

50 גרם קידושין בשקית

מורכבות עיצובו של גרעין טקס הנישואין
אליהו רוזנפלד

אני מתפשר, מתפשר ומתפשר,

עד שאני משיג

את מה שאני רוצה.

(לוי אשכול)

במאמר זה אני מבקש לבחון את אחת השאלות היסודיות ביותר בעיני בעולם הקידושין - שאלת השפה. כל אקט, וכמובן - כל טקס, מכילים בתוכם שפה, מערכת סימנים מוסכמת, השואבת את כוחה מתוך ההקשר בו היא מתבצעת. למעשה, כל ז'אנר מפתח לעצמו מערכת מילים וסימנים עצמאית שאומנם כלולה ונעזרת בז'אנרים אחרים אך נפרדותה בעינה עומדת. במרכזם של ז'אנרים אלה ניצב מעין גרעין מושגי ששייך באופן בלעדי לז'אנר זה. כך אנו יכולים לזהות את השבת, לדוגמה, כמערכת עצמאית - באופן יחסי - הקפתחת לעצמה מינוחים שאינם קיימים בז'אנרים אחרים, כגון 'מלאכת מחשבת', 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' ועוד. אם כן, בבואנו לבנות טקס אנו נדרשים לשאלת ההקשר שלו: לאיזה ז'אנר הוא משויך, ועד כמה הוא נפרד מז'אנרים אחרים.

נראה שאחד המתחים החזקים במסכת קידושין קשור לשאלה האם טקס הקידושין יעוצב כז'אנר נפרד בעל שפה ומינוחים עצמאים, או כיחידה בתוך מערכת מונחים קיימת¹. נראה ששאלה זו מלווה את דיוני המסכת החל מפרק המשניות ועד לדיוני הסתמאים המאוחרים. במאמר אנסה להציג את המתח כפי שהוא מתבטא בכמה סוגיות בתוך הגמרא ולאחר מכן אדון במשמעויותיהן של הכרעות הגמרא.

¹ אמנם על מנת לדון בשאלה זו בצורה מיטבית יש לשאול על התהוותם של מערכות מושגים עצמאיות באופן כללי, אך נראה ששאלה מעין זו חורגת מגבולות המאמר. אני יוצא מתוך ההנחה שישנה אפשרות לבנות מערכות בעלות מינוחים עצמאים. מכיוון שאופציה זו היא אופציה קיימת, אנסה לעמוד על משמעות ההחלטה שלא לבחור בה.

חשוב לציין: דיוננו לא יתעסק בטקס הנישואין כולו, אלא בטקס הקידושין. טקס הנישואין הוא טקס רחב מאוד שאינו מתמצה ברגע בודד וקונה לו שביטה במגוון רחב של טקסים וריטואלים. כך אנו יכולים למצוא בו את ברכת האירוסין וברכת החתנים, חילוק הקליות, שבעת ימי משתה ועוד. בדברינו נתמקד דווקא בגרעין הקידושין עצמו, במנגנון הגורם לקידושין להתרחש, ובמילים אחרות: בנקודת המעבר בין מעמד הרווק למעמד הנשוי. מנגנון זה מהווה את לב ליבו של טקס הקידושין, ומניע את מנגנוני הבסיסים ואת פרטי הלכותיו. הגם שהוא עטוף במיני עטיפות טקסיות שוודאי משוות לו אופי מסוים, הטקס אינו נזקק לעטיפות אלה ועובד באופן עצמאי.²

מנגנון טקסי זה מהווה את המוקד של מסכת קידושין. המסכת כמעט ואינה עוסקת במימדים הטקסיים של הנישואין, ומתמקדת כולה באותו ה'אקט' הגורם לאשה להתקדש. לעומת זאת, העיסוק הנרחב בטקס הנישואין, הכולל מנהגים רבים, אינו מרוכז במקום אחד ומפוזר על פני כמה וכמה מסכתות. כבר בעובדה זו די על מנת להסביר את האופי ה'טכני' אותו נושאת מסכת קידושין; יותר משהמסכת מתעסקת בעיצובו של טקס הנישואין היא עוסקת במנגנונים הפנימיים שגורמים לו לפעול.

סקירה היסטורית מדומה

נראה כי השאלה 'כיצד יש להינשא' היא שאלה מאוחרת, אשר התפתחה יחד עם התפתחות החוק והמדינות³: בעולם העתיק הנישואין לא התקיימו כמוסד רשמי אלא כמוסד משפחתי. ריטואל הנישואין לא היה מוסדר באופן חברתי אלא השתנה בין משפחות. אין משמעות הדבר שהנישואין לא היו מוכרים בחברה, אלא שדרך ההכרה בזוג כנשוי הייתה מקבילה להצגתו של הזוג ככזה: שניים שהיו מוצגים כנשואים היו מוכרים ככאלה בחברה, על כלל המשמעויות של הכרה זו. במובן זה, הייתה הכניסה לקשר הנישואין אקט מנהגי יותר מאשר אקט משפטי. אפילו בממלכה הרומית המפותחת, התייחס החוק רק להשלכות של הנישואין אך לא לאופן הכניסה אליהם.

² פעמים רבות, על מנת לאתר את 'המנגנון הטקסי' אנו יכולים לפנות לשאלות ה'דיעבד'. בשאלות מעין אלה, אנו ניצבים אל מול מקרים חסרי עטיפות המעמידים אותנו אל מול המינימום ההכרחי להצלחתו של האקט. הטקסיות מוסרת מעל המנגנון והוא ניצב בפנינו במלוא הדרו.

³ עיקרה של פסקה זו לקוח מתוך 'משפטים על אהבה' בתוך הפרק 'על התמורות בקשר בין אהבה לנישואין' – השלכות משפטיות ומגדריות'. עמודים 232-235.

הנישואין היו דומים יותר ל'ידועים בציבור'⁴. רק בסביבות המאה ה-13 הפכו הנישואין על ידי הכנסייה לסקרמנט, לטקס קבוע, והתחילו לקבל עיגון חוקי שהפך אותם למוסד רשמי שאינו ניתן לפירוק.

