

חוברת ב' ❧ מאמר א'

נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה

מאת: חנה וורסמן

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה

חנה וורסמן<sup>1</sup>

ספרות יהודית בעת העתיקה ממחישה אמונה רחבת היקף של הקשר בין נשים למוות. כאשר אנו אוספים את סיפורי החלומות של נשים מהעת העתיקה, חמישה מתוך ששת החלומות המדברים על נשים קשורים עם מוות. חלומה של חוה בספר **אדם וחוה** מראה אישה אשר מכירה באופן אינטימי את השטן, הרשע והמוות. היא מואשמת בהבאת המוות על האנושות. דמות רבקה בספר **יובלים** מתארת אישה אשר מבינה בצורה טובה את הרשע מכיוון שהיא יולדת איש רשע – עשו. זה מקנה לה את הזכות להבין כי המוות מגיע כמו שחזתה בחלומה. יוספוס כותב על שתי דמויות נשיות החלומות שתיהן על מוות. לבסוף, בבשורה על פי **פונטיאוס פילאטוס**, אשתו של **פונטיאוס פילאטוס** גם כן חולמת חלום על הרשע והמוות. כל אחד מחלומות אלו, מציע כי לנשים היו ידע טוב על מוות ורשע.

מילות מפתח: חלומות, נשים, יהדות

<sup>1</sup> דוקטוראנטית באוניברסיטה העברית. סכוליון – מרכז למחקר רב תחומי בלימודי היהדות

לאחרונה זוהו על ידי חוקרים ששה חלומות שנחלמו על ידי מספר נשים מתוך כתבים יהודיים עתיקים, כשרובם - חמישה מתוכם מתייחסים למוות.<sup>i</sup> אין זה מפתיע כלל, מכיוון שכבר ראינו שיוך בין האישה ובין המוות עוד מהתקופה הפרהיסטורית. בנושא זה ישנו גם סיפור אחד היוצא מן הכלל, בספר *קדמוניות המקרא*, ספר שהינו ייחודי בהצגתו את האישה.<sup>ii</sup> בספר זה, מסופר חלום לידת משה, בפיה של מרים אחותו. חלום זה, המבשר על לידה וחיים הינו ייחודי מאחר והוא אינו משקף את שאר הכתבים האחרים מתקופה זו, בה נזכרים חלומות של נשים דווקא בהקשר למוות ולא בהקשר לחיים. לפי אדריאן ריץ' הקשר זה בין נשים ובין מוות החל כבר בחברה הקדם פטריארכלית העתיקה.

מתוך רחם האדמה צמחייה ומזון הופיעו, כעובר מתוך גוף האישה. בין המילה אם והמילה אדמה יש קרבה מילולית בשפות רבות, כדוגמת המילים, *mutter*, *madre*, *mater*, *material*, *moeder*, *modder*, וכן יש גם משקל רב לביטוי הרווח "אמא אדמה" ... בחורף, הצמחייה נסוגה אל רחם האדמה, ובמוות גם גוף האדם חוזר אל רחם זה וממתין ללידתו מחדש.<sup>iii</sup>

התצורה הביולוגית של האישה ועצם היכולת שלה לפרות מקשרת אותה עם המוות. יכולת זו וההקשר לתמותה מסביר את אחוז החלומות המופיעים בכתבי היהדות העתיקים המתייחסים למוות. אמנם, תפיסה זו אינה זרה גם לשאר העמים בתקופה זו, למשל המחזאי היווני הקדמון אייסכילוס, מתאר נושא זה בעבודתו "שבעה נגד תבאי".<sup>iv</sup> כאן, אנטיגונה נלחמת למען קבורתו הנאותה של אחיה: "על אף היותי אישה, אמציא עבורו קבר ומצבה, אשא אותו בין קפלי גלימת הפשתן שעלי, ובעצמי אהיה לו תכריך." (שבעה נגד תבאי, שורות 1037-40) לא זו בלבד שהיא משווה עצמה כאן באמרה זו לתכריך, אלא היא משווה עצמה גם כמקום קבורה כשהיא נושאת את אחיה המת קרוב אל רחמה.<sup>v</sup> ניתן למצוא דברים דומים בספר משלי ל:ט"ז "שְׂאוּל, וְעֶצֶר-רַחֵם: אָרֶץ, לֹא-שֹׁבְעָה מַיִם", השפה היוונית המטאפורית גם משווה בין קבר ובין רחם.<sup>vi</sup> יתר על כן, ישנם גם מקומות רבים בתלמוד ובמשנה המחליפים את המילה "רחם" במילה "קבר" בזמן שהם מתייחסים לרחם שבגוף האישה.<sup>vii</sup> במילים של ר. אליאור: "לאישה, בגלל תבניתה הביולוגית

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

הקשורה בפוריות, ביוץ מחזורי, מחזור חודשי, הריון ולידה, יש זיקה מחזורית קבועה בלתי נשלטת לכוחות הטבע, לדם הנידה ולעיתים לדימום או לזוב הקשור ללידה, להפלה, לחיים ולמוות.<sup>viii</sup> האישה מיוחסת אל המוות לא רק מסיבות ביולוגיות אלא גם מסיבת היותה זו שהביאה את התמותה אל האדם. המיתולוגיה האפריקנית גם היא רואה את האישה כאחראית למוות, כדוגמת מה שכתב הסיודוס בספרו "עבודות וימים" בו הוא מאשים את פנדורה כאחראית למוות (שורות 91-92), ובספר חנוך ל: י"ח המאשים שם את חוה בכך שהביאה את המוות על בני האדם. בכדי להבין את ערכם של חלומות אלו, ולראות איך הם מייצגים את היהדות הקדמונית, אנו ננסה לחקור פה את ההקשר בין האישה ובין המוות דרך החלומות המתוארים בספרים הבאים, ספר אדם וחווה, ספר היובלים, כתביו של יוסף בן מתתיהו, והבשורה על פי מתי. על ידי ניתוחם של חלומות הנשים בכל אחת מהמסורות דלעיל, נמצא כאן לבסוף אילוסטרציה המראה שבאמונה היהודית לנשים יש היכרות קרובה ואינטימית עם מוות.

בספר אדם וחווה, חלומה של חוה מתייחס למוות בחזונו על הריגתו של בנה קין בידי הבל. ישנו קושי מסוים לתארך כתב זה. מיכאל סטון מאמין שספר זה נכתב בין המאה הראשונה והשלישית לספירה בשפה היוונית, אך עושה שימוש במסורת היהודית הקיימת באותה תקופה.<sup>ix</sup> לאורך מספר גירסאות לספר אדם וחווה מצטיירת חוה כבעלת חולשה ליצרים שטניים, חסרון שיגרום לה להביא את המוות על האדם.<sup>x</sup>

וידע אדם את חוה אשתו ותהר ותלד שני בנים את הנאור הנקרא קין ואת הנלכב הנקרא הבל: ואחרי כן היו אדם וחווה יחדו ויהי בשכבם ותאמר חוה אל אדם: אדני ראיתי הלילה בחלום [והנה] דם בני הנלכב הנקרא הבל נשפך אל פי קין אחיו והוא שתה אותו באכזריות: ויקרא אליו [הבל] כי יותיר לו ממנו מעט: והוא לא שמע לו כי אם שתה אותו עד תמו [הדם] לא נשאר בקרבנו כי אם יצא מפיו: ויאמר אדם נקומה ונלכה ונראה מה היה להם אולי נלחם האויב בם: וילכו שניהם וימצאו את הבל הרוג בידי קין אחיו: (ספר אדם וחווה א-ג:א)

רק לאחר שנתעברה חוה עם קין והבל, תחלום חוה על קין בנה ששותה באכזריות את דמו של הבל. חלום זה שלבסוף גם נגלה כמציאות, מרמז כנראה להיכרות אישית של חוה עם הרוע שבה, בהיותה זו שילדה את קין. בכתבים גנוסטיים וגם בכתבים רבניים אנו רואים

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

את רשעותו של קין הנובעת כתוצאה מכך שלידתו היתה כנראה מתוך יחסי אישות שהיו לחוה עם בן זוג שטני, דהיינו הנחש מבראשית ג'.<sup>xi</sup> מסורת זו נובעת מהנזכר בבראשית ה:ג' על כך ששת, בנה השלישי של חוה, נולד "בדמותו כצלמו" של אדם.<sup>xii</sup> דבר שלא נאמר על לידתם של קין והבל בבראשית ד:א-ב'. מכאן אפשר להסיק שקין והבל נולדו לחוה מבן זוג אחר מאשר אדם. הבריה היחידה בה נתקלה חוה בסיפור זה חוץ מאדם, הינו הנחש שלאחר מכן מצטייר שם כיצור שטני.<sup>xiii</sup> ספר אדם וחווה מדגיש זאת ביתר שאת בפרק י"ט:ג' שם מתארת חוה כיצד השטן "יטל בפרי את זהמתו את התאווה כי התאווה ראשית כל חטאת היא." בנקודה זו נרמז לקורא היחס המיני שקיים בין חוה לנחש, והרשע הנרכש מתוך יחסים אלו כמו המוות. רעיון זה מודגש בפרק השביעי של הספר, בנקודה זו הסיפור מתאר את שיחתו של אדם עם שת בנו לפני מותו בה הוא מקריא את צוואתו.

ויאמר אליו אדם כאשר בראנו אלוהים אותי ואת אמכם אשר בגללה אני מת נתן לנו את כל עץ הגן ועל האחד ציונו לבלתי אכל ממנו: ובהגיע עת המלאכים שומרי אמכם לעלות ולהשתחות לה ואני הייתי רחוק ממנה וידע האויב כי לבדה היא ויתן לה ותאכל מן העץ: אחרי כן נתנה גם לי לאכול: (ספר אדם וחווה ז:א-ג)

פסקה זו מתוך ספר אדם וחווה, מטילה כאן בבירור את האשמה למות האדם על האישה, דרך הבנה פרשנית, לנאמר בבראשית ג:ב-ז'. אדם מזכיר בראשונה את חוה בזמן יצירתה, וחווה את מותו בגינה. לאחר מכן הוא מורה על מקור נוסף למוות, העץ, ממנו נאסר עליהם לאכול. כך נותר הקורא עם שני מקורות לסיבת התמותה באדם: העץ, וחווה. יש לראות מכך את המוות כבריאה שבאה לעולם טבועה בתוך העץ, אך לא נקשרה לאדם עד שחוה הביאה את פרי העץ אליו. לאור מסקנה זו מתואר בזה איך חווה הביאה את המוות על האדם. חולשתה של חווה לרשע מתוארת כאן כאשר היא נופלת לידי האויב, דהיינו הנחש המזוהה לאחר מכן בפרק כ"ג כ"שטן" כשמלאכיה עוזבים אותה לבדה כדי להתפלל. מקור נוסף לכך הינו חיבור קדום יותר מן המאה השנייה לפני הספירה,<sup>xiv</sup> שם בן סירא גם משייך את עונש המוות אל חטאיה של חווה. "מאישה תחילת עון, ובגללה גוענו יחד." (בן סירא לה כד) גם כאן בן סירא מאשים את האישה בהבאת התמותה על האדם. חטא ורשע היוו את תחילת נפילתה של חווה שהובילו את כולם אל המוות. רשע מוות והאישה נופלים כולם תחת קבוצת מאפיינים אחת כאשר כל גורם בפני עצמו מייצג את הנזק שיכול לבוא ממנו

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

על האדם. אי לכך, בגלל שחטאה חוה דרך יחסיה עם הנחש או עם השטן, הרי טבעי שתתקשר עם חלומות החוזים מוות, בהשוואה לחוה בספר אדם וחווה.

גם רבקה בספר היובלים חולמת על מוות. כמו בן סירא, גם ספר זה נכתב בארץ ישראל במאה השנייה לפני הספירה.<sup>xv</sup> פרק ל"ה בספר היובלים מבאר מחדש את הנאמר בבראשית כ"ו כששם רבקה מספרת ליעקב בנה מה צופן עבורו העתיד. בנקודה זו מתאר מחבר ספר היובלים את רבקה המספרת ליעקב על מותה כפי שחזתה בחלום ומבקשת ממנו להמשיך בדרכיו הצדקניות. היחס שלה אל המוות מוזכר גם באותו הפרק כשלאחר תיאור מותה היא מזכירה גם את ההכרה האישית שלה עם הרשע, דהיינו בנה עשו.

ותאמר אליו בני כל ימי לא ראיתי בכך דבר עולה כי אם הישר ורק האמת אני לך בני אני בשנה הזאת אמות ולא אוציא את השנה הזאת בחיים כי ראיתי בחלומי את יום מותי כי לא אחיה למעלה ממאה וחמישים וחמש שנה והנה כליתי כל ימי חיי אשר עלי לחיות: ויצחק יעקב לדברי אמו כי אמרה אמו אשר תמות והיא יושבת למולו וכוחה כוח ולא נלאתה מכוחה כי תבוא ותצא ותראה ושיניה חזקות וכל חלי לא נגע בה כל ימי חייה: (ספר היובלים לה ו-ז)

בנקודה זו רבקה מתארת את מותה ליעקב והכרתה בדרכיו הצדקניות. עם כל זאת, אין יעקב מאמין לאמו, שמא יש כאן תיאור של תמה רווחת המצויה בעולם הקדמון בה לא תמיד בטחו או נתנו אמון באישה. את מקור זה ניתן לקשר עם התיאור הקודם של חוה בספר אדם וחווה. שם גם היא מצטיירת כבלתי אמינה עקב חולשתה ויכולתה ליפול לידי הרשע, דהיינו, השטן. הקשר זה עם רשע מסביר כמה מהפסוקים שלאחר תיאור החלום, כאשר רבקה משוחחת עם בעלה יצחק ומתארת את הכרתה את הרשע, מכיוון שהיא אם לאדם רשע. אפשר להשוות תיאור זה של עשו על ידי רבקה, עם תיאורו של עשו על ידי יצחק. לרבקה הכרה מעמיקה יותר ברשעותו של עשו עוד מיום לידתו, יותר מהכרתו של יצחק שרק לאחר זמן מכיר בחטאי בנו.

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

רבקה: ספר היובלים לה ט-יב

יצחק: ספר היובלים לה יג-טו

<p>ויאמר לה יצחק אני ידעתי ואראה את מעשי יעקב אשר אתנו כי בכל לבו יכבדנו, ואהב את עשו ראשונה מיעקב מיום הולדתו ועתה אהבתי את יעקב מעשו כי הרבה להרע את מעשיו ואין בו צדק כי כל דרכו חמס ושד ואין צדק לו סביבותיו: ועתה יפעם לבי על כל מעשיו ולא ינצל הוא וזרעו כי הם יעברו מן הארץ ויכרתו מתחת השמים כי את אלוהי אברהם עזב וילך אחרי נשיו אחרי הטמאה ואחרי שגגתן הוא ובניו: ואת אמרת לי כי אשביעוהו כי לא יהרג את יעקב אם ישב לא יקים את שבועתו ולא יעשה טוב כי אם רע:</p>	<p>ותבוא אל יצחק ותאמר לו שאלה אחת אשאל ממך השבע את עשו כי לא יפשע ביעקב ולא ירדפנו בשנאה כי אתה ידעת את יצר לב עשו כי רע הוא מנעוריו ואין טוב בו כי יבקש להמיתו אחרי מותך: ואתה ידעת את כל אשר עשה כל הימים למיום לכת יעקב אחיו חרנה עד היום הזה כי בכל לבו עזבנו ויעש הרע אתנו עדריך לקח לו ויולך את כל מקנך מפניך: וכאשר בקשנהו ונשאלהו על אשר לנו ויעש כאדם המרחם עלינו: ולבו מר עליך כי ברכת את יעקב בנך התמים והישר:</p>
--	--

רבקה מבקשת מיצחק להבטיח את בטחונו של יעקב מידי עשו אחיו. הכרתה בעשו כאיום באה מהכרתה את עשו עוד בתקופת ילדותו. היא ממשיכה להסביר שם ליצחק שהבנתו ברשעותו של עשו צריכה לבוא מתוך מה שראו עיניו, בשונה ממנה, שידיעתה באה מההכרה האינטימית שיש לה כאם, ושיש ליצחק להיות מודע לרשעתו של עשו בגלל מה שגנב מתוך כלי המשפחה. כך רבקה מבינה את הרשע שבעשו מזמן לידתו, בזמן שיצחק רואה את אותו הרשע רק על ידי דוגמת מעשיו של עשו. באותה מידה תיאורו של יצחק בנאמר לעיל אודות השוני בין שני בניו מציינת את אי יכולתו של יצחק להבין את הרשע באותה דרך אינטימית כמו רבקה, הוא מצייין שבתחילה אהב יותר את עשו מכיוון שהוא

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

בנו בכורו כשבכרור אינו מודע לרשע שבעשו. יצחק ממשיך להבחין שהוא נחשף לחטאיו של עשו רק לאחר שהוא רואה במוחש את אותם המעשים הרעים שביצע בנו. לעומתו רבקה אשר נשיותה ורחמה מקרבים אותה לידיעת הרוע והמוות מכיוון שהיא עצמה ילדה את עשו. סימוכין לכך אנו מוצאים בבראשית כ"ה:כ"ב, שמזמן עיבורה שני עוברים נאבקים ברחמה, כל אחד מהם מייצג ניגוד מוחלט, אחד מייצג טוב בעוד השני מייצג רע, אחד מייצג מוות בעוד השני מייצג חיים. ניגודיות זו משתקפת גם בתפקוד הרחם עצמו, מצד אחד הוא מביא חיים, ומאידך הוא משול לקבר, משניות כזו ניתן גם למצוא במשוואה שבין רחם וקבר בספר איוב א:כ"א. "ויאמר ערם יצאתי מבטן אמי וערום אשוב, ה' נתן וה' לקח." בפסקה זו מציין איוב ניגודיות דומה למה שמצאנו ברחמה של רבקה. אפשר למצוא את הטוב בנתינתו של ה' בעוד שניתן למצוא את הרע בלקיחתו של ה'. באותה הדרך גם הרחם יכולה לייצר גם טוב וגם רע, וכך ניתן להשוותה הן למקור החיים והן מקור המוות. כך גם בספר קהלת ה:יד נאמר "כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב ללכת." הדמיון שמצאנו בין שתי פסקאות אלו מראה לנו לכאורה שהייתה זו דעה רווחת בתקופה הקדומה. ספר יונה אף הוא ממשיך בהדמיה זו כשבפרק ב:ג' יונה מתייחס לבטן הדגה, שכביכול מסמל את הרחם, על ידי המלה "שאול." כך הרחם מייצגת גם טוב וגם רע, גם חיים וגם מוות. רעיון זה נמצא בגרסת ספר היובלים בסיפור על רבקה המתחיל בחלום בו היא חוזה את מותה. רואים שיש בכוחה לקלוט חלום זה בגין הכרתה את הרע כדוגמת הכרתה ברשעותו של עשו. על פי מובן זה הרי שמוות ורשע הם מילים נרדפות ולשניהם יחס קרוב אל האישה.

בנוסף לחיבור בין האישה ובין מוות בגין הבאתה את המוות על האדם, והכרתה הקרובה לרחם לקבר, ישנו תיאור נוסף על אישה החולמת על מוות משני סיפורים מתוך ספריו של יוסף בן מתתיהו *תולדות מלחמת היהודים ברומאים וקדמוניות היהודים* שנכתבו בשליש האחרון למאה הראשונה לאחר הספירה. שני סיפורים אלו מתארים דמות נשית בשם "גלפירה" שהייתה נשואה בתחילה לנסיך מבית המלוכה היהודי בשם "אלכסנדר" שהוצא להורג על ידי אביו המלך הורדוס. לאחר מכן נישאה גלפירה ליובה מלך לוב (מאוריטניה) וממנו התגרשה, ואחר כך נישאה בשלישית ל"ארכלאוס", אחי אלכסנדר, שגירש בעבורה את אשתו הראשונה מריאמנה כדי להינשא לה. בנקודה זו בסיפור, בעלה הראשון של גלפירה, אלכסנדר, בא אליה בחלום ונוזף בה על כך שלא



## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

הייתה נאמנה לו. פ.א. רומר מבאר את חוסר נאמנותה כחטא על פי הדת היהודית בכך שנישאה לארכלאוס,<sup>xvi</sup> מכיוון שעל פי דין תורה גלפירה גרמה לגילוי עריות בכך שנישאה לאחיו של בעלה הראשון. רומר מבסס את דבריו על הנאמר בספר שמות י"ח:ט"ז ושוב ב כ':כ"א "ערות אשת אחיך לא תגלה."<sup>xvii</sup> אמנם נישואין לאשת אח שמת מותרים על ידי ייבום, אך מכיוון שכבר היו לה שני בנים מאלכסנדר אין כאן צורך בייבום ולכן היא מנועה מנישואין לאחיו. (דברים כ"ה:ה' מרק י"ב:י"ט)<sup>xviii</sup>

בכדי להבין את כוונתו האמיתית של יוספוס בתארו סיפור זה יהיה נכון לערוך השוואה בין הגרסאות משני הספרים מלחמת היהודים, וקדמוניות היהודים כדי למצוא שם הישנות מודגשת כל שהיא.

תולדות מלחמת היהודים הרומאים  
ספר ב, פרק ו, פסקה ד

קדמוניות היהודים ספר שבע-עשר,  
שורות 352-352

<p>המעט היה לך להנשא אל ארץ לוב, כי קטנה עוד זאת בעיניך, עד אשר הוספת לשוב אל עיר נוי ובחרת לך בעל שלישי, והוא אחי! אוי, עזת-המצח! אני לא אסלה לחרפתך זו ואסוף אסוף אותך אלי בעל כרחך</p>
---

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

הדבר המשותף הראשון בשתי הגרסאות לחלומה של גלפירה הוא בזה שאלכסנדר קורא שם לגלפירה "אישה עזת מצח", המעשה גם הרוח, העז-המצח והאסור שהיא ביצעה, בוודאי מתייחס לנישואיה האסורים לגיסה ארכלאוס. כמו כן, זהו גם כן דמיון המודגש בשתי הגרסאות לחלום. לבסוף, ישנה הדגשה שלישית שהיא כתוצאה ממעשה הניאוף שלה, בשני החלומות לאחר הנזיפה שלו על חטאיה של גלפירה. אלכסנדר מספר לה בחלומה שהיא תמות, ואף על פי כן בחלומה של גלפירה אלכסנדר מוכן עדיין לקבל אותה בחזרה על אף חטאיה. כל זה מביא את גלפירה למצב של היותה נקראת אישה "עזת מצח", ו"נואפת", שלבסוף גם תמצא את מותה בגלל נשיותה, המחסור של יוסף בן מתתיהו בתיאור הפרטים על מותה של גלפירה ועל דרך מותה, מתקשר באופן המתקבל על הדעת לעובדה שהוא כנראה קיווה להדגיש כאן את חוסר המהימנות של האישה. גלפירה בלבד, שלא כמו ארכלאוס, הואשמה בעזות מצח וכתוצאה מכך היא חולמת כאן על מותה. בדומה למסופר אצל חוה אין זה מפתיע בראותנו שמעשיה של האישה הם בסופו של דבר מה שגורם למוות, ולכן זה מקשר אותה לידיעה אינטימית יותר של נושא זה כשלעצמו.

דוגמא נוספת המובאת גם היא מתוך ספרי יוסף בן מתתיהו (יוספוס), ניתן למצוא בספרו "נגד אפיון" ספר א' חלק כ"ב המתאר את הסיפור על סטרטוניצה ממקדוניה על דרך תיאורו את האופן בו סביר שאדם יאמין לדברי שקר המוצגים על ידי היסטוריונים. סטרטוניצה היא בתו של המלך הסלבקי אנטיוכוס סוטר הראשון והיתה נשואה לדימיטריוס השני מלך מקדוניה. לאחר שבעלה נשא עוד אישה נוספת החליטה סטרטוניצה להימלט לסוריה, שם היא קיוותה שאחיינה סלאוקוס קליניקוס השני ינשא לה ויתנקם בבעלה דימיטריוס.<sup>xix</sup> כשסלאוקוס לא נתרצה לבקשתה של סטרטוניצה היא יזמה התקוממות באנטיוכיה וגרמה, בעקבות זאת לכך שסלאוקוס שלח צו המורה על לכידתה. כתוצאה מכך נמלטה סטרטוניצה לסלאוקיה. בהגיעה לשם נאמר לה בחלום להישאר במקומה, חלום זה מתברר לאחר מכן כמה שהטעה אותה, וגורם לכך שהיא נלכדת ומוצאת להורג. אף על פי שסטרטוניצה איננה יהודייה, היא שייכת להיסטוריה הסלאוקית, יוספוס עדיין משתמש בה כדוגמא לנטייתיה של האישה לשקר והטעיה, ובכך גורמת למוות.

הלה מספר על סטראטוניקי, כיצד הגיעה ממוקדון אל סוריה אחרי שעזבה את בעלה דמטריוס, וכיצד עוררה מרד באנטיוכיה נגד סלווקוס על שסירב לשאתה לאישה כאשר יצא למלחמה מתחומי בבל. [והוא מספר עוד] כיצד היא נמלטה אל

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

סלווקיה, אחרי שהמלך חזר וכבש את אנטיוכיה, ובמקום להפליג [משם] מיד, כפי שיכלה לעשות, היא נמנעה לעשות כן בעטיו של חלום, נתפשה והוצאה להורג. נגד אפיון-מקור, ספר ראשון, פרק כב, שורות 206-208 )

בדומה לחוה שחולשתה גרמה לה ליפול לידי הרשע (השטן), חלומה של סטרטוניצה גורם למותה. התרשמות זו של מתבניה התנהגותה של האישה מוביל אותנו לחשוב שאל לנו לתת בהן אמון כלל, ולכן ישנה סבירות גבוהה לחשוב שהן הסיבה למותה באדם. סטרטוניצה שנשמעה בטפשות לחלומה, אינה מנסה להימלט. במובן זה הרי שהיא אישה לא הגיונית (רציונלית), וכמו גלפירה גם היא נענשת על דרכיה עזות המצח. יוספוס בחר להתחיל את גרסתו לסיפור בכך שהיא עוזבת את בעלה למען איש אחר, בבירור מעשה חריג שכמו אצל גלפירה מוביל אותה לחלום שגורם למותה. חולשתה של סטרטוניצה היא שהביאה על עצמה את מותה, חוסר הראציונליות בתקופה הקדומה, הייתה תכונה שהייתה ידועה בעיקר אצל נשים, המקור לכך נובע כנראה מרעיונות יוון העתיקה. מ.ב. ארתור מתאר באופן שיטתי ניגודיות זו שמייצגת את הנשים בתקופה הקדומה.

חלל פנימי וחיצוני, כוחות של היגיון וחוסר הגיון, דת ופוליטיקה, כאוס וסדר, חייתי ואנושי, אנושי ואלו-הי, מוות וחיים... הכול היה כשיר בחיים הדמיוניים של היוונים להיכלל ולהתבטא ביחסים שבין איש ואישה, היוונים היו אם כן הראשונים לתת ביטוי מושלם להשקפה על האישה כ"אחרת".<sup>xx</sup>

את אמונתו זו של ארתור מאשר ר. גנוס כשהוא מציין את ביטויי האנטי נשיים של יוסף בן מתתיהו בסיפורו על סטרטוניצה כשאומר "שאינ לתת אמון באישה" (קדמוניות היהודים י"ז:תקנ"ב-ג') מכיוון שנטשה את בעלה, וגם בחלום אין לבטוח מכיוון שהחלום מתעתע בה וגורם למות. חולשה זו להונאה הוא גם נושא שחוזר ונשנה, כפי שראינו בספר אדם וחווה, וכן סבירותה של חוה לחטוא בעצת השטן. לפיכך סטרטוניצה ממשיכה את התמה השכיחה הזו של אמונה קדומה על ההקשר בין האישה ובין המוות בגלל הסבירות הגבוהה שהיא יכולה ליפול קרבן להטעיה.

חלום נוסף שחובה להזכיר כאן אשר מוצאו מעולם היהדות ונכתב במאה השנייה לאחה"ס,<sup>xxi</sup> נמצא בבשורה על פי מתי ומציג את חלומה של אשתו של פונטיוס פילאטוס.

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

אמנם החולמת כמו סטרטוניצה איננה דמות יהודייה, אך הספר נכתב ללא ספק מנקודת מבט יהודית.<sup>xxii</sup> הרקע לחלום הנ"ל מתייחס לאפשרות שחרורו של אסיר בזמן משתה שערך פילאטוס (מתי 27:15) לפני שנועץ בזקני העדה את מי לשחרר, מפצירה בו אשתו לחוס על חייו של ישוע. במתי כז:טו היא מספרת את חלומה ומזהירה מפני הפורענויות שיבואו אם ישוע אכן יוצא להורג. בעלה אינו שומע לדבריה ובמקום זאת בוחר דווקא לשחרר את באראבאס.

וההגמון היה מתיר לעם בכל-חג אסיר אחד את אשר יחפצו. ובעת ההיא היה להם אסיר מפרסם ושמו בר-אבא. ויהי כאשר נקהלו ויאמר אליהם פילטוס את-מי תרצו שאתיר לכם את בר-אבא או את-ישוע הנקרא בשם-משיח. כי ידע אשר מקנאתם בו הסגרהו. ויהי בשבתו על-כסא הדין ותשלח אליו אשתו לאמר אל-תהי ידך בצדיק הזה כי בעבורו הרבה עניתי היום בחלום. וראשי הכהנים והזקנים הסיתו את-המון העם לשאל להם את בר-אבא ולאבד את-ישוע. ויען ההגמון ויאמר אליהם את-מי משניהם תרצו שאתיר לכם ויאמרו את בר-אבא. ויאמר אליהם פילטוס ומה-אעשה לישוע הנקרא בשם-משיח ויענו כלם יצלב. ויאמר ההגמון ומה-עשה רעה ויצעקו עוד ויאמרו יצלב.

בדומה לחלומה של רבקה, גם לאשתו של פילאטוס יש הכרות קרובה גם עם טוב וגם עם רע. היא מיוסרת בחלומה מאפשרות מותו של ישוע ובכל זאת אין מאמינים לדבריה, בדומה לרבקה בספר היובלים שבתחילה אין יעקב מאמין לדבריה. חוסר המהימנות של האישה כמובן אינו רעיון זר לדת הנוצרית. בשלב מאוחר יותר האמונה הנוצרית נוטה בחזקה אל העמדה שהאישה היא זו שהביאה את הרוע ואת המוות אל האדם. פרשנות על הסיפור של חוה בבראשית פרק ג'.<sup>xxiii</sup> בראותינו שהאמונה הרווחת היתה שנשים התפתו והוטעו לעיתים קרובות על ידי יצרים שטניים, כדוגמת חוה וכן אצל סטרטוניצה, ואצל פילאטוס, בכך שלא האמין לאשתו. למרות כל זאת ניתן לראות מקרים יוצאי דופן כדוגמת הסיפור במתי אשר בדומה לספר היובלים, נדמה כמדגיש ביתר שאת את דעת האישה, בשני המקרים: אצל רבקה, ואצל אשתו של פילאטוס. חלומותיהן מתבררים כנכונים על פי מחברי הספרים בשאלת מי מייצג את הרע ומי מייצג את הטוב. בשני המקרים הללו חלומותיהן מתקבלים כמוטעים ועצתן מתקבלת כלא רלוונטית. ניתן לשער שגם ספר

## נשים, חלומות ומוות בעת העתיקה / חנה וורסמן

היובלים וגם מתי מנסים לציין כאן את הגישה המוטעית שהייתה לגברים על הנשים. אף על פי כן, שני החלומות הללו מתייחסים למוות ומציינים את ההקשר שיש לנשים עם תמותה. העולם היהודי הקדמון מתאר אמונה רווחת על הקשר בין אישה ומוות. כתוצאה מכך, כשאוספים את סיפורי החלומות הנשיים מהעולם היהודי בעת העתיקה, אין זה מפתיע שחמש מתוך ששת החלומות הידועים מתקופה זו מתייחסים למוות. חלומה של חוה בספר אדם וחווה מתאר אישה המקושרת בקירבה אינטימית עם השטן, רוע ומוות. היא נאשמת כמי שהביאה את המוות על האנושות כולה. דמותה של רבקה בספר היובלים מתארת אישה שיש לה היכרות קרובה עם הרוע בגלל העובדה שהיא ילדה את עשו. קשר זה לרוע כמובן מאפשר לה לחזות את מותה הקרב המופיע בחלומה. גלפירה מאופיינת כאישה נועזת החולמת על כך שבעלה מספר לה על מותה הקרב עקב דרכיה הרעות. סטרטוניצה מתועתעת בחלום המוביל אותה לבסוף אל מותה, גם מכיון שחטאה בניאוף. גם אשתו של פונטיוס פילאטוס נראה כי השיגה בידיעת הטוב והרע ובכך נתאפשר לה לנבא באופן לגיטימי מי יחיה ומי ימות בגין מה שחלמה. אי לכך כל אחד מחלומות אלו מייצג את מודעות האישה לרוע ומוות, ומצייר תמונה על העולם הקדום שהאמין ששתי ישויות אלו מצויות בקרבה.

<sup>i</sup> Frances Flannery-Dailey, *Dreamers Scribes, and Priests: Jewish dreams in the Hellenistic and Roman Eras*. (Leiden: Brill, 2004), 267.

<sup>ii</sup> Mieke Bal, *Anti-Covenant: Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible*. (Sheffield: The Almond Press, 1989), 24.

<sup>iii</sup> Adrienne Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. (New York: W. W. Norton, 1976), 96.

<sup>iv</sup> Eva C. Keuls, *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. (New York: Harper & Row, 1985), 129.

<sup>v</sup> *ibid.*

<sup>vi</sup> *ibid.*

<sup>vii</sup> נידה כ"א, א, שבת קכ"ט, א, מסכת אוהלות ז, ד.

<sup>viii</sup> Rachel Elior, "Present but Absent", "Still Life" and "A Pretty Maiden who has No Eyes": On the Presence and Absence of Women in the Hebrew Language, in *Jewish Culture and in Israeli Life*, in *Streams into the Sea: Studies in Jewish Culture and its Context, Dedicated to Felix Posen*. Eds. E. Reiner and R. Livneh-Freudenthal (Tel Aviv: Alma, 2001), 201.

- <sup>ix</sup> Denise Paulme. "Two Themes on the Origin of Death in West Africa" *Man* 2:1 (1967): 50.
- <sup>x</sup> Michael E. Stone *A History of the literature of Adam and Eve*. (Atlanta: Scholars Press, 1992), 58.
- <sup>xi</sup> G.W.E. Nickelsburg "The Bible Rewritten and Expanded" in *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus* ed. Michael E. Stone (Assen: Van Gorcum 1984), 110.
- <sup>xii</sup> Gedaliahu A. G. Stroumsa *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*. (Leiden: E.J. Brill, 1984), 50.
- <sup>xiii</sup> *ibid.*
- <sup>xiv</sup> Benjamin G. Wright, "Fear the Lord and Honor the Priest': Ben Sira as Defender of the Jerusalem Priesthood," in *The Book of ben Sira in Modern Research: Proceedings of the First International Ben Sira Conference 28-31 July 1996 Soesterberg Netherlands* ed. Pancratius C. Beentjes (Berlin: Walter de Gruyter, 1997) 192.
- <sup>xv</sup> James C. VanderKam *The Book of Jubilees* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 21.
- <sup>xvi</sup> F.E. Romer, "A Case of Client-Kingship" *The American Journal of Philology* 106: 1 (1985): 97.
- <sup>xvii</sup> *ibid.*
- <sup>xviii</sup> *ibid.*
- <sup>xix</sup> William Smith, *A Classical Dictionary of Greek and Roman Biography, Mythology and Geography* (London: John Murray, 1932).
- <sup>xx</sup> Marilyn B. Arthur "Classics," *Signs* 2:2 (1976): 390-391.
- <sup>xxi</sup> Mary E. Andrews, "The Historical Gospel," *Journal of Biblical Literature* 62:2 (1943): 54.
- <sup>xxii</sup> Raymond Edward Brown, *An Introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1997) 210-211.
- <sup>xxiii</sup> Antony Eastmond, "Narratives of the Fall: Structure and Meaning in the Genesis Frieze at Hagia Sophia, Trebizond," *Dumbarton Oaks Papers* 53 (1999): 225.