

בין ניתוח פמיניסטי לניתוח מגדרי בחקר חז"ל ובהלכה המודרנית: הומוסקסואליות והבניית הגבריות כמקרה מבחן

רונית עיר-שי*

מבוא

בחלקו הראשון של מאמר זה אבקש "לעשות סדר" במה שמכונה "מחקר פמיניסטי במדעי היהדות", ואציע להבחין בין מחקר פמיניסטי ביקורתי, מחקר פמיניסטי מגדרי, מחקר פמיניסטי מגשר, ומחקר בעל "רגישות פמיניסטית". אבחנות אלה יחדרו את השווה והשונה בין מחקר פמיניסטי בחז"ל לבין מחקר פמיניסטי בספרות ההלכה המודרנית ויציפו את שאלת האובייקטיביות המחקרית העשויה להיגזר מכך.

ברם, אבחנות אלה אינן מושגיות גרידא. הן נועדו לשמש גם ככלי אנליטי אשר המודעות אליו עשויה להניב פירות מחקריות חדשים. לפיכך, חלקו השני של המאמר יבקש להדגים באמצעות מקרה מבחן העוסק בהומוסקסואליות גברית, כיצד מחקר פמיניסטי מגדרי בתחום ההלכה המודרנית עשוי להניב ידע חדש באשר לאופנים שבהם מכוננות זהויות גבריות, כמו גם תוכנן של זהויות אלה. ידע זה עשוי להרחיב את המחקר הפמיניסטי הביקורתי ולהוסיף לו ממדי עומק, מעבר לערך הטמון בו כשלעצמו.

רקע

הפמיניזם היהודי החל להתפתח בשנות השבעים של המאה העשרים, תוך השפעה ניכרת של ההגות הפמיניסטית בכלל והביקורת הפמיניסטית על הנצרות בפרט.¹ ביקורת זו,

* התוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בר-אילן.
מחקר זה (15/1975) נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע. אני מבקשת להודות לעוזר המחקר המסור שלי מר דביר חדרד וכן לשופטים ולחברי מערכת כתב העת דיני ישראל שהערוותיהם סייעו לי להרחיב את היריעה ולחדד את הטיעונים המובאים במאמר.

בראשית דרכה, הופנמה בעיקר ברובד התיאולוגי, והחלה לחלחל בקרב הזרמים היהודיים הליברליים. בקרב זרמים אלה מעמדה של ההלכה גמיש יותר עד שולי, בהשוואה לעקרונות אחרים כמו אמונה, ליטורגיה, מוסר, וערכים יהודיים אוניברסאליים, מאשר בזרם האורתודוקסי, ולפיכך האתגר שהציב הפמיניזם, גם אם נתפס כמשמעותי, היה, כך נראה, קל יותר לעיכול.² הביקורת הפמיניסטית על הדת הציבה את האתגר הקשה ביותר ליהדות האורתודוקסית, בה ההלכה, על תפיסותיה הפטריארכליות, מהווה את עמוד השדרה המרכזי והשמרנות הפרשנית את סימן ההיכר המובהק שלה.³ הפמיניזם היהודי-אורתודוקסי ביקש "להרים את הכפפה" גם בתחום ההלכתי ואף שקיים פער נראה לעין בין תובנות מודרניות על שוויון מגדרי לבין תפיסות יהודיות מסורתיות לגבי נשים ומקומן בחברה, נשים מן האורתודוקסיה המודרנית בעלות תודעה פמיניסטית, דורשות מענה אידיאולוגי ומעשי למתח זה. הן סבורות כי לרוב הוא פתיר, תוך הצבעה על המנגנונים ההלכתיים המאפשרים החלת עקרונות שוויוניים בקורפוס ההלכתי.⁴

הפמיניזם, אשר חלחל כאמור לכל הזרמים היהודיים, ייצר שינויים מפליגים גם במחקר מדעי היהדות. חוקרות וחוקרים בעלי תודעה פמיניסטית, אשר הושפעו מן הכתיבה התיאורטית הפמיניסטית, ביקשו לגשת אל הטקסטים היהודיים במגוון הכלים החדשים אשר אפשרו התיאוריות השונות, כפי שידגם בהרחבה בהמשך. בהכללה ניתן

- 1 על הזיקה בין ביקורת פמיניסטית נוצרית ליהודית ניתן להתרשם כבר מן המקראה שנערכה ב־ 1979 על ידי קרייסט ופלאסקו. ראו CAROL P. CHRIST & JUDITH PLASKOW, *WOMAN SPIRIT RISING, A FEMINIST READER IN RELIGION* (1979).
- 2 בתנועה הקונסרבטיבית יש משקל רב להלכה אך פסיקת ההלכה גמישה לעומת הפסיקה האורתודוקסית. לעומת זאת, בתנועה הרפורמית העמדה כלפי ההלכה אמביוולנטית וניתן לקבוע שהיא שולית למדי. למרות זאת, גם בקרב זרמים אלה אומצו גישות שוויוניות בהדרגה ולעיתים תוך מאבקים לא מבוטלים. על התפתחויות פמיניסטיות בזרמים היהודיים הליברליים ראו RIV ELLEN, *I DID IT MY WAY: WOMEN REMAKING AMERICAN JUDAISM* (Riv Ellen, Prell ed., 2007).
- 3 יש לזכור שהאורתודוקסיה היא תנועה אידיאולוגית שקמה כמענה לרפורמה והיא אינה מייצגת בהכרח את האופנים שבהם התפתחה ההלכה מימים ימימה. על כך ראו אבי שגיא "האורתודוקסיה כבעיה" אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים 21 (יוסף שלמון, אביעזר רביצקי ואדם פרזיגר עורכים, 2006).
- 4 בלו גרינברג, מחלוצות הפמיניזם האורתודוקסי, טבעה את המונח: "Where there was a Rabbinic will there was a Halakhic Way", והייתה הראשונה להצביע על האתגר של הפמיניזם לאורתודוקסיה. ראו BLU GREENBERG, *ON WOMEN AND JUDAISM: A VIEW FROM TRADITION* (1981). על אופני התמודדות נוספים ראו תמר רוס ארמון התורה ממעל לה: על אורתודוקסיה ופמיניזם (2007) (להלן: רוס ארמון התורה); רונית עיר-שי ותניא ציון וולדקס "הפמיניזם האורתודוקסי-המודרני בישראל – בין נומוס לנראטיב" משפט וממשל טו 233 (2013) (להלן: עיר-שי וציון-וולדקס).

לומר כי את הפירות המחקריים של הטמעת הכלים והחשיבה הפמיניסטית במחקר מדעי היהדות ניתן למצוא בעיקר בחקר המשנה והתלמוד (חז"ל) ובהיסטוריה היהודית של ימי הביניים, אך אותותיה של החשיבה הפמיניסטית ניכרים פחות בחקר ההלכה המודרנית. יתרה מזאת, בעוד המחקר הפמיניסטי בספרות חז"ל מגלה גוונים ופרדיגמות שונות, חקר ההלכה המודרנית סובל עדיין מסטגנציה וטרם הטמיע כיוונים מחקריים חדשים, רחבים ומגוונים יותר. מאמר זה בא להצביע על מצב עניינים זה וכך בכך להדגים את כיווני המחקר האפשריים של ההלכה המודרנית, עם ההפנמה של מגמות פמיניסטיות חדשות.

מבנה המאמר

בחלקו הראשון של המאמר אני מבקשת להציע קטגוריזציה מסודרת, השואבת מן התיאוריות הפמיניסטיות השונות, לגבי הפרספקטיבות המחקריות הפמיניסטיות הקיימות והאפשריות במדעי היהדות ולהציע שבעוד מחקרים פמיניסטיים מסוגים מסוימים ייתכן ומיצו את עצמם בחקר חז"ל, הם עדיין לא נתנו את אותותם באופן מספק בחקר ההלכה המודרנית.

ככלל אני סבורה שאת השלב הראשון במחקר הפמיניסטי במדעי היהדות ניתן לכנות כמחקר פמיניסטי-ביקורתי, אשר שם לו למטרה לעסוק בביקורת היחס לנשים בקורפוסים היהודיים השונים. תחת פרדיגמה זו ביקש המחקר הפמיניסטי למפות את החומר הרב המתייחס לנשים ועסק בעיקר בביקורת היחס כלפיהן, תוך הדגשת האופי הפטריארכלי והמיזוגיני של הספרות ההלכתית ו/או ההגותית הנכתבת לגבי נשים. ביקורת זו עסקה בעיקר בספרות חז"ל ולה תוצרים מחקריים רבים וענפים, כפי שאדגים בהרחבה להלן. בשניים וחצי העשורים האחרונים אנו עדים למעבר לשלב השני ולשינוי פרדיגמה במחקר הפמיניסטי בספרות חז"ל, אותו ניתן לכנות כמעבר מפרדיגמה פמיניסטית-ביקורתית לפרדיגמה במרכז עומדת הקטגוריה המגדרית כקטגוריה עיקרית למחקר וניתוח.⁵ אומנם, הפניית תשומת הלב המחקרית למגדר כקטגוריה מרכזית, אף היא פרי החשיבה הפמיניסטית, אך מוקדי העניין שלה עשויים להיות אחרים. לאחר שאחד את ההבחנה בין מחקר פמיניסטי-ביקורתי לבין מחקר פמיניסטי-מגדרי ופרספקטיבות מחקריות

5 על שינוי הפרדיגמה ראו, Ishay Rosen-Zvi, *The Rise and Fall of Rabbinic Masculinity*, JSIJ 1 (2013) 12 (להלן: Rosen-Zvi, *Rabbinic Masculinity*). שינוי פרדיגמה זה אינו אופייני רק למדעי היהדות. עם עליית חשיבותה של הקטגוריה המגדרית כקטגוריה אנליטית לניתוח היא אפשרה את עלייתם של לימודי גבריות עד שאלה הפכו לא מכבר לחלק אינטגרלי של לימודי המגדר. גם בעולם המשפט החל להתפתח ז'אנר הגותי חדש בשם "משפט וגבריות" כחלק מהתפיסה הפמיניסטית למשפט. אני מודה למערכת דיני ישראל שהפנתה את תשומת ליבי לגיליון הנושאי האחרון של עיוני משפט שהוקדש כולו לנושא זה. ראו עיוני משפט לט' (3) (2016), ובמיוחד את דבר העורכים שם, בעמ' 491-495.

פמיניסטיות נוספות, אבקש להציע שבעוד הטיעונים שהמחקר הפמיניסטי הביקורתי בחז"ל אולי טריוויאלי וכבר מיצה את עצמו,⁶ או אף ממשיך ומשעתק את ההגמוניה הפטריארכלית,⁷ מתקבלים על הדעת, הם תקפים פחות בחקר ההלכה המודרנית. בהקשר זה, לא זו בלבד שהמחקר הפמיניסטי הביקורתי בהלכה המודרנית רחוק מלמצות את עצמו, אלא שלטענת הטריוויאליות אין על מה להישען משום שבתקופה העכשווית, בה תובנות מודרניות של שוויון וכבוד חלחלו בכל מערכות החיים, יש טעם מיוחד לבדוק כיצד מתכתבים פוסקי הלכה עם תפיסות אלה.

נוסף על כך, אני מבקשת לטעון ששינוי הפרדיגמה ממחקר פמיניסטי למחקר שהמגדר כקטגוריה אנליטית עומד במרכזו, טרם נתן אותותיו בצורה משמעותית בחקר ההלכה המודרנית, ולפיכך יבקש חלקו השני של המאמר להדגים כיצד שינוי הפרספקטיבה ממחקר פמיניסטי-ביקורתי למחקר פמיניסטי-מגדרי בהלכה המודרנית עשוי להניב תוצאות מגוונות ורחבות יותר בכל הקשור להבנתנו את מנגנוני הפרשנות ותוצריה של ההלכה, בעיקר בכל הקשור לכינון זהויות מגדריות, גבריות ונשיות כאחד. אני סבורה שדווקא בהלכה המודרנית, עשוי מחקר העומד על האופנים שבהם מכוננות זהויות מגדריות, להדגיש תובנות פמיניסטיות ביקורתיות שמחקר פמיניסטי מגדרי עשוי לעיתים לטשטש. בחלק זה אבקש להראות, דרך ניתוח היחס ההלכתי להומוסקסואליות, את אופני הכינון של זהויות גבריות. כלומר, אבקש להתמקד לאו דווקא בתוצר הסופי של הפסיקה והאם היא מחמירה או מקלה ביחס להומוסקסואליות, אלא כיצד מיוצרת בה "גבריות" – מה הם תכניה וכיצד יש להבינה כנורמטיבית.⁸ אף שאעסוק בזהות גברית דווקא, שינוי הפרספקטיבה קורא כמובן למחקרים אשר יעסקו באופנים ובתכנים של הבניית הזהויות של שני המגדרים כאחד. בנייתו מגדרי זה אני מקווה להראות כיצד האבחנות האנליטיות שיידונו בחלק הראשון עשויות להצטלב וכיצד מחקר פמיניסטי ביקורתי ומחקר פמיניסטי מגדרי עשויים להשלים זה את זה.

- 6 ראו Rosen-Zvi, *Rabbinic Masculinity*, שם. כן ראו ישי רוזן-צבי **הטקס שלא היה: מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה** (2008) (פרק המבוא) (להלן: רוזן-צבי סוטה).
- 7 כך כותב למשל בויריין: "מי שמוצא בעבר רק שנאת נשים, משכפל שנאת נשים; מי שמוצא בו רק העדרם של כוח, אוטונומיה ויצירתיות בקרב נשים, רק מעמיק את הפער בין עבר להווה, ובכך מעצים את הפסיביות הנשית בהווה ואת עמדת האישה כקרבן". ראו דניאל בויריין **הבשר שברוח – שיח המיניות בתלמוד** 221 (1999) (להלן: בויריין).
- 8 בשאלת ההתפתחויות ההלכתיות ביחס להומוסקסואליות באורתודוקסיה המודרנית ובתנועה הקונסרבטיבית עסקתי במאמרי Ronit Irshai, *Homosexuality and the "Aqedah Theology": A Comparison of Modern Orthodoxy and the Conservative Movement*, 4 J. Jew. Ethics 19 (2018). (להלן: Irshai, *Aqedah Theology*). כן עסקה בכך תמר רוס: "הלכה כהתרחשות: מעמדם ההלכתי של ההומוסקסואלים בימינו כמקרה מבחן" **ההלכה כהתרחשות** 375 (אבינעם רוזנק עורך, 2016).

כמו כן, אני מבקשת להדגיש כי במאמר זה אתייחס להלכה האורתודוקסית, אך מיותר לציין שההיסט המגדרי אינו מוגבל דווקא לכתובה ההלכתית האורתודוקסית בלבד, אדרבה, חקר הבניית האופנים שבהם מכוננות זהויות מגדריות בכתובה ההלכתית העכשווית כמעט נעדר כליל גם ביחס לזרמים הליברליים יותר ביהדות.⁹

אפיון הפרספקטיבות הפמיניסטיות במחקר מדעי היהדות בכלל ובחקר ההלכה בפרט, חשוב, בין השאר, גם כדי לחדד את הזיקות בין הפילוסופיה של ההלכה לבין הפרויקט הפמיניסטי-מגדרי בחקר ההלכה, שכן הפילוסופיה של ההלכה מבקשת בין השאר להבין ולמפות את העקרונות, העמדות, הערכים והאינטרסים המשוקעים בגופי הלכה, ודוחה לפיכך את הגישה הפורמליסטית-פוזיטיביסטית ששלטה בחקר ההלכה בדור הקודם. המחקר הפמיניסטי מהווה המשך ישיר לכך בבקשו להבין את הערכים ותפיסות העולם המגולמות בגופי הלכה שונים בהקשרם המגדרי.¹⁰ במובן זה, המחקר הפמיניסטי של ההלכה נשען על תובנות מרכזיות של הפילוסופיה של ההלכה בדומה לטענה לגבי הפמיניזם המשפטי, המהווה המשך ישיר לתנועות הביקורתיות למשפט הריאליזם המשפטי והתנועה לביקורת המשפט (CLS – ומשקף הלכי רוח דומים.¹¹

9 המאמר של יקיר אנגלנדר, המבקר מפרספקטיבה קווירית את ההלכה הרפורמית, בעניין הבנת ה"טבע" הגברי בהקשר להומוסקסואליות, הוא יוצא מן הכלל בהקשר זה. ראו יקיר אנגלנדר "תפיסת המיניות החד מינית בקרב איגוד הרבנים הרפורמים בארצות הברית במאה העשרים והשפעתה על פסיקתו: ביקורת קווירית" היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה 228 (אבינעם רוזנק עורך, 2014) (להלן: אנגלנדר "ביקורת קווירית").

