

”אלים מתחלפים”

הכמיהה לאלוהות סתית ב”פתוח סגור פתוח” ליהודה עמיחי

צחי וייס

האחרות היא האלהים. האחרות הרגה אותו
(”עכשיו ובימים האחרים” #1)

.א.

יחס שירתו של יהודה עמיחי אל דמות האל האורתודוקסי, כמו אל מוטיבים יהודיים-דתיים אחרים, נידון לא מעט במאמרי ביקורת שנכתבו על יצירתו. הרטוריקה האירונית המעמידה למבחן את מעמדו של האל חוזרת ונשנית ביצירתו של עמיחי, ומרבית המבקרים סברו כי היא מחלנת את האל בשעה שהיא ממירה יסודות דתיים ביסודות הומניסטיים ואקזיסטנציאליים. ראוי לציין כי היו גם מבקרים שהצביעו על יחס מורכב יותר של שירת עמיחי לנושא, אשר לצד הדקונסטרוקציה שהיא עושה לאל ולמונחי היסוד של היהדות האורתודוקסית, היא עושה להם גם רקונסטרוקציה ומבנה מחדש את משמעותם בעולם המודרני. אולם למרות ההבדלים שיש בין המחקרים ומאמרי הביקורת שנדרשו לנושא, נראה כי יש להם מכנה משותף אחד: הם מניחים שיש מושג ברור של אל יהודי שאליו מתייחסת שירתו של יהודה עמיחי. בדברים הבאים אבקש להציג תמונה שונה של היחס של שירת יהודה עמיחי אל דמות האל היהודי, ואתמקד בספרו האחרון, ”פתוח סגור פתוח”. ספר זה, שאחדים מהמבקרים הגדירו magnum opus של שירתו, מרבה לעסוק בדמות האל, ועל כן הוא מקרה מבחן טוב ליחסה הכולל של שירתו לנושא.

ההנחה של חוקרים ומבקרים שקיימת דמות ברורה של אל יהודי ששירת עמיחי מתעמתת אתה אינה עולה בקנה אחד עם דרך התפתחותה ההיסטורית של המחשבה היהודית. הדת היהודית הרבנית כפי שהתפתחה מספרות חז”ל ועד ימינו לא הצליחה מעולם להעמיד דוגמות תאולוגיות ברורות. דמות האל לבשה בספרות היהודית צורות מגוונות הנעות בין תפיסות מופשטות וטרנסצנדנטיות לתפיסות פיגורטיביות ומיתיות. על רקע תוכנה זו ראוי לבחון איזו דמות של אל הייתה מוכרת ליהודה עמיחי ומה קרה כאשר הוא מרד בה בשיריו.

יהודה עמיחי נולד בשנת 1924 כלודוויג פפוּיפר (Ludwig Pfueffer) בוורצבורג שבגרמניה למשפחה יהודית אורתודוקסית. בשנת 1936 הוא עלה עם משפחתו לישראל, לפתח תקווה, וכעבור כשנה, ב-1937, עבר לירושלים והתחנך בבית הספר מעלה, מעוז חינוכי של האליטה האורתודוקסית המרכז אירופית בירושלים. ככל הנראה בגלל מוצאו המרכז אירופי וחינוכו בתוך תוכי האליטה המשכילית הירושלמית, דמות האל שהייתה

מוכרת לעמיחי הייתה של אל טרנסצנדנטי, מופשט ונטול תארים, גרסה מסוימת של אלוהי הרמב"ם. זהו אל שאין לו גוף ולא דמות הגוף, והוא נסתר מבני האדם. בדברים הבאים אבקש להצביע על תהליך מעניין מהפרספקטיבה התאולוגית-ספרותית שהתרחש בשירתו של יהודה עמיחי: הרטוריקה האירונית שבה משתמש עמיחי בשיריו כחץ שלוח אל דמות האל מכוונת לדימוי מסוים של האל שאותו הכיר: האל היהודי משולל התארים. אולם בעצם פעולת המרד, בתהליך הדקונסטרוקטיבי שעושה עמיחי לדמות האל, הוא מעלה דמות אחרת של אל שהוא בעל מאפיינים אנושיים, פיגורטיביים ומיתיים, מאפיינים המוכרים ממסורות יהודיות אחרות בעלות אופי מיתי-קבלי יותר. אנו עדים אפוא למהלך מעגלי שבמסגרתו עמיחי המורד במסורת התאולוגית של אבותיו שב, בבלי דעת, למקורות התאולוגיים שהם דחו.

