

שורשי הטראומה המערבית: מעקדת יצחק ועד קפקא

א. עקדת יצחק: לשחק באופן אובססיבי¹

"דחוקים בין פרעונים אכזרים לבין שמים ללא רחמים"²

משחק פתיחה

עקדת יצחק המתוארת בפרשת "ויקרא" בספר בראשית, היא מהסיפורים החשובים בתרבות המערבית. בעידן שבו תחושת שבי החליפה את תחושת הבית, הדרך שבה בוחר אברהם לשחק עם אלוהים היא המפתח לגאולה – מושג בעייתי שחורבן בבסיסו. בספר "בראשית", אלוהים הוא ישות אלימה ונקמנית הפועלת באופן טכני, מכני, חסר רגש, והוא משמיד ומעניש כל מי שחורג מחוקיו שאין להם הגדרה ברורה ולעתים אלוהים אף חוכך בדעתו (בהנאה) אם להשמיד את האנושות כולה. אברהם הוא היצור האנושי הראשון שמתייצב בפני אלוהים כדי לרסן אותו, כדי להתמקח אתו על חיי אדם. אברהם מנהל דו-שיח עם אלוהים, הוא מדבר עם האובססיה של האל להרוג להשמיד ולקדש.

בפרשת ויקרא חוזר פעמים רבות השורש צ.ח.ק.: "תִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ" (בראשית, יח', יב) בשמעה את שלושת המלאכים מבטיחים כי תלד בן והיא בת תשעים שנה ואברהם בן מאה. האם שָׂרָה מגחכת בינה לבינה על האפשרות שתלד או על שתהיה אִם בת תשעים או, אולי, היא צוחקת

¹ אני מודה ליצחק בנימיני על רעיונות מרכזיים ביחס לעקדה: יצחק בנימיני, *צחוק אברהם*, ת"א: רסלינג, 2011.

² קאמי, *האדם המורד*, עמ' 250.

משמחה. אולי שָׁרָה צוהקת משום האירוניה והגרוטסקיות שבסיטואציה - הרי היא זקנה בלה. גם אלוהים, כמו שבנימיני מהגיש,³ רוצה לדעת והוא שואל את אברהם: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל אַבְרָהָם לְמָה זֶה צָחָקָה" (יח, יג) [...]. וְתַכְחַשׁ שָׂרָה לְאָמֵר לֹא צָחָקְתִּי כִּי יֵרָאֶה וַיֹּאמֶר לֹא, כִּי צָחָקְתִּי" (יח, טו). כאמור, כשאלוהים אינו מבין הוא מפעיל את המכונה שקפקא מתאר בספורו "מושבת העונשין",⁴ המכונה שהופעלה לראשונה על מצחו של קין וחרתה בו אות קלון. שמו של הוולד, יצחק, מגדיר את היחס של אלוהים לאדם: צחוק "אירוני ומכאיב",⁵ צחוק הגורל. יצחק אפוא הוא המסמן שנוגע במסומן שלעצמו, הוא מסמן שנמצא בקשר ישיר עם הממשי. משנקבע השם, נקבע הדיבוק והפסיכוזה משתלטת על השיח האנושי, הספרותי, ההיסטורי והפוליטי.

אלוהים מודע למנגנון ההרס שבו ובשם "יצחק", הוא מתווה דרך שלפיה יש לפעול נגדו ואתו, או נכון יותר, הוא מציג את יחסו לסאגה האנושית כולה. מדובר בצחוק שחור שנובע מתוך אוטומטיות ומכניות. אברהם מבין זאת היטב, הוא הפנים את "הציווי האוטומטי של אלוהים",⁶ הוא מודע למסרים הסמויים שמעביר לו אלוהים; אברהם הבין מיד כי צחוקה של שָׂרָה הוא שריקת הפתיחה למשחק הפטלי נגד אלוהים, התגובה הראשונית, התמימה, של אלוהים אינה אלא החוליה הראשונה בשרשרת התגובות הבלתי נמנעת שאלוהים פועל על פיה מתוך דיבוק, אלוהים אפוא הוא "מכונה מענישה,

³ בנימיני, *צחוק אברהם*.

⁴ פרנץ קפקא, "במושבת העונשין", *סיפורים ופרקי התבוננות*. ירושלים ות"א: שוקן, 1977. עמ' 151-183. ב"מושבת העונשין" הקורא, יחד עם ה"נוסע-חוקר" נפגש עם המכונה הייחודית, זו שמטביעה את האשמה בגוף. מדובר אפוא ב"מכשיר מיוחד במינו" (שם, 153), "המצאתו של המפקד הקודם" (שם, 154). מכונה זו חורת את עברתו של הנאשם על גופו, שמצדו איננו זכאי למשפט צדק, שהרי ה"אשמה - לעולם אינה מוטלת בספק" (שם, 159). הנאשם אינו יודע מהו פסק הדין עד לאותו רגע שבו הכתובת הופכת להיות קריאה, מה שקורה רק לאחר שש שעות עינויים (מתוך 12 שעות עד למוות הסופי). או אז, "שערי הבינה נפתחים לפניו" (שם, 164) כך שלמעשה, "הנידון מפענחו [את הכתוב] בפצעיו שבכשרו" (שם, 164). האשמה אפוא, וזו הנקודה החשובה ביותר, נחרתת בגופו של הקרבן - "מתקעקעת הכתובת בגוף" (שם, 161).

⁵ בנימיני, *צחוק אברהם*, עמ' 142.

⁶ שם, עמ' 171.

מנגנון שכמעט אינו ניתן לוויסות".⁷ בשלב הזה הדרך היחידה להתמודד עם אלוהים היא להצטרף לצחוקו, לשחק על פי הכללים שלו ולנסות להרוויח זמן, כי ברור שכלבו (אין לו לב) מקננת המחשבה "צוחק מי שצוחק אחרון". אם כן, מה שכבר ידוע לנו מסיפור המבול מתחדד ומאושש בפרשת "וירא": זהו סיפור סדום ועמורה. אכן, באמצע הפרשה שבּו שוב מזכיר אלוהים לאדם "מי הבוס", ובעיקר, שהבוס אלים וחולני ופועל מתוך נזירוז - הדת הנה ה"נזירוז של האנושות"⁸ - שהרי "אופיו המקורי של האל היה [...] דמון איום וצמא דם המסתובב בלילות ונרתע מאור יום".⁹ מכאן גם שם הפרשה, "וירא". אברהם, שמבחינות רבות משול ל"אדם הראשון", לומד לפחד מאלוהים, לומד להכיר את אופיו האמתי - מכונה שהיא "אוטומטית, מכנית".¹⁰ כשחתניו של לוט צוחקים לו - "וַיְהִי כַמְצַחֵק בְּעֵינֵי חֲתָנָיו" (ט), יד ממחר אלוהים לסגור אתם את החשבון.

