

תוכן העניינים

ז	קירקגור: אביה הדתי של ההגות הקיומית — יעקב גולומב
3	מבוא
8	אקדמה
13	נאום הלל לאברהם
23	לעצם הבעייתיות
57	בעיה ראשונה
73	בעיה שנייה
89	בעיה שלישית
137	סוף דבר
141	לקסיקון קצר של מונחי קירקגור
151	ביבליוגרפיה נבחרת

קירקגור — אביה הדתי של ההגות הקיומית

ב־1 באוגוסט 1835, בחופשת־התבודדות בצפון דנמרק, מעלה קירקגור בן ה־22 על דפי יומנו את מינשרה החשוב של הפילוסופיה הקיומית, ומצהיר לראשונה על מגמותיה ועל כוונותיה המהפכניות:

מה שחסר לי בעצם הוא לברר לעצמי מה עליי לעשות. לא מה עליי להכיר, פרט לאותה הכרה שהיא קודמת לכל עשייה. שומה עליי להבין את ייעודי, לראות מה בעצם רוצה אלוהים שאני אעשה. החשוב הוא למצוא אמת שתהיה אמת עבורי, למצוא את האיריאה אשר למענה ארצה לחיות ולמות. מה יועיל לי לשם כך אם אמצא אמת הנקראת אמת אובייקטיבית, אם אשנן את כל שיטות הפילוסופיה... באין משמעות יותר עמוקח בשביל עצמי ובשביל חיי?...

ולכן הנני משול לאדם המכין לו את כלי־הבית ושכר לו דירה, אך טרם מצא את האהובה שצריכה לחלוק אתו באושר החיים ובפגיעהם. מה שחסר לי הוא — לחיות חיים אנושיים שלמים ולא רק חיי ההכרה, לבסס את פיתוח רעיונותיי על משהו הקשור בשורשים העמוקים ביותר של קיומי, של האקסיסטנציה שלי.

קירקגור מחפש בקטע זה את אותו פרח המופיע בסיפור הידוע על־אודות הנזיר הבודהיסטי, שהיה מסתובב בחוצות הערים כאשר ימינו לופתת פת לחם ושמאלו ורר יפיפה. כששאלו אותו

מדוע נהג להתהלך עם שני דברים אלה דווקא, היה משיב: הלחם הוא משהו שבזכותו אני חי, והוורד הוא הדבר שלמענו אני חי. "הוורד" של קירקגור היא אותה משמעות ותכלית החיים, שלמען מציאיתה הוא פיתח את הגותו האקסיסטנציאליסטית.

בהערתו דלעיל של קירקגור טבועים שני מוטיבים מרכזיים בהגותו ובהגות הקיומית בכללותה: מופיעה בה דחיית ההשקפה המסורתית כלפי מהות הפילוסופיה, שהיא כביכול עיונית בלבד. השקפה זו הגיעה לשיאה ולמימושה המפואר בשיטתו החובקת-כול של היגל. במקום השיטתיות והספקולאטיוויות של פילוסופיית מגדליהשן, המזמינה את ההוגה לחיי התבוננות עיונית בלבד ולחיפוש אחר "האמת האובייקטיבית", מזמין קירקגור את האדם לפילוסופיה של המגדלור ולדרך-חיים פעילה. הסוג הראשון של הפילוסופיה, זו של מגדליהשן, מציין פילוסופיה אסכולאית, העוסקת בבעיות ההכרה על-פי הדגם של המדע, והטוענת לעיסוק עיוני-אוטונומי, המשמש תכלית לעצמו בלבד. זוהי פילוסופיה כפי שתיארה ברטראנד ראסל: "הרפתקת הרוח האנושית היחידה, הנעשית לשמה בלבד". לעומתה – פילוסופיית המגדלור, המיוצגת על-ידי קירקגור, היא פילוסופיה פתוחה אל האדם ואל בעיותיו הקונקרטיות, הניזונה והמעוצבת על-ידי החיים והנעשית לשמם. על כן, קירקגור היה בוודאי טוען כנגד ראסל, שהפילוסופיה היא הרפתקת הרוח, הנעשית בעיקר למען החיים עצמם.

כאן מזדקר המוטיב המרכזי השני של הגות קירקגור, המופיע בהערתו שלעיל. הפילוסופיה של המגדלור פתוחה בעיקר לסובייקט האינדיווידואלי, למען תשמש לו מורה-דרך נאמן בצוק העתים ותכוונו לדרך הנכונה ול"חיים אנושיים שלמים". הצהרה זו של קירקגור, וכתביו המרובים שבאו בעקבותיה, מצמיחים את הפילוסופיה הקיומית, המדגישה את חשיבותה של החוויה הפרטית והמתייחסת ברצינות מרבית לאישיות ולביוגרפיה של ההוגה המכונן אותה. אישיותו וחיי הפרטיים של הפילוסוף

הופכים לגורם רב-משקל, תקף ורלוואנטי בעיצוב הפילוסופיה שלו. לכן, חיים אלה של הפילוסוף הקיומי חייבים להילקח בחשבון בבואנו להציג את משנתו.

