

מיכל גוברין

ירושלים, מקום התאווה

מסע אל המיתוס

קאדום כהה

הוצאת הקיבוץ המאוחד

Michal Govrin
The Passion of Jerusalem: Journey to the Myth

עורך סדרת קו אדום כהה:
ג'ורא רוזן

עריכה: גדעון טיקוצקי
עורך-מלווה: דורון ליבנה

המערכת:
דבי אילון
נועם ברוך
קרן דותן
דינה מרקון
נגה אלבלך

עיצוב הסדרה:
ינק יונטף

עיצוב העטיפה:
דפנה גרייף

מסת"ב: 7-0940-02-965-978

תודה לאמנים ולמוזיאון ישראל על תרומתם

© הוצאת הקיבוץ המאוחד בע"מ
ת"ד 2104, בני ברק 5112002
www.kibutz-poalim.co.il

סידור, עימוד והפקה: א. אורן הפקות דפוס בע"מ, תל אביב
תל אביב, תשע"ט 2019

תוכן העניינים

7	פרק ראשון היציאה למסע
9	א הדרך
12	ב התהום ושיר המעלות
17	ג ירושלים, מקום התאוה
31	פרק שני המסע אל המיתוס – עלילותיה של זוגיות סעורה
33	א ראשית הזוגיות
	הבחירה המבט מבחוץ אמונתה העקשנית של בת הזוג הנשכחת "וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי ה'" – ההתגלות למשה, לעם ולמצרים דם הכלולות טלטלות הזוג הטרי במדבר האמון
47	ב עמלק והתאוה האנטישמית
52	ג דרכי האהבה
	הברית מקום הקשר – חלל של תשוקה תרומת האהבה משכן האהבה
63	ד ירושלים על במת המיתוס
	אהובה וזונה שבר ונחמה
69	ה קולה של האישה
	גאולת האהבה: רות האחריות על האחרות: אסתר הטחת דברים לשם תיקון: איכה עוררות התשוקה: שיר השירים
92	ו כיסופי אהבה אחרי חורבן ונטישה
	הזעזוע במיתוס ירושלים, מקום הערגה והזיווג כוח מעשה האדם המסירה הישירה
103	פרק שלישי המסע לירושלים
110	א "הַקְטָבִים – בְּתוֹכָנוּ הֵם": פאול צלאן תגובתו של ז'אק דרידה

129	ב מירושלים לירושלים: ז'אק דרידה במקום קדיש: מילים ראשונות מול קברו של ז'אק דרידה
153	ג 'אמרה ירושלים', יומן כתיבה
165	פרק רביעי ושוב המיתוס מתנפץ על סלעי המציאות
167	א ירושלים, ירוזלם, אל-קודס
175	ב מלחמת הסיפור
178	ג המוריה: מקום הקורבן
191	ד החלום
193	פרק חמישי שמיטה בירושלים
195	א מקום הבתרים – מראָה מעל פסגה
201	ב מסע במוזיאון ישראל כלולות הציונות והארץ הלכות שמיטה שמיטה וציונות אגף האמנות הישראלית חומר ורוח אגף היודאיקה: סוכה אגף הארכיאולוגיה: מקדשי קָדָם הקודש הריק שמיטה בארץ ישראל
234	ג השמש נוטה מעל ההר
237	חתימה
239	תודות
243	רשימת הדימויים והאמנים
246	רשימת המקורות

פרק ראשון

היציאה למסע

אל ירושלים הגעתי מתל אביב, עיר הולדתי, במסע שלא פסק מאז. הוא השתנה מבעד לתחנות חיי, אך לא פחות מבעד לפניה המשתנים של ירושלים. בחרתי לשוב אליה מפריז, שאליה נסעתי ללימודים. משם, מרחוק, החלה הנהייה לירושלים. מסע פנימי בלתי צפוי. געגועים. אבל אל מה? לא היו לי מילים. רק זיכרון, מציף כול, של צל עמוק בלב יום קיץ. רגבי האדמה הקשים, אצטרובלי הברוש, אוושת הרוח החמה בענפי האורן, ריח עמוק, משכר, של תאנה ועפר יבש. ורגיעה עמוקה פושטת בגוף של נערה. רגיעה שלא ידעתי עד אז שהיא קיימת.

על שפת הים בתל אביב נפרדתי ערב יציאתי לפריז מכל מה שהיה חיי עד אז. מול קצף הגלים הנסוג לעומק עד קצה האופק אל מה שנפתח, אינסופי, חסר שם בינתיים, נשבעתי לעצמי: לנהות אחרי ה"מַעֲבָר" הקם מהחול ואינסופיות גרגריו. נשבעתי לתור אחריו באצבעות טבולות בנביעת הקיום. עדיין לא ידעתי מהו (והאם נדע אי פעם?) מלבד מחנק הרגשה שפרץ כמשק כנפיים אדירות מתוך הנשימה. אבל ידעתי, כבר אז, שמרומי מגדל אייפל, וההבטחה המערבית ל"רעדה מטפיזית", אינם אלא תחנות על אם הדרך.

אמא ניצולת השואה לקחה אותי ערב הנסיעה לירושלים. בשוק בעיר העתיקה, בחגיגת הדו־קיום לכאורה שהייתה אז, קנינו שמלה פלסטינית רקומה. אבל ליבת הנסיעה הייתה אחרת. היא, החילונית האדוקה, שאלוהיה מת כשבנה נחנק באושוויץ, הלכה אתי לכותל, כדי לשלוח אותי עם ברכה לדרך (שנים אחר כך אשוב לכותל עם חילוני אדוק ומאמין אחר, אבל על כך בהמשך). אז עוד לא ידעתי איך הנסיעה לפריז תוליך אותי גם מול פני הרוע, או איך תוביל אל שפת התהום בירושלים.

בילדות, בתל אביב, אבא היה אומר "ירושלים..." במבט חולמני, ומקולו הרך עלה הד צעדיהם של דורות המשפחה אשר הגיעו בשנות העשרים לירושלים מהעיירה באוקראינה ונפטרו לפני שנולדתי. סבים ואבות-סבים. צעדיהם הדהדו ברחובותיה הנבנים, נשענים על מקל בחום הקיץ, מרימים את ראשם בפליאה, "איך זכינו אנו, מבני כל הדורות, לשוב אל עיר ציון וירושלים". אז לא שיערתי איך אמצא במחברותיו שחורות הכריכה של סבי, הכתובות בכתב יד של תלמיד חכם, את הנתיב שיוליך גם אותי, דורות אחר כך, בירושלים.

נסעתי אל פריז ישראלית ושבתי ממנה יהודייה. כאחד מהיהודים במרחקי הגולה הנכספים לציון, כאחד מצלייני המערב, עליתי גם אני לרגל לירושלים. עם שובי מעיר האורות בחרתי להתיישב לא בתל אביב, העיר ה"סקסית", אלא בירושלים, ליבת הארוס. הייתה זו ראשיתו של מסע אל מקום התאוה. מסע אישי שטבועים בו עקבות רבים.



אולם המסע לירושלים לא נפסק עם הגיעי. להפך. הוא הוליך אל שבילי המקום ואל מעמקיו של מיתוס ירושלים. מסע אל הנוף, אל העיר ואל שכבותיה הרבות ומסע אל פניה של ירושלים בכתובים ובתודעות – תל ארכיאולוגי של מילים, של דימויים ושל ערגות, המתארים את ירושלים של מטה ושל מעלה ושבים וכותבים את עלילותיה. מסע אחד חצה את השני.

כי המסע לירושלים הוא הרפתקה מתמדת בחיפוש: "מהי ירושלים?" אך גם תביעה לשאול, "מי אני?" מהי "דרכי" בירושלים? ירושלים, כפריז של הסוריאליסטים עם הפסאז'ים של וֶלְטֵר בְּנִימִין, כסנט פטרסבורג של גיבורי דוסטויבסקי או כפראג של קפקא, כותבת את הנמצאים בה ואת ההולכים בדרכים אליה, והיא שבה ונכתבת על ידיהם.

היה זה מסע שראשיתו תשוקה, שלא פסקה מלשנות את פני
ואת פני העיר. וחיפוש, איך לומר את ירושלים? כמשאלתו של
המשורר פאול צלאן: "אמרי, שירושלים הויה".

ב | התהום ושיר המעלות

בבטן הר המוריה, מתחת לתשתית אבן השתייה ומקום המזבח, נפער התהום הקדום, מקום הסכנה והפיריון. שם הוא מקום התהום ובוהו, רחם ההתהוות, גרעין יצירתו של העולם. הבריאה, מספרים המקובלים, החלה בתנועת השתוקקות פנימית באל, אשר הטיל את הזרע, השלג הצבור מתחת לכיסאו, אל מימי התהום. כך נתרקמה אבן השתייה, ראשית העיבור, וממנה נגלף העולם. מאז ממשיך ורובץ התהום במעמקי ירושלים, טבור היקום ועין הסערה.

על פי התיאור במסכת סוכה, כשבנה דוד את בית המקדש וזכה בבסיס המזבח שיתין (נקבי מרזב שאליהם ייאספו נסכי המים והדם), נפרץ התהום הרובץ בלב ההר, עלה על גדותיו, ואיים לשטוף את העולם ולמחותו: "אמר ר' יוחנן: בשעה שזכה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא [עלה התהום ורצה לשטוף את העולם]" (סוכה, דף נג, ע"א, בתרגומו ובביאורו של הרב עדין אבן-ישראל [שטיינזלץ]).

התהום והשיתין היורדים לתוכו מתוארים שם כאיבר המין הנשי, אשר נברא בראשית, הוא ושיתיו, כמעשה אמן בידי האל, כפי שמורה המילה: "ברא – שית". תיאורי התהום והשיתין לקוחים מתיאורי ערוות האישה בפסוקי שיר השירים. "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שיתין מששת ימי בראשית נבראו, שנאמר 'חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן' [שיר השירים ז 2]. 'חמוקי ירכיך' – אלו השיתין, 'כמו חלאים' – שמחוללין ויורדין עד התהום, 'מעשה ידי אמן' – זו מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא" (סוכה, דף מט, ע"א). גם המקדש, בצייטוט רווי מיניות משיר השירים ובהד למשל הכרם, מדומה למגדל שיתנוסס מעל לכרם וליקב החצוב מתחתיו (בדומה ללינגאם ההינדי): 'וִיטְעָהוּ שִׁרְק

וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ וְגַם יָקַב חָצֵב בּוֹ" (ישעיהו ה 2). אולם בבניית המקדש מסתכן דוד בנגיעה בקודש. כשהוא נוקב שיתין, או מנקה את השיתין הקדמוניים שנסתמו, הוא עוקר את השסתום הנתון על פי התהום. התערבותו הבלתי־זהירה של דוד בטופוגרפיה של המקום הקדוש, ההיבריס של חדירתו הנמהרת לערווה הקדושה, לתהום הרחם הקוסמי, האלוהי, מחוללים אסון.

ברגע זה גם הסיפור משתבש. המספר, "אחד המסדר אגדות", לא זוכר במדויק איך הצליח דוד לעצור את שטפו של התהום שנפרץ. ורק כשהוא שב ונשאל על ידי רב חסדא, הוא נזכר פתאום בהמשך המסתורי של הסיפור, שכמו בוקע גם הוא מתהום הנשייה. "אמר ליה [אמר לו רב חסדא]: הואיל ואדכרתן [מלתא], הכי אתמר [הואיל והזכרתני את הדבר, כך נאמר הדבר במקורו]". מול התהום העולה על גדותיו מציע דוד להשליך למימיו חרס ועליו שם אלוהים, וכשִׁמְחָה השם במים ישקוט התהום. רש"י חושף שאותו חרס אינו אלא הפקק הקדמוני (או אולי קרום הבתולין) שסתם את התהום, ושאותו עקר דוד ממקומו בעת נקיבת השיתין: "מצאו דוד על פני נקב התהום, וכתוב בו שהיה שם מששת ימי בראשית" (רש"י על מסכת סוכה, דף נג, ע"ב; ועד כמה מזכיר אותו חרס את אבן "האֶלֶף" ובה כל תולדות העולם שבסיפורו של בורחס).

אולם גם בדחיפות, מול התהום הגואה, דוד אינו מעז להשתמש באמצעי קיצוני זה, למחות את שם אלוהים. הוא מבקש אישור. אך איש אינו מעז לפצות פה. "מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח? [האם יש מי שידוע אם מותר לכתוב שם של קודש על חרס ולזרוק אותו בתהום וינוח התהום?]. ליכא דקאמר ליה מידי [לא היה מי שיאמר לו דבר]". דוד משביע בקללה, שמיי שידוע את התשובה יאמר לו, ולא, יחנק. "אמר דוד: כל דידע למימר [כל מי שידוע לומר] ואינו אומר [לי דבר] – יחנק

בגרוננו" (שם). רק אז נענה אחיתופל, והעניק לדוד רשות לעשות כך (מה שלא ימנע ממנו למות בחנק). נימוקו של אחיתופל להרשאה שופך אור נוסף על אופיו של התהום. בהיתרו מסתמך אחיתופל על מְחִית השם המפורש במי הכיור, כדי לעצור את אש הקנאה של בעל החושד שאשתו סוטה. שבועת האישה על חפותה ובה שם אלוהים נכתבת על קלף ונמחית במי הכיור. היא מושקית במים ובהם השם המפורש. אם סתתה – צבתה בטנה, ואם לא, היא מנוקה מכל חשד ועל בעלה להשיבה אליו. ואז "נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו [מדעתו, ואמר]: ומה לעשות שלום בין איש לאשתו [בדין סוטה, שבעלה חושד בה שנטמאה עם אחר], אמרה תורה: שמי שנכתב בקדושה יִמָּחָה על המים [שכן בסוטה מוחקים מגילה שכתוב בה שם ה', במים ששותה הסוטה], לעשות שלום לכל העולם כולו – על אחת כמה וכמה שמותר. אמר ליה [אמר לו, לדוד]: שרי [מותר הדבר]. חמת התהום הגואה כביטוי לחמת האל מושווית לזעמו של בעל קנאי לערוות אשתו. מְחִית שם השם בתוכו תשטוף מעליו את חמתו ותשכין שלום בין העולמות.

דוד זורק את החרס שעליו שם הויה, ומיד נח התהום ונסוג לעומק של שישה-עשר אלף אמות. אולם בכך לא תם הזעזוע הקוסמי. התהום הקדוש, פות העולם, הוא מקום הניגודים: איום לחורבן ומקור חיות ופריון כאחד. נסיגתו למעמקים מאיימת לגזור על העולם עקרות ובצורת (כבעל שקנאתו נסתרה אך עתה יפרוש מאשתו). אין די באקט הקיצוני, המאגי, של מחיית השם כדי להציל את המשך העולם (כמו שאלפי שנים אחרי דוד, יסיר המהר"ל מפראג את שם הויה ממצחו של הגולם, שיצר בכוח המאגי של השם המפורש, והגולם יתפורר וישוב לעפר עד עולם): כדי להמשיך את קיום העולם חייב דוד להעלות את התהום שנסוג עד לגובה של אלף אמה, שבו מרטיב ומכלכל הרחם הקדוש את

העולם מבלי להחריבו. מעתה על דוד להמשיך ולשמור על פעימתו של התהום.

וכאן מתהפך הסיפור. משנפרץ התהום בידי אדם, לא מעשה בריאה אלוהי ולא שימוש מאגי בשם אלוהים ישמרו עליו. על האדם במעשיו, בכוח התפילה ובדרכי השפה, לאזן את שיווי המשקל הקדמוני שהפר. מעתה והלאה האדם הוא האחראי על תהום העולם ועל איזונו. לכן, כדי להעלות את המים חמישה-עשר אלף אמות עד לגובה הפורה, מחבר דוד את חמישה-עשר פרקי תהלים הפותחים במילים "שיר המעלות" (קכ-קלד). את שירי המעלות, הרצופים בתיאוריה המרהיבים של ירושלים, אומר דוד כמילות חיבוב מעשה יום ביומו. הוא פורט עליהם כעל מיתרי נבל קוסמי. וכך הוא שב ומעלה, שב ומעורר את הרחם הקדוש שנסוג, כדי שירווח במימיו את העולם אך מבלי שיגאה להחריבו.

מעשהו המכונן של דוד נעשה בימי בית שני ריטואל בשמחת בית השואבה. שיאו של החג בניסוך המים על המזבח, מים שנשאבו במעיין הגיחון, מקור המים היחיד של ירושלים שעל שפת המדבר, שמיימו גחים (ומכאן שמו) בפעילות רפות. ניסוך המים מלווה את התפילה לגשם, לָאֲרֶץ הַמְּאֹיִמַת בַּבְּצוּרַת וְהַזְקוּקָה לְרַחֲמֵי שָׁמַיִם שִׁמְטִירוּ עֲלֶיהָ מֵטֶר. במורדות המזרחיים של הר הבית, על חמש-עשרה מדרגות עגולות ורחבות היורדות מבעד לעזרת הנשים אל עבר עמק יהושפט ומעיין הגיחון, היו הכהנים והלוויים, על פי התיאור המפורט באותו הקשר בגמרא, מתפללים ושרים בליווי כלי נגינה רבים את חמישה-עשר שירי המעלות ששר דוד לתהום, לעיני כל העם.



על פי המיתוסים, בערים רבות בעולם אורבת סכנה בתהום שבמעמקי יסודן. איומו של המינוטאור, הכלוא בלְפִירִיַת שבמעמקי

קְנוֹסוֹס, גְּבַה כֹּל שְׁנָה אֶת חַיֵּיהֶם שֶׁל צַעִיר אוֹ צַעִירָה מֵהִיפִים
שִׁבְעִיר, אֲשֶׁר הוֹקְרָבוּ לִשְׂכַךְ אֶת תְּאוֹתָיו; וּדְרָקוֹן הִפִּיל אֶת חֵיתָתוֹ
מִמַּעַמְקֵי קָרְקוֹב. תְּבוֹנְתָהּ שֶׁל אַרְיָאֲדָנָה וְתַעֲוֹזָתוֹ שֶׁל תְּזָאוֹס הִכְרִיעוּ
אֶת הַמִּינּוֹטָאוֹר, וְהַנְסִיךְ קָרְקוֹס מִיֵּגֶר אֶת הַדְּרָקוֹן. אוֹלַם בְּהַר הַמּוֹרִיָּה,
בְּמָקוֹם שִׁיִּצְחָק הוֹחֵלֶף בּוֹ בְּאֵיל וּשְׁבוּטָל בּוֹ קוֹרְבֵן הָאָדָם, הַדֶּרֶךְ לְרַסֵּן
אֶת הַסִּכְנָה אֵינְנָה עוֹד קוֹרְבֵן אָדָם. אַךְ גַּם מַעֲשֵׂה מוֹפְתֵי קִדּוּם וַיַּחֲדִיד
לֹא יִמְגֵר אֶת הָאִיּוֹם. בִּירוּשָׁלַיִם מַעֲרַכְת הַיַּחֲסִים עִם הַקּוֹדֵשׁ, עַל פְּנֵי
הַרְחוּמוֹת וְהַמְסוּכָנוֹת, לֹא תִמָּה. הָאֲחֵרִיּוֹת עֲלֶיהָ מוֹטֵלֶת לְדוֹרוֹת עַל
הָאָדָם. זוֹהִי חִירוֹתוֹ וְאֲחֵרִיּוֹתוֹ. כּוֹחַ הַתְּפִילָה וְהַמִּילָה, וְכּוֹחַ מַעֲשֵׂיו,
הֵם הַיּוֹרְדִים בְּשִׁיתִין וְנוֹקְבִים עַד הַתְּהוֹם. הֵם הַמוֹפְקָדִים עַל הַקּוֹדֵשׁ,
עַל מִקּוֹר הַתְּאוּוָה וְהַפְּרִיּוֹן, הֵם שִׁיבִיאוּ לְחוֹרְבָן אוֹ לְחַיִּיתוֹ.

ג | ירושלים, מקום התאוה

עם בואי לירושלים, בסוף שנות השבעים, עוד עמדו בה זיכרונות ימי המנדט והמצור וגם נוסטלגיה לירושלים הקטנה, המחולקת, ששטח מפורז בלבה, עיר אינטלקטואלית ובוהמיינית בחלקה החילוני, לפני מלחמת ששת הימים. בחוצותיה נכחה עדיין האקסטזה בעקבות הניצחון, ותנופת הפיתוח של העיר הייתה בעיצומה. ירושלים הייתה עיר קוסמופוליטית, מקור משיכה ליוצרים ולהוגים, שוקקת תרבות ופתוחה. כך לפחות על פני השטח. השיטוט בין מסתוריה תוך כדי קניות בשוק שבעיר העתיקה או טעימת יין במנזר בית ג'אלה הסתיים בחצות עם פיתה וביצה במאפייה שבשער שכס. העיר נפרשה בין רחובות עטורי ירק לסמטאות או לשבילי הנוף, בין חצרות החסידים, קריאות המואזינים וצלצול פעמוני הכנסיות, בין חנויות הפירות היבשים והתבלינים שבעיר המזרחית ומדפי הספרייה הלאומית שבעיר המערבית, בין לילות בשוק ההומה ובין מועדונים צפופים מרוקדים ושותים. ירושלים של חול ושל חג, של היוצאים אל יום עבודה בכבישים עמוסי תנועה ושל הנוהרים בשקט היורד לתפילות ערב שבת, או לכותל בליל שבועות, של תהלכות הצליינים ושל ההמונים העולים לתפילות יום שישי באל-אקצא.

אך מאחורי השקט, או העיוורון, המתח גאה. בסוף שנות השמונים פרצה האינתיפאדה הראשונה. הסכמי אוסלו והקמת הרשות הפלסטינית לא הביאו לרגיעה, ובסוף השנה הראשונה למילניום השני פרצה אינתיפאדת אל-אקצא, אשר העמידה את ירושלים כסמלה. האש שהתלקחה בהר הבית, אל-חרם א-שריף, התפוצצה בבתי קפה ובאוטובוסים ושטפה בפגיעי דמים ברחבי הארץ. בירושלים היו אלה ימים של דם ושנאה. אותן סמטאות שוק

שוקקות של אתמול עמדו שוממות, ובמקום דגלי שנת המילניום, שהתנוססו מעל מגדליה בביקור האפיפיור, נותרה עיר של פחד ודממה, יושבת בדד. אוהביה מאתמול החלו לנטוש אותה בטינה של פצועי תאוה, שוחקים "עַל מְשֻׁבְּתָהּ" (איכה א 7). וגם כששבו מעט מצלילי החוגגים לרחובותיה, השסעים שבין יושביה לא נעלמו, בניגוד להכרזה על עיר מאוחדת. הפערים בין חלקיה ובין האוחזים בה כל אחד בדרכו נותרו, והמאמץ האזרחי או האמנותי לאחות את הקרעים נותר מוגבל. שוב עמדה ירושלים בטבור העולם: אך לא כרחם הבריא, אלא כמוקד מדמם של ריב הבעלות. קנאת היריבות העתיקה פרצה במונחי לאומיות וטרור מתוך תהום המיתוס.

גורלה הסוער של ירושלים שבמציאות כרוך בדמותה שבמיתוס. הוא נכתב במאבק לאומי, בחילופי קרבות ובדיונים מדיניים, אך לא פחות מכך במעמקי המיתוס הדתי הרובץ בטבורה. מבלי להפחית בחשיבותם של הממדים הלאומיים, המדיניים, הטריטוריאליים או הכלכליים של הסכסוך על ירושלים, הניסיון (שוחר הרצון הטוב) להדחיק את שורשיו המיתיים-הדתיים (יהיו מאיימים ככל שיהיו), רק מגביר את העיוורון הטרגי. כמוהו כהעמדת פנים שעלילת 'אדיפוס המלך' נפתחת עם פרוץ המגפה בתְּבִי, מתוך התעלמות מהנבואה שקדמה ללידתו של אדיפוס, מכך שרָצַח את אביו או שנשא לאישה את אמו, ולכן גם ללא כל סיכוי להכרה ולהיוודעות (אֲנַגְנוֹרִיסִיס) או פתרון, וללא תקווה לקתרזיס. אלה מתאפשרים רק הודות לחשיפת שורשי הטרגדיה והתרת כל גורמי העלילה, על הבמה ומאחורי הקלעים.

"חזרת המודחק": הציונות ושיבת ציון (תופעה יחידאית בתולדות האנושות) והקמת מדינת ישראל כיישות לאומית ומדינית יהודית הציבה במאה העשרים, לראשונה בהיסטוריה, את ירושלים בלב זירת העימות שבין שלוש הדתות האברהמיות. אולם המחלוקת

שבין הדתות המונותאיסטיות המתאוות לירושלים ותובעות, כל אחת במונחי אמונתה, בעלות יחידאית עליה, לא זכתה להתמודדות ראויה. הדיון בירושלים ברובד המיתי נותר בשולי השיח.



"מיתוס הוא מילה יוונית שפירושה סיפור, בעיקר סיפור על עניינים נעלים, על מעשים מימי קדם של אלים וגיבורים", כהגדרתו של יהודה ליבס.¹ המיתוס הוא יצירתו של האדם, ובכלי הביטוי האנושי, השפה. הסיודוס, מחברו הקדום של המיתוס היווני, מקבל את "ספר תולדות האלים" מהמוזות, שחיברו את סיפור האלים והעולם, ומוסר אותו לאנושות בלשון בני אדם. גם "משה קיבל תורה מסיני" ולולא מסרה, חקוקה בלשון בני אדם, לא הייתה מתגלה. המיתוס מבטא את רחשי הלב של החברה המוגדרת על פיו. הוא המעצב את תודעתה העצמית ומכונן את לכידותה. עם שינויי העתים והנסיבות, עשוי המיתוס בגמישותו להשתנות, אך מבלי שתימחקנה שכבותיו הקדומות. המיתוס הוא ארכיון הזיכרון של החברה. עלילות ומעשים קדומים רדומים בו כל עוד לא הלמו אותם הנסיבות. בבוא השעה, טלטלות המתחוללות בהווה מעוררות קולות נשכחים במעמקי. הם שבים וצפים אז עם הד חדש, ומזינים את כתיבת פרקיו החדשים. בלב מיתוס ירושלים טמונה תאוה – אלוהית ואנושית כאחד. בכל פניה ושמותיה ובכל המסורות, ירושלים היא דמות נשית, והתאוה אליה היא תשוקת גבר לאישה. בעקבותיה יצא מסע הספר. שורשי התאוה נטועים בשפה ובנוף. בפסוקי תהלים מתואר האל הבוחר בציון כמקום מושבו מעוצם תאוותו אליה, "כִּי בָחַר ה'

1 יהודה ליבס, 'עלילות אלוהים: המיתוס היהודי, מסות ומחקרים', כרמל, 2009. דיוני במיתוס ובהיבטיו הארוטיים נשענים על חיבוריהם של גרשם שלום, יהודה ליבס, משה אידל וכתביהם של עמיתיהם וממשיכיהם, כמפורט ברשימת המקורות שבסוף הספר.

בְּצִיּוֹן, אֲנִי לְמוֹשֶׁב לֹ" (קלב 13-14). ובמעבר לגוף ראשון מכריז האל שהוא מתאווה למצוא בה מנוח לעד: "זאת מְנוּחָתִי עַד, פֶּה אֶשֶׁב, כִּי אֲתִיָּה". כל מרכיבי המיתוס כבר כאן: הבחירה הגברית באישה האהובה, והתאווה לשכון בה במנוחה. וכך ב'אֲדָרָא זוּטָא' שבספר הזוהר, מוביל סופו של המסע המיסטי אל ציון, מקום מושבו של האל, איבר המין הנשי:

כל תאוות הזכר אל הנקבה [...] למקום הנקרא ציון
כי שם הוא מקום כסות הנקבה כבית רחם לאישה
[... כ]כתוב, "כִּי בָחַר ה' בְּצִיּוֹן אֲנִי לְמוֹשֶׁב לֹ"
(ספר הזוהר ח"ג, רצו ע"א, בתרגומי).

תשוקתו של אלוהים, שזכתה, במסורת היהודית, כפי שנראה, לתיאורים ארוטיים מפורטים, הפכה מודל לחיקוי (imitatio dei) לכל העורגים לציון ולירושלים, אם בדרכי הרוח ואם בכוח הנשק. בכולם פועמת הערגה לשכון בירושלים, לומר, "זאת מְנוּחָתִי עַד עַד".

אולם כפי שנראה במסענו, ירושלים שבמיתוס היא מרובת פנים, וגם תאוותו של האל מכילה את ריבוי הפנים שבארוס. אין זה רק דחף לכבוש את ירושלים ולהיות בעלה, אלא גם ערגה להרפות את האחיזה, לנוח בחיקה. בעומק תאוותו של האל לירושלים מצוי ביטוי אינטימי לקוטביות התשוקה הגברית, בין התשוקה לחיק האישה ובין הערגה לחיק האם.

בלב מיתוס ירושלים מתהפכת התאווה: לעתים מערגה לאכזבה, ומאהבה לקנאה אלימה. אך לעתים, כבפרקי תהלים, נמלאת התשוקה הגברית ערגה למנוחה, ומולה ניצבת דמות נשית, אהובה ואם, המובילה לגאולה ברגעי משבר. בלב המיתוס היהודי טמונה אהבה אידיאלית, מתחדשת תמידית, לאופק של כיסופים: תשוקה

הדדית, המותירה חלל פנוי בין האוהבים. ירושלים, "מקום התאוה",
נגלית בו, כפי שנראה, כמקום השבת והמנוחה.



תאוות ירושלים פורצת גם מהלם המפגש עם נופה המפעים. בדיונו
בספרו 'שפה ומיתוס' מתאר אָרְנֵסְט קְסִיֶר כִּיצַד לְנוֹכַח תּוֹפְעַת
טבע חריגה פורצת קריאת התפעלות. הביטוי הלשוני הספונטני
הופך שמה של התופעה וסביבה נרקמת דמות ונשזר מיתוס. גם
בדמותה הנשית של ירושלים טבועים עקבות נופה.

ההגעה לירושלים, בכל אחת מן הדרכים המובילות אליה,
יוצרת מסלול של ציפייה להגיע למקום רם ונישא שראשו
במרומים. הדרך מטפסת עד שנדמה שאין קץ להעפלה, וככל
שנמשכת העלייה כך מתעצמת הערגה אל מה שיתגלה, ודאי,
מתנוסס בפסגה. אך אז, במפתיע, עם ההגעה, מתהפך המראָה,
ואתו התשוקה. כי מה רבה התדהמה כשבמקום הר נישא ואפוף
קדושה נבקעת בקעה, ומפסגת אחד ההרים המקיפים אותה נגלה
בטבורה הר נמוך, כבתיאור בתהלים, "יְרוּשָׁלַם הָרִים סָבִיב לָהּ"
(קכה 2). בהיפוך ל"טופוגרפיית הערגה" מזדקרת בליטה קטנה,
חבויה ושסועה, מוקפת טבעת עמוקה של גאיות, דומה לערווה
הנשית. אז פורצת התאוה האחרת, לבעול את העיר, לכובשה,
להיות אדוניה. כאילו ניתן.

אבל ירושלים חומקת מסטריאוטיפ התאוה, הן בנופה והן
במיתוס שלה. היא עיר-אישה שסוד הפכים בלבה: מקום מרומם
שבמעמקיו תהום; עיר קדושה אשר אינה יושבת על מקורות מים
אלא על מעיין דל נביעה; היא נתונה לחסדי שמים ועם זאת היא-
היא מקור הבריאה. דמותה הנשית של ירושלים מרובת הפנים היא
מושא תאוה בלתי ניתן לאחיזה או להכלה.
כך, מְקַדְמַת דְנָא, חרגה ירושלים מכל בעלות יחידה. מראשיתה

הייתה מקום קדוש מרובה מאמינים. מִלְכֵי צֶדֶק, מלכה הראשון, גילם בדמותו ובשמו את הצירוף הקדום שבין צדק ובין אמונה באל עליון, כמתואר בפגישתו עם אברהם: "וּמְלֵכֵי צֶדֶק מְלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא לְחֶם וַיֵּין וְהוּא כֹהֵן לְאֵל עֵלְיוֹן" (בראשית יד 18), ואולי בתקווה לאחות את בתרי המקום, נתן לה את השם, "שלם". אברהם עצמו ישוב אל הר המוריה, מובל על ידי האל "אֵל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים" (כב 3), כדי להעלות שם את בנו יצחק לעולה. וכשהסכין שהונפה לא הורדה, ויצחק הוחלף באיל, הוסיף אברהם שם חדש מלא תקווה למקום, "יראה": "וַיִּקְרָא אֲבֹרָהֶם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא, ה' יִרְאֶה, אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם, בְּהַר ה' יִרְאֶה" (כב 14; בראשית רבה, פרשת וירא, סימן נו). מאז שמה של ירושלים מפוצל: ירו-שלם. שמה היבوسی "שלם" והקידומת "ירו" של אברהם. מלכתחילה שמה הוא צירוף של שתי אמונות המופנות למקום אחד, המאחדות מציאות וכיסופים. וגם אחרי כיבוש ירושלים על ידי דוד והפיכתה לבירת ממלכת יהודה, תיוותר ירושלים בין נחלות יהודה ובנימין, במעמד החורג מכל שליטה בלעדית, מכל בעלות יחידאית.



מה תהא דמותה של ירושלים בראשית המאה העשרים ואחת, לאחר שֶׁבַר השואה והקמת מדינת ישראל? מה היא מעמדה בלב שלוש הדתות המונותיאיסטיות, המתאוות כולן לירושלים? האחריות על דמותה של ירושלים – במציאות ובמיתוס כאחד – מוטלת כיום, בראש ובראשונה, על היהדות, שהעניקה לה את מסד קדושתה, וששבה אליה כריבון.

החזון הציוני, שבראשיתו אחז בטורייה ושינה מציאות, לא התפנה להקשיב לכל קולותיו של המיתוס. בתקווה לשוב לארץ ציון וירושלים אחרי אלפיים שנות שעבוד פעמה התביעה הדחופה להקמת מדינה. קולות אחרים נותרו במעמקי הזיכרון מבלי להשפיע

על המציאות המורכבת ולהתמודד אתה. מסע הספר יקשיב לקולות קרובים ויוביל לתל הארכיאולוגי של המיתוס. פנס החופרים יחשוף מראות נשכחים במעמקי הזיכרון המיתי, ויאיר כמה מאפיוניה של ירושלים, שלא נוערו מעפר ולא הוצבו בחלון התצוגה הראשי של התרבות הישראלית. הדם מעורר שאלות מטלטלות לנוכח המציאות העכשווית. אמנם המסע יתנהל ברובו מבעד לנוף היהודי, אך מתוך תקווה שבתהליך הפעפוע שבין שלוש הדתות, פנים חדשות של ירושלים תמצאנה הד באחרות.

רוח של מניפסט מהדהדת בספר, אך מבלי לשאול את טון השכנוע המשולב של הרטוריקה הנבואית. אין זו קריאה להרוס את הישן ולהחליפו בחדש, או לחלופין לשוב לאחור, אלא מהלך עקרוני ורדיקלי (וזאת במונח המילולי של השורש הלטיני, רדיקס, שמשמעו: שורש, בדומה למילה העברית "עיקר", שמשמעה גם הוא, במקור הארמי: שורש). זהו מסע אל חידוש עקרוני ומושרש.

ירושלים, עין הסערה במאבק הבין-דתי הגלובלי, היא מעבדה יחידאית לשינוי מערכת היחסים שבין שלוש הדתות המונותאיסטיות. תבנית העומק של מיתוס הזוגיות של האל עם אהובתו הנבחרת, והתאוה לירושלים, האישה, עיצבה את תולדות העם היהודי וקבעה את גורלה של ירושלים במסורות היהודית, הנוצרית והמוסלמית. והיא המשפיעה על היחס לירושלים, מקום הבחירה, בסכסוך הניטש עליה כיום. כל שינוי ביחס לירושלים יתבע שינוי רדיקלי בתאוה אליה. וזו נוגעת באושיות היחס שבין המינים, ובהגדרות העומק של נשיות וגבריות, המוארים כאן גם הם באור חדש.

שינוי ממתן של התאוה למקום הקדוש עשוי להפוך את התהום שבמעמקי ירושלים, כבמעשהו של דוד, מאיום של חורבן למקור של פריון וחיים.



שבילי מסע שונים מובילים בספר אל ירושלים. הם נבדלים זה מזה בנושא ובתוואי, ומשתמשים בכמה סוגות: פרשנות, היסטוריה, ממואר, שירה ועוד. מסלול אחד משקיף על דמותה מרובת הפנים של ירושלים במיתוס הזוגיות שבין אלוהים ועם ישראל. בשביל אחר מתארים העולים לרגל את מפגשם עם ירושלים. תוואי נוסף חוצה את הזיהוי הטעון שבין מיתוס ומציאות במאבק בין שלוש הדתות בירושלים. ומסע אחר מוליך אל אפשרות של שמיטה ומנוחה בלב אהבת ירושלים.

המסע אל המיתוס יעקוב אחר מערכת היחסים הזוגית בין אלוהים ובין בת זוגו הנבחרת, עם ישראל הלובש את דמותה של בת ציון וירושלים. זוהי זוגיות סעורה, המטלטלת בין נאמנות ובגידה, רגעי התרוממות רוח ותקופות של פירוד ונטישה. זוגיות זו עוברת שינויים עמוקים אך למרות זאת היא נמשכת בגלגולי צורה מבעד לכל משברי ההיסטוריה, למעלה משלושת אלפים שנה. מסענו יתחיל לאחר הבחירה באבות, בברית הזוגיות הנכרתת בין האל ובין עם בני ישראל, בלב גלות מצרים. מערכת היחסים המורכבת נרקמת ביציאה משעבוד לגלות ובמעמד הר סיני. ועל רקע תהפוכות נדודי הזוג ארבעים שנה במדבר, מנוסחים פרטי הברית ומעוצב החלל הייחודי של משכן האהבה. לאחר כניסת העם לארץ וכיבושה של ירושלים בידי דוד, לובשת בת ציון את דמותה הנשית של האהובה הנבחרת במערכת הזוגיות. אולם יחסיה עם דודה עולים על שרטון. מבעד לקולם של הנביאים מטיח אלוהים דברי נאצה ברעייתו הבוגדת; קולה של האישה המואשמת מושתק, והאל, אוהבה מאתמול, ממייט עליה חורבן. רק בספרי המגילות, רות, אסתר או איכה, ובנבואות הנחמה, בוקע קולה של בת הזוג, הפועלת והמחלצת את הזוגיות ברגעי מצוקה. ובשיר השירים מתגלה האהבה ההדדית בשיא עיצובה.

עם חורבן ירושלים מגיעים היחסים בין בני הזוג למשבר. המיתוס עובר זעזוע עמוק אולם ניסוחו נמשך, תוך כדי שינויים רדיקליים, ביצירה עצומה של הלכה ואגדה. על אף אובדן הריבונות, חורבן מקום הקשר עם האל ומאות שנים של גלות, המשכו של המיתוס הבטיח את המשך קיומו של העם היהודי. הוא טווה את חוט הסיפור שאיים להיקרע.

היעדרות האל למחרת החורבן היא סוד נורא אך מוכחש. מצד אחד הוא מתואר במונחים חריפים מראשונים ועד אחרונים, אך עם זאת הפנייה אליו נמשכת ביתר שאת, עד שבפרפרזה מהופכת על דבריו של אחד העם ("יותר משישראל שמרו את השבת – שמרה השבת אותם"), ניתן לומר שיותר משהקב"ה שמר על ישראל, שמרו הם אותו ונשאו אתם בכל דרכיהם את האל, ההפכך וחם מזג, כשהם מייחלים לרחמיו. אך מעתה נוספה למיתוס הזוגיות דמות נשית חדשה. היא מתייצבת בין בני הזוג ומתווכת ביניהם. פניה השמימיים והארציים מרובים: השכינה, השבת, התורה, כנסת ישראל או ירושלים. סבלה וחורבנה הם ביטוי לסבלו של העם, והתקווה לגאולתה ולחידוש זיווגה עם האל במקום התאוה, בירושלים, היא גם תקוות הגאולה של העם.

מלכתחילה היחסים בין אלוהים ורעייתו הנבחרת אינם מתנהלים בחדרי־חדרים. תשוקתו של אלוהים, תשוקה גברית אקסקלוסיבית לאהובתו היחידה והנבחרת – עם בני ישראל וירושלים – מתחוללת לעיני הגויים: ה"אחרים" המודרים. הזוגיות הפומבית מלבה את קנאתם ונחווית כאיום קיומי וכפרובוקציה. היא מעוררת רגשות שנאה ודחפי שמד. אך בה־בעת, מבטם החיצוני של הגויים הכרחי לאישוש זהותם של האל ושל עמו הנבחר, ולקיומה של הברית היחידאית ביניהם. "משולש התשוקות" הפטאללי מלווה את הסיפור היהודי מראשיתו. "צל האנטישמיות" הינו פועל יוצא ובלתי נמנע של הבחירה והברית. מיתוס הזוגיות שבין האל ובחירתו, על כל

היבטיו, משפיע על היחס שבין עם ישראל ובין הגויים עד היום, ומתסיס את היחס לירושלים.

לתיאורים המיתיים של ירושלים מצטרפות עדויותיהם של העולים לרגל אליה במרוצת הדורות. מונולוגים אישיים. מסעות בנוף ובתודעה. מסענו יתלווה לשני יוצרים יהודים הבאים מהגולה וחוויים בדרכם את עצם האפשרות להגיע לירושלים ולומר אותה. המשורר פאול צלאן, ניצול השואה הכותב גרמנית, ביקר בירושלים חודשים ספורים לפני מותו. במחזור השירים שכתב בעקבות הביקור הוא מסמן מסלול הסובב את מקום הקודש ועוקף אותו, ומגשש אחר דרך לפתוח את הסגור והמסוכן. הוא מורה על אפשרות אחרת של אהבה לירושלים, לא בועלת, אלא מתמסרת, כבשינה. ולנוכח הידיעה המפוכחת שבירושלים "הַקְטָבִים / בְּתוֹכֵנוּ הֵם, / [...] בְּעֵרוֹת", כבאחד משיריו שעוד יידון בהמשך, מזכיר צלאן שלהיות בירושלים משמעו לומר אותה, "אֲמַרְי, שְׁיְרוּשָׁלַיִם הַזֵּה". שיריו הפכו לי למענה גם ברגעים הקשים ביותר.

וכשמילותיו של פאול צלאן מהדהדות בין שנינו, ליוויתי את ז'אק דרידה בדרכו בירושלים במסלול שהילך בתווך, בין ירושלים שלו ושלי. הייתה זו הליכה "מירושלים לירושלים", כפי שכתב בהקדשה לספרו. דרך שהובילה אל וידוי אישי, שנמשך מילדותו באלג'יר, עבר בדקונסטרוקציה שבהגותו והגיע עד עמידתו לנוכח מותו הקרב. השיחה עם ז'אק דרידה התנהלה במשך רבע מאה, בשנים של שקט יחסי בירושלים ובשנים של מאבק דמים ברחובותיה, ותמיד מתוך שותפות באהבתנו לירושלים, ובהכרה עד כמה המיתוס כותב את גורלה.

לנוכח גל האלימות בראשית שנות האלפים עלה אלי קולה של ירושלים, האישה. יומן הכתיבה של ספר שירי 'אמרה ירושלים: מזמורים ושירים' עבר דרך המקומות בנוף, ברחובות, בסמטאות, ומבעד להדי ההווה ולקולות קדומים.

