

## לפעול מתוך הדת ונגדה: אסטרטרגיה פמיניסטית של עיון בדת

### מבוא

בדומה לילידים תחת המשטר הקולוניאלי; לשחורים תחת משטר העבדות; למוסלמים, לאסייתים ולאפריקנים במסגרת הסדר העולמי האירוצנטרי; ליהודים בחברות אנטישמיות; לעניים ולמיעוטים בחברה מעמדית ואתנית; להומסקסואלים במשטר תרבותי הטרסקסואלי - כך גם הנשים במשטר הפטריארכלי מעוצבות ומגדרות כטיפוס מובהק של "אחר". הן מוגדרות נחותות אינטלקטואלית, מוסרית ורוחנית, ומודרות מן המגזר הציבורי - זה של מקורות הכוח והיוקרה. המבנה החברתי והכלכלי, הנורמות התרבותיות שמכונות "נורמטיביות" והחינוך הם מכניזמים לקיום המציאות המדכאת את הנשים ולשימורה. **הדת**, יותר מאשר כל תחום אחר שימשה מכניזם פטריארכלי לעיצוב הנשים כ"אחר". הדת שימשה, ועדיין משמשת, מכשיר לביסוס משניותן של הנשים ותלותן ולהצדקת תפיסה זו. יסודה של הדת, התפתחותה, דמויותיה המרכזיות וסמליה נתפסים כיצירה זכרית. לא רק השיח הדתי אלא גם השיח על הדת - יהא זה תיאולוגי, מסורתי, פילוסופי או אתרופולוגי - הוא בעיקרו שיח זכרי. המחלקות לתיאולוגיה תמיד אוישו על-ידי מרצים וסטודנטים גברים. כך גם היה במחלקות החילוניות ללימודי הדת. פרט למקרים בודדים, הנוכחות הפמיניסטית, והנשית בכלל, בתחום זה היא מוגבלת ושולית.

משנות השבעים, לעומת זאת, ניתן להצביע על התפתחות מגמה חדשה של לימוד פמיניסטי של הדת. יותר ויותר נשים מתעניינות בדת, לומדות ומלמדות אותה. הן רואות צורך בהפקעתה מבלעדיות גברית. במרכז של לימוד זה חתירה לשנות את הפרשנות הפטריארכלית כחלק מן החתירה לשנות את השיח הדתי על נשים, מעמדן וזכויותיהן. נשים כמו אליזבת שוסלר פיורנזה, רוזמרי רותר, מרי דאלי, ריטה גרוס, גיודית פלסקו, קרול כריסט, רחל אליאור, פאטמה אלמרניסי, פרידה בנאנה ורבות אחרות מזוהות עם תחום חקר המסורת הדתית. הטקסטים שלהן מבטאים **אסטרטגיות התנגדות** נגד ההבטים הפטריארכליים של הדת ונגד

\* מחמד אבו סמרה, מלמד במכללה לחינוך ע"ש דוד ילין ובמכללת "אחוה". עוסק בסוגיית הדת בהגות הערבית הפמיניסטית.

פרשנויותיה התיאולוגיות המסורתיות. הן מנסות להעמיד פרשנות אימנציפטורית אלטרנטיבית שתקדם את הצרכים ואת האינטרסים של הנשים כקבוצה מנוחשלת, מודרת ונשלטת. המטרה של מחקר זה היא לסרטט קווים כלליים וראשוניים של אסטרטגיות התנגדות אלה.

### העיון הפמיניסטי הביקורתי בדת

העיון הפמיניסטי בדת, כמו בתחומים אחרים, מאופיין בעיקר בתפקיד החברתי-הפוליטי המוצהר שהוא נוטל על עצמו. החברה מבחינתו אינה רק אובייקט לתיאור, להסבר ולהבנה, כי אם שדה מאבק לשינוי ולתיקון של המסורות, של הנורמות ושל המבנים הסוציולוגיים והתרבותיים הקיימים. העיון הזה בדת אינו יכול להתעלות או לרחף מעל למציאות ההיסטורית שבה נוצר ובתוכה הוא פועל. מציאות זו היא מקור ותכליתו של העיון התיאורטי ואין הוא יכול להימלט או לטעון לניתוק ממנה. על כן הוא שולל את הטענה הפוזיטיבית לתיאור ריאליסטי ומנותק של המציאות וזאת בגלל אי-הסבירות ואי-האפשרות של תיאור והבנה כאלה. מפרספקטיבה ביקורתית כל תיאור והבנה הם פונקציה של הפריזמות הערכיות של המתבונן. הרפטואר הערכי-פילוסופי והאוריינטציות הפוליטיות-תרבותיות שלו הם אלה שמעצבים את התפיסה וההגדרה של המציאות. הם אלה שמעוררים את הסקרנות וההתעניינות בתופעה הנחקרת וקובעים את הסוגיות שייבחרו לבחינה ואת השאלות שישאלו.

בבחירה, בדרך התיאור וגם בשפה שבה נעשה שימוש בעיון יש סוג של אמירה ונקיטת עמדה (הורקהיימר, 1937; White, 1980). יתרה מזו, העיון הפמיניסטי והביקורתי טוען לא רק שאין אפשרות מתודולוגית לניתוק ולנייטרליות אלא גם שאין הם ראויים מבחינה מוסרית במציאות שמאופיינת בהגמוניה ובדיכוי. הימנעות מנקיטת עמדה ושמירה על שתיקה תחת המסווה של נייטרליות מדעית היא בעצם סוג של שיתוף פעולה עם הסדר ההגמוני המדכא. הורקהיימר (1937) מכנה סוג כזה של עיון כמדע שוויתר מכבר "על ההומניות שלו" (עמ' 97). מפרספקטיבה זו **הפמיניזם** אינו מוגדר רק כתנועה אינטלקטואלית או כדיספלינה אקדמית, כי אם גם, ואולי אף בעיקר, כתנועה חברתית-פוליטית אשר חותרת לשינוי המבנה ההיררכי והמדכא של היחסים בחברה. השיח המדעי שלו מנסה להשפיע על ההקשר ההיסטורי שבו הוא פועל. שיח זה אינו מתמקד רק בתיאור המציאות הסוציותרבותית והפוליטית של הנשים ושל קבוצות מדוכאות ושוליות אחרות ובהבנתה, אלא גם חותר לתיקונה ולשינויה על-ידי סילוק

