



אות

כתב עת לספרות ולתיאוריה

09 גיליון
2019 סתיו

עורכים מיכאל גלזמן, מיכל ארבל, אורי ש. כהן
עורכי הגיליון חן אדלסבורג ואיל בסן
מערכת מייעצת אבנר הולצמן, חנה נוה, מנחם פרי, חנה קרונפלד, עוזי שביט
חברי המערכת חן אדלסבורג, גיא ארליך, איל בסן
עריכת טקסט דינה הורביץ
עריכה גרפית מיכל סמוֹקובץ ויעל ביבר, המשרד לעיצוב גרפי באוניברסיטת תל אביב

על העטיפה: "הילד נרדם על ספרו", שמן על בד, ז'אן־בטיסט גרוז, 1755

© Sidney Paget, "Look at that with your magnifying glass, Mr. Holmes", Harry Ransom Center,
The University of Texas at Austin

אות הוא כתב עת אקדמי שפיט היוצא אחת לשנה (שנתון) מטעם מרכז קיפ לחקר הספרות והתרבות העברית,
אוניברסיטת תל אביב
המאמרים המתפרסמים בכתב העת **אות** עוברים הליך שיפוט ומבוססים על כללי המחקר האקדמי

ISSN 2707-5680

© 2019 כל הזכויות שמורות למערכת אות, מרכז קיפ לחקר הספרות והתרבות העברית, בניין רוזנברג, אוניברסיטת תל אביב,
תל אביב 6997801

ot.kipp@gmail.com

הוצאת הקיבוץ המאוחד, ת.ד. 2104, בני ברק
נדפס בדפוס סדר צלם

”אהרן”

אהרן שבתאי

בילדותי חייתי בדירה והתעניינתי בדירה. שבירת צלחת הייתה אצלנו מאורע מרעיש. שרפת נורה, או גלישת החלב, היו אסונות בזעיר אנפין. הדיפת הגשם הפולש מתחת לתריס של המרפסת שפתח הניקוז שלה נסתם הייתה מעשה של תיקון במלוא מובן המילה. הייתי מאזין לדיונים על בשר. קניות היו פולחנים – לדוגמה, קניית נעליים, שהייתה מין פריצה נחשונית אל האוקיאניות של המסחר (החלפה, מטאפוריות; דירוגים שהם השתקפויות). אמי הייתה מקבלת סמכות לצאת כחלון, כאילו אל משכן קירקה, כדי להחליף (וזה, כאמור, מילה גורלית) כסף תמורת נעליים – שהן החומר של הבלתי ידוע והבלתי בטוח. הקנייה הייתה כרוכה בהאצלת אמינות ועוצמה על המוכר – רק כך אפשר היה אכן להגיע לידי שכנוע והחלטה. אבל דווקא מתוך כך היה אותו מוכר נעשה גם מסוכן ודו-משמעי, מין סופיסט (מה שאבי היה מכנה ברגע הנאות – ”סוחר”). כי הקנייה לא הייתה סוף פסוק. זוג הנעליים היה מוצב מיד במין תהום של אי-החלטיות, של דחיית המשמעות (מה שהצרפתים מכנים *mettre en abime*). עד הבקרה של הקנייה, שנעשתה בערב. בבקרה זו הכול יכול היה לקרות, כי אבי היה בן של תפך שהפך לטפסן, ומחוזו העור היה בעיניו המקור, כלומר: התגלמות הברוי והמתברר (למרות ודווקא בגלל הכמיהה).

