

ד ר ך : ר ו ן

לקידום מדעי הרוח בישראל בע"מ (חל"צ)

ההוויה והמוות : ניתוח פנומנולוגי של חוויות-סף-
מוות על פי הפילוסופיה של מרטין היידגר וקארל

יאספרס

עבודת גמר בפילוסופיה



From "I'm Thinking of Ending Things", directed by Charlie Kaufman, 2020

שם : נועה בנבנישתי

מנחה העבודה : נוריאל פריגל

תאריך הגשה : 30 בדצמבר 2022

תודות

אני רוצה להודות למנחה שלי – נוריאל פריגל. תודה על הסבלנות, על ההשקעה, המאמץ והעזרה המונומנטלית שהעניק לי לאורך כל התהליך הזה. אני רוצה להודות לאור פיינר, על תמיכה יוצאת דופן ועל כך שתמיד דחפה אותי ועזרה לי לאתגר את הגבולות שלי. אני רוצה להודות לאדם על היותו מורה מדהים לפילוסופיה, ועל כך שהכיר לי מושגים ורעיונות אשר פתחו לי עולם חדש של ידע. ברצוני להודות להוריי על שהקשיבו ללהג האינסופי שלי על הפרויקט הזה. לבסוף, אני רוצה להודות לגבריאל שוורץ, שבלעדיה לא הייתי מי שאני היום.

תוכן העניינים

4	מבוא
6	1 הפנומנולוגיה הטרינסנדנטית של אדמונד הוסרל
6	1.1 התפתחות
7	1.2 אינטנציונליות, צמצום אידיטי והתאפקות
8	1.3 ביקורת ומרטין היידגר
10	2 הוויה לפי קארל יאספרס ומרטין היידגר
11	2.1 היחסים בין היידגר ליאספרס
12	2.2 התחלת המסע הפילוסופי
14	2.3 מרטין היידגר: ההוויה והדאזיין
19	2.4 קארל יאספרס: מכלול ההוויה
23	3 המוות
23	3.1 תובנות מהרפואה – סקירה קצרה
25	3.2 המוות הפילוסופי
27	3.3 היידגר והאפשרות של לא-להיות-שם-יותר
30	3.4 קארל יאספרס ומצבי גבול
33	3.5 היידגר ויאספרס: סינתזה על המוות
35	4 חווית-הסף-מוות
35	4.1 מהן חוויות-סף-מוות?
40	4.2 ניתוח פילוסופי
47	4.3 סיכום הפרק
48	5 סיכום, מסכנות ונקודת מבט אישית
50	ביבליוגרפיה

*"God does not play dice with the universe; He plays an ineffable game of His own devising, which might be compared, from the perspective of any of the other players, [i.e., everybody.] to being involved in an obscure and complex version of poker in a pitch-dark room, with blank cards, for infinite stakes, with a Dealer who won't tell you the rules, and who smiles all the time."*¹

כך כותבים טרי פראצ'ט וניל גיימן בהתחלת ספרם "Good Omens". למרות שאינני דתייה או מאמינה בקיום של אלוהים, אני כן מרגישה הזדהות רבה עם תיאור זה של היקום. קשה לחיות עם כך שאנחנו לא מבינים, שאנחנו לא יודעים ואף שאנחנו לא שולטים על המערכת המסובכת שמרכיבה את העולם שלנו. הרדיפה אחר הידע הוא למעשה הרצון שלנו להבין את המשחק הזה, להבין את החוקים המנחים אותו. וכאשר חתיכה מהפאזל נופלת במקומה, כאשר אנחנו מצליחים להבין כיצד שני חוטים במארג שהוא החיים משתלבים זה עם זה, אנחנו מגיעים ליופי הבלתי ניתן לתאר של הידע.

כאן נכנסת הפילוסופיה. אני תפסתי את הפילוסופיה כנושא תיאורטי, אשר מפתח את יכולת המחשבה שלנו, אבל בסוף היום דן בנושאים "היפותטיים". אבל במהלך כתיבת העבודה דבר אחד נהיה יותר ויותר ברור – הפילוסופיה היא במהותה מעשית וקשורה לחיים שלנו באופן הדוק. היא אינה כלי חשיבה שעוזר לענות על מערכות תיאורטיות, אלא דרך לגיטימית ואף הכרחית לחקור את העולם, כמו המדע האמפירי. את הפילוסופיה של מרטין היידגר וקרל יאספרס אני רואה בחיים שלי כל הזמן – כאשר אני מנגנת פסנתר, כאשר אני מדברת עם ההורים שלי על העבודה שלהם, כאשר חברה שלי דנה איתי על הגיוס לצבא. היא קיימת בכל אינטראקציה שיש לי עם העולם. ובניגוד לציפיות שלי, העבודה הזאת, אשר מנסה לנתח את החוויה של המוות, למעשה לימדה אותי יותר על החיים ועל ההווה מאשר האי-קיום. וזה הגיוני – הכול קשור זה בזה, החיים והמוות, הטוב והרע, השמח והעצוב.

הפרק הראשון יעסוק בפנומנולוגיה של אדמונד הוסרל, אשר תשמש כגישה שבה אדון בחוויות-סף-מוות; אדון מהי שיטת הפנומנולוגיה הטרנסנדנטית וכיצד היא התפתחה, ובביקורת של מרטין היידגר על פילוסופיה זו, אשר היוותה חלק מהותי בפיתוח הרעיונית שלו. הפרק השני יציג את הבסיס הפילוסופי של מרטין היידגר ושל קארל יאספרס הפילוסופי הנדרש בכדי להבין את הפילוסופיה שלהם על המוות; נדון בשאלה "מהי הוויה?" ומה חשיבות שאלה זו. הפרק השלישי יתמודד בנושא ה'מוות' הרפואי והפילוסופי ויבהיר את משמעותו עבור האדם על ידי שימוש במושג "מצב גבול" שיצר יאספרס. הפרק הרביעי מהווה ניתוח פנומנולוגי של חוויות-סף-מוות; בחלק זה נדון מה הן חוויות-סף-מוות, וכיצד הרעיונות הפילוסופיים שהצגנו משמעותיים עבור הבנה עמוקה יותר של נושא זה.

הדבר האחרון שחשוב לציין הוא נושא השפה. רוב המקורות שאני משתמשת בהן הן מקורות באנגלית, מכיוון שהעבודה המרכזית של היידגר – ספרו "הוויה וזמן" – ולמעשה כל ספרי הפילוסופיה של יאספרס לא תורגמו לעברית (ומקורם אף בגרמנית). על כן, במידה מסוימת, הצגת הפילוסופיה שלהם עוברת דרך המסננת שהיא השפה והמגבלות המגיעות עם כך. בנוסף על כך, בעוד שבספרות של היידגר יש הסכמה בשיח האקדמי כיצד לתרגם את המונחים שלנו לאנגלית, אצל יאספרס פחות. על כן, כאשר אציג מונחים לראשונה, ליד התרגום שלי לעברית אכתוב את המקור הגרמני ואת התרגום האנגלי בשביל לשמר אחידות בין העבודה לבין השיח האקדמי בנושא.

שמעתי לראשונה על הקיום של חוויות-סף-מוות דרך סדרת הטלוויזיה "The OA". בעוד שהסדרה לא הייתה מבוססת על המציאות, ההצגה של חוויות-סף-מוות תפסה אותי. משהו שמה הרגיש שונה, מיוחד. ככל שקראתי יותר על התופעה, ככל שמעתי יותר ויותר דיווחים של אנשים שחוו אותה, ההרגשה הזאת רק התחזקה. אך היה מתסכל לראות את מה שאני חווה כפישוט יתר וניצול של חוויות אלו בשביל אג'נדה מסוימת; אם תכנסו לחנות ספרים

¹ Pratchett, Terry, and Neil Gaiman. *Good Omens*. Random House, 2011, pp. 23-24.

ותשאלו על חוויות-סף-מוות, עובד החנות יוביל אותכם למדף עם ספרים בעלי כותרות כגון "חוויות-סף-מוות מוכיחים את קיום חיים אחרי המוות" או "האם יש אלוהים? חוויות-סף-מוות אומרות שכך". השיח הציבורי בנושא במיוחד מתמקד בנושאים אלו – האם החוויות האלו "אמיתיות"? האם הן מוכיחות את הקיום של א' ב' ג' ואכן, מהניסיון שלי, כאשר מזכירים את התופעה ומנסים לדון בה נתקלים מיד בנושאי שיחה אלו. אני אף זוכרת שכאשר מורה מבית ספרי שאל אותי במה אני עושה את עבודת הגמר שלי ועניתי לו "חוויות-סף-מוות" והסברתי מה הן, הוא הסתכל עלי מוזר ואמר "אבל הן רק חוויות – הן לא באמת אמיתיות, אז למה הן בכלל משמעותיות?"

אני לא מאשימה אותו. בחברה שלנו, אנחנו נדחפים יותר ויותר לכיוון תחומי המדע, הטכנולוגיה בטענות ש"אלו התחומים שיקדמו את האנושות, אלו הם התחומים שבאמת חשובים". הכול צריך להיות ממוכן, צריך להיות ממוחשב, כדי שהאנושות תוכל לעשות יותר דברים, יותר גדולים, יותר מהר. הכול צריך להתאים למסגרת זו – אנחנו מהנדסי העולם, אנחנו יכולים להבין ולחקור הכול על ידי הטכנולוגיה. אין בטכנולוגיה "אוליי" – יש נכון ולא נכון. יש וודאות, יש אמת אבסולוטית. הכול נבחן על רקע זה – האם זה "אמיתי" משמע למעשה האם זה מתאים למבנה המדעי של העולם שאנחנו בנינו. וכאשר זה לא, אז זה אינו מעניין, הוא לא חשוב, ולא יכול לעזור לנו.

כמובן, לא כולם כך. זוהי הכללה גורפת וקיצונית, ויש רבים שלא נכנסים לתוכה. אבל היא מביעה מציאות כללית שאנחנו רצים לכיוונה. אך מה הבעיה עם המציאות הזו? המדע משפר את העולם, הוא מקדם את האנושות, ועוזר לאנשים ויש לו אינסוף שימושים. אך המציאות הזו היא מציאות שבנויה על בורות. היא בנויה על הרעיון שאנחנו יודעים ויכולים להבין הכול, שאם נבצע מספיק מחקרים מדעיים על נושא נוכל להגיע לתשובה וודאית. אבל העולם פשוט אינו כך. והתוצאה היא שכאשר עולה תופעה כגון חוויות-סף-מוות, התגובה הראשונית שלנו היא 'האם הן אמיתיות?' בהנחה שאנחנו מבינים מה הופך משהו ל"אמיתי". לפי גישה זו, חוויות מאבדות משמעות כאשר אנחנו פוסלים אותם אם אנחנו לא יכולים להסבירם על ידי הרפואה והמדע.

אבל לדעתי זו גישה מוטעית ומזיקה. העולם לא נבנה על פי התיאוריות המדעיות שלנו, אלא התיאוריות המדעיות שלנו וההבנה שלנו של העולם נבנות על העולם. אל לנו לפסול משהו בגלל שהוא לא מתאים למה שידוע לנו. חוויות הן מקור המידע שלנו, ועל כן, נפנה להוסרל אשר התחיל גישה זו, גישה שתאפשר לנו באמת לבחון ולדון בחוויות-סף-מוות ללא הנחות קודמות, ללא שפיטה ראשונית, וכך באמת לראות אותן ולהתחיל להבינם.

1 הפנומנולוגיה הטרנסנדנטית של אדמונד הוסרל

“Things that are hidden out in the open are the most difficult to see.”²

– Nina Azarova, *The OA*

אדמונד הוסרל (1859-1938) היה מתמטיקאי גרמני יהודי שהפך לפילוסוף, אשר ייסד אחד מהזרמים המרכזיים בפילוסופיה – הפנומנולוגיה. במילים של סטפן ווסט, מנחה הפודקאסט הפופולרי “Philosophize This!”, הוסרל היה כמו “מדען משוגע” אשר צץ בתחילת המאה ה-20 והמיט הרס על כל דבר בפילוסופיה.³ בפרק זה נחקר את הגישה הפנומנולוגית, אשר תשמש לנו כמתודה להבנה וניתוח חוויות-סף-מוות.

מה שעניין את הוסרל היה דבר אחד מרכזי: ודאות. הוא שם לב לכך שעד כה החיפוש הפילוסופי אחר אובייקטיביות, אשר לא הניב מסקנות מכריעות, הונחה על ידי מציאת דרכים שונות להסתכל על העולם. הוא טען שחוסר ההצלחה של חיפוש זה נובע מכך שאסטרטגיה זו שגויה; במקום להסתכל על העולם באופן שונה, אנחנו צריכים לבחון באופן שונה את איך שאנחנו רואים את העולם. מחשבה זו של הוסרל ממשיכה את הפילוסופיה של עמנואל קאנט ודייוויד יום בנוגע לשאלה כיצד אנו מגיעים לחוויה האנושית שלנו בעולם. הם טענו שהחושם שלנו קולטים שפע של תופעות גולמיות אקראיות לכאורה, ואנחנו מסננים אותם ומסדרים אותם, וכך מצליחים להבין אותן בהקשר של מרחב, זמן וכך הלאה; זה מה שמרכיב את החוויה האנושית הסובייקטיבית שלנו. על כן, אם אי פעם נגבש מתודה שמניבה לנו אמיתות אובייקטיביות על דברים, בסופו של דבר היא גם תעבור דרך המסננת שהיא החוויה האנושית המאוד צרה וסובייקטיבית שלנו.⁴

במילים אחרות, הגישה הפילוסופית עד כה ראתה באדם צד שלישי אובייקטיבי שמסתכל על העולם. אבל החוויה האנושית היא לא אובייקטיבית. הוסרל טען שאנחנו לא יכולים להגיע לוודאות בנוגע למשהו אם אין לנו הבנה עמוקה יותר של העדשה הסובייקטיבית שדרכה אנחנו מסתכלים על העולם. על כן, מטרת החקר הפילוסופי של הוסרל הייתה לייצר ידע חופשי לגמרי מהנחות קדומות⁵ ומדעות – פילוסופיה רדיקלית, אשר “תחזור לדברים עצמם”⁶. כדי לעשות זאת, הוא מציע להתחיל מההכרה ומהמודעות, קרי מהחוויות של האדם. בניגוד למדע אשר לוקח את הקיום של הדבר שהוא חוקר כמובן מאליו – לדוגמה, כאשר הפיזיקאי מניח שהחלקיקים שהוא חוקר קיימים – הפנומנולוגיה אינה בעלת עמדה על הקיום או אי קיום של הדברים, אלא היא פשוט מתארת כיצד הדברים מופיעים לנו. המקור היחיד לידע בשביל הפנומנולוגיה הוא מידע אימננטי, מידע שאנחנו יכולים לאסוף מהסביבה שלנו.

1.1 התפתחות

1.1.1 ידע, סובייקטיביות ואובייקטיביות

הרצון של הוסרל לייצר פילוסופיה רדיקלית וחופשית מהנחות קדומות כמובן אינה תופעה חדשה; הפילוסופיה אינה מחפשת דעות, אלא ידע טהור. אך במסגרת זו נוצר מתח בין הדרישות של האובייקטיביות, אשר מצריכה קביעות וחוסר תלות בהקשר או בסיטואציה, ובין ההתקרבות שלנו לדבר שאנחנו חוקרים, אשר תמיד מביאה לחוויה סובייקטיבית. הוסרל ניסה לפתח מדע קפדני שבו מתח זה לא יתמתן על ידי בחירה בצד אחד או בשני.⁷

ההופעה המקורית של אובייקט תמיד מוצגת לסובייקט בסיטואציה מסוימת – על כן הוא תמיד בעל התכונה של להיות יחסי לסובייקט. אך ידע אובייקטיבי מצריך קביעות וחוסר תלות בהקשר – ידע אובייקטיבי קיים באופן עצמאי מחוץ ליחס לסובייקט ולסיטואציה. בנוסף על כך, כל דבר שאני נתקל בו בחוויות שלי או במחשבות שלי

² *The OA*. Part 2, episode 7, “Chapter 7: Nina Azarova”. Directed by Anna Rose Holmer. Produced by Brit Marling & Henry Bean. Netflix, March 22, 2019.

³ West, Stephen. “Episode #100 ... Heidegger pt. 1 - Phenomenology and Dasein.” *Philosophize This!* April 14, 2017.

⁴ West, Stephen. “Episode #100 ... Heidegger pt. 1 - Phenomenology and Dasein.” *Philosophize This!*.

⁵ Held, Klaus. “Husserl’s Phenomenological Method.” Chap. 1 in *The New Husserl; A Critical Reader*, edited by Donn Welton, 3-32. Bloomington: Indiana University Press, 2003, p. 7.

⁶ Velarde-Mayol, Victor. *On Husserl*. United States of America: Wadson, 2000, p. 11.

⁷ Held, Husserl’s Phenomenological Method, p. 8

מתייחס למצב שבו האירוע או המחשבה נחו במקור או יכלו להופיע בתוך תחום החוויות והחשיבה שלי⁸; זאת מכיוון שלא החוויה או אפשרות של החוויה של הדבר, לא הייתי מודע לקיומו. משמע, כל חוויה ומחשבה מבוססת על הסיטואציה של ההופעה המקורית. התוצאה של דברים אלו היא שאפילו הידע שלנו על דברים מבוסס על סוגי סיטואציות סובייקטיביות של הנתון המקורי.⁹ במילים אחרות, כל הידע שלנו על העולם נבנה בסובייקטיביות. השאלה בנוגע לקורלציה בין הדבר האובייקטיבי ובין ההופעה המקורית הסובייקטיבית שלו היוותה חלק משמעותי בפיתוח המחשבת המוקדם של הוסרל.¹⁰

1.1.2 הפסיכולוגים

הפנומנולוגיה של הוסרל התפתחה גם על רקע התנגדותו לתנועת הפסיכולוגים, אשר נקטה בעמדה שהפסיכולוגיה יכולה להסביר את חוקי הלוגיקה. לפי תפיסת עולם נטורליסטית זו, יש רק אובייקטים פיזיים, ולכן, ניתן להבין תופעות שאינן פיזיות לכאורה כגון מספרים ומחשבות רק כתכונות או השפעות של אובייקט פיזי כלשהו – המוח האנושי. משמע, החקר של רעיונות והגיון (לוגיקה) הוא היבט של הפסיכולוגיה.

בספרו "Prolegomena to Pure Logic" הוסרל טוען כי עמדת הפסיכולוגים מפרשת באופן שגוי את טבעו של ההגיון ומביאה בעקבותיה השלכות הרסניות, ומערערת את עצם הרעיון של התיאוריה המדעית ומשאירה לא רק את המדעים הטהורים אלא גם את המדעים האמפיריים בקרעים.¹¹ הטענות שהוסרל הציג בספר זה אפשרו לו להמשיך לפתח את החקר הפילוסופי שלו בלי להיות קשור לדעות נטורליסטיות ופסיכולוגיות קדומות. מעבר לכך, הדיון בפסיכולוגים אפשר להוסרל להבחין בין הטהור והאמפירי, הלוגי והפסיכולוגי, והאידיאלי והאמיתי ופיתח מוטיב מרכזי בפנומנולוגיה: לחקור את תעלומת הקוגניציה שבה הטהור, הלוגי והאידיאלי ניתנים לתודעה שהיא בעצמה אמפירית, פסיכולוגית ואמיתית; התודעה תמיד מודעת למשהו שמעבר לעצמה.¹²

1.2 אינטנציונליות, צמצום אידיטי והתאפקות

הרעיון של "אינטנציונליות"¹³ שפיתח פראנץ ברנטנו, אשר היה חונך של הוסרל¹⁴, מהווה אבן יסוד מרכזית בפנומנולוגיה הטרנסנדנטית. לפיו, כל תופעה תודעתית מאופיינת על ידי התייחסות לאובייקט, התכוונות לאובייקט (לא במובן של "דבר"), או אובייקטיביות אימננטית; היא תמיד כוללת בתוכה משהו כאובייקט, למרות שלא תמיד באותו אופן.¹⁵ כלומר, במילים של הוסרל, התודעה היא תמיד תודעה-של-דבר-מה; אופיו הבסיס של יש תודעתי הוא אינטנציונליות: "בתפיסה בלתי-רפלקטיבית של מושא זה או אחר בתודעה, אנו מופנים או מכוונים כלפיו"¹⁶.

הוסרל הוסיף לטענה זו את הרעיון שהתודעה תלויה ומתייחסת בחזרה לאופן ההופעה המקורי (כמו שתיארנו ב-1.2.1). אך בנוסף, התודעה אינה מיכל ריק, היא אינה אדישה למה שנכנס לתוכה. התודעה בנויה מסוגים שונים של פעולות אשר מותאמות לסוג המסוים של אובייקט שהיא מקבלת. מכיוון שהפעולות האלה – לדמיין, לראות, וכן הלאה – לא אפשריות בלי האובייקט שאליו הן מתייחסות, ניתן לומר שהתודעה המכוונת נושאת יחס לאובייקט בפני עצמו.

אופי הפעילויות של התודעה אינו תלוי באובייקטים הנתונים אמפירית שנמצאים שם, אלא ב"מהות" שלהם. הכוונה ב"מהות", לפי הוסרל, היא התשובה לשאלה "מה זה?" כאשר אנחנו מתייחסים לאובייקט מסוים; זה חתול, זה אבן וכן הלאה. מעבר לכך, המהות של אובייקט (א) היא המהות של כל (א) כלשהו, משמע, שבניגוד לתכונות

⁸ Ibid, p. 8.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid, p.9

¹¹ Russell, Matheson. *Husserl: a Guide for the Perplexed*. Continuum International Publishing Group, 2007.11

¹² Russell, Husserl: a Guide for the Perplexed, p. 18.

¹³ במקור בגרמנית: "Intentionalität", באנגלית: "Intentionality"

¹⁴ Held, Husserl's Phenomenological Method, p. 13.

¹⁵ Brentano, Franz. *Psychology From An Empirical Standpoint*. Edited by Linda L. McAlister. Translated by Antos C. Rancurello, D. B. Terrell, & Linda L. McAlister. London & New York: Routledge, 2009. p. 68.

¹⁶ הוסרל, אדמונד. *מבחר מאמרים*. בעריכת שמואל הוגו ברמון, נתן רוטנשטרייך, & יעקב גולומב. ירושלים: מאגנס, 1952, עמ' 147.

ייחודיות של אובייקטים מסוימים, מהות היא לא דבר אינדיבידואלי אלא אוניברסלי וכללי.¹⁷ הפנומנולוגיה היא חקר של מהות, בניגוד למדעים הטבעיים – אשר מחלקים את העולם לאובייקטים שונים וחוקרים אותם. המדעים האלה, כגון הפיזיקה, הכימיה, הפסיכולוגיה, הסוציולוגיה וכו', הם מדעים של דברים עובדתיים¹⁸ והם לא עוסקים בחקירת המהויות של הדברים – הם אוספים מידע אמפירי על דברים שקיימים.¹⁹ כדי להתחיל להבין את המהות של דבר מסוים, אנחנו יכולים לדמיין ווריאציות של האובייקט (תהליך בשם "ווריאציה אידטית"²⁰) וכך לשים לב לגבולותיו – כלומר, מתי האובייקט כבר מאבד את זהותו. באופן זה, קביעות זהות מסוימות צצות בכל המצבים האפשריים שאנחנו בוחנים, וקביעות אלו מרכיבות את מהות המעשה או החפץ הנדון.²¹

בחזרה לדיונו המרכזי, ניתן לתמצת ולומר שהמהויות של אובייקטים מתאימות למבנים מסוימים של פעולות אינטנציונליות. בגלל שהפעולות ואובייקטים המתאימים להן יכולים להיות מאופיינים ללא קשר לעובדות אימפריות הקורלציה שלהן היא אפריורית – זהו ידע אשר קיים לפני חוויה חיצונית. הפנומנולוגיה מכלילה מתהליכים תודעתיים ומאובייקטים אמפיריים אשר נתונים לשינוי, ומכוונת את השקפתה אל החוקים המהותיים שקובעים את ההרכב של הפעולות האלו ואת סוגי המהויות שמופיעות בהם. הוסרל מכנה את פעולת המעבר בין התכונות העובדתיות של חוויות תודעיות אינטנציונליות והאובייקטים שלהם לקביעה האידיטית העומדת בבסיסם – ושעבורה התכונות העובדתיות הן רק מקריות וניתנות להחלפה – "צמצום אידטי"²².

עם זאת, בתהליך זה עלינו לנקוט בגישת ה"השהייה"²³; עלינו להימנע מכל סוג של לקיחת עמדה בנוגע לקיום או אי-הקיום האובייקטיבי של החוויה שלנו. על ידי הניתוק של כל הקשרים אל חיינו הניסיוניים, על ידי השהייה של העולם, אנחנו מבודדים את החוויה עצמה ויכולים לגלות את מהותה. ניתן להשוות את תפקיד השהייה אצל הפילוסופיה של הוסרל למקום שתופס הספק בשיטה של רנה דיקארט. דיקארט מסביר שיטה זו כך: "מכיוון שרציתי לעסוק אך ורק בבקשת האמת, על כן חשבתי שחייב אני להשליך, כדבר כוזב בהחלט, כל מה שאוכל להטיל בו את הספק הקל ביותר, כדי לראות, אם לא תישאר בידי אחר-כך איזו דעה שהיא בלתי מסופקת בהחלט. כן, למשל, מכיוון שחושינו מטעים אותנו לפעמים, רציתי להניח שאין לך דבר שיהא כמו שהחושים מציירים אותו לנו. והואיל שיש אנשים הטועים בעיוניהם, השלכתי ככוזבות את כל הראיות, שקודם לכן- נחשבו בעיני להוכחות. לבסוף, מכיוון ששמתי לב לדבר, שכל המחשבות שאנו חושבים כשאנו ערים, יכולות לבוא אלינו גם בשעה שאנו ישנים בלא שתהא בהן אז אפילו מחשבה אחת שתהא אמיתית, החלטתי להעמיד פנים בפני עצמי כאילו כל הדברים שעלו פעם על דעתי אף הם אינם יותר אמיתיים ממראות-השוא שבחלומות"²⁴. משותפת לגישותיהם היא הרדיקאליות של נקודת המוצא, כאשר, במילים של הוסרל, "הפילוסוף מטיל ספק בכל מה שאפשר להיטל בו ספק ומחפש את האמיתות הראשוניות העלולות לשאת והיכולות לשאת את בניין המדע בכללו"²⁵. אך בניגוד לדיקארט, הוסרל לא מטיל ספק במציאות העולם, אלא הוא שם את המציאותיות של העולם בצד²⁶ וכך אינו מניב מסקנות המתבססות על גישות נטורליסטיות.

1.3 ביקורת ומרטין היידגר

גישתו של הוסרל עוררה דברי ביקורת, בעיקר בשתי נקודות מכריעות כאשר במרכזן עומדות השאלות כיצד אנחנו חוזרים בחזרה למציאות מהפנומנון, התופעה? ומה הקריטריון המבדיל בין המציאות לדמיון?²⁷ אך הביקורת שאני אתמקד בה, ואשר תוביל אותנו להמשך העבודה, היא זו של מרטין היידגר (1889-1976) – פילוסוף גרמני אשר היה

¹⁷ Russell, Husserl: a Guide for the Perplexed, pp. 23-24.

¹⁸ באנגלית: "matters of fact"

¹⁹ Russell, Husserl: a Guide for the Perplexed, pp. 23-24.

²⁰ במקור בגרמנית: "Eidetische Reduktion", באנגלית: "eidetic reduction"

²¹ Held, Husserl's Phenomenological Method, pp. 17.

²² Held, Husserl's Phenomenological Method, p.15.

²³ במקור ביוונית עתיקה: "Epoché", תרגום אלטרנטיבי לעברית הוא 'התאפקות'.

²⁴ "אדמונד הוסרל [1859-1938]. "ב- תולדות הפילוסופיה החדשה; שיטות בפילוסופיה שלאחר קאנט, מאת שמואל הוגו ברגמן, 193-229. ירושלים: מוסד ביאליק, 2018. עמ' 201.

²⁵ ברגמן, "אדמונד הוסרל [1859-1938]", עמ' 202.

²⁶ שם, עמ' 203.

²⁷ שם, עמ' 224.

תלמידו של אדמונד הוסרל, ביקורת אשר למעשה ביססה את הפילוסופיה שלו. היידגר הביא לבמה עמדה חדשנית ומהפכנית אשר שינתה לתמיד את המרחב הפילוסופי הפנומנולוגי. לפיו, הוסרל אכן זיהה את העובדה שצריך שתהיה לנו הבנה אמיתית של העדשה שדרכה אנו רואים את האובייקטים האלה ומה עומד בבסיס מושאי ההתנסות שלנו לפני שנתמקד באובייקטים של העולם. אך מהו הדבר שעומד בבסיס היכולת ללמוד בכלל את מבני המחשבה האנושית? תשובתו של היידגר היא קיום.

מה זה אומר להיות? מה זה אומר להיות בן אדם? היידגר שם לב שעד כה בנושא זה נראה שישנה הסכמה הדדית בקרב כמעט כל פילוסוף שאי פעם חי. התשובה ל"מה זה אומר להיות בן אדם?" הייתה בדרך כלל וריאציה של אותו רעיון²⁸: אנחנו חיה רציונלית, סוכן מודע המנווט באופן זמני וחסר מנוחה את העולם החיצוני שקיים מיליארדי שנים וימשיך להתקיים איתנו או בלעדיו. פילוסופים, באופן מסורתי, מדקארט ועד לוק ועד קאנט ועד הוסרל, כולם הקדישו זמן לא מבוטל לניסיון להבין את העולם החיצוני הזה²⁹. אבל מה אם כל הרעיון הזה – שאנחנו הדבר האנושי הזה, הסוכן המודע הזה מנווט את המקום הזה הנפרד מאיתנו, היחס בין סובייקט ואובייקט שקיים – מה אם זו רק הנחה? ניקח לדוגמה, את הסיפור הידוע של דיקארט, הוא בנה את הפילוסופיה שלו על בסיס ההנחה שהדבר היחיד שאני יכול לדעת בוודאות הוא שאני ישות כלשהי שחושבת. היידגר לעומת זאת טוען שהדבר הראשון שאנחנו חווים בנוגע לקיום שלנו הוא לא שאנחנו ישות מודעת או חושבת, אלא ההיות שלנו בתוך העולם, מכיוון שכדי להיות מסוגל לעשות הפשטה כזו לגבי מה שאתה, מצריך שמהו יבוא לפניה. על כן, היידגר טוען שאנחנו לא סובייקטים שמנווטים אובייקטים או עולם, אלא ההוויה שלנו והעולם הם דבר מאוחד. אנחנו מה שהיידגר מכנה "היות-בתוך-העולם", וכדי להבין רעיון זה, נמשיך כעת לפרק הבא³⁰.

