

## הבית והלחם – כוח גברי וסמכות נשית במגילת רות

צחי כהן

### תקציר

עיון נמרץ במגילת רות מעלה מודל דו־מגדרי. מעין שתי אלטרנטיבות זו לעומת זו. על פני השטח מתנהל עולם 'גברי', המתייחס למציאות בצורה של ניהול ופתרון בעיות ופועל מתוך אוריינטציה של צדק, חוקים ולוגיקה אינדיווידואלית ואף מניפולציה מסוימת – ולעומתו גישה "נשית" של הוויה בתוך המציאות, המביאה לאוריינטציה של דאגה לאחר, רגישות ואחריות לזולת האנושי. גישות אלה שניתן לכנות "גברית" ו"נשית", אף שכמובן אינן מחויבות מגדרית אלא רק מיוחסות למגדרים השונים, הן חוט שדרה המלווה את סיפור המגילה כולה. בדברינו נבקש להראות כיצד המגילה סובבת סביב מתח בין הגישות עד להגעתן לאיחוד ולמיזוג.

### מילות מפתח:

מגילת רות, פמיניזם, קריאה צמודה, מבנה

### פתיחה

מגילת רות, הפותחת "בימי שפוט השופטים" מסתיימת בשרטוט שושלת בית דוד עד להולדת מי שיהיה מלך ישראל.<sup>1</sup> זהו מעבר מתקופת השופטים לייסוד המלוכה – ממנהיגות אקראית מפורדת ומזדמנת

---

לציטוט (מדעי הרוח) – צ' כהן, 'הבית והלחם – כוח גברי וסמכות נשית במגילת רות', חמדעת, יד (תשפ"ב).

### פרטי המחבר:

ד"ר צחי כהן,

הקריה האקדמית אונו ומכללת הרצוג, בית הספר ללימודי יהדות.

דוא"ל: [evic41@gmail.com](mailto:evic41@gmail.com)

<sup>1</sup> המאמר מוקדש בתודה ובברכה לשתי טובות גדולות שזיכני הקב"ה לגדול תחתיהן: אימי־מורת, פרופ' טובה כהן, שלימדה אותי קריאה ישרה מה היא, ומורתי לחיים, פרופ' טובה הרטמן, שמראה לי בכל פגישה את הרגישות לאחר הלכה למעשה ממש.

מגילת רות זכתה לפירושים רבים וקריאות רבות. בהם בולטים לאחרונה בעברית:

י' זקוביץ, רות: עם מבוא ופירוש (מקרא לישראל), תל אביב וירושלים 1990.

א' אבינרי, עומדות על הסף – שייכות וזרות במגילות רות ואסתר, ירושלים 2014.

י' גרוסמן, מגילת רות – גשרים וגבולות, אלון שבות תשע"ו.

י' ציגלר, רות מינכור למלוכה, מתרגמת ברוריה בן ברוך, ירושלים 2018.

ובאנגלית:

N. M. Tischler, 'Ruth', (L. Ryken & T. Longman, eds.), *A Complete Literary Guide to the Bible Grand Rapids* 1993, pp. 151–164.

M. M. Caspi, *The Book of Ruth: An Annotated Bibliography*, New York 1994.

J. A. Kates & G. Twersky Reimer (eds.), *Reading Ruth: Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, New York 1994.

A. Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Ruth*, Sheffield 1993.

K. Nielsen, *Ruth: A Commentary (OTL)*, Louisville 1997.

A. Brenner (ed.), *Ruth and Esther: A Feminist Companion to the Bible*, Sheffield 1999.

לעולם מאורגן ושושלתי. בדברינו להלן נציע את המתרחש והמשתנה במהלך סיפור המגילה המאפשר מעבר זה. נציע שהמעבר קשור לפירוד הפנימי המאפיין את תקופת השופטים,<sup>2</sup> אי-קבלת הסמכות ופירוק ההייררכיה. ספר שופטים נחתם במלחמת אחים קיצונית, תולדת אירועי פילגש בגבעה המסופרים בשפת תיאור החרבת סדום. ספרותית נרמז שתקופת השופטים הביאה את ישראל אל סף שחיתות כמו-סדומית. אך למרבה ההפתעה מתקיים קשר נוסף בין שני הסיפורים, שכן אחת מתוצאות החרבת סדום היא ייסוד העמים עמון ומואב, שמהם יוצאת רות, גיבורת המגילה!<sup>3</sup> באופן מתאים מאוד לטענתנו, דווקא שתי פרודות נשיות הן היוצאות מעמון ומואב ומצדיקות את קיומם של עממים אלה. דומה שהחוליה המקשרת חייבת להיות קשורה להתפתחות 'עמוד שדרה מוסרי' המאפשר התבגרות של עם ומעבר מאוסף שבטים מפורד לגוף מאוחד הבשל לקבלת עול מלכות.

הקריאה שתוצע להלן מבקשת לחשוף מה שמכנה גרוסמן 'מבנה עומק' במגילת רות.<sup>4</sup> זאת בהמשך לשיטת הקריאה הסטרוקטורליסטית בספרות הטוענת שבבסיס כל סיפור ישנו קונפליקט בסיסי שהוא מוקד העומק של הנרטיב. נושא זה יכול להיחשף על ידי הקורא על רקע המתח העיקרי הנידון בסיפור, מבנהו ומהלכו. מבחינה זו מאפשר הסיפור תובנות עומק והסתכלות רחבה בנוגע לתרבות האנושית בכלל ולתבניות היסוד שבבסיס החוויה האנושית, מעבר לעלילה המקומית המתוארת בסיפור.<sup>5</sup> הוגים ומבקרים מאוחרים יותר הציעו לשלב במעשה הקריאה והפענוח גם קשב לתהליכים הרגשיים המתעוררים בקורא עצמו למקרא הסיפור כחלק מן המשמעות אותה מהווה הסיפור.<sup>6</sup> אומנם בטהרתה מבקשת הגישה הסטרוקטורליסטית לבדל עצמה מן המחויבות לסדר ההתפתחות העלילתית של הסיפור, מתוך מחויבות יתר לקשב למתחים העקרוניים שהיא משרטטת, אולם בגישה פתוחה יותר, הנותנת מקום לחוויית הקורא ומפגשו על המתחים המתוארים בנרטיב שלה, יש מקום גם למעקב אחרי התפתחות סדר העלילה כמבנה הנושא משמעות בפני עצמו, וכך ננהג בדברים אלה.<sup>7</sup>

בתגובה לתאוריית ההתפתחות של קולברג,<sup>8</sup> תיארה הפסיכולוגית והפילוסופית קרול גילגן מודל ובו שני נתיבים מקבילים של ההתפתחות המוסרית. לצד ההתפתחות המתאפיינת ב'אורינטציה של צדק', הדומה

E. L. Greenstein, 'Reading Strategies and the Story of Ruth', Alice Bach (ed.), *Women in the Hebrew Bible*, New York & London 1999, pp. 211–230.

T. C. Eskenazi and T. Frymer-Kensky, *Ruth* (The JPS Bible Commentary), Philadelphia 2011.

<sup>2</sup> את מאפייניו של הפירוד חז"ל מכנים בביטוי הקולע: "דור השופט את שופטיו".

<sup>3</sup> כמאמר המדרש המצוטט בתלמוד הבבלי, בבא קמא לח ע"א: "(דברים ב, ט) ויאמר ה' (אל משה) אל תצר את מואב ואל תתגר במלחמה וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא נשא משה ק"ו בעצמו אמר ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה (במדבר כה, יז) צרור את המדינים והכיתם אותם מואבים עצמן לא כל שכן אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן רות המואביה ונעמה העמונית".

על נקודה זו, הקשר בין סיפוריהם של לוט ושל רות, מרחיבה ציגלר (לעיל הערה 1), עמ' 65–80.

<sup>4</sup> גרוסמן, גלוי ומוצפן: על כמה מדרכי העיצוב של הסיפור המקראי, בני ברק ואלון שבות 2015, עמ' 227–228.

<sup>5</sup> Johnson Jr. . M.A. *Structuralism*, (PTSM: and biblical Hermeneutics) a Collection of Essays, (1979. Pittsburgh 22)

<sup>6</sup> ראה למשל את דבריו של פול ריקר בין היתר במאמריו המרוכזים בספר P. Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences* (Edited, Translated and Introduced by J. B. Thompson), Cambridge: Cambridge University Press, 1981, ובייחוד המאמר: 'What is Text? Explanation and Understanding', pp. 145–164.

<sup>7</sup> במובן זה נשלב בקריאתנו מעין השיטה שמציע רולאן בארת

R. Barthes, et. al, *Structural Analysis and Biblical Exegesis: Interpretational Essay*, Pittsburgh, 1974.

<sup>8</sup> שפורטה בין היתר בספריו

Kohlberg, L. *Essays on Moral Development*, Vols. I and II, Harper & Row, 1981

*Idem. The Philosophy of Moral Development*, Harper & Row, 1981

לזו שתיאר קולברג, המתאפיינת בקריאה לזכויות, עמידה על חוקים, לוגיקה, אינדיווידואליות ואוטונומיה, הציבה גיליגן גם נתיב התפתחות המביא ל"אוריינטציה של הדאגה לאחר", שבשיאה היא קול המביע את הדאגה לזולת, מתוך רגישות וקשר לאחר ומתוך רצון לשמור על קשרים ויחסים אפילו במחיר של הקרבה עצמית.<sup>9</sup>

בדברים שלהלן נעקוב אחרי סיפור המגילה לפרטיו וניתן את דעתנו לשני המודלים האנושיים המוצעים בו כאפשרויות מקבילות של התנהלות במציאות וניהולה, שבמידת מה אף דומים לשני מסלולי ההתפתחות המוסרית שהציעה גיליגן. את התנהגות הדמויות הנשיות, ולמעשה גם הגברית, הראשיות במגילה נתאר גם בעזרת מודל ההתפתחות האישית שהציעה גיליגן.<sup>10</sup>

## פרק א

פרק הפתיחה של מגילת רות מציג שבר גדול. מצב עניינים המתדרדר והולך עד לתחתית מנוולת של עוני ובדידות. לענייננו נאמר שבפרק מתוארים שני מישורי התרחשות המצויינים פעילות בשני מישורים מרחביים הופכיים: תנועה 'גברית' מבית לחם לשדה מואב, ותנועה 'נשית' בכיוון ההפוך. להלן נראה כי מלבד ההיפוך הגאוגרפי משורטטים בפרק הבדלי עומק נוספים.

פסוקי הפתיחה של הפרק משמשים מצג לסיפור המרכזי ומציגים את זמן ומקום ההתרחשות ואף את הרקע הכללי למאורעות המתוארים.

א וְהִי בְיָמֵי שְׁפֹט הַשְּׁפֹטִים וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לָגוּר בְּשֵׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו ... וַתָּקָם הֵיא וְכַלְתִּיהָ וַתֵּשֶׁב מִשְׂדֵי מוֹאָב כִּי שָׁמְעָה בְּשֵׂדָה מוֹאָב כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ לְתֵת לָהֶם לָחֶם.

נקודת המוצא של סיפור המגילה היא הרעב. אלימלך, עם אשתו נעמי ושני בניה, בוחרים לצאת מארץ ישראל מזרחה לארץ מואב.<sup>11</sup> אלימלך מת, מחלון וכליון מתחננים עם נשים מקומיות,<sup>12</sup> ערפה ורות, ואז

*Idem. The Psychology of Moral Development*, Harper & Row, 1984.

<sup>9</sup> לגיליגן עבודות רבות ומרשימות, את עיקרי התאוריה ניתן למצוא בכתביה:

C. Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 1982

*Idem. Mapping the moral domain: a contribution of women's thinking to psychological theory and education*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989

*Idem.; McLean Taylor, Jill; Sullivan, Amy M. Between voice and silence: women and girls, race and relationships*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 1997.

*Idem. "Woman's place in man's life cycle"*, in Nicholson, Linda (ed.), *The second wave: a reader in feminist theory*, New York: Routledge 1997, pp. 198–215,

*Idem. The birth of pleasure*. New York: 2002.

<sup>10</sup> אני מודע לביקורת שנמתחה על נחרצות קביעותיה של גיליגן, ראו למשל

C. Hoff Sommers, *The war against boys: How misguided feminism is harming our young boys*, Simon & Schuster, 2000.

עם זאת אני מוצא את המודל שהיא מציעה מסביר ספרותית ואישיותיות קו מרכזי שאבקש לשרטט במגילת רות, וכמכשיר ספרותי רב-עוצמה המסביר את התפתחותן הפנימית של הדמויות העיקריות בה.

<sup>11</sup> שהייתה ארץ אויב! ההליכה בעת רעב למואב דווקא ולא למצרים חריגה בין סיפורי ההגירה לאור רעב במקרא וראו על אודות כך את דבריו של ד' רוזנר, המואבים ויחסיהם עם מלכויות ישראל ויהודה מבחינה צבאית, מדינית ותרבותית, ירושלים תשל"ז.

A . H . Van Zyl, *The Moabites* (Pretoria Oriental Series 3), Leiden 1960

J . Kautz, 'Tracking the Ancient .Moabites', BA 44, 1981, pp . 27–35.

<sup>12</sup> פעולה הנדרשת לגנאי על ידי רמיזה לשונית – השימוש בפועל משורש נש"א, לעומת הנישואין החיוביים המתוארים בפעלים מהשורש לק"ח. ראו גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 81 לעומת הצעתו של P . Joüon, Ruth : commentaire philologique et exégétique, Reprinting Rome 1953, pp. 11-13.

מתים בעצמם ונעמי נשאר לבדה. אז שומעת נעמי שאכן יש לחם בבית לחם וחוזרת. שם המקום, 'בית לחם', הוא עצמו לב המגילה. המגילה ניתנת למיפוי סביב ההתלבטות בין העדפת ה**בית** או ביכור ה**לחם**. כל צומתי ההכרעה העיקריים במגילה הם סביב דיכטומיה זו. נקודת הפתיחה של המגילה מוצאת את אלימלך, מחשובי עירו ומנהיגיה, מעדיף לעזוב את עירו וביתו בחיפושיו אחר לחם למשפחתו.<sup>13</sup>

דווקא לאחר מות האב (בפסוק ג) מאפשרים מחלון וכליון לעצמם לשאת נשים נוכריות (פסוק ד). באופן מעניין מוגדרים בפסוקים אלה הגברים על ידי נשיהם, והנשים – על ידי הגברים בחייהן: "אלימלך איש נעמי", וערירותה של נעמי מתוארת דווקא באמצעות הגדרתה כאישה הנותרת "משני ילדיה ומאישה" (פסוק ה). אף הפעולה היחידה המתארת את עשר שנות מחלון וכליון במואב היא נישואיהם לרות ולערפה. המגילה ממקדת את המבט הספרותי אל שאלת הזהות – האדם אינו מוגדר דווקא כסכום מעשיו או מעמדו החברתי, אלא על ידי הקשריו המשפחתיים.

מרכיב מרתק נוסף הוא השינוי שחל, דווקא לאחר העדפת אלימלך את 'הלחם' על 'הבית', בארץ 'הלחם' במרכיב 'הבית' במובנו המשפחתי: הקמת בית מחלון וכליון וקריסת בית אלימלך כולו. כאמור, הזווית שממנה מתוארות עשר השנים, היא דווקא הזווית המשפחתית של הקיום ולא זווית הפרנסה.<sup>14</sup> במבט מבעד ל"עיניה של נעמי", דהיינו אימוץ זווית הראייה שלה על הדברים, העיקר הוא שביתה, הלא הוא משפחתה הגרעינית, התפרק.<sup>15</sup> בבחירה בין הגדרת הזהות העצמית בהווה או בעתיד, כלומר בממד ההישרדות הנקודתית בזמן נתון, מעמד, כבוד, שליטה באחרים, או המחשבה העתידית מה ייוותר – מורשת, משפחה ועוד, ה'בית' הוא עיסוק בדורות הבאים וה'לחם' הוא העדפת הקיום הנוכחי. אלימלך העדיף 'לחם', כלומר קיום מיידי, הישרדות. לעומת זאת פסוקים ב–ה, זווית הראייה של נעמי, הם עיסוק בהמשך קיום המשפחה: נישואין, העדר צאצאים, מות הבעל והבנים.

לאחר שנודע לה שיש שם לחם, קמה נעמי לשוב משדה מואב לעיר מוצאה, בית לחם (פסוקים ו–ז). לאחר שנפתרה בעיית ה'לחם', אפשר לשוב ולטפל בבעיית ה'בית'. כאן מתרחשת סצנת הפרידה המרגשת והמפורסמת, שבמהלכה אומרת נעמי לכלותיה בשני נאומים נפרדים (פסוקים ח–י, ופסוקים יא–ג): אין לי עתיד להציע לכן. שתיהן מסרבות תחילה להיפרד ממנה ורואות בה את ביתן. נדגיש: היא לא טוענת את טענת הפרנסה, האישה הבודדת בעולם העתיק חסרת המגן והמפרנס, אלא זהו דיון על אפשרות העתיד. הצעתה המפורזת של נעמי בנאומה השני (פסוקים יא–ג) "כִּי אֶמְרָתִי יֵשׁ לִי תִקְוָה גַם הַיְיִתִי הַלְיָלָה לְאִישׁ וְגַם יִלְדָתִי בָנִים" (פסוק יב), אף היא נוגעת לעתיד מדומיין של הולדת בעלים עתידיים אפשריים לכלותיה האלמנות. לבסוף ערפה חוזרת למואב ורות דבקה בנעמי.

נדגיש כאן כי גם נעמי פועלת בשלב זה ואף פונה לכלותיה מתוך מניע, מאינטרס אישי של הישרדות ושימור מעמדה ואולי גם שם בעלה ובניה. גילגן מאפיינת שלב ראשוני זה בתפיסה עצמית של חוסר אונים ובחוויה של התמודדות עם חוקים ונסיבות שנכפו חיצונית על ידי החברה והגורל. השיקולים המוסריים בשלב זה מופעלים רק כאשר שני אינטרסים עומדים בקונפליקט זה עם זה ולאור שיקולי רווח אישי, ללא התחשבות באחר.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> אפשר גם לומר שאלימלך מצמצם את הגדרת 'ביתו' ממקום מגוריו וקהילתו למשפחתו הגרעינית בלבד, ומתוך מחויבות זו לביתו הוא מחפש את לחמו.

<sup>14</sup> אפשר היה לומר: "ותישאר נעמי ללא מפרנס ללא מקור הכנסה" – אבל הכתוב מעדיף להגדירה על ידי העדר בני משפחתה.

<sup>15</sup> ויפה לנקודה זו הערתו של גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 83–84, כי בניה הנשואים והבוגרים של נעמי מכונים 'ילדיה'.

<sup>16</sup> ראו על אודות שלבי ההתפתחות המוסרית באוריינטציה של דאגה לאחר אצל N. Arden McHugh, *Feminist Philosophies A-Z*, Edinburgh University Press, 2007. pp. 39. J. C. Tronto, 'An ethic of care', in Cudd, Ann E.; R. O. Andreasen (eds.), *Feminist theory: a philosophical anthology*, Oxford, UK Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2005 pp. 251–263.

תיאור זה מאפיין כמעט במדויק את עמדתה של נעמי בשלב זה. מתוך חוסר אונים היא מגיבה למצב, מיטלטלת תחילה בעקבות החלטת בעלה וכעת לאור שיפור המצב בבית לחם ומכריעה את גורלה מתוך שיקולי הישרדות. שיחתה עם כלותיה מתרחשת ברובד שיקולי הרווח האישי, אומנם הרווח שלהן, אבל ללא מחשבה עליהן ועליה כיחידה משפחתית הפועלת מתוך מחויבות מעבר להישרדות וההמשכיות.

לפנינו שיחת נשים המדברות על האפשרות לבנות את עתידן על ידי ביסוס קשר עם גבר. עתידה של האישה הוא בקשר עם גבר. וזאת בהדגשה מסיבית על ה'בית' – חתונה, לידה, עתיד, ונעדר לחלוטין נושא ה'לחם' – אפשרות הפרנסה, ההישרדות בטווח המייד.

לאחר שרק רות מתעקשת להישאר עימה, נעמי מנסה, בשלישית, לשכנע את רות לפרוש ממנה: "וַתֹּאמֶר הֲנָה שָׁבָה יְבִמְתְּךָ אֶל עֵמָה וְאֶל אֱלֹהֶיהָ שׁוּבֵי אַחֲרֵי יְבִמְתְּךָ" (פסוק טו). נעמי מכנה את ערפה בכינוי מר ביותר: "יבמתך" – האישה שקשריה אלייך הם קשרי הייבום האפשרי של בעלך אותה במקרה שימות בעלה ללא הולדת בנים. הזיקה בין שתי הנשים עוברת דרך הקשר האפשרי ב'ציר הגברי' המשפחתי הקושר ביניהן וכולו סובב סביב העתיד האפשרי. הכינוי עצמו מופרך הלכתית, הרי לרות אין זיקת ייבום לערפה. כל משמעותו היא הגדרת יחסיהן דרך הגברים-האחים הקושרים ביניהן.

בלשונה של גילגן ניתן לומר כי רות מבצעת בנקודה זו את 'המעבר הראשון', שבו מתפתחת האישיות המוסרית מאנוכיות לאחריות, מתוך העדפת הנחון לזולת על פני הרצוי לעצמי.

רות, בנאומה המרגש והמפורסם (פסוקים טז-יז), מצהירה הצהרת נאמנות ואהבה שתוכנה קשירת הגורל בנעמי. ההתגיירות, ההצטרפות לעם ישראל, היא אגב ההישארות עם נעמי. אבל יש בדברים אלה גם הסטה מרתקת של אפשרות החיים ללא גברים מעורבים. רות מציעה כנגד נקודת המבט סובבת הגברים המובעת בכינוי "יבמתך", הרואה בציר הקשר הגברי את שלד המשפחה, אפשרות של קשר נשי לחלוטין. רות מתארת את כל מרכיבי הזוגיות: בחירת נתיב החיים ("אלך"), המגורים ("אלין"), הזהות הלאומית ("נעמי") והזהות הדתית ("אלהי") והנאמנות המוחלטת עד מוות ("אמות") – וכל אלה בזיקה בין שתי נשים! רות מציעה להקים בית חלופי – מבנה משפחתי של נשים ללא גברים המקשרים ביניהן. רות ברעוטה, באהבתה ובהתמסרותה לנעמי מציעה מבנה אלטרנטיבי: בית נשי.

למעשה רות חושפת ש'בית', כלומר משפחה, זוגיות ובעצם העתיד כולו – בנויים על מחויבות נשית ולא על כוח הפרנסה הגברי. מרכזיות הבית המיוסד על מעשי הגבר היא אשליה. ליבו של הבית הוא צידו הנשי.<sup>17</sup> רות מבטאת בצורה מלאה ומובהקת את הרמה השנייה של ההתפתחות המוסרית על פי המודל של גילגן – על פיה 'טוב' הוא קבלת אחריות על האחר, אף מתוך הקרבה עצמית. האישור הפנימי מגיע בשלב זה לא מתוך סיפוק הצורך ההישרדותי, אלא מתוך אישור האחר לצורך שלו להסתמך על העצמי, עד כדי תלות.

הגעתן של רות ונעמי לבית לחם מתוארת אף היא בתיאור מרתק ומרגש: "וַתִּלְכְּנָה שְׁתֵּיהֶם עַד בְּאֵנָה בֵּית לָחֶם וַיְהִי כְּבָאֵנָה בֵּית לָחֶם וַתֵּהֶם כָּל הָעִיר וַתֹּאמְרָנָה הַזֹּאת נְעָמִי" (פסוק יט). בעדינות ובכישרון ספרותי כביר, ממחיש התיאור ומפנים את התובנה שעלתה מהפסוקים הקודמים: העיר כולה, שרגילים לראותה כפונקציה פוליטית-חברתית, כלומר יציר מעשיהם רבי-האון של הגברים, אינה אלא זהות קולקטיבית נשית: "וַתֵּהֶם כָּל הָעִיר וַתֹּאמְרָנָה... (שם).<sup>18</sup> העיר כולה מגיבה לשובה של נעמי, אולם הגוף הוא נשי, השכנות. נדמה שהעיר היא גבריה, אך כאן, במגילה, העיר כולה נשית.

<sup>17</sup> ושוב, גם כאן הכוונה לנשיות כקטגוריית חשיבה והתנהלות ולא דווקא הצבעה על זיקה בין הביולוגי לפסיכולוגי.  
<sup>18</sup> מרתקת כאן הערתו של רש"י, בעקבות המדרש: "ותהם כל העיר – נעשית הומייה כל העיר. כולם נתקבצו לקבוצ אשתו של בעז שמתה בו ביום". מדרש מופלא זה מתאר "תת-עולם" נשי המגיע לרגע אל פני השטח הציבוריים.

נעמי, בתגובה הערוכה כמין בתי שיר (פסוקים כ–כא), משנה את משמעות שמה – מנעמי, שפירושו מתיקות, למרה. חייה הפכו ממתוקים למרים.<sup>19</sup> מעניין שהדימוי שבו בוחרת נעמי לתאר את המהפך לרעה שחל בחייה הוא דווקא דימוי מתחום המזון והטעם, הקרוב יותר למחוזות ה'לחם', וכך גם נקרא הביטוי "אני מלאה הלכתי וריקם השיבני ה'" (פסוק כא) – מעושר גדול לעוני מנוול, אולם מבט שני מבהיר שהמדובר, כמובן, בחורבן ביתה ומות קרובה. תחושת המלאות הייתה אישה וילדיה, העתיד שהיה פרוש בפניה – והריקנות נובעת מחורבן אותו עתיד.

הפסוק האחרון בפרק (פסוק כב), המסיט את המבט בחזרה אל הלחם ואל מרכיביו המבשילים בשדות סביב העיר, מרמז על הסטה, עדינה וספרותית, של נקודת המבט מעמדתה הנשית בחזרה אל המבט הגברי, ההישרדותי, שיידון בפרק הבא. באמצעות תיאור הזמן בנקודות ציון חקלאיות-פסקליות, מושב השיח אל הממד הגברי של הפרנסה ועבודת השדה ומציע את המצע לתיאור אפשרויות הפעולה של נשים בתוך עולם גברי זה.

## פרק ב

הפרק השני במגילת רות מתרחש בתקופת זמן מוגבלת של כחודשיים, מראשית קציר השעורים ועד תום קציר החיטים. מקום ההתרחשות הוא שדות בית לחם, מקום הפעולה 'הגברית' של הייצור והפרנסה, שאין לנשים מקום פעיל בו, אלא כנלוות לפעולה המרכזית. בפרק זה אנו מתוודעים גם לגיבור הגברי הראשי של המגילה, בעז, ולתכונותיו המיוחדות, המלמדות על רגישות וקשב לא אופייניים לבני מגדרו. שדה השעורים והחיטים לעת הקציר, מרחב המבטא במלאותו את פריון האדמה ואת ברכת השפע שלה אחראי הגבר,<sup>20</sup> עומדים בניגוד צורם וחריף לאלמנות והעריירות של משפחת הנשים של רות ונעמי, כפי שהוצגה בפרק הקודם.

גם פרק ב' נפתח בפסוק היצג קצר (פסוק א), המקשר את בעז לגיבורות שבהן התמקדה המגילה עד כה, נעמי ורות. נקודת הפתיחה של הפרק היא תיאור הקשר המשפחתי (הגברי) שבין נעמי וגיבורה הגברי של המגילה, בעז.<sup>21</sup> מעניין כי אף שהקשר כולו דרך קו המשפחה הגברי, התיאור מתחיל מנעמי, נקודת המוקד של הסיפור.

רות מציעה לנעמי שתלקט בעודפי הקציר (פסוק ב). מעניין שרות, הזרה, הנוכרייה, היא המציעה את הפרקטיקה המעוגנת גם בהלכה, ואולי גם כאן יש פער בין עולם ההלכה והחוק, המארגן והמובנה מראש, המאפיין את ההלכה וצורתה הגברית של ההתנהלות בעולם, לבין העולם הספונטני, היוזם והתגובתי, המאפיין את האופן הנשי של התנהלות במציאות.<sup>22</sup>

בצירוף מקרים, שכמובן אינו מקרי בעיני המספר המרמז זאת לקורא,<sup>23</sup> רות מתגלגלת ללקט דווקא בשדהו של בעז, קרוב משפחתן העשיר, המכונה כאן (פסוק ג') על שם קרבתו המשפחתית לאלים, וזה קורה דווקא ביום שבו בעז מגיע לבקר את הנעשה בשדהו.

<sup>19</sup> גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 119–123, עוסק ארוכות בהחלפת השם ומשמעותיותו השונות. וראו גם זקוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 64.

<sup>20</sup> ראו בר' ג יז–יט לעומת פסוק טז.

<sup>21</sup> שמו של בעז מרמז על מהותו – הוא מגיבורי התנ"ך היחידים שמצטיין בגבורה אזרחית ולא צבאית-פוליטית, ושמו, מיקוד הכוח הפנימי שבו, מרמז על מקור עוצמתו זו. ראו בעניין זה את דיוניהם של קמפל (לעיל הערה 21), עמ' 90–91.

H. W. Hertzberg, *Die Bucher Joshua, Richter, Ruth*, Göttingen 1969. pp. 267

וסיכמו הקולע של זקוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 69.

<sup>22</sup> דברינו המזהים פער בהבדלי הגישות מיתרים את דיונו הארוך של גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 140–146.

<sup>23</sup> "עבור רות ובעז היה זה מקרה, אך לא עבור אלוהים"

R. M. Hals, *The Theology of the Book of Ruth* 1969. pp. 12.

בעז שואל לזהותה של הנערה החדשה, והנער אשר על הקוצרים מציג אותה בקרבתה לנעמי ובזרותה הלאומית. עוד הוא מתאר בקצרה את בקשתה ללקוט בין הקוצרים, וככל הנראה גם מזלזל ביבול הדל שאספה עד לנקודה זו.

המבט הגברי מאופיין כאן על ידי בעז וראייתו: הוא מתבונן בקציר, בשדות, בנערים העמלים – וגם את הנערה החדשה הוא ונערו שופטים במדדי הספק. אף הגדרתה כשבה עם נעמי משדה מואב רומזת במשהו על מסכנות כלכלית.<sup>24</sup>

הקטע כולו מתאר אישה בשדה ה'לחם' הגברי. היא בולטת בחריגותה בין הגברים והגבריות של ההתנהלות המיוזעת בשדה. הפסוק הראשון, הקשר המשפחתי לבעז, רומז במשהו לאפס קצה של אפשרות 'בית' המתרקמת ברקע הדברים – קשר בין הגיבור הגברי לגיבורה הנשית.<sup>25</sup>

וַיֹּאמֶר בְּעֵז אֶל רוּת הֲלוֹא שָׁמַעְתָּ בְּתִי אֵל תְּלִכִי לְלֶקֶט בְּשָׂדֵה אַחֵר וְגַם לֹא תַעֲבֹרִי מִזֶּה וְכֹה תִדְבְּקִי עִמָּי נְעָרָתִי. עֵינֶיךָ בְּשָׂדֵה אֲשֶׁר יִקְצְרוּ וְהִלַּכְתְּ אַחֲרֵיהֶן הֲלוֹא צִוִּיתִי אֶת הַנְּעָרִים לְבִלְתִּי נִגְעָךָ וְצִמְתְּ וְהִלַּכְתְּ אֶל הַפְּלִים וְשָׁתִית מֵאֲשֶׁר יִשָּׂאֲבוּ הַנְּעָרִים... וַתֹּאמֶר רוּת הַמוֹאֲבִיָּה גַם כִּי אָמַר אֵלַי עִמָּי הַנְּעָרִים אֲשֶׁר לִי תִדְבְּקִי עַד אִם כָּלוּ אֶת כָּל הַקִּצִּיר אֲשֶׁר לִי. וַתֹּאמֶר נְעָמִי אֶל רוּת כָּלֹתָ טוֹב בְּתִי כִּי תִצְאִי עִמָּי נְעָרָתִי וְלֹא יִפְגְּעוּ בְּךָ בְּשָׂדֵה אַחֵר. וְתִדְבְּקִי בְּנִעְרוֹתַי בְּעֵז לְלֶקֶט עַד כָּלוֹת קִצִּיר הַשָּׂעִרִים וְקִצִּיר הַחִטִּים וְתִשָּׁב אֶת חֲמוֹתָהּ.

את המתרחש בשדה באותו יום ראשון ניתן לראות ממש כקומדיה של טעויות שיסודה בפערים התרבותיים והמגדריים שבין רות לבעז ולסביבה היהודית שאליה נקלעה המואבית.

בעז, בנדיבותו, מזמין את רות בכינוי החיבה והקרבה "בתי",<sup>26</sup> להישאר בשדה ולדבוק ב"נערותי", אולי הנערות העובדות בשירותו ואולי קבוצת העניות המלקטות אחרי הקוצרים. הוא מוסיף שידאג לה בתחום נוסף: "הלווא צייתי את הנערים לבלתי נגעך" – ומכלל לאו אתה שומע הן, כלומר ייתכן שהטרדתן (המינית) של הנערות הייתה נהוגה בקרב הנערים הפועלים והיה צורך בסמכות כשל בעז להגנה ולהסדרה.

אולם בשובה הביתה עמוסה בכל התבואה שנידב לה בעז,<sup>27</sup> ונעמי מתפלאה לגלות שהמדובר בשדה של קרוב משפחתן, היא מתארת לחמותה את כל הטובות שעשה עימה האיש ומצטטת אותו בטעות כמי שאמר לה "עם הנערים אשר לי תדבקין" – והוא הלא הדגיש שעליה לדבוק בנערות. אין זאת אלא שמדובר

<sup>24</sup> ואפילו המדרש, ברגישותו הרבה, מסיט את השיח לתחום מידותיה האישיות של רות: "למי הנערה הזאת" לא הוה חכים לה, אלא כיוון שראה אותה נעימה ומעשיה נעימים, התחיל שואל עליה. כל הנשים שוחחות ומלקטות, והיא יושבת ומלקטת. כל הנשים מסלקות את כליהן, וזאת משלשלת את כליה. כל הנשים משחקות עם הקוצרים, וזאת מצנעת את עצמה. כל הנשים מלקטות מבין העמרים, וזו מלקטת מן ההפקר. ראו רות רבה פרשה ד ד"ה למי הנערה הזאת (מהדורת לרנר).

המדרש מסיט את המבט להתנהגותה המוסרית, ואפילו המינית, של רות. קטגוריות מבט גברי המופנה אל האישה. רות ב ח-ט, כא-כג.

<sup>26</sup> העומד בניגוד לכינוי המזלזל "נערה מואבית" שבדברי הנער אשר על הקוצרים, ראו גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 162-163, וראו גם אצל

P. Trible, 'Two Women in a Man's World: A Reading of the Book of Ruth', *Soundings* 59, 1976, pp 263.

מעניין שבעז משתמש באותה פנייה שאותה נקטה נעמי בדבריה לערפה ולרות (א 11) ובכך מתאפיין כבעל 'מרכיבים נשיים' באישיותו ובדבריו, כפי שנרחיב להלן.

<sup>27</sup> איפת שעורים היא כ-20-25 ליטר תבואה, כמות גדולה מאוד ליום עבודה באיסוף שאריות O. Sellers, 'Ephah (Measure)', *IDB2*, p. 107.

בטעות הנובעת מפער התרבויות שבין תרבות מואב הפרוצה יותר לתרבות ישראל, הגדורה בצניעותה, או שמא זו נקודת המבט הנשית, התמימה, שאינה מודעת כלל לסכנות הגברי והמאיים שבעז טורח להגן על רות מפניהן, והיא בתמימותה אפילו לא מודעת לקיומן.

במידה מסוימת ניתן להציע כי בשלב זה עוברת רות את המעבר השני בתיאוריה של גילגן, מקונפרמיות לשיפוט פנימי מחדש. רות אומנם לא טוענת במפגיע את הדבר, אולם אפשר להציע שבעדינות רבה מביעה רות באותה פליטת פה או שגיאת הבנה רצון למימוש עצמי, ואולי גם תשוקה מינית רדומה ומורחקת, אולי אפילו לא מודעת. בשלב זה מתחיל האדם לשקול אם מוסריותו אכן מחייבת אותו לביטול עצמי גמור אל מול הזולת ובוחן אפשרויות של דאגה לאחר ללא הקרבה מלאה של המימוש העצמי. גילגן מציינת במפורש, כפי שאכן ניתן לראות מהתנהגותה הנסוגה של רות, שבשלב זה האדם עדיין לא נחרץ מספיק בעמדותיו בשביל להביא לשוויון מלא בין צרכיו האישיים וצרכי הזולת, מתוך העדפה לאחרונים.

נעמי קולטת את הטעות ומתקנת אותה בעדינות רבה: "טוב בתי כי תצאי עם נְעֵרוֹתַי וְלֹא יִפְגְּעוּ בְךָ בַּשָּׂדֶה אַחֵר", ואף רומזת במעין כפל לשון לאפשרות הפגיעה האורבת לה בשדה אחר או בכל שדה בכלל. מכל מקום רות מפנימה את הביקורת, ומכאן והלאה "וַתִּדְבֹק בְּנְעֵרוֹת בְּעַז לְלֶקֶט עַד כְּלוֹת קִצִּיר הַשְּׂעִרִים וְקִצִּיר הַחֲטִיִּם".

ולפי דרכנו שמענו, מעבר לפער התרבותי, גם דיון בגבריות ונשיות ובאופן שבו גברים מתנהלים בעולם וגברים אחרים מבנים מערכות הגנה כנגד התנהגותם הפרוצה, לעומת צרות ההתנהלות הנשית, התמימה יותר – ואפילו שרטוט עדין של השיח הגברי, המצווה והמבנה, והשיח הנשי, האמפטי, הרגיש והמתקן בעדינות. הגברים העסוקים במניפולציות על המציאות ובאפשרויות המימוש המידי, אף בקשריהם עם נערות, שלא כוללים מחשבות על רגשות או קשר או אפילו מחויבות ארוכת טווח, אלא ניצול לאהבהבי שדה, לעומת נקודת המבט הנשית, המתרחקת, הנזהרת, היודעת לחשב חישובים ארוכי טווח.

מעניין שבעז מאופיין כאן, בצורה שתפוח עוד להלן, כמי שמובדל מענייני ה'כאן והעכשיו' וניחן ביכול לצפות למרחוק, בעל פרספקטיבה, כמעט אפשר לומר בעל משהו מנקודת המבט הנשית, המחשבת פני עתיד ורואה הקשר רחב מעבר לרווח המידי.

שיחתם הפנימית מבחינת מבנה הסיפור של בעז ורות (פסוקים י–יב) מכילה אף היא מרכיבים מרתקים המציינים את הדומה והשונה שביניהם: רות, המגיבה תחילה (פסוק י) במחווה הפיזית המבטאת נמיכות קומה ומעמד, ההשתחויה, מאפיינת עצמה בשיוכה הלאומי, הנבדל, כנוכרייה, ולכן כבלתי ראויה למציאת החן שהפגין כלפיה בעז. בעז עונה לה שמידותיה, התנהגותה כלפי חמותה ודבקותה בה הופכות אותה לראויה לשכר אלוקי ואנושי. רות מתארת את עצמה דווקא בקטגוריה 'גברית' של שיוך לאומי המבדל אותה מבעז ועל כן הופך אותה לבלתי ראויה לחסד, כלומר ללחם, ובעז עונה לה (פסוקים יא–יב) שהתיאור ששמע על אודות העדפתה את החמלה על חמותה על פני שיקולים קונקרטיים, כלומר הנדיבות האינסופית שהפגינה בזניחת עתידה האישי, הופכת אותה ראויה לשכר עתידי ואלוהי, ובוודאי גם לחסד אנושי.<sup>28</sup> למעשה בעז מתקן כאן את נקודת מבטה של רות באשר למוקד החסד: האם הוא ניתן מתוך קרבה ושייכות לאומית או מתוך תגובה לבולטות מוסרית, ובכך מעדן ומדקדק מאוד את הגדרות השייכות והקרבה שבקטגוריית 'הבית': הראוי להכנסה לבית, למתן לחם חסד, אומר בעז, הוא לא רק קרוב המשפחה או בן הלאום, אלא האדם שהוכיח את עצמו כראוי במעשיו המלמדים על מידותיו.

אפילו ההתנהלות בעת הארוחה ניתנת למיפוי בקטגוריות המלוות את קריאתנו: בעז מזמין את רות לאכול "לחם" עם הקוצרים (פסוקים יג–יד) ומציע לה להיות פעילה, לטבול פיתה בחומץ. רות, ביישנית וצנועה,

<sup>28</sup> גילגן תשמח בוודאי לראות את הדמות הגברית המרכזית במגילה מבטאת הבנה כה עמוקה של התפתחותה המוסרית של הדמות הנשית המרכזית ב'אוריית' של דאגה לאחר'...



מתיישבת עם חברות הקוצרים, אולם לא מושיטה ידה אל הלחם עד שבעז צובט לה, וממה שהגיש לה היא מותירה. בעז, רגיש ונדיב, מזמין את הנערה הזרה לאכול, כאן ועכשיו, "לֶעֶת הָאֶכֶל", לחם, אולם היא עסוקה במחשבה על נעמי שנותרה מאחור, בבית, ועל כן מותירה לטווח הארוך מהלחם שניתן לה.

השיחה החותמת את הפרק (פסוקים יט–כב), עם שוב רות מן השדה, מבטאת חילוף תפקידים פנימי בתוך "משפחת" רות ונעמי. רות היא כעת המפרנסת, הדואגת להיבטי ה'לחם'. נעמי ממחרת לעגן את הקשר לבעז, ה"מכיר הברוך", להקשרי ה'בית' – קשרי המשפחה המתקיימים ביניהן לבינו.

שמה יש להבין במישור זה גם את חילופי הדברים, שהצענו פירוש מסוים על אודותיהם לעיל, בין רות ונעמי בנוגע לשהות בשדה עם הנערים. נבחין בין השהות כפי שמציעה רות – הכוללת גם אפשרות לקשר מיני או אפילו קשר של נישואין עם אחד מהם, לבין התעקשות נעמי שרות תצא עם הנערות תוך התעלמות מממד הזמן וההספק בדבריה של רות ("עד אם כלו את כל הקציר אֶשֶׁר לִי"<sup>29</sup>) ולא תפתח קשרים משמעותיים עם הנערים אשר בשדה. זאת משום שלנעמי, כפי שיתברר מייד, תוכניות גדולות הרבה יותר עבור כלתה.<sup>30</sup>

## פרק ג

מוקד מרכזי של פער בין צורות התנהלות נשית וגברית בא לידי ביטוי ב'סצנת הגורן' העומדת במרכז פרק זה. נעמי, הרואה שתמו ימי קציר החיטים והשעורים וחוששת שהקשר בין רות ובעז לא יתמשש לכדי הקמת 'בית' בדרך הטבע, מבקשת לזרז את התהליך באמצעות מניפולציה (פסוקים ב–ד). נעמי מציעה מעשה קריטי לקידום הקשר. למחרת מגיע אחד הרגעים הקריטיים ביותר בעונה החקלאית: זריית הגורן, כלומר ריכוז כלל התבואה שנקצרה ומיצוי התבן שבה, גרעיני החיטה, מן המוץ והקש באמצעות הזרייה לרוח. לאור זאת ברור שבעז, בעלי השדה ומנהל העבודה הראשי, ילון הלילה בשדה, כיוון שעליו להיות נוכח ברגע רגיש זה לאורך כל היום, מהזריחה. בעז ילון הלילה מחוץ לביתו. וברגע זה מכווניה נעמי את רות לפגוש בבעז ברגע הנכון, לאחר שאכל ושתה, מייד לאחר שישכב. ברגע שישכב על רות לגלות מרגלותיו ולעשות מה שיאמר לה בעז לעשות.

ברור שהתכנון מצד נעמי הוא שרות תפתה את בעז השבע והעייף בגורן, וזאת מתוך ראיית העתיד. נעמי חורגת מעמדתה הנשית, ופועלת ב'גבריות' מסוימת לחתירה למימוש פיזי של הקשר המתפתח לאיטו, ועל ידי כך להפוך את מחויבות בעז לרות לעתיד ולבית – לסופית ומחייבת.

אולם בפועל הדברים מתנהלים אחרת (פסוקים ז–י): רות אכן הולכת לגורן ומבצעת את התוכנית כולה, כפי שהונחתה,<sup>31</sup> אולם דבר לא קורה. רק בהמשך הלילה, לפתע מגלה בעז את דמות האישה השוכבת למרגלותיו ושואל לזהותה. רות חורגת כאן מהנחיותיה של נעמי (ואולי בתמימותה לא הבינה את המניפולטיביות הנדרשת כאן)<sup>32</sup> ומגלה את מטרתה האמיתית: "אֲנִי רֹת אֶמְתָּךְ וּפְרִשֶׁתְךָ כְּנָפֶךָ עַל אֶמְתָּךְ כִּי גָאֵל אֶתָּה" (פסוק ט).

<sup>29</sup> נילסן (לעיל הערה 1), עמ' 64.

<sup>30</sup> על הפער בין דברי רות לתשובת נעמי עומד גם נילסן (לעיל הערה 1), עמ' 62–63, אם כי במשמעות אחרת. זקוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 83, מצביע על הפתיחה הכפולה לדבריה של נעמי בפסוק כ ("ותאמר נעמי לכלתה... ותאמר לה נעמי..") המלמדת לדבריו על ה"הכרה שבעז הוא המפתח לשינוי במצבן".

<sup>31</sup> ואולי אף מכניסה בביצוע שינויים קלים, כפי שפירש רש"י לפסוק זה (ג 6, ע"פ נוסח הכתר, עמ' 79): "היא אמרה לה ורחצת וסכת ושמת שמלותיך עלי, ואחר כך ירדת הגורן. והיא לא עשתה כן, אמרה: הפוגע בי כשאני מקושטת אומר זונה היא, לפיכך ותרד הגורן תחלה, ואחר כך ותעש ככל אשר צותה חמותה".

ראו גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 226 וציגלר (לעיל הערה 1), עמ' 305–306.

<sup>32</sup> כך מפרשת גם

A. Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Sheffield 1983, pp. 90–91.

רות מגיעה בנקודה זו לרמה השלישית, רמת השיא בסולם ההתפתחות המוסרי שמתארת גילגן. מתוך דאגה לזכויותיה ולרצונותיה הנבדלים עומדת רות על שלה, אך שוקלת גם את אחריותה לאחרים המשמעותיים בחייה: לו הייתה מתמסרת לבעז כתכונה של חמותה, הייתה מוותרת על כבודה ואולי גם מאבדת את מעמדה בעיני בעז. לו הייתה דוחה את תוכניתה של נעמי כליל, הייתה פוגעת בה, אך גם בסיכוייה לקשר עם בעז. מתוך תפיסה עצמית של כוח ויוזמה ומתוך אומדן נכון של יכולת השיפוט שלה רות מחליטה על שינוי בתוכנית, כך שתבטא את דינמיקת היחסים הרצויה לה עם חמותה ועם אהובה לעתיד גם יחד.

למרבה ההפתעה דווקא בעז הוא המבקש לדחות את מימוש הקשר עד להסדרתו המכובדת. בעז מכבד את רות ואת שמה הטוב ועל כן מבקש לממש את הקשר בצורה מסודרת. הוא מעלה גם קושי משפטי של קיומו של קרוב הקודם לו בסדר הנישואין, ולא שוכח גם לדאוג לכבודה של רות מפני הלשונות הרעות ומנחה אותה לחמוק מן השדה בטרם יעלה היום ונכחותה שם תיודע.

העוז של בעז בא לידי ביטוי בהעדפתו את העתיד המסודר על פני המימוש היצרי בהווה.<sup>33</sup> בעז מסיט את מישור ההתנהלות שתכננו, כל אחת בסגנונה, רות ונעמי, אל מישור 'אוריינטציה הצדק' ומציע תוכנית פעילות שלמה בשדה החוקי-פומבי-גברי.<sup>34</sup>

ולמעשה אל מול מעשה נשי-אבל-גברי מצד נעמי, המניפולציה שנועדה לחתור למגע ולקדם את הקשר כך שימומש ותיווצר מחויבות בלתי הפיכה לעתיד, ניצבת תגובה מיוחדת, גברית-אבל-נשית, של בעז המתאפק, הממליך את שכלו על יצריו ודוחה את מימוש הקשר להליך מכובד ומסודר יותר. בעז חושב על העתיד, על ההקשרים הפומביים והמשפטיים, ומפגין אופי מחושב ומאופק המאפשר לו שליטה במצב.<sup>35</sup> סצנה זו מתיכה את סמלי 'הלחם' ו'הבית' זה בזה: ערב התהליך הראשוני ביותר של ההבדלה שסופה ייצורו של הלחם, הוא בדיוק מקום וזמן התהליך הראשוני ביותר של הקרבה שסופה יצירתו של הבית.

