



בית הספר העל יסודי משגב

240481

9801111 מועצה אזורית משגב

## אושר ואבסורד ביצירתו של אלבר קאמי



שם מנחה ראשון: שי בידרמן

שם תלמיד: ים גולדשטיין

שם מנחה שני: אסף נברו

דצמבר 2016 (כסלו תשע"ז)

## תוכן עניינים

3.....	מבוא
5.....	פרק ראשון: חייו ויצירתו של קאמי
5.....	אלבר קאמי: ביוגרפיה קצרה
7.....	פילוסופיית הקיום (אקזיסטנציאליזם)
9.....	יצירותיו של אלבר קאמי
9.....	הזר
13.....	המיתוס של סיזיפוס
19.....	הדבר
22.....	האדם המורד
24.....	האורח
29.....	פרק שני: 'אושר' ו'אבסורד' ביצירת קאמי
29.....	אבסורד
33.....	אושר
35.....	הקשר בין אושר ומשמעות
37.....	האם קאמי הוא פסימיסט?
39.....	פרק שלישי: דיאלוג בסגנון סוקרטי בין סיזיפוס לקוהלת
45.....	סיכום
47.....	רשימת מקורות

## מבוא

עבודה זו עוסקת בשאלת האושר בהגותו ויצירתו של אלבר קאמי (Albert Camus). המובן של המלה 'אושר' כאן היא 'משמעות', כלומר טעם לחיים. שאלה זו היא מרכזית בהגותו של קאמי, שפתח את ספרו 'המיתוס של סיזיפוס' במשפט: "בעיה פילוסופית רצינית יש רק אחת: ההתאבדות. לפסוק אם כדאי לחיות את החיים האלה, או לא כדאי, פירושו לענות על שאלת היסוד של הפילוסופיה".<sup>1</sup> דרך אחרת לשאול את אותה שאלה היא: מדוע לחיות אם ממילא בסוף נמות, או כפי שקאמי למעשה רומז ב'מיתוס': מדוע על סיזיפוס לשאת את הסלע לראש ההר, אם ממילא יתגלגל ויפול למטה. שאלה זו רלוונטית במיוחד להגותו של קאמי, משום שהיא הגות לא-דתית. בעוד שבהשקפות דתיות, התשובה לשאלת משמעות החיים עשויה להימצא מחוץ לחיים עצמם, בהשקפות לא-דתיות היא צריכה להימצא בתוך החיים, או לא להימצא כלל.

אלבר קאמי הינו אחד מחשובי הסופרים בספרות הצרפתית המודרנית, ודמות מפתח בתחום הפילוסופיה הקיומית (אקזיסטנציאליזם) ופילוסופיית האבסורד.

תרומתו הגדולה של קאמי לעולם הפילוסופיה היא הפירוש שלו לאבסורד כמשיכה של בני האדם לבהירות והבנה של העולם, הקיום, החיים, ומשמעות החיים, ועל כן הוא משויך לזרם האבסורד ולזרם הפילוסופיה הקיומית (אקזיסטנציאליזם) - מושגים אלה יוסברו באריכות בהמשך.<sup>2</sup> כפילוסוף, כתב קאמי מספר יצירות אשר הבולטות ביניהן הן 'המיתוס של סיזיפוס' ו-'האדם המורד'. בנוסף להצלחתו כפילוסוף, כתב קאמי גם יצירות ספרותיות רבות אשר ביניהן הבולטות ביותר הן 'הזר' ו-'הדֶבֶר'. בתחום הספרות כתב קאמי רומנים, נובלות, סיפורים קצרים ומחזות מצליחים, ועל כך זכה בשנת 1957 בפרס נובל לספרות.

ייחודו של קאמי בהיותו סופר ופילוסוף גם יחד. הפילוסופיה והספרות של קאמי שזורות זו בזו ולכן סוגיות פילוסופיות רבות חבויות ביצירתו הספרותית, ויצירתו הפילוסופית באה להבהיר ולהסביר את יצירתו הספרותית- כך למשל המסה 'המיתוס של סיזיפוס' (1942) מתייחסת לרומן 'הזר' (1942) והמסה 'האדם המורד' (1951) מתייחסת לרומן 'הדֶבֶר' (1947).

בעבודה זו אבקש לבחון את השאלה האם ביצירתו של קאמי 'אושר', כלומר - משמעות לחיים, ייתכן למרות האבסורד.

בפרק הראשון אתאר את נסיבות חייו של קאמי, הקשורות ביצירתו הפילוסופית, ואת הזרם הפילוסופי אליו הוא משויך - האקזיסטנציאליזם. לאחר מכן אציג את היצירות המרכזיות לנושא עבודה זו - 'הזר', 'המיתוס של סיזיפוס', 'הדֶבֶר' ו-'האדם המורד', ואת אחד מסיפוריו הקצרים - 'האורח'.

בפרק השני אעסוק בשאלת האושר אצל קאמי על בסיס יצירותיו והגותו, בעיקר על ידי התייחסות למושגי האבסורד, האושר ומשמעות החיים, בפילוסופיה בכלל ואצל קאמי בפרט.

<sup>1</sup> קאמי, המיתוס, עמ' 13.

<sup>2</sup> סעיף על זרם האקזיסטנציאליזם בעמוד 7, וסעיף על האבסורד בעמוד 29.

בפרק השלישי אציג דיאלוג דמיוני בסגנון סוקרטי בין סיזיפוס נוסח קאמי לבין קוהלת – המייצג נקודת מבט דתית. מטרת הדיאלוג להראות את הדמיון והשוני בגישתם של השניים לסוגיות כמו אושר ומשמעות החיים.

ברצוני להודות להורי על תמיכתם בי לאורך כל כתיבת העבודה, לחבריי שהיו סבלניים כלפי כאשר לעיתים השקעתי זמן רב בעבודה זו על חשבונם, לישראל בן דור וללאון גרשוביץ על כך שריכזו את עבודות הגמר בבית הספר שלי, לאסף נברו ושי בידרמן שהנחו את העבודה.

## פרק ראשון: חייו ויצירתו של קאמי

בפרק זה אציג את אלבר קאמי, הזרם הפילוסופי אליו מקובל לשייך את קאמי, יצירותיו המרכזיות של קאמי שיידונו בעבודה זו, והתבוננות פילוסופית בשאלת האושר.

### אלבר קאמי: ביוגרפיה קצרה

קאמי נולד בשנת 1913 באלג'יריה שבצפון אפריקה, אשר הייתה כבושה בידי צרפת משנת 1830, בעיירה מונדובי. כאשר היה בן שנה, אביו מת בעת שלחם במלחמת העולם הראשונה, והוא חי וגדל בעוני עם אמו. העוני והחיים באלג'יריה, השפיעו רבות על חייו והגותו של קאמי, כפי שהוא מסביר זאת: "הוצבתי בחצי הדרך, בין הדלות לבין השמש. הדלות מנעה בעדי מלחשוב, שהכול טוב תחת השמש ובהיסטוריה; השמש לימדה אותי, שההיסטוריה אינה הכל. לשנות את החיים - כן, אולם לא את העולם שהיה לי לאלוהות".<sup>3</sup> ציטוט זה של קאמי מראה את הניגודים שמהם צמח: מצד אחד העוני אשר מנע ממנו להיות אדיש לרוע ולסבל שבחיים, ומצד שני השמש והים התיכון בילדותו, המייצגים את המציאות, החיים, ואולי את האפשרות לאושר.

קאמי הצליח בלימודיו בבית הספר והתקבל לאוניברסיטת אלג'יר - שם למד פילוסופיה. ב-1936 קיבל תואר בפילוסופיה. בנוסף שיחק קאמי כשוער בקבוצה של האוניברסיטה. בהיותו סטודנט נישא לסימון היי והתגרש ממנה, וכעבור מספר שנים נישא שוב, לפרנסין פור. נולדו להם תאומים - בן ובת, אך גם נישואים אלה לא עלו יפה.

ב-1935 הצטרף קאמי למפלגה הקומוניסטית הצרפתית, מפני שראה בכך דרך להילחם באי השוויון בין האירופאים לבין המקומיים באלג'יריה. ב-1936, עקב מחלוקת פוליטית חריפה אודות המתיישבים הצרפתים והמאבק לעצמאות באלג'יריה, נקט קאמי בעמדה חריגה בשמאל הצרפתי והצטרף לפעילותה של מפלגת אנשי אלג'יריה. עמדותיו ופעולותיו האלו גרמו לו לבעיות עם המפלגה הקומוניסטית בה היה חבר אשר גינתה והשעתה אותו ב-1937. כמו כן עמדה זו קלעה את קאמי לפולמוס עם הפילוסוף הבולט בצרפת - ז'אן-פול סארטר.<sup>4</sup> בשלהי שנות השלושים החל לעבוד כעיתונאי, וכתב לעיתונים סוציאליסטיים בצרפת. בנוסף בזמן זה הוא ייסד את התיאטרון 'תיאטרון הפועלים', כתב מחזות, ביניהם - 'קליגולה' ואף שיחק בעצמו בתיאטרון שהקים.

במהלך מלחמת העולם השנייה, צרפת נכבשה על ידי גרמניה הנאצית במאי-יוני 1941 ובדרומה הוקם משטר ווישי ששיתף פעולה עם הנאצים. קאמי הצטרף לארגון התנגדות צרפתי בשם 'הקרב' (בצרפתית combat) שהתנגד לנאצים, ופרסם עיתון מחתרתי ששמו היה כשם הארגון. קאמי כתב בעיתון זה, ובשנת 1943 מונה לעורכו. בנוסף, בתקופת המלחמה הצטרף קאמי למפלגה הקומוניסטית הצרפתית (PCF) שהובילה את המאבק נגד הנאצים (בצרפתית resistance). מפלגה זו

<sup>3</sup> קאמי, פנים וחוק, עמ' 12.

<sup>4</sup> ז'אן פול סארטר (1905-1980) הינו סופר ופילוסוף מהזרם האקזיסטנציאליסטי אשר פעל בעיקר בשנות הארבעים עד שנות השישים של המאה העשרים בצרפת. המפורסמים מבין ספריו הם: 'היש והאין', 'הבחילה', ו'אקזיסטנציאליזם הוא הומניזם'.

הייתה נאמנה לאידיאולוגיה הקומוניסטית ולברית המועצות. קאמי עמד בראש להקת התיאטרון של המפלגה והיה אחד מחבריה הבולטים באלג'יריה.<sup>5</sup>

בשנות הארבעים, בזמן המלחמה, כתב את 'יצירותיו הראשונות – 'הזר' ו'המיתוס של סזיפוס' אשר הקנו לו מוניטין רב. קאמי פרסם את הרומן המצליח 'הדֶבֶר' שבו המגפה היא מטפורה<sup>6</sup> לאירועי מלחמת העולם השנייה בכלל ולנאציזם בפרט. כמו כן מוקדם יותר בשנים 1943-1944 פרסם קאמי בעיתונים צרפתיים סדרת מכתבים לידיד גרמני שנושאם המרכזי הוא המרד והוא מועבר דרך התכתבות דמיונית של קאמי עם חבר גרמני. במכתבים אלו ישנה התייחסות וביקורת רבה כלפי הנאציזם. בשנת 1951, התפרסם ספרו 'האדם המורד' אשר גרר התנגדות וביקורת רבה עקב העמדות המוצגות בו. רונלד ארונסון כותב בספרו 'קאמי וסארטר', כי 'האדם המורד' נכתב כנגד "החולי התרבותי שהניע אנשים לדבוק בקומוניזם",<sup>7</sup> ומי שתמכו בקומוניזם הסובייטי שהיה אופנתי בקרב אינטלקטואלים צרפתים לאחר מלחמת העולם השנייה, לדוגמא ז'אן פול סארטר, התייצבו נגד 'האדם המורד', כלומר ביקרו אותו והתנגדו לו. בהמשך חייו, כתב קאמי עוד מספר סיפורים קצרים, מחזות ומאמרים. בשנת 1956 פרסם קאמי את הסיפור 'הנפילה', ובשנת 1957 זכה בפרס נובל לספרות.

ב-4 בינואר 1960 נהרג קאמי בתאונת דרכים יחד עם חברו והמוציא לאור שלו – מישל גלימאר, אשר נהג ברכב. קאמי נקבר בבית הקברות בלורמרין שבצרפת. שתי יצירות שלו פורסמו לאחר מותו – 'מיתת אושר' ו-'אדם הראשון' – אותו קאמי לא סיים לכתוב, ויצא לאור לאחר שאשתו ובתו של קאמי עיבדו אותו מתוך כתב היד ופנקס ההערות שנמצאו לאחר מותו.



<sup>5</sup> ארונסון, קאמי, עמ' 124-125.

<sup>6</sup> מטפורה הינה אמצעי לשוני שנעשה בו שימוש על מנת להאיר מושג אחד על ידי שימוש במושג אחר.

<sup>7</sup> שם, עמ' 192.

## פילוסופיית הקיום (אקזיסטנציאליזם)

הפילוסופיה הקיומית הינה זרם בפילוסופיה אשר עוסק בבעיות הקונקרטיות של הקיום האנושי, בשאלת תכליתם ומשמעותם של החיים – לנוכח עובדת מותו של אלוהים כפי שמנסחים זאת פרידריך ניטשה<sup>8</sup> וז'אן פול סארטר, או לנוכח האבסורד שבקיום כפי שמסבירים אלבר קאמי וסרן קירקגור.<sup>9,10</sup> בתוך זרם הפילוסופיה הקיומית ישנו מגוון רחב של רעיונות, לפעמים שונים ואף סותרים, ובכל זאת המשותף לכולם הוא הטענה כי לא ניתן להטמיע את האנושי בתוך הבלתי אנושי, וכי לכן תמיד קיימת זרות בסיסית של העולם, שניתן להתגבר עליה רק באמצעות המשמעות המוענקת לפעולה האנושית<sup>11</sup>. הפילוסופיה הקיומית עוסקת בחיפוש אחר משמעות זו.

צמיחתה של המחשבה הקיומית החלה במחצית הראשונה של המאה ה-19 עם הגותו של הפילוסוף הדני סרן קירקגור (1813-1855). קירקגור נחשב ל'אבי האקזיסטנציאליזם'<sup>12</sup> וכתב מספר רב של יצירות פילוסופיות כשהמפורסמות ביותר מביניהן הן 'חיל ורעדה' ו'או או'. הגותו של קירקגור היא הגות סובייקטיבית, שתכליתה להציג ולעורר בעיות קיומיות, ולעורר את האדם לחפש אחר האמת הסובייקטיבית האישית שלו באופן רציני ואותנטי.<sup>13</sup> קירקגור טוען שבאפשרותו של האדם לבחור את דרך חייו, ועל כן מונה את 'שלושת מעגלי הקיום' – המעגל האסתטי, האתי, והדתי, כאשר הוא מציג את השיקולים, המניעים והמשמעותיות של כל בחירה, יחד עם האבסורד הנובע מכל בחירה במעגל מסוים.

הגותו הסובייקטיבית של קירקגור מנוגדת להגותו האובייקטיבית של פרידריך הֶגֶל (1770-1833) אשר קדם לו, שטען כי כל סובייקט הינו חלק מאובייקט - 'הרוח המוחלט' וצריך להגשים רוח זו בחייו.

בסוף המאה ה-19 פעל הפילוסוף פרידריך ניטשה (1844-1900) בגרמניה, התפרסם ולימים צבר תהילה כאחד מחשובי ההוגים של הפילוסופיה הקיומית בפרט והפילוסופיה המערבית בכלל. ניטשה נודע בעיקר בשל רעיון מות האלוהים אשר הופיע לראשונה בספרו 'המדע העליון', שהקנה לו מוניטין רב.

ניטשה כמו קירקגור, רואה ביחיד הסובייקטיבי את מקור התובנה הפילוסופית,<sup>14</sup> ונודע גם בשל רעיון ה'על-אדם', שמהווה מעין פתרון למותו של אלוהים – האדם עצמו ייפך לאלוהים (כפי שטען גם סארטר). ניטשה מסביר את מושג ה'על-אדם' כמטרת האנושות - על כל אדם להתגבר על עצמו ולהיפך ל'על-אדם' - עליו להתחבר לאותנטיות וליצירתיות, למצוא בתוכו משמעות עצמית,

<sup>8</sup> פרידריך ניטשה (1844-1900) היה פילוסוף גרמני אשר פעל בגרמניה בסוף המאה ה-19. יצירותיו העיקריות הינן 'המדע העליון', 'כה אמר זרתוסטרא', 'מעבר לטוב ולרע', 'הנה האיש' ועוד.

<sup>9</sup> סרן קירקגור (1813-1855) היה פילוסוף דני אשר פעל במהלך המאה ה-19. יצירותיו העיקריות הן 'חיל ורעדה' ו'או או'.

<sup>10</sup> גולומב, מבוא, עמ' 9.

<sup>11</sup> גורוביץ' וערב, אנציקלופדיה, עמ' 160.

<sup>12</sup> גולומב, מבוא, עמ' 12.

<sup>13</sup> שם, עמ' 102.

<sup>14</sup> שם, עמ' 109.

אומץ לב, נדיבות, רוחב לב וכדומה. כידוע, רעיונות אלה עוותו, סולפו ונוצלו על-ידי האידיאולוגים של הנאציזם.<sup>15</sup>

אלבר קאמי (1913-1960), בו עוסקת עבודה זו, וז'אן פול סארטר (1905-1980), הם פילוסופים צרפתים הנודעים גם בשל הגותם וגם בשל הדמיון והקשר המעניין ביניהם. שניהם עסקו בספרות ובפילוסופיה, במושג האבסורד, ושניהם נחשבים לדמויות מפתח בהגות הקיומית. הגותו של סארטר (בדומה לניטשה) עוסקת ברעיון מות האלוהים ופתרונו, בחירות האדם, ומתאפיינת בהטלת ספק בכל אשר קיים. סארטר פעל בעיקר בשנות הארבעים עד שנות השישים של המאה העשרים בצרפת. המפורסמים מבין ספריו הם: 'היש והאין', 'הבחילה', ו'אקזיסטנציאליזם הוא הומניזם'.

הגותו וספרותו של קאמי בדומה להגותו של קירקגור עוסקת בעיקר באבסורד, חוסר התכלית שבחיים, ובשאלה הקיומיות – כיצד ניתן להתמודד עם האבסורד? מושג זה יידון בהרחבה בפרק הבא.

בתקופה שבה נפגשו קאמי וסארטר, שניהם אחזו בדעות קומוניסטיות דומות ולכן התחברו, אך לאחר התרחקותו של קאמי מהקומוניזם ופרסום יצירתו 'האדם המורד', נוצרה מחלוקת בין השניים והם חדלו להיות חברים. המחלוקת ביניהם נוצרה גם עקב עמדתם לגבי המאבק של אלג'יריה לעצמאות. עמדתו של קאמי הייתה חריגה במיוחד בשמאל הצרפתי מכיוון שהוא התנגד לפינוי המתיישבים הצרפתים מאלג'יריה.

הפילוסופיה הקיומית התפתחה מתחילת המאה ה-19 ועד המאה ה-20 בדרכים רבות ולעיתים לכיוונים שונים, ועל כן, הוגי הפילוסופיה הקיומית עסקו בנושאים שונים ומגוונים כגון – אלוהים, אותנטיות, חירות, מהות, בחירה, מוסר, בדידות ואבסורד. רעיונות פילוסופיים אלו משכו אליהם ביקורת רבה ולצד זאת היו פופולריים ואופנתיים מאוד במהלך המאה העשרים. העניין הציבורי ברעיונות אלו מובן על רקע התקופה של מלחמת העולם השנייה. המלחמה עוררה חיפוש בקרב אנשים רבים אחר משמעות ותכלית לקיומם, והפילוסופיה הקיומית סיפקה להם פתרון משחרר בתוך עולם שנותר ריק מאלוהים ומסמכות רציונלית חיצונית אחרת.<sup>16</sup> כזרם פילוסופי, עדיין יש לפילוסופיה הקיומית תומכים רבים, והיא ממשיכה להעסיק רבים אחרים בשאלות הקיומיות הבסיסיות שכל אדם ניצב מולן במוקדם או במאוחר במהלך חייו.

פילוסופים נוספים השייכים לזרם האקזיסטנציאליזם הם פיודור דוסטויבסקי (1821-1881), מרטין היידגר (1889-1976), אדמונד הוסרל (1859-1938), קארל יאספרס (1883-1969), סימון דה בובואר (1908-1986) ואחרים.

<sup>15</sup> רעיונות נאצים וביניהם בעיקר תורת הגזע, כללו בתוכם מושגים המושאלים בחלקם מהגותו של ניטשה, כמו מושג ה'על-אדם'. האידיאולוגים הנאצים טענו כי הגזע הארי הינו גזע נעלה ושגשוגו של גזע זה יחד עם דילול של גזעים נחותים יותר יביאו להתפתחות האדם להיות 'על-אדם'.

<sup>16</sup> גורוביץ' וערב, אנציקלופדיה, עמ' 161.



## יצירותיו של אלבר קאמי

בסעיף זה אתאר בהרחבה חמש יצירות של קאמי, הרלוונטיות לנושא עבודה זו.

### הזר

'הזר' הוא הרומן הראשון של אלבר קאמי. הוא יצא לאור בצרפתית בשנת 1942, ומאוחר יותר בעוד שפות רבות, והתפרסם ברחבי העולם. 'הזר' נחשב לאחת היצירות הקלאסיות של המאה ה-20. הרומן מהווה ביטוי ספרותי לתיאוריה האקזיסטנציאליסטית של קאמי, אשר מתוארת בספרו 'המיתוס של סזיפוס', שפורסם בסמוך לפרסום 'הזר'.

