

במאמר זה אנסה להבין פרקטיקה תרבותית הרווחת ובמידה רבה בחברה החרדית בישראל: הדרתן של נשים מלימוד תורה (במובן של לימוד הגמרא וכל הפסיקות ההלכתיות שהתפתחו ביהדות לאחר הגמרא, במהלך הדורות). אנסה להבין את הפרקטיקה הזו במושגיה הפנימיים של התרבות החרדית, היינו במושגי ההצדקות שהתרבות הזו מספקת לקיום הפרקטיקה. עם זאת, אשתדל לפעול, כמיטב יכולתי, בזהירות לשם הבנתה של התרבות החרדית, משום שכפי שאראה, כל ניסיון של בן תרבות אחת להבין ולהעריך פרקטיקות המתקיימות בתרבות אחרת כרוך בקשיים אינטלקטואליים לא פשוטים. אכן, אראה שאפילו הוגה רגישה, יצירתית ופורצת דרך כסוזן מולר אוקין כשלה בהבנת פרקטיקת הדרת הנשים מלימוד תורה המתקיימת בחברה החרדית. אטען שמהבחינה הנורמטיבית, הבעייתיות העיקרית בהדרתן של נשים חרדיות מלימוד תורה נעוצה בכך שההדרה פוגעת פגיעה משמעותית בשגשוגן של נשים חרדיות, היינו ביכולת שלהן לממש את כישוריהן האנושיים במהלך חייהן. אטען אפוא שהדרת הנשים החרדיות היא בעייתית מטעמים הומניסטיים כלליים, ולא רק מטעמים ליברליים.

פתיחה. א. מבוא: על הקשיים הכרוכים בהבנתן ובהערכתן של קטגוריות ופרקטיקות המתקיימות בתרבות אחרת: 1. הבנה של תרבויות; 2. הערכה של תרבויות. ב. הדרת נשים מלימוד תורה כפגיעה בשוויון: 1. הפגיעה; 2. שוויון – ארן ראשון; כבוד האדם; 3. שוויון – ארן שני; שגשוג. ג. הדרת נשים מלימוד תורה: הטיעון ההלכתי. ד. ההצדקות החרדיות להדרת נשים מלימוד תורה: 1. הצדקה ראשונה: ההכרעה האקזיסטנציאליסטית – חיים מסורתניים; 2. הצדקה שנייה: הסכם יששכר וזבולון; 3. הצדקה שלישית: שני ערכים – לימוד תורה וגידול הילדים. ה. ההשלכות של ההצדקות על חיי נשים וגברים חרדים. סיכום.

* פרופסור מן המניין, מופקד הקתדרה למשפט אזרחי השוואתי ולתורת המשפט ע"ש הניאל רובינשטיין, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב.
מאמר זה מבוסס על מאמר קודם, שהטיעונים המובאים כאן הובאו בו בצורה מפורטת ונרחבת יותר: Menachem Mautner, *A Dialogue between a Liberal and an Ultra-Orthodox on the Exclusion of Women from Torah Study*, in *MAPPING THE LEGAL BOUNDARIES OF BELONGING*. 155-191 (Rene Provost ed., 2014).

פתיחה

במאמר זה אנסה להבין את שורשי הפרקטיקה של הדרת נשים מלימוד תורה, המקובלת בחברה החרדית, כמו גם את ההצדקות שמספקת התרבות החרדית לפרקטיקה זו. כהקדמה לדין אנסה להבין את הקשיים והסכנות הכרוכים בכך שאדם הממוקם בתרבות אחת מבקש להבין פרקטיקות המתקיימות בתרבות אחרת. אטען שמהבחינה הנורמטיבית, הבעייתיות העיקרית בהדרתן של נשים חרדיות מלימוד תורה נעוצה בכך שההדרה פוגעת פגיעה משמעותית בשגשוגן של נשים חרדיות, היינו ביכולתן לממש את הכישורים האנושיים שלהן במהלך חייהן. אטען אפוא שהדרת הנשים החרדיות היא בעייתית מטעמים הומניסטיים כלליים, ולא רק מטעמים ליברליים. אנסה להבין האם בשנים האחרונות מתפתחים בחברה החרדית תנאים שיובילו לשינוי הפרקטיקה האמורה, ויאפשרו לנשים להשתתף בלימוד תורה, ובעקבות זאת גם בפרקטיקות אחרות המחייבות, בחברה החרדית, לימוד תורה כתנאי מוקדם, כגון מילוי תפקידי שפיטה.

א. מבוא: על הקשיים הכרוכים בהבנתן ובהערכתן של קטגוריות ופרקטיקות המתקיימות בתרבות אחרת

1. הבנה של תרבויות

האנתרופולוגים מנסים להבין את הקורה בתרבויות אחרות. הדיסציפלינה שלהם מבוססת על ההנחה שבני אדם מסוגלים להבין באופן מניח את הדעת את הקורה בתרבויות אחרות. עם זאת, האנתרופולוגים, וגם פילוסופים, מודעים היטב לקשיים הכרוכים במאמץ להבין את הקורה בתרבות אחרת, וקיימות ראיות למכביר לכך שלא אחת המאמץ הזה מוליד טעויות קשות.¹

1. להלן שתי דוגמאות מפורסמות על מפגשים בין בני אדם מערביים ולא-מערביים שנגמרו באסון, משום שבני האדם המערביים הבינו באופן שונה את המצב שבו הם נמצאו. הדוגמה האחת היא מפגשו של קפטן ג'יימס קוק עם אנשי הוואי ב-1779. כאשר קוק ואנשיו נחתו בחוף של הוואי, המקומיים היו משוכנעים שקוק הוא גילום של האל לונו, משום שעל פי המיתולוגיה שלהם האל מגיע אחת לשנה אל האי כדי לדאוג לפוריות גידוליו. קוק ואנשיו זכו אפוא לקבלת פנים השמורה לאלים. ואולם על פי המיתולוגיה של אנשי הוואי, כדי שאנשי האי יוכלו לזכות ביבולים מבורכים, בסופו של דבר נדרש שמלכם יהרוג את האל. זה בדיוק מה שקרה שבועות אחדים אחר כך: אחד מאנשי האי הרג את קפטן קוק. ראו MARSHALL SAHLINS, ISLANDS OF HISTORY (1985) 104-136, 31-1. הדוגמה השנייה מתייחסת למפגש בין הקיסר המקסיקני מונטזומה לבין הכובש הספרדי הרנן קורטז. כאשר קורטז ואנשיו התקרבו לבירת הקיסרות האצטקית, מונטזומה סבר שקורטז היה גילום של קוואטלקוטל, האל המייסד של הקיסרות, שגלה ממנה, ואשר על פי המיתולוגיה המקומית שיבתו אמורה לסמן את קץ הקיסרות. מונטזומה, שסבר כי דינו נחרץ, לא נקט אפוא צעדים להגנת בירתו מפני קורטז. הכיבוש של קורטז סימן את נפילת האימפריה האצטקית, ופתח בן שלוש מאות שנים של שלטון ספרדי במקסיקו. ראו BARBARA W. TUCHMAN, THE MARCH OF FOLLY – FROM TROY TO VIETNAM 11-14 (1984). Clifford Geertz, *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*, ראו גם

ניתן לאתר חמש סיבות לקשיים הכרוכים בניסיון של בני תרבות אחת להבין את הקורה בתרבות אחרת.

הסיבה הראשונה היא שכל תרבות מורכבת מרשת צפופה של קטגוריות להבנת המציאות, וכן ממספר גדול של פרקטיקות יום-יומיות, נושאות משמעות. (קטגוריות ופרקטיקות הן "חומרי הבניין" שמהן עשויה תרבות). ואולם אין כנמצא שתי תרבויות שרשת הקטגוריות שלהן חופפת, או שהפרקטיקות שלהן חופפות. במקרים רבים, קטגוריה או פרקטיקה תימצא בתרבות אחת, אך לא באחרת. פירוש הדבר הוא שבתרבויות שונות מתקיימים תוכני משמעות שונים.

הסיבה השנייה היא שאותה קטגוריה יכולה להתקיים בשתי תרבויות ("זמן", "מרחב", "סיבתיות", "מוות", "יופי", "גבריות", "קניין", וכולי), וכן שאותה פרקטיקה יכולה להתקיים בשתי תרבויות, אך כל אחת מהתרבויות תקנה לקטגוריה או לפרקטיקה משמעות אחרת. כפי שכתב ויטגנשטיין, בקטע מפורסם, מה שייחשב בתרבות אחת כתררו יקר הערך של מלך, ייחשב בתרבות אחרת פרודיה על הנושא "כובע ראוי לשימוש".²

הסיבה השלישית היא שגם כאשר תרבויות שונות מכירות באותה קטגוריה או פרקטיקה, הן ייחסו להן ולמשמעויות הגלומות בהן חשיבות שונה. קטגוריה תרבותית או פרקטיקה תרבותית עשויה להיחשב מרכזית בגדרה של תרבות אחת, אך שולית בתרבות אחרת. לדוגמה, בתרבות האמריקאית יחסים חברתיים נתפסים באמצעות קטגוריות הלקוחות מעולמו של השוק יותר מאשר בצרפת, ואילו בצרפת יחסים חברתיים נתפסים במונחים של סולידריות יותר מאשר בארצות הברית.³ בדומה לכך, הקטגוריה של הטרדה מינית מוכרת הן בתרבות האמריקאית והן בתרבות הצרפתית, ואולם היא תיחשב חשובה בהרבה וההתייחסות להשלכותיה תהיה רבה יותר במקומות העבודה בארצות הברית מאשר במקומות העבודה בצרפת.⁴

הסיבה הרביעית היא שהבנה של המשמעות הגלומה בקטגוריות ובפרקטיקות תרבותיות מחייבת הבנה של ההקשרים שבהם קיימות הקטגוריות והפרקטיקות. ההקשרים האלה יכולים להיות מרחביים (קטגוריה ופרקטיקה תרבותיות מושפעות מקטגוריות ומפרקטיקות שכנות) והיסטוריים, והם המקנים לקטגוריות ולפרקטיקות את המשמעות הייחודית שלהן ואת מעמדם בתרבות. לפיכך, התייחסות לקטגוריה או לפרקטיקה בבדידותה, בנבדל מסביבת ההפעלה שלה, עלולה להוביל להבנה מעוותת של המשמעות של הקטגוריה או הפרקטיקה. ואולם

1973) 3-9 *The Interpretation of Cultures*; מנחם מאוטנר **משפט ותרבות בישראל**

בפתח המאה העשרים ואחת 376-379 (2008) (להלן: מאוטנר **בפתח המאה העשרים ואחת**).

