

על כמה פתרונות לפרדוקס הענווה במקורות היווניים

א

אחת התופעות הבולטות באתיקה בת־זמננו היא העניין המיוחד הרב בנושא של המידות הטובות (virtues). אחת המידות שנודנו לאחרונה במסגרת זו היא ענווה או שפלות רוח (modesty, humility). ברצוני לסקור בקצרה את הנקודות העיקריות בדיון פילוסופי זה, ולאחר מכן להשליך את הדברים על המסורת היהודית, ולבחון את המגמות שאנו מוצאים בה בעניין הנדון.

לפני שנברר מהי ענווה, נשאל את עצמנו מי הם בני־האדם שיכולים (מבחינה מושגית) להיות ענווים. דומה שהתשובה על כך מקובלת על כל העוסקים בסוגיה שלפנינו, והיא, שמושג הענווה קשור הדוק למושג ההצטיינות האנושית. דהיינו, נוכל לומר על אדם שהוא עניו רק כאשר יש לו על מה להיות עניו, וככל שאין לו, דהיינו שהישגיו וכישוריו דלים, אין הוא יכול להיות עניו. ידועה הבדיחה על השדכן שמפרט את סגולותיו של המשורר באומרו שהוא אמנם לא חכם במיוחד, לא עשיר, לא יפה, לא למדן, ולא בעל ייחוס – אבל הוא עניו שאין שני לו. מידת הענווה היא דוגמה למה שמכאיל סלוט קורא "a dependent virtue", דהיינו, מידת אופי שנחשבת למעלה רק כאשר היא מצטרפת למעלות אחרות.¹

מהי אפוא ענווה? כרלי לא לסכך את הדברים לא אבהוין בין ענווה (modesty) לבין שפלות רוח (עיוולטוט), הכתנה שאינה מצויה ברוב הסקסטים הרלבנטיים לענייננו). לפי גישה אחת, המנוסחת על־ידי ג'וליה דרייבר, האדם העניו מפחית בערך עצמו,² הוא סבור בכנות שערכו פחות מכפי שהוא באמת. כשהוא אומר למכבדיו, "אל תעשו מהו עניין, אני, או המתנהגתי, או הישגי, אינם משהו מיוחד", הוא מתכוון לכך בכנות גמורה. הוא באמת מאמין שאינו ראוי לכבוד מיוחד – ואילו האמת שונה, שכן הישגיו מרשימים ביותר ובהחלט ראויים להערכה מיוחדת. דרייבר סבורה שמידת הענווה היא דוגמת־נגד חוקה לתזיה האריסטוטלית שלפיה אי־ידיעה אינה יכולה להיות חלק ממידה־טובה כלשהי, וודאי לא מרכיב מהותי שלה. שכן בענווה בורותו של הטובייקט לגבי ערכו (הרם) היא לב העניין.

¹ Michael Slote, *Goods and Virtues*, Oxford, Clarendon, 1983, p. 62.

² Julia Driver, "The Virtues of Ignorance," *Journal of Philosophy* 86 (1989): 373-384.

ואילו העניו הוא שותופס את עצמו תפיסה נכונה.¹ הקושי בעמדה זו הוא שכאשר מדובר בכי-ראש שהם באמת מעולים, והרי אין זה מן הנמנע שיהיו כאלה, השענה שעליהם לראות את הישגיהם בפרספקטיבה נכונה נראית כסוג של הונאה עצמית. הבה נעלה בעיני רוחנו אדם שהגיע לפסגת המעלות שבן-תמותה יכול להגיע אליה; הוא נכנס נחמד, יפה תואר, אמיק-לב, אב למופת, בעל נאמן, וכך הלאה עד סוף רשימת המעלות.² עמה אני שאיל: איזו פרספקטיבה עשויה להביא אדם מעולה זה לראות את עצמו כפחות מעולה, או כראוי פחות לכבוד שמכבדים אותו? כיצד יוכל להביא את עצמו לענווה, במובן של הערכה עצמית נמוכה, כאשר הנחנו מראש שהוא מעל ומעבר לכי-ראש אחרים? ואם אכן אין פרספקטיבה מעין זאת בנמצא, כיצד יוכל אדם מעין זה להיות עניו? והו אפוא פרדוקס הענווה: לא רק שענווה אפשרית בקרב אנשי המעלה, אלא ככל שאדם מעולה יותר כך הענווה מתבקשת והולמת יותר. אבל אם ענווה היא הכרה עצמית ארקוואטית, והאדם המעולה אינו יכול להיות עניו.

אכן ארקטסטו, בספר הרביעי של 'האתיקה הניקומאכית', סוץ לזכותה של גדלות נחפשו (megalopsychia) ורואה אותה ככליל המידות הטובות. האדם המעולה לא יוותר על הכבוד המגיע לו, אלא אם הוא חלש, או שהוא טיפוש ואינו מודע לערכו. והנה איש החושב את עצמו נכאי לגדלותו, הוא אמנם נכאי לאלה, הריהו בעיני הכרית: גדול תפשו... ואילו החושב את עצמו נכאי לגדלותו והוא אינו נכאי כלל, הריהו דברכן... המחשב את עצמו פחות מערכו, הריהו שפל דות. גדול הנפש הוא אפוא קיצוני מבחינת המחשבת את עצמו, ובעל מידה אמצעית מבחינת צדקת החשבתו זו; שכן הוא חובע לעצמו את אשר הוא נכאי לו, והאחרים חובעים לעצמם יותר מדי או פחות מדי.

דברנו על 'זכותי' של אדם, המדובר בטובות ויצוניות שהוא נכאי להן, וכמדולה יותר שבאלה נוכל להגיד את זו שאנו מעניקים לאלים... והיא הפרט הגיזן בעד הנחמדים שבמשעשע; והיא הכבוד, שבו הטובות החיצוניות הרינו בלא ספק הגדולה ביותר... ואף בלא הנסקה הגיונית בדרך שהכבוד הוא ענינם של גדולי הנפש, שהרי כבוד הוא תביעתם התיקנית של הגדולים, והם תובעים תביעה זו לפי זכותם.

דומה אפוא שגדלות הנפש היא מעין עטרה לסגולות הטובות, כאשר היא עושה אותן גדולות יותר, ואינה באה לעולם בלעדיהן. משום כך קשה הוא להיות באמת ובתמים איש גדול נפש.³

¹ על החשיבות של הכרה נכונה זו למישורים שונים של החיים ראה ספור של ריצ'רדס: Norvin Richards, *Humility*, Philadelphia, Temple University Press, 1992.

² בנראה, מידות מסוימות אינן יכולות לזר בפנייה אחת, אך אין בכך כדי לפגום במישור התיקני שלי. די לי לצורך חסיון באדם שהגיע לפסגת הישגות שאדם יכיר ל'תגיע אליה, בצעם, די לי שהוא הגיע למקום גבוה מאד בטולם המעלות האנושיות, לאו דווקא למקום הגבוה ביותר בטולם.

³ ראה סמארי תוכר בהערה 3 לעיל, סוף סעיף א.

⁴ ארקטסטו, 'האתיקה הניקומאכית', 1123b1-1124a3, מהדורת ליבס, עמ' 94-96.

