

# השדה המשמידה

רבייה, אנרכיזם ושארות קווירית  
בדמותה של לילית היהודית

## נטע גולדפיין

המאמר מציע קריאה בדמותה של לילית היהודית דרך הפריזמה של שארות קווירית: אם מעמדה המתנגדת להתרבות ולקשרי שארות, ואם מעמדה המציעה חלופות לתפיסת השארות המסורתית, כגון יצירת קשרי שארות שאינם מבוססים על קשר ביולוגי. שארות קווירית מערערת על הסדר החברתי ההטרונורמטיבי – אם בהתנגדות לעתידנות רבייתית (תפיסת דמות הילד כמסמן האולטימטיבי של העתיד החברתי והפוליטי) ואם בניסיון ליצירת קשרי שארות חלופיים. מתוך הנחה זו נדונים מופעים של לילית בכתבים יהודיים, מספרות חז"ל עד קבלת ימי הביניים, ומודגם ייצוגה לשתי צורות ההתנגדות הכרוכות בשארות קווירית; לכן היא מייצגת גם איום כפול על שימור הסדר החברתי. דמות לילית התעצבה בהדרגה בשני פנים: צד מיני-פתייני העוסק בייצור קשרי שארות קוויריים, על ידי זיווג כפוי עם בני אדם וגנבת זרעם; וצד רצחני העוסק בקטילת ילדים כדי לקטוע את ההמשכיות ואת השכפול של מודל השארות המקובל, התלוי בפנטזיה על עתיד האנושות שילדים מייצגים. העיון מאפשר לעמוד על הכוח הרב של לילית ברדיפת דמיונם של יהודים לאורך אלפי שנים, ואף לאפיין את החתרנות יוצאת הדופן של דמותה.



## מבוא: כולם מפחדים מלילית

לילית – השדה הפתיינית, היפהפייה והמסוכנת, הרודפת את חלומותיהם של גברים, המתגנבת למיטותיהן של יולדות וחונקת את ולדיהן, האורבת בפתחים ומצריכה קמעות, לחשים והשבעות כדי להגן על התא המשפחתי – היא מהדמויות המיתיות הידועות והנחקרות ביותר בפולקלור היהודי. אנו מוצאים דהוודים לדמותה כבר בספרות המדרש והאגדה ובתלמוד, אולם היא התעצבה באופן קוהרנטי – ומעורר אימה רבה – בימי הביניים המוקדמים, בסיפור הנכלל בתולדות בן סירא. לילית מתוארת שם לראשונה במפורט, ומוצג סיפור יצירתה כאשר האדם הראשון, בריחתה מגן עדן והפיכתה לשדה חונקת ילדים. מסיפור זה, ומקורות השבעה שנמצאו בהריסות יישובים באזור בבל במאה השביעית, נראה שלילית עוררה פחדים קמאיים ורבי עוצמה בקרב יהודים לאורך דורות. היא שבה גם בספרות מאוחרת יותר, בעיקר בחיבורי מיסטיקה יהודית שבראשם ספר הזוהר. עדויות חושפות שאפילו במאה ה־19 עסקו יהודים רבים בטקסים מאגיים שנועדו להגן על התא המשפחתי היהודי מהשדה המאיימת להחריבו.

באופן מעניין לילית מגלמת שני פנים שונים בתכלית זה מזה. האחד – שדה פתיינית, בעלת תיאבון מיני שאינו יודע שובע, האורבת לגברים, מפתה אותם, גונבת מהם זרע ומולידה גודי שדים מזיקים. השני – שדה הפוגעת ביולדות ובתינוקותיהן, חונקת אותם ושותה את דמם. לכל אחד מהצדדים יש תקדימים בתרבויות שבסביבתן חיו היהודים – תרבויות המורח הקדום, מיתולוגיות יווניות ובבליות והמאגיה הנוצרית שאימצה את לילית בחדווה. אולם נראה שהמיזוג בין ההיבט המיני־פתייני להיבט הרצחני ייחודי לדמות זו. בשל כך שאלו חוקרים רבים: איך ומדוע נוצרה דמות דואלית כזו? יתר על כן, מה יש בלילית שהופך אותה לדמות כה עוצמתית המטילה אימה על עמים שונים, על גברים ונשים כאחד, דור אחרי דור?

במאמר זה אני מבקשת להציע תשובה אפשרית לשאלות הללו. אני סבורה שהמפתח לפענוח דמות לילית טמון בקשריה לנושאי רבייה ושארות (kinship). בחינת אזכוריה במקורות יהודיים מראה שפעמים רבות היא מופיעה בהקשר של רבייה מעוותת או של עקרות וקטיעת הרצף הבין־דורי. מתוך כך אפשר לראות בדמותה ייצוג לפחד קמאי מפני כליה, אנרכייה והשמדת הסדר החברתי. האיום שהיא מציבה לסדר החברתי הוא כפול: מחד גיסא, רציחת התינוקות מחבלת בשימור הסדר ובשכפולו. מאידך גיסא, ההתרבות הגרוטסקית של לילית מייצרת סדר חברתי מקביל – אנרכיסטי, הרסני ומשמיד־כל, כך שגם התינוקות שנחלצו מציפורניה מאוימים מיריביהם, הצאצאים־השדים של לילית. איום כפול זה הופך אותה לדמות המגלמת את הכליה האולטימטיבית, קריסת כל המבנים הבין־אישיים המארגנים את החברה והידרדרות לאנרכייה. אין פלא, אם כך, שהיא מעוררת אימה כזו; היא התגלמות הפחדים הבסיסיים ביותר של האדם.

כדי לעמוד על הקשר של לילית לרבייה ולשארות ההכרחיות בשימור הסדר החברתי, בחרתי לקרוא בדמותה דרך המונח שארות קווירית (על המורכבות ועל הסתירה הפנימית שבמונח זה – בהמשך). לדידי הוא מסייע להבין את הפחדים הראשוניים שדמות זו מעוררת, מפני שאימה על קשרי שארות נורמטיביים יכול להיראות מקביל לאיום שמציבים מודלים של שארות קווירית. תחילה אציג עמדות הוגים שעסקו בתאוריה קווירית ובשארות קווירית: עמליה זיו, קת ו־סֶטוֹן, אַנְמָארי גֵ'אגוֹז, לי אדלמן וג'ודית באטלה, לצד הדיון של דניאל בו־ארין במרכזיות הרבייה וההולדה במחשבה היהודית. עיון זה יאפשר לעמוד על

\* המאמר מבוסס על עבודה סמינריונית שנכתבה בחוג לספרות עברית באוניברסיטה העברית בירושלים, בהנחיית ד"ר דודו רוטמן.

המעמד המיוחד של שארות קווירית בהקשר של החברה היהודית; להבהיר את החשיבות הרבה של קשרי שארות נורמטיביים בחברה היהודית בפרט ובאנושות בכלל; ומתוך כך להראות מדוע האיום שלילית מציבה, דרך קשרי שארות קווירית, גדול כל כך.