האפליה והדיכוי מהחברה, ובעיקר במלחמה באפליית נשים. קביעה זו תקפה גם לגבי העיון הפמיניסטי בדת. אין הוא מנסה רק להרחיב את הידע וההבנה על יחסה של הדת לנשים ולהעמיקם, כי אם גם לבקר יחס זה, לתקנו ולעצבו מחדש (Fiorenza, 1985). בהגות הפמיניסטית אין מחלוקת באשר לפטריארכליות של הדת. אומנם קיימים חילוקי דעות בין אלה שטוענות שהדת היא יצירה פטריארכאלית במקורה ובמהותה לבין אלה שטוענות שהפטריארכליזציה היא התפתחות מאוחרת המעוותת את המטרות והכוונות הראשוניות (Trible, 1976). בכל זאת, קיימת בשני המקרים הסכמה שהדת מהווה כיום, והיותה לאורך ההיסטוריה שלה, מוסד פטריארכלי לאפליית הנשים ולדיכויין. נטען נגדה שהיא מתמקדת כמעט באופן מוחלט בחוויות, בצרכים ובאינטרסים של הגברים. מבחינות רבות היא נתפסת כסיפור גברי. הסמלים, השפה, הערכים והנורמות הם גבריים. אלוהים, הדמות המרכזית של הדתות המונותאיסטיות, מוגדר במושגים, בדימויים ובתכנים זכריים. כך גם הנביאים והמלאכים שהם באופן בלעדי דמויות זכריות. ההיסטוריה שלהן מתעדת את הקול ואת הסיפור הגברי. קולן של הנשים, חוויותיהן, רצונותיהן, עמדותיהן והסיפור שלהן בכלל דוכאו והושקו בתיעוד הפטריארכלי של הדת.

הדת הראשונית מעניקה, לא רק ברמה הסמלית אלא גם ברובד ההלכתי הגלוי, קדימות ועליונות לגבר על פני האישה. האישה מוצגת כלוקה ביכולתה התבונית והמוסרית, וכדמות מגונה, חלשה, מפתה וקלה לפיתוי. סיפור חווה הוא עדות אלוהית לאפיונים אלה של האישה. על-פיו מבססים לא מעט מהנורמות ומהפרקטיקות הפטריארכליות אשר מקדשות את היעדרה של האישה מהמגזר הציבורי, שוללות את נגישותה למקורות הכוח וההשפעה ומנציחות את כפיפותה ותלותה (אליאור, 1999; Joy, 1996; Ruerther, 1974).

במציאות זו של הדרה, שליטה ודיכוי עומדות שתי ברירות בפני ההגות הפמיניסטית בהתמודדותה עם הפטריארכליות של המסורת הדתית: האופציה הראשונה מפנה עורף למסורות הדתיות ההיסטוריות ופונה לדת האלה-האם. פמיניסטיות אחדות טוענות שהדתות המונותאיסטיות ההיסטוריות הן פטריארכליות ואף מזוגניות ללא תקנה. הן נוסדו על-ידי גברים ועוצבו על-פי תפיסות עולמם ומשרתות את המבנה והתרבות האנדרוצנטריים שהם יצרו. מבחינת הפמיניסטיות שנאבקות נגד הנחשלות והדיכוי של הנשים אין בדתות אלה דמויות נשיות אשר יכולות להוות מודל לחיקוי, להשראה ולהעצמה. הדיווח הפטריארכלי באמצעות כתיבי

הקודש והמסורות הוא שלילי. הוא מתאר את הנשים כרמאיות, כפזיזות, כקלילות דעת, כחלשות וכבוגדניות. אפילו אלה שמתוארות כחיוביות, החיוביות שלהן, כמו במקרה של מרים הקדושה למשל, אינה בגלל נשיותן אלא למרות היותן נשים ואף תוך עיוות הנשיות וסירוסה (Ruerther, 1974; Stone, 1976; Christ, 1979).

אלוהים, הדמות המרכזית של דתות אלה, נתפס לא רק כבעל תכונות זכריות אלא גם כ"אחראי" להצבת הגבר במרכז הקוסמוס ולדחיקת האישה לשוליים ולתחתית הדירוג ההיררכי. אל פטריארכלי זה אינו יכול להיות מקור להזדהות, להשראה ולהעצמה לנשים שנאבקות על זכויותיהן, על שוויון ועל עיצוב מחדש של הסדר הקיים. קרול כריסט (1974) מציינת שזכריותו של האל, בגלל השלכותיה הערכיות והפסיכולוגיות, מהווה מכשול בפני האישה הפמיניסטית להזדהות מלאה עמו. הזדהות כזו אפשרית רק אם היא תתכחש לזהותה המינית. מבחינת הנשים, אין הוא יכול להיות המושע מהפקרות, אלימות מינית ופגיעה פיזית מידי הגבר. דימויו הזכרי כאלוהים-האב שימש ומשמש בחברה כצידוק לדיכוי האישה. גיוי (1996) מנסחת זאת כך: "אם אלוהים במרומי הוא אבא ששולט בעמו אזי מטבע הדברים ובהתאם לתוכנית אלוהית ולסדר הקוסמי, החברה נשלטת על-ידי הגברים" (עמ' 198). באותה רוח ממשיכה קריסט (1979) ומציינת שדת אשר "מתרכזת בפולחן של אלוהים זכר יוצרת 'הלכי נפש' ומטיבציות אשר משאירים את הנשים במצב של תלות פסיכולוגית בגברים ובסמכות שלהם, ובו בזמן מעניקים לגיטימציה לסמכות הפוליטית והחברתית של האבות והבנים במוסדות של החברה" (עמ' 290). קביעה זו באשר לפונקציות והשלכות הפטריארכליות של **דמות אלוהים-האב** תקפה עוד יותר לגבי **ספרי הקודש, המסורות הדתיות והתיאולוגיות השונות**. יש בהם אין ספור עדויות והוראות שמקדשות ומנציחות את הכפיפות, המשניות, האפליה והדיכוי של הנשים. על כן המסקנה היא שאין הם יכולים לשמש מקור לאותו שינוי שחותר אליו העיון הפמיניסטי. מבחינתו הם יותר מכשול מאשר פוטנציאל לפתרון אימנציפטורי שוויוני ושותפותי אלטרנטיבי. משמעותה של מסקנה זו היא הפניית עורף למה שמכונה המסורות הדתיות ההיסטוריות ופנייה למסורות דתיות פגניות אשר יכולות לשמש מקור השראה, העצמה ושינוי.

במסורות אלה אשר מכונות **מטריסטיות (Matristic)** (Orenstein, 1991, p. 199) האלוהות נחשבה לנשית. לא אלוהים-האב אלא האלה-האם היא זו שקודשה כבוראת עולם, מעניקת החיים והמבטיחה את המשך קיומם.

מסורות אלה, אשר התקיימו במשך עשרות אלפי שנים לא הושתתו על היררכיה, הדרה ושליטה, כמו במקרה של המסורות ההיסטוריות, אלא הושתתו על שוויון, שותפות ואחדות. האנרגיות האנושיות הושקעו במאבק להישרדות ולא בשליטה בזולת. מטבע הדברים, בצלה של אלוהות נשית זו, נשים, בגלל זהותן המגדרית, זוכות למעמד וליוקרה. האישה היא זו שעומדת במרכז הסיפור וכמקור החיים. היא נתפסת כבעלת כוח עילאי ומאגי ושולטת באמנות הטיפול והריפוי. היא מהווה סמל של חכמה, צדק ועוצמה. היא ממלאת תפקידים מרכזיים במוסדות החברתיים והדתיים כמלכה, כשופטת, כמחוקקת, ככוהנת וכמכשפת. היא נחשבת ליוצרת התרבות, ממציאת הכתב ומפתחת החקלאות. בניגוד לדימויה השליליים בדתות ההיסטוריות, היא מוכרת כמי שממלאת תפקיד מרכזי בבניית הסיפור האנושי.

