

שאלת המימוש העצמי באקזיסטנציאליזם על פי ז'אן פול
סארטר ואלבר קאמי



עבודת גמר בפילוסופיה

בהנחיית: דוד גודמן

מגיש: ישי ליפשיץ, 318831435

ישיבת מקור חיים

אדר תשע"ז

תוכן

4 שלמי תודה

6 מבוא

9 I. מימוש עצמי בניטשה

9 רקע ביוגרפי

9 האיש המשוגע ומות האלהים

13 זרתוסטרה –עלייתו ושקיעתו של העל-אדם

19..... II. סארטר: אקזיסטינציאליזם אופטימי

19 רקע ביוגרפי

20 המימוש העצמי אצל סארטר

22 בין חרדה וייאוש

28..... III. קאמי: אבסורד, תקווה ומוות

28 רקע ביוגרפי

29 המיתוס של סזיפוס: ניכור והתאבדות

30 תקווה וקפיצה

35 סזיפוס והאבסורד

38..... IV. הזר: בין סזיפוס ומרסו

38 תקציר העלילה

39 פרשנויות

44 כפיפות ומאבק

45 קאמי וניטשה

48..... סיכום

50..... ביבליוגרפיה:

שלמי תודה

קאמי וסארטר שניהם, ענקי הגות, מהקולות החזקים והצלולים בשיח המוסרי והפילוסופי של המאה שעברה. הלמידה שלי את הגותם וקורותיהם נטעה בי רצון לרכוש דעת בכלל ובפרט בעניין הגותם ולהגיע לגישה משל עצמי. לא רק במסות של סארטר, קאמי, ניטשה ועמיתיהם עיינתי כי אם גם בהוגים אשר פרשו אותם. מהם למדתי, כיצד יכול כל כותב לקחת את קריאת הטקסט המקורי לכיוון אחר מהמקובל ולמצוא בו עומקים ומשמעויות חדשים. על פרשנים שכאלו כבר כתב אייזיק ניוטון: "אם הרחקתי לראות, הרי זה משום שעמדתי על כתפיהם של ענקים".

עבודה זו, הנה תוצר של תהליך בן כשנה. תהליך שהפרה אותי והעניק לי כלים שונים. בהיבט הפשוט של ניסוח מדויק וכתובה מהודקת ואף יותר מכך, באפשרות לראות ולנתח נושאים מהותיים מפרספקטיבה אחרת, אליה אני לא נחשף לרוב בחיי היומיום שלי.

התוצר הסופי, לא היה דומה לזה שתיארתי לעצמי בתחילת הדרך ועל כך אני מברך.

בעבודה סייעו לי רבים, וברצוני להודות להם על פועלם ותרומתם.

ליאיר שוורצפוקס, ששכנע אותי לבחור באפשרות לכתוב עבודת גמר וכן לרזו רונן שעניין וסיקרן אותי לקרוא וללמוד על האקזיסטנציאליזם.

לחבריי מהישיבה, שהיו סבלנים וכבדו את זה שלפעמים, הייתי פחות קשוב להם ועיינתי בספרי קאמי וסארטר.

לאבי, אחי, אחיותיי וממי סבתי, על התעניינות מנומסת, הרבה עידוד ומעט ביקורתיות על כך ששקעתי בעבודתי.

לאמי, שמעבר לכל האמור, ישבה אתי בסבלנות עד שעות מאוחרות של הלילה בהגהות על העבודה, גם כשהתלבטתי על ניסוחים ומשמעויות עד כלות. המון תודה.

הכתיבה הפגישה אותי עם תפיסות שונות מאלה שנתקלתי עד עתה בישיבה ועימתה אותי עם שאלות שונות. ברצוני להודות למורי ורבותיי הרב עדין שטיינזלץ והרב דב זינגר, שהקדישו לי מזמנם וסייעו לי להבין איך לגשת לכתבים כאלה מתוך הבנה ומתוך אמונה איתנה. יהי רצון שעבודה זו תהיה לרפואת הרב עדין.

בנוסף אני רוצה להודות לרב אושר טביבי, ששוחח אתי באופן שוטף, מבלי לדעת שהוא בעצם משיב לי על תהיות שעלו אצלי במהלך כתיבת העבודה.

תודה מיוחדת לשוקי זקבך, רכז עבודות הגמר בישיבה, שדרבן אותי לעבוד ולהשקיע בעבודה, לא וויתר לי העיר ועורר בנחישות, ביקורתיות והרבה תמיכה וליווי לאורך כל הדרך.

בטרם חתימה ומעל לכל תודה שלוחה לדוד גודמן, שהנחה אותי בכתיבת העבודה. על השמחה, הסבלנות, הרצון להכניס אותי לחשיבה ולהגות הפילוסופית אותה הוא חווה ויודע על בורייה. על שעות של ישיבה בסלון ביתו ושיחה מפרה וכן על לילה נטול שינה של עריכה.

בתקופת כתיבת העבודה, הלכו לעולמם שתי קרובות משפחה שהיו לי כסבתות. מרים מרקוס ז"ל וריי גודמן ז"ל אשר עבודה זו לזכרם.

תודה לקב"ה, שנתן בי דעת לשמוע וללמוד.

מבוא

אנו, כבני אדם, חיים תקופת זמן מוגבלת. החיים הם סך כל הדברים אותם אנו עוברים במהלך תקופה זו. משמע: המעשים שאנו עושים, התחושות שאנו חשים, השאיפות שלנו והדברים שאירעו לנו יצטרפו בסוף לדבר אחד. כבני אדם יש לחלק בין השאיפות והרצונות שלנו לבין המציאות - מה שקורה בפועל. ניתן להסתכל על חיינו בשני אופנים. דרך אחת, לראות את חיינו כגרף ישר, כדבר חדגוני שלא אירע בו כלום. גם מעט תנודות שכן אירעו בחיינו, נדמים כדברים שוליים. שאיפותינו כאין וכאפס והצלחותינו מתגמדות אל מול העולם העצום והאין סופי. יותר מזה, גם דברים בהם כן חידשנו ועשינו מעשה מקורי שבא מתוכנו, הם לא באמת חידוש אל מול אין-סופיותו של העולם בו אנו חיים. מצד שני ניתן לראות את חיינו כנקודת שיא תמידית, כל יום הוא חידוש ובכל דבר שאנו עושים ישנה הברקה שאין כדוגמתה. המימוש העצמי אותו אני מחפש הוא בעצם האיזון שביניהם.

המימוש העצמי הוא סופו של תהליך, המניח את הפרופורציות שבין המעשה לבין העבר שהיה ולעולם שישנו, אך עם זאת רואה אופציה לחידוש ולפריצת נתיב חדש, יתכן מעשי ויתכן מחשבת. מימוש עצמי הוא כאשר אדם מממש את השאיפות שלו וממצה את הפוטנציאל שיש לו. על אדם שהוא אותנטי ואמתי בחייו, ניתן לומר שהוא מממש את עצמו.

כשבחרתי את הנושא עלו לי מספר שאלות לגבי המימוש העצמי:

1. האם הוא אפשרי בכלל? האם יש בחיינו איזושהי נקודת שיא אמיתית? או שמא אנו נמצאים באותה נקודה כל חיינו?
2. האם המימוש העצמי הוא מצב מחשבת? דרך חיים? אמונה במשהו? פעולה מוחשית מסוימת?
3. במידה וזו דרך חיים, כיצד אפשר לחיות חיים שלמים ללא ירידות ועליות?
4. מה השינוי שצריך לעבור כדי לממש את עצמך? כדי להגיע לשיא?
5. האם המימוש העצמי הוא אובייקטיבי ואוניברסלי? או שמא זה תלוי אדם?
6. מי יכול לקבוע האם הגעתי לשיא? כיצד אפשר לכמת דבר כה אבסטרקטי?

בשלב זה פניתי לחפש מקורות פילוסופיים שיתנו לי כלים בחיפוש אחר התשובות לשאלות אלו. נתקלתי באקזיסטנציאליזם ובעזרתו, חלק מהשאלות נהיו לא רלוונטיות ואילו חלק, רק הלכו והחריפו.

האקזיסטנציאליזם, הנו זרם מרכזי בפילוסופיה החל מן המאה ה-19. האקזיסטנציאליזם שואל את שאלת הקיום זאת לעומת אסכולות פילוסופיות אחרות, התרות אחר המהות של העולם. התפתחותה ההיסטורית של המסורת האקזיסטנציאליסטית, באה לידי ביטוי באופנים שונים: האקזיסטנציאליזם הדתי של קירקגור (1813-1855) האקזיסטנציאליזם הפילוסופי של ניטשה והיידגר, והאקזיסטנציאליזם הספרותי, אותו ניתן לראות אצל קפקא (1883-1924), דוסטויבסקי (1821-1881), שסטוב (1886-1938),

ופנחס שדה (1929-1994). אלבר קאמי וז'אן פול סארטר, הם הדמויות המרכזיות באקזיסטנציאליזם הצרפתי במאה ה-20 והם מסמלים את סופו של עידן האקזיסטנציאליזם.

על פי המסורת האקזיסטנציאליסטית האדם נוצר ללא מטרה מוגדרת, הוא חסר כיוון, וקיומו חסר משמעות. העולם זר לנו ואבסורדי והתודעה מאבדת את האמיתות המדעיות עליהן היא מושתת. האדם, בלשונו של פרידריך ניטשה, מאבד את ערכיו. עובדות אלו באות לידי ביטוי כאשר שאיפותיו, תקוותיו ודעותיו של האדם על קיומו מתנגשות במציאות האקראית שבעולם. האדם מבין כי העולם זר ועוין אותו, וכי הוא אפסי לעומת גודלו של העולם ונצחיותו של הזמן. הניכור הוא אובדן הדרך בעולם ובאמצעותו מוצג העולם לא כמקור של חיות כי אם כמקור של פחד וחרדה. במצב זה, כאשר כל האמיתות הטרנצנדנטיות עוקרו מתוכן ולא רלוונטיות יותר, 'הקרש' עליו נשען האדם שתר אחרי מטרה הוא המימוש העצמי.

האדם יוצא למסע של חיפוש אחר מקומו ותפקידו בעולם וביחס אליו. מטרת מסע זה היא להביא את האינדיבידואל למצב בו הוא איננו נעלם אל מול ניכור זה. האדם במסורת האקזיסטנציאליסטית איננו מנסה להבין את עצמו מבחינה הכרתית אלא דווקא לממש את עצמו. קרי: לפעול בצורה בה הוא מתנהל באופן 'אותנטי', התנהלות הנובעת ממנו עצמו ולא מאילוצים ומוסכמות חיצוניות לו, הנכפות עליו בידי הסביבה. זה מה שיכונה בעבודה 'מימוש עצמי'.

רעיון המימוש העצמי, מרכזי ביותר בהגותם של ז'אן פול סארטר ואלבר קאמי.

את סארטר נגדיר באופן מעט סכמתי כאופטימיסט. הוגה, הרואה בקיום הריק מתוכן הזדמנות לפרוץ ולהשפיע על הגזע האנושי כולו. סארטר סבור כי בידי האדם למלא את החלל שהותיר 'האל הטרנצנדנטי' שהופרך בידי האתאיסטים ושהאדם חייב לקחת יוזמה ולבצע פעולה מוסרית. לעומתו קאמי, יקרא כאן 'פסימיסט'. קאמי עוסק במרכיב הייאוש והאבסורד בחיים האקזיסטנציאליסטים. לקאמי אין לכאורה ציפיות גבוהות מחיי הסובייקט אל מול העולם המנוכר, ושאיתו המקסימלית למימוש העצמי היא באימוץ גישה לחיים בה מישיר האדם מבט אל העולם המנוכר מבלי להירתע.

על-כן, בכדי לעמוד על משמעותו, ראשית עלי לתאר את הקשרו במסורת האקזיסטנציאליסטית. כדי להבין איך וכיצד הגיעו סארטר וקאמי לתפיסותיהם לגבי מימוש עצמי, עלינו להבין את ההוגים שקדמו להם ו"הכשירו את הקרקע" להגות האקזיסטנציאליסטית של סארטר וקאמי.

אם כך, מטרתי בעבודה היא לשאול האם בכלל יש מימוש עצמי, להגדיר את המימוש העצמי על פי סארטר וקאמי, לסקור את כתביהם על הנושא ולבסוף, לנמק מי מהם סיפק את התשובה המשכנעת והמקיפה ביותר.

מבנה העבודה

אפתח את העבודה בפרק על פרידריך ניטשה, הוגה גרמני שחיי במאה ה-19. ניטשה היה אחד מחלוצי האקזיסטנציאליזם והכתבים שהותיר השפיעו על האקזיסטנציאליזם כולו. ניטשה הוא הבסיס לסארטר וקאמי וכדי שנוכל להגדיר את המימוש העצמי עלי קודם להציג את גישתו של ניטשה לנושא, אעשה זאת באמצעות בחינה של פסקה 125 ב'מדע העליז' ופסקאות נבחרות ב'כה אמר זרתוסטרה'.

הפרק השני יעסוק בסארטר, ובגישתו למימוש העצמי. אתבסס בעיקר על חיבורו 'האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם'¹, בו נוגע סארטר ישירות במימוש העצמי.

הפרק השלישי יציג את המימוש העצמי אצל קאמי, בהתבסס על חיבורו החשוב 'המיתוס של סזיפוס'². אנסה למצוא את המימוש העצמי אצל קאמי ולאבחן האם הוא בכלל ישנו. במידה שכן, במה הוא מתבטא. בפרק האחרון אבחן את מושג המימוש העצמי ברומן של קאמי: 'הזר'. אנתח את הדמות הראשית, אביא פרשנויות שונות האם הזר עוסק באקזיסטנציאליזם ונושאו, וטומן בחובו הבנות שרלוונטיות לעבודה זו, או שמא משמעותו של הרומן שונה לחלוטין ונוגעת בנושא אחר. דווקא עולם הדימויים הספרותי של קאמי יעזור לנו לבחון את שיטתו האקזיסטנציאליסטית. מתוך כך אעמוד על היחס שבין זרות, ניכור ואבסורד במשנתו של קאמי ועל אופני התמודדות השונים למולם.

בפרקים אלו אנסה להשיב באופן זה או אחר על השאלות ששאלתי בתחילת המבוא ובנוסף, אכרוך בכל פרק, נושאים שיעלו מתוך הקריאה בטקסטים ההגותיים.

עלי להבהיר, כי ההוגים בהם בחרתי התאפיינו ברבגוניות וכתבו על תחומים רבים. הם היו פוריים ביותר וגישתם לנושאים מסוימים השתנתה ברבות השנים. בעבודתי אעסוק בתקופה מוקדמת יחסית של קאמי, התקופה בה כתב את 'המיתוס של סזיפוס' ו'הזר', ובתקופה מעט יותר מאוחרת של סארטר, בה עבר מן המחקר הפנומנולוגי 'הטהור' אל עבר תורה אקזיסטנציאליסטית לגבי מו ותפקידו של האדם בעולם. תורה המוצגת היטב ב'אקזיסטנציאליזם הוא הומניזם'.

I. מימוש עצמי בניטשה

רקע ביוגרפי

ניטשה חי בין השנים 1844-1900 והיה מחלוצי המסורת האקזיסטנציאליסטית והניח רבים מיסודותיה. פרידריך ניטשה נולד בשנת 1844 במשפחה נוצרית. בשנת 1864 החל ללמוד פילולוגיה ותאולוגיה באוניברסיטת בון. לאחר תקופה קצרה פרש מלימודי התאולוגיה ועבר לאוניברסיטת לייפציג. בשנת 1869 מונה למרצה באוניברסיטת בזל, והוא רק בן 24. בשנת 1872 פרסם את ספרו הראשון 'הולדת הטרגדיה מרוחה של המוזיקה'. בשנת 1882 מפרסם ניטשה את ספרו 'המדע העליון', פיסקה 125 בחיבור זה היא, לדעתי, אחת מן הפסקאות החשובות להבנת המהלך האקזיסטנציאליסטי של ניטשה. כל שנה משנת 1882 עד 1888 פרסם ניטשה לפחות חיבור מרכזי אחד. בשנת 1885 פרסם ניטשה את ספרו 'כה אמר זרתוסטרה- ספר לכל אחד ולאף אחד', עליו ארחיב בפרק זה. בשנת 1888 התפרסם ניטשה וכתביו החדשניים הפכו לפופולריים בכל רחבי אירופה. אולם בין השנים 1889-1890 הידרדרה שפיותו של ניטשה והוא השתגע. בעשר שנותיו האחרונות טופל ניטשה על ידי אמו ולאחר מותה נלקח תחת חסותו של אחותו, עד שמת בשנת 1900 מדלקת ריאות. פרסומם של ניטשה וכתביו התרבו אחרי מותו. חלקים מהגותו אומצו על ידי גופים אידאולוגיים רבים, שהידוע שבהם הוא המפלגה הנאצית והמשטר הנאצי. עם זאת, גם בקרב הוגי הדור שאחריו זכה ניטשה להערכה, ולא מעט הוגים, ובכללם סארטר חיברו עליו מסות.³

בכתביו של ניטשה בולטים הזלזול והסלידה מהערכים המקובלים בתקופתו באירופה.⁴ ניטשה טען שעל האדם לתור אחר כנות אישית וכי כל ערכי החברה הם שקר שעל האדם לזנוח.⁵ גם קאמי וגם סארטר הושפעו מניטשה ולכן חשוב אפוא להגדיר את גישתו של ניטשה למימוש העצמי. על ידי הגדרה זו נוכל גם להגדיר את דרכם של סארטר וקאמי.

האיש המשוגע ומות האלהים

בשנת 1882 פרסם ניטשה ספר בשם 'המדע העליון', אחד הנושאים בהם עוסק ניטשה במדע העליון הוא האמונה באלוהים. ניטשה מציג את האמונה באלוהים, את ההכרה בישות עליונה, כמעין שלב בהתפתחות של האדם בדרך להפיכתו ל-יעל אדם.⁶ אולם מה משמעותו של שלב זה ומה משמעותה של האמונה בכתביו של ניטשה היא שאלה מורכבת. קטע 125 במדע העליון מדגים את גישתו של ניטשה, קטע זה עוסק ב'מות האלוהים':

האם לא שמעתם על המשוגע ההוא, שבוקר בהיר אחר הדליק פנס, רץ אל השוק וצעק בלי הרף: "אני מחפש את אלוהים! אני מחפש את אלוהים!" - מאחר שבאותה שעה דווקא נאספו שם רבים מהללו שאינם מאמינים באלוהים, עורר האיש צחוק גדול.

האם הלך לאיבוד? שאל אחר מהם. ואולי תעה בדרך כילד? שאל אחר. [...] "היכן נעלם אלוהים" קרא המשוגע, "אני אגיד לכם היכן. אנחנו הרגנו אותו - אתם ואני! כולנו רוצחיו! אבל איך עשינו זאת? איך הצלחנו לשתות את הים עד תומו? מה המעשה אשר עשינו כאשר התרנו את הארץ הזאת משמשה? האין אנו צונחים מטה מטה ואחורה והצידה ולפנים - לכל עבר? היש עדיין למעלה ולמטה? האם לא נהיה קר יותר? האין יורד הלילה כל הזמן - עוד ועוד לילה? האין צורך להדליק פנסים לפני הצהריים? האם עדיין איננו שומעים כלל את שאון הקברנים הקוברים את אלוהים? האם עדיין איננו מריחים כלל את הריקבון האלוהי? - גם אלים נרקבים! אלוהים מת! אלוהים יישאר מת! ואנחנו הרגנו אותו!

בהמשך הקטע אומר ניטשה, מפי האיש המשוגע, כי "האם לא דין הוא זה כי אנו עצמנו נהיה לאלים על מנת להראות כראויים לה, לגדלות הזו".⁷

הקטע נחתם במסקנה של האיש המשוגע שמבין כי "הקדים לבוא" ושהעולם עדיין לא בשל להבנה על מות האלוהים, הוא עוזב את המאזינים לו והולך להפיץ את הבשורה בכנסיות העיר ועורך 'תפילת אשכבה' לאל.

לפני הניתוח הפילוסופי לקטע, ולפני קישור הקטע להקשר ניטשיאני רחב יותר, ננסה לעסוק בדמותו של האיש המשוגע.

