

היהודים במסכה: דון קיחוטה והקבלה בהגותה של רות רייכלברג

שלומי מועלם

בספרה הגדול דון קיחוטה או סיפורו של יהודי במסכה ביקשה רות רייכלברג להאיר את מורכבות דמותו של דון קיחוטה, דמות שליוותה אותה במשך כל חייה והשפיעה עמוקות על עיצוב עולמה הרוחני והפסיכולוגי. ליבת עבודתה הפרשנית היא ההבהרה של התשתיות הקבליות של הספר – או באופן מדויק יותר, הקריאה של הספר מנקודת מבט פרשנית קבלית. הספר יצא לאור בצרפתית בשנת 1989, ותורגם לספרדית בשנת 2006; במסה זו אבקש להציג את עיקרי מחקרה על דון קיחוטה בזיקה להגותה התרבותית ולזהותה היהודית, וכן את הקישור של פרשנותה זו לדוקטרינות קבליות.

אפתח בכמה מילים, למען הקוראים שאינם בקיאים בעלילת ספרו הקלסי של סרוונטס. הספר עלילות האיידלגו החרף דון קיחוטה איש למאנשה נכתב על ידי מיגל דה סרוונטס. חלקה הראשון של היצירה פורסם בשנת 1605 כשהיה סרוונטס בן חמישים ושבע, שבע אכזבות וכישלונות. הספר זכה לפרסום רב, ובשנת 1615 יצא לאור החלק השני, לאחר שצצו כפטריות אחרי הגשם עלילות דון קיחוטיות מזויפות ברחבי ספרד. פאול גרוסאק¹ העיר בשנת 1924 כי 'בהיעזרו בידיעתו השטחית בלטינית ובאיטלקית הפיק סרוונטס את יצירתו הספרותית בראש ובראשונה מן הרומאנים הפאסטורליים ומרומאני-האבירים, אלה האגדות שהיו

1 גרוסאק (Paul Groussac, 1848–1929) היה סופר, היסטוריון ומבקר ספרות ארגנטיני. כמו בורחס, גם הוא היה מנהל הספרייה הלאומית בארגנטינה וגם הוא היה עיוור. בורחס מתייחס לחפיפת הגורל המוזרה הזאת בשירו 'Poema de los dones' (1960).

לו למקור ניחומים בעת שישב בשבי [בכלא האלג'ירי]². מקור ניחומים אינטימי זה, שעשועו של האסיר בכלאו, זכה לתהילת עולם ותורגם לכל השפות, והוא שני רק לתנ"ך בתפוצתו, בפרשנויותיו הענפות ובתרגומו. לא יאה מוגזם לומר שהוא הפך לספרה הלאומי של ספרד, כמו האיליאדה והאודיסאה של הומרוס לעם היווני. עלילת הסיפור מתארת את האציל נחות הדרגה אלונסו קיחאנו שנתבלבלה דעתו מרוב קריאת ספרי אבירים עד שהפך את עצמו לאידלגו דון קיחוטה, 'האביר הנודד בן דמות היגון', שפועל ללא לאות להביא צדק ומשפט ברחבי ספרד על פי קוד האבירות.

האביר המשוטט, המלווה בנושא כליו, הוא האיכר הפיקח סנצ'ו פאנסה, מניב אין-ספור עלילות משעשעות ודיאלוגים בלתי נשכחים. עיקרו של הספר הוא העימות בין עולם הדמיון הפיוטי של האבירות של ימי הביניים ובין העולם הראליסטי, המפוכח והציני של ספרד במאה השבע-עשרה. כפי שמעיר בורחס בצדק, הספר, פחות משהוא תרופה נגד קסמן של הבדיות המשונות הללו של ספרות האבירים, הריהו פרידה חשאית ונוסטלגית מהן.³ אולם פרידה זו העניקה לאנושות את אחד מסמליה הגדולים: דמותו של דון קיחוטה, האביר הנודד, המתעלה הרבה מעל לעלילות הספר.

דמות זו של האביר הצנום, הסגפני, הטרגי-קומי, זכתה לשלל פרשנויות: היו שראו בה דמות רומנטית מובהקת, אחרים פירשו אותה כדמות טרגית, עוד אחרים – כקומית; מילן קונדרה הרחיק לכת וראה בדון קיחוטה סמלו הגדול של האדם המודרני, הפלורליסטי וההומני.⁴ ריבוי זה של פרשנויות הוא סימן מובהק לגדולתה של יצירת סרוונטס ולמורכבותה הפלאית של דמותו רבת-הפנים של דון קיחוטה.