בהמשך תיערך קריאה צמודה בטקסטים המאזכרים את לילית, ודרכה אראה כיצד הם משקפים את הפחד מפניה בענייני רבייה וקשרי שארות. בסקירה כרונולוגית של הטקסטים אתחקה על התגבשות הפן המיני־פתייני והפן הרצחני לדמות אחת. אפתח בחיבורים המוקדמים ביותר שבהם מופיעים רמזים לדמותה, בתלמוד הבבלי ובבראשית רבה – שם נראים הניצנים הראשונים לכפל הפנים של לילית. לאחר מכן אסקור את החיבור החשוב ביותר על לילית – תולדות בן סירא, שנתחבר ככל הנראה בין סוף המאה התשיעית לתחילת המאה העשירית. חיבור זה מציג לראשונה את סיפור לידתה ומאחד בין הפן המיני־פתייני לפן הרצחני. לבסוף אבחן את מופעי לילית במקורות מאוחרים יותר מתוך הספרות הקבלית. בכל אחד מהמקורות אדגים כיצד האגדות על לילית מבטאות את הפחד מרבייה קווירית או מאנטי־רבייה ומתוצאתן, שהיא כליה מוחלטת של הסדר החברתי, וכיצד שני המרכיבים של דמותה מגלמים ומחזקים פחד זה.

“הילדים הם העתיד”: שארות קווירית ויחסה למבנה החברתי ההטרונורמטיבי

לפי עמליה זיו, המילה שארות קשורה במקורה באופן הדוק לקשרי דם בין קרובי משפחה. שארות היא מערכת המורכבת מאפיון זהויות באמצעות זיהוי הקשרים בין קרובי משפחה שיש ביניהם קשר ביולוגי. היא מסדירה את היחסים החברתיים ביניהם, מקנה להם משמעות חברתית, רגשית ובינ־אישית ומקצה לכל אחד מהצדדים בקשר זכויות וחובות. במילים פשוטות, קשרי שארות במשפחה ההטרונורמטיבית הקלאסית יסווגו את הסובייקטים בה בהתאם למגדר שלהם, לתפקידם ביצירת מערכת השארות ולקשרים שמערכת זו יוצרת ביניהם: למשל, הגבר והאישה שהתינוק הוא תוצר היחסים ביניהם הם הזוג וההורים של התא המשפחתי. הגבר שסיפק את הזרע ליצירת התינוק הוא האב, ומתוקף תפקידו הוא נדרש לזכויות ולחובות המזוהות באופן מסורתי עם האבהות, בהן פרנסת המשפחה ואכיפת כללי המשמעת; האישה שסיפקה את הביצית ושהייתה בהיריון היא האם, והיא אמונה על טיפול בילדים ובבית ותהיה רכה ומכילה יותר מהאב.<sup>1</sup>

אולם מערכת השארות אינה מוגבלת רק לקשרים הביולוגיים; היא מייצרת גם מערכת של קשרים רגשיים בין חבריה. היא מסמלת קשרים חברתיים של סולידריות, אהבה וקרבה – למעשה, כל מודל משפחתי המייצר קשרים לא־ביולוגיים (כגון אימוץ והיעזרות בתרומת זרע או ביצית) מבקש להגדיר את השארות כך, במנותק מהקשרה הביולוגי. עם זאת, לפי זיו, בחברה ההטרונורמטיבית אי אפשר לנתק את הקשר בין השארות הביולוגית למערכת הקשרים הרגשיים – כל ההגדרות הקלאסיות של שארות מעמידות במרכזן את הרבייה המינית. זאת משום שהמשגל ההטרוסקסואלי הוא הסמל המרכזי של מערכת השארות, בהיותו שילוב בין שני רכיבי הליבה שלה: דם ואהבה.

1. עמליה זיו, “שארות קווירית”, *מפתח* 15 (2020), 144.

אם מקבלים את ההנחה הזאת, כל קשר שארות שאינו ביולוגי – כולל אימוץ או לידה מתרומת זרע וביצית – אינו "אמיתי", כי קשר שארות אמיתי מחייב קשר דם.<sup>2</sup> חשוב לציין שמערכת השארות במובנה הקלאסי אינה מוגבלת רק לקשרים משפחתיים יחידניים: היא התשתית שעליה מבוססת כל חברה פטריארכלית והטרונורמטיבית, מאחר שהתא המשפחתי ההטרונורמטיבי הוא אבן הבניין הבסיסית ביותר שממנה מורכבים חברות, מדינות, תרבויות ולאומים. מכאן שערעור על קשרי השארות הקלאסיים ויצירת חלופות מאיימים לא רק על משפחות קלאסיות, אלא גם על המבנה המארגן של החברה כולה.

לאור זאת הצירוף שבין שארות לקוויריות מייצר לכאורה אוקסימורון. לצורך הדיון אפשר לאבחן זהות קווירית לפי שני מרכיבים עיקריים הנבנים זה על זה ותומכים זה בזה: האחד, הקשור יותר לאורח החיים ולחיים האישיים של הסובייקטית הקווירית, הוא קיום פרקטיקות מיניות שאינן הטרונורמטיביות. השני, הקשור יותר לעמדה אתית ופוליטית, הוא התנגדות מתמדת לסדר החברתי הפטריארכלי והטרונורמטיבי. האידאולוגיה השלטת והתפיסה העצמית של סובייקטים קווירים דרך התנגדות לאידאולוגיה זו חייבו להגדיר קוויריות באופן מנוגד להולדה. אנמארי ג'אגוז ניתחה את המונח קוויר בהקשרים רבים המשקפים את מורכבותו ואת התפתחותו – ממונח היסטורי פוגעני עד אימוצו מחדש בקהילות הלהט"ב כדי לסמל העצמה והתנגדות. פעילים ותאורטיקנים להט"בים אימצו את המונח לציון זהות כוללת שמתנגדת להטרונורמטיביות ולקטגוריות נוקשות של מיניות.

מעבר לענייני זהות, המונח קוויר בתאוריה קווירית מייצג ביקורת על נורמות חברתיות, במיוחד אלו הקשורות למיניות ולמגדר. הוא מערער על חשיבה בינארית, כמו הומו-סטרייט או זכר-נקבה, על ידי קידום גמישות והתנגדות למיון נוקשה. ג'אגוז מדגישה כי "קוויר" לעיתים משמש להתנגדות לתנועות הלהט"ב המרכזיות שמבקשות קבלה באמצעות חיקוי חיים הטרונורמטיביים – כולל יצירת קשרי שארות ומשפחות מסורתיות. הפוליטיקה הקווירית יכולה להדגיש שינוי חברתי רדיקלי ולהתנגד להתאמה למוסדות הטרונורמטיביים. לפיכך אפשר לראות בקוויריות עמדה פוליטית רחבה המבקרת מבני כוח והיררכייה. קוויר מסמל הפרעה לא רק לנורמות מיניות ומגדריות, אלא גם לצורות אחרות של אישויון חברתי. עמדה פוליטית קווירית או תאורטיזציה קווירית מייצגות התנגדות לקשרי שארות מסורתיים, בעוד הקטגוריה הזהותית (אורח החיים של הקוויר, שותפיו לחיים והתא המשפחתי שלו) עשויה לבקש פרקטיקות חברתיות הטרונורמטיביות כמו קשרי שארות מסורתיים (או לפחות חיקוי שלהם).<sup>3</sup>

ואכן, בעשורים האחרונים נוצרו עוד ועוד חלופות לשארות המסורתית – חלק מהן בידי סובייקטים המגדירים עצמם קווירים במערכות יחסים קוויריות. לכן החל חקר התאוריה הקווירית לשאול אם המונח שארות קווירית הוא אכן אוקסימורון; אם אפשר לייצר מודל שארות חלופי שיצליח לספק את צורך הסובייקטים הקווירים בהשתייכות לקשרי סולידריות ומשפחה, ובה בעת להימנע מכניעה למודלים הטרונורמטיביים.