לאורך כל הקטע לא ברור האם האיש המשוגע מאמין בדבריו ללא סייג או שמא, הוא רק מנסה למשוך תשומת לב. במידה והמשוגע מאמין בכך שהאל מת, מדוע הוא סותר את עצמו וממשיך לחפש אותו? האם צעקותיו הן כלי למשיכת תשומת לב, כלי המעיד על שונות בדומה לנשיאת פנס דולק בצהרי היום? את הסתירה בין חיפוש האל להבנה אודות מותו ניתן לתרץ ולומר כי האיש המשוגע מבין כי האל מת ושחיפושו תם במהלך השיחה עם חסרי האל. תשובה זו מעוררת שאלה נוספת, אם האיש המשוגע מבין כי האל מת תוך כדי השיחה, והוא מבין גם כי "הקדים לבוא" אזי לשם מה הוא ממשיך להסתובב בכנסיות ולערוך תפילת אשכבה לאל? קשה להכריע מהקטע האם המשוגע אותנטי ועקבי⁸ בשיגעונו, והאם הוא באמת מאמין בבשורה אותה הוא נושא, או שמא הוא מנסה ליצור חזיון ציני לסובבים אותו. מה משמעות דבריו לפי כל אחת מהמשמעויות?

בקטע זה טוען ניטשה כי מות הערכים המקובלים באירופה כבר בשל ומתרחש, אך ייקח זמן עד שבני האדם יכירו בכך. על פי יתר חלקי הספר ניתן לקבוע כי 'האלוהים המת' שעליו מדבר ניטשה, אינו דווקא אלוהים כי אם כלל הערכים המוכרים. לצורך כך הוא מפגיש את האיש המשוגע דווקא עם אנשים שאינם

מאמינים באלוהים⁹, אתאיסטים, שלכאורה אמורים לקבל בקלות, ואפילו כמובן מאליו, את רעיון מות האלוהים.

אך בעבור האתאיסטים מות האלוהים בלתי אפשרי, מבחינתם בכפירתם באל הם לא שוללים את קיומו אלא מכריזים עליו מלחמה בשם אל אחר, אל הכפירה. אנשי השוק אינם מקבלים את רעיון מות האלוהים כיון שהם מוכנים לכפור רק באופן שאינו מערער את הנחות היסוד שלהם, היידגר מרחיב על נקודה זו.

היידגר⁹ במאמרו "על אימרת ניטשה "האל מת" מותח ביקורת על הקריאה אשר מגבילה את "האל המת" לאמונה הנוצרית בלבד שגויה:

הניהליזם אף אינו שולט רק במקום בו מכחישים את האל הנוצרי, נלחמים בנצרות או עדיין מטיפים הטפה אפיקורסית לאתאיזם רגיל. כל עוד אנו מתמקדים בלעדית בכפירה זו, המפנה עורף לנצרות, ובצורות הופעותיה של הכפירה, המבט נשאר רתוק לפניו החיצוניים והדלים של הניהליזם. נאום האיש המטורף טוען דווקא שלאמירה "האל מת" אין ולא כלום עם הדעות של אלה ש"אינם מאמינים באל", שעומדים סתם ומדברים בבלייל קולות. כל עוד אנו תופסים את האמירה "האל מת" רק כנוסחה של הכפירה, אנו מבינים אותה באופן תיאולוגי אפולוגטי ומוותרים על מה שחשוב לניטשה, היינו על הדין וחשבון ההוגה על אודות מה שכבר קרה עם האמת של העולם העל-חומשי ועם זיקתה אל מהות האדם.¹⁰

היידגר מגדיר את האתאיסטים כיניהליסטים חלקיים¹⁰ שמייצגים את "פניו החיצוניים והדלים של הניהליזם". בכך טוען היידגר כי השאלה אודות מות האל איננה שאלה של החילוני מול הדתי, אלא של זה המעז להטיל ספק ביסודות המחשבה שלו לבין זה הנרתע מכך. על-כן, אין להבין את משמעותו של 'מות האל' מכך שהאנשים אינם מאמינים באל.

היידגר מצביע על כך שהשאלה אודות 'מות האל' איננה שאלה של הדת, אלא של המטאפיזיקה המערבית. חידושו של ניטשה הוא בכך שאיננו מבקר רק את הדתיים כעוצמים את עיניהם אל מול מות האל, כי אם מבקר גם את המודרנה המערבית, הרציונליסטית והנאורה. כלומר, את החילון ואת האתאיזם. האיש המטורף, בכך שמשוחח הוא עם אותם אנשים 'אשר אינם מאמינים באלוהים', חושף עד כמה כלל שיטתם נשענת אף היא על הנחה תיאולוגית. אנשים אלו אמנם כופרים בישות האלוהית של הדת, אך הם עדיין רואים את העולם כסדר טבעי וניתן להבנה, על-כן הם עדיין תופסים את כלל התופעות מתוך אחדות מדומה.

לעומת האתאיזם המודרני, ניטשה מנסה להסביר כי מות האלוהים הוא עובדה מוגמרת¹¹. מות האל איננו שאלה דתית כי אם שאלה על היחס שבין הערכים והמטאפיזיקה. ניטשה שוחט את הפרה הקדושה המציגה את המוסר ההומניסטי המודרני כחילוני ואתאיסטי. כשם שהדת מבוססת על אלוהים, כך המוסר ההומניסטי המודרני מושתת על ערכים. אלו אף אלו הם חסרי משמעות. לכן ניטשה כורך את

שניהם יחדיו, ובהכריו על מות האל מתה גם המערכת המוסרית כולה על הבנתה את העולם ואת הטבע האנושי. ניטשה מנסח את הוורטיגו הערכי שחווה האנושות כד: *"האין אנו צונחים מטה מטה ואחורה והצידה ולפנים - לכל עבר? היש עדיין למעלה ולמטה?"*

מטרתו של האיש המשוגע, טוען היידגר, איננה רק להכריז שהאלוהות היא חסרת משמעות, אלא אף לחשוף כיצד הסדר התבוני עצמו איננו אפשרי. קריאתו של היידגר עוזרת לנו לחדד את טענתו של ניטשה ולהבין כי איננו מערער רק על קיומה של הישות האלוהית, אלא אף על קיומו של סדר מחשבתי ושל מדע בכלל.

כעת עלינו לפתח מערכת ערכים משלנו, מערכת המתבססת על הכנות האישית של כל אחד ואחד.¹² עלינו להיות האלים של עצמנו, או אם נשוב לשאלת המחקר, לממש את עצמנו. האיש המשוגע טוען בפני חסרי האמונה כי הקדים לבוא ושהגזע האנושי, לא בשל עדיין להבין את החלל שהותיר האל המת. אולם למסקנתו יש טעם מעושה משהו, כיון שהוא ממשיך אחרי השיחה להסתובב בעיר ולהפיץ את הידיעה על מות האלוהים.

מהקטע יכולות לעלות שתי קריאות לגבי גישתו של ניטשה למימוש העצמי והשגת האותנטיות:

- על אף שהתקדמותו והתפתחותו של האדם הם שגרמו למות האל, המעבר לשלב הבא, להפיכה לאל החדש, רחוק עדיין. בני האדם לא מסוגלים עדיין לפתח עולם ערכי חדש המבוסס על כנותם האישית. מסיבה זו האיש המשוגע מבין לאחר השיחה עם חסרי האמונה, אותם אנשים שאמורים לקבל את הבשורה בקלות יחסית, כי הקדים לבוא ושבמצבו הנוכחי ימשיך האדם לצנוח לכל עבר בלי למצוא את הלמעלה והלמטה, בלי להפוך לעל אדם.

- אך, כפי שכתבתי, לפי האיש המשוגע האדם עוד לא בשל להבין את מות האלוהים, אם כך, מדוע האיש המשוגע ממשיך להסתובב בעיר ולבשר על מות האלוהים? לשם מה לנפץ את יסודות עולמם של בני האדם אם הם אינם בשלים? יתכן שהאיש המשוגע מנסה להפיץ את בשורת העל אדם כבר עכשיו? להשפיע על אנשים להתחיל בחיפוש?

האיש המשוגע אומר כי אם הצלחנו לעשות מעשה ש"ינעלה מכל יותר מכל ההיסטוריה שעד כה" אזי *"האם לא דין הוא זה כי אנו עצמנו נהיה לאלים על מנת להראות כראויים לה, לגדלות הזו"* האנושות השיגה דברים שאף אחד מהדורות שקדמו לה לא השיג לפניה. בנוסף, האיש המשוגע, בעצמו הוא ההוכחה לכך שישנם אנשים שכן מסוגלים לקבל ולהבין את הבשורה על מות אלוהים, לחיות על פיה, ולהפיץ אותה.

האיש המשוגע בעצם מממש את עצמו, מה שבעיני הסובבים אותו נחשב לשיגעון היא בעצם מערכת הערכים שאותה פיתח המשוגע לעצמו.

שתי הקריאות השונות מציגות מצד אחד את מותו של האל, כלומר את חוסר המשמעות של המטאפיסי,¹³ אולם מצד שני, עולה מהן כי על-אף מות האל ישנה חשיבות לאלוהות במארג חיינו. על-כן מכריז ניטשה על אלוהות חדשה שתמלא את החלל שנוצר - 'העל-אדם'. על-פי הקריאה הראשונה לא ניתן לתקן את האבדן, המערכת המוסרית הישנה מתה ולא ניתן ליצור לה תחליף. בקריאה השנייה, לעומת זאת, אנו מוצאים מעין תחליף בהכרזתו של המשוגע על הפיכתנו לאלים. זהו ההבדל המהותי בין שתי הקריאות. ניתן למצוא את שתי הקריאות אותם הצגתי גם בכתבים נוספים של ניטשה. בספרו המרכזי של ניטשה, 'כה אמר זרתוסטרה-ספר לכל אחד ולאף אחד' (פורסם 1883-1885), בולטות שתי הפרשנויות שהבאתי לקטע אודות 'האיש המשוגע'.

זרתוסטרה – עלייתו ושקיעתו של העל-אדם

הספר מגולל את קורותיו של זרתוסטרה, אדם שבגיל 30 מעפיל להרים ושם עובר מטמורפוזה שהופכת אותו מאדם רגיל ליצור עליון, 'על אדם' בלשונו של ניטשה, יצור שבמונחים אקזיסטנציאליסטים מגיע לאותנטיות. לא ברור מתי עובר זרתוסטרה את התהליך בו הוא מגיע להיות על אדם. האם בהגיעו להר? במהלך עשר שנות השהות שלו שם? אולי דווקא בהחלטתו של זרתוסטרה לרדת חזרה או שמא דווקא במפגשו עם בני האדם? בכל אופן, לאחר עשור בהרים מחליט זרתוסטרה כי עליו לרדת מההר ולתת מחמתו לבני האדם, כלומר לשוב להיות אדם רגיל. במפגש עם בני האדם פורס זרתוסטרה את משנתו, שהיא בעצם משנתו של ניטשה, לגבי העל אדם ומקומו של האדם בהבאתו של העל אדם.

בנאום הפתיחה של זרתוסטרה הוא ממשיך את עצמו לשמש, השמש העולה כל בוקר בזכות ציפייתם של היצורים המתחממים לאורה, החפצים בה ומברכים אותה. כך גם זרתוסטרה, שחש כי אסף יותר מדי חכמה ושכעת הגיע זמנה של 'הדבורה שאספה יותר מדי' לחלוק את 'הדבש לידיים המושטות'. הוא מחליט לרדת מן ההר ולשוב לחיות בקרב בני האדם.

הנאום נחתם בשני משפטים שלדעתי מביעים היטב את שתי הקריאות הסותרות והמשלימות במימוש העצמי של ניטשה:

*ברך את הכוס שרוצה לעלות על גדותיה עד אשר ייגרו ממנה המים בזהבם ויישאו
ויביאו את השתקפות תענוגיך לכל מקום ומקום!
ראה! הכוס הזאת רוצה שוב להיות ריקה וזרתוסטרה רוצה שוב להיות אדם.¹⁴*

כבר מהמשפט הראשון מוצגת ירידתו של זרתוסטרה כהגעתו של העל אדם לשיא, כלומר כרגע שבו מתמלאת הכוס עד גדותיה ומעבר להן ומביאה את השפע לכל העולם. אך מהמשפט השני עולה כי החלטתו של זרתוסטרה לרדת חזרה מההרים לחיות בין בני האדם נובעת מרווייה של זרתוסטרה מהיותו על-אדם, משחיקה ומרצון להיות שוב אדם רגיל, כלומר כוס ריקה וארצית.

לפיכך מהמשפט הראשון עולה כי זרתוסטרה, האדם שהתעלה, מסוגל להשיג אותנטיות ומימוש עצמי ויתר על כן, הוא יכול לעשות זאת *דווקא* בקרב בני האדם ועל ידי נתינה להם מהטוב, 'דבש', שאגר, ביטוי שניתן לפרש כהפיכת בני האדם לעל אדם בעצמם. אך מהמשפט השני עולה כי לא רק שבני האדם הרגילים לא מסוגלים להיות על אדם, זרתוסטרה בעצמו, האיש שהצליח להפוך לעל אדם, מואס בכך ורוצה לשוב להיות איש רגיל ופשוט.

מהמשפט הראשון עולה כי העל אדם הוא מעין מצב סטטי וקבוע, מצב שלאחר ההגעה אליו אין צורך לתחזקו. מסיבה זו זרתוסטרה יכול לרדת מההר שלו ולרדת לבני האדם, ועדיין להישאר העל אדם הניצב על ההר.

לעומת זאת מהמשפט השני ניתן לומר כי כמו שהשמש, אליה נמשל זרתוסטרה, צריכה לשקוע כדי לזרוח גם העל אדם הוא תהליך בתנועה מתמדת, תנועה של שקיעה וזריחה.

המשך הספר, המתאר את ירידתו של זרתוסטרה ואת מפגשו עם בני האדם, ממחיש את החילוק ביתר שאת.

במהלך ירידתו של זרתוסטרה מההר נקרה לפניו מתבודד זקן וקדוש, אותו פגש זרתוסטרה בשעת עלייתו להר. בין השניים מתפתחת שיחה.

בשיחה מנסה הקדוש להניא את זרתוסטרה מהחלטתו להעניק לבני האדם מחכמתו.

המתבודד אומר כי: *"האדם הוא בעיני דבר רחוק מדי מן השלמות... מוטב שתפרוק מעליהם משהו ותישאנו עמם יחד- זה הדבר אשר ייטיב עמם יותר מכל"*.

המתבודד סובר כי בני האדם לא יכולים להבין את דרכו של זרתוסטרה ולכן הוא מציע לו להישאר ביער כמוהו ולהתפלל לאלוהים.

זרתוסטרה ממשיך בדרכו ותוהה על כך שהמתבודד, שחושב שבעבודתו את האל הוא צועד בדרך הנכונה, לא שמע עדיין על מות האלוהים.

תהייה זו משנה את נקודת המבט על המתבודד, מקדוש שבקיא בהוויות העולם הוא נהפך לזקן הנאחז באשליות, ומקטגור על יכולתם של בני האדם ללכת בדרכו של העל אדם הוא הופך לשוטה שלא מודע

למתרחש סביבו. שיטתו של ניטשה לטרורף במשפט אחד את כל ההבנות שהסקנו עד אותו רגע, חוזרת על עצמה מספר פעמים בעבודתו ומאלצת אותנו לקרוא את כתביו בספקנות ודריכות מה כלפי כל אמירה. ניתן לומר כי לניטשה אין אקסיומות.

זרתוסטרה מגיע לעיר ומוצא את התושבים ממתנינים להופעה של הולך על חבל. זרתוסטרה, שלא מבין את הסיטואציה, שמח על ההתקהלות ומתחיל לנאום לתושבים. לא ניתן להתעלם מהקבלה בין נאומו של זרתוסטרה בכיכר העיר לקהל של אנשים החושבים אותו לתימהוני לנאומו של האיש המשוגע במדע העליון.

זרתוסטרה מציג בנאום את בואו של העל אדם בצורה מקיפה.¹⁵ זרתוסטרה מנסה לפקוח את עיניהם של המון התושבים, הוא מטיח בהם שעליהם להפסיק להיאחז באל, בישות הטרנסצנדנטית בה הם מאמינים, לבקש ממנו רחמים על חטאיהם ולשוב ולחטוא. הוא דורש מהתושבים להמשיך את התפתחותם, כפי שהתולעים הפכו לקופים והקופים לבני אדם¹⁶ כעת עליהם להפוך לעל אדם. עליהם לצמוח מתוך הארץ, מתוך מה שהם, עם גופם, כחוש ובלוי ומורעב אל העל אדם. זרתוסטרה נותן להם סימן לכך שבואו של העל אדם מתקרב ובא. בשעה שבה כל הערכים בהם ונאחזים יראו בעיניהם כבזויים ומעוררי גועל, השעה בה יבינו כי ערכי המוסר שלהם הם ערכי מוסר של עבדים¹⁷ ולא של אדונים או אז יבוא העל אדם וכמו ברק ששורף את הישן ומחדש אותו, כך יחייה העל אדם את מי שילך בדרכו. זרתוסטרה דורש מקהל שומעיו להפסיק לייפות את עצמם, לחדול מההיסמכות על ישות מטאפיזית וכל יכולה שתמתיק להם את הקיום.

הנאום מתקשר למונח מפתח בהבנת ניטשה: 'ניהליזם'.

הניהליזם הוא מונח בפילוסופיה של המוסר שמשמעותו הוא שלילת הכל. הניהליזם טוען כי ערכי המוסר הקיימים שגויים ושעל האנושות להפטר מהם, בנוסף סובר הניהליזם כי הדת היא שקר ואלוהים לא קיים. ישנו זרם בניהליזם, המכונה 'ניהליזם אובדני'. הזרם אומר כי מכיוון שעקרונותיו של האדם הם שקר, אזי חייו נעדרים משמעות ואין סיבה שלא יוותר עליהם ויתאבד.¹⁸

לאחר קריאת נאומו של זרתוסטרה ניתן לראות כי ניטשה עונה על רוב ההגדרות לניהליסט. ניטשה מאמין כי הערכים הקיימים שגויים,¹⁹ שהאלוהים מת.²⁰ וגם הוא בדומה לניהליזם האובדני סובר כי חייו כשלעצמם הם חסרי משמעות. אך בניגוד לניהליזם האובדני הסבור כי האדם יכול לוותר

ולתאבד, ניטשה אומר כי העובדה שהאדם הוא ה'חבל על פני תהום' בין העל אדם לחיה - הוא הדבר שיוצק משמעות לחייו של האדם ואוסר עליו לאבד עצמו לדעת.

כאשר זרתוסטרה מסיים את נאום יוצא ההולך על החבל²¹ ומתחיל את המופע, דעתו מוסחת בידי מוקיון שרץ על החבל וגורם לו ליפול, נפילה שפוצעת אותו אנושות. זרתוסטרה ניצב לידו ברגעיו האחרונים. ההולך על החבל מדבר עם זרתוסטרה ואומר לו כי "אינני מאבד דבר באבדי את החיים. אינני הרבה יותר מחיה שלימדו אותה לרקוד במכות ובלחם צר". זרתוסטרה, מנסה לפייסו ואומר לו שמוות מעיסוק במשלח ידו הוא לא מוות בזוי.

במשך כל נאום של זרתוסטרה הציבור שעומד סביבו ומצפה למופע בידור בז ומגחך לו. לאחר מותו של ההולך על חבל, מבהיר לו המוקיון שהפיל את ההולך על החבל כי העם שונא אותו, שגם הטובים שבאנשים רואים בו אויבם ושאים יישאר בעיר דינו יהיה כדינו של ההולך על החבל. בדרכו החוצה מהעיר, כשגופת ההולך על החבל על כתפו, צוחקים עליו קברני העיר ואומרים לו כי השטן יהרוג אותו כפי שהרג את ההולך על החבל.²²

מהנאום, נותרת תהייה האם האדם עצמו יהווה גשר לעל אדם או שמא העל אדם, יעלה מנפילתה של האנושות. עוד מצינו, כי במהלך הנאום תושבי העיר אינם בשלים עדיין לקבל את דרכו של זרתוסטרה ומסרבים להכיר בקיומם השגוי. עם זאת, ישנם אנשים כדוגמת ההולך על החבל שהבינו את נאום של זרתוסטרה וקיבלו אותו.

