

# וולבק כסופר עברי

מישל וולבק, אולי הבולט בסופרי דורנו, משרטט בשיטתיות מתווה הגותי שניצניו נראו דווקא בארץ, אצל סופרים כברנר ושבתאי: התמודדות עם עולם מערבי-חילוני השופט אדם על פי הונו ואונו, ועם הפילוסופיה האנטי-מוסרית המצדיקה זאת

מישל וולבק הוא לדעתי אחד משניים או שלושה הסופרים המעניינים ואף החשובים ביותר בדורנו, כלומר בשלושים השנים האחרונות. וולבק הוא אחד מקומץ הסופרים המעניינים והחשובים בדורנו למרות היותו סופר הנופל מסופרים רבים אחרים בקריטריונים ספרותיים "מקצועיים", לעיתים נופל לאין שיעור, וגם בקריטריונים ספרותיים מרכזיים (תיאור של עולם נפשי פנימי עשיר, למשל, או סגנון מעודן ומובחן, לדוגמה). וולבק הוא "יותר מסופר ופחות מסופר", כמו שתיאר פעם פרופסור מנחם ברינקר גישה רווחת ביחס לברנר, כלומר מי שבמובנים רבים הוא סופר מוגבל, אך נוכחותו בשדה הספרות ובתרבות בכלל חורגת הרבה מעבר לנוכחותו של "סופר משובח".

בתמצות אומר שוולבק סופר מעניין וחשוב:

כי הוא סופר רדיקלי, כלומר כזה החושב באופן עקרוני על המצב האנושי, וכזה שעושה זאת – וזו תוספת חשובה – בעידן שבו נראה שניתן לשנות את המצב האנושי הזה עצמו באופן רדיקלי.

כי הוא גם "גאון מוסרי", כלומר הוא מונע בלהט מוסרי טבעי כביר.

כי הוא לא מפחד לעסוק בבסיסי ביותר (הזדקנות, מוות, אהבה ומין), בחשוב ביותר, ומעז לכתוב על זה באופן הפשוט והבהיר ביותר.

כי הוא בעל יכולת הכללה ופישוט נדירה בניתוח החברה העכשווית.

כי הוא בעל כוח דמיון עז המאפשר לו לדמיין מציאויות חלופיות למציאות העכשווית – ואף לבקר בהירות, מתוך אותן חלופות, את המציאות העכשווית.

כי הוא ער עד מאוד לחשיבות השקפת העולם המדעית בציוויליזציה העכשווית, ובו בזמן הוא ער גם למדכא שבה, לפיחות האדם שיש בה.

כי הוא בעל גישה ביקורתית ועם זאת מפוכחת ואמביוולנטית ביחס לניצחון הקפיטליזם בציוויליזציה העכשווית.

כי הוא מחזיר את הפסימיזם נוסח שופנהאואר ללב הדין העכשווי, לאחר מאה שנה שהפסימיזם הזה נדחק ממרכזיותו, ומשום שבו־זמן הוא גם תר־דרך אחר האפשרות האנושית לאושר, ומגלה רגישות עילאית לאפשרות של אושר אנושי.

כי הוא עוסק באופן מעמיק בשאלה הדתית, וזאת בעידן שבו חזרתה של הדת היא תופעה משמעותית.

ולבסוף, כי הוא מבין, באופן העמוק ביותר בין סופרי זמננו, את מצוקתה הספציפית של הספרות בעולם העכשווי, והוא מהבולטים בין אלה שמצאו מוצא מרהיב מהמצוקה הזו.

בשנים האחרונות כתבתי ספר עיוני על מישל וולבק. לספר צירפתי כמה מסות שאינן עוסקות ישירות בניתוח יצירותיו. המסות בחלקן אישיות, והן עוסקות בנושאים שאומנם וולבק עוסק בהם, אבל לא, בעיקרו של דבר, באופן עיסוקו של וולבק עצמו בנושאים. איני יודע מתי והיכן אוציא לאור את הספר על וולבק, ואם בכלל אעשה זאת. מצב המו"לות הישראלית היום אינו מסביר פנים למיזמים כאלה. בכל מקרה הבנתי שמקומן של המסות הלוויניות הוא מחוץ לספר העתידי, שיתמקד בוולבק עצמו. החלטתי, לפיכך, לפרסמן באופן נפרד. אני מכנה את המסות הללו "מסות וולבקיניות". המסה שאני מפרסם כאן היא אחת מאותן מסות וולבקיניות, והיא עוסקת בקשר בין וולבק למסורת מרכזית בספרות העברית.

## עידן המעמדות המיניים

יש לספרות העברית מסורת מפוארת של תסכול מיני גברי וגדולי סופרינו שחו כדגים במים ברגשי נחיתות גבריים.

י"ח ברנר, יעקב שבתאי וחנוך לוין הם הבולטים במסורת הזו. לטעמי הם מהווים את החוט המשולש בספרות העברית; חוט המלפף עיסוק בתחושת גבריות פגומה, עיסוק בתשוקה לא נמלאת, ואף עיסוק בדיכאון ובהתאבדות הנובעים משתי התחושות הראשונות (כשלוין ושבתאי מקיימים קשרים עם יצירת ברנר וכן קשרי גומלין ביניהם).

בלב הקאנון של הספרות העברית עומדת השלישייה הזו, שלה יש להוסיף נספחים חשובים כמו הנובלה המופתית "עורבא פרח" של ברדיצ'בסקי ושתי הנובלות הגדולות של גנסין – בטרם הפך גיבורו לגיבור נחשק בידי נשים ולפיכך לבעל צרות מסוג אחר – 'הצדה' ו'בינותיים'; וישנן עוד דוגמאות.

אם מרחיבים את ההגדרה של "תחושת גבריות פגומה" ו"רגשי נחיתות גבריים" (בהקשר היחסים בין המינים) לזיהוי של דמויות גבריות כ"נשיות" או לפחד שלהן

שייחשבו כאלה, וכן למצוקות של גבר "רגיש" בתוך חברה גברית נטולת התלבטויות ואפילו אטומה, הרי שניתן לכלול במסורת הזו עוד חטיבות מרכזיות בקאנון העברי, כמו כמה מיצירותיהם של מנדלי מוכר ספרים, ס' יזהר, יהושע קנז, עמוס עוז ועוד.

נדמה לי שריכוז כזה של יצירות קאנוניות העוסקות באובססיות בנושא הגבריות הפגומה אינו מצוי בספרויות אחרות. אבל מדוע דווקא הספרות העברית יצרה את השלישייה הזאת (ואת נספחיה החשובים)? אולי משום שהגבריות היהודית נתפסה תמיד כפגומה, אצל עם שבמשך אלפי שנים גבריו היו רחוקים מעיסוקים גבריים מסורתיים כעבודת אדמה ושירות צבאי? אולי משום שאותם גברים יהודים שחשו בכאב הפגימות הגברית הזו חשו בו שבעתיים בעידן הציוני, כשהאידיאולוגיה השלטת (ובעצם גם המציאות של הסכסוך הישראלי-ערבי) העלתה על נס אידיאל גברי אחר, ואף הדגימה אותו בחיים עצמם, באמצעות שורת חלוצים ולוחמים מהוללים? ואולי יש כאן נקודה עמוקה אף יותר, שאחזור אליה בהמשך.

כשלמדתי להכיר את יצירתו של מישל וולבק היא הפכה עד מהרה קרובה לליבי, באורח דומה לקרבתם של ברנר, שבתאי ולוין. והיא הפכה כזו, בין היתר, בכך שהיא עוסקת בנושאים "עבריים מסורתיים" אלה: רגשי נחיתות ותסכול מיני גבריים. כמו הגברים של ברנר, שבתאי ולוין, גם גיבוריו של וולבק (בעיקר בשלושה מתוך ששת הרומנים שלו: 'הרחבת תחום המאבק', 'החלקיקים האלמנטריים' ו'סרטונין' וכן בנובלה 'לנורטה'; הנושא מרכזי גם בכמה משיריו ומסותיו) חשים עצמם לא גבריים מספיק. הדובר בשיר של וולבק מ-1996 מתאר את חוויית התשתית הבאה: "ומה יש במבט שלי שמבריה נשים? הוא נראה להן מתרפס, להוט מדי, זועם או סוטה? אני לא יודע. נראה שלא אדע לעולם; אבל זו תמצית הסבל בחיי".<sup>1</sup> "תמצית הסבל בחיי", לא פחות.

וולבק הפך את היעדר השוויון המיני – המעסיק את גיבוריו הגברים (אך נוגע בכתביו גם לנשים) – לאחד מנושאי העיקריים. המהות של שוויון מיני זה ושל היעדרו מוצגת בציטוט המפורסם הבא מהרומן הראשון שלו, 'הרחבת תחום המאבק' (1994):

ללא ספק, אמרתי לעצמי, בחברה שלנו, המין מייצג היטב מערכת מיון שנייה, נפרדת לחלוטין מזו של הכסף; והיא נחשבת למערכת מיון אכזרית לפחות כמוה. ההשלכות של שתי המערכות זהות לחלוטין. כמו הליברליזם הכלכלי חסר המעצורים, ומסיבות זהות, הליברליזם המיני מייצר תופעות של התרוששות מוחלטת. יש כאלה שעושים אהבה כל יום; אחרים חמש או שש פעמים בחייהם, או אף פעם לא. יש כאלה שעושים אהבה עם עשרות נשים; ואחרים עם אף לא אחת. זה מה שמכנים 'חוק השוק'. במערכת כלכלית שבה הפיטורים לא חוקיים, כל אחד מצליח פחות או יותר למצוא את מקומו. במערכת מינית שבה הניאוף לא חוקי, כל אחד מצליח פחות או יותר למצוא לעצמו קברה למיטה. במערכת כלכלית ליברלית לגמרי, יש כאלה שצוברים הון עתק; אחרים מבוססים באבטלה ובעוני. במערכת מינית ליברלית לגמרי, יש כאלה שיש להם חיים ארוטיים מגוונים ומרגשים; אחרים מסתפקים באוננות ובבידודות. הליברליזם הכלכלי



הוא הרחבת תחום המאבק, ההרחבה שלו בכל הגילים ובכל המעמדות החברתיים. במישור הכלכלי, רפאל טיסראן [אחת הדמויות ברומן] שייך למחנה המנצחים; במישור המיני, למחנה המובסים. יש כאלה שזוכים בכל העולמות; אחרים מפסידים באחד מהם; אחרים מפסידים בשניהם. חברות מתחרות על כמה צעירים מקצועיים; הנשים מתחרות על כמה גברים צעירים; הגברים מתחרים על כמה נשים צעירות; הרבה מהומה והרבה התרגשות.<sup>2</sup>

הקטע הזה הוא קטע מפתח להבנת וולבק ויש לו השלכות רבות, רבות יותר מאשר ניכר במבט ראשון. אני דן בהשלכות הללו בהרחבה בכתב היד המוזכר של ספרי. לצורכנו כאן אומר את הדברים הבאים: יש אנשים שסוגיית אי השוויון המיני ונגזרותיה נראית להם סוגיה זניחה יחסית, או כזו שמעסיקה בני אדם רק בתקופה קצרה בחייהם, שאחריה הם "מתבגרים". אך יש אנשים מסוג אחר, ו-וולבק ושלישיית הסופרים העבריים שהזכרתי שייכים אל סוג זה. ב'אפשרות של אי', הרומן שלו מ-2005, מתאר הגיבור, דניאל, פגישה שלו עם אדם רוחני, המתעניין בהגותו התיאולוגית המקורית של הפילוסוף, המדען והכומר טייאר דה-שארדן. דניאל מתוסכל מההגות הזו שאדישה לתשוקה ולייסורי התשוקה המינית:

אחרי כמה עמודים בלבד [מספרו של דה-שארדן] התחלתי לצרות, צרחות ייאוש [...]. הייתה לו [לדה-שארדן] גם האשליה, המשותפת לכל הנוצרים השמאלנים שנוטים למרכז, כלומר נוצרים שדבקו מאז המהפכה ברעיון המתקדם הרואה בתשוקה המינית דבר תפל, חסר חשיבות ולא ראוי דיו כדי להסיט את האדם מהגאולה [...]. פסקל, לדוגמה, לעולם לא היה מתפתה לדברי הבל שכאלה: אפשר היה לחוש בכתביו שתאוות הבשר לא הייתה זרה לו, שהוא היה יכול לחיות חיי הוללות, ואם בחר בישו ולא בניאוף או בחיי סטייה זה לא נעשה בהיסח הדעת או מאי-יכולת, אלא מפני שישו נראה לו הכי dope High; בקיצור, הוא היה כותב רציני.<sup>3</sup>

וגיבורו של ברנר, בצייטוט שעוד אידרש אליו, מודע לכך שלא כולם שותפים לדעה שהנושאים המציקים לו הם מרכזיים:

יש עוד דברים בעולם [...] חוץ משאלות הארוטיקה החולנית וההתמוטטות הדתית. הנה יושבים אנשים ומשוחחים – ועל דעת איש מהם גם לא יעלה להזכיר בשיחה את מצוקות החולשה המינית והקנאה המינית, את מצוקות התרופפות העמודים של הטוב והרע, מצוקות אשר בשביל סובייקטים כמוהו הרי הן הכל.<sup>4</sup>

לאנשים כמו וולבק וברנר (דרך גיבוריהם) השאלות המיניות הללו הן "הכול" ו"תמצית הסבל". כותב שאינו מתייחס אליהן אינו כותב "רציני".

אך הציטוט המוזכר המפורסם שלעיל מ'הרחבת תחום המאבק' טומן בחובו עוד כמה אמירות משמעותיות, מעבר לעמידה על כך שישנם מעמדות מיניים; ובכך הוא רלוונטי גם לאנשים שאינם מייחסים חשיבות גדולה כל כך לנושא המיני כשלעצמו.

וולבק עורך בו, ראשית, השוואה בעלת השלכות רבות (שלא אוכל לעמוד על כל משמעותן כאן) בין התחרותיות הכלכלית לתחרות המינית, כשתי תופעות מקבילות ואף מזינות זו את זו המאפיינות את החברה המערבית בעשורים האחרונים של המאה העשרים.

ושנית, הציטוט הזה גם מרמז ששני הערכים המרכזיים של החברה המערבית בשלהי המאה העשרים הם היעילות הכלכלית ומידת האטרקטיביות המינית של הפרט. כלומר, הציטוט מרמז על מה שוולבק מכנה ה"פישוט" של הקיום המערבי, משולל הערכים האחרים, לשני הערכים האלה ולהם בלבד. כך כותב וולבק ב'החלקיקים האלמנטריים' (1998):

אנחנו חיים היום בעולם פשטני בעליל. לדוכסית דה גרמנט [דמות ברומן של פרוסט] יש פחות מצלצלים מאשר ל[ראפר] סנופ דוגי דוג. לסנופ דוגי דוג יש פחות מצלצלים מלביל גייטס, אבל הוא יותר מדליק את הבנות. שני פרמטרים, לא יותר.<sup>5</sup>

והנה ניסוח של התובנה הזו ב'אפשרות של אי' (2005):

כל כך פישטנו, הגזמנו, פרצנו גדרות, ניפצנו פרות קדושות, תקוות שווא, שאיפות מזויפות; נשאר כל כך מעט, באמת. מבחינה חברתית, היו עשירים והיו עניים, וביניהם כמה גשרים רעועים – הסולם החברתי, נושא שהיה מקובל ללגלג עליו; אפשרות סבירה יותר הייתה פשיטת רגל. מבחינה מינית הייתה חלוקה בין מי שמעוררים תשוקה ומי שבכלל לא: מנגנון פשוט למדי, עם כמה סיבוכים אפשריים (הומוסקסואליות וכולי), אבל שאפשר בקלות לסכם אותו במונחים של גאווה ותחרות נרקסיסטית, שאותן כבר היטיבו להגדיר גדולי המורליסטים הצרפתים שלוש מאות שנה קודם לכן.<sup>6</sup>

ושוב, בפשטות מוחצת, בספר המסאי המוקדם של וולבק על סופר המדע הבדיוני ה"ל לאבקרפט (1991): "הערך של בן אדם כיום נמדד באמצעות יעילותו הכלכלית והפוטנציאל הארוטי שלו".<sup>7</sup> כך שהתובנה הזו, על המעמדות המיניים, היא רק נקודת מוצא לראיית עולם ולביקורת תרבות מקיפה יותר ואינה מסתכמת בהצבעה על קיומם. בהמשך הדברים אף נראה איך הסוגיה הזו, של האי-שוויון המיני, כרוכה גם במפתיע בסוגיה הדתית.

אך אם לחזור לקו הדיון המרכזי: כשקראתי את וולבק ונוכחתי כמה מרכזית ביצירתו תחושת הגבריות הפגומה, חשבתי לפתע שהוא בעצם גם סופר עברי. הוא הממשיך הגדול של ברנר, שבתאי ולוין. מחשבה זאת נראית אקסצנטרית מאוד, אם לא מופרכת. אבל אני מתעקש עליה. אנסה לפתח אותה בשורות הבאות בעזרת השוואתו לשבתאי וברנר (אומר אגב אורחא שאת שבתאי וברנר אני אוהב, ואילו את לוין אני רק מעריך; כי לטעמי הוא עשה את הכאב קרדום לחפור בו, והוא נהנה להכאיב גם לאחרים, לקוראיו ולצופים במחזותיו).

## וולבק ושבתאי: דעיכת הגוף בעולם בלי רוח

קיים קשר אמיץ בין יצירתו של יעקב שבתאי לזו של מישל וולבק (אם כי, כסופר נטו, שבתאי עולה על וולבק, עד כמה שאני יכול לשפוט בהתחשב בדיעת הצרפתית המוגבלת שלי).

שבתאי, כמו וולבק בציטוט המפורסם לעיל מ'הרחבת תחום המאבק', עסוק מאוד בהשוואות בין-גבריות מבחינה מינית (אם כי הוא לא משרטט את הסוגיה בצורה שיטתית כמו וולבק; בזה יתרונו הגדול של הסופר הצרפתי). כך מאיר, גיבור 'סוף דבר':

באי-רצון נזכר באינטרוויו עם סימנון, שהתפרסם לפני שנים באחד העיתונים ונחקק בזכרונו, שבו גילה כי שכב עם כעשרת אלפים נשים, זה היה הפרט היחיד שזכר מהאינטרוויו ואשר בגללו הוא נשאר תקוע כקוץ בזכרונו, ושוב עטפו אותו ריגשי עליבות ותבוסה, לעולם לא יוכל להשיג את המספר הזה.<sup>8</sup>

פחד הזקנה והמוות, דעיכת הגוף והאטרקטיביות של הגוף, מעסיק מאוד את שני היוצרים כאחד. שניהם כאחד גם אובססיביים בסוגיה המינית, לא רק בהקשר ההשוואתי. פחד הזקנה והמוות (בלוויית אותה אובססיה מינית) הוא הנושא הגדול של 'סוף דבר' (שנפתח במילים הבלתי נשכחות, אחת הפתיחות הגדולות בתולדות הספרות: "בגיל ארבעים ושתיים, קצת אחרי סוכות, תקף את מאיר פחד-המוות, וזאת אחרי שהכיר בכך שהמוות הוא חלק ממשי מחייו, שכבר עברו את שיאם והם מתנהלים עכשיו במדרון" וכו').

איכשהו ראה במחלה הזאת [...] כישלון אישי מביש ופגם בגבריות שלו, וכל זה יחד הצטרף והיה לקו-חתך ולאות ברור ששוב אין הוא צעיר, ולעולם גם לא יהיה עוד, והדרך היחידה הפתוחה לפניו, ואשר בה הוא כבר נדחף והולך, היא הדרך אל הזקנה, שהנה גם נגעה בו, ואל המוות.<sup>9</sup>

ואותו פחד זקנה הוא הוא גם הנושא הגדול של 'אפשרות של אי' של וולבק: "בעולם המודרני יכולת להיות דו-מיני, טרנסווסטיט, זואופיל, חובב חילופי זוגות, סאדו-מאזו, אבל אסור לך להיות זקן".<sup>10</sup>

גיבורי שבתאי אינם מסוגלים לקבל את המוות. גולדמן, למשל, גיבור 'זכרון דברים', כמה לחיות אלף שנה, ו"סירב להשלים עם הידיעה שהחיים הם חד-פעמיים ושהמוות הוא סופי".<sup>11</sup> ואילו האוטופיות הוולבקיאניות ('החלקיקים האלמנטריים', 'אפשרות של אי' וכן 'לנזרטה') עסוקות באובססיביות דומה בסוגיה הזאת ומנסות להציע לה מוצא דרך ספקולציות על פיתוחים מדעיים, דוגמת שימושים בשכפול גנטי שיעניקו חיי נצח לבני האדם.

שבתאי ווולבק עסוקים בשאלה עד כמה גיבוריהם יכולים בעצם לאהוב. כך בקטע האכזרי הבא מ'סוף דבר':

והוא המשיך עם גורדון וחשב לעצמו, שהיה נותן את הכל כדי שאמו תחזור לחיים, ולוא גם ליום אחד, ומייד, לעצם המחשבה הזאת עבר בו רעד של אושר, כאילו זה כבר מתקיים [...] ואחר כך, בעוד אושר הפגישה מפרכס בחזהו, שאל את עצמו אם היה נותן עשר שנים מחייו, ואמר "כן", והיסוס כבוש ריטט רגע בתוכו, ואחר-כך שאל את עצמו אם היה נותן למען זה חמש-עשרה שנים מחייו, הוא הרגיש שאת השאלה הזאת אסור לו לשאול [...] והרגשה של בהלה ומועקה השתלטה עליו, לפי שפתאום, ובאופן כל-כך לא צפוי, התחורר לו שאהבתו לאמו אינה בלתי-מותנית ובלתי-מסויגת, כפי שהאמין.<sup>12</sup>

ואילו ברוננו, אחד מגיבורי 'החלקיקים האלמנטריים', מגיע למסקנה ש"בדומה להוריו לפניו, גם הוא לא היה מסוגל לאהוב".<sup>13</sup>

אצל שבתאי, חוויית הלידה, המתוארת בסוף המפורסם של 'סוף דבר', היא טראומטית ומלווה ב"בכי מר".<sup>14</sup> השוו לכך את אמירתו של וולבק ב'אפשרות של א':

