

"השם" - תורתה של אשה

"השם", מיכל גוברין, הוצ' הספריה
החדשה, הקיבוץ המאוחד

מלבד מה ש"השם" הוא עולם גדור בפני עצמו, מענין, לדעתי, לבחון אותו בתוך שני רצפים תרבותיים - כרומן ישראלי בן השנים תש"מ-תשנ"ב וכעדות ספרותית מתוך לימוד תורה של אשה.

א. מעשה חושב

אינני חוקרת ספרות, ואולם בולטת לעיני העובדה, כי אף ששירה המדברת בעולמם של אנשים דתיים ומתוכו פרה ורבה בשנים האחרונות בארץ, התהליך המקביל בתחום הפרוזה, ובעיקר ברומנים, מעוכב. מיכל גוברין חושפת כאן הוויה, שאיננה מוכרת מקרוב לרוב קוראי הספרות בארץ - עולמם של חוזרים בתשובה. הוויה זו נפרשת דרך כתיבה יומנית של בחורה הנתונה בתהליך של חזרה בתשובה. גוברין מדייקת במרכיביה הנסיבתיים-חיצוניים, כגון תיאור מנהגים, נימות עדינות ביחסים בין-אישיים ובין המינים ועוד. היא אף מדייקת בשימוש הבלתי-מדויק והמופרז לעתים במבעים התנהגותיים ולשוניים, הצומח מתוך מגע גולמני-משהו שבין הרמויות לבין תרבות שלמה, שהיתה לא מכבר זרה להן, ועתה היא נפתחת בפניהן דרך הישיבות והמדרשות לחוזרים בתשובה. לצד החידוש התמטי, שבתיאור גיזרה חברתית ואישית זו, שעליה ומתוכה נכתב הרומן, מעניינת מאוד הבחירה לחשוף את דרך התהפוכות שעוברת הגיבורה, דרך פיצול חייה בין גופים ושמות שונים ובאמצעות פיזור הזמנים המתחלפים במהלך הסיפור. בין הגופים, השמות, הזמנים והמקומות הנוכחים ברומן לסרוגין נרקמת מערכת מסועפת של יחסים. זוהי רשת תנועות רבי-כיוונית. מול הנתיבים המגוונים שבהם מחלחל

העבר אל תוך ההווה, קיימת תנועה נגדית - מן ההווה הדתי אל אירועים שונים, שהתרחשו בעבר הקרוב והרחוק, בקירוב מקום וכמרחקים, תוך נסיונות עקשים ומכזיבים למשמע אותם.

מעניין בעיני וחשוב לא פחות האופן שבו מתעכלים כאן חומרים משכבות שונות של התרבות היהודית, גם בכך חריג הרומן בנוף הרומנים הנכתבים היום. אני מבקשת להציג כאן סוגים שונים של שימוש במקורות ברומן¹, כמו כן ברצוני לבחון את שאלת ההנמקה הסגנונית והעלילתית להבאתם, וכן לבחון את אופי הרפלקסיה של הכותבת במעשה האינטר-טקסטואלי.

1. שימושים חופשיים

הסוג הראשון הוא שימוש חופשי באסוציאציות ובאזכורים מן המקורות.² במקרים אלו אין הכותבת מודיעה, כי היא משתמשת במקור זה או אחר. מכיוון שהדמות מתחככת במקורות יהודיים, מתוך לימודה בהם ומתוך מגעיה עם אנשים המשוקעים בהם, פלישתם ללשונה טבעית.

שתי דוגמאות מקריות מני רבות -

בתיאור כניסת השבת - "כמעט התפרצת ברננה על אותה חמדה הגנוזה לך" (עמ' 117). הביטוי "חמדה גנוזה" מופיע בזהר חדש רות, וביטוי דומה לו - כובחים קט"ז. בשני המקורות אין החמדה גנוזה לאדם פרטי, ובשניהם אין היא השבת אלא התורה. ההעתקה שעובר הביטוי³, עולה יפה ומשתלבת בתיאור הפיוטי של כניסת השבת.

בדוגמה הבאה מזהה עצמה עמליה עם דמותו של נענן, ובכך מקצינה עוד את אמירתה החריפה - "אני, הארורה, עבד עבדים. וגם אם יקחו האחרים את השמלה, וישימו על שכמם לכסות את ערוותך, ופניהם אחורנית ואת ערוות אביהם לא יראו, אני אגיד מה שבאמת היה" (עמ' 291).

2. תפילות משיקות אל הפילות

סוג אחר של שימוש במקורות הוא הטמעתם של פסוקים ושברי פסוקים, משפטים מן התפילות, התיקונים והתחינות. שימוש זה נפוץ מאוד ברומן, והולם את עיצובו כוידוי וכעתירה. הדמות הספרותית שהיא נמען הכתיבה היא הא"ל. זהו הגוף השני הזכרי שברומן. מבחינה זו אפשר להתייחס אל הרומן לא רק כאל סיפור אלא גם כפנייה אל הא"ל, כתפילה, כמוכן רחב מאוד של המלה. מכיוון שכותבת הוידוי נוהגת אף להתפלל לפי מטבע התפילות הנהוג, והתפילות והתחינות שגורות בפיה, היא מטמיעה אותן באופן טבעי בלשונה. לטעמי, במעשה זה של שיכוך המקורות בתור חלק מעתירתה ותפילתה של עמליה מצליחה מיכל גוברין לארוג טקסט משכנע הקולה באופן טבעי יותר מאשר בסוגים האחרים של שילוב המקורות ברומן.

