

מבוא

מבט אישי על המסע האנושי

כי גם ההנהגה
אינו אלא תחנון נואש
להשאר במקום,
לנוח מעט ולא להיות במסע
כמו צפרים וכמו מלים.¹

הקיום האנושי מציב שאלות קשות בפני כל אדם המנסה להתמודד עם חייו. השאלות הקשות ביותר נוגעות אל ה"אני" עצמו, המנסה להבין את עצמו, את מקומו בקיום ואת משמעות חייו. בבסיסן של שאלות אלו מונחת מצוקה קיומית שמקורה אונטולוגי: האדם אינו רק יש הקיים בעולם, אלא, כפי שניסח זאת היידגר, הוא יש שישותו היא עניינו; יש השואל על ישותו.

הסופר הפורטוגלי הגדול פרננדו פסואה הותיר באוסף רשימותיו ספר הקרוי ספר האי-נחת.² ספר זה, שמבעדו אני מבקש להשקיף על ספרי, מבטא את האי-נחת של האדם בקיום, שאותה מכנה פסואה גם "מועקה מטאפיזית". לאמור: המועקה אינה אקראית, והיא אינה בת-חלוף: "אנו נולדים וכבר אנו בלבה של מועקה מטפיזית, בלבה של טרדה מוסרית, בשיאה של אי-נחת פוליטית".³ מועקה זו אינה קשורה לשאלות מטפיזיות מעורפלות ורחוקות, היא קשורה לקיום האנושי כאן ועכשיו, ולפיכך היא מתבטאת במרחבי הפעילות הפרקטית של האדם: האתיקה והפוליטיקה. מועקה זו מהרהרת תדיר בשאלת הטעם והמשמעות שבקיום וביעילות שבמעשה האנושי:

המועקה אינה מחלת השעמום של מי שאין לו מה לעשות, אלא המחלה הגדולה שהיא התחושה שאין טעם לעשות דבר. והיות שכך, ככל שיש יותר

1 עמיחי תשס"ב, עמ' 192.

2 פסואה תש"ס.

3 שם, עמ' 196.

מה לעשות, ניתן לחוש במועקה רבה יותר.⁴

האינחת של האדם היא פניו האחרים של האופי החמקמק והבלתי יציב של הקיום האנושי. אצל פסואה אייזיביות זו היא עמוקה במיוחד עד שגם היצירה הספרותית עצמה אינה יכולה להעטות עליה מעטה של אחדות המציאות. הוא מכיר היטב את המרחק הבלתי ניתן לגישור בין היצירה הספרותית ובין הקיום. הוא יודע כי יצירה ספרותית נולדת מן הבדיון ומן הדמיון ואינה יכולה לשקף את המציאות האנושית עצמה, אפילו לא את מציאותו של היחיד המתעד את עצמו, ולפיכך כותב: "החיים פוגעים בביטויים של החיים [...] אני חי את עצמי אסתטית באחר. פיסלתי את חיי כאילו היו פסל מחומר שהוא זר להווייתו".⁵ למרות כוחה הבדיוני של הספרות היא לא יכולה לשרטט אפילו מראית עין של יציבות. פסואה מבטא עניין זה בעיצוב הפרגמנטרי של הספר, הבנוי רשימות-רשימות, המצטרפות יחד למארג רוטט ולא אחיד של קיום אנושי חסר יציבות.

חוויה זו מובילה את פסואה לראות בחיים "פונדק", בית שאינו בית, מקום ארעי בלבד: "אני מחשיב את החיים לפונדק שעלי להתעכב בו עד שתגיע כרכרת התהום".⁶ פסואה משחק בין הזמנים: זמנה של הכרכרה וזמן החיים האנושיים. החיים האנושיים הם סוג של עצירה רגעית בתוך מרחב לא מוגן, ואילו כרכרת התהום היא הנעה בזמן. חיי אדם הם ניסיון לעצור את הזמן, תשוקה ליציבות בתוך תנועת זמן הכובשת אותו, מאיימת עליו וממוטטת את קיומו. אין אדם יודע שעתו ואין אדם יודע קצו; רק זאת יודע הוא — שכרכרת התהום דוהרת והוא ייקלע אליה. ידיעה זו חשובה לא לשם העתיד אלא לשם ההווה. היא מקרינה אור חדש, שונה, על חיי אנוש. היא מסלקת את ההונאות ואת הביטחון הנצחי של האדם בקיומו ומציבה אותו לנוכח עצמו.

