

שרה אמנו בוצ' הייתה : זהות מינית, פרקטיקות מגדריות ומקומה של שרה כאם בפנתיאון הלאומי*

הנרייט דהאן-כלב** ואחיקם פרכר-צוראל***

המאמר עוסק בבחינת שתי תופעות בתרבות העתיקה ובתרבות בת ימינו, שראינו ביניהן דמיון. המושג ההלכתי "איילונית", והקטגוריה שנוצרה בארצות-הברית בשנות השלושים של המאה העשרים, "בוצ'", מתארים אותה קטגוריה "לסבית" שאנו מוצאים גם בתאוריה הקווירית. דרך ניתוח של מקורות תלמודיים על אודות שרה אמנו, אנו בוחנים את האפשרות ש"שרה אמנו", המוגדרת על ידי אחד המדרשים כ"איילונית", היא מה שהיום היינו מכנים "בוצ'". בליבו הדברים, דרך ספרות קווירית ודרך מקורות יהודיים, הגענו למסקנה כי "שרה אמנו" הייתה מוגדרת בספרות העכשווית כאינטרסקס. במהלך הניתוח אנו בוחנים כיצד התמודדו חז"ל עם הקטגוריה, אף שאינה הולמת עד תום את הדיכוטומיה "זכר-נקבה", ואת הקבלתה ל"גבר-אישה".

מצאנו שהקודקס ההלכתי נמנע מקביעת מסמרות בנוגע למיניות הגוף הפועל, אולם בכל הקשור למגדורו של הגוף, מקפיד הקודקס ההלכתי לשרטט דיכוטומיה ברורה.

א. מבוא. ב. הגדרת האיילונית בין ולדנות לנשיות. ג. פירוק הקשר בין אימהות, ולדנות ונשיות, היעדרן אצל האיילונית והגדרת האיילונית באמצעות קיום מצוות. ד. בוצ' בספרות הקווירית המוקדמת בארצות-

* במהלך הכנת הטקסט נעזרנו בקריאות ביקורתיות ובהערות של מומחיות בתחומן ואנו מבקשים להודות להן, לעמליה זוי, לרקפת לבקוביץ-אפרת, ליעל חזן, לאורית צח וללימור דנון. אפשר שבכל זאת נמנע בהתייחסויות מהותניות וזהותניות בשל אותה היקבעות יתר, וזה יהיה רק על אחריותנו.

** דוקטור, ראש התכנית לימודי מגדר אוניברסיטת בן גוריון.

*** המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן גוריון.

הברית והקבלה לאיילונית. ה. "לגו" – פירוק והרכבה של צימודים של מיניות-מגדר-גוף-תרבות בגופי הידע הנידונים; ו. כרומוזומים, הורמונים, מורפולוגיה – פירוק ה"לגו" והרכבתו נמשכים. ז. התייחסות בין-תרבותית לסוגיית נזילותם של צימודים מיניים/מגדריים ו"המין השלישי" ביהדות. ח. אז איך מיישבים בין "ושרה עקרה אין לה ולד" לבין "חדל להיות לשרה אורח כנשים": הייתה עקרה או לא? ט. שימור הבינריות המגדרית וחירות הפעולה בתוך הקטגוריות. י. סיכום ומסקנות.

א. מבוא

במקורות היהודיים אין עקביות בנוגע לרמת ההתאמה בין אפיונים מיניים לבין פונקציות מגדריות. חוסר התאמה זה אינו מאיים על הפונקציות המיניות ומאפשר ביצועיות וייצוג שאינם מערערים על ההבדלים בין גברים לנשים. לאור זאת, בהצגת דברינו נטען שלא מדובר בזהויות ובקטגוריות, אלא בפונקציות תפקודיות ובפרקטיקות של הגוף וההבניה החברתית שלו. למול זה, נעיין בספרות המוקדמת העוסקת ב'בוץ', ונטען שמדובר במאמץ ללכוד זהויות מגדריות ואף לצמד אותן למיניות מסוימת, כך שבוצ' מותווית כבעלת משמעות משמרת הטרוסקסואליות. נטען שבוצ' נגזרת מחברה הטרוסקסואלית שמבוססת על תפיסת התפקידים מקבעי הזהויות כפי שהסדר הבינרי מגדיר ומקבע אותם.

חשוב לציין שאין בכוונתנו לעשות שימוש מְבנה או מהותני במונח בוצ' לתיאור "זהות מגדרית קבועה". אנו מחקים את השימוש שנעשה בו בספרות, שבה יש נשים המזוהות כ"בוץ", ומכוננות ומוגדרות כך. גם המושג בוצ' כשלעצמו, אשר פותח בארצות-הברית במהלך המאה העשרים, איננו מושג מקיף, והוא אינו ממצה את הגילויים התרבותיים הנפוצים של זהויות מגדריות שמבקשות לערער על ההלימה הנוקשה בין זכר-גבר לאישה-נקבה. יתרה מכך, גם המונחים "נקבה", "אישה" ו"בוץ", שבהם נשתמש במאמר, הולכים ונעשים כיום מאוד לא יציבים, והם יופיעו בהקשר זה כמבנים לשוניים שקביעותם היחידה היא היקבעות היתר שלהם בשיח – לא במציאות (אם כי לגבי נקבה הדבר מורכב יותר). בהקשר זה, ברצוננו לשמור על מגמת אי-היציבות של המושגים, כפי שהיא מתחוללת כיום בשפה, כדי להימנע מאסנציאליזציה, כלומר מהפיכתם למושגים בשפה שתואמים מציאות באופן אמיתי ומקבעים אותה כמהותנית. יש לראות במושגים כלי ניתוח לתופעות הנחקרות ולא משקפיהן.

המקורות ההלכתיים והמקראיים שנביא לא זכו עד כה לעיון ביקורתי נרחב, ואנו נישען בעיקר על עבודותיו של בויארין, ומנגד נזכיר בעיקר את העבודות פורצות הדרך לזמנן שעסקו בסיפורת (רומנים ונובלות) ובספרות מחקר בזהות הבוצ'ית. זאת, משום שלזמנה

שרה אמנו בוצ' הייתה

הייתה זו ספרות חלוצית חתרנית שביקשה לערער על יציבות הקשר בין נשיות לנקביות ככוחות מכונני זהות. לדעתנו, גם את ההבניות הללו יש לפרק, כפי שכבר נעשה היום, ומן הראוי להמשיך ולהרחיב את יכולת התמרון והתנועה לאורך ולרוחב בין המגדרים ללא היקבעות יתר. אולם אנו לא נמצה זאת בגבולות מאמרנו. אנו מתמקדים בזיהוי שרה כאיילונית, בפרט, ובמושג איילונית, בכלל, ומודדים את זיקתה לאפיונים שמבנים בוצ'. זאת, משום שאנו מוצאים זיהוי זה מעניין, מאתגר ופותר מרחב ייחודי לשאלות שבהן אנו דנים. שאלות של ההתייחסות ביהדות ליחסים בין מין, מגדר ומיניות היו אקטואליות אז כפי שהן היום, ובמובן זה חפות מאנכרוניזם. נדגיש שההקבלה בין איילונית בכלל ושרה בפרט לבין בוצ' היא הקבלה אינסטרומנטלית, ומטרתה לסייע בכירור תופעות באמצעות מושגים, תוך הימנעות מכפייה פשטנית של מושגים על תופעות מורכבות כאיילונית וכבוצ'. על כן נזהרנו שלא לחלץ מן המקורות ומן הספרות העכשווית מה שלא ניתן לגזור מהם.

ב. הגדרת האיילונית בין ולדנות לנשיות

במסכת יבמות אומר רב נחמן בשמו של רבה בר אבוה, "שרה אמנו אילונית היתה"¹. האמורא לומד ששרה איילונית הייתה מהפסוק "ותהי שרי עקרה אין לה ולד"². מהכפילות לומד האמורא שלשרה לא היה בית ולד – קרי רחם. היעדר הרחם של שרה מביא את האמורא למסקנה ששרה איילונית הייתה.

מקורו של המושג איילונית הוא מהתרגום לארמית של המילה "אייל" – זכר; מכאן שאיילונית היא אישה בעלת מאפיינים זכריים. איילונית נידונה במקומות נוספים בקודקס ההלכתי בהקשרים מיניים ואחרים, ומוגדרת על ידי הקריטריונים הבאים:

"סימני אילונית שאין לה דדים או שהתשמיש קשה לה או שקולה עבה כקול האיש או שאין לה בשר גבוה ועגול כמין כף למעלה מאותו מקום, שבאחד מאלו חשובה אילונית"³.