אזכיר שוב דוגמאות אחרות -

"אל תשליכני לעת זקנה. אל הראני שבשר אני, ששחורה. רוח קודשך קח ממני, קחני כבר. קחני" (עמ' 344). כאן עושה המתפללת שימוש דרשני ומתפתח בשיבושים מתהלים נא ועא (פסוקים הידועים יותר בשל הופעתם, בשינוי קל, בסליחות) בשטף אחד עם שימוש תופשי בפסוק מתוך שיר השירים. דוגמה נוספת לשימוש התופשי בתפילה הוא בוריאציה על תפילת רבי, הנאמרת מדי תפילת שחרית -

"יהי רצון מלפניך ה' אלקי, שתצילני מלשון הרע, שתצילני מעדות שקר, משנאת הבריות, מעלילה, וגם אם יש בלבי על הרב ז"ל יהי רצון מלפניך שלא תביאני לידי חטא ואל ישלום בי יצירהרע בשעת כתיבה" (עמ' 98).

דוגמה אחרונה לעניין זה, היא הדירתם של ביטויים מתפילות או מפיטויים, המיועדים להיאמר בזמן הכתיבה, לתוך הכתיבה. בתיאור יציאתה של עמליה במוצאי השבת למדרון ללקט עשבי בשמים להבדלה מופיע הקטע הבא -

"אחה עד כמה רמה רוחי עכשיו, אלוק עושי, ממשיכה ומזמרת בכתיבה פתח לי שער המנוטלל, שראשי נמלא טל, קווצותי רסיסי לילה. הרי הכל עלה במהשבה לפניך (...) הרי אינני אלא ממלאת אחר שיעדתני, אורה חיים שהודעתני" (עמ' 268). ולקראת סוף הכתיבה באותו ערב, בהשראת אותו פיוט למרצאי שבת ("המבדיל בין קדש לחל") - "אתא שומר, אתא גואל, אתא ביקר וגם לילהה" (עמ' 270). כאן נשמע קולה המפזם את המלים מן הסיפור, וכנגדו - קולה הפרטי המשנה בהם והמסגל אותם למצבו. מעבר להצדקה הסגנונית הכללית לשילוב הכתובים העתיקים בסיפור החדש, בכך שהכותבת היא אשה מתפללת, ומעבר לכך שמעשה הכתיבה של הסיפור החדש מתחפש לתפילה, ישנה גם ההנמקה הספציפית לשיבוץ הפיוט - לשון תפילת הקבע נמהלת בלשון התפילה הפרטית הנאמרת באותו זמן.

3. ציטוטים מפורשים

אלו הם מקורות המופיעים בסיפור, לרוב בהרחבה, שאינם מתיימרים להופיע כחלק מלשונה הטבעית של הכותבת, כלשון של תחינה ותפילה, ואף לא כחלק של מאגר האסוציאציות התורניות הקיים בעולמה של היום. בשימוש זה, שעושה הכותבת במקורות, היא מספרת לא רק מהו הספר שממנו מובא הציטוט, אלא גם הושפת את נסיבות הקריאה בו, ההיודעות אליו או התובנה המתחדשת בו.

דוגמה בולטת לכך היא הציטוטים החוזרים מתוך הלכות תשובה לרמב"ם "כבר פעמיים שבת וקראת לאור מנורת הלילה באותה פיסקה מוכרת לך עד ורא של 'הלכות תשובה' לרמב"ם בלי שהאותיות הגדולות יצטרפו למלים. אימצת מאוד את מבטך, ואישוניך הסתגורו מאלומת האור המבחיקה על רצועת הדפוס הניצצות".

וכאן מופיע ברצף אחד, ללא הנוחים שבין התיבות, הציטוט מהרמב"ם - "מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בככי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כוחו ומתרחק הרבה מן הדבר שהטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים..."

מעמדו המרכזי של משפט זה בדומן נובע מתוך נוכחותו האובססיבית בתודעת הדמות. צפוי וטבעי שעמליה, הלומדת במדרשה להורות בתשובה, תיחשף למקור זה, ושהמפגש שלה עמו, נוכח תהפוכות חייה ושמותיה, יעמיד אותו בהזיה תודעתה.

ציטוט אחר, שהכותבת הושפת את העילה המסוימת להבאתו, הוא האגדה התלמודית (מהתלמוד הבבלי ברכות ג) אודות ר' יוסי שנכנס לחורבה ושמע בה בת קול המנהמת כיונה (עמ' 41). העילה העלילתית לציטוט הסיפור כאן היא התבלטות השורות הללו מתוך דפי הגמרא, שהיתה פתוחה על שולחנו של הרב ישראל גוטהלף לעיני עמליה, בעת שביקרה בביתו. אכן, קטע זה הוא בגדר רמז ספרותי מטרים או גרעין לתובנה חדשה באותה אגדה, תובנה אשר תתבהר לעמליה שבועיים לאחר מכן (בעמ' 171). נפגוש גם אזכורים נוספים של האגדה במהלך הספר. אף על פי כן, נראה לי שהופעתה הראשונה מאולצת, והתפרים המכליבים אותה אל העלילה גסים מדי.

אם במקרה זה החיים מנהירים לעמליה את האורות, שהיו בתחילה אטומות לה, בהקשר הבא מתהפך היחס שבין החיים לבין הכתובים.

בעמ' 84 מתוארת פגישתם של עמליה וישעיה כגן הקפה. בתוך התיאור מופיעים בהטמעת גמורה יסודות מסיפור הארבעה שנכנסו בפרדס - שאותו תפגוש היא, ויפגיש הקורא רק לאחר מכן.

"...חמק צילו של ישעיהו, טובל במרבצי הזוהר שכיסו את רחבת השיש כמשטחי מים. אגלי הרטיבות התעבו על קודקודך, שמתך הספוגה פריכות רבצה על חוץ, והצנינות שטפה את הצל הנסחף בגלי השיש... דימת שהנה, אחרי הכול, הותר גם לך להיכנס בפרדס, הנה, גם את זכות לעמוד בשערי התיכל..." (עמ' 84-85).

