

# תשובתו של סנייפ

זהות וההתמודדות עם הצל התרבותי:  
הארי פוטר כמקרה מבחן

ברוך כהנא

יש משמעות לאמירה שאני יהודי. אי אפשר להבין את התנהגותי היומיומית, את הזדהויותי הרגשיות ואת עולמי הרוחני בלי להכיר את יהדותי. זהותי כיהודי ממקמת אותי במרחב רב-ממדים, הכולל רעיונות בני אלפי שנים (על גלגוליהם וגלגולי גלגוליהם), מחלוקות קשות, אורחות חיים. זהו ההקשר שבו אני חי, ושבו חיי מקבלים משמעות.

באותה מידה אני בן לתרבות המערב. כל מה שכתבתי על יהדותי, נכון למערביותי. מקצועי, הספרים שאני קורא, המחלוקות האידאולוגיות שאני חלק מהן - כולם בשר מבשרה של תרבות המערב, ולפיכך גם אני בשר מבשרה. גם התרבות המערבית היא כידוע מרחב עשיר בתפיסות עולם, באורחות חיים ובמאבקים פנימיים. אינני מסוגל לדמיין את חיי ללא מכלול ההשפעות הנובעות מהמרחב הזה, כשם שאינני יכול לחשוב עליהם בנפרד ממרחב ההשפעה היהודי.

לאור כל זאת, מי אני? מהי זהותי, כבן לשתי תרבויות (לפחות)?

אינני מסוגל להסתפק באמירה שאני "גם זה וגם זה"; לא משום שהיא שגויה, אלא משום שהיא אינה אומרת דבר. הרי זה כאילו אמרתי שאני "גם ימני וגם שמאלי" - גם זו אמירה נכונה, אבל אין היא אומרת דבר על דעותיי. נכון ששתי האידאולוגיות האלה מדברות ללבי, כל אחת מזווית שונה. נכון שכל אחת מהן היא עצמה מרחב ענק של תפיסות סותרות ומגוונות. נכון גם שאני מתאמץ לשלב בתפיסה אחת את נקודות האמת שאני מוצא בכל אחת מהן. אבל דרך ארוכה נפרסת מהמציאות הזו ועד לאמירה הסתמית שאני "גם זה וגם זה". פירושה של אמירה כזו הוא שאין לי כלל מחויבות

ד"ר ברוך כהנא  
הוא פסיכולוג  
קליני ומרצה  
למחשבת  
ישראל. חבר  
מכון רוטנברג  
לפסיכולוגיה  
יהודית

אידאולוגית, לשום עמדה. הוא הדין במורכבות התרבותית שבה אני חי: חיי מאופיינים במאמץ גדול לבנות זהות שתכיל את היסודות העמוקים שאני מוצא בשתי התרבויות שעיצבו את נפשי. הניסוח הזה הוא ההפך המוחלט מהאמירה שאני "גם יהודי וגם מערבי".<sup>1</sup> השאלה מי אני אינה ניתנת לתשובה קלה, אלא היא נושא להתמודדות בלתי פוסקת.

ההתמודדות הזו מאפיינת, לדעתי, את רוב האנשים שאני מכיר. רובנו חשים ככנים ליותר מתרבות אחת. בחלק מהמקרים הזהות היהודית היא המרכזית, במובן זה שרוב המושגים המארגנים את עולמו של האדם לקוחים ממקורות יהודיים. במקרים רבים אחרים דווקא ההשפעה המערבית, המזרחית או כל השפעה אחרת היא המרכזית לבניית הזהות. כך נוצרות זהויות רבות ומגוונות: יש, כידוע, יהודים מערבים, ערביים, בודהיסטים; פוסט מודרניסטים, דה-קונסטרוקציוניסטים ורה-קונסטרוקציוניסטים, דתל"שים ודתל"פים. לנוכח כל אלה היה פרופסור ישעיהו ליבוביץ נוהג לטעון ש"כל מה שנשאר כאלמנט יהודי מהווייתו אינו אלא הקליפה הריקה של תודעת השייכות לעם היהודי, שאיננו מוגדר על ידי שום דבר ספציפי".<sup>2</sup> קליפה ריקה כזו אינה יכולה להיות בסיס לבניית זהות.

## שאלת הפתיחות

לשם התמודדות עם הסכנה (שניסחתי בלשונו של ליבוביץ) נוצרו שתי גישות מנוגדות: גישה אחת טוענת שהעולם המערבי מנוגד ליהדות במהותו, ועלינו להרחיק ממנו ככל האפשר (גם אם אי אפשר להתעלם ממנו לגמרי). אצטט ממאמר אחד מרבים, מאמר שמבחינות רבות קרוב לרוחי ואני מזדהה עם רבים מתכניו. כך כותב ניר מנוסי:

עיון חודר יותר בתכנים המובלעים של התרבות, במה ששוכן בין השורות ומבעד לתמונות, מגלה שרוחו של המערב, אף שהיא עוברת בשלום את גלאי המתכות ההלכתי, מנוגדת באופן עמוק לרוח עבודת ה' והאמונה... כאשר רוח זו מופנמת לתוכנו, נוצר בנו שסע עמוק. חלל הלב שלנו הולך ומתמלא בדימויים ובצלילים הזרים לעולמנו המודע ומנתקים אותו ממנו. בהדרגה נוצר מצב שברמה המעשית אנחנו נותרים על קרקע יהודית, אך עולמנו הנפשי הולך ומהגר, מבלי משים לתרבות המערב. בזמן שהגוף והשכל נותרים דתיים, הנפש מתחלנת. התוצר המצטבר בתת מודע הוא נתק מהעצמי: הפנמת המבט החילוני על חיי הדת – שהוא בעצם מבטו של הגוי על היהודי – והתנכרות אליהם.<sup>3</sup>

1 מכאן נובעת הסתייגותי מהניסוח המדבר על זהות "דתית-חילונית". אינני בטוח כלל שזהות כזו היא אפשרית. האם אפשר להשתמש בשני מודלים, בו בזמן? אולי כן, אם יש לנו "מודל-על" המסביר מתי להשתמש באחד ומתי בשני, אבל אם יש "כלל-על" כזה, לא מדובר באמת בשני מודלים אלא במודל אחד משולב. כשיש שני מודלים סותרים ושווי מעמד, נוצרת בפועל מערכת אחת הכוללת בתוכה סתירה. כלל לוגי ישן קובע שבמצב כזה כל מסקנה היא אפשרית – ובמילים אחרות, מדובר במצב שבו אין מודל כלל.

2 ישעיהו ליבוביץ, אמונה היסטוריה וערכים, ירושלים תשס"ב, עמ' 208.

3 ניר מנוסי, "נוכח פני המערב", נקודה, 304 (ספטמבר 2007), עמ' 51.

מנוסי מציע שם להגביל את ההתמודדות עם התרבות המערבית לאלה ה"מקושרים בחוזק עצום לשורש התורה" - אלה שהגיעו ל"הבדלות גמורה מכל מה שמחליש קשר זה". במילים אחרות, להגביל את המפגש עם ה"מערביות" לאלה שלא יושפעו ממנו. כל היתר, לדעתו, צריכים לסגור את עצמם ב"חדר חשוך", כלשונו שם.<sup>4</sup> כאמור, מנוסי מבטא כאן גישה נפוצה למדי. דברים דומים כתב למשל הרב צבי טאו.<sup>5</sup> את העמדה ההפוכה מבטא בין השאר יאיר שלג במאמרו האוהר על תופעת "המסורתיים החדשים":

בעידן החדש ציר הזהות אינו עוד אידיאולוגיה חיצונית הכפויה על האדם, אלא צרכיו ורצונותיו של האדם עצמו, שמימושם מועלה לדרגת אידיאולוגיה. ואם בצרכיו ורצונותיו של האדם מדובר, רק טבעי הוא שיהיו בהם גם צרכים בעלי אופי רליגיוזי-דתי, לצד צרכים בעלי אופי חילוני-חופשי... העובדה שהאידיאולוגיות הדוגמטיות הישנות מוחלפות בזהות ערכית רבגונית הינה צידו המבורך של העידן הפוסט אידיאולוגי, משום שיש בזהות רבגונית זו יותר קשב ויותר היענות לצרכיו המגוונים של האדם.<sup>6</sup>

אפשר לטעון שהמחלוקת נטושה על האפשרות לבנות זהות יהודית בעולם המערבי העכשווי. מנוסי מסביר שאי אפשר: ההשפעה המערבית אוטמת את האדם מפני האפשרות להפנים ערכים יהודיים. יאיר שלג, לעומתו, מסביר מדוע אי אפשר אחרת: עולם הערכים המערבי, המעמיד את האדם וצרכיו במרכז, כבר חדר לכולנו עד לתשתית זהותנו. במציאות שנוצרה מוטב לתרגם את ערכי היהדות למונחי התרבות השלטת: שהרי גם עולם הערכים החדש מכיר ב"צרכים בעלי אופי רליגיוזי", והיהדות יכולה בהחלט לספק צרכים כאלה. כך נבנה "דוכן יהודי" בסופרמרקט המערבי החדש. לשתי הגישות האלה יש השלכות ברורות על שאלות חינוכיות, פוליטיות תרבותיות... על מה לא, בעצם?

בנקודה הזו כדאי לעצור את הדיון ולברר ביתר דיוק את מושגי היסוד שבהם השתמשת: מושג התרבות, מושג הזהות, והשפעתם ההדדית.

## על מושג התרבות ועל הלא מודע התרבותי

כדי לברר את משמעות התרבות לחיי האדם, אשתמש בהנחה הסמויה העומדת בבסיס דבריו של יאיר שלג. שלג מבחין בין שני סוגים של מרכיבי זהות: לדעתו יש "תפיסות דוגמטיות" ו"אידיאולוגיות" הנכפות על האדם מבחוץ, ותפיסות אלה עלולות לדכא את "צרכיו ורצונותיו של האדם עצמו". השאלה המתבקשת היא מיהו אותו "אדם עצמו"? האם זהו "האדם הטבעי", שהתרבות טרם השחיתה אותו (פרי דמיונם של הוגי המאה השבע-עשרה)? ואולי זהו האדם ה"אוטנטי" שההוגים האקזיסטנציאליסטים חיפשו במאה העשרים?

4 מנוסי ממשיך את החשכה הכרוכה בעמדתו לחדרו החשוך של הצלם המפתח את תמונותיו, ונשמר ששום אור שאינו מתוכנן לא יחדור לסרט הצילום ובסופו של דבר יחשיך את התמונה הסופית.

5 הרב צבי טאו, צדיק באמונתו יחיה, עלי תשס"ז, עמ' רפא.

6 יאיר שלג, "מה טוב בשבילי?" מקור ראשון, מוסף שבת, ג' באלול תשע"ג.

