**כישלון והצלחה מבראשית**

סיפור הבריאה כפי שהוא מופיע בספר בראשית הוא מיתוס מכונן בתרבות המערב. בסיפורי הבריאה מתגלה אל הבוחן את עצמו ואת הבריאה, מעשה ידיו, כמתוך שיח של הצלחה: "וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב [...] וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב"(בראשית א, ד-כח). כמו שאלוהים מעריך את עבודתו בגמר בריאת האור – "וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב" – כך הוא מעריך אותה גם בגמר בריאת הימים, פרי הארץ, הרמש וכו'. בסיומה של כל עשייה מתקיימת הערכה, ניתן ציון על הצלחת הבריאה, והאל מתבונן במעשיו המוצלחים בסיפוק. בכל שלב ושלב בתיאור המקראי נוכח האל לדעת כי מה שעשה טוב הוא, והציון ניתן לאחר הביצוע. שעה שהאלים הבוראים בקוסמולוגיה האלילית יוצרים מתוך ידיעה מראש, האל המקראי קובע את יחסו לנברא לאחר שראה את טיבו (Galander 2009, 155).

 כשבורא האל את האדם בצלמו, לא נאמר "וַיַּרְא כִּי טוֹב". בפרק ב' מודה אלוהים כי בריאת האדם לא הייתה משום הצלחה מלאה כיוון שיצר אדם בודד. אף שבפרק א' מסופר שאלוהים ברא אותם זכר ונקבה, בפרק ב' מתקבלת החלטה כי הבריאה אינה מושלמת, על פי אמות המידה שהציב אלוהים לעצמו: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ" (בראשית ב, יח). האל מבין, לאחר מעשה, עד כמה קשה היא גזרתו; הוא לומד מן הניסיון ומחליט לשפר את הבריאה. הביטוי "לֹא טוֹב" בולט מאוד על רקע שש הפעמים שבהן מופיע הצירוף "כִּי טוֹב" בפרק א'. אלוהים משפר את העשייה מפרק א', שאין הוא שבע רצון ממנה, "וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם" (בראשית ב, כח).

 ספר בראשית מציע אפוא שני סיפורים שונים על בריאת האדם: הראשון, המופיע בפרק א', פסוקים כו-לא, משולב בסיפור הבריאה הכללי ונראה כשיאו. הסיפור השני מצוי בפרק ב', פסוקים ז-כה. שני הסיפורים שונים מאוד זה מזה, ונראה כי הם מספרים סיפור שונה על בריאת האדם. דורות של פרשנים, התמודדו עם הסתירות שבסיפורי הבריאה בניסיון להבין את הקשר בין שני הסיפורים – השונים כל כך זה מזה. בהקשר לדיון שלנו מעניינת פרשנותו של Soloveitchik (2002) הטוען כי הדיאלקטיקה המקראית יסודה בעובדה שהאדם הראשון (בפרק א), איש ההדר, השלטון **וההצלחה**, והאדם השני (בפרק ב), איש האמונה הבודד, איש הציות **והכישלון**, אינם שני אנשים שונים הנמצאים בעימות חיצוני, אלא איש אחד השרוי בעימות בתוך עצמו (Soloveitchik אצל ציון 2002, 49).

 סיפור הבריאה שזור במוטיבים של כישלון והצלחה. האל בודק כל מרכיב בבריאה ומציין שהוא שבע רצון מהתוצאה, שהייתה יכולה להיות גם אחרת. בגמר בריאת האדם, שעליה עוד יתחרט, הוא מודה כי לא הייתה זו הצלחה מלאה – ועל כן עליו "לשפרה". אנו פוגשים גם דרגות של הצלחה: בפסוקים ט-כו שבפרק א' מצוין כאמור בסוף כל בריאה "וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב", פרט לבריאת האדם, אך בסוף הפרק מסכם אלוהים את מידת ההצלחה של הבריאה כולה בציון "טוב מאוד", "וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּי" (בראשית א, לא). אפשר להבחין בסיפור זה בדירוג היררכי של הצלחה – מטוב ועד טוב מאוד – ותיקון של מה שהיה לא-טוב.