את המלים, שהסתחררו בה בהליכה כגן, מגלה עמליה ארוגות באגדה התלמודית ממסכת חגיגה רק חודשיים לאחר מכן. כך מעידה עמליה בסוגריים לאחר תיאורו הקסום של הערב. היא מצטטת את המעשה בארבעת החכמים שנכנסו בפרדס על פירושיו.⁴ הכתובים המצוטטים, שבהם נפגשת הדמות לאחר מעשה, מבהירים ומעניקים פשר והקשר חדשים להתרחשות האפלולית.⁵

פרק טז ביהזקאל מצוטט לקראת סוף הרומן, חוכה שם לפיתוח דרשני ארוך ועז (עמ' 300-303). התובנה הדרשנית של הגיבורה מתרחשת בעת משבו בעמידתה מול האיל. עד כמה צפים הפסוקים בתודעתה מתוך מצוקתה ועלבונה, ועד כמה, לחילופין, הכנתה החדשה בפרק משחיה את

מעבר להצדקה הסגנונית הכללית לשילוב הכתובים העתיקים בסיפור החדש, בכך שהכותבת היא אישה מתפללת, ומעבר לכך שמעשה הכתיבה של הסיפור החדש מתחפש לתפילה, ישנה גם ההנמקה הספציפית לשיבוץ הפיוט - לשון תפילת הקבע נמהלת בלשון התפילה הפרטית הנאמרת באותו זמן.

את המלים, שהסתחררו בה בהליכה כגן, מגלה עמליה ארוגות באגדה התלמודית ממסכת חגיגה רק חודשיים לאחר מכן. כך מעידה עמליה בסוגריים לאחר תיאורו הקסום של הערב. היא מצטטת את המעשה בארבעת החכמים שנכנסו לפרדס על פירושיו. הכתובים המצוטטים, שבהם נפגשת הדמות לאחר מעשה מבהירים, מעניקים פשר והקשר חדשים להתרחשות האפלולית.

החיים על פי לוח השנה העברי מתבססים על תפיסת זמן טעונה מראש. אין מאורעות ההווה מתרחשים בתוך רצף אדיש של זמן. מראש הזמן דובב, וההווה המתחדש הנוצק בו מקיים עמו שית. אם נכון הדבר לגבי כל ימות השנה, עצמתו מודגשת באותם ארבעים ותשעה ימים של ספירת העומר, ימים שכל אחד מהם מאופיין, על פי גורי האר"י, באיכות משלו, והרצף הנוצר מהם הוא בגדר עלילה מדויקת ומורכבת.

הטחתה, ואף מביאה ארלי לשינוי מעשי במנהגיה – אין הדברים מוכרעים ברובם. כבר בשימוש שעושה גוריון בטעמה הפדוס, לאחר שמוטיבים ממנו נשזרו כבר קודם בתוך העלילה, גם לציטוט המפורש השלם מיוחזק אל קדמו הופעות של פרגמנטים מתוכו. יסודות אלו נלווים בהיאור הדמות ללא השיפת התודעה המטא-טקסטואלית של הכותבת – על דרך השימוש החופשי – כבר בסיפור ביקורה הראשון של עמליה במדרשה.

"כמי שקם מן העפר, היא עולה מן המעיין. בשרה לא רוחץ ושערה המכוסה אבק לא סודק, היא מטפסת במדרונות הלוחשים בחום הצהריים בדרך אל המדרשה. – טמאה ומשוקצת... וכך, בשרה המעוך לא רוחץ, ושמלתה האדומה מטונפת בעפר, היא באה אל תוך מסדרון ענה רחל..." (עמ' 28–29).

ציטוט מפורש אחר, שאף לו נזקקת עמליה כהלק מהשיה הקשה שהיא מנתלת עם אִלְהִיהָ, הוא לימודה בפרשיות "בא" ו"בשלח". מבחינת העילה הספרותית לקריאתה בפרשיות אלה, נראה לי שכדאי ליחד לציטוט זה ולשכמותו קטגוריה לעצמה.

4. זימונים

החיים על פי לוח השנה העברי מתבססים על תפיסת זמן טעונה מראש. אין מאורעות ההווה מתרחשים בתוך רצף אדיש של זמן. מראש הזמן דובב, וההווה המתחדש הנוצק בו מקיים עמו שית. אם נכון הדבר לגבי כל ימות השנה, עצמתו מודגשת באותם ארבעים ותשעה ימים של ספירת העומר, ימים שכל אחד מהם מאופיין, על פי גורי האר"י, באיכות משלו, והרצף הנוצר מהם הוא בגדר עלילה מדויקת ומורכבת. ולא די בכך, מהלכם של ימי הספירה מנוקד במועדים מיוחדים: ראש וסופם בשניים מן הרגלים, וביניהם – ראשי חודשים, יום הזיכרון לשואה ולגבורה,⁶ יום העצמאות ויום שחרור ירושלים. מבחירתה של כותבת הרומן לעצב אותו כיומן הנכתב כימים אלו יוצא, שמלבד המרקם המורכב שבין ההווה הסיפורי והזיכרונות בעבר הקרוב והרחוק, קיימת מערכת נוספת של יחסים – בין המסופר והנזכר בהווה לבין מערכת זימונים זאת של הלוח העברי. זמן זה פועם ברומן באופן הגלוי בכינוייהם של תאריכי הכתיבה. הכותבת אינה פותחת את קטעי הכתיבה בתאריך המקובל אלא משתמשת במספר הימים בעומר בתוספת הספירות הקבליות התואמות. בכך היא יוצרת את דינמיקת ההמתנה ליום החמשים שברומן.