על להיות אלו ניסו הוגים רבים להשיב: קת וסטון בדקה כיצד הומואים ולסביות פירשו את המונח שארות בארצות הברית בשנות השמונים, על סמך עבודת שדה בקהילה ההומו-לסבית בסן פרנסיסקו. וסטון ערערה על התפיסות המסורתיות של משפחה וקרבה והראתה איך הלהט"בים כוללים בהן קשרים שאינם

2. שם, 136.

3. Annamarie Jagose, "Queer," in *Queer Theory: An Introduction* (New York: New York University Press), 1996, 72-100.

ביולוגיים. וסטון מערערת על התפיסות המסורתיות של משפחה וקרבה. לדבריה, להט"בים מעצבים מחדש את הרעיונות האלה כך שיכללו קשרים שאינם ביולוגיים. הפרקטיקה הזו מבקרת את המודל ההטרונורמטיבי של קרבה, שמעמיד במרכזו קשרי דם, נישואין ורבייה: במסגרת מסורתית המשפחה נחשבת דבר טבעי ובלתי ניתן לשינוי, והיחסים ההטרונורמטיביים הם הבסיס ליחידה המשפחתית. אולם סובייקטים המגדירים עצמם קווירים עלולים לחשוב שקשרי המשפחה המסורתיים שבריריים מאוד, כאשר הם חווים דחייה וניתוק בעקבות חשיפת זהותם המינית או המגדרית. לכן הם יוצרים "משפחות נבחרות" הנוצרות על בסיס קשרים רגשיים, חברות ודאגה הדדית, ולא על בסיס קשרים ביולוגיים או חוקיים. משפחות נבחרות אלו ממלאות תפקידים רגשיים וחברתיים בדומה למשפחות ביולוגיות.

עם זאת הראתה וסטון שגם הקהילה ההומו־לסבית, בדומה לחברה ההטרונורמטיבית, מרוממת את רעיון הקביעות ביחסים והופכת אותו למאפיין ההופך את הקשרים ל"אמיתיים". קשרים ארוכי טווח נחשבים לגיטימיים יותר, בדומה לנישואין ולשותפויות ארוכות טווח שנחשבים לאידאליים מקובלים. הרומנטיזציה הזאת משפיעה גם על האופן שבו נתפסות משפחות נבחרות – קשרים שנמשכים זמן רב יותר נחשבים לעיתים אותנטיים או בעלי ערך רב יותר. כך, גם במבני השארות האלטרנטיביים שסובייקטים קווירים מייצרים – מבנים המערערים על קשרי שארות הטרונורמטיביים – עדיין יש תפיסה שמרנית למדי של קשרי שארות "אמיתיים" או אותנטיים.

וסטון מערערת על ההנחה שמערכת יחסים חייבת להימשך "לנצח" כדי להיות משמעותית או לגיטימית. היא מציעה שמערכות יחסים, משפחתיות או רומנטיות, יכולות להיות משמעותיות גם אם הן זמניות או משתנות. ממד הזמניות נוגע בהכרח גם בפוליטיקה של הלגיטימציה: כיצד להט"בים מתמודדים עם הלחץ החברתי להתאים עצמם למודלים הטרונורמטיביים של קרבה – למשל מערכות יחסים מונוגמיות ארוכות טווח או אימוץ ילדים. יש קווירים שמתנגדים ללחצים אלו ושומרים את זהותם על התנגדות להגדרה הצרה של קשרי שארות ומשפחה, אך אחרים עשויים לחפש הכרה מוסדית בקשריהם. וסטון מדגישה, אם כן, את המתח המובנה במונח "שארות קווירית" – ערעור על קשרי שארות הטרונורמטיביים מחד גיסא, ומאידך גיסא שכפולם וחזוקם.<sup>4</sup>

לי אדלמן טען, באופן שעורר מחלוקת, שדמות הילד משמשת בשיח הפוליטי מטפורה לעתידיות ("למען עתיד ילדינו") וסמל לתכלית הסדר החברתי. מסגור זה מחייב כניעה להגדרת כל דיון פוליטי – וכל סדר חברתי – במה שאדלמן כינה "עתידנות רבייתית" (reproductive futurism). הפוליטיקה פועלת לבסס מבנה, ליצור ולאפיין סדר חברתי, ולשכפלו באמצעות מודל "הילד הפנימי" שלה – אם העתיד תלוי בילדים, מי שאינו מביא ילדים לעולם נחשב פחות, והילדים המתחנכים על תפיסה זו (שמאפשרת גם לדחות שינויים למועד לא ידוע) יוסיפו לשכפל אותה בבגרותם.

מונח זה מגביל כל שיח פוליטי ומשמר את הפריבילגיה של ההטרונורמטיביות, בהשליכו את הקיום הקווירי מחוץ לפוליטיקה. על כן בלב העיסוק הפולמוסי של אדלמן במונח השארות בכלל והשארות הקווירית בפרט יש פרובוקציה פשוטה ורדיקלית: הקוויריות מייצגת, וחייבת לייצג, את הצד של אלה

<sup>4</sup> Kath Weston, "Forever is a long time: romancing the real in gay kinship ideologies", in *Naturalizing power: essays in feminist cultural analysis*, Ed. Sylvia Junko Yanagisako & Carol Lowery Delaney (New York: Routledge), 87-110

שאינם "נלחמים למען הילדים"; הצד שמחוץ לקונסנווס של העתידנות הרבייתית. בהפיכת הקוויריות סירוב לאמונה הכופה את העתיד כערך עליון, הקוויר מנשל את הסדר החברתי מהקרקע שעליה הוא נשען. כדברי אדלמן: "העליות והמורדות של המערכת הפוליטית עשויים למדוד את הדופק של הסדר החברתי, אבל הקוויריות היא דחף המוות של הסדר הזה".<sup>5</sup>

אדלמן מציע לאמץ את הדיאלקטיקה של תנועות ראקציונריות קיצוניות הרואות בקיום הקווירי קץ האנושות. בעיניו לא רק שיש בטענות הללו ממש, אלא שמחובתו המוסרית של הקוויר להחזיק בעמדה זו ועל כן להימנע מרבייה. שארות קווירית בתאוריה של אדלמן פירושה הימנעות מקשרי שארות – ולכן זו הגדרה אוקסימורונית. עם זאת, כאמור, המציאות בשטח שונה בתכלית – וג'ודית באטלר בחנה את יחסי השארות החלופיים בקהילה הקווירית, כולל הולדה והורות.<sup>6</sup> היא מאתגרת את הנחת אדלמן בדבר ההכרחיות של שכפול המודל ההטרונורמטיבי במשפחות המקיימות יחסי שארות אלטרנטיביים.

באטלר, בניגוד לאדלמן, מנסה לאתגר את ההקשר האוטומטי שבין יחסי שארות לקשרי דם: לדידה אפשר לראות ביחסי שארות מענה על צרכים אנושיים בסיסיים, בראש ובראשונה הצורך בהשתייכות לקהילה ובתלות הדדית. אם מבינים כך קשרי שארות, פרקטיקות של שארות קווירית (במובן הזהותי) יכולות להתקיים כך שישפיקו לקווירים רווחה ונחמה, בלי לסכן את מוסד השארות בכללותו. אולם, בדומה לאדלמן, גם באטלר מתחבטת בשאלה אם פרקטיקות של שארות קווירית מאשררות ומשכפלות את המבנה ההטרונורמטיבי הדכאני. היא מתייחסת בעיקר לצורך של קווירים בהכרה ממסדית בקשרי השארות שהם מייצרים. באטלר שואלת אם המאבק להכרה ממסדית אינו מנציח את תפקיד הממסד בבניית קשרי שארות, ואם החברה הכללית יכולה לאפשר שארות קווירית בלי לפורר את יסודותיה.