א. קורותיו ואישיותו של קירקגור

את הפילוסופיה האקסיסטנציאליסטית של קירקגור יש לראות כמכשיר שנבנה בידיו להבנת חייו ולמציאת משמעותם הסמויה. כתביו מנסים אפוא לתאר ולהנהיר את "השלבים בדרכי החיים" — כפי שנקרא אחד מספריו משנת 1845. ספרים אלה מתארים את התהליך האקטואלי של התהוות אישיותו והגותו של מחברם. חייו של קירקגור, שנולד בשנת 1813, היו, על-פי כל אמות-מידה מקובלות, כמעט נעדרי כל אירועים. הוא ביקר בברלין ארבע פעמים, ואת שארית חייו, 42 שנים תמימות, בילה בעיר הולדתו קופנהאגן, שאותה אהב ואליה היה קשור בכל מאודו. הוא חי חיי-סטודנט סוערים באוניברסיטה. היה מאוהב ברגינה אולסן ונאהב על-ידיה, וללא סיבה חיצונית נראית-לעין ויתר על אהובתו ועל נישואיו עמה. עיתון פופולארי כתב עליו סאטירה עוקצנית, והוא הפך אובייקט ללעג ההמון. בשנה האחרונה לחייו (1855) התקיף במספר כתבי פולמוס ופולסתר את הכנסייה הדנית הממוסדת, ובאמצע אירוע זה נפטר. אולם למרות הדלות היחסית של אירועי חייו החיצוניים — היו חייו הפנימיים, עקב עצמת רגשותיו ועומק הרפלקסיה שלו עליהם, אחת הדוגמאות הבולטות של חיים דראמטיים מאין כמותם. חיים מופנמים אלה היו אינטנסיביים ביותר והעניקו משמעות וסמליות עצומה לאותם האירועים החיצוניים הבודדים. קירקגור עצמו, בחיבורו האוטוביוגרפי "מנקודת-מבטי על פועלי כסופר" (1848), פורסם ב-1859) מזכיר שלושה אירועים, שעיצבו באופן מכריע את התפתחותו האישית וההגותית: יחסיו האמביוואלנטיים והעמוקים עם אביו; פרשת-האירוסין האומללה עם רגינה; התכתשותו עם העיתונות, ההמון והממסד הדתי בדנמרק.

קירקגור: אביה הדתי של ההגות הקיומית

כל אחד מן האירועים האלה גרם למהפך פנימי באישיותו והכריח אותו לעבור לאופן-קיום שונה, שממנו יכול היה להעניק, באמצעות מערכת-קאטגוריות חדשה, פירוש רטרוספקטיווי, המקנה משמעות מחודשת, לתחנה בחייו, שאותה כבר נטש. כל יבולו הספרותי של קירקגור מיועד היה להעניק ראינטרפרטאציה משמעותית לחייו ולהשיג את הבהירות הנפשית הנכספת. הגותו וכתבתו היו לגביו מעין פסיכואנאליזה-עצמית ממושכת, אבל כזו שהשתמשה במונחים שונים לחלוטין מאלו של פרויד. במסתו "מנקודת מבטי על פועלי כסופר" מכנה קירקגור את יצירתו "קאתארזיס פיזיטי", וביומנו האישי מוצאים אנו בשנת 1835 את ההערה הבאה:

חייב האדם לדעת תחילה את עצמו לפני שידע משהו אחר. אך ורק אחרי שהאדם הבין את פנימיותו והכיר את דרכו — יוכל להגיע לחיי שלוה ולמשמעות עמוקה.

כל הגותו ויצירתו של קירקגור מכוונות אפוא קודם-כול להשגת אותה שלוות-נפש, שבאה על האדם בעקבות הבנת המשמעות הפנימית של חייו — בעקבות תפיסת הסדר והשיטתיות הפנימיים שבכאוס החיצוני והמקרי, כביכול, של הביוגרפיה האישית.

השנים המעצבות, 1813 – 1835

שנים אלו היו, כמובן, שנות ילדותו ונעוריו של קירקגור, שעברו עליו תחת החותם הדומיננטי והמלאנכולי של אביו. בגלל אביו — חיי קירקגור, חינוכו והגותו היו רוויים חרדה ואשמה מתחילתם ועד סופם. קירקגור מונה שלוש תכונות עיקריות שירש מאביו: את כוח-הדמיון, את כשרון הניצוח הדיאלקטי ואת המרה-השחורה. מילדותו היה קירקגור נתון לשלטונה של מרה-שחורה, עם זאת ידע להסתיר את עומס-החיים שרביץ עליו תחת

מסווה של עליונות ושוכנות, עד שאיש לא יכול היה לנחש מה מתרחש בקרבו. פעם רשם ביומנו: "זה עתה חזרתי ממסיבה, שבה הייתי רוח־החיים המרכזית. שפתיי נטפו חכמה ושנינות. כל אחד צחק והעריץ אותי, אבל אני הלכתי משם — והמקף צריך להיות כאורך קו התבל — ורציתי לירות בעצמי".

הביוגראפים מספרים, שאביו היה בנעוריו רועה־צאן מרוד בהרי יוטלנר, וחי ברעב ובמחסור. מצבו המיידש הביאו פעם לקלל את האלוהים. הרגשת־אשמה זו ליוותה אותו כל ימי חייו, ואף גברה ככל שצלחה דרכו והתרבה עושרו בקופנהאגן. האם השפיעה היא על בנו, או העובדה שאמו של סרן לא חייתה בקדושה, ואביו נשאה לאישה, לאחר מות אישתו הראשונה, כשהייתה בחודש הרביעי להריונה? מכל מקום, אביו היה דמות טראגית של מעין איוב במהופך. קירקגור מדבר ביומנו על הרגע שבו נתגלה לו סודו של אביו (בהיותו בן 22) כעל "רעידת־אדמה גדולה". החינוך המחמיר, שהאב הסמכותי כפה על קירקגור הצעיר, הביאו לחרדה שמא יעבור על מצוות אביו ותכתיביו. כך מופיעות בחיי קירקגור ובכתביו תחושת אשמה ורגשי חרדה בפני החטא. התפתחה בו אמביוואלנטיות חזקה כלפי אביו, והמרד כנגדו הגיע לשיאו בשנת 1835. מרדנות זו נעורה בקירקגור גם כלפי הנצרות הפרוטסטנטית, שהייתה דת אביו: "סבלתי חרדה כה איומה מן הנצרות, ובכל זאת הרגשתי את עצמי נמשך אליה". קירקגור הרבה לבטא בימים אלה תחושות של התקוממות, של משיכה ודחייה כלפי אביו, כלפי האידיאלים והערכים שלו, וכלפי כל התכליות שהיו אסורות עליו. סימפאטיה ואנטיפאטיה חזקות אלה הביאו את קירקגור מאוחר יותר לעיצובה של הדיאלקטיקה האקסיסטנציאליסטית, שמהותה: קונפליקט מתמיד ורוד־ערכי של נטיות, השקפות־עולם ואופני־קיום מנוגדים. לפעמים תחושת דר־הערכיות כלפי אביו התחלפה בהדגשת רגש של אהבה והודיה עמוקות כלפיו: "ממנו למדתי מהי אהבת־אב אמיתית, והודות לו הגעתי להרגשה של אהבת־האב האלוהית, שהינה הדבר היציב

