

What is Religious Philosophy?

Shestov's Possible Answer to Camus

Lee Bartov, Ben-Gurion University of the Negev

Abstract

Albert Camus, despite presenting Lev Shestov in his book 'The Myth of Sisyphus' as a herald who made a significant contribution to the existential project of the absurd, criticized him for 'eluding' the absurd due to the religious nature of his philosophy. As Camus sees it, Shestov betrayed his initial insight by seeking to appeal to something beyond the limits of reason. He deifies what crushes him and finds reason to hope in what impoverishes him. Even though Shestov's philosophy lies at the foundation of Camus's entire project, it seems that Camus failed to understand the final and possibly most misleading step of his philosophy. As we will see, not only does the criticism Camus directs at Shestov not do the philosopher justice but, according to the categories which Shestov outlined when he redefined the limits of religious thought, this criticism should be directed at Camus himself.

תקציר

אף על פי שבספרו ה'מיתוס של סזיפוס' הציג אלבר קאמי את לב שסטוב כמבשר אשר תרם תרומה משמעותית לפרויקט האבסורד, הוא ביקר אותו על כך ש'חמק' מהאבסורד בשל אופייה הדתי של הפילוסופיה שלו. לטענתו, שסטוב גילה את האבסורד רק כדי לבטלו כאשר פנה לתחום שמעבר לתבונה ובכך זנח את הקשר לצלילות הדעת האנושית. כפי שנראה, הביקורת שהפנה קאמי לשסטוב לא רק שאינה עושה צדק עם הפילוסוף, אלא שעל פי הקטגוריות שהתווה שסטוב בספריו כשהגדיר מחדש את גבולות המחשבה הדתית, יש להפנותה כלפי המודל של סזיפוס שהציע קאמי בספרו, ולראות דווקא בו כמי שביצע 'חמיקה'.

מהי פילוסופיה דתית? תשובתו האפשרית של שסטוב לקאמי

לי ברטוב

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

בשיאה של מלחמת העולם השנייה, בשנת 1942, פרסם אלבר קאמי את ספרו 'המיתוס של סזיפוס' מבין הספרים הנקראים והמוכרים ביותר במחצית השנייה של המאה העשרים. במוקד הספר הציב קאמי את מושג האבסורד ככזה הנובע מהעומת בין הנטייה הרציונלית של האדם לבין אי-הרציונליות הנטועה ביסוד העולם, ולאור את השאלה האם ההתאבדות היא הפתרון ההגיוני לאבסורד?¹

קיים קושי להגדיר את היחס של ספר זה למחשבה הפילוסופית שקדמה לו, ולמחשבה של הפילוסופיה המערבית בכללותה, במיוחד לאור העובדה שקאמי לא ראה עצמו כפילוסוף.² עם זאת אין ספק כי קאמי ביקש להתחיל שלב חדש או ליתר דיוק גישה חדשה לנושאים שעמדו במרכז הפילוסופיה של זמנו. השראתו כמו גם ביקורתו הופנתה כלפי מי שהוא ראה כפילוסופים המשפיעים של תקופתו ואשר קבעו בראייתו את גבולות השיח ביחס לתבונה ומכך לשאלת האבסורד:

מיאספרס ועד היידגר, מקירקגור ועד שסטוב, מהפנמנולוגים ועד שלר, בתחום ההגיון ובתחום המוסר, שקדו משפחה שלמה של אנשי רוח, קרובים בזכות הנוסטלגיה המשותפת לכולם ומנוגדים בשיטותיהם או במטרותיהם, על חסימת דרך המלך של השכל ושיבה אל דרך הישר של האמת.³

בראייתו של קאמי, על אף שנקודת הפתיחה של פילוסופים אלה הייתה בשאלת האבסורד ('כולם התחילו מעולם שאין לתארו זה, שבו שולטת הסתירה, האנטינומיה, החרדה או אזלת היד'),⁴ כל אחד בדרכו נסג מההתמודדות עם האבסורד באמצעות מה שהוא מכנה 'חמיקה' לעבר רעיונות המקנים משמעות חדשה לקיום. על כן ביצעו הלכה למעשה 'ההתאבדות פילוסופית'.⁵ אמנם הפילוסופים שאותם קיבץ קאמי יחדיו היו 'מנוגדים בשיטותיהם' אך אף אחד מהם לא חמק לדעתו מההתאבדות זו. אם היה זה הוסרל, אשר שם את כל מבטחו בתבונה ועל כן זנח את חוסר המובנות של הקיום, ואם היו אלו שסטוב וקירקגור (וקפקא) אשר איבדו את אמונם בתבונה אך מצאו תקווה דווקא בחוסר המובנות כשהפכו את האבסורד לאלוהים ובכך עשו קפיצה

1 א' קאמי, המיתוס של סזיפוס: מסה על האבסורד, מצרפתית: צבי ארד, תל-אביב, עמ' 16, 29, 36, 41. (להלן: קאמי, המיתוס).

2 A. Camus, *Notebooks 1942-1951*, New York 1995, p. 113

3 קאמי, המיתוס, עמ' 30.

4 שם, עמ' 31.

5 שם, עמ' 35-53.

לעבר תקווה דתית. כך או כך, משני צידי המתרס איבדו כולם את הקשר ל'צלילות הדעת האנושית'.

עוד בימי חייו הופנתה כלפי קאמי ביקורת על כך שלא הציג נכון את הפילוסופים שבהם עסק.⁶ המקרה נכון גם בנוגע לביקורתו על הפילוסוף לב שסטוב (שם העט של יהודה לייב שוורצמן), אשר הפילוסופיה שלו עומדת ברקע הפרויקט של קאמי כולו. נדמה כי קאמי, על אף הערכתו הגדולה לשסטוב טעה בהבנתו את השלב האחרון ואולי המתעתע ביותר בפילוסופיה שלו.

כפי שנראה, הביקורת שהפנה קאמי לשסטוב לא רק שאינה עושה צדק עם הפילוסוף, אלא שעל פי הקטגוריות שהתווה שסטוב בספריו כשהגדיר מחדש את גבולות המחשבה הדתית, יש להפנותה כלפי המודל של סזיפוס שהציע קאמי בספרו.⁷ במילים אחרות, קאמי ביקש לתאר את שסטוב כמי ש'חמק' אל הרגיעה והגדיר את הפילוסופיה שלו כ'דתית'. אך למעשה, הבנה נכונה יותר של הפילוסופיה של שסטוב כמו גם הבנה נכונה של ביקורתו של שסטוב למושג 'פילוסופיה דתית' תלמד אותנו שבמובנים רבים יש לכנות דווקא את קאמי כפילוסוף דתי ולראות דווקא בו כמי שביצע 'חמיקה' ואיבד את הקשר ל'צלילות הדעת האנושית'.

תפקידו של שסטוב ב'מיתוס של סזיפוס'

לפני שאגש לבחינה של הביקורת של קאמי לשסטוב בספרו, אתחיל בהצגה קצרה של זיקתו לפילוסוף הרוסי ותפקידה של הפילוסופיה שלו בעיצוב כמה מהנושאים של הספר.

לב שסטוב (1866-1938) ששמו כבר כמעט ונשכח בימינו, היה בין הפילוסופים הבולטים ברוסיה ואחר כך בצרפת במחצית הראשונה של המאה העשרים. קאמי אמנם הגדיר בספרו את שסטוב כאקזיסטנציאליסט, אך אין לזהות בין המחשבה האקזיסטנציאלית של שסטוב לבין הזרם האקזיסטנציאליסטי שהתעצב לאחר מותו באירופה והמזוהה בעיקר עם ז'אן פול סארטר. גם קאמי נדרש לעשות הבחנה דומה בשלב מאוחר יותר של חייו. כך למשל בראיון האחרון שנתן קאמי זמן קצר לפני מותו הטרגי הוא אמר: 'אם הנחות היסוד של האקזיסטנציאליזם מצויות, כפי שאני מאמין, בפסקל, ניטשה, קירקגור, או שסטוב, אז אני מסכים איתן. אם המסקנות הן של אקזיסטנציאליסטים שלנו [של זמננו], אני לא מסכים כי הן נמצאות בסתירה להנחות היסוד'.⁸

שסטוב, שבמרכז הגותו מצוי המרד נגד הרציונליזם והאידיאליזם הפילוסופי, היה הפרשן המקורי ואולי המשפיע ביותר בתקופתו של ניטשה ודוסטויבסקי. ספרו 'דוסטויבסקי וניטשה: הפילוסופיה של הטרגדיה' משנת 1902 היה הראשון שכתב בין

6 ראו למשל את ביקורתו של ז'אן פול סארטר: J.P. Sartre, 'Explication de L'Étranger', in Sartre, *Critiques littéraires (Situations, I)*, Paris 1947, p. 94.

