**היחס למגיפות במקרא**

**תקציר**

החולי והכאב הינם תופעות פיזיולוגיות אך הם רוכשים משמעות חברתית ותרבותית. תרבויות שונות מגלות עמדות שונות כלפי כאב ומחלות. במאמר זה יבחנו, באמצעות המתודה הגנאלוגית, השורשים התרבותיים של היחס למגיפה, למחלות ולגוף כפי שהם עולים מהטקסט המקראי שהינו טקסט מכונן בתרבות המערב. תחום עיסוקה של הגנאלוגיה הוא העבר, אך מטרתה היא הבנת המציאות העכשווית וביקורתה.

מגיפה במקרא נתפסת כענישה קולקטיבית על חטאים. המגיפה מוזכרת גם כענישה הצפויה "באחרית הימים". נרטיב מקראי זה קיבל עם השנים ביטויים חילוניים שונים והוא אף עלה בסיקור התקשורתי בתקופה בה היינו עדים להתפשטות וירוס הcovid-19. במקרא, כדי למגר מגיפה או מחלה נדרשת פעולה דתית. המקרא מציג תפיסה כוללת כי הגוף, בריאותו וחוליו קשורים לפעולה דתית. עינוי הגוף במקרא מטרתו טיהור הנפש או חזרה בתשובה. חשיפתם של הנרטיבים המקראיים בהקשר של המגיפה מאפשרת בחינה מחדש של ערכים ועמדות בנושא זה, בתרבות המערב באופן כללי, וביהדות בפרט.

 **מילות מפתח**

מגיפה כענישה, אחרית הימים, כאב, תרבות המערב

1. **מבוא**

בימים של התפשטות וירוס הcovid-19 היינו עדים להשלכות השונות של המגיפה בהיבט הכלכלי, הפוליטי והחברתי. מעבר לצעדים הבריאותיים שננקטו, בניסיון למנוע את התפשטות הנגיף, לא ניתן היה להתעלם מההיבט התרבותי של היחס למגיפה. אחת הצורות שבהן מתמודדת האנושות עם מגפות הפוקדות אותה היא הניסיון לתת להן פשר. משחר ההיסטוריה נוטים בני האדם, בתרבויות שונות, לייחס משמעות לקשר בין התנהגותם לבין פגעי טבע ואסונות, בין השאר כדי לספק ממד של שליטה על הגורל המתעתע. במצבי קיצון, ניתנת לנו ההזדמנות להתמודד עם שאלות הנוגעות למשמעות חיינו ולחיפוש אחר פשר האירועים. שאלות מסוג זה מתוארות אצל קאמי (1990) כהתמודדות עם האבסורד הקיומי. עבורו, האבסורד צומח מהיחס שבין האדם לבין העולם – בין הדרישה של האדם לרציונאליות לבין העדר הרציונאליות של העולם.

תרבות מושתתת על תבניות משמעות הנקבעות חברתית, אשר על פיהן בני אדם קולטים, מתנהגים ופועלים. תרבויות הן השקפות על אודות העולם, מערכות חשיבה שלפיהם אפשר ליזום פעולות (גירץ, 1973). גם ליחס לגוף, לכאב ולמחלה ישנו היבט תרבותי. אמנם, החולי והכאב הינם תופעות פיזיולוגיות אך הם רוכשים משמעות חברתית ותרבותית. תרבויות שונות מגלות עמדות שונות כלפי כאב ומחלות (זבורובסקי, 1990). התרבות היא זו שמעניקה את המשמעות הנרטיבית למחלות ומעניקה את המטפורות השונות בשיח על אודות מחלות. מטפורות אלו צומחות לא פעם מן המיתולוגיה העממית (סונטאג 1980, 18). פוקו (1972) חשף את השיח התרבותי בהתייחס למחלות הנפש, ולכן, המחקר המודרני של מחלות הנפש אינו מנותק מהדיון התרבותי (Castillo, 1997). התרבות הינה מערכת נלמדת של ערכים, אמונות, משמעויות וחוקים אשר מועברים מדור לדור באמצעות תבניות למידה מסוימות Flaskerud, 2000)). התרבות מבנה תבניות שבאמצעותן אנחנו רואים וחווים את העולם (ניר, 2016).

 מתחילת מגיפת ה- covid-19 נטה הסיקור התקשורתי במערב לתאר את המתרחש כחיים על גבול האפוקליפסה. החיים על גבול האפוקליפסה הינו נראטיב מכונן בתרבות המערבית שעולה בעתות משבר (Lebovic, 2020). נראטיב זה ונראטיבים נוספים אחרים הנקשרים לתפיסת המגיפה בתרבות, כך אבקש לטעון, נטועים עמוק בשורשי התרבות המערבית. במאמר זה אבחן באמצעות המתודה הגנאלוגית את השורשים התרבותיים של היחס למגיפה, למחלות ולגוף בתרבות המערב – בעיקר בטקסט המקראי.

במאמר זה לא תוצג גנאלוגיה רחבה ומקיפה של היחס התרבותי למגיפה אשר באמצעותה נוכל להבין את המציאות העכשווית – כיוון שבהיסטוריה של התרבות המערבית פעלו גורמים רבים ושונים. לשם כך נדרשת גנאלוגיה העוקבת אחר תהליכים ולאורך ציר זמן ארוך יותר. יתרה מכך, ספק אם ניתן כלל להציג מבנה תהליכי סגור ומוצק ביחס לנושא רחב זה. לכן, אבקש במסגרת מאמר זה, לחשוף, להאיר ולהציג מספר תבניות תרבותיות נבחרות – מתוך העבר התרבותי הרחוק בנוגע ליחס למגפות – תוך התמקדות בטקסט המקראי כטקסט מכונן. בהתבוננות מסוג זה לא נוכל למצוא קשר סיבתי לתקופה הנוכחית – אך עצם ההבנה בדבר קיומן של תבניות אלו הינה מלמדת ומעוררת מחשבה ביקורתית על אודות שורשי התרבות. כאשר תפישות עולם מושרשות עמוק בחוויה הדתית, כפי שסובר קרל גוסטב יונג (1987), יש להן לעיתים כושר גנוז להשתמר גם בחוויה החילונית לאורך זמן – לכן עלינו להבין שורשים אלו גם ממרחק הזמן.