ב.

אני מבקש אפוא להתחיל מסע זה בעמידה על דמות האל המופשט ונטולת התארים שהייתה מוכרת לעמיחי. על תמונה זו של האל אפשר ללמוד, למשל, משיר שכתב עמיחי על ההבדל בין האל הנוצרי, האל המוסלמי והאל היהודי. השיר נסב על נקודה מעניינת שלפיה הזהות היהודית של האל נוכחת בנצרות, שם התגלמותו של האל הייתה בבשרו של יהודי. על יסוד זה מוסיף עמיחי משלו וללא בסיס כלשהו כי גם באסלאם דמות האל היא של יהודי ההולך במדבר. לעומתם נדמה לו אלוהי היהודים כדמות מרוחקת ומופשטת שאין לה יסודות אנושיים, ועל כן היא גם נטולת מאפיינים לאומיים – האל היהודי הוא פחות יהודי מאלוהי הנוצרים ומאלוהי המוסלמים:

אלהי הנוצרים הוא יהודי, קצת בכין,
ואלהי המוסלמים הוא יהודי ערבי מן המדבר, קצת צרוד,
רק אלהי היהודים הוא לא יהודי.
כמו שהורדוס האדמי הובא להיות מלך היהודים,
כך הביאו את האלהים מן העתיד האין-סופי
אל מִפֶּשֶׁט לֹא פֶסֶל וְלֹא תְמוּנָה לֹא עֵץ, לֹא אֶבֶן.

("אלים מתחלפים, התפלות נשורות לעד" #8)

כפי שאפשר לראות מהשיר, אלוהי היהודים מתואר כאל מלאכותי, מרוחק בזמן ובמקום: "העתיד האין-סופי". האל היהודי מצטייר כמנוכר, אל טרנסצנדנטי באופן מוחלט: "אל מִפֶּשֶׁט לֹא פֶסֶל וְלֹא תְמוּנָה לֹא עֵץ, לֹא אֶבֶן". לבד מהביקורת שמביע השיר על האל היהודי המרוחק, אנו שומעים גם כמיהה לאל אחר שאין זה משנה אם הוא נוצרי או מוסלמי או דמיוני, העיקר שיהיה אנושי יותר, אחד משלנו כיהודים וכבני אדם.

אני מבקש להביא דוגמה נוספת לשימוש מתריס כלפי האל היהודי משולל התארים בשיר שכתב עמיחי על השואה. בעיית התאודיצייה, צידוק האל, היא יסוד לכל שיח תאולוגי על השואה. אולם בעיה זו מתעוררת ביתר שאת ככל שדמות האל מופשטת פחות. דווקא אל מייתי הנוטה להתערבות ישירה בעולם ולהשגחה פרטית יישא באחריות לחורבן עמו ולמותם של מיליוני היהודים. בשיר המסיים את מחרזות השירים "אלים מתחלפים, התפללות נשארות לעד" עמיחי מתאר מחד גיסא אל מופשט ונטול תארים, כזה שהיה מוכר לו; ומאידך גיסא הוא מבקש להאשימו במאורעות השואה. במהלך מתוחכם מאשים השיר את האל לא באחריות למאורעות השואה, אלא בניתוק מבני עמו בפרט ומהעולם בכלל. רצח היהודים בשואה מלמד שאין אל שאפשר לפנות אליו. המספרים המקועקעים על ידיהם של היהודים בשואה הם כמספרי הטלפון המנותק של האל חסר המענה והכתובת. היעלמותם של היהודים מהעולם מסמלת את האל היהודי שאין לו דמות גוף ואין לו גוף. באותם ימים אפלים של השואה, כאשר היהודים היו באמת זקוקים לאב שיגן עליהם, הם נסמכו על אל מופשט, דמיון של אב במקום אב:

אחרי אושויץ אין תיאולוגיה:
מאֲרבות הוֹתִיקֵן עוֹלָה עֶשֶׂן לְבֵן,
סִימֵן שֶׁהַקְרֵדִינְגִים בְּחָרוּ לָהֶם אֶפִיּוֹר.
מִמְשָׁרְפוֹת אוֹשׁוֹיץ עוֹלָה עֶשֶׂן שְׁחֹר
סִימֵן שֶׁהָאֱלֹהִים טָרַם הַחֲלִיטוֹ עַל בְּחִירַת
הָעַם הַנִּבְחָר.

