

מתוק-מר וטוואי זוהר: אָרוֹס משירתה של סַפּוֹ

מאת יהודה ליבס

א. משוררת האהבה

"תִּשַׁע הַמוֹזוֹת", כָּךְ יֵשׁ אוֹמְרִים, אֲבָל אֵיזוֹ פְּזִיזוֹת זֹ!
הֵן גַּם בַּת לְסַבּוֹס סַפּוֹ, דַּע שֶׁהִיא הַעֲשִׂירִית.

אפלטון, גדול חכמי יוון, ביטא היטב במכתם זה¹ את דעתו על ספפו: לשם צירופה למקהלת המוזות מבטל הוא בהינף קולמוס את המספר תשע, מספרן הקבוע והנערץ משחר התרבות היוונית.² גם בדיאלוג 'פיידרוס' מביע הפילוסוף את הערצתו למשוררת בת האי לסבוס, ורואה ב"ספפו היפה" את המקור הראשון במעלה לכל הרוצה להעמיק בענייני אהבה.³ אומנם

¹ הוא השתמר באסופת המכתמים (*Anthologia Graeca* (אפיגראמות) וסימנו AP 9.509. בתרגום שימרת את המשקל הפנטמטרי המקורי (האופייני לאפיגראמות), כאשר השורה הראשונה היא הקסמטרית (מורכבת משש יחידות בעלות הטעמה בראשיתן), והשורה השנייה מחולקת לשני חצאים שגם בסופם הטעמה (את השם ספפו יש לבטא בהטעמת מלרע, כבמקור [כפיה שלה, בניב האאולי, בוטא שמה: פספפו]). יש אומנם מי שטוענים שהמכתם לא נתחבר בידי אפלטון. ראה למשל Angela Gosetti-Murrajohn, "Sappho as the Tenth Muse in Hellenistic Epigram", *Aretusa* 39/1, Winter 2006, pp. 21-45 המצוינת שם. במאמר זה ימצאו למכתם הקבלות רבות ומעניינות. אינני מקבל את דעתה של המחברת כאילו בהצגת ספפו כמוזה יש משום הפשטה של דמותה ופיחות בעוצמתה הארוטית.

² תשע המוזות תוארו ונמנו כבר בהקדמה לחיבור היווני הראשון, תולדות האלים מאת הסידוס. ראה תרגום הקטע (עם מבוא על המוזות) בספרי מנמוסיני: תרגומי שירה עתיקה (בדפוס), פרסום ראשון: חזרים 12 (תשנ"ו), עמ' 18-27. אפשר לקרא זאת, וגם את שאר חיבורי דלהלן, באתר האינטרנט שלי, שכתובתו: <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar>. בשל מספר המוזות חילקו חכמי יוון באלכסנדריה לתשעה ספרים יצירות ספרותיות אחדות (כגון ההיסטוריות של הרודוטוס, ואף את שירת ספפו עצמה), ואף בדרכים אחרות הביעו הערצה לתשיעייה.

³ Phaedrus 235c. בכתבי אפלטון בתרגום א"מ יוסף ג. ליבס, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תש"ך, כרך ג עמ' 361.

בחיבורו המשתה מוצא אפלטון למורו סוקראטס מורה אחרת לעניינים אלה, דיוטימה שמה, שהחכימה ביותר בחכמת האהבה והכניסה אותו במיסטוריה.⁴ אך דומה שאף זאת עוצבה במידה רבה לפי דמות ספפו, שבעצמה לא יכלה לשמש כמורה חיה לסוקראטס, כפי שביקש אפלטון, כי בהצגתה ככזאת היה אנכרוניזם בולט, שכן המשוררת חיתה במאות השביעית והשישית לפני הספירה, יותר ממאה שנה קודם לסוקראטס.

כדי להדגים את רגישותה העמוקה של ספפו בענייני אהבה, אביא כאן אחד משיריה, בתרגומי⁵:

הוא נראָה בְּעֵינַי כְּשֹׁה לְאֵלִים -

כָּל אֶחָד שְׂיוֹשֵׁב מִמּוֹלֵךְ מְקָרֹב

וְלִקְוֵלֵךְ הַמְתוֹק בְּדַבְרֵךְ עֲמָדוּ

מְאֻזֵּן הוּא

וּבְיַחֲוֹד כְּשִׁצְחוֹתְךָ הַנָּךְ בְּעָרְגָה.