הטעמת מצוות ספירת העומר כמעשה המבטא כיסופים "בעבד ישאף צל וימנה תמיד מתי תבוא העת הנכספת הזו..." מתוארת כבר ב"ספר החינוך". כאן מתלבש הרומן באותם ימים, שעניינם מגייה שבהמתנה, וסופח אליו את טעם הגעגוע וה"חפץ הגדול אל היום הנכבד והנכסף ללב".⁷ בכמה מקומות בוידוי מתייחסת הכותבת אל

השכבות הקדמוניות של פרק זה שבו נכס-לעצרת. היא מספרת על קריאתה בפדסיות נפ-שמות על אודות אותם חמשים יום של תדו-הנדודים, וראשית האהבה בין העם לאִלְהִיהָ. "כמו מהלומה היה הגילוי כמה דומה סבך הרגשי-בינך לבין ישעיהו, אשתקד, למה שקרה שם מליל היציאה מגושן ועד מתן תורה, בספירת העומר הראשונה..." (עמ' 205).

הרמיון בין הלכי הנפש של הפחד, התשווקה והתום שלה לבין הלכי הנפש המקבילים בעם היוצא ממצרים, לפי דרישתה בפרשיות, מביא אותה לקטוע את זיכרונותיה, וביניהם להעלות לסרוגין דברים מן העבר הרחוק בהקשר הלאומי. הציטוט מן המקרא והדרשות האישיות של הגיבורה מטענים על סיפורה האישי כובד עצום. בהדגנה הופך הציטוט הנדרש לכלי לביטוי ההתרסה הקשה. נראה שהשלכת הזעם בשלב הראשון על בני הדור ההוא, אותם אובדים מטורפים מרעב ומדאגה ומכועזים במדבר, מאפשרת לכותבת היודי לאחר מכן "לאבד שליטה" ולשחרר את טענותיה היא כלפי האִלְ (עמ' 228–230).

חזירות אחרות של סגולות הזמנים, המעשים הנוהגים בהם והכתובים הנקראים בהם פזורות, כאמור, על פני הרומן כולו. אלו מופיעות בכל שלוש הקטגוריות הצורניות שתוארו לעיל – בשימושים חופשיים, בשיבוצי תפילות ואף בציטוטים מפורשים. אציין אחדות לדוגמה – שיבוץ פסוקים ממזמור קו בתיאור כניסת השבת, (עמ' 117). (יש הנוהגים לומר מזמור זה קודם קבלת שבת). שילוב פסוקים או מוטיבים ממגילת רות לקראת הג השבועות – "ליל מלכות המלכות עתיק ודומם ויהי בחצי זולילה ויחרד האיש וילפת והנה אשה שוכבת מרגלותיו" (עמ' 233). או "פנויה ליבוים שמה של מלה..." (עמ' 268) וכן "ואיך חשבתי שכמו רות אגאל, כמו רות שגאלה את המתים באהבתה... שעמד לה כוחה להינתק מתוך האבל ויצאה לליקוט הסבלני של השיבולים, מצרפת אותן זו לזו לאלומה..." (עמ' 282).

הראיתי כאן את אופני השילוב השונים של מקורות בתוך הרומן, אם באופן המוטמע של שימושים חופשיים באזכורים מתוך כלל התרבות ובפדט מתוך מבעים של תפילה ותחינה, אם באופן המפורש והמודע של ציטוטי טקסטים רחבים יותר, שהכותבת הגיבורה מציגה בתור טקסטים, שעמם נפגשה במהלך ההתרחשויות. כן ייחדתי מקום לעניינם של הכתובים. הכתיבה הרב-רובדית המאפיינת רומן זה הולמת, לדעתי, הן את עולמה הלשוני של הדמות הכותבת את היודי – עולם שבו מצוי מכרה רב-קומות של מטבעות לשון, ביטויים וסיפורים העומדים לרשותה, והן את עיצוב אישיותה של הדמות.

עמליה מתפללת, ותפילה היא דרך עיבוד התוויות המיידית ביותר, המזומנת לאדם הרתי. על כן

הבחירה לעצב את הרומן כעתידה, בחירה המתממשת הן דרך הצבת נמען הכתיבה באופן מפורש כאלקים, והן דרך שיבוצם של מבעי התפילה ומטבעותיה ברומן, מאפשרת הצצה אל השיח הראשוני והכן ביותר, שבו עשויה הדמות לעבד את המתרחש בתחומי נפשה.

עמליה גם לזמרת תורה. שלא כמו בעתידה, המפגש עם התורה הוא מפגש המבוסס על פער ראשוני בין הלומד לבין הכתובים. הדישישה בהם היא הצובעת את הפער הזה, או אולי היא המוחקת אותו, עד אשר היו הלומד והכתובים לאחדים. ייתכן שקוראים מסוימים יתקשו לשאת את כובדו של מטען הספרים הנישא על דפי הרומן, ואולם שפע כתובים זה משרת, לדעתו, את אפיונה של הדמות. אינני מתייחסת בזה לעובדת היותה מצויה אצל ספרים אלו, כמו לעצב נוכחותם המודגשת של כתובים בתודעתה. המערבולת, שלתוכה טורפת עמליה את חייה, היא בין היתר מערבולת של אותיות ומלים. שאלת השאלות של עמליה בעיני – שאלת קיומו האחד של "אותו אדם שעשה אותם המעשים", שאלת רצף הקיום של עמליה האחת בין שמותיה הרבים, מועצמת נוכח מחולות הכתובים, אשר תגים סביבה וסוחפים אותה עמם. בין היתר, נבנית דמותה האובססיבית של עמליה באמצעות שגייתה חסרת הגבולות בתורה. מתוך תנועה הסטרית כמעט, אולי מתוך יאוש, עטה עמליה על הספרים לשאול אותם לשמה ולפשר חייה. עולם הכתובים היהודי מהווה גם כבשן, שאליו מוליכה עמליה את חיי ההווה שלה, ומולו מנסה להעמיד לצריפה אף את עברה. עד כה התייחסתי ללשונו היהודית של הרומן. מכאן ואילך ברצוני להעמיד יצירה זו בתוך הקשר חדש – בתוך עולמה החי של תורה. הדיון הבא, אם כן, יהיה דיון חוץ-ספרותי, ויעסוק בשאלת מקומה של כתיבה מסוג זה, בתור חלק מתהליך לימוד התורה.

