

מחיר החופש

מבניין האומה לנזילות האהבה ומפוסט־מגדר לפוסט־אנושיות

עינת רמון

פתח דבר

בעשורים האחרונים הפכו טכנולוגיות רבייה המנתקות בין המיניות ובין הרבייה לזמינות ונגישות לכול. טכנולוגיות אלו פותחו, לכתחילה, כדי למנוע הריונות במקרים שבהם אנשים אינם יכולים לקבל עליהם אחריות על ילדים או כדי לסייע בידי זוגות חשוכי ילדים להביא צאצא לעולם. אך הרחבת השימוש בהן אל מעבר למטרות שלשמן פותחו מעמידה את האנושות ואת העם היהודי בפני מצב חברתי־מוסרי חדש. דוגמה לתפניות ההגותיות שנבעו מההתפתחות הטכנולוגית המתוארת היא חשיבה פמיניסטית המכונה "פוסט־מגדרית", הרואה במשפחה המסורתית ובחינוך לקראתה את אחד משורשי הרע בעולם. במאמר זה אטען כי התערבות טכנולוגית שתפקידה להסיר לחלוטין את המגבלות הגופניות המאפיינות את בן האנוש איננה רק סוגיה מגדרית (הנחשבת שולית בעיני רבים), אלא יש לה השלכות נוספות. העלאת נושא זה לדיון היום חשובה מתמיד, הן בשל מרכזיותו של מבנה המשפחה וההורות מבחינת המשכיות הציוויליזציה האנושית והן בשל תרומתה הייחודית של היהדות להמשכיות זו. עוד אדגים כיצד סדר היום הפוסט־מגדרי בפמיניזם היהודי משולב באופן לא מודע בתנועה רעיונית פוסט־הומנית (או פוסט־אנושית), המכונה בעגה המקצועית "טרנס־הומניסטית", שעניינה בתהליך שיבוט של יצור אנושי משוכלל שאיננו מוגבל על ידי טבעו הגופני, יצור שיהיה הכלאה של אדם ומחשב.¹ קצרה יריעתו של מאמר זה

ד"ר עינת רמון
מלמדת במכון
שכטר למדעי
היהדות, ירושלים

1 ראו 'א אשד', 'האדם, קצת אחר כך', מקור ראשון, דיוקן, ט"ו בכסלו תשע"ג (30.11.12), עמ' 8-16.

מלהכיל דיון מקיף בטרנס-הומניזם בכללו ובאתגרים שהוא מציב בפני העולם כולו. פילוסופים העוסקים בסדר היום הפוסט-הומניסטי מצביעים, ולעניות דעתי בצדק, על השתלבותו בסוג מסוים של טוטליטריות שלטונית שבאה לכוון את השימושים בטכנולוגיה המשוכללת.² ואולם עיקר ענייננו כאן הוא במיפויים של צומתי המפגש בין סדר היום הפמיניסטי הפוסט-מגדרי, הרווח היום בהגות היהודית-פמיניסטית בצפון אמריקה, ובין סדר היום הפוסט-הומני, וכן בסתירות האתיות שמפגש זה מניב לנוכח החזון הראשוני של הפמיניזם. עוד אציע כיוונים ראשוניים לחשיבה על שאלת הרבייה בהקשר הביוטכנולוגי הפוסט-הומני "משורש יהודי", כלומר שורש הרואה באדם דווקא, ובהתמודדותו האישית עם חולשותיו ותסכוליו, את נזר הבריאה.³

התרבות האנושית ככלל והתרבות היהודית בפרט ראו בתנאים הגופניים הבסיסיים של האדם ובגבולותיהם תשתית להתגברות הרוחנית או הרגשית של האדם, תשתית שממנה צמחו המוסר והתרבות. הדיון ההגותי-מגדרי נוגע היום לא רק בשאלת המותר והאסור בהכללת אוכלוסיות "שוליות", כגון נשים, רווקים, בני אדם בעלי העדפות מיניות מגוונות וילדים, או בהתרת כל האיסורים המיניים המקובלים בחברה בשל היותם פטריארכליים (כלומר מדכאים נשים ובעלי נטיות מיניות שאינן הטרוסקסואליות), אלא הוא נוגע בשאלת היסוד: "מהו האדם?" האם נועד האדם להתמודד עם תסכוליו, בדידותו ופחדיו, שבעבר תרמו לצמיחתו הרוחנית, בעזרת כלים טכנולוגיים מרחיקי לכת המשנים את עצם מהותו ואשר התוצאה ארוכת הטווח של השימוש בהם אינה ידועה לנו, או שמא אל לו לעשות זאת? הגיעה העת שגם העולם היהודי, בעקבות הנוצרים או הליברלים החילונים (שבקרבתם ובהשפעתם אנו חושבים וכותבים),⁴ יעסוק בשאלה הזאת בדרכו הייחודית ויעלה את תרומתו ההגותית לדיון בסוגיות-העל של האתיקה ובמשמעות הקיום האנושי בעידן משנה-סדריי-בראשית זה.

רקע היסטורי והנהרת מושגים

החל מראשית המודרניזציה ועד העשורים האחרונים שררה תמימות דעים בקרב כל הוגי הדעות בעם היהודי באשר לחשיבות מוסד הנישואין ושמירת האיסורים המיניים המגנים עליו, וכן בנוגע לערך של עידוד הילודה במסגרת הנישואין וחינוך הילדים במסגרת משפחתית משותפת לאב ולאם יהודים. אמנם הוגי דעות יהודים ליברלים במאה התשע-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה העשרים הביעו מפעם לפעם אי-נחת מן הקושי שבהשגת הגט, מאי-הרלוונטיות של טקס החליצה ומהיעדר השותפות בעולם האורתודוקסי בין גברים לנשים בכל הכרוך בעשייה היהודית הציבורית, אבל כאמור דעותיהם בשאלת הנישואין והמשפחה המסורתית לא היו שונות מן הדעות המקובלות בשיח הפילוסופי האורתודוקסי בנושא זה. תמימות דעים פילוסופית זו

2 F. Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York 2002, pp. 203-218.

3 ראו הצעותיי במאמרי 'משפחה על סף פירוק', מקור ראשון, מוסף שבת, י"ט באב תשע"א (19.08.2011).

4 לכתב עת אינטרנטי פופולרי נוצרי (על-זרמי) שמתנהלים בו דיונים בשאלות היחס בין מדע לתיאולוגיה נוצרית ראו <http://www.salvomag.com/new/mag.php>

שררה לא רק בהגות הרפורמית והאורתודוקסית אלא גם בקרב הוגות דעות פמיניסטיות שהשתייכו לעולם החילוני-סוציאליסטי של העלייה השנייה.⁵ אפשר לומר שרוב רובה של ההגות היהודית-ליברלית במאה התשע-עשרה תמכה בעמדה המבקשת לשמר את מבנה המשפחה היהודית המסורתית.⁶ יוצא דופן בהשקפתו התיאולוגית היה שמואל הולדהיים, מייצג הפלג הרפורמי-רציונלי. הולדהיים קבע שנישואין בעם ישראל הם מוסד אזרחי, אוניברסלי, ועל כן אם המדינות שהיהודים חיים בהן מסדירות נישואין בין יהודים ללא יהודים, ראוי שרבנים מודרניים יקבלו את העיקרון הזה וייתנו לתופעה זו את ברכתם. ואולם על עצם חשיבותו של מוסד הנישואין כמאחד איש ואישה לצורך הקמת משפחה – הוא לא ערער.⁷ גם בן דורו אברהם גייגר, הנחשב למנהיגה של תנועת הרפורמה הממוסדת בראשיתה, הגן בכל מאודו על מוסד הנישואין המסורתי ונימק זאת בטענה ש"היהדות מורה על מונוגמיה, נישואין של אישה אחת ואיש אחד". גייגר הסביר שהאינטימיות בין הגבר לאישה היא חלק ממהות היהדות, וטהרתה של המשפחה היהודית המסורתית שמרה את עם ישראל לאורך הדורות. מקל וחומר אפשר ללמוד שהוגים שמרניים יותר מקרב תנועת הרפורמה בגרמניה ובארצות הברית, המזוהים עם הזרם שהפך לימים לזרם הקונסרבטיבי, וכאמור גם הוגים מקרב תנועת העבודה הציונית, חלקו כולם את הדעה שאת מוסד הנישואין היהודי המסורתי יש לשמר בהיותו המסד שעליו נשענת התרבות היהודית לדורותיה.⁸

5 "והנה ברור כי בכוא הווג כבירת הנישואין, בעוד שניהם דבקים בדת ישראל, על-כל-פנים כלפי חוץ, לא היה ברעתם אלא לנהל את ביתם המשותף, על-פי מנהגי ישראל ולחנך את הבנים על-פי עיקרי דת ישראל. [...] הבעל משנה עיקרים וממיר דתו באחרת. [...] המן הדין הוא שהאשה תהא סובלת מאונס המצפון משום שבעלה מבקש לו חופש המצפון? אימתי נתנה או יכלה לתת את הסכמתה לכך? האין גם מצפונה שלה חפשי? [...] אין לכפות תנאי-חווה על שום אדם, שלפי עיקריו לא היה יכול להסכים להם". מ' מנדלסון, *ירושלים*, תרגם מגרמנית ש' הרברג, תל אביב תש"ז, עמ' 53-54, וראו גם עמ' 138-139.

6 על ההבחנה בין הפלג הרפורמי-רציונלי ובין הפלג הרפורמי-היסטורי ראו מ' מאיר, *בין מסורת לקדמה*, תרגם מאנגלית ד' לוביש, *ירושלים תש"ז*, עמ' 100-105.

7 D. Ellenson, 'Samuel Holdheim and Zacharias Frankel on the Legal Character of Jewish Marriage: An Overlooked Debate in Nineteenth-Century Liberal Judaism,' C. Wiese (ed.), *Redefining Judaism in an Age of Emancipation: Comparative Perspectives on Samuel Holdheim (1806-1860)*, Leiden 2007, pp. 191-205.

