#### סיפור על מהות האדם: אדם וחוה בגן עדן (בראשית ב:ד[[1]](#footnote-1) – ג:כד)

נסיים את הקורס בסגירת מעגל עם תחילתו, בטענה שהסיפור המקראי מתמקד בבחירה החופשית של האדם. הסיפור הראשון במקרא אודות בחירת האדם, סיפור אדם וחוה בגן עדן, דן לטענתו במהות האדם.

**ד** אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּ**הִ**בָּרְאָם  בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה’ א-להים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם.  **ה** וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה בָאָרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח  כִּי לֹא הִמְטִיר ה’ א-להים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אַיִן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה.  **ו** וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה.  **ז** וַיִּיצֶר ה’ א-להים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה.  **ח** וַיִּטַּע ה’ א-להים גַּן בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם וַיָּשֶׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר.  **ט** וַיַּצְמַח ה’ א-להים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגָּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע.  **י** וְנָהָר יֹצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגָּן וּמִשָּׁם יִפָּרֵד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים.  **יא** שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֵת כָּל אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר שָׁם הַזָּהָב.  **יב** וּזְהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם.  **יג** וְשֵׁם הַנָּהָר הַשֵּׁנִי גִּיחוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֵת כָּל אֶרֶץ כּוּשׁ.  **יד** וְשֵׁם הַנָּהָר הַשְּׁלִישִׁי חִדֶּקֶל הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אַשּׁוּר וְהַנָּהָר הָרְבִיעִי הוּא פְרָת.  **טו** וַיִּקַּח ה’ א-להים אֶת הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְגַן עֵדֶן לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ.  **טז** וַיְצַו ה’ א-להים עַל הָאָדָם לֵאמֹר  מִכֹּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל.  **יז** וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ  כִּי בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת.  **יח** וַיֹּאמֶר ה’ א-להים לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ.  **יט** וַיִּצֶר ה’ א-להים מִן הָאֲדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל הָאָדָם לִרְאוֹת מַה יִּקְרָא לוֹ וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ.  **כ** וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ.  **כא** וַיַּפֵּל ה’ א-להים תַּרְדֵּמָה עַל הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה.  **כב** וַיִּבֶן ה’ א-להים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם.  **כג** וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקְחָה זֹּאת.  **כד** עַל כֵּן יַעֲזָב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד.  **כה** וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִּים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבֹּשָׁשׁוּ.

**פרק ג**

**א** וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה ה’ א-להים וַיֹּאמֶר אֶל הָאִשָּׁה אַף כִּי אָמַר א-להים לֹא תֹאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגָּן.  **ב** וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל הַנָּחָשׁ  מִפְּרִי עֵץ הַגָּן נֹאכֵל.  **ג** וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגָּן אָמַר א-להים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְּעוּ בּוֹ  פֶּן תְּמֻתוּן.  **ד** וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל הָאִשָּׁה  לֹא מוֹת תְּמֻתוּן.  **ה** כִּי יֹדֵעַ א-להים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וִהְיִיתֶם כֵּא-להים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע.  **ו** וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה הוּא לָעֵינַיִם וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל.  **ז** וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירֻמִּם הֵם וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵה תְאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת.  **ח** וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה’ א-להים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי ה’ א-להים בְּתוֹךְ עֵץ הַגָּן.  **ט** וַיִּקְרָא ה’ א-להים אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה.  **י** וַיֹּאמֶר אֶת קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בַּגָּן וָאִירָא כִּי עֵירֹם אָנֹכִי וָאֵחָבֵא.  **יא** וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עֵירֹם אָתָּה הֲמִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבִלְתִּי אֲכָל מִמֶּנּוּ אָכָלְתָּ.  **יב** וַיֹּאמֶר הָאָדָם  הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתְנָה לִּי מִן הָעֵץ וָאֹכֵל.  **יג** וַיֹּאמֶר ה’ א-להים לָאִשָּׁה מַה זֹּאת עָשִׂית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי וָאֹכֵל.  **יד** וַיֹּאמֶר ה’ א-להים אֶל הַנָּחָשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹּאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל גְּחֹנְךָ תֵלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ.  **טו** וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ  הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב.  {ס} **טז** אֶל הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים וְאֶל אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ.  {ס}**יז** וּלְאָדָם אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ וַתֹּאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ.  **יח** וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה.  **יט** בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ  כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב.  **כ** וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה  כִּי הִוא הָיְתָה אֵם כָּל חָי.  **כא** וַיַּעַשׂ ה’ א-להים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם.  {פ} **כב** וַיֹּאמֶר ה’ א-להים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם.  **כג** וַיְשַׁלְּחֵהוּ ה’ א-להים מִגַּן עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לֻקַּח מִשָּׁם.  **כד** וַיְגָרֶשׁ אֶת הָאָדָם וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגַן עֵדֶן אֶת הַכְּרֻבִים וְאֵת לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת לִשְׁמֹר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים.  {ס}

יש מספר שלבים בניתוח סיפור. השלב הראשון לאחר קביעת גבולות הסיפור, הוא חלוקתו לתת-יחידות על פי האירועים המתרחשים בו. אירוע מוגדר כ"התרחשות" המובילה לשינוי במצב. ניתן למנות חמישה עקרונות צירוף של אירועים ורצפי אירועים[[2]](#footnote-2):

1. זמן

2. סיבתיות

3. מקום

4. דמות

5. קשרים מבניים[[3]](#footnote-3)

הימצאות אחד מחמשת עקרונות הצירוף יכולה לקשר בין אירועים שונים ולחברם לכדי רצף אחד, ולהפך, תמורה בכל אחד מהתחומים, יכולה לסמן מעבר לרצף אחר. אני מציע, על בסיס עקרונות צירוף אלו, לחלק את סיפור גן עדן לחמישה[[4]](#footnote-4) רצפים שנכנה אותם במינוח הנפוץ יותר, סצינות:

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
|  | **בראשית** | **תיאור כללי** | **פרפרזה** | **דמויות**[[5]](#footnote-5) |
| 1 | ב:ד-יז | יצירת האדם ושימתו בגן-עדן | ה' יוצר את האדם, שם אותו בגן עדן ואוסר עליו לאכול מעץ הדעת | ה', אדם |
| 2 | ב:יח-כה | פתירת בעיית בדידות האדם | האדם בודד ולכן ה' יוצר את החיות אך רק בבריאת האישה האדם מרוצה | ה', אדם, אישה, חיות |
| 3 | ג:א-ז | החטא | הנחש משכנע את האישה לאכול מהפרי האסור והיא אוכלת ונותנת לאדם | אדם, אישה, נחש |
| 4 | ג:ח-כא | תחקור וענישה | ה' מתחקר את אדם והאישה ומעניש את הנחש, האישה והאדם | ה', אדם, אישה, נחש |
| 5 | ג:כב-כד | גירוש אדם מגן-עדן | ה' מגרש את האדם מגן עדן ומונע גישה לעץ החיים | ה', אדם |

אני סבור שקיים קשר מהותי בין הסצינות השונות. כל שלבי העלילה תורמים לרעיון המרכזי של הסיפור - החטא ועונשו. קשר מהותי זה מתגלה לאור היחס הניגודי בין הסצינות במהלך העלילה.

