

אתגר ההומוסקסואליות הגברית: תאולוגיה, מוסר והלכה

רונית עירשי

מבוא

מאמר זה עוסק בסוגיית ההומוסקסואליות הגברית מזווית תאולוגית הלכתית.¹ אני מבקשת לזהות את התשתית התאולוגית אידאולוגית העומדת בבסיס התשובות ההלכתיות

* מאמר זה מתבסס על מאמר שפירסמתי ב: *Journal of Jewish Ethics* בשנת 2018. הוא מוצע כאן בגרסה מורחבת ומעודכנת. אני מבקשת להודות לעמיתי לקבוצת המחקר במכון שלום הרטמן בירושלים, שעסקה בסוגיות שונות הקשורות להתקשרות זוגית בהלכה המודרנית: אבישלום וסטרייך, אביטל דוידוביץ-אשד, צבי זהר, נעם ציון, אביטל הוכשטיין, מאיר לוקשטיין. הלימוד הפורה והדיונים המשותפים אפשרו את כתיבתו של מאמר זה. כמו כן אני מבקשת להודות ליקיר אנגלנדר ולעמליה זיו על שנתנו לי לעיין במאמרם על פסיקת התנועה הקונסרבטיבית בנושא מיניות חד מינית אף שטרם פורסם.

¹ במאמר זה אתיחס רק ליחסים הומוסקסואלים בין גברים האסורים על פי ההלכה היהודית מן התורה ולפיכך מציבים אתגר פרשני משמעותי. האיסור על יחסים הומוסקסואליים בין נשים אינו כה חמור והוא לכל היותר איסור מדרבנן בלבד. לגבי הומוסקסואליות נשית (לסביות), ראו: Admiel Kosman and Anat Sharbat, "Two Women Who Were Sporting with Each Other": Reexamination of the Halakhic Approaches to Lesbianism as a Touchstone for Homosexuality in General', *HUCA* 75 (2004), pp. 37–73; Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct: The Rise of "L" and the Invention of the Jewish Man*, Berkeley 1997; Yaron Ben Naeh, 'Moshko the Jew and His Gay Friends: Same-Sex Sexual Relations in Ottoman Jewish Society', *Journal of Early Modern History* 9 (2005), pp. 79–108; Dena S. Davis, 'Religion, Genetic, and Sexual Orientation: The Jewish Tradition', *Kennedy Institute of Ethics Journal* 18 (2008), pp. 125–148; ירון בן נאה, משכב זכר בחברה היהודית העות מאנית, ציון סו, ב (תשס"א) 200–171; ענת שרבט, הומוסקסואליות במקורות התלמודיים, עבודת תזה, המחלקה לתלמוד אוניברסיטת בראילן, תשס"א; יקיר אנגלנדר ואבי שגיא, גוף ומיניות: בשיח הציוניזרדי, ירושלים 2013; אריאל פיקאר, השיח ההלכתי ביהדות הרפורמית: נישואים הומוסקסואליים כמקרה בוחן, בתוך: היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה בעריכת אבינועם רוזנק ירושלים תשע"ד,

הניתנות כיום לגבי הומוסקסואליות. זיהוי זה מאפשר להתבונן באופן מורכב יותר על תהליך הפסיקה ובעיקר על השורה התחתונה שלו ולתהות על הכרחיותו. זיהוי מסוג זה הוא חלק מהפרויקט של הפילוסופיה של ההלכה ההולך ומתגבש בעשורים האחרונים כתחום דיסציפלינרי העומד בפני עצמו, אם כי רבות המשמעויות הניתנות לו על ידי חוקרים שונים.² אני מבקשת ללכת בעקבות הלבטל שהציע לאפיין את הפילוסופיה של ההלכה באמצעות שלושה רבדים: ראיית ההלכה כמבע המרכזי והמשמעותי ביותר של היהדות; עיסוק בשאלות הנוגעות לתפיסת המסגרת של המערכת ההלכתית כמו: מהי תפיסת הסמכות שלה, מהי תפיסת הפרשנות וכיצד היא משפיעה על טיב הנורמות ההלכתיות, מהי תפיסת האמת והטעות, כיצד היא מתייחסת למחלוקת וכדומה. הרובד השלישי מתייחס לעקרונות, ערכים או אינטרסים העומדים ברקעם של גופי הלכה מסוימים.³ אני סבורה שהפילוסופיה של ההלכה, בעיקר במובנה השלישי המוצע כאן, מהווה את התשתית ההכרחית לפרויקט המגדרי בחקר ההלכה.⁴ לפרויקט זה פנים רבות, שאין כאן המקום לעמוד עליהם, אך מכל מקום, חשיפת התשתית התאולוגית העומדת בבסיס ההלכות לגבי הומוסקסואליות גברית, תאפשר לתהות עד כמה מושפע השיח ההלכתי – הפוזיטיביסטי פורמליסטי לכאורה – מעמדות תאולוגיות אידאולוגיות המעצבות את דרכי הפרשנות ואת ההכרעה ההלכתית.

Isaac Hershkovitz, 'Rabbi Yosef Hayyim's Halakhically and Kabbalistically'; 221–207 Based Approaches to Homosexuality: A Spatial-Traditional Study', *Jewish Studies Quarterly* 20 (2013), pp. 257–271; Sibylle Lustenberger, *Kinship, Reproduction, and Homosexuality: An Anthropological Perspective on Jewish Israeli Society*, Ph.D. diss., University of Bern, 2015; תמר רוס, הלכה כהתרחשות: מעמדם ההלכתי של ההומוסקסואלים בימינו כמקרה מבחן, בתוך: ההלכה כהתרחשות, בעריכת אבינועם רוזנק, ירושלים 2016, עמ' 375–430. ספר חדש אשר יצא לאחורונה בארה"ב דן בהיבטים שונים של להט"ביות אל מול ההלכה האורתודוקסית מפרספקטיבה טיפולית פסיכואנליטית, ראו: Alan Slomowitz and Alison Feit, eds., *Homosexuality, Transsexuality, Psychoanalysis and Traditional Judaism*, London 2019

² ראו אבי שגיא, הרהורים על המכשלות ועל האתגרים בפילוסופיה של ההלכה בתוך: עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, בעריכת אביעזר רביצקי ואבינועם רוזנק, ירושלים 2008, עמ' 27–41; נעם זהר, פיתוח תאוריה הלכתית כבסיס חיוני לפילוסופיה של ההלכה, שם, עמ' 43–63; מנחם לורברבוים, "הלכתא למשיחא"? על תפקידה הדתי של הפילוסופיה של ההלכה, שם, עמ' 89–115; בני פורת, הפילוסופיה של המשפט העברי, דיון מתודולוגי, דיני ישראל, ל (תשע"ה), עמ' 179–213.

³ משה הלבטל, דוד הרטמן והפילוסופיה של ההלכה, בתוך: מחויבות יהודית מתחדשת - על עולמו והגותו של דוד הרטמן א, בעריכת אבי שגיא ואח, תל אביב: תשס"ב, עמ' 13–35.

⁴ ראו למשל: Ronit Irshai, 'Toward a Gender Critical Approach to the Philosophy of Jewish Law (Halakhah)', *Journal of Feminist Studies in Religion* 26, 2 (2010), pp. 55–77; רונית עירשי, שיקול דעת הלכתי והטיות על בסיס מגדרי – ניתוח מושגי, תרבות דמוקרטית 16 (תשע"ה), עמ' 141–185.

מאמר זה מבקש לבחון את התמורות שחלו בהלכה בסוגיית ההומוסקסואליות במסגרתה של האורתודוקסיה המודרנית והן בהלכה הקונסרבטיבית ולטעון כי למרות קרבה הלכתית מסוימת בין הפסיקה האורתודוקסית הליברלית לבין הקונסרבטיבית השמרנית, עדיין ישנה עמדה תאולוגית שונה, הניצבת בתשתית הפסיקה, המבדילה בין שתי התנועות. כפי שיובהר בהמשך, הקרבה ההלכתית נוצרת משום שבארבע עיניים מסכימים פוסקים אורתודוקסים מסוימים שבעיית ההומוסקסואליות היא בעיה קשה מבחינה מוסרית ולמרות זאת, הרטוריקה בדרך כלל היא של עקידה.

הומוסקסואליות גברית – בעיה מוסרית?

לא תמיד נתפסה ההומוסקסואליות כבעיה של מתח בין המוסר להלכה. שהרי תפיסות דתיות מנוגדות לכאורה תכלית הניגוד לתמונה של הליברליזם האינדיבידואלי, המגלם בתוכו תפיסת אדם כיצור אוטונומי נפרד אשר לו היכולת והזכות לבחור את זהותו, אורח חייו וקשריו החברתיים ללא כל לחץ או התערבות חיצונית של סמכות כלשהי. כניסה למחויבות דתית פירושה קבלת עול, או הכפפה של העצמי לסדר נורמטיבי גבוה יותר, תוך ויתור אפשרי על רצונות או צרכים אישיים. ברם, אם כל אדם, מרגע שנכנס למחויבות דתית, מכפיף עצמו למערכת נורמות וערכים אשר עשויה לסתור את רצונותיו, תובנותיו או נטיותיו והוא נדרש להתגבר עליהם כדי למלא את רצון האל, הרי ששאלת ההומוסקסואליות אינה מהווה אתגר מיוחד החורג מרצף של דברים שאדם נדרש למלא אחריהם כחלק ממחויבותו הדתית. לכל היותר ניתן לומר כי מקרה זה הוא מקרה קצה, באשר האדם נדרש לא רק להימנע ממעשים מסוימים, אלא הוא נדרש לכאורה שלא לממש את נטיותיו המינית כלל. אך ברמה העקרונית לא מדובר בבעיה המציבה אתגר השונה באופן מהותי משלל הדפוסים, הנטיות או הרצונות שעליהם נדרש האדם להתגבר כדי לעבוד את האל. יחד עם זאת, לאור העובדה שיותר ויותר גברים דתיים יוצאים מן הארון ומזדהים כהומוסקסואלים, עולה השאלה כיצד יש להתייחס לתופעה חברתית זו לאור האיסור ההלכתי שלכאורה הוא חד משמעי.⁵ האם פוסקי הלכה מזהים את הבעיה הניצבת בפניהם כשונה מאיסורים אחרים, מבחינת האתגר שהיא מציבה לאדם, הנדרש כאמור שלא לממש כלל את מיניותו, והאם עובדה זו נתפסת כבעיה מוסרית?

אפשר להבין טוב יותר את היחס להומוסקסואליות אל מול האיסור ההלכתי, אם דנים בו תחת הפרדיגמה של תאולוגיית העקידה והיחס שבין הדת למוסר. תאולוגיית העקידה היא התפיסה כי ההיענות לדרישותיה של ההלכה כרוכה בחוויית עקידה של

⁵ האיסור על הומוסקסואליות בין גברים מופיע בתורה פעמיים, במסגרת איסורי עריות. ויקרא יח, כב: וְאֵת זָכָר לֹא תִשָּׁכַב מִשְׁכָּבֵי אִשָּׁה תוֹעֵבָה הוּא; ויקרא כ, יג: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת זָכָר מִשְׁכָּבֵי אִשָּׁה תוֹעֵבָה עָשׂוּ שְׁנֵיהֶם מוֹת יוּמָתוּ דְמֵיהֶם בָּם.