כאשר אנו עוסקים בגנאלוגיה של מישהו או משהו, אנחנו מספרים סיפור על עברו ועל מקורותיו (רוסינק, 2004). תחום עיסוקה של הגנאלוגיה הוא העבר, אך מטרתה היא הבנת המציאות העכשווית וביקורתה, באמצעות פירוש מחדש של העבר. התרבות נשלטת לעיתים באמצעות הנחות יסוד עמוקות כל כך עד שעל פי רוב הן אינן נראות כלל אלא במבט לאחור , 152) 1977 .(Foucault אימוץ המתודה הגנאלוגית כפרקטיקה ביקורתית מסתמכת על רעיונותיהם של ניטשה ופוקו; ניטשה נחשב לאבי הגנאלוגיה כמתודה ביקורתית ופוקו הוא זה שמיישם וממשיך את עבודתו (Deleuze, 2006, 2). בני האדם, על פי ניטשה, חיים באופן היסטורי – מודעים ומותנים באמצעות עברם (Nehamas 1994, 270-272). Hoy (1994), מציג את ניטשה כגנאלוג הסובר כי לעולם לא נוכל לבוא במגע עם "המעיינות הסודיים" של העולם ולקבל פרספקטיבה רחבה ומושלמת בדבר קיומה של תופעה. הגנאלוגיה של ניטשה אמנם יכולה ליצור סביבה אמפירית אך לא הכרח דיאלקטי או לוגי. ניטשה דוחה את עצם הוויכוח על דמותו האמיתית של העולם בנימוק שהמושג "דמותו האמיתית של העולם" הוא מושג חסר שחר (פרוש 1995, 128).

ניטשה (2000) טוען כי עצם ההתבוננות בעבר התרבותי שלנו היא חיונית לנו כיחידים וכחברה "וכאן מתברר, עד כמה כורח הוא לאדם... בהסתכלות בעבר, ללכת לעתים בדרך שלישית, זו הביקורתית... מתחייב שהאדם יהיה בו הכוח, אשר מזמן לזמן יש להשתמש בו, לשבור ולהמיס את העבר על מנת שיוכל לחיות, ואת זאת הוא משיג על ידי כך שהוא מעמיד אותו למשפט, חוקר ודורש אותו בחומרה..." (ניטשה 2000, 36). הגנאלוגיה של ניטשה היא אסטרטגיה הרמנויטית הדורשת תשומת לב קפדנית לעקבות ההיסטוריים שלנו (321-328, 1994 Conway).

הגנאלוגיה, כאמור, תתבצע בעיקרה על הטקסט המקראי. מערכות חשיבה וערכים תרבותיים משתקפים בדוקטרינות הדתיות של תרבות נתונה. דת, היא תו זיהוי מובהק לתרבות. התרבות והדת הנוצרית של המערב היו מבוססות על כתבי הקודש של היהודים (מלכין 2003, 44). המקרא, נתפש כטקסט קדוש בשתי הדתות. הרפורמציה העמידה את כתבי הקודש היהודים בלב הזהות האירופית (הכהן 2006, 23; אליאב-פלדון 1997, 30). על כן, במאמר זה נבחן את יחסו של הטקסט המקראי לגוף ולחולי ובעיקר למגפות. על אף שגורמים רבים ושונים פעלו בהיסטוריה התרבותית של המערב – בסוגיית היחס למגפה ולמחלות – הבנת ההווה התרבותי שלנו צריכה להסתמך, בין השאר, גם על הבנת העבר התרבותי שלנו מתוך העמקה בטקסטים מכוננים של התרבות.

1. **מגפה כענישה קולקטיבית**

מקור המילה העברית מגפה הוא נגף והפירוש מחלה קשה או מכה, מהלומה. נגף – הִפְסִיד, נֻצַּח, הוּבַס. כלומר, המילה העברית מגיפה מכילה בתוכה את הרעיון כי המחלה הקשה מהווה ענישה. ”כִּי בַּפַּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלֵחַ אֶת-כָּל-מַגֵּפֹתַי אֶל-לִבְּךָ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבְעַמֶּךָ בַּעֲבוּר תֵּדַע כִּי אֵין כָּמֹנִי בְּכָל-הָאָרֶץ“ (שמות ט, יד). בתנ"ך ישנה רשימה ארוכה של מגפות שבאו על ישראל כענישה כאשר לא נהגו כשורה.

קורח – ערער על מעמד הכהונה והקהיל את העדה כנגד אהרון הכהן, כדי לרשת את מקומו במשכן, והמגיפה הגיעה כענישה: "וַיִּקַּח אַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה, וַיָּרָץ אֶל-תּוֹךְ הַקָּהָל, וְהִנֵּה הֵחֵל הַנֶּגֶף, בָּעָם" (במדבר יז, יב). והקטורת עצרה את המגיפה "וַיִּתֵּן, אֶת-הַקְּטֹרֶת, וַיְכַפֵּר, עַל-הָעָם. וַיַּעֲמֹד בֵּין-הַמֵּתִים, וּבֵין הַחַיִּים; וַתֵּעָצַר, הַמַּגֵּפָה. וַיִּהְיוּ, הַמֵּתִים בַּמַּגֵּפָה, אַרְבָּעָה עָשָׂר אֶלֶף, וּשְׁבַע מֵאוֹת--מִלְּבַד הַמֵּתִים, עַל-דְּבַר-קֹרַח. וַיָּשָׁב אַהֲרֹן אֶל-מֹשֶׁה, אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד; וְהַמַּגֵּפָה, נֶעֱצָרָה (יב-טו).

