

פאול נוינורקט: הפסיכולוגים של הרטנון פון־אואה

בין המשוררים של ימי־הביניים הממשיכים במסורת האגדה הארתוריאנית מתבלטת יצירתו של המשורר האפי הגרמני הארטמן פון־אואה (von Aue, לערך 1160–1220). כאן נעמוד בעיקר על *Der Arme Heinrich* (היינריך העני), האחרונה ביצירותיו. במידה ידועה נעסוק באפוס גריגוריוס, שלדעת רוב המלומדים הוא קודם לראשון בזמן ובמהות, וזאת ככל שנגיעה מיוחדת לו ביצירה המאוחרת יותר. אם גם ביצירותיו המוקדמות, *Iwein* ו־*Erek*, יש רק מעט כוח־המצאה פיוטי או סטייה מן המסורת של הסופרים הארתוריאניים, הנה בשני האפוסים האחרונים שלו מתעלה המשורר לרמה של בשלות ועצמאות יצירתית. מספר המחקרים שהופיעו על הארטמן ושירתו עולה על כל המצופה. אך לא רק בפעלם של מלומדים התמיד הענין במשורר זה. מחזהו של גרהארד האופטמן *Der Arme Heinrich*, והרומן של תומאס מאן *Der Erwählte* (הנבחר), הם גרסות מודרניות של יצירתו של הארטמן, גם אם חותם ימינו־אנו מורכב בהם על המקור.

אין אנו יודעים אם היינריך העני הוא יצירה מקורית או אם חזר הארטמן ועיבד איזו אגדה עתיקה, כמו שהיה נהוג בימים ההם. סיפור־המעשה כפי שהמשורר מספרו יש בו איכות דתית, דידיאקטית שבלי ספק שימשה את תכליתה בזמנו בחברה המהודקת של ימי־הביניים. עם זאת יש בה רובד עמוק יותר של תפיסה המגלה לעינינו סיפור אחר לגמרי, סיפור גדוש פשע, גילוי־עריות, תעות־חושים, כפרת־עוון וכו' המכוסים היטב מתחת לציפוי של יכולת ושגינה שירית. המשורר ודאי ער היה בהחלט להדים שהיה האפוס שלו עשוי לעורר אילו הגישו בעירטולו. כאשר נזקק לתחבולה ספרותית מסוג זה הרי לא די שהשכיל לשמור על עורו שלו אלא גם נתן את הלבוש הפרוטאי הדרוש לבשורתו המחרידה למען תקיים בדור האכול אמונות־הבל וצרות־מות.

היינריך העני הוא סיפור־המעשה באציל מיוחס, שלפי כל אמות־המידה המקובלות בזמנו הוא חי חיים "בני־בלי־דופי". יום אחד פורחות בכל גופו חבורות ממוגלות. הואיל ואינו יכול למצוא מרפא לצרתו הוא פורש לבדידותו של בית־משק בו מתגוררים איכר אחד, זוגתו ובתם הקטנה. אפשר לשער שהיה איזה קשר בין היינריך למשפחת האיכרים קודם לתאריך זה. המשורר מציין שהיינריך שיחרר את האיכר ומשפחתו משיעבוד, מעשה מופלא מאד במשטר הפיאודלי. הוא גם מדגיש את זיקתה הקרובה של הגערה בת השנים־עשרה לאביר החולה, ולהיפך. יחס־גומלים זה תחי־לתו, כפי שאנו למדים, שנים אחדות קודם התפרצות מחלתו המסלילה, ולכן רשאים אנו להניח שהילדה היתה בגיל בין חמש לשבע כאשר הכירה לראשונה את הגיבור ואחרי־כן התקשרה אליו בנפשה. היינריך מוכן־ומזומן לוותר על כל קנייניו הארציים אם יוכל איזה רופא למצוא לו מרפא כיאות. חיפושו מוליך אותו לעיר סאלרנו ושם

רופא אחד אומר לו כי יוכל להיפטר מענותו, אם אך יוכל למצוא נערה שהיא בוגרת עד כדי "להיות" עם גבר ואשר תהיה מוכנה להקריב את עצמה בשבילו. עם שובו הביתה מחליטה נערת-האיכרים, שאז גילה קרוב לשתיים-עשרה, למסור את נפשה למען האיש הנערץ בעיניה. ראוי לציין כי היינריך קורא לנערה gemahel, מלה המתיחדת בדרך-כלל ליחסי בעל ואשה. עם הזמן היא משכנעת הן את הוריה והן את היינריך שהיא הולכת אחר קריאה "נעלה" לשם האושר שבנצח האלוהי. השנים מגיעים לסאלרנו. הרופא חוקר את הנערה כדי לברר אם לא הופעל לחץ שלא-כדין על החלטתה, שהרי רפואתו של היינריך מובטחת רק אם הקרבן מצדה בא מרצונה החפשי. כיון שתשובתה של הבתולה מניחה את דעתו של הרופא, מיד הוא ניגש אל הפולחן. היא מוטלת ערומה על שולחן-הניתוח, והרופא עשה חתך באזור הלב שלה. בינתיים מצא היינריך סדק בקיר ובו יכול הוא לחזות מבחוץ במעשה האיום. למראה הדם הניגר משדה של הנערה הוא פורץ את הדלת ועוצר בידו של הרופא. הגיבור מצהיר כי אינו יכול להמשיך במבחן זה עד תום, חוטף את הנערה הערומה ופונה פתאום לשוב הביתה. בנקודה זו נאמר לנו כי המחלה הממוגלת פוסקת לפתע בלי הותיר שריד. היינריך שב אל מעמדו האצילי בקרב בני-ארצו כמימים-ימימה, והכל משוכנעים כי רפואת-הפלא שהובאה בצורה בלתי-רגילה שכזאת הריהי בבחינת התערבות ממרום ממש. משנתחוויר לו כי בני-מעמדו מוכנים לקדש את נישואיו עם אחת העם, נושא לו היינריך אותה לאשה. בחינת ויתור לכמיהה העממית לגאולה, שוודאי הורגשה בחריפות רבה בתוך המסגרת המצמצמת של רוח-הזמן ששלטה אז, מסיים הארטמן את האפוס שלו ב"אמן" ההכרחי.

כוונתי לחזור ולהעלות את הגירסה המקורית הטמונה ביסוד החיבור המוכר רשמית וזאת על-ידי דרך החשיבה הפסיכו-אנאליטית. ככל הידוע לי, הרי זה גסיון ראשון בכיוון זה ומן הדין שיתרום להערכה מחודשת של היצירה ההארטמנית בלי לגרוע ממעמדה הנכבד בתולדות הספרות.

הכנסה-כברית

האפוס היינריך העני הוא בחזקת טכס-התבגרות הכולל את כל הגילויים הנפשיים ההולמים המתבקשים מן הקיום האנושי. הגיבור, אדם רם-יחש הנטול דיפרנציאציה בתחילה, שרוי במה שקרוי אצל לי טרוויס "תודעה מחשבתית"¹ של סביבתו מימי-הביניים. פגישתו הראשונה עם בת-האיכרים המבשילה בטרם-עת היא בחזקת "תודעת הדם"² המנוגדת, שהיא מטבעה של אהבת-בשרים. אני טוען כי מלכתחילה היה איזה קשר מיני בין האביר הבוגר ובין הילדה. כאמור, היינריך קורא לה "gemahel", שבלשון הגרמנית הוא מיוחד עד היום לאשה הנשואה כדת-וכדין במסגרת מוסד הנישואים. בתחום זה דווקא נתקלים אנו בחסרונות של שפע עבודות ספרותיות שהופיעו כפירושים ליצירה הנדונה. גם אם הרקע ההיסטורי נעוץ בקוסמוגוניה הגוֹק־שה של ימי-הביניים והדבר יצר הילה של קדושה סביב יצירתו של הארטמן, ולכן כל סטייה מן הפרשנות המקובלת היא חילול-שם-שמיים. מכל-מקום העובדה בעינה

