

על הפרשנות הפמיניסטית לתלמוד

(מתוך המבוא של 'דורשות טוב')

הפרשנות הפמיניסטית שלנו, כפי שאנו מבינות אותה, מתבססת על כמה מקורות השראה ושורשים מתודולוגיים: הראשון והחשוב שבהם הוא המחקר הפמיניסטי של התלמוד; השני הוא אופיו המיוחד של הטקסט התלמודי עצמו; השלישי הוא בית המדרש "ניגון נשים", על עקרונותיו, דרכיו ומאפייניו, כפי שהתגבשו במהלך שני העשורים האחרונים. בדברים הבאים נעמוד על תרומתו של כל אחד מהמקורות האלה.

א. המחקר הפמיניסטי של התלמוד

זה מספר עשורים נכתבים מחקרים ופירושים על הספרות היהודית, ובייחוד על הספרות התלמודית, מנקודת מבט פמיניסטית. מחקרים ופירושים אלה קשורים בטבורם להתפתחותן של אידיאולוגיות ותיאוריות פמיניסטיות בכלל, ולהתפתחותה של פרשנות פמיניסטית לתרבות ולדת בפרט. התהליך העולמי הזה מהדהד ומחלחל גם לתרבות היהודית לגוניה, אשר נמצאת בתהליך ממושך של "פקיחת העין השנייה", כפי שכנתה זאת לאה שקדיאל.¹

הכתיבה הפמיניסטית על הספרות התלמודית החלה מאוחר יחסית, וגם כאן ניכרת ההקבלה לתהליכים דומים המתרחשים במחקר העולמי.² כתיבה זו היוותה למעשה המשך ותולדה של הביקורת הפמיניסטית של המקרא וחקר הנצרות. ההנחה העומדת ביסוד המחקר הפמיניסטי של המקרא, כמו גם של חקר חז"ל שבא בעקבותיה, היא ההכרה בכך שספרות זו היא ביסודה פטריארכלית. הנחת יסוד זו הצמיחה אופנים שונים של התמודדות עמה, שהניבו אסכולות מחקר שונות.³ מגמות אלה, ובעיקר המנעד העשיר שביניהן, מאפיינות גם את המחקר הפמיניסטי של חז"ל.

"הדור הראשון" למחקר הפמיניסטי של ספרות חז"ל ביקש לאתר את הדמויות הנשיות ואת הקול הנשי שהושקע, ולהצביע על עובדת היותם של קולות אלה מושקעים ומועלמים מהזיכרון הקולקטיבי. מטרתה של גישה זו היתה ועודנה להוכיח שגם לנשים היה חלק כלשהו בספרות התלמודית. החוקרות של שנות ה-80 ותחילת שנות ה-90 נאלצו להיאבק על הצבת נושאים אלו כתחום מחקר לגיטימי במסגרת האקדמית. הבעייתיות במגמה זו, למרות פוריותה, שהיא נידונה לשוליות, שכן דמויות נשיות אלו מועטות וחריגות ואכן טובעות בתוך ים הספרות התלמודית

¹ "...זו תרומתו של הפמיניזם היהודי לתיקון הכולל: כאילו היינו עד כה שתומי עין אחת, היא העין הנשית, מתבוננים בעולם ובתורה ובהלכה דרך העין האחרת בלבד, היא העין הגברית, מתעקשים על הבלעדיות והכוליות של המבט המצומצם הזה. והנה אכלנו מפרי עץ הדעת החדשה הזו ונפקחה גם עינינו השנייה. ראשית, אנו רואים עכשיו 'צלע' שלמה של המציאות שנסתרה מאתנו עד כה: העולם מתרחב כמעט פי שתיים. שנית, במקום הראייה השטוחה הקודמת, אנו מתברכים עתה בראיית עומק, ממד חדש של המציאות שאת קיומו לא יכולנו כלל לשער..." שקדיאל, לפקוח, עמ' 17.