דוד סופר את בני ישראל – על אף שחל איסור על ספירה (שמואל ב' כד, א-יא). גד הנביא מוסר לדוד שלוש אפשרויות לעונש, ודוד מגיב: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל גָּד צַר לִי מְאֹד נִפְּלָה נָּא בְיַד ה' כִּי רַבִּים רַחֲמָו וּבְיַד אָדָם אַל אֶפֹּלָה" (יד). העונש שנבחר הוא דֶבֶר, ובמגפה הזו נהרגים שבעים אלף איש. בסוף הסיפור מופיע התיקון לחטאו של דוד: "וַיָּבֹא גָד אֶל דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֵה הָקֵם לַה' מִזְבֵּחַ בְּגֹרֶן אֲרַוְנָה הַיְבֻסִי...וַיִּבֶן שָׁם דָּוִד מִזְבֵּחַ לַה' וַיַּעַל עֹלוֹת וּשְׁלָמִים וַיֵּעָתֵר ה' לָאָרֶץ וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה מֵעַל יִשְׂרָאֵל" (יח-כ"ה).

חטא בעל פעור – אירע בעת שחנו בני ישראל בערבות מואב סמוך לכניסתם לארץ כנען. רבים מבני העם נמשכו לזנות עם בנות מואב ומדין וחטאו גם באכילת הזבחים שהקריבו בנות מואב לאל המואבי – בעל פעור, ואף השתחוו לו. "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בַּשִּׁטִּים וַיָּחֶל הָעָם לִזְנוֹת אֶל בְּנוֹת מוֹאָב: וַתִּקְרֶאןָ לָעָם לְזִבְחֵי אֱלֹהֵיהֶן וַיֹּאכַל הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לֵאלֹהֵיהֶן: וַיִּצָּמֶד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעוֹר וַיִּחַר אַף ה' בְּיִשְׂרָאֵל" (במדבר כ"ה, א-ג). "וַ֭יִּצָּ֣מְדוּ לְבַ֣עַל פְּע֑וֹר וַ֝יֹּאכְל֗וּ זִבְחֵ֥י מֵתִֽים" (תהלים ק"ו, כ"ח). בשיאו של החטא, לקח זמרי בן סלוא, ששימש כנשיא בית אב בתוך שבט שמעון, את כזבי המדיינית, לשכב איתה באוהלו לעיני משה וכל העדה, שהביטו במעשה בחוסר אונים. "וְהִנֵּה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיַּקְרֵב אֶל אֶחָיו אֶת הַמִּדְיָנִית לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהֵמָּה בֹכִים פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד" (במדבר כ"ה, ו).

בעקבות החטא הורה ה' למשה להוציא להורג את ראשי החוטאים בסגידה לאל אחר, ובתוך כך פרצה מגפה בקרב העם. "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל שֹׁפְטֵי יִשְׂרָאֵל הִרְגוּ אִישׁ אֲנָשָׁיו הַנִּצְמָדִים לְבַעַל פְּעוֹר" (כ"ה, ה'). "וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים בַּמַּגֵּפָה אַרְבָּעָה וְעֶשְׂרִים אָלֶף" (כ"ה, ט'). "וַ֭יַּכְעִיסוּ בְּמַֽעַלְלֵיהֶ֑ם וַתִּפְרָץ-בָּ֝֗ם מַגֵּפָֽה" (תהלים ק"ו, כט). פינחס, בנו של אלעזר בן אהרן הכהן, בקנאתו לה' על הבגידה, לקח רומח ודקר את שניהם למוות באוהל, ובעקבות זאת המגפה נעצרה "וַיַּעֲמֹ֣ד פִּֽ֭ינְחָס וַיְפַלֵּ֑ל וַ֝תֵּעָצַ֗ר הַמַּגֵּפָֽה" (תהלים ק"ו, ל). כהוקרה, הבטיח ה' לפינחס ולזרעו את הכהונה הגדולה. "וַתֵּחָ֣שֶׁב ל֭וֹ לִצְדָקָ֑ה לְדֹ֥ר וָ֝דֹ֗ר עַד-עוֹלָֽם" (תהלים ק"ו, ל"א). "לָכֵן אֱמֹר הִנְנִי נֹתֵן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שָׁלוֹם: וְהָיְתָה לּוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֻנַּת עוֹלָם תַּחַת אֲשֶׁר קִנֵּא לֵאלֹוהָיו וַיְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר כ"ה, י"ב-י"ג).

מכות מצרים – המגיפה היא מכה ומהלומה אך לא רק כלפי בני ישראל. האל המתואר כאל אוניברסלי מעניש גם גויים. בין עשר המכות בהן מכה האל את המצרים על כך שפרעה לא ציית לציווי "שַׁלַּח אֶת-עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי" (שמות ט, א) מופיעות שתי מגיפות – שחין ודבר.  "הִנֵּה יַד-יְהוָה הוֹיָה בְּמִקְנְךָ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה בַּסּוּסִים בַּחֲמֹרִים בַּגְּמַלִּים בַּבָּקָר וּבַצֹּאן דֶּבֶר כָּבֵד מְאֹד" (ט, ג).  "וְהָיָה לְאָבָק עַל כָּל-אֶרֶץ מִצְרָיִם וְהָיָה עַל-הָאָדָם וְעַל-הַבְּהֵמָה לִשְׁחִין פֹּרֵחַ אֲבַעְבֻּעֹת בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרָיִם... וַיְהִי שְׁחִין אֲבַעְבֻּעֹת פֹּרֵחַ בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה. וְלֹא-יָכְלוּ הַחַרְטֻמִּים לַעֲמֹד לִפְנֵי מֹשֶׁה מִפְּנֵי הַשְּׁחִין כִּי-הָיָה הַשְּׁחִין בַּחַרְטֻמִּם וּבְכָל-מִצְרָיִם" (ט, ט-יא).

