

פתח דבר

גלית, מי שספר זה מוקדש לה באהבה ובידידות, נולדה בהלסינקי שבפינלנד (1945), שם עברה עליה ילדותה עד שעלתה בגיל שנים־עשרה עם משפחתה לארץ והתיישבה בקריית חיים. לאחר שירותה הצבאי החלה בלימודיה באוניברסיטה העברית (ספרות עברית ואנגלית) וכתה לתואר הראשון והשלישי (במסלול ישיר לדוקטורט) בין השנים 1966 ו־1978. מורה העיקרי בישראל היה פרופ' דב נוי שגם הדריך אותה בעבודת הדוקטור שלה, אשר עסקה בנושא 'פתגמים בסיפורי עם – יחסים מבניים בין סיפורים ופתגמים', ומוריה בהלסינקי (שם שהתה בשנת 1968/69 כמלגאית של משרד החינוך הפיני) היו הפרופסורים מטי קוסי ולאורי הונקו.

במקביל לימדה גלית בחוג לספרות עברית וכן בתוכנית לפולקלור יהודי והשוואתי (מאז שנת 1970) שבאוניברסיטה העברית, ועלתה בסולם האקדמי עד שזכתה לדרגת פרופסור מן המניין בשנת 1998. בשנת 1993 התכבדה גלית כשמונתה למופקדת על הקתדרה על שם מקס ומרגרטה גרונולד לפולקלור. במהלך השנים כיהנה גם כראש המכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית וכפרופסור אורח במוסדות שונים בארץ, בארצות הברית, בפינלנד ובשבדיה.

פעילותה המדעית באה לביטוי גם כשיסדה – יחד עם עמיתים לעבודה – את כתב העת 'מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי', שנעשה לבמה המרכזית לפיתוח ולעיצוב תחום זה, וכאשר שימשה כעורכת משנה של כתב העת *proverbium* המוקדש לחקר הפתגם. ועוד ראוי לציין, בין מפעליה הרבים, את חברותה במערכת כתבי עת אחרים, כנשיאת החברה הבינלאומית לחקר הספרות העממית וכחברת הוועדה הבינלאומית של החברה האמריקאית לפולקלור, ולא מנינו כאן אלא מקצת ממפעלותיה, שהוציאו לה מוניטין בישראל ומחוצה לה.

כל מי שיעיין ברשימת ספריה ומאמריה של גלית, המופיעה בהמשך, ימצא עצמו עומד בפעם לא רק משפע הפרסומים אלא גם, ובעיקר, מגיוונם הבלתי רגיל ומקשרי הקשרים הנמתחים ביניהם. סקירת פרסומיה מלמדת על הדרך המורכבת שבה צעדה במחקריה. ראשיתם עיסוק ממוקד בפתגמים לסוגיהם, תוך גיבוש מודל תיאורטי חדש, אליו נוספו במשך השנים מחקרים אודות הסיפור העממי בעדות ישראל, כמו גם מחקרים אודות הסיפור העממי והאמנותי במדרשי חז"ל, כאשר המדרשים ויקרא רבה ואיכה רבה משכו את ליבה יותר מכל חיבור אחר. שאלות של מגדר וגיבוש חשיבה תיאורטית בתחום חקר הספרות העממית והפולקלור באים אף הם לידי ביטוי בולט בפרסומיה. על כל אלה, נוסף עיסוק מתמשך ודינאמי

בדמות היהודי הנודד, כפי שהתגבשה בזירות ספרותיות שונות וביחסי הגומלין שגילו בינן לבין עצמן ובינן לבין הסביבות שבהן נוצרו.

כל התחומים האלה משתרגים בעבודתה המדעית של גלית ותורמים האחד לרעיו. כך, למשל, ספרה 'רקמת חיים – היצירה העממית בספרות חז"ל' (1996 [ובתרגום אנגלי 2000]), הינו דוגמא מופלאה לקריאה רגישה במדרש איכה רבה, דרשותיו וסיפוריו, תוך שילוב תובנות שמקורן בחקר הפולקלור והקריאה המגדרית והפסיכואנליטית של מקורות עתיקים. ספר נוסף שלה, *Tales of the Neighborhood* (2003), מדגים אף הוא באופן מעורר השראה את העושר הטמון בקריאת סיפורים של חז"ל לאור תיאוריות גרטולוגיות ופמיניסטיות. כל זאת מלווה במחקרה בבקאות פילולוגיות, בשליטה בלתי מצויה בספרות המחקר המגוונת, בהירות לשונית ובמודעות להקשרים ההיסטוריים והבין תרבותיים שבהם משוקעים מושאי מחקרה.

