

## אם אין אלי לי אני לי

הדת חוזרת לראש סדר היום העולמי, והכתיבה האוטוביוגרפית היא התופעה הספרותית הבולטת בזמננו. מן הרומן 'המלכות' של עמנואל קארר אפשר להבין את הקשר הניגודי בין התופעות

בקראות היסטורית מרשימה וכוח חדירה פסיכולוגי גדול.

ובכל זאת, מדובר ב"רומן" ולא בספר עיון, וזאת מכמה סיבות. ראשית, המבנה הגמיש, "המאוורר" והפיקחי של היצירה נועד לשרת לא רק את מסירת הסיפור העובדתי אלא גם צרכים אסתטיים, כולל הצורך ליצירת מתח עלילתי. שנית, קארר ממלא את החלקים הריקים הרבים שיש במפה ההיסטורית בהשערות, שהינן סבירות אך הן פרי דמיונו. חשוב לומר: הוא מודיע לנו כשהוא עושה זאת, כך שהקורא יכול להבחין בין האמת ההיסטורית המקובלת לבין השערותיו. שלישית, קארר שוזר בסיפור הזה על ראשית הנצרות את סיפורו האישי. ב-1990, בעקבות משבר נפשי, קארר "חזר בתשובה" והיה לקתולי מאמין והתמיד באמונתו זו במשך שנים אחדות. כך שהסיפור ההיסטורי הרחוק על ראשית הנצרות מקבל רלוונטיות ודחיפות אישית, וגם הופך לדיון על הדת בכללותה כשהוא כולל בתוכו גם מקטעים מסאיים-הגותיים.

זו הסיבה הראשונה שהרומן הזה נראה לי

N

'המלכות' הוא רומן מעניין מאוד שראה אור בצרפת ב-2014 ותורגם לאחרונה לעברית ('בבל'; מצרפתית: ניר רצ'קובסקי). מחברו, עמנואל קארר (נולד ב-1957), הוא מהסופרים העכשוויים הבולטים בצרפת.

אחד מסימני ההיכר של כתיבתו של קארר מצוי גם כאן, והוא האופי הדוקומנטרי שלה, כלומר עיסוקו בדמויות ועלילות שקרו במציאות. כך, למשל, הרומן שקדם ל'המלכות', 'לימונוב' (2011), עוסק בדמותו האמיתית של הסופר הרוסי הפרובוקטיבי אדוארד לימונוב.

אלא שב'המלכות' הנושא הדוקומנטרי הוא כבד משקל עד מאוד. קארר עוסק כאן בראשיתה של הנצרות ומנסה להתחקות אחר הרעיונות של מייסדיה ואחר ראשיתה של הדרך שהפכה דת זו מכת נידחת בתוך היהדות עד לדת האימפריה הרומית כעבור פחות משלוש מאות שנה. בעיקר נצמד קארר לדמותו של השליח הנוצרי פאולוס וכן לדמותו של לוקס, מחברה של "הבשורה על פי לוקס". החלקים הללו כתובים מתוך

נדמה לי שהרבה אנשים סבורים, באופן מעורפל אך עיקש, שמסיבות שונות אנחנו דוהרים היישר לעבר הקיר. כי אנחנו נהיים רבים מדי בשביל המרחב המוקצה לנו. כי חלקים יותר ויותר גדולים מן המרחב הזה נהיים, ככל שאנחנו בוזזים אותם, בלתי-ניתנים למחיה. כי יש בידינו האמצעים להשמיד את עצמנו, וזה יהיה מפתיע אם לא נשתמש בהם. (עמ' 136)

וכמובן בגלל משבר האקלים (שהוא מזכיר מיד בהמשך). יש להניח שהקורונה רק חיזקה את הלך המחשבה האפוקליפטי הזה, שקארר טוען שהוא שייך ל"שוליו המתונים". אך אשתו, הלן, חשוב לציין וקארר אכן מציין זאת, אופטימית ממנו:

הלן עונה לי שנכון, ברור, ישנן קטסטרופות היסטוריות, המוות השחור, מגפת השפעת הספרדית, שתי מלחמות עולם, נכון, ישנן תהפוכות גדולות, חילופי תרבויות או כפי שנהוג לומר כיום פרדיגמות, אבל נכון גם שמאז היות האנושות אחד העיסוקים החביבים עליה הוא חרדה מפני סוף העולם והתכוננות לקראתו, ואין שום סיבה שזה יקרה היום או מחר יותר מאשר באלפי ההודמנויות הקודמות. (עמ' 137)

## ב

אלא ש"המלכות" מגלם גם מגמה נוספת בת-זמננו. זו מגמה תחומה יותר מאשר הסוגייה הדתית, ועם זאת היא דומיננטית בתוך התחום השמור לה. אני מתכוון לנטייה המרכזית בספרות זמננו לכתיבה אוטוביוגרפית. יותר ויותר רומנים בני זמננו הם יצירות אוטוביוגרפיות במידה זו או אחרת. כך, למשל, התופעה הספרותית המרכזית של העשור האחרון (כך לטעמי,

ראוי לתשומת לב רבה. הסוגייה הדתית חזרה והפכה להיות סוגייה בוערת בזמננו. אם להישאר בתחומי צרפת: כשנה אחרי 'המלכות' ראה אור 'כניעה' של מישל וולבק, שגם במרכזו ניצבת הסוגייה הזו. 'כניעה' הבדיוני מתאר את עלייתה לשלטון בצרפת של מפלגה אסלאמית מתונה, והסוגייה הדתית מרכזית בו – גם במופעה הנוצרי, חשוב לומר, ולא רק המוסלמי. אומר כבר כעת כי האזכור של וולבק אינו נובע רק מסמיכות פרסומם של 'המלכות' ו'כניעה', וגם לא רק מכך שקארר, כסופר תחרותי (כפי שנראה בהמשך שעולה מ'המלכות'), ער מאוד לנוכחותו של עמיתו המצליח (וולבק מופיע בהופעת אורח קצרה גם כאן וגם ב'לימונוב'). כפי שיוצג בהמשך, קארר ו-וולבק מציעים שני נתיבים שונים מהותית ביחס לסוגייה הדתית.

הסוגייה הדתית חזרה ונעשתה בוערת לא רק בגלל שכיחותם של משברים נפשיים אישיים דוגמת אלה שקארר מתאר, אלה שהובילו אותו ל"חזרתו בתשובה" (משברים שכשלעצמם ראויים למבט בוחן, ויידונו בהמשך). גם לא רק בגלל נוכחותה הגוברת של הדת בתרבויות שונות, נוכחות בעלת השלכות ברמת מדינות הלאום וברמה הבין-לאומית (האסלאם הקיצוני, האוונגליסטים בוחרי טראמפ, נוכחותם הדמוגרפית הגוברת של החרדים בחברה הישראלית – אם לתת כמה דוגמאות, שונות מאוד זו מזו כמובן). אלא כיוון שנדמה שהציוויליזציה שלנו כולה מצויה במשבר, שאולי אינו רחוק מאוד מהמשבר של הציוויליזציה הרומית-הלניסטית שהיווה כר דשן לפריחת הנצרות. אווירת "סוף העולם" משותפת לנו ולהם. כך כותב קארר:

הוא מספר את סיפוריו – נובעת מכך שהוא מרגיש שאין ברשותו ודאיות כלליות, אשר משתמעות מסיפור סיפורים בגוף שלישי. ההערה הזו מבארת מכיוון אחד את השידוך בין סיפורו האישי של קארר לסוגייה הדתית. כמי שמגדיר את עצמו בזמן כתיבת הספר כ"אגנוסטי", קארר כמו אומר את הדברים הבאים: אני איני יודע להכריע בסוגיות המטפיזיות, האוניברסליות, שבהן עוסקת הדת. אני מכיר מעט את עצמי, על עצמי אני יכול לדבר. הבחירה בכתיבה האישית מתפרשת, אם כן, כבחירה המתבקשת בעולם ללא מפות מקיפות, ללא דתות וללא אידיאולוגיות גדולות. ההצמדה ברומן בין האוטוביוגרפיה לסוגייה הדתית היא, לפיכך, הצמדה ניגודית. רק על עצמי לדבר ידעתי – על אלוהים ועולם לדבר לא ידעתי.

