התיתכן יהודיות יציבה?:

הכורח והקושי שבהמשגת היהודי

שאול מגיד, אוניברסיטת אינדיאנה / בלומינגטון

*ס'איז שווער צו זיַין אַ ייִד* (קשה להיות יהודי).[[1]](#footnote-2) ביטוי תמציתי זה מגלם בתוכו את התסכול, אך גם את ההומור, של מאות שנות קיום יהודי. אתגר ההיות (*zu sein*) היהודי מתייחס בעיקרו לקשיי הקיום הפיזי של עם בגלות, בזוי על פי רוב ובאותה מידה קרבנם של קשיים כלכליים, ועל גביהם עוּלַה של מסורת תובענית. הלא דבר הוא, שחז"ל הגדירו את המצוות בה בעת כמופע של עבדות (עוֹל) וכסימן של חרות (כנאמר במדרש ביחס ללוחות הברית "אל תקרי חַרות אלא חירות). ההומור בביטוי *ס'איז שווער צו זיַין אַ ייִד* טמון בכך שמצב עניינים קשה זה אינו נתפס בידי היהודי כסימן לדחייה (מצד האל) אלא היפך כן (ביידיש - פּונקט פֿאַקערט). הקושי הקיומי הוא בדיוק זה אשר מאשש את הנבחרות. על פי המסורת, האל הוציא את היהודים לגלות כהכנה לגאולה. כך שהקושי בלהיות יהודי הוא הוא הברכה שבלהיות יהודי.

בימינו, כמובן, המצב מעט שונה. ליהודים מדינה משלהם, על כל מורכבויותיה. האם זו מדינה יהודית או מדינת היהודים (כיצד מתרגמים, באופן סופי, את שם מנשרו הציוני של הרצל *Judenstaat*)?[[2]](#footnote-3) ומהי הנפקא מינה ביניהם? לחילופין, במה מובחנת "היהודיות" מן "היהודי"? לצד זאת, מעל 90% מיהודי העולם חיים כיום במדינות דמוקרטיות בהן הם נהנים מחופש דת, או חופש מדת, על פי רצונם.[[3]](#footnote-4) הגם שהאנטישמיות לא חלפה מן העולם, האיום הטמון בה שונה משמעותית משהיה בזמנים אחרים, מסוכנים יותר, בתולדות העם היהודי. אם כן, מה מובנו של *ס'איז שווער צו זיַין אַ ייִד* בימינו אנו?

לקושי בלהיות יהודי, בהוויה יהודית או בלהיות כיהודי נודעת היסטוריה ארוכה. מובן כי עצם המושג, או עצם טבעו של "היהודי" קשה בפני עצמו, כפי שמראה סינת'יה בייקר בספרה החדש "יהודי", וכפי שמתעד דיויד נירנברג בספרו "אנטי-יהדות: המסורת המערבית".[[4]](#footnote-5) הערתה של בייקר על כי הנוצרי הוא אשר מכונן באופן בסיסי את המונח "יהודי" (ולא יהודים, בני-יהודה או ישראל, שהיו בשימוש עוד בטרם הופיעה הנצרות) צורמת לאוזן. אולם הערתה זו אומרת דרשני, ודוחקת בנו לבחון באופן מדוקדק את הגנאלוגיה של אותו מונח אשר לוקחים אנו כמובן מאליו – "יהודי". ימים יגידו אם טיעון זה עומד בפני ביקורת למדנית. שאלה שונה אך קרובה מעלה נירנברג, אשר מחווה אף הוא אל עבר הבחנה בין "יהודי" לבין "יהדות". מדוע אנו מוצאים אנטי-יהודיות במקומות בהם לא חיו כלל יהודים, ובקרב אנשים (דוגמת שייקספיר) אשר מעולם לא פגשו ביהודי? האם אנטי-יהודיות קשורה אך לא זהה לאנטישמיות (שכמדומה כן ממוקדת ביהודי, ולא ביהדות)? ואם כן, מהי הנפקא מינה ביניהם?

