

תוכן העניינים

ט	שלמי תודה
1	מבוא
חלק ראשון: ביקורת הטקסט	
21	פרק ראשון: 'שתלכי בדרכים טובות': נחמה גולן
41	פרק שני: 'שחרור הא-לוהים': הלן אילון
64	פרק שלישי: תפוצתיות והמרחב השלישי
חלק שני: ביקורת הממסד הדתי	
73	פרק רביעי: 'מעשה באשה וחלוק': נורית יעקבס-ינון
98	פרק חמישי: הפורנוגרפיה של דיני הצניעות: אנדי ארנוביץ
113	פרק שישי: הממסד הרבני בישראל כזירת מאבק
חלק שלישי: ביקורת הריטואל — טבילה ומקווה	
123	פרק שביעי: 'לא מוכנה': חגית מולגן
146	פרק שמיני: חלומות מקווה: מרל לדרמן-יוקלס
166	פרק תשיעי: פריצת הטאבו באמנות, בשיח הפמיניסטי ובחברה האורתודוקסית
177	אחרית דבר
183	רשימת התמונות
189	מקורות
233	מפתח עניינים

מבוא

במשך שנים רבות חקרתי אמנות יהודית וישראלית ונמשכתי אחר הקשרים שבין אמנות, יהדות ודת. נטייתי האישית והערכתי לאמנות ולמחשבה ביקורתית, יחד עם המסורת, התרבות והדת היהודיות שעל ברכיהן גדלתי, כמו גם הביקורת המגדרית שעליה התחנכתי, הביאו אותי להתרכז בספר זה באמנות פמיניסטית היונקת מהעולם היהודי המסורתי ומבקרת אותו. אמנם אין הכרח לכרוך יחדיו פעלונות פוליטית (agency) ואמנות טובה עם ביקורת חתרנית, אך גיליתי שהאמנות היהודית-פמיניסטית הביקורתית מרתקת אותי במיוחד. מחקרי זה פוסע במשעול שפילסו חוקרות פמיניסטיות לפניי, שטענו כי גם בני אדם שאינם 'אחרים' לקול ההגמוני, יכולים לאמץ ראיית עולם המודעת להטיות חברתיות ולחתור תחת ההגמוניה. הם יעשו זאת, למשל, בהציפם שיח שוליים והשמעת קולו, תוך כדי חבירתם לשיח המתנגד.¹ אכן, חוקרי מגדר רבים הטעימו כי לא ניתן להפריד בין המחקר על מגדר לבין האקטיביזם בשדה החברתי-פוליטי וכי מחקר על מגדר הוא תמיד מחקר מעורב, ביקורתי, המבקש לחולל שינוי חברתי ופוליטי.² עבורי, כגבר פרו-פמיניסט, החיבור לפמיניזם נובע בין השאר, מתוך השאיפה לייצר לילדינו עולם טוב יותר מאשר זה שירשנו אנו מהורינו, ומהתקווה שגם הם יטביעו את חותמם הטוב בעולם וישאירו אחריהם לילדיהם עולם מתוקן יותר מזה שהם קיבלו מאתנו. למעשה, זהו הבסיס לכל תיאוריה ביקורתית, ובמושגים יהודיים, זהו היסוד לרעיון הדומיננטי של 'תיקון עולם'.

בשנת 2008 הזמינה אותי דבורה ליס, אוצרת אגף היודאיקה במשכן לאמנות, עין חרוד, לאצור יחד אתה תערוכה תקדימית שתעסוק באמנות יהודית-פמיניסטית. פירות עשייתנו המשותפת הוצגו בשנת 2012 בתערוכה 'מטרונאטא: אמנות יהודית-פמיניסטית' שהייתה התערוכה המוזיאלית הגדולה הראשונה בעולם שהציגה אמנות פמיניסטית של נשים הפועלות ויוצרות מתוך המרחבים היהודיים, הדתיים

1 ראו למשל רתוק, שתי תגובות; זאבי, ערבות הדדית וסולידריות.

2 ראו על כך ששון-לוי ומשגב, חקר מגדר בישראל, עמ' 166.

והמסורתיים. התערוכה קיבצה יחדיו אמניות מישראל ומרחבי העולם, כולן פעילות בתחום זה אשר מעולם לא נפגשו עד אז ואף לא כולן הכירו את עבודות חברותיהן. בכך תרמה התערוכה הן ליצירת שדה בעל נראות בתחום והן ליצירת קבוצת שייכות. הביקורות הטובות בעקבות התערוכה חידדו עבורי את חשיבותה של העשייה הפמיניסטית הדתית בשדה האמנות.

מחאת בלפור כנגד ראש הממשלה בנימין נתניהו הציפה במרחב הציבורי את תפקידה של האמנות הפוליטית, למשל כשמפגינים המירו את צבעי דגל ישראל לוורוד-לבן. מהלך זה הופיע בעבר, בישראל, אצל האמנית הפמיניסטית רחל גלעד ומאוחר יותר אצל האמנית האמריקאית הלן אילון. שתיהן, כל אחת בדרכה, צירפו או המירו את צבעי דגל ישראל לוורוד, כחלק מאמירה פמיניסטית. עשייה זו מחדדת את האקטואליות של החיבור בין אמנות, אקטיביזם חברתי, פמיניזם ויהדות, שהוא נושא ספר זה.

הספר עוסק באמנות יהודית-פמיניסטית ובהקשריה במרחבים הדתיים. הפמיניזם הדתי הוא מקרה בוחן מובהק ביותר ליכולתה של מסורת עתיקת-יומין להתמודד עם מציאות חברתית משתנה, במקרה זה – עלייתם של ערכים מודרניים וליברליים – מבלי לאבד מהשראתה ומהרלוונטיות שלה. יכולת ההסתגלות וקבלת הערכים המשתנים היא הדוגמה המובהקת ביותר להתחדשות יהודית שאפשרה לאורך אלפי שנה את המשך קיומה של היהדות. שינויים אלה לאורך השנים, ובעיקר בתקופתנו, לא נעשו בקלות אלא היו מלווים תמיד במאבקים, בהתנגדויות ובמחלוקות עזות, וגם היום הפמיניזם הדתי מציב אתגר העומד בלב-לבן של המחלוקות המפצלות את היהדות.

הפמיניזם היהודי החל את דרכו בתנועות שונות בארצות הברית וממנה הגיע לישראל. כיום, הוא התנועה הפמיניסטית הבולטת והתוססת ביותר בארץ.³ אחד מביטוייו של הענף הפמיניסטי המבקר את המסורת היהודית, את ההלכה ואת מוסדותיה הדתיים, מגולם בתנועת האמנות היהודית-פמיניסטית. ספר זה בוחן את דרכי פעולתה של תנועה זו ואת תרומתה החברתית והתרבותית, כמו גם את אופן התקבלותה בשדה האמנות ובחברה. בפרקים הבאים יובא ניתוח של האמנות היהודית-פמיניסטית הביקורתית, של השדות השונים שבתוכם היא פועלת וכן ייבחנו ההקשרים ההיסטוריים, החברתיים, הפוליטיים, התרבותיים והאסתטיים שלה. זהו חיבור ראשון מסוגו העוסק באופן רחב ושיטתי באמנות הפמיניסטית אשר

מפנה את חצי ביקורתה כלפי המסורת היהודית, ההלכה והמוסדות היהודיים הדתיים, והוא עושה זאת במבט כפול: מבט על זירות ההתרחשות המרכזיות שלה, ארצות הברית וישראל; ומבט על האמנות עצמה.