כשאנו ניגשים לתורה על מנת לחפש תובנות על מוסד הקידושין אנו נתקלים במציאות דומה למדי. בחיפוש בכתובים, אנו לא מוצאים ציווי מסוים העוסק בהסדרת טקס הקידושין אלא רק בהשלכותיו. אמנם אנו מוצאים מניעים שונים לחיבור בין איש ואשה, אך אין מקבץ חוקים הקובע הנחיות לביצוע הטקס עצמו. נראה, אם כן, שהתורה לא התעניינה בעיצובו של טקס הקידושין עצמו אלא רק בחיי הנישואין עצמם.⁵

בדומה לתהליך שהתרחש בעולם, גם ביהדות הפך טקס הקידושין לטקס העומד בפני עצמו ומקבל עיגון חוקי ומעמד עצמאי. כבר במדרשי ההלכה⁶ אנו מוצאים דרכים שונות לביצוע טקס הקידושין ושלילה של דרכים אחרות לביצועו של טקס זה. המדרשים מעצבים את טקס הקידושין בדומה לטקסי מעבר אחרים וכזוה הוא הופך לטקס רב שלבי ובעל מאפיינים ספציפיים ומוגדרים.

חידושה של המשנה

על פי המעבר ההיסטורי שתיארנו, ניתן לראות במשנה שלנו את הקודקס המשפטי הראשון העוסק בעיגון טקס הקידושין כטקס רשמי ופורמאלי. ברם, בבחינה של פרק המשניות הראשון של קידושין אנו יכולים לראות שרק משנה אחת מתעסקת ישירות בשאלת הקידושין. עובדה זו מפתיעה, אמנם, אך ההפתעה המרכזית של הפרק אינה בכך, אלא דווקא בז'אנר והטרמינולוגיה שנבחרו כבסיסו של טקס הקידושין: פרק המשניות הראשון של קידושין בוחר לנסח את מערכת הקידושין דווקא דרך מושגי

⁴ בחברה הרומית פירוק הנישואין התרחש גם הוא בצורה דומה. במידה ולא היו השלכות כספיות הותר קשר הנישואין על ידי נטישה בלבד.

⁵ מעניין לציין שבניגוד לטקס הקידושין שלגביו אין בנמצא מקבץ חוקי הקובע כיצד עליו להתרחש אנו מוצאים פסוק מפורש הקובע כיצד על הגירושין להתבצע 'כי יקח איש אשה ובעלה יהיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר קריחה ונמן קידה ושלחה מביתו'. התורה קובעת שעל מנת לגרש את האשה, אין להסתפק בנטישה (כפי שננהג ברומא) אלא יש לכתוב ספר כריתות. כלומר, בניגוד לקידושין, התורה מציבה פרוצדורה מסודרת כיצד יש לגרש אשה.

⁶ ראה לדוגמא ספרי דברים פרשת כי תצא פיסקא רסח.

הקניין ואת הקידושין עצמם מכנה בשם 'קניה'⁷. עובדות אלה, בצירוף העובדה שמחצית מהפרק הראשון של קידושין עוסק בעולם הקניינים (עבדים, קרקעות, מיטלטלין וכו'), מניחה את מוסד הקידושין עמוק בתוך העולם הכלכלי הקשור בקניין. במילים אחרות: טקס הקידושין אינו מעוצב כז'אנר עצמאי אלא כחת סעיף של ז'אנר שכבר קיים ומתפקד.

בפרק ב', לעומת זאת, אנו נתקלים בטרמינולוגיה שונה: בעוד הדימוי שנבחר בפרק א' לעולם הקידושין היה הקניין, בפרק ב' הדימוי הוא דימוי הקדושה. גם את דימוי הקדושה אנו מכירים מעולמות אחרים (ובעיקר מעולם ההקדש אליו נראה שדימוי זה מכוון⁸), ואם כן, גם כאן אנחנו מקבלים את הקידושין כחת סעיף של שפה הקיימת זה מכבר.

גם בבחינה של המסכת כולה לא ניתן למצוא אף מושג שמייצג את עולם הקידושין לבדו. בין אם נבחר את עולם הקניין ובין אם נבחר את עולם הקדושה אנו מקבלים שפה קיימת שאינה מייחדת מקום לקידושין. הקידושין אינם מייצרים שפה משלהם והופכים תת סעיף בתוך מערכות קיימות. יתכן להציע שהיחודיות בטרמינולוגיה של הקידושין טמונה בנתינתם בתוך שבין עולם ההקדש לעולם הקניין. הקידושין יוצרים שפה חדשה בכך שהם מכילים את המושגים משתי השפות. אנסה לעמוד על נקודה זו בהמשך.

גלגולים בגמרא

לרוב, בעוד המשנה מייצגת קו שפה והתבטאות אחידה באופן יחסי, בגמרא מתפתחת שפה וטרמינולוגיה רחבה בהרבה. אך במקרה שלנו נראה שניתן להגדיר די בקלות מרכז ושולים לשימושי ה'שפה' בגמרא: הגמרא מאמצת ברוב רובם של המקרים את

⁷ אי אפשר להתכחש לעובדה שהפרספקטיבה הכלכלית היא אחת הפרספקטיבות המשמעותיות בנושא הקידושין. ברם, כפי שנראה לקמן, המעבר המתבצע בטקס הקידושין הוא מעבר רב תחומי ומגוון שהכלכלה מהווה רק אחד מחלקיו.

⁸ הגמרא אכן עומדת על קשר זה באומרה 'דאסר לה אכ"ע כהקדש'.

הטרמינולוגיה אותה קבעה המשנה בשני פרקיה⁹ ורק במקרים בודדים אנו מוצאים יצירת הבחנה טרמינולוגית בין עולם הקידושין ובין עולם ההקדש והקניין.