7 אתמקד כאן רק בעמדתו של קאמי בספרו 'המיתוס של סזיפוס' ולא במחשבתו המאוחרת. להרחבה על השינוי המתחולל במחשבתו של קאמי ועל מושג האבסורד שלו ראו: א' שגיא, אלבר קאמי והפילוסופיה של האבסורד, ירושלים 2000.

8 A. Camus, 'A final interview', *Venture* 4 (1960), p. 36.

שני ההוגים תחת הרעיונות שהפכו אחר לקאנון של המחשבה האקזיסטנציאלית.⁹ הוא מיצב לראשונה את דמותו של דוסטויבסקי כ'איש המרתף' (The Underground Man), תוך שהעמיד באופן חדש את מושג הטרגדיה כמושג המצוי בסתירה ל'הבנה' ול'רגיעה'. התמה המרכזית שנשזרת בכל כתביו היא חוסר המוכנות להשלים עם הטרגדיה האנושית על ידי הסברים רציונליים. עבור שסטוב הטרגדיה היא בלתי ניתנת לחמיקה והמוצא היחיד לה מצוי במרד כנגד 'העובדות'.

בעקבות המהפכה הבולשביקית היגר שסטוב לצרפת, והפך במהרה למייצג של זרם נפרד בפילוסופיה. בשנת 1921 פרסם בכתב־העת *La Nouvelle Revue Française* את מאמרו הראשון בצרפתית שנכתב לזכר מאה שנים להולדתו של דוסטויבסקי: 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences'¹⁰ מאמרו משך תשומת לב רבה והביא לפרסומו המהיר בצרפת. בשנת 1923 התפרסם ספרו על פסקל *La nuit de Gethsémani*¹¹ ולאחריו פרסם שסטוב מאמרים וספרים נוספים בצרפתית כגון: 'על מאזני איוב' (1932) 'קירקגור והפילוסופיה האקזיסטנציאלית' (1936) ו'אתונה וירושלים' (1938) לצד תרגומים של ספריו הקודמים לצרפתית. קאמי הכיר את כתביו של שסטוב היטב ואין ספק שהיו אלה עבודותיו על דוסטויבסקי, ניטשה וקירקגור שהשפיעו עליו במיוחד. בספרו 'המיתוס של סזיפוס' בתארו את הפילוסוף הרוסי כתב את אחד התיאורים היפים ביותר למחשבתו:

שסוטב שואף כל העת לאורך יצירה שחדגוניותה נפלאה אל אותן האמיתות, ומוכיח בלי הרף, כי השיטה המאורגנת ביותר, הרציונליזם האוניברסלי ביותר, מוועדים בסופו של דבר על שרטון אי-הרציונליות של המחשבה האנושית. שום אמת אירונית, שום סתירה מגוחכת, המפחיתות מערכה של התבונה, אינן הנעלמות מעניו. רק דבר אחד מעניין אותו, והוא היוצא-מהכלל בהיסטוריה של הלב או של הרוח. באמצעות החוויות הדוסטויבסקיות של הנידון למוות, ההרפתקאות הנואשות של הרוח הניצשיאנית, הנאצות של האמלט או האריסטוקרטיות המרה של איבסן, הוא מגלה, מבהיר ומעצים את מדרו של

9 ספר זה הודפס ביחד עם ספרו הקודם של שסטוב, הטוב בתורותיהם של טולסטוי וניטשה (1900), שני הספרים תורגמו לאנגלית וקובצו על ידו לכרך אחד: L. Shestov, *Dostoevsky and Tolstoy and Nietzsche*, trans. B. Martin and S. Roberts, Ohio 1978 (להלן: שסטוב, הפילוסופיה של הטרגדיה).

L. Chestov, 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences', traduit par Boris de 10
הודפס בתרגום. Schlöezer, *La Nouvelle Revue Française*, Tome XVIII, 1922, p. 134-158
L. Shestov, 'The Conquest of the Self-evident – Dostoevsky's לאנגלית:
Philosophy', in *Job's Balances*, trans. C. Coventry and C.A Macartne, Ohio 1975,
pp. 3-82 (להלן הפניה למאמר: שסטוב, דוסטויבסקי. הפניה לספר: שסטוב, מאוני איוב).

L. Chestov, *La nuit de Gethséman: Essai sur la philosophie de Pascal*, traduction de 11
L. Shestov, 'Gethsemane: הודפס בתרגום לאנגלית: M. Exempliarsky, Paris 1923
.Night: Pascal's Philosophy', in *Job's Balances*, pp. 274-326

האדם נגד הבלתי נמנע. הוא דוחה את נימוקיה של התבונה, ואינו מתחיל לצעוד בהחלטיות אלא באמצע מדבר חסר צבע זה, שבו כל האמיתות הפכו לאבנים.¹²

את העדות הראשונה לעיסוקו של קאמי בפילוסופיה של שסטוב אנו יכולים למצוא ברשימותיו האישיות כבר משנת 1933.¹³ ברשימות אלה אנו עדים לניצנים של כמה מהרעיונות שיעמדו מאוחר יותר במרכז 'המיתוס של סזיפוס': שאלת חוסר המשמעות והייאוש מהחיים עצמם, השאיפה לאחדות ושאלת הנוכחות של המוות. ולבסוף: הנוכחות של המוות המובילה למאבק באמצעות החיים.

נדמה כי חוויית הנידון למוות שמצא קאמי בפרשנותו של שסטוב העסיקה אותו במיוחד, והובילה אותו לבחון את שאלת האבסורד מראשיתה כמו גם את שאלת ההתאבדות. כידוע, קאמי הקדיש בספרו פרק לקירילוב, אחת מדמויות הספר 'שדים' של דוסטויבסקי. הניתוח של קאמי לדמות זו, מגלה לנו שאת ההשראה לכתיבתו מצא במאמר של שסטוב על דוסטויבסקי משנת 1921 שהוזכר לעיל.¹⁴ כך כתב שסטוב במאמרו:

הגיבור האמיתי של 'שדים' הוא לא ורכובינסקי, גם לא סטאברוגין, אלא קירילוב 'הסטייליטי' הגדול, האניגמטי והשקט. האיש המגומם הזה, שנדמה שדבריו נקרעים מפיו, שאינו עושה דבר ואינו רוצה לעשות דבר, הוא רוחו האמיתית של הספר. את הפרק של קירילוב יש להחשיב אולי בין יצירות המופת הגדולות ביותר בכל הספרות, בגלל הכוח בו הוא מבטא את מה שאנחנו מכנים 'הבלתי ניתן לביטוי' (inexpressible). קירילוב מכריז על רצונו החופשי. תמצית כל תורתיהם של הסטייליטים והסגפנים אי פעם, מאז הזמנים הקדומים ביותר, שוכנת בדיוק בהכרזה זו של רצון חופשי; בקריאה לעצור בתוך קהל של אנשים משתוללים [...]. ולבסוף בשאלה האם עולם זה שלנו, אשר התבונה הכתיבה לו את חוקיה ושהניסיון הקולקטיבי בנה, הוא באמת העולם האפשרי היחידי, והאם התבונה וחוקיה הם באמת כה כל-יכולים? דוסטויבסקי עשה רק טעות אחת; הוא לא היה צריך לאפשר לקירילוב להתאבד. לסטייליטים ולסגפנים אין צורך להתאבד. יש להם אמצעים אחרים להצהיר על חירותם. אך נראה כי הטעות הזו הייתה מכוונת, שדוסטויבסקי גרם במודע לקירילוב להתנהג באופן שהוא לא יכול היה לבצע. אם דוסטויבסקי לא היה ממציא את

12 קאמי, המיתוס, עמ' 32.

