

הגיונות על התפילה הראשונה

אבי שגיא

אני חש בתוכי כוח
דתי... דברמה
הדומה לצעקה.¹

1. לקראת פנומנולוגיה של התפילה הראשונה

בספרי פצועי תפילה,² הצגתי את הטענה כי מבחינה אונטולוגית, האדם הוא יש מתפלל. אכן, לא כל אדם מתפלל ולא תמיד אדם מתפלל, אבל תפילה היא נתון ראשוני בקיום האנושי, היא אפשרות מתמדת הנחשפת בחייו הממשיים של האדם. היא צומחת באופן אימננטי מהוויית האדם ואינה מוסד שנולד לראשונה על ידי הדתות. יתר על כן, לרוב מוסד התפילה הדתי מטשטש את עקבותיה של התפילה הראשונה. ובכדי לחשוף את קיומה בלב התפילה המוסדית נדרשת עבודת חשיפה שתאטר את נוכחותה המובלעת של התפילה הראשונה. יסודה של תפילה ראשונה בתובנה האונטולוגית כי האדם הוא יש מתפלל. המשורר יהודה עמיחי ביטא עמדת יסוד זו:

אָנִי אוֹמֵר בְּאִמּוֹנָה שְׁלֵמָה

שֶׁהַתְּפִלוֹת קָדְמוּ לְאֱלֹהִים

[...]

הַתְּפִלוֹת יִצְרוּ אֶת הָאֱלֹהִים

¹ פרננדו פסואה, ספר האי-נחת, תרגום יורם מלצר, תל-אביב 2000, פרגמנט 89, (עמ' 86).
² אבי שגיא, פצועי תפילה – התפילה לאחר 'מות האל': עיון פנומנולוגי בספרות העברית, רמת-גן תשע"א.

הָאֱלֹהִים יֵצֵר אֶת הָאָדָם

וְהָאָדָם יוֹצֵר תְּפִלוֹת

שְׂיוֹצְרוֹת אֶת הָאֱלֹהִים שְׂיוֹצֵר אֶת הָאָדָם.³

הנחת היסוד ביחס לראשוניות התפילה מובילה את עמיחי למסקנה כי היא בלתי מותנת בנמען; היא עובדת יסוד בקיום האנושי: 'התפלות נשארות לעד'.⁴ התפילה היא התייצבות לנוכח הקיום; המתפלל מבקש לחרוג מהווייתו העובדתית, להתייצב מולה, לשפוט אותה, לקוות ולייחל: 'כל שנבקש לו יהי'.⁵ תפילה היא פעולה של טרנסצנדנציה עצמית גם אם בסופה יחזור האדם ויאשר את קיומו.⁶ טרנסצנדנציה עצמית היא אפיון יסודי של האדם. כיצור בן חורין, הוא תמיד מתייצב מול עצמו. התפילה אינה יוצרת את הטרנסצנדנציה העצמית, היא מבטאת אותה בהיגד הגופני-לשוני הייחודי. פעולת התפילה אינה רפלקסיה פילוסופית מנוכרת של האני על אודות עצמו. היפוכו של דבר, בתפילה האדם מבטא את עצמו. הטרנסצנדנציה העצמית נעשית אפוא בעצם ההתייצבות מול עצמו, מול כאביו, תשוקותיו ושמוחתיו. הביטוי הגופני-לשוני מאשר קיום זה על ידי העובדה שהאדם עצמו, כיש ריאלי מסוים, מתפלל. אבל בפעולת האישור העצמי הוא חורג מהקיום כי הוא מתייצב מולו בתקווה, צפייה, תסכול ועצב או באישור מחדש של חייו. מבחינה פנומנולוגית התפילה היא פעולה התכוונתית, (אינטנציונלית), שבאופן מסורתי נתפסה כמכוונת על ידי שלושה רכיבים: פעולת המוען המתפלל, המושא הנמען, האל, והתוכן המועבר בין המוען לנמען. ברם, ניתוח אופקי זה של פעולת התפילה מניחה, שתפילה אינה מתחוללת ללא פעולה וללא נמען. מהנחה זו נובעת, לכאורה, המסקנה של שוויון בין הפועל לבין מושאו. שוויון זה נגזר מכך שהסובייקט הוא היש המתפלל והתפילה מותנית בו, בדיוק כפי שהיא מותנית באל. ללא פעולת המתפלל אין תפילה וללא נמען אין טעם לתפילה. ברם, אפשר למצוא עמדות הטוענות שיש להבחין בין היחס האינטנציונלי השגרתי לבין התפילה. בפעילויותינו השגרתיות המבוטאות ברצון, בהכרה ובהרגשה העצמי קודם אנליטית למושאו. שכן, אין מובן למושא כלשהו מבלי להניח שהוא מושא עבור סובייקט המתייחס אליו; האובייקט אינו קיים אלא

3 יהודה עמיחי, 'אלים מתחלפים, התפלות נשארות לעד', שירי יהודה עמיחי, ה, ירושלים תשס"ד, עמ' 148.

4 עמיחי, שירי יהודה עמיחי, ה, עמ' 147.

5 נעמי שמר, הספר השני של נעמי שמר, תל-אביב 1975, שיר מס' 6.

6 לעניין זה ראו בספרי פצועי תפילה, עמ' 35–38, 100–101, 122–124.

בשביל הסובייקט המכיר אותו והרוצה בו.⁷ התחום היחיד שבו ההיררכיה בין הסובייקט למושאו נשברת הוא מרחב היחסים הבין-סובייקטיביים. גם אם היחס אל הזולת מתחיל באני הרי שהוא מתממש בפירוק ההיררכיה בין האני לבין הזולת.⁸

מניתוח זה אפשר להסיק כי תפילה מבטאת היפוך היררכי: האדם מבצע את פעולת התפילה אבל התפילה עצמה מניחה את ראשוניותו של האל, שאינו תלוי כלל באדם; אדרבה, התפילה מניחה כי האדם מותנה באל והתקשורת שבין האדם לאל מבטאת בדיוק היפוך זה.⁹ אבל אם מניחים שהתפילה היא נתון ראשוני בקיום האנושי, או אז עלינו להפנות מחדש את המבט אל פעולת המוען המתפלל ולאחר את אופי פעולת התפילה כשלעצמה מבלי להתייחס לנמען. ניתוח פעולתו של המתפלל קודמת לניתוח התוכן והמושא. עתה השאלה היא: מה טיבה של האונטולוגיה האנושית המבוטאת בהיות האדם יש מתפלל. הפניית המבט אל האני המתפלל מאשרת לנו להבחין בתפילה הראשונית, היינו בפעולתו הראשונית של האדם המתפלל. ניתוח זה אמור להיות חקירה של הרגע שבו התפילה מתחוללת מתוך הווייתו הגופנית-נפשית של האדם. אי אפשר לבצע חקירה זו באופן אופקי המניחה גם את שני הרכיבים האחרים האופייניים לתפילה, התוכן והנמען. שכן שני הרכיבים הללו מסיטים את החקירה מניתוח ההתרחשות הראשונית. מבחינה פנומנולוגית המעתק אל הסובייקט המתפלל ואל פעולתו מסיט אותנו מניתוח אופקי הכולל את שלושת רכיבי התפילה לניתוח אנכי, המסומן בפנומנולוגיה הקלאסית כניתוח גנאלוגי, החותר אל נקודת הראשית של ההתרחשות.

כיצד אפוא מזהים את הרגע הראשוני של התרחשות התפילה הראשונית? מנקודת מוצא של המתודה הפנומנולוגית יש לחפש 'נתון' שדרכו תבצע החקירה. נתון זה אמור לבטא לפחות באופן מובלע (אימפליציטי) את המשמעות המיוחדת לתפילה הראשונית. בדרך כלל הוא אינו מופיע באופן שקוף ובהיר; שכן ההוא מבוטא בפעולה ממשית שאינה בהכרח רפלקטיבית. קירקגור ביטא ביומניו תובנה של עניין זה בכותבו:

7 עניין זה נותח בהרחבה על ידי הוסרל במקומות רבים ביצירתו לצורך דיון זה אציין את הבא: אדמונד הוסרל, הגיונות קרטיזיאניים (תרגום אברהם צבי בראון), ירושלים תשנ"א.

8 לעניין זה ראו ספרי, מול אחרים ואחרות, אתיקה של הנסיגה הפנימית, בני ברק תשע"ב, עמ' 68–106

9 ספרי, בראשית הוא המאמין, ירושלים תשע"ז, מוקדש לניתוח היפוך זה. ראו במיוחד, עמ' 252–290.

הפילוסופיה צודקת לחלוטין באומרה שאת החיים יש להבין לאחור. אך [...] חייבים לחיותם קדימה.¹⁰

לאור זאת, 'התופעה' הגלויה והנראית איננה מגלה במילואה את מה שישנו 'שם'. אבל זהו הנתון היחיד שממנו פותחת החקירה.¹¹

במאמר זה בחרתי בטקסטים המופיעים בספרות ובמיוחד בתנ"ך. המקורות שאליהם אתייחס יסומנו במונח 'עדות'. אני משתמש במונח זה כדי לציין את העדות הקיומית, מושג שפיתחו שושנה פלמן ודורי לאוב. במסגרת העדות הקיומית העד 'מהווה כלי להעברה של אירוע, מציאות, עמדה או ממד שמעבר לו עצמו'.¹² העד הוא קול למה שמעבר לו, חורג ממנו, גם אם הוא עצמו מוסר את העדות. העדות אינה מציבה את פעולת העד המדבר והמדווח כגורם מכונן של העדות. עדותו של העד מאפשרת למה שמעבר לו להופיע, הוא הפה של מה שמופיע. תוקף העדות לא נמדד בשאלה: האם תוכן העדות ניתן לתיקוף, אלא בהתגלות הנוכחת של הסובייקט המעיד. משהו מתפרץ מתוכו, כוליות קיומו בוקעת ועולה בכוח גדול המחייב את הסובייקט המעיד להיות מה שהינו.

כאמור, העדות הקיומית על התפילה הראשונית נוכחת בטקסטים ספרותיים ובמקרא. לפיכך חשוב להבהיר כי המסגרת המתודית הפנומנולוגית אינה מתיימרת להחליף את חקר המקרא המסורתי או את חקר הספרות. היא תרה אחר גילויים ספציפיים של מבעים מובלעים, ולעיתים מפורשים, של תפילה ראשונית. מבעים אלה הם קולות טקסטואליים, שבהתאם למתווה שתיארתי הם קדם-תיאורטיים וקדם-מושגיים. מבעים אלה מבטאים את האדם ואת תנועת הלשון שלו. החקירה מבקשת אפוא למצוא את המבעים הקדם-לשוניים הנוכחים בביטויים הלשוניים עצמם. שהרי אם הטקסט משמש לנו כעד עלינו להניח את המופע הלשוני עצמו כנתון. חקירה פותחת ב'נתון' כדי לחשוף את המומנטים הקדם-לשוניים שלעיתים עולים בתוך המופע הלשוני. בהקשר זה המופע הלשוני עשוי לציין מופע לשוני של תפילה או אפילו היגר על התפילה.