²⁸ West, "Episode #100 ... Heidegger pt. 1 - Phenomenology and Dasein." *Philosophize This!*

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

2 הווייה לפי קארל יאספרס ומרטין היידגר

“the boy shouted up to the sky [...] ‘You know the whole story. You even left a bit of gold at the monastery so I could get back to this church. The monk laughed when he saw me come in tatters. Couldn’t you have saved me from that?’ [...] ‘No,’ he heard a voice on the wind say. ‘If I had told you, you wouldn’t have seen the Pyramids. They’re beautiful, aren’t they?’”³¹

– Paulo Coelho, *The Alchemist*

הווייה היא אוניברסלית, היא מוכרת לנו ומקושרת אלינו; כל פעם שאנחנו מדברים ומשתמשים בפועל (לדוגמה “נועה הלכה”) אנחנו מביעים הווייה של משהו, ועל כן יש לנו (כביכול) הבנה של מהי הווייה. בנוסף על כך, חשוב לציין שאי אפשר לתת להווייה הגדרה מסוימת בגלל שהיא אינה דבר שניתן להגדיר. כל זה מוביל אותנו לתפיסה רווחת לגבי הווייה; היא משהו שמוכן מאליו, ושאינן סיבה לדון בה מעבר לעובדה הזאת. אך האוניברסליות של ההווייה אינה מביאה לכך שהיא מובנת, ושאינן עלינו לחקור אותה. העובדה שאנחנו באים במגע עם המושג באופן תמידי לא אומר שאנחנו מבינים אותו. ההבנה היומיומית שלנו של הווייה מאפשרת לנו לתפקד, אך ברגע שאנחנו מנסים להבין או להסביר מהי הווייה אנחנו נשארים ללא מילים והידע שלנו מתערער. יתר על כן, העובדה שהווייה היא מושג או רעיון כולל שאי אפשר לתת לו הגדרה מסוימת אינה פוסלת את שאלת משמעותה.

מטרת פרק זה היא לנסות להטיל אור על רעיון ההווייה. אני למעשה אפתח בסיס פילוסופי שעל ידיו אוכל לחקור את חווית סף המוות. מטרה זו נראית כמו משימה מעורפלת ולא ברורה במיוחד, ובמידה מסוימת היא כך, שכן, כפי שנגלה, הווייה היא אינה אובייקט שאנחנו יכולים להגדיר בצורה מפורשת. ובכל זאת, פרק זה יהווה בסיס התחלתי להבנת ההווייה שעל ידיו נוכל להמשיך ולחקור את ההווייה שלנו.

נתמקד בשני פילוסופים כדי לקבל תובנה מסוימת בעניין זה: מרטין היידגר וקארל יאספרס. הסיבה לכך היא שהפילוסופיות שלהם שלובות זו בזו ולדעתי אף משלימות אחת את השנייה. מצד אחד, יש את שאלת האנושות אשר מניעה את הפילוסופיה של יאספרס – מה זה אומר להיות אנושי? איך על האדם לפרש את עצמו? ומצד שני יש את שאלת ההווייה אשר מניעה את הפילוסופיה של היידגר – מה זה אומר כשאנחנו אומרים שמהו הוא? מה זה אומר “להיות”? כלומר, היידגר רוצה לדעת מה זה אומר להיות רוצה לדעת מה זה אומר להיות אדם. היחס ביניהם הוא דיאלקטי, שכן בעבורם כדי לדעת את התשובה לשאלת ההווייה, צריך לדעת מה זה אומר להיות אדם, וכדי לדעת מה זה אומר להיות אדם, צריך לדעת מה זה אומר להיות. ישנו גם דמיון בין הפילוסופיה של היידגר ויאספרס; שניהם האמינו שפילוסופיה היא תשוקה קיומית, אשר בוחנת את החירות ואת ההווייה של מי מבצע אותה, ודבר זה כולל גם את הערכים החברתיים, התרבותיים והפוליטיים שדרכם ולאורם אנחנו חווים את הקיום. שניהם גם לקחו השראה רבה מסרן קירקגור, אך משם הפילוסופיה שלהם התפצלה לכיוונים שונים.³⁴

הפילוסופיה של היידגר מן ההתחלה היא אונטולוגית. היא עוסקת בהווייה כשאלה של מה ואיך יש משהו שאפשר לחשוב עליו מההתחלה.³⁵ בשביל היידגר, כל מחשבה פילוסופית אמיתית מתחילה מחדש בזמן שלה.³⁶ זמן הוא האופק שבתוכו מקבלים את הדבר שעליו חושבים. ב“Being and Time” היידגר אף כותב שהמטרה של ספרו היא: “...the Interpretation of time as the possible horizon for any understanding whatsoever of Being”³⁷. על כן, אי אפשר להפוך את הפילוסופיה שהיידגר מתאר, אשר מתחילה מחדש בזמנים שונים, למתודה מסוימת. צריך

³¹ Coelho, Paulo. *The Alchemist*. Translated by Alan R. Clarke. New York: HarperCollins Publishers, 1998, p. 167

what do we mean when we say that something is? : הכוונה של משפט זה יותר ברורה באנגלית:

³³ Tillich, Paul. “Heidegger and Jaspers.” In *Heidegger & Jaspers*, edited by Alan M. Olson, 16-29. Philadelphia: Temple University Press, 1994, p. 16.

³⁴ Aylesworth, Gary E. “Translator’s Introduction” In *The Heidegger-Jaspers Correspondence (1920-1963)*, edited by Walter Biemel, & Hans Saner, translated by Gary E. Aylesworth, 11-21. Amherst: Humanity Books, 2003, p. 14.

³⁵ Aylesworth, “Translator’s Introduction”, p. 15.

³⁶ Ibid.

³⁷ Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie, & Edward Robinson. Blackwell Publishers Ltd, 1962, p.19.

לקיים אותה על ידי הסרת והריסת כל מה שמסתיר את ההוויה ברגע העכשווי. היידגר מאמין שהכלי המאפשר זאת, היא השפה, וההתפקיד הפנומנולוגי של השפה הוא לחשוף את מה שניתן לראות ולהוציא מהחושך. על השפה להרוס משמעויות יומיומיות ומסורתיות כדי לחשוף שיש ואיך יש משהו שניתן להיות כל דבר שנחשב או שנאמר. כאשר השפה "שוקת", אז אנחנו יודעים שאנחנו עומדים בפני הקיום העובדתי שלנו.³⁸ החשיבה של יאספרס, בניגוד להיידגר, משמרת את הממד של התודעה האישית שבפילוסופיה של קירקגור. קירקגור הגדיר את ה"עצמי" כך:

*"a relation 'which relates itself to itself, and in relating to itself relates to something else'"*³⁹

יאספרס ממשיך מניסוח הקיום כחס עצמי לא אפיסטמי, שתמיד יש בו גם התייחסות לטרנסנדנטי, של קירקגור.⁴⁰ הוויה בשביל יאספרס היא ראשית האפשרות של ההוויה שלי. ביצוע הרפלקסיה הפילוסופית היא במהותה על ה"אקזיסטנץ"⁴¹, המימד הקיומי הפנימי ביותר של האדם אשר נדון בו בהמשך, ולא תלויה בדברים או אירועים שאינם אישיים. הפילוסופיה משנה את התודעה של מי שמבצע אותה על ידי הפניית התודעה בחזרה לשורשים שלה. ולמרות שפילוסופיה היא לא מדע מכיוון שאין לה אובייקט שהיא חוקרת, ברירות ותבונה פילוסופית מתקבלת כאשר אובייקטים ומושגים הופכים להיות "צופנים"⁴² של "טרנסנדנטיות"⁴³. בשביל יאספרס, "transcending" היא הדרך שבה אנחנו מבצעים את הפילוסופיה; היא פירוק האובייקטיביות שהופכת מושגים אובייקטיביים לאינדקציות ולצפנים בשביל מה שקיים מעבר להם בתודעה הפנימית. יאספרס גם מתעקש שאי אפשר להשיג ברירות בפילוסופיה ללא הדיוק של המדע. כדי שהשפה תאפשר תקשורת בין אקזיסטנציות, היא צריכה תמיד להיות אובייקטיבית. הדרך היחידה שהשפה יכולה לתקשר עם התודעה הפנימית היא על ידי שימוש במושגים שמקובלים ומשותפים על ידי התודעה-הכללית. על כן, ללא משמעות אובייקטיבית, פילוסופיה מאבדת את המובנות שלה והשפה מאבדת את היכולת להגיד כל דבר.

2.1 היחסים בין היידגר ליאספרס

כדי להבין את הפילוסופיה של היידגר ויאספרס, אני חושבת שזה חיוני להבין את מערכת היחסים ביניהם. כך נוכל ללמוד לא רק עליהם כבני אדם, אלא גם כיצד הם השפיעו אחד על השני, אם בכלל. הפגישה הראשונה בין היידגר ליאספרס התרחשה ב-1920 ביום הולדת ה-61 של אדמונד הוסרל, ומאז התחילה מערכת יחסים ארוכה ודינמית בין שני הפילוסופים.⁴⁴ יאספרס נמשך להיידגר באופן מידי. באוטוביוגרפיה הפילוסופית שלו, יאספרס מגיע למסקנה ש: "Heidegger alone addressed himself to complexes of questions that appeared to me the most: profound"⁴⁵. לזמן מה, יאספרס הרגיש שהם היו "on the same road"⁴⁶.

לפי קריאת ההתכתבויות בין היידגר ליאספרס ניתן להסיק שהייתה ביניהם חברות. אך מנקודת המבט של יאספרס, היה היבט מטריד ביחסים שלהם; לפיו, "it remained a strangely isolated relationship"⁴⁷. יאספרס התרשם מהעומק שהוא מצא בהיידגר, אך "could not tolerate something else, something undefinable"⁴⁸. ניתן

³⁸ Aylesworth, "Translator's Introduction", p. 16.

³⁹ Tietz, Udo. "German Existence-Philosophy." Chap. 12 in *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, edited by Hubert L. Dreyfus, & Mark A. Wrathall. Blackwell Publishing Ltd, 2006, p. 165.

⁴⁰ Tietz, "German Existence-Philosophy", p. 165.

⁴¹ במקור בגרמנית: "Existenz", לא מתרגמים מושג זה מכיוון שיאספרס משתמש בו באופן ייחודי ומעניק למילה משמעות חדשה בהקשר הפילוסופי שלה.

⁴² במקור בגרמנית: "Ciphers", באנגלית: "Chiffreschrift".

⁴³ במקור בגרמנית: "Transzendenz", באנגלית: "Transcendence".

⁴⁴ Gorniak-Kocikowska, Krystyna. "The Concept of Freedom In Jaspers and Heidegger." In *Heidegger & Jaspers*, edited by Alan M. Olson, 139-153. Philadelphia: Temple University Press, 1994. 140.

⁴⁵ Harold, Oliver H. "The Psychological Dimension in Jaspers's Relationship with Heidegger." In *Heidegger & Jaspers*, edited by M. Alan Olson, 65-77. Philadelphia: Temple University Press, 1994, p. 66.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Harold, "The Psychological Dimension in Jaspers's Relationship with Heidegger.", p. 66

⁴⁸ Ibid, p. 67.

לראות באופן ברור את המרחק ביניהם בכך ששניהם לא יכלו להעריך את העבודות המרכזיות של האחר; יאספרס כתב ש⁴⁹ "I have not been able to read Sein und Zeit because it did not interest me", והיידגר הביע ביקורת רבה על ה"Psychology of World Views" של יאספרס⁵⁰.

ב-1933 היידגר הצטרף למפלגה הנאצית. עם זאת, למרות שיאספרס נחשב כבעל "כתם יהודי" בשל אשתו היהודייה, היידגר המשיך לכתוב לו, ואף מסיים את המכתב האחרון שלו ליאספרס ב-1936, לפני שהוא נאלץ לפרוש מהוראה ב-1937, ב"In Sincere Friendship"⁵¹. אך מ-1936 עד 1948, היידגר ויאספרס הפסיקו להתכתב. רק ב-1949 יאספרס כותב להיידגר ושובר שקט של 13 שנים. אך מאז היחסים ביניהם השתנו. האווירה של הכתיבה של יאספרס הפכה נוסטלגית, ממוקדת בזיכרון של היחסים המוקדמים שלהם, וכך גם של היידגר. ניתן לראות זאת באופן מובהק במכתב שיאספרס כותב להיידגר כדי לאחל לו מזל טוב בשביל היום הולדת ה-70 שלו ב-1959:

"the remembrance at this moment of a distant, noble past makes my personal feelings for you, which now had to remain silent for a long time, speak more strongly [...] Since 1933, a desert has lain between us, which seemed to become ever more unpassable with what happened and what was said later"⁵²

וב-1969, לאחר מותו של יאספרס, היידגר שולח טלגרם לאשתו של יאספרס:

"In remembrance of earlier years, in honor and sympathy [,] Martin Heidegger"⁵³

ההתכתבות בין ההוגים מלמדת כיצד הם השפיעו אחד על השני, אם בכלל, ומייצרת תובנות בנוגע למי הם היו כבני אדם. המטרה של התקשורת הפילוסופית שיאספרס דן בה היא להניע את האחר לבצע "transcendence" על ידי הפניית התודעה פנימה, דבר שצריך להשפיע ולהשתקף דרך הפעולות וההחלטות שלו בעולם, כולל היחסים שלו עם אחרים אשר מבצעים פילוסופיה. יאספרס חיפש שיח כזה בהיידגר, וחלק משמעותי מהאכזבה של יאספרס מהיידגר היה במקורו מה שהוא מפרש כפגם הפילוסופי הכי עמוק של היידגר: אי תקשורת. אך ניתן לפרש את מערכת היחסים בין יאספרס להיידגר בכמה דרכים. המסקנה של הרולד אוליור היא שמערכת היחסים ביניהם הייתה חד צדדית כאשר יאספרס תמיד פנה להיידגר אשר הגיב בדרכים תמוהות שיצרו תסכל בקרב יאספרס ושעניינה היה ניסיון של יאספרס להבין את היידגר מנקודת מבט פסיכולוגית יותר מאשר מנקודת מבט פילוסופית⁵⁴. טום רוקמור במאמרו מגיע לאותה מסקנה: לפיו, העובדה שלא היידגר ולא יאספרס קראו את העבודות של האחר, מלמדת שיאספרס הכיר את היידגר האדם הרבה יותר מאשר היידגר הפילוסוף⁵⁵.

עם זאת, נראה בהמשך שקיימים קווים מקבילים בין הפילוסופיה של שני ההוגים. דבר זה בנוסף להתכתבויות בין שניהם והאינטרפרטציות שהצגתי בפסקה הקודמת, גורם לי לחוש שהיידגר ויאספרס מחפשים ואף דנים באותם רעיונות, אך מתקשים לגשר בין התבטאות אחד של השני של רעיונות אלו. מהות דבריהם דומה מאוד, אך גישתם להצגת וחקירת מהות זו היא שונה. ההתפצלות הזאת היא מה שמייחדת את הרעיונות שלהם, אך בסיס הפילוסופיה של היידגר ויאספרס משזרת אותם ביחד. ההגות הפילוסופית שלהם היא כמו שני רקדנים אשר יצאו במחול זה עם זה, אשר מסתובבים סביב אותו מרכז, אך בעלי תנועות שונות. הם מתאימים זה לזה, אך עדיין משאירים מתח פנימי אשר דוחף אותנו לכיוונים שונים.

2.2 התחלת המסע הפילוסופי

2.2.1 ההלם האונטולוגי – למה עלינו לדון בהוויה?

כעת נתחיל את החקר הפילוסופי בשאלה המתבקשת והחיונית – למה עלינו בכלל לדון בהוויה? היידגר מאמין שהתפיסות המרכזיות בפילוסופיה המערבית בנוגע להוויה – המורשת האידיאליסטית-מטאפיזית של אפלטון מצד

⁴⁹ Ibid, p. 69.

⁵⁰ Ibid, p. 67.

⁵¹ Biemel and Saner, *The Heidegger-Jaspers correspondence (1920-1963)*, p. 155.

⁵² Ibid, p. 202.

⁵³ Ibid, p. 206.

⁵⁴ Harold, Oliver H. "The Psychological Dimension in Jaspers's Relationship with Heidegger." In *Heidegger & Jaspers*, edited by M. Alan Olson, 65-77. Philadelphia: Temple University Press, 1994, pp 74-75.

⁵⁵ Rockmore, Tom. "Jaspers and Heidegger: Philosophy and Politics." In *Heidegger & Jaspers*, edited by M. Alan Olson, pp. 92-111. Philadelphia: Temple University Press, 1994, pp. 92-111.

אחד והמורשת המדעית-טכנולוגית של אריסטו מצד שני – לא הגיעו מהבנה אמיתית של היות. להפך, הם מיסכו את ההוויה וגרמו להשכחת המשמעות האמיתית שלה. אנחנו התרחקנו מההוויה והפכנו לפסיביים כלפי החשיבות שלה. כך פותח היידגר את המגנום אופוס שלו, "הוויה וזמן", עם ציטוט מ"הסופיסט" של אפלטון:

*"For manifestly you have long been aware of what you mean when you use the expression 'being'. We, however, who used to think we understood it, have now become perplexed"*⁵⁶

היידגר רוצה לעורר מחדש את שאלת משמעות ההוויה. לשם כך, הוא מביע את השאלה הכביכול מוזרה בהתחלת ההרצאה הידועה שלו "Introduction to Metaphysics":

*"Why are there beings at all instead of nothing?"*⁵⁷

למה יש ולא אין? זאת השאלה הראשונה שצריך להפנות אליה תשומת לב כאשר מנסים להבין את מהות הפילוסופיה של היידגר, שאלה אשר בלב המניעים של הפילוסופיה שלו ושחוזרת על עצמה שוב ושוב. השאלה הזאת לא קיימת כדי שנענה עליה – דבר זה, כמובן, בלתי אפשרי – אלא השאלה מדגישה את העיסוק הייחודי של הפילוסופיה להיות בתדהמה תמידית מכך שדברים הם, כלומר מהקיום שלהם; מכך שיש תכונה אוניברסאלית וקבועה לכל הדברים והישויות, תכונת הקיום.⁵⁸ היידגר מביע את השאלה הזאת כדי לעורר את תשומת ליבו לכוח שיש בהוויה. פאל טיליך מסביר שלמעשה השאלה הזו היא זעקה, היא ביטוי של הלם אונטולוגי.⁵⁹ התדהמה שהאדם חווה מהשאלה הזאת מביאה אותו לשאול את השאלות: מה זה אומר שיש משהו? מה הוא הזה שהוא זה? מה מרכיב היות? זו מובן השאלה של היידגר, ועל כן זו שאלה שאין לדחות אותה בגלל צורתה הבלתי אפשרית מבחינה לוגית, אלא יש לשאול אותה מכיוון שהשאלה הזאת היא הפותחת את הדלת לדיון על משמעות ההוויה.

2.2.2 החור במדע והשימוש בפילוסופיה – למה עלינו להשתמש בפילוסופיה?

הגענו למסקנה שהתופעה הזאת שאנחנו מכנים הוויה, אשר יש לנו תחושה של קיומה אך אנחנו עדיין לא מצליחים להסתכל בה בעיניים, אינה מובנת מאליו ובנאלית. אנחנו רוצים להבינה. אך למה הפילוסופיה היא הכלי המתאים להשיג את המטרה הזאת? למה לא לפנות למדע? האם שימוש במדע, עם העובדות ה"אובייקטיביות" שהוא מוצא, עם הדיוק שהוא מייצר, לא יאפשר לנו להגיע להבנה יותר ברורה וחדה של הוויה אנושית מאשר שימוש בפילוסופיה? התשובה בשביל היידגר ובשביל יאספרס היא שלילית. בשביל יאספרס, הפילוסופיה היא בעיקר מטאפיזית – החיפוש של הוויה. לפילוסופיה יש שני ממדים; הממד של האמת האובייקטיבית – ממד ההיגיון, של המדע, של עובדות, וממד עמוק יותר – ממד ה"אקזיסטנץ", של הפנמה אישית של האמת האובייקטיבית ושל אותנטיות. אי אפשר להפריד בין הממדים האלה. יאספרס מאמין שהמדע הוא חיוני לפילוסופיה; ללא המדע, אשר עוסק בחשיבה מושגית שהיא עקיפה ושיטתית, "פעולות הפילוסופיה (philosophizing) הופכות להיות חסרות חשיבות וריקות"⁶⁰ ולפילוסוף אין שום ידע על העולם. יאספרס מכנה את הפילוסופיה ברמה הזאת – פילוסופיה של ה"עולם", של הוויה מסוג הוויה-כאובייקט, כפי שידון בהמשך – כ"אוריינטציה-עולמית"⁶¹.

אך לפי יאספרס, גם למדע יש מגבלות. אלו נובעות מכך שהמדע הוא תהליך חשיבה הכולל מושגים ושיטות מדויקים. על כן, המדע בוחן את העולם ורואה אותו במונחים אלה. כאשר חוקרים את המציאות רק על ידי המדע, כל מה שנחקר, כולל האדם, הופך לאובייקט. כך ההוויה והקיום האנושיים מאבדים את העומק שלהם. כלומר, יאספרס טוען שלא ניתן לתפוס את הקיום באופן רציונלי; "הקיום הוא... בלתי נגיש למי ששואל עליו במונחים של אינטלקט

⁵⁶ Heidegger, Being and Time, p. 19.

⁵⁷ Heidegger, Martin. *Introduction to Metaphysics*. Translated by Gregory Fried, & Richard Polt. Yale University Press, New Haven & London, 2000. 1.

⁵⁸ Steiner, George. *Martin Heidegger*. New York: The Viking Press, 1978, p. 27.

⁵⁹ Tillich, "Heidegger and Jaspers" p. 18.

⁶⁰ Tietz, Udo. "German Existence-Philosophy." Chap. 12 in *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, edited by Hubert L. Dreyfus, & Mark A. Wrathall. Blackwell Publishing Ltd, 2006, p. 163.

⁶¹ במקור בגרמנית: "Philosophische Weltorientierung", באנגלית: "World-Orientation".

אובייקטיבי טהור⁶². צריך להבין אותו "מעבר לגבולות של הידע האובייקטיבי בקפיצה העולה על יכולת התבונה הרציונלית. הפילוסופיה מתחילה ונגמרת בנקודה שאליה הזינוק הזה לוקח אותי"⁶³. אוריינטציה-עולמית צריכה לנסות ולמצוא איפה הגבולות של המדע כדי להבין איפה מתחילה הטראנסצנדנטיות.

היידגר גם טוען שהמדע בסופו של דבר מסתכל על ההווה כאובייקט⁶⁴, ועל כן הוא מסכים עם יאספרס. אך הוא גם מצביע על כך שהמדע בנוי על הנחות מוקדמות ועל כן הוא אינו יכול לאפשר הבנה של ההווה⁶⁵. המדענים לוקחים כמובן מאליו שמה שהם חוקרים קיים ושיש לו דרך מסוימת של ההווה; הפיזיקאי מניח זמן, חומר ואנרגיה קיימים ושיש להם צורה מסוימת של ההווה. חקר מדעי ואיסוף מידע מדעי בנוי על ההנחות האלה ועל כן הם לא ישתנו עם איסוף מידע נוסף. להפך, מדענים רבים מעדיפים להתעלם מהיסודות של עבודתם מכיוון ש "It is too uncomfortable to sit on a powder keg, knowing that the basic concepts are just well-worn opinions"⁶⁶. בנוסף, לפי היידגר יש סיכוי גבוה שההנחות האלה מבוססות על הבנות לקויות של ההווה בכללי הנובעות מתוך פילוסופיה יוונית והנצרות.⁶⁷

אני מסכימה עם מה שנאמר מצד היידגר ומצד יאספרס על המדע, ומתוך דבריהם ניתן לראות למה פילוסופיה היא הדרך העליונה לחקירת שאלת ההווה. אך דבר זה אינו אומר שהמדע הוא משני; בהמשך העבודה אסתכל על מחקרים מדעיים בנושא חוויות סף מוות, אבל לשימוש במדע יש זמן ומקום, והוא לא בחלק זה.

2.3 מרטין היידגר: ההווה והדאזיין

היידגר מנסה להבין ולחדור המבנה של ההווה, והאדם בשביל היידגר הוא הדלת לתוך תעלומת ההווה. אך האדם הוא לא הנושא או העניין – מרכז החקירה היא ההווה ורק ההווה. העולם, לפי היידגר, מסווה ומסתיר וחושף את ההווה. השאלה בשביל היידגר חשובה כמו התשובה, ואף יותר ממנה. המהלך של הניסיון שלנו לענות על השאלה היא העיקר של העבודה שלנו כמו התשובה האפשרית שנגיע אליה.

לפני שנמשיך, ארצה לומר כמה מילים על הפוליטיקה של היידגר. כידוע, היידגר הצטרף למפלגה הנאצית ב-1933 ועל כן עולה השאלה אשר חוזרת על עצמה שוב ושוב – האם ניתן להפריד את האומן מהיצירה? את הכותב מהספר? טום רוקמור⁶⁸ מצביע על בעייתיות משמעותית בלקיחת העמדה הפוליטית של היידגר מעבר לשאלה בנוגע למוסריות בהמשך הדיון ברעיונות של אדם שנקט בעמדה כל כך מעוותת ופוגענית:

*"One of philosophy's proudest claims has always been the effort to name reality. But if Nazism is evil, in fact the main example of absolute evil in our time, then in his turn towards Nazism Heidegger failed to recognize reality."*⁶⁹

הוא אף מגיע למסקנה שהפילוסופיה של היידגר אשר מציגה את עצמה כחקירת ההווה, כאונטולוגיה טהורה, היא באופן מהותי גם פוליטית. תורת ההווה של היידגר, המולידה תפיסה של אותנטיות אנושית, ממש דורשת שהרעיון הזה יתממש בפועל⁷⁰. על כן, הצטרפות היידגר למפלגה הנאצית ב-1933 והכניסה שלו לתוך הפוליטיקה לא הייתה מקרית, מכיוון שהפילוסופיה שלו ביססה זאת:

⁶² Tietz, "German Existence-Philosophy", p. 163.

⁶³ Ibid, p. 163.

⁶⁴ Heidegger, Being and Time, p. 72.

⁶⁵ Polt, Richard. *Heidegger; An Introduction*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1999, p. 32.

⁶⁶ Heidegger, Martin. *The Basic Problems of Phenomenology*. Translated by Albert Hofstadter. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1988, p. 54.

⁶⁷ Polt, Heidegger: An Introduction, p. 43.

⁶⁸ Rockmore, "Jaspers and Heidegger: Philosophy and Politics", pp. 92-111.

⁶⁹ Ibid, p. 107.

⁷⁰ Ibid, p. 106.

“Heidegger’s mythological understanding of Nazism is not merely a contingent fact, an accident of history, but essentially rooted in Heidegger’s comprehension of Being itself.”⁷¹

אני חושבת שבעוד שעמדה זו לגיטימית, לדעתי הפילוסופיה של היידגר לא נבע מהעמדה הפוליטית שלו. בעת קריאת הכתיבה שלו והרעיונות שהוא מפתח, אינני קיבלתי הרגשה שהם מושפעים מהאידאולוגיה הנאצית. אני מאמינה שבעוד שהמורשת של היידגר תמיד תהיה בעלת כתם מכוער כתוצאה מהיות נאצי, היא אינה צריכה להיחרב; כתם זה אינו מוריד ממידת ההשפעה והחשיבות של הפילוסופיה שלו, והוא מהווה חלק אינהרנטי בדיון על ההווה.

2.3.1 השאלה

אחרי שחוינו את ההלם האונטולוגי המתואר, ואנחנו מעריכים את העובדה שדברים הם, אנחנו יכולים להמשיך ולשאול מה משמעות ה"הם"? מה משמעות ההווה? נתחיל כעת להבין את השאלה שהיידגר מציג – שאלת ההווה. ניתן לנתח כל שאלה על ידי שלושה קריטריונים: על מה נשאלת השאלה (מה מושא השאלה), מה אנחנו מחפשים על ידי השאלה וכיצד אפשר לענות על השאלה.⁷² שאלת ההווה אינה חורגת מקריטריונים אלו.

ראשית, שאלת ההווה, כמובן, נשאלת על הווה. חשוב לציין שהעובדה שאנחנו אפילו יכולים לשאול עליה מראה שיש לנו הבנה שלה, גם אם בסיסית ומטושטשת, *“Inquiry, as a kind of seeking, must be guided beforehand by what is”⁷³*. שנית, מה שאנחנו מחפשים בשאלת משמעות הווה היא הבהרה של ההבנה הראשונית הזאת. לבסוף, כדי שנוכל לענות על השאלה הזאת עלינו לחקור משהו כדי לקבל את התשובה. אבל מה נחקור? איך אנחנו יכולים לבחור ישות מסוימת שעלינו לחקור אותה אם הווה היא משהו המאפיין כל ישות?

היידגר מציג שעלינו ראשית לחקור את הישות שניתן לחקור אותה – את עצמנו. אנחנו צריכים להבין את ההווה שלנו כמי ששואלים את השאלה. יתר על כן, לפי היידגר רק האדם (שהוא מכנה *“Dasein”*), כפי שאציג בהמשך) יכול לשאול על הווה, ורק האדם יכול לחשוב על הווה ולהביע את המחשבות שלו על כך.⁷⁴ הרעיון הזה הוא נוח ומשרת את המטרה של היידגר באופן מספק, אך לדעתי הוא שגוי. העובדה שאנחנו חושבים באופן שונה מהישויות שאנחנו מכירים אינו אומר שאנחנו היחידים שיכולים לשאול על הווה או לחשוב עליה. אין לנו דרך לדעת זאת מכיוון שאנחנו לא יכולים להבין ולתקשר עם כל הישויות. אני מזכירה שאנחנו לא מנסים בעבודה הזאת להבהיר מהי הווה כמושג כללי, אלא אנחנו מנסים להעמיק את ההבנה שלנו של הווה האנושית. על כן, המטרה של היידגר להבין את הווית האדם כן תשרת אותנו ועל כן עליה נדון. אך צצה כאן בעיה; אנחנו מנסים להבין הווה על ידי חקירת הווית האדם, אבל איך אנחנו יכולים להבין את הצורה המסוימת של הווה אצל האדם אם אנחנו לא מבינים מהי הווה בכללי? זוהי המעגליות לכאורה שנוצרת במתודה של היידגר. הביקורת הזאת היא ביקורת חשובה ונפוצה; מנון בדיאלוג של אפלטון *“Meno”* אף מביע זאת:

“How will you search for it, Socrates, when you have no idea what it is? ... And even if you happened exactly upon it, how would you recognize that this is what you didn't know?”⁷⁵

הפתרון לבעיה זו נובע מהעובדה שאנחנו יכולים לדעת לגבי משהו גם אם אנחנו מבינים את הדבר באופן מטושטש. הפילוסופיה מאפשרת לנו לחדד את התמונה המטושטשת של הדבר המוכר. אכן קיימת מעגליות, המעגל הוא אינו הרסני. היידגר מדגיש שהדבר החשוב הוא לא *“to get out of the circle but to come into it in the right”⁷⁶*. המעגל הוא למעשה כמו ספירלה, כאשר ככל שממשיכים בדרכו נכנסים עמוק ועמוק יותר ומקבלים הבנה יותר ברורה של הווה.

⁷¹ Ibid, p. 109.

⁷² Gorner, Paul. *Heidegger's Being and Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 20.

