

# האנוש מאלוה יצדק

בעיית האל והרע ביצירת הרמאן מלוויל

## צפירה פורת

דורסא, דידרו, וולטר, חזון שלדעת חזונו, ולד-  
עת מלוויל, לא יוכל להתגשם כל עוד בוטח הא-  
דם בעזרה מן השמים, שאף על פי שתתמהמה  
בוא תבוא, ובלבד שישב האדם ויחכה בסבלנות,  
ברוח נמוכה ובהצדקת הדין על כל הבא עליו,  
גם הטוב וגם הרע; יחכה, כמו בילי באד, בברכה  
על שפתיו.

בימי מלוויל, ממצצית המאה התשע-עשרה ו-  
אילך, לא מהלכה של ההיסטוריה דווקא הוא ש-  
ערער את האמונה באל טוב ואוהב, היכול ורוצה  
להושיע את ברואיו; לא מהלך ההיסטוריה הוא  
שהחריף את שאלת האל והרע, אלא מהלך הטבע.  
מהלך הטבע, כפי שתיאר אותו דארוין, לא עורר  
ספקות בקיומו של אל כל-יכול. בטבע עדיין מת-  
גלים סדר וחוקיות המספרים כבוד אל; אולם  
תכונתו של הסדר האלוהי הזה היא שעוררה ספ-  
קות לגבי תכונותיו המוסריות של האל: כיצד  
אפשר ליישב תהליך שבו שולט חוק הג'ונגל, תה-  
ליך שבו כל דאלים גבר, תהליך שבו הרצח מקו-  
דש כאמצעי של קיום וקידום — כיצד אפשר ליי-  
שב תהליך אכזרי זה עם דמותו המקובלת של אב  
רחום וחנון, ארך אפיים ורב חסד? כשם שבימינו  
שואלים בקט, קאמי, מקליש, פרוסט ואחרים, כי-  
צד אפשר ליישב את דמותו המוסרית של האב  
שבשמים עם ההיסטוריה העקובה מדם עלי אד-  
מות, כך שאל משוררה של אנגליה הויקטוריאנית,  
אלפרד טניסון, את השאלה שהציקה לבני דורו  
של מלוויל: כיצד מיישבים את דמתו של האב  
האוהב, ואת האמונה באהבתו כחוק העליון של  
הבריאה, עם "טבע ששיניו וטפריו מגואלים ב-  
דם"?

כשהתחקה מלוויל על גלגוליה של בעיית האל  
והרע, ראה שגם במאה השמונה-עשרה שליטתו  
של הרע בטבע היא הדבר שעורר שאלות לגבי

בספרות האמריקנית של המאה התשע-עשרה  
אין לך סופר ראוי לשמו שלא הקדיש לפחות יצי-  
רה אחת להתמודדות עם בעיית האל והרע. אולם  
אין כהרמאן מלוויל שראה בעיסוק בבעיית הרע  
שליחות ממש, והקדיש לה ארבעים שנות יצירה,  
שבעה רומנים, אפוס פילוסופי, עשרות שירים  
וסיפורים קצרים. סופר שראשית יצירתו החשו-  
בה עמדה בסימן השאלה: "למה לברוא זרע אשר  
יחטא ויסבול אך למען יאבד?" ויצירתו האחרו-  
נה מוקדשת ל"מסתורין של העוון". כל מי שעס-  
קו ביצירותיו של מלוויל מודים שכל ימיו היה  
מתלבט בשאלה הזאת — שאלת האל והרע. השא-  
לה השנויה במחלוקת מרה היא, מה היתה גישתו  
של מלוויל עצמו לבעיה, ומה הפתרון שהוא מ-  
ציע. דומה כי הקושי להבין את גישתו המיוחדת  
של מלוויל מקורו בכך שעד כה לא נעשה נסיון  
של ממש להגדיר את בעיית האל והרע בכללותה,  
על כל היקפה ההיסטורי והאנאליטי, לפחות כהש-  
תקפה במקורות שמלוויל ודאי הכירים יפה, מתוך  
קריאה רחבה ומכוננת של משוגע-לדבר.