אפשר לחלוק על עצם ההבחנה, ששלג רואה כמוכנת מאליה. קליפורד גירץ, מבכירי האנתרופולוגים במאה העשרים, סובר שאין בכלל אדם "לעצמו". כל אדם, הוא טוען, הוא יציר של תרבות כלשהי:

הרעיונות שלנו, הערכים שלנו, הפעולות שלנו, אפילו הרגשות שלנו, כל אלה, כמו מערכת העצבים שלנו עצמה, הם מוצרי תרבות - מוצרים המיוצרים אמנם מיסודות הגלם של נטיות, כשרים ודחפים שאנו נולדים עמם, אך בכל זאת מיוצרים.<sup>7</sup>

ואולי דווקא היום, בתרבותנו העכשווית, קל לראות את נכונות דבריו של גירץ. אפשר להיווכח בכך כשאנחנו מתבוננים ב"תרבות הצריכה", שהיא בוודאי מיסודות עולמנו העכשווי. הנה יסוד מרכזי בעולמנו הנפשי שאין חולק על כך שהוא "מיוצר", במובן הפשוט ביותר של המושג. הון תועפות מושקע בעיצוב אישיותנו כך שהצריכה האובססיבית תהפוך לצורך נפשי. מי יכחיש את יעילות העיצוב הזה? הקניונים המלאים ומשיכות היתר הבלתי פוסקות הם עדים מובהקים להצלחתו.

הצריכה היא רק דוגמה אחת (אף שהיא כבר הפכה לשפה שכמעט כל ערך אנושי מתורגם ללשונה). מה שחשוב להבין הוא שהאדם העכשווי, על תשוקותיו, צרכיו וערכיו, אינו יותר "טבעי" או "עצמי" מבן הדור שקדם לו, שעוצב בידי תפיסות אידאולוגיות או דתיות. שניהם נתונים ללחצים תרבותיים. שניהם חשים שעולמם הנפשי הוא "טבעי" וכל אורח חשיבה והתנהגות שונה הוא זר ומזר. כשאדם בן זמננו מתלבט בין ערכים אידאולוגיים לבין תחושת בטן, אינסטינקטיבית כביכול, הוא אינו מתלבט בין "אידאולוגיה חיצונית" לבין "צורכי האדם עצמו", אלא בין שתי השפעות תרבותיות הפועלות עליו. לא מדובר במאבק בין חירות לכפייה, אלא בין שני אופנים של כפייה.

הדת היא אחד הנושאים המדגימים את העיקרון הזה.

## מושג הדת

כמו רבים וטובים, גם גירץ טוען לקיומו של צורך נפשי עמוק לחוש שחינו משמעותיים ורבי-ערך. זהו, לדעתו, אחד מתפקידיהן של הדתות. ובלשונו:

[הדת] מעניקה לאתוס של קבוצה תוקף הגיוני, בהציגה אותו כהגשמה של דרך חיים המותאמת באופן אידיאלי למצב העניינים הממשי המתואר בהשקפת העולם. מצד שני היא מעניקה להשקפת העולם כח שכנוע אמוציונאלי, בהציגה אותה כתמונה של מצב עניינים ממשי שסדרו בנוי במיוחד כדי להתאים לדרך החיים הזו.<sup>8</sup>

הווה אומר, כל תרבות חייבת לשכנע את בניה שאורחות חייה אינם שרירותיים, אלא מתאימים למשמעותו הנסתרת של העולם (ולכן החי לפיהם חי חיים בעלי משמעות). האדם חייב לחוש שיש משמעות לחייו, לסבלו, למאמציו, למציאות הסובבת אותו.

7 קליפורד גירץ, פרשנות של תרבויות, תל אביב 1990, עמ' 59.  
8 שם, עמ' 91.

אלא שהמציאות, כידוע, אינה מתחשבת במשמעות שאנחנו מנסים לתת לה. לא פעם אנחנו עומדים מול אירועים היוצרים אצלנו תחושה שהעולם אינו ניתן להבנה, שהוא חסר משמעות ומלא רוע. הדת מנסה להעניק משמעות גם לרגעים כאלה:

התחוות עזה או ממושכת במבוכת הבינה, בסבל או בתחושה של פרדוקס מוסרי, עלולה לערער מן היסוד את ההנחה שהחיים ניתנים להבנה וש אפשר לצלוח בהם דרך בשום שכל. זהו איפוא אתגר משולש, שכל דת, ותהא אף ה"פרימיטיבית" ביותר, חייבת להתמודד אתו איכשהו אם היא חפצת חיים.<sup>9</sup>

לא מדובר בשעשוע אינטלקטואלי. אדם שאין לו תובנה כלשהי על משמעות החיים, הסבל, הרוע, העוול המקומם, לא יצליח לשמור על שפיותו. אבל מניין מגיעות התובנות האלה, החיוניות כל כך? מי מאתנו יכול להגיע לכך מעצמו, לתת פשר משלו למציאות על כל מעקשיה? אפשר להסכים עם גירץ כשהוא טוען שאין לאף אחד מערכת משמעות פרטית לגמרי, שכולה פרי יצירתו. רובו המכריע של עולם המשמעות שלנו הוא פרי יצירתה של התרבות שאנחנו חיים בה, הדת שאנחנו מאמינים (או כופרים) בה, הספרות או ההגות שאנחנו קוראים וכד' - ממש כשם שאדם אינו יכול לצור שפה משלו. אדם מקורי באמת יכול אולי לצור ניב משלו לשפה קיימת, אך לא שפה עצמאית.

גירץ אינו מכחיש את קיומן של דיאלמות אוניברסליות, שמשימת חיינו היא לעבד אותן ולארגנן בתמונה בעלת משמעות. בין הדיאלמות האלה נמצאים יסודות הרגש: תחושות היוליות שאינן תלויות תרבות, וכל תרבות נותנת להן צורה משלה. אין תרבות שאינה מכירה את התפעמות האהבה, את דרכון הכישלון, את שמחת ההישג, אלא שבכל תרבות התחושות האלו לובשות צורות המאפיינות את בני אותה תרבות, ואירועים שונים לגמרי מעוררים אותן. גירץ מכנה את התחושות המולדות האלה "יסודות הגלם של נטיות, כשרים ודחפים".<sup>10</sup> באותה מידה, כולנו (בני כל התרבויות) צריכים להתמודד עם הלא מובן, עם הרוע, עם המוות. כל תרבות חייבת להציע פתרון משלה לשאלות האלה. לא מדובר בפתרון אחיד; בכל תרבות נמצא גוונים שונים בעולם המשמעות התרבותי ומחלוקות קשות על פירושו, המביאות לידי מסקנות שונות לגבי מציאות זו או אחרת. ואם בכל תרבות כך, בוודאי כך הדבר בתרבויות כתב, הכוללות דורות רבים ומיליוני בני אדם. ועדיין אפשר לנסח אמירות לא טריוויאליות על יחסה של תרבות זו או אחרת לשאלות הקיומיות הגדולות.

לנוכח הדברים האלה אפשר להצביע על קשר הדוק בין מושגי התרבות והזהות: אריק אריקסון, התאורטיקן שהציע את מושג הזהות, טען שזהותו של אדם היא המעניקה משמעות לחוויותיו הרגשיות, לכמיהותיו הגופניות, לדעותיו, לזיכרונות ילדותו ובגרותו. אריקסון הוסיף והסביר שזהות זו אינה נבנית בחלל ריק. אדם בונה אותה לפי דפוסי שניק משלל מקורות: מהמיתוסים של תרבותו, מטקסים שהוא משתתף בהם, מהמגעים הבינאישיים שהוא חווה. לאור כל אלה הוא יוצר לעצמו מעין מודל פנימי המגדיר עבורו מהו אדם, מהי משמעות החיים ולמה ראוי לשאוף. בתוך המודל הכללי הזה גם עולמו הפרטי מקבל משמעות: הוא מבין מי הוא, מהי משמעות

9 שם, עמ' 100.

10 שם, עמ' 59.

חייו, למה ביכולתו לשאוף. כך הוא ממקם את עצמו כפרט מובחן (כלומר, בעל זהות משלו) בשדה רחב ידיים הכולל בתוכו את מגוון הזהויות האפשריות (ה"שדה" הזה הוא מה שאנחנו מכנים תרבות). אפשר לטעון שאריקסון וגירץ מתארים תהליך אחד משני צדדיו - זה מצד הכלל וזה מצד הפרט.<sup>11</sup>

הניסוחים האלה מחזירים אותי לשאלה שבה פתחתי: מהי זהותו של מי שחי בשתי תרבויות?

אנסה להתמודד עם השאלה על ידי התבוננות בדרך שבה מתייחסות התרבות המערבית והיהודית לאחת השאלות הקיומיות העמוקות ביותר: שאלת הרוע. אעשה זאת באמצעות ניתוחו של מיתוס מודרני אחד מסוים - אגדת הארי פוטר, שעוסקת בראש ובראשונה בשאלת ההתמודדות עם הרוע. לפני כן אקדים כמה מילים על הבסיס הפסיכולוגי של עניין הרוע.

## מושג הרוע

מלאני קליין, מהתאורטיקניות הפסיכואנליטיקניות העמוקות ביותר,<sup>12</sup> נודעה בהתמודדותה האמיצה עם שורשי הרוע שבאדם. קליין טוענת שכל תינוק נולד כשהוא קרוע בין שני יצרים: יצר החיים ויצר המוות. הראשון כולל את הרצון בחיים, באהבה, ביצירה, בטוב. השני כולל תשוקת הרס ושנאה לחיים. יצר המוות מתעורר על ידי הייסורים הבלתי נמנעים שבהם נתקל התינוק (רעב, תחושות גופניות מייסרות) והוא עמוק ובסיסי לא פחות מיצר החיים. יש לציין שלאנשים רבים קשה לעכל את הנחתה של קליין שיש בנו רוע,<sup>13</sup> בסיסי ומולד: שנאה לחיים, שנאה לטוב, ועקב כך - שנאה למי שמעורר בנו את רצון החיים, לאם.

שנאה לאם? האם יש בעולם כולו משהו שהתינוק אוהב יותר? ובכל זאת, מסתבר שאפילו האהבה העמוקה ביותר כרוכה גם בעוינות. קליין הסתמכה על תצפיות ונתונים קליניים כשטענה שהמאבק אהבה-שנאה מתחיל בינקות ממש. כמה פעמים אנחנו שומעים מאימהות ש"נכנסתי לחדר כמה דקות אחרי שהוא התחיל לבכות, ועד כמה שזה נשמע מטורף הוא [התינוק] הביט בי בשנאה..." לא כולך מפרשות את המבט כשנאה. רובן יראו זאת ככעס רגעי בשל מצוקה חריפה, אולם קליין טוענת שמדובר במשהו עמוק הרבה יותר: ברגעים האלה התינוק הפסיק לרגע לרצות בחייו. כיוון שכך, נוכחותה של האם - שבררך כלל אין טוב ממנה - רק מרגיזה. שנאת החיים התעוררה בו.