למרות מרכזיותן של הוגות ואמניות יהודיות חשובות בפמיניזם האמריקאי מאז שנות השבעים של המאה העשרים,⁴ רק משנות השמונים והלאה (ובעיקר מתחילת שנות התשעים) הפכו התרבות והדת היהודית למושא מובהק של הביקורת הפמיניסטית באמנות האמריקאית.⁵ בישראל, ניצנים בודדים של אמנות העוסקת ביהדות מנקודת מבט מגדרית נראו אמנם כבר בשנות השבעים, אך רק בשנות התשעים סומן הפמיניזם כמגמה אמנותית מקומית.⁶ באותה עת, עם התבססות שיח ה'פוליטיקה של הזהויות' וכחלק ממגמת השיבה אל 'ארון הספרים היהודי', התגברו הקולות ה'יהודיים' בעולם האמנות הישראלי.⁷ בד בבד החלו נשים אורתודוקסיות-מודרניות בישראל להשתתף בזירת האמנות,⁸ ולעמת בתוכה את עולמן הדתי עם זה הפמיניסטי.

מטרתו העיקרית של הספר היא לבחון את מאפייניה של אמנות זו, השולחת חצי ביקורת פמיניסטית אל מרכיבים שונים בעולם הדתי, ולעמוד על תרומתה לשדות האמנות מזה ולעולמות היהודיים הדתיים, מזה. הספר בוחן את יחסי הגומלין שבין אמנות זו לבין תיאוריות פמיניסטיות, ואת הקשרים שבין השיח הביקורתי והאקטיביסטי הרווח בפמיניזם הדתי, לבין עשייתן של האמניות הפועלות מתוך מרחבים אלה או בהתייחסות אליהם. אבחן גם את התקבלותה של האמנות היהודית-

4 על מקומן המרכזי של נשים יהודיות בתנועה הפמיניסטית בארצות הברית ראו אנטלה, פמיניזם יהודי-רדיקלי. לסקירה ולדיון נרחב על תרומתן של נשים יהודיות לאמנות הפמיניסטית ראו עמישי-מייזלש ואנקורי, אמנות; וראו עוד באתר האנציקלופדיה לנשים יהודיות *JWA*, את מאמרן; עמישי-מייזלש ואנקורי, אמנות בארצות הברית.

5 בלום, זהויות יהודיות, עמ' 3. וראו עוד ביגל, אמנים אמריקאים, עמ' 153–154; הנ"ל, אמנות יהודית באמריקה, עמ' 213. עוד קודם לעיסוק של אמניות פמיניסטיות אמריקאיות בביקורת הדת היהודית הן התייחסו לעבר המזרח-אירופי, לדימויי גוף בהקשר היהודי, לאסימילציה, לאתניות, לגזע ולאנטישמיות ושואה – נושאים אלה נידונו במחקר ואינם נכללים במסגרת הדיון של הספר הנוכחי.

6 ראו על כך בהרחבה בפרק החמישי.

7 ראו שפרבר, ידישקייט, עמ' 30–33. וראו בעקבות מאמרי זה – הדיון של צ'רלס ליבמן ויעקב ידגר, זהות יהודית חילונית, עמ' 27–28. וראו עוד גדעון עפרת, 'כן תעשה לך' (קטלוג), עמ' 30; צלמונה, 100 שנות, עמ' 452–466; הנ"ל, בתוך שעון חול (קטלוג), עמ' 452–453; וראו עפרת, השיבה אל השטעטל, עמ' 27–28; גילעת, מגדר, ריטואל, עמ' 580–581.

8 המונח 'אורתודוקסיה מודרנית' מתייחס ליהודים דתיים המנסים לשמר את ההלכה ללא בידוד תרבותי וחברתי מן העולם המודרני. ראו ליבמן, הנאו-מסורתיות, עמ' 233.

פמיניסטית בשתי הזירות: בזירת האמנות ובזירת היהדות הדתית, ובשני המרכזים היהודיים: בישראל ובארצות הברית.

האמניות הפמיניסטיות היהודיות הפועלות בתוך זירת האמנות, מודעות לשיח הנוצר בה ומתכתבות עם יצירות פמיניסטיות קנוניות – ולכן חשוב לבחון את עשייתן בהקשר האמנותי. יחד עם זאת, כמו האמניות הפמיניסטיות שפעלו בארצות הברית בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים וביקשו לקדם עמדות פמיניסטיות באמצעות האמנות, הן גם פועלות בזירה הדתית, בעיקר מאז שנות התשעים, ומבקשות לקדם עמדות פמיניסטיות באמצעות יצירתן, להשפיע על החברה ולחולל בה שינוי – ולכן הכרחי לבחון את עבודותיהן גם בהקשר השיח הפמיניסטי לענפי השונים, הגותו והאקטיביזם שהוא מייצר, ולא רק דרך שיח אמנותי פנימי וסגור. ההשוואה בין המרחבים התרבותיים שבתוכם נוצרת האמנות היהודית-פמיניסטית, קרי: בין שדה האמנות בישראל למקבילו בארצות הברית ובין הקהילות היהודיות שבשני המרכזים – תאפשר לחדד את הבנת האמנות כעשייה תלויה זמן, חברה ומקום, ככזו הפועלת במרחב תרבותי ספציפי ומכוונת להשפיע עליו. באמצעות ניתוח כפול זה, שופך הספר אור על פעולותיהן החברתיות של היצירות, מעמיק את הבנתן ומחדד את תרומתן הן למרחבי האמנות והן לחברה ולדת. המבט הכפול שמציע הספר על האמנות היהודית-פמיניסטית – בישראל ובארצות הברית – מאפשר להפנות את אלומת האור גם להקשרים מקומיים וייחודיים בכל מרכז, לעמוד על הדמיון והשוני ביניהם, ולהרחיב את המבט גם אל ההשפעות הרחבות של הגלובליזם, התפוצתיות (דיאספוריזם) וההגירה על האמנות. בבסיס הספר מונחת המודעות להבדלים ההיסטוריים, החברתיים, התרבותיים והפוליטיים שבין שני מרכזים יהודיים גדולים אלה, והשאלה הנבחנת היא, האם או כיצד מקבלים הבדלים אלה ביטוי ביצירה האמנותית, וכיצד פועלות ומתקבלות העבודות בשדות האמנות והחברה השונים.

האם הצירוף 'אמנות דתית-עכשווית' הוא אוקסימורון?

חוקרי אמנות ואוצרים בישראל ובארצות הברית, נוהגים להפריד בין האמנות היהודית-ישראלית לאמנות יהודית הנוצרת מחוץ לגבולות ישראל. כתוצאה מכך, לא נחקר כמעט היחס שבין האמנות היהודית בישראל, ובכללה האמנות היהודית

הפמיניסטית, לרעותיה במרחבים אחרים בעולם. ספר זה מבקש למלא את החסר המחקרי בתחום.

הבחנה נוספת המקובלת בעולם האמנות ובשיח הפמיניסטי, מציבה את האמנות והפמיניזם כמנוגדים לדת. השיח הפמיניסטי נוטה לשלול את הדת ולראות בה מרחב המשקף, מייצר ומנציח את הפטריארכליות.⁹ תזת החילון המודרנית הרואה בחילון ביטוי לקידמה, עדיין דומיננטית במחקר האמנות.¹⁰ כך למשל, חוקר התרבות החזותית קג'רי ג'יין ביטא תפיסה המפרידה בין אמנות עכשווית לדת באומרו 'אני חושב שאמנות עכשווית פשוט לא "עושה" דת'.¹¹ ספר זה מערער על הדיכטומיות הללו ומצביע על חיבור בין אמנות לדת באמצעות ביקורת פמיניסטית.