אחת הדוגמאות הבולטות לשימוש משותף לקידושין ולשפה הכלכלית מצוי ברצף המימרות של רבא¹⁰:

אמר רבא: תן מנה לפלוני ואקדש לך - מקודשת מדין ערב, ערב לאו אף ע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעביד נפשיה, הא איתתא נמי, אף על גב דלא מטי הנאה לידיה קא משעבדא¹¹ ומקניא נפשה.... הילך מנה והתקדשי לפלוני - מקודשת מדין עבד כנעני,.... תן מנה לפלוני ואקדש אני לו - מקודשת מדין שניהם¹², והאמר רבא: האומר לחבירו תן מנה לפלוני ויקנו כל נכסאי לך - קנה מדין ערב¹³!

במימרות אלה של רבא אנו יכולים למצוא ביסוס מוחלט של מערכת הקידושין והמחויבויות הטקסיות שלה על מערכת הקניין ואף על הדינים הצדדים של מערכת זו: בדומה לערב שמוכן לשעבד עצמו בלא כל תמורה ממונית, גם אשה אינה צריכה לקבל דבר במהלך הקידושין. אם כן, אנו מוצאים כאן הרחבה של עמדת המשנה אל עבר תחומים חדשים הנוגעים בהבניה של טקס הקידושין עצמו. לא רק שהקידושין נמצאים כחת ז'אנר של המערכת הממונית כלכלית אלא שפרטיהם השונים מוכּנים לאורה¹⁴.

דוגמא נוספת לנושא אנו יכולים למצוא בדברי אביי:

⁹ אם כי נראה ששפת הקניין דומיננטית יותר.

¹⁰ בבלי קידושין ו עמוד ב עד ז עמוד ב.

¹¹ מילה זו חסרה בכתבי היד. יש לציין שהעדרותה של מילה זו מעמידה אותנו על הפער שנפער בין השפה הכלכלית ובין הקידושין על אף הניסיון ליצור כמערכת אחידה. בעוד הערב 'משעבד נפשיה' האשה 'מקניא נפשיה'.

¹² בבלי קידושין ו עמוד ב.

¹³ בבלי עבודה זרה סג עמוד ב.

¹⁴ האמירה הזאת אינה מדוייקת: קשה לומר שדין הערב הוא המייצג המוצלח של המערכת הממונית. במובנים רבים, דין הערב מייצג את האנטיגון של המערכת הכלכלית ולא את המייצג שלה (כך מובנת גם העובדה שרבא מבסס את הקניין עצמו על דין ערב). לענייננו חשובה העובדה שגם שהקידושין והקניין מתעצבים אצל רבא תחת אותם הנחות היסוד.

אמר אביי: המקדש במלוה - אינה מקודשת, בהנאת מלוה - מקודשת, ואסור לעשות כן, מפני הערמת רבית¹⁵.

דברים אלו של אביי מהווים הרחבה נוספת על גבי דבריו של רבא. לדעת אביי, לא רק שהקידושין מוטמעים בתוך הטרמינולוגיה הקניינית ומעוצבים לאורה, אלא שהקידושין כפופים לאיסורים הקשורים במערכת כלכלית זו. אביי קובע, שאת הנתינה בתוך טקס הקידושין יש לבחון לאור החשדות והאינטרסים השייכים למערכת הכלכלית ומכיוון שכך עלינו לבחון את אקט הנתינה לאור שאלות של הערמת ריבית.

יתכן שתופעה זו רחבה יותר ממה שתיארנו עד כה. הקידושין אינם מוטמעים רק בתוך הטרמינולוגיה הקניינית אלא כחת סעיף במערכת טקסית רחבה יותר:

אמר רבא¹⁶: הילך מנה על מנת שתחזירהו לי, במכר - לא קנה, באשה - אינה מקודשת, בפדיון הבן - אין בנו פדוי, בתרומה - יצא ידי נתינה, ואסור לעשות כן, מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות¹⁷.

במימרא זו של רבא אנו יכולים לראות שהוא אינו מתייחס לקידושין בתור טקס בעל חוקים עצמאים אלא כטקס הנתון לחוקיות המשותפת לטקסים נוספים. אכן, קשה לקבוע על בסיס מימרא זו שרבא משווה את הקידושין באופן מוחלט למכר ופדיון, אך העובדה שהוא שם אותם ביחד מניחה שיש להם בסיס משותף. לפי המשגת הגמרא, המשותף לכלל המקרים אותם מעלה רבא היא היענותם לחוקיות של "מתנה על מנת להחזיר". הדרך שבה מתעצבת הנתינה בקידושין מתעצבת על פי חוקיות שאינה אימננטית לעולם הקידושין וקיימת בכל העולם הכלכלי והטקסי.

יתכן שבדברים אלה של רבא יש לראות את שיא הטמעת הקידושין בתוך מערכת שפה וטרמינולוגיה קיימת ולא בתור מערכת עצמאית. דברים אלו מובילים אותנו לעמדה המנוגדת, המבקשת לראות את הקידושין כטקס בעל חוקיות עצמאית שאינו נענה לחוקיות של מערכות אחרות:

¹⁵ שם.

¹⁶ אומנם בסופה של הגמרא מוחלפת הגרסא אך נראה שאין בכך בכדי לגרוע מהעובדה שניסוח זה הוא

ניסוח לגיטימי שעומד בפני עצמו.

¹⁷ בבלי קידושין ו עמוד ב.

אלא אמר רב אשי: בכולהו קני, לבר מאשה, לפי שאין אשה נקנית בחליפין.

אם בדבריו של רבא היו הקידושין רק פרט אחד מני רבים, בדבריו של רב אשי מקבלים הקידושין את הבכורה. הקידושין, אומר רב אשי, עובדים בצורה שונה משאר הקניינים אותם הביא רבא. הם אינם מתפקדים בתוך המערכת הכלכלית בה ניתן לקנות בחליפין. רב אשי אינו מנמק את דבריו, אך בכמה מקומות אנו יכולים למצוא נימוקים התומכים את גישתו:

חליפין איתנהו בפחות משהו פרוטה, ואשה בפחות משהו פרוטה
לא מקניא נפשה¹⁸.

