

זוגיות ושוויון בין הרב קוק לרב סולובייצ'יק

חנה קהת

א. מבוא – זוגיות ופטריארכייה במסורת היהודית

בדומה לתרבויות אחרות בעבר, גם במסורת היהודית – בתנ"ך, במחשבת חז"ל ובהגות היהודית הקלסית של ימי הביניים – תפיסת הזוגיות איננה שוויונית. החברה המסורתית הייתה פטריארכלית, כלומר, האב היה ראש המשפחה והגברים היו במעמד גבוה יותר מנשים.¹

בתיאור בריאת האדם בפרק א בבראשית, נבראים הזכר והנקבה באותה דרך ובאותו מעמד כבני זוג שווים המופקדים על אותם ייעודים: 'ויברא א-לוהים את האדם בצלמו, בצלם א-לוהים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם. ויאמר להם א-לוהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים' (בראשית א, כז-כח). לעומת זאת, התיאור בפרק ב בבראשית (בראשית ב, יח-כ) מצייר את בריאת האישה רק כעזר כנגדו של האדם הראשון העומד במרכז הבריאה. קודם נברא אדם ראשון ורק אחריו נבראה האישה למענו, כדי לספק את חסרונו.² על פניו נראה תיאור זה כלא-שוויוני. חז"ל פירשו את הביטוי 'עזר כנגדו': 'זכה עוזרתו, לא זכה – כנגדו' (יבמות סג ע"א). האישה, לדבריהם, איננה 'עזר' תמים כמו כל

1 ראו ס' אוזיק, 'הערות לשם מציאת השאלה הנכונה', ד' רפל (עורך), הפנינה, ספר זכרון לפנינה רפל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 127-153; ואת סקירתה של שולמית ולר (בהקדמה לספרה), נשים ונשיות בסיפורי התלמוד, תל אביב 1993, עמ' 9-15.

2 ראו א' פרדס, הבריאה לפי חוה, תל אביב 1996, עמ' 17-34; וכן ש' יפת, 'בצלם א-לוהים או מצלע האדם', ר' רביצקי (עורכת), קוראות מבראשית: נשים ישראליות כותבות על נשות ספר בראשית, תל אביב 1999, עמ' 29-37.

אובייקט המצוי בטבע; מאחר שהיא נוצרה מהצלע שלקחה מהאדם יש לה כוחות אנושיים כמותו, והיא מסוגלת להיות גורם שלילי ומתמרד המסרב למלא את פקודת ה'עזר', והופכת לרועץ לאדם – 'כנגדו'. ביטוי זה חושף את מורכבות יחסי השליטה באישה, וחז"ל אכן מתמודדים עם הסתירה בין שני תיאורי הבריאה. כך מסביר המדרש בבראשית רבה (ח, א) את הפסוק בתהלים (קלט, ה) 'אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה':

אמר רבי ירמיה בן אלעזר: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון, אנדרוגינוס בראו, הדא הוא דכתיב [זהו שכתוב]: 'זכר ונקבה בראם'.
אמר רבי שמואל בר נחמן: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון דיו [דו] פרצופים בראו, ונסרו, ועשאו גביים, גב לכאן וגב לכאן. איתבון ליה [הקשו לו]: והכתיב [והרי כתוב] 'ויקח אחת מצלעותיו?' אמר להון: מתרין סטרוהי [משני צדדיו], היך מה דאת אמר [כמו שנאמר] (שמות כו) 'ולצלע המשכן' דמתרגמינן [שאנו מתרגמים] ולסטר משכנא [ולצד המשכן].

ר' שמואל בר נחמן פותר את הסתירה בין שני הפרקים בכך שבפרק הראשון מתואר השלב הראשון של הבריאה – ה' בורא בצלמו אדם כפול-פנים, דר-פרצופי, זכר מכאן ונקבה מכאן, וכפי שראינו, זהו לדעת ר' ירמיה הפירוש לפסוק בתהלים – 'אחור וקדם צרתני'. ואולם אדם זה סובל מבדידות, ולכן בפרק ב' מנסר ה' את האדם לאורכו ונותן לכל אחד מן הצדדים גוף שלם משל עצמו. הזכר והנקבה שהיו צמודים גב אל גב נפגשים אפוא, לראשונה, פנים אל פנים לאחר הניסור.³

לאור דברי ר' שמואל בר נחמן, מפרש המדרש את המילה 'צלע' המוזכרת בפרק ב' – 'ויקח אחת מצלעותיו' (פס' כא) במשמעות של צד, ומביא לכך כראיה את הפסוק 'ולצלע המשכן', שמשמעו צד המשכן. שני צדדים היו אפוא לאדם – צד גברי וצד נשי.

3 רעיון זה מצוי כבר בדבריו של אפלטון אשר מתאר במשתה (סימפוזיון) כי האדם הראשון נברא דו-פרצופי, אנדרוגינוס, זכר ונקבה בגוף אחד. חז"ל אימצו גישה זו ולעומתם הכריזו פילון כי תלמידי משה רבנו אשר התחנכו משחר ילדותם באהבת האמת, מבזים מיתוס כזה (ראו ז' גוטהולד, 'יחס חכמינו למיתולוגיה היוונית', מחניים קיב [תשכ"ז]). עוד ראו א"א אורבך, אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 203, המשווה רעיון זה למיתוס פרסי קדום.

