**נרטיבים מקראיים בספר** **The Handmaid's Tale**

**ד"ר בינה ניר**

**תקציר**

במאמר זה יבחנו נרטיבים מקראיים בספר Tale The Handmaid's פרי עטה של הסופרת הקנדית Margaret Atwood שראה אור בשנת 1985. יצירה ספרותית זו הפכה לסמל למאבק על זכויותיהן של נשים והיא עוסקת בשורה שלמה של שאלות העומדות ביסודות הפמיניזם. Atwood מצליחה לעורר באמצעות רומן זה את הדיון במצבן של נשים בעולם. לספרות היפה יש את הכוח לגייס המונים ולעורר בהם תחושה ערכית. הרומן, מספק לנו את החוויה הלא מודעת של הפוליטיקה כתופעה אנושית ומוסרית. ההקשר לסיפורי המקרא ביצירה זו בולט אך מוקצן. Atwood שוזרת לאורך הרומן רעיונות, שמות ומוטיבים מקראיים רבים בהתייחס למעמדן של הנשים – תוך התמקדות ברעיון של שפחות שיועד להן תפקיד של הולדה. בנוגע ליחס לנשים במקרא – עלינו להיזהר מהכללה – כיוון שבסיפור המקראי עולים קולות מגוונים ביחס לנשים. במאמר זה אתעמק במקור המקראי לשם "גלעד" – המקום אותו בחרה הסופרת להתרחשות העלילה. זאת ועוד, היצירה מציגה היררכיה חברתית קיצונית בין נשים על בסיס תפקידי ההולדה ועל כן יבחנו הנראטיבים המקראיים המהווים בסיס להיררכיה החברתית המתוארת ביצירה זו. ברומן מבעית זה נשים הופכות לשפחות הולדה על בסיס סיפורן של השפחות המופיעות בסיפור המקראי ובהתבסס על הבעלות האדנותית על נשים. כאשר סיפור מבוסס על העבר התרבותי של היחס לנשים בפטריארכיה, על אף שהוא מציג תמונה מוקצנת, אנו מתבקשים לפעול למען עתיד שונה. זו גישה ביקורתית שמטרתה העיקרית היא פירוק ההנחות הנראות מובנות מאליהן בצורת חיים מסוימת.

**מילות מפתח**

שפחות, נשים, Atwood, מקרא, גלעד, היררכיה חברתית

**מבוא**

עם כתיבת שורות אלו יוצאות לרחובות הערים במדינת ישראל, נשים לבושות באדום ועל ראשן שביס לבן המסתיר את פניהן, כמיצג מחאה כנגד קידומה של רפורמה משפטית העלולה, לדעתן, להחמיר את מצבן של נשים. זאת, בהתבסס על ספרה של הסופרת הקנדית Margaret Atwood – The Handmaid's Tale שראה אור בשנת 1985. בספרה מציירת Atwood עבור הקוראים תמונה עתידית מוקצנת המבוססת על אלמנטים רבים מהעבר וגם מההווה התרבותי שלנו.

במסגרת מאמר זה עלינו לשאול תחילה, האם ניתן כלל לדון באופן מושכל במצבן של נשים במאה הנוכחית בהתבסס על רומן המתאר מציאות בדיונית – הרי שאלות פוליטיות מסוג זה שמורות בדרך כלל לתחום המחשבה המדינית והחברתית ואינן מותירות מקום לדיון בהתבסס על הספרות היפה (קרן 1999, 11). לגישתו של קרן (2015) הספרות היפה מהווה נדבך בחידודם של רעיונות מדיניים ומצליחה לגייס המונים או לפחות לעורר בהם תחושה ערכית (Keren 2015, 7-16), והיא מעמיקה את התייחסותנו לסוגיות שעל סדר היום גם אם היא איננה נאמנה למציאות. Keren סובר כי עלינו לנהל דו-שיח פורה בין המחשבה התיאורטית לבין הספרות היפה (שם). Dolan Paul טוען, כי אי אפשר להבין את הפוליטיקה רק כפי שמבינים אותה מדעני המדינה, ההיסטוריונים או אפילו הפילוסופים. הרומן, לגרסתו, מספק לנו את סוג הידע המיוחד שלו – את החוויה הלא מודעת של הפוליטיקה כתופעה אנושית, מוסרית, פסיכולוגית ואסתטית (Dolan 1976, 3).

הרומן הדיסאוטופי של Atwood מהווה בהקצנתו תמרור אזהרה מוסרי, כיוון שהאנושות היא סתגלנית כל כך "Truly amazing what people can get used to, as long as there are a few compensations" (Atwood 1985, 273). .

העלילה מתרחשת בעתיד הלא-רחוק, בו חוללו נוצרים פרוטסטנטים קיצוניים הפיכה והקימו את ה"רפובליקה הגלעדית", דיקטטורה צבאית-תאוקרטית המתקיימת באזור הספר של ארצות הברית-לשעבר. "That's how they were able to do it, in the way they did, all at once, without anyone knowing beforehand … That was when they suspended the Constitution. They said it would be temporary. There wasn't even any rioting in the streets… The thing to do, they said, was to continue as usual." (172). בחברה זו, אנשים מופרדים על פי קריטריונים של מעמד ומגדר, ונדרשים להתלבש בבגדים המיועדים לתפקידם בחברה. בתוהו ובוהו שנוצר, מבצעי ההפיכה נטלו את הכוח לידיהם והשליטו סדר חדש ברוח הברית הישנה וערכים אולטרה-שמרניים. הנשים הוחזרו למעמדן ה"רגיל" למן שחר ההיסטוריה, כשפחות המיועדות להולדה –"The Commander said… all we've done is return things to Nature's norm" (222).

הסיפור מסופר מפיה של אישה משכילה בשם שלפרד, המוצאת עצמה מתחת לשביס במעמד חדש של שפחות, המשמשות כפילגשות למטרות רבייה של הגברים מהמעמד השולט – "This way they're protected, they can fulfil their biological destinies in peace" (221). על השאלה מדוע עלינו ללמוד על מצבן של נשים גם מיצירה ספרותית זו ולא רק בהתבסס על המחקר האקדמי – משיבה הסופרת באפילוג לספרה. באפילוג, מסופר על סימפוזיון אקדמי שמתקיים לאחר נפילת המשטר הגלעדי, בו מציג פרופסור Pieixoto, שיחד עם עמיתו פרופסור Knotly Wade, גילה את הקלטותיה של שלפרד בתיבת ברזל חתומה ותמלל אותן. נושא הסימפוזיון "Problems of Authentication in Reference to The Handmaid's Tale" (302) – סימפוזיון אקדמי זה שנבחר לסיום היצירה מעיד על הביקורת אותה משמיעה הסופרת כלפי העולם האקדמי בהתייחס לסוגיה הנדונה.