הדיון בענינו המיוחד של מלוויל בבעיית האל  
והרע בדין שיהא מעוגן בזיקה מקיפה להתלב-  
טות בבעיה זו שימיה כימי האדם הסובל והחו-  
שב. האדם הסובל והחושב לא חיכה לאשוויץ  
ולהירושימה כדי להתלבט בשאלה: אם האל הוא  
טוב, הרע מניין? ומלוויל ראה במהלכה של ה-  
היסטוריה בכלל, ובתולדות התרבות הנוצרית  
בפרט, חזיונות כה מובהקים של שפיות-דמים,  
עוול חברתי ואפס-מטרה מוסרי עד שנתערר בו  
ספק גם ביכולתו וגם ברצונו של האב שבשמים,  
לקיים את הבטחתו ולשלוח שנית את בנו המושיע  
והגואל. ומלוויל, שנתעררה אמונתו באל המו-  
שיע, ביקש לו מפלט בחזון האדם המושיע את  
עצמו, חזון גביאיה של המהפכה הצרפתית קונ-

טון, שמטרתו, כידוע, היא "להצדיק בעיני אדם דרכי האל". כדי לנקות את האל מאחריות לחטא הקדמון, עומד מילטון בתוקף על חירות האדם, ושולל מן האל את יכולת הגזירה הקדומה. אולם כפי שהראה בן דורו של מילטון, ומורו ורבו של מלוויל, הספקן הגדול פייר בייל, כדי לנקות את האל מן האחריות לצמיחת החטא, לא די לשלול ממנו את יכולת הגזירה הקדומה, אלא יש לשלול ממנו גם כל יכולת אחרת למנוע את החטא הקדמון, לרבות יכולת הצפייה וההשגחה.

מילטון לא היה המאמין הראשון שראה הכרח לעצמו להוכיח את צדקת האל על-ידי דמות תי-אולוגית מסויימת של האל, שאפשר לפרשה כמעמידה אל לא-מוסרי. עוד במאה השנייה, כפי שידע מלוויל יפה, נאלצו אבות-הכנסיה להגן על אלוהי אברהם-יצחק-יעקב-ומשה, מפני האשמו-תיהם (או דיבותיהם בלשון אבות-הכנסיה) של הגנוסטיקנים למיניהם, שטענו כי אלוהי היהודים, אל קנא ונוקם, הפוקד עוון אבות אף על בנים ו-שילשים וריבעים, אינו האב החנון והרחום של הברית החדשה, אלא אל נחות, אל אחר, אולי אפילו אל-שטן, כפי שטענו הכיתות הגנוסטיות הקיצוניות ביותר, העופיטים והקיניטים. ועוד קודם לכן, בספר איוב, ספק הקודש הא-הוב על מלוויל ביותר, נאלץ האל עצמו להצדיק את דרכיו.

## ב

אבל עיקר הקושי אינו טמון ברוחב ראייתו ההיסטורית של מלוויל המקיפה את גלגוליה של השאלה למקור הרע — מספר איוב ועד כתבי גטה, קרלייל, אמרסון ושופנהואר במאה התשע-עשרה. אילו סיגל מלוויל לצרכיו רק את השאלות שנשאלו והבקורת שנמתחה מימי איוב ועד ימיו, נקל היה להראות שכוננתו היתה לנתץ את כל פסלי האל הטוב שהוקמו במשך מאות שנים, ולנתצם בכשילים שעיצבו מנתצי הפסלים שקדמו לו. אלא זה הקושי, שמלוויל נוהג לסגל גם את התשובות שניתנו לשאלה "אם האל הוא טוב, הרע מניין?" מלוויל אינו נותן את רשות הדיבור לתביעה בל-

צדקת האל, טובו וחסדו. היו מי שקראו לראשית המאה השמונה-עשרה תור-הזהב של התיאודיקי-אות, כלומר של תורות שביקשו להוכיח את צדקת האל ולנקות אותו מן האחריות לצמיחת הרע בהוכחות שיניחו דעתם של בני תור ההשכלה, שלא הסתפקו עוד באורה של ההתגלות, ותבעו אור הטבע, אור התבונה. מפייהם של לייבניץ, קינג, פופ ואחרים למדו המשכילים כי הכל נעשה ונערך בתבונה ולטובה בידי האל, אל שאין טוב ממנו, בעולם שאין טוב ממנו. עד שבא הרעש בליסבון, שבו נספו צדיקים עם רשעים יחד, ואז יכול וולטאר ב"שיר על האסון בליסבון" וברומן הסאטירי "קאנדיד" לשאול בלעג מר, איך משב-צים בתמונתו של הטוב בעולמות את הרע שבא-סונות! ודוד יום, בספרו "דיאלוגים על הדת הטב-עית" יכול לטעון: אם השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, נמצא שממעשה ידיו ומצבינה האכזרי של בריאתו יש ללמוד על כוונותיו הודוניות, על אי-המוסריות של הבורא.

