בגבולות כלשהם: הקדמה המדעית והטכנולוגית יוצרת דילמות אתיות רבות, המחייבות דיון שקול ביותר. אבל האתיקה של יונס נסמכת על הנחה רעועה בדבר ודאות הידע המעוגן ב"סדר הטבעי" של הדברים.

תפיסתו האפוקליפטית של יונס את העידן המודרני לא הייתה הירושה הבעייתית היחידה שקיבל מזרם אינטלקטואלי ששגשג בגרמניה לאחר מלחמת העולם הראשונה; למרבה הצער, הוא הושפע גם מנטיותו האנטי-דמוקרטיות של הזרם הזה. יונס פיתח חשדנות עמוקה כלפי רעיון הממשל הייצוגי וכלפי מסורת הדיון העומדת

Deus absconditus, אלוהות נסתרת, שהאדם נדרש באחריות כלפיה.

כיצד יש לפרש את השימוש החוזר והנשנה של יונס בסמליות דתית? האם הייתה זו בסך הכל דרך לעורר בקורא עניין באמצעות פנייה למסורת המקראית המוכרת, או שמא נחשף כאן משהו יסודי יותר בהגותו של יונס?

ויזה מציין שפעמים אחדות במהלך חייו הודה יונס כי הוא מאמין בקיומו של אלוהים. מובן שעמדה כזו יכולה ללבוש צורות רבות, בפרט כשמדובר באמונתם של פילוסופים. אבל נראה לי שמשעה שמכירים בקלישותו של הקו המפריד את התיאולוגיה מן המטפיזיקה, אפשר וצריך לראות ביונס הוגה דעות בעל אוריינטציה דתית ואף יהודית. כאשר הוא טוען לקיומן של תכונות כמוסות בחומר, או כאשר הוא מדבר על "עליונות התכלית בתור שכזו על פני העדרה של תכלית", הוא בוחר, כפי שאמר לא אחת, "בחירה מטפיזית" – והבחירה הזו מסגירה למעשה את הכרתו הדתית בדבר מקומה של האנושות ביקום. יונס עצמו, כך נראה, הודה בכך במכתב שכתב לחברו ארנסט סימון:

העובדה שאני עצמי אדם מאמין עשויה להסביר את הנטייה הזו [להשתמש בשפה דתית], אבל אינה יכולה להצדיקה מבחינה פילוסופית, כיוון שהפילוסופיה – כפי שאני מבין אותה – חייבת להתנהל על בסיס של אי־אמונה. אבל לטעון ששום "חילון" אינו יכול להרחיק לכת עד כדי כך שנתנער מן המודעות לטרנסצנדנטיות או מן התחושות הטרנסצנדנטיות שנעשו נגישות בזכות הדת – הרי זו תובנה פילוסופית לכל דבר.

הבנתו של יונס את אותן "תחושות טרנסצנדנטיות" הייתה קרובה ברוחה ליהדות באופן גלוי ומפורש. כהמחשה של

המהותי להציע קטגוריות מוסריות שתעמודנה כנגד התוצאות הרצחניות של הניהיליזם".

ואכן, ההתנגדות לניהיליזם עוברת כחוט השני בהגותו רבת־הפנים של יונס. בעבודתו המוקדמת הוא הפנה את תשומת הלב לדואליזם של הדת הגנוסטית, המבדיל בין חומר לרוח ומוקיע את העולם הגשמי. עבור הגנוסטים, החומר הוא יסוד זר לחיים, והעולם אינו אלא בית כלא לרוח. לכן, מבחינתם, הטבע נטול כל ערך מוסרי בפני עצמו. יונס טען שהאקזיסטנציאליסטים המודרניים המשיכו את המסורת הגנוסטית הזו בהבחנם בין האנושות מזה ובין יקום שרירותי וחסר מובן מזה. מול הניהיליזם שזיהה בעמדה זו, העמיד יונס את הפרדוקס שעליו הצביע בעיוניו על החיים – דהיינו, את העובדה ש"הטבע שווה־הנפש... מכיל בקרבו דבר שאינו שווה־נפש לעצם הוויתו". בניסוחו של ויזה, "יונס יוצא מנקודת הנחה של טלאולוגיה אבולוציונית פנימית, המכפיפה כל יצור מוסרי לערכים שאינם ניתנים להפרכה".