הַדָּבָר מְפָרְפֵר אֶת הַלֵּב בְּחֻזִּי

אִם אֲבִיט בְּךָ לֹו רְגַע אֶחָד - אֵי אֶפְשֶׁר

לְדַבֵּר עוֹד

לְשׁוֹנִי נִשְׁבְּרָה וּפְתָאֵם אֵשׁ דָּקָה

אֶל מְתַחַת לְעוֹר הַתְּגַנֵּב בְּרִיצָה

⁴ Symposium 201d. ובתרגום א"מ, כתבי אפלטון, כרך ב (תשי"ז), עמ' 127 ואילך.

⁵ תרגום השיר, עם מבוא, נכלל בספר מנמוסיני (הערה 2). הפרסום הראשון: דימוי יג'2 (קיץ תשנ"ו), עמ' 15. המקור היווני מצוי בהוצאה המדעית של כל שיריה וקטעי שיריה: Edgar Lobel and Denys Page, *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, Oxford 1955, fragment 31, p. 32 (ולא בשלמות) בתוך חיבורו של (פסודו) לונגינוס, על הנשגב, ובקטעי פפירוס שנמצאו במצרים.

בְּעֵינַי לֹא אֶרְאֶה עוֹד דְּבַר וְאֶזְנִי

תִּצְלִינָה

הַזְעָה הַקְרָה כְּכֹר כּוֹבֶשֶׁת אוֹתִי

וְהַרְעֵד אוֹחִזוּ בְּחִזְקָה אֶת כְּלִי

יִרְקָה מִן הָעֵשֶׂב אֲנִי וְלָמוֹת

מִבְּקֶשֶׁת.

בשיר זה, וכן באחרים, יוצא לבה של ספפו למראה אשה. האם לסבית היתה ספפו? לכאורה לא תיתכן שאלה קלה מזאת, שהרי עצם הכינוי לסבית בלשוננו שאול מדמותה של משוררת זו, בת לסבוס שבים האיגאי. אך עם זאת יש לזכור שספפו היתה נשואה לאיש (קרקולס בן האי אנדרוס)⁶ והיתה אם לבת (ושמה קלאיס)⁷ ואהבה גברים. (היא התאהבה, לפי המסופר, במלח בשם פאון, וכשמאס זה באהבתה, השליכה עצמה למצולות ים.)⁸ הקדמונים אכן ראו בה, ברוב המקרים, כעין כוהנת אהבה בכלל, ולא דווקא של אהבת נשים. אף בשיר דלעיל טעמו את טעם האהבה השרויה גם בדרך גבר בעלמה; והא ראייה: קטולוס, המשורר הרומי בן המאה הראשונה לפני הספירה, תרגם את השיר ללטינית,⁹ אך לא חשש לשנות את המינים: אצלו הדובר הוא זכר, קטולוס עצמו, ואהובתו מכונה כאן, כמו בהרבה שירים אחרים שלו, בכינוי לְסִבְיָה, כינוי שמביע כמובן לא את אהבתה לאשה אחרת, אלא את אהבתו אליה ואת הערצתו למשוררת, החכמה באהבה.

⁶ כך לפי הלקסיקון העתיק Suda, בערך ספפו.

⁷ נזכרה אצל ספפו, לובל ופיג' (הערה 5), קטע 98 עמ' 81, קטע 132 עמ' 93.

⁸ על סמך סיפור זה, הידוע ממקורות שונים, כתב המשורר הרומי אובידיוס, איש המאה הראשונה לפני הספירה ולאחריה, בשמה של ספפו, מכתב אהבה שירי לפאון. Ovidius, *Heroides* XV.

⁹ Catullus LI. ובתרגום עברי: שירי קאטולוס, תרגמו מרומית והוסיפו מבוא הערות ומפתחות רחל בירנבאום ודוד וייפרט, מוסד ביאליק, ירושלים תשמ"ט, עמ' 91-92.