בה במידה, מחקרה על הפתגם מהווים פריצת דרך תיאורטית בגילוי הקשר שהם מקיימים בין גישות תיאורטיות מתחום חקר התרבות ובעיקר בסוגיות סטרוקטורליות, בראיית הקשרים המגוונים שבין פתגם לסיפור ובין פתגם לדיאלוג שבו הוא נמסר, כמו גם – ממש לאחרונה ובשיתוף תלמידה מתחומי ידע מגוונים – גם בהעמדת קשרים שבין טכנולוגיות דיגיטאליות וחקר הפתגם.

תרומה משמעותית לא פחות תרמה גלית בספרים הרבים שערכה תוך שיתוף פעולה עם עמיתים בארץ ובחו"ל. אלה באים לביטוי בתחומים מגוונים, וביניהם אוסף הדן במסורות רבות הפנים על אודות היהודי הנודד (יחד עם אלן דגנס), מאמרים שעניינם בחידות וצורות חידתיות אחרות (יחד עם דוד שולמן), השירה הפמיניסטית העברית מן העת העתיקה ועד ימינו (יחד עם שירלי קאופמן ותמר הס) ולאחרונה, אוסף מאמרי תשתית בחקר הפולקלור שהינם בבחינת מעצבי הדרך והכיוון בחקר הפולקלור לשנים הבאות (יחד עם רגינה בנדיקס).

עשייתה המחקרית של גלית זיכתה אותנו עד כה גם בקרוב למאה מאמרים, אשר ראו אור בכתבי עת מובילים, בספרי יובל, בקבצים יוקרתיים, כערכים אנציקלופדיים, וכמאמרי סיקורת וביקורת, ועוד לא אמרנו דבר על ספרי השירה המפעימים שחיברה, על תלמידות ותלמידי הדוקטורט שלה, המכהנים בכל האוניברסיטאות והמכללות האקדמיות המובילות בישראל ואף מחוצה לה, כמו גם על פעילותה הציבורית והפוליטית.

גלית קנתה לה שם של אשת רעים להתרועע, מוקפת תמיד בחברים אוהבים בימים טובים יותר ובימים טובים פחות. ביתה – יחד עם בן זוגה, פרופ' פרדי רוקם – משמש בית ועד לחכמים וחכמות, המתקבלים תמיד במאור פנים ובחום.

אנו, שני העורכים – עמית לספסל הלימודים ולעבודה במהלך 45 השנים האחרונות, ותלמידה-עמיתה להוראה ומחקר במשך 25 שנים – מבקשים לתת בספר זה ביטוי ולו זעיר לרגשי התודה, החיבה וההערכה שאנו רוחשים לה. שותפים לנו למעלה מארבעים המחברים

באוסף מאמרים זה, שתרמו לו בהתלהבות מפרי מחקריהם ומחשבתם. יודעים אנו שרבים התלמידים והתלמידות אשר הספיקו – מאז יצאנו לדרך בהכנת ספר זה – לסיים את עבודת הדוקטורט, ואשר היו שמחים להשתתף בכרך זה. כל אלה מצפים בוודאי בקוצר רוח לחגיגת היובל הבאה שבה יוכלו לתת ביטוי להכרת הטובה ולהערכה שאף הם רוחשים לכלת היובל.

רבים הם השותפים למלאכת הספר, ושמחה גדולה היא לנו לתת ביטוי להכרת התודה והטובה שאנו רוחשים להם. ראשון לכולם הוא ידידנו מר דניאל שפיצר, מומחה מן השורה הראשונה בעולם הספר והדפוס, על שהעמיד את לבו, זמנו וכוחותיו לשם סיוע בכל שלבי עבודתנו, אף שנתארכה ותבעה עוד ועוד. כן יאה תודה לד"ר רונאלה מרדלר, שהתקינה את מאמרי הספר לדפוס בשום שכל ובמקצועיות; לגב' מורן בנית ולגב' ליטל בלינקוביץ, שעזרו בחריצות ובתבונה בהבאת הספר לדפוס בשלבי העבודה השונים, ולגב' רחל שנאן שבחנה ותיקנה את התקצירים באנגלית. יעמדו על הברכה גם מר רביב שלו ובית הדפוס גרפוליט, שהוציאו מלאכה מתוקנת מתחת ידם.