13 קאמי כתב ברשימותיו כך: "מופתע מלב שסטוב. שוב אותה הרפתקה שאחזה בי אחרי שקראתי את פרוסט: כל כך הרבה דברים לומר לא עוד דוסטויבסקי וניטשה, לא שסטוב: הייאוש מהחיים הרגילים. הרעיון הזה מוביל אותי. אך אני בו לקלות שבו. זה טבעי מדי. עם זאת, על ידי העמקתו, נראה ששסטוב עושה ממנו רעיון חדש. חוץ מזה, אולי רעיון כזה אינו כה טבעי לרוסי כמו שסטוב. האחד יכול לחשוב שכמו שיש צורך באחדות, יש צורך במוות, כיוון שהוא מאפשר לחיים ליצור מחסום יחיד, כנגדו". A. Camus, *Youthful Writings*, trans. E.C. Kennedy, New York 1990, p. 177.

14 גם יומניו של קאמי חושפים את עיסוקו בחוויית הנידון למוות, קירילוב והקשר לשאלת האבסורד שמצא אצל שסטוב. ראו למשל את רישומיו מחודש דצמבר 1938 בתוך: A. Camus, *Carnets I: mai 1935-février 1942*, Paris 2013 (להלן: קאמי, מחברות).

הסיום הזה, הוא היה מחויב להוסיף על כך הערה כמו זאת המצויה בהקדמה לכתבים מן המרתף.

קטע זה של שסטוב חושף טקטיקה עיקרית בניתוחיו הספרותיים. שסטוב מעוניין לחפש את הקול הפנימי ביותר של הסופר דווקא במקומות שנראים לקורא כזניחים ביותר. על כן דווקא קירילוב המגמגם שאינו בין הדמויות הראשיות של הספר, הוא המבטא את רוחו האמיתית. קירילוב בחר במעשה האבסורדי ביותר. הוא הצהיר על חופש הרצון שלו דרך מעשה ההתאבדות. אם החיים חסרי משמעות והתבונה היא היחידה בעלת הכוח בעולמנו, מרדו של קירילוב התבטא בלקיחת הכוח ממנה על ידי מעשה ההתאבדות. שסטוב מדגיש כי דוסטויבסקי לא היה צריך לתת לקירילוב להתאבד: הוא היה יכול להוכיח את נקודתו באמצעים אחרים. אך דוסטויבסקי, בכוונת תחילה, נתן לדמות של קירילוב לבצע מעשה שהוא לא היה אמור לבצע. נדמה כי קאמי אימץ את הבחנותיו של שסטוב ובספרו הציג גם הוא במרכז את בחירתו של קירילוב להתאבד כביטוי של רצון חופשי ואת האבסורדיות של מעשה זה. קירילוב הפך בעיני קאמי למודל אמנותי של יצירה אבסורדית. הוא התאבד כדי להוכיח את חירותו ובכך בחר בהגיון של האבסורד עד המוות. את ההתאבדות זו מבקר קאמי כבחירה 'בהתאבדות חינוכית', כלומר בהתאבדותו ביקש קירילוב לתת תקווה לשאר המין האנושי כמעשה של הוכחה.¹⁵

קאמי אימץ מפרשנותו של שסטוב לדוסטויבסקי מוטיבים נוספים, כמו למשל מוטיב 'החומה' הרציונלית המוצבת בפני האדם אשר דוסטויבסקי מסרב להשלים עמה.¹⁶ לפרק השני בספרו קרא קאמי 'חומות האבסורד' שמטרתו להבהיר את הפער בין השאיפה לידעה לבין האי רציונליות הנטועה ביסוד העולם. כך גם תפיסתו את קירקגור הושפעה מפרשנותו של שסטוב שהציבה את מושג האבסורד במרכז. כמו במקרה של דוסטויבסקי, לשסטוב היה תפקיד מרכזי בהצגת הפילוסופיה של קירקגור בצרפת, שלא היה מוכר בה באותן שנים. מאמריו על הפילוסוף שפורסמו החל מתחילת שנות השלושים של המאה הקודמת היו בין הראשונים להציג את הנושאים העיקריים של מחשבתו של קירקגור בשפה הצרפתית והביאו להתעניינות בפילוסוף. שסטוב, יש לציין, לא הכיר את שמו של קירקגור עד לסוף שנות העשרים. היה זה חברו הקרוב (ויריבו האינטלקטואלי) אדמונד הוסרל שדחק בו לקרוא את כתביו של הפילוסוף הדני. 'כשאמרתי לו [להוסרל] בפרייבורג שאני לא מכיר את קירקגור, הוא התעקש על כך שאקרא את יצירותיו של הפילוסוף הדני; יותר מזה, הוא הורה לי לעשות זאת!¹⁷ שסטוב נדהם לגלות עד כמה קרובה הפילוסופיה שלהם, והקדיש את השנים הבאות לכתיבת מאמרים על הפילוסוף ולבסוף גם ספר שיצא

15 קאמי, המיתוס, עמ' 107-114.

16 נושא זה עמד במרכז ספרו 'דוסטויבסקי וניטשה הפילוסופיה של הטרגדיה' משנת 1902, והוא חזר עליו במאמרו על דוסטויבסקי (ראו לעיל הערה 9) ובמקומות נוספים.

17 L. Shestov, 'In Memory of a Great Philosopher: Edmund Husserl', trans. G.L. Kline, in *Philosophy and Phenomenological Research* 22: 4 (June), 1962. הודפס שוב בתוך: L. Shestov, *Speculation and Revelation*, B. Martin (ed.), Ohio 1982, p.207. (להלן: שסטוב, השערה והתגלות).

לאור בשנת 1936.¹⁸ באותה שנה היה קאמי מעורב בהוצאת ספרו של שסטוב לאור יחד עם אינטלקטואלים אחרים.¹⁹ עדות ראשונה להיכרותו של קאמי עם קירקגור ניתן למצוא החל משנה זו ברשימותיו.²⁰

ביקורתו של קאמי על שסטוב

כפי שראינו קאמי ייחס חשיבות רבה לעבודותיו של שסטוב. הוא ראה בו כמבשר אשר תרם תרומה משמעותית למחשבת האבסורד וניתן אף לחוש את נימתו של שסטוב בדבריו כשתיאר את האבסורד ככזה ה'נולד מהעיוות בין הזעקה האנושית לבין השתיקה חסרת-ההיגיון של העולם'.²¹ קאמי גם חזר על טענתו של שסטוב כי לפילוסופיה צריך להיות רק עניין אחד: 'חוסר תקווה, ייאוש, שיגעון ואפילו מוות'.²² באומרו כי 'בעיה פילוסופית רצינית יש רק אחת: בעיית ההתאבדות'.²³ קאמי ייחס חשיבות מרבית לשאלות שהציב שסטוב לפילוסופיה, והסכים עמו כמעט ברוב הנקודות. הוא הביע הסכמה עם ביקורתו של שסטוב על התבונה וטען: 'יודע אני כי עמדתו של שסטוב מרגיזה את הרציונליסט. אבל אני גם מרגיש, כי לעומת הרציונליסט הצדק עם שסטוב'.²⁴

אך למרות הסכמתו העקרונית עם שסטוב, חש קאמי כי זה לא הצליח בסופו של דבר לשמור אמונים למצוות האבסורד. לטענתו, על אף שמחשבתו של שסטוב מניחה מראש את האבסורד 'היא מוכיחה אותו רק כדי לבטלו'.²⁵ חמיקה זו מהאבסורד נובעת בראייתו של קאמי מהמהלך הדתי שהיא שמחשבתו מציעה: 'בעיני שסטוב התבונה היא הבל, אך יש משהו מעבר לתבונה. בעיני הוגה אבסורדי התבונה היא הבל, ואין דבר מעבר לתבונה'.²⁶ עבורו הרעיון שיש משהו מעבר לתבונה קשור ליכולת של שסטוב להאמין ברעיונות דתיים (פתטיים כדבריו). יותר מכך, הוא האשים את שסטוב שבתעלול לולייני הפך את האבסורד לאלוהים עצמו, ובכך נמלט מההתמודדות עמו.²⁷ קאמי פירש את ניסיונו של שסטוב ללכת אל מעבר לתבונה כקשור בקפיצה הדתית המזוהה עם קירקגור ותיאר את היציאה מגבולות התבונה

L. Chestov, *Kierkegaard et la philosophie existentielle Vox clamantis in deserto*, 18
L. Shestov, הודפס בתרגום לאנגלית: L. Shestov, traduit par B. de Schloezer, Paris 1936
Kierkegaard and Existential Philosophy, trans. B. Martin, Ohio 1969 (להלן: שסטוב, קירקגור).