עומדת שמעולם לא נעשה נסיון להערכה פסיכולוגית של מאורע דראמתי זה על רקעו האיובי. לפי כל הנראה לעין הרי המוטיב האיובי הוא המניע הראשון-במעלה ב-*rite de passage*, אך מכאן והלאה מתפתחת האגדה לפי קווים המיוחדים לרקע של ימי-הביניים. מבחינה תיאולוגית, העלילה מגיעה לסיומה בתחבילה של *deus ex machina*. הגיבור הדווה נמצא מתרפא פתאום בזכות דבר שנרמז לנו כי הוא התערב בות-ממרום. מכאן והלאה שוב אין מקום לשאלות נוספות שהרי טבע האפותיאווה אינו נתפס למחשבה ההגיונית. לאמיתו של דבר, זהו הקרוי בפי תיאולוגים *"ens realissimus"*, הישות הממשית ביותר, מהותה של האלהות באשר היא. בעולם שיחד לאלוהים מקום מחוץ למסלול של העולם הזה, ה-*deus ex machina*, כפי ששמו מציין, השתנה ונעשה תחבולה מיכנית, מעין גחמה אלוהית טרומית, כפופה למשובות-רוחה של אלוהות בת-אל-גשת שאין להרהר אחר מעשיה. שיטת החשיבה הפסיכו-אנאליטית חוזרת ומעמידה את האלוהות הזאת הרחוקה והחמקמקה בתוך גפש האדם פנימה, ולכן "נפשות פועלות" מופשטות מעין אלו הן עתה חיצונים של פעילותו הנפשית של הגיבור על-דרך ההאצלה. זה התחום שאליה לא יכלה הפרשנות הספרותית השיגרתית לחדור.

כאשר איש הספרות היפה מדבר על *deus ex machina* ואפותיאווה כוונתו לסגולות סופיות שמעבר להן אין עוד גיטה אל שטח-ההפקר של האינטלקט האנושי. אולם זוהי עצם נקודת-המוצא של הפסיכולוג. על-ידי שאנו חוזרים וקובעים בתוך נשמת הגיבור את מקומה של האלוהות החמקמקה תדיר, יכולים אנו לשוב ולכוונן גורם פסיכולוגי שעד עכשיו נשאר תלוי-ועומד. הספרות קיבלה מתוך סבילות את גאולתו של הגיבור בבחינת נס, כלומר בחינת מעשה של חסד-אלוהים. אולם הדגש איננו בגאולה כמו שהיא אלא, בעצם, בדרך יצירתו של הלך-נפש מעין זה. לפיכך הופעת האני של הגיבור משקפת את הריתחה הנפשית באישיותו של אדם, הקרוב לשבר את האזיקים בהם כבלוהו תחושת-האשם והשיפוט המוסרי שלו. במידה שהוא משלים סוף-סוף עם הסדר הקיים, השריד המצוי-תדיר של האני העליון שלו, הרי הניתוח הפסיכולוגי של היינריך העני מקנה לנו הבחנה חדשה בנשמת היחיד, מגיעה וחמק-מקוּתיה בתוך המידרג הצפוד עד מאד של חברת ימי-הביניים. אף כי מטרה בלתי-אמצעית לנו כאן לעקוב אחר המאבק הפנימי של הגיבור מבעד לגילגוליהם של גילוי-יים נפשיים, הרגשתנו היא כי הרקע החברתי עליו התפתח מאבק זה יש לו זיקה רבת-משמעות לא פחות לפסיכו-גנזיס של הגיבור והוא שעורר את המחבר להסתיר את כוונתו המקוריות בתחבולת-התחמקות ספרותית. כשאנו רואים את יצירתו של הארטמן בתוך דו-קטביות זו, הריהי קונה לה משמעות חדשה בימינו-אנו.

אשמת היינריך

דומה כי רוב המלומדים בני-זמננו תמימי-דעים באשר לשאלה מדוע נבחר היינריך לעונש. פטר ואפנבסקי אומר כי "עם כל מעשיותו וישרו היה היינריך... חסר את ה-*summum bonum* : חסד האלוהים. הוא היה שוטה שנפתה להאמין כי העולם הוא

נחלתו וזכותו, דבר שהאלוהים נתן לו... חטאו של היינריך הוא צדקנותו, צורה מתונה יותר של אחד החטאים הקדמונים, הגאנה".⁵ ברט נאגל ער יותר לקרנוול הפסיכולוגי השליט באפוס ההארטמני. גם הוא מעמיד את הגאנה כמכשול הראשון-במעלה המונע את הגיבור מלהשלים עם המצב המסוכן בו הוא נתון. היינריך גאחו בכספו וזהבו, בתקוה לקנות איזה מרפא למחלתו. אולם נאגל מחווה דעתו שהמחלה נמצאת מחוץ למסגרת הסומאטית הרגילה כשהוא אומר: "חטאו של היינריך איננו פעולה מודעת נגד האלוהים, לא הרשעה-עצמית ממשית, פורמלית, אלא אשמה פנימית שרק על-ידי שינוי-צורה פנימי אפשר להתגבר עליה".⁶

עד לנקודה זו הולך הגיבור בנאמנות בעקבות איוב, המופת המקראי שלו, שעליו אומר הארי שלוכואר (Slochow) בספרו האחרון Mythopoesis כי חסרונו טמון בעמדתו ש"העושר מגיע לו, ושראוי להתענג ברוב הדר על השלטון שעושר זה מעניק לו".⁷ כאיוב לפניו כך גם היינריך "מגורש אל הלילה האפל של נשמתו. הוא מודח ממצב הבטחון והנוחות שלו דמוי גן-העדן, מופרד מעל אֶחיו בני-האדם על-ידי אות-קין של פצעים פיזיים, בזיון חברתי ומצוקת-נפש".⁸

ה-"stirb und werde" (מות והשתנה) כוחו יפה לגבי איוב ולגבי היינריך כאחד. שניהם אוררים את יום היןלדם, ביטוי של הדחקה נוסטאלגית אל הפלירומה האמהית, נשיית השיכחה שצריך להתעלות מעליה כדי לצאת אל מישור הכרת-האני. עד כאן אפשר להמשיך בהשוואה זו. איוב הגיע לכלל הבנתו של האל העברי, המתגרה באדם והנענה לטראומה האנושית רק אם ממריצים אותו לכך די-הצורך. היינריך אינו יוצא מגדר הסבילות המודחקת שלו. אין הוא מעמיד את השאלות המחוצפות כדי לקרוא תגר על אלוהים. על מקום קוצר-הרוח העברי הנלהב באה ההפניה הנוצרית, ה"מנותקת" יותר, של הלחי השניה. הארטמן מקדים את וולפראם פון-אשנבאר, שיצירתו Parzival מאריכה את ייסורי-הגסיסה של אַנפּוּרטאס מפני שאין הוא מע-מיד את השאלה בנוגע לסיבת סבלותיו. איוב מיצג את החיפוש שלא בא על סיפוקו של העברי המנסה להוציא את ההבטחה המשיחית מידי אַל קנוא, שאינו מוכן למסור את השלל הנכסף הזה. היינריך, מצד שני, אין לו צורך בהבטחה מעין זו. המשיח שלו הגיע. דו-השיח העברי בין איוב לאלוהים צופן בחובו אסקאטולוגיה חיובית למין האנושי כולו, ואילו היקף הגאולה הנוצרית טמון בצורך של האלוהים להיעשות אדם, היחיד. איוב מסרב "לקבל את אלוהים כתפיסתם של הרעים, כסמכות מסתורית ונ-סית",⁹ אומר הארי שלוכואר. היינריך מעולם אינו מטיל ספק במסתורין האלוהי.