יונס עשה כמיטב יכולתו לפתח פילוסופיה ואתיקה שתבהרנה את הערכים הללו מבלי לעגן אותם בדת, אבל הוא עצמו נשען לעתים קרובות למדי על אוצר מילים ועל סמלים רליגיוזיים. דוגמה לכך היא שימושו התכוף במושג "צלם האדם", המושפע בבירור מן הרעיון המקורי בדבר "צלם אלוהים" (בראשית א:כז, ט:ו). באחד ממאמריו, "חיי נצח והמזג המודרני", הוא כותב: "צלם אלוהים מאוים כפי שמעולם לא אוים קודם לכן... בידינו הרועדות אנו ואוחזים, פשוטו כמשמעו, בעתיד ההרפתקה האלוהית, ואסור שנכזיב את האל, גם אם נכזיב את עצמנו". בנקודה זו הוא מציג תפיסה תיאולוגית של

לכך מצטט ויזה את המובאה הבאה מתוך הרצאתו של יונס, "מדע ואתיקה":

כיצד אנו יודעים שהאדם נברא בצלם אלוהים? התשובה היא שאין אנו יודעים – אנו מאמינים. מדוע שנאמין במשהו שאיננו יודעים? משתי סיבות. האחת היא שהידוע לנו אינו אלא חלק קטן ממה שישנו... ויש טעם נוסף לקבל את הקביעה המקראית על הבריאה ועל חובו של האדם למשהו שמעבר למצבו הטבעי – והוא שיש לנו סיבה לצניעות... וכאן צריכה היהדות לעזור לנו להשיב איזון הולם למסורת. אינני טוען שאת כל מה שאומרת המסורת יש לקבל כמחייב באופן חמור, אלא שבאופן כללי, כפי שהיהדות יכולה לעזור לנו להשיב תחושה של הדרת כבוד ויראה כלפי הטבע וכלפי המהות הסופית שלנו, כך יש ביכולתה לסייע לנו להשיב תחושה של הדרת כבוד וענווה כלפי המסורת. אדם המתנכר למסורת שמתוכה מדבר קול האלוהים מצוי במצב ניהיליסטי – [זהו] אדם החושב שהוא יודע הכל ואינו צריך להקשיב עוד לאותו דיאלוג ארוך בין האדם ובין אלוהים, הקרוי "הברית". בכל הנוגע לשימוש בכוחה של הטכנולוגיה המודרנית, אני סבור שהיהדות יכולה לומר לנו דבר אחד: אל תהיו בטוחים כל כך, אל תהיו מודרניים כל כך.

טקסט זה מציג חלק מן הטיעונים המטפיזיים השזורים לכל אורך עבודתו של יונס. בקווים כלליים, הטיעונים הללו הם כדלקמן: א. הטבע תכליתי; ב. התכלית כשלעצמה עדיפה על חוסר תכלית; ג. החיים קדושים; ד. קיומנו הוא מסתורין, ועלינו להתייחס אליו בענווה; ה. ענווה זו, בתורה, דורשת הדרת כבוד. אפשר לומר, כפי שגורס ויזה, שטענות אלה קיימות גם במסורת היהודית – גם אם יונס מבסס נכאורה כל אחת ואחת מהן על רציונליזם שנגזר מתפיסה נטורליסטית של הביולוגיה

ושל האתיקה. סבורני שהסייג לכאורה נחוץ כאן, מאחר שגישתו הנטורליסטית של יונס מעוגנת, כפי שראינו, בהנחות מוקדמות מסוימות. אולי אי-אפשר להימנע מהנחות מוקדמות, אבל יונס אינו מתמודד ישירות עם השאלה מדוע זה כך, כלומר עם בעיית אי-הוודאות של הידע. לו היה נותן עליה את דעתו, היה אולי מציע הבנה עשירה יותר של הדת, ומעל הכל – של הצורך בה.