בימי שמואל – באחת המלחמות שהתחוללו בין ישראל לפלישתים באבן העזר נשבה ארון האלוהים ונפל בידי הפלישתים. "וּפְלִשְׁתִּים, לָקְחוּ, אֵת, אֲרוֹן הָאֱלֹהִים; וַיְבִאֻהוּ מֵאֶבֶן הָעֵזֶר, אַשְׁדּוֹדָה. וַיִּקְחוּ פְלִשְׁתִּים אֶת-אֲרוֹן הָאֱלֹהִים, וַיָּבִאוּ אֹתוֹ בֵּית דָּגוֹן; וַיַּצִּיגוּ אֹתוֹ, אֵצֶל דָּגוֹן" (שמואל א' ה, א-ב). במהרה התברר שהארון הביא על הפלישתים מגפה ו"הָיְתָה מְהוּמַת-מָוֶת בְּכָל-הָעִיר" (ה, יא). הארון הועבר לשאר ערי פלשת, אך בכל אחת מהערים שאליהן הובא פרצה מגפה. "וַתַּעַל שַׁוְעַת הָעִיר, הַשָּׁמָיִם". (ה, יב).

1. **מחלה – סימון והרחקה של יחידים**

הטקסט המקראי מרבה לתאר את הקשר בין התנהגות היחיד והקהילה לבין מחלות ומגפות הפוקדות את האנושות. כאמור, מגיפות מתוארות פעמים רבות כענישה קולקטיבית, אך גם החולי וייסורי הגוף שעוברים יחידים בסיפור המקראי, מתוארים לא פעם כמכה, כנגף והריפוי מתואר כגמול ושכר. ”אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְהַיָּשָׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה, וְהַאֲזַנְתָּ לְמִצְו‍ֹתָיו, וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו - כָּל הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בְמִצְרַיִם לֹא אָשִׂים עָלֶיךָ, כִּי אֲנִי ה' רֹפְאֶךָ“ (שמות טו, פסוק כו). במקרא, יש לאל תפקיד כפול מצד אחד מעניש ונוגף ומצד שני, מרפא (87-105Hulse 1975, ), כפי שמתואר במקרה של מרים – " וַתְּדַבֵּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמֹשֶׁה עַל-אֹדוֹת הָאִשָּׁה הַכֻּשִׁית אֲשֶׁר לָקָח כִּי-אִשָּׁה כֻשִׁית לָקָח" (במדבר יב, א), וכתוצאה מכך היא חלתה בצרעת. לאחר מכן התפלל עליה משה, והאל נענה לתפילתו, ומרים נרפאה.

סגר ובידוד והרחקת החולה מהחברה – בדומה למקרה של מרים גם עוזיהו חלה בצרעת. אמנם עזיהו מתואר כמי שעושה "הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה' כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה אֲמַצְיָהוּ אָבִיו" (דה"ב כו, ד). "רַק הַבָּמוֹת לֹא סָרוּ עוֹד הָעָם מְזַבְּחִים וּמְקַטְּרִים בַּבָּמוֹת" (מל"ב טו, ד). המלך ובני ביתו היו נאמנים למצוות האל - לפחות בכל הנוגע לפולחן הרשמי במקדש, אך לצד הפולחן הרשמי רווחו גם פולחנים עממיים. בעוד שספר מלכים מציג את עניין מחלתו של עוזיהו כעובדה ללא פירושים דתיים, ספר דברי הימים מוסיף את הפרטים בדבר מחלתו. "וּכְחֶזְקָתוֹ גָּבַהּ לִבּוֹ עַד לְהַשְׁחִית וַיִּמְעַל בַּ-ה' אֱלֹהָיו ... וַיִּזְעַף עֻזִּיָּהוּ וּבְיָדוֹ מִקְטֶרֶת לְהַקְטִיר וּבְזַעְפּוֹ עִם הַכֹּהֲנִים וְהַצָּרַעַת זָרְחָה בְמִצְחוֹ ... וַיִּפֶן אֵלָיו עֲזַרְיָהוּ כֹהֵן הָרֹאשׁ וְכָל הַכֹּהֲנִים וְהִנֵּה הוּא מְצֹרָע בְּמִצְחוֹ וַיַּבְהִלוּהוּ מִשָּׁם ... וַיְהִי עֻזִּיָּהוּ הַמֶּלֶךְ מְצֹרָע עַד יוֹם מוֹתוֹ" (דה"ב כו, טז-כא). מתוך ההצלחות הכלכליות והמדיניות של עוזיהו הוא תבע לעצמו זכויות גם בפולחן המקדש, זכויות שהותרו לכוהנים בלבד. הסיפור המקראי קושר בין חטאו זה של עוזיהו לבין הצרעת שדבקה בו. הצרעת במצחו צוינה כאות קין תמידי, ללא ריפוי.