באופן מפתיע, גם מבקרים ואוצרים העוסקים באמנות יהודית נמנעו עד לאחרונה מלחקור ולהציג אמנות עכשווית הנוגעת בדת. בארצות הברית של שנות השבעים והשמונים, נושאים דתיים ודימויים 'יהודיים' ישירים, נחשבו ל'קיטש' והודרו מתצוגות של אמנות יהודית עכשווית. נורמן קליבלט הבחין שהדימויים המקראיים שיצר האמן ארצ'י רנד הם 'יהודיים מדי' לתצוגה במוזיאון היהודי בניו יורק, ובעקבות כך אצר בשנת 1996 את התערוכה החשובה 'יהודי מדי?' — *too Jewish? — Challenging Traditional Identities* — בה הוא ביקש לנתח את הפרדוקס ולהבין את אי הנוחות שלו בעומדו מול העבודות הללו.¹² גם כיום, נושאים הקשורים לדת היהודית אינם מהווים את העיסוק העיקרי של המוזיאון היהודי בניו יורק, אחד ממוסדות האמנות היהודיים החשובים בעולם.¹³ ספר זה מבקש למלא את החלל שנוצר בשדה האמנות היהודית העכשווית ולהצביע על אמנות יהודית עכשווית העוסקת גם בדת.

הספר מבקש אף לערער על תפיסה רווחת בעולם היצירה והאמנות הישראלית, המציבה את העבודות של ה'אחרת' וה'אחר' הדתיים, כעשייה לא-ביקורתית ולא-חופשית, שכל עניינה הוא אשרור רעיונות וצורות יהודיות מסורתיות.¹⁴ חוקר האמנות

9 עיר-שי וציון-וולדקס, הפמיניזם האורתודוקסי, עמ' 246; שגיב, עת לפרוץ, עמ' 18.

10 ראו הפניות לספרות המחקרית בתחום בתוך פרומי, חזרת הדת, עמ' 601 הערה 56.

11 דבריו של ג'יין מצוטטים בתוך אלקינס ומורגן, היקסמות מחודשת, עמ' 112.

12 ראו נורמן קליבלט, בתוך יהודי מדי? (קטלוג), עמ' X.

13 על הדרת היהדות ממוזיאונים יהודיים בארצות הברית, ראו סלדין, מוזיאונים יהודיים אמריקאיים; פרודנהיים, אי נחת.

14 ראו למשל דבריו של הסופר יורם קניוק שטען שלא תיתכן שירה עכשווית ראויה בקרב היהדות הדתית משום ששירה מחייבת הבעה אותנטית של חוויה הנובעת מחופש פנימי, וכל הבעה שיש בה צד דתי תהיה תמיד מגויסת ומלאכותית. ראו דבריו בתוך ברקוביץ, יצירה

הישראלית גדעון עפרת הציב בשנת 2017 חיץ מהותני ברור בין אמונה לאמנות: 'הנשמה האמונית אינה מתיישבת עד תום עם עשייה אמנותית חופשית, בהיות זו האחרונה מחויבת לכפירה לא פחות מאשר לאמונה'.¹⁵ הקביעות הללו נובטות לא פעם על מצע של בוז ביחס לעולמות הדתיים, אפילו אלה הליברליים ביותר;¹⁶ ומיושמות כאמיתות שאין להטיל בהן ספק.¹⁷ בניגוד להן, ספר זה מבקש לחשוף את איכותה של היצירה האמנותית הנוצרת מתוך החברה הדתית ומראה שדווקא עבודותיהן של אמניות אורתודוקסיות, הן שהביאו לשדה האמנות הישראלי ביקורת פמיניסטית רעננה ובוועת כלפי היהדות והדת.

האמנות היהודית-פמיניסטית במחקר

עשייתן של אמניות ישראליות שנגעו בתכנים יהודיים בהקשרים של מגדר בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים, נידונה בהרחבה במחקר האמנות הישראלית ובקרב אוצרים שכתבו עליה.¹⁸ יוכבד וינפלד, שבה נעסוק בפרק השביעי, התעמתה ביצירתה, כבר באמצע שנות השבעים, עם הלכות נידה ועם אופן החלתן על נשים.

אמנותית, עמ' 67; וכן דבריו של צקי רוזנפלד, מנהל גלריה 'רוזנפלד' בתל אביב, בכתבתה של ליטמן, אישור מהרב: 'אמנות שמושגת על ערכים דתיים היא נטולת חשיבה עצמאית. חוקי הדת לא מאפשרים למאמין לחרוג מהחוקים אותם הדת יוצרת וזה הופך להיות אמנות מטעם'. וראו עוד מלצר, החיים בכרומו. דבריו מצוטטים להלן בפרק הראשון. הדיסוננס שחווים מבקרי אמנות בישראל מול אמנות טובה המוצגת בחללים בעלי אוריינטציה דתית, קיבלה גם היא לאחרונה ביטוי. ראו מלצר, במעי הסימבול: 'החיבור בין [...] חלל התערוכה בנווה שכטר השייך לתנועה ליהדות מסורתית-קונסרבטיבית [...] גרם לי להתנער בבוז מהזמנות היח"צ'; סתר, חנה ארנדט.

15 ראו באתר המחסן של גדעון עפרת, את הרשימה 'דָּבָר אֶל רְעִי, אַמְנֵי הַיָּמִין' מה-9 במאי 2017. כמו מלצר, במעי הסימבול.

16 כותרת ספרו של חוקר האמנות הישראלית אליק מישורי, לחלן את הקדוש: *Secularizing the Sacred: Aspects of Israeli Visual Culture* – אופיינית לשיח האמנות בישראל יותר מאשר האפשרות ההפוכה של 'קידוש החול'.

18 ראו למשל ברוך, הם יורים בזיכרון; גדעון עפרת, 'כן תעשה לך' (קטלוג), עמ' 15; אילנה טננבאום, כתוב בגוף (קטלוג), עמ' 35–36; מרדכי עומר, בתוך 60 שנות אמנות (קטלוג), עמ' 142–143; צלמונה, 100 שנות, עמ' 311. על עבודותיה ה'יהודיות' של מיכל נאמן ראו פרידברג, מיכל נאמן; עפרת, שם; שרון וייזר-פרגוסון ורונית שורק, 'דימוי האל באמנות יהודית וישראלית', בתוך צלם אלוהים (קטלוג), עמ' 41; דקל, מבט מגדרי על נשים יוצרות, עמ' 127–128; גילעת, מגדר, ריטואל, עמ' 585; וראו באתר המחסן של גדעון עפרת את רשימתו 'אצ"ג והאמנות הישראלית' מה-1 במאי 2011.

עיסוקה בטקסטים ובטקסים יהודיים תוך שזירתם בדיון מגדרי, נידון במחקר.¹⁹ לעומת זאת, תנועת האמנות היהודית-פמיניסטית הפועלת בישראל מאז סוף שנות התשעים ועוסקת באופן ישיר בביקורת על המסורת היהודית, על ההלכה ועל המוסדות הדתיים, לא זכתה עדיין לתשומת לב רחבה של המחקר. עד כה הסתפקו החוקרים בפרשנות של העבודות ובניסיון ליצור מיפוי וסקירה ראשונית נרחבת שלהן, או שהתמקדו בעבודותיה של אמנית אחת ולא הרחיבו את המבט לתמונת-על רחבה.²⁰ למרות ריבוי האמניות הישראליות בתנועה זו, יצירתן כמעט לא מוצגת במוזיאונים. המחקר עד כה לא בחן את העבודות בהקשר השיח הפמיניסטי-יהודי על הגותו הענפה ופעולותיו האקטיביסטיות; ומעל לכול, הוא לא עסק כמעט בשאלות הנוגעות להתקבלות ולהכרה ממסדית של האמנות היהודית-פמיניסטית בשדות האמנות השונים, כמו גם בעולם היהודי, ולא בחן את הכוחות הפועלים בשדות אלה. בארצות הברית המצב דומה. החוקרים שעוסקים באמנות יהודית-פמיניסטית, אמנם מתעכבים על הביקורות שהעבודות משמיעות ולעתים אף מציבים אותן בהקשר הרחב של האמנות הפמיניסטית האמריקאית,²¹ אך הם נמנעים מלבחון אותן לאור השיח הפמיניסטי-יהודי, קרי: אקטיביזם, תיאולוגיה, ביקורת ההלכה וביקורת הממסד הרבני.²² בדומה למחקר הישראלי בתחום זה, גם מקבילו האמריקאי לא בוחן כמעט שאלות של התקבלות והכרה ממסדית בשדות השונים של האמנות (אמנות