אחרי אושויץ אין תיאולוגיה:
הַמְסַפְּרִים עַל אֲמוֹת אֲסִירֵי הַהֶשְׁמָדָה
הֵם מִסְפְּרֵי הַטֵּלְפֹּן שֶׁל הָאֱלֹהִים
מִסְפְּרִים שְׁאִין מֵהֶם תְּשׁוּבָה
וְעַכְשָׁו הֵם מִנְתַּקִּים, אָחֵד, אָחֵד.

אחרי אושויץ יש תיאולוגיה חדשה:
הַיְהוּדִים שְׁמַתוּ בְּשׁוֹאָה
נִעְשׂוּ עַכְשָׁו דּוֹמִים לְאֱלֹהֵיהֶם
שְׁאִין לוֹ דְמוֹת הַגּוֹף וְאִין לוֹ גּוֹף.
אִין לָהֶם דְמוֹת הַגּוֹף וְאִין לָהֶם גּוֹף.

("אלים מתחלפים, התפללות נשארות לעד" #27)

לסימומו של חלק זה אני רוצה להביא שתי דוגמאות למתח טקסטואלי שעמיחי שם אליו לב, ואשר גם הוא מעיד על סלידתו מהאלוהות היהודית נטולת התארים שאליה נחשף

בילדותו ועל כמיהתו לאלוהות מיתית יותר. את המתח מעלה עמיחי מתוך היכרותו עם ספרות המקרא. בתורה בפרט ובמקרא בכלל האל אינו נטול תארים. זה אל בעל "יד חזקה וזרוע נטויה" (דברים ה, לד), אל המתגמל את עמו ומעניש את אויביו. לעומת האל המקראי הוויטאלי, האל שהוכר לעמיחי בילדותו היה אל מופשט, מרוחק ונטול השפעה על העולם, וכך מתברר המתח בין שתי תמונות האל:

אַהֲבַת הָאֱלֹהִים לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל הִיא אַהֲבַת הַפּוֹכָה.
בְּתַחֲלָה גִשְׁמִית וְגִסָּה בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֵרוּעַ נְטוּיָה
נְסִים, עֲשָׂר מִכּוֹת עֲשָׂרַת הַדְּבָרוֹת, כְּמַעַט
בְּעֵלִימוֹת, בְּלִי לְדַעַת אֲפֵלוֹ שְׁמוֹת.
אַחֲר־כֵּן יוֹתֵר רְגִשִׁית יוֹתֵר, רוֹחֲנִית יוֹתֵר
בְּלִי גּוֹף, אַהֲבַת נְכֻזָּבַת אַהֲבַת גְּעֻגוּעֵי נֶצַח
לְאֵל לֹא נִרְאָה בְּשָׁמַי שָׁמַיִם. אַהֲבַת אַבּוּדָה.

("אלים מתחלפים, התפלות נשארות לעד" #22)

דוגמה נוספת למרחק בין אלוהי התנ"ך הגשמי ובין האל היהודי שמכיר עמיחי באה לידי ביטוי בשיר המתאר את אירוע מתן תורה, שהוא גם האירוע שבו נוטש האל את עמו, ומותיר אותם עם תורה לבדה:

כְּשֶׁאֱלֹהִים עָזַב אֶת הָאָרֶץ הוּא שָׁכַח אֶת הַתּוֹרָה
אֲצֵל הַיְהוּדִים וּמָאָז הֵם מִחְפְּשִׁים אוֹתוֹ
וְצוּעִקִים אַחֲרָיו, שָׁכַחַת מִשְׁהוֹ, שָׁכַחַת, בְּקוֹל גְּדוֹל
וּבְנֵי אָדָם אַחֲרֵים חוֹשְׁבִים שְׂוֹהֵי תְּפִלָּתָם, שֶׁל הַיְהוּדִים.
וּמָאָז הֵם טוֹרְחִים לְמַצָּא רְמִזִים בְּתַנְ"ךְ
עַל מְקוֹם הַמַּצָּאוֹ כְּמוֹ שְׁנַאֲמַר, "דְּרָשׁוּ אֲדָנִי בְּהַמְצָאוֹ,
קְרָאֵהוּ בְּהִיטּוֹ קְרוּב". אֲבָל הוּא רְחוּק.

("אלים מתחלפים, התפלות נשארות לעד" #5)

כפי שכבר ראינו, דמותו המופשטת ונטולת התארים של האל איננה מקבלת רק ביקורת. לצדה מופיעה כמיהה לאל אחר, אל מיתית ובעל תכונות מואנשות. בדברים הבאים אבקש להדגים את הכמיהה המובעת בשיריו של עמיחי לאל זה ואת הלגיטימיות שלה בזרמים תאולוגיים יהודיים שעמיחי ככל הנראה לא הכיר, או לפחות לא הכיר היטב.

האירוניה הרטורית המופנית כלפי האל בשירת עמיחי בוחנת מחדש משמעויותיהם של מילים וצירופי מילים. אירוניה זו מובילה אותו בכמה משיריו לעמוד על כך ששמו של האל מבטא ריבוי, וכך הוא שואל באחד משיריו: "ומדוע אלהים הוא בלשון רבים" ("לשון אהבה ותה על שקדים קלויים" #1), או קובע בשיר אחר כי "געגועים בלשון זכר רבים, כמו אלהים" ("דיוק הכאב וטשטוש האשר מגע געגועים בכל" #17). השם אלוהים – כמו השם אֲדוֹנָי בעברית – מבטא ריבוי, וככל הנראה מקורם בתפיסות לא מונותאיסטיות מן המזרח הקדום. אולם אין מדובר רק בשיירים של מסורות קדם-מקראיות. מסורות לא מונותאיסטיות מלוות את התאולוגיה היהודית לכל אורכה, החל במסורות פוליתאיסטיות קדומות, דרך מסורות הנותאיסטיות המאמינות בריבוי אלים ומחויבות לאל אחד, המשך במסורות ביניטריות הסוברות כי קיימות שתי רשויות אלוהיות, וכלה במקורות קבליים מימי הביניים המאוחרים המשרטטים פלרומה אלוהית סבוכה המורכבת מעשר ספירות או שלוש-עשרה מידות. מבחינה מחקרית אף העלו כמה חוקרים את השאלה אם הכינוי "דת מונותאיסטית" בכלל הולם את הדת היהודית. אינני סבור, כאמור, שעמיחי הכיר מסורות יהודיות, מסורות קבליות למשל, לעומקן, אלא שעצם הבחינה הלשונית בשירתו חושפת את המשמעויות הטמונות בשפה העברית על מטעניה, ומובילה את המחבר במרדו אל חיקן של גישות יהודיות שונות מאלו שהכיר בילדותו.

דוגמה לבחינת גבולותיה של האמונה המונותאיסטית באל הטרנסצנדנטי נוכל למצוא בשיר שבו תוהה עמיחי מה יקרה עם נחליף את תאריו של האל, ונהפוך אותו מאל בלתי נראה לאל נראה ומאל רואה לאל עיוור, וכך הוא כותב:

[...]

אֲנִי רוֹצֵה אֶל נִרְאָה וְלֹא רוֹאֵה, שְׂאוּכַל לְהוֹבִילוּ
וְלִסְפֹּר לוֹ מֶה שֶׁהוּא לֹא רוֹאֵה. וְאֲנִי רוֹצֵה
אֶל נִרְאָה וְרוֹאֵה. אֲנִי רוֹצֵה לְרֹאוֹת
אֵיךְ הוּא מְכַסֶּה אֶת עֵינָיו, כְּמוֹ יֶלֶד שֶׁמִּשְׁחַק עוֹר.

