

# מקרא, ספרות, תיאטרון וקולנוע



## בנות לוט במערה<sup>1</sup>

(בראשית, יט 30-38)

תקציר: בחיבור זה ביקשתי לחקור את הסצנה שבה בנות לוט שוהות במערה. על פניו הן מוטלות אל מצב המעקף כל סיכוי לפיריון; אלא שהן מהפכות את גורלן תוך היאחזות בשביב התקווה היחיד בסביבה – אביהן. למסע החקר יצאתי מצוידת בשאלות על אודות מרכיבים נרטיביים שמהם נבנית הסצנה. את התשובות ביקשתי להרכיב כתצרף (puzzle), המבוסס על ליקוט הרמזים ממקורותינו הקדומים, כמו גם מתוכנות בנות-זמננו וזמנים אחרים בעולם ההגות והיצירה הכללי. השלד לתצרף הוא סיפור בנות לוט מנקודת מבטי, ואלה רכיביו:

(א) חומרי רקע – הסצנה מתרחשת תחת השפעתם של שני רכיבי תשתית: מקום (מערה) ואמצעי (יין). שני אלה עוקרים את הסצנה מהחיים הארציים השגורים ומשבצים אותה בעולמות חלופיים וארעיים, המזמנים יצירת הוויה אלטרנטיבית. (ב) הנעת העלילה והסיבוך שלה – הבכירה מבטאת את הרחף המניע: "וַנַּחֲיָהּ מֵאֲבִינוּ זָרַע" (לב),<sup>2</sup> כשהמכשול הגדול הניצב בדרך אל הגשמת השאיפה הוא "גילוי עריות". (ג) התוצאה והקודה<sup>3</sup> – התוצאה מלמדת שמטרת הגיבורות מושגת במלואה: "וַתִּלְדְּ הַבְּכִירָה... וְהַצְעִירָה גַם הִיא יָלְדָה...". (לז-לח). הקודה אינה מצויה בבראשית יט, אלא כחתימת מגילת רות – בשושלת הדורות מבנות לוט (ותמר) ועד דוד המלך (רות, ד 18-22).<sup>4</sup> אקורד סיום זה מעניק תהודה מוגברת לתוצאה של סצנת המערה; ואולם האם מעשיהן לשם שמים או לשם זנות? ספר בראשית רבא (אלבק, 1996, עמ' 540) משאיר שאלה זו פתוחה לעיני המתבונן.

מילות מפתח: מערה, 'צער מערה', יין, הוויה אלטרנטיבית, 'גילוי עריות', אי-ודאות, דחף אימהי.

בראשית, יט 30-38 ל וַיַּעַל לוֹט מִצּוֹעֵר וַיֵּשֶׁב בְּהַר וְשְׁתֵי בָנָתָיו עִמּוֹ כִּי יָרָא לְשֵׁבֶת בְּצוֹעֵר וַיֵּשֶׁב בְּמַעְרָה הוּא וְשְׁתֵי בָנָתָיו. לֹא וַתֵּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל-הַצְעִירָה אָבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין

1. חיבור זה צומח מהמסגרת היצירתית והאישית של הביבליותרפיה (התלמודית), ואינו תוצר אקדמי נטול פניות אישיות, אלא להפך: הוא משלב תחושות עם מקורות למסכת אחת.
2. הערה טכנית: כל הציטוטים מסצנת המערה הם, ככתוב, מבראשית פרק יט. אי לכך נרשמים לצדם הפסוקים בלבד.
3. יש המתרגמים 'קודה' כ'סיגור' או 'סיגור'. האקדמיה ללשון העברית טרם הציעה מינוח. הקודה מסמנת את סוף הסיפור.
4. הערה טכנית: באזכור פרק ופסוקים, יסומן הפרק באותיות, והפסוקים בספרות (להוציא פסוקים מברא' יט. ר' הערה 3).

בְּאֶרֶץ לְבוֹא עָלֵינוּ כְּדָרֶךְ כָּל-הָאָרֶץ. לֵב לָכֵה נִשְׁקָה אֶת-אֲבִינוּ יִין וְנִשְׁכְּבָה עִמּוֹ וְנַחֲיָה מְאֲבִינוּ זָרַע. לֵג וְתִשְׁקִין אֶת-אֲבִיהֶן יִין בְּלִילָה הוּא וְתִבְא הַבְּכִירָה וְתִשְׁכַּב אֶת-אֲבִיהָ וְלֹא-יָדַע בְּשִׁכְבָּה וּבְקוּמָה. לֵד וְיֵהי מִמְחַרְת וְתִאמֶר הַבְּכִירָה אֶל-הַצְעִירָה הֵן-שְׁכַבְתִּי אִמֶשׁ אֶת-אֲבִי נִשְׁקֵנוּ יִין גַּם-הַלִּילָה וּבֹאִי שְׁכָבִי עִמּוֹ וְנַחֲיָה מְאֲבִינוּ זָרַע. לֵה וְתִשְׁקִין גַּם בְּלִילָה הֵהוּא אֶת-אֲבִיהֶן יִין וְתִקֶם הַצְעִירָה וְתִשְׁכַּב עִמּוֹ וְלֹא-יָדַע בְּשִׁכְבָּה וּבְקוּמָה. לו וְתִהְיֶינָה שְׁתֵּי בָנוֹת-לוֹט מְאֲבִיהֶן. לז וְתִלְד הַבְּכִירָה בֵּן וְתִקְרָא שְׁמוֹ מוֹאֵב הוּא אֲבִי-מוֹאֵב עַד-הַיּוֹם. לח וְהַצְעִירָה גַּם-הוּא יִלְדָה בֵּן וְתִקְרָא שְׁמוֹ בֶּן-עַמִּי הוּא אֲבִי בְנֵי-עַמּוֹן עַד-הַיּוֹם.

### חומרי הרקע (setting)

סצנת המערה היא אפיזודה אחת, האחרונה, מתוך הסיפור המורכב שבו לוט נוטל חלק. הסצנה נבנית מסדרת פסוקיות הנשענות על פעלים בצורת "ויקטל" (כגון: ויעל, וישב, ותאמר)<sup>5</sup> שההיבט (aspect)<sup>6</sup> שלהם מציין סיפוריות (נרטיביות) (Hatav, 1989). התאים לי לבסס את עבודתי על התבנית הנרטיבית של הסצנה, כיוון שהעיסוק בארגון המבני והתוכני של הסוגה הסיפורית הוא בתחום ההתמחות שלי. יצאתי, אם כן, למסע החקר מצוידת בשאלות על אודות מספר מרכיבים נרטיביים שמהם נבנית הסצנה, וכמו בכל עיסוק מבני בסיפורים אני פותחת בחומרי הרקע.

תפקידו של הרקע לעגן את הסוגה הנרטיבית בתשתיות שלה – המקום, הזמן, האווירה, המשתתפים וכדומה – שמתוכן תצמח עלילת הסיפור. חומרי הרקע הם המעניקים לעלילה את המסגרות שבתוכן תפעל, את האמצעים שיעמדו לרשות הדמויות, את הניחוחות שילוו אותה וגם את המוטיבציות שיצעידו אותה קדימה (Labov, 1972).

מתוך כל אלה בחרתי בשני מרכיבים, שלטעמי יש להם תרומה מכרעת בהצעת הסצנה העומדת כאן למחקר אל היעד שאליו היא חותרת: מקום התרחשותה – **המערה**, והאמצעי המוליך אל מימוש המשאלה – **יין**. לשני אלה תכונה משותפת: הם יוצרים מרחב ארעי המפקיע את הסובייקט מסביבתו היום-יומית. במרחב הארעי החלופי ניתן ליחיד חופש ליצור עולם מובדל וייחודי משלו, עולם המנוטרל מהציוויים, התקנות והדפוסים המנתבים את חיי החברה שאליה הוא משויך בשגרת חייו. מערה ויין מאפשרים לנטמע בהווייתם לברוא לעצמו, על יסוד צרכיו ומאוויו, מערכת חיים אלטרנטיבית בתוך בועה קצובה בזמן, תוך התעלמות מההסדרים המקובלים והכובלים בחברה שבה הוא נטוע.