19 אנקורי, וינפלה. וראו עוד אלן גינתון, בתוך הנוכחות הנשית (קטלוג), עמ' 7–10; אזולאי, אימון לאמנות, עמ' 218; אילנה טננבאום, כתוב בגוף (קטלוג), עמ' 20–28; גילעת, אִיפה הייתן, עמ' 224; דקל, שלושה מקרי בוחן, עמ' 113–117; שפרבר, הבזות; דוד שפרבר, "המוקצה": נידה, טומאה וטהרה באמנות יהודית פמיניסטית' בתוך מטרוניא (קטלוג), עמ' 94–97; אוריין, דם גופך, עמ' 49–60; גילעת, מגדר, ריטואל, עמ' 586.

20 וראו מאמריי הבאים: אוהל משלה; המוקצה (שם); 'אמנות פמיניסטית במרחב המסורתי והדתי', בתוך מטרוניא (קטלוג); הבזות; רות קסטנבאום; בניין וקניין; מלבושי פיוס; תרבות מארחת; כותנות; גוף ומיניות ביצירתן של אמניות "סטודיו משלך" בתוך צאינה וראינה (קטלוג), עמ' 28–36; הוואגינה; גוף ומיניות; שחרור הא-לוהים; חלומות מקווה. וכן ראו אוריין, הבזות; הנ"ל, דם גופך; הנ"ל, אמני(ד)ות; גילעת, מגדר, ריטואל; עמישי-מיזלש, פרידמן, מבט רחב יותר על התחום מציעים לאחרונה בירנבאום, פמיניזם אורתודוקסי-מודרני; וזיכר, כתוב בגוף.

21 ראו למשל לאחרונה, ביגל, זהות יהודית באמנות האמריקאית, עמ' 32.

22 בלום, זהויות יהודיות; ביגל, אמנות יהודית באמריקה, עמ' 213–225; הנ"ל, אמנים אמריקאים, עמ' 153–185; הנ"ל, האמני; אורנשטיין, טקסט ופרשנות; הנ"ל, מנכחות את הבלתי נראה; הנ"ל, תלמוד תורה; סולטס, סמלים של אמונה; הנ"ל, בנג'מין; הנ"ל, מסורת ותמורה, עמ' 422–426, 440–441, 482–490, 579–580. וראו עוד נידרברג, אמניות יהודיות בארצות הברית.

אמריקאית, אמנות פמיניסטית בארצות הברית ואמנות יהודית בארצות הברית) ובתוך החברות הדתיות שכלפיהן האמנות פונה.²³ למעשה, גם כאשר הם מגלים היכרות עם ההגות היהודית-פמיניסטית, החוקרים אינם עוסקים ביחס שבינה לבין האמנות ונמנעים מלראות בה זירה אפשרית לפרשנות של העבודות.²⁴ מעבר לכך, רוב המחקרים בתחום מתמקדים בזירה גיאוגרפית אחת (ישראל או ארצות הברית) ללא בחינת יחסי הגומלין בין שתי הזירות.

היצירה האמנותית – מאובייקט לסובייקט

ספר זה יוצא מתחום החקר (דיסציפלינה) של ההיסטוריה החברתית של האמנות אשר רואה במהלך האמנותי ובתוצריו חלק מעולם חברתי, פוליטי ותרבותי רחב; מהלך המבטא תהליכים היסטוריים והלכי רוח חברתיים, ובה בעת גם משתתף בבריאתם.²⁵ הספר נע בין שני מוקדים: מוקד התרבות והחברה ומוקד האמנות. הוא מבקש לבחון את ההיזון החוזר שבין יצירות אמנות כפעולות הנוצרות מתוך תרבות ותנאים ספציפיים, לבין הדרך שבה הן מתקבלות ומשפיעות בחזרה על התרבות שבתוכה הן נוצרות. בכך אני צועד בדרך שהתוו לפניי חוקרים שהרחיבו את חקר האמנות ובחנו אותה גם בכלים מתחום הדעת של התרבות החזותית.²⁶ הם לא הסתפקו בניסיון להבין ולהסביר את יצירת האמנות כשלעצמה, אלא ביקשו להבין את העולם שמתוכו היא צמחה, במבט רב-ממדי.²⁷ בכך היצירה איננה רק 'אובייקט' שנברא בתוך חברה ותרבות ספציפיות, אלא היא גם 'סובייקט' המשתתף ביצירתה.²⁸ גם ספר זה אינו מסתפק בפרשנות, בניתוח קונטקסטואלי או אינטר-טקסטואלי של העבודות, אלא עוסק בעיקר בשאלה, מה עושות היצירות וכיצד הן פועלות, כלומר, מהו האפקט החברתי שלהן.²⁹

חקר ההתקבלות של האמנות יישמש אותי כמתודולוגיה מרכזית בספר. תיאוריית

23 ראו קנטורוביץ, ביקורת ספר.

24 ראו למשל ביגל, אמנות יהודית באמריקה; אורנשטיין, מנכחות את הבלתי נראה.

25 ראו פרזיוסי, לחשוב מחדש, עמ' 159–168.

26 ראו פרומי, לצייר דת בציבור, עמ' 12.

27 מורגן, דת ויזואלית, עמ' 42.

28 מיטשל, מה באמת רוצות תמונות?, עמ' 82.

29 ראו קירשנבלאט-גימבלט וקארפ, הקדמה, עמ' 2.

ההתקבלות מפנה את תשומת הלב לשדה האמנות עצמו כאובייקט מחקרי, וחושפת בו ממדים פוליטיים ומוסדיים.³⁰ על פי תיאוריה זו, יש לבחון את מכלול היחסים שבין היצירה לבין הסוכנים המעורבים בייצור ערכה החברתי. בתוך כך נבחנים הכוחות הפועלים בשדה האמנות, תהליכי המשמוע של היצירות והבנת אופי הפעלנות של האמניות. בעבר, במסגרת תפיסת 'האוטונומיה של האמנות', ניתן דגש רב לעולמו הפנימי של האמן ולניתוח יצירותיו בזיקה למציאות פנימית ולסוגות אמנותיות.³¹ גישה זו התעלמה מהמוסדות החברתיים ומהמאפיינים התרבותיים שאפשרו את מעשה היצירה ואת תהליכי ההכרה שלה בחברה. בעשורים האחרונים החלו חוקרי אמנות לבחון גם את נושא התקבלותם של אמנים ויצירות אמנות, והפנו את תשומת הלב לשדה האמנות עצמו כאובייקט מחקרי.³² בהתאם לכך, גם ספר זה אינו מסתפק בהגדרת האובייקט האמנותי כיצירה מוגמרת, אלא רואה בו פעולה מתמשכת שראויה להיבחן גם דרך תהליך ההתקבלות שלה והשיח שמתנהל עלי-אודותיה. בחינת תהליכי יצירת המשמעות (meaning-making) של יצירת האמנות, מאפשרת להעריך את תרומתה למרחבים החברתיים ואת האינטראקציה שלה עם שדות תרבותיים אחרים שמחוץ לעולם האמנות.