בסך הכול, הדירה הייתה החלוקה התמאטית והסמנטית (ולכן המטאפיזית) של הדיבור עלינו ואותנו. האנקדוטות השונות שנשמעו אז בבית פרחו לי ברוכן מהראש, אבל את השיח של המטבח, של המרפסת, של בית השימוש, של ”המגרה העליונה” (מגרת כלי העבודה) איני שוכח. כל היחידות הגדולות בחלוקה הזאת (החדרים, השירותים, הכניסה, חדרון המלתחה) היו מקדשים אדירים של משמעות – של הלכה ואגדה, של פולחן ודרמה. על דרך ההקבלה הייתי משווה את הסינקרטיזם שבשיח הדירתי

הזה לטקסט כמו פיתויו של סן־אנטואן של פלובר (במאמר מוסגר – ההשוואה הזאת פורייה גם כדוגמה איך סמנטיקה "משתגעת" והופכת על נקלה מתיווי ערכי לצמחייה פראית של תיאולוגיה, פתולוגיה, הגיולוגיה, ארוטולוגיה וכו').¹ במטבח, למשל, יושבים ואוכלים – זה המקום לחלק מסוים של השולחן ערוך, ובעת ובעונה אחת נתהווה כאן מין סנהדרין, או טריבונל, ובהקשר זה דיברתי על דרמה (וגם נזכרתי בפלובר). אני יכול להביא דוגמה אחת: יום אחד, אחי (שלמד במשמרת הבוקר) העביר להורי את תלונת הממונה על המסעדה לנצרכים שבבית הספר על כך שאני משתמט מן הארוחות (למדתי במשמרת אחר הצהריים). בערב, במטבח, ישב לו אפוא הטריבונל והמתין לי. נהגתי לבדות מדי פעם את התפריט, וכשנשאלתי באותו ערב מה אכלתי, עומתה תשובתי עם תשובתו של אחי. לשאלה "נו, אהרן, מה אכלת היום?", עניתי אם כן: "בעבאלך", ואז יעקב נשאל וענה: "אטריות עם גבינה", ומיד קיבלתי את עונשי – וזה נאמן לעצמו רק בלשון המקור – "מיטם פאסעק" (כחגורה). בכך בינתיים איני רוצה לומר אלא שהמטבח התרחב ומתרחב (מעבר לאיזו מהות אידיאלית). הדירה קובעת בשבילנו תיחומים, אבל ניתן גם לומר שאנחנו כותבים את הדירה ומבעד לדירה. הפרספקטיבות הטקסטואליות של הדירה באות לידי ביטוי בכך שהיחידות הגדולות (אותם "מקדשים אדירים") אינן מתחלקות אלא להלכה ליחידות קטנות יותר. היחידה הקטנה והסגורה במזנון המזוגג, זו שנקראה "הארון של אבא", אינה קטנה בטקסט של הדירה מן "החדר הגדול", שבו עמד אותו מזנון. אפשר היה לראות את "החדר הגדול" כהקדמה ל"ארון של אבא", ולהפך. בהקשר זה צריך להדגיש את הפתיחות של הנושא: "הארון של אבא", שהיה סגור בפנינו כמו הר סיני, או חורשת האריניות, היה פתח לעולם אחר, וכך בעצם כל חלל בדירה – למשל, בית הכיסא. אני נהנה לקרוא את הפרוזות של חנוך לוין: המקרה של הדודה "שהקפיא בבית הכיסא" הוא קלאסי – כולנו מקפויים כך את הדודה ואת עצמנו.² זו הרי מה שמכנים "הסגירה המטאפיזית". אבל – כך אני מוסיף – תמיד יש אבל; כל דבר (כולל "האני") הוא תמיד מצוטט, ובמרכאות. כך ש"חרא", למשל, הוא תמיד רק "חרא", היינו: מה שהיה "זהב" וממה שבהכרח עושים "זהב", וכדומה. אין לוין צריך אם כן להרגיש "אשם" (גם זה מושג שבמרכאות), כי הדודה שבתודעה אינה יכולה להיות קפואה ממש, ובית הכיסא, כאמור, הוא מילה לדבר אחר, מסכה, פתח אל משהו.

כלאחר יד ניתן לרבד את הדירה בהתאם למסורת שלנו: יש רובד של התורה במובן הצר והתשתיתי – המקום והשם שנקבעו לנו, הסיפור של אבא ואמא, חלוקות

1. Gustave Flaubert, *La Tentation de saint Antoine*, Charpentier, Paris 1874) (הערות מטעם המערכת הובאו בסוגריים מרובעים).