לאחר ההיתקלות בחברה האנושית מבין זרתוסטרה כי רוב רובם של בני האדם לא בשלים לקבל את דרכו. זרתוסטרה מחליט איפה כי עליו לאתר את יחידי הסגולה שמוכשרים ומוכנים לקבל את דרכו, הדרך האותנטית.

בבחירה זו מבהיר ניטשה כי גם אם ישנם בני אדם המסוגלים להפוך לעל אדם, האנושות כגזע לא מסוגלת להבין כי עבר זמנה. בהבנתו של זרתוסטרה כי עליו למצוא אנשים שיראו את האמת שבדרכו ניתן לראות תיקון לטעותו של האיש המשוגע, שלא נואש מהניסיון לשכנע את אנשי העיר במות האלוהים גם אחרי שראה כי אפילו האתאיסטים, הניהליסטים לכאורה, חושבים אותו למשוגע וגם אחרי שגמלה בליבו ההבנה כי הקדים לבוא. יתכן שניתן להשליך מכאן כי זרתוסטרה והאיש המשוגע הם אותו אדם, אך בזמן שהאיש המשוגע לא מצליח לוותר ולהרפות, זרתוסטרה יודע להתאים עצמו למציאות. אם זאת יש לסייג את הקביעה כי ניטשה ריכך את עמדתו ב'כה אמר זרתוסטרה' מדעותיו ב'מדע העליז' ולהזכיר כי בקטע על 'האיש המשוגע' נצרך ניטשה להביע את עמדתו בפסקה לעומת 'כה אמר זרתוסטרה', ספר עלילתי וארוך שבו ניתן להרחיב ולהבהיר נקודות של היו ברורות דיין בקטע זה.

בפרק 'על הגאולה',²³ פונה אל זרתוסטרה גיבן ומבקש ממנו לסייע לו ולרפא אותו. זרתוסטרה מסרב לו ואומר: *"יקח מהגיבן את הגבנון שלו ולקחת ממנו את רוחו"*.

שיחתו של זרתוסטרה עם הגיבן מתקשרת לשיחתו עם המתבודד הזקן אשר הציע לו שבמקום לתת לבני האדם מתבונתו וללמדם איך למצוא את הדרך, ייקח על עצמו חלק מסבלותם וסכלותם. בדומה לתשובתו של זרתוסטרה להצעתו של המתבודד הזקן כי: *"אינני עני מספיק כדי לתת נדבות"*,²⁴ כך גם תשובתו של זרתוסטרה לגיבן משמרת את הרעיון כי על בני האדם להכיר במגבלותיהם ולא להסתמך על הסובבים אותם שיסייעו להם להיפטר מהם. זרתוסטרה פוסק כי על האדם להתגבר בדרכו שלו על קשייו ולא להיסמך על סביבתו, ההסתמכות על הסביבה היא דרכו של העבד, בעל המוסר הפגום.

זרתוסטרה עוסק רבות בכך שעל האדם להתעלם מהשפעות חיצוניות, השפעות שמנסות להחלישו. בפרק 'על החזון והחידה',²⁵ מכנה זרתוסטרה את ההשפעות החיצוניות בתור 'רוח הכובד', אותה מדמה ניטשה כמעין גמד דמוי חפרפרת היושב על כתפו של זרתוסטרה. גמד זה לוחש לו כי למרות ניסיונו של זרתוסטרה להשליך עצמו לעבר הכוכבים, כשם שאבן המושלכת לשמיים דינה ליפול חזרה לארץ. כך גם זרתוסטרה חושב כי הוא מטפס אך לבסוף הוא ייפול יתרוסק. מעבר לכך, כעוצמת ההשלכה כך יהיה כאב ההתרסקות. זרתוסטרה מספר למאזיניו כי הסיר את רוח הכובד מכתפו באמצעות ההכרזה על אמונתו בכך שדרכו תכניע אף את המוות.

על מנת להגיע למקומו של זרתוסטרה על האדם להפסיק להיסמך על סביבתו, עליו להבין כי מה שבידו הוא מה שהופך אותו למי שהוא וכי לא רק שלא מהחברה יגיעו הסיוע וההכוונה לדרך האותנטית שלו אלא להפך, החברה ומוסכמותיה הן אבן רחיים על צווארו של המאמין בעצמו, הן רוח כובד שמטרתה לדכא את האדם ולגרום לו לשכוח כי אם יאמין בדרכו וערכיו, אין דבר בעולם שלא יוכל לו.

סיכום

בפרק זה בחנתי שתי קריאות סותרות בהגותו של ניטשה לגבי המימוש העצמי. קריאות אלו חולקות לגבי השאלה - האם ניתן בכלל להגיע למימוש עצמי, מה נדרש כדי להגשים את התהליך ומי הם האנשים שמסוגלים להגיע אליו?

השבר הניהיליסטי, הנמצא בבסיס החשיבה האקזיסטנציאליסטית ומערער את כלל הנחות היסוד, הערכים והמוסר, הוא רק חלק מן השאלה האקזיסטנציאליסטית. חלק חשוב נוסף הוא דרכי ההתמודדות אל מול השבר הזה. אצל ניטשה ראינו גם את הפירוק, כלומר את מות האל, וגם את הניסיון להיבנות

מתוך פירוק זה בעליות ובמורדות של העל אדם. שאלת המימוש העצמי פוגשת אותנו בדיוק בתפר בין שני השלבים הללו, בנקודה בה מישיר האדם מבט אל השבר בו הוא חי ובוחן מה עליו לעשות כעת. סארטר וקאמי, כל אחד בדרכו שלו, מתמודדים עם שאלה זו – כיצד עלי לפעול אל מול העולם המפורק בו אני חי?

II. סארטר : אקזיסטנציאליזם אופטימי

רקע ביוגרפי :

זאן-פול סארטר היה פילוסוף, סופר, מחזאי ובפליציסט צרפתי. סארטר חי בין השנים 1905-1980.

בשנת 1924 החל לרכוש את השכלתו האקדמית ב"אקול נורמל סופרייר" היוקרתי בפריז שם גם החל לחקור את האקזיסטנציאליזם. "באקול נורמל סופרייר" הכיר את שותפתו לחיים סימון דה בבואר, שאף הייתה מאוחר יותר לאחת מהדמויות הבולטות והמשפיעות על השיח האינטלקטואלי בצרפת שאחרי מלחמת העולם השנייה.

בשנת 1938 מפרסם סארטר את הרומן "הבחילה" בו הוא מציג אדם המתמודד עם האבסורד שבקיום.

מלחמת העולם השנייה קטעה את מחקריו של סארטר והוא גויס לצבא הצרפתי. בשנת 1940 נפל בשבי הגרמני ממנו שוחרר לאחר תשעה חודשים. השבי היה בעל השפעה רבה על עמדותיו ופיתח בו תפיסות קומוניסטיות ואנטי גרמניות.

בשנת 1943 מפרסם סארטר את חיבורו "הישות והאין" בחיבור מציג סארטר משנה סדורה על הסובייקט בתורת ההכרה. בשנת 1944 מפרסם סארטר את המחזה "בדלתיים סגורות" בו הוא כולא שלוש דמויות בחדר בגיהנום. המחזה מראה כי החברה האנושית היא הסבל האמתי.

בשנת 1946 פרסם את חיבורו החשוב "האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם" (בו אתמקד בעבודתו). בחיבורו זה מסביר סארטר את מקומו וחובותיו של הסובייקט בעולם. החיבור, סימן נקודת מפנה בהתפתחותו של סארטר ההוגה.

סופה של מלחמת העולם השנייה היה האות לתור הזהב האקזיסטנציאליסטי. סארטר וקאמי כנציגים הבולטים של הזרם בצרפת הפכו בין לילה לידועים בכל העולם ושמש נישא בפי כל, כתביהם תורגמו וכתבי העת שלהם, 'הלה טן מודרן' וה'קומבה' התפרסמו. גם שאר עיתוני צרפת סיקור בהרחבה את פועלם של סארטר וקאמי וכל הרצאה שלהם מלאה אולמות.²⁶ אירופה שעייפה מאידאולוגיות לאומניות המדברות על כלל האנושות חיפשה מזור באקזיסטנציאליזם האישי.

קאמי וסארטר הגיבו בצורה שונה לפרסום הפתאומי. סארטר שמאז ומתמיד ראה עצמו כזכאי לתהילת עולם, קיבל את הפרסום כדבר שבשגרה. לעומתו קאמי לא ידע איך להתמודד עם קהל המעריצים ויחסו אליהם נע בין צינה ורוגז ליהירות וחשיבות עצמית.²⁷ כעת לאחר שנתפרסם סארטר והפך למייצג הזרם

האקזיסטנציאליסטי בעולם, הוא חש מחויבות לשמר את שמו הטוב של הזרם ולהגן עליו מביקורת.

בשנת 1964 סירב סארטר לקבל סירב לקבל פרס נובל לספרות.

במהלך שנות הקריירה שלו, סארטר ודה בבואר פעלו לקידום מטרות במגוון תחומים: ממרד הסטודנטים

הצרפתי ועד המצב במזרח התיכון. סארטר נפטר בשנת 1980 מבצקת ריאות.²⁸

המימוש העצמי אצל סארטר

בשנת 1946 מתפרסם החיבור 'אקזיסטנציאליזם הוא הומניזם'. חיבור זה הוא סיכום של הרצאה שנשא סארטר, הנחשבת לנקודת מפנה בהגותו. על אף שגם לפני ההרצאה היה סארטר מהבודדים המגדירים את עצמו 'אקזיסטנציאליסטיים', חיבוריו הקודמים לא עסקו במפורש באקזיסטנציאליזם. כמובן שזיקתו של סארטר לאקזיסטנציאליזם ניכרה אף בכתביו המוקדמים יותר בפנומנולוגיה (הישות והאיך²⁹) ובספרות (הבחילה,³⁰ הקיר³¹) אך רק בהרצאה זו מנסח סארטר לראשונה במילים פשוטות את היתרונות הטמונים בפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית.

בהתחלת החיבור מגן סארטר על השיטה האקזיסטנציאליסטית אל מול מבקריה הרבים. הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית מציגה את האדם כמידת הדברים, המהות נובעת מקיומו של האדם ולא להפך. שיטה מעין זאת מעוררת ביקורת רבה מכיוונים שונים:

- **ביקורת מרקסיסטית:** המרקסיזם מציג את הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית כזרם הקורא לאדישות, ומעודד חוסר פעולה. זרם זה כולו במחשבה ורפלקסיה עצמית, ללא עשייה וללא התייחסות חברתית. האקזיסטנציאליזם הוא פילוסופיה של היחיד, פילוסופיה זו מעלה על נס את בדידותו של האדם ולא את הקשר עם יתר בני האדם.
- **ביקורת פסיכולוגית:** טענה זו מציגה את האקזיסטנציאליזם כזרם מחשבתי ולוגי השוכח ומתעלם מרגשות אנושיים פשוטים. המחשבה האקזיסטנציאליסטית מנותקת מן החיים עצמם ומובילה לקהות רגשית.

● ביקורת דתית: הטענה הדתית היא שהאקזיסטנציאליזם עומד בניגוד לערכים המכוננים של הדת והתרבות. כאשר מכבדים את בחירתו של כל אדם ומתעלמים מקיומו של האל והערכים ה'מוחלטים' אזי לא ניתן לבקר החלטות שגויות, ושוררת אנרכיה, בה איש הישר בעיניו יעשה.³² לעומת ביקורות אלו, מציג סארטר את האקזיסטנציאליזם בתור "משנה ההופכת את חיי האדם לנסבלים"³³. בניגוד לביקורות המציגות את הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית כשיטה אדישה וחסרת ערכים, סארטר בוחן את האקזיסטנציאליזם כתורה המחייבת פעולה וסביבה אנושיים. לשיטתו מקומו של האדם היחיד כמרכז השיטה הפילוסופית משמעו מחוייבות מלאה ואחריות. לפיכך, סארטר תוהה מדוע מכנים את האקזיסטנציאליסטים פסימיים כאשר גדולי המסנגרים הם אותם הפונים ל-'חוכמת העם', כינוי לשלל אמרות ופתגמים מלאות ציניות ופסימיות³⁴. הגישה של 'חכמת העם' לא מעודדת מחשבה חופשית וניסיון להתקדמות מצד האדם.

סארטר אומר כי הסיבה האמתית לחששם של אותם 'חכמי העם' מהאקזיסטנציאליזם היא שהם יראים מהאפשרות שיאלצו להחליט משהו מבחירה חופשית. החלטה, שתאלץ אותם לצאת מהריאליזם הפסימי בו הם מתבוססים.

סארטר מבהיר כי לא כל אחד יכול להגדיר את עצמו 'אקזיסטנציאליסטי'. על פי סארטר מי שמגדיר עצמו אקזיסטנציאליסט ולא באמת יורד לחקר המושג, משתמש באקזיסטנציאליזם כתואר אופנתי להיתלות בו. הוא מנמק זאת כי תורת האקזיסטנציאליזם מיושבת ומיועדת רק לחכמים ומלומדים שמסוגלים לרדת לעומקה.

סארטר מוסיף ומבקר את התפיסה שכל מה שלא דוגל ביופי אידיאלי הוא אקזיסטנציאליסטי, ומסיבה זו קושר הזרם האקזיסטנציאליסטי עם זרם הנטורליזם שגם הוא פסימי.

סארטר מגדיר שני סוגים אקזיסטנציאליזם: דתי, וחילוני ומבהיר, שהמכנה המשותף ביניהם הוא שלדעת שניהם הקיום קודם למהות. קרי: האדם הוא לא כלי מלאכה שנוצר למטרה מסוימת, אלא מהותו נקבעת רק אחרי היווצרו. אך החילוק הוא בשאלה מי הוא הקובע: אם האל, שנותן את המהות לחיי האדם או האדם עצמו. ניתן לומר כי זהו ההבדל המהותי שבין האסכולה האקזיסטנציאליסטית לאסכולות שקדמו לה.

'האדם אינו אלא מה שהוא עושה מעצמו'.³⁵ האדם נולד ללא מטרה מוגדרת, והוא יוצק את המהות לעצמו. מטרת חייו של אדם היא איננה גזירת גורל, המהות של החיים איננה נקבעת על ידי גורם חיצוני, אלא רק על ידי האדם עצמו. אף אם אנו חושבים על פעולותינו כנגזרות, באופן הגיוני, מאיזה ערך חיצוני

לנו אין זה פני הדברים. המניע הבסיסי של חיינו הוא השאיפה הספונטנית המפעילה אותנו, לה אנו מוצאים נימוקים הגיוניים למפרע. עם זאת חשוב לציין כי ההחלטה הספונטנית מחייבת את האדם לשאת באחריות על מעשיו, ולא רק לעצמו, כי אם לכל האנושות. זאת מכיוון שההחלטה יוצרת מודל לאדם, מודל בו יתר הסובייקטים האנושיים עלולים להתלות.

יש לשים לב לדרך בה מתחיל להשיב סארטר לשתי האשמות: א. הוא מבהיר כי גם הבחירה הקרה והלוגית היא בעצם רק נימוק לתחושותיו הספונטניים של האדם, וכך משיב על הטענה לאדישות האקזיסטנציאליסטית. ב. האדם בוחר לא רק בשבילו, כי אם גם לכל יתר הגזע האנושי. יש בו צד של מחויבות לחברה. על אמירה זו נרחיב בהמשך.

על אף שהאדם מושפע מנסיבות קיומו הבסיסיות, והמצב בו הוא נמצא משנה את החלטותיו, בבסיס ההחלטה ניצבת נקודה שתקפה בכל סיטואציה בה יוולד האדם, ערך נומינלי שיובן על ידי כל חברה באשר היא.³⁶ סארטר מציג את האדם כסובייקט היוצר את עצמו. חיו, אינם נקבעים על-פי מה שקורה לו אלא על-פי פעולותיו ועל-פי האחריות אותה הוא לוקח על עצמו.

בין חרדה וייאוש

ההיזרקות אל עולם מבעד לכול נקודת משען חיצונית מלבד הקיום מציבה את האדם אל מול מרחב כאוטי ומאיים. אימה זו היא החוויה הראשונית עמה מתמודד האקזיסטנציאליזם, סארטר בוחן אותה באמצעות שתי תחושות מרכזיות: חרדה וייאוש.

החרדה נובעת מן האחריות המוטלת על כתפיו של היחיד, אחריות הנוגעת לא רק לעצמו, כי אם לכל בני האדם. אל מול אחריות כה עצומה מובן וראוי לו לאדם לגשת ביראת כבוד להחלטות חשובות ובעלות משקל. סארטר אומר כי לפני בחירה מהותית על כל אדם לשאול את עצמו האם מאמין הוא כי כל בני האדם צריכים לנהוג כך, בדרכו ורק אז, במידה והתשובה תהיה חיובית לבחור. המדד לכך היא השאלה אם הוא שלם עם מצפונו, ולא חש כי נכנע לחולשותיו.

איך מתמודדים עם החוסר באלוהים? אם לפי הרדיקליזם ביכולתנו כבני אדם לשמר ערכים מסוימים גם בלי האל אצל האקזיסטנציאליסטים, לא מתמודדים בשלוות נפש עם החוסר באל. האל היה המכנה המשותף בין בני האדם, דבק מלכד שנתן גושפנקה לכינון ערכים אוניברסליים לאנושות. כעת, משהוכח חוסר קיומו, כל אדם נאלץ לנמק את מעשיו לעצמו, ולא יכול להתלות באילן הגבוה של ערכי האל.

על האדם להיות שלם עם עצמו, כלומר שהבחירה והפעולה תבוא ממנו מבלי להמתין לסימן אלוהי. אל מול זאת ישנו איום שהאדם לא יכרע תחת נטל ההחלטה וישקע לקהות³⁷. אך עם זאת אל לו לאדם להימנע מלשאול את שאלת 'כלל האנושות', כי המצפון האנושי לא יאפשר לו לחיות בכחש. ניתן לחשוב כי החרדה היא מחסום לקבלת ההחלטה, אך להפך, היא קרש מקפצה להחלטה נחרצת, שמודעת למחיר ושלמה אתה. האקזיסטנציאליסט צריך להיות מחושב בכל מצב, גם ברגעי התשוקה והלהט.

כל הספרים והזרמים הדתיים מדברים בצורה כה כללית עד שאי אפשר באמת לקבוע על פי הם מה אמורים לעשות. לדוגמא, מביא סארטר מקרה של צעיר שהתלבט בין גיוס לצבא בו יצא להגן על מולדתו, או להישאר ולסעוד את אמו האלמנה. במצב זה מתנגשים הערכים הלאומיים והערכים המשפחתיים, הצורך בלוחמים והצורך במטפלים סיעודיים. בתחילה פונה אותו צעיר אל הברית החדשה, אך האמרות בברית החדשה כלליות מדי ורק אומרות 'בחר בדרך הקשה'. במקרה כזה, כלל לא ברור מה היא הדרך הקשה. אף קאנט והצו הקטגורי שלו לא מסוגלים לתת לו תשובה חד משמעית. האובדן של האל ושל נקודת המשען הטראנסצנדנטית הותיר את האדם ללא יכולת להגדיר 'עמוד אש' כללי לכל בני האדם. כעת על האדם להתמודד עם הבחירה החופשית להציע 'עמוד אש' משל עצמו.

לפיכך, בגלל שה'ערכים האנושיים' כל כך אבסטרקטיים עלינו להסתמך על האינסטינקט הטבעי שלנו בקביעה מה חשוב לנו יותר. סארטר מציג מונח חדש: הינטשות, מלשון נטישה, משמע: אנחנו לבדנו מחליטים על עתידנו והפרשנות שאנו נותנים למצב ואיך שאנחנו מגיבים בהתאם זוהי הפרשנות היחידה מבחינתנו ולכן אל לחברה לבקר אותנו.

הייאוש הוא מונח משלים ומאזן. הוא מבהיר כי למרות שהבחירה בידינו עלינו להבין כי רק מה שבסבירות האפשרי יכול להתגשם, ושלא נשלה את עצמנו כי ביכולתנו לקבוע באופן מוחלט את עתידנו, בייחוד אם עתידנו עלול להצטלב עם עתידם של אחרים.