גישתה של דרייבר נדחתה על-ידי כותבים אחרים על הנשוא, אחת השענות העיקריות שהוצעו נגדה הייתה שלפי דרייבר אדם אינו יכול להשתדל במכוון ובמדוד להיות עניו, שהרי ענווה מניחה בדרך מסיימת ולגבי ערכו, ואדם אינו יכול להתחבון שלא לרצות מה שהוא כבר יודע. במילים אחרות, לפי דרייבר לא נוכל לבוא בטענות אל מי שאינו עניו, כשם שלא נוכל ברצינות לטבח את העניו; הראשון אינו ראוי לגנאי מפני שודאי אין אדם ראוי לגנאי על עצם העובדה שהוא יודע את ערכו, והרי משעה שיש לו ידיעה זו הדרך לענווה חסומה בפניו, והאחרון אינו ראוי לטבח, שכן ענוותנותו אינה תולדה של החלטה, כוונה, רצון, או מאמץ וכמובן אינה כוללת מודעות, שהייתה מבטלת בהכרח את אפשרות הענווה; אדם אינו יכול להיות מודע באופן מלא לכך שהערכתו העצמית נמוכה מערכו האמיתי, ובכל זאת להמשיך להאמין בביצנות בהערכה עצמית נמוכה. ביקורת זו מניחה שתתיאוריית מידות טובות, המסבירה כיצד אנו יכולים לפתח מידות אלו, עדיפה על פני תיאוריית המכתישה (הכחשה חלקית או מלאה) יכולת זו.

גישה שונה הוצעה על-ידי פילוסופים אלה. בניגוד לדרייבר הם סבורים שהאדם העניו מכיר הולכה את הישגיו ומעלותיו ואינו סובל לא מכוונות ולא מהונאה עצמית לגבי ערכו. במה אפוא התבטא הענווה? בכך שהעניו 'רואה בפרספקטיבה נכונה' את הישגיו ומעלותיו. למשל, הוא מזכיר לעצמו שהלק גדול מתוכנותיו והישגיו הם עניין של מל, תוצאה של גנים מוצלחים, חינוך טוב, והתמנעותו שנקר על דרכו, וכך הלאה. הכרה זאת מובילה למסקנה שאין אדם ראוי לקוף את כל הישגיו הטיפים לזכותו, וכי חלק נכבד מהם עליו לקוף לחסדי המול. באופן דומה, העניו מכיר בכך שלמרות הצטיינותו בהחזקים מסוימים, ישנם תחומים אחרים שבהם הוא חלש יחסית. והוא חוזר ומזכיר לעצמו שבגיה הקברות נמים להם זה לצד זה כל שוכני עפר, והתברלים ביניהם משחקים שם הפקיד שולי למדי. המשותף לפילוסופים אלו ולדרייבר, שכולם רואים את הענווה כאופן של הערכה עצמית – הערכה נמוכה מכפי שהייתה לאדם אילו לא היה עניו, אלא שלפי דרייבר תלא-עניו תופס את עצמו נכונה, ואילו העניו מבורך בהערכה מופחתת (underestimation). לפי האחרים, תלא-עניו סובל מהערכה עצמית גבוהה מדי (overestimation).

¹ Owen Flanagan, "Virtue and Ignorance," *Journal of Philosophy* 87 (1990): 420-428; Aaron Ben-Ze'ev, "The Virtue of Modesty," *American Philosophical Quarterly* 30 (1993): 235-247; Daniel Staman, "Modesty, Pride, and Realistic Self-Assessment," *Philosophical Quarterly* 42 (1992): 420-438; George Schlesinger, "Tradition 27 (1993): 4-12

² ראה במיוחד פלנגן, אף ששילובו מתנגד לו, עמדתו קרובה בטופו של דבר לזו של פלנגן (ולו של האחרים שהוזכרו). לדעת שלזינגר, הענווה מתבטאת בניייה לאמץ את 'הפרספקטיבה האובייקטיבית', שממנה אפילו ההישגים המרשימים ביותר נראים לנעלים וערים (עמ' 49).

ב

ר' ברוך מקוסוב מציג את פדודקס הענווה בצורה מאלפת ב"דרוש הענווה":
ועד קשה לי מהו עניין ענווה ומה מהותה. דמאי נפשי: אם הוא בעל מעלה וידע ומכיר מעלתו ויחזיקו על שאר בני אדם, ואעפ"כ חשבו את עצמו ושופע חפצו ויגדופו ושותק, אין זה אלא צבוע, שמאור שהוא בפני עצמו חושב במחשבתו שיש לו יתרון מעלה על שאר בני אדם... נפצא בפנישמיות ובמחשבתו יש לו יתרה שפימית, ובפני הבריות מחזיק את עצמו לפשל, ותנה ארץ לבו ומעשיו שרועים, והרי הוא צבוע... ואם אינו מוכיר יתרון מעלתו על שאר בני אדם והרי הוא עניו, אם כן הוא שומה בשאינו מכיר יתרונו, ועוד, כשאינו מכיר יתרונו מאי רבוטת שהוא עניו, שאחר ששכלו הול מתייבטו לנתח כן ולהחזיק את עצמו לשפל, ותנה מי שהוא אחד מאלה - אי צבוע או שוטה - שהם חסרונות גדולותיו. הלה יקרא עניו שהוא חשוב שארוד: כללא דמילתא, מהות הענווה הוא לכאורה בלי מושג.¹¹

נתנת המוצא של ר' ברוך מקוסוב, שנשמכת על מקורות מקראיים ותלמודיים, היא שכמוכן ענווה היא מידה מעולה, ושליפידך כל הסבר על טבעה חייב להתבסס את מעמדה הרם. אלא שלכאורה למהות הענווה "אין מושג", שכן היא מכסאת או צביעות או בורות.

במונחים השאובים מן המסורת היהודית נוכל להציג את בעייתנו כך: איך ייתכן שמשה רבנו, שהיה ארון הנביאים (ללא קם בישראל נביא עוד כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים), ורכים לדיזיא) והגיע לפסגת השלמות האנושית, והיה עם כל זאת "ענו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה" (ויקרא יב:ג) כך ניסח את הדברים הרב יחזקאל לעוונישטיין, משגיח בישיבת פוניבז' בדרום הקודם:

"הואיש משה ענו מאד...". וצריך ביאור, היאן יתכן שמרעיה ארון כל הנביאים יוגיש עצמו פתח יתור מכל האנשים בעולם, והיאן אפשר במציאות לחוש כך?¹²

בעוד ר' ברוך מקוסוב, כמו גם ר' יחזקאל לעוונישטיין, מנסים להציע פתרונות לקשיים אלה, הרי שר' ישראל סלנטר מסיק מהם שענווה היא אכן בלתי-מוכנת:

פגות ענווה היא על הרוך נגד השכל, כי זה שמכיר חסרונותיו שיש לו, אינו בקרא עדיין בשם ענו האמיתי [שהרי אם יש לו חסרונות, על מה יש לו להיות ענו?] אם לא שיש בו כל המעלות ותכונות אשר לאדם הבולות השלמות, ועם כל זה הוא כופה את יצרו ומראה נגד השכל הישר שהוא חסר מכל, כמו מרעיה, שהיה חיונה שלם במין האנושי, עם כל זה היה בעיניו גרדי מכל ואמר 'זמתנו מה'."¹³

ממציאות ודבקות במחשבתם של ראשי החסידות, ירושלים, מוסר ביאליק, תשע"ד ולהלן: פייקאז, העמוד על היבטים שונים של מושג הענווה במחשבה החסידית. הספר כולל מקורות רבים תרבותיים לענייננו, ולמדתי ממנו רבות.

¹¹ "עמוד הענווה", והוא תחלק השיג מספר יסוד האמונה, טשערנאוויץ, תרכ"ג, קצב ע"ב.