בהרצאתו, מספר פרופסור Pieixoto את הסיפור בחוסר אמפתיה מוחלט, דרך הניתוח האובייקטיבי כביכול של "התקופה הגלעדית". "In my opinion we must be cautious about passing moral judgement upon the Gileadeans. Surely, we have learned by now that such judgments are of necessity culture-specific. Also, Gileadean society was under a good deal of pressure, demographic and otherwise, and was subject to factors from which we ourselves are happily more free. Our job is not to censure but to understand. (Applause)" (304). בביקורתה על המוסד האקדמי, מתארת Atwood את הניכור, הריחוק ואף את הצביעות, כפי שמציין קרן, המאפיינת את מי שעוסקים בקשייהם של אחרים ובטוחים שהם עצמם לעולם לא יקלעו לכך (קרן 1999, 90-91).

הספר עוסק בשורה שלמה של שאלות העומדות ביסודות הפמיניזם: היחסים הקיימים בין נשים, תפקיד הרבייה והכוח, מיניות, דיכוי, אלימות נגד נשים והתנגדות, ומעלה שורה של אזהרות שעלינו לשים לב אליהםWilliamson 2017, 261) ). Atwood קוראת לכולנו לא להתעלם מגזירות, אלימות ואפליה נגד נשים "We lived, as usual, by ignoring… Nothing changes instantaneously: in a gradually heating bathtub you'd be boiled to death before you knew it. There were stories in the newspapers of course … but they were about other women, and the men who did such things were other men. None Of them were the men we knew… We were the people who were not in the papers. We lived in the blank white spaces at the edges of print" (Atwood 1985, 56).

ההקשר לסיפורי המקרא ביצירה זו אינו מובלע ואינו נסתר. Atwood שוזרת לאורך הרומן רעיונות, שמות ומוטיבים מקראיים רבים בהתייחס למעמדן של הנשים תוך התמקדות ברעיון של שפחות שיועד להן תפקיד של הולדה. הסופרת חוזרת מתוך העתיד הבדיוני אל העבר המקראי עליו צמחה, בין השאר, תרבות המערב ומזכירה לנו כי עבר זה לא חלף לגמרי מן העולם והוא נוכח כמבנה עומק בתרבות זו Filipczak 1993, 171)). במאמר זה אתעמק בעבר המקראי המשמש כרקע ליצירה זו, תוך ההבנה הביקורתית העולה משזירת מוטיבים אלו.

עלינו להיזהר, כמובן, מהכללה בנוגע ליחס לנשים במקרא – ממנו עולים קולות מגוונים ביחס לנשים. קריאת התנ"ך חושפת שני מאפיינים מקבילים, האחד, קיומם של מבנים חברתיים פטריארכליים בקרב משפחות בני ישראל, והשני, מקבץ של מנהיגות ונשים מובילות בחברה הישראלית הקדומה. באופן כללי מעטות אך מגוונות הן הנשים המופיעות בספרות המקראית – מפתות (חוה), שפחות (הגר, בלהה וזלפה), בוגדניות (דלילה), איזבל הרצחנית ולצידן היו גם נביאות (מרים, חולדה) והיו שמלאו גם תפקידים חברתיים וציבוריים משמעותיים ושימשו סמל לגבורה חכמה ואומץ לב (שפרה ופועה, דבורה ויעל, רות ונעמי ועוד) (שנהר 2008, 11-13).

מבני עומק נשארים בתרבות גם לאחר שעברו תהליכי חילון ואינם קשורים עוד לעמדות דתיות על אף שמקורם נעוץ בדת. כאשר רעיונות מופיעים בתדירות גבוהה בספרות הקנונית כמו הטקסט המקראי ומתקיימים לאורך זמן הם מעידים על סטרוקטורות פסיכולוגיות, חברתיות ותרבותיות שבאמצעותן פרטים וקבוצות של פרטים מכוונים את התנהגותם (ניר 2016, 11). Atwood קוראת לנו לחזור לשורשים המקראיים של התרבות המערבית כדי לבחון על בסיס מה צמחה תרבות זו. התבוננות מסוג זה מאפשרת לנו בחינה מחדש של עמדותינו ונשיאה באחריות להן (Foucault 1977, 152). כאשר תפישות עולם מושרשות עמוק בחוויה הדתית, כפי שסובר יונג (1987), יש להן כושר גנוז להשתמר בחוויה החילונית.

**גלעד**

העלילה מתרחשת ב"רפובליקה הגלעדית". יפתח הגלעדי כפי שמסופר במקרא, היה בן אישה זונה ולכן, אחיו, בני אשתו החוקית של אביו, גירשוהו מבית גלעד אביו (שופטים יא, 1-2). בנה של האישה הלא חוקית מקבל בסיפורי המקרא מעמד נחות יותר ממעמד בניה של האישה החוקית. לאחר שגורש יפתח מביתו פנה לארץ טוב בצפון בעבר הירדן המזרחי, שם נאספו אליו אנשים והוא קנה לו שם כראש גדוד מצליח (3). כאשר יצאו בני עמון למלחמה עם אנשי גלעד, נאלצו זקני גלעד לבוא אליו ולבקש ממנו שיהיה להם לקצין ויושיע את גלעד מהעמונים. יפתח נענה לבקשתם רק לאחר שזקני גלעד התחייבו לשים אותו לראש כל יושבי גלעד (4-10). יפתח נלחם בבני עמון והצליח.

בטרם צאתו למלחמה בבני עמון נודר יפתח נדר "וַיִּדַּר יִפְתָּח נֶדֶר לַיהוָה וַיֹּאמַר אִם-נָתוֹן תִּתֵּן אֶת-בְּנֵי עַמּוֹן בְּיָדִי. וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדַּלְתֵי בֵיתִי לִקְרָאתִי בְּשׁוּבִי בְשָׁלוֹם מִבְּנֵי עַמּוֹן וְהָיָה לַיהוָה וְהַעֲלִיתִיהוּ עֹלָה" (שופטים יא, 30-31). אך בשובו מהמלחמה לאחר נצחונו "וַיָּבֹא יִפְתָּח הַמִּצְפָּה אֶל-בֵּיתוֹ וְהִנֵּה בִתּוֹ יֹצֵאת לִקְרָאתוֹ בְּתֻפִּים וּבִמְחֹלוֹת וְרַק הִיא יְחִידָה אֵין-לוֹ מִמֶּנּוּ בֵּן אוֹ-בַת. וַיְהִי כִרְאוֹתוֹ אוֹתָהּ וַיִּקְרַע אֶת-בְּגָדָיו וַיֹּאמֶר אֲהָהּ בִּתִּי הַכְרֵעַ הִכְרַעְתִּנִי וְאַתְּ הָיִית בְּעֹכְרָי וְאָנֹכִי פָּצִיתִי פִי אֶל-יְהוָה וְלֹא אוּכַל לָשׁוּב" (34-35). הבת, שלא ידעה על נדרו של אביה יצאה בתמימותה בתופים ובמחולות ובכך נגזר גורלה. הבת מבינה שנדר לה' אינו ניתן להתרה גם כאשר מדובר בקורבן אדם (36-37).