ואולם חוויה מערערת ומפרקת זו ניזונה מהערעור המתמיד של האדם על קיומו: על עצם היותו ועל הטעם והתכלית של חייו. פסואה, כיוצרים רגישים אחרים, שולל את הוודאות הפילוסופית של הקוגיטו הקרטזיאני; אדרבה, ה"אני" הוא בראש ובראשונה שאלה לעצמו, "מבוכ",⁷ בלשונו של פסואה. כקירקגור לפניו⁸ חוזר ושואל פסואה את עצמו ואותנו, קוראיו: "אלוהים, אלוהים, אצל מי אני נוכח? כמה אני? מי הוא אני? מה הוא המרווח הזה שיש ביני לביני?"⁹ שאלות אלו מבוססות, בין השאר, על חוסר יכולתו של האדם להבחין בינו ובין מופעיו השונים. שהרי "כל אחד מאתנו

4 שם, עמ' 176.

5 שם, עמ' 205-206.

6 שם, עמ' 195.

7 שם, עמ' 29.

8 ראו שגיאת תשנ"ב, עמ' 13-38.

9 פסואה תש"ס. השו"ג יונסקו, הכותב: "באיזה 'אני' שרוי אנוכי? ברצוני לדעת. אני נדחף לדעת. [...] האם פחדו הוא הזולת, או שמא אינו אלא אני-עצמי?". יונסקו 1971, עמ' 37-38.

הוא כמה, הוא רבים, הוא מערך סדור של עצמויות".¹⁰ חוויית ריבוי זו עלולה להוביל את האדם לתחושה שהוא אינו קיים כלל ועיקר, בלשונו של פסואה: "הבחנתי שאיני אלא אף אחד. אף אחד, ממש אף אחד. [...] אני סביבותיה של עיירה שאינה קיימת, הערותיו הסדורות של ספר שלא נכתב".¹¹ בהרבה מקומות אחרים הוא רואה בחיי אנוש תפאורה ותחפושת שאין מאחוריהן יש יציב וקבוע — אני.¹² חיי אדם הם מתח מתמיד בין היות לאי-היות; בין אישור לשלילה עצמית; בין ניסיון למציאת האני האותנטי שישנו "שם" להכרה ש"האני" הולך ונוצר. במבט חודר מצליח פסואה לנסח מתח זה שיש בו חיוב ושלילה כאחד:

אני המרכז שאינו קיים בכך אלא באמצעות הגיאומטריה של התהום; אני הלא-כלום שסביבו חגה התנועה הזו. [...] המרכז של הכול שסביבו הלא-כלום.¹³

האני אינו יכול למצוא את עצמו בתוך העולם כיש הניתן לאפיון מלא. הוא חומק מהאובייקטיביקציות ועם זאת הוא המרכז של "הלא כלום", הוא היש היוצר את עצמו. בהיותו יש שיוצר את עצמו הוא ישנו ואיננו כאחד. שכן כדי ליצור הוא כבר צריך להיות, אבל כיצירה הוא תמיד איננו. הטרנסצנדנציה העצמית היא חידת האדם ועצם הווייתו. בנימה מפוכחת להחריד כותב פסואה:

אם החיים הללו צופנים בתוכם דבר-מה עבורנו, הרי זה, פרט לחיים עצמם [...] — מתת אי הכרתנו את עצמנו: שאיננו מכירים אלו את אלו. נפש האדם היא תהום אפלה וצמיגה, בור העומד ללא שימוש על פניו של העולם.¹⁴

