

לטבול או לטבוע

הדת שבה לתפוס מקום במערב, יותר משום שהיא מאמינה בנפש מאשר משום שהיא מאמינה באל. על הרקע הזה כדאי להיזכר בזרם בספרות העולם שניתן לכנותו "הרומאן הדתי". קחו למשל את פלנרי או 'קונור

א קורצווייל טען שהשבר הדתי מרכזי יותר בספרות העברית מאשר בספרויות האירופיות האחרות מפני שהקיום היהודי בגולה היה תלוי באופן הדוק באמונה הדתית ובמצוות והמנהגים הנלווים לה, ומשום שהעברית, חומר הגלם של הסופר העברי, הייתה שפת קודש. עמי אירופה, שהיו בעלי קיום ארצי לאומי מפותח שלשונם הלאומית מדוברת וחיה בו, חוו את החילון באופן מזעזע פחות:

אין לך עם אחר שכל תרבותו העתיקה, וגם המודרנית – מלבד זו של 150 שנה האחרונות [הטקסט פורסם ב-1960] – היה לה אופי דתי מובהק כל כך. בשום אומה מודרנית לא נתקשרו היסוד הלאומי והדתי קשר בל יינתק כבחי הרוח של עם ישראל. הספרות האנגלית, למשל, או הצרפתית המודרנית יכולה להיות חילונית, היא יכולה לזוטר בנקל על יסודות נוצריים-דתיים בלי להיתלות על בלימה. השפות של עמי אירופה היו מטבען שפות של חיי חול. שפת הפולחן הייתה בעולם הקאתולי השפה הלאטינית. תהליך החילוניות בספרות הגויים היה, אפוא, משהו מובן מאליו. הוא

המבקר המרכזי ברוך קורצווייל טען, כידוע, שהספרות העברית המודרנית הינה תופעה חדשה, אכן "מודרנית", בגלל תו אחד מרכזי שלה והוא החילון. החילון לפי קורצווייל הוא "משבר", שמתוכו נשקפו לסופרים העבריים "תהומות" (מילים שהוא נטה להשתמש בהן). קורצווייל לא רק סימן את המאפיין הזה כמאפיין מרכזי של הספרות העברית המודרנית בכללותה, אלא נטה לנתח סופרים עבריים מרכזיים לפי הפנות והעמקות של הטיפול שלהם בנושא. ודוק: "כנות" ו"עמקות", אך לא מידת ההסכמה שלו עימן. לפיכך שמר קורצווייל הערכה גבוהה מאוד לסופרים אתיאיסטיים או אנטי-מסורתיים חריפים, דוגמת ברנר, גנסין או ברדיצ'בסקי, שלפי ניתוחו עסקו בסוגיית החילון בצורה כנה ומעמיקה. כמוכן, קרבה מיוחדת שמר קורצווייל לעגנון, שוב משום שלפי ניתוחו, עגנון מבטא את השבר האמוני בצורה המעמיקה ביותר, אך גם, יש להניח, משום שאל עמדתו הדתית-שמרנית של עגנון חש עצמו קורצווייל קרוב יותר מאשר אל עמדות האתאיסטים בקרב הסופרים העברים.



ב

עמדתו זו היסודית של קורצווייל נדמתה כהולכת ומאבדת מחשיבותה ככל שהצטברו השנים של קיום יהודי-ישראלי נורמלי, פחות או יותר. הרי הוא עצמו מודה בכך שסוגיית החילון חריפה בייחוד במצב, כמו המצב היהודי בגולה, שהזהות הלאומית כפופה לזו הדתית, מצב של פיזור בארבע כנפות, "ללא ארץ וללא לשון חיה".

אך לא רק הקיום היהודי הנורמלי, שהציע את הלאום כתחליף לדת ואת השפה העברית המדוברת כתחליף ל"לשון הקודש", גרם להתרחקות מהתזה של קורצווייל. כל הסוגייה הדתית הלכה ונראתה כנושא "מיושן" ככל שהיה נדמה שהסיפור החילוני המערבי הופך והולך להיות סיפור מנצח.