מדרש זה אינו מקבל אפוא את משמעותו הפשוטה של פרק ב, לפיה נברא האיש ראשון ורק אחר כך נבראה ממנו האישה. המדרש מבין את התיאור בפרק ב לאור התיאור בפרק א, ומכיוון שבפרק א האדם הוא יצור כפול, זכר וגם נקבה, התיאור בפרק ב מוכרח להתאים לתיאור זה – האיש והאישה נבראו שניהם כאחד בצלם אֱלֹהִים, והופרדו על ידי 'ניסור' שהפגישם שוב פנים אל פנים כשני יצורים נפרדים.⁴

אולם עמדתם של ר' ירמיה בן אלעזר ור' שמואל בר נחמן אינה מקובלת על הכול. בבבלי מסכת עירובין (יח ע"א וכן בברכות סא ע"א) מופיעה המחלוקת הבאה:

כתיב: 'ויבן ה' אלהים את הצלע וגו',
 רב ושמואל: חד אמר פרצוף, וחד אמר זנב.
 רש"י: פרצוף – חילקו לשנים, שהיה זכר מכאן ונקבה מכאן. זנב – היה
 לו לאדם הראשון, ונטלו ממנו, וברא את חוה.

לפנינו אפוא שתי דעות מנוגדות. לפי הדעה האחת התואמת את דברי ר' שמואל בר נחמן, הצלע שממנה נבראה האישה היא 'פרצוף', כלומר, האיש והאישה נבראו יחדיו כברייה בעלת שני פרצופים; לפי הדעה השנייה הצלע שממנה נבראה האישה היא 'זנב', כלומר התיאור בפרק ב אינו תואם את התיאור בפרק א אלא מפרט אותו.

ליחס זה יש משמעות רבה לגבי יחסי האיש והאישה ומעמדם. לפי גישת 'פרצוף' אין כל הייררכייה בין הגבר לאישה – שניהם חצאים שווים של אותו שלם; לפי גישת 'זנב' ישנה הייררכייה ברורה בין האיש לאישה – הזנב מסמל את החלק הנחות של הגבר, אותו חלק שהיה משותף לו ולחיות, ואשר ממנו נפטר לאחר יצירת האישה. זה מה שמייחד את האדם לעומת החיות, ולא במקרה נבראת מאיבר זה האישה, שהרי הזנב הוא איבר שהאדם-הגבר לא זקוק לו, ועל כן בריאת האישה לא משאירה את הגבר נטול איבר ונכה.

4 P. Tribble, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia 1978; idem, 'Depatriarchalizing in Biblical Interpretation', E. Koltun (ed), *The Jewish Woman; new perspective*, New York 1976, pp. 217-240

כמו גם בתרבויות שונות בעבר, גם ביהדות רווחה הגישה שאישה נחותה מן האיש. גישה זו באה לידי ביטוי הן בביטויים המציגים אותה כאובייקט – 'שלשה מרחיבין דעתו של אדם, אלו הן: דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים' (בבלי ברכות נז ע"ב); והן במעמדה הנחות במסגרת הזוגית כשהיא נקנית על ידי בעלה, ואין היא יכולה להשתחרר ממסגרת הנישואים אלא על פי רצונו.⁵

חכמי ישראל לאורך הדורות התאמצו להיטיב את מצב האישה. בדרכים שונות הם עמלו ליצור מציאות טובה יותר עבור האישה ועל כן תיקנו את הכתובה: 'בראשונה כשהייתה כתובתה אצל אביה היתה קלה בעיניו להוציאה. התקין שמעון בן שטח שתהא כתובתה אצל בעלה וכתב לה כל נכסין די איתאי לי אחראין ומערבין לכתובתיך' (כתובות יב ע"א).⁶ הכתובה היא שטר התחייבות שמגמתו לדאוג לפרנסתה של האישה ולכל צרכיה גם לאחר מות הבעל או לאחר שיגרש אותה, ולשמור שלא תישאר חסרת כול, ושתהיה לה היכולת לשקם את חייה. לפני תקנה זו נותרה האישה הגרושה או האלמנה ללא כל ביטחון כלכלי. קביעה נוספת של חכמים הייתה שהבעל חייב לדאוג לכך שאשתו לא תרד ברמת חייה בעקבות נישואיה. הכלל הוא: 'עולה עימו ואינה יורדת עימו' (בבלי כתובות סא ע"א). בימי הביניים שופר עוד יותר מצבה של האישה בהלכה היהודית, על ידי תקנותיו של רבנו גרשום מאור הגולה, שאסר על ריבוי נשים ואסר לגרש אישה בעל-כורחה.⁷

לעומת גישה זו, המקבלת בבסיסה את המבנה ההיררכי וחותרת להפכו לנוח ונסבל מצד האישה, הולכת ומתפתחת בימינו, בתקופה שלאחר המהפכה במעמד האישה, גישה שוויונית של הנישואין, שבבסיסה מונחת תפיסה שוויונית בין איש ואישה כבסיס לזוגיות נכונה. בגישה זו ניכרת חשיבה מחודשת על חלוקת התפקידים באחזקת הבית וגידול הילדים, ורצון לטשטש את ההיררכייה הקדומה וליצור ידירות ושותפות הדדית כבסיס לחיי הזוגיות.