יפתח מאפשר לבתו למלא את משאלתה האחרונה "וַתֵּלֶךְ הִיא וְרֵעוֹתֶיהָ וַתֵּבְךְּ עַל-בְּתוּלֶיהָ עַל-הֶהָרִים. וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַיִם חֳדָשִׁים וַתָּשָׁב אֶל-אָבִיהָ וַיַּעַשׂ לָהּ אֶת-נִדְרוֹ אֲשֶׁר נָדָר וְהִיא לֹא-יָדְעָה אִישׁ וַתְּהִי-חֹק בְּיִשְׂרָאֵל" (38-40). האבל על אבדן בתו מתייחס בעיקר לעובדה שהיא "לֹא-יָדְעָה אִישׁ" ועל כן היא מבקשת לבכות "עַל-בְּתוּלֶיהָ". פוריות, בתולין ועקרות אלו ההקשרים המצוינים פעמים רבות בתיאור נשים במקרא. גם בחברה הגלעדית ביצירה, המילה "עקר" הוצאה מהלקסיקון: "There is no such thing as a sterile man any more, not officially. There are only women who are fruitful and women who are barren, that's the law." (Atwood 1985, 74). פוריות היא תחומן של נשים, והן או פוריות, או עקרות. העקרות נחשבות ל"לא-נשים" והן נשלחות למושבות, שם תוחלת החיים הממוצעת היא שלוש שנים "Go to the Colonies… With the Unwomen, and starve to death…" (10(. גם במקרא אין גברים עקרים. העקרות היא תמיד נחלתן של הנשים על פי תפיסת העולם של המספר המקראי (שנהר 2011, 18).

בסיפור המקראי המספר אינו מביע דברי הערכה לצייתנותה של בת יפתח שקיבלה על עצמה את צווי החברה שבקרבה היא חיה. במהלך הדורות צייתנות נחשבה לתכונה נעלה אצל נשים זו גם התכונה הנדרשת ברפובליקה הגלעדית "Yes, ma'am, I said again, forgetting. They used to have dolls, for little girls, that would talk if you pulled a string at the back; I thought I was sounding like that, voice of a monotone, voice of a doll…They can hit us, there's Scriptural precedent" (Atwood 1985, 16).

יש סוברים כי בהקרבת בת יפתח נמצא רמז למנהג קדום של הקדשת הבתולות לצרכי פולחן (שנהר 2011, 187-189). יפתח אינו מתייחס כלל לאסונה של בתו, אלא רואה רק את אסונו שלו ועוד תולה בה את האשם על יציאתה לקראתו בשובו כמנצח. הקשר בין הרפובליקה הגלעדית – השם בו בחרה Atwood לכנות בספרה את המקום הבידיוני בו נשים הפכו לשפחות לבין גלעד במקור המקראי הינו ברור – יפתח מגורש מבית אביו בגלעד כי אמו זונה, וישנה היררכיה בין הבנים על פי ההיררכיה של הנשים. יפתח מקריב את בתו כשם שברומן הוקרבו למעשה כל הנשים – הן איבדו את חירותן והפכו לשפחות הולדה. בתו של יפתח מקוננת על שלא ידעה איש בחייה – לדעת איש וללדת זהו יעודן העיקרי של נשות הרפובליקה ברומן.

**היררכיה חברתית – היסוד המקראי**

היסוד המקראי מציג היררכיה בתחומים רבים של הבריאה. בראש הסולם ההיררכי נמצא האל. נפרד ועליון מכל האלים "לֹא-יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פָּנָי" (שמות כ, 2). השני במדרג הוא האדם, נזר הבריאה. המסורת המערבית, המבוססת על הקוסמולוגיה המקראית, רואה את האדם כיצור עליון על כל היצורים. פרדיגמה של תפישה זו מופיעה אצל דקארט – האדם הוא נזר הבריאה והאל העניק לו "הכרעה חופשית או רצון רחב ומושלם די צורכו" (דקארט 2001, 103-97). בהמשך המדרג מתקיימת בחירה בין בני האדם, בין העם הנבחר ליתר העמים, ובין יחידים נבחרי האל. רעיון העם הנבחר מופיע במקרא פעמים רבות. "בְּךָ בָּחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (דברים ז, 6).

רעיון הנבחרות במקרא מופיע גם בהקשר של שבטים וקבוצות. האל מבדיל את שבט לוי מהשבטים האחרים – "וַאֲנִי הִנֵּה לָקַחְתִּי אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר ג, 12). מתוך שבט לוי הנבחר – נבחרים הכוהנים: "נָשֹׂא אֶת-רֹאשׁ בְּנֵי קְהָת מִתּוֹךְ בְּנֵי לֵוִי לְמִשְׁפְּחֹתָם" (במדבר ד, 2). אהרון הכהן, שלזרעו מיוחסים הכוהנים בישראל, הוא בנו של עמרם בן קהת בן לוי. הנבחרוּת מועידה להם "לַעֲשׂוֹת מְלָאכָה בְּאֹהֶל מוֹעֵד... בְּאֹהֶל מוֹעֵד קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים" (במדבר ד, 4-3). רעיון הנבחרות במקרא מופיע גם ברמה של יחידים. בחירה של יחיד בידי אלוהים עשויה להיות מקור של אושר לנבחר אבל כשהנבחר רואה בכך זכות עצמית יתרה הרי זו אנוכיות המסוכנת לו וגם לסביבתו (שביד 2004, 165).

כאמור, הטקסט המקראי מציב את האדם עליון בהיררכיה של הטבע. בסיפור הבריאה מקבל האדם את האישור לכבוש ולשלוט "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת-הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל-הָאָרֶץ" (בראשית א', 28). יחסם של בני האדם במערב ליצורים האחרים בטבע הוא יחס רודני (לוריא 2007, 64), כפי שפרויד מכנה את העליונות שתבע לעצמו האדם המערבי על פני שאר היצורים החיים כשיגעון הגדלות של האדם (*מצוטט אצל* פאטרסון 2006, 17).