מכלול הנטיות, הרצונות והצרכים הייחודיים של האדם ובכללם של ערכיו המוסריים.⁶ תאולוגיה זו, שפותחה בהגות היהודית במאה העשרים, בכתביהם של הרב סולובייציק ושל פרופ ישעיהו ליבוביץ, גרסה שלמרות שלמוסר יש מעמד אוטונומי, יש פעמים בהם גם אם יתברר שצו האל אינו מוסרי (והיות ולמוסר מעמד אוטונומי – ניתן לדעת זאת), חובת הציות כלפיו בעינה עומדת. במילים אחרות, גישה זו גרסה שיתכן קונפליקט נורמטיבי ממשי המניח שהאל אכן יכול לצוות ציוויים בלתי מוסריים ולפיכך ייתכנו נורמות דתיות מסוימות שינגדו את הנורמות המוסריות (להלן: תזת הקונפליקט).⁷ גישה נוספת אפשרית תחת הקטגוריה של תאולוגיית העקידה גורסת שצו האל הוא הקובע את המוסר ולכן לא רק שלמוסר אין מעמד אוטונומי עצמאי אלא שצו האל מגדיר את המוסר ולכן לא ייתכן קונפליקט בין שניהם שהרי הם היינו הך (להלן: תזת התלות החזקה).⁸ אמנם, ייתכן שלאדם, שחינוכו הדתי נשען על תובנות של התלות החזקה, ייווצר קונפליקט אישי, אך עם הזמן גם הוא עשוי להתעמעם. זאת משום שההתעמתות עם הממד המוסרי מנכיחה אותו דרך קבע בתודעה (כפי שקורה בתזת הקונפליקט, גם אם מגמת ההכרעה נתונה לכאורה מראש לטובת צו האל) ואילו כאשר למוסר אין מעמד אוטונומי שאינו מותנה בצו האל, הקול המוסרי עצמו הולך ונחלש. לאור זאת יש להבין את היחס ההלכתי העכשווי כלפי הומוסקסואליות. דומה שהוא נגזר במידה רבה מהבנת מעמד האיסור בהקשר לסדר המוסרי הראוי שהתורה חפצה

⁶ לדיון על תאולוגיית העקידה בהקשרים מגדריים שונים ראו: רונית עירשי, העלייה המחודשת של תיאולוגיית ה"עקידה" והשלכותיה המוסריות, ההלכתיות והמגדריות, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כה (תשע"ח), 273–304. וכן: לדיון על תאולוגיית העקידה בהקשרים מגדריים שונים ראו: רונית עירשי, העלייה המחודשת של תיאולוגיית ה"עקידה" והשלכותיה המוסריות, ההלכתיות והמגדריות, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כה (תשע"ח), 273–304. וכן: Ronit Irshai, 'Religion and Morality: Aqedah Theology and Cumulative Revelation as Contradictory Theologies in Jewish Modern-Orthodox Feminism', *Journal of Modern Jewish Studies* 16 (2017), pp. 219–235

⁷ על כך ראו: דני סטטמן ואבי שגיא, דת ומוסר, ירושלים, תשנ"ג. שאלת היחס שבין ההלכה לבין המוסר נידונה באופן נרחב מאוד בספרות המחקרית ואין כאן המקום להרחיב בכך. לסקירה וביקורת של המגמות השונות ראו Louis E. Newman, 'Ethics as Law, Law as Religion: Reflections on the Problem of Law and Ethics in Judaism', in *Contemporary Jewish Ethics and Morality – A Reader*, eds. Elliot. N. Dorff and Louis E. Newman, New York 1995, pp. 79–93. כן ראו את פרק המבוא בספרו של Alan L. Mittleman, *A Short History of Jewish Ethics: Conduct and Character in the Context of Covenant*, Malden 2012, pp. 1–15

⁸ ראו סטטמן ושגיא, לעיל, הע 7. למרות ששגיא סבור שתזה זו כמעט ולא מקובלת במסורת היהודית אני מראה שבדור האחרון יש תפנית חדה בעניין זה בעיקר בהגות החרדית לאומית. ראו: אבי שגיא, יהדות: בין דת ומוסר, תל אביב 1998, וכן עירשי, העלייה המחודשת של תאולוגיית העקידה, לעיל הע 6.

לכונן. כל עוד הוא נתפס כאיסור מתחום המוסר כמו רצח, גניבה או עריות (ואכן במקרא הוא מופיע תחת איסורי עריות),⁹ לא יעלה על הדעת להגמיש אותו או למצוא אופציות פרשניות מקלות כלפי היחס לעוברים עליו. במקרה זה, ההלכה והמוסר נמצאים בהלימה מוחלטת. כשם שחברה לא תסבול בתוכה רוצחים, גנבים ואנסים, כך היא לא תסבול הומוסקסואלים. תחת התפיסה הזאת, אין כמובן שום מוטיבציה ובוודאי שלא לגיימיציה לפתוח את האיסור לפרשנויות חדשות.¹⁰

אבל, ככל שנחלשת עוצמתה של העמדה הרואה בהומוסקסואליות פשע מתחום המוסר, וככל שהומוסקסואלים נתפסים, מבחינה חברתית, יותר ויותר כבני אדם נורמטיביים, ובמיוחד לאור העובדה שהדתיים ביניהם אינם חפצים לעזוב את העולם הדתי ומבקשים הכרה בתוך קהילותיהם הדתיות, הקערה עשויה להתהפך על פיה. מעתה, לא רק שהומוסקסואליות כבר לא נתפסת כתועבה מוסרית, אלא ההפך הגמור הוא הנכון. מי שמבקש לאסור את מימוש הנטייה ההומוסקסואליות הוא הנמצא בעמדת מגננה. מעתה עמדה זו נתפסת כנמצאת בקונפליקט בין המוסר להלכה, שכן הדרישה להימנע לחלוטין ממימוש הנטייה המינית, במיוחד בהשקפת עולם יהודית המחייבת את המיניות, היא, על פי גישה זו, דרישה אכזרית, בלתי אנושית ובלתי מוסרית.

בהקשר זה, מי שמאמין שבקונפליקט אפשרי בין צו האל לצו המוסר יש בכל זאת להיענות לצו האל כפי שגורסת תאולוגיית העקידה, אמנם יכיר בעוול המוסרי שגורם הצו הדתי להומוסקסואלים אך יטען שזהו ניסיון שיש לעמוד בו ויתור את האיסור על כנו. יחד עם זאת, כפי שניווכח להלן, גם אם האיסור לא יתפרש לחלוטין מחדש, אצל חלק מאנשי ההלכה הוא יצומצם באופן כזה שדרגת חומרתו תתפס באופן ניטרלי יותר מבחינה מוסרית וכניצבת באותו מישור כמו איסורים דתיים אחרים (כדוגמת האיסור לחלל שבת או לאכול מאכלות אסורים) שאינם נקשרים בתודעה עם תועבה מוסרית.¹¹ מהלך פרשני מסוג זה מפחית את המטען הערכי השלילי שנלווה לאיסור על משכב זכר ומאפשר למעשה את קבלתם של הומוסקסואלים דתיים לתוך הקהילה הדתית כתחברים לגיימיים. תפיסה זו גם מסייגת את תחולת האיסור רק למעשה המיני עצמו, בעוד ביטויים הומור

⁹ האיסור על משכב זכר מופיע בין איסורי עריות, איסור העברת הילדים למולך ואיסור משכב עם בהמה ומכונה תועבה. ראו ויקרא פרק יח; ויקרא פרק כ.

¹⁰ כך סבר ככל הנראה הרב משה פיינשטיין. ראו: שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן קטו.

¹¹ הרב ליכטנשטיין למשל גורס שיש לקבל הומוסקסואלים כפי שמקבלים מחללי שבת. בכך הוא אינו מבטל כמובן את האיסור אך מוריד מן המטען הערכי השלילי הנלווה איליו ומאפשר יחס מכבד יותר כלפי הומוסקסואלים. ראו: <http://www.jidaily.com/ab59c>. זוהי גם עמדתו של הרב מיכאל ברויד המפנה בהקשר זה לדברים נרחבים יותר של הרב ליכטנשטיין. ראו: <http://haemtza.blogspot.com/2016/10/the-biggest-challenge-to-faith-of-our.html>

ארוטיים בין גברים לא ייחשבו ככלולים בו.¹² ייתכן ומהלכים פרשניים אלה ואחרים נובעים מן התחושה שאכן נגרם כאן עוול, ולכן גם אם בסופו של דבר צו האל גובר, יש לצמצם את ההתנגשות עם המוסר עד למינימום. במובן זה סוגיית ההומוסקסואליות מדגימה היטב את הטענה לפיה מי שמכיר במעמדו האוטונומי של המוסר, למרות שמחזיק בתזת הקונפליקט, יבקש בסופו של דבר לצמצם ככל האפשר את ההתנגשות בין צו האל לצו המוסרי.¹³ לעומת זאת, מי שאינו מקבל את תאולוגיית העקידה ואינו מאמין שיש להקריב את התובנות המוסריות בשם צו האל, יהיה מוכן לפרש את האיסור מחדש כך שלא יתנגש עם העמדה המוסרית שאינה רואה שום אפשרות לשלול לחלוטין מאדם את חירותו המינית.

בעוד שבאורתודוקסיה המודרנית, תאולוגיית העקידה מכתובה, במרבית המקרים, את הפרשנות ההלכתית (לפחות ברמה ההצהרתית הגלויה), ולכן גם אם האל מצווה ציוויים שעל פניו מתנגשים עם התובנות המוסריות העכשוויות (הדרישה להדחקה מוחלטת של המיניות וכמובן גזירת הרווקות והבדידות), האדם נדרש להקריב או לעקוד את נטיותיו לטובת צו האל, הרי שבתנועה הקונסרבטיבית לא כך הם פני הדברים. גם העמדות ההלכתיות השמרניות יותר בתנועה זו, כפי שניווכח להלן, שאינן מוכנות להתיר כל קרבה מינית בין שני גברים, מגינות על עמדתן בטענה שאין זה בלתי מוסרי מצד האל לצוות על כך. העמדות הליברליות יותר, חולקות בראש ובראשונה על הטענה הזאת ודחייתה מאפשרת למעשה פסיקה מתירנית יותר. המחלוקת בתנועה הקונסרבטיבית אינה אם כן בדבר הלגיטימיות של תאולוגיית העקידה (שאינה נתפסת כלגיטימית), אלא בשאלה האם הסיטואציה שבה אדם נדרש לוותר על מימוש נטייתו המינית כרוכה בעקידת תובנות מוסריות או לא. המוטיבציה הפרשנית נעוצה בראש ובראשונה בשאלה עד כמה מבין הפוסק את הבעיה ההומוסקסואלית כבעיה מוסרית ומהי עמדתו התאולוגית בשאלת היחס שבין הציווי האלוהי לבין צו המוסר.

בדברים שלהלן אני מבקשת לעקוב אחר השינויים החלים בתוך התנועה האורתודוקסית מודרנית ולאחר מכן לבחון כמה פסקי הלכה בתנועה הקונסרבטיבית ולהציע כאמור שתאולוגיית העקידה היא הנותנת פשר למהלכים הפרשניים הננקטים. אין כוונת הדברים להציע סקירה היסטורית או ניתוח היסטורי מדוקדק של התגובות

¹² עמדה זו מקובלת אפילו בקרב באורתודוקסיה החרדית. ראו למשל את עמדתו של הרב אהרון פלדמן (ראש ישיבה חרדית ליטאית, נר ישראל, בארה"ב), הסבור שהביטוי תועבה מתייחס אך ורק למעשה המיני ולא לתשוקות או נטיות הומוסקסואליות: Aharon Feldman, 'A Torah View on Homosexuality', *Dialogue* 3 (2012), pp. 9-23. על ההבחנה בין הנטייה לבין המעשה, ראו במאמרה של רוס, לעיל הע 1.