ומן הרוח אל החומר: לתמיכה בפרסום הספר זכינו מן המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל באוניברסיטה העברית והעומד בראשו, פרופ' שלמה נאה, אשר נענה ברצון ובהתלהבות לבקשתנו להעמיד לרשותנו את הבימות היוקרתיות של פרסומיו, 'מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי' ו'מחקרי ירושלים בספרות עברית'; מנשיא האוניברסיטה העברית בירושלים פרופ' מנחם בן ששון; ממרכז המחקר 'משגב ירושלים' וממנהלו, פרופ' ירון בן נאה; מקרן צונזער לטיפוח חקר הפולקלור בידיש והתרבות העממית של מזרח אירופה; מן הקתדרה למדעי היהדות ע"ש פרופ' יצחק בקר ומקרן המחקר ע"ש אברהם קרן של התכנית ללימודי פולקלור ותרבות עממית.

ולסיום, אנו מבקשים לשוב ולהודות לכל מחברי המאמרים על שנענו בנפש חפצה להזמנתנו להשתתף בספר זה, וכן, ובמיוחד, לעורכי 'מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי' ו'מחקרי ירושלים בספרות עברית' – הלוא הם חברינו: פרופ' תמר אלכסנדר, פרופ' אריאל הירשפלד, פרופ' חנן חבר, ד"ר יהושע לוינסון ופרופ' שלום צבר – על האירוח הנדיב שהציעו לנו במסגרת כתבי העת עליהם הם מופקדים.

במהלך הכנת הספר, איסוף המאמרים ועמידה על גיוון תחומי המחקר בהם עוסקת גלית חזן-ירוקם, חזרנו ונזכרנו בדברים היפים שנשאה בשנת תשס"ה לרגל יובל השמונים של המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל באוניברסיטה העברית בירושלים, ובהם ביטאה בקול צלול ובעוז את עמדתה באשר למקום הראוי למחקר האתנוגרפי והתרבותי-עממי במסגרת עולם הידע של מדעי היהדות. מצאנו איפוא לנכון להביא כנספח למבוא את עיקר דבריה כלשונם להלן.

הגר סלמון ואביגדור שנאן

ירושלים, אייר תשע"ג

לשוב אל צומת הדרך שלא נבחרה? אפשרויות וברירות בחקר מדעי היהדות

דברים שנשאה פרופ' גלית חזן-ירוקם לרגל יובל
השמונים של המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל
באוניברסיטה העברית בירושלים

כמו בחיי יחידים, גם בחיי מוסדות – רגעי הכרעה, בהם מסתמנות כמה אפשרויות: האחת
נבחרת, והאחרות נדחות לטובתה. נדחות, תרתי משמע, כלומר נדחות ואינן מקוימות, או
נדחות למועד אחר. המשורר רוברט פרוסט היטיב לתאר את דילמת הברירה בשירו 'הדרך שלא
נבחרה' ואני קוראת בדילוגים מתרגומה של חנה ניר:

שתי דרכים נפרשו בחורש צהוב,

הה, אחת שמרתי ליום אחר!

אך מודע איך נתיב למשנהו גורר

היה לי ספק אם אי־פעם אשוב.

אני מבקשת להתייחס לשיבה מאוחרת אל צומת דרכים משכבר בחיי המכון, כשאנסה לטעון
שבניגוד לחשיבה הקווית הבלתי מתפשרת העולה מתמונת שתי הדרכים בשירו של פרוסט, כל
מציאות היסטורית, ובוודאי מציאות אינטלקטואלית של קבוצה, אינה ניתנת לתיאור מלא
כברירה חדה. בניגוד לדימוי הדרך, מדובר כאן יותר בבחירת המטען אותו נושאים ההולכים
בדרך. העדפת מטען מסוג מסוים איננה פוסלת הכללת מטען אחר ושונה, ולעיתים ההבדל
העיקרי הוא בין מה שמוצב בחזית הכבודה ומה שנסתר במעמקי האמתחת.

האבות המייסדים של המכון למדעי היהדות (ולצדרי שום תקינות פוליטית ומשאלת לב לא
תאפשר לי לומר 'והאימהות המייסדות') לא ניגשו אל מלאכתם בסוברם שקיימת רק דרך אחת
לקיים את המוסד שראו בחוונם. לפיכך הם עסקו בצורה שיטתית ומושכלת בהעלאת
אפשרויות שונות. אתחיל את דבריי דווקא במה שבראייה כוללת של תולדות המכון ניתן

להגדרה על-פי מושגיו של חוקר התרבות ג'יימס סקוט, כתסריט הסמוי של עלילות המכון. בתרפ"ו, כשנה לאחר ייסודו התגייג של המכון, בשנתון השני של 'ציון: מאסף החברה הא"י להיסטוריה ואתנוגרפיה', בא פתח דבר שכותרתו 'מאת המערכת' ובו תכנית מחקר ופרסום כדלהלן:

- א. חקירות ופרסום תעודות הנוגעות לתולדות ארץ ישראל ויישובה היהודי, החל מימי קדם וכלה בדור האחרון.
- ב. חקירות ופרסום תעודות הנוגעות לתולדות ישובי יהודים בארצות המזרח.
- ג. חקירות ופרסום תעודות הנוגעות ליחסים שבין הגולה לא"י החל מחורבן הבית וכלה בתנועה הלאומית בתקופה האחרונה.
- ד. חומר אתנוגרפי ופולקלורי שיש בו עניין להבנת חזיונות ה'הווי' הלאומי ודרכי ביטוי. במחלקה זו רצוננו לשים לב לא רק לחזיונות ההווי בארץ ישראל בכלל, ולא רק לנימוסי עדות ישראל לכל שבטים וסגנוני חייהם; – יש בדעתנו לאסוף ולהאיר גם את החומר האתנוגרפי והפולקלורי הנוגע למקומה של ארץ ישראל בהווי של תפוצות האומה, החל מנימוסיהן ודרכי חייהן וכלה באמונותיהן, פתגמיהן ובדיחותיהן.

שלושת החותמים על המסמך, ש[מואל], קליין, ש[מחה], אסף, וב[ן-ציון]. דינבורג (לימים דינור) היו מאושיות המכון בתחומי ההיסטוריה וחקר הספרות הרבנית, הגם שהדברים לא פורסמו כמסמך אוניברסיטאי.

אתמקד בשתי נקודות בתכנית, המצוינות שתיהן בסעיף ד שלעיל: ה'חומר האתנוגרפי והפולקלורי הכולל אמונות, פתגמים ובדיחות', ו'חזיונות ההווי בארץ ישראל בכלל'. תחילה הנקודה השנייה, אשר בביטוי הנזכר בה, 'בארץ ישראל בכלל', מוצפנת כמדומה ההכרה, המנוסחת אמנם בצורה מעומעמת, בקיומו של יישוב לא-יהודי בארץ-ישראל, שגם חזיונות ההווי שלו הם מעניינם של חוקרי מדעי היהדות על-פי הגדרת המנשר. עניין זה, של העיסוק המדעי בתרבות הערבית ובמיוחד בתרבות הערבית של ארץ-ישראל, משולב בצעדי הראשית של ייסוד המכון בצורה מורכבת כפי שלומד כל המעיין בכרך *תולדות האוניברסיטה העברית – שורשים והתחלות* בעריכת שאול כ"ץ ומיכאל הר, שממנו אצטט: 'בתרפ"ה ובמחצית תרפ"ו היתה 'המחלקה הערבית של האוניברסיטה העברית בתוך 'המכון למדעי היהדות' ... [פרופ' יוסף] הורוביץ [מאוניברסיטת פרנקפורט] ... שכנע את עמיתיו ... שראוי לכונן מסגרת ארגונית מיוחדת למדעי המזרח. ברקע נימוקיו המחקריים לתוכניתו המרחיבה עמדו גם נימוקים פוליטיים, מעניין הצורך להטות את המוסלמים לטובת הציונות, ואלה הוצגו בקהלים אחרים'. ובהמשך: 'מאגנס, בהתבטאויות פומביות ... טען כי 'עלינו למלא את

התפקיד של מתווכים בין המזרח למערב, עדות שליחותה האנושית של האוניברסיטה העברית".

ראשי האוניברסיטה בחיתוליה היו ערים לכך שהקמת אוניברסיטה עברית בירושלים הייתה מסר לאוכלוסיה הערבית של הארץ והאזור כולו. הם ביקשו שמסר זה יהווה גשר לקבלת התכנית הפוליטית, הציונית, שלה היו נאמנים, כדברי הורוביץ. מאגנס מצדו ניסח את הגשר במונחים של 'שליחות אנושית' של תיווך בין מזרח למערב.

לאור הגדרת השליחות האקדמית של האוניברסיטה והמכון בתוכו כציונית ואנושית (כמעט הייתי אומרת יהודית ודמוקרטית), מעניין לעקוב אחר הדין הדיון בשילוב תכנים אוניברסאליים, אתניים, לאומיים ומקומיים כפי שהם מובאים בהיסטוריה הרשמית של האוניברסיטה. פרופ' בנעט נזכר כמי ששילב בין עיסוק בחומרים אוניברסאליים (טקסטים קלאסיים) לבין חומרים יהודיים ואילו פרופ' מאיר תואר, ואני מצטטת: כ'(ה)יחיד מבין חוקרי המכון שהגיב על הזדמנויות המחקר שהציעה סביבתו הארץ-ישראלית ... כגון שעסק בפענוח כתובות בערבית שנמצאו בארץ-ישראל'.