ב. ארוס כמתוק-מר

מה היתה חכמת האהבה של ספפו שהשאירה רושם כה עז על מחשבת הדורות? לדעתי משהו מן התשובה לשאלה זו יימצא בכינוי "דבר מתוק-מר" (ביוונית glykypikron), שבו כינתה המשוררת את ארוס, אל האהבה, בקטע הבא (בתרגומי):

אַרוֹס מְתִיר-אַיְבָרִים שׁוֹב אוֹתִי מְסַחֵר
דָּבָר מְתוֹק-מֶר, תְּסַר-תְּקַנָּה, מְזַדְחֵל¹⁰

ארוס כמתוק-מר התקבל על דעתם של רבים וזכרו מופיע לרוב בשירה היוונית והרומית,¹¹ ואף אצל קטולוס, שכבר עמדנו על זיקתו המיוחדת לספפו, שפותח את אחד משיריו ששר באוזני אהובתו, המכונה כזכור לסביה, במלים "הֵן שׁוֹנָא אָנְכִי וּמְאַהֵב".¹²

"מתוק-מר", כך דומה, הוא תואר בו-זמני. מרירותו של ארוס מתגלית לא רק בכבות האהבה המתהפכת לעתים לשנאה וייסורים (כבמעשה אמנון ותמר¹³), ייסורים ומוות מצויים באוהב גם בזמן שיא המתיקות, כי מוותר הוא על עצמו בשביל הנאהב, בידועו בלא יודעין כי אינו יכול לסמוך כליל על אהבת אהובו ואף לא על נצחיות אהבתו שלו.

מטבע הלשון "מתוק-מר", שאותו טבעה ספפו, ידוע היה גם לאפלטון, והוא רומז אליו בדברו על "אותה מתיקות מרה בה מדבר הפתגם", הדבקה באדם בעקשנות.¹⁴ לפי הפילוסופיה

¹⁰ לובל ופייג' (הערה 5), קטע 130 עמ' 92.

¹¹ ראה: Anne Carson, *Eros the Bittersweet*, Princeton University Press, 2000, pp. 3-9.

¹² Catullus LI. התרגום מאת א"מ יוסף ג. ליבס, "משירי קטולוס והוראטיוס", אשכולות ה (תשכ"ז), עמ' 2. ובמקור: Odi et amo.

¹³ ש"ב יג 15: "וַיִּשְׁנֹאֶה אִמְנוֹן שְׁנֹאֵה גְדוּלָה מְאֹד כִּי גְדוּלָה הִשְׁנֹאֵה אֲשֶׁר שְׁנֹאֵה מְאַהֵבָה אֲשֶׁר אֶהְבֶּה וַיֹּאמֶר לָהּ אִמְנוֹן קוּמִי לְכִי".

¹⁴ כתבי אפלטון בתרגום א"מ יוסף ג. ליבס, כרך ג (תשי"ט), פילבוס, עמ' 485. המקור היווני (Philebus 46c-47a) אכן נוקט באותן מלים המרכיבות את הצירוף "מתוק-מר" אצל ספפו, ומדבר על המתוק (glyky) המתמזג במר (pikron).

האפלטונית מצויה גם סיבה אחרת לאותה מרירות: זהו טבעו של ארוס שלימדה דיוטימה את סוקראטס, במקום הנזכר לעיל (המשתה). לפי דיוטימה-ספפו וסוקראטס-אפלטון, ארוס משתוקק דווקא משום שהוא חסר. בהיותו בעל טבע דימוני המצוי בתווך בין אל ובין בן תמותה, ארוס שואף לְשָׁלֵם ואוהב חכמה (ביוונית: פילו-סוף) דווקא מפני שבעצמו אינו מושלם ולא חכם, ואם תימלא תשוקתו יחדל מלהיות. התשוקה נושאת אפוא בחובה מוות ומזכירה את החיסרון.

קרבתם של ארוס ותנטוס (אהבה ומוות) צצה ועלתה פעמים רבות בתודעה האנושית, אך במיוחד הודגשה בתרבות הרנסאנס האיטלקי.¹⁵ חכמי "הרנסאנס" (פירוש המלה: לידה מחדש) שביקשו להשיב לתחייה את התרבות העתיקה, הדגישו ביתר שאת מוטיב זה בכתבי אפלטון, וקשרוהו במפורש לתוארו של ארוס כמתוק-מר, גם אם נעלם מהם שמה של ספפו כמי שטבעה צירוף זה לראשונה. כך מצאנו אצל מרסיליו פיצי'ינו, החכם הפלורנטיני שייסד בעירו אקדמיה אפלטונית במאה החמש עשרה. בפירושו הלטיני למשתה של אפלטון¹⁶, אומר פיצי'ינו כך (בתרגומי):

אך אתכם חברים מעורר אנכי ומתחנן שאת האהבה [או: את ארוס],¹⁷ עניין אלהי באמת, תאמצו בכל כוחותיכם. ואל ירתיעכם אותו דבר שמספרים שאמר אפלטון אודות אוהב מסוים. אותו מאהב, אומר הוא, הוא נשמה שמתה בגופה שלה בהיותה חיה בגוף של אחר¹⁸ ... אפלטון מכנה את האהבה [או: את ארוס] דבר מר;¹⁹ ולא בלי צדק, כי מת כל

¹⁵ ראה: Edgar Wind, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, London 1968 pp. 152-170, chap. X: 'Amor as the God of Death'

¹⁶ ראה עליו להלן, בהערה 46.

