

## תוכן העניינים

ט	רשימת קיצורים לחיבורי ניטשה הנזכרים בספר <b>אנושי, אנושי מדי</b>
1	יעקב גולומב: <b>בשולי התרגום וצלליו</b>

### אנושי, אנושי מדי: כרך ראשון

27	במקום הקדמה
28	הקדמה
36	חלק ראשון: על הדברים הראשונים והאחרונים
60	חלק שני: לתולדות התחושות המוסריות
96	חלק שלישי: החיים הדתיים
121	חלק רביעי: מתוך נפשם של אמנים וסופרים
154	חלק חמישי: סימנים לתרבות גבוהה וירודה
189	חלק שישי: האדם בהקשר החברתי
206	חלק שביעי: אישה וילד
220	חלק שמיני: מבט על המדינה
242	חלק תשיעי: האדם עם עצמו לבד
274	אחרית דבר: בין ידידים

### אנושי, אנושי מדי: כרך שני

279	הקדמה
287	חלק ראשון: דעות ואמירות שונות
400	חלק שני: הנודד וצלו
521	<b>ביבליוגרפיה</b>

# בשולי התרגום וצלליו

יעקב גולומב

בהתאם לרוחו של ניטשה, לא אכתוב מבוא זה בסגנון אקדמי נוקדני ומלומד, חמור הסבר והסברא, שהיה לזרא לניטשה ול"המדע העליז" שלו, אלא אציגו באופן "אישי, אישי מדי", בצביון אפוריסטי משהו, שיהלום יותר את הגותו. היום ידועה למדי האמרה השחוקה: "כל אחד וניטשה שלו".<sup>1</sup> הנה כי כן, אתאר בדברים הבאים את "ניטשי"<sup>2</sup> – את הניטשה שלי כפי שהוא מביט אלי מדפים אלה – מביט ומניע, מביט ומרגש, מביט ומפתה. אני מקווה כי חלק מקוראי החיבור הניטשאני הזה יהיו שותפים לאותו מבט, שותפים לחוויה האינטלקטואלית המסעירה הזאת, שותפים ללבטי ההגות המיוחדת במינה הזאת שייחודה בסגנונה, בתכניה ובהשפעתה הגדולה. ללא ניטשה בקרבנו – תרבות המערב (והתרבות העברית בכלל זה) היו נראות שונות לגמרי: יותר חמורות ושדופות, יותר צייקניות ופחות רוחניות.

## גט לשיטה הפילוסופית

מורי נתן רוטנשטרייך ז"ל נהג לטעון כי "הפילוסוף הוא מי ששום עניין אנושי אינו זר לו: וזאת משום שכל עניין שייך לסדר או כל עניין אפשר שיהיה שייך לסדר".<sup>3</sup> על דברים אלה היה ניטשה מגיב ואומר שגם נטייה זו, לראות כל דבר

1 ראו למשל את סקירתו של בנימין בראון במוסף **ירושלים**, 15.6.1990, על ערב בבית הלל בהשתתפותם של לייבלה וייספיט, ישראל אלדד ויעקב גולומב שכותרתה "ניטשה שלי, ניטשה שלו".

2 כך כינה את ניטשה מיכה יוסף ברדיצ'בסקי באיגרתו לאחד העם, ואילו האחרון כינה את ברדיצ'בסקי "ניטשאני עברי". לדיון בפולמוס הניטשאני הסוער בין ברדיצ'בסקי לאחד העם על תכניה ומגמותיה של הספרות העברית המתחדשת, פולמוס שבו מילא ניטשה תפקיד משמעותי ביותר, ראו בחלק השני של ספרי (העוסק בציונות תרבותית): Jacob Golomb, *Nietzsche and Zion*, Ithaca/London: Cornell University Press, 2004 ובספרי **ניטשה העברי**, תל אביב: ידיעות אחרונות, בדפוס.

3 נתן רוטנשטרייך, **על תחומה של הפילוסופיה**, ירושלים: מאגנס, תשכ"ט, עמ' 130.

כשייך לסדר, היא אנושית, אנושית למדי; ולפי שרוב רובה של הפילוסופיה משתוקק לכונן ולהשיג סדר, נמצאת גם הפילוסופיה בתחום החיים האנושיים ומעוגנת בהם בעומק שורשיה. ניטשה היה מדגיש אולי את הביטוי "רוב רובה של הפילוסופיה", שהרי הוא עצמו סלד מן התשוקה "לכונן סדר", שכן לדעתו החיים היצריים שלנו, לעתים כאוטיים או אי־רציונליים, אינם ניתנים לסידור מלאכותי המנסה לדחוס את שלל ביטוייהם לסד לוגי.

\*

חוסר אמונו של ניטשה בשיטות המטפיזיות הגדולות, והשתלטות הלך רוח ספקני וניסויי בהגותו, מסבירים מדוע זנח את הכתיבה המסאית של החיבורים שקדמו לחיבור **אנושי, אנושי מדי**; הולדת הטרנדיה משנת 1872, וארבע המסות שנכתבו בין השנים 1873-1876 והופיעו יחד בקובץ **עיונים בטרם זמנם**.<sup>4</sup>

הקורא אמנם ימצא שורה של אפוריזמים מבריקים גם בחיבורים שנכתבו אחרי **אנושי, אנושי מדי**,<sup>5</sup> אך רק החיבור שלפנינו מהווה כולו אחדות של צורה ותוכן, היינו, של צורה מכתמית ותוכן המטיל ספק בשיטה פילוסופית (שמטבעה נכתבת בצורה סדורה, רציונלית ועקיבה). זהו תוכן המערער על תוקפה המוחלט של התבונה הפילוסופית ומנסה להקפיא את נטייתם של בני האדם להאמין במהימנותה של הפילוסופיה המטפיזית. ומכאן שהחיבור שלפנינו הוא דוגמה לאי־שיטתיותו של ניטשה, שבו חובק העומק המחשבתית את הצורה הספרותית הקלילה, המרפרפת כביכול, מעל פני הדברים.

4 Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen* (להלן: **עיונים בטרם זמנם**) בתוך Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, I, eds. Giorgio Colli and Mazzino Montinari, Berlin: Walter de Gruyter, 1988. (להלן: *KSA*). מבין ארבע המסות הללו ראו אור עד כה רק שתיים בעברית: המסה השנייה – **כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים**, תרגם ישראל אלדד, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשכ"ח (להלן: ה.), והמסה השלישית – **שופנהאור כמחנך** (להלן: ש.), בתוך **מסות על חינוך לתרבות**,<sup>2</sup> ערך ותרגם יעקב גולומב, ירושלים: מאגנס, תשנ"ט (להלן: **מסות על חינוך לתרבות**), עמ' 81-21.

5 כמו למשל בספר הרביעי **בדמדומי שחר** (משנת 1881; תרגם ישראל אלדד, תל אביב: שוקן, תשכ"ח; להלן: ד.ש.), בקטעים מסוימים **בהמדע העליז** (משנת 1882; תרגם ישראל אלדד, תל אביב: שוקן, תשכ"ט; להלן: מ.ע.), במאמר הרביעי **במעבר לטוב ולרוע** (משנת 1886; תרגם ישראל אלדד, תל אביב: שוקן, תשכ"ח; להלן: מ.ט.ר.) ובפרק הראשון של **שקיעת האלילים** (משנת 1889; תרגם ישראל אלדד, תל אביב: שוקן, תשל"ג; להלן: ש.א.) הנושא את הכותרת "פתגמים וחצים".

הכתיבה האפוריסטית יאה לשורה ארוכה זו של ניסויי מחשבה, ובחיבור הנוכחי היא מגיעה לשיאה ומתגבשת באינטנסיביות רבה ובעוצמת ביטוי לכדי ספר מלא חוכמת חיים ואהבת החוכמה, שהיא כידוע *philo-sophia* במיטבה.

### ה"חופשי ברוח"

במקום הספקולציה הפילוסופית־מטפיזית המתיימרת להעניק לנו תמונת עולם מוצקה, מקיפה, ומעל לכול אמיתית באופן מוחלט ואובייקטיבי, עורך ניטשה בספר שלפנינו ניסויי מחשבה קצרים על מגוון רחב של נושאים אינטלקטואליים ותרבותיים. לכל אחד מניסויים אלה הוא קורא בשם *Versuch*. תכליתם הקיומית של ניסויי מחשבה אלה היא סיוע בבניית האופי על ידי חינוך עצמי (*Bildung*) להשגת העמדה הקיומית של ה"חופשי ברוח". בניגוד לפילוסוף של מגדל השן המשתעבד באופן דוגמטי להנחות אינטלקטואליות שונות ועוסק בפילוסופיה לשמה בלבד, ובניגוד לפוליטיקאי המשעבד עצמו למשנות מפלגתיות צרות, ולכוהן הדת בכנסייה הסוגד לדוגמות של הכנסייה – ה"חופשי ברוח" חופשי מכל אלה. הוא חופשי מכל דעותיו הקדומות או הקודמות לעצם התנסותו האישית־קיומית, שלרוב כוללת לדידו גם התנסות עיונית הגותית עמוקה. ניטשה בשלב זה של חייו נואש מווגר, שבו ראה קודם לכן את מושיעה של תרבות אירופה, ושאותו ביקש בשעתו לאמץ כאביו הרוחני. הוא התאכזב גם משופנהאור ומהמטפיזיקה המיסטית שלו, וביקש לעלות על דרך השחרור העצמי. הוא דחה כל "איזם" ולא האמין בסוציאליזם ובלברליזם, לא במטפיזיקה וברומנטיקה ואפילו לא באנרכיזם ובניהיליזם. הוא סלד מן הכומר ומן הקומיסר כאחד. הוא ביקש להיות "מנצחם של האל ושל האין"<sup>6</sup>, של האמונה הדתית במוחלט ושל האמונה המוחלטת במאומה (הקרויה ניהיליזם). הוא שאף להיות חופשי מן האל ומאלילי ההמון, הממון והמפלגה. ביקש להיות חופשי, חופשי ברוח, להישמע אך ורק לרוחו, ובקיצור: חופשי מהכול – חופשי לכול.