5. צורת ויקטל נקראת בפי כול "ו' ההיפוך" משום שה-ו' מהפכת כביכול את זמן העתיד שמשקף הפועל לזמן עבר.

6. ההיבט (אספקט) הוא קטגוריה פועלית המציינת תכונות של הפעילות (כגון: מתמשכת, הסתיימה, רצף פעולות, איזוי וכו').

## מערה

אל המערה נכנס לוט עם שתי בנותיו כאל מקום מקלט, משום ש"ירא לְשֶׁבֶת בְּצוֹעֵר" (ל). למערה תפקודים רבים במקורותינו, וההגנה מפני היראה היא רק אחד מיני רבים:

◆ **מקום מסתור של צוק העתים.** המערה מעניקה לחוסים בה הגנה מפני איום קיומי עד יעבור זעם. בין הנסים על נפשם אל מערה מצויים: דוד הנמלט משאול אל שתי מערות – עדלם ועין גדי (ש"א, כב 1; כד 3-8), חמשת מלכי האמורי הנמלטים מיהושע אל המערה במקדה (אך מתגלים וסופם מר) (יהשע, י 162-8), מאה נביאי השם הנמלטים מאיזבל שעבדיה מאכיל ומשקה בסתר (מ"א, יח 4-13) וגם אליהו המתחבא בהר האלוהים חורב (מ"א, יט 9-13). ואולם נדמה, כי הנמלטים המפורסמים ביותר בתולדות עמנו הם ר' שמעון בר יוחאי ובנו שהסתתרו במערה שתיים עשרה שנה מאימת השלטון הרומי. {שבת לג לד; ירוש' שביעי' פט; ב"ר עט}.

◆ **זרז של תהליכים הגורמים לחיפוש דרך ולשינוי.** השהות במערה עשויה ליצור כר פורה לתמורות:

(א) **לימוד** – בר יוחאי ובנו מפורסמים בכך ש"כל היום עסקו בתורה" (שם, שם); גם ר' שמעון בן לקיש היה עוסק הרבה בתורה במערה אחת בטבריא" {קה"ר ג}; וגם "לאנטונינוס (הייתה) מערה אחת שהיה הולך בה [בהיחבא] מביתו לבית רבי {ללמוד} (ע"ז י ב).

(ב) **תיקון** – לאחר 12 שנות מערה התקשו בר יוחאי ובנו לקבל את הווי החיים הארצי והוחזרו אליה לעוד 12 חודשים על ידי צו אלוהי לשם תיקון, עד שלמדו להכיל עולמות שונים משלהם.

◆ **מפגש עם כוחות עליונים המפקחים על תהליכים אנושיים.** השהות במערה או בסביבתה מנותבת פעמים רבות על ידי כוחות מאגיים ומיתיים המעמידים את בני האדם במבחן:

(א) **כוח בורר** – כוחות שבכוחם לבחון כליות ולב נקשרים במערה. ההיסטוריון אלחנן ריינר מביא את סיפורו של עולה רגל משנת 1170: "ובגליל יש מערה... מצד אחד של שמאי ותלמידיו ומצד אחד הלל ותלמידיו... ובאמצע המערה אבן גדולה וחלולה... וכשבאין שם בני אדם הגונים וראו האבן מלאה מים וירחץ ידיו... ואדם שאינו הגון לא יראה המים". סגולותיה של המערה גרמו להתקדשות המקום שבמתחם קבר הרשב"י ("הארץ", 15.5.09). כמו כן, על פתחן של מערות קבורה רבות כרוך יצור מיתולוגי המזכיר את להט החרב המתהפכת בשער גן עדן וגם את הנחש הקדמון, הלא הוא נחש העֶכָן<sup>7</sup>. הנחש, שהחטיא בעבר, הוא זה המונע עתה את הכניסה אל המערה מכל אותם אנשים שלא חוו תיקון. כך הדבר בסיפור על רבי יוחנן שהוזכר לעיל, וכך גם באגדה על נכדו של רשב"י ש"כשמת הביאוהו למערת אביו. היה עכן כרוך על המערה. אמרו לו: 'עכן עכן פתח פתח וייכנס בן אצל אביו ולא פתח להם'. כסבורים העם לומר שזה גדול מזה. יצתה בת קול ואמרה: 'לא מפני שזה גדול מזה אלא זה היה בצער

7. עֶכָן הוא סוג של נחש ארסי ממשפחת הצפעוניים, החי בחולות המדבר (בצפון אפריקה ובישראל ושכנותיה) שבהם הוא מיטיב להתחפר (מילון "רב-מילים").

מערה וזה לא היה בצער מערה" (ב"מ פה).

(ב) **כוח מתקן** – כוחות שבכוחם להאיץ תהליכי תיקון נקשרים במערה. כבר הוזכרה לעיל בת הקול שהשיבה את רשב"י ובנו אל המערה לתיקון. תיקון עושה גם רבן יוחנן בשעה שהוא מבקש מהעֶכָן להכניסו למערת הקבורה של תלמיד בית מדרשו, רב כהנא, שמת בשל חשד שווא של רבו, ואומר: "עכן עכן פתח פיך ויכנס רב אצל תלמיד, ולא פתח; ויכנס חבר אצל חבר, ולא פתח; ויכנס תלמיד אצל רב, ופתח לו" (ב"ק קיז). משמע, רק לאחר שלמד להשיל מעליו את קליפות הכיבודים ולחזור לשורשים – למצב של ענווה, פתיחות וספיגה – עשה את התיקון שהביא אותו אל מבוקשו.

◆ **נקודת מגע בין עולמות**. בסביבתן של מערות פועלים כוחות על-טבעיים, בין אם מדובר במערה הקשורה בחיים או במתים או במעבר ביניהם.

(א) **התגלות מהפכת** – אליהו הנביא חווה התגלות של השכינה במערת המסתור שהתוותה דרכים והתרחשויות חדשות ושונוות בסביבת חייו ובעתידו (מ"א, יט 9-18).

(ב) **התגלות כחסד של אמת** – מערה עשויה לשמש לקבורה (והמפורסמת ביותר היא מערת שדה המכפלה שקנה אברהם מעפרון [בראשית, כג 9-20; מט 29]), אך גם כנקודת מעבר בין ארץ לשמים בשעת החסד של עזיבת הנשמה את הגוף. כך קורה כשאהרון עומד למות ו"נפתחת מערה [בהר-ההר] עם נר דולק ומיטה, מעשה שמים... השכינה נושקת לו ונשמתו יוצאת. נסתמה המערה... הקב"ה רומז למלאכים לפתוח את המערה והיה ארונו של אהרון פורח בשמים 'ויראו כל העדה כי גוע אהרן' (במדבר, כ 29) "ילק"ש חקת); וגם כאשר ר' יהשע הגרסי ואליהו הנביא הוליכו את גופתו של רבי עקיבא "נפתחה מערה לפניהם והשכיבו את ר' עקיבא... אליהו אמר: 'אשריך ר' עקיבא שנמצא לך מלון-ערב בשעת מיתתך'" (מדרש משלי ט; ילק"ש ש"ש). בני אנוש אינם מורשים לנכוח במעמד זה (אלא אם הוזמנו), וההוויה המתוארת דומה לחלום.

◆ **מעשי ניסים וכישוף**. במערות רבות מתקיימים מופעים על-טבעיים, בין אם הן משמשות למקלט או לקבורה. לבר יוחאי ובנו "נבראו... חרוב ומעין"; "שמעון בן חלפתא יצא מחוץ לעיר טבריא להתפלל במערה ערב יומ"כ וראה יד מושיטה לו מרגלית אחת" (רו"ר ג; שמו"ר נב); "תלמיד חכם אחד נענש על שהציץ בר' היא עולה לישיבה של רקיע ועיניו נסתמאו. הוא השתטח על מערת ר' היא ואמר: רבי, משנתך אני שונה. ונתרפא"; "כשנתמנה שמעון בן שטח נשיא באו ואמרו לו: יש שמונים מכשפות במערה באשקלון" (ירוש' חג' פב הב; סנה' פו הד, הו; רש"י סנה' מד).