למרות שעקרונות צירוף רבים פועלים בקביעת גבולות היחידות בסיפור גן עדן[[6]](#footnote-6), לדעתנו, עיקרון הדמויות הוא המרכזי בתיחום הסצינות בסיפור. הסצינה הראשונה כוללת רק את ה' והאדם, בסצינה השניה מתווספים בעלי חיים והאישה, בשלישית, נעדר ה', ברביעית חוזר ה' כדמות מרכזית, והסצינה האחרונה מתמקדת שוב בה' והאדם בלבד[[7]](#footnote-7).

החלוקה לחמש סצינות על פי חילופי הדמויות במהלך העלילה, מגלה מבנה כיאסטי בו קיימת הקבלה בין הסצינה הראשונה והאחרונה, בהן משתתפות רק שתי דמויות, ה' והאדם, ובין הסצינה השניה והשניה לפני הסוף בהן משתתפות ארבע דמויות – ה', האדם, האישה וחיות (או נחש). הסצינה השלישית והמרכזית, היא הסצינה היחידה בה ה' אינו משתתף. המבנה הכיאסטי עולה לא רק מחילופי הדמויות בסצינות, אלא גם מתוכן הסצינות וההקבלה הניגודית הקיימת ביניהן.

1) הנגדה בין סצינה אחת (ב:ד-יז) וסצינה חמש (ג:כב-כד)

אזכור האדם בלבד ללא האישה בסצינת הגירוש מגן עדן – "ויגרש את האדם" (ג:כד) - נחשב לתמוה ובעייתי בעיני קאלי, וזה בשל העובדה שברור שגם האישה גורשה מהגן[[8]](#footnote-8). אך, תמיהה זו של קאלי בעצמה תמוהה; לאור העיצוב הכיאסטי של הסיפור, אזכור האדם לבדו ללא האישה מובן ואף מתבקש. הקבלות רבות מקשרות בין הסצינה הראשונה והאחרונה. בשתיהן, הדמויות היחידות המשתתפות הן ה' והאדם, כשבשניהן ה' פעיל והאדם סביל. בנוסף להקבלה ביחס לדמויות הפועלות, ואלש[[9]](#footnote-9) הצביע על הקבלות לשוניות בין שתי הסצינות היוצרות אינקלוזיו לסיפור: המילים "מקדם" (ב:ח; כ:כד), "עץ החיים" (ב:ט; ג:כב,כד), עדן (ב:ח,י,טו; ג:כג,כד) והפעלים עבד (ב:ה,טו; ג:כג) ושמר (ב:טו; ג:כד), מופיעים בסיפור בסצינות אלו בלבד. הקבלות רבות אלו בין שתי הסצינות משמשות תשתית להנגדה בין הסצינות, הנגדה המבליטה את ה"מודיפיקציה" המתחוללת במהלך העלילה.

סיום הסיפור מעוצב כהנגדה לתחילתו: בסצינה הראשונה ה' בורא את האדם ושם אותו בגן עדן, וכנגד, בסצינה האחרונה, ה' מגרש את האדם מגן עדן. קשר ניגודי זה עולה אף מניסוח הפסוקים:

**ויקח** ה' א-לוהים את האדם וינחהו ב**גן עדן לעבדה** ולשמרה (בר' ב:טו)

וישלחהו ה' אלהים מ**גן עדן לעבד** את האדמה אשר **לקח** משם (בר' ג:כג)

קיימת הקבלה בין שני הפסוקים באמצעות הפעלים המשותפים לקח ועבד (הפועל עבד מופיע פעמיים בסמיכות עם "גן עדן"), והקבלה זו משמשת תשתית להנגדה: בניגוד לתחילה בה ה' לוקח את האדם ומניחו בגן עדן כדי לעבוד את הגן, בסוף, ה' משלח את האדם מהגן לעבוד את האדמה. אם בתחילה האדם הוא זה ששמר על הגן – "לעבדה **ולשמרה**" (ב:טו), עתה ה' משכין את "הכרובים ולהט החרב המתהפכת **לשמר** את דרך עץ החיים" (ב:כד), ולמנוע את כניסת האדם לגן.

מרכיב נוסף בהנגדה היא העובדה ש"עץ החיים" מוזכר רק בסצינות אלו (ב:ט; ג:כד). עובדה זו עומדת בבסיס התפישה הרווחת במחקר הדיאכרוני לפיה ההתייחסויות לעץ החיים בסיפור הן תוספת מאוחרת ותוצאה של שילוב בין שני סיפורים שונים, האחד העוסק בעץ הדעת, והשני בעץ החיים[[10]](#footnote-10). אך, לדעתנו, אזכורים אלו אודות עץ החיים בתחילה ובסוף הסיפור הם חלק מהמבנה הכיאסטי של העלילה ומההנגדה בין תחילת העלילה לסופה. עץ החיים, כשמו כן הוא, סמל לחיי נצח. בתחילה, האדם הוא בן-אלמוות ולכן עץ החיים נמצא בהישג ידו. בסוף הסיפור, לאחר גירוש האדם מהגן, עץ החיים כבר מחוץ להישגו ונשמר על ידי הכרובים ו"להט החרב המתהפכת". ניגוד זה מבליט את השינוי באדם מהיותו בן-אלמוות שעץ החיים לא נאסר עליו, לבין הפיכתו לבן-תמותה, כפי שעולה מעונשו – "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (ג:יט).

קאלי ממעיט בקשר בין הסצינה האחרונה לרצף החטא ועונשו וטוען שיש לראות את רצף הפעולה האחרון כרצף הצלה בו ה' מונע מהאדם גישה לעץ החיים[[11]](#footnote-11). לדעתנו, ההנגדה בין הסצינה הראשונה והאחרונה מבליטה את תפקיד הגירוש מגן עדן במסגרת התמה של החטא ועונשו. ההנגדה מבליטה את השינוי ממצב בו אדם חי בגן עדן קרוב לה', עובד את הגן וחי חיי נצח לבין מצב בו הוא מגורש מגן עדן, מתרחק מה', עובד את האדמה והופך לבן תמותה.

2) הנגדה בין סצינה שתיים (ב:יח-כה) וסצינה ארבע (ג:ח-כא)

הקשר הניגודי בין הסצינה הראשונה והאחרונה בולט, ורוב הפרשנים מצביעים עליו בפירושם[[12]](#footnote-12). המצב שונה ביחס לקשר בין סצינה שתיים לסצינה ארבע. דעה רווחת בפרשנות רואה בסיפור בריאת החיות והאישה מצג ארוך מדי ויש אומרים אף מיותר להמשך סיפור החטא[[13]](#footnote-13). לפי דעה זו, אריכות המצג היא תוצאה של שילוב סיפור בריאה עצמאי בתוך סיפור החטא והגירוש מגן עדן[[14]](#footnote-14).