הייאוש הוא הריאקציה האקזיסטנציאליסטית למרקסיזם ולקומוניזם. הקומוניזם דורש מהאדם לתת את מבטחו בבני האדם כולם, ולהאמין שהם ימשיכו את המהפכה שהוא מנסה להוביל. הקומוניסטים מאמינים כי לא רק שיתר החברה תפיץ את דרך הקומוניזם ביתר העולם, אלא שגם אחרי שהדור המייסד יחלוף מן העולם, יהיו להם ממשיכי דרך בשנים שיבואו אחריהם. על האדם לתת אמון בעצמו ובבני האדם אותם הוא מכיר ובהם הוא בוטח.

הסיבה הבסיסית לזה, טמונה בכך שלא ניתן להגדיר את 'טבע האדם', להכליל ולומר כי כל בני האדם נאמנים או מאמינים באמת אוניברסלית כלשהי. והרי גם אם כרגע נראה משהו כמגמה חיובית (לדוגמה קומוניזם) אין שום בטוחה כי לא תתהפך המגמה ולא יקום אדם, שיכונן משטר אפל וטוטליטרי. אם כן נשאלת השאלה, הרי כמו שישנן קבוצות שמטרתן להרע, כך גם יש אנשים שלא יסכימו איתן וימנעו מהן לבצע את זממן.

מכאן יוצא סארטר, בביקורת נוקבת על האנשים שווי הנפש שיאפשרו פגיעה באמונתם ובדרכם. סארטר מוסיף ומדגיש את התנגדותו לאנשים שיושבים על הגדר ולא לוקחים אחריות על עתידם. לפי סארטר אין להשתמש בייאוש כתירוץ לחוסר לקיחת אחריות על חיינו. הרי, האדם יוצק את המשמעות לחייו ומגדיר אותם בעצמו. אם זאת, בלתי אפשרי לכמת את ערך חיי האדם, בגלל כל הגורמים והמשתנים שמשפיעים, והאדם לא מסוגל לדעת בוודאות אם הוא ממש את עצמו.

לסיכום, האקזיסטנציאליזם של סארטר הינו זרם הגותי אופטימי, המאמין כי האדם יכול להביא את עצמו לכדי שיא שישפיע לא רק על עצמו אלא אף על הסביבה. עם זאת, האקזיסטנציאליזם מסרב להתמכר לאשליות שווא ולמרות שהאדם יוצק את הגדרתו לחייו, אל לו להגזים ולשאוף שאיפות לא ריאליות.

יתרונות האקזיסטנציאליזם:

1. אין בו הכללות על בני האדם, והדבר היחיד שמוחלט בו הוא הוודאות המוחלטת שיש ליחיד בעצמו - אני חושב משמע אני קיים.
2. בגלל שהזרם רואה באדם סובייקט ולא יוצא בהצהרות, הוא מכבד את האדם ומבין כי האדם לא פועל כמערכת תגובות שנקבעה מראש, אלא רואה את יכולתו לצאת בפעולה אותנטית.
3. בנקודה זו חלוקים סארטר וקאמי:

האותנטיות האנושית מקבלת קיום רק כשהיא משתקפת על ידי הזולת. קרי; ההתנגשות בין רצוני לרצון הזולת (חברה), היא שמגדירה את דרכי האמתית ומבררת מה הוא הרצון המקורי שבי.

עם זאת, בכל אדם ישנה תשוקה לחירות, ליכולת לחרוץ משפט לעצמו. חירות אישית זו תלויה בכך שהזולת יאפשרו לאדם לבחור את בחירותיו, וכדאי כך גם הזולת חייבים להיות חופשיים. יוצא מכאן שכדי לשמר את חירותו האישית ולהגיע למימוש עצמי על האדם לשמור את חירותה של החברה.

דבר זה מתחיל מהכבוד לערכיו של האחר. גם סארטר מבין את הבעייתיות בקביעת ערכים לעצמך, אך בהעדר אל טרנסצנדנטי שינחה את האדם, נאלץ האדם להתעלות מתוך עצמו ולכונן לעצמו דרך בעולם.

סארטר מגדיר את ההומניזם שלו כך: האדם הוא לא מושא לפולחן, אי אפשר להגדיר את האדם בגלל שהוא משתנה תדירות, אך על כל אדם להתעלות על עצמו ולנסות להבין את יתר בני האדם. התעלות זו והייאוש מההבנה על נטל ההכרעה, הן פעולות טרנסצנדנטיות שראויות להיקרא 'הומניזם אקזיסטנציאליסטי', כי בהן בעצם מגדיר האדם את הקיום (existence) הן שלו והן של יתר בני האדם (humans).

האקזיסטנציאליזם ההומניסטי אותו מקדם סארטר נשען קודם כל על האחריות הרבה של האדם לפעולה מוסרית ונכונה, בכך הוא שונה מן הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית כפי שהוצגה על-ידי ניטשה ואחרים. כעת אבחן את עמדתו של סארטר למספר שאלות ליבה בהן דנתי אצל ניטשה ואוסיף ואבחן נקודות אלו בפרק על קאמי:

את סארטר של 'אקזיסטנציאליזם הוא הומניזם' לא ניתן להגדיר כניהיליסט. על אף שהוא לא רואה עניין בחוקים האנושיים שישנם, הוא כן מאמין כי בני האדם חיים בסדר כלשהו, ושכלל איש ישנם ערכי אמת.³⁸

סארטר חולק במובן זה או אחר את רעיון העל אדם עם ניטשה. 'האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם' מאפיין את האדם ביכולתו לקבוע ולשנות, הוא רואה בעתיד אפשרות לשינוי בעבור האדם ושבירה של הרוטינה בחייו. הוא מאמין כי ניתן לשנות ולהמשיך את התהליך שמתואר אצל ניטשה כעל אדם.

עם זאת, בעת שניטשה סובר כי החברה ומוסכמותיה מהוות 'רוח כובד'³⁹ ושדרכו של העל אדם היא הדרך הנכונה היחידה, סארטר מצפה מהחברה, אמנם נטולת מוסכמות אך עדיין חברה, להוות את החממה עליה יפתחו בני האדם את ערכיהם האוטונטיים ויממשו את עצמם.

ניטשה מציג את הטבע כמערכת דטרמיניסטית החוזרת על עצמה,⁴⁰ בה פעולותיו של האדם הן חסרות ערך ועל העל אדם לטפס מעבר לפעולות סתמיות אלו ולהתנהל בעולם כאדון לעצמו. סארטר, לעומת זאת, מאמין כי כל אדם מפלס לו דרך חדשה בעולם. עיקר הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית הוא בכך שלאדם ישנה בחירה חופשית ופעולה חופשית ולמרות שהדילמות אתן מתמודד האדם חוזרות על עצמן לרוב,⁴¹ הדרך בה הוא מגיב היא דרך חדשה ואוטנטית.⁴² סארטר לא חושב כי העובדה שישנן בחירות ששבות על עצמן בצורה מסוימת מגמדת את הבחירה ומוזילה אותה. חשיבותו של האקזיסטנציאליזם ההומניסטי היא באחריות הגדולה של האדם לפעול לטובת עצמו ולטובת כלל בני האדם.

מתוך כך אנו מגיעים לנקודה המרכזית עליה חלוקים סארטר וניטשה והיא שאלת המוסר. האם קיים מוסר אנושי והאם וכיצד על האדם לפתח אותו?

ניטשה לא מאמין במוסר האנושי. על אף שלא ברור כיצד נוצר העל אדם של ניטשה, מדבריו של זרתוסטרה⁴³ לקהל בעיר, כדי להגיע למוסר של העל אדם עליהם להרפות מהערכים 'הבזויים ומעוררי הגועל'. משמע: מוסרו האישי של האדם שגוי ברובו, למעט החלק שממנו עליו לפתח את העל אדם שבו. ברור כי ניטשה סולד ממוסרה של החברה. בחיבורו 'לגנאולוגיה של המוסר' רואה ניטשה במוסר שרווח כיום כ'מוסר של עבדים'. מוסר, המושתת על ערכי חולשה ומקורו ביהודים ובנוצרים. בניגוד אליו, כפי שכתבתי כבר, סארטר מקדש את זכותם המוסרית של בני האדם לבחור את בחירותיהם מתוך חירות ערכית. סארטר מאמין גם כי לחברה יש ערך אחד עליון, והוא החירות של הסובייקט לבחור את בחירותיו.

בעוד ניטשה טוען כי המוסר האנושי מוטעה ושהאדם לא מסוגל לכוון מוסר בלי להפוך לעל אדם, טוען סארטר כי האדם יכול וחייב ליצור מוסר. בשונה משניהם ניתן לומר כי קאמי מאמין כי האדם מסוגל לפתח מוסר, אך אין לכך חשיבות בעולם אבסורדי בו הוא חי.⁴⁴

מעניין לראות בחיבור כי סארטר לא יוצא מנקודת הנחה שהעולם מנוכר וזר לאדם המובעת כי אם להפך, הוא מאמין כי האדם אופטימי ולשם כך מביא את המונח 'היאושו', שמשמעותו שעל האדם לזכור כי לא הכל ביכולתו להשיג. זאת בניגוד לקאמי, שנקודת המוצא הראשונית שלו לגבי היחס בין האדם לעולם פסימית וספקנית. קאמי רואה בעולם מקום מנוכר ועוין בעת שסארטר וההומניזם שלו מצפים מהחברה לסייע לסובייקט להשיג את חירותו. יתר על כן, סארטר סומך על 'חבריו למאבק'⁴⁵ אותם הוא מכיר ומעריך. דבר זה הוא חלק מהשינוי אותו עובר סארטר בחיבור. סארטר בתחילת דרכו כתב את הרומן 'הבחילה' בו מתואר אדם שפגישתו עם העולם המנוכר מעורר בו התקפי חרדה שנקראים אצל סארטר 'הבחילה'. בנוסף במחזה 'בדלתיים סגורות' שוהים יחד מספר אנשים בלי יכולת לצאת מהחדר. אט אט הם מגלים כי הם בעצם בגיהנום וזהו עונשם. המחזה מסתיים בקביעה: 'הגיהנום הוא הזולת', משמע החברה מעיקה ומייסרת את הסובייקט. מרתק לראות כיצד משנה סארטר את דעתו ורואה בעולם מקום אופטימי, לעיתים יתר על המידה, שבו לחברה יש תפקיד חשוב וכל החלטה צריכה להיקבע תחת האמירה כי 'אני בוחר לכל המין האנושי'⁴⁶. סארטר בעצם מבדל את עצמו מקאמי לחלוטין.

כפי שנראה בפרק על קאמי, אצל קאמי מרכיב האבסורד חזק מאוד. הפער שבין ציפיותיו ושאיפותיו של הסובייקט הבודד והגלמוד לעולם ולחברה המנוכרים לו הוא הנושא בו עוסק המיתוס של סזיפוס. קאמי

לא מתעסק באף שלב במסה במחויבותו של האדם לחברה. מבחינת קאמי, לאדם ולחברה יש מטרות שונות לחלוטין ולעתים אף סותרות. ודאי שקאמי לא רואה בחברה פתרון לשאלת המימוש העצמי. סארטר, שכמעט שלא עוסק באבסורד, תולה חלק גדול מהפתרון שלו בחברה. רן סיגד מאבחן זאת כך:

קנה המידה החדש לחירות האדם- הכלליות - הופך את האקזיסטנציאליזם להיות שיטה של הסובייקט כבעל מהות כללית, ולכן גם אפשר להבחין באופן ברור בין אותנטיות לחוסר אותנטיות.⁴⁷ כבר ראינו שסארטר מגדיר עתה, בסתירה גמורה ליישות והאין, את ההונאה העצמית כאי-מודעות של האדם בדבר הזולת שבו, בדבר האובייקטיביות והכלליות שבו.⁴⁸

סיגד מוציא אמירה ברורה מ'האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם'. סארטר רואה את האותנטיות, שבהקשר זה מוזכר כמימוש העצמי בו עוסקת עבודה זו, כהכרה במחויבותו האובייקטיבית של האדם לכלל. משמעות ה'הומניזם', נושא המסה, היא יכולתו של האדם להתעלות מעל הסובייקטיביות האנושית, ולבחור בחירה למען הכלל. פעולה זו היא טרנסצנדנטית.

סיכום

פתחתי את הפרק בהצגת הנסיבות שהובילו את סארטר לפרסם את 'האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם', שהוא החיבור היחיד בו סארטר מתמצת במילים פשוטות את הבנתו את האקזיסטנציאליזם. סכמתי את החיבור, בו מפריך סארטר את טענותיהם של מבקרי האקזיסטנציאליזם והראה מדוע לא רק שהם טועים, אלא איך פעמים רבות טענותיהם כלפי האקזיסטנציאליזם מגולמות ביתר שאת בהגותם שלהם.⁴⁹ ניסיתי לבדד את המרכיבים השונים בחיבור ולעמוד על ההבדל בין סארטר ליתר ההוגים האקזיסטנציאליסטים ובייחוד לניטשה וקאמי ולהנגיד ביניהם במספר נושאים שנידונים בעבודה.⁵⁰

המימוש העצמי אצל סארטר, מורכב משני נושאים משיקים. הראשון הוא יכולתו של האדם לעצב לעצמו מערכת ערכים מוסרית משלו. האדם בוחר את אמונותיו ועל ידי זה משפיע על עתידו. אל לו לאדם לצפות לישועה מאל טרנסצנדנטי שיראה לו את הבחירה הנכונה. גם מהזרמים החילוניים אין לקוות להוראה נכונה לגבי העתיד. אדם שבחר לעצמו את אמונותיו והוא מנסה לקיים אותן בבחירותיו, הוא בחצי הדרך למימוש העצמי.

המרכיב המשלים של המימוש העצמי הוא מחויבותו של האדם לזולת. הערך הטבעי לאדם הוא השאיפה לחירות הבחירה, ליכולת להחליט החלטה שלא מושפעת מגורם חיצוני, דוגמת החברה, אלא מתוך ערכיו של האדם. לפיכך האדם שואף שהחברה תעניק לו חירות. עם זאת, גם האדם הוא חלק מהחברה, ולכן כדי לקבל חירות מהחברה יש לשמר את חירותה שלה ולא לכפות עליה את ערכיך או גרוע מכך, לא להקים קול זעקה כאשר מישהו כופה עליה דרך המנוגדת לדעותיך. השאיפה לחירות הזולת היא ערך טבעי.

האינדיקטור לבחינת מה נחשב כפיית ערכים הוא כך: כאשר אדם ניגש לבחור בחירה, להחליט החלטה שתשפיע עליו, עליו לשאול את עצמו שאלה שכזו: האם הייתי רוצה, מבחינה מוסרית שכל הגזע האנושי ינהג כך? במידה והתשובה שלילית, אזי עולה מכך שהאדם מרמה את עצמו ולא באמת מממש את היעוד אליו הוא שואף. משמע, שהמרכיב השני למימוש העצמי הוא הרפלקסיה מהחברה. המחשבה על ההשפעה על החברה היא המעניקה גושפנקה לשאלת המימוש העצמי, ולא רק שמקדמת את האדם ומחזקת את ממד הבחירה בו, אלא גם מסייעת לכינון חברה מתוקנת יותר.

III. קאמי: אבסורד, תקווה ומוות

*'האמונה באבסורדיות הקיום צריכה על כן לכוון את התנהגותו'
אלבר קאמי, המיתוס של סזיפוס עמוד 9.*

רקע ביוגרפי

אלבר קאמי היה סופר, מחזאי, ומסאי צרפתי ממוצא אלג'יראי. קאמי חי בין השנים 1913-1960. אביו של קאמי נפטר לפני לידתו, וקאמי גדל עם אמו החרשת אילמת וסבתו הקשה⁵¹. בשנת 1923 החל קאמי ללמוד באוניברסיטת אלג'יר ולאחר מכן היגר לצרפת. בשנת 1942 חיבר את שני חיבוריו החשובים: חיבורו הספרותי- "הזר" וחיבורו הפילוסופי- "המיתוס של סזיפוס" (בעבודה אתמקד בשני חיבורים אלו).

מלחמת העולם השנייה השפיעה עליו רבות, הוא החל לתמוך בארגון המחתרת האנטי-נאצי "הרסזיסטנס" ואף ערך את עיתון המחתרת. בזמן המלחמה הכיר את ז'אן-פול סארטר והתפתח ביניהם חברות, שידעה מהמורות רבות לאורך השנים. שני ההוגים הושפעו אחד מהשני מאוד וכל אחד מהם כתב ביקורות על יצירותיו ופעלו של השני.

בשנים 1947-1951 פרסם את ספרו "הדבר" ואת המסה הפילוסופית "האדם המורד" בהם ניתן לראות נקודת מפנה בהבנתו של קאמי את מקומו של האדם בעולם. במשך כל אותו הזמן קאמי פעל בנושאים עקרוניים בסדר היום הצרפתי כדוגמת המרד האלג'יראי. בשנת 1957 קיבל קאמי פרס נובל.

נקודה מעניינת היא שבראיון עמו לאחר קבלת פרס הנובל, אמר קאמי כי הוא לא רואה בעצמו אקזיסטנציאליסט. אמירה שמבחינה מסוימת רק מדגישה את השתייכותו לזרם האקזיסטנציאליסטי.

קאמי נהרג ב-1960 בתאונת דרכים בעיירה צרפתית.⁵²

המיתוס של סזיפוס : ניכור והתאבדות

על-פי קאמי העולם שבו אנו חיים חורג מכל היגיון, המציאות היא אבסורד ותו-לא. אם חיינו נטולי כל משמעות ולפעולותינו אין כל ערך לעומת המציאות האבסורדית, אזי המסקנה המתבקשת היא שהמוות טוב מן החיים. על-כן, לכאורה, אדם המבקש לממש את מהותו ולהקנות לחייו משמעות יכול לעשות זאת באופן אחד בלבד – על ידי התאבדות. קאמי בוחן טענה זו בחיבורו 'המיתוס של סזיפוס'.

הפרק הראשון במיתוס נפתח בדברים המובילים להתאבדות. על פי קאמי, התאבדות, אם וכאשר היא מתרחשת, לא נובעת ממשוהו ספציפי כי אם 'מבשילה בדממת הלב'. גם אם לכאורה ניתן להצביע על מניע שגרם לאדם להחליט כי הוא מאבד את עצמו לדעת, ישנן שלל סיבות שהשפיעו עליו ו'חתרו תחתיו'.

סיבות אלו הן הגורמות לאדם לחוש כי העולם 'זר' לו, וכי קיימים ניכור וניתוק בינו לבין הסובב אותו.⁵³ בני האדם מונעים מהרצון להגיע אל מעין 'ארץ מובטחת', להביא את עצמם למימוש עצמי שייתן משמעות לחייהם. האבסורד הוא הניגודיות הנוצרת מן ההתנגשות בין השאיפה והתקווה למימוש עצמי לבין המציאות המנוכרת וחסרת התכלית.

קאמי מאמץ את דבריו של ההוגה האקזיסטנציאליסטי קארל יסאפרס (1883-1969) הטוען כי לאחר גילוי הפער והדיסהרמוניה בין העולם ושאיפותיו של האדם, האדם מחויב לחשוב בצורה בה הוא "לא מסתתר מאחורי נקודת מבט אובייקטיבית, שאני רק מייצג אותה, שם לא יוכלו לשמש לי עוד מושאים, לא אני עצמי ולא קיומו של האחר"⁵⁴.

בפרק זה אבחן שלושה משתנים חשובים להבנת המסה: האבסורד, התקווה, והמוות.

ראשית אבחן את אופיו של האבסורד. כפי שציינתי, האבסורד הוא הסתירה שבין שאיפתו של האדם לאופן בה אמור להתנהל עולם, לבין ההתרחשויות הרנדומליות והלא מובנות שקורות בו בפועל. קאמי מביא דוגמא לאבסורד מיצירתו המפורסמת של ז'אן פול סארטר, 'בחילה'⁵⁵. ברומן מסתכל הגיבור על אדם המשוחח בתא טלפון ציבורי, ומשתמש בידיו, הגיבור נתקף בתחושה של אבסורד, 'בחילה' על פי סארטר, הגורמים לו לתהות על קיומו של האדם. על-אף שתנועות אלו הן חסרות משמעות, כיון שנמען השיחה אינו מסוגל לראות אותן, האדם מתקשה לנהל שיחה בלי להיעזר בידיו. בכדי להפוך את השיחה, המרגישה לו חיצונית, לשיחה אישית יותר נעזר המשוחח במחוות ידיים חסרות משמעות. מראהו של האיש המשוחח נהיה בעצמו למחזה מנוכר ואבסורדי בעיני הגיבור.

