



23.97x25.38	1	2	עמוד	הארץ - תרבות וספרות	24/04/2020	72800487-6
מאגנס - הוצאת ספרי - 25910						

# דמותו הלא-יציבה של אלוהים

**המהפכה שהתרחשה לפני כ-3,000 שנה בארץ כנען כשהגיחה האמונה באל אחד ויחיד היתה מהפכה שלא הובילה לברלנות ולצייתנות ולא ייצרה קאנון סגור וחתום כי אם כוננה טקסט בעל תודעה ספרותית מפולשת המחייבת את הקורא לעמדה פרשנית אקטיבית וביקורתית**

## חיים ויים

התנ"ך: מהפכת אלוהים, מאת יאיר זקוביץ, הוצאת מאגנס, 2019, 296 עמודים

**ב**סדרת מאמרים שפירסם יאיר זקוביץ במוסף זה לפני למעלה מעשור (כשנת 2009) ושכונסו מאוחר יותר על ידי תל-מידיו, רוני גולדשטיין וחיים חיון, לכלל ספרון קטן ונפלא בהוצאת כרמל הוא מתאר את דמותו של ה"משרת". זוהי מעין אידיאה מעט מחויכת של חוקר צנוע ונטול יומרות ש"כל חפצו: להיטיל מעט סדר בכמה מחשבות, מעט סימני דרך, המנחים אותו משכבר הימים בנורוויי בעקבות המלים וביניהן" (המשרת, עמ' 22). כל המעין באותה סדרת מאמרים מגלה ער מהרה כי אותו חוקר איראלי, אותו "משרת" צנוע ונחבא אל הכלים, יש ברמותו יסוד של תענוע ותחבולנות: רק משרת "כל יודע" שהוא הוא אדונה האמיתי של האחוזה, המכיר היטב את רזיה ומכווכה, יכול לתאר את עצמו בנינוחות אגבית כמי שרק פה ושם מטיל "מעט סדר" או בסך הכל מסמן כמה "סימני דרך".

דרך עמדה מתענועת וכפולת פנים זו של המ"שרת שהוא בה בעת ארון האחוזה אפשר להתבונן גם על ספרו החדש של זקוביץ "התנ"ך: מהפכת אלוהים". ספרי מחקר נשענים פעמים רבות על תודעה של "חוקר כל יודע", חוקר בעל עמדת כוח ברורה של סמכות, ידע ואוטוריטה המכונן יחסים הייררכיים ברורים עם מוכתרתו ועם קהל קוראיו. הספר שלפנינו, שכבר מכותרתו ער לה המשאלה הכלתי אפשרית לתאר את "המהפכת אלוהים" בתנ"ך, מזמין לכאורה סגנון כתיבה מסוג זה: כתיבה של חוקר בעל ניסיון המרצה בביטחון ובסמכות נינוחה את עיקרי תורתו ומשנתו.

אל פועלי הבמה שפופי הקומה והבלתי-נראים המחליפים את התפאורה ומאפשרים את קיומה של הצגת היחיד של אלוהים המתרחשת מצדה השני, המואר, של הבמה.

על מנת להבין את נקודת המוצא הפרשנית של הספר אני מעוניין להיעזר בתופעה עריכתית שאליה מתייחס זקוביץ בפרק הרביעי. זהו מהלך המכונה על ידי חוקרי מקרא "תופעת הבומרנג", שבו החוק המקראי, במקרה שלפנינו דיני עבד ואמה עברים, נוצרים במעין רצוא ושוב בין מוקדיו השונים, או כלשונו של המחבר, "טקסט א מהווה דחף ליצירתו של טקסט ב, השב ומשפיע מצדו על טקסט א" (עמ' 72).

כך למשל מראה המחבר כיצד דיניה של אמה עבריייה נעים מספר דברים אל ירמיהו (פרק ל"ד), ומקבלים שם משמעות חדשה: "בירמיהו לד מר' בן החוק הרבירמי (של ספר דברים ח' 1) כאילו הוא מדבר גם בעבר וגם באמה ולפיכך מובעת בו התפישה כי הן העברים והן השפחות ראויים לש"חרור... פרשנות החוק בירמיהו לד נתקבלה אפוא כפרשנות היאה לו ומשום כך עשתה את דרכה מירמיהו ונשתלבה בגופו של החוק בדברים" (עמ' 73).