הספר תואם את תפיסת הקהילתנות שפיתח הפילוסוף הקנדי צ'רלס טיילור, שקבע שבני אדם חיים בתוך רשת של משמעויות תרבותיות, שאותה הם טווים. לפיכך, עיסוק בפרשנות של הפרשנות עוזר להבין טוב יותר את התופעות הנידונות, מפני שהוא מאפשר לזהות את העקביות הפנימית, את מובנה של הפעולה ואת ההיגיון שמנחה אותה.³³ הספר יראה כיצד חקר ההתקבלות ובחינת האפקט החברתי של האמנות בשדות תרבות וחברה שונים, מבהירים ביתר שאת את פעולתה של היצירה ואת תהליכי המשמוע שלה.

כאמור, מטרתי בספר היא לבחון את אופני פעולתה ואת משמעותה החברתית והתרבותית של האמנות העוסקת בביקורת פמיניסטית על המסורת היהודית, ההלכה והמוסדות הדתיים. לצורך כך הכרחי לבדוק לגבי היצירות הנידונות כיצד הן מתקבלות,

30 על תיאוריית ההתקבלות שהתפתחה לראשונה בתחום חקר הספרות ראו רגב, סוציולוגיה, עמ' 70–71.

31 על האידאולוגיה של האמנות האוטונומית ראו וולף, האידאולוגיה. וראו עוד, רגב, שם, עמ' 154–155, 296–300.

32 אלה המחקרים המרכזיים בתחום: קלארק, אולימפיה; מלוא, דומייה; וגנר, רודן; היגונט, לדמיין מגדר; הוקס, מזבחות; איסקין, הפוסטר; הנ"ל, לוטרק.

33 טיילור, פרשנות.

בשדה האמנות כמו גם בחברה הדתית שבתוכם הן פועלות. מחקר ההתקבלות הקלאסי נעזר בעיקר בניתוח הכתיבה של מבקרי אמנות, אך לאחרונה הראתה חוקרת האמנות ננסי טרוי, דרך מקרה בוחן של עבודתו של האמן פיט מונדריאן, שעולם האמנות אינו תחום אוטונומי נפרד, אלא מקיים קשרי גומלין מתמידים עם תהליכים המתרחשים בשדות תרבות אחרים (אופנה, עיצוב גרפי, תרבות פופולרית ותקשורת המונים).³⁴ טרוי הדגימה בספרה *The Afterlife of Piet Mondrian* כיצד מרחבי תרבות שונים משפיעים על ערך היצירה ועל הבנת דמות האמן ומורשתו. ספר זה מאמץ גישה זו ומתאים אותה לאמנות יהודית, באמצעות ניתוח השיח על היצירות בתוך החברות היהודיות-דתיות. בתוך כך הוא מציע מתודולוגיה חדשה לחקר האמנות היהודית העכשווית הנוצרת בהקשרים יהודיים דתיים, ומדגים כיצד חקר ההתקבלות ובחינת האפקט החברתי של האמנות היהודית העכשווית בתוך הקהילות היהודיות הדתיות, מבהירים ביתר שאת את תהליכי המשמוע שלה ואת פעולתה ותרומתה החברתית.

רדיקליזם מתון והתנגדות מסורה

יצירות האמנות שיידונו בספר נבחנות, בהתאם לאופיין, באמצעות כמה גישות פמיניסטיות ביקורתיות, בין השאר: הפמיניזם הליברלי, הפמיניזם הרדיקלי, הפמיניזם הרוחני ופמיניזם של הצטלביות/צמתים (intersectionality). מקום מרכזי מקבלים הפמיניזם הרדיקלי המתון (tempered radicalism) וגישה ההתנגדות המסורה (devoted resistance) – אסטרטגיות מרכזיות בתחום האקטיביזם הפמיניסטי של חברות דתיות. לעומת התפיסות הפמיניסטיות המרכזיות שדחו ועדיין דוחות את הדתות הפטריארכליות,³⁵ בעולם היהודי לענפיו השונים בדרך כלל לא מוצגת עמדה המבקשת להתנתק לחלוטין מהדת.³⁶ כפי שנרחיב בהמשך, הוגות פמיניסטיות-יהודיות-דתיות פועלות לשנות את הדת מתוכה ולא לדחות אותה.³⁷ מאז סוף

34 טרוי, מונדריאן, עמ' 169–228.

35 ראו הרטמן, בין מסורת למהפכה, עמ' 44–49; גרוס, הקדמה, עמ' 2–3.

36 עיר-שי וציון-וולדקס, הפמיניזם האורתודוקסי, עמ' 247 הערה 21.

37 לדברי הוגת הפמיניזם היהודי רחל אדלר שפועלת בארצות הברית: 'הדאגות ההלכתיות של יהודיות פמיניסטיות [...] אינן להן מקבילות אצל פמיניסטיות חילוניות או אצל פמיניסטיות בנות דתות אחרות'. ראו אדלר, פמיניזם יהודי, עמ' 83. וראו עוד עיר-שי וציון-וולדקס, שם, עמ' 248.

שנות השמונים של המאה העשרים, ערערו חוקרות והוגות פמיניסטיות רבות על הדיכטומיה שבין פמיניזם לדת ודחו תפיסות פמיניסטיות מערביות וחילוניות שראו בדת רק מערכת שמרנית התומכת בסטטוס־קוו פטריארכלי. הן מצאו בדת גם מקור מעודד המאפשר שינוי חברתי.³⁸ ואכן, פמיניסטיות דתיות מזרמים שונים מסרבות להכריע בקונפליקט שבין שתי הזהויות שלהן – הזהות הפמיניסטית והזהות הדתית.³⁹

מגמה זו מתחברת ל'פמיניזם של צמתים' שהוזכר לעיל,⁴⁰ הענף הדומיננטי בזרם הפמיניזם הרב־תרבותי שפותח במסגרת הדור השלישי של הפמיניזם.⁴¹ פמיניזם זה נוסח בסוף שנות השמונים על ידי נשים שחורות, שִׁמְחו על הדרתן מהתיאוריה הפמיניסטית המרכזית.⁴² הן התנגדו לרעיון שישנה חוויה משותפת לכל הנשים בעולם, במנותק מגזע, לאום, מעמד, דת, שפה, נטייה מינית וכו', וקבלו על הנטייה לייצר תיאוריה פמיניסטית אחת חובקת כול. לפי תיאוריית ההצטלבויות (צמתים), קטגוריות חברתיות ותרבותיות וצירי זהות שונים מקיימים ביניהם קשרים המשפיעים על האופן שבו מערכות כוח חברתיות פועלות. לכן, מתודולוגיה זו בוחנת את ההצטלבויות של ממדי זהות שונים. בהקשר הדתי, פמיניזם של צמתים מציע תיאוריות ואסטרטגיות התואמות את חוויותיהן ואת סיפור חייהן הייחודי של נשים דתיות בקהילות שונות. במסגרת זו פותחו תיאוריות וסומנו אסטרטגיות המתאימות באופן פרטיקולרי ליצירת שינויים בקרב קהילות דתיות. הדומיננטיות שבהן, כאמור, הן הרדיקליזם המתון וההתנגדות המסורה.

את המונח 'רדיקליזם מתון' טבעו הסוציולוגיות דברה מאירסון ומורין סקאלי, בהקשר הפוליטיקה של שינויים בארגונים ובמקומות עבודה.⁴³ הרדיקליזם המתון טומן בחובו סתירה מובנית: הוא חותר לשינוי רדיקלי אבל עושה זאת באופן מתון,

38 הספרות המחקרית בתחום זה רחבה, ראו הפניות בנושא זה בתוך עיר־שי וציון־וולדקס, שם, עמ' 245 הערה 14. וראו עוד מסינה־דייסרט ואלוויוז, נשים ודת.

39 ינאי־ונטורה, זהויות פמיניסטיות. וראו עוד הנ"ל, בין שני עולמות; וייס־אזורק, הכוח; ידגה, מגדר, דת ופמיניזם.