קביעות אלה מעוררות את השאלה: כיצד לנתח את המופע הלשוני עצמו? שאלה זו מחזירה לקדמת הדיון את שאלת היחס בין התחביר (סינטקס) לבין

¹⁰ ציטוט זה ודיון מקיף בסוגיה מצויה בספרי: אבי שגיא, קירקגור דת ואקסיסטנציה, המסע של האני, ירושלים, 1992, עמ' 78.

¹¹ הידגר ובעקבותיו מריו הקדישו תשומת לב מרובה לעניין זה. סוגיה זו נידונה בספרי, מול אחרים ואחרות. ראו במיוחד עמ' 90 – 94.

¹² שושנה פלמן ודורי לאוב, עדות – משבר העדים בספרות, בפסיכואנליזה ובהיסטוריה, (תרגום דפנה רז), תל-אביב 2008, עמ' 20.

המשמעות (סמנטיקה). לא אוכל להיכנס כאן לדיון מורכב זה. לצורך הדיון אצביע על שתי גישות עיקריות: הגישה האנכית והגישה האופקית. לפי הגישה האנכית משמעותו של טקסט אמורה להיגזר מהטקסט ואינה תלויה בפרשן. כללי התחביר מוכרים לדוברי השפה ולפיכך משמעותם של היגדים לשונים מבוטאת כבר בכללי התחביר עצמם; הסמנטיקה מותנית כליל בסינטקס. ה'נתון' של החקירה הוא אפוא ההיגד הלשוני עצמו והחקירה נעה בעקבות ההיגד עצמו ובגבולותיו. לעומת זאת, לפי הגישה האופקית טקסט הוא אירוע תקשורתי ולפיכך הבנת משמעותו של ההיגד הלשוני מותנית בקהילה שבתוכה מקבל הטקסט את מובנו.¹³

הגישה הפנומנולוגית הקלאסית אמורה להוביל אל הבחירה בגישה האנכית. שכן המתווה שהיא מציעה הוא כניסה אל 'הנתון' הטהור הקיים 'שם', מעבר לנקודת המבט של הפרשן. ברם המחיר של עמדה זו כבד: ראשית, תפיסה זו מתעלמת מהמעגל ההרמנויטי, שלפיו קורא הטקסט אינו בא אל הטקסט תוך שהוא משיל מעליו את נקודת המבט הפרשנית. גישה זו אל הטקסט בלתי אפשרית, שכן אם הפרשן הוא רק האובייקט של הטקסט מעשה הפירוש לא יתחולל; שאלות המחקר לא תוצגנה ומתודת המחקר לא תופיע מעצמה. גדמר, שהציב את השאלות הללו בלב עמדתו ההרמנויטית, קרא לספרו הקלאסי: אמת ומתודה. זאת כדי לציין כי מתודות פרשניות אינן עומדות לעצמן, הן מניחות תיאוריות. פרשנות אינה תנועה אל עבר האידאות המצויות שם בטקסט עצמו.¹⁴ הפרשנות היא מיזוג אופקים בין ההווה לעבר ובין העבר להווה. מרחב המשמעות מצוי במיזוג אופקים זה.¹⁵ שנית, כל טקסט ובמיוחד טקסטים יהודיים נקראים ומתפרשים במהלך בין-דורי. הפוליסמיות של הטקסט היא הנחת היסוד המובלעת של טקסטואליות יהודית; הטקסט נתפרש הן בתנועה אנכית והן בתנועה אופקית.¹⁶

גם התמקדות בגישה אופקית באופן בלעדי בעייתית, שכן ויתור מוחלט על שדה אנכי עלול להוביל אותנו אל עברי פי פחת של פירוק הטקסט והעצמה של האני הקורא. 'מות המחבר' ו'מות הטקסט' הן סיסמאות שעד לא מכבר נתפסו כפעולת שחרור של האני מכבלי ההיסטוריה והמסורת. אבל מגמת שחרור זו היא

¹³ לניתוח שתי הגישות ראו מאמרי: 'ריטואל כטקסט: לקראת תיאוריה הרמנויטית של הריטואל', חיים חזו, רחל שרעבי וענבל אסתר סיקורל (עורכים), בין הזמנים: טקסט וטקסט בחברה משתנה, ירושלים תשפ"ב, עמ' 34–36, ובמקורות המסומנים שם.

¹⁴ זו הייתה עמדתו של הירש בשני ספריו: E.D. Hirsch Jr., *Validity of Interpretation*, New Haven 1967; *Idem*, *The Aims of Interpretation*, Chicago 1976

¹⁵ על מיזוג האופקים ראו Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, New York 1975 pp. 273f, 337f, 358

¹⁶ על מובנה של הטקסטואליות היהודית ראו מאמרי: 'מהו טקסט יהודי? על משמעות הטקסט בתרבות היהודית', ניסן רובין ושלמה גוזמן כרמלי (עורכים), כוחן של מילים, אנתרופולוגיה של טקסטואליות יהודית, ירושלים תשפ"ב, עמ' 27–91.

גם השתחררות מהאדם כיצור היסטורי־רבותי ושיבה אל האטומיזם המוביל להפשטת האדם מקיומו הממשי.

לפיכך המתודה שבחרתי מאמצת את שתי הגישות: האנכית והאופקית; האנכית תעמוד על משמר הגבול הסינטקטי, והאופקית תחלץ מהסינטקס משמעויות חדשות. משמעויות אלה מנהלות דיאלוג עם המשמעויות שקדמו להן, אבל הן אינן חתומת בחותם החקירה האנכית. אדרבה, חקירה מהסוג שאני מציע מאפשרת לטקסט להיחשף לאופקי משמעות רבים המנהלים ביניהם דיאלוג; מכלול זה יוצר רצף דינמי של משמעות החוזר ומאיר הן את המשמעויות שבעבר והן את אלה שנטענו בהווה. חקירה זו מאפשרת גם לאתר את הזהה והשונה בחקר המשמעות ולהצביע על תשתיות עומק קבועות.

הטקסטים שאנתח במאמר זה מבטאים את חוויית התפילה הראשונית, והם נטועים אפוא בהיסטוריה של השיח על התפילה. יתר על כן, לעיתים העדרויות עצמן חוזרות ומתפרשות מחדש במהלך הדורות. הניתוח של התחדשות זאת הוא סדק שדרכו אפשר לעיתים לחזור דווקא אל מה שהועלם ונשכח על ידי מנגנון הפירוש.

1.2 על התפילה הראשונית

התפילה הראשונית קודמת לתפילה המנוסחת; היא בדרך כלל קדם לשונית, ואם היא פורצת בלשון מילותיה קצרות כמעין זעקה, 'צקון לחש'¹⁷ השתפכות הנפש הגודשת את גבולות האני. תפילה ראשונית נוסדת על רקע של מועקה קיומית טרום־מילולית, ולעיתים ללא יכולת לומר מילה. קלאריס ליספקטור ברשימותיה ביטאה רגע מעין זה:

אלוהים, אני לא יודעת להתפלל! אז איך לחיות? זה לא רק כדי לבקש בקשות למעני ולמען אחרים, אלא כדי להרגיש, כדי להודות, כדי להיכנס למנזר באופן מסוים, אני, הזועמת והפראית כל כך. [...] אבל אולי עצם המילה "אלוהים" היא כבר תפילה.¹⁸

תפילה ראשונית היא אילמת, היא דוברת, אם דוברת, במילים מועטות, הצוברות את מה שלא ניתן להיאמר במילים. היא חוזרת אל החיים הריאליים. בתפילה ראשונית האני שב אל עצמו, לקיומו הממשי וממקום זה מתחוללת התפילה. ליספקטור שמה תובנה יסודית זו בפיו של גיבור ספרה שעת הכוכב:

עכשיו נזכרתי שפעם, כדי לחמם את רוחי, הייתי מתפלל: התנועה היא הרוח. התפילה הייתה לי דרך אילמת וחבויה מעין כל להגיע אל עצמי בעצמי. כשהייתי

¹⁷ ראו ישעיהו כו, טז.

¹⁸ קלאריס ליספקטור, לומדת לחיות, תרגום דלית להבדורסט, ירושלים תשפ"ב, עמ' 305.

מתפלל הייתי מגיע לחלל בתוך נשמתי – והחלל הזה הוא כל מה שיכול להיות לי אי פעם. יותר מזה לא כלום. אבל גם לריק יש ערך והוא דומה למלא.¹⁹

תפילה ראשונית היא התייצבות האדם מול עצמו, מול כוליות חייו. מהתייצבות זו פורצת התפילה; התפילה הראשונית היא רגע פריצה זה. היא יכולה לבוא לפני תפילה סטנדרטית מנוסחת אבל היא יכולה לפרוץ אחריה, כתפילה על התפילה; התייצבות תודעתית של המתפלל המבקש להשמיע דבר מה הבוקע מתוכו, והוא מגשש דרכו אליו. תפילה היא תשוקה להישמע ולעיתים גם תשוקה לזיקה ואינטימיות. מתוך עומק הסובייקטיביות המתכנסת אל עצמה בוקעת הטרנסצנדנציה, ההחצנה – התפילה. תפילה זו מממשת שתי פעולות הפוכות: מצד אחד התכנסות האדם לתוככי עצמו, לכאביו, מצוקותיו ומאוויו; מצד שני חריגה אל מחוץ לאני. התפילה פותחת באישור המציאות האישית, תהא קשה ככל שתהיה; היא מבטאת רגע של כנות. אבל בפעולת זו עצמה מתחוללת החריגה העצמית אל מחוץ לאני.

לתפילה ראשונית של מאמין יש כתובת – האל. לתפילה ראשונית של מי שאינו מאמין לא הכרחי שתהיה כתובת. אבל שתיהן מחוללות תנועה דומה האופיינית לתפילה הראשונית.²⁰ התפילה הראשונית של המאמין מציבה את האדם לפני האל: בחריגה העצמית האדם מנכיח את קיומו לפני האל. אבל התפילה הראשונית עשויה להתחולל גם ללא הנמען. שכן עיקרה הוא הצירוף שבין תודעה עצמית שקופה לבין התשוקה לחרוג ממציאות זו. חריגה זו מתממשת לעיתים בהיגדים הלשוניים, אך לעיתים היא מבטאת התייצבות לא מילולית. כך כתב המשורר ש' שלום, שאיבד את אלוהיו:

בְּמוֹצָאֵי אֲשְׁמוּרָה, בֵּין רֵאשִׁית וְאַחֲרִית

הַשְּׂפָמְתִי בְּנֵאֱלֹם לְתַפִּילָה שֶׁל שְׁחִירָת.

