

השאלה כתבנית עומק (ב')

קריאה לפי הנחות של לוי-שטראוס בתנ"ך ובספרות

הלל ברזל

יח. דוגמא ראשונה: מגילת רות

פירושו הסטרוקטוראליסטי של הראל פיש למגילת רות, (גישה סטרוקטוראליסטית לסיפורי רות ובוועז', 'בית מקרא' ג, ניסן – סיון, תשל"ט), מחדש ומציג היטב ובאופן מרשים את המיתודה השטראוסיאנית. אולם הראל פיש מעדיף לקבוע, בסופה של דרך, עליונות לגישה של 'הביקורת החדשה', לרבות הראייה האחדותית וההיסטורית. אם נקבל את דבריו בעיקרם, אך נמצה את הדין של המהלך הפרשני הסטרוקטוראליסטי עד תומו, נצטרך לבוא מן המקבילות הסינכרוניות המעמדות את סיפורי בנות לוט ואביהן, מעשה יהודה ותמר המסופר גם במגילת רות, אל השאלה המהווה את דפוס העומק של המגילה. השאלה עשויה להתקשר למוצאו של מנהיג דגול: האם לידתו היא ככל האדם? בציר הברירתי: לידת קודש, בטוהרה, או לידה יוצאת דופן, תוך חילול הקודש. הרובד הנגלה של המגילה עניינו בדוד המלך. הסיום המפורש בא להעיד על כך: "ותקראנו לו השכנות שם לאמור: 'יולד-בן' לנעמי. ותקראנה שמו עובד, הוא אביישי אבי דוד" (ד, י"ז). מוסיפה על כך חתימה נוספת של המגילה, המציגה את מגילת היוחסין מפרץ ועד דוד (שם, י"ח-כ"א). על הרובד הנעלם יעידו המקורות המצויים בסיפור רות: מעשה תמר ויהודה "ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה" (שם, י"ב). מעשה בנות לוט ואביהן, שהביא להולדתו של מואב, נקשר אף הוא ברות המואביה, בת מואב. במגילה נזכר גם מקור התייחסות נוסף: "יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית-ישראל" (שם, י"א). עמדה סטרוקטוראלית, מלכדת, כיחס למקורות, תמצא בהם את ההתפלגות בין מוצא האבות למוצא האמהות. טור האבות מציג דמויות ראשיות ובעלות מעמד חברתי גבוה: לוט השופט, יעקב אבי האומה לשבטיה; יהודה, אבי שבט יהודה; בועז, מכובד בעמיו.

טור האמהות מציג מנגד: הוויית נכר, ערירות. בנות לוט, מולידות מואב ועמון; רחל ולאה, בנות לבן הארמי; תמר, ששני בעליה מתים; רות שנותנה לבד. נמצא כי דוד מצד שלשלת האבות מקורו במכובד, ומצד האמהות הוא בן אומה זרה, שבאופן פרדוקסלי הוא גם אויבה האכזרי, המשמיד אותה לאחר מלחמות דמים. שני טורי ניגוד אחרים מציגים הולדת כחוק וכמשפט, לעומת גילוי עריות בדרגותיו השונות:

בועז גואל את רות — רות שוכבת למרגלותיו.
מצוות יבום כפרשת יהודה ותמר — התחזות לקדשה והתקרבות לקדשה.
יעקב מבקש לשאת אשה כדת — החלפת האשה באחרת.
לוט מקיים משפחה כהלכתה.

נזכרים החתנים לוקחי בנותיו — בנותיו שוכבות עם אביהן.
נכון כי בכל המקרים מצוי הסבר הממתיק את החטא ואף מצדיקו. אף על פי כן נשאר המעשה בליווי חותמו המזעזע כפריצת איסור חמור. מואב, כפי שמפרש הכתוב, מאב, מי שנולד מאביו וכאילו אין לשכוח את מעשה בנות לוט, הקשור בכך. המתח שבין הטורים מכין את הקרקע לעובדת מוצאו של דוד המלך המרומם, ממקור של קדושה וייחוס אבות וממקור של זרות ואף שלשלת של פריצת תחומים, מגילוי עריות קיצוני יותר ועד למעשה-גבול, רות הגורמת לזעזוע אצל בועז. — — — ותבוא בלאט ותגל מרגלותיו ותשכב, ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת והנה אשה שוכבת מרגלותיו" (ג, ז — ח). אך השאלה אינה נגמרת ומסתיימת בדוד, היא מתייחסת לבעיה כוללת ביותר. המנהיג, שאינו כשאר האדם לפי מהות תפקידו, האם גם מקורו הוא מיוחד ושונה, מצורך מספירה עליונה ומספירה נמוכה? המנהיג מופקד על שמירת החוק, אבל שמא בלידתו נתון הצד האחר, פריצה חמורה של איסור מקודש?

להוכחת צדקת ההנחה שאכן עניין לנו כתבנית עומק, בעלת מהות חשיבתית אינטלקטואלית, נפנה תחילה לכתובים עצמם על הרובד המושגי, החשיבתי, המלווה אותם. את סיפור יעקב, רחל ולאה הנזכר במגילה נוכל לראות כיוצא דופן בהקבלה לסיפור לוט, יהודה ותמר, שכן מדובר בהפרת מוסר רכה יותר, דוגמת זו של רות ובוועז. רחל ולאה מובאות כדי להקל על חומרת הספק שמקורו בהצגת המואביה בתוך שלשלת היוחסין של דוד. מובן מאליו שברובד הנגלה מצוי עליונה והאדרתה של רות לא כבת אומה זרה, אלא כמי שמזדהה לחלוטין עם שייכותה החדשה. המדרש, שהכיר בבעייתיות המוצא של דוד, אף קבע כי רות היתה בתו של עגלון מלך מואב. המערכת החשיבתית מתגלה היטב בכל השמות: מחלון וכליון על שם סופם, רות מלשון רעות, או מתקבל יותר על הדעת מלשון רינה ופוריות, נועמי-נעימות, ערפה מפנה את העורף לחמותה. בועז — כצירוף: בו עז, בו חזק, וכן פרץ שפרץ והתגבר על אחרים. עובד אבי ישי, נדרש אצל המפרשים כעובדיה, עובד ה' על אף שאמו מואביה. אך לעניינו חשוב ביותר השם שבו פותחת המגילה: "ויש האיש אלימלך" (א, ב). כנגד השם דוד שבו נחתמת המגילה פעמיים (ד, י"ז, כ"ב). אלימלך ניתן לפרש, אלי (א' צרויה) מלך: המקור הקדוש של ה' הוא הקובע; ואם נרצה אלי (א' בחטף סגול, ל' צרויה) מלך, לאמור סיפור המגילה מכוון למלך דוד. מגילת היוחסין במגילה עוסקת בהשתלשלות — בעלת אופי רגשי, אמונות,

השגחת. אך ברובד הנסתר, אין סיפור הדברים פטור מהתייחסות עקרונית, משמעותית, בדבר מוצא המלך הרם, דוד מלך ישראל.