"תופעת הבומרנג" מופיעה בספר אך ורק ככלי פרשני שנועד להסביר עניין נקודתי של תנועה בין שני טקסטים מקראיים רחוקים זה מזה. אך נראה לי שאפשר להרחיב את גבולות השימוש בה ולהופכה למעין מטפורה בעזרתה אפשר להבין את עמדת המוצא של מחבר הספר ביחס לטקסט המקראי כולו. הבומרנג, אותו כלי לחימה עתיק, מסתחרר במעופו סביב שני צירים: סביב צירו שלו עצמו וסביב ציר חיצוני לו המתווה את תנועתו הרחבה והמעגלית במרחב. ברומה לתנועתו של הבומרנג, כל אחד מפרקי הספר שלפנינו נע סביב שני צירים: פנימי וחיצוני. הראשון, הפנימי, נע סביב מהלכו של הנושא – ויהא זה החוק, הסיפור, הנושא, הנבואה או מעמדה של ירושלים – בתוך המקרא עצמו. הציר השני, החיצוני, מבקש לבחון את תנועתו של הנושא הנרון במרחביותו של התרבויות המגוונות עמן היה העולם המקראי כמגע ודיאלוג מתמיד.

מטפורת הבומרנג גם מבירה כי אלו שני צירים המחייבים זה את זה ותנועתם ההדדית המסתגרת ונפתחת חליפות היא זו המכוננת את הטקסט המקראי ואת אופיו הייחודי של האל הניצב במרכזו. את התנועה כפולת הצי-רים הזאת אפשר למצוא בכל אחד מפרקיו של הספר, ואביא לכך שתי דוגמאות קצרות. הפרק הראשון בספר, "מריבו אילילים לאל אחד", נוגע בתשתית היסוד של המהפכה המונותיאסטית כולה, כינונו של אל אחד: "לפני כ-3,000... רע" שה ארץ כנען: בלבה של הארץ הקטנה שלחופי הים התיכון נבקע סדק עמוק כתפישת העולם האלילית והגיחה ממנו האמונה באל אחד ויחיד" (עמ' 1).

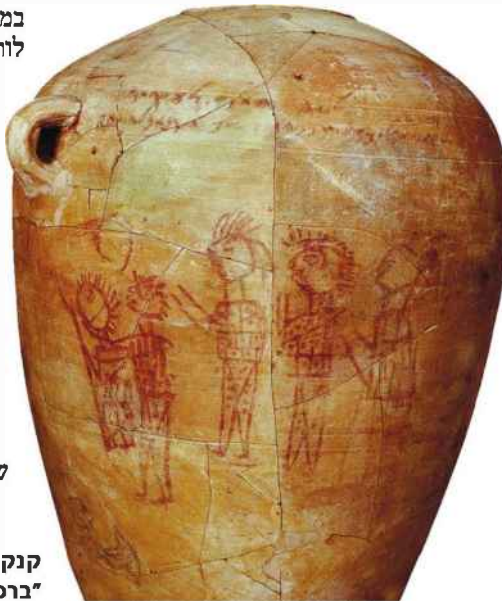
אלא שלא היתה זו מהפכה שלמה ומוחלטת, והמקרא מתאר יחסים בלתי-מוכרעים בין התשוקה לכונן אל אחד ובין העובדה כי רבים ממאפייניו של אותו אל אחד עצמו נולדו מתוך אותה תרבות

פגאנית שהמקרא לכאורה מבקש לשלול. במלים אחרות, אולי יש רק אל אחד אך האופן שבו הוא מדומיין ומתואר נשען במידה רבה על תפישות אליליות שרווחו באותה עת במזרח הקדום.

כך קובע זקוביץ בראש הפרק כי "החשש מפני האלילות החובקת כל ומאיימת לחנוק את נטעי האמונה הצעירה הוא החמצן המזין את הבערה. המהפכה תיכון רק אם השותפים לה ינתקו כליל את קשריהם עם העולם האלילי, קרוב כרחוק, ויתנכרו לכל זיקה אפשרית אליו" (עמ' 2). ואילו המשכו של הפרק מתאר בדיוק את כישלונה של אותה משאלת ברלנות. העם אולי מכיר בקיומו של אל אחד, אך זהו אל המושווה תדיר לאלים אחרים וכוחו נמדד אל מול כוחם, אל שקווי המתאר שלו עצמו נבנים בדיאלוג עם דימויים אליליים.

כך למשל, כדוגמה לטשטוש הגבולות בין אמונת ישראל לאמונת כנען מתאר זקוביץ את מעמדה האמביוולנטי של האשרה הנוכרת במקרא כאלוהות נשית כנענית שנהגו לנטוע אותה אצל מזבחות ה'. המקרא אמנם יוצא באופן גלוי כנגד רים וכווח נמדד אל מול כוחם, אל שקווי המתאר שלו עצמו נבנים בדיאלוג עם דימויים אליליים. כך למשל, כדוגמה לטשטוש הגבולות בין אמונת ישראל לאמונת כנען מתאר זקוביץ את מעמדה האמביוולנטי של האשרה הנוכרת במקרא כאלוהות נשית כנענית שנהגו לנטוע אותה אצל מזבחות ה'. המקרא אמנם יוצא באופן גלוי כנגד רים וכווח נמדד אל מול כוחם, אל שקווי המתאר שלו עצמו נבנים בדיאלוג עם דימויים אליליים.