¹⁷ בלטינית: amor, שמשמש גם שם פרטי, כארוס היווני. לפיכך גם כאן וגם להלן אפשר לתרגם בשתי הצורות.

¹⁸ אינני יודע היכן אמר זאת אפלטון, אף שהמהדיר מפנה ל- Phaedrus 248c. ואולי בלשון "מספרים" (בלטינית ferunt) שבמשפט הקודם, מסתייג פיצי'ינו במקצת ממהימנות מסורת זו.

¹⁹ במקור: rem amaram, במשחק מלים על amorem, שהוא המלה amor דלעיל ביחסת אקוזטיב.

מי שאוהב. גם אורפיאוס מכנה את האהבה דבר מתוק-מר.²⁰ כך הוא בשל היות האהבה
מוות רצוני; בהיותה כמוות דבר מר היא,²¹ כרצונית - מתוקה.²²

ככל הנראה בטעות תולה פיצ'ינו את מקור הכינוי "מתוק-מר" בדברי אורפיאוס במקום בדברי
ספפו (כנראה מצא הוא כינוי זה בלא ייחוס מפורש במקורות שנחשבו בעיניו לאורפיים),²³ אך
באמת מתיקותה המרה של האהבה וקשרה אל המוות אינם נחלתה הבלעדית של המשוררת. גם
שלמה המלך, החכם מכל אדם, פותח את שיר השירים, שירת האהבה הגדולה שלו, בהשוואת
האהבה למתיקות היין (שה"ש א 2), וקרוב לסימו של הספר מכריז הוא ואומר "כי עזה כמות
אהבה" (שה"ש ח 6), ו"עזה" פירושה כידוע "מרה".²⁴

הזיקה העזה וההדוקה בין המתוק והמר ידועה גם לספר הזוהר, כאומרו (בתרגום

מארמית):

משל למתוק במר, שלא ידע אדם את טעמו של מתוק עד שטועם את המר. מי עשה מתוק
זה? הוי אומר: אותו מר. וזהו שכתוב [קה' ז 14] "גם את זה לעומת זה עשה האלהים".²⁵

קשר המר והמתוק משמש כאן סמל לזיקה הדיאלקטית הכללית בין הטוב הרע, שאותה ירש
הזוהר מספר יצירה, וממקבילו המדרשי - מדרש תמורה.²⁶ אך במקום אחר בזוהר נודעת
לטעימת המר כמתוק גם משמעות ארוטית, הכרוכה בזיווג הקב"ה ושכינתו (בדמות איילה)
בחצות לילה, בריטואל תיקון חצות המסמל את הפיכת הלילה ליום והגלות לגאולה (זאת מכונה

²⁰ פיצ'ינו נוקט כאן גם במלה היוונית דלעיל glykypikron וגם בתרגומה הלטיני: dulce amarum.

²¹ גם זה משחק מלים לטיני: "מוות" הוא mors ו"דבר מר" amara res.

²² Marsilio Ficino, *In Convivium Platonis: De Amore*, II viii. Raymond Maecel (ed.),

. Paris 1956, pp. 155-156

²³ ראה ווינד (הערה 15), עמ' 162-163.

²⁴ כך אפשר ללמוד מההקבלה הניגודית בין "מתוק" לבין "עז" בחידת שמשון, הנזקקת לשתי המשמעויות של
'עז' (שו' יד 14-18), וכן מההקבלה בין "מרי נפש" (שו' יח 25 ועוד) לבין "עזי נפש" (יש' נו 11).

²⁵ זוהר ח"ג, מז ע"ב. ובמקור: "משל למתוק במר, דלא ידע אינש טעמא דמתיקא עד דטעים מרירא. מאן עביד
להאי מתיקא, הוי אומר האי מרירא. והיינו דכתיב: גם את זה לעומת זה עשה האלהים".

²⁶ ראה על כך בפרטות בספרי תורת היצירה של ספר יצירה, הוצאת שוקן, תל-אביב תשס"א, חלק ב.

