

שפה ודברים אחדים

קריאה חדשה במעשה בראשית

אריאל תורג'מן

תא חזי: כד בעא קודשא בריך הוא וסליק ברעותא קמיה למברי עלמא, הוה מסתכל באורייתא וברא ליה. ובכל עובדא ועובדא דברא קודשא בריך הוא בעלמא הוה מסתכל באורייתא וברא ליה.¹ זוהר בראשית, קלד ע"א

פרק א: בריאת העולם כהבניית שפה

הבלשן פרדינן דה-סוסיר הבחין בין שני מישורים של השפה. האחד הוא המישור המעורפל והבלתי מוגדר של המחשבה (ובכלל זה תפיסת המציאות) בצורתה הראשונית, זאת שלפני המילים. המישור השני הוא המרחב הבלתי מוגדר של הדימויים האקוסטיים, כלומר הצלילים בהופעתם הנפשית (ולאו דווקא הפיזית).² השפה היא למעשה החיתוך של שני מישורים אלה; כל מילה (סימן) היא התאמה בין דימוי אקוסטי (מסמן) למובן (מסומן). כלומר, בטבעה "האמיתי" המציאות היא מרחב חסר פשר והשפה יוצרת בה חיתוכים בעזרת הבדלים לשוניים, ומקנה לה מובן. אין הכוונה לכך שאין חומר פיזי לפני הופעתה של השפה, אלא שהמרחב החומרי הוא לא מוגדר וחסר מובן, והשפה יוצרת הבדלים שרירותיים בתוך מרחב זה וכך מכוננת רעיונות. לפיכך, ערכן של המילים נובע מהיותן שונות ממילים אחרות הן במובנן והן בדימוי הצלילי שלהן.³

ספקטרום הצבעים הוא הדוגמה הקלאסית. האופן שבו אנו תופסים צבעים נובע באופן מובהק מהשפה. הצבעים "באמת" הם רצף לא מובחן. המילים – אדום, ירוק, צהוב וכו' – הן אלו שחותכות אצלנו בתודעה את רצף הצבעים. אין סיבה מהותית לחתוך

¹ תרגום: בא וראה כאשר ביקש הקב"ה ועלה ברצונו לפניו לברוא את העולם היה מסתכל בתורה ובורא אותו ובכל מעשה ומעשה שברא הקב"ה בעולם היה מסתכל בתורה ובורא אותו.

² שהרי אנו יכולים "להשמיע" לעצמנו צלילים בראש בלי ליצור צליל פיזי.

³ ראה: פרדינן דה סוסיר, קורס בבלשנות כללית, תל-אביב, 2005, עמ' 179-177, ועמ' 184-181.

דווקא במקומות מסוימים את רצף הצבעים, ואכן – דוברי שפות שונות רגישים לניואנסים שונים של צבעים. המילים, בצורה שבה הם מתפקדות במכלול השפה, יוצרות חיתוכים ומבנות את התפיסה שלנו ביחס לצבעים.⁴

אחת התפיסות הקלאסיות של בריאת העולם היא כאירוע של יצירת יש מאין. לא היה דבר, ובא א-לוהים ויצר דברים. אך קריאה פשוטה בתיאור השלב שלפני הבריאה,⁵ מציגה תמונה שונה (בראשית א, א-ב):

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱ-לֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ
וְבָהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱ-לֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם:

התיאור בפסוק ב הוא לא תיאור של אין, אלא של יש כאוטי: "תהו ובהו", ולאחר מכן דימויים של מרחבים לא מוגדרים וכאוטיים – חושך, תהום, מים.

לאקאן מתאר את כינון הסובייקט במערכת של שלושה "סדרים" – הממשי, הדמיוני והסמלי. הסדר הממשי הוא העולם כפי שהוא, ללא הפילטרים. בו הכל ישנו, בלי שום מובן וכלי שום הבדל מוגדר, שכן אלו מובנים על ידי השפה. הסדר הסימבולי⁶ הוא כלל המערכות של מילים, מסמנים, חוקים, סמלים ותפקידים המבנים את תפיסת המציאות.⁷

מכיוון שאנחנו משתמשים במילים כל הזמן אין לנו כמעט מגע עם הממשי,⁸ ובוודאי שלא ניתן לתארו דרך מילים. למרות זאת, ניתן לרמוז עליו ע"י שימוש במילים לא ברורות ודימויים כאוטיים ולא מוגדרים. זהו התיאור שמופיע בבראשית לפני התחלת הבריאה. לפיכך, ייתכן ולפני תהליך ה"בריאה" כל העולם וכל מה שיש בו היה קיים במובן הפיזי, אבל כל ה"דברים" שהיו בו לא היו "דברים" מכיוון שלא היו מילים שיצרו הבחנות ביניהם.