⁷³ Heidegger, *Being and Time*, p. 25.

⁷⁴ Steiner, Martin Heidegger, p. 81.

⁷⁵ Plato. *Meno*. Translated by Cathal Woods. 2011-2012, p. 80d.

⁷⁶ Heidegger, *Being and Time*, p.195.

2.3.2 דאזיין

לפני שנמשיך חשוב לציין שהיידגר דן בהיות של האדם, אך לא במהותו או בקיומו, שני מושגים שלרוב מופרדים ושלרוב דנים בהם במקום בהוויה. היידגר, כמובן, מודע להבחנה בין שני המושגים ומכנה אותם כ"איזה-הווייה" ("what-Being") – המהות של משהו, מה שהוא – וכ"ההווייה-הזאת" ("that-Being") – הקיום של משהו, העובדה שהוא קיים.⁷⁷ אך ההבחנה הזאת היא אחת מהטענות שכדאי לבחון מחדש. יכול להיות שהחשיבות של קיום ישות או אי-קיום ישות קשור באיזה סוג של ישות מדובר. המשמעות של קיום אצל ישות עם מהות של אבן שונה מהמשמעות של קיום אצל ישות עם המהות של בני אדם. יכול להיות שלבני אדם ולבני יש אופנים שונים של נוכחות בעולם, של הווייה-שם בעולם.

היידגר מכנה את הישות שהוא חוקר, הישות שיכולה לשאול על ההווייה של עצמה, הישות שהיא אנחנו, "Dasein".⁷⁸ המשמעות המילולית של המילה "Dasein" היא "היות-שם" או "היות-כאן", או משהו ביניהם.⁷⁹ אך היידגר משנה את המשמעות של המילה לחלוטין על ידי הסבת משמעותו מקיום כללי של יצורים לסוג ההווייה של בני אדם ועל כן מקנה למושג משמעות עמוקה יותר. כתוצאה מכך, מסובך ביותר לתרגם את המושג "Dasein",⁸⁰ וכמו בתרגום של "הווייה וזמן" לאנגלית על ידי ג'ון מקווארי ואדוארד רובינסון, ובכללי בתרגום של הכתיבה של היידגר לאנגלית, אינני הולכת לתרגם את מושג זה לעברית ולהלן אכתוב זאת בתכתיב עברי.

2.3.3 המבנה הקיומי של הדאזיין

המושג דאזיין בגרמנית הוא שם פועל, דבר המראה שדאזיין אינו רק מאפיין אלא סוג של פעולה או של תהליך.⁸¹ דבר זה רומז על כך שמה שמאפיין אותנו כבני אדם (ושל הדאזיין) היא הצורה או התהליך המיוחד שלנו של היות-שם. הדאזיין אינו ישות סטטית, אלא הוא פעיל וניתן לראות זאת בתכונה אשר הופכת את הדאזיין למה שהוא: ההווייה היא סוגייה בשבילו. דבר זה מייחד את הדאזיין כישות:

"Dasein... is ontically distinguished by the fact that, in its very Being, that Being is an issue for it."⁸²

נשווה את המצב שהיידגר מתאר למצב הנגדי: אדישות. ההיות של אבן כאבן, לדוגמה, הוא דבר חסר משמעות עבורה. לאבן לא יהיה אכפת אם אנחנו נמחץ אותה לאבק. זה יהיה פשוט עוד דבר שקרה לאבן. בשביל האדם, תהיה לזה משמעות שונה ביותר. אם ננסה למעוך אדם, כנראה שהוא יצעק ויתנגד לכך ועל כן נוכל לראות שהאדם אינו אדיש להווייה שלו. אך התגובה הזאת, שמתעוררת כנראה מהרצון לשימור עצמי, אינה מביעה את ההיקף המלא של מה זה אומר שהווייה היא סוגייה בשביל דאזיין. מה שהופך את ההווייה לסוגייה היא היחס המיוחד של דאזיין למהות שלו.

לדאזיין אין "מהות" במובן הרגיל, כלומר משהו קבוע שמגדיר את הליבה שלו. אם יגידו לי שבוב הוא אדם, הומוסאפיין, גורילה מתוחכמת, אני עדיין לא ארגיש שאני יודעת מה היא המהות של בוב. אין לדאזיין מה שמגדיר אותו. אך כן יש לדאזיין מהות במובן שיש לו דרכים מסוימות להיות אשר הופכות אותו למי שהוא. כדי להבין את ה"מהות" של דאזיין – כלומר מי הוא דאזיין – נצטרך להסתכל על איך הוא דאזיין, כלומר לא מהו, אלא מה הוא עושה:

⁷⁷ Polt, Heidegger: An Introduction, p. 29.

⁷⁸ Heidegger, Being and Time, p. 27.

⁷⁹ Gorner, Heidegger's Being and Time, p. 23.

⁸⁰ המאמר של תומס שיהאן "How not to Translate Heidegger – 2. Dasein" מתאר מספר סוגיות מפתח בנושא התרגום של המילה "Dasein" בהקשר של היידגר ומראה את המורכבות של ביצוע משימה כזו.

⁸¹ Polt, Heidegger: an Introduction, p. 30.

⁸² Heidegger, Being and Time, p. 32.

"The 'essence' ... [of Dasein] lies in its "to be" ... in its existence⁸³... Dasein is in each case essentially its own possibility."⁸⁴

ההוויה של דאזיין לא תלויה במהות שקודמת לה, אלא המהות של הדאזיין נובעת מהקיום שלו, שבו הוא מעצב מהי המהות שלו על ידי מימוש החלטות ואפשרויות (דרכים "to be") דרך הקיום שלו⁸⁵. במילים אחרות, הדאזיין בוחר מי הוא יהיה וזאת תהיה מהותו. על כן, אי אפשר לתת הגדרה קבועה למי הוא דאזיין מכיוון שההיות שלו הוא סוגייה שהדאזיין צריך להתעמת איתה ולהתייחס אליה בקיום שלו. דבר זה גם מייחד אותו. העולם הוא מלא ביצורים וישויות, אך רק לדאזיין, לבני אדם, אכפת מה זה אומר להיות עצמם. רק דאזיין שואל את עצמו מה הוא רוצה להיות, מה הוא עכשיו. רק הוא יכול לשאול "מה זה הוויה?".

בנוסף, ההוויה שהדאזיין עוסק בה היא סוגייה בשבילו והיא תמיד ההוויה שלו. היא בכל מקרה ומקרה שלו – כלומר היא אישית:

"any Dasein whatsoever is characterized by mineness"⁸⁶

יש לתכונה זו שני היבטים; ראשית, ההוויה שלי היא סוגייה רק בשבילי. השאלה "מה אני אהיה שנה הבאה?" היא שאלה המעסיקה אותי ורק אותי, ואני אוכל לענות עליה רק על ידי ההוויה שלי במשך השנה⁸⁷. ושנית, רק אני חווה את ההוויה שלי. הדרך היחידה שלנו לחוות את העולם היא על ידי ההוויה שלנו. כתוצאה מכך, הגישה שלנו להוויה היא תמיד מנקודת מבט אישית בגוף ראשון⁸⁸.

לסיכום, הדאזיין הוא הישות שהווייתו האישית היא סוגייה בשבילו; הוא אינו בעל מהות קבועה, אלא מי שתלוי באפשרויות שלו וביכולת שלו להיות:

"In determining itself as an entity, Dasein always does so in the light of a possibility which it is itself and which, in its very Being, it somehow understands"⁸⁹

היידגר גם מציג הבחנה חדה בין ישויות שונות. לפיו, כל ישות היא מי (דאזיין) או מה (אשר הכינוי עבורם באופן כללי הוא "נוכחות-בהישג-יד"⁹⁰). הוא גם טוען שהניתוח האקזיסטנציאלי של דאזיין בא לפני העיסוק בפסיכולוגיה או באנתרופולוגיה, ובוודאות לפני העיסוק בביוולוגיה של הדאזיין⁹¹.

2.3.4 היות בתוך העולם

כמו שצוין, ניתן לפרש את המשמעות המילולית של הדאזיין כ"להיות-שם". אולם אנחנו לא שם באותו מובן שאבן היא שם, כלומר במובן שהאבן היא שם על השולחן. אנחנו שם במובן של "היות-בתוך-העולם"⁹². על ידי המושג הזה היידגר מנסה להביע את הרעיון שאנחנו "שוכנים" בעולם⁹³, העולם הוא הבית שלנו. העולם שלנו הוא מסגרת כוללת של מובנים, הקשרים, ואנחנו מוטמעים בו⁹⁴; העולם הוא כאן ועכשיו ובכל מקום ואנחנו בתוכו באופן מלא.

⁸³ היידגר משתמש במונח "existence" כדי להביע את הצורה המיוחדת של ההוויה של דאזיין, והכוונה היא לא שדאזיין "אמיתי" או קיים במובן הקארטיזיאני:

"That kind of Being towards which Dasein can comport itself in one way or another, and always does comport itself somehow, we call "existence"." Heidegger, Being and Time, p. 32.

⁸⁴ Heidegger, Being and Time, pp. 67-68.

⁸⁵ Brady, John C. "What is Dasein?" *Epoché*, no. 9 (December 2017). 1.1b On Essence and Existence.

⁸⁶ Heidegger, Being and Time, p. 68.

⁸⁷ Brady, What is Dasein?, 1.2 Mineness

⁸⁸ Brady, What is Dasein?, 1.2 Mineness

⁸⁹ Heidegger, Being and Time, p. 69.

⁹⁰ במקור בגרמנית: "Vorhandenheit", באנגלית: "Presence-at-hand"

⁹¹ Heidegger, Being and Time, p. 71.

⁹² Ibid, p. 78.

במקור בגרמנית: "In-der-welt-sein", באנגלית: "Being-in-the-world"

⁹³ Ibid, p. 80.

⁹⁴ Ibid.

שוב, היידגר לא מתכוון לכך שאנחנו בתוך-העולם כמו שאבן היא בתוך קופסא. הוא מראה זאת על ידי שימוש ההבחנה בין עובדה אונטית ועובדה אונטולוגית⁹⁵. עובדות אונטיות הן תכונות קבועות של דברים בעוד שעובדות אונטולוגיות הן היבטים מכריעים של הדאזיין.⁹⁶ לדוגמה, זאת עובדה אונטית שאבן שוקלת 3 קילוגרם, וזאת עובדה אונטולוגית שאדם הוא פסל. ההבדל ביניהם הוא שלהיות פסל היא דרך להיות-בתוך-העולם בעוד שלשקול 3 קילוגרם היא לא. כמובן שכל בן אדם שוקל משקל מסוים, אך אנחנו יותר ממה שאנחנו עובדתית-אונטית. אנחנו מבינים את עצמנו ויוצרים את עצמנו על ידי אינטראקציה עם העולם, על ידי מימוש אפשרויות. כך הדאזיין הוא לא רק מה שהוא עכשיו, אלא הוא גם האפשרויות שלו, היכולת שלו להיות.⁹⁷

ההבחנה בין ההיות-שם של אבן וההיות-שם של דאזיין לא מבטל כל סוג של קיום מרחבי שיש לדאזיין. אך הקיום המרחבי הזה ("Being-in-space"⁹⁸) אפשרי רק כתוצאה מההיות-בתוך-העולם של הדאזיין. כלומר, לפי היידגר, האדם הוא לא ראשית ישות רוחנית שמוצבת בתוך חלל. צריך לראות את ההיות-בתוך-העולם של הדאזיין כמבנה חיוני שלו המקדים חקירה של ההיות המרחבית שלו.⁹⁹

יש לדאזיין דרכים לקיים אינטראקציות עם העולם שהן בעלות משמעות והקשרים, דרכים שונות "להיות-בתוך"¹⁰⁰. להשתמש, לדון, להתייחס, להשיג... אלה כולם דרכים של הדאזיין להיות-בתוך-העולם. היידגר מכנה את ההיות של הדרכים האלה כ"דאגה-תעסוקתית".¹⁰¹ יש רגעים רבים שבהם אנחנו לא מרגישים מוטבעים בעולם; אנחנו משועממים או חולמים בהקיץ וכו'. אבל אלא רק צורות של אינטראקציה לקויה עם העולם, כלומר דאגה-תעסוקתית לקויה. ההיות של הדאזיין עצמו אף מתגלה דרך הדאגה-התעסוקתית הזו.¹⁰² ניתן לסכם את הנאמר בדברי היידגר:

*"Because Being-in-the-world belongs essentially to Dasein, its Being towards the world... is essentially concern"*¹⁰³

2.3.5 Being-in-as-such: מצב-של-התודעה, הבנה ואפשרויות

היות-בתוך-העולם במהותו היא מה שהיידגר מכנה כ"חשיפתיות"¹⁰⁴. הכוונה היא שדאזיין חושף את עצמו על ידי האינטראקציה שלו עם דברים. היידגר כותב:

*"By reason of this disclosedness, this entity (Dasein), together with the Being-there of the world, is 'there' for itself."*¹⁰⁵

כלומר, הדאזיין הוא ה"כאן" ("Da"), אשר אפשר לתרגם באופן כללי כמשהו בין "כאן" ל"שם"¹⁰⁶ של הישות ("Sein"), הוא המקום בו נחשפת הישות.¹⁰⁷ מצד אחד ה"שם" הוא הכרחי בשביל הקיום שלנו, ומצד שני ל"שם" אין

⁹⁵ Ibid, 82.

בתרגום האנגלי של הווייה וזמן המושגים האלה מכונים כ"fact" וכ"Fact" כדי להפריד בין שתי שמות העצם שהיידגר משתמש בהם ('Tatsache' ו'Faktum' בגרמנית). החלטתי לתרגם את "Fact" לעובדה אונטולוגית ו"fact" לעובדה אונטית כדי להביע את הרעיון שמאחורי ההבחנה בין המושגים.

⁹⁶ Escudero, Jesús Adrián. "Facticity (Faktizität)." In The Cambridge Heidegger Lexicon, edited by Mark A. Wrathall, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2021, p.312.

⁹⁷ Heidegger, Being and Time, p. 185.

⁹⁸ Ibid, p. 82.

⁹⁹ Ibid, 83.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid.

בגרמנית היידגר משתמש במונחים "Besorgen" ו" Sorge" אשר מתורגמים לאנגלית כ"concern" ו"care" בהתאם. בספרו של אברהם מנסבך "קיום ומשמעות" (עמוד 34) מופיע התרגום למונחים האלה כ"תשומת לב" וכ"דאגה", ובעוד שהם כן מתאימים במידה מסוימת, החלטתי להשתמש ב"דאגה-התעסוקתית" כתחליף בכדי להביע את הכוונה של המילה בהקשר שבו היידגר משתמש בה לפי הערות התרגום בגרסה האנגלית:

"Besorgen' stands rather for the kind of 'concern' in which we 'concern ourselves' with activities which we perform or things which we procure."

¹⁰² Ibid, pp. 84-83.

¹⁰³ Ibid, p. 84.

¹⁰⁴ Gorner, Heidegger's Being and Time, p. 70.

במקור בגרמנית: "Erschlossenheit", באנגלית: "Disclosedness"

¹⁰⁵ Heidegger, Being and Time, p. 171

¹⁰⁶ Gorner, Heidegger's Being and Time, p. 71.

¹⁰⁷ מנסבך, אברהם. קיום ומשמעות; מרטין היידגר על האדם, הלשון והאמנות. ירושלים: ע"ש י"ל מאגנס האוניברסיטה העברית, 1998, עמ' 27.

משמעות אם אין את האדם (ההיות-שם), שמכיר אותו, שבהיותו "שם" הופך אותו למה שהוא: "שם". יש מעין תלות הדדית בין אדם ועולם, אין עולם בלי אדם, ואין עולם בין אדם. אנחנו גם השם בשביל ההווה. האדם הוא האתר, המקום שדרכו הווה יכולה להיחשף. וכך האובייקטים ימשיכו להתקיים, אבל אין להם שום משמעות אם אין את מי שיכיר אותם כישויות, כאובייקטים. הדאזיין הוא שנותן להם הקשר ומשמעות בעצם ההתייחסות אליהם כישויות. ישנן שתי צורות בסיסיות של חשיפתיות: "מצב-של-התודעה"¹⁰⁸ ו"הבנה"¹⁰⁹. ראשית, מצב-של-התודעה מביע את הרעיון שאנחנו מובלעים בתוך העולם. על כן, אנחנו רגישים למצב שסביבנו, לאווירה, לעולם שלנו. את הכיוון הזה אנחנו חווים על ידי רגש. בעוד שרגש נתפס לרוב כמשהו שמסווה את האמת האובייקטיבית, הרגש שלנו יכול לגלות לנו הרבה; לדוגמה, פחד אינו מרחיק אותנו מהעולם, אלא מראה לנו שקיים איום מסוים. הרגש שלנו הוא הדרך שלנו להתמצא בעולם.

הצורה השנייה של חשיפתיות שהיידגר מציג היא הבנה, וכאמור, המהות של דאזיין נובעת מהקיום שלו. מושג ההבנה קשור באופן הדוק לרעיון זה:

*"The kind of Being which Dasein has, as potentiality-for-Being, lies existentially in understanding."*¹¹⁰

באופן עקרוני, הדאזיין הוא "היות-אפשרית". בכל מקרה הדאזיין הוא מה שהוא יכול להיות, הוא האפשרויות שלו. אך, "אפשרות" בנוגע לדאזיין אינה רק מה שיכול לקרות, מה שעדיין לא ממשי ומה שלא נחוץ בכל עת.¹¹¹ זה לא סתם מה שיכול לקרות לדאזיין. האפשרויות של הדאזיין אינן גם מושא לבחירה שרירותית או אדישה. הדאזיין לא שופט אפשרויות אובייקטיביות שחסרות משמעות בשבילו, והוא אינו סוקר את האפשרויות הללו מעמדה חיצונית להן. להפך, בגלל שהוא תמיד מוצא את עצמו בעולם בעל היסטוריה מסוימת, יש לדאזיין אפשרויות מוגדרות¹¹² אשר בעלות משמעותיות בשבילו.¹¹³

דאזיין מבין את עצמו בכך שהוא משליך את עצמו לתוך דרכים אפשריות להיות דאזיין, שלמען הוא לוקח על עצמו את המשימות המשתנות שהוא עושה ומשתמש בחפצים שונים. לדוגמה, להבין את עצמך כמורה משמע להתמיד בפעולות – כמו לכתוב שיעור – ולהשתמש בחפצים – כמו עטים – בשביל להיות מורה.¹¹⁴ והאפשרות להיות מורה קיימת רק בגלל שהיא חשובה או משמעותית לי באיזה שהיא צורה. מתוך האפיון של היידגר של הבנה עולה הנושא של יכולת.

*"Understanding is the existential Being of Dasein's own potentiality-for-Being; and it is so in such a way that this Being discloses in itself what its Being is capable of"*¹¹⁵

היכולת להיות משהו זה להבין את עצמך כמשהו. אך כאשר לדאזיין לא אכפת מהאפשרויות שלו, הוא אינו יכול להיות. הדיון בנושא הזה קשור באופן הדוק לפילוסופיה של היידגר על המוות, ועל כן נמשיך אותו בהמשך.

2.4 קארל יאספרס: מכלול ההווה

קארל יאספרס (1883 – 1969) היה פסיכיאטר ופילוסוף גרמני. הוא האמין שהחוויה האישית של האדם היא המקור הבסיסי של אמת על המציאות. אחד הדברים שהשפיעו על החשיבה הפילוסופית שלו באופן מהותי הייתה מחלה חשוכת מרפא שממנה הוא סבל, אשר גרמה לו לעמוד פנים מול פנים עם המוות האפשרי שלו במשך כל חייו. דבר זה

¹⁰⁸ במקור בגרמנית: "Befindlichkeit", באנגלית: "State-of-mind"
¹⁰⁹ במקור בגרמנית: "Verstehen", באנגלית: "Understanding"

¹¹⁰ Heidegger, Being and Time, p. 183

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Sinclair, Mark. "Heidegger on 'Possibility'." In *The Actual and the Possible*, edited by Mark Sinclair, 186-217. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 194

¹¹³ Heidegger, Being and Time, p. 183

¹¹⁴ Blattner, William D. "The concept of death in Being and Time." *Man and World* 27 (1994): 49-70.59

¹¹⁵ Heidegger, Being and Time, p. 184

כנראה גם גרם לו להיות יותר מודע לחשיבות של סיטואציות כמו סבל ומוות בהקשר הבנת ההוויה והקיום.¹¹⁶ תחילה עלינו להבין את הסגנון של הפילוסופיה של יאספרס – הבנה שתאפשר לנו להתחיל את המהלך הפילוסופי ולחקור את התיאוריות שלו באופן קוהרנטי. קורט הופמאן מאפיין את הפילוסופיה של יאספרס כבעלת מתח פנימי מיוחד, בתנועה המתנגדת לניתוח מושגי או שניתוח כזה, לפחות, המפריד בין מושגים סטטיים לזרם המחשבה הדינמי, אינו יכול לעשות לו צדק.¹¹⁷ ניתן לראות זאת מכך שמקור המושגים שיאספרס משתמש בהם, הם מהבעיה עצמה, והם לא מה יאספרס מכנה כ"premature terminology"; טרמינולוגיה שמנוסחת בהתחלת המהלך הפילוסופי ושלא, כמו שלפי יאספרס זה צריך להיות, מגיעים אליה כתוצאה מהתובנות של הפילוסופיה שמבצעים.

חלק מהותי בפילוסופיה של יאספרס הוא יחסו לרעיון ההוויה. אוסולד שחראג מסביר שכאשר דנים בהוויה, יש נטייה להתייחס להוויה כאילו היא אחת מתוך הרבה הוויות. אנחנו מתייחסים לקונספט ההוויה כמו שאנחנו מתייחסים להוויה של דברים בעולם.¹¹⁸ יאספרס כותב: "כשאני חושב על הוויה כחומר, אנרגיה, רוח, חיים וכן הלאה... בסופו של דבר אני תמיד מגלה שהפכת אופן של הוויה קבועה תחומה, למוחלטת".¹¹⁹ יאספרס מבדיל בין שלושה מושגים של הוויה: הוויה-של-אובייקט, הוויה-עצמית או הוויה-כעצמה. ניתן להפוך רק את הראשון מתוך השלושה לאובייקט מחשבתי: הדברים במרחב ובזמן, אנשים ואפילו מחשבות. לא ניתן לקבל את אחת משלוש צורות ההוויה כהוויה האולטימטיבית על חשבון האחרות. הם אופני הוויה אך לא מקור ההוויה. כלומר ניתן להבדיל ביניהם, אך הם גם משלימים זה את זה, ומכאן ששום אופן הוויה אינו יכול לתבוע בכורה.

מה שאנחנו חווים הוא תמיד המראה של הוויה, לא הוויה-בעצמה; "הוויה עצמה... נדמה תמיד כנסוגה מאיתנו, בעצם הביטוי של כל ההופעות שלה שאנו פוגשים"¹²⁰. יאספרס קורא להוויה הזו, שחושפת את עצמה ובכל זאת נשארת מצועפת, "המכלול"¹²¹ – ההוויה-עצמה הכוללת את כל מה שניתן לעלות על הדעת ושמעתלה על הדיכוטומיה של הסובייקט-אובייקט. שראג אוסוואלד מסביר שהמכלול מציג את עצמו בצורות שונות¹²²:

- 1) המכלול שהוא העצמי כאימננטי: "קיום (אימפרי)"¹²³, "התודעה-כזוהתודעה-בכללי"¹²⁴ ו"הרוח"¹²⁵.
- 2) המכלול שהוויה בעצמה היא כאימננטית: העולם.
- 3) המכלול שהעצמי הוא כטרנסצנדנטי: אקזיסטנץ.
- 4) המכלול שהוויה בעצמה היא כטרנסצנדנטית

2.4.1 המכלול שהוא אני כאימננטי

נתחיל כעת להבין את המכלול שהוא אני כאימננטי אשר מציג את עצמו בשלושה אופנים: קיום אמפירי, תודעה-כזו ורוח. משמעות ההבחנה ביניהם היא לא שהם דברים נפרדים, אלא הם מהווים שלוש נקודות התחלה שדרכן נוכל להתחיל להבין את הישות הכוללת שאנחנו¹²⁶. לפי יאספרס, קיום אמפירי, תודעה-כזו ורוח הם אופני ההוויה שבהם אנחנו רואים את עצמינו כנטועים בעולם, ואנו משתתפים באירועים הארציים כ"אקזיסטנץ-אפשרי" ללא כל חוויה טרנסצנדנטית¹²⁷.

¹¹⁶ Peach, Filiz. *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jasper's Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2008, p. 30.

¹¹⁷ Hoffman, Kurt. *The Basic Concepts of Jaspers' Philosophy*. Vol. II, chap. 1 in *The Philosophy of Karl Jaspers*, edited by Paul Arthur Schilpp, 95-115. New York: Tudor Publishing Company, 1957, p. 95.

¹¹⁸ Schrag, Oswald O. *Existence, Existenz and Transcendence*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1971, p. 7.

¹¹⁹ Jaspers, Karl. *Philosophy of Existence*. Translated by Richard F. Garbau. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, p. 17.

¹²⁰ Jaspers, *Philosophy of Existence*, p. 8.

¹²¹ במקור בגרמנית: "das Umgreifende", באנגלית: "the Encompassing"

¹²² Schrag *Existence, Existenz, and Transcendence*, p. 7.

¹²³ במקור בגרמנית: "Dasein", באנגלית: "Existence". בנוגע לתרגום של המילה הזו תפנו להערת שוליים 128.

¹²⁴ במקור בגרמנית: "Bewußtsein überhaupt", באנגלית: "Consciousness-as-such/Consciousness-in-general"

¹²⁵ במקור בגרמנית: "Geist", באנגלית: "Spirit"

¹²⁶ Jaspers, Karl. *Reason and Existenz; five lectures*. Translated by William Earle. New York: Noonday Press, 1955, p. 58.

¹²⁷ Peach, Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jasper's Philosophy, p. 35.

ראשית, אני קיום ("Dasein"). חשוב להבדיל בין השימוש של יאספרס במילה Dasein לבין השימוש של היידגר במושג זה. יאספרס אינו משתמש במילה זו כמושג טכני, אלא במובן הפשוט ביותר שלה – קיום.¹²⁸ האדם הוא ראשית ישות אורגנית שקיימת בעולם. הקיום הוא אופן החוויה הקונקרטי של האדם בעולם. יאספרס כותב:

*"I am, first of all, an empirical existent. Empirical existence means the actual taken comprehensively"*¹²⁹

כיש אמפירי, אני הגוף שלי, החוויה החושית שלי, הדחפים והרצונות שלי, הדאגות והסבל שלי, העמל והמאבקים שלי והפחדים והתקוות שלי; אני ישות פיזיו-פסיכו-סוציולוגית במובן זה.¹³⁰ הקיום האמפירי שלי הוא המכלול של החיים שלי. הקיום האמפירי הזה הוא אינו המציאות האנושית כמכלול, אלא רק המציאות האנושית כפי שהיא נראית לנו. אין לנו את היכולת כבני אדם להבין ולחקור את המכלול שהוא הקיום האמפירי שלנו, אלא רק חלקים ממנו. הצורה השנייה של המכלול שהוא אני היא "תודעה-בכללי"; רציונל מופשט והבנה מושגית.¹³¹ זאת צורה של תודעה שבה אמיתות אוניברסליות וידע אוניברסלי, כגון לוגיקה, מתמטיקה וידע מדעי, יכולות להיות מובנות.¹³² בתודעה-בכללי אנחנו לוקחים חלק בידע שהוא לא אישי, אדיש אך בר-תוקף אוניברסלי. כמו כן, כל מה שקיים בשבילנו צריך להיות קיים בצורה שניתנת לעיבוד על ידי התודעה – כמו, לדוגמה, על ידי הופעה כאובייקט או על ידי חוויה שלנו. העובדה הזאת היא מה שכולאת אתנו ומאפשרת לנו להבין את המכלול רק על ידי מה שאנחנו יכולים לדמיין ולחשוב. עם זאת, המודעות למגבלות התודעה שלנו יכולה לגרום לנו להיפתח לאפשרות של הקיום של דברים אחרים שאנחנו לא יכולים לראות או לתפוס על ידיה. חשוב גם לציין שאנחנו לא רק אינספור תודעות אינדיווידואליות, אלא אנחנו גם בתוך התודעה הכללית.

האופן השלישי שהמכלול העצמי מציג את עצמו הוא "הרוח". הרוח היא המכלול של המחשבות, הפעולות והתחושות המובנות לנו.¹³³ היא סוג של סינתזה בין קיום לתודעה; היא ממשית כמו הקיום ופנימית כמו מחשבות. אך מכיוון שהמקור של הרוח הוא אינו אותו מקור כמו של התודעה-כזו והקיום שלנו, היא יותר ממחשבות וקיום. בניגוד לתודעה-כזו אשר מכוונת לעבר האובייקט ולעבר האחר, הרוח מכוונת לעצמי. יאספרס טוען שאנחנו ממשיים כרוח, שלתוך הטוטאליות האידיאלית שלה ניתן לשלב כל מה שאנחנו חושבים על ידי התודעה שלנו וכל מה שאמיתי כמו הקיום¹³⁴ – כלומר הרוח היא המכלול שלנו כישויות. ניתן גם להבין את הרוח כדחף לשלמות ולאחדות, לטוטאליות קוהרנטית של כל החוויות.¹³⁵ זה בא לידי ממימוש גם באופן פנימי וגם באופן חיצוני, וניתן לראות זאת כאשר האדם הוא חלק מקבוצות וארגונים פוליטיים, דתיים או תרבותיים. לסיכום, יאספרס מציג את הקיום, התודעה-כזו והרוח כצורות של חוויה שעל ידיהם אנחנו מושרשים בעולם.

2.4.2 המכלול שהוא עצמי כטרנסנדנטי

האדם הוא משהו מעבר למכלול שהוא העצמי כאימננטי. לאדם יש ממד שעדיין לא הסברנו אותו: "אקזיסטנץ". האקזיסטנץ מייצג את הממד הלא אמפירי והלא אוניברסלי של האדם. זהו הליבה הפנימית הבלתי אפשרית לתיאור והייחודית של הפרט אשר יוצקת את האותנטיות של האדם. יאספרס מתאר את האקזיסטנץ כיסוד הבסיסי של האדם¹³⁶, המצב של עצמיות שבלעדיו הכול היה מרגיש ריק וחלול.¹³⁷ המושג מייצג את האקטואליה הלא

¹²⁸ "Reason and Existence" וויליאם ארל מתרגם את המילה Dasein כ"empirical existence". אך ב"Philosophy of Existence" ריצ'רד גרבאו משתמש בתרגום שונה ופשוט יותר – "existence". לפי, כאשר יאספרס משתמש במילה dasein הוא עושה זאת במובן הפשוט ביותר של המילה בגרמנית – קיום. בנוסף, הוא טוען שהתרגום של ארל מביע שיש עוד סוג של קיום – קיום לא אמפירי – וזה לא המצב בפילוסופיה של יאספרס. על כן, אני אשתמש בתרגום של גרבאו.