גם רות רייכלברג המנוחה הצטרפה לניסיון להגדיר את דמותו של דון קיחוטה בספרה דון קיחוטה או סיפורו של יהודי במסכה. רייכלברג מציעה בספר אופן קריאה חדש של היצירה, קריאה שבוחנת אותה מן מסוים אחד, שהוא הפן היהודי. אין זה ניסיון למצות את הדמות, כך היא מטעימה בהקדמתה, אלא

2 הציטוט מתוך מסה של ח"ל בורחס, 'קסמים חלקיים של "דון קיחוטה"', הנ"ל, מבוכי הזמן, תרגם י' ברונובסקי, ירושלים 1986, עמ' 36.

3 שם, עמ' 37.

4 ראו: מ' קונדרה, אמנות הרומאן, תל-אביב 1992, פרק ראשון.

מטרתה היא להעשיר אותה ולהוסיף נדבך למורכבותה. לאחר מכן, ברגישות בוערת באש ובלמדנות רחבה כים, היא מצביעה על התשתיות הקבליות שניתן למצוא בין דפי הספר של סרוונטס. מחקרה של רייכלברג הוא מופת למחקר השוואתי עמוק ומעורר השראה. מעבר לכך, לעניות דעתי זהו ניסיון אינטימי להגדיר את עצמה ואת אמונתה היהודית באמצעות דמותו של דון קיחוטה. ייתכן שכל עניינה של הספרות הגדולה בכך שהיא משמשת מראה רבת-פנים לקורא, כפי שמעיר בורחס,⁵ ואולי כזה היה גם היחס בין רות רייכלברג ליצירתו של סרוונטס.

אם אנסה בכל זאת להגדיר את התזה המרכזית של הספר, יצירת האמנות הפרשנית הזאת, אומר כי דון קיחוטה היה בעיני רות רייכלברג הסמל של עם ישראל: האביר המנסה לחיות במציאות המפוקחת של תקופתו את ספרות האבירים האידיאלית, ומצליח בסופו של דבר לגרום למציאות לחיות את הספרות כמותו (תהליך הקרוי 'הקיחותים של המציאות', שניתוחו הוא עיקרו של הכרך השני של הספר). אביר זה היה עבור רות רייכלברג סמלו הגדול של עם ישראל, החי את התורה בתוך העולם ומשלב את הערכים, האידיאלים, המוסר והגדולה של האבות והאימהות בהיסטוריה האנושית. כמו ספרד הראליסטית והלעגנית של המאה השבע-עשרה, גם ההיסטוריה המערבית רווית הדם שוחקת ומאגרפת את העם היהודי ומתעללת בו, אולם כנסת ישראל, דאובה וחבולה, קמה מן העפר וממשיכה בנדודיה – ממש כמו האביר הצנום והמופלא. רות רייכלברג מבטאת בבהירות וברגישות את נקודת המבט הזאת, הקושרת את הקיחותים אל מהותו של הגורל הספרותי, בפרק השני של ספרה, שכותרתו 'היסטוריה והתגלות':

וזו בדיוק הדבר שדון קיחוטה מממש, בהיגיון מושלם: את הבוֹ-זמניות של הכתיבה ושל ההיסטוריה ביצירה, את ההתנתקות מן ההווה, את תרגום הכתוב למשמעותו הפעילה. האיש קרא ספרי אבירים. הוא מחליט שהם אמיתיים ומציגים דגם של חיים. מכאן ואילך יחיה אותם במלואם, ככתבם וכלשונם. במילים אחרות, הכתיבה בְּתורה יוצרת את העולם,

5 ראו האמור במסתו של בורחס, 'ה. ג. ולס המוקדם': 'יצירה המתמידה להתקיים בזמן לעולם היא טעונה בדוֹ-משמעות אי־סופית וגמישה עד בלי די; הרי היא הכול למען הכול, כמו השליח; הריהי האספקלריה המשקפת את תווי פניו של הקורא והריהי גם מפת העולם. ויצירה כזאת חייבת שתהיה דוֹ-משמעית באורח צנוע וכמו חמקני, כאילו בניגוד לרצון מחברה[...] (בורחס [לעיל, הערה 2], עמ' 68).