דהיינו לפי טור שולחן ערוך ישנם ארבעה סימנים שמגדירים איילונית, ודי שאחד מהם יתקיים. הסימנים הם:

1. לאישה זאת אין שדיים.
2. קולה של אישה זאת עבה כקול איש.

1 בבלי, יבמות סד, ע"ב.

2 בראשית יא 30.

3 ארבעה טורים, אבן העזר, סימן מד.

3. קשה עליה התשמיש – כלומר קשים עליה יחסי מין.
4. שאין לה בשר גבוה ועגול כמין כף למעלה מאותו מקום. כלומר אינה מעוגלת סביב אבר הערווה.

נוכל להכריע גם על פי מקורות נוספים שהקריטריונים הללו כוללים גם חוסר יכולת של האיילונית, בהגדרתה זו, להעמיד ולדות⁴. מנקודת מבט זו, המקורות ההלכתיים מגלים יכולת הכלה לנשים שגופניותן (Physique) איננה נקבית באופן מובהק, והן נכללות בקטגוריית האינטרסקס, שתוצג בהמשך. קטגוריה זו משמעה שזכריות ונקביות אינם תואמים את החלוקה ההטרסקסואלית המסורתית שלפיה מתקיימת התאמה כרומוזמלית, הורמונלית ומורפולוגית, כפי שעוד נרחיב. חשוב לציין שלמרות האפיונים הזכריים של האיילונית, ולמרות חוסר יכולתה להעמיד ולדות, הפוסקים אינם נדרשים למידת נקביותה, ונשיותה איננה מוטלת בספק ולו לרגע אחד. הדבר מתבטא בכך ששאר הדרישות ההלכתיות מנשים מוטלות גם עליה ללא כל עוררין. העולה מכך הוא שדבריו של רב נחמן בשמו של רבה בר אבוה מלמדים על כך שהבינריות בצמדים "נקבה-אישה" ו"זכר-גבר" מתקיימת גם בהינתן קשר רופף, ואף מערערת את הקשר המהותני לכאורה של נשיות-אימהות-ולדנות-פוריות.

הגם שהקריטריון שנוקט רב נחמן בשמו של רבה בר אבוה להגדרת שרה כאיילונית (חוסר ברחם), והקריטריונים כפי שהם מופיעים בקודקס ההלכתי (ארבעת הקריטריונים שהזכרנו) אינם זהים, הרי עדיין נוכל לטעון לשתי מערכות הגדרה לאיילונית, אשר על אף שונותן, מאפשרות לנו להתייחס אליהן בהבניות לשוניות כמסמנים שונים לאותו המסומן. שהרי בהקשר זה האיילונית מכוננת מתוך הטקסטים בתור שכזו. קרי, מערכות הגדרה אלו מסמנות תופעה בתוך הלשון, אך אינן מסומנות על ידי תופעה זו בלשון. במילים אחרות, המושגים לוכדים חלק מן התופעה אשר ככל הנראה במציאות היא מורכבת הרבה יותר מכדי שניתן יהיה להסתפק בקבוצת אפיונים מוגבלת.

לסיכום, ניתן לראות עמדה מעניינת שלפיה המקורות היהודיים המובאים לעיל נזהרים מיצירת צימוד בין ולדנות לבין נשיות, אך קושרים עקרות לנשיות זכרית. קשר זה משתמר מאוחר יותר בנס שמתרחש כאשר שרה יולדת חרף עקרותה. הדגש הוא על כך שאיילונית היא מי שאינה ולדנית או מי שהיא בעלת מאפיינים זכריים, ומי שהפרקטיקה ההטרסקסואלית של קיום יחסי מין בחדירה, קשה עליה. אולם כל זה אינו מערער על היותה אישה.

4 שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קעב סעיף א.

ג. פירוק הקשר בין אימהות, ולדנות ונשיות, היעדרן אצל האיילונית והגדרת האיילונית באמצעות קיום מצוות

סוגיית ההתממשות כהורה, ובאופן ספציפי יותר כאם, קיימת מאז ומתמיד במקורות ללא קשר לאפשרויות טכנולוגיות. היא מתחילה להידון בשדה השיח הקוויירי רק בשלב מאוחר יותר של התפתחות האפשרויות שהטכנולוגיה הרפואית פתחה. הספרות הקוויירית מתעמתת עם הסוגיות העולות מהאתגר של התממשות האימהות רק כשהיא הופכת לאופציה ראלית. אגב כך היא מעלה דילמה שעומדת בפני מה שאפשר לקרוא "הקוד הלסבי", דהיינו הניתוק בין אימהות למיניות של האימהות המייסדות כריצ'⁵ (Rich) ודבורקין (Dworkin)⁶, ובאופן ספציפי יותר כפי שממו (Mamo) מציגה:

"כצופה שנוטלת חלק ב'תרבות הלסבית' בשנות השבעים, השמונים והתשעים, תמיד הטלתי ספק בכך שהבאת ילד לעולם משמעותו עבור לסבית, חציית גבולות. אפשר שזה ייצג גרסה אחרת של נורמות חברתיות מגדריות קיימות וצורות מגדר שחופפות דיכוטומיות חברתיות הטרוסקסואליות של פריון"⁷.

עמדה זו מכוונת לשתי סוגיות, זו של היחס להבניית הגוף וכושר ההולדה וזו של הבניית המשפחה והמעמד החברתי של האימהות. פירוק החיבור בין הגוף, ההולדה וההבניה מצד אחד, לבין המשפחה ומעמד האימהות מן הצד האחר, הוא הפרויקט של ממו. מטרתה היא לאפשר הבניות אלטרנטיביות, אך אין באפשרותה לעשות זאת בטרם תפרק את ההבניות הכורכות משפחה ואימהות עם גוף והולדה באופן הטרו-נורמטיבי אחיד ובלבדי. עם הפירוק נוצרת קשת של אפשרויות לדרכי הרכבה אלטרנטיביות הן אינטרסקסואליות והן אינטרג'נדריות. בהקשר של הדיון באיילונית, מאחר שאין חיבור מלכתחילה בין אימהות, ולדנות ונשיות, יצירת הפירוק אינה נחוצה על מנת להגיע להרכבות אפשריות. זאת, אף על פי שבמקורות לא נאמר במפורש שקיימת אופציה להרכבות אלטרנטיביות הטרו-נורמטיביות.

גישה זו פותחת את המושג "נשיות" ומקבלת אותו כרב-פנים שכולל בתוכו נזילות של הופעה חיצונית ופוריות, זיקות משפחתיות וולדנות ואימהות. האיילונית "מאותגרת"

ADRIENNE RICH, OF WOMAN BORN: MOTHERHOOD AS EXPERIENCE AND INSTITUTION 5 (1995).

Andrea Dworkin, *Woman Hating*, in A RADICAL LOOK AT SEXUALITY (1974) 6

LAURA MAMO, QUEERING REPRODUCTION: ACHIEVING PREGNANCY IN THE AGE OF 7 TECHNOLOGY 16 (2007).

