

## 'לא ידעתי שאני רוצה להיות רבה, לא היה שם למה שרציתי להיות': סיפורי חיים של רבות בישראל

ג'קלין לאזנוב

מאפיינו הייחודי של מצב האישה הוא שבהיותה בעלת חירות העומדת ברשות עצמה ככל יצור אנוש, היא מגלה את עצמה ומגדירה את עצמה בעולם שבו הגברים מכריחים אותה לתפוס את עצמה כ'אחר': מנסים להקפיא אותה כאובייקט ולגזור עליה אימננטיות, מאחר שעל הטרנסצנדנטיות שלה מאפילה ללא הרף תודעה אחרת, מהותית ושלטת.

סימון דה-בוואר, המין השני, תרגום ש' פרמינגר, כרך א [1949], תל אביב תשס"ו, עמ' 27

באחד מביקוריי הנדירים בבוקרו של יום חול בבית הכנסת הקונסרבטיבי בירושלים, שבו אני חברה, פגשתי ברבה העומדת בראש הקהילה כשהיא בהיריון מתקדם, עטופה בטלית, תפילין על זרועה ועל מצחה, וילדתה הקטנה צמודה לשמלתה. דמות הרבה המובילה את התפילה וממלאת בור־בזמן את תפקידה כאם, עוררה בי תהיות הנוגעות לעניין שיתוף הנשים בפולחן הדתי היהודי ולהסמכת נשים לרבנות. בד בבד נתקלו עיניי בסטיקר כחול על מדף ועליו הפסוק באותיות ספר תורה: 'רבות בנות עשו חיל ואת עליית על כלנה', ומתחתיו – אותו פסוק אך באותיות מודרניות ובשינוי קל: 'הטלית על כלנה'. משחק המילים העצים את תהיותיי הנוגעות למסורת אל מול המודרנה ולמקום האישה במרחב הציבורי היהודי. המחקר שעליו מתבסס מאמר זה מבקש להשמיע את קולן של הרבות עצמן באמצעות סיפורי חייהן כפי שסופרו לי, ולבחון את הקורפוס הסיפורי באמצעות מודלים וכלים תאורטיים מתחום חקר הפולקלור, כדי לנסות ולהבין את התופעה על מורכבותה בהקשרה הישראלי. הסמכת נשים לרבנות היא תופעה חדשה יחסית, וראשיתה במאה העשרים. לאורך ההיסטוריה היהודית הודרו בדרך כלל נשים מהמרחב הציבורי, ותפקידן העיקרי

\* מאמר זה מבוסס על עבודה לתואר מוסמך בתכנית לפולקלור ותרבות עממית בהנחיית פרופ' הגר סלמון. אני מודה למכון למדעי היהדות ע"ש מנדל על התמיכה במחקר זה. תודה מיוחדת לנשים המוסמכות לרבנות, מעוררות ההשראה, אשר הסכימו לחלוק עמי את סיפור חייהן.

התרכזו בספרה הפרטית בדאגה לבית ולמשפחה.<sup>1</sup> מצב זה החל להשתנות בהדרגה בסוף המאה התשע עשרה עם פתיחת שערי ההשכלה הכללית לבנות, צעד שהוביל לרפורמה גם בחינוך היהודי האורתודוקסי.<sup>2</sup> המודעות לדיכוטומיה שנוצרה במאה העשרים בין מקום האישה במרחב הציבורי הכללי לבין המרחב הציבורי היהודי, הצדיקה את הרחבת השכלתן של בנות בלימודי יהדות, אך רק בנושאים שנתפסו מתאימים להן. כך תרמו לימוד התורה, המשנה וההלכה לשינוי הדרגתי בנוגע למקומה של האישה בבית הכנסת. השינוי בשיח הציבורי הביא בתחילת המאה העשרים לקיומם של טקסי קונפירמציה ובת מצווה, תחילה באיטליה ובגרמניה. עם ההגירה הגדולה לארצות הברית בסוף המאה התשע עשרה, פיתחו בהדרגה הזרמים הליברליים ביהדות טקסי בת מצווה וזיהם לטקסי בר המצווה של הבנים. התפתחות זו הביאה לכך שנשים ראו עצמן מסוגלות להיות שותפות שוות ערך בפרקסיס הדתי. זאת על רקע מאבקי התנועות לשחרור האישה במאה העשרים בסטריאוטיפים מושרשים בתרבות שחידדו את הביקורת ואת השאלות בנוגע למקומה של האישה במרחב הציבורי הדתי. בשנות השבעים של המאה העשרים, על רקע צמיחתן של תנועות פמיניסטיות נוצריות בארצות הברית, צמח גם הפמיניזם היהודי. פמיניזם זה מבקש עד היום לשנות את היהדות מבפנים ולהתאים אותה גם לנשים באמצעות מציאת הקול הנשי במקורות וגילוי הטיית מגדריות בהלכה הנוגעות לחיי האישה ולפתיחת שערי בתי המדרש לרבנים בפני נשים.<sup>3</sup>

ההחלטה להסמיך נשים לרבנות התקבלה לראשונה בארצות הברית לאחר דיונים ומאבקי כוח בין המצדדים למתנגדים, תחילה בזרם הרפורמי ומאוחר יותר בזרם הקונסרבטיבי. הרעיון להסמיך נשים לרבנות עלה בתנועה הרפורמית בארצות הברית

1 'עצמון, 'הקדמה: היהדות וההדרה של נשים מן הזירה הציבורית', 'עצמון (עורכת), אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 13-45.

2 בראשית המאה העשרים הקימה שרה שנירר בקרקוב שבפולין את 'בית יעקב', בית הספר הראשון של רשת החינוך לבנות דתיות. להרחבה בנושא חינוך בנות יהודיות, מקומן של נשים ביהדות המסורתית ושיתופן במרחב הציבורי ראו: R. Elior, 'Present But Absent', 'Still Life', and 'A Pretty Maiden Who Has No Eyes', *Studies in Spirituality*, 20 (2010), pp. 381-455

3 פמיניסטיות דתיות נוצריות החלו להשתמש ב'הרמנויטיקה של חשד', מונח שהוטבע על ידי פאול ריקר לקריאה ולפרשנות ביקורתית של טקסטים קנוניים. השיטה אומצה על ידי פמיניסטיות יהודיות. לעיון בנושא ראו: E. Schüssler-Fiorenza, *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston 1984; E. Umansky, 'Jewish Feminist Theology', E. Borowitz (ed.), *Choices in Modern Jewish Thought*, New York 1995; D. Golinkin, 'The Participation of Jewish Women in Public Rituals and Torah Study 1845-2010', *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues*, 21 (2011), pp. 46-66; ח' קהת, פמיניזם ויהדות (האוניברסיטה המשודרת), תל אביב תשס"ח.

כבר בשנת 1846, אך רק בשנת 1922 החלו לדון בכך פורמלית בוועידת הרבנים המרכזית של אמריקה (CCAR), אלא שלבסוף הצביעה הוועידה באותה שנה נגד הסמכת נשים לרבנות. ההנהגה הרפורמית חשבה שהסמכת נשים לרבנות עלולה להרחיק אנשים שומרי מסורת וגם להרוס את מסגרת חיי המשפחה, מאחר שנשים תיאלצנה לבחור בין עבודה כרב במשרה מלאה לבין תפקידן המסורתי כעקרות בית. סלי פריסנד, הרבה הרפורמית הראשונה, הוסמכה חמישים שנה מאוחר יותר, ב־1972. הזרם הרפורמי דוגל בכך שההלכה היהודית היא מקור מנחה ומורה דרך, אך לא מקור מחייב של כללים ושל איסורים. לעומת זאת, הזרם הקונסרבטיבי מסתמך על פסיקת הלכה המותאמת לרוח הזמן. על כן, רק בשנת 1985 הוסמכה בארצות הברית הרבה הקונסרבטיבית הראשונה, איימי איילברג, לאחר שמועצת הרבנים קבעה שהסמכת נשים לרבנות אינה מנוגדת להלכה היהודית.<sup>4</sup>

הזרם הרפורמי והזרם הקונסרבטיבי החלו לפעול בארץ בקהילות קטנות ועצמאיות, ורוב חבריהן היו יוצאי צפון אמריקה ומערב אירופה. בשנות השבעים של המאה העשרים התאגדו הקהילות לשתי תנועות נפרדות. התנועה ליהדות מתקדמת בישראל נוסדה ב־1971, והיא ארגון הגג של הקהילות ושל המוסדות הרפורמיים בישראל. רבניה מקבלים את הסמכתם ב־Hebrew Union College (HUC). התנועה המסורתית בישראל הוקמה ב־1979 כתנועת גג לקהילות הקונסרבטיביות בארץ, ורבניה מקבלים את הסמכתם במכון שכטר למדעי היהדות. שתי התנועות התקדמו לעבר שוויון מגדרי באופן הדרגתי. כיום הישיבה בבית הכנסת, בשני הזרמים, היא משפחתית, ללא מחיצות, נשים נספרות למניין, והן ממלאות כל תפקיד בפולחן הדתי בדיוק כמו הגברים.<sup>5</sup>

העיכוב בהחלטה להסמיך נשים בבתי המדרש בישראל נבע מהאמונה של מנהיגי הזרמים הליברליים בישראל כי אין השעה כשרה עדיין להסמכת נשים לרבנות. מה שהתאים למציאות החברתית בארצות הברית עדיין לא התאים, בעיניהם, למציאות החברתית בישראל. ההכרה בצורך בשוויון מגדרי בנושא הסמכה לרבנות התקבלה

4 בשנת 1935 הוסמכה בגרמניה רג'ינה ג'ונס לרבנות באופן פרטי על ידי רב מהזרם הרפורמי. ג'ונס נספתה בשואה וסיפורה נשכח, עד שהוחזר לתודעה בשנים האחרונות. להרחבה על סיפורה ועל תולדות הסמכת נשים לרבנות ראו לדוגמה: K. Goldman, 'Women in Reform Judaism', R. Prell (ed.), *Women Remaking American Judaism, Part Two: Redefining Judaism*, Detroit 2007, pp.109-133; P. S. Nadell, *Woman Who Would be Rabbis, A History of Women's ordination, 1889-1985*, Boston 1998

5 למידע מקוון על התנועה הרפורמית בישראל: <http://www.reform.org.il/Heb/IMPJ/> Establishments.asp למידע מקוון על התנועה המסורתית בישראל: <http://www.masorti.org.il/page.php?pageId=109>

לבסוף בטענה ששינוי העתים מחייב זאת. רבה שהחלה את לימודיה במסלול הוראה בבית המדרש תיארה את השיח שרווח בתנועה הקונסרבטיבית טרם קבלת ההחלטה שאפשרה להסמיך נשים בארץ:

הסבר ההנהלה היה שכאשר הקימו את התנועה בארץ היה חשוב לשמור על מסר שיתקבל יותר בחברה הישראלית גם על ידי מי שמכנה את עצמו מסורתי או שומר מסורת בצורה זו או אחרת. ההנחה הייתה שיהיה להם קשה עם זה שיסמיכו נשים, אז עדיף לא לעשות את זה כרגע. רוב האנשים שהכרתי לא הסכימו עם הטיעון. אני חשבתי שבאמת אין לזה שום בשר ושאי אפשר לשקר לערכים שלנו רק כדי למצוא חן בעיני ציבור מסוים, ולמעשה או התחיל תהליך של שינוי. זה לא רק הסמכת נשים לרבנות. זה היה כרוך בעוד כמה שינויים מבחינת השוויון ושינוי גם בתפילה ובבית המדרש. היה ברור שזה ישיפע אחר כך החוצה על קהילות שחלקן התלבטו.

בתשובות ההלכתיות המנמקות את ההחלטה מודגש שנשים, כמו גברים, נבראו בצלם אלוהים: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם (בר' א, 27). זאת ועוד, הנשים הן מחצית מהעם היהודי, כך שמן הראוי לאפשר להן להיות שותפות בהנהגה הדתית. נוסף על כך, נשים כבר יכלו לצאת ללמוד להסמכה בארצות הברית ולחזור לעבוד בישראל, מה שחייב אותן לעזוב את הארץ לצורך הלימודים. מצב זה נתפס כמגוּחַךְ וכמנוגד לתפיסה הציונית.<sup>6</sup>

הרב נעמה קלמן היא האישה הראשונה (1992) שהוסמכה לרבנות בישראל מטעם התנועה הרפורמית, והרב ולרי סטסין היא האישה הראשונה (1993) שהוסמכה לרבנות בישראל מטעם התנועה הקונסרבטיבית. עם הסמכת הרבה הראשונה בישראל עלה הצורך למצוא שם מתאים בעברית למקצוע בגרסתו הנשית. שם למקצוע רוחני עבור אישה הוא בעל חשיבות סימבולית, ואין הוא רק עוד מילה בעברית. השם משנה את הסדר האלוהי בעולם ואמור להסתגל למסורת עתיקת יומין שבה – בפרספקטיבה של מרחב וזמן – מכירים רק ברב גבר.<sup>7</sup> מהתיאור המובא כאן אפשר ללמוד שעצם ההכרה בקיום המקצוע בגרסה נשית עמד על הפרק מבחינת האקדמיה ללשון העברית:

6 התייחסות לאפשרות של הסמכת נשים לרבנות בתנועה המסורתית בישראל ניתן למצוא בספרו של הרב דוד גולינקין, מעמד האישה בהלכה: שאלות ותשובות, ירושלים: המרכז לחקר האישה בהלכה שלידי מכון שכטר ללימודי יהדות, תשס"א, ובתשובה ההלכתית של הרב ראובן המר משנת 1992 – <http://www.responsafortoday.com/vol5/1.pdf>, וכן בתשובה ההלכתית של הרבה גילה דרור מאותה שנה: [http://www.masorti.org.il/uploads/uploads/file\\_50.pdf](http://www.masorti.org.il/uploads/uploads/file_50.pdf).

7 עדות לכינוי אישה בשם התואר 'רבה' עוד בימי הביניים נמצאה בכתב יד מתוך הגניזה הקהירית.

השאלה לגבי איך אנו קוראות לעצמנו – רב או רבה – מאוד משעשעת. אני התקשרתי לאקדמיה ללשון ושאלתי אותם: איך צריך לקרוא לאישה רב? ואז אמרו לי: אילו היינו מכירים בכך שיש דבר כזה היינו קוראים לה רבה. לפני כמה חודשים נכנסתי לאתר של האקדמיה וראיתי שיש להם מדור של שאלות ותשובות, ובדיוק משהו שאל את השאלה הזאת וענו לו שזה צריך להיות רבה. משהו שהיו צריכים להסכים אם בכלל זה קיים – פתאום הפך להיות מקובל.

אם כן, לפי האקדמיה ללשון העברית יש לקרוא לאישה שהוסמכה לרבנות בשם 'רבה', ובריבוי – 'רבות'. אך עדיין ישנן נשים שלא נולדו בישראל ומעדיפות להיקרא 'רב' בטענה ששם התואר מעמיד אותן בקו אחד עם עמיתיהן הגברים.<sup>8</sup> הנשים ילידות הארץ, ששפת אמן עברית, מעדיפות להיקרא 'רבה' כי התואר מסתדר להן טוב יותר עם השפה העברית:

אני קוראת לעצמי רבה כי בעיניי להגיד רב לאישה זה לא בעברית. רב זה בלשון זכר, ואני, מה לעשות, אני לא בלשון זכר. ורבנית – כמובן זו מילה שכבר יש לה משמעות אחרת, וזו מילה מקטינה. רבה זו מילה יפה מאוד בעברית והיא בדיוק מתאימה. נשים שקוראות לעצמן רב – יש בזה כמובן

השימוש בצורת הנקבה של רב – נוסף על הכינויים צדקתה, חכמה וצנועה – נעשה בתוך שיר קינה המושר על ידי מקוננות בהלוויה. במקרה זה כתב את הקינה, המוכרת כסוגה נשית, אבי האישה, המבקש מהמקוננות לספוד לבתו: 'על מות הרבה הגבירה הצנועה החכמה אגיל נהי ואנחה [...] גדל כאבי ועצבי ולכי למאור דוה, על אסיפת הרבה הצדקת הצנועה החכמה אשר אין לה בכל הנשים שוה' – כתב יד בית המדרש לרבנים בניו יורק JTS ENA 2935.17 (FGPC 3235). ציטוט מתוך: ט' בארי, 'אשה כשרה, אשה משכלת: קינות על דמויות נשיות ייחודיות', עלי יסיף, חביבה ישי, חביבה כפיר (עורכים), אות לטובה – פרקי מחקר מוגשים לפרופסור טובה רוזן (מכאן, יא; איל פריזנטי, 1), תשע"ב, עמ' 108. הכינוי 'רבה' לאישה לאחר מותה בה להלל את האישה כמקרה פרטי על ידי אביה ואינו מתיימר לתאר מצב שבו נשים מכהנות כרבנים. עוד בימי הביניים אנו מוצאים עדויות לנשים שקיבלו השכלה מאביהן או ממלמדים פרטיים, וכמה מהן לימדו בעצמן. נשים אלה היו בנות לעשירים או למלומדים חשובים, ואין הן מאפיינות את כלל הנשים בתקופתן. להרחבה ראו: י"ר בסקין, 'חינוך נשים יהודיות והשכלתן בימי הביניים בארצות האסלאם והנצרות', פעמים 82 (תש"ס), עמ' 31–49.