**"צער מערה"** – ביטוי ייחודי זה לשהייה במערה שהושם בפי העכן (ר' לעיל) – מכיל בקרבו, לטעמי, את כל תכונות המערה שנמנו לעיל: את חרדת הנטישה והמוות, את ההכרח להיפרד מחיי השעה, את האופציה להסיר קליפות ולנתן מוסכמות ואת ההזדמנות לברוא. "צער מערה" מעלה בדמיוני גולם סגור ומסוגר העובר תהליכי מטמורפוזת עלומים בקרבו עד שמגיח ממנו פְּרָפֶר.

## יין

נח הוא היינן הראשון. הרד"ק מפרש את "וַיִּטֶע כֶּרֶם" (ברא', ט 20) שעשה מן הענבים יין "כי עד הנה לא היו שותים יין אלא אוכלים הענבים כשאר הפירות". מאז נח ועד ימינו היין תופס נפח בתרבויות שונות ויש לו זיקה חווייתית להקשרים מגוונים. ליין פנים רבות מאוד, ולכאן נאספו רק דברים אחדים שיש להם קשר הדוק לתפקודו בענייננו: היין כמשבש דעתו של השותה והיין ככלי להשגת מטרה.

◆ שתיית יין גורמת לאובדן בקרה. נח הוא גם השיכור הראשון, ועל הפסוק "וַיִּשְׁתֶּה מִן הַיַּיִן... וַיִּשְׁכַּר וַיִּתְגַּל" (שם, 21) אומר הרד"ק שיש "ל[ה]זהר על משתה היין שלא לשנות בו כי הוא מפסיד את הדעת... [ו]לפיכך בא סיפור ממנו בתור לספר בגנותו, כי הראשון ששתה ממנו נשתכר בו ונשתבשה דעתו עד שנתגלה ערותו והוא לא ידע". וכך נאמר גם במדרש: "היין נכנס בכל אבר ואבר והגוף מתרשל והדעת מטלטל... מה עקרב מכה בעוקצו כך היין מכה בסופו. נכנס היין יצא הדעת" (במד"ר, י). היין משבש את כושר השיפוט עד כדי כך שכשנודע לר' הושעיא שדייניו שותים בשוק ביקש נפשו למות (קה"ר ב).

◆ שימוש ביין כאמצעי להשגת מטרה. כאשר רוצים לשחרר אדם מחששות ומעכבות, היין הוא הכלי המתאים, וכך היה אומר ר' יהודה: "עשרה דברים קשים נבראו בעולם: ...פחד קשה - יין מפיגו" (ב"ב, י). בתפקידו המשחרר נקשר היין גם לחטא הקדמון. המקובל רבינו בחיי רואה ביין את פרי הפיתוי: "הבנות [של לוט] תופשות פלך אמם [חוה] אשר החטיאה את האדם, וזה דעת האומר במדרש ענבים סחטה והביאה לו והנה חטא האם וחטא הבנות במערה הזה שווה ע"י היין שהוא הגורם רעות העולם" (עמ' 71). ר' מאיר מפורש יותר בעניין החטא ואומר: אותו אילן שאכל אדם הראשון ממנו גפן היה שאין לך דבר שמביא יללה<sup>8</sup> לאדם אלא יין" (סנה', ע ב); והמדרש מתמצת: "כל מקום שיש יין יש ערוה" (במד"ר פ' י).

היין תואר לעיל כסם פיתוי המביא לאיבוד שליטה, או בניסוחו של ר' יצחק: "מעולם אין יצר הרע מתפתה אלא באכילה ושתייה מתוך שמחת היין אז שולט באדם" (הזהר, מדרש הנעלם, עמ' 219).

בין המשתמשים ביין להגברת התשוקה בזולת הם, כנראה, גם דוד המלך, המלעיט את אוריה כדי שישוב ללון בביתו: "וַיֹּאכַל וַיִּשְׁכַּרְהוּ" (ש"ב, יא 13) וגם אביי, בעלה של חומה, שעל פי עדותה לפני רבא היה נוהג להשקותה יין "בשופרזין" (גביע גדול) בחדרי-חדרים (כת' סה).

היין הוא אמצעי הסולל את הדרך למימוש משאלות ע"י שהוא משחרר מן הדעת. חוה השתמשה ביין - עץ הדעת לפי הפרשנים שלעיל - כדי להשתחרר מהמסגרות שהכתיב האל; ומאז שוקעים המשתכרים לזמן קצוב באשליית גן העדן: הם משתחררים מכבלים שהופנמו, מעכבות ולעתים גם מתערטלים. דימוי הבועה הכפולה מהדהד את השחרור של "שכחת החלום" במונחי

8. מפרשים "יללה" כתאוות משגל וגם כזנות.

פרויד, שהיא האנטיזה להדחקה אשר משמשת מנגנון להישרדות בתוך הציוויים מלגו ומלבר (פרויד, 1959).

### הנעת העלילה (motivation) והסיכון שלה (complication)

בעיקרון, סיפור קלאסי פותח במטרה שהציבה לעצמה דמות, והוא מתגלגל דרך שורה של פעילויות בניסיון להגיע אל היעד (שבדרך כלל אינו קל להשגה). בסצנת המערה הדרך אל היעד דורשת להתגבר על חומות בצורות של מוסכמות חברתיות, חישוקים מוסריים וציוויים; ואת הכוחות להתמודד עם כל אלה חייבת הדמות למצוא בקרבה.

### מהפך

הסצנה שלנו נפתחת בכניסה אל מערת מסתור בעקבות מהפכת סדום: "וַיַּעַל לוֹט מִצּוֹעֵר וַיֵּשֶׁב בְּקָדָר וּשְׁתֵי בָנָיו עִמּוֹ כִּי יָרָא לְשֵׁבֶת בְּצוֹעֵר וַיֵּשֶׁב בְּמַעֲרָה הוּא וּשְׁתֵי בָנָיו" (ל). התיאור מלמד שאֵל המערה נכנס לוט כראש משפחה, המנהיג אל מרחב מוגן את שתי בנותיו שנשארו לו מן השמד.

ואולם, בתוככי המערה מתחולל חילוף תפקידים מלא, ואת הזרז (trigger) המניע את עלילת הסצנה מספקת הבת הבכירה בדבריה: "אָבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין בְּאָרְץ... וְנִשְׁכַּח עִמּוֹ וְנִחְיָה מֵאֲבִינוּ זָרָע" (לא-לב). הבכירה אינה מפריחה לחלל רעיון בעלמא, אלא נותנת לדבריה הנמקה כפולה, שיש בה גם סיבה (ברישא של הפסוק) וגם תכלית (בסיפא שלו).

◆ **הסיבה למעשיהן מעמידה צידוק הנשען על העבר:** החורבן לא השאיר לפליטה אף גבר מלבד האב. את "אִישׁ אֵין בְּאָרְץ" (לא) מסביר מדרש בראשית רבא: "שהיו סבורות שנתכלה העולם כדור המבול" (אלבק, 1996, עמ' 537), ומוסיף לכך הרשב"ם: "סבורות היו שהעולם נהפך שהביא מבול אש". (את ההסברים האלה רד"ק לא קונה ש"הרי יצאו הם מצוער שלא נהפכה"). רש"י מוסיף לצידוק פן נוסף – לחץ התקתוק של השעון הביולוגי. את "אָבִינוּ זָקֵן" (לא) הוא מסביר: "ואם לא עכשיו אימתי? שמא ימות או יפסוק מלהוליד". רודין-אברמסקי (1982) גוזרת את ההצדקה מכך שהחורבן הוא שגרם לסטייה מהרגל נורמטיבי מקובל, והבנות רוצות לקיים עולם כמנהגו.

