

קלוד ויזה : קאמי בין גולה ומלכות

בתוספת מאוחרת לרומן־נעורים שעדיין לא ראה אור, „החיים המאושרים“, מביא אלבר קאמי ציטטה שאולה מן הבשורה ליוחנן, שאותה הוא מתקן תיקון חותך: „מלכותי היא מן העולם הזה“. אך האמנם כך היא? ואם איננה כך, כיצד תוכל להיעשות כך? מאז שנות לימודיו באוניברסיטה של אלז'יר נראה קאמי בחינת תיאולוג של האימאננטיות, שבעית גאולתו של האדם אינה זזה מלענותו. האבסורד הוא המצב הנתון לסיזיפוס. באיזו דרך יוציא את המלכות מגולה זו? ביצירתו של קאמי, זוהי הבעיה העיקרית, החוזרת ומופיעה באלף ואריאציות כמין נושא כפול של סימפניה. הדיאלקטיקה של גולה ומלכות שלטת בעת־רובעונה־אחת במחשבתו של קאמי ובסגנונו. מן הראוי הוא לתפסם במשחקם הסימולטאני, המעצב את כל עולם רגשותיו של הסופר. אם נפריד, ולו לרגע קל בלבד, בין שני אלה, שכל אחד מהם הוא פעל־יוצא של זולתו, סופנו שלא נבין את תכלית חיפוש האנושי.

כמה וכמה תגובות אפשריות נוכח האבסורד. ההשלמה, למשל: זו של מרסו לפני הרצח, ב„הזר“, או זו של הזקן הקטן המעביר את האפונים מפלי אל כלי ב„הדבר“, התגלמות אטימותם חסרת־הבינה של היצורים והדברים בעולם זה חסוך־האור. עוד תגובה אפשרית היא המרד; אך כאן מצטיירות כמה וכמה דרכים שונות. יהיו שיימשכו למרד הכולל נגד העוול והאינרציה המדפאים שבמצאיות. הללו יחלמו על פרישה. הם ינסו לשבור את מצבם של היצורים הארציים באין יכולת לשנותו שינוי רדיקלי בכוח־הזרוע. עמדה זו שרשיה נעוצים בניאר־אפלאטוניות ובנצרות האוגוסטינית, אשר להן הקדיש קאמי הצעיר את יצירותיו הראשונות. לאחר חילונה בימי הרנסאנס, מסתעפת היא — אל דקארט, הרומנטיקה הפיאוסטיאנית, הגל ומארקס, מגעת לידי אקטיביום אכזרי ומסור, עד שהיא בוקעת לחיים חדשים בני־היליזם של המדינה הטוטאליטרית בת־זמננו. בעיני קאמי מסתיים ה„לאו“ המוחלט של המסורת האידיאליסטית ברצח ובעריצות, שסופם מטביעים את הנדיבות הספוג־טאנית שבתנועת המרד הראשוני.¹ בצד הדוגמות שהוא מוצא בהיסטוריה של אירופה בת־זמננו, מפרש קאמי ברוח זו את הנסיון הנואש, התיאומאניאקי לאמיתו, של הרוזן דה־סאד. קאליגולה, והבוגד (ב„גולה ומלכות“), מגלמים אצל קאמי את אלה שמתוך טוהר מופלג הם מגיעים לידי „הערצת הנשמה בת־האלמוות של השנאה“... „זו פעם ראשונה, מפוח עוונות... התמכרתי לו (לפ־טיש של הרע) וסמכתי ידי על משטרו הזד, הערצתי בו את עקרוננו המרושע של העולם... רק הרע יכול להגיע עד קצה־גבולותיו ולמשול במוחלט, אותו יש לעבוד כדי לכונן את מלכותו הנראית לעין... רק הרע קיים, הלאה אירופה, התבונה, הכבוד והצלב. כן, היה עלי לעבור לדת אדוני, כן כן, עבד הייתי, אך אם רשע הנני גם אני, הרי שוב אינני עבד, אף

* מתוך כרך מסות הנמצא תחת מכש־הדפוס, *Révolte et Louanges*, הוצ' ז'וזה קורטי, סאריה, 1962.