\*

6 פרידריך ניטשה, *לגניאלוגיה של המוסר*, תרגם ישראל אלדד, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשכ"ח (להלן: ג.מ.), מאמר II, פרק 24, עמ' 301.

אפוריזם, ויהיה פסקני ככל שיהיה, אין בכוחו לפסוק הלכה סדורה ואמיתות מוצקות. הברק הסגנוני מאפיל על תוכן חיובי ובעצם מאיין אותו. האדם נותר עם הרבה יופי אך מעט אמת. ואולי הדרך האפוריסטית של ניטשה אמורה לרמוז לנו כי כאשר אין מטרה (מוחלטת וטרנסצנדנטית) בסופה של הדרך – הדרך הופכת למטרה? שכאשר נואשנו להשיג את אבן החכמים ולהגיע לאמיתות הכרה בלתי מעורערות – הגיע הזמן לחפש את אמיתות החיים? ובשפתו של ניטשה: להעתיק את חיפושיו הנואשים אחר ה־Wahrheit (אמת הכרתית) לניסיון ליצור לנו בחיינו ולחיינו את ה־Wahrhaftigkeit (אמיתות החיים), היינו, את דפוסי החיים של האותנטיות האישית.<sup>7</sup>

\*

ניטשה חש שבעלותו על דרך השחרור העצמי, הוא עולה ברזמנית על דרך מלאת ייסורים לגיבוש פילוסופיה מקורית משלו. על כן את שאלת השאלות של פילוסופיה זו ושל ה"חופשי ברוח" המבקש לחיות אותה, הוא מציג כבר בראשית דרכו העצמאית בהקדמה לחיבור שלפנינו (סעיף 3): "האם לא ניתן להפוך את כל הערכים?" עם הפיכתם וניפוצם של אליליו (וגנר, שופנהאור) וסילוק ערכיהם, טבעי שישאל את השאלה, שעצם הצגתה כבר מורה על תהליך ההשתחררות. לא קלה הדרך לאוטונומיה אינטלקטואלית ונפשית זו. כדי להשיגה חייב ניטשה תחילה "להקפיא" את כבליו והפנמותיו הקודמים, כלומר להקפיא בתוכו את מניעיו לאמץ אותם.<sup>8</sup> הוא חייב "להתגבר על עצמו ועל זמנו", על דעותיו הקדומות ועל גיבוריו הראשונים. כל זאת כדי לאמץ לעצמו "עצמי חדש" ולהפוך ל"חופשי ברוח" אותנטי.

7 על תורת האותנטיות האישית של ניטשה ראו יעקב גולומב, **אביר האמונה או גיבור הכפירה? חיפושי האותנטיות מקירקגור עד קאמי**, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשנ"ט (להלן: גולומב, **אביר האמונה**), פרק חמישי, עמ' 127-146.

8 קראו את הודייתו הרטרוספקטיבית של ניטשה לגבי **אנושי, אנושי מדי**: "מתון-מתון שמים כאן טעות אחר טעות על פני הקרח. האידאל איננו מופרך – הוא **קופא**". "אנושי, אנושי-מדי" בתוך **הנה האיש** (להלן: ה.ה.), בקובץ **ש.א.**, עמ' 201, ההדגשה במקור. באשר אין לניטשה משנה רציונלית-מטפיזית שיוכל להיעזר בה כדי להפריך באופן לוגי טענות או אידאלים אחרים, הוא מסתפק בהקפאת המניעים האנושיים לאחוז באידאלים אלה, בין היתר בכך שהוא חושף בפנינו באמצעות פסיכולוגיזציות עומק מה מסתתר למעשה מאחורי האידאלים הנשגבים ביותר שבתרבותנו. לפירוט שלב הגותי-קיומי זה בחיי ניטשה ודרך התפלספותו "מקפאית" האמונות השונות, ראו יעקב גולומב, **הפיתוי לעוצמה: בין ניטשה לפרויד**<sup>2</sup>, ירושלים: מאגנס, תשנ"ט (להלן: גולומב, **הפיתוי לעוצמה**), עמ' 87-108.

\*

אולם ניטשה, למוד לקח העבר, אינו ממהר לאמץ לעצמו השקפות חלופיות. הוא מחליט – לפני התחייבות מחודשת לערכים ולעקרונות – להסתפק בחיים של "הרפתקן" רוחני, בעל עמדה קיומית של ריסון אינטלקטואלי ורגשי. רק בחיים כניסוי, המונעים על ידי איפוק מסוג זה וסובלנות אינטלקטואלית פתוחת אופקים, יכול ניטשה לקיים את הצו הקיומי של להיות "אדון על עצמו" (שם, הקדמה, סעיף 6) ועל חייו. הוא יוכל לחיות לפי רוחה של האותנטיות האישית שכה ביקש לאמצה ולהפיצה, היינו, להיות "מה שהוא"<sup>9</sup> ולחבר את ספר חייו באמצעות משאבי נפשו בלבד. תהליך זה החל עם כתיבת **אנושי, אנושי מדי**, כפי שמעיד ניטשה עצמו באוטוביוגרפיה האינטלקטואלית שלו, שבה, בהתייחסותו לחיבור שלפנינו, הוא קובע באופן רטרוספקטיבי-צלול: **"אנושי, אנושי-מדי** הוא מצבה למשבר [...] כמעט כל משפט בו מביע ניצחון. בו השתחררתי מכל מה **שלא שייך** לטבעי [...] רוח **שנסתחרר**, שחזר והטיל בעלות על עצמו".<sup>10</sup>

### הפיתוי הניטשאני

חשוב להדגיש כי ניטשה אינו מטיל על קוראיו ציוויים אתיים (בנוסח הצו הקטגורי של קאנט); אין הוא מורה להם או מבקש לשכנעם באמצעים תבוניים גרידא. בשלב "ספקני" זה שבו נכתב **אנושי, אנושי מדי**, אין הוא מאמין ביכולתה של התבונה להעניק לנו ביסוס רציונלי למערך כלשהו של ערכי מוסר. הוא נוטה לחשוב, בדומה לקירקגור,<sup>11</sup> כי הליכה בעקבות התבונה הכללית כביכול, או הליכה בעקבות תבונתו של הזולת, היא סוג של שעבוד חיצוני. אם כן, מה נותר לו לעשות? לפתות!

ביצירה **מעבר לטוב ולרוע** (פרק 42) ניטשה מצהיר כי "פילוסופים של העתיד" (והוא מתכוון בכך גם לעצמו) תובעים "לעצמם את הזכות [...] להיכנות בשם **המעמידים בניסיון** [...] שם זה עצמו הוא אחרי הכול רק ניסוי [ein Versuch]

9 זוהי בעצם תת-כותרת לאוטוביוגרפיה האינטלקטואלית שלו שנכתבה סמוך להתמוטטותו הסופית: *Ecce Homo*: **הנה האיש: כיצד אתה נעשה מה שהנך**, בקובץ חיבוריו המאוחרים של ניטשה, **ש.א.**

10 "אנושי, אנושי-מדי" בתוך **ה.ה.** בקובץ **ש.א.**, עמ' 201.

11 וראו את הפרק על "הפיתוי האירוני של קירקגור לאותנטיות האמונה" אצל גולומב, **אביר האמונה**.

וגם, אם רצונכם בכך, פיתוי [eine Versuchung]. בהמשך הוא עומד על כך ש"הפילוסוף הראוי לשמו" מרגיש את כובד המשימה להתנסות "בעשרות נסיונות, בעשרות פיתויי החיים" (שם, עמ' 116). משחק המילים בגרמנית של "ניסוי" שהוא גם "פיתוי" אינו בשום פנים מקרי. הוא נועד להפנות את תשומת לבנו למעמדה העקרוני של הפילוסופיה האפוריסטית שלו, המגיעה לשיאה ביצירה **אנושי, אנושי מדי**, שהיא ב־זמנית "ניסוי" במובן של היפותזה עיונית ופרספקטיבה ארעית, וגם "פיתוי" מבחינת ההשפעה עלינו, שניטשה מבקש לעורר באמצעותה.

