

רוני מירון

קרל יאספרס

מהעצמות אל ההווה

סדרת פרשנות ותרבות
בעריכת אבי שגיא

רוני מירון

קרל יאספרס

מהעצמיות אל ההוויה



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

חברי המערכת:
עדי אופיר, אבידב ליפסקר, מנחם מאוטנר, דב שוורץ

הספר יוצא לאור בסיוע:
קרן הנשיא לעידוד הוצאת ספרים בנושאים תרבותיים-יהודיים
אוניברסיטת בר-אילן
המרכז לפילוסופיה ותרבות קונטיננטלית, אוניברסיטת בר-אילן
קרן הרקטור לתמיכה בחוקרים צעירים באוניברסיטת בר-אילן
קרן סגן הנשיא למחקר

מסת"ב 965-226-300-1 ISBN



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן
אין להעתיק ספר זה או קטעים ממנו
בשום צורה ובשום אמצעי אלקטרוני, מגנטי או מכני
(לרבות צילום, מיזעור והקלטה) ללא אישור בכתב מהמוציא

סדר ועימוד: שולמית ירושלמי, ירושלים
נדפס בישראל – תשס"ו
בדפוס גרפית בע"מ, ירושלים

סדרת הספרים "פרשנות ותרבות"

האדם הוא יש מפרש. בני אדם, יחידים וחברות, מנהלים את חייהם תוך פירוש מתמיד של מעשיהם, ערכיהם, עולמם ומכלול פעילותם. מעשה הפרשנות אינו רק נחלתם של חוקרי תרבות, אלא הוא בראש ובראשונה נחלתו של כל אדם הפועל בעולם והמנסה באופן מתמיד לתת פשר למרחבים השונים שבהם הוא פעיל. הפעילות הפרשנית היא אחד ממאפייניו הבולטים של הקיום האנושי. האדם כיצור חושב אינו מסתפק בעשייה; אדרבה, עשייתו מלווה בהסבר או בהבנה של מעשיו. אמנות הפרשנות משוקעת בדרך כלל בפעילות הפרקטית עצמה, והיא איננה מוארת באורה של התודעה וההכרה השיטתית.

ואולם לעתים קרובות נעשית הפרשנות למושא עצמאי; או אז מוסטת תשומת הלב ממרחב הפעילות המעשית אל המרחב התאורטי. מעבר זה מסמן את ראשיתה של העבודה השיטתית המושקעת בפענוח, בניתוח ובתיאור של מרחבי הפעילות האנושיים שבהם מגולמת באופן מובלע פרשנות. העבודה השיטתית הזאת היא עבודתו של התאורטיקן, והיא מציינת את הפיכת הפרשנות המובלעת בפרקטיקה למומנט עצמאי.

סדרת הספרים "פרשנות ותרבות" עוסקת במומנטים פרשניים. הספרים שייכללו בה עוסקים במרחב הפרשנות על מכלול היבטיו: פרשנות של טקסטים ספרותיים, פילוסופיים, דתיים ואחרים, פרשנות של תרבויות וחברות. סדרת הספרים כולה מתייחדת בניסיון להציע קריאה פרשנית חדשה ומאתגרת.

ספרה של רוני מירון קרל יאספרס: מהעצמיות אל ההווה, מציע ניתוח פנומנולוגי ביקורתי ליצירתו העשירה והמגוונת של הפילוסוף קרל יאספרס (1883-1969). בספר מיושמת מתודולוגיית מחקר כפולה: האחת עוקבת אחר התפתחות מחשבתו של יאספרס, בהתאם לסדר הכרונולוגי שבו הופיעו כתביו. השנייה מעוגנת בפרספקטיבה שיטתית שבאמצעותה מזוהים שני הצירים היסודיים שסביבם התגבשה יצירתו של יאספרס: העצמיות וההווה. בעוד הפרספקטיבה ההתפתחותית חושפת את השינויים היסודיים שהובילו את יאספרס מהעניין המקורי בפתולוגיה הנפשית לעיסוק פילוסופי בהווה ובטרנסצנדנציה, נקודת המבט השיטתית מצביעה על היסודות המתמידים המכוננים את הגותו של יאספרס למכלול אחד שבו משולבים ללא הפרד המאמץ

האנושי להשגת משמעות והבנה עצמית עם החיפוש אחר ההווה והטרנסצנדנציה כמרחב וכאופק של החיפוש האקזיסטנציאלי.

ספרה של רוני מירון מציע קריאה חדשה ומקורית של הגותו של יאספרס, שלפיה הגות זו היא אחד הניסיונות הנועזים לגבש תפיסה מקורית של שתי התמות היסודיות שהעסיקו את הפילוסופיה ואת התרבות האנושית בכל הזמנים — העצמיות וההווה.

אבי שגיא

עורך הסדרה

תוכן העניינים

9	פתח דבר
11	מבוא
	א. פתיחה 11 ; ב. חלוקה לתקופות 14 ; ג. מסגרת ההתפלספות 17 ; ד. מתודת ההתפלספות 19 ; ה. ההתנסות הפילוסופית ב"גבול" 22 ; ו. מתודולוגיית המחקר בספר 25 ; ז. מבנה הספר 29

חלק ראשון האקספליקציה של העצמיות

35	פרק ראשון: העצמיות מבעד למחלת הנפש
	א. הערת מסגרת 35 ; ב. מחלת הנפש כביטוי לעולמו של היחיד 36 ; ג. ביקורת מדע הפסיכופתולוגיה 39 ; ד. קדימותה ומרכזיותה של הסובייקטיביות 45 ; ה. אידיאת האדם כשלמות 53
58	פרק שני: העצמיות שבהשקפות העולם
	א. מפתולוגיה לנורמליות 58 ; ב. "השקפת העולם" 59 ; ג. המתודה בפסיכולוגיה 62 ; ד. היסודות המטפיזיים בהשקפת העולם 70
79	פרק שלישי: העצמיות והעולם
	א. מהסובייקטיביות אל האקזיסטנציה 79 ; ב. ממשותו הראלית של העולם כמרכיב בהנהרת העצמיות 82 ; ג. העולם כמציאות ממשית ושאלת ההכרה 90
96	פרק רביעי: העצמיות בראי עצמה
	א. בחזרה אל האקזיסטנציה 96 ; ב. ניתוק האקזיסטנציה מהעולם 98 ; ג. החזרת האקזיסטנציה אל העולם 104 ; ד. החירות כרצון 107 ; ה. המתיחות בין האובייקטיביות ובין הסובייקטיביות 111

חלק שני
מנגנוני המעבר

119 מבוא: מהאקספליקציה של העצמיות אל האקספליקציה של ההוויה

124 פרק חמישי: התקשורת

א. האקזיסטנציה לנוכח אקזיסטנציה אחרת 124; ב. התקשורת האקזיסטנציאלית 125; ג. התקשורת כאמצעי לכינון עצמיותה של האקזיסטנציה 128; ד. התקשורת כמנגנון מעבר 136

142 פרק שישי: התולדותיות

א. מהאוריינטציה בעולם והתקשורת לתולדותיות 142; ב. בין היסטוריות לתולדותיות 143; ג. התודעה התולדתית כאמצעי להבהרת האקזיסטנציה 145; ד. הטרנסצנדנציה בתודעה התולדתית 151

155 פרק שביעי: מצבי הגבול

א. הרחבת גבולות הקיום מ"הוויית המצב" ל"מצבי הגבול" 155; ב. מצבי הגבול בפסיכולוגיה 156; ג. מצבי הגבול בפילוסופיה 163; ד. מצבי הגבול כמנגנון מעבר בהשוואה לתקשורת ולתולדותיות 171

176 מנגנוני המעבר: מבט מסכם

א. שלוש צורות של אחרות 176; ב. התודעה האבסולוטית 178

חלק שלישי
האקספליקציה של ההוויה

187 פרק שמיני: ה"כישלון"

א. האקזיסטנציה לקראת הטרנסצנדנציה 187; ב. הכישלון כמושג פילוסופי 192; ג. החירות של האקזיסטנציה והכישלון 197; ד. הכישלון כ"צופן" 201

203 פרק תשיעי: ההוויה כ"מקיף"

א. המקיף בין שתי נקודות מבט: אפיסטמולוגית ואונטולוגית 205; ב. שני פניה של ההוויה כמקיף: האימננטי והטרנסצנדנטי 225; ג. הפריאכונטולוגיה 240

245 פרק עשירי: הצפנים של הטרנסצנדנציה

א. מהכישלון והמקיף אל מושג הצופן 245 ; ב. היבטים מטרימים של מושג הצופן בפסיכולוגיה 248 ; ג. האימננטיות כצופן של הטרנסצנדנציה 252 ; ד. מושג הצופן וההכרה 260 : ה. התודעה המטפיזית כשפה 266 ; ו. מושג הצופן כמתווך בין הנהרת העצמיות ובין האקספליקציה של ההוויה 276

282 פרק אחד עשר: בין "הוויה" ל"טרנסצנדנציה"

א. "הוויה" ו"טרנסצנדנציה" 282 ; ב. מושג הטרנסצנדנציה בראי המחקר 284 ; ג. אל מול פני הסתירה 293

296 סיכום

301 ביבליוגרפיה וקיצורים

321 מפתחות

א. מפתח השמות 321 ; ב. מפתח העניינים 325

מבוא

א. פתיחה

באחת מהרצאותיו על האינטואיציה הפילוסופית טען אנרי ברגסון שכל פילוסוף גדול ביקש בסופו של דבר לבטא ביצירתו אינטואיציה פשוטה אחת, נקודה ש"יש בה משהו פשוט, פשוט לאין-סוף, פשוט בפשטות מופלאה כל כך, שהפילוסוף לא הצליח לאומרו מעולם ולפיכך דיבר כל ימיו".¹ דומה כי קביעה זו של ברגסון, כוחה יפה גם באשר לפילוסופיה של קרל יאספרס. פילוסופיה זו, שהתהוותה על רקע צומת הדרכים התרבותי המורכב של מפנה המאות הי"ט והכ"ו, ועסקה במגוון רחב כל כך של נושאים – מטפיזיקה, אתיקה, פוליטיקה, חינוך, דת, היסטוריה, אמנות ועוד – ביקשה להתמודד עם בעיה יסודית אחת: יכולתו של האדם המודרני לכוון תודעה מטפיזית.² הנהרת התגבשותה של התודעה המטפיזית בהגותו של יאספרס בין השנים 1910-1947 תעמוד אפוא במרכזו של הספר.

ביסוד התודעה המטפיזית המתפתחת בהגותו של יאספרס, עומד החיפוש האנושי אחר משמעות ופשר לחיים בקיום (Dasein). חיפוש זה מעוגן בחוסר הסיפוק, המלווה את האדם, ובאינטואיציה, בדבר קיומה של ישות המצויה מעבר למציאות המידית שבה חי ופועל האדם – אינטואיציה זו מתהווה בהגותו של יאספרס לכדי הכרה אווידנטית. שתי חוויות יסוד אלה מכוננות את משמעותה היסודית של המטפיזיות בהגותו של יאספרס. מצד אחד, יש בה משום ביטוי למאמץ של האדם להבהיר לעצמו את חוסר הסיפוק שהוא מתנסה בו, ומשתקפת בה אפוא קבלת האתוס הקאנטיאני שלפיו האדם פועל כישות אוטונומית ומכוון בתודעתו את המציאות שהוא חי בה. מצד אחר, היא מגלמת את עמידת האדם לנוכח אפשרות קיומה של הוויה טרנסצנדנטית, שגבולותיה חורגים מגבולות הקיום שהוא עצמו נתון לו. להגותו של

1 ברגסון, עמ' 151.

2 ראו למשל את פרשנותו של ריזטרר שלפיה הגותו של יאספרס מכוונת להתמודד עם משבר הליברליזם. להרחבה השוו גם את התפיסה שלפיה משבר הליברליזם יוצר את הצורך בהסבר ובנחמה מטפיזית (איגנטיף, עמ' 181 ואילך). וכך ראו להרחבה: רינגר, שנדלברך והרינגטון.

יאספרס יש אפוא שורשים באתוס הקאנטיאני, אך בה בעת היא קוראת תיגר על השקפתו של קאנט שלפיה להכרה האנושית אין כל נגישות ל"דבר כשהוא לעצמו". ההבנה שהמטפיזיות טבועה במצב האנושי אינה מאפשרת לאדם לחמוק מהמשימות היסודיות המוטלות עליו בקיום לעבר מציאות אחרת, שבמצוקתו הוא יכול לדמותה לעצמו כמספקת ושלמה. זאת ועוד, אחיזה של התודעה המטפיזית באימננטיות טומנת בחובה את האפשרות העקרונית שתחושת חוסר הסיפוק, או ליתר דיוק היבטיה האובייקטיביים של תחושה זו, יהיו נגישים לכלי ההכרה הפורמלית. נתון זה מכונן את מה שאני מכנה לאורך המחקר "נקודת המבט האפיסטמולוגית", המגלמת את המאמץ של יאספרס למצות את מה שניתן לדעת על נושאי הדיון שלו גם באופן חלקי בלבד. כך למשל, במסגרת תפיסתו את תחום הפסיכופתולוגיה, ראה יאספרס חשיבות בהכרת התסמינים הפיזיים של מחלת הנפש; בספרו פסיכולוגיה של השקפות העולם, הוא ביקש לעגן את טענותיו על העצמיות בעזרת אפיונה הכלליים והמבניים של תופעת ריבוי השקפות העולם; ובכתביו הפילוסופיים המאוחרים עסק בעקביות בהארת תרומתה של נקודת המבט האובייקטיבית של ההכרה להנהרת הנושאים שעמדו במרכז דיונו: האקזיסטנציה, העולם וההוויה.

ודוק! נקודת המבט האפיסטמולוגית אינה עומדת בניגוד לאינטואיציה היסודית המלווה את חיפושיו של יאספרס, ואין לראותה כניסיון להציג תחליף לאינטואיציה, שבהיותה כזו אינה זקוקה לביסוס בכליה של ההכרה. דומה שהגדרתו של יאספרס את הפילוסופיה כ"דוחקת את המיתוס שבו מקורה" ומציגה הבנה מנומקת ורציונלית כנגד החלום והטעייה הגלומים בסיפורי ההיסטוריה (פילוסופיה 3, עמ' 26), עשויה להסביר את טיבה של נקודת המבט האפיסטמולוגית בהגותו: היא מנהירה בכלים רציונליים את מקורה הלא רציונלי של הפילוסופיה, יאה זה המיתוס או שתהא זו האינטואיציה.³

ואולם יאספרס לא ראה בהתנסות בחוסר הסיפוק עובדה מוגמרת של מצב האדם בקיום. שאיפתו היסודית הייתה להיחלץ מחוסר סיפוק זה ולגבש, על יסוד האינטואיציה הראשונית בדבר קיומה של הוויה טרנסצנדנטית, תודעה פילוסופית אקספליסיטית על הוויה זו. ההבנה שעצם ההתנסות בחוסר הסיפוק מעידה על ממשותו של הדבר שהאדם חש בחסרונו שימשה בסיס למה שאני מכנה לאורך הספר "נקודת המבט האונטולוגית". בנקודת מבט זו מגולמת המכוננות של התודעה להנהרת ישותו של הדבר שעומד במרכזו של הדיון, אך בה בעת נלווית לתודעה זו המודעות

3 מראי המקום של המובאות מכתבי יאספרס יצוינו בצורה מקוצרת. למראי המקום המלאים ראו רשימת הקיצורים בסוף הספר. שמות ספריו של יאספרס הנדונים בספר מובלטים בגופן אחר (כגון: אוריינטציה בעולם, הבהרת האקזיסטנציה, מטפיזיקה, מתוך האמת ועוד). ההדגשות שלי מכתבי יאספרס יסומנו באות שמנה. הדגשותיו של יאספרס יסומנו באמצעות הטיית האותיות כפי שהופיעו במקור הגרמני.

למגבלותיה של החשיבה הרציונלית בנוגע לישות זו, שלדעת יאספרס כוללת בתוכה היבטים טרנסצנדנטיים. כך למשל טען יאספרס כי אישיותו הייחודית של חולה הנפש איננה נחשפת באמצעות הגילויים הפיזיים של מחלתו, ובכתיבתו הפילוסופית הוא דן במגבלותיה של ההכרה ובאי יכולתה להעניק הבנה שלמה של האקזיסטנציה ושל הטרנסצנדנציה.

בשונה מנקודת המבט האפיסטמולוגית, החותרת לחשוף את היבטיו הכלליים והאובייקטיביים של המושא שאליו היא מכוונת ולהופכם ליסוד מודע בדיון, פונה אפוא נקודת המבט האונטולוגית אל היבטיו הפרטיקולריים של מושאה, שבממשותו יש לה ודאות אינטואיטיבית. דווקא משום שהיבטיה הטרנסצנדנטיים של ישות זו נתפסו כבלתי ניתנים להנהרה בכלי ההכרה או אפילו באלה של הפילוסופיה, מחויבת נקודת המבט האונטולוגית לשימור היסוד הבלתי ניתן לאקספליקציה שעליו נשענת בין השאר התודעה המטפיזית. לשון אחר: בעוד נוכחותה של נקודת המבט האפיסטמולוגית בהגותו של יאספרס סייעה להבהרת גבולות נגישותה של ההכרה האנושית ל"דבר כשהוא לעצמו", שיקפה נקודת המבט האונטולוגית את העמידה הפילוסופית לנוכח הפער שבין האופי הפרטיקולרי של חיפושו של האדם את ההווה ובין שלמות ההווה בבחינת "דבר כשהוא לעצמו".

נראה שהגדרתו של יאספרס את הפילוסופיה כ"דוחקת גם את התאולוגיה" בשל הקישור שלה להתגלות (פילוסופיה 3, עמ' 27) עשויה להאיר פן חשוב של נקודת המבט האונטולוגית. הפילוסופיה אינה יכולה לקבל את נוכחותה של ההווה הטרנסצנדנטית, שעליה מושתתת החשיבה התאולוגית כנתון מובן מאליו, ובעיקר לא את הניסיון לאפיין הוויה זו באופן קונקרטי העלול להיתפס כידע פורמלי עליה. אמנם, בדומה לתאולוגיה, מכירה גם התודעה הפילוסופית המטפיזית בישותה של הוויה טרנסצנדנטית. ואולם התודעה המטפיזית אינה מעוגנת בתפיסה שלפיה ההכרה בישותה של הוויה טרנסצנדנטית מנותקת מהמותו היחידנית של האדם המכונן יחס כלפי ההווה. המאמץ הפילוסופי של יאספרס לראות בהתגלות "תבנית תולדתית של הופעת הטרנסצנדנציה" (פילוסופיה 3, עמ' 27), כלומר לעגן אותה בנקודת המוצא האימננטית של האדם המתייחס אליה, עלול אמנם לגרום לאובדן אופייה האוניברסלי של ההתגלות, אופי שאותו חותרת לעתים התאולוגיה להוכיח.⁴ עם זאת נראה שרק בדרך זו עשויה ההתגלות להיות למרכיב משמעותי במסגרת של תודעה פילוסופית המכוונת להנהרת ישותה של הוויה החורגת מגבולותיה של האימננטיות.

כשם שהמיתולוגיה, התאולוגיה והפילוסופיה היו עבור יאספרס שלוש ספירות המכוננות יחד את המטפיזיקה ושרויות במתיחות מתמדת, כך גם שתי נקודות המבט, האפיסטמולוגית והמטפיזית, שיוצגו בספר זה כיסודות מכוננים של התודעה המטפיזית שמתפתחת בהגותו, אינן ניתנות להפרדה זו מזו. בלשונו:

המטפיזיקה הפילוסופית מופיעה כהגות של הטרנסצנדנציה בקיום באמצעות מחשבות החודרות למקורות ולגבולות האחרונים. [מחשבות אלה] עוקבות זו אחר זו ומממשות את עצמן רק בהווה של אקזיסטנציה תולדתית. [האקזיסטנציה] מנכסת לעצמה את מה שהוא תמיד כמציאות מיתית וחותרת להבין את הזר לה במיתולוגיה ובהתגלות. (פילוסופיה 3, עמ' 26)

המטפיזיקה בהגותו של יאספרס אינה מוצגת בסופו של דבר כמושתת על יסודות אובייקטיביים שעל בסיסם עשויה להתאפשר תקשורת בין אנשים,⁵ אלא כהתנסות שבה האדם פוגש בכל פעם את עצמו על ידי הבהרת אופן העמידה שלו לנוכח הטרנסצנדנציה (פילוסופיה 1, עמ' 32). תהליך זה יכול אמנם לשמש בסיס לאשליה, שכן גם הטרנסצנדנציה וגם העצמיות אינן ניתנות לאקספליקציה פילוסופית מלאה. עם זאת יאספרס טען שהמאמץ הכרוך במילויה של משימה כפולה זו והתובנות המתגבשות בעקבותיו עלולים "להביא להונאה העמוקה ביותר אבל גם... למציאת הוודאות העצמית העמוקה ביותר" (פילוסופיה 1, עמ' 33). תהליך כינונה של תודעה מטפיזית בהגותו של יאספרס משקף בסופו של דבר את ניסיונו של האדם למצוא משמעות בקיום בראש ובראשונה מתוך הישענות על האינטואיציה בדבר קיומה של הוויה טרנסצנדנטית. עם זאת ממשותה של הוויה זו לא נתפסה בהגותו של יאספרס כמתמצה בעצם התייחסויותיהם של בני אדם אליה, אלא כקיימת בזכות עצמה, בבחינת "הדבר כשהוא לעצמו".

ב. חלוקה לתקופות

מקור התודעה המטפיזית בהגותו של יאספרס בשני דחפים יסודיים: להנהיר את העצמיות ולבצע אקספליקציה להוויה. התמודדותו של יאספרס עם שני דחפים אלה באה לידי ביטוי ביצירה שראתה אור בשתי התקופות בחייו שבהן יעסוק ספר זה: הרפואית-פסיכולוגית (בשנים 1910-1919), והפילוסופית (בשנים 1932-1947), שבה נכתבו יצירותיו הפילוסופיות הגדולות. בכתביו מהתקופה השלישית, החברתית-פוליטית, שלא יידונו בספר זה, נכללים פרסומיו שנכתבו בשנים שאחרי מלחמת העולם השנייה.⁶ בתקופה זו גילה יאספרס, באמצעות הנושאים העיוניים שעסק בהם ובאמצעות הוועדות הרשמיות שהשתתף בהן, מעורבות ציבורית שלא אפיינה אותו בתקופות הקודמות, וזו השפיעה עמוקות על אופי יצירתו ועל תכניה. הקריטריון שעל בסיסו הובחנו התקופות הוא בעיקרו תמטי, כלומר הוא נשען על רציפותו או מרכזיותו של נושא הדיון. הכתבים מהתקופה הראשונה, העוסקים בנושא העצמיות, יידונו בחלקו הראשון של הספר — "האקספליקציה של העצמיות".

5 תפיסת התקשורת של יאספרס תידון בפרק החמישי.

6 לחלוקות נוספות של יצירת יאספרס ראו: טנן, עמ' 18-19; סמי, עמ' 167.

בתקופה השנייה, המתאפיינת בכתיבה פילוסופית, ניכר תהליך דחיקתה של העצמיות ממרכז הדיון לטובת הנהרת ההוויה. תקופה זו תידון בחלק השלישי, האחרון – "האקספליקציה של ההוויה". דיון בהיבטים התמטיים והמתודיים של המעבר מהתקופה הראשונה לתקופה השנייה יופיע בחלקו השני של הספר – "מנגנוני מעבר".

1. התקופה הרפואית-פסיכולוגית

בתקופה הראשונה של יצירתו כתב יאספרס מאמרים בנושאי פסיכיאטריה (1910-1913) וכן את הספרים פסיכופתולוגיה כללית (1913) ופסיכולוגיה של השקפות העולם (1919). לצד העיסוק הפרקטי והאקדמי בנושאים הרפואיים הקשורים במחלות הנפש, ועל רקע מגמות פוזיטיביסטיות במדע בכלל ובניגוד להן, בולטת בתקופה זו נטייתו של יאספרס להידרש להיבטים שונים הקשורים בעצמותו של החולה ובעולמו הפרטי.

בספר פסיכולוגיה של השקפות העולם, שיאספרס כתב אחרי שעזב את תחום הפסיכופתולוגיה, ניכרה חתירתו להשיג נקודת מבט רחבה יותר על האדם מעבר לגבולות הפתולוגיה הנפשית. אין ספק שהבחירה להתבונן בהווייתו הסובייקטיבית של היחיד מנקודת המבט של הנורמליות פתחה לפני יאספרס אופקים חדשים שאפשרו לו לבחון היבטים מופשטים יותר של ההוויה זו. במקביל נמנע יאספרס בעקביות מלהידרש להיבטים הקשורים במציאות הקונקרטיה שבה חיה ופועלת אותה ההוויה סובייקטיבית שעמדה באותו הזמן במוקד דיונו. מאפיינים אלה של הדיון בעצמיות בספר זה מעידים על ההתפתחות שחלה בגישתו של יאספרס בהשוואה לכתבים שקדמו להופעתו. זאת ועוד, פנייתו להיבטיה המופשטים של ההוויה העצמית המשתקפת בו מאפשרת לראותו מבשר את הכיוון הפילוסופי שאליו עתיד היה לפנות בשנים הבאות. יאספרס עצמו הגדיר ספר זה במבט לאחור כ"דרכי הלא מודעת אל הפילוסופיה" (פסיכולוגיה, עמ' ix).⁷ עם זאת ניתוק הדיון בעצמיות מן הדיון במציאות הקונקרטיה והיעדרם של היבטים נוספים שיאספרס ראה בהם תנאי לדיון פילוסופי אינם מאפשרים להכליל את ספר זה בתקופה השנייה, שבה פותחו כתביו הפילוסופיים.

ספרות המחקר העוסקת בכתביו של יאספרס מהתקופה הרפואית-פסיכולוגית מועטה יחסית, ועל פי רוב אינה מתמודדת עם האתגר שבקשירתם להגותו הפילוסופית. אפשר להניח שכתבים מוקדמים אלה נתפסו כלא רלבנטיים להבנת הפילוסופיה שלו. בשונה מהגישה הרווחת, הפרשנות שאציע בספר לכתבים אלה תבקש להתמודד עם האתגר של חשיפת הקשר המורכב בינם ובין הגותו המאוחרת ותתמקד בתפיסת העצמיות (Selbstsein) שפותחה בהם.

7 הציטוט לקוח מן ההקדמה למהדורה מאוחרת של פסיכולוגיה של השקפות העולם, שנכתבה בשנת 1954.

2. התקופה הפילוסופית

ראשית התקופה השנייה בכתביו של יאספרס בתחילת שנות השלושים, עם פרסום הטרילוגיה פילוסופיה (1932), ונכללים בה כתביו העיקריים עד לסיימה של מלחמת העולם השנייה: תבונה ואקזיסטנציה (1935), פילוסופיית האקזיסטנציה (1938) ומתוך האמת (1946).⁸ יאספרס, שמונה עוד ב-1920 לפרופסור לפילוסופיה באוניברסיטת היידלברג, הלך וביסס במהלך תקופה זו את דמותו כפילוסוף העוסק בנושאים פילוסופיים קלאסיים, כגון ההכרה, האדם, העולם וההווה. בכתביו מתקופה זו המשיך יאספרס להידרש לנושא העצמיות, שכאמור העסיק אותו כבר בראשית דרכו, ואף הרחיב והעמיק בו בהשוואה לתקופה הראשונה. עם זאת ניתן לקבוע כי הנושא העיקרי שהעסיק אותו בתקופה השנייה היה הנהרת ההווה והטרנסצנדנציה. שתי התקופות הללו יעמדו במוקדו של מחקר זה, שיצביע על רציפות והתפתחות ביניהן.

3. התקופה החברתית-פוליטית

בתקופה השלישית, שנכללות בה היצירות שנכתבו אחרי מלחמת העולם השנייה – בעיקר מסות וספרי פובליציסטיקה – הפך יאספרס להוגה דעות מופר בציבור הרחב.⁹ אכן, גם כשפנה כמודע, אל ציבור קוראים רחב, באמצעות סגנון פשוט וקולח, וניסה להשתתף בעיצובה של המציאות החברתית והתרבותית החדשה, לא חדל יאספרס לראות את עצמו כפילוסוף, ובתקופה זו אף כתב את ספרו האמונה הפילוסופית לנוכח ההתגלות.¹⁰ עם זאת ספר זה הוא היוצא מן הכלל המעיד על הכלל המאפיין תקופה זו, שבה דן יאספרס בעיקר בנושאים החברתיים שהעסיקו את גרמניה אחרי המלחמה: חינוך הנוער, דמותה של האקדמיה, שאלת האשמה הגרמנית, התנאים והאפשרויות של ההומניזם במצב הפוליטי והחברתי החדש ובייחוד שאלת תפקידן ומהותן של התבונה והפילוסופיה במציאות החדשה.¹¹ בתקופה זו התבלט

8 בשתי המהדורות הראשונות הופיעה הטרילוגיה פילוסופיה בכרך אחד, ורק אחר כך הוצאו שלושת הכרכים בנפרד. המובאות לאורך הדיון לקוחות מהמהדורה בת שלושת הכרכים.
9 יאספרס אף נתן בתקופה זו הרצאות ברדיו שנדפסו לימים בספרו מבוא. הספרות העוסקת ביצירתו של יאספרס אחרי המלחמה ובתפקידו בעיצוב התודעה הציבורית והפוליטית בגרמניה במה שמכונה Nachkriegszeit, היא רחבה מאוד. בהקשר זה ראו: פלומכר, עמ' 20 ואילך; ווכטרל.

10 יאספרס הגדיר מחדש את הגותו והחליף את שמה מ"פילוסופיית האקזיסטנציה" ל"פילוסופיית התבונה" – שם המבטא לדעתו את "המהות העתיקה" (uralte Wesen) של הפילוסופיה. ראו תבונה ואנטי תבונה, עמ' 49-50. על החלפת שמה של הפילוסופיה שלו ראו גם היינמן 1954, עמ' 80 ואילך (הדיון של היינמן בספר זה מבוסס על גרסה מקוצרת. ראו היינמן 1953).

11 בעניין זה ראו את ספריו של יאספרס: תבונה ואנטי תבונה, מהו חינוך?; אידאת האוניברסיטה, שאלת האשמה, ההומניזם החדש, האטום והעתיד, פילוסופיה ועולם, חירות ותבונה. להרחבה ראו גם: זנדקולר והולץ.

יאספרס בקרב ההוגים הגרמנים שחתרו לבסס זהות חדשה ולכונן "גרמניה אחרת" על יסוד ערכים קוסמופוליטיים ואידאלים אוניברסליים.¹² בהומניזם החדש שלפיתוחו רצה לתרום הוצגו החירות האנושית והכרעותיה בנוגע לאמתותם ונחיצותם של ערכים כאבן הפינה שעליה ייכון הכול. בדברי הפתיחה שלו לכתב העת "תמורה", שניכרו בו הדי חוויותיו האישיים והכרעותיו הערכיות, ניסח יאספרס את עיקריה של גישה זו:

בשום אופן אין לומר שכבר איבדנו את הכול. כל עוד לא בזבזנו בזעם נואש גם את מה שיכול להיות עבורנו בבחינת מה שאין לאבדו: את היסוד של ההיסטוריה — עבורנו [יסוד זה הנו] בראש ובראשונה אלף שנות ההיסטוריה הגרמנית, אחר כך תולדות המערב ולבסוף תולדות האנושות כולה... נזכה למגע עם מה שבני אנוש התנסו בו בכל העולם באופן הקיצוני ביותר. גרמני שינודה במולדתו ימצא את משענו במרחבי אנושיות זו.¹³

ביצירתו שנכתבה אחרי המלחמה ביקש יאספרס לתת ביטוי לתמורות הפוליטיות והתרבותיות העמוקות שעברה גרמניה לאחר המלחמה. אף על פי שביצירתו מתקופה זו ניכרת השפעתה של הגותו המוקדמת, נראה כי יש לבחון אותה בראש ובראשונה על רקע אתגרי התקופה שבה התהוותה.¹⁴ עיון מסוג זה דורש מתודולוגיה שונה ומציב שאלות אחרות מאלה שבהן מתמקד מחקר זה, ולפיכך יתבסס הספר על הכתבים משתי התקופות הראשונות בלבד.

ג. מסגרת ההתפלספות

את הטריטוריה פילוסופיה פתח יאספרס בשאלה "מהי ההווה?" וקבע כי שאלה זו עולה מהמצב הבסיסי שבו נתון האדם בעולם (פילוסופיה 1, עמ' 1). אין מדובר בעוד שאלה מביין כלל השאלות שאדם נדרש להן בקיום, אלא בשאלת-יסוד (Grundfrage) הנוגעת למה שהפילוסופיה עוסקת בו משחר קיומה.¹⁵ יאספרס מנה שלוש מטרות

- 12 פלומכר (עמ' 20 ואילך) מתארת כמה מגמות שאפיינו את אנשי הרוח הגרמנים וביניהם היא מציינת גם את יאספרס. להרחבה ראו גם: מנסה; לנדגרבה; גאדמר (2); פון פכמן; קרינגס.
- 13 דברי יאספרס (תמורה, עמ' 5) מצוטטים מפלומכר, עמ' 20. והשוו גם את דברי הפתיחה של יורגן פון קמפסקי לכתב עת חדש אחר בתקופה זו: פון קמפסקי 1947 (1), עמ' 8-5; וכן פון קמפסקי 1947 (2), עמ' 9-38.
- 14 העיסוק בהגותו המאוחרת של יאספרס רווח מאוד במחקר של שני העשורים האחרונים. ראו למשל: הרש, מיליק וויל (עורכים); סלאמון 1991; סלאמון 1996; די צ'זרה; הרט; אולסון 1994; גנהל; אורנק; לנגרט; ארליך וויסר 1988 (עורכים).
- 15 הניסיון לגלות את שאלות היסוד של הקיום אופייני לחשיבה האקזיסטנציאליסטית ולמסורת הפילוסופיה הגרמנית. על כך ראו למשל בולן, עמ' 1-35.

הנגזרות משאלת ההוויה: התמצאות פילוסופית בעולם, מימוש עצמי ופתיחות אל הטרינסצנדנציה (פילוסופיה 1, עמ' 28), וייחד לכל אחת מהן כרך נפרד של הטריולוגיה: (1) אוריינטציה פילוסופית בעולם, (2) הבהרת האקזיסטנציה ו- (3) מטפיזיקה. שלושת הכרכים, הדנים בשלושת הנושאים הקלאסיים של הפילוסופיה – עולם, אדם ואלוהים – כוללים את כל הנושאים שעליהם נסבה הגותו של יאספרס בתקופותיה השונות. העובדה שהוא בחר להציג את מסגרת דיונו דווקא בפילוסופיה (1932) אינה מקרית. ספר זה, שנכתב אחרי פסיכולוגיה של השקפות העולם (1919), היה ללא ספק מבחינתו של יאספרס "כרטיס הביקור" שבאמצעותו ביקש להצהיר על התרחקותו מהעיסוק בתחומי הפסיכיאטריה והפסיכולוגיה ועל המעבר לעיסוק מקצועי בתחום הפילוסופיה.¹⁶

במקביל לשלושת תחומי ההתפלספות הציג יאספרס שלושה סוגי הוויה שעתידיים היו להפוך להבחנות יסוד שעליהן נשענה הפילוסופיה שלו: "הוויית אובייקט", "הוויית אני" ו"הוויה כשהיא לעצמה". הוויית האובייקט (Objektsein) מבטאת את כל מה שנגיש לכלי ההכרה האנושיים ואת מה שיכול להפוך באמצעות המדע ל"הוויה נודעת" (Gewußtsein). הוויית האני (Ichsein) נפרדת מהוויית האובייקט ומבטאת את הרובד הבלתי אמצעי שבקיום האדם כיחיד. כאשר האדם חושב על הווייתו שלו באופן מופשט, כלומר רואה בה אובייקט, הוא הופך בעיני עצמו להוויה כשהיא לעצמה (Ansichsein) ורואה את כל ההוויות האחרות ככפופות לה (פילוסופיה 1, עמ' 4-6). כשם ששלושת תחומי הפילוסופיה אינם נפרדים זה מזה, אלא מהווים יחד שלמות אחת, כך גם שלוש צורות הוויה אלה אינן נפרדות זו מזו, אלא מגלמות יחד את המכלול שבו מתנהלים חיי האדם. לפיכך שאלת ההוויה היא מעין אורגנון של הפילוסופיה השלמה של יאספרס, כלומר היא מגדירה את המושאים שאליהם מכוונת התפלספותו וצירופם יחד מכונן את השלם של הגותו.

נראה כי בחלוקה יסודית זו של תחומי ההתפלספות, התבסס יאספרס על חלוקתו של קאנט לשלוש האידאות הטרינסצנדנטליות של התבונה הטורה: האידאה למדע העולם, שהיא האידאה המוחלטת של כל תנאי התופעות, האידאה לתורת הנפש, שהיא האידאה של האדם כנושא האחרון של כל ההתפלספות והאידאה להכרת אלוהים, שהיא האחדות המוחלטת של תנאי כל העצמים. הטרינסצנדנטליות שבאמצעותה הגדיר קאנט את שלוש האידאות הראתה שבשונה מהקטגוריות לא ניתן לגזור אותן מהשכל, ואף אין הן מתייחסות במישרין למושאי של השכל ככזה.¹⁷ בנוסף לכך, אני טוענת שהיחס בין האידאות של התבונה ובין קטגוריות של השכל אצל קאנט דומה בעיקרו לזה המתקיים בין שלושת תחומי ההתפלספות שהציג יאספרס ובין

16 פילוסופיה הוא במובנים רבים הבשל והשיטתי מבין כתבי יאספרס, והוא עצמו הגדירו כספר האהוב עליו ביותר. ראו דברי הפתיחה שלו למהדורת 1955 (פילוסופיה 1, עמ' xv).

17 קאנט, תבונה, עמ' 201. וראו הערה בעמ' 202.

הדיסציפלינות העוסקות בהם באופן פורמלי. כשם שבפילוסופיה של קאנט נתפסו האידאות כמשלימות עבור התבונה את מה שחסר בקטגוריות של השכל, החלות על הניסיון בלבד, כך נתפסו אצל יאספרס "אוריינטציה פילוסופית בעולם", "הבהרת האקזיסטנציה" ו"מטפיזיקה" כהשלמה לשלוש הדיסציפלינות שעמדו ברקען: למדע, שהאובייקט שלו הוא העולם, לפסיכולוגיה, שהאובייקט שלה הוא חיי הנפש, ולתאולוגיה, שהאובייקט שלה הוא הדת. יאספרס אמנם לא הצביע על זיקתו להבחנותיו של קאנט, ואולם השימוש שהוא עשה בהן חורג מגדר של אימוץ אמצעי ארגון יעיל ומבטא את העוגן שהוא מצא בפילוסופיה זו, שהוסיפה לעמוד לנגד עיניו כשכתב את יצירותיו השונות.¹⁸

ד. מתודת ההתפלספות

לצד זיקתה הבולטת של מסגרת ההתפלספות של יאספרס למושגי היסוד של קאנט, ניתן להבחין בקרבה מסוימת בין שני הוגים אלה גם במתודה הפילוסופית של עבודתם. כזכור, לפי המתודה הטרנסצנדנטלית של קאנט, לא ניתן להגיע להכרה של מצב עניינים כלשהו מבלי לחשוף את מערכת החוקים הכללית והאפריורית שהוא נשען עליה.¹⁹ בדומה למתודה הטרנסצנדנטלית של קאנט, פונה גם מתודת החריגה (Transzendieren) של יאספרס להנהרת הנחות היסוד או החוקיות האפריורית-ודאית שעליהן נשענת ההתפלספות. מתודה זו אפשרה ליאספרס שלא לראות במסגרת ההתפלספות שהותוותה בפילוסופיה נקודת התחלה, אלא כבר תוצאה או יישום של מתודת החריגה. מבחינה זו – יש לראות את שלושת התחומים שנכללו במסגרת זו – (1) "אוריינטציה פילוסופית בעולם" (2) "הבהרת האקזיסטנציה" ו-(3) "מטפיזיקה" – כמסגרת האובייקטיבית שבה מושרשים תחומי המדע, הפסיכולוגיה והדת. (1) במסגרת אוריינטציה פילוסופית בעולם, מיושמת מתודת החריגה על כל מה שניתן לאובייקטיביזציה מדעית.²⁰ לכאורה אמורה הייתה החריגה ממסגרת זו לחול

18 השוו לעניין זה גם: סמי, עמ' 15-18, 33, 276 הע' 37; היינמן 1954, עמ' 72; יאנג-ברוהל, עמ' 19-20.