כפי שעולה מכתובת מן המאה התשיעית לספירה שנמצאה בכונתילת עג'רוד, שהעם עצמו דווקא חיבב את אשרה וראה בה בת זוג אידיאלית ומוצלחת לאלוהים כלשון הכתובת: "ברכתי את-כס לה' שמרן ולאשרתה" (אצל זקוביץ, עמ' 5). דוגמה נוספת לאותו ציר תנועה כפול, פנימי מי וחיצוני, ולמתח הלא מוכרע ביניהם מוצאים בריון הרחב שמציע הספר במהפכה המשפטית של המקרא. כעניין זה קובע זקוביץ כי "טענת קבלת התורה בכריות מזהרת היא ביטוי פול-מוטי נגד הטענה שחוקי התורה מושפעים מדיני עם ועם. הצורך במצג זה נובע מן הרמיון הרב בין החוק המקראי לבין קובצי החוקים הידועים לנו מן המזרח הקדום, בשומרית, באכדית ובחתי" (עמ' 60). אחד הסימוכין מדיני נזיקין שמביא זקוביץ



לטענתו היא של שור נגח, שרמיון רב קיים בין העונשים המוטלים עליו ועל בעליו כפי שהם מופיעים בשמות כ"א לבין דיני אשונה (המאה ה-18-20 לפנה"ס) וחוקי חמורבי (המאה ה-18 לפנה"ס). כלומר אל מול משאלתו של המקרא לכוון שיח משפטי ברלני עומדת העובדה ש"החוקים שנהגו בעם ישראל בימות המקרא היו חלק מן המורשת המשפטית הידועה והרווחת בא-זר כולו" (עמ' 62).

לשתי דוגמאות אלה היה אפשר להוסיף את דיונו של המחבר בסיפורת המקראית; בכריאתו של יום המנוחה המקראי, השבת; בשאלת הגמול והענישה האלוהית (מהפרקים היפים של הספר); ובכינונה של ירושלים המדומינת והממשית כעיר הנעה במתח המתמיד שבין המסתגר לחונם האוניברסלי של נביאי ישראל – "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונהרו אליו כל הגויים" (ישעיהו ב' ב'). כל הפרקים הללו מתווים תנועה חסרת מנוח ולא מוכרעת של הטקסט המקראי כאותו בומרנג הנע בה בעת סביב ציריו הפנימי והחיצוני. מתוך תנועה זו מצטיירת מאליה, כמו בתמונה בה מחברים נקודה לנקודה, דמותו הלא-יציבה של העומד במרכזה של המהפכה: אלוהים שרכים ממרכיביו וממאפייניו אישיותו הצבעונית, הרחומה והאלומה כאחת, מקורם באותם אלילים שהמקרא ביקש להעלים.

קוראים המבקשים להגדיר, בתום קריאת הספר הקולח והיפה שלפנינו, מהי התרבות המ"קראית או מה קווי המתאר המדויקים שלה יגלו כי זהו ניסיון שוא ללכוד רוח מן העבר שאינה בת אחיזה או הגדרה. כמו מערכת סכוכה של גלי-גל שנייים שיניים מופיעים אלו אלו עד שאי אפשר להבחין בין סיבה למטובב, כך מצטיירת מן הספר שלפנינו המהפכה המקראית. זוהי מהפכה שאינה מובילה לברלנות ולצייתנות ואינה מייצרת קא-נון סגור וחתום, כי אם מכוננת טקסט בעל תודעה ספרותית מפולשת המחייבת את הקורא לעמדה פרשנית אקטיבית וביקורתית שעליה אפשר לע-מוד מדבריו של המחבר בחתימת הספר: "הקורא במקרא הוא בן חורין לצמצם או להרחיב את גבולות הקאנון שבלבו ואף להוסיף עליו כהנה וכהנה חיבורים מחיבורים שונים מכל רבדיה של הספרות היהודית והכללית לסוגותיה השונות" (עמ' 280).

ועל כך נוסף ברוח מסכת אבות כי זוהי חירות פרשנית שעבורה קשה בצדה, היא אינה נגמרת ואין לנו זכות להיבטל ממנה ולהרפות משאלות הוהות המורכבות והלא-מוכרעות שהספר מעלה. ויתור על השאלות הללו, על המסע אל מאחורי הקלעים שמציע הספר ועל הידיעה שקולן של תרבויות של-מות עולה מן התנ"ך מוביל לתפישה צרה, אתנוצנטרית וחסרת סובלנות של המקרא, שעל תוצאותיה הקשות אין צורך להרחיב שהרי שלצערנו הן גלויות לעיני כל.