האני מחייב ושולל את עצמו בעת ובעונה אחת: "אחר באופן שבו הנני עצמי",¹⁵ אובד בעת שהוא מוצא את עצמו. שכן למצוא את עצמך משמעו ליצור את עצמך אחרת ממה שהנך כבר.¹⁶ במשפט צורב עד כאב כותב פסואה: "אנו מי שאין אנו".¹⁷ חוויה מפרקת זו היא צדה האחר של חוויית האחדות, של חוויית נוכחות האני המתמדת: "עוברי אורח נצחיים בעצמנו, אין נוף אלא מה שאנו. [...] אין לנו דבר כי אין אנו דבר. [...] היקום אינו שלי: הנני אני".¹⁸ מתח זה בין ישות לאין הוא מאפיין

10 פסואה תש"ס, עמ' 28.
 11 שם, עמ' 33. ראו גם עמ' 35, קטע 32. תמות אלו מפותחות בצורה מרתקת אצל פיראנדלו. ראו פיראנדלו 1996.
 12 ראו למשל פסואה תש"ס, עמ' 28, 37, 144, 419.
 13 שם, עמ' 34.
 14 שם, עמ' 431.
 15 שם, עמ' 37.
 16 שם, עמ' 38.
 17 שם, עמ' 283.
 18 שם, עמ' 393.

אונטולוגי של האדם כיש שבעצם קיומו חורג מעצמו, ועם זה אינו מוותר על מה שחרג ממנו: "בסופו של יום זה נותר מה שנותר אתמול ומה שיוותר מחר: הכמיהה הבלתי ניתנת לסיפוק וחסרת המידות להיות תמיד אותו אדם וגם אחר".¹⁹

חוסר סיפוק זה או האי־נחת חסרת הנחמה משאירים את היחיד עם עצמו ועם התנועה הממשית של חייו. שהרי הכמיהה מיתרגמת לפעולה ממשית כלשהי בקיום. פעולה זו מבצע היחיד כיצור בעל תודעה עצמית, ומכאן שהוא יכול לתעדה. שאלות המפתח המכריעות הן: מה יעשה התיעוד לתנועה? האם הוא ישמור את האי־נחת, את הפרגמנטריות שבקיום; הפרגמנטריות של האוטוביוגרפיה?²⁰ האם בכוחן של מילים לגבור על הבדיה הרובצת לפתחן? המחשבה על האני אינה מקדמת את האדם אל עצמו. אדרבה, היא מרחיקה אותו מעצמו, דווקא משום שהיא מאפשרת לו לייצר את עצמו:

הפכתי לדמות בספר, לחיים נקראים. [...] מה שאני חושב מצוי עד מהרה במלים, מעורבב בתמונות המפרקות אותו. [...] מרוב שהרכבתי את עצמי מחדש, הרסתי את עצמי. מרוב שחשבתי את עצמי אני כבר המחשבות שלי אך אינני אני.²¹

בעיניו של פסואה הספרות, ככל מבע לשוני תודעתי, מרחיקה את האדם מהקיום והיא ביטוי של דקדנטיות, המוגדרת כ"אובדן המוחלט של אי־התודעה". היא מבטאת חולשה וחולי, שכן "אי התודעה היא בסיסם של החיים. הלב, אילו היה מסוגל לחשוב, היה נעצר".²² פסואה, כקירקגור לפניו,²³ התנסה בצורה עמוקה במתח שבין קיום לתודעה, והבין כי כל תודעה מרחיקה מהקיום. ואולם אין דרך להימנע ממתח זה. אדרבה, חובה לשמרו כי רק שימור המתח מבטיח את ההכרה; כי מצד אחד, הקיום אינו מתגלם בנייר שעליו כתובות מילים, ומצד אחר, כי רק בנייר זה מוצא האדם משמעות למה שהוא מתנסה בו. ההשתוקקות לתיווך בין השניים והמתח שאין ליישבו בין תודעה לקיום מעצבים את חיי האדם כחיים דינמיים ויצירתיים, ובלעדיהם קורס האדם לכלל קיום שאותו מכנה קירקגור "אסתטי". קיום המתגלם בשיבה אל הבלתי אמצעיות או בכניסה אל הריחוף האי־סופי שמחוץ לקיום.