בספרו, מענה לאיוב, מדבר יונג על תלותו של אלוהים באדם, שבתהליך האבולוציה הוא מופיע על מישור המוסר. האלוהים מסמל את בלתי-המודע כשלעצמו, ולכן אין להגדירו במונחים של מוסר. לכן מובטחת לאדם עליונותו המוגבלת על האלוהים. מוגבלת היא מפני שתת-המודע לעולם לא ימוצה במושגי תודעתו של האדם.¹⁰ הדראמה של איוב מקיפה את כל ההתפתחות הרוחנית מאז שחר הציביליזציה ועד ימינו. בכל מקום בו דו-שיח זה מיטשטש בגלל ההנחה שהאלוהים כל-יכול וכל-יודע, שם האדם יורד למילוי תפקיד תיאור-לוגי צייתיני. אם, מצד שני, האלוהים הוא חיצון הנפש

הלא-מודעת של האדם, הרי דו-השיח הופך להיות פסיכו-לוגי, עם שמרחבים חדשים נפתחים לפניו ומאפשרים לו לאדם לצעוד בראש מן החשכה והריאקציה אל יתר מודעות על-פי קווי-הנחיה בעלי-משמעות יותר.

הארטמן עצמו צייר בקווים כלליים דבר שכיום היינו קוראים לו נטייה פסיכו-סומאטית ביחס למחלתו של היינריך. הרופא בסאלרנו אומר לגיבור שיחדל מלשים מבטחו בכסף כי אין מרפא למחלתו בדרך הרגילה: "אילו היה סם-מרפא שאפשר לקנותו או להשיגו באיזו דרך שהיא, לא הייתי מניח לך להיספוט. הואיל ולא כך הדבר, איני יכול להושיט לך עזרה בשעת-דחקך".⁹ הואיל ובימי-הביניים אפשר היה למצוא מרפא רק בגדר חכמת-הרפואה המוגבלת של הימים ההם, היתה כל מחלה שלא הודברה בטיפול רגיל לובשת צביון מיטא-פיזי, כלומר תיאולוגי. משום כך הרופא בסאלרנו יועץ להיינריך: "יש לכך מתכון אשר ירפאך. ואולם אין אדם שעשרו או פיקחותו מספיקים לרכשה. לכן לעולם לא תירפא אלא אם כן יהיה האלוהים רופאך".¹⁰ שיחה זו בין הרופא להיינריך היא רלבנטית מבחינה פסיכולוגית. היינריך מתואר כאדם טוב מבחינה מוסרית. כיון שתפס את טיב חליו, מסר את עיקר קנייניו הארציים לנצרכים. הוא תרם כסף לבתי-התפילה, בתקווה שבזכות כך יימצא ראוי לגאולה.¹¹ אילו רמז הרופא על פתרון תיאולוגי טהור, קשה היה לתפוס מדוע לא היה האיש הזה ה"טוב" ראוי לתשומת-לבו החסודה של האלוהים, ומדוע בא עליו אותו פגע מלכתחילה.

למרות כל האלטרואיזם הזה מצדו של היינריך, אין מצבו משתפר בשום-פנים. אדרבה, מצבו מחמיר, אם לדון על-פי הצורה בה ידידים ואויבים כאחד מתרחקים ממנו. מצבו הקיומי אינו מניח לו לנטות מן הדרך הנדושה של מוסכמות היומיום. אין הוא יודע על חטאו שעורר את זעם האלוהים, ולכן גם נבצר ממנו לתפוס מדוע אין האלוהים מוכן לסלוח לו, מה-גם שהכניע עצמו לפניו בחסידות כה גדולה. משעה שהוא תופס כי קו זה של מחשבה לא החיש לו הקלה כלשהי, הוא נותן דעתו להערכה דקה יותר של קיומו. הרופא אמר לו, בתוך שאר דברים, כי הדרך היחידה להיפטר מן המחלה הנוראה היא למצוא בתולה המסוגלת להיות עם גבר והמוכנה למסור את נפשה למע-נו.¹² דברים סתומים אלה נושאים עמהם את הפשורה העיקרית, שמלומדים שעסקו בהארטמן משך הדורות עקפוה מתוך אנינות-דעת. כאשנו ניגשים לבדוק בכלי השיטה הפסיכו-אנליטית, מיד צפות ועולות כמה שאלות שאי-אפשר להניחן בלא מענה: מפני מה הדגיש הרופא את הבשלות המינית אצל הנערה? מפני מה הטעים נוסף על כך שיהיה עליה להקריב עצמה מרצונה שלה?

הרופא ודאי ידע על הקווים העמוקים יותר שביסוד מצבו של הגיבור אם הציע פתרון מסוג זה. אם ידע הרופא על התפקיד שמילאה הנערה בחייו של היינריך, מדוע הציע שביא לו החולה "נערה" סתם ולא את ה"נערה. רופא בימים ההם לא היה רק מרפא-חולים במובן המצומצם. הוא היה מלומד, אולי פילוסוף. כלום תפס שטבעו של קרבן מחייב תמיד ממילא זיקה הדוקה בין המקריב למוקרב? אברהם חש עצמו נדרש לתת את בנו את יחידו, את יצחק. אגממנון נודר להקריב את איפיגניה בתו. דומה בתכנה היא האגדה על אלקסטיס ואדמטוס. שוב ושוב המכנה-המשותף הוא התהפוכה הנפשית

הגובעת מן הזיקה האנושית ההדוקה הטבועה בעצם מהותו של פולחן-הקרוב. המצב שבחיי הממש מחייב קיטוב זה של אברהם ויצחק והוא נשאר גילוי של האני המודע. התשתית הנפשית לעולם אינה זקוקה לשום מסגרת דיאלקטית. זוהי ספירה קיומית עדי-היסוד-בה אשר בה כל התכנים מוצגים זה כנגד זה בעת-ובעונה-אחת ובאורח אל-סיבתי. אין היא לא מוסרית ולא בלתי-מוסרית, לא ערמומית ולא גולמנית, לא טובה ולא רעה, היא פשוט "ישנה". בכל אדם החש עצמו נדרש להעלות קרבן, המוק-רב הוא המקריב. אין ספק, יש מדרגות שלפיהן אפשר למוד קריאה מעין זו, אך על-כל-פנים יש תמיד קריאת-תגר לאני המודע בכל מקרה פרטי. הואיל והמניעים הממרי-צים אדם לוותר על חלק בלתי-נפרד מעצמיותו שלו נקבעים בלא-יודעים, הריהם באים לידי גילוי כהאצלה של הנפש הסובלימינאלית שנטייתה המהותית להיעשות מודעת. תהליך האינדיבידואציה הוא רכיב בלתי-נפרד של השלב האנושי ומוגבל לו. כניסוחו הקולע של גיתה, זהו ה-"stirb und werde" (מות והשתנה) המקיף את כל קשת ההתפתחות הנפשית. בקשת התודעה מופיעה אחריות אנושית. זה הגורל האנושי אבל גם דו-הערפיות שבו, שכן השאיפה לחוויה מודעת מופרעת תדיר על-ידי כוחות נפשיים המתקוממים על המודעות. ה"קרבן" העברי פירושו התקרבות, והרי זה שופך אור על התהליך הפסיכוגני שאנו דנים בו. הכללת התוכן הסובלימינאלי בתוך ספירת התודעה הוא ההתקרבות בה"א-הידיעה. שני התחומים השונים של הגילוי הנפשי מוסמכים זה אצל זה, מפויסים בפולחן ה"קרבן", ההתקרבות.