במאות השש-עשרה והשבע-עשרה נשאלה או-תה השאלה: אם האל הוא טוב, הרע מניין? לא מפני מהלך ההיסטוריה העקובה מדם, ולא מפני הליכות הטבע ששינוי וטפריו מגואלים בדם. המ-אורע — או האסון — שעורר בלב האדם המאמין ספקות חמורים לגבי צדקת האל, טובו וחסדו, היה מאורע תיאולוגי. כוונתי להכרות לוטר וקאל-וין כי האל הוא בעל כוח "גזירה קדומה" (פרדס-טינאציה): האל הוא כל-יכול עד שהכל בידי שמים, לרבות יראת שמים; הכל צפוי וקבוע מ-ראש, והרשות אינה נתונה, ורובם המכריע של בני-האדם נגזר עליהם מששת ימי בראשית לש-רת את השטן בעולם הזה, ולהיצלות לנצח באש גיהנום בעולם הבא. מאורע תיאולוגי זה הסעיר את הרוחות במחנה הנוצרי: אם אמנם האל גוזר הכל מראש, טענו יריביו של קאלוין, הרי האל הוא מחולל החטא ומקורו, והאדם הוא חף מפשע, ואין צידוק לעונש הכבד מנשוא שהוטל עליו.

השאלה: אם האל צודק וטוב, החטא הקדמון מניין? היא השאלה המרכזית באפוס הגדול של המאה השבע-עשרה "גן העדן האבוד" של מיל-

משתקף בכתבי מלוויל, אף הרקע האנאליטי כך. ברומן "מובי דיק" למשל, רשאים אנו לומר כי הדמויות המרכזיות מייצגות את ארבע הגישות שמנינו. את הגישה הנוצרית מייצגים האב מא-פל וסטארבאק, הרואים במרי האדם — כגון המ-רי של יונה או אחאב — את מקור הרע, ובציות לאל את הדרך לגאולה. את הגישה הגנוסטית מיי-צג אחאב, הרואה באל את מקור הרע ובמרי את הדרך לישועה. הגישה הספקנית (לכאורה דתית-נוצרית, אך לאמיתו של דבר אתיאיסטית) מיוצ-גת על-ידי ישמעאל, הטוען שנבצר מתבוננתו ה-מוגבלת להשיג את דרכיו הזדוניות של האל, ו-שליחו-סמלו האכזרי, הלוויתן הלבן. הגישה הא-תיאיסטית המפורשת מיוצגת על ידי סטאב, הנו-הג באלים בלגלוג מבודח, שהרי על-פי מעשיהם הטובים — או הרעים — חשובים הם כאינם קיי-מים.

## ג

אחד הקשיים העיקריים על דרכם של מפרשי "מובי דיק" הוא הקושי לקבוע מי מן הנפשות המרכזיות מביעה את דעתו של מלוויל. בשל הקושי הזה נחלקו מבקרי מובי-דיק לשני מחנות מתנגדים: מכאן בני אסכולת צידוק-הדין הטוע-נים כי מלוויל מדבר מגרונם של האב מאפל, וה-ספקן הנוצרי ישמעאל; ומכאן אנשי אסכולת המרי האומרים כי מלוויל מדבר מפיו של אחאב הכופר. לדעתי אי אפשר להכריע לכאן או לכאן בלא שתיעשה — במידה מדוקדקת יותר משנעשה הד-בר עד כה — בדיקת האמצעים הספרותיים שנוקק להם מלוויל לשם הבעת כל גישה מארבע הגי-שות. לשון אחר, כדי לעמוד על השקפתו של מל-וויל עצמו לא די לבדוק את הרקע ההיסטורי-האנאליטי שממנו שאב מלוויל את טיעונו הלוגי-הפילוסופי, אלא יש לבחון בקפידה את הרקע ה-אמנותי-הספרותי שממנו נטל מלוויל את כלי-אומנותו.