¹² ר' יחזקאל לעוונישטיין, אור יחזקאל, בני-ברק, תשמ"ח, עמ' קצח.

¹³ כתב ר' ישראל סלנטר, מהדורת פכס, ירושלים, תשל"ג, עמ' 78.

לאור הקושי בהסבר מידת הענווה, מצד אחד, ורכי אריסטו בגנות הענווה, מצד שני, העלתיה במאמרי הנזכר את המשערה שאם מניחים שענווה, בתור תודעה עצמית נמוכה, משקפת הכרה נכונה ואמיתית, הרי שמונחת כאן ברקע התפיסה שערכו של האדם הוא, באופן כסיסי, נמוך. אם מניחים מראש תפיסה זו לגבי הערך האנושי, אזי ברוך מודע הכרה-עצמית אמיתית של האדם מביאה אותו לתודעה עצמית נמוכה, דהיינו לענווה. עוד טענתי, שגישה מעין זאת אופיינית למסורת הודית היהודית והנוצרית, שראתה את האדם כעפר ואפר לנוכה האל, ולפיכך הייללה את הענווה וראתה בגאווה חטא תמור. ההשפעה רבת השנים של מסורת דתית זו על החשיבה המערבית גרמה לדחיית העמדה האריסטוטלית ולאומון ותפיסה שלפיה ענווה היא מידת-אופי רצויה ומבורכת.¹⁴

מסגרת החשיבה הדתית מספקת אפוא כסיס להפיסת הענווה כתודעה עצמית נמוכה, אם לא מאמצים מסגרת מעין זאת, ענווה לא תוכל להתפרש כסוג של תודעה עצמית נמוכה (אלא כסוג של התנהגות, או, מושב לומר, כדיספוריצייה להתנהגות מסוימת כלפי הזולת. גולתו של האדם המעולה מציג בפניו פיתוי רב עוצמה להתנשא מעל בני-אדם אחרים, לנהוג כלפיהם בצורה יהירה, לפגוע בוכוחיהם, וכך הלאה. האדם העניו הוא שמתגבר על פיתוי זה, ונהג בנחת כלפי כל אדם ואדם. הוא יודע היטב את ערכו הרם, ואין הוא מפתיה מערך זה. אלא שלמרות הערכה עצמית גבוהה (מוצדקט) זו, הוא נוהג בענווה ביהס לאותם אנשים שהם בעיניו - וגם באופן אויבישקיבי - בעלי הישגים ומעלות נמוכים בהרבה.

התמונה ששרשטתי במאמרי הנזכר לגבי מקומה של הענווה במסגרת תפיסת עולם דתית נראית לי עמה מעט פשטנית, ומתעלמת מעמדות שונות המצויות במקורות הדתיים. בהמשך המאמר ביצוני להצביע על כמה עמדות המצויות בעניין זה במסורת היהודית, ולעמוד על מורכבות הנושא. אינני מתיימר למצות את כל המקורות העוסקים בנושא, אלא רק להציג כמה כיוונים עיקריים ולמקם אותם במסגרת הדיון תפילוסופי העכשווי. הואיל וענייני העיקרי הוא בהכנת הפדודקס של הענווה ובהסברים שניתן להציע לו, אתעלס מן התייגס ההיסטורי, ואתייחס זה בצד זה למקורות מתקופות שונות ורחוקות, כן אתעלס ממשפעות הפיסיות של הענווה בכתיבי מקובלים וחסידים, הקשורה בקרבה בין הארון העצמי של האדם ("שמישים עצמו כמי שאיננו", מוטה כא, ב) לבין ה"אין" האלהי, היינו, ספירת כתר.¹⁵

¹⁴ על ההשפעה תמוזיקה, לדעתו של המסורת היהודית-הנוצרית על מושגיו המוסריים, ראה במיוחד טיילור, Richard Taylor, *Ethics, Faith, and Reason*, Englewood Cliffs, 1985 N.J., Prentice-Hall.

¹⁵ לדיון נרחב בעניין זה, ראו מנרל פייקאז, 'בין אידיאלוגיה לפציאות: ענווה, אין, ביטול

ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהם בנינויות, אלא תרחק מן הקצנה האחר עד הקצה האחר, והוא גובה לב. שאין דרך הטובה שיהיה אדם ענו בלבב, אלא שיהיה שפל רוח וזהו רוח נמוכה למאד.

וכן הכעס מרד רעה היא עד למאור, והוא לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר וילמד עצמו שלא יכעס אפילו על דבר שראוי לכעס עליו... ודרך הצדיקים הן עליונים ואינו עליון, ומועדים חרפים ואינם משיבין, עושים מאהב ושמוים בייסורים. והלכות דעות פ"ג, ה"ג.

הענובה שבעים וגאוה כלולים בקטגוריה אחת אינה מקרית, שכן יש קשר הדוק בין שתי מידות אלו. אדם הכועס, המשיב על הרפתו ואינו שותק, מביא בכך רגישות לכבודו, כלומר מידה של גאוה. כך מנסח את הדברים ר' חיים ויטאל: "כי מפני הגאוה מתכעס האדם כשאין עושיין רצונו. ואילו היה שפל רוח ומלכך בהסדרו, לא היה מתכעס כלל, כי הגאוה והכעס מידה אחת הן" (ישערי קדושה, ה"א, שער ב). דברים דומים אנו מוצאים אצל פילוסוף בודמנו, ג'פרי מרפי, הסבור ששינה היא תגובה לא לעוולות מוסריות באופן כללי, אלא לפגיעות שמכוננות כלפי המופע ואשר מאיימות על כבודו:

Resentment is a response not to general wrongs but to wrongs against oneself... the primary value defended by the passion of resentment is self-respect.¹⁴

עמדת הרמב"ם לגבי כעס וגאוה נוגדת באופן כולל את עמדתו של אריסטו, שלפיה גדלות הנפש היא עשרה לסגולות הטובות ואילו שפלות רוח מגונה, וכן מגונה הוא אדם שאינו כועס כלל, ואילו המידה הנכונה היא כעס בזמן הנכון ובמידה הנכונה. נקודת המחלוקת ביניהם נוגעת למעמדו של הכבוד; לפי אריסטו, אף שהכבוד אינו זהו לאידימוניה, הרי ש"מביין הטובות החינוכיות הייתה בלא ספק הנודול ביותר"¹⁵ ולכן לא תחמךן אוידימוניה בלעדיו. מי שסובל עלבונות בלי להגיב, ומעלים עין שעה שידידיו נעלבים, אינו נוהג כראם אלא כעבד¹⁶ (הנגה לדברי הרמב"ם, בעקבות ת"ל, בכות הנעלבין ואינו עולביין), והרי אנו מבקשים את החיים הטובים בתחום האנושי. לעומת זאת, לפי הרמב"ם, אין כל חשיבות לכבוד שמייחסים לי בני-אדם אחרים או לביווי שהם מביים אותי, ומאחר שאין חשיבות לכבוד, אין כל מקום לגינוני גאוה ואין כל צורך לכעס כאשר פוגעים בי. ביטוי ברור לאדישותו של החסיד לכבוד או להשפלה שבני-אדם משפיעים עליו מצוי בפירושו הרמב"ם למשנה על דברי לויטס איש יבנה, בפרק רביעי של מסכת אבות, "מאד מאד הוי שפל-דוח":

¹⁴ Jeffrie Murphy and Sean Hampton, *Forgiveness and Mercy*, Cambridge University Press, 1988, p.16

¹⁵ "איתיקה נקומארת", 1124b21, ממדרת ל"ג, ע"פ 95.