כדי להשיב על כך באטלר פונה, כמו אדלמן, לתאוריה פסיכואנליטית ואנתרופולוגית – למשל דברי קלוד לוי־שטראוס בדבר הטאבו על עריות כיסוד המכונן של החברה האנושית.<sup>7</sup> באטלר מראה כיצד התרבויות המערביות מעמידות את ההטרנסקסואליות כתשתית למערכת השארות ולסדר הסימבולי (סדר השפה ומערכת הסימנים של הילד). לכן הן רואות בהטרנסקסואליות תנאי הכרחי להתפתחות פסיכולוגית תקינה של הפרט ולשעתוק תרבותי. אם כן, שארות קווירית בהקשר הבאטלריאני היא קשרים שמיוצרים בידי סובייקטים המגדירים עצמם קווירים, והם – לפחות לפי מודל החברה ההטרונורמטיבית – פגומים תמיד. כך, גם אם סובייקטים קווירים יצליחו לייצר מודלים של שארות קווירית חלופית, החברה תחשוב שהם מנוגדים למבנה החברתי, מאיימים עליו ומערערים את יסודו. לכן המודלים האלה יעוררו בה פחד קמאי הדומה – אם לא זהה, או אף חמור יותר – לזה שמעוררים הסובייקטים הקוויריים הנמנעים במכוון מהולדת ילדים, כפי שאדלמן הציג.

עד עתה עסקתי בשאלת השארות הקווירית בהקשרים של חברות מערביות מודרניות, אולם כדי לקרוא בדמותה של לילית מבעד לעדשה של מונחי שארות קווירית יש לעמוד על ההקשר החברתי והתרבותי

5. Lee Edelman, "The Future is Kid Stuff", in *No Future: Queer Theory and the Social Death Drive*, Ed. Michèle Aina Barale et al. (Durham: Duke University Press, 2004), 1-31.

6. הבחירה להכליל את מאמרה של באטלר במאמר זה, לנוכח אמירותיה על אירועי 7 באוקטובר, אינה מובנת מאליה עבורי ולא נעשתה בקלות ראש; עם זאת, החלטתי בסופו של דבר להישאר נאמנה לרעיונותיה, למרות דמותה הציבורית שנהייתה בעייתית בעיניי, הן מבחינה אינטלקטואלית הן מבחינה רגשית.

7. Judith Butler, "Is Kinship Always Already Heterosexual?" *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* Vol. 13, No. 1 (2002): 14-44.

שבו היא מתקיימת. כפי שזיו מבחינה, "יש להבין שארות בתרבות מסוימת מתוך מונחיה של אותה תרבות, הן מבחינת האופנים שבהם קשרי שארות מיוצרים [...] והן מבחינת המשמעויות שהתרבות מייחסת להם".<sup>8</sup> חוקר התלמוד דניאל בויארין מציע בספרו הבשר שברוח תובנות מרתקות על קשרי הורות, שארות, רבייה והולדה בחברה היהודית של ימי התלמוד.

ספרו של בויארין עוסק ככלל בשיח המיניות בתלמוד, ומתוך מחקרו עולה המקום המרכזי של הרבייה בשיח זה. בפרק העוסק במיתוסים על מוצא האישה ובשיח על יחסי מין במסגרת הנישואין השווה בויארין בין תפיסות של נשיות ושל מיניות נשית ביהדות חז"ל. לדבריו יש שם תפיסה אמביוולנטית כלפי האישה: מחד גיסא, נראים ביחס הרבנים לנשים יסודות של פחד מפניהן ומפני מיניותן. הם אף רואים בהן איום על הסדר החברתי (היבטים אלה מנוקזים לדמותה של לילית, שמעבר לקשר שלה לשארות קווירית גם מייצגת נשיות שטנית ומעוותת); מאידך גיסא, יחס הרבנים לאישה הופך כמעט באורח פלא חיובי כשמדובר ברבייה. בויארין מזהה תפיסה זו גם במקורות המקראיים: לדבריו, "לנשים המתוארות בספרות המקראית יש מעמד נשלט, כנוע, חסר אוטונומיה, אבל התפקידים החברתיים או המיניים שהן ממלאות בתחומי הייצור או ההולדה זוכים להערכה גבוהה ומיוצגים כעדות לטובה שהשפיע האל על האדם".<sup>9</sup> יחסי שארות מסורתיים – הנובעים מזיווג בין גבר לאישה במסגרת הנישואין – תופסים מקום מרכזי במערכת המוסרית והאידיאולוגית שהתרבות החז"לית מבקשת להשריש.

לא רק עצם קיומם של הצאצאים נתפס הכרחי, אלא גם טיבם. על פי התרבות החז"לית, השאיפה המרכזית של הסובייקט היהודי האידאלי היא להעמיד צאצאים טובים, יפים, חכמים וגדולים בתורה. בפרק העוסק בשיח על המיניות וגבולותיה הציג בויארין קטע נרחב ממסכת נדרים בתלמוד הבבלי, המציג דיון דקדקני ואובססיבי בפרקטיקות מיניות שונות ומשונות – על רקע טיב הצאצאים שהן מניבות. בויארין הסיק שהתרבות החז"לית נוטה לאשר, ואף לעודד, כל סוג של פעילות מינית – ובתנאי שהיא נעשית בין גבר ואישה נשואים ותוביל לגמול "שיתבטא בילדים מהסוג [הבעל] חפץ בו".<sup>10</sup> בדומה לתפיסת השארות הקלאסית בחברות המערביות, גם בתפיסה היהודית מושם דגש רב ברבייה ובהולדה. התרבות החז"לית מוסיפה על כך נדבך נוסף: לא די ברבייה לשם רבייה; הרבייה הרצויה היא של צאצאים מוצלחים, שיבטיחו את המשך העם היהודי ואף את שיפורו.

אבל מה הקשר של כל השיח הזה ללילית? כפי שצינתי במבוא וכפי שניסח היטב רפאל פטאי במאמרו עליה, "אף שדה לא השיגה קריירה כה פנטסטית כמו לילית".<sup>11</sup> אנו יכולים להתחקות על מקורותיה כבר בתרבות המזרח העתיק – משם התגלגלה לתרבות היהודית, צמחה בה והפכה לאחת השדות המאיימות ביותר בפולקלור היהודי. אבל מה יש בה, בלילית, שמפחיד כל כך? כאמור, דמותה מכילה בתוכה שני פנים: האחד, שדת לילה (succubus) בעלת תיאבון מיני בלתי נגמרה, שגונבת זרע מגברים ומולידה מהם גדודי שדים. במובן זה נראית פעילותה מקבילה ליצירת קשרי שארות קוויריים: הם נוצרים שלא כדרך הטבע ומניבים גדודי "שדים" שמאיימים על הסדר החברתי ההטרונורמטיבי המארגן את החברה היהודית. בכך הם יוצרים מעין חברה מקבילה, אנרכיסטית, שזוממת להדיח את בני האדם מכיסאם.

<sup>8</sup> זיו, "שארות קווירית", 144, ההדגשה שלי.

<sup>9</sup> דניאל בויארין, *הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד*, תרגם עדי אופיר (תל אביב: עם עובד, תשס"ב), 103.