הבדיקה באמנות של מלוויל אינה מצריכה חרי-גה ממסגרת המקורות ההיסטוריים האנאליטיים. מלוויל עצמו ידע כי הסופרים שמהם למד את אר-בע הגישות הפילוסופיות לבעיית האל והרע, הם-

בד, אלא הוא מטה אוזן גם לסניגוריה, ולא קשה למצוא אצלו הדים ברורים לנסינות השונים ש-ניסו פאולוס, אוגוטינוס, דנטה, קאלוין, מיל-טון, גטה, קרלייל, אמרסון ואחרים להצדיק את דרכי האל.

אם נניח לגלגוליה של בעיית האל והרע ברקע ההיסטורי הרחב שלה ונעבור לרקע האנאליטי שלה, נוכל לומר שהיו ידועות לו למלוויל ארבע גישות — או ארבעה אבות-גישה — לפתרון בע-יית האל והרע:

הגישה הראשונה היא הגישה הנוצרית, המניחה מראש את שלמותו המוסרית של האל, ותולה את מקור הרע באדם. מקור הרע במריו של האדם; במרידתו באל הטוב — מרידה מבחירתו ומרצו-נו. ביעור הרע יבוא מתוך ציות וכניעה לאבינו שבשמים.

הגישה השנייה היא הגישה הדואליסטית, הכול-לת את התשובות של המאניכאים ושל הגנוסטיק-אים למיניהם. גישה זו, שמצא מלוויל בעיקר ב-"מילון הבקורתי וההיסטורי" של פייר בייל ובשי-רת ביירון ושלי, מעמידה על אי-מוסריותו של ה-בורא, ותולה בו את מקור הרע. הרע מקורו באל רע; הגאולה מן הרע תבוא על-ידי מרי נגד האל הרע.

הגישה השלישית היא הגישה הספקנית האומ-רת: בעיית הרע, ככל בעיה מיטאפיסית, היא ל-מעלה מן השכל האנושי. גישה זו כלולה בה גם הספקנות של מונטיין והספקנות האתיאיסטית של בייל ושל יום, הטוענת שאי-אפשר להוכיח את צדקת האל באמצעים תבוניים, וגם הספקנות ה-נוצרית, כגון זו של פאסקאל, הטוענת שאי-אפ-שר להרשיע את האל באמצעים תבוניים.

הגישה הרביעית היא הגישה האתיאיסטית המ-יוצגת בעיני מלוויל על-ידי לוקיאנוס במאה ה-שניה ועל ידי וולטר במאה השמונה-עשרה. ה-אתיאיסטים טוענים: אם אי-אפשר להשתמש ב-מושג האל לצורך פתרון של בעיות המציקות לא-דם, ובעיית הרע ביחוד, הרי האל מיותר; או שאי-נו קיים — או שהוא חשוב כאינו קיים.

כשם שהרקע ההיסטורי של בעיית מקור הרע

מעוטה האמיתית של התורה, ולגלותה לנוצרים בלבד. אותה כוונת ההסוואה מייחסים השליחים לישו. מרקוס מספר כי בשעה שנשאל ישו מדוע ידבר במשלים, השיב:

לכם ניתן לדעת רזי מלכות האלוהים; ואלה אשר בחוץ רק משלים ישמעו בכל; למען ראה יראו ולא ידעו, ושמע ישמעו ולא יבינו... (מר' קוס ד' יא"ב).

אין צורך לומר כי ההנחה שהתורה אין פשוטה כמשמעה, שיש הפרש בין כתבה ובין רוחה, הנחת-יסוד זו של התפיסה האליגוריסטית, פותחת פתח לתלי תלים של פירושים, הכל לפי המפרש, המגלה פנים בתורה כמבוקשו בה. בעזרת ההבנה שמבחינים פאולוס ואוגוסטינוס בין הכתב והרוח יכולים הם "לגלות" מתחת לצעיפי סיפור גן-העדן, את האליגוריה המכילה בצורה ציורית תמציתית את תשובת הנצרות לבעיית הרע — את האלגוריה של שני אדם, האומרת כי כשם שמריו וסורו של אדם הראשון הביאו עלינו את קללת החטא והמוות, כך ציטו וכניעתו של אדם השני, ישו, יגאלונו מן החטא ומן המוות.