כהוכחה ממקום אחר אפשר לפנות לפרשת משה, הגדל בבית פרעה ובת פרעה היא 'אמו' השניה. מוצא המלך מפריצת איסורי אינצסט דווקא מקוריים בתרבויות שונות; המלך נשא את אחותו לאשה במצרים הקדומה. חתונה עם האחות, פירושה שגם הילד הנולד והנועד למלכות, מקורו מבחינת הנורמות שבהן מחוייב כל אדם באיסור.

המופלא והנס הנקשרים בהולדת מנהיגים של אומות ושל דתות, שניתן גם לפרשם כמצביעים על פריצת איסורים חמורים, מעידים כי השאלה שמגילת רות מציגה היא אוניברסאלית לפי מהותה ופורצת גבולות של לאום ומלך מזוהים בשמם ובמקורם.

יט. דוגמא שניה: 'שיר השירים'

כאן עלינו להבחין בין תבנית גבוהה, לבין דפוס העומק. הפרשנות האליגורית מעלה את הכתובים ומרוממת אותם לספירה האצילה ביותר, הקדוש ברוך הוא ועמו ביחסי אהבה. דפוס העומק מציג את הנאמר בתחום השאלות המעסיקות את הבריות, אף ששאלות אלה עשויות להיות גם מיטאפיזיות. אך ההבדל אינו מתמצה רק במישור שבו מעוגנים התכנים, שכן גם האליגוריה יכולה להיות מכוונת להוויה נמוכה יותר, ואין היא תמיד בהכרח של קודש. החשיבה הסטרוקטוראליסטית מצמצמת את יסודות היצירה, ומעמידה אותם על שניים, ואף אלה נתונים בזיקה הדינאמית של השאלה. האליגוריה מעמידה אף היא נושא אחד ראשי, אבל היא מחשיבה את הפרטים, שכל אחד מהם הוא כמסמן בעל שני מסומנים: שלמה, כינוי למלך וגם כינוי לה', שחורה אני ונאווה, מכוערת אני בהיותי אומה בגלות אבל נאווה בשל ייחוס אבות, צאן מכוון לישראל, זאבים לאומות העולם הצוררות את ישראל, העיניים משל לצדיקים, קולך קול סתם וקול התפילה, גנת אגוז משל לבית שני, אבי הנחל מציינים מעשים טובים, תחת התפוח, במורד הר סיני העשוי כעין תפוח. קשירת המסמן במסומן נוסף, לעתים גם שלישי ורביעי ('עופרי צביה', משה ואהרן, לוחות הברית, תורה שבכתב ותורה שבעל פה), מבטלת את חשיבות המסומן הרגיל וקובעת עמדת יתרון למסומן החריג. המסמן והמסומן המקובל, כמו בצורת ההתייחסות הסטרוקטוראליסטית, נחשבים רק ככלי תעבורה למה שמחוצה להם. אבל הגישה האליגורית תיחס חשיבות לכל מסמן בנפרד כמוליך למסומן הגנוז, ומכאן אופיה הריבוי של הפרשנות בדרך זו. הגישה הסטרוקטוראליסטית תראה את המסמנים והמסומנים הראשונים בזיקתם הבינארית, כמוליכים לשאלה האחת, ומכאן אופיה הדרוקטיבי החותר להפחתה ולצמצום. מכאן שהפתרון האליגורי בהיכתבו מצטרף למראה השטח בכל פרטיו, תוך קביעת צופן נבדל לפרטים. הפשר הסטרוקטוראליסטי נשאר מחוץ לכתוב, תוך שמירת הצפנים הנפרדים לגילוי ולמכוסה.

הפרשנות האליגורית מציעה מפתח מלכד ל'שיר השירים' המעוגן בתפיסה מיסטית, או היסטורית ואין היא נזקקת לסידור שונה של חלקי המגילה וליציאה מן הרצף המקובל. הפרשנות שבה אנו שחים תרצה להגיע לתשתית החשיבתית האוניברסאלית ביותר, תוך הדגשות חדשות שאינן קשורות בסדר הפרקים. בהצגת המקבילות צריך לשים לב לפסוק החוזר פעמיים באותו נוסח ופעם אחת בשינויים:

"השבעתי אתכם, בנות ירושלים, כצבאות, או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (ב, ז).

"השבעתי אתכם בנות ירושלים, כצבאות או באילות השדה" (ג, ה).

"השבעתי אתכם, בנות ירושלים, מה תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (ח, ד).

קל להבחין בהתפלגות הניגודית של הפסוק החוזר: הצביה או האיילת נראות בדילוגיהן במרוצתן. כמותן לעניין זה כצבי וכעופר האיילים. "עד שיפוח היום ונסו הצללים, סוב, דמה-לך, דודי לצבי או לעופר האיילים עלי-הרי בתר" (ב, י"ז), או "ברח דודי ודמה-לך לצבי או לעופר האיילים על הרי בשמים" (ח, י"ד). מנגד, הצו לא להעיר ולא לעורר את האהבה בטרם עת. ניגוד מוטיבי מסוג זה נמצא בתבנית הפוכה, המכניסה דמות המופיעה רק פעם אחת בכל המגילה ודווקא משום כך, רישומה גדול (לעניין זה גם בפרשנות האליגורית), האחות הקטנה. "אחות לנו קטנה ושדיים אין לה; מה נעשה לאחותנו ביום שידבר-בה? אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף, ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז; אני חומה ושדי כמגדלות, אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום" (ח, י"א). נמצא גם כאן את הניגודיות בין האחות שלא הגיעה לפרקה עדיין, ועל כן אין להכיר בה את התעוררות האהבה ובין האחות שקולה נשמע במחרוזת השירים, שכולה פעלתנות, ריצה וחיפוש. ברור גם הניגוד שתקיים גם בעתיד אצל האחות השניה גם בהקשר זה פורצת גבולות ומעניקה שמורה ונצורה כהלכה. האחות השניה גם בהקשר זה פורצת גבולות ומעניקה לעצמה סמכות לבור לה את דרך הקיום וההתנהגות. "אני חומה" ואין צורך לבנות עלי חומה "ושדי כמגדלות" כנגד "ושדיים אין לה".

גלויים וברורים סיפורי המקרא המתארים בעקביות את פעלתנות האשה ותפקידיה המתפרצים בהכחשת הולדת והמשך. כך בהתנהגותה של רחל בהיותה בעקרותה (התלונות על יעקב, פרשת הדודאים); פרשת בנות לוט, תמר ויהודה, נעמי ורות, צווינה לעיל.

'שיר השירים אשר לשלמה', מציב בגילוייו את תפיסת השלום והמלכות היציבה באהבויה ובמצוותיה. בכיסוייו הוא מעניק מקום לסערת המחול, להתעוררות מכל הכיוונים צפון ותימן, המזמינה דוד ודודים לגן הנצור. ברובדה הגלוי המגילה נתונה לשלמה המלך, בכיסויה היא פורצת לכל הזמנים. אין תימה שהדימויים של המגילה הפכו לתמונות קבע, בלשון ובשירה לדורותיהן, הנוגעות בבעיות של מוסר, צניעות והלכות נוהג שבינו לבניה. מגילת 'שיר השירים' נקראת ונתפסת בתבניתה הגבוהה כמורת דרך לאהבה בספירה השמימית או המלכותית; בתבניתה הישירה, המיידית, היא משוררת שירי אהבה מרובי רגש ויופי. בדפוסה הכמוס, אם נגרוס גירסה סטרוקטוראליסטית, היא מעמדת תפיסת חירות ואי-כבוש יצרים כנגד תפיסת חוק ומצוות אנשים מלומדה. לא נקבעת עליונות לתפיסה האחת ביחס לרעותה והשאלה באיזו דרך תבור לה האשה-האהובה נשארת בתשתית ההבעה הפיוטית על דימוייה, תמונותיה והלך-רוחה רב הגוונים והתמורות.