והעולם בתורו מבהיר את הכתיבה הזאת. זה פֶּשֶׁרן של הגיחות הקיחוטיות. האביר שלנו נחוש להקים לחיים את הספרות שהוא ניזון ממנה, ולחיות בהתאם למוחלט המשתמע ממנה. והרי לנו מהלך מוזר: אדם מתאים את חייו לספר, והופך את הספר למפת הדרכים שלו. בדרך כלל אנשים חיים, והספרות מנסה להאיר לנו את חייהם. אך כאן קורה ההפך הגמור: הספר הופך לדגם של המוחלט שצריך להביאו לכלל קיום.⁶

אני סבור שהניסיון של רות רייכלברג, מעבר להיותו ניסיון לפרשנות חדשה של היצירה ומעבר להיותו ניסיון לעצב סמל ספרותי להתנהלותו ההיסטורית של עם ישראל, הוא גם דיוקן עצמי אינטימי מאוד של חייה האינטלקטואליים ושל מהות אמונתה הדתית. לא בכדי, כך נראה לי, היא עקבה בדריכות במשך כל חייה אחר דמותם של דון קיחוטה ושל יונה הנביא (שעליו כתבה את ספרה הגדול השני, ההרפתקה הנבואית: יונה, שקרן האמת). שתי הדמויות הללו, האביר הנודד והנביא הבורח, חיו, כמותה, בין העולמות, זה של מעלה וזה של מטה, וכאבו את כאב העולמות הכפולים. כמותן, ריחפה היא עצמה בין העולם האירופי הלמדני לעולם היהודי התורני, בין תרבותה הצרפתית לתרבותה הישראלית, בין ההבטחה, המוסר ותורת הסוד היהודיים למציאות היום־יומית, האכזרית לעתים כה תכופות, של תקומת ישראל בארצו. כמותם, היא בחרה בנקודת המבט של הקיום החיצוני, הזר והשייך בעת ובעונה אחת, האירוני והכאוב והעמוק.

קודם שאפנה לעיון בדון קיחוטה, אנסה לתאר באופן כללי יותר את עולמה האינטלקטואלי של רות רייכלברג. עם מגוון החלוקות שאנו משיתים על העולם בכדי להבינו אפשר למנות גם את החלוקה השרירותית הזאת: קהילת החוקרים והחוקרות (המידלדלת) במדעי הרוח נחלקת לשתי קטגוריות. עם הראשונה נמנים אלה שניתן לכנותם 'קלסיציסטים', ואת חברי הקבוצה השנייה נעטר בשם 'רומנטיים'. החוקר הקלסיציסט יחתור לאובייקטיביות, לאי־מעורבות אישית, להצגה מדויקת וצלולה של העובדות הטקסטואליות, לביסוס תאורטי ולמבנה טענות מוצק. ואילו החוקר המכונה 'רומנטיקן' יעדיף את האמירה האישית הנוקבת, את הביטוי המוחלט, את המעורבות הרגשית המתלקחת, את הראייה הכוללת החובקת עולם, את הבזקי האינטואיציה ואת החריגה מגבולות המדעיות היובשניות. לחוקר מן הסוג הנדיר האחרון, הקריירה האקדמית היא למעשה לא

6 כל המובאות מספרה של רות רייכלברג בתרגומה של עדה פלדור.