אבל אני רוצה להציע הצעה נוספת על אודות הקשר בין הדת לבין הכתיבה האישית וההתמקדות ב"אני", אף שגם היא ניגודית. כשקארר מתאר את תחילת חזרתו בתשובה הוא כותב כך:

גיליתי, בקיצור, את אחד הפרדוקסים השזורים בנצרות והופכים את החוכמה הארצית על ראשה, בלמדם כי עניינו של אדם הוא לבוז לעניינו, וכי בזונחו את עצמו יאהב את עצמו.

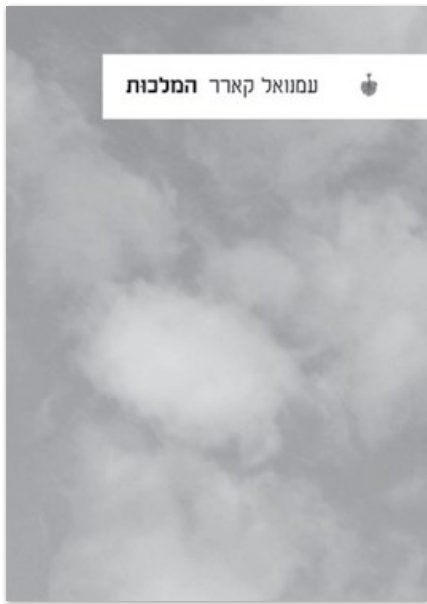
זה היה לי קשה. כל אומללותינו שורשן באהבה עצמית, וזו שלי, שניזונה מן העיסוק במקצועי (אני כותב רומנים, אחד מאותם 'מקצועות הזויים', כדברי פול ואלרי, שבהם אתה נסמך על הדעה שיש לך – ושאתה מראה כלפי חוץ – על עצמך), היא רודנית במיוחד. התאמצתי, כמוכן, להיחלץ מביצה זו של פחד, יהירות, שנאה והתרכזות

אבל אינני היחיד שסובר כך; ובכל מקרה מרכזיותה של התופעה היא קונצנזוס) היא האוטוביוגרפיה בת ששת החלקים ו-3,500 העמודים של הסופר הנורווגי קארל-אובה קנאוסגורד (שאגב מצוטט על גב אחד הספרים האחרים של קארר כמי שסבור שקארר הוא "הסופר החי המסעיר ביותר"). במקרה שלפנינו, כאמור, קארר שוזר את סיפורו האישי בצד הסיפור הגדול של ראשית הנצרות.

היו שראו בתופעה הספרותית הזו, בצדק חלקי, ביטוי ל"נרקסיזם" או ה"אגואיזם" המאפיין את העידן ההיסטורי שלנו. אגע בסוגייה זו מיד. אך כעת אשאל את השאלה הבאה: האם אך מקרה הוא שספרו של קארר על הדת בנוי באותה מתכונת שנהייתה פופולרית בספרות זמננו של שרוב דמותו וחיו של המחבר אל היצירה? האם שני הנושאים הללו, שהפכו מרכזיים בזמננו, הגדול והרחב יותר (הסוגייה הדתית) והמקומי יותר (הכתיבה האישית), נמצאים כאן בצוותא חדא מהותי כלשהו?

אני סבור שמעבר לכך שהסיפור האישי מטעין, כאמור לעיל, את הסיפור הגדול בדחיפות וברלוונטיות, יש קשר מהותי בין שני המאפיינים הללו של זמננו וספרות-זמננו ששוכנים אצל קארר באותו רומן.

