

טקסטואליות של יהדות

יאיר ברלין

שלמה גוזמן כרמלי, מפגשים מסביב לטקסט: אתנוגרפיה של יהדות, פרדס ואוניברסיטת חיפה, חיפה 2020, 363 עמודים.

הכינוי 'עם הספר' שנתן ליהודים מבטו החיצוני של הקוראן בראשית ימי הביניים, הופנם עם השנים בשיח הפנים-יהודי. גם במסגרת הגלגולים המודרניים של התרבות היהודית הקשר בין 'יהדות' ובין 'ספר' מילא תפקיד משמעותי ועמד במוקדם של דיונים מודרניים על מהותן של היהדות והזהות היהודית. לעיתים נמתחה ביקורת על קשר זה, כפי שטען למשל ברדיצ'בסקי בפולמוסו עם אחד העם, שעל היהודי החדש מוטל לשוב 'לקדמת העבר לפני מתן הספר'.¹ אולם על פי רוב נראה שתווית זו אומצה באופן נלהב למדי. גם 'היהודי החדש' (או 'היהודי הישראלי' מאוחר יותר) ביקש לא פעם להתייחס אל הספר. רצון זה מצוי למשל בהחיאה הציונית של התנ"ך,² בניסיון של ביאליק ליצור קורפוס טקסטואלי יהודי מעודכן,³ ובמסגרות של תרבות עממית יותר, דוגמת פרויקט 'שבוע הספר' והדימוי של 'השכל היהודי' שבנה את 'מדינת הסטרט-אפ'. כוחו של הדימוי הקושר בין היהודים לספר לא פסח על השיח המחקרי והוא נוכח גם כמושג מחקרי וגם כמושא למחקר. מרכזיות הטקסט בתרבות היהודית נבחנה במתודות מחקריות ונידונה בין היתר בהקשרים הגותיים,⁴

1 מובא אצל אניטה שפירא, יהודים חדשים יהודים ישנים, תל אביב 1997 (להלן: שפירא, יהודים), עמ' 164.

2 ראו למשל, הנ"ל, התנ"ך והזהות הישראלית, ירושלים 2005 (להלן: שפירא, התנ"ך).

3 יצחק קונפורטי, עיצוב אומה: המקורות התרבותיים של הציונות 1882-1948, ירושלים 2019, עמ' 113-101.

4 ראו למשל, Moshe Halbertal, *People of the Book: Canon, Meaning, and Authority*, Cambridge, MA 1997.

היסטוריים,⁵ אנתרופולוגיים,⁶ ואף כלכליים.⁷ מבחינה מתודולוגית ספרו של שלמה גוזמן, מפגשים מסביב לטקסט, מיתוסף למחקר האנתרופולוגי על סוגיה זו ומציע מבט ייחודי עליה. הספר מורכב מחמישה מחקרים אתנוגרפיים שהתבצעו בחמש זירות שונות שהן חלק מהמנעד התרבותי של החברה היהודית בישראל: כולל חרדי ליטאי, ישיבה חילונית, ישיבת מקובלים, בית מדרש למספרי סיפורים וקהילת חסידי תולדות אהרן. התמה המחברת את חמש הזירות – שבמבט ראשון מעוררות תהייה על החוט המקשר ביניהן – היא העובדה שבמרכז כולן עומדים טקסטים 'יהודיים': התלמוד בכולל החרדי, 'ארון הספרים היהודי' בישיבה החילונית, כוונות התפילה ספר תהלים והזוהר (אם למנות את העיקריים שבהם) בישיבת המקובלים, סיפורי המקרא ואגדות חז"ל בבית המדרש למספרי הסיפורים וספר התקנות של ר' אהרן ראטה בקהילת החסידים. מטרתה של עבודת השדה שערך המחבר בזירות הייתה להשתמש בארגו הכלים האנתרופולוגי כדי לתאר את מערכת היחסים בין הטקסט לקהילה בכל אחת מהזירות. מעבר לניתוח הזירות עצמן מבקש הספר למקם את ממצאי המחקר בתוך הדיון הרחב והבין-תחומי שמתנהל על מקומו של הטקסט בתרבות היהודית. התנועה בין המבט האתנוגרפי המקומי והפרטני, שמנתח 'עניינים זעירים למכביר', כפי שמצהיר על עצמו הספר בעקבות קליפורד גירץ (עמ' 277), ובין התובנות הכוללות והמופשטות יותר של המבט התיאורטי וההשוואתי נוכחת לכל אורכו של הספר, אך באה לידי ביטוי גם בחלוקה המבנית שלו. שני השערים הראשונים של הספר ופרק הסיכום שלו מוקדשים בעיקר למבט הכולל. השער השלישי – ליבת הספר מבחינה כמותית ותוכנית – נחלק לארבעה פרקים המוקדשים לזירות המחקר. הפרק הראשון בשער כורך יחדיו את הדיונים על הכולל החרדי ועל הישיבה החילונית ומשווה ביניהם.