LUDWIG WITTGENSTEIN, *PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS* 584 (G. E. M. Anscombe trans., 2 1953).

Michele Lamont & Laurent Thevenot, *Introduction: Toward a Renewed Comparative Cultural Sociology*, in *RETHINKING COMPARATIVE CULTURAL SOCIOLOGY* 1, 9 (Michele 3 Lamont & Laurent Thevenot eds., 2000).

Laurent Thevenot & Michele Lamont, *Conclusion: Exploring the French and American Polity*, in *RETHINKING COMPARATIVE CULTURAL SOCIOLOGY* 307, 316 (Michele Lamont & 4 Laurent Thevenot eds., 2000).

אין שתי תרבויות שהן חופפות מבחינת ההקשרים המרחביים וההיסטוריים של הקטגוריות והפרקטיקות שלהן.⁵

הסיבה החמישית היא שבכל תרבות קיימות "קטגוריות תשתית" ("דמוקרטיה", "ליברליזם", "דת", "לאומיות", "ילדות", וכולי). קטגוריות מסוג זה מתאפיינות בשלוש תכונות. א. משקל, היינו הן ממלאות תפקיד חשוב בהכתבת האופנים שבהם בני האדם החיים בתרבות תופסים את עצמם, את מקומם ביקום ובחברה, את יחסיהם עם בני אדם אחרים (לרבות המדינה), את יעדי חייהם, וכולי; ב. רוחב, היינו קטגוריות תשתית משפיעות על מספר גדול של פעילויות ואירועים המתקיימים בחייהם של אלו המשתייכים לתרבות; ג. דחיסות, היינו קטגוריות תשתית הן עשירות בתכנים. ואולם תרבויות נבדלות אלו מאלו בהרכב קטגוריות התשתית שלהן ובמשקל שלהן בתרבות.

מכיוון שתהליכים של מתן משמעות מבוססים על "מיזוג אופקים" בין קטגוריות תודעה לבין אובייקטים נושאי משמעות,⁶ ומכיוון שקטגוריות תודעה הן תמיד תוצר של התרבויות שבהן אנו חיים (אנו "חושבים באמצעות התרבות"),⁷ יוצא שכל ניסיון פשטני ליצור הבנה ומשמעות בדרך של "מיזוג" הקטגוריות והפרקטיקות של תרבות אחת עם הקטגוריות והפרקטיקות של תרבות אחרת יוביל בהכרח לאי־הבנות, להבנות חלקיות, לעיוותים ולאובדנים של משמעות.

2. הערכה של תרבויות

גישה מוכרת בשאלת ההערכה של תרבויות היא הרלטיביזם הנורמטיבי (לעיתים פילוסופים מכנים אותה "רלטיביזם מוסרי מטא־אתי"⁸ או "רלטיביזם פילוסופי").⁹ על פי גישה זו, לא

5 לדוגמה, לא ניתן להבין את התרבות המתקיימת במקום העבודה הישראלי (יחסים שבין העובדים, היחסים שבין עובדים ומעבידים, יחס שבין "עבודה" ל"פנאי", וכולי) בלא להביא בחשבון את התרבות המתקיימת בצבא, המקום שבו צעירים ישראלים חווים בפעם הראשונה בחייהם את החוויה של "עבודה", והמתאפיין בתערובת של "עבודה", "כף" ו"בידור". בדומה לכך, לא ניתן להבין את התרבות הקיימת ביחידות חיל הרגלים של צה"ל (יחסים שוויוניים, בלתי־פורמליים, וכולי) בלא להבין את שורשי התרבות הזו, המצויים ביחידות קדם־מדינתיות כמו הפלמ"ח. ולא ניתן להבין את פסיקותיו של בית המשפט העליון החל משנות השמונים של המאה העשרים בלא להביא בחשבון את "מלחמת התרבות" בין יהודים חילונים ליהודים דתיים, שהתפרצה בישראל מחדש בסוף שנות השבעים. ראו מאוטנר בפתח המאה העשרים ואחת, לעיל ה"ש 1, פרק 7.

6 ראו בפרק השלישי אצל מנחם מאוטנר משפט ותרבות (2008) (להלן: מאוטנר משפט ותרבות).
7 RICHARD A. SHWEDER, THINKING THROUGH CULTURES: EXPEDITIONS IN CULTURAL PSYCHOLOGY (1991).

8 "The truth or falsity of moral judgments, or their justification, is not absolute or universal, but is relative to traditions, convictions, or practices of a group".
Moral Relativism, ראו <https://goo.gl/n3xNpT> STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY

9 "At the point of cultural intersections, there must be a breakdown of critical or comparative discourse because there are no pertinent trans-cultural yardsticks of evaluation." (Michael Krausz, *Crossing Cultures: Two Universalisms and Two Relativisms*, in CULTURAL

ניתן להחיל הבנות הקיימות בתרבות אחת לשם הערכה של הקורה בתרבות אחרת, ואין בנמצא קטגוריות אוניברסליות להערכה של הקורה בתרבויות, אלא ניתן להעריך זאת רק במונחים הפנימיים של כל אחת מהן:

[B]ecause all standards are culturally constituted, there are no available transcultural standards by which different cultures might be judged on a scale of merit or worth. Moreover, given the fact of cultural variability, there are no universally acceptable pancultural standards by which they might be judged on such a scale. [...] [S]ince there are no universally acceptable evaluative standards [...] judgments such as good or bad, right or wrong, normal or abnormal [...] must be relative to the variable standards of the cultures that produce them.¹⁰

ואולם איני סבור שיש לקבל את גישת הרלטיביזם הנורמטיבי. אני חושב שניתן להעריך הערכה נורמטיבית את הקורה בתרבות אחרת, וזאת באמצעות שתי דרכי פעולה. הדרך הראשונה היא הערכת התרבות האחרת במונחי תרבותו של המעריך. מכיוון שאין בנמצא "מבט משום מקום", אלא כל הבנה והערכה הן תמיד תוצר של תרבות פרטיקולרית כלשהי, כל אדם רשאי להעריך את הקורה בתרבות אחרת מנקודת הראות של התרבות שבה הוא חי, ולומר שדברים מסוימים שהוא מאתר בתרבות האחרת הם ראויים בעיניו, ואילו אחרים הם בלתי־קבילים. עמדה זו עולה, כמשתמע, מדברים שכתב צ'רלס טיילור. מצד אחד, טיילור מתנגד לראייה של הליברליזם כניטרלי מהבחינה התרבותית. הליברליזם, הוא כותב, הינו תרבות אחת בין תרבויות. מצד שני, מבחינתו של טיילור, הפרטיקולריות התרבותית של הליברליזם אינה סיבה לחסום דיאלוג בין התרבות הליברלית לבין תרבויות אחרות, ולהעריך את הקורה בתרבויות האלה במונחיה של התרבות הליברלית. עלינו לקיים דיאלוג עם תרבויות אחרות, הוא כותב, מתוך הבנה של מקומנו המוגבל בסיפור האנושי, היינו מתוך הבנה שבני אדם יצרו תרבויות מגוונות מעבר לתרבות שלנו. כמו כן, עלינו להניח שלתרבויות שהתקיימו בחברות שלמות לאורך תקופות זמן משמעותיות יש משהו

RELATIVISM AND PHILOSOPHY: NORTH AND LATIN AMERICAN PERSPECTIVES 239 (Marcelo Dascal eds., 1991))

Melford E. Spiro, *Cultural Relativism and the Future of Anthropology*, 1 CULT. ANTHROP. 10 259, 260-261 (1986). הכרזה מפורסמת של העמדה הרלטיביסטית נמצאת במסמך שהוגש ב-1947 על ידי האגודה האנתרופולוגית האמריקאית לוועדת זכויות האדם של האו"ם: "[N]o technique of qualitatively evaluating cultures has been discovered. [...] Standards and values are relative to the culture from which they derive [...] Ideas of right and wrong, good and evil, are found in all societies, though they differ in their expression among different peoples. What is held to be a human right in one society may be regarded as anti-social by another people, or by the same people in a different period of their history." (Statement on Human Rights, 49 AM. ANTHROP. 539, 540 (1947)) Menachem Mautner, *From "Honor" to "Dignity": How Should a Liberal State Treat Non-Liberal Cultural Groups?*, 9 THEOR. INQ. L. 609, 629-630 (2008) (להלן: *Honor to Dignity*).

חשוב לומר לנו. ובסיום הדיאלוג שלנו עם התרבויות האלה, אומר טיילור, חזקה עלינו שנמצא בהן דברים המצדיקים "הערצה וכבוד" מצידנו, לצד דברים שיהא עלינו "לתעב ולדחות"¹¹. טיילור צופה אפוא דיאלוג בין-תרבותי שכרוכה בו לא רק העשרה הדדית, אלא גם, כחלק בלתי-נמנע של הדיאלוג, הערכה נורמטיבית, חיובית ושליילית כאחת, של הקורה בתרבויות אחרות.

ניתן להשלים את גישתו זו של טיילור על ידי אימוץ "המידות הטובות" הנדרשות מבני אדם הנמצאים בדיאלוג, על פי הנס-גאורג גדמר. "האומנות של ניהול דיאלוג אמיתי", כותב גדמר, "היא האומנות של הצגת שאלות וחיפוש האמת". המטרה של דיאלוג אינה לאפשר לכל משתתף "להוכיח את צדקתו" ולהראות שביכולתו לגבור על טיעונו של האחר, אלא, מטרת הדיאלוג, לפי גדמר, היא להשיג תובנות בדרך של "בחינת משקלה של הדעה של האדם האחר". כמו כן, מטרת הדיאלוג אינה להביא לידי הסכמה בין המשתתפים, אלא הערך הטמון בקיומו של דיאלוג הוא ההעשרה ההדדית של המשתתפים. "ככל ששיחה הינה אמיתית יותר, כן מצוי מהלכה פחות בשליטה של צד כלשהו המשתתף בה [...] השותפים לשיחה הם פחות מובילה ויותר מובלים על ידה. אף אחד מהם אינו יודע מראש מה יצא מהשיחה". יוצא ש"בשיחה בא לידי ביטוי משהו שאינו רק שלי או שהוא פרי יצירתי, אלא משהו משותף". מסיבות אלו, גדמר מדגיש מאוד את חשיבותה של הפתיחות כלפי עמדותיהם של בני אדם אחרים. "התודעה ההרמנויטית אינה מתגלמת בבטחה מתודולוגית בעצמך", הוא כותב, אלא במאמץ "להכיר את מלוא הערך של מה שהינו זר ומנוגד לנו". "מה שמתבקש הוא שנישאר פתוחים למשמעות של האדם האחר או הטקסט". ועוד כותב גדמר: "דיון מניב פירות כשנוצרת במהלכו שפה משותפת, אז נפרדים המשתתפים האחד מרעהו כבני אדם שעברו שינוי. הפרספקטיבות האינדיווידואליות שעימן הם נכנסו לדיון עברו טרנספורמציה, וכך גם הצדדים. יש בכך סוג של התקדמות"¹².