לעתים: "אהבה"²⁷). כך הוא בנוסח פנייה של בת קול זוהרית, הפונה מן השמים אל המקובלים הנאמנים (בתרגום):

מי מכם שחושך מהפכים לאור וטועמים מר למתוק בטרם יבואו הנה. מי מכם המחכים בכל יום לאור המאיר בשעה שהמלך פוקד את האיילה.²⁸

ג. טוואי-מיתוס וסופיסט

צירוף לשוני נוסף שטבעה ספפו כדי לכנות בו את ארוס, הוא "טווה דיבורים" או "טוואי-מיתוס" (ביוונית: mythoplokos), וגם זה נוכח בעוצמה רבה בספר הזוהר. כינוי זה לא נמצא בשירי ספפו ששרדו בידינו, אבל כך מצא ומעיד הפילוסוף מקסימוס איש צור בן המאה השנייה לספירת הנוצרים. בספרו הרצאות עורך מקסימוס השוואה בין הארוס אצל ספפו ובין הארוס של סוקראטס, ואומר בין השאר: "את הארוס מכנה סוקראטס סופיסט, וספפו טוואי-מיתוס".²⁹

כינוי זה אכן הולם את האהבה מאין כמוהו. לא המעשה הסקסואלי כשלעצמו הוא עיקר האהבה האנושית אלא המלים הסובבות אותו ומביעות ואף מעוררות את הרגש בלב המדבר והשומע. במלים מקיף האהוב את אהובו וגורם לו להיענות (בהימננה לאפרודיטי מכנה ספפו את אלת האהבה בצירוף דומה: טוואית-תחבולה³⁰).

המלים הנטוות סביב הרגש העמום מעצימות אותו והופכות אותו לחוויה המיוחדת לאדם, המוגדר בפילוסופיה היוונית כבעל חיים מדבר. טוויה זו היא יסוד התרבות האנושית,

²⁷ כינוי זה, המצוי כבר בספרות חז"ל (למשל בבלי, כתובות קיא ע"א), מוסיף ומשתכלל בספר הזוהר, כגון בקטע המרשים בזוהר ח"ב, ט ע"א, ששם מתגלית האהבה הגואלת כיד ימינו של הקב"ה.

²⁸ זוהר ח"א, ד ע"א. במקור: "מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא וטעמין מרירא למתקא עד לא ייתון הכא. מאן מנכון דמחכאן בכל יומא לנהורא דנהיר בשעתא דמלכא פקיד לאילתא". פירוש מקיף על מאמר זוהר זה ועל הקשרו, ראה בספרה של מלילה הלנר-אשד, ונהר יוצא מעדן, עם עובד, תל-אביב תשס"ה, עמ' 100-103, 249-250.

²⁹ Maximus, *Dialexeis* XVIII 9. H. Hobein (ed.), Teubner 1910, p. 232

³⁰ ביוונית doloplokos. לובל ופיג' (הערה 5), קטע 1 עמ' 2.

ומתבטאת בראש ובראשונה בשירה. כמו ארוס גם המשורר הוא "טוואי-דיבורים" או "טוואי-מיתוס", וגם ארוס, לפי אפלטון, משורר הוא; משורר שהופך אחרים למשוררים,³¹ ממש כמו המוזות, ואף כמו ספפו שאפלטון צירפה למקהלתן.

כמו בתיאור הארוס כמתוק-מר כך גם בתיאורו כטוואי-מיתוס בא לידי ביטוי החסרון האנושי. האדם אינו יכול להגיע אל הדבר כשהוא לעצמו, וכדי לנסות לגעת זקוק הוא לתיווך ועטיפה של מלים. כך הוא בהיות האהוב בשר ודם, ועל אחת כמה וכמה כאשר מדובר באהוב מכל אהובים, הקדוש ברוך הוא. אותו אומנם אי אפשר לבטא במלים, אך בלי מלים, כך דומה, נאלם הוא ונעלם מן התודעה, וכביכול איננו קיים. כדי לעורר את קיומו זקוק האדם למיתוס, למלים ולסיפורים המקיימים את האלהות במרחב ובזמן, המרחב והזמן שהאל עצמו האציל מתוכו וביטא עצמו בהם, כדי שיוכל להיות ניכר ונאהב, ואף כדי שיהיה לו עצמו את מי לאהוב, גם אם אותה אהבה דינה להתגלגל בקנאה ושנאה.³² המיתוס, גם אם נגזר הוא מן החסרון, הוא כל האדם, והוא עיקרה של הדת, ונולד מתוך ארוס.