ברומן, מסופר בגוף ראשון סיפורו של מרסו, פקיד צעיר שחי באלג'יר. בחלקו הראשון של הסיפור, מקבל מרסו מברק בו כתוב כי אמו נפטרה. הסיפור נפתח כך: "היום מתה אמא. ואולי אתמול, אני לא יודע".<sup>17</sup> משפט מטלטל זה, מראה עד כמה מרסו אדיש לסבל ולמוות. דוד אוחנה כותב, כי "המשפט הראשון של 'הזר' הוא אחד הנוקבים וחודרי הלב בכל משפטי הפתיחה בתולדות הרומן המודרני [...] הבן אינו יודע מתי נפטרה אמו ואינו מוטרד מכך במיוחד".<sup>18</sup> לאחר ההלוויה של אמו, נותר למרסו סוף השבוע. הוא נסע לים, שם פגש במארי, ובעקבות פגישה זו נרקם ביניהם קשר רומנטי ובתוך זמן קצר הם החליטו להתחתן. גם החלטה גורלית ומשמעותית כמו ההחלטה להתחתן, מתקבלת באדישות. בהמשך, מתואר סכסוך דמים בין חבריו הצרפתים של מרסו לבין ערבים בחוף הים, ולאחר מכן, כאשר מרסו מחליט לשוב ולטייל על החוף ללא סיבה, הוא מבחין פתאום בערבי יושב לבדו ליד מעיין בקצה החוף. וכך, לבסוף, ללא שום מניע או תכלית, יורה בו מרסו ארבע פעמים.



בחלקו השני של הסיפור מתאר קאמי כיצד נחקר מרסו, את משפטו ואת ישיבתו בכלא. למשפטו מובאים עדים רבים. חלקם מעורבים בפרשה, וחלקם הם רק מכריו של מרסו. במהלך המשפט

<sup>17</sup> קאמי, הזר, עמ' 9.

<sup>18</sup> אוחנה, הומניסט, עמ' 27.

מרכיב התובע בעזרת עדויות את סיפורו של הרצח, ושואף להסביר את התנהגותו של מרסו, את יחסו האדיש, קהה הרגש, המוזר והזר. אדישותו של מרסו לסבלה ולמותה של אמו והאדישות שלו ביחס לפסל של ישוע, המוצב בבית המשפט נידונות במהלך המשפט. "ניכורו של מרסו אינו מובן לחברה", אומר אוחנה, וטוען כי "השופט החוקר אותו (את מרסו) על רצח הערבי בחוף הים רוגז עליו לא בשל פשעו, שהרי כבר ראה פושעים רבים, אלא בגלל אותם אדישות וניכור".<sup>19</sup> לכן, תהליך חקירתו ומשפטו של מרסו, מתמקדים פחות בעצם פשעו ויותר בניסיון להבנת הרקע והמניע לפשע לא מובן זה. ניסיונותיהם של התובע, השופט ובית הדין להבין ולהסביר את מעשהו של מרסו, מתבררים כחסרי טעם – "הם אינם מבינים שלפניהם עומד אדם נטול מניעים והסברים, שיד המקרה שולטת בגורלו ושחייו הם ניכור מתמשך".<sup>20</sup>

התובע לבסוף קובע על רקע הניתוח הפסיכולוגי שניסה לעשות, כי למרסו אין נפש כלל, והשופט פוסק עליו גזר דין מוות. בסוף הסיפור נמצא מרסו בתא הכלא, מחכה למותו. הוא משוחח עם כוהן הדת על אמונה ועל אלוהים. הכהן מציע לו לכפר על חטאיו אך מרסו מסרב. לאחר מכן הוא שוקע במחשבות על היותו של העולם אבסורדי, ויום למחרת, ביום השנה לפטירתה של אמו, מוצא מרסו להורג.

שם הסיפור - 'הזר', מתאר את דמותו של מרסו. לכל אורך הסיפור, נראה כי מרסו מנותק מהאירועים המתרחשים סביבו אפילו אם הם נוגעים לו אישית. מרסו מצביע על האבסורד שבערכים ובהתנהלות האנושית, באופן שבו הוא מוצג כזר. אבי שגיא מסביר זאת כך: "מרסו ניצב לנוכח העולם החברתי, אין הוא שותף לערכיו מפני שהוא ישר עם עצמו".<sup>21</sup> כלומר מרסו מסרב להשתייך לעולם הערכים החברתי, הוא מצביע את עצמו בנפרד מהחברה, הוא מנוכר אליה וזר מבחינתה.

ההצהרה הברורה ביותר בנושא זה היא של קאמי, אשר כתב במבוא לספר: "גיבור הספר נאשם מפני שהוא אינו משחק את המשחק. במובן זה הוא זר לחברה שבה הוא חי [...] הוא מסרב לשקר [...] זהו דבר שכל אחד מאתנו עושה, כל יום, על מנת לפשט את החיים. מרסו לעומת זאת, אומר את מה שהוא, הוא מסרב להסתיר את רגשותיו, והחברה באופן מידי מרגישה מאוימת".<sup>22</sup>

דוגמא לאדישותו, ישירותו הנוקבת של מרסו וסירובו 'לשחק את המשחק' היא תגובתו כאשר מארי שאלה אותו אם ירצה להתחתן: "אמרתי לה שלא אכפת לי ושנחנו יכולים להתחתן אם היא רוצה. היא ביקשה לדעת אם אני אוהב אותה. עניתי לה כמו שכבר עניתי פעם אחת, שאין לזה כל משמעות, אבל נדמה לי שאני לא אוהב אותה. "אז למה לך להתחתן איתי?" שאלה. אמרתי שאין לזה כל חשיבות ואם היא רוצה, אנחנו יכולים להתחתן".<sup>23</sup>

דוגמא נוספת היא, שמרסו אינו בוכה בהלוויית אמו - דבר שנחשב מוזר בחברה. ניכורו, מוזרותו וזרותו של מרסו ביחס לחברה, כפי שטוענת עדי צור במאמרה, נובעים מכך ש"למעט תחושותיו המידיעות, מרסו מפגין אדישות גמורה ביחס לכל הסובב אותו [...] אלא שרק לגבי קטגוריה אחת אין הוא אדיש- והיא רגשותיו שלו: הוא מסרב בכל תוקף לשקר ביחס לתחושות ולאמוציות

<sup>19</sup> אוחנה, הכבול, עמ' 164.

<sup>20</sup> שם, עמ' 164-165.

<sup>21</sup> שגיא, אלבר, עמ' 138.

<sup>22</sup> שם, שם.

<sup>23</sup> קאמי, הזר, עמ' 44.

המידיות שלו".<sup>24</sup> דוד אוחנה נותן הסבר שונה לאדישותו של מרסו. הוא טוען כי "האדישות אינה כלפי החיים עצמם, אלא כלפי ההרגשה שהחברה משתיתה את חייה על אמונה כוזבת שלפיה יש לעולם משמעות או חשיבות".<sup>25</sup>

הסיפור מסופר מנקודת מבטו של מרסו בזמן הווה מתמשך (present progressive), ועל כן חוויותיו של מרסו מכוננות על-ידי ניסיונו המייד. במילים אחרות – מרסו אינו רפלקטיבי, הוא מעביר את חוויותו באופן מידי ובלתי-אמצעי.

אף על פי כן, המשפט מהווה נקודת תפנית בעניין זה. בחלקו הראשון של הסיפור מרסו לא רפלקטיבי בכלל. אך בחלקו השני, מציין שגיא, הוא מתחיל "לשפוט את חייו ולהעריכם מחדש. הוא מנתח את חייו לאחור וחוזר ובוחן את משמעותם [...] הרפלקסיה משתחררת מכפיפותה לניסיון החושי".<sup>26</sup> ניתן להבחין בהשתחררות זו של הרפלקסיה בתובנה של מרסו בעודו כלוא: "נוכחתי לדעת שאדם שלא חי אלא יום אחד בלבד, היה יכול בקלות לחיות מאה שנים בבית סוהר".<sup>27</sup>

אכן לקראת סופו של הסיפור, מרסו מתחיל לחשוב ולהרהר בחייו, במותו, ובמשמעותם של אלו, ועל כן הוא נהפך רפלקטיבי. בפגישה עם כוהן הדת, מנסה הכהן לדבר עם מרסו על אלוהים במטרה לשכנע אותו לכפר על חטאיו. מרסו טוען שהוא אינו מאמין באלוהים ומוסיף: "אין לי צורך להתלבט בשאלה הזאת: אין לה כל חשיבות בעיני".<sup>28</sup> הוא לא מתעניין בדבריו של כוהן הדת, ולבסוף מתפרץ עליו בצעקות וקללות: "הוא נראה בטוח כל כך נכון? ובכל-זאת, אף אחד מן הדברים שהוא בטוח בהם אינו שקול כנגד שיערה אחת של אשה [...] אבל אני בטוח בעצמי, בטוח ככול, בטוח יותר ממנו, בטוח בחיי ובמוות הזה, שיבוא בקרוב".<sup>29</sup> נראה כי מרסו נותן לראשונה ביטוי מילולי לתחושת האבסורד שלו: "חייתי חיים כאלה, ויכולתי לחיות חיים אחרים. עשיתי כך ולא עשיתי כך. לא עשיתי דבר זה, אבל עשיתי דבר אחר. אז מה? אין חשיבות לשום דבר, לשום דבר, ואני יודע היטב למה".<sup>30</sup> בתיאורים אלו מרסו מבטא בעיקר את חוסר המשמעות של העולם: "מה אכפת לי מותם של אחרים, אהבתה של אם, מה אכפת לי אלוהים שלו".<sup>31</sup> מנאומו הסוער של מרסו ניתן להבין את תפיסת חייו האקזיסטנציאליסטית. ניתן גם לראות איך מתוך תחושת הניכור והזרות שמתבטאת לאורך כל הרומן, צומח האבסורד. מרסו פורש את חייו לפניו ורואה אותם על כל האבסורד וחוסר התכלית שבהם: "כלבו של סלמנו שווה לא פחות מאשתו של סלמנו. הרובוטית הקטנה אשמה בדיוק כמו הפריסאית שמסון נשא לו לאישה או כמו מארי שרצתה שאני אשא אותה לאישה. מה אכפת אם רמון הוא ידיד שלי בדיוק כמו סלסט הטוב ממנו? מה אכפת אם מארי נותנת היום את פיה למרסו חדש".<sup>32</sup> מרסו מפציר בפני כהן הדת שבחיי האבסורד הללו, ללא מסך האלוהים המשפיע – אין לייחס משמעות לדבר, זולת אירוע גורלי ומכונן אחד – המוות. לאחר שנלקח משם כהן הדת, נשכב מרסו על דרגשו, מביט אל השמים ומתאר את ההקלה שלו

<sup>24</sup> צור, אלבר.

<sup>25</sup> אוחנה, הומניסט, עמ' 30.

<sup>26</sup> שגיא, אלבר, עמ' 147.

<sup>27</sup> קאמי, הזר, עמ' 75.

<sup>28</sup> שם, עמ' 108.

<sup>29</sup> שם, עמ' 111.

<sup>30</sup> שם, שם.

<sup>31</sup> שם, עמ' 112.

<sup>32</sup> שם, שם.

לנוכח קבלת האבסורד והמוות: "נפתחתי לראשונה לשויון הנפש הענוג כלפי העולם [...] הרגשתי שהייתי מאושר ושעודני מאושר".<sup>33</sup> אושר זה נובע מויתור על מאבק למשמעות מצדו של מרסו. דוד אוחנה, טוען כי קאמי בעצם צוחק על ניסיונה של החברה לבנות תלי תלים של משמעות בעולם חסר משמעות.<sup>34</sup> מרסו מסתכל לבסוף על העולם ועל חוסר המשמעות שבו בשויון נפש. נקודה מעניינת נוספת היא אמרתו של מרסו באותו לילה – "הרגשתי שאני מוכן לחיות הכל מחדש".<sup>35</sup> בצמוד לחוסר המשמעות שחוה מרסו, וקביעתו באותו הלילה ששום דבר אינו חשוב, מצהיר מרסו כי הוא מוכן לחיות את חייו כפי שהם – נטולי משמעות – פעם נוספת. מרסו בוחר בחיים, למרות שהם חסרי משמעות עבורו, ועל כן הוא גיבור אבסורדי.

מרסו מאופיין לאורך הרומן כדמות זרה ומנוכרת. יחד עם זאת רבים מאפיינים אותו גם כדמות אבסורדית. "הניכור והאבסורד עוברים כחוט השני דרך כל נימי העלילה" טוענת צור במאמרה.<sup>36</sup> נקודת השיא בה מתבטא האבסורד, הינה רצח הערבי – מעשה חסר מניע וחסר תכלית שמחולל את התפנית בחייו של מרסו – את השתחררות הרפלקסיה, התבוננותו של מרסו בעצמו ובחייו, ולבסוף הבנתו את המוות ואת האבסורד: "הכרה בסופיותו של המוות משמעה התעוררות תחושת האבסורד".<sup>37</sup> טוענת צור. לבסוף נאלץ מרסו להתמודד ישירות אל מול מותו ואל מול העולם האבסורדי. צור מסכמת זאת כך: "מרסו, גיבור 'הזר', חי חיים שהתרוקנו מכל תוכן, מטרה אמונה וערכים. אין בעבורו דבר שלו ניתן לייחס משמעות. נוצר מתח בין תבונתו חסרת הפשרות ביחס לעולם, לבין העולם חסר הפשר. מתח זה מניב את האבסורד".<sup>38</sup>

בשונה מצור, אשר טוענת כי מרסו עובר תהליך של השתחררות, שסופו הבנת האבסורד, יובל לוריא טוען שמרסו מלכתחילה מביט על חייו מנקודת ראות תבונית-שכלתנית אשר מבוססת על הבנה של מה שקורה בחייו – קודים חברתיים, חוקי נימוס ומנהגים תרבותיים. לוריא מבדיל בין המובן לבין המשמעותי למרסו. לטענתו, המרכיב המעניין והייחודי בדמותו של מרסו, הוא שבד בבד עם הבנתו את האירועים הקורים סביבו, הוא אינו מייחס להם חשיבות וחווה אותם כבלתי-משמעותיים בעבורו,<sup>39</sup> "מרסו משקיף על חייו כשם שהוא משקיף על הרחוב מחלון דירתו [...] כאילו היה זר לחייו עצמו".<sup>40</sup> לוריא קורא לתכונה זו של מרסו – 'חווית מוזרות מעט מצמררת'. הוא טוען כי בגלל חוסר המשמעות שמרסו מייחס לחייו על אף הבנתו אותם, הוא מייצג את "הזר האולטימטיבי לאנושות כולה [...] הוא זר לחברה שבה הוא חי, הוא זר לאנושות, והוא זר לעצם חייו".<sup>41</sup> הבחנה זו בין המובן למשמעותי היא לדידו של לוריא התרומה הפילוסופית החשובה של קאמי לדיון בנושא משמעות החיים.

אחת הביקורות הראשונות והבולטות ביותר ל'הזר' של קאמי, היא ביקורתו של סארטר. סארטר משבח את קאמי על הצלחתו ביצירת דמותו של מרסו כדמות אבסורדית, כמו גם על הצלחתו בהשלכת הקורא היישר אל תוך האקלים האבסורדי והפגשתו עם תחושת האבסורד. יחד עם זאת,

<sup>33</sup> שם, עמ' 113.

<sup>34</sup> אוחנה, הכבול, עמ' 164.

<sup>35</sup> קאמי, הזר, עמ' 113.

<sup>36</sup> צור, אלבר.

<sup>37</sup> שם.

<sup>38</sup> שם.

<sup>39</sup> לוריא, בעקבות, עמ' 268-269.

<sup>40</sup> שם, עמ' 300.

<sup>41</sup> שם, עמ' 303.

סארטר טוען כי בתיאורו את החיים באופן אבסורדי, קאמי מאבד את משמעותם במתכוון. לפיו, קאמי מרוקן את המציאות מכל משמעות ומטעה את הקורא, מפני שלדעת סארטר, התיאור האבסורדי שמובא בספר 'הזר', מנוגד לאופן שבו אנו תופסים וחווים את מה שקורה בחיינו באמת. הוא קובע, בניגוד לקאמי, כי מן העובדה שאין ערכים אובייקטיביים ואין אלוהים, לא נובע בהכרח שהחיים נטולי כל משמעות ואבסורדיים, אלא רק שהם חסרים כל משמעות טרנסצנדנטית. לדידו של סארטר, משמעותם של חיינו ומציאותנו נובעת מהאופן בו אנו מבינים ומפרשים אותם. יובל לוריא מנסח את מסקנתו של סארטר כך: "כיוון שהחיים ומה שקורה בהם רוויים במשמעויות שאנחנו מייחסים להם ומקנים למה שקורה בהם מתוקף תבונתנו וחירותנו, הם אינם אבסורדיים".<sup>42</sup> על כן סארטר מסרב להכיר בחוויה אותה מייצג מרסו, לפיה יכול להיווצר פער בחייו של אדם בין המובן למשמעותי לו. לפי סארטר, החיים הם תמיד בעלי משמעות אישית לבעליהם, ולפיכך מרסו אינו יכול להתקיים, וקאמי מטעה בנושא זה את קוראיו.<sup>43</sup>

לוריא מצביע על כך שקאמי מראה לנו באמצעות דמותו של מרסו, "שחיים הנשענים רק על הבנת משמעותם של דברים באופן תבוני הם חיים של קהות רגשית, של אטימות נפשית ורדידות רוחנית – מה שהופכם לחיי זרות לעולם האנושי".<sup>44</sup> כמו כן הוא "ממחיש בפנינו את העובדה, שאימוצה הבלעדי של נקודת מבט זו כלפי חיינו גורם לאובדן כל מה שמשמעותי לנו בהם ולהפיכתם לבלתי-משמעותיים לנו".<sup>45</sup> לבסוף, מזכיר לנו קאמי לשוב ולהעריך את יכולתנו להקנות משמעות לחיינו, על-ידי הפיכת הדברים הרגילים, היומיומיים והבנאליים שמעצבים אותם למשמעותיים לנו.<sup>46</sup>

### המיתוס של סיזיפוס

המסה 'המיתוס של סיזיפוס' היא המסה הפילוסופית הראשונה שנכתבה על ידי אלבר קאמי. הספר יצא לאור בצרפתית בשנת 1942. המסה זו, קאמי, וזרם הפילוסופיה הקיומית בכלל, זכו לפופולריות רבה בשנים אלו בצרפת. מטרתה של המסה היא לבאר את התיאוריה האקזיסטנציאליסטית בבסיסו של 'הזר' שיצא לאור חודשים ספורים לפני כן.

שאלה אחת מרכזית העומדת בראש 'המיתוס של סיזיפוס' היא – מדוע לחיות? או כפי שקאמי מנסח זאת בשורות הראשונות של ספרו: "בעיה פילוסופית רצינית באמת יש רק אחת: ההתאבדות. לפסוק אם כדאי לחיות את החיים האלה, או לא כדאי, פירושו לענות על שאלת היסוד של הפילוסופיה".<sup>47</sup> בחלקו הראשון של הספר, מציג קאמי את החשיבה האבסורדית. הוא קובע כי בעיית ההתאבדות, ובצורתה הכללית - שאלת משמעות החיים, היא הבסיסית, החשובה, והדחופה ביותר בפילוסופיה, וכי יש לדון בה. יובל לוריא מציין בספרו 'בעקבות משמעות החיים', כי חומרת הרצינות אותה מייחס קאמי לשאלה זו, משווה לנושאים אחרים שנידונים בפילוסופיה מידה של חוסר רצינות. כמו כן טוען לוריא כי קאמי מתייחס לשאלה זו כאל יותר משאלה פילוסופית, אלא כאל בעיה קיומית אשר מאחוריה עומד סבל אנושי אמתי, ואשר לתשובה עליה

<sup>42</sup> שם, עמ' 265-266.

<sup>43</sup> שם, עמ' 273.

<sup>44</sup> שם, עמ' 310.

<sup>45</sup> שם, עמ' 314.

<sup>46</sup> שם, עמ' 320.

<sup>47</sup> קאמי, המיתוס, עמ' 13.

יש השלכות אישיות רציניות. לוריא כותב כי המרכיבים אשר מרשימים אותו בשאלתו של קאמי הם הצורך לשאול את השאלה, החיפוש אחר תשובה על השאלה שתהיה בעלת תוקף כללי והנכונות המוצהרת של קאמי לשקול את המשך חייו נוכח תשובה זו.<sup>48</sup>

בפרק הראשון בספרו, דן קאמי בהתאבדות וביחסה אל האבסורד – "באיזו מידה ההתאבדות היא פתרון לאבסורד [...] האם האבסורד מצווה למות?",<sup>49</sup> וכדי לענות על שאלה זו, יש להציג את האבסורד.

קאמי מציג את האבסורד תחילה כרגש וכאקלים שניתן לחוות. קאמי מונה את הרגשות העשויים להביא לידי אבסורד. לפיו רגש האבסורד יכול להכות באדם 'בכל קרן רחוב'. הוא יכול להתחיל כאשר ניתק לפתע האדם משגרתו היומיומית ומתחיל לשאול – 'מדוע ולמה?'. הוא מתחיל להתעייף מחייו המכאניים ומחפש אחר מוצא. קאמי טוען כי גם המוות הוא אבסורד – "אנו חיים לאור העתיד: 'מחר', 'אחר כך', 'כשתגיע למשהו', 'עם הגיל תבין'. דברים בלתי עקיבים אלה הם נפלאים, כי הרי בסופו של דבר מדובר במוות [...] מרד זה של הבשר הוא האבסורד".<sup>50</sup> כמו כן, תחושת ניכור כלפי העולם גם היא לדידו של קאמי אבסורד – "פירוד זה בין האדם לבין חייו, בין השחקן לבין התפאורה שלו, הוא תחושת האבסורד".<sup>51</sup> בסופו של דבר, הספק, המוות והניכור, מביאים לכדי תחושת אבסורד – האדם חש כי אין משמעות או חשיבות לחייו ולמעשיו. תחושה זו קשורה קשר הדוק למות האלוהים של ניטשה - מאחר ואין כל סמכות טרנסצנדנטית<sup>52</sup> של ידע, למשל בדמות אל כל יכול, אין לאדם לאן לפנות אלא לעולם. והעולם לדידו של קאמי – שותק לנוכח זעקתו של האדם.<sup>53</sup> מכאן גורלו האבסורדי – הוא נכסף במשך כל חייו למשמעות שאינה בהישג ידו.