עליית המסורות המונותאיסטיות בתהליך ממושך והדרגתי שמה קץ למסורות המטריסטיות. בסדר הדתי והתרבותי החדש נעלמו דימויי הנשיים של האלוהות, ואלוהים-האב תופס את מקומה כבורא עולם, מעניק החיים והכל-יכול. האלה-האם שמורדת ממרומה, נדחקת לשוליים ולאחר מכן נשכחת. הגבר, משקף הגינדר החדש של האלוהות, דוחק את האישה לשוליים, מדכא את חוויתה והווייתה הדתית, משתיק את קולה, מנשלה ממעמדה ומתפקידיה הדתיים והחברתיים ומשחית את דימויה העצמי. הסיפורים, המיתוסים והקוסמוגניה הוחלפו ושונו לגרסאות פטריארכליות שבמרכזן עומדים דמויותיהם של אלוהים-האב והגבר. הדמות הגברית עומדת במרכז סיפור הבריאה ובראש ההיררכיה. העולם והאישה, או הטבע והאישה, מוצגים כחסרי תכלית בפני עצמם וכמי שנבראו, לפי אחת המסורות, לסיפוק צרכיו של הגבר ורצונותיו (שם, שם).

העיון הפמיניסטי חותר לחשוף תהליך זה של פטריארכליזציה של האלוהות והדת ואת השתלטות הגבר ואלוהים-האב על ההיסטוריה והמורשת המטריארכלית. הכוונה היא לחשוף את פגמיו וסתירותיו של סדר זה, ולערער על טבעיותו ולהראות שההיסטוריה שלו קצרה בהשוואה לזו המטריסטית בת עשרות אלפי השנים. עיצוב מחדש זה של ההבנה ירחיב את החוויה ההיסטורית של האנושות מעבר לגבולותיו הצרים והמדכאים של הסדר הפטריארכלי ויעמיק אותה. הטענה הפמיניסטית ביציאה מן הסדר הדתי הפטריארכלי הקיים אל הסדר המטריסטי, שבמרכזו עומדת האלוהות הנשית, יוכלו הנשים למצוא מודל להשראה ולהעצמה (Stone, 1976).

כריסט, אחת המייצגות של מגמה זו בהגות הפמיניסטית, טוענת שיש משמעויות והשפעות פסיכולוגיות ופוליטיות מעצימות ואמנציפטוריות לחשיפת הסדר הדתי-התרבותי-האנושי אשר במרכזו עמדה אלוהות נשית. הוא מהווה עדות לעוצמה ולעצמאות של האישה, מחזק את דימויה העצמי ומעניק לגיטימציה להדגשת הזהות, הרצון והאינטרסים שלה. הוא מעודד וממריץ אותה לערער על מעמדה הדתי והחברתי הנחות ועל תלותה הנפשית בגבר, ומחזק את אמונתה באפשרות גיבושו של סדר שוויוני ושוותפנותי אלטרנטיבי (Christ, 1979).

זרם זה, למרות מקורותיו ותעוזת טענותיו, נשאר שולי יחסית בעיונה של ההגות הפמיניסטית בדת. הזרם המרכזי של הגות זו בוחר בביריה שמכונה "מאבק מתוך המסורת הדתית ונגדה". שלושה נימוקים מועלים לביסוס בחירה זו: א) האנדרוצנטריות מאפיינת את שתי המסורות כאחת. הדתות הפגניות אינן שונות בסוגייה זו מאלה ההיסטוריות. הנוכחות של האלות ושל דמויות דתיות במסורות הפגניות אינה הופכת אותן בהכרח לגינוצנטריות. המעמד שלהן בפנתיאון האלים הפגני היה בדרך כלל משני. לרוב נועדו להן תפקידים משניים כמו הצלת אלים זכרים או סיוע לקידום האינטרסים, העוצמה והמעמד של אותם אלים. על כן אין יסוד לטענה לקיומה של מסורת דתית מטריסטית משוחררת מהטיות זכריות ואשר יכולה להיות מקור של השראה והעוצמה עבור הנשים. אם כן אין יתרון לפנייה הפמיניסטית לדתות הפגניות (Ruerther, 1991). ב) פנייה זו אינה רק בלתי מועילה אלא גם בלתי סבירה ובלתי אפשרית וזאת בגלל ההשפעה הרחבה, העמוקה והחזקה של הדתות ההיסטוריות על הנשים ועל החברה בכלל. עובדה זו הופכת את הניסיון להיפטר מהדתות ההיסטוריות לסוג של פנטזיה. על כן המסקנה של פמיניסטיות כמו פיורנזה, פלסקו ובנאנה, היא לפעול לקידום המטרות הפמיניסטיות מתוך המסורות הדתיות הקיימות. מתוך שיקולים פרגמטיים הן בוחרות "להישאר מושרשות בקהילות ובמסורות [הדתיות] האמיתיות ההיסטוריות [שלהן]", ולהיאבק למען פירושן והתאמתן מחדש (Fiorenza, 1981a, p. 261). ג) עלייתו של הפונדמנטליזם הדתי בעשורים האחרונים מחזקת מגמה זו של ההגות הפמיניסטית. הטענה היא שהשימוש שלו בכתבי הקודש ובמסורות הדתיות לביסוס האידיאולוגיה שלו לרה-פטריארכליזציה של החברה והתרבות בחברות מסוימות או להעמקתה ולביסוסה מחדש בחברות אחרות מחייב התמודדות ביקורתית מצדה של ההגות הפמיניסטית. "התנ"ך [כמו ספרי קודש אחרים] אינו רק ספר דתי אלא גם באופן עמוק ספר פוליטי כל עוד הוא ממשיך להזין את ההבנה העצמית [אפילו] של החברות והתרבויות

[אשר עברו תהליך חילון רדיקלי כמו האירופאיות]" (Fiorenza, 1981a, p.) 264. קביעה זו תקפה באותה מידה ואף ביתר שאת לגבי ספרי קודש אחרים ומסורות דתיות אחרות.

הפמיניסטיות שבחרו להיאבק מתוך המסורת טוענות שהמאבק נגד הפונדמנטליזם והתיאולוגיות הפטריארכליות בכלל צריך להתנהל לא רק בזירה הפוליטית והחברתית אלא גם בזו הדתית. אין להרשות את הפקרתה של הדת למניפולציות האידיאולוגיות והפוליטיות של הפונדמנטליזם אלא להיאבק עליה ועל פירושה מחדש. ביסודה של עמדה זו קיימת הנחה שלצדן של המסורות המדכאות של הדתות ההיסטוריות יש מסורות משחררות, או שיש בהן פוטנציאל משחרר, אם יפורשו ויובנו מחדש לאור האינטרסים המשחררים של הפמיניזם.