ב. תורתה של אשה

מחשבות על לימוד תורה – תהליך ופרי

"וטובה שבלב הוא השגת התורה-שבעל-פה שבלב כל אחד ואחד, דשב הוא עיקר השגת התורה-שבעל-פה, כטעם לשון רז"ל 'אליבא דר' פלוני'..." (תקנת השבין לר' צדוק הכהן מלובלין, עמ' 35).

במפגש החי של לומד עם כתובים מתרחש החדר פעמי. הצומת שבו מצטלבים הזמן המסוים עם המקום; אישיותו הייחודית של הלומד, על ויכרונגותיו ותהפוכות חייו עם החברה, שבתוכה הוא נתון ואת לשונה הוא דובר; כל אלה מזדווגים לקטע הכתוב, הממתין להם מאז נוצר בנסיבותיו הוא. מפגש כזה הוא אירוע אינטימי. מעשה זיווג זה, לימוד תורה שבעל-פה, הוא סוד.

יש, שלאחר שמתרחש הסוד, לאחור שחילף החדר פעמי, מהפחה הלומד, או אולי התורה היא התובעת בתור פרי, לנסות לממש את הסוד, להשקף לפנעו

השכתה, באופן שיוכל להתקיים מעבר לזמנו, מעבר למקומו ומעבר לתודעתו הפרטית של הלומד. ושמה אין אלו התורה ולומדה, כי אם החידוש עצמו, פרי אהבתם הערום – ההבל הנידף, הנדחף לקראת מימושו – הוא המבקש צורה ובגד.

עתים נולד זה עשוי, ואדרת שיער מילולית מכסה את גופו. אז יבקש הוא להתפתח, תוך שהוא מסתכן בפשיטת לבושו הראשון, וימדוד לעצמו לבושים אחרים. הוא יבקע מן הלשון שבה נהגה בלידתו, ויצמח מתתחככיותיו בצורות ובלשונות חדשות. ייתכן שההמרה תהיה קרובה, הלבוש החדש אף הוא יהיה מילולי, ובשפה הקרובה ללשון לידתו. לעתים תרחק הצורה החדשה, והלשון שבה תתעצב תהיה לשון של צלילים, צבעים או תנועות.

כאשר פוקע רגע הסוד הראשון ונוצק אל כלי מן הכלים, יוצא החידוש בדרכו אל מחוץ לרשות היחיד. כאן עליו להתמודד עם תודעות אחרות ועם צפנים לשוניים הזרים לו. עם זאת, עשוי הוא גם לשנות תודעות אחרות, ולא רק תודעות. הוא עשוי לעצב מציאות של פרטים ואף של חברה. באופן זה אף תלמוד, שבהורתו לא היתה כוונה מעשית, נמשך ומביא לידי מעשה.

ההדגשים המיוחדים, המאפיינים את יחסיהם של הלומד עם התורה, משפיעים על פריו של הלימוד. לימוד שבו מכווץ הלומד ירא השמים מול עצמתה של התורה, וחירותו מתבטאת בכפיפותו והשתעבודותו אל הכתובים, לימוד זה ברגיל מניב פירות העוסקים בצרדיה הנורמטיביים של התורה, בתביעותיה מן האדם. לשון ההלכה היא הלשון המשמשת את הנולד מזיווג זה. פירות הלימוד הזה מעצבים באופן ישיר וגלוי התנהגויות של פרט ושל עדה. כך נאחו ההבל החמקני של רגע הלימוד בלבוש מעשי. כך נפסקת הלכה. לימוד זה, שעיקר חיוניותו נובעת מתוך תודעת תורה מן השמים המבקשת לצור צורותיה ולהטביע חותמה בארץ, הוא לימוד התורה הזכרי. הלומד מתוך המיקוד בתפיסת אלהות זכרית זהיר בלימודו מול הסמכות, מול הספר, מול העבר ומול הקדושה שמעבר לו. זהו הלך הנפש המתואר בדברי קהלת (ה, א) "אל תבהל עליפיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמים ואתה עלי-הארץ על-כן יהיו דבריך מעטים". דברייך שלך יהיו מעטים, נוכח דבריו הניתכים כאש, או נוכח לקחו הענרף משמים כמטר, הרווה ומפרה.

הלימוד האחר, הוא לימוד התורה, שבו ניתן הלומד מן המים הנוקבין – אלו המים שנדחו מפני האל אשר בשמים, והם בוכים את בקשתם להיות קרובים אל המלך. מים אלו, החיות המשוקעת בתחתונים, כבושה בתחתיות ארץ ובתהומות נפש, מבקשים להם פה. זוהי החיות הנקבית המצויה ברחמה של האדמה וברחמו של כל ברוא. כאשר מי הבאר המתגלגלת בנפש הלומד עולים לקראת התורה, שהוא פוגש בכתובים, הוא מהויב לפתוח כנגדם

עמליה מתפללת, ותפילה היא דרך עיבוד החוויות המיידית ביותר, המזומנת לאדם הדתי. על כן הבחירה לעצב את הרומן כעתידה, בחירה המתממשת הן דרך הצבת נמען הכתיבה באופן מפורש כאלקים, והן דרך שיבוצם של מבעי התפילה ומטבעותיה ברומן, מאפשרת הצצה אל השיח הראשוני והכן הדמות לעבד את המתרחש בתחומי נפשה.