הדרך השנייה להערכת הקורה בתרבות אחרת היא הסתמכות על דוקטרינת זכויות האדם. דוקטרינה זו התפתחה במשפט הבין-לאומי בשנים שמאו מלחמת העולם השנייה, אומצה אל תוך המשפט החוקתי של מדינות רבות, והיא ככל הנראה ההתפתחות החשובה ביותר במשפט הבין-לאומי במאה העשרים. הדוקטרינה נהנית מאוניברסליות. ניתן למצוא את האידיאלים שלה בתרבויות רבות הקיימות בעולם, גם אם לא בדרך של שימוש במושג "זכויות אדם". בניסוח רולסיאני, ניתן לומר שדוקטרינת זכויות האדם נתמכת על ידי "קונסנסוס חופף" של מרבית התרבויות הקיימות בעולם.¹³ הדוקטרינה גם נהנית מתמיכה נרחבת בקרב אנשי העולם: בני אדם רבים בעולם, החיים בתרבויות ובחברות מגוונות, מאמצים את הדוקטרינה, וחפצים בכך שיהיה לה מקום חשוב בתרבות הפוליטית של מדינותיהם ובחיים האישיים

CHARLES TAYLOR, MULTICULTURALISM AND THE POLITICS OF RECOGNITION 25, 62, 72-73 11
(1992) (להלן: TAYLOR).

HANS-GEORG GADAMER, TRUTH AND METHOD 110, 268, 303, 361-363, 367, 383, 388 (2nd 12
ed., Donald Marshall & Joel Weinsheimer tras., 1993)

Christopher McCrudden, "קונסנסוס חופף" בקשר לדוקטרינת זכויות האדם ראו, 13
Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights, 19 EUR. J. INT. L. 655
Charles Taylor, *A World Consensus on Human Rights*, 43; (McCrudden: (להלן: McCrudden) 2008)
.DISSENT 15 (1996)

שלהם. "אין בנמצא עוד אידיאל שהתקבל כל כך בבירור כטוב אוניברסלי", כותב אוסקר שכתר על זכויות האדם.¹⁴ דוקטרינת זכויות האדם מספקת לנו אפוא אמות מידה החורגות מעבר לתרבויות פרטיקולריות, לשם הערכה נורמטיבית של הקטגוריות והפרקטיקות המתקיימות בתרבויות השונות.¹⁵

ב. הדרת נשים מלימוד תורה כפגיעה בשוויון

1. הפגיעה

שוויון הוא ערך מרכזי בתיאוריה הפוליטית של הליברליזם. סיבה מרכזית למתח הקיים בין המדינה הליברלית לבין קבוצות לא-ליברליות החיות בה היא ההפליה כנגד נשים הנהוגה בקבוצות האלה. בקבוצה החרדית מתקיימת הפליה של נשים בכל הנוגע ללימוד תורה: בהתאם לתרבות השלטת בקבוצה זו, על פי ההסדרים הנהוגים במערכת החינוך של הקבוצה, מרבית הנשים החרדיות מנועות מלימוד תורה.¹⁶ ואולם, על פי התפיסה החרדית, לימוד תורה הוא החוויה הדתית העילאית ביותר שאדם יכול לחוות: באמצעות הלימוד יוצר הלומד מפגש עם האל, והופך עצמו שותף פעיל בהמשכת המורשת התרבותית והרוחנית של היהדות.¹⁷ הדרתן של נשים חרדיות מלימוד תורה, על פי התרבות של הקבוצה ובהתאם להסדרים הנהוגים בה, משמעה אפוא הדרתן של הנשים מהשתתפות בפרקטיקה הדתית הנחשבת עילאית ביותר בקהילה שבה הן חיות. יתר על כן, בעקבות הדרתן מלימוד תורה, הן מודרות גם ממילוי תפקידי שפיטה ותפקידים פוליטיים בקהילותיהן. במשפט ובפוליטיקה מתקבלות החלטות שמשפיעות באופן נרחב ועמוק על חייהן של נשים. הדרתן של נשים חרדיות מלימוד תורה משמעה אפוא גם הדרתן מהתהליכים שבהם מתקבלות החלטות חשובות ביחס לחייהן.

2. שוויון – אדן ראשון: כבוד האדם

למושג השוויון הליברלי שני אדנים. הראשון, המזוהה עם התיאוריה המוסרית של עמנואל קאנט, הוא מושג כבוד האדם. על פי מושג זה, כל בני האדם, בגלל האנושיות שלהם, בלא

14 Oscar Schachter, *Human Dignity as a Normative Concept*, 77 AM. J. INT. L. 848, 849 (1983).

15 לדיון נרחב ראו Mautner, *Honor to Dignity*, לעיל ה"ש 10.

16 לדיון נרחב ראו שולמית אלמוג ולטם פריי-חזן "אין חכמה לאשה אלא כפלך? על זכותן של בנות ונשים חרדיות לחינוך לזכויות" ספר שטרסברג-כהן 123 (אהרון ברק ואח' עורכים, 2017) (להלן: אלמוג ופריי-חזן); איריס בראון הויזמן "בין שכחה להחייאה: 'מעשה ברוריא' בשיח ההלכתי והרעיוני בעת החדשה" דעת 83, 407 (2017); דוד מישלוב "לימוד תורה לנשים" אישה, חוה, אדם: נשיות יהודית בין התפתחות למסורת 97 (אביבה שרבת עורכת, 2008). ראו גם התוכנית הרבי-שנתית של מל"ג/ות"ת להרחבת הנגישות של ההשכלה הגבוהה לאוכלוסייה החרדית – תשע"ז-תשפ"ב, סעיף 68: "קיימים פערים מהותיים בין הרקע הלימודי של גברים ונשים בציבור החרדי. גברים חרדיים לומדים מכיתה ט' ואילך רק לימודי קודש. לעומתם, נשים חרדיות לומדות רובן במוסדות חינוך מפוקחים ורוכשות ידע בחלק ניכר ממקצועות הליב"ה".

17 חיים נבון "תלמוד תורה לנשים" תחומין כח 71 (התשע"ח) (להלן: נבון); ישעיהו ליבוביץ "מעמדה של האישה – הלכה ומטא-הלכה" אמונה, היסטוריה וערכים 71, 72 (1982).

קשר למאפיינים התרבותיים או הזהותיים שלהם, נתפסים כבעלי ערך מוסרי שווה, ולכן לפחות באופן ראשוני יש לנהוג בהם באופן שווה.¹⁸ הפליה, התייחסות לכני אדם באופן שונה בלא הצדקה, משמעה שבני אדם מסוימים נתפסים כבעלי ערך מוסרי נמוך מזה של בני אדם אחרים, וכך נפגע כבוד האדם שלהם.

ראוי להבחין בין הפליה להדרה. הדרה היא תת־קטגוריה של הפליה. הדרה מתקיימת כאשר נמנע מקבוצות או מיחידים לפעול בספירה חברתית מסוימת, הפתוחה בפני אחרים, בלא הצדקה. הדרה היא חוויה פוצעת יותר מזו של הפליה, משום שבמצבים של הדרה אדם רואה בני אדם אחרים משתתפים בפעילות מסוימת שגם הוא מבקש להשתתף בה, ואולם הדבר נמנע ממנו.

אכן, ב"הכפיל", מתאר פידור דוסטויבסקי חוויה של הדרה – מניעה מאדם מלהשתתף במסיבה – כמוכילה לשיגעון.¹⁹ אחת הדרכים לקרוא את הסיפור המפורסם על קמצא ובר קמצא, שנטען כי אירועיו תרמו לחורבן ירושלים, היא כסיפור על עומק העלבון שנגרם בעקבות הדרה (גם במקרה הזה, מניעת אדם מלהשתתף במסיבה). יעקב טלמון טוען שתנועות לאומיות צומחות כאשר הקבוצה המשכילה בקבוצה של מיעוט לאומי מבקשת להשתלב בחברת הרוב, ואולם היא חווה דחייה. במצבים כאלה, כותב טלמון, הקבוצה המשכילה בקבוצת המיעוט תעשה "סיבוב פרסה", תפעל לטיפוח התרבות הלאומית של קבוצתה, ובפחות מהשגת ריבונות לאומית היא לא תסתפק.²⁰ אכן, ההיסטוריה של הצינונות ושל התנועה הלאומית של קוויבק, למשל, מאשרות את טיעונו של טלמון. על פי כמה פרשנויות, גם בשורש צמיחתם של "גוש אמונים" ותנועת "ס"ע עומדת חוויה של הדרה. הדרה היא אפוא חוויה עזה בחייהם של יחידים ובחייהן של קבוצות כאחת.²¹

על פי הבנה זו של מושג השוויון, ניתן לטעון, לפחות באופן ראשוני, כי כאשר נשים חרדיות מודרות מלימוד תורה הן חוות התייחסות אליהן כאל בעלות ערך מוסרי נמוך מזה של גברים, ובנוסף לכך הן חוות את החוויה הפוצעת של הדרה.

18 Denise G. Réaume, *Discrimination*; 691-690, 690-689 בעמ' 13, לעיל ה"ש 13, McCrudden 18 *and Dignity*, 63 LA. L. REV. 645, 663, 667, 674-675 (2003).

19 פידור מיכאלוביץ דוסטויבסקי **הכפיל** (דינה מרקון מתרגמת, 2008).