אימה, אימה אמיתית לנוכח הסייט המתמשך הזה שהוא הקיום האנושי. אם הוולד האנושי הוא היחיד בכל ממלכת החי שמפגין מיד את נוכחותו בעולם בצרחות בלתי פוסקות של כאב, זה כמוכן בגלל שהוא סובל, ושהסבל הזה בלתי נסבל. אולי אובדן הפלומה הפך את העור לרגיש כל כך להבדלי טמפרטורות בלי לשמור עליו מפני מתקפת טפילים; אולי זו רגישות עצבית מיוחדת, איזה פגם כלשהו בייצור. כל מתבונן נטול פניות ייווכח לראות, בבהירות, שהייצור האנושי לא יכול להיות מאושר, שהוא בשום פנים ואופן לא בנוי לאושר, ושהייעוד היחיד האפשרי בשבילו הוא הפצת הכאב סביבו והפיכת חייו של הזולת לבלתי נסבלים בדיוק כמו החיים שלו עצמו.<sup>15</sup>

בריאיון הרדיו האחרון שנתן בחייו<sup>16</sup> דיבר שבתאי על "תהליך של התפרדות" – ששיאו המוות – המאפיין את הקיום, והוא רצה לתת לו ביטוי ברומן 'זכרון דברים'. "החיים עצמם הם כל כולם תהליך של התפרדות", אומר שבתאי למראיינת אילנה צוקרמן, ואף מתעקש, כשהיא מציעה את המילה "התפוררות", על המילה "התפרדות". "זאת הרגשה דומיננטית אצלי", מוסיף שבתאי. שבתאי כאן חוזר על דבריו של הדוד לזאר מ'זכרון דברים' – דמות המבטאת את תמציתו הפילוסופית של הרומן, כפי שאציע מיד – "מה שמטריד אותה הוא תהליך ההתפרדות הבלתי-נמנע אשר המוות הוא ביטוי המוחלט והסופי".<sup>17</sup> יש כאן קרבה מפליאה להגדרה שנתן וולבק בריאיון מ-1995 לבסיס שממנו נובעת יצירתו שלו: "לפני הכול, אני מאמין, האינטואיציה היא שהיקום מושתת על היפרדות [separation la sur], על סבל ועל רוע".<sup>18</sup>

במובן מסוים, וולבק המשיך את שבתאי מהמקום חסר המוצא שאליו האחרון הגיע בתפיסת הקיום שלו (אני לא מדבר, כמוכן, על "השפעה", כי אם על קרבה עמוקה).

'זכרון דברים' ו'סוף דבר' הם לפרשנותי רומנים אנטי-אוטופיים.<sup>19</sup> הדמויות ב'זכרון דברים' שואפות לגאולה מסוגים שונים. בדור האבות שאיפות הגאולה נפרשות בכיוונים סוציאליסטיים, ציוניים, קומוניסטיים ואנרכיסטיים. בדור הבנים, בעיקר



בדמותו של גולדמן, אלו הן שאיפות גאולה פרטיות יותר בטיבן. כל מייזמי הגאולה, הכלליים והפרטיים, מושמים ברומן לאל. והדוד לזאר מבטא את מה שניתן לכנות עמדת-הרומן בסוגיה הזו בשורות הבאות:

ואמר שיש להיזהר מציפיות רבות מדי, ואחר כך אמר שקיים משהו שהוא מכנה 'צר הגאולה', אבל מניסיון חייו למד שאין שום מעשה בחיי הכלל או בחיי הפרט, ויהיה נכון ומהפכני ככל שיהיה, שיש בכוחו להביא גאולה, במובן זה שמנקודה מסויימת ואילך יתחיל עידן חדש שהכל יהיה בו בתכלית הטוב ויסתדר כפי שרוצים [...] והדוד לזאר אמר שלו עצמו קשה לסגל את ההכרה הזאת באופן שתהיה לחלק טבעי ממחשבתו והרגשתו, שכן, שנים רבות מדי היה נתון לשלטון הידיעה שקיים מעשה אחד שהוא המעשה הגואל, שבמקרה שלו היה הקומוניזם והאנרכיזם.<sup>20</sup>

באופן דומה, ניתן לראות בדברי פוזנר הבאים, מ'סוף דבר', את ה"אני מאמין" המיואש של הרומן השני של שבתאי:

והוסיף שלחיים כשהם לעצמם אין שום תוכן מוסרי או תכליתי כשלעצמם, מה שאנחנו יכולים להגיד עליהם במידה מסוימת של ודאות זה שהם חומר אורגני שנע בחלל ומשתנה בזמן [...] פעם רצה והשתדל לדעת מה הם [החיים] ולכוון אותם אל המטרות וההישגים, שנראו לו כנעלים ביותר, הוא רצה לגאול את העולם ולכתוב ספרים בעלי ערך נצחי, אבל חבל על המאמץ, אין שום טעם לנסות ולכוון אותם, מוטב להניח את המושכות.<sup>21</sup>

שבתאי – המונע, עם זאת, מדחפים אוטופיים עמוקים, בדיוק כמו וולבק – הגיע למסקנה שאותה מנסח וולבק ב'פלטפורמה' (2001) כך: "אין ספק שהאדם לא נועד לאושר. כדי לזכות באמת באפשרות המעשית להיות מאושר, ללא ספק היה על האדם להשתנות – להשתנות פיסית".<sup>22</sup> אלא שוולבק, בניגוד לשבתאי, כותב בעידן שבו האפשרויות לשינוי פיזי כזה נראות ישימות, כך שנפתח מחדש הפתח לחזון אוטופי. וזה פשרן של האוטופיות המדעיות המצויות ב'החלקיקים האלמנטריים' וב'אפשרות של אי'. מהעניין הזה באוטופיות נגזר העיסוק הספציפי של שניהם בפורייה, האוטופיסט (המיני, בין היתר) בן המאה ה-19. וולבק עוסק בו במפורש,<sup>23</sup> ושבתאי מזכיר אותו ברשימות שכתב לעצמו במהלך כתיבת 'סוף דבר'.<sup>24</sup>

אבל הקרבה העמוקה בין שבתאי לוולבק מגולמת גם בפרטים נוספים, משניים יותר ולכן, אולי, אף מפליאים יותר. למשל, העניין שגילו שניהם בחוויית התיירות כחוויה מיני-אוטופיסטית. לפרשנותי, העיסוק הנרחב של וולבק בתיירות (עיסוק שנוכח בכל יצירתו, כולל זו השירית, אך בולט במיוחד בנובלה 'לנזרוטה' וברומן 'פלטפורמה') נובע מהדחף האוטופי שלו, מהתפיסה שהחופשה היא (או מנסה להידמות ל-) אוטופיה בזעיר-אנפין. כך ב'פלטפורמה': "מטרת חברת התיירות היא להפוך את האנשים למאושרים, בתמורה למחיר מסוים, למשך תקופה מסוימת".<sup>25</sup> ואילו בנובלה 'לנזרוטה' (2000) כותב וולבק כך על אופייה האוטופיסטי של התיירות:

הדיאלוג בין תייר לסוכן נסיעות נוטה על פי רוב לחרוג ממסגרת יחסי המסחר. אלא אם כן, באופן חשאי יותר, הוא חושף, אגב משא ומתן על אותו חומר מפריח-חלומות המכונה "מסע", את ההימור האמיתי – מסתורי, אנושי בכל מאודו וכמעט מיסטי – של כל יחסי מסחר [...] בה [בסוכנת הנסיעות] תלוי האושר שלך – או לפחות התנאים להיווצרות האושר שלך – במשך אותם שבועות ספורים.<sup>26</sup>

הפרק השלישי ב'סוף דבר', המוקדש לחויית התיירות של מאיר, גיבור הרומן, נובע, לטעמי, מתפיסה דומה (וליתר דיוק מהרצון לבחון אותה הלכה למעשה). אלא שכזכור היטב לכל קורא של הרומן השבתאי, חויית התיירות של מאיר באמסטרדם ובלונדון הופכת להיות סזיפית וסיטית. ומאיר מגיע למסקנה כי "בכל עניין התיירות יש מידה עצומה של רמייה".<sup>27</sup>

אפילו בתמה מפתיעה מעט מתגלה קרבה עמוקה בין שבתאי לוולבק. וולבק, במהלך יצירתו, עוסק באופן אובססיבי באסלאם ובמהגרים המוסלמים בצרפת ובאירופה. 'כניעה', הרומן שלו מ-2015, מוקדש כולו לתיאור של אפשרות לעליית משטר מוסלמי עתידי בצרפת.<sup>28</sup> יש לו משיכה עמוקה לנושא, הקשורה גם לממלחות השיווקית שלו,<sup>29</sup> בכך שהיא מאפשרת לו להיות פרובוקטור (בהשמצת האסלאם, למשל, שבגינה עמד למשפט וזוכה בזכות "חופש הדיבור"; אם כי הוא הבחין בינה לבין השמצת המוסלמים עצמם), ובכלל לעשות שימוש בסוגיה חברתית נפיצה. וולבק מודע לפלרטוט שלו עם מגמות קסנופוביות (אם כי הוא, כאמור, מותח קו חשוב בין שנאת אנשים לשנאת תפיסות עולם). בספרו המוקדם על לאבקראפט מנתח וולבק את הגזענות והאנטישמיות של סופר מד"ב אמריקני זה, בן המחצית הראשונה של המאה העשרים, כנובעת מפחד ומחשש ממתחרים, בין היתר כחשש ופחד ממתחרים מיניים.<sup>30</sup> השווו בין זה לבין יחסו של מאיר ב'סוף דבר' לזרים באמסטרדם בכלל ולמהגרים הערבים והאפריקאים בה בפרט:

[בתי קפה] המו מגברים, רובם ערבים ויוצאי אפריקה, אלה על כל פנים בלטו לעין, שישבו שם ושתו והתעלסו נוכח העוברים והשבים באדישות גמורה עם נשים שנראו ברובן זונות או נוודיות מסוממות.<sup>31</sup>

והנה, בבטות ממש, הכוללת קרבה נוספת בין שבתאי לבין וולבק: קרבתו של שבתאי לעיסוק הנרחב של וולבק ב"שקיעת המערב".<sup>32</sup>

ואמר לעצמו מה שחזר ואמר לעצמו כמה וכמה פעמים במרוצת היום, שמתחת לחזות הנועם והשלווה הכפריים כמעט של העיר הזאת רוחשת אלימות נכונה להתפרץ, שנושאה הראשי הוא האספסוף הזר של יוצאי העולם השלישי, ערבים וכושים ובני אסיה, הוא צירף לזה גם את שני הישראלים עם הנערה הצנומה מהצהריים, אבל את עצמו הוציא מכלל זה, שהם מורסה המתפשטת בגופה וברוחה של אירופה, אשר בגלל ריגשי אשם ומורץ לב,

ואולי סתם קוצר ראות, מניחה להם לעשות בה ככל העולה על רוחם, עד שבסופו של דבר ימוטטו וירשו אותה, כשבטי ההונים או הברברים את רומא.<sup>33</sup>

אם לעלות מהפרטים בחזרה אל המבט הפנורמי:

ההשוואה בין וולבק לשבתאי היא מהותית. מדובר בשני סופרים שנועצים מבט חד ועקרוני בתרבות המערבית החילונית של שלהי המאה העשרים (למרות האהבה העזה לתל-אביב, שבתאי נמנע כמעט לחלוטין מנושאים "יהודיים" או "ישראלים" ישירים, כמו השואה או הסכסוך הישראלי-פלסטיני, ויצירתו היא קיומית-אוניברסלית באופייה). המבט הזה אכזרי ופסימיסטי: הייאוש בגין פחד ההזדקנות והמוות בחברות ללא סעד מטפיזי; המקום המרכזי (והמתסכל) שמקבלת המיניות כאשר הרובד המטפיזי בקיום מבוטל. בהתאם לכך, הסוגיה הדתית מרכזית אצל שניהם. נוכחותה אצל וולבק תידון בהמשך המאמר. ואילו 'זכרון דברים' מלא כרימון בהערות על נחיצותה של הדת, על השלכותיה החמורות של הכפירה – ועם זאת, על אי האפשרות להאמין. הערות דוגמת זאת:

זכר לתקופה שבה ניסה [גולדמן] במאמץ נלהב, מלווה בתקוות רבות, לחזור אל חיק היהדות ולהגיע לידי דתיות ובמשך כשנה האמין שאמנם הצליח בכך, אבל זו היתה דתיות ללא תוחלת, שדעכה והלכה, משום שהיא היתה דתיות ללא אמונה, אשר למרות רצונו ומאמציו לא הצליח גולדמן לקנות אותה לעצמו אלא בצורת הכרה חיצונית בנחיצותה של האמונה ובכדאיות שבקימו של אלוהים, ועם זאת אולי לא היתה רחוקה מהשקפתו של מאנפרד [...] [ש] אמר לגולדמן שאין הוא מאמין באוטונומיה המוחלטת של האדם, שהוא יוצר את עצמו ושהעולם בורא את עצמו, וששליטת קיומו של אלוהים מובנת רק כשמחייבים שלטון יצרים ללא גבול, בלי ערכים, ואחרי שתיקה קצרה הוסיף 'וכבר ראינו מה שיצא מזה'.<sup>34</sup>

בצד הפסימיזם כלפי הוויית הקיום החילוני המערבי מפעם בשניהם דחף משיחי מובהק לקיום מסוג אחר. אצל שבתאי הדחף הזה מוזם על ידי המציאות, מימושו היחיד הוא, אולי, בפנטזיה (לאלה המפרשים את הפרק האחרון, הפנטסטי, של 'סוף דבר', באופן אופטימיסטי; פרשנותי הפסימיסטית היא אחרת);<sup>35</sup> אצל וולבק הדחף הזה מקבל עידוד מתקוות להתפתחויות מדעיות עתידיות ו"משיחיות".

## וולבק וברנר: מול האתגר של ניטשה

ההשוואה בין ברנר לוולבק מתבקשת ממש. רק כדי לרפות את שרירי הגבות של מי שמרים אותן לנוכח הכרזה לכאורה-מופרכת כזו (כמובן, אני מדבר על אנלוגיה ולא על "השפעה"), אזכיר כי –

מקורות השפעה מרכזיים של שני הסופרים האלה הם דוסטויבסקי וניטשה. ולא רק זאת, אלא שבאופן ספציפי יותר, כפי שנראה, הן וולבק הן ברנר התחבטו עם הא-מוראליות של משנת ניטשה;

כלפי כל אחד מהם נטען שסגנונם מרושל – ומה שהשיב וולבק על כך יכול היה להשיב גם ברנר. וולבק השיב על כך במכתם הערמומי של שופנהאואר: "הסוד לסגנון ספרותי משובח הוא שיהיה לך דבר מה לומר".<sup>36</sup> ואכן, שני הסופרים האלה כאחד מחו בעוז נגד אסתטיציזם ופורמליזם עקרים בספרות;

שני הסופרים האלה כאחד כתבו יצירות שגיבוריהם הראשיים הם גילומים אוטוביוגרפיים שלהם;

שני הסופרים האלה כאחד הם מוראליסטים מובהקים;

הפצע המענה את גיבורי ברנר הוא תחושת אי נאהבותם בידי נשים. "גיבורי ברנר רואים את עצמם בלתי ראויים ובלתי מסוגלים לאהוב", כותב המבקר ברוך קורצווייל בעקבות התבטאויות רבות של גיבורי ברנר עצמם.<sup>37</sup> וכזכור, וולבק מתאר בשירו חוויית תשתית דומה: "ומה יש במבט שלי שמבריה נשים? הוא נראה להן מתרפס, להוט מדי, זועם או סוטה? אני לא יודע. נראה שלא אדע לעולם; אבל זו תמצית הסבל בחיי".<sup>38</sup>

מבט ממוקד יותר על הקרבה הגדולה בין ברנר לוולבק תעניק לנו התבוננות ב'שכול וכשלו' של ברנר (1920). 'שכול וכשלו', הרומן האחרון הגדול (תרתי משמע) של ברנר, עוסק בחלקו הלא מבוטל בדמותו ומחשבותיו של יחזקאל חפץ. חפץ, פועל מפועלי העלייה השנייה, לקה בגופו, במחלה שטיבה לא לגמרי ברור אבל היא כנראה קשורה ללקות באיברי המין, עקר לירושלים ואחר כך לקה בה גם בנפשו והתאשפז בה לזמן מה בבית חולים לחולי נפש. הוא דוחה מעליו, בייסורים רבים גם מצדו, את אהבתה של בת דודתו, אסתר, הלא יפה, וכמה לשווא לאהבתה של אחותה מרים, היפה. לירושלים מגיע גם חמילין, גבר יפה ומצליח, שכבר גזל מחפץ בעבר אישה שיועדה לו לנישואין וכעת גם מרים נופלת בקסמו. הרומן עוסק במובהק בנושאי המעמדות המיניים. חפץ הינו "בחור [...] שעם עלמות אינו יודע להתהלך כלל וכנפי חסדן לא תפרושנה עליו".<sup>39</sup> הוא רואה בעצמו ובאסתר, הכואבת "על שהם, הגברים, אינם חושבים אותה לעלמה, לאשה, אינם מתאוים לה",<sup>40</sup> שווי מעמד לעומת "האנשים הבריאיים והיפים".<sup>41</sup> הנושא הזה, המרכזי אצל ברנר ב'שכול וכשלו', כבר הוא, כמוכן, קרוב לוולבק, שהנושא הזה מרכזי אצלו גם כן.

אבל הקרבה עקרונית בהרבה. 'שכול וכשלו' הוא רומן הגותי, וחפץ הוא גיבור פילוסופי. סוגיית המעמדות המיניים מקבלת אצלו אופי מטפיזי. הוא מבחין בין "חמילין הריאלי",<sup>42</sup> אדם לא מעניין במיוחד, ל"חמילין המטפיזי".<sup>43</sup> וגם "פצעו [המיני] לבש איזו צורה משונה בעיניו ויהי לעצם מטפיזי".<sup>44</sup>

מהו האתגר "המטפיזי" שעליו מדבר חפץ?

במובן ראשון, האתגר הזה נובע מההתאמות שעורך חפץ בהתקפה המפורסמת של ניטשה על המוסר היהודי-נוצרי אל תוך ההקשר של המעמדות המיניים. ניטשה טען,

כידוע, שהמוסר היהודי-נוצרי הוא "מוסר עבדים", כלומר הוא מבטא את פחדם של החלשים בחברה מפני החזקים, את ניסיונם של החלשים לאסור בעבותות את ידי החזקים מהם. ערכי המוסר המקובל הגדולים (אהבת הזולת, הבוז לחיצוניות ולעושר חומרי, ענווה והאיסור להתגאות על רעך וכו') הם מרמה ומזימה של החלשים, של "העבדים". בכלל, אין מוסר "אובייקטיבי", אליבא דניטשה, אלא ניסיונות של אנשים להפעיל את כוחם ככל שניתן להם, לעיתים על ידי שכנוע אנשים אחרים שיש דבר מה כגון מוסר.

ברנר, במהלך מקורי ביותר, עורך, כאמור, התאמה של התזה הניטשיאנית לסוגיית המעמדות המיניים (אף כי ניטשה – בעל השפעה מרכזית וגלויה על ברנר, ולפיכך העובדה הבאה מעניינת – דווקא לא מוזכר ב'שכול וכשלוך'!). אחד הדברים המעניינים את חפץ הוא הידיעה שאין הוא יכול להתנחם באיזו עליונות מוסרית על חמילין ואין לו דרך לגיטימית לבקר את העולם החמיליני, עולם שבין היתר אחראי לדיכוי ולרמיסתו. חפץ, בהזיותו, שם את המילים האלה בפי חמילין:

פתאום פותח חמילין ואומר, למשל, שהוא אינו מודה בשום ערכין מוסריים, שהעיקר הוא התפרצות-הרגשות ומילוי החשקים השונים, שהוא נותן ערך רק לרשמים חזקים, מהנים, שהוא אוהב יופי, כוח, אהבה [...] כמה מתעב הוא את החולים! מה מאוסים הם החולים, החלשים! כל אלה הבריות מתנקמין באנשים הבריאים, החזקים. כל תורות-המוסר שלהם – נקמה אחת גדולה, נקמה של שפלים, זוחלים וכל מום רע. בכיעורם, במומיהם הם מתהדרים, את מכותיהם הם מציגים לראוה, כדי למרר את חיי האנשים הבריאים והיפים, השנואים עליהם.<sup>45</sup>

מה ניתן להשיב על ניצחון היפים והחזקים, מְעַנָּה חפץ את עצמו בכנות אכזרית, אם מקבלים את הניתוח של ניטשה, שלפיו אין כל מוסר אובייקטיבי, ואף להפך, המוסריות הבזה כביכול לחזקים וליפים היא פרי המצאתם של החלשים עצמם?

ומעבר לכך, אם ערכי היופי והכוח אינם ניתנים לגינוי עקרוני, אם אלה בעצם הערכים החשובים בחיים, מה מצדיק את קיומם של החלשים, המכוערים והחולים?

המוטיב הניטשיאני הברור בא כאן לידי ביטוי, בין היתר, בהרהוריו של חפץ על ישו (הנצרות הייתה מוקד הביקורת של ניטשה). למשל, במחשבותיו של חפץ על "האברך הגלילי, שבתומת הזיותו וגאוותו האוילית האמין, כי רפאות בידו למדני המוכים והנגועים".<sup>46</sup> וכן (שוב, מתוך תודעתו של חפץ): "אשרי העלובים, אשרי המדוכאים, אשרי העניים" – אמר איש עלוב, מדוכא ועני, בעל 'שב ואל תעשה', בלתי-מוכשר לפעולות של ממש, שוודאי מרוב אהבתו לחיים לא נח ולא שקט עד שניסה להעלות את עלבונו ואת בטלנותו על מרומי הפיסגה".<sup>47</sup>

לא אוכל במסגרת זו לנתח את כל הדקויות של הרהורי חפץ ב'שכול וכשלוך', וגם לא את מלוא היופי, העומק, הרגישות, האצילות וההדר שמצליח ברנר להוציא מהעמדה המדוכאה והרצוצה של גיבורו. רק אומר שחפץ טוען כמה טענות חזקות

נגד הניטשיאניות (בגרסה שלו, המותאמת, כאמור, לסוגיית הנחיתות המינית). חפץ, שהינו בפשטות אדם טוב, טוען שגם המוסר הינו סוג של אינסטינקט אצל חלק מהאנשים.<sup>48</sup> בהיות העמדה המוסרית אינסטינקט, גם המחזיק בהשקפה הניטשיאנית המצדדת בעליונות האינסטינקטים (או בוורסיה שלה; אין כאן המקום לדון עד כמה מייצגת העמדה הזו את משנת ניטשה כולה) חייב להכיר בתקפותה. זאת ועוד: חפץ גם טוען שקיום אינטנסיבי הינו נחלתם של "החלשים" לא פחות משל "החזקים", ולכן ערך קיומם אינו נמוך. "רשמים חזקים? – אבל הכל בהויה עושה רושם חזק על מי שמוכשר להתרשם, והחלשים יודעים להתרשם והם חיים לפיכך חיים אינטנסיביים".<sup>49</sup>

הקרבה לוולבק כאן גדולה. אותה התלבטות גדולה של חפץ – מה זכותו לבקר את סדר הדברים הטבעי, מה הלגיטימציה שלו לבקר את חמילין היפה והמצליח, כי הרי "שנאתו אליו לא היתה רוחנית-טהורה, שנאת איש-המוסר לבן-הבליעל; שנאתו אליו היתה בהרבה ילידת הקנאה הבלתי-מובלגה"<sup>50</sup> – העסיקה את וולבק רבות, ורק ההתגברות הרעיונית על ההתלבטות הזו פרצה לו את הדרך להפוך את נושא המעמדות הגופניים, ואת ביקורת המעמדות הגופניים, למרכזי כל כך בכתיבתו. וגם אצלו נעשה הדבר בעזרת ההתגברות על ניטשה.