לדעתנו, סצינה שתיים (ב:יח-כה) המספרת על בריאת החיות והאישה, איננה רק מצג המספק את הרקע להמשך העלילה. לו מטרת הסצינה הייתה להציג את הדמויות שישתתפו בביצוע החטא, די היה בהצגתן ללא פירוט אופן ומטרת בריאתן. המגמה המרכזית בתיאור הארוך של הבריאה היא יצירת הנגדה בין סצינה שתיים, בה ה' פועל לטובת האדם, לבין סצינה ארבע, בה ה' מעניש את האדם. הסיפור מבליט את גודל חטאו של האדם באמצעות הנגדה בין דאגת ה' לטובת האדם בסצינה שתיים לבין כפיות טובתו ומריו של האדם בסצינה ארבע. לאחר שבסצינה הראשונה ה' נטע את הגן, הצמיח בו "כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל", והניח את האדם בתוך הגן, בסצינה השניה, ה' דואג גם לפתרון בעיית בדידותו של האדם. פעמיים בורא ה' עבור האדם בריאה חדשה ומביאה בפניו (ב:יט, כב), ובהבאת האישה אל האדם, מביע האדם את שמחתו ומצהיר על התאמתה. אריכות התיאור המפרט את אופן וסיבת היווצרותן של החיות והאישה נועדה להבליט את היקף דאגת ה' לטובת האדם ועל ידי כך להבליט את מידת כפיות טובתו ומריו של האדם בהמשך העלילה. מגמה זו עולה בבירור בדברי האדם בסצינה ארבע, בעת תחקורו על ידי ה' לאחר החטא: "ויאמר האדם האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואכל" (ג:יב). בניגוד לשמחת האדם על בריאת האישה, עתה הוא קובל נגד ה'. לא די בכך שהאדם מפר את צו ה'; הוא גם משליח את האשמה על ה' שברא עבורו את האישה. מה שהיווה מעשה של חסד עבור האדם, מתפרש עתה כמעשה מכשיל. מריו של האדם וכפיות טובתו הם הסיבות המביאות את ה' לפעול בסצינה ארבע כנגד האדם על ידי ענישתו, וזאת בניגוד לפעולתו למען האדם בסצינה שתיים. "רצף ההצלה", לפי הטרמינולוגיה של קאלי, בו ה' מציל את האדם מבדידותו, איננו עומד כרצף עצמאי המנותק מרצף החטא ועונשו, אלא הוא מתפקד כרקע ניגודי לחטא ועונשו ומעצים על ידי כך את גודל החטא. כמו בסיפורי חטא ועונשו רבים במקרא, גם בסיפור החטא הראשון, קודמת הדגשת טובו של הא-לוהים – "רצף הצלה" - לחטא וענישתו.

קיימת הקבלה בדמויות הפעולות בשתי הסצינות: ה', האדם, האישה והחיות (או הנחש). הקבלה זו בדמויות הפועלות משמעותית כחלק ממוטיב מרכזי בסיפור גן עדן שהצביע עליו האוזר – המעבר מאינטימיות לניכור ביחסים בין כל הדמויות[[15]](#footnote-15). קיימת הנגדה כללית בין הקירבה המאפיינת את היחסים בין האדם לה', לבעלי החיים ולאשתו בסצינה שתיים, לפני החטא, לבין המתח, הניכור ולעתים אף האיבה, המאפיינים את היחסים בסצינה ארבע, לאחר החטא.

בסצינה שתיים, קיימת קירבה בין הא-לוהים לאדם המתבטאת בדאגת הא-לוהים למצבו של האדם ולפתרון בעיית בדידותו. כנגד זאת, לאחר החטא, קיים ניכור בין האדם לאלוהיו המתבטא בהסתתרות האדם מפני ה' בתוך עץ הגן. מגמה זו של התרחקות האדם מהא-לוהים מגיעה לשיאה בסיום הסיפור עם גירוש האדם מהגן. תהליך הניכור אינו מוגבל ליחסים בין האדם לא-לוהים. מגמה דומה קיימת גם ביחסים בין הברואים. מגמה זו בולטת בעונשים שפוסק הא-לוהים בעקבות החטא. ווסטרמן לא ראה קשר בין העונשים בסצינה הרביעית לבין החטא וסבר שהן תוספת מאוחרת:

קיים הבדל ניכר בין עונש הגירוש לבין העונשים המנויים בבראשית ג:יד-יט. הראשון נעוץ היטב במבנה הסיפור: הואיל וה' הושיב אנשים בגן – ה' מסלק אנשים מהגן. לעומת זאת, לעונשים שבבראשית ג:יד-יט אין קשר ישיר עם העבירה: הם מוסרים תיאור עובדתי על מצבם הנוכחי של הנחש, האישה והאיש, אשר בחכמה שלאחר מעשה הם מוצגים כעונשים[[16]](#footnote-16).

עיון מדוקדק מגלה, בניגוד לעמדתו של וסטרמן, קשר הדוק בין העונשים לבין החטא, קשר המושתת על הנגדה ביחסים בין הברואים לאחר החטא לעומת לפניו. לפי הסצינה השניה, בעלי החיים נבראו להיות עזר לאדם, ולפתור את בעיית בדידותו. הם נוצרים, בדומה לאדם, מן האדמה, מובאים אל האדם, והאדם קורא להם בשמות. בריאת בעלי החיים כעזר לאדם מעידה על מידה של קירבה, למרות שהיא איננה מספקת מבחינתו של האדם. הסצינה הרביעית הדנה בתחקור החטא והעונש, איננה מזכירה את החיות באופן כללי, אלא רק נציג אחד מתוכן בלבד, הנחש. קללתו של הנחש: "ארור אתה מכל הבהמה ו**מכל חית השדה**" (ג:יד) עומדת בניגוד למעמדו של הנחש טרם החטא: "והנחש היה ערום **מכל חית השדה**" (ג:א). ההקבלה בין המשפטים לרבות צלילן הדומה של התארים "ארור" ו"ערום" מחדדת את הניגוד במעמדו של הנחש מבעל יתרון על פני כל החיות למקולל שביניהן. אך, בנוסף להידרדרות במעמדו, עונשו של הנחש כולל גם התייחסות ליחסיו עם בני האדם. אם טרם החטא, בעלי החיים נועדו להיות עזר לאדם, לאחר החטא יחסי האדם והנחש מאופיינים באיבה: "ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב" (ג:טו). הנחש אינו עזר לאדם אלא איום לחייו, והשניים נמצאים במאבק מתמיד.

ישנה הנגדה דומה ביחסים בין האדם לאישה. בסצינה השנייה, היחסים בין האדם והאישה מתאפיינים בקירבה. בשונה מן החיות, האישה איננה נוצרת מן האדמה, אלא נבנית מצלע האדם[[17]](#footnote-17), והאדם מביע את תחושת קירבתו לאישה בעת שהיא מובאת בפניו לראשונה: "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" (ב:כג). השם "אשה" הדומה בצלילו לשם "איש" מביע את הקירבה בין השניים[[18]](#footnote-18). מסקנה דומה עולה מהפסוק הבא המסביר את נטיית האדם לעזוב את הוריו כדי לדבוק באשתו, כתוצאה מהקירבה ביניהם והפיכתם לבשר אחד: "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (ב:כד)[[19]](#footnote-19). אחדות זו עולה גם במהלך הדיאלוג בין הנחש לאישה (ג:א-ה), בו ההתייחסות לאישה תמיד בלשון רבים למרות שהדיבור מופנה לאישה בלבד – גם כשהאישה לבד מתייחסים אליה כאילו היא יחד עם אדם[[20]](#footnote-20). המצב שונה לחלוטין בסצינה הרביעית, לאחר החטא. למרות שהאדם ואשתו מתחבאים יחדיו בתוך עץ הגן והיינו מצפים לפניה אל שניהם בלשון רבים, ה' פונה אל האדם בלבד בלשון יחיד – "איכה" (ג:ט) – ומתייחס אליהם בתחקור ובענישה בנפרד. בניגוד לקירבה ששררה בין האדם ואשתו לפני החטא, עתה עונש האישה מצהיר על מתיחות ומאבקי כוח ביניהם: "ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך" (ג:טז).