שאלת המחקר הראשונית של גוזמן הייתה: 'מה יהודים עושים כשהם לומדים תורה?' (עמ' 26). עם התגבשות המחקר ועם בחירת הזירות שבהן הוא נערך, הלכה והתבהרה העובדה שההכללה תחת הכותרת של ההתרחשות הלימודית אינה ממצה את כל האופנים שבאמצעותם 'פונים' אל הטקסט בתוך הקהילות, ואף לא את רובם. בעקבות כך נוסחה שאלת המחקר מחדש: 'כיצד נוצרת, מיוצרת ומתוחזקת תרבות יהודית במפגשים מסביב לטקסטים דתיים בזירות שונות?' (עמ' 27). למרות הניסוח המחודש, גרסתה המוקדמת של שאלת המחקר חשובה לענייננו משום שהיא מגלמת בתוכה הנחת מוצא עקרונית שמנחה את הספר כולו. לפיה, במטרה להבהיר את תפקידו של הטקסט בתרבויות היהודיות יש לשם דגש על העובדה שהוא אינו רק אובייקט נושא תוכן אלא גם אובייקט שסביבו מתרחשת

5 למשל במחקרה של אניטה שפירא על תפקידו של התנ"ך בשיח הציוני והישראלי: שפירא, יהודים, בייחוד עמ' 217-248; שפירא, התנ"ך.

6 ראו למשל, Jonathan Boyarin, 'Voices around the Text: The Ethnography of Reading at Mesivta', *Cultural Anthropology*, 4, 4 (1989), pp. 399-402 Tifereth Jerusalem.

7 צבי אקשטיין ומריסלה בוטיצ'ני, המיעוט הנבחר: כיצד עיצב הלימוד את ההיסטוריה הכלכלית של היהודים 70-1492, תל אביב 2013.

'עשייה', או בשפה תיאורטית יותר 'פרקטיקה', שישנו מרחב מגוון של פעולות שנעשות סביב הטקסט ובאמצעותו בתוך הקהילות. כך למשל, כפי שמבקש גוזמן להראות, דפוסי הלימוד הן במסגרת הכולל הליטאי הן במסגרת הישיבה החילונית מעמידים את הטקסט במקדו של ביצוע טקסי. מבעד לאופן לימוד הטקסט בשגרת היום-יום בשתי המסגרות אפשר לאתר דפוסי קבועים של התרחשות. הלימוד נעשה בדרך כלל בתוך גבולותיו של 'תסריט' שמאשר את מערכת הערכים הקהילתית ואת הציפיות של הקהילה מן הטקסט. בשתי הזירות ברגעים הדרמטיים של הטקסט עומד הטקסט ב'סכנה' שממנה הוא נחלץ באמצעות פרשנות: ככולל 'ניצל' הטקסט מהקושיות ומהסתירות המוערמות עליו ומהאיום של הפרשנויות הפלורליסטיות, ומקורו האלוהי מאושש מחדש; בישיבה החילונית 'ניצל' הטקסט מהסכנה הגלומה בהבנה מסורתית פשוטה של הטקסט ועובר ניסוח מחדש באופן שתואם את הערכים הליברליים. דרך הביצוע הטקסי והפרשנות שהוא מעורר מפנימים הלומדים את הטקסט והוא משמש ככלי ליצירת זהות ולחזוקה של דגם העצמי האופייני בכל אחת מהזירות: ה'עצמי הרפלקסיבי' בישיבה החילונית וה'עצמי המסורתי' בכולל החרדי (עמ' 118).