¹⁶ שם, 1126a8, ע"פ 101.

סלנטר מנגיד מכהינת הרציונליות את הענוה עם עבודת הבורא. עבודת הבורא הכרוכה בווייתור על תאוותינו היא רק לכאורה בניגוד לשל, שהרי כשאדם מביא את הנקת הגדול שיש בתאוות הוא מביא כמה כדאי לו לקיים את המצוות. לכן לאמיתו של דבר זהו "מעשה בהמה" לפעול בניגוד לחזרת, וכיטוי של רציונליות לצייית לה. לעומת זאת, ענוה היא באמת נגד השכל, ולכן "גודלה עבודת הענו מפני שצריך כפיית שכל ג"ע לכד כפיית הטבע" (שם, 97). את "כפיית השכל" יש כמודומה לתבין באופן זה: האדם העניו

- (א) יש לו "כל המעלות הנכבדות אשר לאדם בתמלית השלמות";
- (ב) הוא יודע את (א);
- (ג) למהות (ב), הריהו סבור שהוא "חסר" ו"גרוע" מפל;
- (ד) אין לו כל צידוק רציונלי לסברה זו.

המשותף לעניו בגישתה של דרייבר ולעניו לפי סלנטר הוא שהערכו העצמית אינה חולמת, אלא נמוכה מכפי ערכו האמיתי. אלא שלפי דרייבר הערכה נמוכה זו אינה מודיעת, והיא מבטאת בורות לגבי ערכו האמיתי של העניו, ואילו לפי סלנטר מודרב בהערכה מופחתת מכוונת; האדם העניו יודע את ערכו חרם, ולמרות זאת הוא מכריח את עצמו לחשוב שאינו נחשב כלום. כיצד ניתן להבין זאת? אכן לפי סלנטר לא ניתן, ולכן מצווה ענוה היא "נגד השכל".

דרך אחת להתמודד עם הקשיים במושג הענוה היא להבחין בין שני מישורים של ענוה: ענוה ביחס לאלהים, וענוה ביחס לבני-אדם. דומה שהרמב"ם, שאליה נעבור עתה, מגיח הבנתה מעין זאת.

ככמה מקומות בכתיביו, במיוחד בהלכות דעות (פרק א) ובשמונה פרקים (פרק ד), הרמב"ם משבח ברות אריסטוטלית את דרך האמצע כמידה הנכונה שעל אדם ללכת בה. בין השאר הוא מזכיר בהקשר זה את הענוה כמידה הממוצעת בין גאוה לשפלות רוח ואת הסבלנות כממוצע בין כעס לבין העדר הרגשת חרפה ובוז. בהלכות דעות פ"א ה"ה אומר הרמב"ם שאנו מצויים ללכת בדרכים אלו הנינוניים, יוהם המדרכים הטובים והישרים, שבמאור והלכות בנינוניים ולא משמע, החידמות לאל היא דווקא על-ידי הליכה בדרכים הנינוניים ולא על-ידי הליכה לקצה.

והנה בפרק ב בהלכות דעות (אם כי לא בשמונה פרקים) הרמב"ם אומר שיש דעות שבתן אסור לנהוג בנינויות, והן גובה-לב וכעס. בשתי מידות אלו יש ללכת אל הקצה, כלומר (א) להיות שפלי רוח ביותר, (ב) לא לכעוס אפילו כאשר הכעס מוצדק ומתאים:

החסידי שאמנם נמצא עם בני-אדם "בנגללה", אך "כך דעתו מופנית אליו יתעלה והוא לפניו יתעלה המיד בלב".

אם כך, אין זה שהחסיד נפגע מדברי עצלנות וככל זאת מתגבר על יצרו ולא מגיב, אלא שדברים אלו לא נוגעים לו כלל, מבחינה זו "עלובין ואינן עולבין" אין מובנו שהחסיד באמת נעלב ולא מגיב, אלא שלמרות שאחריים עולבין בו אין הוא נפגע כלל. הוא שומע הופתו, אך אינו רואה כל צורך להשיב משום שאין הוא חש חרפה כלל ועיקר. לכן, כפי שציין הרסמן, החסיד ימתל על כבודו גם במקום שהתלכה מתירה לו לגרות ולהתירם על פגיעות בכבודו.¹⁰

באופן דומה, אין זה שהחסיד חושק בכבוד, כמו גדול-הנפש האריסטוטלי, אך מתגבר על חשקו זה, אלא שהוא אינו מייחס כל חשיבות לכבוד זה. האדם שהשתינו עליו בספינה לא ראה כל איום על כבודו ועל ערכו ולכן יכול היה להשקף באירוע כאילו אין הדבר נוגע לו כלל, ולהתפעל מכות העזות והמוצפה של אותו אדם.¹¹ אנו נוכרים כאן כמובן כסוטאה: האדם המעלה מבין שאין כל חשיבות לסובות החיצוניות, ולכן הוא איש לוח לחלוטין.

הבה נקשור עתה את הדברים לדיון שפתחנו בו על מהותה של הענווה. לפי מה שראינו עד כאן, שפלות הרוח של האדם כפי אחרים אינה מבטאת הערכה עצמית נמוכה, אלא בדיוק להפך: הערכה עצמית של איש מעלה, המדומם מעל אחרים ובמידה ידועה אף בו להם. כדי להתקדם במעלות התכמה והגבוהה אדם צריך לפרוש מהבלי העולם הזה, למעט בהנאות הגופניות ככל שניתן, ולפתח בקרב יחס של אדישות בנוגע לכבוד ולשררה:

וכן הכרח גם שיחא האדם היה כבר חול לחשוב ובטל תשוקתו לשרדות הגלית אמיתית, כלומר אובת הנצחון או שירוממותו בני-אדם ושיג כבודו ושמעומו לעצמו של דבר [לשמו של הכבוד]. אדישות זו היא תוצאה של תחושת עליונות ברוחה, כפי שממשיך הרמב"ם ואומר:

אבל יראה את כל בני אדם כפי מצביהם שהם בהם [נמצבים אלו] בלי ספק בהנאות נחמיות חסד, אשר לא יחשוב חשלים יחיד המגולה כאשר חושב עליהם אלא יחזק להיגבל מניקי המוקים מהם אם אירע לו עמדם שיחולף, או תועלת במה שיויעילו לו מהם אם נוקט לכך באיזה הכרח מוכרחים ותנוצצים לו. (מריצ בילז)

תנה כריכך, שפלות הרוח והסבלנות (=העדר הכעס) הקיצוניות שהרמב"ם משיף לוח דחוקות עד מאד מן ההכנה הרגיגלה של מושגים אלו. שפלות הרוח אינה גובעת ראה הרסמן, שם, וכן ראה הלכות הלמוד תורה פי"ג, י"ג-י"ד.¹⁰
11 פירוש דומה לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה מצוי אצל האור תוקאף, הטוען שאותו אדם שישתינו עליו הגיך לכהרה גמורה "שאין הגוף עיקר וכל מציאות האדם היא רק תנפשי", ובשל הוכחה זו לא הוטרד כלל מן ההשפלה שבמעמד ורק חשב עד היכן מגיע כוח העזות בבני-אדם תתי' 12 לעיל, עמ' קפח.

