

ספרים

צבי טאובר

חידה אפלה: הגל, ניטשה והיהודים

ירמיהו יובל, 1996. חידה אפלה: הגל, ניטשה והיהודים, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב.

ספרו של פרופסור ירמיהו יובל עוסק באחד הנושאים הבעייתיים, החשובים והמקיפים ביותר שנידונו במסגרות השונות של התרבות המערבית במאתיים השנים האחרונות. קביעה זו עולה כבר בפתח דברי ההקדמה של הספר ומתמצתת בפסקה הבאה:

אירועים כבירים חלו בתולדות היהודים במאתיים השנים האחרונות – אמנציפציה פוליטית, התבוללות, חילון, רצח עם, הקמת מדינה יהודית ועוד – וכולם קשורים בזעזועי המודרניות, בייחוד באירופה. אולם היהודים לא היו רק מושא וקורבן של התהפוכות האירופיות; הם גם הגישו לאירופה מראה – עקומה ועמוסת יצרים – שבה יכלו האירופים לראות השתקפות של בעיות הזוהרות שלהם. "שאלת היהודים" היתה ביסודה בעיה אירופית, כלומר לא רק בעיה בשביל אירופה, אלא ביטוי לבעיה שהיתה לבני אירופה עם עצמם: כיצד, בעידן של שינויים מהירים, היה עליהם להבין את זהותם, את עתידם ואת משמעות חייהם שלהם (יובל 1996, 9).

נראה שלא בכדי מתמקד ספר העוסק ביסודות ובהיבטים פילוסופיים של "בעיית היהודים" בהגיונותיהם של הגל וניטשה. גיאורג ו. פ. הגל (1770–1831) נחשב לאחרון הפילוסופים הגדולים, "בעלי השיטה", בתרבות המערב, ויש הרואים בו את המסכם האולטימטיבי של תרבות זו. פרידריך ניטשה (1844–1900) נחשב, גם בעיני המחבר, לאחד המבקרים הנוקבים ביותר של תרבות המערב. העניין בסקירת הגיונותיהם בהקשר של יהודים ויהדות מתחדד גם נוכח העובדה שלכל אחד מהשניים יוחס (שלא בטובתו) תפקיד אידיאולוגי בכינונו של הרייך השלישי. קרל פופר, למשל, גרס חד-משמעית, שהגותו של הגל מהווה נדבך רעיוני במבנה האידיאולוגיה הנציונל-סוציאליסטית, לרבות גזענותה. ניטשה נחשב שנים רבות – בעיני נאצים, כשם שבעיני מתנגדיהם – כבעל תורה גזענית. יובל מציג כהלכה בספרו את הכוזב ואת העיוות הניצבים מאחורי ייחוסים אלה: הגל מוצג כליברל, פלורליסט במובן מסוים; ניטשה מוצג כמתנגד נחרץ ומובהק של האנטישמיות.

לדעתי, הישגו של הספר אינו אמור להימדד דווקא בחשיפתה המקורית של האמת הזאת אודות הגל וניטשה, שכן עמדות פרשניות כאלה ביחס להגיונותיהם היו מוכרות כבר בחייהם. נראה לי, אם כן, שהישגו של הספר אמור להתבטא בארגוןם ובביסוסם המלומד של הטענות אודות ההגיונות הללו בהקשר הנידון.

הספר מחולק לשני חלקים, בהתאם לשתי התורות הפילוסופיות הנסקרות בו. בחלק הראשון סוקר המחבר את התפתחות עמדותיו של הגל באשר ליהודים וליהדות, החל מחיבוריו המוקדמים, עבור לפונטנולוגיה של הרוח מהתקופה ששימש מרצה באוניברסיטת יינה, וכלה בפילוסופיית המשפט, ההרצאות על הפילוסופיה של היסטוריה וההרצאות על הפילוסופיה של הדת, שהגל נשא בברלין בעשור האחרון של חייו.