40 ראו על כך בהרחבה, שגיב, עת לפרוץ, עמ' 25–29.

41 מעבר להקשר הדתי ראו הדיון של ברטשניידר, פמיניזם יהודי.

42 ראו הריס, גזע; קרנשהאו, למפות את השוליים; פטרסן, פוליטיקת זהויות; דייזיס וזרקוב, דבר העורכים.

43 מאירסון וסקאלי, רדיקליזם מתון; מאירסון, רדיקלים מתונים. גישות מעין אלה פותחו גם בהקשרים של זהות אישית וקבוצתית (הפרדיגמה של 'ההבנייתיות המתונה'), לאומיות (הגישה ה'אתנו־סימלית') ובתחום החינוך ('המודל השלישי של החינוך'). ראו על כך דוד, מהי זהות, עמ' 78–98.

בתוך המסגרת והכללים המקובלים. בעולם המחקר, פרדיגמה זו נידונה בהקשר של אקטיביזם פמיניסטי בקרב חברות דתיות, למשל: מקומן של נשים 'שחורות' בכנסייה.⁴⁴ רנית עיר-שי ותניא ציון-וולדקס מאפיינות את הפמיניזם בעולם היהודי האורתודוקסי באמצעות מונח זה. לדבריהן, פמיניזם זה, המכונה גם פמיניזם הלכתי,⁴⁵ הוא רדיקלי, בהשמיעו ביקורת מגדרית ובתביעתו החתרנית לשינוי יסודי של העולם היהודי האורתודוקסי, אך בה בעת הוא גם מתון, בשל היותו נטוע עמוק בחברה היהודית האורתודוקסית ומחויב למסורת היהודית ולמסגרת ההלכתית.⁴⁶ יתרה מכך, לדברי ציון-וולדקס, הפעלנות הפוליטית של אקטיביסטיות פמיניסטיות יהודיות דתיות, מתממשת בחדירה למרחב הציבורי דרך אקט של 'התנגדות מסורה'.⁴⁷ מונח זה, שטבעו טובה הרטמן וצ'רלי בוקהולץ, מציין ביקורת המושמעת בתוך מערכת היחסים ולא מחוצה לה. לשיטתם, חתרנות זו אינה מתנתקת מהתרבות או מהדת ומהמחויבות להן, אלא מתעצבת מתוכן.⁴⁸ ההתנגדות המסורה מתאפיינת בכך שהיא מבקשת לומר את דברה דווקא בשם התרבות שבתוכה היא פועלת, ולא כנגדה. גישה זו מתחברת גם לתפיסת ה'מבקר המעורב' (connected critic) – מושג שטבע מיכאל ולצר, מהחוקרים המרכזיים של משטרי מדינות בעולם ומחשובי הפילוסופים הפוליטיים. ולצר טוען כי ביקורת חברתית צריכה להיאמר 'מבפנים', על ידי אנשים המחויבים לחברה ולעתידה, בבחינת 'נְאֻמָּנִים פְּעָעֵי אוֹהֵב' (משלי כז, ו). ואכן, ריצ'ארד רורטי מדגיש כי 'נאמנות' היא המזג הראוי ביותר למבקר החברתי, וכי ביקורת ראוי לה שתהיה נטועה בתרבותם של המבקרים עצמם.⁴⁹

עוד קודם לסימון הרדיקליזם המתון וההתנגדות המסורה כפרקטיקות ואסטרטגיות ליצירת שינוי, החלו נשים פמיניסטיות דתיות לפתח רעיון זה כעמדה תיאולוגית. חנה קהת, ממנהיגות הפמיניזם האורתודוקסי בישראל, הגדירה את

44 נגונג'ירי, רדיקליות מתונות.

45 שגיב, עת לפרוץ, עמ' 8.

46 עיר-שי וציון-וולדקס, הפמיניזם האורתודוקסי, עמ' 237. הרעיון פותח לראשונה במסגרת מחקר הדוקטורט של ציון-וולדקס, מסורת ושינוי חברתי. וראו עוד הנ"ל, אסטרטגיות של נשים. שגיב, שם, עמ' 84, מצאה אף היא שהפעילות האקטיביסטית של נשים דתיות בזירה החברתית מקדמת שינויים מקיפים ונקודתיים כאחד. שגיב משתמשת בביטוי 'פמיניזם רדיקלי פרגמטי' להמשגת התופעה.

47 ציון-וולדקס, התנגדות מסורה.

48 הרטמן ובוקהולץ, ביקורת חברתית, עמ' 29.

49 ראו שגיב, עת לפרוץ, עמ' 22–25. וראו עוד ולצר, ביקורת חברתית; הנ"ל, מחויבות פוליטית; אלן, המבקר המחויב; רורטי, סולידריות או אובייקטיביות? מרדכי ניסן מכנה גישה זו בתחום החינוך: 'מחויבות גלויה' ו'מחויבות פעילה', ראו ניסן, מחויבות, עמ' 29.

הדברים כן: 'הדרך המאפיינת את הפמיניסטיות האורתודוקסיות היא ביקורת מתוך מחויבות ולמרות המחויבות [...] מאפייניה של הגישה הזאת הם: מחויבות הן להלכה והן לערכים ההומניסטיים, ראייה היסטוריוסופית ופרשנות יצירתית'.⁵⁰ רחל גורדין מדגישה בהקשר זה כי לעומת האשליה הנוצרת ממבנים חברתיים, שלפיה יש הבחנה בין 'פנים' ל'חוץ', הפמיניזם הדתי חושף את העובדה שה'חוץ' אינו קיים באמת, היות והגשים הפמיניסטיות הדתיות מבינות את תביעתן לשותפות כתביעה מוסרית, הבאה 'מבפנים'. 'ככזה', היא מטעימה, 'הפמיניזם מהווה חלק אינהרנטי מתפיסת העולם הדתית-תאולוגית, ולכן הוא אינו מערער עליה בהכרח'.⁵¹ את הזהויות שמייצרות הגישות הפמיניסטיות הדתיות מסכמת גלית ינאי-ונטורה: 'זהויות אלה אינן מתמקמות על ציר בינארי (פמיניזם מול דת; פמיניזם או דת); הן יוצרות שיזור מפולש בין פמיניזם לדת, שיוצר פמיניזם דתי ללא מקף'.⁵² יוסקה אחיטוב, שבעצמו הוגדר כ'מבקר חברתי מעורב' של הציונות הדתית, עמד על כך בהקשר תהליך אחר שעבר על הציונות הדתית בישראל: תהליך של התחרדות והקצנה. לדבריו, מהפכות דתיות אינן מתבצעות בדרך כלל על ידי ניפוץ מסגרות ומערכות קיימות והחלפתן באחרות חדשות, אלא באמצעות העצמה של ערך אחד (או של קבוצת ערכים) מתוך המערכת הדתית הקיימת והעמדתו בראש סולם הערכים של החברה.⁵³ לדבריו, 'ברגע שעושים זאת, מיניה וביה משתנות כל הקואורדינטות, והערכים המסורתיים הקיימים משנים את מעמדם. עקב כך, יכולים פניה של המערכת הדתית המסורתית להשתנות לעיתים בצורה דרמטית עד לבלי הכר, למרות שהיא מסגלת לעצמה רטוריקה של אותנטיות והמשכיות רציפה כמעט "מסיני"'.⁵⁴ ואכן, הסוציולוג ניסים מזרחי מדגיש

50 קהת, פמיניזם ויהדות, עמ' 37. וראו עוד גרינברג, פמיניזם בתוך האורתודוקסיה. לסקירה של המסגרות התיאורטיות שדרכן דנו חוקרות באסטרטגיות פמיניסטיות ליצירת שינוי בתוך העולם היהודי האורתודוקסי-מודרני, ראו ישראל-כהן, בין פמיניזם ליהדות אורתודוקסית, עמ' 10–12.