19 קאנט, תבונה, עמ' 195-200. על מושג הסינתזה אצל קאנט ראו יובל, קאנט, עמ' 81-86, 296-295.

20 כידוע למילה הגרמנית Wissenschaft שפירושה מדע, משמעות רחבה יותר מזו של המילה העברית "מדע" או ממשמעותה של המילה האנגלית Science. בשונה משני מונחים אלה, המגדירים בדרך כלל את מה שמכונה "מדעים מדויקים", מציין המונח בשפה הגרמנית תהליך חקירה מתודית גם של הקיום האנושי על היבטיו התאורטיים והמעשיים שתוצאותיו הן ידע אוניברסלי הניתן לניסוח בהגדרות מדויקות. לעתים מופיע מונח זה כ"מדע בכלל" (Wissenschaft überhaupt), בשונה ממדע שהאובייקט שלו יחיד ומוגבל יותר (Einzelwissenschaften). מתוך קוויטקובסקי, עמ' 463-467.

על תכנים ספציפיים של מציאות האדם בעולם. ואולם יאספרס הבהיר שהיא מושתתת מראש על ההבנה שהתפיסה הקאנטיאנית רואה את העולם כ"תופעה" מתפוררת (פילוסופיה 1, עמ' 45), ולפיכך יכולה האוריינטציה הפילוסופית בעולם לשמש גם בסיס לאקספליקציה פילוסופית של ההוויה. לשון אחר, הניסיון לחרוג מההבנה האמפירית של העולם מתוך האמפיריות עצמה מאפשר להבין את האובייקטים, שבמדע משמשים מקור לידע על העולם, מעבר למשמעותם האובייקטיבית. בעוד נקודת מבטו של המדען מעוגנת בגבולות התופעה וחותרת למצות את הידע שניתן להפיק מהם, מכוונת נקודת מבטו של הפילוסוף כפי שתפס אותה יאספרס לזיהוי ולסימון הגבולות שבתוכם פועל המדע דווקא כדי למצוא את הדרכים לפרוץ אותם. ניסיון זה, המוביל בעצם לפירוק תמונת העולם המתקבלת מהמדע, נתפס בהגותו של יאספרס כ"עיקר שבמדע" ולא כעומד בסתירה אליו. ברוח זו הוא טען שהאוריינטציה הפילוסופית בעולם צריכה לאמץ בשלב ראשון את הפוזיטיביזם והאידיאליזם – שתי השקפות עולם הטוענות להבנה אבסולוטית ושלמה של העולם – ורק אחר כך ליישם עליהם את מתודת החריגה (פילוסופיה 1, עמ' 54).²¹

החריגה באוריינטציה הפילוסופית בעולם היא ראשונית ומוגבלת מבחינת האופקים שאליהם היא מכוונת, בהשוואה לשתי החריגות שיבואו אחריה, אך היא משמשת הקדמה ותנאי להם. חיוניותה של חריגה זו בהתפלספות המכוונת להנהרת ה"הוויה" וה"טרנסצנדנציה" מומחשת בבירור בדברים האלה:

אנו מבקשים להדוף אל הגבולות שלהם אנו מצפים. זאת משום שהעולם כתופעה איננו שוקט על שמריו, ואין לו קיום בזכות עצמו. גבולות אלה, בתבניתם הקונקרטיים, אינם מאפשרים לנו להתעלם מהם. אין אני מכיר אותם מתוך ידיעה כללית, אלא הם נעשים גלויים לי רק באמצעות המציאות האמפירית עצמה: ככל שההתנסות בעולם (Welterfahrung) מלאה יותר מבחינה תאורטית ופרקטית, כך ניתן באופן בהיר יותר לחרוג מעבר לעולם. ללא עולם אין טרנסצנדנציה. (פילוסופיה 1, עמ' 45)

(2) במסגרת הבהרת האקזיסטנציה, מיושמת מתודת החריגה על תפיסת היחיד כהוויה המתקיימת במציאות קונקרטיית מתוך מטרה לחשוף את עצמיותו במסוימות החד-פעמית שלה (פילוסופיה 1, עמ' 46). יאספרס הציג את הוויית האקזיסטנציה שכוננה במסגרת זו כאופן של קיום שאינו ניתן להנהרה בשפה אובייקטיבית, אלא כעדות למה שמצוי מעבר לאובייקטיביות אך מתקיים בגבולותיה של המציאות האימננטית (פילוסופיה 1, עמ' 26). מבחינה זו, מצטרפות יחד במושג האקזיסטנציה תפיסת היחיד כהוויה חד-פעמית שאינה ניתנת להכללה וכן ההבנה שיחיד זה מסוגל לחרוג מהמישור של האובייקטיביות ואף לכוון יחס כלפי הטרנסצנדנציה.

21 ראו בעניין זה גם פילוסופיה 1, עמ' 210-236.

טענתו של יאספרס שהאקזיסטנציה עצמה אינה ניתנת להבנה, אלא חושפת בפני ההתפלספות דווקא את הבלתי-ניתן-להבנה (Unverstehbare) (פילוסופיה 1, עמ' 46-48), מקפלת בתוכה את ההבדל היסודי המפריד בין שתי מסגרות ההתפלספות. בעוד שבאוריינטציה פילוסופית בעולם המציאות ופעולת המחשבה של היחיד הן שני צדדים של אותו מטבע, בהבהרת האקזיסטנציה נפרדות המציאות והמחשבה, כך שמה שנחשב לתקף ולאוניברסלי באוריינטציה פילוסופית בעולם שוב אינו נתפס כך. יתרה מכך, בהבהרת האקזיסטנציה נתפסת מסוימותו החד-פעמית של היחיד כבסיס המאפשר לו לחרוג מגבולותיה של המציאות האמפירית. האקזיסטנציה, בבחינת השם ליחידות זו, הופכת לאפשרית רק בגבול זה, שבו היא הוויה שאינה מקרה פרטי של כלליות. לפיכך נתפסת האקזיסטנציה כחסומה בפני כלי ההכרה האובייקטיבית.

(3) במסגרת מטפיזיקה, משמשת מתודת החריגה כלי לפריצתן של מסגרות ההתפלספות האחרות אוריינטציה פילוסופית בעולם והבהרת האקזיסטנציה לשם השגתה של ודאות בלתי מותנית בהוויה ולשם כינונו של יחס אל הטרנסצנדנציה. ואולם החריגה במטפיזיקה אפשרית רק על ידי האקזיסטנציה שהשיגה אוריינטציה פילוסופית בעולם ושעצמיותה נהירה לה (פילוסופיה 1, עמ' 49). לפיכך יש לראות את יישומה של מתודת החריגה בשתי מסגרות ההתפלספות שהוצגו לעיל כבסיס וכהכנה ליישומה במטפיזיקה. מושג ה"טרנסצנדנציה" (Transzendenz), שהנהרתו עומדת במרכז מסגרת ההתפלספות של מטפיזיקה, מצביע על קיומה של הוויה שאינה הקיום (Dasein), התודעה (Bewußtsein) או האקזיסטנציה. הטרנסצנדנציה, החורגת מכל אלה, מגלמת את מה שלעולם לא יהפוך לאובייקט, את הניגוד המוחלט לסופיות ואת הציפייה והפתחות לכל מה שההכרה אינה יכולה לגשת אליו (פילוסופיה 1, עמ' 50).

שלוש החריגות שהוצגו לעיל מעוגנות ברעיון של ה"שלם" (Ganze) (פילוסופיה 1, עמ' 53). לרעיון זה שני פנים: הפן הסובייקטיבי יסודו בכך שמקורו של ה"שלם" בדחף של היחיד לחשוף את משמעות ההוויה, ולפיכך יש להבינו כמצוי מעבר לכל צורות האובייקטיביות. הפן האובייקטיבי שב"שלם" יסודו בכך שהוא משמש מושא להשתוקקות של האדם. השתוקקות זו אינה מאפשרת לו להתמצות בגבולות עצמו ומכוונת אותו אל מה שמצוי מעבר לו. ה"שלם" נתפס אפוא בהגותו של יאספרס כתשתית שבה מעוגנת ההתפלספות ושמניעה אותה ובה בעת כאופק שאליו היא חותרת להתקרב בהתמדה כדי להפוך ליסוד אקספליסיטי (מפורש) בתודעתו של האדם.

עיגונה של מתודת החריגה ברעיון ה"שלם" מחזק את הבנתם של שלושת תחומי ההתפלספות לא רק כנגזרות של דיסציפלינות שונות, אלא כחלקים של שלמות מקיפה המצויה מעבר להם. בכך ניכרת קרבה נוספת בין הגותו של יאספרס לזו של קאנט, שהסיק מהדיאלקטיקה הטרנסצנדנטלית שלו את הדברים האלה:

מתברר על נקלה, שאין כוונתה של התבונה הטהורה אלא המכלול המוחלט של ההרכבה מצד התנאים, ואין עניינה כלל בשלמות המוחלטת מצד המותנה, כי היא זקוקה רק לאותו מכלול כדי להניח את כל הטור של התנאים, ועל ידי כך לתיתו אפריורי לשכל.

...מתברר כי מבין האידאות הטרנסצנדנטליות עצמן בוקעים ועולים הקשר מסוים ואחדות, ובאמצעותם מסדרת התבונה הטהורה את כל הכרותיה לתוך שיטה. עלייה מהכרת עצמנו [של הנפש] עד להכרת העולם, ובאמצעותה עלייה אל היש הראשיתי, הנה התקדמות טבעית.²²

אף על פי שהגותו של יאספרס משקפת את החתירה לבצע אקספליקציה ל"דבר כשהוא לעצמו", הוא נמנע מלהציג את מתודת החריגה שנקט ככלי שהשימוש בו מבטיח את פתרון שאלת ההוויה. הגדרת מתודת החריגה כ"חצייה עצמה, כביצוע ולא כתוצאה" (פילוסופיה 1, עמ' 39), מחדדת אף היא את ההבנה שמתודה זו שימשה בעיקר כלי לחשיפת שלושת פניה העיקריים של ההוויה האנושית: הרצון להפוך את העולם למופר, הדחף לכונן עצמיות והחיפוש אחר האל (פילוסופיה 1, עמ' 52). ההתמקדות בהיבטים אלה מעידה שהגותו של יאספרס לא התמקדה בגיבושם של התכנים שימלאו את התודעה המטפיזית, אלא עסקה בחשיפתם של תנאי התודעה ואולי אף של הלך הרוח (Stimmung) שעשויים לאפשר את התהוותה של תודעה זו. לשון אחר, יאספרס חתר לערוך אקספליקציה לדרכים שבהן יכול האדם לשוות בנפשו (Vergegenwärtigen) את עצם אפשרות קיומה של הוויה אבסולוטית. זאת ועוד, הוא גם הדגיש שאפילו בחריגה במסגרת המטפיזיקה נותר המתפלסף בדיאלקטיקה המשאירה אותו בסתירה מתמדת שפתרונה, אילו היה אפשרי, היה מרוקן את הטרנסצנדנציה ממשמעותה (פילוסופיה 1, עמ' 52). במובן זה משמשת מתודת החריגה אמצעי לסימונם של יעדים חדשים עבור ההתפלספות, מה שמבטיח שהתודעה המטפיזית תהיה נתונה בתהליך מתמיד של התפתחות. נראה כי דווקא בהישארותה ללא מענה משמשת שאלת ההוויה דחף ומניע עבור אופן של קיום שבו ההתפלספות מלווה את ההתנסות במציאות.

ה. ההתנסות הפילוסופית ב"גבול"

מתודת החריגה של יאספרס נשענת על "חויית הגבול", שהיא אחת מתובנות הראשית המאפיינות את הגותו לאורך כל תקופותיה. חוויה זו שני פנים לה: בראש ובראשונה היא מבטאת את הצורך של האדם להעריך באופן מתמיד את מכלול התובנות וההתנסויות שצבר עד לנקודה שבה הוא מצוי ולגבשן כנכסים שיעמדו לרשותו

בעתיד. ואולם מה שנתפס כנכס איננו מיתרגם לחוויה של שביעות רצון עצמית או למה שהגדיר יאספרס כ"יישוב הדעת" (Gelassenheit) של האדם בנוגע להישגיו. הדחף היסודי המניע את האדם להעריך את הישגיו אך להתמקד דווקא במה שלא השיג משקף את מצבה של ההתפלספות, החותרת לכונן תפיסה שתאחד את התובנות הפילוסופיות השונות (פילוסופיה 1, עמ' 322 ואילך). בלי דחף זה, גם מה שכבר הושג עלול להתאבן ולאבד את הכוח היוצר הגלום בו. צדה השני של חוויית הגבול כוון אפוא לסימון יעדים חדשים להתפלספות ולהצבתם בפני האדם כתביעה לשלמות, שהרי גם אם שלמות זו אינה ניתנת להשגה, היא דוחקת באדם ואינה מאפשרת לו לקפוא על שמריו. לאמתו של דבר, עצם החיפוש אחריה וכן הנהרת ההתנסות של האדם בהיעדרה הם הם המתווים בהגותו של יאספרס את הדרך לכינונה של תודעה מטפיזית.

בנוסף, ההתנסות הפילוסופית ב"גבול" שיקפה את היעד שאליו כוונה ההתפלספות בכל אחד משלבי התפתחותה השונים של הגותו של יאספרס: בפסיכופתולוגיה כללית, שימשה התנסות זו בסיס לקביעת גבולותיו של מדע הפסיכיאטריה ולהבחנתם ממה שכונה אז "האדם ביחידותו ובשלמותו" (פסיכופתולוגיה 1, עמ' 1); בפסיכולוגיה של השקפות העולם, עמדה התנסות זו ביסוד החתירה "להתוות את הגבולות של חיי הנפש שלנו" (פסיכולוגיה, עמ' 6); באוריינטציה פילוסופית בעולם, שימשה ההתנסות בגבול אמצעי לקביעת היחס בין תחומי המדע והפילוסופיה; בהבהרת האקזיסטנציה, היא סייעה לסימונם החדש של הגבולות המבחינים בין העולם ודרכי ההכרה להווייתה הפרטיקולרית של האקזיסטנציה; במטפיזיקה, סייעה התנסות זו לחידוד המודעות למוגבלותה של התודעה המעוגנת בעצמיותה של האקזיסטנציה לבדה, מודעות שהובילה את האקזיסטנציה לכונן יחס אל הטרנסצנדנציה המצויה מעבר לה. לבסוף, במתוך האמת סייעה ההתנסות בגבול, שלאמתו של דבר עמדה ביסוד כינונה של תפיסת ה"מקיף", לבחינת היחס בין היבטיה האימננטיים של ההווייה להיבטיה הטרנסצנדנטיים.

הכפילות המאפיינת את גילוייה השונים של ההתנסות בגבול, כלומר בין מה שכבר השיגה ההתפלספות למה שנתפס כשלמות שטרם הושגה, עומדת ביסוד ההבחנה שהציג יאספרס בין גבולות הקשריים (jeweilige Grenzen) ובין גבולות עקרוניים (prinzipielle Grenzen). הגבולות הקשריים ניתנים לחצייה ויש בהם משום אתגר עבור החוקר והמתפלסף, גם אם אינם יכולים לשמש נקודת פתיחה עבור הפילוסופיה. בגבולות העקרוניים לעומת זאת, מתערערת ראיית העולם כתופעה, והמחקר המדעי מגיע אל קצה יכולת הפעולה שלו. ואולם אף על פי שהגבולות העקרוניים מציינים את סוף תחום הניתנות לחקירה בכלי ההכרה הפורמליים, הם פותחים בפני האדם את האפשרות לחריגה פילוסופית, שכן לדעת יאספרס "כל גבול מעורר מיד את השאלה מה נמצא מעבר לו" (פילוסופיה 1, עמ' 45). בהמשך לזיקה למסגרת ההתפלספות שהתווה קאנט, נראה כי ההבחנה של יאספרס בין "גבולות

הקשריים" ל"גבולות עקרוניים" מקבילה לשני מושגי הגבול שהופיעו אצל קאנט: המחסום/התחום (Schranke) והגבול (Grenz). קאנט קבע כך:

גבולות (Grenzen) (בגופים מתמתחים) נמתחים תמיד אל חלל הקיים מעבר למקום ידוע ומסוים המקיף אותו; תחומים (Schranken) אינם זקוקים לכגון זה, אין הם אלא ביטויי שלילה המתייחסים לגודל, עד כמה שאינו בעל שלמות מוחלטת. אולם תבונתנו רואה כאילו סביבה חלל להכרת הדברים כשלעצמם, שאף מן הנמנע שיהיו לה מושגים מסוימים עליהם והיא מצטמצמת בתחום התופעות.²³

ה"מחסום" הוא בבחינת ה"עד כאן" שאליו יכול להגיע האדם ולא מעבר לו.²⁴ ה"גבול" לעומת זאת מפנה את הדיון אל מה שמתנהל בתוך מסגרת הדיון, הנתפסת כסמן של סוף מרחב ההתנסות העומד לרשותו של האדם. בדומה למושג ה"מחסום", משקף גם מושג ה"גבול" את סוף מרחב ההתנסות האנושית. מבחינה אונטולוגית, אין אנו יכולים לכאורה לצאת אל מחוץ ל"גבול" ממש כשם שאין אנו יכולים לפרוץ את קירותיו של ה"מחסום". עם זאת העמידה על קצה ה"גבול" איננה מסמנת את סוף גבולות ההתנסות שלנו משום שמתוך אותה נקודת גבול נשקפים האופקים הרחבים המקיפים את קיומנו ואינם כלולים במסגרת ההכרה הניסיונית. מבחינתו של קאנט אין אנו יכולים לחצות את הגבולות בתבונתנו, אך בשונה מה"מחסום", ב"גבול" יש לאדם מושג מסוים על קיומו של מרחב הנמצא מעבר לנו, מרחב שבו מקמת התודעה האנושית לדעת קאנט את ה"דבר כשהוא לעצמו". בסופו של דבר נבנה מושג ה"מחסום" על דרך השלילה, ואילו המושג החיובי של ה"גבול" מקורו במעין אינטואיציה הרואה בו סימון של תחום החלל הפנימי והחיצוני.²⁵

נראה שהשימוש שעשה יאספרס ברעיון ה"גבול" כדי לקבוע את תחומי ההתפלספות שבהם תיושם מתודת החריגה אף הוא לא היה זר לשימוש שעשה קאנט בשני מושגי ה"גבול" שלו. קאנט השתמש במושג ה"מחסום" השלילי כדי להבדיל בין גבולות הידע המתמטי ומדעי הטבע ובין גבולות המטפיזיקה: בראשונים משמעות ההגבלה שהידע הקיים בתחומי דעת אלה לא הגיע לכלל השלמה אם כי הוא נמצא בתהליך מתמיד של צבירה. בגבולות אלה מתבצעת התנועה מדבר מותנה אחד למשנהו. קאנט כינה את המושגים שנקבעים בתחומים אלה דוגמטיים, כמובן זה שאין הם יכולים לחרוג משרה הניסיון האפשרי,²⁶ שכן גבולותיהם היו בעיניו ראי

23 קאנט, הקדמות, עמ' 167.

24 התרגום העברי המצוטט לעיל נוקט "תחום" ולא "מחסום", אך כדי למנוע בלבול וכדי לשמור על עקביות בדיון השתמשתי במונח "מחסום".

25 ראו את הגדרתו של קאנט את המחסום כ"ממשות הקשורה בשלילה" (קאנט, תבונה, עמ' 79).

26 קאנט, הקדמות, עמ' 181. הדוגמטיות היא גם תוצאה של מה שקאנט מכנה "הכרת תבונה ממין אחד (gleichartig)", ראו שם, עמ' 167.

לגבולותיה של התופעה ולדרך ייצוגה בהכרתנו.²⁷ לעומת ההגבלה הקיימת בתחומי הדעת האמפיריים, במטפיזיקה ההגבלה חיובית בעיקרה, ובהיותה כזו היא יוצרת פער בלתי ניתן לגישור בין מה שידוע ובין מה שלא ידוע, ולכן הוא חייב להגביל את עצמו. בהקשר זה מתמצה מהותה של התבונה ביחס אל מה שמעבר לה. ביחס זה משתקף המאמץ של התבונה להרחיב את גבולותיה כדי להתקרב אל מה שנמצא מעבר ל"גבול" – אם כי להתנסות זו עצמה מתלווה המודעות העצמית של התבונה שאין היא יכולה לחצות את קו הגבול המפריד בינה ובין ההווה המצויה מעבר לה.

הפילוסופיה של קאנט הייתה עבור יאספרס לא רק מקור רב השראה שמתוכו ומולו הוא התפלסף, היא אף סיפקה לו כלים עבור כינון הפילוסופיה שלו. השפעתו של קאנט על יאספרס אינה דומה אפוא בעומקה ובהיקפה אף לא לאחת מההשפעות שהוא ספג מפילוסופים אחרים.²⁸ ואולם יאספרס לא נשאר מחויב לגבולות שהציבה הפילוסופיה של קאנט, ולעתים קרובות שימשו עבורו רעיונותיה כלי קיבול שלתוכו יצק תכנים שונים ואף מנוגדים לאלה שהופיעו בה. נראה כי יאספרס ביקש לחרוג מן הפילוסופיה של קאנט בצעד אחד או לחלופין לסגת ממנה צעד אחד: בשונה מקאנט, שהעמיד במרכז יצירתו את העיסוק בהכרה ואת חשיפת גבולותיה, התמקדה הגותו של יאספרס באדם הנושא הכרה זו. גישה זו סייעה ליאספרס לחשוף צורות התנסות נוספות של האדם בקיום, שבהן השתקפה לדעתו נטיית האדם לחרוג מעצמו.

חויית הגבול ומתודת החריגה המתכוננת באמצעותה מלמדים אפוא כי ביסוד הניסיון של יאספרס לכונן תודעה מטפיזית עמדו היעדים הפילוסופיים שהוא הציב לעצמו אך טרם השיגם. לאמתו של דבר, עצם ההתנסות בהיעדר שלמות ותפקידה בקביעת יעדי ההתפלספות הייתה עבור יאספרס עדות לממשותה של השלמות עצמה. מבחינה זו שימשה מתודת החריגה לא רק "מחסום" בפני התבוססות במה שכבר הושג, אלא גם אמצעי שעשוי להוביל את המתפלסף בכל פעם למחוזות חדשים המצויים מעבר ל"גבול" שעליו הוא עומד.

1. מתודולוגיית המחקר בספר

במסתו הרטרופקטיבית "בנוגע לפילוסופיה שלי", תיאר יאספרס את שני היסודות שאליהם מכוונת הפרקטיקה הפילוסופית: ה"הווה" וה"עצמי". בלשונו:

התיווך הפילוסופי הוא הוצאה לפועל (Vollzug) שבה אני מגיע אל ההווה אלי עצמי. אין זו מחשבה שוות נפש שבה אני עוסק באובייקט ללא מעורבות.

27 שם, עמ' 167-168. השוו בעניין זה את דברי יאספרס בפילוסופיה 1, עמ' 92-93.

28 חוקרים רבים ראו בהגותו של קאנט מפתח להבנת יצירתו של יאספרס, ראו למשל: ריכלי; גרבר; גרונרט 1956. להרחבה ראו גם: מירון 2006.

ההתפלספות היא הפרקסיס של המקור החושב שלי עצמו שעמו מתממשת במלואה מהות האדם באנשים יחידים. שיאו של הפרקסיס הוא המעשה הפנימי (inneres Handeln) שבאמצעותו אני נעשה למה שהנני. [מעשה זה] הוא הפיכתה של ההוויה לניתנת לגילוי (Offenbarwerden), היא האקטיביות של העצמיות (Selbstsein) שבה בעת נחוות כפסיביות שבהיפכות לניתן לעצמך (Sichgeschenktwerden) (דוח, עמ' 401-402)²⁹

שני מרכיבים אלה של הפרקטיקה הפילוסופית יוצגו בספר זה כצירים מרכזיים שסביבם התפתחה הביוגרפיה האינטלקטואלית של יאספרס וכיסודות מכווננים של התודעה המטפיזית שגובשה במהלכה. בראשית דרכו עסק יאספרס ביסוד של ה"עצמי" מנקודות מבט שונות. יסוד זה הגיע לשיא גיבושו בכתביו הפילוסופיים של יאספרס עם כינון פילוסופיית האקזיסטנציה. העיסוק ב"הוויה" התגבש לצד העיסוק בעצמיות. ואולם קשיים שהתעוררו במסגרת זו דחקו את העצמיות ממרכזו של הדיון הפילוסופי והתגבשה מסגרת התפלספות חדשה שבמרכזה עמדו מושגי ה"הוויה" וה"טרנסצנדנציה". לאמתו של דבר, העצמיות לא חדלה מלהעסיק את יאספרס. ואולם האקספליקציה הפילוסופית שלה גילתה לו שמאחורי הדחף המקורי של האדם להגיע להבנה עצמית מִפְעֵם דחף אחר, יסודי ועמוק יותר, המוביל אותו לחפש אחר משמעות ופשר החורגים מגבולות הווייתו העצמית. הספר יבקש להראות ששני הדחפים הפילוסופיים היסודיים – הדחף להנהרת העצמיות והדחף לכונן יחס כלפי ההוויה והטרנסצנדנציה – היו שלובים זה בזה והשפיעו בעת ובעונה אחת על התפתחות הגותו של יאספרס בשלמותה. לפיכך יש לראות גם את חלוקת יצירתו של יאספרס לתקופות כבעלת תפקיד מתודי בעיקרה.

סדר הנושאים שבהם עוסקים פרקי הספר נקבע במידה רבה על פי סדר כרונולוגי. על בסיס ארגון החומר בדרך זו, תיבחן התפתחות רעיונותיו של יאספרס מנקודת מבט גנאולוגית – מה קדם למה, אילו רעיונות שימשו בסיס לרעיונות מאוחרים ובשלים יותר, ומה הוסיפו ההקשרים השונים להנהרת הבעיות הפילוסופיות שעמדו לדיון. גישה זו, הרואה את סדר הופעת הרעיונות כחיוני להבנתם, מכוונת להתמודד עם הקושי שמעוררת הגותו של יאספרס – הגות שאינה מציגה את תפיסותיה באופן שיטתי ושלם, ולפיכך מחייבת ליקוט של הטענות שהופיעו בהקשרים שונים וביורור של הקשרים אלה. נקודת המבט הגנאולוגית תכוון לחשוף את דינמיקת ההתפתחות בהגותו של יאספרס מהכתבים שהופיעו בתקופה הפסיכיאטרית ועד לאלה שהופיעו בתקופה הפילוסופית.

אך בכך לא סגי, שהרי עיון גנאולוגי גרידא יותיר את המחקר בתחום "תולדות הפילוסופיה של יאספרס" מבלי להתעמק בסוגיות המקוריות שפותחו בהגותו. לפיכך

29 להרחבה ראו את שתי מסותיו בדוח: (1951), pp. 181-393; "Mein Weg zur Philosophie" (1941), pp. 340-393.

לצד העיון הגנאולוגי, לעתים בצמוד אליו ולעתים מתוך הסתמכות עליו כנקודת מוצא, ייבחנו הסוגיות הפילוסופיות השונות מנקודת מבט תמטית. היבט חשוב שהבירור התמטי יתמודד אִתּו, לאורך כל הדיון בספר, הנו תלות ההבנה של רעיונות שהופיעו בכתבים מוקדמים באלה שהופיעו בכתבים מאוחרים יותר. ואולם תלות זו אין בה משום חיסרון במסגרת של דיון העורך אקספליקציה פנומנולוגית אימננטית של הטקסט הפילוסופי. ההבנות המתגבשות בדיון מסוג זה הן תמיד "זמניות", כלומר הן משקפות את השלב בדיון שבו הן נחשפו אך עתידות להתגבש באופן אחר, לאמתו של דבר מדויק יותר, בשלבים מתקדמים יותר של האקספליקציה.

נוכחותן של שתי נקודות המבט, הגנאולוגית והתמטית בו זמנית, יוצרת באופן בלתי נמנע מתיחות לא רק בין חלקיו השונים של הספר, אלא גם בתוך כל אחד מפרקי הספר. יסודה של מתיחות זו בעובדה שעצם הפרישה של שלבי ההתפתחות מחייבת שתהיה לכותב מראש הבנה תמטית של הסוגיות הנדונות, ואולם הבנה זו עלולה להתחוויר לקורא רק אחרי שיושלם המהלך כולו, כלומר בסוף הספר. לפיכך יש לחתור להבין את המחקר כשלמות אחת, בדומה לאופן שבו ביקש יאספרס שייקרא ספרו פילוסופיה:

המשמעות של ההתפלספות היא מחשבה אחת ויחידה ובלתי ניתנת לביטוי ככזו: *המודעות להווייה* (Seinsbewußtsein) עצמה. היא צריכה להיות נגישה בכל פרק ופרק בעבודה זו. כל פרק צריך להיות שלם בקטן, אך כל פרק מותר בחשכה את מה שיאיר עצמו רק באמצעות השאר. (פילוסופיה 1, עמ' ix)³⁰

הספר מתמקד אפוא בהנהרת יצירתו רחבת היריעה של יאספרס, בראש ובראשונה מתוך עצמה ומתוך עיון בזיקות הגומלין המורכבות בין חלקיה. הבחירה לערוך אקספליקציה פנומנולוגית ביקורתית לטקסט פילוסופי הופכת את חיבוריו של הפילוסוף עצמו למוקד המחקר ולמקורותיו המרכזיים. לשון אחר, המחקר מבקש להאיר את מגוון פניה של הגותו של יאספרס ואת תנועתה הדינמית, מתוך חדירה אימננטית למחשבתו של יאספרס המשתקפת בכתביו, מבלי להידרש לצידוקה החיצוני ומבלי להציע שיפוט ביקורתית על תקפותן של טענותיו. הבנה זו באשר לתפקידו של הפרשן עמדה ביסוד ההכרעה שלא לעסוק בספר זה בשאלות הנוגעות למגוון מקורות ההשפעה על הגותו של יאספרס, ולא לחתור ללבן את קווי הדמיון והשוני בינו ובין הוגים אחרים מהמסורת האקזיסטנציאליסטית או למקם את יצירתו בהקשר ההיסטורי של תקופתו.

ספרות המחקר הקיימת על יאספרס מתמקדת בעיקר בכתביו הפילוסופיים, ושמה דגש מיוחד על הטרילוגיה פילוסופיה – הראשון והשיטתי שבהם. בספרות זו,

30 עיקרון דומה הנחה את יאספרס כשעסק בעצמו בחקר תולדות הפילוסופיה. ראו למשל ניטשה, עמ' 9.

שחלק לא מבוטל ממנה נכתב עוד בשנות חייו של יאספרס, ניכרות שתי מגמות עיקריות: האחת מכוונת לנושא מסוים ומציגה פרשנות אימננטית של המקורות העוסקים בו ישירות. בין המשתייכים למגמה זו ניתן למנות חוקרים מובילים של הגותו של יאספרס: ויסר, שבחר לעסוק בתפיסת האמת, ארליך וקליין, שעסקו בתפיסת האמונה והדת, סמי, שדן בשאלות הנוגעות לאובייקטיביות ולמדע, קונץ ואולסון, שהתמקדו בנושא הטרסנצנדנציה, וטנן, שהאיר את ההיבט האתי. המגמה האחרת מתאפיינת בניסיון לגבש התרשמות כוללת על הגותו של יאספרס, לעתים קרובות ללא עיגון באקספליקציה שיטתית של כתביו. כהדגמה למגמה השנייה עשויות לשמש עבודותיהם של סלאמון, היינמן, בולנוב, קניטרמאיר ואחרים.³¹ חשוב לציין שבספרות הנכללת בשתי מגמות אלה אין הידרשות מנקודת מבט פילוסופית לכתביו המוקדמים של יאספרס, שעסקו בתחום הפסיכיאטריה, והרעיונות שפותחו בפסיכולוגיה של השקפות העולם כמעט לא מוזכרים בה.³² חוץ מהנתק הבולט מכתבים מוקדמים אלה, המאפיין את רוב הפרשנויות הנכללות בשתי המגמות, נעדרת מהן ראייה אינטגרטיבית של יצירתו של יאספרס המעוגנת בניחוח של מכלול כתביו. עם זאת, על אף היקפה הרחב של ספרות המחקר המוחזקת בשתי המגמות שהוצגו לעיל, המעיד על העניין והאתגר שהציבה זו בפני מי שעסקו בה, דומה שקשה יהיה להתעלם מהעובדה שהגותו של יאספרס נשארה במידה רבה בשולי השיח הפילוסופי של העשורים האחרונים. לתופעה זו ניתן להציע כמה הסברים. הראשון נעוץ בדמותו ובהשפעתו הרבה של היידגר. כידוע היה יאספרס בן זמנו של היידגר, ושניהם נתפסו כמייצגי הזרם האקזיסטנציאליסטי הגרמני. הדומיננטיות שכבש היידגר עם הופעת ספרו "ישות וזמן" בשנת 1927, חמש שנים לפני הופעת פילוסופיה של יאספרס בשנת 1932, הקשתה מאוד על יאספרס וכן על פילוסופים אחרים בני הזמן לזכות במקום ובמעמד משל עצמם. אפילו הגותו של הוסרל, מורו של היידגר, נדחקה בהדרגה ממוקד השיח הפילוסופי בעוד זו של היידגר כובשת לעצמה מעמד וחשיבות שכבר אז היה קשה לערער עליהם, ואפילו כיום עודה עומדת במרכז העשייה הפילוסופית. זאת ועוד, בעוד יאספרס נאלץ להתמודד עם האיסור שהוטל על פרסום כתביו בגרמניה הנאצית, המשיך היידגר, שהצטרף למפלגה הנאצית, לפרסם את כתביו ולבסס את מעמדו בגרמניה בשנות שלטונה. דווקא בשנות השלושים וראשית שנות הארבעים, שבהן הגיעה יצירתו הפילוסופית של יאספרס לשיא בשלותה, נחסמה אפוא דרכו אל השיח הפילוסופי בן הזמן עוד לפני שעמדה הגותו לביקורת ולשיפוט. לצד הסבר היסטורי-ביוגרפי זה, ניתן להצביע על הסבר אחר למעמדה השולי יחסית של הפילוסופיה של יאספרס. הסבר זה נעוץ בסגנון כתיבתו ובהנחות היסוד

31 ראו (בהתאם לרשימת הקיצורים שבסוף הספר): ארליך 1975; קליין; סמי; קונץ; אולסון 1979; טנן; סלאמון 1985; היינמן 1954; בולנוב 1942; קניטרמאיר.

32 יוצאים מכלל זה מחקריהם של טנן ושל ווקר (7-1).

שהושתתה עליהן הגותו. יאספרס נמנע במפגיע מלטבוע מושגים פילוסופיים מובחנים, ובפועל הניח לרעיונותיו ולמושגיו לשאוב את משמעותם מהקשר הכללי שבו הופיעו. גישה זו תרמה ישירות לאופייה הלא שיטתי של הגותו והקשתה להביע את רעיונותיו המורכבים ומעורפלים ממילא, רעיונות שלא אחת הותירו בקוראיו רושם שהם אינם נגישים לניתוח רציונלי.³³ מבחינה זו ניתן לטעון כלפי הפילוסופיה של יאספרס שהיא הטילה על קוראיה משימה שהוא עצמו לא הצליח בה: חשיפת המבנים הבסיסיים וגיבוש מושגי היסוד שהיא מעוגנת בהם. בכך החמיץ יאספרס במידה ניכרת את אחד האתגרים המרכזיים שניצבו בפניו כפילוסוף: להציג תבניות חשיבה או כלים יעילים שיסייעו בהתמודדות עם בעיות פילוסופיות גם מחוץ לגבולות הגותו שלו.³⁴ לפיכך מי שנטל על עצמו את האתגר להתמודד עם הגותו המורכבת של יאספרס נדרש לעקוב אחר התפתחותם של רעיונותיו ומושגיו לאורך כתביו ולגבש בעצמו את משמעותם הכוללת.

הפרשנות שאני מציעה בספר זה תבקש להתמודד עם אתגר חשיפת שלמותו של העולם שמתוכו יצר יאספרס – מראשית דרכו כפסיכיאטר צעיר ועד לשנות בגרותו המאוחרות כפילוסוף בעל גישה מקורית משל עצמו. הניתוח שלהלן מבקש למלא את החסר בספרות המחקר הקיימת על יאספרס, כלומר לבצע אקספליקציה פנומנולוגית אימננטית של כתביו ובה בעת לגבש פרשנות אינטגרטיבית של מכלול הנושאים הנדונים בהם – אך הוא לא יתנהל בחלל ריק. התפיסות והפרשנויות השונות המופיעות בספרות המחקר נתפסות במסגרת זו כחלק מהטקסט. לפיכך בפרשנות המוצעת בספר ובהארת מגוון פניה של הגותו של יאספרס אמעט להתעמת עמן ואבקש במידת האפשר להיבנות מהן כדי להציג פרשנות מקורית על הגות זו.³⁵ לשון אחר, הדיון בפרשנויות השונות להגותו של יאספרס יהיה חלק מפיתוחה של הפרשנות המוצעת במחקר זה להגותו של יאספרס. מובן מאליו שהביקורת על פרשנויות אלה אינה מתיימרת להציע את "המתודה הנכונה" לחקר יצירתו של יאספרס וודאי שלא לטעון שאין בלתה.³⁶

ז. מבנה הספר

אחרי פרק המבוא מחולק הספר לשלושה חלקים ובהם אחד-עשר פרקים: החלק

33 ראו למשל: פון רינטלן, עמ' 204; וולרף 1977; היינמן 1954, עמ' 65, 71; מדר, עמ' 58.

34 ראו הופמן, עמ' 95 ואילך. ראו גם: ליכטיגפלד 1981.

35 ספרות המחקר העכשווית העוסקת ביאספרס מתמקדת ברובה בסוגיות הקשורות להגותו ולפעילותו במה שכונה לעיל "התקופה השלישית", ולכן היא לא תידון בספר זה. כאמור המחקר שעוסק בהגותו הפילוסופית של יאספרס בשתי התקופות הראשונות להגותו, ובעיקר בזו השנייה, נכתב ברובו עוד בימי חייו, ועל כן ניתן לראותו גם כחלק מהשיח בן הזמן.

36 להרמנוויטיקה של "מדעי האדם" ראו: לוי, עמ' 199-200; שגיא 1991, עמ' 69-70,

הראשון, שבו ארבעה פרקים (ראשון עד רביעי), יעסוק באקספליקציה של העצמיות. בחלק זה יידונו הכתבים מהתקופה הראשונה וכמה מאלה של התקופה השנייה העוסקים בנושא העצמיות. תפיסת העצמיות המוצגת בחלק זה נשענת על מושגי "העצמי" (Selbst), "הנפשי" (Seelische) ו"הסובייקטיביות" (Subjektivität) שאפיינו את כתביו המוקדמים של יאספרס. החל מפילוסופיה פניו מושגים אלה את מקומם לטובת מושג ה"אקזיסטנציה" (Existenz). המחקר יבקש להאיר את התפתחות הגותו של יאספרס מתוך התחקות על שימושו במושגים אלה. בתוך כך ייבחן גם תהליך הרחבת מסגרת ההתפלספות מנקודת המבט הפתולוגית-פסיכולוגית בכתבים המוקדמים, לנקודת מבט פילוסופית שאפיינה את הכתבים בתקופה השנייה, שבה למעשה כונן יאספרס את פילוסופיית האקזיסטנציה שלו.³⁷

טענתי העיקרית בחלק זה היא שהמאמץ הפילוסופי להשיג אקספליקציה של העצמיות מושפע מדימוי סוליפיסטי שלה, אך בה בעת ניכרים בו גם ניסיונות להתמודד עם דימוי זה. השלבים הראשונים של יצירתו, בעיקר בתקופה הפסיכיאטרית ובמידה רבה גם בפסיכולוגיה של השקפות העולם, התאפיינו בדומיננטיות כמעט מוחלטת של ההבנה הסוליפיסטית של העצמיות, שהובילה במידה רבה להכפפה של נושאי הדיון השונים לשאלת הרלבנטיות להבנת העצמיות. ואולם הדיון בפרקים השלישי והרביעי מצביע על תהליך התגבשותה של תודעה ביקורתית של יאספרס על תפיסותיו המוקדמות והבנה של הקשיים העולים מהן. תודעה זו אפשרה ליאספרס לזנוח אחדות מהתובנות שאפיינו את יצירתו המוקדמת ובכך להכשיר את הקרקע לשילובם של מושגים פילוסופיים חדשים, שבאמצעותם חתר יאספרס לעגן את האקזיסטנציה בהקשר רחב יותר. הספר יבחן את השפעתם של הנושאים החדשים שנידונו בכתבים הפילוסופיים על תפיסת העצמיות.