וְדָבָר אֵין בְּפִי וּבְלִשׁוֹנִי אֵין מְלָה,

רַק חַיִּי כָּל חַיִּי נִגְרִים בְּתַפִּילָה.²¹

תפילתו של ש' שלום היא קדם-מילולית, היא תפילת 'בן אלם' והיא מבטאת את התייצבות האדם לנוכח עצמו. אכן התפילה הראשונית אינה התפילה המילולית, היא מבטאת את השתפכות הנפש. ההשתפכות פותחת בפנייה תודעתית של האדם

19 קלאריס ליספקטור, שעת הכוכב, תרגום מרים טבעון, בני ברק 1999, עמ' 135–136.

20 לדיון מקיף בשאלת הנמען של המתפלל שאינו מאמין ראו ספרי פצועי תפילה.

21 ש' שלום, 'שחירית', שירים, תל-אביב 1949 עמ' מה.

פנימה. בפנייה זו המתפלל ממצב עצמו לנוכח עצמו ולנוכח העולם. המאמין מציב עצמו לנוכח האל, והלא מאמין הופך את התפילה עצמה לעיקר. התפילה הראשונית, היא חריגה עצמית. חריגה עצמית זו אינה אפיון ייחודי של התפילה. היא מבטאת את חירותו של האדם, את יכולתו להציב את העולם ואת עצמו לנוכח עצמו, לשלול או לחייב את חייו. יתר על כן, חריגה עצמית אופיינית לכל תפילה סטנדרטית. גם בתפילה טקסטואלית, המצויה בסידור התפילות, האדם המבקש על צרכיו או המהלל את אלוהיו ואת הקיום מציב עצמו בעמדת שיפוט ביחס לחייו. תפילה ראשונית, ככל תפילה ממוקדת בלשון. ההבדל בין התפילה הסטנדרטית לתפילה הראשונית מתבטא בדיוק בעובדה שהתפילה הראשונית מבטאת את ההיעדר הלשוני. המתפלל תפילה ראשונית אינו מוצא עדיין את המילים: 'ודבר אין בפי ובלשוני מלה'. ההיעדר הזה מנכיח את הקיום עצמו, את מצוקותיו ואת תקוותיו: 'ורק כל חיי נגרים בתפלה'. התפילה הראשונית משיבה את האדם לעצמו, תודעת קיומו מתחדדת והמצוקה עולה עימה. תפילה ראשונית אינה פעולת רפלקסיה ספקולטיבית. היא פעולה המתחוללת בעולם חייו הממשיים של האדם. שתיקתה האופיינית של השפה, אילמותה, היא רגע שבו המתפלל נוכח בקיומו.

התפילה המילולית הסטנדרטית עשויה להיות החצנה של תהליך פנימי, המממש את התפילה הראשונית. ברם, התפילה הסטנדרטית עלולה גם להינתק מהתפילה הראשונית. שכן ההיגד המילולי הנהגה מבטא טקסט הקיים כבר 'שם' בעולם שמחוץ לאני. היא תפילה שיש בה טקסטים וכללים. היא טקס של תפילה. המתפלל אמור לבטא את עצמו בהיגדים אלה. אבל ייתכן והם רחוקים ממנו ואינם מבטאים את מה שבליבו. יתר על כן, התפילה הסטנדרטית עלולה לתבוע מהאדם לכונן עצמו על פי נוסח התפילה.

ישעיהו ליבוביץ נתן ביטוי ברור למתח שבין שני אופני הכינון האפשריים של התפילה, ולפיכך בין שני סוגי תפילות. הראשון: 'תִּפְלָה לְעֵנִי כִּי יַעֲטֶף וְלִפְנֵי הָהָה יִשְׁפָּף שְׂיָחוּ.²² פסוק זה, שיעמוד במרכז הדיון להלן, נתפס על ידו כניגוד המוחלט לפתיחה של ר' יוסף קארו לשלחן ערוך, המאפיינת את סוג התפילה השני: 'יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו'.²³ לדעת ליבוביץ, הפסוק מתהלים מעמיד את האדם במרכז: התפילה 'היא תופעה אנושית-פסיכולוגית: ביטוי לדחף נפשי עצמי של האדם; פעולה שמקורה באדם [...] ואין בה מאומה מעבודת הבורא, מקבלת עול מלכות שמים'.²⁴ התפילה היא אפוא מיצוב האדם כיש הנתבע לוותר על ערכיו

22 תהלים קב, א.

23 שלחן ערוך, אורח חיים, א, א.

24 ישעיהו ליבוביץ, יהדות עם יהודי ומדינת ישראל, ירושלים תשל"ו, עמ' 385.

וצרכו ולהעמיד במקומם את החובה הדתית ולהיעשות עובד אלוהים. התפילה מכוננת את תודעת האדם והיא מתגלמת ב'תודעת מעמדו לפני ה'.'²⁵ ספק רב אם עמדתו הקיצונית של ליבוביץ משקפת את התודעה והפרקטיקה הדתית ההיסטורית של דת ישראל. אבל עמדתו מצביעה על כך כי בתפילה הסטנדרטית עשוי האדם להיתבע לוותר על מצוקתו הראשונית, על הפצע או על האושר שהולידו את התפילה ולכונן את עצמו מחדש, לברוא לב חדש ורוח חדשה בקרבו, שתסלק את לב האבן שבקרבו. פנימיות חדשה זו אמורה להיות מכוננת על ידי האדם. אבל חומרי הפנימיות הם התכנים הנהגים במילות התפילה.

נראה כי פער זה בין כוליות קיומו של האדם לבין התפילה המכוננת מסביר את המשנה במסכת ברכות²⁶ המתארת את התנהגותם של 'חסידים הראשונים': 'חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו את ליבם למקום'. חסידים אלה היו, כנראה, מודעים לפער שבין התפילה הראשונית הבוקעת ממעמקי ליבו של האדם לבין ההתייצבות הקיומית הנחבעת בתפילה הסטנדרטית, ולפיכך התכנסו לתהליך פנימי שיאפשר להם תמורה זאת.²⁷

הביטוי שטבעו חז"ל: 'עבודה שבלב',²⁸ מבטא היטב את המעקף מהתפילה הראשונית אל התפילה הסטנדרטית: התפילה הראשונית, פורצת מהאדם עצמו, הוא אינו זקוק ל'עבודה שבלב'. אכן, מהפכת התפילה התנאית, שהפכה את התפילה לתפילת חובה, קבעה את הצורך להתפלל בכוונה.²⁹ ואף בתקופה האמוראית, שבה היו חכמים שסברו כי מצוות אינן צריכות כוונה גם הם לא העלו בדעתם להחיל זאת על התפילה. בעקבות המסורת התנאית קבעו כי תפילה צריכה כוונה, שכן 'המתפלל צריך שיכוון את לבו'.³⁰ כפי שהדגיש אפרים אלימלך אורבך, המונח 'כוונה', בהקשר זה מציין סוג מסוים של כוונה – כוונה בלב לעניינה ולתוכנה של התפילה, ולא כוונה 'לצאת ידי חובת המצוות'.³¹ כוונת התפילה מעצבת את האדם, ככל טקסט מנחה חיים. לעומת זאת, התפילה הראשונית אינה זקוקה להנחיה חיצונית כלשהי. היא מבטאת את התנועה הפנימית המתפרצת

25 שם, עמ' 386. וראו עוד שם, עמ' 386–390.

26 משנה, ברכות ה, ג. אני מודה לחברי דוד קורצווייל שהסב את תשומת ליבי למקור זה וחשיבותו לדיון.

27 פירוש זה של המשנה מצוי בפירוש תוספת יום יום טוב ומלאכת שלמה המציעים פירוש זה בשמו של רבנו יונה. על ההסתייגות מהתנהלותם של חסידים ראשונים ראו פירושו של ספראי במשנת ארץ ישראל על אתר.

28 ראו ספרי דברים, פ, מא; בבלי, תענית ב, ע"א.

29 ראו מכילתא דרבי שמעון, פרק כג, כה. תפיסת התפילה כתלויה בלב מצויה במקומות רבים אחרים. וראו להלן.

30 תוספתא, ברכות ג, ו.

31 אפרים א' אורבך, חז"ל: פרקי אמונו ודעות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 345.

מהאדם לנוכח מצבו. לעיתים התפילה מתפרצת לפתע, ולעיתים היא מבטאת התגבשות של תודעה עצמית שקופה המכירה במציאות שבתוכה כלוא המתפלל. המשורר אברהם חלפי נתן ביטוי חד להתרחשות ראשונית זו, וכך כתב:

מְעוֹף חֲשֵׁרַת הַצִּי-צְחוּקִי
שֶׁל אֱלֹהִים גְּדוֹלִים מְאֹד
וְלָמָּה רָגַע לֹא אִמַּר תְּפִלָּה?
וְלָמָּה –
אִם אֲנִי בְּשֵׁר נָדָם
וְחִשְׁףָה כְּבֹד תְּהוֹם –
בְּרוּךְ אַתָּה אֱיִנִי יוֹדֵעַ מִי.³²

2. עדויות על התפילה הראשונית

2.1 'תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו'

אחד המופעים הברורים של התפילה הראשונית מצוי בתהלים: 'תְּפִלָּה לְעֲנִי כִי יַעֲטֹף וְלִפְנֵי יְהוָה יִשְׁפֹךְ שִׁיחוֹ'. (קב, א). התובנה שפסוק זה מבטא תפילה ייחודית השונה מהתפילות הסטנדרטיות מצויה בספר הזוהר המשווה בינה לבין תפילת משה ודוד וקובע:

תפלה איהי מאינן ג' מאן חשיבא מכלהו, הוי אימא תפלה דעני. תפלה דא קדים לתפלה דמשה. וקדים לתפלה דדוד וקדים לכל שאר צלותין דעלמא.³³

הזוהר מבטא במובלע את הטענה שתפילת העני היא תפילה ראשונית, הקודמת לכל התפילות, וכפי שניווכח להלן מהמשך דבריו תפילת העני עוטפת את כל התפילות.

ראשוניות תפילת העני מתבהרת בקריאה מדוקדקת של הפסוק. בחלק הראשון של הפסוק יש שני ביטויים פוליסמיים: 'עני' ו'יעטוף'. קשה להניח כי העוני מציין את מצבו העגום של עם ישראל המפורט במזמור.³⁴ ראשית, התפילה היא תפילת יחיד. שנית, המונח 'עני' הוא סימון לא הולם למצבו העגום של עם

³² אברהם חלפי, שירים, ב, תל-אביב 1988, עמ' 113.

³³ זוהר (מרגליות), בלק קצ"ה, ע"ר. וראו ניצוצי זוהר הערה ג.

³⁴ כך אכן פירש רש"י את הביטוי 'עני' – 'ישראל שהוא עם עני'.