הפרעה קאמאטונית

על סמך השיקולים שלמעלה הרי דבריו הסתומים של הרופא בסאלרנו געשים שקופים מבחינה פסיכולוגית. החלטתה של בת-האיכרים לוותר על העליונות הראציונלית של הכרת-האני היא כניעה שלאחר מעשה לפני הכוחות האוביקטיביים של הנשמה, מעין מוות על-דרך המשל. הדבר מציין את קץ הנהגתם המודעת, הראציונלית והמוסרית של החיים ומעבר אל השקפת-עולם שהיא בלתי-ראציונלית במידה מופלגת. לעולם אין היא שאובה משיפוט ראציונלי אלא כל-כולה פועל-יוצא מכוחות-דמיון שלוחי-רסן. ק. ג. יונג אינו רואה הבדל רב בין הזיות מעין אלו לתעותועי-רוחם של המופרעים בנפשם.¹³ הכשרתה של הבתולה למעשה ההקרבה בחדרו של הרופא, הלוכש צורה של ניתוח, כלומר ביתור הגוף, מגלה את סגולתו האינטרוספקטיבית האמיתית של הארטמן, עובדה שחוקרי-הספרות התעלמו ממנה לנוחותם. בקשתו של הרופא שימצא היינריך נערה "diu vollen hibaere",¹⁴ המזכנה לגמרי למעשה הפרייה, איננה מרמזת בהכרח שחייבת הנערה להיות בתולה, כפי שמסיקים כמדומה רוב חוקרי-הספרות. האחים גרים מתרגמים שורה זו בלשון "זקוק אתה לבתולה זכה".¹⁵ כריס-טוף קורמו (Cormeau), שלא מכבר תרם תרומתו לחקר הארטמן, כותב כי מן-הסתם הדברים מרמזים על בתולים. עם זאת הוא מודה כי מצד בקורת-הכתוב נשאר איזה ספק באשר לתנאי שמעמיד הרופא.¹⁶ אף כי מטעמים מובנים פולחן-הבתולה קרוב לאמונה הנוצרית, אין שום ראיה מדעית שהבתולים היו בבחינת תנאי-ולא-יעבור

או שפולחן-הקרבת דרש את הקרבתה של נקבה. בתנ"ך יצחק הוא זכר. הקיסר קונסטנטין, שסבל ממחלת-עור, נאמר לו שירחץ בדמו של נער, לפי אגדת-סילווסטר. הנה כך נשאר בבקשתו של הרופא איזו סתימות שאין הפירוש הבלטריסטי הרגיל יכול לה. דעתם של ואפנבסקי ורוב האחרים בשטח היא שהמונח "gemahel" משמש שם-חיבה דרך-לצון¹⁷ היא מגוחכת מעט באווירה זו של דיכודך-נפש קודר. כאן אין השאלה אם ביטוי משמש דרך-היתול או ברצינות קשה כמוות. עצם השימוש בביטוי בכלל, ושימושו החוזר-ונשנה, הוא דבר בעל חשיבות עליונה בהקשר פסיכולוגי. ההנחה שהיינריך יש לו זיקת-בשרים לבת-חיה שלא הגיעה לפרקה ודאי שהיא הרת-תוצאות לשני הצדדים. יש יסוד להניח שהורי הנערה ידעו על היחסים האסורים האלה אלא שלא יכלו לנקוף אצבע מפחד שמא תישלל מהם פרנסתם. באפוס כולו אין שום רמז לעשיותיה החברתיות של הנערה. עם זאת יש יסוד להנחה שההורים בודדו את בתם כדי להשתיק את הענין כולו. חששם של ההורים שמא במקרה יתגלה הסוד הזה הנשמר היטב הוא חשש ממשי למדי בימינו-אנו, קל-וחומר בחברה הצמצמנית של ימי-הביניים שהיתה גזורת עיניים ומיתה ללא הבחנה, ועל עבירות קטנות מאלו. ליליאן גורדון דנה באי-יכולתם של רוב בני-האדם לקיים רגשות וערכים במצב של בידוד. דבריה על "חרדת-הפנדה"¹⁸ מתקשרים לביתוח שלנו. הקשר הרגשי של בת-האיכרים אל היינריך האציל לוקה משעה שהיא תופסת פתאום כי במידה רבה מאד בודדה היא במצוקתה. מדעתה כי מלכתחילה אין תקוה ליחסים האלה, בגלל מעמדה הפחות בחברה, אין היא יכולה לשאוף לפתרון גם לא למצוא אותו. בדמיונה הרך גילם היינריך בכל-זאת את "נסיך-הקסמים", ותקוותה להיחטף על-ידו היא עצם התור-כן של הזיותיה. כאשר כרע תחתיו במחלה הנוראה עמדה הנערה בפני הטראומה של מצב ממשי. כאשר מסתלק היינריך אחרי-כן מן הבימה של עשיות-יומיום יש בכך איום גם בשבילה בגלל מעורבותה הרגשית. נכונותה לסעוד את האביר הדווי וההח-לטה שהיא מקבלת לבסוף אינן רק ביטוי לייאוש אלא גם, בלשונה-היא, לרצונה דו-הערפי "לתת לאדוני את בריאותו בחזרה ואולם, לי, חיי-עולם"¹⁹. האביר, כיון שנפל למשכב, עתה האדון-האֵל מחליפו, וזו הגשמת-המשאלות הסופית במושגים של נוסטאלגיה מודחקת, הפלירומה התמנועית של גטישה-טרם-לידה.

פרויד אומר כי "המקרה הראשון של מגע מיני הוא בוודאי מעשה קריטי פי-כמה אם עליו להיות כרוך בזרימת דם"²⁰, ואילו אריך גוימן מיחס צביון דו-ערכי לסמל הפיאלי כביטוי של פרייה-ורבייה והרס, המאחד "את הגבריות הרוחנית העליונה עם הדחף הארצי, התחתון של הנפש הזכרית הלא-מודעת"²¹. כלתו-הילדה של היינריך ודאי התנסתה בפגישה המינית הראשונה בצורה דומה לזו. לפי שרפה היתה בשנים לא היתה מוכנה, לא גופנית ולא נפשית, למצות את האיחוד בבשר. אין בכך כדי לבטל את המיניות הילדותית שלה באשר היא. ספרי-לימוד על פסיכולוגיה של הילד שופעים מקרים של עשיות מיניות שונות, לרבות הזדווגות, בין ילדים. סקרנותם הטבעית מוליכה אותם בהכרח לגלות את מינס-הם כמו גם את המין השני. בין בני אותו גיל אין פעולות כאלו יוצאות-דופן כי אצל הילד הן מופיעות כמשחקים ולא כעבירות

דווקא. אולם באפוס של הארטמן אין סוג זה של פעילות נראה לעין בשום מקום. הילדה אינה מגשימה את הדחפים המיניים הפנימיים שלה עם מישהו מבני-גילה אלא עם גבר מבוגר. כך המשחק הילדותי הופך להיות מיפגש בין זכר לנקבה במלוא מובן המלה, על כל התוצאות הנפשיות המשתמעות מן הרקע המוסרי והאתי של אותה תקופה.

זאת ועוד: יש גם יסוד של "מבוי סתום" ביחסים האלה והוא מחולל התפתחות נפשית תסוגנית (רגרסיבית) אצל הגיבור ואצל הנערה בעת-ובעונה-אחת. התפתחות זו מכוונת בלא-יודעים והיא תמנועתית במהותה. הייגריך לכוד בפה בדילמה שלו ואין הוא יכול להיחלץ ממנה. הנה כי כן הוא מוצא לו מפלט במחלה. הנערה בורחת לטירוף של תעתועי-חושים. שניהם מתרחקים מן המקומות הרגילים שלהם בתוך משפנם החברתי. הייגריך מאציל את רגישותו המופלגת על חבריו. נראה לו שהם מתנזרים מחברתו, חברת האדם החולה, בעוד שלמעשה הרי הוא שבחר בלא-יודעים לעזוב את המסגרת החברתית שאת התקנון המוסרי שלה הפר. ה"gemahel", שלו מתרחקת עוד יותר, היא מחפשת ישועה בחדלון גמור, כעין מימוש של גישואים עם המוות. הרי זה בבחינת "עיגוב על המוות"²² והוא-הוא התסמונת של Liebestod. ברנארד הארט מדגיש את היסוד של מילוי משאלות המתגלה בעליל ב"טירוף-האירוסים" המופיע לפעמים אצל נשים... טירוף חלומי בו התסביכים המוכזבים מגיעים להגשמה דמיונית.²³ יונג מצביע על סמל התמורה היסודית, הקרוי hieros gamos, בו המישגל הפולחני מתעלה מעל לאיחוד בבשר.²⁴ עם זאת יש לציין כי סמל התמורה היסודית המובלע ב"היירוס גאמוס" לעולם אינו דבר סופי אלא בעצם rite de passage, המביא לאיזה מין לידה חדשה, שבפולחן הקאתולי הוא מבוטא בנוסחה של in novam renata creaturam (נולד מחדש לבריאה חדשה). הנה כך יש הצדקה ראציונלית לטראומה של הפרישה ולאחר-מכן ההקרבה-העצמית מצד הנערה, ולמען האמת הריהי ערבה לחכם של הוריה הלומי-הצער. היא תתעלה על-ידי המוות ותיעשה מליצת-יושר לאלה שתניח אחריה בעולם. אלבר קאמי מדבר על האופי החמקמק של התקוה בתוך הקשר אקסיסטנציאליסטי וקורא לה "המעשה הטיפוסי של השתמטות, הבריחה הגורלית... חייב אדם להיות 'ראוי' לתקנה של השארית-הנפש".²⁵