אחד הדברים המתגלים מתוך ההתמודדות המורכבת עם היהודיות בימינו, בעיקר בתפוצה אך גם בישראל, הוא טבען המורכב של הניגודים הבינריים באמצעותם מתארים אינם-יהודים את היהודי, ושל אלו באמצעותם מתאר היהודי את הלא-יהודי ומתוך כך את עצמו. הדבר מעורר תהיה שמא המונח יהודי כיום אינו אלא מסמן בינרי, וממילא פירוקו זוקק ראשית את מחיקתו או את מסגורו ככזה. יהודי-גוי, בדומה ל-*gaijin* היפני, ממקם את העצמי (האינדיבידואלי כמו גם הקולקטיבי) מנגד לכל היתר. המונח *gaijin,* צירופם של המילים *gaikoku* (ארץ זרה) ו-*jin* (אדם), מסמל את כל אלו אשר אינם יפנים, באופן שאינו שונה מהמונח העברי "גוי". לעתים משמש *gaijin* ככינוי גנאי עבור אותם יפנים שאינם חיים ביפן, באופן התואם במידת מה לטענתם של ציוניים מסוימים כי יהודי "אמיתי" הוא רק כזה החי בישראל. כידוע, מאיר כהנא נהג אפילו לכנות ישראלים חילוניים בכינוי "גויים דוברי עברית". מעניין כי לאחרונה טענו ישי רוזן-צבי ועדי אופיר כי המונח "גוי" באופן המוכר לנו כיום, חודש על ידי היהודים בנקודת זמן מסוימת בישראל של העת העתיקה על מנת להגדיר את "האחר" הלא-יהודי (בתנ"ך המונח "גוי" מתייחס גם לעם ישראל, כבביטוי "גוי קדוש") - תוך סימטריה מסוימת עם עמדתה של בייקר על כך שהמונח "יהודי" הומצא על ידי הגוי (הנוצרי).[[5]](#footnote-6) מכל מקום, בעיית הניגוד הבינרי יהודי-גוי ושבירתו אינה שוככת עם בוא החילון. היהודי החילוני, בעבר ובהווה, נדמה כנבוך ביחס ליהודי והאחר, והיהודי כאחר, ממש כמו היהודי הדתי. "גוי" משמש ככינוי גנאי בקיבוץ החילוני לא פחות מאשר בקרב החרדים במאה שערים, ומעורר רוגז במערב לוס-אנג'לס ממש כמו ב-Upper West Side במנהטן. בן-זוגו הגיאוגרפי של "ארץ-ישראל" עודנו ה"חוץ-לארץ". באחד הכנסים האקדמיים של מדעי היהדות בהם נכחתי, שמעתי פעם אדם תוהה "מעניין מה חושבים על כך *בקהילה הלא-יהודית*". "הקהילה הלא-יהודית?" חשבתי לעצמי - כלומר 99.99% מאוכלוסיית העולם? החילון לא ריפא את הצורך, או את החרדה, שבאחרות. תודעת המובלעת ואף הנטיה השוביניסטית של היהודי לא נפתרה עם חילונם של החיים והתרבות היהודיים.

כיצד עלינו, אם כן, לחשוב על היהודי, להמשיג את היהודי, כאשר ניגודים בינריים מכל סוג שהוא נמצאים תחת מצור, ובצדק? מגדר, כמובן, הוא דומה מובהקת. המונח העברי המודרני "מגדר" (מלשון גדר) נושא בחובו מודעות רבה יותר למובן של הגדרה או גבול מאשר מקבילו האנגלי. ל- *Gender* האנגלי מספר מקורות אפשריים. אפשר שמקורו מן הצרפתית העתיקה, מהמילה *gendrer* שמשמעו לגרום לתולדה מסויימת, או *gendre* שמשמעו זן או מין. אפשר שמקורו מן ה-*genos* (זן) היווני. אולם בשיח הרווח משמעו המין הביולוגי של אדם, זכר או נקבה. [[6]](#footnote-7)כך נבלע הוא אל תוך ניגוד בינרי. ה"מגדר" העברי משמר שורש החורג מעבר לבינרי הקבוע, והעשוי להצביע על מורכבות הקטגוריות המוצקות-לכאורה של "זהות מינית פיזית".

שאלה מדרגה ראשונה בהתחקות אחר היהודי, באשר המונח מתייחס לישות קורפוראלית, עשויה להיות: "האם היהודי הינו גוף?" ברי כי ליהודי יש גוף, אך האם היהודי, *בהווייתו*, הוא גוף? ואם כן, איזה מן גוף הוא? הקבלה תשליך לקלחת את מושג הנשמה, ומאוחר יותר החסידות תציג את הנשמה "היהודית" או "הנקודה היהודית" (פּינטעלע ייִד). אולם אם היהודי הוא נשמתו, מה עם גופו? ואם היהודי כשלעצמו אינו גוף, או אינו גוף בלבד (הנשמה אינה מאפשרת את קריסתו של היהודי אל קורפוראליות גמורה), כלומר, ליהודי רק יש גוף - מהו אם כן היהודי מלבד גופו? האם ניתן לומר כי ההאביטוס היהודי, היהודי כישות רוחנית, לעולם לא יכול להיות בלתי-גשמי? אך מה עם "הגוף" היהודי? איזה מן גוף הוא זה? כאשר פורחת הנשמה מן הגוף, האחרון נותר יהודי לעניין קבורה וטומאה רוחנית, אולם מה יהודי בגוף זה מלבד זאת שבעבר אכלס נשמה יהודית? ואולי די בכך.

בספרות חז"ל הגיור הוא מעשה גופני. גופו של אדם, בשרו, הופכים "יהודיים" (כך שהתייחסות, למשל, לאיוונקה טרמפ כ"גיורת", הגם שהיא מדויקת, מערערת על פרויקט הגיור הרבני. איוונקה טרמפ היא, בפשטות, יהודיה). מסיבה זו לא ניתן לחדול מלהיות יהודי. נס הטרנספורמציה הגופנית פועל אך בכיוון אחד. [[7]](#footnote-8)הגוף היהודי, כך נדמה, חסין בפני שינוי (שהרי למשומד עוד ישנו גוף יהודי – וכך עודנו יהודי). [[8]](#footnote-9)יש בכך סמך לרעיון היהודי כגוף. אך אם כן עלינו לבצע פרובלמטיזציה של הגוף עצמו. למעשה, הפרובלמטיזציה של הגוף היא מן התרומות המרכזיות של לימודי המגדר באופן כללי, דבר הבא לידי ביטוי ברבים מן החיבורים שבגיליון זה.