בכסף - ב"ש אומרים: בדינר וכו'. מאי טעמייהו דב"ש? אמר רבי
זירא: שכן אשה מקפדת על עצמה ואין מתקדשת בפחות מדינר¹⁹
רבא²⁰ אמר: היינו טעמא דב"ש, שלא יהו בנות ישראל כהפקר.

בסדרת נימוקים זו ניתן למצוא הדים לשוני המשמעותי שבין עולם הקידושין ובין העולם הכלכלי: דרך מערכת הקידושין אנו נחשפים לשיקולים הקשורים בכבודה של האשה, בשיקולים חברתיים ובשיקולים של כבוד הטקס. שיקולים הקשורים באופן אימננטי לעולם הקידושין ואינם שייכים לעולם הקניין. על רקע זה אנו מבינים את מאמצו של רב אשי בצורה ברורה יותר: הוא מתעקש להציב את שפת הקידושין כשפה שונה, בעלת חוקיות נפרדת משאר עולם הקניין. בעיניו, לא יתכן שעולם הקידושין על מורכבותו הרבה יענה לאותם כללי משחק של העולם הכלכלי.

קידושין כטקס מעבר

טקס מעבר²¹ הוא טקס המציין ואף מעביר את המשתתף בו מסטטוס חברתי אחד לסטטוס חברתי אחר. ניתן להגדיר טקסים רבים ביהדות כטקסי מעבר:

¹⁸ בבלי קידושין דף ג עמוד א.

¹⁹ שם יא עמוד ב.

²⁰ בחלק מכתבי היד 'רב' ולא רבא. גירסא זו מסתברת יותר להצגתנו את רבא.

טקס אינו סתם משחק או לבוש חיצוני חסר תוכן, כפי שהדבר עשוי להיראות לאדם מן החוץ. תכונה בסיסית שמצויה בטקס הדתי היא שהטקס הוא טרנספורמטיבי, דהיינו, מעביר ממצב למצב. את היחידים, עוברי הטקס, הוא עושה לשונים ממה שהיו לפניו. כך, למשל, המילה הופכת את הזכר מ"לא יהודי" ל"יהודי" ומעשה זה הוא בלתי הפיך. טקס נישואין הופך את הפנויים לנשואים ומכניסם למצב חדש, הכולל מערכת של זכויות וחובות חדשות לבני הזוג. מצב הנשואים אינו ניתן לשינוי אלא באמצעות טקס אחר, שהוא טקס גירושין. זהו ההיבט הנורמטיבי של הטקס²².

הטקס אינו אקט סמלי גרידא - הוא נושא בחובו משמעות פרפורמטיבית, ביצועית: הוא אינו מסמל את המעבר, אלא גורם לו. על ידי המנגנונים השונים החבויים בו הוא מעביר את המשתתף בו מסטטוס אחד לסטטוס אחר. את המנגנון בו משתמש הטקס על מנת לבצע מעבר נוכל לתאר כ'גרעין הטרנספורמטיבי'²³. כלומר, הגרעין הוא הפעולה הבסיסית המגדירה את חוקיו של הטקס, שייכותו לטקסים אחרים ומידת הצלחתו.

המחשה של גרעין טרנספורמטיבי המשמש בכמה טקסים יהודים ניתן למצוא בתיאור הבא :

קופר הצביע על האמצעי שבעזרתו "מייחדת" התרבות היהודית ומעבירה דברים מן החוץ הלא יהודי, האסור בשימוש, אל ה"פנים" היהודי, המותר בשימוש. האמצעי הוא הסרה (Removal) של חלק או חיתוכו. דוגמא בולטת הוא המזון: דברים נעשים מותרים לאכילה רק לאחר שעברו תהליך של הסרה, מפירות וירקות מביאים ביכורים... בדומה לכך גם היחיד, העובר במעגל חייו מסטטוס לסטטוס: לידה, נישואין ומוות. כדי שאלה יהיו "יהודיים" הם מסומלים בחיתוך או הסרה: בלידה- המילה והסרת העורלה;

²¹ אין ברצוני להתייחס לשלבים השונים הקשורים בטקס מעבר (פירוט שלהם ניתן למצוא במאמר של יהודה גזבר המופיע בגליון זה) אלא להתמקד בטכניקה המשמשת טקסי מעבר על מנת לבצע מעברים.

²² ניסן רובין, ראשית החיים עמוד 13.

²³ הגדרה שלי. אפשר להוסיף כי מסכת קידושין אינה עוסקת ב'טקסיות' של הנישואין ומתמקדת כל כולה בעיצובו של הגרעין הטרנספורמטיבי ודרך פעולתו.

בנישואין- שבירת הכוס; במוות- קריעת הבגד. אלה הם תהליכים בלתי הפיכים: הסרת עורלה היא מעשה בלתי הפיך, את הכוס השבורה לא ניתן לתקן ואת הבגד הקרוע אין לאחות²⁴.

רובין קובע שאחת הטכניקות המשומשות ביותר בעולם הטקסים היהודי היא טכניקת ההסרה. בדומה לשאר הטקסים, מנסה רובין לאתר גם בנישואין את טכניקת ההסרה: שבירת הכוס, בעיניו, מזוהה כהסרה של חלק המאפשר את מעברו של הרווק לסטטוס הנשוי. אך בשונה מטקס הברית, בו נוכל לתאר את הסרת העורלה כגרעין הטרנספורמטיבי, את שבירת הכוס נתקשה לתאר במונחים אלה. שבירת הכוס היא אמנם אחד מהרגעים המעטרים את טקס הנישואין, אך אינה נמצאת בבסיסו בשום אופן²⁵. ייתכן שאת העובדה שרובין מתקשה למצוא אלמנט של 'הסרה' בטקס הנישואין נוכל לייחס להסבר הבא:

זהו טקס שכולו גברי: האב חייב במילת בנו, המוהל הוא זכר ושליחו של האב. הילדה, כאמור, אינה מוכנסת לקהילה בטקס. שמה ניתן לה על ידי אביה בקרב קהילת הגברים בבית הכנסת, ללא נוכחות נשים²⁶.