ישראל. מסתבר שהמונח 'עני' מציין את מצבו העגום של האדם, שצרות פקדו אותו והפכו את קיומו הבוטח בעולם לקיום חסר וודאות. עוניו של האדם הוא אונטולוגי, הוא מרוקן מביטחון בעולם.

לאור זה יש לשים לב במיוחד לביטוי 'יעטוף'. לכאורה, ביטוי לשוני זה בעייתי, שכן לפנינו פועל יוצא שאינו מוסב על מושא כלשהו. הזוהר מציג זאת כבעיה לשונית: "'כי יעטוף", כי תעטף מבעי ליה.³⁵ ההנחה הסמויה של שאלה זו היא שהנושא, העני, והמושא זהים. העני נעטף בעצמו. לפיכך, שאלת הזוהר מתבקשת. ברם, יש להניח כי ביטוי זה מציין התעלפות או מצב של חולשה מיוחדת. כך במגילת איכה: 'פלו בְּמַעוֹת עֵינֵי חֲמֻדָּם מְעֵי נִשְׁפָּף לְאָרֶץ כְּבָדֵי עַל שָׁבַר בַּת עַמִּי בְּעֵטָף עוֹלָל וַיִּוֹנֶק בְּרַחְבוֹת קִרְיָהּ. לְאִמָּתָם יֹאמְרוּ אֵיךְ דָּגָן וַיִּינֶן בְּהִתְעַטְּפָם כְּחֹלֶל בְּרַחְבוֹת עִיר בְּהִשְׁתַּפֵּף נַפְשָׁם אֶל חֵיק אִמָּתָם'.³⁶ בעקבות הנחה זו כותב המלבי"ם: [...] 'אשר נפשו עטופה מרוב הצרות מתעלפת ועומדת לצאת מתוך גופו, וזה תפלה לעני אשר יעטף, וטרם תצא נפשו שופך שיחו לפני ה'.' לפי קריאה זו עיקרו של הפסוק בתהלים מצוי בחלק השני 'ולפני ה' ישפוך שיחו'. העני פונה ממעמקי חולשתו לאל. ברור לגמרי, שהפנייה לאל חייבת להיות לפני שהעני התעלף, שהרי אם הוא כבר מעולף כיצד יפנה לאלוהיו בתפילה? משמע, העני מודע למצבו ולחולשתו ויודע כי הוא עומד לפני עברי פי פחת ולכן פונה לאל; התפילה לא מתחוללת מעצמה, היא ביטוי תודעתי של האדם המזהה את מצוקתו וחולשתו.

ברם, פרשנות המונח 'יעטוף' עברה שינוי והתפרשה כעטיפה. בעקבות שינוי זה עולה שאלת משמעות העטיפה: מה נעטף. הבנה זו מותרת מרחב פרשנות גדול. בעל ספר הזוהר סבר שיש לשמור על הביטוי כפועל יוצא. לפיכך תר אחר המושא האפשרי. לדעתו המושא הוא התפילה עצמה. מאחר ומדובר בפועל יוצא, תפילת העני עוטפת תפילות אחרות. וכך כתב: 'אלא איהו עביד עטופא לכל צלותן דעלמא ולא עאלין עד דצלותא דיליה עאלת'.³⁷ לא אכנס כאן לדיון מפורט בפירוש שמציע הזוהר לעטיפה שתפילת העני עוטפת את שאר התפילות. לעניינו חשובה העובדה, שהטקסט מזהה באופן מובלע את ייחודה של 'תפלה לעני' כשונה משאר התפילות. מבחינה לשונית גם אם הפועל הוא פועל יוצא, ההנחה שהמושא הן תפילות אחרות היא הנחה רחוקה. מאחר ונושא היחידה הוא העני, סביר יותר הפירוש שהביטוי 'יעטוף', כעטיפה, מתייחס לפעולת העיטוף של העני את עצמו. אכן, פרשנים מסורתיים אימצו פרשנות זאת. כך כותב רש"י: 'כי יעטף - בהתעטף נפשו

35 זוהר (מהדרות מרגליות), בלק, קצה, ע"א.

36 איכה ב, יא-יב. וראו במילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון בערך 'עטף'.

37 זוהר, בלק, קצה ע"א. רעיון זה מופיע במקומות רבים בספר הזוהר וראו גם תולדות יעקב יוסף, במדבר, שלח.

בצרה'.³⁸ רש"י מפרש את הביטוי 'יעטוף' כ'מתעטף'. מושא פעולת העטיפה הוא העני עצמו. באופן דומה מפרש הרד"ק: 'כי יעטוף, כי המתפלל מתוך צרה גדולה כופף עצמו כאילו מתעטף קצתו בקצתו'.³⁹ לפי ניתוח זה להיעטפות העצמית אין תוכן; זו פעולה שבמסגרתה תודעת העני עוטפת את כוליותו.

ברם, לפי ניתוח זה עולה השאלה כיצד העיטוף העצמי קשור לתפילה – 'תפלה לעני כי יעטוף'. מה נותר מהתפילה אם האדם נעטף בכליות הווייתו? העמימות של הביטוי מאפשרת להניח כי התפילה עצמה עוטפת את כוליות האדם; הוא בהווייתו הכולית נעשה לתפילה. בלשון ר' יהודה אריה ליב אלטר: 'תפלה לעני כי יעטוף היינו שמתעטף כולו בתפלה כמ"ש ואני תפלה'.⁴⁰ תפילה סטנדרטית הנהגת בלשון, היא 'פרי שפתיים'. היא שופעת וזורמת ממעמקי האדם.⁴¹ אבל תפילת העני עוטפת את כוליות קיומו, היא נובעת ממעמקים: תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו היא התפילה שלפני התפילה בשפתיים, היא מקדימה אותה ומלווה אותה.

אכן התפילה הראשונית מתחוללת כאשר האדם נעטף באימת קיומו ועצבות יורדת עליו. רגע זה הוא רגע רפלקטיבי, גם אם רפלקסיה זו היא קדם-תמטית וקדם-אקספליקטיבית. זהו הרגע שבו נודע האדם בעוניו האונטולוגי. אבל עוני זה הוא רגע של בהירות תודעתית עמוקה. התפילה הראשונית היא רגע של התגבשות תודעתית, כך ניסח זאת פרננדו פסואה:

ליבי פועם ביתר חוזקה, כיוון שאני מודע לו. אני חי יותר כי אני חי כאדם גדול יותר. אני חש בתוכי כוח דתי, מין תפילה, דבר-מה הדומה לצעקה.⁴²

התפילה היא צעקה הדומה לצעקה בציורו של מונק – 'הצעקה'. בציור זה לצעקה אין נמען, הרי הציור מצביע על העובדה שלא רחוק מהצועק מצויים אנשים שאינם פונים אל עבר הצעקה. הצעקה היא פנימית ונובעת מעומק הוויית האדם והיא נהגת בשתיקה הרועמת יותר מכל דיבור. היא נוכחת אילמת, רבת משמעות. אפשר להחיל ניתוח זה גם על המשמעות המקראית המקורית המיוחסת לביטוי יעטוף. שהרי חולשה ועילפון הם מצבי קיום, והתפילה היא רק אחת התגובות למציאות זאת; היא מאוחרת לחוויה הראשונית. האדם אינו אוטומט המגיב לחולשתו בתפילה. הצורך בתפילה היא התייצבותו של האדם כיש מתפלל

38 רש"י כותב בלשון רבים שכן לפי פרשנותו המזמור עוסק בצרתו של עם ישראל.

39 ראו גם מצודות דוד על אתר פ.

40 שפת אמת דברים לסוכות, תר"מ.

41 לניתוח מושג זה ראו שלמה נאה, "בורא נים שפתיים": פרק בפנומנולוגיה של התפילה על פי

משנת ברכות ד, ג, ה, ה', תרביץ סג (תשנ"ו), עמ' 193–203.

42 פסואה, ספר האי נחת, עמ' 86, (89).

בתפילה ראשונית. לפי המשמעות המקראית עלינו לשאול: מהו היחס שבין הביטוי 'תפלה' המופיע בחלק הראשון של הפסוק, לבין החלק השני – 'ולפני ה' ישפוך שיחו'? לפי אפשרות אחת החלק השני הוא הסבר ופירוש למונח 'תפלה' המופיע בחלק הראשון; תפילה היא אפוא שפיכת שיח לפני האל. ברם, 'ו' החיבור מפרידה בין שני חלקי הפסוק. והפרדה זו אומרת דרשני. סביר להניח שהיא מציינת תוספת שמעבר לתפילה המוזכרת בראשית הפסוק. התפילה בחלק הראשון מוצאת קול וביטוי בהמשך הפסוק בתהלים: 'ולפני ה' ישפוך שיחו'. התפילה נעשית לשיח, מקבלת ביטוי לשוני.

ממכלול ניתוח זה עולה, כי גם אם חלה תמורה במשמעות המוקנית לביטוי 'יעטוף', היא אינה גורעת מזיהויו של החלק הראשון כביטוי של התפילה הראשונית. ייתכן וההבדל בין המשמעות המקראית לביטוי זה למשמעות האחרת מצוי בעבודה שהמשמעות המאוחרת ערה יותר מזו המקראית לתופעת הפניה הפנימית של האדם המצוי במצוקה אל עצמו. בין כך ובין כך, יש רגע ראשוני שלפני התרחשות התפילה כשיח. זהו הרגע שבו האדם מכיר בחולשתו ובצורך שלו לפנות בתפילה.

החלק השני של הפסוק פותח בביטוי 'לפני ה''. האל הוא הכתובת למה ששופך האדם מפנימיותו הגועשת. אבל שיח התפילה אינו דיאלוג עם האל; האדם פעיל והאל סביל. ההתרחשות המתחוללת היא 'לפני האל'. ביטוי ייחודי זה 'לפני האל', המופיע לא אחת במקרא, מציין את העובדה שהאל נוכח אבל לא בהכרח את העובדה שהמתפלל פוגש בו כ'אתה'. הפנימיות הגועשת העצורה באדם קודם להגייתה מתפרצת והופך לשיח ששופך האדם לפני האל הנוכח עבורו. הכאב והעצבות נהפכים לתקווה, לפגישה ואינטימיות אבל אינם בהכרח מימושם. התפילה הראשונית היא הרגע שבו האדם מתכנס להווייתו ומשהגיעה התכנסות זו למלוא עוצמתה אזי מתחוללת שפיכת הנפש. התפילה היא אפוא הרגע של ההיעטפות עצמית של האדם, התכנסותו לתוך עצב שהשיח הופכו לתקווה להישמע. תקווה זו אינה ראשית התפילה אלא אופני ביטוייה בשיח הנהגה בה.