במאמר חד הבחנה שכתב קארר על מישל וולבק ("L'atelier Houellebecq à Phuket", "הסדנה של וולבק בפוקט"; בתוך "L'Herne Houellebecq", 2017, עמ' 192–199) מצהיר קארר שהבחירה שלו עצמו לספר את סיפורו בגוף ראשון – בניגוד לוולבק, שאדיש, לטענתו של קארר, לשאלה הזאת, כלומר לסוגייה באיזה גוף



בעצמי, אך דמיתי במאמצי לברון מינכהאוזן המושך את עצמו בשערות שלו.

תמיד האמנתי שאיני יכול לסמוך אלא על עצמי. האמונה הדתית, שבחסדה הוארתי רק לפני כמה חודשים, גאלה אותי מן האשליה המייגעת הזאת. (עמ' 31)

הדת, בקטע הזה, היא הניגוד לאהבה-עצמית, הניגוד לה ואף המרפא לאהבה-עצמית פצועה. הלא-מאמין סומך רק על עצמו, מרוכז בעצמו, ואהבתו-העצמית מולידה בו פחד, יהירות ושנאה. הדת גואלת את האדם מהעצמי הרודני הזה.

קארר מודע לאופי הזה של הדת כי הוא ראה אצל אימו, היסטוריונית בעלת שם, דפוס דומה:

אמי ידעה שזה קיים [”ממד רוחני” לקיים] – או בעצם לא, היא יודעת שזה קיים, שאותה מלכות פנימית היא היחידה שבאמת ראוי להשתוקק לה, היא המטמון שהאוונגליון מורה לנו לוותר בעבורו על כל אוצרות העולם. אלא שסיפורה האישי הקשה גרם לה להשתוקק עד בלי די לאותם אוצרות – הצלחה, מעמד חברתי, הערצת רבים – והיא הקדישה את חייה להשגתם. היא הצליחה, כבשה הכול, ואף פעם לא אמרה לעצמה: מספיק. אין לי שום זכות ליידות בה את אבן התוכחה, כי כמוני כמוה. גם אני תמיד צריך עוד ועוד תהילה, שואף לתפוס עוד ועוד מקום בתודעתו של האחר. אבל אני חושב שתמיד נשמע, בתודעתה של אמי, גם קול שהזכיר לה שבמקום אחר מתנהל קרב נוסף. (עמ' 35)

המערך הפסיכולוגי שהקטעים האלה מתייחסים אליהם הוא זה: האדם השאפתני, המשליך יהבו על הצלחותיו, עומד בניגוד

לאדם המפנה מקום לזולתו, כולל הזנחת ענייניו שלו, וכן לאדם שמפנה מקום ל”ממד הרוחני” ולאלוהות. ישנו כאן מעין משחק סכום אפס: ”האני” השאפתן והנרקיסטיסטי (”לתפוס עוד ועוד מקום בתודעתו של האחר”) מול ”האני” המאמין, הדתי. והפתח אל האמונה נפתח כש”האני” השאפתן נתקל במכשולים על דרך שאפתנותו:

אני חושב שהייתי אומלל מאוד כנער, ואחר כך כגבר צעיר, אבל לא רציתי לדעת זאת, ואכן לא ידעתי. מנגנון ההגנה שלי, שהתבסס הן על אירוניה והן על הגאווה שבהיותי סופר, תפקד לא רע. רק בגיל שלושים החלה המערכת לחרוק. לא יכולתי לכתוב יותר, לא ידעתי לאהוב, הייתי מודע לכך שאני לא נחמד. לא יכולתי לשאת עוד, פשוטו כמשמעו, את היותי אני. (עמ' 38)

אך גם אחרי ש”האני” השאפתן המנופח (”הגאווה שבהיותי סופר”) מתרוקן באחת בעקבות חוויות של כישלון (”לא יכולתי לכתוב יותר”), גם כאשר אחרי ההתרוקנות נתפנה בו מקום לקבל הן את האל, הן