¹³ ולהפך, מי שמחזיק בתזת התלות החזקה לפיה צו האל קובע את המוסר לא יגלה מוטיבציה פרשנית בכדי לנסות ולהקל את מצוקתם של הומוסקסואלים דתיים. ראו עירשי, העליה המחודשת של תאולוגיית העקידה, לעיל הע 6.

ההלכתיות להתפשטות תופעת ההומוסקסואליות בעולם האורתודוקסי מודרני בשלושת העשורים האחרונים, אלא לסקור באופן כללי את המגמות העיקריות תוך ניסיון לעמוד על התשתית התאולוגית העומדת בבסיסם.

התפתחויות בעולם האורתודוקסי מודרני

ההתייחסויות בעולם האורתודוקסי מודרני לתופעת ההומוסקסואליות עוברות בארבעים השנים האחרונות מפנה איטי והדרגתי, החל מתפיסה השוללת את האפשרות שהנטייה היא טבעית ולא ברת שינוי ועד לעמדה המכירה בכך שמדובר בנטייה טבעית, מולדת, שבמקרים רבים אינה ברת שינוי ולכן דורשת התייחסות הלכתית יצירתית.

האורתודוקסיה המודרנית החלה לעסוק בנושא החל משנות השבעים של המאה העשרים, אך באופן שולי למדי¹⁴ המגמה העיקרית שרווחה אז הייתה להכיר בקיומה של הנטייה, אך ההנחה המקובלת גרסה שהיא ניתנת לשינוי. יש שחשבו שניתן להתייחס להומוסקסואליות כמחלה (illness) ולכן ניתן להחיל על העובר על איסור משכב זכר את הקטגוריה של אנוס, עד שטיפולים שונים יסייעו בהיפוך הנטייה המינית.¹⁵ ההכרה בקיומה של הנטייה גררה עמדה מעניינת לגבי היקפו של האיסור. אם רוב מוחלט של הגישות סברו שהאיסור כולל רק את המעשה המיני בעוד שהנטייה (כלומר תשוקות או רגשות הומוארוטיים) אינה נתפסת כאסורה, הרי שדבריו של הרב בלייך (מראשי ישיבת יצחק אלחנן, Yeshiva University) מציעים עמדה שונה:

One should be aware of the distinction between homosexuality and homosexual conduct. Some individuals are sexually attracted to members of their own sex...This deeply felt attraction may or may not find expression in overt sexual activity. Persons afflicted in this manner are homosexuals even if they remain celibate... There is indeed strong reason to believe that Judaism regards homosexuality (as distinct from homosexual conduct) as pathological. If homosexuality is an aberration, then, of course, a cure must be attempted...Thus, Jewish teaching would require that the homosexual seek psychiatric help designed to overcome this tendency...¹⁶

¹⁴ ראו למשל Norman Lamm, 'Judaism and the Modern Attitude to Homosexuality', in *Encyclopedia Judaica Year Book 1974*, Jerusalem 1974, pp. 194–205; J. David Bleich, 'Homosexuality', in *Judaism and Healing: Halakhic Perspective*, New York 1981, pp. 69–73, וכן במאמרה של רוס, לעיל, הע 1.

¹⁵ ראו לאם, לעיל.

¹⁶ בלייך לעיל עמ 70–71.

על פי דברים אלה, היהדות אמנם אוסרת על המעשה המיני בין שני גברים אך רואה גם את הזהות ההומוסקסואלית, כלומר את המשיכה ההומוארוטית, כסטייה שיש להירפא ממנה. בהקשר זה, מעניין לציין שבניגוד למגמה הרווחת בשנות השבעים והשמונים, המבחינה בין הנטייה לבין המעשה כדי לדון דווקא בזהות ההומוסקסואלית ובריפוייה, הרי שמגמות עכשוויות ינצלו הבחנה זו כדי להדגיש את חומרת המעשה המיני, תוך השלמה גוברת והולכת עם הנטייה, כלומר עם זהות ההומוסקסואלית.

כך, למשל, בשנות התשעים כתב הרב רונן לוביץ מאמר ובו הוא כבר מקבל את ההנחה שאפשרות הגמילה נשללת על ידי אנשי מדע רבים וממליץ על יחס סובלני כלפי ההומוסקסואלים מהבחינה המעשית, תוך הדגשת חומרת האיסור (האקט המיני לכשעצמו) מבחינה חינוכית.¹⁷ מאמר זה היה בבחינת סנונית ראשונה בעיסוק בנושא באורתודוקסיה המודרנית בישראל. בשנת 2004 יצא לאור ספרו של הרב חיים רפפורט מלונדון, המשויך לתנועת חב"ד, אשר מציע גישה דומה ותומך במגמה זו.¹⁸

המאמר Gayness and God יצא לאור בארה"ב בשנת 1992, תחת שם העט: רבי יעקב לבדו. מאמר זה היה הווידי הראשון של רב אורתודוקסי מודרני על נטייתו ההומוסקסואלית. לימים הסתבר שנכתב בידי סטיבן גרינברג, רב אורתודוקסי והומוסקסואל מוצהר, אשר פיתח בעקבות מאמר זה את עמדתו בעניין אותה פרסם בספר מקיף בנושא שיצא באנגלית בשנת 2004 ובעברית בשנת 2013.¹⁹ גרינברג, אשר למד בשיבות בארה"ב ובישראל, גולל את סיפורו האישי ואת מצוקותיו הקשות בדרך להכרה הבלתי נמנעת בדבר נטייתו המינית האסורה, אך יחד עמה גם את אהבתו לאל ואת רצונו להמשיך לקיים את המצוות ולהשתייך לקהילה האורתודוקסית. מעבר לאמפתיה, ולהבנה לגבי ההתלבטויות הקשות של מי שמעוניין להמשיך ולשמור על אורח חיים דתי אך אינו יכול לוותר על זהותו המינית, שהספר מנסה לעורר הוא מציע, לראשונה במסגרת האורתודוקסיה, שייתכן לפרש את האיסור כחל רק על יחסי ניצול והשפלה. על פי הרציונל הזה, מין בין גברים ייאסר רק אם נועד להפעיל את כוחו ובעלותו של המשתתף האקטיבי, כאשר מדובר ביחסים שוויוניים:

¹⁷ רונן לוביץ, עמדת היהדות כלפי יחסים בין בני מין אחד, וקווים מנחים ליישומה בחינוך, מים מדליו 5 (1996), עמ' 233–251. הרב לוביץ הוא מהרבנים המובילים של ארגון בית הלל, ארגון רבני אורתודוקסי מודרני ליברלי המשלב גם נשים תלמידות חכמים בהנהגת הארגון.

¹⁸ Chaim Rapoport, *Judaism and Homosexuality: An Authentic Orthodox View*, London Vallentine Mitchell, 2004

¹⁹ Steven Greenberg, *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*, Madison 2004; סטיבן גרינברג, עם אלוהים ועם אנשים: ההומוסקסואליות במסורת היהודית, תל אביב 2013.

...ראינו שהומרארוטיות בספר בראשית לעולם לא מופיעה מחוץ להקשר של אלימות. חם אונס את אביו...האלימות בביטוי המיני בין גברים ממשיכה בסיפור סדום...אם כן, מה שספר ויקרא אוסר ככל הנראה, הוא את ההשפלה של האחר באמצעות חדירה מינית, ואת ההסכמה של אדם להיות מושפל על ידי מתן היתר לפגיעה כזו בגופו הזכרי. אין כוונתי לומר שהפסוק אוסר אונס של גבר, למעט יחסי מין בין שני גברים בוגרים בהסכמה. כוונתי למהו הרבה יותר מחייב ובעייתי...נראה שספר ויקרא טוען, שכל סוג של יחסי מין בין גברים אינו יכול שלא להיות השפלה בזויה ומתועבת של גבר אחד על ידי גבר אחר. בתרבויות עתיקות רבות, להיות נחדר על ידי גבר אחר היה שיאו של הביזיון, משום שבכך הגבר הושלך אל התחום הנשי. גם תרבות חז"ל האמינה בתפיסה זו.²⁰

אך ספרו של גרינברג, שאולי השפיע בקרב הקהילה האורתודוקסית מודרנית בארה"ב, עדיין לא סדק את חומות השתיקה וחוסר ההתייחסות לנושא בישראל. את המפנה ביחסם של רבים מהרבנים הדתיים (שאינם חרדים) בישראל, ניתן לייחס בעיקר לחשיפה הולכת וגוברת לסיפוריהם האישיים של בחורים דתיים אשר יצאו מן הארון והעידו הן על האתונטיות של התופעה והן על היקפה.²¹ האינטרנט היה אחד הכלים המרכזיים בתפנית זו, כיוון שאיפשר פנייה ישירה אל רבנים (באמצעות שו"תים מקוונים) וגילוי המצוקה מבלי להיחשף. העלייה המספרית של הומוסקסואלים דתיים שאינם מוכנים לעזוב את מחויבותם ההלכתית רק בשל נטייתם המינית וחשיפת מצוקתם הקשה, גררה בהדרגה אמפתיה במקום דחייה והסתייגות, ובעיקר את ההכרה שלא מדובר במציאות הפוסחת על החברה הדתית. בעקבות כך קמו בישראל, במהלך העשור הראשון של המאה ה-21, ארגונים של הומוסקסואלים דתיים וכן אתרי אינטרנט פעילים.²² ארגונים

20 גרינברג, לעיל, עמ' 182.

21 ראו למשל את פרסומה של חוברת שכתב בן ישיבה, הנושאת את השם: דבר הסמוי מן העין – קונטרס מקיף בנושא נטיות הפוכות שהופיעה באתר של ארגון כמוך בישראל (הומואים אורתודוקסים דתיים) בשנת 2011. בחוברת זו שנשלחה לכ-250 רבנים ואנשי חינוך מגולל הכותב את סיפורו האישי, את לבטיו ומצוקותיו כאדם דתי שאינו מעוניין לעבור על איסור משכב זכר אך גם אינו יכול להתכחש לזהותו המינית הברורה. לכך הוא מוסיף דיון הלכתי ארוך ומפורט, שיח טיפולי ושיח מדעי. כמה רבנים מובילים כתבו שהחוברת השפיעה מאוד על התייחסותם לנושא. ראו למשל את דבריו של הרב רא"ם הכהן, ראש ישיבת ההסדר עתניאל: <https://www.kamoha.org.il/?p=26796>. עוד על היקפה של התופעה בישראל ניתן ללמוד מן הסרטים המופקים על ידי יוצרים בקהילה הדתית בהקשר זה. על כך ראו: Gilad Padva, 'Gay Martyrs, Jewish Saints and Infatuated Yeshiva Boys: The Emergence of the New Israeli Religious Queer Cinema', *Journal of Modern Jewish Studies* 10, 3 (2011), pp. 421–438.

22 ראו את האתרים רשמיים של הומוסקסואלים דתיים: חברותא, וכמוך.

אלה מצהירים על מחויבות מלאה להלכה בגרסתה האורתודוקסית וחבריהם בוחרים להמשיך ולחיות בתוך החברה הדתית.