8 הפמיניזם הליברלי דוגל בהשגת שוויון מוחלט בין נשים וגברים. על האישה לשאוף לפתח את אישיותה מעבר למה שמכתוב לה קיומה הביולוגי, על פי הסטנדרט שמציב האנך המוחלט הגברי כמודל לחיקוי כדי שתרגיש אדם שווה ומוערך בחברה. ראו: ס' דה-בובואר, המין השני, כרך א' [1949], תל אביב תשס"ו. צביה ולדן בדקה את השאלה כיצד יש לקרוא לאישה שהוסמכה לרבנות, והסיקה שהעדפת השם רב או רבה משתנה בהתאם לארץ מוצאה של האישה, לגילה ולשאיפתה למלא את תפקידה כמו הגברים ולהיקרא רב מסיבות אידאולוגיות. ראו: צ' ולדן, 'רב, רבית, רבת, רבה ורברבה', פנים, 33 (2005).

סיבה פמיניסטית, אני מבינה אותן, אבל אני ממש לא מזדהה אתן. נראה לי מוזר לקרוא לאישה רב. זה כמו להגיד לאישה שהיא רופא או מנהל. זה מוזר, כאילו זה לא עברית. זה לא נעים לי באוזן.

אימוץ שם התואר רבה כמסמן עבור אישה המוסמכת לרבנות הוא תרומתן הייחודית של הנשים שהוסמכו לרבנות בישראל למסורת שהחלה בארצות הברית ומבקשת להתמסד במדינת ישראל. האויקוטיפיקציה של תפקיד הרבה בישראל מעניינת במיוחד עקב התרחבות השיח בנושא הדרת נשים מהמרחב הציבורי. שיה זה, שהתעצם מאז ספטמבר 2011, העלה למודעות הציבור את השפעת ההקצנה הדתית על המרחב הציבורי. נשים הודרו מפרסומי חוצות בירושלים מחשש לוונדליותם. גורמים ממלכתיים נכנעו לדרישות מצד ציבור דתי המבקש להימנע מהקשבה לשירת נשים בצבא או בטקסים ציבוריים, ונוסף על כך התגברה ההפרדה בין גברים לנשים באוטובוסים וברחוב החרדי. לנוכח זאת, מעניין וחשוב לבחון את מקומן של הרבות המבקשות להשתלב בהנהגה הדתית בחברה הישראלית. בפולמוס זה נעשים גופה ותודעתה של האישה אתר שעליו מתקיימים שיחים מנוגדים. מצד אחד – הזרמים הליברליים מבקשים לשתף אותה בפולחן ובהנהגה הדתית, ומן הצד האחר – סקטורים מהציבור הישראלי מבקשים להסתיר את גופה ולהשתיקה במרחב הציבורי בטענה שנוכחותה הפיזית והשמעת קולה פוגעים בציבור הגברים. נדמה כי ההקשר התרבותי הישראלי והפוליפונייה האופיינית לו משמשים רקע ייחודי להתהוותה של מסורת יהודית וישראלית חדשה המבקשת להתמסד. תפקיד הרבה מתהווה מתוך דיאלוג בין מגדרי ופנים מגדרי, והוא מתקיים ככרונוטופ במערכת תרבותית שבה נפגשים זרמים ביהדות וסקטורים שונים בחברה הישראלית בעלי תובנות זמן ומרחב משלהם. תהליך ההתמסדות מתווה גבולות חברתיים תוך כדי ביצוע במרחב הפרטי והציבורי.<sup>9</sup>

במאמר זה אני טוענת כי על רקע הבניית התפקידים המגדריים במסורת היהודית ניתן להבחין בדמיון במבנה העלילה בין סיפורי החיים של נשים מוסמכות לרבנות למעשיית פלאים. נוסף על כך, אנקדוטות מחייה של הרבה בזמן הלימודים ולאחר ההסמכה מבססים טענה זו בהתייחסותם אל אתגר ההתמודדות עם תפקיד השובר קטגוריות תרבות, או כדברי הרבה: 'לא ידעתי שאני רוצה להיות רבה, לא היה שם למה שרציתי להיות'.

9 G. Hasan-Rokem, 'Contemporary Perspectives of Tradition. Moving on with the Wandering Jew', N. Berg, O. Kamil & M. Kirchhoff. (eds), *Konstellationen: über Geschichte, Erfahrung und Erkenntnis*, Göttingen 2001, pp. 309-331

## שיטת המחקר

מחקר זה מבוסס על סיפורי חיים של נשים שהוסמכו לרבנות ופועלות כיום בישראל. בשנת 2011 ראיינתי שתיים עשרה רבות, שמונה מהזרם הקונסרבטיבי וארבע מהזרם הרפורמי, והן הסכימו לחלוק עמי את סיפור הדרך שעשו עד להסמכתן לרבנות והתמודדותן אחריה, בין אם כיום הן עומדות בראש קהילה ובין אם הן פועלות באפיקים אחרים. הנשים היו בנות 36–57. שבע מהן נולדו במדינות שונות ועלו ארצה בבגרותן, וחמש נולדו וגדלו בישראל. כל הרבות מלבד אחת קיבלו את הסמכתן בישראל. הנשים פרשו את סיפור חייהן הקשור לדרכן לקראת ההסמכה לרבנות החל מילדותן, מנקודת ראותן בהווה, לאחר שנים של נשיאה בתואר. פרסקטיבה זו מאפשרת ניתוח רב־ממדי של המקום ושל המשמעות שהן בוחרות להקנות לאירועים המרכזיים בחייהן. הסיפור האישי מאפשר התקרבות לדרך הייחודית שבה כל אחת מהמראיינות ממשגה לעצמה את תיאור דרכה אל ההסמכה ולאחריה, ובה בלבד מאפשר בחינת תפיסות והבניות משותפות לנשים, תפיסות והבניות המתגלות תוך כדי ניתוח סיפורי חיים רבים. סיפור חיים הוא סוגה בחקר הפולקלור העוסקת במה שאדם מספר על עצמו כטקסט. לינדה דג היטיבה להגדיר את מהות הסיפור האישי באומרה כי החיים הם 'יצירת אמנות המתהווה בהשפעת מערכת ערכים ומוסכמות עממיות', ומכאן שאין להפריד את הסיפור האישי מהמארג החברתי של האדם היוצר אותו.<sup>10</sup>

המארג החברתי יכול להשתנות במשך החיים. כך נוצר תהליך של רה־ביוגרפיה והתאמה של הסיפור לנקודת הזמן ולנסיבות שבהן הוא מסופר בכל פעם מחדש. אם כן, הפונקציה המרכזית שהסיפור האישי ממלא היא גיבוש זהות המספר בנקודת זמן נתונה ובכלים מילוליים. ניתוח סיפורי חיים נעשה באמצעות מודל המגבשים הסיפוריים. המגבש הסיפורי הוא יסוד המופיע בסיפור אישי אחד וחוזר גם בסיפורים אישיים אחרים מאותה עבודת שדה. מנגד למוטיב המשמש לניתוח יסודות בספרות העממית, המגבש הסיפורי הוא יסוד גמיש שבאמצעותו המספרת מדגישה חוויות חיים ייחודיות משלה. המגבש הסיפורי בסיפור האישי מקיים מערכת של יחסי גומלין עם מגבשים סיפוריים אחרים באותו סיפור, והללו יוצרים יחדיו תמונה כוללת המשקפת פן כזה או אחר מחיי המספרים.<sup>11</sup>

L. Dégh, *Narrative in Society: A Performer-Centered Study of Narrations*, Helsinki 10  
1995, p. 78

11 להרחבה בנושא סיפורי חיים כסוגה בפולקלור ובמודל המגבשים הסיפוריים ראו: מ' הלב, בואי אספר לך, עיון רב תחומי בסיפורים אישיים של מספרות עממיות דוברות ספרדית יהודית, ירושלים תשס"ט.

## הבנייה תרבותית ומגדר במסורת היהודית

ניתן ללמוד מקורפוס סיפורי החיים על ההבניה התרבותית שעיצבה את ראשית חי הנשים. ההבניה התרבותית במסורת היהודית משייכת את האדם עם לידתו למגדר הגברי או הנשי על פי מינו הביולוגי.<sup>12</sup> הפרדה זו מצוינת בטקסים שונים למגדר הגברי או בהיעדר טקסים למגדר הנשי. הבן עובר טקס ברית מילה, טקס המסמל לידה מחדש לתוך 'התרבות הגברית' ומסמן בגופו את היותו יהודי, בעוד הבת אינה מחויבת לעבור כל טקס ורק מקבלת שם שנותן לה אביה בבית הכנסת. עד לפני כמאה שנה צוין טקס המעבר לבגרות, טקס בר המצווה, רק עבור בנים שהגיעו לגיל 13.<sup>13</sup>

מקורות היחס לנשים בתרבות היהודית המסורתית הם התורה שבכתב והתורה שבעל פה, והם משמשים חוק אלוהי מקודש שמקורו במעמד הר סיני ולפיו שוויון בין המינים אינו אפשרי. את האופי הפטריארכלי של הדת היהודית הדגישו חז"ל בימי הביניים. כתביהם התבססו על הפילוסופיה האריסטוטלית, שראתה בנשים חומר אשר באמצעותו הגבר מעניק צורה, ועל כן הן יצורים נחותים ומוגבלים. בד בבד, בניסיון להוכיח שהאדם הוא יצור נעלה, שויכה האישה לקטגוריית 'הטבע' והגבר לקטגוריית 'התרבות'. חלוקה זו היא מהותנית ואינה ניתנת לשינוי.<sup>14</sup> לפי לוי-סטרס, סימבוליות המייחסת תכונות שונות והייררכיות לשני ניגודים בינריים היא מרכזית בחשיבה הדתית, חשיבה העושה שימוש במיתוסים שמטרתם לשמר את הניגודים ולהתגבר על תופעות שאינן מתאימות לסכמה המקובלת.<sup>15</sup>

המסורת ההלכתית הדירה נשים מלימוד, וזאת משום שפוסקי ההלכה – בעלי הידע והכוח בחברה היהודית – היו מאז ומעולם גברים בלבד.<sup>16</sup> לסיי איריגארי מציינת שהפרדה המגדרית המבוססת על השוני הביולוגי מביאה לכך שבעוד הגוף הנקבי יוצר מתוך כבוד ויראה כלפי השונה, הולך ונבנה הגוף החברתי הפטריארכלי באופן הייררכי תוך כדי הדרת השונה.<sup>17</sup> מציאות זו יצרה סדר הייררכי שבו רק לגבר הזכות

H. E. Goldberg, *Jewish Passages: Cycles of Jewish Life*, Oakland, California 2003, 12 p. 63

13 יש הנוהגים לערוך טקס עבור התינוקת, כגון 'זבד הבת' או 'סייטה קנדלס' (Siete candelas), אך אין זו חובה הלכתית אלא בחירה אישית. להרחבה בנושא טקסים במעגל החיים ראו: ש' צבר, מעגל החיים, ירושלים תשס"ו.

14 א' גרוסמן, והוא ימשול כך? האישה במשנתם של חכמי ישראל בימי הביניים, ירושלים תשע"א.

15 C. Levi-Strauss, 'The Structural Study of Myth', *Journal of American Folklore*, 68 (1955), pp. 428-444

16 ת' רוס, ארמון התורה ממעל לה – על אורתודוקסיה ופמיניזם, תל אביב תשס"ו, עמ' 39.

17 ל' איריגארי, אני, את, אנחנו: לקראת תרבות ההבדל, תל אביב תשס"ד, עמ' 44-49.



המלאה להשכיל. האישה, לעומת זאת, נתונה לחסות הגבר, כך שהשכלתה מיותרת ומסוכנת, או לחלופין מתאפשרת על פי רצונו בלבד. בהתאם לכך נפסקו מיני הלכות, כגון זו האומרת שאסור ללמד נשים תורה. הלכה זו נלמדת מפסוקים כמו 'כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות', או 'אין חכמה באישה אלא בפלך'. פסוקים אלו נכתבו בתלמוד על אודות מקרים ספציפיים והפכו לסמאות כלליות בנוגע לאופיין של נשים<sup>18</sup> במטרה לשמר את הסדר הפטריארכלי. התפקיד המגדרי מוטבע באדם באופנים רבים ולעיתים שקופים. השפה העברית וביטויים שגורים בה מנציחים את היות האישה 'אחר' נחות בתרבות היהודית עד ימינו.<sup>19</sup>

הרבות השייכות לזרם הקונסרבטיבי בישראל הקימו קבוצת תמיכה הנקראת על שמה של 'ילתא', דמות נשית תלמודית. מסופר עליה ששברה ארבע מאות חביות יין כשאורח בביתה העליבה כאישה.<sup>20</sup> השימוש בשמה של דמות תלמודית המוצגת כאישה חזקה וחכמה, העומדת על דעתה ומבקשת שוויון מגדרי, מלמד על רצונן של הרבות לשנות את דימוי האישה כ'אחר' במסורת היהודית ועל הצורך להיאחז במקורות עתיקים כדי לחזק את תחושת השייכות למסורת ולשרשרת הדורות היהודית וכך לקבל לגיטימציה לפועלן.

### תקופת הילדות וההתבגרות כרקע להסמכה לרבנות

המגבש הסיפורי העוסק בילדות שופך אור על הקישור שעושה המספרת בין הרקע התרבותי והדתי של משפחתה, לבין היותה מוסמכת לרבנות בבגרותה ומכינה את המאזין להמשך העלייה, עלילה שממנה נלמד כיצד תקופה זו משמשת רקע מתבקש

18 הפוסקים הקצינו את עמדתם על פי הגישה הרואה תפלות בלימוד תורה של נשים, אף שישנן גישות אחרות אצל חז"ל הפותרות את הנשים מלימוד אך לא אוסרות עליהן ללמוד. וקיימת גם גישתו של בן-עזאי, המחייבת את האב ללמד את בתו תורה כדי שהלימוד יגן עליה אם תצטרך להוכיח את חפותה במבחן השתייה של האישה הסוטה: 'חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה – תדע שזכות תולה לה' (משנה, סוטה ג, ד). ראו: 'האופטמן, 'נשים קוראות תלמוד', ר' לוי מלמד (עורכת), הרימי בכח קולך: על קולות נשיים ופרשנות פמיניסטית בלימודי היהדות, תל אביב תשס"א, עמ' 28–40.

19 דוגמה נוספת היא הביטוי 'נשים דעתן קלה ונוטות להתפתות' (בבלי, קידושין פ ע"ב). הוא התקבל כמטבע לשון בעקבות פירוש רש"י לתלמוד, שלפיו האישה היא כמו פתי או ילד קטן הזקוק להשגחה. רחל אליאור מרחיבה ומפרטת על תפקידה של השפה העברית, על שלל הביטויים השגורים בה, בהנצחת נחיתותה של האישה. ראו: R. Elior, 'Present But Absent, Still Life and A Pretty Maiden Who Has No Eyes', *Studies in Spirituality*, 20 (2010), pp. 381-455

20 בבלי, ברכות נא ע"ב. כמו כן, חכמתה של ילתא ולמדנותה מתוארים בסוגיות נוספות כגון בבלי, חולין קט ע"ב.