סדרת הטלוויזיה "טרנספרנט" (*Transparent*), מבית אמזון, מהווה דוגמה לנבירה עדכנית באותו מושג מעורר אי-נחת – יהודיות. הסדרה, הנכתבת בידי ג'יל סולווויי בהשראת חייה שלה כבת לאב טרנסג'נדר, מגוללת את סיפורה של משפחה אמידה מתבוללת אך "יהודית" מאוד בלוס אנג'לס, לאחר שאב המשפחה, מורט, וכעת מורה, פפרמן, חושף את זהותו הטרנסג'נדרית ויוצא מהארון כאישה. ייתכן ומדובר בסדרת הטלוויזיה היהודית אי פעם, לא רק מפאת הסמלים היהודיים בהן היא רווייה, אלא בשל העובדה שהחיים היהודיים והאתגרים של כל אחד מבני המשפחה לאתר את זהותו היהודית קשורים בקשר הדוק בחוויה הטרנסג'נדרית של מורה וההשלמה של כל אחד מהם עם המורכבויות המיניות שלהם. האם מורה יהודיה לא רק בגופה אלא גם במצבה ה"טרנסי"? כפי ש"טרנספרנט" מעידה, בעוד הקשר שבין הטרנסג'נדר והיהודי רק עתה נהייתה מושא למחקר, לרעיון אודות היהודי כחוצה-גבולות היסטוריה ארוכה. זאת אומרת, מושג היהודי כמי שחוצה גבולות עולה מהיסטוריית הגלות הארוכה בה היהודי מתואר לעתים קרובות כנודד, אשר חוצה גבולות כדבר שבשגרה. [[9]](#footnote-10)למעשה, עצם האופן בו מכנה התנ"ך את אברהם ושאר האבות אחריו – איש עברי (בראשית יד/יג, לט/יד, מא/יב) ייתכן ומורה על הפועל "לעבור", לחצות אל מעבר. בקריאה אחת, טרנסג'נדריות אינה אלא קטגוריה נוספת של חציית-גבולות. האך מקרי הוא שמורה פפרמן יהודייה, כשם שאך מקרי הוא שהיא נולדה כזכר, או האם יהודיותה חורגת מיד המקרה? האם יהודיותה מהותית, ואם כן, היכן נמצאת תכונתה המהותית? האם היהודים נמצאים בקדמת הבמה, או שמא הם הבמה עצמה, של לימודים טרנס-זהותיים? נדמה שהדילמה מעולם היתה זו של היהודי/גוי. בינריות זו כוננה יציבות שנדמתה מולדת: מתוך אקסוגמיה, התבוללות, פוליטיקה (ישראל/תפוצות) ופוסט-אתניות.

אך האין היהודי כיום במצב "טרנס" אקוטי יותר, במעבר מיהודי כגוף ליהודי בעל מיני גופים שונים? באם מדייק המחקר של מכון פיו משנת 2013, לפיו 70% מהיהודים הלא-אורתודוכסיים נשואים בנישואי תערובת, ולכ-50% מאוכלוסיית היהודים הצעירה באמריקה כיום יש הורה שאינו יהודי, מה ניתן ללמוד מכך אודות הגוף היהודי בדורות שיבואו?[[10]](#footnote-11)מרבית היהודים כבר לא יוגדרו על ידי גופותיהם היהודיים אלא יהיו לפנינו יהודים בעלי גופים שונים; גופים מעורבים, היפר-יהודים ואפילו פרנקנ-יהודים (כפי שמכנים את עצמם צעירים מסוימים בני משפחות מעורבות). [[11]](#footnote-12)קיצורו של עניין, האם יהודי זמננו נמצאים בתהליכי "מעבר" ואם כן, ממה אל עבר מה? מגופים לרוחות, מגופים "טהורים" (שמעולם לא היו) לגופים היברידיים? בעוד כיום יהודים אמריקניים עסוקים באובססיביות בנישואי תערובת, אין זו תופעה אמריקנית. לארוך מרבית ההיסטוריה היהודית – ניתן למתוח זאת אחורה עד שיבת ציון מגלות בבל וקריאתו של עזרא ליושבי הארץ (עזרא ט/ב-ז) – כאשר יכלו היהודים להינשא בנישואי תערובת, הם עשו כן. ההיקפים משתנים, אך בחציית גבולות הגוף שמולידים נישואי התערובת אין כל חידוש. אלא שכעת יש לנו החופש, או הפנאי, להמשיג זאת.