במהלך שנים אלה ישנם רבנים הממליצים על טיפולי המרה (אם כי הם שייכים בעיקר לזרם החרדי לאומי).²³ יש אף שהציעו להומוסקסואלים להינשא, גם אם לא לאישה הטרוסקסואלית (תוך כדי הנמכת ציפיות וכרע במיעוט), הרי שלפחות ללסבית כדי לקיים את מצוות פרו ורבו.²⁴ המלצות כאלה עדיין נשמעות מפי רבנים אך קשה לומר שעמדה זו הפכה לעמדת הרוב. אדרבא, דומה שההפך הוא הנכון, וכי רוב מוחלט של הרבנים שולל זאת.²⁵ רבנים המזוהים באופן מובהק עם האורתודוקסיה המודרנית הבינו בהדרגה שהנטייה בלתי הפיכה והפחיתו ככל האפשר את המטען השלילי הנלווה לאיסור תוך גילוי אמפתיה ואהדה למצוקות ההומוסקסואלים הדתיים.²⁶

בהקשר זה מעניין לציין את דבריו של הרב שרלו, הנפגש רבות עם ההומוסקסואלים דתיים. הוא סבור ששנטייה הומוסקסואלית אינה מנוגדת לטבע. אדרבא, למרות היותה טבעית, התורה דורשת להתגבר עליה, כמו על נטיות טבעיות אחרות:

ש. האם העובדה שהתורה אסרה את זה, אינה קובעת שזה לא טבעי?

ת. שמעתי את הטיעון הזה, אולם הוא נראה לי מנוגד ממש לדברי תורה עצמם. האם יכול אדם לטעון כי התורה האוסרת נישואי ממזר לבת ישראל היא טבעית לאדם, והוא לא חש תאוה לבנות ישראל? האם יכול אדם לטעון כי אין אדם חש תאוה לציבורגר בשל העובדה שזה א סור? מעבר לכך, חז"ל עצמם לימדונו לומר אל תאמר אי אפשי בבשר חזיר, אלא אפשי ואפשי... ואיך ניתן לומר טענה תורנית מעין זו. דווקא השבוע, בקוראנו את פרשת העקדה, אנו למדים כי לעתים נתבע האדם לעקוד את עצמו על מזבח מצוות ד.²⁷

דברים אלה מנוגדים לחלוטין לקביעה של הרב פינשטיין באמצע שנות השבעים – למשכב זכור ליכא [אין] שום תאוה מצד הבריאה וכל התאוה לזה הוא רק תועה מהטבע

23 למשל ארגון עצת נפש של הרב אבינר.

24 כך המליצו הרבנים רוטשטיין ובורשטיין. ראו רוס, לעיל הע 1.

25 ניתן לומר שראש המתנגדים לכך הוא הרב יובל שרלו אשר באופן עקבי מזהיר מאוד מפני האפשרות של נישואים מעין אלה וכתב פסקי הלכה מפורשים בעניין. ראו <http://havruta.org.il/archives/1700>; <http://shut.moreshet.co.il/shut2.asp?id=51763>; <http://shut.moreshet.co.il/shut2.asp?id=12419>

26 הכתיבה בהקשר זה רבה. ראו את הפרסומים השונים באתרים של ההומוסקסואלים דתיים הנוכרים לעיל.

27 הרב יובל שרלו, הומואים ביהדות – הדיון ההלכתי, *ynet*, 1.1.09, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3648683,00.html>

לדרך אחר²⁸ – וכבר עמדתי במקום אחר על המשמעות ההומופובית של דברי הרב פינשטיין היוצר למעשה את הקטגוריה ההומוסקסואלית כמנוגדת לטבע ולפיכך כאחרת וכלא נו רמלית.²⁹ היות והרב פינשטיין לא סבר שמדובר בנטייה טבעית. הוא גם לא נדרש לבעיית ההתגברות עליה. ברם, ככל שיש נכונות להכיר בטבעיותה של הנטייה ויותר מכך, אף בחוסר היכולת להתגבר עליה, כך הוויתור או הקורבן הנדרש מצד הומוסקסואל המעוניין להמשיך ולהיות נאמן להלכה גדול יותר. מכאן ניתן להבין את עוצמת הרטוריקה של העקידה בדבריו של הרב שרלו, שאליה אחזור בהמשך הדברים.

בשנת 2010 פורסם לראשונה בישראל (ובמקביל גם בארה"ב), מסמך עקרונות אשר למעלה ממאה רבנים אורתודוקסים חתומים עליו, ועוד רבים אחרים הביעו את הסכמתם אליו אך לא חתמו בגלוי.³⁰ מסמך זה מפרט את העקרונות האורתודוקסיים העכשוויים לגבי הומוסקסואליות ולגבי הומוסקסואלים ובו אנו עדים לכמה שינויים חשובים. כך למשל הדרישה הבלתי מתפשרת לטיפול המרה יחד עם הרעיון שניתן לדרוש מגברים אלה להינשא בנישואים הטרנסקסואליים ירדו מסדר היום והיחס המכבד והמכיל לאדם ההומוסקסואל וקבלתו לקהילה הדתית עוגן באופן רשמי. להלן כמה מעקרונות היסוד שהתקבלו:

1. יש להכיר בכך שהנטייה המינית ההומוסקסואלית עשויה להיות בלתי הפיכה.
2. האיסור ההלכתי הוא על המעשה המיני (משכב זכר) – בניגוד לנטייה עצמה שלא נאסרה. האדם בעל הנטייה ההומוסקסואלית החפץ להמשיך ולדבוק באורח חיים דתי יצטרך לעמוד בניסיון הקשה הזה.
3. אין לחייב אדם הומוסקסואל להתחתן בנישואים הטרנסקסואליים.
4. חל איסור הלכתי מוחלט על גילויי העלבה, שנאה או אלימות כלפי הומוסקסואליים.

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

29 ראו: Ronit Irshai, 'Homosexual Identity and Masculinity in Contemporary Ultra-Orthodox Jewish Law (Halakhah)', *Oltre l'individualismo. Relazioni e relazionalità per ripensare l'identità*, ed. Lorella Congiunti, Giambattista Formica and Ardian Ndreca, Rome 2017, pp. 399–418

30 לגבי המסמך באנגלית ראו: <https://statementofprinciplesny.blogspot.com>. כמו כן ראו את עמדתו של זאב פרבר, רב אורתודוקסי מודרני, המציע באופן עקיב עמדה הלכתית ליברלית לגבי הומוסקסואליות, אשר נמנע מלחתום על המסמך, למרות גישתו המקרבת, בין השאר משום שבהצהרה זו עדיין מצדדים הרבנים בטיפול המרה: <https://morethodoxy.org/2012/01/11/>; <https://homosexuals-in-the-orthodox-community-by-rabbi-zev-farber>. המסמך בעברית הופיע בעבר באתר של הו"ד – ארגון של הומוסקסואלים דתיים שנסגר בינתיים וכיום לא ניתן למוצאו ברשת. אנגלנדר ושגיא עומדים על ההבדלים בין המסמכים בעברית ובאנגלית בספרם, לעיל הע 1, עמ' 185–189.

5. האדם ההומוסקסואל אמור להיות חבר בקהילה הדתית לכל דבר ועניין. בכלל זה, הוא מצטרף למניין, מברך את ברכת הכוהנים, עולה לתורה, כשר לעדות ואין היחס אליו שונה מהיחס לכל יהודי אחר.

ניתן אם כן לומר שמאז דבריו החריפים של הרב פינשטיין באמצע שנות השבעים, אשר שלל מכל וכל את האפשרות שהומוסקסואליות היא נטייה טבעית, ומאז דבריו של הרב בלייך, אשר הובאו לעיל, שלא רק המעשה אלא גם התשוקה ההומוסקסואלית היא פתולוגית, השתנו העמדות. בעולם האורתודוקסי-מודרני, מקובלת באופן נרחב ההנחה שמדובר בנטייה טבעית. הדרישה היא להימנע רק מן המעשה. אמנם, חלוקת הדעות לגבי מידת המוחלטות של הנטייה המינית, כלומר לגבי היכולת של הומוסקסואלים לשנותה, ומכך גם נגזר היחס השונה לטיפול ההמרה.³¹ ההכרה בנטייה ההומוסקסואלית כנטייה טבעית שוללת את תפיסתם של ההומוסקסואלים כחריגים או סוטים ומחזירה את הדיון ההלכתי בעניין זה לשורשיו החז"ליים. שכן, אם נקבל את טענת סטלו ובויאריין, חז"ל לא החשיבו משיכה מינית לגברים כיוצאת מן הכלל ואין שום ראייה לכך שחז"ל הגדירו אנשים בהתאם לאובייקט התשוקה המינית שלהם (כמו בעולם העתיק בכלל). תשוקה חד מינית, סבור סטלו, לא היתה פרובלמטית עבור חז"ל וברוח זו קובע בויאריין שהטרוסקסואליות הוא מוסד ייחודי של התרבות האמריקאית האירופית העכשווית, ומה שמגדיר אותה הוא לאו דווקא הטאבו על מעשים חד מיניים או ההנחה שחלק מהאנשים (או רובם) מעדיפים לקיים יחסי מין עם אנשים שאינם בני מינם, אלא רק ההנחה שהתשוקה החד-מינית אינה נורמלית. קביעה זו היא שיוצרת הומופוביה.³² ההכרה בכך שמדובר בנטייה טבעית מחזירה את ההומוסקסואלים אל חיק הנורמליות, לכל הפחות מבחינה הלכתית, אם כי אין פירושו של דבר שהיחס החברתי אליהם הוא כזה. אדרבא, עצמת הרבנים מלמדת שלמרות התמורות ההלכתיות היחס בקרב הקהילות הדתיות אל הומוסקסואלים הוא עדיין כאל חריגים ושונים אם לא מעבר לכך. ניתן אם כן לסכם את המגמות המתוארות לעיל על פני שלושה צירים מרכזיים:

³¹ האמביוולנטיות לגבי טיפולי ההמרה ובעיקר לגבי פועלו של הרב אבינר בתחום זה, ניכרת בדברי הרבנים. אחד הביטויים המובהקים לכך הם דבריו של הרב רא"ם הכהן שהובאו לעיל. ראו: <https://www.kamoha.org.il/?p=26796>, אמנם מדבריו ניתן להבין כי הסתייגותו נובעת ככל הנראה מהאופן שהטיפולים מבוצעים ולא מעצם הלגיטימציה שלהם. ככלל, בקרב הרבנים המובילים העוסקים בנושא, אנו שומעים פחות על הפנייה לטיפולים אלה, אם כי, היות והפונים אליהם מוזמנים לרוב להתייעצות אישית, אין לשלול על הסף את האפשרות שהמלצה מעין זו ניתנת כאשר הרב סבור שהדבר עשוי לעזור או אם הרב מתרשם שהנטייה חלשה.

³² Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct*; Michael Satlow, "They Abused Him like a Woman": Homoeroticism, Gender Blurring, and the Rabbis in Late Antiquity', *Journal of the History of Sexuality*, 5 (1994), pp. 1–25

1. היחס לנטייה ההומוסקסואלית – בהדרגה היא נתפסת כנטייה טבעית, וקיימת הבנה גוברת והולכת שלא ניתן להתגבר עליה באמצעות טיפולי המרה למיניהם.
2. היחס לאדם ההומוסקסואל – בהדרגה הופך היחס לאנושי ומכבד, והקהילות הדתיות נדרשות להכילו בקרבן ולקבלו.
3. היחס להקמת משפחה הטרוסקסואלית – בהדרגה הולכת ונשללת אפשרות זאת כאפשרות שאינה לגיטימית מבחינה הלכתית בשביל הומוסקסואלים.