המטרה היא, כפי שנראה להלן, לחשוף את אותן מסורות אשר יכולות לקדם סדר חברתי אמנציפטורי ולהבליט אותן. בדרך זו, טוענת פיורנזה, ניתן להפוך את הדת ואת ספרי הקודש מנשק נגד הנשים וזכויותיהן ל"מקור של אומץ, תקווה ומחויבות במאבקן" ומסיקה מכך ש"על הפמיניסטיות לתבוע את הדת... בחזרה כמורשת שלנו מפני שהמורשת שלנו היא העוצמה שלנו" (שם, שם).

זרם זה של המחשבה הפמיניסטית שמצדד במאבק מתוך המסורות הדתיות הקיימות אינו פועל מתוך עמדה מתגוננת ואפולוגטית. הוא מודע להטיותיהן הזכריות של המסורות הדתיות ואין הוא מנסה להפוך אותן למניפסט פמיניסטי ואף לא לנקותן או לשחררן מאחריות על התפקיד שמילאו באפליה של הנשים ובדיכוי. יחד עם זאת הוא בוחר להיאבק על תוכנן ואופיין ולפעול לתיקון באמצעות ביקורת, פירוש מחדש, עיצוב מחדש ותיקון תחת הפקרתן והסגרתן לבלעדיותן של התיאולוגיות הפטריארכליות. להשגת מטרותיו אלה פונה זרם זה **לשלוש אסטרטגיות של עיון. הראשונה** חותרת לחשוף את הדיכוי והאפליה של הנשים במסורות הדתיות, לתאר אותה ולהבליטה. היא מתמקדת באותם היבטים אשר מחזקים את ההטיות הזכריות של הדת ופוגעים בזכויות ובשוויון של הנשים. המטרה היא להביא להכרה בבעיות של אותם היבטים ולערער על הנורמטיביות שלהם באמצעות פירוש מחדש, הדגשת ההקשר ההיסטורי והתרבותי שלהם או חשיפת אי ההתאמה האינטלקטואלית והמוסרית של הגדרותיהם לאופיה של האישה, למעמדה ולזכויותיה. הטענה של אסטרטגיה זו היא שהמסורות הדתיות ההיסטוריות, במישורן

או בעקיפין, במידה זו או אחרת, טוענות להבדל מהותי בין הגבר לאישה. הן מייחסות להם תכונות שונות ולאור שונות זו קובעות לגבי כל אחד מהם חובות, זכויות, תכליות וחלוקת תפקידים שונים. מסורות אלה, בין ברמה של התיאולוגיה הגבוהה או זו של הדת העממית, מפלות את הגבר לטובה על פני האישה. הוא נחשב לא רק לאבי המין האנושי "כי אם גם המקור החומרי של האישה הראשונה" (Ruerther, 1991). הטענה שהוא נברא ראשון, ולא כמו חיות אחרות שנבראו בזוגות, מלמדת, מהפרספקטיבה הדתית המסורתית, על המרכזיות, הקדימות והעליונות שלו על פני האישה. העובדה שהוא משקף בזכות זכרותו את הדמות האלוהית ושישו התגלה בדמות גברית והשליחים והנביאים הם מבני זהותו המגדרית מחזקת את ראשוניותו ועליונותו. כמו כן הקוסמוגוניות הדתית וסיפורי ההתגלות של מסורות אלה מבססים את השוליות של האישה ואפליית: היא נבראה מגופו של האדם (הגבר) לא כתכלית בפני עצמה אלא כדי להיות לו עזר כנגדו. המיתוס של החטא הקדמון שמטיל את האחריות לנפילה ולמוות על חוה (האישה) אשר מרדה בציווי האלוהי, חטאה והחטיאה את אדם (הגבר) מהווה עדות לקלות דעתה, מרדנותה והסכנה שהיא מהווה על הסדר החברתי, הדתי והמוסרי.

קביעת תכונות שונות, סותרות ומדורגות והצגתן כמבטאות סדר טבעי ואלוהי משמעה עיצוב מבנה יחסים של היררכיה ושליטה. עיצוב הגבר כמי שניחן בחוכמה, באחריות ובאופק יוביל לכך שהוא אחראי על שמירת הסדר, עיצוב החברה והתרבות וניהולם. משמעות קיומה של האישה, בגלל מגבלותיה הביולוגיות, האינטלקטואליות והרוחניות, יוגבל לתפקידים אינסטרומנטליים משניים של הולדה, גידול ילדים ושירות צרכיו של הגבר. בפונקציות אלה מסתכמת בעצם תכלית חייה של האישה (Ruerther, 1974). אין לקיומה מחוץ לפונקציות אלה משמעות או מעמד אוטונומי מוכר בפני עצמו. לביסוס חלוקת תפקידים זו כמשקפת את הסדר הטבעי והאלוהי מעמידות המסורות הדתיות אידיאל נורמטיבי של האישה. היא מתוארת כצנועה, בלתי נראית, צייתנית, מקבלת את גורלה כנשלטת, נעדרת ריבונות ו"מגבילה את משמעות קיומה לצורכי הפיריון וההמשכיות בתחום הפרטי" (אליאור, 1999, עמ' 39). "היא מודרת מן התחום הציבורי כולל זה הדתי, בין אם ברמה המוסדית, הסימבולית או הריטואליות. נמנע ממנה ללמוד ולפתח ידע אשר יבטא את חוויותיה ותפיסותיה הדתיות. במציאות זו היא נשארה בשולי הזיכרון ההיסטורי והתרבותי הקולקטיבי אשר נשאר טריטוריה בלעדית של הגבר. הוא זה שעיצב את הערכים ואת הנורמות וקבע מה ייחשב לנורמטיבי ומה ייחשב לסטייה" (שם, עמ' 53).

הדרה זו של הנשים מתחום הידע והדעת מביאה את אליאור, בהקשר היהודי, לידי המסקנה ש"אי אפשר לדבר בתרבות היהודית על 'עם הספר', אלא על מחצית עם הספר, הזוכר והמקדש, המצוי בזיקה אל הקודש, אל הדעת ואל האור, ועל מחצית עם הדממה, הנדון לנשייה ושכחה, משום שנותר, במובלע ובמפורש, בתחום הטומאה, החושך והדממה עד לא מכבר" (שם, שם). קביעה זו של אליאור באשר לחלוקה למחצית שיש לה את הידע והכוח ומחצית שנשללו ממנה הידע והכוח תופסת לגבי המסורות הדתיות ההיסטוריות האחרות. בכלל נדחקו הנשים לשוליים, הושתקו ונמנעה מהן הנגישות למקורות הידע והכוח.