הגישה הגנוסטית נזקקת אף היא לאותם צעיפי האליגוריה והאליגוריואציה שנעזרו בהם יריביה הנוצרים האורתודוכסים. אולם כפי שהבחינו יפה אבות-הכנסיה, כוונת מעשי ההסוואה הגנוסטית היתה — בלשוננו של אירניאוס — להפוך פני מלך לפני כלב. אם האלגוריה הנוצרית באה להרבות אהבה ולהצדיק את דרכי האל, הנה האלגוריה הגנוסטית בכלל, והאלגוריה העופיטית בפרט, מרבה שנאה ומרשיעה את דרכי האל. לקורא בן זמננו דאי ידועה יותר הגירסה החדשה של אמנות הסווייה זו, שאפשר לקרוא לה אמנות "ההיפוך הדימוני" בלשוננו של נורתרופ פריי. כשם שהצטעפו העופיטים בצעיפי ספר בראשית כדי לגנות את הבורא אשר אסר על האדם לאכול מפרי הטוב של עץ-הדעת, וכדי לרומם את הנחש הגואל שפיתה את האדם ואשתו למרוד בבורא, כך נזקקים בלייק, בירון ושלי לצעיפיהם של משה, הומרוס ומילטון כדי להרשיע את העריץ הכללי-יכול שבשמים וכדי להצדיק את האנשים —

הם שהעמידוהו גם על ארבע צורות ספרותיות, שכל אחת מהן משמשת בבואה לגישה עיונית אחרת. הצד השווה שבכל ארבע הצורות האמנותיות האלו, והסימן המובהק שלהן, הוא מה שאפשר לקרוא: "הכתיבה המוסווית". כתיבה זו מגלה את כוונותיה ומשמעיה לחלק מקוראיה בלבד, ומכסה אותם משאר קוראיה.

לא כאן המקום לדבר בהרחבה על מניעה, דרכיה ופעולתה של הכתיבה המוסווית. גדולה זכותו של פרופ' ליאו שטראוס שעמד ראשון על היחס שבין "הרדיפה ואמנות הכתיבה", וזכותו של פרופ' לורנס תומפסון, שהבחין ובחן ראשון את שימושי הכתיבה המוסווית בכתבי מלוויל. כללו של דבר, תמיד דרך כתיבה זו מבקשת לשכנע או להסוות הסווייה דפנסיבית — או גם זה וגם זה, כלומר מטרתה היא או דיאקטית או דפנסיבית, או שתיהן כאחת. הקורא במכתביו של מלוויל מסתבר לו ששתי כוונות אלו הניעו אותו לעיין ולהיעזר במה שהוא קורא: "האמנות של אמירת האמת... בהסתרה". מקצת מטרתו האחת היתה דפנסיבית: אילו יצא למלחמה גלויה בתשובה הנוצרית לשאלת "הרע מניין?" היה מתחייב בפרנסתו: איש לא היה מוציא את ספריו, ואפילו נדפסו, לא היה איש קונה אותם. ומקצת מטרתו היתה דיאקטית: קוראיו של מלוויל היו שותפים לאמונתה האופטימיסטית של המאה ה-17 תשע-עשרה. כדי לפקוח את עיניהם לראות את המציאות אשר תהרוס את אשליותיהם, הוצרך מלוויל להמתיק את גלולת הרעל ביתר על "כפית סוכר בלבד".

מה הן ארבע הצורות של המתקת הרעל, או ההסוואה, הגילוי מתוך כיסוי, שנזקקות להן ארבע הגישות העיוניות לבעיית האל והרע?

הגישה הנוצרית נעזרת בצעיפי האלגוריה, במובן הרחב של המלה, כלומר אמירת דבר אחד באמצעות דבר אחר; בדרך כלל, אמירת דבר מושגי על-ידי משהו חזותי או ציורי. כוונת ה"הסתרה" מפורשת בדברי פאולוס, באגרת השניה אל הקורינתים, שם הוא טוען כי משה במתכוון הליט את פניו כדי להסתיר מן היהודים את מש-