N. Baranoff-Chestov, *Vie de Leon Chestov*, Vol 2, Paris 1991, pp. 167-168 19

קאמי, מחברות, מאי 1936. 20

קאמי, המיתוס, עמ' 34. 21

L. Shestov, *All Things Are Possible*, Bernard Martin (ed. and trans.), Ohio 1977 22
(להלן: שסטוב, כל הדברים אפשריים). ציטוט זה הופיע בהקדמה לספר 'אפותיאורה של חוסר קרקע: ניסיון למחשבה א-דוגמטית' שלא תורגמה לאנגלית בקובץ זה.

קאמי, המיתוס, עמ' 13. 23

שם, עמ' 40. 24

שם. 25

שם, עמ' 41. 26

שם, עמ' 40. 27

כקרב קפיצה אל הנצח: 'אם יש אבסורד, הריהו קיים בעולמו של האדם. ברגע שמושג זה הופך להיות קרב קפיצה אל הנצח, אין הוא קשור עוד עם צלילות-הדעת האנושית'.²⁸ עבור קאמי האבסורד מחייב את אותה צלילות הדעת שלדעתו אינה קיימת אצל הוגים דתיים כמו שסטוב אשר לדעתו שוללים את התבונה ועל כן מפרים את האיזון שהאבסורד דורש בין השאיפה לבהירות לחוסר המובנות של העולם. בראייתו שלילתה המוחלטת של התבונה מונעת מאיתנו לעסוק בתחום שבו היא דווקא יעילה: 'תחום הניסיון האנושי'.²⁹ על כן ביקש קאמי לפתור את האבסורד בכלים ארציים והציע את המיתוס של סזיפוס כפתרון האפשרי לאבסורד.

עמדתו של קאמי מחייבת אותנו לשאול כמה שאלות: תחילה, האם ביקורתו על הפילוסוף הרוסי מדויקת והוא אכן שלל לגמרי את התבונה וזנח את הניסיון האנושי? האם אכן ניתן לזהות את מלחמתו של שסטוב בתבונה ורצונו ללכת אל מעבר אליה כעמדה של 'חמיקה' או 'קפיצה אל הנצח'? והאם הניסיון לחרוג מגבולות התבונה הוא בהכרח מהלך דתי? כדי לברר שאלות אלה לעומקן, אבקש להתחיל בהבנה טובה יותר של יסוד המחלוקת בין השניים. נדמה כי מקורות המחלוקת מצויים בגישתם השונה לשלושה עניינים מרכזיים: גישתם אל מושג האבסורד, גישתם אל שאלת המוות ושאלת מטרתם הפילוסופית.

אבסורד, תבונה ורציונליזם

אחד מהמהלכים המרכזיים של קאמי בספרו היה רצונו לנתק את שאלת האבסורד משאלת סמכותה של התבונה שעמדה במוקד העיסוק של הפילוסופים שאותם הוא ביקר. כפי שראינו, קאמי אמנם הסכים עם שסטוב בביקורתו על הרציונליזם, אך לדעתו עבור ההוגה האבסורדי שלילת הרציונליזם הפילוסופי אינה צריכה לבטל לגמרי את כוחה של התבונה. שכן, בעיניו המחויבות לאבסורד מחייבת את ההישארות בגבולותיה. מצד אחד, ביקש קאמי שלא לתת לתבונה את הסמכות הבלעדית להשגת ודאות כפי שעשה למשל הוסרל, אך מצד שני שלא לחפש ודאות בדמות אמונה דתית אִירציונלית אשר מתעלה מעבר לתבונה וחרגת ממנה.

אם אפנה אל הפילוסופים האכסיסטנציאליסטים, אראה כי כולם, ללא יוצא מן הכלל מציעים לי את החמיקה. הם נוטלים כנקודת מוצא את האבסורד על מפותל ההגיון, ובטיעון מיוחד במינו, בעולם סגור ומוגבל לאנושי, מאהילים את המוחץ אותם ומוצאים יסוד לתקווה במה שמרושש אותם. אצל כולם נושאת תקוה מאולצת זו אופי דתי.³⁰

קאמי בחיבורו אמנם אינו מנסח את האבסורד במונחים אונטולוגיים. התמקדותו היא בקשר של האדם עם העולם. אך בכל זאת נדמה כי חריגה מהתבונה שהוא ייחס לשסטוב היא חריגה כמעט אימנטטית מטפיזית כשתאר אותו כאִירציונלי. דהיינו הוא

28 שם.

29 שם, עמ' 41.

30 שם, עמ' 38.

ראה את שסטוב כמי שפנה לעבר אמונה המבקשת לבטל את חוקי ההיגיון וההכרח במסגרת המציאות הקונקרטי.

אך נדמה שקאמי, כמו רבים אחרים, טעה בהבנת השלב האחרון ואולי המטעה ביותר אצל שסטוב. שכן, את שסטוב יהיה נכון יותר לתאר כאנטי-רציונלי. הביקורת של שסטוב כלפי התבונה, וכאן בדיוק מצויה ההבדלה מדוע הפילוסופיה שלו היא קיומית, נובעת לא מתוך שיפוטיות אונטיים – כלומר הוא אינו מבטל את התבונה בשיפוטיות לוגיים – אלא מלחמתו נובעת מהרצון להציב סימן שאלה בנוגע לשאלת הקשר שבין החוק (הטבעי או המתמטי) לאדם. בראייתו, הרציונליזם והאידיאליזם יש בכוחם להגביל את החוויה האנושית על גווניה וסתירותיה. לכן חשוב לשים לב שאצל שסטוב קיימת הבחנה בין העולם הפנימי של האדם לבין העולם החיצוני (עולם התופעות), או במילים אחרות בין האישי לבין האוניברסלי. בעוד שהוא קבל שבעולם החיצוני חוקי המתמטיקה, הלוגיקה והטבע קיימים, שימושיים ולא ניתן להפריכם; הוא סבר כי יש בהסתמכות של הפילוסופים עליהם נטייה להסתיר דווקא את אי המובנות הבסיסית הקיימת בעולם אשר החוויה האנושית מגלה בפנינו. על כן בכל הנוגע לעולמו הפנימי של האדם הוא דרש את הזכות לחופש המחשבה. אבהיר כבר כעת שאין כוונתי לומר ששסטוב בקש לוותר על חשיבה ביקורתית או הגיונית. הטענה שלו הולכת עמוק הרבה יותר. הוא זהה שעל ידי מתן סמכויות יתר לתבונה הפילוסופיה מראשיתה ביקשה להגביל את החוויה האנושית ואת חופש הרצון של האדם.

המהלך של שסטוב כנגד הרציונליזם בעניין זה הוא כזה: הפילוסוף הרציונלי יודע בוודאות ש- $2+2=4$, ומהוודאות הזו הוא מבקש לקפוץ אל עבר הוכחות שאינן בתחום סמכותו: הוא קובע אמיתות מוסריות, וקובע אמיתות לגבי משמעות העולם והאדם. בכך הוא כובל את החוויה האנושית למצוות ההכרח (necessity). לכן שפינוזה למשל ציווה על האדם 'לא לצחוק, לא לבכות, לא לקלל, אלא להבין'³¹ ובכך ביקש להגביל את תחום החוויה האנושית ולהכפיפה להבנה האינטלקטואלית. הפילוסופים במובן זה לעולם אינם מסופקים על ידי 'הניסיון'.