 סיפורי הבריאה מציגים את האדם כמי שמצוי במרכז היקום הנברא. ייעודו של האדם למשול בארץ, על פי מצוות האלוהים, כפי שאלוהים מושל בשמים (שביד 2004, 70). נראה כי זו משמעות תיאורו של האדם כנברא "בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ" (בראשית א, כו); כשם שאלוהים כול-יכול וניחן בפוטנציאל הצלחה אינסופי, כך גם האדם המוצב במרכז היקום. מעמד זה של האדם אינו מתיר לו להתיימר להיות אלוהים, אלא משמעו שהאדם מייצג על פני הארץ את ממשלת אלוהים הישירה שבשמים. פירוש רווח של המילה "צלם" הוא פסל: האל המקראי אוסר על עשיית צלמו לצורכי פולחן, אבל מרשה לו לאדם, שהוא בן דמותו של האל ופסלו, לייצגו על פני האדמה. משום שיש בו, באדם, מן הניצוץ האלוהי ומפוטנציאל ההצלחה האלוהי.

 בסיפור הבריאה הראשון מעניק אלוהים לאדם, בעצם בריאתו בצלמו, את היכולת ואת הזכות למשול בעולם וביצוריו. האדם נפרד מהטבע ויוצר את קניינו – בכישרונו ובעבודתו – מתוך משאבי הבריאה. האדם של סיפור הבריאה הראשון הוא אפוא שליט יעיל ופעיל הניחן בפוטנציאל להצליח. האמונה המקראית "העבירה את הדרמה האלוהית העולמית מרשות הטבע וכוחותיו לרשות הרצון האנושי" (Kaufmann 1962, 472). המקרא מצווה על האדם להתערב במהלכים ולחולל שינויים. הטבע הופך למטרה, לאובייקט של רצון האדם. בסיפור הבריאה מקבל האדם את האישור לכבוש ולשלוט: "וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ" (בראשית א, כח).

Ludwig Feuerbach calls man’s separation from nature “Jewish Egotismˮ (1957, 34-35); he believes that the creation doctrine adopted by Christianity is based on the Bible and that its fundamental premise is this: Only where man separates himself from nature can there be the question where the universe came from. The separation reduces nature to the state of an object of human will. The Hebrews, according to Feuerbach, tie faith, natural domination and feeding: “at even ye shall eat flesh, and in the morning ye shall be filled with bread; and ye shall know that I am the Lord your God” (Exodus 16.12).

 לורברבוים (2004) מציין כי אחד החידושים התיאולוגיים המרכזיים של היהדות הקדומה אינו האל המופשט, אלא הרעיון שהאדם נברא בצלם, ולפיכך בכל אדם, לאו דווקא יהודי, יש מן האלוהי. רעיון בריאת האדם "בצלם" מייחס קדושה לחיי האדם, אך תולה אותה, לגישתו של לורברבוים, במה שגבוה מהאדם – ובכך שם סייג ליוהרה. לדעתנו, על בסיס העובדה שאובייקט משתקף בדמותו, מבטא היחס "צלם" את התפישה כי האובייקט נוכח בדמות. אנחנו נאמץ את פירוש הפסוק "בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ"(בראשית א, כז) כביטוי להאלהה של האדם ביחס לשאר הברואים; בדומה להלל, המציג את רעיון הבריאה בצלם כממד של האלהה עצמית: "אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן מי כאן?" (הלל אצל לורברבוים 2004, 15). האדם, שנברא בצלם, עליון הוא על הטבע ביכולתו האלוהית.

 ועתה – לכישלון. הכישלון "הראשון", הגדול מכולם, מופיע בסיפור גן עדן. סיפור גן עדן הוא מיתוס מכונן בחברה המערבית, בעיקר בזכות המעמד המרכזי שזכה לו דווקא במסורת הנוצרית; "זהו החטא הקדמון שהוא האב טיפוס של החטא, משום שבעטיו הפך האדם ליחיד פגיע החייב להתאמץ ולהתחרות עם היחידים האחרים בסביבתו כדי להתקיים" (שהם 2003, 15). מיתוס הבריאה מציג את האדם אשר הגיע לעולם כשהוא נושא עמו את זכר הגן המתוק, (בראשית ב, ח-טו) העצים הנפלאים, הקרבה לבוראו, היותו יחיד לפני אלוהיו ויותר מכול – זכר הכישלון (שלו 1985, 36). האל מעמיד את האדם בניסיון שאפשר להצליח בו או להיכשל – והאדם נכשל. הכישלון מביא עמו עונשים: עונש הלידה – "בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים" (בראשית ג, טז); עונש עבודת האדמה – "בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם"(יט);והעונש הכבד מכולם הוא הגירוש מגן עדן – "וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגַּן עֵדֶן"(כג).