לפנייתן להסמכה או ניגוד מוחלט לדרך שהן בחרו בה מאוחר יותר. הילדות משמשת לרובן זירה פנימית של תמימות ושל חוסר מודעות לאי-יכולתן לעסוק בכל מקצוע שבו הן חפצות. סיפורן בא להדגיש את השינוי שעברו בחייהן וכיצד הגיעו בהדרגה למה שהן כיום.

אחת הרבות מדגישה שהיא באה מבית חילוני-ציוני שזנח את הדת למען ההגשמה הציונית. החיפוש שלה בהשראת השליחות של משפחתה לארצות הברית, סימן לה את השינוי בדרך החיים מבלי שהיא תהיה מודעת לכך אז, אבל כיום ברור לה שהשינוי היה תחילת הדרך שלה לקראת הסמכה:

אז איך זה קרה? אני גדלתי בבית חילוני להורים שהם ילידי הארץ, בוגרי תנועת הנוער החלוצית השומר הצעיר. המשפחה שלי נסעה לשליחות בארצות הברית בשנות השבעים המוקדמות, ואחרי זה הייתה מלחמת יום כיפור, וכתוצאה מכל מיני הליכים של בדיקת היהדות החילונית את הקשר שלה ליהדות – שזה דבר שהתרחש בחוגים סביבנו וגם קצת אולי בהשראת השליחות – אז אני גם התחלתי, ככה, לחפש את הקשר שלי ליהדות.

רבות שנולדו למשפחה דתית נאלצו למצוא את מקומן מחוץ למסגרת האורתודוקסית כאשר הלך וגדל הפער בין מה שהן רצו לעשות במסגרת הדת לבין מה שהתאפשר להן כנשים:

אני זוכרת שלמדתי [את משנתו של] הרב קוק בשבתות. הייתי מאוד-מאוד שקועה בלימוד, ובכיתה י"א החלטתי שאני רוצה להתפלל שלוש תפילות ביום [...] נכנסתי לבית הכנסת, התחלתי להתפלל וממש לקראת סוף תפילת עמידה הגיע אלי גבאי בית הכנסת ואמר לי: 'תשמעי, ממילא את יודעת שאת לא צריכה להתפלל, או מה זה משנה. לכי בבקשה, תכיני לכולם תה עם שיפה ומגש עם עוגיות, ובסוף התפילה תחלקי לכולם'. ואני – מרוב הלם – עשיתי את זה. הכנתי מגש תה עם שיבה ועוגיות, סיימתי את התפילה וחילקתי לכולם. כל הדרך חזרה הביתה בכיתי מהעלבון. לא התייאשתי, ובאותו ערב אמרתי: אני מתפללת גם תפילת ערבית. עליתי לבית הכנסת של ההורים שלי. אף אחד לא שם לב שנכנסתי לעזרת נשים. הייתי האישה היחידה גם שם, ולקח שלושה לילות עד ששמו לב. ואני עוד זוכרת את ההתרגשות שלי כאשר ביום השלישי הדליקו את האור בעזרת נשים וראו אותי. הפער היה מאוד בולט בין מה שאני רציתי – כמה שרציתי ללמוד, כמה שרציתי להתפלל, כמה שרציתי לחיות חיים דתיים – לבין העובדה שהחברה הדתית שחייתי בה, שכאילו התהדרה בזה שהיא

חברה דתית רצינית וחזקה, בעצם לא היה לי כל כך מקום להתפתח בתוכה. זה היה מאוד ברור וזה מאוד תסכל.

רבה שנולדה וגדלה בפרגוואי סיפרה על רצונה להתקרב לפרקסיס הדתי בנעוריה ועל הגילוי המקרי ממנו למדה שגם היא, כבת, יכולה להשתתף בעשייה בבית הכנסת:

בסוף התיכון הגיע לראשונה לפרגוואי סטודנט לרבנות כדי להתמחות בהנהגה קהילתית. הוא שאל את האחראים על בית הכנסת מי מהצעירים יהיה מוכן לעזור לו לנהל את התפילה, ואמרו לו שאני יכולה. אני אמרתי 'לא, אני בת', והוא אמר: 'אל תדאגי, אפשר'. הוא הסביר לי מדוע. אנשי הקהילה לא קיבלו את זה בהתחלה. במשך הזמן אותם אנשים שבהתחלה היו קמים והולכים, הבינו ונשארו בתפילה. בגיל שש עשרה התחלתי ללכת כל שבת בבוקר לבית הכנסת. הרגיו אותי שלא ספרו אותי למניין, למרות שהייתי באה באופן קבוע ושומרת מצוות. אבל גבר, גם אם הוא הגיע לביקור בלבד, היו לו יותר זכויות, והוא לא היה צריך לתת הסברים למעשיו.

רבה שעלתה ארצה מברית המועצות סיפרה כיצד בתקופת ילדותה אסרו השלטונות על הפולחן הדתי: אחד הזיכרונות המוקדמים שלה קשור לסבתה שהדליקה נרות שבת למרות האיסור. היא לא ידעה מה פשר הדלקת הנרות, ומה שמשך את תשומת לבו היה הצעיף השקוף של סבתה. הרבה קושרת סיפור זה לחוויה יהודית שחווה בילדותה, חוויה המרמזת על הניגוד שבין מה שנאסר עליה בילדותה לעומת חייה כיום:

סבתא רבתא הייתה מאוד מבוגרת, עם שער שיבה כולה, והיה לה צעיף – צעיף שקוף שזה היה כל מה שרציתי בחיי! בגיל שלוש–ארבע, זה כל מה שרציתי! אז סבתא רבתא הייתה שמה את הצעיף ומדליקה נרות, ואני הייתי מתגנבת מאחוריה, תופסת לה את הצעיף ורצה, רצה, רצה! והיא הייתה צועקת לסבתא: 'צילה, צילה היא שוב לקחה את הצעיף! זו הייתה החוויה היהודית שלי בגיל שלוש–ארבע [צוחקת]. אני לא שאלתי מה סבתא רבתא עושה, ולא קישרתי את זה ליום ספציפי בשבוע [...] זאת אומרת, זה לא היה נושא לשיחה בבית, וסבתא הייתה מדליקה נרות ומברכת. את מבינה, זה לא היה... זה היה ולא היה.

גם רבה שעלתה לארץ מצרפת גילתה את יעודה בחיים בעקבות חיפושיה אחרי פרקטיקה דתית מתאימה עבורה בגיל ההתגברות:

אני נולדתי בפריז, אבל אחר כך גדלתי רוב השנים בעיר קטנה מאוד, באזור של בורדו, בקהילה מאוד קטנה, קהילה אורתודוקסית כמו כל קהילה בצרפת. ההורים שלי היו מאוד פעילים בקהילה. מגיל ההתבגרות התחלתי להתעניין יותר בשורשים. לא היינו בית דתי. בתקופת ההתבגרות התחלתי תהליך של התקרבות למסורת. התחלתי להתעניין יותר. בגיל שמונה עשרה עליתי לארץ. הייתי שנה בקיבוץ עם תכנית של בני עקיבא, שזה היה מבחינתי בחירה כי רציתי משהו דתי למרות שלא באתי מבית כזה. מצד אחד מאוד נמשכת לעולם היהודי, ומצד אחר היו לי כל הערכים שכן קיבלתי מהבית, מבית הספר, מהעולם הצרפתי של שוויון ופמיניזם. כבר אז הרגשתי את הניגודים בין הערכים ואת התחושה שאני למעשה לא רוצה ולא מסוגלת לאמץ את כל העולם הדתי, לפחות כפי שהוא הוצג לי בקיבוץ, למרות שלנשים יש מעמד די שווה שם, אבל לא בעניין הדתי בבית הכנסת.

אנקדוטות רבות מתמקדות בתקופה שסביב גיל הבת מצווה, תקופה שבה מתחילה הבת להיות מודעת למקומה כאישה בתרבות היהודית:

איכשהו סביב גיל הבת מצווה, פתאום הבנתי שכל העניין הזה של הפרויקט היהודי קשור אליי, מחייב אותי ומאתגר אותי. ככה, לאט-לאט, איכשהו הגעתי לתנועת הנוער הרפורמית תל"ם. לא יכולתי להגדיר את עצמי בכלל כרפורמית או משהו כזה. דבר אחד אני הבנתי, שאני לא אסתדר עם שום של יהדות ששמה אותי מאחורי מחיצה או שלא נותנת לי תפקיד שווה, כי גדלתי בתוך אווירה חינוכית שבה כל הזמן שידרו לי שאם אני אהיה מספיק טובה אני יכולה לעשות את זה ואת זה ואת זה ופתאום לחשוב שהעניין המגדרי ימנע ממני סט גדול של דברים בתחום שמאוד מעניין אותי. לא יכולתי להסתדר עם זה.

רבה שעלתה מארצות הברית סיפרה על ציון בת המצווה שלה בשנת 1968 כביטוי למסרים כפולים שקיבלה בילדותה. סיפורה ממחיש את יחס הקהילה אל בנות מצווה באותה תקופה וכיצד בראיה רטרוספקטיבית היא מבינה שהמסרים הכפולים הביאו לקונפליקט הפנימי שעיצב את מי שהיא כיום:

לי עשו בת מצווה בגיל שלוש עשרה. משהו נחמד. שרתי את ההפטרס ביום שישי בערב. לא עליתי לתורה, שגם אז, בשנת '68, זה נחשב ל... איזה רב קונסרבטיבי ניגש אלי ואמר: 'פה מאוד. זו פעם ראשונה ואחרונה שלך שתעשי דבר כזה'. אז את מבינה, כל הזמן המסרים הכפולים: be yourself, תממשי את

עצמך, יש לך כל מיני נטיות אבל גם תהיי ילדה טובה. בגיל שתיים עשרה אני לא אמרתי וואי אני חייבת להיות רב. זה לא היה בכלל במילון, למרות שהייתי מוקפת רבנים, הם כולם היו גברים רבנים.

סיפורי הרקע המשפחתי והדתי הושלמו בדרך כלל במגבש לימודי יהדות בכלל ותלמוד בפרט, והם שהביאו בסופו של דבר את האישה ללמוד בבית המדרש לרבנים. רובן סיפרו שלימודי היהדות בבית הספר לא נתנו להן ידע מעמיק והבנה מספקת בכל הנוגע לארון הספרים היהודי. כך הן פנו ללימודי יהדות במסגרת אוניברסיטאית בחיפוש אחרי החסר האינטלקטואלי, וכפי שהדגישה אחת הרבות:

למדנו קצת משנה, למדנו תורה שבעל פה, אבל לא ממש הבנתי מה זה. לא ידעתי מה זה תלמוד, לא למדנו כמעט דינים ומנהגים בצורה מסודרת, ואחרי הצבא החלטתי שאני רוצה ללמוד בצורה רצינית יהדות. אז באוניברסיטה למדתי בתכנית 'חברותא'.

גם כאשר עמדה בפני הרבה האפשרות ללמוד בבית ספר שאפשר לבנות ללמוד תלמוד, היה עליה להתגבר על הביקורת מצד גורמים בסביבתה שדבקו בהבניה התרבותית, שלפיה אסור לבנות ללמוד תלמוד. מרואיינת סיפרה כיצד הבחירה שלה בלימודים בבית הספר פלך, שבו בנות לומדות גם תלמוד, הייתה סיבה לקונפליקט בינה לבין הבנים שבט בני עקיבא, שחונכו על כך שלימוד התלמוד נועד רק לבנים:

הייתי מאוד-מאוד פעילה בבני עקיבא. הגעתי לתיכון פלך, ואני עוד זוכרת שהיו כמה בנים שבט שלי – שכשהם הבינו שאני הולכת ללמוד תלמוד – ממש כעסו עליי, כעס מאוד-מאוד עמוק, על זה שאני הולכת ללמוד תלמוד, וזה מה שיצר איזשהו שבר בינינו למשך כמה חודשים.

לימוד התלמוד הוא נושא אהוב שהן גילו בשלבים שונים בחייהן, ועד היום ממשיכות להתעמק בו במסגרות שונות. כך למשל סיפרה אחת הרבות על הדבקות שלה בלימוד, כי היא פשוט 'מאוד אוהבת את זה':

אני נשבעתי לעצמי שאני לא אפסיק ללמוד תלמוד, ומאז אני באמת לא הפסקתי. התחלתי ללמוד בבית המדרש בבית שמואל, שם למדתי כמעט חמש שנים, ותוך כדי התחלתי ללמוד באוניברסיטה ב'חברותא', מה שהיה מאוד אינטנסיבי מבחינה לימודית. מאוד-מאוד נהנית, וראיתי שזה הדבר שאני רוצה להתמיד בו [...] בשש השנים האחרונות אני לומדת דף יומי בעצמי. אני

לומדת כל שבוע שבעה דפים, בוחרת קטע אחד ועליו כותבת איזשהו פירוש. אני מאוד-מאוד אוהבת את זה. הכתיבה היא מבחינתי מיצוי של הלימוד, ואני מאוד נהנית מזה.

אם כן, מקורפוס סיפורי החיים עולה כי לימודי רבנות לא עמדו על סדר יומן של הנשים בילדותן, ללא הבדל של רקע דתי או של ארץ מוצא. הדרך אל ההסמכה לא הייתה טבעית ומוכנת מאליה. בנות לא יכלו לקבל הכנה הדומה לזו שיכלו בנים לקבל. כאשר גילו הנשים עד כמה הן נמשכות אל לימודי היהדות בכלל ואל התלמוד בפרט, הן לא היו מוכנות להסתפק עוד בלימוד סלקטיבי. הן ביקשו ללמוד את המקורות היהודיים כפי שלמדו אותם גברים במשך דורות, וכך לאתגר את ההבניה התרבותית שעיצבה את ראשית חייהן.

#### ניתוח סיפורי החיים כמעשיית פלאים

קורפוס סיפורי החיים מציג את הסמכת הנשים כסופו של תהליך כמעט על-טבעי, הכולל מוטיבים הנראים "פלאיים". סיפורי החיים של הרבות אינם נחשבים לעל-טבעיים כמובן, אך ניתן לומר שהם חריגים ולא צפויים על פי מאפייני התרבות היהודית המסורתית. בסיפור חיים, בדומה לסיפור מעשייה, המספרת בוחרת להדגיש אירועים הנחשבים בעינייה לכאלה שהכריעו את גורלה ותרמו לעיצוב זהותה ואישיותה. סיפורי מעשיות מוגדרים כסיפורים דמיוניים המתרחשים באל-מקום ובאל-זמן. סיפורי הרבות אינם כאלה, אך ניתן לומר שעצם התרחשות העלילה במקומות שונים בעולם וברחבי הארץ משרה תחושה של אל-מקום כאשר נשים שונות עוברות חוויות דומות – במדינות רחוקות אלו מאלו, הן מבחינה גאוגרפית הן מבחינה תרבותית.

ולדימיר פרופ, בספרו 'המורפולוגיה של המעשייה', טען שבכל מעשיות הפלאים הרוסיות שחקר קיים אותו מבנה עלילתי. הסיפור תמיד נפתח בחסר אצל הגיבור, והוא יוצא להרפתקה כדי למלא אותו.<sup>21</sup> בעלילה ישנן פעולות שהגיבור מבצע, ובנקודות מסוימות הוא מקבל עזרה מדמויות פלאיות. לבסוף הגיבור משיג את מבוקשו וזוכה בפרס המיוחל הממלא את חסרונו. פרופ מתאר מבנה עלילתי מופשט, שהוא שלד סיפור המעשייה, והוא מורכב מנפשות פועלות הממלאות תפקידים סיפוריים. אליבא דפרופ, במעשיות פלאים ייתכנו שבעה סוגים שונים של תפקידים סיפוריים: גיבור ראשי, מזיק, מעניק, סוכן פלאי, גיבור שקר, בת המלך ו/או אביה, ולבסוף – המשלח.