ספר הזוהר, ספר הספרים של המיתוס היהודי, הוא גם ספר הארוס. טבעו זה ניכר כבר בשמו, כי "זוהר" בספר הזוהר הוא כוח האהבה המוליד את המיתוס משני צדדים. הוא כוח ההתפשטות וההולדה של האל עצמו, והוא הארוס המפעם בלב המקובל ומוליד את המיתוס. כך הראיתי בפרטות במאמרי "זוהר וארוס".³³ וכאן מבקש אני להראות, איך בראשית הספר מצויר זוהר-ארוס זה ממש כטוואי-מיתוס, המדגים להפליא את מטבע הלשון שטבעה ספפו. בדף הראשון של פרשת בראשית בזוהר (שהוא בעצם ראשית הספר), נאמר כך (בתרגום):

זהר: שזרע זרע לכבודו, כאותו זרע של משי-ארגמן טוב, שנכסה מבפנים ועשה לו היכל שהוא שבח לו ותועלת הכול.³⁴

³¹ כך לפי נאמו של אגתון ב"משתה" לאפלטון (Symposium 196e), ובתרגום (הערה 4) כרך ב עמ' 120.

³² ראה על כך במאמרי "אהבת האל וקנאתו", דימוי 7 (חורף תשנ"ד), עמ' 30-36.

³³ "זוהר וארוס", אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 67-119.

³⁴ זוהר ח"א, טו ע"א. ובמקור: "זהר דזרע זרעא ליקריה, כהאי זרעא דמשי דארגון טב דאתחפי לגו ועביד ליה היכלא דאיהו תושבחתא דיליה ותועלתא דכלא".

האל האחד שאין לומר עליו דבר, התגלה כ"זוהר", שהוא כאמור ארוס ובשל כך דומה לזרע, ראשית הזיווג וההולדה. גם על שלב ראשיתי זה שבאצילות (עליו מתפרשת בזוהר המלה "ראשית" שבראשית התורה) עדיין קשה לדבר, כי כולו נקודה אחת בלבד. לפיכך פעל אותו זרע כמו הארוס של ספפו, טוואי-המיתוס, וטווא סביבו היכל ולבוש, כתולעת המשי, הטווא סביבה את פקעת החוטים (היכל זה מסומל באות ב, הראשונה לאותיות התורה, והזרע הוא הדגש שבאמצעיתה³⁵). זרע זוהר זה, כפי שהוליד את העולם ואת התורה, כך פעל גם בלב המקובל המתאר אותו ואת תולדותיו, והוליד מתוכו את ספר הזוהר, המרבה בסיפור עלילות אלהים ותיאור היכלותיו ולבושיו.

המיתוס היהודי אינו מוגבל לספר הזוהר; ימיו כימי הדת,³⁶ ולבושי האל נזכרים במקורותיה בשלל גוונים וצורות. "מלך בעשרה לבושים התאזר בקדושים" שרים אנו למשל בפיוט ליוצר של ראש השנה, ובמקורות אחרים מגלים אנו על לבוש האלהות את דמויות קדושי ישראל מצוירים בדם, בדומה ללבושיה של הלנה מטרואיה, שרקמה על בגדיה את הלוחמים בגללה.³⁷ בגדים אלה, שבשוליהם אנו נאחזים, טעונים כבוד ושמירה. פעם אומנם נחוץ היה ילד שיקרא בקול: "המלך ערום"; אך עתה, כך דומה, חסר דווקא זקן מלחש: המלך לְבוּשׁ, המלך לְבוּשׁ, ה' מלך גאות לְבוּשׁ. לְבוּשׁ גאוה נחזה במלך, לְבוּשׁ אהבה וקנאה, לְבוּשׁ אישיות וארוס.

בדור של "שוחטי פרות קדושות" לא מיותר גם להזכיר את מקורו של ביטוי אחרון זה, השאוב מן האודיסיאה להמרוס (ספר י"ב). שם מסופר איך רעיו של אודיסאוס לא שעו לאזהרה ושחטו את בקרו של השמש, העין הרואה את הכול, וטבעו במצולות מבלי שוב עוד לביתם.

³⁵ מנקודה זו באמצע האות בית של "בראשית" השתלשל גם מיתוס הנקודה היהודית. ראה על כך במאמרי "תלמידי הגר"א, השבתאות והנקודה היהודית", דעת 50-52 (תשס"ג), עמ' 271-277, ובמיוחד ליד הערה 140.