◆ **התכלית של מעשיהן מעמידה צידוק הנטוע בעתיד לבוא:** להפיח חיים בשושלת בית אביהן. מ"אָבִינוּ זָקֵן" (לא) מבין הרד"ק את רצונן להמשיך את השושלת: "אבינו זקן ואין תקוה עוד שיקח אשה ויהיו לו בנים ואם אנחנו נמות בלא זרע הנה לא ישאר זכר מאבינו". את ההיבט הזה מעצים מדרש בראשית רבא, בהתייחסו לאילן היוחסין החותם את מגילת רות (רות, ד 18-22): "בן אין כתוב אלא זרע אותו זרע שהוא בא ממקום אחר ואי זה זה מלך המשיח" (שם, שם). ורד"ק מוסיף היבט נוסף (בשם יוסף קרא), הקשור ל"שוק השידוכים": "אמרה הבכירה לא נמצא באדם שירצה לקחת אותנו לנשים כי יאמרו מאנשי ההפיכה הן ואין ראוי להתחבר עמהן".

הבת הבכירה אינה מסתפקת בהעלאת רעיון העיבור, אלא ממשיכה להנהיג גם בקביעת



דרכי הביצוע ובניהול מהלכיו. אם נזכור כי לא לפני ימים רבים הציע אביה את בנותיו לבני העוולה שצרו על ביתם, ועוד הוסיף: "וַעֲשׂוּ לָהֶן פְּטוּב בְּעֵינֵיכֶם" (ברא' יט 8), נוכל להבין את עוצמת השינוי שהתחולל בה מאז שאיבדה את אימה, את חתנה המיועד ואת כל מרקם החיים שבו צמחה.

### הורות בתוך אי־ודאות

דרכן של הבנות אל הגשמת האימהות אינה סוגה בשושנים, ועל פניו נראה, כי ללא הפרה של הציווי הנוגע ל"גילוי עריות" לא תוכלנה לממש את יעדן. אמנם עשרת הדיברות טרם ניתנו לעם ישראל, אך הציווי הזה מעוגן ב"שבע מצוות בני נח" החלות על כל המין האנושי מאז המבול (סנהדרין נו א; ב"ר לד), ולפי הרמב"ם אף מאז האדם הראשון (משנה תורה, הלכות מלכים, ט א).

לפי המקובל רבינו בחיי, לבנות נדרש פתרון חדשני כצו השעה, כפי שנדרש לאחר המבול: "מעשה בנות לוט עניין מחודש היה והן היו צנועות ומתביישות לתבוע את אביהן שהרי בן נח מותר בבתו" (עמ' 71). יתרה מזאת, גם את "לְכָה נְשָׂקָה" (לב) בלשון זכר (במקום לְכִי) הוא מסביר ככורח לשנות הרגלים ודפוסים בהתאם לנסיבות: "כי דרך הזכר לכבוש את הנקבה ולתבוע בפה מה שאין ראוי כן לנקבה... וממה שאמרו 'ואיש אין בארץ לבוא עלינו' התבאר כוונתם... ומפני ששינתה מנהג העולם... כך שנה בה הכתוב במילת 'לְכָה' (שם) (בעניין זה אני דווקא מסכימה עם רד"ק, שהיה פרשן ומדקדק, ש'לְכָה' היא מילת עזר המכוונת לכול, וכזאת לא מותאם בה המין והמספר).

הבנות ניצבות בפני דילמה מורכבת, המעלה שאלות רבות שאין להן תשובות קלות:

- ◆ על אילו יחסי קרבה חל הציווי הנוגע לגילוי עריות? הדבר אינו מפורט במצוות בני נח, אך אולי אפשר ללמוד דבר־מה מאירוע של גילוי עריות שהתרחש לפני זמנה של סצנת המערה: נח השתכר וחשף את ערוותו, ובנו חם, שראה את ערוות אביו, קולל בשל כך באובדן חירותו (ברא' ט 21-26).

- ◆ האם אפשר להקיש מהסיפור על נח ובניו ציווי הנוגע לכלל שארי הבשר, ובתוך כך לאב ובנותיו? ספר ויקרא, יח 6-23, אינו מאפשר היקשי אד-הוק, אלא מונה לפרטי פרטים מה נכלל בגילוי ערווה בין שארי בשר. והנה, לא נמצא בו כל ציווי ספציפי הנוגע לאב ובנותיו. גם בויקרא, כ 10-21, שבו מפורטת הענישה לעבירות שפורטו בפרק יח לא נכללת ענישה על גילוי עריות בין אב לבנותיו. בשני המקורות התשתיתיים האלה וגם בשום מקום אחר בתנ"ך לא כתוב "עֲרוֹת פְּתַךְ". האם ההלכה במקור התנ"כי מוצקה דייה? נראה שכן: מסכת חגיגה מונה את גילוי העריות עם ההלכות ש"יש להם על מה שיסמכו והן הן גופי התורה" (וזאת להבדיל מכאלה שרק נרמזות בתורה ועיקרן דברי חכמים, כמו למשל: "הֵתֵר נִדְרִים [ה]פּוֹרְחִים בְּאִוִיר" [ו]הלכות שבת [שהן] כהררים התלויים בשערה" [חגיגה, י]). עוד 26 איסורי עריות שהוסיפו רבנן, "שניות לעריות", נוגעים בעיקר לסבים, סבתות ונכדים (רמב"ם, משנה תורה, הלכות אישות, א, 1).

בכל מקרה, ניכרת הסלמה בחומרת התייחסות אל גילוי העריות לאורך הדורות: עד דורן של בנות לוט, תקדים נח וחם קובע עבדות כעונש; לאחר קבלת תרי"ג מצוות הענישה על מעשה שנעשה היא "מות יומת" או "ונכרתו" (ויקרא, כ); ואילו אצל חז"ל קיימת הרתעה של ייהרג ובל יעבור בטרם מעשה (תוספתא, שבת, טז; סנה' עד).

יש להעיר, כי ספר החינוך אינו מניח ל"ערנות בת" ולומד אותה ואת עונשה מקל וחומר - מן האיסור בתורה על בת הבן/הבת - ובתוך כך הוא בוחר להסתייג מהרמב"ם שקבע שהנלמד בשלוש-עשרה מידות אינו בחשבון תרי"ג מצוות (שם, מצוה קצה). גם הופמן בפרשנותו לספר ויקרא לומד את ערות בת בדרך דומה, אם כי מאיסור אחר: "בפסוק יז אוסרת התורה אפילו בת חורגת: 'ערות אשה ובתה'" (הופמן, 1972, עמ' יז); עם זאת בראשית דבריו מעיר הופמן: "...רק אותן עריות שנזכרו בתורה אסורות ואין אנו רשאים להוסיף איסורים מכח גזירה שוה או מסקנות אחרות" (שם, עמ' טו).<sup>9</sup>

◆ האם הציווי הנוגע לגילוי עריות - מגדרי? על פניו מכוונת הפתיחה בספר ויקרא לשני המינים:

"אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׂאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרֹנָה" (שם, יח 6), ולכאורה אפשר לקבל גם את הציווי הגורף בלשון זכר (כגון: אָבִיָּה, אִמָּה, בְּשָׂרוֹ, תִּקַּח, תִּקְרַב) - ככללי. ואולם באיסור על משכב בהמה מופנה הציווי לחוד לאיש ולחוד לאישה: "וְאִישׁ אֶשֶׁר יִתֵּן שִׁכְבָּתוֹ בְּבֵהֱמָה... וְאִשָּׁה אֲשֶׁר תִּקְרַב אֶל כָּל בְּהֵמָה..." (שם, כ 15-16). ההפניה הספציפית אל האישה מוציאה מכלל אפשרות או לפחות מעמידה בסימן שאלה את הכלליות של שאר הציוויים, שהרי אם הם אכן מכוונים לשני המינים - אין בה צורך. גם הציוויים שבהם מוזכר מפורשות תפקוד ביולוגי זכרי (כגון: "שִׁכְבַּתְּךָ לְזָרַע" [שם, יח 20]) בלא שתעמוד לצדם מקבילה נשית - מעמידים בספק את ההיבט הכללי הגורף. גם הופמן פוסק שאילו רצו ללמד מ"ערנות אביה" (שם, יח 7) את איסור הבת, היה צריך לכתוב: "'ערות אביך' [בשווא] ו'לא תגלי'" (הופמן, 1972, עמ' טז).