אם מבחינה אידיאולוגית חזון "הקדמה", חזון

לא סיכן את יסודם הלאומי; אדרבה, הוא חיזק אותו עם ששחרר את הספרות ואת המדע מאפוסות הכנסייה, הבינלאומית לפי אופייה. מלבד זה ישותם הלאומית של הגויים לא עמדה בספק מעולם; ארצם ומדינתם העידו עדות ברורה עליה. לא כן עם ישראל. כמעט אלפיים שנה נותק מאדמתו ואיבד את מדינתו" (ספרותנו החדשה – המשך או מהפכה?, שוקן, תש"ך).

עם זאת, במקום אחר טוען קורצווייל שחויית החילון היהודית והשלכותיה רק הקדימו (!) בכמה עשרות שנים את תודעת השבר הקיומי בספרויות האירופיות, וכך הפכה הספרות העברית, של ברנר למשל, לספרות "מטרימה" של היבטים מסוימים בשבר החילוני בספרות האירופית, דוגמת אלה המצויים אצל תומס מאן, קפקא, מוסיל וקאמי:

הואיל ושעת לידתה של ספרותנו החדשה היא שעת אובדנה של האמונה הדתית התמימה, מתייחסת ספרות זו בעליל יחס חדש לעצם הקיום היהודי. לקיום היהודי נתונים מיוחדים ביותר בשל היותו קיום ללא מדינה, ללא ארץ וללא לשון חיה. לכן מבשרת ספרות זו, באמצעות נציגיה הגדולים, את משבר קיומו של האדם המודרני בכלל, לפני שמשבר מקיף זה הגיע לתודעה בהירה ביצירות ספרותיות של עמים אחרים, שקיומם היה 'מוגן' יותר, בטוח יותר מבחינה סוציאלית, פוליטית ותרבותית (בין החזון לבין האבסורדי, שוקן, 1973. מתוך מאמר בשם המלמד לענייננו: "סיפורי ברנר כאנטיציפציה של בעיית הסיפור המודרני". "אנטיציפציה" הינה הטרמה).

לכך שהסוגיות הדתיות חוזרות ונהיות רלוונטיות בדורנו (כלומר, גם למי שאינו מקבל את הפתרונות הדתיים). ומבין סוגיות אלו, דווקא סוגיית קיום האל היא משנית. הסוגיות הדתיות חוזרות לחיינו בשני היבטים אחרים, לדעתי.

הראשון הוא מהותה של "הנשמה" שנמצאת בקרבנו, לפי התפיסה הדתית, ושזרמים אידיאולוגיים ומגמות מדעיות רבים מבקשים כיום להכחיש את מציאותה נמרצות. הכחשה זו היא, בעיניי, סיבה מרכזית לתחושות של דכדוך, דיכאון והעדדר כבוד עצמי של רבים מבני המין האנושי בזמן הזה. לעיתים מקורן המטפיזי של תחושות אלו אינו ידוע למדוכדך!

ההיבט השני שבו "הבעיה הדתית" הפכה להיות מרכזית בדורנו הוא תפקידה הסוציולוגי המרכזי של הדת כתורמת ללכידות חברתית (תפקיד שעמדו עליו אבות הסוציולוגיה הצרפתיים, כמו אוגוסט קומט ואמיל דורקהיים). עם קריסתן של האידיאולוגיות הגדולות לקראת סופה של המאה ה-20 – הקומוניזם והלאומיות כדוגמאות בולטות, אידיאולוגיות שהיוו תחליף לדתות בדיוק בנקודה הזו, בהוותן מכשיר חברתי מלכד ומגייס – נוצר וואקום חברתי אדיר, שבו הדת הינה שוב אפשרות אטרקטיבית.

עסקתי בשני היבטים האלה של "הבעיה הדתית" בשתי מסות קודמות שלי במדור זה במהלך שנת 2019. באפריל המסה "הכפירה היא בחברה", שעסקה בספרו של יאיר אגמון 'שמשוהו יקרה', ובאוקטובר "ההושע שם לב אל הנשמה" על ספרו של א"ב יהושע 'המנהרה'.

