

תוכן עניינים

1	פתח דבר
5	מבוא
א. גן עדן בעת העתיקה	
63	יאיר זקוביץ: עץ הדעת הוא עץ החיים?
	נתן וסרמן: 'הנה הארץ התגלתה בכל חמדתה...': הערות על מסורות
71	גן העדן ובריאת העולם במסופוטמיה העתיקה ובמקרא
	לאה מזור: מסע נחל הפלאים מן המקדש אל הים (יחזקאל מז, א-יב) –
81	סילוק התוהו ובריאה חדשה
105	רחל אליאור: 'גן עדן קדש קדשים ומשכן ה' הוא'
ב. גן עדן בשלהי העת העתיקה	
	סרג' רוזר: ספר 'מערת גֵּא' על המרחק הגאוגרפי והלשוני בין גן עדן
145	לירושלים
	סרגיי מינוב: המיניות בגן עדן בראי פרשנות המקרא בשלהי
158	העת העתיקה – בין חז"ל לאבות הכנסייה
173	חנה וורסמן: פיתוי וחטא בספר אדם וחווה
	נורית הירשפלד: מאיזה אילן אכלו אדם וחווה בגן עדן? קריאה
191	בבראשית רבה פרשה טו
ג. גן עדן בתפילה ובעולמם של חכמים	
207	דליה מרקס: 'ומסתרתא זו גן עדן': גן עדן בתפילות ישראל
225	אביגדור שנאן: 'נכנסו בחייהם לגן עדן'

ד. גן עדן בימי הביניים

- 241 אמתי הראש: 'ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים':
גן עדן ביצירתו של שלמה אבן גבירול
מיכה גודמן: החוק התורני כשיבה לגן עדן:
- 254 עיון בתפיסת החוק של הרמב"ם
- 269 עודד ישראלי: עץ החיים ושורשיו – הורתו ולידתו של סמל קבלי
אלישבע רבל נהר: בין שמים לארץ:
- 290 הסולם השמימי באמנות היהודית והנוצרית בימי הביניים
- 309 איתמר תיאודור: כוכב הַפְּרוֹת – גן העדן העליון במסורת הקְּשָׁנַיִסְטִית

ה. גן עדן בעת החדשה

- דוד פישלוב: 'אבל עלינו לעבד את גננו':
גן העדן האבוד/המצוי ב'רובינזון קרוזו' וב'קנדיד'
יחיל צבן: 'מקום לאהבה': ספרות ההשכלה ו'המקום הנחמד'
יהודה מורלי: מהפכה בגן העדן:
359 ייצוגים בימתיים וקולנועיים של המושג 'גן עדן' במאה העשרים
370 אורי הולנדר: מילוש נכנס לפרדס

ו. גן עדן בסוציולוגיה, בפסיכולוגיה ובאנתרופולוגיה

- יורם בילו: 'פתחו של גן עדן' בבית שאן:
379 בין סמל אישי למסורת תרבותית במקום קדוש
חיים נוי: 'גן עדן של תיירות ונופש 90 דקות מתל-אביב':
395 מרחבי נופש במבט ביקורתי
אדם קליין-אורון: חזון אחרית הימים בתקשור במאה העשרים:
410 מעידן הדלי לעידן החדש
- 427 מפתח עניינים

פתח דבר

'כי לכם פתוח גן עדן, נטוע עץ החיים, עתודה עת העתיד, מוכן העונג, בנויה העיר, מותקנת מנוחה, מושלמת הטובה, ושמורה חכמה שלמה' (חזון עזרא, חזיון שלישי, ח, נב; מהדורת יעקב ליכט, ירושלים תשכ"ח, עמ' 57).

גן בעדן מקדם – מסורות גן עדן בישראל ובעמים כולל עשרים ושניים מאמרים ומבוא, העוסקים בייצוגיו השונים של גן העדן ביצירה הדתית, הספרותית, האמנותית והתרבותית למן העת העתיקה ועד ימינו. המאמרים השונים מבוססים הן על פירות עבודתה של קבוצת המחקר 'עולים ויורדים – חציית גבולות בין שמים לארץ', שפעלה ב'סכוליון – מרכז למחקר רב תחומי בלימודי היהדות', האוניברסיטה העברית בירושלים, בשנים תשס"ה-תשס"ח (2005-2008), הן על הרצאות שנישאו בכנס בנושא גן העדן שיזמו חברי הקבוצה. הכנס, שנערך במכון ון ליר בירושלים ב-5-6 בנובמבר 2006, בא לסכם את שנת עבודתה הראשונה של קבוצת המחקר. קבוצה זו, 'עולים ויורדים – חציית גבולות בין שמיים לארץ', חילקה את עבודתה לשלושה תחומים: משמעויותיו השונות של גן העדן מן העת העתיקה ועד ימינו בהקשרים תרבותיים משתנים, מקומם של חלומות במעבר בין עולמות, ומהותן של ישויות מתווכות בין עולמות ותפקידן הדתי והתרבותי. ספר הכנס, שכותרתו 'גן בעדן מקדם', הוא הראשון בסדרה של שלושה כרכים שחברי הקבוצה שותפים בכתיבתם ובעריכתם. הכרך השני, 'כחלום יעוף', יעסוק בחלומות מן העת העתיקה ועד ימינו. הכרך השלישי, 'בין עולמות', יוקדש למתווכים בין עולמות בתרבויות שונות – שדים, רוחות, דיבוקים, מלאכים, בנות קול וגלגולי נשמות. בקבוצה היו חברים ארבעה חוקרים המתמחים בתחומי דעת שונים וחמישה תלמידי מחקר: פרופ' יאיר זקוביץ – חוקר מקרא, פרופ' אביגדור שנאן – חוקר מחשבת חז"ל, פרופ' רחל אליאור – חוקרת מחשבת ישראל, ופרופ' יורם בילו – חוקר בתחומי הסוציולוגיה, הפסיכולוגיה והאנתרופולוגיה. תלמידי המחקר שנמנו עם הקבוצה הם נורית הירשפלד וגילה וכמן הכותבות עבודות דוקטור בתחום מחשבת חז"ל, נוח חיות בתחום המקרא, חנה וורסמן במחשבת ישראל ובמדע הדתות, ואדם קליין-אורון בסוציולוגיה ובאנתרופולוגיה.

הכרך הנוכחי הוא פריו של תהליך מחקרי בן ארבעה שלבים: (א) הקמת קבוצת

מחקר ב'סכוליון', שבשנתה הראשונה עסקה במשמעויותיו השונות של מושג גן העדן בסמינר קבוצתי שבועי; (ב) הוראת סמינריון מחקרי פתוח בנושא גן עדן בראייה רב תרבותית לתלמידים מתקדמים באוניברסיטה העברית, שהשתתפו בו חוקרים מתחומים שונים; (ג) פרסום קול קורא לכנס רב תחומי בנושא גן עדן ועריכת הכנס בהשתתפות חוקרים ותלמידי מחקר מאוניברסיטאות שונות בארץ; (ד) עריכת ספר הכנס, המשקף את פירותיהם המחקריים של שלושת השלבים הקודמים.