כאמור, המתח שבין שתי היחידות בפסוק ברור, האם אכן השיח המשתפך ונהגה חופף את המיית ליבו של האדם בכליותו? ההפרדה באמצעות ויו החיבור בין הפתיחה: 'תפילה לעני כי יעטוף' לבין 'ולפני ה' ישפוך שיחו', מותירה סדק בין שני החלקים. לפי המשמעות המקראית הסדק הזה מבטא את התייצבות התודעה של האדם המודע לכך שבעת חולשה עליו להתפלל. לפי הפרשנות המאוחרת החלק הראשון משקף תהליך של פנייה פנימה. בין כך ובין כך עולה השאלה: האם כוליות הוויית האדם עוברת בשיח או רק חלק ממנה. שהרי הדיספוזיציה של האדם בשני החלקים שונה. בחלק הראשון של המשפט המתפלל מכיר בחולשתו או נעטף בעצמו. זאת גם אם תפילתו השותקת עוטפת את קיומו.

לעומת זאת בחלק השני המועקה הפנימית נהפכת לשיח. האם יכול האדם להעביר את מכלול כאביו, תסכוליו, תשוקותיו ותקוותיו אלי שיח מילולי נהגה? האם אדם באימת קיומו יכול להיעשות גם הדובר המביע במילים סדורות אימה זו? ושמא התפילה העולה כאן משקפת מעט שבמועט מכאבו; את המועקה ותו לא? הרי הפסוק אומר: 'לפי ה' ישפוך שיחו', אבל הוא אינו מציין כי יש זהות בין תפילת העני לבין השיח שהוא משיח לאלוהיו. השיח שאדם משיח אינו יכול להכיל את הווייתו הקונקרטי המלאה של האדם, שהרי זו נטועה במעמקי הפרטיקולריות הייחודית שלו; היא יכולה ליטול רק את מה שהשפה מאפשרת. והרי שפה היא תמיד חריגה מהפרטיקולריות.⁴³

2.2 'בהתעטף עלי נפשי'

בספר יונה (פרק ב) מצויה תפילת יונה, בהיותו במעי הדג. בתפילתו מתאר יונה את מצבו העגום: העולם סגר בעדו, הוא גורש אל לא-מקום, למעי הדג, וממרחב זה הוא מופנה לעצמו, מתבונן בהווייתו ותוהה על קיומו. פרק ב עמוס בחוויית האני ובאופן ההתמודדות של האני עם מצבו:

וּתְשַׁלְּכֵנִי מִצֹּלָה בְּלִבִּי יָמִים וְנֶהָר יִסְבְּבֵנִי כָּל מִשְׁבְּרֵיךָ וְגִלְיָךָ עָלַי עָבְרוּ. וְאָנִי אֲמַרְתִּי נִגְרַשְׁתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ אֶךְ אוֹסִיף לְהִבִּיט אֶל הַיָּם כִּי קָדְשְׁךָ. אֲפֹנֵי מַיִם עַד נֶפֶשׁ תְּהוֹם יִסְבְּבֵנִי סוּף תְּבוֹשׁ לְרֵאשִׁי. לְקַצְבֵי הַרִים יִרְדְּתִי הָאָרֶץ פְּרִתִּיהָ בְּעָדֵי לְעוֹלָם וַתַּעַל מִשַּׁחַת חַיִּי אֱלֹהֵי (פס' ד – ז)

במונחים קיומיים יונה חווה את היותו מושלך, את היזרקותו מהעולם, מחוויית ההיות בבית. אבל, כפי שהצביע היידגר, ובעקבותיו בובר,⁴⁴ חוויית אבדן הבית ואבדן ודאות הקיום, היא הרגע שבו האני מופנה אל עצמו. הפסוקים בספר יונה שצוטטו לעיל פותחים תמיד באני הדובר, המדווח על הווייתו בעולם. הוא על סף חידלון פיזי וחידלון קיומי-דתי – הוא מגורש מהעולם ומהאל. דווקא עתה כשהגנת העולם סולקה מתייצב האני לבדו מול אלוהיו.⁴⁵ יונה אינו מאבד את אלוהיו ואף לא את התקווה להישמע על ידו. בלב ימים, במרחב אטריטוריאלי,

⁴³ לניתוח הפולמוס שבין קירקגור והגל בסוגיה זו ראו ספרי: קירקגור, עמ' 71–85.
⁴⁴ ראו Martin Heidegger, Being and Time, (trans. John Macquarrie & Edward Robinson) New York 1962, pp. 231–235; מ'מ' בובר, פני אדם, בחינות באנתרופולוגיה פילוסופית, ירושלים 1962, עמ' 54–116. וראו עוד אבי שגיא, אלבר קאמי והפילוסופיה של האבסורד, תל-אביב 2000, עמ' 10–40.

⁴⁵ ראו עוד Thayer S. Warshaw, 'the Book of Jonah', Kenneth R.R Gros Louis, with James S. Ackerman and Thayer Warshaw (ed.), Literary Interpretations of Biblical Narratives, Nashville, 1874, pp. 191–193

המסמן את גבולות הסדר, בעיית היסוד המטרידה את יונה היא האמנם אלוהים זנח אותו. יונה מעיד על עצמו שהוא לא זנח את אלוהיו. אבל הוא מתיישר באי הידיעה האם אלוהיו זנח אותו. מועקה זו מחריפה לנוכח העובדה שיונה, לפי עדות המלחים, יודע ' כִּי מִלְפָּנַי יִהְיֶה הוּא בְּרַחַם כִּי הִגִּיד לָהֶם ' (א, י). גם אם יונה נענש על ידי האל על בריחתו, הוא פונה לאל, כי זיקתו אליו ראשונית. זיקה זו מיוסדת על הווייתו כאדם המשתוקק לאל, המבקש להישמע על ידי האל. בלילה האפל של אבדן העולם נותר האדם לבדו עם אמונתו באל, עם ציפיתו לזיקה, לאינטימיות ולקשב של האל. פרק ב פותח באמירה ' וַיִּתְפַּלֵּל יוֹנָה אֶל יְהוָה אֱלֹהָיו מִמְעַי הִדְּגָה ' (ב, ב). הפסוקים הבאים (ג-ז) מתארים את תפילתו. תפילה זו נושאת את חווייתו וציפיתו של יונה מהאל וזוהי תפילתו. ברם פס' ח פותח מחדש:

בְּהִתְעַטֵּף עָלַי נִפְשִׁי אֶת ה' זָכַרְתִּי וַתְּבוֹא אֵלַי תְּפִלְתִּי אֶל הַיָּם קְדָשְׁךָ.

גם פסוק זה פותח בשורש 'עטף'. אבל בשונה מספר תהלים, הפסוק מסמן בברור את מושא ההיעטפות. לפנינו אפוא פועל החוזר אל הנושא – יונה. אכן עזרא מזהה את הזיקה בין התעטפות זו לעטיפה בתהלים וכותב: 'התעטף - כמו כי יעטף'. באופן דומה כותב בעל מצודת ציון: 'בהתעטף – מל' עטיפה ולבישה כי כשהאדם הוא בצרה הוא מעונה וכפוף כאלו מעוטף קצתו בקצתו וכן העטופים ברעב (איכה ב)'.
(ב)

התפילה בפס' ח מתייחסת לתפילה שנוסחה נמסר בפס' ג-ז. תפילת יונה בפסוקים הקודמים הובילה אותו להכרה בשבר האונטולוגי של חייו. הוא מבין כי בהכרה זו אין די. הוא חוזר ומתבונן בהווייתו, ומפנים כי קיומו עומד על עברי פי פחת. דווקא במציאות זאת כשהעולם סגר בעדו והוא נעטף באימה נוראה התפילה הסטנדרטית לא תיקנה את מצבו ולא גאלה אותו. אדרבה היא הציבה בפניו מראה לקיומו וכולו נעטף בחוויה זו. לנוכח ההיעטפות ביגון קיומו הוא מכיר בכך שגם אם העולם אבד הוא עוד יכול להתפלל לאלוהיו.

פסוק זה הוא מעין רפלקסיה של האני על התפילה שנאמרה. הוא הצבעה על הרגע שמתוכו זרחה וצמחה התפילה 'בהתעטף עלי נפשי את ה' זכרתי'. עתה עם בוא זיכרון האל הוא מתפלל על התפילה עצמה – 'ותבוא אליך תפילתי'. התודעה העצמית של הנפש בוחנת את מצבה ומזהה את מצוקתה שממנה עולה ובוקעת התפילה. התפילה נדחסת החוצה מתוך העצמי.

התפילה הראשונית בספר יונה שונה מהתפילה הראשונית בתהלים. שכן היא אינה מופיעה באופן עצמאי, או לפני תפילה סדורה. היא מופיעה באחריתה. שני מופעים אלה של התפילה הראשונית מאפשרים לנו לדייק בטיב המושג 'תפילה ראשונית'. תפילה זו אינה התפילה הראשונה בסדר הזמנים. היא ראשונית במובן האונטולוגי; היא מבטאת את הוויית האדם הפונה פנימה אל קיומו וממנו בוקעת

תפילת־זעקתו. היא ראשונית כי אינה מותנית בטקסט סגור אלא במה שהיידגר כינה 'מצב רוח' (Befindlichkeit). האדם מוצא עצמו בתוך אופן הוויה מסוים: החיים נעשו לנטל, לבלתי מובנים, ואימה יורדת על האדם. ביתו אבד והוא נעשה ללא בית.⁴⁶ זהו הרגע שהאדם נוכח לפני עצמו, נעשה אינדיבידואל, בודד,⁴⁷ וממצב זה פורצת התפילה הראשונית, בלא תלות בסדר זמנים של תפילות סטנדרטיות.

בתהלים אנו מוצאים ביטויים דומים: 'מִקְצָה הָאָרֶץ אֵלֶיךָ אֶקְרָא בְּעֵטֶף לְבִי בְּצוּר יְרוּם מִמְּנֵי תַנְחֲנִי' (סא, ב). ובמקום אחר משורר תהלים מתפלל: 'בהיותו במערה' (קמב, א). עתה בהיותו בצרה הוא אומר: 'אֶשְׁפֹּף לְפָנָיו שִׁיחֵי צָרָתִי לְפָנָיו אֲגִיד. בְּהִתְעַטֵּף עָלַי רוּחִי [...] זְעַקְתִּי אֵלֶיךָ יְהוָה [...] זְעַקְתִּי אֵלֶיךָ יְהוָה' (א-ח). המרחבים המקומיים המצוינים בפסוקים – קצות הארץ, המערה או מעי הדג – הם מטפורות לסגירות שבה נסגר האדם. הוא לא נעטף בעולם. אדרבה העולם סגר בעדו ועתה הוא נעטף בעצמו. הפעל 'עטף' בהקשרים אלה משקף מצוקה אישית עמוקה שבה הלב או הנפש נעטפים. מתוך ההקשרים עולה בביורר כי העטיפה היא סוג של התכנסות פנימה, אולי התגוננות מפני איום, אבדן ביתיות ומובן.