אלוהים אינו אוהב שצוחקים עליו. גם צחוקה של שָׂרָה לא יעבור בשקט, מבין אברהם, והשם "יצחק" אינו מותר ספקות: "וְאַבְרָהָם בֶּן מֵאָת שָׁנָה בְּהוֹלֵד לוֹ אֶת יִצְחָק בְּנוֹ: וְתֹאמַר שָׂרָה צָחַק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים כָּל הַשְּׂמֵעַ יִצְחָק לִי" (כא, ה-ו). לשָׂרָה סיבה טובה לצחוק: הדמות הנשית, הנעדרת מהשיח הפוסט-טראומטי הגברי, מבטאת את מה שהיא מרגישה בדיוק, אלוהים, כשהוא מתערב, עושה זאת מתוך משחק אירוני שנעשה מציאות שאלוהים עצמו אינו שולט עליה: הצחוק נענש. ישמעאל, בן אברהם והגר, צוחק במשתה שעורך אברהם לכבוד הולדת בנו יצחק: "וְתִרָא שָׂרָה אֶת בֶּן הַגֵּר הַמְצִרִית אֲשֶׁר יָלְדָה לְאַבְרָהָם מְצַחֵק" (כא, ט). ואף על פי שהוא בנו של אברהם, הוא נענש; על אפו ועל חמתו של אברהם מגורש ישמעאל כי כך דרשה שָׂרָה, ו"כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַיךְ שָׂרָה, שְׂמַע בְּקֹלָהּ" (שם כא, יב). מפסוק זה אנו למדים כי אילו זו רק הייתה בוחרת, היא הייתה יכולה למנוע את העקרה - אברהם מצווה לציית לה: "האישה, בחולשתה, בעדינותה, שולטת

⁷ שם, עמ' 142.

⁸ זיגמונד פרויד, *משה האיש והדת המונותיאיסטית*, תרגמה: רות גינזבורג. ת"א: רסלינג,

2009. עמ' 70.

⁹ שם, עמ' 47.

¹⁰ בנימיני, *צחוק אברהם*, עמ' 170.

בגברים של בראשית: באלוהים, באדם, במלאכים, בלוט, באברהם" ¹¹ ואולי היה משתנה מהלך ההיסטוריה. אך שָׁרָה לא הייתה שם, לא אז ולא עכשיו. על כל פנים, לא במילים. כפי שנראה בהמשך החזרה של שָׁרָה תהיה לא מילולית, שהרי זו הדרך היחידה לתקשר עם האדם הפוסט-טראומטי.

אם כן, למרות הניסיון של קירקגור לצייר בפנינו את אברהם כ"גיבור האמונה" ¹² אני סבור שיש לקרוא את מעשה עקדת יצחק אחרת: אברהם הוא גיבור האנושיות. אלוהים משחק עם בני האדם, צוחק להם אך ברגע של איבוד קור הרוח הוא חוזר למקורותיו הכאוטיים ומשמיד את האנושות כמו ילד המשמיד משחק ברגע כעס. אברהם הוא אפוא "האדם הראשון" ¹³ שמבין עם מי יש לו עסק. אברהם אינו פראייר, הוא מבין כי הדרך היחידה לשרוד במציאות הכאוטית של אלוהים היא לשתף עמו פעולה, לא להתנגד. ואברהם שולט בסיטואציה לכל אורך הדרך ומוכיח אנושיות מהי (אנושיות תמיד תובעת מחירים כבדים). הוא אינו מתגבר על האנושיות שלו כפי שדורש ניטשה מהעל-אדם שלו ¹⁴ אלא מעצים אותה עם כניסתו בשער האין חוק הקפקאי, ובתוך המציאות הבלתי אפשרית הוא אינו מאבד את דעתו – אברהם אינו מצטרף לרצח עם אלא מנסה להציל את מה שאפשר. ¹⁵ מול אלוהים אי אפשר להימנע ממסלול ההשמדה אבל אפשר להתמקח ומשחקן במערכה שמנהל אברהם נגד אלוהים הוא סיפור סדום. ¹⁶

¹¹ שם, עמ' 162.

¹² סרן קירקגור, *חיל ורעדה*, תרגום: אייל לוי. ירושלים: מאגנס, תשמ"ו. יעקב גולומב, *אבי האמונה או גיבור הכפירה?*, ירושלים ות"א: שוקן, 1999.

¹³ אלבר קאמי, *האדם הראשון*, תרגום: אילנה המרמן. ת"א: עם עובד, 1995. ראו הצגה של אברהם כסוג של אדם מורד: יורם חזוני, *המקור היהודי למסורת האי-ציון המערבית בתוך*: יהושע ויינשטיין [עורך]. *אי ציון ודמוקרטיה*, ירושלים, שלם, 2008.

¹⁴ ניטשה, *כה אמר זרחוטרא*.

¹⁵ פרשת קטנר אכן מהדהדת, אלא שקסטנר נרצח ב-1955 בעוד שאברהם הפך למיתוס מגדיר.

¹⁶ כג. וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר, הֲאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע. כִּי אֲוִלִי יֵשׁ חַמְשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר, הֲאֵף תִּסְפָּה וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חַמְשִׁים הַצְדִּיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ. כִּי, חָלְלָה לְךָ מַעֲשֵׂת כְּבָדָר הַזֶּה לְהַמִּית צְדִיק עִם רָשָׁע וְהִיָּה כְצִדִיק פְּרָשָׁע, חָלְלָה לְךָ, הַשֵּׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט. כִּי וַיֹּאמֶר ה' אִם אֶמְצָא בְּסָדֵם חַמְשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר, וְנִשְׂאֵתִי לְכָל הַמָּקוֹם בְּעִבּוֹרָם. כִּי וַיַּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר, הִנֵּה נָא הוֹאֵלֵתִי לְדָבָר אֵל אֲדֹנָי וְאֶנְכִי עֹפֵר וְאֶפְרַי. כִּי, אֲוִלִי יִחְסְרוּן חַמְשִׁים הַצְדִּיקִים חַמְשָׁה, הַתְּשִׁיחִית בְּחַמְשָׁה אֶת כָּל הָעִיר, וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁחִית אִם אֶמְצָא שָׁם אַרְבָּעִים וְחַמְשָׁה. כִּי וַיִּסָּף עוֹד לְדָבָר אֲלֵיו וַיֹּאמֶר אֲוִלִי יִמְצְאוּן שָׁם אַרְבָּעִים, וַיֹּאמֶר לֹא אַעֲשֶׂה בְּעִבּוֹר הָאַרְבָּעִים. לֹא וַיֹּאמֶר אֵל נָא יַחַר לְה'