שלמה דב גויטיין מצוין כמי ש'חיבוריו... על 'שפת הדבור של יהודי תימן' ... נשען]גו] גם על היכרות עם יהודים תימנים בארץ-ישראל'. מחקרו של גויטיין Jemenica (1936), הלם בוודאי את המצע המחקרי שהוצג על-ידי חברי וועד החברה הא"י להיסטוריה ואתנוגרפיה, בהיותו קובץ למופת של פתגמים בלשון המדוברת הערבית היהודית של תימן, מוערים ומוארים באמצעות תיאור פונטי מדויק והרחבה אתנוגרפית שנלמדה בראיונות שבעל-פה עם מידעני הפתגמים. מבלי להיכנס לסיבות, ראוי להזכיר שגויטיין, כאחד הבולטים בין החוקרים בעלי הנטייה האתנוגרפית, ביצע שני מעברים חדים: הוא נדד מן הארץ 'לארה"ב, ומחוקר היהודים התימנים החיים שפגש, הפך לגדול חוקרי הגניזה הקהירית. מחקרו במסמכי הגניזה הוא מופת למחקר היסטורי שנערך בהשראת מחקר אתנוגרפי של תרבות חיה. אולם את מחקרו זה לא ביצע גויטיין בירושלים.

על האפשרות שדווקא המכון למדעי היהדות יתרום לאיזון בין האוניברסאלי מצד אחד לבין המקומי והלאומי מצד אחר יעידו עוד דברי מאגנס, שמהם עולה כי 'מייסדי האוניברסיטה העברית ביקשו מסגרת אוניברסיטאית, שתוציא את מדעי היהדות מתוך 'חומות גיטו' אינטלקטואלי', [מסגרת שבה] ... רחב אופקים וצמידות לאמות המידה המחמירות של המחקר הביקורתי, [יעמידו] את המכון למדעי היהדות במרכז המהותי והסמלי של מוסדם החדש'.

אפשר שהביררה בין החלופות שהצטיירה כאותו צומת דרכים שהדגמתי לעיל באמצעות שירו של פרוסט, הייתה מכרעת לגבי מידת מימוש היעד של 'המרכז המהותי והסמלי' לפי תפיסת מאגנס. הנקודה השנייה בסעיף ד של תוכנית אנשי מאסף 'ציון', שפורט בה העניין המיוחד ב'(ה)חומר האתנוגרפי והפולקלורי הכולל אמונות, פתגמים ובדיחות' מהווה את מוקד

הניגוד בין תכנית זו לבין אחת התכניות האחרות לחקר תרבות ישראל ותולדותיו שהוצגה עוד קודם לכן על-ידי קבוצת פרופסורים שהתאגדה גם היא סביב כתב-עת, הוא 'דביר', כתב עת שנוסד בברלין והוציאו לאור ח"נ ביאליק. במרכזה של תכנית זו עמדו שתי נקודות: 'מדע עברי' המתנהל בעברית מטעמים ענייניים ומסיבות לאומיות, ומחקר המתנהל על פי עקרונות 'החקירה החופשית ... חקירה מדויקת ומדקדקת'.

מי שמצוי ולו מעט בתולדות המכון למדעי היהדות יודע ידם של מי הייתה על העליונה, ומי עיצב את התסריט הגלוי, במונחיו של סקוט שציטטתי לעיל, וכיצד הוא עוצב. שכן, לו גברו אנשי 'ציון' דאז, או לו נלקחו סעיפי תוכניתם כחלק מן המטען המשותף, מן הסתם היה נוסף על לימוד החובה האחד המשותף לכל תלמידי המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל, המכינה לתלמוד, גם לימוד כלשהו המכשיר אותם ללמוד אורחות חיים, 'נימוסיהם, אמונותיהם, פתגמיהם, ובדיחותיהם' של בני תרבויות יהודיות מגוונות, כמו גם של תושבי ארץ-ישראל שאינם יהודים.

אך לא כך התפתחו הדברים, ומרכזיותו של י"נ אפשטיין מאנשי 'דביר' הנזכר לעיל, שיעקב זוסמן הקדיש לו בכרך הנזכר של תולדות האוניברסיטה פרק מאיר עיניים, היא בוודאי רק אחד המפתחות לברירת הדרך שנבחרה, ולא פחות מכך, לברירת מה שנדחק לתחום התסריט הסמוי. תוצאת הברירה הייתה העדפה של פילולוגיה היסטורית קפדנית, המתנזרת כביכול בידעין ומתוך מה שזוסמן מתאר כ'התאפקות' ראויה לשבח, מהעמדת השאלות רחבות המבט.