5 על היחס ביהדות לאישה כנחותה מן הגבר, ראו ס' דה בובואר, המין השני, תל אביב 2001, עמ' 123; וכן א' גרוסמן, חסידות ומורדות, ירושלים תשס"א, עמ' 34-62.

6 ראו ל"י רבינוביץ, 'הכתובה – יסודותיה ההלכתיים והשתלשלותה', מחניים פג (תשכ"ג) נמצא כיום באתר דעת בכתובת:

<http://www.daat.ac.il/DAAT/kitveyet/mahanaim/haktuba-2.htm>

7 ראו גרוסמן (לעיל הערה 5), עמ' 122-126; על חרם דרבנו גרשם בגירוש האישה בכפייה ראו שם, בהערה 35.

ב. זוגיות לפי דרכו של הרב קוק

שתי הגישות בחז"ל שראינו לעיל – גישה הייררכית-מיזוגנית נוקשה וגישה החותרת לשוויוניות – נמשכות לאורך ההיסטוריה ומתגלות בגישות שונות ומנוגדות המושפעות בעיקר מן הארצות והתרבויות שבהן פעלו חכמי ישראל. ההוגים היהודים הקדמונים – רמב"ם, רש"י ובעלי הקבלה – המשיכו ברציפות הפטריארכלית באופן מובהק. אברהם גרוסמן מראה בספרו חסידות ומורדות כיצד התקדמות נשים במעמדן הסוציו-אקונומי השפיעה על יחסם של חכמים לגבי מעמדן וזכויותיהן במקומות שונים. הדבר בא לידי ביטוי בעיקר החל מסוף המאה השתים עשרה בארצות אירופה.⁸

מעניין כי הראי"ה קוק, אף שחי ופעל במאה העשרים, והיה חשוף לרוחות הקדמה ולתהליכי הליברליזציה העוברים על העולם האירופאי – ראה בהייררכיה המשפחתית מבנה רצוי. דרכו מזוהה לחלוטין עם העמדה השוללת כל קידום במעמד האישה. הוא ראה במבנה המשפחתי ההייררכי מיזוג נכון בין איש ואישה, שכן האישה לדבריו היא בעלת הרגש והאיש בעל השכל; על כן היא צריכה להיות נפעלת, עטרת ראשו, והוא השולט והפועל.⁹

בתוך הקונטקסט ההייררכי-מגדרי שמציב את ייעוד האישה כ'עזר' לבעלה, הוסיף הרב קוק תכונה ייחודית נוספת מהותית וחשובה לאישה כרעיה – אהבת האסתטיקה,¹⁰ המשרתת פונקצייה מרכזית בניהול משק הבית והמדרבנת את האישה שתשמש כ'אשה יפה' לבעלה: 'בנועם ויופי, בזה בינה יתירה נתן הקב"ה באשה יותר מבאיש'.¹¹ בעניין זה, האישה היא הגורם המרכזי בבית,¹² שכן אישה יפה היא גם נכס אמת של ממש לאיש.¹³ משום כך, ובשל אופייה המיוחד של האישה הדורש אסתטיקה ונוי, צורכת היא תכשיטים. הרב קוק הקפיד שאדם

8 ראו שם, עמ' 11–21; 495–507.

9 עין איה, שבת א, ירושלים תש"ן, עמ' 176.

10 יש לציין כי עמדה זו משתלבת יפה בהערכה הרבה שרכש הרב קוק לערכי האסתטיקה והאמנות אשר התחדשו בקרב עם ישראל בעת החדשה. עיינו במבואו לשיר השירים, עולת ראי"ה, ב, ירושלים תש"ט, עמ' ג–ד; וכן אגרות ראי"ה, א, ירושלים תשכ"ב, סימן קנח.

11 עין איה, שבת א, עמ' 88.

12 שם.

13 שם, ברכות א, עמ' 38.

יספק את 'תביעות התכשיטין' של אשתו, גם כאשר אין הוא מבין את הצורך בהם.¹⁴

הרב קוק ראה בהבדל שבין איש לאישה עניין מטפיזי-מהותי, בניגוד לפרשנות אופציונלית שרואה זאת ככורח הנובע ממציאיות היסטורית-סוציולוגית.¹⁵ בפירושו לברכת השחר 'שלא עשני אישה' הוא כותב שהאישה – נפשה שונה באופן מהותי מנשמת האיש; היא פסיווית, מונהגת ונרשמת.¹⁶ היא אינה מטביעה חותם על החיים ועל העולם, ועל כן עצמיותו של האיש נעלה יותר; הוא צורה והיא החומר. משום כך הוא מאושר יותר ומברך 'שלא עשני אישה'.¹⁷ נשים מסתכנות פחות; הציפיות הנמוכות מהן להיות נפעלות ולא פועלות, חוסכות מהן את סכנת הכישלון והטעות המאפיינים את הגבר, הפועל.¹⁸ גם צמצום חיובה של אישה בקיום מצוות נובע מהבדל מהותי זה שבינה לבין הגבר, ולא מתוקף עובדת היותה משועבדת לבעלה. כאדם שעצמיותה הרוחנית פחותה, שבאופייה אינה פועלת, אינה חוקקת וכדומה, נדרשת היא לפחות מצוות ואיסורים לעומת הגבר בעל הפוטנציאל הרוחני הגבוה. כוח פוטנציאלי עלול גם להיות מסוכן אם לא יתועל כהוגן, ולפיכך חייב הגבר להיות קשור ומרוסן במצוות רבות יותר מהאישה.¹⁹

14 שם, שבת ב, עמ' 89.