וכבר ראיתי בספר מוסרי המדינות ששאלו לאחד חסידים ואמרו לו איזה יום עבר עליך בשמחה יותר מכל ימי חייך. אמר: יום אשר הייתי נוסע בספינה, ויהי מקומי בה שפל המקומות, והייתי לבוש בלוי סחכות, והיו בספינה סוחתים ובעלי רכוש, ואני הייתי מוטל במקומי, ואחד מנוסעי הספינה עמד לשפלותי והצב הרביע שהייתי בו עד שגילה לי בצמתי וחשתין עלי. התפלאתי על התחקות תכונת העוון בנפשו, וראתה לי והצטרתי בלי במעשיו כלל ולא נתעורר בי שום התרגשות או שמתי שמתה גדולה שהגיעי עד כדי כך שלא הגיזני ולוול אותו חסור, ולא שמתי לי בני-אלי. ואין ספק שזה הגביל תאוהו בשפלות הרוח כדי להתרחק מן הנאות."¹¹

מדוע אפוא סבור הרמב"ם שהחסיד לא יתגאה ולא יכעס כלל? דניאל פרנק מבקש לקשור את הדברים לעמדת הרמב"ם במורה נבוכים א'ג', שם קובע הרמב"ם שעל המנהיג להדמות לאל במובן זה שיפעל לפי שכלו ולא לפי רגשותיו, כי "ככל הופעלות רעה" (כל אנפצאל שר): איש המעלה יעניש בלא רגשות כעס או שנאה, ויעזור לבני-אדם בלא רגשות רחמים ותמלה - הכול בהתאם לרעם או שנאה, והלבנה. לפיכך יהיה הוא אדיש לחלוטין (כלומר לא "נפעל") לעניינים של כבוד.¹² הקושי בניסוח הקביעות בהלכות דעות על פרק זה במורה הוא שלפי המורה כל תיפעלות רעה, לאו דווקא בואת ה"מפיעלה" את הרגשות לכבוד, ואם כך, היה צריך הרמב"ם לכלול רגשות נוספים עם הנאות והכעס. למשל, גם בנוגע לרחמים, שהרמב"ם קובע במורה שהמנהיג יהיה משוחרר מהם, צריך היה לקבוע בהלכות דעות שתובה ללכת בהם אל הקציה, ולא לרחם גם כאשר ראוי לרחם, כשם שלגבי כעס אין ראוי לכעוס גם כאשר הכעס מוצדק. צריך אפוא טעם נוסף המסביר מדוע החסיד יתרחק באופן מיוחד מן הנאות.

כפי שהעיר הרסמן, הטעם נעוץ בכך שמקור כבודו של החסיד איננו בזולת.¹³ דימויו העצמי אינו תלוי במה שחשבו או יאמרו עליו אחרים, אלא במידת קרבתו לאלהים, שהיא באחת גם מידת שלמותו האמיתית כאדם (ויהיא המשלמה את האדם שלילמת אמיתית... ובה האדם אדם, מו"ג ג'גו"ג). במובן מאוד עמוק, החסיד נמצא בעולם אחר, והוא מעדיף את עצמו בהתאם לעולם זה ולא בהתאם למה שיאמרו עליו בני-אדם. הדימוי של "עולם אחר" מתאים יפה לתיאור (בסוף מו"ג ג'גו"ג) על

¹⁰ על כך שמקורו של סיפור זה בחוג היסטוריק תוצוית, ראו משה אירל, "התמבדרות כריכה בקבלה האקסטיבית וגלגוליה", דעת 14 תשמ"ח.
¹¹ Daniel Frank, "Anger as a Vice: A Maimonidean Critique of Aristotle's Ethics," *History of Philosophy Quarterly* 7 (1990): 267; idem, "Humility as a Virtue: A Maimonidean Critique of Aristotle's Ethics," in *Moses Maimonides and His Time*, ed. Eric L. Ormsby, Washington, D.C., Catholic University of America Press, 1989, pp. 89-99.
¹² דוד הרסמן, "הרמב"ם - הלכה ופילוסופיה", עמ' עזכר, תשי"ם, עמ' 88.

אמיתי. אם נחזור לקישיה שהעלינו לעיל, אף משה רבנו הגדול נאדם עשוי להיות עניו, ברור עתה שדווקא גדולתו, דהיינו נבדקת הרמב"ם) הבנתו העמוקה את מבנה המציאות ואת מעמדו של האדם, מביאה אותו לכך. כפי שאומר ר' יוסף קארו בכסף משנה²¹ על אהרן: "כשיעירך נפשו לגבי כל אלו ירע שהוא אינו נחשב לכלום, כמו שאמר אהרן הנביאים ז'גתו מה', ולפי שהשיג כל אלו העניינים על בוריהן היה עניו מאוד מכל האדם".

מהו היחס בין תודעת השפלות והבושה הקשורה להכרה המטאפיזית העליונה לבין שפלות היות בפני כל אדם? הקשר בין השתיים אינו ישיר, דהיינו: אין זה שהבנה נכונה של מעמד האדם ביקום גורמת לאיש המעלה לחשוב שאין לו יתרון מעל להמון העם ושלפירכך אין לו מקום להתנאות. הקשר מורכב יותר: הכרתו העמוקה של איש המעלה כוללת הבנה נכונה לגבי מעמדו הנמוך של הגבי והכרה גם הכוללת גם הכרה נכונה לגבי הכרה הגורמת לו לחוש שפלות ובושה, אך היא כוללת גם הכרה נכונה לגבי שלמותו של האדם, דהיינו שהשלמות האחרונה תלויה בתיקון הנפש, בהשגת ריעה נכונה, אשר, רק בה יתהלל האדם, ולא בתכמה, בעושר או בגבורה נראה מריג ג'גדג. הפילוסוף מביי, שמבחינת התכלית האנושית האמצעית אין כל חשיבות לכבוד שמכבדים אותו בני-אדם אחרים, ו ל כ ן הוא מפתח בקרבו ארשות גמורה לשררה ולכבוד, הערר גמור של גאווה, כמו גם העדר רגשות כעס.

ד

הרעיון שענווה כרוכה בתודעה עצמית שהיא, לפחות כמוכח בסוים, תודעה עצמית גבוהה, מציגה גם אצל אחרים. הוכחנו בראשית הדיון את שאלת האור יחזקאל, אף יכול משה רבנו להיות עניו, כלומר להרגיש עצמו פחות מכל האנשים בעולם. תשובתו היא שענווה אינה הערכה עצמית כוללת נמוכה, המביאה את האדם לשפלות ולתחושת תדלון ואפסות:

כי טענו מאד בהבנת עניו 'ענווה', ולנו נראה שמי שירא ותוש מדבר עם בני-אדם, והולך שפל ושחת מאד, הרי בכלל ענווים ייקרא. וזו טעות מהר והמורה מאד. העניו האמיתי יודע גדלות האדם שהוא חלק אלה ממשל... חייב לדעת ולהכיר ערך עצמו ולא לירוא מפני בני אנוש, זה מדרגת הענו, אנוס וירא מפני אנשים ומתפעל מדעתם אינו עניו אלא שפל, ושפלות זו מדרה רעה הנמצאת בבלי חיים המביטים ופניהם לקרקע ופוחדים להרים ראש כנגד וזלתי²²

הכרת גדלות האדם באופן כללי, וכמיוחד הכרתו האינדיבידואלית של אדם את הישגיו ומעלותיו, טבעי שיביא אותו לתחושת עליונות וגאווה, בין שמדובר בהשגת שלמות שכלית, ובין בהשגת מעלה גבוהה בתורה. על אף הפיתוי הרובץ לפתחו של

²¹ ראה הע' 12 לעיל, עמ' קצח. על הדרישה הפולה לגבנהת כל בדרכ"ה י"י (דכה"י ב"ג), וי, כבוד שפלות רוח קיצונית, ראה פייקאוי (הע' 10 לעיל), למשל עמ' 15-16.