² המחקרים הראשונים בתחום זה החלו בשנות ה-70 וה-80 של המאה ה-20. לנימוקים בדבר האיחור והאיטיות היחסית של התפתחותו של תחום מחקר זה ראו: סטלאו, לטעום מהתבשיל, עמ' 2.

³ על תולדותיו ומגמותיו של מחקר המקרא הפמיניסטי ראו בסקירתה הממצה של מק-קיי, עתיד הביקורת הפמיניסטית, עמ' 61-72. מק-קיי מחלקת את הגישות השונות לשלוש מגמות: המגמה הריאקטיבית (שמתפצלת למספר אסטרטגיות משנה), זו המקבלת את סמכות הטקסט ומגינה על כתבי הקודש, המגמה הפרו-אקטיבית, הדוחה את סמכותם של כתבי הקודש גם כקורפוס תרבותי בשל חוסר יכולת למצוא בהם כל התייחסות חיובית לנשים; והמגמה האינקלוסיבית, המכילה, המציעה לאתר באופן זהיר קול כפול, גברי ונשי, בכל טקסט.

הגברית. מתוך תחושה זו צמחה מגמה נוספת, והיא חקר השיח והתרבות החז"ליים, תוך מיקוד ביחס לנשים. מחקרים אלו התמקדו בסוגיות המובהקות של יחס לנשים, כגון דיני נישואין וגירושין ואחריות משפטית, פטירת נשים ממצוות, היגדים אגדיים ישירים שונים ביחס לטיבן ולטבען של נשים, וכדומה. לאלה יש להוסיף את הכתיבה ההיסטורית, אשר ביקשה לשחזר את הריאליה של חיי נשים בעת העתיקה דרך מחקר בספרות חז"ל והמקורות ההיסטוריים המקבילים לה.⁴

המחקרים הפמיניסטיים על חז"ל מובחנים לא רק במושאי המחקר ובהיקף הטקסטים הנחקרים, אלא גם במגמתם ומסקנותיהם: בעוד שחלק מן המחקרים מדגישים את האופי הפטריארכלי, ואפילו מיזוגני (שונא נשים), של ספרות חז"ל, הרי שאחרים מבליטים דווקא את החקיקה המיטיבה עם הנשים ומעמדן, ואת נסיונות התיקון וההגנה המאפיינים את ספרות חז"ל, בהשוואה לתרבויות אחרות ולתרבות המקראית שקדמה לה.⁵ שינוי מגמה אחד במחקר הוא טשטוש הדיכוטומיה בין שתי המגמות האלו. וכך, מחקרים מהשנים האחרונות מצביעים על המגמות המדירות והמפללות, ובו בזמן מאירים גם את המקומות המיטיבים עם נשים. יתר על כן, ניתן להצביע על כיווני מחקר המבקשים לנטוש את המבט השיפוטי והערכי של "יחס חז"ל לנשים" ולהתמקד לא בהערכת טיב היחס אלא באופנים ובאתרים שבהם הוא נבנה.⁶ מרכז הכובד המחקרי עבר מהשאלה "האם חז"ל מדירים נשים או מיטיבים עמן?" לשאלה "היכן וכיצד הם עושים זאת?".⁷

לכלל המחקרים הללו משותפת בחינת "ההלכות וההיגדים השונים לא רק בהקשר ל'תפיסות' המובעות בהם וליחסם לנשים, אלא בהקשר לידע המגדרי המקודד בהם ולדרך שבה הם מלמדים גברים ונשים מה טיבם וכיצד עליהם לנהוג".⁸ המחקרים החדשים גם עוסקים בשאלות ממוקדות יותר ואינם מתיימרים לעסוק בשאלות גדולות (מעין "מעמד האישה בתפיסת חז"ל"), מתוך ההנחה שעל אף הנחות היסוד המגדריות הרחבות הקיימות בתרבות החז"לית, יש לבחון כל תופעה לעצמה ולהראות כיצד מנגנוני ההדרה פועלים בה באופן ספציפי.⁹