## חזרתו שלו בתשובה:

זה קרה כשטרם מלאו לי חמישים. הייתה לי אישה טובה, אוהבת ונאהבת, ילדים טובים, אחווה גדולה, שצמחה ושגשגה בלא מאמץ מצדי. קרובי ומכריי כיבדו אותי יותר מאי פעם, זרים הפליגו בשבחי ויכולתי לסבור שעשיתי לי שם, בלי להשלות את עצמי יתר על המידה. ואם אין די בכך, לא רק שלא סבלתי מחולי גופני או רוחני, אלא נהפוך הוא, נהייתי מכוח רוחני וגופני, שכמותו הזדמן לי לראות לעתים נדירות בבני גילי ... דווקא במצב כזה הגעתי לידי כך שלא הייתי מסוגל לחיות, וכיון שפחדתי מהמוות, נאלצתי לנקוט תחבולות כנגד עצמי כדי לא ליטול את חיי במו ידיי. ('כתבי הגות', בהוצאת כרמל, מרוסית: דינה מרקון, עמ' 44)

משבר אמצע החיים שטולסטוי נקלע אליו ויצא ממנו אדם מאמין (בגרסה נוצרית נונקונפורמיסטית משלו) היה משבר חריף עד מאוד, כפי שניתן ללמוד מהמשפטים האחרונים. העולם כמו נתרקן לפתע. "האני" כמו נתרקן לפתע. "היום, כשאני נזכר באותה עת", כותב טולסטוי על חיו לפני המשבר,

אני רואה בבירור שאמונתי – מה שהניע את חיי לבד מאינסטינקטים חייתיים – אמונתי האמיתית היחידה באותה עת הייתה אמונה בשכלול עצמי. ... הכול התחיל, כמוכן, בשכלול עצמי מוסרי ורוחני, אך עד מהרה החליף אותו שכלול באשר הוא, כלומר, רצון להיות טוב יותר בעיני אנשים אחרים. מהר מאוד השאיפה הזאת להיות טוב יותר בעיני בני אדם התחלפה ברצון להיות חזק מבני אדם אחרים, כלומר, יותר מהולל, יותר

את הזולת, מאיימת השאפתנות לשוב ולהשתלט. כך מתאר קארר את מחשבותיו, בתקופת החזרה בתשובה שלו, בעת מעבר בחנות ספרים:

הייתי רוצה לחלוף על פניו [על פני האגף הלא דתי בחנות הספרים], כמו פרח כמורה שיצרו מייסר אותו והוא נחפו ליד כרזה לסרט פורנו, אבל זה חזק ממני: אני מאט את צעדי, מעיף מבט, מושיט יד, והנה אני כבר מדפדף, קורא את הכריכות האחוריות, מוטל באחת לאותה תופת שנלעגותה רק עושה אותה תופתית שבעתיים. התופת האישית שלי: אותו שילוב של אין-אונים, טינה, קנאה מכרסמת ומשפילה בכל מי שעושים את מה שהשתוקקתי בלהט לעשות, שידעתי פעם לעשות, שאיני מסוגל עוד לעשות. אני מעביר שם שעה, שעתיים, מהופנט. המחשבה על ישו, על החיים בישו, נהיית לא מציאותית. ומה אם זו המציאות? תזזית ההבל הזאת, השאיפות הנכזבות? (עמ' 57)

כך קארר. אבל בעצם כל בן תמותה נתקל ב"שאיפות נכזבות". כל בן תמותה נכשל. אם לא בהתחלה או באמצע, אז בוודאי בסוף. גם "האני" המנופח ביותר, גם מי שניזון משאפתנותו והיא מתגמלת אותו תדיר – מתפוצץ לעיתים, מתרוקן לעיתים, ניצב לעיתים מול שוקת שבורה. אי לכך הדחף הדתי הוא דבר-מה טבעי לבני תמותה (אני מדבר על "הדחף", לא על התפיסות המטפיזיות של הדת!).