10 על ההבדל בין מחקר פוזיטיבי-פורמאלי של ההלכה לבין התובנות ההרמנויטיות שמציעה הפילוסופיה של ההלכה ראו משה הלברטל "דוד הרטמן והפילוסופיה של ההלכה" מחויבות יהודית מתחדשת: על עולמו והגותו של דוד הרטמן כרך א 13 (אבי שגיאו וצבי זוהר עורכים, 2001) (להלן: הלברטל).

11 אנשי הריאליזם המשפטי והתנועה לביקורת המשפט רחו בעיקר את המודל המדעי כביכול של השיח המשפטי. תפיסה זו טענה כי לא ניתן לחשוב, ולו מבחינה תיאורטית, על מערכת משפט ניטרלית, אובייקטיבית, שאינה מערבת בשיקוליה ערכים ובכללם את ערכיו של השופט עצמו. המשפט איננו מערכת בעלת מבנה הגיוני לכיד שניתוחיה נגזרים ישירות מתוך הנחות היסוד שלה. הכתיבה על התנועות הביקורתיות למשפט רחבה מאוד ואין כאן המקום לפרט את הכתבים המרכזיים. ראו בין השאר Hanokh Dagan, *The Realist Conception of Law*, 57 U. TOR. L. REV. 607 (2007); J. W. HARRIS, *LEGAL PHILOSOPHIES* (2nd ed., 1997) 98-116. על הקרבה בין התנועה לביקורת המשפט (CLS) לפמיניזם המשפטי האמריקאי ראו אוון מ' פיסס "מהו פמיניזם" עיוני משפט יח 5 (1993).

פרק א: מהו מחקר פמיניסטי במדעי היהדות

תחת הכותרת הרחבה של מחקר פמיניסטי במדעי היהדות אפשר להבחין בארבע קטגוריות מרכזיות לפחות השואבות כולן מן התיאוריות הפמיניסטיות השונות:

1. מחקר המצביע על הפטריארכליות, המיזוגיניות, וגם על נקודת המבט הגברית של הטקסט ומבקש לנתח את יחסי הכוח המובלעים בו. את סוג המחקר הזה אבקש לכנות מחקר פמיניסטי ביקורתי.
2. מחקר המבקש לזהות את המקומות שבהם הטקסט חורג מכלכלת המגדר הפטריארכלית ומצליח לייצר תובנות מכבדות כלפי נשים, ולכלל הפחות לשפר את מעמדן ביחס למצב המצוי. את סוג המחקר הזה אבקש לכנות מחקר פמיניסטי מגשר.¹²
3. מחקר פמיניסטי-מגדרי הלוקח את המגדר כקטגוריה אנליטית ומרכזית לניתוח.
4. מחקר בעל רגישות פמיניסטית: מחקר המבטא רגישות ליחסי הכוח בין הגמוניה לשוליים; רגישות לדיכוי, להצטלבויות של מעמד, מגדר, גזע (Intersectionality); רגישות לנמצאים בשולי החברה.

שתי האפשרויות הראשונות עשויות להיתפס לעיתים כסותרות זו את זו, כאשר הגישה הראשונה חושפת ומבקרת את המבנים הפטריארכליים בעוד השנייה מראה דווקא את ההתקדמות ההדרגתית בתוך ולמרות מבנים אלה.¹³ עם זאת, אם בשתי האפשרויות הראשונות מושאי המחקר הן בעיקר נשים (ויחסי הכוח בינן לבין הגברים) והדיון נסוב

12 את המינוח מחקר פמיניסטי מגשר אני שואלת מיעל שמש שכתבה על כך בחקר המקרא. ראו יעל שמש "כיוונים בחקר הפמיניסטי היהודי למקרא" *מדעי היהדות* 50, 115 (התשע"ה).

13 בקרב חוקרות מקרא ותלמוד, יהודיות ונוצריות כאחד, הוויכוחים בדבר מהותה של "פרשנות פמיניסטית" נסובו בעיקר על שתי האפשרויות הראשונות. ראו בעיקר ELISABETH SCHUSSLER FIORINZA, BUT SHE SAID: FEMINIST PRACTICES OF BIBLICAL INTERPRETATION (1992); ANTI-COVENANT: COUNTER READING WOMEN'S LIVES IN THE HEBREW BIBLE (Mieke Bal ed., 1989); PHYLLIS TRIBLE, TEXTS OF TERROR: LITERARY-FEMINIST READINGS OF BIBLICAL NARRATIVES (1984); Phyllis Bird, *What Makes a Feminist Reading Feminist? A Qualified Answer*, in ESCAPING EDEN: NEW FEMINIST PERSPECTIVES ON THE BIBLE (Harold C. Washington, Susan Lochrie Graham & Pamela Thimmes eds., 1998). בהקשר של קריאה פמיניסטית לספרות חז"ל ראו Charlotte Elisheva Fonrobert & Tal Ilan, *Feminist Interpretations of Rabbinic Literature: Two Views*, 4 NASHIM 7 (להלן: Fonrobert & Ilan). במאמר משותף זה מתגלים כיווני המחקר השונים של פונרוברט ואילן. אילן מדגישה יותר את החשיפה וההבנה של התרבות הפטריארכלית שבתוכה נוצרו הטקסטים בעוד פונרוברט מפנה את המבט אל עבר המגדר כקטגוריה אנליטית ושואלת מדוע תרבות חז"ל מעצבת מגדר באופן שבו היא מעצבת אותו. בהקשר זה ראו גם יהודית האופטמן "נשים קוראות תלמוד" *הרימי בכוח קולך* – על קולות נשים ופרשנות פמיניסטית בלימודי היהדות 28 (רינה לויין-מלמד עורכת, 2001).

סביב אופני ההתייחסות כלפיהן בתחומי חיים שונים, המחקר הפמיניסטי המגדרי והמחקר בעל הרגישות הפמיניסטית כבר עשויים לחרוג מההתייחסות הבלעדית לנשים באשר הם מעוניינים לבחון את האופנים שבהם מכוננים זהויות מגדריות ו/או את ההתייחסות לנמצאים בשולי החברה, גברים ונשים כאחד.

למרות הקטגוריזציה, אין בכוונתי לטעון שלא ייתכנו הצטלבויות בין סוגי המחקר השונים. מחקר הלוקח את הקטגוריה המגדרית כקטגוריה אנליטית לניתוח עשוי להעלות ממצאים המצביעים על הפטריארכליות או הסקסיזם של הטקסט כמו גם על חריגות ממנו וכך גם מחקר בעל רגישות פמיניסטית. אני סבורה כי לקטגוריזציה יש ערך בעיקר כדי "לעשות סדר" במה שמכונה מחקר פמיניסטי במדעי היהדות – מינוח העשוי כאמור לגלות פנים סותרות, אך יותר מכך, להציע שמה שנדמה בחקר חז"ל כברור מאליו אינו בהכרח נכון לחקר ההלכה המודרנית.

מחקר פמיניסטי ביקורתי

תחת פרדיגמה זו ביקש המחקר הפמיניסטי למפות את החומר הרב בספרות חז"ל המתייחס לנשים ועסק בעיקר בביקורת היחס כלפיהן.¹⁴ המחקר הפמיניסטי הביקורתי הדגיש את האופי הפטריארכלי והמיוזוגיני של ספרות זו. כך למשל מגיעה וגנר למסקנה כי האישה במשנה היא במעמד של חפץ (chattel),¹⁵ בסקין מתארת כיצד מוגדרת האישה במשנתם של חז"ל כ"אחרת",¹⁶ ספראי וקמבל-הוכשטיין בוחנות את מקומן של נשים במדרשי הלכה תנאיים ומדגימות כיצד למרות השפה המכלילה, המבנה הספרותי של "אין לי

14 ראו כרוגמה מובהקת לכך את ספרה של טל אילן, TAL ILAN, MINE AND YOURS ARE HERS, RETRIEVING WOMEN'S HISTORY FROM RABBINIC LITERATURE (1997).

15 JUDITH R. WEGNER, CHATTEL OR PERSON: THE STATUS OF WOMEN IN THE MISHNA (1988). על התזה המרכזית של וגנר לפיה ההתייחסות לאישה במשנה היא לעתים כאל

חפץ ראו GAIL LABOVITZ, MARRIAGE AND METAPHOR: CONSTRUCTIONS OF GENDER IN RABBINIC LITERATURE 29-62 (2009) (להלן: Labovitz).

16 ראו JUDITH R. BASKIN, MIDRASHIC WOMEN: FORMATIONS OF THE FEMININE IN RABBINIC LITERATURE (2002). לביקורת על ספרה ראו Ishay Rosen-Zvi, *Misogyny and Its Discontents*, 25 PROOFTEXTS 217 (2005).

אלא איש – אישה מניין" מקבע בתודעה את הדרתה ואחרותה של האישה.¹⁷ כל זאת לצד הביקורת על מעמדן של נשים במסורת היהודית באופן כללי.¹⁸

כפי שמציין רוזן-צבי, המחקר תחת הפרדיגמה הזו לא ניסה לפרק מתוך המקורות עצמם את המהותנות שיוחסה לנשים כמהות קבועה וידועה. הוא לא ביקש לעקוב אחרי האופנים של ייצור וכינון אותה "מהות נשית", אלא קיבל את תמונת העולם הפטריארכלית, תוך ביקורת נוקבת שלה.¹⁹

בעיניי למחקרים מסוג זה הייתה בעבר ועדיין ישנה חשיבות גדולה משום שלמרות היותם לכאורה טריוויאליים (הצבעה על הפטריארכליות/מיזוגיניות/אנדרוצנטריות במקום שצפוי לחלוטין למצוא אותם), הם שרטטו לראשונה ובאופן שיטתי את היקף ועומק הפטריארכליות של ספרות חז"ל וההלכה היהודית, העלו את הבעיה למודעות ופתחו פתח למחקר השוואתי בין-דתי ולעיסוק גובר והולך במעמדן של נשים בעולם הדתי בכלל. עם זאת, ייתכן שהתחושה כי מחקרים מסוג זה ביחס לתרבות העתיקה, וספרות חז"ל וההלכה המוקדמת בכלל זה, מיצו את עצמם, מוצדקת, ולו בגלל ש"הם מאשרים שוב ושוב את הירוע, על נחיתותה של האישה ועל הדרתה..."²⁰ אמירות מסוג זה הינן עדות נאמנה להטמעתה של הביקורת הפמיניסטית עד כדי הפיכתה למוכנת מאליה.

השאלה שיש לשאול היא כיצד יש להבין את מעמדו של המחקר הפמיניסטי הביקורתי ביחס להלכה המודרנית והאם גם כאן ניתן להשתמש בטיעון הטריטוריאליזם כדי להצדיק מעבר מפרדיגמה פמיניסטית לפרדיגמה מגדרית? מי שמחזיק בתמונת עולם שלפיה ההלכה הינה שמרנית ופטריארכלית מיסודה עשוי לסבור ששאלת הטריטוריאליזם תקפה גם כאן, אך ככל שאנו מבינים לעומק כיצד עובדים המנגנונים ההלכתיים ועד כמה הם נטועים עמוק בהקשרים החברתיים שבתוכם הם פועלים, עלינו לבחון באופן יסודי יותר את יחס הפוסקים המודרניים לתובנות שוויוניות אשר הופכות יותר ויותר למוכנות מאליהן בחברה הכללית. המחקר הפמיניסטי הביקורתי בהלכה המודרנית חשוב לפיכך ומשמעותי, אם הוא מגלה יחס שלילי מצד הפוסקים לערכים שוויוניים

17 כך למשל הן כותבות: "תוך כדי התעסקות במגוון ובכמות של מדרשים כאלה, נוצרת מודעות ברורה של אחרות. הצורך להכליל, והבחירה הספרותית בטיפוס מדרש מרבה כשלעצמה, מציבים את מושא המדרש בחוץ כאחר. הנורמה, המבנה הרגיל, השיח הפשוט ללא עיון מדויק, כולם מציעים עולם ללא נשים ואחרים". ראו חנה ספראי ואביטל קמבל הוכשטיין נשים בחוץ נשים בפנים – מקומן של נשים במדרש 35 (2008).

18 לסקירת ספרות על כך ראו עיר-שי וציון-וולדקס, לעיל ה"ש 4, בעמ' 233-327.

19 רוזן-צבי סוטה, לעיל ה"ש 6, בעמ' 4-11.

20 שם, בעמ' 11. אם כי אני סבורה שטענת הטריטוריאליזם מוגבלת בהיקפה שכן יש לתהות אם ביקורת זו כל כך טריטוריאליזם ומוכנת מאליה מדוע לא עסקו בכך גברים, חוקרי ההלכה לפני הביקורת הפמיניסטית?

ובוודאי אם הוא מגלה הפנמה והטמעה שלהם, לאור המסורת הפרשנית האמונה לרוב על תפיסות פטריארכליות.

מחקר פמיניסטי מגשר

המחקר הפמיניסטי המגשר אינו מתכחש לפטריארכליות של הטקסט אלא אדרבה, מקבל כנקודת מוצא שהפטריארכליות של הטקסט היא עובדה ברורה ולכן מעוניין לבחון דווקא את המקומות שבהם הוא חורג מהשקפת עולם זאת. הוא מבקש לאתר קולות המתנגדים להגמוניה או לזהות ניסיונות שיטתיים לתיקון המצב. זאת בין אם על ידי הטענה שהפרשנות המאוחרת היא שהוסיפה שכבות של פטריארכליות בעוד הטקסט המקורי לא היה נגוע בכך, או להיפך – כיצד השכבות המוקדמות היו פטריארכליות בעוד חז"ל באופן איטי והדרגתי, אך שיטתי, מתקנים את המצב. בהקשר זה ספרה של יהודית האופטמן "Rereading the Rabbis" וספרו של בויאריין "ישראל כבשר" מהווים דוגמה מובהקת למחקר מסוג זה.²¹ נקודת המוצא של האופטמן הינה הפטריארכליות של הטקסט המקראי והמאמצים של חז"ל לשפר באופן הדרגתי את מעמדן של הנשים. כך למשל היא סבורה שבסוגיית האונס, חז"ל שינו שינוי מרחיק לכת בהעבירם את המעשה מפשע כנגד האב לפשע כנגד הבת עצמה. בכך שדרשו את הסכמת הקורבן להינשא לאנס, בניגוד לחוק המקראי, הם נתנו לה שליטה מסוימת על עתידה. הקטגוריה של "בוגרת" הפכה את האישה לעצמאית עם הגיעה לבגרות פיזית ומנטאלית. ביוצרים את הקטגוריה החדשה הזו קובעים חז"ל בפירוש שיש לאישה כוח לבחור עם מי לחיות ועם מי לקיים יחסי מין. תמונה זו רחוקה מהחלט מדמות האישה בתורה המועברת באמצעות נישואים מאביה לבעלה.²²

במקביל, בויאריין נע במפורש בין הטמעה של הביקורת הפמיניסטית לבין המטרה (הפמיניסטית כשלעצמה) לאתר בתוך הטקסטים עצמם את ההתנגדויות לפטריארכיה. כלשונו:

קריאה החושפת רק את הפן של שנאת נשים בטקסטים עלולה להיעשות בעצמה למחווה של שנאת-נשים; ואילו הנסיון לשקם מתוך הטקסטים העתיקים קולות "פמיניסטיים", כלומר עקשניים או אפילו מתנגדים, עשוי להיות פעולה המנכסת את הטקסטים הללו למען שינוי פוליטי. בכך אין להכחיש את אופיין הפטריארכלי (ואף כזה שהיה רווי בשנאת נשים) של הפרקטיקות ההגמוניות בתרבות. כשהטקסטים נקראים בדרך

21 Judith Hauptman, *Rereading the Rabbis – A Woman's Voice* (1998) (להלן:

Hauptman); בויאריין, לעיל ה"ש 7.