משימת החיים הראשונה היא חיזוקו וביצורו של יצר החיים: כל אחד מכיר רגעים שבהם העולם רע, עצוב, ונוכחותם של האנשים האהובים ביותר רק מעצבנת. נמאס,

11 גירץ עצמו אינו עוסק כלל בתשתית הפסיכולוגית של חיי האדם, ולמיטב ידיעתי אינו מצטט את אריקסון בכתביו. התעלמותו מדגימה את הנתק המכאיב שבין הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה לבין הפסיכולוגיה, וגם את הנזק התאורטי הנגרם מן הנתק הזה. אין לי ספק שדיוניו של גירץ היו יכולים להיות עשירים ומדויקים לאין ערוך אילו השתמש במושגיו של אריקסון.

12 חנה סגל, מלאני קליין, תל אביב 1998.

13 חז"ל, כמו קליין, ראו ביצר המוות דבר שקיים מלידה כשקבעו כי היצר הרע קשור בו: "הוא שטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המוות".

פשוט נמאס, לחיות. בדרך כלל זה עובר. איננו נבהלים מרגש כזה משום שכבר התנסינו בו ואנחנו יודעים שדרכו לחלוף (דרך אגב, זהו הצד הקשה ביותר של מצב הדיכאון: האדם מפסיק להאמין שזה יעבור. המאסה בחיים נדמית לו כמצב האמיתי, ואהבת החיים נראית לו כאשליה בעלמא).

התינוק, טוענת קליין, מבוהל מהרגעים שבהם יצר המוות משתלט עליו. הוא פוחד ששנאתו תהרוג את אמו, או לפחות את אהבתה. הוא מנסה להתגונן מפני יצר המוות על ידי "הפרדת רשויות" (היא משתמשת במילה האנגלית split, שפירושה המילולי "חיצוי"): התינוק מדמיין את ה"אני השונא" כאילו הוא מישוהו אחר, שאין הוא קשור אליו. גם האם השנואה היא כביכול מישוהי אחרת, שאינה קשורה לאם האהובה והטובה. דוגמה לכך מצויה באגדות האחים גרים: לעולם אין בהן אם שהיא לפעמים טובה ולפעמים מעצבנת - תמיד מסופר שהייתה אם איראלית, אבל היא מתה ועכשיו יש מישוהי אחרת, "חורגת", מרשעת ששום עונש אינו אכזרי מדי עבורה. למצב הזה קוראת קליין "מצב פרנואידי-סכיזואידי" (שפירושו, בערך, נדרף ומחולק לשניים).

תפקידה העיקרי של האם, לפי קליין, הוא להכיל את רגשי השנאה וההרסנות ולהישאר אם אוהבת, כפי שהיא באמת. כך היא מצליחה להכיל את הרסנותו של התינוק, ומלמדת אותו שתחושותיו ההרסניות אינן הרסניות באמת, ושהאהבה חזקה מהן. אם האם מצליחה להכיל את יצר המוות של התינוק, בסופו של דבר הוא ילמד שרגשות כאלה ניתנים להכלה ויפסיק להיבהל מהם. אז לא יזדקק עוד למנגנון החיצוי, וילמד משהו חדש (וקשה): המציאות מורכבת. אם אינה "מושלמת" ואינה "רעה" - היא בן אדם, על מורכבותו, מוגבלותו, מאבקיו הפנימיים. גם הוא עצמו, התינוק, אינו מושלם (כמו שנדמה לו לפעמים) - וגם אינו מפלצת דוחה (כמו שנדמה לו בפעמים אחרות). למצב הזה קוראת קליין מצב דיכאוני ("דיכאוני" בגלל האבל על הדמויות ה"מושלמות", שהתגלו כדמיוניות בעלמא, וגם בגלל תחושת האשמה על העוינות המופנית, לפעמים, כלפי האם האהובה, עוינות שכבר אינה יכולה להסתתר מאחורי מסך החיצוי). תינוק שקיבל די אהבה יכול להכיל את המורכבות הזו. מי שלא קיבל את מנת האהבה מאמו אינו יכול לשאת את האשמה, ולכן אינו מוותר לעולם על מנגנוני החיצוי וההשלכה, אלא נותר במצב פרנואידי-סכיזואידי. בפועל, כמעט כל אדם כולל משהו משני המצבים, וכל השאלה כולה היא מהו המצב הדומיננטי בנפש מסוימת וברגע מסוים.

בדרך כלל, מצבים שגרתיים ובטוחים מטים את הכף לכיוון המצב הדיכאוני, ואילו מצבים מאיימים, מסעירים, מרגשים ברמות שקשה להכיל מטים אותה לכיוון הפרנואידי-סכיזואידי. גיל ההתבגרות, במיוחד, נוטה לכיוון הפרנואידי-סכיזואידי. זהו גיל חסר יציבות, מלא רגשות עזים, שחלקם לא היה מוכר כלל לפני כן. בהכירנו מתבגרים, אפשר לומר שהם אכן נוטים לראייה של מצבים בשחור ולכן, טוב מוחלט לעומת רוע אימתני, ובקצרה, הם נוטים למצב הפרנואידי-סכיזואידי.

קליין לא הייתה היחידה שתיארה את הצד האפל של האדם. ראוי להזכיר לצדה את יונג, שטבע את מושג ה"צל", המתייחס גם הוא לצדו האפל של האדם.<sup>14</sup> הדמויות הדמוניות שמתארת קליין ("האם הנוראה", למשל) מוכרות לתלמידי יונג כ"ארכיטיפים"

14 ראו אסתר הארדינג, האני והלא אני, תל אביב 1999.

- יסודות נפשיים מולדים, המשותפים לכל בני האדם באשר הם. הווה אומר, יש בנו מעין "מוכנות" ארכיטיפית לרוע, המחכה שיבואו נסיבות הגדילה ויעוררו אותה! יש עוד ניסוחים תאורטיים להבנת הרוע שבנו, אבל דווקא קליין מציעה את ההתמודדות האמיצה ביותר עם כמיהת המוות ועם הפחד ממנה, שיעמדו במרכז הניתוח שאציע.

## בחזרה למושג התרבות

אפשר לקשר את תובנותיו של גירץ לתגליותיה של קליין: כשהאדם נולד ניצבת לפניו משימה התפתחותית כבדה - למצוא פתרון יצירתי למתח הקורע שבין יצר החיים ליצר המוות. אלא ששום אדם אינו יכול למצוא את הפתרון בעצמו; תמיד עליו להיעזר בפתרון שמציעה תרבותו, והפתרון הזה מגובש בדת השלטת בה. אין פתרון מוכן מראש. תרבות אחת תכחיש את יצר המוות ותנסה להעמיד פנים צוהלות של אהבת החיים, ותרבות אחרת תתמודד עם העניין על ידי השלכת יצר המוות (והתוקפנות) על קבוצת מיעוט או על אויב חיצוני מרושע. אין פתרון טבעי ומוכן מאליו (אף שכל תרבות תראה את הפתרון שהיא מציעה ככזה). כל תרבות מציעה דרך משלה להתמודדות עם אותן דילמות עצמן. מעניין שויניקוט, הוגה דגול שהושפע מאוד מקליין, טוען שהצריכה וה"בידור" הבלתי פוסקים של התרבות המערבית נובעים ביסודם מהכחשת יצר המוות על ידי הסחת דעת תמידית ושקיעה במין חגיגה בלתי פוסקת.<sup>15</sup> ויניקוט מצביע גם על מחירו הנפשי הכבד של ה"פתרון" הזה.

למרבה הצער, קליין אינה מתייחסת לממד התרבותי של משנתה, ומסתפקת בהצבעה על חשיבותה של סביבה משפחתית מכילה.<sup>16</sup> אלא שאנתרופולוגים יאמרו, בצדק רב, שהאם עצמה היא חלק מעולם תרבותי, ואי אפשר להפריד בין יכולתה לטפח את אומן התינוק בחייו לבין תפיסת משמעות החיים שעליה גדלה וחונכה. הנחות היסוד התרבותיות מעצבות את תגובות המשפחה לתינוק, לצרכיו וליצריו, לתוקפנותו ולשנאתו. כך הן חודרות לעולמו הלא מודע, ומעצבות את תשיתו הנפשית. מאוחר יותר הן חודרות לעולמו המודע דרך המיתוסים, הטקסים ואורחות ההתנהגות החברתיים. במוכן הזה אפשר לדבר על לא מודע תרבותי, שיוגדר כמבנה פנימי, לא מודע, המשותף לכל בני תרבות מסוימת ומעצב את עולמם הנפשי. המבנה הזה כולל את הארכיטיפים שהתרבות מטפחת, את אלו שהיא דוחה, את אופן ההתמודדות עם הצל - או עם יצר המוות - שהיא מציעה לבניה. חשוב לזכור שבנפשו של כל פרט יש ייצוג לכל הארכיטיפים כולם, ובכללם אלו שתרבותו דוחקת לצל (למשל, תרבות יכולה לבזות תוקפנות או יצריות, אבל התוקפנות והיצריות הן מיסודות הנפש, ואינן ניתנות לעקירה. באותה מידה, גם היסודות הרוחניים ורודפי השלום שבנו הם ארכיטיפים, ואי אפשר לעקור אותם מן הנפש). כיוון שכך, הלא מודע נמצא תמיד בקונפליקט בין המודל התרבותי המופנם בו לבין כוחות ה"צל" הבוקעים מתוכו.

15 ראו דונלד ויניקוט, *עצמי אמיתי, עצמי כוזב*, תל אביב 2009, עמ' 30.

16 התעלמותה של קליין מהממד התרבותי היא דוגמה נוספת, הפעם מצד הפסיכולוגיה, לנתק המכאיב שבין הפסיכולוגיה לאנתרופולוגיה.



מושג הלא מודע התרבותי אינו אומר שאנחנו "כפויים" על ידי תרבותנו לחוש ולחשוב באופן מסוים. אדם יכול להתמודד עם תוכני הלא מודע שלו אם יעשה מאמץ להכירם ולהתמודד עמם באופן מושכל ומודע. דמויותיהם וערכיהם של הוריי, למשל, ילוו אותי לנצח, אבל אני יכול לקבל את ערכיהם כפי שהם, לדחות אותם כליל, או לצור (מהם ולפיהם) עולם ערכי משלי. הדבר היחיד ה"נכפה" עליי הוא עצם הצורך להתמודד עם דמויותיהם. הוא הדין בלא מודע התרבותי. הוא יכול לכפות עלינו להתמודד עם רעיונות וערכים הכלולים בו, אבל אינו יכול לכפות לקבל אותם ללא ביקורת.

לפיכך, כל תרבות מכילה, בהכרח, יחידים שונים, המתמודדים בדרכים שונות עם תוכני הלא מודע התרבותי המאפיינים אותה. בחיבור קודם<sup>17</sup> הצעתי את המושג "שדה שיח" משותף, שמשותפו חולקים דילמות משותפות, ויש לו גבולות מוסכמים פחות או יותר. מושג הלא מודע התרבותי יכול, לדעתי, לספק הסבר לקיומם של שדות שיח כאלה.