<sup>10</sup> בויארין, *הבשר שברוח*, 138.

<sup>11</sup> Raphael Patai, "Lilith", *The Journal of American Folklore* 77 (1964): 295



הפן האחר של לילית, שדה החונקת ילדים, מאיים באופן הדומה לאיום של הסובייקט הקוויירי על הסדר החברתי, כדברי אדלמן; לילית משמידה את הילד, אותו מסמן פטישיסטי ופנטזמטי שעליו החברה הרבנית משליכה את יהבה. זוהי הסיבה שלילית מאיימת כל כך: פעילותה המשולבת משמידה את הסדר החברתי הקיים מצד אחד, ומייצרת סדר אלטרנטיבי ומאיים מצד אחר. כעת אעבור לבחון טקסטים המתיחסים ללילית, ואדגים כיצד הם משקפים את הפנים האלה בדמותה.

## מי מִפְחֵד מלילית? הופעותיה של לילית בספרות חז"ל

המקור הקדום ביותר שמזכיר את לילית הוא התנ"ך: השם לילית מוזכר בו פעם אחת, בספר ישעיהו (לד 14). היא אחת מהחיות – או השדים – שעתידיים לאכלס את חורבות אדום לאחר שאלוהים ישמיד אותה: "וּפְגְּשׁוּ צִיִּים אֶת אֵיִם וְשָׁעִיר עַל רֶעֱהוּ יִקְרָא אֶף שֵׁם הַרְגִיעָה לִילִית וּמְצָאָהּ לָהּ מְנוּחַ". המחקר התחבט בשאלה אם מדובר באזכורים לישויות שדיות או לחיות פרא ולציפורים שהיו נפוצות באזור בתקופת המקרא. המחקר המודרני נוטה לזהות את לילית המקראית כמין של ציפור, על בסיס ההקשר של אזכור שמה בתוך הפסוקים והיחס לשאר החיות המוזכרות. על כל פנים, במחשבה המוקדמת – המחקרית והמסורתית – סיווג לילית כשדה התבסס בעיקר על הדמיון הצלילי של שמה לשמות שדות מהמיתולוגיה האשורית – ליליתו (Lilitu) וארדת-לילי (Ardat-lili), שלהן גם מקבילה גברית – לילו (Lilu). במיתולוגיה זו לא מדובר בשדה יחידה כי אם בחלק ממין של שדים הכולל פרטים מסוג זכר ומסוג נקבה. פטאי מציין שבמקור האשורי היו אלה שדים המופיעים בעת סערה, אבל בגלל אטימולוגיה מוטעית המבוססת על הדמיון למילה העברית "לילה", הם נהפכו בדימונולוגיה היהודית לשדי לילה.<sup>12</sup>

תפיסת לילית כפרט מסוג שדי רחב יותר משתמרת כמעט לחלוטין בתלמוד. במיתולוגיה האשורית, הליליות – או הלילין, כפי שהן מכונות בתלמוד – הן רוחות (ממין זכר וממין נקבה) המתגנבות לבתים בלילה, מקיימות יחסי מין עם הבעל והאישה הישנים בניגוד לרצונם ומולידות מן האיחוד צאצאים שדיים. הן תוארו כשדות דמויות אדם אך מכונפות, ונראה שתיאור צורני זה התגלגל לתלמוד. למשל: "אמר רב יהודה אמר שמואל המַפְלֶת דמות לילית אמו טמאה לידה ולד הוא אלא שיש לו כנפים" (בבלי, נידה כד, ע"ב), ובפירוש רש"י על אתר: "דמות לילית: שִׁדָּה. שד יש לו פרצוף אדם ויש לו כנפיים".

באופן מעניין, התלמוד מציין שרגע היוולדות השדים מתרחש בהפסקה של יחסי המין בין אדם וחווה – בזמן הימנעות ממצוות פרו ורבו המונעת את המשכיות השושלת ואינה מאפשרת יצירה ושימור של קשרי שארות. כך נכתב בגמרא:

כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושידין ולילין  
שנאמר [בראשית ה 3] ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו

<sup>12</sup> Patai, "Lilith", 295; Judith M. Blair, *De-Demonising the Old Testament: An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible* (Germany: Mohr Siebek, 2009), esp. 24-30, 63-94 ; עלי יסיף, *סיפורי בן סירא בימי הביניים* (ירושלים: מאגנס, תשמ"ה), 71.



מכלל דעד האידנא לאו כצלמו אוליד [מכאן שעד עכשיו לא בצלמו הוליד] [...] היה ר' מאיר אומר אדם הראשון חסיד גדול היה כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלשים שנה ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה והעלה זרזי [חגורות] תאנים על בשרו מאה ושלשים שנה [והמזיקים נוצרו] כי קאמרינן ההוא בשכבת זרע דחזא לאונסיה [שראה לאונסו] (בבלי, עירובין יח, ע"ב; ההדגשות שלי).

כלומר, בעת שאדם הראשון פרש מאשתו, גורם בלתי ידוע גנב את זרעו, ומהאיחוד נולדו "רוחות ושדים ולילין". כאן החטא המרכזי של האדם הוא בהימנעות ממצוות פרו ורבו – פתח לרבייה מעוותת המייצרת קשרי שארות גרוטסקיים ועל כן מאיימת על שלמות הסדר החברתי. האיום של אותן רוחות אף מועצם עד לכדי איסור על גברים לישון לבד, מחשש לבואה של שדה שתגנוב את זרעם: "אמר רבי חנינא אסור לישון בבית יחידי וכל הישן בבית יחידי אחזתו לילית" (בבלי, שבת קנא, ע"ב).

אם כן נראה שבמסורת התלמודית לילית עדיין אינה מזוהה באופן עצמאי אלא בקבוצה דמונית שאולה מהמיתולוגיה האשורית. נוסף על כך, בשלב זה נעדר הפן הרצחני שלה – הטקסט התלמודי לא הזכיר את חיבתה לרצח תינוקות. למרות זאת אפשר לזהות כבר כאן את האיום שלה בזיקה לעיוות קשרי שארות נורמטיביים. האגדה על השדים כבניו של אדם מורחבת בבראשית רבה, ושם גם חווה הופכת שותפה לפשע: "דאמר רבי סימון כל מאה ושלשים שנה שפירשה חוה מאדם, היו רוחות הזכרים מתחממין ממנה והיא יולדת מהם, ורוחות נקבות מתחממות מאדם ומולידות ממנו" (בראשית רבה כ, יא). חשוב לציין שאין ערובה מוחלטת לזיהוי אותן "רוחות נקבות" עם דמותה של לילית. אולם אין ספק שאגדות ממין אלה השפיעו על עיצוב דמותה בשלבים מאוחרים יותר, כפי שמשתקף מאזכוריה בספרות הקבלית.