22 Hauptman, שם, בעמ' 77-110.

שבה אני מציע לקרוא אותם, הם לא משקפים רק קול דיסידנטי, קדם פמיניסטי ביהדות של העת העתיקה; הם מכוננים וממסדים קול כזה.²³

מחקר פמיניסטי־מגדרי

משנות התשעים של המאה העשרים ואילך ניתן לזהות במדעי היהדות (בעיקר בחקר חז"ל) מעבר לפרדיגמה שניתן לכנות "מגדרית".²⁴ אני סבורה כי את שינוי הפרדיגמה הזו ניתן לייחס בין השאר למגמה האנטי־מהותנית בכתיבה הפילוסופית ככלל ובכתיבה התיאורטית־פמיניסטית בפרט.²⁵ המגמה האנטי־מהותנית בפמיניזם ביקשה לפרק כל הנחות יסוד מקדימות על מהותה של האישה, לא כל שכן את החיבור של מהות נשית לעובדות ביולוגיות טבעיות, אובייקטיביות כביכול. עבודותיהם של לאקן, פוקו ודרידה, המפרקים את מושג הסובייקט כבעל מהות "אותנטית" ו/או קבועה, השפיעו השפעה שאי אפשר להמעיט בחשיבותה על הכתיבה התיאורטית הפמיניסטית של סוף שנות השמונים.²⁶ המגמה האנטי־מהותנית סירבה לקבל אפילו את המושג "אישה" והאשימה גם את הפמיניזם הרדיקלי במהותנות, זאת בשל הכללת כל הנשים באשר הן תחת אותה הקטגוריה, בשם "נשיות" אוניברסלית, פרה דיסקורסיבית (הנתונה כביכול מראש). בכך כמעט שמטה גישה זו את הקרקע מתחת לשיח הפמיניסטי עצמו.²⁷

בראשית שנות התשעים, ניסחה בטלר עמדה אנטי־מהותנית רדיקלית כאשר הפכה את ההנחה הפמיניסטית שלפיה המין מבנה את המגדר. בטלר גרסה שבמציאות המובנית באמצעות השפה אין כל גישה לאובייקטים ותופעות אלא דרך מבנים שיחניים. לכן, לטענתה, קטגוריית המין, למרות תפיסתה כראשונית וטבעית, מובנית למעשה באמצעות השיח התרבותי על המין, כלומר באמצעות המגדר, והוא זה המארגן את הגישה לנתונים

23 בויארין, לעיל ה"ש 7, בעמ' 237.

24 ראו רוזן־צבי סוטה, לעיל ה"ש 6, וכן Rosen-Zvi, *Rabbinic Masculinity*, לעיל ה"ש 5.

25 על מגמה זו ראו Linda Alcoff, *Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory*, 13 SIGNS 405 (1988); Charlotte Witt, *Anti-Essentialism in Feminist Theory*, 23 PHILOSOPHICAL TOPICS 321 (1995).

26 על ההשפעה של ההגות הפוסט־סטרוקטורליסטית על התיאוריות הפמיניסטיות ראו DIANA FUSS, *ESSENTIALLY SPEAKING – FEMINISM, NATURE AND DIFFERENCE* (1989); Linda Alcoff, *Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory*, 13 SIGNS 405 (1988).

27 מהותנות מסוג זה כונתה על ידי הייז "מהותנות מתרולוגית" או "מהותנות לשונית". על שנות השמונים הסוערות והוויכוחים הפמיניסטיים הפנימיים על מהותנות ראו CRESSIDA J. HEYES, *LINE DRAWINGS – DEFINING WOMEN THROUGH FEMINIST PRACTICE* (2000) ויכוחים אלה הם שהובילו למעשה לפיתוחה של גישת המיקומים המוצלבים ולרגישות יתר לשונות של נשים ממיקומים שונים.

הביולוגיים המכונים "מין". היות שהמגדר איננו משקף את המין "הטבעי", הוא מובנה לטענתה באמצעות הביצוע שלו (Performance), כלומר באמצעות החזרה העקבית על מחוות, פעולות והתבטאויות המשויכות למגדר מסוים.²⁸ הפרקטיקות המגדריות, התרבותיות, המופעלות על הגוף ועל קטגוריית ה"מין", יוצרות אשליה של מהותנות מינית, "טבעית" וקבועה, בזמן שלמעשה אותה מהות, הינה, כפי שמכנה זאת מירי רוזמרין, "מתחם של כוח חברתי המסתתר תחת אותה המצאה של רובר קדם-חברתי".²⁹ מכל מקום, ההיפוך המגדרי של בטלר וההכנה שמגדר, כאידיאולוגיה וכפעולה חברתית משמעותית, הוא זה שמכנה את המין, חיזקו באופן משמעותי את הצורך להבין את אופני פעולתו של המגדר והדרך שבה הוא מכונן את המציאות. מכאן ואילך הופנתה אליו תשומת הלב המחקרית באופן גובר והולך.

ההיסטוריונית סקוט וולך הייתה בין הראשונות להציע את המגדר כקטגוריה אנליטית לניתוח. בכך היא התכוונה לומר שמגדר כמרכיב היוצר יחסים חברתיים המבוססים על הבדלים מובחנים בין המינים, הוא הדרך העיקרית של מתן משמעות ליחסי כוח, שבמסגרתו או באמצעותו ניתן ביטוי לכוח.³⁰ לטעמה, המגדר כולל ארבעה יסודות המקושרים ביניהם בתהליך בנייתם של יחסים מגדריים:

1. סמלי תרבות זמינים המולידים ייצוגים רבים. השאלות המעניינות הן אילו ייצוגים סמליים נוצרים ובאילו הקשרים (למשל מיתוסים של אור וחושך, טיהור וזיהום, תום והשחתת המידות, או חווה ומריה כסמלי האישה במסורת הנוצרית המערבית).
2. תפיסות נורמטיביות המניעות פרשנויות ביחס למשמעויות הסמלים ואשר מנסות להגביל את האפשרויות המטאפוריות הגלומות בהם. לרוב, מגוון המשמעויות נדחה והפרשנות היוצאת וידה על העליונה מוצגת כעמדה הנורמטיבית או היחידה האפשרית, וכתוצאה מכך נכתבת ההיסטוריה כאילו עמדות נורמטיביות אלה היו תוצר של קונצנזוס, בעוד הן לרוב תוצאה של עימות.³¹

JUDITH BUTLER, GENDER TROUBLE: FEMINISM AND THE SUBVERSION OF IDENTITY (1990) 28 (להלן: BUTLER).

מירי רוזמרין "בין חזרה לשכתוב: ג'ודית בטלר והפרפורמטיביות של הזהות" מבוא לספרה של ג'ודית בטלר **קוויר באופן ביקורתי** 11 (2007) (להלן: רוזמרין).

ג'ואן וולך סקוט "מגדר: קטגוריה שימושית לניתוח היסטורי" **ללמוד פמיניזם: מקראה** 327 (דלית באום ואח' עורכות, 2006) (להלן: סקוט).

31 כך למשל, האידיאולוגיה הוויקטוריאנית על חיי המשפחה והחזרת נשים לתפקידיהן ה"מסורתיים" היא דוגמה לכך, בו בזמן שכלל לא ברור שאלו היו תפקידים אותנטיים של נשים או שנשים מילאו תפקידים אלה ללא עוררין. מטרת החקירה היא לערער את התפיסה המקובעת ולגלות את הוויכוחים המודחקים המובילים לייצוג בינארי יציב, על זמני, של המגדר.

3. ניתוח מגדרי חייב לכלול התייחסות למוסדות ולארגונים חברתיים. זאת כדי להתור להסבר המשמעות שמקבלות הפעולות של נשים וגברים. כלשונה של סקוט: "על מנת להתור למשמעות עלינו לעסוק הן בסובייקט האינדיבידואלי והן בארגון החברתי ולבטא את טבע היחסים שביניהם, מפני שכל זה חיוני לשם הבנת פעולתו של המגדר..."³².

4. ההיבט הרביעי של המגדר הוא זהות סובייקטיבית. מטרת המחקר ההיסטורי, בניגוד לטענות על זהויות מגדריות המבוססות באופן אוניברסלי (כמו הטענה הפסיכואנליטית על זהות מגדרית המבוססת באופן אוניברסלי על החשש מסירוס), היא לבחון את הדרכים שבהן מובנות לעומק זהויות ממוגדרות ולעמוד על הקשר בין ממצאיהם לבין מכלול של פעילויות, ארגונים חברתיים וייצוגים היסטוריים ותרבותיים ספציפיים.

כאשר למדעי היהדות כתבה חוה תירוש-סמואלסון כי ככל שהפמיניזם התבגר מבחינה אינטלקטואלית, כך נעשה ברור שמה שעומד על הפרק אינו רק תיקון מצבן של נשים בכל תחומי החיים אלא הציפיות התרבותיות והתפקידים החברתיים שהוגדרו לנשים וגברים.³³ לכן, ההבחנה בין המין (השוני הביולוגי) לבין המגדר (הציפיות המובנות באופן חברתי) נעשתה חשובה והכרחית. ניתוח מגדרי חושף כיצד הקטגוריות של גבריות ונשיות מתפקדות בתרבות, וככזה עשוי להאיר את אי-השוויון האינהרנטי ואת חוסר הצדק של פרקטיקות חברתיות ממוגדרות.

תחת שינוי הפרדיגמה ממחקר פמיניסטי לפמיניסטי-מגדרי בחקר חז"ל הפך המגדר לקטגוריית ההתייחסות המשמעותית והשאלות שעניינו את החוקרים עסקו בזיהוי הרגעים, האופנים והאתרים שבהם מכוונות הזהויות המגדריות. כך למשל טענה פונרוברט כי גישה הלוקחת את הקטגוריה המגדרית כקטגוריה לניתוח התרבות הרבנית, מבקשת יותר מאשר השיפת הנוכחות הנשית, היא לומדת את הדרכים שבהן התרבות הרבנית מייצרת מרחבים מגדריים מדומיינים, במיוחד בית המדרש והבית, השוק ובית הכנסת.³⁴ היא

32 סקוט, לעיל ה"ש 30, בעמ' 257.

33 2 Hava Tirosh-Samuelson, *Feminism and Gender*, in *THE CAMBRIDGE HISTORY OF JEWISH PHILOSOPHY – THE MODERN ERA* 154 (Martin Kavka, Zachary Braiterman & David Novak eds., 2012)

34 ראו Fonrobert & Ilan, לעיל ה"ש 13, בעמ' 9. הדוגמה המובאת שם נוגעת לייצוג הממוגדר של בית המדרש. השאלות שמוצע למחקר לשאול הן אם הוא מדומיין באופן בלעדי כגברי ואם כן, למה הכוונה כאן ב"גברי" כמו גם האם יש קריאת תגר על ייצוג זה. השלב השני בסוג הניתוח הזה יבקש לשאול מדוע בית המדרש מיוצג כגברי. האם הסיבה הינה פנימית לתרבות הרבנית או מושפעת מהסטטוס של היהודים כתרבות מיעוט בעולם הסאסני והרומי. למחקר מסוג זה, כפי שנטען, יש ערך יצירתי שכן הוא מאתגר את הפרשן של הספרות התלמודית לשאול מה מכונן עבורו או עבורה את התרבות היהודית

שואלת איך נוצרות גבריות ונשיות בהקשר לערך המרכזי של תלמוד תורה, למשל, או בהקשרים אחרים. גישה זו גם יכולה לנתח מדוע הספרות התלמודית מעצבת מגדר באופן שבו היא מעצבת אותו. לשאול "מדוע" יותר מאשר "מה", אף שלא ניתן לענות על כך במדויק, אומרת פונרוברט, יוצר אפקט משחרר בשל הערעור על המוחלט, הניטראלי כביכול, של מבנים מגדריים.³⁵ דוגמאות מובהקות לשינוי הפרדיגמה הזו ניתן לראות במחקריהם של פונרוברט, בייקר, רוזן צבי, סאטלו ועוד.³⁶

מחקר בעל "רגישות פמיניסטית"

החל משנות ה־90, בעקבות הביקורת על המהותנות הפמיניסטית אשר מכיליה "נשים" בקטגוריה רחבה ואחידה ואשר אינה רגישה מספיק להצטלבויות של גזע, מעמד, אתניות, מיניות ועוד, החלה הכתיבה הפמיניסטית לשים דגש חזק על הצטלבות מיקומי שוליים (intersectionality).³⁷ עמדה זו אפשרה את הרחבתן של רגישויות פמיניסטיות לשטחים נוספים ואת הסתת נקורת המבט למודדים בכלל, חסרי הכוח הנמצאים בשולי החברה. פרספקטיבה זו אינה דנה בנשים או בגברים דווקא, אלא מתבוננת בהסדרים חברתיים,

ומה המשמעות הניתנת להיות אישה או גבר ברגע ההיסטורי הספציפי הזה בהיסטוריה התרבותית היהודית.

- שם. 35
 36 מחקרה של שרלוט פונרוברט על מסכת נידה מדגים כיצד הידע הגינקולוגי והפיזיולוגי הבא לידי ביטוי בשיח של חז"ל על אודות הווסת מלמד על תפיסת המגדר של חז"ל. ראו CHARLOTTE. E. FONROBERT, MENSTRUAL PURITY: RABBINIC AND CHRISTIAN RECONSTRUCTION OF BIBLICAL GENDER (2000); מחקרה של סינטיה בייקר מילר בוחן כיצד מובנית הזהות המגדרית הנשית במרחב הממוגדר (הבית, השוק, המבוי, החצר): CYNTHIA BAKER MILER, REBUILDING THE HOUSE OF ISRAEL: ARCHITECTURES OF GENDER IN JEWISH ANTIQUITY (2002); מחקרה של גייל לבוביץ' מתמקד במטאפורות של נישואין והבניית המגדר באמצעותן: LABOVITZ, לעיל ה"ש 15; מחקריו של סאטלו מתמקדים בין השאר בכינון הגבריות. ראו למשל Michael Satlow, "They Abused Him like a Woman" – Homoeroticism, Gender Blurring, and the Rabbis in Late Antiquity, 5 J. HIST. SEX. 1 (1994), ומחקריו של ישי רוזן-צבי על הסוטה ועל יצר הרע מדגימים בין השאר אופנים ממוגדרים של המיניות והשליטה עליה. ראו רוזן-צבי סוטה, לעיל ה"ש 5 וכן ישי רוזן-צבי "האם לאשה יש יצר: אנתרופולוגיה, אתיקה ומגדר בספרות חז"ל" סמכות רוחנית: מאבקים על כוח תרבותי בהגות היהודית 21 (חיים קרייסל, בועז הוס ואורי ארליך עורכים, 2009) וכן Ishay Rosen-Zvi, Sexualising the Evil Inclination: Rabbinic "Yetzer" and Modern Scholarship, 60 J. JEW. STUD. 264 (2009)
- 37 על כך ראו בין השאר, KIMBERLE CRENSHAW, Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, 43 STAN. L. REV. 1241 (1991); PATRICIA HILL COLLINS, BLACK FEMINIST THOUGHT: KNOWLEDGE, CONSCIOUSNESS, AND THE POLITICS OF EMPOWERMENT (1990)

ובהקשר הרלוונטי כאן – בהסדרים דתיים או הלכתיים, המשרתים את ההגמוניה, אך עשויים לפגוע בשוליים. במדעי היהדות, גישה זו טרם נתנה אותותיה בצורה נרחבת, אך ניתן לציין כדוגמה את מחקרי על תופעת שתי הרמות בפסיקת ההלכה. מחקר זה נוגע בתופעת הפסיקה הדיפרנציאלית, לפיה קיימים בהלכה שני רבדים – פסיקה ציבורית, גלויה וידועה לעין כול, המציבה בדרך כלל נורמות מחמירות, ופסיקה אישית, העשויה לסתור את הנורמה הציבורית, והיא לרוב גמישה ומתחשבת יותר, ובשל כך תכניה מוסתרים לעיתים מכלל הציבור.³⁸ טענתו המרכזית של מחקר זה הייתה שבעוד הפער בין הפסיקה הציבורית לזו הפרטית מאפשר גמישות ופתרון מצוקות במצבים קונקרטיים, הרי שמנגנון ההסתרה הסלקטיבי הנלווה אליו אינו הכרחי ואף עשוי להזיק בעיקר לאיכות חייהם של החלשים, הנאלצים לעמוד בסטנדרטים הלכתיים נוקשים שנכפים עליהם, ללא יכולת בחירה ממשית (בעוד זו למעשה קיימת) בשל חוסר נגישותם לידע תורני או למוקדי הכוח בכלל.

פרק ב: מחקר פמיניסטי ביקורתי ביחס להלכה המודרנית

חקר ההלכה המודרנית מפרספקטיבה פמיניסטית התנהל בעשורים האחרונים תחת ההשפעה המכרעת של הביקורת הפמיניסטית כנגד הפטריארכליות והמיזוגיניות שהיא, כך נטען, אינהרנטית לכל מערכת דתית. במסגרת "הגל השני" של הפמיניזם, בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים, עסקו חוקרות פמיניסטיות משלוש הדתות המונותאיסטיות בתהליך חשיפת המיניניות (סקסיזם) וההפליה בדתותיהן.³⁹ הביקורת טענה כי המסורת היודאית-נוצרית היוותה זרז לפטריארכיה – היא הטמיעה ייצוגים אנדרוצנטריים בטקסטים המקודשים, הפליה משפטית נגד נשים, וכן הדירה אותן

38 רונת עיר-שי "הפער בין הפסיקה הציבורית לפסיקה הפרטית: עיון ביקורתי" **ההלכה כהתרחשות** 431 (סדרת פילוסופיה של ההלכה, אבינעם רוזנק עורך, 2016).