3. על התפילה

יש דימיון רב בין שירה לתפילה, ולפיכך נקשיב לשירה שיש בה כדי ללמדנו משהו על התפילה. ביאליק כותב בשירו 'שירתִי':

הַתְּדַע מֵאַיִן נִחַלְתִּי אֶת-שִׁירִי? –
בְּבֵית אָבִי הַשְּׂמַקֵּעַ מְשׁוֹרֵר עֲרִירִי,
צְנוּעַ, מְסַתֵּר, הַנְּחַבֵּא אֶל-כְּלִים,
[...].
וּמְדֵי נֶאֱלַם לְכָבִי, וּלְשׁוֹנִי
מִמְּכָאוֹב נֶעְפֵּר אֶל-חִפֵּי דְבָקָה,
וּכְכִי עֲצוּר מְעוּף הַתְּאַפֵּק בְּגֵרוֹנִי –
וּכָא הוּא בְּשִׁירוֹ עַל-נִפְשֵׁי הַרִיקָה.

⁴⁶ ראו Heidegger, Being and Time, pp. 231–235
⁴⁷ ראו Heidegger, Being and Time pp. 173–177; על האימה ראו שם עמ' 392–396.

שירת ביאליק צומחת מאלם השפה, מכאב מצמית, מפצע פתוח. המשורר פאול צלאן פצוע השואה כותב כי המשורר הוא 'מי שהולך אל השפה, פצוע מציאות, מבקש מציאות'.⁴⁸ אלי ויזל כותב כי התפילה והספרות 'חיות כפצע פתוח, שתיהן חיות רגעי זכות מתוחים'.⁴⁹ מילים אלה משקפות את הרגע הייחודי של תפילה ראשונית. התפילה זורחת ממקום הכאב. זהו הרגע שבו האני עצמו נעטף בתפילות, והמשורר בשירתו. האני הוא הפועל, המתייצב, המדווך בתפילתו על מצבו, אבל הוא גם זה הנעטף בתפילה החוזרת ומעצימה את עוניו הראשוני. התפילה היא עדות לחיסרון, ביטוי לתשוקה לא ממומשת, היא ביטוי לעוני קיומי של האדם. לו האדם היה שלם ובעל מלאות הוא לא היה מתפלל. ניסוח זה מבטא את אופייה של התפילה כתשוקה להיעטף, וכתשוקה לקרבה ולאינטימיות. התפילה העוטפת את האדם אמורה להמיר את עטיפת העצב.

המונח העברי 'להתפלל', המציין את פעולת התפילה, הוא פועל בבניין התפעל. המתפלל הוא סובייקט החורג מעצמו, מהינתנותו בעולם. אבל התפילה היא בקשה להתרחשות שתחול עליו. הסובייקט מבקש להיעשות אובייקט לפעולת התפילה. הסובייקט הפונה לאלוהיו פונה באותה העת לעצמו, ומציב עצמו לפני האל; הוא מבקש את קרבתו, את האינטימיות האבודה. בתפילה הפונקציונלית האל משורטט כיש רב כוח שהאדם פונה אליו לביצוע משימות. האל הוא אובייקט לפעולת האדם. בתפילת המאמין האל משורטט כרַע שהאדם משתוקק אליו, ופעולת התפילה היא ההשתוקקות הזאת, היא צפייה להתרחשות פעולת האל במקביל לשיחו של האדם לפני האל.

התפילה נטועה במציאות הקיומית של האדם. אדם שאינו נטוע כלל במציאות, וחי בפנטזיה אינו אדם מתפלל, בוודאי לא את תפילת העני הראשונית. המתפלל בתפילה הראשונית ביקש לחרוג מהמציאות שבה הוא נטוע, תפילה היא פילול, היינו תקווה וצפייה. יסודה של תקווה במציאות פגומה וחסרה, שהרי מי שחי במציאות שלימה אין לו למה לקוות. תפילה כתקווה היא תשוקה לחריגה ולהתגברות על המציאות. אבל תפילה אינה תשוקה לחרוג כליל מהמציאות אל מציאות שלמה. שהרי כל עוד יהיה אדם במציאות, הוא יהיה יש בלתי מושלם, 'עני' המשתוקק. תפילה כחריגה מיוסדת על ההפנמה המאשרת את נוכחות הסובייקט המתפלל. תפילה אינה מתגברת כליל על הסובייקט; היא אינה הופכת אותו לאובייקט. לפיכך היא מותירה את הפצע המייסד אותה על כנו. התפילה מכוננת תקווה בתוך הכאב ולא מחוצה לו. היא מתוחה בין כאב לבין צפייה, כי זהו האדם המתפלל. הרש"ר הירש תיאר מופע זה:

פאול צלאן, סורג שפה, תרגום שמעון זנדבק, תל-אביב 1994, עמ' 126.

אלי ויזל, הלילה, תרגום חיים גורי, תל-אביב תשל"ח, עמ' 13.

ההוראה המקורית של הפועל 'התפלל', ממנו נגזרת 'תפילה' היא: לבחון ולשפוט את עצמו; או כדרך בניין התפעל המורה לעתים קרובות על שאיפה פנימית: לשבת לדין על עצמו ולשאוף להגיע לדין אמת על עצמו. יוצא שהוראת המילה 'תפילה' היא: היחלצות מחיי המעשה של יום יום תוך שאיפה להשיג דין אמת על עצמו, על האנכי שלו, כלומר על יחסיו אל ה' והעולם, ויחס ה' והעולם אליו.⁵⁰

הרב הירש הבין היטב כי זו משמעותה של התפילה הראשונית, ולכן המשיך וכתב: 'בשפות אחרות מכנים את התפילה בשם המזכיר את הבקשה והתחנונים, אך אלה מהווים רק סוג משנה של התפילה שלנו' (שם).

התפילה הקדם-מילולית עשויה להתממש בשריקה כפי שמתאר זאת הסופר האידי י"ל פרץ בסיפורו 'השריקה': הנער שאינו יודע קרוא וכתוב שורק ביום הכיפורים, ושריקתו רצויה יותר מהתפילות השגרתיות. שכן השריקה היא ביטוי ראשוני של התייצבות האדם בכוליותו בתפילה. פרץ מהדהד את המסורת המקראית העתיקה, שהשריקה היא תקשורת קדם-מילולית. ביטוי קדום לכך מצוי כבר בספר מלכים: 'וְהַבִּית הָיָה יְהִי עֲלֵיוֹן כָּל עֶבֶר עָלָיו יִשָּׂם וְשָׂרָק וְאָמְרוּ עַל מָה עָשָׂה ה' כָּכָה לְאַרְצָךְ הַזֹּאת וְלַבֵּית הָזֶה' (מלכים א ט, ח). השריקה היא ביטוי לתדהמה ולצעקה הפורצת מהאדם לנוכח הבית השומם. הביטויים הגופניים הראשוניים: צעקה, שריקה וכיוצא בזה הם בסיסה של התפילה הראשונית.

התפילה הראשונית של המאמין המתממש במילים היא תשוקה להישמע. כאמור, שיה זה אינו ניתן לתרגום למערך סדור של בקשות. יש למתפלל בקשות, אבל התפילה היא קריאה, הבקשות הן משניות. אכן, הפסוקים בתהלים (קב, ב–ג) מבהירים היטב עניין זה. לאחר הפתיחה הרועמת: 'תְּפִלָּה לְעֵנִי כִי יַעֲטֹף וְלִפְנֵי יְהוָה יִשְׁפָּף שִׁיחוּ', המשורר ממשיך ואומר:

תְּפִלָּתי וְשִׁועֵתי אֲלֶיךָ תְּבוֹא. אֵל תִּסְתַּר פְּנֵיךָ מִמְּנֵי בְּיָוִם צַר לִי הִטָּה אֵלַי אָזְנְךָ בְּיָוִם אֶקְרָא מֵהָרָעָנִי .

זהו הטופס של תפילה על התפילה הדומה לטופס התפילה הראשונית שבספר יונה. תפילה זו מניחה את המרחק בין המועץ לנמען. המתפלל מבקש להתגבר על מרחק זה. אבל התגברות זו אינה סוגרת לחלוטין את המרחק: הקריאה שבתפילה מניחה את המתח המתמשך בין ריחוק לקרבה, היא ניזונה ממתח זה. המשוררת רחל היטיבה לנסח מתח זה בשירה 'זמר נוגה': 'הַתְּשַׁמֵּע קוֹלִי, רְחוּקִי שְׁלִי, הַתְּשַׁמֵּע קוֹלִי, בְּאֲשֶׁר הִנָּךְ'. חוויית ריחוק עשויה לבטא תשוקה לזיקה להשתייכות. המרוחק הוא מרוחק 'שלי'; הציפייה היא להישמע. העובדה שהתפילה אינה סוגרת את הפער מבטאת בכך שהמתפלל נותר בעמדתו כמצפה וכמיחל. המתפלל הוא

שמשון רפאל הירש, חורב, תרגום יצחק פרידמן, ירושלים תשס"ז, עמ' 448.

מאמין, לפיכך מטיל את יהבו על האל. אבל הוא יודע שזו שיאה של התייצבותו כמאמין. אם היה מניח כי מאווייו יתממשו אזי האל היה נעשה חלק ממארג מיתרי מאגי של העולם, שאפשר לתפעלו. המאמין המתפלל נסוג לאחור, הוא נותר בשיח ובציפייה כי אמונה היא ציפייה ותקווה להיענות: 'מהר ענני'.

התפילה היא לעיתים צעקת העזיבות והבדידות. האדם מתפלל מפני שהוא מרוחק מאלוהיו. שפיכת הלב לפני האל היא הקרבה אליו. היא ולא תוכן הבקשה. שהרי וידוי פנימי של האדם זולתו הוא עדות לקרבה. לכן גם תחושת העזיבות והנטישה המופנית אל האל היא ביטוי של קרבה. המשורר יכול לזעוק 'למה יהיה תעמדם בקרחוק תעלים לעתות בצרה' (י, א). והוא יכול להחציף לאלוהיו ולומר לו 'עד אנה יהיה תשפחני נצח עד אנה תסתיר את פניך ממני' (יג, א). כמה מכמרת קריאת האדם הנעזב:

אלי אלי למה עזבתני רחוק מישועתי דברי שאגתי אלהי אקרא יומם ולא תענה
 ולילה ולא דומיה לי (כב, בג)

קריאה נואשת זו מבטאת את מלוא מועקת האדם הנעזב בעולם ללא פשר ומוכן. היעדר הפשר הזה מכביד על משורר תהלים יותר מתלאותיו במציאות. יכול אדם לשאת ייסורים וכאבים, אם הוא אינו חש שהוא עזוב כליל לנפשו. תפילה ראשונית זו היא תחילת התפילה; אין אדם יכול לבקש קרבה אם אינו חש ריחוק, ואין אדם חווה אינטימיות אם לא חווה זרות. הארוס, יסוד החיבור, הוא תנועה מתמדת בין ריחוק לקרבה, בין תשוקה למימוש.⁵¹

האדם רחוק מאלוהיו כי האל בשמיים והאדם על הארץ, אבל ריחוק זה הוא בסיסה של התפילה. הוא היסוד העמוק של החריגה העצמית שיש בתפילה. המתפלל מבקש לחרוג מכבלי המציאות הכפויה והנתונה, הוא מסרב לה. תפילה היא סירוב למציאות. אבל היא אינה שלילת המציאות. היא התנגדות לכוח הכופה של המציאות; התנגדות שבספר תהלים נעשית באמצעות הבקשה לקרבת אלוהים. עובדה זו מסבירה את הצורך העמוק של התפילה על התפילה.