8 Judaism teaches monogamy, the marriage of one woman to one man. Even if there are deviations here and there, these are mere exceptions, tolerated because the Law had no desire to take drastic steps against them at a time when polygamy prevailed among all the nations round about. But it is monogamy, the exclusive intimacy between husband and wife, that is in accordance with the deeper essence of Judaism [...]. It is the purity of its family life that has preserved Israel throughout all time in purity and strength". M. Weiner, *Abraham Geiger & Liberal Judaism: The Challenge of K. Koltun-Fromm, Abraham Geiger's Liberal Judaism*, New York 1962, p. 184. *Geiger's Liberal Judaism: Personal Meaning and Religious Authority*, Bloomington, IN, 2006, pp. 64-83. Z. Frankel, *Grundlinien des mosaisch-judaischen Eherechts*, Breslau 1860. לדיון בהגנתו של פרנקל על דיני אישות ביהדות ראו ש"פ ראבינאוויץ, *זכריה פראנקל: חייו, זמנו, ספריו ובית מדרשו*, ורשה תרנ"ח, עמ' 225-242. יש לתהות באיזו מידה הגיב פרנקל כבר בשנת 1860 לא רק לרפורמה ביהדות אלא גם למניפסט הקומוניסטי שכתבו קרל מרקס ופרידריך אנגלס ושנפוץ בעיקר בגרמניה לאחר פרסומו בשנת 1848. במניפסט הקומוניסטי קבע מרקס כי "הבורגני רואה באשתו מכשיר ייצור בלבד" וכי "הנישואים הבורגנים הם למעשה שיתוף בנשים הנשואות". וראו קארל מארקס ופרידריך אנגלס, *מניפסט של*

בעקבות ההתפתחות בתחום טכנולוגיות הרבייה השתנתה העמדה היהודית-ליברלית בשנים האחרונות מן הקצה אל הקצה. העמדות בנושא זה המשתקפות בהגויות הדתיות היהודיות-ליברליות מבקשות להגדיר מחדש את מוסד המשפחה היהודית, אם כי לא ברור מן הכתובים מהי החלופה שההוגים ממליצים עליה. כפי שאראה להלן, הוגות דעות מרכזיות בעולם היהודי, המחזיקות בתפיסות עולם פמיניסטיות פוסט-מגדריות (שעל הגדרתן נעמוד להלן), הובילו את המהלך הפילוסופי הזה. ואולם הן אינן מעניקות מענה לשני עניינים חשובים: א. לסוגיות האתיות הסבוכות הכרוכות בשימוש חופשי בטכנולוגיות הרבייה המשוכללות המאפשרות את פירוק מבנה המשפחה היהודי-מסורתית; ב. לשאלה אם ייתכן דו-קיום ערכי בין יהודים, גברים ונשים, הנאמנים לגישה המסורתית כלפי מוסד הנישואין והמשפחה ובין אלו התובעים נחרצות את השינוי ואת התחליף למוסדות המסורתיים. במאמרי לא אציג תהליכים סוציולוגיים והיסטוריים או דיונים ספרותיים על מוסד המשפחה שהתקיימו במאתיים השנים האחרונות.⁹ ענייני

המפלגה הקומוניסטית, ב' כהן (עורך), *המניפסט הקומוניסטי במבחן הזמן*, תל אביב 1998, עמ' 51. לטענותיו של ההיסטוריון היהודי צבי גרץ בדבר השמירה ששמרו מוסד הנישואין והאיסורים הפמיניניים המחמירים על עם ישראל ראו צ' גרץ, 'המבנה של ההיסטוריה היהודית' (1846), דרכי ההיסטוריה היהודית: מסות, פרקי יומן, איגרות, ירושלים 1969, עמ' 60; צ' גרץ, 'חליפת מכתבים של גברת אנגליית על יהדות ושמיות' (1886), שם, עמ' 159. לפולמוסו של הוגה הדעות היהודי הליברלי מרדכי מ' קפלן, מייסד התנועה הרקונסטרוקציוניסטית ומבקר ההלכה, עם הפסיכולוגיה המודרנית, שבה הבחין בקו מתירני מסוכן, ראו מ"מ קפלן, *האמונה והמוסר: החיים כאמנות העליונה*, ירושלים 1954, עמ' 35-36, 78. כן ראו מאמרי 'תורת האדם, חטא, תשובה ופסיכואנליזה בהגותו של מרדכי מנחם קפלן', דעת, 63 (תשס"ח), עמ' 147-167. וראו גם דבריו החדר-משמעיים של אברהם יהושע השל בנושא, A. J. Heschel, *A Passion for Truth*, New York 1973, p. 221. לבחינת עמדותיהם של הוגים והוגות פמיניסטיים מן העלייה השנייה ראו ע' רמון, 'אישה-אדם: גישתו של א"ד גורדון לשוויון נשים והשפעתו על מנהיגות בעליה השנייה', מ' שילה, ר' קרק וג' חזן-רוקם (עורכות), *העבריות החדשות: נשים ביישוב ובצינונות בראי המגדר*, ירושלים 2001, עמ' 147-161; ת' שכטר, 'אימהות - מחוויה אישית לביטוי ציבורי: חייה ופעלה של רחל כצנלסון-שזר', מסכת ז (תשס"ח), עמ' 29-58. במסגרת הקצרה 'בית' תיארה כצנלסון-שזר באופן עדין ביותר את המחיר הרגשי ששילמו נשות ישראל בנות דורה על היציאה לעבודה הרחק מן הבית, על העצמאות הכלכלית וה"שוויון". היא הציגה אה ואחות, ילדים היושבים וסועדים ארוחת צהריים במסעדה קואופרטיבית, מסעדת פועלים אי שם "באחת הערים בארץ": "עלה על דעתי: מה מרגישה בשעת צהריים זו האם? האוכלת גם היא לבדה את מנתה באיזה מקום אחר? ובאותו יום חשבת: לו הייתי כותבת מחזה זה מחיי זמננו, הייתי בוחרת לי כנושא את ה'בית', בית אשר אבד לאשה, הנתנת את רוב כוחותיה ואת מחשבתה לעבודה או לענינים ציבוריים מחוץ לביתה, ולביתה מקדישה רק את 'עודף הזמן' שלה, את השעות הנוספות של עייפות אחרי יום-עבודה, את שעות-מנוחתה בשבת ובחג, את רגעי הפנאי." ר' כצנלסון-שזר, *על אדמת העברית: מסות ורשימות*, תל אביב 1966, עמ' 283. לבחינת השילוב בין עמדות ליברליות ושמרניות בהגותה של עדה מימון ראו מאמרי ה'מאור שביהדות' באספקלריה פמיניסטית: מקורות ישראל בדרך הרעיונית ובנאומיה בכנסת של חברת מפא"י עדה פישמן-מימון, מ' שילה וג' כ"ץ (עורכים), *עיונים בתקומת ישראל* (סדרת נושא) - מגדר בישראל: מחקרים חדשים על מגדר ביישוב ובמדינה, קריית שדה-ביבוק 2011, עמ' 731-770. וראו גם התבטאותה של עדה מימון באחד הראיונות האחרונים שהעניקה לכתב העיתון *מעריב*: "אני נגד נישואין אזרחיים", אמרה מימון. "זה פוגע דווקא בזכות האשה. אין דבר יותר חזק ואיתן ממסורת עתיקת-יומין. נישואין אזרחיים - פירוש הדבר: הפקרות לאשה. כן, האשה תהיה הפקר. יחליפו וישנו את החוק בכל שני וחמישי - והאשה תהיה הנפגעת." ל"י הירושלמי, "עיינות" של "שייך עדה" הולכת לאוניברסיטה, *מעריב*, 6.8.1971.

9 ח' נוה, 'לב הבית, לב האור: דיוקן המשפחה בספרות העברית החדשה', י' בריאון (עורך), *על אהבת אם ועל מורא אב: מבט אחר על המשפחה*, תל אביב 2004, עמ' 105-193.

כאן אך ורק בניתוח הגות יהודית פמיניסטית פוסט-מגדרית בת זמננו ובדיון בהשלכות האתיות של הגות זו על עתידו של העם היהודי.¹⁰

הסוגיות האתיות הכרוכות בשאלת נזילות מושג המשפחה בדורנו סבוכות מאוד וקשורות לעליית רעיונות "האהבה הנזילה" (ראו בהמשך) ו"המשפחה החדשה" לצד סדר היום של הטרנס-הומניזם, שבו תומכים כמה וכמה מדענים ופילוסופים.¹¹ כאמור, הטרנס-הומניזם, או הפוסט-הומניזם, שואף להסיר מעל האדם את המגבלות הביולוגיות - דפוס רבייה התלוי בזיווג של זכר ונקבה בפרט, ומחלות, מגבלות גופניות ושכליות, זקנה ומוות בכלל. את כל המגבלות הללו שואף הטרנס-הומניזם למגר באמצעות הביו-טכנולוגיה.¹²

לצורך דיוננו כאן חשוב לראות את הקשר בין המהפכה הביו-טכנולוגית, אשר הביאה לידי כך שכבר בימינו גבר ואישה למעשה אינם זקוקים עוד זה לזו וזו לזה כדי להביא צאצא לעולם, ובין עולם הרעיונות, המבקש לנתק אדם ומשפחה לכתחילה ממין ביולוגי ומגדר ולעצב תודעה ומציאות פוסט-מגדרית שהיא בהכרח גם פוסט-אנושית. תעשיית הרבייה מעמידה אפשרויות שונות שלא נתקיימו בעבר ומשנה סדרי בראשית. ה"תפריט" העומד לרשות בני דורנו מגוון: בחירת מין העובר, הפלות מלאכותיות של

10 היעדר התייחסות הולמת ליחסה של ההגות היהודית לסוגיית הנישואין בפרט והמשפחה בכלל נובע מהנחת יסוד שגויה, ולפיה קיומם של מוסד הנישואין המסורתי ומוסד המשפחה המסורתית מובטח ומובן מאליו על אף המהפכות שעברו על העולם ובכלל זה על העם היהודי. סיבה נוספת לאי-העיסוק בנושא עד כה קשורה להתעלמות במחקר מבדיקת היחס לנשים (שהיו עד לעידן זה חלק מכל המשפחות) במחשבה היהודית המודרנית. לכמה מן המחקרים היוצאים מן הכלל שאינם מעידים על הכלל ראו ד' ביאל, ארוס והיהודים, תרגמה מאנגלית כ' גיא, תל אביב 1994; ב' גרוס, 'המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצוויג', אתר דעת, <http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/maamarim/hamishpaha-2.htm>; S. Heschel, 'Family Celebrations as the Site of Transmissions of Jewish Identity: A Feminist View of Gender and Jewish Identity', *Jarbuch für Biblische Theologie*, 18 (2003), pp. 341-351; דת, אימהות ואבהה עלינו בהגותו של אהרן דוד גורדון, ירושלים 2007; ח' קהת, 'נשים - מהותן, ייעודן ודרך חינוכן במשנת הרב קוק', אקדמות, כב (תשס"ט), עמ' 39-60; ח' קהת, 'בין זוגיות ושוויון: בין הרב קוק לרב סלובייצ'יק', מסכת, ד (תשס"ו), עמ' 35-48; ד' שורץ, 'על תדמיתה של האישה בהגות הציונית הדתית: היבטים אחרים', ל' רוזנברג-פרידמן (עורכת), מאמונה למעשה: שבעים שנה לתנועת אמונה, ירושלים תשס"ו, עמ' 311-321.

11 מעניין לעיין בניתוח שעשה הפילוסוף היהודי-צרפתי שמואל טריגנו לשרשים הפילוסופים המודרניים של הטרנס-הומניזם. אף שטריגנו אינו דן בפרויקט האבולוציה אלא בשואה ובמצב היהודי באירופה לאחר המודרניזציה, הוא מציע ניתוח המסביר את התשתית לפרויקט הטרנס-הומניסטי: "כפעם הראשונה בהיסטוריה מתחילה ציוויליזציה ליצור אדם חדש, ולא זו בלבד, היא אינה סומכת לשם כך אלא על כוחותיה בלבד. [...] השאיפה הפרומתאית הזאת להיות אל יוצר אופיינית למודרניות, וכל האידיאולוגיות הפוליטיות הגדולות המחישו אותה עד לימינו אלה." ש' טריגנו, האידיאל הדמוקרטי במבחן השואה, תרגם מצרפתית והוסיף הערות וביאורים א' להב, באר שבע ושדה בוקר תש"ע, עמ' 192-194.