החלק הראשון נפתח בסקירת הרקע ההיסטורי-אידיאי של הגות הגל: א. ברוך שפינוזה מוזכר בהקשר של כמה עמדות העולות בחיבורו מאמר תיאולוגי-מדיני. ולפיהן (בין השאר) הדת היהודית היוותה למעשה מעין חוקה מדינית ליישות הפוליטית העברית הקדומה; ב. משה מנדלסון, איש הנאורות הגרמנית וממייסדיה של ההשכלה היהודית, אימץ את דעתו של שפינוזה אודות טיבה של הדת היהודית במקורה, וביקר את הניסיון ה"עממי" הרחב לשאוב תובנות מטאפיזיות, רציונליות-כביכול, מכתבי הקודש כפשוטם ומהתכנים הממוסדים של הדתות ההיסטוריות; ג. עמנואל קאנט, שהגל הצעיר הושפע בתחילת דרכו מהגותו המוסרית, מעמדותיו הליברליות ומהשקפותיו השוללות ערך מוסרי מובהק מהדת המשמשת כ"חוקה פוליטית", ובכך היא מהווה גורם הטרונומי לסובייקט האנושי. בניגוד למעמדה ההטרנומי של הדת הממוסדת, גורס קאנט, כדברי יובל, ש"הציות לחוק המוסר האוטונומי הוא גם מהות הדת האמיתית". לפיכך נתבעת בהגותו של קאנט – בספרו הדת בגבולות התבונה בלבד – כינונה של "דת התבונה הטהורה והאוניברסלית", משמע – זיהוי של עקרונות הדת עם עקרונות הווייתו האוטונומית, המוסרית, של האדם. עמדותיו הנאורות של קאנט הוליכו אותו להתייחסות סתירתית-לכאורה כלפי היהדות וכלפי היהודים: הן לתפיסת היהדות כדת הטרנומית מובהקת, ולפיכך כדת הנחותה ביותר במדרג הדתות ההיסטוריות, והן לתפיסה עקרונית של הפרט היהודי כאדם שווה לכל אדם אחר מבחינת היותו יצור תבוני, הכשיר, לפיכך, לפעולה אוטונומית כסובייקט מוסרי. ברם, מציין יובל, לעמדות נאורות אלה נלוו, בעיקר בשנותיו המאוחרות של קאנט התבטאויות אנטישמיות "מקובלות", כגון: "עם של רמאים", "עם החי כטפיל על חשבון בני העמים שהוא יושב בקרבם" וכו'.

לפי השקפה מסוימת בהיסטוריה של האידיאות נוצר הרושם שהתייחסויותיהם ויחסיהם של הוגי "הפילוסופיה החדשה" – עד לקאנט ועד בכלל – ליהדות וליהודים, עשויים להוות עניין בפני עצמו למחקר ולעיון. שכן, הוגים אלה היו שקועים עדיין בתפיסות ובדרימויים דתיים ביסודם. לעומתם, הגל, שאמנם הושפע בצעירותו מהפילוסופיה של קאנט, פתח בהגותו "הבוגרת" את העיזן החילוני בפילוסופיה המערבית, לרבות בתחום ההתייחסות הפילוסופית לדת. רושם זה מנוגד, מבחינה מסוימת, לעמדתו של יובל, ואינו בטוח שהיה מסכים לטענה זו בהקשר הרעיונות הכלליים שבספרו. לדבריו:

בעומק הדברים היה הבדל מכריע בין קאנט להגל בשאלת הדת: גם בבשלותו, היה קאנט פילוסוף חסר מזג דתי; לא רק שהגה איבה לדת ההיסטורית, אלא הציג את דת התבונה, הבאה במקומה, בכפיפות מוחלטת למוסר ההומאניסטי וכחיוק משני שלו, שאופיו חינוכי ופסיכולוגי בלבד. ואילו הגל – למרות התחלתו הקאנטיאנית, ובעצם התקפותו על הנצרות – היה ונשאר פילוסוף בעל רוח דתית עמוקה, גם אם חריגה ודיאלקטית מאוד (שם, 40).