כמו קאנט, שפינוזה לא רצה מטאפיסיקה 'שרירותית'. הוא שאף למדעיות קפדנית, ואם הוא הליבש את מחשבותיו בצורה של מסקנות מתמטיות, הוא עשה זאת מכיוון שהוא, כמו קאנט אחריו, בעיקר דאג לשים קץ, אחת ולתמיד, לרבגוניות הגחמנית של הדעות וליצור אחידות קבועה של שיפוטיות המחברים לרעיון ההכרח.³²

כפי ששסטוב רואה זאת, שיטות החקירה הרציונליות בנסותן להבין את העולם, נתלו על אקסיומות מדעיות כדי לתפוס את החלקים המרובים של המציאות. הכלים המתמטיים נמצאו כשימושיים מאוד, אך הם הובילו את הפילוסופים לחשוב שהתבונה היא הכלי היחיד העומד לרשותנו למחקר הקיום והיא שצריכה להכריע גם בנוגע לשאלות החשובות ביותר. הפילוסוף הרציונלי עושה מאמץ כביר כדי להביא

31 שפינוזה, מאמר מדיני, פרק ראשון סעיף 4.

32 שסטוב, מאזני איוב, עמ' XXXV.

את המציאות קרוב יותר לרציונליות האידיאלית, ומשם אחרי שהונחו כמה הנחות יסוד, הוא קופץ לפרקטיקה, דהיינו להתנהגות האתית שצריכה להיות אמת מידה אוניברסלית למחשבה ולאדם.

שסטוב מבקש לעמוד על זכותה של החוויה האנושית אל מול הידיעה. הוא מעוניין שהפילוסופיה תפתח ממד שני של מחשבה שבו יוכל להתקיים חופש מחשבתי שאינו כבול עוד לחוקי ההיגיון וההכרח. את ממד מחשבה זה הוא כנה מאוחר יותר 'אמונה'. האמיתות שהוא מחפש אחריהן אינן דורשות את נטל ההוכחה:

האמיתות שמגיעות דרך האמונה, בניגוד לאמיתות שמגיעות דרך הידע, הן אינן אוניברסליות ואינן הכרחיות. וכתוצאה מכך אין להן את הכוח לכבול את האדם. אלה אמיתות שניתנות בצורה חופשית והן מתקבלות בצורה חופשית. אף אחד לא מאשר אותם באופן רשמי, הן לא מצדיקות את עצמן בפני אף אחד, הן לא מפחידות אף אחד, והן עצמן לא מפחדות מאיש.³³

המדובר הוא בממד מחשבתי המתקיים בתוך עולמו הפנימי של האדם (ולא בתחום הטענות האונטולוגיות). הפילוסוף צריך ללמוד להפסיק לציית (oiparere) ולהתחיל לצוות (jubere) וכך להיות בורא של אמיתות שאינן מחויבות לסדר הדברים הטבעי של העולם. 'הידע שלנו מוקדש באופן בלעדי ללימוד חוקי התופעות, כאילו שיצירה חופשית היא משהו קרימינלי או מביש'.³⁴ הפילוסוף כמו הסופר צריך לדעת לוותר על נקודת מבט קבועה ולא ליפול לשום סוג של דוגמטיות: 'ככל ששיש לאדם יותר ניידות וגמישות, כך הוא מעריך פחות את שיווי המשקל הרגיל של גופו: ככל שהוא משנה את השקפתו, כך הוא יקבל יותר'.³⁵ שסטוב הוא אנטי-רציונלי, אנטי-אידאליסטי ואנטי-אוניברסלי.

המרד של שסטוב התבטא גם במלחמתו כנגד כל מערכת חשיבה המבקשת לספק לאדם מנוחה ושלווה. וזה מוביל אותנו למושג האבסורד כשלעצמו. בספרו על קירקגור, הציב שסטוב מושג זה במרכז ותיארו כתחום חשיבה שאינו יכול להיות מוצדק על ידי התבונה והמבטא את המרד האישי של האדם אל מול העובדות (self-evidence). כאן מצא שסטוב זהות בין קירקגור לדוסטויבסקי. על פי פרשנותו, שניהם הכירו במגבלה של העובדות ושל חוקי הטבע המאיימים למחוך את נפש האדם, אך במקום להיכנע להם נכנסו איתם למאבק על חופש הרצון: הם סירבו לקבל הסברים רציונליים למצב הטרגי שאליו נקלעו. גדולתם היא בכך שהם הציבו את הזעקה אל מול ההבנה. הם לא היו מסוגלים עוד להתלות ברעיונות מרוממים ומרגיעים לא משנה עד כמה רצו להפיג את סבלם.

קאמי אמנם צודק בכך שהכניסה לתחומי האבסורד אצל שסטוב וקירקגור נושאת איתה תקווה מסוימת ששואפת לכך ש'הכל יהיה אפשרי': שאיוב יקבל את ילדיו בחזרה, ושקירקגור ישוב לזרועותיה של אהובתו. אך שסטוב מבהיר שידוע לו

33 L. Shestov, *Athens and Jerusalem*, trans. B. Martin, Ohio 1966, p. 425 (להלן: שסטוב, אתונה וירושלים).

34 שסטוב, אתונה וירושלים, עמ' 385.

35 שסטוב, כל הדברים אפשריים, עמ' 74-75.

היטב שהאבסורד אינו מגן על דבר ואינו מבטיח דבר.³⁶ וזו הנקודה המרכזית – הוא שומר על זכות היחיד להילחם ולא להשלים עם מצבו. הבחירה באבסורד מבוטאת כמרד דווקא כיוון שאין לה מוצא. שסטוב מודע היטב לכך שזהו מאבק חסר סיכוי בעולם הממשי. אך למחשבה חייבת להיות חירות שמתעלה מעל להכרח. קאמי טען ששסטוב הניח את האבסורד רק כדי לבטל אותו. אך למעשה שסטוב הניח את האבסורד (או הטרגדיה) כדי לבדוק עד כמה יכול האדם להחזיק במאבק. הוא גילה שגם הפילוסופים שאותם כל כך העריך לא הצליחו לבסוף להישאר שם: ניטשה 'חמק' מהטרגדיה כשהציב לעצמו אידאל חדש בדמותו של האדם העליון, דוסטויבסקי החל להטיף וראה עצמו כנביא, ואפילו קירקגור לא הצליח להישאר באבסורד וחזר לחיקה של האתיקה הסוקרטית. בפילוסופיה של שסטוב לאבסורד יש מושגים שמקבילים לו ושווים לו: הטרגדיה, האמונה והשיגעון. הטרגדיה היא המושג המרכזי, כי היא זו החושפת בפנינו את מצבו הבלתי נסבל של האדם בעולם.³⁷ לאורך כל הפילוסופיה שלו נשאר שסטוב מחויב לשמירת זכויותיה של הטרגדיה. הוא דרש להשמיע את קולה ולאפשר לאדם להציב את הזעקה אל מול הידיעה. לשם כך הוא נלחם בנטייה האנושית להיאחז באמת מרגיעה. כפי שנראה גם בהמשך, בעוד ששסטוב היה נאמן למרד הזה בכל רגע בפילוסופיה שלו, היה זה דווקא קאמי שוויתר על זכויותיה של הטרגדיה (או במושגיו: זכויותיו של האבסורד) כאשר הכריח את סיויפוס להיות מאושר.

נוכחות המוות

כשאנו בוחנים היטב את שאלת ההתאבדות של קאמי אל מול גישת שסטוב לשאלת המוות, אנו לומדים כי השניים יצאו מנקודות פתיחה שונות לגמרי. במבט ראשון אמנם נדמה שקאמי אימץ את עמדת שסטוב באמרו שהשאלה הפילוסופית המרכזית היא שאלת החיים והמוות. אך למעשה, בעוד שאצל קאמי המוות נראה כפתרון הגיוני לאבסורד, וממנו עולה השאלה מדוע אין לבצע את מעשה ההתאבדות, עבור שסטוב המוות הסתמן לא כפתרון אפשרי אלא כאויב עיקש. המוות בעיניו היה הגילום המובהק ביותר של ההכרח בעולמו של האדם.