נראה שזהו אחד ההבדלים העמוקים בין העיסוק הפילוסופי בסוגיות הקיום ובין העיסוק הספרותי. העיסוק הפילוסופי, גם אם אינו מתכוון לכך, חותר לבהירות, ליציבות ולסדר. השפה הפילוסופית כמעט אינה מאפשרת שמירה על האי־נחת. מנקודת מבט קיומית העיסוק הפילוסופי הוא הזמנה להונאה.

19 שם, עמ' 31.

20 שם, עמ' 328.

21 שם, עמ' 213.

22 שם, עמ' 193.

23 ראו שגיאתשנ"ב, עמ' 69-109.

כדי לשמור על חוויית הקיום הראשונית בשפה פילוסופית, נאלצים פילוסופים החפצים בכך להתגבר על השפה הפילוסופית ולייצר סוגת כתיבה פילוסופית שהיא ספרותית מטבעה. כזה היה מפעלם של ניטשה, קירקגור וגם היידגר בכמה מעבודותיו. הוגים אלו ביקשו להתגבר על השיטתיות הפילוסופית, על הבהירות והחד-ממדיות של השפה הפילוסופית באמצעות כתיבה מורכבת, מערפלת, סותרת ולעתים לא מובנת. הם ביקשו להפוך את הפילוסוף למה שאיננו – יצור פואטי. האם הצליחו בכך? התשובה לשאלה זו היא בוודאי עניין לטעם אישי. ואולם אי-אפשר להכחיש כי הספרות הצליחה לשמר את הבעייתיות, לטשטש את הבהירות העודפת, להתגבר על היציבות ולפנות מקום לדינמיות שבקיום האנושי. הדרמה האנושית המורכבת, הנזילה, מתגלמת במלוא יופייה בספרות ומתבטאת בה באופן הולם יותר. כוחה של הספרות נעוץ ביכולתה לתפוס את החולף, הזמני, החומק והמטושטש, דווקא מפני שאין היא עומדת למבחן הצידוק האוניברסלי האופייני לפילוסופיה. בספרות, הביטוי האישי הוא המובן מאליו ולא משהו שיש להצדיקו באמצעות "שיטה" פילוסופית הנותרת סוף-סוף, לאחר מלל רב, מרחב-מחיה לאישי ולקונקרטי. בספרות המסע האנושי למוכן שומר על תנועתו הראלית. האמנות מאפשרת לביטוי להיחלץ ממלתעות הקיבוע והיציבות.

הרעיון של המסע האנושי המופיע בכותרת ספר זה מלווה את עבודתי שנים רבות. כותרת המשנה של ספרי הראשון, על קירקגור, היא "המסע של האני"²⁴, ומאו ועד עתה אני שב לחפשו בספרות הפילוסופית. ואולם אף על פי שאפשר למצוא בפילוסופיה שרטוטי מסע אנושי, הספרות מיטיבה לעשות זאת הימנה. היא מאפשרת לספר את "הגיאוגרפיה של תודעת המציאות"²⁵, טוב יותר מהפילוסופיה. היא עוקבת אחר המורכבות שבתנועת הקיום בין "הנופים" ביתר זהירות מבלי שהיא משטיחה את הקיום תחת עולה של פרספקטיבה אחת. הסופר הוא גאוגרף הצועד בעקבות מסעי אדם בעולם.