זהו משחק החוזר על עצמו שוב ושוב והוא מתקיים בין אב לבנו, בין חברים, בין אוהבים. בין הדמויות הפוסט-טראומטיות. לא אדם והנה ולא נח, ולא איש לפני אברהם הבין כיצד משחקים עם אלוהים, אברהם היה הראשון שהפיר באמת את "אלוהים המתלבט, הצחוק, החושק, המבולבל והמבלבל, הכועס".¹⁷ במשחק הסופי אברהם חושף את אלוהים, הנרטיב הוא המשחק החוזר - נרטיב שהוא דיבוק בעבור האדם הפוסט-טראומטי (כפיית החזרה). השאלה הגדולה היא אפוא כיצד שורדים את המכונה האלוהית הידועה גם בשם "הצדק האלוהי", כיצד מנצחים במשחק? התוכנה הגדולה של אברהם היא שמתמקחים על המחיר ועל מוצרים (בהמשך אֵיל במקום יצחק). אברהם, כך מתברר, הבין היטב את כלכלת השוק. אלוהים פועל ב"כן או לא", אברהם הביא את התחום האפור נוסח פרימו לוי, והמשחק מול/עם אלוהים נעשה אפשרי מבחינה אנושית וכדאי (מעניין) מבחינת אלוהים.

אלוהים, כאמור, חייב לקבל את מנת הדם שלו, אברהם שמל את עצמו ואת ישמעאל עשה מעין ביטוח חיים. מילתו של יצחק היא השקעה לעתיד, היא מתן ראשוני כבסיס למשא ומתן עתידי: "וּנְמַלְתֶּם אֶת בָּשָׂר עֲרֵלְתְּכֶם, וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם" (יז, יא). לפני שמתחילים בסיפור יש לזכור מהתיאור הטכני כי אין זה מן הנמנע שאלוהים הוא אבי יצחק "וְהָיָה פְקֹד אֶת שְׂרָה כְּאִשָּׁר אָמַר וַיַּעַשׂ ה' לְשְׂרָה כְּאִשָּׁר דִּבֶּר" (כא, א) ואם כך הדבר, אהבת המשחק של אלוהים אכזרית אפילו יותר, הוא מוכן להקריב את בנו למען קצת עניין - "הרי באכזריות היה טמון הכוח, בביטוי האמתי ביותר!"¹⁸ לא פחות חשוב, אם כך הדבר אזי צחוקה של שְׂרָה הוא אכן אירוע מכונן שבינו לבינה, צחוק על חשבוננו של אברהם, על חשבונה שלה, צחוק מתוך הבנה שלמה של מצב העניינים.

¹⁷ ואברהם, אולי ימצאון שם שלשים, ויאמר לא אֶעֱשֶׂה אם אֶמְצָא שם שלשים. לא ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל ה', אולי ימצאון שם עשרים, ויאמר לא אֶשְׁחִית בעבור העֲשָׂרִים. לב ויאמר אל נא יחר לה' ואברהם אך הפעם, אולי ימצאון שם עשרה, ויאמר לא אֶשְׁחִית בעבור העֲשָׂרָה. לג וילך ה', כְּאִשָּׁר קָלָה לְדַבֵּר אֶל אַבְרָהָם, וְאַבְרָהָם שָׁב לְמִקְמוֹ. (יח, כג-לג)

¹⁸ בנימיני, *צחוק אברהם*, עמ' 176.
¹⁹ אלכסנדר סולז'ניצין. *במזרז דראשון*. תרגמו: ברוניסלבה ואברהם בן יעקב. ת"א: שוקן, 1972, עמ' 451.

סוף המשחק

והנה הסתיימו ההכנות ואפשר להתחיל במשחק, אלוהים מוכן ואברהם מוכן:

”וְהָאֱלֹהִים נָסָה אֶת אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲנִנִּי” (כב, ב), המילה ”ניסיון” אינה אכזרית בלבד היא מעידה גם על אופיו התלוצצי של אלוהים; אלוהים זקוק לאברהם יותר משאברהם זקוק לאלוהים. בלי אברהם אין משמעות לאלוהים האובססיבי. ללא תשומת הלב של אברהם נותר אלוהים בשבי, בבדידות מזהרת. מי ששולט בסיטואציה אינו אלוהים אלא אברהם - שליטה מדומה - ובתשובתו הבטוחה של אברהם כמו תשובה לילד חששן: הנני; אני כאן; איני הולך לשום מקום, אל תדאג, איני בורח, אני שלך, מרגיע אברהם את אלוהים שאינו משוכנע באהבת אברהם והוא בוחן אותה במבחנים חוזרים ובמשחקים אכזריים. אולם אברהם נחוש בדעתו, הוא עומד לסיים את הסיפור, הוא עושה את הנדרש ממנו כדי להשתחרר מהמעמסה. כדי לשחרר את אלוהים מחרדת הנטישה, מהפחדים והחרדות להישאר לברו.

אלוהים אומר לאברהם לקחת את בנו ומשתמש שוב בביטוי המניע, לך לך: ”וַיֹּאמֶר קַח נָא אֶת בְּנֶךָ אֶת יְחִידְךָ אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְךָ אֶת יִצְחָק וְלֶךָ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֶיךָ” (כב, ב). ובבוקר שלמחרת, אברהם, רגוע, לוקח את יצחק, את חמורו, ושני נערים עם ציוד להעלאת עולה, אש ועצים, והולך להר המוריה. אברהם מאותת לאלוהים שהוא הולך עד הסוף.