39 מקובל לחלק את התפתחות התיאוריה הפמיניסטית לכמה שלבים. "הגל הראשון", במחצית הראשונה של המאה העשרים, מאופיין במאבקים לזכות הצבעה שווה לנשים וזכותן להשכלה. ספרה של סימון דה בובואר, **המין השני**, מהווה את אחד החיבורים החשובים של גל זה והוא מאופיין במה שמקובל לכנות "פמיניזם ליברלי". הגל השני, שצמח החל מסוף שנות השישים, המשיך להדגיש מאפיינים של הפמיניזם הליברלי אך בד בבד צמחו בו הפמיניזם התרבותי, המדגיש את השונות בין גברים לנשים, והפמיניזם הרדיקלי המדגיש את השליטה הפטריארכלית ואת יחסי הכוח בין גברים לנשים. הגל השלישי, החל משנות התשעים, מכונה "פמיניזם פוסט מודרני", ומאופיין בפירוק קטגוריות המין והמגדר כאחד ועליית הלימודים ההומולסביים והתיאוריה הקווירית. לסקירה קצרה של התיאוריות הפמיניסטיות ויישומן למשפט ראו צבי טריגר "תיאוריות פמיניסטיות וזכויות להט"ביות" **זכויות קהילה הגאה בישראל: משפט, נטייה מינית וזהות מגדרית** 81 (עינב מורנגשטרן, יניב לוינסקי ואלון הראל עורכים, 2016).

מהמרחב הציבורי והדתי בכלל ומעמדות מנהיגות בפרט.⁴⁰ בהקשר היהודי ייצרו תובנות אלה מחקר פמיניסטי ביקורתי הן במישור התיאולוגי והן במישור ההלכתי. במישור ההלכתי הופנה עיקר המאמץ המחקרי לתחומים שבהם הייתה האפליה מיידית וניכרת לעין כמו חוסר השוויון הבסיסי בין נשים לגברים בתחום של תלמוד תורה והדרתן של נשים מזירה מרכזית שבה נוצרת התרבות היהודית; בתחום הנישואים והגירושים על איהסימטריה והממד הקנייני שבקידושין והשלכותיו על הגט המנציחות את הסבילות הנשית ומותרות את האישה תלויה כמעט לחלוטין ברצונו החופשי של בעלה; פטור נשים ממצוות התלויות בזמן, שמשמעו צמצום הפרקטיקות הדתיות הפתוחות לפני נשים, בעיקר אלה המתרחשות במרחב הציבורי-קהילתי (כגון מניין וקריאה בתורה), והרחקתן מכל האמצעים הסמליים הקשורים לברית עם האל. בשני העשורים האחרונים, עם המפנה אל עבר העיסוק בגוף ובמיניות גובר העיסוק המחקרי בגוף הנשי המובנה – בהקשרים של מיניות, צניעות, גידה ופריון – כגוף "בעייתי" שאינו ראוי או אינו "שלם" ולכן אינו בר-מצוות, וכן כגוף שלילי או לכל הפחות ככזה המתואר ונחוה על דרך השלילה ואשר על כן מצריך פיקוח והסדרה חיצוניים (גבריים).⁴¹

מחקר פמיניסטי ביקורתי בחקר חז"ל ומחקר פמיניסטי ביקורתי בהלכה המודרנית

בהקשר זה יש להבחין בין מחקר פמיניסטי המעוניין לחשוף את הפטריארכליות של הטקסט בחקר חז"ל לבין מחקר מסוג זה ביחס לטקסטים בהלכה המודרנית וסוג הביקורת הנגזר מכך. ביקורת הפטריארכליות בספרות חז"ל וההלכה המוקדמת אומנם נדמית כטריוויאלית, אף שבאופן עקיף יש לה משמעות עכשווית היות שהטקסט העתיק והמקודש נתפס כרלוונטי וכהכרחי לפסיקת ההלכה העכשווית. עם זאת, לגבי ההלכה המודרנית ישנם כמה הבדלים משמעותיים. ראשית, שלא כמו בחקר חז"ל, בהלכה המודרנית

40 על כך ראו עירישי וציון-וולדקס, לעיל ה"ש 4.

41 ראו למשל Tova Hartman, *Modesty and the Religious Male Gaze, in FEMINISM* RONIT IRSHAI, ;(Hartman: להלן: ENCOUNTERS TRADITIONAL JUDAISM 45 (2007) FERTILITY AND JEWISH LAW: FEMINIST PERSPECTIVES ON ORTHODOX RESPONSA LITERATURE (2012); Susan Weiss, *Under Cover: Demystification of Women's Head Covering* (2009) *in Jewish Law*, 17 NASHIM 89; תמר רוס "תרומת הפמיניזם לדיון ההלכתי, קול באישה ערוה כמקרה מבחן" הלכה, מטה הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי 35 (אבינעם רוזנך עורך, 2011); חגית מולגן "דימויים מתוך התערוכות 'לא מוכנה' ו'מטרוניאט'" תמונת מחזור – עיונים בשיח הווסת בישראל 137 (ענבל אסתר סיקורל ואח' עורכות, 2017); חגית רודריגס-גארסיה מופעים של ידע: החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעוקבות גיל שונות (עבודת גמר לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", אוניברסיטת בן גוריון – הפקולטה למדעי החברה, 2015); מיכל פרינס "התמודדות נשים דתיות עם מיניות וגוף לאחר ההתננה" אישה ויהדותה: שיח פמיניסטי דתי עכשווי 135 (טובה כהן עורכת, התשע"ד).

המחקר הפמיניסטי הביקורתי רחוק מלמצות את עצמו.⁴² שנית, שלא כמו בחקר חז"ל שבו יש לטענת הטריטוריאליזם על מה שתסמוך, לא כך הם פני הדברים ביחס להלכה המודרנית. במציאות שבה תוכנות שווינויות מחלחלות לכל תחומי החיים, היינו מצפים ש"רוח התקופה" תהדרה גם בפסיקות ההלכה, וככל שזו אינה המציאות היא קוראת לניתוח ולהבנת המנגנונים והאידיאולוגיות המשמרות תוכנות לא שווינויות. לחלופין, אם מצטיירת תמונה הפוכה היא מעניינת לא פחות, שכן היא חושפת את המנגנונים ההלכתיים המאפשרים להתגבר על הפטריארכליות של הטקסט ההלכתי הקדום ולשנות את תוכנותיו.⁴³

בהקשר זה של מחקר פמיניסטי ביקורתי, יש להבחין בין ביקורת פנימית לביקורת חיצונית. ביקורת פנימית מתמקדת בשאלת נאמנותה של המערכת ההלכתית לעקרונות היסוד של עצמה. במובן זה, כפי שכותב מנחם לורברבוים:

המונח ביקורת אין משמעו אובייקטיביזציה של ההלכה המובילה לניכור מסמכותה או לפגיעה במשמעותה; אדרבא... "ביקורת מבפנים" (היא) ביקורת המאופיינת בנאמנות יסודית של המבקר לפרויקט שאותו הוא משרת דווקא בביקורת שהוא מספק.⁴⁴

סוג הביקורת הזה רלוונטי הן למחקר חז"ל והן למחקר ההלכה המודרנית.

- 42 המחקר הפמיניסטי-ביקורתי בהלכה המודרנית התמקד באופן ניכר בבעיית העגונות ומסורבות הגט וטרם נתן דעתו מספיק לסוגיות הלכתיות אחרות וליחס הפוסקים המודרניים אליהם. סוגיות הלכתיות כמו ירושה, ריטואלים דתיים, היחס לגוף הנשי, תפקידי מנהיגות של נשים או סוגיות תיאולוגיות יותר באופיין כמו היחס לנשים וקדושה, רוחניות של נשים ועוד טרם נידונו מספיק. לסקירת המגמות המחקריות בתחומים אלה ראו עיר-שי וציון-וולדקס, לעיל ה"ש" 4. רק לאחרונה נכתב למשל מאמר הלכתי מקיף על שאלת ההיתכנות של נשים כדיינות בבתי הדין הרבניים. ראו תהילה באריאלון "נשים בתפקידי שיפוט בבית הדין הרבני: בחינה מחודשת נוכח פסיקת בג"ץ" **משפחה במשפט** ח 163 (2018).
- 43 דוגמה מאלפת להטמעת ערכים של שוויון לתוך הפסיקה ההלכתית ניתן למצוא בספרו של הרב האורתודוקסי דניאל שפרבר המתיר עלייה לתורה וקריאת נשים בתורה באמצעות החלת עקרון "כבוד הבריות" כעיקרון-על הגובר על כללים הלכתיים ספציפיים. ראו דניאל שפרבר **דרכה של הלכה – קריאת נשים בתורה: פרקים במדיניות הפסיקה** (2007). דוגמה נוספת היא מחקרו של צבי זהר על הרב אולבסקי והדרך שבה פתר את בעיית העגונות כברית המועצות שלאחר המלחמה. המאמר עדיין בכתובים ואני מודה לצבי זהר על שהואיל להעביר לעיוני עותק של המאמר, שאת עיקרי תוכנו הרצה בכנס העולמי ה-17 למדעי היהדות. בהרצאה ניתן לצפות במרשתת בקישורית <https://goo.gl/jMGmVM>.
- 44 ראו מנחם לורברבוים "הלכתא למשיחא? על תפקידה הדתי של הפילוסופיה של ההלכה" **עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה** 98 (אביעזר רביצקי ואבינועם רוזנק עורכים, 2008) (להלן: לורברבוים).

ביקורת חיצונית, לעומת זאת, מעמתת את הערכים או התשתית הרעיונית בהלכה עם תובנות השאובות מן התפיסות המוסריות, הליברליות העכשוויות והיא כמובן אינה רלוונטית לחקר חז"ל וההלכה המוקדמת אלא רק לחקר ההלכה המורדנית. במובן זה למחקר מסוג זה יש מטרה כפולה – מטרה אקדמית, מחקרית והיא אפיון וניתוח הטקסט מתוך פרספקטיבות שהוזנחו עד כה במחקר, אך היא עשויה לשרת גם מטרה פוליטית, הקוראת לשינוי ותיקון ההלכה בכלים הלכתיים פנימיים או מציגה את ההלכה כפי שהיא לאור התובנות המוסריות העכשוויות.⁴⁵

מחקר פמיניסטי ביקורתי ושאלת האובייקטיביות

בשני ההקשרים הללו, ובעיקר בשאלת הביקורת החיצונית, עולה שאלת האובייקטיביות המחקרית. שכן, אם המטרה האידיאולוגית גוזרת את הפרויקט המחקרי, אולי זהו מחקר מוטה ולפיכך פסול מעיקרו? מפאת קוצר היריעה לא אוכל להיכנס לעובי הקורה בסוגיה זו, די אם אזכיר את הוויכוח המעניין שהתנהל בשנות השבעים בין שניים מגדולי חוקרי המשפט העברי, השופטים יצחק אנגלרד ומנחם אלון.⁴⁶ אנגלרד טען שמחקריו של אלון אינם עולים בקנה אחד עם מחקר אובייקטיבי והם מהווים ביטוי לגישה ערכית, כל זאת משום שמטרתו היא להכין ולהכשיר את המשפט העברי לתהליך קליטתו במשפט של מדינת ישראל. בדבריו תשובתו, לאחר שהוא תמה על עצם האפשרות למחקר מדעי אובייקטיבי טהור בפרט במדעי הרוח, החברה או המשפטים, אומר אלון את הדברים הבאים שדומני שהם יפים גם לכאן:

ואם ישאל השואל – אם כן מה בין מחקר מדעי לאפולוגטיקה, בין עיון המבוסס על עובדות ונתונים ובין יצירה שתחילתה וסופה יש בהם משום ביטוי להרהורי ליבו של היוצר? אף אתה אמור לו שההבדל הוא

45 יש הסבורים שביקורת חיצונית אינה מתפקידו של החוקר ואדרבה, היא פוגעת במחקר האקדמי הטהור, אך לעומת זאת בתחומים מדעיים מסוימים סוג הביקורת הזה מקובל לחלוטין. כך למשל חוקרי משפט אינם נמנעים מביקורת פסקי דין בערכאות שונות ואף העוסקים בפילוסופיה של המדע או המשפט סבורים שלפילוסופיה תפקיד נורמטיבי בכינון התחום. לעומת זאת, פילוסופים של ההלכה, כפי שמציין שגיא, מדירים עצמם מהאפשרות הנורמטיבית. ראו אבי שגיא "הרהורים על המכשלות ועל האתגרים בפילוסופיה של ההלכה" עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה 27 (אביעזר רביצקי ואבינועם רוזנק עורכים, 2008) (להלן: שגיא "אתגרים בפילוסופיה").

המחקר הפמיניסטי הביקורתי בהלכה המורדנית שונה בכך מהעוסקים בתחום הפילוסופיה של ההלכה, אך לאור האמור לעיל, ההימנעות מן האפשרות הנורמטיבית, האופיינית לתחום הפילוסופיה של ההלכה, היא החריגה ולא להיפך.

46 יצחק אנגלרד "מחקר המשפט העברי – מהותו ומטרותיו" משפטים ז 34 (התשל"ז); מנחם אלון "עוד לענין מחקרו של המשפט העברי" משפטים ח 99 (התשל"ז).

במידת הכשרתו של החוקר לברוק את התיאוריות, המאורעות, הנתונים והעובדות במירב העיון האובייקטיבי, בכישרון הבחנה בין טפל לעיקר, ביכולת חדירה מירבית לסתום שמתחת ושמאחורי המגולה, בתכונה ואופי של כנות ויושר אינטלקטואליים שלא לחפות על שום נתון שעלה בדרך מחקר ושלא ליפות במעשה קוסמטיקה זול עובדות ואירועים שאינם עולים בקנה אחד עם השקפת עולמו... השאלה ביסודה אינה אפוא אם לנקוט גישה ערכית, או שלא לנקוט גישה כזו... אלא השאלה היא מה מידת השימוש שמשמש אותו חוקר בגישתו הערכית האינדיבידואלית, מה גודל ההשפעה שיש למטרותיו הערכיות על מחקר ומה מידת יכולתו וכשרונו לצמצם שימוש והשפעה אלה במידה מירבית לבל יסלפו את מסקנותיו המדעיות של מחקר...⁴⁷

על כך ניתן להוסיף גם את עמדתה של המשפטנית הפמיניסטית קת'רין ברטלט.⁴⁸ ברטלט מציעה למשפטניות פמיניסטיות לאמץ "הרמנויטיקה של חשד" כדי לנסות ולגלות מתחת למעטה הניטראלי-אובייקטיבי של דוקטרינות משפטיות או חוקים מסוימים את ההטיה המגדרית (לרוב הלא מודעת) המובלעת בהם. היא ממליצה על כמה מתודות העשויות להיות תשתית לפמיניזם משפטי, ומכירה בכך כי מתודות אלה נחשדות כ"פוליטיות", במובן זה שאינן ניטראליות אלא מעוניינות לחשוף ערכים ותפיסות מגדריות הקיימות על פי ההשקפה הפמיניסטית בקורפוס שהוא גברי במובהק. במענה לחשד זה (המהדהד את טענת האובייקטיביות המחקרית הנשמעת כלפי כל מחקר שיש לו מניע אידיאולוגי מסוים), סבורה ברטלט שטענה זו אכן נכונה, אך הטבע הפוליטי של מתודה זו עולה רק משום שהיא מבקשת מידע שכביכול אינו אמור להימצא (כלומר חושפת שהמשפט כפועל אינו ניטראלי או אובייקטיבי). הטענה שמידע זה נמצא היא פוליטית, רק אם הטענה שהמידע הזה אינו קיים גם היא פוליטית. לפיכך המתודולוגיה הפרשנית הבוחנת למשל מהן ההשלכות של הטקסט המשפטי (הגברי) דווקא על נשים, או כפי שהיא מכנה זאת "לשאול את שאלת האישה", היא פעולה הכרחית. ניתן לנסח זאת גם כך: אם ישנה הטיה כלשהי במתודה יש לראותה כהטיה המבקשת לחשוף הטיה סמויה, שאינה אמורה להימצא בטקסט. ההטיה המתודולוגית חושפת את ההטיות אשר ההשלכות המגדריות שלהן נסתרות. אם זו "הטיה", הרי שעל פמיניסטיות להתעקש שזו הטיה "טובה" או "נכונה", ולא להיפך.

47 אלון, שם, בעמ' 114-115.