נושא זה מוביל אותנו לבירור עמדתו של שסטוב לא רק לגבי המוות אלא גם לגבי מושג הנצח. כזכור, קאמי האשים את שסטוב ב'קפיצה אל הנצח'. אך למעשה שסטוב ראה במושג הנצח כלא פחות מביטוי של המוות עצמו. לדעתו הפילוסופים הגו את הרעיון של הנצח על מנת להתגבר על הזמן שממנו 'מגיעים חוסר היציבות, המוטציות, הרפיפות, וגם ההרס'. עבור שסטוב הזמן לא רק שאינו אויב, אלא הוא בעל ברית של האדם החי. שכן 'רק בו מצויה התקווה לאפשרות להימלט מעוצמתו של החומר המת'.³⁸ בעוד שהמוות מסמל את אי ההשתנות ומכך את הנצח, החיים מסמלים את ההשתנות ואת ההיאחזות בזמן ובשינויים שהוא מביא עמו. האויב

36 שסטוב, קירקגור, עמ' 65.

37 יצוין כי לפני שכתב את ספרו על קירקגור, שסטוב לא נטה לשים את מושג האבסורד במרכז.

המשמעות שנושא אותו מושג זה הרצג לפני כן בספריו כמושג הטרגדיה.

38 שסטוב, מאזני איוב, עמ' 231-232.

האמתי של האדם הוא אם כך היעדר הזמן המיוצג על ידי הנצח ואשר מצוי במאבק מתמיד עם החיים.

מה שעולה מכך הוא שקאמי טעה בהבנתו את שסטוב בהקשר זה. שכן לא רק שהוויתור השסטובי על התבונה הוא אינו בשום דרך קפיצה אל הנצח, אלא שהנצח מבטא עבור שסטוב את אי ההשתנות ומכך את המוות. עבורו דווקא צלילות הדעת האנושית היא החשובה ביותר. מטרתו של האדם היא לפעול בתוך העולם, לא מתוך בוז לו, ולבקש את נצחוננו של הזמן המייצג את החיים על ההכרח המייצג את המוות. כך למשל וכפי שהראיתי במקום אחר,³⁹ למרות הערצתו הגדולה של שסטוב לפלוטינוס, הוא סלד ממנו כאשר זה ביטא שאיפה לברוח מהמציאות לעבר עולם אידילי המשכך את כאבנו ומבטיח לנו יופי. לדידו, שנאתו של פלוטינוס לכל ביטוי של קיום עצמאי של האדם מחוץ לעולמות העליונים מסמלת סוג של בריחה מזוועות החיים. במצב הקיום הרגיל חווה פלוטינוס את המרירות הבלתי נסבלת של הקיום העצמאי המנותק מן ה'אחד'. באקט זה ראה שסטוב נטייה, שלה שותפים רבים הן מצידה של הפילוסופיה, הן מצידה של הדת, לצאת במאבק עיקש, מאבק עד הסוף המר, נגד האינדיבידואל:

מחוץ למאבק הזה נגד ה'אני' השנוא, המורים הגדולים של האנושות לא רואים שום ישועה ולא מוצאים פתרון לסתירות ולזוועות הקיום. ההיסטוריה של הפילוסופיה, של האמנות, של המוסר, ואפילו של הדת חושפים זאת בבירור בפנינו.⁴⁰

אצל פלוטינוס, בעיני שסטוב, העולם העליון מתנגד לעולם החושי, כמו שהמציאות מתנגדת למה שאינו אמיתי. פלוטינוס, מתרומם לגבהים של פאתוס אמיתי כשהוא מדבר על היופי של העולם העליון ועל הפגמים של העולם המורגש. ההוכחות שלו אינן אלא סוג של תרגול רוחני אשר יש לו מטרה: לגרום צעד אחר צעד לבוז לעולם החושני ולהערצת העולם העליון. כמו ברוב התיאוסופיות והפילוסופיות, החוכמה הנצחית והבלתי ניתנת לשינוי היא הצורך להוציא מן החיים את אותם יסודות הכואבים במיוחד ולכן אינם מקובלים עלינו.

אני לא רוצה לשבח או להצדיק את העולם שלנו, יש לו פגמים משלו והם רבים. המאבק של כולם נגד כולם הוא בעיקר מחזה קשה והוא רחוק מלנחם... על כל פנים, אין מחלוקת או פגמים אחרים בעולם הנראה לעין שלנו שצריכים להפחיד אותנו עד כדי כך, שמתוך רצון לשכוח את הזוועות של המציאות, אנו נוותר על כל חיפוש חדש... האם אתה רוצה להציל אנשים מייאוש? האם אתה חושש מאסון? אבל הייאוש הוא כוח עצום, עצום, שאינו פחות, אולי, מכל התפרצות אקסטטית.⁴¹

39 ל' ברטוב, "אלילים מודחים ומקדשים נטושים": בחינה מחדשת לזיקה שבין הלל צייטלין ללב שסטוב, דעת 85 (2018) עמ' 229-268.

40 שסטוב, כוחם של המפתחות, עמ' 147-164.

41 שם, עמ' 198-221.

על כן, בעוד שקאמי האשים את שסטוב כי על ידי הפנייה לאמונה הוא זנח את צלילות הדעת האנושית ואת המצווה הבסיסית של האבסורד, שסטוב היה עונה לו (אם היינו יכולים לדמיין את תגובתו) שדווקא קאמי, כמו רוב הפילוסופים לפניו, הוא זה שלמעשה ויתר לאבסורד על ידי כניעתו לרצון לברוח מהיאושו. קאמי ביקש לעצמו מדיטציה בדמות המיתוס של סזיפוס שתעזור לו להימלט מזוועות החיים. בכך למעשה נלחם קאמי בחיים עצמם. על כן, עמדתו של קאמי, דווקא היא מייצגת את ה'חמיקה'.

כך בעוד שקאמי ראה את הצורך להיאבק באבסורד ולנצחו, שסטוב ראה את המאבק האמיתי במלחמה כנגד כוחם של התבונה וההכרח על האדם. הכניסה לתחומי של האבסורד מצריכה מאבק אכזרי הרבה יותר מאשר מציאת השלווה הסזיפית. היא מצריכה את המאבק בנצח המסמל את סוף התנועה, את המוות. גלגול האבן עד לקצה החרק על מנת שיחזור כמו שסזיפוס עשה, מחזירה את האדם לחיות בתוך כבלי התבונה, ובכך נותנת למוות את שלטונו על הרוח החופשית של האדם.

עמדתם השונה של קאמי ושסטוב על המוות, ובתוך כך סימונם השונה את זהותו של האויב, מלמדת אותנו שיעור חשוב גם על ההבדל בין המטרה הפילוסופית של השניים. שסטוב מעולם לא נאבק על מנת לתת משמעות חדשה לחייו של האדם, או לספק לו מנוחה שתסיר ממנו את ההתלבטות לגבי ההתאבדות. האבסורד היה לדעתו מקור חשוב בדרך להגעה לאמת מסוג חדש. הניסיון של האדם בתוך החיים הוא לדעתו הניסיון החשוב. התבונה היא זו שפועלת להכנעת רוח האדם ומכך מונעת ממנו גם את החיפוש החופשי והדמיון. בניגוד לקאמי, שמטרתו הפילוסופית הייתה לשרוד את המציאות הכואבת של האדם, עבור שסטוב מטרת הפילוסופיה היא בראש ובראשונה הדרישה למאבק ולחיפוש חופשי. על כן, בעוד שקאמי ניסה למצוא משמעות לחיים שתצדיק את הבחירה לא להתאבד, שסטוב ניסה בכל כוחו למצוא דרכים חדשות לאמת, גם אם היא כרוכה בסבל המייסר של הטרגדיה.