לעת בוקר לא נפרד בעז מרות בטרם יגבה את דבריו בהתחייבות מעשית:<sup>36</sup> בעז נותן לרות כמות של קמח או שעורים גולמיות (פסוק טו) לפרידה המסמלת את התחייבותו לפרנס אותה גם בעתיד (נותן לה 'לחם' כסוג של סמל להבטחתו לטפל בהקמת ה'בית'). מעניין שרות מציגה את שש השעורים כמתנה

<sup>33</sup> המדרש מתאר גבורה זו בצבעוניות רבה: "רבי יודן ורבי חמא ר' יודן אומר כל אותו הלילה היה יצרו מפתחו בדברים ואומר לו את פנוי והיא פנויה אתה מבקש אשה והיא מבקשת איש ליצר הרע נשבע חי ה' ולאשה אמר שכבי עד הבקר א"ר חנינא (משלי כד, ה): "גבר חכם" זה בועז "ואיש דעת מאמץ כח" שגבר על יצרו בשבועה" (ראו ויקרא רבה כג 11).

<sup>34</sup> מרתק במיוחד בהקשר זה הביטוי: "כי יודע כל שער עמי כי אשת חיל אַתְּ", המבטא את נקודת המפגש בין העולמות המנותחים במאמר זה: עולם החוק, הצדק והמוסדות הגבריים מכיר בסגולותייך בתחומי החסד והדאגה הנשיים כראויים ומקנים מעמד. מרתקת גם בחירתו של בעז לעשות שימוש בתיאורה של רות במקבילתו הנשית של הביטוי שבו הוצג הוא עצמו בהופעתו הראשונה במגילה: אַשְׁתְּ חַיִל – אִישׁ גְּבוֹרַת חַיִל (ב 1), ובכך מבטא את היות שתי דמויותיה הראשיות של המגילה מקבילות זו לזו משני 'עברי' המתרס המגדרי' – גבר רגיש לזולת ואישה בעלת עמידה בעולם הצדק.

וראו את דיונו המפורט של גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 247–248, הפונה בכיוון שונה.

<sup>35</sup> במונחיה של גילגן ניתן להציג שבעז מבטא את 'דאגתו לאחר' באמצעות הצעתו לסייע בשדה ה'צדק'.

<sup>36</sup> כך פירשו את מעשהו זה קמפבל, E. E. Campbell, Jr., *Ruth: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB), New York 1975, pp. 138

והרצברג, H. W. Hertzberg, *Die Bucher Joshua, Richter, Ruth*, Göttingen 1957, pp. 77. ושם צודקים גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 256 ופרשנים נוספים הנמנים שם (הערה 120) שבעז מוסר את השעורים לרות כ'סיפור כיסוי' לשהייתה הלילית בגורן.

שניתנה לה עבור חמותה, כדי שלא תבוא ריקם.<sup>37</sup> נעמי מכל מקום מנחה אותה להמתין זמן קצר, כיוון שבעז ידוע כמי שלא ידחה מילוי משימה שהתחייב לבצע, ולמעשה מביעה את ביטחונה שתוך זמן קצר יקים להן בעז בית (פסוק יח).

## פרק ד'

בעז ניגש להסדיר את המצב המשפטי המורכב, ונזקק אגב כך להפעיל מניפולציה משלו (פסוקים א–ח). זו הסצנה היחידה במגילה כולה שבה מתנהלים העניינים במישור 'הגברי' באופן בלעדי. בעולמם של הגברים מתנהלים הדברים בצורה מובנית, סדורה, לגליסטית. אולם דומה שהמניפולציה, שראינו כבר שמיחסות יותר לעולם הנשי, שמפעיל בעז על הגואל האלמוני,<sup>38</sup> היא דווקא בממדים הנשיים יותר, ממדי הבית. אומנם פני השטח של הדיון הם למי הקדימות בזכות לגאול את שדה אלימלך,<sup>39</sup> כלומר מי יגאל את אמצעי ייצור 'הלחם' שנטש אלימלך מאחוריו. אולם אז "נזכר" בעז לציין שאגב השדה מגיעה גם אלמנת בנו של אלימלך, רות, והחובה לייבם אותה, כלומר להקים לה 'בית'. הגואל, שהביע את נכונותו לגאול את השדה,<sup>40</sup> מסתייג מהמחויבות המשפחתית הנלווית לכך ונסוג מן העניין בטקס הקניין הקדום של שליפת הנעל.<sup>41</sup>

לאחר הקניין על הפעולה המשפטית-משפחתית הזאת, באמצעות טקס שליפת הנעל, ממשיך בעז ומבסס את זיקתו לבית אלימלך (פסוקים ט–יא). תחילה פונה בעז לזקנים, כלומר לסמכות הגברית, הגוף המארגן פומבית את התנהלות העיר. בעז מביע את נכונותו לקנות את כל רכושו של אלימלך ('הלחם') וגם לדאוג להקמת שם המת ('הבית'). לאחר הסדרת התהליך הרשמי הזה, בטרם יתפזרו, מברכים "כל העם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַזְּקֵנִים" את בעז (פסוקים יא–יב):

יְתֵן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בֵּיתְךָ כְּרַחֵל וְכִלְאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׂתִיָּהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל  
וְעָשָׂה חַיִּל בְּאֶפְרָתָה וְקָרָא שֵׁם בְּבֵית לָחֶם. וַיְהִי בֵּיתְךָ כְּבֵית פְּרָצִי אֲשֶׁר יִלְדָה תִמָּר  
לַיהוּדָה מִן הַזֶּרַע אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָךְ מִן הַנְּעָרָה הַזֹּאת.

קבוצת הגברים הסמכותית משנה פתאום את מיקוד המבט ודנה מהיבטים שונים בנושא 'הבית'! הקטגוריה הנשית הופכת לנזכרת בפי הגברים – ובעזרת סמל הזרע קושרת בין התרומה הגברית להקמת הבית לבין העולם הגברי של 'הלחם'. המודל ההיסטורי הראוי לחיקוי הוא המודל הנשי ("כְּרַחֵל וְכִלְאָה... תִּמָּר...")<sup>42</sup>, וגם ההכרה היא במרכזיות תרומתן של שתי האימהות "אֲשֶׁר בָּנוּ שְׂתִיָּהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל"<sup>43</sup> ורמיזה לפעלתנותה של תמר שתרמה להקמת שבט יהודה, שכל הנוכחים משתייכים אליו.<sup>44</sup> אולם עדיין,

<sup>37</sup> ושוב, ייתכן שיש כאן מהלך של בניית רות כתמימה שאינה מבינה את מלוא הקודים התרבותיים המתרחשים סביבה ומחמיצה את הממד הסמלי שיש בהענקת השעורים של בעז.

<sup>38</sup> ויפה כאן הערתו של רש"י: "ולא נכתב שמו, לפי שלא בא לגאול" (ד 1) הדורשת את העלמת שמו של הגואל כמעין מידה כנגד מידה: הוא לא הסכים להקים את שם המת ועל כן נעלם שמו. וראו גם

P. Trible, 'Two Women in a Man's World: A Reading of the Book of Ruth', *Soundings* 59, 1976, pp.279 - 251

<sup>39</sup> שרק כעת מסתבר שנעמי מכרה אותו, אולי לאחר שובה ממואב, כלומר עוניה לא היה כה מוחלט כפי שנדמה היה לנו עד כה, וראו דיון ארוך בנקודה זו אצל גרוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 287–290.

<sup>40</sup> כך פירשו רבים את דבריו הסבוכים מעט של בעז, ראו סיכום אצל גאו (לעיל הערה 28), עמ' 309.