48 Katharine T. Bartlett, *Feminist Legal Methods*, in *FEMINIST LEGAL THEORY: READINGS* .IN LAW AND GENDER 370 (Katharine T. Bartlett & Rosanne Kennedy eds., 1991)

ברטלט כותבת ואמנם על המערכת המשפטית, אך דומני שטענתה יפה גם להלכה כקורפוס משפטי מובהק, שהינו עדיין במידה מרובה תחום נחלתם הבלעדי של גברים.⁴⁹

מחקר פמיניסטי מגדרי ביחס להלכה המודרנית

שינוי הפרדיגמה בחקר ספרות חז"ל הרחיב ושינה את הפרספקטיבה המחקרית הפמיניסטית, והוסיף נדבכים חדשים לידע האקדמי על חז"ל ומגדר. באופן דומה ניתן לצפות ששינוי הפרדיגמה בחקר ההלכה המודרנית מ"פמיניסטית ביקורתית" לפרדיגמה "מגדרית", יוכל להרחיב את הפרספקטיבה המחקרית לעבר שאלות שטרם נשאלו או לא נשאלו מספיק תחת הפרדיגמה הקודמת. ככל שהמחקר הביקורתי היה חשוב ופורץ דרך, יש כעת להציע להרחיבו הן מבחינת אופק ההתבוננות המגדרית, הפותח את המחקר גם לשאלות של אופני כינון הזהויות הגבריות והנשיות (והרצף הנמצא ביניהן), והן ככזה היכול להציע רגישויות מחקריות חדשות הנובעות מן התרומה שתיאוריות פמיניסטיות הוסיפו כלפי הבנת ה"אחר" וה"שולי" בכלל והאופנים שבהם הם עשויים לאתגר תפיסות הגמוניות שולטות. באופן זה, יוכל שינוי הפרדיגמה לתרום תרומה משמעותית לחקר הפילוסופיה של ההלכה המבקש בין השאר להתייחס לתפיסות העולם העומדות בתשתית של גופי ההלכה, למפותם, להבינם, לעקוב אחר אופני כינונם ופעולתם כשרה ההלכתי ואף לשאול על התיאולוגיה העשויה להיגזר מהם.⁵⁰

כאמור, מחקר מסוג זה יבקש להבין את אופני כינון הזהויות המגדריות ותוכניהן. המקומות הקלאסיים לבדיקה הם סוגיות הלכתיות הקשורות למשל להלכות צניעות ולאופן שבו מובנית הזהות הנשית באמצעות המבט הגברי המכונן את הגוף הנשי באופנים שהם בעיקר מיניים, אך גם את הזהות הגברית המכוננת באמצעות המבט המיני הבלעדי המיוחס לה.⁵¹ גם האופן שבו התרחש המעבר מגישה האוסרת תלמוד תורה לנשים לגישה המחייבת או לכל הפחות מתירה זאת, קוראת לבחינה של הזהויות המגדריות המיוצרת בתשובות הניתנות בהקשר זה. כך למשל ניתן לשאול מהן הנחות היסוד המגדריות שעליהן נשענת ההבחנה בין תחומי לימוד "נשיים" (אגדה, מדרש,

49 על הטיות מגדריות בהלכה ועל "שקיפותן" להגמוניה הגברית ראו רונית עיר-שי "שיקול דעת הלכתי והטיות על בסיס מגדרי – ניתוח מושגי" *תרבות דמוקרטית* 16, 141 (2015). להדגמת עניין זה על נושא הלכתי ספציפי ראו רונית עיר-שי "שיקולים מגדריים בפסקי הלכה – סוגיית ההפלות כמקרה מבחן" *עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה* 417 (אביעזר רביצקי ואבינועם רוזנק עורכים, 2008).

50 על כך ראו הלברטל, לעיל ה"ש 10; לורברבוים, לעיל ה"ש 44; שגי "אתגרים בפילוסופיה", לעיל ה"ש 45.

51 כך למשל מחקרה של טובה הרטמן על המבט הגברי בהלכות צניעות מתייחס בעיקר לאופנים שבהם הוא מבנה את הזהות הנשית, אך לא את הזהות הגברית. ראו Hartman, לעיל ה"ש 41.

הגות) לעומת "גבריים" (תלמוד, הלכה) ודרכי הלימוד הנגזרות מהם ואילו זהויות מגדריות היא מכוונת. ובעניין אחר ניתן לשאול מהן הנחות היסוד המגדריות המונעות את השתתפותן של נשים בפרקטיקות דתיות ציבוריות אל מול ההנחה שגברים מחויבים בכך;⁵² מה המשמעות המגדרית של מושג הקדושה בהקשרים אלה וכיצד הקטגוריה המגדרית מעוצבת דרכה ודוגמאות רבות נוספות. כאמור, המחקר עסק עד כה בעיקר באופנים שבהם ההלכה מפלה את הנשים לרעה אך לא עמד מספיק על הזהויות המגדריות, נשיות וגבריות כאחד, המובלעות בהלכות אלה, על שלל משמעויותיהם לחיים מודרניים.

בדברים שלהלן אני מבקשת להדגים כיצד התבוננות באופנים שבהם מובנית הזהות המגדרית הגברית בתשובות הלכתיות (אורתודוקסיות) בעניין הומוסקסואליות גברית, עשויה להעמיק את הידע בדבר נקודות ההשקה והשוני בין היחס ההלכתי ל"טבע" גברי לעומת "טבע" נשי ולפיכך לתרום הן להבנת האופן שבו מיוצרות זהויות נשיות וגבריות והתכנים הנוצקים לתוכן והן למחקר הפמיניסטי הביקורתי המבקש לבחון את ההבדלים הללו לאור תפיסות שוויוניות. במילים אחרות, אני מבקשת לדון בכתיבה ההלכתית בעניין הומוסקסואליות גברית, כשאלה מגדרית ולא כשאלה של נטייה מינית. כלומר לבחון את אותם מקורות הלכתיים שבהם דנים הפוסקים בשאלת הנטייה המינית דרך הפריזמה של שאלת המגדר – כיצד, דרך הטיפול בשאלת הנטייה המינית, מובנית הזהות הגברית.

בראשית דבריי אדגים כיצד דן מחקר ההלכה עד כה בסוגיה זו ואציע כיצד ההיסט אל עבר הקטגוריה המגדרית והבנת האופן כיצד מעצבים פוסקי ההלכה בסוגיה זו "גבריות" או "טבע הגברי" תורמים להרחבת הידע המגדרי. בהמשך אבקש להציע כיוונים ראשוניים למחשבה כיצד אותו ידע מגדרי פרי המחקר הפמיניסטי־מגדרי, עשוי להצטלב עם מחקר פמיניסטי־ביקורתי ולהשלימו.

52 מובן שמחקר מסוג זה עשוי להנהיר באופן עמוק יותר את תופעת "הדרת נשים" במרחב הציבורי משום שאם ניתן לעקוב, דרך ניתוח מדויק של הלכות צניעות, אחר אופני הכינות של זהות נשית וגברית ובעיקר אחר תכניה, ניתן לקשר בצורה הדוקה יותר בין האופן שבו מבינים "טבע" זה לאופני השליטה על נשים במרחבים ותחומים שונים (לרוב מכוון ה"טבע הנשי", בהלכות צניעות למשל, כטבע מיני, מפתה, שעל הגברים להתמודד מולו באופנים שונים. אך היות שה"טבע" הגברי מובנה כטבע בלתי נשלט אל מול הפיתוי המיני הנשי, הרי שהדרך "המתבקשת" כמובן היא להדיר נשים מהמרחב הציבורי כדי שטבע נשי זה לא יהווה איום על הגברים ויקל עליהם להתהלך בו). ראו על כך מאמרי: רונית עיר־שי "הדרת נשים – הפמיניזם כמנצח העצוב" המכון הישראלי לדמוקרטיה (11.2.2012). <https://goo.gl/DGquCq> כן ראו צבי טריגר "הפרדה בין גברים לנשים כהטרדה מינית" עיוני משפט לה 703 (2013).

פרק ג: הבניית הגבריות בגישות הלכתיות עכשוויות לגבי הומוסקסואלים – פרספקטיבה מגדרית והשלכות פמיניסטיות

רקע

הכתיבה ההלכתית בסוגיית הומוסקסואליות הגברית החלה להתעורר ככל שהתגברה תופעת הומוסקסואליות בקהילות הדתיות.⁵³ התנועות הרפורמיות והקונסרבטיביות עסקו בכך באופן אינטנסיבי כבר בשנות השמונים והתשעים של המאה הקודמת ובאופן כללי ניתן לומר שכיום הן מקבלות באופן מלא הומוסקסואלים לשורותיהם ובכלל זה למשרות הנהגה ורבנות, אם כי לאחר תהליכי בירור, פיצול והתנגדויות לא מבוססים.⁵⁴ בדברים שלהלן אבקש להתמקד בעיקר בכתיבה ההלכתית האורתודוקסית

53 במאמר זה לא אעסוק בלסביות ואף לא בתופעת הטרנסג'נדרים. מעשה מיני בין שתי נשים מציב אתגר הלכתי משמעותי פחות מאשר הומוסקסואליות גברית ולכן העיסוק בכך בהלכה העכשווית מועט באופן יחסי לעיסוק בהומוסקסואליות גברית. על כך ראו Admiel Kosman & Anat Sharbat, "Two Women who were Sporting with each Other" – Reexamination of the Halakhic Approaches to Lesbianism as a Touchstone for Homosexuality in General, 75 HEB. UNION COLL. ANN. 37 (2004); Angela J. Riccetti, *A Break in the Path – Lesbian Relationships and Jewish Law*, in MARRIAGE, SEX AND FAMILY IN JUDAISM 262 (Michael J. Broyde & Michael Ausubel ed., 2005) אשר לטרנסג'נדרים בהלכה האורתודוקסית, עניין זה, בשל מורכבותו ההלכתית, דורש התייחסות נפרדת ואני עוסקת בכך בהרחבה בשני מאמרים. ראו רונית עיר-שי "לבריור עמדת הרב וולדנברג בעניין ניתוחים לשינוי מין: עיון בפסיקה האורתודוקסית והקונסרבטיבית בעקבות תשובותיו" **שנתון המשפט העברי** כט 123 (התשע"ח); Ronit Irshai & Ilay Avidan, "A Generation of Perversions": *Queer Reading of Orthodox Jewish Law (Halakhah) on Transgenders* (in process).

54 לניתוח ביקורתי של יחס התנועה הרפורמית להומוסקסואליות ראו מאמרו הנזכר של אנגלנדר "ביקורת קווירית", לעיל ה"ש 9. שאלת היחס ההלכתי הקונסרבטיבי להומוסקסואליות מטלטלת תנועה זו החל מראשית שנות ה-90 של המאה ה-20. בשנת 1992, לאחר פרסום כמה מאמרים הלכתיים המשקפים מחלוקת עמוקה בעניין זה, פורסם מסמך המשקף את הקונצנזוס שוועד ההלכה של התנועה הקונסרבטיבית הגיע אליו. ראו *Consensus Statement on Homosexuality* (1992), <https://goo.gl/fZBJcS>. למרות פרסום המסמך, הוויכוחים בעניין זה לא שככו ושנים של דיונים הלכתיים הובילו ב-2006 לקבלה של שני פסקי הלכה סותרים. האחד של הרב יואל רות', שאינו מוכן להתיר כל צורה של אינטימיות בין בני אותו מין, לא כל שכן הסמכתם כרבנים, או הכרה בזוגיותם בטקס יהודי ממוסד, והשני של הרבנים נוינס, דורף ורייזנר שהתירו כל אקט מיני שאינו מין אנאלי בשל העיקרון של "כבוד הבריות", כמו גם קבלתם של בעלי נטייה חד-מינית לבתי הספר לרבנות והסמכתם כרבנים וכן הכירו בלגיטימציה לבוא בברית הנישואים, אם כי לא בטקס הקידושין המסורתית. לתשובתו של הרב רות' ראו Joel Roth, *Homosexuality Revisited* (2006), <https://goo.gl/iuHK36>. לתשובתם של הרבנים נוינס, דורף ורייזנר ראו Elliot N. Dorff, Daniel

שכן היא נמצאת בעימות החריף ביותר בשאלת היחס בין המציאות העכשווית לבין הציווי הדתי. ראשית אציין בקצרה את המגמות ההלכתיות העיקריות ולאחר מכן את המגמות המחקריות ואת מוקדי העיסוק המרכזיים שלהם. לאחר מכן אעבור לניתוח סוגיית ההומוסקסואליות הגברית מן הפרספקטיבה המגדרית ואצביע על האופנים שבהם מכוננת גבריות בתשובות הלכתיות בעניין ההומוסקסואליות. כפי שאראה, פרספקטיבה זו נעדרת כמעט כליל מן הכתיבה המחקרית ואבקש להציע למלא אחר הלקונה הזאת ולהצביע על תרומתה לא רק לחקר ההלכה מפרספקטיבה מגדרית אלא גם למחקר ההלכה מן הזווית הפמיניסטית-ביקורתית.

האורתודוקסיה החלה לעסוק בנושא החל משנות השבעים של המאה העשרים, אך באופן שולי למדי.⁵⁵ המגמה העיקרית שרווחה אז הייתה להכיר בקיומה של הנטייה המינית, אך ההנחה המקובלת גרסה שהיא ניתנת לשינוי. יש שחשבו שניתן להתייחס להומוסקסואליות כמחלה ולכן ניתן להחיל על העובר על איסור משכב זכר את הקטגוריה של אנוס, עד שטיפולים שונים יסייעו בהיפוך הנטייה המינית.⁵⁶ ההכרה בקיומה של הנטייה גררה עמדה מעניינת לגבי היקפו של האיסור. אם רוב מוחלט של הגישות סברו שהאיסור כולל רק את המעשה המיני בעוד הנטייה (כלומר תשוקות או רגשות הומר-ארוטיים) לא נתפסה כאסורה כשלעצמה, דבריו של הרב בלייך (מראשי ישיבת יצחק אלחנן, Yeshiva University), מציעים עמדה שונה:

One should be aware of the distinction between homosexuality and homosexual conduct. Some individuals are sexually attracted to members of their own sex... This deeply felt attraction may or may not find expression in overt sexual activity. Persons afflicted in this manner are homosexuals even if they remain celibate... There is indeed strong reason to believe that Judaism regards homosexuality (as distinct from homosexual conduct) as pathological. If homosexuality is an aberration, then, of course, a cure must be attempted...

S. Nevins & Avram I. Reisner, *Homosexuality, Human Dignity & Halakhah: A Combined Responsum for the Committee on Jewish Law and Standards* (2006), <https://goo.gl/quRkg6>. לסקירת ההתפתחויות בתנועה הרפורמית, הקונסרבטיבית והאורתודוקסית ראו: ROBERTA ROSENTHAL KWALL, *THE MYTH OF THE CULTURAL JEW: CULTURE AND LAW IN JEWISH TRADITION* 157 (2015).

לסקירה ראו רוס, לעיל ה"ש" 8. 55

Norman Lamm, *Judaism and the Modern Attitude to Homosexuality*, *ENCYCLOPEDIA JUDAICA YEAR BOOK 1974*, 194 (Louis I. Rabinowitz ed., 1974). עוד ראו רוס, שם. 56

Thus, Jewish teaching would require that the homosexual seek psychiatric help designed to overcome this tendency...⁵⁷

על פי דברים אלה, היהדות אוסרת לא רק את המעשה המיני בין שני גברים אלא רואה גם את הזהות ההומוסקסואלית, כלומר את המשיכה ההומו-ארוטית, כסטייה שיש להירפא ממנה. בהקשר זה, מעניין לציין שבניגוד למגמה הרווחת בשנות השבעים והשמונים, המבחינה בין הנטייה לבין המעשה כדי לדון דווקא בזהות החד-מינית ובריפוייה, מגמות עכשוויות ינצלו הבחנה זו כדי להדגיש את חומרת המעשה המיני, תוך השלמה גוברת והולכת עם הנטייה, כלומר עם זהות הומוסקסואלית. כך, למשל, בשנות התשעים כתב הרב רונן לוביץ מאמר שבו הוא כבר מקבל את ההנחה שאפשרות הגמילה נשללת על ידי אנשי מדע רבים וממליץ על יחס סובלני כלפי הומוסקסואלים מהבחינה המעשית, תוך הדגשת חומרת האיסור (האקט המיני כשלעצמו) מבחינה חינוכית. מאמר זה היה בבחינת סנונית ראשונה בעיסוק בנושא באורתודוקסיה בישראל⁵⁸.

בשנת 2004 פורסם באנגלית ספרו של הרב סטיבן גרינברג, המהווה וידי ראשון של רב אורתודוקסי על נטייתו ההומוסקסואלית.⁵⁹ גרינברג, אשר למד בישיבות בארה"ב ובישראל, גולל את סיפורו האישי ואת מצוקותיו הקשות בדרך להכרה הבלתי נמנעת בדבר נטייתו המינית האסורה, אך יחד עמה גם את אהבתו לאל ורצונו להמשיך לקיים את המצוות ולהשתייך לקהילה האורתודוקסית. מעבר לאמפתיה שהספר מנסה לעורר, והבנה של ההתלבטויות הקשות של מי שמעוניין להמשיך ולשמור על אורח חיים דתי אך אינו יכול לוותר על זהותו המינית, הוא מציע, לראשונה באורתודוקסיה, שייתכן לפרש את האיסור כחל רק על יחסי ניצול והשפלה. על פי הרציונל הזה, מין בין גברים נאסר רק אם הוא נועד להפעיל את כוחו ובעלותו של המשתתף האקטיבי, כאשר מדובר ביחסים שאינם שוויוניים.