כ. במבחן הסוגה (ז'אנר): מיתוס וכתבי-קודש

דפוס העומק, שמקורו בסטרוקטורת-יסוד טראנס-פרסונאלית, החוצה גבולות של תרבויות וזמנים, מצוי בכל סוג של הבעה. ההתפלגות הז'אנרית היא טפלה ביחס לתבנית החשיבתית, האחת, העמוקה. הסוגה עצמה היא גם כן בעלת צביון אוניברסאלי, והיא מצטיה מערכת נורמות שאינה תלויה בזמן. הסטרוקטוראליסט הרואה שיתוף בתחומי ההבעה יהיה נוטה להחשיב גם סוגות כמבטאות קניינים בני קיימא, שאינם מתבטלים בחלוף העתים, אלא מטילים בכל פעם על הפעילות היוצרת את גיבושן הנורמאטיבי. התפיסה הסוגתית נדחית, ככל שהראייה הייחודית של מהות היצירה גוברת (קרוצ'ה), והיא מקויימת כל אימת שהראייה הסטרוקטוראלית, הארכיטיפאלית שולטת בכיפה (נורתורפ פריי). אולם הז'אנר מגלם בתוכו יסוד דיאכרוני, שכן היווצרותו עשויה להתקשר לתנאי תרבות ספציפיים וכן לתפקידים יחודיים של הבעה. מזמור-פולחן, למשל, יהיה חייב במערכת של הבעות אחדותיות, מבטלות שאלה וספק. כפיפותו תהיה לצד הפולחני שעיקרו הטלת מרות, ולא לצד המיתולוגי המבטא ברירותיות, פסיחה על שתי הסעיפים. סוגה ספרותית הקשורה בדפוס פולחן דוגמת הטראגדיה, או בתפקידי הוראה דתית, 'מחזות כל אדם', 'מחזות מסתורין', 'פאסיונים' (קורות ישו וצליבתו), אלגוריות מכוונות, יתגבשו מסביב לציר מרכזי והניגודיות עשויה להיות בהם משנית. המבט על הסוגה במקרה זה, יתעכב על מערכות ניגודיות חזקות מן הרגיל בין מראה השטח, הקורא לתכלית אחת, ובין דפוס העומק, שהשאלה כפולת ההתייחסות מציינת אותו.

זיקת ניגוד מעין זו תהיה אופיינית לכתבי קודש כז'אנר הסמוך במידה מרובה על שולחן המיתוס. כתבי קודש יכולים לפנות למערכת הציווים מבטלי הספק, להלכות פולחן, חלקים כאלה יהיו היפוכו של מיתוס. מצד אחר כתבי קודש נסמכים על קורות ימים ראשים, קוסמוגוניה (בריאת העולם) ותיאוגוניה (נוהגו של האל בעולם). רבדים מיתולוגיים נקשרים בהוויות של ראשית הזמנים. סימנם ביטול הספירות, הגבולות הנבדלים בין מלכות האלוהים למלכות האדם, שינוי ממדי המציאות המקובלים. המיטאמורפוזיס הוא השליט, וכן גם גילוינס ופלא. האווירה המיוחדת במינה של מקור-על, המורכב ממקורות רבים הנושאים איתם את הווייתם המוקדמת, הישנה, תתבצר ותתבלט בפרקים המיתולוגיים שבכתבי הקודש. מצד שני תהיה קיימת אמת המידה של הדוגמה (ז' חלומה) הדתית, שעניין לה לא בקוסמוגוניה ובתיאוגוניה המצויות במיתוסים של תרבויות אחרות, אלא בתפיסה סגולית, חדשה, התואמת היטב את מטרותיהם של כתבי הקודש. כך גם בציורי אחרית הימים 'הברית החדשה', למשל, מאמצת לה רבדים אפוקליפטיים, סיפורי נס ופלא ממקורות שונים, אבל מזקיקה אותם לתכלית הבשורתית, האוונגאליסטית. בחינת כתבי הקודש כסוגה מזווית ראייה סטרוקטוראליסטית, תכיר בקירבה למיתוס כגורם קובע בקיומו של דפוס עומק, ובקירבה לתביעות המוחלטת לציווי ה' המשתמעת מפרשת גן עדן, הנוהג הנכון ביחסים שבין איש לאשה ("על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו" וכו', ב, כ"ד), הגדרת החובות הראשונות הבסיסיות של האשה (הולדת) ושל הגבר ("בזעת אפיך תאכל לחם"), ייחודו של האדם וחובתו במתן שמות נאותים לכל הסוכב אותו ולצאצאיו אחריו וחובת המלכוש לאחר הגירוש מגן עדן, המשתמעת מן הפסוק: "ויעש ה' אלוהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" (ג, כ"א). מעל לכול מצויה הדרישה הכוללת להתנהגות מוסרית, שהיעדרה מוליך עימו חורבן (ו, ה"ח). מצד אחר, גם מי שחולק על ההנחה כי ליהודים מיתולוגיה בדומה לעמים אחרים, לא יוכל להתעלם מן המאפיינים המיתולוגיים של פרשת הבריאה.

כ"א. דוגמא: פרשת 'בראשית'

פרשת הבריאה (בראשית, פרקים א'-ו), שבה פותח 'ספר הספרים' היא בוודאי דוגמא מאלפת ביותר להופעה המשותפת: דברי קודש שתפקידם להנחיל יסודות אמונה ודת ברורים ונחרצים לרבות הלכות התנהגות, לעם היהודי ואף למין האנושי כולו, ביחד עם הווייה בעלת צביון מיתולוגי מובהק. כתבי הקודש של עם הנושא עימו בשורות אחדות הבורא, פותחים בהנחת היסוד הגלומה בפסוק הראשון של 'ספר בראשית' מקורו של העולם בידי הבורא האחד והיחיד, ומפתחים אותה לתפיסה שלמה המציגה את מהות האדם וגורלו, ראשיתו ואחריתו. מן האוניברסאלי ביותר, קורות העולם והעמים, מוליכים הכתובים בהדרגה, להמשך הדורות, עד להופעתה של האומה העברית, אתה כרת ה' ברית, להיות לו לעם סגולה, מקיים תורתו, חוקיו, מצוותיו ומשפטי. כבר בפרשה הראשונה מוצבת התשתית לאורחות התנהגות, קדושת השבת (ב, א'-ג), חובת הציות המוחלטת לציווי ה' המשתמעת מפרשת גן עדן, הנוהג הנכון ביחסים שבין איש לאשה ("על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו" וכו', ב, כ"ד), הגדרת החובות הראשונות הבסיסיות של האשה (הולדת) ושל הגבר ("בזעת אפיך תאכל לחם"), ייחודו של האדם וחובתו במתן שמות נאותים לכל הסוכב אותו ולצאצאיו אחריו וחובת המלכוש לאחר הגירוש מגן עדן, המשתמעת מן הפסוק: "ויעש ה' אלוהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" (ג, כ"א). מעל לכול מצויה הדרישה הכוללת להתנהגות מוסרית, שהיעדרה מוליך עימו חורבן (ו, ה"ח). מצד אחר, גם מי שחולק על ההנחה כי ליהודים מיתולוגיה בדומה לעמים אחרים, לא יוכל להתעלם מן המאפיינים המיתולוגיים של פרשת הבריאה.