אף על פי שהפן הרצחני של לילית אינו מופיע בספרות חז"ל, ישנן עדויות לכך שהאמונה כי לילית היא שדה רוצחת תינוקות רווחה בתקופת חיבור התלמוד, ואף קודם לכן. לפי פטאי, לחומר התלמודי הדל על לילית מתווספים נתונים עשירים הרבה יותר בהשפעות בארמית אשר נמצאו בניפור הסמוכה לכבל. חפירות העלו עשרות קערות עם לחשים שרבים מהם מכוונים נגד לילית (או ליליות) – בשלב זה היא עדיין פרט מסוג דמוני הכולל זכרים ונקבות). הקערות מתוארכות לשנת 600 לספירה לערך, זמן קצר אחרי שנשלמה עריכת הגמרא. עם זאת, עוד קודם לכן הייתה בניפור מושבה יהודית חשובה, וחוקרים זיהו כי חלק מהקערות נכתבו בידי יהודים ולמענם.<sup>13</sup> תפוצת האמונה הזאת הייתה כנראה רחבה ביותר – יסיף ציין כי תחת הריסות רוב הבתים בניפור נמצא לפחות חרס מאגי אחד.<sup>14</sup>

מן הקערות עולה תמונה שלמה יותר של לילית, אשר מכילה גם את הפן המיניפתיני וגם את החיבה לרצח תינוקות – שני המוטיבים המאיימים על קשרי השארות. היא מתוארת כאישה עירומה ויפהפייה ששערה סתור, המסתננת לבית, הורסת אותו, גוזלת את זרעו של הבעל, מקיימת יחסי מין בכפייה עם האישה והורגת את ילדיהם.<sup>15</sup> תפוצת הקערות, האוניברסליות שלהן (נמצאו עדויות לטקסים מאגיים

<sup>13</sup>. Patai, "Lilith", 297

<sup>14</sup>. יסיף, סיפורי בן סירא, 68.

<sup>15</sup>. דורית רוזנצוויג, לילית, שדה בעלת הפרעת אישיות גבולית: 1000 שנים ראשונות של לילית היהודית (ישראל: Dola Publishing, 2010).

שנועדו להתגוננות מלילית גם בקהילות יהודיות במזרח אירופה) וההישרדות המתמדת של דמות לילית ומאפייניה – כל אלה מעידות בעיניי על עוצמת האיום שהציבה לשלמות התא המשפחתי.

## לילית בסיפורי בן סירא

עד כה ראינו, כאמור, כיצד התפתחה לילית כשדה אחת מני רבות המשלבות את הפן הרצחני בפן הפתייני. החיבור הראשון שבו לילית מתגבשת לדמות קוהרנטית הוא החיבור תולדות בן סירא, שנתחבר ככל הנראה בסביבות המאה העשירית בבבל.<sup>16</sup> גיבורו של החיבור, מעין גרסה ספק־פארודית לאגדות הגיוגרפיות, הוא הגאון בן סירא, בנם של ירמיהו ושל בתו. באופן מעניין, אף הוא נהרה באופן פלאי ולא כדרך הטבע, כך שהסיפור כולו מסופר בהקשר של רבייה בלתי שגרתית. בן סירא מושיע את העם היהודי מידי נבוכדנאצר ובקיא בכל צפונות השמיים ומעשי הכשפים.

האגדה על לילית המובאת בכתבי היד של חיבור זה קושרת לראשונה בין הדמונולוגיה של הלילין לבין האגדה על חווה הראשונה, שנפוצה בספרות חז"ל כמדרש הפותר את הסתירה בין שני סיפורי בריאת האדם בבראשית. למשל "יהודה בר אמין אמר על חווה הראשונה היו מדיינין. אמר רבי איבו חווה הראשונה חזרה לעפרה" (בראשית רבה כב, ז). גם הביטוי "זאת הפעם" בדברי אדם על אשתו פורש בבראשית רבה כרמז לאישה שהייתה לפני חווה (יח, ד). כלומר לפי האגדות המקובלות על חווה הראשונה טרם חיבורו של בן סירא, אדם דחה את האישה הראשונה שנבראה לו בעקבות חוסר התאמה, ולאחר מכן ברא לו אלוהים אישה שנייה.

גרסתו של בן סירא, לעומת זאת, שונה בתכלית. באגדה המובאת בבן סירא מתהפכים התפקידים, וחווה הראשונה – לילית – היא הבורחת מאדם בשל חוסר שביעות רצונה מיחסו אליה. ההקשר שבו מובאת האגדה הוא בעת שהותו של בן סירא בשבי המלך נבוכדנאצר. כשבנו התינוק של המלך נופל למשכב, נבוכדנאצר דורש מבן סירא לרפא אותו, מתוך ידיעה שכן סירא בעל רפואות ובקיא בכשפים מאגיים שיכולים לגרש רוחות רעות הגורמות למחלות. בן סירא כותב לנבוכדנאצר קמע ועליו שמות המלאכים סנוי סנסנויי וסמגולף, ואגב אורחא מתגלה הסיפור מאחורי הקמע.

לפי הסיפור, כשברא הקב"ה את האדם הראשון וראה בבדידותו, ברא לו אישה מאדמה כמוהו (בהתאם לפסוק מבראשית "זכר ונקבה ברא אותם"), קרא שמה לילית והביאה לאדם. מייד כשנפגשו השניים פצחה ביניהם מריבה סביב תנוחת קיום יחסי המין: לילית מתעקשת לשכב למעלה בטענה שהיא שווה לאדם – שכן שניהם נבראו מהאדמה. ואילו אדם מסרב לוותר על מקומו ודורש שלילית תשכב למטה. משלא נפתרה המחלוקת, לילית מתעופפת מגן העדן – אם כי לא בכנפי השדה שהיו לה במסורת החז"לית, אלא בטקס מאגי של אמירת השם המפורש. לילית בורחת לים סוף, והטקסט מקפיד לציין שהיא מתחבאת "במקום שהמצרים עתידין ליטבע שם". אדם מתלונן לאלוהים על בריחתה של אשתו, ואלוהים משלח אחריה את שלושת המלאכים ששמותיהם מתנוססים על הקמע להחזירה לגן עדן. למרבה

<sup>16</sup> יסוף, סיפורי בן סירא, 27–29.

הצעה, כשהם משיגים אותה, היא מסרבת לחזור; היא מצהירה ש"יודעת אני בעצמי שלא בראני הקב"ה אלא כדי להחליש את התינוקות". המלאכים אינם מוותרים ומאיימים שאם תסרב לחזור איתם, יטביעו אותה בים; היא שולפת למרבה ההפתעה ידע הלכתי מרשים ומזכירה כי איש שגירש את אשתו לא יקבלה בחזרה אם נעשה ניאוף, והיא כבר הספיקה לשכב עם "השד הגדול".

לבסוף, כפשרה, המלאכים משביעים את לילית בשתי שבועות: האחת, שתקבל על עצמה שבכל יום ימותו מאה מבניה השדים; השנייה, שתישבע כי בכל מקום שבו תראה את שמותיהם על קמע תהיה מנועה מלפגוע בתינוקות הישנים בבית המוגן על ידם. לילית מקבלת את השבועה ונשארת לארוב בממלכת השדים שבים סוף, מזדווגת עם "השד הגדול", מולידה וממיתה בכל יום מאה שדים ורודפת תינוקות יהודים רכים כדי "להחליש" אותם.<sup>17</sup>

אם כן, ייחודיותו של הסיפור אצל בן סירא טמונה בכמה היבטים. הראשון, בהבחנתה של לילית מתוך שאר "רוחות, שדים ולילין" של ספרות חז"ל ובהפיכתה לשדה עצמאית – האם של גזע השדים כולו. השני, כאן משולב בדמותה הפן הרצחני (שהיה קיים, כאמור, בתפיסה העממית שלה, אבל נעדר מהאזכורים הטקסטואליים) – אם כי אין בטקסט מניע לתאוות הרצח שלה, מלבד ההצהרה הפשטנית שלשם כך נבראה. לבסוף הטקסט מספק זיהוי חד־משמעי של לילית עם אשתו הראשונה של אדם.