העיון הפמיניסטי בדת מתעד לא מעט דוגמות נוספות של אפליה, דיכוי והדרה של הנשים. אבל כפי שצוין לעיל, המטרה אינה לקטלג אותן מחדש אלא להצביע על **אסטרטגיה פמיניסטית שמנסה באמצעות החשיפה והתיאור לעורר מודעות, הזרה והתנגדות**. חשיפה זו היא מרכיב חיוני לרה-קונסטרוקציה של מסורות אלה באמצעות העלאת פרשנות משחררת אלטרנטיבית, שאותה נבחן באסטרטגיה השלישית. אבל כעת נדון **באסטרטגיה השנייה** של העיון הפמיניסטי אשר מדגישה את **ההטרונגניות של המסורות הדתיות ואת הבטיה המשחררים**. היא אומנם ערה להיבטים המדכאים של הדת אבל טוענת שאין הם ממצאים את המורכבות וההטרונגניות של הדת או של המציאות ההיסטורית של הנשים. הטענה כאן היא שהנשים לא היוו ואינן מהוות קטגוריה אחת אחידה עם פונקציות אחידות בתוך המסורות הדתיות. הן לא היו רק אובייקט לאפליה ולדיכוי אלא תיפקדו גם כסובייקט היסטורי פעיל, בעל עוצמה והשפעה על התהוותן והתפתחותן של הדתות. העובדה שדתות אלה מנוסחות בשפה זכרית ומעוצבות על-פי תפיסותיהם וערכיהם של הגברים המנצחים אין משמעה שהנשים המנוצחות תיפקדו רק על תקן של אובייקט קורבן, פסיבי, שולי ונטול כוח והשפעה. פיורנזה מציינת שהדיאלקטיקה של הקיום ההיסטורי של הנשים מאופיין בדואליות מסוימת. "הן היו בו-בזמן שותפות פעילות בהיסטוריה ואובייקט לדיכוי פטריארכאלי" (Fiorenza, 1981b, p. 57). ההיבט המדכא, היקפו ויסודותיו התיאולוגיים והאידיאולוגיים נבחנו לעיל באסטרטגיה הראשונה. כאן הדגש הוא על היבטי העוצמה והעצמאות של הנשים במסגרת התרבות וההיסטוריה הפטריארכלית. נקודת המוצא היא שהנוכחות, ההשפעה והתרומה של הנשים לאותה תרבות ולהיסטוריה רחבות ועמוקות מאלה שמתועדות בספרות הדתית על גווניה השונים. הטענה הפמיניסטית מלמדת, שספרות זו פעלה במודע לצנזר את הנוכחות של הנשים, למזער אותה ולהציגן כשוליות וכפסיביות בהתהוותה

ובהתפתחותה של הדת. על כן העיון הפמיניסטי מתייחס באופן חשדני לדיווח הדתי על הנשים ולתיעוד שלהן. המטרה שלו היא חשיפת ההטיות והמניפולציות של תיעוד זה, אשר חתר במכוון להדרתן של הנשים מהזיכרון ההיסטורי הקולקטיבי של המסורת הדתית. מצד שני הוא פועל להדגשת מעורבותן באותן מסורות דתיות ולתרומתן.

כך למשל, פיורנזה טוענת שבהקשר הנוצרי, למרות הצנזורה של הטקסטים הדתיים על התפקיד שמילאו הנשים בכנסייה הראשונה, הרמזים והסימנים הברורים שנשתמרו בטקסטים אלה יכולים לסייע לנו, באמצעות דימיון היסטורי, לעשות שחזור של ההקשר ההיסטורי של תנועתו של ישו ולהתחקות אחר העקבות של הנשים בה ותרומתן לתנועה. הטענה של פיורנזה היא שהן השתתפו בה במעמד שווה ותרמו לה לא פחות מתלמידיו הגברים. הן מילאו תפקידים של "מנהיגות מכובדות של הכנסייה", שליוחו, נביאות, מסיונריות שעברו ממקום למקום כדי להטיף לבשרתו וגם כתורמות עשירות שהאמינו בבשרתו ותרמו מכספיהן לקיום הקהילה הנוצרית הראשונה ולחזיוקה (שם, עמ' 49-56). לביסוס עמדתה, השוללת את טענת השוליות של הנשים, היא מצביעה על הוויכוחים והמאבקים של אבות הכנסייה נגד ההנהגה של הנשים בכנסייה, נגד השתתפותן במחלוקות תיאולוגיות או בהוראה ובהטפה לתורתו של ישו. באותה מידה היא מצביעה גם על התקפותיהם על עיסוקן בגירוש שדים, בריפוי ובטבילה. התקפותיהם אלה של אבות הכנסייה, עד כדי איומים בהטלת אשמת כפירה נגד נשים שלא יצייתו להוראותיהם, מלמדות הן "על המעמד הבולט של הנשים והתפקיד המוביל שלהן" והן על כך "שהפטריארכליזציה של הכנסייה לא עברה ללא התנגדות אלא שהיה עליה להתגבר על תיאולוגיה ומסורות נוצריות אשר הכירו בתביעות של הנשים למנהיגות" (שם, עמ' 50).

ברוח זו טוענת פלסקו (1990) שהנשים היהודיות לא רק שהודרו ממה שמוגדר היהדות הנורמטיבית אלא גם חוויותיהן ותרומותיהן צונזרו ממקורותיה של אותה יהדות. עובדה זו אין משמעה שהן לא השתתפו בחיי הקהילה והשפיעו ונאבקו על עיצוב ערכיה ותכניה. הן תיפקדו כ"נשיאות בבתי כנסת, מנהיגות, חכמות, אבות של בתי כנסת, אספו כספים, קראו לתפילה וסייעו בבניית בתי כנסת". הן לא היו מלכתחילה תחומות לתחום הפרטי וכלואות בו אלא השמיעו את עמדתן בעניינים הדתיים, החברתיים והפוליטיים של התחום הציבורי. פלסקוב טוענת שאישה בתקופת המקרא יכלה לשבת על כיסא השופט "לשפוט ולהתנבא עם

סמכות [...] הכרה וכבוד בקהילה". מרים מכונה בתנ"ך נביאה וכך גם חולדה אשר התנבאה בהריסת ממלכת יהודה (שם, עמ' 38, 46).