על פי הפשט אנו מניחים כי אברהם הוא אדם אותנטי האומר אמת ומכאן אני מפרש את הפסוק: ”וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֵל נְעָרָיו שָׁבוּ לְכֶם פֹּה עִם הַחֲמוֹר וְאֲנִי וְהַנְּעָר נִלְכָּה עַד פֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנִשְׁוֹבָה אֵלֵיכֶם” (כב, ה) כך: אברהם רגוע, הוא יודע שהוא מתייצב נוכח אלוהים והדברים יוכרעו ואלוהים ידע את מקומו שכן לא רק ”האדם [הוא תמיד] קרבן של אמיתותיו”¹⁹. הוא אינו מתרגש ואינו מתחפם; אין הוא חושב להחליף את יצחק באחד הנערים, הוא אומר להם בפירוש, עוד מעט נשוב. הרגע המוחלט של אברהם הוא כלי במשא ומתן הארוך והקשוח עם אלוהים, הוא שלב

¹⁹ קאמי, המיתוס של סיופוס, עמ' 37.

בדרך. כשיצחק שואל את אברהם אביו, לאן הולכים? עונה אברהם דרך יצחק, כחלק מההתמקחות הכוללת, עם אלוהים: "וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֱלֹהִים יִרְאַה לֹו הַשָּׁה לְעֵלָה בְּנֵי וַיִּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו" (כב, ח), אברהם אינו מתוח, כל חייו חיכה לעימות הסופי, והמשחק נמשך; אברהם עוקד את יצחק אל מזבח שבנה (יצחק אינו מתנגד - אולי גם הוא משתוקק למות, מאס בחיים הללו), ומשלב זה, משחק או לא, התנגדות או לא, גורר אחריו יצחק את הטראומה הגדולה ביותר שניתן לחשוב עליה: את מחיר האנושיות לנוכח התשוקה האלוהית/אנושית/אבהית להשמיד.

זהו אפוא מחיר המשחק. האלטרנטיבה היא התעללות בלתי פוסקת של אלוהים בבני האנוש. אברהם, הסוחר הממולח, מבין כי הפעם המחיר כבד, שהרי "מוכרחים לשלם משהו"²⁰ (נפשו של יצחק ולא פחות מכך שלו): "וַיִּבְאוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לֹו הָאֱלֹהִים וַיְבִין שֵׁם אַבְרָהָם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֵךְ אֶת הָעֵצִים וַיַּעֲקֹד אֶת יִצְחָק בְּנֹו וַיִּשֶׂם אֹתוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לְעֵצִים וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת יָדוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמַּאֲכָלֹת לְשַׁחֵט אֶת בְּנֹו" (כב, ט-י). ואלוהים נשבר: "וַיִּקְרָא אֵלָיו מִלֵּאךְ ה' מִן הַשָּׁמַיִם" (כב, יא), אברהם מצדו, שוב מתייצב "וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲנִי" (כב, יא).

אברהם מעביר את הכדור למגרש של אלוהים ומנצח: "וַיֹּאמֶר אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנְּעַר וְאֶל תַּעֲשֵׂ לֹו מְאוּמָה" (כב, יב). המשחק נגמר, אברהם הכריע את אלוהים, חשף אותו, שיחק עד הסוף. התשלום בעבור אנושיות הנו הטראומה הקולקטיבית והפוסט-טראומה שבעקבותיה.

תשלום זה עדיין לא נפרע. אנו בוגדים בהכול אך נותרים נאמנים לטראומה.²¹

²⁰ שם, עמ' 37.

²¹ בנושא זה ראו בהרחבה: דומיניק לה קפרה, *לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה*, תרגום: יניב פרקש. ת"א: רסלינג, 2006.

ב. "אנושי, אנושי מדי"

"האלה היו החיים? אם כן, עוד הפעם!"²²

על פי ניטשה הנצרות כמוה כנחש חנק היוצר תחושת כובד בלתי אפשרית, תחושת אשמה וחטא. ניטשה מגלה בנצרות את מה שמונע מהאדם לחיות. הנצרות שוללת את החיים - הנצרות כמוה כ"מחלת הבלהות הקשה ביותר".²³ ניטשה מעריץ את דיוניסוס הסובל לא פחות מהאדם הנוצרי אך אינו נעשה משותק מהסבל אלא חי אתו. דיוניסוס הוא הגיבור הסובל, סבל שהמוות אינו שם לו קץ שכן דיוניסוס קם לתחייה שוב ושוב כדי לסבול מחדש ולחזור ולמות ללא גאולה.²⁴

מבחינת ניטשה, הגאולה הנוצרית שוללת את החיים; האל היהודי-נוצרי כותב כתב אשמה נגד החיים עצמם: "אהבת החידושים של הכנסייה התגלתה במשך מאות שנים בכך, שתהיה עורכת אינקוויזיציה כנגד כל רעיון מוליד חיים",²⁵ זאת ועוד: "אותן שיטות אלימות של דיכוי אינן זרות לכנסייה כלל וכלל; אדרבא, כאשר גם אחרים משתמשים בהן היא רואה זאת כפגיעה בזכויותיה".²⁶ אם כן, סבל ועינויים הם חלק בלתי נפרד מהחיים ואין מקום לחשוב על גאולה, נחמה או שינוי טוטלי (משיחי). לתפיסתו של ניטשה, סבל וייסורים הם תנאי להתפתחות אישית ואנושית והחשוב מכול, אפשר לסבול בלי להיות אשם, כלומר, הסבל והאשמה אינם כרוכים זה בזה

²² ניטשה, *כה אמר זרתוסטרא*, עמ' 35.

²³ ניטשה, *מעבר לטוב ולרוע*, עמ' 289.

²⁴ פרידריך ניטשה, *דמדומי שחר: כיצד מועילה ומוקדה ההיסטוריה לחיים*, תרגום: ישראל אלדר, ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשכ"ח.

²⁵ מאן, *הר הקסמים*, עמ' 248.

²⁶ פרויד, *משה האיש*, עמ' 71. מעניין לראות עד כמה תיאורו של יובל נוח הררי במאמרו "טרור מהו?" בכתב העת זמנים - רבעון להיסטוריה (2009, גיליון 108,

<http://www.openu.ac.il/zmanim/zmanim108/download/zmanim108-harari.pdf>) בכל הקשור ליחס של המדינה לטרור רומה: המדינה רוצה בלעדיות על האפשרות להפעיל כוח ממש כמו שהכנסייה רוצה בלעדיות על האפשרות לדכא את מאמיניה.