מכל מקום, במכלול הרחב של מערכת המשמעויות התרבותית כלולה, בהכרח, גם דרך מסוימת של התמודדות עם הרוע. כל תרבות מחנכת את בניה לדרך מסוימת של התמודדות, וכדי לעשות זאת עומדים לרשותה כלים שונים, והדת בראש כולם. מכיוון שתרבות החפצה בחיים תנסה, מן הסתם, לטפח את רצון החיים של בניה, נוכל לצפות מכל דת לטפח - בדרכה - את תחושת המשמעות בחיים ולהציע פירושים משלה למציאותו של הרוע ולדרך ההתמודדות עמו.

ומה קורה כשהדת מאבדת את אחיזתה בתרבות? כוונתי אינה לדת מסוימת, אלא לעצם קיומו של מיתוס משותף, המשמש בסיס לחווייתם של בני אותה תרבות. אריקסון התייחס לכך כשכתב:

עידן בו מאבדת הדת את עצמת נוכחותה, חייב לגלות דרכים אחרות על מנת להביע בצוואת את יראת הכבוד שלו לחיים. דרכים השואבות את חיוניותן מתמונת עולם משותפת. משום שרק עולם בעל לכידות סבירה מסוגל להעניק אמונה המועברת על ידי אמהות לפעוטיהן באופן בו היא מטפחת את כח התקווה.<sup>18</sup>

גירץ ואריקסון מדברים על "הדת" באופן כללי. אנסה להתקדם שלב נוסף ולבחון את הדתות השונות מן הזווית הקלייניאנית, כלומר לבחון את הפתרונות השונים שהן מציעות להתמודדות עם יצר המוות ועם הרוע שהוא יוצר.

## היהדות (וכל דת אחרת) כמהלך נפשי

בהתאמה גמורה לדבריהם של גירץ ושל קליין, הרב קוק מציע קלסיפיקציה של הדתות השונות כפתרונות שונים לשאלת הרוע. בעיניו, השאלה המבחינה בין דת לדת היא אופן התמודדות עם הרוע הפנימי והחיצוני. ככוונתי להתייחס לדבריו כפי

17 ברוך כהנא, שבירה ותיקון, ירושלים תשע"א.

18 אריק אריקסון, זהות: נעורים ומשבר, תל אביב 1990, עמ' 88.

שמתייחסים לכל השערה אנתרופולוגית, ולבחון אותה בהמשך המאמר באופן אמפירי (סדרת הארי פוטר תהיה, במידה מסוימת, ה"ניסוי" לבחינת ניסוחיו של הרב):<sup>19</sup>

ארבע שאיפות עומדות ברוח האדם, נשפעות מרוח העולם במחלקותיו. האחת, שאיפת הרע הגמורה, חפץ השלטתו בכל ערכי החיים והעולם. מזה יצאה התקופה האליילית, והיא פועלת בעומק זוהמתה גם עד כה בכל ענפיה, שהם הם סורי הגפן נכריה, בכל רשעה, מחלה, סכלות, וחורבן, בין הגלויים בניוולם, בין המכוסים במעטה היופי החיצוני, כבוד מדומה ומשטר ממשלת תבל.

השאיפה השניה היא הכרת הרע ברשתו, ומתוך כך הכרות היאוש המוחלט של כל היש, ושאיפת ההצלה בכליון מוחלט, וכוונות חיים למטרה זו.

השאיפה השלישית היא יאוש למחצה, כלומר, להתיאש מהרשעה בעצמה, מהרע ושליטתו בעצמו, למסור בידו את החומר ואת העולם החברותי, הנגרר הרבה אחרי מראה עינים, ולהציל מתוך יאוש זה את הפנימיות של החיים, שזהו צד הטוב שלהם.

השאיפה הרביעית היא העומדת להציל את הכל. מבלי להשאיר גם צרור, לחשוב מחשבות לבל ידח ממנו נדח, להציל את הגוף כמו הנשמה, את חיצוניות ההויה כמו פנימיותה, את הרע בעצמו כמו את הטוב, ולא עוד אלא להפך את הרע לטוב גמור, ולהעלות את העולם ומלאו בכל צדדיו ותכסיסיו, את העולם היחידי בכל ערכיו החומריים, ואת העולם החברותי בכל סדריו, להעמיד את הכל על בסיס הטוב. זאת היא שאיפת ישראל. המבוטאה במעמקי תורה, ביסוד האמונה, בהליכות החיים, בכל מלחמותיו, המעשיים והרוחניים, בכל תקותיו.<sup>20</sup>

כמו גירץ, הרב קוק טוען שנקודת המוקד של כל דת נמצאת בהנחות שהיא מניחה לגבי מציאותו של הרוע. להנחתו, בעומק לבנו אנחנו שואפים לטוב, אלא שהמציאות מלאה שחיתויות וייסורים, הנתפסים אצלנו כחסרי משמעות. כדי להציל את חוויית המשמעות בקיומו האדם חייב להסביר לעצמו את המציאות וסיבוכיה. הדתות שאנחנו מכירים אינן אלא "התגבשויות" של תחושות עומק שהתלבשו במיתוסים, ובעקבותיהם בטקסים, במצוות ובאורחות חיים, המשמשים כלי ביטוי לתחושות העומק הראשוניות. מורי מרדכי רוטנברג כתב כי התפיסה הבעש"טית שלפיה "הרע כיסא לטוב" מצביעה על הרעיון החסידי שאפשר להשתמש בנטיות הרעות שכנו כדי להעשיר את החיים, ורק כך לרסן אותן ולמנוע מהן להרוס ולפגוע.<sup>21</sup>

הרב קוק מציע חלוקה טיפולוגית של הדתות באמצעות ארבע התייחסויות לרוע. האפשרות האחת היא לקבל אותו כמו שהוא, כמציאות מוחלטת שאין טעם לחלום על תיקונה, ואפשר רק להשתלב בו ולנצל אותו לצרכינו (למשל, בעולם תוקפני עלינו

19 המשפט האחרון הוא עצמו דוגמה לדו־תרבותיות. מבחינתי דברי הרב אינם "השערה", אלא חלק ממערכת הקואורדינטות התרבותית המופנמת בזהותי. עם זאת, כשאני כותב לציבור שאינו מתייחס כך לדברי הרב, אני תובע עבור ניסוחיו לכל הפחות את הזכות ליהס של השערה אינטלקטואלית רצינית וראויה לבחינה.

20 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אורות הקודש, ירושלים תשכ"ד, עמ' תפח.

21 נפתלי רוטנברג, קיום בסוד הצמצום, 1990 עמ' 145.

להיות תוקפניים, בעולם יצרי ותחרותי עלינו להיות כאלה גם אנן). זוהי האפשרות שהוא מזהה עם האלילות לסוגיה. האפשרות השנייה היא להשאיר את הרוע כפי שהוא, בלי להתמודד עמו ישירות, אבל להתנתק מהשפעתו הנפשית ולהפסיק להיות חלק ממנו - כך הוא מבין את הבורהיזם. האפשרות השלישית היא להילחם בו, אבל מתוך הכרה שהוא עמוק ונצחי לפחות כמו הטוב. הניצחון, במקרה כזה, יהיה בניית עולם נפשי פנימי וטוב, ונסיגה מהצדדים החיצוניים של המציאות, כמו חיי היצר, הכלכלה וכד'. כך אפשר לבנות שיטה כלכלית המבוססת כולה על רכושנות, תחרותיות ומאבק דרוויניסטי,<sup>22</sup> ובו בזמן להטיף לחיים רוחניים של אצילות וטוהר, חברות אמת ורוחניות אידאליסטית. כך רואה הרב את הגישה הנוצרית. המכנה המשותף לכל שלוש הגישות האלה הוא ראיית הרע כנתון שאי אפשר לשנות. הוא נובע ישירות מטבעה העמוק של המציאות, וכל שאנחנו יכולים לעשות הוא לקבוע את יחסנו כלפיו - להיות אתו או נגדו.

**השיטה הרביעית**, היהדות, מניחה לשיטתו הנחה מהפכנית: היהדות מכריזה שהרע אינו הכרחי, שאפשר להתמודד אתו ולנצח אותו, שיש אפשרות של גאולה שלמה. אם דברים כאלה נראים לנו כאבסורד, כמילים יפות ללא כיסוי, אולי זה משום שאנחנו באמת מוצפים בתפיסות נוצריות, החודרות אלינו בכל מיני צינורות מורכבים, מקצתם תמימים כאגדות עם ומקצתם מורכבים כתאוריות מדעיות, למשל פסיכולוגיות.

## התאוריה של קליין כסימפטום של חשיבה נוצרית

לאור ההמשגה שהצעתי פה אפשר לגשת לתאוריה של קליין, שמוצאה יהודי אך תרבותה מערבית נוצרית, ולבחון איזו מארבע "שאיפות הייאוש וההצלה" משתקפת במשנתה.

התפיסה של קליין מדברת על רוע בסיסי, עמוק, שעלינו להיאבק עמו בלי לקוות לנצחו. אין בתאוריה הזו זכר לאפשרות של "תיקון" יצר המוות, או העלאתו לרמה גבוהה יותר, שבה ישרת את יצר החיים במקום להתנגד לו. אמנם אם האדם מקבל אהבה מהוריו הוא יכול, לכל הפחות, לשאת את האשמה על עצם קיומו של הרוע הזה, על כך שיש בו משאלות מוות כלפי האהובים עליו ביותר. הנכונות לשאת במשא האשמה היא המאפשרת לחיות חיים טובים וישרים פחות או יותר. במושגיו של הרב קוק, מדובר בתאוריה נוצרית שלפיה הרוע הוא נתון בסיסי, ראשוני ובלתי מנוצח. האדם יכול רק להכיל אותו ולשאת את האשמה על קיומו. תיקון (במובן היהודי) נתפס כאשליה.

אין בדברים האלה כדי לפסול את התאוריה של קליין. להפך - מבחינות רבות היא חודרת למעמקים נפשיים שאיש לא ראה לפניו, ומציבה בפנינו אתגר מחשבתי שאסור להתעלם ממנו. עם זאת, כמו כל הוגה (ובעצם כמו כל אדם) קליין העלתה את רעיונותיה מתוך הקשת המוגבלת של הרעיונות שמאפשר המודל המופנם של הלא מודע התרבותי שעליו גדלה. שום הוגה אינו משוחרר לגמרי מהמגבלה הזו. תאורטיקן

22 מובן שלא כל צבירת רכוש היא קפיטליסטית במובן המודרני, אבל קשה לכפור בכך שהקפיטליזם שלנו מבוסס על גישה נוסח "טרוף או היטרף", והדברים ארוכים.

דגול יכול לפרוץ אותה בנקודות מסוימות (ובכך לקדם את תרבותו ולהעשיר אותה בתובנות חדשות), אבל איש אינו יכול לחרוג לגמרי מסביבתו הרוחנית. במקרה של קליין מדובר בסביבה רוחנית נוצרית. אפשר וצריך לשאול איך ייראו תגליותיה אם יתורגמו לעולם מחשבתי יהודי, איזה עומק יתווסף להן – אבל גם באילו נקודות תתגלה סתירה כואבת בינן לבין מושגיה הבסיסיים של היהדות. שאלות כאלה הן מן השאלות החשובות ביותר הניצבות לפתחה של הפסיכולוגיה היהודית, המתפתחת בימים אלה. בינתיים אסתפק בקביעה שמשנתה של קליין צועדת בציינות בעקבות המיתוס הנוצרי.