האבסורד צומח מתחושת הניכור. ניכור, מונח חשוב בפילוסופיה של המאה ה-19, הוא התחושה התוקפת את האדם כי העולם זר לו, כי בטבע פראי ועוין אין מקום לאדם שמנסה 'להאניש' אותו, להכפיף אותו למונחים בני חלוף.

הניכור הוא מושג מפתח בהגותו של מרקס,⁵⁶ שראה בו תוצאה של המהפכה התעשייתית. מחיי אדמה, בה האדם מייצר את מזונו ובונה את ביתו במו ידיו, עברה האנושות למצב בו אדם קם מדי בוקר לעבודה שוחקת בה הוא מייצר מוצר שעל פי רוב לא יוכל להרשות לעצמו לרכוש. רוטינה יומיומית הזו היא ההופכת את האדם למנוכר מהעולם הסובב אותו.

גם בין בני האדם בולט ה'ניכור', הפער שבין החיים לבין המימוש העצמי.

נשאלת השאלה האם בן אדם מסוגל להתגבר על הניכור, לעבור תהליך עם משהו, חפץ או אישיות, המנוכר לו ובסופו לחוש כי הפרט אתו חלק את התהליך הוא חלק ממנו? לדוגמה, אם לאחר שלקחתי אבן; שייפתי אותה; סתתי אותה והטבעתי בה את חותמי – האם היא עדיין מנוכרת לי?

מעבר להיותו של האדם פרט חסר יחוד בעבודתו, גם מחשבתו והערכים השולטים באדם הוכתבו לו מהחברה המנוכרת לו והם מוסכמה שנכפתה עליו.

לפי קאמי האדם הוא זר לעולם ולחברה הסובבת אותו, וכל מעשיו נובעים ממוסכמות. שאיפותיו להגיע לגן העדן המובטח מתנפצות אל מול המציאות. ממהלך זה בוחן קאמי את האפשרות כי הדרך להגיע לאותנטיות ולבצע פעולה שלא הוטמעה בו על ידי החברה היא ההתאבדות.

בהתאבדות, מראה האדם כי גבולות החברה האנושית לא חלים עליו. מעבר לכך, השימוש במוות היא הדרך להגיע על התקווה ולגשר על הדיסוננס שבין העולם לתקווה.

תקווה וקפיצה

לאחר שהובהרה לנו גישתו של קאמי לאבסורד ולהנחת המוצא שלו שהתאבדות היא הפתרון, יוצא קאמי להתחקות אחר גלגוליה של תורת האבסורד.

קאמי פותח באקסיומה כי 'האדם הוא תמיד קורבן של אמיתותיו, ומשהכיר בהם לא יוכל להשתחרר מהן' וכי 'אדם שנתוודע לאבסורד, קשור אליו לעולם'. לפיכך, האבסורד גדול וחזק מהפרט. קאמי מבקר הוגים כגון ליאון שסטוב,⁵⁷ קרל יאספרס,⁵⁸ וסרן קירקגור,⁵⁹ וטוען כי על אף שהוגים אלו דנו באבסורד ובזרות, בסופו של דבר התשובה אותה הציגו לסוגיה מתחמקת ממורכבותו של האבסורד. הוגים אלו, פונים אל

הדת ומוצאים באל סיבה טרנסצנדנטית, שבעטיה על האדם להמשיך ולחיות. אותו אל מגשר על הפער שבין התקווה שבליבו של האדם לעולם ה'סגור ומוגבל לאנושי'.

בלשונו של קירקגור בכדי לגשר על הפער שבין הקיום האנושי והאבסורד של העולם נדרשת קפיצת אמונה (leap of faith). לפי שיטה זו, פנייתנו לאל איננה תוצאה של הכרה בערכו המהותי אלא דווקא להפך, עוצמתו של האבסורד איננה מאפשרת לנו שום פעולה אחרת.

ניתן לומר כי שלושת ההוגים מתקדמים באותה הדרך בה עבר קאמי, גם הם מבינים כי 'לא ניתן להבין את עומק החוויה' של הטרנסצנדנטי. אולם שלושתם 'חומקים' מן ההכרה בחוסר משמעות קיומו של האדם על ידי מציאת האלוהי שבאבסורד. מבחינת שלושתם, מציאת האלוהי שבאבסורד היא מימוש עצמי מוחלט, גאולה אבסורדית.

אליבא דשלושתם, האל טרנסצנדנטי ואבסורדי, הוא לא מוסבר ואף מגחיק את קיומו של האדם. במילותיו של יאספרס: "האין הכישלון מוכיח, מעבר לכל הסבר ולכל פירוש אפשרי, לא את האין אלא את הישות הטרנסצנדנטית". גם שסטוב אומר ש"אין פונים אל האלוהים אלא כדי לקבל את הבלתי אפשרי. בשביל האפשרי מספיקים לנו בני אדם".⁶⁰

עם זאת יש לציין כי הדרך בה כל אחד מהם תופס את האל שונה. בעיני יאספרס האל נותן משמעות חיובית לחיים, ו"מגדיר את האחדות הבלתי נתפסת של הכללי והפרטי", בעוד אצל שסטוב מוצא קאמי כי קיימים צדדים שליליים בזהותו של האל. "הפילוסוף הרוסי מרמז, כי זהו אל שונא ושנוא, בלתי מובן ומלא סתירות... (ש)גדולתו הרי זה חוסר עקביותו".

קירקגור רואה בהכרת האבסורד ייאוש, מצב של חטא קדמון שצריך להתנער ממנו. קאמי מסכים עמו על כך כי הכרת האבסורד היא מצב קיומי, אך לדעתו לא ניתן להתנער ממנה, ויתר על כן, יש לדבוק בה ולהבין ממה היא מורכבת. בניגוד לקירקגור, קאמי סובר כי 'נפש תקיפה תמצא תמיד את דרכה בתוך זה' ולא תשקע לייאוש הקיומי.

קאמי רואה בטיעונם של שלושת ההוגים טעות. לעניות דעתו, האבסורד לא מעיד על גישור בין הכללי לפרטי, חוסר עקביותו לא מוכיח לנו כי אי שם ישנה ישות שמגלגלת את הדברים לפי רצונה. קאמי טוען כי על אף שהאבסורד מוביל לניכור וייאוש, אין זה אומר שקפיצה אמונית היא הפתרון לו.

כעת, לאחר שהבהיר כי המימוש העצמי של האדם לא נובע מהאל, שב קאמי לשאלתו הראשונית לגבי ההתאבדות כמוצא.

שאיפתו של האדם לאחדות מושלמת בינו לבין העולם, בניגוד לחיה נטולת השאיפות, המשלימה עם מצבה, דווקא היא שהופכת אותו לחיצוני לעולם. עם זאת, כפי שאמרנו, קאמי תומך בשאיפה זו, לה הוא קורא 'ההימור הפולח והנפלא של האבסורד', הוא רוצה שבני האדם לא ייכנעו לאבסורד, ויבצעו את הקפיצה, אותה כניעה בה עסקנו כבר בהקשר הדתי.

לפי קאמי, המרד האבסורדי לא נובע אך ורק מההכרה בקיומו של האבסורד, כי אם מהחלטה המודעת כי אין האדם נכנע לאדישות.

על-פי קאמי שאיפתו של האדם היא לחשוף את האבסורד שבקיומו במלוא עוצמתו. לשם כך יש לשמר את שלושת מרכיבי האבסורד: **העולם המנוכר (אבסורד), קיומנו הזמני (מוות), והשאיפה לחירות (תקווה)**. הבלטת אחד מהמרכיבים על פני השניים האחרים לא רק שתערער את המרד הקיומי, כי אם תוביל ליעד שונה לחלוטין. האבסורד איננו ניתן לצמצום, כל קביעה המתמקדת באחד משלושת המרכיבים בלבד מציגה תפיסה מופשטת של האבסורד ובכך מסתירה אותו. כפי שהראיתי, קאמי מבקר הן את אלו הבוחרים להדגיש את הניכור בעולם והן את אלו המדגישים את השאיפה לחירות. האדם המסרב לשאוף ונכנע אל הניכור הוא, לפי קאמי, דומה לחיה פשוטה. אדם המשלה את עצמו ומפקיד את גורלו בידי ישות טרנסצנדנטית המובילה אותו בעולם, נקרא בפיו של קאמי 'קופץ',⁶¹ בכך שמעצים הוא את שאיפתו לחירות על פני שאר המרכיבים.

אף ביחס לשאלת המוות והארעיות של קיומנו בעולם, תוקף קאמי את ניסיון ההפשטה. האדם שמחליט כי ההתאבדות תהיה פעולה אותנטית שתשבור את מעגל הקסמים של האבסורד, הוא בעצמו 'קופץ'. במילותיו של קאמי: "אין ההתאבדות תוצאתו ההגיונית של המרד. היא היפוכו הגמור, מפני שמשמעת ממנו הסכמה".⁶²

האדם המאמין כי המוות יכול להיות הסיום למרד האינסופי לא מבין כי כל עניינו של המרד הוא באינסופיותו ועצם הקיום הנחוש ופקוח העיניים של האדם הוא המרד.

קאמי ממשיל את האדם האבסורדי לנידון למוות שרגע לפני תלייתו עדיין שם לב לשרוך נעל שמוט שבחדר. בניגוד למתאבד, שבמקום להתמקד בחיים פורש מהם ומוותר. הנידון למוות יודע כי מותו קרב, ובהחלטה מודעת הוא בוחר להתריס ולהתמקד באותו שרוך זעיר.

כך לפי קאמי הוא הקיום האבסורדי. על אף כי הצעד הראשוני בחיים האבסורדיים הוא ההכרה בחוסר התוחלת שבחיים, אל לו לאדם לתת לידיעה למלא את כל עולמו באופן בו נטל ההבנה יכריע אותו, כי אם להפך, עליו להפוך עובדה זו למרכיב אחד בחייו ובאמצעותה, לחיות את חייו במשנה תוקף, בהתמקדות בכל פרט, זעיר כגדול, כאותו שרוך נעל ממשל הנידון למוות.

קאמי ממשיך להתוות את דמותו של האדם האבסורדי. כדי שלא יצטייר בעיני הקורא כי אם לפי קאמי אל לו לאדם לחיות את חייו בהתעסקות פסימית בהבנתו על הניכור, אזי אין הבדל כלל בין אדם אבסורדי לאדם 'רגיל' שלא עסק בשאלת המהות, מציג קאמי הבדל תפיסתי ומעשי המבדיל ביניהם:

האדם הפשוט, לפני שהוא פוגש את האבסורד, חיי לו עם מטרות, עם הדאגה לעתיד או לצידוק (לא חשוב בפני מי או מה)... הוא סומך על "האחר כך" ... הוא עדיין מאמין כי ניתן לכוון משהו בחייו... כל זה מוזם על ידי האבסורדיות של מוות אפשרי... אני יודע היטב, כי חירות עליונה זו, החירות להיות⁶³, שרק היא יכולה לשמש בסיס לאמת, אינה קיימת כלל. המוות כאן, והוא המציאות היחידה.⁶⁴

דרכם של בני האדם לכלכל את צעדיהם באופן מחושב, מתוך מחשבה כי הם השולטים בגורלם, קאמי מזלזל בדרך זו. לדעתו הדבר המוחלט היחיד בחיים הוא המוות. עצם הצבת המטרות בחיים לא רק שלא הופכת את בני האדם לחופשיים, כי אם להפך, משלה אותם ונותנת להם מצג שווא של חירות ושליטה. אותה שליטה דמיונית עלולה רק להגביר את המכה שתנחת במקרה של מוות פתאומי, מוחלט ואבסורדי. לאחר שהציג את נקודת הפתיחה ממנה יוצאים כל בני האדם, מראה קאמי איך מגיע האדם להבנה כי הוא משלה את עצמו:

אבל האדם האבסורדי מבין גם כן, כי עד אלה היה קשור להנחת-יסוד זו של החירות וחי מן האשליה שבה... ככל שדימה כי יש מטרה לחייו הסתגל לתביעות של השגת המטרה ונעשה עבד לחירותו... וכך אינני יכול לפעול עוד אלא כאבי המשפחה (או כמהנדס, או כמנהיג העם, או כעובד ארעי בדואר)... ככל שאני מארגן את חיי ומוכיח בכך שאני מודה כי יש להם משמעות, הריני מקים לעצמי גדרות ומצמצם את חיי ביניהם.⁶⁵

ממשיך קאמי ומסביר מהי דרכו של האדם האבסורדי ומדוע היא עדיפה על פני הדרך הרגילה:

האבסורד מאיר את עיני בעניין הזה: אין מחר. זוהי מאתה ואילך הסיבה לחירות העמוקה.

בהמשך הפסקה מביא קאמי דוגמה מהמיסטיקנים האדוקים, שדווקא בשעבודם המוחלט לדתם מוצאים חופש אמיתי ונטול מחויבויות כובלות. כך גם האדם האבסורדי, שבגלל ההכרה במוות כאבסורד המוחלט

והכובל, מוותר על אשליית החירות, מסיר מעליו את התחייבויותיו ומגלה את "אותה החירות שעיקרה לא להרגיש אחראי".⁶⁶

מרגע שהסיר מעליו את עול האחריות, והותיר את גורלו בידי המוות הטרונסצנדנטלי והבלתי תלוי הרי הוא רואה עולם "שקוף ומוגבל, שבו דבר אינו אפשרי, אך הכול נתון", עולם בו הוא יכול להביא את עצמו לידי מרד מתריס, הנקרא בעבודה זו "מימוש עצמי". זוהי ה'קפיצה' הנכונה לדעתו של קאמי, קפיצה הנובעת מ'להבתו' של האדם, מוסר ספונטני ועקבי כאחד, שמקנה לחיים את ערכם.

אותה 'שלהבת' לא צריכה להיתלות באידאולוגיה גדולה כלשהי, אין לה צורך בצידוקים לפעולותיה. גם בחוסר האידאולוגיה המוצהר, שבצמצום יקרא כאן ניהיליזם, לא רואה קאמי צורך. קאמי רואה באמירתו של גיבורו הספרותי של דוסטויבסקי, איוואן קרמזוב⁶⁷ הניהיליסט, כי: "הכול מותר" לא כהצהרה או טיעון בעד פשיעה, כי אם להפך, כחזרה על מוסכמה. משמע כי ביכולתו של האדם לעשות את שברצונו, אך עליו לזכור כי מחובתו גם לשאת בהשלכות. במידה והבין זאת האדם האבסורדי, וקיבל על עצמו לשלם את המחיר הכרוך בכך, אזי אל לו להיתפס לחרטה לאחר מעשה, כי אם לקבל את פעולתו כפעולה אותנטית.

באותה מידה נכון הדבר לגבי האהבה כדרך חיים. בעיני קאמי, דון ז'ואן, מייצג בצורה טובה את האהבה האבסורדית. רדיפת השמלות המניעה את דון ז'ואן לא באה מחיפוש אחר האהבה המושלמת והנצחית שתביס את המוות כי אם להפך. דון ז'ואן מודע לחוסר יכולתו למוצאה, ודווקא לכן, הוא מנסה לחוות כמה שיותר ממנה, לאהוב נשים רבות בלהט ובתשוקה של אהבת אמת. זוהי דרכו למרוד בניכור ובכיליון, וזהו מה שמייחד אותו משאר רודפי השמלות מונעי היצר.⁶⁸

למרות שדוגמאותיו של קאמי מציגות מצבי קיצון, כפושע ופתאי, קאמי מדגיש כי אילו רק דוגמאות, ושמוקומו של האדם בעולם לא קשור למרד האבסורדי שלו:

העמדות שידובר בהן להלן מקבלות את משמעותן רק מתוך בחינת ניוודיהן. פקידון בדואר שקול כנגד גיבור מנצח אם המודעות משותפת להם...

שוב ונאמר כי אין דמויות אלו מציעות מערכת מוסר ואינן מחייבות נקיטת עמדה: אלה הם רישומים... המאהב, השחקן או ההרפתקן משחקים את האבסורד. אך בדיוק כך יכלו לשחקו, אם ירצו, הצדיק, או הפקיד, או נשיא-הרפובליקה... בחרתי בקיצוניים ביותר. ברמה זו האבסורד מקנה להם כוח מלכותי.⁶⁹

כל אדם מסוגל לחיות חיים אבסורדיים בדרכו שלו, ביחס לדרכ הפשוטה אליה היה יכול להימלט, בין אם הוא מנהיג בולט, ובין אם הוא בעל מקצוע פשוט. בין אם הוא שחקן שמסוגל להפוך לדמות ולצאת ממנה בתוך שעה קלה, ובין אם הוא פקיד בעבודה משמימה. אמנם בדוגמאות אותן מביא קאמי קל יותר, ואולי אפילו אי אפשר לעסוק מבלי לגעת באבסורד, אך אין ללמוד מכאן כי בחיים נדרש משלח יד מסוים כדי לחיות אותם בצורה אבסורדית.

מההכרה בנגישות החיים האבסורדיים לכל הברואים, אפשר להגיע אל סזיפוס.

סזיפוס והאבסורד

סזיפוס הוא דמות במיתולוגיה היוונית. סזיפוס מלך על קורינת. על פי המיתוסים היה חכם גדול, אך גם נוכל ושוודד דרכים. סזיפוס שיתף פעולה עם אל הנהר אסופוס, ובכך הבעיר את חמתו של זאוס. הוא נשלח לגיהנום, ונמלט. כשנתפס, נגזר עליו לגלגל סלע במעלה הר לשארית קיומו. כשמגיע סזיפוס לפסגת ההר, נשמט ממנו הסלע ומדרדר חזרה לשיפולי ההר, שם יגולגל שוב בידי סזיפוס, וחוזר חלילה.⁷⁰

קאמי רואה בסזיפוס את 'הגיבור האבסורדי'. דווקא בכך שסזיפוס מוסיף לגלגל את האבן במעלה ההר עד אין קץ, ניתן להבחין בשתי התגובות האפשריות לאבסורד שבקיום: כניעה מוחלטת לעונש ושקיעה לקהות חושים, או ניסיון להתמרד ולסרב לעונש האלים.

סזיפוס הולך בדרך משלו, הוא מוסיף לגלגל את הסלע, אך מתוך מודעות למצבו. סזיפוס יודע כי משחקים בו, אך בוחר במפגיע להתעלם מכך. האלים שהענישו את סזיפוס בכך שהשאירו לו את התבונה והיכולת להבין, לא צפו כי סזיפוס ישתמש בעונש ויתעל אותו לכדי נשק כנגדם. סזיפוס בוחר להמשיך לגלגל את הסלע מרצונו החופשי. אין בו פחד מעונש האלים.

אין לראות בבחירתו של סזיפוס לקחת על עצמו את עול האבן בחירה קלה. רגעי הייסורים של סזיפוס, המכונים על ידי קאמי "לילות גת שמנים",⁷¹ רגעי הייסורים של ישו ערב צליבתו, הם הרגעים בהם הוא יורד מההר, אין לו את הסלע שיעסיק אותו והוא אך צפה בכל המאמץ שהשקיע יורד לטמיון בתוך שניות. קאמי רואה ברגעים אלו את רגעי השיא של סזיפוס. בחירתו להוסיף ולרדת, לא להיכנע לתשיות, מביאה אותו לשיא אבסורדי. באותם רגעים סזיפוס מודע למצבו ומחליט להמשיך. ברגעים אלו הוא 'מתעלה על גורלו. חזק מגוש הסלע שלו'.⁷² האלים רצו כי סזיפוס יטמע בגוש הסלע, ירפה מהתודעה ויגלוש לקהות. אך סזיפוס לא נכנע להם. הוא מטמיע את גוש הסלע בעצמו, הוא הופך את עצמו לחזק מגוש סלע.

