

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו?

אורית קמיר

פתח דבר

הציונות אינה תנועה לשחרור האישה; אך מדוע אינה פמיניסטית? האם היא אנטי-פמיניסטית? האם היא יכולה להיות פרו-פמיניסטית? באילו מובנים? מדוע? האם אפשר להתמודד עם אופייה זה ואולי אף לשנותו? אם כן, כיצד אפשר לעשות זאת? שאלות אלה, שדומה שהן בסיסיות ביותר למתעניינות ולמתעניינים בלאומיות ובמגדר בישראל, אינן מוצגות ואינן נענות בדרך כלל באופן ישיר ומפורש. במאמר זה אני מבקשת להציג אותן ולהתחבט בהן. כוונת המאמר אינה לחדש חידושים תוכניים; גם אני וגם כותבות וכותבים אחרים כבר הצגנו את העובדות ואת ניתוחיהן בהקשרים רבים ובאופנים מגוונים.¹ מטרת המאמר היא למסגר את הדברים בשאלה: מדוע לא הייתה הציונות פמיניסטית מלכתחילה, וכיצד עליה להתחדש כדי שתוכל להיות פמיניסטית? נקודת מבט זו מאפשרת לחדד את הבנת העבר הישראלי, ולהתמודד עם שאלות הנוגעות בעיצוב ההווה והעתיד: איזה מטען היסטורי מונע מן הציונות להיות פמיניסטית? האם יכולה הציונות להיות יותר פרו-פמיניסטית וכיצד? איזה סוג של ציונות יכול להיות פרו-פמיניסטי, ועם איזה סוג של פמיניזם יכולה הציונות לחיות בשלום? במאמר זה אטען כי הציונות הייתה, בין השאר, תנועה לשחרור הגבר, דהיינו תנועה לשחרור הגבר היהודי מן הנשיות הגלותית. ככזו היא לא יכלה להכיל או אף להשלים

* תודות ליעל בלבן ולמרים יעקובי, שקראו טיוטות קודמות, על הערותיהן המועילות. תודה לעורכי הכרך, שהזמינו אותי ליטול בו חלק, ולקוראת האנונימית/ של המאמר על ההערות המפרגנות. המאמר מוקדש לאבי, לבן זוגי, לאחיניי האהובים וגם לגורי.

1 מאמר זה מסתמך על דברים שכתבתי במקומות אחרים, ובייחוד בספרי, **שאלה של כבוד: ישראליות וכבוד האדם**, ירושלים 2004, ובמאמרים 'רצון בת המלך – כבודה: הזמנה לפמיניזם ישראלי', **תרבות דמוקרטית**, 10 (2006), עמ' 409-475. כן ראו 'זיכרון קולקטיבי, משפט, ואין נשים: איך אפשר לזכור נשים במשפט בין עמלק ויפי הבלורית והתואר?' (בהכנה); 'היי אישה יהודיה בביתך וגבר ישראלי בצאתך: על שורשי הפיצול בהווה הקיומית של הנשיות ההגמונית בישראל', בתוך: אביעד הכהן ואשר מעוז (עורכים), **זהויות ישראליות יהודיות**, תל אביב (כדפוס).

עם הדרישה לשחרור האישה ולהשוואת מעמדה לזה של הגבר, עם הצגה חיובית של הנשיות, או עם הביקורת על הגבריות שהיא דכאנית ומשעבדת. גם המחויבות הציונית לשוויון האישה לא הכירה בדמיון מהותי בין גברים לנשים, אלא רק בזכותה של האישה העבריינה להשתתף במאמץ הציוני 'כפי דרכה'. ואולם ייתכן שמקץ מאה שנה, הרוצים לקיים את הציונות בתור אידאולוגיה רלוונטית ומתחדשת, יכולים לעצבה מחדש לא סביב גבריות הדרת-כבוד (honor), אלא סביב כבוד אדם וחווה, וכך ליישב בין שלושה יסודות: ציונות מכבדת, גבריות פלורליסטית גמישה ומאפשרת ופמיניזם.

לב הטענה של מאמר זה מוצג בחלק השלישי, ובו מתבאר מדוע הציונות, בהיותה תנועת שחרור של הגבר היהודי (מן הנשיות הגלותית), אינה מתיישבת עם שום גישה מן הגישות הפמיניסטיות. בחלק הראשון והשני של המאמר אניח את התשתית ההכרחית לשם העלאת טענה זו. כאמור, חלק מן הדברים הוצגו, באופן כזה או אחר, בכתביהם של חוקרים שונים. אני שבה ומציגה אותם כאן משני טעמים: ראשית, למרות הפרסומים המקצועיים, לא בהכרח חלחלו הדברים לקהלים רחבים, וגם בקרב קוראי מאמרים יש בוודאי קוראים רבים שאינם מודעים להם. כדי להציג את הטיעון שאני מבקשת להציג כאן, אני יכולה להניח שכל קוראתיו וקוראיו של מאמר זה מכירים את הכתבים האחרים והם אכן נחשפו לטיעונים המובאים בהם. שנית, המסגור וההדגשים במאמר זה שונים מאשר במקומות אחרים. מרבית הכותבים העוסקים בנושאים אלה מתמקדים בהבניית הגבריות היהודית, במשמעויותיה ובהשלכותיה. הם עוסקים פחות בהשלכות של הבניה זו על נשיות, על נשים ועל היחס הציוני לנשים ולפמיניזם. יותר מזה, רובם אינם מדגישים את יסוד הכבוד בגבריות הציונית, שהוא מכריע בעיניי. לכן גם כשהדברים נשמעים מוכרים ממאמרים קודמים, הם אינם זהים לנאמר שם. עם זאת מי שמבקשים להגיע היישר אל לב הטיעון ומאמינים כי אינם זקוקים למבואות המפורטים, מוזמנים לעבור היישר אל החלק השלישי.

בסופו של המאמר אני מציעה ביקורת על הגישה המקובלת בקרב החוקרים בנוגע לגבריות הציונית, המדגישה את הצורך לקשרה ליסוד הכבוד שהיה כה מרכזי לה. אני מציעה כיוון לשינוי שיש לנקוט לשם עיצוב של עתיד שבו ציונות ופמיניזם יוכלו לעלות בקנה אחד. האמור בחלק זה של המאמר עוסק בדברים שפרסמתי בהרחבה במקומות אחרים, לכן אין אני מפרטת כאן את הצעת, אלא מציגה אותה בקווים כלליים ומפנה אל המקומות האחרים שבהם הדברים מפורטים.

כדי להוציא מידי ספק אבהיר כי המונח 'ציונות' חל על תנועה גדולה, דינמית ורבת הוגים וזרמים; לכן מובן שטענה כללית אינה יכולה להיות מדויקת, ובוודאי שאינה יכולה לחול באותה מידה של תקפות על כל זרמי הציונות, הוגיה וחבריה. הטענות המוצגות במאמר זה עוסקות בראש ובראשונה בהוגים ובמחברים המוזכרים בו במפורש (כמו אוטו ויינינגר, מקס נורדאו, חיים נחמן ביאליק, מנדלי מוכר ספרים ויוסף חיים ברנר). לדעתי, טענותיי חלות במידה רבה על חלקים מרכזיים ודומיננטיים בציונות. אולם ודאי שפלגים ציוניים שונים הושפעו בתקופות שונות מרעיונות שונים ומהשקפות עולם שונות, וכל

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

אחד מן הפלגים האלה הגיב אחרת ופיתח גישה שונה מעט לגבריות, לנשיות, לגלותיות ולשאר הסוגיות הנדונות כאן. עוד אבהיר כי אין בכוונת המאמר לחזק את הציונות או לשלול אותה, לברכה או לקללה. הוא מניח אותה כעובדה נתונה שאותה יש לבחון היום. אני מניחה כי מרבית אזרחי ישראל היהודים רואים את עצמם מחויבים – במידה זו או אחרת ובצורה זו או אחרת – לאידאולוגיה הציונות. מכיוון שכך, יש מקום לבחון אידאולוגיה זו גם בהקשר המגדרי המוצע, ולברר כיצד אפשר לעצבה כדי שתוכל לעלות בקנה אחד עם השקפת עולם פמיניסטית.

הציונות – תנועה לשחרור הגבר היהודי

הציונות המדינית, שמשנתה הייתה דומיננטית בתהליך החברתי והמדיני שהוליד את הקמת מדינת ישראל, נועדה להיות תנועה לשחרור לאומי של העם היהודי. בתוך כך היא נועדה להיות תנועת השחרור של הגבר היהודי מן הקיום הגלותי. לאמתו של דבר, אבות הציונות המדינית ראו את שחרור הלאום היהודי כנגזר משחרור הגבר היהודי מן הגלותיות, מותנה בו וכמעט זהה לו. הגלותיות, שממנה נועדה הציונות לגאול את הגבר היהודי, הובנתה בשיח הציוני בתור צורת קיום חולנית, לא טבעית, עלובה, בזויה, חסרת תוחלת, לא גברית ולכן גם נשית. כלומר הציונות נועדה לשחרר את הגבר היהודי מן הנשיות העלובה והחולנית שבה היה לכוד בגולה. היבט זה של הציונות הוא היחיד שבו אני מתמקדת במאמר זה. מובן שאין הדבר מתיימר לבטל את ריבוא פניה האחרים של הציונות, בהיבטים לאומיים, חברתיים, תרבותיים, כלכליים, דתיים ואחרים. כל אלה כבודם במקומם מונח, אך הם אינם נושא הדיון הזה.