החלק השני כולל פרק מתודולוגי מקדים, שלושה פרקים (חמישי עד שביעי) ופרק מסכם. בחלק זה יידונו שלושה מרעיונותיו הפילוסופיים המרכזיים והמקוריים ביותר של יאספרס – "התקשורת", "התולדותיות" ו"מצבי הגבול". רעיונות אלו, שאותם אני מגדירה "מנגנוני מעבר", יוצגו ככלים מרכזיים שסייעו ליאספרס לחלק את תפיסת העצמיות מהשפעת הדימוי הסוליפיסטי שליווה את הדיון בה עד לשלב הופעתם של רעיונות אלה. שלושת הרעיונות האלה, שנידונו בעיקר בהבהרת האקזיסטנציה, סייעו להרחיב ולהעמיק את תפיסת העצמיות. כמו כן, רעיונות אלה פתחו בפני

37 יאספרס, בדומה לפילוסופים אחרים שנמנו עם הזרם הפילוסופי המכונה "אקזיסטנציאליזם", העדיף להשיל הגדרה זו מעל הגותו. את המונח "פילוסופיית האקזיסטנציה" (Existenzphilosophie) טבע לראשונה פריץ היינמן, שנחשב לאחד החוקרים הגרמנים החשובים של זרם זה עוד בשנות התהוותו, בספרו "דרך חדשה של הפילוסופיה" (1929). בספרו המאוחר והבשל יותר (ראו לעיל הע' מס' 9), דן היינמן באפיונים שעל בסיסם ניתן לשייך את הפילוסופיה של יאספרס לזרם זה ונדרש לייחודה ביחס להוגים אחרים הנכללים בו. ראו היינמן 1954, עמ' 11-32.

יאספרס אופקים חדשים ששימשו בסיס לכינונו של ציר התפלספות חדש בהגותו שכוון לאקספליקציה של ההוויה.

החלק השלישי שבו ארבעה פרקים (שמיני עד אחד-עשר), יעסוק באקספליקציה של ההוויה המבוססת כולה על הכתבים שנכללו בתקופה הפילוסופית. גם במסגרת זו הוסיף יאספרס לדון בעצמיות, ואולם ההתפתחויות שאפיינו אותה, בראש ובראשונה ההתרחקות מהסוליפיזם, דחקו אותה מן המרכז לטובת דיון במושגי ה"הוויה" (Sein) וה"טרנסצנדנציה" (Transzendenz). המניע הראשון לדיון בשאלת ההוויה ולבקשת הטרנסצנדנציה אמנם הוצג כשייך לאקזיסטנציה, ואולם היא חדלה לתפקד כאבן בוחן של הנושאים השונים שעלו בהגותו של יאספרס.

אסיים בהערה הנוגעת לסגנון הכתיבה. הבחירה במתודה פנומנולוגית המבצעת אקספליקציה אימננטית של הטקסטים המקוריים מובילה, כמעט באופן בלתי נמנע, לסגנון המאניש את המושגים השונים הנידונים בו. מובן מאליו שסגנון זה אינו משנה את העובדה שמדובר במושגים מופשטים.

חלק שני

מנגנוני המעבר

מבוא

מהאקספליקציה של העצמיות אל האקספליקציה של ההווה

המודעות הגוברת לבעייתיות של אקספליקציה הממוקדת במושא יחיד של התפלספות עמדה ביסוד הניסיון של יאספרס להרחיב את מסגרת ההתפלספות שלו ולפתוח אותה לנושאים חדשים שחרגו מגבולות האקספליקציה של העצמיות. אכן, כבר בשילובם של מושגי ה"עולם" וה"הכרה" במסגרת האקספליקציה של העצמיות היה כדי לקרוא תיגר על המגמה היסודית שאפיינה את הכתבים המוקדמים שבהם נבחנה הווייתו הסובייקטיבית של היחיד על יסוד התנסויותיה האישיות. ואולם כיוון שמושגים אלה נבחנו בעיקר על פי נקודת מבטה של האקזיסטנציה, כלומר מתוך בחינת הרלבנטיות שלהם להבנתה העצמית, הם לא הביאו לערעור שיטתי של הנחות היסוד הסולפיסיסטיות. אלה שבו והופיעו בשלבים שונים של הדיאלקטיקה, שהוסיפה להיות חלק מההתפלספות שכוונה לאקספליקציה של העצמיות. עם זאת במקביל להרחבה המתמדת של תפיסת העצמיות ושל גבולות הדיון בה, החל להסתמן חיפוש אחר עוגן להוויית האדם מחוץ לתחומם של העולם וההכרה ואף לזה של התודעה העצמית של האקזיסטנציה. בקשת ההווה והטרנסצנדנציה, שאותן ייחס יאספרס לאקזיסטנציה, שימשה תשתית לכינונה של מסגרת התפלספות שאותה אכנה "אקספליקציה של ההווה". אכן, גם כשפנה יאספרס להנהרת ההווה וה"טרנסצנדנציה" ניכרה מידה רבה של המשכיות לתפיסות שפיתח סביב העצמיות, ואולם מסגרת ההתפלספות החדשה שהחלה להתגבש בכתביו עוצבה על פי אמות מידה חדשות. בחלק זה של הספר ייבחנו הרעיונות הפילוסופיים שהיו חלק ממסגרת האקספליקציה של העצמיות, אך בה בעת סייעו ליאספרס לגבש ציר חדש של התפלספות, שמתוכו ניתן היה לגבש כיוון לפתרון של בעיות שהתגלעו בתפיסת העצמיות שלו ולהשלים היבטים שחסרו בה. רעיונות אלה יוגדרו להלן "מנגנוני מעבר": הביטוי "מנגנון" בא לציין את מהותם ככלים של התפלספות, ואילו הביטוי "מעבר" מצביע על המיקום של מנגנונים אלה כמתווכים בין חלקיו של המהלך הפילוסופי השלם של יאספרס. מהבחינה הביוגרפית עסק יאספרס ברעיונות אלה, המרוכזים בהבהרת האקזיסטנציה (1932), באמצע תקופת יצירתו הארוכה (1910-1963). רעיונות אלה אמנם נידונו גם בהקשרים

אחרים ולא רק בהבהרת האקזיסטנציה, ואולם הצגתם כ"מנגנוני מעבר" במסגרת מחקר זה לא תתבסס על ניתוח המשמעות שהוענקה להם בהקשרים אלה, והם ישמשו אמצעי להשוואה בלבד. מבחינת התוכן, מגולמות ברעיונות שיידונו בחלק זה שלוש צורות של אחרות, שבאמצעותן חורגת האקזיסטנציה מהעיסוק בעצמיותה ומכוננת יחס כלפי הוויה המצויה מעבר לה: ב"תקשורת" חורגת האקזיסטנציה אל אקזיסטנציה אחרת, ב"תולדותיות" היא חורגת לעבר הקיום כזמן וכמקום המכוננים את ממשותה הקונקרטי, וב"מצבי הגבול" היא מתודעת אל גבולות הקיום והממשות המונחים ביסוד תפיסתה כהוויה עולמית ומנסה לחרוג מהם.¹ ודוק! אף על פי שברעיונות אלה מכוננת האקזיסטנציה יחס אל מה שמצוי מעבר לה, הם מוסיפים להיות מבוססים על נקודת מבטה של האקזיסטנציה. לשון אחר, כיוון שההיבטים הנוגעים לאקספליקציה של ההוויה שגלומים ברעיונות הכלולים במנגנוני המעבר אינם זוכים במסגרת מנגנוני המעבר להנהרה מספקת מעבר לנקודת המבט של העצמיות עליהם, הם מהווים חלק מהאקספליקציה של העצמיות. ואולם משיועמדו אלה במוקדה של ההתפלספות, לא ניתן יהיה לראותם עוד כחלק ממנגנוני המעבר, אלא כחלק מהאקספליקציה של ההוויה. הדיון ב"מנגנוני המעבר" כיוון להבהרת נקודת המפנה בהגותו של יאספרס שבה הוא העביר את מוקד העניין שלו מהעצמיות אל ההוויה. בנוסף לכך, תשמש האקספליקציה לרעיונות אלה כלי להערכת התהליך הפרשני שנפרש עד לנקודה זו של המחקר ולבחינת הרלבנטיות שלו להמשך. להפרדת הדיון המתודולוגי ברעיונות אלה מהמבוא לספר ולמיקומו אחרי הדיון בתפיסת העצמיות של יאספרס, נודעת חשיבות כפולה: ההבהרה המתודולוגית מאפשרת להתרחק מעט מהעיסוק האינטנסיבי בתכנים ולהתבונן בתהליך הפרשני שליווה את הדיון בהם. עם זאת העיון החדש במהלכים הפילוסופיים שכבר נדונו, החיוני במחקר העוסק בהתפתחותה של הגות, מחדד את המודעות למהלכים הפרשניים שכבר בוצעו ומסייע לגבש את כיווני הפרשנות בהמשך. יתר על כן, הדיון במנגנוני המעבר מבוסס על אחת מהנחות היסוד החשובות ביותר שעיצבו את הפרשנות להגות זו, ההנחה שלפיה מתודולוגיית המחקר אינה קודמת לפעולת החקירה הממשית, אלא צומחת במהלכה, מתוך העיון הפנומנולוגי בטקסט.

על רקע דברים אלה, נוכל להציג את הרעיונות הפילוסופיים המוגדרים כ"מנגנוני מעבר" ככלים שסייעו ליאספרס להחליף את מושא האקספליקציה של דיונו ובה בעת לשמור על דיאלוג עם מושא האקספליקציה הקודם. מבחינה זו משתקפת ב"מנגנוני מעבר" גם הרציפות שאפיינה הגות פילוסופית זו שייצרה מתוך עצמה כלים שהסדירו את היחסים בין נושאים השונים בתקופות השונות להתפתחותה. הבנה זו מתגבשת

1 "מצבי הגבול" הופיעו לראשונה בפסיכולוגיה, עמ' 229-280; "התקשורת" הופיעה בנושא מרכזי לאורך כל הספר תבונה ואקזיסטנציה, ואחר כך הוזכרה בהקשרים רבים במתוך האמת; נושא ה"תולדותיות" נדון גם במטפיזיקה — הכרך השלישי של פילוסופיה.

כקריטריון הקובע את אופי הרעיונות שייכללו בחלק זה של הדיון: הם צריכים להמשיך בדרך כלשהי את המהלך הפילוסופי של הבהרת האקזיסטנציה, ומבחינה זו יש לראותם כחלק אינטגרלי מהאקספליקציה של העצמיות. בנוסף, עולה הדרישה שיופיעו ברעיונות שיידונו במסגרת זו גם היבטים חדשים בנוגע לעצמיות שלא הבשילו עד כה והשאירו במסגרת האקספליקציה של העצמיות בעיות ללא פתרון. דרישה כפולה זו מכוונת לכך שהרעיונות הכלולים ב"מנגנוני מעבר" יסייעו להשיג אינטגרציה חדשה של היבטים קודמים אך ישמשו בה בעת מסגרת לבירור ביקורתו העצמית של יאספרס על תפיסותיו המוקדמות שתהיה בעצמה בסיס להמשך האקספליקציה של הגותו. הדיון ברעיונות הפילוסופיים הכלולים ב"מנגנוני המעבר" נועד אפוא להבהיר את הטענה ששיאה של מסגרת האקספליקציה של העצמיות וראשית כינונה של האקספליקציה של ההוויה ממוקמים באותה נקודת התפלספות.

הטענה המרכזית העומדת ביסוד הפרשנות המוצעת כאן היא אפוא שמנגנוני המעבר מהווים מסגרות התייחסות שבהן מוצגת האקזיסטנציה כנדחפת לחרוג מגבולותיה, מתוך הבשלת המודעות שלה לכך שאין היא מתמצה בגבולות עצמה בלבד. מודעות זו מציינת שלב עליון בתהליך, שבו מגלה האקזיסטנציה יכולת להפריד את עצמה מהסובב אותה ועל ידי כך גם למקד את תשומת לבה בהיבטים המצויים מחוץ להווייתה שלה. הבשלתה וביסוסה של מודעות זו וכן יכולת ההבחנה וההפרדה העצמית של האקזיסטנציה באים לידי ביטוי בהרחבת האופקים שלה לעבר היבטים רחבים ומוחלטים יותר של המציאות — ההוויה והטרנסצנדנציה. נקודת המבט שממנה יידונו רעיונות אלה מעוצבת בהתאם לפונקציה שלהם במסגרת הפרשנות המוצעת להגותו של יאספרס בכללותה. נוכל לנסח זאת באמצעות שתי שאלות: האחת, עד כמה יסייעו רעיונות אלה לחלץ את תפיסת האקזיסטנציה הבשלה של יאספרס מהסוליפיזם שאפיין אותה בשלביה הראשונים; השנייה, באיזו מידה הפכה הטרנסצנדנציה בסיועם של רעיונות אלה לאופק קרוב ומוחשי יותר עבור האקזיסטנציה. מבחינה זו, הדיון ברעיונות המוגדרים כמנגנוני מעבר לא נועד להציע דיון שלם ורחב בהיבטים הפילוסופיים הגלומים בהם, אלא לחשוף את תפקידם הכולל בכינונה של התודעה המטפיזית המתגבשת באמצעותם בשלב ההתחלפות של מושא האקספליקציה. בדיון זה תשתקף אפוא הכפילות שבמצבה המסוים של האקזיסטנציה בשלב זה של הגותו של יאספרס — אחרי שנדונה כמושאה המרכזי של ההתפלספות וקודם שהוסגה ממקומה המרכזי לטובת הנהרת ההוויה. שני פנים אלה המאפיינים את מצבה של הוויית האקזיסטנציה מקופלים בהגדרתו של יאספרס אותה כ"מקור". בלשונו:

האקזיסטנציה אינה מטרה, אלא מקור של ההתפלספות שבתוכה היא תופסת את עצמה. המקור אינו התחלה שמבעד לה הייתי תמיד [יכול] לבקש התחלות נוספות... אלא הוויה כחירות שאני חורג אליה כאשר אני מגיע אל עצמי בהתפלספות שמתוך הלא-ידוע. חוסר הישע של ההתפלספות הנתונה בספק

ביחס למקור הוא הביטוי לחוסר הישע של העצמיות שלי, ממשות ההתפלספות המצויה בראשית התנופה של עצמיות זו. תפיסת האקזיסטנציה היא אפוא הנחה מוקדמת של ההתפלספות שבתחילה היא רק שאיפה למשמעות ולנקודת אחיזה, שמושבת ריקם אל הספק והיאוש בנוגע לעצם האפשרות שלה ואז מופיעה כוודאות בלתי נתפסת המבהירה את עצמה בהתפלספות. (פילוסופיה 2, עמ' 5)

רעיון המקור אוצר בתוכו שתי משמעויות יסוד: ראשית, הוא מצביע על כושר העמידה העצמי של האקזיסטנציה כהווה ממשית שניתן להבינה מתוך עצמה ללא תיווכם של גורמים המצויים מחוצה לה. שנית, רעיון זה מבטא את עובדת היותה של האקזיסטנציה עצמה נקודת התחלה עבור דיון במשהו אחר, שאמנם עדיין קשור בה, אך בעצם מצביע על מה שמצוי מעבר לה. במשמעות הראשונה נשמרת הזיקה לאינטואיציות שאפיינו את הגותו של יאספרס בשלביה הראשונים, ואולם המשמעות השנייה מעוגנת בתובנות שנחשפו רק בשלביה המתקדמים של האקספליקציה — תובנות שהצביעו על מוגבלותה של האקזיסטנציה להוסיף ולקיים את תפיסתה העצמית מתוך התייחסויות לעצמה בלבד. הקשר בין תפיסתה העצמית של האקזיסטנציה בשלב זה של יצירתו של יאספרס ובין ההבנה שהושגה בנוגע לטיב היחסים בינה ובין המציאות החיצונית לה בא לידי ביטוי בדברים האלה:

העולם והאקזיסטנציה נמצאים במתיחות. אין הם יכולים להפוך ל[דבר] אחד [וגם] לא להפריד את עצמם זה מזה.

מתיחות זו מונחת מראש בהתפלספות מתוך אקזיסטנציה אפשרית. עולם כמה שהפך לניתן לידיעה, אקזיסטנציה כזו שהופכת למבהירה, מובחנים זה מזה באופן דיאלקטי ונתפסים כאחד מחדש. (פילוסופיה 2, עמ' 4)

ממש כשם שתפיסתה הבשלה של האקזיסטנציה אינה מאפשרת להפריד בין שני פניו של רעיון ה"מקור", כך הבנה כזאת אינה יכולה לנתק בפועל את המודעות של האקזיסטנציה לעצמה ממודעותה למציאותו הממשית והנפרדת של העולם. עם זאת לא קיימת בין שני פניו של רעיון המקור לשתי צורות העמידה של האקזיסטנציה כלפי העולם — כנפרדת ממנו וכחלק ממנו — זהות מבחינת התוכן. בצורות עמידה אלה מופנמת נוכחותה של האובייקטיביות (פילוסופיה 2, עמ' 9) שחריגתה של האקזיסטנציה היא חלק אינטגרלי מתהליך כינונה. לעומת זאת, ממשותה של הוויית האקזיסטנציה היא בבחינת נתון שעליו נשען הפן הראשון שבהוויית המקור, ואילו הפן השני כבר משקף את חריגתה מעבר לעצמיותה שלה. מתברר אפוא שבתפיסת האקזיסטנציה כמקור, באה לידי ביטוי תודעה מגובשת ובשלה יותר של יאספרס בנוגע להווייתה של האקזיסטנציה בהשוואה לתיאור של דינמיקת פנים-חוץ שאפיינה את יחסיה עם העולם; תפיסה זו מציינת את מצב תודעתה העצמית של האקזיסטנציה כמגובש יותר, המתאפשר רק משבשלה הכרתה במציאות העולם האובייקטיבית ובוצעה חריגה ממנה; רק אז מופיעה האקזיסטנציה

כאחדות שהיא מעבר לסכום שני פניה הבאים לידי ביטוי ביחסה לעולם. אחדות זו היא שמאפשרת לה לכונן יחס אל מה שמצוי מעבר לה. במילים הבאות תיאר יאספרס את התודעה האקזיסטנציאלית המאפיינת שלב של האקספליקציה של העצמיות:

כל מה שניתן לאובייקטיביזציה מתוכי תקף מכוח האינדיבידואליות האמפירית שלי, ומפני שהיא יכולה להיות תופעה של עצמיותי כאקזיסטנציה היא בוודאי גם אינה משתמטת מניתוח פסיכולוגי סופי ומוגדר; גבול זה של הידע של עצמי מצביע באופן עקיף על אחר מבלי שהתבוננות זו תוכל לכפות את עצמה. לפיכך משתחררת הבהרת האקזיסטנציה אך אינה מתמלאת בידע; היא משיגה מרחב עבורי, אך אין היא מעצבת סובסטנציה באמצעות גילויה של הווייה הניתנת לתפיסה אובייקטיבית. (פילוסופיה 2, עמ' 5)

מדברים אלה עולה בבירור כי הצבתה של האקזיסטנציה כמטרה וכיעד בהגותו סיעה ליאספרס לבסס את הניתוק שלו מנקודת המבט המדעית-אמפירית על האדם ועל העולם ואף שחררה אותו במידה רבה מהכבילות לתבניות חשיבה אובייקטיביות בכלל. עם זאת כבר בשלב שנראתה השגת יעד זה ממשית, נשקף ממחוזותיה של האקזיסטנציה יעד אחר המצוי מעבר לה. בתיאורו של יעד זה באמצעות המילים המעורפלות "סובסטנציה" ו"משהו אחר" יש כדי להעיד לא רק על העמימות האופפת את מה שנגלה לאקזיסטנציה, אלא בעיקר על כך שעמימות זו נשקפת מנקודת מבטה של האקזיסטנציה שבשלב זה עדיין לא השיגה הבנה אקספליסיטית של הטרנסצנדנציה וההווייה.

תפיסת האקזיסטנציה כמקור, המקפלת בתוכה את מצבה המיוחד של האקזיסטנציה בשלב המעבר מהאקספליקציה של העצמיות לאקספליקציה של ההווייה, מאפשרת לקבוע ביתר דיוק את מעמד האקספליקציה של העצמיות במסגרת מכלול הגותו של יאספרס. היא מראה שעצמיות היא שלב ראשון בהתפלספות שלא תושלם עד שההווייה הטרנסצנדנטית הנשקפת מעבר לה תעבור בעצמה תהליך של אקספליקציה. בשלב השני של ההתפלספות, שנסב על אקספליקציה של ההווייה, התמודד יאספרס עם נושאים חדשים, שונים במהותם, ואולם כיוון שציר דיון זה עולה מתוך העיסוק באקספליקציה של העצמיות, ניתן לראותו כהשלמה וכסגירת מעגל עבור האקזיסטנציה עצמה. ככל שנקודת המבט שאפשרה את כינונה של אקספליקציית ההווייה הייתה מצד אחד נעוצה במודעות למוגבלותה היסודית של ההתפלספות שכוונה להנהרת העצמיות, מצד אחר היא נשענה על התובנות שהתגבשו בה. מבחינה זו גם האקספליקציה של ההווייה לא יכלה להתמצות בגבולות עצמה, אלא הייתה זקוקה לאקספליקציה של העצמיות בבחינת "אחר" שישמש מסד ותשתית עבורה.

פרק חמישי

התקשורת

א. האקזיסטנציה לנוכח אקזיסטנציה אחרת

שאיפתו של יאספרס לכונן גישה שתעניק ביטוי להווייתו הסובייקטיבית של היחיד אך לא תושתת על קריטריונים כלליים עמדה ביסוד האקספליקציה של העצמיות כפי שהוצגה עד לשלב זה של הדיון. כך למשל הוא ביקש לבחון את נפשו של האדם מבעד לתסמינים הפיזיים של מחלת הנפש, להתחקות על הסובייקטיביות המכוננת של השקפת העולם ולהבהיר את האקזיסטנציה שלא מתוך כפיפות לנקודת המבט האובייקטיבית של ההכרה. הנחת היסוד שעמדה ברקע ניסיונות אלה, שכל אחד מהם ביטא למעשה שלב בהתפתחות הגותו של יאספרס, הייתה שחשיפתה השלמה של העצמיות כהווייה פרטיקולרית מחייבת להעמידה במרכזו של הדיון ולהופכה למסגרת שבה יתבררו גם שאר המושגים בו.

ואולם בעוד שבכתבים שנידונו עד לשלב זה היו נתונים עיקר מעייניו של יאספרס להגן על העצמיות מפני גישות הבוחנות אותה מנקודות מבט כלליות, כשדן בתקשורת הוא החל לבחון את האקזיסטנציה לנוכח ממשות אחרת. האישור שניתן בכך לקיומה של ממשות אחרת פרט לזו של האקזיסטנציה — בהקשר זה ממשותה של אקזיסטנציה אחרת — כפה עליה מציאות חדשה שנגסה בטוטליות שיוחסה לה ועל ידי כך שינתה באורח יסודי את תפיסת העצמיות של יאספרס. אמנם, התייחסות מסוימת לקיומה של ממשות אחרת הופיעה בהגותו של יאספרס עוד קודם שנדרש לתקשורת — בפסיכולוגיה הייתה זו הסובייקטיביות שכוננה השקפת עולם אחרת, ובאוריינטציה בעולם הייתה זו ממשותו של הקיום שבו מוצאת האקזיסטנציה את עצמה כהווייה קיימת.¹ ואולם נוכחותה של אחרות בהקשרים קודמים, שמעמדה בדיון היה שולי בהשוואה לזה של העצמיות, לא שינתה את ההתייחסות לעצמיות

1 הדיון בתופעת ריבוי השקפות עולם מניח את קיומם של ריבוי סובייקטים (ראו דיון בפרק השני). כמו כן נדרש יאספרס לקיומם של סובייקטים אחרים גם בהקשרים נוספים. ראו פסיכולוגיה, עמ' 124-125, 276-375, 379.

כהוויה יחידה, אלא השפיעה בעיקר על ההבנה של מושגים אחרים שהופיעו לצדה. כך למשל מושגי ה"הכרה" וה"עולם" הפכו לחלק אימננטי של דיונו בעצמיות, שלמעשה קבעה את גבולות ההתייחסות אליהם. בתפיסת התקשורת שתידון בפרק זה משתקפת לעומת זאת חריגה ממשית ומודעת מהסוליפסיזם שאפיינ את תפיסת העצמיות כשזו עמדה במרכזה של האקספליקציה. במודע או שלא במודע מנה יאספרס בעצמו את הסיבות למפנה שחל בתפיסת העצמיות שלו ולמעשה בהגותו בכללותה, מפנה ששימש תשתית חיונית לעצם ההתמודדות עם האפשרות לתקשורת:

כנגד הנטייה להסתפקות עצמית, כנגד שביעות הרצון בידע של ההכרה בכלל, כנגד הרצון העצמי של האינדיבידואל, כנגד הדחף להסתגרות עצמית בחיים הסגורים בתוך עצמם, כנגד התעייה במסורת קיימת כצורת חיים שבשגרה, רוצה להתפלספות להאיר מבעד לתקשורת את החירות שתופסת את ההוויה במקורה. (פילוסופיה 2, עמ' 61)

על רקע דברים אלה נוכל לאפיין ביתר דיוק את שני פניה של נקודת המוצא שממנה פנה יאספרס להנהרת התקשורת: היא מכוונת נגד התפיסה שיאספרס עצמו פיתח קודם לכן, כלומר כנגד הנטייה ל"הסתפקות עצמית" או ל"הסתגרות עצמית" שיוחסו לאקזיסטנציה, ובה בעת יש בה משום המשך להתנגדות לנקודת המבט של ההכרה על האדם. בנקודת מוצא זו נחשפת אפוא אחת מתכונותיה היסודיות של הגותו של יאספרס, שלא פחות משהיא פנתה אל מה שהיה מצוי מעבר לה וטרם השיגה, היא פנתה כלפי עצמה וכנגד עצמה. לשון אחר, השגתם של יעדים שהיו טרנסצנדנטיים לה הייתה כרוכה בהנהרה חוזרת של מה שנכלל בה באופן אימננטי ולעיתים גם בערעור עליו.

ב. התקשורת האקזיסטנציאלית

תפיסת התקשורת בהגותו של יאספרס מעוגנת בהבחנה היסודית בין "תקשורת בקיום" ל"תקשורת אקזיסטנציאלית". את התקשורת בקיום, היכולה להפוך אובייקט למחקר שיבהיר את מניעיה ואת הפוסי היסוד שבהם היא באה לידי ביטוי, תפס יאספרס כמסתירה את עצמיותו החד-פעמית של האדם ומזהה אותה עם עצמיותם של אחרים (פילוסופיה 2, עמ' 51). ואולם התקשורת האקזיסטנציאלית, שבה מגולמת עצמיותו האקספליסיטית של האדם, הוגדרה כך:

...ההתפלספות רוצה להבהיר את החירות שמולה [ניצבים] תמיד הסוליפסיזם המאיים או האוניברסליזם של הקיום באמצעות תקשורת התופסת את ההוויה. התפלספות זו פונה אלי מתוך עצמי להחזיק אותי במתיחות ואז לקחת ללא תנאי את החיבור התקשורתי שמומש. היא מבקשת לשמור את האפשרות

שהוכחה ללא נחמה בסוליפיזם ובאוניברסליזם של ההכרה בכלל. (פילוסופיה 2, עמ' 60-61)²

מקומה של התקשורת האקזיסטנציאלית בין שני קטבים, הסוליפיזם מזה והאוניברסליזם מזה, חושף את שני האיומים הגדולים ביותר על העצמיות שעמם ביקש יאספרס להתמודד במסגרת דיונו בתקשורת. באוניברסליזם משתקפת התייחסות בלתי אישית כלפי האדם (פילוסופיה 2, עמ' 55). תפיסה זו נשענת על ההנחה שבכוחה של נקודת המבט המדעית והאובייקטיבית המכוונת להנהרת הווייתם של האדם והעולם לאפשר הבנה ממצה שלהם. ביקורתו של יאספרס על תפיסה זו טוענת שהיא שוחקת את ייחודה הפרטיקולרי של הוויית היחיד, שזוכה בה להתייחסות פורמלית ובלתי פרסונלית במפגיע. מבחינה זו ניתן לראותה כהמשך לתובנות היסוד שגובשו באוריינטציה בעולם ואף בכתביו המוקדמים, שבהם דחה כל ניסיון לאובייקטיביזציה של האדם ופיתח תפיסה שראתה באדם הוויה ייחודית ופרטיקולרית.

לעומת זאת בהשקפת העולם הסוליפיסטיית נתפס האדם – בין כמהות מופשטת ובין כמציאות ממשית – כנשען על עצמו בלבד. עמדתו של יאספרס בנוגע לתפיסה זו של היחיד הייתה נחרצת. הוא קבע קטגורית כי עצם האפשרות לראות באדם מהות מבודדת המתקיימת בזכות עצמה היא "דימוי-גבול" (פילוסופיה 2, עמ' 56). פירושו של דבר שתפיסת האדם כנפרד מהמציאות המקיפה אותו מצויה מחוץ לגבולותיה של החשיבה האנושית ולפיכך גם מחוץ לגבולותיה של ההתפלספות. ביקורת זו על השקפת העולם הסוליפיסטיית, המנוסחת כאן לראשונה, היא עמדה חדשה בכתביו של יאספרס. גם אם נניח שהוא עצמו לא היה מגדיר את תפיסת העצמיות שגובשה בכתביו עד לנקודה זו כסוליפיסטיית, בהגדרת התקשורת כמצויה מחוצה לה נחשפת מודעות חדשה לאחת מהשלכותיה האפשריות של תפיסתו המוקדמת ואולי אף ביקורת מפורשת עליה. עם זאת העמדה האנטי-סוליפיסטיית שאליה התחייב יאספרס במסגרת דיונו בתקשורת האקזיסטנציאלית תתברר להלן כעמדה דיאלקטית שלעתים ניכרו בה גם סתירות מפורשות. לשון אחר, בעמדה אנטי-סוליפיסטיית זו היו מעורבים כמה היבטים שלא עלו בקנה אחד זה עם זה ולעתים אף עמדו בניגוד זה לזה: פעם רתמה עמדה זו את התקשורת האקזיסטנציאלית לשירותה של האקזיסטנצייה, שהבינה שאין היא יכולה לעמוד בזכות עצמה, ופעם היא כיוונה את האקזיסטנצייה לצאת מגבולות עצמה ולכונן יחס אל מה שחורג מגבולותיה. ההתרוצצות בין שני כיוונים אלה בעת ובעונה אחת הכניסה לתקשורת האקזיסטנציאלית מתיחות שגילמה בהקשר זה, כמו

2 יונגהנל, שנחשב לאחד ממייצגיה הבולטים של הביקורת המרקסיסטית על הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית, ביקר הבחנה זו של יאספרס בין התקשורת בקיום לתקשורת האקזיסטנציאלית. יונגהנל טען שהבחנה זו משמשת ראי לתחלואיה של החברה הקפיטליסטית, המתכחשת לטענתו למאבק על הקיום, שהוא מנת חלקם של בני אדם מן המעמד הנמוך (יונגהנל, עמ' 481-483).

לאורך מסגרת האקספליקציה של העצמיות בכללותה, ניסיון להתמודד עם שתי מגמות סותרות המייצגות שני פנים של נושא אחד.³ ואולם מלבד שניות יסודית זו, משקפת הדיאלקטיקה המאפיינת את תפיסת התקשורת האקזיסטנציאלית תהליכים רחבים יותר שחלו בהגותו של יאספרס, שהובילו בהדרגה להחלפת הציר המרכזי שאליו מכוונת ההתפלספות. נראה שלצד המגמה הנמשכת לאקספליקציה של העצמיות, חוללה נוכחותה של "האקזיסטנצייה האחרת" בדיון תמורות שבעקבותיהן חצו תהליכי האקספליקציה את גבולות העצמיות והופנו אל אופקים המצויים מעבר לה. כך ניתן להצביע על שתי מגמות שונות בתפיסת התקשורת האקזיסטנציאלית של יאספרס: בעוד הטענות הפילוסופיות הנכללות במגמה הראשונה הן חלק אינטגרלי ממסגרת האקספליקציה של העצמיות, נחשפת במגמה השנייה התקשורת האקזיסטנציאלית כמנגנון מעבר מהאקספליקציה של העצמיות אל האקספליקציה של ההוויה.⁴

במגמה הראשונה נתפסת התקשורת כאמצעי נוסף לכינון עצמיותה של האקזיסטנצייה. במסגרת זו הוסיף יאספרס להתמודד עם השלכותיה של נקודת המבט האוניברסלית על העצמיות, אך בדיונו הלכה והתבלטה מודעות להשפעתה של ההשקפה הסוליפיסטיית על העצמיות. במובן מסוים חושפת הצבתה של האקזיסטנצייה האחרת לצדה של האקזיסטנצייה העומדת לאקספליקציה פן קונקרטי של ממשות העולם הסובבת אותה, ובכך היא מילאה בתוכן של ממש את תפיסת העצמיות כהוויה עולמית. מבחינה זו ניתן לראות בתקשורת מסגרת להתמודדות עם השניות היסודית שאפיינה את האקזיסטנצייה, בין הנטייה לבודד את עצמה מהעולם ובין הצורך שלה לבסס את קיומה בתוכו. אכן, האפשרויות שהיו טמונות ברעיון התקשורת האקזיסטנציאלית שנכללו במגמה זו תרמו לפיתוחה ולהעמקתה של תפיסת העצמיות שאפיינה את הגותו של יאספרס עד לשלב זה. עם זאת נראה שהתשתית הסוליפיסטיית, שהוסיפה למלא בה תפקיד ממשי, פגעה באפשרות לפרוץ את גבולות האקספליקציה של העצמיות.

3 כזכור, בתפיסת הפסיכיאטריה השתקפה השניות בנוכחותם של שני פנים שונים בדיון בסובייקטיביות (המרחיב והמגביל) (ראו פרק ראשון). בפסיכולוגיה השניות באה לידי ביטוי בשתי מגמות אקספליקציה שונות של השקפת העולם (כחלק מתופעה וכפרטית) (ראו פרק שני), ובאוריינטציה בעולם היא התגלמה במגמה לנתק את העצמיות מהעולם ובחתימה לשוב ולעגנה בתוכו (ראו פרקים שלישי ורביעי).

4 בהתאם למסגרת המחקר שהותוותה במבוא, יתמקד הדיון בכתבים שהופיעו בתקופה השנייה (בהקשר זה במיוחד בהבהרת האקזיסטנצייה ובתבונה ואקזיסטנצייה), שבהם היא מוצגת כבעיה מטפיזית. לפיכך לא יידונו הכתבים שעסקו בתקשורת והתפרסמו בתקופה השלישית, שזכתה לתשומת לב מיוחדת במחקר. ראו למשל: ארנדט; הרש 1978, עמ' 97 ואילך; הברמס, עמ' 87 ואילך; סלאמון 1985, עמ' 72 ואילך; זאנר 1979, עמ' 100 ואילך; שולתזיס, עמ' 97 ואילך; פוקס; די צ'זרה, עמ' 11-23.

רק במגמה השנייה שניכרה בתפיסת התקשורת האקזיסטנציאלית באה לידי ביטוי הפונקציה שלה כמנגנון מעבר. בהשוואה למגמה הראשונה שניכרה בה השפעתה של נקודת המבט האפיסטמולוגית, שחתרה להוסיף ולצבור ידיעות על האקזיסטנציה, בלטה במגמה זו נקודת המבט האונטולוגית, שכוונה להנהיר את ישותה של האקזיסטנציה המבקשת לכונן יחס כלפי הטרנסצנדנציה. החידוש שבמגמה זו נעוץ בכך שהיא מציבה בפני האקזיסטנציה הנתונה לתהליכי אקספליקציה אחרות מסוג אחר, כלומר לא זו של האקזיסטנציה האחרת, אלא זו של הטרנסצנדנציה. מה שהופך את התקשורת האקזיסטנציאלית למנגנון מעבר הוא עצם המודעות המתגבשת בתודעתה העצמית של האקזיסטנציה לקיומה של הטרנסצנדנציה – מודעות שתהפוך לאפיון מרכזי של האקזיסטנציה באקספליקציה של ההוויה. אין ספק שההתמודדות עם האפשרות לכונן תקשורת עם אקזיסטנציה אחרת כהוויה שיש לה קיום משל עצמה הייתה נקודת פתיחה לחיפוש אחר ממשות המצויה מחוץ לגבולות האקזיסטנציה – ממשות שהפכה בהדרגה למושא עצמאי של התפלספות בהגותו של יאספרס.

ג. התקשורת כאמצעי לכינון עצמיותה של האקזיסטנציה

ההתפלספות שכוונה להנהרת העצמיות, כפי שהוצגה עד לשלב זה, התייחסה אל העצמיות כאל הוויה יחידה. הבדידות המפרידה בין האקזיסטנציות הייתה מונחת באופן אימפליסיטי ביסוד תהליכי האינדיבידואציה שכוונו לכינונה של העצמיות.⁵ דווקא משום שהתקשורת הופיעה בכתביו של יאספרס אחרי שהתגבשה בהם העצמיות כהוויה אקספליסיטית, היה מקום להניח שתפיסת התקשורת עצמה לא תושחת על תהליכי האינדיבידואציה, אלא תחרוג מהם. ואולם נראה שמצבה האקספליסיטי של האקזיסטנציה שימש בסיס דווקא לחידוד ההבחנה בין "הוויית האני" ל"היות-עם-האחר" (פילוסופיה 2, עמ' 61). בניסוח מפורט יותר:

התקשורת נמצאת בכל פעם בין שניים הקשורים ביניהם אך מוכרחים להישאר נפרדים, הם מגיעים זה אל זה מתוך הבדידות ועדיין מכירים רק את הבדידות משום שהיא נשארת על תלה בתקשורת. אין אני יכול להפוך לעצמי מבלי להיכנס לתקשורת, ואין אני יכול להיכנס בשעריה של התקשורת בלי להיות בודד. בכל ביטול של הבדידות באמצעות התקשורת, צומחת בדידות חדשה שאינה יכולה להיעלם בלי שאני עצמי אחדל להתקיים כתנאי לתקשורת. אני

5 הקישור בין הבדידות לתהליכי האינדיבידואציה אפיין הוגים רבים בתקופתו של יאספרס. ביקורת על גישה זו מצויה אצל אריך פרום. ראו פרום, עמ' 15-37. עמדות אלה עמדו ברקע התפתחותה של הביקורת החברתית-פוליטית מיסודה של אסכולת פרנקפורט. לעניין זה ראו להרחבה: מרקוזה; הברמס 1991, עמ' 161-171. הקשר של יאספרס לרעיונות אלה נדון אצל סלאמון, ראו סלאמון 1985, עמ' 78 ואילך.