סוג אחר של 'ביצוע', ביצוע דרמטי, מתרחש בבית המדרש למספרי סיפורים. העיסוק בטקסטים בבית המדרש מכוון לצורך עיבודם למופע של הצגה בעל פה. אם בכולל ובישיבה העמיד הביצוע הטקסי את הטקסט בסכנה וחילץ אותו ממנה, הביצוע הדרמטי של מספרי הסיפורים מבקש, כפי שמעידים הם עצמם, 'לגאול' את הטקסטים האגדיים מהשבי, לחלצם מההזנחה לה הם זכו לטענתם במשך שנים הן בחברה הדתית הן בחברה החילונית, להחיותם ולהחזירם ל'מצבם הטבעי' כתרבות עממית הנמסרת בעל פה. באופן זה מבקשים בבית המדרש לגלות את ה'אותנטיות' שבטקסטים ולהראות את הרלוונטיות שלהם לציבור הישראלי הרחב. החייאת הטקסט באמצעות העיבוד והביצוע בעל פה 'מיטיבה' עם הטקסטים, אך הטקסטים מיטיבים גם עם המספרים עצמם. כפי שעולה מתיאוריהם של משתתפי בית המדרש, לביצוע 'מוצלח' של הטקסט – כאשר 'המספר יוצר בביצועו טקסט של דבקות, תשוקה ואהבה' (עמ' 220) – יש אפקט 'מרפא' שיכול להשפיע במעגל הראשוני על המספר עצמו באופן אישי ובמעגל רחב יותר על התרבות הישראלית כולה. זירה נוספת שבה מייחסים לטקסט יכולות 'ריפוי' היא ישיבת המקובלים. בפרק שמציג ומנתח את ממצאי העבודה האתנוגרפית בזירה זו מתאר גוזמן כיצד משמש הטקסט באמצעים מגוונים לצורך טיפול (או 'תיקון' כלשונם של המקובלים) בבעיות אישיות, כלליות ורפואיות. כחלק מהפרקטיקות המגוונות של הטיפול נקראים הטקסטים במסגרת 'תיקון' טקסי, 'נגרסים' (נקראים באופן מהיר ללא שימת לב לתוכן), משמשים כקמעות ונפתחים באקראי בכמעין גורל לצורך אבחון. בשונה מהזירות האחרות שאותן מנתח הספר מתייחדת ישיבת המקובלים בכך שהעיסוק בטקסטים במסגרתה כמעט איננו מתחשב בתוכן שלהם ובפרשנותם. הפעולות סביב הטקסטים מתרחשות בעיקר דרך ראייתו של הטקסט כחפץ וכאובייקט. אולם, כפי שמדגיש גוזמן, ההתייחסות לטקסט כחפץ אינה מרוקנת

אותו ממשמעות אלא מטעינה אותו במשמעויות חדשות. ראשית, הטקסט-האובייקט מגלם תפיסה מסוימת של קדושה ומנכיח אותה בחיי היום-יום, ושנית, דרך הפרקטיקות של הריפוי הופך הטקסט ל'סמל אישי' שמלווה את האדם בתקופה של מצוקה. משמעויות אלה נוספות על ההכרה במפעל הפרשנות המסורתי עתיק השנים של הטקסטים: 'הטקסטים יכולים לתפקד כאובייקטים של ריפוי משום שהם מוכרים כאובייקטים גדושים כל כך של יצירה, עיון וידע' (עמ' 188).