כאשר פוקע רגע הסוד הראשון ונוצק אל כלי מן הכלים, יוצא החידוש בדרכו אל מחוץ לרשות היחיד. כאן עליו להתמודד עם תודעות אחרות ועם צפנים לשוניים הזרים לו. עם זאת, עשוי הוא גם לשנות תודעות אחרות, ולא רק תודעות. הוא עשוי לעצב מציאות של פרטים ואף של חברה. באופן זה אף תלמוד, שבהורתו לא היתה כוונה מעשית, נמשך ומביא לידי מעשה.

בלימוד מן הטיפוס הזכרי שואף הלומד לנאמנות מלאה אל השמים, ובלמוד מן הטיפוס הנקבי משימתו של הלומד היא, ראשית, לחפור חפירה נוקבת אל תחתיות ארץ, ומלמטה, מתוך המצולות, הוא עולה אל התורה ומגלה בה צפונות. פרוי של לימוד מן הטיפוס הנקבי ניכר בצורתו, שאינה פוסקנית, אלא מרוכזת בתיאור מציאויות נפשיות או חיזוניות, בין אם מדובר בצורה של אגדה או שיר, בין אם מדובר בדרשה ציורית או בצורות אמנותיות אחרות.

הרבה מבוכה יוצרת התורה העולה מן הבארות מול תרבות הלימוד האחוזה באותיות המטר. היעדרם של הכלים לאמוד תורה מתחדשת זו עלול לגרום לתחושת איום ולדחייה.

פתה. לימוד תורה הנובע מן האמונה כי "קדוש שריו בתוך מעיני" של הלומד, הוא הלימוד מן הטיפוס הנקבי. (את שני טיפוסים הלימוד הללו כיניתי כאן הטיפוס הזכרי והטיפוס הנקבי. בהירתי לכנות את שני סוגי התהליכים ואת שני סוגי הפירות שהם מניבים יתורת הזכרי ויתורת הנקבה) נשענת בעיקר על הבנת המורשית בחלוקה זו ביחס לפניה השונים של האדם לזהות מצד אחד, ובאופן משני גם על החוששות הסובייקטיביות מתוך הכרת הבחינה הזכרית והנבחינה הנקבית בתוכי. חשוב לי להבהיר, כי איני טוענת שהלומד המדגיש בלימודו את מוראה וכבודה של התורה המסורה על פני כבודה ואהבתה של תורת מעני המתחדשת בו, הוא המיד לומד ממין זכר. וכן הלומד, השולח תובנות מעומקי נפשו כהכנה לדרישתו בתורה, אינו בהכרח אשה לומדת. מתוך לימודי עם גברים ונשים בבתי-מדרש המשותף לשני המינים ראיתי, עד כמה מתכללים הטיפוסים השונים, לפחות היום, בתוך שני המינים הביולוגיים. עם זאת, ברור לי כי תהליכי התעוררותו של הלימוד מן הטיפוס הנקבי, כרוך בכניסתן של נשים לעולם לימוד התורה.⁸ בכל אחת משתי הדרכים הקרטביות⁹ הללו, כאמור, מתרחש מפגש בין שני סוגי החיות, בין דבר-אלקים אמת שמקורו מחוצה לעולם, לבין נשמת החיים שנפחה באפיו של האדם מתוך הבורא. אלא שעצמת המחויבות שבמעשה הלימוד כלפי כל אחד ממקורות חיות אלו משתנה. בלימוד מן הטיפוס הזכרי שואף הלומד לנאמנות מלאה אל השמים, ובלמוד מן הטיפוס הנקבי משימתו של הלומד היא, ראשית, לחפור חפירה נוקבת אל תחתיות ארץ, ומלמטה, מתוך המצולות, הוא עולה אל התורה ומגלה בה צפונות. פרוי של לימוד מן הטיפוס הנקבי ניכר בצורתו, שאינה פוסקנית, אלא מרוכזת בתיאור מציאויות נפשיות או חיזוניות, בין אם מדובר באגדה או שיר, בין אם מדובר בדרשה ציורית או בצורות אמנותיות אחרות.¹⁰ אך, יש לשאול, אם בהמשך לכיוון מחשבה זה יבוא כל ביטוי אישי הנסמך או המגיב אל מקורות יהודיים בקהלים של חידושי התורה? סימונו של פסק הלכה או של מאמר פלפולי – גיבושי התורה הזכריים – כתורה של ממש, מתאפשר מכיון שכבתי המדרש במהלך הדורות התגבשו באופן טבעי במודע ושלא במודע דרכי הערכה לגבי אופן הקושיות, ההקשים והמסקנות המקובלים בסוג לימוד כזה (גם אם אין הוא עשוי מקשה אחת). הערכת דבר תורה מן הסוג הזה כחידוש של אמת בתורה, מוסכמת ופשוטה יחסית, כאשר נבדקים הדברים לאור המתודה המקובלת. ואולם בלתי אפשרי הוא להעריך את תורתו אכן נקנתה על-ידי כל אותם ארבעים ושמונה דברים המנויים בפרק קניין תורה הצמוד למסכת אבות – האם נקנתה תורתו באימה, בענווה, בשמחה,