במילון הממוחשב "רב-מילים" שתי משמעויות של הערך 'איש' הן לזכר בלבד: גבר (man) ובעל (husband), ואחת כללית: מישו (person), כלומר הקביעה המגדרית אינה חד משמעית. זאת ועוד, תחת החופה אומר המסדר בברכות האירוסין: "בא"י אמ"ה אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקידושין" (כתובות ז, ב) - ניסוח המכוון בכירור אל הגבר, כדי לגדוד את תאוותו.

את צעדיהן יבחרו הבנות בחסות הערפול של חלות איסורי עריות על אישה ובת, ובחסות הערפול המוסרי של אביהן ורודו כלפי נשים: האב שהציע את בנותיו המאורסות לבני הבליעל שצרו על ביתו ("אוֹצִיָּאָה-נָא אֶתְהֶן אֲלֵיכֶם" [ברא' יט 8]) למען הַצֵּל את אורחיו, והרוד שהפקיר פעמיים את אשתו למען הַצֵּל את עורו ("אֲמָרִי נָא אֶחְתִּי אֶתְ" [ברא', יב 13; כ 2]). ובתוך הערפול יבליחו גם סיפורים קדמוניים על גילוי עריות בנסיכות מיוחדות. הנה, הדרוש על הפסוק

9. אני מודה לפרופ' שמואל אחיטוב שהפנה אותי אל ספר החינוך ואל ספר ויקרא מאת ד"צ הופמן לעניין "ערנות בת".

"וַיֹּאמֶר קִיץ אֶל הַבָּל אַחִיר" (ברא' ד 8) הוא שנתגלע ריב בין האחים, מי נוטל לעצמו את אמם חוה הראשונה (לדברי יהודה בר אמי) או מי נוטל את התאומה שנולדה עם הבל (לדברי רב הונא) – האח הבכור או התאום (ב"ר כ"ב). ובתוך כך גם נדרשת המילה "חסד" בסעיף גילוי עריות בין אחים (ויקרא, כ 17) על קין, שנשא את אחותו כדי לבנות עולמו מבראשית: "כי אמרתי עולם חסד יבנה" (סנהדרין, נח ב).

בנות לוט עשויות לסבור שגם הנסיבות שלהן מורות לנהוג לפנים משורת הדין, שהרי גם עליהן מוטלת חובת פרו ורבו בכל מחיר כדי להציל את האנושות או למצער את זרע משפחתן מהכחדה.

### בועה מאפשרת

אל המערה נכנסה משפחה אבלה, מנושלת ומבוהלת. עולמה חרב בידי כוח עליון, ועתה עומד לפניו אתגר עצום: לבנות אותו מבראשית בכוחותיה שלה. המערה סוגרת על המשפחה ויוצרת חייך בינה ובין החוץ. המערה היא מרחב תחום במקום ובזמן, כעין בועה. אם המשפחה לא תשכיל לגייס בה את כל המשאבים הקיימים בעין – הזכריים והנקביים כאחד – לא תוכל להתנער מהעפר, להיחלץ ממצבה ולברוא שלמות מחודשת.

הבת הבכירה בוחרת לפעול בתוך הבועה שנקרתה לה בטרם תתנפץ ותתפוגג, כדרכן של בועות. את הדחף לפעול וגם את ההיתר היא יכולה למצוא בהדהודים הללו: "מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם... מפקחין עליו את הגל" (יומא פג א). ור' יונתן מסביר: "מחללים עליו את השבת [אפילו] מפני הספק" (שטינזלץ "עיונים" שם, שם), וכל זאת, ממשיך רבנו יצחק בגמרא, "משום דכתיב ויקרא יח 'וחי בהם' ולא שימות בהם שלא יוכלו לבוא בשום עניין לידי מיתת ישראל" (שם, פה א). על "וחי בהם" (ויק', יח 5) אומר רש"י: [דהיינו] לעולם הבא שאם תאמר לעולם הזה והלא כופו הוא מת"; וראוי להעיר, כי דיני העריות מתחילים מייד בהמשך הפרק, מפסוק 6.

על הבכירה לראות במערה חלון הזדמנויות שנפתח לה ולאחותה לרגע, שבו עליהן לטלטל ולנתץ את עולם הערכים המופר להן, להתארגן מחדש, ואז לבנות ולהיבנות. בהקבלה למסע אחר מחוץ למקום יישוב – היא מתקשה לחיות עם "לַחַת אֶבֶן פְּתָבִים בְּאַצְבָּע אֱלֹהִים" (שמות, לא 18) שקיבלה מן המוכן, ובהיעדר מנהיג "פִּי בִשֵׁשׁ לָרֶדֶת" ולא ברור "מֶה הָיָה לוֹ" (שם, לב 1) וזמנה דוחק, היא מצמיחה בתוכה את התעצמות הנחוצות ל"פֶּסֶל-לָהּ שְׁנֵי-לַחַת אֶבְנִים בְּרָאשׁוֹנִים" (שם, לד 1).

הגיבור (hero), אומר אראל שליט, אנליטיקאי יונגיאני, הוא אותו חלק באישיותנו הנכון לצאת בעקבות קריאה חיצונית או פנימית ולהסתכן בעימות עם קשייו החסויים (Shalit, 2002). בין חומות השתיקה של המערה מובילה הבת הבכירה את משפחתה במסעה אל הלא-נודע, מסע שנשלל על שברם של צווים עמומים מן העולם שמעבר לחומות. אם יצלח המסע – יקום להם נצור, ואם לאו – אחריתו מי ישרונה!

המערה היא מעטפת היכולה לשחרר, לשעה קלה, רק מכבלי הסביבה החיצונית. הששייה

במערה – אין בה די כדי להניע את התהליך הסבוך אל מטרתו הנכספת. על הבכירה לנקוט תחבולה על מנת להתסיס את המצב וליצר בו שחרור גם מן הכבלים שהופנמו בקרבן של הנפשות הפועלות; ומי מתסיס טוב יותר מדין?

כאן ניטול פסק זמן משטף האירועים ונשבץ הערות "הערכה" (evaluation) התורמות התייחסויות אל הרקע שמחוץ לפעילות העלילתית (סגל, 2008; ריינהרט, 1995). מדרש בראשית רבא שואל שאלת הערכה שכזו בעקבות הפסוק "בְּשִׁקְנוֹ יֵינִי" (לד) (וגם עונה): "ומניין היה להן יין במערה? אלא ממה שהיה להם יין הרבה היו כונסים אותו במערות, אמר ר' יודן בר' סימון: נעשה להם כמין דגמא שלעולם הבא היך דאת אמר 'והיה ביום ההוא יטפו הרים עסיס (יואל, ד 18)"; וב"מנחת יהודה" מרחיב טהעאדאר: "ואותו יין המוצנע שם מצאו במערה... ובמכילתא... וכי מאין להן יין במערה, אלא שזימן להן הקב"ה" (אלבק, 1996, עמ' 538). לפי מדרש זה, היין בכל מקרה הוא מן השפע: או בזכות היבול שעל הארץ (גישה פרגמטית-רציונלית) או בזכות מעשה נס (כנגד חוקי הטבע); ונסים הלא צפויים לקרות במערות, כפי שצוין בפרק הקודם. גם רבינו בחיי, סנגורן הגדול של הבנות, דורש את היעדרה של ה' הידוע בצירוף "בְּלִילָה הוּא" (לג) כשמו של הקב"ה ש"סייע באותו מעשה ומזמן להן יין במערה" (עמ' 71). ספר הזוהר, לעומת זאת, גורס כי היין הובא על ידי לילית (שם, 1999, עמ' 220). רש"י אינו מברר את מקור היין, אלא מעיר על המידה שהספיקה להן להשיג מבוקשן: "יין נזדמן להן במערה די להוציא מהן שתי אומות".