נדמה כי האופן בו חז"ל ניגשים לשאלת הזכר והנקבה, המוגדרים לפחות באופן חלקי על פי התנגהגותם ולא רק גופם – על פי הנקבים המשמשים אותם ביחסי אישות – יכול לסייע לנו. איני מאמין כי האנדרוגינוס (גוף אשר לו איברי מין זכריים ונקביים) או הטומטום (גוף שאין לו מין) ודומיהם היו עבור הרבנים בעיה הלכתית בלבד.[[12]](#footnote-13) לדעתי הרבנים בכנות הסתקרנו, ואף הוטרדו, משאלות של מגדר וזהות באופן כללי מפאת ריתוקם לשאלת האחרות (כדוגמה ניתן להביא את הדיונים המפורטים במסכת עבודה זרה בשאלה מה נחשב או לא נחשב כעבודת אלילים). בעוד נראה כי חז"ל לא שמו ליבם לשפה ששמשה להגדרה שלהם עצמם: *Ioudaios*, יהודי וכיוצא באלו, נדמה כי העסיקו אותם הגבולות התוחמים את האני והאחר.[[13]](#footnote-14) אכן נדמה כי הפגינו בה במידה נחישות, אך גם חוסר ביטחון, לגבי האופן בו גבולות אלו משורטטים. כך האנדרוגינוס והטומטום נהיים מסמנים פיזילוגים של האמביוולנטיות של אלהים עצמו בנוגע לגוף בכלל והגוף היהודי בפרט. הסטיה לכאורה שבפיזיות שלהם רק מחזקת את התובנה שחציית גבולות היא חלק ממערך הבריאה, ובהתאם, מהחברה האנושית.

 מובן כי חרדה זו ניתנת להתפרש כביטוי של צרכו של מיעוט לשרוד, לעתים אך לא תמיד, בסביבה עוינת. אולם מתקבלת התחושה כי היה זה יותר מכך; כי אי-בהירות זו היא גם תוצר של קריאה צמודה בכתבי הקודש. כתבי הקודש אינם מקלים על גיבושם של קטגוריות קבועות ויציבות. ישנם, כידוע, "אברהם יצחק ויעקב" – מסמנים ברורים למדי של שייכות שבטית. אך ישנה גם רות, המערערת על הטבע המסוגר של שבטיות פטריאכלית ונהיית למאטריארך של שושלת מלכות בית דוד והמשיח (רות ד':י"ח-כ"ב). ישנו גם עזרא ודוקטרינת "הזרע הקדוש" שביקש לקדם, כניסיון נואש לגדוע את חציית הגבולות שבנישואי התערובת, שנראה שהיו נורמטיביים בארץ ישראל של גלות ציון (עזרא ט'). ישנו אף יתרו, חמיו של משה, כהן מדיני שמדריך את משה בדרכי המשפט ועשיית צדק (שמות י"ח), והאגדות בדבר שלמה המלך ומלכת שבא. קיצורו של עניין, "האחר", לימים "הגוי", זה שמחוץ לתחום, לא שרק שהינו נוכח-תמידי בהיסטוריה של היהדות, הוא אף מוטמע עמוק בעצם מושג היהודי.

יהודי מבטן – יהודי מספיק עבור הנאצים אך לאו דווקא עבור אולטרא-אורתודוכסים מסויימים, שידרשו ממך דבר מה נוסף בטרם ישיאו לך את בנותיהם. אך מה בנוגע לתרומת עוברים? האם אלו יהודים "מלידה"? או יהודים "ביציים"? האם הרחם הוא המקנה יהודיות או שמא הביצית? שאלות אלו ואחרות מסוגן נידונו בספרות ההלכתית מאות בשנים. למעשה, ההלכה קובעת כי יהודיות אינה תכונה של הגוף כמו שהיא תכונה של גוף האישה בו היה היהודי נתון בהיותו עובר. כך גופו של היהודי הוא למעשה גופה של אימו. מעניין כי עם כל דבריו של עזרא אודות "זרע קדוש" חז"ל תמכו ברחם, ולא בזרע, כמגדיר יהודיות מבטן. [[14]](#footnote-15)אולם עבור רבים מאיתנו, יהודים מסורתיים ולא-מסורתיים כאחד, הדיונים ההלכתיים אינם מספקים כלשעצמם; אנו איננו פוסקים ואיננו מבנים את חיינו באמצעות פסקיהם. אנו מעוניינים בחקירת עצם המושג של קטגוריזציה ועל כן, ממרחק מה, אנו מסתקרנים מן הנפתולים של חז"ל והאופן בו הם מבטאים חרדה סבלימינאלית בנוגע לחוסר-היציבות של הקטגוריה "יהודי". כך שאין אלו אנו החרדים, או לא רק אנו, אלא אף המסורת ההלכתית חרדה, אולי אף יותר מאיתנו.

שאלה נוספת הזוכה לתשומת לב בחוגים יהודיים מסוימים היא ההבחנה בין יהודי, יהודיות ויהדות. כלומר, ההבדל בין הקטגוריות העומדות לבחינה. אחרות חלה בכל אחד מהללו באופנים שונים. היהודי, כך אטען בעקבות בייקר, כבר הינו קטגוריית אחרות כמו הנוצרי (שמוצאו מן היהודי, ושדמותו המרכזית היא יהודי) אשר, על פי בייקר, באופן מהותי ממציא את המונח "יהודי". מבחינה היסטורית, המונח יהודי אינו כזה שנעשה בו שימוש רווח בקרב היהודים (כן יהודי, אינו יהודי). מציאות זו משתנה עם בוא ה"ייִד" היידישאי, ויש בכוחם של חומרים יידישאים מודרניים לסייע לנו בעניין זה (נעמי סיידמן דנה בכך במאמרה "זהות יהודית כפצע נפשי?" בהתייחס לספרה של בייקר). [[15]](#footnote-16)בייקר מתייחסת אמנם לשימוש במונח "יהודי" בארצות המגרב וביהדות הלבנטינית, אך רואה ב"ייִד" מסמן פנים-יהודי ספציפי הראוי לבחינה. העובדה כי "יהודי" כשם עצם,"יהודי" כשם תואר ו"יהדות" הינם קטגוריות נפרדות העומדות בזכות עצמן מעלה את השאלה: מהם היחסים ביניהם?שאלה זו חורגת בהרבה מאופקיו של מאמר זה, אך הבחנתם אלו מאלו, או לכל הפחות התנגדות לאיחויים, היא ודאי דרך מועילה להתקדם בחקירתנו זו.