15 ראו ג' זיוון, 'ברוך שעשני אשה ישראלית – על הצורך הדחוף בתיקון הברכה', נ' אילן (עורך), עין טובה: דו שיח ופולמוס בתרבות ישראל, ספר יובל למלאת עי"ן שנים לטובה אילן, תל אביב 1999, עמ' 286–287.

16 שם, עמ' 287–288.

17 עולת ראי"ה, א (לעיל הערה 10), עמוד עא. גם הרב אליעזר ולדנברג נוקט דרך זו, וכותב בספרו ציץ אליעזר, ירושלים תשי"ד, ט, יא: 'ודאי הזכרים עדיפיא מנשים, דהרי מברכים בכל יום שלא עשני אשה, לכך פשוט דהוי הורדה' (לעניין האיסור להפוך עזרת גברים לעזרת נשים).

18 עולת ראי"ה, שם, עמ' עב.

19 אבינועם רוזנק מביא את יחסו השלילי של הרב קוק להתפתחותן של נשים, ואת התנגדותו ללימוד תורה שלהן ולשלילת זכות הבחירה מהן, כגישה המייצגת שמרנות דווקא לנוכח הרדיקליזם הליברלי שלו, כדי ליצור סינתזה בין השמרנות לחדשנות (א' רוזנק, הפילוסופיה של ההלכה במשנת הרב קוק, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ח, פרק ג). בסוגיה זו שאותה חקרתי באופן מקיף בכתבי הרב קוק, מתגלה גישה קוהרנטית שלמה, אנטי-נשית, הרואה את האישה כיצור נחות מבחינה מטפיזית ושוללת כל ממד אוטונומי בחייה (ראו ח' קהת, 'אשה, מהותה, ייעודה ודרך חינוכה אצל הרב קוק', <http://www.jewish-studies.org/PDFs/79.pdf>). בכתביו אין כל בשורה ליברלית ביחס אל האישה. לכן אני סבורה שלא ניתן למצוא דיאלקטיקה כלשהי בסוגיה זו, ואי-אפשר

כדאי גם לשים לב לדיוק הלשון של הרב קוק בדברו על איש ועל אישה: האיש מיוצג על ידי 'נשמה', והאישה מזוהה על ידי ה'נפש' – 'נשמת איש פועל ויוצר', 'נפש האישה'. דירוג נפש האדם בקבלה הוא מן המפורסמות – נר"ן (נפש רוח ונשמה), כאשר הנפש היא הדרגה התחתונה ביותר והנשמה היא הדרגה הגבוהה יותר (קיימות שתי דרגות נוספות, חיה ויחידה, אך הן מטפיזיות). לא מצאנו בספרות הקבלה זיהוי ייחודי זה של נשים עם דרגת הנפש, הדרגה התחתונה ביותר.

אמנם, הרמב"ם עשה את ההבחנה המהותית בין הנפש (החומר) לשכל (הצורה),²⁰ ואילו הרב קוק, שדגל בכך שאישה היא חומר וגבר הוא צורה, מיזג עמדה זו עם מונחים קבליים, כאשר זיהה את מידת הנפש כמאפיינת את האישה ואת מידת הנשמה כמאפיינת באופן פוטנציאלי את האיש. בכך הרחיק-לכת באמירה המיזוגנית אף יותר מקדמוניו.²¹

מהגדרה מהותנית זו נגזר, לדעתו, ייעודה המדויק של האישה: 'האשה היא כלולה מתכונת אם ועזר';²² 'שתעודתה היא בהרמת ערך ההנהגה הבאה מצד הרגש התם והטהור בתור עזר'.²³ זאת כיוון שלדעתו, 'העובדים העיקריים המה הזכרים, אם שהנקבות הנה עוזרות נאמנות'.²⁴

הרב קוק שלל מצב שבו נשים תהיינה אוטונומיות לצד בעליהן, ודרש את ההטרונומיה הגברית במסגרת המשפחתית, הקהילתית והלאומית. הוא מצא עידוד לנשים בתפקידן הקשה, בכך שלדעתו, ייעודן טבוע בטבען. מטבע בריאתן הן אוהבות משפחה ונוטות לעסוק בתפקידים אלו.²⁵

לכאורה היינו מצפים לצד קביעות אלה להטפה למחויבות הדדית מצד הגבר כלפי האישה, תביעה למתן חסות, ליחס הוגן או בדומה לכך, ואולם אין דרישות

להעמיד מול עמדה פטריארכלית קיצונית זו טענה שיש כאן שמירה על אחדות ההפכים.

בסוגיה זו אצל הרב קוק אין הפכים!

20 לדוגמה: הלכות תשובה פ"ח ה"ו, וכן שמונה פרקים לרמב"ם א, א.

21 שמונה קבצים, ירושלים תשנ"ט, קובץ א, סעיף תכא.

22 שם, קובץ ח, סעיף קנז.

23 שם.

24 עין איה, שבת א, עמ' 163.

25 שם, ברכות א, עמ' 86.