כפי שלמדנו מספרה המעמיק ומלא ההשראה של חברתנו מרה בלר ז"ל, Quantum Dialogues, המתאר התנהלות שיה מדעי בתחומים אחרים ובמקומות אחרים אך בתקופה כמעט חופפת, בוודאי השתלבו במהלך הדברים גם תכונות אישיות בנוסף לרעיונות ולתיאוריות. אך בחירת הדרך עוצבה גם על-ידי העדפה תרבותית שהוצרבה במרקם האוניברסיטה שראשי מכונניה היו פרופסורים מאוניברסיטאות גרמניה, כשיש להסתייג ולומר שלא כולן היו עשויות מעור אחד. [...] לא רק י"נ אפשטיין, בעצמו יליד ליטא וחניך ישיבותיה, אך בוגר הדיסציפלינה האקדמית הגרמנית של לימודים קלאסיים, אלא גם גרשום שלום, שהשפעתו הרבה עולה מאוחר יותר, המשיך והטביע את החותם הזה באתוס המחקרי של המכון. שלום הגדיר את תחומי מחקר המיסטיקה היהודית בין דפי כתבי היד ונמנע מן הפנייה אל מחקר הפרקטיקות התרבותיות הכרוכות בה.

בניגוד למתכונת הדומיננטית של מדעי היהדות הירושלמיים ששורשיה האינטלקטואליים באקדמיה הגרמנית, האפשרות שנדחתה צמחה מתוך תוכניות המחקר של האתנוגרפיה היהודית במזרח אירופה שקיבלו את השראתן הישירה מגדולי האתנוגרפים הפולניים והרוסיים, וביניהם גם יהודים כגון אולגה פריידנברג. הבולטת שבתכניות הללו היתה תוכניתו של אנ-סקי, הידוע יותר כמחבר 'הדיבוק'. אך גם אתנוגרפיה תוצרת גרמניה נדחתה כמו שמלמד

אותנו גורלו של רוברט לכמן, לו הקדישה רות כ"ץ מחקר יסודי, כמו גם היעדר התייחסות למפעלו הרחב של מקס גרונולד. אולם דחיית העולם המחקרי של יהודי מזרח אירופה גררה אחריה גם דחיקה עקבית, ואפשר בזהירות לומר טראגית, של חקר לשון היידיש, ספרותה ותרבותה מן האוניברסיטה העברית עד לאחר השואה, בנימוקים שהקפדנות המדעית והלאומיות העברית שימשו בהם במעורב [...].

הגם שלא נוכל לומר ש'אבן מאסר הבונים הייתה לראש פינה', הרי מעמדו של המחקר האתנוגרפי לא נותר במשך השנים בתחתית המדרגה שאולי הועד לה בתסריט הגלוי. בהשפעת אסכולות מחקר מרכזיות של מדעי הרוח שהתפתחו באירופה ובאמריקה במחצית השנייה של המאה העשרים, עלתה קרנה של האתנוגרפיה כמפתח לחקירה ההיסטורית לצד הפילולוגיה. התוקף המחקרי של האתנוגרפיה בכל הנוגע לעבר הקרוב, ובמיוחד ההווה, שאף הוא הפך עם הזמן לשדה מחקר לגיטימי, הוא מובן מאליו. אין בכך כדי לערער על חשיבותו הרבה מאוד של המחקר הפילולוגי כבסיס לחקר כל חומרי העבר הטמונים בטקסטים, אלא להציב את הפרדיגמה המחקרית האתנוגרפית כעוד בת חוקית לכל דבר במשפחת מדעי היהדות. כיוון זה פותח לאורך השנים בשיתוף פעולה ולימוד הדדי עם חוקרים מחוץ למכון, שעסקו גם הם בחומרים יהודיים, וכך הוא תרם לקשרים הבין־תחומיים והבין־מסגרתיים של חוקרי המכון עם עמיתיהם באוניברסיטה ומחוצה לה.

חקר התרבות האנושית כמתהווה בהקשר קונקרטי משכה את תשומת הלב, גם של חוקרי טקסטים, לא רק לחפצים ולמבנים אלא אף, ואולי בעיקר, לגוף האנושי. שימת הלב לגוף כסימן תרבותי וכנושא תרבות התגברה עוד יותר בהשראת כיווני מחקר מגדריים. הגוף נבחן מצד אחד בהיותו הבנייה תרבותית ומרכיב בשיח על תרבות וזהות (כגון: מהו גוף יפה? איך נראה גוף יהודי? או אירופי? או זקן?), ומצד אחר בהיותו כלי מרכזי המאפשר גישה אל החוויה האצורה בטקסטים.