"הנאורות", חזון החילון האירופי מאז הרנסנס, קיבלו מכות אנושות במחצית הראשונה של המאה העשרים, בעקבות שתי מלחמות עולם נוראיות, הנה עליית רמת החיים הדרמטית במדינות המערב במחצית השנייה של המאה העשרים נדמתה ככזו המאוששת את ניצחון ה"חילונית" המערבית. שנות השיא של הניצחון הזה (כביכול) היו שנות התשעים. עם התפרקות ברית המועצות נדמה היה שהחזון המערבי הליברלי והחילוני הוא החזון המנצח.

קורצווייל, והתעקשותו על מרכזיות סוגיות האמונה והכפירה, נראה לפיכך מיושן ולא רלוונטי – הן לספרות העברית של העשורים האחרונים (שכותביה, בחלקם, הם כבר חילונים מזה שניים או שלושה דורות), הן למציאות של חברת השפע המערבית (וישראל הפכה לכזו במרץ באותם עשורים, עם כל בעיותיה הייחודיות ושמה גם כל אי-בעיותיה כביכול).

ג

אלא שהחיים במאה ה-21 נראים לי ככאלה שהופכים את קורצווייל למבקר הספרות בעל התובנה המרכזית (קורצווייל הוא "קיפוד" מובהק, במונחים של ישעיהו ברלין, כלומר מי שממוקד ב"רעיון אחד גדול") הרלוונטית ביותר לחיינו אנו מבין מבקרי הספרות הגדולים של העבר.

במילים אחרות: "הבעיה הדתית" עצמה נדמית לי ככזו שחוזרת לחיינו בעוצמה מרובה בשלושים השנים האחרונות. איני מדבר רק על כך שרבים חוזרים בתשובה, שקבוצות דתיות בארץ ובעולם נמלאות כוח בעשורים האחרונים, שעליית האסלאם הפונדמנטליסטי הפכה לבעיה עולמית וכו'. אני חושב שאלה רק סימפטומים

T

עלילת הרומאן המרכזית היא, בעיניי, מחווה למשפט המפורסם שב'האחים קראמזוב' של דוסטויבסקי: "השטן נאבק עם האלוהים, ושדה המערכה הוא נפש האדם". "נפש האדם" שעליה נלחמים ברומאן היא נפשו של נער בן ארבע עשרה ששמו פרנסיס מריון טרוטר. השנה היא 1952 והמקום הוא במדינת טנסי, בדרום ארצות הברית. הנלחמים על נפשו הם שני קרובי משפחה שלו: דוד-רבא שגידל את הנער עד גיל ארבע עשרה (הנער התייתם מהוריו סמוך ללידתו) ודוד ששמו רייבר (אחינו של אותו דוד-רבא), מורה, שאליו פונה הנער לאחר שהדוד-רבא שלו מת. הדוד-רבא היה נוצרי קנאי, שראה בעצמו נביא, ושלא היה בדיוק סמל השפיות. ואילו הדוד מצידו הוא חילוני קנאי, וגם על בריאותו הנפשית אפשר להתווכח. לאחר מות הדוד-רבא, שבו נפתחת העלילה (אם כי במהלך הרומאן הנער נזכר בסצנות רבות מחייו ומסיפוריו), מנסה דודו, המורה רייבר, להוציא מראשו של אחיינו את השטיות הדתיות שהכניס לשם הזקן.

בכלל, הדמויות של או'קונור, כולל דמותו של הנער, אינן דמויות שקל או אפשר "להזדהות" איתן. אלו דמויות קשות, קנאיות, עילגות, גרוטסקיות, שכמו נענות לסטראוטיפ של "ספרות אמריקנית דרומית". או'קונור מודעת לכך היטב ובמעין בדיחה על חשבון עצמה היא מפגישה את הנער, לקראת סוף הרומאן, עם נהג משאית מהצפון שלוקח אותו טרמפ וממלמל לעבר הנער: "אתה צריך להיות בבית משוגעים. אתה נוסע במדינות האלה ואתה רואה שכולם כאן צריכים להיות שם. אנ'לא אראה בנאדם אחד שפוי עד שאני אגיע בחזרה לדטרויט".

אין מדובר כאן בתופעה יהודית-ישראלית ייחודית (אם כי אנחנו אולי חווים אותה בעוצמה חריפה יותר, כי תהליך החילון של ישראל היה חלקי ורופף מלכתחילה). והיא גם, כאמור, חזרה של סוגייה ישנה ולא דבר מה חדש.