לגרסתם של סינגר (1998), Fisher (1979) ואחרים, הכפפתן של נשים למרותם של גברים הניצבים כעליונים בהיררכיה, נגזרה במקור מהתפישה ההיררכית על בעלי חיים ומתהליך ביותם של בעלי החיים. Fisher סבורה כי המבנה האנכי-היררכי, המציב את האדון האנושי מעל בעל החיים הוא שליבה את אכזריותם של בני האדם והכשיר את הקרקע לעבדות האנושית. שלילת זכויותיהם של בעלי החיים החישה את הדרך לשלילת זכויותיהם של בני אנוש (Fisher 1979, 190-192; סינגר 1998, 36-33). בנוגע לתפיסה התרבותית המעמידה את הגבר כעליון בהיררכיה טוען במאה ה-19 הפילוסוף סטיוארט מיל (2009) כי על פי החוקים העתיקים באנגליה, הגבר כונה אדון (Lord) של אשתו. מיל, סובר בתקופתו, כי מעמדה של האישה גרוע בחוק האנגלי ממעמדם של עבדים, על פי החוק הנהוג במדינות רבות, לרבות החוק הרומי. אין כמעט עבד שהוא עבד בכל שעות היום ובכל רגע ורגע כפי שנדרש מנשים (שם, 92).

הנשים בחברה הגלעדית מחולקות לקטגוריות היררכיות עיקריות של "נשים לגיטימיות", ושתי קטגוריות של נשים "לא לגיטימיות" החיות מחוץ למיינסטרים החברתי. הלגיטימיות הן הרעיות הנמצאות בראש ההיררכיה הנשית. הן נשואות למפקדים. שפחות הן נשים פוריות שתפקידן החברתי הוא להרות וללדת ילדים עבור מפקדים, כממלאות מקום של רעיותיהם "We are two-legged wombs, that's all: sacred vessels, ambulatory chalices" (, 1361985 Atwood). דודות הן הנשים המכשירות את השפחות. הן משמשות כמקדמות הדת והמשטר, ומטיפות לצדק של הסדר החברתי "They can hit us, there's Scriptural precedent" (16 ,1985 Atwood). לא-לגיטימיות הן נשים עקרות, אלמנות, פמיניסטיות, לסביות, נזירות, וכל אישה שמתנגדת למשטר או לסדר החברתי: כולן נשים שאינן מסוגלות להיטמע בחלוקה המגדרית הממושטרת של גלעד. גם שפחות שאינן מצליחות ללדת לאחר שלושה שיבוצים של שנתיים מצטרפות אליהן. איזבליות הן נשים שנכפות לזנות ותפקידי בידור לגברים של האליטה. הן בדרך כלל נשים מושכות ומשכילות, שאינן מצליחות להסתגל לתפקיד שפחה. הן מעוקרות – דבר הנמנע מנשים אחרות. הן עובדות בבתי בושת המנוהלים באופן לא רשמי על ידי הממשלה, והן נקראות על שם המלכה המקראית איזבל "Jezebel's… it doesn't matter what sort of vice we get up to," Atwood 1985, 252)).

האיזבליות הן מוכשרות ומושחתות בדומה לאיזבל המקראית – "רַק לֹא-הָיָה כְאַחְאָב אֲשֶׁר הִתְמַכֵּר לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' אֲשֶׁר הֵסַתָּה אֹתוֹ אִיזֶבֶל אִשְׁתּוֹ" (מלכים א' כ"א, 25). איזבל המקראית שימרה את פולחן הבעל בישראל. היא נחשבה גבירה דומיננטית שהאפילה על בעלה אחאב שהושפע ממנה. לאיזבל קם מתנגד תקיף בדמות אליהו הנביא והיא רדפה אותו עד חורמה, דבר שאילץ אותו להימלט לארצות סמוכות. לעתים נדירות במקרא זוכות נשים למיתות מפארות, לאור הזרקורים, כמותה של איזבל (מלכים ב' ט', 30-37). מחברו של ספר מלכים אינו רוחש לאיזבל חיבה יתירה, יחד עם זאת הוא מתאר אותה כמי שיודעת למות כמלכה. אף שלא נסתר מאיזבל, כי אחת דתה למות, וכי בנה המלך כבר מצא את מותו מידי יהוא – היא מבקשת להיראות במיטבה; "וַתָּשֶׂם בַּפּוּךְ עֵינֶיהָ וַתֵּיטֶב אֶת-רֹאשָׁהּ וַתַּשְׁקֵף בְּעַד הַחַלּוֹן" (30). גם דבריה הקצרים רוויים לעג "הֲשָׁלוֹם זִמְרִי הֹרֵג אֲדֹנָיו" (31), רמז לרצחנותו של יהוא אך גם ציפייה לקיצו הקרוב – זמרי טעם את טעם השלטון שבעה ימים בלבד לפני שנרצח (מלכים א' ט"ז, 15). אלא שהמספר גם משלם לאיזבל כגמולה על גאוותה. לפקודת יהוא שומטים אותה סריסיה מן החלון "וַיִּשְׁמְטוּהָ וַיִּז מִדָּמָהּ אֶל-הַקִּיר וְאֶל-הַסּוּסִים וַיִּרְמְסֶנָּה" (מלכים ב' ט', 33), ובשרה היה למאכל כלבים "בְּחֵלֶק יִזְרְעֶאל יֹאכְלוּ הַכְּלָבִים אֶת-בְּשַׂר אִיזָבֶל" (36).

**נשים כשפחות הולדה בטקסט המקראי**

ברפובליקה הגלעדית גופן של נשים הוא כלי המשמש את המטרות הפוליטיות והאישיות של בעלי הכוח. החפצה של נשים כגוף וכאובייקט מיני באמצעות שימוש בכח עד כדי אינוס מופיעה במקרא באונס הפילגש בגבעה (שופטים יט-כא), אונס תמר (שמואל ב, יג) ובמקרה של דינה (בראשית לד) – "וַתֵּצֵא דִינָה בַּת לֵאָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב לִרְאוֹת בִּבְנוֹת הָאָרֶץ. וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא הָאָרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ" (בראשית ל"ד, 1-2). העובדה ששכם, האנס, לאחר ששכב איתה ועינה אותה מתאהב בה אינה מאפשרת לנו לראותו באור שלילי בלבד. כך נוצר רגש דו-ערכי כלפי שכם, ומשאלתו לשאת את דינה לאישה, תואמת את רוח החוק המקראי ומעוררת מעט סלחנות לדפוס התרבות בה גדל (שנהר 2011, 102-103; אלבוים 2022, 63-72).