ברצונו, האל נוגף "גַּם כָּל-חֳלִי וְכָל-מַכָּה אֲשֶׁר לֹא כָתוּב בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּאת יַעְלֵם יְהוָה עָלֶיךָ עַד הִשָּׁמְדָךְ" (דברים כח, 61), ברצונו האל מרפא "וְהֵסִיר יְהוָה מִמְּךָ, כָּל-חֹלִי" (דברים ז, 15); "וַהֲסִרֹתִי מַחֲלָה מִקִּרְבֶּךָ" (שמות כג, 25) וברצונו מעניש האל במחלה חשוכת מרפא בדומה למחלתו של עוזיהו "כָּל-יְמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ, יִטְמָא--טָמֵא הוּא: בָּדָד יֵשֵׁב, מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ" (ויקרא יג, 46)

לצרעת, בדומה לתיאור מחלות עור נוספות במקרא יוחסה זיקה לטומאה המלווה בהנחיה לבידוד. הרחקת החולה אמנם נעשתה במטרה למנוע את התפשטות המחלה אך דבק להרחקה זו אות-קין של טומאה כיוון שהמחלה נתפסה כענישה. הטקסט המקראי מציג כל פגיעה בגוף כאות אלוהי, ולכן, לבידוד ולהרחקה התלווה היבט תרבותי קשה שבא לידי ביטוי ביחסה של החברה אל החולים במחלה זו, בעיה המוכרת היטב בימי הביניים (14-17 Rawcliffe 1995, ). רעיון הטומאה נוכח כמובן גם בימינו בשיח המטפורי על אודות מחלות מין (סונטאג 1980, 38).

הסימון וההבדלה בין אלו אשר מועדים לפורענות (לנֶגֶף) לאלו שאינם מועדים לפורענות מופיע במקרא במכת הבכורות – המכה האחרונה בסדרת עשר המכות שהובאו על מצרים. לפי המסופר בספר שמות האל מצווה את משה לומר לבני ישראל את מצוות קורבן פסח. "וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת, עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם, וְרָאִיתִי אֶת-הַדָּם, וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם; וְלֹא-יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית, בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות יב, יג).

1. **פגיעה בגוף כהעמדת האדם בניסיון**

בשל התפיסה הרווחת במקרא כי מחלה מהווה ענישה – איוב איש צדיק "תָּם וְיָשָׁר וִירֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע" (איוב א, א) אינו מבין מדוע הוא חולה. חולי וכאב אינם נתפסים כדבר טבעי ואיוב מחפש את הקשר הסיבתי להתנהגותו. במקרא, החולי, הפגיעה בגוף והסבל, אינם מופיעים רק בהקשר של ענישה כפי שמתלונן איוב. אלוהים נותן אישור לשטן לנסות את איוב. השטן בטוח כי אם יפגע בבשרו של איוב הוא יקלל את האלוהים – "שְׁלַח נָא יָדְךָ וְגַע אֶל עַצְמוֹ וְאֶל בְּשָׂרוֹ אִם לֹא אֶל פָּנֶיךָ יְבָרְכֶךּ" (א, ה)ָ. "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל הַשָּׂטָן הִנּוֹ בְיָדֶךָ אַךְ אֶת נַפְשׁוֹ שְׁמֹר" (ב, ו). השטן מכה בו בשחין מכף רגל ועד קודקוד "וַיֵּצֵא הַשָּׂטָן מֵאֵת פְּנֵי יְהוָה וַיַּךְ אֶת אִיּוֹב בִּשְׁחִין רָע מִכַּף רַגְלוֹ עד (וְעַד) קָדְקֳדוֹ. וַיִּקַּח לוֹ חֶרֶשׂ לְהִתְגָּרֵד בּוֹ וְהוּא יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הָאֵפֶר" (איוב ב, ז). המספר מתאר אדם חי-מת שהגוף אינו מתפקד ואשתו אומרת לו קלל את אלוהים ובקש מוות.

איוב, אינו מקבל את הטענה שהסבל מעיד על חטא שהרי הוא בטוח שלא חטא. איוב מחפש את הקשר הסיבתי לסבלו ואינו מוצא. זאת, מתוך ההנחה שסבל וחולי מופיעים כענישה. "אֹמַר אֶל-אֱלוֹהַּ אַל-תַּרְשִׁיעֵנִי הוֹדִיעֵנִי עַל מַה-תְּרִיבֵנִי" (איוב י', ב). איוב רואה את המתרחש סביבו כתוהו ובוהו של שרירות מצד האל, אלוהים מרבה פצעים ללא סיבה נראית. אלוהים מציג בפני איוב עולם לא הגיוני, לא הרמוני, ולא מוסרי, למראית עין (וייס 1987, 390).

גישה זו, אינה קושרת בין סבל וחטא, אלא גורסת כי הסבל הוא ניסיון שמעמיד האל את הצדיק (אברהם, איוב) ולא כעונש על חטאיו. מרבית תיאורי האושר במקרא מופיעים כגמול לצדיקים ותיאורי הסבל והחולי מופיעים בהקשר של ענישה או כהעמדה בניסיון – בקשר סיבתי. מעט מהתיאורים רואים בסבל חלק טבעי של החיים שאינו קשור בהתנהגותו של האדם. מי שמציג גישה מעט שונה במקרא הינו קהלת. קהלת מציע לנו לשמוח בחלקנו ולא להרהר בטיב ההנהגה ובמניעיה "וְשִׁבַּחְתִּי אֲנִי אֶת-הַשִּׂמְחָה אֲשֶׁר אֵין-טוֹב לָאָדָם תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ כִּי אִם-לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת וְלִשְׂמוֹחַ וְהוּא יִלְוֶנּוּ בַעֲמָלוֹ יְמֵי חַיָּיו אֲשֶׁר-נָתַן-לוֹ הָאֱלֹהִים תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ [...] כִּי לֹא יוּכַל הָאָדָם לִמְצוֹא אֶת-הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר נַעֲשָׂה תַחַת-הַשֶּׁמֶשׁ בְּשֶׁל אֲשֶׁר יַעֲמֹל הָאָדָם לְבַקֵּשׁ וְלֹא יִמְצָא וְגַם אִם-יֹאמַר הֶחָכָם לָדַעַת לֹא יוּכַל לִמְצֹא" (קהלת ח, 16-17).