מפורשות כאלה בדבריו. להפך: התביעה מהאישה היא חד-צדדית למדי. על הגבר מוטלת האחריות למצוא לו אישה טובה, יפה ומסייעת לצדו. אם הוא מצא אישה רעה מחובתו לגרשה.²⁶

האישה, הנתפסת כאחד הקניינים החשובים ביותר של האדם, אינה מוצגת כאדם בזכות עצמו; היא אובייקט שמשמעותו נגזרת מהיותה קניין מועיל וטוב לגבר.²⁷ כקניין מרכזי, פגמתו עלולה להשפיע לרעה על שאר קנייני האדם ועל איכות חייו.²⁸ בפרשו את דברי ר' אבא המבטיח לתלמיד חכם 'מיטה מוצעת ואשה מקושטת', אומר הראי"ה כי 'האשה אשר הפיל לו ד' לחבל, תרחיב דעתו בהיותה מקושטת הדורה בלבושה'.²⁹

לפי דעתו של הרב קוק, אין לאפשר לנשים תפקידים מחוץ למסגרת זו של אם ועטרת בעלה, בוודאי לא תפקידי שררה או מינויים ציבוריים; לא בהוראת תורה: 'כי אתתא [אשה] לאו בת תורה היא'³⁰ אלא רק בפעילות במוסדות חסד וצדקה המאפיינים את תחומי פעילותן של נשים.

תעודתה של האישה בביתה פנימה, כעזר לבעלה, עמדה לנגד עיניו של הרב קוק גם במלחמתו הנחרצת נגד זכות הבחירה לנשים.³¹ במכתבו לתנועת 'המזרחי' ציין שתי סיבות להתנגדותו: האחת, מפאת 'כל כבודה בת מלך פנימה'; השנייה, בשל החובה לשמר את ההפרדה בין גברים לנשים.³² במכתבו השני הוסיף כי הכרח הוא לאלץ גם את המדינאים לקבל את דעתו בעניין זה, ולעמוד נגד 'החידוש המודרני

26 שם, ברכות א, עמ' 38.

27 שם, שבת א, עמ' 101.

28 שם, שבת א, עמ' 21.

29 שם, שבת א, עמ' 99.

30 אורות הרב אברהם יצחק הכהן קוק ובנו הרב צבי יהודה הכהן קוק, על חנוכה, ארבע פרשיות ופורים, ירושלים תשנ"ד, עמ' עב.

31 סוגיה זו נדונה רבות. השופט בדימוס מנחם אלון סקר אותה בפסק דינו המפורסם בעניין לאה שקדיאל, ראו הפנינה (לעיל הערה 1), עמ' 90-94, יחזקאל כהן הביא את קורות פסקיו של הרב קוק ותגובת רבני 'המזרחי' לדבריו בספרו, נשים בהנהגת הצבור, ירושלים תשנ"א, עמ' 40-45. יש לציין כי שלוש פעמים נתן הרב קוק ביטוי בכתב להתנגדותו זו. בפעם הראשונה במכתב תשובה לוועד הסתדרות 'המזרחי' בי"א בתשרי תר"פ; בפעם השנייה בתשובה ל'רבים השואלים אותי' שנכתב בי' בניסן תר"פ; ובשלישית ב'החלטת אספת רבני א"י' שהתקיימה בכ"ו בניסן תר"פ. עליה חתום הרב קוק לבדו.

32 מאמרי הראי"ה, ירושלים תשד"ם, עמ' 189-191.

הזה [...] שנהיה מוכרחים להתחרט על זה עד מאד...'. במרכז מכתבו הוא הוסיף שתי טענות מרכזיות: האחת היא התנגדות למגמה שמתפשטת בעולם לשינוי מעמדה של האישה בשם 'זכויות האשה', שהוא 'בא בעקרו ע"י מעמדן האומלל של הנשים ההמוניות אצל העמים האלה. אם היה מצב המשפחה שלהם כל כך שליו ומכובד, כמו שהוא בישראל על פי הרוב, לא היו הנשים בעצמן ולא אנשי המדע והמוסר והאידיאלים הגבוהים דורשים את מה שהם קוראים בשם "זכויות" [...] האשה הישראלית מבססת את זכויותיה על פי התוכן העדין של ערך הנפש המיוחד לה'. סיבה שנייה להתנגדותו היא שמתן זכות בחירה לנשים עלול לקלקל את שלום הבית – 'שעל ידי מהומות הדעות וחלוקיהן נהרס מצב שלום הבית'.³³ כלומר, אם תינתן לאישה רשות לבטא את השקפתה הפוליטית, עלולה לפרוץ בין בני הזוג מחלוקת פוליטית שתערער את שלום הבית. לכן אין לתת לה זכות בחירה.

יש להוסיף שראיתו של הרב קוק את התא המשפחתי הייתה הייררכית, אך אורגניסטית. לכן, גם אם יש יתרון איכותי ומהותי לגבר, המאופיין בהיותו שכלי, על פני אשתו, הגשמית והרגשית, הרי שבכל זאת התלות ביניהם היא טוטלית ואין אפשרות להפריד ולהסתפק במין אחד בלבד, כשם שאין אפשרות ליצור הפרדות בגוף האדם בין האיברים החשובים לאיברים הפחותים.³⁴

ניתן לסכם שעל פי הגישה ההייררכית של הרב קוק ביחס לגברים ונשים, מעמדה של האישה נחות ממעמדו של הגבר בחברה בכלל ובמשפחה בפרט. היא נועדה לשמש אותו, והוא נדרש למשול בכתר, כראש המשפחה.