חייב לרצות בבדידות כאשר אני מעז להיות אני עצמי מתוך מקורה ולכן להיכנס לתקשורת עמוקה ביותר. (פילוסופיה 2, עמ' 61)

בתפיסת התקשורת של יאספרס נחשפת דיאלקטיקה בלתי מוכרעת: המגע עם האחר מחולל את תחושת הבדידות, זו דוחפת לתקשורת וחוזר חלילה. מתברר אפוא שחווית הבדידות נשאר יסוד של קבע גם בהתנסות בתקשורת. ההתנסות בבדידות משפיעה למעשה על שני כיוונים מנוגדים: היא מעמיקה את תודעת האני שלו כאינדיבידואל, ובה בעת היא דוחפת אותו אל האחר מתוך אינדיבידואליות עמוקה ומבוססת יותר.⁶ הקשר בין תחושת הבדידות לתהליכי האינדיבידואציה, שלמעשה ממלאים את כל מסכת חייו של האדם, מתברר כיסוד אחרון בהוויית האדם המודעת לעצמה.⁷ קשה להתעלם מהזיקה הבולטת בין חיובה של האינדיבידואליות לתשתית הסולפיסיסטית שבה הייתה מעוגנת תפיסת העצמיות של יאספרס. מבחינה זו נוכל לקבוע שהעובדה שיאספרס מיקם את התקשורת בין הסולפיסיזם לאוניברסליזם לא העידה על היחלצותו מהסולפיסיזם, אלא רק ביטאה מודעות ברורה יותר לקיומו ולהשפעתו על הגותו.⁸

6 תפיסה דיאלקטית זו של היחסים בין הבדידות לאינדיבידואליות מופיעה גם במאמרו המוקדם "בדידות", שהיה בעיקרו מאמר פסיכולוגי ולא פילוסופי. נקודת המבט הפסיכולוגיסטית מומחשת במיוחד באמצעות השימוש שלו במונח Ego וההתייחסויות למתודת ה"הבנה" (Verstehen) (בדידות, עמ' 393 ואילך) המופרת מהכתבים שקדמו לפילוסופיה. מאמר זה נכתב ככל הנראה בין השנים 1915-1916 אך פורסם רק בשנת 1983 על ידי תלמידו זאנר, שערך אותו וככל הנראה בחר לשלב בו רעיונות שמקורם בכתבי יאספרס מתקופות שונות (בעיקר בנוגע למושג האמת ולמושג התקשורת, שהופיעו בכתביו הפילוסופיים שפורסמו החל משנות השלושים). למיטב בדיקתי לא הופיע המאמר בצורתו המקורית הלא ערוכה אף לא באחד מספריו ומקובצי מאמריו של יאספרס שיצאו בחייו או אחרי מותו, ולפיכך לא ישולב הדיון בו בגוף הפרק. אפשר שהקושי לקבוע את מידת מקוריותו של המאמר מסביר את העובדה שהוא לא הוזכר אצל איש מהחוקרים שעסקו בתפיסת התקשורת של יאספרס, פרט לדי צ'זרה, שמחקרה עסק בעיקר בכתבים מהתקופה השלישית (ראו די צ'זרה, עמ' 11-23). להרחבה השוו גם את פרשנותה של די צ'זרה לזו של חנה ארנדט, שראתה את הפילוסופיה של יאספרס כפילוסופיה המכוננת קהילה. ראו ארנדט 1958, עמ' 27-40.

7 השוו גם בדידות, עמ' 407.

8 מעמדה המרכזי של הבדידות בתפיסת התקשורת של יאספרס ניכר גם בפרשנותו של קאופמן, שהדגיש גם את ההיבטים הסולפיסיסטיים שנלוו לתפיסת התקשורת האקזיסטנציאלית של יאספרס (קאופמן, עמ' 214). קאופמן הרחיק לכת וגיבש על יסוד רעיון התקשורת האקזיסטנציאלית כפי שהופיע בהבהרת האקזיסטנציאה הבנה באשר לתפיסתו של יאספרס בנוגע לתקשורת עם הטבע (עמ' 232-240) ועם האל (שם, עמ' 255 ואילך). כמו כן הוא קשר את תפיסת התקשורת של יאספרס לנושאים שבהם עסק בתקופה השלישית בכתביו. על רקע זה הציג קאופמן את התקשורת כאחד מביטויי הביקורת החברתית של יאספרס. לדעתו בעיגונה של התקשורת על בסיס של יחידים, המקנה לה גוון אריסטוקרטי, ניכרה ראקציה

זאת ועוד, השתמרותם של ההיבטים הסוליפיסטיים בתפיסת התקשורת של יאספרס לא באה לידי ביטוי רק בתפקיד המרכזי שנודע לבדידות במסגרת זו. לאמתו של דבר, בדיון בתקשורת הופיעו טענות ישירות יותר שקשרו אותה להיבטים אלה ובאופן כללי יותר למסגרת האקספליקציה של העצמיות. כך למשל הגדיר יאספרס את התקשורת כ"מאבק על האפשרות לעמידה בזכות עצמי בלבד" (פילוסופיה 2, עמ' 56-57).⁹ אין להבין את ה"מאבק" שהזכיר יאספרס בהקשר זה כמכוון נגד ישות חיצונית ממשית, אלא כביטוי להתמודדות עם הנטייה של האדם שלא להיפך לאקזיסטנציה ולהישאר במישור שיאספרס הגדיר כ"קיום גרידא".¹⁰ ודוק! הטענה שלפיה התקשורת אינה משמשת אמצעי להתגבר על הבדידות אינה מעידה בהכרח על כישלונה של התקשורת. הישענות תפיסת התקשורת של יאספרס על תשתית סוליפיסטית אינה משאירה מקום לציפייה שהתקשורת תבטיח את קצה של הבדידות ואפילו לא שהיא תהפוך אותה להתנסות נדירה יותר. בהיעדר התייחסות של ממש לדמותה של האקזיסטנציה האחרת, מצטיירת התקשורת כאפשרות ספקולטיבית שמשמעותה אינה מותנית במימושה בפועל. לשון אחר, התקשורת מגלמת עוד אחת מבין האפשרויות שבאמצעותן תוכל האקזיסטנציה לממש את עצמה ולהעמיק את זהותה האינדיבידואלית, פרט לכך אין אנו יודעים עליה דבר. מכל מקום, הבדידות, שז'אן מרי פאול כה היטיב להגדירה כ"הרמנויטיקה של העצמיות", מתגלה כיסוד מכונן של האקזיסטנציה ולפיכך גם של התקשורת האקזיסטנציאלית.¹¹

אינדיבידואליסטית לעידן ההמונים. קאופמן נועץ בהיבט זה את המשיכה של יאספרס לקירקגור ולניטשה (שם, עמ' 259 ואילך). פרשנותו הגורפת של קאופמן, שלא הבחינה בין משמעויותיו השונות של רעיון זה בהקשרים שבהם הופיע, הפכה את רעיון התקשורת לנושאה העיקרי של הגותו של יאספרס, ועל בסיס זה הציגה גרסה משלה לכיוונים האפשריים שאליהם יכולה הייתה להתפתח אך לא פרשנות אינהרנטית לתפיסת התקשורת כפי שהופיעה בפועל בכתביו הפילוסופיים. ביקורת זו על פרשנותו של קאופמן דומה לביקורתו של שניידרס עליה. ראו שניידרס, עמ' 150-151.

9 למשמעויותיה של תפיסת התקשורת כמאבק, ראו טנן, עמ' 152-153.

10 המילה *bloß* בגרמנית נושאת שתי משמעויות: בלבד/גרידא וריק. בהקשר זה יש לדעת מקום לשתייהן. ראו את שימושו של יאספרס בביטוי "*bloß Dasein*" (פילוסופיה 2, עמ' 4), שמתייחס ל"נפילה" של האקזיסטנציה ממצב של מימוש. בנקודה זו ישנו דמיון לתפיסתו של היידגר, שראה ב*Das Man* מודוס עיקרי של האקזיסטנציה. ראו היידגר, ישות וזמן, עמ' 117-125.

11 פאול, עמ' 49. על הביקורת המרקסיסטית על הדיאלקטיקה בין בדידות לתקשורת בהגותו של יאספרס ראו את פרשנותו של יונגהנל שלפיה "הפסידו-דיאלקטיקה שבין הבדידות לתקשורת [משקפים] ניסיון לכסות את הסתירות החברתיות האובייקטיביות ובעיקר את מאבקי המעמדות". לדבריו הבדידות שתיאר יאספרס אינה מהווה צד אחד בדיאלקטיקה המצויה בתקשורת האנושית, אלא היא בבחינת תוצר לוואי של הסיטואציה המטריאלית-חברתית שבה שרוי העולם הקפיטליסטי, שרק הסדר החברתי שהמרקסזם מציע יכול להציע לו פתרון של ממש

על רקע הבהרת הזיקה בין תפיסת התקשורת למוטיבים העיקריים שאפיינו את תפיסת העצמיות, מתעוררת השאלה מדוע לא הוכללה התקשורת מראש במסגרת האקספליקציה של העצמיות אלא במנגנוני מעבר? דומה שהתשובה לכך נעוצה באמביוולנטיות היסודית שייחדה את תפיסת העצמיות שעמדה ברקע מושג התקשורת בהגותו של יאספרס. בלשונו:

בנוגע לשאלה: מדוע ישנה תקשורת? מדוע אין אני קיים לבדי? לכך אפשרית תשובה מובנת באותה מידה מועטה שבה [יש תשובה] בנוגע לשאלה על העצמיות...

[התשובה על שאלה זו] פוגשת ... בפרדוקס של המקור המתהווה של העצמיות, שמה שהוא בעצם מתוך עצמו אבל עדיין לא קיים מתוך עצמו ועם עצמו בלבד. (פילוסופיה 2, עמ' 50)

שאלות אלה, הנראות לכאורה רטוריות כשהן מופיעות במסגרת של דיון בתקשורת, ממחישות את הקושי האמתי של יאספרס לפרוץ את חומת הסוליפיזם שבנה הוא עצמו סביב העצמיות בשלבים המוקדמים של יצירתו, אך בה בעת גם את מודעותו להיבט זה בתפיסת העצמיות שלו. דומה שביטויי האכזבה, שלא לומר מפח נפש, שהביע יאספרס במסגרת זו נבעו מההתנגשות בין הגילוי שהאקזיסטנציה זקוקה לתקשורת לשם כינון עצמיותה ובין האינטואיציה המקורית, שעוד לא פג כוח השפעתה בהגותו ולפיה לעצמיות כושר "עמידה עצמית" בעולם.¹² כך ההכרה בחיוניותה של התקשורת לא רק הקלה את תחושת הבדידות, אלא גם הקשתה את ההתנסות בה דווקא משום שהמודעות לה הפכה לחלק מתפיסתה העצמית של האקזיסטנציה. לפרדוקס שאליו נחשף עתה יאספרס במסגרת דיונו בתקשורת לא היה פתרון, שכן האינדיבידואליות הייתה אחד מביטוייה של הבשלת התודעה העצמית של האקזיסטנציה אך את הבשלות הזאת ביטא לא פחות ממנה גם הדחף לתקשורת.¹³

(יונגהנל, עמ' 477-479). ביקורת זו מתעלמת מאחת מהנחות היסוד הבסיסיות ביותר של החשיבה האקזיסטנציאליסטית בכלל ואולי אף הבסיסית שבהן, ולפיה רמות הקיום השונות אינן מאפיינות קבוצות חברתיות שונות, אלא הן אופני קיום שונים של אותו אדם עצמו שנע חליפות מאופן קיום אותנטי לאופן קיום בלתי אותנטי (השוו גם את ביקורתו של שניידרס על יונגהנל, שניידרס, עמ' 152). להרחבה ראו גם את פרשנותו של לוקאץ', שראתה בפילוסופיה של יאספרס השתקפות של האידאל הבורגני האליטיסטי המחוסר כל תודעה חברתית (ראו לוקאץ'). יאספרס השיב על הביקורת המרקסיסטית שהופנתה כלפי הגותו במאמרו "תשובה לביקורת עלי". ראו תשובה, עמ' 847. על תפקידו של המרקסיזם בהקשר הסוציו-תרבותי בראשית דרכו ועל הדימוי שהיה ללוקאץ' בעיני יאספרס, ראו זאנר, ביוגרפיה, עמ' 32 ואילך, 142-143. להרחבה ובנוגע לדמותו של יאספרס כמבקר חברתי, ראו גנגל.

12 השו: פילוסופיה 2, עמ' 53.

13 ראו בהקשר זה את פרשנותה של די צ'זרה שלפיה לא הגיע יאספרס לידי איזון בין הבדידות לתקשורת (די צ'זרה, עמ' 13).

ההבנה העצמית החדשה ההולכת ומתגבשת בתודעתה של האקזיסטנציה לנוכח האפשרות לתקשורת עם אקזיסטנציה אחרת ולפיה אין היא יכולה להתקיים רק מתוך עצמה ובאמצעות עצמה בלבד, אלא היא זקוקה להוויה האנושית החיצונית לה, מצאה את ביטויה בדברים הבאים שהופיעו בכותרת "חוסר הסיפוק שבי לבדי":

אם אני תופס את עצמי לנוכח הסירוב לתקשורת ומתנסה בתודעה שבה אני נשען על עצמי בלבד... אז מוחרף חוסר הסיפוק... אין אני יכול למצוא את האמת משום שמה שאמתי אינו רק מה שקיים כאמתי לגבי; אין אני יכול לאהוב את עצמי אם אין אני אוהב על ידי כך את האחר. אני חייב להפוך למשמים אם אני קיים לעצמי.

אמנם יש בתוכי דחף אמתי ומקורי לעמוד בזכות עצמי בלבד; עדיין הייתי רוצה להיות יכול לחיות כפרוש לעצמי... (פילוסופיה 2, עמ' 56)

הסירוב לתקשורת אינו מוצג מעתה כביטוי לדומיננטיות של האינדיבידואליות או לעוצמתה, אלא כחסר או כליקוי בעצמיות הפוגע בחירות שהיא מאפייניה המובהקים של האקזיסטנציה, ובסופו של דבר מוביל לזיהויה כהוויה אובייקטיבית סגורה (פילוסופיה 2, עמ' 88). זאת ועוד, בהיעדר תקשורת מסולקת האקזיסטנציה אל מחוץ לגבולות ההוויה ומוצאת את עצמה בקיום כ"חסרת בית" (פילוסופיה 2, עמ' 56). מבחינה זו, התקשורת לא נתפסת כאמצעי לבריחה מהעצמיות או כעדות לרפיסותה של העצמיות. דווקא הבשלת תודעתה העצמית של האקזיסטנציה הוצגה עתה כ"דוחקת בנכונות החיצונית של האדם אל התקשורת" (פילוסופיה 2, עמ' 57). יאספרס, שלא ויתר בשום שלב של הגותו על תובנות הראשית שלו, התקשה גם בהקשר זה לדחוק הצדה את מאוויי המקוריים להעניק ייצוג פילוסופי לעצמיות כהוויה בלתי תלויה ומספיקה לעצמה, או בלשון הכתוב "עדיין הייתי רוצה להיות יכול לחיות כפרוש לעצמי" (פילוסופיה 2, עמ' 56). עם זאת על מאוויים אלה גברה המודעות לכך שתפיסה כזאת תפגע באפשרות להשיג הבנה שלמה של העצמיות שעמדה במרכז מחויבותו הפילוסופית.

הקשר בין התקשורת ובין האחידה של האקזיסטנציה בקיום אינו בא לידי ביטוי רק על דרך השלילה, אלא גם על דרך החיוב. ממש כשם שבהיעדר תקשורת מסולקת האקזיסטנציה מהקיום, כך קיומה של תקשורת מבסס את אחיזתה בקיום. טענתו של יאספרס שלפיה התקשורת מסייעת לאקזיסטנציות המכוננות אותה ליטול חלק פעיל ברעיונות, במשימות ובתכליות שעולים מהקיום הממשי בעולם (פילוסופיה 2, עמ' 67), מחזקת אפוא את ההבחנה שלפיה היכולת לכונן יחס כלפי אקזיסטנציה אחרת היא למעשה אחד הביטויים החשובים לאחיזתה של האקזיסטנציה בקיום. אחיזתה של האקזיסטנציה בגילויי האימננטים של העולם ויכולתה לכונן יחס כלפי אקזיסטנציות אחרות מגלמות למעשה את שתי ההשלכות העיקריות של התרחקותו מהסוליפיסטיזם. אף שהאקזיסטנציה האחרת אינה בהכרח חלק מהמציאות המידית של האקזיסטנציה

הבודקת את האפשרות לכוון כלפיה יחס של תקשורת, הופכות יכולתה להכיר בקיומה וההתמודדות עם האפשרות לתקשורת לחלק בלתי נפרד מהכרת עצמה כהוויה עולמית.¹⁴ במובן מסוים ניתן לטעון שקיים דמיון בסיסי בין התפקיד שיועד לאקזיסטנציה האחרת בתקשורת לתפקיד שממלאים האובייקטים עבור ההכרה הפורמלית: כשם שהכרתו של האדם זקוקה לאובייקטים כבסיס לכינון תודעתה, כך גם האקזיסטנציה זקוקה לקיומה של האקזיסטנציה האחרת לשם כינון תודעתה העצמית ופיתוחה (פילוסופיה 2, עמ' 56).¹⁵ קשה שלא להבחין בכך שבעצם הדיון בתקשורת מתנהל מנקודת המבט של האקזיסטנציה העומדת לאקספליקציה בהגותו של יאספרס ולא מנקודת מבטה של האקזיסטנציה האחרת, שאינה מוצגת כישות ממשית בעלת קיום משל עצמה מעבר לתפקיד שהיא עשויה למלא עבור האקזיסטנציה הנדונה. לא זו בלבד שהתקשורת יכולה להתקיים רק בין אקזיסטנציות (פילוסופיה 2, עמ' 2), אלא שעצם המפגש בין השתיים מוגדר כהיענות לאותה אפשרות של עצמיות שזוהתה אצל האחר (פילוסופיה 2, עמ' 56). שמירת הזיקה לנקודת מבט של האקזיסטנציה מושגת אפוא על ידי צמצום השונות בין שתי האקזיסטנציות, שנועד בעיקרו למתן את אחרותה של האקזיסטנציה האחרת.

בנקודה זו נחשף אופיו האינסטרומנטלי של היחס שמכוננת האקזיסטנציה כלפי האקזיסטנציה האחרת. האקזיסטנציה אינה נזקקת למלאות הווייתה של האקזיסטנציה האחרת או לעצם קיומה הקונקרטי, שכלל לא הוזכר בדיון, שעסק בעיקר במצב שמתוכו נדחפת האקזיסטנציה העסוקה בכינון עצמיותה אל התקשורת. נוכחות היבט זה בהגותו של יאספרס שימשה כנראה בסיס למגוון פרשנויות שהבינו באופן כלשהו את פילוסופיית האקזיסטנציה כניסוח חדש של התפיסה המסורתית של "סיבת עצמו" (causa sui) בנוגע לאדם. מנקודת מבט זו הובנה הגותו של יאספרס כביטוי של סובייקטיביות קיצונית של אוטונומיה מופרזת ומסוכנת של היחיד ואף של אליטיזם אנטי חברתי.¹⁶ ההשלכות של פרשנויות אלה על הבנת תפיסת התקשורת ברורות;

14 פרשנות זו לתפיסת התקשורת של יאספרס שונה מזו של טנן, שלפיה הפתיחות כלפי החברה והעולם ואימוץ מוסדותיה, שנידונו במסגרת אוריינטציה בעולם, אינם קשורים לתקשורת עם הזולת. לדבריו: "אין ההזדהות עם העולם מבטיחה את ההזדהות עם האדם, ואין בהתערבות במתרחש בעולם משום ערובה לשיתוף רוחני עם האדם הקונקרטי כיחיד. יש להפריד בין ההשתקעות בעניין ובין הקשר עם האדם הפרדה חותכת, כי שני מיני היחסים הם הטרוגניים" (טנן, עמ' 152).

15 יש מקום לערוך השוואה בין תפקידה של ה"אקזיסטנציה האחרת" בתקשורת עבור האקזיסטנציה המכוננת את עצמיותה לדיאלקטיקה של האדון והעבד בפילוסופיה של הגל. למיטב בדיקתי השוואה מתבקשת זו לא נעשתה, אם כי הקשר שבין הגותו של יאספרס לפילוסופיה של הגל ביחס לנושאים אחרים נדון על ידי אולסון. ראו: אולסון 1979, עמ' 45 ואילך, 76 ואילך וכן אולסון 1993.

16 בהקשר זה נזכיר שוב את פרשנותם של כמה חוקרים. ראו ריז 1950, עמ' 528-530; מולר-

פרשנות זו שוללת את האפשרות להבין את מושג התקשורת של יאספרס כאופציה שהאקזיסטנציה יכולה לממשה בפועל בקיום שלה.

בדומה לפרשנויות אלה, גם הפרשנות המוצעת כאן אינה רואה בתפיסת התקשורת של יאספרס ביטוי של אפשרות ראלית; גם כאן נדחית האפשרות לראות בתפיסת התקשורת חלק מתפיסה דיאלוגית כפי שסברו פרשנים אחרים שעסקו בהגותו של יאספרס.¹⁷ בכל זאת יש קושי לקבל את הפרשנות שרואה בסובייקטיביזם את כל חזות הפילוסופיה של יאספרס, משום שחסר בה הסבר של ממש לעצם נוכחותו של רעיון התקשורת בפילוסופיית האקזיסטנציה שלו. התעלמותה הבולטת מהדיון הגלוי בהשלכות שמחוללת האפשרות לתקשורת בתפיסת האקזיסטנציה של יאספרס חוטאת אפילו לנקודת המבט הממוקדת באקזיסטנציה שבה היו מעוגנות פרשנויות אלה. יאספרס תיאר את השלכותיה של אפשרות זו במילים הבאות:

בתקשורת אני נעשה פתוח לעצמי עם האחר. עם זאת היפתחות זו היא בה בעת לראשונה ההיפכות לממשי של האני כעצמי. אם אני חושב שההיפתחות היא הבהרה של אופי מולד, אזי עוזב אני עם מחשבה כזו את האפשרות לאקזיסטנציה, שעדיין יוצרת את עצמה בתהליך ההיפתחות שבו היא מתבהרת והולכת. (פילוסופיה 2, עמ' 64)

ה"היפתחות" או יכולת החריגה העצמית המאפיינת את האקזיסטנציה, שאפשרה לה להתודע לקיומה האפשרי של אקזיסטנציה אחרת, חשפה בפניה אופקים חדשים שנסתרו ממנה עד כה. עוד קודם שהיא נחשפה בפני מה שמצוי מעבר לה, כלומר ההוויה והטרנסצנדנציה, היא הגיעה לידי הבנה עצמית טובה יותר. עתה התברר שעצם האפשרות שהאקזיסטנציה תכונן זיקה כלפי מה שמצוי מעבר לה חושפת את טיבה האמתי של האינסופיות שכבר בראשית דרכו ייחס יאספרס אל הווייתו הסובייקטיבית

שוופה, עמ' 48; קניטרמאייר, עמ' 48-49; יונגהנל, עמ' 477 ואילך. בנוסף ראו את הדיון בפרשנויות אלה בפרק הרביעי.

17 החוקרים, שהבינו את תפיסת התקשורת של יאספרס כדיאלוגית, ראו אותה כעדות להתנסות ממשית של האקזיסטנציה ולא כביטוי להתמודדות של יאספרס עם אפשרות ספקולטיבית. ראו למשל את פרשנותו של בלטזר (Balthasar), המונה את יאספרס עם בובר כשני דיאלוגים של התקופה, וכן את פרשנותו של שריי, הכולל את הגותו של יאספרס במה שהוא מכנה "פילוסופיית הדיאלוג" (ראו שריי, עמ' 35). טענה דומה מופיעה אצל יאנג-ברוהל, המונה את יאספרס עם שורה של פילוסופים, כמו בובר, מרסל, רוזנצווייג וקאמי, שעסקו ב"נושא התקשורת או הדיאלוג" – שני מושגים שכפי הנראה נתפסו אצלה כחופפים (טענתה שייחודו של יאספרס בהקשר זה הוא דווקא בחיבור בין התקשורת לאמת). ראו: יאנג-ברוהל, עמ' 10 ואילך והע' 49 בעמ' 184; בלטזר, עמ' 35. טויניסן מציע פרשנות מתונה יותר לתפיסת התקשורת של יאספרס ומצביע על קווי דמיון בין בובר ליאספרס שלדעתו מראים על קרבה בין יאספרס לחשיבה הדיאלוגית, אך עדיין לא מאפשרים להגותו להימנות עליה. ראו טויניסן, עמ' 476 ואילך.

של היחיד. האינ-סופיות אינה נעוצה בהיעדר מגבלות המוטלות עליה, אלא באפשרויות ההבנה העצמית שלה דווקא לנוכח מה שמצוי מעבר לה, ומניה וביה מגביל אותה. מבחינה זו נוכל לטעון כי עצם האפשרות לכוון זיקה טרנסצנדנטית מעידה בראש ובראשונה על טיבה של ההווה המכונה אקזיסטנציה.¹⁸

נוכל לסכם שלב זה של דיוננו בתפיסת התקשורת של יאספרס בטענה שאכן ניתן למצוא בה את עקבותיה של התשתית הסולפיסיסטית שליוותה באופן כללי את מסגרת האקספליקציה של העצמיות. בהקשר זה באה לידי ביטוי תשתית זו במרכזיות שאפיינה את הבדידות ב"תקשורת". עם זאת כניסת האקזיסטנציה האחרת למרחב האפשרויות שבאמצעותן האקזיסטנציה יכולה לממש את עצמה העמיקה את הסדקים בתפיסה הסולפיסיסטית של העצמיות מעבר למה שהשפיע הדיון בממשותו של העולם ושל ההכרה האובייקטיבית. שינוי זה הגמיש את תפיסת האקזיסטנציה של יאספרס ופתח בפניה אופקים חדשים ובכללם האפשרות לכוון יחס כלפי הטרנסצנדנציה — אפשרות שלא הופיעה בהגות זו כל עוד הייתה האקספליקציה של העצמיות הציר הדומיננטי שהנחה אותה. לאמתו של דבר, האפשרות לכוון יחס כלפי הטרנסצנדנציה, שנפתחה הודות לשינויים שחלו בתפיסת האקזיסטנציה, שימשה בסיס לכך שתפיסת התקשורת של יאספרס מוקמה מחוץ לתחומה של האקספליקציה של העצמיות, כלומר כחלק ממנגנוני המעבר.

אכן, היפתחותה של האקזיסטנציה כלפי מה שמצוי מעבר לה, שהושגה במסגרת מה שכונה לעיל "המגמה הראשונה" בתפיסת התקשורת, לא מומשה בצורה של יחסים ראליים עם האקזיסטנציה האחרת, אלא רק בכינון יחס כלפי הטרנסצנדנציה, שתידון במסגרת מה שיכונה להלן "המגמה השנייה". לשון אחר, המגמה הראשונה יוצרת את הבסיס למה שימומש רק במגמה השנייה, שתידון להלן. למעשה רק כשתשמש התקשורת מנגנון מעבר, נוכל לקבוע אם, או ליתר דיוק באיזו מידה, השתחררה תפיסת העצמיות של יאספרס מזיקתה המוקדמת לסולפיסיזם שאפיינה אותה בראשיתה.

18 תפיסת התקשורת כ"פתיחות" וכ"היפתחות" (פילוסופיה 2, עמ' 64) של האדם כלפי האחר לשם כינון עצמיותו מושרשת בתרבות הגרמנית. בראש ובראשונה היא מתייחסת לשני מושגים מרכזיים בפילוסופיה של הגל: EntäüBerung, שפירושו היפטרות מהאחר או גם ויתור עליו, וכן Vergegenständlichung, שפירושו הפיכת המושא שאליו מתייחסים למוחשי ולקונקרטי יותר. שני מושגים אלה מציינים את יכולתו של האדם להשתמש במה שסובב אותו, במובן הרחב ביותר של המונח, כדי לכוון את עצמו כישות רוחנית ויוצרת. ראו בעניין זה אצל סלאמון 1985, עמ' 79-80. פרשנות פילוסופית-אנתרופולוגית של רעיון זה מופיעה אצל ליט ואצל גוארדיני ובולנוב 1960, עמ' 20. כמו כן יושמה פרשנות זו גם בתחום החינוך ובתחום הפדגוגיה. ראו בולנוב 1959, עמ' 130; לויט 1969, עמ' 56.

ד. התקשורת כמנגנון מעבר

כניסת האקזיסטנציה האחרת לזירת ההתפלספות חשפה את הקוטביות היסודית המאפיינת את הווייתה של האקזיסטנציה: מצד אחד היא נוטה "למסירות נלהבת" (פילוסופיה 2, עמ' 61) של עצמה, ומצד אחר היא מוסיפה לרצות "להחזיק את עצמה מתוך דבקות בבדידות" ולמצוא דרכים "לעזור לעצמה" (פילוסופיה 2, עמ' 56).¹⁹ אכן, כל עוד נתפסת התקשורת רק כמסגרת של יחסים בין אקזיסטנציות אין אפשרות להכריע בין שני קטבים אלה, שכן ככל ש"אהבה, המקור הסובסטנציאלי של העצמיות בתקשורת, יכולה להנביע מתוכה את העצמיות כתנועה של היפתחות שלה" אין היא יכולה לאפשר להגיע לכלל סיום מושלם (פילוסופיה 2, עמ' 73). לשון אחר, התהליכים שמתחוללים בתודעתה העצמית של האקזיסטנציה כשהיא עומדת לנוכח האפשרות של תקשורת אינם יכולים להתמצות במסגרת האקספליקציה של העצמיות, בדיוק משום שהם מכוונים את האקזיסטנציה אל מה שמצוי מעבר לה, אל הטרנסצנדנציה. כמו בשאר מנגנוני המעבר, גם במסגרת הדיון בתקשורת עשה יאספרס שימוש בטרנסצנדנציה קודם שערך לה אקספליקציה. עם זאת תפקידה במסגרת התקשורת ברור למדי. בלשונו:

אני ואתה, הנפרדים בקיום, חד אנחנו בטרנסצנדנציה. שם [בקיום] איננו נפגשים ואף איננו מחמיצים זה את זה, אבל כאן [בטרנסצנדנציה] אנו [שרויים] בהתהוות של תקשורת נאבקת שמתגלה ומכוננת את עצמה בסכנה. במקום שקיימת אחדות זו, שם ישנה הקפיצה ממה שהוא כבר בלתי מובן אל מה שאינו ניתן לחשיבה באופן מוחלט. (פילוסופיה 2, עמ' 71-72)

המעבר, או ליתר דיוק "הקפיצה", מהקיום אל הטרנסצנדנציה פסחה על האפשרות למפגש הממשי בין שתי האקזיסטנציות, שכלל לא התממשה. ליתר דיוק, אפשרות זו לא הייתה בת מימוש מעיקרו של דבר, ועל כן לא ניתן לומר עליה שהוחמצה. עם זאת אף שהאינדיבידואליות העמוקה המאפיינת אותן מנעה מפגש של ממש בין שתי האקזיסטנציות, סבר יאספרס שהן יכולות לחלוק יחד את השאיפה לכונן יחס אל הטרנסצנדנציה כהוויה המצויה מעבר להן. אכן, יאספרס לא הבהיר מה פירוש הביטוי "חד אנחנו בטרנסצנדנציה", משמע שבדבריו חסרה תשובה לשאלה אם ההתייחסות אל הטרנסצנדנציה יכולה לשמש בסיס לתקשורת ממשית ביניהן, או שמא היא רק אפיון המשותף לאקזיסטנציות בתור שכאלה. תשובה אפשרית לשאלה זו יכולה לשמש הטענה שאחדותן של האקזיסטנציות בטרנסצנדנציה טרנסצנדנטית לשתייהן גם יחד ובמסגרת הקיום שלהן בעולם, ואפילו הוא יכול היה להיות קיום מתוך תקשורת, אחדות זו אינה מותרת עקבות של ממש.

19 על הקשר בין יסוד ה"התלהבות" שבתפיסת תקשורת אקזיסטנציאלית וה"גישה המתלהבת" המופיעה בפסיכולוגיה (פסיכולוגיה, עמ' 117-138) לארוס בתפיסתו של אפלטון ראו גרפה.

יאספרס עצמו עמד על מורכבות טיעונו, שכיוונו את הדיון לשני ערוצים בעת ובעונה אחת, ואף הבין את הפוטנציאל לסתירה המתהווה מהם: מצד אחד, הוא ביקש לעקוב אחר השינויים המתחוללים בתודעתה העצמית של האקזיסטנציה לנוכח האפשרות לתקשורת עם האקזיסטנציה האחרת. מצד אחר, הוא ביקש לבסס מתוך שינויים אלה גישה כלפי מה שמצוי מעבר לאקזיסטנציה ולאקזיסטנציה האחרת, כלפי הטרנסצנדנציה. מנקודת מבטה של האקזיסטנציה העומדת לאקספליקציה לא ניתן להפריד בין שני ערוצים אלה, שכן אותה היפתחות כלפי האחר היא-היא התממשותה שלה עצמה כאקזיסטנציה. בלשונו: "תהליך זה של התממשות כהיפתחות אינו מתבצע באקזיסטנציה המבודדת אלא רק עם האחר. כיחיד אין אני קיים עבור עצמי לא כגלוי ולא כממשי" (פילוסופיה 2, עמ' 65). עם זאת מנקודת מבטה האובייקטיבית של ההכרה לא ניתן לייחס תהליכים של היפתחות והשתנות להוויה מסוימת עוד קודם שזו הייתה הוויה ממשית. בלשונו:

עבור המחשבה האובייקטיבית יכול בוודאי להיות גלוי רק מה שהיה קודם לכן. ואולם ההיפתחות שמביאה את ההוויה בה בעת עם התהוות זו היא כנביעה מתוך האין [ולכן] אינה [נותרת] רק במשמעות של הקיום גרידא. (פילוסופיה 2, עמ' 64)

יאספרס הבהיר שאף על פי ש"פתיחות ומציאות אקזיסטנציאלית מצויות במערכת יחסים הנראית כמתהווה בניגוד שבין התקיימותה מתוך האין ובין היותה נושאת את עצמה" (פילוסופיה 2, עמ' 65), בכל זאת הסתירה המתהווה היא סתירה לכאורה בלבד (פילוסופיה 2, עמ' 64), כלומר סתירה הנובעת בעיקר מהמשך נוכחותם של שיירי מתפיסתה המוקדמת של העצמיות, שלפיה העצמיות היא הוויה ה"נושאת את עצמה". זאת משום שהטרנסצנדנציה נתפסת כ"נביעה מתוך האין" רק מנקודת מבטה של האקזיסטנציה, או ליתר דיוק כל עוד נשמרת הדומיננטיות של נקודת מבט זו בדיון ונדרחק קיומה האפשרי של אחרות הנבדלת מהאקזיסטנציה עצמה. ואולם ככל שתודעתה העצמית של האקזיסטנציה מבשילה ופוחתת בפניה אופקים כלפי מה שמצוי מעבר לה, מתברר כי עצם ההתודעות של האקזיסטנציה לקיומה של הטרנסצנדנציה נשענת על השינויים שחלו בתודעתה העצמית של האקזיסטנציה. אפשר שעדיין יש מקום להגדיר את המעבר מהאקספליקציה של העצמיות להבהרת היחס שמכוננת האקזיסטנציה כלפי הטרנסצנדנציה כ"קפיצה"; ולו רק כדי שלא להעניק למעבר זה משמעות דטרמיניסטית שבה ה"פתיחות" של האקזיסטנציה מובילה בהכרח לכינונו של יחס כלפי הטרנסצנדנציה בפועל. על כל פנים, הפרספקטיבה של הגותו השלמה מאשרת תהליך זה, שכן בסופו של דבר יאספרס התרחק מהעיסוק באקזיסטנציה ועבר להתמקד בהנהרת ההוויה והטרנסצנדנציה.

מכל מקום, הפתיחות כלפי ממשותה של אקזיסטנציה אחרת מתבררת כהכנה חיונית לתפיסת התקשורת כמנגנון מעבר: היא העמיקה את הסדקים בתפיסתה

הסולפיסטיט של העצמיות ופתחה בפני האקזיסטנציה אפשרויות חדשות שהיו עבורה בבחינת ה"בלתי ידוע" בשלב זה של האקספליקציה. הערפול וחוסר הבהירות המאפיינים את טענותיו של יאספרס על הטרנסצנדנציה במסגרת דיונו בתקשורת ממחישים היטב את מצבה של האקזיסטנציה, המתנסה בנקודה זו בעמידה לנוכח שתי אפשרויות חדשות עבורה: לכונן יחס כלפי אקזיסטנציה אחרת ולכונן יחס כלפי הטרנסצנדנציה. בתוך כך מתגבשת אצלה תודעה עצמית שאינה מאפשרת לה להוסיף ולהחזיק בתפיסתה העצמית כ"הווה הנושאת את עצמה", אך עדיין חסרו בהגותו של יאספרס הכלים שייגשרו על הפער בין תפיסתה העצמית המוקדמת ובין האפשרויות שחשף הדיון בתקשורת.

כמו במקומות אחרים, גם כאן דיבר יאספרס לכאורה בשני קולות והשאיר את דבריו בלא הכרעה. פעם הוא נראה כמי שחותר לקרב את שתי האקזיסטנציות אל הטרנסצנדנציה ופעם כמי שרואה את קיומן זו לצד זו כמסייע לכל אחת מהן להגיע בסופו של דבר אל הטרנסצנדנציה מתוך שמירה על האינדיבידואליות והסוברניות שלהן; פעם הוא נראה כמבקש לכונן יחס של רציפות מהרמה של הקיום ועד לטרנסצנדנציה ופעם כמי שפועל להבחין בין השלבים השונים מתוך הצגה של תהליך בעל אופי הגליאני שבו כל שלב הוא בבחינת עליית מדרגה לעומת קודמו אך בה בעת הוא גם ביטולו. כך או כך, נוכחותן המשותפת של שתי ה"מגמות" שנחשפו בדיון בתקשורת מאירה את הכיוון הכללי שאליה נעה הגותו של יאספרס. הגות זו מצויה בשלב זה בתהליך שבו מתערער מעמדה של האקזיסטנציה כמושא יחיד של התפלספות, על רקע הקשיים והמגבלות שהתגלעו במסגרת האקספליקציה של העצמיות. אמנם גם במסגרת זו הוסיפה האקזיסטנציה במצבה האקספליסיטי לשמש תשתית חיונית לטענותיו של יאספרס. עם זאת עיקר מעייניו כבר לא היו נתונים אך ורק לאקספליקציה של האקזיסטנציה, אלא החלו להיות מכוונים להרחבת מעגל ההתייחסויות של האקזיסטנציה ששימשו בסיס לכינונם של צירי התפלספות חדשים שאינם תלויים בצורכי ההבהרה העצמית של האקזיסטנציה. ודוק! התודעה המטפיזית, שהייתה למעשה פרי של תהליכי המודיפיקציה העמוקים שחלו בהגותו של יאספרס, אינה אלא תודעתה של האקזיסטנציה, ואולם תודעה זו עצמה כבר נסבה על משהו המצוי מעבר לה.

הפרשנות המוצעת כאן לתפיסת התקשורת של יאספרס, שלפיה היא חלק מתהליך כינונה של התודעה המטפיזית — או ליתר דיוק שלב שבו הפכה תודעה זו למטרה מודעת של האקזיסטנציה — עומדת בניגוד למרבית הפרשנויות הקיימות בספרות המחקר. אלה הבינו את רעיון התקשורת של יאספרס כאקספליקציה להתנסות ממשית של האקזיסטנציה או פירשו את ממשותה האפשרית של התנסות זו כשקולה לאפשרות כינונה של האקזיסטנציה עצמה — שהיא עצמה הוגדרה לעתים קרובות על ידי יאספרס כ"אקזיסטנציה אפשרית". ההבנה שבתפיסת התקשורת של יאספרס גלומה אפשרות ראלית עבור האקזיסטנציה השתקפה למשל בפרשנויות שניסו לחלץ ממנה

נורמות הומניסטיות וערכים אתיים. סלאמון למשל מסכם ארבע נורמות העולות מתפיסת התקשורת של יאספרס: ההעזה לברידות מתווכת-יוצרת והכרה עצמית העומדת בזכות עצמה, התביעה לפתיחות כלפי האחר, הקריאה למוכנות בלתי מסויגת ובלתי אגואיסטית כלפי האחר ולבסוף הנכונות להכיר באופן עקרוני באחר כאפשרות של מימוש עצמי.²⁰ ברוח דומה מדגיש גם טנן את האפשרות לחלץ מתפיסת התקשורת של יאספרס נורמות אתיות שבמרכזן מוצבת התביעה מהאדם לגלות אמתיות וכבוד הדדי גם לנוכח השקר והעורמה השוררים בהכרח ביחסים חברתיים בין בני האדם.²¹

הקושי היסודי בקבלת הפרשנות האתית לתפיסת התקשורת של יאספרס נעוץ בעובדה שפרשנות זו מתעלמת כמעט לחלוטין מהעובדה שהאקזיסטנציה בבחינת אחר שאליה מכוונת התקשורת אינה מופיעה בשום שלב כאישיות ממשית בעלת עולם משלה.²² גם אם נתעלם משאלת ממשותה של האקזיסטנציה האחרת, לא ניתן שלא להבחין בכך שבמסגרת דיונו באפשרות לתקשורת הציג יאספרס יחס מכשירי כלפי האקזיסטנציה האחרת. זו הייתה במידה רבה גורם משני בתהליכי השינוי העוברים על תודעתה העצמית של האקזיסטנציה, שהוסיפה להיות דומיננטית בדיון. גם שניידרס הצביע על הבעייתיות העקרונית המצויה בפרשנויות האתיות של פילוסופיית האקזיסטנציה של יאספרס. לדעתו עמדתו השלילית של יאספרס בוויכוח על עצם האפשרות להכיר נורמות מוסר בכליה הרגילים של הכרתנו יכולה להוביל ל"התפוררות של פילוסופיית המוסר". אם אין לראות בעמדתו של יאספרס, לדעת שניידרס, ביטול (Aufhebung) של פילוסופיית האתיקה, הרי שלכל הפחות עמדה זו מגבילה באופן עקרוני את האפשרויות לכונן אותה באופן ממש.²³

20 סלאמון 1985, עמ' 83. סלאמון הגדיר גם את תפיסתו שלו כאתית. ראו סלאמון 1985, עמ' 77.