בטהרה. באהבת הבריות ובתוכחה? האם מתיישב לבו בתלמוד? האם הוא מכיר את מקומו? וכן הלאה. פרוי של הלימוד מן הטיפוס הזה ניתן אפוא להערכתו. לא כן התהליך שהניב אותו.¹¹ הערכת החידוש בתורה מן הטיפוס האחר קשה יותר, שהרי כאן לא די בכך שכמעט לא ניתן לעמוד בודאות על נקיות נפשו של המחדש ומחויבותו לאמת. בחידושי תורה אלו לא נתעצבו אמות מידה אחרות להערכה, מלבד אמות המידה האסתטיות ומלבד האינטימי שניכרים דברי אמת (ולחייך), ודבר זה הריהו מסור ללב המכיר... על כן, דברי התורה הנובעים מתוך המים התחתונים, וביותר אם אינם עתיקים, נתקלים ביחס חשדני מצד לומדי התורה בדרכים הרווחות יותר היום, לומדי תורת המטר. אלו מייחסים להם "נגיעות" והטיות לב, ולרוב מתקשים לכבד את התורה לאמת, שאינה שוכנת בגבהים, אלא במסתרי הלב והדעת. ואולם נדמה לי, שמפגש שיפוטי זה בין שני סוגי הלומדים, אינו מושתת תמיד רק על התבוננות נקייה. הרבה מבוכה יוצרת התורה העולה מן הבארות מול תרבות הלימוד האחוזה באותיות המטר. היעדרם של הכלים לאמוד תורה מתחדשת זו עלול לגרום לתחושת איום ולדחייה. אינני טוענת כאן, כי כל יצירה המנסה לקרוא מתהום הנפש אל תהום עליון של תורה מצליחה בכך. אכן, יש ממש בחדרות מפני התפרצות הבהו, מפני גאות המים התחתונים, שהרי הם עשויים להיפתח כמקור שהרה ופריון, אך גם עלולים לשטוף ולבלוע כשבולת. טענתי היא כי גם קולם של מים נוקבין – קול אפשרי ואף חיוני הוא בחידוש תורה שבעל פה. היום מתחדשת תורה זו בקרב שומרי מצוות.¹² ונדמה כאילו חדשה נבראת בארץ, נקבה תסובב גבר. כבר היה לעולמים אשר היה מלפנינו. אפשר לראות את היצירה התרבותית היהודית לדורותיה כזרמת בין תורת הזכר לבין תורת הנקבה, בין אמת שבשקיים לבין טיפוח האמת הצומחת מן הארץ. זוהי התנועה שבין חלקי ההלכה לחלקי האגדה בספרות חז"ל, שבין התפתחות הכיוון העיוני למרגי לבין היצירה הגדולה של השירה והפיוט לדורותיו.¹³ אלו ואלו הם סוגות שלתוכן נוצקו דברי תורה. (אם כך, יש לתהות גם על התפיסה השגורה שדברי תורה – דברים שבמלים הם. אכן, במחשבה ראשונה נראה כאילו מקומה הטבעי של התורה הוא על גווילים ובין כריכות ספרים. וכנראה לא דבר ידק הוא, שהמלה היא כלי ביטוי בה בסיסי לדברי תורה, שהרי בראשיתה של התורה, המספרת במלים על ראשית המציאות כולה, מתוארת בריאת היש במאמרות. ואולם, אם נשוב אל ראשית הדברים, הרי שתורה זו אינה מסתפקת אף היא בלשונו הקיימת, והיא מבקשת לפרוץ אל החיים ולהטביע בהם חותמה. היצירה התרבותית היהודית, אם כן, אינה היצירה המילולית בלבד אלא כל מה

שנשתלשל ממנה, דמותו של היחיד ודמות העדה שנתעצבו מכוחה. חומרי הגלם, שעליהם חלה התורה, הם חומרי המציאות כולה. כאן נפתח פתח למחשבה על אודות אפשרויות של לשונות לא מילוליות ליציקת דברי התורה לתוכן, ולא רק באופנים שבהם מתלבשים בדרך כלל דברי הלכה, אלא גם בצורות המכוננות אמנותיות. את הסוד שקם בין התורה המילולית שבכתב (וכאן אני משתמשת במושג זה באופן רחב ויחסי – כל מה שכבר עוצב וקיבל צורה, גם אם נוצר בתור שכבה חדשה על גבי שכבות עתיקות) לבין לומדה אפשר להלביש במלים של הלכה ושל סיפור, במלות מאמר תורני מהסוג המקובל כיום בכתבי עת תורניים או בצלילי ניגון, במעשה חינוכי, בתנועה או בעיור.¹⁴ אלו ואלו עשויים להיות חידושים בתורה.¹⁵

מחשבות אלו הדהדו בי מתוך הקריאה ברומן "השם", רומן שהוא גם תפילה והוא גם חידוש בתורה.

אף על פי שהכותבת לשם רומן התכוונה בכתביה, הרומן, כפי שכבר ציינתי לעיל, מהווה, על פי צורתו, גם וידוי ותפילה. אמנם וידוי הדברים והעתירה הן צורות שאליהן מתחפש הרומן. הפנייה אל האל היא חלק מן המבדה.

ואף-על-פי שהכותבת לשם רומן התכוונה בכתביה, הרי שיש בעצם המעשה סוג של חידוש בתורה, חידוש שנתחדש מתוך הלימוד הנקבי. מתוך העלילה, מתוך חייהן של דמויות, נדרשים מחדש כתובים ישנים.

ואסיים בציטוט מתוך הספר –

"ואז, לחרדתך, היה נדמה לך שמעל לעמק, היכן שתמיד נבקעה העלטה, מתרומם הר זקוף כנר לבן ובמרכזו סדק הולך ונבקע, הולך ומבחר את המצוק, הציו צפונה וחציו לדרום. לפתח כשתי ידיך את המשקוף, ומול עיניך המשיך ההר להיבקע בהממה, שני הלקיו נוסעים ונעקרים זה מזה, ומביניהם נשלפת דיסקית, ועל פניה מעין קלסתר עולה לאט כלובן מסנוור" (עמ' 67-68).