הבכירה יודעת לנצל את תכונותיו של היין כדי לתחום את משפחתה בבועה הנוספת שתחליף אותה ממנגנוני ההישרדות בתוך הציוויים, ותאפשר את השחרור מן הדעת שבלעדיו לא ינוע התהליך.

### פעולת הנפשות

שלוש דמויות הסתופפו במערה ונטלו חלק באותו מעשה. על פניו מדווחים האירועים באופן ניטרלי, והיחס אל הדמויות אחיד. עם זאת היו מפרשים שמצאו רמזי טקסט לדברים שמעבר. ♦ מה מקומה של כל בת בהתרחשות? אלה מן הדרשנים והפרשנים המגלים יחס שונה כלפי הבנות נסמכים על שלוש בחירות סמנטיות/לקסיקליות/אורתוגרפיות שונות בהקשרים דומים, ורוכם ככולם מוצאים בהם רמזים להעדפת הצעירה על פני הבכורה.

(א) "אֶת אֲבִיהָ" (לג) <> "עמו" (לה). אומר רש"י: "ותשכב את אביה ובצעירה כתיב ותשכב עמו. צעירה לפי שלא פתחה בזנות אלא אחותה למדתה חיסך עליה הכתוב ולא פירש גנותה. אבל בכירה שפתחה בזנות פרסמה הכתוב במפורש".

(ב) "וּבְקוֹמָהּ" (לג) <> "וּבְקָמָהּ" (לה). הוי"ו היתרה אצל הבכירה מלמדת ברוב המקורות שנאספו ב"מנחת יהודה" שאצל הבכירה לוט לא ידע בשכבו אבל ידע בקומו (ולכן לא היה ראוי שישתה גם למחרת) ואילו אצל הצעירה לא ידע כלל. מדרש אגדה הוצ' רש"ב שמביא "מנחת יהודה" מסביר זאת בכך שהצעירה השתדלה להסתיר: "ובקָמָה של צעירה אינו נקוד

וללא ו' בחולם] לפי ששמרה עצמה שלא ירגיש בה אביה", וצניעותה מושווית לזו של רות (ותקם בטרם יכיר איש את רעהו" (רות, ג 14) – גם כאן "ותקם" בלא וי"ו (אלבק, 1996, עמ' 538).

(ג) "מוֹאֵב" (לז) <> "בֶּן עֲמִי" (לח). רד"ק מבהיר את האטימולוגיה של שמות הבנים ואגב כך מחווה דעה על נותנות השם: "מואב כלומר מאב היה לי בן זה. בן עמי כלומר ממשפחתי היה לי בן זה, זאת היתה צנועה יותר מן הבכירה שלא גלתה מן אביה". גם רש"י אומר: "זו שלא היתה צנועה פירסמה שמאביה הוא, אבל צעירה קראתו בלשון נקייה". גם מדרש בראשית רבא מבחין ביניהן בגין עניין זה: "ר' יודן בשם ר' אייבו בכורה על ידי שביזת כבוד אביה ואמרה מואב... אבל בצעירה על ידי שחסת בכבוד אביה" (אלבק, 1996, עמ' 540).

היחס אל הבכירה מצביע כאלף עדים על הסכנות שבנקיטת יוזמה. המערכת תעדיף את זה שלא מטלטל אותה. עם זאת, במקום אחר זוכה יוזמת הבכירה דווקא לדברי שבח: "א"ר חיא בר אבין א"ר יהשע בן קרחה: לעולם יקדים אדם לדבר מצוה שבשביל לילה אחד שקדמתה בכירה לצעירה זכתה וקדמה ארבעה דורות בישראל למלכות" (נזיר, כג, ב).<sup>10</sup>

◆ מה מקומו של לוט בהתרחשות? בשכרותו לוט אינו אחראי למעשיו, ולכן לכאורה אין הוא שותף למעשי בנותיו (כך קרה בתקדים של נח, שלא הוא גונה ונענש אלא בנו חם ופרק ט). האמנם? הרד"ק, בדעת מיעוט, סבור שהבנות דאגו שישתכר עד כדי כך שלא ידע ששכב עמו, כי "חלילה לתרבות אבינו שיעשה דבר נבלה". ואולם דעתם של פרשנים רבים אחרים שונה. מדרש בראשית רבא מנסה להתמודד עם שאלת המודעות על בסיס הכתיבה השונה, שהוזכרה לעיל, של המילה "בְּקוֹמָה": אצל הבכירה עם ו' ("וְלֹא יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוֹמָהּ" [לג]) ואצל הצעירה ללא ו' ("וְלֹא יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוֹמָהּ" [לה]). הדרשן מבין מכך שאצל הבכירה "בשכבה לא ידע אבל בקומה ידע" (אלבק, 1996, עמ' 537), ו"מנחת יהודה" מרחיב: "וב'לקח טוב': בשכבה לא ידע אבל בקומה ידע והרגיש ולא היה ראוי לו לשתות גם בליל שני" (שם, עמ' 538). בדרשו את הפסוק "וַתִּתְּהַרְיֵן שְׁתֵּי בָנוֹת לוֹט" (לו), ממשיך המדרש באותו קו: "ר' יודן דמן גלייה... אין אנו יודעין אם לוט נתאוה לבנותיו אם בנותיו נתאוו לו, מן מה דכתיב 'לתאוה יבקש נפרד' (משלי, יח 1) הוי לוט נתאוה לבנותיו" (שם, עמ' 539). בעל הטורים משתמש בערך הגימטרי של הוי"ו היתרה כדי לומר שלוט ידע: "...בוא"ו שלא קמה [הבכירה] עד לאחר ו' שעות על כן ידע בקומה".

תמיכה נוספת מקבל לוט דווקא מהכיוון הפמיניסטי: אדלר (2008) טוענת כי דרכה של האנסית הנשית (ככינויה לבנות לוט) לגרום לקורבנה שלא לדעת גורמת להתמוטטות ההיבדלות הראשונית מדמויות משמעותיות ("יחסי אובייקט" בילדות על פי תיאוריות פסיכולוגיות) ולהשבת העולם לתוהו ובוהו. (טענה זו עשויה, אגב, לתמוך בדימוי הבועה שבתוכו פעלו

10. הכוונה לרות המואבייה, סבתא רבתא של דוד ונצר לבת הבכירה, שהקדימה בשושלת המלוכה את נעמה העמונית, אמו של רחבעם בן שלמה ונצר לבת הצעירה.

הבנות על פי עבודה זו).

במאמר באינטרנט בשמו של ד"ר אילן קוץ מהמרכז לבריאות הנפש שלוותה נטען כי רוב מבצעי גילוי העריות טופלים את האשמה על הקרבן, ובסיפור שלנו כבודו של אברהם לא אפשר לומר שאחינו הוא שיזם ולכן הפכו את הבנות למפתות. (לדידי, גם ללא המרת היוזם – הסמנטיקה עושה חסד עם המעורבים: 'פיתוי' קל יותר לעיכול מ'גילוי עריות').  
 כך או כך, בעוד נח היה צדיק תמים שטרם למד את השפעת היין, הרי הצדיק היחיד בסדרם אינו חסין בפני התאוה, ועל כך נאמר: "אפילו חסיד שבחסידים אין ממנים אותו אפיטרופוס על העריות (ירוש' כתובות א, ח). היה או לא היה שיתוף פעולה מצדו של לוט? ואולי מוטב לומר, כי המשפחה כולה נתאוותה לאחוז בחיים.

### התוצאה (resolution) והקודה (coda)

הגיבורות של סצנת המערה עברו כברת דרך לא פשוטה ולא קלה בדרכן אל התוצאה המקווה מבחינתן. סצנת המערה עוצרת אותנו שם, בקצה הפירמידה הסיפורית, ללא מילה אחת נוספת (ובכך משאירה את הרגשות, המחשבות, ההרהורים וההערות לדורות הבאים ולנו).