לדעתנו, הנגדה היא גם המפתח להבנת שני פסוקים בסוף סצינה ארבע שהתקשו פרשנים רבים בפירושם[[21]](#footnote-21): "ויקרא האדם שם אשתו חוה כי הִוא היתה אם כל חי. ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם" (ג:כ,כא). נתינת השם חוה על ידי האדם לאחר העונש תמוה שהרי האדם כבר העניק שם לאשתו מיד לאחר שהובאה בפניו (ב:כג). לדעתנו, מטרת נתינת השם הנוסף היא הבלטת הניגוד עם השם הראשון. השם אשה, הדומה בצלילו לשם איש, ממחיש את הדמיון והקירבה בין האיש והאישה[[22]](#footnote-22). עתה, לאחר הכשלתו על ידי אשתו, מכיר אדם בעצמאותה ושונותה של האישה. היא איננה "אשה כי מאיש לקחה זאת" (ב:כג) אלא ישות נפרדת בעלת שם נטול קשר לאיש – חוה[[23]](#footnote-23). השינוי באופי היחסים בין אדם לאשתו מקבל ביטוי גם בשינוי בשם בו מכנה האדם את אשתו. מגמת הנגדה עומדת גם מאחורי תיאור הלבשת האדם ואשתו בכותנות עור על ידי ה'. פסוק זה איננו רק פסוק אטיולוגי הבא להסביר את מקור הלבוש כמתנת האל[[24]](#footnote-24). הפסוק (ג:כא) הוא חלק מההנגדה בין מצב האדם לאחר החטא (סצינה ארבע) לעומת מצבו טרום החטא (סצינה שתיים) בו נאמר: "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו" (ב:כה). מצב העירום מתואר כתוצאה של היעדר בושה. לאחר פירוט עונשם של החוטאים, המצב מתהפך וקיימת בושה תמידית המצריכה כתנות עור, שיפור לעלי התאנה שאלתרו האדם ואשתו לאחר חטאם (ג:ז) [[25]](#footnote-25). כתנות העור מסמלות את הכרת ה' במהפך שחל במצבו ובתודעתו של האדם ממצב של היעדר בושה למצב של בושה כתוצאה מהחטא של אכילה מעץ הדעת[[26]](#footnote-26).

הנגדות נוספות בסיפור גן עדן

בנוסף להנגדות הקיימות במסגרת המבנה הכיאסטי של סיפור גן עדן, ישנן מספר הנגדות נוספות המחזקות את המגמה הכללית של הנגדה והיפוך במהלך העלילה. דוגמא ראשונה היא ההנגדה בין מצב האדמה לפני החטא לעומת מצבה אחרי החטא. לפני החטא נאמר: "**ויצמח** ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל" (ב:ט). בעונשו של האדם נאמר: "ארורה האדמה בעבורך…וקוץ ודרדר **תצמיח** לך" (ג:יז,יח). עתה, במקום הצמחת כל עץ נחמד על ידי ה' מן האדמה, תצמיח האדמה, כתוצאה מהחטא, קוץ ודרדר. ההנגדה במצב האדמה משפיעה גם על חייו של האדם ועל מקור תזונתו. אם לפני החטא נאמר לאדם: "מכל עץ הגן **אכל תאכל**" (ב:טז), עתה נאמר לאדם: "**ואכלת** את עשב השדה" (ג:יח). הירידה במעמדו של האדם מתבטאת בהנמכת מקור תזונתו מהעץ לעשב השדה המחייב מאמץ רב.

הדוגמא האחרונה להנגדה שנביא במסגרת הניתוח הסינטגמטי של סיפור גן עדן קשורה לניגוד בסדר הדמויות בתחקור והענישה של החוטאים (ג:ט-יט): אדם, אישה, נחש, אישה, אדם. פרשנים מצביעים על העובדה שסדר התחקור והענישה מתהפך אך אינם מסבירים את פשר הניגוד בסדר[[27]](#footnote-27). לדעתנו, הניגוד בסדר מגלם את ההיפוך בהירארכיה שהוביל לחטא. האדם שהיה אמור להוביל את העולם ובעבורו נבראו החיות והאישה לעזר, מובל על ידם – הנחש מוביל את האישה שמובילה את האדם לחטא. סדר התחקור על ידי ה' מייצג את הסדר לפיו העולם אמור היה להתנהל, ואילו סדר הענישה, שהוא היפוכו של הסדר הרצוי, מציג, באמצעות ההנגדה בסדר, את כישלון האדם, וההיפוך בהירארכיה.

סיכום ניתוח מהלך סיפור גן עדן

לדעתנו, יתרון המודל המבוסס על חשיפת ההנגדות והשינויים המתחוללים במהלך העלילה הוא בהתייחסות לתפקידו ולתרומתו של כל שלב בעלילה למהלך הסיפור ולמודיפיקציה המתחוללת בו. דעה רווחת בפרשנות רואה בסיפור בריאת האדם, בעלי חיים והאישה מצג ארוך מדי שאין בינו לבין הרצף המרכזי של חטא ועונשו קשר מהותי. לפי המודל המבוסס על מודיפיקציה והנגדה שאנו מציעים, מתברר שקיים קשר מהותי בין חלקי הסיפור. המגמה המרכזית בתיאור הארוך של הבריאה היא יצירת רקע ניגודי לחטא ועונשו והעצמת גודל החטא. השוואת השלבים השונים בסיפור מגלה הנגדה בין פעולות ה' למען האדם, לבין ענישת ה' את האדם בעקבות חטאו. כמו כן, האזכורים של עץ החיים בתחילה ובסוף הסיפור תורמים להנגדה בין מצבו של האדם בתחילת העלילה כבן אלמוות לבין מצבו בסופה, בה הוא הופך לבן תמותה. קיים גם קשר הדוק בין העונשים של הנחש, האישה והאדם לבין החטא. קשר זה מושתת על הנגדה בין הקירבה המאפיינת את היחסים בין הברואים לפני החטא לבין הניכור לאחריו. הנגדה היא גם המפתח להבנת השם חוה שנותן אדם לאשתו. השם הנוסף חוה עומד בניגוד לשם הראשון, אשה. השינוי באופי היחסים בין אדם לאשתו מקירבה ואחדות למתח והכרה בשונות מקבל ביטוי גם בשינוי בשם בו מכנה האדם את אשתו. הנגדה בין מצב היעדר הבושה של האדם בתחילה, לבין מצב של בושה מתמדת לאחר החטא, עומדת, לדעתנו, מאחורי תיאור הלבשת האדם ואשתו בכותנות עור על ידי ה'.

הניתוח מבליט את ההשלכות של בחירתו של האדם. בדרמה של בחירה המודיפיקציה, לא במפתיע, נובעת מבחירתו של האדם. ההנגדות הרבות במהלך העלילה מבליטות את השוני בין חייו של האדם לפני החטא לבין חייו בעקבות החטא. ההנגדות תורמות למסר המרכזי של הסיפור, שהחטא – בחירתו הרעה של האדם - גורם להתרחקות האדם מן הא-לוהים ולתופעות השליליות בחייו. בחירתו של האדם לחטא ולמרוד נגד ציווי הא-לוהים מוביל להידרדרות במצבו. בניגוד לאושר החיים בגן עדן, האדם, עתה, מסולק מהגן, מורחק מהא-לוהים, סובל מחיים קשים ובסופו של דבר, ממוות.