יותר מאשר אבני הגבול של קריירה אינטימית וכמוסה יותר, של המסע הרוחני שהוא עורך. בעיניי רות רייכלברג הייתה תמיד, ותמיד תהיה, סמל מתלקח של החוקרת הרומנטיקנית בטהרתה; היא, שיכולה הייתה לפתוח קורס שנתי במשפטים אורקליים כגון 'הספרות היא הניסיון לענות לאינסוף של האל"ף', או 'לכתוב פירושו לעבור על החוק; כל חוק'. זכור לי שפעם בישיבה עם הרקטור והנשיא של אוניברסיטת בר-אילן היא הביעה את כל תפיסתה בתמציתיות מופלאה: 'אינני יכולה לתלות את עצמי על הקולב בכניסה למעבדה', אמרה. התחושה הייתה שהיא חיפשה תמיד את הניצוץ הרוחני שיד המדע תקצר מלקטפו, שהיא העדיפה את השאלה על פני התשובה ('התשובה היא האסון של השאלה העמוקה') ושהיא חשה בנוח בחברת הפרדוקס הספינקסי הממוסס את הגיון-הקרח הלבן, וכפי שאמרה פעם בהרצאה על בורחס: 'הבעיה היא במקום שניסו לפתור את הסתירה במקום לחיות בסתירה'. שוב ושוב היא הדגישה את מורכבותה האין-סופית של האמנות ואת חוסר היכולת להבין לעומק את הספרות באמצעות סכין המנתחים הפרשנית. אולי אפשר לומר עליה את מה שאמר סוקרטס על עצמו באפולוגיה: שהיא הוטלה ממש ביד האל על הממסד המדעי, 'כאילו על סוס גדול ואציל, שמפאת גודלו התעצל מעט, עד שיש צורך לעוררו בדורבן כלשהוא'.⁷

גם זיקתה לקבלה הייתה זיקה רומנטית במהותה. חשוב לציין שהיא לא הייתה חוקרת קבלה במובן האנליטי, של הפוזיטיביזם המדעי הדורש אובייקטיביות, כימות וסילוק כל עמדה אישית. נכון יותר לומר שהיא הייתה אשת קבלה, מקובלת, בכל אורחותיה ומנהגיה. הקבלה איחדה עבורה את עולמה הדתי-הלכתי ואת עולמה האינטלקטואלי. במילים אחרות, האופייניות להוגים הרומנטיים, היא העדיפה בעיסוקה בקבלה את 'הראייה מבפנים' על הראייה המרוחקת, החיצונית והקרה של המחקר המדעי. זכור לי שנהגה לומר, בלהט שהפך אותה לרגע לעמוד אש אנושי, 'מה זאת הקבלה? הקבלה זה אני!'. אכן, היא התאמצה לחיות את הקבלה כפי שדון קיחוטה חי את ספרות האבירים. מעניינת גם הדרך שבה הגיעה ללימודי הקבלה: בשל רצונה לתהות על קנקנו של הספר המיסטי אותיות דרבי עקיבא, פנתה רות רייכלברג, באומץ ובישירות שאפיינו את כל התנהלותה, לביתו של הרב צבי יהודה קוק ז"ל, וביקשה ללמוד עמו קבלה. הרב הסכים, להפתעתם הגמורה של תלמידיו, לקבל אותה כחברותא קבלית, ואכן היא הייתה אחת מן

7 כתבי אפלטון, א, תרגם י"ג ליבס, ירושלים ותל-אביב תשל"ה, עמ' 224.

הנשים הבודדות שזכו ללמוד ביחידות עם הרב צבי יהודה; היה זה, כך מסתבר, מפגש ישיר של שתי נשמות גדולות. פעם גם סיפרה לי שהרב צבי יהודה הוא שיעץ לה שלא לבטל את לימודי הספרות הכללית מפני תלמוד התורה, אלא 'לעמוד בשני התחומים גם יחד'. אנקדוטה זו מבהירה, לדעתי, את מקור ההתעניינות שלה בקבלה: מה שמשך את לבה בתורת הסוד היהודית היה בראש ובראשונה התפיסה של השפה הקבלית כשפה מושלמת, מוחלטת, המהווה דגם לעולם.

תפיסה זו מתבטאת בבהירות מופלאה בספר יצירה, שהוא מספרי היסוד של ההגות הקבלית; במשנה ב של הפרק השני מתומצתת תפיסת היסוד של הספר כולו: 'עשרים ושתיים אותיות [יסוד]. חקקן, חצבן, שקלן והמירן, צרפן וצר בהם נפש כל היצור ונפש כל העתיד לצור'.⁸ כלומר, עשרים ושתיים אותיות האל"ף-בי"ת העברי הן אבני יסוד של המציאות בכללותה, וצירופן של האותיות הוא שיוצר את ריבוי התופעות לסוגיהן. תפיסת יסוד נוספת של הספר מתוארת בסופו, והיא מקורה של הקבלה המעשית. הנה כי כן, במשנה ד של הפרק השישי מסופר כיצד אברהם אבינו, המקובל הארכיטיפי, פענח את סוד האותיות העבריות: 'וכיון שצפה אברהם אבינו ע"ה והביט וראה וחקר והבין וחקק וחצב וצרף וצר ועלתה בידו אז נגלה אליו אדון הכל ב"ה והושיבהו בחיקו ונסקו על ראשו וקראו אוהבי וכתת לו ברית והאמין בה' ויחשבה לו צדקה'. הווה אומר: סוד האותיות של האל"ף-בי"ת העברי איננו רק המקור לקיומו של העולם אלא הוא גם מאפשר את היות האדם, המקובל, שותף בסוד הבריאה.