לדעתי, הקביעה הזאת של יובל היא רק אחת הפרשנויות האפשריות לעמדות, לנטיות ולמשמעויות הדתיות הטמונות בהגותיהם של קאנט והגל. הפרשנויות השונות (ואף המנוגדות זו לזו) לעניינים אלה עלו על במת הדיון האינטלקטואלי כבר בתקופות חייהם של ההוגים הנדרונים. פרשנים המעלים טענות אחרות מאלה של יובל, לאמור – הגותו של קאנט, ביסודו של דבר, היתה מונעת מנטייה דתית עמוקה, ואילו דווקא הגל היה המחולץ הגדול של התרבות המערבית – נראה לי שגם הם יכולים לעגן את דבריהם בכתבים השונים של מושאי פרשנותם. כך ביקר המשורר פרידריך שילר את תפיסת המוסר התבונית גרידא, נוסח קאנט, כדכאנית, לא אנושית, נזירית, ולפיכך סופה להוליך גם אל ההטרנומיה הדתית; כך תיאר היינריך היינה את ההפרכות שהעלה קאנט למופתים המסורתיים, הרציונליסטיים, לקיום האל, כבעלי ערך מהפכני מתודי – ספקולטיבי – גרידא, מכיוון שתפקידם המעשי והמוסרי הסתכם בסופו של דבר בביסוס הטענה ההפוכה (הקאנטיאנית אף היא) בדבר קיום האל כערובה הנדרשת לאושר האדם עלי אדמות, ואילו דווקא הגל מתואר על ידו כמחולץ הרדיקלי הגדול של תפיסת ההוויה האנושית בכלל ושל ההוויה המוסרית בפרט; כך "קטל" ניטשה את קאנט בשל תורת המוסר שלו, שהיא, לדעתו, כפייתית, הטרנומית, כוהנית, נוצרית-לותרנית וכו'; כך גם תפס זיגמונד פרויד את "הצו הקטגורי" בתורת המוסר של קאנט כלא-יותר מאשר גלגול מאוחר של הטאבו הקמאי. אינו סובר שלבעיה זו יש תשובה חד-משמעית, ואפשר אפילו שלשונו הזהירה של יובל בדיוניו בעניינים אלה רומזת בעצם על כך שגם הוא – למרות האמור והמצוטט לעיל – אינו חורץ כאן קביעות מוחלטות.

כתבי השחרות של הגל לא פורסמו על-ידו ולא פורסמו בתקופת חייו, אלא רק אחדים מהם יצאו לאור, בעריכתו. ה. נוהל, כ-110 שנים לאחר שנכתבו, תחת הכותרת – כתבי שחרות תיאולוגיים. בחיבורים אלה מציג הגל, בוגר הסמינר התיאולוגי בטיבינגן, גישה ביקורתית נוקבת כלפי הנצרות הממוסדת – כלפי

היסודות ה"פוזיטיביים" שברת. ההווייה היהודית לא נתפסה בעיני הגל הצעיר כמקור הנצרות מבחינת תוכנה. היהדות לעת הופעתו של ישוע מתוארת כדת כוהנית ממוסדת, דת הטרונומית, שאכפה את חוקיה על האדם באמצעות ציווי וציות, כיאה לעבדים ולא לסובייקט אנושי ככזה. הופעתה של היהדות נתפסה על-ידי הגל הצעיר כביטוי ליסוד העברותיות הטבוע בה מלכתחילה, שכן אפילו האירוע המכונן של העם העברי כעם חופשי-כביכול – יציאת מצרים – לא נחשב בעיניו כאקט של שחרור ממשי. לדירוי ה"יהודים" נשארו פסיביים בעיקרם, עברותיים ברוחם, שכן שחרורם מעבדות מצרים לא נבע מנטייתם הפנימית לחירות, אלא נכפה עליהם מצדם של גורמים חיצוניים: משה וסמכותו כמחולל קסמים, ונסיבות האירועים – המכות הנוראות שספגו המצרים וגרמו להם לדחוק ב"יהודים" להסתלק מארצם. לדברי הגל:

היהודים מנצחים, אך הם לא נלחמו; המצרים נגפים, אבל לא על-ידי אויביהם. המצרים נגפים כמו שהורעל או נרצח בשנתו על-ידי התקפה לא-נראית. ובני ישראל, עם הסימן על בתיהם ועם השלל שגרפו מכל המדורים הללו, נראים כאותם גנבים הידועים לשמצה בזמן הדָּבָר במרסִי (שם, 55).