**האדם – שמימי או ארצי?**

אני סבור, בעקבות פירושם של פט ופרקר[[28]](#footnote-28), שניתן להכליל את כל זוגות הניגודים תחת זוג ניגודי אחד: השמימי והארצי. קטגוריות אלו כרוכות בהגדרת מהות ומעמד. הסיפור דן במעמדו של האדם ביחס לא-לוהים וביחס לשאר היצורים. האדם משלב בתוכו ארציות ("עפר מן האדמה" (ב:ז) ושמימיות ("ויפח באפיו נשמת חיים" (שם)). הניגודים הבינאריים בסיפור מבליטים את מעמדו הביניים של האדם ומורכבות מהותו.

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **שמימי** | | **ארצי** | |
| א-לוהים | האדם והאישה המשלבים עפר מן האדמה ונשמת חיים | | חיות שנבראו מן האדמה[[29]](#footnote-29) |
| גן עדן | | ארץ | |
| נהר יצא מעדן | | אד יעלה מן הארץ | |
| עץ הדעת אשר בתוך הגן | | צמחיה ("ויתפרו עלה תאנה", ויתחבא בתוך עץ הגן)[[30]](#footnote-30) | |
| כרובים המונעים גישה לעץ החיים | | הנחש המפתה לאכול מעץ הדעת | |
| "והייתם כאלהים ידעי טוב ורע" (ג:ה) – טענת הנחש שהאדם כולו שמימי | | "לא תאכלו מכל עץ הגן" (ג:א) – טענת הנחש שהאדם כולו ארצי[[31]](#footnote-31) | |
| דבר ה': "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (ב:יז) | | מחשבת האישה: "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל" (ג:ו) | |
| ערום | | כתנות עור (קשר לחיות)[[32]](#footnote-32) | |
| בן אלמוות | | בן תמותה והתרבות מינית (כפי שמצוי בעולם החי) | |

הניתוח הפרדיגמטי המתמקד בניגודים בינאריים במבנה העומק של הסיפור, נועד לחשוף את השאלה המרכזית ביסוד היצירה. לפי הניתוח המוצע, סיפור גן עדן דן בשאלת מעמדו של האדם בהשוואה לא-לוהים ובהשוואה לשאר היצורים – החיות והצמחייה. הסיפור יוצא כנגד ראיה מונוליטית של האדם המוצגת על ידי הנחש, לפיה האדם במהותו כולו שמימי או כולו ארצי, ומציג כנגדה ראיה מורכבת אודות מהות האדם. בדו-שיח בין הנחש לאישה, פתח הנחש בטענה שהאדם מנוע מלאכול מכל עצי הגן – "לא תאכלו מכל עץ הגן" (ג:א). אמירה זו מציגה תפישה שהאדם כולו ארצי ולכן מובדל מהגן ומנוע מלאכול מפריו. בשלב הבא עובר הנחש לטענה שהאדם יכול לאכול אף מעץ הדעת ולהיות כא-לוהים – "ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים ידעי טוב ורע" (ג:ה). אמירה זו מציגה תפישה של האדם ככולו שמימי, בדומה לא-לוהים. בניגוד לתפישת הנחש, המסקנה העולה מן הסיפור היא שהאדם יצור מורכב שנברא משילוב של אדמה ונשמת חיים שנפח בו הא-לוהים. תפישה זו אודות מורכבות האדם עומדת גם בבסיס תהליך החיפוש אחר עזר לאדם. אי-התאמתן של החיות למילוי תפקיד ה"עזר" נובעת ממהותן הארצית - החיות נבראו מן האדמה בלבד. רק האישה שנוצרה מצלעו של האדם ולכן משלבת בתוכה, בדומה לאדם, ארציות ושמימיות, מתאימה להיות עזר כנגדו.

יצורים ארציים כגון חיות או יצורים מורכבים כגון אדם והאישה יכולים לשהות בתוך הגן, בתנאי שהם שומרים על הגבולות הקיימים בינם לבין השמימי ונמנעים מפרי העץ אשר בתוך הגן שהוא מחוץ לתחום. האדם, כיצור מורכב, זכאי לבחור את העזר כנגדו ונותן שמות לבעלי חיים. אך אין לאדם זכות לחרוג מסמכותו, לשאוף להיות כא-לוהים, ולשנות סדרי עולם. דוגמא לבחירה חריגה מעין זו היא אמירת האישה "כי טוב העץ למאכל". האישה פולשת למה שהוגדר כמחוץ לתחום עבור האדם. אי כיבוד הגבולות וחדירה לתחום השמור לשמימי גורמת לסילוקו של האדם מהגן.

לא רק החטא אלא גם העונשים שמטיל ה' על החוטאים קשורים לזוג הבינארי של שמימי וארצי. אם האדם חטא בפלישה לתחום השמימי, עונשו – "ואל עפר תשוב" – מסמל את היכנעותו בסופו של דבר לארצי. האדם ישוב למקור ממנו נוצר – לעפר. באופן אירוני, שאיפתו להגיע לשמימי גורמת להורדתו של האדם לארצי. בדומה לעונש האדם המכניע אותו לפני כור מחצבתו, כך כל העונשים מכפיפים את החוטאים למקור שממנו נוצרו. האישה תהיה כפופה לאדם שממנו נוצרה – "והוא ימשול בך" (ג:טז). הנחש נענש גם הוא בהורדתו ארצה – "על גחנך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך" (ג:יד). המילה עפר שהיא מרכזית בעונשו של האדם חוזרת שוב בעונשו של הנחש, ואזכור ימי חייו של הנחש רומז למותו בדומה לאדם. אלה שחטאו בחוסר הכנעה ליוצרם ובפלישה לתחום השמימי, מורדים בדרגה ומוגדרים כ"ארציים" – "כי עפר אתה" - ובלתי נפרדים מהעפר שממנו נוצרו[[33]](#footnote-33).

לפי פירוש זה קיימת התאמה בין העולה מניתוח דפוס העומק – הניתוח הפרדיגמטי - למסקנה העולה מדפוס השטח – הניתוח הסינטגמטי. לדעתנו, השימוש בקטגוריות של ארצי ושמימי חושף את השאלה העומדת בבסיס סיפור גן עדן - סיפור המתמקד בחטא ועונשו - אודות מעמדו של האדם ביחס לא-לוהים ולשאר היצורים.

#### החטא: בחירתה של חוה

שיאו של המתח הדרמטי בסיפור גן עדן הוא סצינת החטא (ג:א-ז)[[34]](#footnote-34). בסצינה זו מתרחש עימות מילולי בין האישה לנחש, בו האישה עומדת בפני מבחן וחייבת לבחור בין שתי אלטרנטיבות מנוגדות. עימות זה מהווה צומת מתח בסיפור בו קיימת אי-ודאות אודות המשך כיוון התפתחות העלילה.