לאחר מכן מציג קאמי פתרונות ודרכי ההתמודדות אפשריות נוכח האבסורד. הפתרון הראשון כבר הוצג, והוא ההתאבדות הממשית – ההחלטה כי הכל אבסורדי, חסר כל משמעות וחשיבות, ולכן אין טעם לחיות. הדרך השנייה להתמודד עם האבסורד כפי שמגדיר אותה קאמי, היא 'התאבדות פילוסופית', שפירושה אמונה בטרנסצנדנטי ומציאת משמעות בו. שי פרוגל מסביר זאת במאמרו 'המיתוס של קאמי'. לפיו, קאמי מבקר את הפילוסופים האקזיסטנציאליסטים על כך שהם "מוותרים על ההתמודדות עם המציאות לטובת התקווה הגלומה במחוזות טרנסצנדנטיים".<sup>54</sup> זאת בעקבות כך ש"התמודדותם עם ההכרה הקשה אליה הובילה אותם התבונה, מביאה אותם להסקת מסקנה בדבר עליונותו של האי-רציונלי, ולמעשה לשלילת התבונה",<sup>55</sup> מכאן השם התאבדות פילוסופית – התבונה שוללת את עצמה.<sup>56</sup> אם כן, קאמי מדגים את עקרון ההתאבדות הפילוסופית על ידי חקירת עמדתם של מספר פילוסופים מהזרם האקזיסטנציאליסטי – קארל יאספרס (1883-

<sup>48</sup> לוריא, בעקבות, עמ' 46-47.

<sup>49</sup> שם, עמ' 16,18.

<sup>50</sup> שם, עמ' 22.

<sup>51</sup> שם, עמ' 15.

<sup>52</sup> טרנסצנדנטיות הוא מושג המתאר משהו שקיים מעבר לגשמיות, ובצורה מסוימת אף אינו תלוי בה. הכוונה בסמכות טרנסצנדנטית הינה סמכות אלוהית.

<sup>53</sup> שם, עמ' 34.

<sup>54</sup> פרוגל, המיתוס, עמ' 304.

<sup>55</sup> שם, עמ' 307.

<sup>56</sup> התאבדות פילוסופית בהגותו של קאמי מתייחסת בדרך כלל לאמונה בישויות ותופעות טרנסצנדנטיות.

(1969), לב שסטוב<sup>57</sup> (1938-1866), הוסרל וקירקגור. קאמי אינו מגדיר עצמו כאקזיסטנציאליסט ואף מכנה את הגישה האקזיסטנציאליסטית התאבדות פילוסופית.<sup>58</sup> הוא עצמו אמר ב-1942: "לא, איני אקזיסטנציאליסט [...] ספר ההגות היחיד שפרסמתי אני, 'המיתוס של סיזיפוס', כוון נגד הפילוסופים המכונים אקזיסטנציאליסטים".<sup>59</sup>

לאחר דיון ארוך בו בוחן קאמי את הגותם של הפילוסופים האקזיסטנציאליסטיים הוא מגיע למסקנה כי הדיון בהתאבדות הפילוסופית אינו תורם להסקת מסקנות מתוך האבסורד, מפני שהוא טומן בחובו את "האפשרות להסוות את הודאות, לחסל את האבסורד על-ידי שלילת אחד האיברים במשוואה שלו אינה באה בחשבון [...] איני מתעניין בהתאבדות הפילוסופית".<sup>60</sup> קאמי שב לאחר מכן לתיאור ולבחינת האבסורד.

קאמי מעלה את השאלה - אם אדם לא מתאבד לנוכח האבסורד, הן ברמה הפיזית והן ברמה הפילוסופית, איך נראה עולמו? האדם האבסורדי, כאשר סירב להתאבדות מכל סוג שהוא, ביטא את אי-הכרחיותה של המשמעות לחיים, כי הוא מיטיב לחיות את החיים כאשר הם חסרי משמעות - כלומר הוא חי לנוכח האבסורד. קאמי מכנה מצב זה - מרד. כאשר האדם "הוא בו בזמן גם תודעה, וגם סירוב למות",<sup>61</sup> הוא אדם אבסורדי. הוא יודע שהוא נידון למוות ובוחר לחיות, ובכך הוא מורד. לדידו של קאמי, המרד הזה הוא המקנה לחיים את ערכם. בנוסף טוען קאמי כי יש מן החירות בחייו של האדם האבסורדי - זאת אומרת, החיים לאור המוות (שהוא האבסורד הגלוי ביותר) מקנים חירות. החירות והשחרור נובעים מראייה נכוחה ומודעות מתמדת למציאות, ומאי-ההזדהות של אדם עם עולמו - "ראיית עצמו מכאן ואילך כזר לחייו שלו, כדי להאדירם ולעבור בהם ללא קוצר הראות של איש מאוהב - באלה נמצא עיקרון השחרור".<sup>62</sup> בניגוד לאדם הפשוט המשתעבד לחיים מכניים, למטרות שהציב לעצמו ולמשמעויות של חייו, האדם האבסורדי משוחרר מכל אלה.

בנוסף טוען קאמי, כי מהרגע בו מישיר אדם מבט אל האבסורד, "מה שחשוב הוא לא לחיות חיים טובים יותר, אלא לחיות כמה שיותר".<sup>63</sup> ולחיות כמה שיותר פירושו לחוש את החיים, את המרד ואת החירות. המוות אינו תובע להתאבד, אלא לחיות חיים מלאים - יצירתיים ופעלתנים. לכן פוסל קאמי את ההתאבדות הממשית. לדידו, מודעותו של האדם להווייתו המתחדשת כל רגע, היא ההנאה הטהורה ביותר, ומעבר לכך, היא האידיאל של האדם האבסורדי.<sup>64</sup> אם כן, שלוש מסקנותיו של קאמי מהאבסורד הן המרד, החירות, והתאוה. אלו מרכיבים הכרחיים בחייו של האדם האבסורדי.

פילוסוף אמריקאי בשם תומס נייגל,<sup>65</sup> מבקר את מסקנתו של קאמי בנוגע להתמודדות עם האבסורד על ידי מרד ובוז. לדעת קאמי, המרד והבוז אמנם לא מונעים את האבסורד, אך

<sup>57</sup> לב שסטוב (1938-1866) היה פילוסוף וסופר יהודי רוסי, אשר פעל בעיקר בחציה הראשון של המאה ה-20.

<sup>58</sup> קאמי, המיתוס, עמ' 45.

<sup>59</sup> ארונסון, קאמי, עמ' 103.

<sup>60</sup> קאמי, המיתוס, עמ' 53.

<sup>61</sup> שם, עמ' 57.

<sup>62</sup> שם, עמ' 61.

<sup>63</sup> שם, עמ' 62.

<sup>64</sup> שם, עמ' 64.

<sup>65</sup> תומס נייגל נולד ב-1973. הוא פרופסור, מרצה ופילוסוף יהודי אמריקאי. תחומי עיסוקו העיקריים הם פילוסופיה של הנפש, פילוסופיה פוליטית ואתיקה (פילוסופיה של המוסר).

מעניקים לו אצילות מסוימת. לעומתו טוען נייגל כי אין צורך "לנופף באגרוף כלפי העולם האטום", וכי בכל מקרה, "האבסורדיות שלנו אינה מצדיקה מצוקה כה רבה ואף לא מרי כה רב". מבחינתו, האבסורד הוא ביטוי למאפיין מתקדם ומעניין של האדם – היכולת להתעלות ולחרוג מתוך עצמו במחשבה.<sup>66</sup>

בשלב הבא בספרו, מתאר קאמי סוגים ודוגמאות שונות של בני אדם אבסורדיים. ראשון הוא דון ז'ואן, אשר הולך מאישה לאישה ותמיד חושק באישה חדשה. הוא אוהב מאוד את כל הנשים שאיתן הוא מבלה על אף המהירות בה הוא מחליף אותן. דון ז'ואן הוא אדם אבסורדי מפני שאינו מאמין במשמעות עמוקה לחיים. הוא מסתפק בידיעת האהבה, ולא מקווה ליותר ממנה. הוא מדגים לדידו של קאמי את התבונה היודעת את גבולותיה. הוא מודע למותו וזקנתו, ודווקא מתוך כך הוא ממשיך "לאהוב ולכבוש, לנצח ולמצות",<sup>67</sup> לדעת שוב ושוב את אותה האהבה. האבסורד מניע אותו לחיים, ולא להתאבדות. הוא מתעניין בכמות החוויה ולא באיכותה, ועם זאת הוא איננו 'אספן' שחי ומסתפק בעברו, אלא חושק תמיד מחדש בהווייתה וחוויתה של האהבה. על כל אלו, הוא בהחלט אדם אבסורדי.

כמו כן מתאר קאמי גם את שחקן התיאטרון כאדם אבסורדי. הוא מודע היטב לכך שכולם חייבים למות, ועל כן בזמן ההצגה הוא מחייה את דמויותיו לזמן קצר וממית אותן – "מעולם לא הומחש האבסורד טוב כל-כך לזמן כה רב".<sup>68</sup> השחקן חושף במספר שעות סיפור חיים שלם על הבמה, ובכך ממחיש לא רק את האבסורד שבחיים והמוות, אלא גם את "האמת הפורייה, כי אין גבול בין מה שהאדם רוצה להיות לבין מה שהנו".<sup>69</sup> מתוך המחשת האבסורד, חווה אותו השחקן. אין לו ברירה אלא לחיות במצב של אי-הזדהות עם חייו. הוא יודע כי כאשר הוא הוא, הוא משחק את עצמו, וכי גם הוא בדומה לדמויותיו חייב למות. על כן הוא אדם אבסורדי.

אדם אבסורדי נוסף הוא הכובש. הכובש נלחם, חשוף למוות בכל רגע ולכן מודע יותר מכל אדם אחר לעובדת מותו. על כן הוא לא מעוניין בנצח, אלא בזמן העומד לרשותו. הוא נלחם מלחמות חסרות סיכוי, תוך שהוא מודע כי מלחמות עצמן אין כל משמעות, אלא לעצם הלחימה. מאמציו ומעשיו הינם אבסורדיים וחסרי כל תוצאה או זכר, נבלעים בתוך ההיסטוריה. עם זאת הכובש אינו מקווה או שואף למות, הוא אוהב את חיי המלחמה ומעדיף לנצח ולחיות. הוא אומר, "גורלנו עומד מולנו, ובו אנחנו מתגרים",<sup>70</sup> ומתאר במשפט זה לא רק את הכובשים, אלא את כל בני האדם האבסורדיים.

בסופה של המסה מספר קאמי את סיפורו וגורלו של סזיפוס וממשיל אותו לחייו וגורלו של האדם המודרני. את הדמות של סזיפוס קאמי שאל מהמיתולוגיה היוונית. סזיפוס מתואר כפיקח באדם. בראשית, נשלח סזיפוס לגיהנום מפני שגילה לאל הנהר ש זאוס, מלך האלים, חטף את בתו של אל הנהר. כאשר בא המוות לקחת את סזיפוס לגיהנום, הוא מערים עליו וכובל אותו באזיקים, לכן הוא נלקח לגיהנום בידי אל המלחמה. סזיפוס מקבל רשות לשוב אל פני האדמה באופן זמני בכדי לבצע את טקס הקבורה שלו, שבכוונה, לא בוצע על ידי אשתו של סזיפוס מפני שכך הורה לה. ברגע ששב סזיפוס אל העולם הוא מסרב לחזור בחזרה. הוא חי שנים רבות עד

<sup>66</sup> נייגל, שאלות, עמ' 32.

<sup>67</sup> קאמי, המיתוס, עמ' 76.

<sup>68</sup> שם, עמ' 80.

<sup>69</sup> שם, עמ' 81.

<sup>70</sup> שם, עמ' 90.



אשר הוא מוחזר בכוח לגיהנום, והפעם לעונשו הנצחי והידוע לשמצה – הוא מגלגל סלע אל פסגת הר, וכאשר הוא מגיע אליה, הסלע מתגלגל בחזרה לתחתית ההר. לאחר מכן הוא שב ומגלגל את הסלע אל הפסגה וחוזר חלילה. סיזיפוס הינו אדם אבסורדי גם לפני עונשו, מתוך שנאתו את המוות, תאוותו לחיים, וזלזולו באלים.<sup>71</sup> עם זאת, האבסורד הבולט ביותר הוא עבודתו האינסופית בגלגול הסלע. אבסורד זה, של חיים חסרי תועלת ותכלית, מאפיין לדידו של קאמי גם את חייו של האדם המודרני, עם הבדל אחד: האדם המודרני אינו בהכרח מודע לאבסורד. בהתאם לכך, בזמן ירידתו של סיזיפוס אל מרגלות ההר, הוא מודע לגורלו ונטול כל תקווה נוכח גורל זה. עם זאת, טוען קאמי כי לסיזיפוס ישנה החירות להתעלות מעל לגורלו: להיות מודע להווייתו, לחיות את חייו בשלמות, למרוד, להתאוות ולהיות מאושר. כאשר הוא מודע לאבסורד שבגורלו, מכיר בו ומקבל אותו, הוא יכול לשאוב את אושרו מן המאמץ הפיזי, המגע עם האדמה, השמש, הירח והנוף – "עצם המאבק על הפסגות די בו כדי למלא לבו של אדם. עלינו לתאר לעצמנו את סיזיפוס מאושר".<sup>72</sup> כלומר – למרות האבסורד, החיים כשלעצמם יכולים לספק את האדם. הכרתו של האדם באבסורד עשויה להוביל לחיים מאושרים ובעלי ערך.

מכל האמור לעיל, ניתן להבין כי 'היות אדם אבסורדי' הוא דבר חיובי ורצוי בעיני קאמי, בניגוד לשימוש הרווח במלה 'אבסורד' המייחס לו משמעות של דבר שטות.

ראוי לציין כי יש הרואים בפתרונו של קאמי – ההכרה באבסורד – התאבדות פילוסופית. שי פרוגל טוען במאמרו,<sup>73</sup> כי "אף קאמי אינו עומד בפיתוי ומבטיח אושר; זוהי ההתאבדות הפילוסופית של קאמי [...] הצורך של קאמי לא להסתפק בתיאור מצבו של האדם, אלא לספק תשובה למצוקתו, מציב סימן שאלה ביחס לביקורת שהפנה כנגד הוגים אחרים, שביקשו אף הם להציג תקווה במקום ייאוש".<sup>74</sup> למרות זאת, פרוגל טוען שהתאבדות פילוסופית איננה דבר שלילי, וכמו כן הוא מציין כי "פתרונו (של קאמי), לדעתי, ראוי יותר מבחינה פילוסופית. אין הוא מבצע 'קפיצה', כפי שהוא עצמו מכנה זאת, מהקיום הפרטי של האדם לאידיאות כלליות או נצחיות, אלא נצמד לנקודת התצפית של האדם הפרטי".<sup>75</sup>

<sup>71</sup> שם, עמ' 124.

<sup>72</sup> קאמי, המיתוס, עמ' 126.

<sup>73</sup> 'המיתוס של קאמי'.

<sup>74</sup> פרוגל, המיתוס, עמ' 312.

<sup>75</sup> שם, שם.

## התמודדותו של האדם עם האבסורד



תרשים זה מתאר את דרכי ההתמודדות האפשריות לאדם לנוכח האבסורד, כפי שהן מוצגות ב'המיתוס של סזיפוס' על-ידי קאמי. כנקודת מוצא, עומד האדם במרחק גדול מן העולם וכמו כן מפרידה ביניהם חומה אשר מונעת מהאדם להבין את העולם. חומה זו היא 'שתיקת העולם' לנוכח כמיהתו של האדם להבנת העולם ולתשובה על שאלת משמעות חייו. שתיקת העולם והכמיהה הבלתי ניתנת למימוש, יוצרים מצב אבסורדי. מתוך מצב זה יש לאדם שלוש אפשרויות פעולה. הראשונה – ההתאבדות הממשית, מייצגת מסקנה כי לחיים אין משמעות, ולכן אין טעם לחיותם. הפעולה השנייה – ההתאבדות הפילוסופית, מייצגת מסקנה כי לחיים יש משמעות, אך היא נמצאת מחוץ להם, כלומר ההתאבדות הפילוסופית הינה אמונה בטרנסצנדנטי ובמשמעויות הנגזרות מאמונה זו. הפעולה השלישית היא ההכרה באבסורד, והיא מייצגת את גישתו של קאמי. קאמי פוסל את ההתאבדות הממשית מפני שהוא מאמין כי חיים לנוכח האבסורד ולאור המוות אינם תובעים מהאדם למות, אלא דווקא לחיות. את 'ההתאבדות הפילוסופית' פוסל קאמי מפני שהיא מהווה לטענתו חמיקה וקפיצה מחוץ לחיים עצמם, אותם הוא מאמין שראוי לחיות כפי שהם. לפיכך, פוסל קאמי את שתי ההתאבדויות הללו, מפני שהן מהוות לדבריו מעין הסכמה שקטה להרדמת המודעות. אם כן, מציע קאמי את ההכרה באבסורד. בעזרת מודעות האדם למצבו האבסורדי, הוא מסוגל להתעלות מעל לגורלו, למרוד בגורל זה ולחיות את חייו בעוצמה רבה יותר.

הדבר

'הדָּבָר' פורסם ב-1947 וזיכה את קאמי בפרס נובל לספרות לשנת 1957. הרומן פורסם כשנתיים לאחר תום מלחמת העולם השנייה. בהתאם לזאת, הספר נפתח כך - "המאורעות התמוהים שהכרוניקה הזאת עומדת לספרם קרו בשנת '194...'".<sup>76</sup> קאמי מציב את עלילת הסיפור בשנות הארבעים כאלגוריה<sup>77</sup> למלחמת העולם השנייה ולעליית הנאציזם בפרט ולמצבו של האדם המודרני בכלל.

הסיפור מתרחש בעיר אוראן שבאלג'יריה. העיר נתקפת במגפת דָּבָר קטלנית. המספר מתאר אותה כ-'עיר מודרנית בתכלית', בה האנשים עובדים הרבה ומנסים להתעשר, וגם לאחר שעות עבודתם "בוחרים לבזבז את הזמן שנותר להם לחיות על קלפים, על בתי קפה ועל פטפוטים".<sup>78</sup>

בחלקו הראשון של הסיפור, מתואר תהליך התפרצות המגיפה מנקודת מבטו של דוקטור ברנארד רייה, הדמות הראשית ברומן. תחילה, מטרידה את העיר התפרצות המונית של חולדות, אשר יוצאות ממחבואיהן, גוססות ומתות בכל מקום. מספר פגרי החולדות עולה במהירות, עד מצב שבו העירייה מורה על איסוף ושריפת החולדות המתות מחשש למגפות. אדון מישל, השוער בבניין שבו גר ד"ר רייה, חלה וחומו עלה. הדוקטור לא הצליח לגלות באיזו מחלה מדובר. לאחר שמצבו של השוער החמיר, הוא מת באמבולנס בדרכו לבית החולים.

בהמשך נודע לרייה על עשרים מקרים דומים של המחלה והוא מתחיל לחקור אותה, בין היתר בעזרתו של דוקטור קסטל הזקן. קסטל טוען כי הוא יודע מה היא המחלה, וגם רייה סבור כמוהו: "קשה להאמין. אבל באמת נראה שזה דָּבָר".<sup>79</sup> דוקטור רייה מכנס ישיבה של ועדת התברואה בכדי לדון במחלה, ומשכנע את חבריה שכדאי לנקוט באמצעי מניעה מתאימים. העירייה אכן נוקטת באמצעים אך המחלה ממשיכה להתפשט ומספר החולים עולה. לבסוף מתקבל מברק ובו הוראה: "הכריזו על מגפת דָּבָר. סָּגְרוּ את העיר".<sup>80</sup>

בחלקים השני והשלישי של הסיפור מתוארים הניתוק והפירוד אותם חוו רבים מתושבי אוראן כתוצאה מסגירת השערים, ביניהם רייה, שאשתו החולה נשלחה לבית מרפא בהרים לפני הסגירה. בחלקים אלו בסיפור מודגמות דרכי ההתמודדות השונות של אנשי העיר עם מצבם העגום הן לנוכח הגלות הפתאומית שתקפה אותם והן לנוכח מחלת הָּדָבָר. חלקם כמו קוטאר - שניסה בתחילת הסיפור להתאבד אך ניצל על-ידי שכנו, ז'וזף גראן - ניצלו את ההסגר על העיר לטובת רווח, ועסקו בספסרות. חלקם ניסו לברוח, כמו רמבר, עיתונאי שנקלע לעיר מכורח נסיבות עבודתו, ונכלא בה לאחר סגירת השערים, בעודו רחוק מאהובתו. מקצתם של האנשים, כמו ז'וזף גראן או טארו - גבר צעיר שהתיישב בעיר זמן קצר לפני ההסגר, והקים יחידות תברואה התנדבותיות יחד עם דוקטור רייה - החליטו להיאבק במחלה ולהציל את חוליה. טארו הוא בנו של התובע הראשי, ועקב כך צפה בכמה וכמה הוצאות להורג והסתייג עמוקות מעבודת אביו. אחדים, כדוגמת האב פנלו - כומר בכנסיית העיר אשר נשא דרשה חוצבת לבבות במטרה לעורר

<sup>76</sup> קאמי, הָּדָבָר, עמ' 9.<sup>77</sup> אלגוריה היא יצירה שיש בה מובן גלוי ומובן סמוי, כאמצעי להעביר מסר מסוים. ב' הָּדָבָר' המובן הגלוי הוא מחלת הָּדָבָר והמובן הסמוי הוא הנאציזם.<sup>78</sup> שם, עמ' 10.<sup>79</sup> שם, עמ' 37.<sup>80</sup> שם, עמ' 60.