דינה שותקת וכאשר עובר הטיפול בנושא לידי הגברים במשפחה נקראת דינה "בת יעקב". חמור, אבי שכם, מגיע עם בנו לבקש את ידה של דינה אך לא מזכיר את מעשה הנבלה שעשה בנו בדינה ואינו מביע חרטה (שטרנברג 1973, 193-231). ההתעלמות מן האונס הנפשע מוסיפה חטא על פשע ומעידה על היחס לנשים ועד כמה מרשים לעצמם בעלי העמדה והכח (שנהר 2011, 105). בניו של יעקב מציעים לחיווים למול את עצמם כדי שיהפכו לעם אחד עם העברים וכך הם עושים, אך "בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בִּהְיוֹתָם כֹּאֲבִים וַיִּקְחוּ שְׁנֵי-בְנֵי-יַעֲקֹב שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אֲחֵי דִינָה אִישׁ חַרְבּוֹ וַיָּבֹאוּ עַל-הָעִיר בֶּטַח וַיַּהַרְגוּ כָּל-זָכָר... וַיָּבֹזּוּ הָעִיר אֲשֶׁר טִמְּאוּ אֲחוֹתָם... וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-שִׁמְעוֹן וְאֶל-לֵוִי עֲכַרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישֵׁנִי בְּיֹשֵׁב הָאָרֶץ בַּכְּנַעֲנִי ... וַיֹּאמְרוּ הַכְזוֹנָה יַעֲשֶׂה אֶת-אֲחוֹתֵנוּ" (בראשית ל"ד, 25-31).

הנשים בחברה הגלעדית נטולות זכויות והן מוגבלות למרחב הביתי בלבד. "Men highly placed in the regime were thus able to pick and choose among women who had demonstrated their reproductive fitness by having produced one or more healthy children" (306). מכיוון שהפוריות ושיעורי הילודה באוכלוסייה נפלו באופן חד בעקבות גורמים סביבתיים – "plummeting Caucasian birth rates … not only in Gilead" (306). הממשלה יצרה מעמד חדש של נשים הנקראות שפחות, שתפקידן ללדת ילדים עבור גברים בעלי מעמד בחברה. ההולדה היא הייעוד העיקרי של כל אישה. "I avoid looking down at my body, not so much because it's shameful or immodest but because I don't want to see it. I don't want to look at something that determines me so completely" (62-63).

שלפרד גיבורת הסיפור, המתעדת את חייה ברפובליקה הגלעדית מצטטת פסוקים מהמקרא שהוחדרו לנשים באשר לייעודן "You want a baby, don't you?" "Yes,"

I say. It's true, and I don't ask why, because I know. *Give me children, or else I die*. There's more than one meaning to it" (61) – כמאמר רחל ליעקב (בראשית ל, 1). "It's the usual story… God to Adam, God to Noah. *Be fruitful, and multiply, and replenish the earth*. Then comes the mouldy old Rachel and Leah stuff we had drummed into us at the Center. *Give me children, or else I die*. *Am I in God's stead, who hath withheld from thee the fruit of the womb? Behold my maid Bilhah. She shall bear upon my knees, that I may also have children by her*. And so on and so forth. We had it read to us every breakfast," (Atwood 1985, 89).

בעת התרחשות העלילה, שלפרד נמצאת בתפקידה השלישי כשפחה. כל חודש, ב'זמן המתאים' במחזורה החודשי, מתנהל טקס דתי מקודש במהלכו על שלפרד לקיים יחסי מין עם פרד בעוד שכרית ראשה מונחת בין חלציה של סרינה אשתו. בתחילת הטקס אומר הגבר, במקרה זה המפקד ""And Leah said, God hath given me my hire, because I have given my maiden to my husband", says the Commander… "Now we will have a moment of silent prayer", says the Commander. "We will ask for a blessing, and for success in all our ventures" (91). הטקס מבוסס לדברי השלטון על דבריה של שרה לאברהם בבראשית: ”וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל אַבְרָם, הִנֵּה נָא עֲצָרַנִי ה' מִלֶּדֶת, בֹּא נָא אֶל שִׁפְחָתִי, אוּלַי אִבָּנֶה מִמֶּנָּה” (בראשית טז, 2). בעוד שתנוחת הנשים זו על זו נגזרת מדברי רחל: ”וַתֹּאמֶר הִנֵּה אֲמָתִי בִלְהָה בֹּא אֵלֶיהָ וְתֵלֵד עַל בִּרְכַּי וְאִבָּנֶה גַם אָנֹכִי מִמֶּנָּה” (בראשית ל, 3). סרינה אשתו של פרד המפקד, נחשדת כעקרה, אף על פי שההיסטוריה המינית שלה ושל בעלה מרמזת שבעצם הוא העקר. כאמור, המשטר המקדש ילודה – מאפשר רק את ההנחה שנשים הן עקרות. במצב זה, היא נאלצת לחיות עם הסידור שלמפקד יש שפחה ושהיא מוכרחה להיות נוכחת במשגל שלו איתה. כדי להגיע למטרה של לידת תינוק, היא מעודדת את שלפרד לנהל יחסי מין עם ניק, הנהג.

גורלה של כל שפחה ברפובליקה הגלעדית הוא להיות מושפלת, שתוקה, כנועה, נחותה וצייתנית. סיפורן של השפחות ברפובליקה הגלעדית מבוסס על סיפורי השפחות במקרא. קולה של "הגר" המקראית אינו נשמע (שנהר 2011, 19). היא האחר והדחוי בחברה שלקולו אין משמעות. בפיה של שרה מכונה הגר "שפחה", ללא ציון שמה, והיא נועדה אך ורק לתווך בין עקרותה של שרה לכושר ההולדה של אברהם. הגר היא מעין אם פונדקאית כשם שרחל העקרה מסרה ליעקב את שפחתה בלהה ולאחר שבלהה ילדה היא הכריזה "וַיִּתֶּן-לִי בֵּן" (בראשית ל, 6). הגר הסובלת בורחת ויוצאת לבדה, בהריון, אל דרך של בדידות. שם במדבר מוצא אותה מלאך ה' ופונה אליה בשאלה "הָגָר שִׁפְחַת שָׂרַי אֵי-מִזֶּה בָאת וְאָנָה תֵלֵכִי וַתֹּאמֶר מִפְּנֵי שָׂרַי גְּבִרְתִּי אָנֹכִי בֹּרַחַת" (בראשית ט"ז, 7). גם בשאלתו מדגיש המלאך את מעמדה כשפחת שרי. האם לעתיד מוכנה לוותר על עצמאותה ולסבול, כדי להבטיח את עתיד בנה.