למעשה, בתחום ז'אנר הרומאן, נדמה לי שניתן להקצות מקום לזרם ספרותי מובחן בספרות העולם (כולל הספרות העברית, שבה הוא אולי דומיננטי יותר, א-לה קורצווייל) שאני קורא לו "הרומאן הדתי". מדובר בתת-מסורת בתוך הז'אנר הכללי של הרומאן, תת-מסורת שעוסקת בסוגייה הדתית באופן נרחב ומרכזי. כמובן, כזו שעוסקת בסוגייה הזו בהעמקה ומתוך הבנת מורכבותה (אחרת אין ערך לשמירת תת-המסורת הזו). בראשה של המסורת הזו אני חושב שניתן להסכים די בקלות שיש להציב את דוסטויבסקי. ובדוגמה בולטת שלה במחצית השנייה של המאה העשרים אני מבקש לדון במסה זו.

'האלימים יישאוה' הוא רומאן שפרסמה הסופרת האמריקנית פלנרי או'קונור ב-1960 (השם לקוח מהברית החדשה). למרות חייה הקצרים (1925–1962); היא לקתה בזאבת אדמנטית מערכתית שממנה מתה), או'קונור הספיקה לכתוב מספיק על מנת להיחשב לאחד מהסופרים האמריקנים החשובים ביותר של המחצית השנייה של המאה העשרים. הרומאן ראה אור לפני כשנה בעברית בהוצאת עם עובד, בתרגומה של דבורה שטיינהרט, בקובץ 'שלוש ספרות דרומיות' (את שתי הנובלות האחרות בקובץ תרגם משה רון).

ה

ההנאה והעניין בקריאה נשענות, לפיכך, על דבר מה אחר מ"הזדהות". בראש ובראשונה, על כך שהסוגייה הדתית נידונת כאן בעמקות רבה.

הדוד-רבא שגידל את טרווטר (כך מכונה הנער רוב הרומאן) שינן באוזניו ללא הרף שהדת תהפוך אותו ל"חופשי". מה פשר האמירה המעט מוזרה הזו? הרי ה"חופשיים" הם החילונים, כידוע. האמירה של הדוד-רבא נשענת על חוויה טראומטית שלו עצמו. בעבר אירח רייבר את הדוד-רבא בנדיבות בביתו. אבל אז התברר לתדהמתו של הזקן שרייבר ערך עליו מחקר לכתב עת מדעי של מורים ובו ניתח את אישיותו המופרעת (לדעת רייבר).

אם היה [טרווטר, כך אומר לו הדוד-רבא] נופל לידיים של המורה, ברגע זה היה נמצא בבית הספר, אחד מני רבים, לא נבדל בשום צורה מהעדר, והיה עכשיו פרוס לחלקים ומספרים בתוך הראש של המורה. "שמה הוא רצה שאני יהיה", אמר הזקן, "והוא חשב שאם הוא יכניס אותי לכתב עת הזה למורים, זה יהיה כמעט כאילו אני כבר בתוך הראש שלו". (עמ' 178)

העלבון הישיר של הזקן נבע מהניתוח הפסיכולוגיסטי של הסיבות שדחפו אותו להפוך ל"נביא".

מפעם לפעם היה הזקן יורק מפיו כמו כדור רוק מורעלים כמה מהמשפטים המטומטמים מתוך המאמר של המורה. הזעם צרב אותם בזיכרונו מילה במילה. "הקייבוען שלו בדבר בחירתו בידי האל מקורו בחוסר ביטחון. היה לו צורך באישורה של בחירה, ועל כן בחר

את עצמו". "בחרתי את עצמי!" היה הזקן מפעפע, "בחרתי את עצמי!" זה הרתיח אותו כל כך, שחצי מהזמן יכול היה רק לחזור על אותן מילים. "בחרתי את עצמי. אני בחרתי את עצמי. אני, מייסון טרווטר, בחרתי את עצמי! בחרתי להיות מוכה וקשור. בחרתי להיות ללעג ולקלס, בחרתי להיות שבור ברוח". (עמ' 178-179)