שרגלי כבולות ופי אילם... הו פ'טיש, אָלי אשר בארץ, יתקיים כוחך, ירבה העוון, תמלוך השנאה בלי סלוח על עולם של נדונים-לאבדן, יהי הרשע אדון לעולם-ועד, תגיענא המלכות סוף-סוף למקום שם בעיר אחת של מלח וברזל יהיו עריצים שחורים כופים בלירחם את שיעבודם ובעלותם².

בפרספקטיבה אחרת, סמוכה לראשונה, יכול המרד שנסתאב להגיע לכלל סארקאזם ניהיליסטי. ממש כמו שהוא מוקיע את „הגיון ההרס” כך גם מוקיע קאמי את העמדת הפנים של בעלי-מחאה, שאותה מסגלים להם „אמני הרעב” של הספרות בת-זמננו. העיסוק של שופט-בעל-תשובה, שבו עוסק ז'ן באטיסט קלאמאנס, הנפש המדברת ב„הנפילה”, מוליך את המרד עד תכלית הלעג והשנייה. לגבי גיבור זה של אחיות-עיניים זלולנית, מקומו של הגיהנום איננו בעולם הבא: הרי זה עצם העולם שבו חי קלאמאנס. בתוך תריסר התעלות הסיבוביות של אמסטרדם, תפאורה דאנטסקית שבה הוא מגשים בלעג את דינו המודרני הפרוואי. אכן, לגבי אותו שופט-בעל-תשובה של „מקסיקו-סטי באר”, „מלכותי היא מן העולם הזה”: כלום זאת תהיה נקמתו של אוגוסטינוס הקדוש?

אבל בפארודיה שהוא עושה כאן משאיפותיו העמוקות ביותר מגלה קאמי את סוד הגותו. הצורות האלו המסולפות של המרד, דיבוק ההרס האכזרי או הציניות הנואשת של „מצפונים לאיטהורים” מקצועיים — שיא המיסטיפיקציה — הן בעיניו הפיתויים העיקריים המעמידים בנסיון את האדם במאה שלנו. שני אלה כאחד הם חלק בלתי-נפרד מתהליך ניפורו של היחיד מן הטבע, ניפורו הקודם להם ואשר אותו הם מתימרים לבטא. בתוך כך גם מונעים הם את התגלותה של האישיה האמיתית, את השבון-נפשו של האדם: לאמיתו של דבר, גילויים של חיים לאמיתם יכול לבוא רק מתוך מגע עם העולם הממשי. בין רגעי הקודרים ביותר, לאחר תגובותיו העוקצניות ביותר, הרי אליו חוזר קאמי מתוך ידיעה ודאית שימצא כאן את הישועה: „מלכותי הנה מן העולם הזה”. אצלו הספקן מסתיר ומכין את הופעתו של איש-האמונה, זה האיש שבפרץ „החיוניות המבעיתה” שלו הוא מאמין בהדר החיים והבריאה. הגלות אינה לגביו אלא האות, התלוי ועומד תדיר, שאינו בטל לעולם, של הישות. עיסוקו של האדם, כותב הוא ב„כלולות”, „שם לנו לחובה להיות מאור שרים” (ע' 24). „הבינותי שבתוך-תוכה של מרידתי רודמת היתה השלמה. ברקיעה, מימזג דמעות ושמש, למדתי להשלים עם הארץ ולבעור בלהבה הקודרת של גחיה” (ש, ע' 92). פסימיות מדודה וצלילות-הראיה — זוהי האסטרטגיה בכיבוש העקשני של השמחה הארצית.