ג. זוגיות לדעתו של הרב סולובייצ'יק:

לעומת גישתו זו של הרב קוק, משנתו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק מבטאת יחס אחר למעמד האישה. הזוגיות לדידו היא קודם כול ידידות, המבוססת על משנתו הידועה של מרטין בובר ביחסי 'אני-אתה'.³⁵ בספרו **איש האמונה**³⁶ עיצב הרב

33 שם, 192–194.

34 עין איה, ברכות ב, עמ' 333–334.

35 מ' בובר, 'אני ואתה', הנ"ל, בסוד שיח, ירושלים תשל"ג, עמ' 3–92.

36 י"ד סולובייצ'יק, איש האמונה הבודד, ירושלים תשכ"ח.

סולובייצ'יק את דמותו של האדם המאמין האקזיסטנציאליסטי,³⁷ שאינו מתייחס לסביבתו באופן פונקציונלי ואופורטוניסטי (נצלני) כשהזולת מהווה עבורו רק 'אובייקט'; סולובייצ'יק משרטט תהליך של היווצרות הידידות, עיצוב יחסי 'אני-אתה' בין שני בני אנוש שווים.

המייחד את האדם משאר הברואים הוא היותו נברא 'בצלם א-לוהים'. בניגוד לשאר יצורי הטבע הוא יכול להתעלות מעל צורכי גופו ויצריו החומריים, להיות מודע לעצמו, לחוש את יכולת השליטה שלו על היקום, ולראות את עצמו מעל הטבע.³⁸ מצד שני, בדומה לבעלי החיים גם לאדם יש יצר רע, ובברכת ה' מלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים' נעוצה סכנה רוחנית של כוחניות אגוצנטרית, של שליטה לא רק על בעלי החיים, אלא גם על בני אדם אחרים.

יצר הקיום החייתי שבאדם יכול להפכו למפלצתי ואכזרי כלפי זולתו. זהו מבחנו הגדול של האדם – האם מסוגל הוא לצמצם את עצמו נוכח זולתו, ולהכיר גם בו כ'תכלית'; האם ביכולתו לפתח יחסים הדדיים עם 'אתה' זה העומד מולו, ללא ניצול; האם ניתן להידמות לא-לוהים בביטויי החסד והנתינה, ולא לבעלי החיים בביטויי כוחניות, אלימות, ומאבק למילוי צרכים אגואיסטיים בלבד? בספרו איש האמונה טוען הרב סולובייצ'יק כי האדם לומד תהליך זה דרך הזוגיות. קשר הידידות, כפי שהוא מכנה את המושג הפילוסופי 'אני-אתה', מתחיל בבדידותו של האדם המתואר בבראשית ב, שאותו הוא מכנה 'איש האמונה'. אדם זה מתוודע בהדרגה לבדידותו, להיותו שונה מן הסביבה הטבעית ומנוכר לה. אין הוא מוצא ידידות נפש עם בעלי חיים, ומתוך תחושה קשה זו של בדידות וכישלון מתפתחת אצלו התשוקה ל'עזר כנגדו' – מונח הטומן בחובו את הנכונות לוותר לזולת ולאפשר קיום שווה-ערך לידיד שיעמוד לצדו. היווצרות בת הזוג מחייבת את האדם להצטמצם, שכן מעתה אין הוא 'מלך יחיד' בעולם. כך מבאר הרב סולובייצ'יק את המשמעות של נפילת התרדמה על האדם בעת היווצרות האישה; זהו הביטוי של הצטמצמות האדם לקראת הכרה בזולתו כאדם שווה-ערך לו.

37 שם, עמ' 25–29.

38 סביר להניח שעמדה זו נובעת מן הגישה האידיאלית-אקזיסטנציאלית שהרב סולובייצ'יק אימץ מן הספרות הפילוסופית המגוונת שלמד. ראו א' רוזנק, 'פילוסופיה ומחשבת ההלכה – קריאה בשיעורי התלמוד של הר"ד סולובייצ'יק לאור מודלים נאו-קנטיאניים', א' שגיא (עורך), אמונה בזמנים משתנים: על משנתו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק, ירושלים תשנ"ז, עמ' 306–257; וכן, א' שגיא, 'הרב סולובייצ'יק: הגות יהודית לנוכח המודרנה', שם, עמ' 461–494.

האדם האלוהי מתוודע לכך שגם בן/ת הזוג נברא/ת 'בצלם אלוהים' ולכן אין הוא מפעיל כלפיו את יחסי השליטה והניצול שהוא מפעיל כלפי בעלי החיים. זהו גילוי העצמה הרוחנית שבנפשו – להתאפק, להתגבר, ולא לנצל את זולתו, אלא לכבדו כפי שהוא מכבד את עצמו. אדם החי בגפו אינו חווה חוויה זו של הכרה הדדית במלואה, של הצטמצמות ובניית יחסי אני-אתה; וכדברי מרטין בובר: 'ומה לו ולא-לוהים אם אינו יודע לומר "אתה"'.³⁹