- זה המוטיב המרכזי ב"הולדת הטרגדיה"²⁷. הגישה הנוצרית שאימצה את רעיון החטא הקדמון עושה את האשמה ואת הסבל למוחלטים.²⁸ האשמה נעוצה במין האנושי כולו, כל אחד אשם כשלעצמו וגם כחלק מהמין האנושי. מובן שבגישת האשמה המוחלטת העונש אינו מאחר לבוא, וכך כשפל אסון קשור ישירות לחטא - אין שום סיכוי לזיכוי. ברור גם שהאשמה לא התבארה מעולם והאסונות רק הולכים ומתעצמים.²⁹

בעולם היווני העתיק לא נתפסה המעידה כחטא והאסון לא נתפס כעונש, בגישה היוונית אין מתעלמים מהסבל, אולם לא הופכים אותו למטפזי ומוסרני - כזה שלא ניתן להתמודד אתו.³⁰ כתוצאה מהתמוססות הקשר שבין החטא ובין הסבל רעיון הגאולה בקץ הימים מאבד את כוחו ההרסני. שהרי, לתפיסתו של ניטשה, במודל הנוצרי-אסכטולוגי, האפשרות היחידה העומדת בפני האנושות היא כליה מוחלטת. הנצרות מצפה לקץ כאילו הוא שיא, האורגזמה הנוצרית ההכרחית והבלתי נמנעת, היא הקץ - אושוויץ הייתה רק משחק מקדים. השיטה הנוצרית זקוקה לתחושות אינסופיות של אשם וחטא אצל מאמיניה, הדלק של הכנסייה הוא דם המאמינים, העצמת המצוקה, ההתעללות העצמית וההרס העצמי הם מטרתה הנעלה.³¹ בסופו של דבר, הנצרות משלחת את האדם להרוג את עצמו, הנוצרי המאמין "הופך את עצמו לתא עינויים, לשממה מאיימת ומסוכנת",³² ובפשטות "הדת, אין לה דבר עם החיים".³³

לדידו של ניטשה יש לדחות מכול וכול את המודל היהודי-נוצרי שכן האל הנוצרי "נשאר מה שהיה, יהודי, אלוהי הזוויות, אלוהי הפינות והנקודות האפלות... מלכותו בעולם נותרה כשהייתה, מלכות השאול, בית החולים, מלכות של מרתף, מלכות של גטו... והוא עצמו כה חיזור, כה רפה, כה

²⁷ פרידריך ניטשה, *הולדת הטרגדיה; המדע העליון*, תרגום: ישראל אלדר, ירושלים: שוקן, 1969.

²⁸ בהקשר זה ראו גם: ז'יז'ק, *הסובייקט שאמור להאמין*.

²⁹ ניטשה, *דמדומי שחר*.

³⁰ לגישה שונה לחלוטין לנושא ראו חזוני, *המקור היהודי למסורת האי-ציות המערבית*.

³¹ פרידריך ניטשה, *שקיעת האלים*, תרגום: ישראל אלדר. ירושלים ות"א: שוקן, 1973.

³² ניטשה, *מעבר לטוב ולרוע*, עמ' 289.

³³ מאן, *הר הקסמים*, עמ' 122.

דקדנטיי",³⁴ ומכאן דוחה ניטשה את תחושת החטא, את הענישה ואת האשמה המוחלטת: "אף על פי שהשנונים שבשופטים אשר שפטו את המכשפות, ואף המכשפות עצמן, משוכנעים היו כי אמת דבר האשמה – היא עצמה, האשמה, לא הייתה ולא נבראה, והוא הדין בכל אשמה אחרת".³⁵

ברור שלאשמה ולתחושת החטא תפקיד מהותי במצב הפוסט-טראומטי של הסובייקט; האשמה זועקת בדמויותיו של קפקא וכוללת במיוחד בדמותו של מייקל, בסרט "צייד הצבאים",³⁶ תחושת החטא והרצון לטהר³⁷ הם המוטיבים המרכזיים אצל טרוויס ב"נהג מונית".³⁸ אך ניטשה אינו עוצר כאן והוא ממשיך לצהרי היום ולעל-אדם; הרצון להשתחרר מכבלי הנצרות החונקת מביא אותנו אל זרתוסטרא,³⁹ המבשר כי אנו, בני האדם, רצחנו את אלוהים. זרתוסטרא רוצה ללכת אל מעבר לטבע האדם, הוא מגדיר את האדם כגשר בין החיה ובין העל-אדם, הוא קורא לאדם להתגבר על החיה שבו באמצעות מעשה בחירה שהוא מעשה בריאה עצמית חד-פעמי; בבחירה לדלג מעבר לטבע ימות האדם וייוולד העל-אדם: "וזה בדבר הצהריים הגדולים, בעמוד האדם באמצע מסלולו בין חיה ובין על-אדם והוא חוגג את הדרך על ערבו כחג תקוותו העילאית: כי זו הדרך אלי מחר חדש. או אז יתברך העובר מן העולם בזאת שהוא עובר על מעבר, ושמש הכרתו תעמוד בצהרי יומו".⁴⁰

בצהרי היום אין צלליות וראייתנו צלולה, מפוכחת ואכזרית, כמו ראייתו של המשוגע,⁴¹ של הגאון, של האדם הפוסט-טראומטי, כמו ראייתו של קורץ ב"אפוקליפסה עכשיו"/"לב האפלה".⁴² בצהרי היום ההתחלה והסוף נתפסים

³⁴ ניטשה, "אנטיכריסט" בחוך שקיעת האלילים, עמ' 265.

³⁵ ניטשה, הולדת הטרגדיה, עמ' 250.

³⁶ Michael Cimino (dir.), *The Deer Hunter*, 1976.

³⁷ בהקשר זה חשוב להזכיר את לה קפרה *לכתוב היסטוריה, לכתוב טראומה* (והרעיון שלו על אודות החרדה הנאצית מ"הויהום").

³⁸ Martin Scorsese (dir.), *Taxi Driver*, 1976.

³⁹ ניטשה, *כה אמר זרתוסטרא*.

⁴⁰ ניטשה, *כה אמר זרתוסטרא* חלק ראשון "על המידה הנריבה", עמ' 77.

⁴¹ מישל פוקו, *תולדות השיגעון בעידן התבונה*, תרגום: אהרן אמיר, ירושלים: בית הוצאה כתר, 1972.

⁴² ג'וזף קונרד, *לב האפלה*, תרגום: אברהם יבין, ת"א: אמנות לעם/ עם עובד, 1999. Francis Ford Coppola (dir.), *Apocalypse Now*, 1979.