57 j. David Bleich, *Judaism and Healing: Halakhic Perspective* 69-73 (1981); ישיבת רבנו יצחק אלחנן נחשבת אחת מספינות הדגל של האורתודוקסיה המודרנית בארצות הברית. היא מהווה חלק מהאוניברסיטה היהודית "ישיבה אוניברסיטה" (Yeshiva University) המציעה תארים אקדמיים במגוון דיסציפלינות. בין ראשיה היה הרב יוסף דב סולוביצ'יק שנחשב למנהיגה של האורתודוקסיה המודרנית בארה"ב. למרות פתיחותה האקדמית של הישיבה היא מציעה לא אחת תפיסות שמרניות ביותר בנוגע לסוגיות מגדריות המעסיקות את העולם הדתי ברור האחרון. ראו למשל את עמדתו האוסרנית של הרב שכטר (מראשי הישיבה) בנוגע לקבוצות תפילה לנשים: צבי שכטר "צאי לך בעקבי הצאן" בית יצחק 17, 118 (התשמ"ה).

58 רונן לוביץ "עמדת היהדות כלפי יחסים בין בני מין אחד, וקווים מנחים ליישומה בחינוך" *מים מדליו* 5, 233 (1996).

59 Steven Greenberg, *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition* (2004); הספר פורסם בעברית בשנת 2013. ראו עם אלוהים ועם אנשים: הומוסקסואליות במסורת היהודית (זיו מילמן מתרגם, 2013).

אך ספרו של גרינברג, שאולי השפיע בקרב הקהילה האורתודוקסית-מודרנית בארה"ב, עדיין לא סדק את חומות השתיקה וחוסר ההתייחסות לנושא בישראל. את המפנה ביחסם של רבים מהרבנים בישראל, ניתן לייחס בעיקר לחשיפה הולכת וגוברת לסיפוריהם האישיים של בחורים דתיים אשר יצאו מן הארון והעידו הן על האוטנטיות והן על היקף התופעה. האינטרנט היה אחד הכלים המרכזיים בתפנית זו, מכיוון שאפשר פנייה ישירה אל רבנים (באמצעות שו"תים מקוונים) וגילוי המצוקה מבלי להיחשף.⁶⁰ העלייה המספרית של הומוסקסואלים דתיים שאינם מוכנים לעזוב את מחויבותם ההלכתית רק בשל נטייתם המינית וחשיפת מצוקתם הקשה, גררה בהדרגה אמפתיה במקום דחייה והסתייגות, ובעיקר את ההכרה שלא מדובר במציאות הפוסחת על החברה הדתית. במהלך העשור הראשון של המאה העשרים ואחת, קמו ארגונים של הומוסקסואלים דתיים המצהירים על מחויבות מלאה להלכה בגרסתה האורתודוקסית ובחורים להמשיך ולחיות בתוך החברה הדתית.

במהלך שנים אלה היו ועדיין ישנם רבנים הממליצים על טיפולי המרה,⁶¹ יש אף שהציעו להומוסקסואלים להינשא, אם לא עם אישה הטרוסקסואלית (מתוך הנמכת ציפיות וכרע במיעוט) לפחות עם לסבית כדי לקיים את מצוות פרו ורבו, אך קשה לומר שעמדה זו תפסה תאוצה.⁶² רבנים המזוהים באופן מובהק עם האורתודוקסיה המודרנית הבינו בהדרגה שהנטייה הינה בלתי הפיכה והורידו ככל האפשר את המטען השלילי הנלווה לאיסור, לרוב תוך גילוי אמפתיה ואהדה למצוקות הומוסקסואלים הדתיים, אם כי עדיין יש לבחון לעומק את המגמות בקרב רבנים ממגזרים אורתודוקסיים שונים בסוגיה זו.⁶³

60 אתרי האינטרנט המרכזיים הם **חברותא וכמוך**. עוד ראו חוברת שכתב תלמיד ישיבה, מייסד ויו"ר ארגון "כמוך" בישראל (הומואים אורתודוקסים דתיים): **דבר הסמוי מן העין – קונטרס מקיף בנושא נטיות הפוכות** (2006) <https://goo.gl/q7iy17>. בחוברת זו, שנשלחה לכ-250 רבנים ואנשי חינוך, מגולל הכותב את סיפורו האישי, את לבטיו ואת מצוקותיו כאדם דתי שאינו מעוניין לעבור על איסור משכב זכר אך גם אינו יכול להתכחש לזהותו המינית הברורה. לכך הוא מוסיף דיון הלכתי ארוך ומפורט, שיח טיפולי ושיח מדעי. כמה רבנים מובילים כתבו שהחוברת השפיעה מאוד על התייחסותם לנושא. ראו למשל את דבריו של הרב רא"ם הכהן, ראש ישיבת ההסדר בעתניאל: הרב רא"ם הכהן: "ההנושא ההומוסקסואלי – איום על היהדות" **כמוך** (28.7.2015) <https://goo.gl/EeDwQM>. עוד על היקפה של התופעה בישראל ניתן ללמוד מן הסרטים המופקים על ידי יוצרים בקהילה הדתית בהקשר זה. על כך ראו Gilad Padva, *Gay Martyrs, Jewish Saints and Infatuated Yeshiva Boys: The Emergence of the New Israeli Religious Queer Cinema*, 10 J. MOD. JEW. STUD. 421 (2011).

61 המרכזי שבהם הוא הרב שלמה אינר שהקים את ארגון "עצת נפש".

62 כך המליצו הרבנים רוטשטיין ובורשטיין. ראו רוס, להלן ה"ש" 8.

63 ראו למשל את החוברת **הלכה והכלה** (2016), שצורפה ב-16.4.2016 לעיתון המגזרי "מקור ראשון". גילוי דעת זה נכתב בידי רבני "בית הלל", ארגון אורתודוקסי ליברלי, שבו נוספות חלק גם נשות הלכה. כבר לפני כן כתב הרב ליכטנשטיין שיש לקבל הומוסקסואלים

הכתיבה המחקרית הלכה בעקבות הכתיבה ההלכתית, וככל שהסוגיה עלתה לתודעה החלו לדרון בה גם חוקרי הלכה והיסטוריונים של ההלכה.⁶⁴ כך למשל עסק ירון בן נאה בסקירה היסטורית של תופעת משכב זכר בחברה היהודית (בעיקר בארצות האסלם) וכן בסקירת ההתייחסויות ההלכתיות של רבנים בציונות הדתית כיום.⁶⁵ תמר רוס כתבה מאמר מקיף המתמקד בניתוח ביקורתי של העמדות השונות שננקטו על ידי פוסקים אורתודוקסים וקונסרבטיבים בנושא ההומוסקסואליות, אך זאת רק כמקרה מבחן לשאלה הקשורה בטבורה לפילוסופיה של ההלכה ואשר מבקשת להבין מהי הדרך הנכונה לתאר את תהליך הפסיקה ההלכתית (לאור תפיסות תורת-משפטיות). רוס סבורה, לאור מקרה המבחן של היחס להומוסקסואליות, שיש לייחס משקל רציני לדעה הסבורה שיותר מאשר החוק כופה את עצמו על המציאות הוא משקף אותה "ובכך מעניק חותמת סופית להבנות שכבר צמחו בצורה אורגנית מן השטח..."⁶⁶ גם מחקרי, אשר ערך השוואה מקיפה בין הגישות ההלכתיות להומוסקסואליות באורתודוקסיה המורדרנית ובתנועה הקונסרבטיבית נגע בעיקר להבדלים בפרדיגמות התיאולוגיות ובשינויים ההלכתיים

כפי שמקבלים מחללי שבת. בכך אין הוא מבטל כמוכן את האיסור אך מוריד מן המטען הערכי השלילי הנלווה אליו ומאפשר יחס מכבד יותר כלפי הומוסקסואלים. ראו Aharon Lichtenstein, *Pages of Faith – Perspective on Homosexuals*, JEWISH IDEAS DAILY (Dec. 2, 2012), <http://www.jidaily.com/ab59c>.

64 ראו המקורות הנזכרים לעיל בה"ש 8. עוד ראו יקר אנגלנדר ואבי שגי גוף ומיניות: בשיח הצינוני-דתי החדש (2013); אריאל פיקאר "השיח ההלכתי ביהדות הרפורמית: נישואים הומוסקסואליים כמקרה בוחן" היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה 207 (אבינועם רוזנק עורך, 2014). על המחקר בנושא זה בחז"ל וההלכה המוקדמת ראו DANIEL BOYARIN, UNHEROIC CONDUCT: THE RISE OF HETEROSEXUALITY AND THE INVENTION OF THE JEWISH MAN (1997) (: BOYARIN), לעיל ה"ש 36.

65 ראו ירון בן נאה "יהדות ויהודים על להט"ב ומולם: יחסן של ההלכה והקהילות היהודיות להומוסקסואליות, לסביות וטרנס – סקירה היסטורית" זכויות הקהילה הגאה בישראל: משפט, נטייה מינית וזהות מגדרית 117 (עינב מורגנשטרן, ניב לוינסקי ואלון הראל עורכים, 2016); ירון בן נאה "משכב זכר בחברה היהודית העות'מאנית" ציון 171 (התשס"א); Ben Naeh Yaron, *Moshko the Jew and his Gay Friends: Same-Sex Sexual Relations in Ottoman Jewish Society*, 9 J. EARLY MODERN HIST. 79 (2005); יצחק הרשקוביץ עסק ביחס ההלכתי למשכב זכר בחברה היהודית כבגד של המאה ה-19 דרך ניתוח תשובות של הרב יוסף חיים (ה"בן איש חי"). ראו Isaac Hershkovitz, *Rabbi Yosef Hayyim's Halakhically and Kabbalistically Based Approaches to Homosexuality – A Spatial-Traditional Study*, 20 JSQ 257 (2013).

66 רוס, לעיל ה"ש 8, בעמ' 376.

שהן מייצרות בין שתי התנועות ולא עסק בהבניית זהויות מגדריות דרך ניתוח התשובות ההלכתיות בשתי התנועות.⁶⁷

רק אנגלנדר ושגיא, בספרם אשר נגע ביחס לגוף ומיניות בהלכה הציונית דתית, עסקו בין השאר בהבניית הזהות הנשית, אך גם זאת בעיקר מתוך הכתיבה ההגותית־דתית ופחות מן הכתיבה ההלכתית. את מחקרם אשר נגע ביחס ללסביות, ובשוליו גם ביחס להומוסקסואליות גברית, ניתן לסווג כמחקר המשלב בין מחקר פמיניסטי־ביקורתי לבין פמיניסטי־מגדרי. אנגלנדר, במאמר אחר, מתח ביקורת קווירית על יחס ההלכה הרפורמית להומוסקסואליות, אך גם מאמר זה לא עסק באופני הכינון של זהויות מגדריות דרך ניתוח השיח ההלכתי.⁶⁸ אני סבורה אם כן כי הפניית המבט מדיון בהומוסקסואליות כשאלה של נטייה מינית, לשאלה מגדרית כלומר, לשאלה של זהות גברית, עשויה לתרום באופן משמעותי להרחבת התמונה ההלכתית בכל הקשור להבנה כיצד מיוצרות זהויות מגדריות. שכן, יש לשים לב לכך שמחקר פמיניסטי ביקורתי בהלכה, עם כל חשיבותו, עוסק פעמים רבות בסוגיות מגדריות, כפי שראינו לעיל, רק כמקרה מבחן לנושאים אחרים (כמו מנגנוני השינוי ההלכתיים, גמישותה של ההלכה ויחסה למציאות משתנה, היחס בין תוכנות שוויוניות לתוכנות הלכתיות ועוד) הקשורים לפילוסופיה של ההלכה, ובכך עשוי לעמעם מעט את התוכנות המגדריות העולות ממקרי המבחן עצמם.

הבניית הגבריות בכתיבה ההלכתית על הומוסקסואליות

מעקב אחר הבניית מושג הגבריות בכתיבה ההלכתית בעשורים האחרונים בנוגע להומוסקסואליות גברית מעלה כי המגמה הרווחת בפסיקה האורתודוקסית מכירה בהדרגה באפשרות קיומו של "טבע גברי" שאינו נמשך מבחינה מינית לנשים, ועם זאת, לאור האיסור ההלכתי המפורש, קוראת לגבר לשנות את נטייתו או להתגבר עליה. בדברים שלהלן אנסה להבין את המשמעויות המגדריות הנובעות מכך.

בשנת 1976 כתב הרב משה פינשטיין, מי שנחשב גדול פוסקי ההלכה בעולם האורתודוקסי החרדי, דברים נחרצים וקשים על אדם העובר על איסור משכב זכר:

אבל למשכב זכר ליכא [אין] שום תאוה מצד הבריאה וכל התאוה לזה הוא רק תועה מהטבע לדרך אחר אשר גם רשעים בעלי תאוה שלא

67 Irshai, *Aqedah Theology*, לעיל ה"ש 8. אומנם במחקר נוסף התחלתי לדון במשמעויות הראשוניות של הבניית הגבריות בפסיקה ההלכתית החרדית. ראו Ronit Irshai, *Homosexual Identity and Masculinity in Contemporary Ultra-Orthodox Jewish Law (Halakhah)*, in *OLTRE L'INDIVIDUALISMO. RELAZIONI E RELAZIONALITÀ PER RIPENSARE L'IDENTITÀ* 399 (Lorella Congiunti, Giambattista Formica & Ardian Ndreca eds., 2017).

68 אנגלנדר "ביקורת קווירית", לעיל ה"ש 9.

נמנעין מצד חטא ועון אין הולכין לשם שיצר הרע זה אינו אלא מחמת שהוא דבר אסור שהוא כמו להכעיס ... אבל על עבירה דמשכב זכור אין להרשע העובר על זה שום טענה לתרץ את עצמו כי לא היה שייך להתאוות לעבירה זו...⁶⁹

בהמשך לדברים אלה הוא סבור כי איסור זה חמור מאיסורי עריות רגילים ולא בכדי כונה "תועבה" משום שאין לכך שום נטייה בטבע (בניגוד לאיסורי עריות רגילים הקשורים במשיכה מינית, אומנם פסולה ואסורה, בין נשים לגברים). מכאן קצרה הדרך להניח כי אדם העוסק בכך, עושה זאת רק משום שהוא רוצה לעבור על האיסור, כלומר, כדי להכעיס. אדם כזה, סבור הרב פינשטיין, הוא אדם מנוול ובזוי ואם נישא לאישה ומתגלה שהוא מקיים יחסי אישות עם גברים, הקידושין בטלים למפרע:

מסתבר שזה דהבעל הוא שטוף במשכב זכור שהוא התועבה היותר גדולה והמאוס ביותר והוא דבר גנאי לכל המשפחה, וכ"ש שיהיה זה גנאי ביותר לאשתו אם בעלה בוחר יותר במשכב המאוס הזה תחת משכב אשתו הוא ודאי קידושי טעות וברור לך ששום אשה לא היתה מתרצית להנשא לאדם מנוול ומאוס ובזוי כזה.⁷⁰

כיצד ניתן להבין מהו "טבע גברי" על פי הרב פינשטיין? דבריו מכוונים באופן מפורש כלפי המעשה המיני ולא כלפי התשוקה המינית. לכאורה, בכך הוא ממשיך נאמן של חז"ל, אשר לטענת בוואריין וסאטלו התעניינו רק במעשה עצמו ולא תייגו כשונה את מי שתשוקתו המינית הייתה אחרת.⁷¹ עם זאת, הטענה שהטבע שולל תשוקה זו מכול וכול ("אין שום תאוה מצד הבראיה") מגדירה באופן מהותני וקשיח את מושג ה"טבע" הגברי, דרכו הוא מנסה לנטרל את הרעיון שתיתכן משיכה מינית של גבר כלפי גבר אחר. על פי הטבע הזה, גבריות מוגדרת באופן בלעדי כמשיכה מינית לנשים. אין ולא יכולה להיות מציאות טבעית שגבר יימשך לגבר ואם אכן גבר חושק באקט מיני עם גבר אחר, אין לפרש זאת כמשיכה מינית אליו ובוודאי לא כתוצאת רגשות חיבה או אהבה. זו אינה עדות למה שהיינו מכנים היום "זהות הומוסקסואלית" המובילה למעשה חד-מיני. אדרבה, היות שהמעשה מנוגד לטבע אין הוא קשור כלל לזהות או לרגשות, ולכן קצרה הדרך להניח שהרצון למשכב זכר נובע רק מעובדת היותו אסור. עוד עולה מן הדברים כי לשיטת הרב פינשטיין, אם "טבע הגבריות" הוא כזה שגבר מוגדר רק באמצעות היותו חודר (אך לא חדיר), גבר הומוסקסואל מבצע למעשה "פרפורמנס נשי" המתכחש לטבעו ה"אמיתי" ולפיכך מדובר בתועבה. בהמשך ניוכח לדעת (בדברי הרב

69 שו"ת אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן קטו.