בתוך הדפוס הפסיכולוגי הזה הרי ביתורה של גוויית הנערה על-ידי הרופא הוא רמו דק להלך-נפשה הקאטאטוני. היא מתפוררת לרסיסים בפועל-ממש. התעקשותה של הנערה למצות את הפולחן המתוכנן עד תומו מעידה כי ערותה הנפשית הגיעה לשפל-המדרגה. במסיבות מעין אלו ההתערבות המודעת, מפל אשר תבוא, מתמעטת עד למיזער. וכאן כר פורה שעליו כוחות ארכאיים, הרסניים מן הפסיכה הסובלימינאלית עלולים להציף את ספירת-האני הפעילה. כל תהליך של אינדיבידואציה כומס בתוכו פוטנציאל מסוג זה, שכן המעורבות עם התת-מודע מעצם טבעה היא סכנה לאני המודע. אם אין זה האחרון יכול לגייס כוח-עמידה די-הצורך, אפשר מאד שיפול האדם "קרבן" למסיבות.

אינפנטיליות פסיכו־סקמואלית

לפי פרויד יש תכונה מינית בעקרון־ההנאה. היא טמונה ברצון לשוב אל הרוגע של העולם האל־אורגאני, שכן האקט המיני מגלם "כיבוי רגעי של ריגשה מוגברת מאד".²⁶ אולם הואיל והנערה שבה הפתוב מדבר אינה אלא ילדונה, יש יסודות נפשיים נוספים המשפיעים במיוחד על שלב התפתחות זה שקודם התבגרות. וילהלם שטקל (Stekel) טוען כי יחסו של הילד לעולם הוא יחס עוין ביסודו. הוא מפחד מכל דבר זר וחדש, והוא מוכן לפתח רגשות של אהנה רק במקום שנוצר רקע לחליפים מענגים. בנשמת הילד עשוי יחסו לחיים לבוא לידי ביטוי כתסביך־נוח או כנברוזת־כריסטוס. במקרה הראשון הילד רואה עצמו בחינת ניצול יחיד בעולם שנדון לכליה; במקרה השני הילד מפליג בשליחות היסטורית גדולה, מוכן להקריב את עצמו במאבק על־אנושי זה שתוצאתו תלויה אך־ורק בכוח־התמדתו. ההקרבה במובן זה פירושה התדמזות לאל, פירושה לזכות בשליטה על חיים ומוות. לשאיפות מעין אלו קודמת לעתים קרובות תקופה של מרידה נגד האל, נגד כל סוג של מרות. הילד מתחיל לתפוס שאבא ואמא אינם בני־בלי־דופי, שלפעמים הם משקרים. פער־מהימנות זה מתרחב עד שהוא מקיף גם את האלוהים. אם קורה איזה מקרה טראומתי בשלב גורלי זה בחיי הילד כמו, למשל, מותו של אחד ההורים, אפשר שרגשי־אשם יביאו להיפוך מגמתו המרדנית של הילד. הואיל ומבחינה נפשית אין הוא מסוגל לספוג טראומות כאלו, מחפש הילד הגנה מפני זעם האלוהים שאותו עורר, לפי סברתו, בקריאת־התגר המרדנית שלו. דבקות קפדנית בדבר־האלוהים היא דרך אחת לכפר על רגשי־האשם הבאים לאחרי־כך, ודרך שניה, ולו גם קיצונית, היא הקרבה־עצמית ad majorem dei (למרבה תפארת אלוהים). עולם הדמיון בו הילד חי מדרבן את האגוצנטריות שלו. גודש כזה של פעילות בדמיונו של הילד בא צמוד בדרך־כלל לזילזול בטובת הכלל, שהרי במידה מרובה הוא אטום כלפי העולם החיצון. במקרה מעין זה אפשר שכבר

לבשו הסימנים ממדים קאטאטוניים.²⁷

כמו שאמרנו למעלה, יש יסוד ממשי להנחה כי ההורים ידעו על היחסים האסורים שבין ילדתם לבין הגיבור. קצרה ידם מעשות דבר בענין זה מחשש פן "תישמט הקרקע תחת רגליהם". היינריך, שסבל ייסורי־מצפון, ויתר על שיעבודו על הרכוש, שיחרר את האיכר ומשפחתו משיעבוד, ובכך ראה תיקון חלקי להפרת התקנון המוסרי. כך אפוא לא ראו ההורים דרך טובה יותר לגונן על ילדתם מאשר לבודדה. אולם בעשותם כך פתחו בבלי־הדעת את סכרי תת־ההכרה של בתם, שכבר נפגעה קשה. הארי ג'וזף וגורדון צרן (Zern) העירו כי לסכיזופרניה אצל ילדים מתלווים סימנים של התמעטות הענין בסביבה. ילדים מעין אלה נוטים להתבודד ולשקוע בהזיותיהם. הם "נדבקים למבוגרים ונוהגים כאילו מוכנים הם להיגגר לתוך גופו של האיש שאליהם נדב־קים".²⁸ אישור לכך אנו מוצאים אצל קארל א. מנינגר המדגיש כי לעתים קרובות ילדים סכיזואידיים שוחרים חברתם של מבוגרים, במיוחד במקום שגוננות־יתר מצד ההורים נראית לעין. "יש הורים שמפתידים... או מביישים את ילדיהם עד שהם פורשים להתבודד".²⁹ אם באה מרידתה של הנערה נגד מרותם של הורים ואלוהים

לידי גילוי בהפרתו של הטאבו המיני, הרי שברון המאהב שלה מביא להיפוכה של הנטייה המרדנית. החרדה המתמדת כי תשוקתה ה"חוטאת" לאביר האציל, ועצם זיקתה אליו, פסולות הן מבחינה חברתית ומוסרית – שהרי נעשתה ה"gemahel" שלו בלי ברפת הפנסיה – היתה עלולה למחוץ במוקדם או במאוחר את שניהם. בריחתם בעקבות כך לספירות תמנועה שונות – הוא אל המחלה, היא להזיות של השראה – ממרום – יש בה משום פתרון שלילי. אבל זו הדרך בה הפסיכה של תת-ההכרה מתגוננת מפני לחץ-יתר מבחוץ.