2. חנוך לוין, "מסה קטנה על הזולת", סימן קריאה, 18, 1986, עמ' 235.

היסוד וכללי המשמעת (הסמנטיים) שניתנו מסיני, למשל שאוכל אוכלים במטבח, שמקום המים בכיור, שבית הכיסא נקבע בשוליים ומחייב בהתייחדות, שמיטה משמשת לשינה וכדומה. אבל השימוש בדירה וב"אני" – הייצור הבלתי פוסק של הקשרים, התזמון של כל משמעות (ההיסטוריות של המשמעות, המשמעות כהיסטוריה) – מחייב את יצירתה של משנה. אני זוכר את אבי מלמדני בלחישה עצבנית ומביישת שמותר ליטול מן השולחן בהתכנס אורחים "רק סוכרייה אחת"; הסוכרייה השנייה אינה דבר מובן מאליו אלא דבר שיש לבקש, ובחשאי. בוקר אחד (בשבת) נקבעה במפתיע ההלכה לבית שמאי שאחרי הביקור (כל ביקור) בבית הכיסא רוחצים ידיים. אבל, כאמור, בגלל הנסיבות המשתנות והחזרות נחשף האופי של ההלכה כמשל (אותה פתיחות ל"עולם אחר"), וגם המשנה שנזכרה, כדי שיישמוה כהלכה, תובעת תלמוד ואף מראש. צריך לתמוד שוב ושוב כל עניין לגופו, והלמידה הזאת נעשית תוך ויכוחים, ולעתים קטטות (גלויות וסמויות), שבהם נוצר השיח של הדירה. בתהליך הבלתי פוסק של עיבוד תוכני הדירה השונים ל"נושאים" (ומכאן לאירועים ולעמדות), בתהליך הזה כרוכה כל הזמן פרשנות בדבר המובן של מילים (וזאת אומרת: מובנן של תשוקות ושל ה"אני"), תוך יצירת אגדה. סיפורי קודם אגדה שכזאת – על מעשה הבעבאלך. זוהי אגדה תלמודית על בן סורר ומורה ממסכת סנהדרין דירתית. האופי התלמודי של האגדה כמחלוקת מודחק עקב המורא שהטיל אבי (ואכן, כשהחלה ההלקאה קם אחי ופרש במחאה). ברגע שדיבר כלשהו נכנס לאיזה הקשר (והקשר שבהקשר) הוא הופך בהכרח לתלמוד ונעשה עניין שבמחלוקת. וזה מתחיל בשפתיים שלי, העומדות על טיבו של האוכל הזר (לומדות אותו), וממשיך וחל על הבנת המושג שקר (שהרי באמצעות השקר מעידים, מדווחים על המצב: שקר מבחינה אחת הוא אמת מבחינה אחרת), על גבולות הציות, על תוכני החינוך, על הענישה והאבהות. אבל כל התלמוד הזה, כל ההבנות הללו, שיסודן בלימוד, הופכות מניה וביה למדרש, היינו: לחומרים של דמיון ותודעה שיסודם בעודף המוחלט של המסמנים. אתה אינך שולט באופן אפלטוני בגורליות הזאת ובעוצמות האלה הגלומות במילים וביקויותיהן – לדוגמה, במשמעויות המזון (מה שיש לבלוע ולהפנים) וזיקויותיהן ל"אמת" ול"אני". גם הסצנה של החינוך, שבה, כשמו של חיבור של פרויד, "מכים ילד" (ובאיבר מסוים),³ הרי היא במלוא מובן המילה אלגוריה – סיפור המשקף סיפור(ים) אחר(ים).

וכך אני מגיע (ושוב, לא בלי איזו פזילה ליצירה של פלובר) לדמוניות של הדירה. כל הכיוון שלי כמשורר הוא לעלות לרגל למקדשים הללו, כמעט אני אומר – בסנדלי

3. [זיגמונד פרויד, "מכים ילד", מיניות ואהבה, בעריכת עמנואל ברמן ורות גולן, עם עובד, תל אביב 2002, עמ' 145-163.]