\*

עיקר מגמתו של ניטשה, שהחלה להסתמן במפורש עם כתיבת "כתב השחרור" הזה מווגנר, משופנהאור ומיתר הפילוסופים שקדמו לו, ועם הצגת האיידאל בדבר ה"חופשיים ברוח" האותנטיים, שאליהם מופנה הספר הזה (לפי תת־הכתרת של שמו),<sup>12</sup> היא הענקת טיפול אינטלקטואלי לאדם המודרני. זאת על ידי הכנתו לחיים יצירתיים ואופטימיים בעולם נטול אמונות דוגמטיות. מותה של דוגמטיות זו מתוארת במשל "האיש המטורף", המבשר לנו בעזרת פנס דולק בצהרי היום ובשוק העיר המודרנית על "מות האלוהים" בנפש מאמיניו ושחריו, כביכול.<sup>13</sup> ניטשה מבקש לחסנו מפני מות האמונה ומזהיר אותנו לא להתכנס בשנית מתחת ל"צללי האלוהים" המת. במקום צללים טרנסצנדנטיים כאלה, מציע ניטשה לאדם המודרני לנדוד עם צילו הוא ולא עם צל כבד ומיותר שמטילות עלינו אידאולוגיות הגאולה הקוסמות והבטחות השווה החברתיות לסוגיהן. מותם של ה"איזמים" הגדולים (כמו התאיזם = הדתיות) אסור שיגרור עמו את קץ האדם ותרבותו, אסור שישקיע את האדם בניהיליזם הרסני, אלא ישחרר אצלו משאבי יצירה שאותם הדחיק המוסר הנוצרי־סגפני. שחרור כזה מעולה של הדוגמטיות יתעל את כוחותיו היצירתיים של האדם המודרני ליצירת עצמיותו האותנטית ולאימוץ דפוסי חיים ומחשבה של "חופשי ברוח". הוא גם יקרע לפניו "שמים פתוחים" לאמונות חדשות, אלא שהפעם יהיו אלה "פרספקטיבות" בלבד, המעצימות את החיים, ועם סיום תפקידן או התמוטטותן יהיה ניתן להחליפן על נקלה בפרספקטיבות מרעננות אחרות.

\*

12 קראו למשל את סעייף (יציון בהמשך בקיצור ס') 230, בכרך הראשון בספר שלפנינו.

13 מ.ע., ס' 125, וקראו גם ס' 108 ו־109 שם, על "אלוהים המת" וצלליו.

באופן דיאלקטי, ניטשה מבטא גם היבט דתי בהגותו הבשלה, כאשר הוא מבקש לסייע לנו לגאול את עצמנו מהשקפות עולם ו/או אמונות שהבטיחו לנו גאולה על הארץ (הקומוניזם) או בשמים (הנצרות); דהיינו, ניטשה מבקש לגאול את האדם מהצורך שלו בגאולה כלשהי. לכן, בדפים שלפניכם הוא מבקש "להקפיא" בנו, בין היתר, את הדחף המטפיזי. דחף זה מעולם לא השיג את מבוקשו ולעולם לא יגיע לסיפוקו, שכן כל "נחמה מטפיזית" שהושגה בדי עמל בתרבות המערב הופרה בעקבות התמוטטות המטפיזיקה ששימשה לה מקור ותוקף. גאולה זאת מן הצורך בגאולה, המופיעה כאן לראשונה בצורה מחודדת, הופכת לרעיון חוזר ומרכזי בהגותו הבשלה יותר של ניטשה.<sup>14</sup>

ראיית תכלית הפילוסופיה של ניטשה בשלב זה של חיבור **אנושי, אנושי מדי** כאמצעי חינוכי לפיתוי קוראיו להעז ולחבר את עצמיותם (כפי שהסופר או האמן מחברים את ספרי המופת שלהם או מציירים את תמונותיהם), מסבירה את פשר הצורה הפיוטית, המתגרה ורבת הפתוס שניטשה עוטף בה את מסריו במתכוון. האפוריזם החד והמלוטש, הלשון הפיגורטיבית הבוטה, השימוש במיתוסים, בתוויות ובסיסמאות נועזות מיועדים לזעזענו, לעורר בנו היענות נפשית ומהפך רגשי בתהליך התמורה האישית שניטשה ביקש לעצמו ולקוראיו. נגד רגשות קמאיים וצרכים נפשיים חזקים (כמו הצורך בגאולה, באמונה, בקרן מזבח ובקרן השפע) נלחם ניטשה בעזרת פתוס רגשי, שאותו הוא מבקש לעורר באמצעים ספרותיים גם בקוראיו.

## החינוך הוא מה שנשאר אחרי ששכחנו את כל מה שלמדנו על ניטשה ומאת ניטשה

הסגנון והחשיבה האפוריסטיים הולמים היטב את עמדת חיי הניסוי, שכן אין כאן התחייבות חד־משמעית לאיזושהי "אמת" מוצקה, אין כאן כובד של ז'רגון פילוסופי מטפיזי המשקיע אותך אל מעמקי היש והאין.<sup>15</sup> קלילות בלתי מתחייבת זאת עוזרת להפשיר את היסודות הבלתי אונטטיים והזרים,

14 בעיקר בספר **מ.ע.** בתיאור מות האלוהים והצורך להתגבר גם על צלליו; "הן מן ההכרח שבוא יבוא לנו זה האיש **הגואל** [...] למען **גאולתה** של מציאות זו [...] מנטל הקללה שהעמיס עליה האידיאל ששלט עד כה [...] כשם שיגאלנו מכל מה **שצמח ממנו בהכרח**". **ג.מ.**, מאמר שני, ס' 24, ההדגשות במקור.

15 קראו למשל את חיבוריהם החשובים של מרטין היידגר: Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer, 1963 (1927) **(ישות וזמן)** ושל ז'אן-פול סארטר: Jean-Paul Sartre, *L' être et le néant*, Paris: Gallimard, 1943 **(הישות והאין)**.

המופנמים על ידינו, בתיווך ההתניות של מוסדות החינוך, החל בהורים ובגני הילדים וכלה בבתי הספר התיכוניים ובאוניברסיטאות, העוסקים, לדעתו של ניטשה, ב"בוקי־סרוקי ביבליוגרפי" והופכים את תלמידיהם למעין "אנציקלופדיות נעות".<sup>16</sup> זהו שלב ה"גמל", בשפתו הפיוטית של ניטשה בספר **כה אמר זרתוסטרא**.<sup>17</sup> גמל הנושא בדבשתו את כל תוכני החינוך והתניותיו. אך כדי להגיע לשלב של ה"חופשי ברוח" בדרך אל האותנטיות האישית, על האדם להתנער כ"אריה" מן הדבשת שהועמסה עליו על ידי מוריו ורבותיו. שלב זה של "אריה", המסמל את תקופת "ההתגברות העצמית" בדרכו אל שלב הילד בעל "תום ושכחה", הוא השלב והלך הרוח שבו נכתב החיבור שלפנינו.

\*

שיטת ה"ניסוי" הקוגניטיבי והקיומי (וניטשה, אביו של האקזיסטנציאליזם החילוני רוצה לשלבם לאחדות אורגנית חיה אחת) עוזרת להפשיר את היסודות הבלתי אותנטיים שבאישיות האדם, ולהעביר בכור המצרף של ההיגג הפילוסופי את שאר הרכיבים. רק תכנים שיעמדו בבחינה כזו, יוטמעו בגרעין החדש של האישיות החופשית ברוח והאותנטית בחייה. המסת העבר יכולה להיעשות אך ורק בחקירה עצמית נוקבת, שבה המזויף והמאולץ ייפלט ויושמד. כך, לדעת ניטשה, מתעצבת, מתעדנת ונבנית האישיות האותנטית. כדי להזמין גם אותנו למסע קיומי, אם כי מפרך זה, להשגת חירות הדעה, המחשבה והתהייה, כתב ניטשה את הספר שלפנינו.

\*

סביר להניח כי ניטשה ראה את עצמו בתמונה ששרטט על אודות "הפועל" או ההוגה "הרציני" בס' 163 בחלק הראשון של החיבור שלפנינו:

יכולים אנו למנות אישים גדולים מכל התחומים שלא היו כלל מחוננים. הם הפכו לגדולים, הפכו ל"גאונים" (כפי שאומרים), בעזרת תכונות שמעטים מאוד היו גאים בהן: בכולם הייתה רצינות של אמן שלומד לראשונה להרכיב את החלקים בצורה נאותה לפני שהוא מעז ליצור את המכלול הגדול. הם מצאו לעצמם זמן לכך מכיוון שנהנו יותר מעשיית

16 ה., עמ' 35, 40.

17 פרידריך ניטשה, **כה אמר זרתוסטרא**, תרגם ישראל אלדד, תל אביב: שוקן, תשל"ה (להלן: ז.), חלק ראשון – "על שלוש התמורות", עמ' 25-27.

הדברים הקטנים והמשניים מאשר מסנוורו של הדבר הגדול [...] אך מה עושים מרבית בני האדם? הם פותחים לא בחלקים, אלא במכלול. אפשר שבמקרה יעלה בידם להשמיע את המנגינה הנכונה, לעורר קשב, ומכאן ואילך לנגן תוויה ההולכים ונעשים גרועים יותר, בשל סיבות טובות וטבעיות.

זו הייתה גם דרכו של ניטשה בחיבור זה: כל אפוריזם תיאר תצפית פסיכולוגית-אנתרופולוגית אחת ויחידה, אך מן ה"תווים" המילוליים הללו נפרשת לעינינו אט-אט פילוסופיה אנתרופולוגית מקיפה, או מוטב: חוכמה אנושית עמוקה על כל הרכיבים האנושיים, אנושיים מדי, שבנו. חוכמה זאת תישאר עמנו גם לאחר שנשכח את כל מה שלמדנו על אודות ניטשה ומשל ניטשה. מבחינה זאת ניטשה נמנה על שורת המחנכים הגדולים, לפי תיאורו של הפילוסוף הבריטי וייטהד,<sup>18</sup> שסבר כי "החינוך הוא מה שנשאר אחרי ששכחנו את כל מה שלמדנו".