### מימוש הייעוד

לסצנת המערה תוצאה מדויגת באלו המילים: "וַתֵּלֶד הַבְּכִירָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מוֹאֵב... וְהִצְעִירָה גַם הִיא יְלֵדָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן-עַמִּי הוּא אָבִי בְנֵי-עַמּוֹן" (לז-לח). תוצאה זו היא נקודת השיא של עלילת הסיפור, כלומר הפואנטה (main point) שלו. ככלל, הפואנטה ניצבת בראש הסולם ההיררכי של הסוגה הנרטיבית בתפקיד המגבש את הרצף המבני והרעיוני גם יחד, והיא מייצרת את ההשפעה הגדולה ביותר על התודעה של נמעני הסיפור (Bruner, 1986; Labov & Waletzky, 1997). התוצאה המצוטטת מלמדת שהיעד שהציבה הבת הבכירה הושג, והמתח הסיפורי מתפוגג. תודעת הקורא נחתמת בתחושה הנינוחה שבהשלמת המשימה.

התהליך של מימוש האימהות מהווה את הליבה של הסיפור שאני מספרת על בנות לוט. רגע לפני שהמסך יורד נתבונן בייעוד הזה, ולו על קצה המזלג, מזווית נוספת, אוניברסלית יונגיאנית.<sup>11</sup> שליט מדבר על הארכיטיפ של האם הגדולה, אימא אדמה, שיש בה כוח להצמיח אך גם כוח לכלות. בעצם ההפריה של הרחם נכרכים גם הקרבה ומוות (Shalit, 2002). התכנים הארכיטיפיים התגבשו כמבנים נפשיים משותפים לבני אנוש במהלך אבולוציוני של ההתנסות הכלל-אנושית, דהיינו הם מהווים צופן גנטי, והם עולים אצל היחיד בחלומות ומיוצגים במגוון רחב של סמלים (Jung, 1964). הארכיטיפ האוניברסלי (התכנים הקולקטיביים של הלא-מודע) הוא מעין שדה מגנטי (מרכז אנרגיה) המשפיע על הדימויים של חוויות הנפש, וההסמלה מעניקה לנו (כפרטים) יכולת לתפוס את הארכיטיפ ולתת לו משמעות תקפה עבורנו (Jacobi).

11. המבט האוניברסלי היונגיאני התאפשר בעקבות חברותא עם אחותי נעמי, שהפנתה אותי אל המקורות המצוטטים.

(1974).

הארכיטיפ שהביא שליט מעלה בדמיוני תמונת מערה כַּחֵם ארצי גדול ופעור – צומת של פיתוח אבל גם של פְּרִידָה (כנזכר לעיל), השואב אליו רחם אנושי כפול – רחמן של שתי בנות לוט – שגם בו טמון פוטנציאל של יצירה וְכִלְיָה, שהרי מעל עצם הפרייתן מרחף המוות (דין ערֹת בת).

אימא אדמה, אומר שליט, היא רחם וקבר גם יחד (שם, שם). ואכן, לדמויות המערה אין המשך בסיפור המקראי. האב נכנס לאיבוד הכרה עם אקט ההפריה (ריחוף בין עולמות אופייני למערה, כזכור), והבנות נזכרות עוד פעם אחת – בשעת הלידה. רק צאצאיהם זוכים לעדנה מאוחרת (מלכות בית דוד), לא לפני שחטא הורותם גובה מחיר בקרבנות של דם ("וַיִּלְחֶם [שְׂאוּל] בְּמוֹאֵב וּבְבָנֵי עֲמוֹן" [ש"א, יד 47]), של זנות ("לְזָנוֹת אֶל בְּנוֹת מוֹאָב" [במד', כה 1]), של הרס ("וְשִׁלַּחְתִּי אֶשׁ בְּמוֹאָב" [עמוס, ב 2]) ושל נידוי ("לֹא יָבֹא עַמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בְּקֹהֶל יִשְׂרָאֵל" [דב', כג 4]).

#### מבט מאוחר

לסצנה בבראשית, יט 30-38, אין קודה; כלומר, לאחר נקודת השיא של השתלשלות העניינים אין הודעה על חתימת הסיפור, אין גינוי או שבח ואין הרהור שלאחר מעשה. כל אחד מאלה יכול היה לשמש כקודה. הקודה היא מְטֵה-טקסט המאפשר למספר להודיע לנמעניו ש"תם ונשלם" וכן להביע עמדה ממבט-על של המתבונן ביצירה שהושלמה, ובתוך כך להצביע על לקח או מוסר השכל (Labov, 1972; Polanyi, 1989). בהיעדר קודה נוצר הרושם שספר בראשית מכיל את הסיפור על בנות לוט ללא שיפוט.

הקודה עשויה לכלול נוסחאות נרטיביות כגון "ומאז הם חיים באושר ועושר" הרומזות לימים אחרים (ואופטימיים). אחד התפקידים של הנוסחאות האלה הוא להפקיע את הזמן המשמש בסיפור ולהחזיר את הנמענים לזמן שבו הוא מושמע או נקרא. המספר התנ"כי בחר לשתול את המבט העתידי של סצנת המערה בסוף מגילת רות, בפסקה המציגה (לפְּנִים ולאחור) את שושלת הדורות מְבָנוֹת לוֹט (ותמר) ועד דוד המלך (רות, ד 18-22). בדרך זו הוא צייד את סצנת המערה ברכיב של קודה המעניק לה תהודה שהיא מעל לזמן, בהשראת דמותו האלמותית של משיח בן-דוד. הפרספקטיבה של מסע במנהרת הזמן שבמגילת רות מקבלת את בנות לוט (ואת תמר) אל לב האומה, ושוב ללא שיפוט.

♦ *כף זכות או כף חובה?* את הוואקום השיפוטי ממלאים חכמי הדורות. כך למשל, במדרש בראשית רבא יש דעות לכאן או לכאן, אם תחילת עיבורו של מואב לשם שמים או לשם זנות, והסיכום בוחר שלא לנקוט עמדה: "ר' לוי: אם תחילת עיבורו לשם זנות אף סופו לשם זנות 'בְּדִיו לֹא כֵן עָשׂוּ' (ירמ', מח 30) 'וישב ישראל בשיטים' [ויחל העם לזנות אל בנות מואב' (במדבר, כה 1)]; אם תחילת עיבורו לשם שמים אף סופו לשם שמים 'בְּדִיו לֹא כֵן עָשׂוּ' (שם) 'ותרד הגרן' [ותעש ככל אשר צותה חמותה' (רות, ג 6)]" (אלבק, 1996, עמ' 540). בהמשך מוסיף המדרש הערה אטימולוגית שיש בה רמז לכף זכות: "ר' יודה ור' חנן בשם ר' יוחנן:



בנותיו של לוט הולכות לעבור עבירה ונפקדות, באי זו זכות, בזכות מואב מאב 'כי אב המון גוים נתתיך' (ברא', יז 5) " (שם, עמ' 541). דברי סינגור על הבנות יש גם לרד"ק בפרשנותו ל"נתתיך" (לו): "ותהרין מאותה ביאה. להודיע כי לא יספו עוד לישכב עמו כי לא נתכוונו אלא להשאיר זרע".