אבל לא רק עבדות פנימית, גם עבדות חיצונית, אפיינה את היהודים בעת הופעתו של ישוע ביהודה, שכן ארץ זו, היישות הפוליטית העברית ונתיניה גם יחד, התקיימו תחת דיכוי צבאי חמור של רומא. בשורתו של ישוע, לדעת הגל הצעיר, הופיעה כניגוד תוכני מובהק ליהדות; בשורה זו היתה מכוונת אל הווייתו הפנימית של האדם, אל ה"אהבה" שבקרבו, אל מצפוניו המוסרי וכיו"ב. ברם, לדעת הגל, ירשה בכל זאת הנצרות יסוד "יהודי", והוא צורתה ה"פוזיטיבית" – נטייתה ההיסטורית להתמסד ולהיעשות דת פולחנית, שחוקיה ניצבים בפני האדם כגורם הטרונומי דכאני. באחד מחיבוריו המוקדמים יותר מייחס הגל את הנטייה הזאת כבר לישוע עצמו. למרות ניגודה התוכני המובהק של הנצרות ליהדות, לוקה בשורתו של ישוע מבחינת הצורה ה"פוזיטיבית" שירש מדת בני עמו, בכך שהטיל אותה (את בשורתו) על מאמיניו באמצעות הסמכות. בכתבים מאוחרים יותר של הגל הצעיר משוחררת דמותו של ישוע מאשמה "יהודית" זו, וביקורתו של הגל בעניין הנידון נסבה בעיקרה נגד הממסדים ההיסטוריים של הכנסייה ועל אופי קיומה הקונקרטי בתקופתו.

תפיסת היהדות בכתביו הבוגרים של הגל משולבת ב"שיטה" הפילוסופית שלו, החובקת הכל-מכל-כל. בפילוסופיה ההגלית מהווה הדת אחד משלושת הנדבכים ב"רוח המוחלטת" (אמנות, דת, פילוסופיה), המבטאת את תודעתו העצמית של מכלול ההווייה בדרכים שונות. הרוח במערכת הפילוסופית הפנתאיסטית-הומניסטית של הגל אינה נתפסת רק כיסוד מהותי כלשהו בהווייה, ואף אינה משמשת (רק) כ"עצמות" הקבועה בתשתיתה האונטולוגית של ההווייה, אלא היא המכלול המוחלט עצמו: הן העצם והן תהליך התממשות תופעותיו ההיסטוריות עד להתגבשותן לכדי הוויית סובייקט; הרוח היא העצם ההולך ומתממש בהיסטוריה כסובייקט עצמו. בתהליך ההיסטורי העולמי, באמצעות ומבעד לאירועים ההיסטוריים הספציפיים, הולכת הרוח ונעשית מודעת לעצמה, דהיינו – הולכת ומשחררת את עצמה מהיותה כפופה למהלכים סטיכיים, משרירות מפעלות הטבע והיסודות היותר טבעיים שבאדם, מכפיפותה לאירועים לא-רציונליים ולדימויים אשלייתיים ומנוכרים, וביניהם גם דימוי האל כהווייה טרנסצנדנטית. תהליך דיאלקטי זה של התגבשות הרוח כתודעת עצמה נישא אונטולוגית והיסטורית על-ידי היישויות הרוחניות המובהקות שבמכלול, כלומר – על-ידי בני האדם עצמם והווייתיהם ההיסטוריות השונות. הדת, האמנות והפילוסופיה אמורות לבטא, כל אחת בדרכה המיוחדת, באורח היסטורי תופעתי ומתפתח, את הדרגות השונות של תפיסת הרוח את עצמה, משמע – את הדרגות השונות והצורות השונות של גילויי אמת ההווייה המוחלטת אודות עצמה ועל-ידי עצמה.

הדת, לפי תפיסה זו, אמורה לבטא באופן היצגי, פולחני, אמנותי וכיו"ב אמת מסוימת של ההווייה – את מה שהפילוסופיה מבטאת בביטוי רציונלי-מושגי, בוגר ומשוכלל יותר, אמיתי וחופשי יותר מכפי שהדת מציגה. בשיטה ההתפתחותית-דיאלקטית של הגל משמעותה של תופעה מסוימת נתפסת לאשורה באמצעות קביעת מיקומה במכלול ההתפתחות, ב"היסטוריה", של תחומה. משמעות היהדות, בהיותה תופעה היסטורית של "דת מסוימת", נקבעת, לפיכך, על-פי מיקומה במכלול ההתפתחות של הדתות – התפתחות היסטורית של אמנות, היצגים ופולחנים שונים (הנתפסים על-ידי המאמין כהווייה רגשית, חווייתית, דימוית וכיו"ב, והמובנים, כאמור, לפילוסוף דרך הרציונל-המושגי). התפתחות זו מסתיימת היסטורית בכינונה של הנצרות בכלל ושל הלותרניות בפרט, בחינת היותה "הדת

המושלמת". בתהליך הזה מגלמת היהדות שלב ביניים הכרחי של "התנכרות הרוח לעצמה", שלב מפגר יחסית, שכן עקרונה והאמת הכללית שהיא מבטאת, דמותו ומעמדו הטרנסצנדנטי המוחלט של "האל היהודי", חורגים מהעולם ומהוויית האדם הקונקרטי עלי אדמות.