1. **היחס לגוף ולכאב**

היחס למחלה ולכאב נקשר גם לתפיסת הגוף בתרבות נתונה. מחשובי ההוגים במערב מן התקופה העתיקה ועד ימינו עסקו בבעיה הפסיכו-פיזית – האם הגוף והנפש הם שני עולמות נפרדים אשר קיימת ביניהם קורלציה או שאנו רק מבחינים בין שני עולמות אלו וזו למעשה אשליה של תודעת האדם (ליבוביץ, 1995). בעולם המקראי ניתנת לאדם לראשונה היכולת לשלוט בגופו כחלק מתפיסת כוללת של הפרדת האדם מהטבע. בעוד הפוליתיאיסט חי בהרמוניה עם הטבע, הטקסט המקראי מציג מהפכה גמורה בעולם הדתי של המזרח הקדום (מופס, 2006). הטבע הופך לאובייקט של רצון האדם (רייט 1978, 39). ההפרדה של האדם מהטבע שזורה לאורכו של הסיפור המקראי (ניר, 2016). נציין כאן את דבר האל לקין: "הֲלוֹא אִם-תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל-בּוֹ" (בראשית ד, 7). פסוק זה מציין כי ניתנת לאדם הבחירה החופשית – היכולת להתגבר על יצרים טבעיים.

מצוות התורה ניתנו לאדם החי, ללא אבחנה בין פונקציות פיזיות לבין פונקציות פסיכיות – "אין מצוות לנפש האדם במובן של נפש" (ליבוביץ 1995, 37). לכאורה ניתן לטעון כי הגישה המקראית הינה מוניסטית ומכירה באחדות הפסיכו-פיסית או לחילופין ניתן לטעון כי זו תפיסה מטריאליסטית המכירה רק את גוף האדם ללא אבחנה בין מציאות גופנית לנפשית בדומה לפילוסופיה היוונית הקדם-סוקראטית (שם, 38). במקביל ניתן למצוא במקרא אזכורים בודדים מן התפיסה הדואליסטית כמו בנבואת ישעיהו "מִנֶּפֶשׁ וְעַד-בָּשָׂר יְכַלֶּה" (ישעיהו י 18) ובמזמור תהלים "אצָמְאָה לְךָ נַפְשִׁי כָּמַהּ לְךָ בְשָׂרִי" (תהלים סג 2). בספר קהלת מופיע ביטוי מפורש להישארות הנפש המעיד על דואליזם רעיוני (רוזן-צבי, 2012). "וְיָשֹׁב הֶעָפָר עַל-הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל-הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נְתָנָהּ" (קהלת יב 7), אבל קהלת הוא ספר מאוחר השייך לתקופת בית שני בה ישנן השפעות מן הפילוסופיה היוונית הדואליסטית והשפעות אלו חדרו גם לספר מקבים המשלב תפיסות מקראיות ויווניות (רוזן-צבי, 2012).

החברים בכת שישבה בקומראן העדיפו לבחור ב"מה שאלוהים רוצה" על פני "הרצון של הנפש שלהם עצמם" ((Dihle 1982, 77-78. הייתה זו הפעם הראשונה, בספרות הפוסט-מקראית, שנעשה ניסיון להגדיר באופן עצמאי את הרצון החופשי במשמעות של שליטה על הטבע הגופני והנפשי של האדם. ספרות קומראן היא דואליסטית בהיבטים רבים אך אין בה עדיין את ההבחנה בין גוף לנפש וזיהוי הרוע עם החלק הגופני של האדם כפי שהיא מתפתחת בנצרות הפאולינית. הסגפנות הנוצרית הביאה את השליטה של האדם בגופו הפיזי לדרגה גבוהה של הפרדה בין האדם לגופו (קליינברג, 2000). למודל זה לא היה תקדים ברור בכתבי הקודש הנוצריים והיהדות דחתה סגפנות.

כאמור, הגישה המקראית ביחסה אל הגוף מציגה תפיסה מטריאליסטית בעיקרה המכירה את גוף האדם ללא אבחנה בין מציאות גופנית לנפשית (ליבוביץ 1995, 38). בניגוד לנצרות, לגוף יש מקום מאוד מרכזי ביהדות ולכן המחלה נתפסת כמאיימת ביותר. גישה דתית זו נמצאת בשורשי התרבות היהודית. התרבות היהודית מקדשת את הגוף ורואה בכאב ובמחלה דבר שאינו טבעי לאדם אלא כענישה או העמדה בניסיון. המחלה במקרא מתוארת כנגע, עונש ובושה "נִבְזֶה וַחֲדַל אִישִׁים אִישׁ מַכְאֹבוֹת וִידוּעַ חֹלִי וּכְמַסְתֵּר פָּנִים מִמֶּנּוּ נִבְזֶה וְלֹא חֲשַׁבְנֻהוּ" (ישעיהו נג, 3). אף כאבי הלידה 'הטבעיים' מתוארים בסיפור גן-עדן כענישה. האישה מקוללת בסיפור זה בעונשים הקשורים לצער הגוף המלווה את מעגל החיים שלה. ”אֶל הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים וְאֶל אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ“ (בראשית ג, טז).

1. **אפילוג: מהמגיפה במקרא לנרטיבים בתרבות המערבית**

החולי והכאב הינם תופעות פיזיולוגיות אך הם רוכשים משמעות חברתית ותרבותית. תרבויות שונות מגלות עמדות שונות כלפי כאב ומחלות. במאמרו של זבורובסקי (1990) תוארו היהודים והאיטלקים כרגשניים מאד בתגובתם לכאב, ביחס לקבוצות אחרות במחקר והיהודים, השתמשו אף במילה "יסורים". כאמור, התרבות היא זו שמעניקה את המשמעות הנרטיבית למחלות ואף מעניקה את המטפורות השונות בשיח על אודות מחלות.