את בני קהילתו לכך שהדָּבָר הוא עונש מאלוהים על חטאיהם – רואים בְּדָבָר הזדמנות שניתנה לבני העיר לכפר על חטאיהם ולשנות את דרכם. עם כל זאת, לפי תיאורו של המספר, נדמה כי רוב אנשי העיר לא מקבלים את קיומה של המחלה וממשיכים באורח חייהם ככל שמתאפשר. בנוגע לרגש הפירוד והגלות שחשו – מצב זה הפך לשגרה: "הכול הרגישו רגשות חדגוניים [...] בני עירנו הלכו עכשיו בתלם, הם הסתגלו, כמו שאומרים, כי לא הייתה להם ברירה [...] למחרת היו שבים אל המגפה, כלומר אל השגרה. אבל איך הם נראו, תשאלו, המפורדים האלה? [...] הם נראו כמו כל השאר, רגילים לגמרי. שותפים לשאננות ולהתרגשויות הילדותיות של העיר".<sup>81</sup>

בחלקו הרביעי של הסיפור, מתוארים הן שיאה של המחלה, והן נסיגתה הפתאומית. רמבר, מחליט לעמוד לצד רייה, טארו וגראן, ביחידות התברואה. הוא רוצה לברוח מהעיר ולבסוף מצליח לסדר זאת, אך לבסוף מוותר על הבריחה בכדי להישאר עם חבריו ולהילחם במחלה. כמוהו, גם האב פנלו מצטרף למאבק. בתקופה זו, מתחילים רייה וידידיו - אשר הודפים בכל כוחם את המגפה - לחוש עייפים, ונמצאים במצב תשישות מתמדת. מקרי המוות רבו מאוד עד כדי כך שוויתרו על ההלוויות. תחילה קברו את המתים בבורות, ולבסוף הוחלט לשרוף את הגופות במשרפות. בנו של מר אותן – השופט החוקר בעיר – חלה במגפה, ועל כן הוחלט לנסות עליו לראשונה את הנסיון אותו פיתח ד"ר קסטל הזקן. רייה וכל שותפיו עמדו לרגל מיטתו של הילד, וצפו בכיליון עיניים לסימני החלמה, אך לשווא – הילד גסס ולאחר מכן מת. אירועים אלה זעזעו את האב פנלו, אך בדרשה השנייה שנשא בעקבות מות הילד, הוא דבק עדיין בעמדתו הראשונית בקשר לאלוהים: "חייב אדם להישאר ולשים את מבטחו באלוהים, אפילו בעניין מותם של ילדים"<sup>82</sup> כלומר, אלוהים הביא עלינו את המחלה, וצריכים לסמוך עליו ולהאמין בצדקו גם אם ילדים מתים. זמן קצר לאחר דרשתו, מת האב פנלו ממחלה לא ברורה. אחרי כן, בזמן חג המולד, חלה גראן וניתן היה לראות עליו את כל סימני המחלה. המצב החמיר, ורייה החליט להזריק לו את הנסיון. כך בסופו של דבר ולמרבה ההפתעה, הוא החלים, וכך גם בודדים נוספים בבית החולים: "רייה חיכה להופעת הנתונים הסטטיסטיים שהיו מתפרסמים בתחילת כל שבוע. הם גילו שהמחלה נסוגה".<sup>83</sup>

כך, בחלקו האחרון של הסיפור, הולכת המגפה ונחלשת. תושבי אוראן מתחילים לארגן מחדש את חייהם לאור פתיחת השערים המתוכננת. מעט לפני פתיחת השערים, כאשר נדמה שהמגפה נעלמה כמעט לגמרי, טארו חלה בְּדָבָר. רייה ישב לצד מיטתו בזמן שטארו נאבק במחלה, אך לשווא - "טארו הפסיד במערכה, כמו שהיה רגיל לומר".<sup>84</sup> כמו כן מסופר, שעקב מותו של טארו, "קיבל דוקטור רייה את הבשורה על מות אשתו ברוח שקטה".<sup>85</sup>

לבסוף נפתחים השערים, ותושבי אוראן ששרדו את הֶדְבָר מתאחדים שוב עם אהוביהם ובני משפחתם. חגיגה גדולה פרצה, העיר הייתה הומה אדם, אנשים שרו וצהלו וזיקוקים האירו את השמיים. לקראת סיום, מודה ומתוודה רייה, כי הוא זה המספר את הסיפור, ולאחר מכן שב ומספר את סיום סיפורו. ישנו רק אדם אחד שאינו מרוצה מנסיגת המגפה, והוא קוטאר, אשר מסתגר בדירתו בעת פתיחת השערים ויורה ברחוב. קוטאר נעצר לבסוף בידי המשטרה. רייה עולה

<sup>81</sup> שם, עמ' 160-162.

<sup>82</sup> שם, עמ' 200.

<sup>83</sup> שם, עמ' 232.

<sup>84</sup> שם, עמ' 255.

<sup>85</sup> שם, עמ' 256.

אל המרפסת של אחד מחוליו, חולה הקצרת הזקן, אותה המרפסת עליה עמד יחד עם טארו בזמן שיאה של המגפה מוקדם יותר בסיפור, וכמו אז, הוא מביט על העיר. רייה צופה בחגיגותיהם של האנשים וברגע הזה מחליט לתעד בכתב את סיפורה של אוראן ואת סיפורו של הֶדְבֶּר. לסיום, הוא מזכיר שהֶדְבֶּר, על אף שנסוג, לא נעלם לנצח, ויכול להיות שקוע בשינה במשך שנים: "אפשר שביום מן הימים, לאסונם של בני האדם וכדי ללמדם לקח, יעורר הֶדְבֶּר את חולדותיו וישלח אותן למות בעיר מאושרת".<sup>86</sup>

במובן הגלוי, 'הֶדְבֶּר' מספר על מגפה קטלנית ומדבקת אשר מתפשטת בעיר אוראן, סוגרת את התושבים בתוך עירם והורגת מספר רב מהם. כמו כן מסופר על דרכי ההתמודדות של חלק מתושבי העיר עם המגפה. במובן הסמוי, כפי שרבים סוברים, מגפת הֶדְבֶּר מהווה אלגוריה לנאציזם. ניתן להסיק זאת מכך שהספר נכתב בתקופת מלחמת העולם השנייה, כמו גם מתוך הרמז העבה שמציב קאמי בפתיחת היצירה על כך שאירועי הספר קורים ב'בשנת...194'. בנוסף, כמו שקטל הֶדְבֶּר את תושבי אוראן, כך קטל הנאציזם בני אדם רבים ברחבי העולם. יחד עם האלגוריה לנאציזם, מהווה הֶדְבֶּר אלגוריה לכל צורות חוסר הצדק וחוסר האנושיות בעולם. בעיני ז'אן פול סארטר ורולן בארת', האלגוריה של קאמי הינה פגומה, מפני שקאמי "חשף את הטוטליטריות כמיסטיקה ולא כמעשה בני אדם; הוא התייחס אליה כאל מגפה טבעית לא אנושית".<sup>87</sup>

שני רעיונות בולטים ומרכזיים נוספים ב'הֶדְבֶּר' הם המרד באבסורד והסולידריות האנושית. רעיון המרד של קאמי כפי שהובא בספרו 'המיתוס של סזיפוס', מתעצם ומתבלט ביצירותיו הבאות – 'הֶדְבֶּר' ו'האדם המורד'. בספרו 'הזר', בעזרת דמותו של מרסו – אשר נקודת מבטו על החיים סובבת סביב חוסר משמעות וניהיליזם-<sup>88</sup> קאמי "ממחיש בפנינו את העובדה, שאימוצה הבלעדי של נקודת מבט זו (ניהיליסטית) כלפי חיינו גורם לאובדן כל מה שמשמעותי לנו בהם ולהפיכתם לבלתי-משמעותיים לנו".<sup>89</sup> ב'הֶדְבֶּר' לעומת זאת מראה קאמי אדם הפוך ממרסו – דוקטור רייה. רייה כמו מרסו, הוא אדם חילוני, קהה רגש, אדיש למקרי המוות הסובבים אותו ויותר מכל – חווה ומכיר באבסורד. אך בניגוד מוחלט למרסו, "דווקא דוקטור רייה, הכופר, הניהיליסט כביכול, מחרף את נפשו להציל קורבנות ולטפח את התקווה ואת האנושי בתוך הסבל. הניהיליסט הפך הומניסטי"<sup>90</sup> – כלומר, רייה מכיר באבסורד ומורד בו באופן ממש. עם זאת, ראינו שגם מרסו מכיר באבסורד ומורד בו. לכן ראוי לציין כי ישנם הבדלים קלים במשמעויותיהן של המילים 'מרד' ו'אבסורד' בספריו של קאמי 'הזר' ו'המיתוס של סזיפוס', לבין משמעויותיהן בספריו 'הֶדְבֶּר' ו'האדם המורד'. הבדלים אלו יוסברו בהרחבה בהמשך והם יראו כי מרסו ורייה מכירים ומורדים באבסורד במובנים שונים ובדרכים שונות.<sup>91</sup>

<sup>86</sup> שם, עמ' 270.

<sup>87</sup> אוחנה, הומניסט, עמ' 45.

<sup>88</sup> הניהיליזם היא תפיסה פילוסופית השוללת את כל הערכים. בהתאם לכך הניהיליזם דוחה גם אמונה בטרנסצנדנטי ומשמעות לחיים.

<sup>89</sup> שם, עמ' 314.

<sup>90</sup> אוחנה, הומניסט, עמ' 44.

<sup>91</sup> הבדלים אלו מוסברים בהרחבה בעמודים 23-24.

רייה מדגים את גישתו ההומניסטית של קאמי לנוכח האבסורד וביקורתו של קאמי על הנאציזם מבוססת על גישה זו. ארווין יאלום<sup>92</sup> מבהיר כי "הרעיונות של קאמי עוצבו ופותחו בזמן מלחמת העולם השנייה, שבמהלכה היה חבר בתנועת המרי הצרפתית, והגה את הרעיון של מרי אותנטי כנגד האבסורד וחוסר המשמעות, מרי של אחווה בשם הסולידריות האנושית".<sup>93</sup> בספרו 'מכתבים לידיד גרמני' כתב קאמי לידידו הגרמני: "אתה יודע מה ההבדל בינינו? ההבדל הוא בכך שאתה השלמת ברצון עם הייאוש, ואני מעולם לא נכנעתי לו [...] אתה הסקת מראיית אי הצדק במצבו של האדם את הזכות להוסיף עליו, ואילו אני סברתי שעל האדם לטפח את הצדק על מנת להתמודד עם אי הצדק הנצחי, שצריך ליצור אושר על מנת למחות נגד אי-היושר שביקום".<sup>94</sup>

לדעתו של אבי שגיא, היסוד הבולט ביותר ב'הדָבָר' הוא ההכרה בקיומו של הרוע, והמאבק בו. הוא מסביר כי המעבר של קאמי מ'הזר' ל'הדָבָר', מייצג מעבר בין גישה של מרד מבודד, לגישה של סולידריות ושותפות במאבקי החברה.<sup>95</sup> ארווין יאלום מדגיש כי הדמות המסמלת בצורה הטובה ביותר את דמותו האידיאלית של קאמי היא דוקטור רייה – "לוחם חסר מעצורים בְּדָבָר, אשר לעולם אינו מפסיק להתייחס באומץ לב, בחיוניות, באהבה ובתחושת אמפתיה עמוקה לקורבנות הרבים של המגפה".<sup>96</sup>

'הדָבָר' ממשיך ומתווה את התיאוריה האקזיסטנציאליסטית של קאמי, ובמיוחד את מושגי האבסורד והמרד. בדומה לספרו 'המיתוס של סזיפוס' אשר מסביר את התיאוריה הפילוסופית העומדת מאחורי כתיבת הרומן 'הזר', לאחר פרסום 'הדָבָר', ב-1951, מפרסם קאמי את 'האדם המורד' אשר מבהיר את רעיונותיו ב-'הדָבָר'.

### האדם המורד

'האדם המורד' הינה מסה פילוסופית של קאמי אשר פורסמה ב-1951. המסה מבקרת בחריפות את הנאציזם והקומוניזם בזמן מלחמת העולם השנייה, וקשורה קשר הדוק לספרו של קאמי 'הדָבָר'. לכן, פרסומו של 'האדם המורד' גרר התנגדות רבה בקרב אינטלקטואלים צרפתיים קומוניסטיים וביניהם סארטר, אשר ידוע כי נקלע למחלוקת עם קאמי בעקבות פרסום 'האדם המורד'. ספר זה מציג תפנית מסוימת בגישתו של קאמי בהקשר לרעיונותיו ב'המיתוס של סזיפוס', ולרעיונות האבסורד והמרד בכלל. למען דיוק, יש האומרים שב-'האדם המורד', ממשיך קאמי לפתח את עמדותיו האתיות אשר צומחות דווקא מתוך העמדה האבסורדית - הוא חוזר אל האבסורד כנקודת מוצא, ומגיע למסקנות שלא הגיע אליהן קודם לכן.<sup>97</sup>

כפי שדחה קאמי ב'המיתוס של סזיפוס' את ההתאבדות, כך הוא דוחה ב'האדם המורד' את הרצח. הן ההתאבדות והן הרצח הן מסקנות הנובעות מהניהיליזם האבסורדי. קאמי טוען בספרו, כי לאדם יש מהות כיצור אנושי המשותפת לו ולשאר בני האדם. כאשר האדם מכיר בטבע האנושי המשותף לו ולשאר בני האדם, הוא מכיר גם באבסורד המשותף להם. כמו כן קאמי מראה שלוש

<sup>92</sup> ארווין יאלום הינו סופר ופסיכולוג יהודי אמריקאי, מחשובי הפסיכולוגים בתחום הפסיכותרפיה. ארווין יאלום עוסק רבות בגישה האקזיסטנציאליסטית ושזור אותה בפסיכותרפיה. ספרו 'פסיכותרפיה אקזיסטנציאליסטית' ישמש אותי רבות בעבודה זו.

<sup>93</sup> יאלום, פסיכותרפיה, עמ' 360.

<sup>94</sup> קאמי, מכתבים לידיד גרמני, עמ' ?

<sup>95</sup> שגיא, אלבר, עמ' 175.

<sup>96</sup> יאלום, פסיכותרפיה, עמ' 360.

<sup>97</sup> שגיא, אלבר, עמ' 165-166.

דרכי תגובה אפשריות לנוכח האבסורד. הראשונה היא הניהיליזם המוחלט – "הכל אפשרי, ודבר אין לו חשיבות",<sup>98</sup> אשר מהווה שלילה של כל ערך ומשמעות ומותיר בכך גם רצח. התגובה השנייה היא האדישות או העמידה מהצד – שגם היא מהווה הסכמה לרצח. התגובה השלישית היא המרת הערכים בעיילות מיידיית, כלומר ויתור על ערכים לשם תוצאה מיידיית, גם אם היעילות מתבטאת ברצח. המשותף לשלושת דרכי התגובה האלו הוא שהן נובעות מתוך השקפת עולם ניהיליסטית – ויתור על מערכת ערכים עליונה. קאמי שואל האם ניתן להגיב על האבסורד בצורה שונה מזו, ומראה לאור שאלה זו כי תגובה אפשרית נוספת היא מרד ברוע. כלומר – לנוכח האבסורד, ניתן לעבור לדרכי תגובה ניהיליסטיות או לדרך תגובה של מרד. לדידו של קאמי, האבסורד אינו אלא רגש בין הרגשות, ולכן לא ניתן לבסס עליו באופן בלעדי עמדות או מסקנות, ובטח שלא דרכי פעולה. הוא טוען כי "הייתה זו שגיאה של תקופה שלמה לנסח, או לראות כמנוסחים כללי פעולה כוללים על פי ריגוש נואש".<sup>100,99</sup>

לטענתו של קאמי, המרד הינו הוודאות הראשונה מתוך האבסורד – כלומר, כאשר קובע האדם כי העולם חסר כל משמעות וערך, הרי שקביעה זו נובעת מתוך ערך כלשהו. קאמי מסביר – "אני צועק שאיני מאמין בכלום וכי הכל אבסורדי, אלא שאיני יכול לפקפק בצעקתי, וראוי כי אאמין במחאתי. המרד הוא הוודאות הראשונה והיחידה שתינתן לי בדרך זו".<sup>101</sup> אבסורד אינו חוסר משמעות, אלא חתירה נגד חוסר המשמעות. המרד תובע לשים קץ לרוע, חוסר צדק ואי סדר בעולם. נקודה נוספת שקאמי מדגיש היא כי תנועות רבות אשר קמו מתוך תשוקה גדולה לצדק, הותירו אחריהן לבסוף רוע, מוות וסבל רב, ביניהן משטרים טוטליטריים כמו הקומוניזם והנאציזם. לפיכך הגישה הטוטליטרית, שיוצרת מעין דיקטטורה המושגת באמצעות שטיפת מוח שיטתית והופכת את האזרחים לכלי בידי השלטון, הינה אשליה של סולידריות ואחדות אידיאולוגית כאשר בפועל היא צורת שלטון המובילה לסבל ואי צדק רב.<sup>102</sup>

חשוב לציין כי ב'המיתוס של סזיפוס', מתייחס קאמי לאבסורד באופן הכרתי, כלומר – העולם לא ניתן להכרה ואין לו משמעות. לעומת זאת ב'האדם המורד', מראה קאמי כי הקביעה שהעולם אבסורדי הינה קביעה ערכית – "כדי לומר שהחיים אבסורד הם, צריך המצפון לחיות",<sup>103</sup> ועל כן שלילת המשמעות הינה שלילה ערכית-מוסרית. כמו כן המרד אליו מתייחס קאמי ב'האדם המורד' אינו אותו המרד אשר הוא מצביע עליו ב'המיתוס של סזיפוס'. לדעתו של אבי שגיא, ההבדל בין מושגי המרד והאבסורד בשתי היצירות, נובע מכך שהכוונה בהם שונה לחלוטין. האבסורד ב'המיתוס של סזיפוס', מבטא התנגשות בין כמיהת האדם להבנה רציונלית של העולם, לבין שתיקתו של העולם נוכח כמיהה זו, ואילו ב'האדם המורד' מבטא האבסורד התנגשות בין כמיהת האדם לעולם מוסרי, לבין הרוע, אי הצדק, המוות והסבל בעולם. בהתאם להבדל בין מושגי האבסורד, מובדלים מושגי המרד, בכך שהמרד ב'המיתוס של סזיפוס' הוא המודעות לאבסורד,

<sup>98</sup> קאמי, האדם, עמ' 8.

<sup>99</sup> שם, עמ' 12.

<sup>100</sup> שגיא, אלבר, עמ' 168-170.

<sup>101</sup> שם, עמ' 13.

<sup>102</sup> שגיא, אלבר, עמ' 171.

<sup>103</sup> קאמי, האדם, עמ' 9.

ואילו ב'האדם המורד' הוא מרד ממשי ברשע ובאי הצדק וסירוב להיכנע לדרך הניהיליסטית אשר עלולה לצמוח מהאבסורד.<sup>104</sup>

בספרו 'האדם המורד', מפתח קאמי את פילוסופיית האבסורד ומגיע להבנות חדשות אודותיה. לכן ספר זה מהווה תפנית ופריצת דרך בגישתו של קאמי בנוגע למרד ולאבסורד, ובכך גם למשמעות החיים והדרך לחיותם. קאמי מראה בספר זה, כי אבסורד וניהיליזם אינם זהים וכי הניהיליזם איננו המשך ישיר של האבסורד. לכן, 'האדם המורד' מהפכני. הוא מורה על דרך של אתיקה ומוסר דווקא מתוך האבסורד. בכך דוחה קאמי צורות שלטון טוטליטריות ודוחה את המסקנות הניהיליסטיות העלולות לנבוע מהאבסורד.

### האורח

הסיפור הקצר 'האורח' של קאמי, מתרחש בתחילת שנות החמישים, ימי ראשית המרד האלג'יראי באלג'יריה. בשנת 1830 פלשה צרפת לאלג'יריה, ולאחר מספר שנים אוכלוסייה צרפתית התבססה בה. בזמן אמצע המאה ה-20, גברו המתח ואלים בין הערבים המוסלמים לבין המתיישבים הצרפתיים באלג'יריה. בתקופת מרד זו החלה מלחמת גרילה נגד השלטון הצרפתי באלג'יריה, אשר כללה בין היתר לחימה באמצעות פיגועי טרור. מאוחר יותר החלו המתיישבים הצרפתים למחות באופן אלים נגד הממסד הצרפתי עקב המצב הקשה בו היו מצויים. לאחר מכן התקיים משאל עם בו הוחלט ברוב קולות לתת עצמאות לאלג'יריה, ולכן נחתם הסכם שלום.

בסיפורו של קאמי - דארי, תושב צרפתי יליד אלג'יריה, נשלח במסגרת תפקידו כמורה, להתגורר בבית ספר קטן ומרוחק על גבול מדבר סהרה. התלמידים לא מגיעים לבית הספר בגלל השלגים המשבשים את הדרכים בתקופה זו. הסיפור מתחיל בכך ששוטר זקן בשם באלדוצ', מגיע אל בית הספר עם אסיר ערבי שנעצר על כך שרצח את בן דודו. באלדוצ' מבקש מדארי לקחת את האסיר לעיר הסמוכה, כיוון שהוא צריך לחזור להשליט סדר בכפרו. דארי מסרב בתחילה אך באלדוצ' מחליט להשאיר את האסיר בידיו של דארי בכל זאת, מתוך אמונה שהוא יתחרט ואכן יוביל את האסיר בסופו של דבר אל העיר. דארי מאכיל את האסיר ומלין אותו בחדרו, אולם הוא לא משנה את דעתו, ואף מקווה שהאסיר יימלט ויפטור אותו מתפקידו. למחרת לוקח דארי את האסיר אל גבול המדבר, מצייד אותו בכסף ובמזון. דארי מורה לאסיר את הדרך אל העיר, ובנוסף את הדרך אל נוודי המדבר אשר יכולים לתת לו מחסה. אולם, האסיר בוחר שלא להימלט, ומסגיר את עצמו לשלטונות החוק שבעיר.

<sup>104</sup> שגיא, אלבר, עמ' 171-174.