¹²⁹ Jaspers, Reason and Existenz; five lectures, p. 54

¹³⁰ Schrag, Existence, Existenz, and Transcendence, p. 41

¹³¹ Jaspers, Philosophy of Existence, xviii

¹³² Peach, Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jasper's Philosophy, p. 34.

¹³³ Jaspers, Reason and Existenz; five lectures, p. 57.

¹³⁴ Jaspers, Philosophy of Existence, p. 20.

¹³⁵ Peach, Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jasper's Philosophy, p. 35.

¹³⁶ Jaspers, Reason and Existenz; five lectures, p. 61.

¹³⁷ Ibid, p. 63.

אובייקטיבית של הוויה-עצמית ועצמיות אמיתית, אשר מודגמת במדד האינטימי של אוטונומיה אישית וחופש קיומי.¹³⁸ בספרו "Philosophy of Existence", יאספרס כותב:

*"Existenz is the self-being that relates to itself and thereby also to transcendence"*¹³⁹

אקזיסטנץ הוא כמו המקביל לרוח. בעוד שרוח הוא הרצון להפוך לשלם, אקזיסטנץ הוא הרצון להיות אותנטי. אך מכיוון שקשה להגיע למצב אותנטי של הוויה, והאדם נופל בחזרה לקיום האמפירי שלו לעיתים קרובות, אקזיסטנץ נשאר לרוב כאפשרות. לכן יאספרס לרוב מתייחס לאקזיסטנץ כ'אקזיסטנץ פוטנציאלית'¹⁴⁰.

לפי יאספרס להיות פירושו להחליט לגבי הוויה.¹⁴¹ אני מקרה אחד של משהו כללי יותר, ומה שאני כפוף להשפעה חיצונית. אך בעוד שאני המקור של מי שאני, לא הכול חקוק בסלע ובלתי ניתן לשינוי. העצמי שלי הוא עדיין מה שבוחר מה הוא. הרעיון הזה הוא התחושה של החופשית אצל אקזיסטנץ פוטנציאלית. זה לא שהכול עושה את שלו ומה שאני עושה או לא עושה לא משנה כלום. למרות הקביעות והתלות של הקיום שלי בגורמים חיצוניים, אני מרגיש שבסופו של דבר משהו מוטל עליי לבד. יש לאדם הרגשה שיש לו אחריות ואפשרות לייצר את מי שהוא. הפעולות שלי והרצונות שלי הם לא תוצאה של חוקים עולמיים כלליים או פסיכולוגים שאני פועל על פיהם, אלא הם נובעים מחופשיות.

כאקזיסטנץ פוטנציאלי אני מנצל את ה'היסטוריות'¹⁴² של הקיום שלי. הקיום הזמני שלי מושרש בתוך ההיסטוריות שלי, ועל כן, לבד, אין לקיום הזמני הזה חשיבות. אך כן יש לו חשיבות באינטראקציה עם זמן: "in time I decide for eternity"¹⁴³ לפי יאספרס, זמן מורכב משלושה מרכיבים - פוטנציאל העתיד, אמיתות ונאמנות לעבר והחלטה קיומית שנעשתה בהווה.¹⁴⁴ על כן זמן הוא לא פשוט דבר שעובר, זמן הוא "the phenomenality of Existenz"¹⁴⁵. זמן מקבל משמעות על ידי ההתהוות של האקזיסטנץ, ואקזיסטנץ מקבלת משמעות בזמן על ידי ההחלטות שלנו. כלומר הקיום הזמני שלנו מקבל משקל בכך שבו אנחנו משפיעים על הקיום הנצחי שלנו. בחיים המודעים שלנו, אשר נשלטים על ידי דחפים חיוניים והרצון הזמני להיות שמח, אנחנו רוצים לחוות את הזמן המוגבל שיש לנו ללא מחשבות וחרדות על הקיום שלנו ועל הפחד שלנו מהסוף של הקיום האמפירי. אך דבר זה הוא כמו לרצות לחוות את העולם ללא צער, והוא אינו אפשרי. אבל אם, בזמן, אני פועל ואוהב באופן אבסולוטי, זמן הוא נצחי. אי אפשר להבין זאת באופן לוגי ומחשבתי, אלא רק במקרים מסוימים כאשר זה מתקיים נוכל לחוות זאת, ולאחר מכן נשאר רק עם זיכרון מעוות של זה. לסיכום, יאספרס כותב:

*"Existenz achieves reality as fulfilled time. Eternity is neither timelessness nor duration for all time, it is the depth of time as the historic appearance of Existenz"*¹⁴⁶

¹³⁸ Salamun, Kurt. "Karl Jaspers' Conceptions of the Meaning of Life." *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts* 1 (Fall 2006), p. 4.

¹³⁹ Jaspers, Philosophy of Existence, p. 21.

¹⁴⁰ Peach, Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers' Philosophy, p. 36.

¹⁴¹ Jaspers, Karl. *Philosophy*. Translated by E. B. Aston. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1969, p. 56.

¹⁴² במקור בגרמנית: "Geschichtlichkeit", באנגלית: "Historicity"

¹⁴³ Jaspers, Philosophy Vol. 1, p. 57.

¹⁴⁴ Piecuch, Czesława. "Eternity in Time by Karl Jaspers." *Existence and the One* (Editorial Teseo), 2019: 201-219. p. 201.

¹⁴⁵ Jaspers, Philosophy Vol. 1, p. 57.

¹⁴⁶ Ibid, p. 58.

“There are two bodies – the rudimental and the complete; corresponding with the two conditions of the worm and the butterfly. What we call “death,” is but the painful metamorphosis. Our present incarnation is progressive, preparatory, temporary. Our future is perfected, ultimate, immortal.”¹⁴⁷

– Edgar Allan Poe, Mesmeric Revelation

בממאר של צ'אנירטיי הים על החוויה שלה בקמבודיה בעת שליטת הקמר רוז', "When Broken Glass Floats", היא מציגה סיפור על חיי הבודהה. בסיפור, אמא נושאת את בנה המת אל הבודהה מכיוון שהיא שמעה שהוא איש קדוש אשר יכול להשיב אנשים לחיים. בוכה, היא מבקשת את עזרתו. הבודהה עונה בעדינות שהוא יכול להציל את החיים של בנה, אבל שקודם היא צריכה להביא לו זרע חרדל ממשפחה שאף פעם לא חוותה מוות. היא מחפשת באופן נואש בבית אחר בית. הרבה רוצים לעזור לה, אבל כולם כבר חוו אבדון – אחות, בעל, ילד. סוף סוף האישה חוזרת לבודהה. "מה מצאתי?" הוא שואל אותה, "איפה הזרע חרדל ואיפה בנד? את לא סוחבת אותו." האישה עונה: "קברתי אותו"¹⁴⁸.

המוות תמיד יהיה חלק אינהרנטי בעולם שלנו, בחברה שלנו, בחיים שלנו. כמובן, אופני ההתייחסות למוות הם מגוונים ביותר בחברות שונות ומשתנים ומתפתחים עם הזמן; יש החוגגים אותו, יש המפחדים ממנו וכן הלאה. כמו לגבי החוויה, יש לנו הבנה ראשונית ואינטואיטיבית לגבי המוות. האנשים שאנו קוברים, חונטים, שורפים או חותכים כדי שייאכלו על ידי נשרים (כפי שנהוג בקבורת שמיים טיבטית) יש להניח, ובתקווה, מתים. גם לפני שהיו הגדרות חוקיות למוות, הכרזנו כי אנשים מתים.

אבל מהו המוות? בפרק זה נחקור את השאלה הזו. לפני שנתחיל, חשוב לציין שאפשר להבחין בין גסיסה – כלומר למות (dying), להיות מת (being dead) והמוות – נקודת קץ החיים (death). אלה יכולים להיות מאופיינים כתהליך, מצב ואירוע בהתאמה. אני אתייחס למושג "מוות" כמכלול החלקים האלה. חשוב לעשות את ההבדלה הזאת בין המצבים השונים מכיוון שתיאוריות שונות על "מוות" מתייחסות למצבים שונים שתיאורתי, ועל ידי ההפרדה ביניהם נוכל להבין במה מדובר.

3.1 תובנות מהרפואה – סקירה קצרה

לפני שאפתח בדיון במוות במובן הפילוסופי, חשוב שתהיה לנו הבנה, גם אם בסיסית ביותר, של המקום של המוות במדעים. אחרי הכול, המוות הוא אינו רק תופעה רוחנית או אישית אשר קשורה לחוויה שלנו, הוא גם תופעה ביולוגית. בהמשך העבודה כאשר נחקור את תופעת חווית-הסף-מוות, הבנה של המקום של המוות במדע תעזור לנו לנתח את החוויות האלה. כעת נסקור בקצרה מהו המוות במובן הרפואי.

העיסוק בפן המדעי-רפואי של המוות מנסה לענות על השאלה "מתי אנחנו מתים?", כלומר באיזה מצב אנחנו נחשבים כ"מתים". אך לא תמיד הייתה לנו הגדרה קלינית וחוקית למוות, וגם כאשר פיתחנו הגדרה היא הייתה יחסית פשוטה. עד אמצע המאה ה-20, ההגדרה שלנו למוות הייתה חד משמעית: הייתה מת כשהפסקת לנשום וכאשר לא היה לך דופק.¹⁴⁹ העניינים הסתבכו עם התפתחויות טכנולוגיות ועם המצאת מכונת ההנשמה, אשר יכולה לשמר את הנשימה עבור אדם שאחרת היה מוכרז כמת. כדי לנסות לייצר אחידות והבהרה בנושא הגדרת המוות, ב-1980 נוסחה ה"Uniform Determination of Death Act" של ארה"ב אשר מטרתה הייתה לספק יסודות מקיפים לקביעת מוות בכל מצב. לפיה, אדם נחשב כמת כאשר הוא חווה (1) הפסקה בלתי הפיכה של תפקודי מחזור הדם והנשימה,

¹⁴⁷ Poe, Edgar Allan. "Mesmeric Revelation." Poestories.com. 1849. <https://poestories.com/read/mesmeric> (accessed 5 1, 2022).

¹⁴⁸ Him, Chanirthy. *When Broken Glass Floats: growing up under the Khmer Rouge*. New York, London: W.W. Norton & Company, 2001, p. 38.

¹⁴⁹ Thomson, Helen. "The Living Dead." *New Scientist*, November 23, 2019, p. 34.

או (2) הפסקה בלתי הפיכה של כל תפקודי המוח כולו, כולל גזע המוח. למרות זאת, עדיין אין אחידות בדרכים שרופאים משתמשים בהם כדי להכריז על מוות, ואין הגדרה בינלאומית למוות.

נושא הכרזת המוות מסתבך אף יותר כאשר אנחנו מפנים את תשומת לבנו לעובדה שלא בשביל כולם המוח מפסיק לתפקד לגמרי כאשר הלב שלהם מפסיק לפעום, ואיננו יודעים מהי הרמה המינימלית של פעילות מוחית שצריך שתתקיים כדי להיות חי.¹⁵⁰ וגם אם המוח הפסיק לפעול, ישנם מחקרים וניסויים שרומזים על כך שדבר זה לא בהכרח בלתי הפיך; ב-2019 קבוצת חוקרים מבית הספר לרפואה של ייל הצליחו להחיות את מוחותיהם של חזירים ארבע שעות לאחר המוות שלהם.¹⁵¹ עם התפתחות הטכנולוגיה, ההבנה שלנו של המוות משתנה באופן משמעותי. ד"ר גרג פאהי, המומחה המוביל בעולם בנושא הקפאת איברים על ידי ויטריפיקציה (הקפאה מהירה של תאים על מנת לשמר אותם), מביע את המורכבות הזאת:

“Where does this end?... Is there a limit somewhere that you cannot overcome? Are there opportunities to help people who we'd otherwise assume are dead?”¹⁵²

איננו מבינים את תופעת המוות, וכנראה גם לא נבין אותה לזמן מה, אם אי פעם. אך כן ניתן לראות משהו מעניין מההיסטוריה של הגדרת המוות מנקודת מבט רפואית – מצבים שהיו נחשבים כמצבי מוות בעבר כבר לא נחשבים כמצבי מוות כיום. בנוסף על כך, למרות שהמוות נתפס כדבר בלתי הפיך במהותו, ככל שהזמן עובר ותחום הרפואה מתקדם, אנחנו מצליחים שוב ושוב “להחזיר” אנשים מהמוות או למנוע בכלל מה שהיה נחשב כמוות בעבר. אפשר לפרש את ההשפעה של דברים אלה על משמעות המוות בכמה אופנים. ראשית, יכול להיות שהמוות הוא אינו בלתי נמנע. יכול להיות שהמוות הוא תמיד הפיך, ופשוט אין לנו את היכולת ואת הטכנולוגיה כעת להחזיר אנשים מהמוות ולהתמודד עם כל מצב שבו אנשים מתים. משמע, תמיד יש איזשהו סוג של טכנולוגיה או דרך להציל אנשים מהמוות, אנחנו פשוט לא מודעים לקיומם כרגע. ניתן לראות את הגישה הזאת בחברת ALCOR, אחת מהחברות המובילות בעולם ל“הארכת חיים” על ידי ויטריפיקציה. החברה מספקת שירותי הקפאה קריוגנית עבור חבריהם אחרי שהם הוכרזו כמתים קלינית ומאחסנים אותם, בתקווה שבעתיד יפתחו טכנולוגיה אשר תאפשר לאנשים האלה לחזור לחיים. לינדה צ'מברלין, מייסדת-שותפה של ALCOR הביעה את ההשקפה שמאחורי זה בראיון עם מייקל סטיבנס: המוות הוא לא כמו מתג הפעלה/כיבוי, אלא הוא גסיסה, והמטרה הוא להאט ולעצור את תהליך זה.¹⁵³

הרעיון שנוכל מתישהו לעצור את המוות נשמע קצת מופרך – אם בן אדם נמנע לעיסה, קשה לדמיין תרחיש עתידי שבו נוכל להחזיר אותו לחיים. אך יכול להיות שנפתח טכנולוגיה שתאפשר לנו לחיות ללא כל גוף ביולוגי. בניגוד לכך, וזאת נקודה חשובה, יכול להיות שהמוות לא תלוי במוות של הגוף הביולוגי שלנו. בכל מקרה, אנחנו לא יודעים אם המוות הוא וודאי.¹⁵⁴

שנית, אנחנו רואים יותר ויותר תופעות של אנשים החוזרים לחיים אחרי שהם מתים. אך אם המוות הוא סופני, איך זה יכול להיות? האם האנשים האלה לא באמת מתו? ישנם מצבים שהיו נחשבים כמוות במאה ה-20 אבל כבר לא נחשבים כמצבי מוות כיום; האם האנשים האלה היו בחיים? וגם כיום, עדיין לא הצלחנו להגיע להגדרה ותשובה חד משמעית של המוות הסופני. כמובן, יכול להיות שהיא קיימת ופשוט לא הגענו אליה. אך מה אם אנחנו מסתכלים על זה מנקודת מבט לא נכונה? כרגע יש לנו הנחה שמוות הוא דבר חד-משמעי, סופני וקורה רק פעם אחת, ולמוות הזה אנחנו מחפשים הגדרה רפואית ולא מצליחים למצוא אותה. אולי אנחנו מפספסים משהו?

אינני מתווכחת עם העובדה שהמוות יכול להיות סופני, כלומר שאחרי לא נוכל לחזור לחיות. אך אני מציעה הבנה חלופית למוות, אשר מחלקת אותו לשני סוגים – שאבחר לכנות “המוות הגדול” ו“המוות הקטן”. המוות הגדול מתייחס למוות שבו דנים לרוב – המוות שממנו לא ניתן לחזור לחיים, המוות הסופני. זהו סוג המוות שלא נוכל אף

¹⁵⁰ Thomson, “The Living Dead”, p. 35.

¹⁵¹ Vrselja, Z., Daniele, S.G., Silbereis, J. et al. “Restoration of brain circulation and cellular functions hours post mortem.” Nature 568 (2019): 336–343

¹⁵² Thomson, “The Living Dead”, p. 37.

¹⁵³ Vsauce. “Should I Die?” Youtube. 12 26, 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=zRxI0DaQrag>. 18: 22-18: 35
¹⁵⁴ אך גם אם אנחנו מניחים שאנחנו יודעים שהמוות לא וודאי, זה אינו אומר שהוא יימחק מהעולם. כאשר נסתכל על חוויות-סוף-מוות, נראה שלמוות יש ערך שאנחנו לא יכולים להבין עד שנחוה אותו. אינני חושבת שאנשים לא ירצו אף פעם למוות, גם אם יוכלו.

פעם לחזור ממנו. המוות הקטן הוא מוות שממנו אנחנו יכולים לחזור לחיים אחרי שחוינו אותו – כמו בחוויות סף מוות. ההשערה שלי היא, שכל שתחום הרפואה יתפתח ויתקדם, יותר סוגי מוות שאנחנו מתייחסים אליהם כמוות גדול כיום יעברו לקטגוריה של מוות קטן. חשוב לציין שבשני המקרים, מכריזים עלינו כמתים מנקודת מבט קלינית. המוות הקטן הוא לא רעיון תיאורטי שבו אנחנו רק מדמיינים את המוות – אלא הוא מתאר מצב של מוות ממשי כפי שאנחנו מגדירים אותו כיום.

ביקורת שיכולה לעלות כנגד ההבחנה המוצעת בין שני סוגים של מוות, היא שהמוות הקטן הוא פשוט לא מוות "אמיתי". המוות הקטן הוא "כאילו" המוות הגדול, אך רק המוות הגדול הוא באמת מוות מכיוון שרק הוא קבוע. ואכן, אני מסכימה שיש משהו יותר עוצמתי במוות הגדול מהמוות הקטן כתוצאה מה'סופניות' שבו. אך דבר זה לא אומר שהמוות הקטן לא מוות – מי שעובר את המוות הקטן לא יודע שהוא עובר "מוות קטן". מבחינתו, זה הסוף. על כן, ההבדל כאן הוא לא במוות עצמו, אלא ב"אחרי" המוות. על כן, נוכל להשתמש בחוויות המוות הקטן כדי ללמד אותנו על המוות הגדול. על כן, כאשר אכתוב על "מוות" אתייחס לתופעת המוות בכלליות, וכאשר יש את הצורך להבדיל בין סוגי המוות אציין זאת.

המוות ה

ניתן לראות שהדיון הרפואי מניב לנו כמה הבנות ראשוניות כלפי מוות. ראשית אנחנו לא יודעים אם הוא וודאי. שנית, ניתן לפרק את המוות לשני סוגים – המוות הגדול שבו אנחנו לא "חוזרים לחיים" והמוות הקטן שבו אנחנו כן חוזרים לחיים. תופעת המוות הקטן, כמו תופעת חווית-סף-מוות, היא תופעה שנהייתה הרבה יותר שכיחה עם התפתחות הרפואה במאה האחרונה, ועל כן רוב העבודות הפילוסופיות לא עוסקות במוות הקטן אלא במוות הגדול, אשר תמיד היה קיים.

שאלה שעולה ושאי אפשר להתעלם ממנה היא שאלת הגוף והנפש. התשובות לשאלה הזו נובעת מהשאלה כיצד אנחנו מגדירים את המוות ומדיון עמוק שאפשר לקיים על מוניזם ודואליזם. אך אין צורך לפתור את הבעיה הזו ולנקוט עמדה בדיון הפילוסופי על היחס בין רוחנפשותודעה לבין גוף בשביל לדון במוות מנקודת המבט של עבודה זו. במקום, נתייחס למי שאני כמכלול של הדברים האלה, כדאזיין. כאשר אני מתה מוות קטן הגוף הביולוגי שלי, שהוא חלק מהמכלול שהוא אני, חייב לאפשר לי לחזור. אני חייבת שיהיה לי גוף כדי שאני אוכל להתקיים בעולם. אני לא יכולה לחזור לחיים אחרי שהגוף שלי הפך לאבק. כאשר אני מתה מוות גדול, כל המכלול שהוא אני חייב למות, גם אם בהדרגתיות.

3.2 המוות הפילוסופי

3.2.1 תזת-הסוף של פרד פלדמן ואי קיום

ב"Apology" של אפלטון סוקרטס מביע שתי דרכים אפשריות להבין מה זה אומר "להיות מת":

*"being dead ... is like being nothing and the dead man has no perception of anything, or else... it happens to be a sort of change and migration of the soul from the place here to another place... and if... there is no perception... it is like a sleep in which the sleeper has no dream at all"*¹⁵⁵

בציטוט לעיל ניתן לראות השקפה דואליסטית של המוות ותיאור שלו כסוג של טרנספורמציה – העברה של הנשמה מ"מקום" ל"מקום". אך סוקרטס גם מתאר את המוות כמו "להיות כלום" ושלדאם המת אין מודעות לדברים ולמצבו בכלל, משמע המוות הוא כמו שינה ממושכת. ביצירה האפית "איליאדה", הומרוס מביע גישה דומה על ידי כך שהוא

¹⁵⁵ Plato, and Aristophanes. *Four Texts on Socrates: Plato's Euthyphro, Apology, and Crito, and Aristophanes' Cloud*. Revised Edition. Translated by Thomas G. West, & Grace Starry West. Ithaca and London: Cornell University Press, 1998. 40c-40d.

קורא למוות אחותה של השינה¹⁵⁶. קיים דמיון לאמירת סוקרטס שלאדם המת אין שום תפיסה של כל דבר שהוא גם בדברי אפיקורוס שלפיו המוות הוא שלילת תחושה¹⁵⁷. אך אפיקורוס לוקח רעיון זה צעד אחד קדימה:

*“so long as we exist, death is not with us; but when death comes, then we do not exist”*¹⁵⁸

כלומר, כאשר אנחנו מתים אנחנו כבר לא קיימים. זו עמדה רווחת ולא רק אפיקורוס נוקט בה. בספרו “De rerum natura” (באנגלית “On the Nature of Things”), לוקרטיוס כותב באופן דומה על המוות:

*“Death ... is naught to us... when there shall have come the parting of body and soul, by whose union we are made one, then [we] will be no more”*¹⁵⁹

הוא אף ממשיך ומשווה את המוות לשינה כמו סוקרטס:

*“thou art now fallen asleep in death... death... [is] when mind and body alike rest in slumber”*¹⁶⁰

לאונרד ווין סאמנר גם תומך בעמדת אפיקורוס ולוקרטיוס. הוא כותב במאמרו “A Matter of Life and Death”:

*“The death of a person is the end of that person; before death he is and after death he is not. To die is therefore to cease to exist”*¹⁶¹

תומאס נייגל אף פותח את הפרק הראשון בספרו “Mortal Questions” כך:

*“If death is the unequivocal and permanent end of our existence, the question arises whether it is a bad thing to die”*¹⁶²

את הגישה כלפי המוות המוצגת כאן, אשר תומכים בה אפיקורוס, לוקרטיוס, סאמנר, נייגל ועוד הרבה פילוסופים והוגים, פרד פלדמן מכנה במאמרו “The Termination Thesis” כתזת הסוף.¹⁶³ לפיה, כאשר אנשים מתים, הם “עוזבים” את הקיום. פלדמן מדגיש כי תזת הסוף היא לא שאנשים מפסיקים להיות קיימים כאנשים כשהם מתים, אלא שהם פשוט לא קיימים יותר.¹⁶⁴ מעניין לראות, ופלדמן גם מציין זאת במאמרו,¹⁶⁵ שטענת תזת הסוף עולה לרוב בדיונים על המוות וערכו כדבר רע; יש הטוענים, כמו אפיקורוס ולוקרטיוס, שבגלל שאנחנו לא קיימים אחרי המוות, המוות הוא כלום בשבילנו, ואין צורך שנפחד ממנו. ההפך, המוות הוא השחרור והאיבוד של כל הכאב הכרוך בחיים והוא מאפשר “מנוחה”¹⁶⁶. מנגד יש הטוענים, כגון סטיבן לופר-פוי, כי מכיוון שאנחנו לא קיימים אחרי המוות, המוות פוגע בנו בכך שהוא מונע מאיתנו לעשות את הדברים אשר נותנים לחיים שלנו משמעות.¹⁶⁷

¹⁵⁶ הומרוס. *איליאדה*. מתורגם על ידי שאול טשרניחובסקי. פרויקט בן-יהודה. שיר ארבעה עשר, שורה 231. אוהור בתאריך-20 <https://benyehuda.org/read/5526.6-2022>

¹⁵⁷ Epicurus. *Letter To Menoeceus*. Translated by Cyril Bailey. 1926, p. 1 [3]

¹⁵⁸ Ibid, p. 1 [3]

¹⁵⁹ Lucretius. *On the Nature of Things*. Translated by Cyril Bailey. Oxford: Clarendon Press, 1921, pp. 133-134

¹⁶⁰ Ibid, p. 136

¹⁶¹ Feldman, Fred. “The Termination Thesis.” *Midwest Studies in Philosophy* 24, no. 1 (2000): 98-115. p. 98

¹⁶² Nagel, Thomas. “Death.” In *Mortal Questions*, by Thomas Nagel, 1-11. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 1

¹⁶³ Feldman, The Termination Thesis, p. 98

¹⁶⁴ Feldman, The Termination Thesis, 100

¹⁶⁵ Ibid, p. 100

¹⁶⁶ Lucretius. *On the Nature of Things*, p. 136

Epicurus. *Letter To Menoeceus*, pp. 1 [3,4,10]

¹⁶⁷ Feldman, The Termination Thesis, p. 99

אני מעלה את הדיון הזה לא כנקודה שברצוני לקדם, אלא כסכנה אפשרית. ניתן לשים לב שבדיונים רבים על המוות, אנחנו מדברים על ההשפעות של המוות, ולא על המוות עצמו. לעיתים קרובות אנחנו מתייחסים למוות כלקיחה או אובדן של משהו – מוות הוא אובדן החיים, הקיום, הצער וכו'. ניתן גם לראות גישה זו כשאדם שחשוב לנו נפטר ואנו טוענים שמוותו מעציב אותנו. אך אנחנו לא מתאבלים בגלל מותו. הצער שלנו נובע מהאיבוד של האדם מחיינו אשר המוות גרם. וכשאנחנו מדברים על האפשרות של חיים לאחר המוות, אנחנו לא מדברים על המוות. גם כאן, אנחנו דנים בתוצאות המוות ולמה הוא גורם – כתוצאה מהמוות אנחנו עוברים לעולם הבא. קיימת גם הטעות הנפוצה של לנסות לקלוט מה הוא המוות בכללותו. אנחנו מדברים על איך למות עשוי להרגיש – לדוגמה, כאשר סוקרטס משווה את המוות לשינה עמוקה. אבל פעולות אלו חסרות תועלת. ה"מוות" גדול מאיתנו. הוא בלתי ניתן לתיאור ולגמרי לא ידוע. אנו עומדים בפני אפשרות שאיננו יכולים אפילו להתחיל לתפוס. אנחנו מנסים לקטלג את המוות כטוב או רע, מנסים להסביר אותו, מנסים להשוות אותו לתופעה ידועה. אך העובדה נשארת – אנחנו לא יודעים. אנחנו לא יכולים לדעת מה הוא המוות ולתת לו להגדרה. אבל אולי נוכל להתחיל להבין אותו, גם אם לא נוכל לקלוט מה הוא בכללותו. למוות אין סיבה ברורה, אין לו היגיון או רציונליזציה ברורה. לפיכך, איננו יכולים להסתכל עליו בצורה אנליטית ולבחון אותו ככזה. איננו יכולים להבין את המוות רק על ידי התחשבות בחומר פיזי או במדע, או על ידי שימוש רק בלוגיקה פילוסופית. כדי להתחיל להבין את התופעה הזו, עלינו להתקרב אליה, להיתקל בה, לחוות אותה. ובעוד שאיננו יכולים להיתקל במוות הגדול מעצם הגדרתו, אנו יכולים, תיאורטית, להיתקל במוות הקטן. אם לא עשינו זאת, אז עלינו לנסות ולהבין את החוויות של אלה שכן התקרבו למוות הקטן – אלה שחוו חוויות-סף-מוות. עם זאת, אנחנו עדיין צריכים כמה כלים כדי לעשות זאת. הכלים האלו יהיו ההבנה הפילוסופית והאונטולוגית של המוות, והרעיונות והניתוחים הקיימים על טבעו של המוות. נשתמש בהם כדרכים להבין את חוויות-סף-המוות, ונבדוק כיצד הן מתאימות או משונות. כמובן, אין ביכולת העבודה הזו לבחון את כל התיאוריות הפילוסופיות בנוגע למוות והקשר שלהם לחוויות-סף-מוות, ויכול להיות שהגישות שנקוט בהן הן אינן העדשות הבלעדיות להסתכל דרכן, ונראה שהן סותרות את מה שקורה בשטח. אבל פעולה זו עדיין תהווה צעד בכיוון הנכון – בכיוון שמטרתו להבין ולהתקרב לחוויה, לא לדעת ולא להגדיר.

3.3 היידגר והאפשרות של לא-להיות-שם-יותר

3.3.1 תיאור ראשוני של המוות

הדיון של היידגר במוות בחלק השני של ספרו "הוויה וזמן" מודרך על ידי הניסיון לתפוס את הדאזיין ב"שלמותו". כבר ראינו שההיות של הדאזיין נקבעת על ידי האפשרויות שלו, ומהותי למבנה הדאזיין שתמיד יש משהו שהוא צריך להסדיר. על כן, כל עוד לדאזיין יש אפשרויות, הוא אף פעם לא שלם. אך כאשר לדאזיין כבר אין אפשרויות, כאשר אין לו "עדיין-לא" אשר לא שייך לו, הוא כבר לא היות-שם, הוא כבר לא יכול להיות דאזיין, ואי אפשר לחוות אותו כיישות.¹⁶⁸ על כן, עומדת במרכז הפילוסופיה של היידגר על המוות השאלה כיצד, אם בכלל, ניתן לחוות את הדאזיין בשלמותו. היידגר מעלה פתרון פוטנציאלי של הפנייה למוות של אחרים, אך פוסל זאת כאופציה כתוצאה מהממד ה"אישי" של המוות. הוא טוען שהמוות שלי הוא רק המוות שלי – גם אם אני מקריב את חיי בשביל אדם אחר, אני לא חווה את המוות שלהם בשבילם.¹⁶⁹ אני לבד אמות את מותי, ומכיוון שרק אני יכולה לדעת את המוות שלי, לא ניתן לשתף אנשים אחרים במוות שלי. אי אפשר להכליל את הטוטאליות של הדאזיין ולתפוס זאת על ידי בחינת מוות אחרים, מכיוון שדאזיין תמיד הדאזיין שלי, והמוות הוא תמיד המוות שלי.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Heidegger, Being and Time, p. 280

¹⁶⁹ Ibid, p. 284.

¹⁷⁰ Ibid.