הניגודיות בין הדמויות המתנגשות, ובין האפשרויות שבפניהן עומדת האישה מחודדת באמצעות שימוש בהנגדה בפסוקים המתארים את העימות בין הנחש לאישה. קיימת הנגדה בין האישה והנחש בתחילת הסצינה בתיאור הדמויות, עוד בטרם מפגשן: "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו. והנחש היה ערום מכל חית השדה" (בר' ב:כה - ג:א). ההנגדה מושתתת על משחק מלים של לשון נופל על לשון (paronomasia)[[35]](#footnote-35) – שימוש במילים קרובות בהגייתן אך שונות ולעתים אף מנוגדות במשמען[[36]](#footnote-36). במקרה זה המילים השונות נכתבות ונהגות בצורה דומה[[37]](#footnote-37) – ערום במשמעות פיקח וערום במשמעות לא לבוש[[38]](#footnote-38). תיאור האדם והאישה עירומים כתינוק ביום היוולדו מבטא את תמימותם. בניגוד לתמימות זו, הנחש מתואר כערמומי, בעל החיים המתוחכם ביותר בין הברואים, המצליח להסית את האישה לעבור על ציווי הא-לוהים[[39]](#footnote-39). מטרת ההנגדה היא לחדד את הניגודיות באופיים של הנחש והאישה, ניגודיות של הפכים – תמימות כנגד ערמומיות. ניגודיות זו מגבירה את המתח אצל הקורא המודע לתהום המפרידה בין שתי הדמויות המתעמתות[[40]](#footnote-40).

השימוש בהנגדה קיים גם במפגש בין האישה והנחש המושתת על דיאלוג ניגודי[[41]](#footnote-41). האישה מגיבה לטענת הסרק של הנחש שאסור לאכול מכל עץ הגן בהעמדת הדברים על דיוקם: "מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמתון" (ג:ב,ג). תגובת הנחש יוצרת הנגדה על דרך השלילה: "לא מות תמתון כי ידע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים ידעי טוב ורע" (ג:ד,ה). האישה טענה שאכילה מהפרי האסור יוביל למוות – "פן תמתון". הנחש מגיב בשלילת הדברים: "לא מות תמתון". אלו טענות מנוגדות. אך ההנגדה איננה רק על דרך השלילה; הנחש לא רק שולל את דברי האישה אלא גם מוסיף טענה הפוכה. כנגד טענת האישה אודות מיתה, הנחש טוען שאכילה מהפרי תוביל להפיכתם "כאלהים ידעי טוב ורע". לא רק שלא ימותו אלא יהפכו להיות כאלהים, תוצאה חיובית כנגד התוצאה השלילית שמניחה האישה[[42]](#footnote-42). ההנגדה בין דברי האישה והנחש מחדדת את מהותן ההפוך ומגבירה את המתח ביחס לתגובת האישה.

הדמויות המתעמתות בסצינה זו הן הנחש והאישה. אך העימות האמיתי הוא בין הנחש לה', ואילו האישה היא דמות הביניים החייבת להכריע ולבחור בין הטענות ההפוכות. דברי האישה בתגובה לטענת הנחש אינן שלה, אלא מקורם, כפי שמעידה האישה, בציווי האלוהי: "ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר **אלהים** לא תאכלו ממנו" (ג:ג)[[43]](#footnote-43). האישה, אם כן, מעמידה את דברי הא-לוהים כנגד דברי הנחש. דברי הנחש, לעומת זאת, סותרים את ציווי ה' לאדם לא לאכול מעץ הדעת, והם מנוסחים בסדר הפוך מהציווי האלוהי. א-לוהים ציווה על האדם: "**ומעץ הדעת טוב ורע** לא תאכל ממנו **כי ביום אכלך ממנו מות תמות**" (בר' ב:טו,טז); הנחש משתמש באותו ניסוח, אך בסדר הפוך: "לא **מות תמתון** כי ידע אלהים כי **ביום אכלכם ממנו** ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים **ידעי טוב ורע**" (בר' ג:ד,ה) . ההיפוך בסדר הדברים יוצר הנגדה בין דברי הנחש לדבר ה', ומגלם את הניגוד שבדברי הנחש הסותרים את דבר ה'.

כפי שמודגם בתרשים, הקונפליקט קיים אצל האישה החייבת לבחור בין הישמעות לצו האלוהי או היגררות אחר דברי הנחש.

**א-לוהים נחש**

לא תאכלו ממנו... לא מות תמתון...

פן תמתון והייתם כאלהים

**אישה**

ההנגדה הקוטבית בין דבר א-לוהים לדבר הנחש נועדה לחדד את הניגוד בין האלטרנטיבות העומדות בפני האישה ולהגביר על ידי כך את המתח אצל הקורא ביחס להכרעה העתידית. ההנגדה היא בין שתי בחירות אפשריות – להישמע לדבר ה' או למרוד כנגדו. אלה שני ערכים המתנגשים בנקודה זו של הסיפור ויוצרים את הקונפליקט אצל האישה. האישה היא דמות ביניים העומדת בין הדמות השלילית של הנחש לדמות ה"חיובית" והמחייבת של הא-לוהים. הציווי האלוהי טומן בתוכו בחירה. הבחירה וההכרעה לדברי מי תישמע הן של האישה בלבד. לכן הפסוק שלפני חטא האכילה מתמקד באישה, ללא אזכור הנחש או ה': "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל..." (בר' ג:ו). באמצעות "דיבור סמוי"[[44]](#footnote-44) חודר המקרא לעולמה הפנימי של האישה. יצר האכילה, המשיכה לאסתטי ויצר הסקרנות מטים את הכף לצד דברי הנחש[[45]](#footnote-45). האישה היא דמות בת חורין שעומדת לה זכות הבחירה להישמע או להמרות. היא הדמות המרכזית בדראמה של בחירה, וההנגדה בין שני הקולות המנוגדים תורמת ליצירת דרמה של בחירה שביסודה תיאולוגיה של בחירה.

תפישה תיאולוגית זו המושתתת על עיקרון חופש הבחירה של האדם ואחריותו לבחור בין טוב ורע עומדת במוקד שלושת הרבדים של הסיפור המקראי שנידונו בפרק זה. ברובד הסינטגמטי, מהלך העלילה והמודיפיקציה המתחוללת בה היא תוצאה ישירה של בחירותיו של האדם בין טוב לרע. הבחירה בטוב מובילה כרגיל למודיפיקציה חיוביות ואילו הבחירה ברע מובילה כרגיל למודיפיקציה שלילית ולהידרדרות במצבה של הדמות הבוחרת. ברובד הפרדיגמטי, ההבחנה בין הניגודים טוב ורע עומדת בתשתית היצירה המקראית והשימוש הנרחב בהנגדה בה. ברובד הדרמתי, מוקד הקונפליקט ונקודת המתח של הסיפור מתרכזים בבחירת הדמות המקראית בין טוב ורע.