בספרו 'כוחה הנורא של אשמה קטנה', מקדיש א.ב. יהושע פרק לאבסורד נוסח קאמי כמורה דרך מוסרי, ומשתמש לצורך כך בסיפור 'האורח'. הוא מפנה את תשומת ליבנו לתחושה שאנו חשים כלפי דארי מבחינה מוסרית בסופו של הסיפור, ולשאלת ההזדהות עם המעשה שעשה בכך שנתן את לאסיר אפשרות לברוח. יהושע מעיד שכאשר קרא את הסיפור בפעמים הראשונות, נוצרה אצלו הזדהות מוסרית חיובית עם מעשהו של דארי, וכמוהו מעידים סטודנטים רבים שלמדו יחד איתו את הסיפור. אך בעוד שהקביעה המוסרית של הקורא, נקבעת לפי סולם ערכיו האישי, נשאלת השאלה, האם הסיפור עצמו קובע שמניעו של דארי הינו מוסרי. יהושע מסביר כי לדארי עצמו אין שום הסבר למעשהו, וקאמי טורח לנטרל בדיוק רב כל מניע אפשרי למעשה זה. המסקנה המתבקשת העולה מכך היא שהמעשה הוא אבסורדי – מפני שאין לו שום מניע. ואף על פי שמעשה זה הינו מעשה אבסורדי מובהק, טוען יהושע, הוא נתפש לא רק אצל דארי, אלא גם על ידי רבים מאיתנו כמעשה מוסרי.<sup>105</sup>

לאחר פתיחה זו פורש בפנינו יהושע את המניעים האפשריים למעשיו של דארי ושולל אותם בזה אחר זה. תחילה מדובר בהחלטתו הראשונית של דארי לא להסגיר את האסיר. יהושע מראה, שמורה ששכרו ניתן לו על ידי השלטונות, לא הונע על ידי אינטרס של פחד להסתבך עם שכניו, מפני שהוא שאינו תלוי בסביבתו לפרנסתו. אך אז ישנה הטענה שהחלטתו של דארי נובעת כפי שמתאר יהושע, מתוך עמדה של רומנטיקן- אדם הבורח מן החברה, איש אקסצנטרי, יוצא דופן ומוזר, בעל דעות אנרכיסטיות שדוחה כל חוק וסדר.<sup>106</sup> גם טענה זו ניתנת להפרכה - בתחילת הסיפור ביקש דארי משרה בעיר, אך לא הייתה שום משרה פנויה בשבילו, והוא נשלח אל בית הספר המרוחק, ומצוין גם כי הבדידות והדממה הקשו עליו. הסיפור מתרחש בימי תחילת המרד האלג'יראי, וטענה נוספת היא שייכתן כי דארי אוהד בסתר את המאבק האלג'יראי. ושוב, בטקסט

<sup>105</sup> שם, שם.

<sup>106</sup> שם, עמ' 74.

עצמו אין שום אינדיקציה לכך שדארי הינו פציפיסט או מנוכר לחברה הצרפתית, נהפוך הוא, מסופר שדארי מוכן להילחם יחד עם כולם אם יידרש. כך ממשיך יהושע לבטל כל מניע אפשרי למעשהו של דארי הקשור לאסיר הערבי: אין שום קשר המתחולל בין דארי לאסיר שמצדיק החלטה כזו, האסיר לא מביע שום חרטה שיכולה להוות בסיס להחלטה של דארי שהחרטה חשובה יותר מכליאה בבית הסוהר, ואישיותו של האסיר לא מצביעה על שום סיבה לא להסגירו. יהושע גם מבטל את האפשרות שדארי שולל את החוק מעצם היותו חוק. אם כך נשאר המניע החינוכי – דארי בעזרת כישוריו כמחנך, מדריך את האסיר להסגיר את עצמו. אך בסיפור נאמר – "מתוך נקיפות לב, גילה דארי את הערבי המשתרך בדרך העולה אל בית הסוהר",<sup>107</sup> ומכך ניתן להבין שדארי קיווה שהערבי יימלט דווקא. אם כן, ניתן לראות שמעשהו של דארי הינו מעשה ללא מניע ועל כן הוא מעשה אבסורדי – "ההחלטה לא מובנת לז'אנדרם (השוטר באלדוץ'), לא מובנת לערבי, לא מובנת אפילו לדארי עצמו".<sup>108</sup>

ופה לטענת יהושע המפתח להבנת הסיפור – מעשה אבסורדי, הוא מעשה שאינו יכול לשמש מודל מוסרי, כי אי אפשר לתרגם אותו למערכת כללים חוזרת, ולמרות כל זה, אנו מקבלים את מעשהו האבסורדי של המורה כמעשה מוסרי. יהושע מסיק, שתחושת האבסורד של דארי "מוטמעת בו מתוך מגע של בדידות עם הנוף השומם שתיאורו מופיע כמה פעמים בסיפור בעוצמה רבה". וכך עולה המסקנה, שכמו רבים מגיבוריו של קאמי, האבסורד של היקום הוא חלק מחווייתו הרגשית של דארי, ולכן תגובתו היא אבסורדית.<sup>109</sup> בנוסף מציין יהושע כי עמדה אבסורדית זו מקרינה מתוכה בהכרח רגש בדידות, ואכן כך נגמר הסיפור.

כל המניעים האפשריים העולים מהסיפור למעשהו של דארי הינם 'הטעיות זמניות', כפי שמסכם יהושע, "והטקסט דאג להפריך כל אחת מהן בדייקנות ובבהירות על מנת שהחלטתו האבסורדית של דארי, שהיא החלטה קיומית, נואשת, חמורה וחסרת פשר, תוכל להתגבר על המחסומים הרציונליים של הקורא, וליצור בליבו הזדהות ואהדה".<sup>110</sup> וכך בעצם גרם קאמי לקורא לחוש הזדהות מוסרית חיובית עם מעשה אבסורדי.

בנוסף, כפי שצוין, מעשה שאין לו מניע הינו מעשה אבסורדי, ולכן ניתן להסיק שגם מעשהו של האסיר הערבי – שבחר להסגיר עצמו לידי שלטונות החוק, הינו מעשה אבסורדי. הרי דארי נתן לערבי אוכל וכסף והורה לו את הדרך אל הנוודים במדבר, והוא עצמו קיווה שהערבי יברח. מה יכול היה להניע את הערבי לבחור בבית הסוהר דווקא? אפשרות סבירה ביותר, היא שהערבי לא מרגיש ראוי לחופש. כלומר הוא מרגיש אשם וראוי לעונש בשל הרצח שביצע – לכן לא רצה לברוח. תרחיש נוסף אך סביר פחות, הוא שחשש להיתפס בידי הצרפתים ועל כך לקבל עונש חמור עוד יותר. כמו כן ייתכנו פרשנויות רבות למניעו של הערבי לבחור בכלא ולא בחופש. עם זאת, הקורא מקבל מידע מועט מאוד על חייו ואישיותו של הערבי, ולכן קשה לדעת מה היה

<sup>107</sup> קאמי, הנפילה, עמ' 117.

<sup>108</sup> יהושע, כוחה, עמ' 82.

<sup>109</sup> שם, עמ' 83.

<sup>110</sup> שם, עמ' 85.

המניע, אם היה. אין מספיק מידע בטקסט שניתן להסתמך עליו בכדי לספק תשובה ולכן המניע או חוסר המניע של הערבי נשארים בגדר תעלומה.

לכן אני מציע פרשנות שעשויה להציע פתרון לשאלה זו, באמצעות השוואת דמותו של הערבי ב'האורח' לבין דמותו של סוקרטס בדיאלוג 'קריטון'. הסיפור 'האורח' דומה במידת מה לדיאלוג הסוקרטי 'קריטון'. דיאלוג זה מתרחש בזמן שהותו של סוקרטס בכלא, לאחר שנשפט ונידון למוות בגין 'קלקול הצעירים' בעזרת רעיונותיו השנויים במחלוקת. קריטון מגיע לבקר את סוקרטס בתאו, מסביר לו כי ישנה אפשרות לשחררו ומנסה לשכנעו שיברח. סוקרטס מנגד מסביר לקריטון ומשכנע אותו כי אין זה צודק לברוח מהכלא וכי עליו לנהוג לפי חוקי העיר, שאותם קיבל על עצמו בהסכמה.

הדמיון בין שני החיבורים הוא שבדיאלוג זה דומה מצבו של סוקרטס למצבו של הערבי בסיפור 'האורח' של קאמי: שניהם עברו על החוק ועל כן חל עליהם עונש מאסר; שניהם מקבלים הזדמנות לחמוק מעונשם, ושניהם מסרבים להשתמש באפשרות הבריחה המוצעת להם. אך ישנו הבדל מהותי בין דיאלוג קריטון לבין הסיפור 'האורח'. בעוד שסוקרטס מציג הסבר רציונלי לקבלת הדין והישארות בכלא, הערבי בסיפור 'האורח' אינו מסביר את החלטתו שלא לברוח. בחירתו של סוקרטס נדמית אבסורדית תחילה, אך ככל שמתקדם הדיאלוג הוא מבהיר אותה. לסוקרטס יש סיבות והסברים ברורים לבחירתו, אשר קשורים בתפיסה שלו את הצדק, ואילו לבחירתו של הערבי אין שום הסבר רציונלי בסיפורו של קאמי. סוקרטס שוקל את ההצעה לנגד הערכים והעקרונות החשובים לו. הוא מבצע החלטה מושכלת הנובעת מהבנה מעמיקה ומחשבה – "סוקרטס): אנחנו צריכים לבדוק האם יש לנהוג כעצתך או לא [...] אינני יכול להשליך עכשיו את העקרונות שדגלתי בהם לפני רק בגלל מה שקרה לי. לא, הם נראים לי די דומים, ואני מעריך ומכבד אותם כמו אז" - כלומר, לסוקרטס יש מערכת יציבה של עקרונות ערכיים ומוסריים העומדת לנגד עיניו כל העת ולפיה הוא בוחר את בחירתו. בחירתו של הערבי לעומת זאת, נותרת חסרת כל הסבר הגיוני.

אף על הבדל זה של ההסבר הרציונלי בין הערבי לבין סוקרטס, ניתן לקבוע כי בחירותיהם עדיין בחירות אבסורדיות. כי סוקרטס והערבי לא מנסים לברוח מגורלם כשם שסיזיפוס לא מנסה לברוח מגורלו. לכן, היעדר ההסבר אינו מבטל את ההשוואה בין הדמויות: סוקרטס והערבי הם דמויות אבסורדיות כי אינן מנסות לברוח מגורלן, וכמוהן דמויותיהן של מרסו, סיזיפוס ודר' רייה ביצירות של קאמי שתוארת.

בפרק זה הצגנו את חייו של קאמי, את הזרם הפילוסופי אליו הוא משויך, ותיארנו את יצירותיו הספרותיות והפילוסופיות, בהן עסק בשאלת משמעות החיים הקשורה ב'אושר'. דגש מרכזי ניתן לספריו 'המיתוס של סיזיפוס' ו'הֶדְבָּר'. המיתוס הוא מסה פילוסופית בשלה בה קאמי מציג בחריפות את השאלה: מה צריך לעשות אדם לנוכח האבסורד שבחוסר המשמעות? ראינו כי מסה זו הסתיימה במשפט "עלינו לדמיין את סיזיפוס מאושר", משפט שמבטא את טענתו של קאמי כי גם בהיעדר משמעות קוסמית לחיי אדם, האדם יכול לחוש סיפוק ולחיות אושר. ראינו כי לפי קאמי, האבסורד אינו מצווה למות אלא דווקא למצות את החיים. בהתאם לכך, דמותו של ד"ר רייה ב'הֶדְבָּר', שבסופו מתברר כי הוא המספר בסיפור, מייצגת את הדרך הראויה על פי קאמי,

להתמודד עם האבסורד: למרוד. קאמי פיתח רעיון זה בספרו הבא 'האדם המורד', שנכתב גם בהקשר של העריצות הסטאליניסטית שהתגלתה לאחר מלחמת העולם השנייה.

בפרק הבא נדון באבסורד ובאושר כמושגים פילוסופיים, נבחן את השימושים שקאמי עושה בתפיסתו את מושג האבסורד ובקשר בין משמעות לחיים לבין אושר. נסיים את הפרק בשאלה: האם קאמי הוא פסימיסט?

## פרק שני: 'אושר' ו'אבסורד' ביצירת קאמי

בפרק זה ניגש לשאלת האושר ביצירת קאמי. השאלה העומדת לדיון כאן היא: האם ניתן להיות מאושר למרות האבסורד שבחיים. תחילה נבחן לעומק את מושג האבסורד אצל קאמי. לאחר מכן נבחן את מושג האושר (happiness) ואת הקשר שלו למושג המשמעות (meaning).

### אבסורד

האבסורד הינו מונח מרכזי ביצירותיו הפילוסופיות והספרותיות של קאמי, ובזרם הפילוסופיה הקיומית בכלל. ישנם פירושים וצורות רבות למושג זה מפי פילוסופים, סופרים ומחזאים רבים כגון – אלבר קאמי, ז'אן פול סארטר, סרן קירקגור, סמואל בקט<sup>111</sup>, אז'ן יונסקו<sup>112</sup> ועוד.

בפילוסופיה, מושג האבסורד החל לקרום עור וגידים בשחר בראשית ימיו של הזרם הקיומי עם הגותו של קירקגור, אשר ראה באמונה באל – אבסורד, מפני שהיא נוגדת את השכל הישר ולכן המאמין מוכרח להתעלות מעל לתכונותיו האנושיות ולבצע 'קפיצת אמונה'. מאוחר יותר, בולטות ומשפיעות אף יותר מ'קפיצת האמונה' של קירקגור, נכתבו יצירותיו של קאמי ובפרט ספרו 'המיתוס של סזיפוס', אשר מסביר את הרעיון הפילוסופי הקיומי שעמד מאחורי כתיבת ספרו 'הזר'. 'המיתוס של סזיפוס' היא מסה פילוסופית אשר מתמקדת כל כולה במושג האבסורד, וניתן לומר כי היא בעצם אבן הפינה של זרם האבסורד. יחד עם קאמי החל גם ז'אן פול סארטר לכתוב ספרות אבסורדית ובכך הובילו שני הסופרים והפילוסופים הללו את זרם האבסורד בכלל ואת תיאטרון האבסורד בפרט.

תיאטרון האבסורד החל בשנות הארבעים של המאה ה-20 בצרפת עם מחזותיהם של קאמי וסארטר, ונמשך עד סוף שנות ה-60 עם מחזותיהם של סמואל בקט, שכתב את המחזה – 'מחכים לגודו', ואז'ן יונסקו אשר כתב את המחזה 'קרנפים'.

בספר, 'אלבר קאמי: חייו' אותו כתב אוליביה טוד, מצוין כי "את 'המיתוס של סזיפוס' יש להבין גם על רקע תחילת מלחמת העולם השנייה, וכיבוש צרפת בפרט". כך ניתן לומר גם על סארטר, בקט, ויונסקו, אשר כתבו את יצירותיהם בדומה לקאמי, בהשפעתן ובהשראתן של מלחמת העולם השנייה וכיבוש צרפת על ידי גרמניה הנאצית. רבות מהיצירות האבסורדיות שנכתבו בתקופה זו קשורות קשר הדוק לאירועים אלה.

לפי טוד, "האבסורד אצל קאמי יכול להיות מובן גם כסתירה בין האופי האי-רציונלי של העולם לבין השאיפה לבהירות של כל אדם חושב"<sup>113</sup>. בתיאטרון ובספרות האבסורד, מתואר עולם אבסורדי – עולם חסר כל משמעות ותכלית, שהאדם מנסה להבין ולמצוא בו משמעות. בספרו 'מבוא לפילוסופיות הקיום', מסביר יעקב גולומב את העולם האבסורדי כך: "זהו עולם אבסורדי מכיוון שלא נוכל להגיע להסבר רציונלי וסופי של עצם טעם ככותו [...] לא נוכל, למשל למצוא תשובה מספקת לשאלה המטאפיזית הבסיסית ביותר: למה הדברים הם כך ולא אחרת?". גם

<sup>111</sup> סמואל בקט (1906-1989) היה מחזאי וסופר צרפתי, אשר כתב מחזות רבים הנכנסים תחת הקטגוריה של תיאטרון האבסורד. כמו כן יש הרואים בו אקזיסטנציאליסט.

<sup>112</sup> אז'ן יונסקו (1909-1994) היה מחזאי וסופר צרפתי, גם הוא מהמחזאים הבולטים של תיאטרון האבסורד.

<sup>113</sup> טוד, אלבר, עמ' 245.

האבסורד של קאמי נוצר "מאותו עימות בין הקריאה האנושית לבין השתיקה הלא הגיונית של העולם".<sup>114</sup>

אור דגן מקדיש פרק בספרו 'קאמי ופופר'<sup>115</sup>: על האבסורד שבמדע, לניתוח והסברת האבסורד נוסח קאמי. תחילה, מסביר דגן את נקודת המבט המטאפיזית של קאמי, שהיא אגנוסטיות<sup>116</sup> כלפי האל. נקודת מבט זו משמעה כי אין אפשרות לעגן באופן וודאי הוכחה בדבר קיומו או אי-קיומו של האל. הטענה העיקרית הנובעת מתוך אגנוסטיות זו, היא שלבני האדם אין אפשרות להשיג ידע מוחלט, זאת בהיעדר וודאות קיומו של האל.

מתוך נקודת מבט זו, מתנגד קאמי להתאבדות הפילוסופית. דגן מראה, כי "בדומה למתאבד הפיזי השולל את קיומו באמצעות המוות, המתאבד הפילוסופי שולל את תבונתו הרציונלית באמצעות אמונה בישות טרנסצנדנטית. [...] באמצעות ההתאבדות הפילוסופית הפרט חומק מהכרה נכוחה של המציאות, ומתמסר לרצונו האינסופי לדעת",<sup>117</sup> וטוען כי המניע להתאבדות הפילוסופית מקורו בכך שהתודעה מנסה לדחות מעליה את ההכרה בסופיותה. בנסיבות אלו מאמץ האדם אמונה באינסופי, אשר נושאת בדרך כלל אופי דתי. הכמיהה לאינסוף מהווה לדידו של קאמי, 'קפיצה'. דגן מסביר כי הקפיצה מהווה חמיקה מן המציאות הממשית אל מציאות חלופית, ללא הסתמכות על בסיס רציונלי, וללא הבנה ותשומת לב לאופי האשלייתי והלא מבוסס של מציאות מעין זו. הוא מוסיף כי הקפיצה בהכרח מלווה בתקווה, אשר בצורתה הדתית נהפכת לאמונה באינסוף.<sup>118</sup> לנוכח כל זאת טוען קאמי, כי הסופיות היא ממהותה של המציאות האנושית, והאמונה באינסוף הינה חמיקה ממציאות זו. דגן מבהיר זאת כך: "עם אימוץ נקודת המבט האגנוסטית כלפי האל נדחית התקווה האשלייתית לחיי נצח, המותירה את האדם תמך על משמעותו בעולם".<sup>119</sup> האדם מכיר בחוסר הסמכות המוחלטת לידע, ולכן ביטחונו בנוגע לקיומה של משמעות מוחלטת מתערער. כך, עקב חוסר בשפה משותפת בינו לבין העולם, נוצר מתח. "מתח פנימי זה שבין האדם לעולם אינו בר-ישוב, והוא המהווה קרקע להיווצרות היחס האבסורדי ביניהם".<sup>120</sup>

תומס נייגל, חולק על עמדתו זו של קאמי, שהאבסורד נובע מקרע בין כמיהת האדם למשמעות לבין שתיקתו של היקום, הוא טוען כי "לא ייתכן עולם (המכיל אותנו) שבו ספקות בלתי פתירים אינם יכולים להתעורר".<sup>121</sup> הוא חולק גם על כך שהאבסורד נובע מתוך השוואה בין אינסופיות היקום לסופיות האדם או מתוך הכרה בהיעדרו של גורם טרנסצנדנטי. לפי נייגל, חווית האבסורד נובעת דווקא מהמשמעות הרבה שאנו מייחסים לחיינו שלנו. עיקר טענתו היא שכאשר אדם מתבונן באופן מרוחק יותר במשמעות הרבה שהוא מייחס לחייו, היא נראית לו אבסורדית.<sup>122</sup>

<sup>114</sup> טוד, אלבר, עמ' 243.

<sup>115</sup> קרל פופר (1994-1902), היה פילוסוף יהודי ממוצא אוסטרי-בריטי, אשר עסק בעיקר בפילוסופיה של המדע.

<sup>116</sup> אגנוסטיות היא השקפה פילוסופית לפיה אין לפעול לפי גורמים שקיומם לא הוכח. השקפה זו דוחה בעיקר את האמונה באלוהים ובישויות טרנסצנדנטיות.

<sup>117</sup> דגן, קאמי, עמ' 22-23.

<sup>118</sup> שם, עמ' 24.

<sup>119</sup> שם, עמ' 26.

<sup>120</sup> שם, שם.

<sup>121</sup> נייגל, שאלות, עמ' 25.

<sup>122</sup> לוריא, בעקבות, עמ' 283.

ניתן למצוא תיאורים של הסתכלות אובייקטיבית ומרוחקת על החיים אשר מביאה לאיבוד משמעותם ולתחושת אבסורד, בספרו של קאמי 'פנים וחוכ' אשר נכתב בשנות העשרים לחייו. ספר זה מייצג את הגותו המוקדמת ביותר, ומעיד רבות על הרקע הקודר מעט שממנו צמחה פילוסופיית האבסורד של קאמי. כמו כן ניתן לראות בספר זה את הביטוי הראשוני ואת ראשיתה של התאוריה האקזיסטנציאליסטית של קאמי בנוגע לאבסורד. הספר מאגד מספר מצומצם של סיפורים קצרים. אחת מדמויותיו של קאמי מציינת בתום סיפורה הקצר, כי "העולם התפורר, ויחד אתו האשליה, כי החיים מתחילים כל יום מחדש. שום דבר לא היה קיים עוד. לימודים או שאיפות, העדפות במסעדות, או צבעים אהובים".<sup>123</sup>

לעומת קאמי אשר ממליץ על 'מרד גאה' כתשובה לאבסורד, עמדת התייחסות זו מביאה את נייגל לטענה כי "האבסורדיות שלנו אינה מצדיקה מצוקה כה רבה ואף לא מרי כה רב".<sup>124</sup> כלומר- הוא מתריס נגד המצוקה שבני אדם מפגינים לנוכח האבסורד שבקיומם, ונגד המצוקה שמובעת לדעתו בהגות קאמי. מתוך טענות אלה, ממליץ נייגל על גישה שונה מזו של קאמי - גישה אירונית בדבר חיינו האבסורדיים - "נוכל לגשת לחיינו באירוניה במקום בהפגנות גבורה או בייאוש".<sup>125</sup> מבחינתו, האבסורד הוא ביטוי למאפיין מתקדם ומעניין של האדם, ולא יותר מכך - היכולת להתעלות ולחרוג מתוך עצמו במחשבה.<sup>126</sup>

לאחר הבנת הנחת היסוד המטאפיזית של קאמי, בוחן דגן את היחס שבין האדם והעולם. לפי דגן, תודעת הניכור והמודעות האנושית מהוות נדבכים מהותיים בצורה שבה מתייחס האדם לעולם, ולכן מרכיבים ארבעה מאפיינים אלה - האדם, העולם, הניכור והמודעות האנושית - את היחס האבסורדי בין האדם לעולם.<sup>127</sup> אסביר את המושגים האלו ביחס להגותו של קאמי כפי שמביא אותם דגן.