מחקר הספרות העממית המסופרת בעל־פה פונה אל הגוף בכלל מופעיו, גופם של המספרים והמספרות בשעת ביצוע יצירותיהם, וייצוג גופי הדמויות בסיפורים. ייחוד המחקר האתנוגרפי הוא בנוכחות הגוף האנושי היוצר, המקנה למחקר זה את תחושת המיידיות רבת העוצמה, כניסוחו האוניברסאלי של ולטר בנימין: 'אדם המאזין לסיפור מצוי בחברתו של המספר'.

אולי רק הצגת קלטת ווידאו של תמר לוגסי, מספרת כבת שישים ילידת מרוקו, כתייעוד לביצוע סיפור בקולה ובגופה בחברת נכדתה ובחברתי, יכולה הייתה לעשות צדק למשחק ולשעשוע המוצפנים בביצוע הסיפור שכותרתו בערבית 'יהודית המדוברת' קיד אינסה קידאין וקיד ארזאל וחד' כלומר: 'מידת האישה כפליים, מידת הגבר אחת'. היא ביצעה את הסיפור בביתה בקרית גת, כשהיא ישובה על מיטה ורגליה פשוטות לפניה, ופניה, ידיה, וכל פלג גופה העליון השתתפו בהעויות ובתנועות. בהסירה את רדיד השיפון התכול מראשה היא עיצבה בו

את תפאורת העלילה המורכבת של הנובלה שסיפרה, כמו גם את אביזרי הבמה הנחוצים: כגון שמלת כלה של הגיבורה שהערימה על הגסיך עד שהובילה אותו למיטת הכלולות, ואוהל שהקימה האישה לפתות בתחפושת את בעלה המנסה לנוטשה (כמעט כתמר המקראית וחרותא התלמודית). בתנועת בזק המירה את הצעיף לסוס דוהר שעליו רכבה כדי להשיג את בעלה הבוגדני, כך שתוכל להקדים אותו בבור שבו כלא אותה כל עוד התעקשה לחזור על דברי הפתגם: (בנוסח מקוצר) 'מידת האישה כפליים ממידת הגבר'.

היחסים הסמיוטיים בין הטקסט לבין ביצועו הגופני ניתנים לתיאור כדלהלן: הקבלה בין מילים ללשון התנועות, כגון הדגמת הרכיבה בצעיף; הדגשת המסר המילולי באמצעות לשון הגוף, כגון הכאת ברכה בכף ידה כדי להביע התפעלותה מחוכמת האישה; תנועות גוף משלימות מידע שאיננו במילים ומפצות על העדרו, כגון באומרה 'אינני יכולה לעשות כן' ורק ההדגמה אומרת לנו שהכוונה לנשיקה.

אני מציעה שהמימד האתנוגרפי הזה יכול לשרתנו, למשל, גם בחקר סיפורי חז"ל, שהם חלק מתרבות פרשנית מתחכמת וקשרם אל מציאות של ביצוע סיפורים בעל־פה אינו ניתן להגדרה פשוטה וחד־משמעית, למרות כל הידוע לנו על הדומיננטיות של התקשורת בעל־פה בחברת חכמי המשנה, התלמודים והמדרשים.

בסיפור ממדרש איכה רבה על אח ואחות שנשבו בידי הרומאים, שעסקתי בו בעבר, אפשר אולי לשער בזהירות זכרי ביצוע בעל־פה. לאחר שנמכרו הנער לזונה והנערה לחנווני הציעה הראשונה לזווגם ולחלק את הוולדות בין שניהם. הדרך לשיא ההרמאטי והפואטי של הסיפור, בו לאחר שהאח זיהה את אחותו גם היא מזהה אותו, רצופה נוכחויות גופניות קונקרטיות ומורכבות החל מאכזר דמיונם של שני הגיבורים בפי הזונה כנימוק לזיווגם, והמשך בשרשרת שאלותיו של האח (אני קוראת בתרגום מן הארמית:)

אמר לה: בתו של מי את? אמרה לו: בתו של צדוק הכהן. אמר לה והיכן אתם דרים?
אמרה לו: בשוק העליון. אמר לה: ומה סימן היה בדירתכם? אמרה לו: סימן פלוני.
אמר לה: היה לך אח או אחות? אמרה: היה לי אח אחד והיה לו סימן לידה בכתפו
וכאשר היה בא מבית הספר אני הייתי חושפת אותו ומנשקת לו. אמר לה: אילו ראית
אותו ההיית מכירה אותו? אמרה לו: כן. חשף עצמו והכירו זה את זה וגיפפו זה לזה
ונישקו זו לזה עד שיצאה נשמתם.