אפשר להגיע לאותה מסקנה מהכיוון ההפוך. אם נתבונן בנצרות מבעד למשקפי התאוריה הקלייניאנית, נגלה שהנצרות מציגה את ההתפתחות הרוחנית לאור מתווה ההתפתחות הנפשית שמציגה קליין. המיתוס הנוצרי מלמד שהאדם נולד לתוך חטא קדמון, שהוטבע בו טרם לידתו, ואי אפשר להשתחרר ממנו. אם האדם מודה בענווה שאכן החטא בתוכו, וכי הוא חלש מלהתמודד עמו בעצמו, הוא נעשה ראוי לכך שהאל ייקח את חטאו על אחריותו הוא (כלומר, יכיל את חטאו). האל הסכים לסבול עבור האדם על מנת שהאדם יחיה כשהוא משוחרר מהחטא. המסקנה המתבקשת היא, שאין מצב שבו החטא נעדר לחלוטין. העולם ממשיך להיות מקולל, חומרי, בלתי נגאל. כל דור נולד מחדש לתוך החטא, וחייב לקבל מחדש את קורבנו של האל (על ידי הכרה שהוא חלש, חוטא וזקוק לכך שהאל יכיל את חטאו). אמנם יש הבדל מסוים בין התפיסות הנוצריות השונות. בתפיסה הקתולית הכנסייה מתווכת בין האדם לבין האל. מבחינה פסיכולוגית הכנסייה נתפסת כאם היכולה להכיל את הרוע המענה את מאמיניה, ויוצרת חיצוי מושלם בין הנגאלים לבין הארורים שלא זכו לכך. בתפיסה הפרוטסטנטית האל הוא הקובע – מראש! – מי יהיו הנגאלים ומי יהיו הארורים. מכל מקום, דפוס החיצוי נשמר כאן וכאן.

דוגמה מרתקת להבדל שבין החשיבה היהודית לנוצרית בהקשר הזה נמצאת במושג הגיהינום של שתי הדתות. בחשיבה היהודית "משפט רשעים בגיהינום" "ב חודש". הגיהינום נתפס כשלב של תיקון הנפש מחטאיה, לקראת כניסתה לגן עדן. החשיבה הנוצרית, לעומתה, מתארת משפט סופי ומחלט, שלאחריו ייענשו החוטאים בייסורי נצח. העונש לא נועד לתיקון, שכן אין אפשרות של תיקון. יש רק הפרדה מוחלטת בין אלה שהכירו בקורבנו של האל, ולכן חטאיהם "מוכלים" על ידו (בניסוח קלייניאני), לבין אלה שסירבו להכיר בקורבנו ולכן משא חטאיהם נותר על מצפונם שלהם.

שני הכיוונים זהים, משום שקליין שחזרה באופן לא מודע דפוס שמקורו בחשיבה הנוצרית, וממילא משנתה מתאימה לתפיסותיה של הנצרות. אחזור ואדגיש: מטפלים רבים (ואני בכללם) יסכימו שהתאוריה הקלייניאנית משקפת אמת עמוקה על טבעו של האדם, אמת שאנחנו חוזרים ומאשרים בעבודתנו הקלינית. סיפורי חיים רבים משקפים תהליכים של חיצוי, השלכה וקבלת אשמה כדרך להתפתחות. אלא שקליין רואה בעובדות כאלה הוכחה כמעט מדעית לנכונות משנתה, ואילו אנו רשאים להקשות מן הזווית התרבותית: איזה חלק מהתאוריה הקלייניאנית משקף אמיתות אוניברסליות, וכמה ממנה משקף את עולמם של אנשים שכבר עוצבו בידי מיתוס מסוים, נוצרי-מערבי?

ואותה שאלה נשאלת מהכיוון ההפוך: אם קליין עיצבה את משנתה מהמיתוס השורר בתרבותה, מאילו רעיונות התעלמה, משום שאינם מיוצגים במיתוס הזה? ייתכן, למשל, שסיפור חיי האדם, כפי שהיא מתארת אותם, אינו משקף את כל הסיפור כולו. ייתכן שאפשר להוסיף לו פרק נוסף, שאותו לא הייתה יכולה לכתוב (משום שתפיסותיה הוגבלו על ידי הלא מודע התרבותי שלה!), פרק שישקף את מה שהרב קוק מכנה "השאיפה הישראלית לתקן את הכל". האם תיקון כזה הוא בהכרח אשליה? ונשאלת שאלה נוספת, הקשורה לנושא הפתיחות התרבותית, שבו פתחת. אם התרבות היא נתון פנימי כל כך, יסודי כל כך בנפש האדם, איך אפשר בכלל להתמודד עם השפעותיה? מתברר שהשפעות תרבותיות מציפות אותנו בעוצמה גדולה בהרבה מכפי שיכולנו לשער. אם משנתה של קליין (וכמותה משנתו של כל הוגה מערבי באשר הוא) משקפת מיתוסים נוצריים, מה בעצם אינו משקף אותם? המיתוסים האלה מציפים אותנו דרך הפרסומות, מהדורות החדשות, יצירות התרבות הגבוהה והמתוחכמת ויצירות התרבות העממית והתמימה. הם מעצבים אותנו בלי שנוכל להרגיש בהשפעתם והופכים למוסכמות נדושות, כמעט מובנות מאליהן. הקורא ודאי שם לב לקרבה שבין דבריי לבין הציטוט שהבאתי בפתיחה בשם מנוסי, אבל לאור הניתוח החדש נראות הצעותיו של מנוסי (והצעותיה של האסכולה החרדית כולה) תמימות להפליא. איך אפשר לחסום מערכת השפעות כה עמוקה ומקיפה? לכאורה נצטרך לחסום כל מעבר מידע בלתי מסונן. החרדים הקיצוניים לכל הפחות מכירים בכך ואכן מנסים לבצע חסימה שכזו. אבל האם חסימה כזו אפשרית גם מחוץ לגבולותיו של גטו מסוגר? (לעניות דעתי הם נכשלים בכך, אבל זה כבר נושא למאמר אחר.)

## הארי פוטר כמקרה מבחן

טיעונים תאורטיים עלולים להיות כלליים ומופשטים מכדי לשכנע, ולכן אדגים את טענתי באמצעות ניתוח אגדת ילדים תמימה לכאורה. אנסה להראות שבועמק הדברים מדובר במיתוס, המשקף לא מודע תרבותי נוצרי-מערבי מובהק. אינני יודע אם מחברת המיתוס הייתה מודעת לרובדי העומק הכלולים בו, וברור לחלוטין שרוב קוראיה אינם מודעים אליו. דווקא משום כך השפעתו גדולה במיוחד (ממש כמו השפעת הפרסומות, שהיא גדולה יותר ככל שאנחנו מודעים לה פחות).

בחרתי לנתח את אגדת הארי פוטר. בחרתי בה בעיקר משום שאני אוהב את הספרים האלה, וקראתי בהם שוב ושוב, בעונג מחודש. במובן הזה סדרת הספרים הזאת מעצבת חלק מזהותי - ומן הסתם החלק הזה היה גדול בהרבה אילו פגשתי בה בילדותי. זאת ועוד, ספרי הארי פוטר הפכו למותג תרבותי מוביל ונעשו חלק מזהותם של אנשים רבים מבני תרבותנו. לרעתי, שום ספר אינו הופך לתופעה תרבותית אם אין הוא נוגע במקומות לא מודעים, ואם אינו מצייע פתרון משלו לקונפליקטים כלליים (קונפליקטים אוניברסליים, או כאלה שתרבות מסוימת מתמודדת אתם בשלב נתון).

בכלל, ראוי לשים לב למקומה של ספרות הפנטזיה בתרבותנו. בעולם הפוליטיקלי קורקט, כידוע, אין "רעים", אין אויבים, ותמיד יש לכבד את ה"אחר". רק בספרות הפנטזיה מסתובבים שרי אופל ואדוני חושך, רק שם הרוע הוא רוע, והאויבים מוצגים

כמו במיתולוגיות הקדומות: מכוערים, מרושעים, אנושיים רק למחצה. ממש כמו בחלומות, שבהם מופיעים מוטיבים שנדחקו מן העולם המודע, כך בחרה תרבותנו לייצג מוטיבים כאלה בספרות הפנטזיה. כך הם מופיעים גם בסיפורי הארי פוטר.

אני מתבונן בסיפורי הארי פוטר כאילו מדובר בחלום, כאילו שיקפו הרפתקאותיו דרמה של התפתחות נפשית פנימית. מקובל באסכולות טיפוליות מסוימות (האסכולה היונגיאנית, למשל) להתייחס לדרמויות השונות המופיעות בחלום כאילו היו כולן חלקים שונים של נפש אחת, והקונפליקטים שביניהן משקפים קונפליקטים נפשיים פנימיים. ממש כך אתייחס לדרמויות השונות המופיעות בסיפורי הארי פוטר. ייתכן, כמובן, שיהיה מי שיאמר שאני מייחס חשיבות יתר לפרטי הפרטים של סיפור הרפתקאות ילדותי, אבל ביקורת כזו בדיוק אפשר להשמיע כלפי פירושי חלום, או כלפי כל תוצריו של הלא מודע. כך למשל כתב ההיסטוריון שמעון דובנוב על סיפוריו של רבי נחמן, שאינם אלא "דברי הזיה מתוך קדחת דתית של איש חולה בגופו וברוחו"<sup>23</sup>. קשה להוכיח את קיומו של סבטקסט בסיפור; אפשר רק לפרש אותו ולראות אם הפירוש מעלה דברים בעלי משמעות.

בספר עצמו מופיע רמז לפירוש כזה, כשהארי - ממש בשלב טרום-התבגרות - מספר לדודיו (שהם בפועל גם הוריו החורגים) על חלום שחלם ובו שאריות זיכרון מעולם הקסמים שהכיר כתינוק, לפני מותם של הוריו. חלום זה הוא הקדמה לקריאות המוזרות שהוא מקבל מעולם הקסמים, קריאות המזמינות אותו להצטרף אליו בפועל. האם אין כאן רמז לכך שעולם הקסמים כולו הוא עולם של חלום, ובעצם כינוי לעולם הלא מודע?

הסיפור עשיר ומורכב, ואסקור בקצרה רק את מהלכו העיקרי. בסקירתי אשבץ מפעם לפעם תובנות מבית מדרשה של קליין.