בשונה מן המסמן "יהודי", "יהודיות" אינה חברות בקבוצה, אלא צורת קיום זהותית. המשפט "אני יהודי (שם עצם) אך איני יהודי (שם תואר)" הוא כזה שניתן להיאמר. כלומר, אדם יכול להיות יהודי מבלי לחיות חיים יהודיים. אדם יכול להכיר בחברותו בקבוצה מסויימת, במיוחד כאשר חברות בקבוצה זו נמצאת מחוץ לתחום הבחירה (להיוולד יהודי), מבלי שתהיה לו כל הזדהות עימה או שייכות אליה. [[16]](#footnote-17)על פי ההלכה טרוצקי ומרקס היו יהודים (האחרון לעתים מתואר כבא "ממוצא יהודי"). אולם האם היו הם יהודיים? דוגמה טובה אנו מוצאים במדליין אולברייט, מזכירת המדינה בממשל הנשיא קלינטון. כאשר נודע לאולברייט כי הוריה היו יהודים (הם המירו את דתם לנצרות), הדבר לא גרם לה לזהות את עצמה כיהודיה. במקום זאת היא בחרה להתייחס לעצמה בתור "בעלת רקע יהודי". בעוד היא הכירה בעברה היהודי, היא התכחשה לאתניות היהודית שלה ובכך בחרה שלא להזדהות כיהודיה.[[17]](#footnote-18) דוגמה הפוכה אנו מוצאים בקרדינל ז'אן-מארי לוסטיגר (2007-1926) שהיה הארכיבישוף של פריז בין השנים 2005-1981. הוריו של לוסטיגר נולדו שניהם כיהודים בפולין. בשנת 1940 המיר לוסטינגר את דתי לנצרות אך לאורך כל הקריירה שלו ככומר ולאחר מכן כקרדינל מעולם לא התכחש ליהדותו, אם כי יש להניח שהתכחש ליהדות בכל מובן נורמטיבי. למעשה, הוא ראה בשליחותו הנוצרית מימוש של יהדותו, עד כדי כך שעל ערש דווי ביקש שיאמרו עליו קדיש בלוויתו. בתום טקס לוויה קתולי שנערך לכבודו בקתדרלת נוטרדאם, כינס רבה הראשי של פריז מניין לרגלי הקתדלרה ובהתאם לבקשתו של לוסטיגר אמר עליו קדיש. [[18]](#footnote-19)כל זאת אמרנו על מנת להראות כי עצם המושגים "יהודי" ו"יהודיות" רחוקים מלהיות קטגוריות יציבות, הן מצד האופן בו קהילות יהודיות מגדירות את עצמן והן מצד האופן בו יהודים אינדיווידואליים מגדירים את עצמם ביחס לאותן קהילות. [[19]](#footnote-20)

דרך אחת להתקדם בחקירה זו היא לדון במגבלות המגדר באמצעות תיאור וניתוח המושגים יהודי (שם עצם), יהודי (שם תואר), יהודיות ויהדות. כלומר, האם ישנם דרכים אחרות לתאר אחרות? האם עוד נדרשים אנו להמשיך ולנתח את היהודי/יהודי/יהודיות/יהדות, או שמא כבר נעשה מספיק? והאם יש לזה משמעות?

בנוסף, אחד העניינים שזכה עד כה לתשומת לב מזערית הם המשמעויות של שאלות אלו במציאות בת זמננו, בחברה בה אתניות אינה עוד יציבה (צפון אמריקה), או בחברה בה אתניות אינה (רק) זהות של בני אדם אלא זהות פוליטית, כלי פוליטי שמדיר, או מגביל, את "האחר" (ישראל). בישראל, יהודיות ויהדות מובחנים אפילו ברמה המשפטית. מרבית היהודים הלא-אורתודכסים (קונסרבטיבים, רפורמים ורקונסטרוקציוניסטים) מוכרים כיהודים בידי ממשלת ישראל אך ליהדות בגרסותיהם אין שום מעמד רשמי במדינה היהודית. הדת הרשמית בישראל אינה יהדות אלא יהדות אורתודוכסית. לרבנים לא-אורתודוכסים אין שום סמכות לגייר או לקיים טקסים יהודיים כנישואין או קבורה אלא אם כן הם מלווים בדמות "רשמית" מוכרת, קרי, רב אורתודוכסי. כך יוצא שגרים אלו הם יהודים באמריקה אך לא בישראל, ורבנים אלו הם אנשי כמורה באמריקה אך לא בישראל. בעוד בישראל מתקיימים תהליכים שונים בהקשר זה שייתכן ויניבו שינויים מסוימים, הכוח הפוליטי של המפלגות האורתודוכסיות בממשלה הופכת פריצת דרך משמעותית בסוגיות אלו למאוד לא סבירה. היכן עומדת המשגת היהודי ביחס למצב הסדוק אם לא השבור של הקולקטיב היהודי בעת הזו, בה פוליטיקה ודת חוברים ליצירת קביעות דתיות ואף תאולוגיות?