פסואה נתן ביטוי עמוק לטיבו של המסע האנושי. בסדרה של קטעים מרהיבים הוא פורש אותו לפנינו:

לנסוע? כדי לנסוע מספיק להיות קיים. אני עובר מיום ליום, כמו מתחנה לתחנה, ברכבת של גופי, או של גורלי, רכון על הרחובות והכיכרות, על התנועות ועל הפנים, הזהים תמיד והשונים תמיד, כפי שבסופו של דבר הם הנופים. [...] לשם מה לנסוע? במדריד, בברלין, בפרס, בסין, בשני הקטבים, היכן אימצא אם לא בתוך עצמי, ובסוג ובמין של תחושותי? [...] המסעות שייכים לנוסעים. מה שאנו רואים אינו מה שרואים, אלא מה שאנו.²⁶

24 ראו שגיא תשנ"ב.

25 פסואה תש"ס, עמ' 229.

26 שם, עמ' 388-389.

המסעות שמדבר עליהם פסואה הם מסעות במרחב. הוא רואה במסעות אלו תנועה של האני עצמו; המרחב הגאוגרפי אינו אלא השתקפות של "מה שאנו". האם במרחב הגאוגרפי אנו רק משליכים את מה שהננו כבר? האם המסע הוא מסע חיצוני או מסע פנימי? בקטע אחר כותב פסואה: "הנופים האמיתיים הם אלו שאנו יוצרים בעצמנו. [...] מי שחצה את כל הימים חצה רק את המונוטוניות של עצמו".²⁷ הנופים כפי שרואה אותם האדם הם תנועת האדם עצמו. שכן העולם זהה עם "מושגנו על העולם. בנו יש לנופים נוף. לכן, אם אני מדמיין אותם, אני יוצר אותם; ואם אני יוצר אותם, הם קיימים".²⁸ כך מתברר אפוא כי התנועה החיצונית היא התנועה הפנימית של האדם עצמו.

בתפיסה זו, חיי אנוש הם מסע מתמיד. אין אדם צריך להכריז כי יוצא הוא למסע במרחבים כלשהם; תנועת חייו, מעשיו, מחשבותיו, הרפלקסיה שלו על עצמו הם מסע מתמשך: "החיים הם מסע נסיוני, שנעשה באופן בלתי רצוני. זהו מסע של הרוח דרך החומר, והיות שהרוח היא הנוסעת, הרי שהחיים מתרחשים בה".²⁹ תפיסת הקיום כמסע משמעה ההכרה בכך כי האדם נע ונד במרחבי חייו: "עוברי אורח נצחיים בעצמנו";³⁰ המסע פירושו "כל חייה של נפש האדם הם תנועה באפולולית. [...] ולעולם איננו בטוחים במה שאנו או במה שאנו מניחים שאנו".³¹

הקיום כמסע פירושו הכרה מתמדת בחוסר היציבות שבקיום המתורגם לעתים לחוויה של אי-ביטחון אונטולוגי. זו ההכרה בקונטינגנטיות של הקיום ובשבירותו. תפיסת החיים כמסע מגלמת את התפיסה שאופק חיינו הוא אופק פתוח ובתוכו אנו מעצבים את עצמנו, מוצאים או ממצאים את עצמנו. המסע האנושי מתוח בין מה שהננו כבר ובין אופק אפשרויותנו. לא התוצאה היא העיקר, אולי גם אין תוצאה או מטרה מסוימת, אלא התנועה המתמשכת שהיא היא הקיום עצמו:

כל מאמץ, תהיה המטרה שאליה הוא מופנה אשר תהיה, סובל בהתגלמותו מהתמורות שהחיים מחוללים בו; הוא הופך למאמץ אחר, משמש למטרות אחרות. [...] רק מטרה נקלית ניתן לבצע עד תום. [...] לא יכול להיות לי ביטחון בתהליכים, וגם לא בוודאות המטרות.³²

התיעוד של המסע האנושי או של המסעות האנושיים אינו פשוט כלל ועיקר. הוא חייב להישאר קטעי, קונטינגנטי, מהוסס ונע בין המוכר לבלתי מוכר. רק האמנות יכולה

27 שם, עמ' 391.