הארי הוא נער על סף התבגרותו. הוא חי בבית דודיו, שהם אנשים חסרי שמץ יכולת לראות, להבין או לקבל כל מה שמעבר לעולמם הבורגני המשמים. אנשים כאלה - מוגלגים בלשון הקוסמים - מסמלים את העולם המודע, שאין בו דבר שמעבר לרציונלי. על דודיו המוגלגים של הארי מאיימת נטייתו המיסטית לעולם הקסם, הפורצת ממנו מפעם לפעם בלי שיוכל לשלוט בה. הם דוחים אותו, מפלים אותו לרעה לעומת בנם האמיתי, מוגלג כמותם. בשלב מסוים, לקראת גיל ההתבגרות, מתחיל עולם הקסמים לקרוא להארי בהצעות חוזרות ונשנות ללמוד בבית הספר לקוסמות. הצעות אלה זורמות אליו בדרכים לא דרכים ומתגברות על ניסיונותיהם של דודיו לבלום אותן. בסופו של דבר, עולם הקסמים מנצח והארי מתקבל ללימודי קוסמות.

שם, בעולם הקסמים, הארי מתוודע ליכולות מדהימות, שלא שיער מעולם שהן גנוזות בו, ופוגש דמויות מרשימות של מורים - ובראשם המנהל הנערץ, דמבלדור - המטפחים במסירות את כישוריו הייחודיים. בה בעת הוא פוגש שם, לראשונה בחייו, רוע אמיתי. דודיו אמנם היו "רעים" בדרכם המעצבנת, אבל לאמיתו של דבר לא היו אלא מפוחדים ואטומים, כדרכם של "בורגנים" המסרבים להתייחס אל הלא נודע. לא היה בהם צד אפל באמת. בעולם הקסום הארי פוגש קוסם מרושע באמת, השואף להטביע את העולם כולו בים של אכזריות ורוע.

23 שמעון דובנוב, תולדות החסידות, תל אביב תרצ"א, עמ' 307.

הקוסם האפל - וולדמורט שמו - הוא שרצח בשעתו את הוריו של הארי וניסה לרצוח גם אותו. הניסיון נכשל משום שאמו של הארי מסרה את נפשה כדי להצילו. היא מתה, אבל וולדמורט הפך ל"צל" (כלומר, הודחק כליל מחיי הנפש של הארי). זכר לניסיון הרצח הוא צלקת בולטת ומכאיבה הטבועה במצחו של הארי. לא תמיד היא מכאיבה - זה קורה רק במקרים שבהם וולדמורט זועם, שמח או מוצף ברגש עז כלשהו. וולדמורט והארי, כך מתברר, קשורים זה בזה על ידי הצלקת. הסופרת מוסיפה על כך עוד נקודות דמיון בין השניים. שרביטי הקסמים שלהם הם "אחים" (שניהם נלקחו מזנבו של אותו עוף חול); שניהם "חצויי דם" (כלומר יש להם הורה אחד קוסם והאחר מוגל); שניהם "לחשננים" (כלומר מסוגלים לשוחח עם נחשים - עוד סמל רוע המשותף ליהדות ולנצרות). לקראת הסוף מתגלות עוד שתי נקודות של חיבור ביניהם: האחת - עוד לפני לידתו של הארי התגלתה נבואה שלפיה עתידיים וולדמורט והארי להילחם זה בזה, ואחד מהם יהרוג את האחר; והשנייה - חלק מנשמתו של וולדמורט נמצא אצל הארי, מאז אותו ניסיון כושל להורגו.

עתה אציג את מה שתוארתי במונחיה של קליין. הצעתי לפרש את הסיפור כמעין חלום, כאילו כל הדמויות שבו הן דמויות פנימיות בעולמו הפנימי של הארי עצמו. מיהו אפוא וולדמורט? ארון האופל, הקשור בטבורו להארי עצמו, יכול להיות אך ורק הצד האפל שקליין מזהה בכל אחד מאתנו, שפוצל ממהלכם התקין של החיים הנפשיים על ידי מנגנון החיצוי. על פי קליין, הפחד הגדול ביותר הוא שמא יהרוג הצד האפל הזה את אהבתה של האם. בסיפור שלפנינו האם אכן מתה, משום שוולדמורט - המייצג את יצר המוות של הארי עצמו - הצליח לרצוח אותה. זוהי בדיוק התגשמות הפנטזיה המפחידה ביותר של השלב הפרנואידי-סקיזואידי. ובכל זאת, אהבתה נשארה בחיים, היא נותרה עמוק בלבו של הארי. אהבתה המופנמת מצילה את הארי, שוב ושוב, במהלך מאבקיו עם וולדמורט. בכל פעם שוולדמורט מנסה לפגוע בו, הוא מגלה שעצם המגע בהארי מכאיב לו עד לכלי נשוא. דמבלדור מסביר להארי את פשר הדבר: הרוע אינו יכול לגעת באהבה טהורה באמת (האם מדובר בהכלה, במובן הקלייניאני? אבחן זאת בהמשך).

ככל שתהליך ההתבגרות של הארי נמשך (כלומר, עם ההתקדמות מספר לספר בסדרה) וולדמורט הולך ומתחזק ומופיע בצורות קונקרטיות יותר ויותר. כאשר הארי מגיע לגיל 15 (בעיצומו של גיל ההתבגרות) וולדמורט מופיע מחדש במלוא עוצמתו ("חוזר לחיים", לאחר התקופה שבה חי כ"צל"). שוב הוא רוכש עוצמה, ומלכד סביבו צבא שלם של יצורי אופל ואנשים מרושעים המכונים בשם המשמעותי "אוכלי מוות". נקודה חשובה שיש לתת עליה את הדעת היא שבשלב הזה מופיעות לצד וולדמורט דמויות נשיות מסוג חדש, מעורר חלחלה. בראשית הדרך מופיעה המורה המרשעת פרופסור אמבריג'ג, אישה שכולה רשע אמיתי, שנהנית הנאה שטנית מגרימת סבל וחולקת עם וולדמורט את ערכיו המפלצתיים. אלא שוולדמורט טרם שב לכוחו המלא, ואמבריג'ג עדיין מנסה להכחיש את קיומו. כמה מוכר! רשעות טהורה המנסה להכחיש את קיומה של רשעות כזו. ה"צל" פורץ בכל עוצמתו לחיי הנפש, מטביע עליה את חותמו - ועדיין מוכחש, אף שההכחשה נעשית הזויה יותר ויותר. בהמשך מופיעה דמות נשית מפלצתית עוד יותר, בלטריקס. זו כבר אינה מנסה להכחיש את שעבורה לרוע. להפך, היא מכריזה בגאון על הערצתה לוולדמורט ועל רצונה לבצע עבורו כל

פשע שיגרום לו נחת. במונחיה של קליין, בלטרקס מייצגת את האם האפלה, שפוצלה מדמות האם עם החיצוי שבו פוצל הצד האפל מדמותו של התינוק עצמו. זמן קצר לאחר התגבשותם המחודשת של צבאות וולדמורט אנחנו שומעים על הנבואה שבעצם קדמה להולדתו של הארי, הנבואה שלפיה יצטרכו הארי ואויבו וולדמורט לעמוד זה מול זה, במלחמה שבה ישרוד צד אחד בלבד. אחד מהם, טוענת הנבואה, צריך למות. בכרך השישי של הסדרה אנחנו נכנסים לעומק דמותו של וולדמורט עצמו. אנחנו רואים תמונות מעברו, ומתגלה לנו שהוא היה בנה של אם דיכאונית ומובסת, חסרת כוחות, שנדחתה על ידי משפחתה ומתה מיד לאחר לידתו. מתחת לדמות הגאה והרצחנית של ארון האופל מתגלה תינוק חרד ואומלל, שאמו דחיה וחסרת חיות ואינה מסוגלת להעניק אהבה או לעורר אהבה. אם שאינה מסוגלת לטפח את רצון החיים מעוררת את יצר המוות. וולדמורט גדל כיתום מלא שנאה ורצחנות, הרסני ואטום בפני כל רגש חם ואוהב. כבר כילד הוא חסר אנושיות או חמלה. דמותו הופכת לשטנית, תמצית מזוקקת של רוע. הוא מלא ביצר המוות, ודווקא משום כך הוא פוחד למות יותר מכל אחד אחר. וולדמורט שואף להיות ארון על המוות עצמו; להרוג, ובו בזמן להיות מחוסן מפני אפשרות כלשהי של מיתה. בנערותו הוא מוצא דרך לחיי נצח, כשהוא מפצל את נשמתו באמצעות רציחות חוזרות ונשנות, ומכניס את החלקים שהתפצלו לאובייקטים שהוא מוצא (תמיד מדובר באובייקטים בעלי ערך סמלי המשקפים את שיגעון הגדלות ההולך ומתפתח בו). עכשיו, הוא סבור, אי אפשר לפגוע בו (אלא אם יושמדו כל האובייקטים שלתוכם הכניס את נשמתו). במושגיה של קליין מדובר במנגנון ההשלכה, המטיל את יצר המוות לתוך הזולת. כאילו הריגת האחר – השלכת יצר המוות אליו – תוציא אותו מן האני. זוהי חשיבה מאגיית מובהקת, אבל בעולם הקסמים דווקא החשיבה המאגיית, המאפיינת את הלא מודע, היא ההגיונית ביותר. אלא שגם לה יש מחיר. השלכת התוקפנות אל הזולת מעקרת את אנושיותו של המשליך, מסרסת את יכולתו לאהוב. ככל שהוא מרבה בכך הוא מתרחק יותר מאפשרות של אהבה, עד למצב שבו הוא אינו יכול להבין כלל את הרגש הזה. "נשמתו מתפצלת", יאמרו בעולם הקוסמים.

אם כן, איך יכול הארי להילחם בוולדמורט? כדמות מסוגרת ומנוקה מכל רגש אנושי, הוא נראה חסר נקודות תורפה. יתרה מזו, הארי עצמו נושא חלק מנשמתו של ארון האופל, חלקיק נשמה שנכנס בו באותו ניסיון רצח שפתח את הסיפור כולו. לקראת סיום הסדרה מופיע הפתרון (גם הוא מפיו של דמבלדור): הארי ייתן לוולדמורט להרוג אותו, ועל ידי קורבנו יהפוך את וולדמורט לכֵן תמותה. כך ינצח הארי עצמו את המוות – לא באמצעות בריחה ממנו או מלחמה בו, אלא בדרך של כניעה אצילית להרסנותו. הארי עושה זאת. הוא מקריב את עצמו, נכון למות למען שליחותו.

לאחר מותו הוא פוגש (בעולם הבא?) תינוק ערום, חסר עור, שנאבק על נשימתו. הוא נרתע ממנו בבחילה, כשהוא מכין שזוהי דמותו של וולדמורט כפי שהוא עתיד להיות לאחר מותו. עוד הוא פוגש שם את מנהלו האהוב מבית הספר לקוסמות (שנרצח בינתיים בידי משרתו של וולדמורט), המטיל עליו משימה הזויה, לכאורה: דווקא עכשיו, לאחר מותו, הוא נעשה כשיר באמת להילחם בוולדמורט. עליו לחזור לחיים ולנצח את וולדמורט בקרב ממשי. בסוף הסיפור הוא אכן הורג את וולדמורט ומשחרר את העולם מעולו האפל.