מרכזיותה של 'שלילת הגלותיות' בשיח הציוני והחשיבות הרבה שיוחסה לשיקום הגברים ולחיזוק הגבריות נחקרו והוצגו בידי רבים, ולכן אציגן כאן בקצרה.² הציונות

2 ראו גם George Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, New York 1985, pp. 96-98; Sander Gilman, *Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore 1986; David Buale, *Power and Powerlessness in Jewish History*, New York 1986; Sander Gilman, *The Jew's Body*, New York 1991; Michael Berkowitz, *Zionist Culture and West European Jewry Before the First World War*, New York 1993; Sander Gilman, *Freud, Race and Gender*, Princeton 1993; Jacques Kornberg, *Theodor Herzl: From Assimilation to Zionism*, Bloomington 1993; George Mosse, *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*, New York, 1996; Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct, The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*, Berkeley 1997; ג'ורג' מוסה, *לאומיות ומיניות באירופה המודרנית*, ירושלים 2008; דוד ביאל, *ארוס והיהודים*, תל אביב 1994; מיכאל גלזמן, *הגוף הציוני: לאומיות, מגדר ומיניות בספרות העברית החדשה*, תל אביב 2007; אמנון רז-קרקוצקין, 'גלות בתוך ריבונות: לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית', חלק ראשון, *תיאוריה וביקורת*, 4 (1993) עמ' 23-55, וחלק שני, שם, 5 (1994), עמ' 113-132; דניאל בוירין, 'נשף

המדינית פרוחה בערוגת הלאומיות האירופית של שלהי המאה התשע עשרה, אך עצם הציורף 'לאומיות יהודית' היה בעייתי בעולם הלאומיות האירופית, והצריך, בתור תנאי מקדים, את שחרור הגבר היהודי מ'נשיותו' ו'הפיכתו גבר'. זאת מפני שהלאומיות הושתתה על גבריות, ואילו היהדות הובנתה כתשלילה הנשי.

כפי שקובע מוסה, 'הלאומיות היא אולי האידיאולוגיה החזקה והאפקטיבית ביותר של העת החדשה',³ והיא נכרכה בגבריות ללא הפרד: 'הלאומיות אימצה את אידאל הגבריות ובנתה סביבו את הסטראוטיפים הלאומיים שלה'.⁴ יתרה מזו, הגבריות נתפסה כתכונה המכוננת את הלאומית והכרחית לה. זאת משום שהגבריות הוגדר: עצמתית, מפוכחת, ריבונית, דינמית, כובשת, ישרה ואמיצה, ואלה היו בדיוק התכונות שנדרשו – על פי התפיסה הלאומית – לכינון הלאומיות וטיפוחה. ובהקשר המיני: 'הגבריות התפרשה כחופש מתשוקה מינית, סובלימציה של החושניות והעלאתה על פסים של הנהגת החברה והאומה'.⁵ כתשליל הגבריות הלאומית הבריאה והיפה עוצב 'הטיפוס הלא-גברי':

רעיון הגבריות – ובכלל זה מושג היופי הגברי שהושאל מן היוונים – נקרא אל הדגל על ידי אידיאולוגיות לאומיות אירופיות כסמל או כסטריאוטיפ לאומי. האידאל היווני הופשט משיירים כלשהם של ארוטיות והדגש הושם על ההרמוניה, הפרופורציה והיופי הנעלה שלו. מן הגבריות ציפו שתייצג הן ערכים בלתי משתנים בעידן של תהפוכות, הן את התהליך הדינמי ועם זאת מסודר של השינוי ההיסטורי המונחה על ידי מטרה ראויה. הדימוי הנגדי, המכוער, של ההומוסקסואל והמאונן העצבני והמעורער, שמראהו החיצוני – כשיקוף של פנימיותו – שורטט בקווים יותר ויותר חדים הודות למדע הרפואה ולערכי המוסר והאסתטיקה שהוא קבע, הפך לסמל חשוב של הסכנה שמשקפה ללאומיות ולמהוגנות מצד השינויים המהירים של העידן המודרני.⁶

נורדאו, לימים יד ימינו של בנימין זאב הרצל ומאבות הציונות המדינית, רופא בהכשרתו, היה מן המדענים שחידדו את ההבדל בין 'גבריות בריאה' ובין 'ניון מסוכן' הקשור במודרנה ובאורח החיים העירוני.⁷

היהודים באירופה (כלומר הגברים היהודים) לא זוהו עם הגבריות הלאומית היפה, אלא עם תשלילה הנוירוטי, ההיסטרי, המנוון, המכוער והנשי: 'לשחורים, ואחריהם ליהודים, יוחסה מיניות שופעת מדי עם חושניות נשית כביכול, שהפכה אהבה לתאוה.

המסכות הקולוניאליות: ציונות, מיגדר, חיקוי, שם, 11 (1997), עמ' 123-144, וכן הספר והמאמרים שכתבתי בנדון, ראו לעיל הערה 1.

3 מוסה, לאומיות ומיניות, שם, עמ' 27.
4 שם, עמ' 29.
5 שם, עמ' 31.
6 שם, עמ' 49-50.
7 שם, עמ' 53.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

הם היו נטולי כל גבריות. על היהודים כקבוצה נאמר שהם מפגינים תכונות נשיות, ממש כשם שהומוסקסואלים נחשבו לנשיים.⁸ משמעות הדבר היא שיהודים נתפסו כנטולי יכולת להיות לאומיים. הם לא יכלו להשתתף בפרויקטים הלאומיים האירופיים, קל וחומר בפרויקט יהודי לאומי, שנתפס כרעיון פרדוקסלי ובלתי אפשרי. מי שתתם יותר מכול להבניית היהודי כבלתי גברי, נשי, חולני ובלתי לאומי היה אוטו ויינינגר, הפילוסוף (היהודי המומר) שספרו מין ואופי, שנדפס בווינה ב-1903, היה בעל השפעה אדירה. בין השאר קבע ויינינגר דברים אלה:

היהדות רוויה בנשיות [...] מושג האזרח הוא בלתי נגיש ליהודי; [...] העובדה שהיהודי זר לרעיון המדינה לא זה מקרוב, אלא מאז ומתמיד, רומזת על כך שליהודי, כמו לאישה, חסרה האישיות; [...] כשם שאין במציאות 'כבוד של נשים', כך אי אפשר לדמיין 'ג'נטלמן יהודי'. ליהודי הפנימי חסרה אותה אצילות פנימית, המביאה להרגשת הכבוד של האני ומצד הזולת [...] ליהודי האמיתי, בדומה לאישה, אין אני, ומשום כך אין לו גם ערך עצמי. מה שחסר באמת לאישה וליהודי הוא הגדלות [...] ביהודי, כמו באישה, לא קיימת עדיין ההפרדה בין הטוב לבין הרע [...] היהודי האמיתי, כמו האישה האמיתית, חיים שניהם רק כסוג, ולא כאינדיבידואלים.⁹

תפיסה זו, שהייתה הבן-טון באותה עת, רווחה לא רק בקרב לאומנים אירופים אנטישמיים, אלא גם בקרב יהודים וציונים מדיניים ומעשיים כאחד. כפי שמציינים עורכי כתב העת זמנים בפתיח לתרגום מתוך הגותו: 'לרעיונותיו של ויינינגר היתה השפעה מכרעת על התרבות הציונית בראשית המאה העשרים'.¹⁰ השפעתם של רעיונות אלה באה לידי ביטוי בשני אופנים. ראשית, ציונים רבים הפנימו אותם, וראו בעצמם – או ביהודים האחרים סביבם – יצורים נשיים, מנוונים, חולניים ובלתי לאומיים. שנית, כדי להתגבר על ה'מחלה' שייחסו לעצמם ולשבטם, ציונים רבים אימצו את גישתו של נורדאו שיש 'לרפא' את היהדות בהפיכתה ל'יהדות שרירים' גברית. כפי שאומר הגיבור הראשי (ד"ר קון) במחזהו של נורדאו, מ-1899: 'אם הארי דוחה את השמי וזורק אותו מן הגזע הארי, על השמי להשתדל להפוך לגבר בעל-און כיהודי. וגבריות בעלת-און דורשת תודעה של לאומיות'.¹¹ תפיסות אלה לא ייחדו רק את אנשי הציונות המדינית שחיו באירופה, ששאפו להידמות לגברים האירופים סביבם, והקימו, ברוח קריאתו של נורדאו, אגודות התעמלות לחיזוק הגוף היהודי. גם אנשי הציונות המעשית, שמיימשו את רעיון ההתיישבות בארץ, היו שותפים מלאים להשקפה זו. 'גם לאנשי העליה השניה לא היו זרות התקוות ל'יהדות השרירים' [...] העליה השניה סגדה להרואיזם ושאפה להסיר מעל

8 שם, עמ' 54.