\*

והרי איזו תועלת לחייכם תצמח מן הידיעה כי, למשל, **אנושי, אנושי מדי** פורסם לראשונה בסוף אפריל שנת 1878 בחמניץ (Chemnitz) ויצא מטעם המו"ל ארנסט שמייצנר (Ernst Schmeitzner), שעמו ניתק ניטשה כל קשר בהמשך, אחרי שנודע לו כי הוא מדפיס גם תעמולה ארסית כנגד היהודים? מה תועיל לכם העובדה שמהדורה חדשה של החיבור פורסמה בשנת 1886 ככרך אחד מתוך השניים, ושבינתיים פרסם ניטשה את **דעות ואמירות שונות**<sup>19</sup> (ב-1879) ואת **הנווד וצלו**<sup>20</sup> (ב-1880), שהופיעו יחד בשנת 1886 ככרך שני של החיבור כולו? האם מישהו לא יוכל לישון בלילה בלומדו כי מתוך 1,000 עותקים של הספר נמכרו בשנה הראשונה רק 120, שכן לאיש עדיין לא היה שמץ של מושג שניטשה, יחד עם מרקס, פרויד ואיינשטיין, יימנה על מעצביה הראשיים של התרבות המערבית המודרנית והפוסט-מודרנית? האם באמת ישנה הדבר למישהו ששנת הופעתו הראשונה של **אנושי, אנושי מדי**, היינו, שנת 1878, הייתה השנה האחרונה שבה שימש ניטשה פרופסור לפילולוגיה קלסית באוניברסיטת באזל?

18 וייטהד (Alfred North Whitehead, 1861-1947).

19 *Vermischte Meinungen und Sprüche*

20 *Der Wanderer und sein Schatten*

גם לתירוץ הרשמי ליציאתו מרצון לפנסיה מוקדמת, כביכול מטעמי בריאות, אין בו כנזה שום משמעות מיוחדת. ואולם הטעמים שנתן ניטשה לכך במהלך חייו – יש בהם כדי לשפוך אור על ניסיונו לחיות כ"חופשי ברוח" ללא פשרות ביורוקרטיות ואילווצים ממסדיים, כדי להביא לחפיפה קיומית את חייו והגותו. דברים אחרונים אלה אינם עובדות מוצקות, אלא בעצם פרשנויות עצמיות של ניטשה על עצמו ועל חייו, ולכן אפשר בהחלט לפקפק בהן, אף שהן מבטאות אמת קיומית רבה. פרשנות עצמית זאת קשורה לרצונו של ניטשה לשמור על אוטונומיה הגותית, ולא לשעבד עצמו ל"מפקח מטעם המדינה", "שהיה נוהג להציץ", כדבריו במסתו על החינוך באוניברסיטאות, מעבר לפינת חדרי ההוראה. במקום אחר התלונן ניטשה על כך שחובת ההוראה באוניברסיטה, בשעות ובימים קבועים מראש, מלחיצה אותו, שהרי אין לו בכל שיעור ושיעור מה לחדש ולומר משהו באמת חכם לתלמידיו.<sup>21</sup>

## הרלוונטיות של ניטשה

התבוננות מקורה בתשוקת המתבונן, חוזר וקובע ניטשה. ואכן, התשוקה אל על, הפועלת בפסגת העידון האנושי, אף אם היא מזוקקת מכל עכירות יצרית, אף אם היא מניבה פירות צלולים בהגיונם – היא עדיין בחזקת תשוקה הנובעת ממעמקי הנפש האנושית. העברית קלעה לאינטואיציה הזאת של ניטשה כשדיברה על "יצר הדעת". אפילו קאנט, מנציגיה הבולטים ביותר של פילוסופיית המגדלור הנאורה, נאלץ להודות, בסופו של דבר, בקיומו הלגיטימי של "הדחף המטפיזי" המבקש לו פורקן וביטוי נאות. ולא בכדי תולדות המטפיזיקה מימי יוון העתיקה עד ימינו דומים למעופו של אותו עוף חול שבאגדה – הפניקס. בכל פעם שהמטפיזיקה פרשה את כנפיה והתרוממה למרומי פסגת הישגי האדם – היא נפלה והתנפצה לרסיסים, ובערת הספקנות הותירה בה רק אודים עשנים. אך בכל פעם שהרימה מחדש את ראשה וחזרה והתנערה מן האפר להגביה רום, שבה והתנפצה במשנה תוקף. ומיהו האחראי לתהליך סיוזיפי זה, אם לא האדם עצמו בשל יצריו הנכבשים על ידיו לכלל עידונים מטפיזיים? האדם מנסה להסתגר במגדלי שן, אך ללא הועיל. נדנדת החיים חוזרת ומנפצת את מגדל השן בחיפושיה אחר המגדלור שיאותת לאדם הנבוך כיצד למצוא את דרכו במרחביה הפתוחים של חווייתו והגותו.

21 על כן שואל ניטשה את עצמו ואת קוראיו: "האם יכול בעצם פילוסוף כלשהו להתחייב במצפון נקי שיהיה לו מה ללמד יום־יום?", ש., בקובץ מסות על חינוך לתרבות, עמ' 73 ואילך.

הפילוסופיה, לא רק שאפשר לה להיות רלוונטית לחיים, אלא – כך חשוב ניטשה – **חייבת** היא בכך. אפשר לה להיות – שכן החיים רלוונטיים במאוד לפילוסופיה; וחייבת היא – לפי שזה תפקידה הסגולי, ואין לשכוח שהפילוסופיה היא אמנם מלכתו הרוחנית של הקונקרטי, אך גם שפחתו המסורה. במילה הלטינית *relevare* טמונות כמה משמעויות, וכולן רלוונטיות כאן. החיים רלוונטיים לפילוסופיה והפילוסופיה – לחיים, במובן המקובל של שם התואר *relevant* – כקשר וזיקה הדוקים. במובן זה אפשר לנסח את היחס שבין הרפלקסיה לחיים בשינוי גרסה על משפטו הנודע של קאנט: "רפלקסיה פילוסופית ללא חיים היא ריקה ובלתי אפשרית, ואילו חיים ללא פילוסופיה הם סומים"<sup>22</sup>.

אולם המילה *relevare* צופנת בחובה שתי משמעויות נוספות: האחת מורה על פעולה של העלאה ורוממות, והשנייה מציינת עזרה וסיוע בנשיאת נטל מכביד. ניטשה דבק במשמעויות אלה בדיוניו על הזיקות שבין הפילוסופיה לחיים, בין המושגים ה"טהורים" כביכול לרכיבים האנושיים, אנושיים מדי של הממשיג, ההוגה והקורא. הפילוסופיה מטבע התפלספותה הנערכת מרמת הרפלקסיה ומגובה המגדל, מרוממת את הקונקרטי ומעלה אותו אל מפלסה, אך מבחינת תכליתה, חייבת היא לאותת מן המגדלור, להדריך, לעזור ולסייע בנשיאת הנטל הכבד המונח על כתפיו של האדם המודרני, אותו אדם נוסח ניטשה, אשר המית את האלוהים בלבו ומבקש, אף על פי כן, "לרקוד על פי תהום"<sup>23</sup> בלא שיישאב אל מצולות הניהיליזם הקטלני.

\*

ניטשה, שנטה לספקנות, בעיקר בעת שבה נכתב החיבור שלפנינו, תהה לא פעם, האם יש בכוחה של הפילוסופיה לעמוד במשימה זו ולהופיע כרלוונטית לבני זמנה? האם לא יהיה האור שתפיץ בגדר אשליה ומקור נוסף לזיוף ההווה? ומנין תיקח הפילוסופיה את האורות החדשים? מנין תמצא תחליף לעמוד האש שהוביל אותה בתקופת האמונה במדבריות ובשממות החיים? איך תדע על מידת תקפותם ואמינותם של האורות החדשים, וכיצד תבסס

22 המשפט המקורי מצוי אצל עמנואל קאנט, **ביקורת התבונה הטהורה**, תרגמו ש"ה ברגמן ונתן רוטנשטרייך, ירושלים: מוסד ביאליק, תשי"ד: "מחשבות ללא תוכן הן ריקות, הסתכלויות ללא מושגים הן סומות". שם, עמ' 63.

23 ראו **מ.ע.**, ס' 347. ליצור גם על פני תהום, זו הברירה השפיה היחידה שנותרת לאדם לאחר מות האלוהים, והיכולת לה מהווה בעיני ניטשה אבן בוחן לפילוסוף חופשי או לחופשי ברוחו.

אותם בתקופה הפוסט־מודרנית, שהיא למעשה ה־post-mortem של כל האידאולוגיות הגדולות, בית קברות של התבונה שחלשה לא מכבר על מיטב ההגות הפילוסופית?

תמיהות רבות התעוררו בלבו של ניטשה – תמיהות שהספר הנוכחי מביע אותן בברק אפוריסטי מלוטש. לבסוף, הוא מגיע למסקנה כי מוטב להעז תחילה ואולי לטעות אחר כך, מאשר לטעות לבטח מעצם חוסר ההעזה. על כן, בחיבורים שבאו אחרי **אנושי, אנושי מדי** הוא מפציר בפילוסופים של העתיד ובקוראיהם: "מצוי עולם נוסף, שמן הדין לגלותו – ואף יותר מן האחד! לספינות, אם כן, אתם הפילוסופים!"<sup>24</sup>

### עוצמת הרוח האותנטית מול חוזקו ואלימותו של הכוח

חשיבות החיבור הנוכחי רבה להבנה מעמיקה יותר של הגות ניטשה כולה, שהרי כאן מופיעה לראשונה ההבחנה החשובה, שבה דגל ניטשה בעקביות גם בחיבורים אחרים שהביא לדפוס במו ידיו (וזה לא כולל, כמובן, את האוסף הבעייתי **הרצון לעצמה**<sup>25</sup> שניטשה לא ביקש לפרסמו במתכונתו הנוכחית). כוונתי להבחנה בסיסית בין *Kraft* ו־*Gewalt* לבין *Macht*, דהיינו, בין כוח פיזי גס ואלים לבין עוצמת הרוח של היחיד.