12 על מאפייניו הפילוסופיים של הטרנס-הומניזם כהשקפת עולם בעלת השלכות ביו-אתיות, העתידות לגבור על כל מגבלותיו הביולוגיות של האדם, ראו N. Bostrom, 'A History of Transhumanist Thought,' *Journal of Evolution and Technology*, 14, 1 (April 2005), reprinted in M. Rectenwald and L. Carl (eds.), *Academic Writing Across the Disciplines*, New York C. Christopher 2011, <http://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf>; ראו גם Hook, 'Transhumanism and Post Humanism,' *Encyclopedia of Bioethics*, 3rd edition, pp. 2517-2520, <http://www.gale.cengage.com/pdf/samples/sp657748.pdf>; H. Tirosh-Samuels, 'The Transhumanist Project: Assessment and Critique,' *Metanexus Institute*, July 19, 2009, <http://vimeo.com/9836666>.

עוברים בהריונות לא מתוכננים או של עוברים הנושאים מחלות, שלילת זהות האב (תרומת זרע אנונימית) ושלילת זהות האם הגנטית (תרומת ביצית אנונימית), וכן סחר בגופן של נשים (פונדקאיות) לצורך נשיאת עובר שעתיד להימסר לאחר הלידה תמורת תשלום על ההיריון לאדם אחר: לגבר יחיד, לאישה יחידה, לזוג נשוי או לזוג חד-מיני. אף שבהולנד כבר הוכרה שלישייה של גבר ושתי נשים כשלישייה שכל משתתפיה נחשבים על פי משפט המדינה נשואים זה לזה, לא ידוע לי על תקדים של מסירת תינוק שילדה אותו אם-פונדקאית לשלישייה או לקבוצת אנשים אחרת כהורי הילד, אם כי עם השתנות מושגי הנישואין במערב יש להניח שעקרונית יכולה תופעה כזו להתרחש בעתיד.¹³ בעתיד הקרוב אמור להתווסף לתפריט אפשרויות הרבייה רחם מלאכותי,¹⁴ שיבוט תינוק מגנים של אדם אחד או מגנים של כמה אנשים והנדסה גנטית שעניינה לשבט את תכונות הילד על פי הרצונות ותפיסת העולם של הוריו או של החברה שאליה נולד. יש גם קבוצות המבקשות לשבט אדם ללא סממני מגדר כלשהו.¹⁵

לדעתי, אפשרויות טכנולוגיות בלתי מוגבלות ובלתי מדומיינות אלו הן התשתית החומרית שעליה צומחות האידאולוגיה הפוסט-מגדרית והתופעה המכונה בפי הסוציולוג והוגה הדעות זיגמונט באומן "האהבה הנזילה".¹⁶ בחיבורו הקרוי בשם זה מצביע באומן על הקשר בין האתוס הצרכני בן זמננו, הרואה בעולם כולו סופרמרקט גדול שבו נקנים מוצרים, מוחלפים מוצרים ונזרקים מוצרים, ובין הנזילות בהתנהגות האינטימית ובדפוסי ההתקשרות האינטימיים בעולם המערבי בעידן הפוסט-מודרני. באומן מנתח את מאפייני החברה המערבית הפוסט-מודרנית והגלובליסטית של דורנו לנוכח החשיבה הצרכנית הנפוצה בה. הוא מדגיש שהאדם הפוסט-מודרני איבד את הרצון לריסון ולדחייה של סיפוקים - שהם התשתית של הציוויליזציה האנושית כולה. דחיית סיפוקים וריסונם חיוניים ליחסים בין-אישיים, חברתיים ומשפחתיים ארוכי טווח ומחזקים, בסופו של דבר, גם את הפרט, ואולם האדם הפוסט-מודרני אינו מוכן לשלם את המחיר האישי הנדרש לצורך תחזוקן של מערכות יחסים ארוכות טווח. על יסוד ניתוחו של באומן את דפוסי המיניות והאהבה בדורנו אטען כי בשל זמינותן של האפשרויות הנרחבות לרבייה או לעצירת הרבייה העומדות לרשותנו, ושיווקן על ידי תעשיית הרפואה, נוצרת נזילות במושגי המשפחה והמשפחתיות בעולם המערבי ובכלל זה בעולם היהודי. בעקבותיו אטבע את המושג "משפחתיות נזילה", הקושר בין ערך הנזילות המינית, התופס מקום מרכזי בהגות הפמיניסטית והיהודית-פמיניסטית בת

13 לתקדימים משפטיים הרואים בקבוצת אנשים, ולא בזוג דווקא, אנשים הנשואים זה לזה או אנשים שהם כולם הורים של ילד אחד, ראו הכרת בית המשפט בהולנד בשתי ביסקסואליות והטרנסקסואל כשלישייה נשואה, P. Belien, 'First Trio "Married" in the Netherlands,' September 26, 2005, <http://www.brusselsjournal.com/node/301>; החלטת בית המשפט בקנדה להכיר בשתי לסביות והומוסקסואל, תורם הורע, כבהורי הילד, M. Foust, 'Canadian Lesbians & Father Named as Legal Parents of Boy,' January 12, 2007, <http://www.bpnews.net/bpnews.asp?ID=24762>.

14 וראו I. Diamond, *Fertile Ground: Women, Earth and the Limits of Control*, Boston 1994, pp.61-112. על השאיפה לפתח רחם מלאכותי ראו <http://www.artificialwomb.net>.

15 על השאיפה לפתח יצור אנושי א-מיני ראו G. Dvorsky, 'Postgenderism: Beyond the Gender Binary,' <http://ieet.org/index.php/IEET/more/2347>.

16 ז' באומן, *אהבה נזילה*, תרגם ע' שמיר, ירושלים תשס"ח.

זמננו, ובין קידום המדיניות של "השמים הם הגבול" מבחינת שימושיה של טכנולוגיית הרבייה בחברה שאנו חיים בה.

ההגות הפמיניסטית הפוסט-מגדרית, המכונה פעמים רבות גם פילוסופיה "קווירית" (הומו-לסבית),¹⁷ בעיקר מבית מדרשה של הפילוסופית ג'ודית בטלר, מבטלת כליל (בעקבות עבודותיו ההגותיות של מישל פוקו) את הערך החברתי של ההבחנה הביולוגית בין גבר לאישה. בטלר, ובעקבותיה הוגות הדעות הפמיניסטיות המובילות בקרב יהדות צפון אמריקה, סבורות שעצם ההבחנה בין "שני מינים בינריים (גבר-אישה)", בלשונה של בטלר, היא "הטרנסקסואליות כפויה",¹⁸ היררכית ודכאנית בהכרח. מבחינה פוליטית יש לשאוף לפרקה על ידי הגחכתה (כמו במופע דראג).¹⁹ וכל זאת, משום שאין לשיטת בטלר "נורמליות" או "טבעיות" מגדרית או מינית.²⁰ להלן אבחן את ההגויות המושפעות מסדר יום זה ואת הסתירות הפנימיות שהוא צופן.

מיניות ומשפחתיות נזילה: נישואין ומשפחה בהגות הפמיניסטית היהודית במאה העשרים ואחת

שלוש הוגות דעות פמיניסטיות מרכזיות, שלהן ייוחד הפרק, מובילות את המשנה הפוסט-מגדרית: רחל אדלר, יהודית פלסקו ושותפתה האינטלקטואלית - שהיא גם שותפתה לחיים - מרתה אקלסברג. שלושתן מובילות את המהפך הרעיוני הפוסט-מגדרי בקרב יהדות צפון אמריקה בטענתן שהחינוך למוסד הנישואין המסורתי של איש ואישה הוא תופעה דכאנית-פטריארכלית שיש לחדול ממנה.

לב עבודתה של אדלר בנושא זה מגובש בהצעה שהיא מציעה בספרה פמיניזם יהודי: תיאולוגיה ומוסר לטקס התקשרות חלופי, "ברית אהובים", טקס המאחד שני בוגרים, ללא קשר לאפיון מיני-ביולוגי של בני הזוג או להבחנה מגדרית ביניהם.²¹ אדלר מבססת תפיסת נישואין זו על קריאתה הייחודית את פרק א בבראשית כטקסט השובר ומטשטש את הגבולות בין זכר לנקבה ומכיר באישה כאדם, בניגוד לפרקים ב-ג, השוללים הכרה זו. היא מבססת את תובנותיה על יסודה של קריאה הפוכה מזו של חוקרת המקרא הפרוטסטנטית הפמיניסטית פיליס טרייבל, הקוראת טקסט זה כפשוטו - כטקסט של אחדות, שוויון והשלמה בין זכר לנקבה באדם.²² אדלר מבקשת "להפוך את

17 אין הבדל באמירה הפילוסופית בין הגות פוסט-מגדרית ובין הגות קווירית; אלו כינויים שונים לאותה הגות, אך רק בהקשר של לימודים הומו-לסביים מכנים את ההגות הזאת "קווירית". למעשה, כל ההגות הפמיניסטית בימינו הנחשבת ראויה היא פוסט-מגדרית. הגות שרואה בנשים קבוצה בעלת ייחוד או שמיחסת משמעות לשוני גופני בינן ובין גברים, נחשבת "מהותנית" ועל כן מיושנת או לעתים אפילו גזענית.

18 J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York and London 1990, p. 136.

19 שם, עמ' 142-149.

20 שם, עמ' 138.

21 ר' אדלר, פמיניזם יהודי: תיאולוגיה ומוסר, תרגמה מאנגלית ר' בלוס, תל אביב 2008, עמ' 245-263.

22 שם, עמ' 164-166. וראו דבריה של טרייבל, P. Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia 1978, pp. 17, 21-22.