פמיניסטיות מוסלמיות מדגישות את התרומה של הנשים בשלבי המוקדמים של האסלאם. אשתו הראשונה של מוחמד, חדיגה, סוחרת ידועה ואישה אמידה, מוצגת כמי שפרנסה אותו וסיפקה לו ביטחון כלכלי. בזכות הונה סייעה לו להתפנות לבשורתו הדתית והייתה הראשונה שהאמינה בבשורתו הדתית. ברגעים מסויימים של משבר נפשי וייאוש היא מוצגת כמי שעודדה אותו להתמיד בבשורתו זו. אישה אחרת לא היססה לבקר את הקוראן על כך שאיננו מתייחס אליהן ופונה למאמינים רק בשם הגוף הגברי. בעקבות ביקורתה זו הפסוקים של הקוראן פנו לנשים ולגברים, מאמינות ומאמינים כאחד. הקוראן עצמו, כפי שנשתמר כיום, הוא עותק שנשמר ונמסר על ידי אישה. הוא גם נקרא על שמה "קוראן חפצה". גם חלק לא-מבוטל מן המסורות של הנביא עצמו, אשר מהוות עמוד תווך של המסורת המוסלמית, נמסרו על ידי נשים, בין אם אלה נשותיו, במיוחד עאישה, או נשים שהתלו לקהילה של המוסלמים בהגירתה ממכה ליתרב. הנשים מוצגות בספרות הפמיניסטית כמי שהשתתפו בתפילות במסגד על יד הגברים, שאלו שאלות, והשתתפו בדיונים תיאולוגיים ובמאבקים פוליטיים וצבאיים. עאישה, אשתו הצעירה של מוחמד, לא היססה לבקר אותו ולערער על קביעותיו. היא מוצגת כתיאולוגית הגדולה ביותר בדורה, עד כדי כך שמוחמד עצמו המליץ בפני המוסלמים "טלו את דתכם מן [עאישה]". הנשים, אם כן, לא היו צופות פסיביות מן הצד אלא נטלו חלק פעיל בהתהוותו של האסלאם והשפיעו על עיצובו. הן תפקדו כתיאולוגיות ידועות, מוסרות של חדיתיים (מסורות), לומדות, שופטות ואפילו ראשי קהילות ומדינות. הדרתן מהתחום הציבורי, הצנזורה של תפקידן ומזעורו הוא התפתחות מאוחרת של האסלאם (מרניסי, 1990; אס-סעדאווי, 1980; אלעאיב, 1999).

לכן היות המידע על השתתפותן של הנשים בחיי הקהילות הדתיות ועל תרומתן למסורות הדתיות נדיר מלמד דווקא על ההטיות הזכריות של עורכי התייעוד הדתי ולא על השפעתן האמיתית. במציאות זו, משימתה של ההיסטוריוגרפיה הפמיניסטית היא חשיפת הטיות אלה ותיקונן והבלטת התרומה של הנשים לעיצובה של המסורת הדתית. חשיפת הנוכחות והבלטתה, השפעתה ותרומתה למסורת היהודית על פי פלסקו, לתנועתו של ישו על פי פירנזה או לראשית האסלאם על פי אלמרניסי

היא חשובה לעיצוב מחדש לא רק של התובנות והתפיסות ההיסטוריות אלא גם לזיכרון התרבותי וההיסטורי (Plaskow, 1990).

הפן השני והמשלים של אסטרטגיה זו הוא הדגשת ההטרוגניות הסוציולוגית, ההיסטורית והתיאולוגית של המסורת הדתית. לא ניתן להתייחס אליה כאל יש הומוגני, שלם וסופי. היא רבגונית ורב-קולית ויש בה ניגודים וסתירות בין תפיסות, מסורות ותקופות שונות. היא לא פעלה רק להצדקת הסקסיזם ולאפליית הנשים אלא גם לקידום נורמות וערכים מעצימים ומשחררים מבחינתן. אין לקבלה או לדחותה כמקשה אחת אלא יש להתייחס אליה באופן דיאלקטי. קרי, לבקר ולשלול את ההיבטים הסקסיסטיים שמשמרים ומנצחים את האפליה נגד נשים ולאמץ ולטפח מצד שני את המסורות והתפיסות המשחררות או את אלה שניתנות לתיקון אמנציפטורי פמיניסטי (Fiorenza, 1985).

המגמות בעיון הפמיניסטי במסגרת אסטרטגיה זו נעות בין קבלת מה שהן מכנות "המסורת המקורית הטהורה", הגרעינית, דרך קבלת מסורת או מסורות מסוימות אופוזיציוניות חתרניות אשר לא זכו למעמד מוכר במסגרת המסורת ההגמונית. על פי מגמה אחת המסורת הדתית הראשונה הייתה אמנציפטורית, שותפותית ושוויונית במהותה, אבל התפתחויות מאוחרות, ספיחים מאוחרים או תוספות ופרשנויות מאוחרות סילפו את מטרותיה ומגמותיה הראשוניות המשחררות. על כן התכלית של העיון הפמיניסטי היא להסיר מעל למסורת הראשונה את התוספות המאוחרות וזאת במטרה לחשוף את גרעינה האמנציפטורי ולהחיותו. טרבל טוענת שקריאה פמיניסטית של המקרא, בלי הפרשנויות הפטריארכליות המאוחרות, מאפשרת חשיפה של המשמעויות האמיתיות והאותנטיות שלו (Trible, 1976; אלמרניסי, 1992). רותר מאמינה שלמרות שכל "התרבויות המורשות הן עם הטיה זכרית סקסיסטית", המסורת הנבואית של המקרא, עם תיקונים ועם עדכונים פמיניסטיים, יכולה להיות מקור לחיקוי ולהשראה בעבור התנועות הפמיניסטיות. מה שעושה אותה למסורת עם פוטנציאל משחרר היא הביקורת שלה על "מערכות הכוח והעושר הקיימות", על "הכוח הבלתי צודק והמדכא" ועל "השימוש בדת לקידום כוח מדכא זה". היא תובעת "דין וחשבון מן המלכים שנכשלו בתפקידם [לשמירת הצדק והסדר החברתיים]", שוללת את המבנה ההיררכי ומגנה "את השימוש בחוק או בפולחן ליצירת כמורה או אליטה עם פריבילגיות". היא מאופיינת בעמידתה לצדם של החלשים ובביקורת על הסדר החברתי-הפוליטי הקיים (Ruerther, 1991, pp. 281-282).

רותר רואה בפמיניזם, כמו בתנועות חברתיות אחרות שנלחמות למען השכבות והקבוצות המנוחשות בחברה, "ניסוח מחדש של הפרדיגמה הנבואית בצורתה המודרנית". הן הפמיניזם והן המסורת הנבואית מבקרים את הדיכוי "ואת המערכות הדתיות שמצדיקות דיכוי". יחד עם זאת השוני בהקשר ההיסטורי והתרבותי מחייב אימוץ של המסורת הנבואית כמקור להשראה ולחיקוי, תוך התאמתה מחדש לתנאים, למטרות ולערכים של הפמיניזם. הרי בגלל ההתניה ההיסטורית והתרבותית, המסורת הנבואית לא ביקרה את הפטריארכיה "כסותרת את הצדק ואת רצון האל". היא הגבילה את גבולות הביקורת "לעניינים של גברים מדוכאים". שוני זה מחייב את העיון הפמיניסטי לעשות "קונטקסטואליזציה מחדש" של מסורת זו, כך ש"ניתן יהיה ליישם ביקורת על הדיכוי ולהשמיע בקשות לעתיד של תקווה בשאלות של פטריארכיה ושל שחרור הנשים" (שם, שם). הכוונה היא להרחיב את הפרדיגמה הנבואית, לספר ולפרש אותה מחדש "בהקשר של סוגיות מודרניות ומודעות מודרנית" (שם, עמ' 283). **פרשנות מחדש, סיפור מחדש, רה-קונסטרוקציה ורה-קונטקסטואליזציה הם שעומדים במוקד האסטרטגיה השלישית של העיון הפמיניסטי הביקורתי בדת.**