עשב, כאותו משורר־מורה מופלא, מחבר הדרך הצרה אל עומק הצפון, מטסואו באשו.⁴ המקדשים האלה (מטבח, בית כיסא, חדר שינה וכו') נקראים מקדשים, הואיל והם אמונותינו. למרות הקליפה הניסיונית, העוצמה שבאָב, שבמים, שבצואה או שבאש היא קודם כול דתית ומטאפיזית. כל גורם שכזה הוא אידיאה, גילום של "האמת", שעוצמתה היא בהדחקה (בפיצול, באידיאליזציה, בוואלוריזציה). כי שום דבר אינו יכול להיות מחוץ ללשון (למטאפוריות, לדיפרנציאליות), והדבר בולט במיתוס. במיתוס, מקדשי הדירה על כל תכולתם מתפרשים כעוצמות – כאלים: האש היוצרת היא הפייסטוס, הכירה היא הֶסטיה, הלחם הוא דמטר, פוריות האשה – אפרודיטה; שולחן האירוח הוא זאוס, המים הם פעם זאוס מוריד הגשם פעם פוסידון ופעם איזה נהר מסוים שגם הוא אל – נגיד אכליוס. הסיווג הזה, כשיטה מושגית, חד וחלק לגמרי, לכאורה: כל אל (ביוונית – תאוס) מגלם מושג מסוים, ובאופן קווי מצוי בזיקה למושג מסוים – מוצקותו של פוסידון, למשל, היא מוצקותו הסמנטית של הים. אבל בקריאה שנייה – ומיתוס הוא בעצם ביטוי לכך שכל לשון על פי מהותה היא ציטוט וקריאה חוזרת – בקריאה שנייה נחשף האופי ההבדלי, היחסי, המקרי והמטאפורי של האלים בזיקותיהם לא הקוויות (למסומן) אלא ההדדיות, כמסמנים שהם אחרויות הנוצרות זו ביחס לזו. וכך הגענו למושג פורה, בעצם למושג הפוריות, ייצור המשמעות, המקריות – ההכרח, הלוא הוא מושג הגורל. בקריאה שנייה של התכנים השונים, שהם אלים, או מסונפים לאלים, מתבלטת עוצמת המסמנים (המילים) בתנודותיהם ההבדליות, הצפויות־בלתי־צפויות, בתוך אותה כתיבה כללית, כתיבה שבדיעבד ובמושגים שונים כינו "הגורל". אני אומר "בדיעבד" כי המשמעות הנוספת, המקרית, השרירותית, של כל מילה ביחס למושג המוגדר והמוגבל, מתגלה בדיעבד כגורל. כל אל כזה הוא ממש מין "אני" מוגדר; הוא מתרחב אפוא ומתגלה באפשרויותיו להתרחב ככוח שאינו רתום ומוגבל על ידי מסומנו כדיימון. אותו "תאוס" מתחיל פתאום, כמו שיכור, לתפקד מעבר למושגו ול"אני" שלו, כגורם בתוך כתיבה כללית שהיא הגורל. האדם בהתנהגותו מספר משהו, ועל פי הקריאה בטקסט הכללי של האירועים נקבעים (בעיני עצמו, כבעיניהם של אלה שאת יחסם הוא מפנים) "אופיו", "ייעודו", "מטרותיו" וכדומה. אלא שבהיעדר תוקף לקביעות ולסגירויות מטאפיזיות, כל התכנים הללו, באופי ובסביבה, הם, כאמור, עניין שבאמונה (ואי־אמונה, שגם היא אמונה). אב או אם, לדוגמה, תלויים לחלוטין כאמונות על חוט השערה בתוך אותה תהום של ייצור המשמעות, ומי שהיה אב או אם חש בוודאי ביתר שאת, לפחות פעם אחת, שאבהותו או אמהותו מלאות תכנים שנכתבו

4. [שבתאי מתרגם כך את כותרת הספר, כנראה בעקבות התרגום האנגלי: *The Narrow Road to the Deep North*. מאז כתיבת המסה הספר ראה אור בתרגום עברי, בכותרת שונה במקצת, וראו מצואו באשו, הדרך הצרה לאוקו, מיפנית: יעקב רוז, חרגול, תל אביב 2006.]