[...]

("אלים מתחלפים, התפללות נשארות לעד" #2)

מקריאת השיר עולה כי הוא מבקש למרוד בתפיסת האל המוכר לעמיחי בשני מישורים: להפוך אותו מאל בלתי פיגורטיבי לאל פיגורטיבי ומאל חזק כול-יודע לאל חלש, ילדותי ותלתי שעניו מכוסות. במקרה זה עמיחי ה"מרדן" אינו מרחיק נדוד אל מעבר לתפיסות יהודיות מוכרות. דימויים פיגורטיביים של האל ותיאורים פיזיים של מיסטיקאים המביטים בדמות האל נפוצים במסורות יהודיות. גם תיאורו של האל

כדמות חלשה הנוקת לחסדי בניה הוא נפוץ מאוד. זוהי תפיסה המכונה במחקר המחשבה היהודית "תאורגית", ומאות רבות של דוגמאות לה אפשר למצוא במקורות היהודיים מספרות המדרש ואילך.

כדי להדגים כמה קרובות התפיסות ה"מרדניות" שעמיחי משרטט בשיריו לתפיסות יהודיות קודמות אני רוצה לבחון שתי דוגמאות שבהן מתואר טיב היחסים שבין האדם המתפלל ובין האל שעומד לפניו. בתארו את אביו המתפלל כותב עמיחי כי לא אביו התנועע לפני האל, אלא האל התנועע לפני אביו – האל התפלל אל האב:

גַם לְתַפְלֵת יְחִיד צְרִיכִים שְׁנַיִם:

תְּמִיד אֶחָד שֶׁמִּתְנוּעֵעַ

וְהַשְּׁנִי שֶׁלֹּא נָע הוּא הָאֱלֹהִים.

אָבִל כְּשֶׁאָבִי הַתַּפְלֵל הוּא עֹמֵד בְּמִקְוֵמוֹ

יְקוּף וּבְלִי נוֹעַ וְהַכְרִיחַ אֶת הָאֱלֹהִים לְנוֹעַ

כְּמוֹ סוּף וְלִהְתַּפְלֵל אֶל אָבִי.

("אלים מתחלפים, התפללות נשאות לעד" #12)

תיאור דומה נמצא בהמשך הספר בשיר המתאר את תפילת חנה לפני האל במשכן שילה, אותה תפילה מפורסמת שבה שפתיה נעו וקולה לא נשמע (שמואל א, יג):

הַתַּפְתָּחוֹת בַּתַּפְלֵת חָנָה: מִבְּכִי בְּקוֹל רֶם

בְּמִרְנַנְפֶּשֶׁה עַל שֶׁבֶן אֵין לָהּ, לְבַכִּי שֶׁקֵּט

וּמִבְּכִי שֶׁקֵּט לְתַפְלָה בְּקוֹל וּמִתַּפְלָה בְּקוֹל

לְתַפְלָה בְּשֶׁקֵט, רַק שֶׁפְתֵיהָ נְעוֹת וְהִיא שְׂכוּרָה

מִן הַתַּפְלָה בְּתוֹךְ גּוֹפָהּ, וְעַלִּי הִכְהֵן חֹשֵׁב

שֶׁהִיא שְׂכוּרָה מִיָּין. וְהַתַּפְתָּחוֹת אֶחְרוּנָה:

הִיא יוֹשֶׁבֶת וְאֱלֹהִים מִתַּפְלֵל אֵלֶיהָ, תַּפְלֵת חָנָה.

("תנ"ך תנ"ך, אתך אתך, ומדרשים אחרים" #12)

חלקו הראשון של שיר זה מתאר את תפילת חנה במקדש ואת טעותו של עלי אשר חשב שהיא שיכורה. אולם חידושו המדרשי של השיר, שהוא שיאו והוא מבטא את מרדו בנרטיב המקראי המוכר, הוא בפרשנותו לצימוד "תפילת חנה". תפילת חנה, לפי השיר, איננה תפילתה של חנה אל האל, אלא תפילתו של האל אל חנה.