גם בעולם הקבלה מצאתי דעות לכאן ולכאן: מצד אחד, "מדרש הנעלם" דורש את "מצוער" (ברא', יט 30) "מצערה של גיהנם" שמשם עלה יצר הרע לפתות, והבנות "מסכימות להדבק בו" (הזהר, עמ' 217-218), ומוסיף: "אמר ר' יהשע כתיב הכא בלוט 'כי ירא לשבת בצוער' וכתיב התם 'לעלוקה שתי בנות הב' (משלי, ל 15). יר"א בגימטריא הוא עלוק"ה", ורבי יוסי מפרש את הקישור, שאמרו הבנות: "...ונדבק בו כשאר כל הרשעים שבעולם" (שם, שם). מן הצד האחר, את כף הזכות תורם המקובל רבינו בחיי באופן חד וברור: "רז"ל אמרו שנתכוונו לשם שמים כדי לישב העולם... והיו מפחדות לאבד מין האדם... על כן הוצרכו לעשות המעשה הזה... ומפני זה לא תמצא שהזכיר בהן הכתוב לשון זנות בכל הפרשה... ונמצא ששתיהן זכו למלכות בית דוד" (עמ' 71).

בנוסף, חז"ל העלו גם מבט-על בהפוך על הפוך בנוגע ללוט ובנותיו: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב 'שרים דרכי ה' וצדיקים ילכו במ ופושעים יכשלו במ' (הושע, יד 10)? משל ללוט ושתי בנותיו עמו - הן שנתכוונו לשם מצוה וצדיקים ילכו במ, הוא שנתכוון לשם עבירה ופושעים יכשלו במ" (נזיר, כג א).

מעולם החקר המדעי המודרני מצביע ויסמן (1992) גם הוא על דו-ערכיות מוסרית - "מצווה הבאה בעברה"; ואולם לדעתו אין בסיפור כוונה לגנות את בנות לוט, ורק תוצאות מעשיהן (מואב ועמון) נושאים בפגם הגנטי (שבגיננו צאצאי אברהם אינם נישאים לצאצאי לוט). שותפה לדעתו גם רודין-אברמסקי (1982) המסיקה מההיבט הספרותי של רציפות הסצנה ומהיעדרן של מילות הבהרה, הסבר או הערכה - כי מניעה הטהורים של הבנות בנסיבות יוצאות הדופן זוכים להבנתו של המספר.

## סיכום

סצנת המערה נפתחת במנוסתם של לוט ושתי בנותיו אל מקלט ארעי לאחר שחוו חורבן ושכול. במערת המקלט חלים במשפחה שינויים. האב נאלם דום, ואת המנהיגות לוקחת הבת הבכירה. היא בוחרת שלא לעצור את מעגל החיים וסוחפת אל יעדה גם את אחותה ואביה, למרות הנסיבות החריגות והמקשות. בנוסף לשלוש הדמויות הפועלות בחזית העלילה, מצויים ברקע של הסצנה שני רכיבים המאפשרים את התפתחותה: מערה ויין. שני הרכיבים האלה יוצרים לשעה קלה בועה בתוך בועה ומאפשרים לתהליכים להתרחש. הבועה החיצונית היא המערה, שבחסות המעטפת שלה מתאפשר להינתק מעולם האתמול, להשיל את המערכות שכוונו אותו ולהתארגן להתחלה חדשה. היין הוא הבועה הפנימית, שהשפעתה משחררת מדפוסי התנהגות שהפנים האדם.



הבועה הכפולה היא חלון הזדמנויות המעניק כרטיס לשידוד מערכות. ההתרחשות עצמה – גנבת זרע מהאב תוך גילוי עריות למען קיום מצוות פרו ורבו – נפרשת על פני שני לילות, לא יותר. בכראשית רבא מצוין שאף על פי שאישה אינה מתעברת מביאה ראשונה, הבנות "שלטו בעצמן והוציאו ערותן כמביאה שנייה" (אלבק, 1996 עמ' 538) – ללמדך שלא רצו אלא להרות. עם זאת, המדרש אינו קובע אם מעשיהן לשם שמים או לשם זנות.

ספר בראשית מסיים את סצנת המערה ללא שיפוט. הפרספקטיבה ההיסטורית נוטעת את רות המואבייה ונעמה העמונית, מצאצאיהן של בנות לוט, במלכות דוד. ועתה מוזמן כל אדם לברר לעצמו, בתבונה וברגש, עד כמה יש לדחף האימהי זכות להרהר ולערער כדי לפרות.

## מקורות

- אדלר, ר' (2008). **פמיניזם יהודי: תיאולוגיה ומוסר**. תל אביב: ידיעות אחרונות.
- אלבק, ח' וטהעאדאר, י' (עורכים). (תשנ"ו 1996). **מדרש בראשית רבא** (עם פירוש "מנחת יהודה"). ירושלים: ספרי שלם.
- ביאליק, ח"נ ורבניצקי, י"ח (עורכים). (תשל"ג). **ספר האגדה**. תל אביב: דביר.
- גרוס מ"ד (עורך). (1961). **אוצר האגדה**. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- הופמן, ד"צ. (תשל"ב 1972). **ספר ויקרא**, כרך ב. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- ויסמן, ז' (1992). "אתנולוגיה, אטיולוגיה, גניאולוגיה והיסטוריוגרפיה בסיפור על לוט ובנותיו". בתוך: טוב, ע' ופישיבין, מ' (עורכים). **שערי טלמון: מחקרים במקרא, קומראן והמזרח הקרמון מוגשים לשמריהו טלמון**. Indiana: Eisenbrauns.
- (תרס"ג 1903). **מקראות גדולות: ספר בראשית** (כולל מ"ב פירושים). לעמבערג.
- נאכט, י' (עורך). (תשי"ט). **סמלי אשה**. תל אביב (הוצאה פרטית).
- סגל, מ' (2008). **מה הסיפור? על התפתחות היכולת הנרטיבית**. תל אביב: מכון מופ"ת.
- (תשס"ט 1999). **ספר הזהר: בראשית (כולל "מדרש הנעלם")**. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- (תשס"א 2001). **ספר החינוך**. מישור.
- פרויד, ז' (1959). **פשר החלומות**. תל אביב: יבנה.
- רבינו בחיי ב"ר אשר. (ללא ציון שנה). **מדרש רבינו בחיי על חמשה חומשי התורה**. נדפס בארץ ישראל (ללא ציון הוצאה).
- רודין-אברמסקי, ט' (1982). **מאלוני ממרא עד סדום**. ירושלים: סימור.
- ריינהרט, ט' (1995). מטקסט למשמעות: אמצעי ההערכה. בתוך: י' שן (עורך). **היבטים קוגניטיביים של מבנה הנראטיב** (37-4). תל אביב: מכון פורטר, אוניברסיטת תל אביב.
- ריינר, א' (2009). בעת תפילתם היו באים המים כהרף עין. בתוך: **מוסף תרבות וספרות, עיתון הארץ**, 15.5.2009. שטיינזלץ, ע' (עורך). (תשכ"ז). **תלמוד בבלי**. ירושלים: המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים.
- Bruner, J. (1986). **Actual Minds, Possible Worlds**, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hataf, G. (1989). "Aspects, Aktionstarten, and the Time Line", **Linguistics**, 27, pp. 487-516.
- Jacobi, J. (1974). **Complex / Archetype / Symbol in the Psychology of C.G. Jung**. Princeton University Press.
- Jung, C.G. (1964). **Man and his Symbols**, London: Aldus Books.
- Labov, W. (1972). **Language in the Inner City**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Labov, W. & Waletzky, J. (1997). "Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience", **Journal of Narrative and Life History**, 7(1-4), pp. 3-38.

Polanyi, L. (1989). **Telling the American Story: A Structural and Cultural Analysis of Conversational Storytelling**, Cambridge, MA: MIT Press.

Shalit, E (2002). **The Complex: Path of Transformation from Archetype to Ego**, Inner City Books.

#### מקורות מקוונים:

אוצרות ישראל (גרסה 2). פרויקט השו"ת, אוניברסיטת בר אילן. (תלמודים, מדרשים, רמב"ם).  
קוץ א'. (2005). (מאמר בגיליון השבועי BMJ 2005; 331: 1507-1508 מאת ד"ר אילן קוץ, המרכז הרפואי שלותה)  
<http://www.starmed.co.il/News/1945>

רב-מילים (מילון): <http://ravmilim.co.il/default.asp>

e-mail: [segalrm@macam.ac.il](mailto:segalrm@macam.ac.il)