אבל ההתקוממות של הזקן – האפיוודה הזו בדבר המחקר שערך המורה על דודו הזקן חוזרת ברומאן כמה וכמה פעמים והיא מרכזית להבנתו – מבטאת סוגייה מטפיזית. דווקא הדת, במקרה הזה הנצרות, בהאמינה בנשמה הנצחית, האינדיבידואלית, החופשית (בנשמה ששתי דרכים פתוחות בפניה, הטוב והרע), היא זו שמשמרת את תפיסת חירותו של האדם! תפיסה מטריאליסטית של הקיום מובילה ביתר קלות לתפיסה דטרמיניסטית, כלומר לתפיסה שלפיה אין לנו אפשרות בחירה. לכל הפחות: התפיסה המדעית של העולם מביאה לסברה שהכול ניתן עקרונית לפיצוח, כך שגם מסתרי הנפש שלנו ניתנים להבנה מבחון, וכך הן לניהול שלנו מאותו חוץ והן לפיחות אדיר בכבוד העצמי שאנחנו רוחשים לעצמנו, בתחושה שאנחנו מסתוריים לעצמנו ובטח לאחרים.

לכן משנן הדוד-רבא הזקן באוזנו של הנער:

"הושעתי אותך כדי שתהיה חופשי, נאמן לעצמך!" צעק אז, "ולא חתיכת מידע בתוך הראש שלו! אם היית חי איתו, היית עכשיו מידע, היית בתוך הראש שלו". (עמ' 176)

וכן:

ואם אתה תלך לשם, הדבר הראשון שהוא יעשה זה לבדוק לך את הראש ולהגיד לך

מה אתה חושב ומה פתאום אתה חושב את זה ומה יותר כדאי לך לחשוב במקום זה. ודי מהר אתה כבר לא תהיה אתה בעצמך, אתה תהיה שייך לו. (עמ' 211)

1

מושג הנשמה הדתי – אני חותר כאן לתיאור ניטרלי של השלכות הדת והחילון בהתאמה ולא לפסיקת הלכה בשאלה אם יש "נשמה" או אין; אגב, גם בהשקפת עולם חילונית מסוימת ניתן להאמין בדבר מה הדומה ל"נשמה", אמונה הנשענת על תפיסה מסוימת של התודעה והתודעה-העצמית ועל הגדרה של מושג ה"אינדיבידואל" – ובכן, מושג הנשמה הדתי אינו מבטיח ליחיד רק חירות-רצון, אינדיבידואליות וכבוד עצמי. הוא קובע גם את ערכן המוחלט של כל הבריות כולן, כולל אלו "הפגומות".

אוקונור, כסופרת דתית, יודעת ללחוץ חזק במקומות הכאובים של בעלי השקפת העולם החילונית. לרייבר, המבקש להפוך את טרוטר לבנו הרוחני, יש כבר בן ממש, ילד מפגר ששמו בישופ. החילונית הפנאטית של רייבר אינה מאפשרת לו אלא לראות בבישופ תאונה של הטבע, תאונה חסרת פשר ומקרית, ובחיי של הילד – חיים חסרי ערך. "בעוד מאה שנים אולי אנשים ישכילו להמית אותם במיתת חסד כשהם נולדים", הוא אומר לטרוטר כשהם מדברים על בישופ. לא רק זאת, הוא אף ניסה בעבר להטביע בעצמו את הילד, אך לא הצליח לאזור עוז עד הסוף במעשה זה (עמ' 306).

2

אך בעיני מי שהינו בעל השקפה דתית, כמו הדוד-רבא הזקן, בישופ הוא בעל נשמה. "יקר בעיני אדוני גם מפגר!" (עמ' 191), זועק הזקן כלפי אחיינו המורה. ולא רק זו:

במקרים מסוימים הפיגור הוא ברכה! הוא מונע מנפשו של המפגר להישחת: "ואדוני, אמר הזקן, נצר את הילד האחד שהוא קיבל ממנה [אשתו של המורה, שנשטה בהמשך אותו ואת הילד], שלא ישחיתו אותו הורים אשר כאלה. הוא נצר אותו בדרך האפשרית היחידה: הילד נולד רפה שכל" (עמ' 169).