קלגסי העט הנאצים פירשו את העיקרון המאוחר הבסיסי של ניטשה בדבר הרצון לעוצמה במונחים פיזיקליים או פיזיולוגיים. ניטשה לעומתם, השתמש במונחים כוח (*Kraft*) ו/או אלימות (*Gewalt*) לצורך זה. מעיון מדוקדק בהבחנות אלה עולה כי הטיפולוגיה שערך ניטשה בין אנשי העוצמה השלילית (כמו ראשוני הנוצרים) לבין אנשי העוצמה החיובית, שמקרבם יצמח העל־אדם או "האדם הנעלה" הניטשאני, איננה מבוססת על אפיונים ביולוגיים המהווים נדבך יסודי בתורת הגזע הנאצית. המונח "הרצון לעוצמה"<sup>26</sup> מצביע, בין היתר, על רעיון הצמיחה הרוחנית וההתבגרות על ידי התגברות על אותם רכיבים באישיותנו ובביוגרפיות של חיינו, המדכאים ובולמים את יכולתנו ליצור "גם על פני תהום". ואילו במונח "כוח" ניטשה התייחס אל אנרגיה ראשונית המצויה בכל אחד מאיתנו במצב גולמי ובלתי מוגדר. המעבר מכוח

24 מ.ע., ס' 289, עמ' 317.

25 פרידריך ניטשה, **הרצון לעצמה**, תרגם ישראל אלדד, ירושלים: שוקן, תשל"ט (להלן: ר.ע.).

26 רעיון זה מנוסח לראשונה ב־z, בחלק ראשון של פרק הנקרא "על אלף מטרות ואחת", וראו גם שם, חלק שני, "על ההתגברות העצמית". כמו כן מוזכר עיקרון זה במפורש ב־מ.ט.ר., ס' 211, 229-231.

אל עוצמה הוא, על כן, מעבר מפוטנציאל הכוח אל מימושו הקונקרטי. כאן, כמדומני, השפה העברית השכילה להטרים את הבחנותיו של ניטשה בכך שגזרה מן השורש "כוח" את מה שאנו מכנים "מצוי בכוח", בפוטנציה בלבד, שטרם באה לידי מימוש קונקרטי. מכל מקום, הבחנתו של ניטשה בין כוח לעוצמה מבוססת על הנחתו כי **עוצמה היא מימוש הכוח על ידי עידונו**. לעידון זה קורא ניטשה **בדמדומי שחר** (ס' 548): "ניצחון על הכוח". רק כוח שעודן ועוצב על ידי יסודותינו האפוליניים (השכליים והצורניים) ומועלה אל רמה תרבותית בעלת ערך, ראוי להערכתנו. את הניצחון המלא והסופי על הכוח, משיג העל-אדם כשהוא מצליח להביא על עצמו את מה שניטשה מכנה בשם "הטרנספיגורציה של טבעו". כלומר: זיקוקו מכל היסודות הקמאיים הביולוגיים של הכוח הגולמי לכדי היותו עוצמה יצרית-יוצרת. ומכאן שאלה הנותנים ביטוי לכוח הפיזי הגס, והנסחפים למעשי תוקפנות ונקמנות אלימים והרסניים לעצמם ולסביבתם, אינם שייכים לקטגוריה של העל-אדם. על כן, מאמצייהם הנואשים של הנאצים לנכס להיטלר תואר ניטשאני זה, שהיה שמור אצלו בעיקר לגאונים ולאנשי רוח מן המעלה העליונה, וביתר דיוק "לאמנים, פילוסופים וקדושים"<sup>27</sup>, מקורם בסילוף תורתו.

\*

חלקו השני של **אנושי, אנושי מדי** מדגיש ביתר שאת את תכונותיה הרוחניות-איכותיות של העוצמה, ומבחין ביתר חדות ובהירות בין המונחים "כוח" ו"עוצמה". ניטשה מתאר בו את בני האדם במונחי העוצמה הנפשית, המסייעת להם לארגן את העולם סביבם בהתאם לקטגוריות אנושיות ולאינטרסים המובהקים שלהם. לצורך זה הם מכוונים פרספקטיבות תאורטיות, המטמיעות את הטבע באמצעות האנשתו.<sup>28</sup> בדרך זו הפעילות האינטלקטואלית שלנו, כך מניח ניטשה, משרתת את צרכינו הפסיכולוגיים בעוצמה. צרכים אלה מסופקים גם אם איננו זוכים לניצחון על הבמה המעשית של קורות הכוח בהיסטוריה.<sup>29</sup>

27 ראו ש. בתוך **מסות על חינוך לתרבות**, עמ' 50. לפירוט הבחנותיו אלה של ניטשה בין כוח, אלימות ועוצמה ראו: Jacob Golomb, "How to De-Nazify Nietzsche's Philosophical Anthropology", *Nietzsche, Godfather of Fascism?*, eds. Jacob Golomb and Robert S. Wistrich, Princeton: Princeton University Press, 2002, pp.19–46

28 כמעט מראשית טיפולו בתופעת העוצמה, ניטשה מזהה פרספקטיבים עם עוצמה, וראו כך ראשון של **אנושי, אנושי מדי**, כך ראשון, הקדמה, ס' 6.

29 וראו את הצהרתו בכרך השני של **אנושי, אנושי מדי**: "**עוצמה ללא ניצחונות**. – ההכרה החזקה ביותר (בנוגע להיעדר החירות הגמורה של רצון האדם) היא גם הדלה ביותר מבחינת הצלחותיה". שם, חלק ראשון, ס' 50.

מכל מקום, בחיבור שלפנינו בולטת מגמתו של ניטשה להעניק ממד רוחני ברור לרעיון העוצמה, כחלק מניסיונותיו להבחינו ממונחים סמוכים אך שונים במהותם ממנו, דהיינו כוח ואלימות.

וכך למשל, בכרך השני של **אנושי, אנושי מדי** (חלק ראשון, ס' 152), ניטשה מזהה את השימוש באחרים וניצולם עם אלימות, ומנגיד ביטוי חיצוני זה של הכוח הגולמי והגס לעוצמה, שהיא ביטוי פנימי של התגברות עצמית. בנקודה זו מופיע גם רעיון **האותנטיות האישית** על פי המופת האסתטי שלה, שכן ניטשה מבליט כאן את התפתחות העצמי ואת השימוש באנרגיה נפשית, שמקורה ברצון לעוצמה, ליצירת העצמי שלנו:

**"רצה את עצמך"** – הבריות המצליחות, הפעילות, אינן פועלות לפי האמרה "דע את עצמך", אלא כאילו מרחפת לנגד עיניהן הפקודה: **רצה את עצמך, ואז תיעשה לעצמך**. – נראה כי הגורל הותיר עדיין בידהן את הבחירה; בעוד חסרי המעש וזוחחי הדעת מקדישים מחשבה לדרך שבה הם **עשו** בחירה במקרה אחד, בשעת כניסתם אל החיים (**אנושי, אנושי מדי**, כרך שני, חלק ראשון, ס' 366, ההדגשות במקור).

ניטשה לא רק נאה דרש אלא גם נאה קיים. חייו הפרטיים לוו בסדרה מכאיבה של התגברויות עצמיות, אשר בסופו של דבר הפכו אותו "למה שהוא". על כך מעיר ניטשה בספר שלפנינו: "כתבי דנים בהתגברויות שלי **בלבד**: 'אני' שרוי בתוכם, עם כל מה שחשתי כלפיו עיונות" (כרך שני, הקדמה, ס' 1, ההדגשה במקור). ההיבטים ה"עיונים" האלה לטבעו או, ליתר דיוק, למה שביקש שיהיה טבעו, ואשר הוטמעו משחר נעוריו באישיותו ושעליהם נאלץ להתגבר, כוללים את רכיבי התרבות ורוח הזמן הבאים: הרגשות הדתיים-מוסריים פרוטסטנטים שירש מאביו, הכומר הלותרני, ומכלל סביבתו האדוקה; הימשכותו למטפיזיקה ולטרנסצנדנטיות (שופנהאור); נטיותיו החזקות לרומנטיציזם נוסח וגנר; הזרמים הניהיליסטים החזקים שהתעוררו בתרבות אירופה עם "מות אלוהים", ושהביאו לפסימיות עמוקה כלפי עתידו ומעמדו של האדם, פסימיות שהתעוררה גם עקב תורת דרווין. ולבסוף: האנטישמיות והלאומנות, שבהן ניטשה נתקל בחוג מקורביו ומשפחתו ובאווירה הגרמנית הרווחת, ושבהן נלחם בחלק הארי של הגותו.<sup>30</sup>

30 על עמדתו האנטי-אנטישמית של ניטשה ראו גולומב, **הפיתוי לעוצמה** (בשני הנספחים). ירמיהו יובל, **חידה אפלה: הגל, ניטשה והיהודים**, תל אביב: שוקן, 1996. לעמדה שונה ראו: מנחם ברינקר, "ניטשה והיהודים", **עיון**, 49 (אוקטובר 1999), עמ' 421-446.