היידגר גם מבדיל בין שלושה מונחים: "היחברות"¹⁷¹, "הימחות"¹⁷² ו"מוות"¹⁷³. היחברות הוא הקונספט של סוף החיים של איזשהו אורגניזם חיי – זה המוות הביולוגי שלנו.¹⁷⁴ זהו ההפסקה של פעולות בסיסיות אשר משמרות את חיינו. אבל בני אדם הם לא רק אורגניזמים חיים, וכאשר החיים של אדם באים לסופם, יותר מתרחש מאשר סתם הפסקת פעולת האיברים החיוניים שלנו. כאשר אנחנו דנים בחיים של דאזיין, אנחנו תמיד עושים זאת במובנים של האפשרויות שלו, הפרויקטים שלו והעיסוק שלו בדברים. על כן, הימחות היא סוף ההשלכה של הדאזיין לתוך האפשרויות השונות שלו, היא הסוף של העיסוק שלו במטלות, במשימות, במטרות, בפרויקטים וכו', סוף אשר נכפה על ידי המוות הביולוגי.¹⁷⁵ לבסוף, המוות מתייחס לממד האקזיסטנציאלי שלנו; הוא הסוף של הדאזיין.

3.3.2 "הסוף" והמוות כ"אפשרות" עבור דאזיין: פרדוקסליות וחרדה

הכוונה ב"סוף" של דאזיין היא לא "עצירה". במוות, הדאזיין לא נעלם כמו גשם שפסק, הוא לא נקטע כמו גשר שלא נגמרה בנייתו, הוא לא עוצר כמו סוף של כביש אשר הגיע ליעדו, והוא לא מגשים את עצמו כמו פרי שמבשיל – כל אלא הם דוגמאות למה שהיידגר מכנה "היות-בסופו"¹⁷⁶. אי אפשר להבין את המוות במובנים אלו של סיום, מכיוון שתפיסה זו מתייחסת לבן אדם כאל משהו נוכח-בהישג-יד או "מוכן-לשימוש"¹⁷⁷ כאשר הוא אינו. היידגר כבר הסביר שכל עוד אנחנו נמצאים יש עדיין-לא ששיך לנו:

"just as Dasein is already its 'not-yet' ... constantly as long as it is, it is already its end too"¹⁷⁸

על כן, המוות הוא דרך להיות, לא דרך להסתוות. כל עוד הדאזיין קיים, הוא העדיין-לא השיך לו, ועל כן הוא המוות שלו במובן שהוא "היות-לקראת-הסוף"¹⁷⁹ ולא היות-בסוף; דאזיין קיים כישות מושלחת לכיוון מותו, אשר בלתי נמנע, תמיד עומד לפניו ומתקרב.

מעבר לדרך להיות, היידגר מאפיין את המוות כ"אפשרות" בשביל דאזיין. הוא כותב:

*"Dasein's... death is the possibility of no-longer being-able-to-be-there."*¹⁸⁰

במבט ראשון, אמירה זו נראית חסרת עומק ואף מגוחכת. ראשית, דבר זה נשמע מוזר – המוות הוא הרי וודאי (ככל הנראה לפחות ובזמנו של היידגר בוודאות), אז איך הוא יכול להיות "אפשרות"? ואכן, הכוונה של היידגר בשימוש במושג האפשרות בהקשר של מוות מכריעה בין כך שהפילוסופיה שלו בנושא המוות מניבה למושג עומק חדש או שהיא, במילים של פול אדוארדס, מבקר בולט של הפילוסופיה של היידגר על המוות, שאינו מהווה כל סוג של גילוי, תובנה או תרומה.¹⁸¹ אך האבסורדיות של האפיון הזה של המוות אף מחריף כאשר אנחנו מנתחים את האמירה יותר. חשוב לזכור שהיידגר לא משתמש במילה אפשרות במובן הרגיל שלה. "אפשרות" אינה מביעה משהו שיכול לקרות לדאזיין, אלא היא דרך אפשרית להיות דאזיין.¹⁸² אם כן, נוכל להבין את הפרדוקס באמירה של היידגר כך: המוות הוא אפשרות בשביל דאזיין, והאפשרויות של דאזיין הן דרכים אפשריות להיות דאזיין, אז המוות הוא דרך אפשרית להיות דאזיין. אבל במוות, הדאזיין לא יכול להיות, אז, המוות הוא דרך אפשרית להיות דאזיין, דרך שבה דאזיין לא יכול להיות!

וויליאם בלאטנר מציג פתרון לפרדוקסליות הזאת על ידי הבדלה בין הממדים השונים של הדאזיין.¹⁸³ ניתוחו

את הכתיבה של היידגר על המוות, אשר לפיו היא אחת מהחלקים הכי פחות מובנים אך הכי חשובים ב"הווייה וזמן",¹⁸⁴

¹⁷¹ במקור בגרמנית: "Verenden", באנגלית: "Perishing"

¹⁷² במקור בגרמנית: "Abkben", באנגלית: "Demise"

¹⁷³ במקור בגרמנית: "Tod", באנגלית: "Death"

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Blattner, William D. "The concept of death in Being and Time." *Man and World* 27 (1994): 49-70. p. 54.

¹⁷⁶ במקור בגרמנית: "Zu Ende sein", באנגלית: "Being-at-an-end"

¹⁷⁷ במקור בגרמנית: "Zuhanden", באנגלית: "Ready-to-hand"

¹⁷⁸ Heidegger, *Being and Time*, p. 289

¹⁷⁹ במקור בגרמנית: "Sein zum Tode", באנגלית: "Being-towards-death"

¹⁸⁰ Heidegger, *Being and Time*, p. 294

¹⁸¹ Edwards, Paul. "Heidegger and Death as 'Possibility'." *Mind* 84, no. 336 (1975): 549

¹⁸² Blattner, "The concept of death in Being and Time.", p. 50

¹⁸³ Ibid, pp. 49-70.

¹⁸⁴ Ibid, p. 49.

מניבה לנו תמונה יותר ברורה של כוונת היידגר ומאפשרת לנו להתיר את הצהרתו. נפנה כעת למושג ה"חרדה"¹⁸⁵ כדי להבין את הרעיון שהיידגר מנסה להעביר על המוות.

סיימנו את הפרק האחרון אשר עוסק בהיידגר באמירה שהיכולת להיות משהו זה להבין את עצמך כמשהו. אך כאשר לדאזיין לא אכפת מהאפשרויות שלו, הוא אינו יכול להיות. את המצב הזה היידגר מכנה כ"חרדה"¹⁸⁶. החרדה שהיידגר מתאר היא סוג של אי נוחות כללית עם העולם, ולא מדבר מסוים. היידגר מציב בניגוד לחרדה את ה"פחד"¹⁸⁷; פחד תמיד מגיע מישויות בתוך העולם¹⁸⁸ – אנחנו תמיד מפחדים ממשהו. אך החרדה היא לא פחד מדבר מסוים, אלא תחושה של צפיפות, של חניקות, והיא אף יכולה לגרום לאבד את הנשימה.¹⁸⁹ בחרדה, העולם מאבד משמעות וחשיבות בשבילנו.¹⁹⁰ העולם כרוך במכלול המבנים שנותנים לציד ולאביזרים את תפקידם; תיקים מיועדים לסחיבת ניירות וספרים, והשימוש הזה בתיק הוא מה שהופך את התיק לתיק, במקום רק חתיכת עור. אבל לעולם יש ממד נוסף, ממד שבלעדיו הוא לא יוכל לתת לציד את תפקידו: התחום שבו הדאזיין קובע מי הוא. הוא כולל את כל האפשרויות לפעולה אנושית, וכך את כל האפשרויות שיש לבני אדם לקבוע מי הם. המכלול של המבנים הוא משמעות. אז, בשביל שכל מה שבעולם יהיה חסר משמעות, המכלול הזה צריך להתפרק. דבר זה מתרחש כאשר הדאזיין לא מחובר לעולם, כלומר כל דבר בעולם הופך לחסר חשיבות בכך שהוא כבר לא עוזר לו לקבוע את עצמו.

העולם עדיין שם, אך הוא לא קשור אליי ואל ההבנה העצמית שלי. אני מפסיק להרגיש הגיוני, מכיוון שאני מנותק מההקשר שמאפשר לדברים להיות הגיוניים. התיק עדיין הגיוני: עדיין משתמשים בו כדי לסחוב ניירות ודפים. אבל אני לא הגיוני: אני לא מוקצה לשום דרך להיות בן אדם. כך, הדבר שמולו אני בחרדה הוא גלובלי, הוא ההיות-בתוך-העולם.¹⁹¹ במילים של היידגר:

"That which anxiety is anxious about is Being-in-the world itself. In anxiety what is environmentally ready-to-hand sinks away, and so, in general, do entities within-the-world. The 'world' can offer nothing more, and neither can the Dasein-with of Others. Anxiety thus takes away from Dasein the possibility of understanding itself, as it falls, in terms of the 'world' and the way things have been publicly interpreted. Anxiety throws Dasein back upon that which it is anxious about -its authentic potentiality-for-Being-in-the-world"¹⁹²

הכול בעולם מאבד חשיבות, בגלל שלשום דבר אין משמעות עבור דאזיין. חרדה היא המצב שבו שום דבר לא חשוב. אך השאלה, אשר מעסיקה את הדאזיין תמיד, "מי אני?" נשארת, למרות שאני אדיש לתשובות האפשריות לה מכיוון שהם מרגישים לי חסרי חשיבות. כלומר, ולסיכום, בלאטנר כותב: אדישות גלובלית לאפשרויות שלי זה חרדה.¹⁹³

נחזור לטענת היידגר על המוות: המוות הוא דרך אפשרית להיות דאזיין, דרך שבה דאזיין לא יכול להיות. חרדה היא המצב שבו שום דבר לא חשוב לדאזיין. כדי להיות מישהו, צריך שיהיה לנו אפשרויות אשר בעלות משמעות כלפינו שאנחנו יכולים לממש. אז בחרדה, דאזיין לא יכול להיות מישהו. במצב הזה, מה שבלאטנר מכנה כ"החלק הדק" של ההוויה של הדאזיין – שהווייתו היא סוגייה בשבילו, כלומר השאלה "מי אני?" – מתנתק מ"החלק העבה"

¹⁸⁵ במקור בגרמנית: "Angst", באנגלית: "Anxiety"/ "Dread"/ "Uneasiness"/ "Malaise". המושג "חרדה" בהקשר של היידגר מנסה לבטא אימה או אי מנוחה.

¹⁸⁶ Heidegger, Being and Time, p. 227

¹⁸⁷ במקור בגרמנית: "Fürchten", באנגלית: "Fear"

¹⁸⁸ Ibid, p. 230

¹⁸⁹ Ibid, 231

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid, p. 231

¹⁹² Ibid, p. 232

¹⁹³ Blattner, "The concept of death in Being and Time." p. 62

של ההוויה של הדאזיין – היכולת שלו להיות מישהו על ידי השלכת עצמו לאיזו אפשרות מגודרת.¹⁹⁴ כך, בלאטנר כותב:

*“Dasein is, but is unable-to-be.”*¹⁹⁵

וכך נפתרת הסתירה לכאורה: **המוות הוא חוסר היכולת של הדאזיין להקריין את עצמו קדימה לדרך כלשהי להיות דאזיין.** המוות הוא חוסר היכולת של הדאזיין לקיים אינטראקציה משמעותית עם העולם, ועל כן הוא אינו יכול לענות על השאלה של “מי אני?”.

3.4 קארל יאספרס ומצבי גבול

יאספרס רואה את המוות כמה שהוא מכנה “מצב גבול”¹⁹⁶. היידגר, בדיונו על המוות, אף מעיד על חובו לרעיון זה של יאספרס. על כן, נתחיל את חקירת המוות על ידי הבהרת מצבי הגבול והמבנה האנטינומי של הקיום, אשר מהותי בשביל להבין את הקונספט הראשון של יאספרס. נשתמש לרוב בפירוש של פיליפ פינץ’ של הפילוסופיה של יאספרס בשביל להבינה.

3.4.1 מצבים כללים, מצבי גבול והמבנה האנטינומי של הקיום

סיטואציה, לפי יאספרס, היא המציאות המוחשית הקונקרטית שלנו, אשר בעלת הממד הפסיכולוגי והפיזי שלנו כאחד. כ”קיים” אני תמיד מוצא את עצמי בסיטואציות, ועל כן ניתן לומר שהן תופעות אוניברסליות, אך כל סיטואציה היא מיוחדת בשביל כל אינדיבידואל כתוצאה מההתייחסות האישית שלנו לכל סיטואציה. למרות זאת, אני לא יכול לדעת את הסיטואציה שלי; אני יכול לדעת על חלקים מסוימים, אבל, כמכלול, עם כל האפשרויות שבהן, סיטואציות לא ניתנות לסקירה. נראה גם שיאספרס נוקט בעמדה אנטי-דטרמיניסטית עם התיאור שלו של סיטואציות:

“I have to put up with them [situations] as given, but not as definitively given; there remains a chance of transforming them ... *we create situations.*”¹⁹⁷

משמע, אנחנו יוצרים את הסיטואציות, הם לא נקבעו מראש. אך כן קיימים קשרים בין סיטואציות וגורמים שונים אשר משפיעים עליהם. אני לא יכול להיות מודע בכליותם, מכיוון שרק המודעות שלי עליהם מוסיפה עוד גורם אשר משפיע על הסיטואציה. על כן, אנחנו לא יכולים לייצר סיטואציות באופן מכוון, אלא רק להשפיע עליהם.¹⁹⁸ יאספרס מתייחס למושג “גבול” כמטאפורה שמסמלת סף קריטי. סוזן קירקברייט, אשר כתבה את הביוגרפיה הראשונה באנגלית של יאספרס, מסבירה שחוויות גבול מושגות בסף שמוביל לתחומי ידע אחרים – לתחום הטרנסנדנטי.¹⁹⁹ ה’גבול’ ממלא את תפקידו בכך שהוא תופעה אימננטית אשר מצביעה לטרנסנדנטיות.²⁰⁰ מצבי גבול, בשונה ממצבים כללים, מערערים את הרגשת הבטחון שלנו ואת יסודות הקיום שלנו; הם מאיימים על כלל הווייתנו. מצבי גבול שייכים לאקזיסטנץ, בעוד שמצבים כללים שייכים לתודעה-כזו אשר נשאת אימננטיות.²⁰¹ אדם עלול לחוות מצבי גבול כאשר חייו מנופצים על ידי נסיבות קיצוניות שהוא לא יכול לשלוט בהן.²⁰² יאספרס מתאר אותם כקיר, כתופעה קבועה ומאיימת שבפניה אנחנו מתפרקים:

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ במקור בגרמנית: “Grenzsituationen”, באנגלית: “Boundary/Limit Situations”

¹⁹⁷ Jaspers, Karl. *Philosophy*. Translated by E. B. Ashton. Vol. 2. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1970, p. 178.

¹⁹⁸ Jaspers, *Philosophy* Vol. 2, pp. 177-178.

¹⁹⁹ Peach, Death, ‘Deathlessness’ and Existenz in Karl Jasper’s *Philosophy*, p. 58.

²⁰⁰ Jaspers, *Philosophy* Vol. 2, p. 180.

²⁰¹ Ibid, p. 179.

²⁰² Peach, Death, ‘Deathlessness’ and Existenz in Karl Jasper’s *Philosophy*, p. 62.

*"They never change, except in appearance. There is no way to survey them in existence... They are like a wall we run into, ... on which we founder. We cannot modify them"*²⁰³

מצבי גבול גם מדגישים מבנים "אנטינומיים"; קונפליקטים בלתי פתירים וסתירות בלתי ניתנות לערעור אשר מהווים חלק מהותי בקיום האנושי שאנחנו מתמודדים איתם בקיום שלנו – אנטינומיים. קונספט אנטינומי תמיד מעורב עם מקבילו ואי אפשר להבין את האחד ללא האחר; לדוגמה, לא ניתן להבין לגמרי את החיים ללא המוות. כמו כן, תקשורת היא בלתי נפרדת מבדידות, ודאיין מאקזיסטנץ. מכיוון שאף צד לא מרגיש מספק בשל עצמו, סוג של סינתזה מתקיימת בחוויה האנושית.²⁰⁴ אקזיסטנץ אפשרי בעל מערכת יחסים אנטינומית עם העולם: אי אפשר להפרידם, וגם לא ניתן לאחד אותם לגמרי. במילים אחרות, אקזיסטנץ נמצא במערכת יחסים דיאלקטית בין התחום האמפירי והטרנסצנדנטי.²⁰⁵ בסיטואציות גבול אנחנו מתעמתים עם סתירות וכתוצאה מכך אנחנו חשים שההיגיון מכשיל אותנו. הן מושכות את תשומת לבנו לאי היציבות של חיי היום יום שלנו, לאופן הזמני של הקיום שלנו ולמגבלות של הקיום האנושי. במילים של יאספרס:

*"In every boundary situation, I have the ground pulled out from under my feet, so to speak"*²⁰⁶

כאשר נתקלים בגבולות של העולם האמפירי, נהיים מודעים לקשרים הפנימיים בין התחום הסובייקטיבי והתחום האובייקטיבי. אי אפשר להתגבר על הדיכוטומיה הזאת. אך אנחנו כן יכולים להתעלות (transcend), ברמה מסוימת, על אנטינומיות בקיום על ידי חשיבה-טרנסצנדנטית. טרנסצנדנטיות היא תהליך מחשבה טהור, היא לא יציאה מהאמפירי; אלא, היא חשיבה מעבר לאמפירי.²⁰⁷ הגבולות האלה מעניקות דחף לאינדיבידואל לפנות פנימה ולחקור את הסובייקטיביות שלו, תהליך שהוא חלק בלתי נפרד מחשיבה-טרנסצנדנטית. אנחנו יכולים להימנע ממצבי גבול רק על ידי התעלמות מהם – על ידי "סגירת העיניים שלנו כלפיהם"²⁰⁸. אך הדרך שיאספרס דוחף אותנו להגיב למצבים כאלו היא לא על ידי תכנון וחשיבה על דרכים להתגבר עליהם, אלא על ידי מימוש האקזיסטנץ הפוטנציאלי שלנו; אנחנו הופכים לעצמנו על ידי כניסה עם עיניים פקוחות למצבי גבול. ניתן לומר שמצב גבול נחשב כמצב גבול רק אם אנחנו מתמודדים אתו; רק אם אנחנו מקבלים, מתמידים ומשלימים עם המצב הקיצוני המסוים שלנו.²⁰⁹

3.4.2 הזינוקים להתהוות האקזיסטנץ במצבי גבול

אנחנו ממשיכים את האקזיסטנץ שלנו על ידי זינוקים. בזינוק הראשון, בחשיבה מהורהרת אני מגיע לנקודה הארכימדית שבה אני עומד פנים מול פנים עם הקיום שלי כאילו היה של זר. אני עצמי, אך אני מרגיש שאני מחוץ לקיום שלי. תהליך זה מתקיים בבדידות אבסולוטית, שבה אני עומד מחוץ לעולם אך בקרבה רבה אל עצמי. אנחנו עומדים באדישות, ברוגע ומסתכלים על העולם; במילים הפואטיות של יאספרס:

"...as if I were an isle of safety in mid-ocean, a place from which I aimlessly gaze upon the world as on a billowing atmosphere without limits."²¹⁰

אנחנו "העין הטהורה אשר לא פוגשת כל עין אחרת ומסתכלת על כל הדברים, אבל לא לתוך עצמה"²¹¹. אני לא באמת שוכן בנקודה חיצונית; אני רק מסתכל על דרך להגיע לשם. אני עדיין בקיום, ורק ברגעים ברי חלוף אני העין הטהורה.

²⁰³ Jaspers, Karl. *Philosophy*. Vol. 2, p. 178.

²⁰⁴ Peach, Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jasper's *Philosophy*, p. 56.

²⁰⁵ Peach, Filiz. Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jasper's *Philosophy*, 81.

²⁰⁶ Jaspers, *Philosophy* Vol. 2, p. 218.

²⁰⁷ Peach, Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jasper's *Philosophy*, p. 58.

²⁰⁸ Jaspers, *Philosophy* Vol. 2, p. 179.

²⁰⁹ Peach, Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jasper's *Philosophy*, p. 65.

²¹⁰ Jaspers, *Philosophy* Vol. 2, p. 180.

²¹¹ Ibid.

כאקזיסטנץ פוטנציאלי אשר ביצע את הצעד הזמני החוצה, אני מבצע את הזינוק השני; אני מקבל מצבי גבול, אשר בעבר ביטלתי כלא קשורים אלי, כאפשרויות בשבילי, אשר נוגעות במהות של ההווה שלי. העולם כבר לא אובייקט ידע בשבילי, דבר שאני אדיש בפניו – אלא הוא מכיל גם אותי. ההכרה הזאת גורמת לי לפחד לגבי מה שמשמעותי בחיים שלי, שאותם מצבי הגבול מסכנים. אני מסתכל על מצבי גבול כאובייקט חשיבה, רק כדי ללמוד שיש סיטואציות שאני לא יכול להתחמק מהן, שאני לא יכול לתפוס ולהבין בשלמותם. כך אני מבדיל בין ההווה של העולם ואקזיסטנץ, שבשבילי אינו משהו שניתן לעכל ולחשוב על דרך לצאת ממנו, אלא דבר להיות או לא להיות.²¹² לפיכך, אני מבהיר את קיום מצבי גבול שאני לא יכול לראות דרכם, שאינם שקופים עבורי. אך שלב זה אינו מביא להתגשמות אקזיסטנציאלית. כדי שמצבי גבול יהיו מצבי גבול אמיתיים, הם זקוקים לתרגום ייחודי, מימוש בקיום האישי שיסמן לנו את האקזיסטנץ. עבירת מצב גבול מערבת אקזיסטנץ בשלמותו. אני כבר לא אינדיבידואל המועסק באופן זמני עם מצבים מסוימים; אני מבין את מצבי הגבול של הקיום כאקזיסטנץ מעורב בלי קץ. זה הזינוק השלישי והאחרון: הזינוק שבו אקזיסטנץ אפשרי הופך לאמיתי.²¹³ יאספרס מסכם את שלושת הזינוקים: הראשון לוקח אותי מקיום שגרתי לבדידות הכבדה של ידע אוניברסלי; השני לוקח אותי מהרהורים של דברים להארה של אקזיסטנץ פוטנציאלי; והשלישי לוקח אותי מהקיום שלי כאקזיסטנץ פוטנציאלי לאקזיסטנץ אמיתי במצבי גבול.²¹⁴ שלושת הזינוקים קשורים אחד לשני, אבל אינם חד כיווניים. ובנוסף, כל זינוק מאבד את משמעותו כאשר השלבים מאבדים את הקשר הפנימי שלהם; לדוגמה, הקיום של הידע האוניברסלי יכול להפוך לאי אכפתיות קרה, לאדישות חסרת לב של "ככה הם הדברים".

3.4.3 המוות כמצב גבול

המוות כעובדה אובייקטיבית של הקיום הוא לא מצב גבול, במיוחד כל עוד המשמעות היחידה של המוות בשביל האדם היא למצוא דרכים להתחמק ממנו.²¹⁵ מעבר לכך, המוות הוא אירוע רק אצל אנשים אחרים. משמע, אני לא יכול לחוות את המוות שלי; אני יכול רק לחוות חוויות הקשורות לו. על כן, המוות עצמו לא יכול להיות מצב גבול.²¹⁶ אז מה זה אומר "להיות במצב גבול של המוות"? יאספרס טוען שכדי להיות במצב כזה אנחנו צריכים לחוות תחושה עמוקה של אי-הווייה, או הסוף של האינדיבידואל כבן אדם, כאשר אנחנו עומדים פנים מול פנים עם המוות של עצמנו.²¹⁷

באופן בלתי נמנע, העמידה מול המוות מעלה בנו פחד כפול; פחד מהמוות הביולוגי ופחד מאי-קיום אקזיסטנציאלי. הפחד שלנו מהמוות הביולוגי יכול להיות מבוסס על כמה דברים: הפחד מתהליך המוות, אשר יכול להיות כואב, האמונה שניענש לאחר המוות, וכו'. ניתן לאפיין באופן יותר מדויק פחד מאי-קיום אקזיסטנציאלי כ"חרדה"²¹⁸. קונספט ה'חרדה' אצל יאספרס מביע רעיון דומה לזה של היידגר כאשר, כמו שהראיתי, ההבדל המרכזי בין חרדה לפחד הוא שבחרדה אין אובייקט שהרגש מופנה אליו, כמו הכאב שתהליך המוות יכול לייצר. יאספרס מתייחס לחרדה אקזיסטנציאלית כה"זוועה של לא להיות",²¹⁹ או כפי שסימון דה בובואר מתארת, "הזוועה של הלילה האינסופי"²²⁰. זהו הפחד מהאי-קיום שלנו לאחר המוות.

המוות האקזיסטנציאלי הוא מה שהופך את האפשרות של מוות ביולוגי למייאש ומדכא. אך אם אני אוהז בקיום האמפירי שלי מעל הכול ומתרכז רק בפחד מהמוות הביולוגי שלי, אני נדחף, בכדי לחיות לא משנה מה העלות, לפעול נגד התודעה האקזיסטנציאלית האפשרית שלי. בנוסף, הפחד מהמוות הביולוגי שלי לא יכול להתפוגג על ידי ידע ורציונליות, אלא הוא מוסר במציאות העכשווית האקזיסטנציאלית של הרגע, רק כאשר אנחנו בוחנים את עצמינו

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid, 181.

²¹⁴ Ibid, 181-182.

²¹⁵ Jaspers, Karl. *Philosophy*. Vol. 2, p. 195.

²¹⁶ Peach, Filiz. *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers's Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2008, p. 78.

²¹⁷ Peach, Filiz. *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers's Philosophy*. 79.

²¹⁸ במקור בגרמנית: "Angst"

²¹⁹ Jaspers, *Philosophy*. Vol. 2, p. 198.

²²⁰ Berk, Kiki. "Jaspers on Death." *Existenz* 14 (2019): 32-38. p. 34.

כאקזיסטנץ אמיתי; רק כאשר אנחנו מתחברים עם הצד האקזיסטנציאליסטי. יאספרס מתאר את המצב שבו אנשים מקריבים את עצמם בשביל גורם מסוים כדוגמה לכך:

*“it is lifted in the lucid, conscious risk of death taken by one who is granted to know and to will his identification with a cause, who can be sure of his being when he says to himself, ‘Here I stand and fall’.”*²²¹

במצבים קיצוניים עולה ייאוש, המכריח אותנו להכיר בכך שיש לנו הרגשה פנימית של ריקנות שלא יכולה להתמלא על ידי פעילויות ותענוגות גשמיים, או על ידי נחמה של הדת. רגש זה של הריקנות האקזיסטנציאלית מדגיש את השבריריות של הקיום האנושי. אך בו זמנית, יאספרס מאמין שמהייאוש אנחנו שואבים ביטחון בהווה. על כן, חרדה וייאוש במצבי גבול מקרבים אותנו למודעות של העצמי האמיתי.²²² ומכיוון שהמצבים שבהם אנחנו מסתכלים על המוות כאקזיסטנץ אינם יומיומיים, אנחנו נתקלים בדיכוטומיה: מצד אחד יש את הפחד מהמוות והשמחה שאנחנו מקבלים מלחיות, ומצד שני קיים ההכרה והבטחון בהווה שלנו שאנחנו כל פעם מוצאים מחדש. יציבות מול המוות היא הגישה הרגועה שבה שני הצדדים האלה יכולים להתקיים. שוב ושוב אנחנו מרגישים את הכאב אשר בא עם המוות, וכל פעם הבטחון הקיומי נוצר מחדש. אנחנו חוזרים לעצמנו, אך גם חווים את גבול החופש שלנו. אומץ במצבי גבול היא הגישה שמאפשרת לי לראות את המוות כהזדמנות בלתי מוגבלת להיות אני:

*“The man who risked himself as a phenomenon is the one who is really himself”*²²³

3.5 היידגר ויאספרס: סינתזה על המוות

ישנם שני קווים משותפים משמעותיים בין הפילוסופיה של היידגר לבין הפילוסופיה של יאספרס. היידגר, בדיונו על המוות, מעיד על חובו לקונספט 'מצב הגבול' של יאספרס וכותב באחת מהערות השוליים שלו:

*“For the investigation which lies before us, compare especially Karl Jaspers' *Psychologie der Weltanschauungen* [...] Jaspers takes as his clue to death the phenomenon of the 'limit-situation' as he has set it forth – a phenomenon whose fundamental significance goes beyond any typology of 'attitudes' and 'world-pictures.’”*²²⁴

ניתן לפרש את הפילוסופיה של היידגר בנוגע למוות כתיאור מצב גבול. כמו במצב גבול, מוות הוא מצב שבו אנחנו מתעמתים עם הגבולות הנכפים על קיומנו שלנו על ידי מתח אינהרנטי מהקיום הזה; וכמו מצבי גבול, העימות הזה מייצר סוג קיצוני של אי-נוחות, אשר אצל יאספרס מתאפיינת כסוג של סבל, ואצל היידגר כסוג של חרדה. שנית, למרות שבשביל היידגר המוות הוא לא בדיוק כמו תופעת סיום חיי האדם, עדיין כסוף של היכולת-להיות של דאזיין המוות מדגיש את גבולות הקיום שלו.²²⁵ שניהם מנסים להגדיר את הקיום האנושי על ידי הגבולות שלו. זה מזכיר את הווריאציה האידיטית של הוסרל, כאשר אנחנו מדמיינים ווריאציות של דבר מסוים עד שהוא כבר לא הדבר. באופן דומה, הגבולות שלנו מאפשרים לנו להרגיש את מהות הקיום שלנו. כאשר אנחנו חווים את הגבולות שלנו, אנחנו מנתרים חזרה אל הקיום שלנו, כמו כדור גומי שזורקים אל קיר וקופץ בחזרה.

האנלוגיה הבאה ממחישה רעיון זה: כל חיינו, אנחנו מסתובבים בחלל שמרגיש ענק ואף אינסופי. באופק, אולי נוכל לראות בקושי חומה שמוסתרת בערפל, אבל לרוב אנחנו לא מפנים את תשומת ליבנו אליה. אנחנו ממשיכים ללכת בחלל, עם זיכרון מעומעם של הקיר המאיים. אבל החלל הוא אינו אינסופי, הוא אינו ללא גבולות כפי שנראה

²²¹ Jaspers, Karl. *Philosophy*. Vol. 2, p. 198.

פיץ' מאתגרת את אמירת יאספרס בנוגע לקיום של חרדה אקזיסטנציאלית. היא טוענת שישנן דוגמאות נגדיות אשר מצביעות על כך שהמוות של האדם לא בהכרח מלווה בחרדה – כידוע, סוקרטס היה רגוע לפני מותו, ומחבלי התאבדות לא מראים כל סימן של חרדה מול מותם הוודאי, כמו במלחמת העולם השנייה בקרב חיילי הקמיקזה. אך מהפסקה הזאת ניתן לראות שיאספרס אינו מתעלם מדוגמאות אלו – אלא, ניתן להגיד שהוא טוען שבמקרים אלו הם הסתכלו על מותם כאקזיסטנציה, ועל כן יכלו להסיר את פחד זה.

²²² Peach, Filiz. *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers's Philosophy*, p. 80.

²²³ Jaspers, Karl. *Philosophy*. Vol. 2, p. 199.

²²⁴ Heidegger, Being and Time, p. 495.

²²⁵ Blattner, William D. "Heidegger's Debt to Jaspers's Concept of the Limit-Situation." In Heidegger & Jaspers, edited by Alan M. Olson, 153-165. Philadelphia: Temple University Press, 1994, p. 153.