כהוויות מקבילות נוכל להעמיד שתי תפיסות או דרכי התנהגות בתחום האהבה. מערכת הבעות, דימויים וסיפורי-מישנה מצביעים על האהבה המתפרצת שאינה יודעת תחומים ואינה רוצה להכיר בהם, "כרמי שלי לא נטיתי", מצד אחד: יציאה בעקבות הרועים, חיזור אחרי האהוב, ריצה וחיפוש אחריו, "אקומה נא ואסוכבה כעיר, בשווקים וברחובות אבקשה את שאהבה נפשי" (ג, ב), כאשר הדגש לצורך עניינו הוא באקטיביות הנערה האהובה. מצד שני: אותה ראייה שציינה את היחס לאחות הקטנה והמפיעה גם בפסוק החזור: לא להעיר, לא לעורר. "גן נעול אחותי כלה, גל נעול, מעין חתום" (ד, י"ב). הגן, היס והמעין הנעולים, החתומים נקראו להעיד על הווייה נכבשת, שאלה על האהבה להידמות.

אין אנו יודעים מה הם מקורותיה של המגילה, אולם בתוכה משוררים ציורים, המתארים את חיי שלמה. בעוד שהאהבה מצטיה את ההתפרצות המתקיימת בפתוח: "לסוסי ברכי פרעה דמיתך רעיתי" (א, ט), הרי שהמלך נקשר בסגור, בתחום. "שחורה אני ונאווה, בנות ירושלים, כאהלי קדר כיריעות שלמה" (א, ה). ניגוד זה, בין הנערה, האהובה הנתונה בתנועה, ובין המלך, האדיר הנתון בתוך מערכת מגבילה, בולט במעבר מצויר הנערה העולה מן המדבר לתאור המלך באפריינו. "מי זאת עולה מן המדבר כתימרות עשן" (ג, ו) מכאן, "הנה מטתו של שלמה" (שם, ז), משם. כל הציורים הנקשרים במלך הם היפוכו של מידבר ללא גבולות וחומות. המיטה, ששים הגיבורים המוצבים מסביב, הפחד בלילות המצווה יצירת חיץ בטוח, אפילו האפרינו, ש"תוכו רצוף אהבה מכנות ירושלים" (שם, י). תוך מתייבב לעומת חוץ שבו שרויה האהובה, המבקשת אחר האהוב. את העטרה שעטרה לו אמו של המלך כיום חתונתו נוכל לראות בניגודה הבולט לשיער הפורע את המידה והגולש כעדר עיזים בדרתו מן ההר, של האהובה שמקומה נקבע בראשי הרים, ליד מעונות אריות והררי נמרים. בעוד שהמלך נתפס בשנתו או נתון למרות של יום חתונתו, הרי שהשולמית מוצבת במחולותיה, הסוערים, והמעוררים את הרצון לראותה שוב ושוב, במעגל אינסופי של פעולה. "שובי, שובי השולמית ונחזה-בך מה תחזו בשולמית במחולת המחניים?" (ז, א). ויש מפרשים "מחול מחניים", הוא מחול הנשים הפרוצות.

כך בסיפור הכרם המשתזר לשיר השירים: "כרם היה לשלמה בבעל המון" (ח, י"א), הכרם מופקד בידי שומרים, ופריו נשמר. וכך כרם האהובה: "כרמי שלי, לפני, האלף לך שלמה ומאתים לנוטרים פריי" (שם, י"ב). לאמור, הכרם שהוא כולו ברשות האהובה, לעשות בו כחפצה, כרצונה, דינו כדין כרם המלך. על כרם זה עצמו הכריזה האהובה: "כרמי שלי לא נטיתי" (א, ו).

המקבילות וסיפורי שלמה כמקורות המגילה, בהווייתם הניגודית, מצביעים על שאלת היסוד, הנתונה בתבנית העומק: איזו דרך ראויה לה לאהבה. דרך המלך, המקובלת, הנורמאטיבית המצווה: "כל כבודה, בת מלך, פנימה"; או "דרך הרועה בשושים", המצווה פעלתנות וחיזור נמרצים, חוקי הארמון, שהגבר והאם קובעים, הם הראשונים במעלה, או חוקי הרועים, הצבאים והאיילים. בתמונת הצבאים והאיילות ראוי לזכור את נוהגם של האיילים להילחם זה בזה עד שנותרים המעטים, הבודדים, ואלה זוכים באיילות כולן. מה שמציגים האיילות והצבאים בעניין האהבה והחיזור — שונה אפוא מן החוקים המקובלים בחברת האדם.

נמצא כי בדפוסיהם הגלויים של המגילה נשמר האיוון בין תיאור ההתפרצות בחיפוש אחר האהבה ובין ציורי אהבת המלך פרי הריסון של החברה. הפזמון החוזר בצביים ובאיילות ומסיים בצו לא לעורר את האהבה, הוא כבואה למחרוזות השירים בגילוייהן. דפוס העומק מעמדת שתי ההוויות המנוגדות, האהבה המשולה למוות, לאש, ששום כוח מרסן לא יוכל לה, וגזירת החוק, המתחילה מאם המלך ומן הארמון, המצווה אפילו על המלך, שלו אלף נשים ופילגשים, להקיף את אפריינו בחומה שומרת, נועלת.

להוכחת תוקפה של תבנית העומק די לנו בזיהוי ההתנגשויות שבין חוק ונוהג מקובל מכאן והתנהגות שונה בפועל משם, כפי שהן משתקפות במקרא. "כי ברא ה' חדשה בארץ נקבה תסוכב גבר" (ירמיהו, ל"א, כ"ב), הגבר הוא הפעיל והנקבה, כמובן מאליו, היא הפאסיבית. היפוך היוצרות הוא כמו מהפיכה בבריאה עצמה. מצד אחד

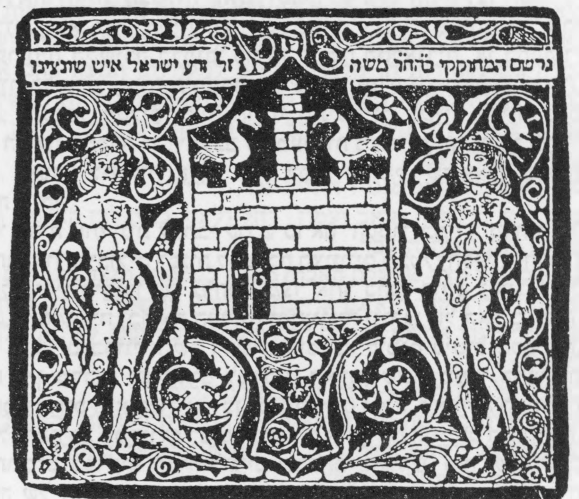
הספירות מציין לא רק את היחס בין אדם לאלוהיו. הוא גם נשקף בספירת האדם ובעלי החיים; הנחש מדבר ופועל כאדם; לצומח תכונות נעלות, עץ הדעת ועץ החיים, המשתפות אותו במהות אלוהית ואנושית. הגלגול מדמות למדות מתקיים בנחש.