הטקסט שעומד במרכזה של קהילת חסידי 'תולדות אהרן' הוא ספר התקנות של ר' אהרן ראטה מייסד החסידות, שנכתב ועבר קנוניזציה סביב חציה השני של המאה העשרים. תקנותיו של ר' אהרן מתאפיינות בפרטנות שמספקת הכוונה מדוקדקת לחיי הפרט והקהילה. מאפיין זה, יחד עם רמת המחויבות של בני הקהילה לתקנות המתבטאת בכך שהם חותמים בכל שנה באופן אישי על מסמך התקנות, הופכות את הטקסט לטקסט 'מכונן קהילה' במובן הישיר ביותר של המונח. כפי שמראה גוזמן, כינון טקסטואלי זה מייצר מהלך מורכב של התבדלות קהילתית, שאינה רואה די בהגנות האורתודוקסיות ה'רגילות' אך עושה זאת בהעקת המודל המשפטי של החוזה המודרני. ההיבט המודרני של הקהילה ניכר גם בכך שהיא מייצרת באופן מודע תנועה שאיננה מסתפקת בבסיס ההלכתי המסורתי ומכוננת 'ברית חדשה לאלוהינו', כלשונו של ר' אהרן (מובא בעמ' 251). בהקשר זה חשובה גם תשומת הלב לעובדה שקהילת 'תולדות אהרן' מתייחדת משאר הזירות שבהן עוסק גוזמן בכך שהטקסט שהיא מעמידה במרכזה חדש יחסית. באמצעות הדרישות המחמירות של הטקסט וההתאגדות הקהילתית סביב הנחיותיו, מבקשים בני הקהילה לייצר דרך הטקסט מרחב מצומצם של מציאות גאולה ושל עולם מתוקן, שיהיה הבסיס לגאולה השלמה.

ריפוי, ביצוע טקסי ודרמטי, גריסה, אבחון, כינון עצמי, כינון קהילה ו'תיקון עולם' – אלה רק חלק מהפעולות שנעשות סביב הטקסטים הדתיים, עליהם ובאמצעותם, בזירת שמתאר גוזמן. מגוון הפעולות בא לידי ביטוי גם במגוון הכלים והדיונים התיאורטיים שצפים ושוקעים לאורכו של הספר, במטרה להבהיר את המתרחש בכל אחת מן הזירות. דיונים על מושגי האותנטיות והכריזמה, תפיסת הקדושה, תחיית הסיפור העממי, 'המצאת המסורת' ועוד. בדיונים אלה מקפיד גוזמן על גיחה קצרה ומדודה לעולם התיאורטי באופן שמשמש את הצורך המקומי ומשמר את רצף הקריאה ואת המיקוד בזירה. ההירדרות המדודה לתיאוריה נובעת גם מהרצון של גוזמן לא להעמיס פרשנות יתר שתהיה חיצונית ומאולצת ולהישאר קרוב להיגיון הפנימי המצוי בזירות עצמן.

יוצא מן הכלל מבחינת נפח העיסוק בו הוא הדיון התיאורטי בשאלת ה'יהודים והטקסט' שכאמור לעיל מלווה את הספר לכל אורכו ברמות שונות והיה גם אחד המניעים הראשוניים של גוזמן ליציאה למחקר: האם אפשר לדבר על קווי אופי מסוימים שמחברים את הזירות ומאפיינים את 'הטקסטואליות היהודית'? למעשה כבר בתחילת הספר מצהיר גוזמן שבשלב מוקדם התחוויר לו שהתקווה הראשונית לאתר סוג כזה של 'מבנה עומק יהודי טקסטואלי' (עמ' 26) איננה תואמת את העולה מן הזירות. 'כישלון' זה הוביל בסופו של דבר להבנה