20 יעקב טלמון "ההתעוררות הלאומית" **חידת ההווה ועורמת ההיסטוריה** 68 (דוד אוחנה עורך, 2000). ראו גם חנה ארנדט "אנו הפליטים" **כתבים יהודיים** 159 (עדית זרטל עורכת, 2011).

21 הפליה מסוג נוסף מתקיימת במצבים שבהם נטען כי מתקיים "נפרד אבל שווה". המשפט הישראלי, בעקבות המשפט האמריקאי, כופר באפשרות התקיימותו של נפרד אבל שווה: חזקה חלוטה היא ש"נפרד" לעולם אינו יכול להיות "שווה". ראו בג"ץ 6698/95 **קעדאן נ' מינהל מקרקעי ישראל**, פד"י נד(1) 258, פס' 30 לפסק דינו של הנשיא ברק (2000). הסיבה לכך כפולה. ראשית, ההנחה היא שבעלי הכוח בחברה ובמדינה, המבקשים לכונן הסדר של "נפרד", לא יקיימו שוויון בין שני צידי המשוואה של ה"נפרד". שנית, ההנחה היא שההתייחסות ל"נפרד" מבוססת תמיד על תפיסה מנמיכה של בני האדם שמבקשים להיפרד מהם. למשל שחורים נתפסים כבני אדם נחותים ומעוררי גועל, ונשים נתפסות כיצורים שמהותן מיניות מתפרצת ומאיימת.

3. שוויון – אדן שני: שגשוג

האדן השני שעליו ניצב מושג השוויון הוא מושג השגשוג האנושי. ערך מרכזי בליברליזם של העשורים האחרונים הוא האוטונומיה. ערך זה, המזוהה עם הגותו של קאנט, תופס את בני האדם כבעלי תבונה, ומצפה מהמדינה הליברלית שתיצור את התנאים שיאפשרו לאזרחיה לחיות חיים של אוטונומיה. ואולם בהגות הליברלית קיים זרם מקביל, שאני קורא לו "הליברליזם של השגשוג". שורשיו של זרם זה בהגותם של אריסטו וג'ון סטיוארט מיל, וכן בהומניזם האירופי ובמושג הבילדונג של הרומנטיקה הגרמנית. על פי גרסה אחת של הליברליזם של השגשוג, החיים הטובים הם אלו שבהם מצליח אדם לממש את כישוריו האינטלקטואליים והמוסריים. על פי גרסה אחרת, החיים הטובים הם אלו שבהם מצליח אדם לממש את מלוא הכישורים האנושיים שלו.²² על פי הליברליזם של השגשוג, במקרים שבהם מתקיימת בקבוצה אנושית פעילות, ואולם חלק מחברי הקבוצה מודרים מלהשתתף בה, המודרים סובלים פגיעה ביכולת שלהם להגיע לחיים של שגשוג, היינו לממש את האנושיות שלהם במידה המיטבית.

בכתיבתו פורצת הדרך על הפלייתן של נשים, הבין מיל היטב כי תרבות המגבילה את השתתפותן של נשים בפרקטיקות חברתיות מצמצמת את השגשוג שלהן. מיל כותב כי החברה דנה נשים ל"חיים משעממים" ו"חסרי תקווה" כאשר היא אוסרת עליהן לממש את יכולותיהן "בתחום רחב יותר מזה שבפני רבות מהן לא היה פתוח מעולם, ובפני אחרות כבר אינו פתוח". מיל מוסיף כי בגלל חוסר היכולת של נשים לממש את הכישורים הגלומים בהן, "מקרים רבים של חיים, שעל פניו נראים כאילו הם מצוידים בכל מה שדרוש להצלחה, הם כישלון". מיל מסכם באמרו כי "איש כמעט אינו מודע לאומללות הרבה שהתחושה של חיים מבוזזים יוצרת".²³

קו חשיבה זה קרוב ברוחו לזה של הפוליטיקה של הזהות. עלייתה של הפוליטיקה של הזהות היא אחת ההתפתחויות האינטלקטואליות והפוליטיות החשובות של המחצית השנייה של המאה העשרים. זוהי פוליטיקה מכוונת שוויון (אגליטריאנית) במישור הייצוגים התרבותיים. הנחת המוצא של פוליטיקה זו היא שהתרבות מורכבת מצמידים של סטריאוטיפים באשר לקבוצות של בני אדם, ושהצמידים מבוססים על קיומה של היררכיה בין רכיביהם: גבר נעלה על אישה, לבן נעלה על שחור, סטרייט נעלה על הומו, אשכנזי נעלה על מזרחי, וכולי. הפוליטיקה של הזהות מניחה שההיררכיה שבין הסטריאוטיפים מופנמת הן על ידי אלו המשתייכים לרכיב הגבוה בצמד, והן על ידי אלו המשתייכים לרכיב הנמוך. אלו

22 MENACHEM MAUTNER, HUMAN FLOURISHING, LIBERAL THEORY, AND THE ARTS (2018) (להלן: MAUTNER, HUMAN FLOURISHING).

23 ג'ון סטיוארט מיל **שעבוד האשה** 188-189 (שונמית ליפשיץ מתרגמת, 2009) (להלן: מיל). שורה של הוגים משתמשים בביטוי "בזבוז" בדברם על מצבים שבהם נמנע מבני אדם לממש את מלוא הכישורים האנושיים שלהם. ראו MAUTNER, HUMAN FLOURISHING, שם, בפרק ה- Introduction. מעניין לציין שדבריו אלו של מיל חלים על גברים חרדים לא מעטים. בגלל המרכזיות של ערך לימוד התורה בחברה שבה הם חיים, גברים אלו מכלים את ימיהם בישיבות, אף כי הם חסרים את הנחישות, ההתמדה, הסקרנות והכישרון הנדרשים לצורך הקרשת החיים ללימוד, והם מכלים אפוא שעות רבות מדי יום בדיבור, ברכילות, בעבודות מזדמנות, וכולי.

המשתייכים לרכיב הגבוה מפנימים תפיסה מנמיכה של אלו המשתייכים לרכיב הנמוך, וכתוצאה מכך הם חוסמים את המשתייכים לרכיב הנמוך מלהשתתף בפעילויות מסוימות. אלו המשתייכים לרכיב הנמוך מפנימים תפיסה מנמיכה של עצמם, והם נמנעים מלתבוע השתתפות בפעילויות מסוימות והשגת הישגים מסוימים. התוצאה של שני התהליכים האלה היא פגיעה בשגשוג של אלו המשתייכים לרכיב הנמוך, משום שנמנע מהם לממש את האנושיות שלהם במלוא ההיקף המתאפשר לבני אדם אחרים.²⁴ על פי הבנה זו של מושג השוויון, ניתן לטעון, לפחות באופן ראשוני, כי כאשר נשים חרדיות מודרות מלימוד תורה, נמנע מהן לממש את האנושיות שלהן במידה שווה לזו המתאפשרת לגברים חרדים.

ג. הדרת נשים מלימוד תורה: הטיעון ההלכתי

לימוד תורה הוא מצווה שעל פי התפיסה המקובלת ביהדות באופן נרחב מוטלת על גברים, אבל לא על נשים.²⁵

בספר דברים, פרק יא, פסוק יט נאמר: "ולמדתם אותם את בניכם". הגמרא, במסכת קידושין כט, עמוד ב, למדה מלשון זו שהציווי חל על לימוד תורה לבנים, לא לבנות: "ולמדתם אותם את בניכם, ולא בנותיכם". והגמרא מוסיפה ש"כל שאחרים מצווין ללמדו מצווה ללמד את עצמו, וכל שאין אחרים מצווין ללמדו אין מצווה ללמד את עצמו", היינו שהחובה ללמוד תורה מוטלת על גברים, אך אינה מוטלת על נשים. במשנה, במסכת סוטה, פרק ג, משנה ג, אמר בן עזאי: "חייב אדם ללמד את בתו תורה", ואולם רבי אליעזר אמר: "המלמד את בתו תורה, מלמדה תפלות". ובתלמוד הירושלמי, מסכת סוטה, דף יט, טור א, אמר רבי אליעזר: "ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים".

לאורך הדורות קיבלו רוב הפרשנים את עמדתו של רבי אליעזר, ולא את עמדתו של בן עזאי. ראוי לציון מיוחד הוא הרמב"ם, "הנשר הגדול", שכותב ב"משנה תורה", "הלכות לימוד תורה", פרק א, הלכה א: "נשים ועבדים, פטורים מתלמוד תורה; אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה, שנאמר 'ולמדתם אותם את בניכם, לדבר בס' (דברים, יא, יט). ואין האישה חייבת ללמד את בנה, שכל החייב ללמוד חייב ללמד". ובהלכה יג כותב הרמב"ם:

24 מאוטנר בפתח המאה העשרים ואחת, לעיל ה"ש 1, פרק 8.

25 הדיון שלהלן מבוסס על: נבון, לעיל ה"ש 17; הרב שג"ר "בין שלמות אישית לתיוג חברתי: תלמוד תורה לנשים לשיטת הרמב"ם" שני המאורות: השוויון במשפחה ממבט יהודי חדש 35 (זוהר מאור עורך, 2007); הרב שג"ר "רואים את הקולות: למדנות ישיבתית ו'קול נשי' בלימוד תורה" שני המאורות: השוויון במשפחה ממבט יהודי חדש 63 (זוהר מאור עורך, 2007); אבי וינרוט פמיניזם ויהדות (2001); אסתר פישר "שיקולים ערכיים בפסיקה בעניין לימוד תורה לנשים" להיות אישה יהודייה 94 (מרגלית שילה עורכת, 2001); "נשים" אנציקלופדיה אוצר ישראל כרך 7, 117; צבי זוהר "כל העוסקת בתורה לשמה, זוכה לדברים הרבה: הרב יוסף משאש על זכות האשה להתמסר לתלמוד תורה" פעמים 150, 82 (התש"ס); *Women, in ENCYCLOPEDIA*; Judaica 156 (2nd ed., 2007).

אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש מפני שלא נצטווית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו. ואף על פי שיש לה שכר, צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן. אמרו חכמים, כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות. במה דברים אמורים, בתורה שבעל פה. אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם למדה אינו כמלמדה תפלות.