העבודה המשותפת של חוקרים מתחומי דעת שונים עם תלמידי מחקר בשלבים שונים של הכשרתם הייתה ניסיון אקדמי פורה ומפרה, מרתק ומעשיר. אנו חבים תודה לעמיתינו החוקרים באוניברסיטה העברית שהשתתפו בהוראה בקבוצת המחקר, ולעמיתינו החוקרים מאוניברסיטאות שונות בארץ שלקחו חלק בכנס ובכתיבת המאמרים לכרך זה. הספר המונח לפנינו משקף את הרעיון העומד מאחורי הקמת 'סכוליון' – המרכז למחקר רב תחומי בלימודי היהדות באוניברסיטה העברית: הוא מלמד על הרבגוניות המאלפת העולה משיח רב תחומי בנושא מוכר לכאורה, ועל כך שכל תחום דעת מציע תובנות מקוריות ובלתי צפויות שלא רק שופכות אור על עצמו אלא אף מאירות ומפרשות את זולתו. אכן, שיתוף פעולה של חוקרים הבאים מתחומים שונים ותלמידי מחקר הבאים ממחלקות שונות בלימוד, בהוראה ובמחקר, ובחינה משותפת של מושג עתיר משמעות ברחבי ההיסטוריה של היצירה והתרבות – כל אלה יוצרים ראייה חדשה.

מטבע הדברים, בשל אילוצי הזמן והמקום שהמשתתפים בהוראה, במחקר, בהנחיה ובלמוד כפופים להם, בשל גבולות ההתמחות המחקרית ובשל גבולות יריעת הדפוס – בשל כל אלה לא מצאו את מקומם בכרך הנוכחי כל הנושאים המאלפים שעלו בעל פה ובכתב במהלך הדיונים. על כן אין הכרך הנוכחי בא להציג דיון ממצה בסוגיית גן עדן מכל היבטיה, ואין ספק שחסרים ממדים שמן הראוי היה שייכללו בדיון. הדיונים בעל פה הוצגו בפני קהל השומעים בימי העיון ובהרצאות לקהל הרחב בירושלים (במכון ון ליר, ביד יצחק בן-צבי, בבית עגנון ובבית אביחי), בחוג העמקים בגבע, ובעלמא – מכללה עברית בתל-אביב, לצד הוראה באקדמיה לאמנות ועיצוב בצלאל, בשיתוף עם ראש המחלקה לעיצוב קרמי וזכוכית, מולי בן ששון. תקוותנו שהדיונים השונים, וגיבושם המחקרי המופיע בכרך הנוכחי, יעוררו כיוונים חדשים של יצירה וביקורת ויעלו דיונים נוספים מכיוונים תרבותיים ואמנותיים שונים בדבר משמעויותיו השונות של גן העדן, המשתרע כידוע מראשית הבריאה ועד אחרית הימים.

עבודה רבת שלבים מעין זו לא הייתה יכולה להתקיים ללא התמיכה, העידוד והסיוע שזכו להם חברי הקבוצה בשלוש שנות הפעילות (תשס"ה-תשס"ח) שבהן שהו בסכוליון. תודה לבבית לפרופ' ישראל יובל, הראש האקדמי של סכוליון, שעודד במאור פנים ובהומור כל יזמה אקדמית וכל פנייה של חברי הקבוצה לציבור המשכיל, והשרה מרוחו הטובה ומרוחב אופקיו על קבוצת המחקר שפעלו בסכוליון. שלמי תודה לזוהר מרקוביץ, המנהלת האדמיניסטרטיבית של סכוליון, שסייעה בתבונה, ביעילות ובנועם הליכות בכל אחד מן ההיבטים הרבים

של העבודה היומיומית של חברי הקבוצה ואורחיהם. תודה חמה לכל הצוות של סכוליון, שהפך את הקשר היומיומי בין הצד המנהלי לעבודה המחקרית לנעים, יעיל ומאיר פנים. תודות לבביות לעוזרי המחקר של הקבוצה, הסטודנטים אמיתי הראש, מיכל מרגלית ואורי ארמן, שסייעו בכל היבט של הבאת רעיונות מופשטים לכלל ביצוע מעשי, לקחו חלק מרכזי בארגון המפגשים הלימודיים והכנסים המחקריים והצטיינו בארגון סדרי העבודה ובתרומה לייעולם. תודה מקרב לב ליחזקאל חובב על שיתוף הפעולה בעריכת הספר ובהתקנתו לרפוס. נחתום בתודה עמוקה למר מורטון מנדל ולוועדה האקדמית של הסכוליון שזיכו את חברי הקבוצה, עמיתיהם, תלמידיהם ואורחיהם בחוויה אקדמית ואנושית יוצאת דופן, לאורך שלוש שנים פוריות, מאתגרות ומאלפות.

רחל אליאור

ירושלים, תשרי תשס"ט

מבוא

רחל אליאור

'בהיותי שותף לאמונתו של מקס ובר כי האדם הוא בעל חיים האוחז ברשתות-משמעות שטווה הוא לעצמו, אני רואה ברשתות אלה עצמן את הוויית התרבות'.¹

'גן העדן הוא בין החלוף ואי החלוף' (חנוך ב' ה, ד).

א. על המיתוס ועל משמעותו

כל תרבות מתקיימת לפחות בשני מישורים: המוחשי והעל-חושי. המרחב המוחשי מוגבל בגבולות הזמן והמקום ותחום בגבולות ההיסטוריה המתרחשת בעולם בן חלוף, עולם המעשה. ואילו המרחב העל-חושי המופשט, החורג מגבולות גשמיים ומביקורת רציונלית, מתרחש בתחום הבלתי נראה – בעולם היצירה והדמיון, בעולם ההשראה, החלום והנבואה, ובמרחב אי-החלוף, הנודע בגבולות הלשון והזיכרון ופטור מגבולות עולם החושים. המרחב המופשט עוסק מעצם טיבו במה שחורג מגבולות הניסיון האנושי התחומים בגבולות המוחשיים של הזמן והמקום: באינסופי, בנצחי, בבראשיתי, במקודש, ברוחני, בסמלי, בקמאי, במחזורי, בחוצה הגבולות, במיתי, במיסטי, בריטואלי ובסיפור מכונן המשמעות הזכור לעד בתודעתה של הקהילה. מהותם הנעלמת של מרחבים אלה, החורגים מתחום המוחש ומצויים בתחום הזיכרון התרבותי הנשען על גילויים החזיוני וביטויים המילולי, מצויה בעדויות כתובות, במיתוסים, באמונות, בשירים, בהמנונים ותפילות, בפולקלור ובסיפורי עם.

כתבי קודש שמקורם בזיכרון המשותף החורג מן התחום הארצי כוללים עדות על המרחב הנעלם. עדות זו מתגלגלת בסמלים, בריטואלים, במכעים מילוליים ובמכעים חזותיים, המעניקים למרחבים המופשטים ביטוי תרבותי ואמנותי. המרחב הנצחי מתאר את הגילוי העל-חושי, החורג מגבולות הזמן והמקום ונותן ביטוי לייצוגיו של המקודש והנצחי, ייצוגים הקשורים באל ובמלאכים, בראשית הבריאה, בסיפורי

1 קליפורד גירץ, פרשנות של תרבויות, תרגם יואש מייזלר, ירושלים 1990, עמ' 17.