1. נחלקו הדעות אם תחילת פסוק ד, "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", שייכת לסיפור הקודם או לסיפור גן עדן. לסיכום הדעות השונות, ראה וולדה, גן עדן, עמ' 72, 73. [↑](#footnote-ref-1)
2. עקרונות הצירוף של אירועים לרצפי אירועים הם רבים, ומסגרת זו אינה מאפשרת דיון נרחב באופנים בהם כל עיקרון משפיע על קישור בין אירועים. ראה, בנידון, רמון- קינן, פואטיקה, עמ' 24, 25, המונה את השניים הראשונים. ראה, גם, טולמי, נרטולוגיה, עמ' 67, המוסיף את שלושת עקרונות הצירוף הנוספים. [↑](#footnote-ref-2)
3. לעתים ניתן להצביע על קשרים מבניים המקשרים בין אירועים ורצפי אירועים שונים. אלו כוללים יחסי ניגוד והקבלה וכן מבנים סגנוניים כגון מבנה כיאסטי. [↑](#footnote-ref-3)
4. החלוקה שאנו מציעים שונה מזו שהוצעה בניתוחים אחרים. ראה, למשל, את הניתוח של ואלש, סיפור גן עדן, עמ' 161, 162, 170, המחלק את הסיפור לשבע סצינות. ואלש מפריד בין הדיאלוג בין הנחש לאישה, ג:א- ה, לבין אכילת הפרי על ידה ועל ידי האדם, ג:ו- ח, ובין התחקור על ידי ה', ג:ט- יג, לבין הענישה, ג:יד- יט. ראה גם חלוקה דומה של ונהם, בראשית I, עמ' 50. לדעתי אין מקום להפרדה במקרים הללו לסצינות שונות שהרי האכילה היא תוצאה ישירה והמשך של הדיאלוג עם הנחש, וכן הענישה תוצאה ישירה והמשך לתחקור על ידי ה'. [↑](#footnote-ref-4)
5. לשם הקלה בהשוואת הדמויות המופיעות, אני רושם אותן בסדר אחיד ולא בסדר הופעתם בכל יחידה. ראה גם ואלש, סיפור גן עדן, עמ' 161, המבסס את החלוקה לסצינות בעיקר על שינויים בדמויות הפועלות. על ההבדלים בין החלוקה שאנו מציעים לבין החלוקה של ואלש, ראה הערה 55. [↑](#footnote-ref-5)
6. בנוסף לעיקרון שינוי הדמויות הפועל בהגדרת כל רצף, עיקרון הסיבתיות, קובע את גבולות הרצף השני; האדם בודד ובשל כך ה' יוצר את החיות ואת האישה. כמו כן, מקום ההתרחשות מבדיל בין הרצף האחרון בו מגורש האדם מגן עדן לשאר הסיפור המתרחש בגן. בנוגע לקשרים פנימיים, ראה המשך הניתוח הסינטגמאטי של הסיפור. [↑](#footnote-ref-6)
7. למרות שברור שהאישה מגורשת עם האדם, היא איננה מוזכרת בפירוש. ראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-7)
8. ראה קאלי, רצף פעולה, עמ' 29. רוב הפרשנים מעירים שגם האישה גורשה, אך לא מסבירים מדוע היא איננה מוזכרת בפירוש. ראה, למשל, וסטרמן, בראשית I, עמ' 274, וטולמי, נרטולוגיה, עמ' 72, 73. לא ניתן לפרש את הכינוי "האדם" בסיום הסיפור כהגדרה כללית לאנושות, שהרי כינוי זה משמש לאורך הסיפור ככינוי לאדם בלבד, ראה, למשל, בר' ג:ח,ט,כ וכן, בסיפור הבא, ד:א.כשה' קורא אל האדם, ג:ט, רק אדם מגיב ואף מאשים את האישה, ג:י,יא. כשיש בסיפור התייחסות לאדם ולאישה גם יחד, כגון בעשיית כותנות העור עבורם, שניהם מוזכרים – "לאדם ולאשתו", ג:כא. [↑](#footnote-ref-8)
9. ראה ואלש, סיפור גן עדן, עמ' 169. [↑](#footnote-ref-9)
10. ראה, למשל, גונקל, בראשית, עמ' 23. ראה, עוד, סקירתו של וסטרמן, בראשית I, עמ' 211- 213, 271, 272. [↑](#footnote-ref-10)
11. ראה קאלי, תימות ווריאציות, עמ' 124; רצף פעולה, עמ' 29, 30, הסבור שברצף הפעולה האחרון, עניין הענישה הוא מרכיב משני לעומת מרכיב ההצלה. [↑](#footnote-ref-11)
12. ראה, למשל, ואלש, סיפור גן עדן, עמ' 169, ווונהם, בראשית I, עמ' 50, 85. [↑](#footnote-ref-12)
13. על אריכות המצג, ראה וסטרמן, בראשית I, עמ' 187; קאלי, רצף פעולה, עמ' 30, 31, ואמית, סיפור מקראי, עמ' 50. על גישתה הייחודית של אמית לסיפור, ראה עוד לעיל, הערה 49. [↑](#footnote-ref-13)
14. ראה, למשל, גונקל, בראשית, עמ' 27, ובגריך , גן עדן, במיוחד עמ' 103, 108.ראה, עוד, סקירתו של וסטרמן, בראשית I, עמ' 186 – 190. [↑](#footnote-ref-14)
15. ראה מאמרו של האוזר, אינטימיות וניכור. [↑](#footnote-ref-15)
16. ראה וסטרמן, בראשית I, עמ' 256, 257. [↑](#footnote-ref-16)
17. ראה האוזר, אינטימיות וניכור, עמ' 23, המעיר שהפועל בנה ייחודי לבריאת האישה ורומז לקרבה המיוחדת בין האשה והאדם שממנו היא בנויה. [↑](#footnote-ref-17)
18. ראה האוזר, אינטימיות וניכור, עמ' 24. טענתו של ספייזר, בראשית, עמ' 18, שאין קשר אטימולוגי בין השמות איננה גורעת מטענתנו, שהרי ברור מן הכתוב שהמקרא מוצא קשר ישיר בין השמות ומגמתו לקשר ביניהם, ועל ידי כך, לבטא באמצעות הדמיון במצלול, גם את הקרבה בין השניים. [↑](#footnote-ref-18)
19. לפי גונקל, בראשית, עמ' 13, ופון ראד, בראשית, עמ' 84, 85, מגמת הפסוק היא אטיולוגית, להסביר את מציאות עזיבת האדם את הוריו כדי לדבוק באשתו. לדעתנו, גם אם קיימת מגמה אטיולוגית בפסוק, יש לפסוק תפקיד נוסף בסיפור כחלק מההנגדה ביחסים בין האדם ואשתו לפני לעומת אחרי החטא. [↑](#footnote-ref-19)
20. ראה האוזר, שם, עמ' 26. ראה גם ג:ו "ותתן גם לאישה **עמה**" המדגיש את הקרבה ביניהם. [↑](#footnote-ref-20)
21. גונקל, בראשית עמ' 22, 23, סבור שפסוקים אלו אינם תואמים את הקונטקסט בו הם נתונים. הניתוח הסינטגמטי של קאלי, רצף פעולה, עמ' 31, 32, מותיר את פרק ג פסוקים כ,כא ללא שיוך ברור לרצפי הפעולה האחרים. כך גם ואלש, סיפור גן עדן, עמ' 167, מצהיר: "הסצינה מסתיימת עם שני פסוקים מנותקים". המכנה המשותף לפרשנים אלו הוא היעדר מציאת קשר בין הפסוקים הללו לשאר הסיפור. [↑](#footnote-ref-21)
22. השווה לבל, אהבה קטלנית, עמ' 116- 117, הסבורה שהשם אשה מבחין מינית בין האיש לבין האשה. [↑](#footnote-ref-22)