V. Propp, *Morphology of the Folktale*, Chicago 1968 21

פרופ זיהה שלושים ואחת פונקציות שהן מהלכים המבוצעים על ידי הנפשות הפועלות לצורך קידום העלילה. קורפוס סיפורי החיים גדוש אנקדוטות המתארות פונקציות המקדמות את העלילה לקראת הסמכה לרבנות. לדוגמה, 'חיסול המזיק' אצל פרופ הוא פונקציה מספר 18. זו פעולה שבה משתנים בצורה 'פלאית' חיי הגיבורה. כך אפשרה לרבה נפילת המשטר הקומוניסטי בברית המועצות ('חיסול המזיק') לצאת לשנת לימודים בישראל. וזו כבר פונקציה מספר 11 – 'הגיבור עוזב את הבית'. המפגש האינטנסיבי עם תחומים שונים ביהדות ועם מדינת ישראל שכנעו את האישה לעלות ארצה. מעבר זה קידם את סיפורה כפונקציה מספר 15 – 'הכוונה פלאית', הכוונה שהובילה את האישה לקראת כניסה ללימודי רבנות: 'הגשתי מועמדות. לשמחתי עברתי את זה, וביליתי פה שנה מעולה, פשוט מדהימה [...] ואני חושבת, בדיעבד, שאולי בזכות השנה הזאת בסופו של דבר עליתי ארצה'. אנקדוטות רבות בסיפורי החיים מכילות מהלך סיפורי ובו סדרת פונקציות המקדמות את העלילה לקראת הסמכתה של האישה, בעיקר פונקציות מספר 25–27, שבהן הגיבורה עומדת בפני משימה קשה, פותרת אותה ומקבלת הכרה באמצעות הסמכתה המדומה לפונקציה מספר 31 – 'חתונה עם בן המלך'. להלן אנתח מגבשים סיפוריים מקורפוס סיפורי החיים של הנשים שהוסמכו לרבנות על פי מבנה מעשיית הפלאים של ולדימיר פרופ.

'כל השנים האלה שלמדתי בקולג' הייתי כמו היפהפייה הנרדמת בחלום הזה!' הרבות ממלאות את תפקיד הגיבורה הראשית בסיפור. כפי שראינו, הנשים התעניינו עוד מגיל צעיר במקורות היהודיים, בלימוד ובפרקטיקה הדתית. הן הרגישו חסר באפשרות של העמקה בלימודי היהדות וכן מגבלה באפשרויות הפתוחות בפניהן כנשים בבית הכנסת ובבית המדרש. חסר זה הורגש אצלן כחלק מהחיפוש אחר זהותן:

תמיד אני צוחקת שבאתי לתנועה הרפורמית כי רציתי לקיים מצוות. זה נשמע קצת מצחיק, אבל אני חושבת שזה מה שחיפשתי. חיפשתי פרקטיקה שהיא מעבר לרק ללמוד, וגם לא חיפשתי חוויה רוחנית. אף פעם לא חיפשתי את אלוהים, זה לא היה זה. אני חיפשתי חיים יהודיים, במובן מסוים כמו בעולם האורתודוקסי. אבל אני ממש לא אורתודוקסית בנפש, אז זה היה ברור לי שזה לא יכול להיות זה.

גם רבה שעלתה לארץ מרוסיה חשה צורך להתקרב לפרקטיקה הדתית. היא משתמשת במונח 'רליגיוזי' כדי לתאר את הקשר שלה ליהדות וכך להבדיל בין הזהות שלה לזו של אדם דתי במונח היהודי האורתודוקסי:

אם אני מסתכלת ככה בדיעבד אני מניחה שאני פשוט בן אדם דתי. דתי זו מילה תפוסה בארץ. אהה... 'רליגיוזי'. קיבלתי איזשהו קשר עם היהדות, עם אלוהים, משהו שהוא לא רק דיבורים אלא גם מעשים. אני חושבת שזה מה שהוביל אותי. מצד שני אני גם טיפוס מאוד מנהיגותי. אני לא מאלו שעושים רק לביתם בשקט. זה הסיפור, וכל השנים האלה שלמדתי בקולג' הייתי כמו היפהפייה הנרדמת בחלום הזה.

רבה שנולדה בארגנטינה למשפחה אורתודוקסית, הגיעה להסמכה לאחר לימודי יהדות נרחבים ובשלב מאוחר יחסית בחייה:

במובן מסוים אני מרגישה שהתפקיד הגיע אליי יותר משאני הגעתי אל התפקיד. התחלתי לעסוק בהדרגה בפונקציות רבניות, ובשלב מסוים זה היה טבעי שאני אגיד: רגע אחד, אני עושה את זה, אני מלמדת את כל הסטודנטים לרבנות ואני לא רב. לא החלטתי שזה חלום חיי, כי חונכתי שזה זר לאישה וזה לא היה חלום חיי.

תחושת החסר המתגלה בסיפורי החיים מבליטה את מוטיב ההגעה לתפקיד באופן מקרי ובלתי צפוי, הממלא תפקיד סיפורי של גורם הפתעה ושל שינוי דרך בחיי המספרת לקראת גיבוש זהותה בהווה כאישה פורצת דרך בתרבות היהודית.

'הוא נתן לי שיעורי בית, לא היה לי מושג על מה הוא מדבר' בתחילת סיפור המעשייה מופיעה דמות המשלח המכוון את הגיבורה למסלול שעליה לעבור כדי להגיע לפרס הנכסף העתיד למלא את החסר בחייה. התפקיד הסיפורי מופיע לרוב בקורפוס סיפורי החיים, כאשר האישה נמצאת בצומת שבו עליה להחליט על המשך דרכה בחיים. פעמים רבות מגולם בדמות גבר אורתודוקסי או רב ליברלי, כמו בסיפור הבא, שבו 'המשלח' עוזר לאישה לפקוח את עיניה לאפשרות ללמוד לרבנות:

לקראת סוף התואר הראשון הייתי הרכזת הארצית של ארגון הסטודנטים הקונסרבטיבים. אז פנה אליי מי שהיה דיקן בית הספר לרבנות במכון שכטר ושאל אותי אם אני רוצה ללמוד לרבנות. זה הדבר האחרון שחשבתי עליו. זה היה נראה לי מאוד קוסם מבחינת לימודים, אבל מבחינה מקצועית זה מאוד רחוק ממני, כי חשבתי שזה יומרני להיות רב. מה אני כבר יודעת? מי אני שיקראו לי רב? וגם בטח שלא רציתי להנהיג קהילה, זה לא דיבר אליי בכלל. היה נראה לי סיוט להיות משועבדת לקהילה [צוחקת]. אבל אז שכנעתי את עצמי שהרב



יכול לעשות כל מיני דברים, וכל מיני רבנים שמאוד מאוד הערכתי מלמדים בכל מיני מקומות. אז אמרתי: טוב, בואי נעשה את זה, ואם אחרי שלוש שנים לא ארצה להמשיך אחפש משהו אחר. אז ככה התחלתי ללמוד לרבנות, ובשנה השלישית עשיתי עבודה מעשית בקהילת עומר וראיתי שזה משהו שאני אוהבת.

מהסיפורים עולה שדמות 'המשלח' היא בדרך כלל גברית, אך במקרה אחד התגלם המשלח בדמות אישה קנדית ממוצא הודי, נוצרייה שפנתה ללימודי כמורה. האישה שאלה את המרואיינת אם היא מעוניינת להיות רב, ובכך אישרה את תהיית האישה בנוגע לשאלה אם יהיה זה מהלך טבעי מצדה לפנות ללימודי הסמכה לרבנות בסמינר התאולוגי היהודי (J.T.S.) בארצות הברית, סמינר שהחל לקבל נשים ללימודי רבנות. בתקופה זו עדיין היו דלתות בית המדרש בארץ סגורות בפני נשים:

לקראת סיום התואר במחשבת ישראל השתתפתי במפגש בין־דתי, ובו פגשתי אישה נוצרייה שהולכת ללמוד כמורה. באותו זמן גם התפרסמה ידיעה שה־Theological Seminar Jewish עומד להסמיך נשים לרבנות, וזה נראה לי הליך אולי מתאים ביסוד למישהי שלמדה יהדות ושמאוד מאוד נהנית מכל הבנייה של קהילתיות יהודית. זה נראה לי המשך טבעי למה שאני עשיתי עד לרגע זה, ופניתי ל־J.T.S. בזמן הזה נפתח בדיוק מכון שכטר, אך הוא לא היה בשל עדיין להסמיך נשים לרבנות בארץ.

הדמויות הממלאות את תפקיד המשלח, זה העוזר לגיבורה לפקוח עיניים, הן בדרך כלל דמויות סמכות שהאישה מעריכה ומכבדת. דמות זו היא בדרך כלל רב, גבר מבוגר ומכובד בקהילה, הנתפס כחכם או כבעל ידע, ידע שהאישה מרגישה בו חוסר. ייתכן שכך מקבלת האישה אישור תרבותי להחלטתה לפנות ללימודי ההסמכה לרבנות. לאחר היציאה לדרך שסימן לה 'המשלח', בנקודה כלשהי הגיבורה פוגשת את דמות 'המעניק'. תפקיד זה בא לידי ביטוי באמצעות אדם או דמות פלאית המעניקה לגיבורה 'סוכן פלאי', כלומר תכונה מיוחדת, מידע חשוב או כל דבר ייחודי המגיע לידיה לצורך מימוש פונקציה המקדמת את העלילה.

אצל הרבה הרפורמית הראשונה בישראל, בא וסייע 'המעניק' כאשר דמות 'המזיק' לא אפשרה לה ללמוד בבית המדרש לרבנים קונסרבטיבים בירושלים, כי לימודי הרבנות עדיין לא היו פתוחים שם בפני נשים. 'המעניק' רמו לה על כך שתוצאת הדיון בוועדת הקבלה תהיה לרעתה. עזרתו משמשת 'סוכן פלאי' העוזר לה להחליט לפנות ל־Hebrew Union College, שאכן קיבל אותה ללימודי רבנות. בכך היא תיקנה את

העוול שנגרם לה כאשר דחה בית המדרש לרבנים קונסרבטיבים את פנייתה להתקבל ללימודים:

ב־86' הוסמכה איימי [הרבה הקונסרבטיבית הראשונה בארצות הברית]. אמרתי אוקיי [...] עכשיו אני מוכנה לבוא למכון שכטר ולהגיש מועמדות, כי זה המוסד שלי – אני קונסרבטיבית, בת של רב ומנהיג קונסרבטיבי. הם מאוד נבהלו מעצם הבקשה והקימו ועדה לבדוק אם זה נכון להסמיך נשים. היה לי ידיד שהיה חלק מהוועדה, והוא כל הזמן טפסף לי שזה נראה רע. בסוף ההצבעה הייתה שישה נגד אחד שלא להסמיך נשים. היה לי נורא קשה שמכון שכטר לא קיבל אותי. הם אמרו לי: 'טוב, תשמעי, יש מסלול מקביל לרבנות – זה מסלול חינוך'. אז אמרתי: 'תשמעו, אם אני צריכה לגייס את כל הכוחות גם להילחם בכם, לשכנע אתכם שאני ראויה – אז לא עשיתי כלום'. בו־זמנית הגשתי מועמדות לקולג', לתכנית לרבנות, והם קיבלו אותי.

'המזיק' בסיפורי החיים התגלם באופנים שונים ולעתים מנוגדים ניגוד בינרי מבחינה תרבותית. בסיפור הבא התגלה 'המזיק' בדמות חברי הגרעין בקיבוץ, הלועגים למסד הרבני ומנסים לשכנע את האישה לא ללמוד לרבנות ובכך לדבוק בערכי השוויון הסוציאליסטי הדוגל בביטול ההיררכיות:

תנועת הנוער תל"ם [...] הייתה תנועה מגשימה שקראה להתיישבות – להקים קומונות, להקים קיבוצים. היה בה זלזול עמוק כלפי מה שהיה קשור לתנועה הרפורמית הקלסית ולכל מוסד הרבנות. 'מה זה ההיררכיה הזו, ומה אנחנו צריכים את התארים האלה? כל יהודי יכול לנהל תפילה וכל יהודי יכול ללמד', הייתה ממש התנגדות לעצם המוסד הזה של רב. כשאני הלכתי ללמוד רבנות היו חברים שראו בי בוגדת ועורקת לצד השני.

מן העבר האחר, גם בחברה הדתית הזהירו את הרבה מפני מה שעלול לקרות עקב סטייה מהדרך שהתוותה האורתודוקסיה, שעל ברכיה היא התחנכה:

אז להורים שלי היה קשה מאוד, והם אמרו: 'את מאבדת את כל השם שלך בעולם האורתודוקסי. מי ירצה בכלל אחר כך לעשות אתך דברים?' ולתקופה מסוימת הם צדקו – היו פחות הצעות עבודה, פחות פניות, החברים שלי הרימו גבה, חלקם תמכו אבל אמרו: 'אנחנו לא מבינים באמת למה זה ומה זה אומר'. ההורים שלי בעיקר חששו לעתיד שלי. כלומר, זה בא ממקום של 'מה תעשי בתוך הדבר הזה? איזה מן אופק יש לך בתוך זה?'

לקראת סיום התואר ולאחר ההסמכה, ההתמודדות על תפקידים שונים הופכת להיות קונקרטית. בשלב זה הן פוגשות לעתים בדמות 'גיבור שקר', אליבא דפרופ, דמות המתמודדת אתן על אותו תפקיד, על הכבוד ועל התהילה:

בקהילות שונות עדיין קיים העניין שלא מוכנים לראות אישה כמנהיגה קהילתית, וזה לא קשור ליכולתה של האישה. יכולים להיות לך קורות חיים מעולים, עם הרבה יותר ניסיון מלכל גבר, אבל נניח שהקהילה תקבל חמישה קורות חיים של גברים ושניים של נשים, את אלה של הנשים הם ישימו בצד [...] אפילו לא נותנים לך הזדמנות להוכיח מה עומד מאחורי זה או להכיר אותך.

#### ההסמכה

בסוף תהליך הלימוד והעמידה בבחינת בית הדין קיבלו כל הנשים את תעודת ההסמכה מידי העומד בראש בית המדרש לרבנות. תפקידו בסיפור החיים דומה לתפקיד המלך המעניק את הפרס בסיפור מעשיית הפלאים. בסיפור מעשיית הפלאים הפרס הוא בדרך כלל חתונה עם בת המלך היפה או עם הנסיך יפה התואר (פונקציה מספר 31). מנגד, בסיפורי החיים של הנשים שהוסמכו לרבנות – הפרס הממלא את החסר שבגללו יצאה הגיבורה להרפתקה הוא תחושת ההישג האישי, שנחתם ואושר בקבלת כתב ההסמכה. האישה שהוסמכה לרבנות שברה בעצם הסמכתה קטגוריות תרבות וניכסה לעצמה תכונות של 'נסיך'. ההכרה במלאות אנושיותן ממקמת אותן סימולטנית הן בקטגוריית הטבע הן בקטגוריית התרבות.

מעמד ההסמכה הוא טקס מעבר שלאחריו האישה היא בעלת תואר רב בישראל. תואר זה מעניק לה סמכות, כבוד, אפשרות להנהיג קהילה, ללמד ולדרוש. לקראת הטקס, בשלב הלימינלי, הגיבורה עורכת בדרך כלל חשבון נפש אישי ותרבותי. לאחת הרבות היה חשוב מאוד לקבל את אישורו של אביה הדתי-אורתודוקסי למעמדה החדש, והיא אף ביקשה ממנו שינגן בצ'לו בזמן הטקס, נגינה המסמלת את קבלתו:

ביום ההסמכה כל הזמן הסתובב לי בראש: מה אבא שלי מרגיש? מה הוא חושב? גם ביקשתי ממנו שינגן בצ'לו. ביקשתי ממנו שינגן בטקס, וכמובן הוא הסכים. שאלתי אותו ביום ההסמכה איך הוא מרגיש עם זה, והוא אמר שהוא מאוד גאה. הוא דאג [מזה] שנתרחק לגמרי מהמסורת, אז באיזשהו מקום אני חושבת שזה משמח אותו שאני כל כך מחויבת וכל כך רוצה גם להשפיע על החברה שתהיה יותר קרובה למסורת.