**המקרא ובעלות אדנותית על נשים**

שלפרד הינה אישה מהדור הראשון של הרפובליקה הגלעדית, שעדיין זוכרת את החיים שלפני המהפיכה. שלפרד מקליטה את זיכרונותיה ברשמקול, ומספרת על חייה כשפחת מין שתפקידה ללדת תינוק עבור מפקד במשטר החדש ואשתו. השם "שלפרד" הוא שם עבדים, שפירושו "של פרד", כאשר השם של הגבר הוא כל גבר אליו היא משויכת בזמן הנתון. "My name isn't Offred, I have another name, which nobody uses now because it's forbidden… I keep the knowledge of this name like something hidden, some treasure I'll come back to dig up, one day… Like an amulet, some charm that's survived from an unimaginably distant past" (Atwood 1985, 84). Atwood מתבססת על תיאורן של לא מעט נשים בסיפור המקראי החוסות בצילם של הגברים ולעתים, אף אינן נזכרות כלל.

עוד מבראשית, בסיפור הבריאה השני נברא תחילה האדם, מן האדמה, ואילו האישה נבראת לשמש לאדם "עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ" "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא-טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה-לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ" (בראשית ב', 18). "... וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הַצֵּלָע אֲשֶׁר-לָקַח מִן-הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל-הָאָדָם. וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקְחָה-זֹּאת" (22-23). בהמשך הסיפור האישה מפתה את בעלה לאכול מן הפרי האסור, וכחלק מעונשה ניתן לאיש השלטון עליה: "אֶל-הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים וְאֶל-אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל-בָּךְ" (בראשית ג', 16). באידיאולוגיה של גלעד, מסתמכים על סיפור הבריאה "For Adam was first formed, then Eve" (223). סיפור הבריאה המקראי הוא סיפור הבריאה הקדמון היחידי שבו אל זכר בורא לבדו את העולם ללא בת זוג, ולעובדה זו ישנה משמעות עמוקה ביחס למעמדה של האישה בכתובים ולמעמדו, בהמשך, של העיקרון הנשי (אנקורי ואזרחי 2004, 196).

שרה דבקה במנהג הרווח בארצות המזרח הקרוב הקדום וקראה לבעלה "אדוני" – "אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה-לִּי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן" (בראשית י"ח, 12). המקרא מספר לנו כי אבימלך מלך גרר "לקח" את שרה לאשה "וַיִּשְׁלַח אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ גְּרָר וַיִּקַּח אֶת-שָׂרָה וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶל-אֲבִימֶלֶךְ בַּחֲלוֹם הַלָּיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ הִנְּךָ מֵת עַל-הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-לָקַחְתָּ וְהִוא בְּעֻלַת בָּעַל. וַאֲבִימֶלֶךְ לֹא קָרַב אֵלֶיהָ" (בראשית כ' 2-4). וכששרה ילדה את יצחק, היא "ילדה לאברהם בן" "תַּהַר וַתֵּלֶד שָׂרָה לְאַבְרָהָם בֵּן לִזְקֻנָיו לַמּוֹעֵד אֲשֶׁר-דִּבֶּר אֹתוֹ אֱלֹהִים. וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת-שֶׁם-בְּנוֹ הַנּוֹלַד-לוֹ אֲשֶׁר-יָלְדָה-לּוֹ שָׂרָה יִצְחָק" (בראשית כ"א, 2-3). לבת יפתח הגלעדי במקרא אין שם מלבד התאור "בת יפתח" (שופטים יא, 30-40). כך מוזכרת אשת לוט – בפסוק אחד בלבד על מהפכת סדום ועמורה ללא שם אלא רק כשיוך לבעלה "וַתַּבֵּט אִשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו וַתְּהִי נְצִיב מֶלַח" (בראשית י"ט, 26). שמה של אשת נוח לא נודע. נשות בני יעקב לא נזכרו, פרט לבת-שוע אשת יהודה, וכן אין זכר לאשת יפתח, אם בתו. אכן, יש נשים היוצאות מכלל זה, וההסברים לחריגות אלו מן הכלל נעוצים בתפקידי הנשים בכל סיפור וסיפור (זקוביץ תשמ"ז, 14-32).

Atwood מתארת משטר המדרג נשים באמצעות פוריות. הפטריארכיה במהלך הדורות הגדירה את הנשים לפי גופן, ככאלה שצריכות לשמש כאובייקט מיני ובית קיבול להולדת ילדים (נרדי, 1998; גראנט 1988). הסיפור המקראי מעמיד את האישה במרכז כאשר היא עומדת להביא בן לעולם – אז נמצאת האישה ראויה למלוא תשומת הלב. בסיפור לידתו וילדותו של משה מצטמצם תפקידו של האב בנישואיו לאם "וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֵוִי וַיִּקַּח אֶת-בַּת-לֵוִי" (שמות ב', 1). מכאן ואילך פועלות רק דמויות נשים: אמו המסתירה אותו ונשכרת מאוחר יותר להיניקו, אחותו הצופה מרחוק "וַתֵּתַצַּב אֲחֹתוֹ מֵרָחֹק לְדֵעָה מַה-יֵּעָשֶׂה לוֹ" (4), ומתווכת בין האם לבין בת פרעה, שאף היא מתוארת כבת של המלך, המאמצת את משה לבן ונותנת לו את שמו "וַיְהִי-לָהּ לְבֵן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן-הַמַּיִם מְשִׁיתִהוּ" (10).

והיה אם תגבר האישה על הגבר, על מגרשו שלו, לא יוסיף לו הדבר כבוד. אבימלך, החש במותו הקרב בשל פציעתו בידי אישה פונה אל נושא כליו: "וַתַּשְׁלֵךְ אִשָּׁה אַחַת פֶּלַח רֶכֶב עַל-רֹאשׁ אֲבִימֶלֶךְ וַתָּרִץ אֶת-גֻּלְגָּלְתּוֹ. וַיִּקְרָא מְהֵרָה אֶל-הַנַּעַר נֹשֵׂא כֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ שְׁלֹף חַרְבְּךָ וּמוֹתְתֵנִי פֶּן-יֹאמְרוּ לִי אִשָּׁה הֲרָגָתְהוּ וַיִּדְקְרֵהוּ נַעֲרוֹ וַיָּמֹת"(שופטים ט', 53-54), אלא שמיתתו בחרב נערו לא הסירה מעליו את החרפה; השם הרע שהותירה לו האישה נותר לדיראון עולם, כעולה מן ההתייחסות המאוחרת של שר הצבא יואב אל התקדים ההיסטורי "מִי-הִכָּה אֶת-אֲבִימֶלֶךְ בֶּן-יְרֻבֶּשֶׁת הֲלוֹא-אִשָּׁה הִשְׁלִיכָה עָלָיו פֶּלַח רֶכֶב מֵעַל הַחוֹמָה" (שמואל ב י"א, 21).