אם כך, היהדות נתפסת כ"דת שגב", המבטלת את חשיבותם המהותית של האדם ושל עולמו הממשי. דת והוויית חיים זו היתה, כאמור, שלב היסטורי-אידיאי הכרחי להתפתחות הנצרות ולהתגבשותה בבחינת היעשותה והיותה "הדת המושלמת". אולם, עם מילוי תפקידה של היהדות בעולם התופעות של ההתפתחות ההיסטורית, כבר אין לכאורה היגיון בהמשך קיומה הקונקרטי. לאור קביעה זו, היינו צריכים, כביכול, לדבר על יהדות ועל יהודים בלשון עבר בלבד (כפי שאנו מדברים, למשל, על הוויית יוון העתיקה או על רומא, ועל דת האלילות שלה). ברם, יהדות ויהודים קיימים ופועלים ככאלה בעולם ההיסטורי הממשי גם לאחר כינונה ומיסודה של הנצרות, והם קיימים ופועלים קונקרטיים גם לנגד עיניו של הגל. יובל מציין ומדגיש שאין תשובה של ממש לבעיה הלוגית-היסטורית הזאת במסגרת השיטה של הגל. גם מבחינה זו ניתן לומר, בדברי קארל רונקראנץ, הביורגרף של הגל, שהיהדות היתה להגל כ"חידה אפלה" והוא לא הצליח לעמוד על פשרה עד תום. יובל מאמץ תפיסה פרשנית זו ומעלה אותה ככותרת לספרו הנידון כאן.

אף שהמחבר מבקש להתמקד בספרו בהיבטים הפילוסופיים של הנרש, הוא דן (בהכרח) גם בייחסם של שני ההוגים הנידונים בו ליהדות וליהודים קונקרטיים. כאן מתגלה הגל כאדם נאור, הדוגל בשוויון זכויות מלא ליהודים. עמדה זו אינה נגזרת כ"חסד" מתפיסה נאורה של סובלנות (שגם בה דגל הגל, למשל כלפי קוויקרים ואנבפטיסטים), אלא מההכרה בזכותו של הפרט במדינה המודרנית לקבוע לעצמו את אמונתו ולהשתתף לפי רצונו למוסדותיה החברתיים השונים. המדינה המודרנית, בעיני הגל, אינה אמורה להתבסס על תפיסה דתית מסוימת (בניגוד ליישיות המדיניות העתיקות והימי-ביניימיות, ובעצם עד למהפכות הבורגניות בעת החדשה), ולפיכך היא אמורה להבחין הבחין היטב ולהבדיל כהלכה בין הדת (שמקומה במסגרות מיוחדות שונות, אישיות וחברתיות) לבין החיים האתיים, המעוגנים כמוסדות וכחוקים חילוניים במסגרתה הכללית של המדינה. תפיסה נאורה זו של הגל תובעת הבחנה מושגית ברורה בין הדת למדינה, ובעצם את היפוך הסדר המסורתי של מדרג הסמכויות ביניהן, כך שהדת (בהיותה "רק" תופעה פרטית ו/או חברתית) תהא כפופה לחירויות האנושיות והאזרחיות שהמדינה מעניקה לנתיניה-אזרחיה. כך המדינה חדלה לבסס את עצמה, מעשית ואידיאולוגית, על הדת.