באשר לסוג הטקסטים הנחקרים, מאז סוף שנות התשעים אפשר להבחין בין חוקרים המתמקדים בקריאה מעמיקה וביקורתית של טקסטים ספציפיים ורציפים בספרות חז"ל, לעומת אלה העוסקים בנושא מסוים ובוחנים את הופעותיו ברחבי הספרות החז"לית.¹⁰

לסיכום, אפשר לומר שהמחקר הפמיניסטי של ספרות חז"ל עובר בהדרגה מקריאה פמיניסטית של הטקסט, שעיקרה קריאה ביקורתית המדגישה את יחסי הכוחות, השליטה, ההגמוניה

⁴ דוגמאות למגמות אלה ראו: וגנר, רכוש או אדם, (מעמד משפטי); האופטמן, קריאה מחודשת (מצוות); בסקין, נשות המדרש (אגדה); ולר, נשים בחברה (היסטוריה); אילן, נשים יהודיות (היסטוריה), ועוד.

⁵ על הבעייתיות בניסיון להכריע מהו "הקול הדומיננטי" אצל חז"ל ראו: בוירין, הטרוסקסואליות, עמ' 25, הערה 76, שם הוא מודה בטעות מתודולוגית בספרו "הבשר שברוח", שבו ניסה לאתר "קול דומיננטי". לטענתו, אין דרך לקבוע מהו קול דומיננטי וגם אין צורך. על אף התנערות חוזרת ונשנית של בוירין מהמגמה של הצגת היהדות באור שיווני ואוהד לגוף (ראו, למשל, בספרו, עמ' 32: "סכנה עיקרית המאיימת על עבודה כגון זו מראשיתה היא נטייה להשוואה בין היהדות לנצרות, שתסתיים בתרועת ניצחון, כשהיהדות תופיע כתרבות בריאה יותר המטפחת את הגוף ואת המין"), ניתן לראות שלעתיים קרובות הוא נופל ל"בור" שמפניו הוא התריע. לביקורת רחבה ברוח זו על מחקרה של בסקין ראו: רוזן-צבי, מיזוגניה.

⁶ ראו: האופטמן, קריאה מחודשת.

⁷ מחקרים בולטים בכיוון זה שנעזרנו בהם בפירושו, הם: בוירין, הבשר שברוח; ביאל, ארוס; סאטלו, לטעום מהתבשיל.

⁸ רוזן-צבי, הטקס שלא היה, עמ' 9. ראו את סקירתו התמציתית שם, עמ' 6-9.

⁹ ראו סקירה מקיפה יותר של מגמות אלה אצל אלכסנדר, השפעת הפמיניזם; רוזן-צבי, מיזוגניה.

¹⁰ דוגמה למחקר רציף ראו: רוזן-צבי, הטקס שלא היה; למחקר הנושא ראו: סאטלו, לטעום מהתבשיל; שרמר, זכר ונקבה.

והשוליים במציאות ובטקסט הנלמד, לקריאה מגדרית, המתמקדת ביחסים בין המינים ומשמעותם בטקסט הנלמד. בעוד שהקריאה הפמיניסטית עסקה רק בטקסטים בהם נשים נוכחות באופן מובהק, הקריאה המגדרית מתעניינת גם בטקסטים שבהם ענייני המגדר סמויים,¹¹ והיא נוטה להתמקד ביחידות טקסטואליות מוגדרות. הפירוש המוצע כאן נקרא אמנם "פמיניסטי", אך הוא מושפע מכל מגוון המגמות שתואר כאן. השתדלנו לשלב בו קריאה נשית, פמיניסטית ומגדרית יחדיו.