לתפיסתו של וולבק, החברה בשלהי המאה ה-20 היא חברה "ניטשיאנית", חברה א-מוסרית שבה מתחרים אינדיבידואלים זה בזה הן על מידת האטרקטיביות שלהם, הן בתחרות הכלכלית. ב'החלקיקים האלמנטריים', למשל, נאמרים דברים חריפים ביותר נגד ניטשה. וולבק אינו מהסס לקשור בין ניטשה לנאציזם: "השימוש שעשו הנאצים בתורתו של ניטשה לא היה בלתי מתקבל על הדעת כלל ועיקר; בהעמדת האדם מעל לחוק, בשלילת החמלה, בהעמדת הרצון ומרותו, הובילה חשיבתו של ניטשה באופן טבעי לנאציזם".<sup>51</sup> אבל לא רק הנאציזם הוא "ניטשיאני", לפי וולבק, אלא – וזה העיקר בדיונו – גם החברה המערבית של שלהי המאה ה-20, עם הערצת הנעורים והיופי שלה. כך, למשל, מהרהר דניאל מ'אפשרות של אי' על הערצת הנעורים בסרטים האמריקניים של לארי קלארק והרמוני קורין:

אפשר לשפוט כל תרבות לפי היחס שהיא מעניקה לחלשים יותר, לאלה שהם כבר לא פרודוקטיביים ולא נחשקים; בקיצור, לארי קלארק והשותף הדוחה שלו, הרמוני קורין, היו רק שני יצורים מהזן המעייף ביותר – והעלוב ביותר מבחינה אמנותית – של הבריונים האלה בסגנון ניטשה ששגשגו בשדה התרבותי כבר יותר מדי זמן.<sup>52</sup>

היציאה מהחברה המערבית לעבר האוטופיה ב'החלקיקים האלמנטריים' כרוכה, לפיכך, בתמיכתם של אינטלקטואלים אנטי ניטשיאניים.

במאבק זה, קיבל [אחד מאדריכלי האוטופיה] את תמיכתם יקרת הערך של כמה ניאו-קנטיאנים, אשר בעודם מנצלים את הדעיכה הכללית של תפיסות השואבות את

השראתן ממחשבתו של ניטשה, לקחו לידיהם את השליטה בעמדות המפתח של העולם האינטלקטואלי והאקדמי, ושל העיתונות.<sup>53</sup>

אך האומנם יש נקודה ארכימדית מוסרית שממנה ניתן לבקר את העולם הניטשיאני הזה, שבו איש איש מנסה את כוחו "לפי הקלפים שחולקו לו"? אצל וולבק, ההתגברות על ניטשה התאפשרה עם המפגש שלו עם הגותו של שופנהאואר. בספרו שהוציא וולבק ב-2017 על שופנהאואר הוא כותב שעד היכרותו עם שופנהאואר בשנות השמונים, הפילוסופיה של ניטשה נראתה לו לא מנוצחת. היא הגעילה אותו באי-מוסריותה, הוא רצה לקעקע את יסודותיה, אבל היא נראתה לו ללא רבב מבחינה אינטלקטואלית.<sup>54</sup> אחד הדברים שאפשר לו שופנהאואר הוא הכרה בכך שהחמלה והמוסר הם אכן אינסטינקטים, לא רק פיקציה שבאה לכסות על חולשה כפי שגורס ניטשה. הכרה זו הביאה אותו לאמירה האופיינית הבאה, בריאיון מ-1995 שהוא בחר לכנס בכרך מאמריו 'Interventions':

חברות בעלי החיים ובני האדם מבוססות על מערכות היררכיות שונות. אלו יכולות להיות מערכות של מוצא (מערכת אריסטוקרטית), הון, יופי, כוח פיזי, אינטליגנציה, כישרון... כל המערכות הללו נראות לי בזויות במידה כמעט שווה; אני מסרב להן; העליונות היחידה שאני מכיר בה היא זו של טוב-הלב.<sup>55</sup>

העמדה הזאת קרובה מאוד לעמדה שמפתח ברנר ב'שכול וכשלוך' (ללא הסתייעות בשופנהאואר).

הכרה זו, בדבר החמלה כאינסטינקט אנושי, ניצבת בצד עיקרים נוספים שקיבל וולבק משופנהאואר. המהלך האינטלקטואלי שאני רומז לו כאן, זה שהביא להבשלת השקפתו של וולבק ואפשר לו למתוח את ביקורתו על החברה העכשווית, גלוי בכתביו רק למחצה. וולבק, לתפיסתי, קיבל משופנהאואר יסודות רבים שאפשרו לו לצאת לאופנסיבה נגד העמדה ה"ניטשיאנית"; למשל (מלבד מה שטענתי זה עתה על ראיית החמלה כאינסטינקט), את ההכרה שאכן ניתן "לצאת" מהעולם הזה לנקודה ארכימדית מוסרית, שממנה ניתן לבקרו, והיציאה מתאפשרת בזכות הרעיון שמפתח שופנהאואר על היכולת האנושית להיחלץ מ"הרצון" הרודני המדרבן את כל היקום להמשיך להתקיים ואשר מתגלם בשיאו, לפי שופנהאואר, בתשוקה המינית. שופנהאואר מדבר על יכולתו של "האני" להימצא מול הקיום בעמדת התבוננות וביקורתיות, עמדה המאפיינת את האמנים, המדענים והקדושים. הדמות של המדען-הקדוש דור'ינסקי, אדריכל החברה האוטופית העתידנית, בהחלקיקים האלמנטריים', היא, למשל, גילום של הרעיון השופנהאוארי הזה. אני דן במהלך הזה בכתב היד המוזכר, וקצרה כאן היריעה. לצורך הדיון כאן מספיק לומר שהמפגש עם שופנהאואר פתח את הדרך בפני כתיבתו של וולבק בכללותה, כתיבה הכוללת את ביקורת החברה המערבית בעשורים האחרונים של המאה העשרים בכלל ואת ביקורת המערכת ההיררכית המינית הנוקשה שפועלת בה בפרט.

בחזרה לקו המרכזי בדיונונו. הקרבה שאני מזהה כאן לברנר היא בתמצות זו: אצל שניהם יש מקום מרכזי לסוגיית המעמדות המיניים. שניהם עוסקים בחוסר היכולת לכאורה לבקר סוגיה זו; ראשית, מפני שהמעמדות המיניים הם "מהטבע", ונגד "הטבע" אי אפשר כביכול לומר מאום – ושנית, באופן ספציפי יותר, בגלל הערכים הניטשיאניים הא-מוראליים ובגלל הצנזורה שהטילה הפילוסופיה של ניטשה על המוסריות היהודית-נוצרית: ערכים וצנזורה ניטשיאניים שאצל ברנר וולבק כאחת נפרסים גם מעל הסוגיה המינית.<sup>56</sup> הקרבה נמשכת בכך שמוסריות עמוקה היא המניעה את שניהם להיאבק ב"ניטשיאניות" הזו,<sup>57</sup> ובכך ששניהם מצאו מוצא דומה אחד להתגברות על ביקורת המוסר של ניטשה: גם התנהגות מוסרית יכולה להיות אינסטינקט, ואינה מסווה לאינטרסים אחרים.

אבל הקרבה בין וולבק לברנר נוגעת ליסוד מרכזי נוסף, והוא הקשר שקיים אצל שני הסופרים כאחד בין הסוגיה המינית לסוגיה הדתית. 'שכול וכישלון' מכיל דיון תיאולוגי אינטנסיבי בצד הדיון במעמדות המיניים ובתקפות המוסר שהוזכר לעיל. ישנם ייסורים, אך שלא כמו אצל איוב, אין על מי להתלונן. "אין לי אלוהים", מהרהר, למשל, חפץ.<sup>58</sup> העיסוק הזה בשאלת האמונה והכפירה הוא מקיף, ובמקום אחד מרכזי אף מוצמד לסוגיה המינית, מקום שיוצג מיד.

המבקר ברוך קורצווייל עשה ניסיון לקשר בין הסוגיה המינית לסוגיה הדתית כשהוא דן בברנר. הוא עושה זאת במסתו "מהות הסבל והחיים בסיפורי י.ח. ברנר".<sup>59</sup> כותב קורצווייל: "סיפורי ברנר אינם משאירים ספק בדבר הקשר המעניין הקיים בין ודאות ההתמוטטות הדתית [...] לבין בעיית הארוס". קורצווייל מתעכב על הסצנה ב'שכול וכישלון' שבה יחזקאל חפץ מהרהר במרירות את הרהוריו הבאים דווקא בבית הכנסת (זה המקום שאליו כיוונתי בסוף הפסקה הקודמת):

יש עוד דברים בעולם [...] חוץ משאלות הארוטיקה החולנית וההתמוטטות הדתית. הנה יושבים אנשים ומשוחחים – ועל דעת איש מהם גם לא יעלה להזכיר בשיחה את מצוקות החולשה המינית והקנאה המינית, את מצוקות התרופפות העמודים של הטוב והרע, מצוקות אשר בשביל סובייקטים כמוהו הרי הן הכל.<sup>60</sup>

וכותב קורצווייל על כך:

הטקסט מעלה לאור את זיקת-הגומלין הקיימת בסיפורי ברנר בין 'ארוטיקה חולנית' לבין 'התמוטטות דתית', בין 'חולשה וקנאה מינית' ו'התרופפות העמודים של הטוב והרע', בין 'ארוטומניה וכפירה' [...] מכל זה מתבקשת המסקנה על קשר הדוק ביותר הקיים בסיפורי ברנר בין הצביון המיוחד של בעיית הארוס לבין ההתמוטטות הדתית.

אבל מה מהות הקשר הזה בין הסוגיה המינית לסוגיה הדתית? קשר אחד מרכזי, הנרמז אצל קורצווייל ובעצם אצל ברנר עצמו, הוא זה: סוגיית הסבל. האי-שוויון המיני גורם



סבל רב ונתפס כעוול גדול. בעולם ללא אלוהים הכאב מוחרף שבעתיים: זה כאב שאין לו אחראי ואין מי שיפצה עליו; זה כאב שאינו יכול לכאורה להישפט כ"עוול", כי בעולם ללא אלוהים אין "טוב" ו"רע"; ולבסוף, וזו הנקודה הממוקדת ביותר: זה כאב שבא ישירות מ"הטבע" – ונגד הטבע, בעולם ללא נוכחות על-טבעית, לא ניתן למחות (שוב, לכאורה).