תיאור הבריאה בפסוקים ודרשות חז"ל קושר באופן הדוק בין אמירה, דיבור וקריאת שם לבין בריאת העולם. השורש ק-ר-א מופיע שש פעמים בעשרת הפסוקים הראשונים של פרק א. המילה "ויאמר" מופיעה עשר פעמים בתיאור הבריאה בפרק א, ועל כך מבוססת הדרשה המפורסמת – "בעשרה מאמרות נברא העולם".⁹ כמו כן, השורש ע-

⁴ ראה לדוגמה: Do you see what I see? - BBC documentary (YouTube) (החל מדקה 41)

⁵ נראה שהפסוק הראשון הוא כותרת כללית שהרי תיאור בריאת השמיים והארץ מופיע אח"כ.

⁶ הסדר הדמיוני קשור בזיהוי העצמי החיצוני של האדם כשלם, זיהוי שסותר את חווית התהו והממשי. מפער זה נוצר האגו.

⁷ ראה: יהודה ישראלי, מלאכת הטיפול הלאקאניאני, תל-אביב, 2014, עמ' 33-34.

⁸ המפגש עם הממשי בא לידי ביטוי באירועי טראומה או אקסטזה שלא ניתן לתארם במילים.

⁹ אבות ה, א. ובמקומות נוספים.

ש-ה תמיד מופיע לאחר דיבור, לדוגמה: "וַיֹּאמֶר אֱ-לֹהִים יְהִי מֵאֵרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם... וַיַּעַשׂ אֱ-לֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים" (יד-טז).

כאמור, השפה מייצרת הבדלים בתפיסת בממשי וכך הופכת אותו מכאוטי לאוסף של דברים מובנים. פעולת ההבדלה גם היא מופיעה מספר פעמים בפרק וקשורה בקריאת השמות. את הטקסט כמייצר הבדלים ניתן למצוא, בין השאר, במלאכת היום השני:

וַיֹּאמֶר אֱ-לֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם:
וַיַּעַשׂ אֱ-לֹהִים אֶת הַרְקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין
הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לְרָקִיעַ וַיְהִי כֵן: וַיִּקְרָא אֱ-לֹהִים לְרָקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי
עָרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי: (ו-ח)

בתחילה כל המערכת (שבדיעבד אנו קוראים לה מים ושמים) נקראת "מים". א-לוהים מדבר ומוסיף מושג חדש שנקרא "רקיע", המכונן הבדל בין מים מסוג אחד למים מסוג אחר. לבסוף קורא א-לוהים לחלק העליון שמים. השימוש במונחים נוספים ביחס למרחב האחד מבחינה מושגית, יצר הבדלים נוספים ותפיסת מציאות חדשה. הדיבור הא-לוהי מבצע את המעבר מהממשי לסמלי.

גם לשורש ב-ר-א יכול להיות מובן אחר ממה שאנו רגילים, זה איננו בהכרח תיאור של יצירת יש מאין אלא פעולה של הפרדה, ברירה ובחירה. כך בפסוק "...הָלוֹא אֲנֹכִי הַפְּלִשְׁתִּי וְאַתֶּם עֲבָדִים לְשָׂאוֹל בְּרוּ לְכֶם אִישׁ וַיֵּרֶד אֵלַי"¹⁰. ביסוס לפרשנות זו ניתן למצוא בדרשה המופיעה באבות דרבי נתן, שם הגמרא מפרטת מהם עשרת המאמרות שבהם נברא העולם. המאמר האחרון: "וַיֹּאמֶר ה' אֱ-לֹהִים לֹא טוֹב הָיִית הָאָדָם לְבַדּוֹ" (ב, יח). רבי ירמיה דוחה את הצעה זו (אולי מפני שמאמר זה מופיע בתיאור הבריאה השני, של פרק ב) ובמקומה מציע את "וַיִּבְרָא אֱ-לֹהִים אֶת הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים" (א, כא), כלומר, לדעתו גם המושג "ברא" הוא מאמר. כלומר, כשא-לוהים בורא הוא עושה פעולה של ברירה בעזרת מילים.