התשתית ובכינון הדפוסים הארכיטיפיים שעל פיהם מתנהלת המציאות החברתית. הזיקה בין העולם הנצחי לבין עולמם של בני החלוף קשורה בספר, במספר, בסיפור ובברית, המציינים את ראשית יחסי הגומלין בין הבורא לנבראים ומפרטים את שלביו המכריעים של קשר זה – בלוחות, במגילות, בספרים, בסיפורים ובמספרים, שבהם מצויים ערכי היסוד של התרבות. ממדים נצחיים ואינסופיים אלה, המצויים בתשתיות הזיכרון, נודעים לאדם בחזון, בנבואה, במיתוס, בחלום, בשירה ובספרות, ומוצאים את ביטויים בהקשרים היסטוריים, חברתיים, דתיים ותרבותיים שונים. עיון שיטתי ברבדים אלה מעמיק את משמעות דבריו של הסוציולוג וחוקר הדתות הגרמני מקס ובר (1864-1920) המובאים בפתיחת הדברים: 'האדם הוא בעל חיים האחוז ברשתות משמעות שטווה הוא לעצמו'. האנתרופולוג האמריקני קליפורד גירץ (1926-2000), המביא דברים אלה במבוא לספרו על פרשנות של תרבויות, אומר: 'אני רואה ברשתות אלה עצמן את הוויית התרבות, על כן לדעתי ניתוח התרבות אינו מדע ניסויי החותר לחוקיות, אלא מדע פרשני התר אחר משמעות'.²

הכרך הנוכחי מוקדש למשמעויות השונות שנקשרו במושג גן עדן – מקום ראשית הדברים ואחריתם, מקום דפוס היסוד והפרתם, מחוז הגעגוע, הכיסופים והתקווה, מקום מקורו של התוקף ומקום הגמול המיוחל, מן העת העתיקה ועד ימינו. בחינת השפעתן של משמעויות ארכיטיפיות אלה – שהעמיקו בראשית האדם ובאחריתו, בכיסופיו ובתקוותיו, בציפיותיו ובחרדותיו, בחטאיו ובגמולו – על הסדר החברתי והתרבותי בתקופות השונות מצויה במוקד הדיון בהקשרים תרבותיים שונים. השילוב בין שאלות יסוד אוניברסליות הנוגעות במוצא משפחת האדם בראשית ימיה, ובמקום מנוחתם האחרונה של בניה ובנותיה, עם יסודות רציונליים ואי רציונליים הכרוכים בתחומי היצירה והחירות של האדם ובתחומי השאלות המדריכות את מנוחתו ביחס למרחבים החורגים מגבולות הזמן והמקום – שילוב זה מוצא את ביטויו העתיק במיתוס.

על המיתוס אמר אחד מגדולי ההיסטוריונים הרומים, גיוס קריספוס סלוסטיוס (86-35 בערך לפני סה"נ): 'דברים אלה לא אירעו מעולם, ובכל-זאת הם קיימים תמיד'.³ על הבחנה נבונה זו אפשר להוסיף בעת החדשה את התובנה הביקורתית האומרת שמיתוס הוא סיפור עתיק שעתידי לפניו. דהיינו, מיתוס הוא סיפור העוסק בראשית הדברים ובנסיבות התהוותם, סיפור השב ומסופר בכל דור ודור מחדש, סיפור המציע תשובות חדשות לשאלות עתיקות ומשמש נושא לדיאלוג יוצר בין הדורות. המיתוס משפיע אפוא בצורות שונות על הסדר החברתי והתרבותי, שכן הוא עונה על שאלה בלתי פתורה לגבי דידי של האדם המעמיק להתבונן, התובעת מענה מחדש בכל דור ודור: 'כיצד החל הכל?'.⁴

לשאלה זו, שעליה בא המיתוס לענות, יש השלכות כבדות משקל בכינון

2 שם, עמ' 17.

3 סלוסטיוס, על האלים ועל העולם, בתוך: רוברטו קאלאסו, נישואי קדמוס והרמוניה,

תל-אביב 1999, עמ' 1.

דפוסים חברתיים, דתיים ותרבותיים הקושרים את הפרט אל החברה בחבלי זיכרון ומשמעות. שאלת יסוד זו, שאליה הצטרפה עד מהרה השאלה המקבילה 'כיצד יסתיים הכל?', זכתה למענה בעולם היהודי בזיקה לסיפור גן עדן כסיפורם של ראשית הדברים ושל אחריתם. שאלה זו, המרחיבה את גבולות התודעה, מעיינת בראשית החוק ומעמיקה בנתיבי הדמיון. היא אינה נענית רק בתשובה אחת ואיננה נחתמת רק בטקסט אחד, אלא שבה ונשאלת ושבה ונענית בסיפור ובשיר, במיתוס ובמיסטיקה, בריטואל מקודש ובמבעים אמנותיים מגוונים, בכל דור ודור מחדש. המושג טקסט – מארג או משור של מילים – נגזר מן השורש הלטיני טקסטרה, המתייחס לאריגת בד שתי וערב. על פי הקשר אסוציאטיבי זה, דומה שאפשר לומר שאריגת הטקסט – העונה על שאלות מפתח בדבר המעבר מטבע דומם, בראשית, נטול גבולות, אל תרבות שיש בה רוח מדברת, מצווה וחוק, ספר וסיפור, מכאן, וחזרה מן התרבות הכתובה והמדוברת, המכוננת גבולות, אל הטבע הדומם נטול האותיות והמספרים, המוסר והאיסורים, מכאן – אריגה זו איננה נחתמת אלא נארגת ונפרמת בכל פעם ופעם מחדש. התרבות מוסיפה כל העת חוטי ערב חדשים על חוטי השתי של מושגי התשתית הנוגעים לשאלת המקור והראשית: כיצד החל הכול – אל, אדם, בריאה, גן עדן, גן חיים, כרובים, זכר נקבה, נחש, עץ החיים, עץ הדעת, ציוויים ואיסורים, חטאים ועונשים, ספרים וסיפורים? היא שוזרת חוטים גם סביב שאלת הסופיות והאחרית: היכן יסתיימו הדברים – בגן עדן, בצרור החיים, בטור הטוהר, ב'מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה', בסדר עילאי נצחי, בשער הגמול, במחוז התקווה או בגן הצדק, או לחילופין בתוהו, בכור המצרף, בגיהנום, בשאול, בעזאזל, בכף הקלע, בלימבו? האם יסתיימו במקום שעליו נאמר: 'כי לכם פתוח גן עדן, נטוע עץ החיים... מותקנת מנוחה, מושלמת הטובה, ושמורה חכמה שלמה' (חזון עזרא, חזיון שלישי, ח, נב). ואולי במקום שנאמר עליו: 'אתם הנכנסים בשער זנחו כל תקווה', ככתוב בפתח התופת של דנטה. חוטי ערב אלה משנים את מהלך הסיפור, מעצבים מחדש את גורל גיבוריו ומעשירים את רובדי המשמעות הנקשרים בהם.

העדות על נכונותם של הדברים שהובאה לעיל על אודות המיתוס: 'דברים אלה לא אירעו מעולם, ובכל-זאת הם קיימים תמיד', ניכרת בעליל כאשר אנו מזכירים את גן העדן בהקשרים ריטואליים וטקסטואליים שונים הממסגרים את חיינו. כך הוא ברגעי מעבר הקשורים בכינון חיים חדשים, למשל: 'כשמחך יצירך בגן עדן מקדם', ברכה הנאמרת לעומדים מתחת לחופה בברכות החתונה, וכך הוא בטקסי מעבר הקשורים בסיום החיים: 'בגן עדן תהא מנוחתו', משפט הנאמר בתפילת אל מלא רחמים בשעת לווית המת. דברים אלה ניכרים בכל פעם שאנו משתמשים במילים שמוצאן מסיפורים בני אלפי שנים, מילים המתארות מציאות רבת משמעות המעניקה הקשר נצחי לחיים בני חלוף, מציאות שאינה נראית לעין אלא נוגעת לחיים ולמוות, לנצחיות ולכיליון, לעדנה הקשורה בראשית ולאימה הקשורה באחרית, מציאות שאיננה ניתנת לשחזור אלא בסיפור הנובע ממעמקי הזיכרון, נדלה ממעמקי באר העבר, ומסופר כל פעם ופעם מחדש.