הדוד-רבא ניסה, לפיכך, להטביל את בישופ בעבר, והוא מצווה על טרוטר, הנער, להשלים את המשימה הזו לאחר מותו. הטבלתו העתידי של בישופ בידי הנער עומדת בלב קו העלילה של הרומאן ותמלא תפקיד מרכזי בשיאה, כפי שיוצג בהמשך.

חשוב להדגיש: אף כי אוקונור מתמקדת ברומאן, כאמור וכפי שייאמר גם בהמשך, בעיקר בחזקתיה של השקפת העולם הדתית על פני זו החילונית, חשוב לומר ש'האלימים יישאוו' אינה יצירה פשטנית וחד-צדדית. אחרת אין טעם לעסוק בה. מצד אחד היא מציגה ללא כחל ושרק את העליבות והטירוף של הדוד-רבא. מצד שני, למרות השקפת עולמו האכזרית של המורה ו"המתת-החסד" שהוא ניסה לעשות לבנו עצמו ובשרו, הוא מתואר כדמות מורכבת ורגישה, אכפתית ומיוסרת. למעשה, בקטע אחד מתוארת האהבה העצומה שרוחש רייבר דווקא לבנו המפגר. האהבה הזו נתפסת בעיניו כדבר מה לא רציונלי, כדבר מה אדיר וכביר ומסוכן. והתיאור של שפיעת רגש האהבה האדיר כאן מרשים במיוחד (עמ' 259-261).

בצד השלכותיו המטפיזיות, הקיומיות והרגשיות של מושג "הנשמה" הדתי

גיהוק [...] "הוא [הדוד-רבא] ואני הבאנו דולר לעלות באחד כזה ביריד פעם", אמר. "הבתים היו קטנים כמו קופסאות גפרורים ואת האנשים לא ראו – כמו חיידקים. אנלא שם על לעוף בשום אווירון, עיטים עפים".
(עמ' 310)

בדרכו העילגת מבטא טרווטר רעיון שכדוגמתו נמצא גם ב'דוקטור פאוסטוס' של תומס מאן. התקדמות המדעים, והטכנולוגיה הנוצרת בזכותם, אינן תורמות דווקא לגידול בהומניזם. לעתים להפך, ככל שאנחנו מגדילים את הטווחים של יכולותינו, או מקטינים אותן לממדים מיקרוסקופיים ותת-אטומיים, אנחנו בד בבד מתרחקים מאמת המידה האנושית, אנחנו הופכים את עצמנו לזניחים ולקטנים לעומת המדע הטכנולוגיות שיצרנו (זו עמדת ההומניסטי-המספר ב'דוקטור פאוסטוס').

נקודה נוספת במאבק בין השקפת העולם הדתית לזו החילונית משחקת תפקיד מרכזי בעלילה, תפקיד שיוסבר בהמשך. לעניינינו: הנקודה הזו נוגעת לטענתו החוזרת ונשנית לאורך הרומאן של הדוד-רבא על כך שרייבר אינו מסוגל "לעשות מעשה". ראייה לכך הוא משנן באוזני טרווטר: לאחר ניסיון אחד של הדוד, רייבר, לקחת את טרווטר התינוק מידי של הדוד-רבא אל תחת חסותו, ניסיון שנבלם באלימות על ידי הדוד-רבא ("האלימים יישאוה"...) , רייבר הרים ידיים ולא חזר לנסות להציל את טרווטר מהשפעה כל כך שלילית בעיניו.

"זה אני שהייתי מסוגל לעשות מעשה", אמר הזקן. "לא הוא. הוא אף פעם לא היה מסוגל לפעול. הוא רק יכל להכניס ת'כול לתוך הראש שלו ולטחון את זה לשום דבר.

מבטאת או'קונור כמה השלכות נוספות שיש להשקפת העולם הדתית, משניות יותר ברומאן, על אותו ציר מאבק בין רייבר לדוד-רבא הזקן על נשמתו של טרווטר הנער.