טיעונה של טרייבל מלמעלה למטה, ולטעון כי בבראשית א' המיניות האנושית עצמה היא מטאפורה ליסוד מסוים של הטבע האלוהי. [...] משהו באל, המבקש את דמות המראה האנושית שלו, נחשף כמגוון לבלי גבול וכשלמות מוחלטת. [...] שהמיניות שלנו נבראה על מנת לשקפה [...] בראשית א' מתייחס לאל הן כיחיד והן כרבים, וכמו בראשית ה', מייחס יחידות וריבוי גם יחד לאדם. אנו מגוונים עד בלי די, והגיוון שלנו הוא מיני [...] המיניות שלנו מאפיינת אותנו הן כבעלי גבול והן כמתעלים על גבול".²³

בדבריה אלו מתעלמת אדלר מכמה עובדות. ראשית, מתולדות הציוויליזציה האנושית אנו למדים שעיקר ההתגוננות האנושית היא לא בהתגוננות המינית אלא דווקא במגוון האתני, הלאומי והתרבותי. שנית, יש מאפיין מרכזי ייחודי לנבדלות ולשונות של הגבר והאישה בבראשית פרק א, הכרוך בתפקידים הביולוגי המשלים והשונה בתהליך הרבייה והמיניות האנושית. התנ"ך מעגן את תבנית ההורות התרבותית בדגם הביולוגי המשותף של אב ואם, ורואה בה תופעה חברתית מקודשת. המיניות בבראשית א' היא מיניות שתכליתה מימוש הברכה האלוהית של פרייה ורבייה של הזכר והנקבה באדם. המיניות שמתארת אדלר היא מיניות עקרה ואין בה כמיהה לפוריות ולהולדה משותפת. העובדה השלישית שאדלר מתעלמת ממנה היא שפרק א ופרק ה בבראשית מתארים לא מגוון מגדרים אלא שני מגדרים בלבד, זכר ונקבה המשקפים את צלם אלוהים. לא בכדי מתעלמת אדלר מקריאות פמיניסטיות של פרקים ב-ג בבראשית הרואות בהולדה את פרי האיחוד בין גבר לאישה, קריאות שהיא מן הסתם מודעת לקיומן. סיפור הבריאה השני, לשיטתה, נתפס אפריורית כטקסט בריאה פטריארכלי-דכאני כלפי האישה. אדלר מודעת לכך שטרייבל, ואחריה גם חוקרת הספרות מיקה בל, הוכיחו שבני התרבות המערבית נוטים לקרוא את בראשית ב-ג בעיניים פטריארכליות מדי וכי גם בסיפור הבריאה השני טמונים גרעיני שיתוף והדדיות שוויונית בין האישי לאישה, אך היא בוחרת להתעלם ממחקרים אלו.²⁴ המיניות על פי אדלר כרוכה במימוש הכוחות הארוטיים באדם היחיד המניעים אותו לחבור אל הזולת, בתהליך של "מגורי-יחד שבהם אנו והאחר מחוברים", תהליך שבו אנו "משתעשעים מרותקים לתשוקתנו, ערים כל הזמן לתשוקתו ולנוכחותו של האחר".²⁵ אכן, זהו שיקוף של דפוסי המיניות נטולת הצאצאים בחברה המערבית הכורגנית.

הערה רביעית לתפיסת מיניות האדם על פי אדלר מבקשת לתמוה על שאין התייחסות לעובדה שמיניות יכולה להיות מרוכזת ב"עצמי", גם אם הזולת נוכח, ויכולה לבטא, כפי שהיא מבטאת פעמים רבות, ביוזי או ניצול סמוי או גלוי של הזולת גם אם המעשה המיני נעשה בהסכמה. התעלמותה של אדלר מן הפגיעה שעלולה לשאת עמה מיניות הממוקדת בעיקר בחושים ובגיוון המיני מסבירה גם מדוע היא מתייחסת בביטול לערכם של האיסורים המיניים בספר ויקרא (יח-יט) כחוקים

23 אדלר, פמיניזם יהודי (לעיל הערה 21), עמ' 165-166.

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

R. Adler, 'Tumah and Taharah: Ends and Beginnings,' *ibid.*, pp. 63-71.

M. Bal, *Lethal Love: Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories*, Bloomington and Indianapolis 1987, pp. 104-130.

25 אדלר, פמיניזם יהודי (לעיל הערה 21), עמ' 166.

ה"מניחים מראש מבני כוח וקטגוריות של מושגים שונים לחלוטין מאלה שלנו".²⁶ "בתקופה הנוכחית", היא כותבת, "שרויים האמריקנים במצב של נדידה ביחס למוסר מיני". היא מודה ש"אנו נדחפים לצרוך מין כדי למלא את הריקנות", וכי "האובססיה עם המיניות לא יצרה חברה מלאה בשמחה אירוטית או ברכות אירוטית". זאת ועוד: "סילוק העכבות והרפיית האיסורים לא הפכו אותנו למאושרים יותר או לבני אדם פגועים פחות". אדלר מבינה מדוע בהקשר הזה "כמה בינינו כמהים לביטחון הגבולות של 'עשה' ו'לא תעשה' שאינם דורשים ניהוש".²⁷ עם זאת, היא מבקשת לבטל את ערך הגבולות המיניים שמשרטט "קוד הקדושה", בלשון ביקורת המקרא, בספר ויקרא יח-יט מתוך התעלמות גם מן הקשר שהבחינו בו זה מכבר במסגרות פרשניות שונות בין איסורי העריות בפרקים האלה ובין סיפור הבריאה השוויוני כבראשית פרק א ופרק ה.²⁸ במענה לבדידות ולריקנות הדוחפות את החברה בת זמננו לאובססיביות מינית מבקשת אדלר שלא נחשוש "שאם איננו יודעים לאן מועדות פנינו, נאכד. זה השעור הנלמד מספר במדבר".²⁹ אך ספק אם האמירה שאנו הולכים במדבר המוסרי תנחם את נפגעי שבירת המוסכמות המיניות בדורנו. לבסוף, יש לציין שקריאה מטפורית, פוסט-מודרנית, המפרקת את הטקסט בשעה שהיא קוראת אותו במהופך, אין לה שיג ושיח עם קריאת פשט מדייקת. מדובר כאן בשיטות פרשנות מנוגדות. ובשל היעדר מוסכמות פרשניות בסיסיות אין כאן מקום לוויכוח מלומד עם אדלר על משמעות הטקסטים שעל פרשנותם המהופכת היא מבססת את תובנותיה.

תפיסת המיניות והמשפחתיות של יהודית פלסקו, הוגת הדעות הפמיניסטית היהודייה הפורה ביותר מבחינת עבודתה החלוצית והיקף כתיבתה בתחום זה,³⁰ דומה. פלסקו, כמו אדלר, מדגישה מאוד את ערך הארוטיות בהקשר האישי-פרטי והבין-אישי וסבורה שההלכה היהודית מדכאת אותה.³¹ אפילו יותר מאדלר היא סבורה שיחסי איש ואישה ביהדות הם פטריארכליים והטרנסקסיסטיים מיסודם וכי הפסוק "ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך" (בראשית ג, טז) ממצה את תפיסת התורה בדבר יחסי האישה והאישה, שכן לדידה אין בתנ"ך נורמה הטרנסקסואלית שאינה דכאנית כלפי האישה.³² היא רואה בקריאת פרשת "אחרי מות" בתפילת מנחה ביום הכיפורים ביטוי לפטריארכליות ולהטרנסקסואליות הכפויה המאפיינות לשיטתה את כל היהדות המסורתית.³³ פרסום ספרה להתייצב בשנית בסיני (1990) הוא שגלגל לפתחה את

26 שם, עמ' 175.

27 שם, עמ' 174-175. על "אסכולת הקדושה" בתנ"ך, לשיטת ביקורת המקרא, ראו ב"י שוורץ, תורת הקדושה: עיונים בחוקה הכהנית שבתורה, ירושלים תשנ"ט.

28 על הקשר ההשקפתי בין פרק א כבראשית ובין "קוד הקדושה" בספר ויקרא לשיטת חוקרי המקרא ראו א' פרדס, הבריאה לפי חוה: גישה ספרותית פמיניסטית למקרא, תל אביב 1996, עמ' 46-49.

29 על הפטריארכליות בעולם המתירני והמלכודת שבו ראו צ' סער, 'מה מסתתר מתחת לעירום של זהר וגנר?' הארץ, גלריה, 3.5.2012.

30 וראו על כך מאמרי 'פרשת ראה: נשים בפולחן ואלוהות נשית' - ההבחנה בין פגאניות לעבודה זרה בהגותה הפמיניסטית של יהודית פלסקו, נ' רוטנברג (עורך), הוגים בפרשה: פרשת השבוע כהשראה ליצירה ולהגות היהודית לדורותיה, תל אביב 2005, עמ' 558-565.

31 J. Plaskow, *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective*, San Francisco 1990, pp. 170-210.

32 ראו J. Plaskow, *The Coming of Lilith: Essays on Feminism, Judaism, and Sexual Ethics*, 1972-2003, edited with D. Berman, Boston 2005, p. 198.

33 שם, עמ' 193-205.

השאלה אם אין ערך לקריאת רשימת איסורי העריות ביום הכיפורים מנקודת מבטן של נשים שנפגעו מינית וסבורות שקריאה של פרשה זו בתורה דווקא מגנה עליהן. במענה לשאלה זו מציגה פלסקו – שלא כאדלר – את "ההלכה" שלה, כלומר כללים חלופיים לחוקי התורה. ליבתם של כללים אלו היא השמחה במיניות הנזילה והמגוונת, ובכלל זה ההיתר לקשר מיני עם יותר מבן זוג אחד, גם במסגרת הנישואין, ובתנאי שהדבר אינו מוסתר או חשאי. פלסקו שותקת "שתיקה מודעת" באשר לשאלה אם ראוי או לא ראוי, מותר או אסור, לקיים יחסי אישות וקשרי נישואין בין בוגרים שהם קרובי משפחה מדרגה ראשונה (גילוי עריות) וקשר בין יהודי ללא יהודי, גבר או אישה.³⁴ בדבריה היא מותחת ביקורת קשה על המוסכמות המיניות השבטיות העתיקות והמגבילות, אבל לצד אמירה זו היא קובעת סייג שמחמיר במידה מסוימת אף יותר מן הכללים המקראיים (שגם הוא אינו נאכף בהכרח בקהילה היהודית הליברלית בארצות הברית), והוא האיסור, לשיטתה, על אדם בן 21 ומעלה לקיים קשר מיני עם אדם שלא מלאו לו 16 שנים. חשוב לציין שפלסקו מכירה בכך שקווי המתאר שלה למיניות מוסרית פורצים את גבולות השבט-העם.

דברים דומים, אם כי בעלי דגשים אחרים, כתבה שנים אחדות קודם לכן שותפתה לחיים של פלסקו, מרתה אקלסברג, מרצה למדעי המדינה בסמיט 'קולג' וחברה גם היא בקבוצת התפילה היהודית-פמיניסטית בארצות הברית "בנות אש". במאמרה 'הגדרה מחודשת של המשפחה', שפורסם בשנת 1989, מבטלת אקלסברג את ערך המשפחה היהודית הטרוסקואלית ורואה בה פרדיגמה של אי-שוויון ופטריארכליות. במילים אחרות, במידה רבה זהו בעיניה שורש הרע של החברה היהודית לדורותיה. טענתה של אקלסברג היא שהכללתם של אנשים ונשים בעלי נטיות חד-מיניות בקהילה היהודית מחייבת הגדרה מחודשת של המשפחה, ורק בדרך של התפרקות מן הנורמטיביות של מוסד הנישואין המסורתי תמוגר ההומופוביה. היא רואה בכל הבחנה מוגדרת ובכל חלוקת תפקידים בין גברים לנשים הומופוביה והטרוסקסיוז הפוגעים, לשיטתה, גם בזוגות הטרוסקסואליים.³⁵

זאת ועוד, היעדר המונוגמיה בקהילה ההומוסקסואלית הגברית הוא, לשיטתה של אקלסברג, תופעה שאינה מציינת בהכרח אי-נאמנות, אף שהיא מודה כי בעידן האיידס כרוכים בה סיכונים מסוימים. אקלסברג מציינת שזוגות של גברים הומוסקסואלים מעידים שמחויבות למערכת יחסים ארוכת טווח אינה בהכרח מוציאה מכלל חשבון מערכות יחסים מיניות קצרות טווח. אף על פי שהיא עצמה סבורה שמונוגמיה ונאמנות הן ערכים טובים, הרי השיח בקרב הקהילה ההומו-לסבית על ההחזקה בערך המונוגמיה הוא לשיטתה מאתגר ויצירתי ועשוי להעשיר גם את הקהל הטרוסקסואלי.³⁶ אקלסברג משבחת את השוויוניות הנהוגה ביחסי זוגות חד-מיניים, שאיננה קיימת בזוגיות הטרוסקסואלית. אף שהיא מקפידה שלא לעשות אידאליזציה לזוגיות חד-מינית, היא רואה בזוגות החד-מיניים מופת לזוגיות בכלל.³⁷ גם אי-ההולדה הכרוכה

34 שם, עמ' 165-177, בעיקר עמ' 176-177.