הריטואל הטקסי הקשור ב'הסרה' הוא ריטואל גברי במהותו. לעיל ראינו שחלק מתהליך ההסרה הוא העובדה שהחלק המוסר אינו ניתן להשבה - הסרתו היא מוחלטת וחד פעמית. אך בכל מה שנוגע לאשה נראה שגרעין טקסי זה אינו מתאים. הטקסים הקשורים לאשה אינם מתאפיינים במעברים חדים ודיכוטומיים אלא בתצורה מעגלית, כדוגמת מחזורי הנידה והלידה²⁷. בעולם הנישואין ניתן למצוא הדגמה למעגליות זו בחזרתה של האשה לבית אביה²⁸: במידה ואשה מתגרשת או מתאלמנת היא חוזרת

²⁴ שם, עמוד 16.

²⁵ נראה שנוכל ללמוד עובדה זו בשתי צורות. הראשונה, היא שאלת הדיעבד. אשה הופכת למקודשת גם כאשר בעלה לא שבר את הכוס תחת החופה. לעומת זאת, ילד לא הופך 'מהול' בלי שמלו אותו בפועל. את שבירת הכוס בהקשר זה נוכל לדמות לפעולות המעטרות את טקס המילה כגון ישיבה על כסא אליהו. שנית, שבירת הכוס אינה חלק מתהליך הקידושין אלא חלק מטקס הנישואין. כפי שכתבנו לעיל, הגרעין הטרנספורמטיבי אינו מצוי בנישואין אלא דווקא בקידושין.

²⁶ שם עמוד 17.

²⁷ עוד על טקסי מעבר נשיים שם עמודים 19-30.

²⁸ ויקרא פרק כב פסוק יג. הרחבה של פסוק זה נוכל למצוא בסיפורה של תמר שמשולחת לבית אביה גם בלי להתאלמן או להתגרש.

לסטטוס של רווקה, ובמידה ואין לה ילדים היא חוזרת לבית אביה. בשונה מהנימול שכניסתו אל תוך עולם היהדות אינה ניתנת להשבה, האשה אינה משליכה את בית אביה מאחורי גבה. המעבר של האשה אינו חד פעמי אלא מעגלי, עובדה המכריחה מעבר רך ונטול קצוות חדים.

ההבדל בין הגרעין הטרנספורמטיבי המתאים לטקסים גבריים ובין הגרעין המתאים לטקסים נשיים מציב אתגר גדול כלפי עולם הקידושין. נראה שטקס הקידושין בבסיסו אינו טקס מעבר זוגי אלא טקס מעבר נשי: המעברים הרבים משפיעים כמעט אך ורק על האשה ולא על הגבר.

נראה שנוכל להצביע על שישה מעברים משמעותיים המתבצעים דרך טקס הקידושין:

1. המעבר המשפטי - האשה עובר מסטטוס של רווקה לסטטוס של אשת איש.
2. המעבר הפיסי - האשה עוברת מבית אביה אל בית בעלה.
3. המעבר הגופני - האשה מאבדת את בתוליה והאקט המיני הופך מאקט של זנות לאקט של מצווה.
4. המעבר ההלכתי - האשה מקבלת סמכות הלכתית חדשה יחד עם מנהגים והליכות חדשים.
5. המעבר הכלכלי - האחריות על פרנסתה של האשה עוברת מבית אביה לבית בעלה.
6. המעבר היחוס - האשה מקבלת את היחוס של בעלה ועוברת להשתייך למעמד זה בעם (כהן, לוי וישראל).

אם כן, ניתן לומר שטקס הנישואין אינו דומה לטקסי מעבר אחרים: טקס הנישואין אינו ספציפי, והוא נושא בחובו מעברים החולשים על פני תחומים רבים, הקשורים לעולם ההלכתי, לעולם הכלכלי ולעולם החברתי כאחד. עובדה זו, בצירוף העובדה שזהו טקס נשי מציבה את המערכת ההלכתית בפני אתגר כפול: יצירת גרעין טרנספורמטיבי המתאים לעולם הנשי. והשני, התאמת גרעין זה למעבר המורכב המתבצע על ידי טקס הקידושין. במובנים רבים, יצירת הגרעין הטרנספורמטיבי מהווה

את הפרויקט המרכזי של מסכת קידושין: המסכת כמעט ואינה עוסקת בטקסיות של הקידושין אלא דווקא בטכניקה המשמשת על מנת לבצעם.

עובדה זו הופכת את מסכת קידושין לייחודית: אם נחזור ונשווה את העיסוק בקידושין לעיסוק במילה, נגלה שבמילה כמעט ואין עיסוק בגרעין הטרנספורמטיבי. עיקר המאמץ סביב טקס המילה קשור דווקא בשאלות הטקסיות הסובבות את טקס המילה. ברם, מסכת קידושין מתעלמת לחלוטין מהממדים הטקסיים של המעבר ומתמקדת כולה בגרעין הטרנספורמטיבי של הטקס. נוכל להרחיב אמירה זו ולומר שהקידושין אינם נושאים אופי טקסי כלל אלא אופי אינסטרומנטלי בלבד. משמעם של הקידושין הוא ביצוע ההעברה של האשה מסטטוס א' לסטטוס ב'.

הצורך בגרעין שפה עצמאי

על רקע ההבנה של מרכיבי טקס הקידושין אנו מבינים טוב יותר את הצורך ביצירת שפה עצמאית על מנת לייצג את מורכבותו של הטקס. נראה שקשה להמעיט בחשיבותו של הגרעין הטרנספורמטיבי והמערכת הטרמינולוגית הנלווית אליו. קביעת הגרעין הופכת קריטית, שכן במובנים רבים היא הקובעת את מהות המעבר, מסמלת את משמעותו, וקובעת על איזה מהשלכותיו יינתן דגש רב יותר. יתר על כן, טקס הקידושין מהווה נקודת פתיחה לנישואין עצמם והופך למעין ארכיטיפ לקשר עצמו ולמערכת הציפיות שצריכה להתממש בקשר זה.