יסוד מגשר בין הוויות קודש פולחניות, להוויה מיתולוגית, אפשר לראות בציר העולם (AXIS MUNDI) המחבר מעלה ומטה. עץ החיים ועץ הדעת הם בתוך הגן, תוך מלשון אמצע, ומהותם האלוהית נמשכת לגובה מרומים. בעתיד ישמשו מקומות פולחניים שהם בתוך, בעמדה דומה. נרשמת מגילת יוחסין של האדם המאפינת את המיתוסים, הכוללים בדרך כלל יסוד גינאלוגי, תאורים של שושלות ורשימת דורות. השושלת מכוננת, מצד מתן הלקח לדורות, להופעתו של עם ישראל על בימת ההיסטוריה. עם שלו נועדו בראש ובראשונה כתבי הקודש כולם, תורה נביאים, כתובים.

אם פנינו לבחינת התפיסה של לוי-שטראוס, ראוי להכיר באווירה המיוחדת במינה שנושאים אתם זכרי מיתוסים אחרים, ששועבדו לאורח החשיבה הסגולי של אמונת הייחוד, המיתוסים האוגריים הגלומים בפסוקי הבריאה, כפי שתיאר במפורט קאסוטו, או זכרי מיתוסים המציגים קשרי הולדת והתחברות בין דרי מעלה לדרי מטה: "ויראו בני-האלוהים את בנות-האדם כי טובות הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" (ו, ב). נזכר קיומם של ענקים, וכן של גיבורים בעלי כוח מופלא. "הנפילים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלוהים אל בנות האדם וילדו להם, המה הגיבורים אשר מעולם אנשי השם" (שם, ד).

הצד האמונתי, ההוראתי, הפולחני, משליט על הכתובים אחדות, רצף מכוון. הצד המיתולוגי בגילוייו נושא עמו אווירת ריבוי. אם נרצה להוסיף לשבעים הפנים שהתורה נדרשת בהן את הפן הסטרוקטורליסטי, השטראוסיאני, נצטרך לתור אחר השאלה המצויה בתשתית הפרשה הראשונה. את השאלה אין לחפש במישור המכחיש את המטרה הדתית, הפולחנית, כמתייצב מולה. דפוס העומק אינו מנוגד

מגדל עץ שם יי



בתפיסתו לדפוס השטח, אלא נבדל מהם. יש למצוא אותה כתולדה מניגודיות המשתלשלת מהנחת-היסוד האמונתית שהכתובים באים להקנות, אבל אינה עומדת בסתירה כלפיה.

כאמת בוחן לסוגה של כתבי קודש, תציג אפוא פרשת הבריאה תיאורים שיש להם תווי היכר מיתולוגיים, תמשוך אליה מקורות שונים ותכניע אותם למטרתה הרוחנית. הצד האמונתי יחזק את הרצף האחדותי, המקורות השונים יעמידו מנגד תמונת ריבוי, ואילו דפוס העומק יוליך אל תבנית הברירה: זה או זה.

הצד האחדותי, הנקבע ברצף של ראשית, המשך ואחרית הוא נמרץ וכולט. "בראשית ברא", תוך התחברות המלה "ברא" למלה "בראשית" המחזיקה אותה בתוכה, באותיותיה הראשונות. בסיום הפרשה: מחיקת הבריאה, "ויאמר ה' אמצה את האדם אשר בראתי" (ו, ז). הפרשה מחולקת למספר פרשיות מישנה וכל אחת מהן מציגה ראשית ואחרית בעלות משמעויות גורליות למין האנושי: הבריאה עצמה שישה ימי בריאה ושבת בסיום — "ויכולו השמים והארץ", ברצף מפורט ומסודר. "אלה תולדות השמים והארץ בהיבראם" בראש פרק המישנה השני העוסק בגן העדן, התבנית מן המסורה קובעת את השבת בראש הפרק השני, ובסימנה הגירוש מגן העדן והצבת החרב המתהפכת "לשמור את דרך עץ החיים" (ג, כ"ד). הפרשה הראשונה נדרשת לזמן המיוחד ודגשה החלוקה בזמן, כמו גם מהות הזמן — יום ולילה, אותות ומועדים, ימים ושנים (א, י"ד-י"ח). פרשת המישנה השניה דגשה במקום המיוחד, גן העדן, המופקע מכל המקומות, בזיקתו הראשונה של האדם אליו. פרשת המישנה השלישית פותחת בהולדת, הפעם בגבולות המין האנושי ומסתיימת בהכרה האוניברסאלית בכוח הבורא: "אז הוחל לקרוא בשם ה'" (ד, כ"ו). יש מפרשים את הכתוב כמכוון לשלילה, קריאה ללא צורך בשם ה' ומכאן הריבוי האלילי. פרשת המישנה הרביעית פותחת שוב בבראשית משמעותית: "זה ספר תולדות אדם ביום ברא אלוהים אדם בדמות אלהים עשה אותו" (ה, א), מציגה את סדר הדורות ומסיימת בנוח ובבניו. פרשת המישנה החמישית מציגה שוב בתחילתה ראשית, עתה תוך הסתכלות לכלל המין האנושי "ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה" (וכו, ו, א), מסיימת בגזירת המבול ובפרשת התקווה שנותרת בכל זאת: "ונח מצא חן בעיני ה'" (ח, ח), היפוך אותיות של נח.

הפרשה כולה מציגה רציפות כוללת מן הבריאה ועד לחורבן, כאשר כל אחת מפרשיות המישנה נדרשת מחדש למוקדם ולמאוחר, לראשית ולאחרית, תוך העמדת בעיה מיוחדת במרכזה.

תחושת הריבוי מקיימת מכוח החזרות העיגוליות שכל אחת מפרשיות המישנה מציגה, ונמצאת כל אחת מהן כסיפור בריאה והשתלשלות בפני עצמו. וכאמור, בכלל נמצאים זיכרי מיתוסים והוויות עלומות ומופלאות, שנכבשו לצורך פרשת הפרשות, המציגה את העיקר העליון להכרה נכונה של היווצרות היקום ולהתודעות שאינה משאירה ספק ביחס להנהגת העולם על ידי הבורא האחד והיחיד.