9 אוטו ויינינגר, 'הדות ונשיות' (קטע מתוך פרק יג בספרו מין ואופי), זמנים, 88 (2004), עמ' 22-25.

10 שם, עמ' 22.

11 בתוך: סנדר גילמן, 'מקס נורדאו, זיגמונד פרויד ושאלת המרת הדת', שם, עמ' 13.

היהודים את כתם ההשפלה הכרוך בחולשה [...] על אף הבדלי המזג היתה העלייה השנייה בבחינת הגשמתה של "יהדות השרירים", אפילו התכוון נורדאו בשעתו לתחולה הרבה יותר מוגבלת של הסיסמא.¹² העלייה השנייה הייתה כזכור חיל החלוץ האידאולוגי שעבר לפני המחנה הציוני המגשים.

תפקיד מרכזי בעיבוד הדברים, בהפצתם ובהנחלתם לציבור הציוני הרחב מיילאו משוררים וסופרים. ביאליק, מנדלי מוכר ספרים וברנר הם מן הדוגמאות הבולטות והחשובות ביותר. כתביהם ביטאו את רוח הזמן, עיצבו אותה והפיצו אותה ברבים. את הפואמה של ביאליק 'בעיר ההרגה', שפורסמה ב-1903, הגדיר דן מירון: 'השיר הציבורי הבולט והחשוב ביותר בספרות העברית החדשה'.¹³ השפעתה על בני הדור הייתה אדירה: 'נדירים המקרים בתולדות הספרות העברית שבהם הייתה ההתקבלות של יצירת ספרות כה דרמטית וכה נלהבת כפי שאירע בהתקבלות הפואמה "בעיר ההרגה"'.¹⁴ הפואמה היא בראש ובראשונה גינוי חריף מאין כדוגמתו של הגברים היהודים של קישינב, שלא השיבו מלחמה שעה, לא הגנו על נשותיהם הנאנסות והלכו כפחדנים לטבח. חוסר הגבריות הבוטה של יהודי קישינב מוצג בפואמה בתור סיבת האסון הנורא וההשפלה הקשה שפקדו את הקהילה ואת הלאום כולו. חוסר הגבריות בשיר הוא דוחה, מחליא, מכעיס ומחייב פעולה מידית לשינוי יסודי.

כפי שמציינים חָבֵר וגלזמן, כבר בני הזמן ידעו כי הצגה זו של יהודי קישינב 'בשקר יסודה',¹⁵ שכן בני העיר ניסו דווקא להגן על עצמם במאבק מזוין, וניסיונותיהם סוכלו בידי המשטרה המקומית.¹⁶ אף על פי כן, ביאליק, כמו גם המוני קוראיו, בחרו לגנות את היהודים כאילו היו בלתי גבריים, להאשימם בחרפה שהומטה עליהם ולקרוא לשינוי דרמטי של העם היהודי. זה היה השיח שהכה שורש בלבבות. מעניין שאחד העם דווקא, המתון והשקול, שביקר את "יהדות השרירים" של נורדאו וייסרה בשוטים, הוא שהתווה את הדרך להשתלחותו של ביאליק ונתן את הטון להצגה הקטלנית של יהודי קישינב.¹⁷ שניים מן הבודדים שלא הצטרפו לשבחי הפואמה של ביאליק היו שלום יעקב אברמוביץ, שהתכנה מנדלי מוכר ספרים, וברנר.¹⁸ ואולם גם יצירותיהם מבטאות בעצמה רבה את הביקורת החריפה על הגבר היהודי. כידוע נחשב אברמוביץ/מנדלי לגדול סופרי הגולה, ול'סבא' של הספרות העברית החדשה. כפי שמציין בני מר: 'לאחד משיאי ביקורת על החברה היהודית, ואולי גם לאחד משיאי יצירתו, הגיע מנדלי במסעות בנימין

12 שמואל אלמוג, מ"יהדות השרירים" ל"דת העבודה", הציונות, ט (1984), עמ' 142-144.

13 מיכאל גלזמן, חנן חבר ודן מירון, בעיר ההרגה – ביקור מאוחר: במלאת מאה שנה לפואמה של ביאליק, תל אביב 2005, עמ' 71.

14 שם, עמ' 37.

15 שם, עמ' 39.

16 גלזמן, הגוף הציוני (לעיל הערה 2), עמ' 81.

17 שם, עמ' 76-77.

18 גלזמן, חבר ומירון, בעיר ההרגה (לעיל הערה 13), עמ' 40.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

השלישי, שראו אור בידיש תחילה, ב-1878. לאחר ששב לכתוב בעברית, צרף מנדלי את הנוסח העברי של היצירה, והוא הופיע ב-1896.¹⁹ מיכאל גלזמן קובע כי 'מסעות בנימין השלישי הוא ללא ספק הרומן המפורש ביותר שנכתב בתרבות העברית של המאה התשע עשרה על נשיותו של הגבר היהודי ועל ההיפוך המגדרי המאפיין את החברה היהודית המסורתית'.²⁰ ואכן, שני גיבוריו של הרומן, בנימין וסנדרל (המכונה 'אישה'), הם שני בטלנים טפיליים ולא-יוצליחים, השוגים בחלומות. לאחר שאינם מצליחים לחיות את חייהם הנורמטיביים בתור גברים בעלי משפחות, הם נכשלים גם בניסיונם לחוות הרפתקת מסעות גברית, שלשמה הם בורחים מבתיהם. בנימין הוא פחדן הרועד מן הצל של עצמו (שלא לומר מכל כלב חולף, מכל גוי דובר אוקראינית ומאשתו זלדה).²¹ סנדרל הוא פתי תמים, ההולך בחפץ לב אחרי ה'דון קישוט היהודי' שלו, ושניהם בורים, הווים, חדלי אישים שאינם יודעים להתמודד עם העולם. הם אינם יודעים להתפרנס, לקיים את עצמם, לנווט את דרכם, לדבר עם בני הארץ, להבחין בין עובדות לאגדות, להבין את המציאות שבתוכה הם מוצאים את עצמם או להגיב אליה בבגרות. הם תלותיים, חסרי אחריות, ונטולי כל רפלקטיביות (יכולת התבוננות עצמית). בסופו של דבר הם נחטפים ומוסגרים (על ידי יהודים אחרים) לצבא הרוסי. ואז, 'דווקא כשהם מוקפים "אנשי חיל מזוינים" נחשפת העליבות הפיזית והנפשית של הגיבורים [...] בגדי הצבא דווקא מדגישים את יהדותם ואת נשיותם'.²² את יהדותם הנשית והעלובה מגדיר הצבא הרוסי – ליקוי נפשי, והוא מקיא אותם מקרבו ככלי אין חפץ בו. נשותיהם של בנימין וסנדרל הן חזקות, אחראיות, מפרנסות ורודניות.²³ כפי שמציין

- 19 מנדלי מוכר ספרים, מסעות בנימין השלישי וסיפורים אחרים, בני מר (ערך), העיר והוסיף אחרית (דבר), תל אביב 2007, עמ' 271.
- 20 גלזמן, הגוף הצינוני (לעיל הערה 2), עמ' 104.
- 21 למשל, הפרק השני פותח בתיאור זה: 'בטבעו היה בנימין, בעל המסעות שלנו, פחדן משונה. היה מתיירא לצאת יחידי בלילה ברחובה של עיר, ולישון יחידי בחדר לא היה רוצה בעד כל הון. יציאה כל-שהיא מחוץ לעיר היתה אצלו בחזקת סכנה, מי יודע מה יארע שם, חלילה. כלב קטן, הקל שבכלבים, היה מטיל עליו אימת מוות'. מנדלי, מסעות (לעיל הערה 19), עמ' 25. בהמשך אנו לומדים שוב ושוב שיותר מכול בנימין מתיירא מזלדה אשתו: 'מוטב היה לי לפגוש מאה שפיפונים ואל אשתי, שהשפיפון נושך את הגוף, ואישה בשעת כעסה נושכת ועוקצת את הנשמה. אבל הקדוש ברוך הוא אזרני חיל, ומיד נשאתי את רגלי באומץ לב – וברחתי ונסתרת מאחורי הכותל של בית הרחיים, אורב שם במסתרים כאריה בסוכו', שם, עמ' 54.
- 22 גלזמן, הגוף הצינוני (לעיל הערה 2), עמ' 131.
- 23 'אשתו [של סנדרל] היתה שוררת בביתו והוא התענה תחת ידה; היא היתה מטלת עליו אימה ומחלקת לו פעמים מכות באפה, והוא מרכין ראשו ומקבל אותן באהבה. בימים שלפני חג היתה מעמידתו לסייד את הבית בסייד, ומכסה את ראשו במטפחת וקושרתה מתחת לזקנו. הוא היה קולף לה בולבוסיים, מגלגל ופותרת את "הלוקשן", וסק במלואת דגים, נוטל גורי עצים ונותנם במערכה בתנור ומצית בהם אש, כאורח הנשים, ובשביל כך היו קוראים לו "סנדרל-האישה" [...] ויהי כבוא בנימין לסנדרל וימצאו יושב על ספסל החלב וקולף בולבוסיים; אחת משתי לחייו מלהטת ואדומה, ומתחת לעינו כעין התכלת ושריטה וגרידה בבשרו שם', מנדלי, מסעות (לעיל הערה 19), עמ' 41-42.