בתחילת הפרק⁷³ הגדרתי שלושה מרכיבים שהמפגש ביניהם יוצר את האבסורד: העולם המנוכר, השאיפה לחירות, והקיום הזמני. אצל סזיפוס מתממשים שלושת המרכיבים ביתר שאת. בעולם המנוכר שלו קיימים רק דרך אינסופית וסלע כבד מנשוא. אחת מדוגמאותיו של קאמי, לדברים אבסורדיים וחסרי תועלת הוא קטע מ'הבחילה' של סארטר, שבו המספר נתקף בבחילה למראה איש שבעת שהוא משוחח בטלפון הוא ממחיש את דבריו עם ידיו⁷⁴. אך גם פעולה זו נראית כמלאת משמעות לעומת העינוי הסזיפי חסר התוחלת. גם המרכיב השני של האבסורד, השאיפה לחירות, חזק אצל סזיפוס. איש כמו סזיפוס, שעל פי המיתוסים נמלט מהשאול בגלל השאיפה לחירות, עלול ליפול בקלות לאשליה כי אם יגיע לפסגה יסתיים מסעו והוא יזכה לגאולה. התמסרות לאשליה זו היא הקפיצה (leap of faith) שקופץ קירקגור, ואותה מוקיע קאמי. האלמנט השלישי, הקיום הזמני (המוות), הוא הפחות בולט בטקסט מבין שלושת המרכיבים, שהרי עונשו של סזיפוס הוא נצחי ועל-זמני. אך יש לזכור כי ביכולתו של סזיפוס להרפות ולבחור להישאר במדרון, או גרוע מכך להרפות מהתודעה ולהפוך לגולם שמוסיף לגלגל את הסלע. גם זו התאבדות, מנטלית גם אם לא פיזית.

כאן נכנס אלמנט הבחירה. סזיפוס מצהיר כי 'הכול טוב'. איזה ערך יש לקביעתו כשהוא לכוד בעונשו, קבור בלב הגיהינום? משיב קאמי שזוהי הבחירה. סזיפוס שולל את קיומו של תכתיבים טרנסצנדנטי, הוא מכחיש את קיומם של האלים, ולוקח על עצמו בלב שלם את משא הסלע. וכך הופך סזיפוס למאושר באמת. לאיש ששמח בדרכו ולא מתיר לעצמו להתענות ב'יסורי שווא', להקשות על עצמו קושיות מהחלל הפנוי.

עונשו של סזיפוס הוא מודל לכל אדם ואדם. לכל בן אנוש ישנו אתגר ומטרה שביחס אליהם הוא סלע והר, כל אחד עלול להפוך לפרולטר, פועל לא מודע, חלק קטן ואנמי במכונה אחת גדולה.

מאידך גיסא ישנם כאלה שינסו להתעמת עם גורלם ופשוט יוותרו על שיפולי ההר. זוהי דרך ההתאבדות, הפילוסופית והפיזית. זוהי הדרך שנשללת על ידי קאמי, דרך שהיא כניעה לא פחות מההכרה במרותם של האלים והתמסרות להם.

אך יש כאלו שיוסיפו לגלגל את הסלע, שיחליטו שלמרות שברור להם כי אין שום מוצא או פתרון למצבם, הם ממשיכים במסע, ולא ממורא האלים כי אם מבחירה אשית שלהם.

קאמי מגדיר את הדממה שלאחר שלילת האלים כך: "בעולם, שלפתע הושבה לו דממתו, נשמעים הקולות הקטנים והמתפעלים של האדמה".

הוא כותב שמהדממה עולה לו תובנה ש"אם יש גורל עליון, הריהו קטלני ובזוי בעיני האדם... עולם זה, שמעתה אין לו אדון, אינו נראה לו עקר וחסר ערך. כל גרגר באבן זו, כל הבהוב מינרלי של הר זה שטוף-הלילה כשלעצמו הוא עולם."⁷⁵

האדם המליך על עצמו ישות עליונה ומענישה שתיתן עומק ומהות לקיומו. לאחר שהוא עומד על שגיאתו ומורד, מתחוויר לו לפתע כי דווקא בקיום בעולם החומרי בו הוא חי חבויים רבדים ועומקים שמוציאים את משימתו בגלגול האבן מסתמיותה. סייזיפוס ניסה להגיע לפסגה ושם לחוות איזו הארה חיצונית, הכרה מהאליים. מרוב שהתרכז בניסיון זה הוא כמעט ונבלע בסלע. דווקא כשסייזיפוס מבין כי עליו לכפור באליים ולנכס את הסלע והאתגר לרצונו החופשי, דווקא אז הוא מתחבר לעולם ורואה את הערך הטמון בו.

IV. הזר: בין סזיפוס ומרסו

תקציר העלילה

בשנת 1942 פרסם קאמי רומן בשם 'הזר'. הזר, זיכה את מחברו בביקורות נלהבות והפך את הסופר הצעיר מאלג'יריה לדמות מוכרת בחוגי האינטלקטואלים בפריז. חשוב מכך, פרסום הרומן הביא להיכרות בין אלבר קאמי לז'אן פול סארטר. סארטר התרשם עמוקות מהרומן ואף פרסם אודותיו מאמר ארוך⁷⁶. אותו מאמר, נחשב עד היום לאחד מהמאמרים המצביעים בצורה הטובה ביותר על הקשר בין קאמי הסופר לקאמי הפילוסוף.

הרומן נפתח בהודעה אותה מקבל מרסו, פקיד אלג'יראי וגיבור הספר, אודות מות אמו. מרסו נוסע לבית האבות הכפרי בו שיכן את אמו בשנים האחרונות לחייה. את הלילה שלפני הלוויה, מעביר מרסו בישיבה ליד ארונה בצוותא עם זקנים, דיירי בית האבות. לאחר ההלוויה שב מרסו לביתו מבלי להתייחד עמה ליד קברה.

למחרת הלוויה, בשבת, הולך מרסו לים, שם הוא פוגש מכרה שלו בשם מארי. מרסו חושק בה, ומבלה אתה באותו ערב.

במקביל לקשר עם מארי, יוצר מרסו קשרים עם שכנו בבניין, רמון. רמון ידוע כטיפוס נכלולי. למרות שמקצועו הרשמי הוא מחסנאי, מסופר עליו כי הוא סרסור. רמון, שמשכנע אותו לסעוד אתו, מספר לו כי גירש את חברתו הערבייה והכה אותה. כתוצאה מכך, רמון הסתכסך עם אחיה והשניים התקוטטו. מרסו עד לסכסוך שנוצר בין רמון וחברתו, לפיכך הוא מוזמן להעיד בנדון במשטרה ביחד עם חברתו מארי.

רמון מזמין את מארי ומרסו לבלות עמו ועם ידידו בחוף. אחיה של חברתו של רמון ואדם נוסף מטעמו עוקבים אחר רמון ומרסו בדרכם לחוף הים. סופו של המעקב, בקטטה, תקיפה ודקירה של רמון ומרסו. אי אז, רמון מוסר למרסו את אקדחו כדי לפגוע בתוקפים. הלה, תכנן להרוג את התוקפים הערבים, אך נסוג לבסוף מכוונתו זו. מרסו נותר לבדו בחוף הים ופוגש באחד מהתוקפים. מרסו, שולף את האקדח וכדי 'לנער מעליו את חום השמש היוקדת' לדבריו, הוא יורה בערבי למוות.

חלקו השני של הספר עוסק במשפטו של מרסו בגין הרצח. מרסו, מואשם אמנם ברצח של הערבי אך בפועל, עיקר המשפט נוגע ל'רצח' מסוג שונה: התנהגות לא מוסרית בהשמת אמו בבית אבות בזקנתה ובתגובתו האדישה למוותה. מרסו שמוחזק בכלא, מורשע ונידון למוות.

בסוף הספר מרסו, מסיק תובנות על יחסו לעולם. הוא מסרב להיפגש עם כהן דת וכשהדבר ניכפה עליו הוא מתריס בפניו על אמונתו הוא ומסרב להתחרט על מעשיו. מרסו, שוקע שוב בעולמו הפנימי.

עד כאן תמצית העלילה של הרומן. עלילה פשוטה, כתובה במשפטים קצרים, תיאור עובדתי קר ועם זאת, מטריד וגורם אי נוחות לקורא. קאמי משתמש ברומן בטכניקה ספרותית המכונה 'הזרה', הנותנת לקורא תחושה של ניתוק מהסיפור. גם כאשר הסיפור מגיע לסצנה דרמטית, המספר (מרסו) טורח להבהיר כי זה סתמי ושולי. לדוגמה: כאשר מארי שואלת את מרסו אם הוא אוהב אותה, מרסו עונה לה כי הוא חושב שלא ומוסיף "שאינ לזה שום משמעות"⁷⁷. דוגמה נוספת לריחוק המכוון של מרסו מהמתרחש סביבו נמצאת בנקודה בה מרסו מתלבט אם אלו 'הנסיבות המתאימות' לעשן. הוא מהרהר בזה ובסוף פוסק כי 'אין הדבר חשוב'.⁷⁸

בחלקו השני של הרומן, בו מתואר משפטו של מרסו, משנה קאמי את הטון של מרסו. מרסו, מודע יותר למצבו. תחושת האדישות והנתק שלו מהעולם, הופכת למכוונת יותר ואפילו ניתן להגדיר אותה כתפיסת עולם. מרסו, מפתח ביטחון בדרכו⁷⁹. השינוי מגיע לשיאו ממש בסופו של הספר, כאשר כומר בית הסוהר, שמרסו מסרב להיפגש אתו כמה וכמה פעמים, מנסה לדובב אותו ולגרום לו 'להתנתק מהדברים הארציים האלה'⁸⁰. אז, פוקעת סבלנותו והוא מטיח בו את אמונתו כי הוא מסרב להתוודות על חטאי העבר וכי המשמעות שהוא רואה בחייו האנושיים לא נושאת משמעות דתית ולא מבוססת על ערכיה הקטנוניים של החברה:

*"ביליתי את חיי בצורה מסוימת, ויכול הייתי לבלותם בצורה אחרת, לו היה לי חשק. נהגתי כך ולא נהגתי אחרת: לא עשיתי X וכנגד זה עשיתי Y או Z. ומה פירוש הדבר? שכל הזמן מחכה הייתי לרגע הנוכח הזה, לאותו שחר, שחר המחר או שחרו של יום אחר, אשר יצדיקני."*⁸¹

מרסו מצהיר כי בידיו לבחור איך לחיות ושאינ באפשרותם של הסובבים אותו להחיל עליו את אמונותיהם: "... בדרכה הקציעה רוח קלה את כל הדעות שניסו הבריות לאכוף עלי בשנים... ", מרסו מסרב להכיר בערכים חברתיים כמו חסד וסליחה, ודוחה את ההבנה הדתית של החטא. אם כך, מרסו לא חטא כלל לפי דעתו הוא.

פרשנויות

על הזר נכתבו פרשנויות רבות, בתקופת יציאתו לאור וגם בעשורים שאחרי. אביא שתי קריאות שונות של מבקרים ל'זר'. לאחר מכן אציג את הקריאה שלי, עצמי, לרעיון המימוש העצמי בזר.

פרשנותו של סארטר

כאמור בתחילת הפרק, אחד הפרשנים לזר היה ז'אן-פול סארטר. סארטר, אשר באותם שנים היה מוכר מאוד ומוערך בחוגי האינטלקטואלים של פריז, עדיין לא הכיר את קאמי בצורה אישית. הוא קרא את הזר כמה שבועות אחרי שסיים לכתוב את ספרו 'הישות והאין'. סארטר התרשם עמוקות מהרומן עד שמצא לנכון לכתוב מסה של 6000 מילים על הזר. סארטר טוען במסה שלו כך: הזר, הוא הדוגמה האידאלית לחיים האבסורדיים. מרסו של החלק השני ברומן, ממחיש את האופן בו מתנהל האיש האקזיסטנציאליסטי, שבפעולותיו הגיע למימוש העצמי. המיתוס של סזיפוס, שיצא לאור שנתיים אחר כך, מביא את הבסיס התאורטי העומד מאחורי הזר.

אם כך, סארטר קושר בין המיתוס של סזיפוס לזר בצורה מוחלטת ואומר, כי כמו שעל פי קאמי במיתוס, אל לנו להתאבד, לא מבחינה מנטלית ולא מבחינה פיזית, כך גם קאמי של 'הזר'.

פרשנותו של סארטר התקבלה כקונצנזוס בקרב קהל המבקרים של שנות ה-40. הפרשנות, שעד היום נתפסת כטובה מכל מאמרי הביקורת שיצאו תחת ידו של סארטר.

קריאות נוספות

ברבות השנים החלו להישמע דעות אחרות מדעתו המובילה של סארטר. דעות, לפיהן הקשר בין המיתוס של סזיפוס לזר נראה פחות ברור ומחייב. ניתן לחלק את הפרשנויות החדשות לשני זרמים עיקריים - הפוליטי והפסיכולוגי. המשותף בין פרשנויות אלו הוא בכך שהן מנתקות את החיבור שבין 'הזר' והמיתוס של סזיפוס. בעוד סארטר הציג את סזיפוס כמסה תיאורטית המסבירה את התשתית הרעיונית של 'הזר' פרשנויות אלו טוענות כי העיקר ב'הזר' איננו הפילוסופיה של האבסורד אלא דבר מה אחר.

הראשון, זרם שבחר לקחת את 'הזר' למקום של ביקורת פוליטית סמויה של קאמי, על מערכת היחסים המעוותת שהתקיימה בין הכובש הצרפתי הקולוניאלי לבין אלג'יר, המדינה והעם⁸².

הזרם השני, מוצא בזר משמעויות פסיכולוגיות בעיקר בהתייחס לדמות האם, הרודפת את מרסו לאורך כל הספר. מסייעת לכך העובדה כי לקאמי, שגדל כיתום מאב, היה קשר מיוחד עם אמו שהייתה בעלת נכות⁸³.

אביא דוגמה לפרשנות פסיכולוגית: בספרו 'אלבר קאמי והפילוסופיה של האבסורד'⁸⁴, טוען אבי שגיא, כי למרות שגם המיתוס וגם הזר עוסקים בניכור, הרי שבעת שהמיתוס מבטא את הניכור כמושג אנושי ואישי, הנובע מהתנגשות בין חיי היומיום הפשוטים ובין ציפיותיו ושאיפותיו של האדם, הרי הזר מראה בעצם את הניכור כביטוי לניסיון ההיסטורי של האדם לשוב לדחפים היצריים הראשוניים שלו; אל מצב אינסטינקטיבי בו האדם - חופשי לפעול על פי יצריו ללא הגבלה של הרפלקסיה. קרי: ללא חשיבה על

התוצאות וההשלכות של מעשיו. שגיא מוצא במרסו את התאוה הפרוידיאנית לרצח האב והשאיפה, להפוך בעצמו לדמות השלטת. מרסו הוא שריד לבני האדם שלפני הציויליזציה וההתחברות לחברה. נושא האדם הטבעי נטול החסמים עולה גם במחקריו של זיגמונד פרויד⁸⁵. פרויד, מראה איך בני האנוש הקדומים היו כפופים לאביהם בהיררכיה הפטריארכלית. רק לאחר מכן למדו להתאחד, להרוג אותם, ולהדיח אותם.

פרויד מגדיר את האיחוד בין הבנים כרגע בו 'נוצרה צורתה הראשונית של חברה'⁸⁶ קרי: ציויליזציה. אך בעת שפרויד לא מכריע האם תהליך ההפיכה לציויליזציה חיובי או לא⁸⁷, קאמי שולל את יתרונות החברה המערבית. קאמי, רואה באותן יתרונות חסמים והצבת מגבלות בדרך לאדם הטבעי. קאמי מעריך את מרסו ואף מגדיר אותו כ'דבק באמת'⁸⁸. אצל מרסו אין אמת ושקר של ממש כי מרסו כלל לא מתלבט בנושא. מרסו מסרב לבצע רפלקסיה ולבחון היכן הוא עומד ביחס לערכי החברה המתעקשת להכניסו לתווית חברתית כלשהי: 'רוצח אס', 'בן אוהב' או 'בחור טוב'. מחמת זאת, החברה שמסביבו, מבינה כי קיומו של מרסו מצביע על כל הצביעות והזיוף שבה וחוששת מכך. לפיכך, החברה בוחרת להרוג אותו. שגיא מוסיף ואומר, ואומר כי ה'מרסו' שבו עסק, הוא ה'מרסו' של החלק הראשון ברומן. ה'מרסו' של החלק השני, הוא כבר מרסו שמקיים רפלקסיה כלשהי. רפלקסיה אקזיסטנציאליסטית, שבאה ממנו.⁸⁹

לסיכום, שגיא טוען כי בעת שהמיתוס מנסה לתרץ את חוויות הזרות כשלעצמה⁹⁰ ולהראות את הנתניב האישי של כל אדם, הזר מדגים את החוויה הדיסהרמונית⁹¹ שבין האדם הטבעי לחברה שעושה כל שביכולתה כדי למנוע ממנו לשוב אל הקיום הטבעי:

במושגים שאותם הצגתי בראשית הספר, מדגיש קאמי בהזר את החוויה הדיסהרמונית, היא חוויית השמש. הזר עומד בסימנה המובהק של השלילה והדחייה. ליתר דיוק, היצירה הזאת מעצבת יחס של שלילה וניגוד בין האדם לבין החברה ויחס של חיוב והרמוניה כלפי חוויית האדם הטבעית. כלומר, זרות במימד אחד והרמוניה בממד אחר.⁹²

מתוך הקריאה אותה הצגתי אבחן שני סוגי השוואות בין 'הזר' למיתוס של סזיפוס: הקריאה הראשונה רואה במרסו את הסיזיפוס היום יומי. סזיפוס מודע ומבין, הבוחר ללכת בדרכו ולהפוך את הסלע אותו הוא נושא. ברומן, חיי היום יום האלגיריים הם מטען הנובע ממרסו ושייך לו. מרסו מסרב להיכנע ולהתמסר לאיש, לכן הוא 'לא רואה חשיבות'⁹³ לשאלה אם הוא אוהב את מארי או

שמה לא, כמו גם אם מן הראוי שיעשן ליד ארונה של אמו. אין זאת אלא שמרסו עובר שינוי פנימי בחלקו השני של הרומן. התיזה אותה הוא מטיח בפני כהן הדת בסוף הספר מלווה אותו מראשית הרומן.

אופן הקריאה השני מתקשה להגדיר את מרסו כגיבור אבסורדי בדומה לסיזיפוס. סיזיפוס, המודע למצבו לאורך כל שלבי ייסוריו בהעלאת האבן לראש ההר וגלגולה למטה. מרסו לא מסוגל להתמודד עם הקהות שבקיום. הוא משלים כי אין ביכולתו לגשר על הפער שבין הקיום הפשוט של האדם למציאות הקשה. כיון שכך, מרסו לא נוקט עמדה. בכתובת המכתב לחברתו של רמון, מרסו לא תוהה על התוצאות שעלולות לנבוע ממעשיו והאם נכון לקחת חלק בסכסוך שבין מרסו למשפחת חברתו. גם בתחילת הספר, כשמרסו מתמודד עם מות אמו, הוא מכיר בכל תכתיבי האבל החברתיים. אין לראות בבחירתו לעשן ולשתות קפה משום התרסה אותנטית נגד התכתיבים כי אם כניעה להם והבנה כי הוא טועה.

מרסו של החלק הראשון, במונחים של 'המיתוס של סיזיפוס', מבצע 'קפיצת אמונה' והאל הטרנסצנדנטי והמופשט, בו הוא תולה את תקוותיו הוא החברה. כלומר, האנשים שסביבו ומעמתים אותו עם שאלות שאיתן הוא כלל לא יודע להתמודד. כיוון שכך, הוא נכנע ומוותר מראש על עמידה בתכתיבים החברתיים. בחלק השני, מרסו מוצא את המודעות שלו למצב האבסורדי בו הוא מצוי. רצח הערבי, בו מגלה מרסו את גישתו האמתית לחיים, הוא הכרזת העצמאות שלו. מרסו מבין כי ביכולתו למרוד וכי אל לו להתמסר לחייו הבנאליים. זוהי, ההתעוררות של הצד הסיזיפי שבמרסו. הוא מפתח רפלקסיה אישית משלו ומתחיל לנתח את הסובבים אותו. יתירה מכך, הוא גם שואף להראות להם את הבנתו למעשיו⁹⁴. כך מצינו בעיקר במונולוג בו מרסו מטיח בכהן הדת את דעותיו. קודם לכן, בחלקו הראשון של הרומן, לא היה ביכולתו של מרסו לעשות זאת.