בדומה למבנה עלילה שללא קשר לפרטיו משדר מסר מסוים, כך משדר הגרעין הטרנספורמטיבי מסר שאינו תלוי בטקסיות שסביבו. טקס המשתמש בטכניקת ההסרה משדר באופן אוטומטי שהעבר 'הרע' מושלך ונפתח פתח לעולם ה'טוב', ומתוך כך אנו למדים משהו על העולם הקודם ועל העולם החדש. גם 'זהותו' של הפריט המוסר מעצבת משמעות מסוימת לפעולה. לענייננו, הגרעין הטרנספורמטיבי בקידושין נושא בקרבו אמירה לגבי המערכת המשפחתית הקודמת לקידושין ואמירה לגבי מערכת הנישואין שתבוא לאחריו.

הצורך ביצירה של גרעין שפה עצמאי הופך קריטי יותר בעבור האדם המודרני. בתודעתו של האדם המודרני נקשרים הנישואין באופן מודע למושגים של אהבה

ורומנטיקה, והוא מוצא את הנישואין כמסגרת למימוש של אהבה והפגתה של בדידותו²⁹. כל אלה מעצימים את הצורך בהבניית מערכת הקידושין כשפה עצמאית אשר בתשתיתה מערכות ערכים שאינן מתקיימות במעגלים חברתיים אחרים. יתר על כן, עצם היצירה של שפה עצמאית באשר היא יוצר תהליך של רומנטיזציה של השפה. שפה בעלת גרעין עצמאי, מעוצבת כרגע אוטונומי שאינו מושפע ממעגלי חברה אחרים. הקידושין, כשפה עצמאית, הופכים לרגע רומנטי שאינו ארוג באינטרסים כלכליים וחברתיים ויונק את כוחו רק מהאהבה ומההחלטה של הזוג להתחתן³⁰.

שפה נבדלת הופכת את הרגע לרגע טוטאלי, שאינו ארוג באינטרסים כלכליים וחברתיים אלא מצוי בעצמו בלבד. הסיבה לכך הינה שהשפה שבבסיסה מונחים עצמאיים צובעת אף מילים הלקוחות מעולמות אחרים בצבעיה שלה. ככל שהשפה הופכת מובדלת יותר, כך היא מכירה פחות ופחות במילים הבאות מן החוץ ואף המילים הבודדות המצליחות לחדור לתוכה 'מתגיירות' במהרה ומאבדות ממובנן המקורי. קידושין במערכת מעין זו משליכים מעליהם את העבר והעתיד הקשורים בשפות אחרות ומתמקדים בהווה עצמו. התמקדות זו בהווה נוסכת במעמד הקידושין צביון חזק של קדושה הנוצר אגב יחודו של הרגע ושונותו הבולטת מן המציאות היום-יומית.

על רקע זה, ברורה האכזבה של הקורא המודרני הממוצע כאשר הוא מגלה שמסכת קידושין אינה מציעה לו דבר מכל אלה. הקורא נפגש עם מערכת שכשלה בלספק מושג עצמאי אחד לרפואה שיעיד על ההכרה בשוני בין טקס הקידושין ובין התרחשות החיים

²⁹ סקירה היסטורית רחבה להתפתחות הקשר בין האהבה ובין הנישואין ניתן למצוא בספר 'משפטים על אהבה' עמודים 243-235. דוגמא מאלפת לדברים ניתן למצוא בדבריו של מילטון: "על הכל מוסכם כי ניתן להתיר את הנישואין בדין אם חלה פגימה במטרתו וצורתו הראשונה במעלה של המוסד; וזאת, מקובל לטעון, היא הסיבה שבשלה התיר ישוע הנוצרי גירושין רק במקרי ניאוף. אבל מטרתם וצורתם הראשונה במעלה של הנישואין, כפי שייסכמו כמעט הכל, אינה מיטת הכלולות אלא אהבת בעל ואשה ועזרה הדדית כל חייהם; ...עזרה בין בעל ואשה, שאותה תבטיח האהבה לבדה, ולא מיטת הכלולות, אף לא הולדת צאצאים אשר יכולה להתרחש גם בלא אהבה: ומכאן ברור שחיבה בין בני הזוג חשובה ומצוינת יותר ממיטת הכלולות עצמה, וראויה ממנה להיחשב כמטרתו וצורתו הראשונה במעלה של המוסד."

³⁰ מעניין להזכיר, בהקשר זה, את ספרה של אווה אילוז 'אינטימיות קרה - עלייתו של הקפיטליזם הרגשי'. אילוז יוצאת נגד הדימוי המקובל, הקובע כי אהבת אמת עומדת בניגוד לאינטרסים אישיים וכלכליים. בספרה מדגימה אילוז איך הרומנטיקה והקפיטליזם, שבדרך כלל מוצג כמייצר מרחב א-רגשי, אינם מנוגדים זה לזה אלא קשורים זה בזה קשר עמוק. לטענתה, הרומנטיקה כפי שהיא נתפסת היום היא תוצר של הקפיטליזם ומכוננת על ידו. גם אם טענתה נכונה, אין בכך כדי לערער את העובדה שהאדם הממוצע מחלק בין התחום הכלכלי ובין התחום הרגשי - רומנטי. האדם המודרני, עדיין תופס את המשפחה כמין 'אי' שמנותק מהווית החיים הרציפה ובמובנים מסויימים מנוגד לה. מכיוון שכך, הצגת מערכת הקידושין בצורה דומה לזו שמציגה אווה אילוז תגרום לו לתחושת אכזבה עמוקה.

היום-יומית. האמירה המובנית בעצם הגרעין הטרונספורמטיבי, שנשען על המערכת הכלכלית, הופכת לאמירה המופנית כלפי טקס הקידושין והמערכת הכלכלית כאחד. בעקבות זאת, טקס הקידושין שמהווה רגע חד פעמי בחייו של אדם, הופך לפעולה יום יומית שאינה שונה משאר פעולותיו השגרתיות – כמוה כמשא ומתן, כיציאה לעבודה³¹, כקניה שגרתית בסופר.