ניתן לזהות רעיון זה בטקסט שמופיע בזוהר מספר פעמים, זה שמובא בראש – "אסתכל באורייתא וברא עלמא". א-לוהים מסתכל בתורה (קורא בה) וכך הוא בורא את העולם. הבריאה היא אמירה, ביצוע של הטקסט התורני. כל מעשה ומעשה, כל דבר ודבר בבריאה, הוא עצמו מכיוון שהטקסט קורא לו ככה ומפריד אותו בכך מהדברים שלהם הוא קורא בשם אחר. האמירה, הביצוע של הטקסט, מכוננת את המובן שלו.

ויטגנשטיין, בספרו חקירות פילוסופיות, מתאר ומבהיר כיצד הדיבור, הביצוע של השפה, אופן השימוש בה, מכונן את המובן שלה. יש הרי מילים רבות שלא ניתן להגדיר אותן במדויק, ואם נגדיר אותן נדחוק חלק מהמשמעויות של המילה. יתרה

¹⁰ שמואל א יז, ח. אף על פי שהשורש של מילה זו שונה בעברית (כנראה הטייה של ב-ר-ר), ייתכן שיש ביניהם קשר.

מכך, כל הגדרה למילה היא תמיד רטרואקטיבית ואיננה נצרכת לנו בשביל לדבר. כדי להשתמש בשפה אין צורך בהיכרות עם "משמעותו". להיפך, השימוש שלנו במילים הוא זה שמכונן את המובן שלהם.¹¹ כאשר א-להים מדבר, מבצע טקסט מסוים, לא רק הכינוי בשם הוא זה שמכונן את הדבר כדבר, אלא עצם השימוש במילים הופך את מה שקורה להיות מה שהוא.

במלאכת היום השלישי א-לוהים אומר: "...תִּדְשָׂא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מְזֵרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לְמִינֵוֹ אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ עַל הָאָרֶץ" (א, יא). אין הכוונה לכך שלא היה חומר אורגני מסוים וא-לוהים יצר אותו יש מאין, אלא שעד יצירת המונחים – "דשא", "עשב", "זרע", הפעלים הקשורים בהם, השימוש בהם ביחס לתופעות מסוימות, הדשא לא היה דשא, אלא היה עדיין חלק מהמרחב הממשי הלא מוגדר, או חלק מהמונח הכללי "ארץ" שהופיע כבר קודם.¹² הדיבור, הביצוע של המשפט "תִּדְשָׂא הָאָרֶץ..." מכונן את התופעות הממשיות כדשא, כעשב וכו'. ממילא התופעה ממשיכה לקרות כתופעה בעלת מובן שטמון בחיבור שאותו יוצר ביצוע הטקסט: "וַתִּצְאָה הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מְזֵרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֵשֶׂה פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ לְמִינֵהוּ" (יב).

קריאה זו יכולה להסביר את סדר הדברים שבו מתואר תהליך הבריאה. סדר זה לא תואם את סדר הופעתם של הדברים בטבע הפיזיקלי. למרות שהאור הוא תוצר של בערת השמש הוא מופיע כבר ביום הראשון, ואילו המאורות עצמן מופיעים רק ביום הרביעי. ניתן להסביר, על פי קריאתנו שההבחנה חושך-אור היא הבחנה בסיסית יותר מההבחנה שמש-ירח ולכן מופיעה קודם. סדר הבריאה מתחיל מההבחנות הבסיסיות אל ההבחנות המורכבות יותר ולא מסודר על פי הופעתם הטבעית-פיזיקלית של הדברים. משום כך תיאור זה נראה יותר כתיאור של יצירת שפה וכינונה ולא כתיאור של יצירת טבע ממשי.