דבר זה מעלה עניין חשוב נוסף הדורש תשומת לב רבה יותר: כיצד המשגה זו של היהודי/יהודי/יהודיות/יהדות נוגעת בסוגיית "העם היהודי", או באופן פרובלמטי יותר, "עמיות יהודית"? בספרו "עמיות יהודית", נועם פיאנקו חוקר את המונח "עמיות יהודית" ומאתר את מקורותיה בארה"ב של תחילת המאה העשרים, כאלטרנטיבה ללאומיות היהודית שבציונות.[[20]](#footnote-21)עמיות יהודית הוצגה בידי הרבנים מרדכי קפלן ושמואל (סטפן) וייז כקטגוריה באמצעותה יוכלו יהודים אמריקניים להיות ציונים מבלי שהדבר יעמוד בעימות עם זהותם הלאומית - האמריקניות שלהם. כיום רעיון העמיות היהודית מתפשט גם על ישראל, כך שניתן למצוא באוניברסיטת תל-אביב את "בית הספר הבינלאומי על שם קורת ללימודי העם היהודי", אשר בכך ייסדה תת-דיציפלינה של "לימודי עמיות יהודית"![[21]](#footnote-22) היכן מתאימה העמיות היהודית במאמץ להמשגת היהודי במאה העשרים-ואחת? או אפילו המושג של עם יהודי? היש דבר כזה? ואם כן, כיצד הוא נראה? בשנת 2009 אריקה בראון פרסמה ספר בשם "בזכות העמיות היהודית" שייתכן והינו יותר הספד מאשר כתב הגנה לפרויקט רב פוטנציאל אך קצר ימים למדי. היכן הוא, מהו, מיהו היהודי מבלעדי עם יהודי קוהרנטי?[[22]](#footnote-23)

הקושי בלהיות יהודי (*ס'איז שווער צו זיַין אַ ייִד*) או הקושי בקיום יהודי אינו אלא הגדרתו. בזאת ניסיון הגדרה זה משליך אותנו אל מקום מפחיד של אובדן – אובדן זהות, אובדן עצמיות, אובדן משמעות. אך אולי ההיפך מאחרות אינה זהות, אלא היעדר. אם לערבל את המטאפורה של העץ הנופל ביער עם הוראתו של הלל הזקן ("אם אין אני לי, מי לי?): אם איננו מסוגלים להגדיר את עצמנו, האם אנו קיימים? אך אם מסוגלים אנו להגדיר את עצמנו, מה אנחנו?

המשגת העצמי, או האחר, ומה שביניהם נדמה שקונה לה משמעות חדשה כאשר היהודים מתחלקים בין חיים בסביבה פוסט-אתנית לבין חיים במדינה ריבונית הזקוקה להגדרות בעוד ההגדרות קשות לקביעה. בכלל זה הגדרת האחר הלא-יהודי במדינת היהודים באופן שאינו משעתק, באופן מהופך, חלק ניכר מההיסטוריה היהודית.

סביר לשאול מדוע עניין זה מצטייר כמפעל כה מייצר חרדות כיום, אפילו, או במיוחד, באקדמיה. במהלך חצי המאה האחרונה לכל הפחות, חוקרי מדעי היהדות, במיוחד אך לא רק של העת העתיקה והעת העתיקה המאוחרת, ערערו את מושג "היהדות" כפי שזה לבש צורה בתקופתה המוקדמת. בין אם נטען עבור "יהדות" או "יהדויות", מלומדים אלו אלצו אותו בהצלחה מרובה לשקול מחדש קטגוריות נורמטיביות, כך שכיום אנו מדברים אודות תקופה זו באופן נזיל יותר מאשר נטו קודמינו. [[23]](#footnote-24)אחרים נהגו באופן דומה בשאלת "היהודיות" בעולם העתיק. [[24]](#footnote-25)נראה שהתגברנו ברובנו על החרדה הראשונית הכרוכה במפעל שכזה ופשוט רואים בה נסיבות בנות התקופה.