עם זאת, לא נכון יהיה להגדיר את מרסו של החלק השני כסיזיפוס. שכן, בחלק השני מרסו מציג סוג אחר של מרד. הוא זועם, מתעקש לנכס לעצמו את חייו שבמיתוס מוצגים כסלע של סיזיפוס. יתירה מכך, הוא רוצה להגיע לפסגת ההר ולהצהיר כי הוא שלם עם חייו⁹⁵. אין זה מרד של אדישות כמרד של סיזיפוס, אלא יותר מזה. זהו מרד אקטיבי ובמסגרתו גם תוקף מרסו את כהן הדת, המייצג את האל הטרנסצנדנטי. אם כך, על פי קאמי של הזר, הדרך למימוש עצמי דורשת עימות בין החברה שכופה עליך תכתיבים והאל הטרנסצנדנטי לבין הדרך האישית של כל אחד. זוהי הקריאה השנייה.

ארצה להציע קריאה נוספת ליחס בין שני החיבורים. אני מודע לכך שקריאה זו נעזרת בקשרים אסוציאטיביים וחשיבה ספקולטיבית, אך אני מוצא בה נקודה המבהירה את פילוסופיית האבסורד של קאמי.

בתחילת המיתוס של סזיפוס מסביר קאמי את הניכור. הדוגמה הראשונה לניכור שהוא מביא היא 'אתה רואה כמה האבן זרה, בלתי נכנעת לנו'⁹⁶. האבן מנוכרת לבני האדם, ודווקא בגלל המוצקות שלה והטבעיות הבסיסית שלה, אנו כבני האדם, יצורים בעלי מזג שאיפות, לא מסוגלים להבין את עניינה והיא מנוכרת לנו. ניתן לטעון, כי אותה אבן מתחילת הפרק השני של המיתוס שבה ופוגשת אותנו בסופו של המיתוס. הסלע של סזיפוס שמופיע בפרק שעל שמו קרויה המסה, הסלע - שבפרק השני נקרא אבן, אך מהותו נותרה זהה.

האלים שמענישים את סזיפוס נותנים לו את הסלע, כמשהו חיצוני לו. בתגובה, סזיפוס מנכס את הסלע לעצמו, והופך את הסלע מעונש האלים למטען אותו הוא נושא מבחירה. יש לשים לב כי שני הצדדים, האלים הטרנסצנדנטיים וסזיפוס האימננטי נאבקים בעצם על איך שהסלע נתפס בתודעה, אך מבחינה מעשית הסלע מוסיף להתגלגל במעלה ובמורד ההר בכל מצב, בין כשהוא מנוכר לסזיפוס ובין כשהוא מנוכס אליו. ברצוני לטעון כי מרסו משמש כ'סלע' של סביבתו. הסובבים את מרסו מנסים לשייך אותו אליהם, לסחוט ממנו הודאה על כך שהם נאהבים ומוכשרים, ולתת לו הגדרות. מרסו לא מתנער מהם אך אם זאת גם לא משתף אתם פעולה. מרסו מעוניין שהחברה שסביבו תמשיך ל'לגלגל' אותו. ניתן לראות ממש דפוס פעולה במעשיו, מרסו מתחבר למישהו, ומסתובב אתו. האדם אתו הוא מסתובב מתאים אותו לדרכו, לדוגמה רמון שמשמש בכישורי הכתיבה שלו כדי לכתוב מכתב איומים לבת זוגו, מארי שלוקחת אותו לבילויים החביבים עליה ואפילו המנהל בעבודה שמנסה לעניין אותו בעבודה בפריז. מרסו מעניק להם תחושה שהוא משתף אתם פעולה. הוא יסייע להם, ויאזין בנימוס להגיגיהם, אך כשהם ינסו לערב אותו אישית, לגרום לו לתת משהו מעצמו, הוא יתחמק. לדוגמה, מרסו ייקח חלק בטיולים ובסרטים של מארי ויתן לה תחושה שהיא משתמשת בו, אך בעצם יפיק ממנה בדיוק את מה שהוא רוצה, מין. אך במידה ומארי תדרוש ממנו משהו שמעבר למעשים מהשפה ולחוץ, כגון: הצהרת אהבה, מרסו יסרב להמשיך את ההצגה ויודיע בעוז תוקף שאין זו אחת ממטרותיו. דוגמאות נוספות הן כשמרסו דוחה בנימוס את הצעת המנהל, או כאשר בקטטה עם צמד הבחורים הערבים הוא יבוא אך יצפה מהצד תוך הבעת ניתוק מופגן.

למרסו, כמו הסלע, חשוב להמשיך להיות בתנועה מתמדת, לשהות בחברת מישהו שיוביל אותו. אם הדבר משרת את מרסו הוא נותן למגלגל הסיזיפי, תחושה כי ניכס את מרסו לעצמו, והחדיר בו את ערכיו ודעותיו. אך כאשר האדם המוביל מנסה להאניש את מרסו ולגרום לו להשתנות, כאשר הוא מנסה לעצור

את גלגול האבן, אז מתנער מרסו מן המחויבות. אם כך, בחלקו הראשון של הרומן אנו מבינים כי מרסו הוא מעין 'סלע' אנושי, נטל מנוכר על החברה האנושית, שכל מטרתו היא להוסיף ולהתקדם מעלה מעלה לפסגת ההר. את החלק השני של הספר ניתן לכנות, 'הדרדרות הסלע לבסיס ההר'. משמע: כפי שלאחר שטיפס הסלע והגיע לרום ההר, עליו לרדת למורדותיו הנמוכים ביותר של ההר. כך גם מרסו. מרסו נטמע בחברה האנושית ומאמץ לעצמו מחויבויות של זוגיות, חברות והתקדמות בעבודה, מחויבויות שנותנות לסובבים אותו מראית עין שהצליחו להאניש אותו ולהפוך אותו לאדם רגיל. דווקא ברגע שיא שכזה, שואף מרסו לפרוק את עול החברה מעליו. לכן מרסו מבצע את הפעולה הכי פחות אנושית שישנה, אקט שלא נסלח בחברה התרבותית. זהו רצח הערבי האלגיראי. רצח מתריס שזועק 'אין ביכולתכם לגשר על הניכור, פעולת הטיפוס הינה פעולה אינסופית!'. כן אנו מוצאים בחלק השני, בו מציג מרסו כי לא רק האינרציה מובילה את הסלע לתחתית ההר, אלא גם רצונו היוקד לעצמאות.

בפרשנות זו אני מאמץ את גישתו של סארטר הכורכת את 'הזר' ביחד עם 'המיתוס של סזיפוס' כדיון בפילוסופיית האבסורד. כפי שעמדתי על כך בפרק הקודם, אני בוחר את הניכור ואת האבסורד כחלק מאותו ציר מחשבתי. פרשנות זו מציגה את הקשר החזק בין מרסו לבין סזיפוס ובוחרת את היחס שבין האפוס המיתולוגי והפרוזה היום-יומית. קריאה זו, איננה משווה את מרסו לסזיפוס ואף לא מנגידה בין השניים, כי אם בוחרת את האפשרות להשוות את מרסו דווקא, לסלע אותו מגלגל סזיפוס במעלה ההר.

כפיפות ומאבק

פתחתי את הפרק בהצגה תמציתית של עלילת הספר. לאחר מכן הצגתי שתי אסכולות פרשניות מובילות של מבקרים ספרותיים ופילוסופיים לרומן. האסכולה הראשונה היא גישתו של סארטר, גישה הרואה קורלציה מוחלטת בין הזר לבין תאומו הפילוסופי 'המיתוס של סזיפוס'. האסכולה השנייה מחפשת את ההסבר לרומן בעיקר בתורת הפסיכואנליטיקה הפרוידיאנית. כמייצג האסכולה השנייה הבאתי את פרופסור אבי שגיא, הסובר כי הניכור המופיע בספר הוא ניכור היסטורי-אבולוציוני, שבו החברה מסוגלת להתמודד עם מרסו, שמהווה שריד לאדם הפשוט שלפני הציוויליזציה ולכן, הורגת אותו. לאחר מכן הבאתי שלוש קריאות אישיות שלי לזר. בראשונה ראיתי במרסו את הסזיפוס היומיומי, שמודע למצבו האבסורדי ומתעקש לנהל את חייו על פי דרכו. בשנייה, המובילה בעיני, טענתי כי מרסו בחלק הראשון שקוע בקהות, בייאוש קיומי. מרסו רואה בחברה ובתרבות הסובבת אותו דברים איתם הוא לא מסוגל להתמודד ולכן הוא אפילו לא מנסה להיאבק ולהמשיך לגלגל את האבן. מסיבה זו, הוא לא מנסה לעמוד ולמלא אחר תכתיבי התרבות. מרסו בחלק השני מורד, אך במרד שונה משל סזיפוס, מרד זועם המאלץ את הסובבים אותו להכיר בו. בקריאה השלישית העליתי רעיון לפיו מרסו מייצג את הסלע הסזיפי

והמנוכר, וכי על החברה שסביבו להמשיך 'לגלגל' אותו, לדחוף אותו לעבר החברה האנושית. בחלק השני, מבצע מרסו את החזרה של הסלע למורד ההר, ומשיל מעליו את כבלי האנושיות, מה שמתבטא ברצח הערבי.

קאמי וניטשה

קטע 341 מספרו של ניטשה 'המדע העליון' עוסק בשיבה הנצחית:

ואילו באחד הימים או הלילות היה מתגנב איזה דימון בעקבותיך עד לבדידותך המבודדת ביותר, וכה היה אומר לך: 'חיים אלה, אשר אתה חי כעת ואשר חיית עד כה, תהיה נאלץ לחיותם שוב ושוב ופעמים אין-ספור; ושום דבר לא יתחדש בהם, כי אם כל מה שהיה, כל כאב וכל עונג, כל מחשבה וכל אנחה, וכל דבר קטון לאין-שיעור וגדול לאין-מידה, בעל כורחך ישוב וירחש עמך והכול בדיוק באותו הקשר ובאותו סדר – ואף עכביש זה ואור ירח זה אשר בין עפאי העצים, ואף רגע זה עצמו ואני עצמי; שעון החול הנצחי של הקיום מוחזר אחורנית תמיד-תמיד – ועמו יחד גם אתה, פרודת עפר שכמוך! האם לא היית מתפלש בכעסך, חורק שיניך, ומקלל את הדימון אשר כה דיבר? או שמא נתנסית אי-פעם בשעה אדירה כל כך, בה היית יכול להשיב לו: 'אין זאת, כי אם אל אתה, ומעודי לא שמעתי דברים אלוהיים מאלה!' אילו השתלט עליך רעיון זה, בעודך כמות שהנך, הלא היה משנה אותך או אולי שוחקך עד דוק; השאלה לגבי כל דבר: 'האומנם רוצה אתה בכך שוב ושוב ופעמים אין-ספור?' שאלה זו הייתה אזי רובצת על כל מעשיך בכובד משקל שאין כבד ממנו?⁹⁷

ניטשה טוען, מפיו של הדימון, כי כל מה שהיה ישוב. כל פעולה, שיחה ומפגש, הם רק השתקפות של אירוע שקרה בעבר וישוב בשנית. זאת אומרת שאין אצל ניטשה שיאים חדשים, רגעים שהאדם חווה משהו לראשונה. מעצם ההגדרה שכל חוויה ותחושה הם רק חזרה על משהו שהיה פעם, הופכות גם החוויות החיוביות וגם השליליות, 'כל כאב וכל עונג', למשהו קטן וחסר חשיבות. בשיבה הנצחית אין נקודות טובות ונקודות רעות, יש רק חזרה. למרות זאת, לא ברור מה יחסו של ניטשה לשיבה הנצחית, ואם הוא רואה בזה יתרון או עינוי. ניטשה בעצמו תוהה 'האם לא היית מתפלש בכעסך, חורק שיניך, ומקלל את הדימון אשר כה דיבר?' או שהיית יכול להשיב לו: 'אין זאת, כי אם אל אתה, ומעודי לא שמעתי דברים אלוהיים מאלה!'

במאמר 'החזרה הנצחית- סיוט או ברכה?' של גדעון עופרת מנסה עופרת לעמוד על יחסו של ניטשה על פעולת השיבה הנצחית. עופרת טוען כי אין להבין מאמירה זו שניטשה באמת סובר שמבחינה מציאותית ישנה חזרה נצחית, כי אם מבחינת תפיסתו של האדם, חש האדם כי חייו פועלים במחזוריות נצחית⁹⁸. על פי עופרת, הקטע הוא פתיחה לתהליך שעובר ניטשה עם התפתחותו כהוגה, בה הוא מגבש עמדה על השיבה הנצחית. עופרת מראה כי בקטע זה ניטשה טרם גיבש את דעתו ביחס לשיבה הנצחית והוא עדיין

אמביוולנטי ביחס אליה. עופרת מראה איך ניטשה מגיע ממקום של תיעוב השיבה הנצחית ושאיפה להתרוקנות, לתפיסה של השיבה הנצחית כיתשובה האולטימטיבית לניהיליזם.⁹⁹ אפרט מעט בעניין.

ביכה אמר זרתוסטרה' נראה כי זרתוסטרה מתנגד ואפילו מבוהל מרעיון השיבה. בקטע השני בספר השלישי זרתוסטרה חולם חלום בו הוא משוחח עם גמד על פרשת דרכים ושואל אותו:

וכי לא כורח הוא, שכל דבר אשר יכול לרוץ, אי פעם כבר רץ היה ברחוב זה? וכי לא כורח הוא, שכל דבר אשר יכול להתרחש, כבר התרחש אי פעם, כבר נעשה, כבר הורץ דרכו?¹⁰⁰

כה דיברתי וקולי משתפל והולך: כי פחד אחזני מפני מחשבותי שלי עצמי ומפני המחשבות-שמאחורי-מחשבותי.

זרתוסטרה מפוחד מרעיון השיבה הנצחית, הוא לא רוצה להרהר בו. גם בהמשך, כשזרתוסטרה חולה, הבחילה שעולה בו, היא השיבה הנצחית:

... בחילתי הגדולה שבחלתי באדם היא שחנקה אותי [...]: 'הכול היינו חך [...] האדם גלגל חוזר לעד. האדם אשר נלאית שאתו, האדם הקטן'. [...] אבוי! האדם הוא גלגל חוזר לעד! האדם הקטן חוזר לעד! פעם ראיתי את שניהם במערומיהם, את הגדול בבני-אדם ואת הקטן בבני-אדם [...]. זו הייתה בחילתי באדם ושיבה נצחית אף של הקטן-מכל!...¹⁰¹

אם כן, בגישתו המוקדמת של ניטשה, השיבה הנצחית היא דבר שלילי. שאיפתו של זרתוסטרה היא לחזור להיות 'כוס ריקה וארצית'.¹⁰² אך בחלוף השנים ניטשה משנה את עמדתו לגבי השיבה הנצחית, ובאחד מספריו האחרונים, 'הרצון לעוצמה', הוא רואה בה תשובה לניהיליזם:

פילוסופיה ניסיונית כזאת שאני חי על פיה [...] רוצה לחדור [...] אל אמירת ההן הדיוניסית לעולם, לעולם כפי שהוא, [...] היא רוצה במסלול המעגלי הנצחי: – אותם דברים עצמם, אותו הגיון ואי-הגיון עצמו שבהסתבכות. המצב העליון שפילוסוף יכול להגיע אליו: עמידה דיוניסית כלפי החיים.¹⁰³

הפילוסופיה שבאמצעותה ניתן להתגבר על הניהיליזם היא פילוסופיה שרואה בשיבה הנצחית כלי מפרה ומטרה עליונה.

ברצוני לטעון כי המיתוס של סזיפוס בפרט, ופילוסופיית האבסורד בכלל, הוא תגובתו של קאמי לתורת השיבה הנצחית של ניטשה. קאמי פוסח על שני הסעיפים ומציע פרשנות משלו. מצד אחד, קאמי לא רואה בגלגול האבן את המצב האידאלי, בניגוד לניטשה המאוחר הסובר שהשיבה הנצחית היא: "הרצון הנצחי להולדה ולפוריות, לשיבה; הרגשת האחדות של כוח היצירה וההרס"¹⁰⁴ ושהאדם שבוחר להתמסר לגלגול האבן האינסופי ימצא בה פתרון. אולם אף אם גלגול האבן איננו מוביל להרגשת האחדות, אין ביכולתו של סזיפוס להפסיק לגלגל את הסלע, ולשבור את גלגל השיבה הנצחית. קאמי הולך בדרך האמצע, גלגול האבן איננו אידיאל בשבילו, ומאידך, הוא שואף למנף אותה ולהפוך אותה מחוויה של בחילה ותסכול

לחוויה של תהליך ואתגר אישי: 'גם אם הגיבור האבסורדי לכוד במעגל קסמים, הוא בוחר במודע להתעלם מכך, לקחת את העונש, ולהופכו לאתגר אישי שלי'.

לאחר שכרכנו את ניטשה וקאמי זה בזה, אנסה לראות האם יש קשר בין ה'מיתוס של סזיפוס' ליכה אמר זרתוסטרא' על פי הקריאה שהבאתי למיתוס.

מקריאה זו עולה כי סזיפוס הוא 'העל אדם' של קאמי, לא רק במובן שהוא מגיע למימוש העצמי המקסימלי כמו העל אדם של ניטשה, אלא גם בכך שסזיפוס מגיע למימוש עצמי בהגיעו לאיחוד עם האדמה והקיום הפשוט. כמוהו גם העל אדם מחובר לאדמה. ביכה אמר זרתוסטרא', כאשר זרתוסטרא מתאר לאנשי העיר את העל אדם הוא אומר להם:

*ראו הנה אנכי מורה אתכם את-תורת האדם העליון!
אדם העליון תכלית האדמה. ובכן אפוא יאמר-נא חפצכם: יהי אדם העליון תכלית
האדמה!
השבעתיכם, אחי, הווי נאמנים לאדמה ואל תאמינו לאומרים לכם: יש תקנה מחוץ
לאדמה, רק מטיפי רוש המה בדעת ואם לא-בדעת¹⁰⁵.*

בקישור למיתוס ניתן להסביר את הקטע כך: אין להאמין שהדרך לעל אדם האותנטי נמצאת בהבטחה חיצונית לגאולה אלוהית. להפך, העל אדם מסמל את תכלית החומריות, כמו סזיפוס במסעו, הוא מתאחד עם הסלע והאדמה.

יש להדגיש, אינני מציג את קאמי ואת ניטשה כמקשה אחת. יכה אמר זרתוסטרה', ספרו המקיף ביותר של ניטשה, מתרחש בעולם מופלא ובדיוני. הדמויות המופיעות בו הן דמוניות, רוחות ואנשים פלאיים. הגיבור, זרתוסטרה כמעט ולא חווה קשיים וממסעו נראה, שכל הארץ רק ממתינה למוצא פיו, עמוס הסופרלטיבים. גם מבחינת המסר הפילוסופי, ניטשה רואה בעל אדם פתרון לגזע האנושי כולו, הגותו מאמינה כי העל אדם הוא באמת תכלית האדמה, והוא מהווה התקדמות אבולוציונית. גם שפתו של ניטשה פומפוזית ועמוסת סופרלטיבים, ולעיתים קרובות הגבול בין שפת הדמות בסיפור לשפת הכותב הבוטה, שמנסה להעביר טיעון פילוסופי, מטשטשים.¹⁰⁶

לעומתו קאמי, שאפתן הרבה פחות. עלילות הנובלות של קאמי מתרחשות בערי נמל דלות, הדמויות ברומנים שלו הם אנשים פשוטים, שעמלים על עבודתם וחיים חיים בנאליים, במציאות אפורה. השפה בה משתמש קאמי בספרו 'הזר' מאוד חד גונית, ומורגש המאמץ להעביר חוויה של ריחוק בין הגיבור, הן על ידי תיאורים לקוניים, והן על ידי שימוש בשפת פועלים.¹⁰⁷ במסות של קאמי, בראשן 'המיתוס של סזיפוס', בולטת הנימה האישית. קאמי לא מתיימר להגדיר את הגותו כהגות כללית, ולהביא פתרון

פרקטי לבעיית האבסורד, הוא לועג לאנשים הכותבים 'ספר עזר לאושר'¹⁰⁸ וחושבים שדרכם היא דרך לכל החברה. הוא מבהיר כי כל אדם יחוזר ומוצא תמיד את משאו¹⁰⁹, משא סובייקטיבי.