21 טנן, עמ' 152, 9.

22 הביקורת אינה נעוצה בכך שלא ניתן לחלץ מגישתו של יאספרס משמעויות אתיות או לדון בהשלכותיה של הגות זו בכיוון זה, אלא בהבנתה של האתיקה כמניע המרכזי והמקיף שבו היא מעוגנת. פרשנות טוטלית כגון זו לא זו בלבד שאינה מציגה הסבר מניח את הדעת לתמורות ולהתפתחויות שחלו בהגות זו, אלא היא גם מתעלמת מההיבט המטפיזי שחדר להיבטים האתיים עצמם, היבט שללא התייחסות אליו גם ההיבטים האתיים מונהרים ברמה חלקית בלבד. מכאן שאם בתפיסתו של יאספרס גלומה משמעות אתית, לדעתי היא מעוגנת במטפיזיות ההולכת ונחשפת כתשתית יסוד של הגות זו על תקופותיה השונות.

23 שניידרס טוען שלא מקרה הוא שטענתו של יאספרס בנוגע לחוסר הניתנות להסקה של "מעשים ראויים" הייתה בסיס פורה למחקרים בתחום של פילוסופיית החוק העוסקים במשמעות המיוחדת של האובייקטיביות והנורמטיביות של המעשים (שניידרס, עמ' 135-136). הוא מזכיר שלוש עבודות שנכתבו בכיוון זה (שם, עמ' 136-144). לעבודות אלה נודע ערך לא רק בשדה המשפט, אלא גם בתחום הפילוסופיה של המוסר, שכיום נתפסת כחלק ממנו. ראו אנד; הומס; גרונרט 1953. עמדה דומה נוקט טנן בקביעתו שלפיה אף על פי שאין למצוא בהגותו של יאספרס תפיסת אתיקה ואף לא תורת מוסר, ניתן למצוא בה עיסוק בבעיות של תחום האתיקה.

מתברר אפוא שתפקידה של האקזיסטנציה האחרת היה סמלי בעיקרו. האקזיסטנציה האחרת ייצגה עבור האקזיסטנציה הנתונה בתהליכי אקספליקציה צורה שונה של אנושיות, אך עיקר משמעותה של אנושיות זו טמון באפשרות שהיא תסייע לאקזיסטנציה להתוודע לפנים נסתרים בהווייתה שלה. בכל מקרה נותרה פתוחה השאלה כיצד ניתן להסיק מתפיסת יחסים בין בני אדם, שמלכתחילה מוצגת כאפשרות ספקולטיבית, נורמות וערכים כלשהם התובעים את מימושם במסגרת המציאות הקונקרטי שבה פועל האדם. גם אילו הוסרה התביעה למימוש בפועל של הנורמות שגזרה הפרשנות האתית מטענותיו הכלליות של יאספרס, עדיין לא ניתן לראות בתפיסת התקשורת שלו אלא ניסוח מעורפל של עמדות נפשיות שמפתחת האקזיסטנציה לנוכח האפשרות הספקולטיבית של מפגש עם האחר. קרוב לוודאי שיאספרס לא היה סומך את ידיו בסיפוק על תוצאה מוגבלת זו, אפילו בגלל הדימוי הפסיכולוגיסטי העולה ממנה – דימוי שאותו ביקש באופן מודע ואקטיבי להשיל מעליו עוד קודם שפרסם את ספרו פילוסופיה.²⁴ מכל מקום אין בכך כדי לשנות את העובדה שהתנאים לתקשורת שמנה יאספרס נגעו בכל זאת אך ורק לאקזיסטנציה הנתונה לתהליכי האקספליקציה ולא לאקזיסטנציה האחרת שהיחס התקשורתי היה צריך להיות מכוון אליה.²⁵ אם להשתמש בשפתו של היידגר, התקשורת בבחינת היבט המאפשר לאקזיסטנציה להגיע לפיתוח מתקדם יותר של עצמיותה, שמעמיקה והולכת לנוכח הרעיון של הטרנסצנדנציה, מתפקדת כ"אקזיסטנציאל" (Existenzial), ואין לראותה כמייצגת את הרובד של "האקזיסטנציאל" (Existenzielle) המגלם אצל היידגר את הרובד של המימוש.²⁶ בסופו של דבר נותרה האקזיסטנציה האחרת בתפיסת התקשורת של יאספרס יסוד ספקולטיבי שממשתו לפחות אינה מהווה שיקול בהתפלספות ואולי אף אינה קיימת כלל.

בדומה לפרשנות האתית, גם בכיוון הפרשנות המאופייין באוריינטציה אנתרופולוגית-פילוסופית ניתן להבחין בהבנת תפיסת התקשורת כביטוי לאופציה ראלית עבור האקזיסטנציה. כך למשל ויליאם ארל, שבאופן כללי הבין את הבהרת האקזיסטנציה כמסגרת רציונלית, ראה בתפיסת התקשורת אמצעי חיוני להשגתו של אומדן רציונלי כלשהו באשר למציאות שבה אנו חיים. אמנם הרציונליות אינה מבטלת את הקוטביות המהותית והבלתי ניתנת לגישור המלווה את הווייתה של האקזיסטנציה בהתנסות שלה בתקשורת ובעקבותיו היא נידונה לחיות בפרדוקס, אך לדעתו בכוחן של התבונה

טנן מפתח בעקבות טענה זו שלושה מושגים: "תורת מידות", "תורת מוסר" ו"אתיקה". לדעתו מצויה תפיסתו של יאספרס בקטגוריה השלישית. ראו: טנן, עמ' 9-17.

24 ראו למשל את קביעתו הרטרופקטיבית של יאספרס שלפיה פסיכולוגיה אינו ספר פסיכולוגי לפי מהותו ושהוא הפך לדרכו הלא מודעת אל הפילוסופיה (פסיכולוגיה, עמ' xii [1954]).

25 ראו פילוסופיה 2, עמ' 107.

26 להבחנה בין שני מונחים אלה ראו היידגר, ישות וזמן, עמ' 12-14.

וההכרה האובייקטיבית לסייע בהתרתו.²⁷ אורס ריכלי אמנם לא הרחיק לכת כארל בטענה שניתן להבין את האקזיסטנציה בכליה של החשיבה הרציונלית. ואולם מתוך אותה אוריינטציה אנתרופולוגית, ביקש גם ריכלי להסיק מתפיסת התקשורת ובאופן כללי מתפיסת האקזיסטנציה של יאספרס עקרונות בקשר ל"אנושיות הנכונה" שטמונה לדעתו בהגותו של יאספרס.²⁸ במובן מסוים ניתן לקבוע כי העמדה האנתרופולוגית המסתפקת בחילוצם של עקרונות כלליים בנוגע לאדם מתפיסת האקזיסטנציה ובכלל זה גם מהרעיון של התקשורת של יאספרס מבלי לחתור לנסח מתוך עקרונות אלה תביעות אתיות, אינה פוגעת בעקרון החירות, שהוא יסוד מכונן של הוויית האקזיסטנציה. עם זאת בדומה לפרשנות האתית התאפיינה גם פרשנות זו בהכנתה של התקשורת כמצב תיאורי החל על מציאות אונטולוגית שבה נתונה האקזיסטנציה, ומבחינה זו הביקורת שהוצגה על הפרשנות האתית חלה גם על זו האנתרופולוגית. על רקע הבנתן של הפרשנויות האתיות והאנתרופולוגיות את רעיון התקשורת כביטוי להתנסות ממשית של האקזיסטנציה, אין תמה שהן לא העניקו משקל של ממש לחלקה של הטרנסצנדנציה בתפיסת התקשורת של יאספרס, ולפיכך גם לא יכלו להבהיר את העומק המטפיזי הגלום בתפיסת התקשורת של יאספרס ובהגותו בכלל.

נראה אפוא שהעמדה הפרשנית המבוססת על הבנתה של התקשורת כרעיון קונקרטי ובר מימוש לא פתרה בעיות ממשיות העולות מהתרוצותו של יאספרס בין האקזיסטנציה האחרת לטרנסצנדנציה, שכל אחת מהן מגלמת הווייה שונה של "אחר". זאת ועוד, גם לא עלה בידה של פרשנות זו להציע הסבר לטיב הקשר בין האקזיסטנציה ובין הטרנסצנדנציה שעלה מתפיסת התקשורת. לעומת זאת, חשיפת שני כיווני ההתפלספות במסגרת הרעיון של התקשורת, מה שהוגדר לעיל "המגמה הראשונה" ו"המגמה השנייה", אפשרה לעקוב אחר ניסיונו של יאספרס להיחלץ מתפיסתה של האקזיסטנציה כהווייה סוליפסיסטית ולחשוף את פונקציית המעבר שהייתה גלומה בתפיסת התקשורת שלו.

אכן, המשכיותה של המגמה להשיג אקספליקציה של העצמיות במסגרת הדיון בתקשורת והיעדר אקספליקציה של ממש להווייתה של הטרנסצנדנציה מעידים על קרבתה הגדולה יותר של התקשורת אל מסגרת האקספליקציה של העצמיות מאשר אל מסגרת האקספליקציה של ההווייה. ואולם ככל שהטרנסצנדנציה וההווייה תיעשנה לנושאים מרכזיים של ההתפלספות, כמעט לא יישאר זכר לרעיון של התקשורת כאפשרות למפגש בין שתי אקזיסטנציות. בכך יתברר לא רק מעמדה הפונקציונלי של האקזיסטנציה האחרת, הנרתמת אף היא לאקספליקציה עצמית של האקזיסטנציה, אלא גם אופייה הפונקציונלי של תפיסת התקשורת כולה, המשמשת בעיקר אמצעי להחלפתו של ציר ההתפלספות — מזה המכוון כלפי העצמיות אל זה שיכוון כלפי ההווייה.

27 ארל, עמ' 530-531.

28 ריכלי, עמ' 174.

פרק שישי התולדותיות

א. מהאוריינטציה בעולם והתקשורת לתולדותיות

תפיסת האקזיסטנציה כהוויה עולמית, שהחלה להתגבש באוריינטציה בעולם, שיקפה בין השאר את מגמתו של יאספרס לשוות לדיונו בעצמיות אופי פילוסופי. אין ספק שכניסתם של מושגי ה"עולם" ו"ההכרה" לדיונו חוללה שינוי של ממש בתפיסתו את העצמיות. זו כבר לא הופיעה כהוויה תלושה מכל הקשר וזיקה לממשות חיצונית לה, אלא הפכה להוויה עולמית. עם זאת, כל עוד הוסיפה העצמיות לשמש מושא עיקרי של האקספליקציה הפילוסופית, הדיון בהשלכותיו של שינוי זה הוגבל לרלבנטיות שיש לממשותו של העולם לתפיסתה העצמית של האקזיסטנציה. מבחינה מסוימת רק בתפיסת התקשורת ניתן למצוא ביטוי להתמודדות ישירה יותר עם השלכות תפיסתה של העצמיות כהוויה עולמית. עם זאת, כשדן יאספרס בתקשורת הוא לא קיים דיון עצמאי בעולם כהקשר ראלי שבו מתרחש המפגש בין האקזיסטנציות. בדיון במושג התולדותיות (Geschichtlichkeit), שיעמוד במרכזו של פרק זה, עלה בידו של יאספרס להידרש לראשונה למושג העולם כהוויה שיש לה קיום עצמאי שניתן לבחון אותו מעבר להשלכות שיש לו עבור תודעתה העצמית של האקזיסטנציה. אכן, גם במסגרת זו היתוספו תובנות למסגרת האקספליקציה של העצמיות, ועל כן היא מוצגת כאן כאחד ממנגנוני המעבר. ואולם כיוון שבתולדותיות מגולמת אחרות עמוקה מזו של האקזיסטנציה האחרת שנדונה בתקשורת, סיעה ההבהרה של מושג זה להתרחקות נוספת מתפיסתה הסולפיסיסטית של העצמיות ולהתקדמות של ממש לעבר האקספליקציה של ההוויה.¹

1 בשונה ממושגי התקשורת ומצבי הגבול (יידון להלן בפרק השביעי), מושג התולדותיות כמעט לא נחקר כלל. מבין שלושה חוקרים שרעיון התולדותיות הוזכר באופן אגבי למדי במסגרת פרשנותם להגותו של יאספרס, רק טנן ייחד לו דיון נפרד. פרשנויות אלה יידונו בגוף הפרק.

ב. בין היסטוריות לתולדותיות

ביסודו של רעיון התולדותיות מצויה ההבחנה ההגליאנית הקלאסית בין שתי משמעויותיה של המילה היסטוריה (Geschichte) בשפה הגרמנית: היסטוריה וסיפור.² האחת מציינת את המשמעות האובייקטיבית הקשורה בהתרחשות ההיסטורית ועל יסודותיה כוננה הראייה המדעית של תחום הדעת של ההיסטוריה. באחרת מגולמת המשמעות הסובייקטיבית של תחום זה והיא מדגישה את תפקידו המכריע של הגורם האנושי בעיצוב תודעת העבר של האדם כבסיס להבנתו את עצמו בהווה.

על רקע הבחנה זו, שיאספרס היה ללא ספק מודע לה, הוא ביקש להבדיל בין תודעה היסטורית ובין תודעה תולדתית. תפקידו של האדם בנוגע לתודעה ההיסטורית מתמצה ביכולתו להתבונן בהתרחשויות העבר וללמוד מהן על תקופות היסטוריות שונות. התרחשויות אלה אינן נוגעות בהכרח לחייו הפרטיים. מכל מקום בפעילויות המנטליות המעורבות בתודעה ההיסטורית אין נוכחותו של האדם נוכחות של יחיד, על הגילויים הסובייקטיביים המאפיינים את עצמיותו, אלא נוכחות של מי שניחן ביכולת עיונית מופשטת או במה שכינה יאספרס "הכרה בכלל". לא זו בלבד שאישיותו הפרטית של האדם אינה נתפסת כגורם המשפיע על תהליך ההבנה באמצעות ה"הכרה בכלל", אלא ישנו מאמץ מכוון להרחיקה ממנו מתוך הנחה שהיא יכולה להטות את כיוונו ואולי אף לחבל בו. לעומת זאת, בתודעה התולדתית, שהיא חלק מתודעתה של האקזיסטנציה, היא תופסת את עצמה כישות המתהווה בזמן. משמעות הדבר שהאקזיסטנציה תופסת את קיומה בהווה כהמשך של צורות קיום שקדמו לה וכחלק ממצויאות שתמשך גם לאחר שהיא עצמה תחדל להתקיים. במרכזה של התודעה התולדתית של האקזיסטנציה עומדת מודעות להיבט הזמן של הקיום ולמגוון גילוייו, מודעות שהופכת את קיומה של האקזיסטנציה לנקודה אחת על ציר הזמן ותובעת הבנה רחבה יותר של הקיום שהיא עצמה מהווה רק חלק ממנו (פילוסופיה 2, עמ' 118-119). מינייה וביה פועלת המודעות התולדתית לצמצום המשקל שמוענק לקיום השייך לאקזיסטנציה ולערעור ההבנה העצמית הסוליפסיסטית.

במושג התולדותיות של יאספרס מופיעים שני מרכיביו העיקריים של המונח העברי "תולדה": ראשית הוא מציין את האספקט הפיזיקלי של הזמן כרציפות שעליה נשענת הבחינה האובייקטיבית של הזמן במדע. משמעות הדבר הכללית היא שלכל נקודת זמן בהווה קדמה נקודת זמן אחרת, ואחריה עתידה לבוא נקודת זמן חדשה. פן זה רלבנטי לדין באקזיסטנציה כהוויה ממשית בזמן קונקרטי. בנוסף לכך, במונח "תולדה" טמון גם ייצוגה של ההתנסות במציאות באמצעות התודעה, בתהליך בניית הזהות האישית,

2 הגל, היסטוריה, עמ' 142 ואילך. על היחס בין שני מרכיבים אלה ועל תפקידם בגיבושה של תודעה היסטורית, ראו גם רוטנשטרייך, עמ' 9-24.

הנמשך לאורך שנות חייו של האדם. פן זה נוגע לאקזיסטנציה כהוויה החותרת להשיג מודעות לעובדות הקיום שלה ולדפוסי ההתמודדות שלה עצמם. התודעה התולדתית, המיוחסת בראש ובראשונה לאקזיסטנציה אך לאמתו של דבר לכל אדם המודע להתנסויותיו, משקפת אפוא את העיסוק המתמיד של האקזיסטנציה במקורותיה, בסיפור חייה ובשאלת היחס שבינו ובין מצבה בהווה והאופן שבו היא תופסת אותו. צירוף שתי משמעויות אלה של המונח "תולדה" מאפשר להבין אפוא את רעיון התולדתיות כביטוי לתהליך שבו מבין האדם את עצמו כחלק מהוויה אנושית מקיפה המתאפיינת ברציפות של קיום קונקרטי בזמן. הבנה זו מושתתת על רפלקסיה המכוונת לכירור נתוני העבר ונסיבותיו במישור האובייקטיבי, אך בה בעת מעניקה להם משמעות סובייקטיבית שנוגעת לאישיות קונקרטית. לשון אחר, התודעה התולדתית משמשת מסגרת להבהרה רחבה ובלתי תלויה של הקיום, אך גם להתמודדותה של האקזיסטנציה עם המשמעויות שיש להבהרה זו ביחס לתפיסתה העצמית. החיבור בין ההיבט האובייקטיבי ובין ההיבט הסובייקטיבי או בין הנתון שנחשף ובין הרפלקסיה המופעלת עליו כדי לחלץ ממנו משמעות מצא את ביטויו בדבריו אלה של יאספרס:

כאן [בתודעה התולדתית] מחוברים במקור באופן שאינו ניתן לניתוק הוויה וידע. ... ללא ידע, כלומר תפיסה בהירה והיות בתוכה, אין הוויה תולדתית, וללא מציאות תולדתית אין כל ידע. (פילוסופיה 2, עמ' 119)

שני מרכיביה של התודעה התולדתית, ה"ידע" וה"הוויה" או ההיבט האובייקטיבי וההיבט הסובייקטיבי של הזמן, מאירים מזווית חדשה את נקודות המבט האפיסטמולוגית והאונטולוגית, שנחשפו כסודות מכוננים בהגותו של יאספרס. נקודת המבט האפיסטמולוגית, שהייתה ממוקדת בשאלה מה ניתן לנו לדעת על העצמיות, מכוונת את האקזיסטנציה בהקשר זה להתבונן בעברה ולעגן את תפיסתה העצמית בראייה רחבה יותר של נתוני הקיום, מתוך הבנה שרק למקצתם ניתן ביטוי מסוים בחייה שלה. לעומת זאת, נקודת המבט האונטולוגית, שחתרה לתת ביטוי לישותה של העצמיות כהוויה נוכחת בעולם, משתקפת במסגרת הדיון בתולדתיות במאמץ להבין את עצמה כחלק מהישות הרחבה של הקיום. ודוק! עיגונה של נקודת המבט האונטולוגית במודעות רחבה יותר להיבט הזמן שבקיום אינה מתמצה בתפיסתה של האקזיסטנציה כהוויה עולמית כפי שהתברר מתוך הדיון באוריינטציה בעולם. בעוד שבזו האחרונה עדיין נדונה האקזיסטנציה כהוויה המכוונת את הקיום של עצמה ובוחנת אותו בהתאם לאפשרויות הגלומות בו עבורה, משתקפת במושג התולדתיות תפיסה עצמית בשלה יותר של האקזיסטנציה שרואה את עצמה כחלק מהוויה רחבה שגבולותיה מתפרשים הרבה מעבר לקיומה הפרטי.

במובן מסוים ניתן לקבוע שרק בדיון ברעיון התולדתיות, ומכל מקום באופן בולט מזה שעסק בתקשורת, מתחיל להתחוויר קוצר ידן של שתי נקודות מבט, האפיסטמולוגית

והאוטולוגית, למצות את תפיסת העצמיות. נקודת המבט האפיסטמולוגית מחויבת להרחיב את יריעתה ולהתבונן בקיום כולו, ומכאן הרלבנטיות של הידע ההיסטורי לדיון בתולדותיות. לעומת זאת, עיגונה של האקזיסטנציה בקיום שגבולותיו מתפרשים אל מעבר לקיומה הקונקרטי של האקזיסטנציה מחייב שנקודת המבט האוטולוגית לא רק תבחן את ישותה של האקזיסטנציה לבדה, אלא תייצג ישות רחבה ממנה. עד לשלב זה של הפרשנות להגותו של יאספרס ניתן היה לקיים דיון בתרומתה הסגולית של כל אחת מנקודות המבט לאנליזה של הנושא, ואילו מכאן ואילך דרושה הבנה חדשה שתזוהה דווקא את נקודות המפגש ביניהן. מעתה הידע המושג באמצעות נקודת המבט האוטולוגית לא נתפס עוד כחיצוני לממשתה של ההוויה האוטולוגית של האקזיסטנציה, אלא הוא כבלתי נפרד מממשתה, שאינה ניתנת למיצוי רק באמצעות התבוננות בקיום הקונקרטי שהיא קשורה אליו ישירות. הערעור הנמשך על האינטואיציה הסוליפיסטית לא אפשר אפוא ליאספרס להוסיף ולראות את האקזיסטנציה כהוויה שקיומה ותודעתה העצמית יכולים להישען על עצמה בלבד. כפי שיתברר להלן, הרחבת טווח ההתייחסות של שתי נקודות המבט אל הקיום שגבולותיו מתפרשים אל מעבר לאלה של האקזיסטנציה תרכך את ההבחנה בין התודעה ההיסטורית לתודעה התולדתית ותסייע בכך לחשיפת הקשר בין הידע על ההוויה ובין ההוויה עצמה.

ג. התודעה התולדתית כאמצעי להבהרת האקזיסטנציה

1. האקזיסטנציה והידע ההיסטורי

התמודדותו של יאספרס עם תרומתו האפשרית של הידע ההיסטורי להבהרתה של האקזיסטנציה מעוררת מחדש שאלות שכבר נדונו בהקשרים קודמים. כזכור, בכתביו המוקדמים ביקש יאספרס לקבוע את היחס בין ההיבטים הפיזיולוגיים של מחלות הנפש הנחקרים במדע הפסיכופתולוגיה ובין דמותו של חולה הנפש כיחיד; בפסיכולוגיה הוא נדרש לשאלת תרומתה האפשרית של הפסיכולוגיה הכללית להבנת חיי הנפש של האדם בבחינת סובייקט, ובאוריינטציה בעולם נדונה מערכת היחסים בין המדע לפילוסופיה. טענתו של יאספרס הייתה לכל אורך הדרך שגם אם אמנם עשויים הפסיכיאטריה, הפסיכולוגיה הכללית והמדע בכלל לתרום להבנתנו את האדם, ייחודה של העצמיות אינו נחשף אלא מבעד לנקודות המבט המכילות בתוכן גם מודעות לממדים פרטיקולריים הקיימים בהווייתו של היחיד. מודעות זו ניכרת בבירור במשמעות שהעניק למושגים המכוננים של מסגרת האקספליקציה של העצמיות: ה"נפשי", "השקפות העולם", ה"אוריינטציה בעולם" ו"הבהרת האקזיסטנציה". זאת ועוד, יאספרס לא רק עמל לגבש נקודת מבט שבאמצעותה תונהר הווייתו הסובייקטיבית של היחיד, אלא ייחד מאמץ ניכר להבחין בינה ובין נקודות מבט אחרות, שנראו לו כמחמיצות אותה. על רקע זה ניתן היה להניח שעיקרון זה חל גם על ההבחנה בין התודעה ההיסטורית ובין התודעה התולדתית, כלומר שרק התודעה התולדתית רלבנטית להנהרת האקזיסטנציה. הנחה זו

עמדה, כך נראה, ברקע לפרשנותה של יאנג-ברוהל, שהגדירה את התולדותיות כמושג של האקזיסטנציה שמצוי ככזה מחוץ לדיכוטומיית האובייקט-סובייקט ומשקף ודאות בלתי ניתנת לביטוי של האקזיסטנציה ושל התבונה המבהירה אותה.³ ואולם נראה שהחידוש הטמון במושג התולדותיות, ובאופן כללי יותר ברעיונות שהוגדרו כמנגנוני מעבר, הוא השינוי בדפוס שליווה את הגותו של יאספרס עד לשלב זה. בשונה מדיוניו הקודמים, יאספרס חתר בהקשר זה דווקא להגמיש את הפער בין האקזיסטנציה ובין מה שמצוי מעבר לה. בניסיונו לרתום נקודות מבט רבות ככל האפשר למסגרת הדיון הפילוסופי, עלה בידו לעמוד על חלקיותה ומוגבלותה של נקודת המבט בתור שכזו ובה בעת להתרחק מהמחשבה שקיימת נקודת מבט אקסקלוסיבית אחת שיכולה לחשוף את מלאותו של מושא ההתפלספות שאליו כוונה הגותו. במושג התולדותיות ניכר שינוי זה במאמץ לרתום את הכשרים המנטליים המעורבים בגיבושה של התודעה ההיסטורית, שבעיקרם מכוונים לביסוס מדעיותה של ההיסטוריה כתחום דעת, לשירותה של התודעה התולדתית, ולהופכה לחלק אינטגרלי מתפיסתה העצמית של האקזיסטנציה. בלשונו:

מתוך מקור תולדתי זה הופך גם ההיסטורי לראשונה לתולדתי באמת. בלעדיו הייתה לו רק המשמעות של התרחשות מסוימת המתייחסת לקיום של הווה המוערך באופן חיובי או שלילי. ואולם הידע התאורטי שלי מההיסטוריה הופך מבעד לכל מדע ההיסטוריה לפונקציה של האקזיסטנציה האפשרית, אם התכנים והדימויים שלו מכוונים את עצמם אלי, פונים אלי, תובעים ממני או הודפים אותי מפניהם, לא רק כתבניות רחוקות הקיימות כסגורות בתוך עצמן או במילים אחרות: אם הוא [הידע ההיסטורי] מנוכס לפונקציה של ההווה הנצחי של הקיימים בתוך תודעה פילוסופית-תולדתית. (פילוסופיה 2, עמ' 119-120)

מתברר אפוא שברעיון התולדותיות הייתה מקופלת ההבנה שהידע ההיסטורי עצמו אינו משקף כלליות גרידא, אלא טמון בו גם יסוד אקזיסטנציאלי, ולפיכך המפגש עמו עשוי לסייע לאקספליקציה של האקזיסטנציה. התבוננותה של האקזיסטנציה בידע ההיסטורי אינה מאופיינת אפוא בהסתכלות בלתי אמצעית וחסרת פניות, הנחשבת בדרך כלל תנאי מוקדם להכרתם של דברים, אלא תופסת אותו מלכתחילה כפונה אליה ורואה בו מקור פורה להבהרת עצמיותה. לשון אחר, נקודת מבטה של האקזיסטנציה על הידע ההיסטורי מחוללת בו טרנספורמציה המפקיעה ממנו את היסוד הכללי והבלתי אישי שלו, מגבשת אותו מחדש והופכת אותו לכלי שבאמצעותו היא מארגנת לעצמה את סיפור התהוותה שלה.

3 יאנג-ברוהל, עמ' 20. עם התולדותיות היא מנתה גם את מושג החירות ומושג התקשורת כמושגים של האקזיסטנציה (שם, עמ' 19). בנוסף, היא טוענת שקיימת זיקה בין רעיון התולדותיות של יאספרס לתפיסת הזמן של קאנט (שם, עמ' 20).

לכאורה לא ניתן למצוא בטענות אלה של יאספרס חידוש של ממש, שכן כמו בהקשרים קודמים גם כאן הוא ביקש לרתום את הנושאים שעלו בדיונו, לעניינינו הידע ההיסטורי, לצורכי ההבהרה העצמית של האקזיסטנציה. בדומה לביקורתו על מדע רפואת הנפש או על הפסיכולוגיה הכללית כמסגרות הפורמליות של הידע שאינן יכולות לאפשר גישה אל מלאותה וייחודה של ההוויה האנושית, הובלעה לכאורה גם כאן ההנחה שידע היסטורי כללי ופורמלי לא יוכל לשמש מקור להבנה עצמית עבור האקזיסטנציה. ניתן אף לומר שהתולדותיות העניקה לידע ההיסטורי אותו תפקיד שהוענק לאקזיסטנציה האחרת בתקשורת – אמצעי נוסף לביסוס עצמיותה של האקזיסטנציה העומדת לאקספליקציה. דומה שכמו בתקשורת גם בתולדותיות הוכחשו מאפייניו הסגוליים של ה"אחר" והוטמעו במכש ההבהרה העצמית של האקזיסטנציה, שלכאורה לא איבדה את הדומיננטיות שלה בהתפלספות.

עם זאת נראה כי העובדה שיאספרס דן בתודעה התולדתית אחרי שהציג את תפיסת התקשורת שלו עשויה להיות בעלת משקל לחשיפת המניע שעמד ביסודה של תודעה זו. יאספרס תיאר בהקשר זה את ההפריה ההדדית בין האקזיסטנציה ובין הידע ההיסטורי. מצד אחד, נקודת מבטה של האקזיסטנציה על הידע ההיסטורי מגלה פנים חדשים ובלתי מוכרים שלו, מעשירה אותו וחושפת את ההיבטים הדינמיים שבו; מחלצת את הידע ההיסטורי מהכלליות המאפיינת אותו כמסגרת מחשבתית פורמלית ומעוררת את הכוחות המחוללים הטמונים בו שלולא האקזיסטנציה היו נותרים בתרדמתם האילמת. מבחינה זו אין להבין את הטענה שלפיה האקזיסטנציה מפקיעה מהידע ההיסטורי את היסוד הכללי שבו כביטוי להשפעתה המסלפת עליו, אלא ליכולתה להפיק ממנו את מה שלעתים מוחמץ בהתבוננותו של ההיסטוריון. בעזרת האקזיסטנציה, קבע יאספרס, "מוכיח [הידע ההיסטורי] את עוצמתו ביכולת של תוצאותיו, [כלומר בכושרו] להיות מוחלף בתודעה תולדתית אמיתית של העצמי בקיום (פילוסופיה 2, עמ' 120)". מצד אחר, משמש הידע ההיסטורי עבור האקזיסטנציה מקור למשמעות ולהבנה עצמית רחבה יותר של עצמה בקיום; הודות לו אין היא תופסת את עצמה כהוויה אוטונומית המצויה מחוץ לכל הקשר, אלא כהוויה הקיימת במקום ובזמן וכחלק מהוויה שקדמה לה ותימשך אחריה.

הנהרת מערכת היחסים ההדדית בין הידע ההיסטורי לקיום שהאקזיסטנציה מהווה חלק ממנו שימש בסיס לקביעתו של יאספרס שלפיה ההתמודדות של האדם עם יסוד התולדותיות בהווייתו מחייבת אותו להתוודע לצורות אחרות של אובייקטיביזציה באמצעות הידע (פילוסופיה 2, עמ' 130).⁴ המפגש עם צורות אלה פותח בפני האקזיסטנציה צוהר לישויות או מציאויות שלמות שמעבר לה, שבאמצעותן היא מתוודעת לכך שהקיום הקונקרטי שלה עצמה סמוך לצורות קיום אחרות, לאו דווקא אקזיסטנציאליות, וכפוף אֶתן יחד לאותם תנאים. הבנה זו אינה הופכת את נקודת המבט

4 להרחבה בנוגע ליחס בין הזמניות לתולדותיות, ראו טנן, עמ' 57-70.

הכללית והאובייקטיבית לכלי עיקרי בהנהרת הווייתה התולדתית של האקזיסטנציה. ואולם כיוון שהידע ההיסטורי הופך עבורה לקנה מידה שבאמצעותו היא בוחנת את מה שמקיף אותה, היא נדחפת לזהות את קיומם של היבטים כלליים החלים עליה כהוויה המתקיימת בזמן, היבטים שניתן למצוא להם ביטוי גם אצל אקזיסטנציות אחרות אך גם אצל מי שאינם אקזיסטנציות כלל. בניגוד למגמה להבליט את שונותה של האקזיסטנציה משאר הישים בעולם, מתחוויר לה בתהליך התוודעותה לתולדותיות שלה שידע כללי ואובייקטיבי נוגע גם להיבטים חשובים של הקיום שלה, מה ששומט את הקרקע מתחת למחשבה שהאקזיסטנציה מנוגדת לכל צורה של כלליות ואובייקטיביות.

קשה שלא להבחין בהתרוצצותו של יאספרס בין המאמץ להעניק ביטוי ליסוד הפרטיקולרי שבסיפור ההתהוות העצמית לדחף לטעון טענה כללית על האופי הזמני של הקיום האנושי בתור שכזה. אמנם, תולדותיותו של פלוני אינה מבטאת אלא את סיפור לידתה וביסוסה של עצמיותו כאקזיסטנציה – הוויה שאינה נתפסת אצל יאספרס כזהה לסך התופעות שליוו את מהלך הקיום שלה בזמן. ואולם הדיאלוג שמקיימת האקזיסטנציה עם האפשרות שסיפור זה יהפוך בעצמו לידע, על כל המשמעויות העולות מכך, משמש בסיס להבנתה של התולדותיות כ"סיפור מסגרת" – "סיפור" שהוא סך כל החוויות הפרטיות ו"מסגרת" המכילה בתוכה גם היבטים כלליים שהרלבנטיות שלהם חורגת מגבולות הסיפור הפרטי של האקזיסטנציה הקונקרטי. על רקע פרשנות זו אני טוענת שבמערכת היחסים ההדדית הנרקמת בין הידע ההיסטורי ובין האקזיסטנציה במסגרת התולדתית יש משום חידוש והתפתחות בצורת ההתפלספות של יאספרס. באקספליקציה של העצמיות נקבעו גבולות הדין בנושאים השונים בהתאם למידת הרלבנטיות שלהם לדמותה של האקזיסטנציה, ואפילו בתפיסת התקשורת כמעט לא נדון יסוד ההדדיות ביחסים בין אקזיסטנציות. לעומת זאת, בהבהרת ההשפעה של האקזיסטנציה על הידע ההיסטורי מגולמת הכרה ברורה יותר בממשה של אחרות הנבדלת מהאקזיסטנציה. כיוון שאחרותו של הקיום שבזמן, החורגת מקיומה הקונקרטי של האקזיסטנציה עצמה, עמוקה מזו של האקזיסטנציה האחרת שחלות עליה אותן סטרוקטורות שחלות על האקזיסטנציה העומדת לאקספליקציה, אני טוענת אפוא שבמסגרת הדין בתולדותיות התרחקה הגותו של יאספרס צעד נוסף מהתפיסה הסוליפיסטיית של העצמיות מעבר למה שהתאפשר לה בתפיסת התקשורת.

2. האקזיסטנציה והקיום⁵

הטענה העקרונית שנדונה במסגרת התודעה התולדתית, שלפיה האקזיסטנציה מצויה בקיום הקונקרטי שבזמן, אין בה לכאורה כל חידוש בהשוואה להבנות שהגיע אליהן

5 בשפה העברית נראה צמד מושגים אלה כטאוטולוגיה, אך הכוונה בכותרת זו היא לבחינת יחסה של האקזיסטנציה (Existenz) אל ה"קיום" (Dasein).

יאספרס עד כה. כזכור כבר באוריינטציה בעולם עסק יאספרס במשמעות שיש לקביעת הראליות של העולם עבור האקזיסטנציה, ובהבהרת האקזיסטנציה אף הועמק הדיון בנושא זה. ואולם גם כשהתחזור ליאספרס שאין אפשרות להפריד את האקזיסטנציה מהעולם, עדיין איימה ההכרה במציאותו של העולם על תפיסתה העצמית של האקזיסטנציה. בכך הומחש כזכור הקושי של יאספרס להיפרד מהדימוי הסוליפיסטי של העצמיות שעמד ביסוד הגותו המוקדמת, מה שבא לידי ביטוי גם בחוסר יכולתו לקיים דיון עצמאי בעולם שלא יהיה כפוף לצורכי ההבהרה העצמית של האקזיסטנציה. לראשונה בדיונו בתולדותיות, הוצגה האקזיסטנציה כמצויה ביחסי אחרות עם הקיום:

ההוויה כהוויה מנותקת [אבסולוטית], תהא זו הטרנסצנדנציה, תהא זו העצמיות, היא עבורי בלתי נגישה. כאשר אני רוצה לממש אותה על ידי הבחנתה מהקיום, אני מאבד אותה... אני נעשה בטוח לעצמי בעצמיות שלי ועל ידי כך בטרנסצנדנציה, רק בקיום. הנתון, המצב והמשימות מקבלים את משמעותם, בהיקבעותם ובמסויימות שלהם להפוך לאני עצמי. ... תוכן המהות שלי הנו ממשי רק בתופעה ולא מחוצה לה, בעצמיות דמיונית [1] מופרדת בטרנסצנדנציה אבסטרקטית. אחדות זו של עצמי עם הקיום שלי כתופעה היא התולדותיות שלי, והמודעות לה היא התודעה התולדותית. (פילוסופיה 2, עמ' 121)

אין להבין את הגדרת האקזיסטנציה כמצויה באחרות עם הקיום כעדות להתרחקותו של יאספרס מהבנת האקזיסטנציה כהוויה פרטיקולרית שעל ביסוסה עמל במכלול כתביו. בתודעה התולדתית כתודעה אקזיסטנציאלית משתקפת החירות של האקזיסטנציה לכוון יחס מודע כלפי הקיום. העובדה שהיא נתונה בקיום זה ממילא אינה עומדת בסתירה לייחוד ולפרטיקולריות המאפיינים אותה בתוכו. באופן דומה, ההכרה בעובדה שהאקזיסטנציה "נתונה בקיום", המהווה חלק אינטגרלי מהתודעה התולדתית (פילוסופיה 2, עמ' 123), אינה מבטאת את תפיסת הקיום ככורח הכפוי עליה כפי שבאה לידי ביטוי בהקשרים אחרים שכבר נדונו בפרקים הקודמים.⁶ האקספליסיטיות שמאפיינת את תודעתה של האקזיסטנציה בשלב זה מתגלה אפוא כבעלת שני פנים: מצד אחד, היא משתקפת בהבנה של האקזיסטנציה את עצמה כנתונה לעובדתיות של הקיום המציבה לה גבולות והגבלות, ומצד אחר, היא יודעת שאין היא מתמצה בגבולות הקיום לבדם ו"בהבנה זו ממשת האקזיסטנציה את מהותה באמצעות גורלה" (פילוסופיה 2, עמ' 123). מבחינה זו היות חלק מהקיום ואפילו הנגישות לידע ההיסטורי וייחודה של הוויית האקזיסטנציה אינם מופיעים בשלב זה של הגותו של יאספרס כמוציאים זה את זה.

6 ראו במיוחד הדיון בפרק הרביעי בסעיף "ניתוק האקזיסטנציה מהעולם".

זאת ועוד, הכרתה של האקזיסטנציה בעובדת מציאותה בקיום והקשר בין תפיסתו של קיום זה לתפיסתה העצמית מבססים ומעמיקים את האקטיביות והסוברניות שמגלה האקזיסטנציה כלפי עצמה בתהליך הנמשך של האקספליקציה העצמית.⁷ גילויים אלה משקפים את ההבנה שהקיום שאליו מתייחסת האקזיסטנציה אינו מונח לפני כסוד אבסולוטי ומוגמר כאילו הייתה יכולה לקבלו או לדחותו כדבר שלם. להפך, החירות המאפינת אותה כאקזיסטנציה ממריצה אותה לראות את אותם היבטים בלתי מוגמרים בקיום כפתח שיאפשר לה לתפוס את הקיום עצמו כמרחב שבו היא עשויה לממש את עצמה. מכאן שבדומה להקשרים אחרים שנידונו במסגרת האקספליקציה של העצמיות עולה גם מהדיון בתולדותיו שבכוחה של האקזיסטנציה לעצב את הקיום באופן שיהלום את דמותה ומידותיה. ואולם החידוש המציין את התודעה התולדתית בהשוואה לתודעה האקזיסטנציאלית שהתגבשה עד למנגנוני המעבר נעוץ בכך שבשלב זה האקזיסטנציה מכירה בכך שהנהרתם של הנתונים הבסיסיים של הקיום היא תנאי הכרחי לקביעה של הגבולות העקרוניים שבהם יכולה להיות מעוצבת עצמיותה שלה – הכרה המתגבשת כתודעה פוזיטיבית של האקזיסטנציה בדבר התלות שלה בגורמים המצויים מחוץ לשליטתה. התולדותיות כמסגרת שבה מתבררים יחסה של האקזיסטנציה לקיום וגבולות החירות שיש לה בתוכו מתגלה אפוא כבלתי ניתנת לניתוק מתהליכי היסוד שאפיינו את מסגרות הדיון באוריינטציה בעולם ובהבהרת האקזיסטנציה.