טבע האדם נוסח קאמי עוסק בכמיהה האנושית. האדם כמה ליצור לעצמו עולם מובן ובעל משמעות וְכִמָּה להבין את העולם. כמיהה זו לטענתו של קאמי מהווה את טבע האדם. "להבין דבר מה, לפי קאמי, פירושו לחוש עמו באחדות",<sup>128</sup> ולכן המאפיין הראשון של מהות האדם לדידו, הוא הכמיהה לחוש באחדות עם העולם. קאמי טוען שהכמיהה לרגש האחדות עם העולם נובעת מתוך התשוקה לחוש ביטחון, וכי תשוקה זו יכול להוות מקור לאמונה דתית, אך הדבר אינו הכרחי. הכמיהה לאחדות עם העולם היא מטבע האדם ולכן אפשר להפנימה באופן מודע גם מבלי לספקה או להתכחש לה. סיפוקה של הכמיהה לאחדות לא ייתכן אלא במציאות אשלייתית, וללא מציאות זו, האדם נשאר כְּמָה.<sup>129</sup>

המאפיין השני של מהות האדם, הוא הכמיהה שלו למשמעות שתהווה תכלית לחייו. לדידו של קאמי, כל אדם שואף לענות על השאלה הדוחקת בדבר משמעות החיים. תחושת חוסר המשמעות מתעוררת באדם באופן ספונטני, ולאחריה הוא הופך מודע לכמיהתו למשמעות, ובה בעת מתחיל

<sup>123</sup> קאמי, פנים וחוכ, עמ' 37.

<sup>124</sup> נייגל, מחשבות, עמ' 32.

<sup>125</sup> שם, שם.

<sup>126</sup> נייגל, שאלות, עמ' 32.

<sup>127</sup> דגן, קאמי, עמ' 26.

<sup>128</sup> שם, עמ' 27.

<sup>129</sup> שם, עמ' 29.

לחפש אחר דרך לסיפוקה. דגן מציין כי השאלה בדבר משמעות החיים שוכנת מטבעה בנפש האדם, גם אם באופן לא מודע. ואף על פי כן, עלול האדם להדחיק את הכמיהה לתכלית לחייו ולהמיר אותה באמונה בתכלית חסרת תוקף מוחלטת,<sup>130</sup> כמו למשל אמונה דתית. אם כן שני המאפיינים של טבע האדם לדידו של קאמי, הם הכמיהה לאחדות עם העולם, והכמיהה למשמעות ותכלית לחיים. שני אלו מהווים יחדיו את כמיהת האדם להבין את העולם.

כל מה שנתפס באמצעות תודעת האדם הוא מבחינתו של קאמי העולם. האדם תופס את העולם במונחי שכלו, ועל בסיס זה קורא לשיח משותף, אך העולם שמנגד כפי שקאמי מנסחו, 'שותק' נוכח קריאה זו,<sup>131</sup> וכמו כן האדם אינו מסוגל להבין גם את משמעותה של שתיקה זו. מתח זה בין המציאות חסרת הפשר לבין צימאנו של האדם לספק את כמיהותיו הינו האבסורד. "הקרע הנפער בין האדם לבין העולם כתוצאה מתפיסתו של הראשון את האחרון כחסר היגיון בא לידי ביטוי בדמות ניכורו של האדם מן העולם".<sup>132</sup>

היחס שבין האדם לבין העולם הוא מנוכר באופן אובייקטיבי, מעצם כך שהאדם קיים בעולם מבלי שבחר בכך. למרות זאת, יחס זה כשלעצמו אינו מעורר את תודעת הניכור הסובייקטיבית, מפני שבתחילת חייו, מצוי האדם בעולם ללא יכולת לרפלקסיה עצמית. לדידו של קאמי, הניכור הופך מאובייקטיבי לסובייקטיבי ומודע, כאשר האדם מתחיל לפתח רפלקסיה עצמית ולתהות בדבר ארעיותו. דגן מראה, כי במודעות לאפשרות איונו, הופך האדם מודע לעצמו כישות זמנית גרידא בו בזמן שהעולם נחשף לראשונה בפניו כמחזיק בכוח איון זה.<sup>133</sup> אדם אשר אינו מכיר בקרע שבינו לבין העולם, מנוכר אליו באופן אובייקטיבי בזמן שהאדם אשר מודע לעצם היותו מופרד מהעולם, מנוכר אליו באופן סובייקטיבי. כאשר האדם מנוכר אל העולם באופן סובייקטיבי, הוא חדל להבין אותו, חדל להכיר אותו וחדל להתייחס אליו כשותף, האדם מודע לכך שהעולם לא יכול לספק את כמיהותיו. באופן דומה, נגזרים מהניכור כלפי העולם הניכור החברתי והניכור העצמי. עם קריסת מבנה המשמעות אשר באמצעותו הבין האדם את העולם, הופך גם הזולת ללא מובן. החברה, כמו גם גופו של האדם, מהווים חלק מן העולם, ומתוך חוסר האחדות עם העולם רוחו של האדם לעיתים אינה חשה אחדות גם עם זולתו או עם גופו. עם זאת, מסביר דגן כי "לדידו של קאמי, המודעות האנושית לניכור [...] היא המממשת את אנושיותו של האדם, ובכך מביאה אותו לכדי קיום אותנטי".<sup>134</sup> הקיום האותנטי הוא תוצר של השתחררות האדם מהיסחפות אחר החברה ומהנסיבות הכפויות עליו.

התודעה העצמית תופסת עצמה כישות המתבוננת בעולם ולכן היא נפרדת ממנו ומנוכרת אליו. אם כך, תודעת הניכור הסובייקטיבית מאפשרת לאדם להתבונן באופן רפלקסיבי בתודעתו. מכאן, שואל דגן: "מדוע על התודעה להעדיף את הפנייה כלפי עצמה על מנת להנהיר את טיב קרע זה שבין האדם לעולם, על פני, למשל, הדחקה מצב עניינים זה?"<sup>135</sup> וטוען כי התשובה לשאלות הללו טמונה במושג האותנטיות אצל קאמי, שמשמעותה ראיית המציאות באופן מפוכח. במובן המעשי

<sup>130</sup> שם, עמ' 30.

<sup>131</sup> שם, עמ' 32.

<sup>132</sup> שם, עמ' 33.

<sup>133</sup> שם, עמ' 34.

<sup>134</sup> שם, עמ' 37.

<sup>135</sup> שם, עמ' 38.



קיום אותנטי מהווה מימוש עצמי, ואילו זה טומן בחובו אושר, כלומר, האושר הוא נגזרת של מימוש סגולותיו של כל אדם באשר הוא אדם. קאמי טוען שסגולתו של כל אדם באשר הוא אדם היא מודעותו, ועל כן האושר נגזר ממימוש המודעות, שהוא לפי דגן הכוונת התודעה באופן מפוכח למושאי המציאות, וכן לגבולותיה של התודעה ביחס למימוש הכרה זו.<sup>136</sup> יחד עם זאת, "הקיום האותנטי פירושו לא רק מימוש תודעת האדם, כי אם אף התמדה במימוש זה לאורך זמן".<sup>137</sup> כדי לקיים את עצמו באופן אותנטי, על האדם להיות מודע לגבולותיה של תבונתו, ולכוון אותה למושגים אשר יכולים להיות נהירים לו תחת גבולות אלו. דגן טוען כי: "שימוש זה במודעות מממש את הקיום האנושי-אותנטי באופן מלא... ובכך מביא לידי ביטוי את אופיו האבסורדי".<sup>138</sup> דגן מפרש את הטענה של קאמי לגבי הסגולה של מימוש המודעות כך שאדם צריך להיות מודע למציאות חייו באופן יומיומי, כי אז תתאפשר לו הבחירה ובסופו של דבר החירות להשתחרר מהנורמות, הקודים והאידיאלים החברתיים שניצבים מולו.

לסיכום, ניתן לומר כי האבסורד אינו עומד בפני עצמו, אלא מתאר סוג של יחס. זאת מפני ש"ביסודו של דבר [...] אין הוא מצוי באף אחד מן הגורמים המשווים (האדם והעולם). הוא נולד מן העימות ביניהם".<sup>139</sup> האבסורד מכה בתודעה באופן ספונטני ונתפס בה כתחושה בלבד. אולם קאמי מזהה את הסימן הראשוני לתחושת האבסורד עם תחושת הריקנות.<sup>140</sup> הופעת האבסורד מניעה את התודעה לחקור אותו, ולכן סופו של התהליך הזה הוא פנייה רפלקסיבית של התודעה אל עצמה ואל קיומה תוך הנהרת האבסורד והפיכתו מתחושה מופשטת למושג הנתפס באופן רציונלי. כמו כן הבנת האבסורד ותפיסתו באופן רציונלי, יחד עם מודעות למציאות הסובבת את האדם, מקנים לו חירות מסוימת.

## אושר

'אושר' (Happiness) הינו מונח מרכזי בספרות הפילוסופית בכלל ובהגותו של קאמי בפרט. מתוך היותו מונח 'אלסטי' מאוד, הוא מקבל משמעויות ופרשנויות רבות ושונות. תחילה אציג את האושר כרעיון פילוסופי כללי, ולאחר מכן אציג את פרשנותו והגותו של קאמי לגבי מושג זה. האושר הוא רעיון שמבטא את שביעות רצונו של אדם מחייו. מתוך היותו מושג מופשט, הוא לא ניתן למדידה מדויקת ומדעית. המושג אושר כשלעצמו, יכול לתאר שני מצבים – מצב קונקרטי, כאשר נסיבות המציאות מסבות אושר, ולעומת זאת מצב רוח, כאשר רגשות ותחושות נעימות מסבות אושר. כמו כן ניתן לדבר על אושר בשני מישורים של זמן, והם הטווח הארוך והטווח הקצר. חלקם הגדול של הפילוסופים מתעניין ומדבר יותר על האושר לטווח הארוך, כלומר - חיים מאושרים. כמו כן, מצבים ומישורי זמן אלו קשורים זה לזה. אדם העוסק באושר לטווח ארוך יתמקד יותר במצבו הקונקרטי, ואדם העוסק באושר לטווח קצר יתמקד יותר בהלך רוחו.

<sup>136</sup> שם, עמ' 39.

<sup>137</sup> שם, שם.

<sup>138</sup> שם, עמ' 40.

<sup>139</sup> קאמי, המיתוס, עמ' 36.

<sup>140</sup> דגן, קאמי, עמ' 41.

באנציקלופדיה של הפילוסופיה מצוינות מספר עובדות אשר עוזרות להבין את אופיו של האושר:

- א. אושר אינו מצב אידיאלי, ואינו מצב יחיד ספציפי ומוגדר, אלא יכול להתקיים במידות שונות. כלומר, אדם אחד עשוי להיות מאושר יותר או פחות מאדם אחר.
- ב. אושר אינו קבוע, אלא יכול תמיד להשתנות. דברים שקורים לאדם במהלך חייו יכולים לגרום לרמת האושר שלו לעלות או לרדת.
- ג. אדם יכול להיות מאושר מחייו גם אם יש בהם דברים מסוימים שלגביהם הוא לא מאושר, ולהיפך – אדם יכול להיות לא מאושר מחייו גם אם יש בהם דברים מסוימים שלגביהם הוא מאושר.
- ד. אדם יכול להיות מאושר גם אם אין לו את כל מה שהוא רוצה, ולהיפך.
- ה. אושר מתייחס לרמה עמוקה יותר של חוויה מאשר הנאה. דבר ספציפי שמספק הנאה לא בהכרח מספק אושר ולהיפך.
- ו. אדם יכול להיות מאושר באופן כללי, גם אם ברגע הנוכחי הוא אינו חווה הנאה ולהפך.

מתוך כל אלה ניתן לראות כי האושר אינו מצב חד משמעי, אלא גמיש. כלומר, ייתכנו רמות שונות של אושר. כמו כן, האושר אינו מצב תמידי אלא מצב זמני ובלתי קבוע. בנוסף, אפשר להסיק שהנאה יכולה להיות מרכיב של האושר או גורם לאושר, אך האושר אינו תלוי בה. כלומר, הנאה ואושר קשורים זו בזו, אך הנאה היא לא בהכרח אושר, ואושר הוא לא בהכרח הנאה.<sup>141</sup>

רעיון מרכזי בפילוסופיה של האתיקה, הוא רווחה (Wellbeing). רעיון הרווחה מתייחס למידה שבה חייו של האדם טובים, נוחים ומתנהלים היטב. אושר ורווחה אינם מצבים זהים, ועם זאת פילוסופים רבים סברו אושר הוא הדבר היחיד שמביא לכדי רווחה, ואף חלקם השתמשו במונח אושר כאשר הם מתכוונים למונח רווחה.<sup>142</sup> הסיבה לכך שאושר ורווחה אינם זהים היא שהם לא תלויים לגמרי זה בזו. אדם יכול להיות מאושר בסיטואציה שמסבה לו נזק, אם הוא אינו מודע לנזק זה. כמו כן, ייתכן שרמת החיים של אדם תעלה מתוך נסיבות מסוימות, כמו למשל העלאת שכר בעבודה, וכך תשתפר רווחתו, ולמרות זאת רמת האושר שלו לא תעלה.<sup>143</sup> אם כך, כמו ההנאה, אושר ורווחה קשורים זה לזה, אך הם אינם זהים ואינם תלויים זה בזה. אושר אינו בהכרח רווחה, ורווחה אינה בהכרח אושר.

פילוסופים רבים חיפשו את התשובה לשאלה – מה מביא לכך שחייו של אדם יתנהלו היטב? אריסטו, קרא לכך 'אוידימוניה', שמשמעותה טוב עליון, והיא לדידו של אריסטו<sup>144</sup> מצב של אושר ורווחה שעל האדם להשיג. אריסטו מדבר גם על הקשר שבין מידות טובות לבין השגת אוידימוניה. כמוהו, גם מורו – אפלטון<sup>145</sup>, ומורו של מורו – סוקרטס<sup>146</sup>, טענו כי התנהגות מוסרית היא הכרחית בכדי לספק אושר. מנקודת מבט זו, עלולה לעלות הטענה כי אושר הוא

<sup>141</sup> Edwards, Encyclopedia, P.413.

<sup>142</sup> Craig, Routledge, P.226.

<sup>143</sup> Edwards, Encyclopedia, P.414.

<sup>144</sup> אריסטו (322-384 לפנה"ס) היה פילוסוף יווני, מתלמידיו של אריסטו, אשר ייסד את האסכולה האריסטוטלית, היה מבכירי הפילוסופים של העת העתיקה ומאבותיה של הפילוסופיה המערבית.

<sup>145</sup> אפלטון (347-429 לפנה"ס) היה פילוסוף ומתמטיקאי יווני, תלמידו של סוקרטס ומורו של אריסטו. אפלטון הינו אחד הפילוסופים המשפיעים ביותר בפילוסופיה המערבית

<sup>146</sup> סוקרטס (399-470 לפנה"ס) היה פילוסוף יווני מרכזי ביותר בפילוסופיה המערבית. סוקרטס לא כתב ספר אחד בחייו, ולכן הגותו וכל שאר המידע עליו נכתב בידי תלמידו העיקרי אפלטון.

ההתגלמות של ההתנהגות המוסרית ותו לא. אך אריסטו ואחרים טענו שלמרות חשיבותה של ההתנהגות המוסרית, היא אינה המרכיב היחיד של האושר. לטענתם, גם מצבים חיצוניים של רווחה כמו בריאות ושפע הם חשובים ומשפיעים על האושר.

בפילוסופיה המודרנית, השימוש הבולט ביותר לרעיון האושר הוא בתורת התועלתנות (Utilitarianism), אשר הוגיה העיקריים הם ג'רמי בנת'ם<sup>147</sup> וג'ון סטיוארט מיל<sup>148</sup>. התועלתנים טענו כי פעולה מסוימת היא צודקת ומוסרית, על פי ההשלכות שלה - אם ההשלכות שלה מובילות לאושר והנאה. כמו כן, תועלתנים והדוניסטים<sup>149</sup> רבים טענו כי אושר והנאה הם המטרה הסופית אליה מכוון האדם בחייו, וחלקם אף טענו כי אושר והנאה הן המטרות היחידות שראוי לפעול בשבילן.<sup>150</sup> נושא הקשר בין פעולה מוסרית לבין אושר, מוצג על ידי פילוסופים רבים מתקופות שונות ויש עליו מחלוקות רבות. לכן, לצד המחלוקות, בדומה להנאה ולרווחה, נראה כי פעולה מוסרית ואושר קשורים זה לזו, אך אינם בהכרח תלויים זה בזה.

ניתן לומר כי אדם מאושר יותר ככל שחיייו מכילים יותר דברים שהוא מעריך ומאמין בחשיבותם.<sup>151</sup> הנאה, רווחה ופעולה מוסרית, הם רק חלק מהגורמים האפשריים לאושר. הם כולם קשורים לאושר, אך הוא לא תלוי בהם בהכרח. הם כולם יכולים להיות חלק ממנו או לגרום לו, אך מה שקובע את אושרו של האדם לבסוף, היא רמת החשיבות שהוא מייחס לדברים אלו. כפי שראינו, אדם יכול להיות מאושר גם אם הוא אינו נהנה, רמת אושרו יכולה להישאר ללא שינוי למרות שינוי במצב הרווחה שלו, והאושר שלו אינו מורכב מהתנהגות מוסרית בלבד (מה גם שייתכנו פרשנויות שונות בנוגע למהותה של ההתנהגות המוסרית).

ניתן לסרטט את אופיו הכללי של האושר, ולראות מהם מרכיביו וגורמיו האפשריים. אך בסופו של דבר, מתוך כך שפילוסופים רבים הגו ברעיון האושר, פירשו אותו ונתנו לו משמעויות שונות, אין תשובה חד משמעית לשאלת האושר, אלא תשובות רבות ולעתים אף סותרות.

## הקשר בין אושר ומשמעות

חוסר משמעות נתפס בפסיכולוגיה בכללה כגורם מרכזי לדיכאונות וחרדות. ארווין יאלום קורא לחוסר המשמעות 'תסמונת קלינית' ומציין כי היא נפוצה מאוד. הפסיכולוג קרל גוסטב יונג<sup>152</sup> כתב כי "היעדר משמעות בחיים ממלא תפקיד חשוב באטיולוגיה של הנוירוז", כלומר בחקר הסיבות של הפרעה הנפשית. ויקטור פרנקל<sup>153</sup> טען כי חוסר משמעות הוא החרדה הקיומית הקשה ביותר. פסיכולוגים נוספים הגיעו למסקנות דומות לאלו של יונג ופרנקל, ועל כן מקדיש יאלום פרק שלם בספרו 'פסיכותרפיה אקזיסטנציאליסטית' לנושא זה. בפרק זה הוא דן במושג

<sup>147</sup> ג'רמי בנת'ם (1748-1832), היה פילוסוף מדיני בריטי אשר נחשב למייסדה של הגישה התועלתנית בפילוסופיה.

<sup>148</sup> ג'ון סטיוארט מיל (1806-1873) היה פילוסוף וכלכלן אנגלי, אשר פיתח את תורת התועלתנות אותה ייסד ג'רמי בנת'ם ועסק בעיקר באתיקה, לוגיקה ופילוסופיה מדינית.

<sup>149</sup> הדוניזם (או הנתנות) היא גישה בפילוסופיה אשר קובעת כי התכלית למעשינו הם הנאה. גישה זו טוענת כי העונג וההנאה הם התגלמות הטוב, והכאב הוא התגלמות הרע, ועל כן גישה זו דוגלת בנהנתנות.

<sup>150</sup> Craig, Routledge, P.227.

<sup>151</sup> Craig, Routledge, P.226.

<sup>152</sup> קרל גוסטב יונג (1875-1961) היה פסיכיאטר ופסיכואנליטיקאי שוויצרי מתלמידיו של זיגמונד פרויד. יונג ניסח מספר רעיונות פסיכולוגיים חשובים ובכך לא רק תרם להנחת היסודות של הפסיכולוגיה המודרנית, אלא השפיע גם על תחומים רבים אחרים.

<sup>153</sup> ויקטור פרנקל (1905-1997) היה רופא ופסיכולוג יהודי ניצול שואה, מייסד שיטת הלוגותרפיה, נחשב לפורץ דרך לשימוש באקזיסטנציאליזם כאמצעי בפסיכותרפיה. ספרו המפורסם ביותר הוא 'האדם מחפש משמעות'.