במקרא, כפי שראינו במאמר זה, המגיפה מתוארת כענישה קולקטיבית על חטאים. המגיפה מוזכרת גם כענישה הצפויה "באחרית הימים" לכל העמים שלא יבואו להשתחוות לפני ה' במקדש "וְזֹאת תִּהְיֶה הַמַּגֵּפָה אֲשֶׁר יִגֹּף יְהוָה אֶת-כָּל-הָעַמִּים אֲשֶׁר צָבְאוּ עַל-יְרוּשָׁלִָם הָמֵק בְּשָׂרוֹ וְהוּא עֹמֵד עַל-רַגְלָיו וְעֵינָיו תִּמַּקְנָה בְחֹרֵיהֶן וּלְשׁוֹנוֹ תִּמַּק בְּפִיהֶם" (זכריה יד, יב). נבואה זו מדגישה את הנרטיב המכונן של אחרית הימים. נביאי ישראל עסקו רבות בקץ הזמנים, התלוי בהתנהגות העם והקהילה. נרטיב מקראי זה קיבל עם השנים ביטויים חילוניים שונים והוא אף עלה בסיקור התקשורתי בתקופה בה היינו עדים להתפשטות וירוס הcovid-19 (Lebovic, 2020). התחושה האפוקליפטית של קץ הזמן מתרחשת בעיקר בתקופה משברית, אך היא מושתתת על מבנים תרבותיים עמוקים שהשתרשו בתרבות המערב.

בחשיבה המערבית היהודית-נוצרית שנשתרשה בתרבות, לזמן יש התחלה – "בְּרֵאשִׁית בָּרָא" (בראשית, א' 1), ויש גם סוף "בְּאַחֲרִית הַיָּמִים" (ישעיהו, ב' 2). הנביאים מבטיחים כי יש לנו השפעה מכרעת על סוף זה וכי הוא אינו עתיד ידוע מראש – "כִּי אִם-הֵיטֵיב תֵּיטִיבוּ אֶת-דַּרְכֵיכֶם וְאֶת-מַעַלְלֵיכֶם [...] וְשִׁכַּנְתִּי אֶתְכֶם בַּמָּקוֹם הַזֶּה בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לַאֲבוֹתֵיכֶם לְמִן-עוֹלָם וְעַד-עוֹלָם" (ירמיהו, ז' 5-7). אמונה זו באחרית הימים חדרה לנצרות בעיקר דרך ספר החיזיון, חזון יוחנן. הספר נכתב בהשפעת חזיונותיו האפוקליפטיים של דניאל – "וַיֹּאמֶר הִנְנִי מוֹדִיעֲךָ אֵת אֲשֶׁר-יִהְיֶה בְּאַחֲרִית הַזָּעַם כִּי לְמוֹעֵד קֵץ" (דניאל, ח' 19). הדברים המופיעים בחיזיון זה נעשו אבן יסוד של תפישת ההיסטוריה בתרבות המערבית (פלוסר 2009, 132-131; דן 2000, 38).

כאמור, מגיפות מתוארות פעמים רבות במקרא כענישה קולקטיבית, אך גם החולי וייסורי הגוף שעוברים יחידים בסיפור המקראי, מתוארים לא פעם כמכה, כנגף או כהעמדה בניסיון בעוד הריפוי מתואר כגמול ושכר. הטקסט המקראי מלמדנו שהמחלה אינה מקרית או טבעית. פעולותיו הדתיות של האדם ימנעו חולי ובאותה המידה החטאים יגרמו לחולי. ברצונו, האל נוגף, ברצונו האל מרפא "וְהֵסִיר יְהוָה מִמְּךָ, כָּל-חֹלִי" (דברים ז, 15); וברצונו האל מעניש במחלה חשוכת מרפא (ויקרא יג, 46).

בסיקור התקשורתי בעת המגיפה האחרונה הירבו להשתמש בביטוי 'לנצח את המגיפה'. במקרא, מיגור מגיפה נעשה על-ידי פעולות דתיות – פנחס הורג את החוטאים (תהלים ק"ו, ל); דוד מקים מזבח (שמואל ב' כד, יח). אחת המצוות בתורה קשורה במניעת מגפה – חובת על כל אדם מישראל לתרום מדי שנה מחצית השקל למקדש למניעת מגיפה "וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיהוָה, בִּפְקֹד אֹתָם; וְלֹא-יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף, בִּפְקֹד אֹתָם. זֶה יִתְּנוּ, כָּל-הָעֹבֵר עַל-הַפְּקֻדִים--מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל" (שמות ל, יב-יג).

המקרא מציג תפיסה כוללת כי הגוף, בריאותו וחוליו קשורים לפעולה דתית. עינוי הגוף במקרא מטרתו טיהור הנפש או חזרה בתשובה. כאשר יונה מגיע לנינווה ומתנבא שמקץ ארבעים ימים תיהפך העיר – המלך מצווה לצום ובסופו של דבר הם ניצלים – עינוי גוף יכול להביא להצלה. "הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה הַבָּקָר וְהַצֹּאן, אַל-יִטְעֲמוּ מְאוּמָה--אַל-יִרְעוּ, וּמַיִם אַל-יִשְׁתּוּ. וְיִתְכַּסּוּ שַׂקִּים, הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה, וְיִקְרְאוּ אֶל-אֱלֹהִים, בְּחָזְקָה; וְיָשֻׁבוּ, אִישׁ מִדַּרְכּוֹ הָרָעָה, וּמִן-הֶחָמָס, אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם. מִי-יוֹדֵעַ יָשׁוּב, וְנִחַם הָאֱלֹהִים; וְשָׁב מֵחֲרוֹן אַפּוֹ, וְלֹא נֹאבֵד (יונה ג', ז-ט). את ספר יונה מקובל לפי המסורת לקרוא בתפילת מנחה של יום הכיפורים, בשל עיסוקו בעינוי הגוף ובכוחה של חזרה בתשובה אשר יכולה לשנות את רוע הגזירה.