קאמי, בהציגו את סזיפוס כמי שיכול למרות הכול להשיג אושר בגבולות התבונה, בחר במובן זה דווקא בעמדה סטואית המבקשת לשכנע את האדם להיות מאושר גם בסבל הנוראי ביותר. אחיזתו של קאמי בעמדה מוסרית מדגימה לנו את טענתו של שסטוב כי לא ניתן להפריד בין התבונה לבין המוסר. התבונה המסתמכת על ההכרח דורשת את זכויותיה לכפות על האדם את הדרך לחיים 'הטובים ביותר'. בנימין פונדן, תלמידו הקרוב של שסטוב, תיאר זאת יפה כשאמר:

[קאמי] מזמין אותנו שלא לקחת את גורלו של סזיפוס כטראגי, ולשאוב מהניסיון שלו את הלקח הברור והמובן שקאמי כותב בשורה האחרונה של יצירתו: 'עלינו לדמיין את סזיפוס מאושר'. אבל זו הבעיה כולה! ומהבעיה הזו בדיוק נולדת המחשבה האקזיסטנציאלית. כשסזיפוס מדמיין את עצמו מאושר הוא נעתר לכל מה שהמחשבה האפלטונית, הסטואית או ההגליאנית יכולה

לבקש; אותה הסכמה 'לדמיין את עצמו' מאושר היא כל מה שהשכל, הרוח, או התבונה האוניברסלית מבקשת ממנו.⁴²

ברגע שמיאן קאמי לוותר על היציאה מגבולות התבונה, הוא בסופו של דבר היה מחויב לטעון לעמדה המחפשת אחר הטוב האפשרי בגבולות ההכרח. או כפי שכתב צ'סלב מילוש: 'נדמה כי האתאיזם האקזיסטנציאליסטי של קאמי עדיין לא היה רדיקלי כמו זה של שסטוב בדיוק בגלל אותה נטייה מוסרית (שהיא יוונית אחרי הכל).'⁴³ בתוך כך, נדמה כי הביקורת החריפה ביותר ששסטוב היה יכול לתת לקאמי, היא זו המבקשת להעמיד דווקא אותו – את קאמי – בצידה ה'דתי' של המפה. הרצון הכן של קאמי למצוא מנוחה ארצית, גם אם על ידי המאבק הסיזיפי בחיים, היה מוכר היטב לשסטוב. שכן כל ביקורתו הופנתה כלפי מי שבסיכומו של דבר פנה אליה. במובן זה מסקנתו הסופית של קאמי כנראה לא הייתה נראית שונה בעיני שסטוב מזו של רוב הפילוסופים שהיו לפניו. יותר מכך הוא גם לא היה נבדל במובנים מסוימים ממי שההיסטוריה הגדירה כפילוסופים דתיים ושללא הצליחו להימלט משיטות המחשבה היוונית. כדי להבין עמדה זו לעומקה, נפנה עתה לביקורתו של שסטוב על המושג 'פילוסופיה דתית'.

מהי פילוסופיה דתית?

קאמי הוא לא הראשון שראה בפילוסופיה של שסטוב דתית במובן של פילוסופיה המבקשת להציע תקווה וגאולה בין זרעותיו של האל. זה מזמין אותנו לשאול מהי בעצם פילוסופיה דתית עבור שסטוב, האם זו פילוסופיה שמטרתה לספק רגיעה? האם זו פילוסופיה הקושרת עצמה באמת דתית? נדמה כי התשובה לכל השאלות הללו היא לא. עבור שסטוב, פילוסופיה דתית, היא בראש ובראשונה פילוסופיה שאינה קושרת את עצמה בידע מסוים, אינה נתלת על אמת אחת ואינה כבולה לחוקי ההיגיון. לכן למשל, כששסטוב פנה למודל המקראי היה זה מתוך רצונו למצוא עדות לאנשים שחיו בלי הצורך להיכנע לטכניקות המחשבה היוונית ששולטות על האדם המודרני:

אנחנו צריכים לשער כי היו אנשים, שכאשר הם הקשיבו למילות הכתובים, לא תמיד מצאו עצמם תחת השליטה של העקרונות הרציונליים ושל אותן טכניקות מחשבה שאיכשהו הפכו לטבע השני שלנו, ושאנחנו מחשיבים – בלי אפילו להבין את זה – כמצב הקבוע והבלתי משתנה של האחיזה באמת.⁴⁴

B. Fondane, *Existential Monday: Philosophical essays*, B. Baugh (trans. and ed.), 42
New York 2016, p.15

M. Czeslaw, 'Shestov, or the Purity of Despair', *Emperor of the Earth: Modes of* 43
Eccentric Thinking, Berkeley 1977, p. 110

שסטוב, אתונה וירושלים, עמ' 278. 44

בתוך כך, פנייתו אל התנ"ך לא הייתה מתוך מתן סמכות קדושה לו:

בשבילי התנ"ך הוא אינו 'סמכות'. קראתי את התנ"ך כפי שקראתי את אפלטון;
וראיתי שהוא עונה על שאלות שהפילוסופיה לא רק לא שאלה אלא בעצם
אוסרת עלינו לשאול.⁴⁵

שסטוב מזהה כי המחשבה התנ"כית מטרידה את האדם המודרני. על כן הוא בוחר
להטריד את קוראיו. לדעתו הדבר הנורא ביותר שיכול לקרות לאדם הוא מתן האמון
ללא תנאים להיגיון ולחשיבה הרציונלית. בכל עבודותיו הוא חוזר על כך בדרכים
שונות: עלינו ללמוד לחפש את האמת גם במקום שהשאר התרגלו להגדיר כפרדוקס
ואבסורד – ולקבל את האפשרות של סתירה.

כשהוא כינה את הפילוסופיה שלו דתית מטרתו היתה לייצר פילוסופיה שהיא
אינה ספקולטיבית, אלא כזו המשוחררת מהצורך בהוכחות והיא חופשית להיאבק על
זכויותיו של היחיד אל מול מה שהגדיר קאמי כ'זעקה חסרת ההיגיון של העולם'.

במאמר ביקורת מרתק על הפילוסופיה הדתית של ולדימיר סולביוב, הציב שסטוב
את השאלה מהי פילוסופיה דתית ועל ידי כך ביקש לערוך הפרדה בין האופן המקובל
להבין את המושג, לבין הדרך שתואמת יותר את תפיסותיו שלו. לטענתו, כאשר
סולביוב הציב לעצמו את המטרה לייסד פילוסופיה דתית הוא הוביל את הפילוסופיה
שלו, מבלי משים, אל אותה המלכודת שקאנט הציב לה כשכלא אותה בגבולות
התבונה. על כן, על פי הקטגוריות של שסטוב, אם יש להחשיב את הפילוסופיה של
סולביוב כדתית – עלינו למעשה להגדיר כמעט כל פילוסופיה ככזו:

הפילוסופים הגדולים ביותר של העת העתיקה – אפלטון ופלוטינוס, ואפילו
אריסטו ויותר חשוב – הסטואים – לעולם שאפו, בדברם על המקור, העיקרון,
שורשם של כל הדברים, לא רק להסביר את העולם או את היקום אלא גם 'לתת
להם משמעות', כלומר, להדגים כי העולם הוא פחות או יותר מכוון, מאורגן,
ולא נוצר על ידי קפריזה מקרית של כוחות עיוורים אלא על ידי עיקרון אשר
בפניו התודעה של האדם הממוצע, המרגישה את הגבלתו, משתחוה ברצון
ובשמחה.⁴⁶

אם כך הם פני הדברים, שואל שסטוב, מדוע למעשה אנו צריכים פילוסופיה דתית?
ויותר מכך, מדוע יש להתאמץ לייצר פילוסופיה דתית כאשר יש לנו את הפילוסופיה
הרגילה, שכפי שראינו אין הבדל בין השניים? האם ניתן לייצר פילוסופיה דתית שלא
נכנעת לחוקי ההיגיון של הפילוסופיה המוכרת, ויותר מכך, לא מנסה להצדיק את
עצמה בפניה? בעיני שסטוב הכשל של סולביוב ושל פילוסופים דתיים אחרים, היה
בניסיון להצדיק את חוסר המובנות של העולם בכליו של ההיגיון היווני, וכל שכן
בניסיון להסביר את ההיסטוריה במובנים הגליאנים, דהיינו באמצעים המבקשים
לספק מטרה ותכלית לאירועים ההיסטוריים.