היחיד בחיים: נקודת־ארכימדס אמיתית שלהם". מן הצד השני התבלט בהגותו ובחייו של קירקגור הרכיב השלילי של דו־ערכיות זו, שהתבטא ברגש החרדה. חרדה זו ורגש־האשם שהתלווה לה היו אולי המאיץ העיקרי להשתחררותו של קירקגור מן ההיגליאניזם. בשיטתו של היגל, כל דבר הופך לצלול, לתבוני ולשקוף כל־כך, שלא נותר שום מקום לתופעה כה אישית וייחודית כמו החרדה נוסח קירקגור. חרדה כזו עמומה ביותר ואינה ניתנת באופן עקרוני לאוניברסאליזאציה או לאובייקטיוויזאציה. שום דבר, על־פי קירקגור, אינו כה אישי — שום דבר אינו מכנס אותנו לתוככי פנימיותנו, כמו חוויית החרדה והחטא. מאידך גיסא, חוויות אלה מובילות אותנו אל החוויה הדתית, שכן עצם רעיון החטא מרמז — לרעתו של קירקגור — על רעיון ההופעה בפני האל.

וכך, בילדותו ובנעוריו של קירקגור מוצאים אנו את הגרעינים הראשונים של השקפותיו הפילוסופיות המאוחרות ואת המושגים והקאטגוריות העיקריים של הגותו: את מושג החרדה והחטא, את מושג העמימות, את המרד הרומאנטי האסתטי נגד האתי והדתי, את הדיאלקטיקה הקיומית ואת העמדה הייחודית־אישית כלפי הדת.

התקופה האסתטית, 1835 – 1838

תקופת המרד התחילה מ"רעידת־האדמה הגדולה". קירקגור מנתק את קשריו עם אביו ומשתחרר מסמכותו. הוא שוקע למשך שלוש שנים בחיים "אסתטיים" מלאים, שבהם הוא "מפקיר את עצמו בלא חרטה" — עד הרגע המיסטי של "שמחה שאין לתארה", במאי 1838. בשלוש שנים אלה ניתנת לקירקגור הזדמנות להתנסות בחוויה אסתטית. התנסות אישית זו מאפשרת לו להגיע לתובנות עמוקות לגבי מהותה האמיתית ומאפייניה העיקריים של ספירת החיים האסתטיים, המודרכת על־ידי עקרון

קירקגור : אביה הדתי של ההגות הקיומית

העונג. כוח ההרס-העצמי ואיון החוויה באמצעות סיפוקה מביאים את קירקגור לדיכאון עמוק, לספקנות ממאירה ולייאוש. כל אלה מתוארים בתזת-המאסטר שלו – משנת 1841 – “על מושג האירוניה”, ובכרך הראשון – האסתטי – של ספרו “כך או אחרת” (Enten/Eller), המתפרסם בשנת 1843.

התקופה האתית, 1838 – 1841

בעקבות חוויה מיסטית-רגשית עזה, שאירעה לקירקגור במאי 1838, נוטש הוא את אורח-החיים האסתטי והפרוע. חוויה זו מתוארת ביומנו כ”נס”:

יש שמחה שאין לתארה, התוקפת אותנו ללא הסבר ונימוק... לא שמחה על דא או על הא, אלא קריאתה מלאת-חיים של הנפש מקרב-הלב, קריאה בלשון ובפה. הנני שמח על שמחתי, שמח ממנה, בה, אתה, על-ידיה, עמה. כאילו מפסיק חרוז-חרוז מן השמים את שירתנו לפתע-פתאום: שמחה המקררת ומרעננת כאותה הרוח המנשבת בחום היום באילוני ממרא!

אין אנו יודעים מה הייתה השמחה הפתאומית הזאת. מזכירה היא בנימתה את תיאור ההתגלות שזכה בה פאסקאל בשעתו. מכל-מקום, חוויה זו שינתה את יחסו לחייו והעבירה אותו לספירת-הקיום המוסרית. קירקגור מאמץ עתה את השקפתו המוסרית-הומאניסטית של אביו, ומשנה את יחסו אליו מיסודו. האב מת שלושה חודשים לאחר-מכן, וקירקגור נרשם מחדש לאוניברסיטה, מכין עצמו למקצוע הכמורה, מסיים את חיבור המאסטר שלו ומתארס עם רגינה. הוא חי בספירה האתית-הומאניסטית, המתוארת מאוחר יותר בצורה פיוטית על-ידי השופט ויליאם, בכרך השני של “כך או אחרת”.

קירקגור: אביה הדתי של ההגות הקיומית

התקופה הדתית, 1841–1855

ההכנות לניהול חיים בורגניים סדירים מתנפצים כאשר קירקגור מפר את אירוסיו עם רגינה בשנת 1841. בהלך-רוח מלאנכולי מגיע הוא להכרה, שאין הוא יכול לממש את הנישואין על בסיס אוניברסאלי-מוסרי, המניח והתובע את "שיווי המשקל בין האסתטי לאתי". אולם בשנת 1842 כותב קירקגור ביומנו: "אילו הייתה לי אמונה — הייתי צריך להישאר עם רגינה". המאבקים והניגודים בין שלושת מעגלי הקיום ממשיכים לקרוע אותו מבפנים. תשוקתו לישא את רגינה לאישה למרות הכול (הוא האמין שימות לפני מלאות לו שלושים וארבע), נסיונותיו לברוח בחזרה אל המעגל הקיומי האסתטי או לקפוץ מתוך ייאוש אל הוויתור הסופי שבאמונה — כל אלה מסתיימים עם נישואיה של רגינה בשנת 1847.

השנים 1841–1847 הן היצירתיות ביותר בחיי קירקגור ומהוות דוגמה לאחת התקופות הפוריות ביותר בתולדות הרוח וספרות ההגות. במשך פחות משש שנים כותב קירקגור יותר מעשרים ספרים ועשרה כרכים של יומנים אישיים. משנת 1847 ועד יום מותו ב־1855 הוא חי לחלוטין עם מחשבותיו ומתקיים בהן ולמען.