לאור המגמות המתוארות לעיל, עולה במלוא חריפותה שאלת גבולות הפרשנות בהלכה האורתודוקסיתמודרנית והיחס בינה לבין עולם הפסיקה הקונסרבטיבי. בהמשך הדברים אני מבקשת להציע שתאולוגיית העקידה היא שנותנת פשר למהלכים הפרשניים הננקטים בשתי התנועות.

תאולוגיית העקידה

עד כה, לא נתקלנו בטיעון מפורש המציג את העמדה שלא ניתן למנוע מאדם לבטא את מיניותו, כעמדה מוסרית העומדת בקונפליקט עם האיסור ההלכתי. אדרבא, לפחות ברובד הגלוי, המתפרסם מעל דפי הרשת, דומה שהעקידה היא של הגבר הנדרש להתגבר על נטיותיו ולא עקידת המוסר. כלומר, עצם הדרישה להתגברות על הנטייה אינה מוצגת כקונפליקט בין גישה מוסרית לבין הצו הדתי. לפיכך עולה השאלה כיצד יש לפרש את רטוריקת העקידה המוזכרת הן בדבריו של הרב שרלו (בקוראנו את פרשת העקדה, אנו למדים כי לעתים נתבע האדם לעקוד את עצמו על מזבח מצוות ד), הן במסמך הרבנים (יצטרך לעמוד בניסיון הקשה הזה) והן במקומות נוספים. האם כאשר הם מדברים על עקידה הם סבורים שהדרישה לאסור על מימוש נטייה, שלשיטתם היא טבעית לאדם וכנראה גם לא הפיכה, היא בלתי מוסרית ובכל זאת יש להישמע לאיסור (כלומר העקידה היא לא רק של מי שאמור להתגבר על נטיותיו אלא גם של הפסיקה שעוקדת את התובנות המוסריות אל מול מה שמתפרש כצו האל), או שמא הדרישה לאי מימוש הנטייה אינה עומדת לדעתם בסתירה לתובנות מוסריות.

על פניו סביר להניח שהשימוש השגור במונח עקידה מכוון להשעיית השיפוט המוסרי ולהתגברות הצו הדתי, כפי שעולה מפשט הכתובים בסיפור עקידת יצחק. הדברים אף מסתברים יותר בהינתן העובדה שתאולוגיית העקידה רווחת מאוד באורתודוקסיה המודרנית ובעיקר בקרב הרבנים אשר הושפעו מהגותו של הרב סולובייצ'ק.³³ על פי

³³ הרב ליכטנשטיין למשל מאמץ גישה זו. על כך ראו חיים נבון, הלכה ומוסר בהגותו של הרב ליכטנשטיין בתוך: מה אהבתי תורתך - מתורתה ומדרכה של ישיבת הר עציון במלאות מ"ה שנים להיווסדה, בעריכת יצחק רקנטי ושואל ברט, אלון שבות תשע"ד, עמ שטז-שכט. בפרשנות דומה

גרסתם, למוסר מעמד עצמאי אך במקרים של קונפליקט בין צו המוסר לבין ההלכה – גוברת ידה של ההלכה. לדעתי קשה להניח שהשימוש בטרמינולוגיה של עקידה אינו לוקח בחשבון שמדובר כאן בדרישה בלתי מוסרית בעליל. שכן, ככל שמכירים בכך שהנטייה טבעית ובלתי הפיכה, קשה שלא לראות את הקושי המוסרי בדרישה הגוזרת על הומוסקסואלים בדידות לכל חייהם והימנעות מוחלטת ממימוש מיניותם. דרישה כזו עומדת בסתירה מוחלטת לאתוס היהודי לגבי זוגיות ומיניות.³⁴ את אחת הדוגמאות המובהקות לכך ניתן למצוא בדבריו של הרב יעקב מרדכי, העומד בראש ישיבת ההסדר שבגוש עציון:

שאלה קשה מאין כמותה היא מהו גבול הקרבה המותר בין שני חברים לחיים. התורה אוסרת במפורש, ובאיסור חמור ביותר, את המגע המיני. קרבה פחותה ממנו מדין סייג נידונה מעט בחז"ל ובהלכה, ואין בה כדי למלא שולחן ערוך מסודר. לדעתי, ניתן למשוך את גדרי האיסור עד קצה גבול החומרה, אך דומה שאין להחמיר עם מי שאין פורקן כשר לכוחותיו המיניים, שהרי כל חומרה עלולה להוליד קולא אצל מי שיתייאש מיכולתה של ההלכה לענות על צרכיו הבסיסיים. השאלות דורשות שיקול דעת גדול ועמוק, ודומה שיפה עשו רבני דורנו שלא ניסחו משנה ברורה וסדורה בעניין, והותירו שיקול דעת של בדיקת כל מקרה לגופו על פי מצבו של השואל. מכל מקום, קיימת ציפייה מכל בעל נטיות הפוכות לאמץ לעצמו רב תלמיד חכם וירא שמים.³⁵

דברים אלה הם המקלים ביותר, ככל הידוע לי (מבחינת ההתייחסות המעשית למיניות), שכתב בפומבי רב אורתודוקסי מודרני. הם מבטאים לדעתי היטב את הקונפליקט בין הצו הדתי לבין התחושה המוסרית שלא ניתן לאסור לחלוטין כל פורקן

מצדד קלמן נוימן, במאמר המסכם את עמדתם של הרב ליכטנשטיין והרב עמיטל בשאלת היחס בין המוסר וההלכה אל מול העקידה. נוימן סבור שהרב ליכטנשטיין החזיק בתזת הקונפליקט אך סבר שהמודעות לקיום הסתירה עשויה להשפיע על פרשנות ההלכה באופן שיפתור את הקונפליקט. ראו באותו הקובץ: קלמן נוימן, על עוז ועל ענווה: המוסר הטבעי כשאלה הגותית, ציבורית וחינוכית שם, עמ' שב-שטו. הרבנים שרלו ונבון, המרבים לעסוק בסוגיית ההומוסקסואליות, כתבו באריכות על תאולוגיית העקידה. ראו: יובל שרלו, בין משכן לעגל – התחדשות דתית מול רפורמה ועזיבתה, ירושלים תש"ס; חיים נבון, גשר בנות יעקב – מעמד האשה בהלכה – בין עבר לעתיד, תל אביב 2011; חיים נבון, נאחז בסבך – שערים להגותו של הרב סולובייץ יק, מעלה אדומים תשס"ו. בהקשר זה ראוי לציין את ביקורתו הנוקבת של הרב פרופ דוד הרטמן על תפיסותיו התאולוגיות וההלכתיות של הרב סולובייץ יק. על כך ראו: דוד הרטמן (עם צרלי בקהולץ), שונא שקרים ה – המסורת היהודית: חשבון נפש, ירושלים 2018, בעיקר בעמ' 128–137.

יחד עם זאת, לפחות לגבי הרב שרלו, אני סבורה ששנמרת עמימות עקבית בעניין זה וקשה להכריע מהי עמדתו באשר ליחס שבין ציווי אלוהי לציווי מוסרי. על כך ראו עירשי לעיל, הע' 6 העלייה המחודשת.

הרב יעקב מרדכי, מוסף שבת של העיתון מקור ראשון, טו אלול, תשס"ט (ההדגשה שלי).

34

35

מיני בין הומוסקסואלים, אם כי הוא משאיר את הפרטים להדרכה אישית בין הרב לשואל. בניגוד לכך נראה בהמשך שבתנועה הקונסרבטיבית, בשל דחייה מוחלטת של תאולוגיית העקידה, ההנחיה של הרב דורף ועוד יותר מכך של הרב גורדון תהיה ברורה וגלויה לחלוטין.

בשנים האחרונות ניתן לראות שהמתח בין האיסור ההלכתי לבין האינטואיציה המוסרית נעשה חריף במיוחד. ככל שהולכת וגוברת באורתודוקסיה המודרנית המגמה להכיר באוטנטיות של הרגשות ההומוסקסואלים ובכך שהנטייה המינית היא בלתי הפיכה וככל שגוברת האמפתיה לסבלם, כך מחריפה רטוריקת העקידה. דוגמה לכך ניתן לראות בגילוי דעת הלכתי של רבני בית הלל בישראל, הנחשב לארגון הליברלי ביותר באורתודוקסיה המודרנית בישראל שפורסם בשנת 2016:³⁶

האיסור על קיום יחסים בין בני זוג מאותו מין הוא מן התורה. התורה תורת נצח ולא תהא מוחלפת, ועל כן אין דרך להתיר קיום יחסים בין בני אותו מין...בעלי נטייה חד מינית הנשמרים מהאיסור הם מגיבורי כוח עושי דבר ה.³⁷

גם אם אין בפרסום זה שינוי משמעותי מהצהרת הרבנים משנת 2010, הרי שיש לשים לב להדגשת נצחיותה של התורה והעובדה שלא ניתן לשנות את האיסור מחד, ומאידך להדגשת חריפות הוויתור הנדרש מן ההומוסקסואלים (גיבורי כוח). רטוריקה חזקה מהווה לרוב אינדיקציה לכך שהקושי להחזיק באמונה בתוקפו הנצחי של האיסור על משכב זכר אל מול המציאות הוא גדול. במסמך זה, הרטוריקה המבטאת את תאולוגיית העקידה היא ברורה, גם אם הדברים אינם מוצגים כדילמה בין תובנות מוסריות עכשוויות לבין ההלכה. הניסוח החד משמעי הקובע שתורת הנצח לא תהא מוחלפת מניח במשתמע שגם אם מדובר בדילמה מוסרית קשה, אין להחליף את ערכי התורה במוסר הרווח. נקודה זו גם מתבררת מהמשך הדברים:

סוגיית החד מיניות מביאה במבוכה בקרב רבים מבני קהילתנו... ניכור כלפי מה שנראה כסטייה חמורה מדרכה של תורה וסלידה מהאחר השונה. לצד זאת, השפה הציבורית שפשתה בה הליברליות, זו המבקשת לתת לכל אדם לעצב את חייו ללא התערבות מבחוץ, גם היא קונה שבייתה בנפש. סלידה מחד גיסא, פתיחות וקבלה מאידך גיסא, והמבוכה רבה.³⁸

³⁶ גילוי דעת זה הנושא את השם: הלכה והכלה, פורסם כחוברת שצורפה לעיתון מקור ראשון המזוהה כעיתון של המגזר האורתודוקסי, המודרני והחרדי – לאומי כאחד. ראו: רבני בית הלל, הלכה והכלה, פורסם כחוברת בתוך עיתון מקור ראשון, שבת הגדול, התשע"ו, 16/4/16, <https://www.beithillel.org.il/wp-content/uploads/2018/07/18926293-4112016.pdf>

³⁷ שם, עמ' 3.

³⁸ שם, עמ' 4.

לשון אחר, הקונפליקט הוא ברור – צו האל המוטמע בקרב שומר ההלכה עומד בניגוד למוסר הרווח, שאף הוא, על פי גילוי דעת זה, קנה שביתה בנפש. ההכרעה של רבני בית הלל היא ברורה והפעילות המינית מסוג זה נאסרת מכל וכל. כלומר – צו האל גובר על התובנה המוסרית.