³⁶ ראה מאמרי "De Natura Dei – על המיתוס היהודי וגלגולו", בספרי עלילות אלהים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ט, עמ' 35-121.

³⁷ ראה במאמרי "פורפרייתה של הלנה מטרואיה וקידוש השם", עלילות אלהים, עמ' 237-297.

המיתוס, המצוי תמיד במנעד שבין המוחשי והמופשט, עלול להגיע גם לידי הגשמה גסה, ואז אכן זקוק הוא לניעור ושבירה. ועם זאת לא פחות מסוכנים הם תהליכי ההפשטה, שבשלב מסוים מאיימים לבטל את המיתוס מיסודו, מן היסוד הארוטי, ואז זקוק הוא דווקא לחיזוק ובנייה.³⁸

ארוס איננו רק יסוד המיתוס אלא גם יסודה של הפילוסופיה, כפי שלימדה כזכור דיוטימה את סוקראטס בחיבור המשתה לאפלטון. גם הפילוסופיה חותרת אל הקיים האחד, אך גם היא, כמו המיתוס, עושה זאת דווקא בריבוי דברים: באמצעות חלוקות הגיוניות שבלעדיהן אין מחשבה. בהכרה זו נוכל לנסות לפרש גם את החצי הראשון של עדותו הנזכרת של מקסימוס איש צור: "את הארוס מכנה סוקראטס סופיסט, וספפו טוואי-מיתוס".

איננו יודעים על סמך מה קובע מקסימוס שסוקראטס מכנה את ארוס בשם סופיסט. לא מצאנו זאת במפורש בדברי סוקראטס הידועים ממקורות אחרים, ולכאורה אף מוקשה הדבר: סופיסט [ביוונית: *sophistes*] הוא המתמחה באומנות הוויכוח, שאיננה ארוטית במיוחד, וגם סוקראטס לא אהבה, כפי שאנו למדים למשל מוויכוחו עם אחד הסופיסטים בדיאלוג האפלטוני גורגיאס. אך אפשר לפרש את עדותו של מקסימוס לפי דברי סוקראטס (האפלטוני) הבאים,³⁹ ששם מגלה הוא את יחסו הארוטי לעיסוק השכלי הדיאלקטי:

וכשלעצמי, פיידרוס, הנני מאהבן [ביוונית: *erastes*] של הפרדות והכללות⁴⁰, למען יהא בידי לדבר ולחשוב; וכשאני סובר על אדם אחר שיש בידו לראות אחדות וריבוי המצויים בטבע הדברים, הריני רודף אחריו "כבעקבותיו של אלוה".⁴¹ ואלהים יודע אם קראתי שם נכון לאנשים שיש בידם לעשות את המעשה הזה; שהנה לפי שעה אני קורא להם "דיאלקטיקנים".⁴²

³⁸ ראה במאמרי "יהדות ומיתוס", עלילות אלהים, עמ' 7-33.

³⁹ כך עשתה קרסון (הערה 11) עמ' 172.

⁴⁰ בתרגום נוספה כאן המלה "אלה" שאיננה במקור.

⁴¹ ניב הומרי המצוי למשל באודיסיאה ספר חמישי שורה 193, בשינוי קטן.

⁴² כתבי אפלטון, בתרגום א"מ יוסף ג. ליבס, פיידרוס, כרך ג עמ' 405-406 (ובמקור: *phaedrus* 266 b).