הדוד-רבא דורש באוזני טרווטר במילותיו שלו את מה שהסוציולוג מקס ובר גרס שהינו ההשלכה של תפיסת העולם המדעית, המחולנת, אותה "הסרת הקסם מהעולם" בשפתו של ובר:

"הוא לא יודע שיש משהו שהוא לא יכול לדעת", אמר הזקן. "זאת הבעיה שלו. הוא חושב שאם זה משהו שהוא לא יכול לדעת, או מישהו יותר חכם ממנו יכול לספר לו על זה ואז הוא יוכל לדעת את זה בכל זאת".
(עמ' 211)

רייבר, בנסותו לחנך את הנער, מבקש לקחת אותו למוזיאון הטבע, ושם "להרחיב את דעתו של הנער באמצעות הכרה עם אביו הקדמון, הדג" (עמ' 282). אי ההתלהבות מהאבולוציה (סוגייה נפרדת מנכונותה או אי נכונותה של האבולוציה! אני יכול לקבל את אמיתות האבולוציה ועם זאת לחשוב שהיא לא מלהיבה ואף מפלצתית) ניכרת כאן, כמוכן, בעמדתו של המספר.

אך לא רק למוזיאון הטבע רוצה רייבר לקחת את הנער, אלא גם להטיס אותו במטוס קל. מסתבר שהנער כבר טס פעם, בטיסה זולה שהוצעה ביריד, וגם בהתנסות זו, שנועדה להציג לעיניו את פאר המדע המודרני, מוצא הנער, חניכו של הזקן, דווקא פיחות-דמות-אנוש:

"טיסה היא ההישג ההנדסי הגדול ביותר של האדם", אמר רייבר בקול מוקנט [...] "עשיתי לטוס", אמר טרווטר והחניק

על החיים הממשיים והם מושפעים מהחיים הממשיים. את זה יכול להראות היטב רומאן בלבד, לא מסה או מאמר. או'קונור ממחישה ברומאן הזה כיצד השקפת העולם החילונית או הדתית משפיעה בפועל על חיים ממשיים. ולשם כך היא נעזרת גם בכושר המצאה ספרותי מרשים. למשל, המחשבה על שיבוץ בישופ המפגר בעלילה כדי להמחיש את השלכות הרעיונות על חיי הדמויות.

אחת הדוגמאות המבריקות ביותר לקונקרטיזציה של הדיון המטפיזי ברומאן הזה מצויה דווקא בפרט צדדי בו. מדובר במכשיר השמיעה שמצוי באוזנו של רייבר. המכשיר הזה הוצב שם מאז שירה הדוד-רבא באוזנו של המורה שביקש, כאמור, פעם אחת לחלץ את טרווטר התינוק מידי הקנאי הדתי. אבל כעת, כשטרווטר הנער בא לפגוש את הדוד אחרי מות הדוד-רבא, נדמה לו שוב ושוב המכשיר הזה באוזנו של רייבר כמבטא את ה"רובוטיות" והיעדר הנשמה כביכול שלו. המטפיזי בלול בקונקרטי.

לנקודה הזו של הקונקרטיזציה קשורה מעלה נוספת של הרומאן. זה רומאן רעיונות מטפיזי. אכן. אך או'קונור לא מזניחה ולו לרגע את הצדדים האחרים של הקיום, אלה הפסיכולוגיים "הנמוכים" או "הרגילים" ואלה הפיזיים ממש. כך טרווטר נמצא בלבה של טלטלה מטפיזית בין שני קרוביו, אבל הוא גם נער בגיל ההתבגרות, נער יתום ומבולבל ומרדן וחשדן, ואו'קונור משרטטת את כוליותו במלאות. לשם הדוגמה: טרווטר פחות מתרשם מכך שדוד-רבא שלו מאיים עליו באפשרות של גולת נשמתו בידי דודו המורה החוקר, כפי שצוטט לעיל, אבל הוא

אבל אני עשיתי מעשה, ובגלל שעשיתי, אתה יושב כאן חופשי, אתה יושב כאן ואתה עשיר, עשיר בידעית האמת, חופשי בחירות של אדוננו ישו הנוצרי". (עמ' 228)

או'קונור נוגעת כאן בסוגייה שמעסיקה כיום ליברלים רבים והיא כיצד ניתן לרתום בהתלהבות המונים לטובת הליברליזם, בעוד כוח הגיוס הנפשי של הדתות חזק בהרבה.