באמצעות פרמטרים אלה, אך ההלכה פותרת את הבעיה באמצעות ציוויים דתיים לביצוע פרקטיקות שמנותקות מסוגיות הפריין והגוף. ההלכה מגדירה את האיילונית כאישה על ידי חיובה במצוות המוטלות על נשים, ומנגד, המצוות המוטלות עליה משמרות את זיקתה למרחב הנשי. באופן כללי יותר, המיקום החברתי ושאר התפקידים החברתיים של נשים, מלבד אימהות – שמיוחסים לכל הנקבות, כולל האיילונית – עניינם, כפי שנשוב ונטען, הוא שמירת הסדר החברתי-מגדרי כבינרי. תפקידים אלה נותרים מופרדים, אך נמנעים בבירור מלגלוש למהותנות שמשתיתה את הנשיות והאימהות באופן נוקשה על המוטבע בגוף הנקבי. מנגד, נראה שהסיבה לכך שהאיילונית נקבעת כאישה, ומוכרת כאישה, היא היותה נקבה, במובן שהיא בעלת נקב⁸. הרחבת המושג "אישה" והחלתו על האיילונית מתאפשרת במקרה זה על ידי הכפפתה למצוות שנשים חייבות בהן. רק הנקב פועל כעילה להתקיימותו של יסוד גופני, אולם המדרש שבו אנו דנים לא נדרש לכך. אפשר לפרש זאת כהרחבה של מושג הנשיות, בדיוק כדי שלא לערער את הקשר ההכרחי בין נקבה לאישה. אחת ההשלכות של מסקנה זו, שאף היא מעוגנת במקורות, היא שנישואים הטרוסקסואליים בין גבר לבין אישה הידועה לו מראש כאיילונית, אינם פסולים כלל ועיקר. ידוע שבתו של רבן גמליאל הייתה איילונית והייתה נשואה⁹. לחלופין, גילויה של אישה כאיילונית לאחר הנישואין, הוא עילה שבגינה יכול הגבר לגרש את אשתו¹⁰, אולם לא מתוך הטלת ספק בנשיותה. יתר על כן, ההלכה דורשת מאדם שאשתו היא איילונית, לשאת לאישה זו "צרה", כדי לקיים את מצוות "פרו ורבו". מכאן, שההלכה מנסה להכיל את האיילונית בתוך התא המשפחתי, וחוסר ולדנותה אינו עילה לגירושה. כך ממשיכה ההלכה למצב אותה בצד ה"נשי" של המערכת המגדרית מבלי להדירה.

ד. בוצ' בספרות הקווירית המוקדמת בארצות-הברית והקבלה לאיילונית

טקסטים בני זמננו שעוסקים בסוגיות של גופיות זכרית ואפיונים זכריים אצל נשים נמצאים בספרות הקווירית. בשנות העשרים של המאה העשרים פורסם לראשונה ספר שעסק בנערה בעלת מאפיינים גבריים¹¹, בדומה לאפיונים המתוארים בטור שולחן ערוך דלעיל ואצל רב

8 דניאל בוירין "רבנים וחברים – האם יש יהודים בתולדות המיניות?" זמנים: רבעון להיסטוריה 52, 50 (1995).

9 בבלי, יבמות טו, עמוד א; משנה תורה, אישות, פרק טו, הלכה ז.

10 שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קטז סעיף ג.

11 Radclyffe Hall, *The Well of Loneliness* 15 (1928).

שרה אמנו בוצ' הייתה

נחמן בשמו של רבה בר אבוח. מאוחר יותר, עם התרחבות התופעה בארצות הברית, זכתה הנערה לכינוי בוצ'. על כן, לאחר שנעסוק במאפייני גופניות אלו, נרצה לשאול אם מדובר בדיון במקורות היהודיים במה שמכונה בשיח בן זמננו בוצ' ? ובאופן ספציפי, האם שרה אמנו הייתה בוצ' ?

בראש ובראשונה נעיר שהקטגוריה בוצ' – כתפקיד מגדרי וזהות מגדרית – מושגת במידה רבה על ביצועיות גופנית שחלקה ניתנת לעיצוב. הגם שאין לנו יכולת לעקוב אחרי הביצועיות של שרה כמו למשל התנהלותה, הליכתה והאופן שבו הציגה את חזותה, נוכל לציין שקולה, לפי המקורות, זוכה למעמד המיוחס לגברים. על כך נרחיב בהמשך. הקטגוריה, התפקיד והזהות מעוצבים ומכוננים בתוך הקשר תרבותי הטרוסקסואלי, והפרקטיקות העולות מכך, הן חלק בלתי נפרד מהקשר זה. יסודות האפיון של בוצ' מגדירים קטגוריית זהות, ואינם רלוונטיים לדיון באיילוניות, שכן במקרה של האיילוניות לא מדובר בקטגוריית זהות לסבית. קטגוריה זו, בוצ', מתאפיינת ביסוד אפיסטמולוגי של פעלנות (agency) בכל הקשור בפרקטיקה של ביצועיות גופנית, אימוץ אורח חיים, מראה חיצוני ונטילת תפקידים גבריים כחלק בלתי נפרד מכווננה העצמי. עיון בטקסטים קוויריים מוקדמים, בני זמננו, עומדים על גופניות זכרית ומוסיפים תכונות אופי והבטיס גברי אצל בוצ'. רובין (Rubin) מציינת שמדובר במניפולציה ובפריסה של קודים וסמלים של מגדר זכרי¹². ואילו ב"באר הבדידות" של הול (Hall)¹³, מוקדש חלק משמעותי מהרומן לתיאור הגופניות הגברית של סטיבן שנולדה "צרת מותן רחבת כתף, כמו תינוק שדומה לראשן"¹⁴. גופה של סטיבן מתואר כמוצק, ספורטיבי ו"לא נשי", והוא מעורר אצל אמה רגשות אכזבה עמוקים.

ברומן אחר, "סטון בוצ' בלוז"¹⁵, בוצ' מצטיירת באופן דומה מאוד לאפיונה של האיילוניות במקורות היהודיים. ב"סטון בוצ' בלוז" נכתב כך: "בפתח עמדה אישה הר. היא לבשה מעיל עור שחור לא רכוס. החזה שלה היה שטוח והיה ברור שהיא לא משטיחה אותו באופן מלאכותי [...] הג'ינס שלה ישב נמוך בלי חגורה", ובהמשך באותו עמוד, "שלום עדנה' רוקו ענתה בקול עמוק [...] יכולתי לראות את זיפי הזקן על הסנטר והלחיים של רוקו"¹⁶.

Gayle Rubin, *Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, Gender, and Boundaries*, 12
in *THE PERSISTENT DESIRE: A FEMME-BUTCH READER* JOAN NESTLE 466 (1st ed. 1992)

HALL, לעיל ה"ש 11.

שם, בעמ' 15.

לזלי פיינברג **סטון בוצ' בלוז** (יסמין פיאמנטה מתרגמת, 2005).

שם, בעמ' 99.

באותו טקסט מוסבר ש'סטון בוצ' הוא מושג המתאר לסבית עם סממנים מגדריים 'גבריים', המעדיפה שלא יגעו בה כלל במהלך יחסי המין, כאשר היא בוחרת בדרך כלל להישאר לבושה, ושלא לבצע תפקיד 'נשי' ביחסי מין¹⁷. באותה הערה אין התייחסות לשאלה אם מדובר ברגישות ובכאב או בפרקטיקה מניפולטיבית, ברוח הגדרתה של רובין. נמשיך בציטוט: "את לא מצוידת?," שאלה. לא הבנתי למה היא מתכוונת. 'זה בסדר', אמרה, ניגשת אל מגרת השידה שלה. 'אם אין לי כאן רתמה אני מתאבדת'. הבנתי שהיא מחפשת דילדו"¹⁸.

אמנם היסודות המודגשים כאן בהצגת הדמות של בוצ' הם ביצועיים, אולם לא ניתן לשלול את היסודות הגופניים. גם השאלה אם החזה השטוח של רוקו הוא מולד או תוצאה של ניתוח נותרת בלתי פתורה, והופכת את החלוקה בין גופני לביצועי לנזילה. על כל פנים, מאוסף ציטוטים זה נוכל לגזור את מאפייני הגופניות הבאים:

1. החזה השטוח באופן טבעי, באמצעות ניתוח או באמצעות קשירה.
2. שאיפה ליטול את "התפקיד המיני הגברי" במהלך משגל (תפקיד החודר), אם מקושי פיזי, אם מטעמי ביצועיות או אם משימוש מניפולטיבי בסמלים ובקודים זכריים.
3. כתפיים רחבות, זיפי זקן, קול עמוק. כביטוי של תהליך מעבר מבוצ' לטרנסג'נדר (FTM female to male).

כל אלו יוצרים הקבלה בין הגדרות האיילונית במקורות לבין הסימנים שעולים מן האפיונים בספרות הקוויר. עם זאת, יש אפיונים שלא ניתן להקבילם עד הסוף, וחלקם נעים לעבר זהויות של טרנסג'נדר, בשל היותם מסומנים כזכריים בהקשר של הגוף ההטרסקסואלי ולא מוגבלים לביצועיות גברית. כך, למשל, אנו מציעים שמכנסיים בגזרה נמוכה, היוצרים אשליית גוף משולש, נותרים בתחום הביצועיות הגופנית, אבל תואמים את הסוואת הבשר העגול שלמעלה מאותו המקום, כלומר אזור הערווה, באפיון של האיילונית המופיע בטור שולחן ערוך. אפיון זה אינו עולה בקנה אחד עם בוצ', ונוגע יותר לטרנסג'נדר FTM, שכן מדובר בהתייחסות לאנטומיה, כמו במקורות היהודיים, ולא בביצועיות באמצעות לבוש.