המבט על המפגש הטעון שבין מיתוס ומציאות בירושלים הפך דחוף בלב אינתיפאדת אל-אקצא, כשהזיווג המסוכן שבין התאוה לירושלים ובין קדושת הקורבן התפוצץ. על אותה במה, על אותה גבעה מוקפת טבעת עמקים והרים סביב לה, מתחוללות עלילות היסוד של היהדות, הנצרות והאסלאם. בבית המקדש נושא ישו את דרשותיו, והוא נושא את צלבו בין תחנות הווייה דולורוזה אל גבעת הגולגולתא. ומוחמד, רכוב על סוסו אל-בוראק, עורך ביקור לילה במסגד הקיצון, אל-אקצא. כל אחת מן הדתות רואה עצמה כבחירתו האמיתית והיחידה של האל. כל אחת מהן מתאוה באופן יחידאי, מונו-תיאיסטי וגברי, אל אותה עיר ואהובה, אל אותה ערוות מקום קדוש, ירושלים, ירוזלם, אל-קודס. אך על הר המוריה, מקום העקדה, נחשף גם הדחף לקורבן הקדוש. שובו, ללא הריסון העתיק, מלבה את הסכסוך בזירה המשולשת החדשה.

הערגה למצוא מנוח בירושלים בלב ימי המתיחות הוליכה אל קול שנשכח בתל הארכיאולוגי של המיתוס: השמיטה. מסע אל המקורות, מבט על הנוף המבוותר שנשקף מראש רכס הר העצה הרעה, וסיור בין אגפי מוזיאון ישראל והשרידים המרגשים של היישוב היהודי בארץ ישראל שלאחר החורבן, הזכירו כולם עד כמה ירושלים אינה ניתנת לאחיזה ולבעילה. מול גאולת הארץ בציונות והמציאות הפוליטית הישראלית, התבהר עד כמה אקטואלי האופק המוסרי של השמיטה, כבעלות "על תנאי", כהסרה של גדרות הנחלה כל שבע שנים; ועד כמה רדיקלית דרכן של השמיטה ושנת היובל להנכיח את הקודש ואת שם אלוהים במקום, מתוך הכרה ש"המקום [...] הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו" (בראשית רבה, פרשת ויצא, סימן ט).



האם ניתן בכלל לקיים שמיטה בירושלים, להתאוות אליה בהרפיית האחיזה? האם זהו סוד התאוה אליה? ואיך להתגעגע לירושלים גם

מתוכה, לערוג בכסופים שאינם פְּלִים? והאם תוכל ירושלים להיות
אהובה נחשקת וחיך אם רחומה, לא רק מושא לאהבה קנאית, אלא
עיר ואם החובקת את כל בניה? האם בניו של אברהם, הנצים על
ירושתו, יזכו כולם לאהבתה וימצאו מנוח בחיק אם אוהבת, מבלי
שקנאת אחים תצית ביניהם מלחמה? כי אהבת אָם היא היחידה
שאינה מלבה מלחמה בין אחים. האם תהיה ירושלים אָם כל בניה
וחולמיה, חיך מנוחה, קָן תפילותיהם הנידחות?
האם ניתן לחלום כך את ירושלים? לחלום... פֶּן כה אינטימי
של הקיום בירושלים, מרשם סודי לטעם העמוק שלה, שמיטיבים
לתאר יותר אוטולוגי וסמי תמימי בספר המתכונים המשותף שלהם,
הנושא את השם 'ירושלים': "ארבעת אלפים שנים של מאבקים
פוליטיים ודתיים קשה להחביא [...] אך הצד האחר, החיובי יותר
של אותה מטבע, הם הלהט והתשוקה הירושלמיים האחראים לכמה
מן המאכלים והיצירות הקולינריות המופלאות ביותר. העושר והגיוון
של ירושלים, תבשיליה ומרכיביהם, הבאים מרקעים שונים לחלוטין,
הופכים אותה מקור להתפעמות של כל זר" (עמ' 12). רבים הם
המתאווים לירושלים. לא רק בני הדתות השונות אלא גם פלגי
היהדות המתנצחים זה עם זה על האחיזה במקום הקדוש. האם
יוכלו כולם להתיישב במטבח מלא הניחוחות של אמא ולהתענג
על ניחוחם של כל תבשילי התאוה הכמוסים?



עם בואי לירושלים פתחו בפני מלומדי העיר ויוצריה את בתיהם. עם
השנים הצטרפו אליהם דורות של אנשי רוח, מלומדות ומלומדים,
ולצדם האמנים, המשוררים, הסופרים, הציירים ואנשי התיאטרון
שבחרו לחיות בירושלים, או עלו אליה לרגל, ויצאו כל אחד בדרכו
למסע יצירה מבעדה. עם אישי למדתי, ועם בנותינו העמיק הלימוד.
זוהי החבורה שבקרבה יכולתי לכתוב ולביים, להעז ולחלום, בימי

שלום ובימי מלחמה. הדים משיחה רבת השראה זו מלווים את ספר המסע אל ירושלים.

במשך השנים נשא אותי הדחף לומר את ירושלים, להדהד את קולה בכל דרכי היצירה האמנותית. בשירים ובסיפורים, בהצגות תיאטרון או ברומנים, דוגמת 'השם', בו מזדהה הגיבורה גוף ונפש עם השכינה וירושלים בלילות כתיבה קדחתנית, שסינדרום ירושלים לא נעדר מהם ומתשוקתה אל השם; או ברומן 'הבזקים', בו מתכננת הגיבורה הארכיטקטית מונומנט לשלום על "הר השמיטה" בירושלים; ואם בספר שיני 'אמרה ירושלים'. החקירות שבספר ליוו את תהליכי היצירה, ונרקמו מתוכם. כולם שזורים במסע אישי לירושלים, "טְרַוֵּלֹג", הטבוע בזמן ובמקום.

ומסביב עיר ויומה. חיים של שגרה, וימים של עיר שוקקת, מוקד אינסופי לשיטוט של גילוי מתמשך. את בנותי ליוויתי ברחובותיה לגן הילדים ולבית הספר, ובמכונית המטפסת עליתי לקמפוס בהר הצופים או הרחקתי אל מורדות עין כרם. ותמיד, מבעד לטלטלת השנים והאירועים, נותר זיכרון של אושר צרוף של נערה, רווי שרף אורנים ואבק חם בצל העמוק ביום קיץ. משקע הניעור פתאום עם ערב, כשנפתח הרחש העצום של ירושלים, ובאור השקיעה נבקע במפתיע, במורד רחוב קרן היסוד, באופק הרחוק שמעל הרמזור ומעבר לבתי אבות-תור, תהום ים המלח, ומעליו רוחפים הרי מואב. והיופי השברירי מציף כתקווה.