הבשלת יחסה של האקזיסטנציה אל הקיום העולה מהדיון בתולדותיות משתקפת אפוא לא רק בכך שהיא אינה נדרשת לצאת מגדר עצמיותה כדי לכונן את התודעה התולדתית. מנקודת המבט של מחקר זה נעוצה חשיבותו של רעיון התולדותיות בראש ובראשונה בכך שהוא מבטא את העמקת מודעותו של יאספרס לבעייתיות שבהבנה הסולפיסיסטית של העצמיות; בכך מתמלאת תפיסת האקזיסטנציה כהווה עולמית בתוכן של ממש. ואולם נראה כי עיקר חשיבותו של רעיון זה נעוץ בכך שהוא מגלם את שלב הפיוס וההשלמה של האקזיסטנציה עם עצמה ועם העולם. התולדותיות, המניחה את מודעותה של האקזיסטנציה לפרטיקולריות המאפינת אותה על רקע הקיום שבו היא מוצאת עצמה וכן את יכולתה לבסס תודעה של נבדלות ממנו, אינה מבטלת אפוא את השלבים שקדמו לה. הכללת רעיון התולדותיות במנגנוני המעבר יוצרת אינטגרציה בין תובנות שונות שנידונו בנפרד בהקשרים קודמים; מצד אחד היא מאפשרת לשמר את מעמדה המרכזי של האקזיסטנציה בהתפלספות, ומצד אחר היא פותחת בפניה גם את אופקיה הרחבים של הטרנסצנדנציה.

7 השוו לפרשנותו של אולסון, שלפיה החריגה אל הטרנסצנדנציה המתרחשת בתולדותיות מבוססת על תרגום-החיים (Lebenspraxis) של האינדיבידואל, הקובע לעצמו את טיבם הדיאלקטי של החירות והרצון. ראו אולסון 1979, עמ' 24-26.

ד. הטרוסצנדנציה בתודעה התולדתית

ההכרה שהחלה להתגבש כבר במסגרת האקספליקציה של העצמיות, שלפיה קיומה של האקזיסטנציה אינו חופשי ממגבלות ומתנאים מוקדמים שנוצרו מחוצה לה, עמדה כפי שראינו ביסוד הדיון של יאספרס בתפיסת התקשורת וברעיון התולדתיות. בתקשורת השתקפה הכרה זו בהתמודדות עם מציאותו האפשרית של האחר, ואילו בתולדותיות היא מצאה את ביטויה בניסיון להתוודע לקיום מנקודת מבט החורגת מגבולותיו של הקיום האקזיסטנציאלי. ואולם המודעות של האקזיסטנציה לתלותה בגורמים חיצוניים לה ומכאן גם לבעייתיות המאפיינת את תפיסתה הסוליפיסטית נעשתה נוקבת יותר במסגרת התודעה התולדתית. בעוד שקיומה המבודד של האקזיסטנציה נחשף בתקשורת רק באמצעות האקזיסטנציה האחרת, שתפיסתה נגזרת במידה רבה מהאופן שבו תופסת האקזיסטנציה את עצמה, מתחזרת בתודעה התולדתית התלות של האקזיסטנציה במה שמצוי מעבר לה כבעלת ממדים רחבים החורגים מגבולות קיומה הפרטי. נראה שככל שמועמקת תודעת התלות של האקזיסטנציה והיא משיגה הבנה בהירה יותר של עצמה, נפתחים בפניה אופקים שתפיסת העצמיות המוקדמת של יאספרס חסמה אותם בשל אופיה הטוטלי. לשון אחר, ההכרה באקזיסטנציה האחרת הסמוכה לה ובגבולות הקיום המתפרשים אף מעבר לה הופכת לאבן פינה בתהליך התהוותה של התודעה האקזיסטנציאלית ביחס לטרוסצנדנציה.

בדומה לשאר מנגנוני המעבר, גם בדיון בתולדותיות לא נשען השימוש של יאספרס במושג הטרוסצנדנציה על אקספליקציה של ממש, מה שממחיש את היותם של הרעיונות הנידונים במסגרת זו שלב ביניים המטרים היבטים שרק בהמשך הוא ימקד בהם את התפלספותו. ההכרה בתלותה של האקזיסטנציה בגורמים חיצוניים לה משקפת אמנם את המשך המאמץ של יאספרס להיפרד מנקודת המבט הסוליפיסטית, ואולם היעדרה של הנהרה ממשית למושג הטרוסצנדנציה מצביע על כך שעדיין לא בשלה ההכרה בטרוסצנדנציה לכדי הפיכתה למושא מרכזי שאליו מכוונת ההתפלספות. עם זאת נראה שבשונה מתפיסת התקשורת, בדיון בתולדותיות ניכרה בכל זאת התקדמות מסוימת בבירור מושג הטרוסצנדנציה. כך למשל תיאורה של הטרוסצנדנציה כהוויית אין של העולם (פילוסופיה 2, עמ' 123), הצביע על מיקומה מחוץ לעולם התופעות ולמעשה קבע כעובדה את הפער המהותי שבינה ובין הקיום האקזיסטנציאלי והקיום בכלל. בכל זאת הטרוסצנדנציה הוצגה כרלבנטית לאקזיסטנציה, בלשונו: "כל בגידה בטרוסצנדנציה נוכחת עבורי בתבנית של בגידה בתופעת הקיום שמחירה הוא באובדן האקזיסטנציה" (פילוסופיה 2, עמ' 123). וכך, אף על פי שבהיותה חלק מעולם התופעות רחוקה האקזיסטנציה מהטרוסצנדנציה, ייחודה כהווייה פרטיקולרית בא לידי ביטוי במאמץ האופייני לה שלא להתמצות בגבולותיו של עולם זה ולכונן יחס כלפי הטרוסצנדנציה המצויה מעבר לה. הטענה שלפיה "התולדותיות כקיום בזמן היא עבורי האופן היחיד שבו ההווייה האבסולוטית

נגישה לי" (פילוסופיה 2, עמ' 122), מעניקה למושג התודעה התולדתית את משמעותו המדויקת: בהיותה תודעה המתגבשת בקיום ומכוונת אליו, היא חותרת להבין את האדם כתופעה של הקיום ובכלל זה את הקיום שקדם לו; בכך מבססת התודעה התולדתית את תפיסת האקזיסטנציה כחלק מהקיום. ואולם כיוון שמתוך הכרת הקיום והכרת עצמה בקיום נחשפת האקזיסטנציה גם לאופקים המצויים מעבר לו, הופכת התודעה התולדתית לנקודת מבט המגשרת בין האקזיסטנציה לטרנסצנדנציה כהווה אבסולוטית המצויה מעבר לקיום האקזיסטנציאלי ולקיום בכלל. יאספרס נתן ביטוי לשני פניה אלה של התודעה התולדתית בדברים האלה:

בתודעה התולדתית מתבהרת לי אפוא הכפילות של תודעת ההווה שלי שהיא אמתית רק באחדות המוסכמת: אני קיים רק כקיום בזמן, ואני בעצמי אינני זמני. אני מכיר את עצמי רק כקיום בזמן, אבל באופן שקיום זה נעשה עבורי לתופעה של עצמיותי האל-זמנית.

...אני והתופעה שלי מפרידים את עצמם ומזהים את עצמם [זה עם זה] ככל שאני חושב על הדרכים או בהרף עין שבו אני קיים בי עצמי. (פילוסופיה 2, עמ' 122)

אף על פי שהקביעות שההתייחסויות אל הטרנסצנדנציה במסגרת הדיון בתולדותיות לא חרגו מגדר של הענקת מובן ראשוני למושג זה, די היה בהן כדי להבהיר שהתולדותיות מהווה חלק אינטגרלי מתודעתה העצמית של האקזיסטנציה. יאספרס אף הרחיק לכת וטען שללא קיומו של יחס מצדה לטרנסצנדנציה מסתכנת האקזיסטנציה באובדן עצמותה שלה (פילוסופיה 2, עמ' 123). הדיאלוג בין הקיום לטרנסצנדנציה והעיצוב של שניהם זה באמצעות זה במסגרת הדיון בתולדותיות הגיע לכלל גיבוש במושג הנצחיות, שיאספרס הגדירו כמשך אין-סופי של הזמן. קביעת נקודת האחיזה של האקזיסטנציה באין-סופיות שנותרת קשורה לעולם התופעות של ההווה (פילוסופיה 2, עמ' 129) דחסה את תודעת התולדותיות לפרק הזמן של ההרף עין (פילוסופיה 2, עמ' 126).⁸ האדם כאקזיסטנציה נעשה מודע לכך שאמנם אין הוא אלא תופעה חולפת בקיום, ואולם באמצעות תופעה זו עצמה שיש לה עומק בעבר ואופקים לעתיד, נחשפת בפניו ההווה הנצחית. נצחיותה של ההווה האנושית אינה מסוג הטענות הדתיות המתייחסות לשרידותה של נוכחות האדם בעולם גם לאחר מותו. כמו כן הנצחיות אינה מופיעה בהקשר זה כביטוי למימוש של ערכים מסוימים.⁹ לדעתי עיקרה של הנצחיות נעוץ בכך שהיא מצביעה על יכולתו של האדם לא רק לכוון

8 השוו דיונו ההיסטורי של יאספרס ב"הרף עין" (Augenblick). ראו פסיכולוגיה, עמ' 109-117. ראו גם את דיונו של טנן בהשפעתו של קירקגור על מושג הרגע של יאספרס, טנן, עמ' 59 ואילך, ולהרחבה גם שוויידלר.

9 כך פירש טנן. ראו טנן, עמ' 62.

את עתידו, אלא גם לעצב את העבר של הקיום דווקא, שלכאורה הוכרע זה כבר, באופן שיאפשר לו לחלץ מתוכו את סיפור התהוותה של האקזיסטנציה עצמה. יאספרס תיאר את שני כיווני הזמן שעליהם פועלת התודעה התולדתית בו זמנית כפרדוקס:

הפרדוקסים של התודעה התולדתית של האקזיסטנציה, שהזמן הנעלם טומן בחובו את ההווה של הנצחיות, אין משמעם שהנצחיות אמורה להיות אי שם מחוץ למקום שבו היא מתגלה באופן זמני. לעומת זאת [משמעה הוא] שבקיום, ההווה אינה נמצאת בפשטות, אלא מתגלה כמה שכבר הוכרע, ואמנם מה שהוכרע הוא נצחי. (פילוסופיה 2, עמ' 129)

במובנים רבים ניתן להשוות את המשמעות שהוענקה לקיום בתודעה התולדתית למשמעות של "הוויית מצב" באוריינטציה בעולם (פילוסופיה 1, עמ' 3).¹⁰ בשני הקשרים אלה הוצג הקיום כמזיגה של כורח, כלומר של נתונים שמקורם חיצוני לאקזיסטנציה, וכן של חירות או אפשרות המשקפים את יכולת הפעולה והכינון העצמי של האקזיסטנציה. אמנם עבור האקזיסטנציה כרוכה המודעות הרחבה לעולם בהתודעות לתלות שלה בגורמים המצויים מחוץ לשליטתה, ואולם היכולת שלה להשיג אוריינטציה בתוך עולם זה מתגלה לה כמנוף למימוש עצמי. תפיסת האקזיסטנציה, המופיעה לראשונה בדיון בתולדותיות כשרויה באחדות עם הקיום, זוכה עתה במובנה המלא: המודעות לקיום ולהתהוותה בזמן אינה מובילה אותה לתפוס את עצמה כמתמצה בגבולותיו של הקיום הכפויים עליה בהיותה הווייה עולמית. זאת ועוד, פרשנותו של יאספרס למושג הנצחיות אפשרה להרחיב את משמעותו של רעיון האפשרות מעבר למה שהוא הופיע באוריינטציה בעולם. בעוד שקודם לכן הוא נתפס בעיקרו כבעל משמעות עתידנית, הוא מתברר במסגרת הדיון בתולדותיות כמתייחס גם לעברה של האקזיסטנציה, וממילא לא רק העתיד, אלא גם העבר מופיע עבורה כיסוד בלתי מוגמר. פירושו של דבר שבתודעה התולדתית מקנה האקזיסטנציה פשר חדש לאירועים בעברה, ובכך אין היא רק נתונה להם, אלא גם הם עצמם מופיעים כנתונים לעיצוב ולניכוס.¹¹

נראה שבהיעדר אקספליקציה של ממש למושג הטרנסצנדנציה, התקשה יאספרס להפריד בינו ובין ההשלכות שלו על תפיסת האקזיסטנציה. קושי זה ניכר בטענה שלפיה איחודם של הקיום והאקזיסטנציה בתודעה התולדתית הוא משום תפיסה פרטית שאליה מגיעה האקזיסטנציה (פילוסופיה 2, עמ' 123). נראה שתפיסת האקזיסטנציה עדיין מתקשה להכיל בו זמנית את היסודות הפרטיקולריים ואת המודעות החדשה לממדים החוץ אקזיסטנציאליים והבלתי תלויים בה שנחשפו במסגרת הדיון בתולדותיות. בנוסף, התובנות שהושגו בנוגע לטרנסצנדנציה במסגרת

10 ראו הדיון במונח "מצב" בפרק השלישי. בפרק השביעי שלהלן יידון מונח זה מזווית נוספת.

11 השווה בנוסף פילוסופיה 2, עמ' 138 ואילך.

הדיון בתולדותיות לא הגיעו לכדי גיבוש מושגי עצמאי, ולפיכך הטרנסצנדנציה יכולה להיות משמעותית רק עבור האקזיסטנציה שהתנסתה בה (פילוסופיה 2, עמ' 124-125). לשון אחר, גם אם התולדותיות כתודעה אקזיסטנציאלית טומנת בחובה רמה מסוימת של מודעות לטרנסצנדנציה וחושפת את יכולתה של האקזיסטנציה להתייחס אל מה שמצוי מעבר לגבולות קיומה הקונקרטי, החריגות אינן פורצות את גבולות התודעה האקזיסטנציאלית, הנסכה בראש ובראשונה על עצמיותה שלה.

האחדות של האקזיסטנציה והקיום, כתופעה שבתולדותיות שלה, היא כזו רק על ידי כך שהעצמיות עומדת בקיום בפני הטרנסצנדנציה שלה, שאת האבסולוטיות שלה איני יכול להכיר מחוץ לצפנים של התולדותיות שלה. (פילוסופיה 2, עמ' 121-122)

הקושי להתחיל בבירור שבמרכזו מצויה הטרנסצנדנציה, קושי שאפיין את תפיסת התקשורת של יאספרס, נשאר אפוא במידה רבה בעינו גם בדיון בתולדותיות. מתברר שבהתרחקות ההדרגתית מתפיסתה הסוליפיסטיית של העצמיות — כפי שבאה לידי ביטוי בהתוודעות לקיום שבו מעוגנת האקזיסטנציה, ביחס אל קיומה האפשרי של האקזיסטנציה האחרת ואף במודעות להיבטים רחבים יותר של הקיום — עדיין לא היה די לפלס את נתיב ההתפלספות אל הטרנסצנדנציה. נראה שככל שמתגבשת תודעה בהירה יותר על הגבולות שבהם נעה האקזיסטנציה, כך מתגבשת אֶתָה יחד גם מודעות נוקבת לקשיחותם ולקושי לפרוץ אותם מבלי לערער על חשיבותה של האקזיסטנציה בדיון הפילוסופי. מגמת ההרחבה של ההתפלספות שאפיינה את הגותו של יאספרס כפי שהונהרה עד לשלב זה הופכת אפוא לאיום ממשי על האקזיסטנציה, שכבר הייתה על סף הידחקות ממרכזו של הדיון.

התודעה התולדתית מתהווה לנוכח מצבה זה של האקזיסטנציה ומעוצבת על ידי יאספרס ככלי מבוקר שמיועד לתת מענה לשלב זה של ההתפלספות. מצד אחד, היא ממחישה עבור האקזיסטנציה את הבידוד והניתוק שכפה עליה הניסיון לכוון את עצמיותה רק על יסודה של התבוננות אינטרוספקטיבית בעצמה וחושפת בפניה את סגירותה העקרה של העצמיות הסוליפיסטיית. הסתמנותם של אופקים חדשים של התפלספות, המתהווה מתוך מודעות זו, פותחת עבור האקזיסטנציה פתח להתייחסות אל ההווה המצויה מעבר לגבולותיו של עולם התופעות. מצד אחר, דווקא משום שטרם עלה בידה להשיג הבנה אקספליסיטיית של אופקים אלה, היא מחויבת להישאר בערנות מתמדת לאפשרויות העומדות לרשותה כאקזיסטנציה, באופן שמתייחת יריעותיו של הקיום שבו מתנהלים חייה לא תוביל לעקירתה משורש קיומה.

פרק שביעי

מצבי הגבול

א. הרחבת גבולות הקיום מ"הוויית המצב" ל"מצבי הגבול"

הניסיון להרחיב את מסגרת הדיון בעצמיות, בין באמצעות נקודות מבט חדשות ובין באמצעות בירור הקשר בינה ובין נושאים נוספים שנלוו לה, אפיינ כפי שראינו את גישתו של יאספרס לנושאי התקשורת והתולדותיות. לכאורה, אין לצפות שהדיון ב"מצבי הגבול" יצביע על המשך מגמת הרחבת גבולות הקיום של האקזיסטנציה, שכן בהם האדם נחשף בצורה חסרת פשרות אל סופיותו ואל אוזלת היד שלו לנוכח העובדתיות שהוא נתון לה בקיום.¹ לא מדובר במצבים שאדם יכול ליזום אותם, לתכנן אותם או להימנע מהם, אלא רק "להיתקל" בהם (פסיכולוגיה, עמ' 231; פילוסופיה 2, עמ' 204). ההתנסות במצבי הגבול, שהאדם חווה אותה כמזעזעת את אושיות קיומו, אינה מהווה חלק משגרת יומו או ממה שכינה יאספרס "הוויית המצב" המשותפת לכל בני האדם; אפילו האקזיסטנציה אינה מתנסה במצבי הגבול באופן רציף. בכל זאת, הפרשנות שאציג להלן תראה שהניסיון להרחיב את מסגרת ההתפלספות בא לידי ביטוי גם בדיון במצבי הגבול, אם כי באופן אחר ממה שראינו עד כה. בתקשורת ובתולדותיות ובאופן כללי יותר במסגרת האקספליקציה של העצמיות, ההרחבה הייתה "אופקית", כלומר באמצעותה נחשפו בפני האקזיסטנציה אופקים חדשים שאפשרו לה להתייחס להיבטים של הקיום שקודם לכן נעלמו ממנה. לעומת זאת במצבי הגבול הרחבת גבולות ההתפלספות היא "אנכית", כלומר היא מעמיקה את יכולת ההתנסות של האדם בקיום המופר לו, שאותו כבר זיהה כשייך לו, ובכך היא מאפשרת לו להתוודע להיבטים מסוימים שבהם, כך סבר יאספרס, מתמצה משמעות הקיום האנושי.

בדומה לדיון במושגי התקשורת והתולדותיות תחתור גם הפרשנות שתוצג להלן

1 המושג "מצבי גבול" הוא ללא ספק אחת התרומות המקוריות והמפרות ביותר של יאספרס, ונראה שלא בכדי טענו חוקרים והוגים שונים כי אפילו רק במושג זה לבדו יכול היה יאספרס לקנות את מקומו כפילוסוף. ראו במיוחד: היידגר, הערות על פסיכולוגיה, עמ' 10 (במקור הגרמני בתוך זאנר 1973, עמ' 77); לטצל 1957, עמ' 169-170; בולנוב 1964, עמ' 61.

לתת ביטוי לתפקידם של מצבי הגבול כמסייעים למעבר מהאקספליקציה של העצמיות אל האקספליקציה של ההוויה, ולפיכך הדיון בהם לא יפרט את התכנים הקונקרטיים המצויים בכל אחד ממצבי הגבול הפרטיים.² ואולם בעוד שהתקשורת והתולדותיות נדונו בעיקר בהבהרת האקזיסטנציה, מצבי הגבול הופיעו גם בפסיכולוגיה.³ עובדה זו מספקת הזדמנות מיוחדת לבחון לא רק את התפתחותן של התובנות הפילוסופיות בפרק הזמן שחלף בין שתי הופעותיו של מושג זה בשתי תקופות שונות של כתביו, הרפואית-פסיכולוגית והפילוסופית. בנוסף, מתאפשרת בחינה רחבה יותר של הקונצפציה הכללית של מנגנוני המעבר שמיקמה אותם דווקא בהבהרת האקזיסטנציה.

ב. מצבי הגבול בפסיכולוגיה

נקודת המוצא לאקספליקציה של העצמיות, שעליה הושתת דיונו של יאספרס בפסיכולוגיה, הייתה מעוגנת כאמור בהתבוננות ב"השקפות העולם" – כתופעה ובעיקר כמסגרת לעיבודן של החוויות הסובייקטיביות של היחיד. השקפת העולם שכונן היחיד שימשה מסגרת לעיבודן של חוויות אלה אך בה בעת גם כלי עיקרי שבאמצעותו מתגלה ההוויה הסובייקטיבית בייחודה ובמלאותה (פסיכולוגיה, עמ' 1).⁴ במסגרת זו הציג יאספרס את מצבי הגבול כך:

את המצבים האלה, שבהם אנו חשים, חווים, חושבים את גבולות קיומנו בכלל, מכנים אנו אפוא "מצבי גבול". המשותף להם הוא שלא מצוי בעולם המוחשי, המחולק תמיד לסובייקט-אובייקט, שום דבר יציב ומוחלט, שאין להטיל בו ספק ואין שום נקודת אחיזה שתוכל להחזיק מעמד בכל מחשבה ובכל ניסיון... מצבי גבול אלה, בתור שכאלה, אין החיים יכולים לשאתם, ולכן כמעט לעולם אין הם מופיעים בבהירות גמורה בהתנסויותינו בחיים, אלא יש לנו בעצם כמעט תמיד נקודת אחיזה אל מול מצבי הגבול. בלעדיה היו החיים נפקים. (פסיכולוגיה, עמ' 229)

ככל שההתנסות במצבי הגבול מחדדת אצל האדם את המודעות להיותו, כהוויה

2 בפסיכולוגיה פירט יאספרס ארבעה מצבי גבול: המאבק, המוות, המקרה והאשמה. בהבהרת האקזיסטנציה הוצעה חלוקה אחרת שלהם ונוסף בה מצב הגבול של הסבל. ה"מאבק" וה"אשמה" הוצגו ביתר פירוט, והופיעו לראשונה שני מצבי גבול כלליים יותר המצויים ברקע של כל ההתנסות האנושית: "המקרה" וה"מסוימות" (Bestimmtheit). לדיון פרטני במצבי הגבול הספציפיים ראו למשל טנן, עמ' 30-38 והשוו: טנן, 1999, עמ' 207-210; לטצל 1957, עמ' 194 ואילך. להרחבה ראו גם לטצל 1952/1951.

3 ראו חלוקת יצירתו של יאספרס לתקופות במבוא.

4 ראו הדיון בפסיכולוגיה בפרק השני.

סופית, ככול לפיצול בין האובייקטיביות ובין הסובייקטיביות, כך נעשים מוחשיים עבורו גבולותיה של השקפת העולם כמסגרת להנהרת התנסויותיו וכינון עצמיותו. ההצבעה על נוכחות הקבע של ההיבט האינ-סופי בהתנסות האנושית חשפה את האדם בפני סתירות, או ליתר דיוק אנטינומיות, שהשקפות העולם אינן יכולות למצוא להן מענה. בגילוי זה היה כדי לערער את האוידנטיות בדבר שלמותן של השקפות העולם בכלל ואף פוטנציאל לחולל משבר בתפיסת הסובייקטיביות שנשענה עליה. בלשונו:

כל עוד מניעים את האדם כוחות השקפה עולמיים, לעולם אין הוא יכול להישאר [רק] בסופי ובקונקרטי, משום שלכל דבר קונקרטי יש בה בעת גם אופי סופי וגם אופי אינ-סופי. כדי שיעסוק במהותי עבורו, הוא נתקל תמיד בדרכים אל האינ-סופי או השלם. אמנם יכול הוא בבריחתו מפני האינ-סופי אל החוויה המיסטית למצוא סיפוק מוגבל ושקט. ואולם אם הוא נותר ערני, אם הוא נותר בפיצול של אובייקט וסובייקט, אז כל אינ-סופיות מובילה אותו לתהומות של הסתירות הנקראות אנטינומיות. (פסיכולוגיה, עמ' 231)

אופייה האנטינומי והסותר של ההתנסות במצבי הגבול מצד אחד, והקושי של האדם להכיל אותם ולהתמודד עמם בכלים העומדים לרשותו מתוך מצבי הקיום השגורתיים מצד אחר, מקשים אפוא לראותה כמקור להנהרת הווייתו הסובייקטיבית של היחיד בשלמותה. משמעותו של ה"גבול" במצבים אלה באה לידי ביטוי בטענה שלפיה הניגודים שבהשקפת העולם אמתיים ומהווים "משהו מוחלט" (פסיכולוגיה, עמ' 232). פירושו של דבר שלא יכול להימצא שום יישוב לסתירה שיש בין ההתנסות במצבים אלה ובין התנסויות אחרות בחייו של האדם. האנטינומיות המאפיינת את ההתנסויות במצבי הגבול וחויית חוסר המוצא הנלווית אליהם מוצגות כעדות למגבלות היסודיות שיש לאדם בהענקת משמעות ופשר מקיפים יותר להתנסויותיו במציאות. לאמתו של דבר מצביעות האנטינומיות העולות ממצבי הגבול לא רק על קצה גבולה של השקפת העולם, אלא גם על סופה של ההתנסות האנושית בכלל.

אדווין לטצל טען שהסבר לאנטינומיות שמחוללים מצבי הגבול מקורו בבחירה של יאספרס לאמץ את המתודה של ה"פסיכולוגיה הדסקריפטיבית", שעבורה משמש המבנה האנטינומי של הקיום נקודת מוצא נוחה לדיון.⁵ הקושי לקבל הסבר זה אינו נובע רק משוליותה של המתודה הדסקריפטיבית בפסיכולוגיה, ששימשה באותה תקופה רק אחת מנקודות המבט שבאמצעותן בחן יאספרס את ההתנסויות הסובייקטיביות של היחיד. זאת ועוד, דווקא לנוכח ההתנסויות המתרחשות במצבי

הגבול יש קושי לקבל פרשנות זו, שכן אלה ממחישות לא רק את מגבלותיה של מתודה זו, אלא גם את מגבלותיו של כל הסבר אפשרי להתנסויותיו של האדם בכלל. לשון אחר, במצבי הגבול מתגלה היסוד הבלתי ניתן לפיצוח של ההתנסויות האנושיות בתור שכאלה. בלשונו:

הטלת ספק זו מופיעה עם התודעה שעדיין ייתכנו גם צורות חיים אחרות. ההתנסות המודעת במצבי הגבול, שהיו מכוסים קודם לכן בתבניות מוצקות של צורות חיים אובייקטיביות מובנות מאליהן, בתמונות עולם ובדימויי אמונה... הביאה להתפוררותן של תבניות אלה. קודם לכן היו התבניות ככאלה בלתי מודעות, מעתה התברר פחות או יותר מהי תבנית וזו נחוותה כקשר, כמגבלה וכדבר מפוקפק שאין בו הכוח לתת [לבעליו] נקודת אחיזה. (פסיכולוגיה, עמ' 281)

מדברים אלה עולה אפוא כי מעבר לעובדה שההתנסות במצבי הגבול מציבה את האדם מול האפשרות הממשית של איונו, היא חושפת אותו בפני חוסר האונים של השקפת העולם להעניק להם פשר בתוך מכלול התנסויותיו האחרות. נראה כי ההתנסות במצבי הגבול הודפת את האדם אל מחוץ לגבולותיה המוגנים של השקפת העולם הפרטית, שאותה השיג בדי עמל, וממחישה עבורו את אופייה החלקי והבלתי מודע של השקפת העולם המתגבשת בתוך מציאות דמיונית שהוא יצר עבור עצמו. יתרה מכך, ההתנסות במצבי הגבול עלולה להשיל את הכיסוי שפרשה השקפת העולם הפרטית על המציאות הממשית רוויית הניגודים והסתירות ועל עובדת כיליונו הצפוי של האדם. בהיעדר המשען והביטחון שהייתה אמורה להעניק לו השקפת עולמו, ניצב מי שהתנסה במצבי הגבול חשוף ואחוז צינה על פי תהום, כשהוא חדור בהכרה נוקבת שאין השקפת עולם שתוכל למלא את החלל שנפער בין תפיסתו העצמית בקיום לאפשרויות המסתמנות ממצבים אלה. הספק המתגבר באשר לממשותה של ההווה העצמית שאותה חתרה השקפת העולם לייצג מאיים להפוך את השקפת העולם עצמה לכלי ריק.

הקשר בין מצבי הגבול לתהליכי הכינון העצמי ולביקורת הרציונליות שהציג יאספרס בפסיכולוגיה עומד במרכז פרשנותו של סלאמון למצבי הגבול בהופעתם המוקדמת. לדעתו מביאים מצבים אלה לאבדן הסוברניות והביטחון שיש לאדם בשגרת חייו ולשלילת ערכם של כל הפתרונות הרציונליים והידע שיש לו על המציאות שבה הוא חי, שבעקבות ההתנסות בהם מושלך האדם אל מה שכינה סלאמון "הגרעין הבלתי ניתן לאובייקטיביזציה של הפנימיות שלו". עם זאת לדעתו מוענקת בכל זאת למצבי הגבול בפסיכולוגיה משמעות חיובית כיוון שהם נתפסים כמפנים את האדם להתודע אל היבט העומק בהווייתו – היבט שבו הכרעותיו אינן נקבעות על פי תפיסה אובייקטיבית או על פי השקפת עולם שיטתית הטוענת לתקפות כללית. על רקע זה הוא קובע כי מצבי הגבול משקפים את החירות ואת הבלתי מותנות של העצמיות

בהכרעותיה וכן את עצם האפשרות של האדם למצוא כוחות עבור פעולות החיים מבלי להופכן לדבר אובייקטיבי ומחייב.⁶

מרכזיותן של האנטינומיות בהצגת מצבי הגבול בפסיכולוגיה זוכה להארה מעניינת בפרשנותו של גרבר, שטען כי הניגוד בין התבונה לשכל, שהופיע אצל קאנט, יש בו מעין ממד עומק שעליו נשענו מושגיו של יאספרס ובכללם גם מצבי הגבול. לטענתו מביאים מצבים אלה את היסודות האנטינומיים שבחיים לשיא, וכדי להפיק את התובנות הרצויות מהם האדם חייב "להתכחש למתח שבין השכל המגביל לתבונה השואפת".⁷ כזכור, מושג האנטינומיה של קאנט הצביע על סתירה לוגית בין שתי הנחות שכל אחת מהן ניתנת להוכחה באמצעות סתירת רעותה, ולפיכך אין דרך להכריע, באמצעות חוק הסתירה, בנוגע לתקפותה או לאי תקפותה של אף לא אחת מהן.⁸ קאנט הבין סתירה זו כמבטאת שלב שבו אף שהתבונה של האדם הגיעה לכלל שכלול והבשלה, אין היא מסוגלת לגבש מתוכה תודעה בנוגע לעצמיותה.⁹ באופן דומה נראה כי גם ברעיון של מצבי הגבול נתן יאספרס ביטוי לקושי של האדם להכיל את הפער בין ההיבט האיין-סופי שבקיום שעליו מרמזים מצבים אלה למציאות הסופית כמקור לכינון השקפת עולמו. בהשפעת קאנט, תיאר יאספרס את האנטינומיות כסתירות שאינן מסוגלות לעבור את גבול ההכרה (פסיכולוגיה, עמ' 232), ולפיכך גם האנטינומיות כתופעה הנחשפת במצבי הגבול מגלמת את הבעייתיות שבצדדיהן האובייקטיביים של תמונות העולם שאינן תואמות את המציאות שאליה הן מתייחסות.¹⁰ כמו כן ניתן להצביע על דמיון כללי בין תפקידה של התבונה אצל קאנט לתפקידה של השקפת העולם בהגותו של יאספרס. שתיהן מכוונות לסייע לאדם

6 סלאמון 1985, עמ' 66-67.

7 גרבר, עמ' 412. אני מוצאת שדבריו אלה של גרבר מנהירים בעיקר את גרסתם המוקדמת של מצבי הגבול, להוציא את טענתו ולפיה באמצעות מצבים אלה האדם נעשה מודע לא רק לגבולות הקיום עצמו, אלא גם, אם כי על דרך השלילה, לטרנסצנדנציה הנתפסת כ"נוכחותו של הלא ידוע" (גרבר, עמ' 411). כיוון שהמודעות לטרנסצנדנציה מצויה בתהליכי התהוות רק החל מפילוסופיה ואינה מוזכרת כלל בפסיכולוגיה אני סבורה כי פרשנותו של גרבר אינה מאפשרת להבין את הגרסה המאוחרת של מצבי הגבול, שפרשנותי עליה תבוא בהמשך הדיון. להשוואה נוספת בין עקרונות היסוד של קאנט לאלה של יאספרס ולהשפעתו של קאנט ראו גם אצל גרונט.

8 בעניין זה ראו קאנט, תבונה, עמ' 224-225. להתייחסותו של טנן לעניין ראו טנן, עמ' 34-35 וכן שם, עמ' 6. טנן קובע כי מקורו של מושג האנטינומיה של יאספרס מצוי אצל קאנט, אך לדעתו הרחיבו יאספרס הרבה מעבר להקשרו המקורי. בפרשנותי בגוף הטקסט אטען שהקשר בין מושג מצבי הגבול למושג האנטינומיה של קאנט בולט דווקא בגרסתם המוקדמת, ואילו בזו המאוחרת בפילוסופיה בולטת השפעתו של מושג הגבול (Grenze) של קאנט.

9 ראו בעניין זה גם יובל, קאנט, עמ' 152.

10 הסבל מגלם את הפן הסובייקטיבי הכרוך בהתמודדות עם האנטינומיות האובייקטיבית המאפיינת את מצבי הגבול. על כך ראו פסיכולוגיה, עמ' 247.

להשיג הבנה עצמית שלמה יותר החותרת להתגבר על החלוקה בין האובייקטיביות לסובייקטיביות: אצל קאנט זוהי התבונה שמגיעה לידי הכרה ביקורתית של עצמה, ואילו אצל יאספרס זוהי השקפת העולם שצריכה לתת ביטוי למה שנתפס אצל האדם כגבולות ההתנסות שלו בעולם.

הזיקה שבין מושגי האנטינומיה והתבונה של קאנט ובין הסתירה שבהשקפות העולם, הנחשפת באמצעות הדיון במצבי הגבול, מעידה שעיקר משמעותם בפסיכולוגיה לא היה נעוץ בביקורת הרציונליות כפי שסובר סלאמון.¹¹ ביקורת זו ליוותה את הגותו של יאספרס כבר מראשיתה, והיא אינה מודגשת במיוחד במסגרת הדיון במצבי הגבול. נראה שנקודת המבט האפיסטמולוגית, שכזכור באה לידי ביטוי בעיקר בדיונו של יאספרס בתופעת ריבוי השקפות העולם ובהיבטיה הכלליים, הנחתה את יאספרס בגיבוש מושג מצבי הגבול בפסיכולוגיה. נקודת מבט זו הבליטה את ההיבט התודעתי שבמצבי הגבול, ובמובן מסוים ניתן לראות את עצם נוכחותה במסגרת הדיון במצבים אלה כניסיון להתמודד בכלים רציונליים עם מצבים שהיעדר הרציונליות מרכזי בהם.

בהניחו כי ההתנסות במצבי הגבול חושפת צדדים של הניסיון האנושי שממנו לא יכול שום אדם לחמוק, השתמש בהם יאספרס לעריכת קלסיפיקציה של בני האדם על בסיס דפוסי ההתמודדות השונים שהם מגלים בהיתקלות בהם (פסיכולוגיה, עמ' 240 ואילך).¹² כך הוא הציג שלושה טיפוסים: אנשים שבהתודעות שלהם לאנטינומיות חווים ערעור וחוסר ביטחון קיצוני שיכולים להסתיים בשיתוק של יכולת הפעולה וההכרה שלהם (פסיכולוגיה, עמ' 240); אחרים מנסים בכל דרך להתחמק מחוויות אלה באמצעות צורות שונות של פשרה והכחשה של הניגודים המתגלעים מתוך הקיום (פסיכולוגיה, עמ' 240-241); ולעומת שני טיפוסים אלה ישנם אנשים שירתמו את האנטינומיה לחיפוש שלהם אחר האינ-סופי שבחיים וינכסו את הסתירות השונות כאמצעים לחיוב החיים (פסיכולוגיה, עמ' 241). ההקבלה בין שלושת דפוסי התגובה למהלך שבו התפתחה תודעתו של יאספרס מעיסוקו בפסיכיאטריה ועד להיותו פילוסוף בזכות עצמו ברורה למדי: יאספרס מציג בתחילה את דפוס התגובה הפתולוגי, שאינו מצליח ליצור אינטגרציות בין התנסויותיו השונות. אחריו הוא פונה לדפוס התגובה של הכחשה והתחמקות, דפוס שניתן לשער שהוא השכיח ביותר. גם אם דפוס זה אינו רצוי, נראה שאין הוא משבש את שגרת חייו הנורמלית של מי שבחר בו. נקודת המבט הפסיכולוגית שרואה בהשקפת העולם מסגרת שבה מעוגנים

11 בשני אזכורים אלה יש הדגמה כללית להשפעה עמוקה יותר של קאנט על יאספרס, ונראה שלא בכדי דווקא לפסיכולוגיה צורף נספח שעסק בקאנט. דיון נרחב בהשפעתו של קאנט על תפיסתו המוקדמת של יאספרס מצוי גם אצל ווקר. ראו ווקר 5; ווקר 6; ווקר 7.

12 לדיונו של יאספרס באנטינומיות מצדו של הסובייקט ואת פירוט התגובות למצב האנטינומי ראו פסיכולוגיה, עמ' 240 ואילך.

הניגודים והסתירות כבתוך "דבר מה שלם" (פסיכולוגיה, עמ' 1) עשויה להיות יעילה להבנת האנשים שבחרו בדפוס תגובה זה. לבסוף, דפוס ההתמודדות השלישי משקף את נקודת המבט של טיפוסי הרוח, שתובהר להלן ובה משמשים הניגודים העולים מתוך מצבי הגבול יסוד חיובי של ההתנסות עצמה, ששבה ומוצאת משען לקיומה. גם מקלסיפיקציה זו עולה כי מצבי הגבול, ממש כמו השקפת העולם, מספקים הזדמנות למפגש עם יסודה של ההוויה האנושית.

מובן שאין להסיק מהקביעה שלפיה עצם כינונו של מושג הגבול משקף ניסיון להתמודד עם מצבים אלה בכלים רציונליים, שבני אדם שונים מגלים דפוס התמודדות אחד עם מצבים אלה או שהמרכיב הפרטיקולרי בהתמודדות זו הנו שולי. זאת ועוד, נוכחותה של נקודת המבט האונטולוגית בפסיכולוגיה, שכזכור פוונה להנהרת תהליכי הכינון העצמי של היחיד במסגרת השקפת העולם הפרטית, מבליטה אף היא את ניסיונותיו של יאספרס להעניק ביטוי להיבטים הפרטיקולריים המאפיינים את תהליך גיבושה של השקפת העולם. מכאן שגם אם אמנם מרכיבים מסוימים שעליהם הצביעה ביקורתו של סלאמון אכן באים לידי ביטוי במושג מצבי הגבול שהופיע בפסיכולוגיה, אין בהם כדי לחשוף את משמעותם העיקרית, שהיא הקושי של האדם לכוון השקפת עולם קוהרנטית שתסייע לו להתמודד עם מכלול התנסויותיו בקיום וביחוד עם אלה הטומנות בחובן אנטינומיה שלא ניתן ליישבה. במצבי הגבול בפסיכולוגיה אנו מתוודעים אפוא לגבולותיה של השקפת העולם ככלי לכינונה של עצמיותו. אפשר שנוכל לראות בהופעתו המוקדמת של מושג זה גם את ראשית התהוותה של המודעות למגבלותיה של תפיסת עצמיות או גם של תודעה עצמית הנשענת רק על הבהרת ההתנסויות הסובייקטיבית של היחיד. במובן זה מבשרים מצבי הגבול בהופעתם המוקדמת בפסיכולוגיה את ההתפתחות שעתידיה הייתה להתרחש בהגותו של יאספרס, שהעתיקה את נקודת הכובד שלה מהעצמיות אל הבהרת התשתית המטפיזית שעצמיות זו נשענת עליה בעצמה.