נוסטידימוני ארוג מצירוף היפוכיהם ועיקומיהם של הערכים הנוצריים המקובלים הכרוכים בארבעת הסיפורים האלגוריים האלה. תחת להשתמש בסיפורים האלה, כדרך הנוצרים, להוקיע את המרי ולהטיף לציות ולכניעה, נזקק להם מלוויל כדי להלעיג על הציות ולרומם את המרי, את ההתרסה כלפי עוול קוסמי. בצעיף השלישי, הוא צעיף המבוכה החסודה, עוזר ישמעאל כדי לכסות ולגלות את בקרתו המורדת. למשל, מיסוריו הגופניים והנפשיים של הנער פיפ, שדעתו נטרפה עליו בגלל אסון שקרה לו בלב ים, למד ישמעאל על אדישותו של האל, אך מיד הוא חש לו מפלט במחסה הסוד שאין להשיגו, כשהוא קורא: "הנה כן, טירוף האדם הוא תבונת האל". וכך באה ספקנות שבחסידות להליט ספקנות שבכפירה. אולי מן הראוי לציין שצעיף שלישי זה הוא אף צידו-קם של בעלי אסכולת צידוק-הדין, שלרבים מהם גוח היה להתעלם מן הטענות המכריעות כנגד התשובה הנוצרית, ולומר: אמנם מוחו של ישמעאל-מלוויל מורד בפתרון המצדיק את האל על ידי הרשעת האדם; אך לבו שומר אמונים.

על הצעיף האירוני-האתאיסטי מרמז אפילו עצם שמו של ישמעאל. פייר בייל, במאמרו על הגר וישמעאל, לומד מן הכתובים "בן הגר מצחק" ו"פרא אדם, ידו בכל ויד כל בו", בדרך הפארודיה על האלגוריה האוגוסטינית, כי ישמעאל הוא הארכיטיפוס של הליצינים בעניני דת.

## ד

אם נעיין היטב בארבעה צעיפי המלים שבהם מעוטפות תשובות "מובי דיק" לבעיית "הרע מניין", נמצא כי הן מכסות ומגלות רק שלוש תשובות קונוונציונאליות לבעיה: התשובה הנוצרית בולטת בהעדרה. המבקרים מ"אסכולת צידוק-הדין" נאחזים בצעיף הנוצרי-לכאורה שאורג מלוויל מן הסיפור על יונה והדג, ומוצאים מתחתיו את פירושם הנוצרי ל"מובי דיק". אולם בדיקת הטרגדיה של אחאב והלוויתן, שבונה מלוויל לכאורה על פי הסיפור התנכי, מגלה קלסתר-פנים אנטי-נוצרי מתחת לצעיף הנוצרי. לפי הפי-

או הטיטנים — שהיו קרבנותיה של כלי-יכולת אלימה זו והמורדים בה.

בעלי הגישה השלישית לבעיית האל והרע, הספקנים, להבדיל משתי הגישות הקודמות, טענו שאי-אפשר לאדם כלל להסיר את הלוט המכסה את הפשר הגנוז של ההתגלות: נסתרות דרכי האל ודבריו סתומים. כדאי לציין שהכרזת מבוכה אינה תמיד "צעיף" או "מסווה". לעתים קרובות היא גילוי כן לאמונה עמוקה של המאמין שאינו יכול לחדור אל סודות האלוהות, ואף-על-פי כן, ואולי דוקא משום כך, הריחו מאמין אמונה שלמה ועיוורת, בהקריבו את שכלו לאמונתו. אולם בידי הספקנים החביבים ביותר על מלוויל, פייר בייל ודוד יום, משמשת הכרזת קוצר-המשיג מגן ושר-יון כנגד האשמת כפירה. בייל, למשל, מרשה לעצמו לטעון בפה מלא שהתבונה אי אפשר לה שלא לראות את האל כאבי אבות הרע, ואז הוא גמלט על נפשו אל "מחסה הסוד שאין להשיגו" וטוען, שקוצר ההשגה, חולשת השכל, הוא סימנה של האמונה השלמה ביותר, האמונה העיוורת ש-אינה שואלת להוכחות תבוניות.

הלוט הספרותי שנוקקת לו הגישה האתאיסטי-טית לבעיית "הרע מניין" אפשר היה לכנותו "אירוניה" אלמלא רוחב השימוש הרווח במונח זה בימינו, המטשטש את מובנו הקלאסי. בספרי הרטוריקה מוגדרת האירוניה כאמירת דבר אחר, והתכוונות לדבר אחר; בדרך כלל, כעמדת המת-יימר לשבח ואומר לגנות. האירוניה, כשהיא באה לנגח — על דרך הכיסוי — את התשובה הנוצרית לבעיית הרע, הריהי נזקקת הרבה לפארודיה, כלומר שהיא מחקה לעתים קרובות את אחד המקורות המקודשים, לכאורה כדי לפארו, אך לאמיתו של דבר, כדי לשים אותו ללעג בערמה. הקושי הצורני בפירושו של "מובי דיק", למשל, נעוץ בכך שמלוויל מכסה ומגלה את תשובותיו שלו לבעיית הרע על ידי שימוש בכל ארבע הצורות הקונוונציונאליות של כתיבה מוסווית. צעיף האלגוריה הנוצרית ארוג בעיקר מסיפורי המקרא על אחאב, יונה ואיוב, ומסיפורו של מילטון על חטאם של השטן ושל אדם הראשון. הצעיף הג-

לליצן הקוסמי המשתמש בכל יכולתו כדי לענות אנשים חסרי-ישע, שיסוריהם משעשעים אותו כמין תעלול-בדיחה אדיר.