## הארי פוטר כמיתוס נוצרי

הצגתי את הארי פוטר כסיפור שמשקפים בו מוטיבים לא מודעים רבי-עוצמה, מוטיבים משותפים לכל אדם באשר הוא. אלא שכבר לימדנו גירץ שמוטיבים אלה אינם אלא חומר הגלם של הזהות, שבצורתה השלמה אינה בהכרח תלויה תרבות. ההתמודדות עם הרוע היא ללא ספק אחת הדילמות שעמן עלינו להתמודד. האם אפשר לזהות באגדת הארי פוטר צורת התמודדות תרבותית מסוימת?

ג'יי קיי רולינג, מחברת הסדרה, גדלה וחייה בעולמו של המיתוס הנוצרי. לפי הטיעון שהצגתי בראשית המאמר, עקבות הלא מודע התרבותי-הנוצרי אינם יכולים להיעדר מיצירתה. אלא שהלא מודע לעולם אינו חד-צדדי, ולצד הלא מודע התרבותי יש בו תמיד גם פריצות של הלכי נפש שונים ומנוגדים בתכלית לאלה שתרבותם מקדשת. זהו כוחם של חלומות, שהם מכילים יסודות המוגדרים כ"צל" בעולמו של החולם. זהו גם כוחם של מיתוסים וסיפורי פנטזיה. כתיבת דברים מפורשים ומנומקים מצריכה כידוע אומץ לב מסוג אחר. ואכן, מבט היסטורי מגלה שלא פעם קדמו פריצות מיתיות וספרותיות לתהליכים היסטוריים מוכרים.

כיוון שכך, אי אפשר להימנע מלחפש את עקבות המיתוס הנוצרי בסיפורה של רולינג (מעניין לגלות כי ויקיפדיה מציינת שהכנסייה הקתולית הכריזה שהספר הארי פוטר "מלא בערכים שהנצרות מקדשת"). אכן, יש נקודות שקשה לפספס: הארי פוטר, כמו גיבורים ספרותיים אירופים רבים, מתואר לפי מודל המשיח הנוצרי. עוד לפני לידתו ניתנה נבואה שהוא-הוא עתיד להיות הגואל מן הרוע. ארון האופל מנסה להרוג אותו בקטנותו (והשווה בברית החדשה את הסיפור על הורדוס שהורג את כל ילדי בית לחם לאחר שניבאו לו על לידת הגואל). ואולם אין בכך תועלת. הגואל ניצל, ובכוא היום הוא יופיע ויכריע את השטן עצמו. יש נקודות עדינות יותר, ובדרך כלל חשובות פחות: למשל, איש מהמורים אינו נשוי, ובעצם מדובר בחבורת נזירים; למשל, "האות האפל" של חבורת "אוכלי המוות", משרתיו של וולדמורט, הוא גלגול של אותות שחיפשו אינקוויזיטורים בגופם של המואשמים ב"מכירת נפשם לשטן".<sup>24</sup> הנקודות האלה מעניינות, אבל אפשר לראות אותן כאנקדוטות. בסופו של דבר, סופר חייב לשאוב את רעיונותיו ממקום כלשהו, והמיתולוגיות למיניהן הן מקור מעולה. בספרה של רולינג אפשר למצוא מוטיבים פגאניים ונוצריים זה לצד זה, והמקשר בין כולם הוא רק סיפור ההרפתקאות שבו הם משתבצים.

כאמור, מדובר בעניין עמוק הרבה יותר, ואשתמש במושגיו של הרב קוק כדי לנתחו. הרב קוק רואה את עיקר מהותה של הנצרות ביחס שלה לרוע. כמו היהדות, הנצרות מבחינה בין טוב לרע. כמו היהדות, היא מסרבת לראות בטוב וברע מושגים יחסיים, שהארם קובע אותם לפי ראות עיניו. אבל שלא כיהדות, הנצרות רואה ברוע נתון בסיסי של המציאות, סימן לקללה שקולל העולם כולו בעקבות החטא הקדמון. כיוון שכך, שום מעשה טוב אינו יכול להושיע את האדם מהרוע שבו. רק המוות יכול לתקן, ולא סתם מוות, אלא מותו של אדם שסומן מראש כגואל, כמי שבדרך פלאית הצליח

24 ראו דייוויד קולברט, העולמות הקסומים של הארי פוטר, תל אביב 2002, עמ' 21.

לעמוד כנגד הקללה שבה קוללו כל בני בשר. סתם אדם יכול להאמין ולסבול, אבל לא לתקן דבר.

לפי זה, מותו (הזמני) של הארי פוטר אינו שחזור גרידא של מוטיב נוצרי, אלא ניסוח מחודש של התפיסה הפנימית שיצרה את המוטיב הזה מלכתחילה. ברגע שהארי גילה שהוא נגוע ברוע, שחלק מנשמתו האפלה של וולדמורט שוכן בו, אין לו שום דרך להילחם בכך - אלא במיתתו. החלק הזה מקולל, חסין בפני כל ניסיון של תשובה, ואין קסם שיוציא אותו מנפשו של הארי. לכן הארי חייב למות. רק במותו הוא יכול לשחרר את העולם מנוכחותו של וולדמורט. יש לומר זאת במפורש: הארי הוא בן דמותו של הגואל הנוצרי. הוא, טהור וטוב מצד עצמו (כפי שטוען דמבלדור כמה וכמה פעמים), מחזיק את הרוע בתוכו כדי שבמיתתו מרצון יוכל לשחרר את כולנו מעולו.

הספר מלא רמזים נוספים לכך שהרוע קודם לטוב. ראשית, נזכר שוולדמורט לא "פוצל" מהארי בשום צורה. להפך, הוא מבוגר ממנו, ומסע הרצחנות שלו החל לפני לידתו של הארי. הארי כבר נולד לתוך מציאות שנשלטה בידי וולדמורט, וסמוך ללידתו מוטבע בו חותם הרוע (קללת החטא הקדמון, שבא על האדם הרבה לפני שנולדה בו אפשרות הבחירה).

הספר מצביע שוב ושוב על האהבה כעל הכוח היחיד היכול לנצח את וולדמורט. אהבה, מבחינתו, כרוכה בהכרח בהקרבה עצמית: כך היא אהבתה של אמו שהקריבה את עצמה עבורו, כך היא אהבתו של הארי שהקריב את עצמו למען חבריו (ובעצם למען העולם כולו). הארי, כנער מלא אהבה, מסוגל להילחם בוולדמורט באופן שדמבלדור - המבריק, החכם והמוכשר ממנו לאין שיעור - אינו מסוגל לה. ועדיין, גם האהבה אינה מסוגלת להילחם בוולדמורט ישירות ולנצחו. אמו של הארי מתה, אבל מותירה אחריה ניצוץ עקשני של טוב, שגם אם הוא מובס הוא לעולם אינו מושמד כליל. ושוב: הארי עצמו, שנים רבות אחר כך, אינו מצליח לנצח את וולדמורט אלא באותה דרך עצמה, על ידי הסכמתו למות על קדושת הרעיון. באופן פרדוקסלי, דווקא כך הוא מוכיח שכוח הרצון חזק מפחד המוות.

וכך, בקרב האחרון, נאבקים למעשה שני אופנים של התמודדות עם המוות. האחד מנסה להחזיק לנצח בחיי הגוף, בחומר, במחיר נפילה מוסרית נוראה. האחר מקבל אותו כמציאות שאי אפשר לתקנה, וממשיך להחזיק בתומתו המוסרית. בסופו של דבר, ההכרעה נופלת לטובת הדרך המוסרית והיא המנצחת. בדרך הזו הארי מנצח את וולדמורט.

האומנם הוא מנצח? וולדמורט אינו נעלם באמת. הוא פשוט חוזר להיות מה שהיה תמיד: תינוק חרד, מיוסר, חסר יכולת אמיתית לחיות (כפי שראה אותו הארי בעולם הבא). אבל בהיותו כזה הוא ממשיך להתייגר לנצח - כמעשה הרשעים בגיהנום הנוצרי. הארי "הורג" אותו, אבל הריגתו רק מעבירה אותו עם כל רשעותו למחוזות הנצח של העולם הבא, ומרחיקה אותו מארצות החיים. הצל לא תוקן, אבל נעלם מהעולם הנפשי המודע. החיים יכולים להימשך. הסדרה מסתיימת בתרועת ניצחון מרשימה ומרגשת מאוד.

ובכל זאת, התבוננות מעמיקה יותר בסיומו של הסיפור (בעיקר מבעד למשקפיו של הרב קוק) מותירה טעם של חמצצה. אם וולדמורט אכן מייצג את הצד האפל בנפשו של הארי עצמו, מה משמעותה של "הריגתו"? האם אפשר להניח שהוא פשוט

יישאר שם, ברובד הצל העמוק והמודחק ביותר, ולא ישאף לצאת לאור, להתבטא ולממש את עצמו? חלק גדול מהספר (הכרך החמישי כולו) מראה את הארי מתריע בפני עולם ומלואו על חזרתו של וולדמורט לחיים, ואיש אינו מאמין לו. האם סופו של הסיפור אינו מחזיר אותנו לאותה אשליה עצמה: להנחה הנוחה שאפשר "להרוג" את הצד האפל שבנו, ולצפות שהוא פשוט יישאר מת לנצח? יתרה מזו, האם אנחנו יכולים לחיות בשלום עם עקירתו-סירוסו של צד כלשהו בנפשנו? האם לא עמד סירוס כזה ביסוד התקוממותו של ניטשה כנגד המוסר הנוצרי כולו?<sup>25</sup> אילו נעלם וולדמורט באמת, נמוג מכל מציאות שהיא (גלויה או נסתרת), היה אפשר לחשוב שבכל זאת היה כאן סוג מסוים של תיקון. גם החסידות, וגם הרב קוק, מדברים על קליפה של רוע טהור, שמבוקשה האמיתי הוא להיעלם מן העולם, לאחר שתפלוט מתוכה את "ניצוצות הקדושה שבלעה". לפי הקריאה שאני מציע כאן, לא זה המצב בסיפור שלפנינו. כאן הרוע לא נעלם, אלא מודחק. נראה שגם אם רולינג עצמה אינה יודעת זאת, וולדמורט עתיד לחזור מן המתים, בלבוש אחר.

## ושוב, הצל

טענתי המרכזית הייתה שקריאה בִּסְפֵר, כל ספר שהוא, מטמיעה בקורא תוכנות מורכבות על נושאים הנמצאים בכבשונו של עולם. הצטברותן של השפעות כאלה מעצבת, בסופו של דבר, את זהותו של הקורא (ובדרגת השפעה שנייה - את זהותם של הסובבים אותו). כל ספר מעצב בדרכו את תפיסתנו על נושאים שהוא נוגע בהם, ובין היתר על מאבק הטוב והרוע בעולם, על האפשרות לתקן את המציאות תיקון ריקלי ועל גלגוליה של הנפש במאבקה הפנימיים. העובדה שהשפעה הזו אינה מודעת לקורא, ולפעמים גם לא לכותב, רק מחזקת אותה פי כמה. רוב הספרים שאנחנו קוראים נכתבו בידי סופרים שבאו מן התרבות הנוצרית, והם משקפים את רוחה. מתוך כך נעשית הגישה הנוצרית סבירה ואינטואיטיבית, ותפיסת הגאולה היהודית נעשית תלושה ורחוקה מהאינטואיציה. לפיכך היא עלולה להיראות כמילים גבוהות שאין מאחוריהן מאום גם למי שדוגל בה.