מתנת שוויון בסיסי בין בני-אדם, שוויון שביחס אלינו אין חשיבות להישגים האנושיים, אלא מהנתת עליונותו של איש המעלה, ששלמותו חסינה מרחסם של אחרים כלפיו. באופן דומה, ההומניזם מכעס אינה מבטאת סובלנות כלפי הסרונותיהם של בני-אדם, רצון לשמר יחסים טובים עם, וכדומה, אלא חוסר אכפיות ביחסית. בדינו על כעס ומחילה הכיר מרפי באפשרות זו, שהוא מייחס לגישה:

There is no need for forgiveness, because a truly strong person will never feel resentment in the first place. Why? because he is not so weak as to think that other people — even those who harm him — matter enough to have any impact on his self-respect. We do not resent the insect that stings us (we simply deal with it), and neither should we resent the human who wrongs us.²³

מרפי דוחה עמדה זו, אף שהוא מודה שיש בה משה מושך. לדעתו, רוב בני-האדם היו דוחים עמדה זו, שכן יש בה משום זלזול בוולת (שם). כנראה הרמב"ם לא היה מצטרף לדחייה זו, דכריו שצוטטו לעיל על ראיית ההמונים "כבהמות וכחיות השרף" מוכריים את דברי מרפי על היחס לחרק שצוץ אותנו. אנו מטפלים בחרקים וחושבים "היארן להיצעל מונקי המיזיקים בהם"; אינו נעלבים מהם.

עד כאן עסקנו בשפלות הרוח ביחס לבני-אדם,²⁴ שפלות שקישרנו עם היחס לכבוד, ולכן גם עם ההתנגדות לכעס. אלא שלענווה יש מישור נוסף, והוא המישור שבין אדם לאלהים, או בין האדם ליקום. כשאדם בוותן את עצמו כפרספקטיבה זו, הוא אכן מגיע ליד תודעה עצמית נמוכה, כמו שאומר הרמב"ם:

בוטן שאם ממנון בדרבים האלו ומכיר כל הכדואים ממלאך וגלגל אדם וכיוצא בו, ויראה חכמתו של הקב"ה בכל הצדדים וכל המבואים, מוסרף אהיה למקום והמצא נפשו ויכמה בשור לאהוב המקום ברוך הוא. וירא ויפחד משפלותו ודקותו וקלותו כשיטורף עצמו לאחד מהגומות הקדושים הגדולים, וכל שכן לאהב מהצורות המהירות המפרדות... וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושח וכלימת, ויק חוסר. (תלכות יסודי התורה ד"ט)

דברים דומים אומר הרמב"ם במורה לגבי משיגי האמתיות: "ודע כי כאשר הבינונו השלמים, הושג להם מן המתנות והענווה [א"ת]: הכניעה, חושיע] ויראת ה' והפחד מפניו והבושת ממנו ית' בדרכים אמיתיים לא דמיוניים" (מו"ג ג'גנב).

תודעתו העצמית השפלה של איש המעלה משקפת אפוא הבנה הולמת של המציאות, וזאנה נובעת מבורות או מהזנאה עצמית. זאת בניגוד לכניעה ולשפלות של מאמינים חסרי השכלה פילוסופית, שהיא "דמיונית" וחסרת בסיס

²² ראה הע' 14 לעיל, עמ' 18.
²³ השווה דברי רבי מאיר (במסכת אבות ד"ז): "הוי שפל רוח בפני כל אדם". ויש גוסה כאת
גם בדברי רבי לויטס, איש יבנה, "מאד מאד הוי שפל רוח [בפני כל אדם]".
²⁴ הבנה זו קשורה גם להכרה שהאדם אינו תכלית הבריאה; ראה מרפי ג'גב.

"מאת שכל ענוה תפורסם לפי ערך היכולת".¹² ואדם שראוי שתשרה שכונה עליו הוא מי ש"זיה יכול לרע לאחרים בכל מעלה מהם, ואעפ"כ הוא ענו" (שם).

ה

בניגוד לעמדתו האליטיסטית של רמב"ם, שאינה מתיישרת עם הרעיון שבכל המעלה יראה עצמו כשאר האנשים, אחרים סבורים שזה טיבה של מידת הענווה, להיות בכנות וכאמת שפיל רוח. ר' חיים מוולוז'ין מבטא עמדה זו באופן ברור:

והנה עיקר הענוה לא לבד מה שהאדם צריך לקבל עליו עליונות וסכלנות וכדומה, כי אם שגם כל בבו יחשוב שכל הנוכח לא עמל עוד ולא שרת כראוי, והפחות שבאנשים לפי בעיניו, עם כל זה אולי לפי שכל הנוכח לא עמל עוד ולא שרת כראוי, והפחות שבאנשים לפי שכל הנוכח אולי עמל הרבה יותר והתכשר במלאכתו יותר מרד"ם... אך אם יחשוב בעיני עצמו צדוק ורבי, הגם שישיריה עצמו לטוב עליו וישאר דרכי ענווה כדי לקיים מצוות, עליו הכתוב אומר "בפיהם יכנוו ולבם לא נכון", כי כל ענווה היא שלא יחזיק את עצמו שבא למת ענווה. כי אם יחשוב זה שהוא גדול, אך שהוא מקיים מצוות ענווה, כבר יצא מגדר ענווה.¹³

דברים אלו מוכיחים את העמדה שהוכרזו בפתחיה, שלפיה ענווה פירושה ראיית הישגיו של אדם בפרספקטיבה נכונה, דרך הכרה בכך שהישגיו מצומצמים, שחלק גדול מהם תלוי במזל, וכדומה. לפי ר' חיים, האדם המעולה צריך להבין שאף שמבחינת מטרות הוא עולה על אחרים, אין בכך כדי להצדיק גבהות לב, שכן ייתכן שלפי שכל ותכונתו היה מסוגל להגיע להרבה יותר, ואילו "הפחות כאנשים אולי עמל הרבה יותר והתכשר במלאכתו יותר מרד"ם, לזכותו של אדם נוקף מציור יכולתו כפי שהיא, לא מה שניתן לו במתנה, ומבחינת מציור זה ייתכן שהפחות שבאנשים עולה על מי שגבראה כמעולה שבהם. האדם העניו אינו מפתח אפוא בערך עצמו, אלא תופס את ערכו מפיסה נכונה, ומבין שלאמיתו של דבר אין הגדול משמעותי המצדיק גאווה בינו לבין הפחות שבאנשים.

התחושה שאדם אינו נחשב לכלום אפילו כנגד הפחות שבאנשים, שהוא בעיני עצמו "המרייה השפלה שבכל הנבראים, בניו ומאוס מאד",¹⁴ מובילה באופן טבעי לגישה של "געלביץ ואינו עולביץ", אם כי מטעם הפוך לחלוטין לזה שהוביל את הרמב"ם להמליץ על גישה זו. לפי הרמב"ם, אין ראוי להיעלב מפגיעתם של אחרים, משמעותי המצדיק גאווה בינו לבין הפחות שבאנשים.

התחושה שאדם אינו נחשב לכלום אפילו כנגד הפחות שבאנשים, שהוא בעיני עצמו "המרייה השפלה שבכל הנבראים, בניו ומאוס מאד",¹⁵ מובילה באופן טבעי לגישה של "געלביץ ואינו עולביץ", אם כי מטעם הפוך לחלוטין לזה שהוביל את הרמב"ם להמליץ על גישה זו. לפי הרמב"ם, אין ראוי להיעלב מפגיעתם של אחרים, משמעותי המצדיק גאווה בינו לבין הפחות שבאנשים.