51 גורדין, התמורות המגדריות, עמ' 68. וראו עוד עיר-שי וציון-וולדקס, הפמיניזם האורתודוקסי, עמ' 247 הערה 22.

52 ינאי-ונטורה, זהויות פמיניסטיות; מאנינג, אלוהים, עמ' 26–27; ישראל-כהן, בין פמיניזם ליהדות אורתודוקסית, עמ' 91–92. להרחבה על הפרקטיקות השונות שניסיונות ההאחדה של השיח הפמיניסטי והדתי הקיפו והאסטרטגיות השונות בתחום, ראו שגיב, עת לפרוץ, עמ' 18–22.

53 דבריו נאמרו בערב שערכה תנועת 'נאמני תורה ועבודה' בגבעת שמואל בתאריך 16 בדצמבר 2008. ראו באתר יוטיוב, תחת הכותרת 'יד אחים לכם שלוחה: מקומו ואתגרינו בבני עקיבא' (עלה לאתר ב-21 בספטמבר 2012).

54 שם. וראו עוד עיר-שי, התקדמות הפמיניזם הדתי.

כי שינוי חברתי ליברלי מניח שֶׁבֶר של העבר, שמשמעו ניתוץ מסגרות חברתיות ישנות ומסורות דכאניות לשם יצירת עולם חדש; ואילו שינוי בקהילות דתיות נסמך על המשכיות עם העבר וחיבור אליו, ומסתמך על המסורת כעל מקור הצדקה לשינוי נורמטיבי בהווה.⁵⁵

מבנה הספר

שלושת חלקי הספר מבוססים על שלוש קטגוריות מרכזיות בפמיניזם היהודי הדתי ובאמנות היהודית-פמיניסטית הנוצרת בישראל ובארצות הברית:

- א. ביקורת הטקסט הקנוני
- ב. ביקורת הממסד הרבני-אורתודוקסי
- ג. ביקורת הריטואל היהודי: טבילה ומקווה

קטגוריות אלה מסודרות על פי סדר התפתחותו של הפמיניזם הדתי בישראל: בשלב הראשון הוא עסק בביקורת הטקסט ונאבק על פתיחת שערי הלימוד לנשים; בשלב השני הוא עסק בביקורת על הפולחן והממסד הדתי, והתמקד במאבקים חברתיים למען עגונות ומסורבות גט ושינוי פני הנישואין; ובשלב מאוחר יותר החלו נשים פמיניסטיות-דתיות לעסוק בביקורת על משטור גוף האישה ולפעול לשחרור ועצמאות נשים בהיבטים של טבילה, של הנאה ממין וחיבור לגוף.⁵⁶

כל אחד מחלקי הספר כולל שלושה פרקים – שני הפרקים הראשונים מוקדשים ליצירות של שתי אמניות הפועלות תחת קטגוריה אחת, אמנית ישראלית ואמנית אמריקאית (בהתאמה); פרק הסיום של כל חלק מציע דיון משותף בתחום הנידון, תוך השוואה בין האמנות היהודית-פמיניסטית הנוצרת בישראל לזו שבארצות הברית ובהשפעות של ההגירה על האמנות. כדי לחלץ מהדיון תובנות רחבות על ההבדלים או הדמיון בין היצירה בישראל לרעותה בארצות הברית, הרחבתי במסגרת זו את הדיון ההשוואתי והתייחסתי גם ליצירות נוספות ולאמניות שלא נדונו בפרוטרוט.

55 מזרחי, סוציולוגיה.

56 הדברים מבוססים על הבחנה של תמר אלאור המצוטטת בתוך קורן, קול ברמה נשמע, עמ' 87. וראו עוד קורן, הרי אתה מחודש לי, עמ' 79–83; טלי ברנר, 'הפמיניזם הדתי – התחלות וכיוונים', בתוך מטרוניתא (קטלוג), עמ' 66–67.

כאמור, החלק הראשון של הספר עוסק באמנות יהודית-פמיניסטית המבקרת את הטקסט הדתי. במסגרת זו, הפרק הראשון בוחן את התקבלות היצירה 'שתלכי בדרכים טובות' (1999; 2011) של האמנית הישראלית נחמה גולן, המשמיעה ביקורת נוקבת על הטקסט ההלכתי שעוסק בקניין הקידושין הנעשה באישה. הפרק בוחן את התקבלות העבודה בעולם האמנות היהודית בארצות הברית, בזירת האמנות הישראלית וכן בחברה האורתודוקסית-מודרנית בישראל. דרך העיסוק בהתקבלות העבודה מתברר כי האמנות הפמיניסטית של גולן היא רדיקלית, שכן היא מערערת על תשתית היסוד הפטריארכלית של העולם היהודי ואינה מתיישרת אפילו אל מול פרקטיקות המקובלות בפמיניזם האורתודוקסי. עם זאת, בשונה מהשיח הפמיניסטי הרדיקלי, ובהתאם לגישת ההתנגדות המסורה שתוארה לעיל, גולן איננה מערערת מן היסוד על תוקפם של הטקסטים או על קדושתם, אלא פועלת מתוך המערכת הדתית ומבקרת אותה. הפרק חושף כיצד גולן מכוונת ליצור שינוי מרחיק לכת מבלי לנטוש את עולמה הדתי.

הפרק השני בחלק זה עוסק בהתקבלות העבודה 'שחרור הא־לוהים' (The Liberation of G-d, 1996–1999), של האמנית האמריקאית הלן אילון. עבודה זו היא הראשונה והבולטת בסדרת מיצבים רדיקליים שיצרה האמנית מאז תחילת שנות התשעים של המאה העשרים ועד פטירתה בשנת 2020. הפרק בוחן את תהליכי המשמוע של העבודה, שאפשרו את הצגתה כמוזיאונים יהודיים בארצות הברית, ומצביע על חשיבותה למרחבי השיח השונים שבתוכם היא פעלה, קרי: עולם האמנות והעולם היהודי המסורתי. הדיון ביצירתה של אילון מראה כיצד לבסיס תיאולוגי משותף או להיעדרו יש השפעה ישירה על משמוע עבודות אמנות ועל התקבלותן או דחייתן בזרמים הדתיים השונים של היהדות ברחבי העולם. באמצעות חקר ההתקבלות ועיון בשיח שהתקיים על עבודתה של אילון, הן בעולם האמנות היהודית והן בתוך הקהילות היהודיות בארצות הברית, מתבהר כי העבודה 'שחרור הא־לוהים' פעלה כאמנות מעורבת חברתית, הפורצת את קירות המוזיאון וחותרת תחת המבנה הפטריארכלי של העולם הדתי, תוך יצירת דיאלוג מאתגר עם נציגיו.

הפרק השלישי החותם חלק זה משווה בין האמנות היהודית-פמיניסטית העוסקת בטקסט הדתי בישראל ובארצות הברית, ועומד על ההבדלים בין המרחבים בתחום זה. הוא מצביע על כך שההבדלים נוכחים דווקא במישורי השיח ובהתקבלות העבודות, ולא באופי היצירות עצמן או באופייה של הביקורת המושמעת על ידי האמניות. את הדמיון בין היצירות העוסקות בטקסט, אף שהן נוצרות מתוך מרחבים יהודיים שונים, מצייע הפרק להבין לאור הטרנס-לאומיות (transnational), הטרנס-תרבותיות

(transcultural) והתפוצציות (diasporism). לעומת זאת, ההתקבלות השונה של העבודות מוסברת דרך שדות האמנות השונים שבתוכם פועלות האמניות, והתשתית החברתית, הפוליטית והתיאולוגית השונה בין שתי הזירות.