ח

אם הרומאן הזה הוא רומאן רעיונות, מדוע יש צורך בכלל ברומאן? מדוע לא להסתפק ברעיונות? מדוע לא תשטח או'קונור במאמר את השקפת עולמה על חשיבותו של "מושג הנשמה" לחירות ולערך-העצמי האנושיים? או את השלכות המטריאליזם ביחס שלנו לבריות "פגומות"? או את כוח-הגיוס-הנפשי של הדת, שאין לו מקבילה בהומניזם החילוני וכו'?

התשובה על כך נחלקת לשניים: רומאן-רעיונות טוב מציע גם רומאן מעניין במיוחד (חוויה אסתטית) וגם הגות רעיונית תקפה במיוחד (תובנה פילוסופית).

מהבחינה האסתטית, הספרותית "נטו", רומאן רעיונות טוב יכול להפוך את הקונפליקטים בין הדמויות לחדים וחריפים יותר עקב ניגודי הרעיונות ביניהם. אפיון הדמויות והמתח העלילתי, בקיצור, יוצאים נשכרים מהתגוששות הרעיונות.

ומהצד הרעיוני, צד חשוב יותר אולי: או'קונור, כשהיא כותבת רומאן רעיונות, ממחישה איך רעיונות משפיעים על מציאות קונקרטיזציה ומעוצבים על ידה. הרעיונות אינם מופשטים ותלויים באוויר, יש להם השפעה

וכעת לפסגת העלילה: לאחר שהוא שומע מרייבר על ניסיון ההטבעה של בישופ יוצאים השלושה למסע קצר ומתאכסנים בפונדק על שפת אגם. שם מחליט הנער המבולבל "לעשות מעשה", בניגוד לאוזלת היד של רייבר, אוזלת יד שעליה הלעיג כבר הזקן, כאמור. הוא מחליט להטביע את בישופ בעצמו.

בכך "מותרת" העלילה באלגנטיות: כי במעשה הזה טרווטר מגלם את תשוקתו לפריקת עולו של הזקן, כי הרי זה מעשה שהזקן היה מתנגד לו, אך גם את עליונותו על רייבר, שלא "עשה מעשה".

טרווטר אכן מטביע את בישופ. אך אז הוא מבין שבעצם ההטבעה הוא גם הטביל את הילד! גם במעשה ההתרחקות מהדוד-רבא הוא בעצם נשאר תחת השפעתו המצמיתה! באותו רגע שבו נראה כי נפל פור הגורל של הנער לכיוון דרכו של רייבר (אם כי מתוך התרסה כלפיו), מגלה טרווטר שהוא נותר לכוד ברשתו של הדוד-רבא המטורף שלו!

לטרווטר עוד נכונו עלילות אחרי שיא העלילה הזה, אבל זהו אכן שיאה של העלילה. שיא שבכושר ההמצאה שלו מציג את תמציתה כולה כמאבק לא מוכרע בין שתי השקפות עולם שונות.

בהחלט מתרשם מכך שכפי שהדוד-רבא שלו טוען, אם ייפול טרווטר הנער בידיו של רייבר הוא יצטרך ללכת ל"בצפר" (עמ' 176). ובהמשך העלילה, טרווטר מתרשם הרבה פחות מנאומיו האנטי תיאולוגיים של רייבר מאשר מכך שרייבר עקב אחריו, כשיצא באמצע הלילה מביתו של המורה, מעשה שמתפרש על ידי הנער כהיעדר-נטישה, כאכפתיות מצד רייבר.

ו

פסגת העלילה של הרומאן מבטאת הישג אסתטי בפני עצמו. באופן מבריק מצאה או'קונור פתרון שגם "מתיר" את העלילה באלגנטיות (ובאכזריות) אך גם נוגע ללב ליבו של הקונפליקט הפילוסופי שמתאר הרומאן.

טרווטר הנער רוצה להימלט מהשפעת הדוד-רבא הזקן אך חושד בעצמו שהוא "נגוע", ושאלוהים עתיד להתגלות גם אליו ולהופכו ל"נביא", נביא-זעם שחיו משועבדים לאל ולזעמו. מצד שני הוא נרתע גם מההצעה החילונית של דודו. המאבק הפנימי שלו מתבטא בשאלה האם הוא יטביל בחטף את בישופ, הילד המפגר, כמצוות הדוד-רבא או לא. זהו קו העלילה שמתייצב עד מהרה.