אני סבורה שיאספרס של פסיכולוגיה, שהיה שקוע במאמץ לכתוב ספר שיצביע על נפש האדם מנקודת המבט של הנורמליות, לא עמד או שמא לא יכול היה לאפשר לעצמו לעמוד נכוחה מול הפוטנציאל המהרס שיש להתנסות במצבי הגבול ביחס לתהליך הפילוסופי שהתרחש בפסיכולוגיה.¹³ הניסיון למצוא תבניות ומסגרות מחשבה שיכילו את תפיסת העצמיות שלו, שניכר כבר באימוץ השקפת העולם כמסגרת להנהרת הווייתו הסובייקטיבית של היחיד, הוסיפה להנחות אותו, כפי שיתברר להלן, גם כשביקש ליישב את המשבר שחוללו מצבי הגבול בהגותו באותה העת.¹⁴

13 ראו פסיכופתולוגיה 1, עמ' 4 בהערה.

14 השוו בהקשר זה את פרשנותו של לאו גבריאלי לתבניות הפסיכולוגיות כביטוי לעצמיות המחוסרת כל תבנית וחושפת את גבולותיה של החשיבה האובייקטיבית. גבריאלי ל', עמ' 170; וראו גם שניידרס, עמ' 57.

אנו שואלים מהו התנאי לכך שאין הם [מצבי הגבול]... באים לכלל גילוי. על ידי כך אנו פוגשים את המרכז של טיפוס הרוח. איזו נקודת אחיזה יש לאדם, כיצד יש לו אותה, כיצד הוא מחפש ומוצא אותה ואיך הוא שומר עליה — זהו הביטוי האופייני של הכוחות החיים בתוכו. בשואלנו על טיפוס הרוח אנו שואלים [למעשה] היכן יש לאדם נקודת האחיזה שלו. (פסיכולוגיה, עמ' 229)

הטמעתם של מצבי הגבול כיסוד פוזיטיבי ב"טיפוסי הרוח" (Geistestypen) מתבררת אפוא כתחליף למשען שהעניקה השקפת העולם, שהתערער בעקבות ההתנסות במצבי הגבול. הגדרתם של טיפוס הרוח כ"כוחות" שבהם מיוצגות שלמויות אין-סופיות הנתונות לאדם באופן אינטואיטיבי (פסיכולוגיה, עמ' 219), עולה בקנה אחד עם הצורך לעגן את התנסויותיו של האדם בתשתית רחבה יותר — תשתית שבה ימצא כל מרכיב בודד את מקומו בשלמות מקיפה מזו שהעניקה השקפת העולם הפרטיקולרית של היחיד (פסיכולוגיה, עמ' 220, 284).¹⁵ היסוד האינטואיטיבי שבטיפוסי הרוח מקשה להנהיר אותם באמצעות השפה, שבהקשר זה אופיינה כ"מקפיאה" ו"מקבעת" (פסיכולוגיה, עמ' 284), ואולם דווקא בנקודה זו יכולה השקפת העולם להשלים אותם כמסגרת מובנית ומודעת יותר. נראה שהעוגן שיש להשקפות העולם בטיפוסי הרוח מאפשר להן להוסיף ולשמש מסגרת המעניקה פשר למרבית התנסויותיו של האדם. יתרונם של טיפוס הרוח בהשוואה להשקפות העולם נעוץ בכך שהם מכילים בתוכם את מצבי הגבול, כאופק הנשקף ממכלול ההתנסויות האנושיות בתור שכאלה, אף על פי שבמצבים אלה משתקף בבירור אינו הצפוי של האדם עצמו. המורכבות והגמישות המאפיינות את טיפוס הרוח מאפשרות התמודדות עם מגוון רחב יותר של התנסויות ומונעות את הפיכתה של התנסות בודדת או של ההתנסויות שבמצבי הגבול לחוויה טוטלית שעליה לבדה תישען תפיסתו העצמית של האדם. בשונה מהשקפת העולם שבה התהוותה האנטינומיות שבמצבי הגבול לכדי חוויה אבסולוטית, שטמנה בחובה את האפשרות להכחשת קיומה של העצמיות שהתנסתה בהם, בטיפוסי הרוח מוקפות האנטינומיות במה שכינה יאספרס "כוחות חיים" הממתנים אותן ורותמים אותן למטרת כינונה של תפיסה עצמית מודעת ויציבה יותר.

מבחינה מסוימת, בהשפעתם של טיפוס הרוח על מצבי הגבול באה לידי ביטוי הצלחתה של השקפת העולם להרחיב את יכולת ההתנסות האנושית, כדי כך שהאדם מצליח להבחין מבעד לגבולות של השקפת עולמו בגבולות הקיום בכלל. בשלותם של תהליכי הכינון העצמי, המשתקפת בהתנסות במצבי הגבול, אינה מאפשרת לאדם להסתפק בהשקפת העולם מבלי להבהיר לעצמו את היסודות הכלליים ואולי אף

15 יאספרס הציג כמה טיפוסים רוח: ניהיליזם, סקפטיציזם, רציונליזם, ליברליזם, אוטוריטריזם ועוד. לפירוט ראו פסיכולוגיה, עמ' 285 ואילך.

הנסתרים שהיא מבוססת עליהם, שאותם כינה יאספרס "טיפוסי רוח"¹⁶. מצבי הגבול מצטיירים על רקע זה כסמן להיבט המטפיזי הנוכח בתהליכי הכינון העצמי אך נסתר ממי שעודנו מצוי בלבו של תהליך זה. לשון אחר, ההתנסות במצבי הגבול מדרבנת את האדם לברר את ההיבטים האינטואיטיביים והמטפיזיים שעליהם נשענת השקפת עולמו, תהליך שבו הוא מתוודע גם לגבולותיה של השקפת העולם עצמה או של סוג ההתנסויות שהיא יכולה לסייע בהתמודדות אֵתן. נמצא שטיפוסי הרוח מְכוּוּנִים למעשה לאותה מטרה מקורית שעמדה ביסוד כינונה של השקפת העולם, כלומר הנהרת הווייתו הסובייקטיבית של היחיד. ואולם יתרונם ביחס אליה הוא שבאמצעותם מתאפשרת התמודדות עם מצבי הגבול שאינה כרוכה בנטישה מוחלטת של השקפת העולם או בערעור על תובנות היסוד שהושגו בפסיכולוגיה. מבחינה זו מאפשרת הפרספקטיבה של טיפוסי הרוח התמודדות יעילה יותר עם המשבר שמחוללים מצבי הגבול באמון של היחיד בהשקפת עולמו. נראה שממש לפני קריסתה של הקונצפציה השלמה שעליה נשענה תפיסת העצמיות שגובשה בפסיכולוגיה לתוך התהום שנפערה מתוך מצבי הגבול, סייעו טיפוסי הרוח לאישורה של קונצפציה זו מחדש. ואולם מפרספקטיבה של הגותו השלמה ניתן לקבוע שבטיפוסי הרוח היה רק כדי לרחות את המשבר שמחוללים מצבי הגבול בתפיסת העצמיות לשלב מאוחר בהגותו של יאספרס; עד שיימצאו בה הכלים לעמוד נכוחה מול היסוד המערער שבהם ולגבש מתוך כך הבנה רחבה של היחיד ושל המציאות שתכיל אותם כיסוד פוזיטיבי בתוכה.

ג. מצבי הגבול בפילוסופיה

הדיון החדש במצבי הגבול בתקופה הפילוסופית בכתביו של יאספרס מעורר את הצורך לבחון את ההבדלים בין המשמעויות שהוענקו להם בשני ההקשרים ולהציג הסבר להידרשותו החדשה לסוגיה זו. הטענה המרכזית שבה הייתה מעוגנת הפרשנות למצבי הגבול בפסיכולוגיה תעמוד גם מאחורי זו שתוצג להופעתם בהבהרת האקזיסטנציאלית, כלומר יש זיקה ברורה בין המשמעות של מצבי הגבול להקשר הכללי יותר שבו הופיעו. במונח זה משמשות שתי הגרסאות של מצבי הגבול ראי לתפיסת העצמיות הרחבה בהקשר שבו הופיעה כל אחת מהן: בעוד שבהופעתם של מצבי הגבול בפסיכולוגיה ניכרו המוטיבים העיקריים של תפיסת העצמיות, שהייתה מעוגנת בהתבוננות בהשקפות העולם, במושג מצבי הגבול כפי שהופיע בהבהרת האקזיסטנציאלית ניכרה הדיאלקטיקה שאפיינה את יחסיה של האקזיסטנציאלית להכרה ולממשותו של העולם. בלשונו:

16 הבנתם של מצבי הגבול מהפרספקטיבה של האקספליקציה של העצמיות מנוגדת לפרשנויות אחרות של מושג זה במחקר, למשל זו של בלטנר, שלפיה במצבי הגבול בפסיכולוגיה משתקף עניין אונטולוגי. על כך ראו בלטנר, עמ' 157.

למצבים כמו אלה שאני תמיד מתקיים בתוכם, שאין אני יכול לחיות ללא מאבק וללא צער, שאני מקבל על עצמי אשמה בלתי נמנעת, שאני חייב למות, אני קורא מצבי גבול. אין הם משתנים אלא רק בגילויים שלהם; בהתייחסות שלהם לקיום שלנו הם תקפים באופן מוחלט. לא ניתן להשקיף מעבר להם; בקיום שלנו, אין אנו רואים עוד [דבר] מאחוריהם. הם כמו קיר שאנו דוחפים אותו ונכשלים בו. אין הם ניתנים לשינוי באמצעותנו, אלא אנו יכולים רק להביאם לבהירות מבלי להיות יכולים להסיקם או להסבירם מדבר אחר. הם קיימים עם הקיום עצמו. (פילוסופיה 2, עמ' 203)

ההבנה שרואה את מצבי הגבול כמתייחסים לקיום ונתונים אֶתו יחד מאשרת את הטענה העקרונית העומדת ביסוד פרשנותי למצבי הגבול בהבהרת האקזיסטנציה. לפי פרשנות זו המושג מעוגן בתובנות הכלליות שיאספרס החזיק בהן בתקופה זו ובמרכזן תפיסתה של האקזיסטנציה כהוויה עולמית. בדומה לדיון במצבי הגבול שהופיע בפסיכולוגיה, הידרשותו של יאספרס לסוגיה זו בהבהרת האקזיסטנציה חוללה אף היא משבר בתפיסת העצמיות, ואולם במסגרת זו הוא הוביל לשינויים משמעותיים במושגי היסוד שעליהם נשענה פילוסופיית האקזיסטנציה. השינוי המשמעותי ביותר ניכר במעמדה של האקזיסטנציה במסגרת ההתנסות, או ליתר דיוק במשקל שהוענק לה בעיצוב הקיום שלה. שינוי זה היה למעשה פועל יוצא של ההבדל היסודי בין המצבים הרגילים שהאקזיסטנציה מתמודדת אֶתם ובין מצבי הגבול. בראשונים, כפי שהוצגו באוריינטציה בעולם, מופיעים שני מאפיינים המגדירים את מסגרת ההתנסות של האקזיסטנציה בעולם: הכורח הכפוי עליה בשל נסיבות שאין לה שליטה עליהן והחירות שבכל זאת יש לה במסגרת זו, שהודות לה היא יכולה לבחור מבין האפשרויות שהיא מזהה בקיום את זו שנראית לה מקור למימוש עצמי מלא יותר.¹⁷ מרכיב החירות, המרכזי כל כך ב"הוויית המצב" של האקזיסטנציה, נעדר לחלוטין ממצבי הגבול שמופיעים בפניה כתקפים באופן מוחלט כשהיא משוללת כל השפעה עליהם. יאספרס הדגיש את חסרונה של החירות האקזיסטנציאלית במצבי הגבול כשתיאר את תחושתה העצמית של האקזיסטנציה בהם כ"כדור משחק" (פילוסופיה 2, עמ' 216). ביטוי זה ממחיש את השרירותיות המלווה את ההתנסות במצבים אלה ובמידה רבה גם את החלפת האקטיביות המאפיינת את האקזיסטנציה בקיום בחוסר אונים.

לאמתו של דבר, לא רק לאקזיסטנציה אין גישה למצבים אלה או השפעה עליהם, אלא גם להכרה האנושית בתור שכזו. בלשונו של יאספרס: "מצב הגבול אינו עוד מצב עבור ההכרה בכלל, כיוון שהתודעה כיודעת וכתכליתית עוסקת בהם רק באופן אובייקטיבי או שהיא נמנעת מהם, מתעלמת מהם ושוכחת אותם" (פילוסופיה 2,

17 ראו הדיון ב"הוויית המצב" בפרק השלישי.

עמ' 203). תיאור זה לא נועד לדעתי להדגיש את מוגבלותה של ההכרה הפורמלית או של התבונה האנושית בכלל, שלא הייתה מעניינו של יאספרס בהקשר זה; הוא ביטא את האופן שבו חווה האקזיסטנציה את הקיום שלה עצמה במצבי הגבול. בדברים שלהלן הבהיר יאספרס את ההשלכה העיקרית שיש להתנסות במצבי הגבול על תפיסתה של האקזיסטנציה את הקיום בכלל. בלשונו:

מצבי הגבול מביאים בעקבותיהם... פרספקטיבה בתוך הקיום ובה הוא מוטל בספק כדבר שלם ונחשב לדבר אפשרי, בלתי אפשרי או אפשרי בדרך אחרת. הקיום בכלל נתפס כגבול, והוויה זו מתנסה בתוך מצבי הגבול שמגלים את המוטלות בספק של הוויית העולם ושל הווייתי שלי בתוכה. (פילוסופיה 2, עמ' 209)

בהתנסות של האקזיסטנציה במצבי הגבול היא נשאבת לצורת התנסות מסוימת המתגלמת בסבל למשל, באשמה, במקריות ובהכרת ההכרח שבמוות. בשונה מההתנסות הכללית של האדם במצבים שונים, שמתרחשת בדרך כלל לצדן של התנסויות אחרות, נעוץ ייחודה של ההתנסות במצבי הגבול באינטנסיביות הקיצונית המאפיינת אותה, שהופכת את אותו מצב לייצוג טוטלי של הקיום עבור האקזיסטנציה. המסוימות המאפיינת כל אחד ממצבי הגבול מזה והאופן שבו הוא נחוה על ידי האקזיסטנציה מזה מערערים את האפשרות לראות את הקיום היומיומי שהאקזיסטנציה מתנסה בו באמצעות המצבים השגורתיים כדבר שלם. באופן פרדוקסלי, המצבים השגורתיים המשמשים בסיס לאוריינטציה של האדם בעולם נתפסים כחלקיים, כמסתירים את ההיבטים הטוטליים והאינסופיים של הקיום, ולפיכך כל מה שהם מלמדים על הוויית העולם הופך עבורה למוטל בספק. לעומת זאת, דווקא מצבי הגבול, במסוימותם הקיצונית ובהיעדר מרחב התמרון של האדם בהם (פילוסופיה 2, עמ' 211), הם שנתפסים כגילוי של האינסופיות. חוסר האפשרות להבין את מצבי הגבול וחוסר האונים שהאקזיסטנציה מתנסה בו לנוכח התהום הנפער מולה בעקבותיהם הופכים לנתוני יסוד של תפיסתה העצמית. הטוטליות המאפיינת את ההתנסות בהם אחראית לכך שהאי רלבנטיות של החירות האקזיסטנציאלית לנוכח מצבי הגבול אינה מיוחסת רק להתנסות במצבי הגבול, אלא מחלחלת גם לתפיסתה העצמית של האקזיסטנציה את הקיום בכלל.

ההגדרה העמומה שניתנה למושג גבול בראשית הדברים, שלפיה במצבים אלה "יש [משוהו] אחר אבל בה בעת אחר זה אינו [קיים] עבור התודעה שבקיום" (פילוסופיה 2, עמ' 203), זוכה עתה במובנה המדויק. מצבי הגבול מאירים את המוגבלות של האדם בקיום ובה בעת הם מרמזים, מתוך נקודת הגבול שעליה עומדת האקזיסטנציה כשהיא מתנסה בהם, על הוויה אחרת המצויה מעבר להם. ההתנסות במצבי הגבול מקרינה אפוא על שני כיוונים מנוגדים: על הקיום של האדם במצבים בכלל, שנתפס מעתה כמוגבל, ועל הוויה הנמצאת מעבר להם ובאשר אליה הם מסמנים את קו הגבול

שממנו ואילך היא נפרשת.¹⁸ יאספרס נתן ביטוי לשני פניה של התנסות זו בקביעה שלפיה "הגבולות מופיעים בפונקציה האמתית שלהם, להיות עדיין אימננטיים ו[בה בעת] להצביע כבר על הטנסצנדנציה" (פילוסופיה 2, עמ' 204).

ודוק! הטענה שלפיה מצבי הגבול משפיעים על הבנה אחרת של הקיום של האדם במצבים בכלל אינה הופכת, על פי הפרשנות המוצעת כאן, את מצבי הגבול למבחנה הבלעדי של האקזיסטנציה, שכן ממש כמו לקיום גם למצבי הגבול פנים רבים. הפרשנות שראתה במצבי הגבול מצבים מכוונים של האקזיסטנציה, כגון זו של גבריאל מרסל, הייתה מבוססת ככל הנראה על הבנה שגויה של קביעתו של יאספרס ש"ההתנסות במצבי הגבול והקיום הם היינו הך" (פילוסופיה 2, עמ' 204), כאילו רק בהם מתבצעת הקפיצה מהאקזיסטנציה אל הקיום.¹⁹ זאת משום שהיכולת לבחון מחדש את עצמה ואת מקומה בקיום היא אחת התכונות המובהקות של האקזיסטנציה. אכן, רוב בני האדם עשויים להתנסות במהלך חייהם בפן מסוים של מצב גבול כלשהו, אך על פי רוב הם ישובו לשגרה המשכיחה של הקיום בלי שהתנסות זו תשאיר בתודעתם העצמית עקבות של ממש. ייחודה של האקזיסטנציה נעוץ אפוא לא רק בכך שהיא מתנסה במצבים אלה ביתר עוצמה, אלא שהתנסות זו מחוללת טרנספורמציה יסודית באופן שבו היא תופסת את עצמה ואת ההווה המקיפה אותה. לאמור, תודעת הכינון העצמי, הייחוד והפרטיקולריות המאפיינת אותה נדחקת לטובת הכרה חדשה שבה היא נראית לעצמה כאחת מבין תופעות הקיום ולפיכך חל עליה כל מה שחל עליהן; הכרה זו, המחלחלת לתודעתה העצמית של האקזיסטנציה במצבי הגבול השונים, אינה מביאה אותה להטיל ספק בעצם קיומה שלה ואפילו לא בקיומה כאקזיסטנציה, אם כי עובדה זו אינה נראית לה כמגנה עליה מפני התהום שמצבים אלה פערו בפניה. על רקע זה, המשותף לכל מצבי הגבול, נוכל לאפיין את התודעה שיש לאקזיסטנציה בעקבותיהם ולהציגה כך: האקזיסטנציה מתודעת אל עובדותיהם הבלתי ניתנת להתגברות של המאבק והסבל בקיום האנושי; היא יודעת שבכל יום היא מתקרבת אל מותה הבלתי נמנע שעלול להיות תוצאה של מקרה ושרירות, אם כי בכך אין כדי לפטור אותה מתחושת האשמה הבלתי נמנעת למצבים אלה.

קשה להפריז בעוצמה שייחס יאספרס להתנסות במצבי הגבול כפי שהופיעו בהבחרת האקזיסטנציה. אין מדובר בגילוי של התנסויות החושפות בפני האקזיסטנציה היבטים מסוימים שהוא יכול היה להטביען בפילוסופיית האקזיסטנציה שלו מבלי שיעורערו תובנות היסוד שגובשו בה. בעוד שבפסיכולוגיה עלה בידו להתגבר על הקשיים שעוררו מצבי הגבול באשר לתפיסת הסובייקטיביות שלו ולהותירה על כנה, בהבחרת האקזיסטנציה הם ערערו את התשתית היסודית ביותר שעליה נשענה פילוסופיית האקזיסטנציה. השאלה לא הייתה אם ניתן להגיע לאינטגרציה בין הניגודים בין האופן שבו

18 ראו ההבחנה בין שני מושגי הגבול של קאנט במבוא.

19 מרסל, עמ' 166. פרשנות דומה לציטוט זה מופיעה גם אצל לטצל 1957, עמ' 189.

תופסת האקזיסטנציה את עצמה ובין מה שהיא מתוודעת אליו כשהיא ניצבת לנוכח הסבל, המוות, האשמה והמקרויות שבקיום האנושי, אלא אם האקזיסטנציה תוכל להתקיים בכלל במצבים אלה. מיניה וביה מתעורר הספק באשר לערכם של תהליכי הכינון העצמי, לנוכח החידלון והקץ שמבשרים מצבי הגבול. כמו בשאר הרעיונות שנכללו במנגנוני המעבר, כך גם בדיון במצבי הגבול היה הדגש נתון להשלכות על תודעתה העצמית של האקזיסטנציה ולא לאקספליקציה של האופקים המטפיזיים שנשקפו מבעד להתנסויות אלה או של הטונסצנדנציה, שנידונו רק במסגרת האקספליקציה של ההווה. ואולם ייחודם של מצבי הגבול כמנגנון מעבר היה נעוץ בכך שהדיון בהם קירב במידה רבה את הדיאלקטיקה בין הסולייסיזם שאפיין את הגותו המוקדמת של יאספרס ובין תפיסת העצמיות כהוויה עולמית אל קצה. פשוט, דיאלקטיקה זו נראית כפלפלנות חסרת תוחלת שאינה משנה דבר בנוגע לסופיות הכל כך מוחלטת וחסרת הפשרות הזועקת מתוך מצבי הגבול. זוהי אולי האנטינומיה הגדולה ביותר שיכול אדם להתנסות בה כהוויה מודעת: הוא רוצה להמשיך לחיות עוד ועוד, אך כשהוא מודע לכך הוא מבין בה בעת שבכל רגע הוא הולך ומתקרב אל מותו.

בהשוואה לפסיכולוגיה, ההכרה שמצבי הגבול מהווים חלק בלתי נפרד מההתנסויות המזומנות לאדם כהוויה מודעת חלחלה אפוא באופן עמוק יותר לתפיסת העצמיות של יאספרס בהבהרת האקזיסטנציה. ואולם דווקא המודעות לערעור הנוקב שלהם על התובנות הבסיסיות שעליהן נשענה הכרה זו הניעה ככל הנראה את יאספרס לנסות ולמתן ככל האפשר את האיום והשלילה שהיו טמונים בהם לעצם הרלבנטיות של פילוסופיית האקזיסטנציה. אכן, ניסיון כזה ניכר גם בהתמודדותו של יאספרס עם סוגיית מצבי הגבול בפסיכולוגיה, ששם ביקש להטמיע במסגרת תודעתית מורכבת וגמישה יותר שאפשרה לו להחזיק באותה תפיסת עצמיות המעוגנת בהשקפות עולם. ההבדל הוא שבהבהרת האקזיסטנציה היה ניסיון זה חדור בהכרה שהשינויים שחוללה חשיפתם של מצבי הגבול כנתון יסוד של הוויית האקזיסטנציה אינם הפיכים. לפיכך לא כוון המאמץ של יאספרס בשלב זה להתגברות על קריאת התיגר שעלתה מהם על תובנות היסוד שגובשו בפילוסופיית האקזיסטנציה, אלא לחיפוש דרכים שיסייעו לה להתמודד עמם. שאיפתו הייתה למעשה להראות שאף על פי שההתנסות במצבי הגבול מחוללת באקזיסטנציה שינויים מהותיים, אין היא הופכת את תכונותיה המובהקות לכלי ריק. כך למשל הוא הצביע על אופייה הפרטיקולרי של ההתנסות האקזיסטנציאלית במצבי הגבול. כמו כן הדגיש שחירותה של האקזיסטנציה אחראית לכך שההתנסות בהכרח שבמצבי הגבול לא תיתפס כאבסולוטית, אלא תפתח צוהר לעבר מרחבים מצויים מעבר לגבולות הקיום שבהם היא נתונה (פילוסופיה 2, עמ' 216-217). מצבי הגבול מעמיקים עבור האקזיסטנציה את ההכרה במוגבלות המאפיינת את קיומה במסגרתם של מצבים שונים, ומתוך כך היא נדחפת לחיפוש אחר הוויה מטפיזית מקיפה יותר, המצויה מחוץ לגבולותיו של הקיום. לשון אחר, האקזיסטנציה רותמת את אותם דחפים שהניעו אותה בתהליך כינון עצמיותה לחיפוש

אחר הוויה מטפיזית, שההתנסות במצבי הגבול הפכה אותה למורגשת ואת הנהרתה לחיונית להבנה העצמית של האקזיסטנציה עצמה.

גישה זו של יאספרס מראה לדעתי בבירור שהשינויים הנוגעים למעמדה של האקזיסטנציה בתוך מצבי הגבול אינם מובילים להוצאתה אל מחוץ לגבולותיו של הדיון הפילוסופי – לא בשלב זה וכפי שיתברר בהמשך גם לא במסגרת האקספליקציה של ההוויה. מה שנשלל מהאקזיסטנציה הוא עצם האפשרות לשנות את מצבי הגבול או להימנע ממפגש אִתָּם, אך מה שנותר פתוח בפניה הוא האפשרות להרחיב את גבולות התודעה שלה באופן שיאפשר לה להעניק בקיום שלה משמעות למה שנחשף בפניה בעקבות מצבי הגבול, או ליתר דיוק לאותה הוויה המתפרשת הלאה ממצבי הגבול.

השאלה "מדוע יש בכלל קיום?" (פילוסופיה 2, עמ' 252), שהמחישה את הטלטלה שחוללה ההתודעות למצבי הגבול בהבהרת האקזיסטנציה, לא זכתה אפוא למענה מלא בשלב זה של הגותו של יאספרס. ואולם דומה שבקביעתו "ההוויה קיימת רק כאשר ישנו הקיום, אבל הקיום ככזה אינו ההוויה עצמה" (פילוסופיה 2, עמ' 253), הוא העניק תשובה חלקית או שמא רק כיוון לתשובה לשאלה זו שתעמוד במוקד העניין הפילוסופי שלו בהמשך. לשון אחר, כבר עכשיו יכול היה יאספרס להעיד שהקיום שבו מוצאת האקזיסטנציה את קיומה אינו חזות הכול, אם כי היה ברור לו שאין כל שחר לחיפוש משמעות במנותק מההתנסויות שיש לאדם בקיום.

הדיון במצבי הגבול בהבהרת האקזיסטנציה חולל כפי שראינו שינויים עמוקים בתפיסת האקזיסטנציה של יאספרס. עם זאת הוסיף דיון זה במידה רבה להישען עליה ואולי אפילו היה חסר פשר בלעדיה. זאת ועוד, לא רק יכולת העמידה לנוכח מצבים אלה, אלא גם עצם ההתודעות אליהם מותנית בקיומה של תודעה עצמית אקספליסיטית מצדה של האקזיסטנציה. אפשר שהבחנה זו עמדה ברקען של פרשנויות שונות שפירשו את "מצבי הגבול" בהבהרת האקזיסטנציה כמסגרת שבה יכולה האקזיסטנציה לממש את עצמה. סלאמון למשל טוען שהתיאורים של צורות הקיום האנושי לנוכח מצבי הגבול, הנעים בין "יאוש ניהיליסטי" ל"ניכוס פנימי" ול"ישוב הדעת מתוך ידיעת המוות", מכוונים לעיצובה של תמונת-אדם אוטונומית שעל בסיסה ניתן לאדם לפתח דפוסי חיים שילוו את קיומו ויהפכו את האדם למה שהוא.²⁰

פרשנות בעלת אוריינטציה אתית מצויה גם אצל לטצל, שטוען כי מצבי הגבול הם סימן המורה על עומק שאינו ניתן לתפיסה, אך טמונה בו האפשרות למימושה העצמי של האקזיסטנציה בטרנסצנדנציה. מבחינה זו האקזיסטנציה, בהיותה הוויה החותרת לממש את עצמה, צריכה להיות מעוניינת לדעתו להתנסות במצבי הגבול.²¹ עם זאת

20 סלאמון 1985, עמ' 68 ואילך. סלאמון מדגים תגובות אלה במיוחד בנוגע למצבי הגבול השונים.

21 לטצל 1957, עמ' 189.

לטצל טוען שמצבי הגבול מביאים את האקזיסטנציה לפרדוקס לא מיושב: היא צריכה לרצות את הבלתי אפשרי – כלומר מימוש עצמי בטרנסצנדנציה – ורק על ידי כך היא משיגה את האפשרי – מימוש עצמי בקיום – שאותו אין היא יכולה לרצות ואינה יכולה להסתפק בו. לדעתו רק אם האקזיסטנציה לא תנסה לברוח ממצבי הגבול ותעשה כל שביכולתה להימנע מהכישלון לממש את עצמה, מה שבכל מקרה הנו חלק בלתי נפרד מקיומה ככזו, רק אז ישמש כישלון זה למימושה העצמי הוויה אותנטית.²² מעבר לקשיים שמעוררת באופן כללי יותר הפרשנות האתית לתפיסת האקזיסטנציה של יאספרס, יש קושי מיוחד לקבלה בנוגע למצבי הגבול, כפי שהוצגו בפסיכולוגיה ובהבהרת האקזיסטנציה כאחד.²³ ראשית, שאלת המימוש העצמי רלבנטית בעיקר לתפיסתם של מצבי הגבול בפסיכולוגיה, כשהגותו של יאספרס הייתה ממוקדת בתהליכי כינון העצמיות, ואולם הפרשנות האתית נסמכה בעיקר על הדיון בהבהרת האקזיסטנציה. ואולם, כפי שראינו בהבהרת האקזיסטנציה ניכר המאמץ של יאספרס לכונן גישה פילוסופית דווקא גם כלפי מה שמצוי מעבר לגבולות המימוש העצמי של האקזיסטנציה – ניסיון שהיה כרוך בהתמודדות עם היבטים חדשים בהגותו שאיימו באופן משמעותי על תובנות היסוד שעליהן נשענה פילוסופית האקזיסטנציה שלו.²⁴ על רקע זה ברור מדוע קשה לקבל את הטענה המרכזית בפרשנות האתית, שלפיה דווקא במצבי הגבול תוכל האקזיסטנציה לממש את עצמה.²⁵ נראה שכברת הדרך הארוכה שעברה תפיסת העצמיות בפרק הזמן שחלף בין הופעת פסיכולוגיה להבהרת האקזיסטנציה, שכאמור התבטאה בשינויים העמוקים שחלו בתפיסת העצמיות של יאספרס, לא יכלה לבוא לידי ביטוי במרבית הפרשנויות הקיימות למצבי הגבול. אלה לא ייחסו חשיבות של ממש לעצם הדיון במצבי הגבול בשני הקשרים שונים או לתרומתו של ההקשר למשמעות שהוענקה להם בכל פעם. כך טוען לטצל כי המשמעות המוקנית למצבי הגבול בפילוסופיה היא המשך שאין בו תוספת של ממש על האינטואיציה הפילוסופית המקורית של יאספרס הצעיר מתקופת הפסיכולוגיה.²⁶ בדומה לכך סבר גם טנן כי "מאחר שהגרסה השנייה של הצגת מצבי

- 22 שם, עמ' 192-193. מושג ה"כישלון" של יאספרס יידון להלן בפרק השמיני.
- 23 הדיון בקשיים שמעוררת הפרשנות האתית להגותו של יאספרס בפרק החמישי רלבנטי גם להקשר זה.
- 24 היבטים אלה מציינים למעשה את כינונה הפילוסופי של העצמיות כאקזיסטנציה, שבו עסקו הפרקים השלישי ואילך.
- 25 ביקורת זו רלבנטית במידה רבה גם לפרשנות שהציע טנן, שאף היא הייתה מעוגנת באוריינטציה אתית. ראו טנן, עמ' 79-123. מכל מקום, פרשנותם של שני חוקרים אלה נשענה בעיקר על האקספוזיציה של מצבי הגבול בפילוסופיה (טנן, עמ' 29).
- 26 לטצל 1957, עמ' 183. לטצל טוען באופן כללי יותר כי בעבודות המאוחרות של יאספרס יש בדרך כלל סיסטמטיזציה, הבהרה ופיתוח של נושאים שעניינו אותו כבר בתקופת פסיכולוגיה.

הגבול היא גם המאוחרת יותר וגם הבוגרת יותר, נחזיק בה לצורך הניתוח²⁷. ואולם הפרשנות המוצעת כאן למצבי הגבול מעוגנת בהבנה שהאקזיסטנציה, שהתגבשה כהוויה המכוננת זיקה מורכבת יותר כלפי מה שמצוי מעבר לה (הקיום, האקזיסטנציה האחרת, הזמן ההיסטורי ועוד) שונה באורח ניכר מדמותה של ההוויה הסובייקטיבית כפי שעוצבה בפסיכולוגיה. התפתחות זו, שניכרה גם בשחרור ההדרגתי מהצורך לעגן את הדיון בעצמיות בתבניות מחשבה מוגדרות שישמשו עוגן עבורה (כגון השקפת העולם), אפשרה את כניסתם של מושגים והיבטים חדשים לזירת ההתפלספות ובכללם את שילובם של היבטים חדשים, כגון הקיום והטרנסצנדנציה, שהיו בעלי השפעה מכרעת על עיצוב המושג של מצבי הגבול בהבהרת האקזיסטנציה.

על רקע הדיון בהבדלים היסודיים בין המשמעות שהוענקה למצבי הגבול בפסיכולוגיה למשמעות שהוענקה להם בהבהרת האקזיסטנציה, ברצוני לטעון שבכתביו של יאספרס מופיעות שתי גרסאות שונות של מושג זה, ובכל אחת מהן השתקפו התובנות הכלליות יותר שאפיינו את הגותו של יאספרס באותה תקופה: בגרסה הראשונה ניכרת ברור התפיסה הסוליפיסטית של העצמיות, בעוד שבגרסה השנייה בא לידי ביטוי המאמץ להשתחרר מתפיסה זו על רקע חשיפת המגבלות שהיא מטילה אל הבנה רחבה של העצמיות ומתוך ניסיון לכוון יחס מטפיזי אל מה שמצוי מעבר לגבולות התודעה העצמית של האקזיסטנציה.²⁸ אמנם, הפן המטפיזי הנחשף מתוך הדיון בעצמיות אינו מייחד דווקא את גרסתם המאוחרת של מצבי הגבול, וכפי שכבר ראינו הוא אפיון כבר את כתביו הראשונים, שעסקו בתחום הפסיכיאטריה. ואולם בפילוסופיה, כשהטרנסצנדנציה כבר הופיעה כמרכיב משמעותי בדיונו של יאספרס, ניתן לקבוע שהמטפיזיות לא התמצתה רק ברלבנטיות לתהליכי כינונה של האקזיסטנציה. לאמתו של דבר, הידרשותו החוזרת של יאספרס לסוגיית מצבי הגבול במסגרת אותו הקשר שבו הוא עשה את הצעדים הראשונים לכינונו של יחס פילוסופי כלפי הטרנסצנדנציה, היא היא היסוד להבנת הגרסה המאוחרת של מצבי הגבול כחלק ממנגנוני מעבר.

לשון אחר, ממש כשם שתפיסתם המוקדמת של מצבי הגבול הייתה פועל יוצא של תפיסת הסובייקטיביות שאפיינה את הגותו של יאספרס באותה עת, כך גם בגרסתם המאוחרת בפילוסופיה השתקפה תפיסת האקזיסטנציה שבאותו שלב הייתה חדורה במודעות לגבולות הקיום שלה וממוקדת במאמץ להעניק להם פשר מטפיזי כולל יותר. הפער הבולט כל כך בין תפיסת האקזיסטנציה כהוויה אוטונומית המכוננת את עצמה וקובעת את יחסה לקיום ובין דמותה חסרת האונים לנוכח מצבי הגבול הביא לשידוד מערכות בתפיסת העצמיות של יאספרס. אחד הביטויים המובהקים להתפתחות זו בהגותו מומחש בגרסתם המאוחרת של מצבי הגבול בכך שיאספרס

27 טון, עמ' 29.

28 מבחינה זו משתקפת בפרשנות זו החלוקה לתקופות ביצירתו של יאספרס שהוצגה במבוא.

ניסה להעמיד את תפיסת החירות האקזיסטנציאלית על ראשה בטענה כי דווקא מצבים אלה החושפים את גבולות ההתנסות והקיום של האקזיסטנציה הם הפותחים עבורה צוהר להמשך התנסות ולפיכך גם מרחב עתידי למימושה העצמי מתוך חירות. אמנם קיימת אפשרות עקרונית שהיחס אל הטרנסצנדנציה ייתרגם בהמשך לקבלת מערכת ערכים אתית ואולי אפילו דתית, ואולם בכך תשתקף עמדה פוזיטיבית המצויה מעבר לגבולות תודעתה של האקזיסטנציה במצבי הגבול. מצבי הגבול בגרסתם המאוחרת מצביעים אפוא את האקזיסטנציה על קו האפס: בין ההתודעות לכיליון הצפוי של האדם ובין ההתודעות לקיומה של הטרנסצנדנציה. הראשונה שוחקת את ההבדל בין אקזיסטנציות ובין מי שאינן כאלה, ואילו השנייה מרחיקה את האקזיסטנציה ממרכז זירת ההתפלספות.

ד. מצבי הגבול כמנגנון מעבר בהשוואה לתקשורת ולתולדותיות

מיקומם של מצבי הגבול כחוליה אחרונה של מנגנוני המעבר מעלה את הצורך לבחון אותם מול שני הרעיונות הנוספים בהגותו של יאספרס שסייעו להעברת מרכז הכובד של ההתפלספות אל האקספליקציה של ההווה: התקשורת והתולדותיות.