דומה שדבריו המהדהדים של הסופר והצייר היהודי-הפולני ברונו שולץ (1892-

1942) על משמעותן העתיקה של מילים מיטיבים להאיר את הדיאלקטיקה הטמונה בקריאה של לשון העבר בשפת ההווה או בהטבעת המיתוס בחיי היומיום:

תוך שימוש במילה בחיי היום יום שלנו, אנו שוכחים שהמילים אינן אלא קטעים של סיפורים קדמונים ונצחיים ושאנו בונים את בתינו, בדומה לברברים, משברי הפסלים וצלמי האלילים. מושגינו והגדרותינו המפוכחים ביותר הם היפעלויות רחוקות של מיתוסים וסיפורים קדומים. אין אפילו פירור אחד מתוך האידיאות שלנו שאינו מתייחס על מיתולוגיה – שלא היה אי אז מיתולוגיה משונת צורה, חבולה, כזאת שלאחר גלגול.⁴

ב. גן עדן בתרבות המערב – מאתר מקודש למחוז המהפכה

גן עדן הוא גם מוצאו ועברו הקדום של האדם וגם תמונה אוטופית של עתיד גאולתו.⁵

גן עדן שייך לאותם מושגים המצויים בתשתיות הזיכרון המשותף של דוברי העברית מאז ימי ספר בראשית. מנמוזינה, אלת הזיכרון, היא כידוע אמן של כל המוזות במיתולוגיה היוונית, ודומה שזכרו המשתנה של סיפור גן עדן והרחבתו ההולכת ונמשכת, המתועדת בספרות ובשירה בעת העתיקה ובשלהי העת העתיקה, ומצויה בהרחבה בספרות ובאמנות לאורך ימי הביניים וביצירות רבות-חומיות מראשית העת החדשה ועד ימינו – כל אלה היו מקור השראה ליצירות אמנות ולחיבורים שהשפיעו השפעה מכרעת על תרבות המערב.

הרחבת סיפור גן העדן אל מחוץ לגבולות המקרא מתחילה בספר חנוך א', המעצים מאוד את הנאמר על חנוך בספר בראשית (ה, כא-כד) ואת הכתוב על גן עדן (שם ב, ח-יז; ג, א-כד). ספר חנוך מספר בפרקים שונים, שנכתבו במאות השלישית והשנייה לפני סה"נ, על מסעותיו של חנוך בן ירד בגן עדן ועל הדברים המופלאים שראה בחלום ובהקיץ, הסובבים סביב המקום המקודש, הזמן המקודש והפולחן המקודש.

מסורת זו ממשיכה בתיאור לקיחתו של חנוך בן ירד לגן עדן בספר היובלים (ד, טז-כה), שנכתב באמצע המאה השנייה לפני סה"נ. הספר כתוב מזווית ראייה כוהנית, המייחסת חשיבות ראשונה במעלה לשלושה היבטים: ללוח הקובע את זרימת הזמן המקודש על פי תבנית אלוהית קבועה מראש; למסורת קוסמוגרפית הקובעת את תחומי המקום המקודש בזיקה לתבנית שממית ולמרחב מימי ארכיטיפי; ולפולחן מקודש הנקבע כחזרה ארצית על תבניות של עבודת הקודש השממית של המלאכים בהיכלות העליונים. ספר היובלים מתאר את חנוך כמי

4 ברוננו שולץ, 'מיתוזיה של המציאות', בספרו: חנויות קינמון, תרגם יורם ברונובסקי, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 272.

5 גרשם שלום, 'ולטר בנימין ומלאכו', עוד דבר, תל-אביב תש"ן, עמ' 446.

שנלקח לגן עדן כדי להביא לוח משמים (ד, יז-יח) וכמי שהקטיר קטורת בגן עדן (שם, ד, כה). 'גן עדן קדש קדשים משכן ה' הוא' (ח, יט) נמצא לדברי בעל היובלים מול המקום שעליו יעמוד המקדש, מקום המכונה 'הר ציון תוך טבור הארץ' (שם).⁶ מסורת זו הופכת את גן עדן לא רק למרחב אלוהי מקודש, שנמצאים בו כרובים ומלאכים ונערכת בו עבודת קודש, אלא גם למרחב המשמש תבנית לבן דמותו הארצי בקודש הקודשים.⁷ דבריו של חוקר הדתות הרומני-האמריקני מירצ'ה אליאדה (1986-1907), על תפיסות של חברות קדומות בדבר חשיבותו המכרעת של מרחב מיתי ארכיטיפי, מיטיבים לבאר את היחס בין גן עדן לבין מקדש: 'משמעותו של הקיום וממשתה של המציאות נקבעת בחברות ארכאיות על פי יחס למרחב המיתי, ארכיטיפי; כל מה שאינו חזרה על מעשה מיתי, או שאינו מהווה רכיב של מסגרת ארכיטיפית, הוא נטול משמעות ואינו ממשי'.⁸

מסורת זו של ספרי חנוך והיובלים, בדבר תפיסת המקום הארכיטיפי המקודש הקושר בין 'גן עדן קדש קדשים' לבין 'הר ציון תוך טבור הארץ', ממשכה בתפיסת הזמן הארכיטיפית, עם הילקחו של חנוך לגן עדן לשם לימוד חלוקת הזמן (היובלים ד, יז-כה; חנוך א' עב-פב). חנוך נלקח לגן עדן ביום הראשון של החודש הראשון על פי לוח השמש המתחיל בניסן (שם א, ב; יט, ב). גן העדן שאליו נלקח חנוך נמצא ברקיע השלישי (חנוך ב' ה, א-ד), ומצויים בו שבעה רקיעים (שם ט, א), וכן שבע חלוקות זמן שונות המשמשות תשתית לעבודת הקודש: אותות השמים, ימים, שבתות, חודשים, שנים, שמיטות ויובלים (היובלים ד, יז-יח). חנוך מקטיר קטורת בגן עדן (שם ד, כה), ובגן רב היופי, השופע ריח ניחוח, נשמעת שירת הקדושה של המלאכים (חנוך ב' ט, ד). שם לומד חנוך את סודות הקריאה והכתיבה והחישוב (שם יא, פא-צג; היובלים ד, יז-יח) ואת סודות לוח השמש (חנוך ב' ו, ו-יז). פאולוס נלקח גם הוא לגן עדן או לפרדס, המצוי ברקיע השלישי, במאה הראשונה לסה"נ, כמסופר בברית החדשה (האיגרת השנייה אל הקורנתיים יב, ב-ד). הרקיע השלישי בגן עדן הופך למקום רב משמעות הקושר בין חיים למוות בספר אדם וחוה, שנכתב ככל הנראה במאה הראשונה לסה"נ ונכלל בספרים החיצוניים. אדם הראשון נלקח אחרי מותו לרקיע השלישי בגן עדן בידי המלאך מיכאל, צבא מלאכים מלווה אותו, עצי הגן מדיפים ריח ניחוח המסמל את הקודש ואת החיים הנצחיים, ושם נחנטת גופתו ונקברת במקום

6 ראו: רחל אליאור, "והר ציון תוך טבור הארץ": על משמעותו המשתנה של הקודש', ארץ ישראל, כח (תשס"ח; ספר טדי קולק), עמ' 1-13.

7 ראו: J.T. Van Ruiten, 'Eden and the Temple: The Rewriting of Genesis 2:4-3:24 in The Book of Jubilees', *Paradise Interpreted: Representation of Biblical Paradise in Judaism and Christianity*, ed. Gerhard Luttikhuisen, Leiden 1996, pp. 63-94; Eibert Tigchelaar, 'Eden and Paradise: The Garden Motif in Some Early Jewish Texts', *ibid.*, pp. 63-94; לאה מזור, 'הקשר הדו-כיווני בין גן העדן והמקדש', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, יג (תשס"ב), עמ' 5-42.

8 מירצ'ה אליאדה, המיתוס של השיבה הנצחית, ארכיטיפים וחזרה, תרגום מצרפתית יותם ראובני, ירושלים 2000, עמ' 28-32.