קישור נוסף בין הסוגיות עושה קורצווייל במפורש. הקשר עם הזולת עולה בחשיבותו כאשר נבלם הקשר עם האל. האדם שאינו מאמין עוד משליך את יהבו על האחר. זוהי "קללת האדם המודרני", כותב קורצווייל –

שאיבד את הקשר עם האלוהות, להיות נע ונד בעולם ללא מחסה, ובצר לו הוא משליך את יהבו על הזולת, על ה'אתה', הנהפך לו למעין תחליף של המוחלט. השאלה היא באיזו מידה האשה, הארוס במובנו המצומצם, הספציפי, מסוגל לשאת את המטען הכבד שהאני מעמיס עליו.

כלומר, נוסף על בקשת הנחמה-באהבה שמבקש הכופר באלוהים, האדם גם מבקש למצוא באהבה דרך לצאת ממלכודת "האני", כפי שהמאמין באלוהים יוצא מבדידותו בפנייה לאל ואף במעין התמזגות איתו. על כן חשיבותו של הארוס עולה כאשר אלוהים מפנה את הבמה.

אבל דין בקשת הנחמה באהבה, של הכופר באל, והחתירה לצאת מהבידוד באמצעותה – להיכשל. "אין הארוס מסוגל לשחרר את האני מעצמו", כותב קורצווייל, ו"הארוס הולך ומצטמק לרעב הסקסואלי". ומדוע? "משום שלגיבורי ברנר חסרה האמונה במשמעות הטראנסצנדנטית של הארוס, משום שעולמם של גיבורי ברנר אינו יודע על טראנסצנדנטיות בכלל, הואיל והוא מניח את ההתמוטטות הסופית של כל אמונה דתית".

זה קישור נוסף, אחר, שעושה קורצווייל בין הסוגיה הדתית לסוגיה המינית: האהבה דורשת אמונה. כך כותב ברנר ב'מכאן ומכאן' (הדובר הוא גיבורו, "אובד עצות", שקיימת קרבה גדולה בינו לבין הסופר): "לא הייתי מסוגל לאהוב מעולם. האהבה דורשת אמונה בה".<sup>6</sup> קורצווייל מרחיב את הטענה הברנרית ומפרשה כנוגעת לאמונה באל והוא גורס ש"בלי אמונה אין גם אהבה; זאת יודעים כל גיבורי ברנר. האהבה, בדומה לדת, יוצרת פולחן: [וכאן מובא הציטוט מ'מכאן ומכאן' של ברנר] 'אהבה דורשת אמונה בה, גידול וטיפוח, יחס של קולטוס. ואני – יחסי אל האישה בעצם היה תמיד ערום, חד-גוני'".

מה הכוונה ש"בלי אמונה אין גם אהבה"? האם יש כאן קישור רופף בלבד, כלומר הצבעה על כך שכדי לאהוב מישו אחד בעוצמה ולחשוב שהוא יוצא דופן וחסר תחליף יש צורך בחשיבה לא רציונלית מסוימת, ב"אמונה"?

קורצווייל אכן מתייחס לאפשרות הזו. אבל יש כאן גם טענה חזקה יותר. בעזרת ציטוט מ'המשתה' של אפלטון טוען קורצווייל שמימי קדם, ובתרבויות שונות, נתפס הארוס כדבר-מה שאינו מהעולם הזה; אך לאדם המודרני, "המאמין רק בעצמו ובתבונתו, הצטמצמו מעינות הארוס". לאחר שמקבלים את תמונת העולם המדעית, שלפיה המין אינו אלא תחבולה אבולוציונית, אי אפשר עוד לקדש את היחסים הארוטיים. מי שלא מאמין גם לא יוכל להאמין באהבה. האדם המודרני, כותב קורצווייל, אינו מסוגל "לצאת מהמעגל הארור של עצמותו". "יש אני' ואין אלוהים – זוהי ההנחה של הספרות המודרנית. אבל כשהכל מתחיל ב'יש אני' [קורצווייל מתייחס כאן לציטוט מברנר], אזי 'הקשרים' בין האדם לבין הזולת 'קיימים אך ורק במחשבתנו'; אזי 'הננו בודדים בעולם' [כאן מתייחס קורצווייל למובאה מפרוסט]. אבל אז הארוס הוא תרמית הטבע".

כלומר, הקשר בין הדת למין הוא זה: עם אובדן האמונה הדתית מעורטלת גם האהבה מצעיפיה המסתוריים – כי באהבה צריך "להאמין"; ואהבה נשענת על תפיסת הארוס כדבר-מה מסתורי, שלא מהעולם הזה – ואנו נותרים עם מין עירום.

\*

באורח דומה ליצירת ברנר, גם היצירה של וולבק כוללת עיסוק אובססיבי במין בצד עיסוק אובססיבי בדת.

בשלב התייחסויות חוזר וטוען וולבק שחברה ללא דת נידונה למוות.<sup>62</sup> את הרעיון עצמו הוא נטל מאוגוסט קומט, מאבות הסוציולוגיה במאה ה-19. במאמר על קומט מ-2003 כותב וולבק<sup>63</sup> כי הנושא הגדול של קומט הוא הדת; אפשר להגדיר את האדם לפי קומט – ובוה הוא חדשני ורלבנטי עד היום – כ"חיה חברתית מהסוג הדתי". עד קומט נתפסה הדת כשיטה להסברת העולם. קומט, שהיה מהראשונים להבין שהשיטה הדתית הזו מוצתה ואינה רלוונטית, כי המדע החליף אותה, תפס את הדת כמכוננת את החברה, ככזו שתפקידה החשוב הוא לקשר בין האנשים ולהסדיר את יחסיהם. לכן, סבר, יש צורך בדת חדשה (לוח חדש, פולחנים וכו'), דת הומניסטית חילונית. אך עם זאת, אומר וולבק, קומט לא הבין את התשוקה לאלמוות שמניעה את בני האדם.<sup>64</sup> ולכן רק הבטחת חיי נצח בעזרת הטכנולוגיה מאפשרת כינונה של דת חדשה.<sup>65</sup>

גם "הניו-איג", תופעה מפוקפקת אומנם לטעמו, מצביע על כך שחברה זקוקה לדת, שאין ואקום:

מעבר למזיגה המאוסה של אקולוגיה בסיסית, משיכה לתפיסות מסורתיות ול"מקודש" שירש מזיקתו לתנועה ההיפית ולתפיסה של אסאלן, גילה הניו איג' רצון אמיתי להתנתק מן המאה העשרים, משחיתות המידות, מהאינדיבידואליות, ומהאספקט הליברטריאני והאנטי-חברתי שלה; מתוך תחושת מועקה, הוא הצביע על כך ששום חברה [אינה] מתקיימת בהיעדר הצייר המאחד של איזושהי דת.<sup>66</sup>

אבל מה הקשר בדיוק, לפי וולבק, בין המין לבין הדת? האם בכלל קיים קשר כזה? וולבק אינו עונה על כך במפורש. אני עוסק בכך בספרי המוזכר על וולבק, ואתמצת כמה מטענותי. לפי הניתוח שלי, בתוך העולם הוולבקי קשר מסוג אחד נובע ממושג ה"אינדיבידואליות". הדת, לפי אוגוסט קומט ו-וולבק, היא זו שמאפשרת את כינונה של חברה, כלומר את ביטול סכנת האינדיבידואליות. ואילו המין הגיע למרכזיותו – וגם לאופיו התחרותי בחברה שלנו – בגלל אותה אינדיבידואליות בדיוק. כך שהדת, ראשית, יכולה ליטול את עוקצו של המין בהציעה פרויקט חברתי משותף.

נוסף על כך, שקיעת הדת היא לא רק המבשרת של עליית האינדיבידואליות, אלא היא גם מבשרת את שקיעתה הכללית של הרוח (כולל מושגים קשורים כמו "נשמה", "פנימיות" ואף "אהבה") ועליית הבשר, כלומר המין, תחתיה.<sup>67</sup>

מושג ה"נשמה" הדתי העניק גם ערך בלתי נדלה ליחיד,<sup>68</sup> ערך שאינו נובע מהשוק או ממערכת חליפין, כלומר הוא הסותרן (אנטידוט) למצב שמנתח וולבק ביצירתו ולפיו ערכו של היצור האנושי נמדד במידת האטרקטיביות שלו ויעילותו הכלכלית.<sup>69</sup> כך שדת ומין הן תופעות מנוגדות – ולכן קשורות – גם מבחינה זו.

מצד שלישי, במובן הפרקטי, שקיעת המוסר הדתי בענייני מין הביאה להפיכתה של המיניות לחופשית (לא כבולה בנישואים), ולכן גרמה לנסיקת מרכזיותה של המיניות ובה בשעה החריפה את האי-שוויון בשוק מיני שהפך כעת ל"חופשי".

ומצד רביעי, הדת שוולבק חושב עליה בחלק מהמקרים פונה ישירות אל התשוקה ההדוניסטית האנושית, התשוקה לחיי נצח. דת שלא תבטיח חיי נצח לא תשרוד, כותב, כאמור, וולבק בהתייחסות נוספת ב'אויבי הציבור',<sup>70</sup> בדת יש יסוד אוטופי כמו במין. עניינו של וולבק בדת דומה לעניינו במין – שניהם נובעים מדחף אוטופיסטי<sup>71</sup> ומשיחי.<sup>72</sup>

כך או כך, לעניינו הישיר, ההצמדה הקיימת אצל ברנר ואצל וולבק בין הסוגיה הדתית לסוגיה המינית הופכת אותם לסופרים קרובים ברוחם מאוד.

מלבד זאת, ובאופן ספציפי אף יותר, וולבק גם משחזר (בלא ידיעה, כמובן) כמה מהטענות שהעלה קורצווייל במאמרו על ברנר (או שהוא מרמז ומכוון אליהן). כשהוא אומר בריאיון שסוגיית היתכנותה של האהבה בזמננו היא המקבילה ל"שאלות הארוכות" על קיום האל בימי דוסטויבסקי,<sup>73</sup> כשהוא כותב על דניאל ב"אפשרות של אי" שהוא "זרתוסטרא של המעמד הבינוני" מפני שהוא מכריז על מות האהבה כמו שניטשה הכריז על מות האל<sup>74</sup> – הוא קרוב מאוד לעמדה של קורצווייל-בנתחור-את-ברנר: האהבה, כמו האמונה באל, היא יציאה מהמלכוד האינדיבידואליסטי, והיא גם מצריכה "קפיצת אמונה", תפיסה טרנסצנדנטית, שגיבורי ברנר מבינים שאינם מסוגלים לה בגלל אובדן אמונתם באלוהים. וכשוולבק מדבר על כך ש"האהבה היא תופעה נדירה, מלאכותית ומאוחרת, שיכולה לפרוח רק בתנאים נפשיים מיוחדים,

שרק לעיתים נדירות מתקיימים יחדיו, ושכלל הבחינות מנוגדים לחופש המוסר שמאפיין את התקופה המודרנית,<sup>75</sup> הוא קרוב מאוד לעמדת ברנר שגורס כי "האהבה דורשת אמונה בה, גידול וטיפוח, יחס של קולטוס". ואילו ראיית האינדיבידואליות כשורש כל רע, ראייתה כתוצר של עליית השקפת העולם המדעית וריסוק תפיסת העולם הדתית, ראיית האינדיבידואליות כמי שאינה מאפשרת את האהבה – זהה אצל קורצווייל-כפרשנו-של-ברנר ואצל וולבק.