עמדתו של הרמב"ם התקבלה על דעת רוב פוסקי ההלכה שלאחריו. עם זאת, לאורך הדורות ניתן לאתר כמה גישות המצמצמות את תחולת הפסיקה של הרמב"ם.

ראשית, היו שקראו את הרמב"ם כמבחיין בין לימוד הגמרא לבין לימוד התורה: האיסור על הוראה חל על לימוד הגמרא, אך לא על לימוד התורה. שנית, היו שפירשו את דברי הרמב"ם כחלים רק על מצוות האב ביחס לילדיו. ואולם כאשר אישה נוטלת יוזמה ללמוד בעצמה, היו שראו זאת כמותר. שלישית, היו שפירשו את דברי הרמב"ם כחלים על הוראת התורה לנערות צעירות, אך לא על הוראתה לנשים בוגרות ומנוסות, שכבר הוכיחו את חוכמתן ואת נחישותן. דברים אלה יכולים להסתמך על הרישא דברי הרמב"ם דלעיל בהלכה יג.

רביעית, היו שקבעו שמוטלת חובה על אב ללמד את בתו מצוות מעשיות, כגון כללי שמירת שבת, היינו שלימוד תורה לנשים אפשרי באופן חלקי, וגם זאת לא לשמו, אלא משיקולים מעשיים ואינסטרומנטליים. על פי גישה מכלילה יותר, אב המלמד את בתו תורה צריך ללכת אל מעבר למה שהינו מעשי ואינסטרומנטלי, וללמדה תורה כדי לטפח בה צדיקות ומידות טובות. היו שטענו שלימוד מסוג זה נעשה חיוני במיוחד בעקבות התפוררות הקהילות היהודיות במודרנה.

חמישית, היו שטענו שמכיוון שנשים בנות זמננו מקבלות חינוך חילוני באוניברסיטאות, יש לאזן זאת על ידי לימוד תורה לנשים. גרסה של טיעון זה סוכרת שמכיוון שנשים לומדות באוניברסיטאות, ממילא הן מורגלות בלימוד, והחינוך שלהן צריך לכלול אפוא גם לימוד תורה. שישית, היו שפירשו את דברי רבי אליעזר ואת דברי הרמב"ם כמי שעלו כדי הנחיה חינוכית בלבד, אך לא הגיעו כדי הטלת איסור על לימוד תורה לנשים. למעשה, לאורך ההיסטוריה של העם היהודי נמצאו הורים שדאגו לכך שבנותיהם תזכינה בלימוד תורה, ונמצאו גם נשים שבבגרותן החליטו ללמוד תורה. בעקבות זאת, בכל תקופה בהיסטוריה של העם היהודי נמצאו נשים שלמדו תורה והשתמשו בידע התורני שלהן כדי להנחות את משפחותיהן ואת הקהילות שלהן באשר להתנהגות הדתית הנאותה.

ד. ההצדקות החרדיות להדרת נשים מלימוד תורה

דוברים חרדים מציעים שלוש הצדקות להדרת נשים מלימוד תורה.

1. הצדקה ראשונה: ההכרעה האקזיסטנציאליסטית – חיים מסורתניים
ההצדקה הראשונה להדרתן של נשים חרדיות מלימוד תורה נסמכת על אופייה של החברה החרדית כחברה מסורתנית.

קיים ניגוד בין התודעה המודרנית לבין התודעה החרדית. רכיב מרכזי של המודרנה הוא אימתן מעמד מחייב למסורת בחיי היחיד. דחיית החשיבה המסורתנית היא אחד הרכיבים המרכזיים של המודרנה, החל מראשיתה.²⁶ כביטוי הקלאסי של הרכיב הזה נחשב מאמרו המפורסם של עמנואל קאנט "תשובה לשאלה: נאורות מהי?" במכתם מפורסם כתב קאנט: "היה אמיץ להשתמש בשכלך בעצמך! זהו המוטו של הנאורות".²⁷ מדבריו אלו של קאנט עולה שהאדם המודרני אמור להשתחרר מעולן המחייב של מסורות דתיות ותרבותיות, ולקבוע את תוכני חייו בעצמו, בהסתמך על תבונתו (ואולם יחסו של קאנט למסורת מורכב יותר.²⁸ כמו כן, אף שמאמרו של קאנט נחשב כאמור כביטוי הקלאסי של עמדת המודרנה כלפי המסורת, כנקודת ההתחלה של היפרדות המודרנה מהמסורת צריכה להיחשב פילוסופיית הספק המונולוגיסטית, מבוססת התבונה, של דקארט).²⁹ הספירה היחידה שבה המודרנה ממסדת את כוחה המחייב של המסורת היא המשפט המקובל: שופטי המשפט המקובל אמורים לראות עצמם מחויבים על ידי מסורת התקדימים שבתוכה הם פועלים (טיעון מבוסס תקדים מניח שמשוהו צריך להיעשות בהווה משום שהוא נעשה בדרך מסוימת בעבר).³⁰

ברוח המודרנה, אחת הסיבות שבגינה יוצא מיל בספרו "שעבוד האשה" נגד הפלייתן של נשים, היא שהפליה זו לא הייתה מעולם תוצאה של דיון "באשר למה שתורם לרווחתה של האנושות או לסדר הטוב של החברה". אלא, מקור ההפליה הוא בנורמות תרבותיות, היינו "העובדה שמשחר קיומה של החברה האנושית, ערכה של האישה נקבע על ידי גברים, ולפיכך (יחד עם נחיתותה בכוח השרירים) היא היתה מצויה במצב של שעבוד לגבר כלשהו".³¹

שונים הדברים כשמדובר בדתות. עבור בני אדם דתיים המסורת היא בעלת כוח מחייב בחייהם. המסורת מכילה את ציוויי האל באשר לחיים הטובים, ואת הפרשנויות שנתנו חכמי ההלכה (אלו שבכל דור ודור היו המצטיינים ביותר ברמתם האינטלקטואלית והמוסרית) לאורך הדורות לציוויים האלה.³² משימת חייו של האדם הדתי היא לדבוק בכל מאורו בציווי האל באשר לחיים הטובים, כפי שפורשו על ידי חכמי ההלכה, ולהשתדל לממשם בתקופת חייו

26 Anthony T. Kronman, *Precedent and Tradition*, 99 YALE L. J. 1029, 1044 (1990) (להלן: Kronman).

27 עמנואל קאנט "תשובה לשאלה: מהי נאורות?" מהי נאורות? כתבים פוליטיים (יפתח ה'רמן' כרמל מתרגם, 2009).

28 קאנט יוצר הבחנה בין השימוש "הפרטי" לשימוש "הציבורי" בתבונה, ודן בהבחנה זו בהקשר של הכנסייה: איש כמורה אמור להפיץ את הדוגמה של הכנסייה בקרב צאן מרעיתו, משום שזה תפקידו כממלא תפקיד בכנסייה. ואולם כמלומד ציבורי, אותו אדם עצמו אינו אמור לראות עצמו כפוף למגבלות כלשהן כאשר הוא מבטא את מחשבותיו באשר לדוגמה של הכנסייה.

29 עם זאת, קיים במודרנה זרם נגדי, שנותן משקל למסורת, זרם המזוהה עם הלאומיות, הרומנטיקה, והקהילתנות.

30 Kronman, לעיל ה"ש 26, בעמ' 1032. אכן, קרל לואלין קרא לספרו האחרון "המסורת של המשפט המקובל": KARL N. LLEWELLYN, *THE COMMON LAW TRADITION* (1960). לדיון ראו מאוסנר משפט ותרבות, לעיל ה"ש 6, פרק 2.

31 מיל, לעיל ה"ש 23, בעמ' 54.

32 ראו גם: הגדולים – אישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל (בנימין בראון ונסים לאון עורכים, 2017).

במידה המרבית. כפי שאמר האב ארנל לסטפן דדאלוס ולחבריו ב"דיוקן האמן הצעיר" של ג'יימס ג'ויס, "Remember, my dear boys, that we have been sent into this world for one thing and for one thing alone: to do God's holy will ... All else is worthless."³³

דברים דומים כתב גם הרב סולובייצ'יק.³⁴

לפיכך, אדם חרדי, הסבור שציוויי האל, כפי שפורשו לאורך הדורות על ידי חכמי ההלכה שלמרותם הוא כפוף, אוסרים לימוד תורה לנשים, יראה עצמו מחויב להימנע מללמד את בתו תורה. ברור שאיסור מעין זה עשוי לעורר אצל האדם החרדי שאלות כאשר יבחין בסכיבתו בקיומן של נשים שכישורי לימוד התורה שלהן עולים לאין ערוך על אלו של גברים שבסכיבתו. ואולם האדם החרדי אינו רואה עצמו בעל סמכות לחולל שינוי ברכיב זה או אחר של המסורת השלטת בחייו, גם אם הרכיב הזה מעורר אצלו שאלות; מסורת היא משהו שאדם מקבלו ומציית לו כמות שהוא. האדם החרדי גם רואה עצמו כפוף למסורת בלא למקם אותה בהקשרים החברתיים והתרבותיים שבהם היא צמחה. כך, מכונן המסורת הגדול ביותר של היהדות, הרמב"ם, פעל במאה השתיים עשרה בחברה מוסלמית, והדבר משתקף בעמדותיו ביחס לנשים (אין זה מקרה שאנו יודעים את שם אחיו ואת שם בנו, אבל איננו יודעים עד הרגע הזה מה היה שם אשתו ואם היו לו בנות), ואולם האדם החרדי בן זמננו מתייחס אל הרמב"ם כאילו פעל בזמנו ובמקומו, וכאילו הוא דובר אליו אישית. האדם החרדי יטען אפוא שאף כי לאורך הדורות ניתן למצוא במסורת היהודית לא מעט התבטאויות שעל פיהן נשים אינן רק שונות מגברים, אלא גם נחותות מהן מבחינת הכישורים האינטלקטואליים שלהן, כגון ההצדקה של הרמב"ם לאיסור לימוד תורה לנשים (זאת לצד התבטאויות לא מעטות המרוממות נשים), הדרת נשים מלימוד תורה מתקיימת בחברה החרדית לא בגלל סטריאוטיפיזציה אסנציאליסטית של נשים, כמי שהינן נחותות כביכול בכישוריהן האינטלקטואליים מגברים, אלא בגלל הכרעה אקזיסטנציאליסטית של אנשי החברה החרדית להיכפף לציוויי האל ולמסורתם של מורי ההלכה, ומפני שגדולי ההלכה מורים עד עצם היום הזה שיש להימנע מלימוד תורה לנשים. ואולם ברור הוא שאם האדם הדתי בכל זאת יעשה היסטוריוזציה וקונטקסטואליזציה לאיסור ההלכתי על לימוד תורה לנשים, וישאל עצמו מה עומד ביסוד האיסור, קרוב לוודאי שהוא יגיע למסקנה שביסוד האיסור מצויה תפיסה של נשים כנחותות מגברים בכל הנוגע לכישוריהן האינטלקטואליים והאחרים, כפי שקבע למשל הרמב"ם.