המשמעות על מובניו השונים, בתרומתם של פסיכולוגים ופילוסופים שונים להבנת נושא חוסר המשמעות, במחקרים רפואיים בנושא, ובפסיכותרפיה מעשית אשר נועדה לטפל בחוסר המשמעות כהפרעה נפשית.<sup>154</sup>

כפי שצוין למעלה, יאלום מבחין בספרו בין המושגים 'משמעות' (meaning) ו'מטרה' (purpose), אשר לעיתים נוצר ביניהם בלבול מסוים. משמעות על פי הגדרתו של יאלום היא פשרו של דבר מסוים, ומטרה היא תפקיד או פונקציה של דבר מסוים. כאשר מדובר במושגים אלה בהקשר לחיים, הם מתפרשים באופן דומה. משמעות החיים ככלל מוגדרת כ'משמעות קוסמית', אשר מסבירה את פשר היקום ולעיתים קרובות מקבלת ממד טרנסצנדנטי. לעומת זאת משמעות של חיי אדם פרטי, מוגדרת כ'משמעות ארצית', והיא בעצם המטרה של חיו – "אדם שיש לו תחושת משמעות חווה את החיים כמטרה או כפונקציה מסוימת שיש למלא".<sup>155</sup>

בהגותו של קאמי ניתן למצוא ביטוי להגדרתו של יאלום את המשמעות והמטרה. בתחילת הגותו של קאמי, כלומר בספרו 'המיתוס של סזיפוס', הוא מציג באופן מקיף את רעיון האבסורד ופוסל את חשיבותה של 'המשמעות הקוסמית' (meaning). ולאחר מכן שב קאמי לדיון בנושא המטרה, או ה'משמעות ארצית' (purpose), דיון זה נמשך לאורך ספריו, בעיקר בספריו 'הדָבָר' ו'האדם המורד'. לדידו של קאמי, אין טעם בחיפוש משמעות קוסמית, וזאת לנוכח שתיקת העולם אל מול שאלת המשמעות. עם זאת, ניתן להיות מאושר, וזאת על ידי החלפת המשמעות הקוסמית במשמעות הארצית - החלפת המשמעות במטרה. יאלום אף מביא בספרו את רעיונותיו של קאמי בנושא חוסר המשמעות. יאלום מסביר כי קאמי "החל מרעיון של ניהיליזם – מצב שבו התייחס אל חוסר המשמעות בייאוש (ולכן גם ללא מטרה וערכים) ובמהרה גילה מערכת של משמעות אישית – שיטה שיש בה כמה ערכים ברורים וקווים מנחים להתנהלות: אומץ לב, מרי מתוך גאווה, סולידריות ואחוה, אהבה וקדושה חילונית".<sup>156</sup>

פילוסוף נוסף אותו בוחר יאלום לקחת כדוגמא הינו חברו ויריבו של קאמי, סארטר, אשר אף יותר מקאמי, לא התפשר בראייתו את העולם כחסר משמעות. בתיאור תמציתי ונוקב אומר סארטר כי "כל היצורים בעולמנו נולדים ללא סיבה, ממשיכים מתוך חולשה ומתים במקרה... ללידה שלנו אין כל משמעות ולמוות שלנו אין כל משמעות".<sup>157</sup> עם זאת, בדומה לקאמי ובשונה מרוב הגותו של סארטר עצמו, טוען יאלום כי דמותו של אורסטס במחזה 'הזבובים' של סארטר, מייצגת חיפוש משמעות. במהלך המחזה אורסטס מטיל ספק באופן בו מתנהלים חיו ונכנס למשבר של חוסר משמעות, ולכן הוא מחפש ערכים שעליהם יבסס את חיו. מתוך משבר וחיפוש אלה הוא מבצע קפיצה "שסארטר עצמו עשה בחייו האישיים [...] קפיצה אל המחויבות לפעולה, לעשיה כלשהי".<sup>158</sup> הוא בוחר בצדק, בחופש ובכבוד, ושמח שמצא שליחות בחיו, אך מאוחר יותר מגלה משמעות נוספת מורכבת אף יותר – אין משמעות מוחלטת. נוכח כך הוא מבין שעליו ליצור בעצמו את המשמעות שלו.<sup>159</sup> על פי התבוננות קצרה וחלקית זו בהגותם של קאמי וסארטר, קובע

<sup>154</sup> שם, עמ' 354-355.

<sup>155</sup> יאלום, פסיכותרפיה, עמ' 356.

<sup>156</sup> שם, עמ' 360.

<sup>157</sup> שם, שם.

<sup>158</sup> שם, שם.

<sup>159</sup> שם, עמ' 362.

יאלום כי אלטרואיזם (זולתנות) היא פעילות מרכזית המספקת תחושה של מטרה או משמעות - "להפוך את העולם למקום שטוב יותר לחיות בו, לשרת אחרים, לתת צדקה (המעלה הנעלה מכולן) - אין ספק שפעילויות אלו הן נכונות וטובות וסיפקו משמעות לאנשים רבים וטובים. גם ד"ר רייה, גיבורו של קאמי, וגם אורסטס של סארטר הגשימו עצמם בנתינה לאחרים".<sup>160</sup>

לרבות האלטרואיזם כפעילות אשר מקנה משמעות לחיים, מציע יאלום פעילויות כמו התמסרות למטרה, יצירתיות, מימוש עצמי, הדוניזם, וכן את דרך הטרנסצנדנטיות, אותה דוחים קאמי וסארטר. יאלום מסביר בהמשך ספרו שהדרך לטיפול בהפרעות נפשיות (נוירוזות) של חוסר משמעות היא תחילה לנתח ולעדן את שאלת חוסר המשמעות של המטופל, מפני שפעמים רבות מתחת לחוויית חוסר המשמעות, מתחבאים עניינים כמו בדידות, ניכור, חוסר שייכות או פחד מהמוות. לאחר מכן יש להתמודד עם עניינים אלו ולהסב את תשומת לבו של המטופל לפעילויות אשר יכולות להקנות לו משמעות ובכך גם אושר.<sup>161</sup> זאת מפני שכאשר אדם מטפל בהפרעותיו, הוא הופך יותר ויותר מאושר, וכמו כן המשמעות עצמה מקנה לו אושר.

### האם קאמי הוא פסימיסט?

הפסימיזם הפילוסופי, כפי שמסביר זאת ארווין יאלום, הוא נגזרת טבעית של נקודת המבט הגלקטית (=החיצונית, כפי שכדור הארץ נצפה מהחלל, מגלקסיה רחוקה), אשר דרכה, במילותיו של יאלום, "אנחנו ובני מיננו נראים חסרי ערך וטיפשיים [...] פעילויות החיים נראות אבסורדיות. הרגעים העשירים והמלאים שחווינו בחיינו אובדים במרחב הזמן הגדול. אנו חשים שאיננו אלא אבק פורח, נקודות זעירות במרחביו האינסופיים של היקום".<sup>162</sup>

האדם המרכזי שמייצג את הפסימיזם הפילוסופי הינו הפילוסוף הגרמני ארתור שופנהאואר.<sup>163</sup> יאלום מסביר, כי "שופנהאואר הביט בזמניות ממרחק כה גדול שהוא הסיק שאין טעם להיאבק עבור מטרה אשר (מנקודת המבט הגלקטית) נעלמת בן רגע".<sup>164</sup> לפיכך קובע שופנהאואר שהאושר ומטרות אחרות של האדם, הן רק צללים של העתיד או שאריות מהעבר, ולכן הן אינן ניתנות להשגה. לדבריו, "אין דבר ששווה שניאבק עליו, שנתאמץ ונילחם עבורו. כל הדברים הטובים הם הבל הבלים, העולם על כל מטרותיו פשוט את הרגל והוא עתה כמו עסק שלא מצליח לכסות את הוצאותיו".<sup>165</sup>

הסתכלות דומה לזו של שופנהאואר ניתן למצוא ביצירות של קאמי. חוויית האבסורד הנוכחת ביצירותיו מקנה לעיתים לקורא תחושה של חוסר משמעות בעיקר לאור זמניותו ומותו הידוע מראש. בספרו 'פנים וחוץ' מובא התיאור הבא: "המוות נועד לכל. אך לכל אחד המוות שלו. ואחרי ככלות הכל, השמש בכל זאת מחממת את עצמותינו".<sup>166</sup> ניתן למצוא חוויה דומה אצל מרסו, גיבור 'הזר' המתאר את חוסר המשמעות של חייו ומותו מנקודת מבט מרוחקת: "ובכן, אני עומד למות.

<sup>160</sup> שם, עמ' 363.

<sup>161</sup> שם, עמ' 406.

<sup>162</sup> יאלום, פסיכותרפיה, עמ' 403.

<sup>163</sup> ארתור שופנהאואר (1860-1788) היה פילוסוף גרמני אשר עסק בנושאים כמו אתיקה, אסתטיקה, מטפיזיקה, סבל אנושי ועוד. הוא התפרסם בעיקר בזכות יצירתו 'העולם כרצון ודימוי'. בין היתר גישתו הייתה שלילית בכל הנוגע ללידתו וקיומו של האדם, והוא תמך בהפסקת המשכיות המין האנושי.

<sup>164</sup> שם, שם.

<sup>165</sup> שם, שם.

<sup>166</sup> קאמי, פנים וחוץ, עמ' 31.

כן, אמות מוקדם משאר בני האדם [...] בלאו הכי יחיו, כמובן, אנשים אחרים ונשים אחרות [...]. אין ספק, כיוון שמתים, שהיינו הך הוא איך מתים ומתי מתים<sup>167</sup>. למרות נוכחותה הבלתי ניתנת לערעור של חווית האבסורד וחוסר המשמעות המרכיבה את יצירותיו של קאמי, היא אינה התכלית של הגותו והיא בהחלט אינה המסקנה של הגותו. בשונה משופנהאואר, אשר קובע על סמך מבט מרוחק בחיים, כי אין אפשרות לאושר ואין טעם בהצבת מטרות, קאמי מראה שלמרות ואולי דווקא בזכות ההבנה כי הכל אבסורדי וחוסר משמעות, ניתן להשיג אושר מסוים וראוי להציב מטרות לחיים. במילים אחרות ניתן לומר, שגישתו של שופנהאואר היא אכן פסימיזם מובהק, ואילו קאמי, למרות האווירה הקודרת שעולה לא פעם מיצירותיו, הינו אחרי הכל אופטימיסט בגישתו לחיים. מרסו בסופו של דבר קובע כי היה מוכן לחיות שוב ושוב את חייו כפי שהיו – חסרי משמעות. מרסו לבסוף מרגיש מאוחד עם העולם, ואומר שהוא חש מאושר<sup>168</sup>. בספרו 'פנים וחוץ', קאמי מראה שוב ושוב כיצד כרוכים יחדיו האושר והאבסורד, וקובע כי "אין אהבה לחיים ללא ייאוש מן החיים"<sup>169</sup>, וב'מיתוס של סזיפוס' קאמי מצהיר, כי "עלינו לדמיין את סזיפוס מאושר". כלומר, האושר ייתכן גם לנוכח הסבל.

אבי שגיאה כותב בסיכום ספרו העוסק בקאמי ובאבסורד, כי "קולו של קאמי הוא קולו של מורליסט (אדם בעל סדר יום מוסרי), המסתובב בין הבתים שבנו בני האדם כדי לחסום את עצמם. הוא דופק על דלתות הבתים, מציץ מבעד לחלונות ומציג מחדש את השאלות הנשכחות, באומץ, בכנות ובצלילות שאין דוגמתן"<sup>170</sup>. קאמי הוגה רבות באבסורד ובחוסר משמעות, אך אינו מסתפק בכך. הוא מציע גישה הומניסטית, מוסרית ואופטימית נוכח האבסורד, אשר טומנת בחובה אושר.

ההשוואה בין הגותו של קאמי להגותו של שופנהאואר מחדדת את הטענה כי קאמי אינו ניהיליסט ואינו פסימיסט. עבור קאמי ישנם דברים רבים שהמאבק עליהם אמנם אינו מקנה תכלית לחיים, אבל מקנה להם מטרה וערך. כלומר - באופן מסוים, אושר.

בפרק זה עסקנו במושגים 'אבסורד' ו'אושר' בהגות הפילוסופית האקזיסטנציאליסטית בכלל, וביצירתו של קאמי בפרט. ראינו כי אבסורד הוא הסתירה שבין כמיהת האדם להבנה ומשמעות, לבין שתיקת העולה. כמו כן ראינו כי המודעות לאבסורד מהווה הכרה בכך שהמשמעות אינה מצויה מחוץ לחיים, אלא נמצאת בלב ליבם. טענתי כי הגותו של קאמי איננה הגות פסימיסטית, גם כאשר משווים אותה להגותו של שופנהאואר, אבל בעיקר משום שהיא חותרת נגד המוות ובעד החיים.

בפרק הבא, סזיפוס המייצג את ההגות הקאמיסיאנית יפגוש את קוהלת המייצג הגות דתית מונותאיסטית, בדיאלוג כמו-סוקרטי. השיח אודות האבסורד והאושר בין השניים, יחדד את הבנתנו את מושגים אלה בהגותו של קאמי.

<sup>167</sup> קאמי, הזר, עמ' 106.

<sup>168</sup> שם, עמ' 113.

<sup>169</sup> קאמי, פנים וחוץ, עמ' 56.

<sup>170</sup> שגיאה, אלבר, עמ' 253.

## פרק שלישי: דיאלוג בסגנון סוקרטי בין סיזיפוס לקוהלת

בפרק זה אציג דיאלוג דמיוני שחיברתי בין סיזיפוס (כדמות המייצגת את הפילוסופיה הקיומית בהגותו של קאמי), לבין קוהלת (כדמות שמייצגת את תפיסתו הדתית של מחבר ספר קוהלת), בדומה לדיאלוג הסוקרטי. דיאלוג הוא האופן שבו אפלטון בחר להציג את תפיסתו הפילוסופית של מורו סוקרטס, ובהמשך גם את תפיסתיו שלו. בדיאלוגים האפלטוניים, 'סוקרטס' משוחח עם דמות נוספת ובאמצעות השיח מגבש את הפילוסופיה שלו. אנסה להדגים אלנכוס סוקרטי, כלומר טוריקה מעגלית שסוקרטס נוקט בה כדי להוליך את חברו להסכים עמו. באמצעות הדיאלוג הדמיוני, אציג את המושגים הקאמיסיאנים בהם עסקתי בפרק הקודם.

בדיאלוג שכזה בין סיזיפוס לקוהלת, יש סתירה פנימית קלה, הן משום שקאמי חי כ-2500 שנה לאחר מחבר קוהלת, אך בעיקר מפני שסיזיפוס חי בעולם האלים, והוא לא רק מאמין בהם, אלא מעורב בהם. עצם העונש שלו מחייב את קיומם של האלים. לעומת זאת, קוהלת הוא מונותאיסט שאמונתו שוללת את הפוליתאיזם היווני.

למרות זאת מחברה של מגילת קוהלת ומחברו של 'המיתוס' התחבטו באותה שאלה: "מדוע לחיות?", והציגו תשובות שונות ואף סותרות לשאלה זו. את ספר קוהלת ניתן לקרוא כספר שמציג תהליך דינמי של חשיבה אודות משמעות החיים. יש בספר זה, בפרקיו הראשונים, גישה שניתן לראות בה פסימיזם עמוק, ואף ניהיליזם ("הבל הבלים הכל הבל"), אולם בהמשך הגישה משתנה ומציאות אלוהים מוצגת בו כגורם המצוי מחוץ למציאות האנושית ונותן לה משמעות, כמו 'המניע שאינו מונע' בקוסמולוגיה האריסטוטלית.<sup>171</sup> בדיאלוג הסוקרטי להלן, נציג בעיקר את נקודת המבט של 'קוהלת המאוחר'.

כדי שהדיאלוג יהיה מעניין, נקבע כי סיזיפוס וקוהלת מכירים זה את הגותו של זה.

קוהלת: סיזיפוס ! נעים מאוד. אני קוהלת.

סיזיפוס: שלום לך קוהלת ! איזו הפתעה לראותך, מחכה לי כאן ליד הסלע שלי.

קוהלת: אני מניח שאתה מופתע לראות אותי חי.

סיזיפוס: ומדוע עלי להיות מופתע מעצם היותך חי ?

קוהלת: בעודי מתקדם לעבר ההר לפני זמן קצר, הבחנתי בסלע עצום מתגלגל לעברי במהירות. לא

יכולת להזהיר אותי, סיזיפוס ?

סיזיפוס: אה ! סלח לי אדוני. אבל אני איני רגיל לקבל ביקורים כאן, ולכן לא יכולתי לצפות לך

ולהזהיר אותך. תבין, אני מגלגל את הסלע הזה במעלה ההר שוב ושוב כבר שנים רבות, ומשחרר

אותו לדרכו מטה בלי לחשוב יותר מדי.

קוהלת: אני מבין.

סיזיפוס: בכל מקרה, אני מצטער מאוד. מה מביא אותך לכאן קוהלת ?

קוהלת: איזו שאלה, הגעתי מפני שרציתי לפגוש אותך !

<sup>171</sup> ב'מטאפיזיקה ספר יא' של אריסטו הסיבה התכליתית לכל הדברים, כלומר 'המניע שאינו מונע', יכול להיות מיוחס לאלוהים, שהוא סיבת כל הדברים אך שום דבר אינו סיבה לקיומו. למשל: "התחלת הנמצאים, כלומר המצוי הראשון בלתי ניתן להתנועע גם כשהוא לעצמו גם בדרך המקרה, והוא הגורם לתנועה הראשונה שהיא נצחית ואחת" (מטאפיזיקה ספר יא' פרק ח' סעיף 2).

סיזיפוס: כמובן, אך מדוע רצית לפגוש אותי? הרי אתה החכם באדם! איזו תועלת תוכל להפיק מפגישה איתי?

קוהלת: אני שמעתי, סיזיפוס, כי דווקא אתה הוא הפיקח באדם, וקיוויתי שאוכל לדבר איתך, לשמוע אותך וללמוד ממך דבר מה.

סיזיפוס: כבוד גדול בשבילי לשמוע את מילותיך הטובות! אשמח לשוחח איתך. אך תראה, אני חייב להמשיך במלאכתי.

קוהלת: אם כך, אתלווה אליך.

סיזיפוס: לכבוד הוא לי. אתה רואה את הסלע הזה? אני צריך לקחת אותו לפסגת ההר.

קוהלת: למה?

סיזיפוס: אין לי ברירה, זה עונשי.

קוהלת: מי נתן לך את העונש הזה?

סיזיפוס: זאוס, מלך האלים.

קוהלת: ומדוע הוא נתן לך עונש זה?

סיזיפוס: הוא טוען כי בגלל שרימתי את תנטוס, אל המוות, ושכנעתי אותו לאזוק את עצמו כדי שלא יוכל ליטול את נשמתו, הוא נתן לי עונש זה.

קוהלת: שנון מאוד מצדך לשכנע את תנטוס לאזוק את עצמו! הלוואי והיית מצליח וכולנו היינו חיים לנצח! אבל אמור לי סיזיפוס, אתה תגלגל את הסלע הזה שוב ושוב יום יום מחדש?

סיזיפוס: כמו שאמרת בעצמך קוהלת ידידי, אין חדש תחת השמש.<sup>172</sup>

קוהלת: אהה, אם כך קראת את ספרי, הלוואי כן?

סיזיפוס: אכן כן, התרשמתי עמוקות מספרך שהיה רב מכר אצלנו בקורינתוס! ואני אף מסכים עם חלק גדול מדבריך, אך מסתייג ממסקנתך.

קוהלת: האמנם? במה אתה מסכים איתי?

סיזיפוס: כמורך, יקירי, גם אני לא ישן היטב בלילות, ושואל את עצמי – מה המטרה של כל זה? לשם מה האדם מתאמץ אם ממילא אחריתו מוות? כמו שכתבת – מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש?<sup>173</sup>

קוהלת: אכן, כל הדברים יגעים. אכן, עניין רע נתן אלוהים לבני האדם לענות בו.<sup>174</sup>

סיזיפוס: נאה דרשת, חברי, אך איזו ברירה יש לנו?

קוהלת: נדמה לי שאין ברירה, אך השאלה היא מה אנו עושים עם זה.

סיזיפוס: ומה אתה עושה עם זה?

קוהלת: האמונה באלוהים היא הדבר היחיד שיכול לתת משמעות לחיים האלה.

סיזיפוס: בעניין זה ידידי, אני לא יכול להסכים איתך.

קוהלת: מדוע?

סיזיפוס: אם האל קיים או לאו, אין זה מעלה או מוריד מבחינת משמעות החיים, לפי דעתי.

קוהלת: אז מה אתה אומר, שלחיים אין משמעות?

סיזיפוס: לחיים עשויה להיות משמעות – המשמעות שאנו נותנים להם. ואין משמעות מחוץ לחיים.

<sup>172</sup> על פי ספר קוהלת, פרק א, פסוק ט

<sup>173</sup> על פי ספר קוהלת, פרק א, פסוק ג.

<sup>174</sup> על פי ספר קוהלת, פרק א, פסוק ת, יג.



קוהלת: אלו דברים חריפים, סזיפוס ידדי, איני יכול לקבל זאת.

סזיפוס: מדוע?

קוהלת: כי כפי שטענתי בספרי, לחיי אדם אין משמעות מצד עצמם, אלא מעצם השתוקקותו אל האל ועשיית רצונו.

סזיפוס: הדברים שכתבת על המוות בפרק האחרון בספרך היו מטלטלים. אני מוצא שהם מתארים בצורה חדה וחריפה את מה שאני מכנה – אבסורד, כי למרות שהולך אדם אל בית עולמו, מחזור החיים נמשך: *יְנַאץ הַשְּׂקָד וַיִּסְתַּבֵּל הַחֶגֶב*.<sup>175</sup>

קוהלת: אבל סזיפוס ידדי, מדברך נובע כי לחיי אדם אין ערך גדול יותר מאשר חיי חגב. סזיפוס: אתה בעצמך כתבת, מותר האדם מן הבהמה אֵין,<sup>176</sup> ויוסיף דעת יוסיף מכאוב.<sup>177</sup> אבל ההבדל בין אדם וחגב הוא במשמעות שהאדם יכול לתת לחייו, בעוד שחגב עסוק רק בהישרדות והולדת צאצאים.

קוהלת: נכון, כתבתי כי מותר האדם מן הבהמה אֵין,<sup>178</sup> אך לאחר מכן כתבתי, יתרון לחכמה מן הסכלות, כיתרון האור מן החושך,<sup>179</sup> ויתרון דעת החכמה תחייה בעליה.<sup>180</sup>

סזיפוס: בעיניך, קוהלת ידדי, לחיי אדם אין משמעות מצד עצמם?

קוהלת: לא, חברי היקר, החיים הם סופיים. המשמעות על פי טבעה, צריכה להיות אינסופית. סזיפוס: עכשיו אני מבין מדוע כתבת – "ושנאתי את החיים, כי רע עליי המעשה שנעשה תחת השמש. כי הכל הבל ורעות רוח".<sup>181</sup> זו מסקנה עצובה אודות האדם.

קוהלת: ייתכן שכך היא, אך זו המציאות כפי שאני רואה אותה. אמור לי אתה חברי, מה נותן משמעות לחיים אם לא האמונה באלוהים? מה הטעם בחיים שלך?

סזיפוס: גם אני שואל את עצמי שאלה זו לעתים קרובות, כאשר אני מגלגל את הסלע הכבד הזה במעלה ההר, כמו שכתבת – ושנאתי את כל עמלי שאני עמל תחת השמש,<sup>182</sup> ואני יודע שזה חסר טעם, מפני שהוא יתגלגל בחזרה למטה.