המטרה כאן היא לערער על הקונסטרוקציות והפרשנויות הזכריות לאלוהות, לבריאה, להתגלות, לספרי הקודש, למסורת הדתית עצמה, לתיאולוגיה ולמה שנחשב לנורמטיבי ומחייב מבחינה דתית. נקודת המוצא היא שפרשנות מחדש של הדת היא הכרחית לקידום הערכים והאינטרסים הפמיניסטיים. כך למשל, הדימוי הזכרי של אלוהים מוגדר כאנטגוניסטי לאותם אינטרסים. גיו טוענת שכל עוד הדתות ההיסטוריות לא ישתחררו מההנחה שזהותו המגדרית של אלוהים היא זכרית, התקדמות מהותית כלשהי, הן בשינוי המסורת והן בסיפור התנאים של הנשים, תהיה מוגבלת" (Joy, 1991, p. 115). הטענה היא שדימוי זה של אלוהים מחזק את הפטריארכיות של המסורת ושל החברה. על כן פירוק הזכריות של האלוהות היא תנאי הכרחי לשינוי פמיניסטי של המסורת. בהסתמך על מסורות מסוימות טוענת רותר שאלוהים "הנו מעבר למגדר וניתן לדמיינו כזכר וכנקבה כאחד" (Ruerther, 1991, p. 281). אבל בגלל ההגמוניה הפטריארכלית הדגישה המסורת הדתית עד כה את דימויו הזכריים וצנורה את אלה הנשיים. לתיקון הטיה זו מציעה פלסקו "לתפוס את אלוהים כאישה, בין בצורה של אמא או של אלה", וגם להתוות מחדש "את התכונות הנשיות שיוחסו [לאלוהים], כמו שכינה..." (Plaskow, in Joy, 1991, p. 104).

במישור אחר מערער העיין הפמיניסטי על התפיסות של המסורת הדתית שלפיה אלוהים הוא יש נפרד ומרוחק מן העולם אשר "מכריז ממרמו על ציוויליזציה". (Joy, 1991, p. 113). תחת זאת פמיניסטיות אחדות מציעות תפיסה אימננטית של האלוהות. אלוהים אשר מהווה חלק אימננטי של העולם ושל המציאות ופועל מתוכם, בהתגלמויות שונות, נגד העוול, הדיכוי והאפליה. מפרספקטיבה זו הוא נתפס כנלחם לצדו של הצדק, השוויון והטוב ונעשה לבן ברית של הפמיניזם אשר נאבק למען אותן מטרות אמנציפטוריות (Joy, 1991).

הבנייה מחדש הזו של דמות האלוהים מערערת על התפיסה המסורתית של ההתגלות כאירוע חד-פעמי. תחת זאת היא מוגדרת כתהליך מתמשך ופתוח שפועל בתוך ההיסטוריה. הגדרה זו משמעה מתן לגיטימציה לשינוי המסורת ולעיצובה מחדש לאור התביעות של הפמיניזם וערכיו, אשר מוצג במאבקו למען שוויון, צדק ושחרור כמבטא תכליות אלוהיות (Ruerther, 1991).

בהקשר של הנצרות, העיין הפמיניסטי הביקורתי מעמיד הגדרה מחדש של משמעות הצליבה והשליחות של ישו. במקום משמעות של ישועה מהחטא הקדמון הם מפורשים כישועה מן הדיכוי של הפטריארכיה, הגזענות והאפליה המעמדית. באותה רוח נשללים אותם הערכים של פייסנות, סבל, אומללות, ותרונות והשלמה שהפרשנות האורתודוקסית מייחסת לשליחותו של ישו, ותחת זאת מודגשות ומובלטות מהפכנותו וחתירתו לסדר חברתי שמבוסס על הצדק והחופש. וליימס (אצל Joy, 1996) מציינת שלהיות נוצרי עבורה "משמעו לחקות את ישו לא בסבלו אלא בשליחותו להביא חופש [וצדק] לכולם". פרשנות מחודשת זו של דמותו ושליחותו של ישו יוצרת מחויבות "לשנות לא רק את הכנסיות הפטריארכליות [...] כי אם גם את כל צורות הדיכוי החברתי והפוליטי אשר שולל מהאנשים את החופש שלהם" (עמ' 114).

פירוש מחדש של דמותה ומעשיה של חוה היא דוגמה נוספת לרה-קונסטרוקציה פמיניסטית של המסורת הדתית. מדמות מגונה, חוטאת ומחטיאה אשר "נושאת את הכלימה של סיבת נפילת האנושות מחיי גן עדן", (Trible אצל פרדס, 1996, עמ' 25) היא מוגדרת מחדש כעצמאית, מעיזה ובעלת רצון לידע ולדעת. טריבל מתארת אותה כ"תיאולוגית או פרשנית נבונה, חדת תפיסה ומשכילה, המכירה, בניגוד לשותפה הפסיבי, את הצו האלוהי ואיננה מהססת לערער עליו" (שם, שם). בהחלטתה זו לא

לציית מבצעת חוה, על פי בל, "את הפעולה העצמאית הראשונה" (Ball) אצל פרדס, שם, עמ' 29). בזכות החלטתה זו, היא ובן זוגה, והאנושות בכלל, זוכים בתכונה של התבונה. האכילה מהפרי האסור נהפכת ממעשה של המרה של הצו האלוהי לניסיון "לפקוח עיניים ולראות מעבר למראה המתעתע" (שם, שם), או, כפי שמציינת קרנין כ"העזה למרוד במוסכמות, [לפסוע] מעבר לדילמה של צייתנות לעומת ידע ולהתקדם לעבר אופקים חדשים ועוצמה אותנטית" (אצל Joy, 1996, p. 118).

בנוסף למתודה של פרשנות מחדש של דמויות, מסורות ומדרשים העיון הפמיניסטי מנסה לשלול את ההיבטים המדכאים של הדת על ידי הצגתם כמותנים היסטורית ותרבותית. מסורות ומדרשים, ששוללים מהנשים זכויות מסוימות ומדירים אותן מהתחום הציבורי והדתי ומכוננים את מעמדן הנחות, מוגדרים מחדש כפונים לאירוע מוגדר ושאינם מציינים הוראה אלוהית נצחית, אם בכלל, וגם אינם ניתנים להכללה אוניברסלית. העיון הפמיניסטי מנסה להתמודד עם אותם מדרשים מדכאים על ידי הבחנה בין מה שהעיון הפמיניסטי מגדיר כאמת אלוהית נצחית שמבטאת הוראה מוסרית אמנציפטורית לבין מה שנחשב למותנה היסטורית ותרבותית, שהם בדרך כלל מדרשים שפוגעים בזכויות ובאינטרסים של הנשים. כך למשל, אותם פסוקים שמצווים על כיסוי הראש והפנים, הגבלה לתחום הפרטי, הדרה מהתחום הציבורי, שתיקה, ציות, תלות ומשניות של הנשים, מפורשים מחדש כמופנים לאירועים ספציפיים ולא כהוראות דתיות נצחיות. הם מבטאים מה שרסל מכנה תלוי-הקשר (Situation variable), פסוקים שרלוונטיים רק לאותו מקרה ספציפי ולהקשר שבו נאמרו (אצל Fiorenza, 1981b). הם אינם יכולים להיות נצחיים ואוניברסליים, מפני שאלוהים, מבחינה תיאולוגית, אינו יכול להיות מקור לערכים ולנורמות של אפליה ודיכוי (Fiorenza 1981b וגם מרניסי, 1990; אס-סעדאוי, 1980).