איך מתמודדים עם ההצפה המערבית-נוצרית? האם אפשר לבלום אותה? יש מחנכים המציעים לאסור על קריאת ספרים שיש בהם כפירה (ביקורת המקרא היא דוגמה שמרבים לדבר בה היום), או כאלה החשודים על היותם נגועים בהשפעה נוצרית. לאור הניתוח המוצע פה, פתרון כזה אינו אלא עצמת עיניים. הארי פוטר הוא צינור אחד מרבים שבהם חודרת התרבות המערבית-נוצרית אל חיינו. האם אפשר לאסור על קריאתו? ועל קריאתם של אילו ספרים ניאליץ עוד לאסור? אפשר לנתח עוד ועוד ספרים, סרטים ויצירות אמנות בצורה שבה ניתחתי את ספרי הארי פוטר, מ"מטריקס" ו"שיער" ועד "פוליאנה" ו"שר הטבעות". האם מישהו מציע לאסור על קריאה בכלל? האם יעלה במחשבתנו עולם שבו רוב הספרים נמצאים באיזו רשימה שחורה, שקבעה ועדת צנזורים סודית? האם מישהו חושב שזו אפשרות? ואם כן, מה נעשה בקשר לשלל הדרכים האחרות החושפות אותנו למיתוס המערבי?

25 ראו סיכום אצל וולטר קאופמן, ניטשה - פילוסוף, פסיכולוג, אנטיכריסט, ירושלים 1982.

ואולם גם הגישה הדתית-ליברלית מתגלה כבעייתית. מכיוון שאי אפשר להיפתח לתוצרי תרבות המערב בלי שישפיעו עמוקות על חיינו הנפשיים, הרי מי שרואה ביהדות אופציה רוחנית אמיתית, כזו שראוי להתאמץ בעבודה, לשמור אותה ולחיות לאורה, חייב להיות מודאג מאפשרות כזו. האם ייתכן מצב שבו תישמר ההלכה היהודית, אבל התכנים הנפשיים יישאבו כולם ממקורות מערביים, נוצריים, מודרניסטיים או פוסט-מודרניסטיים? לדעתי, מציאות כזו (אם היא אפשרית) תהיה טרגדיה, לא פחות. מי שמאמין שהיהדות מכילה יסודות רוחניים שאינם נמצאים בשום מקום אחר, חייב לחפש דרכי התמודדות עם הסכנה הזו (אם אין ליהדות תוכן מיוחד משלה, מדוע יתאמץ מישהו להחזיק בה? במקרה כזה תישאר מהיהדות רק "קליפה ריקה", שגם היא תיעלם בסופו של דבר, כפי שטען ליבוביץ בדבריו).

אחזור לפתיחת המאמר. משמעות יהדותי היא, מבחינתי, הרבה יותר מקליפה ריקה של תודעת השתייכות, אבל באותה מידה היא אינה הצהרת-אמונה סגורה, קפואה וחד-משמעית. היא כוללת מחויבות לשדה השיח הרוחני ההיסטורי, המכונה "יהדות", אבל באותה מידה היא כוללת מפגש מתמיד עם תכנים מגוונים, ממקורות לא יהודיים בעליל (רובם, כמובן, קשורים לצד המערבי של זהותי). כיוון שכך, יהדותי מקיפה תנועה מתמדת של הטמעת תכנים שונים בתפיסת העולם שאני מחשיב ליהודית, ודחיית תכנים שלדעתי סותרים אותה. יהדותי היא תהליך בלתי פוסק הכולל, בין היתר, לימוד מקורות המבטאים השקפת עולם יהודית, ובעקבותיו התמודדות עם תכנים מגוונים לאור המקורות שלמדתי (הארי פוטר, למשל), ובעקבותיה ניסוח מחודש של התפיסה היהודית (לאור המקורות, התכנים החדשים וההתמודדות עמם), ובעקבותיו התמודדות חדשה עם תכנים נוספים, וחוזר חלילה. זהו תהליך שאינו נפסק לעולם.

## שאלת החינוך

הבנת מושג הזהות קשורה קשר הדוק לשאלות חינוכיות מגוונות, ולכן אנסה לדמיין מודל חינוכי המבוסס על התובנות שפיתחתי כאן.

ההנחה היסודית היא שהתלמיד חשוף לעולמות תוכן מערביים, המשפיעים - אם במעט אם בהרבה - על מושג האדם שלו (ולפיכך על זהותו). מטרת החינוך היא לבנות, עם התלמיד, מודל זהות הבנוי על מקורות יהודיים עמוקים ובו בזמן תואם את התנסויותיו השונות. ספרים פופולריים הם בהחלט תחום חשוב של התנסויות כאלה, וכך גם פרסומות ו"סרטי פולחן" למיניהם והגות מערבית מעמיקה (המגיעה אל הנער, ברוב המקרים, בערוצים שניוניים ופופולריים).

לשם כך חייב המחנך להכיר לעומק את העולם הרוחני הנמצא ביהדות לזרמיה - לא כידע מופשט, אלא כתורת חיים. וכדי שתהיה זו תורת חיים, עליו להכיר את חייו של הנער העומד מולו. עליו לאתגר את התלמיד לבחון כיצד משתקפים הרעיונות שהוא לומד בחייו שלו, ואם הם אינם משתקפים בהם ינסה להבין: מדוע לא? האם הם נראים לו תמימים? מוזרים? כפייתיים? האם הם סותרים את "תחושת הבטן" שלו? ואם כן, מדוע? האם מדובר בהשפעות תרבותיות זרות שהוא מוצף בהן? יש לזכור שהחלופה לכך היא שהתלמיד יחוש את כל התחושות האלה, אבל בלי להבינן ובלי שתהיה למורה

הזדמנות להתמודד עמן יחד אתו. אינני מדבר על לימוד פורמלי ומופשט. המורה, בפנטזיה שלי, יעשה כל מאמץ להראות את הרעיונות היהודיים כפתרונות פוריים ומאפשרי חיים, ולהאחיב אותם על התלמיד.

מערכת החינוך שאני מדמיין תעסוק בכל תוצרי התרבות המערבית (ועמה התרבות הפגאנית, המזרחית, וכל תרבות הפורצת למרחב השיח שלנו), באופן מודע ומתמודד. התלמידים ילמדו לנתח אותם מבחינה רוחנית ולמצוא את המוטיבים התרבותיים המגוונים הנמצאים בהם: נוצריים, בודהיסטים ועוד. במידה מסוימת, הניתוח שהצעתי להארי פוטר הוא דוגמה לצורת לימוד כזו.

המורה שאני מדמיין יכיר היטב את המיתוסים השונים, את הופעותיהם התרבותיות ואת השפעתם על זהותו של הנער שהוא מחנך. זה לא פשוט, ומן הסתם יישמע מפחיד לחלק מהמחנכים - אבל החלופה לכך, אני שב ומזכיר, היא שהמיתוסים האלה, הזרים ליהדות, ימשיכו להשפיע בסתר על עומק הנפש ועל כל אורחות ההתנהגות. המחנכים יימנעו מהניסיון להסתיר מתלמידיהם את המציאות התרבותית שהתלמידים חיים בה ממילא. אין טעם לעשות זאת. הניסיון הזה יכול, לכל היותר, לחנך אותם ליטול חלק במאמץ ההכחשה המשותף. במקום זאת הם יצטרכו לשכנע את תלמידיהם שהתפיסה היהודית היא טובה ואפשרית, שטוב לחיות לפיה, שיש בה אמת (כמובן, הם יצטרכו קודם להשתכנע בכך בעצמם).

ההילד הזה הוא אני. הדברים שכתבתי אינם נכונים למחנכים בלבד, אלא לכל אדם. גיבוש הזהות, כאמור, הוא תהליך שאינו נפסק לעולם. כל אחד מאתנו ממשיך לעצב את זהותו שלו, להטמיע בה השפעות כאלה ואחרות שהוא קולט. אינני עוסק באידאל, אלא במציאות פשוטה. כל השאלה היא אם התהליך הזה מתרחש במודע או בהיחבא, וזה באמת כל ההבדל שבעולם.

## במקום סיכום

הבאתי קודם את דברי הרב קוק. אצטט עוד מעט מדבריו:

משתוממים הם הרעיונות מפני הדעות הזרות והולכות ושוטפות בעולם, בין דעות זרות של כפירה מוחלטת, בין דעות זרות של נטיות לאמונות זרות - נוצריות, מושלמניות, בודיות, וסתם עבודות זרות. וכל אלו פורצות הן בשטף אל תוך המחנה, לוקחות לכבות רבים ומעוותות את הדרכים. המגינים על הדעות, ביחוד של היהדות, מרימים קול צוחה, מבטלים את הדעות הרעות, מגלים את זיופם ושקרם, והדבר מסופק מאד אם יעלה בידם החפץ להשיב אחור את מה שהחל להתפרץ כהר פרצים.<sup>26</sup>

אפשר, אומר הרב, להרים קול צוחה כנגד התרבות המערבית-נוצרית המציפה אותנו. אבל כשם שקולות זעם אינם עוצרים התפרצות געשית, כך גם הם לא יעצרו את ההתפרצות הרוחנית הזו. ספרים מסוג הארי פוטר אינם אלא רסיס קטן של לבה רותחת, שאי אפשר להשיב אחור.

26 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, שמונה קבצים, ירושלים תשס"ד, קובץ א, קסז.

אבל הסתכלות יותר חודרת צריכים אנו למאורע כזה, הסתכלות כללית ומקפת, ועם זה פרטית וחודרת עד לפנימי פנימיותן של כל המון הדעות ותוכני הרעיונות האמוניים שבעולם.<sup>27</sup>

הסתכלות כזו פירושה התמודדות מעמיקה, הנוגעת בשורשי השורשים של כל דעה. היא נדרשת למחנכים, משום שכל צורת התמודדות אחרת אינה אלא ניסיון לעצור הר געש בכוח הזעם, על התפרצותו וההרס שהוא מותיר.

אחזור לראשית הדברים. צדק ניר מנוסי כשהראה את הרסנותו של הצל שהתפרץ. צדק יאיר שלג כשהצביע על חוסר האפשרות להילחם בו. כך או כך, הצל כבר עלה ופרץ. הוא נמצא על פני השטח. האם הדילמה היא בין מלחמה להצטרפות כנועה לתרבות השלטת? הרב קוק מציע אפשרות נוספת: להתבונן בו היטב ולמצוא בו אוצרות. אכן, הוא מסכים, התבוננות כזו מצריכה חדירה "לפנימי פנימיותן של כל המון הדעות". אבל האם יש דרך אחרת לשמור על יהדותנו?