לנו, ובאופן בלתי נמנע אנחנו נפגשים עם הקיר. אנחנו מתנגשים בו, וכבר לא יכולים להתעלם מקיומו, לא יכולים להדחיקו, ועומדים פנים אל פנים מולו. הערפל דוהה, ואנו רואים את החומה מתפשטת לשני הכיוונים ואת גובהה האינסופי. יש כאלו שינסו לשבור קיר זה, הם יכו בו בכל כוחם, וינסו שוב ושוב לגרום להפלתו, אבל ללא הועיל. החומה לא עשויה מחומר כמו עץ, או אפילו לבנים, אבל כן חומר קשיח שאיננו מבינים או יודעים, ובלתי חדיר. יש כאלה שינסו להקיפה, והם יתחילו לרוץ ולרוץ לאורכה, נואשים למצוא יציאה, או שינסו לתפסה, רק כדי לגלות שאין חריצים שהם יכולים לאחוז בהם ושהיא ממשיכה לכלל הכיוונים באופן אינסופי, ומקיפה את החלל. יש כאלו שיבכו, שיצעקו, שיבקשו עזרה; הם יתפרקו מול החומה, בלי היכולת לעבד את קיומה, בלי היכולת לזוז או לחזור. אבל יש את אלו שייגשו לחומה ויבחנו אותה, יסתכלו עליה, יבחינו בתכונותיה. הם יסתכלו בחזרה אל האופק, ולראשונה באמת יראו את החלל שהם בתוכו. הם יהרהרו בקיומה בסקרנות, אולי הם יעצרו וישבו לידה, אולי הם ילכו קצת לאורכה. בסוף, הם יקבלו את קיומה. אולי זה יקרה לאחר שהם ניסו לשבור אותה, לאחר שהם ניסו לעבור אותה, לאחר שהם התפרקו מולה. אבל הם יחזרו לחלל הרחב, הפעם עם המודעות לחומה הטבועה בתוכם, ועם הבנה עמוקה יותר של החלל שבו הם נמצאים.

כמובן, זוהי אינה הקבלה מושלמת, והיא הופכת את הקונספטים שאנחנו דנים בהם לאובייקטים פיזיים, דבר שאנחנו לא באמת יכולים לעשות עם קיום, הוויה ומוות. אבל היא מגלמת את הרעיון המרכזי; מצבי גבול, במיוחד מצב הגבול האולטימטיבי, מפנים את תשומת לבנו למה שאנחנו לא – וכך, למה שאנחנו כן.

“when his soul had left the body he went on a journey with a great company and that they came to a mysterious place ... but all at once, on looking up in the morning, he found himself lying on the pyre.”²²⁶

– Plato, *The Republic of Plato*

חוויות-סף-מוות (near-death-experiences) הינן אירועים עמוקים סובייקטיביים שחווים אנשים לעיתים לקראת המוות²²⁷ או “בעת” מוות קליני. בעוד שבמאה האחרונה עם התפתחות המדע והרפואה מדווחות יותר ויותר חוויות כאלו, הן אינן תופעות חדשות; הרקליטוס, דמוקריטוס ואפלטון העלו תאוריות על אנשים ידועים כ”revenants”, אנשים שכביכול מתו וחזרו לחיים.²²⁸ ה”Republic” של אפלטון אף מסתיימת במיתוס של אר, אשר מספר את סיפורו של חייל שנהרג בקרב אך חזר לחיים, ומדווח על מה שהוא חווה בזמן מותו. והתיעוד המדעי הראשון של חווית-סף-מוות מתוארך לשנת 1740 בצרפת.²²⁹

4.1 מהן חוויות-סף-מוות?

4.1.1 אופרציונליזציה של המונח והתפתחות ראשונית

ב-1975 יצא לאור הספר המפורסם “Life After Life” של ריימונד מודי.²³⁰ ספר זה אינו הפעם הראשונה שחוויות סף מוות הוזכרו; המקבץ השיטתי הראשון של חוויות סף מוות נוצר על ידי הגיאולוג והמטפס השווייצרי אלברט הייס כבר ב-1892, אשר אסף שלושים דיווחים ממטפסים אחרים ששרדו נפילות כמעט קטלניות.²³¹ אך מודי טבע את המונח “חווית-סף-מוות”²³², וספרו העלה את נושא חוויות-הסף-מוות לחזית ופתח את הדרך למחקרים רבים אחרים בתחום. מודי התרכז בחמישים חוויות של בני אדם שהונשמו לאחר שנחשבו או הוכרזו כמתים קלינית על ידי רופאים או שבמהלך תאונה, פציעה קשה או מחלה התקרבו מאוד למוות פיזי. כדי לתאר את החוויות שלהם הוא הציג את המונח “חווית-סף-מוות”, וחיבר חווית-סף-מוות תיאורטית אידיאלית אשר מכילה את כל האלמנטים האופייניים:

“אדם מת, וכשהוא מגיע לנקודת המצוקה הגופנית הקיצונית ביותר, הוא שומע את הכרזת מותו על ידי רופא. הוא מתחיל לשמוע רעש לא נעים, צלצול או זמזום חזק, ובו זמנית מרגיש את עצמו נע במהירות רבה דרך מנהרה חשוכה וארוכה. לאחר מכן, הוא מוצא את עצמו לפתע מחוץ לגופו הפיזי שלו, אך עדיין בסביבה הפיזית המיידית, והוא רואה את גופו מרחוק, כאילו הוא צופה פסיבי. הוא צופה בניסיון ההחייאה מנקודת מבט יוצאת דופן זו ונמצא במצב של טלטלה רגשית. לאחר זמן מה, הוא אוסף את עצמו ומתרגל יותר למצבו המוזר. הוא שם לב שעדיין יש לו גוף, אבל בעל אופי שונה מאוד ועם כוחות שונים מאוד מהגוף הפיזי שהשאיר מאחור. במהרה, דברים אחרים מתחילים לקרות. אחרים באים לפגוש אותו ולעזור לו. הוא רואה את הרוחות של קרובי משפחה וחברים שכבר מתו, וישות רוחנית אוהבת וחמה מסוג שמעולם לא פגש קודם לכן – ישות של אור – מופיעה לפניו. ישות זו שואלת אותו שאלה, לא מילולית, אשר גורמת לו לשפוט את החיים שלו ועוזרת לו לעשות זאת בכך שהיא מציגה לו פלייבאק פנורמי מידי של האירועים

²²⁶ Plato. *The Republic of Plato*. Translated by Alexander Kerr. Chicago: Charles H. Kerr & Company, 1918, pp. 588-599.

²²⁷ Greyson, Bruce. “Near-Death Encounters With and Without Near-Death Experiences: Comparative NDE Scale Profiles.” *Journal of Near-Death Studies* 8, no. 3 (1990): 151-161. p. 151.

²²⁸ Moody, Raymond A. “Getting Comfortable With Death & Near-Death Experiences: Near-Death Experiences: An Essay in Medicine & Philosophy.” *Missouri Medicine*, Sep-Oct 2013: 368-371.

²²⁹ Charlier, Philippe. “Oldest medical description of a near death experience (NDE), France, 18th century.” *Resuscitation* 85, no. 9 (September 2014).

²³⁰ אשר מגיע מרקע מגוון בהיותו בעל שלושה דוקטורטים בפסיכולוגיה וברפואה. Roberts, Glenn, and John Owen. “The Near-death Experience.” *British Journal of Psychiatry*, 1988: 607-617. p. 607.

²³² במקור באנגלית: “Near-death-experience”

המרכזיים בחייו. בשלב מסוים הוא מוצא את עצמו מתקרב למחסום או גבול כלשהו, המייצג כנראה את הגבול בין החיים החומרניים לחיים הבאים. אך הוא מוצא שהוא חייב לחזור בחזרה לכדור הארץ, שכן זמן מותו טרם הגיע. בשלב זה הוא מתנגד מכיוון שהוא מעורב עמוקות בחוויות שלו 'בעולם הבא' ולא רוצה לחזור. הוא מוצף ברגשות עזים של שמחה, אהבה ושלווה. למרות עמדתו, הוא איכשהו מתאחד עם גופו וחי. מאוחר יותר הוא מנסה לספר לאחרים על חוויותיו אבל מתקשה לעשות זאת. ראשית, הוא לא יכול למצוא מילים אנושיות המתאימות לתאר את האפיזודות הלא-ארציות הללו. הוא גם מגלה שאחרים בזים לו, אז הוא מפסיק לספר לאנשים אחרים. ובכל זאת, החוויה משפיעה עמוקות על חייו, במיוחד בנוגע להשקפותיו לגבי המוות והקשר שלו לחיים.²³³

מודי מבחין ב-15 מוטיבים אשר חוזרים על עצמם בחוויות-סף-מוות שאנשים מדווחים: (1) חוסר יכולת לתאר את החוויה במילים, (2) שמיעת הכרזת המוות של האדם, (3) הרגשה עזה של שלווה, (4) שמיעת רעשים, (5) עבירת דרך מנהרה, (6) הפרדת התודעה מהגוף הפיזי, (7) פגישה עם אנשים שנפטרו, (8) פגישה עם ישות של אור, (9) סקירת החיים, (10) הגעה לגבול, (11) חזרה לגוף של האדם, (12) ניסיון לתקשר, (13) השפעת החוויה על חיי האדם, (14) פיתוח גישה חדשה בנוגע למוות, (15) אמונה במציאות החוויה.²³⁴ אך גם כיותר מעשר שנים לאחר הפרסום של "Life After Life" עדיין לא הייתה הגדרה מוסכמת למה נחשב כחוויות-סף-מוות, למרות שחוקרים שונים כן פיתחו טיפולוגיות וסולמי חוויות-סף-מוות.²³⁵ תיאורים היסטוריים של חוויות-סף-מוות ממקורות מגוונים חושפים מספיק תכונות משותפות, וכך רומזים על חווית ליבה אב טיפוסית שאינה תלויה בשוני תרבותי, חברתי או דתי. סקרי מדגם לאומיים בקרב הציבור הרחב גילו כי כ-4 עד 8% מהאנשים מדווחים על חוויות-סף-מוות.²³⁶

התיאור הפנומנולוגי של מודי פתח שיח בנוגע לחוויות-סף-מוות וכתוצאה מכך פותחו שני כלים מרכזיים לאבחן ולחקור את התופעה הזאת. הראשון מבניהם היה אינדקס חוויות ליבה משוקלל (Weighted Core Experience Index – WCEI), אשר נוצר על ידי קנת רינג כדי לחקור את התדירות ואת האינטנסיביות של חוויות-סף-מוות. זהו היה שאלון בעל עשרה אלמנטים של חוויות-סף-מוות, כל אחד בעל משקל שונה, אשר נותן לאדם הממלא אותו ניקוד מ-0 עד 29, כאשר כדי שחוויה תהיה מוגדרת כחוויות-סף-מוות, צריך לקבל ניקוד של 6 לפחות, וניקוד של 9 מביע חוויות-סף-מוות אינטנסיבית ועמוקה. אך רבים ראו את ה-WCEI כמדד שהוא אינו בר-תוקף, דיוק או מגובה על ידי מחקר.²³⁷ בגלל הביקורת הרווחת על השיטה של רינג לאבחון חוויות-סף-מוות, ברוס גרייסון פיתח כלי חדש ומשופר למדידת חוויות-סף-מוות – סקלת החוויות-סף-מוות (Near-Death Experience Scale – NDES). ה-NDES נוצר בשביל אותם סיבות כמו ה-WCEI, אך היה בעל בסיס סטטיסטי ונחשב כתקן הזהב בהערכה האם אדם חווה חוויות-סף-מוות ומידת עומק החוויה. השיטה של גרייסון ביססה את עצמה במחקרים אמפיריים על חוויות סף מוות, והשימוש שלה שכח מאוד בתחום זה.²³⁸ ה-NDES מכיל שאלות אמריקאיות שניתן לענות עליהן באופן עצמאי על ידי הנבדקים. הוא מורכב מארבעה חלקים: קוגניטיבי, רגשי, פאראנורמלי וטרנסצנדנטי אשר גרייסון יצר כתוצאה מהקורלציה בציונים של אנשים שונים בשאלות שונות.²³⁹ ארבעת החלקים מכילים ארבע שאלות לגבי החוויות-סף-מוות המשוערת, עם שלוש אפשרויות תגובה בעלות משקל שונה לכל שאלה. ניתן לצבור 32 נקודות,

²³³ Moody, Raymond A. *Life After Life: The Bestselling Original Investigation That Revealed "Near-Death Experiences"*. HarperOne, 2015, pp.11-13.

²³⁴

²³⁵ Roberts, Glenn, and John Owen. "The Near-death Experience." *British Journal of Psychiatry*, 1988: pp. 607-617.

²³⁶ Martial, Charlotte, et al. "The Near-Death Experience Content (NDE-C) scale: Development and psychometric validation." *Consciousness and cognition* 86 (2020), p. 3

²³⁷ Gugerell, Stefan Herbert, and Gloria Maria Schneeweiss. "On Defining 'Near-Death Experience', 'Near-Death Memory' and 'Near-Death Report'." *International Journal of Philosophy* 7, no. 3 (2019): 113-121. pp. 114-115.

²³⁸ Gugerell and Schneeweiss, "On Defining 'Near-Death Experience', 'Near-Death Memory' and 'Near-Death Report'", p. 115.

²³⁹ Greyson, Bruce. "The Near-Death Experience Scale; Construction, Reliability and Validity." *The Journal of Nervous and Mental Disease* 171, no. 6 (1983): 369-375. p. 371.

ותוצאה של 7 ומעלה מגדירה את החוויה כחויית סף מוות.²⁴⁰ בעמוד הבא כתוב השאלון במלואו, במקורו ועם התרגום לעברית שלי.

חשוב לזכור שמדובר בהגדרה אופרציונלית הנוצרת כאשר התרחשות של תופעה מסוימת מוסקת ממספר מסוים של תכונות חוייתיות הנלוות לחוויה. הגדרות אלו שימושיות מאוד באבחונים קליניים, כגון של בעיות קשב וריכוז, מחלת פרקינסון או סכיזופרניה, כאשר הקיום של המחלה או התופעה מוסק ממספר מסוים של סימפטומים טיפוסיים. אבל כתוצאה מכך, ההגדרה האופרציונלית יכולה להוביל להגבלת התופעה לסימפטומים שלה ולמאפיינים שלה בשאלון. חוויה שלא מתאימה למבחן ההגדרה האופרציונלית לא תחושב כחויית-סף-מוות – גם אם היא מתרחשת בעת דום לב ושונה באופן מהותי מתפיסה חושית רגילה. בנוסף, כלים כגון NDES לא יכולים לשמש כהוכחה אונטולוגית לקיום חוויות סף מוות. חשוב לקחת בחשבון שאנשים שמדווחים על חוויות-סף-מוות יכולים להתראיין רק לאחר שהחוויות-סף-מוות הפוטנציאלית התרחשה. השאלה האם אדם באמת חווה חווית-סף-מוות או האם הזיכרון של החוויה לכאורה אולי נוצר לאחר מכן על ידי המוח הפגום או החולה עדיין לא מיושבת.²⁴¹ על כן, החלק הבא יעסוק בשוני הקונספטואלי בין המונחים השונים אשר מתייחסים לדברים שונים תחת הנושא חוויות-הסף-מוות.

4.1.2 הגדרה

4.1.2.1 חויית-סף-מוות

כנאמר, מודי השתמש במונח חויית-סף-מוות כתיאור של חוויות ש(1) התרחשו בעת מוות קליני או ש(2) התרחשו במצב שבו האדם היה מאוד קרוב למוות פיזי. הוא מסביר את החלטתו להתייחס גם לקטגוריה השנייה ולא רק לראשונה על ידי כך שלא היה שוני משמעותי בין החוויות של האנשים בשתי הקטגוריות.²⁴² בגלל האחידות הפנומנולוגית של החוויות האלו, מודי תיג את המונח חויית-סף-מוות גם את החוויות שהתרחשו בעת מוות קליני וגם את החוויות שהתרחשו כאשר האדם רק 'התקרב' למוות. כמעט כל חוקרי החוויות-סף-מוות אימצו לאחר מכן את חוסר ההבחנה הלשונית הזו.²⁴³ ובעוד שההבחנה הזאת אכן חשובה אם אנחנו דנים לדוגמה בנושא שאלת הקשר בין הנפש והגוף, או בשאלת האם החוויות מוכיחות עולם שלאחר המוות, זה אינו קריטי לגמרי בשביל העבודה הזו. בכל אחד מהמקרים, האדם עדיין בא פנים אל פנים עם המוות, הוא עדיין מתעמת באופן מסוים עם המוות. אבל, ההבחנה בין מקרים אלו כן תעזור להבהיר את התופעה, ותודא שאנחנו על אותו מישור במשך הדיון הזה. על כן, נציג את ההגדרות של סטפן גוגרל וגלוריה שניוויס לחוויות-סף-מוות במובן הצר וחוויות-סף מוות במובן הרחב.

4.1.2.2 חויית-סף-מוות במובן הצר

גוגרל ושניוויס מגדירות את המונח חויית-סף-מוות במובן הצר כחוויה מודעת בעת מוות קליני כאשר הקריטריון למוות קליני הוא – כמו זה השכיח ברפואה – חוסר זרימת הדם בגוף כלומר מעצור במחזור הדם: 'לאדם א יש חויית סף-מוות במובן הצר במהלך פרק זמן ב אם ורק אם: (1) ל-א יש עצירה במחזור הדם בעת ב, (2) א תופס במודע משהו במהלך ב. השימוש במונח "עצירת מחזור הדם" ולא "דום לב" בתנאי הראשון הוא מכיוון ששיטות טיפול רפואיות (כגון עיסוי לב) יכולות לשמור לפחות חלקית על זרימת הדם במהלך דום לב. במקרה זה לא מתקיים הקריטריון של עצירה מלאה במחזור הדם כנדרש. הקריטריון השני הוא כללי מאוד בכדי לא לשלול חוויות כלשהן בהגדרה. המטרה היא לכלול את כל הספקטרום של התפיסה האנושית, הן התפיסה החושית חיצונית והן התפיסה הפנימית (למשל

²⁴⁰ Gugerell and Schneeweiss, "On Defining 'Near-Death Experience', 'Near-Death Memory' and 'Near-Death Report'", p. 116.

²⁴¹ Ibid.

²⁴² Moody, Raymond A. *Life After Life: The Bestselling Original Investigation That Revealed "Near-Death Experiences"*, pp. 8-10.

²⁴³ Gugerell and Schneeweiss, "On Defining 'Near-Death Experience', 'Near-Death Memory' and 'Near-Death Report'", 116-117.

אלמנט ושאלה קוגניטיבי	מענה שקול	פרנורמלי
1 האם נראה שהזמן האץ? <i>Did time seem to speed up?</i>	2 = הרגיש שהכול מתרחש בבת אחת <i>Everything seemed to be happening all at once</i> 1 = הרגיש שהזמן עובר מהר מהרגיל <i>Time seemed to go faster than usual</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>	2 = הרבה יותר באופן קיצוני <i>Incredibly more so</i> 1 = יותר מהרגיל <i>More so than usual</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>
2 האם המחשבות שלך הואצו? <i>Were your thoughts speeded up?</i>	2 = מהר מאוד <i>Incredibly fast</i> 1 = מהר יותר מהרגיל <i>Faster than usual</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>	10 האם נראה שהיית מודע לדברים שקורים במקומות אחרים, כאילו על ידי תפיסה חוץ-חושית? <i>Did you seem to be aware of things going on elsewhere, as if by extrasensory perception?</i> 2 = כן, ועובדות אוששו מאוחר יותר <i>Yes, and facts later corroborated</i> 1 = כן, אבל עובדות עדיין לא אוששו <i>Yes, but facts not yet corroborated</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>
3 האם סצנות מהעבר שלך שוחזרו לך? <i>Did scenes from your past come back to you?</i>	2 = העבר הבזיק לפני, ללא שליטתי <i>Past flashed before me, out of my control</i> 1 = זכרתי הרבה אירועים מהעבר <i>Remembered many past events</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>	11 האם חווית סצנות מהעתיד שלך? <i>Did scenes from the future come to you?</i> 2 = מהעתיד של העולם <i>From the world's future</i> 1 = מהעתיד האישי <i>From personal future</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>
4 האם פתאום הרגשת שאתה מבין הכול? <i>Did you suddenly seem to understand everything?</i>	2 = על הייקום <i>About the universe</i> 1 = על עצמי או אחרים <i>About myself or others</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>	12 האם הרגשת שנפרדת מהגוף הפיזי שלך? <i>Did you feel separated from your physical body?</i> 2 = עזב את הגוף באופן מובהק והתקיים מחוץ לו <i>Clearly left the body and existed outside it</i> 1 = איבד מודעות לגוף <i>Lost awareness of the body</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>
5 האם היה לך הרגשה של שלווה או נעימות? <i>Did you have a feeling of peace or pleasantness?</i>	2 = שלווה או נעימות קיצונית <i>Incredible peace or pleasantness</i> 1 = רווחה או רוגע <i>Relief or calmness</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>	13 טרנסצנדנטלי האם נראה היה שנכנסת לאיזשהו עולם אחר, לא ארצי? <i>Did you seem to enter some other, unearthly world?</i> 2 = מקום מיסטי או לא ארצי בברירות <i>Clearly mystical or unearthly realm</i> 1 = מקום לא מוכר, מוזר <i>Unfamiliar, strange place</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>
6 האם הייתה לך הרגשה של אושר? <i>Did you have a feeling of joy?</i>	2 = אושר מדהים <i>Incredible joy</i> 1 = שמחה <i>Happiness</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>	14 האם נראה שנתקלת בישות או נוכחות מיסטית? <i>Did you seem to encounter a mystical being or presence?</i> 2 = ישות או קול שברור שמקורו מיסטי או אחר-עולמי <i>Clearly mystical or unearthly realm</i> 1 = קול לא מזוהה <i>Unfamiliar, strange place</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>
7 האם חווית הרגשה של הרמוניה או איחד עם הייקום? <i>Did you feel a sense of harmony with the universe?</i>	2 = מאוחד, אחד עם העולם <i>United, one with the world</i> 1 = כבר לא בעימות עם הטבע <i>No longer in conflict with nature</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>	15 האם ראית רוחות של המתים או דמויות דתיות? <i>Did you see deceased spirits or religious figure?</i> 2 = ראה אותם <i>Saw them</i> 1 = הרגיש את הנוכחות שלהם <i>Sensed their presence</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>
8 האם ראית או הרגשת מוקף באור מבריק? <i>Did you see or feel surrounded by a brilliant light?</i>	2 = אור בברור ממקור מיסטי או אחר-עולמי <i>Light clearly of mystical or other-worldly origin</i> 1 = אור חזק בצורה יוצאת דופן <i>Unusually bright light</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>	16 האם הגעת לגבול או לנקודת שלא ניתן לחזור ממנה? <i>Did you come to a border or point of no return?</i> 2 = מחסום שלא הורשתי לעבור; או 'נשלחתי בחזרה' לחיים לא מרצוני <i>A barrier I was not permitted to cross; or "sent back" to life involuntarily</i> 1 = החלטה מודעת 'לחזור' <i>A conscious decision to "return" to life</i> 0 = לא זה ולא זה <i>Neither</i>

²⁴⁴ Greyson, Bruce. "The Near-Death Experience Scale; Construction, Reliability and Validity." The Journal of Nervous and Mental Disease 171, no. 6 (1983): 369-375. 372-373.

רגשות). תפיסה לא הכרתית ותגובה לגירויים ללא תפיסה הכרתית על ידי הפרט לא תעמוד בקריטריונים להתרחשות של חווית-סך-מוות במובן הצר יותר.²⁴⁵

4.1.2.3 חוויית-סך-מוות במובן הרחב

חוויית-סך-מוות במובן הרחב מתייחסת לקטגוריה השנייה של מודי (חוויית של בני אדם כאשר הם קרובים למוות). אבל לפני שנוכל להגדירה נצטרך לענות על השאלה שמכריזה על עצמה כאשר אנחנו רק אומרים את שם הקטגוריה הזו – מה זה אומר "להיות קרוב למוות"? מודי נותן רק כמה דוגמאות למצב כזה אשר כוללים תאונות, פציעות קשות או מחלות קשות. אך זה לא מספק בשביל לענות על שאלתנו; מה צריכה להיות מידת הפגיעה או שלב המחלה בשביל שנוכל להחשיב אדם כקרוב למוות? האם אדם קרוב למוות אם הוא בקושי יוצא מתאונת דרכים שהייתה יכולה להסתיים באופן קטלני? ומה עם מישהו שבתרדמת? ברור שתרדמת עמוקה ללא כל רפלקסים בגזע המוח שונה לחלוטין מיציאה בחיים בקושי מתאונת דרכים.

על כן, חשוב שההגדרה של חווית-סך-מוות במובן הרחב תתבסס על מצב פיזי שיכול להימדד ולהיקבע באופן יחסי קל מנקודת מבט רפואית. גוגרל ושניוויס טוענות שהקיום של חוויית-סך-מוות במובן הרחב מצריך מצב של אי-היכרות עמוקה – כלומר מצב של תרדמת. הכלי הכי שכיח בכדי לאבחן עומק תרדמת הוא מדד גלזגו (Glasgow) – GCS – "Coma Scale", וניקוד עד כ-7-8 ב-GCS מצביע על מצב תרדמת ונזק מוחי חמור. גוגרל ושניוויס מניחים שקיים מצב תרדמת אם האדם בעל ניקוד שקטן מ-8 ב-GCS. על כן ניתן להגדיר חוויית-סך-מוות במובן הרחב כך: 'לאדם א יש חווית-סך-מוות במובן הצר במהלך פרק זמן ב אם ורק אם: (1) הוא במצב תרדמת בזמן ב ו-(2) א תופס משהו באופן תודעתי בזמן ב.²⁴⁶ ניתן לציין שכל חוויית-סך-מוות במובן הצר היא גם חוויית-סך-מוות במובן הרחב מכיוון שמנקודת מבט רפואית, כל אדם ללא זרימת דם הוא גם במצב תרדמת, אבל אי אפשר להגיד את ההפך – חוויית-סך-מוות במובן הרחב הן לא תמיד חוויית-סך-מוות במובן הצר.

4.1.2.4 חוויית-סך-מוות קלאסיות

ההגדרות עד כה נוצרו כך שהן מנסות ככל הניתן לא להגביל חוויית-סך-מוות לקבוצה מסוימת של חוויית. אך הרבה חוקרים מעוניינים בחוויית סך מוות מסוג מסוים, כמו שמודי תיאר אותם ושעליהם מבוססים ה-WCEI וה-NDES. על כן, נקטלג אותן תחת הכותרת של 'חוויית-סך-מוות קלאסיות' במובן הצר ובמובן הרחב. נגדיר חוויית-סך-מוות קלאסית במובן הצר כך: 'לאדם א יש חווית-סך-מוות במובן הצר במהלך פרק זמן ב אם ורק אם: (1) ל-א יש חווית-סך-מוות במובן הצר במשך ב, (2) א מגיע ללפחות 7 נקודות ב-NDES בשביל חווייתו בעת ב.²⁴⁷ באופן דומה נגדיר חוויית-סך-מוות קלאסית במובן הרחב כך: 'לאדם א יש חווית-סך-מוות במובן הרחב במהלך פרק זמן ב אם ורק אם: (1) ל-א יש חוויית-סך-מוות במובן הצר במשך ב, (2) א מגיע ללפחות 7 נקודות ב-NDES בשביל חווייתו בעת ב.²⁴⁸

דוגמאות של חוויית-סך-מוות שאינן קלאסיות הן חוויית-סך-מוות מלחיצות או זוועתיות אשר בעלות השפעה רעה ומטרידה על אלו החווים אותה. לא הרבה ידוע על חוויית אלו משתי סיבות: ראשית, הרוב הגדול של חוויית-סך-מוות הן חיוביות, ושנית, כלים כמו ה-WCEI או ה-NDES הם הכלים הכי שכיחים במחקר של חוויית-סך-מוות, וניתן לראות שהם לרוב בוחנים את הקיום של חוויית-סך-מוות קלאסיות. על כן לעיתים קרובות לא מתייחסים לחוויית-סך-מוות שונות שאינן מתאימות לתיאור הנורמטיבי כחוויית-סך-מוות 'אמיתיות', וכתוצאה מכך השיח סביבם לא יכול להתפתח.²⁴⁹

²⁴⁵ Gugerell and Schneeweiss, "On Defining 'Near-Death Experience', 'Near-Death Memory' and 'Near-Death Report'", p. 117.

²⁴⁶ Ibid.

²⁴⁷ Ibid, p. 118.

²⁴⁸ Ibid.

²⁴⁹ Gugerell and Schneeweiss, "On Defining 'Near-Death Experience', 'Near-Death Memory' and 'Near-Death Report'", p. 118.

4.1.3 בחירת גישה

ישנן למעשה שני גישות מרכזיות כיצד ניתן להגדיר תופעה זו, אשר בנויות על ההנחה כיצד מבינים תופעה כזו. הראשונה מגדירה את התופעה לפי הנסיבות שבה היא מתרחשת – משמע, בעת מוות קליני. החזקה של גישה זו היא שאנחנו כביכול מגיעים להגדרה אשר כוללת את ספקטרום החוויות האפשריות; אנחנו בוחרים בסיס מסוים אשר לא פוסל את הקיום של חוויות לא טיפוסיות. אבל בו זמנית, הגישה הזאת בעלת חולשה גדולה בכך שהיא מתבססת על מונחים מדעיים ורופאים אשר אינם בעלי קונצנזוס ואינם תמיד ברורים. כמו שראינו, ההגדרות הרפואיות למוות ולמצב הכרה רחוקות מלהיות מושלמות, ולא תמיד ברור מה מידת המודעות של האדם. בנוסף על כך, כאשר אנשים חווים חוויות-סף-מוות, לא תמיד יש סביבת רופאים אשר יכולים למדוד דברים כאלו – אם, לדוגמה, אדם טובע ואין מישהו בקרבתו, והוא מתאר חוויה אשר מתאימה לחוויית-סף-מוות אידיאלית, האם פוסלים את חווייתו בגלל האפשרות שהוא כן היה בהכרה בזמן החוויה? למעשה, אנחנו מגדירים חוויה תפיסתית על ידי מונחים ביולוגיים, ועל כן ההגדרות הרפואיות האלה הם במקרה הטוב השערות המבוססות בניסיון ובמחקר, ובמקרה הרע ניחויים. אנחנו לוקחים תופעה ומלבישים עליה מודל מדעי, אשר לא בהכרח מתאים לה. חשוב לזכור שהידע המדעי שלנו מגיע מהעולם, ולא ההפך. העולם לא מתאים את עצמו לתיאוריות המדעיות שלנו, ועל כן זה יכול להפוך במהירות לבעייתי כאשר אנחנו מנסים לדחוס משהו לא מובן לקופסא שאנחנו בנינו. על כן, אינני משתמשת בגישה זו כגישה המרכזית בעבודה זו.