35 M. A. Ackelsberg, 'Redefining Family,' C. Balka and A. Rose (eds.), *Twice Blessed: On Being Lesbian, Gay, and Jewish*, Boston, Massachusetts 1989, pp. 109-110

36 שם, עמ' 179-180.

37 שם, עמ' 114.

לעתים קרובות בזוגיות חד-מינית היא, לדעתה, תופעה שאיננה שלילית בהכרח אלא מחזקת אתוס של "המשכיות יהודית ללא המשכיות גנטית". מודלים אלו, המחזקים את הקהילה על חשבון המשפחה, צריכים לשמש מודלים גם ליהודים הטרוסקסואלים.³⁸ אקלסברג ממפה את המודלים החדשים ליצירת משפחות במסגרת הנישואין או מחוצה לה בקרב הומוסקסואלים ולסביות ומציינת בהקשר הזה אפשרויות לאימוץ ילדים, לאומנה ולשימוש באמצעים חלופיים להקמת משפחה, ובכללם האפשרות להזרעה מלאכותית לנשים לסביות ויצירת הסכמים בין "גברים הומוסקסואלים עם אישה שתלד בעבורם ילד".³⁹ כאמור, הדברים נכתבו בשנת 1989, עוד בטרם צברה התנועה ההומו-לסבית בעולם מעמד פוליטי איתן ובטרם פותחה ונפוצה תעשיית הפונדקאות בעולם. ועם זאת, יש לתמוה מדוע אקלסברג, כפמיניסטית מוצהרת, מגנה על מבנים חברתיים שבהם נשים הופכות ל"רחם להשכרה" לצורך שלילת אָם מילד. ייתכן שבהקשרים שעליהם כתבה אקלסברג היו ההסכמים בין שני הגברים הרוצים לגדל ילד ביולוגי ובין אָם הילד מסחריים פחות ושוויוניים יותר. ובכל זאת יש לתמוה: מדוע לא עלה בדעתה של אקלסברג בשעת כתיבת המאמר המהפכני הזה שהשימוש בטכנולוגיות החלופיות מעלה את הציוויליזציה האנושית על מסלול חדש של החפצת האישה המוכרת את גופה כדי להרות למי שאינו מעוניין בשיתוף פעולה זוגי עם האָם של ילדו? האם ייתכן שבקהילה ההומו-לסבית והדתית-ליברלית פותחו דפוסים חדשים של פטריארכליות? מעניין לציין שלמרות השאלות האתיות הסבוכות העולות מן המאמר שנכתב בסוף שנות השמונים אקלסברג ופלקו שבות וחוזרות במאמרו משנת 2008, 'מֵעֶבֶר לנישואין חד-מיניים', על הטענות שהעלו שני עשורים קודם לכן. הן מבקשות שוב לפרוץ את מסגרת המשפחה היהודית ואת גדרי המיניות (כשיקוף של מה שכבר קורה בקרב יהודי ארצות הברית), בלי לתת את הדעת על המחיר (שבצדו של הרווח, שהוא לשיטתן ההכרה במיניות ובוזוגיות חד-מינית) שמשלמת החברה היהודית האמריקנית תמורת השינויים האלה.⁴⁰ בהסתמכה על הסטטיסטיקה של יהדות ארצות הברית ציינה אז אקלסברג שיהודי ארצות נוסים להינשא פחות ובגיל מבוגר יותר, ויש להם יותר בני זוג לפני הנישואין ופחות ילדים (אם יש להם ילדים כלל) מכל מיעוט דתי אחר בארצות הברית. הסטטיסטיקה הזאת הולכת ומתחדדת היום, ואולם גם במאמרו משנת 2008 שתיהן אינן רואות במצב הזה מצב בעייתי.⁴¹ על הטענה שתהליך זה הוא תהליך התאבדותי בעבור העם היהודי היושב בצפון אמריקה, כבר ענתה פלקו במאמרה

38 שם, עמ' 115.

39 שם.

40 M. Ackelsberg and J. Plaskow, 'Beyond Same-Sex Marriage,' O. Rose, J. E. Green Kaiser and M. Klein (eds.), *Righteous Indignation: A Jewish Call for Justice*, Woodstock, Vt. 2008, pp. 195-205.

41 S. B. Fishman, 'Transformations in the Composition of American Jewish Households,' 2011, Jerusalem Center for Public Affairs, <http://www.jcpa.org/cjc/cjc-fishman-f05.htm>

ראו גם I. M. Sheskin, 'Recent Trends in Jewish Demographics and Their Impact on the Jewish Media,' Mandell L. Berman Institute, North American Jewish Data Bank, pp. 46-47, http://www.jewishdatabank.org/Reports/RecentTrends_Sheskin_2011.pdf.

משנת 1998 שהרחבה מוחלטת של מושג המשפחתיות מחייבת גם תוכנה חדשה של המשכיות שאינה קשורה בהעמדת דור המשך.⁴²

אפשר כמובן לטעון שאדלר, פלסקו ואקלסברג אינן מייצגות את יהדות צפון אמריקה שכן הן אינן שייכות למנהיגות הרשמית של שום תנועה דתית-ליברלית. ואולם נראה שסדר היום הפמיניסטי הפוסט-מגדרי שהן מנסחות תואם לחלוטין את הכיוונים ההגותיים שמוליך אליהם הדור הצעיר בכל התנועות הדתיות הליברליות בארצות הברית כיום. הגיליון האחרון של כתב העת של התנועה הרפורמית בארצות הברית, שיוחד לענייני מגדר, מבהיר מעל לכל ספק שהוגות דעות אלו מבטאות באופן אותנטי את רחשי לבו של העם שבקרבו הן יושבות ומעניקות לו את השפה התאולוגית המתאימה בכמה רבדים.⁴³ הביטוי לכך ברמה המעשית הוא שבכל התנועות הדתיות-ליברליות ראשי בתי המדרש חייבים להסכים לחתן זוגות חד-מיניים, והלחץ החברתי על הרבנים לחתן זוגות כאלה הוא גדול. כמו כן אין לדבר בציבור על ערך הנישואין של איש ואישה, או אפילו על ערך ההורות המשותפת (ללא נישואין) של איש ואישה. במילים אחרות, השיח הציבורי חייב להימנע מהתבטאויות המחייבות הטרוסקסואליות בדרשות, בהגות וכדומה. מכאן, שיש להתבונן התבוננות מעמיקה בהגותן ולהבין את הכיוונים הרעיוניים שאליהם היא מוליכה, ולצד זה להבחין בנקודות העיוורון של הגות זו, המביאות אותה לידי סתירות פנימיות מנקודת מבט פמיניסטית. אם אכן פמיניזם אמור להעצים נשים ולהגדיל את השיתוף והשוויון בין גברים לנשים, כיצד משרתת הגותן, השואפת לטשטש בכל מחיר את ההבדלים המגדריים בין איש לאישה, מטרה זו? להבנת, היא מייצגת תפנית לא רק מנקודת מבטה של ההגות היהודית הנוגעת למשפחה אלא גם מנקודת המבט של הפמיניזם ומטרותיו בכלל.

פמיניזם יהודי פוסט-מגדרי במבוי סתום: שלושה פרדוקסים

חולשתה של ההגות הפמיניסטית הפוסט-מגדרית של אדלר, פלסקו ואקלסברג נובעת, קודם כול, מהתעלמות מגופי ידע בתחומי הביולוגיה והביוטכנולוגיה. השאלה העומדת ביסוד הגדרת המשפחתיות היא, לדידן, שאלה משפטית - מה יוכר מבחינה משפטית או הלכתית כמשפחה ואיזו התנהגות מינית תואמת את התפיסה הזאת של המשפחה. על כן הן עוסקות בעיקר בהלכה ולא בשאלות הפילוסופיות-אגריות (אגדה במובן הפילוסופי-מטפורי של המילה, כהשקפת עולם פילוסופית העומדת ביסוד המצוות וההלכה) העמוקות יותר: אילו יחסים בין גברים לנשים היינו רוצים לראות בעם היהודי וכיצד אפשר להעצים את כוחן של הנשים היהודיות כדי שההבטחה של פשט הכתוב בסיפורי הבריאה השוויוניים של בראשית פרק א ופרק ה

42 פלסקו, לילית (לעיל הערה 32), עמ' 191.

43 וראו M. M. Wenig, 'Male and Female, God Created Them? The Intersex, Transgender and Transsexual in Jewish Tradition and in Our Lives,' *CCAR Journal*, 59, 4 (Fall 2012), pp. 138, וכן כל המאמרים בכרך זה, ובכללם מאמרה של רחל אדלר, הלומדת לקראת הסמכה לרבנות רפורמית.

וולשיתת חוקרים והוגים אחרים - גם של בראשית ב-ג) תתגשם? באיזו מסגרת רצוי לחנך ילדים, ומה המשמעות הרוחנית של הולדת ילדים וחינוכם בעידן פוסט-מודרני המתמקד מאוד ברווחת הפרט הבוגר ומתעלם לא מעט ממצוקותיהם של ילדים? ועוד זאת - אילו מחירים מוסריים יש לשימוש נרחב בטכנולוגיות רבייה חדשניות? האם התוודעות לידע בתחום הביו-אתיקה או הסוציולוגיה הביקורתית יכולה לשפוך אור על הנתונים הקושרים את פרויקט הגחכת המודל הזוגי גבר-אישה (שהוא המייצר את הרבייה האנושית) וייסוד "המשפחה החדשה" עם הפרויקט הפוסט-אנושי? האם אפשר לראות שאיחוד כל מספר של אנשים בוגרים בהסכמה במסגרת הנישואין, ללא קשר למגדר או לתבנית ההולדה שבטבע, משתלב היטב בסדר היום הפוסט-אנושי, השואף, באמצעות הטכנולוגיה הרפואית המתקדמת, לעצב דגם של "פוסט-אדם" שאיננו תלוי במגבלות ביולוגיות ופסיכולוגיות? מדוע מתעלמות הפמיניסטיות בנות זמננו מהגויות פמיניסטיות ביקורתיות אחרות המפנות את חצי הביקורת שלהן לא רק כלפי הדת המסורתית אלא גם כלפי הפטריארכליות האכזרית שמקדמים המדע והטכנולוגיה בימינו? אציג להלן שלושה סתירות מוסריות מטרידות מנקודת מבט יהודית ופמיניסטית, הנוגעות לעוולות שלא הובאו עד כה בחשבון ושהתיאוריה הפוסט-מגדרית מקדמת מבלי משים.