בנו ושנחנו מפענחים – ומיד, בהתאם לפענוח, כותבים (בנו ובאחרים). אלא שבכל הפעילות הזאת של כתיבה-קריאה אי אפשר להתקדם אלא בהתאם לאמונותינו במילים ובמילים שבתוך המילים. כל מילה היא מצע אמונתי להרחבה, ובמובן זה, ברמה של האישיות, האופי ("האני") הוא אכן דמוני; ה"אני"ים" במיתוס אכן הופכים, למשל, בדרמה, מאלים סתם לדמונים, בכך שהם נפתחים למשמעות הנוספת, ההפוכה. למשל, האלה ארטמיס היא כגביש של תוכן בחיים – הבתולה; אלא שבמיתוס, האיכות הזאת מתגלה שוב ושוב כאחרות (במשמעות דחוייה) של אלות אחרות כאפרודיטה, הקֶטָה ואיליתיה (אלת הלידה). זוהי אלה שמחד גיסא היא פטרונית הגורים ומאידך גיסא היא מגלה את המשמעות הקודמת, או הדחוייה, כשהיא צדה אותם ותובעת את דמם. אלא שמדובר כאן בראש ובראשונה על ה"אני" וסביבתו המושגית: ברצוני להראות איך בנקודת המוצא, ברובד המטאפיזי, שהוא, בעצם, הילדות (והילדות הנצחית), הדמוניות של הדירה היא אכן מה שפרויד מכנה "das Unheimliche" – הבלתי נעים, המפחיד והמזרז, שהם תכונות של הדירה (das Heim) כמחוז האינטימיות (Heimliche).

וכך, על פי הנוהג של התורה, שכמסורת אינה אלא הסתובבות סביב אותן מילים, אני חוזר על אותו משפט: "נו, אהרן, מה אכלת היום?". וזו תמצית ה-Unheimliche, זה האקורד של הגורל: שיש מישוהו שבאיומי החגורה צריך לאכול כל מיני חומרים, חומרי נפש, שהופכים לתכנים ולמסגרות של "אהרן", חומרים שבדיעבד וכהחצנות יתקינו ל"אהרן", ובמובן הכי ממשי, את ה-habitat כציטטה (דמונית), דהיינו: מטבח וכיסא ומשפחה.

כך שהכתיבה שלי, החל מהרגע שהייתה בי איזו מודעות, עסקה בכתיבת "אהרן", כי כתיבה משמע לעסוק בשם, לנגוע בחומר של האמונה ושל הגורל. כתבתי מבעד ל"אהרן" את הדירה (ההחצנה, המושגיות), ומבעד לדירה – את "אהרן"; וככתיבה (כתיבה בין באקטים, בין במילים), הרי זה היינו הך. המושג ל"היינו הך" הזה הוא אתוס. הדירה (כהפנמה-החצנה) היא אתוס, ואתוס הוא אותה אמונה שבתוך המרכאות. הכלל של הסיודוס (בעבודות וימים), שאין להשתין לתוך נהרות, אינו מושתת על הניסיון כשם שהוא מושתת על קריאה מסוימת בתכנים (במטאפורות) של הקדוש והטמא (כך הדבר גם במסכת ברכות). הקריאה-האמונה היא דיפרנציאלית ונפתחת למשמעויות אחרות: הרודוטוס באנתרופולוגיה שלו מדגיש שוב ושוב את הטקסטואליות של האתוס. כדוגמה הוא מפגיש יוונים עם הודים ומראה כיצד לאלה, הקדוש הוא לשרוף את גוויות הוריהם, ולא לה – לאכול את הגוויות. אלא שאני רוצה להקדים ולומר משהו על מקור השם "אהרן". בעוד שיעקב ויואל אחי נקראו על שם אבא וסבא של אבא, והיו זונאבענדים אמיתיים (זה שמנו הקדום), "אהרן" היה ה"אחר". "אהרן" היה מצד פומרנץ – על שם אח בוגר של אמי, בנה הבכור של סבתא. הוא היה פועל