החלק השני של הספר בוחן אמנות המבקרת את הממסד הרבני. הפרק הרביעי דן בהתקבלות עבודותיה של האמנית הישראלית נורית יעקבס־ינון, בתערוכה 'מעשה באשה וחלוק' (2013) המבקרת ישירות את בית הדין המחייב נשים מתגיירות לטבול במקווה בפני שלושה גברים, כשלגופן חלוק בלבד. התערוכה נוצרה כאמנות חברתית־אקטיביסטית שחותרת לעורר שיח ציבורי ולהביא לפעולות ממשיות של תיקון, במישור הפוליטי והדתי כאחד. הפרק מצביע על תרומתה של התערוכה הן לאמנות הפמיניסטית האקטיביסטית והן לחברה הדתית, דרך פעולה המייצרת שיח ציבורי ער ומודעות לשוליותן של נשים בחברה.

הפרק החמישי בוחן את יצירותיה של אנדי ארנוביץ, אמנית ילידת ארצות הברית שכיום חיה בישראל ויוצרת בה. הוא מתרכז בעבודותיה העוסקות בביקורת על דיני הצניעות המוקצנים, כפי שהם מתנסחים בשיח הרבני האורתודוקסי בישראל. העבודות מנותחות לאור הגותו של הפילוסוף הצרפתי מישל פוקו ולאור השיח הפמיניסטי־אורתודוקסי המצביע על דמיון בין השיח הרבני העכשווי על הלכות צניעות, לפורנוגרפיה. ארנוביץ אמנם מבקרת את הממסד הרבני ויוצרת אמנות החושפת את פגמי החברה שאליה היא משתייכת, אך מעבר לכך, היא מכוונת לייצר נרטיב שישפיע גם על כינונה מחדש של החברה. בכך מתחדדת יצירתה לא רק כעשייה ביקורתית חתרנית, אלא בעיקר כפעולה חברתית ודתית של תיקון.

הפרק השישי החותם חלק זה משווה בין העבודות של יעקבס־ינון שנולדה בישראל עם זו של ארנוביץ שהיגרה אליה, ומראה כי ביצירותיהן רב המשותף על השונה. הוא בוחן את עשייתן האמנותית־חברתית לאור המרחב הגיאוגרפי והתרבותי שבו הן פועלות, ומאיר את הקשר שבין הפרקטיקות האקטיביסטיות שבהן הן עושות שימוש, לזירות שבהן הן פועלות. מעבר לכך הפרק תורם לחידוד ייחודה של ישראל כזירה שבה ביקורת ישירה כנגד הממסדים הדתיים היא נושא אקוטי.

החלק השלישי של הספר עוסק בביקורת על הריטואל היהודי ומתמקד בטבילה ובמקווה. הפרק השביעי דן בהתקבלות עבודותיה של האמנית הישראלית חגית מולגן, המבקרת את הלכות הנידה ועוסקת במשטור הגוף והמיניות בעולם הדתי. עשייתה מחדדת את יכולתה הייחודית של האמנות להשמיע קול פמיניסטי רדיקלי בעולם האורתודוקסי.

הפרק השמיני פורץ את מסגרת הזמן של אמנות יהודית-פמיניסטית ביקורתית, שמקובל לתארך אותה רק לתחילת שנות התשעים של המאה העשרים, ומצרף לדיון את יצירותיה של אחת האמניות היהודיות האמריקאיות המוכרות ביותר, מרל לדרמן-יוקלס, ששברה את הטאבו על עיסוק פומבי בטבילה ובמקווה כבר בשנות השבעים של המאה העשרים. אף שממבט ראשון עבודותיה לא ביקרו את הריטואלים היהודיים ואת הלכות נידה אלא היללו אותם, מבט השוואתי מגלה גם בהן ממדים חתרניים. בכך מכוון הפרק להרחיב את המסגרת ההיסטורית של האמנות היהודית הפמיניסטית ולהרחיב גם את משמעות המושג 'ביקורת פמיניסטית', שאינה חד-ממדית.

הפרק התשיעי החותם את החלק השלישי משווה בין אמנות הנוצרת בישראל והשיח הפרשני על-אודותיה למקבילתה בארצות הברית, בכל הקשור לנידה ומקווה, ומצביע על הבדל מובהק ביניהן: בישראל, ביקורת או מבט חשדני ביחס להלכות נידה נפוצים מאוד, ואילו באמנות היהודית האמריקאית כמעט שאין בנמצא עבודות שעוסקות בטבילה מנקודת מבט של ביקורת ישירה. גם השיח הפרשני על אמנות הנידה בישראל, שונה ממקבילו שבארצות הברית. בעוד השיח האמריקאי נוטה שלא לפרש את עבודות המקווה כיצירות ביקורתיות, גם כאשר ניתן למצוא בהן ממדים ביקורתיים, השיח בישראל מבקר פרשנות רדיקלית של העבודות גם כאשר במבט פשוט הן אינן כאלה. לאור הפער המובהק בין עשייתן של אמניות יהודיות ישראליות לזו של אמניות יהודיות אמריקאיות בתחום המקווה, מוצע בפרק הסבר תרבותי לתופעה.

הפרק העשירי והאחרון מוקדש למסקנות ואחרית דבר ומכוון לאפיין את פעולתן ותרומתן של האמניות הפמיניסטיות היהודיות לשדות האמנותיים בישראל ובארצות הברית ולחברות הדתיות. הוא עומד על האופנים שבהם האמניות הנידונות בספר פרצו דרך בשעתן ומצביע על חשיבותה של זירת האמנות לשיח הפמיניסטי הדתי.

* * *

האמנות הנבחנת בספר זה פוסעת במשעול שהתווה המחזאי והמשורר הגרמני ברטולד ברכט, באמירה המיוחסת לו, כי האמנות איננה מראה למציאות, אלא פְּטִישֵׁ שבאמצעותו היא מעצבת אותה. ברוח זו, לדידי, שברים וטלטלות הם אלמנטים הכרחיים לתרבות המבקשת לצמוח ולהתפתח, ועולם האמנות הוא זירה מצוינת ליצור טלטלות כאלה מכיוון שבתוך המרחב הזה פנימה, זעזועים אינם גורמים נזק

ממשי, או לפחות לא נזק בלתי הפיך. כפי שניסח את הדברים האמן האפריקאי-אמריקאי פרד ווילסון, עולם האמנות הוא אחד המקומות הבטוחים ביותר לעשות בו ניסיונות מסוכנים.⁵⁷ בדומה, לצורך שימור מורשתן הייחודית של תת-תרבויות, מציע הפילוסוף הגרמני יורגן הַבְּרַמס להעצים קולות ביקורתיים מתוך הקהילות, וכך לתת ביטוי לממד הדיאלוגי-פרשני של תרבותן.⁵⁸ בעקבותיו, טוענת רחל גורדין כי הדיאלקטיקה בין פנים לחוץ שמבטא הפמיניזם הדתי, מאפשרת את שימור האורתודוקסיה במיוחד משום שקולות אלה נתפסים בשיח ההגמוני כאיום על הלכידות ועל הגבולות הקשיחים. כניסתן של נשים לתוך השיח מאירה ומדגישה כיוונים פרשניים חלופיים לאלה המקובלים, ועשייה זאת תורמת לשימורה של האורתודוקסיה כתרבות חיה ומתפתחת שאינה קופאת על שמריה.⁵⁹ גם בנדון דידן, נדמה שדווקא אותם זעזועים שמחוללת העשייה האמנותית הביקורתית יכולים לתרום להתחדשותו של העולם הדתי.

57 בתוך ברגר ווילסון, שיתופיות.

58 הברמס, הכרה וחלוקה מחדש, עמ' 18.

59 גורדין, כניסתן של נשים, עמ' 68–69.