לטקס מוזמנים קרובי משפחה וחברים, והאישה מסומנת בתואר רב או רבה לפי

בחירתה. היא נעטפת בידי דיקן בית המדרש ועוד שני רבנים בטלית לבנה גדולה המכסה את ראשה. לעתים היא חובשת כיפה. נשיא בית המדרש קורא מתוך תעודת ההסמכה את הפסוק האישי שבחרה האישה להוסיף, ומיד מכריז: 'הננו מסמיכים אותך בסמיכת חכמים וחכמה תתקרי ורב [או רבה] תתקרי'. הרבה מברכת את ברכת 'שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה', וכל הקהל מצטרף אליה ומשיב אמן. לבסוף הרבה מקבלת לידיה את התעודה המעידה בפני הקהילה על מוכנותה למלא את תפקידה, והיא ניגשת לבמה – לקול מחיאות הכפיים – לדרוש דרשה ראשונה כרבה בישראל. ההסמכה מצטיירת בקורפוס סיפורי החיים כציון דרך משמעותי וכשלב בעלילה שלאחריו משתנים חיי הנשים עד לעיצוב זהותן בהווה. תחושת ההישג תוארה כחשבון נפש שבו האישה מבינה עד כמה הושגה הסמכתה כנגד כל הסיכויים:

זה שאני רבה מאפשר לי, כמו שאומרים באנגלית, להיות א. ב־Capital A. זה מאפשר לי כניסה לדבר מעניין. אני עושה דברים פשוט מרתקים, נוגעת בחיי אדם בנקודות הכי חשובות בחייהם, בנקודות השמחה האולטימטיבית והעצב האולטימטיבי [...] זה פשוט מרתק! זה כל כך מגוון, כי בני אדם הם כל כך שונים. אם הייתי בן אדם יותר מודע, הייתי מוסיפה כל בוקר: ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שפתח לי את הצוהר הזה. כי את יודעת, לא גדלתי בתוך המציאות שזו אחת האופציות, זו לחלוטין השגחה, אני חושבת.

עם קבלת הפרס מסתיימת המעשייה. הנשים המוסמכות לרבנות, גיבורות סיפור חייהן, הן נשים פעילות שיזמו מהלכים לקראת מימוש ייעודן המקצועי. גיבורות אלו מונגדות לגיבורות סיפורי המעשייה הקלסיים המאופיינות בהיותן פסיביות (לפחות ברובן), או כפי שטוענת קיי סטון: 'הגיבורות הפופולריות של האחים גרים ודיסני הן לא רק פסיביות ויפות, אלא גם סבלניות באופן חריג, ממושמות, חרוצות ושקטות'.<sup>22</sup> תכונות אלה המיוחסות לנשים הן חלק מההבניה התרבותית שעיצבה את הסטריאוטיפים הנשיים בתרבות. בסוגת מעשיית הפלאים תימצא בדרך כלל אישה כגיבורת הסיפור, ואילו באגדות היסטוריות ובסיפורי עם, בדרך כלל מככב גיבור תרבות המחנך לאידאלים לאומיים והמגלם ערכים תרבותיים הנחשבים נעלים.<sup>23</sup> אמן דאנדס מציין שפרופ הבחין במחקרו בין סיפורים שבהם 'המציל' משחרר את

K. Stone, 'Things Walt Disney Never Told Us', *The Journal of American Folklore*, 88, 22  
347 (1975), p. 44

S. S. Jones, *The fairy Tale: The Magic Mirror of the Imagination*, New York 2002, 23  
pp. 64-66

הגיבורה, לסיפורים שבהם הגיבורה מצילה את עצמה.<sup>24</sup> נמצא שבגרסאות שבעל פה של מעשיות פלאים, המסופרות בדרך כלל מפי נשים לאוזני נשים, מתוארות גיבורות המסוגלות להשיג את מבוקשן בעצמן, לעומת גרסאות שכתבו גברים, ובהן דמות 'המציל' דרושה להצלת הגיבורה חסרת הישע.<sup>25</sup> בסיפורי המעשיות שבהם הגיבורה היא אישה המסוגלת להסתדר בעצמה, מטרת הסיפור היא להדגים הישרדות באמצעות חכמה נשית בתרבות פטריארכלית. לעומת זאת, סיפורי חיים של נשים המתאגרות סמלי תרבות באים להשמיע את הקול הנשי בספרה הציבורית, וכך למצוא את המשותף ואת הראוי לתיווך בבית ומחוצה לו ולשמש דוגמה ומודל לנשים אחרות. עם שבירת תקרת הויתור, על הרבות להתמודד עם מציאות המעמידה בפניהן אתגרים רבים לצד ההישגים.<sup>26</sup>

#### שבירת הקטגוריות טבע-תרבות במסורת היהודית

הדיון בשבירת הקטגוריות הבינריות טבע-תרבות עם הסמכת נשים לרבנות, מעלה את השאלה כיצד תופסת האישה את משמעות תפקיד הרב וכיצד משתקפים התואר והתפקיד בעיני הקרובים לה ובעיני בני קהילתה והחברה הישראלית בכלל. המגבשים הסיפוריים העוסקים בזמן לימודיה ובתקופה שלאחר קבלת ההסמכה, מצביעים על מודעות לשבירת קטגוריות ולתגובות הנלוות לכך במעגל הקרוב ובחברה הישראלית. הרבה הראשונה שהוסמכה לרבנות בארץ סיפרה על מה שנכתב בעיתונות בדבר הסמכתה. ההתייחסויות נעו על הקשת שבין התעלמות, עבור דרך דיווח קוריוזי וכתבות בעיתוני נשים על הסמכה כהעצמה נשית, ועד כתבה עניינית שעסקה בתנועה הרפורמית כמכלול:

בעיתונות הישראלית לא התייחסו לזה כל כך. [עיתון] 'הארץ' בכלל התעלם מזה, ב'מעריב' קיבלתי כתבה בעמוד האחרון של כל הקוריוזים. אז הייתי the

24 V. Propp, 'The Structure of Russian Fairy Tales', A. Dundes (ed.), *International Folkloristics – Classic Contribution by the Founders of Folklore*, Lanham 1999, pp. 119-130

25 תמר אלכסנדר רואה במעשייה היהודית-ספרדית סוגה שמספרות נשים לנשים, ובאמצעותה מועברים מסרים פנים-תרבותיים ופנים-מגדריים. ת' אלכסנדר-פריזר, מעשה אהוב וחצי – הסיפור העממי של יהודי ספרד, ירושלים תש"ס.

26 יש כאן שיבוש מכוון של המושג 'תקרת הזכוכית', המסמל הישג מגדרי הקשור לדת והוזכר באחד הראיונות. זהו כינוי לאפליה סמויה לרעה של קבוצה חברתית שיש בה כדי לחסום באופן בלתי נראה את קידומם של בני הקבוצה המופלית לרעה. לרוב משתמשים במושג זה בהתייחס לאפליית נשים

beard lady [...] כאילו דבר פיקנטי. כאילו, לא יודעת, כמו דולפין שמדבר. ב'לאשה' וב'את' כתבו מאמרים נחמדים, כי הם אוהבים נשים. הם היו רציניים, זה עניין אותם וכתבו מאמר לא לועג. גם ב[שבועון] 'כל העיר' כתבו עליי מאמר מאוד רציני, עשו את שיעורי הבית. הוא היה הכתב היחיד שחקר את התנועה הרפורמית. בא אליי בשאלות מאוד מאתגרות. הרגשתי שהעוינות הישראלית זה לא כי אני אישה אלא כי אני רפורמית.

רבה העומדת בראש קהילה מכירה בכך שהיא משמשת קוריו, אבל חושבת שמבחינת חברי הקהילה – העובדה שיש להם רבה גורמת להם גאווה. והיא מוסיפה באירוניה: 'הם לא צריכים לחיות עם זה'. נראה כי האירוניה מבטאת את הקשיים ואת התסכולים הנלווים לתפקיד. האדם המשתמש בהומור עצמי מכיר ומקבל את עצמו במורכבות. הוא מודע להיבטים החיוביים והחזקים שבאישיותו, אך גם לחולשות וליוצאי הדופן שבה:

אני חושבת שבאופן כללי האנשים די אוהבים את הקוריו. האנשים בקהילה חושבים שזה ממש קטעים שיש להם רבה, והם אוהבים להגיד את המילה רבה. 'זאת הרבה שלי'. הם אוהבים לראות איך אנשים מגיבים, כי בשבילם זה קוריו. הם לא צריכים לחיות עם זה כמו שאני [צוחקת], והם מתגאים בזה. אני חושבת שאצלם זה מיוחד: 'אנחנו לא כמו כל קהילה שיש להם רב. לנו יש רבה!'

התאמת התפקיד למציאות היום-יומית בישראל דורשת התמודדות עם מצבים שונים ולעתים מורכבים. רבה סיפרה כיצד המודעות לתדמית, כפי שהיא מקרינה בבית המדרש לרבנים שבו היא מלמדת, הגיעה אליה באמצעות היוזן חוזר שקיבלה מאחת מתלמידותיה. הסמכתה לרבנות לא הספיקה כדי לשנות מהשורש את ההבניה התרבותית שהיא חוותה בחייה:

בסוף השנה באה אליי סטודנטית ואמרה: אני רוצה לתת לך פידבק. את צריכה מאוד להיזהר, כי יש פה מבנה פטריארכלי. יש דיקן, שהוא האבא המזחיק והאינטליגנטי והרהוט, ויש המנהלת האימהית. עלייך כולם יכולים לרדת ולהשמיץ, וצריכים לשנות את המודל הזה. ניגשתי לדיקן והוא אמר: 'את יודעת מה, אנחנו מאוד צריכים לעבוד אחרת ולא לשדר את זה. אנחנו צריכים לנפץ את הדברים האלה'. אני חושבת שהיא שינתה את המודעות שלי, והיא נורא צדקה. לקבוצה השנייה כבר התנהגתי אחרת. קבעתי עובדות, גבולות יותר ברורים בדברים מסוימים. הפסקתי לשדר אימהיות כל כך.

התלמידה הציבה מראש בפני הרבה, ובה היא שיקפה את המציאות כפי שהיא ראתה אותה. המפגש היה יכול לשבור את רוחה של הרבה, אך היא בחרה לחזק את שבירת הקטגוריות ולוותר על התדמית האימהית שדבקה בה. דברי הרבה פותחים צוהר לקונפליקטים הפנימיים שבהם נתונות נשים השוברות קטגוריות תרבות. ההתמודדות עם המעטת ערכם של תפקידים מגדריים המובנים באישה – במטרה להדגיש תכונות המסייעות לאישה לבצע את התפקיד שקיבלה עליה – מעסיקה מאוד את הרבות, בעיקר כאשר מדובר במוסמכות הראשונות, שכמעט ואין להן מודל נשי לחיקוי. הנשים המוסמכות לרבנות עסוקות בהקרנת פחות אימהיות ויותר מקצועיות, ובד בבד הן מתמודדות עם השאלה: האם 'לקבל עליו יותר' משמעותו 'לקבל קצת יותר משפת הגברים'? אי לכך, הרבות מבקשות להעניק לתשמישי הקדושה 'הגבריים' שהן משתמשות בהם גוון נשי באמצעות צבעים נשיים, סריגים, הדפסים ורקמות של סמלים דתיים ופמיניסטיים שונים. וכתיאורה של הרבה: 'הטלית שלי צבעונית ונראית כמו משהו מאוד נשי'. מדבריה של רבה נוספת ניתן להבחין בהתמודדות זו ובקונפליקט פנימי בין השאיפה להשתמש בסמלים בעלי משמעות דתית לבין החרדה שהמראה החיצוני יתפרש כלא נשי:

אני חובשת כיפות בסגנון בוכרי. אני לא אוהבת אה... אפילו לי זה מוזר, זה לא שזה צורם לי, זה מוזר לי לראות אישה חובשת כיפה סרוגה, ככה של בן. איכשהו אלה שהן סרוגות עם קשקושים של נשים וחרוזים – זה אחרת. אבל הכיפות ממש של בנים – נראה לי סתם תקוע. אין לי שום דבר נגד מי שכן, אבל זה לא נוח לי. אני כן מתעטפת בטלית, מה שאני עושה הרבה שנים.

הרקמה, מלאכת יד עתיקה יומין ופעילות נשית המבטאת את היצירתיות ואת המומחיות של המבצעת, מתקשרת להבניית נשיות וזהות נשית באמצעות תרבות עממית גם כיום. באמצעותה ניתן להעביר מסרים בעלי משמעות בין־מגדרית ותוך־מגדרית.<sup>27</sup> לאורך הדורות תרמו לבית הכנסת נשים מסורתיות עבודות טקסטיל רקומות מעשה ידיהן, עבודות הנושאות משמעות סימבולית בפולחן הדתי, כגון פרוכת או וימפל. הייתה זו דרך להתקרב אל הקודש. כך הן השקיעו מזמנן וממרבן ליצירת חפץ מעבר

27 להרחבה ראו: ה' סלמון וג' חון־רוקם, 'רוקמות את עצמן: רקמה ונשיות בקבוצה ירושלמית', תיאוריה וביקורת, 10 (תשנ"ז), עמ' 55–68. רוזיקה פארקר מתארת כיצד שימשה עבודת הרקמה לאורך ההיסטוריה אמצעי פטריארכלי לעיצוב הנשיות ולהגדרת תפקידים מגדריים, ובד בבד שימשה כלי לביטוי חתרני בידי הנשים: R. Parker, *The Subversive Stitch: Embroidery and the Making of the Feminine*, London 1996

המיועד לשימוש הגברים בספרה הציבורית.<sup>28</sup> הרבות, לעומת זאת, מביאות עמן לבית הכנסת את תשמישי הקדושה שלהן, שאותם הן רכשו או הכינו בעצמן לשימוש האישי, וכך הן נוגעות בקודש בעצמן.

המרחב הדתי הפלורליסטי נותן בידי האישה המבקשת לשבור קטגוריות תרבות את כל הכלים הנחוצים לצורך זה. כל הרבות שראייתן הרגישו יחס שוויוני כלפיהן בקבלה ללימודים, בעידוד ללמוד ובתמיכה שהן קיבלו בזמן לימודיהן. ועם זאת, המודעות הרבה שלהן לכך שהן שוברות קטגוריות תרבות, משמשות קוריוז ומעוררות אנטגוניזם בסקטורים שונים של החברה הישראלית – מודעות זו מעידה על כך שהתפקיד עדיין לא הסתגל למסורת היהודית על כל זרמיה וממילא לא לתרבות הישראלית על כל גווניה. בהמשך הדברים אבחן מתוך מגבשים סיפוריים נבחרים כיצד בא לידי ביטוי הדיאלוג המתקיים הן בספרה הביתית הן במרחב הציבורי הישראלי בנוגע לנשים ברבנות.<sup>29</sup>

### 'להיות רב זה סיפור משפחתי'

מגבש זוגיות ומשפחה – מטרתו להזכיר למאזין את היות הרבה אישה המתמודדת תדיר עם מציאת האיזון שבין תפקידיה השונים בבית לתפקידיה מחוצה לו. עם ההסמכה עומדת בפני האישה ההחלטה כיצד לממש את התואר שזו עתה קיבלה. עליה להחליט אם לפנות לתפקיד רב קהילה, לתפקיד הוראה או לתפקיד ארגוני. ההתלבטויות והשיקולים השונים משתקפים בקורפוס הסיפורי:

רב – יש לו על ידו אישה שנותנת הרבה מהגיבוי להנהגה הקהילתית. אישה גם צריכה לבשל את הסעודה ליום כיפור וגם צריכה להיות שליחת ציבור. הרגשתי את הקושי, כן, אבל לא בצורה שוברת, בצורה של אתגר שאני מתגברת עליו. מבחינתי הכי חשוב זה גידול הילדים, יותר חשוב מאשר להיות רב של קהילה. לכן לא לקחתי על עצמי רבנות במשרה מלאה. פעילות קהילתית באמת – עשיתי לפני שהיו לי ילדים.