בקואופרטיב בנאים ונפטר מדלקת ריאות. שמור עמי פתק בעיפרון שכתב במחלתו לחבריו, בקשה הססנית לעזרה שבהלוואה. ברוב חלקי הדירה נקראתי אפוא "אהרן", אבל בחדרה של סבתא תמיד נקראתי בשם המקורי – "אַרְן". החדר הזה היה בשבילי מין עיר מקלט – ובעיקר מקלט מ"אהרן". היא הייתה נוהגת לספר לי את המעשייה על הגאון מווילנה – דער וילנער גואָן, שדרש את שמו (באוזני מישוהו שהביע את המשאלה להיות וילנער גואָן): "ויל נור – רק תרצה – ותהיה א גואָן". המקלט הוא באפשרות לדרוש את השם (בכך שהשם הוא מדרש) – שהשם אינו מצע של קביעות אלא של אפשרויות. מסתבר ש"אַרְן" ישמש בשבילי כצינור המדרשי כדי להגיע בדיעבד אל "אהרן". צריך להיות לא פחות ולא יותר מרב, אבל רב במרכאות, "רב אַרְן" (אכן, יעקב נהג לכנות אותי בחיבה "בַּרְב אַרְינו", או, בקיצור, "בַּרְב"), כדי להבין את התורה כמדרש וכאמונה – כמרכאות, כאמנות המרכאות; בקיצור, כדי להעניק לעצמך את המרכאות, דהיינו: את השם. כי השם הוא האפשרויות, המרכאות.

זה היה תהליך הדרגתי. בתחילה רציתי לנטרל את "אהרן" באמצעות ויתור על כל סממן של הרטוריקה של ה"אני" (דימויים, אידיאליזציות, עמדות נקיסיסטיות). תפסתי עצמים, כוחות ופונקציות, והתפיסה הזאת הפכה לאתוס כשכתבתי:

פֶּעַם הָיִיתִי בְּגֵן יָרֵק
שֶׁעַר בְּרָזֵל וְלִידוֹ פְּרָגוֹסוֹן
מְשָׁאִיר עֵקְבוֹת כְּמוֹ נַעֲלֵי קָרֶפֶס,
בְּדֶרֶךְ מִן הַגֵּן לְבֵית הַקְּרוֹר⁵

נפתח לפני לפתע השדה של האתוס, המרחב הסטרוקטורלי שבו לכל דבר על פי ההקשר יש מקום. המיתולוגיות של קלוד לוי־שטראוס, שאת הרצאותיו שמעתי בשהותי בפרז (1966-1968), שימשו לי כדוגמה לאתוס כמורוס של קבלה (להבריל מאידיאליזציות ודירוגיהן). הרבי מאפטא אומר שאדם צריך להיות כמו כלי שמקבל ברצון כל מה שבעליו יוצק בו, הן יין והן חומץ; לוי־שטראוס דיבר בהרצאותיו על צואה ועל וסת, על ציד ועל בישול, ובשבילי המסר היה כאמור באופן הקבלה – בביטול כל ערכיות שמלכתחילה; השדה הלשוני פתוח לכל הרצף, מקבל ומשלב כל חומר (כתוכן חיוני). והדגש באותה תקופה היה על החומרים: חשוב היה להכיל (רגשית, אתית) את כל החומרים של הדירה, של האהבה (של האישות) ושל הגוף – וזה המסר והמוסר של "הפואמה הביתית". באותה תקופה הקמתי משפחה, והאתגר היה להכיל, לא באופן טכני אלא במלוא מובן המילה, את תוכני הנישואין.

5. [אהרן שבתאי, "גן ירק", חדר המורים, "עכשיו", ירושלים תשכ"ו, עמ' 11].