חוקרים רבים עסקו בשאלת התעצבות המיתוס הזה דווקא בסיפורי בן סירא. יסיף זיהה את המקורות למרכיבי הסיפור: אגדת חווה הראשונה שמוכרת כאמור ממסורת חז"ל, וסיפור ההשבעה והקמע ששורשיו בסיפורי עימות בין כוחות חיוביים לשליליים, הנפתר בהפעלת כוחו המאגי של המלאך או החכם ובהשבעת הגורם המזיק. יסיף הסיק שאיחוד שני הסיפורים אצל בן סירא הוא סיפור אטיולוגי – מטרתו להסביר את הנהוג הרווח לכתוב קמעות עם שמות המלאכים להגנה מפני שדות כלילית.

חוקרים אחרים, לעומת זאת, נקטו עמדה אחרת. ישנן מגמות מחקריות המזהות את הפן הרצחני בדמות לילית אצל בן סירא כחלחול טבעי של מיתולוגיות דומות מהעמים השכנים. בין השאר אפשר להשוותו ללְמִשְׁתָּה, השדה הבבלית שחוטפת וחונקת ילדים, וכן עם לְמִיָּה היוונית. אחרים מתחקים על נוכחותה בטקסטים יהודיים שקדמו לבן סירא – בראשם "צוואתו של המלך שלמה" (כנראה מהמאה הראשונה לספירה) – שם מוזכרת שדה יהודיה בשם אֶפְיִזוֹת שמצהירה לפני המלך שלמה, בשפה דומה לזו של לילית, על תשוקתה העזה לרצוח ילדים.<sup>18</sup>

תהא הסיבה לחיבור המיתוסים בבן סירא אשר תהא, אין כל ספק בהשפעה העצומה שהייתה לטקסט על עיצוב דמותה של לילית, ובדומיננטיות שהיא עתידה לתפוס בספרות הקבלית והמיסטית היהודית. אשר לדיון בשארות קווירית, כאן לילית נתפסת אֶם לגזע השדים כולו – אותו גזע שייצר מבנה חברתי המאתגר את המבנה המסורתי וקשרי שארות גרוטסקיים שיאיימו על קשרי השארות הנורמטיביים. תאוות רצח התינוקות, לעומת זאת, מייצגת את לילית כדמות אנטי־רבייתית נוסח אדלמן: היא פועלת להשמיד את הילדים, ובני האנוש נזקקים לכלים מאגיים רבי עוצמה כדי להתגונן מכוחה המשמיד. לכן ההופעה בבן סירא היא ללא ספק בגדר "המפץ הגדול" שחולל בדמותה של לילית איום אולטימטיבי על

<sup>17</sup> .17, 231–234.

<sup>18</sup> Blair, *De-Demonising*, 28-29; Howard Schwartz, "Mermaid and Siren: The Polar Roles of Lilith and Eve", in *Reimagining the Bible: The Storytelling of the Rabbis* (New York : Oxford University Press 1998), 58-59

התא המשפחתי היהודי, וכפועל יוצא גם על העם היהודי ותרבותו. מכאן תמשיך לילית להלך אימים על היהודים גם בספרות הקבלית, ושם כבר תקבל את היכולת להשמיד עמים אחרים.

## לילית בכתבים הקבליים

עם התבססות דמותה של לילית על שלל תכונותיה מעוררת הפלצות, היא הפכה לדמות מרכזית בכתבים מיסטיים יהודיים בימי הביניים. פטאי וגרשם שלום התחקו אחר עיצוב הדמות בכתבים יהודיים מהמאה ה-13 ואילך, בראשם ספר הזוהר. הם זיהו כמה מופעים שלה, אשר מחזקים את תפקידה הכפול בהיותה סוכנת אנרכייה מעין-קווירית: להשמיד קשרי שארות נורמטיביים וליצור קשרי שארות גרוטסקיים.

ראשית, נפתרת השאלה על זהותן של "רוחות נקבות" שגנבו את זרעו של אדם בשנות פרישותו מחוזה: כמה חיבורים מזהים אותה עם לילית. יסיף מצטט את "ספר הזכרונות הוא דברי הימים לירחמיאל" שחובר כנראה בראשית המאה ה-11 בדרום איטליה, בידי המשורר ירחמאל בן שלמה: "דע והבן כשפירש אדם ק"ל שנה מחוזה והיה ישן אדם לבדו מצאתהו חוזה ראשונה היא לילית וחמדה יופיו הלכה ושכבה אצלו וייצאו שדין ורוחין וליילין". יסיף ציין שלא ידוע אם הטקסט נתחבר לפני בן סירא או אחריו, אולם בכל מקרה הוא מייצג אמונה שתפתח בימי הביניים המאוחרים.<sup>19</sup> כך, כפי שזיהה פטאי, המקור הראשון בימי הביניים שמביא את מיתוס לילית ואדם במלואו הוא המדרש האבוד אֶבְכִיר (מהמאה העשירית לערך), שהתגלגל למופעים בכתבי הזוהר ובכתבים קבליים מאוחרים יותר. לילית, המכונה פיזנה – או, לפי הזוהר, שתי רוחות נשיות: לילית ונעמה – מצאה את אדם, חפצה ביופיו שדמה לדסקית השמש ושכבה איתו. פירות הזיווגים האלה היו שדים ורוחות שנקראו "מכות האנושות", אשר אורבים מתחת לפתחים, בבארות ובבתי שימוש, ומוליכים אנשים שולל.<sup>20</sup> אם כן, בכתבי חז"ל היו "הרוחות, השדים והליילין" סוכני השארות הקווירית המייצרים צאצאים דמוניים, ואילו בימי הביניים נחשבה לילית לאחראית הראשית לכך.

לא זו אף זו, שלום הציג מקורות מהזוהר ומכתבי רבי משה די לאון – אחד המחברים המשוערים של הזוהר – המעידים על הכוח ההרסני של לילית שישמש בבוא היום גם נגד אויבי ישראל; זיהוי זה מבוסס על הזיהוי המקובל בין לילית למלכת שבא ועל הצירוף "זהב שבא" המופיע במקורות. לדברי שלום, בעיני די לאון מלכת שבא היא "לילית הרשעה" המזוהה עם מחלת האסכרה – שהיא גם מחלת התינוקות וגם שם השדה המביאה את המחלה. לכן עתידה לילית למלא תפקיד מרכזי בהחרבת רומי: בקץ הימים תכה לילית את כל תושבי רומי במחלת האסכרה ותכלה אותם "משורש ועד ענף". לזיהוי מלכת שבא עם לילית ביסוסים במסורות רבות, ואין זה המקום לפרטן; על כל פנים, מעניין שגם כאן מופיעה לילית כדמות מחריבת-כל שבכוחה לשים קץ לתרבויות בהשמדת הפרטים המרכיבים אותן.<sup>21</sup>

כמו ההיבט הרצחני של לילית, גם הרבייה הגרוטסקית שלה עם בני אדם והאיום שהיא מציבה לסדר החברתי האנושי תופסת מקום של כבוד בכתבים הקבליים. כאן מצטרפות אליה בנות לווייה מבעיתות לא

<sup>19</sup> מצוטט אצל יסיף, עמ' 65.

<sup>20</sup> Patai, *Lilith*, 301.

<sup>21</sup> גרשם שלום, "פרקים חדשים מענייני אשמדאי וליילית", *תרביץ* יט (תש"ח), 167.