¹² רוח חיים למסכת אבות, ד"ה בן זומא אומר; הוגשות שלי. למקורות על הטרחה עצמה נמנה ער למסר של מנהיגים חסידיים, ראו אצל פייקאו' (הע' 10 לעיל), עמ' 14, למשל התנהגות של ר' אהרן הגדול מקרליץ בצוואתו כי אין הוא אלא "זומא שבחושאים, פושע שנפשיעים כמנוי, אשר לפי התמת אין אני יודע אם יש גרועים ממני".

¹³ ר' משה קודרוביור, "זומר זבורה", פרק ב. טובא אצל פייקאו', עמ' 40.

בעל התורה להתגאות ולהתנשא מעל אחרים, עליו לנהוג בהם בהגינות וכבוד (וזה מודל הענווה השמיעתי במאמרו). דברים ברוח זו אנו מוצאים אצל המהר"ל, המתירט לספור על רבי אליעזר שהיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה, ובנסות לבו עליו אמר לאדם אחד שנודמן לו "כמה מוכיח אותו האיש" (תענית ב, ע"ב). על כך אומר המהר"ל:

המאותה הוא על בעל תורה בסבב וכל זה מצד הגדולה והמעלה שיש לחותה... ומפני כך בעל המורה יש בו קצת גאווה שרואה עצמו גיב גבה וגבול משאר הפוחי. ור"א, בשביל שלא היה נזהר ונשמר מאד מן הגאווה, בא אל דבר הזה שהאמר כמה מוכיח אותו זה, והיה מביה הנראה שהיא מן הש"י. (יתחבת עולם ב, עמ' טז)

הרעיון שענווה אינה סוג של תודעה עצמית נמוכה אלא סוג של יחס מוסרי עומד ככל הנראה ביסוד מאמרי חז"ל המייחסים את מידת הענווה לאלהים.¹⁶ שהרי ודאי אין זה מתקבל על הדעת לומר שהוא עניו במובן זה שהוא מעריך עצמו פחות מכל שאר האנשים. ענוותנותו של האל באה לרדי ביטוי בכך שלמרות רוממותו הוא ווד אל עמו, גם אל אלה הנחשבים נחותים, ונמצא עמם בצרותם:

אמר ר' יוחנן: בכל מקום שאהא מוצא נברותו של הקב"ה, אתה מוצא ענוותנותו. דבר זה כתוב במורה ושנוי בנביאים. ומשולש בכתובים. כתוב בתורה "כי ה' אלהיכם הוא אלהי אלהים וארוני בני אדם", וכתוב במורה [אחרון] "עשה משפט יהוה ואלמנה". שנוי בנביאים דמי "כה אמר ה' וישא שוכן עד יקרושי" וכתוב במורה "זאת דעת ושפי רוח". משולש בכתובים, דמי "סיל לרוב ערבות בית שמי" וכתוב במורה "אבי יתומים וריין אלמנות". (מגילה לא, א)

במקום אחר קובע החלמוד, שהוא "עניו כל הרים וגבעות ומשרה שכינתו על הר סיני; מניח כל אילנות גבוהות ומשרה שכינתו בסנה" (מסכת סוטה ה, ע"א). הנהגה זו של ענוותנותו של האל מציבה אצל ר' ברוך מקוסוב, האומר על דברי ר' יוחנן שלעיל, "כל זמן שלא תבין עוצם גודלו ויכולתו, לא תבין ענווה שלו. וכן באות ע' של שיר האדרת והאמונה נאמר שם 'העז והענווה לחי עולמים', לפי שלפי גודל העז ניכר גדול הענווה".¹⁷

באופן מקביל, במישור האנושי, ענווה פירושה העדר התנשאות, ומכלות כלפי כל בני אדם. גם הנחותים מן מבחינה אינטלקטואלית, מעמית או אחרת. ברוח זו קובע החלמוד "לעולם יהא אדם ענותן כהלל", שענוותנותו מבוטאת בסבלנותו חסרת הגבלות לשרתתם שהצדיק לו בשאלות שונות ומשונות בערב שבת (שבת לא, ע"א). בהתאם לכך מסביר ר' ברוך מקוסוב את דברי חז"ל שהקב"ה משרה שכינתו על חכם גיבור עשיר וענוי. מדוע יש חשיבות את דברי חז"ל שהקב"ה משרה בענווה ובחכמה? משום שעושר וגבורה הם בגדל תנאים מוקדמים למידת הענווה,

¹⁴ ראה על נושא זה מאמרו של יהושע עמיר שיראה אור בקרוב בספר הזכרון לרבקה שי.

¹⁵ "עמל הצבורה (הע' 11 לעיל), עמ' ע"א.

המתכה לכולנו, ה"ממכרת את כל מאויינו ותקוותינו" ומונע גבוהת לך. (ד) הגנת הקונטינגנטיביות של המציאות האנושית, "התמכרות מצבי הכריות בעולם".⁴ אלה היו ה"כ"ר"ת המביאות את האדם לידי ענוה וכניעה. נוסף על כך קיימות סיבות המולידות תוצאה זו באופן ישיר, דהיינו לא דרך הכנה (שער הכניעה, פרק ג), שוב, מתוך עשר סיבות אלה, שבע הראשונות אינן קשורות לגורמים דתיים. אלה הן: החלשות כוח הגוף מחמת מחלת, "שאו יהיה עניו ויכנע לבורא ית' ולבני אדם"; מכת עוניי הבאה על האדם; אם הישפעה על אדם טובה גדולה והוא אסיר תודה ונכנע בפני מיטיביו; לוח שאינו יכול לשלם את חובו, "שאו ייכנע לך"; "מי שהיה אסור ביד אויביו יכנע לו וישפיל עצמו לפניו"; מי שהיה עבד נכנע בפני בעליו; והשביעי, "אם באו על האדם ייסורים ופגעים מהאיבים, הרי נפשו נשברת וכנעת". גם תוצאות הענוה ניכרות לאו דווקא בתחום הזוהי. מבין שיש תועלות הענוה שמציין רבנו בחיי, שלישי הן, בלשונו, בענייני העוה"ה: העניו מסתפק במה שיש לו ויכול להיות במנוחה ובשלווה, ואילו הגאוותן תמיר שואף ליותר; העניו מסוגל לסבול צרות הבאות עליו ואת שנינוי מצבו לרעה; ושלשית, "יש לו חן בעיני בני אדם ואהוב עליהם".

במאמרו על מידת הענוה ביהדות מציע דניאל גלסון להימנע מניקטת הבחנה זוהי מדי בין ענוה כמידת דתית לבין ענוה כמידה מוסרית, שכן לדעתו במסורת היהודית מדובר על מידה אחת, שיש לה בלשנו של קדושיץ "אופי כפול", המכוון הן כלפי בני-אדם והן כלפי שמים.⁵ תיאור זה הולם יפה את מידת הענוה אצל רבנו בחיי המדבר על הכונה נפשית אחת, כניעה (תואציע), שמבוססת על שיקולים דתיים כמו גם על שיקולים שאינם קשורים כאמונה הדתית, ושהשכלכותה ניכרת הן בתחום שבין אדם לקונו והן בתחום שבין אדם לחברו.