ב. על "האופי הפמיניסטי" של התלמוד

בשנים האחרונות עומדים כותבים שונים על אופייה "הנשי" של הספרות התלמודית בכלל, ושל התלמוד הבבלי בפרט. הכוונה אינה לכך שהתלמוד מתעניין בנשים או מציג עמדות פרו-נשיות דווקא,¹² אלא לכך שמתקיימות בטקסט מגמות, גישות ותכונות שנקשרות לנשיות או מאפיינות כתיבה נשית. אמנם עצם ההנחה שישנם "מאפיינים נשיים" בחיים בכלל ובכתיבה בפרט, חשודה במהותנות שמרנית ומעוררת התנגדות עזה מצד פמיניסטיות רבות,¹³ אך אנחנו סבורות שיש גם ברכה בהכללות כאלה, אם מודעים לסכנות הסטריאוטיפיזציה והמהותנות הנלוות אליהן, ונמנעים משימוש קיצוני וחד-ממדי בהן. כדרכן של הכללות, הן מטשטשות את היחודי, החד-פעמי, המקורי והאישי, אבל לעיתים, הן מציעות לנו תבניות יעילות לניתוח ולהבנת עצמנו והמציאות שסביבנו. ואכן, כמה מהמאפיינים המוכרים היטב ללומדי תלמוד נמנים עם מאפייני הכתיבה הנשית, כפי שהוצעו על-ידי הוגות וחוקרות, וכפי שניסינו ליישם גם בפירושו.

האופי הדיאלוגי של הטקסט התלמודי הוא אחת מהתכונות "הנשיות" העיקריות שהכותבים השונים מצביעים עליה. האופי הדיאלוגי מתבטא באופנים וברמות שונות: ראשית, ברמה הקונקרטיה ביותר, התלמוד מלא בדיאלוגים, שיחות וויכוחים, ממשיים ו"תפורים" בידי עורך, בין חכמים שונים, שלעתים קרובות הם גם בני דורות שונים וחיים במקומות רחוקים זה מזה. מעצם היותו יצירה קולקטיבית של מאות משתתפים – בני דורות שונים וממקומות רבים, מזוהים ואנונימיים, דוברים ועורכים – מהווה התלמוד מקרה מיוחד של רב-שיח אדיר ממדים. ומעצם היותו רב-שיח מתאפיין התלמוד בריבוי עמדות, השקפות עולם, דעות ומסקנות.

הדיאלוגיות מתבטאת גם בריבוי הז'אנרים והסגנונות הספרותיים של התלמוד,¹⁴ ובעיקר בשילוב בין הלכה ואגדה, שמבטא דיאלוג בין ההגות הסטרילית של בית המדרש והחיים הסואנים מחוץ לו. הסיפורים הפרטיים המשולבים בתוך הדיון העקרוני, שוברים שוב ושוב את "הסדר הטוב" ואת הלוגיקה המשפטית, ומאתגרים את ההלכה בדרכים שונות ומגוונות (שעוד יידונו בהמשך בהקשר לסוגייתנו). כך נוצר בתלמוד עירוב בלתי פוסק של שיקולים רגשיים וסובייקטיביים בתוך

¹¹ ראו אבחנה דומה אצל אילן ואחרות, פירוש פמיניסטי, עמ' 9 ואילך, המתייחסת להבדל בין "לימודי נשים" ל"לימודי מגדר".

¹² ראו דבריה של רוס, תרומת הפמיניזם, עמ' 62, בהקשר ההלכתי-משפטי: "אם אכן קיימים קווים מקבילים בין תיאוריה פמיניסטית לבין החשיבה הרבנית, הם מלמדים שאין כל ערובה לכך שתורת משפט המאמצת את עקרונות החשיבה הפמיניסטית תיטיב בהכרח עם נשים". רוס מציינת (שם, עמ' 61) "מאפיינים נשיים" של ההלכה החז"לית, כפי שנידונו על-ידי חוקרות משפט. במקביל, יוצעו כאן "מאפיינים נשיים" של הספרות החז"לית.

¹³ ראו למשל: בראל, על פטריארכיה וקולות נשיים; פויכטונגר, קול אישה.

¹⁴ ראו: ווימפיימר, התלמוד הדיאלוגי, עמ' 247 (בסקירתו על ספרו החדש של בויארין, *Socrates and the Fat Rabbis*).

המערכת ההלכתית, המיוסדת על עקרונות משפטיים, לוגיים ואנליטיים.¹⁵ התלמוד הוא אפוא רב-שיח רב-תחומי.