ב. כתביו ופשר הפסידונימים שלו

את רוב ספריו פרסם קירקגור לא בשמו האמיתי, אלא בפסידונימים שונים, אשר לא נועדו כלל להסתיר את שם המחבר — כי הכול ידעו בקופנהאגן הקטנה מי הוא — אלא הוא ביקש, באמצעות הסוואה זו, להעביר מסר פילוסופי ואישי, שעליו נעמוד בהמשך.

סדרת ספריו הראשונה של קירקגור נכתבה בשנים 1843–1846. היא כוללת שבעה חיבורים, הנקראים על-ידיו באוטוביוגרפיה שלו "עבודות אסתטיות" — אף-על-פי שבכולם מתאר הוא את

קירקגור: אביה הדתי של ההגות הקיומית

- שלושת המעגלים הקיומיים. ספרים אלה, לפי סדר הוצאתם, הם:
1843 — Enten/Eller, תחת הפסידונים Victor Eremita (המתנור)
תורגם על-ידי מרים איתן בסדרת 'ספרי-מופת
פילוסופיים' בשם 'או-או'.
1843 — "חיל ורעדה" Frygt og Baeven, תחת הפסידונים יוהאנס
דה-סילנטיו;
1843 — "חזרה" Gentagelsen, תחת הפסידונים Constantin
; Constantius
1844 — "קטעים פילוסופיים" Filosofiske Smuler, תחת
הפסידונים Johannes Climacus;
1844 — "מושג האימה" Begrebet Angst, תחת הפסידונים
; Vigilius Haufniensis
1845 — "שלבים בררכי החיים" Stadier paa Livets Vej, תחת
הפסידונים Hilarius Bogbinder;
1846 — "סוף-פסוק בלתי-מדעי" Afsluttende unvidenskabeligt
Johannes Climacus, תחת הפסידונים Etferskrift,
ובעריכת קירקגור.
כל החיבורים האלה פורסמו תחת שמות בדויים, חוץ מכ-18
נאומים דתיים, שהתפרסמו בשמו האמיתי של מחברם. מלבד
ספרים אלה, יש גם לציין:
1846 — "הזמן הנוכחי";
1847 — "עבודות אהבה";
1849 — "המחלה עד המוות";
1850 — "אימונים בנצרות";
55-1854 — "כתב-קיטרוג על המסד הנוצרי".
קירקגור עצמו העיר, כי "אף תיבה אחת מן הדברים
שהתפרסמו בפסידונימים לא נכתבה בידי". לא הוא, אלא
המחברים הבדויים הללו חיברו, כביכול, את הספרים האלה.
מחברים אלה מגינים פעם בפעם על עמדה שונה ומנוגדת, ודבר
זה כונה על-ידי קירקגור אמצעי ל"מסירה בלתי-ישירה". רק

משעבר לחלוטין לתקופתו הדתית החל קירקגור לחתום על ספריו בשמו. הספר "סוף-פסוק בלתי-מדעי" מהווה בכך את נקודת המפנה. הוא עדיין נכתב בשם ברזי, אבל קירקגור כבר מופיע בשער הספר כ"מוציא לאור". הוא הוסיף בסוף הספר נספח קצר, בו הסביר את שיטת הפסידונימים שלו שבספריו הקודמים, והצהיר לראשונה בפומבי על כך, שהוא היה מחברם האמיתי. נשאלת כאן השאלה, מדוע טרח כל-כך בכתיבה בדויה זו, דבר שהיה נדיר ביותר בספרות העולמית בכלל ובקורות ההגות הפילוסופית בפרט?

התשובה הראשונה לכך מובאת באותו נספח ל"סוף פסוק" על-ידי קירקגור עצמו. שם כותב הוא, ש"לפסידונימיות שלו... אין טעם מקרי באישיותו, אלא יש לה טעם מהותי, המעוגן באופיים של החיבורים הבדויים הללו". חיבורים אלה מתארים את מערכות-הערכים האלטרנאטיוויות של שלושת הדפוסים הקיומיים, שאי אפשר לפשר ביניהם. על-מנת להבליט ולחדד את הייחודיות המהותית של שלושת אופני-חיים אלה, חייבים לשמור על ריחוק ועל העדר כל מעורבות אישית, שקשה למוצאם באינדוידואל קונקרטי כלשהו. שלוש הספירות הקיומיות הללו בחיים פעילים וממשיים חופפות זו את זו וחודרות זו לזו אהרדי באי-סדר כאוטי, שבו מופיעים מדי-פעם באופן בלתי-עקבי דרישות וצרכים אסתטיים, אתיים או דתיים. לכן, כל אחד מן הפסידונימים הנדונים מייצג את הדפוס האידיאלי והטהור של ההתנהגות. כל שם ברזי הוא ipso facto מעין האנשה וחדוד של אחד הפתרונות המנוגדים הללו לבעייתיות הקיומית.

שנית, בתקופת חייו והגותו הראשונה, שלוש הספירות מוצגות כאפשרויות שוות-תוקף-ומעמד לבחירה האישית, וקירקגור נמנע מלהראות את העדפתו האישית. כדי להדגיש את העדרה של כל העדפה אישית מצדו ואת מעמדו הניטרלי כלפי האפשרויות הללו, מיישם קירקגור את הטכניקה של "המסירה הבלתי-ישירה", שבאמצעותה הוא מתאר את דרכי-החיים

האלטרנאטיוויות בלי שיצטרך לפתור את הניגודים שביניהן. כך, על-ידי השיטה הזו, קירקגור, המחבר האמיתי שמאחורי השמות הברדויים, מבקש לשמור על פער הזדהות לגבי יצירותיו-הגיגיו אלה. אין הוא רוצה, כפי שהוא מסביר בנספח ל"סוף פסוק", שנוזהה אותו אישית עם העמדות הקיומיות המוצגות תחת הפסידונימים האלה.