קוהלת: אם כך, מדוע אינך מתאבד?

סזיפוס: פעמים רבות חשבתי על כך, ואני לא יכול לשלול זאת לגמרי. אבל גם בחיים עלובים אלה, יש לא מעט חן ואושר.

קוהלת: הכיצד?

סזיפוס: הבט ידדי, האם רואה אתה את נצנוץ המינרלים בסלע?

קוהלת: אכן זהו מראה משובב נפש. אך האם די בכך?

סזיפוס: כשנגיע למעלה, לראש הגבעה, תוכל לראות את הנוף, מה שרואים משם לא רואים מכאן. קוהלת: ומה רואים משם ידדי?

סזיפוס: התלווה אליי למעלה, ותראה בעצמך!

קוהלת: ובכל זאת, ידדי, האם המאמץ כדאי?

<sup>175</sup> על פי ספר קוהלת, פרק יב, פסוק ה.

<sup>176</sup> על פי ספר קוהלת, פרק ג, פסוק יט.

<sup>177</sup> על פי ספר קוהלת, פרק א, פסוק יח.

<sup>178</sup> על פי ספר קוהלת, פרק ג, פסוק יט.

<sup>179</sup> על פי ספר קוהלת, פרק ב, פסוק יג.

<sup>180</sup> על פי ספר קוהלת, פרק ז, פסוק יב.

<sup>181</sup> על פי ספר קוהלת, פרק ב, פסוק יז.

<sup>182</sup> על פי ספר קוהלת, פרק ב, פסוק יח.

סיזיפוס: הנוף מראש הגבעה הזו, כה מרשים, מרגש ומשמח, וזו הנחמה על המאמץ והסבל הכרוכים בעלייה לגבעה.

קוהלת: עוד לא ראיתי את הנוף עליו אתה מדבר, אבל אני חושב שהפיצוי קטן מדי ביחס לגודל הסבל.

סיזיפוס: האם יש פיצוי גדול יותר?

קוהלת: בחיים עצמם, כנראה שלא. אבל מחוץ לחיים, יראת אלוהים ושמירת מצוות, זה כל האדם.<sup>183</sup>

סיזיפוס: חכה ותראה. ובינתיים, קוהלת ידידי, האם הבחנת ביופיים של פרחים אלה, המלווים אותנו אל הפסגה? כה רבים הם, וכה מגוונים, וריחם נעים. ומה יפים הפרפרים שיונקים את צופם!

קוהלת: אכן יפים הם, ומשובבי נפש.

סיזיפוס: ויתרון החכם על הכסיל, הוא שהחכם רואה את היופי הזה, מתפעל ונהנה ממנו.

קוהלת: סיזיפוס יקירי, עליי להסכים איתך בעניין זה.

סיזיפוס: האין די בכך כדי להצדיק את החיים?

קוהלת: זו שאלה שעליי לחשוב עליה, אך אמור לי ידידי, מה על האנשים שאינם יכולים להבחין ביופי זה? מה הטעם בחייהם?

סיזיפוס: איני יודע אם יש טעם בחייהם או בחיי שלי, אך אם יש טעם אם לאו, אפשר ליהנות ממה שהחיים מציעים.

קוהלת: האם אתה אומר שהחיים ראויים שנחיה אותם גם ללא טעם?

סיזיפוס: אכן כן.

קוהלת: זו מסקנה מרחיקת לכת.

סיזיפוס: אמור לי, האם הצלחת לשפוט צדק בהיותך מלך בירושלים?

קוהלת: חרף מאמציי, אני לא יכול לטעון שהצלחתי לכונן צדק בממלכתי.

סיזיפוס: אני מעריך את הכנות שלך. אך האם ניסיונך לכונן צדק אינו ראוי אף הוא להערכה?

קוהלת: ייתכן שכן.

סיזיפוס: האם השאיפה לכונן צדק בעולם, אינה מטרה ראויה לחיים אלה?

קוהלת: מטרה ראויה היא, אך נראה שאין ביכולתו של האדם לכונן צדק בכוח עצמו בחיים אלה.

סיזיפוס: והאם על המלך לחדול מלנסות לכונן צדק?

קוהלת: אם המלך יחדל מהניסיון לכונן צדק, הרוע והסבל בעולם יגדלו לאין ערוך.

סיזיפוס: כלומר, על המלך לשאוף לכונן צדק, למרות שהוא יודע כי לעולם לא יוכל לכונן צדק מוחלט?

קוהלת: צדקת ידידי.

סיזיפוס: ואם כך, גם המאמץ לרכוש חכמה, לתקן את העולם ולעשות את הטוב והישר, האם אלו אינן מטרות ראויות גם אם לא ניתן להשיגן בשלמות?

קוהלת: הן אכן ראויות, עליי להסכים איתך בעניין זה.

סיזיפוס: אם כך, השאיפה לצדק ולתיקון עולם, יכולה בעצמה לתת משמעות לחיים.

קוהלת: הסבר נא את דבריך חברי.

<sup>183</sup> על פי ספר קוהלת, פרק יב, פסוק יג.

סיזיפוס: אדם השואף לתקן את העולם, לחייו יש משמעות גם אם לא יצליח להשלים את משימתו. קוהלת: צדקת חברי.

סיזיפוס: ואם כך המשמעות נמצאת בחיים עצמם, ולא רק מחוץ להם.

קוהלת: כעת עליי להסכים איתך.

סיזיפוס: קוהלת ידידי, האם נתת דעתך פעם לנמלה עמלה זו, שנושאת גרגיר גדול וכבד ממנה עצמה?

קוהלת: ראה ראיתי, וגם נשאתי משלי וכתבתי "לך אל הנמלה עצל, ראה דרכיך וחכם".<sup>184</sup>

סיזיפוס: אם כן, אתה מתרשם מחריצותה של הנמלה.

קוהלת: אמנם כן, אך האם אני מחמיץ דבר מה נוסף?

סיזיפוס: ראה חברי, הנמלה נושאת את הגרגיר אל הקן, ולאחר שהשלימה את המשימה, היא יוצאת לחפש גרגיר נוסף שאותו תישא במאמץ אל הקן.

קוהלת: אני רואה את הדמיון בין מצבה של הנמלה ומצבך אתה, ידידי, אולם אתה נושא את הסלע הזה שאין בו חפץ, לא אכילה ולא כל צורך אחר, ואילו הנמלה, בעבודתה המאומצת מקיימת את הקן.

סיזיפוס: הבחנותיך חדות, ידידי, אולם למעשה אין כל הבדל בין סלע זה שאין בו חפץ, לבין הגרגיר. משום שניתן לשאול, מה טעם קיום קן הנמלים? כדי שגם הרימות יהפכו לנמלים עמלות, ויזינו בתורן רימות אחרות שיהפכו אף הן לעמלות וחוזר חלילה?

קוהלת: אני רואה את היגיון שבדבריך.

סיזיפוס: הסלע הזה הוא רק משל לעול החיים.

קוהלת: ברור

סיזיפוס: אני יכול להניח אותו, אבל אז אפסיק להתקיים.

קוהלת: זו התאבדות.

סיזיפוס: בדיוק כך!

קוהלת: סלח לי, ידידי, קטעתי את מחשבותיך אודות הנמלה.

סיזיפוס: כן, ובכן, הנמלה העמלה הזאת עושה את מה שהיא צריכה לעשות, וכך גם אני עושה. יש חן וערך בעבודתה של הנמלה הקטנה הזאת, גם אם אין לה תכלית כלשהי מלבד עצם הקיום שלה.

קוהלת: משא החיים.

סיזיפוס: בדיוק. הקן חשוב מן הנמלה וקיומו הוא המטרה של הנמלה.

קוהלת: מה נאה הדבר.

סיזיפוס: וגם אני, הגם שמלאכה זאת נגזרה עלי, עושה אותה תמיד, גם אם לא בחפץ לב, כי בלעדיה אין קיום לאדם.

קוהלת: צדקת ידידי, אבל ראה, הגענו לפסגה.

סיזיפוס: סוף סוף. חיכיתי לפסגה הזו כמו שאתה מחכה כל ימות השבוע לשבת שלך.

קוהלת: נכון הוא, כי אני מחכה למנוחה ולשלווה של יום השבת.

סיזיפוס: אבל מדוע? הרי לכל שבת יש מוצאי שבת, ולאחריה עוד שישה ימי עבודה יגיעים.

קוהלת: אני רואה את דבריך. זו באמת השוואה נאה לעמול כל ימות השבוע, כדי לנוח בשבת, כמו

<sup>184</sup> ספר משלי, פרק ו, פסוק ו.

לשאת את האבן הכבדה הזאת לפסגת ההר, כדי לנוח בעת הירידה ממנו.  
 סיזיפוס: ראה כמה יפה הנוף הנשקף מכאן. בוא נשתהה רגע ונמלא את ריאותינו באוויר הצלול הזה, ואת נפשנו ביופי המופלא הזה.  
 קוהלת: הנוף כה מרשים. וגורם לי להרהר.  
 סיזיפוס: האם נתת דעתך, קוהלת חברי, לדמיון בין המלה 'הר' לבין הפועל 'להרהר'? כאילו ההרים נבראו כדי שבטפסנו עליהם נהרהר במטרת חיינו. וכעת, בוא נרד, כי עלינו לשאת את האבן בחזרה למעלה.  
 קוהלת: אני שמח שהצטרפתי אליך למסע זה. אשמח להצטרף אליך גם בפעם הבאה, בתנאי שתרשה לי להטות שכם ולסייע לך במשא החיים.  
 סיזיפוס: לכבוד הוא לי, חבר יקר.

עד כאן הדיאלוג הדמיוני בין סיזיפוס וקוהלת. הדברים שאמר סיזיפוס בדיאלוג מייצגים את תפיסתו של קאמי, על פיה משמעות החיים אינה נמצאת מחוץ לחיים, בעוד שדברי קוהלת בדיאלוג, המבוססים חלקית על ספר קוהלת, מייצגים את השקפת העולם המונותאיסטית הגורסת כי משמעות החיים נמצאת מחוץ להם. הדיאלוג מראה כי על אף הרקעים התרבותיים השונים של סיזיפוס וקוהלת, שניהם מציבים שאלה דומה, ולמרות שתשובותיהם שונות, יש להן מכנה משותף והוא השאלה מדוע לחיות? הדיאלוג מציג את האפשרות שיש אושר בחיים שהמשמעות שלהם מצויה בתוכם ולא מחוץ להם.

בדיאלוג השתדלתי לשמור על הסגנון הספרותי של הדיאלוג הסוקרטי, וגם לבטא בנאמנות את השקפותיהם של קאמי ושל מחבר ספר קוהלת.

## סיכום

עבודה זו עסקה בשאלת האושר לנוכח האבסורד ביצירתו הפילוסופית והספרותית של אלבר קאמי. השאלה המרכזית הייתה: האם ייתכן אושר לנוכח האבסורד, כלומר ההכרה בהיעדר משמעות חיצונית לחיים?

בפרק הראשון, הצגתי תחילה את חייו של קאמי - כיצד מתוך ילדותו הענייה באלג'יריה, צמח להיות אחד הפילוסופים והסופרים המשמעותיים והמשפיעים ביותר במאה ה-20. לאחר מכן תיארתי בכלליות את זרם האקזיסטנציאליזם אליו משויך קאמי, ואת הגותם של הפילוסופים המרכזיים המשויכים לזרם זה, כמו קירקגור, ניטשה, סארטר, ועוד. בהמשך הצגתי לפי סדר כרונולוגי את יצירותיו המרכזיות של קאמי, והדגשתי את הקשר המיוחד ביניהן. כידוע, קאמי פרסם את יצירותיו העיקריות בזוגות – כתיבה ספרותית ולאחריה כתיבה פילוסופית אשר מציגה את הרעיון הפילוסופי העומד מאחורי הכתיבה הספרותית – 'הזר' אשר בהקשרו נכתב 'המיתוס של סזיפוס', ו'הדבר' אשר בהקשרו נכתב 'האדם המורד'. לאחר תיאור היצירות המרכזיות הצגתי גם את הסיפור הקצר 'האורח' של קאמי. כבר בהצגת יצירותיו, עלתה שאלת משמעות החיים, והונח בסיס ראוי להמשך הדיון בהגותו. לעיתים הראיתי את הדברים כפי שהם משתמעים מן היצירות עצמן, ולעיתים הצגתי פרשנויות ודעות של פילוסופים ואינטלקטואלים אחרים.

בפרק השני, התחלתי בבחינת מושג האבסורד כמושג כפי שהוא מוצג בספריו של קאמי ובעיקר ב'המיתוס של סזיפוס'. ראיתי כי האבסורד הינו התנגשות בסיסית בין כמיהת האדם למשמעות לבין שתיקת העולם נוכח כמיהה זו. שאלת האושר מתחבאת בהגותו של קאמי, בתוך השאלה: כיצד ניתן לחיות חיים משמעותיים לאור האבסורד? לכן, בחנתי לאחר מכן את מושג האושר, את מושג משמעות החיים, ואת הקשר ביניהם. גם כאן ראיתי כי נוכחותה של משמעות בחיי אדם הינה מרכיב מרכזי של האושר. בהמשך ניגשתי לבחינת גישתו של קאמי לגבי משמעות החיים בכדי לגזור מכך את גישתו כלפי האושר. כפי שנוכחתי לדעת, קאמי אינו פסימיסט ואינו ניהיליסט, למרות שהאבסורד הוביל בעבר ועדיין עלול להוביל לגישות אלה. גישתו של קאמי הינה אופטימית, ויותר מכך היא גישה אתית. לפי קאמי ניתן ליצור משמעות לחיינו בעצמנו, על ידי מרד, מאבק, מודעות, והכרה באבסורד.

בפרק השלישי, הצגתי דיאלוג בסגנון סוקרטי, בו משתתפים סזיפוס וקוהלת, כאשר סזיפוס מייצג את רעיונותיו של קאמי. בדיאלוג זה ניתן להבחין, כי השאלה בה מתחבטים קוהלת וסזיפוס בנוגע למשמעות החיים, דומה. שניהם חוו את האבסורד באופן בלתי אמצעי, אך פתרונותיהם לאבסורד אינם זהים. סזיפוס מציע את המודעות ואת המרד, ואילו קוהלת פונה למה שקאמי מכנה התאבדות פילוסופית – אמונה באל וקיום מצוותיו. על רקע מחלוקת זו מביא סזיפוס את קוהלת להסכים עמו כי משמעות החיים יכולה להימצא בחיים עצמם ולא דווקא מחוץ להם כמו שסבר קוהלת. לאחר מכן על ידי המשל על הנמלה מראה סזיפוס לקוהלת כי אף על פי שפעולתם של בני האדם בעולם נראית חסרת תכלית, יש בה חן רב ובלעדיה האדם חסר כל משמעות – הנחת הסלע מצד סזיפוס דומה להתאבדות. בסופו של דבר מציע קוהלת לסיזיפוס לסייע לו ולשאת יחד איתו את 'משא החיים'.

ברצוני לסיים עבודה זו במשפט שלקוח מעמודיו האחרונים של 'הדבר' לאחר נסיגת המגפה:

וכשפנה רייה אל רחובם של גראן וקוטאר, עלה על דעתו שמי שמסתפקים באדם  
ובאהבתו העלובה והכבירה ראויים שלפחות מזמן לזמן תפקוד אותם השמחה ויבואו על  
שכרם.<sup>185</sup>

משפט זה מבטא את ההכרה באבסורד והבחירה שלא להתאבד ("מי שמסתפקים באדם ובאהבתו  
העלובה והכבירה") וגם את האפשרות של האושר ("ראויים שלפחות מזמן לזמן תפקוד אותם  
השמחה"), ובו נענית השאלה שנשאלה בפתח העבודה: האם ייתכן אושר לנוכח האבסורד.  
תשובתו של קאמי היא: בהחלט!

בחרתי בנושא העבודה בתקופה שבה עסקתי בבודהיזם ורציתי לחקור את נושא האושר. מתוך  
כתיבת העבודה, קיבלתי כלים חשובים מאין כמוהם, והם הכלים הטכניים של קריאה, סיכום  
וכתיבת עבודה. אני משוכנע שהניסיון שצברתי בכתיבת עבודה זו ישמש אותי רבות בעתיד. עם  
זאת, כלי נוסף ואף חשוב יותר מבחינתי, הוא החשיבה המורכבת, הפילוסופית. היכולת להבין  
רעיונות מורכבים המופיעים בספרים רבים הן של קאמי והן של הוגי דעות אחרים, שלא הייתה לי  
כשהתחלתי לכתוב, עומדת לרשותי כיום. עכשיו, אני יכול להתחיל ללמוד פילוסופיה בעצמי. כמו  
כן מרכיב מיוחד בעבודה זו שנושאה הוא פילוסופיה הוא המרכיב המחשבתי שמעבר לידע  
האינטלקטואלי שרכשתי. עבודות אשר עוסקות בנושאים מדעיים למיניהם, מקנות לכותב ידע רב  
בנושא העבודה וזה כשלעצמו דבר מצוין. אך לתפיסתי העיסוק בפילוסופיה מקנה דבר נוסף מעבר  
לידע האינטלקטואלי, וזה נכון בפרט כאשר מדובר בפילוסופיה הקיומית, אשר מוגדרת  
כפילוסופיה של מגדלור - פילוסופיה שמתיימרת להתוות כללי פעולה בנוגע למציאות (בניגוד  
לפילוסופיה של מגדל שן, אשר מטרתה התפלספות שממוקמת מעל למציאות). בנוסף לידע הרב  
שצברתי במהלך כתיבת העבודה, הפילוסופיה בה עסקתי חלחלה אל חיי ואל מחשבותיי ותרמה  
לעיצובם. נושאי האבסורד, המרד, האושר והמשמעות, נגעו לי, ונחוו בחיי גם כאשר הנחתי את  
הספר או כיביתי את המחשב. זכיתי לחוש את רגש האבסורד, לשאול שאלות בנוגע למשמעות  
חיי, ולהזדהות עם רעיונות אחרים המובעים ביצירתו של קאמי. כמו כן תפיסתי את מושג  
האושר התרחבה הרבה מעבר למובן הפשטני בו הייתי נוטה לחשוב עליו לפי כתיבת עבודה זו.  
הגותו של קאמי השפיעה עליי רבות, ואני שמח מאוד על הבחירה בנושא הפילוסופיה ועל הערך  
הייחודי שנבע מבחירה זו. ערכה של עבודה זו גדול יותר בעבורי מאשר המידע שנמצא בה. היא  
מייצגת בשבילי תקופה ותהליך אמתי שעברתי בחיי. כתיבת העבודה הזו יצרה בליבי אהבה גדולה  
וכנה לתחום הפילוסופיה, ואני מקווה שאמשיך ללמוד בתחום זה. אני יכול לומר בלב שלם כי  
עבודת הגמר היא התהליך הלימודי המשמעותי ביותר שחוויתי במהלך שנותיי כתלמיד בבית  
הספר. חשוב לי להדגיש שכשלעצמי, כאדם, אני תוצר של העבודה הזו לא פחות מאשר התוצר  
הממשי שהוא הדפים האלו והמילים האלו.

<sup>185</sup> קאמי, הדבר, עמ' 263.

רשימת מקורותעברית

- אוחנה, הומניסט  
אוחנה דוד, **הומניסט בשמש**: קאמי וההשראה היסודית-תיכונית, כרמל, ירושלים, 2000.
- אוחנה, הכבול  
אוחנה דוד, **הכבול, העקוד והצלוב**, כרמל, ירושלים, 2011.
- ארונסון, קאמי  
ארונסון רונלד, **קאמי וסארטר**, ידיעות אחרונות, ת"א, 2008.
- גולומב, מבוא  
גולומב יעקב, **מבוא לפילוסופיית הקיום** (אקזיסטנציאליזם), משרד הביטחון, ת"א, 1990.
- דגן, קאמי  
דגן אור, **קאמי ופופר: על האבסורד שבמדע**, רסלינג, תל-אביב, 2013.
- טוד, אלבר  
טוד אוליביה, **אלבר קאמי: חייו**, כרמל, ירושלים, תש"ס.
- יאלום, פסיכותרפיה  
יאלום ארווין, **פסיכותרפיה אקזיסטנציאליסטית**, כנרת, 2011.
- יהושע, כוחה  
יהושע א.ב, **כוחה הנורא של אשמה קטנה**, ידיעות אחרונות, ת"א, 1998.
- לוריא, בעקבות  
לוריא יובל, **בעקבות משמעות החיים**, אוניברסיטת חיפה, ירושלים, תשס"ג.
- נייגל, שאלות  
נייגל תומס, **שאלות עלמוות**, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תש"ע.
- פרוגל, המיתוס  
פרוגל שי, "המיתוס של קאמי", בתוך: לוריא יובל (עורך), **מועקה וגאולה**, אוניברסיטת בן-גוריון באר-שבע, ירושלים, תשס"ג, עמ' 299-313.
- צור, אלבר  
צור עדי, "אלבר קאמי: האבסורד ברומן הזר", **אימגו** מגזין מאמרים, 2005, <http://www.e-mago.co.il/Editor/philosophy-135.htm>
- קאמי, הזר  
קאמי אלבר, **הזר** (מתרגמת – אילנה המרמן), עם עובד, ת"א, תשמ"ו.
- קאמי, המיתוס  
קאמי אלבר, **המיתוס של סזיפוס**, תרגום: צבי ארד, ת"א, עם עובד, תשל"ח.
- קאמי, הנפילה  
קאמי אלבר, **הנפילה גלות ומלכות**, ספרית פועלים, ת"א, 1975.
- קאמי, הדָבָר  
קאמי אלבר, **הדָבָר**, עם עובד, ת"א, תשס"ב.
- קאמי, פנים וחוץ  
קאמי אלבר, **פנים וחוץ**, רשפים, ת"א, תשנ"ז.
- שגיא, אלבר  
שגיא אבי, **אלבר קאמי והפילוסופיה של האבסורד**, משרד הביטחון, ירושלים, תש"ס.

אנגלית

Craig, Routledge

Craig Edward (Ed.), **Routledge Encyclopedia of Philosophy**,  
London and N.Y, 1998, P.226-229.

Edwards, Encyclopedia

Edwards Paul, **Encyclopedia of Philosophy**, Macmillan, N.Y,  
1996, P.413-414.