יחד עם זאת אני סבורה כי במבט שני, הדברים מורכבים יותר, ולפחות שתי נקודות בולטות לעין וראויות לתשומת לב. ראשית, ישנו ניסיון לצמצם ככל האפשר את המתח בקונפליקט זה, גם אם לא באמצעות הקלה מפורשת ברמת האיסורים, הרי שבדמות דרישה נוקבת מן הקהילות להכלתם ובכך להקל מעט לפחות את מצוקתם החברתית של ההומוסקסואלים.³⁹

שנית, בולטת העובדה שבמסמך הלכתי זה אין כל התייחסות הלכתית מפורשת לגילויי חיבה או למגע בין בני זוג הומוסקסואלים שאינם כרוכים במשכב זכר. המשמעות המעשית של ערפול ה מושג עוברים על איסורים היא שגם אם אין הכרה דהיורה בזוגיות הומוסקסואלית, הרי שלגבי שני גברים דתיים חיים יחד תוך הימנעות (לכל הפחות מוצהרת) ממשכב זכר, מבלי להיכנס לשאלה איזה סוג של קשר פיזי אחר הם מקיימים,⁴⁰ נדמה שיש מעין הסכמה שבשתיקה, אם כי לא היתר פורמלי. ראו למשל את עמדתו של הרב יששכר כץ, מוסמך לדיינות, ראש המחלקה לתלמוד בשיבת חובבי תורה בניו יורק ורב בית כנסת, המביע אמפתיה גדולה מאוד ללהט"בים הבוחרים להישאר נאמנים להלכה. הוא סבור שהחתימה לחיים של קדושה פירושה בין השאר גם חתימה לזוגיות שיש בה מן התשוקה אל הטראנסצנדנטי. כלשונו:

... לפי חז"ל אם כן, החתימה שלנו אל עבר הרעות מונעת בחלקה על ידי התשוקה אל הטראנסצנדנטי שטבועה בנו. אנו מחפשים מישהו שנוכל להתחבר אליו באופן עמוק כל-כך, עד שנוכל יחד לחולל את אותם ניצוצות טראנסצנדנטיים... הוא הדין עבור בני הקהילה הלהט"בית; הם שואפים לחיות בזוגיות אוהבת כחלק מבקשת הקדושה שלהם. עבור שומרי תורה ומצוות, הפרמטרים עבור מערכת יחסים מעין זו, נקבעים, כמוכר, על ידי ההלכה. ההלכה מטילה מגבלות על הדרך שבה האינטימיות הרגשית יכולה להיות מבוטאת פיזית. אף על-פי שעשויות להיות הגבלות חמורות יותר על הדרך שבה אלו המזדהים כלהט"ב יכולים לתת ביטוי פיזי לאינטימיות החושנית והרגשית שלהם, המגבלות נמצאות על רצף משותף. עבור מטרותינו שלנו, על כל פנים, אותן מגבלות

³⁹ לצערנו, עדיין יש צורך להדגיש כי הנטייה החד מינית אינה עניין ללעג או להבעת דחייה... אדרבה, על הסובבים אותם... לגלות כלפיהם רגישות מיוחדת, לקיים בהם את מצוות התורה ואהבת לרעך כמוך, ולהקפיד להימנע מאיסור אונאת הרע, הלכה והכלה לעיל הע 36 עמ 3.

⁴⁰ ואף ייתכן שמקיימים משפחה באמצעות פונדקאית. מבחינה הלכתית פורמלית אין איסור על שימוש בשירותי פונדקאית לצורך הולדה, אם כי אין היתר בזה לזוגות הומוסקסואלים. על כך ראו: רונית עירשי, הפרדוקס ההלכתי של הלהט"ביות ופונדקאות <https://blog.hartman.org.il/post/the-halachic-paradox>

אינן רלוונטיות. כל אדם דתי צריך לנווט במרחב האיסורים שמטילה ההלכה על ההיבט הפיזי במערכת היחסים שלו; אך ההיבטים החושניים והרגשיים לא מוגבלים כלל. לכל אדם, להט"ב ושאינו, שמורה הזכות לרעות אוהבת ואינטימית. החתירה אליה היא קדושה וראוי לחגוג ולעודד אותה; כמובן, אין העובדה הזו מטשטשת את חובתנו להדגיש שבעבור האדם שומרה מצוות, כל מערכת יחסים, הטרונומרטיבית ולהט"בית, תחומה במסגרת ההגבלות שמטילה עליה ההלכה.⁴¹

בין הפסיקה האורתודוקסית המודרנית לפסיקה הקונסרבטיבית

כפי שצינתי בראשית הדברים, גם אם אמנם נכון שחלק מהשיח ההלכתי חוצה את גבולות ההבחנה בין אורתודוקסים לקונסרבטיבים,⁴² ולעתים קשה להבדיל בין עמדות כמו אלו שנוקט הרב יואל רות (להלן) מן התנועה הקונסרבטיבית לבין עמדות אורתודוקסיות מודרניות, או אף להבחין בין הרב מדן לרב דורף (להלן), אני מבקשת להציע כי במקרה זה מהווה תאולוגיית העקידה הברדל משמעותי. אמנם, תאולוגיית העקידה בגרסת תזת הקונפליקט, הנפוצה בקרב החוגים האורתודוקסיים המודרניים, שואפת לצמצם את הפער בין המוסר להלכה, אך ברובד המוצהר קיימת התעקשות חוזרת ונשנית על כך שתיתכנה הלכות שלא תעמודנה בקריטריונים מוסריים מקובלים ועדיין חובת הציות להלכה בעינה עומדת. כלומר, השיקול המוסרי אינו מהווה בגלוי שיקול הלכתי לגיטימי. לא כך הם פני הדברים בפסיקה הקונסרבטיבית. כאן תאולוגיית העקידה נדחית על הסף, גם על ידי הפוסקים השמרניים. ודוק, עיקר טענתי לגבי התנועה הקונסרבטיבית היא שבמסגרתה ישנה נכונות לדחות במפורש את תאולוגיית העקידה, כפי שאראה להלן. לעומת זאת, באורתודוקסיה המודרנית תאולוגיה זו היא דרך המלך הפומבית והרשמית, אם כי ייתכן, כפי שנרמז בדבריו של הרב מדן, שבפסיקה האישית, הפרטית, התמונה עשויה להיות שונה.

היחס להומוסקסואליות בתנועה הקונסרבטיבית

שאלת היחס ההלכתי הקונסרבטיבי להומוסקסואליות מטלטלת תנועה זו החל מראשית שנות השמונים של המאה הקודמת. בשנת 1992, לאחר פרסום כמה מאמרים הלכתיים המשקפים מחלוקת עמוקה בעניין זה,⁴³ פורסם מסמך אשר שיקף את הקונצנזוס שאליו

⁴¹ <https://www.google.com/amp/s/kavvanah.wordpress.com/2018/06/05/rabbi-yoscher-katz-responds-to-rabbi-barry-kornblau/amp> (התרגום לעברית הוא של הרב כץ).

⁴² כפי שטוענת תמר רוס במאמרה, לעיל הע 1.

⁴³ מנעד הדעות רחב מאוד, ובגלל אי הסכמה, בחרו במכנה המשותף הרחב ביותר בניסוח העקרונות של התנועה. את הדעות העקרוניות ניתן למצוא אצל הרבנים הבאים: הרב יואל רות: <http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/1991>

הגיע ועד ההלכה של התנועה הקונסרבטיבית עד לשלב זה. מסמך זה כלל את העקרונות הבאים:

The Committee on Jewish Law and Standards of The Rabbinical Assembly affirms the following policies:

(A) We will not perform commitment ceremonies for gays or lesbians.

(B) We will not knowingly admit avowed homosexuals to our rabbinical or cantorial schools or to the Rabbinical Assembly or the Cantors' Assembly. At the same time, we will not instigate witch hunts against those who are already members or students.

(C) Whether homosexuals may function as teachers or youth leaders in our congregations and schools will be left to the rabbi authorized to make halakhic decisions for a given institution within the Conservative Movement. Presumably, in this as in all other matters, the rabbi will make such decisions taking into account the sensitivities of the people of his or her particular congregation or school...

(D) Similarly, the rabbi of each Conservative institution, in consultation with its lay leaders, will be entrusted to formulate policies regarding the eligibility of homosexuals for honors within worship and for lay leadership positions.

(E) In any case, in accordance with The Rabbinical Assembly and United Synagogue resolutions, we hereby affirm gays and lesbians are welcome in our congregations, youth groups, camps, and schools.⁴⁴

http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/19912000/rabinowitz_homosexuality.pdf, הרב מאיר רבינוביץ: http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/19912000/dorff_homosexuality.pdf, הרב אליוט דורף: http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/19912000/reisner_concurhomosex.pdf, הרב אברהם ישראל רייזנר: http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/19912000/consensus_homosexual.pdf

למרות פרסום המסמך, הוויכוחים בעניין זה לא שככו ושנים של דיונים הלכתיים הובילו בשנת 2006 לניסוח שלוש עמדות הלכתיות שונות. האחת, של הרב יואל רות, שאינו מוכן להתיר כל צורה של אינטימיות בין בני אותו מין, לא כל שכן הסמכתם של הומוסקסואלים כרבנים, או הכרה בזוגיותם בטקס יהודי ממוסד.⁴⁵ השנייה, של הרבנים דורף, נווינס ורייזנר (להלן: דורף ועמיתיו) שהתירו כל אקט מיני שאינו מין אנאלי בשל העיקרון של כבוד הבריות. כמו כן התירו גם קבלתם של בעלי נטייה חד מינית לבתי הספר לרבנות והסמכתם כרבנים וכן הכירו בלגיטימציה שלהם לבוא בברית הנישואים, אם כי לא בטקס הקידושין המסורתי.⁴⁶ למעשה איפשרה ההחלטה הזו לכל קהילה ולכל בית ספר לרבנות לפעול בהתאם לבחירתם. השלישית, של הרב גורדון טאקר, שהתיר לחלוטין הומוסקסואליות (גברית ונשית) במסגרת ההלכה.⁴⁷ בהמשך למגמת הליברליזציה הזו, התקבלה בשנת 2012 הצעת נוסח לטקסי נישואים וגירושים לזוגות חד מיניים.⁴⁸

בדברים שלהלן אני מעוניינת לדון בעמדתם של הרב דורף ועמיתיו ולנתח את משמעות מהלכיהם ההלכתיים לאור תאולוגיית העקידה, כל זאת ביחס לעמדתו של הרב יואל רות שלא השתנתה בין 1992 (כשפרסם עמדתו ההלכתית המקיפה בנושא) לבין שנת 2006. לאחר מכן אדון בעמדתו של הרב טאקר.