תפיסה זו, המאדירה את מעמדה ואת מהותה של השפה ומעמיקה את מסתוריותן של המילים, הייתה אבן השתייה של עולמה האינטלקטואלי והדתי של רות רייכלברג: כל עולמה היה מורכב ממילים, וההתחקות אחר סוד המילים הכתובות עיצבה את חייה כחוקרת ספרות וכמקובלת, המרבה להפוך ולהפוך במכמני השפה הקבלית. עמדה זו מקשרת אותה בכל נימי נפשה ונשמתה לדמותו של דון

8 ספר יצירה, ירושלים תשכ"ה. למקורותיו של ספר יצירה ראו ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, תרגום י' בן-שלמה, ירושלים 1976, הפרק האחרון. על פרשנויותיו וגרסאותיו של ספר יצירה ראו א' ליפנר, חזון האותיות של האלפבית העברי, ירושלים תשמ"ט, פרקים 5-6.

קיחוטה, הקמה ועולה מן המילים של ספרות האבירים, והיא הניצבת בלב של פרשנותה לספרו הגדול של סרוונטס.⁹

אומר כעת כמה מילים על דון קיחוטה והקבלה: בפרק הראשון מתאר סרוונטס כיצד אלונסו קיחאנו, אידלגו דל בשר, צנום פנים, משכים קום ואוהב ציד, התמסר לקריאת ספרי אבירים עד כדי כך שמכר כמה וכמה חלקות אדמה כדי לרכוש ספרי אבירים ולקרוא בהם. כזכור, מרוב קריאה התבלבלה דעתו, והוא החליט לקום ולהיות לאביר נודד מתקן עוולות ומגן יתומים ואלמנות. כך הפך עצמו אלונסו קיחאנו לדון קיחוטה דה לה מאנצ'ה, האביר בן דמות היגון. כיאה לאביר, בחר לו דון קיחוטה סוס שיישא אותו בהרפתקאותיו ובמסעותיו, והתלבט רבות בבחירת שמו:

אז פנה לבדוק את סוסו, ואף כי דל ושחוק היה יותר ממטבע של ריאל ופגמיו רבו מפגמי סוסו של גונלה, ש-*tantum pellis et ossa fuit* [כולו עור ועצמות], סבר כי בוספאלו, סוסו של אלכסנדר הגדול, ובבִּיקָה, סוסו של אָל־סיד, לא ידמו לו. ארבעה ימים עברו עליו בהרהורים על אודות השם שייתן לו, כי בינו לבינו אמר שאין זה יאה שסוסו של אביר כה נודע – סוס טוב ונאה כשלעצמו – יתהלך בלא כינוי הולם. לפיכך שקד לברור לו שם שיתאר מי ומה היה בטרם נהפך לסוסו של אביר נודד, כי מן הדין שבשנות האדון את מעמדו ישנה גם סוסו את כינויו וישא שם נשגב ומרשים, ההולם את מעלתו ואת תפקידו החדש ולפיכך, אחרי שמות הרבה שהגה ודחה וביטל וצירף וסתר ושב והגה בדמיונו, קראו לבסוף רוסיננטה, כינוי שנראה לו רם, מצלצל ורב־משמעות יותר מן השם שהיה לו בימי סייחותו, כיאה לראש וראשון בין סוסי העולם.¹⁰

עיקר מעייניו של דון קיחוטה נתון למציאת שם, השם המדויק, הפנימי והאמיתי של סוסו: נתינת השם מציינת אפוא את מהותו החדשה של הסוס. על כן נבחר השם 'רוסיננטה', שמורכב מן המילים 'רוסין' – סוס פשוט, ו'אנטה' – לפני, והוא למעשה דו־משמעי: מצד אחד, הוא מציין את עברו של הסוס, את העובדה שלפני היותו סוס אבירים הוא היה סוס פשוט; מצד אחר, הוא מציין את עתידו האידיאלי

9 ראו פרספקטיבה פרשנית דומה בספר: D. Aubier, *Don Quichotte, prophète d'Israël*, Paris 1966

10 מ' דה סרוונטס, דון קיחוטה, א, תרגמו ב' סקרויסקו־לנדאו ול' לנדאו, תל־אביב 1994.