כאחד, באותה מידה של בהירות.⁴³ צהרי היום המסנוורים הם רגע ההבנה הצלולה של מצב האדם המערבי/נוצרי, והוא ללא ספק, חולה.

בצהרי היום ברור ש"כל האלים מתו".⁴⁴ יום הדין לא יגיע, זה הרגע שהאדם רואה את הדמדומים ואת השקיעה הגדולה, ברגע זה הוא מתחייב לחיים, מתחייב לחיות, ברגע זה הוא מבין שהמוות הוא חלק ממעגל החיים. ברגע זה הוא מבין שכדי להיות חופשי עליו להשתחרר מהאל החולה ולשמור אמונים לארץ (כלומר לאדמה, כלומר לאם) ולא לשמים ולעשות זאת בלי כל ודאות שאנושיות היא חלק מאותה "ארץ".

האדם הפוסט-טראומטי שרוי כל העת בצהרי היום ואין הוא יכול להסיר מבטו מן השמש היוקדת. כאחוז דיבוק הוא חוזר שוב ושוב לרגע הטראומה, ומכאן החשיבות הגדולה באלטרנטיבה שמציע ניטשה - "השיבה הנצחית אל הדברים": במקום חץ הזמן הנוצרי שסופו באפוקליפסה "בהתחשב בעבר, תמיד יש לנו הרושם - המוטעה מן הסתם - שיש דטרמיניזם מסוים",⁴⁵ מציע ניטשה שיבה מעגלית אינסופית של האדם אל אותה נקודה; הסבל האנושי הוא ללא מטרה וללא תכלית ואין הוא אלא חלק מההוויה האנושית - כך גם ב"מיתוס של סיוזיפוס" של קאמי. בעבור האדם הפוסט-טראומטי הבחירה בחיים היא שיא האבסורד. היכולת של האדם הפוסט-טראומטי להחלים היא המעבר מהמודל הנוצרי-אסכטולוגי למודל הדיוניסי שבו הסבל הוא חלק מהחיים, אך אינו קשור לאשמה ולחטא, ואין בו הציפייה היוקדת ליום הדין. המעבר הוא תת-קרקעי, דרך הפנטסטי, דרך ההליכה עד הסוף, ממש כמו אברהם, עליך להתגבר על עצמך ולהמשיך כל העת, ממש כמו דון קיחוטה, ללמוד לחיות מתוך האבסורד ואת האבסורד. אולי פשוט ללמוד להתמתן, לאמור, להחליף את מודל הציפייה למודל של ה[מת]נה.

שעת החסד של האדם, שעת הפיכחות, בצהרי היום, היא שעתו של האדם הראשון. כל אחד בתורו יכול להיות על-אדם, הדרך היא השתחררות מהטראומה, הזן של הקרבן והזן של התליין, על האדם לדבוק בחיים עצמם, ובניסוח אחר, ללמוד לשכוח - לחדול לראות בעבר מועקה, פנקס פתוח.

⁴³ רחל שיחור, *ניטשה עיונים בתרבות המערב*, ת"א: משרד הביטחון ההוצאה לאור, 1989.

⁴⁴ ניטשה, *כה אמר זרתוסטרא*, עמ' 77.

⁴⁵ וולבק, *החלקיקים האלמנטריים*, עמ' 70.

בתוך הסנוור הגדול האדם חייב ללמוד לראות מחדש, לראות את התהום, והרי במצב הפוסט-טראומטי התהום נוכח תמיד - "וכי הראייה עצמה איננה ראייה תהומית? והיכן אין האדם עומד על פי תהום?"⁴⁶ לא לצפות לגאולה, לא לקוות אלא לחיות את האבסורד עד תומו:

"ואילו באחד הימים או הלילות היה מתגנב איזה דמון בעקבותיך עד לבדידותך המבודדת ביותר, וכה היה אומר לך: חיים אלה אשר אתה חי כעת ואשר חיית עד כה תהיה נאלץ לחיות שוב ושוב, ופעמים אינספור, ושום דבר לא יתחדש בהם, כי אם כל מה שהיה, כל כאב וכל עונג, כל מחשבה וכל אנחה, וכל דבר קטון לאין שיעור וגדול לאין מידה - בעל כורחך ישוב ויתרחש עמך, והכל בדיוק באותו הקשר ובאותו סדר."⁴⁷

ג. פתולוגיה קפקאית

יוסף ק', פקיד בנק, עומד למשפט. הוא אינו יודע במה הוא מואשם ועל מה הוא נשפט. כששני השליחים⁴⁸ באים לזמן אותו למשפט הוא שומע ש"המשפט כבר נכנס למסלולו".⁴⁹ יוסף ק' לעולם לא יראה את שופטיו אף על פי ש"לשכות בית הדין נמצאות כמעט בכל עליית קיר",⁵⁰ נושא המשפט לא יוצג בפניו לעולם, "אין יודעים מאומה על אודות המשפט",⁵¹ ועל פי הצייר, לא יהיה יוסף ק' זכאי לעולם: "אבל משוחרר רק למראית עין בלבד, או מוטב לנסח: משוחרר באופן ארעי. כי השופטים נמוכי הדרגה, שעמם נמנים מכירי, אינם רשאים להוציא פסק דין של זיכוי סופי, זכות זו שמורה רק לבית הדין העליון שאין לו למר, לא לי ולא לכולנו שום דרך מגע אליו".⁵²

⁴⁶ ניטשה, *כה אמר זרתוסטרא*, עמ' 150.

⁴⁷ ניטשה, *הולדת הטרגדיה*, עמ' 34.

⁴⁸ אלו הם שני השליחים שמגיעים ל-לארי ב"הודי טוב".

⁴⁹ פרנץ קפקא, *המשפט*, תרגום: ישורון קשת, ירושלים: שוקן, 1975. עמ' 7.

⁵⁰ שם, עמ' 170.

⁵¹ שם, עמ' 128.

⁵² שם, עמ' 64.