לסיכום חלק זה בדיונונו נוכל לומר ששני גופי הידע, הקודקס ההלכתי והספרות על בוצ', מדברים על אפיונים משותפים שאינם תמיד זהים: באחד מומשגים האפיונים כאיילונית, כלומר כזכרית, ובאחר הם מכונים באופן ספציפי בוצ', גם כזכריים. מה שנוסף אצל בוצ' הוא הביצועיות הגברית, פרקטיקות והזדהות שספרות הקוויר מאוחר יותר מגדירה כ"נקבה זכרית".

17 שם, בעמ' 11, ה"ש 2.

18 שם, בעמ' 73.

ה. "לגו" – פירוק והרכבה של צימודים של מיניות-מגדר-גוף-תרבות בגופי הידע הנידונים?

האם מדובר בזיהויים שהם גם גבריים ולא רק זכריים? שאלה זו עולה לנוכח הגדרות מהותניות הטבועות בגוף הפיזי כמקור המגדור הגברי והנשי. כלומר, עד כמה הספרות שבכל אחד מגופי הידע שהבאנו מתמודדת עם החיבור בין גוף נקבי שיש בו גם סממנים מיניים שנוטים למה שמסומן בסדר ההטרוסקסואלי כזכריים שמוטבעים או מובנים לבין מגדורו כ"גברי"?

טענתנו היא שהמקורות אינם מזהים את האיילוניות כגברית, אף כי הם מאפיינים אותה כזכרית, ואילו הספרות העוסקת בבוצ' מבקשת לפרק את הצמד זכריות-גבריות ולחבר ביניהם, הלוך וחזור. כלומר ראשית ישנו ניסיון לפרק את הצימוד נקביות-נשיות ואחר כך לאפשר מהלך של צימוד אלטרנטיבי של גבריות-נקבית, שיכולה באותה מידה להיות מתורגמת גם כזכריות-נקבית. טבע חתרנותו של מהלך זה טמון בכך שהוא מערער על הצימוד ההדוק של נקביות-נשית. כוחו הפוליטי של המהלך נובע מכך שהוא מתקיים אך ורק בתוך הקשר הטרוסקסואלי. התוצאה המבוקשת היא ערעור על הצימוד נקביות נשית על ידי עיצוב גבריות נקבית. אלא שמכך משתמע ש"גבריות" כוללת "משיכה לנשים", ולכן אצל בוצ', גבריות נקבית משמעה (אפשרות של) פרקטיקות מיניות לסביות. כל אלו מצריכים הבחנה בהירה בין מין (נקבה-זכר). למגדר (נשיות-גבריות) ולנטייה מינית (הטרוסקסואליות/הומוסקסואליות) בדרך שתדגיש את האפשרות "לצמד" כל "זוג" שהוא מבין שלושת הפרמטרים הללו. יתרה מכך, הטענה הקווירית בהקשר זה היא רדיקלית, משום שהיא מאפשרת לחשוב על "נקביות זכרית" בשתי דרכים. מצד אחד היא מרוקנת את ה"זכר" מתוכנו המהותני ומעבירה אותו לזירה הביצועית – כך בספרות שבחנו עד כה בדיון על כינונה של זהות הבוצ' אצל ממו, רובין, הול ופינברג (Feinberg). מן הצד האחר היא מערערת את ההנחה המסורתית שמקשרת בין נטייה מינית לזכריות, כך שגבריות נפתחת לפרקטיקות מיניות גם למי שגופניותה נקבית, דבר שאינו סותר את מקרה האיילוניות. במקרה זה אפשר ששרה פשוט נמנעה מקיום יחסי מין בחדירה משום ש"התשמיש היה קשה עליה", ורק עם בלותה התגברה על קשייה, וביצעה משגל אחד בחדירה.

ב"באר הבדידות" וב"סטון בוצ' בלוז" – יש ניסיון לעגן את הגבריות של הגיבורות באחרות גופנית שהיא מולדת. סטיבן וג'ס נמצאות על הגבול שבין בוצ' לטרנסג'נדר, מה שאין כן אצל שרה. בוצ' הוא תפקיד מגדרי לסבי – כזה שיש לו משמעות רק בהקשר של התרבות הלסבית המודרנית, והוא מקבל משמעות רק בתוך מציאות הטרוסקסואלית. ישנן

בהיסטוריה קטגוריות אחרות המתייחסות לגבריות אצל נשים, למשל virago (וירגו)¹⁹, אלא שבוצ' היא קטגוריה שיש לה משמעויות לא רק מגדריות, אלא גם מיניות שצמחו מתוך התת-תרבות הלסבית בארצות-הברית.

הלברשטאם (Halberstam), שפיתחה את המושג "גבריות נקבית"²⁰, פתחה פתח לפירוק הצימוד, וכך נוצרו אפשרויות צימוד אלטרנטיביות וחדשות. אצל לזלי פיינברג ב"סטון בוצ' בלוז" נראה שגם כאשר אישה היא בעלת גופניות נקבית, היא נכונה לבצע בגופה שינויים בשביל לספק את תשוקתה להיות בעלת גוף זכרי ומגדר גברי. זאת, לרבות שימוש בהורמונים, תפקוד כגבר וקבלת עבודה כגבר במפעל הפלדה, חבישת השדיים או ניתוחם. במילים אחרות אנו עדים כאן להבניית גבריות נקבית שכוללת ומצמדת את השניים, דרך ביצועיות מרחיקת לכת עד כדי "רה-נטורליזציה" על ידי הטבעת היסוד הזכרי בגוף. אבל כאן זה נעצר, מאחר ששינוי זה מעביר אותנו לזירת שיח על קטגוריה אחרת, זו של הטרנסג'נדר FTM. לשון אחרת, ללא השינוי בגוף, בוצ' תישאר נקבה עם ביצועיות גברית כמו האיילונית. אימוץ מגדר גברי על דרך הביצועיות, אפשר שיביא בעקבותיו שינויים בגוף. עובדה זו מערערת אפילו את יציבותו של מושג ה"ביצועיות". בהקשר זה מתחדדת ההבחנה בין בוצ' לבין טרנסג'נדר FTM, מאחר שכפי שמציינת גייל רובין, לרוב בוצ' אינן משנות את גופן, ולא יהיה נכון לייחס להן בהכרח תשוקה להיות בעלות גוף זכרי, אף שוודאי שיש כאלו שיש להן תשוקה כזאת²¹. סיווגנו את האופן שבו אנו משתמשים במונח בוצ', כקטגוריה אנליטית, כפי שהיא הובנתה בטקסטים המוקדמים. זאת, בעיקר משום שהיא משמרת את הדיכוטומיה המגדרית ואת העיקרון ההטרוסקסואלי תוך העתקתם למרחב הלסבי. ההנחה המוטעית, לדעתנו, הטבועה בהיקבעות יתר זו היא שבין שתי נשים, אחת תהיה (כאופן קבוע!) הגבר (או בתפקיד הגבר. ואולי אפילו, במרומוז, הזכר) והשנייה האישה.

ו. כרומוזומים, הורמונים, מורפולוגיה – פירוק ה"לגו" והרכבתו נמשכים

סיווג זה מתחזק לנוכח הוויכוח שהתפתח בין חוקרות קוויר לבין עמדות שמרניות באשר לגבולות הלימה מבחינת כרומוזומים, הורמונים ומורפולוגיה גניטלית כמגדירי זהות מינית. משפחה שלמה של אפשרויות נפתחת ומוגדרת כאינטרסקס בהקשר של ויכוח זה.

19 אישה בעלת מזג אלים. הביטוי מבוסס על לטינית vir או virile שמשמעותו man ב-Merriam Webster. www.merriam-webster.com/dictionary/virago (נבדק לאחרונה ב-28.4.2011).