גלזומן, ברומן זה 'האישה היא בעלת הגוף החזק ואילו הגבר הוא בעל הגוף החלש והרופף [...] האישה היא המפרנסת והמעשית בעוד הגבר יושב על תלמודו או שוגה בחלומות; האישה נתפסת כאקטיבית בעוד שהגבר מצטייר כפסיבי; האישה אלימה ומכה את הגבר בעוד הגבר אינו מסוגל להגן על עצמו; האישה נמצאת במרחב הציבורי בעוד הגבר הוא יושב בית'.²⁴ ההיפוך המגדרי – שלם. חשוב לציין שמנדלי עצמו, ולא רק מבקרים פוסט-מודרניים, הוא המציג את המציאות היהודית כ'הפוכה מגדרית', ומגדיר את הגברים היהודים שלו 'נשיים' (אף על פי שדמויות הנשים אינן 'נשיות' כלל במובן הסטראוטיפי). הוא זה שבוחר לכנות את סנצ'ו-פנצ'ו היהודי שלו 'סנדרל-האישה',²⁵ והוא שב ומדמה את גיבוריו לנקבות.²⁶ מעניין במיוחד הקישור המפורש שמנדלי מקשר בין היעדר הגבריות של גיבוריו ובין המצב הגלותי. בתארו את הנאתם הגדולה של בנימין וסנדרל מן היציאה לדרך הנדודים מנדלי קובע כי 'הנאתו של סנדרל גדלה עוד ביותר, שנמלט מתחת ידי אשתו ונגאל משעבוד גלות קשה של זו'.²⁷ שעבודו של סנדרל האישה לאשתו הוא אפוא שעבוד גלות.

מנדלי עצמו לא היה ציוני, וביקורתו את הגבריות היהודית לא נועדה לקדם את טיפוחה של 'יהדות השרירים'. לאמתו של דבר, לאחר הקונגרס הציוני הראשון ב-1897, נחשב **מסעות בנימין השלישי לביקורת של מנדלי על הרצל השוגה בדמיונות**.²⁸ אך משפורסם הסיפור שוב בשנים 1910-1912, בתוך מהדורת שלושת הכרכים, קראו אותו הציונים המגשימים בפלשת'נה-א"י וראו בו ביקורת ציונית על היעדר גבריותה של היהדות הגלותית.²⁹ מי שנשא את נס הפרשנות הזו ו'הטביל' את מנדלי לציונות הגברית היה ברנר. ברנר, 'מורה הדור' של העלייה השנייה, היה מיתוס כבר בחייו הקצרים, ולכתביו נודעה השפעה אדירה על הציונים החלוצים בארץ ישראל. כפי שתועד בהרחבה, סבל ברנר מדימוי עצמי בעייתי ביותר, וסלד מהופעתו, מחולשתו הפיזית ומחוסר הצלחתו לעבוד כפועל. 'גבריותו הפגומה' ייסרה אותו כל חייו. יחסיו עם נשים היו סדרה של

24 גלזומן, הגוף הציוני (לעיל הערה 2), עמ' 108. עם זאת, הנשים הן גם היסטוריות, צווחניות ונטולות דעת. ראו בהמשך הדברים.

25 מנדלי, **מסעות** (לעיל הערה 19), עמ' 42.

26 למשל, 'הוא [סנדרל] יושב עצב ושומם ושרוי בצער כבת ישראל זו, שבעלה עזבה והלך לו למדינות הים, או כמו אישה שבעלה עמד ונתן לה מכת לחי', שם, עמ' 42-43. ראו גם שם, עמ' 53-55, 59, 65, 125, 128, 129, 140, 144. יצוין שגם דמויות גבריות בסיפורים אחרים מדומות לנשים. ראו למשל רבי לייב 'בימי הרעש', **מסעות** (לעיל הערה 19): 'כורע ומשתחוה ומעקם פניו בדרך משונה כדרך הנשים', שם, עמ' 174; 'אפשר הוא שרבי לייב המלמד מצא באותה שעה חן בעיני עצמו, ככל הנשים המכוערות האורות בלבן בשעה שהן מתקשטות כנגד האספקלריה, שיפהפיות הן ואין דוגמתן בעולם', שם, עמ' 188. ראו גם עמ' 174, 197.

27 שם, עמ' 58, ההדגשה שלי.

28 שם, עמ' 103-104.

29 שם, עמ' 104.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

כישלונות צורבים ומעונים, שהולידו רגשות שליליים ביחס לעצמו וביחס אליהן.³⁰ כל אלה מוצאים את ביטויים בכך דמותו האוטוביוגרפי המובהק ביותר של ברנר, יחזקאל חפץ, גיבור הרומן שכול וכישלון. כישלונותיו החוזרים ונשנים ביצירת מערכות יחסים עם נשים, 'מחלתו' ה'בלתי גברית' ועליבותו מביאים את חפץ לכלל טירוף ומונעים ממנו להפוך 'יהודי חדש' ולהשתתף במפעל הציוני. 'תיאורה החוזר ונשנה של אסתר [קרובתו של יחזקאל המנסה להפוך לאהובתו] כגברית, כמי שזהותה המגדרית מהופכת ולא תקינה, משקף את תפיסתו העצמית של חפץ כגבר פגום. וכשם שגבריותה של אסתר הופכת אותה בעיניו ללא-אישה, כך פגימותו הופכת אותו בעיני עצמו ללא-גבר. על רקע תפיסה נוקשה ומקוטבת זו של הזהות המגדרית אין תימה כי באחד מסיטויי מדמיין חפץ את עצמו כמי שסובל "צירי לידה ויולדה".³¹ גלזמן מחדד כי 'בניגוד לאברמוביץ, ברנר מנייד את הפגימות המגדרית בעצמה אל תחום המיניות: הפגימות המגדרית נתפסת כעת כעדות לפגימות מינית אימננטית והפגימות המינית משמשת בתורה הוכחה לקיומה של פגימות מגדרית. פגימות כפולת-פנים זו מוצגת בטקסט הברנרי כמפתח הפרשני בהא-הידיעה להבנת הפתולוגיה של היחיד היהודי'.³²

תמר הס מדגישה כי למרות הביזוי והתיעוב העצמיים של יחזקאל חפץ, הגבר שאינו גבר, אסתר חפץ, האישה שאינה אישה, מתועבת ובזויה עוד יותר: 'יחזקאל חפץ נתפס בעיני קוראים רבים כהתגלמות האומללות [...] ברצוני לעיין כאן בצורת קיום מושפלת אף יותר, שזכתה לעיון בוחן פחות: החפץ הנקבי, כלומר אסתר חפץ'.³³ הס מדגישה כי אסתר חפץ דומה בתכונות רבות לחלוצות העלייה השנייה, לא כפי שאלה הובנו בספרות הציונית הרומנטית, אלא דווקא כפי שתיעדו את עצמן: 'מפתיע לגלות מה רב המרחק בין דמותה של אסתר חפץ לפרוטטיפ החלוצה הספרותי הנפוץ, ועד כמה היא קרובה לעולה מעדויות דוקומנטריות בנות הזמן'.³⁴ ואולם, הס מטעימה, התיאור הרגיש והמדויק אינו גורם למספר לכבד את אסתר או להביע כלפיה אמפתיה: 'המספר בשכול וכשלון רחוק מלהזדהות עם אסתר, ועל פי רוב הוא מבזה אותה; היא מעוררת בו ובגיבורו יחזקאל גועל ורחמים חליפות'.³⁵ זאת מפני ש'החלוצה, האחות, השווה למאבק, האידאל שעמד לנגד עיניהן של בנות הדור, אינה נתפסת בעיניים גבריות [כשל ברנר] כאישה, כבת זוג'.³⁶ ואולם גם 'האישה האמתית', 'האותנטית', זו שלא ויתרה על נשיותה כדי להיות חלוצה, גם היא מעוררת, בעולמו של ברנר, בוז, גועל וסלידה. זאת מפני שתכונות

30 אניטה שפירא, ברנר: סיפור חיים, תל אביב 2008; גלזמן, הגוף הציוני (לעיל הערה 2), עמ' 136-181.

31 גלזמן, שם, עמ' 172.

32 שם, עמ' 167.

33 תמר הס, "צריך לנשק לה" – דיון פמיניסטי ב"שכול וכשלון" ל"ח ברנר", מחקרי ירושלים בספרות

עברית, טו (1995), עמ' 197.

34 שם, עמ' 216.

35 שם.

36 שם, עמ' 218.