החזיון הלילי של היבקעות ההר שממזרה לעיר הזכיר לי את הפסוקים –

"נבקע הר הזיתים מחציו מזרתה וימת גיא גדולה מאד ומש חצי ההר צפונה וחציו נגבה..."

והיה לעת-ערב יהיה-אור...

והיה ביום ההוא יעאו מיס-חיים מירושלם חצים אל-הים הקדמוני וחצים אל-הים האחרון" (זכריה י"ד). ■

הערות

1. לא אתיחס למבני עומק או למשמעויות פנימיות של נושאים מהעולם היהודי הנוכחים ברומן, כמו למשל תיקון, חטא, כפרה או שבת, אלא לרמת השטת הטקסטואלית-סגנונית.

2. יהוי, אמנם, הדרך המקובלת והרווחה ביותר כמעט בכל

כתיבה הנוצרת מתוך מודעות למקורות קלאסיים. אני מזכירה כאן אופן זה של שימוש באלויות, זכרי סיפוריים מקראיים כמו גם ביטויים הו"ליים ומאותרים יותר, החודרים ללשון הכתיבה, בשל היבוי היקריותהן ברומן, ובעיקר משום שברצוני להנגיד אופן זה של שימוש במקורות, לשימושים שיתוארו להלן.

3. העתקה, התזרמת אולי להרחבתו, תוך העברה הרדית של איכויות מן השבת אל תמורה ולהיפך. ענין זה חוזר ומזייע בסופו של הרומן, שהרי תחת שהרומן יטתיים ביים המיעד – יום מתן תורה, היום האחרון המתואר בו הוא יום השבת.

4. רבי עקיבא מדייך את שלושה החכמים האחרים בהיכנסם בפרדס: "כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים."

5. הסיפור בארבעה שנכסרו לפרדס רובין במעמקי הרומן. כאן הוא מגיח במלואו ובאופן מפורש. במקומות נוספים ברומן הוא מבליח ונחשף למקוטעין – בעיקר דרך הקבלת הדמויות לחכמי הפרדס.

6. מעניין, שכלפי יום הזיכרון לשואה ולגבורה אין התייחסות בספר, שאחד מגושאיו העיקריים הוא התמודדות עם זיכרון השואה, אף שעמליה כותבת את וידויה ביום זה – שנים עשר יום בעומר...

7. מה שאיני מתממש כאן, לצערי, הוא יחס מדויק בין ההתרחשות לבין הספירות הספציפיות. ציפייה זו מתעוררת בשל ציוני הספירות המסוימות – התכלות ספירת היום בספירת השבעה ואלם, יתכן שהתמודדות עם אתגר כבד זה היתה הולמת יותר רומן על בחורה, שמסלול תורתה בתשובה היה לא רק נגזע בטורה של התורה החדשה, אלא אף מלווה בלימוד של ממש בתורת הסוד.

8. התעוררות זו ניוונה, לדעתי, גם מן המגע עם העולם החילוני.

9. לצורך הדיון אני מאפיינת את הקטבים. מוכן שרוב לימדי התורה, מדעתם ושלא מדעתם, ממוקמים על פני הרצף הפרוש ביניהם.

10. אכן, רבים מן המחדישים בתורה בדרך המקובלת בעולם הישיבות נודעו לא רק בזכות דרכם בלימוד, חידושיהם ופטיקתם, אלא מתוך המפגש האישי עמם ומתוך שימושם. במאמר זה אינני מתייחסת להיבט זה של הערכת היוצר, שכן ברצוני להתמקד בהשיפה האנונימית משהו של חידושים שונים בתורה ובשאלת אפשרות הערכתם כשהם לעצמם.

11. במסגרת זו אינני רוצה לדון בשאלת היחס בין לימוד חידוש בתורה לבין קיום הלכה בפועל, וראיית יצירותיהם של מי שאינם שומרי מצוות כחידושים בתורה.

12. נקטתי את החלוקה הגסה של הלכה מול אגדה, כתיבה עיונית מול שירה, על מנת להבהיר. בכל זאת אני מבקשת לומר, כי בתוך כל אחת מן הסוגות הללו עשויים להתקיים, למעשה, שני הקטבים וכל מה שמשתרע ביניהם.

13. נסיונות כאלה מוכרים לי מן הגעשה בבית-מדרש "אלול" שם לצד הלימוד העיוני שבמלים, נדרשת התורה גם באמצעים אחרים, כמו פיסול, הלחנה, ציור או תנועה.

14. נראה לי ששאלה זו ראוי שתלוּבן בעיקר ביחס לחיים בארץ. עם השיבה לארץ צריכה לחול תזוזה במערכי המוחות בין ערכן של המלים לבין ערכם של יתר אופני ההתבטאות.

היצירה התרבותית היחודית, אם כן, איננה היצירה המילולית בלבד אלא כל מה שנשתלשל ממנה, דמותו של היחיד ודמות העדה שנתעצבו מכוחה. חומרי הגלם, שעליהם חלה התורה, הם חומרי המציאות כולה. כאן נפתח פתח למחשבה על אודות אפשרויות של לשונות לא מילוליות ליציקת דברי התורה לתוכן, ולא רק באופנים שבהם מתלבשים בדרך כלל דברי הלכה, אלא גם בצורות המכוננות אמנותיות.

אף על פי שהכותבת לשם רומן התכוונה בכתביה, הרומן, כפי שכבר ציינתי לעיל, מהווה, על פי צורתו, גם וידוי ותפילה. אמנם וידוי הדברים והעתירה הן צורות שאליהן מתחפש הרומן. הפנייה אל האל היא חלק מן המבדה.