מיל כותב כי הדבר העיקרי שמייחד את העולם המודרני בהשוואה לתקופות קודמות הוא התפיסה שלפיה גורל חייו של אדם צריך להיקבע על פי בחירותיו, ולא על פי המיקום החברתי שאליו נולד.³⁵ דברים דומים כותב צ'רלס טיילור.³⁶ בהמשך לכך, מיל כותב כי לצד מוסד המלוכה, שעל פיו לידתו של אדם היא שקובעת את גורל חייו, ההגבלות החלות על נשים הן המקרה היחיד במודרנה שבו גורל חייו של אדם נקבע עם לידתו, תוך הדרתו מפעילות

33 JAMES JOYCE, A PORTRAIT OF THE ARTIST AS A YOUNG MAN 113 (1916)

34 יוסף רוד הלוי סולובייצ'יק "שלושת השמות של האל במקרא" פרקים במחשבת הרב י"ד הלוי סולובייצ'יק 11, 17 (אברהם בית דין עורך, 1984).

35 מיל, לעיל ה"ש 23, בעמ' 71.

36 TAYLOR, לעיל ה"ש 11.

בתחומים מסוימים וממילויים של תפקידים מסוימים. "שעבודן החברתי של הנשים בולט אפוא כעובדה מבודדת בקרב המוסדות החברתיים המודרניים", כותב מיל.³⁷ ובהמשך הוא מוסיף: "מה שהצבע, הגזע, הדת, או – במקרה של מדינה כבושה – הלאום עושים בחברות לא נאורות לגברים מסוימים, ההשתייכות המינית עושה לנשים: מניעה נחרצת של העסקתן בכל המקצועות המכובדים כמעט, למעט מקצועות שאחרים אינם יכולים לעסוק בהם, או כאלה שאחרים אינם רואים בהם מקצועות ראויים לעצמם".³⁸ הדרתן של נשים חרדיות מלימוד תורה היא מופע של טרום-מודרניות, שעל פיו גורל החיים של אדם נקבע עם לידתו. כידוע, התנועה הפמיניסטית פועלת בנמרצות לתיקונו של מצב הדברים שעל פיו גורל החיים של נשים ייקבע על ידי התרבות בגלל לידתן כנשים. במיוחד חשובה תנועת הפמיניזם הדתי, הפועלת מאז שנות השבעים של המאה העשרים בנצרות, באסלאם וביהדות.³⁹ הפמיניזם הדתי התעצם מאוד בישראל בעשורים האחרונים במסגרת הציונות הדתית, וחולל שורה של שינויים, שהם לא פחות מהיסטוריים, בתודעה הדתית ובפרקטיקות של אנשי הציונות הדתית. שינוי מרכזי, אולי השינוי החשוב מכול, הוא הרחבת הפרקטיקה של לימוד תורה על ידי נשים, והקניית מעמד לנשים כפוסקות הלכה.⁴⁰ ניתן לשער שלמרות התנגדויות צפויות, שינויים אלו יחלחלו אל הקבוצה החרדית בישראל, ויחוללו גם בה שינויים של תודעה ופרקטיקה, לרבות השינויים של לימוד תורה על ידי נשים, והקניית מעמד לנשים כפוסקות הלכה. אם אכן כך יקרה, כי אז תצלחנה נשים חרדיות להיחלץ מפסיקות הלכתיות בנות מאות ואלפי שנים, שגורו עליהן הדרה מלימוד תורה, על כל הכרוך בכך, והן תזכינה סוף סוף לכך שגורל החיים שלהן ייקבע פחות עם הולדתן, ויותר על ידי בחירותיהן ומעשיהן במהלך חייהן.

כמו כן, מן הראוי לזכור כי כבר כיום נשים חרדיות אינן מודרות לחלוטין מלימוד תורה. הן לומדות תורה מפי נשים בהתוועדויות בשעות הערב. אחת מתוצאות הלוואי של ההתוועדויות האלה היא שנשים חרדיות נהנות מההזדמנות להחליף חוויות חיים מעשירות, וכן ליצור סולידריות ואחוזה נשיות.⁴¹ ואולם למותר לציין כי אין דומה לימוד תורה במסגרתן של יוזמות מקומיות ללימוד ממוסד המתקיים במסגרתה של מערכת חינוך. עוד יש לזכור כי אף שנשים חרדיות מודרות מלימוד תורה, הן לומדות לימודים כלליים. על פי "שנתון החברה החרדית בישראל 2017", בשנים האחרונות חדרו בחינות הבגרות לבתי הספר התיכוניים של רשת "בית יעקב", ובעקבות זאת במסודות החינוך החרדיים מחצית מהבנות (51%) ניגשות לחלק מבחינות הבגרות. זאת לעומת 13% בלבד מהבנים. בהמשך לכך, שיעור הבנות החרדיות הזכאיות לתעודת בגרות הוא 19% – גבוה בהרבה משיעור הבנים הזכאים, שהוא 2% בלבד. עוד מוסר השנתון כי מספר הנשים החרדיות המשתמשות

37 מיל, לעיל ה"ש 23, בעמ' 75-76.

38 שם, בעמ' 189.

39 Merav Shmueli, *The Power to Define Tradition: Feminist Challenges to Religion and* 39
the Israel Supreme Court (J.S.D. Dissertation, University of Toronto, 2005) משואה
 שגיב עת לפרוץ ועת לבנות – פמיניזם הלכתי בישראל בין משפט לחברה (עבודת גמר לתואר
 דוקטור, אוניברסיטת תל אביב – הפקולטה למשפטים, טרם פורסם).

40 MENACHEM MAUTNER, *LAW AND THE CULTURE OF ISRAEL* 181-201 (2011)

41 תמר אלור משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות (1992) (להלן: אלאור).

באינטרנט גבוה ממספר הגברים – 47% לעומת 39%. ייתכן שהסיבה לכך היא השיעור הגבוה יותר של נשים הלומדות לימודי חול והיוצאות לעבודה. ראו להלן.⁴²

2. הצדקה שנייה: הסכם יששכר וזבולון

על פי התפיסה החרדית, כאשר גברים לומדים תורה נשים לומדות גם כן, אבל בדרך השליחות. בכך שהן יוצרות את התנאים המאפשרים לבעליהן לעסוק בלימוד תורה, הלימוד של בעליהן נחשב גם כלימוד שלהן. תפיסה זו נסמכת על מושג עתיק יומין הקיים ביהדות – "הסכם יששכר וזבולון". בברכה שבירך את בני ישראל לפני מותו אמר משה: "שמח זבולון בצאתך, ויששכר באוהליך".⁴³ מילים אלו שימשו בסיס למדרש: "שהיה זבולון עוסק בפרקמטיא ויששכר עוסק בתורה, וזבולון בא ומאכילו. [...] יששכר כונס וזבולון מביא באניות ומוכר ומביא לו כל צרכו".⁴⁴ דגם זה עבר כמה גלגולים לאורך הדורות. למשל, הוא שימש בסיס ליחסים שבין אדם אמיד לבין תלמיד חכם עני: האמיד תמך בעני בכך שדאג לקיומו, ובתמורה נתפס האמיד שותף בלימודו של העני, היינו שכר המצווה של הלימוד נחשב משותף לשניהם. גלגול עכשווי של הדגם הזה עלה במחצית השנייה של המאה העשרים בחברה החרדית כאשר ליחסים שבין בעלים לנשותיהם, עם צמיחתה של "חברת הלומדים" החרדית:⁴⁵ הבעל מקדיש את כל כולו ללימוד תורה, ואילו אשתו דואגת לפרנסת המשפחה ולניהול הבית, ולפיכך הן הבעל והן האישה נחשבים כמי שקיימו את מצוות לימוד התורה.⁴⁶

42 לי כהנר, גלעד מלאך, מאיה חושן שנתון החברה החרדית בישראל 2017, 20, 21 (2017). לדיון בספרות האקדמית העוסקת בחקר השתלבותם של חרדים בחברה הישראלית ראו למשל קימי קפלן "חקר החברה היהודית הדתית בישראל: הישגים, החמצות ואתגרים" מגמות נא 207 (2017).

43 דברים, לג ט.

44 בראשית רבה, צט, דף ה, ט.

45 עד שנות החמישים של המאה העשרים, רק מיעוט מבין הגברים החרדים הקדיש את חייו ללימוד תורה. ואולם אז הפכה עצמה החברה החרדית ל"חברת לומדים", כביטוי שטבע פרופסור מנחם פרידמן, היינו קבוצה שבה שיעור ניכר של הגברים מקדישים את חייהם ללימוד תורה. חשוב להבין שנשים חרדיות מילאו תפקיד חשוב בטרנספורמציה ההיסטורית הזו. בשנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה, נשים חרדיות הקימו מערכת חינוך לנשים במזרח אירופה. בשנות החמישים של המאה העשרים, נשים חרדיות שלמדו במערכת החינוך הזו לקחו על עצמן לעבוד (משך שנים רבות, בעיקר כמורות בקהילה החרדית) ולפרנס את משפחותיהן, ובכך לאפשר לבעליהן להקדיש עצמם ללימוד תורה. הטרנספורמציה הזו יכלה להתחולל גם בגלל תמיכתה של מדינת הרווחה הישראלית, המשתתפת בצורכי מחייתן של משפחות חרדיות שאבותיהם עוסקים בלימוד תורה. כמו כן, המדינה הישראלית לקחה על עצמה לממן את מערכת החינוך החרדית, הן זו שבה לומדים גברים והן זו שבה לומדות נשים. ראו מנחם פרידמן החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים 70-80 (1991) (להלן: פרידמן החברה החרדית); מנחם פרידמן "האישה החרדית" אשנב לחיי נשים בחברות יהודיות (יעל עצמון עורכת, 1995) (להלן: פרידמן "האישה החרדית"); אלאור, לעיל ה"ש 41, פרק 2.