שמבטו העיקרי של המחקר צריך להיות מכוון בראש ובראשונה אל ה'פרטיקולרי' (עמ' 34). עם זאת, כפי שמעיד מעשה קיבוץ חמשת המחקרים האתנוגרפיים בספר אחד, התהייה אם בכל זאת יש מן המשותף בין כל המופעים הפרטיקולריים עדיין מרחפת. בנקודה זו מצביע הספר ברובד הראשוני על קיומן של כמה זיקות חלקיות בין הזירות השונות, זיקות שאינן משותפות לכולן באופן גורף אך מייצרות לא פעם חיבורים שאינם מובנים מאליהם. דוגמאות בולטות לכך, שהוזכרו כבר לעיל, הן השימוש בטקסט ככלי ל'דיפוי' שנוכח בשיבת המקובלים ובבית המדרש למספרי הסיפורים או העמידה על הלימוד כביצוע מתוסרט הן ככולל הן בשיבה החילונית. מעבר לכך מבקש גוזמן, ברובד מופשט וכולל יותר, להציע פרשנות לשימוש המשותף לכל הזירות ברטוריקה של 'תיקון' באמצעות הטקסט. רטוריקה זו מלמדת לדעתו על צורת ההיזון בין הטקסט ובין הקהילה שנוכחת בזירות כולן. כפי שהוא מסביר זאת, הפעולה של מפגש עם הטקסט מתוארת כתיקון, 'משום שכל מפגש עם הטקסט יוצר שכבת תרבות חדשה [...] בעזרתו ניתן ליצור מסגרת תרבותית פרטיקולרית ובכל זאת להתכתב עם המסורת ולראות את עצמך כממשיכה' (עמ' 288). להצבעה על מאפיין זה של המפגש עם הטקסט כמאפיין מאחד יש אופי חמקמק. זאת משום שחשוב לשים לב לכך שבסופו של חשבון 'השכבה התרבותית' שנוצרת במשא והמתן עם הטקסט נבנית מתוך דינמיקה פנימית שמאפיינת כל קהילה. הדמיון העיקרי שנוצר בין הזירות הוא בצורה ולא בתוכן.

נקודה אחרונה זו ממחישה את נקודת התורפה של הספר לצד התרומה התיאורטית העיקרית שלו. ברמת התרומה התיאורטית ספרו של גוזמן מתמקם בתווך שבין שתי מטרות מחקריות שהן במידה רבה הפוכות זו לזו. על פני השטח התמקמות זו נוצרת בעקבות התגלגלות המחקר ממחקר שנועד להיות תחילה השוואתי בעיקרו אך שינה את המוקד שלו לניתוח מקומי המשמר גם ממדים השוואתיים. אולם נרמה שדואליות זו נובעת גם משתי תפיסות מחקריות שגוזמן מנהל איתן פולמוס שקט. כמחקר שעוסק ב'הדות' עומד הספר מול הנטייה הרווחת להכללת המושג ולהפשטתו. לנוכח נטייה זו בא לידי ביטוי החידוש שבספר במישור של הדגשת הפרטיקולרי והדינמי. בכך הוא מצטרף למחקרים בעשורים האחרונים שהדגישו את חשיבותו של מפנה קונצפטואלי מהדיבור על ה'תרבות היהודית' למחקר ה'תרבותיות היהודית'⁸. באופן דומה מקדם ספרו של שלמה גוזמן את המימוש של מפנה זה גם בחקר הטקסטואליות היהודית שצריכה להיבחן למעשה כ'טקסטואליות של יהדות'. כשם שהיהדות איננה אחת, כך גם הטקסט שלה אינו אחד וכך גם היחס בין היהדות ובין הטקסט מכיל ריבוי ושוני הן ברמה הסינכרונית של התרבותיות היהודית השונות הן ברמה הדיאכרונית ההיסטורית. תשומת הלב אל הריבוי מפרקת את מושג ה'טקסט היהודי' מהניחוח המטפיזי שהוא נושא, מחדדת את דקות האבחנות ומאפשרת לעמוד על

8 ראו למשל, חגי דגן, יהדות: תמונה קבוצתית, תל אביב 2005; אפרים שמואלי, שבע תרבויות ישראל, תל אביב 1980.