עמיחי מציב אלטרנטיבה חתרנית בעלת אופי הומניסטי למושג התפילה: לא האדם הנמצא בשוליים מתפלל אל האל הנמצא במרכז, אלא האל מתנועע כקנה סוף ומתפלל

אל האדם הנמצא במרכזו. אולם תמה הומניסטית בעלת אופי אנתרופוצנטרי זה אינה זרה למסורות יהודיות שהציגו את האלוהות היהודית כדמות חלשה הנוקטת לחסדי המאמינים. לשם דוגמה, באחד המדרשים התאורגיים המפורסמים בספרות חז"ל מסופר על ר' ישמעאל כוהן גדול שבשיאו של יום הכיפורים נכנס לקודש הקודשים, חדרו הפרטי של האל, כדי לבקש רחמים על עם ישראל. בדרמטיות רבה מתאר המדרש את ר' ישמעאל העומד לפני האל, שיושב בעצמו על כיסא רם ונישא. באותו רגע דרמטי שבו מביט ר' ישמעאל באלוהים ועומד לבקש רחמים על עם ישראל, פונה אלוהים אל ר' ישמעאל ומבקש ממנו שיברכו הוא:

תניא: אמר רבי ישמעאל בן אלישע: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל יה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא, ואמר לי – "ישמעאל בני ברכני". אמרתי לו – "יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך, ויגולו רחמיך על מדותיך, ותתנהג עם בניך במדת הרחמים, ותכנס להם לפנים משורת הדין", ונענע לי בראשו (בבלי ברכות ז, ע"א).

איני סבור, כאמור, שעמיחי הכיר את המסורות התאורגיות העומדות ביסוד המדרש האחרון על ר' ישמעאל בן אלישע כוהן גדול, וגם אינני חושב שהדמיון שבין שיריו של עמיחי ובין המסורות היהודיות המיתיות והמיסטיות הוא מדויק, *verbum pro verbo*. לעומת זאת, אני חושב שאנחנו עדים לתהליך מעניין יותר מבחינה היסטורית וספרותית. עמיחי מורד במסורות הדתיות הרציונליות שהכיר בביתו, ובבלי דעת הוא שב למסורות יהודיות אחרות שהאליטה היהודית הרציונלית ביקשה להרחיק מעצמה.

דוגמה נוספת המלמדת גם היא על דמיון מבני בין התפיסות המרדניות שמפותחות בשירת עמיחי ובין מסורות יהודיות מוקדמות יותר, ועם זאת עולה ממנה שעמיחי לא שאב את תובנותיו ישירות ממסורות יהודיות מוקדמות, אפשר להביא משיר של עמיחי על התפילה. בשיר זה מתוארות תפילותיהם של בני האדם כמי שיצרו את האל, והאל מצדו יצר את בני האדם שיצרו את התפילות. ישנה אירוניה רבה בתמונה מעגלית זו ששמה ללעג את הצורך בתפילה היוצרת את האל, ובאותה נשימה מבקשת את עזרתו. אולם ראוי לזכור כי לעתים קרובות חוסר ההיגיון והאירוניה הם גם מקור כוחה של הדת, שאינה מבקשת להציג תמונה קוהרנטית של המציאות האנושית, אלא רואה בחוסר ההיגיון רז מסתורי המאפשר למאמינים לחרוג אל מעבר לסדר הדברים היומיומי:

אָנִי אֹמֵר בְּאִמּוֹנָה שְׁלֵמָה
שֶׁהַתְּפִלוֹת קָדְמוּ לְאֱלֹהִים.
הַתְּפִלוֹת יִצְרוּ אֶת הָאֱלֹהִים
הָאֱלֹהִים יִצְרוּ אֶת הָאָדָם

וְהָאָדָם יוֹצֵר תְּפִלוֹת
שְׂיוֹצְרוֹת אֶת אֱלֹהִים שְׂיוֹצֵר אֶת הָאָדָם.