הצורך בשפה משותפת

על רקע דברים אלו מתעצמת השאלה מדוע בחרה המשנה, ובעקבותיה חלק מן האמוראים, לעצב את עולם הקידושין ללא גרעין שפה עצמאי. שאלה זו מתחזקת כשאנו עוקבים אחר התפתחות השפה הקשורה לעולם זה. כשאנו מתבוננים בטרמינולוגיה של האחרונים לקידושין, אנו יכולים לראות שאצלם נוצר גרעין שפה המייחד את עולם הקידושין לבדו בדמות 'מעשה קיחה'³². מדוע, אם כן, מתעקשת המשנה על שימוש בשפות קיימות?

יתכן ואת הבחירה שלא להרכיב למערכת הקידושין גרעין שפה עצמאי נוכל לתאר כפשרה על השפה. ננסה לעמוד על עובדה זו דווקא דרך טקס המעבר ההופכי לקידושין: גירושין³³. במשנה האחרונה במסכת גיטין אנו מוצאים מחלוקת תנאים העוסקת במקרים בהם ניתן לגרש אשה. לענייננו חשובה בעיקר דעת בית שמאי:

בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה שנאמר (דברים כ"ד) כי מצא בה ערות דבר ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו שנאמר (דברים כ"ד) כי מצא בה ערות דבר רבי עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר (שם) והיה אם לא תמצא חן בעיניו.

³¹ בדבריה מרחיבה אווה אילוז על השחיקה בגבולות בין המרחב הביתי למרחב הציבורי-כלכלי כתוצאה מיצירת שפה משותפת: "כשאנו מזהים את הרגשות כממלאי תפקידים מרכזיים בסיפור של הקפיטליזם והמודרניות, החלוקה המקובלת בין הזירה הציבורית משוללת הרגשות לבין התחום הפרטי הספוג ברגשות מתחילה להתמוסס" שם עמוד 19.

³² ראה לדוגמא ברכת שמואל לקידושין סימן א. להרחבה במושג זה עיין מאמרו של נעם סמט המופיע בקובץ זה.

³³ נתנאל לדרברג הרחיב בנקודה זו במאמרו "האישה נקנית בשלושה דרכים..." שאלת עריכת ועיצוב המשניות בפרק ראשון מסכת קידושין.

נראה שדעתם הקיצונית של בית שמאי בדבר חוסר היכולת להתגרש היא תוצאה ישירה של תפיסת הנישואין³⁴ כמדיום עצמאי³⁵. כפי שתיארנו לעיל, יצירת שפה עצמאית יוצרת רומנטיזציה של המערכת יחד עם התמקדות בהווה וממדים חזקים של קדושה. אך אליה וקוץ בה - שפה עצמאית היא שפה טוטאלית. ההתמקדות המועצמת בהווה חותכת את אפשרויות המגע עם העתיד והעבר. הרגע מתכנס בעצמו ואינו מאפשר את פירוקן מסיבות חיצוניות לו. שפת קידושין עצמאית פירושה שפה שאינה מכירה בסיבות לגירושין שאינן קשורות באופן אימננטי למערכת עצמה. העילות השונות לגירושין אינן מוכרות, משום שהם חסרות פשר בשפה שאין לה מילים כדי לייצגן: הטוטאליות של השפה אינה מאפשרת דיאלוג עם שפות אחרות, וככזו היא מכירה רק במילותיה וטיעוניה שלה.

אך הטוטאליות של מערכת מעין זו אינה מתמצית בגירושין לבדם. במובנים רבים הבחירה בהווה היא בחירה במקובעות. ההווה העומד בפני עצמו סוגר את הפתח לדמיון והפריה של המערכת. הרומנטיזציה המדחיקה מעליה כל שיקול ואינטרס השייך למעגלים אחרים סוגרת את האפשרות למטאפורות ודימויים. ההווה השפתי אמנם מנכיח את הממשות במלוא עוצמתה, אך דווקא שם חסרונו. הנכחת השפה במלוא עוצמתה בתוך הווה, גרעין שפה עצמאי, כולא את הזרימה השמורה לממשי זה, ומקבע אותו. אפקט הקדושה הנוצר במהלך זה הופך לכלא של קידושין ממנו אין לצאת ולהתפתח. אם כן, נוכל לתאר דווקא את הפרשה על השפה כאופציה משחררת. השימוש בשפה קיימת כבסיס לעולם בעל משמעויות אחרות פותח פתח יצירתי ודינמי.

עם זאת, בבחירה במודל הכלכלי כבסיס השפה עליו מונחים הקידושין יש משמעות נוספת: נראה שהמודל הכלכלי הוא מודל הפרשה האולטימטיבי. בעולם

³⁴ עוד על תפיסת הנישואין של בית שמאי אנו יכולים למצוא דרך אחד הנימוקים לדעתם בדבר מיאון נשואות המובא בירושלמי(מסכת יבמות פרק יג דף יג טור ב' ה"א) "מה טעמא דבית שמאי אם אומר את כן נמצאתה עושה כל הבעילות שבעל בעילת זנות". בית שמאי קובעים שבמידה וניתן יהיה למאן בשלב הנישואים, יהפכו כל הבעילות שנבעלו עד כה לבעילות זנות. פרספקטיבה זו מניחה שהנישואין מהווים מערכת מוחלטת ומכיוון שכך אין תחום אפור בין נישואין ובין זנות. מרגע שמתבטלים הנישואים הופכת הביאה לזנות. עמדה זו מדגימה את הקשר האימננטי שבין תפיסת הגירושין ובין תפיסת הנישואין.

³⁵ תימוכין לקביעה זו נוכל למצוא בקביעת הגמרא "ויצאה והיתה, מקיש הויה ליציאה". לימוד זה מדגים את העובדה שישנו קשר אימננטי בין אקט הגירושין והנישואין. הלימוד משמש את הגמרא במקומות שונים לקבוע יסודות משותפים לקידושין ולגירושין. על בסיס זה, לא מופרך להניח שתפיסת הגירושין של בית שמאי נשענת באופן עמוק על תפיסת הנישואין שלהם.