1

לסיום, נחזור לשאלה שבה פתחנו, שאלתנו הייתה כיצד ייתכן שאיש המעלה, שהישגיו ותכונותיו מציבים אותו מעל ומעבר לבני-אדם אחרים, יהיה ענוה. הפתרון שמציעה גדליה דרייבר הוא שהעניו מפתח בערך עצמו, בצורה לא מכוונת ולא מודעת, ובכך עונותותו. עמדת מעין זאת לא מצאתי במקורות היהודיים.

⁴ דומה שביד לא רק אפוא בטענתו כי "רק מול האל יודע האדם את חוסר ערכו"; ראה תולדות הפילוסופיה היהודית מסי"ג עד התמ"ט, ערכו לפי הדצאת ג' ברעלי ושי' לוי, ירושלים, אקדמון, תשל"ח, עמ' 61.

⁵ Daniel M. Nelson, "The Virtue of Humility in Judaism: A Critique of Rationalist Hermeneutics," *Journal of Religious Ethics* 13 (1985): 304-305

מפני שאינם אלא "כבהמות וחיות השרף", ולכן אין לנתח לדעתם ולמעשיהם משקל כלשהו בעיצוב הערכות העצמית של האדם. לעומת זאת, בנישה שבה האדם תופס את עצמו כ"ביוי ומאוס מאוד", יחסם המולול של אחרים נתפס בהכרח כיהס הולם, ומדעת נחיתות זו, הוא מתנהג כלפי המביים אותו "כאלילו הדין עמהם, והוא הגבוה אשר עליו האשם" (שם) אנו רואים אפוא שעלכון ומחילה במובן המדויק של המילים אפשריים רק אצל בני-אדם שיש להם לפחות מידה מסוימת של כבוד עצמי והערכה עצמית, אך לא אצל מי שיש להם הערכה עצמית גבוהה מדי. מי שיש לו הערכה עצמית גבוהה מדי, לא נעלב מפני שהוא סבור שהוא אכן ראוי לכל השפלה ובזיון; מי שבעל הערכה עצמית גבוהה מדי לא נעלב מפני שאין הוא מייחס כל חשיבות לדעתם של אלו שהוא תופסם כנחותים ממנו.⁶

יושם אל לב התבסס לשפלות הרוח בפני כל אדם בדברי ר' חיים שהובאו לעיל איננו קשור להנחות דתיות, כלומר להנחות לגבי דמותו של האל ומעמדו של האדם ביחס אליו, אלא להנהיג שלפיה ערכו של אדם תלוי במידה רבה במאמץ ובפעל שהשקיע ולא רק במתנת גודל (ואו מתנות שמיים), המשערה שהעלית, "שליפיה יש להניח את אפסותו של האדם ביחס לאל (ודא) מוקדמת מבט דתיים כדי לכסס הערכה עצמית נמוכה, אינה מדויקת. אכן מסתבר שהוגים דתיים רבים, הדנים במידת הענוה, מצייעים לה ביסוסים שאינם קשורים דווקא בהנחות דתיות. מקור חשוב להצייץ זה הוא ספר 'מנוחת הלכות' שבו מוקדש שער שלם לנושא שלנו, שער הכניעה (תואציע).

בפיקה מציע רבנו בחיי שבעה אופנים ל"סינוגל מידת הנניעה", מתוכם רק שלושה בעלי אופי דתי והם, הרביעי: הכרה בחובת אסירות-התורה של האדם ביחס לאל והעובדה שאין האדם עומד בתוכה זו; החמישי: הכרת רוממות הכורא וכוחו; והשישי: הבנת העונשים הצפויים לגאוה והגמול על הענוה. לעומתם, ארבעה שיקולים המוכיחים לענוה אינם קשורים לשיקולים דתיים, והם: (א) הכרת טבעו החלוש של האדם – "תמה אני על מי שמתגלגל בתעלות השתן פעמיים היאר יתגאה ויתנשא ברוממותו",⁷ וכדברי התנא "מאז מאר הוי שפל רוח שתקומ אנוש רימה". (ב) הכרת פגיעותו של האדם מפני צרות העוה"ה, רעב, מחלות וכו', "אשר אין לו מנוחה מהם כי אם במוות". (ג) הבנת קוצי חיי האדם ומשמעות המוות

⁶ תהלים כב, ו; וראה תולין פמ, א.
⁷ השוה מרפי (הע' 14 לעיל, עמ' 14-19).
⁸ במאמרו על הענוה הנכר במידה 3 לעיל.
⁹ על אמרת זו ראה פייקאו', עמ' 33, הע' 7, המפנה לישראל דרייון, 'אוצר המשלים והפתגמים מספרות ימי-התנ"יים', ירושלים, תשי"ז, עמ' 138.

פּתרון אחר הוא שהענין מודע את הישגיו ומעלותיו אך רואה אותם כפרספקטיבה הנכונה. גישה זו מצויה במקורותינו ולה גרסאות שונות ומגוונות, החלוקות ביניהן בהנבנת ה"פרספקטיבה" הרלבנטית כאן: לפי האחת, הפרספקטיבה המוליקה לענוה היא זו של האדם מול הישים הגבוהים יותר מבחינה מטאפיזית, ובראשם האל. האדם המעולה מבין את אפשרותו לנוכח האל, אך כי איז לו בהכרח תחושה דומה ביחס לבני-אדם אחרים. כאלה הנחתים ממנו מבחינת שלמותם. לפי הגרסה השנייה, הפרספקטיבה שבסוד הענוה אינה רק זו שבין האדם לאל, אלא גם זו שבין האדם לחברו. הענין סבור שלמרות עדיפותו-לכאורה מבחינת מסוימות, הרי שבאופן כסיסי "אינו נחשב לכלום נגד הפמות שבאנשים" (ר' חיים מוולוז'ין). גישה אחרת לגבי שפלות הרוח ביחס לבני-אדם אחרים מבוססת על פרספקטיבה שלפיה אין כל חשיבות לכבוד או לכיזוי שמבזים אותי בני-אדם, שכן מבחינת אושרי האמיתי אין בכך כדי לפגוע בי כלל. מכאן מתבקשת הבלגה גמורה על עניינים של כבוד, שפירושה המעשי הוא בקיטת עמדה קיצונית הן לגבי שפלות-רוח והן לגבי כעס. שתי גישות אחרונות אלו אינן תלויות דווקא במסגרת חשיבה דתית, ולשיקולים שהעלוי במסגרתן יש כדי לחרום לדיון הפילוסופי הכללי בטבעה ובמרכה של מידת הענוה.

הפמרון השלישי לפרדוקס הענוה אומר שענוה אינה מבטאת הערכה עצמית נמוכה, אלא אופן של התנהגות, ליחך דיוק, יחס מסוים כלפי הנחתים ממך. האדם הענין אינו מתנשא, אינו מתנכר, ואינו עיוור למצוקותיהם של אחרים, למרות שהוא מודם מהם מבחינות רבות. זהו אולי הפירוש הטביר ביותר שניתן להעניק לדעיין המופיע אצל חז"ל בדבר ענוותנותו של האל. סבלנותו של האל ונכונותו למחול על כבודו אמורות לשמש מודל עבור בני-אדם, כדי שהללו גם כן יהיו "את דכא ושפל רוח" ולא ישכנו רק בצמרותיהם של אילנות גבוהים.⁵⁶

אויבדיסיטת בר-אילן

⁵⁶ תורת לחיים בורגנסקי, אלעזר גולדמן, חנה נשר, מנחל פייקאוו, ודניאל פרנק על הערותיהם המעילולת לשיטות קדומות.