טיהור קאתארטי

בהתחשב במסיבות כפי שהארטמן מתאר אותן תהיה זו טעות לצמצם את לבטיה של הנערה בגדר הפרעה נברוטית בלבד. מצב מסוג זה יש בו הנחה מוקדמת של השתתפות פעילה של האגו במאבק שלו לעליונות, ובמקרה הטוב ביותר יהיה זה סימן למצב של הינתקות יחסית. רק במקום שחלה התרופפות ניפרת בביצורי האגו פותחים גילויים יים קאטארטיים את השער להינתקותה של הנפש בהקשר הרחב ביותר שבגדר האפ-שר. ההזדהות העקשנית של הבתולה עם סמליו של עולם-הדמיון הספציפי שלה עמוסה תוכן פסיכוטי. אינך יכול שלא לחוש בפוטנציאל הפסיכולוגי שיצק המשורר לתוך תיאוריה של בת-האיכרים. ההורים נדהמים לשמוע על משאלתה של הבת ועל הנמקת רצונה האי-ראציונלי להקריב את חייה. הם נותנים ביטוי לתרעומת הציבורית על הפרת הפללים המקודשים והעתיקים החולשים על החיים ועל המוות. השניות מופעת בעצב על-ידי המשורר: "הנערה היתה הולכת אל מותה / ובחכמה כל-כך דיברה / וזכות אנוש הפרה".⁸⁰

ההסמכה של ניגודים גלויים-לעין – דיבור בחכמה והפרתה של זכות אנוש – מעידה על מנה הגונה של חרדה מצד הוריה האיכרים, שמאורע זה היה להם כמין איום על בטחונם הקיבוצי שלהם ועל אורך-חיהם בכלל. הואיל ולא יכלו לקלוט את התהליך הנפשי בפעולתו, התעקשותה של בתם להגשים את זממה בלתי-האנוכי למראית-עין נעשית קריאת-תגר מיסטית, תביעה מיטאפיזית, קול אלוהים. היא מספרת להוריה שמותו של היינריך עלול להביא עליהם חורבן, וכי כדאי להם להאריך את ימיו. טיעון בנוסח זה הוא ההודאה שלא-מדעת באשמה שהנערה חייבת לכפר עליה, וזאת כתוצאה ממרידתה נגד מרותם של הורים בתחילה. משבא אלוהים, האב-ברוח הנצחי האוהב את כל הילדים, ומחליף את האב הגשמי, הרי החלטתה להקריב עצמה למען היינריך מגלמת התעלות בכיוון של דמות טראנס-אישית – כלומר אלוהית – של אב-מאהב. הצגת מניעה לבחירתה במוות משכנעת כל-כך עד כי בשום-פנים אין ההורים יכולים להניח שנסתתרה בינתה של הבת. הם מגיעים לכלל מסקנה ש"רוח-הקודש היא ודאי מקור מליה".⁸¹

הניתוח שעושה הרופא לאהר-מכן יש להבינו על-דרך הסמל. הדקירה הפאלית מבו-צעת עתה על-ידי גורם אובייקטיבי, בעוד הגיבור הסובייקטיבי מתבונן בטכס המאגי מבעד לסדק שבקיר. דבר זה מצדו גורם לו לאביר הדווי שיחזור ויחווה את כל הטראומ-

מה של הדחקות פסיכיות מתחילתה ועד עתה. שטף-הדם הבא אתרי-כן יוצא הפעם לא מן ה-tractus vaginalis, כלאחר קריעת-בתולים, אלא הוא בא מלבה של הנערה כמעשה שמרצונה החפשי, מעשה של התמכרות נשגבה לקריאה נעלה יותר. היינריך נאלץ לחזות בגילום חוזר של יחסי-המין האינטימיים שלו בתפקיד של מציצן (voyeur). הדגש הוא כאן ב"נאלץ", שכן חש דחיפה תת-הכרתית למצוא סדק בקיר כדי לספק את היצר הסקופטופילי שלו. פרויד דן בתסמונת זו אצל חולה שסבל מגב-רזזה כפייתית: "חזרה והתעוררה אצלו בתמידות משאלה עזה מאד שהיתה קשורה בבנות המין השני שגרמו לו הנאה— כלומר, הרצון לראותן ערומות".³² אף כי מדובר כאן על קיבעון כפייתי, הרי היינריך חווה את המעמד כגילום חוזר קיצוני של מעורבותו הנפשית, העמוסה טראומה של תהפוכה טרום-קאתארטית. הבתולה שאותה עשה לו "gemahel" שלו מסמלת את ה-amor conjugalis, הצד הבשרי של האהבה. בהתעלותה מעל להנחה מקורית זו היא נעשית ראויה ל"קידושים", להיות הכלה על מישור רוחני של אהבה.

כך חוזר היינריך וזוכה בשיווי-משקלו הנפשי במעבר הסמלי אל ההשלמה הרוחנית, שעד כה נבצר ממנו לתפוס אותה ביודעים, וכתוצאה מכך מופיע הקאתארסיס. החבורות המבחילות על גופו נעלמות והוא פונה אל הנערה הנעשית עתה ה-"gemahel" האמיתית שלו בשותפות המקודשת של "היירוס גאמוס". לצורך ענייננו אין זה חשוב כאן אם אמנם הגיע היינריך להבנת תפקידה של הנערה בדראמה נפשית זו. מפעולתו לאחר-מכן אנו למדים, כמדומה, כי נשאר תחום של רגישות וחרדה אפילו אחרי שחזר לאיתנו במובן הפיזי. משנתחוויר לו כי הנערה נשאת חלק בלתי-נפרד הוסיף הדבר על מפת-נפשו הכללי. אי-אפשר היה לו לשאתה לאשה כל זמן שהאצולה שאליה השתייך אינה משלימה עם נישואיו לאחת-העם. מטעם זה, כפי הנראה, הוא נותן לה מתנות-יקר כגון סחורות ואמצעים לחיים של נוחות.³³ בנקודה זו החכמים יועצים לו שיבזר לו אשה ויקים משפחה. נימה של חרדה טבועה בעצם מהותה של מימרה זו של חכמה קיבוצית. החכמים—נוטרי הבטחון הקיבוצי—יודעים כי אפשר שהמבחן בו עמד היינריך יחזור ויישנה, אלא אם כן יחדל מקלות-ראשו לשעבר ויפנה להערכה רצינית יותר של מוסד הנישואים המכובד והנושן. עתה הגיבור מן אליו את ידידיו ובשנינות הוא שוטח את ענייניו לפנייהם. הוא מציין כי הנערה סייעה בהבנתו המופלאה.³⁴ עם זאת הוא מזדרז להוסיף שיהיה מוכן לחשוב לשאתה לאשה רק אם לא יתנגדו במאומה לזיווג זה. דבריו המחושבים היטב אינם משאירים להם ברירה אלא להסכים, שהרי מנוי-וגמור אתו לעמוד ברווקותו אם לא יסכימו.³⁵ עם סילוק הטאבו של ההפליה המעמדית יכולים הנישואים להתנהל עתה במסלולם הנאות. עם שהאפוס מתקרב לסיומו שומעים אנו מעט מאד על הנערה. לכתחילה היא מתנגדת לסיכול תכניתה הגדולה להקרבה-עצמית. אולם הבראתו המהירה של היינריך גולה ממניעיה את עילתם הנאותה, ומאחר שאכן נערכה התונה רשאים אנו להניח שהתנסתה גם היא בהיפוכו של המטען הליבידינאלי בצורה חיובית של אמירת-הן לחיים.

גריגוריוס והיינריך

האפוס של הארטמן, גריגוריוס, שקדם להיינריך העני, מבוסס על האגדה הצרפתית חיי האפיפיור גריגוריוס. גם זה מעשה באיש רם-יחש שהורתו ביחסים של גילוי-עריות, שהרי אביו ועמו הם אח ואחות. הואיל וגריגוריוס נתגדל אצל זרים, אין עובדה זו ידועה לו. כשהוא יוצא בסופו של דבר להוכיח את גבורתו בדרכי האפירות מציל הוא בהצלחה את ממלכתה של מלכה אחת אלמנה מן האויב הפולש. בעבותות עזים הוא נמשך אליה ולוקח אותה לאשה, את אמו שלו. משנודע לו מצב-הדברים לאמיתו הוא פוקד לאסור אותו באזיקים אל צוק-סלע באיזה אי שומם למען יכפר על חטאו הגדול. לאחר שבע-עשרה שנים של חיי בזיר מתבודד מגלים אותו ומחזירים אותו בתהלוכת-נצחון לרומא, ושם הוא עולה לכס האפיפיורות.

יש מבנה אדיפאלי מתוקן באפוס הזה. גריגוריוס לוקח את אמו לאשה, אבל אין שום דמות-אב להתמודד אתה. מצד שני, אביו של הגיבור הוא זה שיחסי גילוי-העריות שלו עם אחותו כמוהם כרצח סמלי, לא רק של האב אלא גם של כל מורשת-האב המוסרית והאנתית. במבנה בו גשבר התקנון המוסרי שבר גמור כל-כך מיטשטשים התוואים השיגרתיים. הטבע בדחפו התת-מודע אין לו ענין בסוגיות של מוסר. בחיקו הכל קיומי, סינכרוניסטי, אל-סיבתי. רק דבר אחד מעניין אותו: שתימשך ההצגה.