 העמדתו של האדם במבחן מסוג זה יצרה אדם הנתון במוכנות פסיכולוגית לסוגסטיה דתית; אדם שבלבו תחושת כישלון וגעגועים ימשיך לחפש אחר אלוהיו. מבחינת האינטרס הדתי פעל האל באופן מחושב: האָשָם, הכשל והחסך הם תחושות יעילות ליצירת אדם הלהוט להשביע את רצון בוראו. זהו אדם המעוניין להצליח במשימות שיטיל עליו האל, אדם הפוחד מכישלון נוסף. לאחר הגירוש מגן עדן נפגשו לראשונה שני טיפוסי האדם של סיפורי הבריאה, שניהם עמלים, מתרבים ועובדים את אלוהים; אחד מהם עושה זאת מתוך תחושת ייעוד, הצלחה והישג והשני מתוך כישלונו הקדום. בכל אחד מאִתנו, כפי שמתאר זאת מאיר שלו, מתחבטים עד עצם היום הזה שני האנשים הראשונים הללו של התנ"ך (שלו 1985, 37).

 ציוןמציגה גישה נוספת, שלפיה החטא החמור – הכישלון – אינו באכילה מן העץ בלבד, שכן כל אדם טועה ועובר על איסורים מפעם לפעם. עיקר החטא הוא באי-לקיחת אחריות ובהפניית אצבע מאשימה כלפי הזולת (ציון 2002, 107). אדם חוטא כשהוא מטיל את האחריות על חוה: "וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתְנָה לִּי מִן הָעֵץ וָאֹכֵל" (בראשית ג, יב), וחוה חוטאת כשהיא מאשימה את הנחש: "וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי וָאֹכֵל" (יג). לאמור, מדובר בחוסר נכונות לקחת אחריות על כישלונותינו. חטא גן עדן מורכב אפוא מחטא הכניעה ליצר, מחטא הגאווה ומן ההתחמקות מלקיחת אחריות.

 הפירוש הנוצרי למעשה אי-הציות של האדם מחמיר את תפישת הכישלון ורואה בו חטא גדול. הנוסח המקראי אינו מזכיר את המילה "חטא"; האקט האנושי הראשון הוא מרד, ואלוהים מעניש את האדם מפני שהוא מורד ומפני שאלוהים רוצה לקיים את עליונותו (פרום 1975, 20-21). על אף עליונותו ברא אלוהים יצור המטיל ספק בסמכותו ומסכן אותה. בעניין זה קיימות שתי גישות להבנת סיפור גן עדן, המנוגדות זו לזו לכאורה. גישה אחת רואה בסיפור סיפור אלילי, כפי שרואים זאת חוקרים מסוימים: לאלוהים יש עץ בעל תכונות מופלאות, תכונות מאגיות, ומתוך קנאתו באדם והתחרות עמו הוא אינו נותן אותו לאדם (רוזנברג 1985, 48-49). מוטיב זה מופיע במיתולוגיה היוונית פעמים רבות, והדוגמה הקלאסית היא המיתוס של פרומתאוס: פרומתאוס מגלם דמות של מורד ומסמל את מאבקו של הטיטאן באלים. כאשר פרומתאוס גונב את האש מן האלים הוא מעניק לאדם כוח ואפשרות להצליח ולהתפתח מבחינה טכנולוגית. בסדרת המיתוסים שעיצבה התרבות המערבית מסמל פרומתאוס את התשוקה האנושית, את הרצון להצלחה, את פריצת הגבולות האנושיים ואת שחרור האדם והאנושות (אוחנה 2000, 3). הגישה הפרשנית השנייה רואה בסיפור את רחמיו של האל ולא את קנאתו. לאמור, על פי מיתולוגיה בסיסית זו, מקור הצרות האנושיות הוא בעצם הידיעה. הידיעה אינה כה טובה כפי שהניח פרומתאוס; הידיעה היא מקור לסבל, ומשום כך אלוהים מבקש למנוע אותה מן האדם.