בהתאם לכך ניתן להסביר את הופעת האדם בסוף תהליך הבריאה. על פי לאקאן, השפה היא זו שמכוננת את הסובייקט. הסובייקט הופך להיות מה שהוא ביחס למה שחיצוני לו, לאובייקטים שסובבים אותו, ואלה מופיעים כאובייקטים רק באמצעות השפה. על כן לאחר שנוצרת ומתפקדת שפה המכוננת את תפיסת הסובייקט לגבי המציאות שסובבת אותו, רק אז הוא מזהה את עצמו כסובייקט ומופיע כאדם.

פרק ב: בריאה מהותנית

בפרק ב תיאור שונה לחלוטין לעומת זה שבפרק א. א-לוהים לא מדבר, לא קורא בשם, לא מבדיל ולא בורא. הוא יוצר, נופח, נוטע, שם ומצמיח – פעלים שלא מיוחסים לו

¹¹ ראה: לדוויג ויטגנשטיין, חקירות פילוסופיות, ירושלים, 1995, עמ' 68-65.

¹² שהרי מילים מקבלות את ערכן בהתאם להופעתן או אי הופעתן של מילים אחרות במערכת הלשונית.

כלל בפרק א. תיאורים אלו מתאימים ליצירה ממשית ופחות להבניית שפה. בנוסף, בפרק ב לעולם יש מוקד. התיאור לא מתייחס לכלל העולם אלא מתמקד בגן עדן. ישנו תיאור מדוקדק של המקום, והתייחסות מיוחדת לחלקים מסוימים בו, לדוגמה: "וַיִּזְכֹּר הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וְאֶת אֵתוֹ וַיֵּרָא אֵלָיו וַיֹּאמֶר אֵלֶיךָ לֵאמֹר לָמָּה עָשִׂיתָ כֵּן" (יב). בפרק א, לעומת זאת, ההתייחסות למשהו כטוב היא התייחסות כללית ולא ספציפית. מושגי הטוב והרע מופיעים לראשונה (בפרק א יש רק טוב), ויש דברים שאסור לעשות – לאכול מעץ הדעת.

בנוסף, בפרק זה יש תיאור מיתולוגי של האדם: הוא נוצר ראשון, לפני הצמחים ובעלי החיים. א-לוהים יוצר אותו מעפר האדמה ונופח בו "נְשֵׁמַת חַיִּים" (ז). העולם תלוי באדם: אין צמחים וא-לוהים לא ממטיר גשם כי עוד אין אדם לעבוד את האדמה. לאדם יש תפקיד "לְעֲבֹדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ" (טו). א-לוהים יוצר את החיות ומביא אותם בפני האדם, שיקרא להם בשמות. כלומר, האדם ממציא את השפה ביחס לדברים שכבר קיימים בפני עצמם.

ישנו גם פער לגבי תיאור בריאת האשה. בפרק ב האשה נוצרת כי "לְאָדָם לֵאמֹר אֶתְּמַלְּא אֶתְּךָ מִצֶּמֶר וְיָרָא אֶת אֵתוֹ וְיָנַקָהּ כְּרֵא אֶתֶם" (כז). היא נוצרת בשבילו, מתוך אחת מצלעותיו. בפרק א לעומת זאת, התיאור הוא פשוט וכוללני: "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם" (כז). יש לשים לב גם לשמות. זכר ונקבה הן שתי מילים שונות שמתייחסות להבדל ביולוגי, איש ואישה לעומת זאת מתייחסות למגדר. האיש ראשון וקדום והאישה נוצרת ממנו ובשבילו, שמה הוא הטיה של שמו "לְזָאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לְקָחָהּ זֹאת" (כג).

גם יחסי א-לוהים ואדם שונים בשני תיאורי הבריאה: בפרק א א-לוהים מברך את האדם ואילו בפרק ב' א-לוהים מצוה את האדם לאכול מעץ הגן ולא לאכול מעץ הדעת ומתקן את הציווי בעונש מוות.

על פי זה, פרק ב פותח את המיתולוגיה האנושית ובעצם עושה רקונסטרוקציה לפרק א. בעוד פרק א מתאר הבניית שפה המכוננת מציאות, פרק ב מתאר יצירה ובריאה פיזית, רוויה במהותנות (טוב ורע, האדם נוצר מהאדמה, האישה נוצרה מהאיש), ומלווה באידאולוגיה (עבודת האדמה, עזיבת הבית לטובת האישה). בסיפור המיתולוגי מתבטאות התפיסות הבסיסיות ביותר בתרבות האנושית – האיש מעל האישה, טוב ורע, א-לוהים כמצוה, כאוסר וכמעניש. יש גם מקום שהוא המוקד של העולם, דבר שמבסס תפיסות של זהות או קדושה של מקום מסוים.¹³ כל הדברים הללו מתוארים בפרק כ"אמיתיים" ולא כתוצר של שפה או סיפור מסוים.