1. מצבי הגבול והתקשורת

לכאורה ניתן היה להניח שלנוכח ההתנסויות הקשות שבמצבי הגבול — המאבק, הסבל, הצער, האשמה, והמוות — עשויה התקשורת להקל ולו במשהו על מי שמתנסה בהן, אלא שבדיון שקיים יאספרס במצבי הגבול היא לא הוזכרה כלל. ואולם בעובדה זו אין כדי להפגיע לאור הפרשנות המוצעת. כזכור, פרשנות זו לא ראתה בתקשורת אפשרות ראלית הקיימת עבור האקזיסטנציה והדגישה את השפעתה של נקודת המבט הסוליפיסטי על היחס שמכוננת האקזיסטנציה כלפי האקזיסטנציה האחרת, שהייתה רק עוד אחד האמצעים שהעמידה הגותו של יאספרס לרשותה לצורך העמקת תודעתה כהוויה אינדיבידואלית. חסרונה של התקשורת דווקא במצבי הגבול שבהם האדם נזקק לה במיוחד מחזקת אפוא את הפרשנות שהוצעה לתפיסת התקשורת של יאספרס, שלא הייתה מותנית בכינונם בפועל של יחסים ממשיים עם האחר, אלא במידת תרומתה להבנה עצמית רחבה יותר של האקזיסטנציה ולהכשרתה לקראת כינונו של יחס אל הטרנסצנדנציה. לשון אחר, העובדה שהאקזיסטנציה ניצבת לבדה לנוכח מצבי הגבול אינה רק ביטוי למהותם היסודית של מצבים אלה שבהם אין לאדם שום משען ומפלט, אלא היא מעידה בעקיפין שתפיסת התקשורת בהגותו של יאספרס לא עסקה בעיקרה ביחסים בין בני אדם, אלא הייתה קטגוריה מטפיזית. נראה שהבנת התקשורת כרעיון בר מימוש בקרב אקזיסטנציות הקרינה גם על הפרשנות למצבי הגבול. כך למשל סבר סלאמון כי התקשורת ומצבי הגבול משקפים צורות שונות של מימוש עצמי הקשורות ביניהן באיזשהו אופן מורכב. על רקע זה הוא

הציג כמה חלופות להבנת מערכת היחסים ביניהם: האחת, שמצבי הגבול והתקשורת מגלמים שתי סיטואציות בסיסיות שבהן יכול האדם לממש את עצמו; השנייה, שהבדידות במצבי הגבול מורה על האפשרות להיות בתקשורת עם אנשים; והשלישית, שדווקא חוסר הסיפוק שהאקזיסטנציה מתנסה בו בתקשורת מורה על האפשרות למימוש עצמי מתוך בדידות במצבי הגבול.²⁹ ואולם לנוכח העובדה שיאספרס עצמו לא נדרש כלל לסוגיית התקשורת בדיונו במצבי הגבול, יש קושי לקבל את פרשנותו של סלאמון, שמצטיירת כמובנית לתוך נקודת מבטו אתית. דומה שדווקא ההתנסות של האקזיסטנציה בחוסר הסיפוק — התנסות שכזכור שימשה נקודת מוצא לדיון ברעיונות שנכללו במנגנוני מעבר — אינה מותרת ספק באשר למרכזיותה של הבדידות בהתנסות בתקשורת, בכינונה של תודעה תולדתית ובמצבי הגבול. אמנם כל אחת מהתנסויות אלה סייעה להרחיב באופן ממשי את מסגרת ההתפלספות מעבר לזו שאפיינה את האקספליקציה של העצמיות, שבה הוצגה האקזיסטנציה כהוויה הסגורה בגבולות עצמה. ואולם עצם עמידתו של האדם כיחיד מול ההתנסויות השונות נותרה כשהייתה. בכל זאת, יתרונם של מצבי הגבול בהשוואה לתקשורת ולתולדותיות נעוץ בחידוד מודעותה של האקזיסטנציה לכך שהבדידות שבה היא מתנסה היא הרבה מעבר להיעדרה של דמות אנושית אחרת שתשלים אותה. זוהי הבדידות הקשה ביותר שבה יכול האדם להתנסות: הבדידות מהטרנסצנדנציה. בשלב זה אין אפשרות לבסס קביעה זו, שכן הטרנסצנדנציה עדיין לא זכתה להנהרה ממשיית במסגרת מנגנוני המעבר, אלא נחווה בעיקר כהוויה אחרת מזו של האקזיסטנציה, שהכזיבה כמקור בר קיימא למשמעות ופשר עבור הקיום בעולם. זאת ועוד, העובדה שמנגנוני המעבר מוצגים בפרשנות המוצעת כאן כחלק אינטגרלי מהנהרת הטרנסצנדנציה שנכללה רק באקספליקציה של ההווה יסודה בפונקציונליות שאפיינה אותם כאמצעים לחילוף ההתפלספות מאקספליקציה של העצמיות. בסופו של דבר נוכל לקבוע כי ייחודם של מצבי הגבול בהשוואה לשני המנגנונים האחרים הוא בעצם הדבר שהם מצביעים ביתר בהירות על כך שאופקי המימוש של האקזיסטנציה מעוגנים בהווה מטפיזית שגבולותיה חוצים את האימננטיות.

שאלת היחס בין התקשורת למצבי הגבול נדונה גם בפרשנותו של לטצל, שהדגיש, בשונה מסלאמון, את חלקה של הטרנסצנדנציה כגורם בהתנסות במצבי הגבול. לדעתו, העובדה שמצבי הגבול מהווים סימן המורה על עומק שאינו ניתן לתפיסה אך בו טמונה האפשרות למימוש העצמי של האקזיסטנציה בטרנסצנדנציה מעוררת את בעיית ה"הודעה" או התקשורת והופכת את מצבי הגבול למדיום שבו

29 סלאמון 1985, עמ' 71-72. השוו גם את עמדתו של שניידרס, הדומה לחלופה השנייה שמציע סלאמון, שלפיה ההתנסות בתקשורת משלימה את זו הקיימת באופן חסר במצבי הגבול (שניידרס, עמ' 152) — פרשנות שלמעשה מציגה את ההתנסות במצבי הגבול כקוטב שלילי של הבהרת האקזיסטנציה ואת התקשורת כקוטב חיובי שלה (שם, עמ' 149).

היא מתבררת.³⁰ לטצל אינו מבהיר אם מדובר בהקשר זה בבעיית התקשורת בין הטרנסצנדנציה לאקזיסטנציה, או שמא הכוונה היא לחוסר האפשרות של האקזיסטנציה לדווח לאקזיסטנציה אחרת על טיבו של אותו "עומק בלתי ניתן לתפיסה" הנחשף בפניה במצבי הגבול. הבעיה הראשונה נוגעת לטבעה של הטרנסצנדנציה ככזו, ואילו השנייה נוגעת ליחסים בין האקזיסטנציות. ואולם הבהרת שתי בעיות אלה האימפליסיטיות בפרשנותו של לטצל אינה תורמת להבנה של מצבי הגבול בגרסתם המאוחרת. ראשית, ההתמודדות של האקזיסטנציה עם הטרנסצנדנציה במצבי הגבול אינה קשורה בעיקרה לקושי שלה לבסס תודעה אקספליסיטית עליה, מה גם שתודעת השליטה שבידיעה אינה יכולה ללוות את ההתנסות במצבים אלה, הכרוכה בחוויה קיצונית של חוסר אונים. שנית, הקושי הבוער שבו מתנסה האקזיסטנציה במצבי הגבול נוגע בעיקרו לחוסר היכולת להכיל בעצמה את מה שאליו היא מתוודעת, כלומר את ממשותו של החידלון הצפוי לה, חידלון שדווקא היא כאקזיסטנציה אינה יכולה להתעלם ממנו. כך למשל, עוצמת ההתנסות בחידלון המסתמן כאופק ממשי ממצבי הגבול נשענת במידה רבה על העובדה שהאקזיסטנציה יודעת שהמוות הוא מותה הפרטי דווקא, בעוד שכל דיון במוות עם אדם אחר עלול להפוך אותו לאירוע אובייקטיבי וחיצוני לאקזיסטנציה – ולהוציא אותו בכך מגדר של מצב גבול בכלל.³¹ טיבה הסובייקטיבי בהכרח של ההתנסות במצבי הגבול הופכת אפוא למובנת, ואולי אף למתבקשת, את העובדה שהתקשורת אינה אמצעי להתמודדות עם. זאת ועוד, יש מידה רבה של סבירות שהתפתחותו של שיח בין אישי על התנסויות אלה תרחיק את האקזיסטנציה ממשמעותן האמתית הנגישה דווקא ליחיד בבדידותו. נראה שגם אם ההתמודדות עם תקשורת במסגרת מצבי הגבול תורמת להנהרתם, אין התרומה מושגת הודות לפונקציית העברת הידע המהווה חלק מההתנסות בתקשורת. ואולם מעבר לתרומתה של הביקורת על פרשנותם של סלאמון ולטצל לחידוד נוסף של הפרשנות לתקשורת ולמצבי הגבול, שהוצגה לעיל, היא מסייעת להבנה ששני רעיונות מקוריים אלה של יאספרס הם חלק ממהלך פילוסופי אחד: תפיסת התקשורת אינה מחלצת את האקזיסטנציה מבדידותה, אלא משקפת את ראיית האקזיסטנציה האחרת כאמצעי לחריגה מהקיום. מצבי הגבול, שנחווים על ידי אותה אקזיסטנציה שכבר יודעת שהאפשרות לתקשורת לא תחליף אותה מבדידותה, מסייעים לה אפוא לחרוג פעם נוספת מהקיום ובכך הם מרחיקים אותה בצעד נוסף מנוקשותה של התפיסה העצמית הסוליפיסטית.

30 לטצל 1957, עמ' 186 ואילך.

31 ראו: דיונו של יאספרס במוות בפילוסופיה 2, עמ' 220 ואילך; פסיכולוגיה, עמ' 261. כמו כן להצגתו הכללית של טנן על המוות כמצב גבול ראו טנן, עמ' 30-32.

2. מצבי הגבול והתולדותיות

יש קשר בין התולדותיות, כלומר תהליך התודעות של האקזיסטנציה לשורשיו ולגבולותיו הרחבים של הקיום שבו היא נתונה, ובין ההכרה המתגבשת במצבי הגבול שלפיה מעבר לקיומה שלה הצפוי להגיע אל קצו קיימת הוויה אחרת, שונה ממנו. בלשונו של יאספרס:

הקיום הוא תולדתי משום שאין הוא ניתן להשלמה בזמן, הוא מנביע את עצמו בחוסר שקט משום שבשום מצב אין הסכמה. המבט האנטינומי הוא זה שבמציאות-הזמן [Zeitdasein] [מעלה את הדרישה] להיפך לאחר. (פילוסופיה 2, עמ' 253)

על רקע דברים אלה נוכל לקבוע שאף על פי שהאקספליקציה של האקזיסטנציה העמיקה במצבי הגבול ונחשפה לאיומים משמעותיים מאלה שזומנו לה במסגרת הדיון בתולדותיות, תפס יאספרס את שני רעיונות אלה כחלק ממהלך פילוסופי אחד. ואולם קביעה זו אינה עולה בקנה אחד עם התבטאויות אחרות של יאספרס, כגון הטענה שלפיה האדם נידון לחיות בפיצול בלתי ניתן לאיחוי בין הקיום במצבים השונים לקיום שבמצבי גבול (פילוסופיה 2, עמ' 208), וש"כוחה של סתירה זו, אם אין היא מחלישה שום צד, הוא האמת של האקזיסטנציה" (פילוסופיה 2, עמ' 209). אפשר שקביעות אלה מצביעות על כך שמצבי הגבול מקרבים את האקזיסטנציה לכוון תודעה מטפיזית החורגת מהקיום באופן ניכר יותר מזו שמתאפשרת מתוך התודעה התולדתית המעוגנת בזיקה עמוקה יותר לקיום הקונקרטי. מבחינה זו משקפת הסתירה את המרחק הגדול המפריד בין התולדותיות להתפלספות שתאפיין את מסגרת האקספליקציה של ההוויה שתוצג בהמשך, לעומת מצבי הגבול הקרובים יותר למסגרת זו. ואולם מבחינה אחרת ניתן להבין את עצם הידרשותו של יאספרס לזיקה בין רעיון התולדותיות למצבי הגבול כעדות לכך שזיקתם של מצבים אלה למסגרת האקספליקציה של העצמיות עדיין הייתה משמעותית, מה שמצביע בה בעת על גבולותיה של ההתנסות בהם שעדיין לא אפשרה לאקזיסטנציה לכוון יחס כלפי ההוויה. נראה שהמגבלות שחייבו את יאספרס לסגת לתבניות מחשבה המופרות ממסגרת האקספליקציה של העצמיות נכחו גם בדיונו במצבי הגבול בפילוסופיה. כך או כך, אין לראות באפשרויות ההבנה המוצעות ביטוי לסתירה או לחוסר עקביות של יאספרס, אלא המחשת מצבה המיוחד של ההתפלספות בשלב מנגנוני מעבר – מסגרת שבה מצד אחד, ישנו ביטוי להתרחקות מתפיסות מוקדמות והבשלה שלהן, ומצד אחר, ניסיון לשוב ולקבוע את המסלול שבו יתבררו התובנות החדשות. נראה כי הגדרתו של יאספרס את מצבי הגבול כמסתכמים ב"פונקציה אימננטית" שלהם (פילוסופיה 2, עמ' 204) מבהירה את מצבה המורכב של הגותו בשלב זה: התקשורת והתולדותיות ולא כל שכן מצבי הגבול הצביעו על חוסר האפשרות להוסיף ולדון באקזיסטנציה בתוך הגבולות שהותוו לה במסגרת האקספליקציה של העצמיות.

במידה מסוימת הדיון בהם אף קירב את ההתפלספות לאקספליקציה של ההוויה. עם זאת ההתרחקות ממסגרת האקספליקציה של העצמיות, שאפיינה את תפיסתם של הרעיונות שהופיעו במנגנוני המעבר, התבררה כבלתי מספיקה לכינונה של זיקה ממשית אל ההוויה ואל הטרנסצנדנציה.

מנגנוני המעבר – מבט מסכם

א. שלוש צורות של אחרות

הבשלת המודעות למוגבלותה של תפיסה עצמית המתכוננת רק מתוך הנהרת התנסויותיה האישיות הובילה את האקזיסטנציה להכיר בצורך שלה ב"אחר", לא רק כאמצעי לכינונה של תפיסה עצמית רחבה יותר, אלא כהוויה שבלעדיה יש איום ממשי להמשך קיומה כאקזיסטנציה.¹ הדיון בשלושת מנגנוני המעבר הראה כי החתירה להרחבת גבולות הווייתה של האקזיסטנציה באמצעות האחר הייתה מלווה באימת חידלונה ובחשש מקריסתה של מסגרת האקספליקציה של העצמיות. אמנם הדיון ברעיונות הכלולים במנגנוני המעבר היה מושתת על תובנות היסוד שהושגו במסגרת האקספליקציה של העצמיות, ובמידה רבה נחשפו בו אותן נקודות מבט שליוו את המחקר מראשיתו. ואולם ייחודו של הדיון ברעיונות אלה נעוץ באינטגרציה בין היבטים שונים שהופיעו בהקשרים קודמים ובביקורת כלפי תפיסות קודמות שהייתה גלומה בו. הקושי לנתק את גילוייה של נקודת המבט האפיסטמולוגית מאלה של נקודת המבט האונטולוגית השתקף ברמות שונות בדיון בשלושה רעיונות אלה. מעתה ההבחנה בין הפנים החדשים שנחשפו באקזיסטנציה ובין ממשותה כהוויה קיימת נעשתה כמעט בלתי אפשרית. לשון אחר: ככל שלמדנו יותר על האקזיסטנציה ובעיקר על מגבלותיה, כך היא נעשתה להוויה ממשית יותר.

מבט השוואתי על התקשורת, התולדותיות ומצבי הגבול מהפרספקטיבה של מנגנוני מעבר – כלומר לאור השאלה באיזו מידה הם סייעו להעביר את מוקד ההתפלספות מהעצמיות אל ההוויה – מגלה כי הם משקפים שלושה שלבים של התרחקות מהעצמיות הסוליפיסטיטית שאפיינה את הגותו של יאספרס בראשית דרכה. תהליך זה השתקף בתלות של האקזיסטנציה בגורמים חיצוניים לה ואולי אף חזקים ממנה,

1 לתפיסת האקזיסטנציה כהוויה המתייחסת לעצמה ומתוך התייחסות זו אל הטרונסצנדנציה ראו פילוסופיה 1, עמ' 50 ואילך. היא מזכירה את הקביעות העקרוניות של הגל בנוגע לתודעתה העצמית של הרוח. הגל קשר את יכולתה של הרוח להשיג מודעות עצמית בהתודעות שלה למודעות עצמית אחרת ובהצבת עצמה מולה. הגל, פנומנולוגיה, עמ' 229 ואילך.

ובהיחשפותה כהווייה המצויה בתהליך של התהוות מתמדת המעוגן בדחף שלה לחרוג מעצמה. נראה שככל שמידת אחרותו של האחר שאָתו נדרשה האקזיסטנציה להתמודד הייתה עמוקה יותר, עלה בידו של יאספרס להרחיב יותר את מסגרת ההתפלספות ולהשתית אותה על מושגים שונים שמשמעותם לא התמצתה ברלבנטיות שלהם עבור הנהרת העצמיות. זאת ועוד, הפרשנות שעמדה ביסוד ראייתם של שלושת הרעיונות הפילוסופיים כקשורים לאותו שלב התפתחותי בהגותו של יאספרס לא נשענה רק על חשיפת הפן הפונקציונלי המשותף להם כאמצעים שסייעו לאקזיסטנציה לחרוג מעצמה, אלא עוגנה גם בבירור הזיקות התוכניות המתקיימות ביניהם. לפיכך בפרשנות שהצעתי לרעיונות הפילוסופיים שכללתי במנגנוני המעבר, לא הוענק להם מעמד עצמאי, והם נבחנו מהפרספקטיבה של שני האופקים הנגדיים שנשקפו משני צדדיהם: האקספליקציה של העצמיות מזה והאקספליקציה של ההווייה מזה.

בתקשורת עוצבה תפיסתה של האקזיסטנציה האחרת במידה רבה בהתאם לגבולות ההבנה העצמית של האקזיסטנציה, שכבר הייתה נתונה בתהליכים מתקדמים של אקספליקציה פילוסופית. במובן מסוים ניתן לראות באקזיסטנציה האחרת מעין מראה שהעמידה האקזיסטנציה מולה, כדי לאפשר לה להתבונן מזווית נוספת בדמותה שלה. אך צפוי היה שהאקספליקציה של רעיון התקשורת תראה שמה שיתגלה לנגד עיניה של האקזיסטנציה לא יהיה אלא בבואתה שלה שהונהרה במסגרת הבהרת האקזיסטנציה. ברעיון התקשורת מוצג אפוא מודל מינימלי ביותר של אחר, דמות ששיקפה במידה רבה את התפקיד שיועד לו מנקודת מבטה של האקזיסטנציה. בסופו של דבר, הסתכמה החריגה אל האקזיסטנציה האחרת ברמה הפורמלית, ובהיותה כזו היא שימרה את המחויבות לאקזיסטנציה המקורית שאליה הייתה מכוונת מסגרת האקספליקציה של העצמיות.

בתולדות הוועמקה האחרות שעמה נדרשה האקזיסטנציה להתמודד. עתה לא דובר עוד בכינונו של יחס אל הווייה דומה לה, אלא בניסיון של האקזיסטנציה לכוון יחס אל הקיום במובן הרחב ביותר ולא רק להתאימו לצורכי ההבנה העצמית שלה כפי שראינו באוריינטציה בעולם. בקיום, כמציאות שלמה הנפרשת על פני עבר ועתיד, פועלים אילוצים וכוחות שיש להם דינמיקה משל עצמם שאינה משפיעה על אקזיסטנציות באופן שונה מכפי שהיא פועלת על מי שאינם כאלה. עם זאת התודעה התולדתית הרחיבה את נקודת מבטה של האקזיסטנציה רק בנוגע לגבולות הזמן והמקום של הקיום שבו היא נמצאת ממילא, ואולם היא עצמה הייתה ונשארה המוקד שאליו התייחסו הגבולות הרחבים של הקיום כתולדותיות. העימות עם הקיום בבחינת אחר היה אפוא מפגש עם דבר מה ממשי ושונה ממנה, אבל בשיג ובשיח שהתפתח סביב המודעות לקיום זה, עדיין השתקף במובנים רבים המאמץ המופר של האקזיסטנציה להבין את עצמה.

במצבי הגבול, בדומה לדיון בתקשורת ובתולדותיות, התעמתה האקזיסטנציה עם ממשותו של האחר, אלא שהתוכן של האחרות שעלה ממצבים אלה נגע באופן מוחשי לאפשרות איונה של האקזיסטנציה עצמה. אין ספק שבאמצעות מצבי הגבול סימן

יאספרס את הגבולות העליונים של יכולת ההתנסות של האקזיסטנציה, גבולות שצינו בה בעת גם את גבולות האקספליקציה שלה. אמנם יאספרס לא חדל מלחפש את המשמעות האקזיסטנציאלית של מצבים אלה, וחתר לתרגם את החוויות שבהן התנסה האקזיסטנציה במפגשה עם מצבי הגבול באופן שימתן או לפחות ירחיק את האפשרות המאיינת שעלתה מהם. אכן, המאמץ הפילוסופי שנועד לרתום את מצבי הגבול לכוחות החיים עבור האקזיסטנציה ריכך מאוד את האבסולוטיות שלהם והפך את הגבול שבהם לכזה שהאקזיסטנציה יכולה לחיות אִתּו. בדרך זו המשיך יאספרס את המגמה של הבהרת האקזיסטנציה שאפיינה את דיונו בשני המנגנונים האחרים, מה שאפשר מנקודת המבט המתודולוגית של מחקר זה להכליל את מצבי הגבול במסגרת האקספליקציה של האקזיסטנציה. ואולם דווקא האופי הטוטלי שליווה את המפגש עם האחר שבמצבי הגבול קירב באופן ממשי את דיונו של יאספרס בשלב זה להתפלספות שגבולותיה שוב לא התמצו בהבהרת העצמיות לבדה. אכן, גם בתקשורת ובתולדותיות ניתן לזהות יסודות שהטרימו את האקספליקציה של ההוויה, ואולם רק במצבי הגבול לא אפשרה נוכחותם המשמעותית יותר להטמיע אותם בקלות יחסית בתוך הוויית האקזיסטנציה, וממילא עלה הצורך להקנות להם מעמד נבדל ממנה. בסופו של דבר הציבו מצבי הגבול בפני האקזיסטנציה שתי ברורות: לאיין את עצמה כהוויה קיימת בכלל או לדחוק את עצמה ממוקד ההתפלספות ולפנות להנהרתם של האופקים שנחשפו בפניה מתוך מצבי הגבול. כך או כך, לנוכח מצבי הגבול נעשתה תפיסתה של האקזיסטנציה כמוקדה של ההתפלספות לבלתי אפשרית.

ב. התודעה האבסולוטית

הבשלת תפיסת העצמיות של יאספרס שאפיינה שלב זה של הגותו — אחרי שהושלמה מסגרת האקספליקציה של העצמיות ונדונו מנגנוני המעבר — היטיבה להמחיש את התובנות שהושגו בה אך לא פחות מכך הבליטה גם את מגבלותיה. באופן פרדוקסלי, דווקא בשיא האקספליקציה של העצמיות, נחשפה האקזיסטנציה כהוויה בלתי מוגמרת העומדת בפני יעדים שלא תוכל להשיגם בכלי התודעה העומדים לרשותה. מפרספקטיבה של הגותו השלמה של יאספרס נוכל לקבוע בבירור שמצבה של האקזיסטנציה, כפי שהתגבש במנגנוני המעבר, לא העלים את הדחף של יאספרס לכוון מגע עם טוטליות — דחף שליווה את הגותו מראשיתה. זאת ועוד, התברר לו שהטוטליות המבוקשת לא תימצא בגבולות האקספליקציה של העצמיות, אלא באופקים שנשקפו ממנה אך לא יכלו להיות מונהרים בגבולות ההתפלספות שאפיינה אותה. לא מקרה הוא שבשלב זה הוחלף מושג "התודעה האקזיסטנציאלית" במושג ה"תודעה האבסולוטית", שיאספרס הגדירה כך:

התודעה האבסולוטית, ודאות זו בהוויה הקיימת מתוך המתח שיש לה כלפי

המקור הבלתי ודאי של כל ההתפלספות, נעשית מושא להתפלספות. במקום להתפלסף רק מתוכה, היא נראית כקפיצה מעבר לעצמך שבעקבותיה אין עוד דבר... התודעה האבסולוטית אינה ניתנת לחשיבה באופן אובייקטיבי, אין היא ניתנת לחקירה כמו הקיום, אין היא ניתנת לתיאור כחוויה, כמוה כאין. התודעה האבסולוטית... יכולה להתקיים רק מתוך הגעה עצמית... [היא] מממשת את עצמה מתוך ידיעת הסכנה: להשיג את עצמך או לאבד [את עצמך], להפוך לעצמך או להתפרק. (פילוסופיה 2, עמ' 260-261)

דברים אלה, הממחישים את מורכבות תודעתה העצמית של האקזיסטנציה אחרי שהופנמו בה המודיפיקציות שהושגו במנגנוני המעבר, משמשים בה בעת לתיאור מצב הגותו של יאספרס בשלב זה של התפתחותה, כלומר כשהייתה על סף החלפת המושא המרכזי של האקספליקציה שלה.² דווקא הערעור על תובנות שעמדו ביסוד כינונה של האקזיסטנציה הפך את "ידיעת הסכנה" הגלומה בהם, כדי שתוכל להתגבר עליהם ולהמשיך להיות רלבנטית להגותו של יאספרס. האקספליקציה של העצמיות, שנחשבה בשלב זה למהלך פילוסופי שהשיג את יעדו, שבה ומוצבת אפוא באמצעות הקריאות המופנות אליה: "להשיג את עצמך", "להפוך לעצמך". דומה שאותה עצמיות נכספת, שיאספרס חתר אליה כבר בראשית דרכו, מתחווית שוב כיעד שטרם מומש.

מושג התודעה האבסולוטית מקפל בתוכו את שני פניו של מצב שבו הייתה נתונה האקזיסטנציה בשלב זה: ראשית היא חווה תחושת ביטחון ואף רוויה מהחתיירה הנמשכת לכינון עצמיותה. במישור של ההכרה משתקפת תחושת הביטחון בתפיסתה העצמית של האקזיסטנציה כמי שאינה רוצה לדעת עוד; במישור האקזיסטנציאלי משתקף הביטחון בוודאות העצמית שאינה מחפשת עוד הנמקות וביודעה שהיא יכולה להוסיף להתקיים גם במצבי הגבול, חרף העובדה שאין לה פתרון עבור הקשיים או האיום שהם טומנים בחובם (פילוסופיה 2, עמ' 261-263); ברמה הפסיכולוגית נפשית מתבטא הביטחון במה שכינה יאספרס "יישוב הדעת" המצביע על מצב שבו האדם חש שהוא יכול לשלוט באימת החידלון העולה ממצבי הגבול ולהשיג ודאות בהווה (פילוסופיה 2, עמ' 291).³ הפך השני של מצב האקזיסטנציה בתודעה האבסולוטית משתקף ביכולת שלה לעמוד נכוחה אל מול האפשרות של חידלונה. בהקשר זה תיאר יאספרס את האקזיסטנציה כמצויה בחלחלה ובסחרור שאין לה בהם כל אחיזה ומשען, בהרס של כל האובייקטיביות לצורותיה (פילוסופיה 2, עמ' 265), בתחושה שהסופיות שוקעת ובהיהפכות של האדם בעיני עצמו ל"ריק של ההווה" (פילוסופיה 2, עמ' 266).

2 מושג התודעה האבסולוטית שולב בדיונו של יאספרס כבר בהקשרים קודמים. ראו: פילוסופיה 1, עמ' 24 ואילך, 43, 56 ואילך, 266 ואילך; פילוסופיה 2, עמ' 70, 137.

3 ראו גם פילוסופיה 2, עמ' 267.

שני פנים אלה במצבה של האקזיסטנציה המשתקפים במושג התודעה האבסולוטית, הוודאות והנינוחות היחסית מצד אחד ותחושת העמידה על סף תהום מצד אחר, אינם אלא שני צדדים של אותו מטבע. אין הם מגלמים עוד אחד מהניגודים שעמם נתבעת האקזיסטנציה להתמודד לאורך כל מסלול ההבהרה העצמית שלה, ואף לא את האנטינומיות שנחשפה בשלבים שונים של האקספליקציה של העצמיות ובמנגנוני המעבר. נוכחותם של שני צדדים אלה יחד יוצרת בקע בהווייתה של האקזיסטנציה, שנראית מעתה כמי שמכוונת את עצמה לנתיב חדש של קיום. בהליכתה בנתיב זה התנסתה האקזיסטנציה בצורות שונות בכך שלא הכול נבחן על פי התייחסותו אליה. באופן פרדוקסלי מצטיירת האקזיסטנציה דווקא בשלב זה כעומדת על שתי רגליה בבטחה ויציבות, היכולות לאפשר לה להתרחק מעצמותה ולחדול מלראות בעצמה מקור וקנה מידה לכול. בשונה מהתודעה האקזיסטנציאלית, שהייתה לגורם מכונן באשר לנושאים אחרים שנידונו במסגרת האקספליקציה של העצמיות (כגון ה"קיום", ה"עולם", ה"הכרה" וכו'), מהווה התודעה האבסולוטית עצמה נושא להתפלספות (פילוסופיה 2, עמ' 260). האקזיסטנציה הנושאת תודעה זו מצטיירת בשלב זה כמי שנעשתה מסוגלת להעמיד את עצמה לדיון כאילו הייתה עומדת מהצד ורחוקה בעצמה מהתהליכים שהיא נתונה להם בפועל. אכן, גם התודעה האבסולוטית משמשת מראה עבור מצבה של האקזיסטנציה כשהיא מתוודעת לאפשרות קיומה של הוויה מקיפה מזו של הקיום שבו היא נתונה (פילוסופיה 2, עמ' 257), ואולם החידוש הוא בכך שמה שמשתקף במראה זו אינו עוד דמותה של האקזיסטנציה לבדה. נדגים להלן שלושה מביטוייה של התודעה האבסולוטית הממחישים את מצבה של האקזיסטנציה בשלב זה של הגותו של יאספרס: המצפון, האמונה והפנטזיה.

1. המצפון

יאספרס תיאר את המצפון כקול שאיננו מזוהה עם תפיסתה העצמית של האקזיסטנציה, כפי שהשתקפה בדיון בהתנסויותיה השונות, כגון בדחף לתקשורת, בסבל ובאשמה. על רקע דיונו במודיפיקציות שחלו בתפיסתה העצמית של האקזיסטנציה, ובייחוד באלה שהשתקפו במנגנוני המעבר, נוכל למקם את המצפון בבקע שנפער בתפיסת האקזיסטנציה בעקבות ערעור ההבנה הסוליפיסטיית של העצמיות. יאספרס תיאר את המצפון כך:

במצפון יש לי מרחק מעצמי... בין הקיום שלי ובין עצמיותי האמתית שעדיין לא התגלתה לי, נכנס המצפון כמציאות, ומתוכו חייב להיות מופר או נדחה מה שצריך להפוך בשבילי להוויה. (פילוסופיה 2, עמ' 268)

ואולם המרחק של האקזיסטנציה מעצמותה, המאפשר למעשה את תופעת המצפון, אינו בבחינת חלל ריק. מהמובאה שלעיל אף עולה שלאקזיסטנציה יש אחיזה כלשהי בו, או ליתר דיוק היא מבינה שהוא-הוא מקום גילוי ההווה ועדיין מבלי שהיא יודעת מה

טיבה של הווייה זו. יאספרס המחיש את מצבה של האקזיסטנציה בשלב זה בהקשר אחר כשטען כי במצפון ניצב האדם "לנוכח הטרינסצנדנציה... מבלי לשמוע אותה [אך מסוגל] ככל זאת לציית לה כמו לקול מתוך עולם אחר" (פילוסופיה 2, עמ' 272). הטרינסצנדנציה נתפסת אפוא כמצויה בעולם אחר שלאקזיסטנציה עדיין אין גישה אליו, אבל היא מתייצבת מולו כבר במצב האקזיסטנציאלי של המצפון. נראה שדווקא היכולת של האקזיסטנציה להתרחק מעצמה מבלי להזדקק לאחר שמצוי מחוצה לה או לבצע פעולה של חריגה מודעת כלפיו, כפי שראינו במנגנוני המעבר, מעידה על הבשלתם של תהליכים פנימיים שמאפשרת לה להתוודע אל דברים המצויים מעבר לה אך אינם מנותקים ממנה. במצפון מגלה אפוא האקזיסטנציה את ההווייה והטרינסצנדנציה כאחד המצוי בתוכה ומעניקה להם משמעות עוד קודם שהפכו ליסודות אקספליסיטיים בתודעתה.⁴

2. האמונה

כמו במצפון, כך גם בהצגת האמונה במסגרת התודעה האבסולוטית הצביע יאספרס על קיומה של ודאות שאינה יכולה לבוא לידי ביטוי בצורות של ידע. ואולם באופן בולט יותר מכפי שהדברים מתוארים במסגרת המצפון, באמונה מודגשת גם יכולתה של האקזיסטנציה לוותר על הביטחון שמקנות התופעות במסגרת הקיום. נראה כי חרף תחושת הסיכון הנלווית לוותר כזה, האפשרות להתוודע באופן ודאי להווייה ולטרינסצנדנציה מוצגת בשלב זה כעדיפה בעיניה של האקזיסטנציה (פילוסופיה 2, עמ' 281-282). יאספרס תיאר את האמונה כך:

מבחינה סובייקטיבית האמונה היא האופן שבו הנפש בטוחה בהווייה שלה, במקורה ובמטרתה בלי שיהיו לה לכך מושגים בטוחים די הצורך. מבחינה אובייקטיבית מתבטאת האמונה בתוכן שבהיותו כזה נותר בעצמו בלתי מוכן ולאמתו של דבר הוא רק שב ואובד. (פילוסופיה 2, עמ' 279)

ייחודה של האמונה נעוץ בכך שאף על פי שבשלב זה עדיין לא נערכה אקספליקציה של ממש להווייה ולטרינסצנדנציה, "...יש לאקזיסטנציה האפשרית תודעה מתוך הטרינסצנדנציה. לפני כל המחשבה על טרינסצנדנציה מסוימת היא בטוחה בה או דרוכה לקראתה" (פילוסופיה 2, עמ' 280). הדגשת הויתור על הביטחון שבתופעות עולה אפוא בקנה אחד עם מה שהגדיר יאספרס במסגרת המצפון כמרחק שיש לאקזיסטנציה מעצמה. בסופו

4 תפיסה דומה של ה"מצפון" כקול פנימי הקורא לאדם להיות הוא עצמו מצויה גם אצל היידגר. ראו: היידגר, ישות וזמן, עמ' 270-301; כן ראו מנסבך, קיום ומשמעות, עמ' 47-49; טיליך, 1994, עמ' 23; הריס. להשוואה ראו גם את תפיסת המצפון בפילוסופיה של סארטר: סארטר, ישות ואין, עמ' 73-218; סארטר, אגו; גזין, עמ' 1-21.

של דבר באמונה כמו במצפון באה לידי ביטוי יכולתה של האקזיסטנציה להתפנות מעצמה כדי לגלות משהו שנראה כי בשלב הזה לא היה לה אלא מושג קלוש לגביו.⁵

3. הפנטזיה

בפנטזיה רעיון הוויתור על הביטחון שבתופעות, שאפיין גם את תפיסת האמונה של יאספרס, מגיע לשיא שבעקבותיו, כך נראה, משתחררת האקזיסטנציה מעכבות קודמות שחסמו אותה ממגע עם ההוויה ועם הטרנסצנדנציה. בלשונו של יאספרס:

באמצעות הפנטזיה נעשית העין חופשית לראות את ההוויה... התכנים של הפנטזיה ניצבים בוודאות מקורית בפני עיניים שקנה המידה שלהן מצוי בתוכה. אין שם שום מבחנים מתוך סיבות או מטרות, [שכן] ברגע שהופכת הפנטזיה לאמצעי נשללת ממנה מהותה. ב[פנטזיה] ישנה ההוויה שמתוכה מוצדק עבורי הקיום ולא להפך. (פילוסופיה 2, עמ' 282)

לעומת האמונה נעוץ ייחודה של הפנטזיה בכך שהאקזיסטנציה חסרה בה אפילו את תודעת הוויתור שנלוותה לאמונה. זאת ועוד, בפנטזיה נוצר סוג חדש של מושאי התייחסות שבהם "אני מוודא לעצמי את המוצא העל-חומשי של קיומי" (פילוסופיה 2, עמ' 282) ומשתחרר מכבליה של המציאות האמפירית. יאספרס לא דרש שהפנטזיה תהיה מבוססת על דבר כלשהו מתוך המציאות, אלא הסתפק בקביעה העמומה ש"התכנים שלה יהפכו לממשיים עבורי" (פילוסופיה 2, עמ' 282). לשון אחר, ממשותם של תכנים אלה נקבעת על ידי האקזיסטנציה והם משמשים עבורה מקור למשמעות, מבלי שיהיה לה הצורך שמשמעות זו תהיה נגישה עבור ההכרה או תשמם בסיס לתקשורת בין אקזיסטנציות.

חדירתה של התודעה האבסולוטית כפנטזיה ליסוד של ההוויה מבטאת שלב נוסף בהתפתחות הגותו של יאספרס. נראה שדווקא אחרי שעלה בידו של יאספרס לבסס את תפיסת העצמיות באמצעותם של מהלכים פילוסופיים רחבים ובייחוד אלה שכוונו להשגת אוריינטציה בעולם, הוא יכול היה לאפשר לעצמו לפנות אל הפנטזיה, שבמובנים רבים מגלמת את היפוכה של האוריינטציה בעולם.

הפנטזיה מניחה לי להתנסות במושלם ובשקט מתוך עצמו. במצבי הגבול הכול היה נראה לי מפורק, בלתי אפשרי או בלתי טהור. בפנטזיה אני מתנסה

5 האמונה היא נושא מרכזי בכתביו של יאספרס בתקופה השלישית המצויה כזכור מחוץ לגבולות הדיון של מחקר זה (ראו החלוקה לתקופות במבוא). ראו במיוחד את ספריו: האמונה הפילוסופית לנוכח ההתגלות, האמונה הפילוסופית, עמ' 148 ואילך. נושא האמונה בהגותו של יאספרס זכה לתשומת לב מיוחדת במחקר. ראו למשל: הומל; הרטל; יאנג-ברוהל, עמ' 150-161; ארליך, אמונה; וולטרס; ויסר 1995, עמ' 3-28; דורפי; לוטץ, עמ' 296-306; המלסבק; קיין, עמ' 45-75.

במושגים של ההוויה כיופי... אמנם [המושגים] אינה ממשית במובן של הקיום, אבל היא אינה נראית כהטעיה מתוך האהבה של התודעה האבסולוטית. (פילוסופיה 2, עמ' 283)

מדברים אלה נראה יאספרס כמי שביקש לאסוף את הקרעים של תמונת המציאות שעלתה מהאקספליקציה של העצמיות ובייחוד מתוך ההצגה של מצבי הגבול, ו"לתפור" מהם תמונת מציאות חדשה. עם זאת בהתחשב בהמשך התפתחות הגותו ובעיקר במהלכים הפילוסופיים הבאים לידי ביטוי במטפיזיקה, חלקה השלישי של הטרילוגיה פילוסופיה, ברור לגמרי כי ההתנסות במושגים, שאליה נדרש יאספרס בהקשר זה, עדיין לא הייתה עבורו התנסות אקספליסיטית, אלא בעיקר כמין דימוי לאותה אינטואיציה בסיסית שליוותה את הגותו מראשיתה והאירה לו את הדרך שבה הלך.⁶

מבט מסכם על התודעה האבסולוטית מתוך הצצה לשלוש מבין הצורות שבהן היא באה לידי ביטוי מוחשי – המצפון, האמונה והפנטזיה – מגלה שממש לפני שהפכו הטרנסצנדנציה וההוויה לנושא עיקרי וגלוי של התפלספותו, חזר יאספרס להדגיש את ההיבט הפרטיקולרי שבהתנסויותיה של האקזיסטנציה. צורות קיום אלה אינן מבטלות במחי יד את הנחישות שגילה יאספרס בשלבים מתקדמים של האקספליקציה של העצמיות בניסיונותיו לפרוץ את העמדה הסוליפיסיטית, שהייתה עבורו נקודת מוצא, אך הן שבות וממחישות את הקושי הבסיסי שלו כפילוסוף להיפרד מאחת מתובנות הראשית שהייתה לו לבית.

נראה שמה שמנע מהתפיסה הסוליפיסיטית של העצמיות להפוך לעמדה הסופית בפילוסופיה של יאספרס היה כניסתם של מושגי ההוויה והטרנסצנדנציה לדינון באקזיסטנציה, כניסה שכבר בה היה כדי לחולל שינוי יסודי בתפיסת העצמיות שלו. הפיכתם של מושגים אלה לחלק מתפיסתה העצמית של האקזיסטנציה תעמוד, כפי שיתברר מדיונון בהמשך, ביסוד המאמץ של יאספרס לחשוף גם הוויה אחרת, שונה מהאקזיסטנציה, הוויה שהמודעות לקיומה ניכרה בשלביה המתקדמים של אקספליקציית העצמיות ועוד קודם שנמצאו הכלים להנהרתה. מכל מקום, לעובדה שהיבטים מסוימים של הוויה זו נחשפו כבר בתהליך כינון עצמיותה שלה ולמעשה היו חלק ממנה יש חשיבות מכרעת עבור מסגרת האקספליקציה של ההוויה, שתעמוד במרכז דיונון בהמשך; ניתן לראותה כהבטחה לכך שמנקודת מבטה של האקזיסטנציה לא תתרחש הפניית ההתפלספות לכיוון האקספליקציה של ההוויה בחלל הריק.

6 השוו בהקשר זה את דבריו של יאספרס בהקדמה לפסיכולוגיה: "האמת של הניסיון הראשון לא הוחלפה ולא נדחקה באמצעות בהירות מאוחרת יותר. מבחינה טובסטנציאלית ההתחלה היא כבר השלם" (פסיכולוגיה, עמ' xii).