גם אחרי שביטל את אירוסיו עם רגינה, אחרי שנטש את דפוס-החיים האתי ואחרי שפנה אל החוויה הדתית, קירקגור איננו יכול לחתום בכנות בשמו האמיתי כאשר הוא כותב על אורח-חיים אסתטי או אתי, שהרי אז מצוי הוא כבר בספירת-הקיום הדתית. לאמיתו של דבר, רוב-רובה של הכתיבה הזו הוא רטרוספקטיווי — בכך קירקגור מאמץ את גישתו של היגל, שהפילוסופיה אינה אלא ה־Nachdenken — "החשיבה שלאחר". רק בהגיעו לשלב-חיים דתי, ובכתבו את חיבוריו על הנושאים הדתיים, יכול הוא כבר להופיע בשמו האמיתי — שכן באופן אותנטי הוא מצוי אז באורח-חיים דתי מלא. וכך ההרמוניה והאחידות האורגאנית והעקבית שבין הגותו לחייו נשמרות לאורך דרכו הספרותית בעזרת השימוש בשמות הברדויים בשלב הראשון, ובשמו האמיתי לאחר-מכן.

סיבה אחרת, ואולי החשובה ביותר, לשיטת הכתיבה הברדויה ולמסירה העקיפה מעוגנת בעיקרי משנתו הפילוסופית, שהאמת היא הטמעה והפנמה אישית וסובייקטיבית של אחת מן הבחירות הקיומיות, ושהארם הוא חירות. בשביל קירקגור — בניגוד להיגל — האמת אינה תוצר קוגניטיבי ואינפורמאטיבי, שניתן להציגו באופן בלתי-אישי, אובייקטיבי וצורני. הפילוסופיה, לדיו, אינה אקספליקאציה של התבוננות שבממשות, אלא יש לה תפקיד חינוכי רציני: לעורר את הקורא לפתותו להתחייבות, לפעילות ולמעורבות אישית בלתי-מסויגת. הפילוסופיה חייבת לעורר בעיות קיומיות, ולא להעניק פתרונות גזורים מראש. אין היא בבחינת שולחן ערוך מוסרי או דתי, אלא חייבת היא לעורר

אותנו בעצמנו לערוך את שולחנו — כראות עינינו, אך באופן רציני ואותנטי. על כן, אין קירקגור יכול להתווכח באופן ישיר עם הקורא ולהאיץ בו לנקוט בדרך-חיים זו או אחרת, שכן דבר זה היה מגביל את חירותו ופולש לספירה האותנטית והחופשית של הכרעותיו הקיומיות. לכן, קירקגור איננו רוצה להופיע כאוטוריטה אישית תחת שמו ופרסומו — העלולים להטות את הקורא לאמץ לעצמו באופן פאסיווי את דבריו — כאילו באו מפי הגבורה; אולם אם המסקנות החד-משמעיות אינן מופיעות במפורש ובשמו של מחברם — אם הספר מעורר בצורתו הדרמאטית והרטורית את תשומת-לבו ואת מעורבותו של הקורא, אזי הוא נאלץ להסיק את המסקנות בעצמו ולהגיע לפתרון באופן סובייקטיווי ומתוך נקודת-מבטו האישית בלבד. לכן מסתפק קירקגור בכך, שהוא מוסר את האפשרויות השונות על כל המשתמע מהן. הוא פורש את העמדות הקיומיות המגוונות ודורש מן הקורא, שהוא בעצמו יכריע ביניהן. לכן אין קירקגור מתווכח ישירות עם הקורא, אלא מערב אותו בעקיפין בדיאלוגים המנוהלים על-ידי דמויות כדויות, המבטאות בצורה נוקבת את מערכות הערכים ואת הספירות הקיומיות שלהן. מכאן פשר הכתיבה הדיאלוגית העקיפה של קירקגור, המאמץ לעצמו את הדפוס של הדיאלוג הסוקראטי (המוקדם) המסתיים תמיד באפוריה. למרות התאפקות זו מחריצת המשפט הסופי, שהיא משמעותה של האפוריה הסוקראטית ושל זו של קירקגור — מתעורר הקורא לנסות ולגבש לעצמו עמדה מחייבת על-ידי הכרעה קיומית של אימוץ אחת מן האפשרויות שנפרשו לפניו בדיאלוגים אלה.

ג. קירקגור ורלוואנטיות הפילוסופיה

ברור למדיי, שהפילוסופיה האקסיסטנציאליסטית של קירקגור מעוגנת בהיסטוריה של הפילוסופיה החדשה. היא בוזזמית

ההמשך שלה וגם מרד כנגדה. לכן ניתנת היא להבנה אם — ורק אם — נכיר בשורשיה ההיסטוריים ונפגוש באויביה הפילוסופיים. הפילוסופיה של קירקגור מבטאת יחס אמביוואלנטי ודיאלקטי חזק כלפי המסורת הפילוסופית שקדמה לה, בין היתר בעצם העובדה, שחלק ממונחיה וממושגיה לקוחים ממסורת זו, ובעיקר מהיגל. משום־כך עמדתו של קירקגור כלפי מורשת הפילוסופיה הקונטיננטאלית סבוכה ובעייתית, אך מעולם לא אירעה (בגלל הזיקה הדיאלקטית) פרידה ראדיקאלית מן המחשבה המסורתית. המפנה מן ההגות שקדמה לו אינו אלא עיבוד, חידוד והשלמה של כמה מן התזות המוסריות של הוולונטאריזם הקאנטי. מה שמכונה "הרחייה המוחלטת" של האיריאליזם ההיגלי אינו למעשה אלא עיצוב משמעותי של שיטתו הדיאלקטית, שאומצה על־ידי קירקגור ויושמה לתכנים ולבעיות שונים מאלו של היגל. בהקשר זה יאה אולי להשתמש במושגו של היגל עצמו על־מנת לתאר את טיב היחסים ההיסטוריים בין קירקגור למסורת הפילוסופית שקדמה לו. הכוונה למושג מרכזי של עמדתו: ה־*Aufhebung*, שפירושו: ביטול וסילוק, אימוץ וקבלה: דחיית הנושא — וקבלתו תוך שינויו והעלאתו למישור שונה או גבוה יותר. כך ניתן לומר, שעמדתו הקיומית של קירקגור היא מעין *Aufhebung* של הפילוסופיה שקדמה לה: היא דחתה כמה מן האלמנטים העיקריים שלה, אימצה לעצמה מוטיבים מסוימים שלה והעלתה אותם לתחום־דיון שונה במקצת.