ניסיונו הפרובוקטיבי ביותר של יונס לדיון תיאולוגי היה הרצאתו "מושג האלוהים אחרי אושוויץ". בהרצאה זו ביקש להציע מענה לבעיית הרוע, שבה ראה את קריאת התיגר העיקשת ביותר על האמונה באל מיטיב וביקום מוסרי. בדומה להוגים יהודים רבים לפניו ואחריו, גם יונס חש צורך למקם את הדיון בהקשר של השואה, ולהתמודד עם השאלה: איזה מין אֵל יכול היה להניח לזה לקרות? יונס סירב לוותר על האתגר, ואמר כי "מי שאינו רוצה פשוט להרפות ממושג האל – ואפילו לפילוסוף יש זכות לא לרצות בכך – חייב, כדי לא להיאלץ לזנוח אותו, לחשוב אותו מחדש".

"החשיבה מחדש" של יונס הייתה לא-אורתודוקסית במובהק. הוא טען ש"בתחילה, מסיבה לא-ידועה, החליט יסוד ההוויה האלוהי למסור את עצמו ביד המקרה, בידן של התעוזה והרבגוניות האינסופית של ההתהוות... על מנת שהעולם יתקיים, ויתר אלוהים על הווייתו שלו". אלוהים זה, שיונס מתאר כ"סובל" ו"דואג" – "אל שנשקפת לו סכנה", כדבריו – איננו כל-יכול, בניגוד גמור לתפיסה היהודית המסורתית של האלוהות. אחרי אושוויץ, "אלוהות כל-יכולה – או שאינה טובה באופן מוחלט או שהיא לחלוטין בלתי מובנת" – ואת זאת לא היה יונס

מוכן לקבל. האל שלו "יותר על כל כוח התערבות במהלך הפיזי של הדברים"; אל שבחר לשתוק לנוכח בריאה שבה סוכלו כוונותיו.

אף שגישתו של יונס בנקודה זו מזכירה השקפות גנוסטיות ונוצריות, הוא התעקש שדיוקן האלוהים שהתווה אינו חורג מגבולות היהדות. הוא הדגיש בעיקר את הדמיון בין תפיסתו בדבר "אקט של ויתור עצמי אלוהי" ובין הדוקטרינה הקבלית של ה"צמצום". כך או כך, גם אם מושג האלוהים של יונס לא עלה בקנה אחד עם האמונה היהודית האורתודוקסית, הרי שהיה בודאי תוצר מובהק של החוויה היהודית – של הניסיון לתפוס את ממדי הקטסטרופה של המאה העשרים, שהעם היהודי היה אחד מקרבנותיה הראשיים.

בנכונותו להתמודד חזיתית עם סוגיות אלה, ובהתעקשותו לעשות כן דווקא מנקודת המבט הפרטנית שלו עצמו ושל עמו, היה יונס הוגה דעות יהודי עד מאוד. נכון, הקטגוריה של "הוגה יהודי" או של "פילוסוף יהודי" היא מעורפלת; לא נוכל למצוא בעבודתו של יונס כל זכר למסורת ההלכה, למשל. ואף על פי כן, יש ערך להתעקשותו של ויזה על ההיבטים היהודיים במחשבתו של יונס.