## עוצמה שלילית מול עוצמה חיובית או "עבד" מול "אדון" וה"על-אדם"

מלבד ההבחנה בין כוח, עוצמה ואלימות המופיעה לראשונה בספר שלפנינו, ורעיון האותנטיות האישית, חשיבותו של החיבור הניטשאני הזה מתבטאת בפירוט הטיפולוגיה האנתרופולוגית-פסיכולוגית של אנשים המחוננים בדפוסים מנטליים של **עוצמה שלילית** לעומת בעלי **העוצמה החיובית**. לבעלי עוצמה שלילית תחושה רופסת של עוצמה, ולכן הם מבקשים באופן נואש להגבירה באמצעות מעשי ניצול אלימים בזולת:

במקור, הפרט החזק התייחס לא רק לטבע, אלא גם לחברה וליחידים החלשים יותר כאל אובייקט של כלכלת שוד: הוא ניצל אותם ככל שעלה בידו, ולאחר מכן המשיך הלאה. מכיוון שחי באי-ביטחון חריף, נע לחלופין בין רעב לשפע, הוא הרג יותר חיות משהיה ביכולתו לאכול, ושדד את האנשים והתעלל בהם יותר מן ההכרחי. ביטוי עוצמתו היה, בה בעת, ביטוי נקמה כלפי מצבו מלא הכאב והחרדה: יתר על כן, הוא רצה להיחשב לאדיר יותר משהוא באמת, ולכן השתמש לרעה בהזדמנויות: ככל שגבר הפחד שעורר – כך גברה עוצמתו (**אנושי, אנושי מדי**, כרך שני, חלק שני, ס' 181).

זהו למעשה הטיפוס שאותו מתאר ניטשה מאוחר יותר כטיפוס של עבד שאינו נושא כל משמעויות חברתיות או מעמדיות-כלכליות אלא נפשיות בלבד. אנשים בעלי עוצמה חיובית יכולים מדי פעם לבטא את העוצמה שברשותם, אולם הרצון לעוצמה מופגן לעתים קרובות יותר דווקא בהתנהגותם של אלה החסרים את העוצמה הנפשית, והם רפוסים מבחינה אישית ונפשית. הם אלה הזקוקים לתגבור עוצמתם במעשי אלימות שהם מפנים כלפי זולתם, ובאותות הכבוד והיקר, שאותם הם טורחים להפיק מסביבתם. ואולם מהיכן מוצאים הם את העוצמה לניצול חולשותיהם (מבחינת החולשה החולשת) באמצעות דינמיקה מניפולטיבית ממין זה או אחר? והרי עצם ההזדקקות לעוצמה מניחה כבר את קיומה של עוצמה כלשהי הנזקקת להעצמה? לכן ההבדלים בין בעל העוצמה החיובית לשלילית, או בין האדון לעבד, או בין העבד לעל-אדם, אינם כמותיים. העוצמה היא תכונתו של כל יחיד ויחיד. ההבדלים בין העוצמות הפרטיות ניתנים להסבר במונחי איכות ההבעה ומטרות השימוש בהן. לדידו של ניטשה, מאפיין מרכזי של עוצמה הוא אי-יכולתה להיות נמדדת או מוערכת במושגים כמותיים ובגדלים פיזיקליים כלשהם. ההבדל בין "אדם חזק" (**אנושי, אנושי מדי**, כרך ראשון, ס' 44) ל"חסר האונים" (שם, ס' 45) הוא ההבדל שבאיכות של מימוש העוצמה הנתונה לכל אחד ואחד מיום היוולדו. וכך, למשל, העמדה הסגפנית-דתית כמבטאת באופן מורכב את העוצמה

הנתונה באדם, לא נשללת על הסף על ידי ניטשה. אכן, כאשר הוא מדבר על "התגברות עצמית" אצל הישועים (Jesuits), אפשר אף להבחין בנימה של הערצה לביטוייה הדתיים של ההתגברות העצמית כגילוי ישיר של עוצמתם. ניטשה מחייב את הדוגמה שלהם בהעירו כי **"שום עוצמה אינה מסוגלת להחזיק מעמד אם עדת צבועים היא המייצגת אותה"** (שם, ס' 55). כאן נחשף אחד המניעים לביקורתו של ניטשה על מוסר הרחמים הנוצרי. האנשים החלשים משתמשים תוך צביעות בחולשותיהם, כביכול, לשם השתלטות על האחרים המרחמים עליהם. המילה "רחמים" בגרמנית (Mitleid), משמעותה "לסבול ביחד", לשם שליטה על הסביבה ובריחה אל הניררזות למיניהן (שגם לפי פרויד אחת ממניעיהן היא השגת מה שהוא כינה "רווח משני מן המחלה", היינו, שליטה בזולת).

\*

על כן ניטשה ממליץ על מאבק ישיר ועצמאי במצוקות חיזוניות (חברתיות-כלכליות) ופנימיות (נפשיות) כפתרון אמין יותר. לטווח ארוך זוהי גם הדרך היחידה להבטיח ולחייב את העוצמה הפנימית של היחיד ככזה. אישיות המתפתחת באופן בלעדי באמצעות כינון יחסי תלות עם האחרים, אינה יכולה להגיע לבגרות אמיתית: היא לא תממש עד תום את משאביה ועוצמותיה הפנימיים. לא ניתן להשיג את חיוב העצמי ללא התגברות על רכיבי החלשים והפסיביים. ניטשה מדגיש נקודה זאת בחיבור שלפנינו כאשר הוא מעיר כי כוחה (Kraft) של הכנסייה הקתולית הוא פועל יוצא של כוחם של מאמיניה הבלוטים אשר **"מקימים מחדש, שוב ושוב, עמוד מעמודי עוצמתם"**. (שם, שם). רק משרתים כאלה של הכנסייה מגלמים את האישיות בעלת העוצמה האותנטית – ורק אישיות כזאת יכולה לשמש מופת והשראה לחינוך האחרים להעפיל לעוצמתם הייחודית.

אולם בהמשך הגותו, עמדתו החיובית כלפי הסגפנות עוברת בהדרגה שינוי משמעותי. הוא מתחיל לראות בסגפנות על רקע דתי דרך פגומה שכשלה במשימה החשובה ביותר לדידו: עידון דחפים לכדי "יצירת טבע חדש" ומשופר. בקצרה, אין הסגפנות מובילה להטמעה ולעידון יצירתי שבהם דחפיו הגולמיים של האדם מותקים ומועלים לרמה גבוהה יותר. הקדוש הסגפן, ייתכן שהוא מבטא סוג של התגברות עצמית, וייתכן שעומדים לרשותו משאבי נפש יוצאים מן הכלל. ואולם משאבים אלה מבוזבזים בביטוי חד־צדדי של הדחקה ועקירה משורש של דחפים אחרים שבתוכו. התוצאה היא מעגל מתמיד של שלילה עצמית, שלא תוכל להפוך לחיוב עצמי, חיוב החיים וחיוב הזולת. מתוך שנאת היצר והדחקתו (ובכך פרויד המשיך את תורתו) שום דבר טוב ובעל איכות

לא יוכל לצמות. אדם השונא עצמו או חלקים נרחבים מאישיותו – לא יהיה מסוגל לאהוב את האחרים. רק אהבה עצמית בריאה (נוסח האגואיזם הבריאה שניטשה חפץ ביקרו) עשויה לסלול את הדרך לאהבת הזולת האמיתית.

### הלאה השניות המדחיקה – תחי האישיות ההרמונית המעודנת!

בחיבור שלפנינו מופיעה גם הבחנתו החשובה של ניטשה בין הדחקה לעידון המוצגת כאן בהקשר המוסרי-דתי. אלו שבביטוייהם הקיצוניים (בנצרות ובתורת המוסר של קאנט) עלולים להביא את האדם להתייחס אל עצמו "nicht als Individuum, sondern als Dividuum" ("כאל שניות ולא כאל אישיות", שם, ס' 57). פיצול האישיות והדחקתם של רכיבים חשובים רבים מאפיינים את האתיקה הרווחת. אלו מונעים מבני אדם להשיג הרמוניה אישית ובולמים את הביטוי המלא והאותנטי. מטעמים אלה דוחה ניטשה על הסף כל מוסר מדחיק המבוסס על אלימות (Gewalt):

בני אדם מסוימים חשים צורך כה עז להפעיל את כוחם ואת שתלטנותם, עד שבהיעדר אובייקטים אחרים, או מפני שתמיד כשלו בכך, הם מתמכרים לבסוף לרדות בחלקים מסוימים של ישותם הם, כביכול, בקטעים או ברבדים של עצמם [...] האדם חווה הנאה חושנית של ממש מדיכוי עצמו בדרישות מופרזות ואחר כך מהאלהת אותו גורם עריץ ותובעני שבנפשו. בכל מוסר סגפני האדם סוגד לחלק מעצמו כאילו היה אל, ולשם כך עליו להפוך את חלקו האחר לשטני (כרך ראשון, ס' 137).

רק מוסר שנוצר באופן ספונטני על ידי האדם, ולא זה שנכפה עליו הר כגיגית במסורת הדורות, הוא מוסר שניטשה ביקש ש"חופשיים ברוח" יאמצו אל חיקם, כלומר, יכוננו בעצמם.

\*

ניטשה קובע כי עוצמת האדם מצויה בין שני קטבים מנוגדים: בין הכוח הסטטי הנטול כל רצינוניות ועידון יצירתי, לבין האלימות הקיצונית המדחיקה את שאר ביטויי היצרים שבאדם. העוצמה היצירתית היא למעשה פשרה טבעית בין משחקי היצרים חסרי הרסן ושיקול הדעת, לבין ביטוייהם ההרסניים. בדמותו של "הקדוש הסגפן" מוצא ניטשה את האויב הגדול ביותר לתרבות האותנטית-דיוניסית שיופיה אינו מושתת על דיכוי היצר אלא על עילויו.