ביצירתו של קאמי המגע עם הטבע מתגלה כחסד שמעניק היש האוניברסלי לתר-דעה המבודדת, המעורטלת, המסולפת של המציאות. ואולם פגישת-דודים זו עם הקדוש, אפיפאניה זו של העולם, אינן שמורות אלא לאותם שיחפשוני ימים רבים, והראויים להן בפנימיותם, משום שקיבלו עליהם סיכון. דבר זה, אם משמעותו אחת הנה צדדים שונים לו: רייה, הרופא ב„הדבר”, אינו נרתע מפני המחלה הממארת אשר סביבו. מרטו אין לו ברירה אלא לעשות פשע על-מנת להתרומם סוף-סוף

לדרגת התודעה השמשית, מקום שם תתגלה לו ישותו הממשית של העולם. לכאורה הרי זה סיכון כפול: מיתה, ותקומת ה"אני" מן המתים. בפרט מסוכנת היא זו השניה, הקרויה בשם מטאמורפוזה. מתוך גאווה, מתוך חולשה, מתוך קירבה עיוורת אל עצמו, לא יעז ז'. ב. קלאמאנס לעולם להתמכר לכך: בשפכר-הימים נזהר מלהציל את האשה הצעירה שהטילה עצמה לתוך נהר הסינה; הוא גם לא יהיה מוכן לעשות זאת אם תזדמן לו הזדמנות שניה — אך לעולם אין הזדמנות שניה, "לטובה-המזל", מספם האיש הזה המכיר את עצמו הכרה צלולה. גולת-הכותרת לקומדיה ש"מצפון לא-טהור" משחק בפני עצמו, דומה כל-כך לקומדיה של מצפון טהור אצל זולתו...

איזו משמעות ראוי לנו ליחס לרציחתו של מרסו ב"הזר"? רומני-הנעורים, שלא סוימו ולא יצאו לאור, אשר זרמן בראג גילתה לנו מתוכם כמה קטעים רביי-משמעות בחיבורה על קאמי³ ובהרצאות שהשמיעה בכמה אוניברסיטאות באמריקה, נותנים בידינו את מפתחה של חידה זו. הגיבור הצעיר של "המיתה המאושרת" (שנכתב ב-1937) קרוי, כאחיו-לשם ב"הזר", פאטריס מרסו. פאטריס רוצח ושוודד את חברו הזקן זגריאוס (דיוניסוס), אדם שהוא לו יותר מאב, עשיר, ידוע-חולי, מועמד להתאבדות, המשאיר אחריו מכתב המזכר מראש מפל אשמה את המרצח שהוא אשר חימש את זרועו ואת רוחו. לגבי המתבגר המעורטל אמורים הדברים ב"הריגת הזמן", טורף-החיים הלזה, על-ידי כיבושו. פאטריס מבקש להיגאל מעצמיותו המחריב, לא להיות עוד אותו "אני" פחות-ערך ובן-תמותה הסוגר עליו. "שפן ברגע זה, כמו שהגר הבא בברית-הדת נוטש את צעיפיו האחרונים, כך נוטש הוא לפני אלוהיו את המעות הקטנות של אישיותו" ("כלולות", "ע"ע 7—86). הוא שואף להי-דמות לאיתני-הטבע, לאבן, לים, להיעשות, כמו שמסיתו להיעשות מורהו ורבו זגריאוס עצמו, "חצי-אל". רציחתו של זגריאוס מאפשרת לו (כשהוא מזדהה אתו על-ידי הגניבה הסמלית של רכושו) להגיע לאותה עצמה חמרית וחברתית שהיא גבירתו של הזמן, שהיא סוף-סוף החירות. כשהוא הורג, על-פי הצעתו של הלז, את האל-הקרוב דיוניסוס, קונה לו פאטריס את הזכות לקחת חלק בטבעו המוחלט. הזמן שהודבר הובא אל בין-המצרים. מכאן והלאה הוא "משתכשך כרפש". סוף-סוף מתאפשרת הבריחה מעצמו, מתוך תודעה מלאה בחיים החיצוניים. הצלילה לתוך הים תחת השמש תהיה הדימוי, שיחזור ויישנה פעמים רבות ביצירתו המבוגרת⁴ של הרפתקה זו שהיא כיבושו הנלהב של האושר, ובד-בבד עם זאת היא דעיכתו של ה"אני" האישי בחיק הכוללות המסנוורת של היקום. לימים עתיד קאמי לכתוב ב"כלולות" כי יש "שהאדם חייב לצמד על גופו שלו אותו מחבוק שאליו חותרים, שפה אל שפה, מזה ימים כה רבים, הארץ והים", "המיתה המאושרת" של פאטריס שוב אינה מרד סתמי אלא אקסטאזה, אחדות בקבלתם הניציאנית של החיים והמות: היא מסמלת את ה"הן" של הקרבן, את טבילת-הישועה ב"דם השחור" החושני של העולם. "בשמחה מכין האדם את שיעוריו". רציחתו של זגריאוס נראית כמעשה פולחני לכל דבר, כטכס-כניסה להתפתחות הגואלת; משום כך אין רציחתו