הכספי המכר מתבצע דרך משא ומתן המייצג את הפשרה בהתגלמותה. כאשר המוכר והקונה מגיעים למעמד הקנייה יחד עם מחשבה על כמה התוצר שווה מבחינתם ועם ידיעה שהוא לא ימכר / יקנה במחיר זה. לעומת זאת, עולם הקדושה הוא עולם נטול פשרות. הקדושה נמצאת בסובסטנציה של החפץ ואינה ניתנת לחלוקה³⁶. בחירת התנא בשפה הכלכלית על מנת לייצג את עולם הקידושין מהווה התאמה מושלמת של תוכן וצורה: המימד הכלכלי מאפשר לעולם הקידושין את הדינמיות שכל כך נחוצה לו על מנת לשמר את האנרגיות הטמונות בו.

בניסיון לתאר את המערכת הכלכלית נולדו תיאוריות רבות. אך לענייננו, נראה שריבוי התיאוריות מדגים את העובדה שניתן לתאר את מניעיו של עולם זה מאין ספור כיוונים. המערכת הכלכלית היא מערכת בה כמעט כל המניעים כשרים: מבצע כסף ועד לאלטרואיזם טהור. אפשרות דינמית זו מאפשרת להטעין את המערכת הכלכלית באנרגיות משתנות ולבססה על ערכים משתנים. הבחירה בטרמינולוגיה הכלכלית כבסיסו של טקס הקידושין מאפשרת להטעין גם את עולם הקידושין באנרגיות חדשות ומשתנות. העובדה שבעולם הכלכלי כל המניעים כשרים, מאפשרת לחזור ולהטעין את הקידושין במימד הקדושה הטוטאלי, ברומנטיקה ובאהבה³⁷.

על בסיס זה ניתן לראות גם את המיסוד של הקידושין. גם במקרה זה, דווקא הבחירה של הזוג לראות את הנישואין כמתרחשים ביניהם בלבד, חוסמת את הדינמיות והאפשרות לשינוי ממש. הבחירה בקיבוע הקידושין דרך הממסד³⁸, פותחת את הפתח לשינוי האישי, לדינמיות של הקידושין ולהטענה של המושגים בערכים מחודשים. כל עוד הזוג מחויב להחלטותיו הראשוניות הוא מאבד את האפשרות להטעין את חייו

³⁶ על רקע זה ניתן לראות את שאלותיו של רבא לגבי 'התקדשי לי לחציי'. רבא דרך שאלותיו בוחן את הז'אנר אליו שייכים הקידושין. האם הם משתייכים לעולם הקניין והפשרה, והחצאים הם מושגים לגיטימיים, או שהם משתייכים לעולם הקדושה שלא נחלק לחצאים.

³⁷ יתכן שכך יש לראות את המימרות של רבא אשי שמגיעות באופן קבוע לאחר המימרות של רבא. רבא אשי מטעין את הקידושין מחדש דווקא על בסיס השפה הכלכלית עליה הם מושתתים.

³⁸ נראה שהיום נושאת החלטה זו משמעות רבה יותר. בישראל יכולים זוגות לא נשואים המוכרים כידועים בציבור ליהנות מרוב הזכויות השמורות לזוגות נשואים. עם זאת, על פי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה בישראל רק 4% מהזוגות בישראל אינם זוגות נשואים. עובדה זו מדגימה את כוחו של מיסוד הקידושין. הנישואין הממוסדים מכריחים את הזוג לקבוע את זוגיותם ברגע מסויים ובטפסים מסויים. לעומת זאת, סטטוס הידועים בציבור אינו נקבע ברגע מסויים והוא נוצר על פני תקופה ארוכה וללא פרוצדורה מוסדרת וקבועה. עם זאת, למרות התאמתו של מודל הידועים בציבור למודל הרומנטי, עדיין אנו מוצאים את רוב רובם של האנשים פונים למודל המקובל של נישואים.

בדימוים חדשים. ההיתלות בגורם חיצוני המאשש את ההחלטה מאפשרת להטעין את הקידושין באור חדש.

בבחירה במערכת הכלכלית אנו יכולים למצוא יתרון נוסף. כפי שתיארנו, טקס הקידושין מהווה טקס מעבר נשי ולכן אינו יכול להיזקק לטכניקת ההסרה הגברית ונזקק לטכניקה מעגלית יותר. נראה שמבחינה זו, המערכת הכלכלית הבונה את עצמה על המטאפורה של 'מוכר וקונה' מתאימה בצורה מושלמת לצורך זה: תווית ה'מוכר' ו'הקונה' אינם תוויות המודבקות לנצח והן נושאות אופי רגעי. האדם ההופך למוכר אינו נשאר ככזה לנצח – לעיתים הוא קונה ולעיתים מוכר. כך גם לגבי החפץ – החפץ שזה עתה נמכר עלול להימכר בשנית וכן הלאה. אם כן, ישנה הלימה בין מעגליות זו לבין המעגליות הקשורה ביחסי משפחת האב למשפחת הבעל. האשה הנכנסת לביתה החדש אינה עוזבת את ביתה הישן בצורה מוחלטת ועלולה עוד לשוב לשם³⁹.

ברצוני לטעון שבמובנים רבים הדרך בה אנו רואים את הנישואין היום נוצרה על יסודות אלה. דווקא העובדה שהטקס נבנה מתוך פשרה, שהוא אינו מכיל ערכים קשיחים המשוייכים לעולם הקידושין באופן אימננטי, היא המאפשרת לנו לראות את הטקס עצמו באור חדש. האפשרות לראות בקידושין טקס השונה באופן מהותי משאר הטקסים בחיינו נוצרה דרך הפשרה הראשונה והמשמעותית ביותר- ההתפשרות על השפה.

³⁹ מעניין לציין שבפרק בו האשה היא הנושא הטרימינולוגיה המשמשת את המשנה היא הטרימינולוגיה הכלכלית המעגלית ואילו בפרק בו הנושא הוא הגבר משמשת טרימינולוגיית הקדושה שנושאת אופי חותך ולא מעגלי.