ההבדל המהותי, אם כן, בין העל־אדם לבין הקדוש הסגפן הוא כמו ההבדל בין עוצמה לאלימות, בין עידון פורה ויצירתי של היצרים להדחקתם ההרסנית.

### ניטשה האנטי־נאצי אוהד עם ישראל

עניין זה מסביר את פשר קביעתו החד־משמעית של ניטשה לגבי הרייך המיליטריסטי של ביסמרק: "מחיר השלטון יקר הוא: השלטון **מטמטם** [...] 'גרמניה, גרמניה מעל לכול', חוששני שעם סיסמה זו הקיץ הקץ על הפילוסופיה הגרמנית" (ש.א., "מה חסר לגרמנים", ס' 1, הדגשה במקור). הדגשת איכויותיה הרוחניות של העוצמה, שלילת משמעויותיה הפיזיות והביולוגיות ומחויבותו של ניטשה לאריסטוקרטיה של הרוח ולא לדם כחול או ארי, מסבירים את פשר קריאתו הנרגשת המתתיחסת ליהודים בני זמנו: "איזו ברכה היא הימצאותו של יהודי בקרב הגרמנים!" (ד.ע., כרך ראשון, ס' 49).

היא מסבירה גם את ס' 475 בכרך הראשון של **אנושי, אנושי מדי**, שהוא, אולי, מן המפורסמים ביותר של החיבור כולו. באפוריזם זה ניטשה מציג, מתוך אמפתיה עמוקה, את כתב האפולוגיה שהוא אולי התקיף והמאוזן ביותר על עם ישראל שנכתב על ידי הוגה לא־יהודי כלשהו:

כשאין מדובר עוד בשימור האומות, אלא ביצירת גזע מעורב אירופי חזק, היהודי מועיל ורצוי לא פחות מאיזשהו שריד לאומי. שהרי לכל אומה, לכל אדם, תכונות בלתי נעימות ואף מסוכנות משלו: אכזרי לדרוש מהיהודי להיות יוצא דופן. אותן תכונות עשויות להיות אפילו אצלו מסוכנות ומרתיעות במיוחד, ויהודי־הבורסה הצעיר הוא אולי ההמצאה הנתעבת ביותר של המין האנושי. למרות זאת, ברצוני לדעת עד כמה יש לסלוח לעם בחשבון הכללי אשר, לא בלי אשמת כולנו, ידע את ההיסטוריה רצופת הסבל ביותר מבין כל העמים, ואשר מבניו זכינו בנאצל שבבני אדם (כריסטוס), בחכם הטהור ביותר (שפינוזה), בספר האדיר ביותר ובחוק מוסרי היעיל שבעולם. זאת ועוד: בימים החשוכים ביותר של ימי־הביניים, עת חשרת העבים האסייתית הכבדה נערמה בשמי אירופה, היו אלה ההוגים היהודים החופשיים, מלומדים ורופאים, שאחזו בדגל הנאורות והעצמאות הרוחנית בזמנים של כפייה אישית שלא הייתה חמורה ממנה, והגנו על אירופה מפני אסיה. בזכות מאמציהם, שלא היו פחותים משל אחרים, הצליח הסבר טבעי ותבוני יותר של העולם, מכל מקום בלתי מיתולוגי, לנחול לבסוף ניצחון מחדש

ולהבטיח שטבעת התרבות, המחברת אותנו היום עם הנאורות של העת העתיקה היוונית-רומית, תיוותר בלתי שבורה. אם עשתה הנצרות הכול כדי למזרח את המערב, מילאה היהדות תמיד תפקיד מרכזי בהחזרתו למערביותו: וכמובן ידוע פירוש הדבר: עשיית ייעודה של אירופה וההיסטוריה שלה **להמשך רציף של יוון**.

\*

אף שעוצמתו האיכותית-רוחנית של היחיד או של החברה כולה אינה ערובה להצלחותיהם החומריות על בימות הכוח של ההיסטוריה, היא מבטיחה את הדבר החשוב ביותר לניטשה: את העליונות הרוחנית והתרבותית. לכן ניטשה מבחין היטב בין ההיסטוריה של העוצמה והקדמה האינטלקטואלית-רוחנית (כמו זו של עם ישראל) לבין ההיסטוריה של הכוח (השתלטות וכיבוש פיזי-חומרי נוסח מדיניותו של "קנצלר הברזל" הפרוסי - ביסמרק).

## החולשה שבעוצמה מול החולשה החולשת

אך מדוע ה"עבדים" בעלי העוצמה השלילית, הנזקקים לאלימות ולכוח פיזי, גברו על ה"אדונים" בעלי העוצמה החיובית-רוחנית? ניטשה ביקש לתת תשובה על שאלה מטרידה זאת כבר בחיבורו הנוכחי **אנושי, אנושי מדי**.<sup>31</sup> הוא קובע שפיתוחם של הרכיבים הרוחניים-אינטלקטואליים שבאדם מחלישים את האישיות האיכותית ביותר, שכן טיפוסים אישיות אלה, שהם חופשיים באופן אמיתי ועצמאיים עד כלות, אינם נוטים לדבוק במערכת בלתי גמישה ונוקשה של נורמות. הערכים שאותם הם מאמצים, פתוחים לבחינה מדוקדקת וחשופים לשינוי. לכן אישים כאלה פגיעים יותר מול משנות דוגמטיות שהחלשים (מבחינה רוחנית) מהם מטיחים בהם. חירותם מכל מסורת מביאה לפגיעותם מכל מניפולציה כוחנית שה"חלשים" מפעילים כנגדם:

בהשוואה למי שהמסורת ניצבת לצדו ואינו זקוק לטעמים למעשיו,

31 וממשיך להשיב עליה בחיבורו המרכזי, **ג.מ.**, שבו הוא מנסח את השאלה הזאת בדרכו האופיינית: כיצד קרה ש"הכול משתחווים בפני שלושה יהודים ויהודיה אחת [...] זה **מופלא ביותר**: רומא היא שנכנעה ללא ספק". שם, מאמר ראשון, ס' 16, ההדגשות במקור. המאמר השלישי של **ג.מ.** עוסק, לדברי ניטשה, בשאלה: "מה מקור עוצמתו הרבה של אידיאל הפרישות, אידיאל הכהונה, למרות היות **אידיאל זה שלילי בהחלט**, רצון הקץ, אידיאל הדיקאדנס". **ה.ה.**, עמ' 228, ההדגשות במקור.

החופשי ברוח הוא תמיד חלש, בייחוד במעשיו. הוא מכיר יותר מדי מניעים ונקודות ראייה, ומשום כך ידו חסרת ביטחון ומיומנות. אילו אמצעים קיימים כדי לעשותו **חזק יחסית**, כדי שלפחות ישיג את מבוקשו ולא ירד לאבדון בלי להותיר את רישומו? איך נוצרת הרוח החזקה? במקרה פרטי אחד זו השאלה בדבר הולדת הגאון. מנין באה האנרגיה, הכוח קשה העורף, הסיבולת, שבה חותר היחיד, במנוגד למסורת, לרכוש לו הכרה אישית לגמרי של העולם? (**אנושי, אנושי מדי**, כרך ראשון, ס' 230, ההדגשה במקור).

אל חולשה שבעוצמה כזאת מזמין ניטשה את קוראי הספר שלפנינו.

### כרוזי אתגר לאמיצים ביותר

ללא צל של ספק, ניטשה (יחד עם קירקגור לפניו) היה הוגה קיומי (ובז'רגון המקובל יותר: אקזיסטנציאליסטי) רב השפעה, שכונן מסורת ארוכת שנים וטען שאין שום חשיבות לפילוסופיה שלא ניתן גם לחיותה בפועל כחילוני אמיץ המסוגל לרקוד, כלומר ליצור, גם על פני תהום. תהום שבה נבלעת וטובעת כל הבטחה או תקווה לעולם הבא, לעולם טוב יותר, לעולם שאפשר לסבול אותו כאותו סזיפוס של קאמי.<sup>32</sup> אך גם סזיפוס מוצא עצמו במהרה למרגלות ההר התלול ומתחיל לטפס חזרה – ללא הועיל, ללא תכלית, ללא רתע. מכאן שניטשה מציע לקוראיו את הפיתוי לחיים ארציים בלא שמים מעליהם או גיהינום מתחתיהם. חיים כפי שהם, בלא ספח עודף או משנה מטפיזית מאדירה שהיא כמו מקסם עוועים, ומבקשת לנצח לשווא את הזמן בהבטיחה דבר שאין שום מטפיזיקה יכולה לקיימו: את נצחיותה של הנפש.

\*

ברור למדי כי לא לכולנו נועד פיתוי ניטשאי כזה אל העצמת עצמיותנו. ניטשה הופך את תגובותינו לפיתוינו, לאמת מידה נוספת להבחנתו (באנתרופולוגיה הבשלה שלו) בין הטיפוסים המוחננים בפתוסים שונים ובשלל דרגות איכות של תעצמות נפש ועוצמותיה היצריות-יוצרות. אם לא ניענה לפיתוינו, מרמז לנו ניטשה, אין זה משום הפגמים שבו, או משום שאין הוא מרשים או מרומם דיו להניענו, אלא משום שאיננו עומדים או איננו מסוגלים לעמוד ברמת

32 אלבר קאמי, **המיתוס של סזיפוס**, תרגם צבי ארד, תל אביב: עם עובד, תשל"ח.