28 ה' סלמון, 'רקמות גובלן' בישראל: לפיתוח קטגוריית "חפץ מעבר" בחקר תרבות חומרית, ה' סלמון וא' שגן (עורכים), מרקמים: תרבות, ספרות, פולקלור (מוקדש לגלית חזן-רוקם), ירושלים תשע"ג, עמ' 691–714.

29 לדיון בהיבטים נוספים בחיי הרבה, כגון תמת גילוי התואר רבה או הסרתו, ראו: J. Laznow, 'Many Women Have Done Nobly, but You Surpass Them All: Life Stories of Women Rabbis Living and Working in Israel', *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 26 (2014), pp. 97-121



אם כן, ההחלטה כרוכה לא רק בהתעניינותה של הרבה בתחום רבני מסוים אלא גם במעמדה האישי. הרבות החיות בזוגיות מספרות על תמיכה רבה מצד בן הזוג, החולק אתן את הטיפול בבית ובילדים. עניין זה חשוב בעיקר לרבה המנהיגה קהילה שבה נדרש ממנה לתפקד בבית הכנסת גם בשבתות ובחגים. בן הזוג והילדים חווים עם הרעיה האם את העבודה הרבנית שלה, ועניין זה נעשה חלק מזהותם:

מי שמצליחה, בדרך כלל מצאה בן זוג שמאוד מאוד תומך וגם מבין שלהיות רב זה סיפור משפחתי. המשפחה חשובה כל הזמן לרבנות, אם זה בקהילה ואם זה בארוחות שבת. הילדים שלי גם היו שותפים לרבנות, וככה גם אני גדלתי, בתור בת של רב. לא הכרתי אחרת. אני אומרת כל הזמן לסטודנטים שזה 24/7. זה לא אומר שאת עובדת כל הזמן, אבל זה סוג של ייעוד ושל שליחות, של ציפיות לפעמים לא הוגנות.

נראה כי ללא תמיכת בן הזוג הן היו מתקשות למלא את תפקידן. הדברים משתקפים היטב במילותיה של רבה המנסחת מחדש את המתכון של וירג'יניה וולף להצלחה נשית: 'אישה חייבת שיהיו לה כסף וחדר משלה אם היא רוצה לכתוב רומנים'.<sup>30</sup> לפי הרבה אישה עדיין צריכה 'הרבה כסף', אך בן זוג תומך מחליף כיום את השאיפה ל'חדר משלה':

בלי תמיכה של בן זוג זה לא היה הולך. אני זוכרת שפעם שאלתי מרצה: 'איך את מסתדרת עם הילדים?' והיא אמרה שצריך שני דברים – צריך הרבה כסף וצריך בן זוג תומך. אז לי יש אחד מהם [צוחקת]. אני יכולה לחתום כאן על השולחן שאין סיכוי שהייתי מצליחה – לא לעשות דוקטורט, לא לעשות את הרבנות ולא לתפקד בכל מה שאני עושה – ללא תמיכתו.

רבה נוספת מאשרת כי גידול הילדים, בייחוד כאשר הם קטנים, הוא קושי לכל אישה עובדת, קל וחומר לרבה, אך בן זוג או בת זוג תומכים עושים את כל ההבדל:

בשנים שהילדים היו קטנים הייתה חלוקה מאוד שוויונית בבית בטיפול בהם. פעם הוא התקדם, ואחר כך אני התקדמתי. התמיכה חשובה מאוד. אי אפשר בלי, בואי נגיד ככה. מאחורי כל אישה רב מאשרת יש בן זוג או בת זוג מאוד מאוד תומך ושותף באמת, ואין הרבה כאלה לצערי.

מדברי הרבות עולה כי לשבירת קטגוריות תרבות מצד נשים המבקשות לקבל עליהן

30 ו' וולף, חדר משלך, תרגמה יעל רנן, תל אביב תשס"ד, עמ' 14.

תפקיד רבני ישנן השלכות על חיי המשפחה. סיפורי החיים מתארים מצב שבו 'המסורת הקטנה', המיוחסת למגדר הנשי, מבקשת להתחלף במסורת חדשה – מסורת המבוססת על חלוקת תפקידים שוויונית יותר בבית – כדי לאפשר את ביסוס מקומה של הרבה בספרה הציבורית היהודית.<sup>31</sup> ההבניה התרבותית יוצרת האביטוס המוטבע עמוק בתפיסת העצמי, וקשה מאוד לשנותו.<sup>32</sup> נדמה כי הרבות מאמינות שחלוקת תפקידים שוויונית במשפחה תשנה את האביטוס המשעתק תפקידים מגדריים ותחנך את הדורות הבאים לשוויון מגדרי.

הנשים המוסמכות לרבנות מקבלות עליהן לקיים את כל המצוות, כולל מצוות עשה שהזמן גרמן ושמהן נשים פטורות, כגון תפילה שלוש פעמים ביום והנחת תפילין.<sup>33</sup> מחויבות זו היא בחזקת אתגר בעבור הרבות שהן גם אימהות. המחויבות של האישה כלפי קיום המצוות, מול המחויבות שלה כלפי תינוקה, מציבה אותה בפני דילמה המעמידה אותה בתווך בין טבע לתרבות:

כשהם היו ממש תינוקות, אני זוכרת את עצמי חושבת – לא רציתי להודות בזה בקול רם אבל חשבתי – שיש איזשהו הגיון בזה שאישה פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמן ביהדות האורתודוקסית. כי באמת כשיש לך תינוק, הזמן שלך הוא לא שלך. את לא שולטת בזמן שלך בכלל. התינוק רוצה לינוק – את צריכה עכשיו לעזוב הכול ולהיניק אותו, ועד שיגמור לינוק, ועד שאת מחתלת אותו, יכול בקלות לעבור הזמן של התפילה. או אני חושבת שבקשר לתינוקות באמת זה מאוד קשה. מאוד מאוד קשה! לא רק תפילה, הכול. כל דבר שתלוי בזמן מסוים – קשה לעמוד בזמנים כי את באמת לא חופשייה, אבל ההרגשה הזו עברה לי אחרי השנתיים הראשונות.

אתגר השילוב בין האמהות למחויבות הדתית נבחן בהקשר התרבותי הפטריארכלי, שלפיו הטיפול בתינוק נתון בעיקר בידי האישה. שימור תפקיד האישה בספרה הביתית כתפקידה העיקרי אינו נובע רק מהייררכיה קונקרטיית אלא גם ממשטר המחזיק בכוח גם בדרכים סמויות, באמצעות מסרים תרבותיים המשמשים חלק משיה ממשמע הבונה

31 'המסורת הקטנה' על פי סוזן סרד היא המסורת שהנשים הקפידו לשמר לאורך הדורות בספרה הביתית, ובאמצעותה הוכיחו את מומחיותן ואת הקפדתן, כך שהיא נעשתה חשובה לא פחות מהדת ששימרו הגברים. S. Sered, *Women as Ritual Experts, The Religious Lives of Elderly Jewish Woman in Jerusalem*, Oxford 1992

32 פ' בורדייה, השליטה הגברית, תרגם אבנר להב, תל אביב תשס"ז.

33 ד' גולניקין, מעמד האישה בהלכה – שאלות ותשובות, ירושלים תשס"א.

את התפקידים המגדריים.<sup>34</sup> כך, הפטור מקיום מצוות עשה שהזמן גרמן, פטור שנשים נהנו ממנו בכל הדורות, נובע משיח ממשמע שהתפרש מאז ימי הביניים בשני אופנים עיקריים: פירוש אחד מעמיד את הגבר כעליון בהיררכיה וכפוף רק לרצון האל, בעוד האישה כפופה לגבר וכל זמנה מוקדש להיותה 'עזר כנגדו',<sup>35</sup> ופירוש אחר, אפולוגטי, הגורס שנשים הן מוסריות מטבען ואין להן צורך לקיים את כל המצוות, שלא כגברים שבפניהם יש להציב גבולות.<sup>36</sup> בד בבד עם מתן אישור חברתי והלכתי לנשים בזרמים ליברליים לקיים מצוות עשה שהזמן גרמן בתקופת ההשכלה, כולל הנחת תפילין, הנחשבת למצווה גברית גופנית, ירדה החשיבות שחוגים אלה מקנים למצוות הנחשבות באופן סימבולי לחובתה העיקרית של האישה, כלומר מצוות חנ"ה: חלה, נידה והדלקת הנר.<sup>37</sup> מקורפוס סיפורי החיים לא עולה יחס מיוחד אל 'מצוות הנשים'. עבור הרבות אלה הן מצוות ככל המצוות שיש לקיים באופן פרטי תוך כדי הענקת משמעות רוחנית על פי בחירתה, אך מבלי להתייחס לאמונות העממיות שיוחסו להן לפי הנכתב בתלמוד ובמדרשים כפירוש למשנה: 'על שלוש עבירות נשים מתות בשעת לידתן: על שאינן זהירות בנידה, בחלה ובהדלקת הנר'. לפי מדרשים אלו, מצוות חנ"ה מיועדות לכך שהאישה תכפר באמצעותן על החטא של חווה בגן עדן, החטא שהביא את המוות לעולם.<sup>38</sup> שיוך אמונות אלה לפרקסיס הנשי היהודי הוא מרכיב משמעותי בקושי התרבותי שבשכיבת הקטגוריות טבע-תרבות בחברה מסורתית.<sup>39</sup>

בכל התקופות ובכל הקהילות היה נושא נידת האישה מרכזי הן בהיבט של הפוריות הן בנושא הקשור לטומאה ולטהרה במרחבים השונים. בקהילות רבות לא עסקו נשים

34 מ' פוקו, תולדות המיניות I, הרצון לדעת (1976), תרגם גבריאל אש, תל אביב תשס"ח.

35 'כל מצוות עשה שהזמן גרמן – האנשים חייבים והנשים פטורות' (קידושין א, ז). לדברי רבי דוד בן יוסף אבודרהם, שחי בספרד ונפטר ב'1340, בחיבורו תיקון התפילות וענייניהם (שער שלישי), היו הנשים פטורות מקיום מצוות אלו מפני שלום בית: 'לפי שהאישה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו, ואם הייתה מחויבת במצוות עשה שהזמן גרמן אפשר שבשעת עשיית המצווה יצוה אותה הבעל לעשות מצוותו. ואם תעשה מצוות הבורא או לה מבעלה. ואם תעשה מצוותו ותניח מצוות הבורא – אוי לה מיוצרה. לפיכך פטרה הבורא ממצוותיו כדי להיות שלום עם בעלה.'

36 מתוך פירושו של הרב שמשון רפאל הירש בפירושו לתורה (וי' כג, 42) מסוף המאה התשע עשרה.  
37 T. Meacham, 'An Abbreviated History of the Development of the Jewish Menstrual Laws', R. R. Wasserfall (ed.), *Women and Water, Menstruation in Jewish Life and Law*, Waltham, New England 1999, pp. 23-39

38 לדוגמה, בבלי, שבת לא ע"ב; ילקוט שמעוני, מש' כ, 27 (בר' רמז, כג).

39 משנה, שבת ב, ו. לעיון במשמעות שייחסו למצוות הנשים בתקופות שונות וייצוגן החזותי ראו: ש' צבר, 'מצוות חנ"ה – הדימויים החזותיים של שלוש מצוות האישה בקרב יהודי אירופה מימי הביניים ועד לשלהי המאה התשעה עשרה', ה' סלמון וא' שנאן (עורכים), מרקמים: תרבות, ספרות, פולקלור (מוקדש לגלית חזן-רוקם), ירושלים תשע"ג, עמ' 382-413.

בגיל הפוריות בכל הקשור לקדושה עקב הפחד מטומאה. מקובל היה שרק לאחר הפסקת המחזור החודשי פנו נשים לפעילות למען הקהילה במרחב המקודש של בית הכנסת. בתקופה זו הן הפסיקו להיות טמאות והפכו להיות 'כמו גבר'<sup>40</sup>. הנוהג שלפיו נשים אינן יכולות לעסוק בקודש מפאת סכנת הטומאה, התבסס בימי הביניים על הפרשנות הרואה בבית הכנסת 'מקדש מעט'. הוא התעלם מהקביעה ההלכתית של הרמב"ם שלפיה דברי קודש, ובעיקר ספר התורה, אינם מקבלים טומאה, ועל כן גם אישה בנידה רשאית לגעת בו.<sup>41</sup> עיון מחדש בהלכות העוסקת בעלייה לתורה ובקריאה בה העלה לדיון סוגיה זו, וכמו כן את סוגיית 'מפני כבוד הציבור', שלפיה נאסר על נשים לעלות ולקרוא בתורה היכן שהתורה עצמה התיירה זאת. הדיון החזיר לתודעה את ההלכה המאפשרת לנשים להשתתף בפולחן הדתי, ונקבע ששינוי העתים מאפשר ואף מחייב שוויון מגדרי בבית הכנסת.<sup>42</sup> אם כן, אפשרות האישה בגיל הפוריות להיות רבה העוסקת בקודש בד בבד עם מילוי יעודה כרעייה וכאם, מסמנת את ההבדל המרכזי בין האישה המשתייכות לאחד הזרמים הפלורליסטיים ביהדות לאישה היהודייה המסורתית. בחינה מחדש של תפקידים מגדריים בספרה הפרטית והציבורית, וכמו כן תיקון הטיות מגדריות בהלכה, הביאו בהדרגה לשינוי תודעתי הבא לידי ביטוי בהתווות של ביצוע תרבותי נשי חדש.

40 'כמו גבר' הוא תרגום מהשפה הערבית האפגנית של ביטוי לאישה שהפסיקה לקבל מחזור חודשי. ראו: צ' זן-בר צור, 'תפיסת הנשיות וביטוייה הפולקלוריים אצל נשים יהודיות יוצאות אפגאניסטאן בישראל', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ב.

41 הרמב"ם התבסס על התורה שבעל פה וכתב: 'כל הטמאים מותרים לאחוז ספר תורה ולקרוא בו, שאין דברי תורה מקבלים טומאה. והוא שלא יהיו ידיו מלוכלכות, אלא ירחצו ידיהם ואח"כ יגעו בו' (הרמב"ם, משנה תורה, שבת י"ד). הלכה זו מופיעה גם ב'שלחן ערוך' של רבי יוסף קארו, ומאוחר יותר היא מוזכרת ב'מפה', התוספת של רבי משה יסראליש ל'שלחן ערוך', ובה הוא כותב שמוותר לנשים להיכנס לבית הכנסת בזמן המחזור החודשי. למרות הפסיקה ההלכתית התקבל בימי הביניים נוהג שלפיו אין נשים נכנסות לבית הכנסת בזמן הנידה. נוהג זה פסק באשכנז במאה התשע עשרה, אך נשאר חלק בלתי נפרד ממנהגי נשים בעדות המזרח, שקיבלו עליהן את הנוהג עוד מימי הביניים והן דבקו בו גם כיום. להרחבה בנושא הקדושה והאישה בתקופת הנידה ראו: S. J. D. Cohen, 'Purity and Piety: The Separation of Menstruants from the Sancta, On Separating', S. Grossman & R. Haut (eds.), *Daughters of the King: Women and the Synagogue*, Philadelphia 1992, pp. 103-116

42 מ' זיסקינד גולדברג, 'נשים וקריאת התורה בציבור', ללמוד וללמד, חוברת עיון בנושא מעמד האישה בהלכה, 2, מכון שכטר למדעי היהדות, ירושלים, 2.