כ"ב. פרשת 'בראשית' (המשך)

בבואנו לתור אחרי המקבילות שבפרשה נמצא אותן בצורה מודגשת בציר הניגודי של בריאה ("בראשית ברא") ומחיה, כליה ("מחה אמצה"). תולדות השמיים והארץ, המין האנושי, האדם כפרט, "וידע האדם את חוה אשתו", והאדם כסוג, "על כן יעזב איש — — — ודבק באשתו". המשכיות של כל הקיים ביקום: "פרו ורבו ומלאו את הארץ", "עשב מזריע זרע", מידת ההמשכיות נתונה גם בזמן: "ולמים ולשנים", שנים מלשון חזרה והמשך, הישנות. מנגד: יריבות מכלה "ואיבה אשית", "ואל עפר תשוב", להט החרב המתהפכת, רצח הבל. תמונות מצרפות הולדת ומוות נתונות בעץ החיים, שהוא עץ הנצח ומובע החשש שמא יאכל הימנו האדם וחי לעולם. וכך בפרשות הגינאלוגיות: ויחי — וילד — וימות. וכך, באחד מפסוקי המפתח: "ויאמר ה' לא-ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה". צירופים משלימים וניגודיים בציר הולדת וכליה נתונים בשמות: אדם, מן האדמה לוקח, חוה אם כל חי, קין (איש קניתי מאת ה') והבל (לפי משמעות השם), הנרצח, הנמוג כהבל, כרוח, הגיבורים שהם אמנם ענקים ובעת ובעונה אחת נפילים (במשמעות של נפילה). "ויקרא את שמו אנוש אז הוחל לקרוא בשם ה'" (ד, כ"ו). אל תקרא ברוכב המשמעות אנוש בחולם, אלא גם אנוש מלשון חוסר מרפא. כפרשנות אפשרית ניתן לראות בשמות עדה וצלה, עדה מלשון עד, נצח, וצלה מלשון צל. עדה יולדת את יבל ויובל כרמזים אפשריים ליכול וכליה וצלה יולדת את תובל קין "לוטש כל חורש נחושת וברזל" (שם, כ"ב), כלי חקלאות וכלי מלחמה. ציר של מקבילות, שלפי שעה לא נציגו על המתח הניגודי שהוא מקיים, נתון בזיקות הכמותיות, המספריות, יחיד וזוג.

יחידות (ו' שרוקה) (לדוגמה)	זוגיות (לדוגמה)
אדם בהוויה זכרית	אדם וחוה בהצטרפם
חוה בהוויה הנקבית	איש ואשה
השבת כזמן מיוחד	שמש וירח
גן העדן	עץ החיים ועץ הדעת וכן ארבעת הנהרות
אדם המזוהה בשמו, ראש שושלת	קין והבל: האחים
חוה המזוהה בשמה כראש שושלת	עדה וצלה: כפל נשים

וכך בתבניות הריבוי הנתונות כמושגים מספריים: "כי ששת ימים". המלה "כל", כמלה מנחה: "כל הארץ" — — — על עוף השמים — — — ולכל רומש — — — כל אשר עשה — — — וכל צבאם — — — מכל מלאכתו — — — וכל שיח השדה", וכו'.

כערכי חותם עליונים להדגשת התבניות: יחידות, זוגיות, ריבוי וכוליות, באים שמות ההוויה בשלושת גילוייהם: היחיד: ה', בצירוף זוגי: ה'אלוהים, ובריבוי של כוליות: אלוהים. כל אחד מן השמות מציין את האחדות שאין דומה לה, אחדות המחזיקה בתוכה את הריבוי האין-סופי ואת העוצמה המוחלטת (אל מלשון אייל, כוח) את מושג האדנות הנקשר באופן ההיגוי שבו מביעים את שם ה' ואת מושגי היצירה והזמן האין סופי הקשור באותיות שמהן מצטרף שם הוויה, וכפי שהוא מתפרש כמעמד הסנה "אהיה אשר אהיה". בפרשת הבריאה הדגש הוא במלת הבריאה, היוצאת מפי השם: "ויאמר אלוהים יהי אור ויהי אור" (א, ג) וכן בבריאת כל הספירות: שמיים, מים ויבשה, הצומח למינהו, גרמי השמיים כאותות הזמן, בעלי חיים, האדם — זכר ונקבה.

הפרשנות הסטרוקטוראליסטית, הרואה את שלמות הטקסט דרך דפוס העומק והמרכיבים המקבילים המכוונים את הדעת אליו, לא תראה בשמות ה' המופיעים בצורה נבדלת, עדות למקורות שונים, אלא ביטוי לתשתית העמוקה ביותר שאליה חותרים הכתובים בגילויים ובכיסויים. בגילויים בולט היחס בין שם המורה על עוצמה ועוז, בפרשת הבריאה, שבה מתגלה כוחו של היוצר. לאחר מכן בפרשת גן העדן מצטרף שם ה', המורה על אדנות ועל ציווי, לשם המורה על מוחלטות והחלטיות "ויצו ה' אלוהים על האדם לאמור" (ב, ט"ז). בעת ציטוט הדיבור הישיר משמיים האשה והנחש את השם המורה על האדנות והם מזכירים רק שם אחד, שכן הם עוסקים בהפרת סמכות ובסילוף הצו המקורי: "והנחש היה ערום מכל חיית השדה אשר עשה ה' אלוהים ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן" (ג, א). בולט השינוי בין הצירוף שאותו מציגים הכתובים וההולם את כל הפרשה ובין המעבר לדיבור המצוטט, או הישיר, שבו נזכר רק שם אחד משמות הוויה, וכך בהמשך דברי האשה (שם, ג) ובדברי הנחש (שם, ה). החזרה לשם שיש עמו אדנות ומרות, מבלי להזדקק לשם המורה על העוצמה, חוזרת בעת שמדובר בגילויים דיאלוגיים, פנים אל פנים, בין ה' לאדם, הבאת מינחה לה' ודו-שיח ישיר, ללא חציצה בין ה' ובין קין. התבנית מפרשת הבריאה, המבליטה את הכוח הבורא, חוזרת לשם אלוהים. "זה ספר תולדות אדם ביום ברא אלוהים אדם בדמות אלהים עשה אותו" (ה, א).

ברובד הסמוי מוליך הצירוף הזוגי של שמות ה' להדגשת השינוי בין זוגיות זו לזוגיות שבבריאה. הזוגיות שבתבנית שם ה' נפרדת ומתקיימת גם כאשר כל שם מופיע בבידולו. ארון העולם הוא מעל לאחד הקניו והמנוי, מעל לזוגיות האדם והאשה, לכלוליות היקום על הארץ וכל צבאות השמיים. "השמים והארץ וכל צבאם"

נתונים לו, ברשותו, כמוצא שפתיו. היקום נתון לזוגיות שקבעה בורא העולם: מאורות, שמש וירח, זוגיות של שמיים וארץ, אדם וחייה, איש ואשה. בהזדקק בני האלוהים לבנות האדם חל עליהם חוק הזוגיות מלמטה, זוגיות הבשר וקובעת גבול של קיום אנושי, מאה ועשרים שנה. למרות מצוות פרו ורבו, שביסודה הריכוזי, יכול ה' בכינויו האדנותי ביחס לאדם להחליט על השמדת הכול, "מאדם עד-בהמה, עד-רמש ועד-עוף השמים, כי נחמתי כי עשיתם" (ו, ז).

בטורים המקבילים נקבל איפוא מערכות של זיקות ניגודיות.