20 JUDITH HALBERSTAM, FEMALE MASCULINITY (1998)

21 Rubin, לעיל ה"ש 12.

אינטרסקס הוא מושג שפותח במהלך שנות התשעים בתוך תאוריית הקוויר, ושניצב בתוך שיח המינים והגדרותיהם. מאמרה הממצה בנושא זה של פאוסטו-סטרלינג (Fausto Sterling), המחברת של "חמשת המינים"²², עוסק בגדרה של אינטרסקס. לדבריה, מדובר במגוון אפשרויות הלימה שלא נתפסות כפתולוגיות, בין צורות מורפולוגיות וכרומוזומליות והורמונליות הכוללות יותר מהצירוף האחד של כרומוזום XY עם מורפולוגיה גניטלית למערכת הורמונלית שמזוהות כזכריות בלבד ו-XX עם מורפולוגיה גניטלית נקבית בלבד. קשת האפשרויות הנפרשת על פי פאוסטו-סטרלינג היא רחבה, וכוללת את כל הצירופים לרבות הלימה של מצבי XY עם מורפולוגיה נקבית ומערכת הורמונלית משתנה. הגדרה רחבה זו הולכה לפיתוחו של השיח בסוגיית ההגדרה של אינטרסקס ופתחה את הנושא לביקורת ולדיון. לאונרד סאקס (Sax)²³ מבקר את הגדרתה של פאוסטו-סטרלינג מעמדה רפואית ופסיכולוגית שמרנית ומחויבת אתית. טענתו היא שהגדרתה של פאוסטו-סטרלינג רחבה, ושיש להגביל את האפיונים של אינטרסקס למובהקות דיכוטומית – או זכר או נקבה – ממניעים קליניים, וזאת כדי להתמודד עם בעלי תסמונות שחורגות מדיכוטומיה זו ולסייע להם. פאוסטו-סטרלינג מבקשת לפתוח את טווח ההגדרה הסקסואלית ממניעים תרבותיים. היא מבקשת שההגדרה תהיה פרושה בין זכר מובהק לנקבה מובהקת, ותכלול את קשת האפשרויות שקריטריוני ההורמונים, הכרומוזומים והמורפולוגיה הגניטלית מאפשרים. לעומתה, מבקש סאקס להגביל את ההגדרה ולמקד את התסמונות כדי לאפשר יעילות קלינית²⁴.

בשיח הפמיניסטי מתוספת קטגוריה של אינטר-ג'נדר שמרחיבה אף יותר את קשת האפשרויות, כך שתכלול גם אופציות של גבר בעל אברי מין נקביים ואישה בעלת אברי מין זכריים, על כל המשתמע מכך. כך נפתרת הבעייתיות שמעוררת בוצ'. מראה גוף זכרי של אישה הוא בעייתי, מאחר שהשאיפה של בוצ' חורגת גם ממסגרת הציפיות הלסבית של נשים להזדהות עם נשים כנשים. הביצועיות הגברית של בוצ' ערערה את יציבותה של הביצועיות הנשית. ציפייה זו הייתה נטועה בהקשר תאורטי-פוליטי של הפמיניזם הלסבי המוקדם של שנות השבעים. במובן זה, הספרות הקווירית העצימה את הבעייתיות, ודרשה התמודדות עם אופני קיום לסביים מגוונים. היא לא הכריעה בה, אלא ביקשה לעורר שיח

- Anne Fausto-Sterling, *Five Sexes: Why Male and Female are Not Enough*, 22
33 THE SCIENCES 20 (1993).
- Leonard Sax, *How Common is Intersex? A Response to Anne Fausto-Sterling*, 39 THE
JOURNAL OF SEX RESEARCH 174 (2002).
- HALBERSTAM, לעיל ה"ש 20, בעמ' 175. 24

באשר להשפעות של אימוץ סממנים זכריים על המיצוב המגדרי ואפשרה את פתיחתה לאינטרגר'נדר. פיתוח בכיוון זה אפשר למצוא אצל אסתר ניוטון²⁵. אסתר ניוטון מציינת שהבוצ' אינה אלא לסביבת גברית שמתגלית מתוך ייצוג מגדרי של התנהגות ולבוש, והיא פועלת כמעוררת התנגדות חברתית, מאחר שהיא חותרת תחת החלוקה הבסיסית בין גברים לנשים והנחת היסוד שלה היא שיש הלימה בין גברים כזכרים לבין נשים כנקבות.

לעומת אלה, בקודקס ההלכתי לא מוטל ספק בכך שאיילונית היא אישה, ואין עמימות בעניין זהותה המינית. אפילו אין ניסיון לטשטש אותה באמצעות פרפורמטיביות, אלא להפך, היא מוחזקת במקום אחד כמי שאינה יכולה להעמיד ולדות, ובמקום אחר – כמי שיש לה סימנים זכריים, אך היא ממוגדרת באופן חד-משמעי כאישה ללא התייחסות לנטייתה המינית (הטרנסקסואלית או לא). במובן זה לא מתאפשר מעבר שיקנה לה את המעמד של מגדר גברי שמבקשת בוצ'. אנו מסיקים מכך שהקודקס ההלכתי מבקש לשמור על גבול בינרי מגדרי מוצק ובלתי עביר. לשם כך הקודקס ההלכתי מוכן להרשות בכל אחד מן הצדדים של המתרחש עמימויות שבאות לידי ביטוי בגבריות נקבית, או נשיות זכרית, כפי שבויארין מציין במאמרו העוסק בקסם נערי במשמעות כוח משיכה מיני נערי²⁶.

מנקודת המבט ההלכתית, מה שקורה במרחב המגדרי-מיני שאליו משויכות נשים, פחות קריטי מאשר עצם השמירה על הגבולות ומניעת אפשרויות המעבר בהם. יש לציין שהקודקס ההלכתי לא עסק אלא בפרקטיקות מגדריות ובאפיונים מיניים, אף כי נזהר שלא לקשור ביניהם, שכן אין הוא מאגד אותם לקורפוס מסדיר זהויות, ולכן אינו מקבע אותם באופן מהותני על ידי קישור חד-ערכי ביניהם. כלומר מורפולוגיה מוטת זכריות אינה פוסלת קיום מצוות ופרקטיקות שנשים נדרשות להן. המתרחש במרחב המיני חשוב לא פחות מאשר שמירה על החלוקה המגדרית בתחום הציבורי, ה"גלוי" (מצוות, תפקידים חברתיים וכו'), וכנראה חשוב אף יותר. לפיכך הנכונות להסכין עם נשיות מעומעמת (או "מורחבת") באה לשרת את השמירה על החלוקה המינית – הטרנסקסואלית דו-מינית ודיכוטומית מובהקת. ניתן לטעון ששתיקתה של ההלכה בעניין הפרקטיקה המינית נובעת מכך שההטרנסקסואליות נתפסת כמובנת מאליה, אף שהיא אינה שוללת את האופציות ההומוסקסואליות, כפי שממשיך בויארין ומראה בהמשך דבריו²⁷ וכפי שעולה מכך שהמקרא אינו מציין את קשייה של שרה לקיים משגל בחדירה. מנגד, עבור בוצ', קטגוריית

25 אסתר ניוטון "הלסבית הגברית המיתולוגית – רדקליף הול והאשה החדשה" מעבר למיניות: מבחר מאמרים בלימודים הומו-לסביים ותיאוריה קווירית 178 (יאיר קדר, עמליה זיו ואורן

קנר עורכים, 2003).

26 בויארין, לעיל ה"ש 8.

27 שם, בעמ' 66.

שרה אמנו בוצ' הייתה

ההתייחסות ההטרסקסואלית, אשר שוללת אופציות אלטרנטיביות, היא המובן מאליו, בתוכו היא מתחוללת ומכוחו ומהתנגדות לו היא גוזרת את משמעותה.

ז. התייחסות בין-תרבותית לסוגיית נזילותם של צימודים מיניים/מגדריים ו"המין השלישי" ביהדות

לא בכדי מצאנו זיקה ושיח בין המקורות ההלכתיים לבין ספרות הקוויר המוקדמת. בעיית הגבולות והדיכוטומיה בין זכר-גבר לנקבה-אישה הן אחד היסודות המוסדיים שכל סדר חברתי חותר להיות מושתת עליהם, ועמו מתמודדים הסדרים החברתיים באופנים שונים. תרבויות שונות מתמודדות עם אותן תופעות, ואין כאן ייחוד פנימי הקיים רק במקורות היהודיים, או התמודדות ייחודית לתרבות המערב. בתופעות תרבותיות אחרות, כמו למשל ההיג'רה ההודית, מוצעים פתרונות אחרים לשמירה על הגבולות. ההיג'רה הוא גבר בעל מום מולד באיבר המין הזכרי, או גבר שעבר סירוס מסיבות של זהות מגדרית או גבר בעל נטייה מינית או ממניעים דתיים. גברים אלה אינם יכולים לצלוח את כל הדרך ממקומם כגברים למעמדם כנשים, שכן למרות השינויים בגופם הזכרי, הם אינם בעלי כושר ולדנות²⁸. במקרה זה איברי המין מקבעים את הגבולות בין מגדר למגדר, וההיג'רה, שאיבריה פגומים או סורסו במכוון, לעולם תישאר במרחב שבין המינים, לא גבר ולא אישה. הצימוד נשיות-נקביות הוא מהותני, על פי תפיסה זו, ולא ניתן להפרדה, ולכן גורלה של ההיג'רה הוא לשהות במרחב הגבול, מבלי יכולת לצלוח אותו מצד לצד.