לאחר שאותו אדם, הקרוי 'איש האמונה', מתוודע בהדרגה לבדידותו ולניכורו מן הסביבה הטבעית, ודווקא מתוך תחושה קשה זו של בדידות וכישלון למצוא חברותא עם בעלי החיים – הוא חווה את מפלתו. זוהי המשמעות של נפילת התרדמה בזמן היווצרות האישה; זהו יסוד מרכזי במשנתו של בובר המבוססת על תפיסתו של קאנט, שהיחס הראוי בין בני האדם הוא שוויוני, ולכן חייב כל אחד לצמצם את מלכותו כאדם כלפי זולתו השווה לו, כי אסור שישתמש בו כאובייקט, שהרי גם זולתו נולד בצלם אלוהים.⁴⁰ קאנט קרא לכך 'ממלכת תכליות', וגזר מכאן את החובה הבסיסית של שוויון ערך בני האדם, הכבוד המוחלט שלו זכאי כל אדם באשר הוא אדם, וחירותו הבסיסית.⁴¹ אמנם מאז ימי קאנט ועד להתגשמות זכויות האדם באופן שוויוני ללא הבדלי גזע ומין עברו מאה שנה, אך כבר במאה התשע עשרה התגבשו מגילות זכויות האדם בארצות המערב. גם לדעת הרב סולובייצ'ק, היחס בין אדם לחווה הוא יחס בין סובייקט לסובייקט, יחס של אני-אתה. מול המציאות הטבעית שבה כל סובייקט רואה סביבו מכלול של אמצעים ואובייקטים, חווה היא השותפה האקזיסטנציאלית הראשונה של האדם. איש ואישה הם האב-טיפוס של קהילת האמונה הראשונה:

האדם השני עדיין בודד. הוא הבדיל את עצמו מסביבתו, אשר אליה כוון את התבוננותו.

'ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חיית השדה', הוא אזרח של עולם חדש, עולמו של אדם אבל אין לו חבר אשר עמו יכול הוא להתקשר, ועל כן הוא חסר בטחון מבחינה אקזיסטנציאלית. ואף

39 בובר (לעיל הערה 35), עמ' 82.

40 בובר, במאמרו הידוע 'אני ואתה', אינו מבסס את דבריו באופן ישיר על קאנט, אך הוא משתמש בטרמינולוגיה הקאנטיאנית של 'סובייקט' ו'אובייקט'. ראו בובר (לעיל הערה 35), עמ' 53, 91. הוא מזכיר אותו בהקשר הכללי של מהות הישות לעומת מהות התופעות, שם, עמ' 74.

41 ראו ע' קאנט, הנחות יסוד למטפיסיקה של המידות, ירושלים תשמ"ד, עמ' 106.

מציאותה של האשה שנבראה יחד עם האדם הראשון לא הייתה משנה את המצב אילולא התהוות של סוג חדש של התחברות. בנקודה מכרעת זו, אם האדם רוצה להגשים את שאיפתו לגאולה בשלמותה, חייב הוא להתחיל בפעולה שתביא לגילוי חבר, אשר יהיה אף הוא יחיד ומיוחד כמותו, אבל ישכיל לתת את אמנות התקשורת, ויחדיו יקימו קהילה. ברם הואיל ופעולה זו היא חלק מן המחווה הגואלת, חובה שיהיה בה גם קרבן. כי הכשלון הוא הדרך להשגת הגאולה השלמה. הרעות החדשה הזאת אינה באה על ידי כיבוש אלא על ידי כניעה ונסיגה. 'ויפל ה' א-לוהים תרדמה על האדם'. האדם נכבש ונצח – ובכשלון מצא את חברו.⁴²

במאמרו 'עימות' תיאר הרב סולובייצ'יק את שלבי התפתחותו של האדם, מקיום יצור טבעי, ספונטני וכללי, אשר משמעות קיומו נגזרת ממיניותו בלבד; אל האדם המעומת, המודע לכך שיש לו פוטנציאל אין-סופי להגשים את עצמו כסובייקט פעיל. אדם זה מתנתק מקיומו הנאיבי והטבעי, ורוצה לכבוש את הארץ, לשלוט בה ולהתגבר על סדר העולם האובייקטיבי. הרב סולובייצ'יק הדגיש כי השלמת השלב הראשון בהתפתחות האדם תלויה בהתעמתות של האדם לא רק עם הטבע הסובב אותו, אלא גם עם עצמו כיצור טבעי, עם יצריו ומאוייו שלו. קבלה עצמית של נורמות, של ציווי ה' עליו, מכניעה אותו מול הא-לוהים ומשמרת אותו מנפילה לידי דחף תהומי ואף שטני לשררה ושלטון ללא מצרים. אל השלב השלישי בהתפתחות 'חייב האדם להעפיל מתוך כיסופיו להגשמה'. בשלב זה –

שוב עומד האדם בעימות. ברם הפעם אין זה עימותו של סובייקט המביט ברגש של עליונות באובייקט שלמרגלותיו, אלא כאן שני סובייקטים שווים, בודדים באחרותם וסגולותיהם, שניהם דחויים על ידי סדר העולם האובייקטיבי ושניהם צמאים להתחברות. עימות זה אינו חד צדדי הוא הדדי. הפעם עומדים שני הצדדים זה לצדו של זה, וכל אחד מודה בקיומו של השני. ההתבדלות הופכת לקיום יחדיו. 'ויאמר ה' א-לוהים לא טוב היות האדם לבדו, אעשה לו עזר כנגדו [...] ויבן ה' א-לוהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויביאה אל האדם' (בראשית

42 סולובייצ'יק (לעיל הערה 36), עמ' 26.