תומאס מאן חש צורך לבטא בצורה ממשית יותר את הקונסטלאציה האדיפאלית המ-עורפלת הזאת על-ידי שיצר את הדמות של האנגיף, הכלב, ברומן שלו החוטא הקדוש, המבוסס על גריגוריוס של הארטמן. כלב-השמירה, המסמל את הסדר האבהי, מספל כל נסיון מצד אביו של הגיבור לממש את תשוקתו האסורה אל אחותו התאומה, וסופו שהוא נהרג על-ידי הצעיר. ערמומית מעיר מאן: "הוי נַי לפלב הטוב והנחמד! לדעתך, זה הדבר הביש ביותר שאירע הלילה. על השאר אני מוכן למחול בעצם, כל כמה שהיה זה לא-חוקי".⁸⁶ בגירסה של מאן יש הרגשה שהריגתו של הכלב כתחליף-אב היא הפשע הגדול יותר, שהרי דווקא סילוקו של סמל אבהי זה הוא שפותח את שערי הטומאה הסובלימינאלית. סילוקו של כלב-השמירה הוא בתוך כך גם השיחרור הסמלי של החיה מריתמת הפסיכה הפונקציונאלית.

מבחינת הפסיכולוגיה הקלינית ענין לנו כאן בדבר שקארל אברהם קורא לו השלב הסאדיסטי-האנאלי של התפתחות הליבידו. לפי דעה זו יש "התמזגות של יצרים אנאליים וסאדיסטיים באופי הכפייתי".⁸⁷ יתר על כן, מצב מעין זה טעון סימנים תסוגתיים ולכן שברונם הסופי של ביצורי האני מוכח במלואו. אולם, משעה שסכרי-המגן שוב אינם פועלים את פעולתם, אין האני העליון מסוגל להפעיל השפעתו הנאו-תה בשמירת שיווי-המשקל הנפשי. בהקשר זה אמירתו של מאן שהריגת הכלב האנ-גיף בזויה יותר מיחסי גילוי-העריות בין אח ואחות לובשת משנה-משמעות. מעשה זה של הדחקה אל המישור הנפשי הנמוך ביותר הוא אשר איפשר את מעשה גילוי-העריות. גילוי-עריות בין האח והאחות מתממש בדומה לזיווג המאוחר יותר של הבן עם אמו. דומה כי הוגי-דעות בני-זמננו מסכימים ביניהם כי יש מידה ידועה של קנוניה גם בפרשת-האהבים של הבן והאם.

בספר שפירסם הארי שלוכוואר לא מכבר, *Mythopoesis*, הוא מעיר הערה קולעת ביחס לעימות האדיפאלי המקורי: "נראה כאילו קשרו אדיפוס ויוקאסטה מעין 'קשר' הדדי שלא יחקרו זה את זה על-אודות עצמם".³⁸ תומאס מאן מרמז על דבר דומה לזה כשהוא מנחש כי "צעיר היוצא למצוא את אמו וכובש לו רעיה שעם כל יפיה היא יכולה להיות אמו, חייב להביא בחשבון כי אפשר שאת אמו הוא לוקח לאשה".³⁹ נוכח קביעתו של אדווין ה. זיידל ש"מאן מוסיף עוד גופך מחופם כאשר האם מודה אצלו כי כל הזמן ידעה את זהותה של בנה",⁴⁰ כל הסוגיה של הגאולה האלוהית נעשית מיותרת. הופעתו עטורת-הנצחון של גריגוריוס, האיש השקוע בפשע מגונה, אפשרית מפני שלדעת הכנסיה תמציתו של החוטא היא לא רק "במסיבות האובייקטיביות אלא גם ברצון הסובייקטיבי של העושה".⁴¹ דומה כי "הסכמת הבריות" אימצה לה את העמדה שגריגוריוס לא ידע על המשמעות הגורלית של מעשיו או של מעשי אביו ולכן אין להחזיקו אחראי לעבירות הזדוניות של אביו או שלו.⁴² טיעון זה אי-אפשר לקבלו מבחינה פסיכולוגית. אם תאמר שאין יחיד יודע על התרחשות מסוימת, אין פירוש הדבר שאין בו שום מידה של מודעות. לבטח חלפו איזה מחשבות במוח-העלומים של גריגוריוס שעה שחש משיכה סוערת כל-כך אל חיק-המטרונית של המלכה האלמנה. אין מקום לזפותו אפילו מקנוניה קלה-שבקלות, ובוודאי רחוק הדבר ממיטב האינטרסים של האובייקטיביות המדעית. לכן מתקבל בהחלט על הדעת שהפתרון היחיד שפוחו יפה הן לגבי גריגוריוס והן לגבי היינריך העני, כפי שנתקדש על-ידי תיאולוגים, הוא הפתרון של התערבות אלוהית. בשובם לחייהם ולאיתנם לוקח לו היינריך לאשה את בת-האיכרים ואילו גריגוריוס פורש מהוויות העולם הזה. עוצם גילוי-העריות הכפול במקרה של גריגוריוס מגע מראש כל מעורבות בשרית נוספת, מה-גם שבא בברית-נישואים קדושה עם אמא-כנסיה. מעורבותו של היינריך עם הנערה, כל כמה שהיתה מפוקפקת מבחינה מוסרית, הכבידה על מצפונו והיתה נשאת בגדר לבטים חסוכי-פתרון לולא ניתן לו לממש את הנישואים על-פי פולחן הכנסיה. השאלה העליונה שעדיין צריכים אנו להשיב עליה היא מדוע יכול היה הארטמן לכתוב את האפוס שלו גריגוריוס, על בשורתו המחרידה מבחינה מוסרית, בלי להזדקק להסוואה ספרותית, ובתוך כך העדיף בהיינריך העני להרכיב גירסה מתקבלת מבחינה מוסרית על חומר-מקור שהוא בלתי-מוסרי עד-היסוד-בו. קיצורו של דבר, מדוע הכריע המשורר בעד הסוואה ספרותית באפוס השני?

התשובה על שאלה זו נעוצה בעובדה שהטיפול באגדת גריגוריוס לא היה זקוק לשום פירכוס ספרותי. המשורר קרא את הגירסה הצרפתית. הנושא עצמו, אדיפאלי, נוטף-דם וטעון נימות-לוואי מיניות, היה צורך להסתיר אף אחד מן העיוותים עקובי-הדמים שנפש האדם מסוגלת להם. ברורה היתה הבשורה, בלשונו של ישעיהו הנביא: "אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו" (א, 18), ולכן מיחלת האלוהים נשאת בהישג-ידו של כל אדם. כוכבו העולה של גריגוריוס עתיד היה להישאר משואה של אור ומקור תקוה נצחית לעולמי-עד. לא כך היה דינו של היינריך. ביודעים חי בחטא ועבר על התקנון המוסרי. החוויה הטראומטית ליד חדר-הניתוח העמידה את הגיבור

על האילת שב"גאנה".

הנה כך הביאה החלטתו של הגיבור לחיות חיים נעימים בעיני האלוהים לידי החלמתו. גריגוריוס, לדברי הכנסייה, "לא ידע" על החטא אשר עשה. עברו נשאר נקי, גם אם הוא עצמו לא היה משוכנע לגמרי כי לא ידע, שהרי חש בצורך לכפר על הדבר שנראה לו חטא. עונו של היינריך היה עבירה זדונית על החוק המוסרי היסודי, ולפיכך סתר הדבר את האינטרסים של החברה המאורגנת. גאולתו של גריגוריוס בסופו של דבר היתה תביעה אנושית, לקח להורותו. גאולתו של היינריך היתה החלטה אלוהית אד-הוק, לא תקדים שכוחו יפה למקרים הבאים. הארטמן, שאיש רגיש היה, ראה את הסייגים שהעמידה לחירותו הפיזית "רוח-הזמן" החשדנית וצרת-האופק, ששלטה בלי מצרים בחברה של ימי-הביניים.