חיוביות ממוגדרות בהכרח 'גבריות', והן חיוביות רק כשהן מתגלמות בגברים גבריים. תכונות 'נשיות' הן בהכרח נחותות ושליליות (קשקשנות, ריקנות, שטחיות, היעדר אופי, אישיות ונשמה). 'ברור לו [לחפץ/ברנר] אילו תכונות נפשיות הן זכריות ואילו נקביות, והוא משייך להן ערכים חיוביים ושלייליים חד-משמעיים. הסימן "אישה" מסמן קובץ תכונות שליליות ובלתי רצויות. הוא מעדיף גיגונים וסממנים פיזיים נקביים, אך אינו מעלה על הדעת שב"אישה", כלומר בקובץ התכונות המצוי בנקבה, תמצא "נפש" כרצונו. טרמינולוגיה זו קרובה ברוחה למשנתו המיזוגינית של אוטו ויינינגר'.³⁷

ואכן כתביו העיוניים של ברנר חושפים עמדות ויינינגריאניות מובהקות ומפורשות: הנשיות היא ריקה וחסרת ערך; כל התכונות החיוביות והיפות הן גבריות; גברים בלתי גבריים הם בזויים, אך נשים היוצאות כנגד טבען ומתימרות להיות גברים – עלובות עוד יותר. ויהודים הם נשיים באופיים. המסה שהביע בה ברנר עמדות אלה באופן המפורש והמפורט ביותר היא 'הערכת עצמנו בשלושת הכרכים', מאמר הביקורת הנלהב שכתב לכתביו של מנדלי שראו אור בעברית.³⁸ אביא קטעים קצרים מן הדברים כדי שהד קולו הרחוק של ברנר, שהיה כה דומיננטי ביישוב הציוני בראשית המאה העשרים, יצלצל באוזני הקוראות והקוראים ששוב אינם אמונים על דברים אלה:

[אצל מנדלי] נקלים ומגוחכים אנו מפני שאנו חלשים ולפיכך בלתי יפים, ולפיכך גם בלתי מוסריים!³⁹ [...] כפופי גב ולבושי סחבות ובעלי צורה עגומה, התולים עצמם בספר התהילים של דויד בן ישי מלך ומשורר ישראל – מה כאן מרובה ממה: כיעור או אי-מוסריות? על כרחנו לומר: שניהם מרובים! בעת ובעונה אחת! האסתיקה והאתיקה – שתיהן לקו בבת אחת.⁴⁰

אל תנערו את ידיכם מבנימין השלישי – שלנו הוא! ואם בוז תבוזו לו – בוזו לכולנו!⁴¹

השאלה היא 'מהו היהודי'? או יותר נכון: מהו החומר האנושי היהודי לבנין החיים, להשגת דבר-מה, לניצחון ולכיבוש? מהו היהודי בתור חלוץ? ומנדלי מוצא: היהודי יודע 'להסתדר' במקום שקידמוהו אחרים, לעלות במקום שלא נזרע, אבל להניח יסוד ולחרוש בקרקע-בתולה אינו יודע. היהודי אינו יודע לחיות. חלוץ, איש צבא, אינו לעולם. המון יהודים בשעת שריפה, בשעת אסון – דרך נשים להם. הכרה פנימית, שאין כוח אלא לצעוק. ותכונת הנשים אינה רק לסאנצ'ו-פאנצ'ו של הדון-קישוט הבטלוני, לסנדריל

37 שם, עמ' 200-201.

38 יוסף חיים ברנר, 'להערכת עצמנו בשלושת הכרכים' (תרע"ד), בתוך: כתבים: פובליציסטיקה, ביקורת, ד, תל אביב 1985, עמ' 1223-1300.

39 שם, עמ' 1249, ההדגשה שלי.

40 שם, עמ' 1253.

41 שם, עמ' 1256.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

האישה, גלגולו של חיים-חנא בעלה של חיה טריינא מספר הקבצנים, כי אם גם לדון-קישוט שלנו בעצמו. גם בנימין בעצמו ירא מפני זלדה אשתו אימת מוות, ומפני כלב קטן לא כל שכן. ומי שרוצה לראות איזה איש צבא הוא היהודי, יקרא את הפרק השלושה עשר של הספר הזה.⁴² ולא רק עתה, כשאנו מפוזרים כל כך בעולם. לנו לא היתה הסתדרות מדינית אמיתית מעולם, ואף הפיזור בעצמו היה בנו תמיד, והכל נובע ממקור אחד:

כשרון מדיני אין לנו, זאת אומרת, אפסיים אנו.⁴³ הצרות, בעיקרן, בנו הן תלויות בהרבה; מה שאלמלא היינו אנו מה שהננו, אולי גם לא היו צרות שכאלו באות עלינו. מתחילה היה העיקר רק כאב הצרות, אחר כך – צער העלבון, כאב הכרת האופי הלקוי. אנחנו מתמלאים אימת הבחילה... 'כל ישראל קבצן הוא וסגי' – קורא אלתר ברצונו של מנדלי. סגי היה וגם יותר נכון אילו היה אומר: 'כל ישראל סרסור הוא'... הסרסור! הבריה דלית לה מגרמה כלום; הבריה, שאין לה כל קודש וכל דאגה לציבור; הבריה, שאינה מוסיפה לעולם משהו על מה שהיא מעבירה מיד ליד; הבריה, החיה תמיד מתיווך בין שני צדדים, ולפיכך עליה להסתגל תמיד לשני הצדדים; הבריה, שאינה מוקירה ואינה יכולה להוקיר כל עצם, ובראשית כל ובאחרית כל היא נותנת לבה רק לשווה כסף של החפץ.⁴⁴

כשאומרים אפוא: הבו גודל לישראל מפני שנתקיים! – יש מקום להציג סימן השאלה: אבל איך נתקיים? יש מקום לפקפק: מי יודע, אם לא טעות היא מעיקרא... מי יודע, אם נתקיימו מתוך עוז נפשי או מתוך חולשה, זחילה וכשרון הסתגלות? [...] לא רק שאלת המחיר כאן: כמה שילמנו ובמה שילמנו בעד קיומנו, כי אם בעיקר: משום מה נתקיימו ומה עשתה, לפיכך, ממנו העובדה של התקיימותנו? [...] ודאי אנו רוצים להתקיים, לחיות, לכל אופן, אם כנמלים ואם ככלבים. ודאי טוב לכלב החי, המודה במידת אהבת עצמו ובמידת ההסתגלות וההתרפסות ומתקיים בארץ, מן הארי המת, שאהבת עצמו דחפתו לעמוד מול הקמים עליו ונעקר מן העולם. ואולם בבואנו להוציא משפט על ערך הקיום של זה ושל זה – אז בוודאי אותם הגויים, שביטלו את הפרט לטובת הכלל ובאו להילחם על ענייני העולם הזה, חשובים לאין ערוך מאלה של היהודים, שאינם חוששים לשום דבר, אלא כל אחד עושה שבת לעצמו ובשביל עצמו; ובמלחמת-הקיום, כי יצא קיבוץ בני אדם להלחם לטובת חייו ולכבוש עמדות לקיומו – והנה 'לבנים מנופצות וחומר רעוע לא יצלח למלאכה'. עם 'קיים' שכל כוח יחידיו אינו אלא להיאנח ולהתחבא כמעט רגע עד יעבור זעם,

42 שם, עמ' 1260, ההדגשה שלי.

43 שם, עמ' 1266, ההדגשה שלי.

44 שם, עמ' 1272, ההדגשה שלי.

להתעלם מן האח העני ולצבור פרוטות במסתרים, להתחכך אצל הגויים, להתפרנס מהם ולהתאונן כל היום על רשעותם – לא, עם עָם כזה אל נא נבוא במשפט, כי אינו כדאי לזה.⁴⁵ הן כאישה מצירה, רבותי, כאישה מצירה תתייצב כנסת ישראל לעינינו בכל ימי חייה ההיסטוריים: חוטאת, מוכה וצועקת. הסוּסָה, רבותי, אליבא דאמת, אינה שתקנית כלל. בסליחות ובקינות לפנים או ב'פרייאה פראסא' כיום – הזמנים משתנים, אבל לא הצעקות [...] הן צדק, צדק ויינינגאר: מידות של נשים לאומה זו! אין כוח גברא, אין כוח יוצר, אין משפיעים יסודיים. יש קלות דעת, התיפות, עיקשות לב, ויתורים, פחדנות וצעקנות בלתי פוסקות. האופי היהודי הוא נשי – חיים-חנות וסנדרלים! לא לחינם התיר רבי יוחנן ללמוד חכמת יוונית ליהודי מפני יראת המלשינים ולאישה מפני שנוי הוא לה – בנשימה אחת... כמו לאישה יש לישראל תמיד ממליצים ומקטרגים, מגינים ומתנפלים. עיקרי החיים מקבל היהודי מאחרים ו'השפעתו' – רק השפעת הקוקטה על מעגביה-שונאיה. שונאיה באמת ומעגביה לשם טובת הנאה.⁴⁶

ובכן, אליבא דברנר, כולנו, קהל קוראיו (הגברים היהודים) הננו בנימין השלישי וסנדרל אישה; כולנו פחדנים, מכוערים, נטולי גבריות, דחלילים חסרי בשר ו'שפוטים' של נשותינו היהודיות הגבריות הרודות בנו (ומקיימות אותנו). כולנו בכיינים וצרחנים, נעדרי עמוד שדרה, יְשֵׁרָה או אומץ; חסרי עצמאות, יכולת שליטה או ריבונות. וכמו כל אחד מאתנו כך גם הקולקטיב היהודי אינו יודע אלא לבכות ולהתחנן, מתוך תלות מוחלטת בלאומים האחרים, הגבריים, השולטים. כזה הוא טבענו, ותמיד היה כזה. ומשום כך פקדו אותנו כל הצרות לאורך ההיסטוריה. לכן קיומנו הוא אסון ובושה. תקוותנו היחידה היא מהפכה יסודית, שתשחרר אותנו מעצמנו ותאפשר לנו להפוך לכל מה שאיננו. תקוותנו היחידה היא עבודה פיזית קשה של אדמת ארץ ישראל ועבודה לאומית; הציונות המעשית והמדינית. רק כך אולי נצליח להפוך לגברים וללאומיים, נציל את נפשותינו, והלאום היהודי יתחיל בחיים חדשים.⁴⁷

ניסוחיו של ברנר היו בוטים, ואולם השקפת עולמו לא הייתה חריגה אלא טיפוסית. לא רק הרצל, נורדאו, ביאליק וזאב ז'בוטינסקי, אלא רבים וטובים בקרב המנהיגים ונותני הטון היו שותפים לה, בגרסה זו או אחרת. הציונות הייתה עבורם תנועה לשחרור הגבר היהודי מן הנשיות.