אבל האופן שבו ניתן "להכיל" את העובדות האלה, שנעשו יותר ויותר מפוצלות, הוא הפתיחות של השיח. כבר בקיבוץ כתבתי את העצמים מבעד לחללים הסינתטיים, כך שהדגש בספרים הבאים הושם על האתוס של הדיבור, והדבר התבטא מצד אחד בתפיסה של רצף ומצד שני בניסוח אפיגרמטי של כל קבוצת מילים. מתוך מודעות לאותם מרווחים (מושגיים), כל צירוף (יחידה סיפורית, או שמות מעומתים) נחרט כרעיון, או לקראת רעיון. הכלל הוא ששום היגד אינו יכול להיות מחוץ לדיון. הדיון, על פי תכניו, הוא חינוכי ואתי, אבל בטקסטים שהעדפתי לקרוא אז – המקרים של פרויד, מאמרות קונפוציוס ואת צ'אנג צה – אתוס הופך לתפיסה שמעבר לתמאטי. וכך הבית הוא תבנית הפתיחויות – וזה הרעיון של החמור, ספר שבו בן-גוריון (שראה עצמו כקונפוציאני) מדבר כטאוואיסט:

החמור אומר:

אני גר

במקום

שבו נפל

הקרא שלי⁶

הבית הוא הקשר של מעשים ועבודות, ובתור שכזה הוא מעניק לנו את המרווחים המדרשיים. אלא שבאותו זמן לא יכולתי עדיין לומר לעצמי שהמרווחים הם מדרשיים. תפסתי את המרווח כהתקה. כך נכתב חוט: משמעותו של כל מושג (של כל "תשובה") תמיד מותקת, והתשובה הופכת לשאלה. כל קפיצה שכזאת (שאלה ותשובה, תשובה שהופכת לשאלה) היא מעין פתגם, או שבר של משל. מפרגמנטים שכאלה, בסופו של דבר, אם להשתמש בשם ספרו של אדמון ז'אבס, "בניתי את מעוני".

המעון נבנה מבעד למרכאות. כל חפץ מצוטט כציווי, ככלל (וכלל סותר), ככדיחה או כדבר שטות. ל"דירה" הזאת, על חלוקותיה (המופרכות) לנושאים, קראתי "ההרצאה הראשונה" (על פי "עזרה ראשונה"). דיירה של "ההרצאה" הוא חכם במרכאות, בנוסח החכמים היוונים שפעלו בשולי השיטות הגדולות – מין תאלס, או אמפדוקלס, או גורגיאס הסופיסט מליאונטיני, או דיוגנס מסינופה (הקיניקאי). חשבתי על קראטס, שהיה, על פי סיפורו של דיוגנס לארטיוס, מחנכו של זנון הצעיר והורה לו, כדי שילמד לא להתבייש, שיסתובב בשוק עם קדרה של תבשיל ערשים. קראטס גם ניפץ במקלו את אותה קדרה, וזנון, שהתלכלך כהוגן, למד כך ש"שום דבר רע לא קרה". מאוד

6. [אהרן שבתאי, החמור (1982), שבע פואמות, עם עובד וחרגול, תל אביב 2012, עמ' 100].

הושפעת מן השירה הגנומית (המאמרות), מאיסופוס ומן הקטעים הקדם-סוקרטיים, אלא שבאמצע כתיבת הספר נשתנתה בלי משים הפרסונה של המדבר, והאפיגרמות נעשו דומות להלכות:

אָשָׁה

שְׁחַמֵּצְתָּהּ מִצְטִינָה

עֵדֶיךָ

אֵיזֵן עֲקֵבֶיךָ

פְּטוּרִים

מִן הַיָּבֵשׁ⁷

פתאום כתבתי משנה. המשנה מעוגנת בתפיסתי לפיה אנחנו כל הזמן מקיימים מצוות; קודם כול מצוות במישרין – כלפי עצמך, כלפי גופך (ומצווה היא טיפול ביבלת, או רחיצת תפוח אדמה), אבל בסופו של דבר, מכוח אותה דימוניות שעמדתי עליה (אותה כתיבתיות), מקורן ויעודן של המצוות נעשו עניינו של השם. כך שהמשנה שכתבתי היא כמובן במרכאות, והמרכאות הן המסר; שכל מעשה, ויהיה הכי יומיומי, תמיד מצוטט, וה"אני" שאת קולו מצטטים הוא השם, והשם האחר (שלו) – השם שבתוך השם, וכן הלאה. אלא שהמסר של הפסוקים הללו היה הטקסטואליות המיוחדת שלנו, היינו: התורה. וכך נתקיימו בי דברים שביאליק כתב ב"הלכה ואגדה"; נראה לי שכל שירה עברית שתבקש לחדול מלהרחיק את הטקסטואליות תצטרך בעתיד לראות ב"הלכה ואגדה" את נקודת המוצא. ביאליק עומד בעיקר על חשיבותה של ההלכה בתור האופן הייחודי לנו; הוא מדגיש שאין לעסוק באגדה (בשירה) במנותק מן ההלכה; האגדה היא המשמעות הרחוויה של ההלכה, ולהפך. מלכתחילה ההלכה היא מדרש, תפיסה של המרכאות – לדוגמה, כשנאמר שעין תחת עין משמע ממון. במובן זה אלוהים הוא השם – מה שמרחיב, מה שיוצר, מה שהופך את היוצרות; והדבר הוא שאלה של חיים. אני חושב לדוגמה על "הילד הטוב" ו"הילד הרע": אתה רואה את "הילד הרע", שמכה ולוקח בכוח צעצועים, ואתה יודע שהילד רק מצטט (את הלקיחה ממנו, שגם היא ציטוט). "הילד הטוב" עשוי להיות זה שקיבל עוד פחות ונותן עוד פחות, היינו: תמיד נותן מבלי לתת – כי נתינתו המובהקת של ילד היא הקבלה, ילד נותן את הנתינה (לתת לו), וזו נתינה ש"הילד הרע" מצליח (בכוח) לשחזר. זהו מדרש. אופן

7. [אהרן שבתאי, ההרצאה הראשונה (1985), שבע פואמות, שם, עמ' 318].

בלתי מִפְּחָת. והכתיבות הללו הן גופי אמונה (הקשורים גם, מטבעם, לתפילה). כי הייעוד, כפי שהסברתי (הייעוד של העצמי), אינו יכול להיות מוגדר. כללי האכילה (התזונה) בשולחן ערוך חופפים במפורש את דרישות הבריאות. נאמר שם שהכלל הוא שאדם לא יאכל כמו חזיר. אבל הבריאות לשם מה? והתשובה – לעבודת השם. אבל לאלוהים, כך נאמר בבראשית רבה, לא משנה איך שוחטים (מן הצוואר או מן העורף) – "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות"⁸. מעשינו נתפסים תמיד ככתיבות – כפולחנים, כאקטים סמליים, ובמובן זה אנחנו אכן עם של רבנים, היינו: של אמני המרכאות. יש לנו ארץ, אך הארץ אינה ניתנת לנו אלא כטריטוריה אתית; בכל מעשה ומעשה נוהגים בארץ על פי מה שאומרת התורה. אבל התורה היא תלמוד והיא מדרש, כלומר: דיון שאינו נסגר ונפסק. כך שהתורה היא הסך הכול של המדברים מבעד למרכאות מאז משה, ואלה הם סופרים ותנאים, אמוראים וחסידים, כשם שאלה הם אותם רבנים בדויים המדברים ומצוטטים בספריו של אדמון ז'אבס.

אנחנו היהודים הננו רבנים אלמונים שכאלה. אני חושב לדוגמה על אבות ישורון – על ה"לֶךְ לְךָ" שלו כמדרש גדול. והוא אכן מצטט (בשיר על יונה וולך) את רבי מנדל מקוצק, שהיה רגיש מאוד למצוטט בהתנהגות עד ששלח את ידו למנורה וחילל את השבת – וגם זה מדרש. גם "אַרְן" הוא רב כזה, כאמור; רב במרכאות. מבעד לכתיבת השם הוא יכול להגיע לאהרן, להיות "מתלמידיו של אהרן", להיות "אהרן", אבל תמיד תמיד במרכאות.

8. [בראשית רבה מד, א.]