הרי גם הסופר הטוב ביותר, המצליח ביותר, נתקל במכשול של אנושיותו, של הפחד מקץ "האני" שלו שעליו הוא השליך את יהבו. "הדבר קרה לי בזמן שבו הייתי מוקף מכל עבר במה שמקובל לראותו כאושר גמור", כותב טולסטוי ב'ידו' שלו המספר על

קלות להשקפת עולם חילונית, אני רוצה גם להוסיף שלעיתים, ברגעיה הקודרים והחשוכים של הנשמה, באותם רגעים שאותם מתאר טולסטוי, שבהם החיים נראים כמהתלה אחת גדולה, רגעים שבהם אנחנו מתמלאים באימת מוות זוחלת ומקפאה, ברגעים האלה אין, לעיתים, מבחינה פסיכולוגית, מזור טוב יותר מלשוב ולחדש בנו את תחושת כבודנו העצמי, ולפעמים חד וחלק את שאפתנותנו הארצית. לעיתים, זוהי התרופה הבדוקה לרגע האימה הללו. ועם תרופות לא מתווכחים, גם אם הן עשויות מחומרים נחותים.

אבל בחזרה לקו הטיעון המרכזי. כשקארר מספר על כך שיש בו צד נרקסיסטי ("כל כמה שאהיה נרקסיסט, ריק, יהיר, ואסתובב כמו טווס בפסטיבל קאן"), כשהוא כותב על ההבדל בינו לבין חברו הנוטה לדת, הרווה, כך –

ההבדל העצום בין הרווה לביני אינו רק בכך שאני חי בסגידה ובדאגה מתמדת לעצמי, אלא שאני מאמין באמונה שלמה בעצמי הזה. איני מכיר דבר חוץ מאותו 'אני', ואני מאמין שה'אני' הזה קיים. הרווה פחות. או, איך לומר? – הוא לא מייחס חשיבות כה רבה לאותו איש שנקרא הרווה קָרָר, שלפני שנים ספורות עוד לא היה, שבקרוב יפסיק להתקיים (עמ' 310)

– הוא נוגע בהבדל עקרוני, בהשלכות עמוקות על הפסיכולוגיה האישית של השקפות העולם החילונית וזו הדתית.

האדם החילוני, שאינו מאמין בעולם הבא, שאינו מאמין באב שבשמיים שמנהיג את עולמו, נוטה משום כך יותר לייחס משקל לחייו בעולם הזה ולהצלחותיו בעולם הזה

חשוב ויותר עשיר מאחרים. (טולסטוי, שם, עמ' 35–36)

גם סופר כמו טולסטוי, בשיא כוחו ותהילתו, פונה אל הדת כש"האני" כבר לא מספק. כי ישנם רגעים בחיים, רגעי אימה, ששום דבר בהם לא מספק.

## ג

אני מבקש לטעון טענה פרובוקטיבית. אני סבור שאנשים בעלי השקפת עולם חילונית נוטים יותר לשאפתנות ופגיעים לפיכך יותר לתכונות אופי הקשורות לנטייה זו: נרקסיזם, גאווה, תחרותיות, אהבה-עצמית. ואני סבור שחלק ממעלותיו של הספר של קארר טמון בהמחשה של אותו "משחק סכום אפס" בין האמונה הדתית לאמונה ב"אני".

אבל לפני שאמשיך אני מחויב להסביר את עמדותי המלאה. אני סבור שכפי שיש חטאים שנוטים לעתים להתלוות להשקפת עולם חילונית, כך ישנם כאלה שכרוכים לעיתים בהשקפת העולם הדתית. מלבד טיפוח ילדותיות (כפי שטען פרויד במסתו האנטי-דתית, "עתידה של אשליה") ופטליזם חדל-מעש המסתמך על חסדי שמיים, ישנם בהחלט גם נרקסיזם ואגואיזם דתיים; אלא שהללו הם מסוג מעט שונה, פחות פרסונלי מזה "החילונית". מי שמרגיש את עצמו כ"בן למקום", המְתַקְשֵׁר עם "אביו שבשמיים" ישירות, או מי שסבור שעמו הוא "עם סגולה" (סבור כך בצורה פשטנית), עלול לגלוש להתנהגות אטומה כלפי רעהו או כלפי לאום אחר.

ועוד הערת הבהרה: כשאני כותב על השאפתנות, התחרותיות, הנרקסיזם והגאווה כתכונות המצטוותות ביתר



האינדיבידואל, ספקנות כלפי אמיתות גדולות שיכולות להביא לרצון לכפותן על אחרים.