45 שם, עמ' 1284-1286, ההדגשה שלי.

46 שם, עמ' 1293, ההדגשה שלי.

47 'כוסף החיים שבנו לוחש לנו תקוה: מושבי פועלים, מושבי פועלים. מושבי פועלים – זוהי הרבולוציה שלנו. האחת והיחידה', שם, עמ' 1296.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

יחסה של 'האידיאולוגיה הציונית לשחרור הגבר היהודי' אל נשים

המיזוגיניות (שנאת הנשים) של ברנר, כמו זו של ויינינגר, גלויה ומפורשת על פני הדברים: נשים ונשיות הן בעיניו התגלמות השלייה, ורק גברים נשיים ונשים המתיימרות להימלט מנשיותן ולהיות גברים, הם נלעגים ומכוערים יותר מנשים נשיות. גברים גבריים הם ההוויה החיובית הבלעדית, ואין זולתה. מכיוון שנשים אינן יכולות לברוח מנשיותן אל הגבריות, נגזר עליהן להיות נחותות ועלובות.

יחסו של מנדלי לנשים נראה מורכב יותר. תיאוריו את חיי הנשים היהודיות מעידים כי בעוד בעליהן מתבטלים בבית המדרש בפלפולי סרק בורים ומיותרים הן אלה הנושאות בעול העבודה והפרנסה, ועושות זאת באחריות, בהתמדה, במשמעת עצמית ומתוך הקרבה עצמית. כל התכונות הללו לא מצויות בגברים שלהן, החיים כילדים חסרי אחריות. זאת ועוד, שלום אברמוביץ אף היה מודע לאפליה, לקיפוח, לדיכוי ולהשפלה שהיו מנת חלקן של הנשים בעולם היהודי, שהרי אף על פי שטרחו מבוקר עד ליל בפרנסת המשפחה, בעליהן – והקהילה ככלל – ראו בהן נחותות, בזויות, חסרות דעת וחסרות חשיבות. הן הובנו כ'עזר כנגדו', שתפקידו לשחרר את הגבר היהודי מן הטרדות החומריות כדי שיוכל להתפנות לעניינים החשובים באמת, העניינים שברוח. בנימין מביע יחס זה במפורש: 'כלום יש דעה באישה להבין ענייני נכבדים כיוצא באלה? אישה, אף על פי שאשת חיל היא, סוף-סוף אינה אלא אישה',⁴⁸ וכמוהו עושות גם דמויות גבריות אחרות.⁴⁹ במאמרו 'מה אנו' משנת 1875, אברמוביץ מתאר את הדיכוי וההשפלה שהם מנת חלקן של נשים יהודיות, ואינו מותיר ספק לגבי יחסו הביקורתי למצב עניינים זה:

הנה לא תוכלו לכחד, אתם ההדיוטים, כי בכלל מנהגיכם עם נשיכם, הוא בדרך בזיון ובשאט נפש כמו עם בריות מפחותי המדרגה. הנקלה מכם חושב את עצמו לגדול במעלה אפילו מן הנכבדות בנשים. אל תכחדו, כי כל אחד מכם חושב את עצמו בגאווה וגאותו להעיקר והתכלית בבריאה והאישה אך טפלה לגביה. יש בהם מתחסדים שמשתמשים בנשיהם כאדונים עם שפחותיהם המשוועבדות להן בגופן ונותנים להן פקודותיהם ברמז האצבעות ובקריצת עין לבד, כאילו השיחה עמהן גנאי הוא להם; יש בכם גם אלה שנמנעים לקרות לנשים בשמותן, שטיא, טפשא, שפלה, את, היא פלונית, אלה הם התוארים השגורים אצלם לכנות בהן את האישה. יש בכם עוד אלה שאינם אוכלים על שולחן אחד עם נשיהם ובנותיהם. כך מקובל אצלכם, שהנשים השגתן קצרה ומרגלא בפומיכם [ורגילים אתם לומר]: ארוכות שערות האישה ודעתה קצרה, אין ביכלתה לדעת ולהשיג מאומה.⁵⁰

48 מנדלי, מסעות (לעיל הערה 19), עמ' 38.

49 למשל 'היינו דאמרי אנשי: האישה בטבע ברייתה אישה היא. לכאורה נראה שדעה יש בה, ובאמת אינה אלא אישה', שם, עמ' 101.

50 גלזמן, הגוף הציוני (לעיל הערה 2), עמ' 109.

ואולם אף על פי שיצירות הבדיון של מנדלי מכילות תיאורים של התנהגויות אלה, הן אינן משמיעות קול ביקורתי כלפי התנהלות זו, ואינן נותנות תשובה לגברים המביעים את הזלזול הנפוץ והרווח בנשים. יתרה מזו, הסיפורים נעדרים דמויות נשיות מרכזיות שאפשר להזדהות עמן, ומנגד – הם שופעים דימויים המציגים נשים באור סטראוטיפי באופן בלתי ביקורתי. גם הנשים החזקות והעמלות מתוארות שוב ושוב כצווחניות, מייללות, סופקות כפיים ומרבות להג. יותר מכול, הן מדומות שוב ושוב לבהמות עבודה: 'כל הפרות הולכות בנחת ובנדנדוד ראש על כל פסיעה ופסיעה, נכנעות ושותקות כנשים כשרות וצנועות'.⁵¹ כך יוצא שלמרות העמדות הביקורתיות הנאורות שאברמוביץ מביע במסה העיונית, מנדלי שלו מציג את מצבן העגום של נשות ישראל כמצבן של חיות משק בית המושכות בעול, בציותנות ובנאמנות, וזכות ליחס אלים ומשפיל של בעליהן. תפקידן למלא את צורכי החומר של הגברים ולאפשר להם להקדיש את עצמם לרוח, וכך הן נוהגות אף כשהגברים שלהן תועים בעולמות רוחניים נבערים וחסרי דעת, מתעלמים מהן ומתעמרים בהן. זהו, לשיטתו, מצב לא הוגן, המעורר רחמים בכל אדם רך לב, אך כזו דרכו של עולם: הבהמות נועדו לשרת ולסכול בשקט גם את אכזריותם של בעליהן.

לביקורת ארסית נוקבת זוכים מידי מנדלי רק גברים (כמו סנדרל האישה) המתירים לנשים להפוך סדרי בראשית ולהתייחס אליהם כאילו היו הם בהמות עבודה 'שפוטות' הנושאות בעול בציותנות וסופגות יחס אלים ומבזה. ללעג וגינוי זוכה גם אישה שאינה נוהגת כבהמה צייתנית אלא 'משפיטה' את בעלה, מכריחה אותו לשאת אתה בנטל הפרנסה ומטעימה אותו מנחת זרועה, כדרך הבעלים בנשותיהם. אשתו של סנדרל, האישה-הגבר, אינה זוכה מידי מנדלי לשם, ומכונה רק 'פלונית', 'מרשעת' וכיוצא בזה – ממש כפי שאברמוביץ, במסתו הנאורה, טוען שגברים יהודים עושים לנשים יהודיות. קיותנות הלעג שמנדלי שופך על 'ההיפוך המגדרי' מעניקים לגיטימציה ומטבענים (הופכים למשהו שנדמה כטבעי) את המצב המגדרי הנוהג, על הדיכוי, ההפליה וההשפלה שהוא מכיל. יוצא אפוא שהעמדות המגדריות שמנדלי מפיץ בקרב קוראיו הרבים אינן שונות, מהותית, מאלה של וייניגר וברנר: הגברי הוא חיובי ונחשק, הנשי הוא נחות, וההיפוך המגדרי הוא הזוועתי מכול.