כבר בראשית הדברים קובע דורף כי הדיון ייעשה בגבולות ההלכה המסורתית, כלומר הוא רומז לכך שלא יופקע לחלוטין תוקפו של האיסור. זאת, גם משום שהדבר נתפס בעיניו כהתפשרות על היושרה של דיון המחויב לגבולות ההלכה וגם משום שאין בכך תועלת עבור אותם הומוסקסואלים החפצים להישאר observant Jews.⁴⁹ יחד עם זאת ישנה הכרה בכך ש:

Our core conviction is that dignity for gay and lesbian Jews – as for heterosexual Jews – results neither from blanket permission nor from blanket prohibition of all sexual activity, but rather from situating it

⁴⁵ https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/20052010/roth_revisited.pdf

⁴⁶ http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/20052010/dorff_nevins_reisner_dignity.pdf

⁴⁷ http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/20052010/tucker_homosexuality.pdf

⁴⁸ <https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/2011-2020/same-sex-marriage-and-divorce-appendix.pdf>

⁴⁹ http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/20052010/dorff_nevins_reisner_dignity.pdf, עמ' 1.

within the matrix of permission and prohibition, which permeates all of Jewish life.⁵⁰

העקרונות שעל פיהם מנוהל הדיון ההלכתי נשענים בראש ובראשונה על הקביעות המדעיות ככל שהן ידועות כיום לגבי מהותה של הנטייה ההומוסקסואלית. בהקשר זה מתקבלת ההנחה שנטייה הומוסקסואלית אינה מחלה מנטלית, היא אינה מזיקה לאיש והיא אינה ניתנת לשינוי באמצעים תרפויטיים כאלה ואחרים. גם אלה שניסו לרפא את עצמם נכשלו במרבית המקרים, ולכן יש להכיר בכך ש: "Gay and lesbian people are homosexual and will remain so..."⁵¹

המאמר דוחה את הפרשנויות הליברליות שניסו לטעון שיש להבין את הפסוקים בתורה האוסרים על משכב זכר בהקשרים פולחניים או בהקשר של יחסי כפייה ללא אהבה, והסיקו מתוך כך שאין להקיש מאיסור זה על המצב של הומוסקסואלים כיום. הסיבה לכך שפרשנות זו נדחית על ידם היא משום שלא כך הובן האיסור על ידי חז"ל והבנה זו היא הקובעת מבחינה הלכתית. כיצד אם כן אפשר לגלות יחס מכבד כלפי הומוסקסואלים וגם להישאר נאמנים למסגרת הדיון ההלכתי?

הדרך לכך עוברת בהבחנה שבין איסורים שתוקפם מן התורה (דאורייתא) לבין איסורים שתוקפם מדברי חכמים בלבד (דרבנן). מן התורה נאסר מין אנאלי. לא ניתן להתיר מעשה זה. אך היות והם סבורים שיהיה זה לא מכבד ואף לא הולם את ההשקפה היהודית להשאיר אנשים, שנטייתם אינה בת שינוי, בבדידות לכל חייהם, ללא כל יכולת לממש את מיניותם ולמצוא פורקן מיני בקשר זוגי מחייב, מוצע הפתרון הבא: איסורי הקרבה העשויים להיות כלולים באיסור לא תקרבו לגלות ערווה, כמו מגע גופני לסוגיו, מין אוראלי ואוננות, אמנם אסורים מדרבנן,⁵² אך היות ודרגת האיסורים נמוכה, ניתן לעקוף אותם באמצעות עיקרון הלכתי מסדר גבוה יותר והוא: כבוד הבריות.⁵³ עקרון זה מוכר וידוע בספרות התלמודית והוא נועד למנוע מקרים בהם קיום ההלכה פוגע בכבודו של אדם.

במילים אחרות, לטעמם של דורף ועמיתיו, התרת איסורי דרבנן, האמורים לעיל, יאפשרו להומוסקסואלים לקיים קשר זוגי, שיש בו יחסי אהבה גופניים, אפשרות לפורקן מיני, גם אם לא התרת המעשה המיני עצמו. בכך הם שמרו הן על כבודם של הומוסקסואלים והן על גבולותיה של ההלכה. מעתה יוכלו הומוסקסואלים לקיים קשר זוגי משמעותי וכמובן להתקבל כחברים שווים בקהילה הדתית ואף להיות מוסמכים

50 שם, עמ' 1-2.

51 שם, עמ' 3.

52 לפחות על פי עמדתו של הרמב"ן. גם לאוננות פוסקי הלכה מובהקים התייחסו כלאיסור מדרבנן. ראו

בפירוט את הדיון ההלכתי על כך, שם, עמ' 5-6.

53 שם, עמ' 9-17.

לרבנות, כל עוד יקבלו על עצמם את הכללים האלה, כלומר, יימנעו מלעבור על איסור תורה.

בכדי להבין לעומק פסיקה הלכתית זו, שמאפשרת מחד עמדה מוסרית כלפי הומוסקסואלים ומאידך ציות לצו האל, אני סבורה שיש לרדת לשורשי תפיסתו התאולוגית של דורף בדבר היחס שבין צו המוסר לצו האל ולהבין את הפילוסופיה ההלכתית הנגזרת מכך. בספרו משנת 2007 פורש דורף את התאולוגיה המהווה תשתית לפילוסופיה ההלכתית שלו.⁵⁴ תאולוגיה זו עומדת בניגוד חריף לתאולוגיית העקידה, שאותה הצעתי כפריזמה להבנת העמדות ההלכתיות האורתודוקסיות הננקטות בסוגיית הומוסקסואליות, והיא זו שמסבירה את העמדה ההלכתית המוצגת כאן. דורף סבור שההלכה היהודית היא הביטוי לקריאתו המוסרית של האל הדורש שנהיה מוסריים וקדושים. עלינו כבני אדם בכלל וכיהודים בפרט לחקות את מידותיו המוסריות של האל שהוא טוב, נאמן, אוהב ורגיש למצוקתם של החלשים.⁵⁵ לפיכך, הבסיס התאולוגי של ההלכה היהודית הוא חיקוי דמותו של האל בתביעה ליישום ההלכה באמצעות נורמות מוסריות.⁵⁶ המוסר הופך לנייר הלקמוס לפרשנות הנכונה:

Thus, the theological foundation of Jewish law in a moral God requires us to understand and apply Jewish law with moral norms clearly in mind. That is, Jewish law must be interpreted and shaped by moral considerations; to do otherwise would ignore and undermine both the roots of Jewish law in a moral God, and the aims of both God and God's law to produce a moral society.⁵⁷

כאמור, על פי תאולוגיית העקידה בגרסת תזת הקונפליקט צו האל גובר על הצו המוסרי במקרה של קונפליקט בין השניים והאדם נדרש לעקוד את תובנותיו המוסריות אל מול צו האל ולהכפיף עצמו אליו. העמדה שדורף מציג שונה – היות והאל מגלם בדמותו את הטוב והמוסר, הוא דורש מאתנו ליישם תובנות אלה בפסיקת ההלכה. ולכן, אם זהו העיקרון הפרשני המחייב, יש לפרש את האיסור כך שלא יעמוד בסתירה לתובנות מוסריות. יחד עם זאת, אין פירושו של דבר שהאדם לא נדרש להקריב דבר בבואו להיכנס למחויבות הדתית. הוא נדרש בהחלט לעבוד על מידותיו, לא לממש חלק מתשוקותיו, כפי

Elliot N. Dorff, *For the Love of God and People a Philosophy of Jewish Law*, Philadelphia 2007 54

שם, עמ' 212. 55

על ההלכה כמשקפת את דבר האל ותפיסת הברית המאפשרת פרשנות אנושית ראו במאמרו: Elliot N. Dorff, 'The Covenant: The Transcendent Thrust in Jewish Law', *Contemporary Jewish Ethics and Morality – A Reader*, ed. Elliot N. Dorff and Louis E. Newman, New York 1995, pp. 59-78 56

שם. 57

שמשתקף בחובות דתיות אחרות, אך אלה אינם בבחינת הקרבת עקרונות מוסריים. מכאן גם נגזרת עמדתו לגבי הומוסקסואלים: יש לכבדם כבני אדם, ופירושו של דבר שלא ניתן לגזור עליהם בדידות לצמיתות מבלי יכולת לממש לחלוטין את תשוקתם המינית; יש לקבלם כחברים שווי ערך לקהילה הדתית, להסמיכם כרבנים ולהציע טקסי זוגיות עבורם, אך לא ניתן להפקיע את האיסור על משכב זכר. לאור ההקלות הפרשניות, מגבלה זו אינה פוגעת לשיטת דורף ועמיתיו בכבודם האנושי ולפיכך אינה סותרת את המוסר.

לאור זאת אני מציעה כי המחלוקת בין העמדות הליברליות לשמרניות בתנועה הקונסרבטיבית אינה מחלוקת הלכתית גרידא, ואף לא מחלוקת תאולוגית, אלא מחלוקת בהערכת הבעיה כבעיה מוסרית. הדברים מתבררים היטב כאשר מנתחים את תשובתו של הרב יואל רות, אשר הציע עמדה שמרנית יותר. רות, בתשובה מוקדמת ומקיפה מאוד ניסח את עמדתו ההלכתית לגבי הומוסקסואליות והגיע למסקנה כי יש אמנם לקבל הומוסקסואלים לקהילה ולכבדם כבני אדם, אך לא ניתן להתיר את האיסור ההלכתי, הכולל לשיטתו לא רק משכב זכר, אלא גם איסורי קרבה אחרים. לפיכך, הומוסקסואלים אינם יכולים להיות מוסמיכים כרבנים ולא ניתן להציע להם טקסי נישואים במסגרת ההלכה. המעין היטב בתשובתו ייווכח מיד לדעת כי גם בעיניו יש לברר האם מדובר בבעיה מוסרית:

...Would a moral God ever demand that people who are as they are through no choice of their own nonetheless behave in a way that suppresses an essential element of what they are in order to reflect and embody values and principles that for most others do not entail suppression of essential elements of what they are?

...For such as these, then, demanding compliance with the prohibition against homosexual relations entails suppressing an essential element of what they are. Would God demand such a thing? That is the question.⁵⁸

במילים אחרות, גם רות מוטרד מן הבעיה המוסרית והקריטריון הפרשני העשוי לנבוע מכך לצורך הניתוח ההלכתי. התשובה שהוא מציע היא שאין כל פסול מוסרי מצדו של האל בכך שהוא דורש מאתנו לוותר, אפילו לחלוטין, על נטיותינו הטבעיות:

But, in the final analysis, one would have to admit that Jewish law recognizes that an act of personal suppression of an element of one's character is not an inherently immoral demand. The fact that the demand is difficult and may even fill one with both anguish and anger does not make the demand immoral...We may be able to understand when one

cannot fulfill the mandate that the law imposes, but that does not lead us to the conclusion that the mandate was itself immoral. So, too, we must conclude that it is not inherently immoral to esteem the values and principles embodied in the prohibition against homosexuality so greatly that we recognize the morality of the mandate even in the hardest of cases - the obligatory homosexual or the homosexual for whom therapy has failed... We asked whether a moral God could prohibit homosexual behavior even in the hardest of cases. We have answered that He could and did.⁵⁹

תשובתו של רות מלמדת כי הוא למעשה שותף לדורף, וסביר להניח שגם לרבנים אחרים מן התנועה הקונסרבטיבית, בהשקפה התאולוגית בדבר טובו ומוסריותו של האל הגוזרת את העקרונות הפרשניים הקובעים בסופו של דבר את פסק ההלכה. גם הוא דוחה, לפחות ברמה המוצהרת, את תאולוגיית העקידה שמקובלת באורתודוקסיה המודרנית, ובבואו לפסוק הלכה הוא מבקש שפסק זה יהלום את האינטואיציות המוסריות האנושיות שאינן אמורות לעמוד בסתירה לטובו ולמוסריותו של האל. אך בעקבות תשובה זו יש שסברו, כמו הרב גורדון למשל, שכתובתו ההלכתית של רות משקפת תפיסה פוזיטיביסטית של ההלכה, ולא בהכרח מחלוקת עמוקה בדבר השאלה מהו ציווי מוסרי במקרה זה.⁶⁰ יחד עם זאת, אי אפשר להתעלם מהאספקט המוסרי כאן: האם הציווי האלוהי האוסר על הומוסקסואלים כל מגע מיני וכל קרבה מינית הינו מיניה וביה ציווי לא מוסרי? האם כאשר האל דורש מבני אדם לשנות או להדחיק נטיות טבעיות או קווי אופי מסוימים הוא דורש מהם דרישה בלתי מוסרית (בהנחה שלאיסור על הומוסקסואליות יש טעמים רציונאליים מוצקים כמו למשל שיחסים אלה אינם פוריים)?⁶¹

דורף ורבנים אחרים בתנועה הקונסרבטיבית סבורים שהדחקה מוחלטת של המיניות היא בלתי נסבלת מבחינה מוסרית. רות סבור שאפילו אם הנטייה ההומוסקסואלית אינה בת שינוי, אין זה בהכרח בלתי מוסרי מצדו של האל לצוות להימנע מכך. בהתייחסו למאמרם של דורף ועמיתיו הוא כותב את הדברים הבאים:

It is critically important for the halakhist to study the prevalent theories of the etiology of homosexual orientation precisely because only that investigation can help them determine whether a moral God could demand celibacy of homosexuals. It is simply insufficient to point out the permanence of the orientation without asking whether there might well be a Divine purpose to such an orientation which would be undermined

59 שם, עמ' 644.