של האל האורגיאסטי, הנותן את החיים במותו, גוררת אחריה תוצאות מוסריות פסולות. אדרבה, מצפוננו של פאטריס מגיע מתוך כך לידי התעלות והתחדשות. באורח דומה לכך, ב„הזר“, הרצח חסר-המניעים של הערבי לובש משמעות של קרבן-פתיחה או של „טבילת“ התודעה החלה במציאות האלוהית. זו נחשפת לפני מרסו השקוע תחילה „בשיכרון אטום“, שעה שהשמש, זה הפועל האמיתי והאחראי היחיד לרצח, מזניק את דם הקרבן הטבוח על חוף-הים היוקד לעת-הצהריים — כמו שמימי המעין השחור המאוזה מזנקים ומקלחים מאחרי המכשול האנושי הזה. אנו מבינים מפני-מה מרסו, הסטאטיסט הפשוט של טכס-הכניסה בסוד-האש-החיה-של-העולם, אינו חש כל אשמה בעקב המעשה הזה, שאין להצדיקו במונחים חברתיים או תבוניים; זהו פשע פולחני ומאגי, שכל-כולו שרוי מעבר לטוב ולרע המקובלים, בתוך מין תומה נוראה ומקודשת. כפרתו הפומבית היא גזר עונש-המוות. על-ידי המחווה הזאת, המשחררת אך הפאטאלית, שאינה מניחה מקום לעתיד כלשהו, מגיע מרסו אל הישות. ב„כלולות“ כבר כתב קאמי: „כן, אני הוזה, והדבר המפליאני ברגע זה הוא שאין אני יכול להרחיק לכת יותר... שכן לגבי אדם התפיסה המודעת של ההווה שלו פירושה ששוב אין הוא מצפה לשום דבר. ואני התהלכתי לכל ארכה של הארץ הזאת... כטעם המוות שהיה משותף לנו“ (ע' 33). „העולם הוא יפה, ומחוצה לו אין ישע כלל... והעולם הזה מכלה את עצמו“ (שם, ע"ע 9—88). במעש של נתינת המוות וקבלתו, זה המפתח למצבנו, חל, מחוץ לטימוס-החושים הקיבוצי, זינוקו של האדם לתוך עצמו ולתוך העולם: כך הן תעודתו היחידה-במינה וחובתו העליונה של כל יצור נברא. סף האושר הגדול ביותר הוא בתוך כך גם „שער הפור-ענות“ והפליון. „הבינותי“, אומר מרסו, „שהחרבתי את שיווי-המשקל של היום“. ואף-על-פי-כן נשאר אותו שיווי-משקל חידתי ומסתגר בשלמותו המזוהירה, זו הש-למות אשר תודעתו של היחיד חסרה אותה. הגיבור שובר את שיווי-המשקל הזה הקוסמי ובלתי-האנושי על-מנת לזכות להתגלות אינטימית, התגלות של „אחזה“ כביכול, של העולם שזיעזעתו האלימות. הוא נושא עמו — אך כלפי חוץ בלבד — את עונש-המוות. כאן אנו רואים היטב איך, במחשבתו של קאמי הצעיר, מתרקם מושג „אשרם האבסורדי של בני-אדם“, שהצד השני שלו יהיה המוות שאדם משלים עמו ומקבלו עליו.