בתנ"ך מצויים רמזים ברורים למעמדו הקדמון של הנשי – אם כי כקו כללי בתנ"ך הגברי דחה את הנשי. פריצת הרוחניות הגברית מתוך המטריארכט הינה הישגו הגדול של התנ"ך – הוויתור על הנשי ועל הבנתו הוא המחיר (אנקורי ואזרחי 2004, 199-201). סיפורי הבריאה העתיקים של הבבלים והאשורים מתארים מאבק בין הזכרי לנקבי ואת ניצחון הפטריארכליות. המעבר לסדר הפטריארכלי התרחש באמצעות שינויים איטיים. בתקופה שבה המין האנושי העלה על הכתב את החוקים והמיתולוגיות שלו, הפטריארכליות כבר הייתה מבוססת לגמרי והגברים הם שכתבו את ספרי החוקים (דה בובואר 2001, 114-115); בהם האישה מוגדרת ומובחנת בזיקה לגבר. היא המשנית והלא חיונית – היא "האחר" (בריסון 2001, 419).

בקרב העברים של תקופת התנ"ך, ראש המשפחה הוא פוליגמי, והוא רשאי לגרש את נשותיו כאוות נפשו. הכלה הצעירה נמסרת לבן-זוגה בבתוליה, כבולה להולדה ולעבודות הבית. מנהג הייבום היה קיים אצל רבים מעמי המזרח. חוקי חמורבי בבבל היו פחות חמורים והעניקו לאישה זכויות מסוימות. במצרים מצבה של האישה היה הטוב ביותר. היחידה החברתית היא הזוג והאישה נחשבה קשורה ומשלימה את הגבר. היא יורשת ובעלת נכסים. מנהגי היוונים היו דומים לעמי המזרח אך לא הותירו פוליגמיה (דה בובואר 2001, 121-126).

לפי זקוביץ' (תשמ"ז), דומה כי מיקוד תשומת הלב בגבר המקראי גרם לאבדן מסורות עבר על דמויות של נשים. לדוגמה, האפילוג של ספר איוב אינו מוצא לנכון לגלות לנו את שמות בניו של איוב שנולדו לו בשוב ה' את שבותו: " וַיְהִי לוֹ שִׁבְעָנָה בָנִים" (איוב מ"ב, 13), ותו לא. אך בציינו את מספר בנותיו "וְשָׁלוֹשׁ בָּנוֹת" יוצא המספר במקצת מגדרו: "וַיִּקְרָא שֵׁם הָאַחַת יְמִימָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית קְצִיעָה וְשֵׁם הַשְּׁלִישִׁית קֶרֶן הַפּוּךְ. וְלֹא נִמְצָא נָשִׁים יָפוֹת כִּבְנוֹת אִיּוֹב בְּכָל הָאָרֶץ..." (14-16). אין ספק, כי מאחורי הערה זו מסתתרת מסורת עשירה. דומה, כי צוהר לסיפור האבוד נפתח באמצעות הספר החיצוני, ספר דברי איוב, היודע לספר נפלאות על בנותיו (פרקים מ"ו-נ"א).

**אפילוג**

שלפרד, גיבורת יצירתה של Atwood מעידה בהקלטותיה "I wish this story were different, I wish it were more civilized. I wish it showed me in a better light, if not happier… or about sudden realizations important to one's life, or even about sunsets, birds, rainstorms, or snow" (269 ,1985 Atwood). ההזדהות עם דמות הגיבורה המתעדת בגוף ראשון מתוך חוויותיה ומתוך כאב גורמת לקורא לחשוב על מצבן של נשים בעבר ובהווה במקומות שונים בעולם – "I'm sorry there is so much pain in this story… But there is nothing I can do to change it" (269). אדריכליה של 'גלעד' ביצירה נקראו "בני יעקב" אך מעט מן המידע שנותר הגיע מיומן שכתב בצופן "Wilfred Limpkin, one of the sociobiologists present. (As we know, the sociobiological theory of natural polygamy was used as a scientific justification for some of the odder practices of the regime, just as Darwinism eas used by earlier ideologies)" (308). Atwood מזהירה אותנו מהתדרדרות אל עבר אידיאולוגיות מסוכנות המבוססות, כביכול, על תיאוריה מדעית כפי שקרה בעבר הלא רחוק.

התנועה הפמיניסטית נולדה בעקבות מצוקתן של נשים, במטרה לשפר את מצבן של הנשים בעולם, על ידי שילוב של פעילות חברתית אקטיביסטית עם הגות תיאורטית ואקדמית. Atwood מודעת היטב לפער שבין הישגי המהפכה הפמיניסטית לבין מצבן הממשי של נשים ברחבי העולם (קרן 1999, 89). זכויות האדם של נשים עדיין מופרות באופן שיטתי ומסיבי. חירותן של חלק נכבד מהנשים עדיין מוגבלת עד מאוד, בין היתר כיוון שאין להן את הזכות הבסיסית להחליט על גופן ועל מיניותן. במקומות רבים בעולם, רעיון זכויות האדם של נשים נראה עדיין כמטרה רחוקה. עם זאת, ישנה כמובן מגמה חיובית ביחס למקומן של הנשים בפוליטיקה ובחברה. מושגים כמו שוויון מגדרי ושילוב מגדרי, הופכים להיות חלק מהשיח הפוליטי הנורמטיבי (פוגל-ביזאוי, 2011).

עם כל ההתקדמות בשיפור מצבן של נשים, חוסר השוויון בין המינים נובע מהעובדה שאנו חיים בחברה שיסודותיה פטריארכליים, ולא מעט מן התפיסות החברתיות הושרשו והוטמעו בחברה באופן עמוק עד לכדי כך שנשים וגברים כאחד אינם מערערים עליהן. התרבות הפטריארכלית כפתה על נשים את הגדרת עצמן באמצעות גופן, שהוא במקרה הטוב אובייקט מיני וכלי להולדת ילדים (תמיר, 2007; נרדי, 2007). בראונינג (2003) טוענת שהיחס המתנכר לישות הנשית הינו פחד קמאי מפני הנשי, אותו השרישו תרבויות שונות ברחבי העולם למשך אלפי שנים. Atwood מבקשת לשים זרקור אל עבר העבר המקראי שביסוד תרבות המערב. יצירתה מצביעה באופן גלוי על היסודות המופיעים בסיפור המקראי כמקורות השראה ליסודה של רפובליקה זו, בדגש מיוחד על שפחות הולדה כפי שסופר במקרא. לעבר המקראי הרחוק, טוענת Atwood, ישנם הדים עד היום. "As all historians know, the past is a great darkness, and filled with echoes" (314 ,1985 Atwood).