מערכת מקבילות אחת

החותם הכפול של המשך וכליה בכל הבריאה

בריאה, 'ברא'	כליה, 'תמחה'
נצחיות בזמן: "ואכל וחי לעולם"	אירעיות בזמן "וימת"
נצחיות במקום: גן העדן	אירעיות במקום: "אל האדמה תשוב"
התמדות שושלתיות: אלה תולדות	הפסקות שושלתיות: קין רוצח את אחיו
התמדת הנבראים: פרו ורבו	חולשת הנבראים: בשגם הוא בשר; נחמתי כי עשיתם

מערכת מקבילות שנייה

בעייתיותה של הזוגיות ביקום

חותם הנצח בבורא:	חותם הנצח בבריאה:
בשמו אלוהים, המורה על עצמת אין סוף	בצלם אלוהים שבאדם
בצירוף, בתבנית ה' אלוהים הזוגית של שני השמות	בזוגיות המבטיחה הולדת שם ה'
	אין למין האנושי מקביל ביקום

כך אנו מגיעים לדפוס העומק המציג את השאלה: הזוגיות שטבע הבורא בבריאה, היא חותם מבטיח נצח, או בהיותה נחלת הנברא בלבד אין בה ערובה כלשהי. זוגיות זו אמנם מקויימת גם בבורא (ה' אלוהים) אבל בצורה שונה של הצטרפות האין-סוף האדנותי, לאין-סוף העוצמה, גילויים של המוחלט שאין בהם מן ההגבלה ומן התחילה. הזוגיות בצומח, בבעלי החיים ובאדם היא מתנת הבורא, אבל מבדילה אותנו ממנו ובה טמון כליון הבשר, מוגבלותו. ראה גורל הזוגיות המקשרת את בני האלוהים לבנות האדם, "בשגם הוא בשר". ההתרחבות אינה ערובה כנגד המבול, אלא הברית, כפי שיתברר לאחר מכן, שה' נכון לכרות עם בראיו, עם עולמו.

באופן אחר מופיעה שאלת היסוד כברירה שבין הצטרפויות זוגיות, המובילות לאחדות גבוהה יותר: "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (ב, כ"ד), תוך זכירת האחד שבתאור יום הבריאה הראשון, יום אחד ולא יום ראשון, וכן את המונח אחד המציין את הבורא: ה' אחד. כך ביחס להצטרפות של אח לאחיו (יתכן גם קשר אטימולוגי בין אח לאחד שבטלה יחידותו). תמונת הריכוזי והזוגיות היא של זה עם זה. זה עם זה מקיים כוליות. ומנגד: זה כנגד זה. מדרש חז"ל לא זכה-כנגדו, רומז לשאלת היסוד הגנוזה במעמקי הכתובים. קין יוצא כנגד אחיו, וכך, גם להט החרב המתהפכת מציג את האלוהות בפעולתה נגד האדם שחטא, והמבול מראה את האלוהות בעמידתה כנגד היקום שנברא.

הזוגיות היא הביטוי העליון לזה עם זה, אבל מתנה זו של הבורא לברואיו יש בה כדי לקיים את הנצח, אבל אין היא מעלימה את הניגודיות המכלה שביחסי איש ואשתו (פרשת הנחש), איש עם אחיו (קין והבל), האדם והזמן (השבת היא נחלת הבורא הניתנת לאדם רק כהפוגה), האדם והמקום (בזעת אפך תאכל לחם). ההולדת עצמה, המבטיחה המשך יש בה מן הכאב, בעצב תלדי בנים, עצב הרומז לכליה, עצב מתמשך בשל מכאובי הלידה וידיעת האחרית הצפויה לכן.

בדיקת המקורות המיתולוגיים של העמים השונים, שהכתובים רומזים אליהם, היא עניין, כמובן, למחקרים מיוחדים ומפורטים, אולם נוכל לתחום גבול בין מקורות משועבדים, דוגמת המיתוסים האוגריטיים כפי שהראה קאסוטו ובין מקורות גילויים, שאינם מתיישבים לכאורה עם רוח המקרא: הסיפור על בני האלוהים הלוקחים את בנות האדם, פרשת הפלילים הענקים. אלה מזכירים בצורה נמרצת מיתוסים שונים ואחרים. המקורות המשועבדים מציגים את גדולת הבורא. המקורות שנשארו 'חשופים', באים להסיר צל של ספק ביחס לבעיית הזוגיות שטבעה אנושי: 'בשר' ולא 'רוח'. הרוח מציינת את האלוהות, "ורוח אלוהים מרחפת על פני המים" (א, ב), הבשר מציין את האדם ואת טיב זוגיותו, "והיו לבשר אחד". הרוח היא הנצחית. היא מתגלה באדם, בצלמו, במוטציה אילת לחיי נצח הגלומה בו "ואכל וחי לעולם" (ג, כ"ב), אבל אינה אמורה להקנות לו נצח. הזוגיות ניתנה לאדם כמכשיר ביניים. פניה הן להתמד ולכליה באחד. המקורות המשועבדים באים להעצים את נצח הבורא. ואילו המקורות שהוצבו בגילויים מציבים את הגבולות שבין ספירה אלוהית לספירה אנושית. גם דרך המקורות ניתן איפוא לעמוד על דפוס העומק הנסתר, דפוס זה משתלשל מן הגלוי: עליונותו, מוחלטותו, נצחיותו של הבורא המעניק חיים ומוות לברואיו. אך ייחודו בהצבת סימן השאלה ליד החותם שטבע בורא-החיים ביצוריו לעשותם מתמידים ועם זאת חשופים לניגוד, למריבה, לכליה.

כ"ג. הוכחה ממקום אחר: 'אחרית' מול 'בראשית'

כשם שניתן לחפש תימוכין בדומה, כך אפשר למצוא אסמכתא במנוגד. חיזויות אחרית הימים מן הדין שיתייצבו מול ציורי בראשית מתוך הקבלות ניגודיות בעלות תבניות משותפות. כחזיונות יצוגיים של אופן תפיסת אחרית הימים בתנ"ך ניטול פריקים ב, יא, בספר ישעיהו: "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים" וכו', "ויצא חוטר מגזע ישי — וגר זאב עם כבש", וכו'. גם כחזיונות אלה נכחין בשלושה מישורי הבעה: האחד, הבשורה האחדותית, כיאות לכתבי הקודש, השני, הרצף במראה השטח, מוקדם ומאוחר, המחזיק בריכוזי, השלישי, דפוס העומק. כל אחד מאלה נציב בתקבולת ניגודית לפרשת 'בראשית'. רמת התואמות (ו' שניה שרוקה) יהיה בה כדי לחזק את הנחות היסוד, שהופיעו בהצגת

סטרוקטוראליסטית של פרשת הבריאה. נקדים את הדיון בדפוס העומק לאחר מכן נתבונן ברצף הבני על ריכוזי ולבסוף נתעכב על הבשורה המלכדת. בפרשת 'בראשית' נתפסה תבנית-המעמקים כקשורה בבעיית הזוגיות. חותמה של האלוהות בבריאה, ההצטרפות של איש לאשה, הזכר לנקבה כמבטיחים המשך, הועמד על בעייתיותו. זה עם זה עלול להפוך לזה כנגד זה. פרשת אחרית הימים באה לתקן את המעוות. זאב עם כבש, נמר עם גדי, חיה ואדם, פרה ודוב, אריה ובקר יש לתפוס כמשתנים מזה כנגד זה לזה עם זה ומצביעים על איכות זוגית חדשה. "ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה" (י"א, ח), מלמד על ביטול הניגודיות הקדמונית של אדם מול נחש.