הסתירה בין התיאוריה הפוסט-מגדרית ובין ממצאי המחקר הרפואי

התיאוריה הקווירית הפוסט-מגדרית של פוקו, בטלר ועמיתיהם, המגחיכה את ההבדלים בין גברים לנשים, שלטת בלימודי מגדר ועקב כך במדעי הרוח והחברה.⁴⁴ ואולם במדעי הטבע והרפואה הולכים ונחשפים כל העת הבדלים נוספים בין גוף הגבר לגוף האישה עד כי הרפואה הופכת כמעט בכל ענף וענף לתלויה מין ביולוגי. במילים אחרות, פרקטיקות רפואיות שונות לנשים ולגברים קיימות כמעט בכל תחום של הרפואה. הטענה של בטלר שאין מגדר טבעי שאינו מתעצב על ידי התרבות אינה עומדת במבחן המציאות, שכן כל הזמן, ודווקא באקלים תרבותי המבקש לטשטש את ההבדלים בין המינים, הולכים ומתגלים עוד ועוד נתונים על הייחוד של כל מין מבחינה ביולוגית. ייחוד זה משפיע גם על ההתנהגות המינית ועל בריאות הנפש של גברים ונשים. ראוי לציין שלא נמצאו עד כה עדויות להבדלים ביולוגיים בין הומוסקסואלים ולסביות ובין גברים ונשים הטרנסקסואלים, ופלטקו עצמה מותחת במאמריה ביקורת על מחקרים שבדקו הבדלים כאלה.⁴⁵ עקב הפער בין הממצא המדעי-ביולוגי ובין הנחת היסוד התרבותית שלפיה הבדלים ביולוגיים בין נשים לגברים בהקשר של מיניות הם מגוחכים, פרסמה מרים גרוסמן, פסיכיאטרית יהודייה מלוס אנג'לס, מאמר המראה כיצד הנחות היסוד השגויות מבחינה רפואית-ביולוגית של מחזיקי התיאוריה הפוסט-

44 וראו א' אהרונוביץ, 'בקרו: רפואה נפרדת לגברים ולנשים', הארץ, 3.3.2011, <http://www.haaretz.co.il/misc/1.1165097>; ד' אבן, 'ההבדלים בין בעיות פסיכיאטריות של נשים וגברים', הארץ, 18.03.2012, <http://www.haaretz.co.il/news/health/1.1665981>.

45 ראו פלטקו, לילית (לעיל הערה 32), עמ' 180-184.

מגדרית או הקווירית בדבר היעדר הבדל בין מיניות הגבר למיניות האישה, מיתרגמות לנורמות מיניות שפוגעות מבחינה רפואית בטיפול הפסיכולוגי והגינקולוגי המוענק לבני נוער ולסטודנטים ובעיקר לנערות ולסטודנטיות.⁴⁶

בין זכות האדם הבוגר לזכות צאצאיו

מדברים אלו עולה שאף על פי שבשאלת דפוסי ניהול הרגשות המיניים וההתנהגות המינית עלינו לקבל על עצמנו מסגרת פוליטית רבת-רבנותית וסובלנית המכירה בזכותן של קהילות אמונה שונות לאחוז בערכים המתאימים להן, הרי בסוגיית הרבייה נדרש צמצום חופש הבחירה, שכן היא גוזרת גורלות של אנשים ושל הציוויליזציה האנושית לדורות.⁴⁷ אנשי אתיקה ומוסר כולטים בעולם המערבי מבקשים מן האנושות לרסן את הדהרה לקראת עולם שבו השמים הם הגבול מבחינת השימושים בטכנולוגיית הרבייה. הם סבורים שחריגה ניכרת מתכנית הרבייה שבטבע מסכנת את עתידו של המין האנושי. במחקרה האנתרופולוגי על טכנולוגיות הרבייה המתקדמות בישראל הביעה החוקרת סוזן קאהן תמיהה על ההתעלמות מן הצורך של ילדים, צאצאי בנק הזרע והביציות, להכיר את משפחתם הביולוגית-גנטית ומן ההכשר שנתנו הרבנים האורתודוקסים (לזוגות נשואים ולרווקות) לדרך רבייה זו, הנובע מן הגמישות ההלכתית באשר להגדרת ההורות בדיעבד.⁴⁸ הביור-אתיקנית הקנדית מרגרט סומרוויל מאוניברסיטת מקגיל סבורה שעל החברה האנושית לסייע בתהליך הרבייה (כלומר להתיר לקבל תרומות זרע וביצית) אך ורק לצורך רבייה שבה מעורבים אב ואם – שעדיף שיהיו נשואים זה לזה, אך לא בהכרח – ורק על בסיס של בעיה רפואית מוגדרת.⁴⁹ לשיטתה לא ראוי לסייע בידי אזרחים להביא לעולם ילדים שאינם יודעים מי אביהם ומי אמם. סומרוויל מדגישה שאין מדובר כאן בהתערבות המדינה בכייהם הפרטיים של האזרחים. האישה הפרטית רשאית להרות מגבר ולהסתיר מילדיה את זהות אביהם. זו אולי התנהגות מגונה אך אין לאסור עליה ולאכוף את האיסור בחוק. השאלה שבה עוסקת סומרוויל היא מהו סוג הרבייה שראוי שהמדינה תסייע בקידומה. האם על החברה שאנו משתייכים אליה (בהקשר הזה – המדינה) להרחיב את תופעת הולדת

- Anonymous, M.D., *Unprotected: A Campus Psychiatrist Reveals How Political Correctness in Her Profession Endangers Every Student*, New York 2006; M. Grossman, M.D., *You Are Teaching My Child, What? A Physician Exposes the Lies of Sex Education and How They Harm Your Child*, Washington, D.C. 2009. מחקר אחר מצביע על הפגיעה בילדים עקב הגנה חרי-צדדית של בית המשפט העליון בארצות הברית על מפיצי הפורנוגרפיה, לנוכח הנורמטיביות של נזילות הנורמות המיניות בתרבות הצפון אמריקנית, D. L. Tubbs, *Freedom's Orphans: Contemporary Liberalism and the Fate of American Children*, Princeton 2007. על הצורך באתיקה משותפת לאנשים מתרבויות שונות בעולם ראו הרצאותיה של מרגרט סומרוויל, M. Somerville, *The Ethical Imagination*, 2006 Massey Lectures, CBC Audio
- S. M. Kahn, *Reproducing Jews: Cultural account of Assisted Conception in Israel*, Durham and London 2000, pp. 166-171. בהקשר הזה ראו ר' עיר שי, 'פריון, מגדר והלכה: היבטים מגדריים בפסיקת ההלכה בימינו בשאלות של פרייון (אמצעי מניעה, הפלות, הזרעה והפרייה מלאכותית ופונדקאות)', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, 2006.
- M. Somerville, *The Ethical Canary: Science, Society and the Human Spirit*, Montreal and Kingston 2004, pp. 48

הילדים שאין להם אב או אם? ואם כן, האין עליה להעניק להם מידע ואפשרות להכיר את אביהם הביולוגי או את אמם או את אחיהם לכשיחפצו בכך? האין זה אינטרס של המדינה או של החברה בכלל להשתדל לצמצם את תופעת היעדר הזהות של אב או אם על ידי חינוך להורות משותפת של אב ואם, או על ידי מתן פתרונות טכנולוגיים חלופיים, כגון הקמת בנק זרע של נפטרים שבו "ישתדכו" נשים בנות 35 ומעלה עם משפחות של נפטרים המבקשות להעמיד להם צאצא?⁵⁰

סומרוויל רואה בטכנולוגיות אלו פתח לשיבוט, שהיא מתנגדת לו מכול וכול, וכמוה הפילוסוף יורגן הברמאס. שניהם רואים בשיבוט התערבות אלימה של האדם בטבע ומניעת החירות מדור העתיד להמשיך את עצמו על פי נתוניו הביולוגיים הבלתי צפויים, כמו שעשו כל בני האדם לאורך ההיסטוריה האנושית. חברה המשבטת את ילדיה מאפשרת כפיית נתונים גנטיים על דור ההמשך באמצעות מתן אפשרות להורה או למדינה לבחור את מרקמו הגנטי של הצאצא. בכך, לשיטתם, היא מונעת את חירותו ומשבטת באופן חסר תקדים את החברה האנושית ואת עתידה.⁵¹

זאת ועוד, זמינותן של טכנולוגיות אלו לכל דורש וללא גבולות מבהירה כיצד מיניות נזילה שאין בה הטרוסקסואליות כפויה הולכת יד ביד עם אאוגניקה - הנדסה גנטית באדם; שהרי כבר היום ברבייה שאין בה זיווג מיני בין איש לאישה כבסיס ליצירת משפחה קיימת בהכרח בחירה מודעת של תכונות העובר שייוולד מתורמי הזרע והביצית.⁵² מלבד השאלה המוסרית והסכנה הכלל-האנושית הכרוכות בנורמה של בחירת תכונות העובר, אנו למדים מנתונים סטטיסטיים שרוב הילדים (שני שלישים) שנולדו מתרומות זרע או ביצית אנונימיות מעוניינים לפגוש את הוריהם ואת משפחתם הביולוגית-גנטית.⁵³ כלומר האנונימיות הגנטית של הורים היא בעיקרה אשליה שבני החברה המערבית הפוסט-מודרנית מבקשים לדבוק בה כדי לקדם את סדר היום הפוסט-מגדרי. אך סדר יום זה, של "המשפחה החדשה" ו"האהבה הנזילה", פוגע בילדים ועלול לגרום למקצתם משבר זהות עמוק בבגרותם. הפרדוקס השני הכרוך בהגות הפמיניסטית הפוסט-מגדרית קשור אפוא לסתירה שבין הרחבת הזכויות למגוון התקשוריות מיניות בין בוגרים ולזהויות מיניות שונות של בוגרים ובין צמצום זכותם של הילדים (צאצאי בנק הזרע והביצית הבאים לעולם בזכות הרחבתן של זכויות אלו) לאב ולאם או לכל הפחות לידיעת זהותם ולהכרת קרוביהם הגנטיים.

50 וראו רמון, 'משפחה' (לעיל הערה 3).