23. שמה החדש של האישה הוא תוצאה ישירה של העונש ההופך את האדם לבן תמותה – "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", ג:יט, – ובכך תולה את המשך קיום המין האנושי בפריה ורבייה באמצעות האישה המולידה שהיא "אם כל חי", ג:כ. על המקור האטימולוגי של השם חוה, ראה סקירתו של ונהם, בראשית I, עמ' 268, 269. [↑](#footnote-ref-23)
24. ראה, למשל, גונקל, בראשית, עמ' 23, ווסטרמן, בראשית I, עמ' 269, 270. [↑](#footnote-ref-24)
25. שאלת מהותה של הבושה איננה מהותית לעניינינו. מגמת ההנגדה ברורה ואיננה מושפעת מהשאלה הפרשנית אודות מהות הבושה – בושה של אדם ואשתו, אחד מהשני, כתוצאה ממודעות מינית, ראה, למשל גונקל, בראשית, עמ' 14, 15, או בושה מלפני ה' כתוצאה מחטא אי- שמירת מצוות ה', ראה, למשל, ונהם, בראשית I, עמ' 76. ראה גם בל, אהבה קטלנית, עמ' 119- 120. העדפתנו לפירוש השני, אך יהיה הפירוש אשר יהיה, קיימת הנגדה בין מצבו של האדם טרום החטא לבין מצבו לאחר החטא. [↑](#footnote-ref-25)
26. פרשנותנו חולקת על הדעה הרווחת הרואה במעשה הלבשת האדם בכותנת עור, מעשה של חסד ומגמה חיובית כלפי האדם. ראה גונקל, בראשית, עמ' 23, וטולמי, נרטולוגיה, עמ' 73. תפישתו של יעקב, הספר הראשון, עמ' 123 – 125, הרואה בלבוש סימן לכבודו של האדם ועליונותו על בעלי חיים מפספסת לגמרי את מגמת ההנגדה עם ב:כה. ראה, לעומתם, ונהם, בראשית I, עמ' 85. [↑](#footnote-ref-26)
27. ראה, למשל, גונקל, בראשית, עמ' 20, פון ראד, בראשית, עמ' 92, ווונהם, בראשית I, עמ' 76. [↑](#footnote-ref-27)
28. ראה פט ופרקר, גן עדן, בעיקר עמ' 71 – 75. פרשנותי דומה לזו של פט ופרקר בהגדרת השאלה הבסיסית ובציון רוב הניגודים. ההנגדה בין הנחש לכרובים, וכן פירוש שובו של האדם לעפר ועונשו של הנחש שעפר יאכל כמציינים את היסוד ה"ארצי" במהותם, הם שלי. [↑](#footnote-ref-28)
29. ראה פט ופרקר, גן עדן, עמ' 71. [↑](#footnote-ref-29)
30. ראה פט ופרקר, גן עדן, עמ' 74. [↑](#footnote-ref-30)
31. ראה פט ופרקר, שם, עמ' 72. [↑](#footnote-ref-31)
32. ראה פט ופרקר, שם, עמ' 74. [↑](#footnote-ref-32)
33. האישה שנבראה מן האיש ונענשת בהיותה כפופה לו, נופלת בעל כורכה תחת אותה הגדרה של האדם כעפר. [↑](#footnote-ref-33)
34. נקודות מתח נוספות הן, בין השאר, תגובת האדם לברואים שה' מביא בפניו כדי לפתור את בעיית בדידותו, ב:יט; כב, וכן תוצאת האכילה מהפרי האסור כולל המפגש עם ה' לאחר החטא, ג:ו, ט. [↑](#footnote-ref-34)
35. יש להבחין בין פרונומזיה בהן משחק המילים מבוסס על מילים שונות עם צליל דומה לבין מקרים בהן יש שימוש באותה מילה במשמעויות שונות ומקרים בהם מילה אחת כוללת בתוכה כפל משמעות. במקרים האחרונים, המשחק מתבסס על משמעות המילה ולא על צליל דומה. ראה יעקבס, מידה כנגד מידה, עמ' 156, הערה 87. [↑](#footnote-ref-35)
36. סוג זה של משחק מילים מצוי מאד בספרות הנבואית. דוגמא מפורסמת היא הפסוק: "ויקו ל**משפט** והנה **משפח**, ל**צדקה** והנה **צעקה**", יש' ה:זb. [↑](#footnote-ref-36)
37. בדוגמא זו, המילים דומות אך אינן זהות. המסורה מבחינה בין השניים על ידי הדגשת המי"ם של ערומּים. כמו כן המילים מובדלות בצורת הנפרד שלהן, האחד ערוֹם והשני ערוּם. מילה שונה הזהה באופן מוחלט למילה אחרת נקראת הומונים. [↑](#footnote-ref-37)
38. ראה האוזר, אינטימיות וניכור, עמ' 25. [↑](#footnote-ref-38)
39. גרינשטיין, משחק מלים, עמ' 970, מתייחס לאירוניה העולה ממשחק המילים – החיה, שכרגיל ערומה, ערמומית, ואילו בן האדם, שכרגיל ערמומי, עירום. בנוסף לאירוניה קיימת מגמת הנגדה ביניהם, מגמה הבולטת גם בדו- שיח בין הנחש הערמומי והאישה התמימה. [↑](#footnote-ref-39)
40. השווה לגרוסמן, כפל משמעות, עמ' 73- 76, המציע שמשחק המלים בין ערום לערומים נועד להטעות את הקורא ולנטוע ציפייה אצלו לדמיון בין אדם וחוה לנחש, ציפייה שמתבדית. [↑](#footnote-ref-40)
41. לביאור המונח, ראה אלטר, אמנות הסיפור, עמ' 72- 74. [↑](#footnote-ref-41)
42. ניתן להוסיף שלמרות שהתיאור "והייתם כאלהים" מתמקד בתחום הידיעה – "ידעי טוב ורע" – הוא כולל בתוכה שלילה מוחלטת של המוות, שהרי האלהים הוא בן אלמוות. [↑](#footnote-ref-42)
43. דברי האישה אינם ציטוט מדוייק של דבר ה' ואף כוללים שינוי מהותי של איסור נגיעה בעץ. על התוספת "ולא תגעו בו", ראה חז"ל המבקרים את האישה ש"עשתה את הגדר יותר מן העקר", בראשית רבה יט:ג. השווה לוונהם, בראשית I, עמ' 73, הרואה בדברים, היגררות אחר הנחש. [↑](#footnote-ref-43)
44. על המושג "דיבור סמוי" ראה מאמרו של אבן, הדיבור הסמוי. כהן, עולם פנימי, עמ' 99- 140, מכנה את התופעה "שיח מסופר" (narrated monologue), ווייס, מקראות ככוונתם, עמ' 297 – 307, "מונולוג פנימי". ראה, עוד, פולק, הסיפור במקרא, עמ' 266, המעיר שהדיבור הסמוי במקרא פותח כרגיל בפועל ראה, כפי שמצוי בדוגמא שלפנינו. [↑](#footnote-ref-44)
45. היצרים והדחפים המניעים את האישה מובאים באופן הגיוני בסדר של מן הפשוט למורכב. ראה פון ראד, בראשית, עמ' 87. היצרים הם המכריעים בסופו של דבר את האישה להמרות את הצו האלוהי. לכן, מבחינת הסיפור, פירוש הנחש באופן אלגורי כמייצג את יצר הרע, כפי שמצוי בפרשנות הקבלית, אינו סותר את מגמת הכתובים. האישה נכנעת ליצריה ולא לצו האלוהי. ראה מחלוקת ביחס לפירוש הנחש בזוהר, בראשית לה.. המסורת הנוצרית לפרשנות אלגורית הרואה בנחש סמל לשטן, רמוזה כבר בברית החדשה, באיגרת לרומיים טז:כ. [↑](#footnote-ref-45)