(“אלים מתחלפים, התפלות נשארות לעד” #3)

בדומה לתפיסה המעגלית של יחסי האדם והאל המתוארת בשיר האחרון על התפילה
אנו מוצאים באחת התמונות המדרשיות המפורסמות ביותר, זו הפותחת את בראשית
רבה, שהאל מתואר כמי שברא את העולם באמצעות התורה שבה מתואר כיצד ברא
האל את העולם, וזו לשון המדרש:

[...] התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך
בשר ודם בונה פלטין ואינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא מדעת אומן, והאומן
אינו בונה אותה מדעתו אלא דיפטראות ופינקסות יש לו לידע היאך הוא
עושה חדרים ופשפשים, כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא העולם, והתורה
א' [=אומרת] בראשית ברא אלהים ואין ראשית אלא תורה [...] (בראשית רבה
[תיאודור-אלבק] א, א)

לסיום, אני מבקש לדון במוטיב מעניין מאוד מבחינת תאולוגית בשירת עמיחי, והוא
היחס המרומז בכמה משיריו לאלוהות נשית. "פתוח סגור פתוח" יהודה עמיחי
אינו מעלה במפורש את האפשרות שהאל היהודי או נוכחות מסוימת שלו הם בעלי
אופי נשי, אולם בכמה משיריו הוא מבכר את העולם הדתי הנשי על פני זה הגברי.
כך, בבלי דעת, הוא מפתח מוטיבים סימבוליים שנקשרו במסורות יהודיות מוקדמות
יותר לדמותה של הנוכחות האלוהית הנשית, השכינה. דוגמה לכך היא שיר שבו
מביע המספר, מבעד לעיניו של ילד, כמיהה לצאת מעזרת הגברים בבית הכנסת
האורתודוקסי ולהשתלב בעזרת הנשים:

לְמִדְתִּי אֶהְבֶּה בְּיַלְדוּתִי בְּבֵית הַכְּנֶסֶת שֶׁל יַלְדוּתִי
בְּעֶזְרַת הַנָּשִׁים בְּעֶזְרַת הַנָּשִׁים שְׂמֵאֲחוּרֵי הַמְּחֻצָּה
שְׂכֻלָּאָה אֶת אִמִּי עִם כָּל הַנָּשִׁים וְהַנְּעֻרוֹת.
אֲבָל הַמְּחֻצָּה שְׂכֻלָּאָה אוֹתָן, כְּלָאָה אוֹתִי מִן הַצַּד הַשֵּׁנִי,
הֵן הֵיוּ חֲפֵשִׁיּוֹת בְּאֶהְבְּתָן וְאֲנִי נִשְׂאֲרָתִי
כְּלוֹא עִם כָּל הַגְּבָרִים וְכָל הַנְּעָרִים בְּאֶהְבְּתִי וּבְכַמִּיהָתִי,
וְרָצִיתִי לְהֵיוֹת אִתָּן שֶׁם וְלִדְעַת אֶת סוּדוּתֵיהֶן
וְלִכְרֹךְ "כְּרוֹךְ שְׁעֵשְׂנִי כְּרֻצוֹנוֹ" אִתָּן. וְהַמְּחֻצָּה,
וִילוֹן מְלַמֵּלָה לְבֶן וְרֹךְ כְּשִׂמְלוֹת קִיץ וְהוִילוֹן
זו הַלּוֹךְ נוֹשֵׁב בְּטַבְּעוֹת וּבְלוּלָאוֹת,

לו לו לו לולאות, לו לו, קולות אהבה בחדר הסגור.
ופני הנשים כפני הלכנה שמאחורי העננים
או המלאה בהפתח הוילון כמו במערכת
קוסמית קסומה. ובלילה ברכנו ברכת
הלכנה בחוץ ואני חשבת על הנשים.