הגישה השנייה מגדירה את התופעה על ידי הסימפטומים שלה, קרי על ידי התכונות המשותפות שלה. מה שהופך חוויות-סף-מוות לחוויות-סף-מוות לפי גישה זו הם המרכיבים המשותפים אשר מופיעים אצל אנשים שונים, וכך נוצר דפוס חווייתי מסוים. תפיסה זו למעשה לא מגדירה את החוויות לפי מה שיגורם להם להתרחש, ובוחרת סוג מסוים של חוויות אשר דומות זו לזו. החוזק בגישה זו הוא שהיא מתבססת על המידע האימננטי שיש לנו, המידע הכי ראשוני שאנחנו יכולים לצבור על החוויה. למעשה, זו גישה המזכירה את הפנומנולוגיה בכך שהיא מנסה למצוא את מהות החוויה על פי החוויה עצמה. אבל החולשה בגישה זו היא שאנחנו לא מגדירים תופעה מסוימת באמת, אלא יוצרים קשר בין חוויות שונות ובודקים האם ההיבטים המשותפים קיימים אצל אנשים אחרים. כמו שנאמר, יש סיכוי שחוויה זוועתית של אדם בקרבת מותו לא תיחשב כחוויית-סף-מוות בגלל שהיא לא מתאימה לדפוס הכללי. על כן, אנחנו מגבילים את עצמו רק לחוויה הפופולרית, וכך מונעים את היכולת שלנו לחקור את התופעה הכללית (חוויית שאנשים חווים כאשר הם מתקרבים למוות או מתים) לעומק.

אבל בעבודה זו, אתמקד במה שניתן לכתוב כחוויית-סף-מוות "קלאסיות" – חוויות אשר מתאימות לNDES של גרייסון. אני כן נותנת חשיבות להגדרה הרפואית שמציגים גוגרל ושניוויס, אך היא אינה הגישה המכריעה האם חווית-סף-מוות קלאסית היא למעשה חווית-סף-מוות קלאסית מכיוון שאני רוצה להתרכז בהיבט החווייתי ולא הביולוגי. בנוסף, נראה שאולי יש דרך יותר מתאימה לבחון תופעות אלו. אך חשוב לזכור שאנחנו לא מתייחסים כלל לחוויות-סף-מוות, ואנחנו לא הולכים לגבש הגדרה קשוחה להם במסגרת עבודה זו. על כן, הניתוח שאבצע אינו משקף את כלל הנושא, אלא רק היבטים בו.

4.2 ניתוח פילוסופי

בחלק זה אנתח כמה היבטים מרכזיים בחוויות-סף-מוות המתקשרים לפילוסופיה של היידגר ויאספרס. עבור כל היבט, אביא דוגמה מסוימת. חשוב לדעתי להביא את החוויות עצמן ולא רק מחקרים איכותניים מכיוון שרק כך נוכל להתחבר עליהן, רק כך נוכל להתחיל באמת לתפוס אותן ולהביןם. בנוסף, אנסה שכל דוגמה תגיע מרקע שונה – מתרבות שונה, מקרבת-מוות שונה, ומבני אדם בעלי זהויות שונות. זה יציג את הוורסטטיליות שקיימת בחוויות אלו, ובו זמנים את האחידות ביניהם לא משנה מאיזה תרבות, זמן או אדם הן מגיעות.

נתמקד בשתי חוויות מרכזיות. נציג כעת את זו של גיודית בוס – חוקרת, סופרת ופילוסופית אמריקאית המתמחה בתחום האתיקה. ב2002 היא פרסמה מאמר שבו היא חוקרת את תופעת החווית-סף-מוות מנקודת המבט

של מי שעברה את החוויה בפועל על ידי השיטה הפנומנולוגית, ומנתחת את חווייתה האישית כך.²⁵⁰ לא ידוע אם בוס "מותה" בעת חווייתה – האם הלב שלה הפסיק לפעום וכו' – אף אחד לא היה שם בכדי למדוד זאת. אך החוויה שהיא מתארת היא חוויה אשר מתאימה לדפוס חוויות-הסף-מוות, ועל כן ניתן להתייחס אליה כך. בוס, ככותבת על הנושא, היא מקרה מיוחד בכך שהיא אינה מגיעה מרקע רפואי, פסיכולוגי או פסיכיאטרי, כמו רוב החוקרים בתחום, וגם כותבת מניסיון אישי. בנוסף על כך, השימוש בשיטה של הוסרל ובפילוסופיה בכדי לנתח חוויות-סף-מוות הוא נדיר בשיח האקדמי, ולמעשה מאמרה הוא המאמר היחיד שיכולתי למצוא שעושה זאת. על כן, הוא מהווה תובנה נדירה כיצד חוויות-סף-מוות מתפרשת על ידי אדם השייך לזרם המחשבה הפילוסופית. הנסיבות שבהם התרחשה חווייתה, לפיה, הן אלו: "אני נוסעת בכביש מהיר. אני בתוך [...] מכונית. חשוך בתוך המכונית חוץ מהאורות בלוח הבקרה שלפני [...] אני יכולה לראות מולי חפץ גדול. זו מחרשת שלג [...] המכונית שלי כבר לא נוסעת בקו ישר. היא מתחילה להסתובב. קדימה מימין אני רואה להב ענק. המכונית פונה ישירות לקצה הלהב. אני אווזת בהגה בבהלה."²⁵¹

החוויה השנייה שנדון בה היא החוויה שעבר חיים רלבג. החוויה נכתבה במקורה בעברית לאחר שרלבג עבר התקף לב רציני. הוא כתב את חווייתו כדי להבין מה קרה לו כאשר הוא היה בגבול הזה בין המוות לחיים. חוויה זו תורגמה לאנגלית על ידי הנרי אברמוביץ', אשר פרסם אותה ב-1988.²⁵² מה שמעניין במיוחד בחוויה זו היא שרלבג לא היה מודע לקיום של תופעת החוויות-סף-מוות, ואף הופתע ללמוד שאנשים אחרים חוו דברים שאינם שונים יותר מדי ממה שהוא עבר. החוויה שלו היא קלאסית, היא דוגמה אחת לדפוסים רבים אשר רואים בחוויות סף מוות.

רלבג מתחיל את דיווחו במתן רקע קצר: "הייתי איש של בית ומשפחה, עם חיים יציבים [...] בריאותי הייתה מצוינת [...] עבודת ההוראה והחינוך שלי היו, עבורי, המקור העיקרי לסיפוק והשראה [...] אני זוכר שבשבוע האחרון לפני המקרה הייתי טרוד בהכנת חנוכת מגרש ספורט בבית הספר, שנבנה להנצחת אחד התלמידים שנפלו במלחמת יום הכיפורים [...] הלב שלי היה כבד [...] קמתי ללכת לשירותים ומיד קיבלתי התקף של סחרחורת-מעגלי ניצוצות ואור רקדו לנגד עיניי. הראייה שלי התעממה. החזקתי את משקופי הדלת, עצמתי את עיני ואמרתי: "אני אחזיק מעמד עד שתעבור הסכנה" – אבל חושיי התערפלו יותר ויותר, החושך העמיק ונפלתי..."²⁵³

על רקע זה, נתחיל לחקור את החוויות של בוס ורלבג לעומק בחלקים הבאים. אציג חלקים מעדותיהם במקביל להצגת השיח והניתוח הפילוסופי בנוגע לחוויות-סף-מוות.

4.2.1 היבט הגבלת התקשורת ואמינות לאורך זמן

גם היידגר וגם יאספרס מפתחים מושגים שונים כדי להעביר את הרעיונות שלהם, ולא סתם. לאורך כל העבודה אנחנו דנים במונחים וברעיונות שהמוח האנושי שלנו לא יכול לעבד, להבין, או לתקשר במילים. למעשה, דבר זה מאוד שכיח – אנחנו לרוב דנים ברעיונות שהתיאורים המילוליים שאנחנו פיתחנו עבורם אינם מעבירים את הרעיון עצמו, אלא רק היבט שטחי מאוד שלו. ניתן לראות זאת בהרבה תחומים מעבר לפילוסופיה, כגון במתמטיקה בדוגמת האינסוף; אין לנו את היכולת המחשבתית להבין באמת מהו אינסוף, אבל עדיין דנים בו ומשתמשים ברעיון זה. במקביל, יש דברים שאנחנו כן מבינים את מהותם, כן יודעים מה הם, אבל לא יכולים להסביר אותם במילים באופן שיעביר זאת. בחוויות-סף-מוות, זה נהיה אף יותר ברור, מכיוון שאנחנו מנותקים במידה מסוימת מהחוויה האמפירית שלנו. בעדותו, רלבג מתאר זאת באופן בוהק כאשר הוא מספר על מפגש עם אביו: "ראיתי מראה יוצא דופן ביותר במציאות הנוכחית החדשה הזו: גבעה תלולה נוצצת בצורה בולטת מעל אזור ערפל... כשהתקרבתי לגבעה, שמתי לב שמישהו עומד על הפסגה [...] זה היה אבי [...] ביקשתי ממנו 'בבקשה, אבא, עזור לי... תמשך אותי למעלה'. הוא שאל [...] 'מה אתה עושה כאן?' עניתי, 'הבאתי איתי כלים. צבעים שחורים ומברשות. אני רוצה לצייר ולחרוט על סלע הגבעה הזו את הפסוק 'זכור, תאהב את הזר, היתום והאלמנה''. 'איזה שטויות', הוא אמר. 'המילים האלה כתובות בספר כבר אלפי שנים.' 'זה נכון', עניתי, 'אבל קלף ודיו הם דברים חומריים. איך חפצים חומריים יכולים להעביר

²⁵⁰ Boss, Judith A. "A Phenomenological Study of Near-Death Experiences, Ultimate Reality and Life After Death." *Ultimate Reality and Meaning* (University of Toronto Press Inc) 25, no. 3 (2002): 214-224.

²⁵¹ Ibid, p. 218.

²⁵² Abramovitch, Henry. "An Israeli Account of A Near-Death Experience: A Case Study Of Cultural Dissonance." *Journal of Near-Death Studies* (Human Sciences Press) 6, no. 3 (1988): 175-184.

²⁵³ Ibid, p. 176.

רעיון רוחני? אולם, אם אחרוט צבע שחור טהור על הגבעה הלבנה הקורנת הזו, היא תזהר כמו אש שחורה על אש לבנה ובעוצמה כה אדירה שהיא תקרין החוצה ותגרום לרעיון להיכנס בכל לב ובכל נשמה.²⁵⁴ הוא חווה, את אי היכולת ואת המגבלות של התקשורת האנושית כתוצאה מהחוויה שלו. ואף לאחר החוויות, רבים מספרים על כך שהם אינם יכולים באמת להסביר לאחרים את מה שהם חוו. רלבג, לדוגמה, כותב שלאחר שהתעורר בבית חולים "ככל שמצבי השתפר [...] הייתי משוכנע עוד יותר שבכל פעם שדיברתי עם מישהו על ההתקף, נראה היה שאנחנו מדברים בשתי שפות, ברמות שונות על חוויות שונות לגמרי"²⁵⁵.

חשוב לציין שאי היכולת לתאר את חוויותיהם אינה נובעת מכך שבעליהם לא יכולים לזכור את מה שחוו. מעבר לכך, במקום שחוויות אלו ירגישו כמו חלום מוזר, שאי אפשר להסבירו מכיוון שהוא מעורפל ולא מובן, רוב האנשים אשר עוברים חוויות-סף-מוות מצהירים שהחוויות הרגישו יותר אמיתיות מהמציאות. לרוב, הם מתארים שהחווים שלהם היו יותר חדים – כפי שניתן לראות על פי שאלת "האם החווים שלך היו יותר חדים ושופעים מהרגיל?" ב NDES. לפי רלבג: "אמרנו לי שעברתי התקף לב [...] שהייתי ללא הכרה במשך תקופה ממושכת. לא זכרתי כלום מהימים שהייתי במחלקה ההיא. לא האמנתי שהייתי ללא הכרה. להיפך, ידעתי שהייתי בהכרה מלאה, שקוע במחשבות ופעיל מאוד". מעבר לזאת, מחקר שביצע גרייסון שבו הוא השווה את החוויות של שבעים ושתיים אנשים לפי איך שהם מילאו את שאלון NDES בשנות ה-80 ולפי איך שהם מילאו אותו כיותר מעשרים שנה לאחר מכן מצא שבניגוד למצופה, דיווחים על חוויות-סף-מוות, ובמיוחד דיווחים על השפעתן החיובית, לא השתנו במשך תקופה של כמעט שני עשורים. נתונים אלה תומכים באמינות של עדויות של חוויות-סף-מוות, ונראה כי זיכרונות של חוויות-סף-מוות יציבים יותר מאשר זיכרונות של אירועים טראומטיים אחרים.²⁵⁶

אני כותבת את כל זה בכדי להדגיש את המגבלה המרכזית בדיון על חוויות כאלו – היכולת שלנו לתקשר. הבעייתיות בתקשורת זו אינה נובעת מבעייתיות בזיכרון, או מאמיתות החוויות, אלא מהשפה.

4.2.2 היבט ההתפרקות: פחד, חרדה

כאשר אנחנו ניצבים פנים אל פנים מול המוות, קיימת איזשהו מצוקה ראשונית, מעבר לפחד מדבר מסוים כמו כאב פיזיולוגי. היידגר מגדיר זאת כסוג של חרדה – אי נעימות עמוקה מול ההיות-שלנו-בתוך-העולם. ההקשרים שאנחנו מגדירים את עצמנו על פיהם מתפרקים והופכים להיות חסרי משמעות. אנחנו נשארים עם הרגשה של אי-יכולת לנשום, אי יכולת להיות משהו. יאספרס מתאר משהו כמעט זהה ומתאר את החרדה כפחד מהאי-קיום שלנו, כיהזוועה של לא להיות. הוא טוען שמצבי גבול הם, במהותם, מצבים שאנחנו מתפרקים בפניהם, שבהם המציאות שבה אנחנו אוחזים חומקת. למרות שזה לא נאמר בבירור, ניתן לפרש ולהוסיף שההרגשות האלו גם נובעות מהפחד של האי-הידיעה שלנו. אנו חיים בעולם בעל מבנה מסוים, ובעל מה שאנחנו חווים כיכולת חיזוי מסוימת. אנחנו חיים את החיים שלנו בוודאות המדומה שאנחנו מבינים את העולם בכדי לתפקד, בשביל להמשיך לפעול בו, כאשר אנחנו במציאות לא יודעים כמעט כלום. המוות הוא אחד המקרים שבו שדבר זה בוחק – כל מי שמת מוות גדול לא יכול לחזור, וגם אם הוא היה יכול לחזור, לא וודאי שהוא היה יכול להסביר מה הוא המוות במילים. כמובן, יש כאלו הטוענים שהם יודעים, שהם מבינים – הדת שלהם היא הזאת שצודקת, המדע הוא וודאי וכך הלאה. אבל למעשה, זוהי רק דרך התמודדות. דרך להתחמק מהאימה של אי-ידיעה.

בחוויות סף מוות ניתן לראות את הפחד הביולוגי והחרדה האקזיסטנציאליסטית – מודי אף מתאר את התחלת החוויה כטלטלת נפשית. ניתן לראות דוגמה לכך בעדות של רלבג: "אני זוכר ש [...] הרגשתי שאני שוקע ומתגלגל, שוקע ונופל. כשהמשכתי לשקוע, החושך סביבי התעבה. הפחד תפס אותי! הייתי מודע לכך שמהירות הנפילה שלי מואצת ביחס לזמן. הושטתי את ידי בחושך, בחיפוש במשהו לאחוז בו כדי לבלום את כוח התאוצה. אבל מסביבי היה רק הריק. המשכתי ליפול במהירות הולכת וגוברת. נכנעתי לגורלי. ידעתי שעוד רגע ההתנגשות תגיע. בלב שבור צעקתי: 'ממעמקים אני קורא אליך ה' [...] (תהלים 130). הד הבכי שלי כמעט ולא גווע כשהרגשתי את עוצמת הנפילה

²⁵⁴ Ibid, p. 179.

²⁵⁵ Abramovitch, Henry. "An Israeli Account of A Near-Death Experience: A Case Study Of Cultural Dissonance.", p. 177.

²⁵⁶ Greyson, Bruce. "Consistency of near-death experience accounts over two decades: Are reports embellished over time?" *Resuscitation* 73 (2007): 407-411. p. 410.

שלי הולך והופך איטי יותר. הנפילה הפכה לנחיתה עדינה רכה, עד שנשארתי תלוי בריק האפל [...] לכל כיוון, לא ראיתי כלום. צעקתי לעזרה, אבל לא שמעתי כלום, אפילו לא את קול הקריאה שלי [...] הרגשתי בהלה ופחד מה'כלום' המוחלט. הבנתי שאני מרחף מעל ים ה'איני' הלא ידוע. רציתי לצאת משם, לברוח מהחושך המעיק; רציתי לחזור והתחלתי להזיז את איברי בטירוף[...]”²⁵⁷

4.2.3 היבט ההשלכה בחזרה לעצמך

בעת ההתפרקות, לא משנה כמה קשה, לאנשים שחווים-חוויות-סף מוות אין את היכולת לחזור למקום בטוח ומוכר. הם חייבים להמשיך. על כן אנחנו חוזרים לאמירה של היידגר: המוות הוא חוסר היכולת של הדאזיין להקרין את עצמו קדימה לדרך כלשהי להיות דאזיין. המוות הוא חוסר היכולת של הדאזיין לקיים אינטראקציה משמעותית עם העולם, ועל כן הוא אינו יכול לענות על השאלה של "מי אני?". ללא בסיס לעמוד עליו, ללא יכולת להמשיך עם הקיום היומיומי הרגיל שלנו, אנחנו מופנים בחזרה לעצמנו, לדבר היחיד שאנחנו יכולים לאחוז בו, רק כדי לראות שאנחנו לא יודעים במה אנחנו אוחזים. אף פעם לא הפננו את תשומת לבנו לכך במידה שמתרחשת בחוויות-סף-מוות, מכיוון שתמיד היה לנו חבל הצלה שיכולנו לאחוז בו. חלק מהיבט ההשלכה הוא גם במידה מסוימת, ההתמודדות עם המבנים האנטינומים של החיים כפי שיאספרס מתאר אותם. אנחנו באים פנים אל פנים עם הסובייקטיביות שלנו מול האובייקטיביות שלנו, עם הדאזיין והאקזיסטנץ, עם המוות והחיים. הסינתזה הנוצרת ביניהם בחיי היום יום שלנו נופלת ומדגישה את המבנים אלו כאשר אנחנו מתעמתים עם הקיום האמפירי שלנו.

כל זה למעשה מתייחס לסעיף מספר 12 ב- NDES – "האם הרגשתי שנפרדת מהגוף הפיזי שלך?" – החוויה החוץ גופנית השכיחה בחוויות-סף-מוות. ניתן לראות דוגמה לכך בעדות של רלבג: "החושך הפך פחות צפוף, צבעיו בהירים יותר ויותר עד שחזר האור. שוב הייתי שם. הכול היה מוכר. הייתה הדלת, המשקוף שאחזתי בו, ושוב ניסיתי לאחוז בו, שמא אחליק בפעם השנייה. באותו רגע שמת לי לב שמישהו שוכב שם על הרצפה במצב מעוות. עצרתי להסתכל עליו. הייתי נדהם ומבולבל [...] הוא היה לא אחר מאשר אני. על כן עמדתי מול אניגמה. הייתי צריך לברר מי זה מי. הסתכלתי שוב ושוב על עצמי ועל האדם שנח שם. הייתי מבולבל ונדהם, כי הכרתי את האדם השוכב שם טוב יותר ממה שהכרתי את עצמי. נראיתי מוזר בעיניי. הופתעתי לגלות שאין לי גפיים, לא גוף ולא צורה גופנית [...] מי מאיתנו היה ה'אני האמיתי'? הוא שכב שם דומם, אבל אני יכולתי לזוז. היה לי רצון ורגש ויכולת מחשבה. חייב להיות כך שהתנתקתי מעצמי ואני הייתי ה'אני האמיתי'”²⁵⁸. אני יוצא מנקודת המבט שאני חוויתי כל חיי ואני נשאר עם השאלה – מה הופך אותי לאני? מי אני?

4.2.4 היבט גילוי מבנה ההווה: אור ומוזיקה

היבט שכמעט תמיד מתרחש בחוויות-סף-מוות הוא החוויה של סוג של אור ושלווה. ניתן לראות דוגמה ברורה לזאת בחוויה של בוס. כך היא מתארת אותה: "קול מדבר אלי. הוא אומר, 'תשחררי את ההגה'. הקול נשמע כמו קול גברי ומגיע משמאלי מעט מעלי ומאחורי. הקול מובחן. הוא שלי ונושא עמו תחושה של ביטחון וסמכות מוחלטת. כל ספק, כל פאניקה ופחד נעלמים. אני משחררת את ההגה. אני כבר לא עייפה או מפחדת [...] אני נמשכת למעלה [...] דרך משפך רחב אל אור לבן. המשפך אינו בעל צדדים שאני יכולה לראות. זהו משפך רק מבחינת זרימה ותנועה. האור הוא אנרגיית אור לבנה טהורה. האור הלבן הוא חיי. האור אינו מאיר אובייקטים אחרים אלא הוא גם המקור וגם האובייקט. אין הבדל בין האור לבין מה שהוא מאיר. אין צללים. זוהי בהירות טהורה. עכשיו אני שקועה באור [...] אני מהאור, לא רק באור. מרחב האור אינו מפריד או מתחלק אלא הוא פשוט הוא. אני אחת עם האור. אני אחדות, ובכל זאת אני נשארת עצמי.

החוויה היא חוויה מוכרת – אני הכרתי אותה בעבר. האור מחלחל בי. האור אוהב אותי. הוא מחבק ומקיף אותי, אבל לא מרסן אותי. האור ... מותיר אותי בתחושת שלווה מוחלטת, ללא ספקות, ללא רצונות לא ממומשים.

²⁵⁷ Abramovitch, Henry. "An Israeli Account of A Near-Death Experience: A Case Study Of Cultural Dissonance.", p. 177.

²⁵⁸ Abramovitch, Henry. "An Israeli Account of A Near-Death Experience: A Case Study Of Cultural Dissonance.", p. 178.

אני חלק משמחה, אהבה, שלווה וחוכמה מושלמת, מושרשת עם האור, מאושרת על ידי האור. אני פשוט 'קיימת' (I just am). אין תחושה שאני מתה וגם לא של הפרדה מהגוף שלי. אני ערה לחלוטין, מודעת לחלוטין. התפיסות החושיות שלי מתגברות. אין מסך בין העולם החיצוני לבניני. אין כאן שום מסתורין. האור – הנוכחות – אומר לי, ללא מילים, לאהוב הכול ולחפש תובנה וחוכמה. [...] יש 'מוזיקה'. המוזיקה היא אחדות, ללא תווים מובהקים. היא נוזל – זורמת – חייה. נראה שהיא חלק מהאור. ובכל זאת המוזיקה נמצאת מחוץ לי. אני שומעת אותה – אני תופסת אותה. היא מוכרת.

אני זה – לשמאלי ולמעלה. לעבר ה'מוזיקה' – נעה במהירות. אך, אין תחושה של תנועה דרך האור. לאור אין נקודות ציון למדידת תנועה. אני לא יודעת כמה זמן עבר – זה היה יכול להיות שנייה - או עינים. זה זמן לינארי במובן של מעבר מנקודת ציון אחת, מאירוע אחד למשנהו – וגם אין תחושה של עבר, הווה ועתיד כנפרדים [...]. אין ניגודים. יש רק תחושה של אחדות ושלמות, של אושר והרמוניה"²⁵⁹.

רלבג מתאר משהו דומה: "הופתעתי מהברק של אור שאין לו מקור. האור היה בעצמו אינספור להבות, הילות וגוונים. נגעתי בהילה אחר הילה, להבה אחר להבה, כל אחת מתפתלת וגדלה, רועדת ונפרדת. הם שינו את צורתן ואת עצם היותן. הן הפכו לחלק מהזרם האינסופי. הצליל, לא פחות מהאור, הדחיס אותי. אינסוף גוונים מתערבבים יחד בתנועתם המגוונת והעצמאית, זורמים ברב עוצמה דרך מרחב עצום, כלפי מעלה. הייתי קליל. הרגשתי טוב. שמחתי להיות שם איתם, ביניהם."

בוס מפרשת את החוויה שלה כך: "במהלך החוויה-הסף מוות שלי, האינטנציונליות - המודעות שלי - הופנתה והתגברה. האור הלבן, זה שכבר הכרתי כישות בעולם הזה, התגלה לי בבהירות בפעם הראשונה שאני זוכרת. זה כאילו הורם כיוסי, שדרכו רק קלטתי במעומעם את העולם או המציאות, והתגלתה המציאות האולטימטיבית או האמת. רקע ודמות כבר לא עומדים בניגוד אלא הופכים לאחד באור"²⁶⁰. רבים אשר חווים חוויות-סף-מוות יוצאים מהן בתחושה שהכול ביקום קשור זה בזה. בנוסף על כך, בוס מקבילה את האור שהיא ואחרים חווים ל"הוויה". היא טוענת שבעת חוויות-סף-מוות אנחנו נכנסים לדיאלוג עם האור שהוא ההוויה – ה"אור" שהוא הקרקע של כל חוויה. אנו מכוונים – התודעה שלנו מכוונת – אל אמת אוניברסלית, אמת אולטימטיבית שניתנת בעולם הזה ובחוויות הספציפיות שלנו.²⁶¹ במילים אחרות, בחוויות-סף-מוות המבנה האונטולוגי הבסיסי של ההוויה נחשף. כאשר אנחנו מושלכים לתוך עצמינו במצב כזה, אנחנו למעשה גם מושלכים לתוך המבנה ההווייתי שלנו. השאלה שאנחנו נשאים איתה כאשר אנחנו מנותקים מהעולם הרגיל שלנו, מעולם האינטראקציות שלנו, שאלת ה"מי אני?", מפנה אותנו למהות שלנו כהיות-בתוך-העולם. בוס אף כותבת שבחוויות-סף-מוות, אנו עומדים ביחס למציאות האוניברסלית – הקרקע של כל המציאות.²⁶²

היבטים 7 ו-4 ב-NDES למעשה דנים בכך – השאלות "האם חווית הרגשה של הרמוניה או איחוד עם היקום?" ו-"האם פתאום הרגשת שאתה מבין הכול?" אינן רומזות על איחוד מטריאליסטי, או הבנת כלל היקום במובנים של אטומים או מדע, אלא על כך שאנחנו מרגישים שהגענו לבסיס הקיומי – למכלול של ההוויה. אנחנו לא יכולים לתאר אותו במילים (אכן, אחד מהדברים המאפיינים חוויות-סף-מוות היא חוסר היכולת לתאר אותם באופן מדויק במילים) ואנחנו לא יכולים להבין אותו במובן של מאיזה חומרים הוא "נוצר", אלא אנחנו יכולים לחוות, להרגיש אותו. התפיסה של אהבה במהלך חוויות-סף-מוות היא של אהבה אוניברסלית שמקיפה הכול, ולא רק את מי שעובר את החוויה. זה מזכיר ואף מחזק את מה שנאמר – אין לנו דרך להבין את מה שאנחנו חווים במילים או במושגים שאנחנו יכולים לדמיין, וזה משאיר אותנו עם אחד מההיבטים בחוויה האנושית שאיננו יכולים להפוך לאובייקט – רגש. דומה לזאת הוא רעיון האנטינומים של הקיום שלנו לפי יאספרס, שאיתם אנחנו מתעמתים במצבי גבול, הופכים להיות ברורים ומאוחדים תחת המכלול שהוא ההוויה.

²⁵⁹ Boss, Judith A. "A Phenomenological Study of Near-Death Experiences, Ultimate Reality and Life After Death.", pp. 218-219.

²⁶⁰ Boss, Judith A. "A Phenomenological Study of Near-Death Experiences, Ultimate Reality and Life After Death.", 222.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Ibid.

התיאור של המוזיקה כחלק מהחוויה מעניין במיוחד לדעתי. ניתן לומר הרבה על נושא זה, אבל כשקראתי על כך נזכרתי בתיאור של ג'ורג' סטיינר של החוויה לפי היידגר על ידי הקבלתה למוזיקה. הוא כותב שאינטואיטיבית אנחנו יודעים מהי מוזיקה, אנחנו יכולים להקשיב למלודיה של שוברט או Master Of Puppets של מטליקה ולהגיד בביטחון "זוהי מוזיקה"; אם חייזר יבוא ושאל אותנו "מהי מוזיקה?" נשיר לו מלודיה ונגיד לו "זוהי מוזיקה". אך כאשר הוא ישאל "מה זה אומר?" התשובה תהיה שם איפשהו באופן מכריע, איפשהו בנו, אבל קשה מאוד לביטוי חיצוני. זוהי הקבלה בקירוב לרעיון של היידגר בנוגע לחוויה. כך סטיינר כותב:

"Here too [in music] there is brazen obviousness and impalpability, an enveloping nearness and infinite regress. Being, in the Heideggerian sense, has, like music, a history and meaning, a dependence on man and dimensions transcending humanity... We take the being of music for granted as we do that of the being of being. We forget to be astonished."²⁶³

ישנה החוויה הבלתי מוסברת הזו שעוברים, שאי אפשר לחפצן אותה. ועדיין, זה כאילו אנחנו מתעלים אותה למשהו שניתן להרגישו ואף עדיין ייצוגי – מוזיקה.

4.2.5 הזינוק השלישי: מימוש האקזיסטנץ

רלבג מתאר את חווייתו לאחר המפגש עם האור כך: "אחזה בי כמיהה חזקה להתרומם. השתוקקתי להתעלות, להתמזג עם המרכז המרומם הזה שמשך אותי למעלה. זה נראה כל כך קרוב שיכולתי להגיע אליו תוך זמן קצר. אבל למרות כל המאמצים שלי, לא הצלחתי להגיע אליו. החלטתי לשאול את האדם הקרוב אליי את הדרך לשם. אבל הייתי חסר מילים. עדיין לתדהמתי הוא הבין אותי [...] הוא הסביר לי שאין 'למעלה' ואין 'למטה'. אין מרחב ואין זמן [...] הדרך אל המטרה הנכספת אליה השתוקקתי הייתה דרך הרצון וההרגשה והמודעות. אני הבנתי!