כאשר אנו נעים קדימה על ציר ההיסטוריה, המושגים "יהודי", "יהדות" ו"יהודיות" נראים כיציבים יותר, במידה מסוימת בשל קודיפיקציה הלכתית ובמידה אחרת בשל תנאי הגלות אשר לעתים קרובות, אך לא תמיד, סייעה לגבש מובן קוהרנטי של זהות יהודית קולקטיבית. המפעל המחקרי הדן בסוגיות אלו טוען כי קטגוריות נורמטיביות אלו הולכות ונהיות יציבות פחות ובמקרים מסוימים מעולם לא היו יציבות כפי שנטו לחשוב. מגדר הוא עדשה אחת דרכה ניתן לבחון תופעה זו, אך ודאי לא היחידה. פוסט-אתניות, באמריקה בכלל ובאמריקה-היהודית בפרט, החלוקה בין ציונות כתמיכה בלתי מסויגת במדינת לאום אתנו-לאומית ויהדות התפוצות שכבר אינם מסוגלים להסכין עם הכיוון שישראל מגבשת לעצמה (אף שחלקם, אפילו רבים מהם, עוד מחשיבים עצמם ציונים), תרמו לטבעו המערער של מושא עיוננו. ייתכן ונגיע לרגע – אשר אולי כבר בא – בו לומר "יהודי", "יהדות" או "יהודיות" יהיה דומה לאמירה "מין", "זכר ונקבה", "נטייה מינית" ואפילו "זהות מינית": כולם קטגוריות או ניגודים בינריים שכבר לא ניתן לקבלם כמובנים מאליהם. אפילו המושג "גוי" נבחן כהמצאה יהודית מוקדמת שנוצרה לטובת מטרות תאו-פוליטיות יהודיות. כך עצם הנושא אותו אנו חוקרים נמצא במצב חקירה מורכב, דבר המעורר, באופן מובן, סוג של חרדה. אולם חקירה מסוג זה היא דוגמה אחת מיני רבים בהם למחקר יש את הפוטנציאל לתרום לחיים היהודיים, ודאי באמריקה, ואפילו בישראל, שם היהודי, באותה מידה ואף יותר מהיהדות, נמצא תחת מצור.

מה שנמצאנו למדים כי ההמשגה של "היהודי", "היהדות" ו"היהודיות" יחד ולחוד, יותר משהיא דיבור אודות אחרות וזהות, הרי היא הטלת ספק בעצם הקטגוריות שאנו מניחים כיציבות. לקיחת בעלות על האחרות היא הימנעות ממחיקתה, אך הבחנה באמצעות ערעור קטגוריות קיימות היא גם איום על ההישרדות, באשר אין אנו בטוחים מהו אשר אנו מבקשים שישרוד, או אם יש בכלל דבר מה שיכול לשרוד. אך האם אין זה מה ששומה על חוקרים לעשות?

שאול מגיד הוא פרופסור למדעי היהדות ולמדעי הדתות, המופקד על הקדתרה על שם ג'יי וג'נין שוטנשטיין באוניברסיטת אינדיאנה, בלומינגטון, ועמית בכיר במרכז קוגוד למחשבה יהודית, מכון שלום הרטמן של צפון אמריקה.