¹³ ראה לדוגמה: "כך התחיל הקדוש ברוך הוא לברוא את העולם מאבן שתיה ומקדש הקדשים, וממנה הושתת העולם, ולכך נקראת אבן שתיה שממנה התחיל הקדוש ברוך הוא לברוא את עולמו" (מסכת שמחות, ספר חיבוט הקבר, פרק א, הלכה א) וכן "למה מציון מכלל יופי א-לוהים הופיע (תהלים נ ב), כי היתה שם

סיכום: רוחניות ללא מהותנות

ניתן לראות את שני הפרקים כשתי אופציות לתפיסת למציאות. פרק א מתאר מציאות שמובנית על ידי השפה, ולפיכך היא דינאמית ורב משמעית. לעומת זאת פרק ב מתאר מציאות מהותית שיש בה הבחנות מהותיות הנעוצות בדברים עצמם. מהו היחס בין שתי האופציות? הקדמתו של פרק א לפרק ב מאפשרת לעשות להסתכל על ההבחנות הבינאריות שהוא מתאר (טוב ורע, איש ואישה, אדם ועולם) כתוצרים של השפה. אך לצד הדקונסטרוקציה שמאפשר פרק א, יש להכיר גם בחשיבותו של פרק ב. התפיסת הבסיסיות המופיעות בפרק זה ליוו את ההיסטוריה האנושית והשפיעו עליה, ולא ניתן להתעלם מכך. פרק א "מכרך" את הפרק ב, ומציע אותו כסיפור, סיפור מכוונן וחשוב אך שאינו קובע אמות מידה מהותיות ונוקשות.

כאשר אנו תופסים את המציאות כתוצר של שפה ומשחקי לשון, אנו משתחררים מתפיסות מהותניות שנושאות כבדות וחד משמעיות ביחס למציאות. זהו פתח לעולם רבגוני יותר, למציאות שניתן לפרק ולהרכיב מחדש באמצעות פרשנויות, שפות שונות ותפקודים שונים של טקסטים שמבנים את המציאות באופנים חדשים. דרשות חז"ל, הגמרא, הפרשנים השונים ופסיקות ההלכה מבצעות את התהליכים האלו כל הזמן.

על אף האי-מהותנות שבתפיסה זו ועל אף שהשפה היא גמישה ורב משמעית, אין זה מותיר אותנו בעולם ריק מתוכן, כפי שהיה ניתן לחשוב אילו השפה הייתה נוצרת בעצמה מתוך מערכת חברתית מסוימת. מכיוון שא-לוהים הוא זה שמכוון את השפה ומעניק אותה לאדם,¹⁴ נשאר בה תמיד שארית של רוחניות. בהקשר זה ניתן להבין את "בצלמנו כדמותנו": לאדם ניתנה היכולת לדבר, להשתמש בשפה, ואף להמציא מילים, מונחים ושפות חדשות. כל ביצוע של הטקסט, הבניה מחדש של תפיסה, היא דבר רוחני מכיוון שהיא שימוש בטקסט הא-לוהי.

אבן השתייה, ולמה נקרא שמה אבן השתייה, שממנה הושתת העולם, וכשם שהטבור הזה באמצע האדם, כך ארץ ישראל נתונה באמצע העולם, שנאמר (היושבת) [יושבי] על טבור הארץ (יחזקאל לח יב), ארץ ישראל היא יושבת באמצע העולם, וירושלים באמצעיתה של ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש, והארון באמצע ההיכל, ואבן השתייה לפני הארון, שממנה משתיתו של עולם יוצא" (מדרש אגדה (בוכר), ויקרא פרק יט)

¹⁴ ניתן לחשוב גם על מתן תורה כעל הקניית הטקסט שהביצוע שלו ברא את העולם (כפי שהסברנו את הזוהר) לאדם.