במקורות היהודיים ההתמודדות עם אופציות האינטרסקס והאינטרסג'נדר (ביטויים אלה הם כבר שימוש מרחיב שמכיל בתוכו את אפשרויות הפירוק וההרכבה של הזהויות המגדריות האפשריות שמתקיימות מעבר לשתיים המסורתיות "גבר" ו"אישה", כפי שהובאו בפרקים ד' ו-ה'), משמרת את הגבולות באופן אחר. כאן ההתייחסות לתופעת אינטרסקס המכונה "אנדרוגינוס" מוגדרת בהלכה כאדם בעל איברי מין חיצוניים בעלי מאפיינים זכריים ונקביים כאחד, היינו "הרמפרודיט", כלומר אינטרסקס. במקורות היהודיים נקבע בעניין זה שאנדרוגינוס הוא ספק גבר, ספק אישה, או ספק ברייה בפני עצמה. השימוש בביטוי "ברייה" במקורות בהקשר זה מכוונת ככל הנראה למשמעות מינים (species). כפי שאומרת המשנה: "ר' מאיר אומר אנדרוגינוס בריה בפני עצמה הוא, ולא יכלו חכמים להכריע עליו אם הוא איש או אשה"²⁹. בעקבות כך, עמדתם של חכמי המשנה ברורה כלפי

.SERENA NANDA, NEITHER MAN NOR WOMAN: THE HIRAS OF INDIA (1990) 28

משנה, ביכורים ד, ה. 29

“האחרות המינית” של אנדרוגינוס. להגדרה זו מצטרפת עמדה שיפוטית מוסרית שמטילה ספק בזהותה המינית של אנדרוגינוס, אשר לה השלכות חברתיות ודתיות על מעמדה של האנדרוגינוס, וזאת, יש להדגיש, שלא על מעמדה של האיילוניות. הגדרה זו מפקיעה את שייכותה של אנדרוגינוס למין האנושי, וזה לכשעצמו בלתי-מוסרי, אך לא כאן המקום להרחיב על כך.

על כל פנים, התוצאה היא שהרמפרודיט למעשה מודרת משני המינים, וניתן לתפוס אותה כמין שלישי, אך לא לכלול אותה בין נשים או בין גברים, כפי שנכתב בשולחן ערוך: “אנדרוגינוס מזמן למינו ואינו מזמן לא לאנשים ולא לנשים”³⁰, כלומר שלושה אנדרוגינים יכולות לזמן לסעודה, על פי תקנת חכמים שבמסכת ברכות פרק שביעי, אך לא ניתן לצרפן כמזומנות לסעודה של שני גברים או שתי נשים. שלושה אנדרוגינים הם שלושה גברים או שלוש נשים, והדבר הוא פועל יוצא של הפסיקה, ובעקבות זאת של המגדור בקהילה. אולם, הן אינן יכולות לתפקד בתוך חבורה שהיא חד-מינית זכרית או חד-מינית נקבית. כל זאת, חרף העובדה שתפיסתה של ההרמפרודיט היא לחומרה, מאחר שהיא מחויבת לעתים במצוות המוטלות על הגבר ולעתים במצוות המוטלות על האישה ולעתים בשתייהן, אך תמיד כך³¹. זאת, מן הטעם של פוטנציאל החתרנות תחת החלוקה הדיכוטומית וקיבועה כלומר, על מנת שהרמפרודיט לא תוכל-יוכל היום לתפקד כמניח תפילין ומחר כמדליקת נרות. אלא משהוכרע גורלו/ה מבחינה חברתית ותרבותית לא יוכל/תוכל לחצות את הגבולות המגדריים.

קטגוריה נוספת בתוך משפחת האינטרסקס במקורות היא זו שמכנים “טומטום”, והיא מופרדת מהרמפרודיט בכך שמה שקובע את המין הוא חבוי ונסתר בתוך הגוף, ולכן לא ניתן להכריע לגביו מגדר בעת הלידה, אלא במהלך ההתבגרות. גם בנושא זה לא נרחיב. נסתפק בציון העובדה שגם ביהדות וגם ברפואה יש גישה דטרמיניסטית המבקשת לקבע אחת ולתמיד את שייכותה של הרמפרודיט לאחד המינים, מבלי לאפשר תנועותיות בין המינים או המגדרים.

כל אלה אינם מטרידים את חכמי המשנה והתלמוד בנוגע לאיילוניות. נשיותה של האיילוניות אינה מוטלת בספק, ואף אין עמדה שיפוטית מוסרית כלפיה. אנו מבקשים להציע כאן הסבר לאור טענתנו בדבר השמירה על גבולות ממגדרים נוקשים, ולפיו כל עוד האיילוניות היא אישה ואינה מבקשת כל דריסת רגל בממלכת הגברים, מקבלים אותה כפי שהיא. אולי כאישה פגומה במקצת או נעלית במקצת, שמצליחה לקנות לעצמה מעמד אפילו כאם האומה, אך לא כמי שחותרת תחת הסדר הדיכוטומי המגדרי. זאת, מאחר שאין

30 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קצט, סעיף ח.

31 ניוטון, לעיל ה"ש 25.

שרה אמנו בוצ' הייתה

היא מבקשת לערער על הגבול המוגדר המוצק בין מרחב ה"גברים" לבין מרחב ה"נשים". לגבי אנדרו גיננס־הרמפרודיט – אשר לה איברי מין זכריים ונקביים כאחד, גורסים חז"ל שעליה להתנהל בספֶרה משלה, ולא על הגבול בין הספרות. זאת, על שום הסממנים הזכריים הפאליים הברורים בתוך המערכת הגניטלית המרובה שלה – גם זכרית וגם נקבית – אשר מאיימת לטשטש את הגבולות. מה שמאזים כאן הוא הגבול המגדרי מחולל הסדר אשר מבקש להפריד בין גברים לנשים, ולכן כל ניסיון לערער עליו או לחצותו מסומן כמסוכן, ולכן כאסור. האיילונית אינה ניתנת לזיהוי עם לידתה, כמו בחלק מן המקרים של הרמפרודיט, משום שרוב מאפייניה, כפי שהצגנו אותם, נעשים גלויים רק בבגרותה המינית. לכן, לא ניתן להדירה אפרוורית מהחברה כלל. סוד קבלתה הוא בעובדה שהיא גדלה כילדה במסלול ה"נשי", והיא יכולה לקחת על עצמה בבגרותה את התפקידים החברתיים המסורתיים של אישה – מה שמאפשר את הכרתה החברתית ככזו גם כאשר מתברר שאיננה יכולה להעמיד ולדות, או שקולה מתחלף לגברי או שדדיה אינם מתפתחים. הגילוי בהתבגרותה אינו גורר את נטילת הנשיות ממנה. בסופו של דבר, מה שמכריע הוא הנראות, ובעקבותיה ההכרעה החברתית המתקבלת בשם הקודקס ההלכתי. הכוונה במילה "נראות" היא במוכן שמקביל לייצוגיות ולהופעה שהצענו לעיל בהקשר של בוצ'.

ח. אז איך מיישבים בין "ושרה עקרה אין לה ולד" לבין "חדל להיות לשרה אורח כנשים": הייתה עקרה או לא?