בהגותו הפילוסופית של היגל, היה קירקגור נוהג לטעון, היגל האיש הולך ונבלע לחלוטין בתוך "הרוח המוחלטת" של שיטתו. השיטות הפילוסופיות הגדולות — אמר פעם קירקגור — דומות לבניינים מפוארים, אבל דירתו של האדריכל שבנה את הבניין המפואר הזה נמצאת מחוצה לו, ב"מלונת הכלבים" או במרתף שמתחת לבניין. קירקגור ביקש לבטל את הפיצול הזה שבין הפילוסוף בחייו הפרטיים לבין השיטה הגלובאלית שאותה הוא

מכונן. לשם גישור על־פני הפער שבין שניהם, וכדי להפוך את המחשבה הפילוסופית לרלוואנטית לחייו הפרטיים של מחוללה — בונה קירקגור את הדיאלקטיקה האקסיסטנציאלית שלו ודוחה את הדיאלקטיקה ההיסטורית של היגל.

במלה *relevare* טמונות כמה משמעויות, וכולן רלוואנטיות כאן. החיים רלוואנטיים לפילוסופיה והפילוסופיה לחיים במובן המקובל של שם זה — כקשר וזיקה הדוקים. אולם המלה *relevare* צופנת בחובה שתי משמעויות נוספות: האחת מורה על פעולה של העלאה ורוממות, והשנייה מציינת אקט של עזרה וסיוע בנשיאת נטל מכביד. הפילוסופיה, מטבע התפלספותה, מהייתה נערכת מרמת הרפלקסיה ומגובה המגדל, מרוממת את הקונקרטי ומעלה אותו אל מפלסה; אך מבחינת תכליתה, היא חייבת — לדעתו של קירקגור — לאותת מן המגדלור, להדריך ולסייע בנשיאת הנטל הכבד של החיים, המונח על כתפיו של האדם המודרני, ושמונח היה בצורה מעיקה במיוחד על כתפיו המגובנות של קירקגור.

ביומנו האישי מבקש קירקגור, שעל מצבתו ייחרט: "פה טמון אינדיווידואל". בכך הוא מבקש להדגיש, ששאלת האינדיווידואליות היא הבעיה המרכזית של ההגות הקיומית: כיצד להפוך את האני הסתמי לאני־ייחודי. התשובה ניתנת על־ידיו במושג "החיים האותנטיים", שבהם שואף האדם להיות הוא־עצמו באופן שלם. האותנטיות איננה התאמה הכרתית בין היגדים לאובייקטים שלהם, ולא התאמה קוהרנטית בין ההיגדים לבין עצמם, (שהם משמעויות עיקריות של מושג־האמת המסורתי), אלא זוהי התאמה שבין עצמיות האישיות ופנימיותה לבין גילויה החיצוניים, יהיה תוכנם אשר יהיה.

המסורת הפילוסופית ראתה באותנטיות אידיאל במובן של מימוש מהותו האמיתית של האדם. אולם מימוש זה היה תמיד של מהות כללית כפי שבוטאה במשנתו של קאנט, למשל, שטען, כי האנושיות שבנו מתממשת על־ידי התבונה הכללית,

המחוקקת מתוך עצמנו. כך, שעל-פי קאנט, היגל, שפינוזה והוגים-ראציונאליסטים שונים, הדרך למימוש האותנטיות היא אך ורק בדרך ראציונאלית, שבה הפרטי מתממש בכלליות. כנגד גישה זו יוצא לראשונה קירקגור: הוא טוען, שהגשמת-העצמי האותנטית אינה מתווכת בהכרח על-ידי התבונה הכללית וגילויה הלוגיים-אובייקטיביים (הקוסמוס, החברה, המוסר או ההיסטוריה), אלא דווקא על-ידי התגברות על הכלליות והעמדת האינדיווידואליות מעל ומעבר לה. הייחוד האמיתי מתבטא בהתגברות על הכלליות ולא בהיבלעות בתוכה. זוהי כוונתו במשפטו "שהאמת היא בסובייקטיוויות". מי שמצליח בכך הוא האינדיווידואל הנדיר והגדול — שקשה לממש אותו. זהו טיפוס של מין על-אדם, שבשבילו, בהבדל מהותי מניטשה, הגורם המאפשר לו לממש את עצמו נעוץ באמונה לוחטת, שהיא עמידה בלתי-אמצעית מול המוחלט.

כל זה מתבטא בתורת שלושת המעגלים הקיומיים, שהיא החלק המפורסם ביותר של משנת קירקגור.

א. **המעגל האסתטי**, שבו נעדרת הכפיפות למצב אוניברסאלי כלשהו, לערכים או לנורמות תבוניות-כלליות. יש במצב זה אישור חופשי, שרירותי וספונטאני של האישיות, והעיקרון השליט בו הוא ההנאה החושנית.

ב. **המעגל האתי**, שבו מוותר האדם במודע על הספונטאניות היצרית ועל השרירותיות החושנית וכופף עצמו — מתוך רצון חופשי — למערך של נורמות וחוקים חברתיים-תבוניים. העקרונות השולטים כאן הם: מושג החובה והרצון החופשי.

ג. **המעגל הדתי**, שבו עוסק הספר שלפנינו, יש בו במובן מסוים חזרה למצב הראשון, שכן גם בו נעדרת האוניברסאליזאציה והאובייקטיוויות התבונית, אך שונה הוא מן האסתטי באשר יש כאן מחויבות מוחלטת לערך אחד ומתמיד: האל. הקאטגוריה המרכזית של הקיום הדתי הוא **פאראדוקס האמונה**, הנעוץ בכך, שהצידוק הפנימי של המוחלט אינו ניתן למסירה ולבדיקה

קירקגור: אביה הדתי של ההגות הקיומית

אובייקטיוויות. במעגל זה מגיעה לשיאה העמדה הסובייקטיווית של קירקגור, שכן האינדיווידואל הדתי-אותנטי חורג מעבר למוסר הרווח (מעבר לטוב ולרוע במושגיו של ניטשה), ומשהה, או שם בסוגריים זמניים, את האתי. השהיה זו של האתי בדרך למימוש האותנטיות היא ביטוי קיצוני של ביטול הכללי. ציווי המוסר המקובל — נוסח קאנט — חדלים מלהשפיע ומלהפעיל. האדם האותנטי אינו יכול להימצא בשיג ושיח עם סביבתו, אלא רק ביחס א-לוגי ודיאלוגי עם המוחלט. מצבו של האיש הדתי בדירות וא-מוסריות. אין הוא יכול בשום פנים ואופן להצדיק את עצמו. מחברו הפסידונימי של הספר "חיל ורעדה", שבו מוצגת לראשונה ובמפורש הספירה הדתית הוא יהאנס דה-סילנטיו — "יהאנס של השתיקה". הוא נקרא כך מפני שהוא יודע, כי יש דברים שאין הוא יכול להסבירם, אף-על-פי שהוא יכול לתאר אותם.