 בסיפור גן-עדן הנחש, הערום מכל חיית השדה, מציג את האיסור שהציב האל על האכילה מעץ הדעת כאיסור הנובע מן התחרות בין האל לאדם: "כִּי יֹדֵעַ אֱלֹהִים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וִהְיִיתֶם כֵּאלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע" (בראשית ג, ה), כלומר על פי הסבר הנחש, האיסור נובע ממניעים תחרותיים. לבסוף לא עמדה חוה בפיתוי ובעקבותיה אדם: "וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל" (ו). אדם וחוה נכשלו.

 באפילוג לסיפור גן עדן נרתם הסיפור למגמה המרכזית השזורה במחזור סיפורי בראשית. מגמה זו ממקדת את מערכת היחסים בין האנושות לבין האל בתחום הארצי, מניחה את היסודות לאמונה המושתתת על תורת החיים, ואינה עוסקת בחיים שמעבר, בנצח ובתחומי משכנם של האלים (Galander 2009, 200). בסיפור הבריאה הראשון מופיע הציווי החיובי, המחייב את האדם להיות יצור פועל וכובש, שליט ואדון לבריאה, גבוה בהיררכיה ומצליח ביחס לשאר הברואים. בסיפור השני, לעומת זאת, מופיעים האיסור וההגבלה העצמית. האדם עליון על כל הטבע, אך חייב לזכור את מקומו ביחס לאל. סיפור הבריאה השני מסתיים בגירוש ובהתחלה חדשה. מסקנתו של סיפור גן עדן היא כי החטא-הכישלון פוגע בסדרי הטבע ומנוגד לו. לאחריו מגיב האל בשני שלבים: תחילה הוא מעמיד פני חוקר, ולאחר מכן הוא מודיע על תוצאת המעשה. הסיפור מקפל בתוכו את תפישת השיפוט המקראית – האל מוצג כאל היודע כול, אשר אין דרך להסתתר מפניו. מוצגת כאן גם תפישת הגמול המקראית, שבבסיסה ההנחה כי ענישה היא תוצאתו של כישלון. אנו למדים כי חופש הבחירה מוגבל, כי בבסיסו של הסבל האנושי עומד תמיד כישלון.

**ביבליוגרפיה**

(חלק מהפריטים כבר נמצא במאמר השלם לכן כאן אני מבקשת לתרגם רק את התוספות הרלוונטיות לקטע זה שאינן מופיעות בביבליוגרפיה)

אוחנה, דוד (2000). *התשוקה הפרומתאית: השורשים האינטלקטואליים של המאה העשרים מרוסו עד*

 *פוקו*. ירושלים: מוסד ביאליק.

לורברבוים, יאיר (2004). צלם אלוהים – אגדה והלכה. ירושלים ותל אביב: הוצאת שוקן.

פרום, אריך (1975). *והייתם כאלוהים*. ירושלים: הוצאת א' רובינשטיין.

ציון, תניא (עורכת) (2002). *סיפורי ראשית*. תל אביב: הוצאת ידיעות אחרונות.

רוזנברג, שלום (1985). *טוב ורע בהגות היהודית*. תל אביב: משרד הביטחון ההוצאה לאור.

שביד, אליעזר (2004). *הפילוסופיה של התנ"ך כיסוד תרבות ישראל: עיון בסיפור, בהוראה ובחקיקה של*

 *החומש*. תל אביב: הוצאת ידיעות אחרונות וספרי חמד.

שוהם, גיורא שלמה (2003). "התאווה הלוכדת: מיתוס החטא הקדמון", בתוך: כוורת, כתב עת החוג

 למדעי ההתנהגות, המסלול האקדמי המכללה למנהל, גיליון 7: 17-14.

שלו, מאיר (1985). *תנ"ך עכשיו*. ירושלים ותל אביב: הוצאת שוקן.