לאור האמור לעיל, יש לתהות מדוע ראו עורכי התלמוד הבבלי צורך להביא את המדרש שאתו פתחנו, ששרה עקרה ואין לה בית ולד. לא זו אף זו, ישנן ראיות אחרות מתוך הכתובים אשר אינן עולות בקנה אחד עם המדרש שלפיו אין לה בית ולד. לדוגמה, הפסוק "חדל להיות לשרה אורח כנשים"³². מפסוק זה משמע שלשרה הייתה וסת וחדלה, ולפיכך ממילא הייתה בעלת רחם, משמע סתירה עם המדרש של רב נחמן בשמו של רבה בר אבונה. נוכל להבין עמדות סותרות אלו על ידי עיון בהקשר המקראי שמתוכו הן עולות. אנו נטען שהדבר קשור בכינון האימהות במקורות מצד אחד ובשימור המבנה המשפחתי המונוגמי ההטרוסקסואלי, מן הצד האחר. הפסוק "ושרי עקרה אין לה ולד" מופיע לפני שני אירועים ששרה עמדה במרכזם ועלולים להעיב על ודאות אבהותו של אברהם על יצחק: הראשון, שבו אברהם מגיע עם שרה לפרעה ומבקש ממנה להזדהות כאחותו ולא כאשתו

כדי להושיע את עצמו מסכנת מוות: "למען ייטב-לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך"³³. חלק מתמרון זה כלל גם את הכנסתה של שרה לארון, כפי שמציין רש"י: "אלא למד שהטמין אותה בתיבה"³⁴. החשש לאבהותו של אברהם עולה מהפסוק: "וינגע יהוה את-פרעה נגעים גדלים ואת-ביתו על-דבר שרי אשת אברם"³⁵. אמנם אין עדות מקראית מפורשת לגבי ההתרחשויות בתוך ביתו של פרעה, אולם דווקא ההנחה המקראית בדבר האל כשופט צדק, מחייבת את המסקנה שהדבקתם של פרעה ואנשי חצרו בנגעים גדולים לא הייתה על לא עוול בכפם, אלא בעקבות חטא בנוגע לשרי³⁶. מכאן שהאפשרות שפרעה נגע בשרי נותרת עמומה, ורק עצם היותה איילונית מבטיחה שגם אם פרעה נגע בה, הרי לא ממנו התעברה, באשר אין לה בית ולד. לפיכך התעברותה היא בדרך של נס אחרי בלותה³⁷, ולא בעקבות האירוע הזה. מאחר שהתשמיש קשה עליה, וממילא נמנעה ממשגל בחדירה עד ימי בלותה, ככל הנראה – כפי שאנחנו מציעים בהסברנו למעלה – הרי שחדירה אפשרית הייתה צריכה להיות כרוכה באונס. על אונס, על כל פנים, לא מדווח הכתוב, ואף לא על הרבה פחות מכך. בהמשך לדברים אלו, בכוונתנו לטעון שהגישה אינה מבקשת לקבע זהות מינית על בסיס פרקטיקה מינית כלשהי, אלא לסמן, להבין ולהסביר פרקטיקות מגדריות והקשרן לגופניות ולמיניות. זאת, משום שההלכה כמערכת דיסקורסיבית נוטלת חלק פעיל בתהליך שבו אנשים מגדירים את זהותם במובן הרחב, ואינה מתירה הגדרת זהות אינדיבידואלית עצמאית. ועל כן גישת ההלכה מבקשת מחד גיסא להתערב בקביעות אלה, אך מאידך גיסא, היא נמנעת מקיבוע של זהות מינית נוקשה וצימודה למגדר. התפקיד הפיזי של שרה בהולדה קבע את זהותה המינית כ"נקבית", מבלי לחייב את צימודה לזהות מגדרית "נשית" ברורה. זאת, כדי לאפשר גמישות מגדרית מסוימת, כפי שמעידה הפרשנות הבאה העוסקת במאפיין השלישי של האיילונית – הקול.

ראשית, נשוב ונזכיר שהאיילונית היא זו שאחד מארבעת המאפיינים שצוינו לעיל מתקיים בה ולא כולם. לקולה של האיילונית ישנה משמעות מיוחדת במיצובה כזכרית. הגמרא מלמדת שבן סורר ומורה לא היה ולא נברא, משום שהתנאי המקראי "ותפשו בו אביו ואמו [...] ואמרו אל-זקני עירו"³⁸. בן סורר ומורה לא יכול להתקיים, שכן תנאי זה

33 בראשית יב 13. מכך ברור שהדבר לא נעשה מתוך דאגה לחשיפתה של שרה לאפשרות של אלימות מינית.

34 רש"י, בראשית, יב 14, ד"ה "ויהי כבוא".

35 בראשית יב 17.

36 יצחק פלג "אם האומה בסכנה – האם נגע פרעה בשרה אמנו?" **יהדות חופשית** 26–27 (2003).

37 בראשית יח 12.

38 דברים כא 19–20.

מחייב את ההורים לדבר בקול אחד ("ואמרו"), אולם כאשר קולה של האישה כקולו של האיש, הרי שהאישה היא איילונית. אם היא איילונית, ממילא איננה יכולה ללדת, ולכן מסיקה הגמרא, "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות"³⁹. הקול אפוא מייצג דווקא מעמד חברתי-משפחתי רם בהקשר זה, ועל כן הפסוק "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה"⁴⁰ מקבל משמעות רבה מאוד. רש"י מפרש את הפסוק על קולה של שרה ומעיר שמכאן "שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות"⁴¹. קולה של שרה היה אפוא פן של ביצועיות ושל פעלנות, אשר לדבריו של רש"י קיבל אף אישור נבואי. וזאת, בניגוד לנשים אחרות במקרא אשר אף על פי שזכו למקום של כבוד, לא זכו להשמיע את קולן. קולה של שרה, אשר דמה "לקולו של איש" (ראו לעיל סימני האיילונית) יכול ללמדנו שלשרה היה מקום בספרה ה"גברית", אף שהוחזקה אישה. לא זו אף זו, שדווקא עובדת היותה איילונית היא אשר נתנה לה יכולת מעבר, וזאת באמצעות קולה.

ט. שימור הבינריות המגדרית וחירות הפעולה בתוך הקטגוריות

התייחסות לפרקטיקות מגדריות והימנעות משימוש בהן כמצדיקות קיבוע של זהויות מיניות וצימודן למגדר, היא הדרך שנקטו הפוסקים בקודקס ההלכתי כדי לשמור על הניגוד בין ה"גברי" ל"נשי", ומנגד, לאפשר גבולות רחבים למדי בתוך כל אחת מהקטגוריות הללו. נוכל להסיק שניסיון זה אינו נרתע מפרפורמטיביות בכינון הזהות, כפי שהיא עולה מתכונות גופניות זכריות. על ידי כך מכיר הקודקס גם ברצף שבין זהויות שונות אבל תמיד בתוך אותה קטגוריה רחבה ורופפת. הכרה זו מלווה בכינון פרקטיקות פרפורמטיביות כ"מצוות", כך שזהויות מגדריות גבריות נותרות עדיין מובחנות מזהויות מגדריות נשיות. מסקנתנו היא אפוא ששרה יכולה הייתה לנוע בזמנה במרחב הנשי עם גבריות נקבית מבלי להתחייב לזהות נקבית ואימהית מובהקת, ומבלי לסכן את מקומה בהיררכיה המקראית שנשמרה לה לדורות הבאים כאם האומה. ההפרדה בין אימהות למיניות נשית ברורה, והביסוס לנשיות במקורות היהודיים נשען באופן מובהק על קיום מצוות. לכן, במושגינו, במסגרת הספרות הקווירית המוקדמת, אפשר שזוהה את האיילונית ובכלל זה את שרה כבוצ' או כאינטרסקס. הבינריות המגדרית מחד גיסא, וחופש הפעולה בתוך הקטגוריות הללו מאידך גיסא, מאפשרים לשמור על הרטוריקה הלאומית מבלי להסתכן בחלחול של קוויריות במובן של "אחרות" לתוך הלאומיות. זאת, תודות להנכחת האופי הפרפורמטיבי

39 בבלי, סנהדרין עא, ע"א.

40 בראשית כא 12.

41 רש"י, בראשית, כא 12, ד"ה "שמע בקולה".

של הלאומיות, שמתבטא בניזילות הקטגוריה הנקבית, אך בו בזמן בשימור הגבולות בין הקבוצות הלאומיות השונות⁴².

