

כרת שמו של הגל אינה באה כאן לתפארת המליצה סתם.

שהרי כמו־הגליאנית היא הצגת האקסיסטנציאליזם כנסיון להשתית את ההתפלספות על עקרון ה"אותנטיות" ("אמת" חווייתית-סובייקטיבית) ולא על עקרון ה"אמת" (הכללית והאובייקטיבית). כמו־הגליאנית היא גם המיתודה הנקוטה בידי המחבר, המאפשרת לו לקמץ מאד בהבעת דעתו שלו, כאשר תוך תיאור מפורט ודייקני של דברי ההוגים הנדונים עצמם מוסקת לבסוף המסקנה על "הביטול העצמי" של האסכולה, מתוך כורח התפתחותה הפנימית. אפילו ההיפוך השרירותי של סדר הזמנים, כאשר הדיון על גיטשה קודם לזה על קירקגור, מזכיר את נהגו של הגל, שלא היה חושש להקדים את המאוחר כאשר חייב זאת ההגיון הפנימי של ההתפתחות. הגליאנית־מפורשת היא מסקנתו של המחבר, לאמור: "שבתחרות הפילוסופיה פית שבין הגל לבין... האכסיסטנציאליזם ידו של הגל היא על העליונה. ראינו שכל נסיון למצוא משמעות לסובייקט הפרטי בפרטיותו נידון לכשלון, כיוון שהכול מסכימים שמושגו הוא האין, כלומר אין לו כל משמעות" (עמ' 4—263). יתר על כן, בהזדהות עם הגל מרחיק המחבר לכת עד כדי כך שהוא חוזר ומגונן על "טענתו המפורסמת של הגל לגבי סיומה של ההיסטוריה בכלל ולגבי סיומה של ההיסטוריה של הפילוסופיה בפרט" (ע' 266). אמנם הוא מצרף לכך גוף־פירוש משלו, שאכן "עקרונית לא צפויה עוד כל התפתחות לא בהיסטוריה הכללית ולא בהיסטוריה של הפילוסופיה" (שם, שם).

אכן, לפנינו חיבור הבא לפתח פרק בתולדות הפילוסופיה, וגם בזאת תואמת עמדתו את אמתו המפורסמת של הגל על ינשוף־החכמה היוצא למעופו עם דימדומי־ערב. אלא שאפשר, כמובן, לחלוק על טיעוני המחבר. החל מנקודת־המוצא לדיונו, בה מוצגת סוגיה בפילוסופיה של הגל מלכתחילה בפירוש כמו־אקסיסטנציאליסטי, לא דווקא בהתאם לכוונת מלוא משנתו של הגל עצמו, וגמור במסקנה. שהרי אפילו נקבל

אכסיסטנציאליזם

כמה מעלות טובות אפשר למנות בספרו של רן סיגד על האקסיסטנציאליזם, שראה אור לאחרונה. לגבי ציבור־הקוראים הרחב, משה־כילים סתם וסטודנטים המגשים את צעדיהם הראשונים במבוך ההגות הפילוסופית של תקופתנו, זהו קודם־כל חיבור המציג בהרצאה בהירה את עיקרי התפתחותו של זרם פילוסופי זה, שכידוע חרגה השפעתו הרחק מן התחום המקצועי־הפילוסופי הצר. בלשון עברית צחה ונוחה לקריאה להפליא מוצגות לפנינו תחילה בעיית־היסוד של האקסיסטנציאליזם—על סמך ניתוחו של מוֹ־שג הסובייקט בפילוסופיה של הגל ותגור בתם של גיטשה וקירקגור עליו. לאחר־מכן מפורטים בזה אחר זה עיקרי משנותיהם של גיטשה, קירקגור, היידגר וסארטר. נוכח המינוח הזר והמור, המאפיין את סגנון כתיבתם של הוגים אלה, הרי הצגת טיעוניהם בלבוש עברי נאה, השומר חרף גטייתו לפשטות על נאמנות לעיקר הפוּנָה, היא כשלעצמה הישג נכבד הראוי לציון ולהוקרה.

הפשטות—הקלאסית כמעט—של חיבור זה מתאפשרת גם הודות לריכוז הדיון בארבעת ההוגים הנזכרים בלבד, בלי שים לב לספרות המשנית הענפה ובלי להתיחס לגורמים המרובים של ההתפלספות האקסיסטנציאליסטית אצל הוגים רבים אחרים. תוך ויתור כביכול על "רמז, דרש וסוד" מועמד הדיון על ה"פשט" לבדו—שאיננו מן הפשוט־טים דווקא.

אך אין להסיק מן הנאמר שזהו עוד נסיון־תשובה פופולארי לשאלה "מהו האקסיסטנציאליזם" להיפך, לפנינו חיבור פילוסופי מובהק, מן המשובחים והמקוריים ביותר בלשונו. בלי הגזמה רבה אפשר לומר שרמת הדיון מתעלה לזו המאפיינת אי־אלה פרקים מלוטשים בפילוסופיה של הגל—בלי הסירה בול הסגנוני המציין את רוב כתיבתו. והוֹ־

* רן סיגד : אכסיסטנציאליזם / המשך ומפנה בתולדות התרבות המערבית ; מוסד ביאליק, 1975 ; 282 עמ'.