70 שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ד, סימן קיג.

71 ראו Satlow, לעיל ה"ש 36; Boyarin, לעיל ה"ש 64.

זמיר כהן) שלמרות ההכרה בכך שתיתכן בטבע משיכה חד-מינית, מעשה מיני בין שני גברים יגדיר את גבולות הגבריות באופן דומה.

המהלך הפרשני של הרב פינשטיין מבטא עמדה אשר מחד גיסא נשאת נאמנה לחז"ל ולמסורת ההלכתית שהתייחסה בעיקר למעשה המיני האסור, אך מאידך גיסא בונה את ההתייחסות השלילית למעשה זה דרך קיבועה של המשיכה המינית של גברים לנשים כטבעית, ולפיכך כנורמלית, ובכך יוצרת למעשה זהות הטרוסקסואלית. הוא כבר צועד את הצעד הקריטי, שלפי עמדת סאטלו ובויריין הוא חדש באופן רדיקלי במסורת היהודית, בדרך לכינונה של זהות הומוסקסואלית כ"לא טבעית". הוא עושה בדיוק את מה שבטלר מכנה כפעולת המגדר כאמצעי דיסקורסיבי שבאמצעותו "מין טבעי" מיוצר.⁷² כאשר תשוקות מיניות מסוימות מוחרגות מהתחום הטבעי, מכונן ה"לא טבעי" כחריג, כסוטה מהנורמה, כ"אחר".

לאור זאת, נוכל כמדומני להעריך באופן מדויק יותר את המהפכה של תשובות הלכתיות אשר כשלושה עשורים וחצי לאחר הרב פינשטיין, ובמציאות חברתית שהשתנתה מהיסוד בעניין זה, מוכנות להכיר, גם אם באופן מהוסס, בנטייה הומוסקסואלית כטבעית, אף אם עדיין המעשה המיני הנובע ממנה אסור. למהפכה זו יש גם השתמעויות תיאולוגיות, שכן המשמעות של הכרה בנטייה כטבעית מעלה תהיות בדבר היכולת להתגבר עליה. הרי אם מדובר בטבע מהותני שאינו ניתן לשינוי, כיצד ייתכן שהאל מצווה להימנע מכך, ואף דן אנשים אלו לברידות ולפרישות מינית לכל חייהם, דבר העומד בסתירה לאתוס היהודי המקדש את המיניות? אך אני מבקשת לדון בהשלכות של הכרה זו להבנת מושג הגבריות העולה ממנה. האומנם היא מייצרת שוני כלשהו במושג זה?

מפאת קוצר היריעה אבקש לדון בדוגמה אחת, מעניינת במיוחד לטעמי, היות שהיא דנה ישירות במושג הגבריות הנגזר מנטייה הומוסקסואלית. המדובר בעמדתו של הרב זמיר כהן, ראש ישיבת "היכל מאיר" (ישיבה לבעלי תשובה בישראל), אשר נפרשה בפרוטרוט בספר השאלות והתשובות שלו "נזר כהן" בשנת 2009.

הרב כהן נשאל על ידי בחור ישיבה בעל "נטייה הפוכה" לגבי אפשרות נישואים לאישה:

המצב כל כך רגיש ועדין. עכשיו, בגיל 23, אני מרגיש שאני עומד בפני צומת שאני מתקדם אליה במהירות, ובה שתי פניות בלבד, ימינה ושמאלה, ואין לי מושג במה לבחור...אני אוהב את החבר שלי בכל מאודי וכו'. מצד שני, יש איסור לעבור חיים מבלי לשאת אישה. מצד אחד

72 הכוונה היא שהמציאות ומשמעותה מתווכות ונקבעות באמצעות השפה. הזהות המינית בהקשר זה אינה נתון הקודם אפריורי לתרבות ולשפה שעיצבה אותה. היא מכוננת דרך הפרקטיקות התרבותיות הפועלות על הגוף האנושי ומעצבות את משמעותו. ראו Butler, לעיל ה"ש 28; רוזמין, לעיל ה"ש 29, בעמ' 7-20.

איני רוצה לפספס מצווה עשה כה חשובה, ומצד שני, איני רוצה לרמות אף אחת, ואין וגם לא היה בכוונתי לעשות זאת. מאידך, אם יאמר לי שהדבר אינו נכלל בגדר רמיה, ושעלי לשאת אישה למען פריה ורביה ולמען המשכיות, אעשה זאת! הבעיה היא שאיני יודע מה עלי לעשות.⁷³

כבר בראשית הדברים ניתן להיווכח בשוני המוחלט לעומת הסיטואציה כפי שהבין אותה הרב פינשטיין. ראשית, תלמיד הישיבה מדבר על רגשות אהבה לגבר. לא מעשה מיני בלבד, אלא זהות מינית. שנית, כבר לא ניתן לכנותו בפשטות כ"רשע" משום שהוא רואה את עצמו כנאמן להלכה ומוכן לשלם לא רק את מחיר ההימנעות מהמעשה המיני (כפי שעולה מראשית המכתב שהופנה לרב כהן: "קיבל עליו בקבלה גמורה להישמר מלעבור האיסורים הכרוכים בזה"), אלא אף מוכן להינשא לאישה אם ההדרכה ההלכתית שיקבל אכן תדרוש זאת, שכן הוא מאמין "שזהו סוג של מבחן מהקב"ה, סוג של עקידה... לראות כמה הקב"ה חשוב לי. והוא חשוב לי יותר מהכל, ואני מבטל את הכל ואת כולי כנגדו".⁷⁴

הנקודה הראשונה שבה דן הרב כהן נוגעת לשאלה אם מדובר בתכונה מולדת שאינה ברית תיקון. לטעמו: "זה פשוט וברור שדבר שאסרו בורא האדם בתורתו על כל אדם, כל אדם יכול לעמוד בו, גם אם אמנם נברא שונה בתכונתו...".⁷⁵ אם כן, לדעת הרב כהן הומוסקסואלים "נבראו שונים בתכונתם", כלומר – נטייה זו אינה בבחינת חריגה מסדר העולם הטבעי אלא, אדרבה, היא לגמרי חלק ממנו. לאחר ההכרה בטבעיות הנטייה ובאפשרות קיומה של זהות הומוסקסואלית, מציע הרב כהן התייחסות מעניינת למושג הגבריות הנכרך בזהות זו. מחד גיסא, הוא מכיר באפשרות של גברים עדינים ו"נשיים" וקובע ש"עדינות נפשו אינה עומדת בסתירה לגבריותו".⁷⁶ כלומר, הוא מוכן לאוורר חלקים במושג הגבריות המהותנית המזוהה לרוב עם אסרטיביות וקשיחות. מאידך גיסא, הוא מציע שרכיבים משמעותיים בזהות הגברית הומוסקסואלית הינם פרי הבניה חברתית בעלת מאפיינים שליליים:

אמנם ישנם כאלה אשר משום חוויות שחוו כילדותם מצורת שלום הבית שבין הוריהם, או קשיים וסבל שעברו, או משום שנולדו עם עדינות נפש מיוחדת כאשה, או מסיבות אחרות יהיו אשר יהיו, מרגישים הם חסרים בגבריותם...⁷⁷

כל אלה עשויים לעצב גבריות השונה מן המקובל. גברים אלה נמשכים לגברים בגלל זהות גברית לקויה "ומתוך כך במקום לשאוף כטבע הבריאה לאשה שתשלים אותם

73 שו"ת נזר כהן, חלק ראשון, אבן העזר, סימן ה, עמ' רח.

74 שם.

75 שם. הדגש הוסף.

76 שם, עמ' רי.

77 שם, עמ' רט.

לאדם... שואפים לאיש כאילו שעל ידו יהיו גברים".⁷⁸ אם כן, מצד אחד אנו שומעים שגבריות אינה עומדת בסתירה הכרחית לעדינות נפש, אך מצד שני גבריות מסוג זה היא לעיתים פרי הבניה חברתית בעייתית. הרטוריקה מלמדת אותנו אפוא שישנו קשר הדוק בין גבריות הנמשכת מבחינה מינית לנשים, לבין גבריות "נורמלית" בעלת אפיונים מקובלים, המוגדרים בקירוב כהיפך התכונות הנשיות. במילים אחרות, גבריותו של גבר "נורמלי" נמדדת הן על ציר משיכתו המינית לנשים והן על הציר של תכונותיו כתשיל הנשיות, המאופיינת בעדינות ורכות. אך המדרג המיוצר בדבריו של הרב כהן מלמד כי הרכיב החשוב ביותר בגבריות לטעמו הוא המשיכה המינית לנשים ורק לאחר מכן תכונות האופי הגבריות. גבריות עדינה, רכה, "נשית", מתקבלת, כל עוד המשיכה המינית נותרת הטרוסקסואלית. השאלה המעניינת, המתבקשת כמדומני מניתוח הדברים כאן, היא מה במשיכה המינית לנשים הופך את הגבר ל"גבר" בעל זהות גברית מלאה, גם אם גבריותו לא תאופיין בהכרח באמצעות אסרטיביות וקשיחות אלא בעדינות נפש. אם הרב כהן מכיר בכך שהטבע האנושי מכיל גברים שאינם עונים לסטראוטיפ המגדרי המקובל והם "נשיים" באופיים ובתכונותיהם, מה הופך את המשיכה המינית לגברים לחשך או חוסר בגבריות? תשובתו האמביוולנטית מובילה להרהור מחודש בעמדתה של מקינן, הסבורה כי בסופו של דבר גבריות מוגדרת בהשתררות מינית על נשים.⁷⁹ פרשנות זו אינה מופרכת בהתחשב בנאמר בפסוק: "ואת זכר לא תשכב משכבי אשה", ואשר התפרש לעיתים כהפגנת שליטה ועליונות של הגבר האקטיבי כלפי הפאסיבי במעשה המיני, על המשמעות הנלווית לכך להבנת המעשה המיני בין גברים לנשים.⁸⁰ במילים אחרות, גבר חדיר הוא גבר המבצע פרפורמנס נשי ואף על פי שמבעי נשיות אחרים מתקבלים על ידי כהן, פרפורמנס נשי במעשה המיני מבטא ככל הנראה את השלילה האולטימטיבית של הציר היסודי שעליו נשענת הגבריות. הדברים גם מסתברים מדבריו של הרב כהן עצמו, הממליץ להומוסקסואל שטיפולי ההמרה שלו הצליחו לחפש אישה עדינה (אף יותר ממנו) שכלפיה יוכל לחוש כגבר:

...אף כאן מוטל עליו חובת העבודה לתקן את גישתו לעצמו על פי טבע העולם כרצון הבורא ית' כמבואר, אלא שנדרש הוא לחפש אשה המתאימה לו. והיינו אשה עדינה במיוחד, אשר היותה לצידו תסייע לו לחוש כטבע האישי ליד אשתו. לפי שבאשה רגילה יחוש בדרך כלל תחושת ריחוק

78 שם, עמ' רט.

79 תזה זו מפותחת אצל מקינן במקומות רבים. ראו בעיקר: CATHARINE A. MacKINNON, FEMINISM UNMODIFIED: DISCOURSES ON LIFE AND LAW (1987); CATHARINE A. MacKINNON, TOWARD A FEMINIST THEORY OF THE STATE (1989).

80 על כך ראו Satlow, לעיל ה"ש 36.

ולא יעניק לה כראוי את אשר צריך האיש להעניק לאשתו, מתוך שחסר הוא בתחושה הגברית הרגילה.⁸¹ (הדגש הוסף).

אשר לשאלת חופש הבחירה של הומוסקסואלים, הרב כהן אינו רואה כל סתירה בין טענתו שזוהי זהות טבעית לבין היכולת להתגבר עליה. בעלי נטיות רבות נדרשים להתגבר על נטיותיהם השליליות ולהפנותן לכיוונים טובים. כך, למשל, "הנוטים לפי טבעם לשפוך דם, נדרשים לעולם לצורך שחיטה ומילה וניתוח... וזהו עיקר ניסיונם בעולם להטות תכונתם אל הטוב".⁸² במובן זה הומוסקסואליות לא זו בלבד שאינה שונה מכל נטייה אחרת, אלא שלדעתו יש לה אף מעלה מיוחדת, משום שבעלי נטייה זו משוחררים מתאוותם לנשים ואינם צריכים להתמודד עם כך כמו רוב הגברים ולפיכך יכולים להשקיע את זמנם בריכוז רב בלימוד התורה ולהיעשות תלמידי חכמים מופלגים.⁸³ מסקנתו הסופית היא שאדם זה, אם יעשה עבודה רוחנית פנימית עמוקה ויתגבר על נטייתו, צריך לשאת אישה, אלא שעליו לחפש אישה המתאימה לו, עדינה במיוחד כאמור, אשר תעזור לו לחוש גברי ביחס אליה ובלבד שיעניק לה את כל צרכיה הנפשיים והגשמיים. כלשונו:

והנה כל אחד מישראל הצטווה בתורה לקיים מצוות פריה ורביה ולהימנע ממשכב זכור. נמצא אם כן שבִּיד כל אדם בעל נטיה לזָכּר, בין אם זו נטייה מולדת ובין אם היא נרכשת, לבנות את עולמו הפנימי באופן שיוכל לחיות עם אישה מבלי שהיא תסבול מחוסר אהבה או חוסר יחס שהאשה זקוקה לו... בוודאי מדובר בעבודה שאינה קלה, אולם גם אדם הרדוף בטבעו אחר תאוות הנשים צריך להתמודד עם יצרו, להיות נאמן לרעייתו ולהעניק לה את כל אשר היא זקוקה, ולהימנע לחלוטין מכל קשר אסור עם אחרות. וזאת באמצעות עבודה רוחנית פנימית...⁸⁴

תשובתו של הרב כהן מלמדת כי הוא מכיר במשיכה הומו־ארוטית של גברים לגברים, כלומר בזהות הומוסקסואלית שאינה רק תשוקה לאקט המיני עצמו; זהות זו היא נטייה טבעית ולפיכך אינה חריגה או "לא נורמלית". עם זאת, כמו כל נטייה טבעית הנתפסת על ידי התורה כאסורה ושלילית, ניתן וצריך להתגבר עליה שכן האל אינו מצווה על דברים שבלתי אפשרי לעמוד בהם. עמדה זו גוררת יחס אמפתי כלפי הומוסקסואל והוא כבר אינו נתפס כ"מנוול ומאוס", הוא אינו מתויג כ"לא נורמלי", אדרבה, הוא אף יכול להיות גדול בתורה, כל עוד הוא נמנע ממשכב זכר.

81 שו"ת נזר כהן, עמ' ריא.

82 שם, בעמ' רט.

83 אומנם, לא ברור מדבריו מדוע דווקא הומוסקסואל יכול להגיע לדרגה גבוהה בלימוד תורה, שכן גם אם אינו נמשך לנשים ולא נגרם לו היסח הדעת מכיוון זה, הרי הוא נמשך לגברים. ייתכן שכאן מתגלה מבלי משים שהרב כהן אינו משוכנע לחלוטין שמשכיכה של גברים לגברים יכולה להיות כה עוצמתית כמו משיכתם לנשים.

84 שו"ת נזר כהן, עמ' רי-ריא.