של הסוס, שיהא ראש וראשון לכל הסוסים. התייחסות מדויקת זו לשפה, הנחה זו שהשפה משקפת את מהותם האבסולוטית של הדברים, את עברם ואת עתידם כאחד, יראת קודש זו וכובד ראש זה כלפי השפה – כל אלו מזמינים ממש את הפרשן לבוא ולכרוך את דמותו של האביר הצנום עם המקובלים היהודים. גם הפעלים שסרוונטס משתמש בהם יוצרים אסוציאציה מובהקת לשפה הקבלית, שהרי דון קיחוטה מתואר כמי 'שהגה ודחה וביטל וצירף וסתר ושב והגה בדמיונו' את שמות הסוס – בזיקה עמוקה לתיאור הנזכר לעיל של אברהם אבינו בספר יצירה, אשר 'הביט וראה וחקר והבין וחקק וחצב וצרף וצר [את האותיות] ועלתה בידו הבריאה'. זיקה זו היא שצדה את עינה המחקרית החדה והרגישה של רות רייכלברג, והיא שהיוותה הבסיס לאופן הקריאה שהיא מציעה בספרה, אופן קריאה המבליט את נקודת המבט הקבלית, או את התשתיות הקבליות, של הטקסט של סרוונטס. למשל, כך היא מפרשת את פרשת נתינת השם לרוסיננטה בזיקה נמרצת לשפה הקבלית, בפרק השלישי של ספרה, שכותרתו 'המספר והשם':

הסוס יכול להוביל את רוכבו הרבה יותר רחוק, ויכול לרומם אותו הרבה יותר גבוה מכפי שהוא עצמו היה רוצה. היזהרו מן הבהמה הנלהבת, המסוגלת לסכל את רצון אדונה! בכלל, הסמליות המורכבת מאוד של הסוס עוברת כחוט השני בתורת הנסתר. על פי המסורת הקבלית, התנועות (במובן הדקדוקי) המאפשרות את עיצוב המילים נושאות שמות של סוסים, בדיוק מפני שהן אלה שתְּטִינָה את הקריאה וכיוונה. 'היזמה מופקדת בידי המילים עצמן' – הרי לנו הרפתקה העלולה להוביל הרבה מעבר לגישה ולתפיסה האינטלקטואלית. כי הדיבור הוא יוצר, הוא פורץ, הוא נישא על גב המילה עצמה, ומתנפץ ללא פחות יצירות חדשות. לכן תעיותיו של הסוס, הרוסין, במרחב אינן אלא תרגום של כוח האלתור האורלי. ראויה מאוד לציון העובדה שלדון קיחוטה אין שום תכנית מראש, שום כיוון שנקבע מלכתחילה. הוא מסתפק בשמיטת האפסר, ומניח לעצמו להיות מוּבָּל על ידי גחמותיו של הסוס ועל ידי הזיותיו שלו. מכאן ואילך יוביל רוסיננטה את דון קיחוטה דרך מישור מונטיאל, כנראה מתוך רצון להתעלות, שאיפה הנותנת טעם למסע.

כדי להבין אל נכון את מפעלה של רות רייכלברג יש לחדד נקודה מסוימת בנוגע לספרו של סרוונטס. כפי שמציין בורחס בצדק, עלינו להבחין היטב בין האידיאל