כאשר אנו מספרים סיפור על העבר התרבותי של תופעה – ובמקרה הנדון היחס לנשים בפטריארכיה – ועל מקורותיה של אותה תופעה אנו לומדים למעשה את ההווה ומבקשים לפעול למען עתיד שונה. בגישה ביקורתית מסוג זה נוקט ניטשה בגנאלוגיות שהוא מציע – המטרה העיקרית בגישה זו היא פירוק ההנחות הנראות מובנות מאליהן בצורת חיים מסוימת. בני האדם, על פי ניטשה, חיים באופן היסטורי – מודעים ומותנים באמצעות עברם (Nehamas 1994, 270-272). "וכאן מתברר, עד כמה כורח הוא לאדם... בהסתכלות בעבר, ללכת לעתים בדרך שלישית, זו הביקורתית... מתחייב שהאדם יהיה בו הכוח, אשר מזמן לזמן יש להשתמש בו, לשבור ולהמיס את העבר על מנת שיוכל לחיות, ואת זאת הוא משיג על ידי כך שהוא מעמיד אותו למשפט, חוקר ודורש אותו בחומרה ולבסוף הוא מרשיעו..." (ניטשה 2000, 36). ניטשה מציע לנו להעמיד את העבר התרבותי שלנו למשפט כפי שבחרה לעשות Atwood בהעמידה למשפט את היחס לנשים בעבר – העומד ביסוד התרבות המערבית – תוך תיאור מוקצן ומבעית שקורא לנו להתעורר.

**ביבליוגרפיה**

אלבוים, אתי. (2022). *גיבורות התנ"ך*. ראשון לציון: משכל – הוצאה לאור מיסודן של ידיעות אחרונות וספרי חמד.

אנקורי, מיכה ואזרחי, אהד. (2004). *בסוד לויתן – מחשבת ישראל במבט מיתולוגי-פסיכולוגי*. בן-שמן: מודן הוצאה לאור.

אריסטו. (תשנ"ז). *פוליטיקה א'*. פרק ב'-ג'. ירושלים: הוצאת הספרים ע"ש י. ל. מאגנס.

בראונינג, טובי. (2003). *איך הפכה האישה לגבר: על הפחד מהנשי והתמוטטות החברה*. הוצאת ליאור שרף - הפצות.

בריסון, ולרי. (2001). הרקע לפמיניזם המודרני. בתוך מ' קרן (עורך), *תולדות המחשבה המדינית*. חיפה: האוניברסיטה הפתוחה.

גראנט, טנוי. (1988). *להיות אישה*. תל אביב: דניאלה די-נור.

דה בובואר, סימון. (2001). *המין השני - כרך א' העובדות והמיתוסים.* תל-אביב: הוצאת בבל.

דקארט, רנה. (2001). *הגיונות*. מצרפתית: מנור, ד. ספריית עליית הגג, ידיעות אחרונות וספרי חמד.

זקוביץ, יאיר. (תשמ"ז). האישה בסיפורת המקראית- מיתווה. *בית מקרא* (14-32). החברה לחקר המקרא בישראל.

יונג, קרל גוסטב. (1987). *הפסיכולוגיה של הלא מודע*, תרגום: חיים איזק, תל אביב: הוצאת דביר.

לוריא, יובל. (2007). *מבוא לקסמי הפילוסופיה – אתיקה ומוסר*. הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

מיל, ג'ון סטיוארט. (2009). *שעבוד האשה*. תל-אביב: הוצאת רסלינג.

ניטשה, פרידריך. (2000). *כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה*. תרגום : אלדד, י. ירושלים ותל אביב : הוצאת שוקן. הוצאה רביעית.

ניר, בינה. (2016). *כישלון ההצלחה*. תל-אביב: הוצאת רסלינג.

נרדי, רבקה. (2007). *נשים חסרות מנוח: שיח נשים על דרכן לשוויון*. חיפה: פרדס הוצאה לאור.

סינגר, פיטר. (1998). *שחרור בעלי החיים*. הוצאת אור עם.

פאטרסון, צ'רלס. (2006). *כל יום הוא טרבלינקה.* פרדס הוצאה לאור.

פוגל- ביזאווי, סילביה. (2011). *דמוקרטיה ופמיניזם: מגדר אזרחות וזכויות אדם*. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.

קרן, מיכאל. (1999). ספרות פוליטית במאה העשרים. תל-אביב: משרד הביטחון ההוצאה לאור.

שביד, אליעזר. (2004). *הפילוסופיה של התנ״ך כיסוד תרבות ישראל: עיון בסיפור, בהוראה ובחקיקה של החומש.* תל-אביב: הוצאת ידיעות אחרונות.

שטרנברג, מאיר. (1973). "איזון עדין בסיפור אונס דינה", *הספרות*, ד (עמ' 231-193).

שנהר, עליזה. (2008). *זמן אישה – נשים במקרא, במדרש ובספרות העברית החדשה*. כנרת, זמורה-ביתן – מוציאים לאור הוצאה אקדמית עמק יזרעאל.

שנהר, עליזה. (2011). *אהובות ושנואות. נשים במקרא, במדרש ובספרות העברית החדשה*. חיפה: פרדס הוצאה לאור.

תמיר, טל. (2007). *נשים בישראל 2006 – בין תיאוריה למציאות*. רמת גן: שדולת הנשים בישראל.

Atwood, Margaret. (1985). *The Handmaid's Tale*, London: Vintage.

Dolan, Paul J. (1976). *Of War and War's Alarms: Fiction and Politics in the Modern World*. New York: Free Press.

Foucault, Michel. (1977). "Nietzsche, Genealogy, Histoty " In: *Language*

*Counter-Memory, Practice*, Donald F Bouchard (Ed), Cornell University Press.

Fisher, Elizabeth. (1979). Woman's Creation : Sexual Evolution and the Shaping of Society. New York: Doubleday.

Filipczak, Dorota. (1993). "Is there no balm in Gilead? — Biblical intertext in the Handmaid's Tale", *Literature and Theology*, Oxford University Press, Vol. 7(2), pp. 171-185

Keren, Michael. (2011). *Politics and Literature at the turn of the Millennium*. University of Calgary Press.

Nehamas, Alexander. (1994). "The Genealogy of Genealogy : Interpreatation in Nietzsche's Second Untmely Meditation and in On the Genealogy of Morals". In : *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Schacht, R. (ed). University of California Press.

Williamson, Emma. (2017). " The Handmaid’s Tale", *Journal of Gender-Based Violence*, University of Bristol, Volume 1(2) 261-269

DOI: <https://doi.org/10.1332/096278917X15048755283779>