גם בנוסח התפילה שבידנו שמור נוסח התפילה על התפילה. הפסוק שנאמר לפני תפילת שמונה עשרה הוא: 'ה' אֲדֹנָי שְׁפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יִגִּיד תְּהִלָּתְךָ' (תהלים נא, יז). בתלמודים נוסח זה מיוחס כבר לרבי יוחנן בן המאה השנייה לספירה.⁵² פסוק זה מבטא את ההכרה שהתפילה היא התרחשות ייחודית. הקריאה לאינטימיות עם האל אינה פשוטה כלל ועיקר, שהרי האל בשמים והאדם על הארץ. אפשר להבחין בין מצב שבו תפילה היא חלק מטקס שהמתפלל אמור להצטרף

לעניין זה ראו אריך נוימן, אמור ופסיכה, על ההתפתחות הנפשית של היסוד הנשי, תל-אביב 1981. ראו בבלי, ברכות ב ע"ב, ובמקבילות, וכך הוא גם מופיע בסידור רב עמרם גאון.

אליו לבין מצב שבו התפילה היא ראשונית ופורצת באופן ספונטאני מכוליות קיומו הגופני של האדם. במצב אחרון זה התפילה היא 'ניב' או 'פרי' שפתיו של האדם; היא מדומה לצמח שפריו משקף את כוליות קיומו של הפרי: השורשים והעץ. התפילה היא הפרי, היא נובעת מעצמה. שלמה נאה עמד בהרחבה על משמעות מטאפורת הפרי בספרות התנאית ובמקבילות הקדומות האחרות. במהלך הדיון הוא מתייחס לדברי ר' יהושע בן לוי האומר:

אם עשו שפתותיו שלאדם תנובה היא מבושר שנשמעה תפלתו; מה טעם? –
 בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר יהוה ורפאתיו.⁵³

על דברים אלה כותב שלמה נאה: 'הציור הוא של פרי הגדל מאליו מן השפתיים, כלי ההפקה הסופי של הדיבור. לשונו של רבי יהושע בן לוי אינה מייחסת את הפרי לאדם המתפלל, אלא לשפתיו, המתוארות כאילו הן עושות פרי מעצמן'.⁵⁴ נאה מתאר בהרחבה את ביטוייה של התפיסה הרואה בתפילה נביעה עצמית ספונטאנית, וכן נגדה הוא מציב את תפיסתו של ר' שמואל בר נחמני הקובע:

אם כיוונתה את ליבך בתפילה תהא מבושר שנשמעה תפלתך; ומה טעם? –
 תפין לבם תקשיב אונך.⁵⁵

כפי שמציין נאה, ר' שמואל בר נחמני מדגיש את 'הפעילות הנפשית של המתפלל – הכוונה – המלווה את התפילה; לדיבור המופק מן השפתיים ערך משני בלבד'.⁵⁶ כוונה היא פעולה תודעתית אינטנציונלית; היא מחייבת שהות כדי לעצב דיספוזיציה הולמת; היא מחייבת 'עבודה שבלב'. לפיכך אינה מתיישבת בנקל עם התפילה הראשונית. לעומת זאת, בעמדת ר' יהושע בן לוי מצויה תפיסה מובלעת של התפילה הראשונית העולה מהוויית האדם לעיתים ככורח בלתי נשלט. ככל שהתפילה עוברת תהליכי טיקוס כך מתגבר הקושי לשוב אל התפילה הראשונית הנובעת מהאדם. הפסוק המקדים לתפילת שמונה עשרה מצביע על קושי זה. הרב פנחס הלוי הורוביץ, בעל ה'הפלאה', מנתח עניין זה בספרו 'פנים יפות על התורה':

נאֶתְחַנֵּן אֶל ה' בְּעַתְּ הַהוּא לְאֵמֵר. י"ל מלת לאמר על דרך שאחז"ל [ברכות ד ב] המתפלל צריך שיאמר בתחלה ה' שפתי תפתח, וענינו כי התפלה היא כאילו עומד בהיכל המלך ומבקש מן המלך, ואם יחשוב האדם באמיתת מחשבתו גדולת

53 ירושלמי ברכות סוף פרק ה, וראו שלמה נאה, 'בורא ניב שפתיים', עמ' 191, הערה 36.

54 שלמה נאה, 'בורא ניב שפתיים', עמ' 192, וראו שם, הערה 39.

55 ירושלמי, ברכות ה, ה (ט ע"ד; טור 48, שורות 38–39). שלמה נאה, 'בורא ניב שפתיים', עמ' 191.

56 שלמה נאה, 'בורא ניב שפתיים', עמ' 192.

הבורא אשר סביביו נשערה מאוד, ויכיר בשפלות האנושי יאחזהו הפחד והרעדה לאין תכלית עד כי יהיה כאלם לא יפתח פיו, לולי העזר מאת ה' לפתוח פיו וז"ש [ישעיהו סה, כד] טָרַם יִקְרָאוּ וְאָנִי אֶעֱנֶה, שצריך עזר מאת הבורא להיות התפלה שגורה בפיו כמו שיבואר עוד, וזה שתקנו לומר בתחלה ה' שפתי תפתח שצריך להתפלל בתחלה שיענה ה' שיוכל להתפלל, וז"ש עוד הם מְדַבְּרִים וְאָנִי אֶשְׁמַע, כיון שהתפלה היא שגורה מאת הבורא ודאי תפלתו מקובלת כמ"ש ר' חנינא [ברכות לד ב] אם שגורה תפילתי בפי יודע אני שהוא מקובל, וז"ש דהמע"ה [תהלים יז, ו] אָנִי קָרָאתִיךָ כִּי תַעֲנֵנִי אֶל הַטָּאָנֶךָ לִי וּגו', דהיינו כיון שזה שאני קראתיך הוא בעזרתך כי תעני שאוכל להתפלל לפניך, ע"כ הטאָנֶךָ לִי כיון שתפילתי שגורה ממך, וז"ש ואתחנן אל ה' בתחלה שיעני ה' שתהיה שגורה בפי לאמר⁵⁷

תוספת זו שהתווספה לתפילת שמונה עשרה היא תפילה על התפילה. ברם, דברי הרב הורוביץ מלמדים על הפער בין התפילה על התפילה במזמורי תהלים ובספר יונה לבין התוספת המאוחרת. במקורות הראשונים התפילה על התפילה היא ראשונית ופורצת מהאדם. לעומת זאת, בתפילה הטקסטית – תפילת שמונה עשרה – האדם מוצב בסיטואציה אחרת: תפילה זו היא חלק מתפילות הקבע, היא רכיב בריטואל התפילה, שאדם נתבע אליה מהחוץ, ולפיכך הוא זקוק למתן רשות כדי להתייבב בטקס זה המופנה לאל הטרנסצנדנטי. כאשר התפילה מתפרצת מן הפנימיות היא לא זקוקה להרשאה. יונה אף שהפר את הוראת האל ופגע בשליחות שהוטלה עליו מתפרץ בתפילה, תפילת יונה היא תפילת העני שהושלך אל מצוקתו הקיומית, ומעומק שברו מתפרץ בתפילה. אדם כואב וסובל המצפה לשינוי אינו צריך כתב הרשאה. הוא מתפרץ מכאבו אל מרחב התקווה, וזו היא תקוותו.

הכואב מתחנן לאלוהיו: 'בְּקִרְאֵי עֲנֵנִי אֱלֹהֵי צִדְקֵי בְּצָר הִרְחַבְתָּ לִי חֲנִי וְשָׁמַע תְּפִלָּתִי' (תהלים ד, ב) פסוק זה הוא חלק אסופת המזמורים המיוחסים לדוד – 'מזמור לדוד' – החוזרת ומעלה את התפילה על התפילה הקודמת לביצועה של התפילה עצמה. היא התפילה הראשונית, והבקשה שבעקבותיה היא התפילה המשנית. כך נאמר בפרק ו, פס' י: 'שָׁמַע יְהוָה תְּחִנָּתִי יְהוָה תְּפִלָּתִי יִקָּח. המזמור כולו הוא בקשה לישועה אבל אחר בקשת הישועה מבקש המשורר להישמע. כי זו עיקרה של התפילה הראשונית – הבקשה להישמע. וכשהמשורר אינו נשמע תפילתו הראשונית מתעצמת. לְמַנְצַח מְזֻמֹּר לְדָוִד עַד אָנֹכָה ה' תִּשְׁכַּחֲנִי נִצַּח עַד אָנֹכָה תִּסְתִּיר אֶת פְּנֵיךָ מִמֶּנִּי. עַד אָנֹכָה אֲשִׁית עֲצוֹת בְּנַפְשִׁי יְגוֹן בְּלִבִּי יוֹמָם עַד אָנֹכָה יָרוּם אֲבִי עָלַי.' (יג, א–ד).

הרצון להישמע הוא הרצון לאינטימיות, וכשזו מתממשת המשורר שוב אינו חש במועקה ובאימה שבקיום. האינטימיות אינה פותרת בהכרח את האימה ואת

המצוקה. היא מאפשרת לחצות אותה. ביטוי עילאי לתחושה זו מצוי במזמור לדוד שבו נאמר: 'גַם פִּי אֶלֶף בְּגִיא צִלְמֹת לֹא אֵירָא רַע פִּי אֶתָּה עֲמָדִי שְׁבִטָךְ וּמִשְׁעֲנֹתֶךָ הִמָּה יִנְחַמְנִי' (כד, ד). מזמור תהלים זה מעורר תמיהה גדולה: מהי הנחמה שאפשר להציע לאדם בגיא צלמות? כיצד אפשר לנחם את האדם בליבת הרוע של הסבל ושל גיהינום המוות? מה אפשר להציע לאדם שעולמו חרב? תשובתו של משורר תהלים היא אחת: 'אתה עמדי'. זו הנחמה שבשופות בסבל. אכן, משורר תהלים אינו מאבד תקוותו לשוב ולהיות ברבות הימים בבית ה' ולחיות בטוב. אבל הנחמה אינה מושגת בתקווה העתידית אלא בחוויה של היות-עם, בהושטת המענה לסובל, במגע היד המנחם והמלטף. מי מאיתנו לא חווה רגעים אלה שבהם חיוך שותק, מגע יד מלטף וקירבה מאפשרת לעמוד מול הקושי הנורא מכל.