של הספר הקדוש לאידאל של הספר הקלסי.¹¹ הספר הקדוש הוא ספר שנכתב על ידי אינטליגנציה אלוהית, על-טבעית, ולכן כל פרט ופרט בו הוא מהותי ובעל משמעות, גם המצלול של המילים, גם האותיות, גם המבנה של הפרקים. זוהי הנחת היסוד של המקובלים בבואם לפרש את התורה, והנחה זו, כך טוען בורחס במאמרו המפורסם 'הגנה על הקבלה' (1932),¹² מצדיקה את המתודות ההרמנויטיות ההיפר-יצירתיות של המקובלים. לא כן בנוגע לספר קלסי, כגון ספרו של סרוונטס דנן. הספר הקלסי, מסביר בורחס, הוא ספר בעל מעמד נכבד בסוגו, הוא נקרא בדבקות ובמסירות על ידי דורות של קוראים, אולם איש איננו מעלה על דעתו שכל פרט ופרט בו חסר ממד של מקריות. הניסיון להתייחס לדון קיחוטה כפי שמתייחסים המקובלים לתורה, מטעים בורחס, הניסיון לפרש אותו כאילו כל אות ואות בו היא בעלת משמעות מוחלטת, הוא ניסיון מגוחך. בקיצור: אל לנו להתייחס אל הספר הקלסי, פרי מפעלו של בן אנוש, כאילו היה ספר מוחלט. ואכן, הפרשנות שמציעה רות רייכלברג מיישמת עצה זו, מכבדת גבול זה, שהוא בעצם הגבול הפנימי בין העולמות שבתוכה, עולם התורה ועולם התרבות הכללית. היא מציעה לקרוא את הספר באופן שיאפשר לזהות את הממדים הקבליים שלו, את התמות והנורמות של המקובלים, בתהליך הקריאה. בפתח הדבר היא מתארת בכנות נדירה את התהליך שהוביל אותה לגיבוש עמדתה הפרשנית, תוך שהיא שומרת בלבה את אזהרתו של הטקסט של אמריגו קסטרו, שהוקיע, כך היא אומרת, 'את כל אלה שהתעקשו לפענח מסר אזוטרי ביצירתו של סרוונטס ואף ראה בהם מטורפים מן הסוג הגרוע ביותר'.¹³ לבסוף מובילים אותה שיטוטיה לקריאה אישית וייחודית של הטקסט:

11 בורחס מציג את הבחנתו זו במקומות שונים, ובעיקר בהרצאתו על הקבלה; ראו: ח"ל בורחס, *שבעה לילות*, תרגם א' פרויס, תל-אביב 2007.

12 J. L. Borges, 'Una vindicación de la cabala', idem, *Obras Completas*, I, Barcelona 1989, pp. 209–213

13 והיא מוסיפה:

וכך כתב אמריגו קסטרו (Americo Castro), בספרו *El Pensamiento de Cervantes*, Madrid 1925: 'סרוונטס הוליד את כל הספרות שאפשר לכתותה "ספרות האמונות הטפלות"'. חיפשו שם ביטויים לכל המדעים שבעולם, למן הגאוגרפיה ועד הרפואה. אבל האמונה הטפלה כשלעצמה, כלומר השיגעון, באה לידי ביטוי במיוחד אצל אלה שמייחסים לכל המשפטים של דון קיחוטה משמעות אזוטריה, דתית, פוליטית או פשוט מסתורית'. במחקרו זה, הרחיק אמריגו קסטרו עד כדי ייחוס דעות אנטישמיות לסרוונטס. אבל ב-1966, בספר חדש, שכותרתו *Cervantes y los Casticismos españoles*, תמך קסטרו בטענה מנוגדת בתכלית, זו של המוצא היהודי.

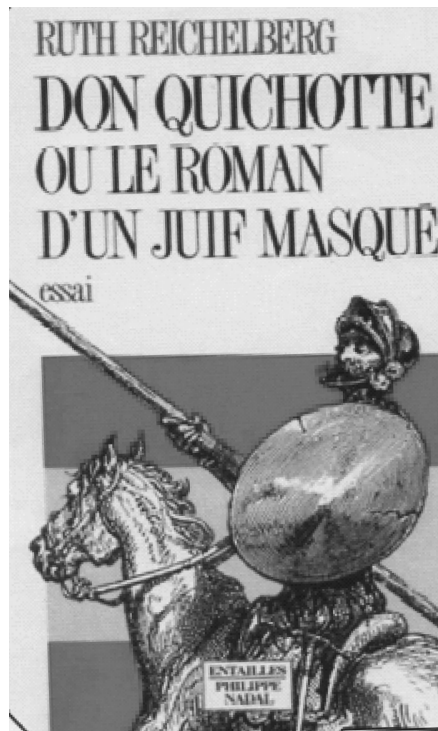
שעל כן נטשתי את רעיון הקריאה ההיסטורית במובנה הצרוף והעדפתי לבטא את תחושותיי שלי בקריאה פרשנית-הרמנויטית ובמשלב סמיוטי, שאף מיטיב לחשוף את בני-הגוון העדינים של טקסט. תוך שאני נסמכת על המציאות של 'השפה הריבויית' (*langue plurielle*) הקרובה ללבו של רולאן בארת (Roland Barthes), ועל הרב-ערכיות של השפה הפיוטית, ניסיתי, בהלוך-ושוב בלתי פוסק מן העברית לספרדית ומן הספרדית לעברית, לפענח את כל המאמרים המוסגרים והקונוטציות שעלו בדעתי במהלך הקריאה שלי.