1. אימרה ידועה ביידיש, שהשימוש בה נעשה רווח זכות מחזהו של שלום עליכם "קשה להיות יהודי". [↑](#footnote-ref-2)
2. ראה למשל: Ron Kronish, “Is Israel a Jewish State or a State of the Jews?” in *Times of Israel*, January 8, 2015; Yoram Hazony, “Did Israel Want A ‘Jewish’ State? In *Azure* (Spring 2, 2000). [↑](#footnote-ref-3)
3. אכן ישנה אירוניה בכך שמדינת ישראל היא מהמדינות הדמוקרטיות היחידות בעולם שאינן מכירות ביהדות לא-אורתודוכסית. [↑](#footnote-ref-4)
4. ראה Cynthia Baker *Jew* (New Jersey, Rutgers University Press, 2016); David Nirenberg, *Anti-Judaism: The Western Tradition* (New York: Norton, 2014). [↑](#footnote-ref-5)
5. ראה Rosen-Zvi and Adi Ophir, “Goy: Toward a Genealogy,” *Dine Israel* 28 (2011), 69-122; Rosen-Zvi, “Paul and the Invention of the Gentiles,” *Jewish Quarterly Review* 105-1 (Winter, 2015), 1-41. [↑](#footnote-ref-6)
6. מובן שלא כך היו פני הדברים בימיו הראשון של הגל השני של הפמיניזם (בשנות השבעים של המאה העשרים), אז נעשה במונח זה שימוש כחלק מבירות נרחבת יותר על החברה הגברית מעבר לשאלת המין. ראה Joan W. Scott, Millenial Fantasies: The Future of Gender in the 21st Century,” in Gender: Die Tucken einer Katagorie, Claudia Honegger and Caroline Arni eds (Zuric: Cronos Verlag, 2001), esp. 29, 30. אני מודה לבן באדר שהפנה אותי למקור זה. [↑](#footnote-ref-7)
7. הסתייגות חשובה אחת שעשויה לעלות כאן היא התופעה הדי חדשה בישראל, במהלכה הרבנות הראשית נוטלת לעצמה את הזכות לבטל גיורים רטרואקטיבית. מלבד הבעיות ההלכתיות המורכבות שבמעשה כזה, יש בכך ערעור על עצם הרעיון של גיור כטרנספורמציה גופנית כאשר בית דין יכול רטרואקטיבית לבטל מעשה גיור. [↑](#footnote-ref-8)
8. הרמב"ם הוא מן ההוגים הפוסקים הקלאסיים הבודדים הטוען כי יהודי שהמיר דתו לדת אחרת חדל להיות יהודי. [↑](#footnote-ref-9)
9. ראה למשל *The Wandering Jew: Essays in the Interpretation of a Christian Legend*, Galit Hasan Rokem and Alan Dundes eds. (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1986). [↑](#footnote-ref-10)
10. ראה “A Portrait of Jewish Americans,” *Pew Research Center: Religion and Public Life*, October, 2103 at <http://www.pewforum.org/2013/10/01/jewish-american-beliefs-attitudes-culture-survey/> [↑](#footnote-ref-11)
11. ראה Joey Kurtzman, “The End of the Jewish People,” at www.Jewcy.com, June 11, 2007. [↑](#footnote-ref-12)
12. ראה משנה, מסכת זבין, ב'/י"ב; וכן תלמוד בבלי, חגיגה, ד' עמוד א'. [↑](#footnote-ref-13)
13. ראה see Shaye Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Los Angeles and Berkeley: University of California Pres, 2001), 69-106. [↑](#footnote-ref-14)
14. לדיון הלכתי עדכני בתרומת עוברים וסוגיות דומות ראה Aaron Mackler, “In Vitro Fertilization.” *EH* ::3 (1995): 510-525. לדיון בשאלת יהדותם של ילדים מתרומת עוברים ראה שם, עמ' 535-523. זמין במרשתת בכתובת: <https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/assets/public/halakhah/teshuvot/19912000/mackler_ivf.pdf> [↑](#footnote-ref-15)
15. ראה Naomi Seidman, “Jewish Identity as a Psychic Wound?” *Marginalia* June 19, 2017. זמין במרשתת בכתובת: <http://marginalia.lareviewofbooks.org/jewish-identity-psychic-wound/>. [↑](#footnote-ref-16)
16. בכתביו האוטביוגרפיים, מציין ז'בוטינסקי "עבורי, 'יהודי' זהו תואר כבוד, לא תאונת-לידה מקרית". ראה Jabotinsky *The History of the Jewish Legion*. S. Katz trans. (New York: Bernard Ackerman, 1945), 88. [↑](#footnote-ref-17)
17. ראה David Hollinger, “Jewish Identity, Assimilation, and Multiculturalism,” in *Creating American Jews*, Karen Mittlemen ed. (Philadelphia and Hanover: National Museum of American Jewish History and Brandeis University Press, 1998), 52-59. [↑](#footnote-ref-18)
18. על לווייתו של לוסטיגר ואמירת הקדיש, ראה Scott Simon in an NPR Weekend Edition broadcast August 11, 2007. זמין במרשתת בכתובת: <http://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=12712167> [↑](#footnote-ref-19)
19. שתי דוגמאות נוספות, מוקדמות יותר, בזירה האירופאית הם רחל ורנהגן (1833-1771) ובנימין דיזראלי (1881-1804). הללו שימשו באופן זה את חנה ארדנט, בביוגרפיה שחיברה על ורנהגן, ואת ישעיהו ברלין, במאמרו על דיזראלי. ורנהגן, יהודיה מתבוללת שנישאה לאינו-יהודי שביתו שימש כסלון אינטלקטואלי עבור גרמנים יהודים ולא-יהודים שדנו בשאלות של זהות יהודית, ודיזראלי, המומר היהודי שמעולם לא התכחש ליהדותו והיה לדמות פוליטית מרכזית באנגליה, היו לדוגמאות מובהקות עבור ארנדט וברלין לכשלונה של ההתבוללות כאפשרות ברת-קיימא עבור יהודי אירופה. אולברייט ולוסטיגר הם דוגמאות קרובות יותר לטבע המורכב של היהודיות, שחורגת מדת ומשיוך קהילתי. ראה Arie M. Dubnow, “Can Palallels Meet? Hannah Arendt and Isaiah Berlin on the Jewish Post-Emancipation Quest for Political Freedom,” *Leo Baeck Institute Year Book* (2017), 20-25 [↑](#footnote-ref-20)
20. ראה Noam Pianko, *Jewish Peoplehood: An American Innovation* (New Jersey: Rutgers University Press, 2015), 14-66. [↑](#footnote-ref-21)
21. ראה <http://nadavfund.org.il/projectposts/the-international-school-for-jewish-peoplehood-studies/> [↑](#footnote-ref-22)
22. Erica Brown, *The Case for Jewish Peoplehood: Can We be One?* (Woodstock, VT: Jewish Lights, 2009). [↑](#footnote-ref-23)
23. ראה למשל Beth Berkowitz, *Defining Jewish Difference: From Antiquity to the Present* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014). על יהדות ויהדויות ראה Jacob Neusner, "Comparing Judaisms," History of Religions 18.2 (1978), 177-191. לעמדה דומה ראה גם J. Z. Smith, "Fences and Neighbors: Some Contours of Early Judaism," in *Approaches to Ancient Judaism*, Jacob Neusner ed., 2 volumes (Chico: Scholars Press, 1980), 21-25. וראה גם Shaye J. D. Cohen, "The Modern Study of Ancient Judaism," in *The State of Jewish Studies*, Cohen and E. L. Greenstein ed. (Detroit: Wayne State University Press, 1990), 55-73; Seth Schwartz, "How Many Judaisms Were There?" Journal of *Ancient Judaism* 2.2 (2011): 208-38. [↑](#footnote-ref-24)
24. ראה למשל Shaya Cohen *The Beginnings of Jewishness*, 69-106. [↑](#footnote-ref-25)