יובל נמנע כמעט לחלוטין מלהעלות בספרו משמעויות אקטואליות, העשויות להיגזר מדבריו ולהיות מוחלטות על ה"כאן ועכשיו" החברתיים-מדיניים. עם זאת, הקורא חופשי בהחלט לזהות באמצעות הרעיונות הנסקרים והנידונים בספר את הווייתה הממשית של מדינת ישראל כהווייה מדינית שלא מימשה למעשה, במובהק, את היסודות הפוליטיים והמוסריים של הנאורות: לא ביחס לאזרחיה ולנתיניה הלא-יהודים (מוסלמים ונוצרים) או ביחס לאזרחיה ה"פחות-יהודים" (רפורמים, קונסרבטיבים וכדומה). וכמובן גם לא ביחס לאזרחיה היהודים, שכן גם הם כפופים בפועל בתחומים רבים וחשובים של חייהם לתקנות ולחוקים דתיים, מבלי שאלה יהיו למעשה מושא בחירתם החופשית. נראה לי שהביטוי המובהק ביותר של עניין זה משתמע מחוקי ההגירה וההתאזרחות של מדינת ישראל. גם מבחינה זאת, מדינת ישראל כ"מדינה יהודית" (ולא, נאמר – "מדינת אזרחיה") מאמצת בפועל, במידה רבה, את הדת היהודית כפי ששפינוזה תפסה בשעתו, בבחינת היותה חוקה מדינית. נגד תפיסה הטרונומית כזאת של הדת יצאו בשעתם הוגי הנאורות האירופית, וביניהם אלה הנידונים כאן.

החלק השני של הספר מוקדש לסקירת עמדותיו של ניטשה כלפי יהדות ויהודים. ניטשה מתייחס אחרת אל כל אחת מההוויית היהודיות, כפי שהתגבשו בשלבים השונים של ההיסטוריה. לעומת יחסו החיובי אל היהדות הקדומה, התנ"כית, גינה ניטשה את "היהדות הכוהנית" (מתקופת הבית השני) על מיסוד החיים הלא-אותנטיים, שהביאה עמה באמצעות ערכיה המוסריים הכוזבים וה"רסנטמנט" (עלבון, טינה, שנאה קנאית) שכפתה על הוויית החיים. לדעת ניטשה, יהדות זו כוננה "מוסר של עבדים", של אנשים חלשים מבחינה רוחנית.

ברם, יובל טוען שהתקפותו של ניטשה על "היהדות הכוהנית" אינן עניין לעצמו, אלא, בעיקרו של דבר, התקפה מוחצת על הנצרות, כפי שנוסדה על הרקע של יהדות זו וכפי שהיתה קיימת כהווייה היסטורית קונקרטי מול עיניו. יתר על כן, יובל מדגיש מספר פעמים בספרו שעמדתו השוללנית של ניטשה כלפי

"היהדות הכהנית" דומה מאוד מבחינה עקרונית לגינוי הנחרץ שהטיח באנטישמיות בת-זמנו (לרבות יחסו לאחותו ולבעלה, פרסטר, שהיה מדַבְּרִיה הצעקנים של האנטישמיות הגזענית, הטרור-נאצית). לעומת זאת הפגין ניטשה אהדה רבה ליהודים בני תקופתו, וזאת, בין השאר, על עמידתם המתנגדת לנצרות. לדעתו, התכונות שגיבש לעצמו היהודי בשנות הגולה חישלו את אופיו והקנו לו יכולת רוחנית של "התגברות עצמית", אומץ לב ורוחב דעת. יובל גורס שתקוותו של ניטשה, שיהודים אלה יתבוללו בקרב אוכלוסי אירופה לא התכוונה בעיקרה להורות על פתרון ל"שאלה היהודית", אלא, אדרבא, היא עולה מצדו, אם אפשר לומר כך, למען השבחת האירופים עצמם.

יובל אמנם אינו עושה זאת, אבל נראה לי שגם כאן נצא נשכרים, אם ננסה לבחון את המגמות השונות ביהדות "כאן ועכשיו" לאור תובנותיו של ניטשה. נראה לי שבחינה כזאת היתה מלמדת שלא היהדות העתיקה, התנ"כית, ואף לא היהדות "הגלותית" הן המקבלות במדינה היהודית החדשה ביטוי מובהק, אלא דווקא – במידה הולכת וגוברת – היהדות "הכהנית", הכפייתית והקנאית.

כתיבתו של הגל מסובכת וקשה להבנה; קריאת כתבי ניטשה חייבת להיות מתוחכמת ורבי-ממדית, ולדברי המחבר עצמו, אפשר בכלל שכתבי ניטשה נועדו להבנתם של יחידי סגולה בלבד. לעומת זאת, כתיבתו של יובל ברורה ונהירה לכל המעוניין בנושאים הנידונים בספרו, ואפשר שיש לראות גם בכך את אחד ההישגים של ספר זה.

החוג לפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב