

הספרות העברית  
כגיבורת תרבות

ספר כנס לכבוד פרופסור ניצה בן־דב

עורך: אור שרף

2021



הוצאת שוקן / ירושלים ותל-אביב

למדינה או לחברה שאינה שלו – כמו גם את שאלת הזרות בתוך העצמי.<sup>2</sup> בוורטואוזיות אופיינית קוראת קריסטבה מגוון טקסטים – מהזר של קאמי ועד האלביתי של פרויד. מגילת רות היא בין הטקסטים שבהם היא דנה. קריסטבה מתפעלת מנטיעת הזרות ברגע הייסוד של בית דוד, וטוענת שרות שם כדי להזכיר לנו "שההתגלות האלוהית דורשת לעתים קרובות ריחוק, קבלת פניה של זרות רדיקלית, הכרה בזרות שאנו נוטים לראות במבט ראשון כנקלית ביותר. אין בכך משום עידוד לסטות מהדרך או להתיישב בנכר, אלא הזמנה לבחון את הפוריות שבאחר."<sup>3</sup> בוני הוניג, המקדישה מאמר לרות, מעבירה את הדיון לתחום התיאוריה הפוליטית והפוליטיקה הסמלית של ההגירה. בביקורת על הבחנותיה של קריסטבה בנוגע לרות טוענת הוניג שמהגרים אמנם עוזרים לגבש זהויות לאומיות, אך בה בעת אף מעוררים אי־נחת חברתית ותחושות של אמביוולנטיות. לדידה יש פער משמעותי בין נעמי ורות. בעוד נעמי שבה אל הקהילה, אפשר להבין את שתיקתה של רות בסיוס המגילה כעדות לכשלון ההיקלטות שלה בבית לחם ולאבלה המתמשך כמהגרת. כאשר עובד מושם בחיקה של נעמי, כותבת הוניג, זהו סימן לחששה המתמשך של הקהילה ביחס לזרותה של רות. על אף היותה של רות מעין מייסדת זרה, היא מודרת לשוליים. "סיפורה הוא סיפור של אבל שלא עובד כראוי ומעבר שכול."<sup>4</sup> בעוד נעמי מאמצת אל חיקה של הקהילה ומושבים לה הסוכנות והשפע, רות נשארת בחוץ. אמנם שושלת בית דוד תלויה בסגולותיה הייחודיות של רות, אך היא גם נבנית מדחיקתה לשוליים. בקריאתי את מגילת רות אני מוסיפה את נעמי לתמונה, ומציעה לבחון מודוסים שונים של הגירה.<sup>5</sup> מבחינה רשמית רק רות היא מהגרת לארץ זרה, אך במובנים רבים גם נעמי היא מהגרת, ואולי אפילו מהגרת כפולה. הגירתה הראשונה הייתה למואב, ובחזרתה לבית לחם לאחר עשור היא מרגישה עקורה בשנית. סיפורה של נעמי הוא סיפור של שיבה לבית זר. היא מביעה את יגונה ואת תחושת הניכור שלה בדבריה לנשות בית לחם עם כניסתה לעיר: "וְתֹאמַר אֵלֶיהָ אֵל תִּקְרָאנָה לִי נְעָמִי קְרָאן. לִי מָרָא כִּי הָמָר שְׂדֵי לִי מָאד. אֲנִי מְלֵאָה הַלֵּכְתִּי וְרִיקָם הָשִׁיבֵנִי יְהוָה לָמָּה תִּקְרָאנָה לִי נְעָמִי וְיְהוָה עָנָה בִּי וְשְׂדֵי הָרַע לִי" (רות א' כ"ו-כ"א). נעמי מבטאת את השבר בחייה בתארה את התרוקנות שמה, המסמן המובהק ביותר של זהות. השם "נעמי" (מלשון נעימה) אינו תואם את מצבה העגום, לטענתה, ועל כן היא מבקשת שיקראו

## ללקוט בשדות זרים: עגנון, רות ושאלת הזרות\*

אילנה פרדס

כשכחר שמואל יוסף צ'צ'קס בשם העט "עגנון" – בעקבות סיפורו "עגנות" – הוא העמיד את עצמו לצדן של אותן נשים הקשורות על פי ההלכה לבעליהן הנעדרים. ההתבוננות מנקודת המבט הנשית אינה נדירה בקורפוס העגנוני, אך היא זוכה לפיתוח נרחב במיוחד בנובלה "בדמי ימיה". זאת היצירה היחידה של עגנון שבה מופיעה דמות מספרת: הסיפור מסופר על ידי אישה ונסב סביבה. במובנים מסוימים "בדמי ימיה" היא המקבילה העגנונית למאדאם בובארי לפלובר. אך לצד מקורות ההשראה המודרניסטיים של עגנון נמצא מקור השראה קדום בהרבה: מגילת רות. אבקש לטעון כי בבחירתו להיכנס לרזיו של עולם נשי פוסע עגנון בעקבות מגילת רות, אחת היצירות המקראיות היחידות שבהן דמות נשית ניצבת בקדמת הבמה, ויחסים בין נשים מתוארים בפירוט רב יחסית. אך מגילת רות קוסמת לעגנון לא רק בשל החריגות המגדרית שלה, אלא גם משום שמדובר בסיפור הגירה בעל עומק אנושי ייחודי, המאפשר התבוננות בהיבטים שונים של זרות, נושא הקרוב ללבו כבר מראשית דרכו כסופר.<sup>1</sup> עגנון מקדים את זמנו בהבנה שעל אף המעטה האידילי והנופים הפסטורליים, שעל רקעם נפרסת העלילה, מגילת רות מציעה, מעל הכול, חלון לחייה של אישה הזרה לסביבתה. כדי להתעמק בעיבודו של עגנון למגילת רות נפנה תחילה לשתי הוגות עכשוויות – ז'וליה קריסטבה ובוני הוניג – המגדירות את מגילת רות כטקסט מפתח בהקשר של זרות והגירה. שתיהן יוצאות נגד הנטייה להתייחס למגילת רות כסיפור פשוט של שיבה הביתה וקבלת האחר, אך יש הבדלים משמעותיים ביניהן. בספרה זרים לעצמנו בוחנת קריסטבה את הרעיון של "הזר" – האחר, המהגר

\* מחקרי על ההתקבלות של מגילת רות נעשה בעזרת הקרן הלאומית למדע (1707/15). תודתי נתונה לעופר דינס, גדעון טיקוצקי וגלילי שחר על הערותיהם המאירות.

בדמי ימיה מתה אמי. כבת שלושנים שנה ושנה היתה אמי במותה. מעט ורעים היו ימי שני חייה. כל היום ישבה בבית ומן הבית לא יצאה. רעותיה ושכנותיה לא באו לבקרה וגם אבי לא הקדיש את קרואיו. דומם עמד ביתנו ביוגנו, דלתיו לזר לא נפתחו. על מטתה שכבה אמי ודבריה היו מעטים. ובדברה כמו נפרשו כנפים זכות ויובילוני אל היכל הברכה. מה אהבתי את קולה. פעמים הרבה פתחתי את הדלת למען תשאל מי בא. ילדות היתה בי. לעתים ירדה מעל משכבה ותשב בחלון. היא ישבה בחלון ובגדיה היו לבנים. בכל עת היו בגדיה לבנים. פעם נקרא דוד אבי בעירנו וירא את אמי ויחשוב כי אחות רחמנית היא, כי בגדיה הטעוהו ולא ידע כי היא החולה. מחלתה מחלת הלב דכאה לארץ חייה.<sup>8</sup>

בטון אלגי בלתי נשכח חוזרת תרצה לילדותה. היא נזכרת בנסיונה הילדותי למשוך את תשומת לבה של אמה המלנכולית על ידי פתיחת הדלת. "מי בא?", אמה הייתה שואלת, ותרצה הייתה יכולה להעמיד פנים לרגע שזו הבחינה בה. אמה אולי נדמתה כאחות רחמנית למתבונן מן החוץ, אך למעשה היא הייתה החולה, אם שלא יכלה לטפל באיש, אף לא בבתה. למרות אדישותה של אמה מבקשת תרצה להתמזג עמה בכל דרך אפשרית. היא הייתה יכולה להצהיר כמו רות המקראית:

אל תפגעני בי לעזבך לשוב מאחרריך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אליו עמך עמי ואלהיך אלהי. באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה יהוה לי וכה יוסיף פי המות יפריד ביני ובינך. (רות א' ט"ז-י"ז)

אך המוות לא מפריד את תרצה מאמה. להפך, מות אמה רק מעצים את הכמיהה של תרצה להתאחד עמה. תרצה אכן מקדישה את חייה לניסיון להיכנס לנעלי אמה, עד כדי כך שהיא מתעקשת להתחתן עם עקביה מזל, האהוב שאמה לא יכלה להינשא לו.<sup>9</sup> בידיו של עגנון חוק הייבום, אשר משחק תפקיד מרכזי במגילת רות, הופך לדחף פסיכולוגי לשימור ההמשכיות המשפחתית. בחוק הייבום בספר דברים נאמר: "כי ישובו אחים יחדו ומת אחד מהם ויבן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר. יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה ויהיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישך אל" (דברים כ"ה ה'-ו'). בגרסה העגנונית

לה בשם ההולם יותר את גורלה המר: "מרא". נעמי המלנכולית אינה יכולה אף להכיר בכך שלמעשה לא שבה "ריקם", שהרי רות לצדה. אמנם נדמה שנעמי מתאוששת במהלך הסיפור ומוצאת את דרכה בבית לחם בסייעה לרות בפיתוי בעז, אך אין לנו גישה לעולמה הפנימי מלבד בפרק הפתיחה. נעמי, בדומה לרות, שותקת בסצנת הסיום של פרק ד. אמנם היא חובקת את עובד בחיקה, אך לא ברור אם עמדתה המלנכולית נעלמה כליל. נשות בית לחם (ולא נעמי) הן המתפעלות ממזלה הטוב - מהולדת נכדה ומכלתה הטובה לה משבעה בנים. ייתכן כי הן משקפות את השמחה של נעמי עצמה, וייתכן שהן מבטאות את האושר שהיא אינה מסוגלת לחוות במלואו.

ב"בדמי ימיה" עגנון מעצים את הגוונים השונים של הזרות במגילת רות והופך אותם לרלוונטיים יותר לעולם מודרניסטי. המהלך הפרשני הראשוני של עגנון הוא להתיק את רות המקראית לשדות זרים. רות העגנונית, ששמה תרצה, מספרת הסיפור, אינה משוטטת בשדות בית לחם, כי אם בשדות וביערות של עיירה קטנה בגליציה - בוצ'אץ' (שבוש).<sup>6</sup> יתרה מזאת, תרצה כותבת את זכרונותיה בעברית, או למעשה בעברית מקראית האופיינית לסופרי ההשכלה, אך ללא כוונה להפוך לציונית.<sup>7</sup> כתיבתה נשאת מנותקת מן הקהילה המזרח-אירופית הסובבת אותה, כפי שהיא מנותקת מן המפעל הציוני. אך עיקר תשומת הלב של עגנון מופנית לזרות בבית, ובראש ובראשונה ליחסים הסובבים של תרצה עם אמה, לאה, המקבילים בדרכים שונות ליחסי רות ונעמי.

"כי אל אשר תלכי אלך": חלב זר

בטקסט המקראי רות ונעמי הן כלה וחמות, אך בזיקה זו יש ממד מובהק של יחסי אם ובת. נעמי אף קוראת לרות לעיתים קרובות "בתי". במידה שבה יחסיה של תרצה עם אמה, לאה, מבוססים על המודל של רות ונעמי, יש בהם העצמה ניכרת של קווי הזרות והאמביוולנטיות שניכרים במגילת רות. לאה היא גילום של נעמי מלנכולית במיוחד, אשר אינה קשובה כלל לבתה ולבסוף מתה מ"מחלת לב".

הפתיחה של "בדמי ימיה", אחת מן הפתיחות הידועות בספרות העברית המודרנית, מתחילה בתיאורה של תרצה את מות אמה:

המטרה אינה לשמר את שם הבעל המת, אלא לשמר את זכר האם המתה תוך מילוי משאלותיה הלא-ממומשות.

תרצה מבקשת להמשיך את חיי אמה, לתקן טעויות עבר, אך בסופו של דבר היא יוצרת עיוותים חדשים.<sup>10</sup> "בדמי ימיה" ממזגת בין מגילת רות לבין קהלת (ובפרט קהלת א' ט"ו), שכן יש בנובלה זו עיוותים רבים הממאנים "לתקון" (אפילו אחד הכלבים בסיפור נקרא "מעוות"). תרצה נחושה להינשא מתוך אהבה ולתקן את העיוותים בחיי אמה, אך בהליכתה בעקבות בחירותיה הרומנטיות של אמה, ובהתעקשותה לפתות את עקביה מזל, האיש אשר היה יכול להיות אביה, נסחפת תרצה למחוזות אפלים בעלי גוון של גילוי עריות.

הסוגיה של גילוי עריות אינה זרה למגילת רות. אמותיה הקדומות של רות, בנות לוט, פיתו את אביהן ושכבו עמו במערה לאחר חורבן סדום, משום שחשבו ששום גבר אחר לא שרד. יש הבדלים בולטים בין רות ובנות לוט, אך כמותן גם רות מתגלה כמפתה. לבושה במיטב מחלצותיה היא מתגנבת לגורן לילה אחד ושם שוכבת למרגלות בעז, בעל השדה אשר מכנה אותה "בתי". בעז אינו אביה אלא גבר דמוי אב, וסצנת הפיתוי לא כוללת מיניות מפורשת, אך סיפור סדום מרחף ברקע.

המקבילה של עגנון לסצנת הגורן של רות הוא מפגשה של תרצה עם עקביה מזל ערב אחד בשדות. תרצה, השומעת נביחת כלב ולאחר מכן צעדים של גבר, מבחינה שמזל מתקרב אליה. היא שמה את מטפחתה על ידה ומברכת אותו לשלום. פניה כנראה מסגירים מצוקה כלשהי, מכיוון שמזל דואג לשלומה. תרצה עונה בלקוניות "הכלב", ומזל המבוהל שואל אם הכלב נשך אותה. היא מפצירה במזל שיקשור את המטפחת על ידה, לכאורה כדי לחבוש את הפצע, אך ברגע שהוא אוזו בידה כדי למלא את בקשתה, היא קופצת וצוחקת בפה מלא ומודה שלא ננשכה. מזל תוהה אם לצחוק או לצעוק ולבסוף צוחק, אך גם נוזף בה על היותה "ילדה רעה" משום שהיתלה בו. בדומה לרות בגורן קופצת תרצה בפתאומיות לעולמו של בעלה לעתיד ומטלטלת אותו עד היסוד, ובדומה לבעז לא יכול מזל שלא להיענות לפיתויה של אישה שהייתה יכולה להיות בתו. מזל לא מתחייב בצורה מפורשת, אבל נותן את הסכמתו המובלעת לקשר נישואין בקושרו לידה את המטפחת. המילה "מטפחת" מופיעה בסצנת הגורן (רות ג' ט"ו), וגם שם היא משמשת כאות לקשר בין בני זוג לעתיד. מנקודה זו ואילך

אין דרך חזרה. השניים נישאים בסופו של דבר על אף ספקותיו של מזל והסתייגויותיהם של כל הסובבים אותם.<sup>11</sup>

גילוי עריות הופך בסיפורו של עגנון לדרמה פסיכולוגית אינטנסיבית. תרצה ומזל אינם מפירים אף חוק מקראי או אזרחי בהינשאם, אך מבחינה פסיכולוגית המשיכה לתחליף אב יכולה אף היא להיות מטרידה בגווניה האינססטואוזיים. חלומה של תרצה לפני החתונה חושף את אי הנוחות שהיא חשה:

שכבתי על המטה ואתכס, בכל זאת דמיתי כי עודני מהלכת, כמה וכמה שעות אני הולכת. לא? והנה זקנה אחת עומדת בדרך, מחכה כי אשאל אותה לדרך, הלא היא הזקנה אשר ראיתי לפני חודש בצאתי ביום בהיר אל מחוץ לעיר. והזקנה פתחה את פיה ותאמר הנה היא. כמעט לא הכרתיך, לא בת לאה את? הלא בת לאה את, אמרה הזקנה בהריחה טבק, ומרוב דבריה לא נתנה לי לענות דבר. נענעתי לה בראשי כי בת לאה אני. ותוסף הזקנה ותאמר הלא אמרתי כי בת לאה את, ואת עברת עלי כאילו אין דבר. הטלאים אינם יודעים את מקום המרעה אשר רעו אמותיהם. ותפטם הזקנה את חוטמה שנית ותאמר הלא מחלב שדי הינקתי את אמך. ידעתי כי חלום היא ואשתומם. הלא אמי לא ינקה חלב זרה, ומה זה דברה הזקנה כי מינקת אמי היא. (עמ' 37)

כבן זמנו של פרויד, טוענת ניצה בן-דב בספרה פורץ הדרך אהבות לא מאושרות, עגנון מרהיב עוז לבחון דרכי ביטוי חלומיות ועקיפות, ליצור "מישורי הבנה מקבילים, סותרים, משלימים - מתעתעים - המתנגזים אל צמתים של משמעויות רבות-אנפין".<sup>12</sup> בקריאה מרתקת של חלומה של תרצה מצביעה בן-דב על הזיקה שבין האישה הזקנה המוזרה שבחלום ובין מינטשי, חברתה הקרובה של לאה ואשת סודה של תרצה. תוך הסתמכות על תובנותיו של פרויד ב"פירוש החלום" מגדירה בן-דב את הזקנה כ"עיובי", כדמות שולית כביכול המייצגת למעשה את מינטשי, מי שמשמשת עבור תרצה "תחליף אב". חוסר הנוחות שחשה תרצה כלפי מינטשי, המפתה אותה לאהוב את אהוב לבה של אמה, בא לידי ביטוי בחלום זה בייצוג המפתה-דוחה של הזקנה המתעקשת להכתיב לה את מסלול חייה.<sup>13</sup> חלום עשיר זה, המופיע ברגע הרה גורל בנובלה, פותח פתח לקריאות מגוונות. אפשר להבחין בדמות נוספת, המבצבצת לצדה של מינטשי מבעד לדמותה של

קול ילדי. שניהם מדברים על הילד שעומד להיוולד, ושניהם מתייחסים לתרצה כמעין ילדה. בהעירה על רגע זה אומרת תרצה: "ראיתי את שני הגברים ויהי עם לבי לבכות, לבכות בחיקי אמי [...] אבי ואישי האירו לי פניהם, באהבתם ובחמלתם נדמו זה לזה. שבעים פנים לרע ופרצוף אחד לאהבה" (עמ' 43). מילותיה של תרצה מזכירות את שורות הפתיחה הידועות של אנה קרנינה לטולסטוי: "כל המשפחות המאושרות דומות, אך האומללות אומללות כל אחת בדרכה". עגנון מספק תפנית אירונית אופיינית. כאן משפחה מאושרת לכאורה, אומללה בדרכה שלה. תרצה מבינה כעת יותר מאי פעם שבעלה הוא מעין אב, ושרצונה הגדול ביותר הוא למצוא מקלט בחיק אמה. תרצה ההרה עומדת ללדת את ילדו של מזל, את הילד אשר אמה לא יכלה ללדת. היא הייתה רוצה לייבם את אמה, להיות כמו רות אשר בנה, עובד, מגיע לחיקה של נעמי. אך אמה של תרצה מתה, והיא מתקשה להתמודד עם אובדנה ועם הממד האינססטואוזי בחייה.

#### מזל ואמו: סיפור של גיור ואכזבותיו

ב"בדמי ימיה" שזורים כמה סיפורים צדדיים, החושפים פנים נוספות של מגילת רות. אחד מן הסיפורים הללו הוא סיפור התגיירותה של אמו של עקביה מזל, סיפור שבו ניכר חותמה של מגילת רות. מושג ה"גיור" אינו קיים בעולם המקראי, אבל שבועתה ומחויבותה של רות לאלוהי נעמי ועמה נתפסו כבר במדרש כסצנת התגיירות מכוננת. אמו של מזל נולדה למשפחה יהודית אמידה, משפחת בודין באך. בני המשפחה נאלצו להמיר את דתם לנצרות כדי לשמור על רכושם ומעמדם. יום אחד מצאה אמו של מזל תמונה של סבה קורא בתלמוד ומסלסל בפאותיו. מנקודה זו ואילך שאלת מקורותיה היהודיים מטרידה את מנוחתה יום וליל. באחד מחלומותיה היא פוגשת בסבתה היהודייה, וזו מלמדת אותה לקרוא בעברית. החלום המסתורי מחלחל לתוך חייה: כשאמו של מזל מתעוררת בבוקר היא מגלה שהיא יודעת את האל"ף-בי"ת העברי. "ויהי הדבר לפלא," מציין מזל, "כי עד היום ההוא לא ראתה אמי ספר עברי" (עמ' 29). אמו של מזל, שהוקסמה מאלוהי ישראל "ובמצוותיו חפצה מאד", מבקשת מפקיד יהודי צעיר (אשר לימים יהפוך לאביו של מזל) ללמד אותה את תורת ה'.

הזקנה במסגרת העיבוי החלומי: האם עצמה, לאה. כשהזקנה חוזרת ושואלת את תרצה: "לא בת לאה את?" וממלמלת: "הטלאים אינם יודעים את מקום המרעה אשר רעו אמותיהם", נראה שהיא מגנה את שאיפותיה האדיפוליות הלא-מודעות של בתה, הפולשת לתחומה של האם. האישה הזקנה טוענת שהייתה המינקת של לאה, אבל – כפי שתוצה מבהירה – מדובר בעיוות של המציאות, שכן לאה "לא ינקה חלב זרה". החלב, הסמל המובהק של האמהות, מנוכר בחלום זה, ובכך חושף את היחס האמביוולנטי של תרצה לאמה החולה, האם האהובה אשר הייתה במוכן מסוים כזרה בעיני בתה.

עגנון ממקם את הזרות הגדולה מכול בתוך המשפחה, ומשום כך האלבייתי של פרויד רלוונטי לא פחות מפירוש החלום שלו להבנת חלומה של תרצה. בקטע מפורסם מתוך האלבייתי עוסק פרויד בגבול החמקמק בין הביתי והאלבייתי, ומגדיר את גוף האם כדוגמה מובהקת לכך:

יש דבר שנינה הטוען ש"האהבה היא געגועים הביתה" (Liebe ist Heimweh) וכאשר החולם חושב בעודו חולם על מקום או גוף מסוימים: זה מוכר לי, כאן הייתי כבר פעם – רשאי הפירוש להמיר זאת באיברי המין של האם או ברחמה. האלבייתי הוא אפוא גם במקרה זה הביתי משכבר, הישן-המוכר מאז. אבל התחילית "אל" ("un") במילה זו Unheimlich היא סימנה של ההדחקה.<sup>14</sup>

גוף האם, בדומה למולדת, יכול להיות בה בעת זר ומוכר, מפתה ומעורר אימה – כשהקידומת "אל" מתפקדת כסימן הדחקה. בכוחות האימה מפתחת קריסטבה את נושא האמביוולנטיות כלפי גוף האם ה"זר", תוך התייחסות ליניקת חלב האם כחוויה הקדומה ביותר של הבזות. "גועל ממזון," היא כותבת, "הוא אולי הצורה הבסיסית ביותר והקדמונית ביותר של הבזות. כאשר הקרום שעל פני החלב [...] נגלה לעיניים או נוגע בשפתיים, [הוא מעורר] התכווצות של הגרון ואף למטה מזה, של הקיבה, של הבטן."<sup>15</sup> לפעמים חלב הוא רק חלב, אך לא החלב המוזר בחלומה של תרצה. סצנת הסיום של "בדמי ימיה" מתחוללת בלילה חורפי בביתם של תרצה ומזל. תרצה ההרה יושבת לצד בעלה ואביה, מוקפת באהבה וחיבה. עקביה מזל ניגש אליה ושר שיר ערש בעודו מחבק אותה. אביה, מצידו, מוציא זוג נעלי בד ומצנפת אדומה – מתנות עבור נכדו העתידי – תוך שהוא מחקה

בסופו של דבר היא בוחרת לדבוק בו, "ושניהם דבקו בדת אל" (שם). כמו רות היא בוחרת ללכת בעקבות לבה על אף הקשיים הכרוכים בכך. במקום ליהנות מעושרם של הוריה ולזכות בירושה משמעותית, היא מתחנת עם הפקיד היהודי הצעיר ועוברת עמו מהפרובינציה לוונינה.

בעוזבו את וינה ובהגירתו לעיירה קטנה בגליציה, שרבים מתושביה יהודים, מבקש עקביה מזל להשלים את מהלך הגיור שאמו בחרה בו: "כי את אשר החלה אמו לעשות בשובה אל אלקי ישראל נכסוף נכסף הוא לכלות, כי שב אל עמו" (עמ' 30). אף שמזל מגלם בנובלה בראש ובראשונה את דמותו של בעז, יש בו גם משהו מדמותה של רות. הדבר בא לידי ביטוי לא רק בנסיונו של מזל לאמץ הן את "אלוקי ישראל" והן את עמו ("עמך עמי ואלהיך אלהי", מצהירה רות בדבריה לנעמי), אלא גם ביחס של אנשי שבוש אליו כאל "גר". "בחוף לא ילין גר" (עמ' 16), אומר אביה של לאה כשהוא מזמין את מזל ללון בביתם, אך הכנסת האורחים של הורי לאה מוגבלת. בסופו של דבר, כשמבקש אביה של לאה למצוא לבתו "מנוח" (עמ' 19), הוא משיא אותה למינץ, בן המקום האמיד.<sup>16</sup> מזל נותר (כפי שהוא עצמו מעיד) מהגר זר בשבוש: "כזר התהלך ביניהם – קרבוהו, ובהיותו כאחד מהם חלק לבם ממנו" (עמ' 30). בקריאתו של עגנון את מגילת רות, התקבלות שלמה ומאוסרת של גרים וגירות בחברה הקולטת אינה אפשרית גם במקרים שבהם ניכר רצון להיטיב עמם.

מעניין לציין שהגירתו של מזל לשבוש היא אנטיזה לשתי מגמות דומיננטיות בקרב אינטלקטואלים יהודים צעירים של התקופה: לעבור מן הפריפריה למרכזי הנאורות היהודית בערים הגדולות (וינה הייתה אחת המבוקשות שבהן) או לעלות לארץ-ישראל עם ראשית הציונות.<sup>17</sup> מסירותו של מזל למורשתה של אמו גורמת לו לבחור במסלול רגרסיבי, אשר אינו הולם את האידיאלים של הנאורות שבהם הוא דבק. בדומה לתרצה מגלה מזל שהניסיון להגשים את חלומותיה הבלתי ממומשים של אמו מוביל לבעיות לא צפויות.

#### תחליפי המזרח: אהבה אלביתית לציון

ביצירותיו של עגנון לעיתים קרובות משולבות אהבות פרטיות באהבות קולקטיביות או מעוררות מחשבה על תופעות תרבותיות רחבות.<sup>18</sup> ב"בדמי ימיה" השזירה בין האישי והלאומי מרתקת במיוחד. ההזמנה

לחשוב במושגים לאומיים על הנובלה ניכרת בבחירת השמות. לאה היא אחת מן האמהות המקראיות, והשם עקביה נגזר מן השם יעקב. בהתחשב בכך שלאה של עגנון היא גם מעין רחל (האם האהובה מתה בדמי ימיה), המשולש לאה-רחל-יעקב כולו מהדהד ב"בדמי ימיה". משולש אגדי זה מספר בראשית קשור באופן מובהק גם למגילת רות. בסצנה החותמת את המגילה מברכים הזקנים בשער את רות ומאחלים לה שכמו קודמותיה הידועות – רחל ולאה – אף היא תיקח חלק ב"בניית" בית ישראל (מגילת רות ד' י"א).

אך מה קורה לאלה המבקשים לבנות מחדש את בית ישראל בעידן המודרני? – דומה שעגנון שואל. הנובלה "בדמי ימיה" היא, בין היתר, תשובתו האירונית של עגנון לתפיסה הרווחת של מגילת רות בפרשנות הציונית כהתגלמות של שיבה מושלמת לנופיה הפסטורליים, הישנים-חדשים, של ארץ-ישראל. עגנון בוחן את הקסם, אך גם את ההיבטים האשלייתיים של תפיסה זו. האם חזרה לזמנים מקראיים אפשרית? ומה הופך אותה למפתה כל כך? והאם אפשר לחזור, לאחר שנים כה רבות, לארץ-ישראל ולשחזר בה סצנות מקראיות בלי ליצור עיוותים חדשים? תרצה הייתה יכולה להינשא ללנדא הציוני (שמשמעות שמו "אדמה" או "ארץ"). אך במקום זאת היא בוחרת לחזר אחר עקביה מזל המבוגר והגלותי. לא נראה שלציונות השפעה משמעותית על חייה. עם זאת, בעולמה הספרותי של תרצה אין רמז לשום שפה מלבד עברית. היא כותבת בעברית מקראית בסגנון בעל דמיון מובהק לעברית המליצית של אברהם מאפו ברומן הפרוטו-ציוני אהבת ציון.<sup>19</sup> רומן זה, שראה אור ב-1853, מסתמך באופן נרחב על שיר השירים ומגילת רות בעיצוב של רנסנס יהודי בארץ-ישראל, ויותר מכול בשדות בית לחם. מאפו היה יכול לשזור בקלות את מגילת רות ושיר השירים, משום שבשתי המגילות ניצבות נשים בקדמת הבמה, ובשתיהן אפיזודות רומנטיות הממוקמות על רקע פסטורלי; אך תפקידן ברומן של מאפו נבדל זה מזה. שיר השירים משמש כבסיס לעיצוב שיחות האוהבים (תמר ואמנון), בעוד מגילת רות מספקת נרטיב בעל גוון אידילי, בעל ממדים לאומיים בולטים.<sup>20</sup> הקריאה של מגילת רות כסיפור על שיבה ברוכה לציון, חזרה לאוריינט מופלא ופסטורלי, מומצא לראשונה באהבת ציון.

פרשנים ציונים המשיכו והרחיבו את חזונו של מאפו. הם מצאו במגילת

רות לא רק סיפור שיבה מוצלח, אלא גם גלריית תמונות חקלאיות – בדיוק מה שהחלוצים הראשונים, ולאחר מכן הקיבוצניקים, אימצו בחום. מגילת רות שיחקה תפקיד משמעותי בטקסי שבועות בקיבוצים. היא אפשרה לקיבוצניקים לשחזר סצנות מקראיות ולראות בעצמם המשך ייחודי של החיים החקלאיים המקראיים. ובעוד החלוצים והקיבוצניקים גילו בשמחה את קודמיהם החקלאיים, אמני "בצלאל", ובראשם זאב רבן, ציירו את רות לבושה בכנדים אוריינטליים, פוסעת בשדות חדשים וזוהרים על רקע נופים פסטורליים. סצנה פרשנית זו תגיע לשיאה בשנות הארבעים והחמישים של המאה העשרים, אך הייתה לה נוכחות כבר בהקשר של העלייה השנייה, כאשר עגנון התגורר ביפו.

בדיאלוג שלו עם מאפו וממשיכיו הציונים סולל עגנון תוואי אחר. אם יש אהבת ציון כלשהי ב"בדמי ימיה", היא מוזרה ואלביתית כמו האהבות האינדיווידואליות. שיח האוהבים בנובלה זו מופיע על רקע האורנמנט של המזרח – ולא באוריינט עצמו. המזרח – הרקמה הקישוטית שמשמשת בבתים יהודיים מסורתיים לסימון כיוון התפילה – מוזכר לראשונה בזכרונותיו של מזל. מזל נזכר כיצד התפלל עם אביה של לאה ליד המזרח וקרא את כל הכתוב בו: "אשרי איש שלא ישכחך וכן אדם יתאמץ בך / כי דורשיך לעולם לא ישלך / ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך" (עמ' 15). מזל מתאר את פלאיו הסתומים של המזרח תוך הזכרות בחוסר האפשרות לבטא את זוהרו במילים: "זכהתמי את תפילתי היילתי את המזרח כי נפלא הוא. וכנוגה השמש השוקעת בזרחה על המזרח עם דמדומי ערב אפס קצהו האירה וכולו לא האירה, כן היו דברי הפעם, כי לא אמרתי כי אם מקצת שבחו" (שם). תגובתו הרגשית למזרח מועצמת כאשר הוא הופך לסימן אהבה. במהלך סעודת סוכות, כאשר לאה ומזל מקשטים את הסוכה, נופלת טבעת מאחת מפנינות המזרח. לאה מרימה את הטבעת ומשחילה אותה על אצבעו של מזל. היא מתירה את הסרט הארגמני שהידק את שערה, קושרת בו את המזרח לקיר, וקוראת: "אשרי איש שלא ישכחך". בתגובה ממחר מזל להמשיך ולקרוא את השורה הבאה: "וכן אדם יתאמץ בך" (עמ' 19). השניים מסמיקים, כיוון שבחילופי דברים אלה הם הפכו את מילות התפילה, הטבעות במזרח, לשבועת אהבה לזהות.

תרצה קראה את זכרונותיו של מזל, והיא משחזרת את הסצנה ליד המזרח בפגישה לא צפויה עם מזל בבית הכורך. תרצה מביאה את המזרח לתיקון

אצל הכורך לאחר שהיא מגלה שהזכוכית שלו שבורה. כשמזל מגיע לחנות, היא פורמת את החוט שקשרה סביב ידה לאחר תקרית הכלב, מחברת אותו למזרח ותולה אותו על הקיר. מזל משתאה ותדהמתו רק גוברת כאשר תרצה קוראת את ההקדשה בקול: "אשרי איש שלא ישכחך". גם כאן משמשות מילים קדושות לאישור אהבה אנושית, והמזרח עובר הזרה.<sup>21</sup> אליעזר שביד, מהראשונים שמצאו את עקבותיה של רות ב"בדמי ימיה", קורא את הנובלה כאנטיזזה גמורה של מגילת רות, כסיפור שסובב סביב עולם גלותי טרגי, המנותק מן האל האמיתי ומן הארץ האמיתית.<sup>22</sup> זיוה שמיר ממשיכה בכיוון זה וטוענת שב"בדמי ימיה" עגנון מבקר את "דור המדבר" העכשווי, חסר היכולת לתמוך בלב שלם במאמץ הציוני, התרופה היחידה לעיוות הגלותי.<sup>23</sup> אך השקפתו של עגנון על החלום הציוני, כאן ובמקומות אחרים, היא מורכבת בהרבה. ממד של זרות ודיסאוריינטציה הוא בלתי נמנע בעולם העגנוני – בין אם מדובר בגליציה או ביפו. עגנון שותף לתחושה של קפקא – שלייצג חוויות של "מחלת ים ביבשה" היא אחת המשימות המרכזיות של הספרות המודרניסטית. ייתכן שיש משהו מעוות בחיים הגלותיים ב"שבוש" (שם העיר מעיד על השיבושים המאפיינים אותה), אך הציונות אינה המענה הברור לכך. העיוורון של הציונות געוץ בהכחשה שהעליות לפלשתינה הן למעשה גלי הגירה, וככאלה הן מגלמות בתוכן את איה השקט והקרקעים של חיי מהגרים. בנוסף לכך יש דבר-מה אשלייתי בניסיון להחיות סצנות מקראיות, לשחזר אהבות עבר, הן במישור האינדיווידואלי והן במישור הקולקטיבי. המזרח הוא אובייקט קסום אשר במשך מאות רבות ייצג את השאיפה לחזור לבית המקדש, אך הניסיון לממש את החלום – לחיות במזרח הליטרלי – יוצר עיוותים חדשים.<sup>24</sup>

לעניין של עגנון גם ממד ארס פואטי מובהק. הנובלה "בדמי ימיה" נכתבה ב-1923, בתקופה שבה חי עגנון בבאד הומבורג, עיר קטנה ליד פרנקפורט, אשר הפכה בתקופה זו למרכז משגשג לסופרים יהודים מזרח-אירופים.<sup>25</sup> כמי שחי בגרמניה, אך כותב בעברית על אודות הקהילה היהודית בגליציה תוך געגועים לחייו בארץ-ישראל, יש לשאלה של השפעת ההגירה על הכתיבה דחיפות מיוחדת. מעניין לציין כי שניים מן המהגרים האחרים בהומבורג – ביאליק ופיכמן – ליקטו גם הם בשדותיה של רות בשלבים שונים של חייהם. בנאום שנשא ביאליק באודסה סביב 1917, הוא טען כי אפוס לאומי מרהיב כמגילת רות היה יכול להיכתב רק בארץ-ישראל.<sup>26</sup>



לכתוב על רות במקום אחר, הוא מצהיר, משמעו להתרחק במידה ניכרת מהסיפור המקראי. סיפורו הנרחב ביותר של ביאליק על אודות רות, "מאחורי הגדר" (1909), הוא אכן גרסה קודרת מאוד של המגילה, שבה מארינקא הגויה ננטשת באכזריות.<sup>27</sup> ואילו יעקב פייכמן מספק גרסה ציונית מובהקת של מגילת רות בשירו האפי "רות" (1919), שבו נעמי רואה בהחלטתה לחזור לבית לחם ניסיון לתקן את בחירתו המוטעית של אלימלך להגר למואב.<sup>28</sup> עגנון קרוב יותר לביאליק מאשר לפייכמן, אך הוא לא היה טוען שלכתוב טקסט מופלא כמגילת רות דורש בהכרח להיות נטוע בארץ. כוחה של מגילת רות עבור עגנון טמון דווקא ביכולתה לגעת בחוויות הסבוכות של הגירה וזרות, כמו גם בנעגועים לבית. הוא היה מסכים עם קריסטבה – שמגילת רות מזמינה אותנו לבחון את הפוריות של הזרות הרדיקלית. לא מדובר בהתכחשות למועקה המלווה את חייהם של המובנים רבים תרצה, המנותקת מסביבתה התרבותית אך בכל זאת מוצאת השראה בכתיבה בעברית בגליציה, היא בת דמותו של עגנון.

#### כתיבת זכרונות: ייבום ספרותי

רק בסוף הנובלה אנו מגלים שתרצה אינה רק המספרת, אלא גם המחברת של הסיפור אשר קראנו.

בחדרי בלילות בעשות אישי את מלאכתו ואירא פן אפריע אותו ממעשהו ואשב בדד ואכתוב את זכרונותי. יש אשר אמרתי על מה כתבתי את זכרונותי, מה החדשות אשר ראיתי ומה הדברים אשר יש עמי להודיע אחריי? ואומר על אשר אמצא מרגוע בכתיבי, ואכתוב ככל הכתוב בספר הזה. (עמ' 43)

בדבריה של תרצה הדים מקהלת – "אין חדש תחת השמש" – אך על אף העמדה המלנכולית היא מוצאת נחמה בכתיבה. תרצה מאמצת את סוגת הזכרונות של עקביה מזל מתוך אהדה לבחירותיו הספרותיות של בעלה; אך מה שהופך את בחירתה לכתוב בעברית לייחודית יותר היא תחושת המחויבות שלה לאמה. בהליכתה בעקבות אמה באשר תלך, היא עוקבת

אחריה גם למחוזות העברית. מבחינות רבות עברית היא שפת האם שלה, השפה הספרותית היחידה בחייה של לאה, כפי שמציינת רות גינזבורג, וזוהי הסיבה שכאשר מוצאת תרצה את אחד מספריה העבריים של אמה היא מדמה את עצמה לילד "אשר שמע את אמו פועה ומצפצפת והכיר פתאום כי זה שמו" (עמ' 11).<sup>29</sup> סיפורה של סבתו של מזל, אשר לימדה את אמו בחלום כיצד לקרוא עברית, כמו משוכפל בעולמה של תרצה. גם כאן נדמה כי ההשראה הראשונית לאימוץ העברית כשפה מועדפת מקורה, באופן לא צפוי, במוזה אמהית.

דרך זכרונותיה מנציחה תרצה את אמה, אך גם שואפת להיפרד ממנה, לסלול דרך משלה. בעוד לאה רק קראה בעברית, תרצה מרהיבה עוז גם לכתוב. בגרסתה של תרצה לחוק הייבום היא לא רק נושאת את התינוק שאמה לא יכלה להביא לעולם, אלא אף כותבת את הסיפור שאמה לא יכלה לכתוב. אמנם היא ממשיכה להשתוקק לבכות בחיק אמה, אך הכתיבה משככת את תחושת האובדן ומקרבת אותה לתחושת תיקון ובגרות. בהרגישה את "הילד" (עמ' 43) גדל בקרבה, רגע לפני שהיא עצמה הופכת לאם, תרצה מרהיבה עוז לצלול לתוך סיפור חייה ולהתחקות אחר עיוותיו, אך גם אחר כמיהתה העזה והמתמשכת לתקן את עברה ולמצוא בית.



9. עוד לגבי יחסיה הסבוכים של תרצה עם אמה ראו אריאל הירשפלד, לקרוא את ש"י עגנון (תל-אביב: אחוזות בית, 2011), עמ' 91-103.
10. השאיפה לתיקון היא תימה מרכזית ביצירתו של עגנון. ראו גלילי שחר, גופים ושמות: קריאות בספרות יהודית חדשה (תל-אביב: עם עובד, 2016), עמ' 137-149.
11. חשוב להדגיש את ספקותיו הראשוניים של מזל. בעז מודה לרות בגורן על "חסדה", על שהעדיפה אותו על פני הבחורים הצעירים, ואילו מזל, במפגש בלתי צפוי נוסף ביער, דוחק בתרצה לחשוב על עתידה ולבחור אחרת. בנקודה זו בחייה, מציע מזל, הוא אולי נראה משעמם פחות מן הבחורים הצעירים שפגשה, אך אם תבחר בו בעקבות התאהבותה זו, היא עלולה לוותר על הגבר אשר "יקח את לב[ה] באמת". אך כאשר תרצה דוחה בבוטות מחווה "חברית" זו ומנשקת את ידו, מזל אינו יכול שלא להניח את ראשו על כתפה ולנשקה.
12. ניצה בן-דב, אהבות לא מאושרות: תסכול ארוטי, אמנות ומוות ביצירת עגנון (תל-אביב: עם עובד, 1997), עמ' 7.
13. בן-דב, שם, עמ' 125-162. לקריאה פסיכואנליטית נוספת של חלום זה ראו Yael Halevi-Wise, "Reading Agnon's *In the Prime of Her Life* in Light of Freud's *Dora*," *Jewish Quarterly Review* 98:1 (Winter 2008): 29-40.
14. זיגמונד פרויד, האלביטי, תרגמה רות גינזבורג (תל-אביב: רסלינג, 2012), עמ' 77.
15. ז'וליה קריסטבה, כוחות האימה: מסה על הבזות, תרגם נועם ברוך (תל-אביב: רסלינג, 2005), עמ' 8.
16. ניכר כאן הד נוסף למגילת רות. כשנעמי שולחת את רות לגורן, היא מדברת על נישואין כמצייאת "מנוח": "בתי הלא אֶבְקֶשׁ לְךָ מְנוּחַ אֲשֶׁר יִשָּׁב לְךָ" (ג' א'). השימוש החוזר בזכרונות מזל במילה "חסד", מילת מפתח במגילת רות, אף הוא מעצים את ההדים של המגילה בהקשר זה.
17. על בחירתו הלא קונוונציונלית של מזל לעבור מווינה לגליציה ראו בן-דב, והיא תהילתך: עיונים ביצירות ש"י עגנון, א"ב יהושע ועמוס עוז (ירושלים ותל-אביב: שוקן, 2006), עמ' 66-67. אף שעגנון מתמקד בסיפור זה בייצוגה של רות במקרא (מתוך נאמנות למרחבים התרבותיים המוכרים לתרצה), ייתכן שהוא אף מסתמך על קטע מתוך "זוהר רות", המצוטט בספר, סופר וסיפור (ירושלים ותל-אביב: שוקן, 2000, עמ' 73), בעיצוב האניגמות של יחסים בין-דוריים. לפי העמדה הזוהרית משחקת רות תפקיד חשוב בסצנה של גלגול נשמות, כאשר היא מתאחדת עם תמר. כמו תמר, המפתה את חותנה יהודה כדי לממש את חוק הייבום, רות נתפסת כמבצעת "תיקון": היא מפתה את בעז וגורמת לו להפוך ל"גואל". הזיקה בין שתי הנשים הללו הופכת בפירוש הזוהרי למצב של חיפוש מתמשך אחר תיקון, שהוא חיוני לשימור השושלת המשפחתית והאומה כולה. חותמו של קטע זה מן הזוהר עמום ב"בדמי ימיה", אך הוא שופך אור על העניין של עגנון בדרכים השונות שבהן דמויות מן העבר משפיעות על צאצאיהן. על רות בזוהר ראו רות קרא-איונוב קניאל, "זתגל מרגלותי" – מסע גאולתה של השכינה: רות המואביה כאם המשיח בספרות הזוהרית", דעת 72 (2012), עמ' 99-141.

25. אנה פרויד, תקינות ופולוגיה בילדות – הערכות על ההתפתחות, תרגם חיים איזק (תל-אביב: דביר, 1978), עמ' 73-135.
26. Jack Wigen, "Narrative Completion in the Treatment of Trauma," *Psychotherapy* 31 (1994): 415-432.
27. Eliot Mishler, "Work, Identity and Narrative: An Artist-Craftsman's Story," eds. George C. Rosenwald and Richard L. Ochberg, *Storied Lives – the Cultural Politics of Self-Understanding* (New Haven CT: Yale UP, 1992).
28. ראו ההערה הקודמת.
29. פרדריק פרלס, גשטאלט מלה במלה, תרגם אברהם קדימה (תל-אביב: זמורה-ביתן, 1978), עמ' 40-53.
30. אלון עומר ונחי אלון, מעשה הסיפור הטיפולי (תל-אביב: מודן, 1997), עמ' 133-144.

#### אילנה פרדס – ללקוט בשדות זרים: עגנון, רות ושאלת הזרות

1. אלי שביד וארנולד בנד הצביעו על הזיקה שבין "בדמי ימיה" ומגילת רות, אך בצמצום רב. ראו אלי שביד, "בדרך התשובה: 'בדמי ימיה' מאת ש"י עגנון", בתוך שלוש אשמורות בסיפורת העברית (תל אביב: עם עובד, 1964), עמ' 62-70; וכן ארנולד בנד, "המספר הבלתי מהימן במיכאל שלי ובדמי ימיה", הספרות 3:1 (1971), עמ' 33. אדון בביקורת שלי על קריאתו של שביד בהמשך. חשוב לציין שלטקסט מקראי נוסף – שיר השירים – הדים רבים בנובלה זו. על שיר השירים בכתבי עגנון ראו אילנה פרדס, אוהבים מוכי ירה: עגנון ושיר השירים בתרבות הישראלית (ירושלים: מוסד ביאליק, 2014).
2. ז'וליה קריסטבה, זרים לעצמנו, תרגמה הילה קרס (תל-אביב: רסלינג, 2009), עמ' 77-83.
3. שם, עמ' 83.
4. Bonnie Honig, "Ruth, the Model Emigrée: Mourning and the Symbolic Politics of Immigration," *Political Theory* 25.1 (1997): 69, 112-136.
5. אילנה פרדס, הבריאה לפי תוה (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1996).
6. שם העיירה אינו מוזכר מפורשות ב"בדמי ימיה", אך הדמויות בנובלה – תרצה ומזל – מופיעות ב"סיפור פשוט" כחלק מן החיים היהודיים בשבוש. ראו שמואל ורסס, עגנון כפשוטו (ירושלים: מוסד ביאליק, 2000), עמ' 45-46.
7. העובדה שתרצה כותבת בעברית מקראית נאמנה להקשר התרבותי של הנובלה. בתקופת ההשכלה יכלו נשים יהודיות ללמוד תנ"ך ועברית, אך לא נחשפו כלל לספרות הרבנית. ראו איריס פרוש, נשים קוראות: יתרונה של שוליות בחברה היהודית במזרח אירופה במאה התשע-עשרה (תל-אביב: עם עובד, 2001).
8. עגנון, "בדמי ימיה", על כפות המנעול (ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1998), עמ' 5. מכאן ואילך יופיעו מראי המקום בגוף הטקסט.

18. עוד על אהבות משולבות, קולקטיביות ואינדיבידואליות ביצירת עגנון ראו פרדס, אוהבים מוכי ירח (הערה 1 לעיל).
19. על החוב של 'בדמי ימיה' לאהבת ציון של מאפו ראו אברהם באנד, "המספר הבלתי מזהימן", עמ' 30-34.
20. חזרתה של מגילת רות ניכר בריומן יותר מכול בבחירה למקם את עלילת האהבים של אהבת ציון בשדות בית לחם ובתיאור המדוקדק של הקציר ושל חגיגות חג השבועות.
21. העניין שגילה עגנון באורנמנט של המזרח כאתר לכמיהות אוהבים ניכר כבר בסיפור מוקדם יותר: "אגדת הסופר" (1917).
22. ראו שביד, "בדרך התשובה".
23. זיוה שמיר, "כי נהפך העלם לאיש אחר: הסיפור 'בדמי ימיה' בתורת אלגוריה לאומית", ש"י עולמות: ריבוי פנים ביצירת עגנון (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2011), עמ' 69-88.
24. עגנון מתייחס בצורה מפורשת לפרשנות הציונית על מגילת רות בתמול שלשום. בקטע משעשע להפליא עוקב עגנון אחר הרהוריהם של קבוצת סטודנטים לאמנות מ"בצלאל", אשר רואים בסוגיה את התגלמותה המושלמת של רות. אף שסוגיה היא מעין "טיפוס צפוני" (הסטודנטים חייבים להודות), הם מתעניינים בה כמוזל, ומצדיקים את בחירתם בכך ש"יש להניח שאף רות המואביה משהו מן הצפוניות היה בה, שהרי יצא ממנה דוד שהיה אדמוני" [תמול שלשום (ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1998), עמ' 156]. עגנון מציע מבט אירוני על נטייתם של האמנים הציונים המוקדמים להחייאת סצנות מקראיות על ידי צביעתן בגוון אוריינטליסטי. המודלים של אמני בצלאל לדמויות מקראיות נשיות היו, לעיתים קרובות, נשים תימניות, שאותן הם תפסו כמפתח למציאות האותנטית, המילולית והאסתטית של המזרח הקדום. אך הסטודנטים של עגנון סוטים מן הנורמות האוריינטליסטיות הללו בבחירתם בגי'ג'ית צפונית כ"רות". יש להם סיבותיהם הפרשניות לכך, אך הם מונעים גם (כך אפשר להניח) מכוונות רומנטיות.
25. עוד על השנים שבהן בילה עגנון בבאר הומבורג ראו דן לאור, חיי עגנון (ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1998), עמ' 147-160.
26. זיוה שמיר מצטטת את הערתו של ביאליק על מגילת רות במאמרה "לחדש ימינו קדם: ביאליק על חג השבועות, על מגילת רות ועל יחסנו כלפי הזר והאחר", מאזנים 3 (2009), עמ' 2-6. וראו גם: שמיר, באין עליה: סיפורי ביאליק במעגלותיהם (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1998).
27. לקריאה של "מאחורי הגדר" כעיבוד של מגילת רות ראו שמיר, "לחדש ימינו קדם", עמ' 3-6.
28. פיכמן כתב למעשה כמה גרסאות לפואמה שלו "רות". ראו רות קרטון-בלום, "בין גירסה לגירסה: עיון בפואמה 'רות' ליעקב פיכמן", מאזנים 32 (1971), עמ' 329-320. עוד יש לציין כי פיכמן כתב מאמר שהוקדש למגילת רות. ראו אסיף:
- מבחר יצירותיו של יעקב פיכמן בשירה ובפרוזה (תל-אביב: מסדה, 1958), עמ' 137-133.
29. רות גינזבורג, "בדמי ימיה מתה תרצה" או: "יפה את רעיתי כתרצה נאווה כירושלים איומה כנדגלות", דפים למחקר בספרות 8 (1991-1992), עמ' 285-300. על כתיבתה של תרצה ושאלת האם הנעדרת ראו מיכל ארבל, כתוב על עורו של הכלב: על תפיסת היצירה אצל ש"י עגנון (ירושלים: כתר ואוניברסיטת בן-גוריון, 2006), עמ' 44-46.
- מור אלטשולר - האוטוביוגרפיה הראשונה בעברית: ספר המגיד
- יש לציין שיהודים אשר לא השתייכו לעלית הרבנית כתבו בשלהי ימי הביניים ובראשית העת החדשה יומנים וספרי זכרונות. ביניהם יהודה הרמן, שהתגורר בקלן במאה השתי-עשרה וחיבר אוטוביוגרפיה המתארת את המרתו לנצרות; וכן יהודי אשכנזי אנונימי במאה הארבע-עשרה; השתדלן יוסף איש רוסהיים במאה השש-עשרה; והאישה גליקל מהמלין במאה השבע-עשרה. ראו יוסף דן, הסיפור העברי בימי הביניים (ירושלים: כתר, 1974), עמ' 217-221; ישראל יובל, "אוטוביוגרפיה אשכנזית מהמאה הארבע עשרה, תרביץ נה (תשמ"ו), עמ' 541-566; שולמית שחר, גוף ראשון בשני קולות: האוטוביוגרפיה של גיבר מנדון ויהודה הרמן (תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ג).
  - לדוגמה, האוטוביוגרפיה חיי יהודה של ר' אריה יהודה ממודינה נשארה נגזזה בכתבי יד והגיעה לדפוס רק בראשית המאה העשרים, 250 שנים לערך אחרי מות המחבר. ראו הקדמת אברהם כהנא, בתוך אריה יהודה ממודינה, חיי יהודה, קיוב, תרע"ב, עמ' 5-8.
  - משה אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה (ירושלים: מאגנס, תשמ"ח).
  - מור אלטשולר, חיי מרץ יוסף קארו (תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, תשע"ו), עמ' 292-356. יש לציין שהמעמד הקודיפיקטיבי של שולחן ערוך לא נחלש ואף התחזק בזכות ה"מפה", הגהותיו של ר' משה איסרליש, שבהן הובאה הפסיקה האשכנזית לצד זו הספרדית.
  - היומן המיסטי של יוסף קארו ושלמה אלקבץ אחרי עלייתם לצפת. כמו כן, היומן המקובלים שחידש יוסף קארו ושלמה אלקבץ אחרי עלייתם לצפת. כמו כן, היומן קדם בעשרות שנים לגיא חזיון של אברהם יגל, שנכתב ב"1578, ולספר החזיונות של חיים ויטאל, שנערך בשנים 1609-1612 על סמך רשימות קודמות, ובולטת בו השפעת חזיונותיו המיסטיים של קארו. ראו דוד רודרמן, "מבוא", בתוך אברהם בן חנניה יגל, גיא חזיון, מבוא ופירושים דוד רודרמן (ירושלים: מרכז זלמן שז"ר, 1988), עמ' 31-54; פיירשטיין, מבוא, בתוך חיים ויטאל, ספר החזיונות. יומנו של ר' חיים ויטאל, ההדיר והוסיף מבוא והערות משה מ' פיירשטיין (ירושלים: מכון בן-צבי, יד בן-צבי והאוניברסיטה העברית, תשס"ו), עמ' 11-43. על התפתחות הסוגה האוטוביוגרפית בעברית במאה השש-עשרה ראו רוני ויינשטיין, שברו את הכלים: הקבלה והמודרניות היהודית (תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, תשע"א).