28 שם, עמ' 389.

29 שם, עמ' 385.

30 שם, עמ' 393.

31 שם, עמ' 419.

32 שם, עמ' 407.

כאמור לתעד את התנועה העדינה של הקיום, בוודאי לא הפילוסופיה, שיכולה לכל היותר לשרטט את המתווה, את הקווים הגסים של התנועה האנושית.

ספר זה הוא ניסיון ללכת בעקבות הספרות ועמה. ואף על פי כן הספר כתוב מנקודת מבטו של פילוסוף והרמנויטיקון ולא של חוקר ספרות. בבואי אל היצירות הספרותיות אני שואל שאלה פילוסופית — משמעות הקיום האנושי העולה מהן. את התשובה או התשובות שאני מוצא אני מנסח בכלים הרמנויטיים-פילוסופיים. הטקסט הספרותי הוא בן-שיחי ואני מקשיב לו ומפרשו בהתאם לשפה שאני מצוי בה. ברור לגמרי שסגנון עבודה זה מבטא תפיסה של "מיזוג אופקים" במובן שהציגה גאדמר. בכמה מקומות בפרקי הספר הערתי על מתודת הקריאה שלי. במודע בחרתי שלא להציגה מראש. שכן תפיסתי, בעקבות גאדמר, היא שה"אמת" קודמת למתודה.

הספר עוסק בפסיפס של יצירות שאינן מותנות זו בזו ועם זאת הן משוחזרות זו עם זו. העיסוק בהיבטים שונים של המסע האנושי הוא הקו המשותף למכלול היצירות הזה. למותר לציין כי אין אלו אלא מעט מזעיר מהיצירה האנושית הרלבנטית לנושא הנדון. מבחינה זו הספר הוא פתיחה של דיון ולא סיומו.

תודה לרעיית ותלמידיי שבילו עמי שעות ארוכות של דיונים בפרקי הספר: דיאלוג מתמשך שסייע בידי להבהיר עניינים שונים ניהלתי עם תלמידיי במחלקה לפילוסופיה באוניברסיטת בר-אילן, בסמינר "עיון פילוסופי ביצירות ספרותיות", ועם חבריי בסמינר "עקבות העבר בהווה" במכון שלום הרטמן בירושלים. את תהליך הכתיבה ליוו חברים טובים: רחל אלבק-גדרון, משה גולצ'ין, צחי וייס, דרור ינון, אבי ליפסקר, מני מאוטנר, דב שוורץ, בתיה שטיין וברני שטיין. כולם ביקרו והעירו הערות מועילות ברוח של רעות והבנה. ציון שמם הוא מעט מהכרת התודה שאני חש כלפיהם. כתמיד אני אסיר תודה לעוזרי יקיר אנגלנדר ששם עינו לטובה על הספר. ללא עזרתו לא יכול הייתי לברך על המוגמר.

ספר זה רואה אור בסדרת הספרים "פרשנות ותרבות" שאני עורך בהוצאת אוניברסיטת בר-אילן. אני מודה מקרב לב לכל אנשי בית ההוצאה על מאור הפנים והמקצועיות שהם יסוד מוסד בעבודתם. תודה כפולה ומכופלת למרגלית, ענת וחני שבזכותן יצא הספר בתכלית ההידור והניקיון.

כתמיד אני חש הכרת תודה עמוקה לשני הבתים האקדמיים שבהם אני יוצר: אוניברסיטת בר-אילן ומכון שלום הרטמן בירושלים. ללא בתים אלו והמתח הגלום בחיבור שבהם ספק אם הייתה יצירתי מבשילה.

הספר מוקדש באהבה לרעייתי רבקה ביגון-שגיא. יחד נוסעים אנו במסע הקיום זה שלושים שנה. אהבתה, דאגתה וחברותה הם עמוד הענן ועמוד האש בחיי.