לא לפילוסופיה של האבסורד כשלעצמה מכוונים החיפושים האלה אלא לפילוסופיה, הפאראדוקסלית הרבה יותר, של האושר בתוך האבסורד ובאמצעותו. מלכתחילה תר קאמי אחר המלכות בתוך הגולה: לעולם לא יזוז מנקודת-ההשקפה האנטי-אוגוסטינית הזאת אלא בשעה שהוא בא ללעוג לסתירותיה האנושיות יותר מדי, בתענוגי הגיהנום ההולנדי שבו הוא מעמיד את הגיבור הנלעג של „הנפילה“.

דוגמות להתגלות זו של הקדושה הבוקעת מתוך האבדן וחבלי-הגסיסה מצויות למכביר ביצירתו המאוחרת של קאמי: לא רק ב„הזר“, שדפו האחרון הוא חושפני כל-כך, אלא גם ב„הדבר“ (מותו של טארד), ב„האשה הנואפת“ (הנובילה הראשונה ב„גולה ומלכות“), בחזיונות הראשונים של החסד הארצי שאותו חוגגות ה„כלולות“,

בעיקר במסות היפות של „הקייץ“⁵ שנכתבו ב־1952, שבהן הוא מתאר את השיבה הנוסטאלגית לטיפאסה, הוד לבבימים, את החכמה השמשית של אגן־הים־התיכון. כעלם מתבגר כלום לא ציטט כבר ביומנו ב־1932 אותה מימרה, השאולה כמדומה מאנדרה ז'יד: „התאוותי להיות מאושר, כאילו לא היה לי דבר אחר להיותר“. כך אפוא נראה לנו ביצירתו חזיון־השרב של המלכות: מקום של אחוה ששותפים בה בני־האדם והעולם, שנכבש מן האבסורד על־ידי קרבנו של ה„אני“ הגואל, או על־ידי השתתפות ללא־סייג בהקרבנו של אחר, כמו שמלמדנו מעשה „האבן הצומחת“, שבו מסתיים צרור הנובילות של „גולה ומלכות“.

מלכות זו נתפסת לו לקאמי בכוח גילוי־אינטואיציה מדהימים, שאותם הוא מוסר לנו בלשון המצוינת בעצמת־ביטוי גדולה. ברגעים אלה של התלהבות־חושם פוֹר־סית התיאור הצרוף והגבישי של איתני־הטבע מתרומם לפתע לדרגת המשמעויות האנושיות הנעלות ביותר. המציאות האובייקטיבית הופכת כאן חזון בלי להתפתות לשטף של סמליות שלא־במקומה: דיבור מישר, שעם זאת הוא חושף איזה סוד בלי־יובע, מוחשי ואנאלוגי. דיבור זה ניצב בקוטב המנוגד ל„כתיבה הלבנה“, כדרך שבו מתבטאת תמיד ענות הגולָה אצל קאמי ז'אנין, גיבורת „האשה הנואפת“, עוקבת במבטה אחר הנוודים של דרום־אלז'יריה „שלא היה להם ולא־כלום אלא שלא היו משרתים שום איש, אדונים עלובים ובני־חורין של מלכות מוזרה... היא ידעה רק כי מאז־ומעולם הובטחה לה מלכות זו וכי עם זאת לעולם לא תהיה שלה, פרט אולי למשך הרגע הזה החטוף בו פקחה עיניה אל השמיים שפתאום עמדו מנוע... נדמה היה לה כי אז נעצר מירוצו של העולם, וכי מן הרגע הזה והלאה שוב לא יזקן איש לעולם גם לא ימות. מעתה נעצרו החיים בכל מקום חוץ מאשר בתוך לבה, שבו, אותו רגע עצמו, היה מישוהו בוכה מפאב ופליאה“. אבל הרגע הזה אינו מספיק. „לא, היא לא התגברה על שום דבר, מות תמות, באמת, בלא שנגאלה“. חוויה סבילה — אָרוטית ודתית בעת־יובע־האחת — של גאולה קיומית מתוך טבילה־ושקיעה בשטף ההוויה היא שתפקוד את ז'אנין בהתמסרה, הרחק מבעלה הנרדם, למחבוק המדבר: „נכחה היו הכוכבים נופלים אחד־אחד ואחר היו פכים בין אבני המדבר, וכפעם־בפעם היתה ז'אנין נפתחת מעט יותר אל הלילה. היא שאפה אוויר, נושמת היתה, שוכחת את הצינה, את נטל הברואים, את החיים המטוֹר־רפים או הקפואים, את הענות הממושכה של חיים ומוות. לאחר שנים כה רבות שבהן היתה נמלטת מפני הפחד ורצה כאחוזת־שגעון, ללא מטרה, הנה נעצרה סוף־סוף. בתוך כך נדמה היה לה כי שבה ומצאה את שרשיה, הלשד שוב גָּאָה בגופה שלא הרעיד עוד... כשהיא דרוכה אל הרקיע השרוי בתנועה, לא ציפתה אלא שיירגע עתה גם לבה שעדו נרעש וכי תקום בה דומיה...“ ואז, במצב זה של פתי־חות שלמה אל „מימי הלילה“, ידעת האשה הזאת הנואשת, האובדת בעיר ערבית בפאתי הנגב הגדול, „כשפיה מלא אנחות“, את תאוות ההתפיסות שהיא הגאולה, בתוכה יוחג מחדש חגי־הכלולות המיתי של אוראנוס וגיָאָה. „ברגע שלאחר־כך היה הרקיע כולו נטוי מעליה, מהופך על הארץ הקרה“⁶.