ההכרה בנטייה ההומוסקסואלית וההתגברות עליה הפכו להיות הנושא המרכזי גם בכתיבה האורתודוקסית החרדית-לאומית והאורתודוקסית-מודרנית.⁸⁵ הרב שלמה אבינר, הידוע כמי שמפנה הומוסקסואלים ל"טיפול המרה", כותב את הדברים הבאים:

לפעמים ילד או נער או מבוגר מרגיש שיש לו נטייה חזקה דווקא לגברים, ומתמלא חרדה ודאגה – האם אפשר לצאת מזה? כמוכן שאנו שואלים על עצם הנטייה ולא על ההתנהגות. שהרי ההתנהגות הזו נאסרה עליידי ריבונו של עולם באיסור מן החמורים שבחמורים שבתורה, ואין שום מקום לשום לגיטימציה מכל צד ומכל פינה. אם ריבונו של עולם אסר, סימן שאפשר... אין זה תמיד פשוט, ובוודאי לא מייד. לפעמים הדרך ארוכה, וספרי המוסר שלנו דנים בזה רבות... אבל צריך לדעת: קיימת אפשרות להשתנות ולחדול מן הנטייה אל איש, ולהגיע למשיכה טבעית אל אישה ולהתחתן, להקים משפחה ולחיות חיי זוגיות מלאים באושר.⁸⁶

ובהמשך:

זאת נקודת ההתמודדות: תפיסתו העצמית שלו את גבריותו. לפעמים זה עלול לנבוע מכך שהוא הרגיש שאבא היה שתלטן וקשה לאימא, והילד הפנים שלא כדאי להיות אבא, כי אבא זה רע; ולפעמים זה עלול לנבוע כתוצאה מהזדהות יתר עם האימא הדומיננטית והחזקה או לחלופין – החלשה והמסכנה; לפעמים הדבר נובע מתחושת שוני בגילי הילדות או תחושת שוני בחברה; ועוד סיבות כיוצא באלה. על כל פנים, מצבו הוא שאינו מרגיש כגבר בין גברים וכשווה בין שווים.⁸⁷

הרב אבינר, בניגוד לרב פינשטיין, מכיר בקיומה של הנטייה, אך מתנגד לכך שהיא טבעית. אדרבה, המשיכה הטבעית כלשונו היא להתחתן עם אישה ולהקים איתה משפחה בעוד הוא סבור שהמשיכה אותה חש הומוסקסואל כלפי גברים נובעת מהבניה חברתית בעייתית (אבא שתלטן או אמא דומיננטית וכדומה). המסקנה לפיכך עקבית אף היא – אם הומוסקסואליות היא פרי הבניה ולא פרי טבע מהותני בלתי הפיך, היא ניתנת לשינוי.

85 קיימת ביקורת עיפה, פסיכולוגית, סוציולוגית, משפטית ורפואית על הפרקטיקה של טיפולי המרה. לרקע נרחב על טיפולים מסוג זה בפסיכולוגיה, בארגונים דתיים, כמו גם לשאלת יעילותם, נזקם והשאלות המשפטיות הכרוכות בהם ראו נטע פטריק ויגאל אברהמי "אם זה לא שבור, אל תתקן את זה": טיפולי המרה – ניתוח מהזווית המשפטית" זכויות הקהילה הגאה בישראל: משפט, נטייה מינית וזהות מגדרית 679 (עינב מורגנשטרן, יניב לוינסקי ואלון הראל עורכים, 2016).

86 ראו "הרב אבינר להומואים: כך תצאו מזה" Ynet (15.5.2008) <https://goo.gl/oyNK8x>.
87 שם.

בכמה היבטים זהה עמדתו של הרב אבינר לזו של הרב כהן. הן בכך שהומוסקסואליות כרוכה בזהות גברית בעייתית, העשויה להיות תוצר של ילדות בעייתית, כלומר פרי הבניה חברתית, והן בכך שהנטייה עצמה ניתנת לשינוי ולתיקון, גם אם הדבר כרוך בתהליך ארוך ומורכב. עם זאת, הרב כהן מוכן להכיר בכך שישנם גברים שלא יוכלו לתקן את נטייתם, כלומר שטבעם אינו בהכרח פרי הבניה חברתית הניתנת לשינוי, כי כך נולדו, בעוד הרב אבינר שולל אפשרות זאת. בכך שהוא מתעקש על "טבע גברי" הכרחי (מדומיין) ההולם את השקפת התורה הוא למעשה מייצר אותו ובזה מתקרב מאוד לעמדתו של הרב פינשטיין.

לעומת גישתו של הרב אבינר, יש לשים לב לעמדתו של הרב שרלו, המבחין באופן ברור בין הקריאה לשנות את הטבע (או הנטייה), לבין הקריאה להתגבר על איסור משכב זכר. את הטבע לא ניתן לשנות, אבל ניתן להתגבר על האיסור:

אתה גם קובע כי הקב"ה לא גוזר על האדם מציאות שהוא לא יכול לעמוד בה, ואתה מסיק מכך שהוא ניתן לשינוי. המסקנה הזו אינה לוגית, ואינה נגזרת האחד מהשני. האם ציוויו של הקב"ה "לא תנאף" אומר שאדם יכול לשנות את אופיו ואת טיבו, ולא להתאוות לעריות? האם זה נכון ביחס למצווה כלשהי? מה שאתה יכול לומר הוא שהקב"ה ציווה לעמוד בניסיון הזה, וזה מה שנאמר על ידינו בכל עת ובכל זמן, אולם ההנחה שלך שניתן לשנות את הטבע, ולא זו בלבד אלא שהקריאה שלך אלינו ל"חשבון נפש נוקב" אין לה על מה שתסמוך.

אתה מניח כי אם אדם רוצה מאוד לצאת מנטייה זו, ויש לו רצון ונטייה לקרושה ולטהרה, והוא מכניע את עצמו לרצון ד' – יכול לצאת מנטייה זו. אדרבא, הוכח את דבריך, ואז תיפתרנה כל הבעיות. ברם, אין לך ולו הוכחה אחת לכך – לא מן התורה ולא מן המציאות, ואם כן – מה טיב דבריך?⁸⁸

ההבדל בין קריאה לשינוי הנטייה לבין הקריאה להתגברות עליה הוא משמעותי במובן זה שהמבקש לשנות את הנטייה מקבע למעשה טבע גברי ברור ומובהק, הנמשך מבחינה מינית רק לנשים. הרב אבינר תופס את הטבע הגברי באופן מהותני, קשיח, משום שהוא סבור שקיומו של טבע הומוסקסואלי עומד בסתירה חזיתית לטענת התורה. כלומר, הוא מבין את האיסור על משכב זכר כנובע מטענה לגבי טבע גברי נורמטיבי. לפיכך, הוא מנסה לשנות את הנטייה עצמה, כדי שהאדם יחזור לטבעו האמיתי הבלתי נגוע בהבניות חברתיות שליליות, אותו טבע ההולם את העמדה התורנית. הרב שרלו לעומת זאת מציג תפיסה נוקשה פחות של "טבע". הוא אינו מבין את איסור משכב זכר כמציג

88 ראו "הרב שרלו, האולי" שאתה וכמוך מציגים הוא מסוכן" כמוך – הומואים דתיים וורתודוקסים (9.12.2015) <https://goo.gl/pFFWcj>.

טענה לגבי טבע גברי האמור להימשך לנשים בלבד. זהו טבע גמיש יותר שאינו שולל משיכה לגברים, אך גם אינו שולל את חופש הבחירה של האדם ולכן אפשר להתגבר עליו בהתאם לצייווי האלוהי. אם נקבל את עמדתם של בויארין וסטלו, הסבורים שחז"ל התעניינו רק באיסור ולא ב"טבע" הנגזר לכאורה ממנו, עמדה כעמדתו של הרב שרלו קרובה לכך יותר.

מהן המשמעויות המגדריות שניתן לייחס להבדלים בין הרבנים שרלו, כהן ואבינר, וכיצד עשוי הניתוח המגדרי בתשובות הלכתיות הנוגעות להומוסקסואליות לתרום למחקר הפמיניסטי הביקורתי?

כפי שצייתי במבוא למאמר זה, אני סבורה שהידע המגדרי המתקבל ממחקר פמיניסטי-מגדרי עשוי להיות מצע, להשלים ואף להרחיב את המחקר הפמיניסטי הביקורתי. מעקב אחר אותן זהויות/מהויות מגדריות המכוננות בתשובות ההלכתיות מספק תוכן נרחב למחקר הפמיניסטי הביקורתי, במיוחד כאשר מבצעים מהלך מקביל לגבי האופן שבו מכוננות זהויות מגדריות, גבריות ונשיות כאחד. ואומנם, הרב אבינר, נאמן לעמדתו המהותנית, מכונן גם לנשים טבע קבוע וברור, טבע המגדיר עבורן את אופקי העשייה וההשתתפות בחיים הדתיים והכלליים כאחד. אומנם אין כאן המקום לעמוד בהרחבה על אופני הבניית הנשיות במשנתו של הרב אבינר, אך די אם אציין כי במקומות רבים הוא מדבר על דפוסי האופי וההתנהגות הנשיים המאופיינים ברגשות, אינטואיטיביות, פאסיביות ועוד.⁸⁹ כאשר מעמידים את אופני הבניית הזהות הנשית אל מול הגברית מתקבלת תמונה עקרונית דומה למדי (אם כי הופכית בתוכנה), לתפיסתו המגדרית לגבי גברים. הטבע הנשי הוא בקירוב תשליל הטבע הגברי ואף כאן מדובר בטבע קבוע, בלתי ניתן לשינוי. התפיסה המהותנית שזורה אם כן באופן עקבי בהגותו, בין לגבי גברים ובין לגבי נשים. כך למשל הוא כותב בספרו בת מלך:

אם כן, כוח השכל לנשים וכוח הרגש לנשים, ולכך תוצאות רבות. השכל קבוע, והרגש לעומתו מתנווד... כיוון שכוחות נפשה הרגשיים של האישה הם בעלי עצמה משתנה, אי אפשר להטיל עליהם את חיוב מצוות העשה שהזמן גרמן... על פי יסוד זה אנו באים להבחנה נוספת: בדרך כלל אין לאישה שייכות לתפקידים ציבוריים...⁹⁰

וכן:

עכשיו אני מחנכת כיתה... אני אוהבת עבודה זו ושמחה בה. אך ברגע שייוולד לי תינוקי הראשון בע"ה – אני אפסיק. אני רק של ילדיי. אם יהיו לי אילוצים לעבוד בשביל פרנסה, אעשה זאת במידה מזערית.

89 ראו בעיקר בספרו: שלמה אבינר בת מלך – נשים ביהדות (התשס"ה).

90 שם, בעמ' 85-87.

כמובן, אעבוד בנאמנות, אך רק במידה הנצרכת, וכן אם יהיה לי צורך להתאווור קצת. אמהות זו פרופסורה וגם עבודת קודש. זו משימה עצומה... והממלכה שלי, היא הבית. אהיה פרופסורית לבית...⁹¹

לעומת זאת, כאשר בוחנים את האופן שבו מבין הרב שרלו "טבע גברי", כפי שהצעתי בקצרה לעיל, עולה השאלה אם עמדתו לגבי "טבע נשי" גמישה באופן דומה. האם גם נשים אינן מקובעות ב"טבע" קשיח המגדיר עבורן תחומי עיסוק ועניין ייחודיים? מבלי שאוכל להרחיב על כך את היריעה אני סבורה שעמדתו של הרב שרלו לגבי "טבען" של נשים גמישה באופן דומה ולכן גישתו כלפי המהפכה הפמיניסטית הדתית חיובית ביסודה.⁹²

כאשר מתקבלת התמונה המגדרית המלאה לגבי האופן שבו מכוננות זהויות גבריות ונשיות, המחקר הפמיניסטי הביקורתי עומד על בסיס איתן יותר בכואו לכהון את האופנים שבהם ההלכה מדירה ומפלה נשים לרעה. השאלות העומדות לפתחו עכשיו הן רחבות יותר – האם גברים ממושטרים באופן דומה לנשים? האם וכיצד משטור הגברים מותר אותם בעמדת כוח בתחומים הדתיים-ציבוריים/פולחניים? האם משטור הגוף הנשי דומה למשטור הגוף הגברי? כיצד הדרת נשים מן המרחב הציבורי קשורה לאופנים שבהם מובנה הטבע הגברי? האם ישנו מתאם גבוה בין גישה הלכתית מהותנית לגבי נשים לבין גישה מהותנית כלפי גברים, ואם כן – מה פשרה; ועוד ועוד.

כאמור, מאמר זה ביקש להציע את שינוי הפרספקטיבה המחקרית ובאמצעותה להציב שאלות חדשות שניתוח פמיניסטי מגדרי מסוג זה עשוי לעורר כמו גם התרומה המשוערת שלו גם למחקר הפמיניסטי הביקורתי. הוא ביקש לשאול יותר מאשר לענות כיצד מחקר פמיניסטי-מגדרי, העוקב אחרי כינון הזהויות המגדריות, עשוי להצטלב עם מחקר פמיניסטי ביקורתי ולהעשיר את המצע התיאורטי שעליו נסמכת הביקורת.

91 מתוך מאמר שכתב לזכרה של הרבנית חנה טאו. ראו שלמה אבינר "האישה חינוך" ספריית חוה (26.6.2012) <https://goo.gl/5Sz3nr>. עמדה מהותנית מסוג זה אופיינית להגות החרדית לאומית, השואבת בעיקר מבית מדרשו של הרב אברהם יצחק קוק והרב צבי יהודה קוק. על כך ראו רוס ארמון התורה, לעיל ה"ש 4.

92 בספרו "בין משכן לעגל" הוא מציע קריטריונים להבחנה בין שינויים רצויים מבחינה דתית, בבחינת "משכן", וכאלה שאינם רצויים, בבחינת "עגל". אף על פי שאין התייחסות ישירה לפמיניזם הדתי ברור הדבר שהוא נמצא בחזית הדיון ועל פניו עושה רושם שהוא עשוי להתקבל באופן חיובי לאור הפרמטרים המוצעים בספר זה. ראו יובל שרלו בין משכן לעגל – התחדשות דתית מול רפורמה ועויבת ה' (התש"ס).

סיכום

ביקשתי במאמר זה "לעשות סדר" במה שמכונה "מחקר פמיניסטי", להראות את השוני בין מחקר פמיניסטי ביקורתי בחקר חז"ל ומחקר פמיניסטי ביקורתי בהלכה המודרנית ולהדגים כיצד מחקר מגדרי בהלכה המודרנית עשוי להצטלב עם ביקורת פמיניסטית, באמצעות ניתוח מושג הגבריות דרך תשובות הלכתיות בנות זמננו בעניין הומוסקסואליות גברית.

עיון בשאלת ה"טבע גברי" המשתקף בהתייחסויות הלכתיות בנוגע להומוסקסואליות גברית מעלה כי הרב פינשטיין, כמו הרב אבינר, מכנה את הטבע הגברי ככזה הנמשך רק לנשים. העובדה כי ישנם במציאות גברים שאינם נופלים לתוך הקטגוריה הזאת אינה מעלה או מורידה. לדעת הרב פינשטיין פעילותם המינית של אנשים מסוג זה אינה נגזרת מטבע שונה או אפילו לא טבע שנפגם כתוצאה מהבניות חברתיות בעייתיות. אנשים אלה פשוט רוצים להתנסות בפעילויות מיניות שונות ולעבור על איסורי התורה. במילים אחרות, הרב פינשטיין לא הכיר כלל במציאות של "פגמים" ב"טבע הגבריות" ולפיכך כלל לא עולה שאלת תיקונה של הנטייה (כי היא אינה קיימת). הרב אבינר כבר חווה מציאות בה אנשים (ובניהם כאלה החפצים בהמשך קיום תורה ומצוות) מעידים על רגשות הומו-ארוטיים ועל נטייה מינית הנמשכת לגברים, אך עדיין הוא סבור שטבע הגבריות הוא קבוע ואם יש פגמים במציאות טבעית (כשל הבניות חברתיות בעייתיות) הם ניתנים לשינוי ולתיקון. גם הרב כהן סבור כך במידה מסוימת, אם כי הוא מוכן להכיר בכך שיש כאלה אשר לגביהם אין כל אפשרות לתיקון המצב.

לעומת זאת, הרב שרלו מייצג מושג גמיש יותר של "טבע גברי" המכיר באפשרות של משיכה מינית בין גברים. עמדה זו עדיין אינה מתירה כמוכן את המעשה החד-מיני, אך המהותנות הגמישה שלה מאפשרת הכרה בנורמליות של רגשות הומו-ארוטיים ואינה מתייגת את ההומוסקסואלים כחריגים או כסוטים מהטבע הגברי. במובן זה היא אינה מייצרת הומופוביה.

הניתוח המגדרי אינו מעוניין, אם כן, בהכרח בתוצאה ההלכתית של תשובות מסוימות, או בשאלה אם הן מקלות או מחמירות. הוא שואל שאלות בדבר הבניית הזהות או "הטבע" ובכך גם פותח פתח להשוואה עם עמדות חז"ליות וגם מרחיב את אופקי ההתבוננות על פעולתה של ההלכה כמייצרת שיח מגדרי על השלכותיו החברתיות. עם זאת, הניתוח המגדרי עשוי גם להעשיר את המחקר הפמיניסטי הביקורתי שכן כפי שהראיתי אם ישנה הלימה בין עמדה מהותנית לגבי גברים ולגבי נשים, הרי היא דורשת התבוננות רחבה ומעמיקה יותר. מחקר ביקורתי עשוי להמשיך מנקודה זו ולבחון את היחס בין זהויות מגדריות נשיות וגבריות והאופנים שבהם הן מתפקדות בשיח ההלכתי.