גם מבחינת אופי הפתרונות ניטשה וקאמי שונים מהותית. בעת שניטשה קורא לכל בני האדם 'להיות לאלים'¹¹⁰ כדי 'להיות ראויים לגדלות הזו'¹¹¹, דרכו של קאמי היא בעצם דרך של הבלגה, וההבדל בין האדם הסיזיפי שממש את עצמו לבין האדם שנכנע לאבסורד טמון במודעות, בפעולה מנטלית ולא בפעולה פיזית ספציפית.

סיכום

בעבודה זו סקרתי את שאלת המימוש העצמי, אותה נקודת שיא אנושית. בתחילה הבאתי את ניטשה, שלא קבע בצורה חד משמעית האם ניתן להגיע למימוש עצמי או לא. לאחר מכן הבאתי את סארטר, שטען שהחברה היא המאפשרת לנו להגיע לפעולות מימוש עצמי.

לבסוף הבאתי את קאמי, שהראה איך המימוש העצמי הוא בעצם הדרך בה אנו תופסים את העולם.

אם אדרש לבחור בין האקזיסטנציאליזם של סארטר לזה של קאמי, הייתי בוחר באחרון.

לדעתי שיטתו של סארטר 'באקזיסטנציאליזם הוא הומניזם' היא חסרה, היא לא אקזיסטנציאליסטית ולא באמת ניתן לחיות על פיה. כיצד מסוגל סארטר לטעון שהוא אקזיסטנציאליסט כאשר הוא קובע שהחירות היא ערך שקיים בכל בני האדם? כיצד הוא דבר על כלל החברה, כאשר הוא עוסק בסובייקט? שיטתו של סארטר, שלכאורה מציגה את האדם כבעל יכולת לשנות ולהשפיע מציבה במקום אחד את כל בני האדם לאורך הדורות ובאשר הם ואומרת כי בחירתם נותרה זהה. הוא יוצא כנגד הקביעות האבסטרקטיות אך בעצמו טוען כי כל בחירה של אדם נכונה. סארטר מכנה את עצמו אקזיסטנציאליסט, אך הוא מוותר על הניהיליזם, על ערעור החשיבה המופשטת הנמצאת בבסיס הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית ועל ההבנה כי כל אדם יכול לקבוע רק לעצמו. לפיכך אני חושב שהמימוש העצמי שמציע סארטר, הוא לא בר קיימא ובלתי ניתן להשגה.

לעומתו, תורתו של קאמי רגישה בהרבה. קאמי לא מכליל את שלל בני האדם בהגותו. הגותו נכתבת כהגות אישית. קאמי, הפסימיסט לכאורה, מביא תורה אופטימית בהרבה מסארטר. הוא לא מצפה מכל אדם לעשות מעשה מסוים, כי אם לחיות את חייו בתחושת ניצחון, להפוך את מה שכפה עליו גורלו, למשהו שלו. בו הוא בוחר. קאמי לא מפטם את האדם בהבטחות אמורפיות כסארטר. הוא נוקב ואומר: בידך הדבר. המהות שתיצק לתוך חייך נמצאת בראשך, בדרך בה אתה תופס את עצמך. אם כך, בהקשר לשאלות ששאלתי בתחילת העבודה, המימוש העצמי הוא מצב מחשבתי. אם נלך בדרכו של קאמי, כל אדם מסוגל להגדיר לעצמו האם התגבר על האבסורד והישיר מבט אל הניכור או שמא, שקע בקהות והתאבד מחשבתית.

מעניין כי דווקא קאמי, ההוגה היותר פסיבי ביניהם, היה הפעיל הפוליטי הבולט, בעת שסארטר לא סיכן את עצמו באף שלב במלחמה. ארונסון טוען כי הגורם המרכזי לריב בין סארטר לקאמי היה התחרות על היוקרה וניסיונותיו של קאמי לצאת מצילו של חברו-פטרונו. עם זאת ניסיתי להראות כי המחלוקת הפילוסופית הייתה חשובה לא פחות.

גישתו של סארטר תרה תמיד אחרי רגעי תהילה ושיא. זוהי גישה החיובית לכאורה, אך היא מבוססת ברובה על כפיית עצמה על אחרים, גישה זו מתנגשת בחריצותו העמלנית של סייזיפוס המטפס לו אט אט במעלה ההר שלו, בידיעה כי תמיד יתחיל את הגלגול מהתחלה ובכך מתמלא ליבו שמחה.

20. קאופמן, וולטר ארנולד, ניטשה: פילוסוף, פסיכולוג, אנטיכריסט. תרגום: י. אלדד. ירושלים (מגנס: 1982).
21. קאמי, אלבר, הזר. תרגום: א. אמיר. תל אביב (עם הספר: 1977).
22. קאמי, אלבר, המיתוס של סזיפוס, תרגום: צ. ארד. תל אביב (עם עובד: 1990).
23. קשת, שולה. סוד הכוח האחר- יחסי אם וכן, סופר ורופא ביצירת אלבר קאמי. בתוך 'גופי הקרוע מבלבב: על מחלה ורפואה- מאמרים וקטעי ספרות'. (כרמל: 2009).
24. צייטלין. הלל, על גבול שני עולמות. תל אביב (יבנה: תשכ"ה).
25. שגיא, אבי, אלבר קאמי והפילוסופיה של האבסורד. ירושלים. (משרד הביטחון: 2000).
- אתרי אינטרנט מבלי מידע ביליוגרפי תקין:
26. הערך בויקיפדיה על ניטשה:
- https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%A4%D7%A8%D7%99%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%A0%D7%99%D7%98%D7%A9%D7%94#.D7.94.D7.AA.D7.9E.D7.95.D7.98.D7.98.D7.95.D7.AA_.D7.95.D7.9E.D7.95.D7.95.D7.AA
27. מאמר על הניהיליזם באתר טקסטולוגיה: <http://www.textologia.net/?p=27443>
28. הערך בויקיפדיה על גת שמנים:
- https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%A6%D7%9C%D7%99%D7%91%D7%AA_%D7%99%D7%A9%D7%95

¹ סארטר, ז'אן פול, האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם, תרגום: י. גולומב, ירושלים, (1990: כרמל) להלן:

² קאמי, אלבר, המיתוס של סזיפוס, תרגום: צ. ארד. תל אביב (עם עובד: 1990) להלן: 'המיתוס'

³ המידע הביוגרפי על ניטשה מבוסס על הערך אודותיו בויקיפדיה:

https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%A4%D7%A8%D7%99%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%A0%D7%99%D7%98%D7%A9%D7%94#.D7.94.D7.AA.D7.9E.D7.95.D7.98.D7.98.D7.95.D7.AA_.D7.95.D7.9E.D7.95.D7.95.D7.AA

ועל הביוגרפיה עליו שנכתבה על ידי וולטר קאופמן: קאופמן, וולטר ארנולד, ניטשה: פילוסוף, פסיכולוג, אנטיכריסט. תרגום: י. אלדד. ירושלים (מגנס: 1982).

⁴ סיגד, רן. אקזיסטנציאליזם: המשך ומפנה בתולדות התרבות המערבית. ירושלים (מוסד ביאליק: 1993) להלן: סיגד עמ' 39, וינריב, אלעזר, בעיות בפילוסופיה של המוסר. רעננה (האוניברסיטה הפתוחה: 2008) עמ' 17

- ⁵ סיגד, עמ' 43.
- ⁶ על אדם- מונח חשוב בהגות הניטשאנית המאוחרת. אם האדם הוא התפתחות מהקוף, אזי השלב הבא הוא העל אדם, יצור על בעל תפיסה שונה לחלוטין לגבי החיים ומטרתם.
- ⁷ המדע העלזי, קטע 125, עמ' 274. להלן: קטע 125
- ⁸ ככל שניתן להיות עקבי בשיגעון.
- ⁹ מרטין היידיגר (1889-1976), פילוסוף גרמני, מאבות האקזיסטנציאליזם. היידיגר הושפע מניטשה והשפיע על סארטר.
- ¹⁰ היידיגר, 'על אימרת ניטשה האל מת', מתוך: מאמרים (1929-1959): הישות בדרך - מן האין (מבעד לטכניקה) אל השפה, תרגום ועריכה: א. טננבאום. תל-אביב (מפעלים אוניברסיטאיים להוצאה לאור: 1999). עמ' 133
- ¹¹ על כך אפרט בהמשך כשאבחן את למה כוונתו של ניטשה ביחסו לאנשי השוק כאנשים שאינם מאמינים באלוהים
- ¹² סיגד, עמ' 64
- ¹³ ניטשה רואה באל ובמערכת המוסר היינו הך. שניהם נחשבים בעיניו כמוטעות ומזויפות
- ¹⁴ ניטשה, פרידריך, כה אמר זרתוסטרה. תרגום: א. המרמן. תל אביב (עם עובד: 2010) להלן: כה אמר זרתוסטרה. עמ' 74
- ¹⁵ ניטשה, פרידריך, כה אמר זרתוסטרה. תרגום: א. המרמן. תל אביב (עם עובד: 2010) עמ' 80
- ¹⁶ זהו ארמז ברור לתורת האבולוציה. מעניין לראות את האופנים בהם השפיעה תורת האבולוציה של צ'רלס דרווין (מוצא המינים 1859) על ההגות האירופית בכלל וניטשה בפרט.
- ¹⁷ מוסר עבדים ואדונים - בחיבורו, 'לגנאלוגיה של המוסר' (1887) טוען ניטשה כי בעידן היווני שלט בעולם מוסר של אדונים, מוסר המבוסס על גאווה, תחרותיות ושגשוג ללא עכבות. בעליית הנצרות הוחלף המוסר במוסר של עבדים, מוסר שסובר כי ערכים כמו הקרבה ועזרה לזולת הם הערכים החשובים, וחשיבותם נובעת מכך שערכיהם של האדונים הם מרושעים. לפיכך בשעה שמוסר האדונים מאמין בצורה אובייקטיבית כי הוא המוסר הנכון כל עניינו של מוסר העבדים מושתת על שלילת דרכם של האדונים. ב'לגנאלוגיה של המוסר' טוען ניטשה כי על כל אחד לפתח מוסר עצמי, שנועד לפתח אותו בלבד, בלי להתעסק בזולת ומתוך סיפוק מעצמך, זוהי בעצם דרישה לאוטנטיות. אתר טקסטולוגיה, בעיות בפילוסופיה של המוסר: ניהליזם אצל ניטשה. <http://www.textologia.net/?p=12722>
- ¹⁸ על זרם זה ארחיב בפרק על קאמי.
- ¹⁹ "השעה שבה תאמרו: במה נחשבת תבונתי!... במה נחשב הצדק שלי... במה נחשבים רחמי" כה אמר זרתוסטרה, עמ' 80
- ²⁰ קטע 125, השיחה עם המתבודד הזקן ב'כה אמר זרתוסטרה' עמ' 30
- ²¹ ישנן פרשנויות שמציגות את ההולך על החבל כישו, שלפי ניטשה ניסה גם הוא להפוך את האדם לעל אדם, אך בני האדם הרגוהו וסילפו את דרכו, ואת מורשתו עיוותו לברית החדשה, ובעצם לנצרות כולה. א. המרמן בהערות השוליים בתרגומה.
- ²² כך מסביר ניטשה כי המוקיון שהפיל את ההולך על החבל הוא השטן.
- ²³ כה אמר זרתוסטרה, ע' 230
- ²⁴ כה אמר זרתוסטרה, ע' 56
- ²⁵ 'כה אמר זרתוסטרה', ע' 238.
- ²⁶ "ההמולה שעוררנו הפתיעה אותנו. לפתע חרגו חיי מגבולותיהם הישנים, כפי שבסרטים מסוימים התמונה חורגת מן המסגרת שלה כדי למלא את המסך כולו. נדחפתי אל אור הזרקורים. מטעני היה קל, אבל קישרו את שמי עם שמו של סארטר, שהתפרסם בן לילה. לא חלף שבוע בלי שידברו עלינו בעיתונים. קומבה הדפוס ביקורות חיוביות על כל מה שיצא מפינו או מעטינו. טר דז אום, הקדיש לנו בכל גיליון מספר רב של טורים ידידותיים או מרירים-מתוקים. בכל מקום התפרסמה רכילות עלינו ועל ספרינו. ברחובות לא חדלו צלמים להבזיק לכיוון שלנו, וזרים פנו אלינו מכל עבר. בפלור (קפה בה נהגו לשהות סארטר וחבריו י.ל.) אנשים דיברו עלינו ולחששו". סימון דה בבואר בראיון.
- בתוך: ארונסון, רונלד, 'קאמי וסארטר, סיפורה של ידידות והריב אשר שם לה קץ', תרגום: ר. קינן, תל אביב (2008: ספרי עליית הגג), להלן: ארונסון. עמ' 86.
- ²⁷ שם, עמ' 87
- ²⁸ המידע הביוגרפי מבוסס על כהן-סולל, אני, סארטר: ביוגרפיה, תל אביב (דביר: 1996)
- ²⁹ סארטר, ז'אן פול, הישות והאין. בתוך 'מבחר כתבים', בעריכת מ. ברניקר. תל אביב (ספריית פועלים: 1977)

- ³⁰ סארטר, ז'אן פול, הבחילה. תרגום: ה. לזר. תל אביב. (מפעלים אוניברסיטיים: 1978)
- ³¹ סארטר, ז'אן פול, הקיר. תרגום: י. קנז ואחרים. תל אביב (הדר: 1982)
- ³² סארטר, ז'אן פול, האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם. תרגום: י. גולומב, ירושלים, (כרמל: 1990) עמ' 8
- ³³ שם.
- ³⁴ לדוג' 'עזור לנבל והוא יתבע אותך על נזק, דרוס אותו והוא יהלך' שם עמ' 9
- ³⁵ שם, עמ' 13.
- ³⁶ אקזיסטנציאליזם הוא הומניזם, עמ' 36.
- ³⁷ מונח החוזר גם אצל קאמי במיתוס
- ³⁸ האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם, עמ' 43
- ³⁹ כה אמר זרתוסטרה, עמ' 238
- ⁴⁰ תורת השיבה הנצחית הינו רעיון שפיתח ניטשה בשנות פעילותו. על אף שיחסו לרעיון עבר תמורות במשך השנים, בסיס הרעיון הוא שכל דעותיהם ומחשבותיהם של בני האדם חוזרים על עצמם וכבר נחו בעבר. ארחיב על תורת השיבה הנצחית בפרק העוסק בקאמי.
- ⁴¹ 'במובן זה אפשר לדבר על אוניברסליות אנושית לאורך הדורות' האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם, עמ' 36.
- ⁴² "כל אדם המסתתר מאחורי התירוץ של התשוקות או דוגל באיזו תורה דטרמניסטית אשם בכחש עצמי" שם, עמ' 41
- ⁴³ כה אמר זרתוסטרה, עמ' 74.
- ⁴⁴ על כך ארחיב בפרק על קאמי
- ⁴⁵ האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם, עמ' 28.
- ⁴⁶ שם, עמ' 29.
- ⁴⁷ במונחי העבודה שלנו, מימוש עצמי.
- ⁴⁸ סיגד, עמ' 259.
- ⁴⁹ חכמי העם הפסימיסטים, אנשי הדת הלא קונקרטיים שטענו כי האקזיסטנציאליזם כללי מדי, חסר אמירה ומוביל לאנרכיה וכו.
- ⁵⁰ המוסר, הניהליזם, האבסורד, השיבה הנצחית, העל אדם, החברה וכו.
- ⁵¹ סוד הכוח האחר- יחסי אם וכן, סופר ורופא ביצירת אלבר קאמי. קשת שולה. בתוך 'גופי הקרוע מבלבל: על מחלה ורפואה- מאמרים וקטעי ספרות. (כרמל: 2009)
- ⁵² כל המידע אודות קאמי נכתב על פי הביוגרפיה שלו: טוד, אוליביה, קאמי: חייו, תרגום: מ. פרנקל. ירושלים (כרמל: 2000)
- ⁵³ בנקודה זו אדון בזרות כסוג של ניכור, בהמשך, כאשר אדון בספרו של קאמי 'הזר', אבחן זאת שוב.
- ⁵⁴ המיתוס, עמ' 17
- ⁵⁵ קאמי הפגוע מהביקורת שכתב סארטר על הזר ובה התנשא מעט על השכלתו של הצרפתי בן אלג'יר, לא רצה לכבד את סארטר ולהזכיר אותו אותו בנשימה אחת עם יתר הפילוסופים והסופרים הבכירים שהוא מזכיר שם, ולכן כינה אותו 'מחבר בן זמננו' ותו לא.
- ⁵⁶ קארל מרקס (1818-1883) אבי המרקסיזם. האקזיסטנציאליזם מוגדר לעיתים קרובות כראקציה למרקסיזם והתפתחותו.
- ⁵⁷ פילוסוף ומבקר ספרות רוסי, הגותו השפיעה על קאמי. עוד על יצירתו במאמרו של הלל צייטלין: "חיפושי האלוהים של לב שסטוב" בתוך: צייטלין. הלל, על גבול שני עולמות. תל אביב (יבנה: תשכ"ה)
- ⁵⁹ פילוסוף דני, הנחשב ל"אבי האקזיסטנציאליזם" (1813-1855)
- ⁶⁰ מצוטט מהמיתוס, עמ' 47
- ⁶¹ כלומר, אדם שהפך את האבסורד לאל. הקפיצה היא מונח מרכזי באקזיסטנציאליזם של קירקגור, הטוען שעל האדם לבצע 'קפיצה של אמונה' (leap of faith) ולדלג מן האבסורדי אל התיאולוגי.
- ⁶² המיתוס, עמ' 57
- ⁶³ ההדגשה במקור
- ⁶⁴ המיתוס, עמ' 59
- ⁶⁵ המיתוס עמ' 59-60
- ⁶⁶ המיתוס עמ' 61
- ⁶⁷ 'האחים קרמזוב', רומן מאת פיודור דוסטויבסקי משנת 1880. הרומן מתאר את התהפוכות העוברות על שלושה אחים שמתמודדים עם רצח אביהם. הרומן נחשב לרומן מכונן ביצירתו של דוסטויבסקי בפרט, ובכתיבה הספרותית- פילוסופית בכלל.
- ⁶⁸ או דון חואן, דמות מהפולקלור הספרדי, פתאי ומאהב שנודע בדרך בה הולך שולל נשים רבות. על דון ז'ואן נכתבו יצירות רבות שהידועה שבהן היא האופרה 'דון ג'ובאני' של מוצרט. אחד משיאי הגדולים של היצירה

¹⁰³ פרידריך ניטשה, "הרצון לעוצמה", כרך א', תרגום: ישראל אלדד, שוקן, תל אביב וירושלים, 1986, עמ' 41.

¹⁰⁴ שם, הערה 13, כרך ב', עמ' 297.

¹⁰⁵ 'כה אמר זרתוסטרה עמ' 75.

¹⁰⁶ סיגד מבהיר בספרו מ כי ניטשה לא כותב בצורה זו בגלל חוסר תשומת לב אלא כחלק מסירובו להכפיף את עצמו לכללי 'הכתיבה הפילוסופית התקנית': "הדבר החיצוני הבולט לעין אצל ניצשה ויש לו גם משמעות עקרונית (ועוד נעמוד על כך) הוא חוסר השיטתיות שבהרצאת הדברים , וסגנונם הבוטה , הבלתי מדעי

וה"בלתי מכובד " עמ' 38

¹⁰⁷ מקארתי, עמ' 28.

¹⁰⁸ המיתוס, עמ' 125

¹⁰⁹ המיתוס, עמ' 126

¹¹⁰ פרידריך ניטשה, המדע העליז, קטע 125, עמ' 274.

¹¹¹ שם.