## ד

מאמרו של קארר שהזכרתי לעיל על וולבק הוא, כאמור, מאמר מעניין מאוד. קארר מבטא בו את הערצתו לוולבק. וגם את קנאתו המקצועית בהצלחתו. אך במאמר מנוסחות גם כמה נקודות מחלוקת עמוקות בין שני הסופרים הצרפתים האלה.

המאמר של קארר לא עוסק בסוגייה הדתית, אבל המחלוקת ביניהם נוגעת בעיניי גם בסוגייה הזו. וולבק (כפי שגם כתבתי בגיליון 'השילוח' הקודם) סבור שחברה ללא דת אינה יכולה לשרוד; וקארר, למרות משיכתו לבודהיזם (שהוא מתאר ב'המלכות'), מייצג את מה שניתן לכנות עמדת ה'הומניזם החילוני'.

במאמרו, קארר מתייחס לסלידה של וולבק מהאינדיבידואליזם המערבי, סלידה שהוא אינו שותף לה. ואכן האינדיבידואליזם הזה הוא חילוני במהותו, כפי שהצעתי, וב'המלכות' הוא מתבטא בסיפורו האישי של קארר, העומד בניגודיות מהותית לחלקים העוסקים בהולדת הנצרות.

במאמר, קארר בעיקר מציב סימני שאלה על ההבחנות של וולבק, לא רק על עמדותיו האידיאולוגיות. מה שוולבק אומר מעניין, אומר קארר, אך האם הוא גם נכון? האם החיים רעים כל כך כפי שסבור וולבק? האם נגזר דינה של הציוויליזציה המערבית כפי שוולבק סבור? אני לא משתכנע מהפסימיזם של וולבק, כותב קארר. הגישה של

וידוע שהצלחותיו תלויות רק בו עצמו ולא ייעשו על ידי איש מלבדו. ושוב אדגיש: אין הכוונה להכליל ולטעון שאנשים חילונים מרוכזים יותר בעצמם ובטח לא לטעון כי הם פחות מוסריים, כמו גם שאין הכוונה שאנשים דתיים אינם אמביציוזיים וכו'. אני רק מצביע על קשר אמיץ שקיים לדעתי בין השקפת העולם הכוללת של אדם לבין הפסיכולוגיה האישית שלו שנענית לה. השקפת העולם הכללית הופכת את הנפש הפרטית לכר בעל פוטנציאל פורה יותר למגמות כאלה ולא אחרות.

בכל אופן, את הטענה שלי אני מבקש לטעון גם באופן ממוקד יותר ותחום לספרות זמננו; בסיוע 'המלכות' ניתן להבין דבר מהותי על הכתיבה האישית בזמננו.

ה"אוטופיקשן" (כתיבה אוטוביוגרפית חופשית, הנוטלת לה רשות להמציא ולא רק לתעד), או האוטוביוגרפיה, שכותב קארר, עומדת בניגוד עקרוני לעולם הדתי שהוא מתאר. במילים אחרות: קארר יוצר הצמדה פורה בניגודיותה בין פריסת תולדות ראשית הנצרות לבין גלילת סיפורו האישי. כי הכתיבה האישית היא אכן "חילונית" בטיבה, ולכן עומדת בניגוד לקורותיהם ורעיונותיהם של פאולוס ולוקס. מצד אחד, הכתיבה האישית היא אכן כתיבה "נרקסיסטית", תיאור נפתולי מאבקיו של הסופר לאושר בעולם הזה. אך מצד שני, קארר מעניק ל"נרקסיזם" הזה מובן עקרוני. הכתיבה האישית היא חלק אינטגרלי מהפרויקט החילוני. ולפרויקט החילוני ישנם צדדים מרשימים: חתירה אקטיבית לאושר והיעדר הסתמכות על חסדי שמים, הכרה בערך חייו של

הדתית לא ממש ניתן לעקוף) שאחריה נבטה אצל וולבק שנאה כלפיו (דנתי בזה מעט במאמרי המוזכר על וולבק). זה מה שהופך את וולבק, בין היתר, לסופר חשוב יותר.