גוון אחר של גישה זו מתייחס לא רק למדרשים או להוראות מסוימות אלא למסורת הדתית בכללותה כמותנית היסטורית ותרבותית. לפי גישה זו, המסורת הדתית היא תוצר של הגורמים והתנאים ההיסטוריים-תרבותיים שבהם הופיעה, צמחה והתפתחה. בניגוד לתפיסה המסורתית, אשר מתייחסת אליה כנתון שלם, סופי ונצחי, גישה זו מגדירה אותה כיש מתהווה עם תכנים, נורמות, ערכים וגבולות משתנים. בגישה זו הדגש מושם על ההיסטוריות, ההתהוות, ההתפתחות והשינוי שעוברת המסורת. הדגשה זו מערערת את קדושתה המוחלטת של המסורת על

כל פרטיה ומרכיביה, והופכת אותה לתופעה היסטורית אנושית עם חולשות ומגבלות. פלסקו, למשל, מדגישה את הגבולות והתכנים המשתנים של היהדות לאור התנאים וההקשרים המשתנים של היהודים: "היהודים של העבר השתמשו בצורות הדתיות הנגישות להם, יצרו וייצרו מחדש יהדות חיה, עיצבו מחדש מסורת בדרכים ההולמות את צרכיהם" (Plaskow, 1990, p. XIX). העובדה שהמסורות הדתיות, באופן מסורתי תמיד עוצבו וסוגלו על-פי תנאים וצרכים חברתיים-היסטוריים מבססת את הלגיטימיות של השינויים האמנציפטוריים שהעיון הפמיניסטי חותר אליהם. זוהי בעצם המטרה העיקרית של העיון הפמיניסטי בדת, אשר חותר באמצעות האסטרטגיות השונות להביא לרה-קונסטרוקציה של הדת, כחלק מן המאמץ שלו לשינוי המציאות החברתית-הפוליטית של הנשים ושל קבוצות שוליות ומדוכאות אחרות ולתיקונה, כמו בתיאולוגיות אמנציפטוריות אחרות: פוליטיות, שחורות, אסייתיות ואלה של שחרור, על גווניהן השונים. נקודת המוצא של העיון הזה אינה המחויבות למסורת הדתית בגיבושה המסורתי וגם לא רק להגדלת הידע שלנו עליה, על פי הגרסה הפוזיטיבית, אלא לרה-קונסטרוקציה משחררת של אותה מסורת. מטרה זו היא המאפיין הבולט של העיון הפמיניסטי הביקורתי בדת, שמתנה את אסטרטגיות ההתמודדות שלו עם הפטריארכליות של הדת.

## ביבליוגרפיה

אליאור, ר' (1999), "נוכחות נפקדות", "טבע דומם" ו"עלמה יפה שאין לה עיניים" - לשאלת נוכחותן והעדרן של נשים בלשון הקודש, בדת ובמציאות הישראלית, תדפוס שמור, ספריית הר הצופים, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.\*

אלעאיב, סי' (1999), דת'ריני... יא ח'דיג'ה: דראסה תחליליה לשכסיאת ח'דיג'ה בנת ח'וילד, דאר אלטליעה, ביירות.

אס-סעדאוי, נ' (1980), מאחורי הרעלה - נשים בעולם הערבי, תרגמה שפי, פ', מסדה, תל אביב.

הורקהיימר, מ' (1937), "תיאוריה מסורתית ותיאוריה ביקורתית", מי-דן, מ' ויסעור, א' (עורכים) (1993), ת' ו' אדורנו - מ' הורקהיימק: מבחר אסכולת פרנקפורט, ספרית פועלים, תל אביב.

מרניסי, פ' (1990), אחרים אסיאסי: אלנבי ואלנסאא, דאר אלחסאד, דמשק.

\_\_\_\_\_ (1994), אסלטאנאת אלמנסיאת - נסאא ראיסאת דולה פי אסלאם, דאר אלחסאד, דמשק.

פרדס, א' (1996), הבריאה לפי חוה: גישה ספרותית פמיניסטית למקרא, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.

Christ, C.P. (1979), "Why Women Need the Goddess: Phenomological, psychological and Political reflections", Gunew, S. (Ed.) (1991), **A Reader in Feminist Knowledge**, Routledge, London and New York.

Christ, C.P. (1990), "Feminists-Sojourners in the field of Religious Studies: Kramarae, C., Kramarae D. & Spender, D. (Eds.), **The Knowledge Explosion: Generations of Feminist Scholarship**, pp. 82-88.

Fiorenza, S.E. (1985), "Remembering the Past in creating the Future: historical-critical scholarship and feminist biblical Interpretation", Collins, A.Y. (Ed.), **Feminist Perspectives on Biblical Scholarship**, Calif Scholars Press, Chico, pp. 43-63.

Fiorenza, S. (1981), "Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation", Gunew, S. (Ed.), (1991), **A Reader in Feminist Knowledge**, Routledge, London and New York.

Fiorenza, S. (1981), **In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins**, Crossroad, New York.

Joy, M. (1996), "Looking for God in All the Wrong Places: Feminists Seeking the Radical Questions in Religion", Bell, D. & Klein, R. (eds.), **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, pp. 111-125.

Orenstein, G. (1990), **The Reflowering of the Goddess**, Pergaman Press, New York.

Plaskow, J. (1990), **Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective**, San Francisco, Harper and Row.

Rurether, R.R. (1974), "Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church", Rurethe, R.R. (ed.), **Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions**, Simon & Schuster, New York, pp. 150-183.

Rurether, R.R. (1991), "Renewal or New Creation?: Feminist Spirituality and Historical Religion", Gunew, S. (ed.), **A Reader in Feminist Knowledge**, Routledge, London and New York, pp. 277-289.

Stone, M. (1976), **When God Was a Woman**, Harcourt Brace Jovanovich, New York.

Trible, P. (1976), "Depatriarchalizing in Biblical Interpretation", Koltun, E. (ed.), **The Jewish Woman: New Perspectives**, Schocken Books, New York, pp. 217-240.

White, H. (1980), **Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism**, Johns Hopkins University Press, Baltimore.

\* גרסה מורחבת של המאמר של אליאור פורסמה בכתב העת אלפיים  
(2000), חוברת מס' 20.