<sup>41</sup> סדר הדברים הספציפי בטקס זה לא ברור, ראו תלמוד בבלי, בבא מציעא מז ע"א וסיכום הדעות השונות אצל E.A. Speiser, 'Of Shoes and Shekels', *BASOR* 77 1940, pp. 15-20

<sup>42</sup> זקוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 9, 110 מדגיש גם את היות ברכה זו היפוכה של ברכת יעקב לבני יוסף "בְּךָ יִבְרָךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר יִשְׁמְךָ אֱלֹהִים כְּאֶפְרַיִם וְכַמְנַשֶּׁה" (בראשית מח 20).

<sup>43</sup> יש אף שהציעו שרות מגלמת את מיזוג תכונותיהן של שתי האימהות

I. Pardes, *Countertraditions in the Bible: A Feminist Approach*, Harvard University Press, Cambridge, Mass 1992, pp. 107

<sup>44</sup> רבים עמדו גם על הדמיון שבין הדמויות הנשיות הנזכרות למסעה האישי של רות, ראו אבינרי (לעיל הערה 1), עמ' 47–48.

בפי הגברים, האישה אולי עומדת במרכז הבית ובונה אותו, אולם הקשר לעתיד עובר דרך הזרע, על שתי משמעויותיו.

וסוף הסיפור טוב: בעז ורות נישאים, וה' נותן לה היריון המסתיים בלידת בן (פסוק יג). הנשים, המקיפות את נעמי, מגיבות ללידת בנם של רות ובעז (פסוקים יד–טו). הן מאשררות את אבחנתה של רות בדבר האפשרות לקיים בית גם בלי גברים, "טובה לך משבעה בנים". ומי שקוראות בשמו של הילד הן השכנות. מעניין שדווקא הנשים השכנות הן הרואות בתוך שמחת הקמת הבית וביסוסו גם את הממד של ביסוס העמדה הכלכלית: "ולכלכל את שיבתך".

### סיכום:

סיפור מגילת רות עוסק בעולם שיש לו פני שטח גבריים ומתחת לפני השטח מתנהל עולם מקביל, נשי. על פני השטח, מנהלי העולם והפועלים בו הם הגברים. הם הדואגים לכלכלה ולביצוע, להיבטים הפרקטיים של הקיום המידי, ההישרדותי. אולם מתחת לפני השטח ישנה פעלתנות נשית, המונעת ממניעים אחרים ומסתכלת לטווח שונה.

אלימלך עוזב את עירו מתוך דאגה הישרדותית ל'לחם', לפרנסה, אולם תכף למותו, אולי בהנחיית נעמי ובוודאי בידיעתה, נישאים בניו לנשים נוכריות. ייתכן שהמניע לנישואין הוא תחושת דוחק של צורך להבטיח את עתיד המשפחה בארץ החדשה. לאחר כישלון מהלך זה בשל מות הבנים בטרם הולידו בנים, מתרחשת 'פקידת הלחם' מעל פני השטח, הנודעת לנעמי ודוחפת אותה לשוב לבית לחם, עיר מוצאה, אולי מתוך תקווה למצוא לה שם עתיד. היא מנסה להיפרד מכלותיה בטענה שלא תוכל להעניק להן עתיד וחוזרת אומללה לבית לחם, לא לפני שרות מציבה תמונת עתיד אלטרנטיבית, של קיום במעין 'הווה נשי'. כלומר רות מתחילה לפתח עמדת ביניים המציעה טיפול בתחום ה'גברי' של ההישרדות והקיום בלא להזדקק לגברים, אולם ללא מענה לבעיית העתיד.

אותה רות חוצה את הקווים אל עולם הגברים, שדה השעורים, ואכן פוגשת בו את בעז, אולם היא לא מבינה עד הסוף את הקודים (הגבריים) של ההתנהלות בתוכו ולא מצליחה לקדם את הקשר לבעז. רות גם פועלת בצורה "חלשה" בעולם זה.<sup>45</sup>

כעת נדרשת התערבותה של נעמי, האישה המושכת בחוטים מאחורי הקלעים של העולם הגלוי. היא בונה מעמד פיתוי שבו תבסס רות את קשריה העתידיים לבעז. אולם בעז בעוז רוחו ורות בתמימותה מצליחים למנוע מהלך זה, שאולי היה מבסס קשר אך מייסדו על אדני מניפולציה, אובדן כבוד ורמייה, ומצליחים להגיע לפתרון מכובד.

מסקנתה המפורסמת של גילגן היא שרק איחוד התפיסות המוסריות, הגברית הפועלת באוריינטציה של צדק, והנשית, הפועלת מתוך דאגה לאחר, תביא למימוש מלא של פוטנציאל המוסר האנושי.<sup>46</sup> במושגיה של מגילת רות, החתונה מתוך כבוד, מימוש הקשר מתוך התחייבות הדדית ולא מתוך מניפולציה גופנית או כפייה, הוא פתרון הביניים המאפשר מיזוג אמת בין העולם הגברי והעולם הנשי. סמל מיזוג העולמות הזה הם ששת השעורים שמעניק בעז לרות, שמצד אחד הם אכן טובין כלכליים ופרקטיים, צמח ניתן לאכילה מיידית, אולם מאידך גיסא הם גם סמל להתחייבות לפרנסה עתידית ולהקמת בית משותף, ואפילו לדאגה לנעמי. החתונה היא מוסד חוקי, מעוגן בנוהג ובטקס, המבטא בעומקו דאגה ורגישות לזולת.

<sup>45</sup> ומעניין שהנער בוחר להגדיר את פעולת רות במילים: "זה שבתה הבית מעט" – היא מעוניינת להחזיר את הלקט שלה הביתה!

<sup>46</sup> גילגן בספרה *In a Different Voice* (לעיל הערה 9), עמ' 168.

בסצנה בשער העיר העולם הגברי המסובך מתקף למעשה את מה שלמעשה הניעה האישה־האלמנה, החלשה לכאורה, נעמי המושכת בחוטים מסתר ביתה, והגברים הפועלים לכאורה בשערים רק נותנים משנה תוקף למה שכבר קיים מתוקף מעשיה הנסתרים. ברכת הגברים היא למעשה הודאה בקיומו של עולם נשי המכונן את פני השטח הגבריים לכאורה. ברכת השכנות מגלה את אותו הדבר מן הזווית הנשית: הקשר הנשי האמיץ בין רות לנעמי הביא אותה לעתיד טוב ובוטח מזה שהיו שבעה בנים־זכרים מבטיחים לה, והן ממשיכות את השפעתן על המציאות במתן שמו של הרך הנולד.

התוצר הסופי של התהליך כולו מגולם ברשימת היוחסין החותמת את הספר, המסתיימת בהולדת דוד ובאפשרות המלכות.

המלכות אף היא יכולה להיתפס כשילוב של שני הממדים.<sup>47</sup> יש בה היכולת לנהל את ההווה מתוך ראיית העתיד. בניגוד לשופט העסוק ב"כיבוי שריפות", פתרון בעיות שב'כאן ובעכשיו', המלך אומנם מוביל את העם ומחוקק את חוקיו, אך מביט למרחוק, מייסד שושלת. המלך, סמל גברי של צדק ושלטון, יכול להיות במיטבו גם מכשיר רב־עוצמה של דאגה ורגישות לזולת. כדי להגיע לאפשרות של מלכות היה העם צריך להתבגר מראייה 'גברית' של פתרון בעיות מייד, למעין חתונה, מיזוג מכובד מתוך היתרמות הדדית של שתי תמונות העולם: המיידית־הקונקרטי והעתידית.

---

<sup>47</sup> הכוונה כאן למלכות במובנה הפוליטי. למרבה הפליאה גם המלכות במובנה הקבלי מכילה מרכיבים רבים הדומים למתואר כאן, ראו  
D. Fortune, *The Mystical Qabalah*, Antiquarian Press, Northamptonshire 1987, p162.

## Home (bayit) and bread (lechem) – Masculine power and female authority in the Book of Ruth

Tzachi Cohen

### Abstract

A deep look at the Book of Ruth reveals a two-dimensional model that reflects two צדדים. It is an orientation based on justice, rules, and individualistic logic, and even a certain degree of manipulation. The other exists within human reality and is based on concern for others, sensitivity, and mutual responsibility. Although these perceptions are obviously not necessarily representative of different genders, they are often associated as such and can be referred to as masculine and feminine, respectively. This paper demonstrates how the story of Ruth in its entirety revolves around the tension between these two perceptions, until they ultimately merge into one.

**Key words:** book of Ruth, feminism, close reading, structure