46 רבקה נריה בן שחר "להיות אישה של תלמיד חכם", כיצד נתפסת המציאות החברתית-כלכלית של 'חברת הלומדים' בעיני נשים חרדיות" חקר החברה החרדית בישראל 2, 169 (2015) (להלן:)

3. הצדקה שלישית: שני ערכים – לימוד תורה וגידול הילדים

טיעון חרדי נוסף להצדקת הדרתן של נשים מלימוד תורה הוא שבחברה החרדית קיימים שני ערכים מרכזיים: לימוד תורה וגידול הילדים. החברה החרדית מממשת את שני הערכים האלה בדרך של קיום חלוקת עבודה בין גברים לבין נשים: גברים אחראים על מימוש הערך של לימוד תורה, ונשים אחראיות על מימוש הערך של גידול הילדים.⁴⁷

ה. ההשלכות של ההצדקות על חיי נשים וגברים חרדים

סוזן מולר אוקין טוענת כי לנוכח ההדרה של נשים חרדיות מלימוד תורה, "זהויות האישייות המטופחות בנערות הן בעלות חשיבות פחותה בהרבה בתרבות [החרדית], דבר המעורר מיד את השאלה באיזה אופן הן מסוגלות לפתח תחושה של ערך שווה וכבוד עצמי".⁴⁸ ואולם, המנגנון התרבותי של "הסכם יששכר וזבולון", וכן הצבתן של נשים כאחראיות על מימוש הערך של גידול הילדים, מבטיחים שניהם שנשים חרדיות תצלחנה לפתח תחושה של ערך שווה לערכם של גברים, וכן תחושה של כבוד עצמי, אף שהן מודרות מלימוד תורה. יתר על כן, ברונה בסוציאליזציה של נשים, אוקין מדגישה בצדק את חשיבותה של הספּרה הביתית־משפחתית כאתר שבו מוטמעות לראשונה, ובאופן מכונן, התרבויות של קבוצות.⁴⁹

בן שחר; פרידמן החברה החרדית, שם; פרידמן "האישה החרדית", שם, בעמ' 273-290; אלמוג ופרייזון, לעיל ה"ש 16; נסים ליאון "חברת הלומדים – יש עתיד?" אקדמות כט 129 (2014); יוסף שלהב "נשים חרדיות בין שני עולמות" איזה מין מרחב? תכנון מרחבי מנקודת מבט מגדרית 96 (קרי היינריך בל עורכת, 2006).

דבורה ווגנר כותבת כי "סיפורה של רחל, אשת רבי עקיבא, שהקריבה את חייה למען למדנותו של בעלה, מסופר, מומחז, מושר ומדוקלם בכל מוסדות 'בית יעקב'. במידה רבה סיפור זה הוא נרטיב מכונן לרמות האישה החרדית האידיאלית". ראו דבורה ווגנר "אבות אברכים: זהויות ותפקידים במשפחה החרדית בישראל" חקר החברה החרדית בישראל 2, 151 (2015) (להלן: ווגנר). בהמשך לכך, נטען כי הטקסטים המופיעים בעיתונות החרדית "מבהירים השכם והערב שהעבודה היא אמצעי ולא מטרה. יש להתייחס לעבודה, להכנסה ולכל הרווחים המשניים הכרוכים בהן, ככלי המסייע לגבר בלימוד התורה". ראו בן שחר, שם.

בן שחר, שם; ווגנר, שם. 47

Susan Moller Okin, *Feminism and Multiculturalism: Some Tensions*, 108 ETHICS 661, 48 (1998) (להלן: Okin). בדרך כלל קיים מתאם בין מיקומו של אדם בסולם הסימבולי לבין מיקומו בסולם המטריאלי הקיימים בחברה שבה הוא חי. לפיכך, אם נשים נחשבות בחברה מסוימת כבעלות ערך נמוך מזה של גברים, יש לכך השלכות מטריאליות נרחבות על המצב המטריאלי שלהן. לדיון בקשר שבין הסימבולי למטריאלי ראו Nancy Fraser, *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age*, 212 NEW LEFT REV. 68 (1995).

Jacob .T. Levy, *The Multiculturalism of Fear* 53 (2000) 664. ראו גם Okin, שם, בעמ' 664. "In modern multicultural, multiethnic, and multireligious societies, there is constant pressure on minority cultures. It is difficult to maintain and transmit a culture when surrounded by alien influences... [In such circumstances] the home becomes the primary location for culture to be transmitted and carried on. This makes mothers especially

מכיוון שבחברה החרדית נשים הן המופקדות על הספרה הזו, הרי שגם מבחינה זו נקל להבין שנשים חרדיות מסוגלות לפתח תחושה של ערך שווה לערכם של גברים, וכן תחושה של כבוד עצמי, אף שהן מודרות מלימוד התורה.⁵⁰

ואולם ברור הוא שיש כמה דברים מטרידים הן בהצדקה הנסמכת על "הסכם יששכר וזבולון" והן בהצדקה הטוענת שגברים חרדים מופקדים על מימוש הערך של לימוד תורה ונשים חרדיות מופקדות על מימוש הערך של גידול הילדים. ראשית, שתי ההצדקות מבוססות על חלוקת עבודה מגדרית, ולא על הבחירה האינדיווידואלית של זוג זה או אחר. במילים אחרות, אילו זוג חרדי פרטיקולרי היה מחליט, מטעמים שונים, הקשורים בהעדפות ובכישרונות של בני הזוג למשל, שהבעל יקדיש את חייו ללימוד תורה והאישה תקדיש עצמה לפרנסת המשפחה ולגידול הילדים, כי אז מן הראוי היה לכבד את ההחלטה הזו. אבל בחברה החרדית הפנייתם של גברים ללימוד תורה והפנייתן של נשים לפרנסת המשפחה ולגידול הילדים נעשית מראש, באופן תרבותי, ביחס לכל הגברים ולכל הנשים, בלא קשר להעדפות האישיות שלהם ולכישרונות הייחודיים שלהם. שנית, חלוקת העבודה הזו מתעלמת מהאפשרות שגם גברים וגם נשים יקדישו את חייהם, תוך שיתוף פעולה ביניהם, הן ללימוד תורה והן לגידול הילדים (כפי שהדבר נעשה במשפחות רבות של אנשי אקדמיה חילונים). שלישית, ההצדקות האמורות אינן נותנות מענה להדרה של נשים חרדיות צעירות מלימוד תורה; על פי שתי ההצדקות אין מניעה לכך שנשים חרדיות תלמדנה תורה קודם לנישואיהן, ואולם מערכת החינוך של החברה החרדית מונעת זאת מהן.

עם זאת, מן הראוי לשים לב לשינויים הסוציולוגיים המהירים והנרחבים המתחוללים בחברה החרדית בשנים האחרונות, והבאים לידי ביטוי גם במעמדן של שתי ההצדקות

central to the nationalism or cultural traditions of minority groups, and raises the pressure on them to maintain the purity of the old ways.”)

50 ראו גם פרידמן "האישה החרדית", לעיל ה"ש 45; Tamer El-Or, *The Length of the Slits and the Spread of Luxury: Reconstructing the Subordination of Ultra-Orthodox Jewish Women Through the Patriarchy of Men Scholars*, 29 *SEX ROLES* 585, 585, 594 (1993) (להלן: "The scholars' families are socially rewarded for their) (El-Or, *Length and Slits*); Bonnie J. Morris, *Agents or Victims of Religious Ideology? Approaches to Locating Hasidic Women in Feminist Studies*, in *NEW WORLD HASIDISM: ETHNOGRAPHIC STUDIES OF HASIDIC JEWS IN AMERICA* 161 (Janet S. Brilcove Shalin ed., 1995) (להלן: Morris) ("The 'victim' portrait of Hasidic women must be reconsidered in light of new evidence on Hasidic activism. Often it is the Hasidic woman who actively promotes her own role and who serves as an advocate for the Hasidic ideology of separate spheres.") ראו רובין (1893-1974) היה אחד הציירים הגדולים של ישראל. אשתו אסתר הקדישה את חייה לקידום הקריירה שלו ולניהולה. בזיכרונותיה היא כותבת שנשאלה לא אחת אם אין לה תחושת החמצה עקב כך שנמנעה מלהקדיש את חייה לקידום קריירה משלה. ואולם לדבריה, החלטתה להקדיש את חייה לבעלה הייתה מודעת, ונעשתה מתוך הכרה מלאה בערכה שלה עצמה. היא גם כותבת כי מצאה סיפוק רב בשותפות החיים המלאה שיצרה עם בעלה. אסתר רובין אלבום זכרונות 153-154 (1999).

האמורות. ראשית, העובדה שנשים חרדיות מופקדות על פרנסת המשפחה מעלה מאוד את כבודן בעיני עצמן ואת כבודן בעיני הסובבים אותן. שנית, העובדה שנשים חרדיות יוצאות לעבודה במקומות עבודה חילוניים מציידת אותן בידע מקצועי, וכן בהיכרות מכלי ראשון עם החברה החילונית. שני הדברים האלה מעלים גם כן את כבודן של הנשים בעיני עצמן ובעיני הסובבים אותן.⁵¹ שלישית, הפקדתן של נשים חרדיות הן על פרנסת המשפחה והן על גידול הילדים מטילה עליהן עומסים כבדים מנשוא, במיוחד בהתחשב במספר הגדול של ילדים במשפחות חרדיות. רביעית, בגלל העומסים שנשים חרדיות נתונות בהם, ובגלל סדר היום הגמיש יחסית הכרוך בלימוד תורה, גברים חרדים לא מעטים משתתפים באופן משמעותי בגידול ילדיהם.⁵²

סיכום

במאמר זה ביקשתי להבין את שורשי הפרקטיקה של הדרת נשים מלימוד תורה, המקובלת בחברה החרדית. ביקשתי גם להבין ולהעריך את ההצדקות שמספקת התרבות החרדית לפרקטיקה זו.