### מעבר לטבע: וולבק היהודי

אבל מעבר לכל ההקבלות הספציפיות בין וולבק לברנר או בין וולבק לשבתאי, במישור נרחב יותר, וולבק, לדעתי, קרוב למסורת העברית הגדולה משתי סיבות מכריעות: המוסריות שלו והדחף המשיחי שלו.

וולבק, כאמור, הוא סופר מוראליסטי מובהק (ומוסריותו המובהקת, גם כן כאמור, שוכנת בצד מיזתרופיות, פטליזם ואדישות, אותנטיים ולא אותנטיים כאחד). והמוסר של וולבק מושתת על התנגדות לטבע, על זכותנו לשפוט את הטבע ולמחות כנגדו.

זו גם אחת התרומות הגדולות של היהדות לאנושות: מושג האל המונותיאיסטי כמי שמעבר לטבע הוא זה שמאפשר להתנגד לטבע ולהיררכיות שלו. העיקרון היהודי הבסיסי הזה מגיע לגילום מרטיט בשתי הפרשיות הסמוכות (וסמוכות לא לחינם, לפרשנותי) בשמואל א' הנוגעות לדוד (פרקים ט"ז-י"ז): זו שבה מורה אלוהים לשמואל לא להתייחס לחזונו החיצונית המרשימה של אליאב ("אַל תִּבְטֵ אֶל מַרְאֵהוּ וְאֶל גְּבוֹהַ קוֹמָתוֹ") – ופרשיית גוליית, שגודלו הפיזי ויתרון נשקו אינם מרתיעים את דוד: "וַיֵּאמֶר דָּוִד אֶל הַפְּלִשְׁתִּי: אַתָּה בָּא אֵלַי בְּחַרְבַּ וּבַחֲנִית וּבַכִּידוֹן, וְאֲנִי בָּא אֵלַיךָ בְּשֵׁם ה' צְבָאוֹת, אֱלֹהֵי מַעְרְכֹת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חֲרַפְתָּ."

"מאז ומתמיד זכיתי לאהדה מיוחדת בקרב היהודים", כותב וולבק לברנר אנרי-לוי ב'אויבי הציבור'.<sup>76</sup> ובמקום אחר בהתכתבות הוא מציין שהיהדות מתנגדת לאקולוגיה (מושג שלילי בעיני וולבק; אידיאולוגיה המציבה את הטבע מעל האדם או לפחות ברמה שווה לו) ולפנתאיזם:

התנועה הזאת [פונדמנטליזם אקולוגי], כפי שהוא כינה אותה מעט קודם] שמה לה למטרה לקשור את האדם לעולם ולהעניק לו מקום ב'מאזן הטבעי' (ויותר מכל, לפקוד עליו להישאר בו); מצד שני, אין לה הרבה מה לומר על מה שיכול לקשור בני אדם זה לזה. למעשה זו צורה חדשה של פנתאיזם. יש נחמה בידיעה שהיהודים יהיו כאן כדי להתנגד לכך.<sup>77</sup>

היכולת להתקוממות מוסרית ביחס לטבע – אחד היסודות המרכזיים ביצירה של וולבק – מתאפשרת רק אם בני האדם ממקמים את עצמם בנקודה ארכימדית הניצבת מחוצה לו. וולבק עצמו מזהה את ההשקפה הזאת עם היהדות. ואכן, לטעמי, זו אחת

מתרומותיו הגדולות של המונותיאזים (שניתן להישען עליה גם ללא אמונה; זאת משום שלתפיסתי המונותיאזים פשוט חשף יסוד שקיים למעשה בהוויה האנושית עצמה, המסוגלת להחצין את עצמה, ולו לרגעים, מעבר לטבע).

כדי לחדד את הטענה כאן, שוב אדגיש מה שעלה במרוצת הדיון לעיל: הפרויקט של וולבק הוא, במובנים רבים, פרויקט אנטי-ניטשיאני. ניטשה, לפי וולבק, הוא אחד מסנדקי החברה המערבית בשלהי המאה העשרים, והמשנה האנטי-מוסרית שלו נידונה על ידי וולבק ברותחין. והרי הפרויקט של ניטשה עצמו היה נגד המוסר היהודי-נוצרי, "מוסר העבדים", שחיבל כביכול בזכויות המגיעות ל"חזקים" מהטבע עצמו. כך שהטענה כאן על הקרבה העמוקה בין וולבק ליהדות נשענת על יסוד מרכזי בתפיסת העולם של וולבק: האנטי-ניטשיאניות שלה.

הסיבה המכריעה השנייה לקרבתו של וולבק למסורת היהודית הגדולה היא זו: וולבק הוא סופר אוטופיסט ומשיחי, המחפש אחר קיום גן עדני פה בעולם הזה. וגם הרעיון המשיחי הוא תרומה של היהדות לעולם.

כך שוולבק, בלי ממש לדעת זאת, הוא גם מעין סופר עברי.

---

1. וולבק, **חוש המאבק**, מצרפתית: רותם עטר ושרון רוטברד, תל-אביב: בבל, 2017 [1996], עמ' 20.

2. וולבק, **הרחבת תחום המאבק**, מצרפתית: עמית רוטברד, תל-אביב: בבל, 2001 [1994], עמ' 95-96.

3. וולבק, **אפשרות של אי**, מצרפתית: לנה אטינגר, תל-אביב: בבל, 2007 [2005], עמ' 63.

4. יוסף חיים ברנר, "שכול וכשולון", בתוך ברנר, **כתבים**, חלק שני, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשל"ח, עמ' 1554-1555.

5. וולבק, **החלקיקים האלמנטריים**, מצרפתית: מיכל סבו, תל-אביב: בבל, 2002 [1998], עמ' 195.

6. וולבק, **אפשרות של אי**, עמ' 15.

7. Michel Houellebecq, *Lovecraft – Against the world, Against life*, trans.: Dorna Khazeni, Orion Publishing Group, 2008. תרגום שלי לעברית מן התרגום האנגלי.

8. יעקב שבתאי, **סוף דבר**, תל-אביב: הספרייה החדשה, 2000 [1984], עמ' 21.

9. שם, עמ' 32.

10. וולבק, **אפשרות של אי**, עמ' 172.

11. יעקב שבתאי, **זכרון דברים**, תל-אביב: הספרייה החדשה, 1994 [1977], עמ' 269.

12. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 122.

13. וולבק, **החלקיקים האלמנטריים**, עמ' 251.

14. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 234.

15. וולבק, **אפשרות של אי**, עמ' 52.

16. ריאיון הרדיו זמין באתר הספרייה הלאומית: "יעקב שבתאי ריאיון אחרון – עשור למותו" (בשני חלקים).

17. שבתאי, **זכרון דברים**, עמ' 153 וראו גם עמ' 157.

18. Michel Houellebecq, *Interventions 2*, Flammarion, 2009, p. 55. תרגום שלי מצרפתית.

19. ליתר הרחבה עיינו במאמרי "על 'סוף דבר' של יעקב שבתאי", **בבלוג שלי מבקר חופשי**.

20. שבתאי, **זכרון דברים**, עמ' 212.

21. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 63-64.

22. וולבק, **פלטפורמה**, מצרפתית: מיכל סבו, תל-אביב: בבל, 2003 [2001], עמ' 133.

23. בכמה וכמה מקומות. הנה דוגמה אחת. ב'המפה והטריטוריה' (2010) סוקרת אחת הדמויות הראשיות, ז'ד מרטן, את ספרייתו של מישל וולבק (הדמות בשם זה המופיעה ברומן): "[הוא] הופתע ממספרם המועט של הרומנים – קלאסיים בעיקר. לעומת זאת היה בה

- מספר מפליא של יצירות של רפורמטורים חברתיים מהמאה התשע-עשרה: המוכרים ביותר, כמו מרקס, פרויד וקונט; אבל גם פורייה, קאנפה, סן-סימון, פייר לרו, זאן, קרלייל, ואחרים שלא שמע עליהם מעולם [...] מהדורה ישנה של זיכרונות מאת טוקוויל הייתה מונחת על השולחן הנמוך (וולבק, המפה והטריטוריה, מצרפתית: רמה איילון, תל-אביב: בבל, 2011 [2010], עמ' 183).
24. ההערות מובאות בנספח מאת דן מירון המובא בסוף הכרך של סוף דבר, עמ' 245.
25. וולבק, פלטפורמה, עמ' 174.
26. "לנורוטה", בתוך וולבק, לצאת מהמאה העשרים, מצרפתית: רמה איילון, תל-אביב: בבל, 2010, עמ' 12-11.
27. שבתאי, סוף דבר, עמ' 171.
28. אם כי, לפרשנותי, הנושא המרכזי של 'כניעה' אינו הפוליטיקה הצרפתית, אינו יחסה של צרפת למהגרים המוסלמים ואף לא האסלאם, המתון או הקיצוני (לא רק זאת: הספר של וולבק כלל אינו "דיסטופיה", כפי שהובן בדרך כלל, לכל היותר הוא "דיסטופיה" ו"אוטופיה" כאחת). הנושא המרכזי של 'כניעה' הוא חזרתה של הדת והקושי, אולי אף חוסר היכולת, לקיים ציוויליזציה חילונית מאריכת ימים. "החזרה של הדת היא מגמה עמוקה, שחוצה את כל חלקי החברה שלנו", טוען ב'כניעה' הנשיא המוסלמי הנבחר מוחמד בן-עבאס במסיבת עיתונאים. וולבק, באירוניה גאונית, מצמיד את הטענה המשמרנית הזו לפסגת החשיבה החילונית כביכול, לתפיסות אבולוציוניות. עמית ימני של המספר ב'כניעה' מעלה השערה שלאנשים דתיים יש יתרון אבולוציוני (!) בשימור הגנים שלהם, וכך בעצם גם משתכפלת הדתיזם יותר ויותר. החילונית פשוט אינה הישרדותית: "לזוגות שמאמינים באחת משלוש דתות הספר, שבהן משמרים את הערכים הפטריארכליים; יש יותר ילדים מזוגות אתאיסטים או אגנוסטים; הנשים שם פחות משכילות, ההדוניזם והאינדיבידואליות פחות חשובים. מכל מקום, הטרוסצנדנטיות נעשית במידה רבה אופי שמועבר באופן גנטי" (וולבק, כניעה, מצרפתית: עמית רוטברד, תל-אביב: בבל, 2015 [2015], עמ' 64).
29. בממולחות הזו, אגב, הוא אכן שונה מברנר ושבתאי. ביוצרים העבריים יש יסוד כן יותר (שאני מעריך יותר). אף שגם וולבק, והוא מודע לכך ומתייחס לכך, הוא בעל כנות גדולה, לצד אותה ממולחות.
30. Houellebecq, *Lovecraft*, למשל בעמ' 105-106, 113.
31. שבתאי, סוף דבר, עמ' 129.
32. המופיע בכל יצירתו. הנה שתי דוגמאות מרבות. 1. המציאות המערבית היא "התאבדות"; "בלב ההתאבדות המערבית, היה ברור שאין להם כל סיכוי"
- (החלקיקים האלמנטריים, עמ' 240). 2. וכן: "אני אשאר בן אירופה עד הסוף [...] אינני חש שנהא כלפי המערב, לכל היותר בוז עצום. אני יודע שרבים ככל שנהיה, אנחנו מסריחים מאנוכיות, ממוזכים וממוות. יצרנו שיטה שבה אי אפשר עוד פשוט לחיות; ובנוסף לכל, אנחנו ממשכים לייצא אותה" (פלטפורמה, עמ' 287).
33. שבתאי, סוף דבר, עמ' 161.
34. שבתאי, זכרון דברים, עמ' 125.
35. במאמרי "על 'סוף דבר' של יעקב שבתאי" הנוכח לעיל.
36. Houellebecq, *Interventions 2*, p. 153-154.
37. ברוך קורצווייל, "מהות הסבל והחיים בסיפורי י.ח. ברנר", בספרו בין החזון לבין האבסורדי, תל-אביב: שוקן, 1973, עמ' 291-292.
38. וולבק, חוש המאבק, עמ' 20.
39. יוסף חיים ברנר, "שכול וכשלון", בתוך ברנר, כתבים, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשל"ח-תשמ"ה, כרך שני, עמ' 1450.
40. שם, עמ' 1603.
41. שם, עמ' 1572.
42. שם, עמ' 1570.
43. שם, עמ' 1571.
44. שם, עמ' 1503.
45. שם, עמ' 1571-1572.
46. שם, עמ' 1464.
47. שם, עמ' 1572-1573.
48. שם, עמ' 1558.
49. שם, עמ' 1572.
50. שם, עמ' 1569.
51. וולבק, החלקיקים האלמנטריים, עמ' 48.
52. וולבק, אפשרות של אי, עמ' 173.
53. וולבק, החלקיקים האלמנטריים, עמ' 314.
54. Houellebecq, *En presence de Schopenhauer*, L'Herne: 2017, pp. 22-23.
55. Houellebecq, *Interventions 2*, p. 57. תרגום שלי מצרפתית.
56. באופן מעניין מאוד, ניטשה הוא הוגה שהסוגיות המיניות לא העסיקו אותו במיוחד. כוח, רצון לעוצמה – כן, אך לא ארוס.
57. וולבק הוא סופר מוראליסטי מובהק והוא בעיניי "גאון מוסרי"; לא רק, אולי אף לא בעיקר, "גאון ספרותי". "גאון מוסרי" הוא מי שמנצל את כישורונותיו

