

‘בזכות אישה קרה הנס’: קונפורמיות וחתרנות בהיגוד נשי־חרדי של סיפור יהודית

נגה ליבי כהן

תרבות עממית: בין שוליים לממסד

‘להבדיל מן הספרות הכתובה, שבה הייתה תרומתם של הגברים כנראה מכרעת אם לא בלעדית, הרי הספרות העממית הייתה שדה יצירה שבו נשמע גם קולן של הנשים’. בדברים אלה גלית חזן־רוקם מפנה את תשומת הלב לייחודה של הספרות העממית: הפוטנציאל הטמון בה להשמעת קולות מגוונים, שבדרך כלל אין להם ייצוג בזירה התרבותית הדומיננטית.¹ אכן, כפי שהראה המחקר המשלב בין המתודה הפמיניסטית למתודה הפולקלוריסטית, פולקלור של נשים – סיפורים שהן מספרות בעל פה, שירים שהן שרות, יצירות חומריות שהן יוצרות – מהדהד שיח נשי. כלומר הוא מציע נקודת מבט שונה מזו האנדרוצנטרית, הזווית הגברית השלטת בתרבות הרשמית, ומבטא תפיסות שחותרות תחת המוסכמות הפטריארכליות, המציבות את הגבר בראש ההיררכיה החברתית.²

* המאמר נכתב בתמיכתה הנדיבה של הקרן לזיכרון יהודי, והוא מבוסס בחלקו על עבודת דוקטורט שאני כותבת בנושא ‘ספר יהודית במסורת הדורות’, בהנחיית פרופ’ תמר אלכסנדר וד”ר חיים וייס, וכן על הרצאה שנשאתי ב־29 במאי 2011 בכנס הבין־אוניברסיטאי השלושים לחקר הפולקלור, שנערך באוניברסיטת בן־גוריון בנגב. אני מודה למנחים שלי על עזרתם הרבה במחקר ובכתיבת מאמר זה, וכן למשתתפות ולמשתתפים בכנס על תגובותיהם והערותיהם המחכימות. כמו כן אני מודה לד”ר הנרייט דהאן־כלב, לחן שטרס ולקוראות או לקוראים האנונימיים שקראו גרסאות ראשונות של המאמר. קריאותיהם הקפדניות והערותיהם המפורטות תרמו לי רבות.

1 ג’ חזן־רוקם, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז”ל, תל אביב תשנ”ז, עמ’ 121.

2 להלן דוגמאות למחקרים מקיפים הנוגעים במגוון היבטים בחקר המגדר בתחום הפולקלור:

B. A. Babcock, ‘Taking Liberties, Writing from the Margins, and Doing It with a Difference in Folklore and Feminism’, *Journal of American Folklore*, 100 (1987), pp. 390-411; G. Hasan-Rokem, *Tales of the Neighborhood: Jewish Narrative Dialogues in Late Antiquity*, Berkeley 2003; J. Newlon Radner (ed.), *Feminist Messages: Coding in Women’s Folk Culture*, Urbana 1993; L. Handoo & R. B. Bottigheimer (eds.), *Folklore and Gender*, Mysore, India 1999; R. A. Jordan & S. A. Kalčik (eds.), *Women’s Folklore, Women’s*

ואולם הפולקלור איננו רק שדה יצירה שמאפשר לנשים להתבטא; זהו גם מרחב תרבותי שמשמש אמצעי להנחלת הערכים ולחזיון האידאולוגיה של התרבות השלטת. כך למשל תמר אלכסנדר מראה את התפקידים המנוגדים של 'סיפורי נשים': סיפורים אלה, שנשים מספרות בקבוצות השתייכות של נשים, מחזקים את הערכים הנורמטיביים ומציגים את 'אחריתן הרעה' של נשים המורדות במוסכמות הקבוצה, אך גם מבטאים את המשאלות הכמוסות של הנשים למרוד במוסכמות אלה.³

כפילות זו היא ממאפייניה המהותיים של התרבות העממית. כפי שהראה ויליאם בסקום, לפולקלור אופי פרדוקסלי: לצד היותו אמצעי פורקן והימלטות מפני הדיכוי החברתי, תפקידיו העיקריים הם לחנך, להצדיק ולאשר את הריטואלים והמוסכמות החברתיות, ואף ללחוץ על הפרטים בקהילה שלא לסטות ולחרוג מהנהגים המקובלים.⁴ היצירה העממית משקפת אפוא את הערכים והנורמות של הקבוצה, ובחברה הפטריארכלית ערכים אלו מציבים את הגבר במרכז, ומדירים את הנשים לשוליים. כך, לצד הפוטנציאל שיש ל'סיפורי נשים' לבטא את קולן המושחק של הנשים, סיפורים אלה משמשים גם כלי לחזיון הערכים שנגדם הן משמיעות קול.

במאמר זה ברצוני לבחון את תפקידו של הסיפור העממי הנשי בחזיון ערכי ההגמוניה הגברית, ולהראות כי סיפוריהן של נשים הרואות את עצמן שייכות לקבוצה שערכים פטריארכליים הם ממאפייני היסוד שלה יעוצבו פעמים רבות לפי ערכי החברה הדכאניים. לטענתי, בדיקה של סיפור שהזוהה הנשית היא לב-לבו תבליט תופעה זו. נוכל לראות כי עיצוב הזהות הנשית, שעשויה לחשוף את הקול השולי הנשי, מותאם לתפיסת העולם ההגמונית.

באמצעות סיפור יהודית, שמבטא הן את הזהות הנשית והן את הזהות הכלל-יהודית, אראה כיצד סיפור המסופר בקבוצת השתייכות נשית עשוי להאדיר את הזהות היהודית.

³ Culture, Philadelphia 1971; וכן ראו סקירת המחקר והביבליוגרפיה המפורטת במאמרה של ניקול קאזולאוס: N. Kousaleos, 'Feminist Theory and Folklore', *Folklore Forum*, 30, 112 (1999), pp. 34-19.

⁴ ת' אלכסנדר, 'מרחב ומגדר: ירושלים בסיפורי נשים ספרדיות בנות העיר', ט' כהן ו' שורץ (עורכים), אשה בירושלים: מגדר, חברה ודת, רמת גן תשס"ב, עמ' 243; וכן ראו: ת' אלכסנדר-פריזר, מעשה אהוב וחצי: הסיפור העממי של יהודי ספרד, ירושלים תש"ס, עמ' 311-325, וראו שם הפניות למחקרים קודמים של המחברת. על כפילות הקול הנשי בספרות נשים כתובה ראו למשל: א' שוואלטר, 'ביקורת פמיניסטית בשממה' (תרגום מ' בר ו' ברלוביץ), ד' באום ואחרות (עורכות), ללמוד פמיניזם: מקראה, תל אביב 2006, עמ' 263-268.

⁴ מבין ארבע הפונקציות העיקריות של הפולקלור, על פי בסקום, שלוש הן פונקציות המשרתות את הקונפורמיות החברתית: הצדקה ואישור של הריטואלים והמוסדות התרבותיים, חינוך למוסר ולערכים המקובלים ושליטה חברתית, ואחת בלבד – הנאה ופורקן לרגשותיו של הפרט נגד דיכוי בידי מוסדות התרבות – משרתת חתרנות. ראו: W. Bascom, 'Four Functions of Folklore', A. Dundes (ed.), *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs, NJ 1965, pp. 279-289.

דתית – ואגב כך את הערכים הפטריארכליים המקובלים – ועל ידי כך להדיר את העמדה הנשית, ולהשאירה בתור עמדת מיעוט המצויה בשוליים. במקד המאמר יעמוד ניתוח הקשרי של הסיפור כפי שסופר מפי מורה חרדית לקבוצת ילדות חרדיות. לטענתי, אירוע ההיגוד הנשי-חרדי משקף מגמה מקובלת בחברה החרדית כיום לרסן את הפוטנציאל החתרני של הסיפור, ולהתאימו עד כמה שניתן למוסכמות הפטריארכליות של החברה החרדית השמרנית.

טענה זו תוצג באמצעות השוואה בין הנוסח הנשי-חרדי של סיפור יהודית ובין הסיפור כפי שהוא מובא בחיבור יהודי מתקופת הבית השני: ספר יהודית החיצוני. הספר שמונח לפנינו כיום הוא יצירה כתובה שזכתה למעמד קנוני בתרבות הנוצרית. אראה כי בטקסט זה, שמבחינת תהליכי הייצור והשימור שלו ניתן לשייכו ליציר האורייני של התרבות, מתממשות המשמעויות המגדריות החתרניות של הסיפור, והן באות לביטוי באמצעים מגוונים. לפיכך, ההשוואה בין שני הנוסחים מוכיחה כי במקרה זה היצירה הכתובה וההגמונית משמיעה 'קול נשי' – במובן של ערעור על ערכי אי-השוויון המגדרי, ואילו הנוסח העממי-נשי בן ימינו מעודד שמירה על הסדר הפטריארכלי, הגברי.⁵

סיפור יהודית: מהספרות החיצונית לקהילה החרדית

ספר יהודית נפתח בתיאור מלחמה בין אשור למדי, אשר גורמת לכך שנבוכדנצר, מלך אשור על פי הספר, שולח את שר צבאו הולופרנס למסע מלחמה נגד העמים שלא סייעו לו.⁶ מסע המלחמה מוכתר בהצלחה, עד שהולופרנס מגיע לאזור יהודה. היהודים, שזה עתה שבו מהגלות והקימו את בית המקדש השני, מסרבים להיכנע. יהודי בְּתוּלָה, אחת מערי הגבול, חוסמים את המעבר הצר שבין ההרים בקרבתם, כדי למנוע את כניסת הולופרנס לירושלים. בתגובה צבאו של הולופרנס מטיל מצור על העיר, ומונע מאנשיה גישה למקורות מים. לאחר שלושים וארבעה ימי מצור ובאין גשם, התושבים המתעללים בצמא עומדים להיכנע. אלא שאז נכנסת לתמונה אחת מתושבות העיר: יהודית.

יהודית, אלמנה יפת תואר, מתנגדת לכוונות הכניעה, המבטאות לדעתה חוסר אמונה באלוהים. היא נוקטת יזמה, ובלי לשתף אחרים בתכניתה היא מתייפה ונכנסת אל מחנה האויב, כביכול כדי לסייע בידו לנצח במלחמה. ביום הרביעי לשהותה במחנה, הולופרנס מזמין אותה למשתה, מתוך כוונה לשכב עמה. אלא שבתום הערב הוא הלום יין, וכאשר

5 בהתאם, התרגומים העבריים של הספר, ובעיקר אלו שנעשו בעת החדשה על פי הנוסח היווני הקדום ובשאיפה לדיוק מירבי, משמרים גם הם את אופיו החתרני של הטקסט, מכיוון שהם צמודים לטקסט המקורי.

6 על הסתירות הפנימיות בהצגת הראליה ההיסטורית והטופוגרפית בספר יהודית ראו: B. Otzen, *Tobit* and *Judith*, London 2002, pp. 81-93, והפניות הביבליוגרפיות שם.

השניים נשארים לבדם באוהל היא כורתת את ראשו. יהודית שבה אל אנשי עירה ובידיה ראשו של הולופרנס ושולחת אותם לנצח את האשורים, והשקט חוזר לארץ.⁷

ספר יהודית נכתב כנראה סביב המאה השנייה לפני הספירה.⁸ עם זאת, הספר נטוע בעולם הספרות המקראית. חיבורים מקראיים רבים מוזכרים בספר במפורש וברמז, וסיפורי גבורה והנהגה מהמקרא, ובפרט סיפורים על אודות נשים, היו עבורו מקור השראה והשפעה.⁹ ואולם, על אף התאמתו לעולם המקרא מבחינת תוכן וסגנון, ואף שהוא מכיל אידאולוגיה יהודית דתית ולאומית מובהקת, נותר החיבור מחוץ לתנ"ך. הספר, או הסיפור המובא בו, אינם נזכרים באף אחד מהכתבים היהודיים מתקופת הבית השני, ואין לו כל רמז בספרות חז"ל הענפה.

כל שנותר בידינו מהנוסח הקדום של ספר יהודית הוא נוסחו היווני ב'תרגום השבעים'. אם אכן נכתב הספר המקורי בעברית, כפי שסוברים חוקרים רבים, הרי לא נותר לכך זכר.¹⁰ עד כמה שידוע לנו, בשלהי העת העתיקה נעלם ספר יהודית לחלוטין מ'אורן הספרים היהודי', והוא נשמר רק בזכות הכנסייה הנוצרית, שהשתמשה בקורפוס של 'תרגום השבעים', לרבות הספרים החיצוניים הכלולים בו, בתור בסיס ל'ברית הישנה'.¹¹ ואולם בימי הביניים חזר הסיפור לתרבות היהודית והופיע בנוסחים עבריים שונים.¹² התמורה

7 R. Hanhart, *Judith* (Septuaginta, VIII/4), Göttingen 1979. תרגומים עבריים מדעיים של הנוסח היווני נעשו בידי משה סימון (מהדורת כהנא, תל אביב תרצ"ז), ובידי יהושע מאיר גרינץ (ירושלים תשי"ז). לביקורת על תרגומו של גרינץ, שהוא שחזור של נוסח עברי משוער, ראו: F. Zimmermann, 'Sefer Yehudith (The Book of Judith) by Y. M. Grintz: Review', *Journal of Biblical Literature*, 77, 3 (1958), pp. 265-266. הציטוטים במאמר זה מתוך ספר יהודית לקוחים מן התרגום של גרינץ.

8 לסקירה של הדעות השונות בנוגע לתאריך חיבור הספר ראו: אוצן, טוביה ויהודית (לעיל הערה 6), עמ' 137-132.

9 על ספר יהודית וספרות המקרא ראו: אוצן (שם), עמ' 74-79, וההפניות הרבות לספרות המחקר שם. ראו גם: D. Dimant, 'Use and Interpretation of Mikra in the Apocrypha and Pseudepigrapha', M. J. Mulder (ed.), *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Philadelphia 1988, pp. 379-419. רישומה של הספרות ההלניסטית בכלל, והספרות היהודית ההלניסטית בפרט, ניכר בספר יהודית פחות מרישומה של ספרות המקרא. ראו: אוצן (שם), עמ' 79-80. על ההקשר היהודי-הלניסטי ראו: J. Joosten, 'The Original Language and Historical Milieu of The Book of Judith', *Meghillot: Studies in the Dead Sea Scrolls*, V-VI: *A Festschrift for Devorah Dimant* (2007), pp. *159-*176.

10 על הדעה שיוונית, ולא עברית, היא שפת המקור של הספר, ראו: יוסטן (שם), עמ' 160-168.

11 על הספר בתרבות היהודית בעת העתיקה ראו: D. Levine-Gera, 'The Jewish Textual Tradition', K. R. Brine et al. (eds.), *The Sword of Judith: Judith Studies Across the Disciplines*, Cambridge 2010, pp. 23-30.

12 חקר הנוסחים העבריים הימי-ביניים של סיפור יהודית מצוי בראשיתו, ועדיין לא נעשה כל מחקר פולקלוריסטי בנושא. לנושא זה מוקדשת עבודת הדוקטורט שאני כותבת בימים אלה. לדין קצר

הבולטת ביותר בנוסחים העבריים של סיפור יהודית היא קשירת הסיפור במפורש למרד החשמונאים ולחג החנוכה. זאת לעומת הספר החיצוני, שאמנם ההקשר ההיסטורי בו מבולבל, אך הוא בוודאי מוקדם בהרבה מתקופת השלטון ההלניסטי.

נוסף על הופעתו של סיפור יהודית בקבצים ובאוספים שונים שנשמרו בכתבי יד מימי הביניים, פרשני התלמוד ופוסקי הלכה דוגמת רש"י, רשב"ם, הר"ן והרמ"א מזכירים אותו. הסיפור מובא בתור הסבר לקביעה המופיעה בתלמוד הבבלי במסכת שבת: 'אשה ודאי מדליקה, דאמר רב יהושע בן לוי, נשים חייבות בנר חנוכה, שאף הן היו באותו הנס', וכן בתור טעם לשני מנהגים של חג החנוכה: אכילת מאכלי חלב, והימנעות נשים מעשיית מלאכה.¹³ לטענתי, קשירתו של סיפור יהודית להלכה התלמודית ולמנהגי החג יצרה שינוי רב-משמעות במעמדו של הסיפור. הטקסט ה'חיצוני', שהודר לחלוטין בעת העתיקה, מצא את דרכו לספרות הקודש דרך הדלת האחורית: פרשנות התלמוד וספרות המדרשים והדרשות, וכך, מאז ימי הביניים נתפס סיפור יהודית כ'מדרש חז"ל'.¹⁴

כיום סיפור יהודית הוא חלק בלתי נפרד מ'ספרות הקודש' בקהילה הדתית-חרדית. הוא מופיע בחיבורים רבניים ובספרים לילדים ולנוער. הביטוי המובהק ביותר למרכזיותו ולתפוצתו הוא הכללתו ב'ילדותנו' – ספר הלימוד והמקראה לכיתות ג' של רשת בתי הספר החרדיים לבנות 'בית יעקב'.¹⁵ כסיפור מקובל הוא גם מסופר בעל פה, בעיקר סביב חג

בנושא ראו: L. A. Callahan, 'Ambiguity and Appropriation: The Story of Judith in Medieval Narrative and Iconographic Traditions', F. Canade et al. (eds.), *Telling Tales: Medieval Narratives and the Folk Tradition*, New York 1998, pp. 87-90. להתייחסות מקיפה יותר לנוסחים העבריים, וכן להפניות למחקרים קודמים, ראו: לויין-גרא (שם), עמ' 30-39, וכן: D. Levine, 'Shorter Medieval Hebrew Tales of Judith', Gera, בריין, חרב יהודית (שם), עמ' 81-95. לרשימה חלקית של נוסחים עבריים שפורסמו בדפוס, ראו: eadem, 'Appendix: A List of Medieval Hebrew Judith Texts', בריין (שם), עמ' 37-39.

13 בבלי, שבת כג ע"א; רש"י על אתר, ד"ה 'היו באותו הנס'; בבלי, מגילה ד ע"א, תוספות על אתר ד"ה 'שאף'; פירוש הר"ן בדפי הרי"ף לבבלי, שבת י ע"א, ד"ה 'ואף הן'; אהרן הכהן מלונזל, ארחות חיים, הלכות חנוכה, ס"ק יב (פירנצה תק"י, דף ק"ה ע"א); הגהות הרמ"א לשו"ע או"ח הלכות חנוכה, סימן תרע סעיף ב, יוסף קארו, שולחן ערוך, קרקוב של"ח-ש"מ, דף צא ע"א; ישראל מאיר הכהן, משנה ברורה, הלכות חנוכה, סימן תרע ס"ק י (מהדורת מרגליות, עמ' 275).

14 כך למשל הרב משה חיים לייטער מציין בפתח מאמרו על סיפור יהודית: 'נוכח שמעשה יהודית [...] מקורו טהור במדרשי חז"ל הקדושים, ולא כמו שטענו המשכילים למיניהם, שסיפור זה מקורו טמא מספר יהודית שבאפוקריפה (ספרים חיצוניים), שהתקבל רק אצל הגוים'. מ"ח לייטער, 'מבוא למעשה יהודית: מעשה יהודית מקורו וזמנו', הנ"ל, ממלכת כהנים על עניני חנוכה, מודיעין עילית תשס"ו, עמ' שנט. ראו גם את המקורות הרבים מספרות ההלכה, מימי הביניים ועד ימינו, שלייטער מביא להוכחת טענתו, עמ' שנט-שצב. השינוי במעמד של סיפור יהודית, והפכתו מטקסט מודר לסיפור עממי מקובל, נדון בהרחבה בעבודת הדוקטורט שאני כותבת בימים אלה.

15 'היהודית והולופרנס' (עיבוד ש' ריאל), צ' גרוסמן וצ' דומב (עורכים), ילדותנו: ספר לימוד ומקראה, ג, ירושלים (חש"ד), עמ' 50-52. הנוסח שמופיע בספר 'תולדות עם עולם' שימש מקור לעיבוד של ריאל, כפי שמצוין במקראה עצמה. הנוסח ב'תולדות עם עולם' הוא עיבוד של המחבר על סמך כמה מקורות;

החנוכה: רבנים מספרים את הסיפור בטקס הדלקת הנרות בבתי כנסת ובמוסדות ציבור אחרים; מורות חרדיות מספרות אותו בשיעורים שעניינם חג החנוכה, או בשיעורים שנערכים בשנת 'בת המצווה'; והורים מספרים אותו לילדיהם בתקופת החג. כאמור, כאן בכוונתי לעסוק בנוסח שסיפרה מורה חרדית לקהל של ילדות חרדיות. הסיפור הוקלט ב־11 בדצמבר 2006, בשעות הבוקר, בבית הספר החרדי לבנות 'בית יעקב' בבאר שבע, בכיתה ג' שהמספרת, מרים לוי,¹⁶ משמשת בה מורה מחנכת. הסיפור סופר כשבוע לפני חג החנוכה, בשיעור 'הלכה' שנלמדו בו הלכות החג.

ניתוח טקסטואלי-מגדרי: סיפור יהודית בספר החיצוני
ובנוסח של המורה מרים

על אף היותו חיבור יהודי מובהק, נזקק ספר יהודית לתהליכי הסתגלות כדי לשוב ולהתקבל בתרבות היהודית.¹⁷ נוסף לשינוי הרקע ההיסטורי וקשירתו של הסיפור לחג החנוכה – אשר הפכו את הטקסט החיצוני לסיפור מסורתי – אני מוצאת כי התמורות החשובות ביותר שחלו בסיפור נוגעות להיבט המגדרי.

קשה להתעלם, לדעתי, מהכוח החתרני הטמון בספר החיצוני, שמעמיד במרכזו אישה חזקה שפועלת לבדה בניגוד להחלטות ההנהגה הגברית. היו אף שטענו כי האידאולוגיה האנטי־פטריארכלית של הספר היא שהביאה לדחיקתו מהקנון.¹⁸ כפי שאראה, הספר

ש' הכהן ראטענבערג, 'התשועה ביד יהודית', תולדות עם עולם, ב, 'ירושלים תשל"ג, עמ' קפב-קפד. להפניה לחיבורים רבניים שונים שסיפור יהודית מופיע בהם ראו: לייטער, מבוא למעשה יהודית (שם). לנוסחים של סיפור יהודית בספרים חרדיים המיועדים לילדים ולנוער ראו: מ' חלמיש וד' ביכמן, מיכה והורקנוס נלחמים באנטיוכוס, ירושלים (חש"ד), עמ' 36–40; א' וקסלשטיין, ספר רבותינו: תולדות תנאים ואמורים ומסורת תורה שבעל פה..., ירושלים תשס"ה, עמ' כד-כה; 'גבורתה של אשה יהודיה', ר' זמיר (עורכת), חגי ישראל ומועדיו: נלקט ונערך משיחות לנוער, א, ניו יורק תשמ"ד, עמ' 377–380. המקור לסיפור הוא עיתון לנוער של חסידות חב"ד. ראו: 'גבורתה של אשה יהודיה', שיחות לנוער, 252 (תשל"ז), עמ' 9–10. נוסח זה מופיע גם באתר האינטרנט של בית חב"ד, לפחות משנת 2009, בכותרת: 'העיר שניצלה': כיצד אשה אחת הצילה עיר שלמה בתושייתה', מדור 'חגים': 'סיפורים', <http://www.he.chabad.org/library/article-cdo/aid/593959> (אוחזר ב־20.6.2014).

16 שמות המידעניות בדוים.

17 על תהליכי ההסתגלות של הסיפור העממי ראו: ל' הונקו, 'ארבע צורות של הסתגלות למסורת', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג (תשמ"ב), עמ' 139–156; ג' חזן-רוקם, 'חקר תהליכי התמורה בסיפור העממי', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג (תשמ"ב), עמ' 129–137.

18 ראו: S. White-Crawford, 'Esther not Judith: Why One Made It and the Other Didn't', *Bible Review*, 18, 1 (2002), pp. 22–31, 45; eadem, 'Esther and Judith: Contrasts in Character', S. White-Crawford & L. J. Greenspoon (eds.), *The Book of Esther in Modern Research*, London & New York 2003, pp. 61–76; C. A. Moore, 'Why Wasn't the Book of Judith Included in the Hebrew Bible?', *Society of Biblical Literature: Seminar Papers*, 28 (1989),

מציע הבניה של זהות נשית אלטרנטיבית לא רק דרך אפיון יהודית כגיבורה הִרואית. פרטי עליה ואמצעים ספרותיים שונים, כגון אפיון הדמויות של הגברים לעומת אפיון דמות האישה, יחסי הכוחות בין המינים, השימוש במיניות, המעמד האישי וחלוקת מרחבי הפעולה ותחומי הפעילות – כל אלה מוצגים בספר באופן שמערער על יסודותיו של הסדר הפטריארכלי.¹⁹

לטענתי, עם הפיכת היצירה הספרותית לסיפור עממי מקובל, המייצג את תרבות העם היהודי שעוצבה בידי הקול הגברי הדומיננטי, הותאם הסיפור לנורמות הפטריארכליות. עיצוב הדמות הנשית והצגת היחסים בינה ובין הגברים בסיפור השתנו עמוקות רבים מן הנוסחים העבריים. במובנים רבים, טשטוש המסרים החתרניים היה תהליך הכרחי כדי שהסיפור יוכל לשרת את ‘הפונקציה הקונפורמית’ עבור החברה היהודית בכללותה.²⁰ סיפור יהודית בנוסח של מרים לוי מציג לפנינו דוגמה מובהקת לתהליכי התמורה האמורים. נוסף על התמורה בהקשר ההיסטורי – שזירת מעשה יהודית בעלילות חג החנוכה – בולטים שינויים בנקודות שמצוי בהן ‘מטען נפץ’ של חתרנות מגדרית.

לנוסח הסיפור שסופר בפי מרים לוי יש מקבילות בסיפורת החרדית בכתב ועל פה.²¹ במילים אחרות, השינויים שנעשו בו, הנובעים מהשאיפה לעצב את הזהות הנשית לפי הנורמות ולנטרל כל חריגה מהן, מייצגים את תהליכי התמורה שעבר הסיפור בחברה הדתית־חרדית בכלל. הסיפור מדגים אפוא את תוצאותיה של ההסתגלות המסורתית־מורפולוגית של הסיפור לחברה הדתית־חרדית.²² עם זאת, ככל אירוע היגוד, לנוסח של מרים מאפיינים ייחודיים, הנובעים מההקשר החד־פעמי שהסיפור מסופר בו.²³ הופעתן של

- pp. 580-587; id, ‘The Case of the Pious Killer’, *Bible Review*, 6, 1 (1990), pp. 26-36
- 19 יש גם פרשנות, שאינני מסכימה איתה, ולפיה הספר הוא טקסט אנטי־נשי המציג את יהודית על פי הדימוי המיוזגני של ה’פס פטאל’, והגיבור האמתי של הסיפור הוא האל הגברי ולא האישה. ראו: B. Merideth, ‘Desire and Danger: The Drama of Betrayal in Judges and Judith’, M. Bal (ed.), *Anti-Covenant: Counter Reading Women’s Lives in the Hebrew Bible*, Sheffield 1989, pp. 63-78; P. J. Milne, ‘What Shall We Do With Judith? A Feminist Reassessment of A Biblical M. Stocker, *Judith: Heroine*’, *Semeia*, 62 (1993), pp. 37-58. למענה לפרשנות זו ראו: M. Stocker, *Judith: Sexual Warrior, Women and Power in Western Culture*, New Haven 1998 (בעיקר עמ’ 3-23).
- 20 הפונקציה של חיוזוק הקונפורמיות היא הפונקציה הרביעית שמציין בסקום. ראו: בסקום, ארבע פונקציות (לעיל הערה 4), עמ’ 346-348. למחקרים העוסקים בשינויים בהיבט המגדרי של הסיפור ראו: קאלהאן, דו־משמעות וניכוס (לעיל הערה 12), עמ’ 78-90; לוין־גרא, סיפורים קצרים (לעיל הערה 12), עמ’ 81-95.
- 21 מרים לא ידעה לומר מהיכן היא מכירה את הסיפור. עם זאת הנוסח שסיפרה דומה מאוד הן לנוסחים אחרים שסופרו בעל פה באירועי היגוד שתיעדתי, והן לנוסחים שקיימים בכתב. ראו למשל: גרוסמן ודובב, ילדותנו (לעיל הערה 15); זמיר, חגי ישראל (לעיל הערה 15).
- 22 על ההסתגלות המסורתית־מורפולוגית ראו: הונקו (לעיל הערה 17), עמ’ 144-148.
- 23 על מאפייניהם וייחודם של ‘אירועי היגוד’ ראו: R. A. Georges, ‘Toward an understanding of Storytelling Events’, *Journal of American Folklore*, 82, 326 (1969), pp. 313-328

התמורות הללו באירוע היגוד המתרחש בקבוצת זיקה נשית מעניינת במיוחד. ההשוואה בין הספר החיצוני ובין הנוסח של מרים תראה כי בסיפור של מרים בולט קולו של עולם הערכים הדתי האנדרוצנטרי, ולא הקול הנשי המתנגד. בה בעת, הניתוח ההקשרי של אירוע ההיגוד חושף גם את הסדקים שנוצרים כאשר קול נשי דובר 'שפה גברית'. קיומם של חזרות, עודפות, פערים ושיבושים בטקסט מבטאים לדעתי את המתח בין הערכים השמרניים של קבוצת הזיקה החרדית ובין עלילת סיפור יהודית, על יסודותיו האנטי-פטריארכליים.

'יש לי עצה טובה': יחסי כוחות והיפוך מגדרי

העלילה בנוסח של מרים נפתחת ברקע היסטורי על מרד החשמונאים, שמחליף את חלקו הראשון של ספר יהודית החיצוני. בעת המלחמה בין היהודים ליוונים, שר צבא יווני ושמו הולופרנס רצה לכבוש את ירושלים, וכדי להצליח בכך הטיל מצור על העיר ומנע מהיהודים גישה למים, עד כדי כך שיהודים רבים מתו בצמא. נוכח המצב התכוונו מנהיגי העם להיכנע. בשלב זה פורצת לסיפור יהודית: 'ועד כדי כך שהכוהנים, היו אנשים חשובים בעם, רצו ל... לתת את ירושלים ליוונים. באה, באה יהודית, ואמרה להם: "כוהנים חשובים, אל תתנו את ירושלים ליוונים, יש לי עצה טובה"'.²⁴ כמו בספר החיצוני, גם בנוסח הנשי-חרדי הפעולה הראשונה של יהודית היא פנייה אל ההנהגה. אלא שבספר החיצוני פנייה זו יוצרת סיטואציה של היפוך מגדרי, ואילו בנוסח הנשי-חרדי המפגש בין יהודית להנהגה מעוצב לפי הנורמות המקובלות במסורת.

בספר החיצוני מתואר המפגש בין יהודית לזקני העיר באופן שמציב את יהודית בעמדת עליונות, ואת המנהיגים הגברים בעמדת נחיתות. כך עולה כבר מהאופן שבו נוצר המפגש: יהודית היא שמזמנת את זקני העיר לביתה, והם מצייתים ומתייצבים לפניה. היא פותחת את דבריה בגערה, ותוקפת אותם על הסכמתם לדרישת העם להיכנע. תגובתם לתוכחה: 'כל אשר אמרת בלב טוב דברת [...] אך העם צמא מאד ויאלצונו לעשות כאשר דברנו להם ויביאו עלינו שבועה אשר לא נעבור',²⁵ מחדדת את חולשתם: החלטתם לוותר על המלחמה נגד הולופרנס ולהיכנע לו נובעת מכך שהם נכנעו עוד קודם לכן ללחץ העם, שהעדיף עבדות ממוות בצמא.

לעומת זאת, בנוסח של המורה מרים, יחסי הכוחות בין האישה לגברים מותאמים להייררכיה המגדרית המקובלת. ראשית, נמחק התיאור שלפיו הכהנים, מנהיגי העם בנוסח

24 'סיפור יהודית', רשמה נגה כהן מפי מרים לוי ב' 11 בדצמבר 2006 בבית הספר בית יעקב בבאר-שבע, בנוכחות תלמידותיה של מרים (כשלושים בנות) והרשמת. הנוסח המלא של הסיפור מצורף בנספח.

25 יהודית ח 28–30 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7] עמ' 137–138).

של מרים, נכנעו ללחץ העם. לפי הסיפור של מרים, הכוהנים, או אנשים חשובים אחרים, הם שימוז את הכניעה, ולא הופעל כאן כל לחץ מצד העם: 'היו הרבה יהודים שמתו בצמא בירושלים, ועד כדי כך שהכוהנים, היו אנשים חשובים בעם, רצו ל... לתת את ירושלים ליוונים'. הדברים מנוסחים באופן עמום. מוזכרים 'אנשים חשובים' מסתוריים, שתפקידם אינו ידוע, ולא ברור מי הוא זה שרצה, בסופו של דבר, לתת את ירושלים. עמילות זו מבטאת ניסיון להחזיק במקל בשני קצותיו: לא להטיל דופי בכוהנים ולומר שהם קיבלו החלטה 'אימה' ורצו לתת את ירושלים ליוונים, ובו בזמן לא להטיל ספק בכוחם כמנהיגים ולומר שהם קיבלו החלטה שלא רצו בה מלכתחילה. אם כן, בספר החיצוני מאופיינים המנהיגים כחלשים, וחולשה זו מנוגדת לאסרטיביות של יהודית, ואילו הטקסט של מרים אינו פוגם באפיון המנהיגים כחזקים, ולא נוצר כל ניגוד בינם ובין יהודית בהיבט זה. שנית, אף שבנוסח של מרים החלטת הכניעה אינה מקובלת על יהודית, הרי היא מבטאת את התנגדותה באופן שאינו מפר את עצם ההייררכיה. יהודית היא שהולכת אל הכוהנים, ולא הם אליה. כשהיא מתייצבת מולם, היא פונה אליהם בסגנון המתאים לנתין שפונה אל ההנהגה: 'באה יהודית, ואמרה להם: "כוהנים חשובים, אל תתנו את ירושלים ליוונים, יש לי עצה טובה"'. ניסוח הפתיחה 'כוהנים חשובים' מבטא הכרה בחשיבותם ובכבודם של הכוהנים. זאת ועוד, בנוסח של מרים, יהודית אינה מצווה, אינה מוכיחה ואינה נואמת, אלא משיאה עצה. לעומת זאת, בספר החיצוני יהודית נושאת בפני הזקנים נאום ארוך, הכולל סקירה היסטורית-אולוגית, שמלמד את המנהיגים מדוע החלטת הכניעה מבטאת חוסר אמונה באל, ואינה הולמת את ערכי הדת היהודית. המנהיגים, שמקשיבים לדבריה כתלמידים צייתנים, אינם נושאים דברים דומים בשום חלק בספר, לא לפני העם ולא לפניה.

כך, בספר החיצוני האישה מאופיינת, לעומת הגברים, כדמות אינטלקטואלית, ואילו בסיפור שמספרת מרים, יהודית הפונה אל הכוהנים אינה מאופיינת כחכמה או ידענית במיוחד. אין זו אלא אישה שיש לה עצה אחת טובה. דמות האישה החכמה, המשיאה עצה כדי להציל ולגונן, היא דמות מקובלת ולגיטימית במסורת היהודית. האישה המייעצת זוכה להשמיע את קולה, והיא משיגה את מבוקשה, ואולם היא עושה זאת במסגרת הפוליטיקה המגדרית הקיימת.²⁶ לעומת אופן התנהלות היחסים בין יהודית להנהגה בספר החיצוני,

26 על האישה החכמה המשיאה עצה במקרא ראו למשל: א' אשמן, תולדות חוה: בנות, אמהות ונשים נוכריות במקרא, תל אביב תשס"ח, עמ' 83-99 ('חוכמת האמהות'). על ידענותן של נשים בספרות חז"ל ראו למשל: ש' ור, נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד, תל אביב, תש"ס, עמ' 150-187; א' קוסמן, מסכת נשים: חוכמה, אהבה, נאמנות, תשוקה, יופי, מין, קדושה, ירושלים תשס"ז, עמ' 11-26. על חכמתן ועצותיהן הטובות של נשים בספרות העברית בימי הביניים ראו: י' דיסון, 'האישה החכמה' ו'נשים עצתן טובה', הנ"ל, אישה טובה אישה רעה: על נשים טובות וחכמות ועל נשים רעות ובוגדניות בסיפורים מימי הביניים, ירושלים תשס"ט, עמ' 89-105.

בולטת העובדה שהפנייה הצנועה 'יש לי עצה טובה' בנוסח הנשי־חרדי מדגימה את הדרך המתונה ביותר שבה אישה יכולה להציג אלטרנטיבה להחלטות הנהגה.

לבד מכל אלה, חשוב למרים לעצור בנקודה זו את שטף הסיפור, ולפני תיאור העצה של יהודית היא מציגה את הייחוס המשפחתי שלה: 'לפני שאני אגיד מה העצה שאמרה יהודית, יהודית הייתה גם ממשפחה חשובה, יהודית הייתה אחות של מתתיהו, מתתיהו היה הבן של יוחנן כוהן גדול, ממשפחה חשובה מאוד'. היא חוזרת ומתעכבת על עניין זה ומדגישה עד כמה היו מתתיהו, יוחנן ויהודית צדיקים גדולים. כך, יהודית, שמעוזה לייעץ לכוהנים, היא בת למשפחת כהונה בעצמה. מעשיה ודבריה של יהודית מתקבלים על הדעת יותר כאשר מדובר בבת האליטה הדתית.

יתרה מזו, שלא כיהודית בספר החיצוני, שמבהירה לראשי העיר כי אין לה כל עניין בדעתם, והיא אף מסתירה מהם את תכניתה: 'אתם אל תחקרו את פעלי כי לא אגיד לכם עד תום הדברים אשר אני עושה'²⁷ – יהודית של המורה מרים מבקשת מהכוהנים רשות, ופונה לפעול רק לאחר שהיא מתארת לפנייהם את תכניתה, ומקבלת את הסכמתם לכך:

מה היא אמרה לכוהנים? [...] יהודית אמרה להם: 'אני... אני אלך לחיילי האויב, אני אציג את עצמי כמרגלת, אני אגיד שאני כאילו באה לספר להם מה קורה אצל היהודים, כדי שהם יצליחו לכבוש את ירושלים, אבל זה רק יהיה בכאילו, ואת ההמשך אני כבר יעשה', הם הסכימו בעדה, כי היא הייתה אישה מאוד מאוד חכמה, והיא לא הייתה אישה פשוטה.

אמנם חלק מסוים מהתכנית מוסתר בביטוי 'את ההמשך אני כבר יעשה', ואולם עיקר התכנית גלוי לכוהנים. כך או כך, דבריה של מרים מנוסחים כך שההשמטה אינה מוצגת כסימן לרצונה של יהודית לשמור על חשאיות, אלא זהו סגנון דיבור מקוצר שהדמות, או לחלופין המספרת, נוקטת.²⁸

בנוסח של מרים אף נוצר רושם כאילו הכוהנים שותפים למעשה של יהודית – היא מציעה עצה והם מסכימים. זאת לעומת הספר החיצוני, שבו מנהיגי העיר מעוצבים בתור דמויות פסיביות לחלוטין, ואין להם כל חלק במעשיה: נוכח התוכחה של יהודית הם פונים אליה ומבקשים שתתפלל לאל שישלח גשם וימנע את מותם בצמא. ואולם יהודית אינה נענית, ומשיבה שהיא תעשה 'דבר אשר יגיע עד דורי דורות'. היא חותמת את הפגישה בחידוד של חילופי התפקידים: 'עמדו אתם בשער הלילה ואצא אני עם נערת'.²⁹ במילים

27 יהודית ח 34 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 138).

28 לכאורה, הפרט שיהודית אינה חושפת בפני הכוהנים – כוונתה להשתמש במיניותה, הוא הבעייתי ביותר בתכניתה. ואולם, כפי שאראה בהמשך, שלא כבספר החיצוני, בנוסח של מרים עולה כי לא הייתה ליהודית כל כוונה כזו.

29 יהודית ח 33–32 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 138).

אחרות: אתם, המנהיגים, תמשיכו להמתין בחוסר מעש, ואני לא אסתפק בתפילה אלא אצא ואפעל.

אם כן, בספר החיצוני האפיוודה של המפגש בין יהודית למנהיגים היא הודמנות להיפוך מגדרי בכל הנוגע לסטטוס ולתכונות אופי,³⁰ ואילו בנוסח של המורה מרים אפיוודה זו מעוצבת לפי יחסי הכוחות המקובלים בין המינים. העובדה שיש ליהודית יתרון על הגברים בכך שהיא זו שחשבה על פתרון, והיא גם מתכוונת להוציאו אל הפועל, מוצגת בנוסח זה כך שהדברים נטולי משמעות מגדרית מהפכנית: בפני השומעות ניצבת אישה שהגברים הרשו לה לעשות מעשה חריג מכיוון שהיא אישה יוצאת דופן – היא חכמה מאוד ו'לא פשוטה', כלשונה של מרים, שכן כמי שנולדה למשפחת כוהנים חשובה היא בת למעמד הגבוה.

'היא סיכנה את עצמה': הרואיות נשית והרואיות גברית

בספר החיצוני, לפני שיהודית יוצאת למעשה ההצלה הנועז שלה, היא נושאת תפילה ארוכה ומבקשת את עזרתו של האל.³¹ גם בנוסח של המורה מרים יש האטה עלילתית ברגע שלפני היציאה אל מחנה האויב, אלא שכאן ההאטה משמשת לחיזוי דעה מפורש בנוגע לטיב מעשיה של יהודית: 'עכשיו היא הלכה, סיכנה את עצמה, הם היו יכולים הרי להרוג אותה, אבל היא סיכנה את עצמה, היא אמרה צריך לעשות פה איזה משהו מיוחד כדי להציל את העם, היא סיכנה את עצמה והלכה לשער של העיר, ואמרה לחיילי האויב [...]'.

הצהרה זו מעניקה הקשר מוכר לסיפור של יהודית: זהו סיפור של 'מסירות נפש' ו'קידוש השם'. המספרת אינה מציינת עדיין מה בדיוק מתכוונת יהודית לעשות, ומשתמשת בהגדרה הכללית 'איזה משהו מיוחד'. לעומת זאת, שלוש פעמים היא חוזרת על המילים 'סיכנה את עצמה', ופעם אחת מסבירה בדיוק את מהות הסכנה: 'הם היו יכולים הרי להרוג אותה'. כלומר, הדבר המיוחד שיהודית עושה למען העם הוא המוכנות להסתכן במוות. אפיון זה של יהודית תואם סיפורי גבורה נשיים אחרים, כפי שמציינת יעל רנן: 'הכוח והאומץ השכיחים ביותר באיפיון גיבורות הרואיות מתבטאים בנכונות להקריב ולעמוד בסבל למען קרובים', להבדיל מההרואיות הגברית הכול-יכולה, המתאפיינת באומץ, ביזמה וב'דבקות במשימה'.³²

30 ראו דבריה של קייט מילט בנוגע לתפקידים של 'המוג' והסטטוס בחברות הפטריארכליות: ק' מילט, 'תיאוריה של פוליטיקה מינית' (תרגום ד' עמית וד' באום), ד' באום ואחרות, ללמוד פמיניזם (לעיל הערה 3), תל אביב תשס"ו, עמ' 71.

31 יהודית ט (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 139–145).

32 'רנן, אלות וגיבורים: מיתוסים על גבולות הכוח, תל אביב תשס"א, עמ' 9, וכן: E. J. Ordóñez, "Diario de una maestra": Female Heroism and the Context of War, *Letras Femeninas*, 12, 52–59 (1986), pp. 1/2. על ההרואיות הנשית הבאה לידי ביטוי בנכונות להקריב בספורת היהודית ראו: מ' ברזיאר, 'נשים בקידוש השם', י"ט עסיס ואחרים (עורכים), יהודים מול הצלב: גזרות תנ"י

אכן, יהודית, כמו כל אדם שיוצא להילחם באויביו, עלולה למות תוך כדי משימת ההצלה שלה, ואולם בספר החיצוני עובדה זו אינה מוזכרת. כשהיא מתפללת לאלוהים לפני יציאתה למחנה האשורי היא אינה מתפללת שיגן עליה וימנע את מותה, אלא מבקשת מאלוהי המלחמות שישלח את חרונו באויבים, ויתן בידיה את הכוח להכות ולפצוע. ביטויים לוחמניים וכוחניים חוזרים בתפילתה ובשירת ההלל בסוף הספר פעמים רבות, ויהודית מתגאה בכך ש'עבר האכינכי צוארו'.³³ גיבורת הספר החיצוני, בסיועו של האל הכול־יכול, ניחנה אפוא ב'הרואיות גברית': אומץ, יומה ודבקות במשימה, בלשונה של רנן.³⁴ זאת לעומת גבורתה של יהודית בנוסח הנשי־חרדי, המותאמת לסטראטיפ המגדרי בנוגע לגבורה נשית.

הדגשת הסיכון העצמי בנוסח של מרים יוצרת דמיון בין יהודית ובין הגיבורה המפורסמת ביותר של חנוכה: אם שבעת הבנים, ששמה המקובל הוא חנה, הצופה במותם של שבעת בניה על קידוש השם, בזה אחר זה.³⁵ הבנים נדרשים לחטוא חטא של עבודה זרה, מסרבים לדרישה ומוצאים להורג באכזריות רבה, בעוד האם מעודדת אותם להעדיף

בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה, ירושלים 2001, עמ' 141–149. עיקר המאמר מיוחד לסיפורת של ימי הביניים, ואולם בראשיתו ברואר דן גם בספרות העת העתיקה – ספר מקבים וספרות חז"ל.
 33 יהודית טז 9. 'אכינכי' (ἀκινάκης) היא חרב פרסית קצרה בעלת שתי פיות. ככל הנראה מקור המילה הוא פרסי. ראו: גרינץ (לעיל הערה 7), עמ' 163 (פירוש ליהודית יג 6). מקצת הביטויים בתפילה מוסבים על מעשיו של אלוהים כמי שיילחם בעצמו: 'ותך עבדים' (יהודית ט 3 [מהדורת גרינץ (לעיל הערה 7), עמ' 141]), 'איש מלחמה' (שם, 7 [עמ' 142]), 'מגר כוחם בגבורתך' (שם, 8 [עמ' 143]), 'הורד עוזם באפך' (שם, שם), 'שלח חרונוך בראשיהם' (שם, 9 [עמ' 144]), 'ידעו כי אתה אלוהי כל חיל ועוז' (שם, 14 [עמ' 145]), ומקצתם מנוסחים כבקשה שייתן לה עצמה וכוח להילחם: 'תן בידי האלמנה את העוז' (שם, 9 [עמ' 144]), 'הך משפתי פתויי עבד' (שם, 10 [עמ' 144]), 'רעץ קומתם ביד נקבה' (שם, שם), 'נתת דברי ופתויי לפצעם וחבורתם' (שם, 13 [עמ' 145]). וכן בשיר השבח: 'כי ה' איש מלחמה' (יהודית טז, 3 [עמ' 175]), 'ה' צבאות התעמר בס' (שם, 6 [עמ' 176]), 'הכוהו' (שם, 7 [עמ' 176]), 'שתו עליו' (שם, שם), 'ביפי פניה רפתו' (שם, שם), 'בני נערות דקרו אותמו' (שם, 12 [עמ' 177]), 'נורא בכוח' (שם, 13 [עמ' 178]), 'ה' צבאות יפקוד עליהם' (שם, 17 [עמ' 179]), 'לתת אש ותולעה בעצמותם' (שם, 17 [עמ' 179]).

34 לפי מילן, חלקו של האל במעשי יהודית מבטא את המיווגיניה הסמויה בסיפור. ראו: מילן, מה נעשה (לעיל הערה 19), עמ' 37–58. בלי להתעמק בסוגיה, אציין כי אני מסתייגת מפרשנות זו. השוואת הסיפור לסיפורי גבורה מקראיים ובתרא־מקראיים אחרים מלמדת כי חלקו של האל בגבורה האנושית חוצה מגדרים. בעיניי, החשוב הוא שיהודית מבקשת ומקבלת 'כוח אלוהי' כדי להרוג, כמו ידיה.

35 על הסיפור ראו: ג"ד כהן, 'מעשה חנה ושבעת בניה בספרות העברית, מ' דיווין (עורך), ספר היובל לכבוד מרדכי מנחם קפלן במלאת לו שבעים שנה: חלק עברי, ניו יורק תשי"ג, עמ' קט"ז–קכ"ג. להגדרת סיפור יהודית כסיפור של 'מסירות נפש', אגב השוואה לסיפור האם ושבעת בניה, ראו למשל: א' קרליבך, "'אף הן היו באותו הנס': מנהגים הקשורים בשכר נשים צדקניות', א' פיצ'ניק-הלוי (עורך), שנה בשנה: ספר שנה תשל"ג להלכה, למחשבה ולבעיות יהדות ועליו לוח דינים ומנהגות, ירושלים תשל"ג, עמ' 247–248.

את המוות מן החטא, ובסוף הסיפור מתה אף היא.³⁶ הסבל והייסורים הגופניים והנפשיים שחוו האם והילדים, ששיאם במוות, הם שהופכים אותם לגיבורים. אף שגיבורת הסיפור שמספרת מרים היא אישה שהרגה ונשארה בחיים, היא מנסחת מחדש את מעשה הגבורה כך שיתאים להבניית ההרואיות הנשית היהודית, ומקפידה להסביר לשומעות שמה שהופך את יהודית לגיבורה אינו העובדה שהיא העזה להרוג, אלא העובדה שהיא 'הייתה יכולה להיהרג'.

'לא בשביל שהיא חיפשה רק את החיצוניות':
גוף האישה ואידאל הצניעות

עבור המספרת החרדית המוקש הגדול ביותר בסיפור, אשר לא ניתן לדלג מעליו, טמון בשימוש של יהודית בגופה ובמיניוּתה. על פי הספר החיצוני, הכנותיה לקראת היציאה למחנה האויב מתבטאות ב'מהפך' חיצוני: היא מחליפה את המראה הסגפני הרגיל שלה במראה חגיגי ומעורר התפעלות. תיאור ההתייפות הנרחב והמפורט כולל רחיצה, סיכה, סירוק, החלפת לבוש ונעליים ועטיית אצערות, צמידים, טבעות, נזמים ועדיים אחרים, והוא נועד 'לצודד עיני אנשים אשר יראוה'.³⁷

עיצובה של יהודית כמופת של אדיקות דתית, אף שהיא בוחרת להחצין את גופה כדי למשוך מבטי גברים, סותר את התפיסה העולה מספרות המקרא, ולפיה 'נשים טובות' הן נשים שמיינותן מרוסנת, וגופן שייך חוקית לגבר הקרוב אליהן, האב או הבעל.³⁸ בספרות המקרא 'האישה המפתה', הלא צנועה, היא בדרך כלל 'אישה זרה', כלומר לא ישראלית, והיא מוצגת בתור דמות שלילית. הדרישה המופנית לנשים לשמור על 'כבודן', דהיינו

36 מותה של האם מתואר אחרת בכל נוסח: רצח בידי האויב, התאבדות, מוות בתאונה או מוות טבעי. ראו: צ' הבר, 'האישה ושבעת בניה', מעליות: ביטאון ישיבת ברכת משה, י"ח בתשרי תשנ"ו, פורסם באתר דעת, <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/maaliyot/haisha-2.htm> (אוחזר ב-2.12.2014).

37 יהודית י 3-4 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 146-147). 'אנשים' כאן במשמעות של גברים. במקור היווני מופיעה המילה ἀνδρῶν (צורת נפרד: ἀνήρ). משמעויותיה של מילה זו במילון לידל-סקוט הן לפי הסדר הזה: גבר (לעומת אישה), אדם (לעומת אל), מבוגר (לעומת צעיר), בעל (לעומת רעיה). H. G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones, and R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1941. בתרגום השבעים המילה ἀνήρ היא אקוויוולנט הן של 'גבר', והן של 'איש' – לפי העברית המקראית, שבה 'אנשים' משמשת גם במשמעות של 'גברים'. ראו: E. Hatch & H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament*, Oxford 1897.

38 על כך שיהודית מוצגת בתור מופת של אדיקות דתית ניתן ללמוד מאופן הצגתה בראשית פרק ח. מסופר כי מאז התאלמנה היא לובשת שק ובגדי אלמנות וצומה מדי יום למעט ימים טובים. לסיכום המספר מאפיין אותה באמצעות היגד ישר: 'לא היה אשר יוציא דבה עליה, כי יראה את אלוהים מאד'. שבח דתי חד-משמעי כזה הוא יוצא דופן. ראו גרינץ (לעיל הערה 7), עמ' 133 (הערה ליהודית ח 8).

לרסן את מיניותו, היא ביטוי מובהק לשליטת הגבר בגוף האישה, שליטה הבאה לידי ביטוי בעיקר במרחב הציבורי.³⁹ והנה, התפיסה העולה מהספר החיצוני, ולפיה אישה לא צנועה אפשר להחשיבה 'אישה טובה' וראויה לשבח, חותרת תחת הלגיטימציה וההכרה להטיל פיקוח על מעשיהן של הנשים.

אכן, ה'ספק' שמעורר הספר החיצוני בנוגע למוסר המיני של יהודית, אשר פועלת במכוון על מנת למשוך תשומת לב של גברים אל גופה, עומד בניגוד גמור לערך הצניעות, המרכזי בחברה החרדית. אידאל הצניעות משפיע על התנהגותם של שני המינים, אך הוא מרכזי ביותר בכל הנוגע להתנהגותה של האישה. היא נמדדת במראה החיצוני שלה, בדרך חינוכה, בדיבורה ואפילו באופן שבו היא צועדת.⁴⁰ בהתאם, המורה מרים מייצגת את ערך הצניעות בגופה. היא ניצבת מול תלמידותיה נטולת איפור לחלוטין. היא לבושה בפשטות, לראשה מטפחת ראש בהירה, שערותיה מכוסות לחלוטין והיא אינה עונדת שום תכשיט – צמיד, שרשרת או עגילים.

מובן אפוא מדוע בנוסח שמרים מספרת, יופייה של יהודית מוצג עד כמה שניתן בדרך אגב. תחילה מרים אינה מזכירה את תהליך ההתייפות כלל. כשהיא מספרת על המפגש הראשון בין יהודית לחיילי האויב היא מציינת: 'חיילי האויב ראו אותה, מאוד התפעלו ממנה, היא הייתה כל כך חכמה, וגם היא הייתה אישה מאוד מאוד יפה'. כלומר החיילים התפעלו קודם כול מחכמתה, שלא ברור כלל מה מעיד עליה, וחוזר מזה גם מהיותה 'מאוד מאוד יפה'. בשלב זה מרים סוטה ברצף הזמן לשלב מוקדם יותר של הסיפור ומזכירה שלפני כניסתה למחנה האויב יהודית התפללה, כי 'היא ידעה שלא החכמה שלה, ולא היופי שלה, יוכלו להציל את עמה, אלא התפילה'. במילים אחרות, מיד לאחר שהיא מציינת את סגולותיה האישיות של יהודית, היא מקטינה אותן וממעיטה בערכן, ובכך מבהירה לשומעות מהי התכונה שחשוב להצטיין בה באמת: אמונה באל.

לאחר מכן מרים מתארת כיצד לאחר שיהודית סיימה להתפלל, היא 'לבשה בגדים יפים, ולבשה תכשיטים והתקשטה'. כאן מרים מתארת את ההתייפות, ואולם היא עושה

39 ראו: אשמן, תולדות חוה (לעיל הערה 26), עמ' 15–23. בספרות העברית בימי הביניים יש הבחנה דומה בין נשים טובות לרעות; ראו: ט' רוזן, ציד הצבייה: קריאה מיגדרית בספרות העברית מימי הביניים, תל אביב תשס"ו, עמ' 19–32. 'עצמון, 'מבוא: היהדות וההדרה של נשים מן הזירה הציבורית, הנ"ל (עורכת), אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 21–23; וכן ראו: ר' ברקאי, 'מסורות רפואיות יווניות והשפעתן על תפיסת האישה בימי הביניים', שם, עמ' 115–142, וההפניות הביבליוגרפיות שם.

40 על אידאל הצניעות והשפעתו על הגוף הגברי ראו: ג' ארן, 'גוף חרדי: פרקים מאתנוגרפיה בהכנה', ע' סיון וק' קפלן (עורכים), חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה, תל אביב תשס"ד, עמ' 99–103. על הצניעות אצל נשים ראו: ת' אלאור, 'טקסי השפלה', נגה: כתב עת פמיניסטי, 21 (תשנ"א), עמ' 25. כן ראו: ש' אורין, 'לשון צנועה – נפש צנועה': דפוסי תקשורת מילוליים בקרב בנות ונשים חרדיות, בלשונות עברית, 41–42 (תשנ"ז), עמ' 7–19.

זאת בקיצור נמרץ, וסביר שכוונתה להתקדם בעלילה, בלי לגעת עוד בנושא זה.⁴¹ אלא שתלמידותיה הקשובות של מרים – שכמה מהן טרחו לסדר את שערן ולקשטן, או לענוד עגילי זהב קטנים ואף צמידים – אינן מאפשרות למורה להמשיך הלאה, כפי שמראים חילופי הדברים ביניהן:

מרים: אחרי שהיא גמרה להתפלל היא הורידה את השק ואת בגדי האבלות שלה [...] היא גמרה ולבשה בגדים יפים, ולבשה תכשיטים והתקשטה.

תלמידה: בשביל מה?

מרים: כי היא ידעה שהגויים זה מה שמעניין אותם, וזה מה שחשוב להם, שהם...

תלמידה: למה?

מרים: היופי היה מאוד מאוד חשוב להם, דיברנו, דיברנו על יוונים ואמרנו שהיוונים היה מאוד חשוב להם הארץ היפה, התרבות היפה, הדברים היפים, היה חשוב להם מאוד המון המון דברים יפים. הם גם מאוד העריכו אישה יפה, אז לכן היא התקשטה כדי למצוא חן בעיניהם, בשביל להציל את עמה היא עשתה את זה, לא בשביל שהיא חיפשה רק את החיצוניות, אז היא התקשטה מאוד יפה והלכה ל... לשערי העיר.⁴²

מעבר למטרה המובהקת של התשובות, להבהיר את העלילה – שכן מהנוסח שמרים מספרת קשה להבין מה אמור יופייה של יהודית לשרת – לתשובותיה של מרים יש גם אופק חינוכי ברור. היא עוצרת את הסיפור ופונה להערה חוץ-סיפורית מפורטת ודידקטית שתמציתה היא 'הגויים זה מה שמעניין אותם'. כדי להסיר ספק בסוגיה, מרים מסכמת את דבריה במשפט שעונה ישירות לשאלה: 'בשביל להציל את עמה היא עשתה את זה, לא בשביל שהיא חיפשה רק את החיצוניות'. תשובתה של המורה, אשר מדגישה בעיקר מה איננה הסיבה להתייפות, היא אמירה חינוכית, אינדוקטרינציה מפורשת המופנית לבנות היושבות מולה: התייפות מותרת 'בשביל להציל את העם'. בנסיבות אחרות, ההתייפות נחשבת 'חיפוש של החיצוניות', מעשה 'של גויים', ויש בה פגם חמור.⁴³ אם כן, בספר החיצוני ההתייפות

41 כך למשל מורה חרדית אחרת, תמי מזרחי – שסיפרה את הסיפור בנוכחותי בלבד – התייחסה לנושא במשפט אחד וללא פירוט עודף: 'ונתנו לה את האישור הכוהנים ללכת, והיא נכנסה, כמובן התקשטה, התייפתה, הייתה נראית מאוד יפה, נכנסה למחנה האויב, מחנה האויב מאוד התפעל מיופיה' ('סיפור יהודית', רשמה גגה כהן מפי תמי מזרחי ב' 11 בדצמבר 2006 בבית הספר בית יעקב בבאר שבע, בנוכחות הרשמת).

42 ההדגשה, כאן ובציטוטים הבאים, מציינת הדגשה טונאלית של המספרת, אלא אם צוין אחרת.

43 מעניינת העובדה כי הביקורת האפשרית על ההתייפות של יהודית, הנרמזת בדבריה של מרים, ואשר אין לה זכר בספר החיצוני בנוסח תרגום השבעים, נרמזת גם בנוסח הוולגטה. לאחר תיאור ההתייפות מוסיף הירונימוס פסוק ובו הדברים הבאים: 'האל גם העניק לה יופי וזוהר מפני שכל הופעתה מקורה לא בתשוקה מינית, אלא במעלתה', *Dominus contulit splendorem quoniam omnis ista compositio*

של יהודית והשימוש שלה בגופה מלמדים שיש לה בעלות על גופה, ושהיא חופשייה לבחור מתי וכיצד להחזין אותו, ואילו בסיפור של מרים מוטיב ההתייפות הוא הזדמנות לאינדוקטרינציה חרדית מקובלת של התנגדות להצגת גוף האישה וריסון המיניות. כפי שניתן לראות, הניסיון לסגל את סיפור יהודית לתפיסות המגדריות המקובלות בחברה החרדית נתקל בקשיים. יחסי הגומלין בין המספרת ובין קהל השומעות, ילדות בנות תשע, משקפים מעין מאבק בין הקול ההגמוני הגברי, המיוצג על ידי המורה, ובין הקול הנשי העולה מהסיפור, ומיוצג על ידי שאלות הבהרה של התלמידות שמגיבות לקושי בנוסח של מרים. מתוך סקרנות תמימה, או שמא מתוך כוונה לאתגר את המסר הקונפורמי שהמורה מכוונת אליו, התלמידות שואלות שאלות המערערות על טבעיותו והכרחיותו של הסדר הפטריארכלי. תגובותיה של המורה מאירות את ההתנגשות בין הגרעין החתרני של הסיפור ובין הניסיון 'לחסל' את האופציות התרבותיות האלטרנטיביות שנרמזות בו. ההתייחסות למעמדה האישי של יהודית, שתידון להלן, מדגימה עניין זה היטב.

'אני לא יודעת מה היא עשתה עם הראש':
המעמד האישי של יהודית

לאחר שהתמודדה עם סוגיית ההתייפות, מרים ממשיכה לספר, לפי הספר החיצוני, כיצד נכנסה יהודית למחנה היווני והסבירה להולופרנס איך תעזור לו לכבוש את ירושלים. אלא שבשלב זה מתעוררת שאלה נוספת של אחת התלמידות, גם הפעם בעניין הופעתה של יהודית: 'אם היא הלכה אליהם אז היא צריכה לשים כיסוי ראש, או איך היא הלכה אליהם? כי... כי אם היא תשים כיסוי ראש אז הם ידעו שהיא יהודייה?' למעשה ניתן לפתור את תמיהתה של התלמידה בהסבר פשוט: לפי כל הנוסחים של סיפור יהודית, יהודית איננה מסתירה מפני האויבים את זהותה הלאומית, ואין כל בעיה בכך ש'הם ידעו שהיא יהודייה'. ואולם מרים אינה פונה לפתרון העלילתי הפשוט, ומתקשה להשיב תשובה ברורה:

תראי, אני לא יודעת מה היא עשתה עם הראש, את שואלת שאלה טובה, אני לא יודעת, לא כתוב גם, אבל, אבל, היא כנראה ידעה לדאוג מספיק לעצמה להיראות כמו שצריך. חוץ מזה יכול להיות שלא היה, לא הפריע להולופרנס שהיא הייתה עם כיסוי ראש. עכשיו, זה לא כתוב, לא מובן מה היא עשתה עם הראש, כתוב רק שהיא התלבשה מאוד מאוד יפה והיא נראתה מאוד מאוד יפה.

non ex libidine sed ex virtute pendebat (תודה לפרופ' יצחק חן על התרגום מלטינית). לעניין זה ראו: M. S. Enslin & S. Zeitlin, *The Book of Judith: Greek Text With an English Translation*, Commentary and Critical Notes, Philadelphia 1972, p. 34; וכן אוצן, טוביה ויהודית (לעיל הערה 6), עמ' 109.

כדי להבין את הקושי של מרים יש לבחון מה מסמן כיסוי הראש של האישה. בחברה החרדית האישה נדרשת לעטות כיסוי ראש עם נישואיה, והיא אמורה להמשיך לכסות את ראשה גם אם התגרשה או התאלמנה.⁴⁴

אלא שמהנוסח של מרים, נראה סביר יותר שיהודית דווקא רווקה. מרים אינה מספרת על קיומם של בעל או ילדים, בשום שלב בחיי הגיבורה. היא מציגה את יהודית, כאמור, כמי ששייכת לתא משפחתי מפורסם: בתו של יוחנן כוהן גדול ואחותו של מתתיהו. כלומר, זוהי רווקה צעירה החווה בצל סמכותם של הגברים במשפחתה: האב והאח.

הצבת גיבורה לא נשואה במרכז הסיפור איננה מתאימה נוכח מרכזיותו של אידאל הנישואין והקמת המשפחה בהבניית הזהות הנשית החרדית.⁴⁵ במובן זה, הנוסח החרדי משמר אלמנט מרכזי באפיון הדמות בספר החיצוני, שלפיו יהודית איננה אשת איש או אם.⁴⁶ בזמן התרחשות העלייה בספר החיצוני, היא אלמנה זה יותר משלוש שנים, ואף שאין לה ילדים מבעלה המת, היא מסרבת להינשא מחדש עד יום מותה.⁴⁷ משמעות הדבר שבספר החיצוני יהודית בוחרת להישאר בסטטוס 'אלמנה'.

הצגתה של יהודית בספר החיצוני בתור אישה לא נשואה נדרשת כדי להעניק לגיטימציה לדרך פעולתה. האפשרות שאישה נשואה תצא מביתה לבדה ותתהלך בין חיילים גברים, ואף תשהה ביחידות עם שר הצבא, ועדיין תוצג בתור גיבורה מופתית, כמעט שאין להעלות על הדעת.⁴⁸ בספר החיצוני יש למעמד של 'אלמנה מבחירה' משמעות אנטי-

44 ראו למשל: א' מלמד, 'הלכות צניעות ב', באתר קריית הישיבה בית אל, <http://www.yeshiva.org.il/midrash/shiur.asp?id=1831> (אוחזר ב־6.12.2011). על משמעויותיו הסמנטיות של שער הראש של האישה בתרבות היהודית, ובפרט בחברה היהודית בימי הביניים, ראו גם: א' דודוביץ' "אשר, 'בין קליעה לכליאה: על שיער ובתולים בתרבות היהודית באשכנז בימי הביניים', זמנים, 118 (2012), עמ' 50–61. דיון של המורה והתלמידות בגיבורת הסיפור שהתרחש בתקופת הבית השני כמי שאמורה לקבל עליה את הלכות הצניעות של ימיהן נובעת מנטייה להיעדר ממד היסטורי בחשיבה שמרנית. נטייה זו מתבטאת במובהק בספר קומיקס חרדי שעניינו ימי החשמונאים, שבו המראה החיצוני של דמויות היהודים דומה לזה של חרדים בני ימינו. ראו: חלמיש וביכמן, מיכה והורקנוס (לעיל הערה 15).

45 ראו למשל: י' רותם, אחות רחוקה: עולמה של האשה החרדית בעיני מי שיצאה משם, (חמ"ד) 1992, עמ' 45–61, 89–117; וכן י' ויליאן, 'מוטיבים מרכזיים בסיפורי הילדים בעולם החרדי', מעגלי קריאה: כתב עת לעיון ולמחקר בספרות ילדים, 22 (1993), עמ' 62–64.

46 קיומם של צאצאים אינו מוכר, ומשתמע שלא היו לה צאצאים, שכן לפני מותה היא מחלקת את נכסיה 'לכל קרובי מנשה בעלה ולקרובי משפחתה' (יהודית טז 24 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 180)).

47 'בים היו אשר חשקו בה, ואיש לא ידעה כל ימי חייה מן היום אשר מת מנשה בעלה' (יהודית טז 22 (מהדורת גרינץ [שם], שם)).

48 ראו למשל דבריו של יעקב ליכט על הספר החיצוני: 'היותה של יהודית אלמנה נוגדת פחות את המוסכמות החברתיות; היא סבירה יותר, אמינה יותר, מאישה במצב אחר. הקורא חייב לראות ביהודית אישה נפלאה אך אפשרית', ראו: י' ליכט, 'ספר יהודית כיצירה ספרותית', א' סולטמן ואחרים (עורכים), ספר ברוך קורצווייל, תל אביב תשל"ה, עמ' 178. כן ראו: C. A. Moore, *Judith: a New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible, 40), Garden City, NY

פטריארכלית – שכן יהודית מוצגת בתור אלמנה עשירה המשוחררת מכל פיקוח וסמכות גברית, ובאין נטל גידול ילדים על כתפיה היא חופשייה לעשות כרצונה.⁴⁹ בנוסח החרדי לעומת זאת, כמו בנוסחים עממיים אחרים של סיפור יהודית, החתרנות ממותנת, שכן בתור רווקה צעירה יהודית נתונה לסמכותם של אפוטרופוסים גברים: אביה ואחיה, ועתידה בתור אישה נשואה עוד לפניה.

אלא שבהיעדר התייחסות מפורשת למעמד האישי של יהודית, השומעות מניחות באופן טבעי שאישה זו – שהיא בוגרת דיה כדי לייעץ לכוהנים, לצאת את העיר לבד ולדבר עם מפקד זר – היא אישה נשואה, כפי שעולה מהשאלה על אודות כיסוי הראש. ההיסוס בדברי מרים, סביב מה שכתוב ומה שאינו כתוב, וכן הצעתה ש'לא הפריע להולופרנס שהיא הייתה עם כיסוי ראש', מלמדים, לדעתי, עד כמה לאפשרות שיהודית איננה אישה נשואה אין מקום מפורש בסיפור המופת החרדי.

כך, שאלתה של התלמידה, המציירת את הגיבורה שחיה בתקופת הבית השני בדמותה של האישה החרדית הטיפוסית המוכרת לה, אישה העוטה כיסוי ראש, מביאה את המורה לטשטש עוד יותר את החתרנות הטמונה בעיצובה של יהודית בספר החיצוני כאלמנה. בעקבות השאלה והתשובה, יהודית מוצגת לא בתור אישה רווקה, שטרם מילאה את הציפיות המקובלות, אלא בתור אישה נשואה, שכבר עומדת בציפיות אלה.

‘ומה היא עשתה? היא נתנה לו לאכול’:

מיניות נשית וכוח

לאחר שהשיבה לשאלה על כיסוי הראש, מרים שבה לספר את עלילותיה של יהודית במחנה הולופרנס. היא ממשיכה ומתארת כיצד שכנעה יהודית את הולופרנס בנכונותה לשתף אתו פעולה, וכיצד הסבירה לו שתוכל להבטיח את ניצחונו. תיאור זה הולך בעקבות הספר החיצוני עקב בצד אגודל. תוכן הדברים זהה: יהודית מסבירה שניצחון היהודים תלוי בקיום המצוות שלהם, שעקב המצור היהודים עומדים לאכול מהתרומות שהוקדשו

1985, p. 180; J. Craghan, *Esther, Judith, Tobit, Jonah, Ruth* (Old Testament Message, 16), Wilmington, Delaware 1982, p. 77

49 אפיון דמותה של יהודית כאלמנה עשירה ועצמאית מנוגד לדימוי המקובל בספרות המקרא, המייחס לאלמנה נחיתות חברתית וצורך בהגנה, ראו: אשמן, תולדות חוה (לעיל הערה 26), עמ' 54–73. לפי יוסטן העובדה שיהודית ירשה את נכסי בעלה מוסברת על רקע הנורמות של היהדות ההלניסטית. יוסטן, השפה המקורית (לעיל הערה 9), עמ' 173–174*. על האלמנות כאפיק של חירות מהדיכוי המגדרי בעת העתיקה, כמו הנזורה, וכן על האפשרות שדמותה של יהודית כאלמנה מבחירה משקפת תופעה חברתית של בחירה בחיי אלמנות כביטוי לאדיקות דתית. ראו: מ' בועז-עקובסון, "אשה פרושה, בתולה ציימנית ואלמנה שובבית": על פרישותן של נשים יהודיות במאות הראשונות לספירה, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ח, ובמיוחד עמ' 40–42.

לכוהנים ושעליו להודיע לחייליו שירשו לה לעבור בחופשיות ממחנה האויב לעיר ובחזרה, כדי שמיד כשיחטאו היא תגלה זאת להולופרנס, וזו תהיה השעה הנכונה לתקוף ולכבוש את ירושלים.⁵⁰

כמו בספר החיצוני, בלילה הרביעי לשהותה של יהודית במחנה הולופרנס עורך משה ומזמין אליו את שריו וגם את יהודית. אלא שכאן הנוסח של מרים חורג מהמסופר בספר החיצוני. בספר החיצוני מטרת המשה היא להעניק להולופרנס הזדמנות לקיים יחסי מין עם יהודית.⁵¹ היא נענית להזמנה ומגיעה למשה במיטב מחלצותיה, ובסוף הערב משאירים אותם החיילים לבדם וסריסו של הולופרנס סוגר את האוהל מבהוץ כדי לאפשר למפקד לבצע את זממו. ואולם בשעה שהולופרנס כורע על מיטתו שטוף יין, היא לוקחת את חרבו ועורפת את ראשו. הריגת הולופרנס בחדר המיטות, שהיא שיאו של הספר, מבהירה לחלוטין את מזימתה הנסתרת של יהודית: היא התייפתה כדי לעורר את תאוותו, להחלישו ולהביאו למצב שבו תוכל להרגו. כך גם מעידה יהודית בשיר השבח בפרק האחרון של הספר: 'יהודית בת מררי, ביפי פניה רפתו. כי שמלת אלמנותה פשטה, לרום עמלים בישראל. סכה פניה בשמן, ותקשור שיערה בפאר, ושמלת שש תקח לפתותו. נעלה שללה עינו, ויפיה שבה נפשו, עבר האכניכי צוארו'.⁵²

בנוסח של מרים, לעומת זאת, אין כל כוונות מיניות. יהודית לא עשתה את מעשיה לשם גירוי מיני, ושום גירוי מיני לא התרחש. במקום זאת מתואר משה, שנערך מסיבה לא ברורה, ואשר במהלכו הולופרנס משתכר ונרדם, וכשהחיילים עוזבים את המקום כדי לאפשר למפקד שלהם לישון, יהודית מנצלת את ההזדמנות וכורתת את ראשו. היעלמותו של האלמנט הארוטי יוצרת פער בסיפור. כאמור, היעדר ההנמקה העלילתית לתיאור יופייה של יהודית עורר שאלות מצד התלמידות, אך תשובתה של מרים מילאה את הפער במידה חלקית בלבד. לפי מרים, יהודית התייפתה רק כדי לעורר הערכה ולמצוא חן' בין היוונים. בשל הצבת יופייה של יהודית כחלק מרשימה של 'דברים' יפים – ארץ, תרבות ועצמים אחרים – מטושטשת המשמעות המינית-רומנטית של ההתקשטות של יהודית. מהנוסח הנשי-חרדי נראה כי אין קשר ישיר בין יופייה של יהודית ובין העובדה שבסופו של המשה נותרו היא והולופרנס לבדם.

אמנם ניתן לטעון שמחיקתו של האלמנט המיני נובעת מנסיבות ההיגוד: סיפור המסופר

50 השו: יהודית יא 9–19 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 153–155).

51 כך מצווה הולופרנס על בנוסח סריסו להזמין את יהודית למשה: 'ויאמר לבגואס הסריס, הניצב על כל אשר יש לו, לך ופתית את האישה העבריה אשר עמך לבוא אלינו ולאכול ולשתות עמנו. כי הלא בושא אל פנינו אם נשלח אישה אשר כזאת לבלתי התיחד עמה. אם לא נתפשנה, הלא תלעג לנו' (יהודית יב 11–12 [מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 159–160]). הקשר שנוצר בדבריו של הולופרנס בין קיום יחסי מין עם האישה העבריה ובין כבודו של שר הצבא והמחנה האשורי כולו תורם לדיון בעניין אונס נשים במלחמה, ואולם לא כאן המקום לעסוק בכך.

52 יהודית טז 7–8 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 177).

לילדות בנות תשע, בשיעור בבית ספר חרדי. ואולם בנוסחים דתיים אחרים, גם אלה שמייעדים לילדים, הכוונות המיניות של הולופרנס כלפי יהודית אינן נעלמות לחלוטין כמו אצל מרים, אלא מומרות בהצעת נישואין. כך למשל, בהיגוד שנערך בפני ילדים בבית כנסת של קהילה אחרת, לא חרדית אלא דתית-לאומית, סיפר הרב יצחק ארנפילד שהולופרנס הציע ליהודית נישואין ובמשתה שנערך לכבוד חתונתם היא הרגה אותו.⁵³ ללא האלמנט המיני דמותה של יהודית 'טהורה' וצנועה יותר, ואין כל קרבה או אינטימיות בין האישה לגבר הנוכרי והזר.

אולם אף שהכוונות המיניות נעלמות מהנוסח הנשי-חרדי, הרי המתח המיני השאיר את עקבותיו גם כאן, והוא נוכח בסיפור דרך מוטיב ההאכלה. בנוסח של מרים, יהודית מאכילה את הולופרנס מאכלי חלב בעת המשתה. המאכלים המצמיאים גורמים להולופרנס לשתות יין, ובסופו של דבר להירדם. כאשר הוא נרדם יוצאים כל החיילים מהאוהל, ביודעם שהולופרנס הולך לישון, ויהודית מנצלת את ההזדמנות לערוף את ראשו. האפיוודה שבה יהודית מאכילה את הולופרנס מזוונות חלביים מצויה ברבים מהמדרשים הימי-ביניים, ומופיעה בספרות ההלכה בתור הסבר למנהג לאכול מאכלי חלב בחנוכה.⁵⁴ ואולם לעומת הנוסחים הימי-ביניים, שנשמר בהם השילוש מין-אוכל-מוות, שמופיע במפורש גם בספר החיצוני, בנוסח החרדי הוא עובר סובלימציה ונעשה מרומז, והאוכל אינו נוסף על המין, אלא מחליף אותו.⁵⁵

העידון וההחלפה של מין באוכל לכך שהסטרואטיפיזציה הנשית ההגמונית,

53 'סיפור יהודית', רשמה נגה כהן מפי הרב יצחק ארנפילד בדצמבר 2000 בבית הכנסת ביישוב הקהילתי מרכז שפירא, בנוכחות בני הקהילה (כשלושים ילדים, בנים ובנות, וכעשרים גברים מבוגרים) והרושמת. באורח דומה, בנוסח החרדי של חסידות חב"ד, שפורסם בספר ובאינטרנט, מסופר כי הולופרנס הוקסם מיהודית היפה והעדינה והציע לה נישואין. ראו: 'גבורתה של אשה יהודיה' (לעיל הערה 15). בסיפור המופיע בספר קומיקס חרדי יהודית מוצגת ככלה שנישאת ליהודי וההגמון, בן דמותו של הולופרנס, אמור לחטוף אותה בליל כלולותיה; ראו: חלמיש וביכמן, מיכה והורקנוס (לעיל הערה 15), עמ' 36–40. נוסח זה מושפע מתלכיד ימי-ביניים בין סיפור יהודית ובין סיפור 'בת חשמונאי', שהגיבורה בו הייתה אמורה להיבעל בידי ההגמון על פי 'חוק הלילה הראשון'. היא מונעת את חטיפתה בכך שהיא מעודדת את אחיה להילחם למענה, ובסיועם היא מצליחה להתבדד עם השליט היווני ולכרות את ראשו בשעה שהוא שיכור. על סיפור בת חשמונאי ראו: ו' נעם, 'שבעה-עשר באלול במגילת תענית', ציון, נט, ד (תשנ"ד), עמ' 433–444.

54 אפיוודה מאכלי החלב בסיפור יהודית נובעת כנראה מנוסח הוולגטה, שלפיו יהודית לקחה אתה גבינה בתור צידה לדרך, וכן מהשפעה אפשרית של סיפור יעל וסיסרא. ראו בנושא זה: ח' סיימון, 'אכילת גבינה ולביבות בחנוכה', סיני, קטו (תשנ"ה), עמ' נז–סח.

55 על הקשר מין-אוכל-מוות בספר החיצוני ובסיפורי מקרא אחרים, כגון יעל וסיסרא ומגילת אסתר, ראו: N. Duran, 'Having Men for Dinner: Deadly Banquets and Biblical Women', *Biblical Theology Bulletin*, 35, 4 (2005), pp. 117–124. על הנוסחים הימי-ביניים, שעולה מהם קשר דווקא לסיפור אמנון ותמר, ראו: S. Weingarten, 'Food, Sex and Redemption in M. Yehudit (the "Scroll of Judith")', *the*, ברין, חרב יהודית (לעיל הערה 11), עמ' 190–197.

שליוותה עד כה את דמות הגיבורה בנוסח של מרים, מתנגשת עם פעולת ההאכלה לשם רצח, החורגת מגדר הרגיל. יהודית מוצגת כמי שמגישה להולופרנס מאכלי חלב, ואולי אף מאכילה אותו ממש: 'יהודית באה למשתה, יושבת ביחד אתם, והולופרנס... ומה היא עשתה, היא לקחה [...] היא לקחה מאכלי חלב, והיא נתנה לו ל... היא נתנה לו לאכול'. תיאור זה מתאים לדמות האישה המסורתית – עקרת הבית המארחת והאם המזינה. אלא שברגע אחד האישה, יהודית, סוטה מהקו השמרני שהיא ייצגה לאורך הסיפור, והורגת את הגבר. המתה בין שמרנות לחתרנות מתחדד לאור הקביעה הרואה באקט הרצחני שלה מעשה חיובי ש'בזכותו נעשה נס'. בספר החיצוני רצח הולופרנס אינו מפתיע את הקורא, שכן הוא נעשה בידי אישה שחורגת מהנורמות לאורך הסיפור כולו, ואילו בנוסח של מרים, מעשה זה הוא תפנית חדה בעיצוב דמותה של יהודית. כך, המעשה החתרני של יהודית הופך בסיפורה של מרים למעשה חד-פעמי, 'יציאה מגדר הנורמות הנתפסות כ'נכונות' ו'טבעיות' למען הצלת העם.

'וכך ניצחו היהודים את היוונים':

חלקה של יהודית במלחמה

הנקודה החשובה האחרונה בעלילה שמרים צריכה להתמודד עמה היא חלקה של יהודית בפעילות הצבאית לאחר הריגת הולופרנס. בספר החיצוני, לאחר שהציגה בפני המנהיגים והעם את ראשו של הולופרנס, דיווחה על מעשיה וזכתה לשבחים, יהודית מתייצבת מול הלוחמים היהודים ומורה להם, בלשון ציווי, כיצד לפעול: 'שמעוני אחי וקחו את הראש הזה והוקעתם אותו מעל פנת חומתכם'.⁵⁶ יהודית ממשיכה ושוטחת בפני הלוחמים, כמו אסטרטג צבאי מנוסה, תכנית קרב שעל פיה הם פועלים, ובזכותה מובס הצבא האשורי הגדול.

בנוסח של מרים, לעומת זאת, מתואר חלקה של יהודית בשלב זה באופן מבוזבז ביותר:

והיא יצאה והלכה אל היהודים, והראתה להם את הראש של השר, והיהודים עכשיו אמרו: 'הנה זה הזמן לבוא להילחם', לקחו את הראש, שמו את הראש של הולופרנס על החומה [...], והם שמו את הראש, היא שמה את הראש, היהודים שמו את הראש על החומה כדי שכולם יראו, והתחילו להילחם נגד היוונים.⁵⁷

ההבדל הניכר הראשון בין הנוסח של מרים לספר החיצוני הוא הניסיון להוציא את יהודית

56 יהודית יד 1 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 166). דבריה של יהודית מובאים במקור היווני בתור ציטוט ישיר, ובלשון פנייתה אל העם משולבת לשון ציווי, פקודה (imperative). כך לדוגמה: ἀκούαστε (שמעו), κρεμάστε (תלו, והקיעו) (שם, שם); καταστρώατε (המיתו) (יהודית יד 4 [שם, שם]).

57 ההדגשות שלי, נ"כ.

מהמרחב הצבאי. שלא כבספר החיצוני, שבו יהודית מצווה על החיילים ומורה להם כיצד לפעול, בנוסח של מרים היהודים אומרים לעצמם: 'והיהודים עכשיו אמרו'. ואולם ההבדל הנוסף בין הנוסחים חושף את הקושי בהדרתה מחלק זה של הסיפור. מהנוסח של מרים קשה להבין מי בדיוק הציב את הראש על החומה, ומדבריה עולה האפשרות, שאין לה זכר בספר החיצוני, שיהודית עצמה היא שהציבה את הראש על החומה: 'היא שמה את הראש'. כך, לרגע אחד, הופכת יהודית, בנוסח הנשי-חרדי, לדמות פעילה במרחב הצבאי. האפשרות שיהודית לא רק הציגה את ראשו של הולופרנס בפני היהודים אלא עשתה מעשה נוסף פורצת לפתע בתוך רצף הפעלים המבולבל: הפועל 'לקח' או 'שם' מופיע בדבריה חמש פעמים, מתוכן ארבע פעמים בלשון זכר רבים, ופעם אחת בלשון נקבה יחידה. ואולם אפשרות זו מתוקנת מיד, והמשפט מנוסח מחדש בצורה רציפה וברורה, אגב ציון מבצעי הפעולה במפורש – מה שלא נעשה עד כה: 'היהודים שמו את הראש על החומה'. מסופו של המשפט ניתן לשער שאותם 'היהודים' ששמו את הראש על החומה הם הלוחמים היהודים, שמיד אחר כך 'תחילו להילחם נגד היוונים'. הבלבול בדבריה של מרים מבטא את הקונפליקט שהסיפור מעמיד בפניה: מן הצד האחד, קשה לתאר מצב שבו יהודית אינה שותפה כלל להתרחשויות החשובות, ומן הצד האחר קשה גם לתאר אישה שמשתתפת בהתרחשויות צבאיות.

לאחר מכן מרים עוברת לספר על המלחמה עצמה. היהודים 'מתחילים להילחם', היוונים מופתעים וממהרים אל השר שלהם, 'מוצאים את ראשו כרות', מבחינים בראשו על החומה, נתקפים פחד ונעשים חלשים, 'וכך ניצחו היהודים את היוונים'. אף שהמלחמה עצמה מתנהלת כמו המלחמה בספר החיצוני, בנוסח של מרים היהודים הם שתוקפים, ולא מצוין מיהו שגרם לכך שהיוונים מוצאים את המפקד כרות ראש. זאת לעומת הספר החיצוני, כאשר בגואס סריסו של הולופרנס מגלה לתדהמתו פגר חסר ראש, הוא זועק: 'פשעו העבדים'. עשתה אישה אחת מן העברים חרפה את בית נבוכדנאצר. כי הנה הולופרנס ארצה והראש אין עליו'.⁵⁸

השמטת חלקה של יהודית מהשתלשלות האירועים לאחר הצגת הראש בפני העם מבטאת ניסיון ליצור גבול ברור, שאינו קיים בספר החיצוני, בין מעשי האישה בעת שהותה במחנה היווני ובין מעשיה בסביבה הנורמטיבית שהיא חיה בה. מרים לא נמנעה מלספר על האקט התוקפני של יהודית במחנה היווני. היא סיפרה כיצד יהודית 'לקחה את החרב של השר ונתנה לו, נכון, היא נתנה לו מכות בצוואר, עד שהוא מת, והיא חתכה לו את הראש'.

58 יהודית יד 18 (מהדורת גרינץ [לעיל הערה 7], עמ' 169). גרינץ מתרגם 'אולופרנא', מכיוון שזה היה לדעתו התעתיק העברי המקורי. כדי להימנע מבלבול אני משתמשת בתעתיק העברי 'הולופרנס', שהוא התעתיק העברי המקובל של השם היווני *Ολοφέρνης*, גם בתוך הציטוטים מתרגומי של גרינץ. כמו כן, את שם הסריס מתרגם גרינץ 'בגוי', ואילו אני משתמשת בתעתיק העברי 'בגואס', שהוא התעתיק המקובל של השם היווני *Βαγώας*.

מרים אינה מדלגת או מקצרת חלק זה של הסיפור, והדבר גם גורר תגובות נסערות של התלמידות, שמלוות את התיאור בקריאות מתמשכות של 'אההה' ו'אוי'. אבל התוקפנות והאקטיביות של יהודית מוגבלות לתחום המחנה היווני.

שלא כבספר החיצוני, שמתוארים בו באריכות מעשי יהודית לאחר הריגת הולופרנס ושובה לעירה בתוליה – ארגון הקרב, הובלת הנשים והגברים במחולות, שירת שיר הלל, השתתפות בחגיגות הניצחון בירושלים ולבסוף תרומת ביות המלחמה למקדש, בנוסח של מרים, תפקידה של יהודית מסתיים ברגע שובה לירושלים. נראה שעריפת הראש בידי האישה אפשרית בנוסח זה רק מכיוון שהיא שייכת למרחב אקסטרטוריאלי. זהו מעשה יוצא מגדר הרגיל שנעשה בסביבה זרה לחלוטין. לאחר שהיא חוזרת אל הסביבה הקבועה שלה ומצויה בקרב אנשי עירה, ובעיקר לאחר שהמעשה ההרואי הסתיים ומצב החירום הגיע לסיומו, האישה שבה למקום השולי ההולם אותה, ודמותה מתפוגגת באחת.

סיכום: עמדה 'נשית' ולא 'פמיניסטית'

סיפור יהודית עבר בחברה החרדית תהליכי הסתגלות והתאמה, שהחלו במובנים רבים כבר בימי הביניים, עם חזרתו של הסיפור לתרבות היהודית. הנוסח הקונפורמי שסיפרה מרים מייצג נאמנה תהליכים אלו. ואולם בתור 'נוסח נשי' הוא משקף גם את הקונפליקט שהאישה החרדית המספרת את הסיפור נתונה בו, קונפליקט שבא לידי ביטוי הן בחלקים ההגמוניים והנורמטיביים בטקסט, והן במקומות שנבקעים בהם סדקים – והעובדה שאת הסיפור סיפרה מורה לתלמידות בשיעור רק מבליטה סדקים אלה.

מן הצד האחד, הבחירה לספר סיפור גבורה שבמרכזו אישה יוזמת, פעילה ואמיצה משקפת משאלה נשית קולקטיבית כמוסה להפוך לנראות, לצעוד לקדמת הבימה ולזכות שקולן ייחשב בעיני ההגמוניה הגברית.⁵⁹ כפי שמרים ציינה באוזניי במפורש, היא בוחרת בסיפור יהודית משום רצונה להדגים לתלמידותיה כי המסורת מכירה בתרומתן של נשים להיסטוריה היהודית, וכי עובדת היותן נשים אינה גורעת מחלקן בעולם הדתי, ואינה מונעת אותן מלפעול בעולם. מן הצד האחר, התרומה הנשית אינה אמורה להיות דומה בשום אופן לאקט הכוחני, האלים והעצמאי של יהודית. בעולם הפטריארכלי שמרים ותלמידותיה חיות בו – ואשר מרים מייצגת את ערכיו בתור מורה במוסד החינוכי החרדי בית יעקב – מרחב הפעולה של נשים ברור ומובחן, והוא אינו כולל מלחמות, הפעלת כוח

59 במובן זה סיפור יהודית מתפקד כמו 'סיפורי נשים' אחרים. 'סיפורי נשים' הם סיפורים שבמרכזם נשים, ואשר מסופרים על ידי נשים לקהל של נשים. כפי שמציין דב נוי, שטבע את המונח, סיפורים אלה משמשים כלי ביטוי של קבוצת הזהות הנשית. ד' נוי, 'מעשיות' עם במשפחה יהודית טוניסאית, מ' זהרי ואחרים (עורכים), הגות עברית בארצות האיסלאם, ירושלים תשמ"ב, עמ' 181–188.

ועצמאות.⁶⁰ מורכבותו של סיפור יהודית בהיגוד הנשי-חרדי נובעת אפוא מהשאפה לספר סיפור המייצג את הזהות הנשית בלי לחרוג ממסכמות שעוצבו מנקודת מבט גברית.⁶¹ יהודית של הנוסח החרדי עוזרת לגברים לנצח במלחמות ואולם היא עושה זאת, רוב הזמן, בציינתו ואגב שמירה על מקומה המקובל. אמנם 'סיפור יהודית' של מרים מסופר מפי נקבה, וזהו 'טקסט נשי', אבל זה אינו 'טקסט פמיניסטי' – הוא אינו מבטא באופן מובחן עמדה אנטי-פטריארכלית או אנטי-סקסיסטית. הוא אינו מתנגד לאי-השוויון ולהיררכיה המגדרית, שנתפסים בו כטבעיים והכרחיים, ואינו מציע כל אלטרנטיבה לסדר החברתי הקיים.⁶² התמיכה בסדר החברתי הקיים, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בחלוקת תפקידים לפי מין (sex roles), משתקפת היטב בדיון ההלכתי המשמש מסגרת לסיפור. בעת הדיון מרים מציגה לשומעות רשימה של תפקידים נשיים מסורתיים בניהול משק הבית שהן פטורות מהם לאחר הדלקת נרות חנוכה, זכר למעשה יהודית. ההיתר לחרוג מסדר יום זה מצטמצם לשמונה ימים בשנה, למשך חצי שעה בלבד, והוא ניתן רק במסגרת החובה ההלכתית. לעומת זאת, אני מוצאת כי ספר יהודית החיצוני הוא 'טקסט פמיניסטי'. הספר, שבמרכזו גיבורה מלומדת שמפעילה הן את זקני העם והן את לוחמיו, מערער על תפיסות מגדריות מקובלות בתקופת הבית השני, כגון התפיסה שנשים אינן מתאימות לתפקידי הנהגה או לעולם הרוח והלימוד, וההנחה שהן אמורות לקבל מרות גברית, ולא להפך. הספר אף מאתגר ציפיות מסורתיות, למשל שנשים אמורות להינשא וללדת ילדים או שעליהן

60 על עולמן של נשים חרדיות ועל תחומי הפעילות ותכונות האופי הנדרשות מהן ראו: ת' אלאר, 'משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות, תל אביב תשנ"ב'; מ' פרידמן, 'האשה החרדית, ירושלים תשמ"ח'; הנ"ל, 'כל כבודה בת מלך חוצה: האשה החרדית', ד"ר אריאל ואחרים (עורכים), ברוך שעשני אשה? האשה ביהדות מהתנ"ך ועד ימינו, תל אביב תשנ"ט, עמ' 189–205; הנ"ל, 'האשה החרדית', עצמון, אשנב לחייהן (לעיל הערה 39), עמ' 273–290.

61 בעניין זה יש לציין כי הנרייט דהאן-כלב מראה מהלכים מהפכניים בחברה החרדית שהיא מכנה, בעקבות דניו קנדיוטי (Kandiyoti), 'התמקחות עם הפטריארכיה'. ראו: H. Dahan-Kalev, 'Bargaining with Spiritual Patriarchy: Women in the Shas Movement in Israel', P. S. Anderson (ed.), *New Topics in Feminist Philosophy of Religion: Contestations and Transcendence Incarnate*, Dordrecht 2010, pp. 85–101; D. Kandiyoti, 'Bargaining with Patriarchy', *Gender and Society*, 2, 3: *Special Issue to Honor Jessie Bernard* (1988), pp. 274–290. כוונתו של קנדיוטי במונח זה לאסטרטגיות פמיניסטיות שמיועדות לשפר את אורח חיי הנשים מבלי לחתור במפורש נגד הסדר החברתי הקיים. מנגד, אני מציעה כי המהלך כפול הפנים המשתקף בהיגוד של סיפור יהודית מבטא 'התמקחות עם הפמיניזם'. לטענתי, השיח הנשי-חרדי ביחס לאידיאלוגיות פמיניסטיות – שנשים חרדיות שחיות בישראל כיום מודעות אליו – משקף גם ניסיונות לתת לאידאולוגיות אלה מקום, אך אגב כך להקטין ולמנוע עד כמה שניתן את ההשפעה החתרנית שיש להן על אורח החיים החרדי.

62 על ההבחנה בין 'טקסט נקבי', 'טקסט נשי' ו'טקסט פמיניסטי' ראו: T. Moi, 'Feminist, Female, Feminine', in: C. Belsey & J. Moore (eds.), *The Feminist Reader*, Blackwell, MA 1989, p. 132. וכן ראו: א' לובין, אשה קוראת אשה, ירושלים תשס"ו, ובמיוחד עמ' 64–80.

להצניע את גופן ומיניותן.⁶³ בנוסח הנשי־חרדי, אמנם הטקסט יוצר הזדמנויות לביטוי משאלות כמוסות, למשל הרצון לנהוג בחירות בגוף, להתייפות או לא לעשות כיסוי ראש, ואולם במרבית המקרים המורה ממהרת להשתיק את המטען החתרני הגלוי באמצעות יצירת סיפור קונפורמי עד כמה שניתן.

בהיגוד זה בקבוצת זהות נשית, המספרת בחרה לספר לתלמידותיה סיפור על גבורתה של אישה, ובכך להעשיר את רפרטואר סיפורי הגבורה של חנוכה, ולהוסיף להם את הזווית הנשית. אך בהיותו גם היגוד של קבוצת הזהות החרדית, אפיון דמותה של הגיבורה, מרחב הפעולה שלה ואופן הפעולה מותאמים ככל שניתן לערכי החברה הסובבת, כך שהקונפורמיות הפטריארכלית נשמרת ואף מחוזקת. סיפור הגבורה מימי הבית השני הופך אפוא לסיפור שמבטא נאמנה את הזהות הנשית־חרדית, ואת הקונפליקטים הנלווים אליה. מרים, המספרת את סיפור יהודית, יוצרת עם תלמידותיה טקסט מורכב ופוליפוני, שלמסר ההגמוני שבו מפריעים לעתים רעיונות חתרניים. אך כשרעיונות אלו מקבלים צורה ברורה, הם מושתקים ומורחקים בידי הסמכות המספרת. לפנינו מחנכת שמספרת לתלמידותיה סיפור פמיניסטי – בנוסח לא פמיניסטי, עד כמה שרק אפשר.

63 על הספר בהקשרו ההיסטורי ראו למשל: T. Ilan, "and Who Knows Whether You Have Not Come to Dominion for a Time Like This?" (Esther 4:14): Esther, Judith and Susanna as Propaganda for Shlamzion's Queenship', in: eadem, *Integrating Women into Second Temple History*, (TSAJ 76), Tübingen 1999, pp. 127-153

נספח תמלול הנוסח של מרים לוי

פרטים כלליים על ההיגוד ועל המספרת

הוקלט ב־11 בדצמבר 2006, בשעות הבוקר, בבית הספר החרדי לבנות 'בית יעקב' בבאר שבע, בכיתה שהמספרת – מרים לוי (שם בדוי), משמשת בה מורה מחנכת. קהל השומעות כלל את תלמידות הכיתה – כשלושים בנות, בכיתה ג', ואותי. הסיפור סופר כשבוע לפני חנוכה, במסגרת 'שיעור הלכה'. אני הוזמנתי לשיעור על פי בקשתי. משך ההיגוד: 24 דקות ו־50 שניות. הטקסט שלהלן כולל תיעוד של אירוע ההיגוד כולו – הסיפור ודיון קצר שנערך בעקבותיו.

מרים, ילידת הארץ, בת להורים שעלו ממרוקו, הייתה בזמן היגוד הסיפור בת ארבעים וארבע. יש לה שבעה אחים ואחיות ושבעה ילדים, שהמבוגר שבהם היה בזמן ההיגוד בן 19. היא חונכה בזרם החינוכי של 'המזרחי', למדה בבית ספר ממלכתי־דתי בבאר שבע והייתה חניכה בתנועת הנוער 'בני־עקיבא'. בגיל 16, בעקבות סמינר שהשתתפה בו בחופש הגדול, החלה בלשונה 'להתחזק'. היא עזבה את בני עקיבא, ועם תום לימודי התיכון הצטרפה – יחידה מכיתתה – לסמינר למורות של בית יעקב בירושלים. משלב זה בחייה, היא רואה בעצמה 'חרדית' לכל דבר, ונמנעת מלציין השתייכות לזרם חרדי מסוים. בגיל 26 התחתנה, באמצעות שידוך, עם תלמיד ישיבה מבני ברק. מאז סיום הלימודים בסמינר היא עובדת בהוראה במוסדות חינוך של 'בית יעקב'. כיום מתגוררת מרים בנתיבות.

הנחיות קריאה: סוגריים עגולים () מייצגים דברים שהמספרת אומרת תוך כדי היגוד, כהערה צדדית. סוגריים רבועים מייצגים הערות בנוגע למתרחש בכיתה, או חילופי דברים בין המורה לתלמידות. שלוש נקודות מייצגות הפסקה קצרה כדיבור של 3–5 שניות. שלוש נקודות בסוגריים רבועים [...] מייצגות חסר בטקסט עקב קושי לשמוע ולרשום במדויק את הדברים שנאמרו. מילים מודגשות בגופן מודגש מייצגות הדגשות טונאליות בפי המספרת.

הסיפור

מרים: אז ככה, אנחנו נפסיק את ההלכות, אחר כך נחזור אליהם. אנחנו סיפרנו ש... היהודים ניצחו את היוונים, וסיפרנו שמתתיהו קרא לכולם 'מי לה' אלי' ובאו יהודים שבטחו בה' והצטרפו למתתיהו כדי להלחם נגד היוונים, אבל דבר אחד עוד לא סיפרתי לכם: שבזכות אישה קרה [הפרעות...] בזכות אישה קרה הנס (אורית את מדברת אתי). [אורית מצביעה ומבקשת לספר את הסיפור. מרים: נו כן, מה. אורית: ... והוא השתכר... היא כרתה לו את הראש... מרים: יופי, אז את מכירה את הסיפור ככה בקצרה. אנחנו נספר את זה באריכות, ויש פרטים שבטח אתן לא זוכרות, או ששכחתן. אורית, עכשיו את סיפרת, עכשיו אני אספר, אני רואה שאת זוכרת יפה.] אז ככה, היה שר, שר שהיה אחראי על הצבא של היוונים, שקראו לו הולופרנס [תלמידה: איך? מרים: הולופרנס], והולופרנס רצה לבוא ולכבוש את ירושלים (לסגור מחברות חנוכה) הולופרנס רצה לבוא לכבוש את ירושלים. הוא אמר, זה לא יהיה פשוט לכבוש את ירושלים. מה הוא עשה, הוא העמיד חיילים סביב ירושלים, בכל השערים, ולא נתן ליהודים לצאת ולהיכנס, מי שיצא ויכנס [לנגה: את רצית להקליט? מה... אה...], הוא לא נתן להם לצאת ולהיכנס, מי שיצא אז הוא יהרוג אותו. ואז הוא גרם שלא יהיה אספקת מים ליהודים. זאת אומרת פעם זה לא כמו שהיום, יש לנו ברויזם והמים זורמים [לא ברור] ואין בעיה, פעם היו צריכים לשאוב מים מהבארות, ואם היה חסר בבארות שבאותה עיר היו מביאים מבארות אחרים, ו... אז הוא העמיד שומרים, אין לצאת ולהיכנס מירושלים, כך נשארו היהודים בירושלים ללא מים. היו הרבה יהודים שמתו בצמא, מתו בצמא בירושלים, ו... ועד כדי כך שהכוהנים, היו אנשים חשובים בעם, רצו ל... לתת את ירושלים ליוונים [תלמידה: יוון]. באה, באה יהודית, ואמרה להם [שיניי טון]: 'כוהנים חשובים, אל תתנו את ירושלים ליוונים, יש לי עצה טובה'. עכשיו לפני שאני אגיד מה העצה שאמרה יהודית, יהודית הייתה גם ממשפחה חשובה, יהודית הייתה אחות של מתתיהו, מתתיהו היה הבן של יוחנן כוהן גדול, ממשפחה חשובה מאוד. בשביל להיות כוהן גדול היה צריך להיות אדם מאוד צדיק, וחשוב, וליוחנן כוהן גדול הייתה בת גם מאוד צדיקה, חוץ ממתתיהו הצדיק, [תלמידה בפליאה: מתתיהו הצדיק?] הייתה לו בת שקראו לה יהודית [פונה לתלמידה: כן מה? התלמידה: את אמרת מתתיהו הצדיק, מרים: מתתיהו – הוא היה צדיק, את לא היית, את היית או חולה, וסיפרנו על מתתיהו שהוא אסף את כל היהודים, כן, וקרא להם מי לה' אלי, והיו יהודים שהלכו והתנהגו כמו היוונים]. כן, אז מתתיהו היה הבן של יוחנן כוהן גדול, והייתה לו אחות שקראו לה יהודית, וגם היא הייתה אישה צדיקה, אבל לא סתם צדיקה, היא הייתה אפילו מוכנה למסור את עצמה למען עמה – מה היא אמרה לכוהנים? [תלמידה: מה זה למען עמה? מרים: למען העם שלה] היא אמרה לכוהנים: 'יש לי עצה, יש לי רעיון, אבל אל תמסרו את ירושלים ליוונים, אל תמסרו', מה הרעיון היה של יהודית? יהודית החליטה ללכת לחיילים של האויב שעומדים בשער

העיר [גוערת בתלמידות: תכניסו את העיפרון וכלי כתיבה תכניסו בבקשה הדפים שיש לידכם, מאוד מגרים, אבל לא לגעת בזה... רעש הכנסת כלי הכתיבה]. ויהודית אמרה להם: 'אני... אני אלך לחיילי האויב, אני אציג את עצמי כמרגלת, אני אגיד שאני כאילו באה לספר להם מה קורה אצל היהודים, כדי שהם יצליחו לכבוש את ירושלים, אבל זה רק יהיה בכאילו, ואת ההמשך אני כבר יעשה', הם הסכימו בעדה, כי היא הייתה אישה מאוד מאוד חכמה, והיא לא הייתה אישה פשוטה. עכשיו היא הלכה, סיכנה את עצמה, הם היו יכולים הרי להרוג אותה, אבל היא סיכנה את עצמה, היא אמרה צריך לעשות פה איזה משהו מיוחד כדי להציל את העם, היא סיכנה את עצמה והלכה לשער של העיר, ואמרה לחיילי האויב: 'אני רוצה להיפגש עם השר שלכם הולופרנס, ואני רוצה לגלות לו מתי הוא יוכל להצליח לכבוש את ירושלים'. חיילי האויב ראו אותה, מאוד התפעלו ממנה, היא הייתה כל כך חכמה, וגם היא הייתה אישה מאוד מאוד יפה. עכשיו לפני כן, לפני שהיא הגיעה לשער העיר, לפני כן היא צמה, לבשה בגדי אבל – לפני שהיא הגיעה לשער של העיר, והתפללה לה' שה' יעזור לה, כי היא ידעה שללא עזרת ה' מה שהיא תעשה לא יועיל – אפילו אתם יכולים לתכנן המון המון דברים ופתאום [מוחאת כף] שום דבר לא מצליח, אם אין עזרת ה' אז בוודאי היא לא תוכל להצליח, היא ידעה שלא החכמה שלה, ולא היופי שלה, יוכלו להציל את עמה, אלא התפילה, וזה שריבונו של עולם יסכים להציל את העם [...] ו... אחרי שהיא גמרה להתפלל היא הורידה את השק ואת בגדי האבלות שלה, כי היא התפללה לה' – אוי ואבוי אם יקרה דבר כזה שיכבשו את ירושלים, היא גמרה ולבשה בגדים יפים, ולבשה תכשיטים והתקשטה [תלמידה: בשביל מה?] כי היא ידעה שהגויים זה מה שמעניין אותם, וזה מה שחשוב להם, שהם... [תלמידה: למה?] היופי היה מאוד מאוד חשוב להם, דיברנו, דיברנו על יוונים ואמרנו שהיוונים היה מאוד חשוב להם הארץ היפה, התרבות היפה, הדברים היפים, היה חשוב להם מאוד המון המון דברים יפים. הם גם מאוד העריכו אישה יפה, אז לכן היא התקשטה כדי למצוא חן בעיניהם, בשביל להציל את עמה היא עשתה את זה, לא בשביל שהיא חיפשה רק את החיצוניות, אז היא התקשטה מאוד יפה והלכה ל... לשערי העיר. היא הגיעה לשערי העיר והחיילים ראו אותה, הם ראו פה שני דברים, הם ראו אישה מאוד מאוד חכמה ואישה מאוד מאוד יפה, היה לה יופי מאוד מיוחד. אז הם הסכימו להפגיש אותה עם השר הולופרנס, והם הפגישו אותה עם השר הולופרנס, ו... היא אמרה לשר [שינוי טון]: 'אדוני השר, תראה אני רוצה להגיד לך משהו, אני רוצה לעזור לך כדי לכבוש את ירושלים, תדע לך רק דבר אחד, וזה כלל בדוק, כשהיהודים עושים מצוות – ככה היא אמרה לו – אתה לא יכול לנצח אותם. אם הם עושים מצוות, מה שתעשה לא תצליח לנצח אותם. אבל – אם הם עושים עבירות אז אתה יכול לנצח אותם בקלות. עכשיו תראה, העם נמצא במצב של צימאון גדול ויש כבר אנשים שמתו בצמא בירושלים, בגלל שאי אפשר לצאת מירושלים, יש שם את החיילים שלך ויהרגו אותם! [תלמידה: אבל למה היא אמרה להם?] ויהרגו אותם, ויהרגו את מי שיצא, אין להם מים,

עכשיו [לתלמידה: מה? תלמידה: למה היא אמרה להם... מרים: חכי חכי, זה היה התכסיס, היא לא רצתה לעזור] עכשיו [...] והיא הלכה, והיא אמרה להולופרנס: 'תראה, היהודים עכשיו נמצאים בצמא, הם מאוד מאוד צמאים, אבל אתה יודע, בגלל שהם מאוד מאוד צמאים והם נמצאים במצב קשה עכשיו, אז יש מתנות שרק הכוהנים היו מקבלים – אמרנו שכל הסיפור הזה של חנוכה היה בזמן בית המקדש השני, זה היה בערך מאתיים שנה לפני החורבן, לפני שבית המקדש נחרב, זה היה בזמן בית המקדש השני – אז היא אמרה: הכוהנים יש להם הרבה מתנות, הם מקבלים ביכורים, הם מקבלים תרומות – כשהיה בית מקדש קיים כשאדם היה לו אה... חיטה, שעורה, גפן, היה צריך גם להביא חלק מזה לכוהנים, כתרומה, ועכשיו היהודים נמצאים בצרה, אתה יודע, הם עומדים לאכול מהתרומות של הכוהנים – [פונה לכיתה בשאלה:] מותר ליהודי רגיל לאכול מהתרומות של הכוהנים? [כיתה: לא!] מרים: לא ולא! אז תחכה, אני אגיד לך מתי הם יאכלו מהתרומות ומהביכורים של הכוהנים, בגלל שהם נמצאים בצרה גדולה והם מאוד מאוד צמאים, אז כשהם יאכלו אז אני אגיד לך ותבוא לכבוש את ירושלים ותנצח, כי הם יעשו עבירות, והרי אסור ליהודים לאכול ממתנות של הכוהנים, מהתרומות, מהביכורים, אסור, אסור ליהודי רגיל לאכול. כשהם יאכלו אז תבוא ותילחם נגדם ואני אגלה לך'. הוא היה בטוח שהיא דוברת אמת [תלמידה: אבל ה'...] הוא היה בטוח שהיא דוברת באמת אמת וזה המטרה שלה, אבל כמובן שהיה לה מטרה אחרת, [פונה לתלמידה: מה רצית לספר? התלמידה: ...אם היא הלכה אליהם אז היא צריכה לשים כיסוי ראש אז איך היא הלכה אליהם? כי... כי... כי... כי אם היא תשים כיסוי ראש אז הם ידעו... שהיא יהודייה...? מרים: תראה, אני לא יודעת מה היא עשתה עם הראש, את שואלת שאלה טובה, אני לא יודעת, לא כתוב גם, אבל, אבל, היא כנראה ידעה לדאוג מספיק לעצמה להיראות כמו שצריך. חוץ מזה יכול להיות שלא היה, לא הפריע להולופרנס שהיא הייתה עם כיסוי ראש. עכשיו, זה לא כתוב, לא מובן מה היא עשתה עם הראש, כתוב רק שהיא התלבשה מאוד מאוד יפה והיא נראתה מאוד מאוד יפה... לתלמידות: שניה... רגע רגע... היא הגיעה להולופרנס ואמרה לו אבל אני מבקשת ממך דבר אחד [...] תן לי להיכנס לירושלים ולצא... להיכנס לירושלים ולהיכנס אליך בחופשיות, לצאת ולהיכנס בחופשיות, ותגיד לחיילים שלך שאתה מרשה לי לצאת ולהיכנס מתי שאני רק רוצה, ואז אני כל הזמן יעקב, ואני אראה מתי כבר אפשר לבוא ולכבוש את ירושלים, מתי היהודים עושים עבירות, אז הוא הבין שהיא דוברת אמת, למה היא לא באה ואמרה לו, תשמע, אני באתי לרגל ואני אגיד לך מתי אפשר לכבוש וזה. היא אמרה לו דבר שהתקבל על דעתו. היא אמרה לו: תראה, היהודים זה לא סתם עם. כשהם עושים עבירות אפשר לנצח אותם, כשהם לא עושים עבירות אי אפשר לנצח אותם. אז זה נראה לו הגיוני, שהיא לא סתם אומרת לו, וככה היא נכנסה ויצאה ונכנסה ויצאה. ביום הרביעי הולופרנס עושה משהו לשרים, לאנשים שלו, ומזמין גם את היהודית. יהודית באה למשתה, יושבת ביחד אתם, והולופרנס... ומה היא עשתה, היא לקחה, (עכשיו מה

שאמרה לנו זוהר), היא לקחה מאכלי חלב, והיא נתנה לו ל... [התלמידות מתערבות: נתנה לו לאכול... והוא נרדם.... מרים: רגע, לא כל כך מהר, היא נתנה לו לאכול]. [פונה לתלמידות:] היא נתנה לו לאכול, [התלמידות:] מאכלי חלב. מרים: נכון, [פונה לתלמידות בשאלה:] למה היא נתנה לו לאכול מאכלי חלב? למה דווקא חלב, מה עושה חלב? [התלמידות עונות ביחד – רעש בכיתה] למה היא נתנה לו לאכול מאכלי חלב? מה את אומרת פלג אושרית [פונה לתלמידה:] התלמידה: '... שהוא ישתה חלב ואז הוא נרדם...'. מרים: נכון, מאכלי חלב גורמים לשני דברים, גורמים שהגוף יהיה מאוד מאוד כבד, וגם המון פעמים גורמים לרצון לשתות ולהירדם, כשהוא שתה מאכלי חלב, וה... אחרי שהוא היה שותה מאכלי חלב הוא נהיה צמא, ובמשתה מה הם עושים הגויים הרבה פעמים? שותים [התלמידות מצטרפות אליה:] יין. אז הוא גמר לאכול ו... לאכול את המאכלי חלב והוא נהיה צמא, והיא עשתה את זה בכוונה הרי, והוא שתה יין ואז הוא השתכר, ואדם בדרך כלל שיכור הוא נרדם, וכשהוא נרדם אז כל החיילים שלו, כל – השר הוליפורנס [מתקנת את עצמה:] הוליפורנס הוא שתה מאכלי חלב ואחר כך הוא מעצמ... הוא אכל מהמאכלי חלב שהיא נתנה לו הוא שתה מהיין ונרדם, נכון, הוא השתכר ונרדם, וחיילים שלו עזבו את המקום, וידעו: עכשיו השר שלנו הולך לישון, ויהודית עכשיו אמרה: זה הרגע לנצח ולעשות את מה שאני צריכה לעשות, היא התפללה קודם כול לה', היא ידעה ששום דבר לא יעזור, לא יקרה – אם ה' לא יעזור לה. תראו מה היא עשתה היא, היא הייתה מוכנה כמעט למסור את עצמה, זאת אומרת אם מישו יתפוס אותה, אז אוי ואבוי מה שיקרה. עכשיו היא לקחה את החרב של השר ונתנה לו, [התלמידות מדברות, מרים בתגובה לתלמידות:] נכון, היא נתנה לו מכות בצוואר, [תלמידה: אההה] עד שהוא מת, והיא חתכה לו את הראש, עכשיו תתארו לכן שבדיק כשהיא חותכת את הראש מישו בא [התלמידות: אוייי], אז היא אבודה, היא, גמרנו, הורגים אותה, זאת אומרת, היא הייתה מוכנה לעשות מעשה שהיא ידעה – שיש בזה סיכון גדול. [תלמידה: אבל זה אסור כי כתוב בתורה.... מרים: רגע, אז – היא חתכה לו את הראש ו... [רעש בכיתה]. כן, עכשיו שאלו אותי שאלה, שהיא שאלה בלי רשות, אבל אני אענה כיוון שזה חשוב, בנות [פונה לתלמידות:] מה הוא רצה לעשות – השר הוליפורנס? הוא רצה לכבוש את – [נותנת לבנות להשלים:] ירושלים, ומתו הרבה אנשים בגללו, הוא – הוא – רצח הרבה אנשים, בגללו המון אנשים מתו בירושלים, אז למה שיהיה אסור להרוג אותו? ולתת לו להרוג את כל היהודים? הוא רצה לכבוש את ירושלים, אז בוודאי שאין בזה בעיה וזה מותר, הפוך, וזה מצווה גדולה היא מצילה, היא מצילה הרבה יהודים [תלמידה: תלו אותו על... מרים לתלמידה: רגע, לא גמרנו, לא תלו אותו... רעש בכיתה] רגע רגע רגע, אז היא לקחה את הראש, [פונה לתלמידות שמדברות: תנו לי לגמור את הסיפור, היא לקחה את הראש שלו, שמה את זה בשק שלה, כמובן החביאה את זה, והיא יצאה מן העיר, היא ידעה... היא ידעה שהחיילים יתנו לה לצאת ולהיכנס, זה היה ההסכם, והיא יצאה והלכה אל היהודים [...], והראתה להם את הראש של

השר [תלמידות: אייכס] והיהודים עכשיו אמרו: 'הנה זה הזמן לבוא להילחם', לקחו את הראש, שמו את הראש של הולופרנס על החומה [...] [תלמידה מתקנת את המורה: הולופרנס, מרים: איפה שאני קראתי את זה זה הולופרנס], והם שמו את הראש, היא שמה את הראש, היהודים שמו את הראש על החומה, למה על חומה? זה פשוט, כדי שכולם [התלמידות משלימות: יראו, והתחילו להילחם נגד היוונים. היוונים היו המומים: מה זאת אומרת? היהודים עכשיו נלחמים נגדנו? מה, קיבלו כוח? הא – עד לא מזמן הרי, הכוהנים רצו הרי למסור את ירושלים בידי היוונים, כי היה כבר צימאון גדול וכבר הרבה אנשים מתו בצמא, אז מה קרה להם פתאום? אז הם הלכו מהר לשר שלהם, לשר הצבא שלהם, הגדול והנכבד, אבל הם מגיעים אליי, והם מוצאים את ראשו – [תלמידה משלימה: חתוך] כרות, והם מסתובבים רואים את הראש שלו [מאטה את קצב הדיבור] על החומה, אז הם ממש היו מפחדים, וכשאדם הוא מפחד ויש לו פחד, אז מה הוא נעשה גם? [התלמידות מצטרפות: חלש!] חלש, אין לו כוח, והם היו מאוד מפחדים וכבר, ולא היה להם כוח, וכך ניצחו היהודים את היוונים. אבל בזכות, יהודית. בזכות, בגלל זה, נוהגים שני מנהגים [תלמידה (זוהר): לאכול מאכלי חלב], לעשות. אחד, אמרה פה זוהר בלי רשות, נוהגים – [פונה לתלמידה] נו, מה נוהגים [תלמידה: לאכול מאכלי חלב]. לאכול מאכלי חלב, זה נכון. זה לא חובה, מי שלא אכל מאכלי חלב בחנוכה לא עבר שום עבירה. זה מנהג אחד, שנוהגים לעשות בחנוכה, לאכול מאכלי חלב. בגלל הנס שנעשה על ידי יהודית. אבל יש ילדה שידועת איזה עוד מנהג, שהוא למעשה הלכה, בגלל הנס שנעשה על ידי יהודית? [תלמידה: לאכול מאכלי חלב] חוץ ממאכלי חלב, לא לחזור. [תלמידה: ... לאכול מאכלי בשר], לא, מה זה קשור בשר, דברנו על מאכלי חלב, לא, חוץ ממאכלים, לא לנחש, מי שידועת יודעת, מי שלא יודעת לא להצביע. [פונה לתלמידה: מה את אומרת? [תלמידה שואלת שאלה] מרים: בסדר, הם ראו אחר כך, הם גם ראו את הראש שלו. בהתחלה מה הם עשו דבר ראשון, הם רצו לשר שלהם, ראו את היהודים באים לקראתם, באים להילחם, הם רצו לשר, הם הסתכלו על החומה וראו, בד בבד, אבל לענות על השאלה שלי, איזה עוד מנהג – אמרנו, לא לנחש [תלמידה: אני יודעת, שהיא כרתה לו את הראש] מרים: אבל זה לא מנהג שנוהגים [רעש בכיתה] מרים: תקשיבו לרחל [תלמידה (רחל): שבגלל הנשים... שה' עשה נס אז הם חצי שעה לא עושות מלאכה. מרים: היא אמרה מצוין, יש הלכה, יש הלכה שנושים נוהגות, דווקא נשים ולא גברים, גבר לא חייב בזה בכלל, מאז שהנרות דולקים, חצי שעה מצאת הכוכבים, אישה לא עושה מלאכה. עכשיו מי שנוהג להדליק לפני צאת הכוכבים, אז הוא מחכה גם חצי שעה מצאת הכוכבים, עוד חצי שעה. לא עושים מלאכה. מה המלאכה שלא עושים? – לא תופרים, לא סורגים [תלמידה: לא מתקלחים, מרים: לא נכון], לא – תנו לי להגיד – מותר לנגן, מותר להדליק אור, מותר להתקלח, מותר לבשל, אבל אסור לתפור, לסרוג, אה... [תלמידה: לצייר] לכתוב – לעשות עבודה, אם אני רוצה לרשום מספר טלפון או אני יכולה לרשום, אבל אם אני רוצה עכשיו לעשות שיעורי בית,

בחצי שעה [תלמידה: אסור] בחצי שעה שהנרות דולקים, מצאת הכוכבים, לא עושים שיעורי בית, לא תופרים, לא סורגים, [תלמידה: מותר לצייר] לא עושים מלאכה [רעש בכיתה] לא, לא תופרים, לא סורגים, אמרנו, לא מוהלים, לא מתחילים לשטוף את הבית, אבל דברים אחרים – שזה להנאה שלי, אפשר. זאת אומרת אם אני רוצה לנגן, אני רוצה להדליק טייפ, אני רוצה... דברים... אני רוצה להתקלח, דברים שקשורים להנאה שלי זה מותר, זאת אומרת אין בזה, אין בזה בעיה. טוב, זה הסיפור של חנוכה.