## הרבה בחברה הישראלית

בחינת ההקשר הישראלי מעלה היבטים שונים המדגימים את יחס החברה אל ביטויי הדת היהודית, היבטים שאינם נכללים במה שמאפיין את האורתודוקסיה. במדינת ישראל אין הרבנים הרפורמיים והקונסרבטיבים מוסמכים לערוך טקסי נישואין וקבורה, וטקסיהם האלטרנטיביים, הנערכים על פי ההלכה היהודית, אינם מוכרים בחוק.<sup>43</sup>

הארכיטיפ של דמות הרב ביהדות בת זמננו הוא של גבר מבוגר בעל זקן וסממנים דתיים, כגון כיפה, זקן ופאות. הרבות מתמודדות בעבודתן עם מיני תופעות, כגון העדפת רב עם זקן לעריכת חופה או בר מצווה, בשל המראה המקובל לכאורה שהוא משדר. רולאן בארת הסב את תשומת הלב לכך שדימוי חזותי כמוהו כאמירה לשונית. הדימוי החזותי, הנתפס כטבעי וכמובן מאליו, מסמל עבור המתבונן משמעויות המובנות בתרבות שהוא חולק עם בעלי אותו רקע תרבותי.<sup>44</sup> הארכיטיפ – או המיתוס, כפי שבארת מכנה את התופעה – מוכתב לעתים מצד בעלי הכוח בחברה. וכך, רבה מייחסת את הדימוי הגופני של הרב לשטעטל היהודי הישן ומאשימה את הרבנות האורתודוקסית ביצירת מיתוס שלפיו מי שלא נראה כמו גבר עם זקן אינו ראוי לערוך טקסי חתונה:

הרבנות מפזרת דיסאינפורמציה שחתונות שלנו זו עילה לממזרות – שזה שקר וכזב, לא קשור – ושנאחזנו לא אותנטיים, כאילו רק מי שמדומה למי שחי בשטעטל – גם אם הוא היה סוחר – הוא היה רב. כי הוא נראה רבני, מבינה? הוקן שלו קובע! כולם היו רבנים? מה פתאום!?

מגבש 'רב עם זקן' מעורר אמפתיה אצל המאזין. הוא יכול להבין ללבה של הרבה, המקבלת פחות הזדמנויות לערוך טקסים עקב חסרון גופני. התבוננות הרבה על עצמה

43 טקס הנישואין לפי היהדות הוא מעמד של קניין שבו הכלה עוברת מחסות אביה לבית החתן. קניין זה מתקיים באמצעות כסף הבא לידי ביטוי בטבעת השווה פרוטה לכל הפחות, או שטר (שהוא הכתובה), או ביאה (המתבטאת בחדר ייחוד). לפי המקורות, עד לימי הביניים לא נהגו להזמין רב לעריכת חופה והסתפקו בשני עדים. מכאן שזהותו של עורך הטקס אינה אמורה להוסיף או לגרוע מכשירותו, כך שהחלטה שלא להכיר בנישואין שלא דרך הרבנות הראשית היא החלטה ממסדית המבוססת על 'תקנות ירושלים' משנת תש"י, ולפיהן רק רבנים שהסמיכה הרבנות הראשית רשאים להשיא בני זוג. הסדר זה אינו עולה בקנה אחד עם המסורת היהודית. להרחבה בנושא ראו: נ' רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל, תל אביב תשס"ד; ש' צבר, מעגל החיים, ירושלים תשס"ו; א' מורגנשטרן, הרבנות הראשית לארץ ישראל, ייסודה וארגונה, נתניה תשל"ג.

44 R. Barthes, *Rhetoric of the Image: Image, Music, Text*, New York 1977, pp. 32-51

מבחוץ מאפשרת ביקורת עצמית ובהינה אמיצה של היבטים הנתפסים בעיניה או בעיני המתבונן כשליליים. ההכרה בחולשות משדרת ביטחון עצמי ומבנה אישיות חזק. מגבש זה מבטא ביקורת חברתית והומור עצמי המיועדים לשחרור תסכולים הנובעים מהאתגרים הרבים.<sup>45</sup> אפשר למשל למצוא הומור עצמי משחרר בנוגע לביקוש לרב עם זקן בתיאורה של האחראית על הפניות לנישואין מטעם התנועה הקונסרבטיבית:

אני מקבלת פה את כל הטלפונים. מבקשים רב עם זקן – אני אומרת לזוגות שמתקשרים למי הם צריכים לפנות. ולפעמים אני לא מכירה את הרב, אז אני שואלת רב אחר: לרב זה וזה יש זקן? לפעמים הוא אומר לי שיש לו זקן, אבל לא הזקן שהם מבקשים. את יודעת, כשיש להם רק קצת פה [עושה סימנים בפנים]? יש להם זקן, אבל לא זקאאאאן [מאריכה את המילה זקן ומסבירה על ידי תנועת היד שמדובר בזקן עבות]. אני צוחקת ואומרת לו: ואם זו אישה עם זקן?

רבה תיארה עד כמה המפגש עם זוג המעוניין ברב לא אורתודוקסי הוא לעתים משחק חברתי שבו לא רק טובת הרבה נמצאת במרכז התמונה:

אני מוצאת את עצמי נותנת להם מספר טלפון של רב גבר, כי אני נורא רוצה שהם יתחננו בחתונה מסורתית. אני רוצה שהם יתחננו על פי אמונתם. אני לא רוצה שאחרי המפגש אתי הם יגידו: טוב אז בוא נחזור חזרה לאורתודוקסיה או ליתר דיוק לרבנות הראשית. יש רבנים שאם יקבלו טלפון כזה הם יגידו: אני לא מוכן לעזור לך, אני אחתן רק זוג שהיה מוכן גם להתחתן אצל אישה. אבל רוב הרבנים לא ישאלו, והם בפירוש משחקים במשחק הזה שבו יותר גברים עושים ליווי רבני בכל מיני מצבי חיים.

לעומת זאת, בטקסי מעבר המיועדים לבנות – שבהם לא נדרש רישיון מטעם המדינה, כגון בת מצווה או זבד הבת – קיים ביקוש דווקא לרבנות כעורכות טקסים. ביקוש זה מאפשר לרבנות לבטא את כישוריהן בעריכת טקסים, אך בו־זמנית מנכיח את ההיבט האימהי שבאישיותן ומשעתק תפקידים מגדריים על פי חלוקה דטרמיניסטית:

בטקסי בני מצווה זה סיפור קצת אחר. יהיו הרבה אימהות שירצו רבה לבת שלהן, בת המצווה. יש את האפנה עכשיו של קורסי אימהות – בנות לקראת בת המצווה. את זה רק נשים עושות. אני עוד לא שמעתי על גבר שעשה את זה, ויש מקרים שמבקשים דווקא אישה, למשל לטקסי זבד הבת.

45 א' זיו, הומור ואישיות, תל אביב תש"ן.

נראה כי האנטגוניזם כלפי שיתוף נשים במרחב הציבורי הדתי בכלל והסמכת נשים בפרט, ואולי גם חוסר מודעות לתופעת האישה הרבה אצל רבים בחברה הישראלית, יוצר סיטואציות הן הומוריסטיות הן מרגשות הנובעות מגורם ההפתעה בגילוי שהאישה העומדת מולם היא בעצם רב.

במפגשים עם אנשים דתיים, על הרבה להתעמת עם סטריאוטיפים הקשורים בורם הדתי שאליו היא משתייכת, כגון 'רב רפורמי חייב לנגן בגיטרה':

דיברתי ממש לא מזמן עם מישהו חובש כיפה. הוא שאל אותי: 'מה את עושה?' אמרתי לו שאני רבה רפורמית. ראיתי על פניו שהוא מנסה להיות מנומס, אבל זה לא... כי הוא... אבל הוא התגבר על זה. התגבר מאוד יפה ואמר: 'מה את עושה? ממש מעניין. אז את צריכה לנגן בגיטרה?' אמרתי לו: לא, אני מתפללת.

דווקא מפגש הרבה עם מייעוטים לא יהודיים בארץ יכול להיות מפתיע וליצור הומור של אי-הלימה. לא היינו מצפים, למשל, שדרוזים יהיו מודעים לזרמים שונים ביהדות:

הדברים נורא השתנו. אני חושבת שאני יכולה להגיד לך שאני מרגישה את זה, כי נגיד כשאני התחלתי ללמוד ב-99', אם היו שואלים אותי מה אני עושה והייתי אומרת שאני לומדת לרבנות, היו אומרים לי: מה? מה זה? על מה את מדברת? והיה לי ממש מקרה מצחיק. היינו בבית ג'אן, בצפון, אצל משפחה דרוזית, והאבא משתתף בשיח בין דתות. וכשאמרתי לו שאני לומדת לרבנות הוא ישר שאל אותי אם אני לומדת לרבנות קונסרבטיבית או רפורמית! תחשבי, דרוזי היה הבן אדם הראשון שהבין ישר על מה אני מדברת!

גם מפגש בתחנת האוטובוס יצר אנקדוטה שהיה בה גורם הפתעה לטובה. תחילת הסיפור בתיאור סטריאוטיפי של האישה בתחנה. האישה מתוארת כמזרחית, מה שכנראה מרמז על כך שמן הסתם אין היא יודעת שישנן רבות רפורמיות, או שהיא יודעת אך אינה מכירה באפשרות כזאת:

חיכיתי לאוטובוס ועמדה לידי אישה שהיה ברור שהיא מזרחית. התחלנו לפטפט והיא שאלה אותי: 'מה את עושה?' ואז תמיד יש את הרגע הזה – כן להגיד? לא להגיד? חשבתי: יאללה אני אלך על זה. עמדנו מול ה־Hebrew Union College, אז אמרתי לה: 'את רואה את המוסד הזה? אני רב, אני רבה רפורמית'. היא הסתכלה עלי ואמרה: 'וואו, כל הכבוד'. תמיד הופתעתי לטובה, כשנחשפתי, עד כמה שהאנשים תמכו בי ולא ההפך מהמגע הבין-אישי האמתי של ישראלים ברחוב.

מפגש הרבה עם נהג מונית מוביל לסיטואציה שבה מופיע גורם ההפתעה בעת שהנהג מגלה שהאישה היא הרב בחתונה, בעוד הוא מצפה לרב הארכיטפי שהוא חשב שישיע. ההומור העולה מהאנקדוטה מבליט את התסכול שחוות הנשים לעתים ואת חוסר המודעות בציבור הרחב לעובדה שישנן נשים מוסמכות לרבנות בישראל:

כשיצאתי, הייתה אמורה לחכות לי מונית שתסיע אותי חזרה לירושלים. היה שם בחור צעיר שחשבתי שהוא הנהג, ואמרתי לו: 'שלום, אתה המונית לירושלים?' והוא אמר: 'כן, אבל אני לא יכול להסיע אותך כי אני צריך להסיע את הרב'. אז אמרתי לו: 'הו, מצוין. אני הרב', ובאתי לפתוח את הדלת. הוא התחיל לצחוק ואמר: 'נו גברת, אל תשחקי אתי, אני לא יכול, אני התחייבתי שאני מסיע את הרב. אני לא יכול לקחת טרמפיסטים'. אז אמרתי לו: 'אבל אני הרב'. והוא אמר: 'נו, באמת'. הוא התחיל להתפקע מצחוק, ואני כבר יושבת בתוך האוטו, והוא עדיין בחוץ. הוא לא ידע מה לעשות עם עצמו וצעק לחבר שלו: 'דודו, אתה לא מאמין. היא אומרת שהיא הרב, אני לא יודע מה לעשות'. אמרתי לו: 'תשמע, מה אתה חושב? שהייתי ממציאא את זה? נראה לך שמישהו היה חושב על בדיחה כזאת?' הוא אמר 'לא', ובסוף הסכים להסיע אותי הביתה.

מפגש מקרי עם הזר ועם הלא מוכר תורם למודעות באמצעות דיאלוג. מפגש זה משמש צומת שבו הרבה חוזרת – ולו לרגע – להיות 'גיבורת מעשיית הפלאים'. היא פוגשת שוב בדמויות המקדמות את עלילת סיפורה, והן מצייבות מולה מראה שבה משתקפת דמותה בחברה הישראלית. במקום הזה היא נפגשת עם הסמלים ועם המיתוסים שעיצבו את חייה לפני שפקחה את עיניה לאפשרות להיות רבה, הסמלים והמיתוסים שעדיין מתקיימים בלאנג התרבותי היהודי בישראל. לדברי יוליה קריסטבה, המפגש עם הזר הוא המקום היפה ביותר לתקשורת, נקודה שבה נוטה הכף לטובת הרוחניות הטהורה.<sup>46</sup> כך השיחה בדרך לירושלים עם נהג המונית המופתע שופכת אור על הדעה מיסטיפיקציה, על הפתיחות ועל האיכויות השונות שמביאה הרבה למקצוע, כפי שהיא עצמה מעידה:

כל הדרך הוא דיבר אתי ושאל על החתונה ועל הטקס, ובסוף הוא אמר: 'את יודעת, אני ממש מצטער שלא ראיתי את הטקס, כי זה נראה לי נורא מעניין'. ואני חשבתי שמשוהו בעובדה שדווקא לא נראיתי כמו רב, גרם לו להיות נחמד מאוד אליי, ונורא סחבק כזה, והשיחה הייתה מאוד נינוחה. אני בטוחה שהוא שאל אותי שאלות שלא היה שואל רב אורתודוקסי. מצא חן בעיניי שאני לא

46 י' קריסטבה, כוחות האימה – מסה על הבזות, תרגם נועם ברוך, תל אביב תשס"ה, עמ' 99.



מעוררת יראה. לא אכפת לי לוותר על היראה, כי אני מצליחה לעשות דברים אחרים. זה מאוד חשוב לי שידעו שזה התואר שלי. אני לא מחביאה אותו, אבל בשיחה אני לא רוצה יראה. אני רוצה כבוד מסוים, כמו הכבוד שיש לכל אדם.

בהמשך דבריה בחרה הרבה לתאר את תגובתו של זוג אורחים באותה חתונה על הטקס שערכה הרבה – תגובה שהובילה לרפלקסיה מצדה על מה שהיא משרתת כאישה וכרבה, ולמה ישים לב גבר כשיצפה בה עורכת טקס:

בסוף הטקס ניגש אליי זוג מהאורחים, והאישה, ככה בהתרגשות מאוד מאוד גדולה, אמרה לי: 'ואי זה היה מקסים! תגידי, את אורתודוקסית?' אני חושבת שהיא התבלבלה במילים. היא רצתה בעצם לשאול אם אני רפורמית. ואז הבן זוג שלה אמר: 'מה פתאום?' הוא צעק וצחק. 'אורתודוקסית? את לא רואה איזה מחשוף יש לה? איך היא תהיה אורתודוקסית?' ואני הייתי בהלם. קודם כל כי באמת לא היה לי מחשוף כזה גדול. דבר שני, הייתי בהלם מזה שאני אישה ועורכת טקס ולא זה מה שלימד אותי שאני לא אורתודוקסית. אבל המחשוף – זה מה שאמר שאני לא אורתודוקסית. זה בכלל לא חשוב איזה דברים מקסימים אני אגיד וכמה מרום נפש יהיה הטקס שאני אערוך, בסופו של דבר יהיו אנשים שתמיד יסתכלו על המחשוף שלי. זה הדבר היחיד שיזכרו מהטקס וזה נורא מבאס.

על הנשים בזרמים הליברליים ביהדות לא חלים כללי הצניעות כפי שהם קיימים בחברה האורתודוקסית. ועם זאת, בהיות הרבות חופשיות להחליט בלבושן, הן מוצאות שעליהן להביא בחשבון את המבט המערבי המתבונן על גוף האישה לא כדי לכסותו אלא כדי להפשיטו. הן המבט האורתודוקסי הן המבט המערבי מחפצים את גוף האישה ומשמשים גורם העומד בדרכה של הרבה אל השוויון המיוחל בפרקסיס הדתי, הנמדד על פי ידע, ביצוע ויכולת אינטלקטואלית, ולא על פי גודל המחשוף או אורך השמלה. בהקשר זה אצטט את דבריה של רבה אחרת על נושא כיסוי הראש כהיבט חיצוני נוסף המתקשר לגוף האישה והקובע איזה יחס עלולה היא לקבל:

כיסוי ראש – זה תלוי. באופן עקרוני זה במסגרת לימוד תורה. כשאני לומדת, כשאני מתפללת, כשאני מברכת – אני מכסה את הראש. זה לא כיסוי שער, זה כיסוי ראש. זה משהו שגם נשים ברבנות מתמודדות אתו. למדתי לאורך השנים שנניח שמישהו בא לראיין אותי, הרבה פעמים מצאתי שאם אני נראיתי שגרתית, עם מכנסיים ובלי כיסוי ראש – אז המראיין היה מדבר אליי ואומר לי:

חמודה, את יכולה להסתובב ככה, את יכולה להסתובב אחרת. אמרתי לעצמי: איך בן אדם מרשה לעצמו קודם כל לקרוא ככה לכל אישה וגם לקרוא ככה לרב או לרבה? ואז ראיתי שכאשר אני מסתובבת בכיסוי ראש, פתאום היחס אליי משתנה וזה מאוד ציער אותי. ולכן, עד היום אני משתדלת מצד אחד – כן, כשאני מתפללת וכולי – להיות עם כיסוי ראש, ומצד שני, אני הרבה פעמים הולכת עם כיסוי ראש. אבל אני גם מורידה אותו בכוונה, באמצע שיחה נניח, כי אני רוצה להמחיש את העובדה שזה לא מה שמייצר בעיני דתיות, וגם לא כל הקודים החיצוניים שהפכו להיות בעצם העיקר, ממש שלא בצדק, בישראל.