על קרקעית הבדידות, באדמת הגולה הצחיחה, משריש עץ־חיים שלפרקים הוא פורש מעל ראשנו את ענפיו שואגיהאור: „בעצם החורף הבינוני סוף־סוף כי יש בי קיץ בלתי־מנוצח“⁷.

ברגעים שכאלה מתחולל בתוכנו פדיון, שבזכותו דורי־דורות של ענות חסרת־הגיון מתגלגלים — בכלות כל ציפיה ותוחלת — בברק האמת הנוכחת. אם לא פסק אלבר קאמי מפקוח את עינינו לראות את צללי גלותנו, הרי לא עשה כן אלא למען ניטיב זכור את האור הגנוז בהם. „לא אגיד אלא את אהבת־החיים שלי“, כך כתב עוד ב־1936 ביומנו שלא פורסם. יש פינה אחת רופסת של הרוח שבה אנו נמצאים הולכים כיום בעקבותיו: משוללי־הוויה ומאמינים בקיומנו בעת־ובעונה־אחת, בפרץ־רוח המוליכנו בכוח שאין־לעמוד־בפניו אל הממש. עולירגל של השמחה, צועדים אל תוך הסכנה, חיים אנו, כמוהו, כשאנו תלויים ומרחפים עולמית בין הגולה והמלכות: „אך אלה היודעים את הלבטים של הן ולאן, צהריים וחצות־ליל, מרד ואהבה, אלה האוהבים את המדורות נוכח הים, הם יש להם שם להבה המצפה להם“⁸.

הערות:

1. ר' L'homme Révolté (ע"ע 3—372).
2. ר' L'Exil et le Royaume (ע"ע 9—61).
3. ר' Germaine Brée: Camus, הוצאת האוניברסיטה של ראטגרס, נירבראנסוויק, נירג'רוי, 1959.
4. כך ב„כלולות“, „הזר“, „הקיץ“ במיוחד. השם Mersot הוא, כמדומה, צירוף מצומצם של mer (ים) ו־soleil (שמש), שבהם אצל קאמי כמו גם אצל ראמבו „האחדות מתבטאת“ לגבי דרי־מטה. גיבורו המנושל של קאמי הצעיר, עלי־די שהוא פורץ במחתרת, מבצע מעשה של רצח־אב וגניבה, הריהו חודר אל מלכותו של האב היורד ושוקע שאת מקומו הוא תופס באלימות. „הנהיזה נמצא טוב. מה? הנצח. הרי זה הים הממוג עם השמש“.
5. ר' L'Été (ע"ע 156—160, 188—9).
6. ר' L'Exil et le Royaume (ע"ע 41—32).
7. ר' L'Été (ע"ע 158).
8. ר' L'Été, 1947, ע' 102.