45 B. Fondane, *Rencontres avec Leon Chestov*, Paris 1982, p. 144

46 שסטוב, השערה והתגלות, עמ' 18-19.

כך ניסה הגל לספר את סיפור מותו של סוקרטס כסיפור של גורל הכרחי: סוקרטס היה מוכרח למות למען הפילוסופיה כולה ולמען המין האנושי. שסטוב ראה בניסיון שכזה לפרש את ההיסטוריה כלא שונה מהמושג 'הדת' של ה'השגחה אלוהית', מושג שהיה לו קשה מאוד לקבל: 'האדם הצליח לשים במקומו של המונח האפל 'גורל' את המונח הבהיר 'השגחה אלוהית'. האין זו ניצחונה של הפילוסופיה הדתית?⁴⁷

שסטוב תוהה מהיכן קיבלו הגל, סולביוב, ופילוסופים אחרים את היכולת הנפלאה לחדור בעזרת מחשבתם למסתורין של היקום? ומי נתן להם את הרשות להחליף את המילה 'גורל' במילים 'השגחה אלוהית'? הגל לימדנו כי 'האמת' היא רציונלית ובכך הפך את הגורל של סוקרטס ל"צודק" ו"הגיוני". זהו בעיני שסטוב הבסיס השגוי לא רק של הפילוסופיה ההגליאנית, אלא של כל פילוסופיה אשר מחפשת רק את האפשרי.

אם אנו רוצים לדבר על פילוסופיה דתית ששסטוב היה מוכן לקבל, דהיינו פילוסופיה דתית על פי המושגים החדשים שלו, עלינו לפנות למי שלא הרכינו ראש אל מול חוקי ההכרח. כך למשל ראה שסטוב אצל הנביאים המקראיים מודל לאנשים שלא ידעו שום מנוחה בחפשם אחר האמת: 'הם החרדה בהתגלמותה', הם אינם יכולים לשאת סיפוק, כאילו הרגישו בו את תחילתו של הריקבון והמוות:

מסיבה זו היו הפילוסופים לרוב מכובדים ומקורבים, בעוד שהנביאים היו תמיד שנואים ונרדפים. כיצד אדם יכול באמת לאהוב את מי שמחפש את הבלתי אפשרי, את מי שנאבק כנגד מה שלא ניתן להתגבר עליו, שאינו סומך על המובן מאליו (self-evidences), ושאפילו אינו נכנע להגיון?⁴⁸

על פי השקפת היוונים האדם יכול ללמוד את החוקים הנצחיים והבלתי משתנים, אך לא להיכנס עמם לוויכוח. הוא חייב לציית להם. 'הוגה אבסורדי אינו חושב כי קיים משהו מעבר לתבונה' אומר קאמי ומבקש מאתנו לדמיין את סייזיפוס מאושר. הוא מקבל את גורלו של סייזיפוס מתוך כניעה ומבקש לתת משמעות חדשה לחייו. סייזיפוס של קאמי זקוק ל'הירואיזם מודרני' שבאמצעותו הוא 'מתעלה על גורלו' ומצליח להפוך את הסבל לשמחה.⁴⁹ אך כפי ששסטוב רואה זאת, הפילוסופים מאז ומתמיד נכנעו גם לשיאול וגם למוות ומצאו בזה את הכניעה 'מרצון' לטוב ביותר. לעומתם, הנביאים אתגרו את השיאול כמו גם את המוות עצמו, עד לכדי מאבק מחריד וסופי.⁵⁰ שסטוב חוזר לספר איוב כמקור שבו נוכל למצוא פילוסופיה דתית כפי שהוא היה מעוניין להגדיר אותה. על פי פרשנותו, הספר כולו הוא תחרות בלתי פוסקת בין 'זעקותיו' של איוב הנגוע לבין 'הרפלקציות' של חבריו הרציונליים. איוב מסרב לקבל את הסברים ולהשלים עם מצבו:

- | | |
|----|--|
| 47 | שם, עמ' 26. |
| 48 | שם, עמ' 40. שסטוב יש להדגיש אינו מתייחס כאן למודל המוסרי של נביאי ישראל, אלא לחרדה שהוא מצא במסרם. |
| 49 | קאמי, המיתוס, עמ' 124-125. |
| 50 | שסטוב, השערה והתגלות, עמ' 40. |

איוב אינו שואל. הוא בוכה, מייבב, מקלל, הוא זועם, ונאומי ההסברה של חבריו שבאו לנחמו מעוררים בו התקף של זעם. הוא רואה בהם רק הבעה של אדישות אנושית ופחדנות אנושית אשר אינה יכולה לשאת את מראות הזוועה שפקדו אותו, ואשר מסתירים את הבגידה שלהם עם מילים גבוהות של מוסר וחכמה. התבונה מעידה 'ללא תשוקה' על קץ כל אפשרות, והאתיקה, שתמיד עוקבת אחרי עקביה של התבונה, באה עם הטפות פתטיות ונאומים מאלצים שהאדם מחויב בענווה ובכניעה לשאת את גורלו, לא משנה עד כמה הוא נורא.⁵¹

לדעת שסטוב, הפילוסוף מנסה לשוות לעצמו את המראה של מי שפועל על פי רצונו החופשי, למרות שהוא חש כי כוח זר ועיון גורר אותו. כאן לדעת שסטוב חבוי המסתורין הסופי של החכמה היוונית. האדם 'יודע' שאת הגורל לא ניתן להביס, ועל כן המאבק בו הוא חסר היגיון. רק דבר אחד נותר לעשות: להיכנע לגורל ולעצב מחדש את הרצון העצמי. האדם מקבל את ההכרח כרצוי, כטוב ביותר.⁵² הכניעה של המחשבה בפני ההכרח, בפני הסיבה והתוצאה מכניעה את החופש האנושי. האם אין לאדם את הזכות להתנגד לכך? במקרים כאלה חוזר שסטוב לדוסטויבסקי:

'יותר מכל דבר אחר, חוקי הטבע פגעו בי באופן מתמיד במהלך חיי' אומר איש המרתף [של דוסטויבסקי]. האם זה פלא שאין הוא יכול להרגיש שום רוח להגיון או לאידאליזם, כאשר הם, פעם בצורה של חוקי הטבע, ובפעם בצורה של דוקטרינות מוסריות, לא עשו דבר פרט מלהעליב ולפגוע באמון כמעט ילדותי של יצור חף מפשע לחלוטין? איך מישוהו אמור להגיב לדברים שכאלה? איזו עוד הרגשה פרט לשנאה תמידית, בלתי מתפשרת מישוהו עוד יכול להרגיש כלפי הסדר הטבעי?⁵³

קאמי, כשהציב את המודל של סזיפוס, בחר להשלים עם גורלו ולהיאבק באבסורד על ידי ההתרגלות למצוותיה של התבונה. כשהבין שאת ההכרח לא ניתן להביס וכי המלחמה בו היא חסרת היגיון – הוא נכנע לו ובכך עיצב מחדש את רצונו העצמי על פי המודל של סזיפוס. בכך הוא נלחם בחיים עצמם. על פי מושגיו של שסטוב אם נרצה לכנות את סולביוב כפילוסוף דתי, ניאלץ במובנים רבים לכנות גם את קאמי כך. אך שסטוב מבקש פילוסופיה דתית אחרת. פילוסופיה שמוכנה לצעוד אל תוך האבסורד מתוך בחירה בחיים ובניסיון של החיים גם אם מתוך מאבק. פילוסופיה שמוותרת לאדם את הזכות לתחום של מחשבה בו הכל מותר.

51 שסטוב, השערה והתגלות, עמ' 215-216.

52 שם, עמ' 31-40.

53 שסטוב, הפילוסופיה של הטרדיה, עמ' 205.