סיכום

התרומות המרובות שהופיעו בזמננו לחקר הארטמן פון-אואה, המשורר בן ימי-הביניים, קיבלו את הקווים הכלליים לפירוש מסורתי של היינריך העני. במסגרת פירוש מוגבל זה מצטיירת התמורה הקיצונית שחלה בגיבור בחינת מיטאנוזיה, כלומר פריצת-דרך ספונטאנית המתרחשת בשיא התפתחותו האישית של הגיבור. לפי ההס-כמה הכללית מקובל שהגיבור מגיע אל פיסגת החירות המוסרית מתוך עמל בלי הפוגות וכי בזאת נסללת הדרך להתערבות-ממרום. פתרון מסוג זה דבק במצב המיושן של *deus ex machina* שאין בו משום תשובה על השאלה הנוגעת לענין איך נמצא היינריך חוזר לאיתנו. מבחינה פסיכולוגית, הטענה הספרותית שהסוגיה כולה נשענת על סופיות מיטאפיזית אין לה רגליים. המשורר עצמו המציא לנו מפתחות מסוימים הנעלמים מבדיקתו של מבקר ספרותי, מפתחות הנענים בנקל לשיטה הפסיכו-אנא-ליטית. מנקודת-מבט זו האפוס של הארטמן לובש אופי שונה לגמרי. אין ספק שעל-ידי כך תאבדנה כמה מדרכי הגישה המסורתיות ותשקענה בתהום-הנשייה, עם שנזדקק לטיעונים חדשים והולמים יותר. אף-על-פי-כן אין האפוס של הארטמן מקפח אפילו משהו מגדולתו. אדרבה, שיעור-קומתו של המשורר הזה היחיד-במינו מתעלה במידה עצומה, הואיל ורק אדם יחיד-במינו מסוגל היה לספר סיפור נועז בעל משקל פסיכולוגי שכזה בלי לעורר את חשדם של השליטים הדקדקניים, צרי-המוח, חילוניים ודתיים כאחד, שכוח-אדירים היה בידיהם. כך בדיוק עשה הארטמן ויצא בשלום, שכן רגישותו הגדולה איפשרה לו להגיש את גירסתו הפיזית להיינריך העני בדו-המשמעות הקטלנית של חרב-פיפיות.

הערות

- 1, 2 טראוויס, לי : "ד. ה. לורנס ; האמן בעל תודעת-הדם", *American Imago*, כרך 25, מס. 2, 1968, ע' 164.
- 3 ואפנבסקי, פטר : *Hartmann von Aue*, שטוטגארט, הוצאת י. ב. מצלאשה, 1962, ע' 94. התרגום שלי.
- 4 נאגל, ברט : *Der Arme Heinrich Hartmanns von Aue*. טיבינגן, הוצאת מאקס נימאייר, 1952, ע' 50. התרגום שלי.
- 5 שלוכוואר, הארי : *Mythopoesis*. דטרויט, הוצאת אוניברסיטת מדינת ויין, 1970, ע' 52.
- 6 שם, ע' 53.
- 7 שם, ע' 54.
- 8 יונג, ק. ג. : תשובה לאיוב, תורגם אנגלית בידי ר. פ. צ'. האל. לונדון, ראטליג' וקיגן פול, 1963, עמ' 37-16 וגו'.
- 9 הארטמן פון אואה : *Der Arme Heinrich*, מהדורת ג'. נייט בוסטוק. אוקספורד, בייזיל בלקוול, 1961, שורות 223-216, עמ' 14-13.
- 10 שם, שורות 204-198, ע' 13.
- 11 שם, שורות 258-246, עמ' 16-15 וגו'.
- 12 שם, שורות 225 ו-447, עמ' 14 ו-25 וגו'.
- 13 יונג, ק. ג. : *Zur Psychologie Westlicher und Ostlicher Religion*. ציריך, הוצאת ראשר, 1963, ע' 560, וגו'.
- 14 הארטמן פון אואה : *Der Arme Heinrich*, שורות 225 ו-447, עמ' 14 ו-25.
- 15 הארטמן פון אואה : *Der Arme Heinrich*, מהדורת פרידריך נוימן, "על-פי מעשיות האחים גרים". שטוטגארט, פיליפ רקלאם, 1968, ע' 14.
- 16 קורמן, כריסטוף : *"Hartmann von Aue "Arme Heinrich" und "Gregorius"* מינכן, הוצאת ק. ה. בק, 1966, ע' 13 וגו'.
- 17 ואפנבסקי, פטר : כנ"ל, ע' 92 וגו'.
- 18 גורדון, ליליאן : "מעבר לעקרון המציאות", *American Imago*, כרך 27, מס. 2, 1970, ע' 170.
- 19 הארטמן פון-אואה, כנ"ל, שורות 1154-1152, ע' 54.
- 20 פרויד, זיגמונד : כל כתבי, מהדורה אנגלית, כרך יא, "טאבו הפתולים". לונדון, הוגארט פרס, 1968, ע' 198.
- 21 נוימן, אריך : *Das Kind*. ציריך, רייין-פרלאג, 1963, ע' 207.
- 22 נוימרקט, פאול : "אמן-הרעב של קפקא : האגו בבידוד", *American Imago*, כרך 27, מס' 2, 1970, ע' 110.
- 23 הארט, ברנארד : *The Psychology of Insanity*. ניו-יורק, מקמילן, 1931, ע' 161.
- 24 יונג, ק. ג. : *Symbols of Transformation*, תרגום אנגלי ר. פ. צ'. האל. ניו-יורק, סדרת בולינגן כ, 1967, ע' 151.
- 25 קאמי, אלבר : *The Myth of Sisyphus & other Essays*, תרגום אנגלי ג'וסטין או'ברייין. ניו-יורק, אלפרד קנופף, 1957, ע' 8.
- 26 פרויד, זיגמונד : כנ"ל, "מעבר לעקרון ההנאה", כרך ית, ע' 62.
- 27 שטקל, וילהלם : *Psychosexueller Infantilismus*. ברלין, אורבאן את שווארצנברג, 1922, עמ' 38-18.
- 28 ג'ונף, הארי וצרן, גורדון : *The Emotional Problems of Children*. ניו-יורק, הוצאת קראון, 1954, ע' 174.

- 29 מנינגר, קארל א. : **The Human Mind**. ניו-יורק, ליטררי גילד אוף אמריקה, 1930, ע' 85.
- 30 הארטמן פון-אואה, כנ"ל, שורות 859—855, ע' 42.
- 31 שם, שורות 863 ו-864, ע' 42.
- 32 פרויד, זיגמונד, כנ"ל, "מיניות אינפנטילית", כרך י, ע' 162.
- 33 הארטמן פון-אואה, כנ"ל, שורות 1450—1446, עמ' 64-65 וגו'.
- 34 שם, שורות 1500—1475, עמ' 65-66 וגו'.
- 35 שם, שורות 1504—1500, ע' 66 וגו'.
- 36 מאן, תומאס : **The Holy Sinner**. ניו-יורק, אלפרד א. קנופף, 1951, ע' 40.
- 37 אברהם, קארל : **On Character and Libido Development**, אנגלית : דוגלאס בראיין ואליקס סטרייצי. ניו-יורק, גורטון ושות', ע' 78.
- 38 שלוכוואר, הארי, כנ"ל, ע' 86.
- 39 מאן, תומאס, כנ"ל, ע' 330.
- 40 הארטמן פון-אואה : **Gregorius, A Medieval Oedipus Legend**, אנגלית : אדווין ה. זיידל, "מבוא". צ'פל היל, אוניברסיטת צפון-קארולינה, 1955, ע' 7.
- 41 ואפנסקי, פטר, כנ"ל, ע' 80.
- 42 הארטמן פון-אואה : **Gregorius, A Medieval Oedipus Legend**, כנ"ל, שורות 475—477.