

תוכן העניינים

- 1 פתח דבר
- חידתה של משנת סוטה 1
מקדש ומגדר: סוטה כמקרה מבחן 4
מיקרו ביקורת תרבות 11
מבנה הספר 15
- 21 פרק ראשון: קינוי וסתירה: פרק א משנה ב
א. כיצד הוא מקנא לה? 21
ב. 'נכנסה בו רוח': עילות הקינוי 25
ג. 'אסור לקנות' 30
ד. 'מדברת עם כל אדם': בין עילות הקינוי ועילות הגירושין 37
ה. הקנאה בספר בן-סירא: תקדים לביקורת החזו"לית? 44
- 48 פרק שני: האיום: פרק א משנה ד
א. איום: בין סוטה לדיני נפשות 50
ב. הפתיחה לזכות: דרשת הספרי 56
ג. מטרת האיום במשנה 64
- 69 פרק שלישי: מחוות הביזוי: פרק א משניות ה, ו
א. 'עד שמגלה את ליבה' 72
ב. 'סותר את שערה' 77
ג. 'כדי לנוולה' 83
ד. 'מפני שליבה גס בהן' 91
- 103 פרק רביעי: השתייה והמוות: פרק ג משניות ד, ה
א. המוות המייד ושיטת ר' שמעון בן יוחי 104
ב. המצאת הזכות התולה 116
ג. ביטולה של החפות 123
- 132 פרק חמישי: 'מידה כנגד מידה' בטקס הסוטה
א. 'במידה שמדדה' – תוספתא סוטה פרק ג הלכות ב–ה 132
ב. 'ירך התחילה בעבירה' – משנה סוטה פרק א משנה ז 139
ג. 'במידה שאדם מודד בה מודדים לו' בספרות התנאית 144

- 152 פרק שישי: ראליה ואידאולוגיה במשנת סוטה
- א. הראיות לקיומו ההיסטורי של הטקס בימי בית שני 153
- ב. האומנם משנה קדומה? 161
- 165 ג. בין בדיקה לענישה: עיצובה האידאולוגי של משנת סוטה
- ד. טקסט והקשריו: הערה מתודית 168
- ה. 'שתי ואל תמנעי': האופוזיציות לטקס המשנאי 171
- 181 פרק שביעי: ענישות תיאטרליות: יחזקאל טז והזירה הרומית
- א. תיאורי עונש הנואפות ביחזקאל פרק טז 182
- ב. עונש הנואפות ביחזקאל ובמשנת סוטה 203
- ג. פרשנות וחקיוי במשנה 212
- ד. הזירה הרומית 219
- 226 פרק שמיני: טקסים וטקסטים: חידתה של משנת סוטה
- א. פנטזיה של שליטה: המשנה ושיח הפיתוי החז"לי 227
- ב. טקסים־טקסטואליים 236
- ג. אריח על גבי לבנה – סיכום 238
- 242 אחרית דבר: המקדש שבמשנה
- 258 ביבליוגרפיה
- 292 מפתח עניינים ושמות
- 301 מפתח מקורות

פתח דבר

בפרק זה בספר במדבר מתואר טקס משפט אלוהי (ordeal) המיועד לבחון חשדות שמעלה בעל ביחס לנאמנותה של אשתו. האישה החשודה נלקחת אל הכוהן במשכן, ושם היא מושקית ב'מי המרים המאררים', המורכבים מעפר שנלקח מקרקע המשכן ומשבועה שנכתבת על מגילה ונמחית לתוך המים. תוצאות השתייה ניכרות בגופה של האישה וקובעות את חפותה או את אשמתה. במקרה של אשמה, התורה קובעת כי 'וַצָּבְתָהּ בַטְנָה וּנְפִלָה יִרְכָה', ואילו במקרה של חפות ו'נִקְתָהּ, וּנְזַרְעָה זֶרַע'.

טקס מקראי כוהני זה זכה לעיסוק נרחב בספרות חז"ל, ואף הוקדשה לו מסכת שלמה במשנה ובתלמודים, היא מסכת סוטה. שלושת הפרקים הראשונים של המסכת הם תיאור נרטיבי רציף של הטקס, למן הגעת האישה למקדש ועד שתיית המים, ומאפשרים לפיכך להשוותם בפירוט למקור המקראי. מהשוואה זו עולה כי הטקס התנאי שונה מזה שבמקרא בפרטים רבים: חשדותיו הלא מבוססים של הבעל במקרא הומרו במשנה במערכת דיני ראיות מורכבת, הטקס הכוהני הסגור הפך לאירוע ציבורי, ובתחילתו נוספו פעולות ביזוי וניוול של האישה מול קהל משתתפים בשער ניקנור, במקדש.

במוקד ספר זה יעמוד הטקס המעוצב בפרקים אלו במשנה. במהלכו אשאל: מדוע מעצבת המשנה מחדש טקס אשר כבר תואר בפירוט רב בתורה? מה פשרם של ההבדלים הרבים בין מהלך הטקס בתורה ובמשנה? מניין לקוחים החומרים ה'חדשים' שבטקס המשנאי? מה היחס בינם לבין הראליה של המקדש בתקופת הבית השני, ומה תפקידם במציאות הבת-ר-חורבנית שהתנאים פעלו בה?

חידתה של משנת סוטה

ראשיתו של הספר הוא בניסיון לפתור חידה מטרידה. בתוך שורת המסכתות והפרקים במשנה העוסקים בשאלות של מגדר ומיניות, משנה זו בולטת בתארה שורה של מחוות קיצוניות ואלימות במיוחד, הסותרות את דרכי הענישה החז"ליים המקובלות: ניוול וכיעור מכוונים של הגוף הנשי, חשיפתו בעירום בפני קהל צופים ולבסוף השחתתו עד מוות. למחוות אלו אין זכר בטקס המקראי או במקורות מתקופת הבית השני, והן נדמות כחידוש של בית המדרש התנאי. אמנם, גם בספרות חז"ל עצמה קשה למצוא למחוות אלו אח ורע, והן סותרות למעשה

את אתוס הענישה והצניעות המופיע בספרות זו, שלפיו יש להימנע ככל הניתן מפגיעה בגוף או מחשיפתו ברכים, קל וחומר כאשר לגופן של נשים. ככל ניתוח של יחסם של החכמים לסוגיות של צניעות, של ענישה ושל מגדר, משנת סוטה מופיעה על כן כמעין סרח העודף, שאינו מתיישב עם התמונה הכללית העולה מן המקורות. חוקרים וחוקרות שונים חשו באי-הנחת שמשרים פרקים אלו במשנה, וביקשו להשקיט, ולעתים לסלק, אי-נחת זו בדרכים שונות.¹

טל אילן הציעה, על סמך רמזים שונים מספרות חז"ל, שחזור היסטורי של גלגולי הטקס והפולמוסים סביבו בימי המקדש, בהסתמך על ההנחה שיש ליחס את הטקס המתואר במשנה לימי המקדש.² הנחה זו פותחה על ידי יהודית האופטמן, אשר טענה כי יש לראות במחוות האלימות שרידים של טקס קדום, מימי הבית, אשר רוכך על ידי התנאים במאה השנייה לספירה.³ דרך שונה ננקטה על ידי משה הלברטל. הוא טען כי אין לראות בדיני הראיות המחמירים שבספרות חז"ל תגובה לעיצוב הקיצוני של הטקס, אלא דווקא סיבה לעיצוב זה. דיני הראיות התנאיים הפכו את הסוטה למי שהחשד כלפיה מבוסס, ומשום כך הטקס בספרות זו מעוצב מחדש באופן אלים וקיצוני יותר מאשר במקרא.⁴

מייקל סטלואו התייחס לסוגיה זו מן הזווית הרטורית, וראה בעצם הלשון החריפה אמצעי לשליטה חברתית.⁵ סטלואו הבחין בין דרכים של חז"ל לדבר אָל הגברים ('ייסרו יצריכם'), לדיבורם על הנשים ('המלמד את בתו תורה'), שכן אלו אינן מסוגלות לשליטה עצמית, והפיקוח עליהן הוא לפיכך חיצוני בלבד. סטלואו לא עסק בעיצובו המחודש של הטקס בספרות התנאית, אלא ראה בתיאורים הבוטים שבמשנה – המשלבים אלימות ותיאורים פלסטיים – אך דוגמה קיצונית לדרכו של השיח החז"לי בכלל לבצע אובייקטיפיקציה של הנשים כמנגנון שליטה עליהן. דניאל בויראין קרא את המחוות האלימות באופן רחב יותר כחלק ממהלך של כינון סמכותם של החכמים, המתבצע בין השאר על גבי גופן של הנשים ודרכו.⁶ בניגוד לכך, אבקש להראות להלן כי משנת סוטה אינה מייצגת רטוריקה תנאית מקובלת ביחס לנשים, אף לא על דרך ההקצנה.

1 כמעט כל עיון בשאלות של יחס החכמים לנשים, למשפחה ולמיניות מקדיש פסקאות מספר או עמודים בודדים לטקס בדיקת הסוטה במשנה, בניסיון ליישבו עם התמונה הכוללת העולה מספרות חז"ל. סקירה מפורטת יותר של המחקר, ראו אצל גרושקואו, כתיבת הסוטה, עמ' 19–31. להלן אציין רק כמה מחקרים שביקשו להציע פשר לחידת המחוות האלימות בטקס.

2 אילן, נשים יהודיות, עמ' 136–141.

3 האופטמן, לקרוא מחדש, עמ' 15–29.

4 הלברטל, מהפכות, עמ' 94–112. על פולמוס זה ועל ההנחות ההיסטוריות השונות העומדות בבסיסו, ראו להלן, פרק שישי, סעיף ה.

5 סטלואו, טרור. השוואה גם סטלואו, תבשיל, עמ' 155–169.

6 בויראין, עליית החכמים. על התזה של בויראין ביחס לטקס ראו עוד להלן פרק שישי, סעיף ה.

ספר זה מציע עיון טקסטואלי פרטני במחוות יוצאות הדופן, ומתוך כך מבקש להציג פתרון חדש לחידת עיצובו של הטקס במשנת סוטה. מתוך עיוני עולה כי הטקס המעוצב במשנה כלל אינו טקס בדיקה במתכונת משפט אלוהי, כפי שהניחו כל הפרשנים, ישנים וחדשים, אלא טקס ענישה, המעוצב בדקדוק רב במתכונת ענישת הנואפות המתוארת אצל הנביאים, ובייחוד ביחזקאל פרקים טז וכג. מסקנה זו מסבירה תופעות שונות ביחס לעיצוב המחוות במשנה, ובהן תופעה אחת שלא הושם אליה לב עד כה: העלמתה השיטתית של אפשרות חפותה של הסוטה מן הטקס המשנאי. בכל המקומות שבהם מופיעה בתורה האפשרות שהאישה העומדת למשפט חפה מפשע, הועלמה אפשרות זו מן העיבוד שבמשנה. אפשרות החפות מופיעה אכן במקומות שונים בשיטות התנאים, אך אלו לא מצאו את מקומן במשנה כלל.

אמנם בה בעת שגילוי זה מסביר תופעות שונות ביחס לטקס המשנאי, הוא גם מעלה שורה של שאלות חדשות: על מה בדיוק נענשת הסוטה? מדוע מניחה המשנה כי הסוטה ודאי חוטאת עוד טרם שהוכחה אשמתה? לשם מה על הסוטה לשנות את מי המרים אם ממילא היא נחשבת חוטאת? ועוד. עניינים אלו יעמדו במוקד העיון בפרקים הבאים.

ככלל, סוטה אינה מן המסכתות שזכו לעיסוק נרחב בפרשנות המסורתית. אופייה הלא למדני ונושאה התאורטי ויוצא הדופן הביאו לכך שראשונים ואחרונים מיעטו לעסוק בה.⁷ במחקר התלמודי המודרני זכתה מסכת זו לעדנה רבה מעט יותר, בייחוד בשני מוקדים: ההיסטורי והפמיניסטי. היסטוריונים של שלהי תקופת הבית השני מצאו עניין בטקס המקדשי (על פי רוב מתוך ההנחה שפרקי המשנה הם תיאור אותנטי מתקופת הבית), ובייחוד בתיאור ביטולו בידי רבן יוחנן בן זכאי (סוטה פ"ט מ"ט), תיאור אשר נקרא על ידי חוקרים שונים כחלון להכרת ההלכה הפרושית ויחסה למקדש.⁸ מסכת סוטה והטקס המתואר בה זכו להתעניינות גם מצד הכתיבה הענפה על נשים בתקופת הבית השני ובספרות חז"ל, כביטוי למיזוגייה החז"לית, לביקורת נגדה או למאבקים עליה.⁹ גם בהקשר זה הוקדש מרב תשומת לב למסורת הביטול של הטקס ולדיני הראיות המטרימים אותו, ואילו מהלך הטקס עצמו נותר, על פי רוב, בשולי הדיון.¹⁰ נוסף על מחקרים ההיסטוריים והפמיניסטיים, עסקו חוקרים מספר במסכת סוטה מהיבטים פילולוגיים שונים

7 רוב מפרשי התלמוד, ראשונים ואחרונים, לא כתבו פירוש למסכת סוטה, ועד היום היא אינה נכללת בסדר המסכתות הנלמדות בישיבות.

8 ראו להלן פרק שישי, סעיף ה.

9 ראו להלן הע' 2-6.

10 ראו למשל אפשטיין, חוקי אישות, עמ' 219-220; וגנר, נשים במשנה, עמ' 50-54; אילן, נשים יהודיות, עמ' 136-141; זלוטניק, דינה, עמ' 110-118.

המייחדים אותה.¹¹ אמנם בכל ההתייחסויות הללו אין על פי רוב חריגה ממסגרת של כמה עמודים בתוך עבודות העוסקות בנושאים אחרים. לאחרונה פרסמה ליסה גרושקואו חיבור שלם להשוואת טקס הסוטה המקראי והחז"לי.¹² היא זיהתה שתי תמות חדשות המאפיינות את העיסוק החז"לי: הכנסת הטקס למסגרות משפטיות פורמליות ושימוש בו לגינוי חטא הניאוף ולהצגת חומרתו. ספרה של גרושקואו בנוי כסדרה של ההשוואות ספציפיות של המסורות השונות ביחס לטקס, מן המקרא, דרך פילון ויוספוס ועד לספרות חז"ל. ההתמקדות של ספר זה במסורות התנאית לבדה, ובייחוד בעיצובו של הטקס במשנה, תאפשר להעלות מסקנות מובהקות יותר.¹³

מקדש ומגדר: סוטה כמקרה מבחן

הניסיון לפתור את חידת עיצובה של משנת סוטה משמש בספר זה לא רק לגופו אלא גם כנקודת מוצא לבחינת סוגיות רחבות הרבה יותר בחקר ספרות חז"ל. בייחוד אמורים הדברים באשר לשתי סוגיות, שעבורן משנת סוטה משמשת לי כמעין מקרה מבחן: שאלת מקומו של המקדש ופולחנו במשנה, ושאלת הפיקוח על נשים ומיניותן בבית המדרש התנאי. חיבורים וספרים שונים שיצאו לאחרונה בחקר המשנה,¹⁴ הגם שהם עוסקים

11 כגון תזת המשנה הקדומה (הופמן, משנה ראשונה; אפשטיין, ספרות התנאים, עמ' 399–413), האופי המדרשי של פרקים ז–ח במשנה (אפשטיין, שם; רביב, מדרש), ייחודו של פרק ט והברייתא שנוספה בסיומו (אפשטיין, נוסח, עמ' 976–977; אגור, משנה אחרונה), השוני הרב בין כתבי היד בתוספתא החל מפרק ג (ליברמן, תוספתא כפשוטה), כתב יד רומי של הירושלמי (ליברמן, על הירושלמי), הטרמינולוגיה (והעריכה) הייחודית של בבלי סוטה (אפשטיין, נוסח, עמ' 370; הנ"ל, ספרות האמוראים, עמ' 92) ועוד.

12 גרושקואו, כתיבת הסוטה.

13 ראוי לציין עוד שתי מונוגרפיות שהוקדשו לנושא הסוטה: דסטרו, סוטה; אבנר, עריכה ומבנה. אדריאנה דסטרו מציעה תובנות אנתרופולוגיות מעניינות ביחס לטקס, אך עבודתה היא בעלת אופי לא טקסטואלי במובהק, כאשר היא דנה בערבוביה גמורה בתיאורים המקראיים והחז"ליים (בצירוף אלו של הרמב"ם). למסקנותיה עלולה להיות משמעות מוגבלת בלבד למחקר המבקש להבהיר את ההבדלים שבין הטקס המקראי לזה החז"לי. עבודת הדוקטור של דוד אבנר נמצאת בקוטב האחר. זוהי עבודה טקסטואלית, הבוחנת את עיצובם של פרקים א–ו במשנת סוטה על פי גישה פילולוגית-ספרותית. מחקרו של אבנר עשוי להיות לעזר רב לכל עיון במשנת סוטה ומקבילותיה, ובכתיבת ספר זה אכן נסמכתי לא מעט על ממצאיו (ואף התפלמסתי אתו רבות). אולם, עניינו המוצהר של אבנר הוא בסידורה של המשנה ובעריכתה, ולא בתכנים כשלעצמם – כלומר בטקסט ולא בטקס. הערותיו על עיצוב הטקס הן ספורדיות, אגב הילוכו, ואינן מצטרפות למהלך רחב כלשהו.

14 וולפיש, ראש השנה; אלכסנדר, אורליות; שושן, מעשים במשנה; פראד, נומוס ונרטיב. על

בעניינים שונים ומגוונים, שותפים לכמה הנחות בסיסיות, שאך לפני שנים מעטות לא נשמעו כלל בתחום זה: גישות הוליסטיות למשנה כחיבור, רגישות לסגנונות ולסוגות שונות כמו גם לאמצעים ספרותיים מגוונים (נרטיבים, תיאורי טקסים, רשימות, כזואיסטיקה וכו') ושימוש במתודות מתחום חקר הרטוריקה והפרפורמטיביות. גישות ומתודות אלו מאפשרות לכותבים לחרוג מעבר לשאלות הייצוג אל תחום הבנת תפקודם של הטקסטים כטקסטים.¹⁵

אחד השינויים המכריעים נוגע להבנה מחודשת של מעמד הנרטיבים במשנה. סטיבן פראד הראה כי אף שהמשנה חסרה לכאורה סיפּר־על (מְטֵה־נרטיב) המשמש להצדקת החוק שבה, הרי היא מפעילה טכניקות נרטיביות שונות, מדיאלוגים ועד מעשים, המתפקדים כרקע וצידוק מסוג זה. כיוצא בזה הציע משה שושן לראות במעשים במשנה רק אפשרות אחת מתוך רצף שלם של סגנונות נרטיביים הננקטים במשנה, מכזואיסטיקה ועד תיאורי טקסים. לזו אלכסנדר הצביעה על התפקיד הדידקטי של העיצוב הכזואיסטי של ההלכה במשנה, ואברהם וולפיש על המבנים הלשוניים־ספרותיים הכורכים יחד יחידות הלכתיות רחבות במשנה – פרקים ואף מסכתות – וחושפים עריכה מדוקדקת בעלת מגמות אידאולוגיות מובהקות.

שינוי חשוב לא פחות נוגע להתייחסות המחקרית למשניות העוסקות במקדש ופולחנו. המחקר הקלסי התייחס למשניות המקדש על פי רוב כקדומות (משנה ראשונה), והטקסים המתוארים בהן נידונו כתיאורים מהימנים של הראליה המקדשית. בשנים האחרונות חשפו חוקרים שונים את העיצוב האידאולוגי של תיאורים רבים של המקדש וטקסיו. ככל שיותר הלכות מקדש נבחנות בפירוט, מתגלה כי אין הן תיעוד פשוט של מציאות מקדשית, וכי לצד מסורות מימי הבית, ניתן למצוא בהן עיצובים אידאולוגיים בית מדרשיים מובהקים.¹⁶

ספר זה מבקש להצביע על תופעה זו בבירור ביחס למשנת סוטה, ולבחון את ההשתמעויות הרחבות שלה ביחס למשנה כחיבור ולאופיו של בית המדרש התנאי כמוסד. כפי שאטען להלן אין כל בסיס לטענה שמשנת סוטה היא משנה קדומה, או שהיא מבוססת על איסוף פשוט של מסורות מזמן המקדש; אדרבה, עריכתה מצביעה על עיצוב בית מדרשי, מתקופה שבה הטקס לא נהג עוד, וכל קיומו לפיכך לא היה אלא טקסטואלי.¹⁷ במהלך הספר אדון בהשלכות הרחבות של קריאת הלכות המקדש וטקסיו כחלק אינטגרלי של היצירה התנאית, וממילא כנתונה בהקשר בתרחובות מובהק. כן אבחן מה עניינם של טקסי המקדש בבית

חיבורים אלו ועל המהלך החדש שהם מציעים בחקר המשנה, ראו ביתר פירוט רוזן־צבי, משנה.

15 מבחינה זו ניתן לראות במחקרים אלו שיבה מהוססת וביקורתית לכתיבתו של ניוונר על המשנה כבר בשנות השבעים. על כך, ראו בפירוט באחרית דבר.

16 ראו להלן פרק שישי, סעיף ב.

17 ראו להלן פרק שישי, סעיף ג.

המדרש התנאי, מניין לקוחים החומרים שטקסי המקדש במשנה מורכבים מהם ומה עשויה להיות המוטיבציה לעיצובם מחדש לאחר החורבן. בה בעת חורג הספר מן המקובל בחקר המשנה, בכך שהוא מבקש לקחת במלוא הרצינות את אופיו הטקסי של טקס הסוטה, גם אם טקס זה לא התממש, ככל הנראה, מחוץ לבית המדרש וכל הווייתו לא הייתה אלא טקסטואלית. חכמי המשנה לא רק דנו בהלכות הסוטה אלא אף נתנו לחידושיהם אופי של נרטיב רציף של טקס, המופיע בשלושת הפרקים הראשונים של משנת סוטה. דין וחשבון על משנת סוטה חייב לפיכך להתמודד עם המוטיבציה לעצב הלכות אלו במתכונת של תיאור נרטיבי רציף של טקס. במהלך הספר נבחנת על כן אפשרות קיומם של מעין 'טקסים-טקסטואליים' (השונים מ'תיאורי טקסים' בלבד) שלימודם הוא קיומם. הצעה כוללת להבנת משנת סוטה על בסיס זה מופיעה בפרק השמיני, וניסיון לחשוב על השתמעויות אפשריות של ניתוח זה למשנה בכלל מופיע באחרית הדבר.

ההקשר השני של הספר הוא של כלכלת המגדר והמוסר המיני בספרות התנאית. בהקשר זה אשאל כיצד נראית האישה האידילית בעיני החכמים? מה עומד מאחורי הצגת הסוטה כמפתח אקטיבית במקורות התנאיים – אילו דימויים, אילו חששות ופחדים ואילו פנטזיות מסגירים מקורות אלו? מה מבקש הטקס לכונן בסדרת הפעולות המתבצעות בגופה של האישה בפני ההמון במקדש? עד כמה משתקף במקורות ניסיון לשליטה טוטלית על נשים ועל מיניותן? האם זכאיות נשים לצאת לשוק ולדבר עם גברים זרים? מה ההבדל בהקשר זה בין נשואות ללא נשואות?

מבחינה זו ניתן למקם את הספר הנוכחי כחלק מפרויקט רחב של התחקות אחר אתרי כינון הזהויות המגדריות בתרבות התלמודית. למעלה משלושה עשורים של כתיבה פמיניסטית הצליחו להטמיע את התובנה שזהויות מגדריות הן תוצרים תרבותיים נרכשים ואינן נתונים גופניים טבעיים, עד שתובנה זו הפכה למוכר מאליו מחקרי כמעט (בקהילות מסוימות לפחות). המעבר מדיבור על מין לדיבור על מגדר¹⁸ פרש פֶר נרחב של שאלות חדשות ביחס לדרכי כינון של הזהויות המגדריות בתרבויות שונות. לאמור, אם זהויות מיניות אינן אלא תוצרים תרבותיים הרי הן נלמדות במקום כלשהו. היכן, אם כן, גברים ונשים לומדים מיהם ומהם, מה בינם לבין המין השני, כיצד ראוי להם לנהוג, לדבר ולהתלבש, כיאה לבני מינם? משאלות אלו צמחו עיונים פרטניים שונים על האתרים שבהם מתכונן הידע המגדרי בקבוצות שונות ובתרבויות שונות, הן בהקשרים מדינתיים (בתי ספר, צבא, כנסייה),¹⁹ הן אחרים (תעשיית האופנה והקולנוע למשל).²⁰

18 ראו סקוט, מגדר.

19 ראו אלתוסר, אינטרפלציה.

20 הטלוויזיה (והתרבות הפופולרית בכלל) הייתה אחד ממוקדי העניין המרכזיים בראשית

כיוונים אלו לא פסחו גם על המחקרים ההיסטוריים, שביקשו לאתר את ההקשרים, את המוסדות ואת האתרים השונים שבני התרבויות הקדומות למדו בהם את תפקידם המיני ואת ההתנהגויות הנגזרות מכך – מן האגורה היוונית ועד טקס התה היפני, ומן המקדשים ההלניסטיים ועד בתי הזונות באירופה של ימי הביניים.²¹ מהלך זה אפשר להמיר את ההכרה הבנלית למדי באפליה של נשים ובהדרתן בתרבויות העתיקות בניתוחים מדוקדקים השואלים 'איך זה בדיוק עובד?' ו'היכן זה בעצם קורה?'. שאלות אלו העמידו תמונה מורכבת, רבת פנים ומעניינת יותר של המבנים המגדריים.

גם בהקשר של חקר ספרות חז"ל והתרבות היהודית בשלהי העת העתיקה נערכו בשנים האחרונות מחקרים שבחנו אתרים שונים – קונצפטואליים וממשיים – שבהם מתכונן הידע המגדרי.²² חקר המגדר והמיניות בספרות חז"ל פרה ורבה ומתפתח לכיוונים רבים ושונים, אך ניתן לאפיין בו מגמת שינוי אחת מובהקת למדי. בשנות השבעים והשמונים נאבקו (בעיקר) החוקרות שעסקו בנושאים אלו לכוון תחום מחקר לגיטימי במסגרת אקדמית, בייחוד על ידי מיפוי החומר הרב על נשים בספרות חז"ל והצגת ההנחות שביסודו.²³ כתיבה זו התמקדה ברובה בשאלות של 'יחס' כלפי נשים, ונחלקה בין גישות מסנגרות ומקטרגות. חלק מן המחקרים הדגיש את האופי הפטריארכלי, אפילו מיוזוגני, של ספרות זו, בהלכה ובאגדה, וחלקה הבלט דווקא את החקיקה המטיבה עם הנשים ומעמדן ואת

צמיחת חקר התרבות באנגליה של שנות השישים (אסכולת ברמינגהם). על השנים הפורמטיביות של לימודי התרבות ועל הדמויות המרכזיות שפעלו בתקופה זו, ראו אקסום ומור, לימודי תרבות.

21 רשימת המחקרים ההיסטוריים ההולכים בכיוונים אלו ארוכה מאוד. אוסף מעניין במיוחד של מחקרים מסוג זה (שממנו נלקחו הנושאים בדוגמאות שלמעלה) נמצא בטריולוגיה: *Zone: Fragments for a History of the Human Body*, M. Feher et al. (eds.), Cambridge 1989. המחקר המקיף ביותר שאני מכיר בשאלת כינון הזהויות המגדריות בעולם הקלסי הוא: ויליאמס, גבריות.

22 ספרה של פסקוביץ, טווייה, הוא דוגמה מובהקת לכפילות שבמאמץ הפרשני בהקשרים אלו: ההתחקות אחר שרידי אתרים ממשיים – במקרה זה הטווייה בצמר – ואחר שרידי אתרים מדומיינים – ייצוגי, דימויי ודמיונות החכמים הנרקמים סביב דמות האישה הטווה בצמר. ספרות חז"ל, לשון אחר, משמשת כאן בשתי צורות שונות, הן כדיווח על ידע מגדרי הנוצר במקומות אחרים (החצר, השוק, בית הכנסת, בית המרחץ וכדומה), הן כיצרנית עצמאית של ידע כזה. הבחנה מלאה בין שני אלו אינה אפשרית, כפי שמראה פסקוביץ היטב.

23 אפיון של הגישה הליברלית ניתן לראות במאמרה של יהודית האופטמן 'נשים קוראות תלמוד', בתוך לויין-מלמד, קולות. ראו שם הגדרתה לגישה פמיניסטית בחקר הספרות הרבנית: 'לחקור אותם הטקסטים העוסקים בנשים, בהלכה ובאגדה, לחקור את היחס של חז"ל לאשה, את הטיפול באשה, את הדרך שהאשה מוצגת' (עמ' 40). לסיכום הכיוונים השונים בכתיבה הפמיניסטית על ספרות חז"ל, ראו אלכסנדר, פמיניזם; רוזן-צבי, מיוזוגניה.

ניסיונות התיקון וההגנה המאפיינת את ספרות חז"ל, בהשוואה לתרבויות אחרות ואף בדינמיקה הפנימית של ספרות זו עצמה.²⁴

למן ראשית שנות התשעים ניתן לזהות נטישה (אמנם חלקית) של גישה זו, ומעבר מן המסגרת המתודולוגית של הפמיניזם הליברלי לטובת מסגרות אלטרנטיביות, בדרך כלל ביקורתיות יותר ומהותניות פחות. למעשה אין לפנינו מעתק אחד אלא אוסף של מעתקים (המתרחש בחקר ספרות חז"ל באיחור מה מתחומים אחרים, שמרניים פחות, אפילו בתוך 'מדעי היהדות')²⁵ שמשותפת להם זניחת העיסוק הישן ביחסה של ספרות חז"ל לנשים לטובת עיסוק ביחסים מגדריים ובזהויות מגדריות. גברים, לא פחות מנשים, מכוננים דרך הפרקטיקות התלמודיות והספרות התלמודית.²⁶ אלו כאלו אינם מונחים עוד כמהויות קבועות וידועות, שרק ה'יחס' אליהן משתנה, אלא ככותרות דינמיות שתוכנן, אופיין ואפילו גבולותיהן נתונים במשא ומתן תרבותי ומשתנים כל העת, בסתר ובגלוי. ניתן להדגים מעתק מחקרי זה דרך משנה אחת במסכת נידה (פ"ח מ"ג). המשנה מספרת על אישה שבאה לר' עקיבה וכתם דם בבגדה, ועל פסק הדין החדשני שלו (כפי שעולה מתגובתם הנדהמת של התלמידים) המטהר את האישה על בסיס הבחנה (הנעדרת כל בסיס מקראי) בין דם לכתם. יהודית האופטמן²⁷ קוראת סיפור זה כסימן למגמה מקילה כלפי הלכות אלו בקרב התנאים, שכן בעקבות פסיקתו המהפכנית של ר' עקיבה לא כל הדמים מטמאים, ונשים רבות יותר יהיו מותרות לבעליהן. בקריאתה אותו סיפור עצמו, מסיטה שרלוטה פונורוברט²⁸ את המבט מתוכן הפסיקה לעצם הסיטואציה המתוארת בסיפור: אישה באה להראות לחכם כתם דם כדי שיקבע את מעמדה. סיטואציה חדשה זו הנה חלק ממהלך רחב יותר בספרות התנאית שבמהלכו הפך דם הנידה לסוגיה מקצועית הדורשת מומחיות של זיהוי צבעים, צורות ומיקומים. מעתה הופך הגוף הנשי לאובייקט של מדע חדש, שהחכמים הם המומחיו. ניתוח מעין זה לא היה יכול לבוא לעולם אלמלא הוחלפה הקריאה העוסקת ביחסם של החכמים כלפי נשים – הקלות מול החמרות – בשאלות של כינון הזהויות המגדריות וצורות השיח המאפשרות אותן.

24 גם כאן ניתן להיעזר בציטוט מתוך מאמרה של האופטמן: 'הגעתי גם למסקנה שהפטריארכיה של חז"ל לא היתה מוחלטת. אין אני אומרת שחז"ל רצו להפוך את הסדרים החברתיים על פיהם אלא שניסו בכוונה לתקן תקנות שיועילו למעמדות החלשים שבחברה' (בתוך: לויין-מלמד, קולות, עמ' 38). על המגמה השנייה, המקטרת, ראו בוויארין, גבריות, עמ' 25, הע' 76; בסקין, נשיות, עמ' 36–40.

25 ניתן לציין את חקר המקרא והקבלה כשני תחומים שגישות מתודולוגיות אלו חדרו אליהם לפני חדירתן למחקר התלמודי.

26 ראו בייחוד בוויארין, גבריות; ביאל, ארוס; אילברג-שוורץ, פרא. שלושה ספרים אלו ראו אור בראשית שנות התשעים והיו מבשרי המהפכה בחקר המיניות בחז"ל, ובשלושתם ניכרת השפעת ה'היסטוריה של המיניות' של מישל פוקו.

27 לקרוא מחדש, עמ' 153–156.

28 נידה, עמ' 112–115.

במקום להניח שהקטגוריות השונות (גברים, נשים, מיניות, גוף, יצר, נישואין ועוד) הן מהויות ידועות וקבועות, ולבחון רק את העמדה המשתנה של המקורות כלפיהן, מחקרים שונים פונים לשאול על עצם ההתהוות וההתפתחות של קטגוריות אלו גופן.²⁹ חוקרים שונים אף מערערים על עצם ההבחנה בין מין ומגדר,³⁰ בטענה שבתרבויות העתיקות לא רק לשאלה מה טיבם של גברים ונשים לא הייתה תשובה קבועה, אלא גם לשאלה מי בכלל ראוי להיקרא גבר, ועד כמה קטגוריה זו היא יציבה. האם כל מי שיש לו איבר מין גברי הוא גבר? האם ההבדל בין גברים לנשים הוא כמותי או איכותי? האם יכולים גברים להפוך לנשים? האם קיימים מיני ביניים? גם הזהויות המיניות, על רכיביהן הפיזיולוגיים הבסיסיים ביותר, היו נתונות למשא ומתן אינטנסיבי בסביבתם התרבותית של חז"ל.³¹ מתוך גישות אלו עולים לדיון נושאים שלא נידונו כמעט במחקר ה'ליברלי' (אשר התמקד בסוגיות המובהקות של יחס לנשים, כגון דיני נישואין וגירושין, אחריות משפטית, פטור נשים ממצוות, לצד היגדים אגדיים ישירים שונים ביחס לטיבן ולטבען של נשים).³² בהקשר זה יש לקרוא מחקרים שונים מן העשור האחרון: דניאל בויראין על בית המדרש, מייקל סטלואו על עירום ולבוש, גלית חזן-רוקם על השכנות, מרים פסקוביץ על טוויית צמר, שרלוטה פונרוברט על הלכות נידה וסנטייה בייקר על הבית, החצר והשוק.³³ בכל המחקרים הללו נבחנים ההלכות וההיגדים השונים לא רק בהקשר ל'תפיסות' המובעות בהם ו'ליחסם' לנשים, אלא בהקשר לידע המגדרי המקודד בהם ולדרך שבה הם מלמדים גברים ונשים מה טיבם וכיצד עליהם לנהוג.

ניתוח עיצובו מחדש של טקס הסוטה בספרות התנאית מבקש להוסיף נדבך לשורת מחקרים אלו, על ידי בחינה מפורטת של הקשר הלכתי ריטואלי שבו מיוצר ידע שכזה. נושא זה עולה בפרקים השונים, וזוכה לניסוח מפורט בפרק השמיני. אף שהספר עוסק לכאורה בנושא קלסי למדי – 'יחס' לנשים, פיקוח וענישה – הוא מושפע במובהק מן הגישות החדשות הללו. השפעה זו ניכרת בעיסוק בשאלות של שליטה על הגוף והטיפול בו; בהתמקדות ברטוריקה ובעיצוב הלשוני, לא פחות, ולעתים יותר, מאשר בתכנים, וכן בהליכה מעבר לשאלות ה'יחס', אל עבר ניתוח השיח שהטקסט שרוי בתוכו.³⁴

29 על מעתק מחקרי דומה, משאלת שינוי היחס לכופרים ולמינים בשלהי העת העתיקה אל הדיון בעצם הולדת שיח המינוח בתקופה זו, ראו בויראין, גבולות, עמ' 13–27.

30 ביקורת תאורטית על מושג המגדר והראיפיקציה שהוא עושה למין כ'טבע', ראו אצל בטלר, בעיה, עמ' 9–11.

31 ראו לאקור, מיניות; מרטין, קורניתים; פונרוברט, מגדר.

32 על ההקשר ההלכתי, ראו בייחוד וגנר, נשים במשנה. על האגדה, ראו אצל בסקין, נשיות, עמ' 2–6.

33 בויראין, בית המדרש; סטלואו, עירום; חזן-רוקם, שכנות; פסקוביץ, טווייה; פונרוברט, נידה; בייקר, בית.

34 שאלות אלו יוצאו לאורך הספר כולו, אך יידונו באופן ישיר בפרק השמיני.

בה בעת ספר זה הוא גם ביקורת על כמה מן המגמות החדשות. בייחוד הדברים אמורים ביחס אל ההיסט אל הגוף, הנלקח במקרים רבים באופן קיצוני ומילולי מדי, ועל כן מציג תמונה חד-צדדית של אתוס המיניות החז"לי,³⁵ וכן ביחס אל העיסוק הרב במונחים ומתודות, המחליף לעתים את הלימוד של גופי התורה לפרטיהם. הקריאה בעבודות שנכתבו בנושאי מגדר ומיניות בספרות חז"ל מגלה פעמים רבות מדי חזרה על היגדים כלליים וקלישאים, שימוש בקטגוריות קבועות, ומסקנות, פחות או יותר, ידועות מראש. גם טקס הסוטה החז"לי סבל במחקר לא מעט מטיפול ז'רגוני וקלישאי כזה.³⁶ ברבות מן העבודות הנכתבות לאחרונה ניתן למצוא היגדים כלליים שונים על האיום של הסוטה על הסדר הפטריארכלי, על הלימינליות של הטקס, על הגוף הנשי כטקסט, על המבט הגברי כמכונן את האישה במקורות, וכיצא באלו. מעטים מאוד טורחים לבחון 'כיצד זה בדיוק עובד', וכך למלא את ההיגדים בתוכן לא-טריטוריאלי. אחת הדרכים לחמוק (חלקית לפחות) מן המסקנות הידועות מראש ומשכפול הקיים היא 'הטביעה בפרטים'; העיסוק הצייקני בחומרים מקומיים שאינם נענים בקלות רבה מדי להכללות הגורפות המוכנות מראש על פיקוח, על שליטה, על לימינליות, על חתרנות, וכיצא באלו.

אחד מן היתרונות המובהקים של היחלשות המחקר ה'ליברלי' הקלסי הוא בזניחת היומרה להקיף במחקר את התרבות התלמודית, את 'הרבנים' או את 'חז"ל', באופן רחב ומכליל, לטובת עבודות מקומיות יותר. השאלה האם התרבות החז"לית מדירה את הנשים ממרחבי החיים השונים התחלפה בשאלות קטנות הרבה יותר – ולכן גם צפויות פחות – הבוחנות איך עובדים מנגנוני ההדרה בתחומים שונים ובטקסטים ספציפיים. הן חז"ל הן פילון הן בן סירא מדירים נשים, אבל הם עושים זאת בדרכים שונות ובהקשרים שונים (ולא רק בעצמות שונות, כפי שהדגיש המחקר הקלסי), וחשוב מכך, הם עושים זאת מנקודות מבט שונות. הדרתן של נשים מבית המדרש, מבית הדין ומן השוק אינה זהה. בבסיס כל מקרה ומקרה ניצבות בעיות שונות, ולפיכך הסיפור שהן מספרות אחר. חיבור זה מבקש לממש את מגמת הפנייה מחדש אל הטקסטים שגלומה (כפוטנציאל לפחות) בתהליכים אלו, ולהופכה לאחד מבסיסו המתודולוגיים.

35 ההיסט אל הגוף אחראי במידה רבה לדימוי החיובי הקיים במחקרים שונים ביחס לתפיסת המיניות בספרות חז"ל, וכן להבחנה החריפה בין האתוס החז"לי לזה ההלניסטי והנוצרי. הבחנות אלו מתבססות לרוב על בחינת יחסם של חז"ל לגוף, להולדה ולפרקטיקות המיניות, תוך התעלמות מן היחס הבעייתי הרבה יותר, ליצר, לתשוקות, לפיתויים ולהרהורים. על כך, ראו רוזנצ'בי, איסורי ייחוד, עמ' 78 (בייחוד הע' 105); נאה, חרותא, עמ' 24. לניתוח ביקורתי של ההיסט הגופני (corporal turn) בחקר היהדות בכלל, ראו זיידמן, גוף.

36 בייחוד משום שמחד גיסא מעטות מאוד העבודות העוסקות בו לגופו, ומאידך גיסא כמעט כל עבודה העוסקת ביחס לנשים, למגדר או למיניות בספרות חז"ל, מזכירה אותו אגב הילוכה בכמה פסקאות בודדות.

ככלל, אני מקבל את טענתה של ניקול לורו,³⁷ שהבעיה במחקרים מן הסוג ה'ליברלי' (בהקשר של הדרמה היוונית, במקרה שלה) אינה שהם מוטעים, אלא שהם צפויים, חוזרים על עצמם ואין להם עוד הרבה מה לחדש. הם מאשרים שוב ושוב את הידוע, על נחיתותה של האישה ועל הדרתה מן החברה היוונית, ועל הבסיס המדעי והפילוסופי שניתן לכך. השעה יפה, היא טוענת, לטרוף את הקלפים, ולו כדי לבחון כיצד ישפיעו זוויות מחקר אחרות על התמונה המוכרת.

מיקרו ביקורת תרבות

כזו היא דרכו של הספר: הפרקים שלהלן מבוססים על ניתוח פרטני (לעתים, במידה שהדבר נדרש, גם טרחני) ביחידות טקסט קטנות – משניות, קטעים מן התוספתא והספרי, מקבילותיהם ופירושיהם בתלמודים. נקודת המוצא אינה תמות, רעיונות או תופעות, אלא היחידות הטקסטואליות עצמן. בהתאם לכך מתקדמת העבודה בדרך של המתודות המקובלות במחקר הפילולוגי התלמודי: ניתוח הנוסח, הלשון, המקבילות והעריכה. אני מכיר דרך לדון בטקסטים מבלי להתעכב על הטקסטואליות שלהם: נוסחם, לשונם, עריכתם ומבניהם. הרעיונות החזו"ליים אינם צפים באוויר ואינם נגישים לנו אלא דרך הטקסטים השונים, על אופיים הלקוני, הפרגמנטרי והיחידתי ומצב השתמרותו הבעייתי של נוסחיהם. במקומות שונים בעבודה זו היו אלו דווקא בירורי הנוסח,³⁸ העיונים הלשוניים³⁹ וניתוח המקבילות והעריכה⁴⁰ שפתחו צוהר להצעות פרשניות חדשות ואפשרו, בסופו של דבר, את התזה הרחבה עצמה.

אף על פי כן, חיבור זה חורג בעניינים שונים מן המקובל בגישה הפילולוגית, ובראש ובראשונה בכך שהוא אינו מקבל את הנחות המוצא האינדוקטיביות העומדות בבסיסה,⁴¹ ואת המגבלות שהיא מטילה על המחקר ועל מה שניתן להיאמר במסגרתו. למחקר הפילולוגי מסורת ארוכה של חשד כלפי העשייה

37 לורו, טריסיאס, עמ' 5.

38 ראו בייחוד פרק ראשון, סעיף א.

39 ראו בייחוד פרק שלישי.

40 ראו בייחוד פרקים שני ורביעי.

41 הניסוח החרیف ביותר (והמצוטט ביותר) של מתודה זו נמצא במאמרו של א"ש רוזנטל 'המורה': 'על שלושה דברים כל פרשנות פילולוגית-היסטורית עומדת: על הנוסח, על הלשון, על הקונטקסט הספרותי וההיסטורי-ריאלי כאחד. אלו הם היסודות, שרק לאחר קיבועם יש תקווה לעלות מהם – ועל ידם, ובסדר הזה דווקא – אל המשמעות, המובן, "הלוגוס" של היצירה' (רוזנטל, המורה, עמ' טו). השוו גם כהנא, חקר התלמוד, עמ' 116–120. גיבוש ראשוני של המבנה האינדוקטיבי (מן הפילולוגיה להיסטוריה, ומשם לפילוסופיה) ניתן למצוא כבר במניפסט הראשון של 'חכמת ישראל', משנת 1822 (וולף, מדע היהדות, עמ' 55).

הפרשנית.⁴² המבנה האינדוקטיבי מאפשר לכותבים במסורת זו להפוך את המשימה הפרשנית עצמה למעין תוספת, גלגל חמישי, שהסרתו לא תפגום במבנה האיתן כולו.⁴³

ההנחה שהנחתה על עבודתי היא כי כל קריאה, באופן מודע יותר או פחות, מגיעה מתוך נקודת מבט כלשהי ומצוידת כבר בהשפעות תרבותיות מתודולוגיות ותאורטיות שונות, ולפיכך יש להמיר את היומרה למדעיות פילולוגית טהורה, 'קדם פרשנית', ברפלקסיה כלפי הנחות המוצא ובנכונות מתמדת למשא ומתן עליהן. ענייני בטקסטים הוא מראש פרשני, והעיונים הפילולוגיים והלשוניים נמצאים ככלי עזר לעשייה הפרשנית, אך אינם מטרות כשלעצמן. טקסט שהוכרע נוסחו, הונהרה לשונו או נחשפה עריכתו הוא טקסט שהעבודה עליו בראשיתה, לא בסיומה. זאת ועוד, העבודה הפרשנית אינה ממתינה עד לאחר סיום המלאכה הפילולוגית; היא נמצאת שם, ברצוננו או שלא ברצוננו, כל הזמן, וצבת בצבת עשויה. ההפרדה בין העיון הטקסטואלי הפרטני בחלק הראשון של הספר, ובין ההקשרים התאורטיים הרחבים יותר הנפרסים בחלקו השני, נועדה להקל על צליחת הספר, אך אינה משקפת את ההקשר של המחקר עצמו, שבו שאלות אלו הופיעו לכל האורך כרוכות זו בזו.

לא הגבלתי עצמי במהלך המחקר לסוג מסוים של שאלות, אשר ניתן להשיב עליהן תשובה 'מדעית' ברורה, ולא נמנעתי מכל ברור שיכול היה להאיר עניינים שונים שעלו מתוך העיון בטקסט, גם כשבירור זה התרחק מהקרקע הבטוחה כביכול של הניתוח הטקסטואלי המקומי, או נסמך על גישות ותיאוריות מתחומים שהמדעיות שלהם נתפסת לעתים כ'חשודה': מאנתרופולוגיה ופסיכולוגיה ועד

42 ניתן לראות במתודה הפילולוגית ניסיון לייצר עבודות טקסטואליות שאינן פרשניות בטיבן ולכן אינן לוקות ב'רכות' של המדעים ההרמנויטיים: 'אין להסביר את ההימנעות מעיסוק ברובד המשמעות רק מטעמים של התקדשות להשלמת המצע האיתן הפילולוגי בטרם עוברים לשלב הבא. חוסר ההתייחסות לשאלות אלו נובע מהחשש המוטמע בבסיס המתודולוגיה הפילולוגית-היסטורית שהעלאת שאלות של תוכן תיהפך להפעלה של שיפוטים סובייקטיביים המשבשים את טוהרתה של החקירה' (הלברטל, הלכה, עמ' 18).

43 על הולדת המחקר התלמודי המודרני והתפתחותו – ראשית ב'אגודה לתרבות ולמדע של היהודים' בגרמניה ובבתי המדרש לרבנים באירופה ואחר כך ב'מכון למדעי היהדות' בירושלים, ראו שוורץ, בתי מדרש; זוסמן, אפשטיין; מייס, היסטוריוגרפיה. מאמרו של זוסמן מציג את חשיבותו המכרעת של י"נ אפשטיין ('אבי המדע התלמודי המדויק' כלשונו של ליברמן, ספרי זוטא, עמ' 135) בהשגרת המתודה הפילולוגית (מבית היוצר של הלימודים הקלסיים הגרמניים) בחקר התלמוד האקדמי, והוא מסכם אותו במילים אלו: 'אומר רק זאת, שכמעט כל מה שקדם לאפשטיין בתחומו היה בבחינת חובכנות-דילטנטית, וכמעט כל מה שנעשה לפניו היה בנוי על חול – מי שהעמיד את המקצוע על יסודות מדעיים איתנים היה אפשטיין [...] מדובר בגישה מהפכנית, באסכולה חדשה בתחום ישן ומוכר היטב; כמעט הייתי אומר דיסציפלינה חדשה – 'פילולוגיה תלמודית' (עמ' 485). ראו גם שם, עמ' 480, הע' 13; כהנא, חקר התלמוד, עמ' 113.

לימודי תרבות ומגדר. בהקשר זה יש יתרון גדול לבחירה בטקסט כעיקרון המארגן של הספר, שכן הדבר משחרר מן הצורך לבחור מראש בשאלות, בתמות או בתאוריות מסוג מסוים בלבד, ומאפשר אקלקטיות ביחס לכל אלו. אגב הילוכנו, יועלו שאלות שונות וייעשה שימוש בכלים מגוונים, לפי העניין והצורך שבעיסוק בטקסטים השונים.⁴⁴

בלשון מפורשת יותר, ספר זה משקף ניסיון לשלב בין שתי גישות בעלות רקע שונה מאוד: המחקר התלמודי הטקסטואלי-פילולוגי⁴⁵ ומתודות מתחום לימודי התרבות.⁴⁶ כוונתי לא רק ללימודי המגדר אשר נזכרו לעיל אלא גם ובעיקר לכלי הניתוח שפותחו מבית מדרשו של מישל פוקו, ובראשם חקר השיח, כלומר החיפוש אחר החוקיות ההיסטורית השולטת בייצורם של היגדים, ומאפשרת את כינונם, לימודם והשגרתם.⁴⁷ השימוש בכלים אלו אפשר לי להמיר את פענוח האידאות ה'חבויות' במשנה, בחיפוש אחר התנאים שאפשרו את סוגי ההיגדים שהמשנה מייצרת על נשים, על גברים, על ענישה, על מקדש וכדומה. כלים אלו מאפשרים לבחון באיזה הקשר יכול היה דווקא טקס כזה (ולא טקסי סוטה אחרים, כגון אלו שבתורה, בקומראן, אצל פילון ויוספוס) להיווצר, להתקבל ואף להפוך לקנוני.

השילוב בין המחקר התלמודי והארכיאולוגיה הפוקואינית, מחליף בחיבור זה את הזיווגים המקובלים יותר במקומותינו בין מחקר פילולוגי להיסטורי⁴⁸

44 גם השפה, בהתאם לכך, תיטלטל בין זו המקובלת במחקר התלמודי לבין זו של לימודי

התרבות (אם כי בשני המקרים ביקשתי להימנע ככל הניתן משימוש באוצר מילים אוטורי).

45 ניסוח מסורבל זה נועד לכלול הן את ביקורת הנוסח והלשון, הן את הביקורת הגבוהה, הכוללת את ניתוח המקורות, המקבילות והעריכה.

46 על תחום מחקרי זה, ראו סטורי, לימודי תרבות.

47 פוקו דן במונח שיח (discourse) במפורש בספרו הפרוגרמטי (פוקו, ארכיאולוגיה, עמ' 31–39), אך הוא נוח יותר להילמד מתוך עיון ביישומיו בפועל בספריו על הפסיכיאטריה,

על הרפואה ועל מדעי האדם, אשר קדמו לספרו הפרוגרמטי (שעניינו הוא חשיפה והנהרה בדיעבד של המתודה שהופעלה בהם, ראו שם, עמ' 14–15). מחקר זה (המכונה אצל

פוקו 'ארכיאולוגיה') שונה הן מן המחקר ההיסטורי (שכן אין הוא מקבל את תפיסת הזמן העומדת בבסיס המחקר ההיסטורי – זמן לינארי ומתפתח המשמש מצע לכל האירועים –

שהוא עצמו, אליבא דפוקו, תוצר של שיח מודרני מסוים), והן מן המדעים ההרמנויטיים (בכך שאין הוא מניח שהשיח הוא ביטוי למשהו אחר, החבוי מאחוריו – רוח האדם בסגנון

הרומנטי, הלא מודע הפרוידיאני או תנאי הייצור המרקסיסטיים). החוקיות שהוא מחפש היא

בה בעת היסטורית (שכן אופני שיח נולדים, משתנים ומתחלפים) ומטריאלית (שכן חיפוש אחריהם כרוך תמיד בהתחזקות אחר אתרים וטכנולוגיות ממשיים: תא הווידוי, בית הסוהר,

חדר הניתוחים וכדומה). מבוא בהיר של המתודה הארכיאולוגית והקשריה היישומיים, ראו אצל קנדל וויקהאם, מתודות, עמ' 21–56. ניתוח ביקורתי יותר (ומבואי פחות), ראו אצל

האן, פוקו, עמ' 17–69.

48 כך – 'פילולוגי היסטורי' – כונתה המתודה כבר אצל י"ג אפשטיין. אמנם אפשטיין עצמו

או בין פילולוגיה ל'מחשבת חז"ל'.⁴⁹ לאמור, במקום לעבור מן הטקסט אל הרקע ההיסטורי שלו, או אל הרעיונות והאידאות (ובניסוחים אחרים: 'תפיסות' ו'השקפות עולם') שהוא 'מבטא', אני מבקש להציע פירוש למקורות השונים על ידי מיקומם בהקשר של שיח מסוים שנותן להם פשר, וליתר דיוק שניים: שיח הפיתוי החז"לי (וכלכלת המגדר הכרוכה בו), והשיח על המקדש ופולחנו בספרות התנאית. בה בעת השתדלתי לא לשכוח שהכלים אמורים לשרת את המחקר, ולא להפך, ולהימנע על כן משימוש דוגמטי או אורתודוקסי מדי בתיאוריות השונות. אקלקטיות תאורטית אכן ניכרת היטב לאורך הספר.

ניתן לראות בספר זה מעין ניסוי באיחוי הקרע שבין הטקסט והמתודות הביקורתיות. כיום ישנם לא מעט עבודות ביקורתיות על ספרות חז"ל, המיישמות גישות ושאלות מהקשרים שונים במדעי הרוח והחברה, אבל רובן ככולן מרוכזות סביב תמות ולא סביב טקסטים, ומחויבותן לדיוק טקסטואלי קטנה. העבודות הטקסטואליות המפורטות, לעומת זאת, מבוצעות, כמעט ללא יוצא מן הכלל, בידי פילולוגים האמונים על טיפול פרטני ומדוקדק, אך המגבילים עצמם לסוג שאלות מצומצם, ואף חשדניים מראש כלפי כל שימוש בגישות עכשוויות (או 'אופנתיות') מדי. בספר זה אני מבקש לחרוג מן הדיכוטומיה הקיימת; לערוך מכיוון אחד מחקר טקסטואלי המשוחרר מן הבסיס האינדוקטיבי, על כל המגבלות המחקריות שהוא מטיל, ומן הכיוון האחר, עבודה ביקורתית, ממוקדת, כמעט צייקנית.

קרלו גינצבורג מגדיר את שיטתו המחקרית כ'מיקרו היסטוריה' ורואה בה היסטוריה של עובדות קטנות, המבקשת להאיר תופעות חברתיות ותרבותיות רחבות. לשיטתו, 'תופעה הממוקמת ברמת המיקרו ונראית לכאורה אנומלית, גבולית וחריגה ביחס לרמת המקרו, יכולה להוביל לחשיפתה של תבנית או של מערכת תנאים שלמה, אשר היתה עד כה חבויה או בלתי מוכרת', על ידי 'כפילות המבט הנוצרת תוך מעבר בו זמני בין הפרספקטיבה הנראית ברמת המקרו וזו המופיעה לעין בעקבות התבוננות ברמת המיקרו'.⁵⁰ בדומה לכך, אני מבקש להגדיר ספר זה כניסיון לכתוב מעין 'מיקרו ביקורת תרבות', שכן גם בבסיסו ניצבת היומרה לערוך מחקר המרוכז ביחידה טקסטואלית קטנה, אך להאיר על ידי כך תופעות רחבות ביחס לשיח החז"לי. אני נוטל מן המיקרו היסטוריה לא רק את עצם הכלל המתודולוגי של צמצום יחידת המחקר – ויחד עמה את היומרה לגלות דברים שנעלמו מן העין במחקר הפנורמי הרחב – אלא גם את החשד

זנח את העיין ההיסטורי לטובת התמקדות במחקר פילולוגי לשוני 'שהור', אך תלמידיו, ובראשם שאול ליברמן, ביטאו שילוב זה בפועל בעבודותיהם.

49 על שילוב זה, המזוהה בעיקר עם עבודתו של אורבך, חז"ל, ראו זוסמן, אורבך, עמ' 63–87.

50 הציטוטים מתוך ארנון, החורים שבגבינה, עמ' 119, 128. על הגישה ככלל, ראו גינצבורג, מיקרו היסטוריה; לוי, מיקרו היסטוריה.

כלפי האירועים ה'טיפוסיים', המתפרשים מראש כדוגמה בלבד, תוך העלמת אופיים הייחודי.⁵¹ אופייה הסגור יחסית, ויוצא הדופן במובהק, של משנת סוטה, אינו נענה בקלות לקריאתה כדוגמה לתופעות רחבות יותר (כגון מבנה החברה, התשוקה או הטקסים). טקס הסוטה המשנאי לא יתפרש בספר זה כטיפוסי לספרות חז"ל, לבטח לא כדוגמה וכמשל, ואף על פי כן ניתוחו עשוי להאיר תופעות שונות בשיח החז"לי, הן ביחס למגדר ומיניות, הן ביחס למקדש ופולחנו. הצלחת שילוב זה בין הקטן לגדול, בין הפרטיקורלי והכללי, הוא, במידה רבה, מבחנו של הספר.

מחקרים דומים נערכים בהקשרים שונים ובתחומים מגוונים, עם דין וחשבון תאורטי או בלעדיו. אם יש בספר זה חידוש, הרי זה משום שהוא נכתב בתחום שבו יש מסורת מבוססת ונמשכת של נתק בין האסכולות השונות, הפילולוגית והביקורתית. בהקשר זה ניתן לראות בספר ניסיון ליצירת מפגש בין שתי תרבויות אקדמיות נפרדות (אשר ניתן לזהותן, תוך הסתכנות בהכללה מסוימת, עם הכתיבה המחקרית הישראלית מול זו האמריקנית),⁵² שבמקרים רבים הן מנוכרות וחשדניות זו לזו.

מבנה הספר

הספר מבקש לבחון את דיני הסוטה בכל הספרות התנאית, אך מוקדו הוא כאמור דווקא בנרטיב המשנאי, ובניסיון לפענח את חידת עיצובו מחדש של הטקס במשנה. בהתאם לכך, הספר אינו בנוי על פי סדר כרונולוגי (מן המקרא, דרך ספרות בית שני ועד חז"ל) או תמטי, אלא עוקב אחר סדר הטקס שבמשנה עצמה. הספר בנוי משני חלקים נפרדים, אשר שבים ובוחנים משניות אלו בדרכים שונות. פרקי החלק הראשון (פרקים א–ד) מתמקדים במשניות לפרטיהן, ומתקדמים לפי סדרן, החל בפ"א מ"ב וכלה בפ"ג מ"ד.⁵³ ענייני בחלק זה הוא בעיקר באותן הפעולות המתוארות במשנה שאין להן בסיס במקרא. העדפה זו היא שהביאה לבחירת המשניות שהפרקים השונים מתמקדים בהן, כדלהלן: בפרק הראשון נידונים דיני הראיות המובילים אל הטקס (פ"א מ"ב), ובשני – ההכנות השונות המטרימות אותו, ובראשן האיום (פ"א מ"ד). בשני הפרקים הבאים נידונים פרטי הטקס עצמם, ובמוקדן פעולות הביזוי והניווול (פ"א מ"ה–מ"ו) בפרק השלישי, ושתיית המים ותוצאותיה הקטלניות (פ"ג מ"ג–מ"ד) ברביעי. במרכז כל פרק תוצב המשנה הרלוונטית, לשונה, מבנה, מקבילותיה, הדיונים

51 ראו לוי, מיקרו היסטוריה, עמ' 106–107, גינצבורג, מיקרו היסטוריה, עמ' 13, 21.

52 ראו על כך פונרוברט, ביקורת, עמ' 102.

53 באמצע המשנה, על כך ראו להלן פרק רביעי, סעיף ג.

התנאיים הנוגעים לה ופירושה בספרות האמוראית. מתוך ניתוח פרטני, הממוקד בטקסט ובבעיותיו, אציע פירוש למחוות השונות המרכיבות את הטקסט המשנאי. לצד הדיון הטקסטואלי מבקש כל פרק להתחקות אחר הקשר שונה של הטקסט. הפרק הראשון חושף פולמוס תנאי על גבולות הפיקוח המיני, המתגלה מאחורי הדיון ההלכתי על דיני הראיות המובילים אל הטקסט. הפרק השני מציג את האופי החד-צדדי של האיום במשנה, בניגוד למקבילותיה, ומתוך כך חושף את דרכה של המשנה בסלקציה ועיבוד של שיטות התנאים, במטרה לעצב טקסט בעל אופי מסוים ומוגדר. הפרק השלישי מאיר את האופי התאטרלי והספקטקולרי של הטקסט המשנאי ואת שבירת הטאבו הכרוכה בו. הפרק הרביעי מטיל בספק את אופיו של הטקסט המשנאי כבדיקה אלוהית, כפי שהדבר במקור המקראי, מתוך בחינת תוצאותיו הקטלניות הבלתי נמנעות. בסופו של החלק הראשון אציע פירוש כולל לאופיו של הטקסט כרצף ענישתי.

החלק השני של הספר – מפרק חמש והלאה – מבקש להציע קונטקסטואליזציות לעיונים הטקסטואליים שבחלק הראשון, ועל ידי כך לתת פשר לאופי הענישתי, הציבורי והתאטרלי של הטקסט המשנאי, כפי שעלה מן הפרקים הקודמים. גם בחלק זה ארבעה פרקים: הפרק החמישי פונה למשנה אחת (פ"א מ"ז), אשר מופיעה באמצע התיאור הנרטיבי של הטקסט, אך אינה חלק ממנו, והיא מעין רפלקסיה פרשנית ביחס אליו. משנה זו (ומקבילתה בתוספתא) הובילה אותי לבחון בפרק זה את ההיגיון של 'מידה כנגד מידה' בספרות התנאית בכלל, ומתוך כך את דרך הפעלתה הייחודית במקרה הנדון כאן. הפרק השישי בוחן את שאלת קדמותה של משנת סוטה, ואת האופן שבו היא מעצבת את המסורות שלפניה. בפרק זה אטען שמשנת סוטה אינה שיקוף פשוט של טקסט מקדשי, אלא עיצוב תאורטי, בית מדרשי, של טקסט שלא נהג, כצורתו זו, מעולם (ומכאן אף שמו של חיבור זה). כמו כן, בפרק זה נבחנות האופוזיציות השונות לטקסט המשנאי, הן במשנה עצמה הן במקורות אחרים בספרות התנאית. הפרק השביעי תר אחר מקורותיו האפשריים של הטקסט הן במסורת ענישת הנואפות המתוארת בספרות הנבואית – בייחוד יחזקאל פרק טז – הן בענישה התאטרלית בזירה הרומית. שני אלו נידונים כמקורות אפשריים לאופי הציבורי, המימטי, המשפיל ומשחית הגוף של הטקסט המשנאי.

הפרק השמיני מבקש להציע פשר כולל לטקסט כפנטזיה תנאית על השתלטות טוטלית על גוף האישה והכחדת האיום המתמיד שבה. פנטזיה זו אינה ניתנת למימוש במסגרת כללי הענישה התנאיים המקובלים, המוגבלים על ידי אתוס קדושת הגוף בצירוף חוקי צניעות קשוחים (מכאן גם הצורך בפנייה למקורות הזרים, הנבואי והרומי, כמקור לענישה הציבורית, משחיתת הגוף). בפרק זה אבקש להסביר כיצד הפכה דווקא פרשת סוטה לאתר של פנטזיה, על הסכנות הטמונות בנשים והדרך להיאבק בהן. בין השאר אקשור את הדברים לאופי יוצא הדופן של הטקסט כבר במקורו המקראי, לנוכחותו הטקסטואלית בלבד, בעולם בית המדרש במאה השנייה לספירה, וכן לאופי הייחודי של דמות הסוטה,

הנואפת-לכאורה, אשר מזמין את החכמים לראותה כמטונימיה לסכנות הטמונות בכל אישה (והרי הסוטה, בניגוד לנואפת, היא אכן 'כל אישה'). הפירוש שאציג מבוסס בין השאר על קריאתו של ג'ונתן סמית, הרואה בתפקיד הטקסים בחברה מעין 'תצוגות תכלית' שאינן מתממשות במציאות, וכן על ניתוחם של מישל פוקו ושל ג'ורג'יו אגמבן את מרכזיות השליטה על גופם של הנתינים לכינונה של ריבונות.

באחרית הדבר יידונו השלכות רחבות העולות מדיוני בספר ביחס למקומו של המקדש ושל טקסיו במשנה בכלל. ייבחנו שם ההשלכות האפשריות של הממצאים על תיאורי הטקסים במשנה, על הלכות המקדש ועל המשנה כחיבור. כן אבקש להתוות קווי מתאר לפרויקט רחב יותר על המשנה והמקדש (או המקדש שבמשנה), שספר זה הנו בבחינת פרק אחד שלו.

ספר זה אינו מבואי, ואופייה הדקדקני של החקירה הטקסטואלית עשוי להפוך את הקריאה בו לתובענית למדי למי שאינו אמון על מחקר תלמודי. אף על פי כן, ביקשתי ככל הניתן להימנע מטרמינולוגיה אוטורית, והצגתי את הניתוחים הטקסטואליים באופן מובנה, אריח על גבי לבנה, כדי לאפשר גם לקוראים לא מקצועיים למצוא דרכם בספר. אפשר שקוראים מסוימים יבחרו לדלג על מקצת הניתוחים הפילולוגיים המרוכזים בחלקו הראשון של החיבור, ויתמקדו בחלקו השני, הסינתטי יותר. גם אופן קריאה זה (כמו כל אופן אחר) כשר בעיני למהדרין.

לצורך הקיצור, נקטתי בכינויים הסתמיים 'האישה' או 'הסוטה', לפי העניין, לתיאור הדמות הנידונה במשנה כאובייקט של הטקס (לא נקטתי במונח 'החשודה' שכן אין בטקס המשנאי בירור של חשד, כפי שאבקש להראות). המונח 'סוטה' משמש את המקורות עצמם לתיאור מעמדה ההלכתי של אישה שבעלה קינה לה והיא הסתתרה עם גבר זר, ואילו המונח 'אישה' משמש בספר כקיצור של משפט מעין: 'האישה הסוטה הנידונה במקורות ההלכתיים'. ההשתמעויות המגדריות והתרבותיות של אפיון הדמות הנידונה במקורות כ'אישה' סתם, כלומר כל אישה במשמע, יידונו בגוף הספר, ובייחוד בפרק השמיני, המסכם.

ציטוטי המקורות יובאו על פי כתבי היד האלו: משנה – קאופמן 50 A; תוספתא – וינה 20 Cod. Heb.; מכילתא – אוקספורד 150 Bodl.; ספרא – ותיקן 66 Ebr.; ספרי במדבר ודברים – ותיקן 32 Ebr.; ירושלמי – לייזן 4720 Or. Scaliger 3; בבלי סוטה – ותיקן 110 Ebr.⁵⁴ בציטוטי הספרי במדבר הבאתי באורח תדיר שינויי נוסח מקטע הגניזה פירקוביץ II A 269, המכיל את כל פרשת סוטה,⁵⁵ ונוסף על כך עמד לפני האפרט המדעי שהכין מנחם כהנא לצורך מהדורת הספרי

54 כמו כן הקפדתי לציין שינוים מ"י אוקספורד 2675.2 הספרדי.

55 ראו כהנא, אורז, עמ' 92. הקטע במלואו מובא אצל כהנא, קטעי גניזה, עמ' 190–199. הפניות לגניזה בלא ציון נוסף בספר מתייחסות לקטע זה.

במדבר, שעל השלמתה הוא שוקד.⁵⁶ בכל מקום שסיתי מנוסח זה – מחמת מה שנראה כטעות או השמטה, או העדפת נוסח אחר – צוין הדבר בהערות.⁵⁷ בהערות השוליים הובאו רק שינויי גרסה המשמעותיים לפירוש, ובשום פנים אין בכך ניסיון להציג אפרט מדעי מלא של שינויי נוסחאות.⁵⁸ כל המקורות מובאים בתוספת פיסוק והשלמת מילים (בתנאי שההשלמה בטוחה). מקורות מרכזיים יוצגו בשורות קצרות כדי להקל על המעקב אחר הדיון הפרשני בהם בספר. על מנת להקל את ההתמצאות בכל המקורות המצוטטים (ובמקרה שהדבר נדרש לצורך הזיהוי המדויק, גם לחלק מן המקורות שאינם מצוטטים) הפניתי למספרי העמודים במהדורות המדעיות המקובלות (ראו הרשימה בסוף הספר), גם כאשר הציטוט עצמו שונה מן המופיע בהם, כמעט או בהרבה.

*

ראשיתו של הספר בעבודה לשם קבלת תואר דוקטור, שהוגשה לאוניברסיטת תל אביב בשנת תשס"ד, בהדרכתם של פרופ' עדי אופיר ופרופ' משה הלברטל. מעבר להיותם אנשים חכמים ונבונים וקוראים חדים כתער, הרי ששניהם גם נוהגים לפרוץ, שוב ושוב, גבולות מתודולוגיים מקובלים. בלא תמיכתם לא הייתי יכול לחשוב על עבודה מעין זו, הכורכת יחד גישות שונות כל כך כפילולוגיה, היסטוריה ולימודי מגדר ותרבות.

כחלוף השנים והמתודות עברה העבודה לגולים שונים, והיא רחוקה ממקורה, בחסר וביתר. בחלק הראשון, הטקסטואלי, בדקתי מחדש את כל המקורות, שיניתי חלק ניכר מן הניתוחים המקומיים ובעיקר קיצרתי בהם הרבה (תוך הפניית המעוניינים לדיון המלא בדיסרטציה). בחלק השני הרחבתי את היריעה ביחס לשאלות הגדולות העולות מן המחקר – הן בהקשר של כלכלת המגדר והפיקוח המיני, הן בהקשר של מקום המקדש במשנה – והוספתי פרק חותם המעמיד את המחקר כמקרה מבחן לשאלות רחבות בחקר המשנה.

הספר נרקם בשני מקומות מרוחקים למדי זה מזה. ענייני בצומת שבין ספרות חז"ל ולימודי התרבות הוביל אותי לאוניברסיטת קליפורניה בברקלי, שם שהיתי בשנת תשס"ג בתמיכת מלגת 'יד הנדיב'. שעות ההתפלמסות עם פרופ' דניאל בוירין היו מן התענוגות הגדולים של תקופה זו והדיהם ניכרים היטב בין דפי

56 תודתי למנחם כהנא שבנדיבותו נתן לי לעיין באפרט המדעי ובפירושו הארוך לדרשות הספרי על פרשת סוטה טרם פרסומם. כאשר אתייחס להלן לפירושו לדרשות הספרי, תעשה ההפניה על פי החלוקה לפסקאות ולמספרי שורות במהדורתו (אשר אינם זהים למספרי השורות שבמהדורת הורוויץ!).

57 מקור נוסחם ותרגומם של חיבורים אחרים מספרות חז"ל ומספרויות קדומות אחרות המצוטטות בספר מפורשים בכל מקרה ומקרה בהערות על אתר.

58 שינויי נוסחאות מן המשנה והבבלי מובאים בעיקר על פי דקדוקי סופרים השלם למסכת סוטה.

הספר. בשנת תשס"ה זכיתי לשהות כמלגאי מנדל במרכז 'סכוליון' למחקר רב תחומי במדעי היהדות, אשר באוניברסיטה העברית בירושלים. אני מכיר תודה לעמיתי שם ובייחוד לפרופ' ישראל יובל, מנהל המכון, על הכנסת האורחים הנדיבה, בחומר וברוח, שזכיתי לה בשנה זו.

הספר נכתב, רובו ככולו, במכון שלום הרטמן בירושלים, בו אני משמש כעמית מחקר. קשה להפריז בחשיבות הצוותא הלימודית והתסיסה האינטלקטואלית להתגבשות עבודה זו (ואחרות כמותה). תודה לעמיתי במכון ולעומדים בראשו: פרופ' דוד הרטמן וד"ר דניאל הרטמן, על הרוח המיוחדת השוררת בו.

אוניברסיטת תל אביב היא ביתי האקדמי מימים ימימה. שם, במכון כהן להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות, נכתבה עבודת הדוקטור, ולשם חזרתי בחלוף כמה שנים כמורה, בחוג ללימודי התרבות העברית. חובה נעימה היא לי להודות למורים, עמיתים ותלמידים משני חוגים אלו.

רשימת האנשים שקראו טיוטות שונות של העבודה ארוכה, וארוכה ממנה רשימת אלו שעמם נועצתי ושוחחתי על סוגיות שונות הנוגעות לעניין הספר. יבואו על הברכה פרופ' איתמר גרינולד, פרופ' מנחם הירשמן, שמואל הר, פרופ' גלית חזן-רוקם, פרופ' עזן ידין, פרופ' מנחם כהנא, פרופ' מנחם לורברבוים, פרופ' שלמה נאה, ד"ר ורד נעם, פרופ' הינדי ניימן, פרופ' שרלוטה פונרוברט, פרופ' מנחם פיש, פרופ' סטיבן פראד, אסף רוזן-צבי, ד"ר דינה שטיין, פרופ' אהרון שמש, פרופ' עדיאל שרמר.

עמית גבריהו, תלמידי וחברי, סייע בידי בהתקנת הספר, הביבליוגרפיה והמפתחות. חריצותו וידענותו תרמו רבות לגיבוש הדברים. דנה רייך, העורכת הלשונית של הספר, טרחה בטוב טעם, במקצועיות ובסבלנות אין קץ, להוציא עבודה מתוקנת תחת ידה.

אבי מורי, אריאל דב ז"ל, לימדני תאוות דעת מהי. משיכתו הארוטית אל טקסטים בכלל, ואל הספרות התלמודית בפרט, היא שהביאני להציץ ולהיפגע מעולמות אלו. אמי, מרים, ואחי, איסי בניה, אסף ואברי, הם החברות שלי, מקור משען ואנשי סוד, בשעות שמחה ועצב. ילדי, רחלי, טל ומודי, הנם שותפים בכירים בכל עבודתי, ביודעין ובלא יודעין.

ואחרונה חביבה, מיכל, אשת נעורי, לה מוקדש ספר זה, באהבה.