במרוצת הדורות רבו השמועות על הזיקה שבין אפלטון לבין נביאי ישראל. על כך מדבר כבר הפילוסוף היהודי-הלניסטי אריסטובולוס במאה השנייה לפני הספירה,⁴³ והפילוסוף הפגאני נומניוס מאפמאה, איש המאה השנייה לספירה, הפליג וכינה את אפלטון "משה המדבר בניב האטי".⁴⁴ בתקופתנו אמנם כבר פסה דעה זו מן המלומדים, ומקובל שבימי אפלטון עדיין לא הגיע שמע היהודים לאוזניהם של חכמי יוון; אך אולי במין רוח נבואה חש סוקראטס (האפלטוני) במשהו מדת ישראל בעתיד, ובהשראתה מצהיר הוא בקטע זה, שרק אלהים (ביחיד!) יודע, אם "דיאלקטיקנים" הוא השם הראוי ביותר לכנות בו את אנשי האלהים הנאהבים, שרואים בטבע הדברים גם את הריבוי וגם את האחדות, ואפשר שעוד ימצא להם שם אחר. ואכן לדעתי ברבות הימים נמצאו שמות מתאימים יותר לאנשים מסוג זה: "מקובלים" או, בלשון הזוהר, "חבריא"⁴⁵; כי אין כמו חבורת הזוהר מי שמסוגלים לתקן את האל היחיד בטוויית רוב מיתוסים סביבו, בלהט ארוטי, ספפי וסוקראטי (תיקון הפרצוף האלהי העליון באידרא הזוהרית אף מקביל מבחינות רבות לתיקונו של ארוס במשתה של אפלטון⁴⁶). ואולי נכון להוסיף ולהעיר כאן שהמלה שתורגמה במשפט דלעיל "הכללות" ("הנני מאהבן של הפרדות והכללות") פירושה גם "איחודים" ו"כינוסים", והיא צורת הרבים (ביחסת גניטיב) של המלה היוונית שעתידה לציין את בית הכנסת היהודי: *synagogé*.

מאמר זה לא התכוון, עם זאת, להוביל את ספפו בת לסבוס אל עזרת הנשים של סינגוגה (בית כנסת) כלשהי, ואף אינני מציע שחכמי הזוהר שמעו על המשוררת ושיריה. אם

⁴³ ראה יהושע גוטמן, הספרות היהודית ההלניסטית, מוסד ביאליק, ירושלים תשכ"ט, כרך א, עמ' 186-220. הקטעים שנשתמרו מאריסטובולוס הובאו בתרגום עברי שם, עמ' 276-279.

⁴⁴ הכוונה לניב היווני המדובר באטיקה, חבל הארץ שבירתו אתונה. ראה: Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, The Israel Academy of Science and Humanities, Jerusalem 1980, vol. II p. 209.

⁴⁵ כינוי זה לחבורת הזוהר מקביל לכינויים של תלמידי-חבריו של אפלטון. ראה "זוהר וארוס" (הערה 33), עמ' 117, ליד הערה 335.

⁴⁶ ראה "זוהר וארוס" (הערה 33), עמ' 112-117. שם הוספתי וערכתי הקבלה בין פירושו של פיצ'ינו לחיבור המשתה, הוא הפירוש הנזכר לעיל ליד הערה 16, לבין פירושו של האר"י (כמאה שנה אחרי פיצ'ינו) לאידרא רבא.

היתה למשוררת השפעה על תרבות ימי הביניים היה זה לא ישירות אלא באמצעות הפילוסופיה האפלטונית (כזכור אפילו פיצ'ינו, הגדול שבחכמי הרנסאנס בידיעת ספרות יוון העתיקה, טעה לחשוב שאורפאוס ולא ספפו הוא מקור הכינוי "מתוק-מר"). ובכל זאת בקשר אחד⁴⁷ מתקשר הזוהר אל ספפו ואל הארוס שלה. בדומה לזוהר גם המשוררת מלסבוס באה מאהבה. ארוס היה גם הדחף לשיריה וגם תכליתם. וכמו הזוהר, שאהבת חברי רשב"י בינם לבין עצמם ובינם לבין מורם⁴⁸ כרוכה היתה באהבתם אל האלהות ועולמותיה, ויצרה את העולם הזוהרי הגדול, המכיר גם במקומו של הרע (סטרא אחרא) ונותן לו חלקו,⁴⁹ כך נמצא גם אצל ספפו, שהארוס בשיריה מכוון גם לבשר ודם וגם לאלהות (אפרודיטי),⁵⁰ והוא טווה סביבה מיתוסים מתוקים אף מרים.

⁴⁷ לפי לשון הזוהר "בחד קטירא". ראה זוהר ח"ג, רפח ע"א, אידרא זוטא.

⁴⁸ על הדגם הדומה של חבורת רשב"י ושל החבורות הניאו-אפלטוניות, ראה במאמרי 'ארוס ואנט-ארוס על הירדן', עלילות אלהים (הערה 36), עמ' 300-323.

⁴⁹ על הקשר שבין הארוס הזוהרי ומקומו של הרע, ראה זוהר וארוס (הערה 33), עמ' 83-85 (בסביבות הערה 100).

⁵⁰ ההמנון לאפרודיטי (המצוין לעיל בהערה 30) הוא השיר היחיד שנשתמר בשלמותו משירת ספפו.