שממנו נוצר.⁹ גם בהמנוני גן עדן של אפרם הסורי (306-373 לסה"נ), שגיבש את תפיסת הנצרות הסורית במאה הרביעית וקרא לגן עדן בארמית פרדס, שב אדם לפרברי גן עדן בחייו אחרי הגירוש, ובמותו שב למקום שממנו נוצר. גם חכמים בתקופת המשנה נכנסים לגן עדן בחייהם, כפי שעולה מסיפור 'ארבעה נכנסו לפרדס'. התנאים פוגשים בו את חנוך בן ירד הנודע בשם מטטרון, היושב בגן עדן או ב'פרדס קושטא' מאז הדור השביעי לכריאה, אחרי שהביא משמים לארץ את לוח השבתות השמשי ואת הקריאה, הכתיבה והחישוב, כאמור בספרי חנוך ובספר היובלים, שנתחברו במאות האחרונות של ימי הבית השני (בבלי, חגיגה יד ע"ב-טו ע"א).

ספרות התנאים פתחה את שערי גן עדן בפני דמויות מקראיות ובראשן משה: 'משה רבינו לא מת אלא עומד ומשרת למעלה... הראהו הקב"ה מושבו כשם שהראה לאהרון אחיו וכשראה כסאו בתוך גן עדן נתקררה דעתו' (מדרש תנאים לדברים, לד, ה). מסורת ספרות ההיכלות ויורדי המרכבה, שנכתבה בתקופת המשנה והתלמוד, פתחה את שערי גן עדן אחרי מרד בר כוכבא בפני הרוגי מלכות בני דורות התנאים. ספרות זו עוסקת בהרחבה בתיאור הכניסה לפרדס ובתיאור עולם המרכבה המצוי בגן עדן, ומתארת את מסעותיהם של ר' עקיבא ור' ישמעאל, שמתו על קידוש השם, בעולמות עליונים.¹⁰

ספרות ההיכלות והמרכבה, שנכתבה תחת שלטון רומי אחרי החורבן, סיפרה על הרוגי מלכות, ר' עקיבא ור' ישמעאל, הנכנסים לגן עדן, חיים חיי נצח ושבים מגן עדן בחייהם. היא תיארה אותם כשבים מן השמים לארץ ומביאים עמם שירת קודש המתארת את נצחיות עבודת המלאכים בעולם המרכבה ובהיכלות עליונים, כנגד המקדש שחרב ועבודת הקודש שבטלה בארץ.¹¹ לעומת זאת בספרות הנוצרית בת התקופה נודע לגן עדן מקום מרכזי בזיקה לחטא הקדמון, על פי התפיסה שהאדם הוא חוטא נענש ומבויש המייחל לישועה, כמפורט בדברי אוגוסטינוס (354-430). לגן עדן נודע מקום מרכזי גם בהנמקת העונשים של חוה ובנותיה לאורך הדורות. כך, למשל, נאמר בכתביו של הפרושי שאול התרסי, שנודע לימים כפאולוס, שציווה על כל הנשים ללמוד בדממה בשל חטאה של חוה, ואסר עליהן ללמד לאורך הדורות משום שאמן הקדמונית התפתחה לנחש:

האישה תלמד בדומיה, בהכנעה שלמה. אינני מרשה לאישה ללמד, אף לא להשתרר על האיש, אלא להישאר בדומיה. כי אדם נוצר ראשונה ואחרי כן

9 ספר אדם וחווה, תרגם מרדכי הק, בתוך: הספרים החיצונים, בעריכת אברהם כהנא, א, תל-אביב 1959, עמ' טז, לו, ה; מ, א-י.

10 ראו: 'היכלות רבתי', 'היכלות זוטרת', 'ספר היכלות' – חנוך השלישי, סינאופסיס לספרות ההיכלות, בעריכת פטר שפר ואחרים, טיבינגן 1981.

11 ראו: רחל אליאור, 'בין ההיכל הארצי להיכלות השמימיים: התפילה ושירת הקודש בספרות ההיכלות וזיקתן למסורות הקשורות במקדש', תרכ"ץ, סד (תשנ"ה), עמ' 341-380.

חווה. אדם לא נפתה, אלא האישה שמעה לקול המפתה ובאה לידי עברה. אבל היא תיוושע בלדתה ילדים, אם תעמוד באמונה, באהבה, בקדושה ובצניעות.¹²

חכמי הפרושים בדומה לשאול התרסי, ואבות הכנסייה בדומה לחכמי המדרש – גם אלה וגם אלה לא הסתפקו בעונש האלוהי המפורט בספר בראשית וכרוך בייסורי ההריון והלידה, אלא הרחיבו במשמען של שלוש המילים שגזרו את גורלן של נשים מן עת העתיקה ועד ימינו: 'והוא ימשל בך' (בראשית ג, טז). מתוקפן של מילים קשות אלה, שקבעו את יחסי הכוח בין המינים, נגזרו על כל הנשים דיני צניעות מחמירים, כפיפות מוחלטת לבעליהן, הדרה מחוגי הלימוד ואלם תרבותי מלא. יחסי כוחות אלה, והמכלול התרבותי שעליו הם מבוססים, המושגת כולו על סיפור גן עדן, מכונים בשם סדר פטריארכלי.¹³ את מכלול הסדר הפטריארכלי מיטיב לבטא יוסף בן מתתיהו (37-100 בערך), שישב ברומא בשלהי המאה הראשונה לסה"נ וסיכם עבור קוראיו את המשתמע מן העונש שהטיל האל על חווה בסיום סיפור גן עדן (בראשית ג, טז). יוסף ביאר את הפסוק 'והוא ימשל בך' בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים: 'התורה אומרת כי האישה פחותה מהגבר לכל דבר, ועל כן עליה לשמוע בקולו, לא למען השפלתה, אלא למען ימשול בה, כי אלוהים נתן לגבר את סמכות השלטון' (יוסף בן מתתיהו, נגד אפיון ב, כד). דברים ברוח דומה נמצא בכתבי אבות הכנסייה שאימצו את סיפור גן עדן כפשוטו, כגון טרטוליאנוס מקרתגו (160-220), שראה כל אישה כבת דמותה החוטאת של חווה המפתה והמדריחה. הוא פנה לחווה ואמר לה: 'את שער השטן... את היא זו ששכנעת את זה שהשטן לא העז להתנכל לו... האם אינך יודעת שכל אחת מבנות מינך היא חווה? משפט האל על בנות מינך חי וקיים בעידן הזה, האשמה, בהכרח, חיה אף היא'.¹⁴

חכמים פירטו את העונשים הכבדים שהושתו על כל הנשים בשל חטאה של חווה, כמפורט בגמרא (עירובין ק ע"ב). גם מחברים גנוסטיקאים אלמונים, שדנו בסיפור חווה הנאנסת בידי הנחש ובדמות חווה הנרדפת בידי המלאכים בגן עדן בספרות המוקדשת לשת בן אדם,¹⁵ הסיקו מסקנות מחמירות ביחס לחובות הנשים ולעונשיהן הנגזרים מסיפור גן עדן. הן אפרם הסורי, שראה את אדם הראשון ככוהן גדול ששירת בקודש עם המלאכים בגן עדן, במקום שנאסרה בו פריה ורביה בשל קדושתו; הן בעלי המדרש, שחייבו פריה ורביה וראו את גן עדן כמקום שהתקיימו בו יחסי אישות; הן אוגוסטינוס, שראה את האדם כחוטא ועיצב את תפיסת החטא הקדמון בנצרות – כל אלה דנו ברובדי המשמעות הטמונים בסיפור גן עדן. הם

12 הברית החדשה, איגרת שאול הראשונה אל תימוטיאוס ב, יא-טו.