היבט נוסף של הדיאלוגיות התלמודית הוא התשתית המקראית המונחת ביסודו: חלקים נרחבים של הטקסט החז"לי נוצרים מתוך השיח שמנהלים החכמים עם טקסט קדום, מקודש ומחייב, שהם גם נאמנים לו וגם קוראים אותו מחדש ביצירתיות ובאומץ. הדיאלוג החז"לי עם המקרא מטשטש את הגבולות בין קריאה לכתיבה, בין פשט לדרש, ובין פירוש ליצירה, וטשטוש גבולות גם הוא אחד ממאפייניה הבולטים של הכתיבה הפמיניסטית.¹⁶

יתרה מזו, הקריאה מחדש של התורה שבכתב איננה מעשה עיוני ואינטלקטואלי גרידא עבור חז"ל; היא מעשה של הישרדות: בדרך זו הם משקמים את העולם היהודי אחרי הטראומה הגדולה של החורבן ומעצבים אותו מחדש, בהתאם למציאות החדשה נטולת המקדש, שבה לעולם היהודי הישן שוב לא היה קיום. קריאה מחדש של טקסטים קנוניים כמעשה הישרדותי ופוליטי, המצמיח מתוכו תיקון לשבר תרבותי וקיומי, גם היא ממאפייניה החשובים של הקריאה-כתיבה הפמיניסטית.¹⁷

לסיכום, התכונות שנמנו כאן, כמו האופי הדיאלוגי של התלמוד, ריבוי הקולות והדעות, הרב-סגנוניות והרב-תחומיות שלו, "הקריאה ההישרדותית" שבו, כמו גם חשיבה אסוציאטיבית הרווחת בו ביותר, כל אלה הן תכונות תלמודיות שעשויות להיחשב גם "נשיות". חוקרי ולומדי תלמוד מחד וחוקרות והוגות פמיניסטיות מאידך מציינים תכונות אלה כמאפיינים את מושא עיונם. חלקם מצאו נתיבות גם למקומות אחדים בפירושו.

ג. על "ניגון נשים" ופרשנות קבוצתית

בית המדרש "ניגון נשים"¹⁸ הוא הבית שאליו התקבצה קבוצת הפירוש שלנו, ומתוכו הוא נכתב. נוסף על המחקר הפמיניסטי של התלמוד ואופיו המיוחד של הטקסט התלמודי עצמו, משמש גם הוא, כאמור לעיל, מקור השראה וידע לפירוש הפמיניסטי שיוצע כאן.

צוות הפרשניות שלנו כלל חלק ממנחות ומשתתפות בית המדרש, שהביאו עמן שדות ידע מגוונים, החל מידע ישיבתי-למדני, דרך דיסציפלינות מחקר אקדמיות של ספרות חז"ל (כגון מחקר פילולוגי-טקסטואלי, היסטורי, ספרותי, תרבותי ועוד), התיאוריה הפמיניסטית העכשווית, ועד תיאוריות הנחיה תהליכיות וידע טיפולי, שאחדות מהמנחות אמונות עליו. הרצון להציע פרשנות קולקטיבית נבע לא רק מתוך הסכמה (ברמות שונות) עם תיאוריות פמיניסטיות על הנטייה הנשית לעבודת צוות, לרשתיות ולהשתייכות,¹⁹ אלא בעיקר מתוך הניסיון המצטבר הממושך שלנו, המורה על כך שהחיבור בין תחומי דעת ורקעים מקצועיים מגוונים מעשיר ביותר את נקודות המבט ואת הבנתנו את הטקסט.

¹⁵ ראו: רוזנברג, רואים את הקולות, עמ' 65 ואילך.

¹⁶ ראו: רווח, בפני עצמן, עמ' 10.

¹⁷ ראו רווח, בפני עצמן, עמ' 12; לובין, אשה קוראת.

¹⁸ "ניגון נשים ע"ש אסתר סטולמן" במדרשה באורנים מוגדר כ"מרכז לשילובן של נשים בתרבות היהודית באמצעות לימוד, מפגש, שיח וטקסט". בית המדרש לנשים מכל הזרמים של "ניגון נשים", שהוקם ב 1999 והיווה את היסוד למרכז זה, עוסק בלימוד נשי ופמיניסטי של מקורות יהודיים.