החיזוק האוטופי של אושיות הקיום מופיע גם ליד האחדות, הריכוזי והכוליות. "ושח גבהות האדם ושלל רום אנשים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" (ב, י"ז), ובפרק י"ב, ד, כהמשכו של פרק י"א: "ואמרתם ביום ההוא — הזכירו כי נשגב שמו". כך ביחס לריכוזי ולכוליות. בדרך השלילה המתקנת: "והאלילים כליל יחלוף" (ב, י"ח) "ונהרו אליו כל הגויים — — — והלכו עמים רבים — — — והוכיח לעמים רבים" (שם, ב, ג, ד).

המתח: מוות כליה, מבוטל, תודות לזרימה נמרצת ושופעת מאחדות הבורא ונצחיותו אל המין האנושי. כנגד אדם הראשון, שחטא, מוצב המלך בעל המהות המשיחית, בחסד אלוהיו, עתה, ללא פגם ודופי. כנגד המין האנושי, שה' ניחם על שבראו וקיימו, באים העמים בדמותם החדשה.

תבנית הרצף של מוקדם ומאוחר ב'בראשית', ניתן לסכמה כדלקמן: זמן ומקום בהיבראם, זמן מיוחד (שבת), מקום מיוחד (גן העדן), ציר העולם (עץ החיים ועץ הדעת), החטא, העונש, (החרב, המתהפכת), הרצח (קין והבל), מבול. באחרית הימים תחנות היסוד מתייצבות בסדר הפוך. מן הסוף להתחלה:

מבול	קין הרוצח	החרב המתהפכת	פיתוי הנחש
יום ה'	לא ישא גוי אל גוי וכיתתו חרבותם	יונק על חור פתן	
תוך גן העדן	גן העדן	שבת	זמן ומקום
בית ה'	ירושלים, הר המוריה	אחרית הימים	עולם חדש בזמן חדש

הבשורה המלכדת נתונה בפסוקים המביעים את נצחון הרוח על הבשר. ההגבלה ב'בראשית' נקשרה בבשר, "בשגם הוא בשר", הזוגיות המבטיחה המשך נקשרה לבשר, "והיו לבשר אחד". התיקון לאחר הגירוש מגן העדן נקשר בהווה בשרית, "כותנות עור", שה' מלביש בהן את האדם ואת חוה. הדגש לצורך עניינו הוא: כותנות עשויות עור, הבאות לכסות את העור, את הבשר. ואילו במקביל לאדם הראשון, בציור, המלך בצלם הבורא, ההבלטות הן של הרוח: "ונחה עליו רוח ה', רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה' (י"א, ב) "והירחו ביראת ה' ולא-למראה עיניו ישפוט, ולא-למשמע אוזניו יוכיח" (שם, ג). בטלה התלות במרכיבים הגופניים, הבשריים של הגוף, עין ואוזן. ההסתמכות היא על הרוח. "והירחו" מלשון רוח, יראת ה' שתרחה עליו. הרוח היא גם הפועלת לביטול הרוע. "וברוח שפתיו ימית רשע" (שם, ד).

ככתב-קודש בעל תפקיד חינוכי-הוראתי בא חזון אחרית הימים להעלות על נס צדק ואמונה. "והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו" (שם, ה). מוחלטות הצדק מביאה לביטול ניגודיות בכל מישורי הקיום. במישור האישי שולטים צדק ומשפט, במישור הלאומי: "אפרים לא יקנא את-יהודה, ויהודה לא-יצור את-אפרים" (שם, י"ג), וכך גם בתחום הריכוזי-לאומי, לא ישא גוי אל גוי חרב. ביטול הניגודים בין אדם לבעלי-חיים הוא ביטול הזוגיות כחותם נושא סימן שאלה. מתפנה מקום לזוגיות שכולה אחווה, שדבר אין לה עם הטבע הבשרי. "ואריה כבקר יאכל תבן" (שם, ח). תבן ולא בשר. כל היקום עומד בסימן הרוחניות הגמורה, שממנה ביטול מחלוקת משחיתה. "לא ידעו ולא-ישיחיתו בכל-הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את-ה' כמים לים מכסים" (שם, ט).

השוני העיקרי. מבחינה סטרוקטוראלית בין 'בראשית' ל'אחרית' נתון בביטול השאלה גם במעמקי הכתוב. זיקת איש לאשה אינה נזכרת. וכך יכולים המלך, בהווייתו המשיחית וכן היקום כולו להופיע לא בהתפלגות עקרונית לזכר ולנקבה, אלא כמו האלוהות בכבודה ובעצמה במראה אחדותי. יסוד האדנות שבאלוהות, "הנה האדון ה' צבאות" (י, ל"ג), מפנה מקום לאדנות שבקרב האדם, חוטר מגזע ישי שאדנותו מבוססת על חוכמה ויראה, עצה וגבורה, אדנות של רוח. השאלה בדבר הזוגיות, חייבת להיעלם באוטופיה המשיחית המוחלטת, על ידי הצגת סוג חדש של יחידות ללא דופי: זוגיות בעלת טבע חדש, ריכוזי וכוליות הנמשכים אל העיקר המלכד. הכתובים בעלי החזון האוטופי המושלם מציגים בכל רובדי ההבעה את ההרמוניה נטולת הקונפליקט. זה בצד זה, ולא זה כנגד זה, בכל הוויית הקיום. המבנה הקוסמי, הלאומי והאנושי מוצב מחדש. האדון: ה' צבאות, חוטר מגזע ישי, יהודה ואפרים יחדיו ושאר ישוב, העמים כולם נראים בתמונת שלום של צדק ואמונה. מה שהשתבש בתחנת בראשית, חוזר לתיקונו בתחנת האחרית. תבנית העומק בפרשת 'בראשית' עניין לה בקלקול, בבעייתיות הנקשרת בחיים ומוות, בזוגיות איש ואשה, אח ואחיו, שהיא מבטיחה המשך, אבל שיש בצדה גם עצב וכליה. חזון אחרית הימים מציג בכל רובדי ההבעה את תמונת התיקון, מסלקת הניגודים.

כתבי הקודש כסוגה בפני עצמה, הנתמכת בקשרים עם המיתוס, מחייבים הכרה בבשורתם האחדותית, האמונתית, בהשקפת עולמם הבלתי מפולגת, מכאן, ובתשתית שאינה פטורה משאלות, משם. רק האוטופיה האמונתית כשיאה מוותרת על סימני השאלה, וויתור שהוא הכרחי לקיומה. תחנות אחרות, בוודאי תחנות ההתחלה, לא תוכלנה לפסוח, לפחות במעמיקה, על שאלות שלא נמצא להן פותר, שאלות שגם המערכת האמונתית המוצקה, נדרשת להן. ■