**ביבליוגרפיה**

אליאב-פלדון, מ. (1997). *הרפורמציה הפרוטסטנטית*. משרד הבטחון ההוצאה לאור.

גירץ, ק' (1973). פרשנות של תרבויות (תרגום י' מייזלר). ירושלים: כתר.

דן, י' (2000). *אפוקליפסה אז ועכשיו*. הרצליה: הוצאת ידיעות אחרונות וספרי חמד.

הכהן, ר' (2006). *מחדשי הברית הישנה : התמודדות חכמת ישראל בגרמניה עם ביקורת*

 *המקרא במאה התשע-עשרה*. הוצאת הקבוץ המאוחד.

וייס, מ' (1987). "מבעיות הגמול במקרא", מאיר וייס (עורך), *מקראות ככוונתם – לקט מאמרים*,

 ירושלים: מוסד ביאליק.

זבורובסקי, מ' (1990). רכיבים תרבותיים בתגובה לכאב. בתוך רוט-הלר, ד' ונווה, נ' (עורכים). *היחיד וסדר חברתי*. (עמ' 135-147) תל אביב: עם עובד.

יונג, קרל גוסטב. (1987). *הפסיכולוגיה של הלא מודע*, תרגום: חיים איזק, תל אביב: הוצאת דביר.

ליבוביץ, י' (1995). *גוף ונפש- הבעיה הפסיכו-פיסית*. תל-אביב: משרד הבטחון ההוצאה לאור.

מופס, י' (2006). *אישיותו של אלוהים*. ירושלים: מכון שלום הרטמן.

מלכין, י' (2003). *יהדות ללא אל, יהדות כתרבות, תנ"ך כספרות*. ירושלים: כתר הוצאה

 לאור בע"מ.

ניטשה, פ. (2000). כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים. תרגום : אלדד, י. ירושלים ותל אביב : הוצאת שוקן. הוצאה רביעית. פרק שלישי.

ניר, ב' (2016). *כישלון ההצלחה*. תל-אביב: רסלינג.

סונטאג, סוזן. (1980). *המחלה כמטאפורה*. (י' לנדא מתרגם). תל-אביב: הוצאת עם עובד.

פוקו, מ' (1972). *תולדות השיגעון בעידן התבונה*. ירושלים: בית הוצאה כתר.

פלוסר, ד' (2009). *ישו*. הוצאת דביר, מאגנס וזמורה ביתן.

פרוש, ע. (1995). אשמה, אחריות ומושג הסובייקט אצל ניטשה. עיון. מ"ד (תשנ"ה). רבעון פילוסופי. צמח, ע. (עורך). ירושלים: האוניברסיטה העברית, מרכז ברגמן לעיון פילוסופי.

קאמי, א' (1990). המיתוס של סיזיפוס. תל-אביב: הוצאת עם עובד.

קליינברג, א' (2000). *רגל החזיר של האח ג'ינפרו, ספורי הקדושים משנים את העולם*. תל-אביב:

 זמורה-ביתן, מוציאים לאור.

רוזן-צבי, י' (2012). *גוף ונפש בהגות היהודית העתיקה*. תל-אביב: משרד הבטחון ההוצאה לאור.

רוסינק, ס' (2004). "ניטשה: בין גניאלוגיה לביקורת", *עיון*, עדי צמח (עורך), ירושלים: האוניברסיטה העברית, מרכז ברגמן לעיון פילוסופי.

רייט, ג', א' (1978). *המקרא לעומת סביבתו*. הדר – סדרה אוניברסיטאית.

Castillo, R. J. (1997). Culture and Mental Illness. Brooks/Cole: California.

Conway, D. W. (1994). "Genalogy and Critical Method". In: Nietzsche, Genealogy, Morality. Schacht, R. (ed). University of California Press

Deleuze, G. (1962). *Nietzsche and Philosophy*. Trans. H. Tomlinson New York: Columbia

 University press

Dihle, A. (1982). The Theory of will in Classical Antiquity. University of California Press

khuyr, A. (1982). *The Theory of will in Classical Antiquity*. University of California

Press.

Flaskreud, J. (2000). Ethnicity, Culture and Neuropsychiatry. Issues in *Mental Health*

 *Nursing*, 21, pp. 5-29

Foucault, Michel (1977). *Nietzsche, Genealogy, History*. In Donald F. Bouchard (ed.). Language, Counter-Memory, Practice. Ithaca: Cornell University Press.

Hoy, C.D. (1994). "Nietzsche, Hume, and The Genealogical Method". In: Nietzsche, Genealogy, Morality. Schacht, R. (ed). University of California Press.

Hulse, E. V. (1975). “The Nature of Biblical ‘Leprosy’ and the Use of Alternative Medical Terms in Modern Translations of the Bible*”, Palestine Exploration Quarterly* 107 (2) 87-105

Lebovic, Nitzan. (2020). Biopolitical Times: The Plague and the Plea. *boundary2*, March 30

Nehamas, A. (1994). "The Genealogy of Genealogy : Interpreatation in Nietzsche's Second Untmely Meditation and in On the Genealogy of Morals". In: Nietzsche, Genealogy, Morality. Schacht, R. (ed). University of California Press.

Rawcliffe, C. (1995). *Medicine and Society in Later Medieval England*,

 Kingdom: Alan Sutton, pp. 14-17 United (‘sin and disease’)