ואז הבנתי שאני ישות אחרת במציאות חדשה; נפתח לי חלון לראות את המשמעות של יצירה מתמשכת ומשתנה. הבנתי שאני קיים במציאות שבה חוקי הטבע לא קיימים. כל הפעילות המופלאה הזו הייתה תנועה של אלמנטים שונים ששינו את הווייתם ויצרו הרמוניה סימפוניה מלכותית מופלאה של תנועה קינטית. ואז ידעתי שעלי להבחין בין מה שהיה לבין מה שיש. זכרתי את האני הזה שלי, האני שהיה. הצטערתי, כי ידעתי שהוא לא יכול לסבול חוויות מיסטיות כאלה מבלי להיפגע. הרגשתי צורך לחזור אליו, להתנצל, להסביר לו שאין פשרות, שחייבים להיפרד [...]²⁶⁴

זהו למעשה דומה מאוד לזינוק השלישי במימוש האקזיסטנץ לפי שיאספרס מתאר אותו. אנחנו כבר לא אינדיבידואלים המועסקים באופן זמני עם מצבים מסוימים; אנחנו מבינים את מצבי הגבול של הקיום כאקזיסטנץ מעורב בלי קץ. בחוויות-סף-מוות, אנחנו מתעמתים עם ייאוש וחרדה אקזיסטנציאלית, אך גם כך מתקרבים למודעות של העצמי האמיתי. מצד אחד יש את הפחד מהמוות והשמחה שאנחנו מקבלים מלחיות, ומצד שני קיימים ההכרה והבטחון בהוויה שלנו שאנחנו כל פעם מוצאים מחדש. רלבג בדוגמה זו מרגיש את ההזדמנות לממש את האקזיסטנץ שלו, אך הוא אינו יכול לעשות זאת בדרכים מטריאליסטיות – הוא אינו יכול ללכת קדימה מכיוון שאין קדימה ואין זמן. דבר זה מביא לעצב שלו מכך שהוא צריך "להיפרד" מהקיום האמפירי שלו, למרות שהוא מבין שההיפרדות הזאת היא מה שמניבה לו את היכולת להגשים את האקזיסטנץ שלו. הוא ראה, והגיע לנקודה שהוא מבין שלאחריה הוא לא יכול לחזור ממנה – סעיף 16 NDES. סעיף 14 NDES שואל "האם נראה שנתקלת בישות או נוכחות מיסטית?" ועל כן ניתן לפרש את הישויות מיסטיות אלו, או נוכחות מיסטיות אלו כמודעות שלנו של העצמי האמיתי בעת מצבי גבול.

44. p., Steiner, Martin Heidegger²⁶³

²⁶⁴ Abramovitch, Henry. "An Israeli Account of A Near-Death Experience: A Case Study Of Cultural Dissonance.", pp. 178-179.

4.2.6 היבט ההשפעה על החיים

בוס מסיימת את תיאור חווייתה כך: "פתאום אני בחזרה ברכב. המחשבה הראשונה שלי היא שאני מתה ובגן עדן. זוהי הפעם הראשונה בחווייה שחשבתני שאולי אני מתה מן[...] אני כבר לא שלמות. לזמן קצר אני מאוכזבת לחזור [...] אני לא מפחדת. אני פשוט מרגישה תחושת שלווה עמוקה. אני יוצאת מהמכונית ומנופפת לאנשים ... כדי להודיע להם שאני בסדר." רלבג אף כותב כי "הרגשתי שהשגתי את גילוייה של אמת חדשה. מציאות אחרת התגלתה לי. אבל לא גיליתי את סודות ליבי לאיש. פחדתי שאראה מטעה. מאז עבר הרבה זמן. בהתחלה פחדתי. הייתי זקוק לתמיכה רגשית. חיפשתי קרקע מוצקה להישען עליה, משהו להיאחז בו... עם הזמן, המהומה הרוחנית שלי שככה. למדתי לחיות, ולשמור על שפיותי. אני חייב להודות שבסופו של דבר שינו אותי, או שאני השתניתי"²⁶⁵.

בהיבט אחרון זה חשוב להדגיש: אנחנו דנים בחווייה שיכולה להתרחש במצבים מלחיצים מאוד, שבו אינסטינקט השימור עצמי אמור לפעול בכל עוצמתו. היה הגיוני לחשוב שאם המכונית שלך נעה במהירות גבוהה לתוך משאית, שאם אתה טובע באמצע נחל, שאם אתה עובר התקף לב שהתחיל ללא התרעה, תרגיש פחד, אימה ולחץ. היה הגיוני שתחזור מהחווייה הזאת עם טראומה עמוקה, שבה אתה מפחד מהמוות מכיוון שעברת מצב כואב ומפחיד. אבל מה שאנחנו רואים בשטח הוא שקורה ההפך. החוויית האלו, אשר אמורות להיות זוועתיות, הן לרוב... נעימות? מלאות בשלווה ושמחה?

חוויית-סף-מוות גוררות שינויים מהותיים בחיים של האדם שחווה אותם; חלק מאלה יכולים לכלול סיום של מערכות יחסים משמעותיות, שינויים בתעסוקה, שינויים בסדרי עדיפויות ויעדים בחיים וירידה זמנית ברווחה סובייקטיבית, ונראה כי הם נוצרים על ידי שינויים בתפיסת העולם ובמערכות הערכים של האדם. תוצאות פסיכולוגיות חיוביות ברובן נוטות להיווצר, ויכולות לכלול: דאגה או חמלה רבה יותר לאנשים אחרים, הערכה מוגברת ואיכות חיים סובייקטיבית גבוה יותר, גישה חיובית כלפי העצמי, תחושת זהות עצמית מוגברת, צמצום הצרכנות והחומריות וצמצום גדול יותר לידע.²⁶⁶ אבל אולי ההשפעה הכי מעניינת המדווחת על ידי כמעט כל מי שחווה חוויית-סף-מוות היא הפחתה או אובדן מוחלט של הפחד מהמוות, ולא ניתן לייחס זאת אך ורק לחווייה של התקרבות למוות, מכיוון שאנשים אשר היו במצבים מסכני חיים אבל לא עברו חוויית-סף-מוות לא מדווחים על אותה רמת שינוי.²⁶⁷ יתר על כן, נראה כי אובדן זה של פחד המוות נשמר לאורך זמן.²⁶⁸ אך, נכון ל-2016, אין ספרות שמדגישה אילו אלמנטים ספציפיים של חוויית-סף-מוות מבטלים את הפחד מהמוות. מחקרים הדנים באובדן הפחד ממוות מראים שזהו נושא רב-ממדי ולא מבנה אחד. מחקרים עדיין לא בדקו מה כרוך באובדן הפחד מהמוות עבור מי שחווה חוויית-סף-מוות; האם אובדן כזה שווה להפחתה באיום המוות, להפחתה בחרדת מוות או להגברת הקבלה של מוות?²⁶⁹ ועל כן, ניתן להביא לכך הסבר פילוסופי לפי האמירה של יאספרס שמהיאוש הכרוך במוות אנחנו שואבים ביטחון בהווה; אומץ במצבי גבול היא הגישה שמאפשרת לי לראות את המוות כהזדמנות בלתי מוגבלת להיות אני. ניתן לומר שאנשים שחוויים חוויית-סף-מוות מגיעים לנקודה הזאת, שבה הם שואבים בטחון בהווייתם, "מבינים" את הקיום שלהם כתופעה בזמן. הם מאמצים את מצבי הגבול ומקבלים את הקיר שאני תיארת בסוף הפרק האחרון. מהגבול של הקיום, מהגבול של ההווה, אנחנו יכולים להבין יותר טוב מהי ההווה, מהו הקיום שלנו. אנחנו כבר לא מפחדים מהמוות בגלל שאנחנו מבינים וחווים את העצב ואת הצער שמוות גורם ובוא זמנית את האושר ואת הבטחון בעצמי שהוא מאפשר. אנחנו חווינו את הדיכוטומיה הקיימת מאחורינו והתעלנו עליה – מימשנו את האקזיסטנץ שלנו. בוס אף כותבת שמהחווייה לומדים, מתוודעים לכך שאנו יכולים להשיג מימוש עצמי רק על ידי טיפוח השלם ולהפסיק לחשוב על עצמנו כעל אינדיבידואלים עצמאיים.

²⁶⁵ Abramovitch, Henry. "An Israeli Account of A Near-Death Experience: A Case Study Of Cultural Dissonance.", p. 180.

²⁶⁶ Tassell-Matamua, Natasha A., and Nicole Lindsay. "I'm not afraid to die": the loss of the fear of death after a near-death experience." *Mortality* 21, no. 1 (2016): 71-78. p. 73.

²⁶⁷ Ibid, pp. 73-74.

²⁶⁸ Ibid, p. 74.

²⁶⁹ Ibid, p. 82.

4.3 סיכום הפרק

אז מהי למעשה חווית סף-מוות? דנו בבעייתיות ההגדרה על בסיס עיון בהיבטים השכיחים שאנשים חווים ובעייתיות ההגדרה לפי ממדים רפואיים ומדעיים. שני הגישות לא הובילו להגדרה מדויקת מספיק, מכיוון שהם אינן דנים במהות התופעה. לאור הניתוח הפילוסופיה שעשיתי, אני רוצה לטעון כעת שמה שהופך חוויות סף מוות לחוויות סף מוות היא לא הסיטואציה שבה הן מתרחשות – לדוגמה מוות קליני – או החוויות עצמן – מה שתופסים, רואים, שומעים. העובדה שניתן לשנות היבטים אלו ועדיין להישאר עם חווית-סף-מוות מסוימת מרמזת על כך שהם אינם מהותיים; אדם יכול לטבוע, לעבור התקף לב, להיות בתאונת דרכים, ובאינסוף סיטואציות אשר 'מביאות' לחוויה זו, ועדיין הוא יכול לחוות חווית-סף-מוות. בו בעת, אדם יכול לחוות אור, או שמחה, או שלוה, או חוויה חוץ-גופנית, או אף אחד מאלו ועדיין חוויותיו תוכל להיחשב כחויית סף מוות.

המהלך שביצענו כאן הוא למעשה הווריאציה האידטית של הוסרל, והיא מראה שלמרות שהמצב הביולוגי של האדם והחוויה הספציפית שלו מצביעה על כך שהוא עבר חווית סף מוות, היא אינה המהות של החוויה. זה אינו אומר שהיבטים אלו חסרי משמעות, אבל במקום להגדיר את החוויה לפיהם ניתן לבחנם באופן מדויק יותר כהטריגר לתופעה וההיחשפות שלה, בהתאמה. באופן דומה ניתן לדון במהותו של נר, ולומר שלרוב נר הוא אובייקט שניתן להדליק באש, ושרוב הנורות בעולם הן בצורה של גליל. אבל אם נר הוא שקוע במים וכך לא ניתן להדליקו, או אם הנר הוא בצורה של ברווז וכך לא בצורה של גליל, הוא עדיין נר. לא שיננו משהו שמהותי לנר. אז, עדיין נשארת השאלה ההתחלתית – מהן חוויות-סף-מוות?

חוויות סף מוות הן העיבוד שלנו של מצב גבול במובן שבו מתאר יאספרס. הן התנתקות מהעולם היומיומי שלנו, אשר גורמת לאי יציבות וכך להפניית תשומת ליבנו למה שממבססת את היציבות. זוהי ההשלכה שלנו בחזרה לעצמינו, בחזרה לשאלה מי אני במובן ההווייתי – מעבר להיבטים זהותיים כגון מגדר, לאומיות, וכו'; זוהי השלכה למבנה שהוא מכלול ההוויה. כך אנחנו מתעמתים עם המבנה הקיומי שלנו ושל העולם, ומבינים את עצמינו כישות אשר בתוך העולם במובן של היידגר, ישות בעלת מבנה הווייתי שהוא במהותו היות-בתוך-העולם. לסיכום, אני מציעה הגדרה חדשה לחוויות-סף-מוות: חווית ההשלכה בחזרה לעצמינו ובכך למבנה האונטולוגי של ההוויה כתוצאה מהתפרקות היציבות האמפירית שלנו; במילים אחרות – התעמתות עם מצב גבול המוות.

5 סיכום, מסכנות ונקודת מבט אישית

“Suddenly, I’m aware of the fact I’m only here because there is a source of [...] light shining down upon this planet that has made all of this possible, but it’s also [...] the one thing I can’t look at.”²⁷⁰

– John Green

עבודה זו למעשה ניסתה להבין מהן חוויות-סף-מוות על ידי ניתוח פנומנולוגי ושימוש בגישות פילוסופיות בכדי לעשות זאת. הפרק הראשון בעבודה עסק בפנומנולוגיה הטרנסנדנטית של הוסרל אשר מהווה גישה לחקור את העולם על ידי 'חזרה לדברים עצמם'. גישה זו נוצרה כתוצאה מרצונו של הוסרל לייצר פילוסופיה רדיקלית וחופשית מהנחות קודמות, ומבוססת על רעיון האינטנציונליות שפיתח פרנץ ברנטנו שקובעת כי התודעה שלנו תמיד מודעות למשהו. לפי שימוש בווריאציה אידטית ובהשתייכה אנחנו יכולים לחקור ולהגיע למהות התופעות שאנחנו נתקלים בהם בעולם. הפרק השני דן בפילוסופיה של מרטין היידגר וקארל יאספרס. מרטין היידגר פיתח את הפילוסופיה המהפכנית אשר רואה אותנו כיישות-בתוך-העולם, כדאזיין אשר הווייתו היא סוגייה בשבילנו ואשר עונה על שאלת מהותו על ידי הבנת האפשרויות השייכות לו. קארל יאספרס מבחין בין המכלול שהוא העצמי כאימננטי (קיום אמפירי, התודעה-כזו והרוח) והמכלול שהעצמי הוא כטרנסצנדנטי – אקזיסטנץ – אשר מייצג את הממד הלא אמפירי והלא אובייקטיבי של האדם, הליבה הפנימית הבלתי אפשרית לתיאור והייחודית של הפרט אשר יוצקת את האותנטיות של האדם. הפרק השלישי עסק במוות. בחלק זה הבחנתי בין המוות הגדול – המוות הסופי – והמוות הקטן שבעצם עוברים אנשים בעת חוויות-סף-מוות. ראינו שהיידגר ויאספרס מנתחים את המוות באופן דומה כמצב גבול. החלק רביעי עסק בחוויות-סף-מוות, אירועים עמוקים סובייקטיביים שחווים אנשים לעיתים לקראת המוות או "בעת" מוות קליני. ביצענו ניתוח פנומנולוגי של תופעה זו, אשר הראתה התאמה גבוהה בין הפילוסופיה של היידגר ושל יאספרס לבין מה שמתרחש בפועל. ראינו למעשה שחוויות-סף-מוות הן ההתעמתות שלנו עם מצבי גבול, אשר משליכות אותנו בחזרה לעצמינו, בחזרה להוויה שלנו.

חשוב לי לומר שיש כל כך הרבה שניתן לומר בתחום זה. בקושי נגעתי בקצה הקרחון בעבודה זו – גם בנוגע לפילוסופיה של הוסרל, היידגר ויאספרס וגם בנוגע להיבטים הקשורים לחוויות-סף-מוות. אני חושבת שיש פוטנציאל ענקי בכיוון זה של חקר חוויות-סף-מוות, הרבה מעבר לחקר הביולוגי שלהם. חוויות-סף-מוות הן תופעה אשר ההבנה שלה יכולה להיות מהפכנית. מעבר להבנה העמוקה יותר של הקיום האנושי שלנו שנוכל לפתח על ידי תופעה זו, חוויות-סף-מוות יוכלו לשמש, לדוגמה, ככלי פסיכולוגי וקליני לטיפול במחלות נפש ובמחשבות אובדניות. דנו קודם בכך שחוויות-סף-מוות גוררות איבוד הפחד או הפחתת הפחד מהמוות עבור האדם שחווה אותם. אבל, למרות שחשש מופחת ממוות נמצא כמוביל לעלייה בניסיונות התאבדות, גרייסון מצא שהסיכויים לסבול ממחשבות אובדניות או הסיכויים לניסיון התאבדות חדש אצל שורדי התאבדות שחוו חוויות-סף-מוות היו הרבה פחות משאר אלו שלא חוו חוויות-סף-מוות.²⁷¹ אם נוכל לאפשר לאנשים שמתמודדים עם מחשבות אובדניות לעבור 'סימולציה' של חוויות-סף-מוות, שבה הם יוכלו לעבור את התהליך הנפשי שעוברים אלו שחווים אותה, אולי נוכל באמת לעזור להם.

אבל בכדי לעשות זאת, נצטרך לעשות מהפך בדרך שבה אנחנו מתייחסים למוות בחברה שלנו. אם מנהגי המוות חושפים את הערכים של תרבות, אומרת מגי גונס, מחברת פרק הפודקאסט "The Sunday Read: The Movement to Bring Death Closer" של הניו יורק טיימס, אנחנו בוחרים נוחות, אאוטסורסינג, סלידה מלדעת או לראות יותר מדי.²⁷² החברה שלנו יותר ויותר מתרחקת מהמוות ומתעשת אותו; אנחנו כבר לא מתים בביתנו, אלא בבתי חולים, ושם רצים להכניס אותנו לארון קבורה או לשרוף את גופותינו בהקדם האפשרי לאחר שאנחנו נפטרם. עם קיום האינטרנט, עם מחזור החדשות הנמשך 24-7, ועם הקיום של אינסוף סדרות שניתן לצפות בהן בטלוויזיה, אנחנו שומעים כל הזמן על המוות. אנחנו נחשפים למקרים מיוחדים ומחרידים שבהם אנשים נרצחים,

²⁷⁰ vlogbrothers. "Planets Don't Exist." *YouTube*. 7 October 2022.

<https://www.youtube.com/watch?v=S2L0sWMEG-A>. timestamp: 6: 36.

²⁷¹ Tassell-Matamua, Natasha A., and Nicole Lindsay. "I'm not afraid to die": the loss of the fear of death after a near-death experience." 75.

²⁷² Jones, Maggie. "The Sunday Read: 'The Movement to Bring Death Closer.'" *The Daily*. The New York Times, December 2020.

לסטטיסטיקות הדנות בכמות האנשים המתים בתאונות דרכים, לפוסטים של אנשים הדנים במוות של אדם אהוב על ידיהם. אבל אנחנו לא באמת מתעמתים עם המוות יותר מעבר למגע מינימלי דרך המסך, דרך דיון במספרים, דרך ארגון הלוויות. ואנחנו כמעט אף פעם לא מתייחסים למוות שלנו. זה אחד מהאתגרים המרכזיים בחקירת תחום זה. אנחנו צריכים להתעמת עם המוות עצמו, ואנחנו לא יכולים לברוח ממנו. אבל אם נוכל לעשות זאת, נשנה לתמיד את התברה, את האנושות, ואת עצמינו.

בנימה אישית, לי ולמותי יש מערכת יחסים מסובכת ומשתנה. הוא מייצר אצלי סוג של רוגע עמוק, שלווה שלא ניתנת לתיאור. לאור מותי, הכול מתמוסס. ובוא זמנית הוא מהווה סוג של "Eldritch terror", פחד וחרדה אשר מטביעה, אשר חונקת, אשר בלתי ניתנת להימנעות, אשר לא ניתן להבין או לשנות. מותי הוא יופי עוצר נשימה, וגם האימה הפנימית ביותר שבי. הוא מקלט, עוגן, והוא הסערה שממנה אני מנסה להימלט. הוא תמיד קרוב, מרגיש כמו הרף עין מלבוא, ורחוק ללא סוף. הוא תמיד מרגיש אישי, הוא תמיד מרגיש בודד. הוא המוות שלי, ורק שלי. והוא תמיד אוניברסלי. הוא תמיד מחבר אותי למשהו שלא ניתן לתיאור, למכלול שלא ניתן להעבירו במילים ובמחשבות. הוא הופך אותי לאחד, ולוקח ממני את היחידות. הוא סינתזה של אנטינומים, אשר אינם באמת מנוגדים, אלא רק חלקים ממשוהו גדול יותר שאני לא מצליחה לראות.

בכנות, מטרת כתיבת עבודה זו לא הייתה בכדי לייצר משהו אשר שימושי עבור העולם, או אפילו בכדי לסיים בגרות בפילוסופיה. המוטיבציה שלי לאורך הכתיבה היא הרבה יותר אנוכית. זהו המסע שלי דרך המוות, זו ההתעמתות שלי עם עצמי. רציתי למצוא תשובה. רציתי להאמין בכך שיש תשובה לשאלה מהו המוות, ללמה הוא מתרחש. הייתי נואשת למצוא משהו, לא משנה מה, אשר ימתן את הסערה שהמוות יוצר בי. אך בחיפוי לא מצאתי נחמה כזו. הייתי מעדיפה לסיים את העבודה הזו בנימה חיובית, אופטימיסטית אשר קובעת כי המוות מאפשר לנו לחיות את החיים במלואם כתוצאה מכך שהוא מניע אותנו לעשות דברים, כי אין לפחד ממנו מכיוון שאנחנו לא נרגיש את השפעתו, או אפילו שמחוויות סף מוות ניתן ללמוד שיש המשך גם לאחר המוות. אבל כתגובה לצעקות שלי, לרצון שלי לדעת, מחלק הקלפים בחדר החשוך רק חייך.

אך משהו אחר כן התרחש. אולם לא הצלחתי להגיע לפשרה עם המוות, אך כן הצלחתי להבין את השאלות שאני שואלת אותו. הצלחתי להבין את עצמי יותר לעומק, הצלחתי להבין את העולם שאני בו יותר טוב. הצלחתי להרגיש את הקיום שלי, את ההווה שלי. לראשונה, יכולתי לחייך בחזרה, ולהרגיש חלק מהמשחק.

- Abramovitch, Henry. "An Israeli Account Of A Near-Death Experience: A Case Study Of Cultural Dissonance." *Journal of Near-Death Studies* (Human Sciences Press) 6, no. 3 (1988): 175-184.
- Aylesworth, Gary E. "Translator's Introduction." In *The Heidegger-Jaspers Correspondence (1920-1963)*, edited by Walter Biemel, & Hans Saner, translated by Gary E. Aylesworth, 11-21. Amherst: Humanity Books, 2003.
- Berk, Kiki. "Jaspers on Death." *Existenz* 14 (2019): 32-38.
- Biemel, Walter, and Hans Saner, . *The Heidegger-Jaspers Correspondence (1920-1963)*. Translated by Gary E. Aylesworth. Amherst, New York: Humanity Books, 2003.
- Blattner, William D. "Heidegger's Debt to Jasper's Concept of the Limit-Situation." In *Heidegger & Jaspers*, edited by Alan M. Olson, 153-165. Philadelphia: Temple University Press, 1994.
- Blattner, William D. "The concept of death in Being and Time." *Man and World* 27 (1994): 49-50.
- Boss, Judith A. "A Phenomenological Study of Near-Death Experiences, Ultimate Reality and Life After Death." *Ultimate Reality and Meaning* (University of Toronto Press Inc) 25, no. 3 (2002): 214-224.
- Brady, John C. "What is Dasein?" *Epoché*, no. 9 (December 2017).
- Brentano, Franz. *Psychology From An Empirical Standpoint*. Edited by Linda L. McAlister. Translated by Antos C. Rancurello, D. B. Terrell, & Linda L. McAlister. London & New York: Routledge, 2009.
- Charlier, Philippe. "Oldest medical description of a near death experience (NDE), France, 18th century." *Resuscitation* 85, no. 9 (September 2014).
- Coelho, Paulo. *The Alchemist*. Translated by Alan R. Clarke. New York: HarperCollins Publishers, 1998.
- Edwards, Paul. "Heidegger and Death as 'Possibility'." *Mind* 84, no. 336 (1975): 548-566.
- Epicurus. *Letter To Menoeceus*. Translated by Cyril Bailey. 1926.
- Escudero, Jesús Adrián. "Facticity (Faktizität)." In *The Cambridge Heidegger Lexicon*, edited by Mark A. Wrathall, 311-313. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2021.
- Feldman, Fred. "The Termination Thesis." *Midwest Studies in Philosophy* 24, no. 1 (2000): 98-115.
- Gorner, Paul. *Heidegger's Being and Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Gorniak-Kocikowska, Krystyna. "The Concept of Freedom In Jaspers and Heidegger." In *Heidegger & Jaspers*, edited by Alan M. Olson, 139-153. Philadelphia: Temple University Press, 1994.
- Greyson, Bruce. "Consistency of near-death experience accounts over two decades: Are reports embellished over time?" *Resuscitation* 73 (2007): 407-411.
- Greyson, Bruce. "Near-Death Encounters With and Without Near-Death Experiences: Comparative NDE Scale Profiles." *Journal of Near-Death Studies* 8, no. 3 (1990): 151-161.
- Greyson, Bruce. "The Near-Death Experience Scale; Construction, Reliability and Validity." *The Journal of Nervous and Mental Disease* 171, no. 6 (1983): 369-375.
- Gugerell, Stefan Herbert, and Gloria Maria Schneeweiss. "On Defining 'Near-Death Experience', 'Near-Death Memory' and 'Near-Death Report'." *International Journal of Philosophy* 7, no. 3 (2019): 113-121.
- Harold, Oliver H. "The Psychological Dimension in Jaspers's Relationship with Heidegger." In *Heidegger & Jaspers*, edited by M. Alan Olson, 65-77. Philadelphia: Temple University Press, 1994.

- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie, & Edward Robinson. Blackwell Publishers Ltd, 1962.
- . *Introduction to Metaphysics*. Translated by Gregory Fried, & Richard Polt. Yale University Press, New Haven & London, 2000.
- . *The Basic Problems of Phenomenology*. Translated by Albert Hofstadter. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1988.
- Held, Klaus. "Husserl's Phenomenological Method." Chap. 1 in *The New Husserl; A Critical Reader*, edited by Donn Welton, 3-32. Bloomington: Indiana University Press, 2003.
- Him, Chanirthy. *When Broken Glass Floats: growing up under the Khmer Rouge*. New York, London: W.W. Norton & Company, 2001.
- Hoffman, Kurt. *The Basic Concepts of Jaspers' Philosophy*. Vol. II, chap. 1 in *The Philosophy of Karl Jaspers*, edited by Paul Arthur Schilpp, 95-115. New York: Tudor Publishing Company, 1957.
- The OA*. Part 2, episode 7, "Chapter 7: Nina Azarova". Directed by Anna Rose Holmer. Produced by Brit Marling & Henry Bean. Netflix, March 22, 2019.
- Husserl, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983.
- Jaspers, Karl. *Philosophy*. Translated by E. B. Aston. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1969.
- . *Philosophy*. Translated by E. B. Ashton. Vol. 2. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1970.
- . *Philosophy of Existence*. Translated by Richard F. Garbau. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.
- . *Reason and Existenz; five lectures*. Translated by William Earle. New York: Noonday Press, 1955.
- Jones, Maggie. "The Sunday Read: 'The Movement to Bring Death Closer'." *The Daily*. The New York Times, December 2020.
- Lucretius. *On the Nature of Things*. Translated by Cyril Bailey. Oxford: Clarendon Press, 1921.
- Martial, Charlotte, et al. "The Near-Death Experience Content (NDE-C) scale: Development and psychometric validation." *Consciousness and cognition* 86 (2020).
- Moody, Raymond A. "Getting Comfortable With Death & Near-Death Experiences: Near-Death Experiences: An Essay in Medicine & Philosophy." *Missouri Medicine*, Sep-Oct 2013: 368-371.
- . *Life After Life: The Bestselling Original Investigation That Revealed "Near-Death Experiences"*. HarperOne, 2015.
- Nagel, Thomas. "Death." In *Mortal Questions*, by Thomas Nagel, 1-11. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Okechukwu, Onyenuru P. "The Theme of Existence in the Philosophy of Karl Jaspers." 2014.
- Peach, Filiz. *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers' Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2008.
- Piecuch, Czesława. "Eternity in Time by Karl Jaspers." *Existence and the One* (Editorial Teseo), 2019: 201-219.
- Plato. *Meno*. Translated by Cathal Woods. 2011-2012.
- . *The Republic of Plato*. Translated by Alexander Kerr. Chicago: Charles H. Kerr & Company, 1918.

- Plato, and Aristophanes. *Four Texts on Socrates : Plato's Euthyphro, Apology, and Crito, and Aristophanes' Cloud*. Revised Edition. Translated by Thomas G. West, & Grace Starry West. Ithaca and London: Cornell University Press, 1998.
- Poe, Edgar Allan. "Mesmeric Revelation." *Poestories.com*. 1849.
<https://poestories.com/read/mesmeric> (accessed 5 1, 2022).
- Polt, Richard. *Heidegger; An Introduction*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1999.
- Pratchett, Terry, and Neil Gaiman. *Good Omens*. Random House, 2011.
- Roberts, Glenn, and John Owen. "The Near-death Experience." *British Journal of Psychiatry*, 1988: 607-617.
- Rockmore, Tom. "Jaspers and Heidegger: Philosophy and Politics." In *Heidegger & Jaspers*, edited by M. Alan Olson, 92-111. Philadelphia: Temple University Press, 1994.
- Russell, Matheson. *Husserl: a Guide for the Perplexed*. Continuum International Publishing Group, 2007.
- Salamun, Kurt. "Karl Jaspers' Conceptions of the Meaning of Life." *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts* 1 (Fall 2006).
- Schrag, Oswald O. *Existence, Existenz and Transcendence*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1971.
- Sheehan, Thomas. "How not to Translate Heidegger - 2. Dasein." *Academia*. n.d.
https://www.academia.edu/43179070/HOW_NOT_TO_TRANSLATE_HEIDEGGER_2_DASEIN_ (accessed 4 27, 2022).
- Sinclair, Mark. "Heidegger on 'Possibility'." In *The Actual and the Possible*, edited by Mark Sinclair, 186-217. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Steiner, George. *Martin Heidegger*. New York: The Viking Press, 1978.
- Tassell-Matamua, Natasha A., and Nicole Lindsay. "'I'm not afraid to die': the loss of the fear of death after a near-death experience." *Mortality* 21, no. 1 (2016): 71-78.
- Thomson, Helen. "The Living Dead." *New Scientist*, 23 November 2019: 34-37.
- Tietz, Udo. "German Existence-Philosophy." Chap. 12 in *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, edited by Hubert L. Dreyfus, & Mark A. Wrathall. Blackwell Publishing Ltd, 2006.
- Tillich, Paul. "Heidegger and Jaspers." In *Heidegger & Jaspers*, edited by Alan M. Olson, 16-29. Philadelphia: Temple University Press, 1994.
- Velarde-Mayol, Victor. *On Husserl*. United States of America: Wadson, 2000.
- vlogbrothers. "Planets Don't Exist." *YouTube*. 7 October 2022.
<https://www.youtube.com/watch?v=S2L0sWMEG-A>.
- Vrselja, Z., Daniele, S.G., Silbereis, J. et al. "Restoration of brain circulation and cellular functions hours post-mortem." *Nature* 568 (2019): 336-343.
- Vsauce. "Should I Die?" *Youtube*. 26 12 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=zRxI0DaQrag>.
- West, Stephen. "Episode #100 ... Heidegger pt. 1 - Phenomenology and Dasein." *Philosophize This!* April 14, 2017.

“אדמונד הוסרל [1859-1938].” ב- תולדות הפילוסופיה החדשה ; שיטות בפילוסופיה שלאחר קאנט , מאת שמואל הוגו ברגמן , 193-229 . ירושלים : מוסד ביאליק , 2018 .

הומרוס . “איליאדה .” בתרגומו של שאול טשרניחובסקי . פרויקט בריהודה , אין תאריך .

הוסרל , אדמונד . מבחר מאמרים . בעריכת שמואל הוגו ברגמן , נתן רוטנשטרייך , & יעקב גולומב . ירושלים : מאגנס , 1952 .

מנסבך, אברהם. קיום ומשמעות; מרטין היידגר על האדם, הלשון והאמנות. ירושלים: עייש י"ל מאגנס
האוניברסיטה העברית, 1998.