¹⁹ ראו סיכום ממצה של תיאוריות אלה אצל פרידמן, באה מאהבה, עמ' 36-62.

השונות הקבוצתית שלנו לא מתמצית בתחום המקצועי. "ניגון נשים" הוא בהגדרתו גם מקום מפגש ושיח לנשים מכל הזרמים, וקבוצת המפרשות מורכבת מנשים הבאות מרקע אורתודוכסי, רפורמי וחילוני. גם הגיוון האמוני והמגזרי מהווה כר פורה לפרשנויות שונות.

ב"ניגון נשים" נהוגה גם תערובת מיוחדת של לימוד טקסטואלי מעמיק עם שיח אישי, אקטואלי וחווייתי.²⁰ השיחה ואף היצירה האישית, הנמסכות ללימוד העיוני בטבעיות ובדרך אסוציאטיבית, אינן בגדר תבלין לחלק האקדמי או הפוגה ממנו. לעתים קרובות מצאנו שהן מעשירות ומעמיקות את התובנות הלימודיות, וניסיון החיים של המשתתפות היה לנו מקור דעת חיוני ובעל ערך רב.

בבחרנו להציע פירוש קבוצתי רציני "להרוויח" את כל הגיוון ומנעד הקולות האלה – המקצועי, המגזרי והאישי. עירבנו כאן ביודעין (ובוודאי גם לעיתים בלא יודעין) תחומי מחקר, השקפות עולם, נסיונות חיים ואף סגנונות כתיבה שונים. התוצאה איננה תמיד אחידה וממושמת, ואיננה עולה בהכרח בקנה אחד עם כללי פרשנות מוכרים (מסורתיים או אקדמיים), אבל אנחנו סבורות שהמגוון והרב-קוליות מכפרים על חוסר האחידות, והטקסט המתפרש יוצא נשכר.²¹

הנחת היסוד שלנו היא שהתלמוד נכתב (גם) עבורנו. כפי שכולנו היינו במעמד הר סיני וקיבלנו את התורה, נשים גברים וטף, הדורות שהיו והדורות שיבואו, כך גם קיבלנו (במעמד שקט וסמוי מן העין) את התלמוד. ברם, כנשים אנו גם קוראות אותו אחרת מגברים, כשם שלעתים אנו חוות את העולם אחרת. במרכז הקריאה שלנו בתלמוד ניצבות כמה מטרות: ברמה האישית, אנחנו שואלות מה הקריאה מלמדת אותנו על עצמנו? במה היא יכולה לעזור לנו במלאכת החיים שלנו? ברמה התרבותית והקהילתית, אנחנו שותפות מלאות לדברים של ענבר רווה במבוא לספרה "בפני עצמן":

ישעיהו ליבוביץ', מי שהוכתר על ידי רבים כ"נביא הזעם" של החברה הישראלית, טען שהנושא המכונה "האישה ביהדות" הוא עניין חיוני ליהדות יותר מכל הבעיות המדיניות. הוא סבר כי הימנעות מטיפול רציני בו מסכנת את עצם קיומה של יהדות התורה והמצוות. אני סבורה כי גם היום, שלושים שנה לאחר שנטענה טענה זו, עדיין היא עומדת בתוקפה ונוגעת לא רק לקיומה של יהדות התורה אלא לקיומה של היהדות כתרבות בכלל. בעיני, השינוי הרדיקאלי במעמדן ובתפקידן של הנשים בעולם המערבי חייב לקבל הד והתייחסות מתוך המסורת ואורח המחשבה היהודי, זאת על מנת לחדש את תרבותנו מתוכה ולהופכה עשירה ורלוונטית יותר עבורנו.²²