בתי המשפט ממוקמים במקומות מצחינים, עליות גג למיניהן. הפקידים בדרג התחתון במערכת המשפט מושחתים, רודפי נשים קלי דעת, אינם מחפשים צדק ואין גם סיכוי להשפיע עליהם אלא בקשרים אישיים, "ערך של ממש יש כאן רק ליחסים אישיים",⁵³ הצדק מוצג כמכונה בלתי אנושית ואין להיחלץ ממנה "לאחר הזיכוי השני בא המאסר השלישי, לאחר הזיכוי השלישי – המאסר הרביעי וכן הלאה".⁵⁴ אם מניחים שיוסף ק' הוא עולמו הפנימי של קפקא,⁵⁵ ברור ש"כל דבר, יש לו שייכות לבית הדין".⁵⁶

קפקא אינו יכול לנסח את אשמתו משום שאין אשמה; אין הוא אשם שהוא יהודי גולה וזר.⁵⁷

אין הוא אשם שהוא אדם ובעל תודעה. אשמה קונקרטית לא קיימת, ומשום כך "אסור לשחק עם מחשבות על אשמה",⁵⁸ ואף על פי כן אשמתו של יוסף ק' וסופו הטרגי גדולים וחזקים ממנו, אין לו שליטה עליהם, כשם שאין לקפקא ולא יכולה להיות לו שליטה על נסיבות הולדתו בתפר שבין שלוש תרבויות.⁵⁹ אבל קפקא איננו משלים עם מצבו, אשם משום שאיננו משלים עם מצבו, משום שאינו יודע איך שוכחים. בדיוק כשם שיוסף ק' איננו חדל להילחם אף על פי שהוא יודע כי כל מה שהוא עושה למען זיכוי דווקא מקרב אותו לגורל הצפוי שאין להימלט ממנו: "אין טוב ונכון אלא להשלים עם המצב הקיים"⁶⁰ ועוד: "טעות היא. וכיצד יכול אדם, בכלל, להיות אשם. הרי כולנו כאן בני אדם הגנו, כזה כן זה".⁶¹ על כל אדם, באופן אישי

⁵³ שם, עמ' 122.

⁵⁴ שם, עמ' 167.

⁵⁵ בהקשר זה ראו קריאות פסיכו-אנאליטיות: אבנר להב, *בין עונג למוות: קריאה פסיכואנליטית בסיפורי קפקא*. ירושלים: כרמל, 2007; אלכס קינן, *קפקא: עיונים ביצירותיו*, ירושלים: הדר, 1990.

⁵⁶ קפקא, *המשפט*, עמ' 156.

⁵⁷ שרה לייב, *עולמו של קפקא*, חולון: משרד הביטחון ההוצאה לאור, 2010.

⁵⁸ קפקא, *המשפט*, עמ' 132.

⁵⁹ שרה לייב, *פרנץ קפקא שאלה של זהות*, תל-אביב: הוצאת הקבוץ המאוחד, 1998.

⁶⁰ קפקא, *המשפט*, עמ' 126. ועוד, בהקשר הזה אפשר אכן לחשוב שקפקא מציג מודל של המתנה אל מול מודל של גאולה.

⁶¹ שם, עמ' 218.

"במשותף אי אפשר לבצע שום דבר כלפי בית הדין"⁶² להיות אחראי לאשמתו "הכוונה היא לסלק מכאן את הסנגוריה ככל האפשר ולהעמיד את המשפט כולו על הנאשם בעצמו"⁶³ רק כך האדם "יכול להימצא על כף המאזניים, ולהישקל על חטאיו".⁶⁴ מכל מקום, כל עוד לא נעשה שינוי מהותי בתפיסה שלנו את עצמנו ואת מקומנו "לעולם לא יזוז בית הדין מדעתו"⁶⁵ ובמצב כזה "העונש הוא לא רק הכרחי אלא גם צודק".⁶⁶ לעולם לא נהיה חפים מאשמה, זכאים בדין, גם לא במוותנו - "ככלב!..." כאילו תישאר החרפה קיימת גם לאחר שהוא לא יהיה עוד".⁶⁷ האם עדיף אפוא לחכות - "מחכה אני... אין אני יודע בדיוק?"⁶⁸ הואיל ו"רק אותם משפטים אשר נועדו מראש ומלכתחילה להיגמר לטובה הם שזכו לסיום טוב".⁶⁹

כדי להשתחרר מהשכי המטפיזי, מהזרות, מהאשמה, על הנאשם להשתחרר מהדיכוי, או להתנפר לבני אדם אחרים (למשל מֶרְסוּ ב"הֶזֶר"), או, לחלופין, לבחור בטיהור הזוהמה החיצונית.⁷⁰ אך לשכוי המטפיזי אין אפשרויות בחירה, הוא שכוי בעשייה שהיא בניית גשר בין העולם הפנימי לעולם החיצוני. אולם התהום עמוקה מדי והגשר ארוך מדי, דרכו היא "או-או", או להרוג את האדם שבפנים כמו שעושה ק' במשפט, ועושה מייקל בסרט "צייד הצבאים", או לטהר את הזוהמה שבחוץ כמו שעושה טרוויס בסרט "נהג מונית". אין באמת אפשרות של גשר. תחושת האשמה והכליאה באות ביחד ומלוות את מי שחוזה אותן כדיכוי המשתלט עליו לחלוטין ומנהל אותו.

תחושת השכי היא אפוא תוצאה של מבט מפוכח על מה שמוגדר כ"בית".⁷¹ הבית הוא התרבות (שפה, מערכת תפיסות ואמונות וכדומה) שגדלת עליה.

⁶² שם, עמ' 182.

⁶³ שם, עמ' 121.

⁶⁴ שם, עמ' 200.

⁶⁵ שם, עמ' 155.

⁶⁶ שם, עמ' 89.

⁶⁷ שם, עמ' 234.

⁶⁸ שם, עמ' 68.

⁶⁹ שם, עמ' 127.

⁷⁰ חביבה פריה, *הליכה שמעבר לטראומה*, ת"א: רסלינג, 2011.

⁷¹ ובדיוק בהקשר הזה עולה מושג האלכית, ראו: זיגמונד פרויד, *האלכית*, ת"א: רסלינג, 2012. ראו גם גיליון מספר 27 "היסטוריה ותיאוריה".

החברה שאליה אתה שייך. ברגע הטראומה החברה מתגלה כפי שהיא באמת, רקובה עד היסוד. החברה מצדה אינה יכולה להכיל מבט צלול ומפוכח ולכן אין לה בררה אלא להשמיד בדרך כזו או אחרת, את כל מי שחושף את טבעה האמתי. קורץ וקפטן וילארד ("אפוקליפסה עכשיו"), מסכימים שאין לאן לחזור, אין בית. אין זה משום שאמריקה אינה רוצה לחבק אותם אלא משום שבג'ונגלים הם גילו את פניה האמתיים של אמריקה ואת מערכת הערכים שגדלו עליה, הם יודעים כי עכשיו משנפקחו עיניהם והאמת ברורה להם, אין הם יכולים לשוב לשבי האמתי, ב"בית". שם, עמוק בג'ונגלים, הם רצחו את האבות כדי לשרוד, זהו רצח אוטומטי (וכמובן מוצדק) המתרחש ברגע שהלוחם מבין כי דור האבות עקד אותו, מתוך דיבוק, על מזבח "חוק אלוהי", עמום ואכזרי. אותה עקדה שחוזרת שוב ושוב בשיטות חדשות, מגוונות ואכזריות. במצב הפוסט-טראומטי החזרה הופכת לאובססיה בלתי נשלטת.