וכך מתאר ומשבח "השתקן" של קירקגור את אברהם, שהוא לדירו המופת העילאי של האותנטיות הדתית, שהגיע לעמידה בלתי-אמצעית בפני המוחלט שלא בתיווכו של עיקרון כללי כלשהו; מוסרי או לוגי, הניתן למסירה ולקביעה אובייקטיווית.

ד. בשבחו של אברהם

באחד הפרקים הראשונים של הספר — "נאום הלל לאברהם" מופיעות הקאטגוריות העיקריות של המעגל הדתי: פאראדוקס, אבסורד ואימה (Angst). הסיפור על אברהם בבראשית פרק כב ידוע, ואין צורך לחזור עליו, אך קירקגור מבליט בסיפור זה את ההיבטים האקטיסטנציאליים המעניינים אותו. התיאור המוסרי למעשיו של אברהם הוא, שאברהם ביקש לרצוח את יצחק, ואילו הביטוי הדתי הוא, שהוא רצה להעלותו כקרבן. ניגוד זה הוא שמעורר את האימה.

סיפורו של אברהם מתואר על-ידי קירקגור בשלבים עוקבים

ודראמטיים, שמתוכם מתגלעות הקאטגוריות הדתיות העיקריות של הגותו.

(1) אברהם האמין (באופן אבסורדי), שמורעו יצא עם רב למרות היותו זקן בן מאה ולמרות זקנתה של שרה. זוהי אמונה במשהו בלתי־תבוני, העומד בניגוד לחוקי־הטבע האמפיריים.

(2) ההבטחה נתמלאה.

(3) אז באה דרישת המוחלט להקריב את הבן. כאן מועמד אברהם מול דילמה מעוררת־אימה, שכן חייב הוא להחליט: (א) אם להישמע לצו המוחלט; (ב) להאמין, שאכן הצו בא מן המוחלט, שהרי תמיד אפשרית כאן הסכנה האיומה, שאברהם, או כל אדם שהוא, יחליף את קולו של האלוהים בקולו של השטן; שכן מי ערב לו לאברהם, שאלוהים בעצמו דורש ממנו להקריב את בנו? אולי יש כאן עניין עם שיגעון זמני, עם קולו של "הבלתי־מורע", או סתם הזיה אילויונית? לשאלה זו אין שום תשובה תבונית אפשרית. בהחלטתו — אברהם בעצמו מעניק לאמונתו מעמד אבסולוטי. להתגלות בתור שכזו אין שום מעמד, אלא שהיחיד חייב לקבל בעצמו את ההחלטה, שאכן מעמדה מוחלט, ובכך הוא גם לוקח על עצמו את האחריות לגבי האפשרות, שאולי טעות כאן. זוהי האימה האיומה שנפלה בחלקו של אברהם. זהו מצב של "חיל ורעדה" מתמיד של חיי אמונה וגם של הספק האורב תמיד לפתחה.

(4) אברהם חייב אפוא להאמין, שבאמת רוצה האל בקרבן בנו, ולא להיפך — שיש כאן רק פיתוי, שהוא גם ניסוי של אופיו המוסרי של אברהם, החייב, מתוך המעגל האתי, לסרב בלאו רבתי; זה פירוש הפסוק "והאלוהים נסה את אברהם".

(5) מלבד פאראדוקס זה — ההתנגשות בין הספירה האתית והדתית — ישנו כאן גם ההיבט של האבסורד. אברהם האמין באבסורד, שכן במשך כל אותם שלושת הימים שבהם הלך עם יצחק להר המוריה, הוא היה מוכן להקריב את בנו לעולה, ובר־זמן האמין, שאלוהים לא ידרוש ממנו את הקרבן, שהוא אשר

דרש את הקרבן הזה — בסופו של דבר יבטל את הדרישה הזאת. ואברהם האמין במשך שלושה ימים בפתרון אבסורדי! וכששואל אותו יצחק בנו: "הנה האש והעצים ואיה השה לעלה?" עונה אביו: "אלוהים יראה לו השה לעלה בני וילכו שניהם יחדיו".

(6) ויתרו של אברהם הוא אינסופי — או לאבד את אמונתו באל, בגאולת נצח ובהבטחה לעתיד להיות אב לגויים רבים, או לאבד את תוקפו האוניברסאלי כאיש־מוסר אמיתי.

(7) דווקא מתוך הוויתור האינסופי מגיע אברהם לאופן־חיים חדש לחלוטין — מתוך חוויה מתמדת עם המוחלט. בכך משיג הוא מימוש אותנטי שלם.

(8) אחרי הישגו זה אין אברהם חי באורח־חיים אחר ושונה. חוזר הוא למעגל־החיים המוסרי לאחר שנטש אותו לשלושה ימים בלבד. לא ניכר באברהם שום שינוי חיצוני בולט — אף־על־פי שבפנימיותו הפך לאיש אחר — לאחר האימה הנוראה ולמרות מפגשו הבלתי־אמצעי עם המוחלט. אין אצל קירקגור — אולי בניגוד לניטשה — ניסיון להאצלת ההתנהגות האותנטית הנבחרת — ואין הוא מזלזל בחיי־השגרה החיצוניים — בחיי־עמל מוסריים. יש פרשנים הטוענים, כי קירקגור הוקסם כל־כך מסיפור עקדת יצחק כיוון שהזדהה עמוקות עם אברהם, שוויתר על יצחק ועל המעגל האתי למען הדתי — כפי שקירקגור ויתר על נישואיו עם רגינה, שהינם ביטוי לרפוס־חיים מוסריים — למען הבדידות החווייתית־דתית.