הסיפור איננו מזכיר שהמקום בו הם נמצאים הוא חשוך (בניגוד לנוסח התלמוד הבבלי), וההתקרבות צעד אחר צעד זחיר, מן הזרות אל הזיהוי והאינטימיות, מתרחשים באופן קונקרטי מאוד מן הסביבה הפיסית של העיר, השכונה והבית, אל הגוף עצמו בסביבתו החברתית והתרבותית, בהביטוס כמינוחו של חוקר התרבות פייר בורדייה. זיכרון העיר, השוק והבית

חובקים את גופיהם של שני האחים, כמו גם אולי את גופו של מספר אבֶּל, למשל בתשעה באב שמנהגה לקרוא בו מדרש זה – כבבואה מתקרבת והולכת של זכר גופיהם החופשיים, כחלופה נפשית רבת עוצמה למציאות. זיכרון החירות הוא שמאפשר להם להתעלות מגופיהם השבייים אל החירות המתבטאת כאן במוות עם קרוב אהוב, וגם חידולן הקיום הגופני.

קריאה בסיפור עתיק זה, או בסיפורים עתיקים אחרים, מתוך היכרות עם גופיהם המספרים של בני זמננו מאפשרת היבט הרמנויטי, הלוקח בחשבון מצב תקשורת בין מספר או מספרת למאזינים כאחד מתנאי היצירה העתיקה. אין בכך כדי לטעון שהעיצוב הלשוני של הסיפור כפי שהוא לפנינו במדרש משמר ביצוע ממש. אולם ניתוח ספרותי הכולל היבטים של פואטיקה של ביצוע סיפורי מייצר קשר בין הטקסט לבין פרקטיקות תרבותיות גופניות אחרות המעוגנות במציאות ההיסטורית.

אם נשוב לדגם המשולש שהוצג לעיל, הרי שאין לנו דרך להתחקות אחר מחוות גוף מקבילות לטקסט או כאלה הבאות להדגיש איזו מילה. בדומה לאינטואיציה הגדולה של ז'אק דרידה, ההיעדר הוא שפוער את הפתח לפרשנות, ועל־כן דווקא השמטת פרטי הסימן שהיה בביתם יכולה להצביע על קיומה של מחוות גוף מסופרת כלשהי שאפשר לשערה כמחוות גוף מבוצעת, בדומה לנשיקת האוויר של הגב' לוגסי. מה סימן או שרטוט המספר העתיק יותר לעולם חידה. אכן, גם הופעות הגוף האנושי בסיפורי חז"ל הן תזכורת מתמדת לאי היכולת להכריע בטקסט בין ייצוג להבניה, ובפרשנות בין פשט למדרש.

ועוד: אם נשוב לסעיף ד של התכנית דלעיל, המרחיבה את עיסוקם של מדעי היהדות לריבוי תרבויות ודתות של תושבי הארץ, הרי הד לו באותם כיווני מחקר בהם גוברת והולכת הנטייה לפרוץ את מנהרת הזמן היהודית ולקרוא את תרבותנו כחלק ממארג ודו־שיח רב־תרבותי ורב־דתי בימים ההם ובזמן הזה, במה שאפשר שיכונה, אסכולה ירושלמית חדשה.

יש צורך מיוחד להדגיש את הדברים היום כשאים חמור של ליקוי מאורות מאיים על מערכת ההשכלה הגבוהה מטעם אלה שאמורים היו לרצות ביקרה למען כולנו. אין אנו פטורים מלשאול בקול חזק מהו שעיוות כך את הצלם, מהו שעיוור את העיניים? ואין אנו פטורים מלחתור לתשובה.

לסיום דבריי אומר שהמחקר המדעי חייב לעיתים להיות חסר בושה ואמיץ, ולפעמים להסתכן בתווית של משוגע הכפר. מחקר שנענה לגמרי לנורמות או לבקשה, אם לא לומר הלחץ, לשרת איזו מטרה, להועיל לאיזו חברה, עשוי להחמיץ את העיקר. לפעמים דווקא התסריט הסמוי הוא כשאור המתסיס את העיסה, ודווקא כך הוא עשוי להועיל לחברה ולקדם את המחקר.

גלית חזן־רוקם, תשס"ה