הטענה המרכזית שלי במסה זו היא שהמצב הפוסט-טראומטי מאופיין בתחושת שבי בלתי אפשרית, תחושה שאין להשתחרר ממנה בכלים קונבנציונליים. השבי גורר את הדמויות המוצגות בספר זה אל המשחק החוזר ונשנה בלי סוף, מתוך דיבוק שהוא הדרך היחידה לצאת מעברות אינסופית לחירות כלשהי. אפשרות אחרת היא התפרצות אלימה כלפי החברה, כלפי הזוהמה בעולם. באופן אבסורדי החוויה הפוסט-טראומטית היא חוויה של התבוננות ראשונית וכנה, התבוננות שיפוטית ורפלקטיבית עד אין קץ נוסח "הר הקסמים". התבוננות גם כלפי פנים וגם כלפי החברה. התבוננות שאפשרית רק ביום שבו אחרי התמוטטות המשמעות בעולמו של הסובייקט. ומכאן שהחוויה הטראומטית משיקה לחוויה המיסטית.

המציאות הקפקאית פשוטה ובה בעת אין היא אפשרית; פער תהומי מפריד בה בין העולם החיצוני שבו מתנהל הכול כרגיל: אוכלים ושותים, הולכים לתיאטרון, יוצאים למלחמות, הורגים ונהרגים, לבין עולם פנימי של שיגעון, פנטסיה וטירוף בלתי נשלט - והרי מדובר בתיאור מדויק של האדם הפוסט-טראומטי החצוי, שפוי לכאורה בעוד השיגעון שולט מתחת לפני השטח.⁷²

⁷² Nijenhuis, Van der Hart, Steele. "Trauma-related Structural Dissociation of the Personality". *Activitas Nervosa Superior* 52, no.1 (2010): 1-23; van der Hart, Nijenhuis, Steele. "Dissociation: An Insufficiently Recognized Major Feature of Complex PTSD". *Journal of Traumatic Stress* 18, no.5 (2005): 413-423.

המסע אל "לב האפלה" שמתאר קונרד, הוא מסע אל עולם פנימי שהחזרה ממנו לעולם "האמתי" שבחוץ, אינה אפשרית כל עוד אין מחסלים את אותו עולם פנימי. ב"צייד הצבאים" ניק מתאבד וב"אפוקליפסה עכשיו" רוצח קפטן וילארד את קוריץ ולא משום שהוא רוצה לרצוח את קפטן קוריץ אלא משום שהאב, קוריץ, משתוקק להירצח.

Everybody wanted me to do it, him most of all.⁷³

לא ניתן לחיות במצב של מודעות עצמית כפייתית ובשנאה עצמית עזה. מצב הפלאיים הקפקאיים⁷⁴ יוצר את המחנק הקיומי הבלתי אפשרי. הצייד והניצוד חיים יחדיו בקרבו של האדם ואינם חדלים להיאבק (זאב עם כבש). במצב הקפקאי, המגדיר באופן המדויק ביותר את המצב הפוסט-טראומטי, אי אפשר לחיות עם הפער שבין שני העולמות ולהמשיך במשחק. תחושת הבגידה והשקר משתלטת על ההווה, כפי שווילארד בסרט "אפוקליפסה עכשיו" אומר:

It was a lie, and the more I saw of them, the more I hated lies

הפער מתבטא בתחושת זרות, בשנאת הגוף, ברצון לטהר את העולם שתמיד מרגיש כמו סדום. בזרות זו, העולם הפנימי משתקף בעולם החיצוני ושורשי הטירוף מתגלים בלב מערכת הערכים. כרי לחיות בחברה חייבים לחסל את העולם הפנימי. מרסו, "הזר", מסרב לעשות זאת ומעדיף לחיות את הטבע. יוסף ק' של קפקא ב"משפט", לעומת זאת, יעדיף להילחם במערכת עד שהוא מתפגר כמו כלב. טיילר דרדן בסרט "מועדון קרב"⁷⁵ וטרוויס ב"נהג מונית", בוחרים, בדרכם, להתרכז בגוף ובטיהור העולם החיצוני.

אם כן, האדם הפוסט-טראומטי רוצה לחשוף את העולם שבחוץ כפי שהוא באמת, כפי שהוא תופס אותו בעיניו היגעות אך הצלולות - שהרי אולי זו דווקא "האישה ההיסטרית" (אם לדבר במונחי מלחמת העולם הראשונה) שרואה את המציאות נכוחה.⁷⁶ כלומר, מתוך מעשה של טירוף הוא רוצה לחשוף את כולנו. את המציאות שבלבה חורבן, העדר וריקות מוחלטת.

⁷³ דברי וילארד כאפוקליפסה עכשיו.

⁷⁴ "צייד כלאיים" בתוך: פרנץ קפקא, *תיאור של מאבק*, תרגום: אברהם כרמל. י-ם, שוקן: 1994.

⁷⁵ David Fincher (dir.), *Fight Club*, 1999.

⁷⁶ ד"ר ז'ק, *הסובייקט שאמור להאמין*.

במעשה עקדת יצחק, אנו למדים שגם אלוהים, בכבודו ועצמו, סובל מכל התסמינים האלה. שהרי הוא לא רק מכונן את הטראומה אלא שהוא הטראומה עצמה (ומכאן גם אותה נאמנות לטראומה). הרצון לטהר, לנקות, אי היכולת לחיות בעולם הדיכוטומי והרצון לחזור למצב הכאוטי העמום הם התסמינים המהותיים של האדם לאחר הטראומה, של האדם הפוסט-טראומטי. ומסתבר, שביטול הפער בין העולם בחוץ לעולם בפנים, תמיד מתבטא בהרג: יש המחסלים את עולמם הפנימי ויש הנלחמים לטיהור הזוהמה שבחוץ. כך או כך, אין מדובר בבחירה אלא במהלך פתולוגי.