ניכר כאן המתח בין הניסיון 'לחשוף את בני-הגוון העדינים של הטקסט', כלומר הניסיון ליצור פרשנות אובייקטיבית, שחושפת את רובדי הטקסט כשלעצמו, ובין מיפוי על פי אופן קריאה אישי מאוד, אינטימי וסובייקטיבי במהותו. צחצוח חרבות זה בין האינטימיות לאובייקטיביות הוא אשר יצר את ניצוצות הפרשנות המעודנת, דקת ההבחנה ורבת-המעוף של רות רייכלברג בספרה על דון קיחוטה.

דומני שראוי לחתום מסה קטנה זו בדברי הסיכום של רות רייכלברג על דון קיחוטה בפרק העשירי, שבו דמות האביר מוארת על ידי השוואה קבלית לסיפור היהודי על 'הגולם', שכן שניהם מקבלים את חיותם מן המילים. לא יהא מוגזם לומר שדברים אלו מסרטטים את קווי המתאר של לבה האינטלקטואלי הגדול:

דון קיחוטה הוא הדמות היחידה בכל הרומן שנושא שם של שיגעון ושם של אמת. זאת משום שלמעשה הוא היצור היחיד שיש לו ייעוד. כל כניסה להיסטוריה, כל חיפוש אחר האובייקט המוחלט, אחר המשמעות הנסתרת לאורך כל הקיום, מתגלים למעשה כהרהור ממושך על השם המקורי וכהרפתקה הקשורה בקשר הדוק אל השיגעון. דון קיחוטה מנכס כאן לעצמו את הדוקטרינה הקבלית, הרואה בשפה את החומר האמיתי שממנו קורצה המציאות. להחיות את שמו פירושו להעלות אל פני השטח את מהותו של השם, ולהגיע כך לקיום. שם ניתן, ומתחתיו מסתתרת הרפתקה שיש לשחק אותה. פירוק השם, פירוק אותיותיו זו מזו, אינו אלא חזרה אל העפר. דון קיחוטה מזכיר, כפי שכבר ראינו לעיל,

את הגולם שיצר המהר"ל בכוח חכמתו וההיכרות שלו עם השם.¹⁴ הגולם חי כל עוד האותיות שהרכיבו את שמו ויצרו את המילה 'אמת', נותרו סגורות וחתומות בסדר שהוכרז. הוא מת ונעלם כשיוצרו קיצץ את האות הראשונה של שמו, האל"ף. מרגע שהאות הזאת קוצצה, האמת התמוססה ונותר ממנה רק צמד האותיות 'מת'. הדמיון בין שני הסיפורים ברור כשמש. בסיפור שלנו חייו ומותו של דון קיחוטה קשורים בקשר בל ינתק עם כוח הרצון ועם כוחו של יוצרו, 'סידה האמטה', 'אדון האמת'.



14 רות רייכלברג מתייחסת בייחוס זה של 'הגולם' למהר"ל לעיבוד הספרותי של המיתוס ביצירתו של חורחה לואיס בורחס. בורחס עצמו הושפע מספרו של גוסטב מיירניק, והוא הכיר את מיתוס הגולם מן הפרק האחד-עשר בספרו של גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה. גם שלום מתייחס לעיבודים הספרותיים המודרניים של מיתוס הגולם; ראו בייחוד שלום (לעיל, הערה 8), עמ' 414, הערה 86. אם כן, יש לראות בדבריה אלה של רות רייכלברג, הבקיאא במכמני תולדות הקבלה, התייחסות אינטרטקסטואלית ליצירת בורחס, ובייחוד לשירו 'El Golem' (1960); ראו: בורחס (לעיל, הערה 12), כך שני, עמ' 263–266.