(“אלים מתחלפים, התפלות נשאות לעד” #25)

העדפת המספר את עזרת הנשים מעזרת הגברים בשיר מלמדת על מרד המתקיים בלבו של העולם הדתי הפטריארכלי, והעדפת העולם האלטרנטיבי הנמצא כביכול בשוליו. עולמן של הנשים משרטט מסגרת דתית אלטרנטיבית, יקום מקביל, שבו דת אחרת, אנושית יותר, יכולה להתקיים. עזרת הנשים כמרחב פיזי הופכת במשחק הלשוני של עמיחי לעזרה תאולוגית שמושטות הנשים לילד הרגיש אשר מעדיף את הבדים הרכים ואת המתקת הסודות של החדר הסגור. הילד המתואר בשיר מרגיש מודר מאותה דתיות אלטרנטיבית ורואה בכליאתן של הנשים ובברכתן “שעשני כרצונו” ארצות שאותן יראה ואליהן לא יוכל לבוא. מפרספקטיבה של תולדות המחשבה היהודית, האלטרנטיבה שמציעה עזרת הנשים לילד-המספר אינה ספקולציה סתמית; זו אפשרות תאולוגית מעמיקה שחוזרת ועולה במקורות יהודיים בדמותה של השכינה. יתר על כן, מוטיב הלבנה המוזכר בשיר הוא מהסמלים המובהקים של השכינה בספרות הקבלה, וברכת הלבנה נחשבת לברכתה של השכינה המתחדשת בכל חודש ומסמנת את אופייה הדינמי של הנשיות האלוהית. למרות הדמיון המבני והסימבולי שבין שירו של עמיחי ובין הדרך שבה עוצבה דמותה של השכינה במקורות קבליים, ואף אצל כמה סופרים עבריים בראשית המאה העשרים, כדוגמת עגנון וביאליק, אינני סבור גם כאן שמדובר בהשפעה ישירה או בהיכרות מעמיקה של עמיחי עם דמותה של השכינה. לשון אחר, אף שעמיחי בוודאי שמע על השכינה, שיר זה, שיש לו מקבילות נוספות ב”פתוח סגור פתוח”, מבטא מרד ראשוני בדת הפטריארכלית שהמשורר הכיר, ואינו נראה כצידוד במסורת אלטרנטיבית. לא השכינה משכה את עיניו של עמיחי, אלא סלידתו מהדת שעוצבה בעזרת הגברים שבראשה הוצב אל גברי יחיד, מרוחק, שאין לו דמות הגוף ואין לו גוף, והוא משולל כל תואר עצמי.

ד.

יהודה עמיחי, שהיה משורר רגיש מאוד לבני אדם ולמילים, מרד בעולם הדתי שבתוכו ומתוכו הוא גדל. אולם מתברר שתנועתו של האדם המורד, שסבור שהוא בורא את עצמו ונמלט מהשפעתו הלופתת של אביו, לעתים לא פחות אירונית מהאירוניה מלאת הביטחון העצמי שבמרד. לעתים בעצם מעשה המרד, במנוסתו של האדם ממקום מושבו של אביו, הוא חוזר לנקודת המוצא של מסע המרד של אביו: המקום שאליו

אנו בורחים הוא לעתים המקום שממנו נמלטו אבותינו. יהודה עמיחי הנמלט מאלוהי אבותיו שב, ככל הנראה בבלי דעת, אל אלוהות יהודית אחרת, אנושית, חלשה ונשית. אני סבור כי אף על פי שעמיחי לא היה לגמרי מודע ליסודות התאולוגיים שאליהם מכוונים שיריו, הוא הבין, כאדם מפוכח ואירוני, שהמרד האמוני שלו הוא מעגלי באופיו, וכך מנוסחים הדברים בשיר שכתב על המרד באלוהי אברהם:

אֲנַחְנוּ כְּלָנוּ בְּנֵי אֲבֹרָהִם
אֲבָל אֲנַחְנוּ גַם הַנְּכָדִים שֶׁל תְּרַח, אֲבִי אֲבֹרָהִם.
וְעַכְשָׁיו אוֹלֵי הַגִּיעַ זְמַן הַנְּכָדִים לַעֲשׂוֹת
לְאֲבֵיהֶם מַה שֶּׁהוּא עֹשֶׂה לְאֲבִיו
שֶׁשָּׁבַר אֶת תְּרַפְּיוֹ וְאֶלִילָיו, אֶת דָּתוֹ וְאֲמוֹנָתוֹ,
אֲבָל גַּם זֹאת תִּהְיֶה הַתְּחִלַּת דָּת חֲדָשָׁה.

(“אלים מתחלפים, התפללות נשארות לעד” #23)