כפי שכבר נרמז לעיל, פרשנות פמיניסטית לתלמוד היא בעינינו מעשה חיוני להישרדותה של היהדות כיום, כפי שמדרשיהם הנועזים והחדשנים של חז"ל על התורה שבכתב אפשרו בשעתם את הישרדותה של היהדות בעולם שהשתנה ללא הכר. הפרשנות עבורנו איננה אפוא מעשה למדני בלבד, היא כרוכה באופן הדוק בעשייה תרבותית, שהיא גם חברתית ואף פוליטית. כדברי רווה:

אין לי ספק שהדרך אל הווייה תרבותית שוויונית יותר בהווה עוברת דרך הבנת ההבניות המגדריות שירשנו מאבותינו. ספרות חז"ל היא אחת התשתיות הרוחניות והנכסיה

²⁰ השילוב בין לימוד ותהליך, בין טקסט עתיק לניסיון חיים עכשווי, הוא מעיקריה הראשונים והחשובים של המדרשה באורנים, והוא אף מייחד אותה בנוף ההתחדשות היהודית בישראל. שנים אחרי שהונהג במדרשה בכלל, וב"ניגון נשים" בפרט, שמחנו לגלות את ניסוחו וביסוסו בתיאוריה הפמיניסטית המתחדשת. ראו, למשל: בלנקי ואחרות, דרכי נשים לידע.

²¹ ראו על כך גם אצל פויכטוונגר, קול אישה.

²² רווה, בפני עצמן, עמ' 10.

התרבותיים החשובים ביותר שלנו. חכמי המשנה והתלמוד הגדירו במידה רבה מה יהיה ומה לא יהיה חלק מן המסורת היהודית שתועבר לדורות הבאים. לקריאה בספרות זו מפרספקטיבות מודרניות ופוסט-מודרניות יש טעם, גם אם ברור שעמדת המוצא שלה אינה יכולה לעמוד בקריטריונים ובתביעות של הפמיניזם במאה ה-21. יש לנו יתרון מסוים על חכמינו הקדומים בזכות המודעות הגדולה יותר למניעים הבלתי מודעים המשפיעים על מערכות האמונות והדעות שאנו מייצרים. הודות לתובנות אלה אני מקווה שנוכל ליצור מערכות יחסים חברתיות שוויוניות יותר בין המינים ולהעניק להן לגיטימציה יהודית. לעיונים המובאים כאן יש אפוא תכלית אידאולוגית ופוליטית מפורשת: אני מקווה כי הבנת מנגנונים תרבותיים סמויים ומתחכמים של דיכוי, השתקה והדרה תקדם אותנו בדרכנו לנטרולם ופירוקם.²³

אחרונה וחשובה מכל, מעבר לפרויקט הפמיניסטי, ולעתים גם בניגוד מסוים אליו, עומדת ביסודו של המפגש שלנו עם התלמוד תחושה עמוקה של מחויבות ואהבה לטקסט עתיק, קסום וחכם, ארוכה מארץ מידתו ורחבה מני ים, שבילדותנו נמנעה מאתנו הכרות עמו (אם מחמת חילוניותנו ואם מחמת נשיותנו), ובבגרותנו עז חפצנו לבוא בשעריו, לטעום מפירותיו ולנחול מאוצרותיו. מעשה הפירוש שלנו, גם כשהוא כעוס או פגוע, הוא מעשה של אהבה. כדברי רות לורנד, "לפרש - משמעו לאהוב את מושא הפרשנות ולהגן עליו מפני מה שפוגם בו לכאורה".²⁴ במקומות בהם חשנו בעוצמה הן את ביקורתנו על הטקסט והן את הנאתנו ממנו ומחויבותנו כלפיו, שמנו על לבנו את עצתה של פאטרוצ'ינו שוויקארט (בתיווכה של ענבר רווה): "טקסטים מסוימים ראויים לפרשנות כפולה: פרשנות שלילית המסגירה את שותפותם לעיוותי האידיאולוגיה הפטריארכלית, ופרשנות חיובית המשחזרת את הגרעין של העוצמה הרגשית והאסתטית שלהם".²⁵

²³ שם, עמ' 19.

²⁴ לורנד, על פרשנות, עמ' 243

²⁵ רווה, שם, עמ' 18.