בעולם המשמעות הליברלי, הבעייתיות שבהפליה היא שהפליה מגלמת התייחסות לאדם או לקבוצה כבעלי ערך מוסרי נמוך מזה של אחרים. בהמשך לכך, הדרה נחשבת כמי שגורמת למודרים לפתח תחושת ערך נמוכה של עצמם, ותחושה של עלבון. ואולם הדיון בהדרת נשים מלימוד תורה בחברה החרדית מלמד שייתכנו מקרים שבהם הדרה לא תיחשב חוויה פוגעת. זאת, בגלל קיומם של מנגנונים תרבותיים רבי-עוצמה, המקנים להדרה ערך חיובי בתרבות. בחברה החרדית, הדרת נשים מלימוד תורה נשענת על פסיקה ארוכת שנים של גדולי חכמי ההלכה, דבר המקשה את עוצמת הפגיעה שנשים חרדיות היו אמורות לחוש כתוצאה מהדרתן. כמו כן, בחברה החרדית פועל המנגנון התרבותי של "הסכם יששכר וזבולון", והמנגנון התרבותי המכונן חלוקת עבודה בין המינים, שעל פיה גברים אמורים לעסוק בלימוד תורה ונשים בגידול הילדים. שני המנגנונים האלה מקהים גם כן את הפגיעה שנשים חרדיות היו אמורות לחוש בעקבות הדרתן מלימוד תורה. לפיכך, מנקודת המבט הליברלית, הבעייתיות העיקרית הכרוכה בהדרת נשים חרדיות מלימוד תורה איננה נעוצה בכך שההדרה מסמנת מתן ערך מוסרי לנשים שהוא נמוך מערכם המוסרי של גברים, בקהילה החרדית. אלא, הבעייתיות נעוצה בכך שההדרה מונעת מנשים חרדיות לממש כישורים אנושיים מרכזיים שלהן (כישורים אינטלקטואליים, רגשיים, ואחרים). בניסוח אחר, יש להבין את הבעייתיות הכרוכה בהדרת נשים חרדיות מלימוד תורה כמושגיו של הליברליזם של השגשוג, שאידיאל החיים הטובים שלו אינו האוטונומיה, אלא פיתוח יכולותיו האנושיות המגוונות של האדם בתקופת חייו (יכולות אינטלקטואליות, מוסריות, חברתיות, וכולי'). מכיוון שההומניזם

51 El-Or, *Length and Slits*, שם; Morris, שם; Tamar El-Or, *Paradoxical and Social Boundaries*, in ISRAELI WOMEN'S STUDIES: A READER 133 (E. Fuchs ed., 2005); Blu Greenberg, *Ultra-Orthodox Women Confront Feminism*, 21 MOMENT 36 (1996)

52 איריס בראון הויזמן "אנא אפליח": נטילת עול הפרנסה על ידי הנשים החרדיות, הצדקותיה והשלכותיה" *תרבות דמוקרטית* 14, 45 (2012).

חותר לכך שבני אדם יממשו את כישוריהם במידה המרבית, ניתן לנסח את הבעייתיות הזו במונחים הומניסטיים כלליים, היינו לאו דווקא במונחים ליברליים.

יתר על כן, בפתחו של מאמר זה טענתי שדוקטרינת זכויות האדם צריכה להיחשב בעלת מעמד אוניברסלי בתרבויות המגוונות הקיימות בעולם, ולפיכך ניתן לראותה כמספקת אמות מידה נורמטיביות להערכתן של הפרקטיקות התרבותיות המתקיימות בחברות שונות. סעיף 22 ל"הכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם" (1948) מורה כי כל אדם זכאי "לפיתוח החופשי של אישיותו". סעיף 26(1) להכרזה מורה כי "לכל אדם הזכות לחינוך". סעיף 26(2) להכרזה מורה כי "חינוך יכונן לפיתוח המלא של אישיות אנושית". וסעיף 27(1) להכרזה מורה כי "לכל אדם הזכות להשתתפות חופשית בחיים התרבותיים של הקהילה". ניתן לטעון אפוא כי ההדרה של נשים חרדיות מלימוד תורה מנוגדת לא רק לערכים מרכזיים של הליברליזם של השגשוג (מימוש מרבי של יכולות וכישורים אנושיים בכל ספֵרה של פעילות הקיימת בחברה) ושל ההומניזם, אלא הדרת הנשים החרדיות מנוגדת גם לערכים מרכזיים של דוקטרינת זכויות האדם האוניברסלית.

בשלב זה של הדיון אני מסוגל לדון בטיעון שיכול להתעורר כנגד השימוש שלי במאמר זה במונח "הדרה". טענתי שהדרה מתקיימת מקום שאדם צופה בהתקיימותה של פרקטיקה חברתית, מעוניין לקחת חלק בפרקטיקה, ואולם לא ניתן לו לעשות כן. אם כך, יטען הטוען שבחברה החרדית לא מתקיימת הדרה של נשים, משום שנשים חרדיות אינן מעוניינות ללמוד תורה, ובנוסף לכך הן מוצאות את סיפוקן ואת כבודן העצמי בכך שהן תומכות בבעליהן ומאפשרות להם ללמוד תורה, וכן בכך שהן עוסקות במשימה הנעלה והמרכזית של חינוך הילדים.

ואולם יש לדחות את הטיעון הזה. ראשית, וזה עיקר, דה־פקטו נשים חרדיות מודרות מלימוד תורה. בחברה החרדית לא קיימים מוסדות חינוך שאמורים ללמד נשים תורה, ואם נשים לומדות בכל זאת, הדבר נעשה כתוצאה מיוזמות מקומיות, לא ממוסדות. משמע: ככלל, נשים חרדיות אינן נוטלות חלק בלימוד תורה, היינו הן נמצאות במצב של הדרה. שנית, אני מוכן להניח שהתרבות שבתוכה גדלות וחיות נשים חרדיות מכוננת את התודעה של מרביתן באופן שהן מקבלות זאת שלא ראוי עבורן שתלמדנה תורה, ושיש לייחד את הלימוד הזה לגברים בלבד. לכך מצטרפות ההצדקה של "הסכם יששכר וזבולון" וההצדקה שלפיה בידי נשים חרדיות מופקדת המשימה הנעלה של גידול הילדים. ואולם ניתן לטעון שנשים אלו חיות בסוג של "תודעה כוזבת": הן מודרות מפעילות ומחוויה שאינן טריוויאליות כלל בחברה שבה הן חיות; הן מודרות מפעילות ומחוויה שנחשבות לנעלות ביותר בחברה שבה הן חיות, ואולם התרבות של החברה הזו מצליחה לגרום להן לחשוב, שהמצב שבו הן מנועות מלהשתתף במה שנחשב כחוויה הדתית המרכזית בחברתן הוא מצב תקין, שיש לקבלו ואין להתקומם כנגדו. נקודה זו מצביעה על כך שאכן לא העוול שהציעה אוקין, שכזכור עניינו הפגיעה בתחושת הערך העצמי של נשים חרדיות הוא העוול האמיתי שנגרם לנשים חרדיות כתוצאה מהדרתן, אלא העוול הוא ספֵרה מרכזית בחברה שבה הן חיות חסומה בפניהן, באופן שמגביל את השגשוג האנושי שלהן, היינו את המידה שבה הן יכולות לפתח את הכישורים האינטלקטואליים שלהן ולחוות חוויות מרגשות ומעשירות. שלישית, אין ספק שיש נשים בחברה החרדית שרוצות ללמוד תורה, רואות חוסר צדק בהדרה שלהן מלימוד תורה (כתוצאה מהתרבות של החברה שלהן), ומתקוממות, ככל הנראה רק בפנימיותן, ואולי

לא רק, כנגד הדרתן. הא ראייה, שבחברה החרדית מתקיים לימוד תורה של נשים כחלק מיוזמות מקומיות ובלתי-מוסדות של נשים. רביעית, ההצדקה שהתרבות החרדית מביאה לשם הדרתן של נשים מלימוד תורה אינה משכנעת. אם הדרה היא מקרה פרטי של הפליה, ניתן לקבלה רק אם ניתן להצדיקה בטעמים עניינים. למשל, ניתן להצדיק הדרה של אדם מלימודים מהטעם שבחינת הכישורים האישיים שלו מלמדת שהוא אינו כשיר, מבחינת היכולות האינטלקטואליות שלו, ללמוד. אכן, בדרך זו נוהגים מוסדות השכלה רבים בעולם, שאינם מוכנים לקבל לשורותיהם כתלמידים מועמדים שעל פי מבחנים שונים נמצאו חסרי כישורים מספיקים ללימוד. ואולם הטעם המובא בגררי התרבות החרדית להדרת נשים אינו יכול להיחשב טעם ענייני. הוא אינו נסמך על בחינת הכישורים האישיים של נשים אלו או אחרות, אלא על קביעה תרבותית א־פריורית נוקשה וגורפת, שבני אדם יודרו מלימוד אם הם נשים, ואך ורק בגלל שהם נשים. הדבר דומה להדרה שתקבע שאדם יודר מלימודים רק בגין העובדה שהוא ממוצא רוסי, אתיופי, וכולי, או רק בגין העובדה שגובהו נמוך מ־1.80 מטר. הפמיניזם הדתי הוא תנועה בעלת חשיבות היסטורית גדולה. הפמיניזם הדתי מחולל בעשורים האחרונים שינויים משמעותיים בתודעה ובפרקטיקות של אנשי הציונות הדתית בישראל. מכיוון שלצד היצירתיות האנושית, "שאיילה תרבותית" היא מקור ראשון במעלה לשינויים תרבותיים,⁵³ ניתן להניח שהשינויים האלה יזלגו במוקדם או במאוחר מקבוצת הציונות הדתית אל החברה החרדית בישראל. גם נשים חרדיות תלמדנה בסופו של דבר תורה באופן ממוסד. בעקבות זאת, בהמשך הדרך נשים חרדיות תמלאנה תפקידי שפיטה ותפקידים בפוליטיקה החרדית והארצית. הדברים האלה יהיו כרוכים במאבקים. כפי שהראה רוברט קובר,⁵⁴ חייה של כל קהילה דתית מלווים במחלוקות פרשניות. חלק מהחרדים יקבלו את השינויים האלה, וחלק לא. אבל השינויים בוא יבואו.

53 מאוטנר משפט ותרבות לעיל ה"ש 6, פרק 1.

54 Robert M. Cover, *The Supreme Court, 1982 Term - Foreword: Nomos and Narrative*,

.97 HARV. L. REV 4 (1983)