Elane Pagels, *Adam Eve and the Serpent*, New York 1988, p. xxiii 13

Tertullian, *De Cultu Feminarum* 1, 12, *ibid.*, p. 63 14

Guy Stroumsa, *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*, Leiden 1984 15

אף הרחיבו על רבדיו השונים של המיתוס, על גלגוליהם בעונש, בקללה ובחוק, ועל השלכותיהם בחיי היום יום של צאצאי אדם וחווה.

גן עדן וגיהנום הפכו מושגים מרכזיים במערכת הצדק האלוהית החורגת מתחומי המיתוס ומגבולות העולם הזה. לקהילה היהודית אחרי החורבן ולקהילות היהודיות בתפוצות הגולה, שנשללה מהן הסמכות לדון בפלילים ולגזור עונשים, שימשו גן עדן וגיהנום מחוז הבטחה אוטופי מזה, וארץ גזרה ומושב עונשין נטולת תקווה מזה. 'גן עדן הוא גם מוצאו ועברו הקדום של האדם וגם תמונה אוטופית של עתיד גאולתו', כדבריו של גרשם שלום על המחזוריות המיתית של ההיסטוריה, החורגת מגבולות הזמן והמקום ומשפיעה עליהם השפעה מכרעת. ואכן, חכמי המדרש התעניינו בממדים אוטופיים אלה ופתחו את שערי גן עדן בפני רבים, והמסורת המדרשית הפכה את 'גינוניתא דעדן' או את גן העדן 'למתיבתא דרקיע' או לישיבה של מעלה. גן עדן הופך למקום מושבם של הצדיקים הזוכים בחיי נצח, אחרי שעסקו בחייהם בלימוד התורה שבעל פה וסרו למרותם של חכמים. לעומת זאת, אלה שסירבו בחייהם לקבל על עצמם עול תורה ומצוות, לסור למרותם של חכמי התורה שבעל פה ולציית לסמכותם – אלה מצאו עצמם בגיהנום.

גן עדן הפך אפוא למקום מנוחה נכונה ולגמול צודק על חיים ראויים בעולם הזה, ואילו הגיהנום הפך למושבת עונשין לחוטאים ולמוחרמים שסטו מעולם ערכיה של הקהילה והתחמקו מגור דינה. תיאור מפורט של מסעות משה בגן עדן ותיאור מאיים של מסעותיו בגיהנום מצוי במדרש 'כתפוח בין עצי היער'. המדרש בא לברר את משמעותו המוחשית של הביטוי 'כל שיעשה טוב יהיה בגן עדן וכל שיעשה רע יהיה בגיהנום', ולתאר את 'שכרן של צדיקים בגן עדן' ו'את הגיהנום וכיצד הם הרשעים בתוכה'.¹⁶ משיחותיו של משה עם המלאכים עולה שהדימוי של גן עדן כמקום שבו חיים הצדיקים חיי נצח במחוז רב יופי, והדימוי של גיהנום כמקום של עינויים וייסורים שבהם מענישים את הרשעים הנידונים לחיי כיעור וחרדה – דימויים אלה הופכים לדימויים הרווחים בספרות זו.

בימי הביניים נמשך סיפורו של גן עדן כשער הגמול לצדיקים ישרי דרך ההולכים על פי עולם הערכים האידאלי של הקהילה הגולה, לצד סיפורו של הגיהנום כמושבת עונשין לחוטאים שכפרו במרות הקהילה ובערכיה. כך נמצא בחיבורו של ר' משה בן נחמן (1194-1270) שער הגמול, העוסק בהרחבה בתחיית המתים, בגן עדן ובגיהנום. מסורת ספר הזוהר, שהתחבר בספרד בשלהי המאה השלוש עשרה, העשירה את עולם הדימויים המיסטי בכנותה את גן עדן סטרא דקדושה (צד הקדושה) וביצירת קשר בינו ובין עולם הקדושה, תקוות הגאולה, שער הגמול והעידן המשיחי. והיא הוסיפה וקבעה, ברוח המסורת האפוקליפטית שקבעה 'לכם גן עדן פתוח', שגן עדן נוכח בהווה, בתודעת 'המשכילים המזהירים כוזהר הרקיע' העוסקים במסורת המיסטית.

16 יהודה אייזנשטיין, אוצר מדרשים, א, ירושלים תשכ"ט, עמ' 262-264, ד"ה אחר כך נשא.

במסורת הקבלית נמצא את הפיכת נהרות גן עדן המיתיים מן העבר, שבו הם משקים מים, לנהרות אור מיסטיים, מלשון נהר, נהרה – אור – בארמית, המשפיעים שפע אור על המקובלים בהווה ומאצילים עליהם נהרה: 'זוה שאמר הכתוב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן (בראשית ב, י) ופירוש נהר מלשון נהורא הוא האור הפנימי הבא תמיד מעדן לכך אמר יוצא ולא יצא לפי שאינו פוסק וכל העת הוא מתפשט'.¹⁷ עוד ציירה מסורת הזוהר את הגיהינום כסטרא אחרא (הצד האחר), וקשרה אותו לעולם הטומאה, לסבל הגלות, לשער העונש ולעולם הקליפה, הנוכחים אף הם כל העת בהיבטים שונים של המציאות. הזוהר, שנכתב בעשור האחרון של המאה השלוש עשרה, טען שגן עדן כהווה נצחי פתוח כל העת. נשמות המשכילים המזהירים כזוהר הרקיע עולות מדי לילה בלילה לגן עדן ולומדות בישיבות עליונות, ונהר אור יוצא מגן עדן להאיר את תודעתם. כנגד גן עדן, סטרא דקדושה, מקום האור והזוהר, הפתוח בפני הצדיקים, פתוח הגיהינום, סטרא אחרא, מקום החושך, האפלה ועולם הקליפה, בפני הנכשלים בחטאי 'הרג ואל יעבור'.

תפיסה דואליסטית זו, המבוססת על הנתיב הדו־כיווני הפתוח בפני האדם בחייו ואחרי מותו, באה לידי ביטוי גם ביצירה נודעת בת התקופה, 'הקומדיה האלוהית', המספרת את סיפור מסעותיו של המשורר הגדול בן איטליה, דנטה אליגיירי (1265-1321), בכור המצרף, בתופת, בטור הטוהר ובעדן. בספרות הקבלה שהתחברה במאה הארבע עשרה מתואר הנהר היוצא מעדן להשקות את הגן (בראשית ב, י) כעולם המרכבה. וכך כתב מחברו האנונימי של ספר ברית מנוחה: 'ובהגיע השם הנכבד מרעיש מפניו צבאות לאלפים ולרבבות... ומאיר למאורות ומשפיע לכל הדברים כי הוא נקרא נהר דינור ועל מקום הצירוף הזה כתוב בתורה ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן שהם צבאות המרכבה...'¹⁸ במאה הארבע עשרה נעשו ניסיונות נוספים רבים להמחיש את גן עדן במבע טקסטואלי מיתי ומיסטי ובמבע חזותי, המבקש לגלות את הנעלם. בתקופה זו נוצרה יצירתו הנודעת של האמן האיטלקי לורנצו ג'יברטי, 'דלתות גן עדן', בבית הטבילה שבכנסיית הדואומו בפירנצה, שבה נמצא ציור מפורסם של ישוע המקבל בברכה בידו הימנית את המתים שהגיעו לגן עדן, וכידו השמאלית הוא גוזר גיהינום על החוטאים.

במאה השש עשרה תיאר ר' חיים ויטאל (1542-1620) בספר החזיונות את דימויי גן עדן על פי עדותו של רבו, האר"י (האלוהי ר') יצחק לוריא אשכנזי; (1534-1572), שעלה לגן עדן בעיני רוחו מדי לילה בלילה, בהשראת לימוד הזוהר, ואף תיאר בהרחבה את חלומותיו שלו על גן עדן.¹⁹ במאה השבע עשרה כתב

17 כ"י מוסקבה, גינצבורג 321, דף 56ב, בתוך: דניאל אברמס, ר' אשר בן דוד: כל כתביו ועיונים בקבלתו, לוס-אנג'לס תשנ"ו, עמ' 75.