51 'הברמאס, עתידו של טבע האדם: בדרך אל אוגניקה ליברלית? תל אביב 2003, עמ' 88-103.
52 על שאיפתם של גורמים בקהילה ההומו-לסבית להגיע לשיבוט בין שני גברים או שתי נשים ראו W. Doig, 'Born Again: Is Cloning the Key to Gay Reproduction?' *Metroweekly*, January 16, 2003, <http://www.metroweekly.com/feature/?ak=303>

53 ראו על כך האתר <http://www.anonymous.org>, וכן L. Mundy, *Everything Conceivable: How Assisted Reproduction is Changing Men, Women, and the World*, New York 2007, pp. 177-204.

פונדקאות: בין חובש לעבדות

שאלת הרחבת החירות של אוכלוסייה אחת על חשבון צמצום החירות של אוכלוסייה אחרת עולה במלוא חריפותה בשעה שאנו מתבוננים בתופעת הפונדקאות. נכון יהיה לטעון שפונדקאות ותרומת ביציות לכתחילה, ולא רק בהקשר של "המשפחה החדשה", הן תופעה גבולית מבחינה אתית הדומה מאוד לעבדות. הנשים שעושות זאת מתפרנסות ממכירת גופן ומסכנות בכך את בריאותן.⁵⁴ נשים שאינן מרקע חברתי-כלכלי נמוך אינן בוחרות להתפרנס בדרך זו, קל וחומר שאינן שואפות, או מודרכות, לבחור בפונדקאות כ"מקצוע". עם זאת, הניסיון הישראלי באשר להגבלת הפונדקאות תמורת תשלום אך ורק למקרים שבהם אישה מסייעת בדרך זו לאישה אחרת שאין לה יכולת להרות מסיבות בריאותיות, מלמד שבמקרים מסוימים הפונדקאות רואות בעצמן נשים העושות חסד עם נשים אחרות ותורמות בכך לחברה. כל עוד הפונדקאות אינה הופכת ל"מקצוע" אלא מתרחשת פעם או פעמיים בחייה של אישה, יש הסבורים שאין לשלול זאת מכול וכול; ואולם יש למנוע את הפיכתה של הפונדקאות לתעשייה גורפת הון, שמחפיצה ומשעבדת נשים. תחימה כזאת אפשרית בזכות המגבלות המחמירות שהחוק בישראל מניח על השימוש בפונדקאות.⁵⁵ עם זה, יש גם מקום לשקול הטלת איסור על התופעה בכלל, למעט במקרים של "פונדקאות אלטרואיסטית".⁵⁶

סרטה של הבימאית ציפי ברנד פרנק 'גוגל בייבי', שזכה בפרס בפסטיבל דוקאביב בשנת 2009, חשף תופעה שלא היינו מודעים לה בעבר. הסרט מעיד מעל לכל ספק שנורמליזציה של זוגיות חד-מינית גברית מגדילה באופן ניכר את השימוש בנשים בתעשיית הפונדקאות ואת סיכון הבריאותי ושעבודן. את העובדה הזאת יש לצרף לתובנה המטרירה שהשימוש בתעשיית הפונדקאות בהקשר הזה נועד כולו להקמת משפחה שמלכתחילה מדירה מתוכה אם ושוללת מן הילד את הזכות להכיר את אמו הגנטית.⁵⁷ סרט זה מלמדנו שהגותה של ג'ודית בטלר, המתעלמת מן ההבדלים הביולוגיים בין גברים לנשים ומתבנית הרבייה של גבר ואישה בטבע, צועדת יד ביד עם הרחבת תעשיית בני האדם והתעשייה הגלובלית של השימוש בבני אדם - נשים וילדים כאחת. תעשייה זו מתאפשרת בזכות פיתוחים ביו-טכנולוגיים מתקדמים בתחום הרבייה ובזכות אמצעי התחבורה הבין-לאומית המשוכללים, המאפשרים להעביר תינוקות וילדים צעירים מארץ לארץ בקלות יחסית. מכאן שרבייה בהקשר של מימוש מיניות ארוטית-אידיאלית של גברים המבקשים להקים משפחה רק עם גברים הופכת בדורנו, בשל תפוצת הפונדקאות, לתופעה הנשענת על ניצולן של נשים עניות ועל הדרת נשים מחיי הילדים.

54 על הפגיעה בבריאות והניצול שבתעשיית תרומת הביציות ראו <http://www.eggsploitation.com/story-rd.htm>

55 K. D. Weissberg, *The Birth of Surrogacy in Israel*, Gainesville, FL. 2005

56 G. A. Gupta, 'Reproductive Biocrossings: Indian Egg Donors and Surrogates in the Globalized Fertility Market,' *The International Journal of Feminist Approaches to Bioethics*, 5, 1 (Spring 2012), pp. 25-51.
תמונת מצב 2010 והצעות לשינוי חקיקה, אשה לאשה: מרכז פמיניסטי חיפה, http://www.isha.org.il/upload/file/%D7%90%D7%99%D7%A0%D7%93%D7%A7%D7%A1/surrogacy_web.pdf

57 בסרט 'גוגל בייבי' אפשר לצפות באתר וואלה: <http://yes.walla.co.il/?w=2/8630>

את הסחר בנשים עניות לצורכי רבייה חזתה הפילוסופית אנדריא דבורקין. דבורקין, פמיניסטית רדיקלית יהודייה (שבאופן חריג גם גילתה אהדה לצינונות), כתבה על כך במאמרה 'The Coming Gynocide', שפורסם בספרה *Right-Wing Women*.⁵⁸ במאמרה הדגישה דבורקין שבזנות החדשה של הפריון שהתפתחה מלכתחילה בדורנו, הרופא והמדען יהפכו לסרסורים, ובתי הבושת יהיו בתי החולים שבהם גברים קונים את השימוש בגופן של נשים - במקרה הזה את השימוש ברחמיהן - תמורת בצע כסף.⁵⁹ דבורקין, שנפטרה בגיל צעיר, צפתה שנשים דתיות-נוצריות המתנגדות להפלות ישמשו בשלב הראשון - עד שגם הן יוכנעו בידי הממסד הגברי - אפוזיציה לדיקטטורה המדעית-טכנולוגית הזאת.⁶⁰ אך היא לא דמיינה בחלומותיה הפרועים ביותר שהומוסקסואלים, פמיניסטיות ולסביות יעודדו במישרין או בעקיפין את הדיכוי האכזרי בחסות התעשיות הרפואיות והמדע המתקדמים כביכול וישתפו אתן פעולה. מתן אפשרות לפירוק גוף האישה לאיברים-איברים של רבייה אנושית (פירוק רפואי שאולי מקביל לפירוק הטקסטים וקריאתם באופן מהופך למשמעותם על פי הפשט) והאדישות כלפי פרקטיקות אלו בחברה הפוסט-מודרנית ואף עידודן - כל אלה הם שלב ראשון, לדעת דבורקין, בדרך להפיכתן של נשים למיותרות לחלוטין בתהליך הרבייה וההורות בשל טכנולוגיות השיבוט והרחם המלאכותי הנמצאות כבר עתה מעבר לפינה.

חוקרת אחרת, ג'ניס ריימונד, משלימה את התמונה שציירה דבורקין על עידן הרבייה הנזילה בהביאה עדויות מצמררות על האופן שבו אנשים ונשים בעולם השלישי משמשים מאגר של איברים ואמצעי להולדת ילדים בשביל אזרחי העולם המערבי. היא מציגה למשל עדויות על אילוץ נערות בדרום אמריקה להרות ולמסור את ילדיהן לאימוץ בעולם הראשון (מדינות המערב),⁶¹ דבר שגם הביא לידי מיסוד הסחר באיברים של ילדים בעולם הגלובלי.⁶² יוצא אפוא שהפילוסופיה הפוסט-מגדרית, המגחיכה את המציאות המגדרית הברורה מאוד שכרוכה, בין היתר, בדרכי הרבייה הטבעיות, מטשטשת את המודעות לבעיות האתיות הקשות שמעלה הטכנולוגיה הפוסט-אנושית. פילוסופיה זו פועלת בשם האבולוציה, הנאורות והקדמה, כביכול, לשיתוף פעולה עם סדר עולם המסווה בצורה מתוחכמת את דפוסי הפטריארכליות שלו, ושואף בכל מחיר להסיר מעל האדם את מגבלותיו בתחום הרבייה ובתחומים אחרים - הגנטיקה, הזקנה והמות.

- A. Dworkin, 'The Coming Gynocide,' *Right-Wing Women*, New York 1982, pp. 147-194. 58
 אני מודה לד"ר רונית עיר שי על שהפנתה אותי למאמר זה.
 שם, עמ' 182-188. 59
 שם, עמ' 192-193. וראו ביקורת נוספת על הקשר בין השקפת העולם הפוסט-מודרנית, הרלטיביזם 60
 המוסרי ו"תעשיית פירוק הנשים לאיברים" אצל J. G. Raymond, *Women as Wombs: Reproductive Technologies and the Battle Over Women's Freedom*, San Francisco 1993
 שם, עמ' 134-155. 61
 שם, עמ' 154-187. 62

סיכום

הוגת הדעות הפמיניסטית דונה הראווי הציעה לקדם את שיבוטו ויצירתו של יצור חדש במקום האדם, סייבורג, יצור שאיננו גבר או אישה אלא שילוב של חיה, אדם ומחשב. יצור זה, לשיטתה, הוא מבשר הגאולה לנשים, שכן "הסייבורג הוא יצור בעולם פוסט־מגדרי [...] לסייבורג אין סיפור בריאה במובן המערבי";⁶³ "הסייבורג אינו חולם על קהילה ברמות המשפחה האורגנית, רק ללא הפרויקט האדיפלי. [...] הסייבורגים אינם רוחשים יראת כבוד; הם אינם זוכרים את היקום";⁶⁴ "אדיאולוגיות של רבייה מינית לא יכולות עוד לעשות שימוש סביר במושגים של מין ותפקידי מין בתור היבטים אורגניים של אובייקטים טבעיים כמו אורגניזמים ומשפחות";⁶⁵ "אולי, באופן אירוני, נוכל ללמוד מהתמזגויותינו עם חיות ומכונות כיצד לא להיות האדם, התגלמות הלוגוס המערבי".⁶⁶ אם אמנם לשיטת הפילוסופיה הפוסט־מגדרית הביולוגיה היא מחסום לעולם חופשי של נזילות מינית ומגדרית, מדוע אין הוגות הדעות היהודיות מחוות דעתן על הצעתה? האם שימושים אלו בביו־טכנולוגיה רצויים מנקודת מבט פמיניסטית־נשית? ומה באשר למי שאיננו מעוניין בהם? האם חברה המקדמת את סדר היום הזה יכולה לשאת את ה"פרימיטיביות" הבלתי נסבלת של מי שדבקים בחינוך לדפוסי נישואין, משפחתיות והולדה מסורתיים? מעניין שלמרות השפעתן הנרחבת של ההוגות היהודיות הפמיניסטיות הפוסט־מגדריות, רק הוגים מעטים בעם היהודי מרהיבים עוז להגיב להגותן או להגותם של המושפעים מהן בכל הנוגע להשלכות משנתן המגדרית. אליעזר שביד הוא הוגה הדעות היחיד שנדרש לסוגיה זו ממבט־על פילוסופי ולא רק מנקודת המבט של הפסיקה ההלכתית. בנאומו במעמד טקס קבלת התואר דוקטור לשם כבוד מטעם ההיברו יוניון קולג' בשנת 2007 בירושלים העז שביד לומר:

האדם יכול לגדול ולהתקיים בייחודו האנושי רק בפוליס, כלומר, בישות קיבוצית מאוחדת על־ידי תקשורת תרבותית. [...] רק לאחר שהצאצאים מפנימים מורשת לשונית, התנהגותית והשכלתית, המגיעה אליהם ממשפחתם, קהילתם ועמם, הם יכולים להתפתח ולהיות לאישים אוטונומיים (לא ריבוניים!). רק אז ביכולתם לממש את אישיותם הפרטית מתוך הפוטנציאל הפרטי החד־פעמי, שטבעם המולד זיכה אותם בו. [...] דברים אלה הם קביעות נורמטיביות, שניסיון חיינו הפרטיים־חברתיים מאשר יום יום ושעה־שעה [...] הקביעה הגלומה בהם תהיה תקפה כל זמן שבני־האדם ייוולדו להורים כדרך הטבע, כתוצאה מזיווגם ה"פרימיטיבי". זיווג זה הוא נורמה טבעית, שממנה ממשכיכים ליהנות גם בזמננו הפוסט־מודרניים המתוחכמים, למרות הפרימיטיביות שבה, כלומר,

63 ד' הראווי, 'מניפסט לסייבורג: מדע, טכנולוגיה ופמיניזם סוציאליסטי בשלהי המאה העשרים' (1985), ד' באום, ד' אמיר, ר' ברייא־גארב, י' ברלוביץ', ד' גרינימן, ש' הלוי, ד' חרובי, ס' פוגל־ביז'אוי (עורכות), ללמוד פמיניזם: מקראה: מאמרים ומסמכי יסוד במחשבה פמיניסטית, תל אביב 2007, עמ' 279.

64 שם, עמ' 280.

65 שם, עמ' 293.

66 שם, עמ' 305.

דווקא בגללה. אבל, מסתבר שהיום רוצים רק ליהנות ממנה מבחינה חושנית, בלי לשאת באחריות לתוצאותיה הטבעיות. ההבדל בין החשיבה החברתית המסורתית, כולל המודרנית, לבין החשיבה הפוסט-מודרנית בסוגיה זו נעוץ אפוא כולו בסוגיית הנכונות לציית מרצון לנורמה הקיומית, המעוגנת בטבע האדם. בחשיבה של הקהילה המסורתית, נורמה זו נתפסת כחובה, שקיומה מיטיב לאדם. לעומת זאת, בחשיבה החברתית התאגידית הפוסט-מודרנית, מתייחסים אליה כאל אילוץ, המקפח את הריבונות.⁶⁷

קול זה, כאמור, הוא קול יחיד בקרב ההגות היהודית בת זמננו, האורתודוקסית והלא אורתודוקסית כאחת. השאיפה לשחרור מתבנית הרבייה של הזדקקות איש ואישה זה לזו וזו לזה דומה ומקבילה לשאיפה של טרנס-הומניסטים להשתחרר מן הזקנה ומן המוות. ביסודן של שתי השאיפות מונח בוז למצב האנושי המוגבל. עצם הדיון הגלוי והסמוי בביטולן של תופעות אנושיות אלו – דיון שהוא מרכזי לטרנס-הומניזם – הוא למעשה דיון בשאלת מהות האדם ותכלית חייו, לא פחות מכך. גם אם דיונים אלו והשינויים המאפיינים אותם חלים לעת עתה בשולי החברה המערבית, הם מקודמים על ידי מנועים כלכליים ופוליטיים עתירי עוצמה; אולי משום כך הם טרם נעשו חלק מן הדיון הציבורי הנדרש בדבר עתידה של הציוויליזציה האנושית ובכלל זה הציוויליזציה היהודית.

היות שאני סבורה שנדרש דיון ציבורי נוקב בסוגיות הקשות האלה בהשלכותיהן לדור הבא ובפתרונות המורכבים המוצעים להן, אינני פורשת כאן מניפסט המגן על האנושות, על פגיעותה ומגבלותיה, ששימשו תמריץ להתעלות רוח האדם בכל הדורות. עם זאת, אני מקבלת את הנחת היסוד של בטלר ובעקבותיה את הנחותיהן של אדלר, פלסקו ואקלסברג שרגשות תשוקה מיניים הם נזילים ורבי-פנים וש אפשר לתת לרגשות מיניים ביטויים שונים, שהם בעיקר פרי התרבות והערכים שאדם מחויב להם, ולא רק פרי הביולוגיה.⁶⁸ הנחת יסוד זו תואמת את הנחת היסוד של הרמב"ם, הטוען בסוף הלכות איסורי ביאה שכל התאוות המיניות האסורות באיסורי העריות הן כולן תאוות טבעיות לחלוטין.⁶⁹ ואולם הרמב"ם גורס שעבודת ה' האמיתית היא ריסונן המוחלט של תאוות טבעיות אלו, ואילו העולם המתנהל על פי השקפת האהבה הנזילה, בלשונו של באומן, מבקש לקרוא דרור לביטויים המיני של אותם רגשות על פי תפיסה אידאולוגית המנוגדת לתפיסה שניסו הרמב"ם והמסורת היהודית לעצב.⁷⁰

טענתי היא, שאף שהרגשות המיניים מרובים ומגוונים, דפוס הרבייה האנושית-ביולוגית מתקיים רק על ידי מפגש בין זרע לביצית, ועדיין (כל עוד אין שיבוט ורחם מלאכותי) הבאת ילדים לעולם מתרחשת אך ורק על ידי היריון בגוף האישה. בסוגיה זו אין בחירה ואין נזילות. כשבאים מדעי הטבע ומלמדים אותנו שמיניות האישה ומיניות האישה שונות זו מזו בשל התפקידים השונים שממלאים גוף האישה וגוף האישה בהליך הרבייה האנושי, ראוי להאזין להם. הם מסבירים לנו מדוע גם בתרבות המכוונת

67 'א' שביד, 'אל מול תהליכי ההפרטה האלילית: תחיית הנורמה של הקהילה המסורתית', הסמכה לרבנות ועצרת אקדמית, כ"א בחשוון תשס"ח, 2 בנובמבר 2007, ירושלים, עמ' 30.

68 פלסקו, לילית (לעיל הערה 32), עמ' 179.

69 רמב"ם, משנה תורה, הלכות איסורי ביאה, כב, יח.

70 וראו גם עמדתה של פלסקו בעניין זה, פלסקו, לילית (לעיל הערה 32), עמ' 179.

אותנו להתעלם מן השונות המינית (הבינרית, בין זכר לנקבה) נשים נקשרות לבני הזוג שעמם הן מקיימות יחסי אישות יותר משהגברים נקשרים אליהן, ועל כן הן נפגעות פגיעה קשה יותר מן הפרידה. הן גם נקשרות יותר מן האבות לילדיהן ומעצבות עקב כך בצורה שונה את דפוסי התעסוקה המקצועית שלהן.⁷¹ אין לפטור תופעות אלו ככישלונן של הפמיניזם. בעצבן סדר חברתי המשלב את הישן עם החדש צריכות הפמיניסטיות להביא בחשבון תופעות אלה בדרך שתיטיב עם גברים, נשים וילדים ותחבר ביניהם מתוך רגשי כבוד הדדי ושמחה.

כאשר שואל אדם את עצמו איזוהי הדרך המינית שיבור לו, עליו לשקול את כלל הנתונים התרבותיים, המוסריים והרפואיים ואת המחיר הכרוך בכל בחירה ובחירה.⁷² לא זו אף זו: לחברה הפוסט-מודרנית יש דפוסי פטריארכליים ייחודיים הפוגעים בנשים ובילדים בשל הגברת המתירנות, צמצום ערך המחויבות הבין-אישית והיעדר חינוך למסגרות אינטימיות ולריסון הנדרש כדי לחזקן. מכאן מתחייבת ההבנה שבעבור אנשים ונשים רבים עדיפים דפוסי הפטריארכליות המשפחתיים הישנים מדפוסי הפטריארכליות והניכור הנזילים, החמקניים, הטכנולוגיים והנסתרים ובסופו של דבר גם האכזריים יותר של החברה המערבית הפוסט-מודרנית. בחירה בדפוסי מסורתיים היא בעבור אנשים רבים בעם היהודי, לאו דווקא אורתודוקסים, בחירה רציונלית ונכונה.⁷³

כדי שלא תתממש סכנת הטוטליטריות של הנאורות, שממנה חששו ראשוני המשכילים ובכללם משה מנדלסון, וכדי שלא תרמוס המחשבה הנאורה את דפוסי המשפחתיות המסורתיים של הדת החשובים לציבור גדול מקרב אזרחי העולם הפוסט-מודרני, נכון יהיה להכיר בזכותן של קהילות ערכים שונות לקבוע לעצמן את דפוסי המיניות שבהם הן מאמינות ולהפנים את העובדה שהסובלנות משתלמת לכל הצדדים. הסכם חברתי מעין זה מאפשר לכל קהילה וקהילה לצמצם את הפלורליזם בתוכה על ידי קביעת נורמות ומוסכמות חברתיות. כך יהיו קהילות ומדינות שימשיכו לחנך לנישואין של איש ואישה ואחרות שלא יעשו כן. הפרהסיה הציבורית תתעצב על ידי משא ומתן ופשרה בין הקהילות השונות. עם זאת, דפוסי ההורות, שלא כדפוסי המיניות, חייבים להבטיח את זכויות הצאצאים על ידי שהם יתאמו את דפוס הרבייה הביולוגי הטבעי המשלב במשפחה, מבחינה ביולוגית וחינוכית כאחד, אב ואם או לכל הפחות זהות מוגדרת של אב ואם שעמם יתאפשר לצאצא לקיים קשר ממשי ושאת משפחותיהם הוא זכאי להכיר. האשליה שמטפחת החברה הפוסט-מודרנית, ההופכת בימינו לחברה פוסט-אנושית, שאין בנמצא "אב" או "אם", שהשילוב של "אבין ואמך" הוא מבנה מגדרי פטריארכלי מגוחך, אין בה ממש – לא מבחינה ביולוגית, ומתברר שגם (ברוב המקרים) לא מבחינה זהותית-מוסרית. החברה המערבית והיהודית בכללה צריכה להמשיך ולדבוק בדפוס הדואלי המשלים של סדרי בראשית: "זכר ונקבה בראם ויברך אתם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם".

71 ד' מור וע' שגיא, 'שילוב משפחה ועבודה וחשיבותו לשביעות רצון של נשים עובדות בישראל', סוגיות חברתיות בישראל, 2 (2006), עמ' 45-72.

72 E. O. Lauman, J. H. Gagnon, R. T. Michael and S. Michaels, *The Social Organization of Sexuality: Sexual Practices in the United States*, Chicago and London 1994, pp. 8-15.

73 סער, 'מה מסתתר' (לעיל הערה 29).