ב, יח; כב). ה' יצר את חוה אף היא יצור אנושי. נפגשים שני יחידים בודדים וחסרי ישע, נוצר הצוות הראשון.⁴³

רואים אנו כי הרב סולובייצ'יק ראה באיש ואישה צוות ראשון של שני בני אדם שווים. ביחסיהם הם מייצגים את היחס הנכון בין שני בני אדם, יחס של סובייקט אל סובייקט. החידוש בדבריו הוא שמתוך יחסי הזוגיות של האיש והאישה נלמדת מערכת היחסים הנכונה בין כל צוות אנשים חושבים, אשר קיומם מודע, מעומת ומתעלה. החבר האמתי אינו רק מי שעונה 'אמן' על כל מה שחברו עושה, אלא גם מי שמסוגל לאתגרו בוויכוח, בהתנגדות, בהבעת דעה שונה וביצירת יחד וייחוד אישי בר־זמנית:

גדולתו של אדם מתבטאת בגישתו הדיאלקטית אל מעמתו, ביחסו הדו־ערכי לזולתו, בקשרי ידידות ובקריאת תגר, בהשתייכות אל הזולת ובנסיגה בו זמנית ממנו. בהתפצלות ה'עזר' וה'כנגדו' אנו נוחלים נצחוננו ותבוסתנו כאחד.

האדם בן־זמננו אשר לא עמד במבחן העימות של השלב השני, אין כוחו רב גם במישור העימות אישי. הוא שכח כיצד משתלטים על החכמה הדיאלקטית של 'עזר כנגדו' – של זהות עם מעמתו ושוני הימנו בו־זמנית. של חיים במשותף ובמקביל בבדידות. הוא הרגיל עצמו להתייבב מול רעהו בדומה לסדר הנוהג בשלב הסובייקט-אובייקט, תוך שאיפה לרדות בו ולשעבדו במקום להתקיים עמו קיום של התקשרות וצוות.⁴⁴

אם כן, הרב סולובייצ'יק שלל כל יחס של סובייקט-אובייקט, יחס פרימיטיווי הן במובן האנושי והן במובן המוסרי. כל שליטה והייררכייה בין בני אדם פסולה בעיניו. הזוגיות בין איש לאישה נובעת ממקום של 'כנגדו'; של דיאלוג ומחלוקת בין שווי־ערך. המרנין בדבריו היא הקביעה כי התנסות בסיסית וראשונית בחיים בין כל בני האדם מתחילה דווקא בזוגיות שבין איש לאישה.⁴⁵ לכן אין זה מפתיע

43 מתוך המאמר: 'Confrontation' שהתפרסם ב-Tradition כרך ו' חוברת 2, 1964 עמ' 5-29 סעיף 5. תורגם לעברית ויצא לאור כתדפיס בשם עימות, המחלקה לתרבות תורנית של משרד החינוך, ירושלים 1978.

44 שם, סעיף 5.

45 יש לציין כי גישה זו לא באה לידי ביטוי במכלול ההלכתי של הרב סולובייצ'יק. בתחום זה מצויות פסיקות שאינן עולות בקנה אחד עם הגישה השוויונית שלו, כגון הקביעה שהחזקה

לגלות בכתביו את היחס ההדדי שחש כלפי רעייתו, אותה הוא מציג כבת זוג לעיון וללימוד, כחברותא שלו בהתלבטויותיו בתחומי הדעת שבהם הוא עוסק. בכתביו הוא הביע געגועים עזים ל'דעתה', למידה של 'כנגדו' שהיא העניקה לו, ולא למידה של 'העזר' המקובלת בתפיסת הזוגיות המסורתית הרגילה.

בספרו על התשובה הוא המחיש את עצמת רגשות הגעגועים לרעייתו:

לפני ימים אחדים שוב ישבתי וכתבתי את דרשת התשובה השנתית. תמיד הייתי מדבר עליה עם אשתי, היא הייתה עוזרת לי בגיבוש הרעיונות, בליטושם. גם השנה כתבתי את הדרשה כשאני שואל אותה: אולי תוכלי לעזור לי? שמא כדאי להרחיב או לצמצם רעיון זה או אחר? שמא להדגיש נקודה פלונית? שאלתי, אבל כל מענה לא בא. אפשר שהיה הד קול לשאלתי, אבל הוא נבלע עם משב הרוח באילנות ואלי לא הגיע.⁴⁶

⁴⁶ 'טב למיתב תן דו' היא מטפיזית ובלתי ניתנת לשינוי (ראו אשה ביהדות: סדרת דיונים, מס' 4-5, רמת גן תש"ס, עמ' 45). לעומת זאת, נודע הרב בחתירתו המתמדת להנחיל את לימוד התורה וההלכה גם בקרב נשים ובנות, ולשלבן שילוב מלא בחיי הרוח, הדת וההלכה, כפי שבא לידי ביטוי בתיכון ע"ש הרמב"ם אשר ייסד בבוסטון.

46 י"ד סולובייצ'יק, על התשובה, ירושלים תשל"ט, עמ' 181.