פחות, המוזכרות בכתבים קבליים שונים שנאגדו בידי שלום. האחת, אגרת, מוזכרת בליקוטי קבלה מבית מדרש הרשב"א בכתב יד פארמה די רוסי משנת 1222; היא אימו של אשמדאי, השד הגדול שעתיד להדיח את שלמה מכיסאו ושנהרה כשאימו גנבה את זרע דוד המלך בעת ששכב באוהל במדבר.<sup>22</sup> גם מקלת, בתה של אגרת, מצטרפת אליה ואל לילית במסעותיה לגנוב את זרעם של גברים תמימים ולהעמיד דורות של שדונים. אליהן מצטרפת גם נעמה, אחות תובל קין, שעליה נאמר באחד מכתבי די ליאון "להיות דוד המלך הוא האדם הראשון אשר נזדווגה לו לילית ונעמה והולידו ממנו שדים והם הנקראים נגעי בני האדם."<sup>23</sup> השדות האלה אף מזוהות כשתי הזונות שבאו לפני שלמה המלך במשפט שלמה המפורסם כדי לבחון את חוכמתו. אפשר גם לראות בגדוד השדות הזה מעין "משפחה נבחרת" של לילית, בדומה למשפחות שמתארת ווסטון; כך בא לידי ביטוי באגדה זו עוד היבט של שארות קווירית. על כל פנים נראה שתפיסת הרבייה הגרוטסקית, המובילה לקשרי שארות כמו־קוויריים, מתעצמת במחשבה היהודית בימי הביניים.

קשרי השארות הנוצרים בין בני אדם לשדות מופיעים גם באגדות עם רבות מחוץ לספר הזוהר, והם היו לסוג של סיפורי עם. לפי צפורה כגן, זיווגים כאלה נוצרים תמיד מחטא של בני האדם: בין שזה חטא הפרישות, כפי שמופיע במדרשים על אדם וחווה, ובין שזו הפרת שבועה. סיפורים רבים עוקבים אחר דפוס שבו הנישואין בין בני האדם לשדות מוטלים על גברים חוטאים כעונש על הפרת שבועה. קשרי השארות שנוצרים מכך, לדברי כגן, מייצגים את המאבק על השלטון בין העולם האנושי לעולם הדמוני. זאת מאחר שבדמונולוגיה היהודית התחום השדי אינו רשות עצמאית אלא עולם המקביל לעולם בני האדם (הוא ה"סטרא אחרא"), שתושביו זוממים להרחיב את גבולות השפעתם ולהחליף את הסדר האנושי בסדר השדי – האנרכיסטי, המקושר לאורח חיים משולח רסן, בלתי מוסרי ונתון לשליטת היצר.<sup>24</sup> נקל אם כן לזהות את הזיווג בין בני אדם לשדות בכלל וללילית בפרט כמקביל לשארות הקווירית הבלתי אפשרית כפי שציירה אותה באטלר. שהרי יחסי שארות אלה נוצרים מיחסים שאינם בדרך הטבע, מייצרים צאצאים מעוותים או פגומים ומגדילים את כוחו של הסדר החברתי האנרכיסטי עד כדי איום על הסדר הקיים. לפיכך במופעי לילית (וחברותיה) בכתבים הקבליים בימי הביניים מגיע לשיא אפיונה כסוכנת של רבייה גרוטסקית וכיצרת קשרי שארות קוויריים, המאיימים על יסודות החברה היהודית המסורתית.

חידה נוספת שנפתרת בכתבים קבליים מימי הביניים היא שאלת המניע של לילית לתאוות רצח התינוקות. כפי שזיהה שלום, יש כמה מקורות שבהם לילית עקרה. באחד המקורות הרואים בלילית אחת הזונות שבאו לפני שלמה, היא מתוארת עקרה שרוצחת ילדים (בהם בן השונמית) מקנאה בפוריות של אחרות: "לילית החונקת ילדים לפי שאיננה יכולה להעמיד לה מאחד מהם להיות לה לסתרה". במקומות אחרים מפרשים את רמיזת חז"ל על סירוסו של "הלווייתן הגדול" ובת זוגו כהתייחסות ללילית ולבן זוגה המיתולוגי, השד סמאל: "לילית לבדה שאינה מולדת אלא ניאוף בעלמא ורמזו חז"ל בהגדות על לויתן ובת זוגו לולי שסירס את הזכר וצינן את הנקבה היו מטשטשין את העולם, ולויתן ובת זוגו הם סמאל ולילית."<sup>25</sup> אף שמסורת זו סותרת באופן ברור את מעמדה של לילית כאם כל השדים, גם היא מציגה את דמותה כסוכנת של התנגדות קווירית לרבייה; לילית הזאת היא הסובייקטית הקווירית של אדלמן

.22 שם, 172.

.23 שם, 174.

.24 צפורה כגן, "נישואי בני אדם ושדות באגדה ובסיפור העממי", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות ד (תשכ"ה), 349–351.

.25 שלום, "פרקים חדשים", 173.

שלקחה את ההתנגדות צעד אחד קדימה – לא רק שהיא נמנעת מלהביא ילדים, היא גם מקפידה לחנוק את ילדיהם של אלה שמצליחים להרות כדי לוודא את הריגת הסדר החברתי שהיא מבקשת להשמיד. אם כן, גם הפן הרצחני של לילית מגיע לשיאו בכתיבה הקבלית של ימי הביניים.

## מה כל כך מפחיד בלילית?

במאמר זה ביקשתי לקרוא בדמותה של לילית היהודית דרך הפריזמה של שארות קווירית. הצגתי מסגרת תאורטית למונח זה, שממנה נראה כי שארות קווירית מערערת על הסדר החברתי ההטרונורמטיבי: אם בסירוב להיכנע לעתידנות רבייתית ולתרומה להמשך קיומו של המין האנושי, ואם בניסיון ליצירת קשרי שארות אלטרנטיביים – ניסיון שנועד לכישלון במסגרת חברתית שמקשרת בין שארות למשגל הטרנסקסואלי. מתוך תפיסה זו עיינתי במופעי לילית בכתבים יהודיים, מספרות חז"ל עד קבלת ימי הביניים, המראים כיצד דמותה מייצגת את שתי צורות ההתנגדות הכרוכות בשארות קווירית, ולכן גם את איומה הכפול על שימור הסדר החברתי.

בדמות לילית עוצבו שני פנים: צד מיניפטייני המייצר קשרי שארות קוויריים על ידי זיווג כפוי עם בני אדם וגנבת זרעם, וצד רצחני הקוטל ילדים כדי לקטוע את המשכיות מודל השארות המקובל, התלוי באופן מוחלט בדמות הילד כמייצג פנטזמטי של עתיד האנושות. ניתוח זה מאפשר לעמוד על הכוח הרב שהיה ללילית לאורך אלפי שנים, ואף לייחד את החתרנות יוצאת הדופן של דמותה.

אני מודה שלמרות התמונה הלא־מחמיאה שמצטיירת מכל הכתבים המזכירים את לילית, למדתי דווקא לחבב את השדה העצמאית וחסרת הפשרות הזאת. ההטרונורמטיביות, אחרי הכול, עדיין עומדת על כנה גם במאה ה־21 – ואולי לא יזיקו לנו עוד כמה שידות כאלה, שיערערו אותה מדי פעם; שיזכירו למודל ההטרונורמטיבי את השבריריות העצומה של היסודות שעליהם הוא מושתת.