דרישותיו, לאמור: אין בנו די תחושת עצמיות ועוצמה נפשית כדי להיענות לאתגר הניטשאני – להיחשף ולהיות מופעלים באמצעותו:

ישנם ספרים, שערכם לנפש ולבריאות נהפך מן הקצה אל הקצה, לפי מה שהם משרתים את הנפש השפלה, את דחפי החיים הנמוכים יותר, או את הנפש הגבוהה ואת כוחות החיים האיתנים יותר: לגבי הראשונים, ספרים אלה מסוכנים הם, מפוררים, ממיסים. לגבי האחרונים, כרוזי אתגר הם, קולות הקוראים לאמיצים ביותר אל האומץ שלהם עצמם.<sup>33</sup>

תקוותו של עורך חיבור זה, שיפעל על קוראיו בדרך השנייה ויסייע להם להפעיל מתוכם ולעדן במעשי יצירת חייהם את עוצמתם הנפשית, האישית למדי. תקוותו גם שהקורא הרגיש ייטיב להבין כי החיבור המוגש כאן שייך ל"ספרים הקרים", כתיאורו של ניטשה:

הוגה משובח בונה על קוראים החווים מחדש את האושר המצוי בהגות משובחת: וכך ספר המצטייר כקר רוח ומפוכח. כשבוחנים אותו לעומק, הוא עשוי להצטייר כעטוף בקרני שמש של עליצות רוחנית וכנחמה נפשית ראויה (אנושי, אנושי מדי, כרך שני, חלק ראשון, ס' 142).

## צלילו הטרגיים של התרגום הנוכחי

ואחרון, אחרון בלתי חביב. חייב אני כאן לשרטט בקצרה את צללי המוות שליוו, לצערי, את התרגום הנוכחי.

היידגר טען ברצינות תהומית כי "טעם החיים הוא טעם המוות",<sup>34</sup> וכי כולנו נעשה ביום מן הימים את המעשה הרדיקלי ביותר ונמות את חיינו. ואכן, אל תחילת התרגום העברי של מהדורה זאת (ובמהלכה) התלווה באופן דרמטי המוות, נושא שניטשה הרבה לעסוק בו,<sup>35</sup> כפי שעשו גם היידגר וויטגנשטיין<sup>36</sup>

33 מ.ט.ר., ס' 30, עמ' 43.

34 ראו מאמרי: יעקב גולומב, "משמעות המוות היא משמעות החיים", משמעות החיים, ערך אסא כשר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד ועמותת יהורז, תש"ס, עמ' 108-121.

35 ראו למשל כרך שני של **אנושי, אנושי מדי**, חלק ראשון, ס' 373; שם, חלק שני, ס' 58: "אצל בני האדם אין דבר נדוש יותר מאשר המוות"; שם, שם, ס' 185: "על המוות התבוני". וראו גם מ.ע., ס' 278: "המחשבה על המוות" ועוד.

36 קראו לדוגמה את קביעתו של לודוויג ויטגנשטיין כי "המוות אינו אחד ממאורעות החיים. את המוות אין אנו חווים". לודוויג ויטגנשטיין, **מאמר לוגי-פילוסופי**, תרגם עדי צמח, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1994, עמ' 80, משפט 6.4311.

אחריו. שני האחרונים טענו באופן טריוויאלי אך לא כל כך בנאלי, כי למעשה "האדם מת את חייו אך לא חי את מותו", ושהמוות כשלעצמו הוא אירוע אנושי למדי, שכן כולנו באחד הימים נגיע אליו בלא יוצא מן הכלל.

\*

מבחינה זאת, קורות התרגום הנוכחי לוו בדבר האנושי, אנושי הזה. לקראת סוף המילניום השני הצלחתי, סוף-סוף, לשכנע את ישראל אלדד (1910-1996) ליטול על עצמו את מלאכת התרגום של אחד החיבורים הניטשאנים החשובים שטרם פורסמו בעברית, דהיינו, **אנושי, אנושי, מדי**. הוא התלבט רבות, שכן ידע איזה מאמץ רוחני עצום כרוך במלאכת תרגום כזאת, וייתכן כי כבר חש בהתקרבות מותו והיסס לקחת על עצמו משימה ארוכת שנים כזאת. מכל מקום, חודשים ספורים אחרי שהסכים לתרגם את הספר הנוכחי – פסק לבו לפעום.

\*

כעבור כמה שנים ניאות יעקב גוטשלק לגשת למלאכת התרגום, ואף הספיק לתרגם רק את הכרך הראשון של החיבור שלפנינו. הוא נהג להעביר אלי בדואר אלקטרוני כל פרק מתורגם מן החיבור. עד שביום מן הימים קיבלתי פרק ראשון מן הכרך השני, כאשר התרגום נקטע לפתע באמצע משפט מתוך התחלה של ס' 2 של ההקדמה לכרך השני:

**דעות ואמירות שונות, כמו גם הנודד וצלו, יצאו לאור תחילה בנפרד**  
 כהמשך וכתוספת לאותו "ספר לחופשיים ברוח", שהזכרתי לפני רגע:  
 כלומר, בו בזמן, כהמשך וכהכפלה של ריפוי רוחני, היינו, ריפוי עצמי  
**אנטי־רומנטי, כפי שהאינסטינקט שלי, שנותר בריא...**

\*

מבוכתי ופליאתי לא נמשכו זמן רב. כעבור כמה שעות קיבלתי שיחת טלפון מאשתו של יעקב, שושי, שהודיעה לי בקול שבור כי בעלה נפטר תוך כדי התרגום, בעקבות מחלה קשה. על מחלתו ידע כבר זמן רב, והיה מודע גם לסופו המתקרב, אך בכל זאת המשיך במלאכת התרגום בלא להודיע לי דבר על כך. והרי זאת בבחינת אירוניה ניטשאנית טיפוסית, כי המשפט האחרון שתרגם

יעקב גוטשלק ז"ל עסק ב"תראפיה" וב"אינסטינקט" של "בריאות" שאולי דחפו אותו להתמיד במלאכת התרגום עד רגעיו האחרונים. כאשר הקראתי את המשפטים הללו בערב זיכרון מטעם משפחתו – לא יכולתי לעצור בעד דמעותיי. מאוחר יותר הבנתי שלמעשה אין מה לבכות כאן, אלא להעריך את האיש המאופק והשקט הזה. הוא היה גיבור ניטשאני אמיתי שניסה להראות בדרכו השקטה כי דיאלקטיקת הסבל של ניטשה פועלת הלכה למעשה בחיים. כוונתי לאמרתו "מה שלא מחסלני – מחסנני"<sup>37</sup>. דיאלקטיקת הבריאות הזאת, שניטשה האמין בה בכל מאודו, ושגם במקרה שלו הוכחה כנכונה עד לזמן שבו מחלת המוח (שחלק מחוקריו טוענים כי ירש אותה מאביו) גברה עליו, ונבצר גם ממנו להתגבר עליה. אך מתי זה קרה, תשאלו?

ניטשה נפטר בשנת 1900 בהיותו בן 56 בלבד. הייתכן כי הפילוסופיה שלו דחקה את קצו? והרי הוא התמוטט סופית ונכנע למחלתו בטורינו, בשנת 1889, כשנחפז להגן על סוס מפני הצלפותיו האכזריות של עגלון. עד שנה זאת סיים ניטשה ליצור את כל חיבוריו החשובים והתווה את עיקר השקפתו. כאן צריך להזכיר את אמרתו הידועה (שבה נזכר גם ויקטור פראנקל באושוויץ ומעיד עליה בספרו **האדם מחפש משמעות**):<sup>38</sup> "אם יש לך איזה למה שלמענו תחיה – תוכל לשאת כמעט כל איך".

\*

ואולם התאוריה הפילוסופית לחוד והחיים לחוד. בסופו של דבר לאלדד ולגוטשלק לא סייעה דיאלקטיקת הסבל נוסח ניטשה. שניהם נפטרו לא מתוך בריאות אלא מתוך חולי. ואולם מה לגבי ה"למה"? האם המשמעות הזאת לא הקלה במשהו על מותם? זאת אינני יודע, אך עולה כאן בזיכרוני אמרתו הידועה של קיקרו כי "ללמוד פילוסופיה פירושו להתכונן למות". בעקבותיה באה עמדתו של מיכאיל די־מונטין שכתב, קרוב לוודאי בהשראת סוקרטס, מסה בשם "ללמוד פילוסופיה פירושו ללמוד למות"<sup>39</sup>. ולשם מה צריך ללמוד משהו שממילא כולנו נקיים אותו? הכוונה הניטשאנית, לעניות דעתי, היא שללמוד

37 כך תרגם לי בעל פה ישראל אלדד, אם כי ב־ש.א. התרגום קצת שונה: "מה שאינו מחסל אותי, מחסן אותי". שם, "פתגמים וחצים", ס' 8, עמ' 52.

38 ויקטור אמיל פראנקל, **האדם מחפש משמעות: ממחנות המוות אל האכסיסטנציאליזם**, תרגם חיים איזק, תל אביב: דביר, 1981, עמ' 97-98. במקור מצוי המשפט ב־ש.א., עמ' 52, ובתרגומו של אלדד הוא מובע כך: "אם יש עמך ה'למה' של החיים, אתה משלים כמעט עם כל 'איך'".

39 מיכאל די־מונטין, **מסות**, תרגם ישורון קשת, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשכ"ג, עמ' 52-72.