במישור האישי יותר, אין ספק שיונס מעולם לא התנכר ליהדותו. הוא נותר מעורב כל חייו במסורות ובטראומות היהודיות, היה רגיש לכבוד הלאומי של עמו ורחש רגשות עזים למדינת ישראל. אהדתו לציונות אף תקעה טריז בינו ובין חנה ארנדט, שעמה התיידד ב-1924 כשלמדו יחדיו במברוג. אחרי המלחמה הצטלבו שוב דרכיהם בניו יורק והם חידשו את ידידותם, אבל יונס, שאמו נספתה באושוויץ, הסתכסך קשות עם ארנדט בעקבות המאמרים שהפכו ברבות

הימים לספרה אייכמן בירושלים. יונס "הזדעזע" מן הדרך שבה תיארה ידידתו את משפטו של הפושע הנאצי, ובפרט מן הנימה ה"אנטי-ציונית" ומ"בורותה במה שנוגע לעניינים יהודיים". הבורות הזו, כך טען, כללה גם את התורה, "שאותה ארנדט לא הכירה וכנראה מעולם לא קראה". במכתב שכתב לארנדט ב-1963, הרואה אור לראשונה בזיכרונות, הכריז יונס ללא-רחם שקרא את הספר "בחלחלה" ומצא אותו "מגונה" ומלא "עיתונאות בזויה". ואולם, הקרע בין השניים לא נמשך זמן רב; כעבור שנתיים, בלחצה של אשתו, הוא חידש את הקשר עם ארנדט.

ויזה מצרף לזיכרונותיו של יונס משנות המלחמה חומרים שטרם פורסמו, השופכים אור על עומק מחויבותו לציונות ולעם היהודי. קריאתו "חלקנו במלחמה זו: פנייה לגברים יהודים", שנכתבה כאמור בירושלים בספטמבר 1939 ושקראה להקמת לגיון יהודי בחזית המערבית, מרשימה במיוחד בעוצמתה ובלהטת המוסרי:

זו שעתנו, זו מלחמתנו... עלינו ללחום בה בשמנו שלנו, כיהודים, שכן תוצאתה חייבת להשיב לנו את שמנו הטוב... אנו יריביהם המטפזיים של הנאצים, קרבנם המיועד למן הימים הראשונים ממש, ולא נדע שלווה עד שהעיקרון [הנאצי] הזה או לחלופין עמנו שלנו לא יהיו עוד... מלחמה זו היא גם במובן סמלי מלחמת הדת הראשונה בעידן המודרני. ההיבט הרוחני עולה על כל חישוב פוליטי... ונגזר מעצם הגדרתם של שני הצדדים... מדובר בהתנגשות בין שני עקרונות, שאחד מהם, בדמות ההומאניזם הנוצרי-המערבי, מייצג גם את מורשתו של עם ישראל, והשני מייצג את שלילתה המוחלטת של מורשת זו, את כת הכוח הגזוה לערכים אנושיים.

ה שנים היה הנס יונס בן נשכח לדור של אינטלקטואלים יהודים-גרמנים ידועי שם, דוגמת ליאו שטראוס, ולטר בנימין, חנה ארנדט, גרשם שלום ורבים אחרים. עבור רבים מן ההוגים האלה שימשה היהדות נקודת התייחסות מתמדת, אף שלא אחת הם עצמם לא היו מודעים לכך. אפשר רק להצטער על שעבודתו של יונס לא זכתה לתשומת הלב שלה היא ראויה מצד חוקרי ההגות היהודית; אחרי הכל, היא מציעה שילוב ייחודי בין תכנים

יהודיים למשנה פילוסופית שאפתנית. לא נותר אלא לקוות ששני הספרים המצוינים שלפנינו יגבירו את העניין ביונס בקרב חוגים רחבים ויבטיחו את מקומו בפנתיאון של מחשבת ישראל ושל ההגות הכללית במאה העשרים.

סטיבן גרוסבי הוא עורך עמית בחכמת ופרופסור במחלקה לפילוסופיה ולמדעי הדתות באוניברסיטת קלמסון.