כמוכחת את הטענה שקוֹה־התפתחות זה—מקירגור וניטשה ובתיווכו של הוסרל עד היידגר וסארטר—אכן "ביטל את עצמו", עדיין רבות מאד האפשרויות לפיתוח אחר. אפשר להיאחז בפירוש שונה קימעה הן של דברי קירגור והן של דברי ניטשה, ועל מקום הפנומינולוגיה עשויים להופיע רכיבים ממשנות פוירבאך ומארקס, שלינג ושופג־הואר, ברגסון ווייטהד. כל עוד לא יהיה היחיד חופף את כלל "תפקידיו" הסוציו־לוגיים, וכל עוד תחרוג דעתם וידיעתם של בני־האדם מגבולות הספציאליזציה המדעית והמקצוענית לסוגיה, דומה שיוסיף להתקיים הרקע האובייקטיבי, אשר על יסודו יעלו נסיונות חדשים־לבקרים לפתור את הבעיה האקסיסטנציאלית. יתר על כן, אפשר שבת־נאי ארצנו ספרו של רן סיגד הוא אך אות מבשר על ראשיתה של התעניינות באקסיסטנציאליזם.

ובכן, יש מקום גם למחלוקת. אבל חיבור פילוסופי שאין בכוחו לעורר דיון מחודש בבעיה נושנה אינו ראוי לשמו כל־עיקר.

ז. ג.

האדם—האל

יש הצלחות משעממות, ויש כשלונות מעב־יינים. ספר זה שייך לסוג השני. ברגיל, אין תפקידו של המבקר אלא לברך או לא לברך על המוגמר. במקרה זה מצטער המבקר על שלא ראה את הספר בכתב־יד כי ברור לו שאילו ניתנה הזדמנות לבקורת מוקדמת היתה המחברת מוציאה מתחת ידיה לא רק ספר טוב יותר אלא ספר טוב מאד.

הספר נועד להיות מחקר בתולדותיה של אידיאה, כפי שתוגדר עיסוק זה בפרק הראשון של "שרשרת־ההוויה הגדולה" לא. א. לאבג'וי. רעיונו הכללי של לאבג'וי היה שיש מקום למקצוע בתולדות־האידיאות הדור־מה לכימיה אנאליטית, כלומר שתפקידו

לבודד יחידה־של־אידיאה ולהתחקות אחר תולדותיה. הקושי המרכזי בהגדרת מקצוע זה טמון בכך שאין בחנים מוסכמים וברורים לזיהוי יחידה־של־אידיאה. האידיאה העומדת במרכזו של ספר זה היא העימות בין שתי תפיסות על מקומו של האדם בעולמנו. תפיסה אחת היא התנ"כית־היהודית, לפיה אלוהים אירגן את העולם על הצד הטוב ביותר, ולכן תמיד הצדיק בא על שכרו והרשע על ענשו. לעומת זאת, התפיסה היוונית בנויה על ייחוד חשיבות עליונה לגורל העיור, ומכאן ההשקפה הטראגית, המנוגדת כל־כך ליהדות. ניגוד זה מרגימה המחברת לא רק בדיון בעולם התנ"כי הקדום וביוון העתיקה אלא גם בסקירות יצירותיהם של ניטשה, קפקא וענגון.

זהו מפעל שאפתני, וחבל שלא הצליח כראוי לו. ה"מחדל" העיקרי הוא בהיעדר עבודת־השתית פילוסופית ראויה־לשמה. ההבחנה המרכזית של המחברת היא זו שבין עולם היהדות, הכנוי על חוקי ההכרה, לבין עולם יוון, הבנוי על חוקי הטבע. מעניין, אך לא מספיק, כי המחברת אינה מסבירה בדיוק הרצוי חוקי הכרה מהם וחוקי טבע מהם. מכאן פתח לטישטוש רציני והרסני. חוקי ההכרה מופיעים פתאום, בלא צידוק מתאים, כתוקי מוסר, ואילו חוקי המוסר מזוהים עם קיום מצוות. טישטוש מושגים דומה קורה בצד היווני. חוקי הטבע מתוארים כשרירותיים בלי התייחסות לטענה הנגדית והסבירה ביותר, והיא שעצם ההבנה כי יש חוקי־טבע משמשת בסיס לראציונליות ומתוך כך מס־לקת את שרירות־הלב. בדומה לכך, אין זה מוסבר מדוע יש ליחס מוסרייות למצוות כאשר הן מצוות, בעוד שברור לגמרי שמצנה יכולה להיות בלתי־מוסרית. אגג מלך עמלק היה צריך להטריד יותר את שלוות־הנפש העיונית של המחברת.

מכיון שלא נעשתה עבודת־יסוד פילוסופית מספקת, עיקר עניינו של הספר בהארות הרבות שהוא מצטיין בהן ולא בפיתוח עקיב של רעיון יסודי אחד. למשל, בע' 56 נאמר שרק אדם מנוכר מן הטבע רואה את המוות כטראגדיה, ולפיכך היה האדם התנ"כי צריך

* רבקה שכטר : האדם—האל ; הוצאת "עכ־שיו", ירושלים, 1975 ; 184 עמ'.