אבל בצד מעלותיו הרבות האחרות, רגעים רבים ב'המלכות' מרשימים ברגישותם לסבל האנושי ובמחשבה על אודותיו:

הספר שעליו הגיבה אחת מהן [מקוראותיו הנוצריות] היה 'לימונוב'. וליתר דיוק הפרק ב'לימונוב' שבו אני מנסה, בזהירות רבה, לומר משהו על העובדה הברורה שהחיים אינם צודקים ובני האדם אינם שווים. ישנם יפים וישנם מכוערים, ישנם מיוחסים וישנם אביונים, ישנם מבריקים וישנם אלמונים, ישנם חכמים וישנם טיפשים... האם החיים הם פשוט כאלה? האם מי שרואים בכך שערורייה הם בסך הכול, כפי שחושבים ניטשה ולימונוב, אנשים שלא אוהבים את החיים? או שאפשר לראות את הדברים גם אחרת?

דיברתי שם על שתי דרכים לראות את הדברים אחרת. הראשונה היא הנצרות: הרעיון שבמלכות – שאינה העולם הבא אלא הממשותף הכי ממשית – מי שהכי קטן יהיה הכי גדול. השנייה נמצאת בסוּטְרָה בודהיסטית שלימד אותי הרווה. ציטטתי את הסוּטְרָה הזאת לא פעם אלא פעמיים, וקוראים רבים להפתיע של 'לימונוב' הבינו שהיא לב-ליבו של הספר, המשפט שראוי להם לשומרו ולעובדו בסתר ליבם אחרי שחמש מאות העמודים שבהם הוא טמון יימחו כבר מזמן מזיכרונם: "אדם שחושב את עצמו נעלה על אדם אחר, נחות ממנו או אפילו שווה לו, אינו מבין את המציאות". (עמ' 464)

השופנהאוארית שלו אינה נראית לי, ואגב, מוסיף קארר, את הפסימיזם השופנהאוארי עצמו ניתן להסביר בעזרת הביוגרפיה האומללה שלו (אימו הקרה, אי הצלחותיו עם נשים). נכון, ישנו המוות, אבל, כפי שכותב וויניקוט (כותב קארר), עלינו לחיות ולחיות "ולמות בעודנו חיים", ולא קודם לכן.

קארר עוסק במאמר, אם כן, בפסימיזם של וולבק, אך לא בעמדותיו הדתיות. אבל יש קשר בין השניים! החילוני, מי שמאמין שמלבד חיינו בעולם הזה אין לנו חיים אחרים, כמעט חייב לסבור שחיי העולם הזה אכן אינם נוראים ושלכל הפחות הם ראויים לחיותם. ולהפך, מי שסבור שהעולם הזה הוא גשר צר מאוד, ויש בהחלט ממה לפחד בו – או שהוא נושא עיניו למעלה, או שהוא סבור כמו וולבק, על אף שאינו אדם מאמין בעצמו, שללא דת לא ניתן לחיות.

אבל הקיום אכן מכיל רגעים שלא ניתן להכילם, לעכלם. המוות, הסבל, האי-שוויון הלא הוגן בין בני האדם. ברגעים הלא מרשימים, בספר ובמאמר כאחד, נאחז קארר בהצלחותיו האישיות כדי להגן על עמדתו החילונית. ניתן לומר: להגן על עצמו מאימת הקיום.

ככלל, במאמר וברומן כאחד, קארר אינו חורג בהרבה מהפרדיגמה האנטי-נוצרית של ניטשה שראה בשנאת העולם הזה של הנצרות פשוט חולשה בהתמודדות עם החיים. ומשום כך קארר לעיתים נאחז, אמנם בכנות ותוך רפלקסיה לנרקיסים שלו, בהצלחותיו הארציות. אצל וולבק, לשם ההשוואה, המבט על הדת נעשה מתוך התגברות על ניטשה (כי את ניטשה בסוגייה