מכל מקום, בסיפור זה על עקדת יצחק מבליט קירקגור מה שלדעתו מאפיין ביותר את ספירת החיים הדתיים:

א. בהבדל מהנצרות ומכל דת סמכותית ומסורתית אחרת, אין לקירקגור עמדה, שאנו מקבלים את הסמכות והמסורת ונשמעים להתגלות. אצלו — לא משקל המסורת ולא ציווי מוחלט הם הקובעים, אלא המעבר אל המעגל הדתי מתוך על־ידי הכרעה קיומית. דבר זה מקביל במידה מסוימת ליהדות של "נעשה ונשמע": תחילה באה ההתחייבות הקיומית ולאחר־מכן ההיענות

למשמעם אובייקטיוויים. המקור היחיד לאמונה — לדעתו של קירקגור — מעוגן בנטילת האחריות וההכרעה, המתמצים בגבולות היחיד ככזה. האמונה, מבחינה זו, היא אבסורדית, היות ולא קיים שום נימוק ראציונאלי מבחוץ או מבפנים להכרעה קיומית זו.

ב. הפאראדוקס הוא המושג המתאים לאמונה. האמונה אינה הכרה של השכל. השכל אינו יכול להכיר, כיצד הנצחי נכנס לתוך הזמני והופך לאירוע היסטורי — כמו, למשל, במעמד הרסיני. גם בנצרות יש שני פאראדוקסים מובהקים: האינקארנאציה והצליבה — האל מת על הצלב באופן אנושי. אם הנוצרי מאמין ברצינות ומתוך מעורבות אישית בשתי דוגמות אלה, הרי הוא נמצא במצבו של אברהם. כל איש המאמין באופן אותנטי — שלא מכוח הסמכות והכלליות, חייב להיות כאותו אברהם: להיות מוכן לרצוח את יצחק, הווה אומר: את האתיקה ואת הלוגיקה. העמדה הדתית האותנטית אינה נכפפת למסגרת הומאניסטית, והיא מבחינה זו שערורייה לשכל האנושי. ביומנו כותב קירקגור: "הבעיה אינה להבין את הנצרות, אלא להבין שאין היא ניתנת להבנה".

ג. האמונה היא במובן־מה סיכון. ללא סיכון אין אמונה. ראינו מה איום היה הסיכון שקיבל עליו אברהם: לרצוח את בנו־יחידו־אהובו. הסיכון כאן — שהוא עלול להתפתח למקס־שווא או לשטן. שכן תמיד ייתכנו אנשים שהם אברהם־שלי־כזב — שהווייתם אינה אותנטית, אלא סילוף ופיתוי סתם. בעיית הסיכון שבהבחנה בין האותנטי לכוזב קיימת בכל הגות העוסקת באותנטיות של האישיות ולא באמיתות השכל. זוהי הבעיה שכבר הועלתה על־ידי התנ"ך בעסקו בהבחנות בין נביאי־אמת לנביאי־שקר, בין הקדוש למתחזה, בין קול האלוהים לקולו של השטן. ד. האמונה היא תשוקה רגשית עזה. אילו היינו יכולים לתפוס את האלוהים ולהיאחז בו באופן הכרתי ואובייקטיווי, לא היינו צריכים להאמין בו. היכן שמתאפשרת ההבנה — שם אין צורך

קירקגור: אביה הדתי של ההגות הקיומית

באמונה. ככל שהמהימנות האובייקטיבית קטנה, באותה מידה הכרחי הוא שתהיה הפנימיות של המאמין גדולה ועמוקה. וכשהמושא של האמונה הוא הפאראדוקס המוחלט – התגלות הנצחי בהיסטוריה של הזמן – הכרח הוא, שהלהט הפנימי של האמונה יהיה גדול ביותר. להט זה מוענק למאמין על-ידי עצמתה של התשוקה הנדרשת לו לאיש הדתי על-מנת להחזיק באמונה האבסורדית. ולכן הניסיונות השונים לראציונאליזאציה של הנצרות והיהדות, הנעשים על-ידי תיאולוגים למיניהם, מרוקנים מן הדת את הרגש, ובכך מסלקים ממנה את הכוח החי והמניע לאימוצה של העמדה הדתית.

ה. על-ידי הסיפור על עקדת יצחק מבלית קירקגור את הבעיה: האם למוחלט יש מעמד אונטולוגי עצמאי, או שזהו פירוש חווייתי, התלוי באופן סובייקטיבי בהתנסותו של האיש היחיד. קירקגור מרמז בסיפור העקדה – על-ידי הבלטת ההכרעה האישית שבפניה מועמד אברהם – שכדי שהמוחלט יהיה מוחלט בשבילי, הוא צריך לקבל ממני את הפירוש הסובייקטיבי, שאכן הוא הוא המוחלט. הבעיה מוחרפת: האם אמונתנו במוחלט לא תתערער בגלל ידיעתנו, שהמוחלט תלוי בהכרעתנו – ואז לא יהיה לנו עוד יחס בלתי-אמצעי אליו? זהו שיאו של הפאראדוקס הדתי: אף-כּי המוחלט תלוי בהכרעה סובייקטיבית, הרי שאנו מקבלים אותו כאילו היה דבר אובייקטיבי!

ה. התרגום

ביסוד התרגום שלפנינו הונח נוסח החיבור כפי שהופיע במהדורה הדנית המוסמכת של כתיבי קירקגור: *Søren Kierkegaards Samlede Vaerker*, ed. A.B. Drachmann, J.L. Heiberg, H.O. Lange, (Gyldendalske Nordisk Forlag, Kopenhagen, 1963), 3rd ed.

קירקגור: אביה הדתי של ההגות הקיומית

בחלק מהערותיו נעזר העורך במהדורה זו ובמהדורה הגרמנית
לכתבי קירקגור: *Sören Kierkegaard Gesammelte Werke*
(Düsseldorf 1950-1969).

הערות המחבר מסומנות בכוכבון (*);
הערותיו של העורך מסומנות במספרים.

יעקב גולומב

ירושלים, תשמ"ו — 1986