18 ברית מנוחה, דרך רביעית, כ"י פריס 230, וכ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים, 8128.

19 ספר החזיונות, יומנו של ר' חיים ויטאל, ההדיר משה פיירשטיין, ירושלים תשס"ו, מפתח, ערך 'גן עדן'.

המשורר האנגלי העיוור ג'ון מילטון (1608-1674) את הפואמה האפית 'גן העדן האבוד', השבה למקורות המיתיים של סיפור גן עדן וסיפור העירים (בני אלוהים הנזכרים בבראשית פרק ו) בספר חנוך א'. מילטון מספר על מרד המלאכים נגד אלוהים, מרד שכראשו עמד הילל בן שחר, הנודע גם בכינויים לוציפר, הנחש או השטן, ועל הפלתו לתופת בעקבות חטא הפיתוי של חוה ואדם, החטא הקדמון, שגרם לגירושם מגן עדן ולתפיסת המיניות האנושית כחטא מיתולוגי, כעונש וכפרה, כעדן וגיהינום. הנחש הפך גיבור מרכזי ביצירות רבות בהקשרים תרבותיים שונים, בדמות המלאך המורד בציווי האלוהי, הילל בן שחר, לוציפר או השטן. חלוקת התפקידים המחודשת בין גיבורי הסיפור, והמשמעות החדשה של סמלי המיתוס, הגיעו לשיאן במאה העשרים: בשנת 1938, ערב מלחמת העולם השנייה, סופר 'סיפור גן העדן' מחדש, מזווית ראייה אירונית, כפי אחד מן הגדולים שבסופרי היידיש המודרנית, איציק מאנגר (1901-1969), בסיפור הנושא שם זה. מאנגר מספר מזווית ראייה של תינוק שבא מגן עדן, מעולם נצחי שאף פעם לא יימחק הכלוא בכלא הנצחיות שאי אפשר להשתחרר ממנו, על עולם העיירה העומד להימחק. הוא מציג את הגן כמקום שיש בו חיי ניצול, אלימות, אכזריות וניכור, מקום נורא שלא יימחק אף פעם.

שנים ספורות לאחר מכן נכתב מחדש סיפור המסע במעמקי התופת בספרו של המחבר היהודי הגדול בן איטליה פרימו לוי (1919-1987), 'הזהו אדם'. לוי הקנה משמעות לסיפור ייסוריו במחנה המוות אושוויץ על ידי כך ששזר אותם בסמלים הנגזרים מן הסיפור המיתולוגי, והשווה את מסעותיו בתופת הנאצי בשנת 1944 למסעותיו של מחבר הקומדיה האלוהית, דנטה אליגיירי, בתופת של ימי הביניים.

סרטם של ז'אק פרוור ומרסל קרנה, בעל הכותרת האירונית 'ילדי גן עדן' (1944), נכתב ובוים אף הוא בתקופת הכיבוש הנאצי. הסרט הציג את המהפכה שהתחוללה בגן עדן במאה העשרים, שבה אלוהים הוא זה המגורש מן הגן. הוא נבחר בידי אונסק"ו כאוצר תרבות של כדור הארץ ונשלח לחלל. בסרט זה, כמו בתורה השבתאית שקדמה לו במאתיים וחמישים שנה, באה לידי ביטוי השאיפה לאוטונומיה מינית ולשחרור מכבלי המוסר והחוק, הנתפסות כשיבה לגן עדן שלפני החטא. אכן, החתירה מתחת לאושיות הסדר הדתי הנורמטיבי, הכובל את האדם בכבלי מוסר בעקבות החטא והעונש, שבה ועולה בהקשרים שונים בזיקה לסיפור גן עדן בשמה של החזרה לעידן התום והחירות שקדם לחטא בגן עדן ולעונשים שנרכזו בו.

במחצית השנייה של המאה העשרים ובראשית המאה העשרים ואחת נכתבו יצירות רבות המספרות מחדש את סיפור גן עדן ואת תפקידיו המשתנים של גיבוריו. ברבות מן היצירות הללו נקשר גן העדן לתשוקת שחרור מן המוסר הדתי הכובל שנחקק בעקבות חטא גן העדן ועיצב את תרבות המערב. ייצוגה התאטרלי של תשוקה זו קשור בעירום ובהיעדר איסורים, באנרכיה ובמהפכה מינית. ההצגה 'גן עדן עכשיו', שהעלה 'התאטרון החי' בניו יורק בשנת 1968, החזירה את שחקניה ואת צופיה לימי גן העדן על ידי חזרה לעירום שלפני האכילה מעץ הדעת. ההצגה

נחשבה לציון דרך בתולדות התאטרון משום שהמחזיה מחדש את סיפור גן העדן ופירשה אותו כשחרור מוחלט מן המוסר הדתי הכובל שנוסח בעקבות הסיפור העתיק. המוסר החדש, שהוצג בידי אנשי התאטרון כהיפוכו של המוסר הדתי הישן שמורדים בו, היה מבוסס כולו על חופש ואהבה, אנרכיה ומהפכה. גם ההצגה 'הנחש' שהעלה 'התאטרון הפתוח' בניו יורק בשנות השישים נחשבה להישג תאטרוני יוצא דופן, מפני שבמוקד ההצגה עמד החטא בגן העדן כביטוי לרצון לחיות בחברה משוחררת לחלוטין מן ההגבלות המוסריות המסורתיות.²⁰ תאטרון המחול 'ויאמר וילך' של רינה ירושלמי (1996), שבו הנחש הוא גיבורו של סיפור גן העדן, מייצג אף הוא כיוון מהפכני זה, ונחשב לאחד משיאי התאטרון הישראלי. לעומת הדימוי של גן עדן כמקום של מהפכה ושחרור במחצית השנייה של המאה העשרים, הרי שספרים וסרטים ישראליים בני זמננו, שגן עדן נמצא בכותרתם, עוסקים בדרך כלל בגיהנום ובמוות, במלחמה ובכיבוש, או במצוקת האונס והכפייה, ולא בכוחם של הפיתוי, השחרור והאָרוס.

על רשימה זו אפשר להוסיף בנקל נקודות מפנה בתרבות המערב המספרות מחדש, מזוויות שונות, את סיפור גן העדן – אם כמושג תשתית בקוסמולוגיה היהודית המקודשת וכמרחב אוטופי של ראשית ואחרית, אם בזיקה לשכר ועונש וליישוב חשבונות החורגים מגבולות מוחשיים, ואם בהעלאת היבטים אחרים ובלתי צפויים. ואולם, דומה שאין לחלוק על העובדה שסיפור ראשית זה הצית את דמיונם והעיר את מחשבתם של רבים, למן העת העתיקה ועד ימינו. אכן, הוא נכרך בבורא, בכריאה, בכרואים, בעידן התום, ביצירת החוק והאיסור, בראשית המיניות, בחטא ובעונש, בנחש ובכרובים, בנהרות ובעצים, בחיים הנצחיים שהובטחו בעידן התום שלפני הידיעה והאכילה מפרי עץ הדעת, ובגורלם של בני מוות שנגזר בעקבות חטא גן עדן.