הפרטים. כמחקר העוסק בחברה הישראלית אפשר להעמיד את הספר כנגד מחקרים רבים שממוקדים בניתוח הזרמים השונים בחברה זו, כל אחד בפני עצמו, ושכתוצאה מכך מבליטים פעמים רבות את הקונפליקטים ואת הפערים שבין הזרמים. בהקשר זה נעוץ החידוש בספר ב'מפגשים' שהוא מייצר בין הזירות תחת המכנה המשותף של הטקסטואליות המצויה בכלן, ובהדגשת העובדה שאותה 'טקסטואליות יהודית' אינה נחלתו של זרם יהודי כזה או אחר. במובן זה, לצד המגמה של הפרטת היהדות והטקסטואליות משמר הספר ברמה מסוימת את כוחו הסימבולי המופשט של המושג 'הטקסט היהודי' הגדול מסכום חלקיו. כוח סימבולי זה, שמוביל את בני הקהילות למפגשים סביב הטקסטים היהודיים שלהם, הוא גם זה שמניע את גוזמן להפגיש את הקהילות תחת מטרייה של מחקר אחד.

ההתמקמות בתווך שבין ההפרטה ובין יצירת ה'מפגשים' משאירה לעיתים גם קצוות פתוחים ועמימות מסוימת. כך, למשל, בסופו של הספר מציף גוזמן את הטענה שסביר להניח שדינמיקה דומה של הידרשות אל הטקסט נוכחת גם בקהילות טקסטואליות שאינן יהודיות ואיננה ייחודית לתרבויות יהודיות (עמ' 289-290, וראו גם עמ' 79-80). אלא שטענה זו נבלעת במידה רבה במכלול של הדגש על הפרטיקולרי וה'יהודי' ואיננה מפותחת דיה. מכיוון אחר, ההעמדה של הקהילות השונות – שנראות תחילה כרחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב – זו לצד זו במחקר אחד, והחשיפה של הזיקות המפתיעות ומעוררות המחשבה ביניהן, עדיין משאירה מקום לשאלה אם בסופו של דבר נכון להעמיד את כולן באותה רמה תחת הכותרת 'טקסטואליות'. האם, למשל, כשמדברים על הטקסטואליות של קהילת חסידי תולדות אהרן ועל הטקסטואליות של משתתפי בית המדרש למספרי סיפורים מתייחסים לאותה תופעה? השארת קצוות פתוחים אלה נעשית בספר מבחירה. גוזמן מודע לשאלות, אך נמנע מלספק להן תשובה חד משמעית. זאת משום שכאמור, למרות החסרונות, דווקא ההתמקמות בתווך בלי להכריע עד הסוף וכלי לבצע תאורטיזציית יתר, היא שמאפשרת את החידושים בספר. אם להשתמש בדימוי ציורי מעט אפשר לומר שהמהלך שעושה גוזמן בספרו מזכיר במידת מה את שירו של יהודה עמיחי על השאלה בספר לימוד החשבון. כמו הרכבות בשאלה המתמטית מגוון היהודיות יוצאות כולן ממקומן על המסילה שפונה אל הטקסט, וכמו בשיר של עמיחי השאלה: 'מתי ייפגשו?' נפרמת, ומומרת בשאלות פתוחות יותר ובעלות מענה חד משמעית פחות: האם ייפגשו? מה יקרה כשייפגשו? אולי יתנגשו?