מנדלי אמנם לא דיבר בשם הציונות, אך כאמור סיפוריו היו פופולריים מאין כמותם, גם בקרב הציונים. אלה מצאו בהם ביטוי לביקורת על הגלותיות – העמדה הציונית המרכזית – ובתוך כך גם את העמדות הציוניות ביחס למגדר. העמדות המגדריות המובעות בסיפורים אלה מופיעות בין במפורש ובין במשתמע בטקסטים ציוניים רבים, והיו לחלק מן המובן מאליו הציוני.

דומה אפוא שהאידיאולוגיה הציונית לשחרור הגבר היהודי בחרה להתעלם לחלוטין מן המציאות, שהייתה מוכרת וידועה היטב, שנשות ישראל, ככלל, מושכות בעול הקיום היהודי וסובלות מיחס דכאני, מפלה, מדיר ומבזה של הגברים היהודים ושל

51 בסיפור הקצר 'מספר הזכרונות', בתוך: מנדלי, מסעות (לעיל הערה 19), עמ' 244-245.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו?

הקהילה היהודית. הכאב והזעם על חוסר גבריותו של הגבר היהודי נשפכו לא רק עליו ועל התרבות הרבנית המסורתית שעיצבה אותו, אלא גם על האישה היהודייה שלכאורה השתתפה ב'סירוסו' ונטלה ממנו את גבריותו. מכיוון שהגבר היהודי הובנה כמי שזקוק להעצמה ולחיזוק, כלומר כקרבן, ומכיוון שהתרבות היהודית הגלותית היא מושג מופשט ולא-מסוים, שקשה להאשימו בעליבותו של הגבר היהודי, יצא שהאישה היהודיה הפכה דמות שבה נתלה האשם לתחלואי הגבר היהודי. היא, פלוגית המרשעת של סנדרל-האישה, היא שהעמידה אותו לקלוף בולבוסיים, והיא ששדדה ממנו את גבריותו ונטלה אותה לעצמה. היא, החזקה, הרודנית שלא כדרך הטבע, אחראית למצב החולני המעוות שהגברים היהודים אינם גברים והנשים אינן נשים. קל לראות שאישה זו אינה מעוררת אהדה רבה, אלא מובנית כ'אויב' שיש להחליש ולהקטין אותו כדי לשחרר ולהעצים את הגבר הקרבן, לרפא את הקולקטיב ולכונן את האומה. קל גם לראות שאישה זו אינה נתפסת כמי שזקוקה לשחרור או להעצמה, או כמי שסגולותיה הנשיות ראויות להערכה או להוקרה.

יחסה של 'האידיאלוגיה הציונית לשחרור הגבר היהודי' אל הפמיניזם

ברנר, דוברת המובהקת של הציונות כתנועה לשחרור הגבר היהודי, חורץ דין קשה על התנועה הפמיניסטית, התנועה לשחרור האישה:

תנועת ההשתחררות של הנשים ותנועת ההשתחררות של היהודים במערב אירופה – וכי אין נקודות שיווי ביניהן? הרי כמה דברים ישנם שהיהודי, כמו האישה, צועק ומתריע עליהם, ובאמת ניחא לו בכך. הלא כל כך יפה וטוב ונעים וקל לשבת בטל מן העיקר והכבד ולהיות בעל משפיע. ואולם ההשפעה היהודית אינה אלא כהשפעת האישה. הוא, ה'מושפע', הוא, סוף סוף, הבעל, הוא העיקר, הוא בונה הבית, והיא שוכבת בחיקו, עושה לו צעצועים ומשפיעה עליו, כביכול, שיחיה בשלום עם זה ויריב עם זה ושיקנה לה צמידים וטבעות ועגילים. טיטוס ובירוניקה.⁵²

במילים פשוטות, הפמיניסטיות, אליבא דברנר, מתיימרות לדרוש לעצמן מעמד חברתי שווה לזה של הגברים. אך דרישותיהן המתפיפות אינן כנות. למעשה נוח להן להיות חסרות אחריות ממשית; הן נהנות מן ההשפעה השולית, בענייני זוטות, שיש להן על בעליהן, הגברים, מקבלי ההחלטות. בעיני ברנר, היהודים האירופים המבקשים לעצמם אמנציפציה כמוהם כאותן נשים פמיניסטיות: הם דורשים לעצמם מעמד אזרחי שווה זכויות בארצותיהם, אך בעצם נוח להם להיות מעין פילגשים חסרות אחריות המשפיעות על העמים השולטים בעניינים חסרי חשיבות. רק יהודים ציונים, המנסים לשנות את

52 ברנר, 'להערכת עצמנו' (לעיל הערה 38), עמ' 1293.

טבעם מן היסוד ולהפוך לגברים וללאומים, אכן רוצים באחריות ובמעמד הגבריים, ואם יצליחו במשימתם ההרואית יהיו זכאים לדרוש לעצמם אחריות ומעמד גבריים. במכלול דבריו של ברנר בביקורת שכתב על כתבי מנדלי ('להערכת עצמנו בשלושת הכרכים') משתמעת השוואה נוספת בין יהודי המערב, המבקשים אמנציפציה, ובין נשים פמיניסטיות, הדורשות לעצמן שחרור וזכויות. לשיטתו של ברנר, אלה כמו אלה דורשים לעצמם מעמד גברי אף על פי שהם נטולי הכישורים הגבריים המצדיקים מעמד זה. יהודים, כמו נשים, אינם גברים; לכן הם אינם זכאים למעמד אזרחי של גברים, ואינם יכולים למלא תפקידים אזרחיים של גברים. התחזותם לגברים, כמו התחזותן של נשים פמיניסטיות, כדי לקנות לעצמם מעמד אזרחי שאינו מגיע להם, היא שקר עלוב שראוי לחשוף ולהוקיע בבוז. ברנר ניסה בכל מאודו להאמין במהפכה שהציונות תחולל בגברים היהודים, וקיווה שעבודת ארץ ישראל תצליח להפוך אותם לגברים ולהבדיל אותם מן הנשים בכלל ומן הפמיניסטיות בפרט. אך לא היה לו ספק שנשים אינן יכולות לעבור טרנספורמציה כזו; אלה שלדעתו ניסו (החלוצות, כמו למשל אסתר חפץ), היו בעיניו מעוותות ומסלידות. 'מורה הדור' הציוני הנערץ לא יכול היה להתייחס אל הפמיניזם בשמץ של רצינות, הבנה או אהדה.

חוץ מהתבטאות אנקדוטלית כזו או אחרת השקפת העולם של האידאולוגיה הציונית לשחרור הגבר היהודי מן הנשיות הגלותית אינה מתיישבת, בהגדרה, עם שום סוג של פמיניזם. בפסקאות הבאות אזכיר את הגישות הפמיניסטיות המרכזיות, ואבהיר את מוקדי החיכוך העיקריים בינן ובין ציונות שחרור הגבר.⁵³

הפמיניזם המכונה פמיניזם ליברלי מניח, בתור נקודת מוצא, דמיון מהותי של נשים לגברים בכל מה שהוא רלוונטי למעמד אזרחי בחברה מדינית ליברלית. אם גברים הם יצורים תבוניים – כאלה הן גם נשים; אם גברים הם חופשיים ואוטונומיים בהגדרתם – כאלה הן גם נשים; אם גברים נהנים מהכרה חברתית בכך שהם מסוגלים לבחור לעצמם את גורלם, לרבות השכלה ומקצוע – כך גם נשים; אם כל הגברים מוכשרים להשתתף בחיי החברה והמדינה ולהשתתף בקבלת החלטות ציבוריות – כך גם כל הנשים. לפי הפמיניזם הליברלי הכישורים האנושיים המקנים מעמד אזרחי וזכויות יסוד חברתיות ומדיניות אינם מגדריים, אלא אוניברסליים ומשותפים לכל בני האנוש באשר הם. המכנה המשותף האנושי המצדיק שוויון אזרחי מלא בין כל בני האדם עמוק ובסיסי יותר מן ההשתייכות המגדרית. לפי גישה זו, זכויות וחובות אזרחיות צריכות להיות עיוורתות

53 הפמיניזם הליברלי, הפמיניזם התרבותי והפמיניזם הרדיקלי שיוזכרו להלן אינם סוגי הפמיניזם שהיו בנמצא בעת שציונות שחרור הגבר קרמה עור וגידים, ולכן ההשוואה בין האידאולוגיות אינה היסטורית; היא נועדה להיות ערכית, עקרונית. סוגי הפמיניזם הללו מציגים את קשת העמדות שמקובל לכלול במושג פמיניזם, ולכן יש מקום לדון בהם במסגרת הניסיון לברר אם הציונות בתור תנועה לשחרור הגבר היהודי יכולה לעלות בקנה אחד עם גישה פמיניסטית כלשהי. סוגי הפמיניזם השונים מוצגים בספרות אנגלו-אמריקנית ענפה, ראו למשל Martha Chamallas, *Introduction to Feminist Legal Theory*, New York 2003