הרבות עסוקות תדיר במציאת מקומן בחברה הישראלית. הן מודעות לקשיים, ולמרות הקושי הן ממשיכות בדרכן ומאמינות שהמצב הולך ומשתנה לטובתן. מקצתן דווקא מצאו יתרונות בכך שאין הן נראות כמו רב טיפוסי בעל זקן:

גיליתי שיש גם הרבה יתרונות בזה שאני אישה, כי אני עובדת הרבה עם ציבור חילוני. הרבה מהעבודה שלי זה להציג בפניהם את המסורת מהזווית הקונסרבטיבית, שהיא משהו שיכול הרבה יותר לדבר אל האדם המודרני שיש לו ערכים אוניברסליים והומניסטיים. החילונים, הרבה מאוד פעמים יש בהם רתיעה מהדת הממוסדת. ואת יודעת, לו הייתי רב עם זקן וחליפה שחורה הייתי מעוררת איזה אנטגוניזם. אני מוצאת הרבה פעמים שזה שאני אישה ושאיני נראית כל כך שונה מהתדמית של הרב שנרתעים ממנו, פותח לי דלתות שאחרת אני חושבת שהן היו סגורות בפניי.

העובדה שהזרמים שהן משתייכות אליהם מבקשים בעצמם לקבל לגיטימציה, שמה אותן בחזית אחת עם הרבנים הגברים השייכים לאותם זרמים.<sup>47</sup> לכאורה נדמה כי העניין המשותף בהשגת לגיטימציה מפחית מתחים מגדריים פנים ארגוניים, אך מסיפורי החיים עולה כי מתחים מגדריים מתקיימים עדיין בארגונים ובקהילות עצמן וכי על הרבה להביאם בחשבון בעבודתה:

יש קולות מעטים שלא אוהבים את זה כשאני מתייחסת לנושאים פמיניסטיים. אני משתדלת לא לעשות את זה, כי אני לא רוצה להיות רק הרבה של הנשים. אני רוצה להיות אוניברסלית, וזה אחד האתגרים של אישה. מטבע הדברים אני רוצה לפעמים לקדם אג'נדה פמיניסטית, כי זה חלק ממני, אבל אני לא יכולה להיות לגמרי חופשית במה שאני מקדמת, כי אני לא רוצה להיות מתויגת

D. Marx, 'Women Rabbis in Israel', *CCAR Journal* (Fall, 2012), pp. 182-190 47

רק כפמיניסטית. אז אני משתדלת לא לעשות את זה הרבה, ובמעט הפעמים שאני כן עושה את זה – אני מקבלת הערה, ישירות או בעקיפין, כשאני שומעת שמישהו אומר שאני כל הזמן מתעסקת עם השטויות הפמיניסטיות שלי ודברים כאלה. אבל זה ציבור מאוד קטן בקהילה.

עם כניסת נשים למקצוע הרב התעורר חשש מפמיניזציה של המקצוע, תופעה המוכרת ממקצועות אחרים שבהם – עם ריבוי הנשים במקצוע המדובר – ירד התגמול הכספי ועמו גם יוקרת המקצוע. רבה התייחסה לתופעה: 'מעצבן אותי שגם חלק מהמסורת זה: אוי ויי, הברחתם את כל הגברים! עכשיו יש פמיניזציה של המקצוע. הנה, תראו מה נשים עשו להוראה ולאחיות – ברגע שהרבה נשים נכנסות למקצוע הוא צונח מבחינת החשיבות'.

פמיניזציה של המקצוע מתקשרת לסקסיוזם העלול לפגוע בקידומן של נשים, וכדברי הרבה: 'סביב המינוי שלי זו פעם ראשונה שחוויתי סקסיוזם מאוד קשה, כי מישהו שהגיש מועמדות מולי לתפקיד בכיר היה גבר שלא סבל את הרעיון שתהיה פה אישה, במסווה שהוא יותר מתאים'.

רבה אחרת התייחסה לסקסיוזם והציעה פתרון לחוסר השוויון בהודמנויות לנשים:

הפתרון הוא שבעלי הקול, כלומר הגברים, הם אלה שצריכים למחות ולפתוח את השערים. למה הם לא עושים את זה? כי זה לא בעדיפות עליונה אצלם. נוח להם. כלומר, צריך אומץ כדי לשבור סכמות והבניות תרבות ולהיות חלוץ במשהו. ישנו גם עניין התחרות – אם הנשים נחשבות לנחותות, אז ישנם פחות רבנים שמולם צריך להתחרות על משרה.

החשש מפמיניזציה של מקצוע הרב, וכמו כן מפגש הרבה עם 'גיבור שקר' או 'מזיק' בדמות סקסיוזם ('מזיק' המבקש למנוע ממנה לממש את שאיפתה הרוחנית והמקצועית), מתקשר למילותיו של רולאן בארת בהקשר למיתוסים בני זמננו: 'אנו משייטים ללא הרף בין האובייקט לבין הדעה־מיסטיפיקציה שלו, אך קצרה ידנו למסור את הטוטליות שלו, שכן אם אנו חודרים לאובייקט, אנו משחררים אותו אך הורסים אותו בה־בעת. ואם אנו מותירים אותו במלוא כבודו, אנו נוהגים בו כבוד, אך חוזרים ומציגים אותו במצב של מיסטיפיקציה'.<sup>48</sup> דומה שאכן הסמכת נשים לרבנות הביאה לדעה־מיסטיפיקציה של תפקיד הרב. הדימוי החזותי השונה והתיאור המילולי העולה מסיפורי החיים, שלפיהם הנשים מעצבות את התפקיד כך שהוא נגיש יותר לאנשי

48 ר' בארת, מיתולוגיות, תרגם עידו בסוק, תל אביב תשס"ז, ע' 291.

הקהילה ובשיתוף עמם, משקפים זאת. נשים מביאות עמן תכונות ייחודיות למקצוע הרב. הבדלים מגדריים מובנים בתרבות משפיעים על ביצוע התפקיד המסורתי של הרב ומשנים גם ערכים המועברים באמצעותו.<sup>49</sup> הרבות מציגות דמות נשית דתית חדשה, אויקוטיפ ישראלי של תופעה שהחלה בארצות הברית. הן מציגות מודל היברידי, הנהגה דתית נשית בעלת סממנים גבריים המשולבים בנשיותן.

נדמה כי היות הרבה בוזמנית גם אם מעורר צורך לבחון את התופעה ממרחק רגשי כדי להחליט אם לקבל אותה או לדחות אותה כבלתי אפשרית. מצופה מהאדם להתאים את עצמו לסכמה המגדרית המעוגנת בשיח תוך כדי גילום חוזר של תפקידים מגדריים. כל חריגה עלולה להיות נתונה לסנקציות חברתיות. כאשר החריגה היא בהקשר מקודש, היא עלולה להיתפס בעיני המתבונן כ'זיהום'. דבר שאינו במקומו, משבש את הסדר האלוהי ומעורר קונפליקט פנימי אצל מי שמתקשה לקבל את השינוי המבקש להתקבל אל תוך הלאנג התרבותי.<sup>50</sup> נדמה כי הקונוטציה החזקה של המילה 'רב' כדמות גברית בעלת אטריבוטים מקובלים, הן במישור החזותי הן במישור המילולי והסימבולי, או המיתוס הנלווה לדמות הרב על פי רולאן בארת – משמשים אתגר לנשים המבקשות להעניק לתפקיד בגרסתו הנשית קונוטציה בעלת משמעות קוהרנטית זהה לזו של רב גבר.<sup>51</sup>

השימוש בסמל דתי המזוהה עם הגבר על ידי 'האחר' הנשי מעמיד מראָה מול המתבונן, מראה המשקפת לו שהמציאות יכולה להיות שונה ודורשת התמודדות מחדש עם רעיון האלוהות והקדושה. ההתמודדות עם מציאות לא מוכרת, משובשת, הנוגדת את האמונות ואת המיתוסים במשמעותם הסימבולית המקובלת בתרבות – התמודדות זו גורמת לערעור האני ולשיבוש הזהות, והיא מכילה את רגש הבזות. ז'וליה קריסטבה מציינת שרגש הבזות מופיע כתגובה לאובייקטים, לסובייקטים ולמצבים מציאותיים או מדומיינים המעמידים מול האדם את המציאות הפשוטה והראשונית. המפגש עם היעדר הסדר ועם שיבוש הזהות שבשבירת קטגוריות תרבות מערער את המוכר ומחזיר את האדם לשלב הסמיוטי בהתפתחותו. השלב הראשוני בחייו מתקשר לאם, והוא קודם לשלב הסימבולי והמסודר המתקשר לחוק ולאב. הבזות היא רגש הבא לידי

49 לדוגמה, החצנת רגשות ומודעות לביקורת חברתית ניכרים יותר בביצוע הנשי, תכונה העלולה לבוא לידי ביטוי בשינוי המסורת המועברת על ידן. להרחבה בנושא השוני בין נשים לגברים בביצוע תרבותי ראו: P. Sawin, 'Performance at the Nexus of Gender, Power and Desire; Reconsidering Bauman's Verbal Art from the Perspective of Gendered Subjectivity as Performance', *Journal of American Folklore*, V. 115, 455 (2002), pp. 28-61

50 מ' דגלס, טוהר וסכנה: ניתוח של המושגים זיהום וטאבו [1966], תל אביב 2010, עמ' 100; J.

Butler, *Bodies that matter: on the discursive limits of 'sex'*, New York 1993

51 בארת, מיתולוגיות (לעיל הערה 48), תל אביב תשס"ז.

ביטוי בשיפוט שלילי של מי או של מה שמעוררים אותו, תוך כדי מאמץ להתרחק בשל הפחד שבתשוקה הסמויה למה שאסור מבחינה תרבותית.<sup>52</sup> הבזות לדברי קריסטבה מתקשרת אל הצורך הראשוני להתבדל מהאם המספקת את הצרכים החומריים וכמו כן את הבסיס הלשוני הדרוש ללמידת כללי התרבות, למידה הנעשית אגב פרדה בלתי נמנעת מהאם. האם המקושרת לטבע המתכלה מזכירה את המוות הבלתי נמנע ולא את האין סוף או את הטרנסנדנטיות שהתרבות מתיימרת לספק באמצעות דמות האב המחנך לחוק וסדר.<sup>53</sup> האם, כמו המוות ביהדות, נקשרת אימננטית לחוקי הטומאה והטהרה. קבלת האישה כשווה לגבר בתחום הקודש דורשת את התאמת הסדר האלוהי לכך. התיאור שפתחתי בו, ואשר הוביל אותי למחקר זה – דמות הרבה, בהיריון מתקדם, עטופה בטלית, תפילין על זרועה ועל מצחה, ובתה הקטנה צמודה לשמלתה – ייתכן שהוא גורם לערעור האני אצל המתבונן. נדמה אפוא כי התמודדות מול רגש הבזות היא האתגר העומד בדרכן של הרבות המבקשות לשנות באופן רדיקלי את תפיסת מקום האישה ביהדות בכלל ובחברה הישראלית בפרט.

בהקשר הישראלי – המורכב ממערכי מרחב וזמן דתיים ולאומיים מרובים המתקיימים בו־זמנית – השאלה כיצד כל מערך תופס את מקום האישה ואת תפקידה היא משמעותית לבחינת תופעת הסמכת נשים לרבנות.<sup>54</sup> לאה שקדיאל מצאה שנשים בישראל צריכות להתמודד עם אתוס לאומי המבקש לסמל את הישראלי כגברי, לעומת היהודי הגלותי המייצג נשיות. אתוס זה רואה את תפקיד הגבר במדינה כגיבור המגן על ארצו לעומת תפקידה העיקרי של האישה כוולדנית לצורך ריבוי העם היהודי.<sup>55</sup> סוון סרד מבחינה בין המושג 'אישה – woman' כבן אדם ממין נקבה, לבין המושג 'אישה – Woman' כמבנה סימבולי המבוסס על אלגוריה, פנטזיה או השלכה פסיכולוגית של גברים. לטענתה, הפרדה זו מקשה על פתרון קונפליקטים דתיים שנשים מעורבות בהם, כיוון שנשים כסמל מתחברות למבנים המיתולוגיים והתאולוגיים העמוקים ביותר של המסורת הדתית. Woman, שלא כ־woman, היא סמל תרבות הנתפס כמשאב בלתי ניתן לחלוקה.<sup>56</sup> לפיכך, האישה הישראלית האידאלית, שתפקידה

52 קריסטבה, כוחות האימה – מסה על הבזות (לעיל הערה 46), עמ' 7.

53 קריסטבה (שם), עמ' 124.

54 מ' בכטין, צורות הזמן והכרונוטופ ברומן: מסה על פואטיקה היסטורית, תרגמה דינה מרקון, אור יהודה תשס"ז, עמ' 179.

55 ל' שקדיאל, 'נשות הכותל: פמיניזם רדיקלי כהזמנה לשיח ישראלי חדש?', 'י יונה ו' גודמן (עורכים), מערבולת הזהויות – דיון ביקורתי בדתיות ובחילוניות בישראל, ירושלים תשס"ד, עמ' 277–315; נ' ברקוביץ, 'אשת חיל מי ימצא? נשים ואורחות בישראל', ח' הרצוג ואחרים (עורכים), סוציולוגיה ישראלית ב (1) (1999), עמ' 277–317.

56 S. Sered, 'Women and Religious Change in Israel: Rebellion or Revolution', *Sociology*

העיקרי הוא האימהות, אינה יכולה להיות בזמנית גם רב. על כן, נשים שהוסמכו לרבנות משבשות לא רק את הסדר האלוהי אלא גם את הסדר הלאומי הפטריארכלי. ועם זאת, מהקורפוס הסיפורי מצטיירת תמונה שלפיה התמודדותן היום-יומית של הרבות עם תפקידן השובר קטגוריות תרבות, תוך כדי עשייה בספרה הציבורית, מקדמת אותן בהדרגה להכרה החברתית שהן מבקשות להשיג.

המבט הפרשני בכלים מתחום חקר הפולקלור על תופעת האישה המוסמכת לרבנות, תוך כדי ניסיון לשקף את זהותה על פי מה שהמרואינות בחרו לספר, אפשר ניתוח הבוחן את מקום האישה במרחב הציבורי היהודי. המשותף בסיפורן, המציג דמיון עלילתי עם מבנה מעשיות הפלאים אליבא דפרופ, מאפשר בחינה ופירוק של הבניות תרבות במסורת היהודית וכמו כן בחינה ופירוק של הבניות מגדר אוניברסליות. סיפורן אינו מובן מאליו, והוא מתאר תופעה נשית המקיימת הן דיאלוג דיאכרוני עם התרבות היהודית לתקופותיה הן דיאלוג סינכרוני פנים-מגדרי, בין-מגדרי, בין-דתי ובין זרמים שונים ביהדות. כך אנו עדים להתהוותה של מסורת יהודית חדשה המבקשת להתמסד, אך נדמה כי שורשיה טמונים אי-שם כבר במילותיה העוקצניות של ברוריה, אשת התנא רבי מאיר ותלמידת חכם בפני עצמה: 'רבי יוסי הגלילי היה מהלך בדרך. מצא את ברוריה, אמר לה: באיזה דרך נלך לעיר לוד? אמרה לו: גלילי שוטה, לא כך אמרו חכמים: אל תרבה שיחה עם האישה? היה לך לומר: באיזה ללוד?'<sup>57</sup>

*of Religion*, 58, 1 (1997), pp. 1-24

57 בבלי, עירובין נג ע"ב.