קומט אתה בעצמך! משעה שאין מאמינים עוד בחיי נצח, שום דת אינה אפשרית" (שם).

65. שני תפקידי הדת המרכזיים, אם כן, לפי וולבק, הם ההתגברות על האינדיבידואליות ונתינת מענה לסוגיית המוות (הזקנה). עם זאת, בהתבטאויות אחרות הוא מדבר גם על הצורך האנושי בהתייחסות לדבר-מה כ"קדוש". למשל, בסוף החלקיקים האלמנטריים: "עד כמה רווח הרעיון האומר שתמורה יסודית היא חיונית על מנת שחברה תוכל לשרוד – תמורה שתוכל לשקם באופן מהימן את תחושות הקולקטיביות, הנצחיות והמוקדש – בקרב כלל החברות המערביות" (עמ' 317). וכן ב"לנוורטה": "מאז ומתמיד התקשו הקהילות האנושיות להתארגן ללא פנייה לעיקרון נעלה" (בתוך **לצאת מהמאה העשרים**, עמ' 51). אם כי הוא לא כולל ברכיביה ההכרחיים של הדת אמונה באלוהים! באיבי הציבור מספר וולבק שנהג ללכת למיסה של יום ראשון בפריז במשך שנים רבות (עמ' 132). אבל, עם זאת, הוא לא היה מסוגל להביא את עצמו להאמין באלוהים: "מפני שנכון שעולם בלי אלוהים, בלי רוחניות וכלי כלום יכול להפחיד עד מוות. מפני שאמונה באלוהים, אמונה תמימה כמו זו של אבותינו, והשיבה לחיקה של דת-האם, מציעות יתרונות, ואפילו יתרונות בלבד [...] כל זה טוב ויפה, אבל יש בעיה אחת: אני עדיין לא מאמין באלוהים" (עמ' 133).

66. וולבק, החלקיקים האלמנטריים, עמ' 315.

67. בספר שיריו הראשון כותב וולבק: "הנוכחות הסובלית של אלוהים אבודה. אנחנו צפים עכשיו בחלל נטוש וגופינו עירומים" Houellebecq, *Poesie, J'ai lu*, 2014 [1992], p. 196. בתרגומי החופשי.

68. הדבר אינו עומד בסתירה עם הנאמר בפסקה הקודמת, ששקיעת הדת הפמיחה את האינדיבידואליזם; לעניינינו כאן, אינדיבידואליזם פירושו ערך ליחיד על חשבון האחרים, בניגוד לאחרים, או שמוביל לאדישות אקטיבית כלפי האחרים (כפי שלמשל הגדיר את המושג אלקסיס דה-טוקוויל בספרו הדמוקרטיה באמריקה, מצרפתית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ח, עמ' 537). "ערך ליחיד" אינו מושג לעומתי המדבר על הפרדות מהאחרים וכו'. כך שהדת יכולה להעניק בעת ובעונה אחת מסגרת קהילתית סותרת "אינדיבידואליזם" – ותחושת ערך עצמי לכל יחיד אשר "נשמה" בו.

69. בספר שיריו הראשון מדבר וולבק על הצורך האנושי "להאמין במשהו", על הצורך שיהאבו אותנו ללא גבול, על הצורך בתחושת ערך ואף על הצורך באשמה (*Poesie*, עמ' 205). את כל אלה מעניקה הדת. בשיר סמוך מדבר וולבק על הגעגוע לעולם "האבות", שחסה תחת כנפי המלאך, "למוסר המזור" של העולם הדתי "שקידש את החיים עד לשתים האחרונות". אנחנו מעוניינים בדבר מה שעולה על הקיום, איננו יכולים

האינטלקטואליים יוצאי הדופן כדי להצביע על עוללות מוסריות בחברה שהוא חי בה; מי שמונע משאט נפש מוסרי מגילויים של חוסר-צדק, אבל המוקרה של וולבק מורכב במיוחד ולכן מעניין במיוחד. זאת, ראשית, משום שגאונותו הלא מוסרית, אלא השיווקית, גורמת לו לעיתים, לדעתי, להסוות את גאונותו המוסרית (זה כשלעצמו לא היה הופך אותו למעניין); ושנית, כיוון שלגאונותו המוסרית נלווים מיונתרופיה, אדישות ופטליזם אותנטיים גם הם, הגורמים לו לפקפק בערכה של העמדה המוסרית או לא להתמיד בהתעניינות בה. בעמדת מטיף המוסר, יודע וולבק הגאון השיווקי, יש דבר מה לא "קולי", מיושן, צחיח, לא סקסי. וזו גם עמדה לא חכמה, מפרסקטיבה מסוימת – כי היא מתכחשת לפטליות של העולם, לחוסר היכולת לשנותו, היא אינה עומדת בניסיון המוסרי הניטשיאני של "אהבת הגורל", זה שמנסח גיבורו של וולבק ב"כניעה" כקבלת העולם "כמות שהוא" (עמ' 243).

וולבק, לפיכך, כסופר מתוחכם, כלומר כסופר שדואג לאינטרסים שלו, וכסופר שמונע כאמור גם ממיונתרופיה, אדישות ותפיסות פטליסטיות, מהלך, לפיכך, על גדות העמדה המוסרית, רוחץ בה לפרקים, אבל לא טובל בעמדה המוסרית כל כולו (גם בזה יש הקבלות מעניינות לברנר, שבמאמר שכיוון לא"ד גורדון יצא נגד עמדת "המטיף" של גורדון וצייד בעמדה של "התבוננות" גרידה; אם כי ברנר, ביסודו של דבר, הוא סופר שהמוסריות אצלו מרכזית יותר ממה שהיא אצל וולבק). אבל המוסריות קיימת שם, בהחלט; ולעיתים היא מבצבצת בגלוי – ובלעדיה לא היה וולבק וולבק. להגדיר את וולבק כ"מיונתרופ" ותו לא אינו רק חוסר דיוק, אלא החמצה גדולה של אחת הסיבות העיקריות להיותו סופר חשוב.

58. ברנר, "שכול וכשלון", עמ' 1469; וכן עיינו בהרהורי חפץ על אי מציאות האלוהים בעמ' 1514–1515.

59. קורצוויל, "מהות הסבל והחיים". כל הציטוטים להלן מתוך עמ' 287–300.

60. ברנר, "שכול וכשלון", עמ' 1554–1555.

61. ברנר, "מאכן ומכאן", בתוך **כתבים**, כרך שני, עמ' 1278.

62. אחת מדוגמאות רבות: "ברור שאיני יכול להוכיח שהנתנת מוחלטת מהדת שקולה, עבור חברה, להתאבדות; זו אינטואיציה בלבד, אבל אינטואיציה מוצקה" (וולבק, **איבי הציבור**, מצרפתית: רמה איילון, תל-אביב: בבל, 2016 [2008], עמ' 154).

63. Houellebecq, *Interventions 2*, pp. 245–253.

64. בהחלקיקים האלמנטריים מושוחחים ברונר ומישל על הדת, והשיחה מכילה תכנים דומים. מישל מתייחס לקומט: "על פי אוגוסט קומט, תפקידה היחיד של הדת הוא להביא את האנושות למצב של אחדות מושלמת" (עמ' 260). אבל ברונר מתנגד: "אוגוסט

72. בדחף המשיחי, המרכזי כל כך אצל וולבק, ניתן לראות סיבה נוספת לקרבתו למסורת היהודית, נקודה שאגע בה להלן בקצרה. בדת החדשה המכוננת באפשרות של אי, דת המתבססת על הבטחת חיי נצח באמצעות שיבוט גנטי, הנביא מבטא זאת בישירות: "עד שהנביא פתח שוב בקול מנצח, מוגבר בעוצמה, שהדהד בכל חלל המערה: 'י-ר-ש-לים ה-ח-ד-ש-ה!...' אותו מיתוס, אותו חלום, שגם אחרי שלושת אלפים שנה לא נחלשה עוצמתו. 'והוא ימחה כל דמעה מעיניהם...' (עמ' 200).
73. ראיין ל-Paris Review ב-2010.
74. וולבק, אפשרות של אי, עמ' 326.
75. וולבק, הרחבת תחום המאבק, עמ' 108.
76. וולבק, אויבי הציבור, עמ' 163.
77. שם, עמ' 157.
- לחיות עוד רחוקים מהנצח (שם, עמ' 207).
70. וולבק, אויבי הציבור, עמ' 158.
71. ההקבלה בין האוטופיזם וההדוניזם הדתי לאוטופיזם וההדוניזם המיני ישירה במיוחד באסלאם. זו הסיבה, טוען בנקאי ירדני באוזני הגיבור המספר של פלטפורמה, כשהם בתאילנד, ש"דינה של השיטה המוסלמית נגזר: ידו של הקפיטליזם תהיה על העליונה": "הבעיה של המוסלמים, אמר לי, זה שגן העדן המובטח שעליו דיבר הנביא, קיים כבר כאן למטה: יש מקומות על פני האדמה שבהם בחורות זמינות וחושניות רוקדות להנאתם של גברים [...] יש עשרים מקומות כאלה בטווח של חמש מאות מטרים מסביב למלון. המקומות האלה נגישים מאוד, וכדי להיכנס אליהם אין כל צורך במיליון שבע החובות של המוסלמים, או בהתמסרות למלחמת קודש; די לשלם כמה דולרים. אין צורך אפילו לנסוע כדי להכיר בכל זה; די בצלחת לוויץ" (עמ' 279).