קשה יותר לקבוע מתוך בדיקה אמנותו של מלוויל, מהי תשובתו החיובית של מלוויל לשאלת "הרע מניין", שהרי צעיפיו אינם אלא צורות קונוונציונאליות לניתוח פסילים במוסווה, ולא להעמדת אלים חדשים. אולי מותר לומר כי תשובתו של מלוויל נרמזת בנקודת המוצא למסע ניתוח הפסילים. נדמה לי כי מלוויל אינו רב עם האלוהים לשם ריב עם האלוהים. כוונתו העמוקה של מלוויל דומה היתה להצדיק את האדם, לנקותו מן הדיבות המטאפיסיות שטפלו עליו הנצרות בכלל, והקאלוניזם בפרט, להסיר מעל האדם את האשמה שהוא רע ומושחת מיסודו ולהוכיח – בלשונו של בילי באד – את הדר-המלכות הטבוע בו.

אבל כיון שלא היה אפשר לטהר את האדם מן האחריות לרע בלי להרשיע את האל, משתלבת כוונתו החיובית של מלוויל בהכרח במגמה שלילית. מדוע בולטת יותר המגמה השלילית מן החיובית? משום שבדורו של מלוויל המגמה החיובית, הקנאה לכבודו של האדם, לשחררו משעבוד, לזכויותיו הטבעיות, היתה כרוכה בתודעת הבריות עם המהפכה הצרפתית, וזו היתה כרוכה עם האתיאיזם. הנה כי כן נפסל כל דוגל באדם ונחשב לכופר באל; ומלוויל בא להוכיח, בשליליות, חות עצמו, שאם אין ברירה אלא זו: אדם או אל – הרי אנוש מאלוה יצדק.

רוש הנוצרי ששם מלוויל בפי האב מאפל, מוצי-דקים הם יסוריו של יונה במעי הדג; עונש הם על מרי בזדון, מרי מתוך רצון חפשי. לפי פירוש מלוויל, שהוא שם בפי ישמעאל לגבי הטרגדיה של אחאב, הרי היסורים שמביא הלוויתן הלבן על אחאב אינם עונש על מרי מרצון, ולכן אינם מוצדקים; שהרי אחאב אינו בעל רצון חפשי כלל; חירותו אינה אלא גורל מתחפש; כפי שהוא עצמו מגלה מאוחר מדי, נגור עליו למרוד "ביליון שנים קודם שנולד".

מבדיקת אמנותו של מלוויל מסתמגת לפחות מסקנה אחת ודאית: הפתרון הנוצרי לבעיית האל והרע ברי שאינו מתקבל על דעתו של מלוויל. ברי שאין מלוויל מסכים לתשובה המטילה על אדם הראשון את האחריות לצמיחת הרע ועל "אדם השני" את האחריות לגאולה. מדוע מסקנה זו נובעת בבהירות מגיתוח אמנותו של מלוויל? רק בראיה שטחית יש דמיון בין הסיפור על אחאב והלוויתן ובין הסיפור על יונה והדג. דוק ותמצא כי סיפור המעשה הוא סיפור מחדש לא לפי הקונ-וונציה הנוצרית, אלא לפי שתי קונוונציות אנטי-נוצריות: הגנוסטית והאתאיסטית. בעזרת הי-פוך-ערכים גנוסטי מצדיק מלוויל את קרבנו של הלוויתן ומרשיע את בוראו של הלוויתן הלבן הזדוני, הסופה צדיק ורשע, המעניש על מעשים שהוא עצמו גור בגזירה קדומה, מששת ימי ברא-שית. בעזרת פארודיה אתאיסטית, מלגלג מלוויל על האדם הנוצרי הנכנע כיונה, המקבל עליו את דין הכליה. בפרק אחרי פרק לועג מלוויל-ישמעאל