חורחה סמפרון בספרו 'הכתיבה או החיים' מתאר לנו את רגע המוות של מורו הסוציולוג הנודע מוריס האלבווקס, במחנה ההשמדה מדיזנטריה. ברגעים אלה הוא מוצא עצמו שרוי במתח שבין הכמיהה ללוות את האלבווקס 'בתחינה לאלוהים כלשהו'. סמפרון מתאר את עמידתו האישית: כנגד הספק ב'נתון' – היש האלוהי, ההולך ופורם את הוודאות והכורח שבתפילה עצמה. למרות זאת הוא 'מודע לכורח שבתפילה'. כורח זה כופה את סמפרון להתפלל בדרך המוכרת לו – לומר שירה: 'אני אומר כשגרונני משתנק, בקול גדול, מנסה לשלוט בו, להרטיטן כראוי – אני אומר כמה שורות של בודלר'.⁵⁸ סמוך למיתתו סובבים חבריו של האלבווקס וקוראים עימו ובשבילו קטעי שירה מתוך אינטימיות עמוקה. סמפרון מעיר כי הם חצו את אימת המוות, היא לא שברה את רוחם וכופפה אותם, כי הם היו שם בנוכחות מלאה.⁵⁹ ברור לגמרי כי עדותו של סמפרון היא עדות אישית קיומית, והיא אינה נושאת עימה טענה אוניברסלית, שלפיה זהו האופן ההולם הבלעדי להתייצבות נוכח המוות ונוכח ההשמדה במחנות ההשמדה. הטקסט של סמפרון, כמו של משורר תהלים (כד, ד) הוא עדות קיומית לכוחה הגואל של 'ההיות עם' הזולת או עם האל. האל אינו פוטר את האדם מאימת המוות אלא מהבדירות העוטפת את מותו של האדם ההולך לבדו לגיא צלמות. תפילת תהלים היא כמיהה לקיום, למלאות הוויית האדם בהיותו עם אלוהיו, הנוכח עמו בסבלותיו – 'עמו אָנְכִי בְּצָרָה (תהלים צא, טו).

אכן, באחד ממזמורי תהלים המוכרים לכולנו מנוסח התפילה שבסידור מהדהד הבטחון שב'היות-עם' שראינו במזמור 'רְעִי לֹא אֶחָסֵר' (כג, א):

לְדָוִד ה' אֹרִי וְיִשְׁעֵי מְמִי אֵירָא ה' מְעוֹז חַיִּי מְמִי אֶפְחָד (כו, א) שְׁמַע ה' קוֹלִי אֶקְרָא וְחַנּוּנִי וְעֲנֵנִי לֵךְ אָמֵר לִבִּי בְּקִשׁוֹ פָּנִי אֶת פָּנֶיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ אֵל תִּסְתַּר פָּנֶיךָ מִמֶּנִּי אֵל תִּט

58 חורחה סמפרון, הכתיבה או החיים, תרגום עידו בסוק, תל אביב 1997, עמ' 26.

59 ראו שם עמ' 27.

בָּאֵף עֲבָדְךָ עֲרַחְתִּי הֵייתָ אֵל תִּטְשֵׁנִי וְאֵל תַּעֲזֹבֵנִי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כִּי אָבִי וְאִמִּי עֲזָבוּנִי וְהוֹ
 יֵאֲסֹפְנִי (כו, ז-ז)

האם מבקש המשורר פתרון בעיית כלכליות, חברתיות או רפואיות? נקל להבין שגם אם יש לו בקשות מעין אלה, ויש לו, בעיית היסוד המטרידה את חייו, היא חוויית הנעזבות. המושלכות לעולם שאין בו אלוהים, שעמו הוא מקיים יחסי זיקה אינטימית, מעיקה ומרעידה את עומק נשמתו. הוא מקווה ומייחל, הוא מתפלל לרעות, ולפיכך מסיים את המשורר ואומר: ' קָוָה אֶל יְהוָה חֲזַק וַיֵּאֱמֶן לְבָבְךָ וְקָוָה אֶל יְהוָה ' (כו, יד). התקווה היא תמצית האמונה. לכך מצפה משורר תהלים. כי זו טיבה של האמונה: היא אינה מבטיחה בהכרח פתרון למצוקת האדם. המאמין אינו נושע יותר ממי שאינו מאמין. ההבדל בינו לבין המאמין אינו מצוי בכך שהוא בוטח כי המצב ישתנה והטוב יגבר. מי שמניח זאת חוטא בהיכריס, תופס את מקומו של האל. מי שמניח כי האל אכן פותר בפתרון קסמים את מצוקות העולם הופך את אמונתו לקונטינגנטית ומותנה בכך. משורר תהלים מציע חלופה מוחלטת לכך. המאמין משתוקק להיות באינטימיות עם אלוהיו והתפילה הראשונית מבטאת זאת. רק לעיתים נדירות חווה האדם את חוויית האינטימיות המשורטטת בפסוקים ששרטטנו. אבל רגעים אלה הם תשוקת המשורר, ותשוקת האדם המאמין. זיקה זו, ולא בהכרח פתרון קסם לבעיות האדם והעולם, היא יסודה של תפילות תהלים שבהן עסקנו. מושאה של תקווה זו אינו רק מצבו של האדם, מצוקותיו ובעיותיו היומיומיות. בעיית היסוד של חיי האדם היא ריחוקו מהאל; האדם אינו מייחל רק לרפואה ובריאות, הוא כמה לרעות ולאינטימיות. תקווה זו עצמה מעוררת את האדם להתחזק בתקווה. התקווה אינה מולידה דבר מלבד את כוח התקווה. התקווה מעניקה לאדם כוח לשאת את עונו האונטולוגי. היא צומחת מתוך עוני זה והיא הולכת ומתגברת על ידי התקווה עצמה. התקווה היא תמיד מסויגת, בלשונו של ארנסט בלוך, 'אופטימיות עם צעיף של אבל'⁶⁰; היא אינה מבטיחה מימוש של משהו ספציפי. עניין זה מתעצם במיוחד כאשר התקווה היא תקווה לזיקה. והיא חוזרת ומתעצמת גם לעיתים כשהזיקה מתממשת. בדיוק בדומה לאהבה, האוהבים משתוקקים זה לזה גם באהבתם, כי אהבה, כמו תקווה, היא תנועה מתמשכת לאין סוף. לפיכך התקווה עצמה מחזקת את התקווה. אבל תפילה מעין זה אינה יכולה לצמוח אלא ממעמקי ליבו של האדם. זו נקודת הפתיחה, בלשון משורר תהלים:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת מִמַּעַמְקִים קָרָאתִיךָ ה'. אֲדַנִּי שְׁמָעָה בְּקוֹלִי תְהִינָה אֲזַנְיָךְ קִשְׁבוֹת
 לְקוֹל תַּחֲנוּנָי (קל, א-ב)

משורר תהלים אינו מכיר בתפילה שהיא תפילת חובה ריטואלית. דורות רבים יעברו בטרם תיעשה התפילה לתפילת חובה. עבורו תפילה היא ביטוי לפנימיות מתפרצת. התפילה הראשונית עוטפת את התפילה, לרוב היא קודמת לתפילה הפונקציונלית. אבל, כפי שראינו, היא יכולה לבוא לאחריה או בלעדיה. בסופו של דבר תפילה זו מובילה אותנו אל ראשית התפילה: האדם הוא היש המתפלל, לפיכך הוא נושא את מלאות קיומו בתוך התפילה. מלאות קיומית זו שבה מתנסה המתפלל איננה מותנית בהכרח בקיומו של הנמען. כאמור, המאמין אכן ממען את התפילה לאל, וזו התפילה הראשונית שמצויה במקורות המקראיים שבהם עסקנו. אבל ללא-מאמין המתפלל אין נמען ובכל זאת תפילתו היא תפילה ראשונית. המשורר ש' שלום, נצר לשלשלת אדמו"רים, שכבר עסקנו בשירתו למעלה, נטש את אמונת אבותיו אבל לא נטש את התפילה; תפילתו היא תפילה ראשונית. היא מתהווה בראשית התחדשות היום, כתפילת ותיקין. היא תפילתו של כדאלם, של מי שהווייתו טרם הפכה לשיח. תפילה שותקת זו נושאת את הווייתו בכליותה. תפילתו, שלא כתפילת תהלים אינה לפני האל; אדרבה:

וְאִין אֵל לְתַפְלִיתִי, עַל כֵּן הִיא פֹּה טְהוֹרָה

כְּמַעֲיָן תִּשְׁתַּפֵּן בְּרֵאשׁ הָאֲשֵׁמוּרָה.⁶¹

התפילה הראשונית פותחת את האופק לנוכחות אנושית מלאה, המגיחה בכליותה בתפילה. נוכחות זו אינה מותנית באמונה או בדת, היא קודמת להן; היא מבטאת את הקיום האנושי. בתפילה הגבולות וההבדלים בין בני אדם נשברים. התפילה הראשונית היא אופק התקווה של קיום אנושי משותף. העדות הטקסטואלית על התפילה הראשונית מניחה לפתחו של הקיום האנושי את התביעה לנוכחות אנושית מלאה התובעת ביטוי, קול ותקווה. ותביעה זו לא נס ליחה מאז ועד עתה. בני אדם חולקים את הגורל האנושי המשותף; אנו חיים בין אימה לתקווה, בין ייאוש ותסכול לבין צפייה. תבנית אונטולוגית זו קודמת לעיצובים התרבותיים השונים. בני אדם ברגעים שונים בחייהם מבטאים את התפילה הראשונית, את התקווה כי גם לנוכח שברי הקיום לא הכל אבוד, התקווה לעולם קיימת, התפילה היא רגע של תקווה בלב החשיכה, בלשונה של נעמי שמר, בשירה 'לו יהי':

לוֹ יְהִי, לוֹ יְהִי

אָנָּא – לוֹ יְהִי

כֹּל שְׁנִבְקֶשׁ לוֹ יְהִי.

אבדן התפילה הראשונית עלול להיות אבדן התקווה, שקיעה לציניות וניהיליזם. התפילה הראשונית היא סירוב לאפשרות זאת; היא מבטאת את ההכרה שהאדם אינו אובייקט, שמעומק קיומו מתפרצת הצפייה להיות אני חי יוצר ומתמודד עם הקיום.

אבי שגיא
אוניברסיטת בראילן ומכון שלום הרטמן
avi.sagi@shi.org.il