60 טאקר, לעיל הע' 47, עמ' 10-11.

61 זוהי טענתו העיקרית שאותה הוא מבסס בחלק הראשון של מאמרו משנת 1992.

if the halakhic permissions suggested by our colleagues were to be granted.

...Our colleagues err in assuming that permanence is itself a sufficient reason to seek redress from the traditionally understood demands of the halakhic tradition. And they err in positing, at least by implication that no moral God could make the demands that our tradition does. That claim requires proof and analysis, not mere affirmation. Such proof and such analysis are entirely missing from their paper.⁶²

רות אם כן סבור שבהינתן העובדה שלאיסור על הומוסקסואליות יש היגיון מוצק (הימנעות מפרו ורבו), אין כל פסול מוסרי בדרישה שלא להכיר ביחסים אלה כלגיטימיים. לטענתו, הפסיקה ההלכתית של דורף ועמיתיו אינה מסבירה מדוע עמדה שאוסרת הומוסקסואליות אינה מוסרית ואינה נותנת על כך דין וחשבון באופן מסודר.

הרב גורדון טאקר הציע עמדה שלישית, מתירנית יותר מן השתיים הקודמות. מסקנתו הסופית היא שהומוסקסואליות יכולה להתיישב עם תפיסה יהודית הלכתית. הרובד הראשון של טיעונו נוגע לפולמוס תאולוגי מסוג מעט אחר מזה שהצגנו עד כה, שכן, כפי שחשים לדעתו רבים, שאלת הומוסקסואליות הגברית עשויה להטיל ספק בנצחיותה ובמקורה האלוהי של התורה. הרי אם באיסור כל כך מפורש, שלכאורה אינו משתמע לשתי פנים, ניתן לאתר מרווחים פרשניים, שמכות התורה עשויה להתערער באופן חמור. טאקר מציע שבהקשר זה יש לתנועה הקונסרבטיבית עמדה מורכבת – התורה היא אמנם הביטוי הראשון ולכן המקודש ביותר של רצון האל בשפה האנושית, ועדיין אין פירושו של דבר שהטקסט המקודש של התורה מבטא באופן מושלם וחסין מטעות את רצון האל.⁶³ הפיתוח של התאולוגיה הקונסרבטיבית לגבי שאלת מקורה האלוהי של התורה חורג ממטרות מאמר זה. לפיכך אתמקד ברובד ההלכתי של טיעונו ואנסה לבחון מהי עמדתו לגבי תאולוגיית העקידה.

טאקר סבור שאם אמנם דנים בסוגיה זו בכלים הפוזיטיביסטיים הפורמליים הרגילים, יש להודות כי היות וחז"ל פירשו את הפסוקים בויקרא כאוסרים משכב זכר, אין מנוס

⁶² רות, לעיל הע' 45, עמ' 32. לאחרונה, הציעו אנגלנדר וזיו להבין את הוויכוח בין רות לדורף, נוינס ורייזנר כוויכוח בדבר הערכת מקומה של המיניות ומימושה בהגדרת כבודו של האדם. בעוד הרב דורף רואה את המיניות כחלק מכבודו הסגולי (dignity) של האדם וכחלק מהותי מהגדרתו, הרי שעבור הרב רות מיניות אינה דבר שבלעדיו האדם אינו יכול להתקיים. ראו: יקיר אנגלנדר ועמליה זיו, פסיקת התנועה הקונסרבטיבית בנושא מיניות חרדמינית: קריאה ביקורתית, (עברית, טרם פורסם).

⁶³ טאקר לעיל הע' 47, עמ' 6.

מללכת אחר פרשנות זו. למרות הביקורות המוצעות על הפוזיטיביזם, הוא אינו דוחה אותו על הסף ומכיר בחשיבותו ככלי משפטי ראשון במעלה. יחד עם זאת הוא סבור שהפוזיטיביזם טוב למקרים הרגילים של החוק, אבל במקרים הקשים, כמו זה של סוגיית ההומוסקסואליות, המהלך הפוזיטיביסטי הפורמלי הרגיל של החוק, כמו גם של ההלכה, אינו מספק. לטעמו, ההיגיון הפנימי של ההלכה במקרה זה איננו מתאים, לא רק לניסיון הממשי של חייהם של הומוסקסואלים אלא גם לא לתובנות המוסריות המתפתחות של הקהילה. לטעמו ההלכה צריכה לשקף הלימה בין השניים ולא פער:

This is the sense in which we are all positivists in law. It is a splendid and irreplaceable tool for the ordinary questions that law is called upon to answer. But then there are ... the hard cases of law, hard cases like the one before us in this paper. For we are dealing with a case in which the logic of the system and its precedents do not fit well with the personal experiences and narratives of gay and lesbian Jews, and with the growing moral senses of the community. This ill-fit will be explicated further below. For now, I want simply to note that the virtually universal tendency to use positivist analyses when doing law does not imply that positivism is the best tool for answering every question at law.⁶⁴

לפיכך מציע טאקר להתייחס להלכה במובן רחב יותר, לא רק באמצעות הטענה שהיא משתנה (טענה זו מקבלים גם פוזיטיביסטים), אלא גם בעזרת הכללה של מקורות אגדיים ושל התובנות המוסריות והנרטיבים המתפתחים של הקהילה. גישה זו לטענתו אינה מחליפה את המהלך הפוזיטיביסטי הרגיל של טיעונים הלכתיים מן השורה, אלא משלימה ומרחיבה אותה.⁶⁵ כאשר לוקחים בחשבון מדרשים כמו אלה המדברים על טובו של האל ועל כך שרחמיו על כל מעשיו, יחד עם הסיפורים המשכנעים של הומוסקסואלים החפצים להיות חלק מהקהילה הדתית, מתקבלת מתודה הלכתית אשר צולחת גם את המקרים הקשים.

אני סבורה כי עמדתו של הרב טאקר שההלכה צריכה להלום את ניסיון החיים הממשי של חברי הקהילה הדתית (במקרה זה הומוסקסואלים) מחד, ומאידך עליה להלום את התובנות המוסריות המתפתחות של הקהילה – עומדת בסתירה מוחלטת לתאולוגיית העקידה. הרי לפי תאולוגיית העקידה דווקא הפער בין ההלכה לבין התובנות המוסריות הוא המהווה את האינדיקציה לנאמנות ההלכתית, בעוד שלפי עמדתו של טאקר ההפך הגמור הוא הנכון. כלומר, גם טאקר כמו עמיתו, רבני התנועה הקונסרבטיבית אשר נדונו כאן, דוחה את תאולוגיית העקידה.

64 שם, עמ' 12.

65 שם, עמ' 26.

סיכום

בעיית ההומוסקסואליות היא מקרה מבחן מעניין לשאלות תאולוגיות ופרשניות כאחד. במאמר זה בחרתי להתייחס בעיקר לעמדות בתנועות הנאמנות להלכה מפני שבאופן זה ניתן לברר את המתח בין תובנות מוסריות עכשוויות, לבין אינטואיציות פרשניות ונאמנות לדבר האל כפי שהוא מופיע בתורה. בהקשר זה ניסיתי להדגים מספר עניינים. ראשית, ביקשתי להראות את האופן שבו מבטאת המחלוקת ההלכתית מחלוקת תאולוגית עמוקה יותר, במקרה זה: שאלת היחס שבין פסיקה הלכתית לתובנות מוסריות. בהקשר זה ראינו שבאורתודוקסיה המודרנית תאולוגיית העקידה מכתובה את ההתייחסות ההלכתית, לפחות ברמה המוצהרת. האל עשוי לצוות ציוויים שאינם עולים בקנה אחד עם תפיסות מוסריות עכשוויות, ועל האדם חלה החובה לציית לו. בתנועה הקונסרבטיבית אין לתאולוגיית העקידה מקום, גם לא אצל בעלי הנטייה השמרנית יותר. השאלה בדבר דמותו המוסרית של האל העשוי לצוות על הומוסקסואלים שלא לממש את נטייתם המינית עולה במפורש, אך המחלוקת לא נסובה על השאלה האם יש חובה לציית לאל במקרה שציווייו עומדים בקונפליקט עם הצו המוסרי. אין חולק על כך שצו האל לא אמור לעמוד בסתירה למוסר. הוויכוח הוא אם כך על השאלה מהו צו מוסרי, או על השאלה האם הדרישה מהומוסקסואלים לוותר על מיניות וזוגיות היא בלתי מוסרית. במילים אחרות, גם אם נראה שהעמדות השמרניות בתנועה הקונסרבטיבית קרובות למעשה לעמדות של האורתודוקסיה המודרנית, הרי שמבחינת תאולוגיית העקידה קיימת מחלוקת עקרונית בין השתיים. אמנם, בקצה הליברלי של האורתודוקסיה המודרנית כבר ניתן למצוא נימות אחרות, המכירות בעומקה של הבעיה ומביעות אמפתיה גדולה להומוסקסואלים דתיים, אך גם הן אינן חוצות (עדיין?) את הקו ההלכתי של איסור משכב זכר. שנית, ובשולי הדברים, ניתן לומר שהמהפך הפרשני הגדול בשתי התנועות החל רק כאשר הפוליטיקה ההומוסקסואלית הכללית הפכה לפנימית. כלומר, רק כאשר הומוסקסואלים דתיים החלו לדרוש מענה הלכתי למצוקתם. בכך הם הביעו את רצונם להמשיך ולהשתייך לקהילה הדתית ולשמור את מצוות ההלכה אך לא יכלו להמשיך ולהתכחש לנטייתם. עניין זה עשוי ללמד על מנגנוני השינוי בחברות מסורתיות. תמורות חברתיות חיצוניות משפיעות רק כאשר הן מוטמעות בחברה הדתית והופכות חלק מהתרבות הפנים דתית. השינוי אינו מתרחש כאשר חברי הקהילות הדתיות עוזבים אותן לטובת חיים בחוץ, אלא רק כאשר הם מתעקשים להישאר בפנים ומנסים להטמיע את התובנות, שנחשבות עבורם כבר ברורות וטבעיות, בחשיבה ההלכתית. כפי שהדבר נכון ביחס לשינויים לגבי הומוסקסואלים כך הוא גם נכון לגבי מעמד הנשים בקהילות הדתיות.

רונית עירשי

אוניברסיטת בראילן ומכון שלום הרטמן

ronit.irshai@biu.ac.il