טענה זו מקבלת משמעות של קדושה בהקשר של הכתוב בסיפור הבריאה "בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם"⁴³. הפרשנות שאנו בוחרים להעלות בהקשר זה היא כי הידמות בני האדם לאלוהים מוגבלת בהידמות של היחיד, הגבר, לאלוהים, וההידמות לאלוהים בלשון רבים מחייבת שצלמו של אלוהים הוא בה בעת גם זכר וגם נקבה, ועל כן אסור להידמות לזכר ולנקבה באופן סימולטני, כדי להימנע מחילול הקודש. בקודקס ההלכתי נתפסים ניסיונותיהם של גברים להפוך לנשים על ידי סירוס, או נשים שעוברות שינוי מין, כמי שהטילו מום בגופם, ובכך ביקשו להתערב במעשה הבריאה ולחולל שינוי בסדר המוחזק כקוסמי. זאת ועוד, גם התחפשות של גבר לאישה או אישה לגבר (דראג-קווין או דראג-קינג) מוחזקים במקורות כמי שעושים מעשי שטות ויכולים בכל עת לשוב וליטול את התפקיד שיועד להם מעצם בריאתם⁴⁴. הכול, ובלבד שהגבולות הממגדרים ישמרו בקפדנות.

י. סיכום ומסקנות

לסיכום, במהלך דברינו עסקנו בשני שדות שיח. ניסינו להצליב ביניהם בנקודה ששדה אחד יכנה בוצ' או בהרחבה מאוחרת יותר אינטרסקס והאחר יכנה איילוניית. כפי שראינו, בשדה השיח של הספרות הקווירית המוקדמת, מתרכזים בעיסוק בגוף, במיניות ובגופניות של נשיות זכרית ובביצועיות שמבקשת להתגדר בגבריות נשית. בכך מתאפשרים הגדרת זהות וחופש בחירה של זהות, אם גם לא חופש מבחירת זהות. בשדה השיח של הקודקס ההלכתי אין דרישה כזאת, מכיוון שהסמכות ההלכתית היא המכריעה בעבור הפרט את זהותו המגדרית, אף שיש בה מידה נתונה של עמימות. מצאנו מקבילות שמתייחסות לאפיונים כמו גוף, מיניות וגופניות של נשיות זכרית. בעשותה כך מבקשת ההלכה להתייחס להיבטים שונים של מגדר ומיניות על בסיס מרכיב בלעדי של נראות. כך יש גם ליופי נשי מעמד מיוחד שהמקורות מקבילים ליופי נערי בבחינת "אישה נעריית", מבלי להתקבע על זהות נשית-נקבית.

42 בדומה לכך, נוכל לראות במקומות אחרים, שהמקורות ההלכתיים מאפשרים נזילות בתוך קבוצות לאומיות שונות, אך לא מעברים לאומיים כגון תופעת הכתות בבית שני.

43 בראשית א 27.

44 צבי עצמון "זכר ונקבה ברא אותם" גלילאו – כתב עת למדע ולמחשבה 29, 27 (1998).

ההבדל בין שתי נקודות מבט אלו הוא בכך שהקודקס היהודי אינו מבקש לעמוד על הממד של הגדרת זהות ברורה ולקבע אותה, מה שאין כן בשדה הקווירי. הדבר בא לידי ביטוי בכך שהקודקס ההלכתי אינו מוטרד מסוגיית האימהות אצל אישה בעלת נקביות זכרית, ואינו מדיר את שרה ממעמדה, הן כאם לאומית והן כאם ביולוגית. יתרה מכך, לא ידוע לנו ששרה הייתה נתונה במשבר נפשי או חברתי בשל היותה איילונית, בדומה למצוקות שספרות הבוצ' והאינטרסקס מתעדות. ההימנעות מתפיסת האיילונית כמי שנתונה במשבר נובעת מכך שלא נוצר הדיסוננס בין המין ה"נקבי", אפילו הוא עמום, לבין המגדר. זאת, שכן כפי שהראינו, המגדר איננו נתפס כתחום צר, אלא כמרחב שבו ממדים גופניים זכריים אפשריים, וממילא כמה שמאפשר משא ומתן אל מול קטגוריית המין.

הפוסקים ביקשו להצביע בבירור על זהות נשית גם כאשר מוטל ספק ביכולתה להתממש כאם ולהזדהות כנקבה. מהלך זה מנתק בין אימהות לבין נשיות, ואינו מייצר זהות מינית או נשית על ידי צימוד, אלא באמצעות נס. את הנס בחרנו להסביר באפשרות שאת קושי התשמיש, אם היה לשרה, באמצעות משגל בחדירה, היא בחרה לפתור על ידי הימנעות מכך. ורק בגיל מאוחר, כפי שמלמד הכתוב, אפשר שקיבלה על עצמה פרקטיקה זו. לפיכך נשיות אינה מוטבעת בגוף, במיניות ובגופניות הנקבית, אלא בייצוגה באמצעות פרקטיקות מנותקות מכל אלה, באמצעות מצוות. לעומת זאת, התאוריה הקווירית העוסקת בסוגיית הבוצ' והמתמודדת עם כינון זהות וייצוגה, יוצאת מנקודת מוצא משברית ומצוקה נפשית הנחוות עקב תגובת החברה לבוצ' – משבר שאיננו נוכח בשיח ההלכתי. לבד מההתמודדות האישית, כוחה של הקטגוריה בוצ' במניפולציה של סמלים וקודים גבריים שמרוקנים את הגבריות מתוכנה ההטרואסקסואלי ומערערים את היקבעות היתר שלה. בספרות הקווירית המאוחרת יותר מתרחב המושג ומכיל דיון בהתפתחותן של קטגוריות נוספות שצומחות בעקבות הפירוק הבינרי ההטרואסקסואלי, וכוללות גם אינטרסקס וגם אינטרג'נדר, כפי שהראינו בדיון ב"לגו".

לאורך המאמר הראינו שהמקורות היהודיים לסוגיהם שבהם השתמשנו, מבקשים באופן עקבי לקיים את קו הגבול המפריד בין נשים לגברים ולשמור על קו גבול זה מכל משמר. זאת, תוך מתן גמישות וחופש יחסי משני צדי המתנס, להופיע כאישה זכרית או כגבר נערי כפי שמראה בויריין בכמה מקומות במאמרו "רבנים וחברים". שם אומר בויריין כך: "יופיו של רבי יוחנן מתואר כיופי מלאכי כמעט, אך ייחודו בחזותו הנשית. האזכור המפורש של העדר הזקן נועד אף הוא מן הסתם להציגו כמושא ראוי לתשוקה פדראסטית מצידו של ריש לקיש, המסומן בבירור כגבר בוגר, 'מצ'ואיסטי', הממקם את התשוקה הזאת במסגרתו של משק 'הטרואסקסואלי', שבו גבר יפה-תואר נחשב לסוג של אישה"⁴⁵.

מסקנתנו השנייה היא, בדומה לבויאריין, שהבוצ' מובנית כקטגוריה בפני עצמה, ובכך נמצאת בסתירה עם קטגוריות אחרות (גברים ונשים), ואילו האיילונית איננה נתפסת כקטגוריה מחוללת זהות, ומוכלת בתוך הקטגוריה העל-נקבית ואפילו הנשית. במקורות אין תשוקה לקבע זהויות על ידי צימודים, אלא לייצר צימודים על פי צרכים פונקציונליים כגון יצירת הורות, קביעת מעמד אבהי או אימהי של האומה ומעמד הורי קונקרטי. לעומת זאת, מסקנותינו לגבי השיח הקווירי המוקדם הן שישנה מגמה ברורה לערער תדיר את הגבול על מנת לפרקו, בכך שהוא מפרק את הצימודים מחוללי הזהויות, ומאפשר יצירת צימודים חדשים, אך עדיין מבקש לקבע צימודים אלו מרגע כינונם. עמדה זו מתלכדת עם טענתו של בויאריין בדבר חדותה של החוויה החושנית המשורטטת כיום, בניגוד להיעדר גבולות חדים בתקופת המשנה והתלמוד⁴⁶. גם בויאריין מציג את היעדרו של הניגוד הבינרי בין ההומוסקסואליות לבין ההטרוסקסואליות בתרבות המקראית. אנו טוענים לפיכך שיחסים הטרוסקסואליים נתפסים כפרקטיקה פונקציונלית אפשרית ושכיחה ביותר, אך רחוקה מלהיות יחידה ואקסקלוסיבית.

46 דניאל בויאריין **הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד** 50 (עדי אופיר מתרגם, 2002).