נחתום סעיף זה, שבו העלינו כמה מגלגוליו ההיסטוריים של גן עדן, בדבריו של ולטר בנימין:

יש ציור של קליי ושמז אנגלוס נובוס. מתואר בו מלאך שנראה כאילו הוא עומד להתרחק ממשוה שהוא לוטש אליו את עיניו. עיניו פקוחות לרווחה, פיו פתוח, כנפיו פרושות. כך נראה בוודאי מלאך ההיסטוריה, פניו אל העבר. במקום שאנו רואים שלשלת מאורעות, הוא רואה פורענות אחת ויחידה, העורמת בלי הרף הריסות על גבי הריסות ומשליכה אותן לרגליו. רוצה היה להישאר, להקים את המתים לתחייה ולאחות את השברים. אבל רוח סערה באה מגן עדן ונלכדת בכנפיו, והיא חזקה כל כך, שאין המלאך יכול עוד לאסוף אותן. הסערה הזאת שאין לעצרה דוחפת אותו אל העתיד, שהוא מפנה אליו את גבו, בעוד שגל ההריסות גובה ועולה עד השמים. מה שמכונה בפנינו ה'קדמה' אינו אלא הסערה הזאת.²¹

20 ראו מאמרו של יהודה מורלי בכרך זה, עמ' 359-369.

21 ולטר בנימין, בתוך: שלום, עוד דבר (לעיל, הערה 5), עמ' 445.

ג. גן העדן הקבלי

גן עדן הפך למקור סמכותם של מייסדי דתות ושל מחדשי זרמים רוחניים, כגון חנוך ופאולוס, ר' עקיבא ור' ישמעאל, בעל הזוהר, ר' יוסף קארו, האר"י ור' ישראל בעל שם טוב. על פי עדותם, הם נלקחו לגן עדן בחייהם, בחלום ובהקיץ, ושם הושפע מקור ההשראה שנבע בתודעתם ממקור שמחוץ להכרתם. כאשר שבו מגן העדן לתחום הארצי, הם חלקו עם קהל שומעיהם את התובנות החדשות שנתגלו להם מפי מלאכים, מגידים, משיח או מורים שמימיים. יורדי המרכבה שנכנסו לפרדס, כגון רבי עקיבא, רבי נחוניה בן הקנה, רבי ישמעאל וחבריהם, ביקשו לעלות לגן עדן, כמתואר בפירוט בספרות ההיכלות והמרכבה. הם שבו ממנו עם שירת קודש חדשה שלמדו מפי המלאכים ועם עדות על קיומם של שבעה היכלות שמימיים ועל נצחיות עבודת הקודש השמימית, ואילו בני דמותם הארצית אבדו בחורבן.

משוררים כמו דנטה ומילטון חיפשו את גן העדן האבוד וסיפרו את סיפור הגן מחדש; מקובלים אנונימיים בימי הביניים, כבעל הזוהר, בעל מדרש גן עדן, בעל מדרש כתפוח בעצי היער, בעל ספר התמונה ובעל ברית מנוחה, הרחיבו את משמעויותיו המיסטיות של גן עדן ותיארו את התורה החדשה שנגלתה להם בתחומיו, החורגים מגבולות הזמן והמקום. מקובלים ידועי שם כמו הרמב"ן ור' משה די ליאון תיארו את הגן בפירוט והפכו אותו לחלק מעולם המושגים השגור של יהודי ימי הביניים, שיש בו יחסים של תבנית וכבואה בין הנעלם לנגלה. כך, למשל, תיאר הרמב"ן את גן העדן העליון ואת גן העדן התחתון בספרו שער הגמול:

דבר זה עיקרו בתורה ופירושו מדברי סופרים, שגן עדן מצוי בעולם הזה במקום ממקומות הארץ, ושארבע נהרות יוצאין משם, ואחד מהם הסובב ארץ ישראל... ואנשי המידות עצמן יאמרו שגן עדן תחת קו ההשוויה שלא יוסיף היום ולא יחסר... אבל סוד העניין הוא שהדברים כפולים, כי גן עדן וארבע נהרות, ועץ החיים ועץ הדעת אשר נטע שם האלהים וכן הכרובים ולהט החרב המתהפכת, גם עלה התאנה והחגורות וכתנות העור כולם כפשוטם וכמשמעם, אמת הדבר ויציב העניין, ולסוד מופלא כי הם כציוירי דבר להבין סוד ענין עמוק במשל... ואדם הראשון... השכינו השם יתברך... וצייר במקום שהוא הנכבד כל מעשה העולם העליון הוא עולם הנשמות, בציויר גשמי להבין משם יסודי כל נברא גופי ונפשי ומלאכי, וכל כוח שיש בהשגת כל נברא להשיג מן הבורא יתברך.²²

22 שער הגמול, כתבי הרמב"ן, מהדורת חיים רב שעוועל, ירושלים תשכ"ד, ב, עמ' רצה-רצו.

הרמב"ן חוזר על דברים אלה בדבר המציאות הכפולה בפירושו על התורה ואומר:

ודע והאמן כי גן עדן בארץ... אבל כאשר הם בארץ כן יש בשמים דברים יקראו כן, והם לאלה יסוד... והנהרות כנגד ארבע מחנות שבמרום... והדברים הנקראים עץ החיים ועץ הדעת למעלה, סודם נעלה ונשגב... אבל כל אלה דברים כפולים, הגלוי והחתום בהם אמת.²³

ביצירה הקבלית התרחב עולם הפלא והסוד, העומד בסימן המשפט 'אבל סוד הענין הוא שהדברים כפולים', גלויים וחתומים, ומשמעו שמעבר לפשט המסמן מצוי סוד המסומן. מעשיו של האדם בעולם המוחשי הופקעו מגבולות הנראה בתחומי הזמן והמקום ונקשרו עם גמולו בעולם הסמוי מן העין שהתחלק לגן עדן ולגיהנום, לעולם הנשמות של הצדיקים ולעולם הרוחות הערטילאיות של הרשעים.

מיסטיקנים שפעלו בין המאות השש עשרה והשמונה עשרה, דוגמת ר' יוסף קארו, האר"י, ר' חיים ויטאל, שבתי צבי, ר' משה חיים לוצאטו ור' ישראל בעל שם טוב, תיארו את כניסתם אל גן העדן השמימי בחלום ובהקיץ. הם טענו שהם שבים בחזונום אל גן העדן, או חיים בו זה מכבר, ושם הם פוגשים את המשיח, היושב במרומי גן עדן ב'היכל קן ציפור' ומלמד אותם תורה חדשה, או מורים שמימיים היושבים בהיכלות עליונים. גאוגרפים, נוסעים ותיירים ניסו למצוא את מקומו של גן העדן הארצי, שקיומו במזרח הרחוק היה מוסכמה רווחת בסיפורים מימי הביניים, כפי שמתאר הרמב"ן סמוך לקטע המצוטט לעיל: 'כי אספלקינוס חכם מקדוני וארבעים איש מן החרטומים מלומדי הספרים הלכו הלך בארץ ועברו מעבר להודו קדמת עדן למצוא קצת עלי הרפואות ועץ החיים... ובבואם אל המקום ההוא ויברק עליהם להט החרב המתהפכת ויתלהטו כולם בשביכי הברק ולא נמלט מהם איש'.²⁴ נוסעים רבים שביקשו למצוא את עליו של עץ החיים תרו אחרי הגן הנעלם על פי מפות, שמקורותיהן היו שנויים במחלוקת בין כתבי הקודש של הדתות השונות, וניסו לתאר את הדרך המובילה אליו.²⁵

ד. גן עדן אידיאולוגי

אידיאולוגים ומנהיגים פוליטיים במזרח ובמערב טענו שהם ממציאים את גן העדן מחדש בשעה שחתרו לכונן קהילה אידאלית שאינה מושפעת מיצר לב האדם

23 פירוש הרמב"ן על התורה, מהדורת חיים דב שעוועל, ירושלים תשי"ט, בראשית ג, כב.

24 שער הגמול (לעיל, הערה 22), עמ' רצה.

Alessandro Scafi, *Mapping Paradise: A History of Heaven on Earth*, Chicago 2006