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

מגדרית, כלומר נשיות וגבריות צריכות להיות לא רלוונטיות לכל הקשור במעמד אזרחי. הנחת היסוד של הפמיניזם הליברלי מתנגשת חזיתית עם הנחת היסוד של הלאומיות האירופית בת המאה התשע עשרה שלפיה לאומיות, אזרחות וגבריות כרוכות זו בזו ללא הפרד. כאמור בראשית הדברים, הציונות אימצה את האמונה של שאר התנועות הלאומיות בנות זמנה, שגבריות היא תכונה הכרחית לשם כינון לאום ולשם הקמה וניהול של מדינה ושל חברה אזרחית. לכן כדי לכוון את האומה היהודית ואת מדינת היהודים, קראה הציונות למהפכה באורח החיים היהודי כדי שתוכל לשקם את הגבריות היהודית המנוונת. הפמיניזם הליברלי מערער על הפרויקט הזה מן היסוד, וקובע שלאומיות ואזרחות אינן קשורות בגבריות; שהגבריות אינה רלוונטית לכינון הלאום, המדינה והאזרחות. קשה לראות איך אפשר ליישב בין גישה המשתיתה את הלאומיות והאזרחות על גבריות וסוגדת לה ובין גישה הטוענת לעיוורון מגדרי בכל הקשור בחובות ובזכויות אזרחיות; בין גישה המייחסת לגבריות את כל החיובי והנכסף ובין גישה א-מגדרית, שלפיה התכונות האנושיות החשובות הן לא נשיות או גבריות; בין גישה שלפיה הבחנה בין גברים לנשים בכל הקשור בלאומיות ובמדינה היא כורח המציאות ובין גישה שלפיה הבחנה כזו היא טעות ועוול.

הפמיניזם הסוציאליסטי שונה מהפמיניזם הליברלי בהיבטים רבים, אך בהקשר המסוים הנדון כאן הם שותפים בשוני שלהם מן התנועה הציונית לשחרור הגבר היהודי. לפי הפמיניזם הסוציאליסטי, המבנה החברתי-הכלכלי הקפיטליסטי, המשעבד את הפרולטריון לבעלי ההון, הוא המנציח את המשפחה הפטריארכלית ומשעבד את הנשים לבעליהן. כלומר ההבחנה המגדרית הנוהגת היא תוצר של הדיכוי שהקפיטליזם מדכא גברים ונשים. לפי גישה זו, שחרור הפרולטריון מכבלי הקפיטליזם ישחרר את הנשים מציפורני המשפחה הפטריארכלית הדכאנית ומן השעבוד לגברים. כלומר ביטול הקפיטליזם והמרתו בסוציאליזם יבטלו את ההבניות המגדריות הדכאניות הנוהגות. הפמיניזם הסוציאליסטי שואף לשחרר את כל המשועבדים והמדוכאים, ללא הבדל מין ומגדר, ולהשתחרר כך מן ההבניות המגדריות הקיימות. פמיניזם זה כמובן מחויב לסוציאליזם ולא לליברליזם (שיכול להיות בשלום עם הקפיטליזם). אך כמו הפמיניזם הליברלי, גם הפמיניזם הסוציאליסטי רואה בהבדלים המגדריים תוצר של מבנה חברתי פסול ושואף לעולם עיוור מגדרית, שבו גבריות ונשיות לא יהיו רלוונטיות למעמדו של הפרט האנושי ולרווחתו בחברה. אם כן, גם פמיניזם זה שולל מכול וכול את הקישור בין לאומיות, אזרחות וגבריות, שלא לומר את הסגידה לגבריות וביטול הנשיות, שהם אבני היסוד של הציונות כתנועה לשחרור הגבר היהודי.

הפמיניזם המכונה בישראל פמיניזם תרבותי⁵⁴ אינו כופר בקיומם של הבדלים טבעיים בין נשיות לגבריות, אך מערער על ההעדפה הרווחת של תכונות גבריות על

54 הפמיניזם התרבותי מכונה באנגלית: Feminism of Empathy, Compassion and Care, פמיניזם של אכפתיות, פמיניזם של חמלה.

פני תכונות נשיות. גישה זו מזהה גבריות עם אינדיבידואליזם תחרותי בודד, מיליטנטי ואגואיסטי, ואילו נשיות מזוהה עם בניית רשתות תמיכה בין-אישיות, חמלה אימהית, רגישות לזולת ונתינה. לפי פמיניזם זה החברה מעדיפה ללא כל הצדקה את אופן הקיום הגברי, ומזלזלת ביכולות הנשיות. שחרור האישה משמעותו הכרה בערכם של המאפיינים הנשיים, והבנייתם כחיוביים וכנחוצים למילוי תפקידים חברתיים וכלכליים. בעולם כזה, נשים לא תצטרכנה להתכחש ליכולותיהן להתאמץ להצליח במושגים גבריים; בעולם כזה כל תפקיד יכול גם מאפיינים נשיים, ולכן נשים תיהננה משוויון הזדמנויות ביחס לגברים. מטרתן של הפמיניזם התרבותי מתנגשת חזיתית בזו של האידאולוגיה הציונית לשחרור הגבר היהודי. הציונות לשחרור הגבר שאפה להגביר ככל האפשר את גבריותו של הלאום היהודי, ולשחרר אותו מנשיותו. הפמיניזם התרבותי שואף למעט את גבריותו של חֲכָרוֹת, ולהאדיר את תכונותיהן הנשיות. ניתוח המציאות של שתי התנועות אף הוא שונה בתכלית. ציונות שחרור הגבר היהודי סברה ששורש ניוונו של הקולקטיב היהודי הוא בהיעדר גבריות ובעודף נשיות; הפמיניזם התרבותי גורס ששורש הרע בחברות הקיימות הוא עודף גבריות ומיעוט התכונות הנשיות שלהן. ביסוד הניתוח והמטרות ההפוכות מצויות הנחות יסוד הפוכות: ההנחה הראשונה היא שנשיות היא שלילית ומבישה ולכן יש למעטה ולהתגבר עליה, וההנחה השנייה היא שנשיות היא חיובית וראויה להערכה ולכן יש להגבירה ולהעצימה. קשה לחשוב כיצד אפשר ליישב בין שתי השקפות קוטביות אלה.

לפי הפמיניזם המכונה בעברית הפמיניזם הרדיקלי⁵⁵ שורש קיפוחן של נשים נעוץ במבנה החברתי הנוהג, המבטיח את כל הכוח החברתי לקבוצת הגברים ושולל מקבוצת הנשים את חלקה. השפה, הסיפורים, המנהגים, המוסכמות, הדת, הטקסים, המשפט, המשפחה ושאר המבנים והמוסדות החברתיים – כולם משתתפים בהבניית קבוצת הגברים בתור המעמד השליט וקבוצת הנשים בתור המעמד הנשלט. מעל לכול, האלימות המגדרית, אלימותם של גברים נגד נשים, היא האמצעי החריף והבוטה ביותר שבאמצעותו מבטיחים הגברים את עליונותם על פני הנשים ואת שעבודן הקבוצתי לפטריארכיה. מטרת הפמיניזם הרדיקלי היא להעניק לנשים, בתור קבוצה, את הכוח החברתי המגיע להן על פי חלקן באוכלוסייה. כדי לשחרר את הנשים ממעמדן הנשלט יש לזהות את פעולתם המזיקה והמשעבדת של כל המבנים והמוסדות החברתיים ולהשתחרר מאחיותם. לשם כך ייתכן שיש לבטל, או לכל הפחות לשנות מן היסוד, את מוסדות הנישואין והמשפחה, לפחות במתכונתם הקיימת, כמו גם את החוק והמשפט, לפחות כמו שהפטריארכיה עיצבה אותם. בראש ובראשונה יש להיאבק באלימות המגדרית על כל פניה, לרבות אונס, גילוי עריות, הזניה, רצח בנות זוג, הכאת בנות זוג, הטרדה מינית והטרדה מאיימת. פמיניזם זה דורש אפוא להשתחרר משלטונה הברוטלי

55 הפמיניזם הרדיקלי מכונה באנגלית: Dominance Feminism, פמיניזם המתמקד בשליטה גברית ובשעבוד נשי.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

של הגבריות בחברה ובשליטתה בנשיות. הוא עוסק באלימותה הדורסנית של הגבריות השולטת ומבקש לצמצם את נזקיה.

לעומת זאת, הציונות לשחרור הגבר היהודי ראתה בשלטון גברי, גם אם הוא ברוטלי, את סדר הדברים הטבעי, הנורמלי והבריא, ושאפה לכוון אותו בחברה היהודית. לשיטתה, החברה היהודית הייתה מנוונת ועלובה דווקא מפני שנעדרה שלטון גברי, ומפני שנשותיה הן ששלטו ביד רמה בגברים נטולי הגבריות. הציונות לא ביקשה לשחרר את הנשים מכבלי המוסדות החברתיים, אלא את הגברים המדוכאים שלא כדרך הטבע. לא את הגבריות היא ביקשה להגביל, אלא את הנשיות דווקא. גם כאן, קשה לראות איך אפשר ליישב בין שתי גישות כה קוטביות.

בחינה של האידאולוגיה הציונית לשחרור הגבר היהודי אל מול הפמיניזם לגווניו מעלה ששתי השקפות העולם הללו אינן ניתנות ליישוב.

מחויבותה של הציונות לשוויון זכויות האישה

מן המפורסמות היא שהציונות המדינית, וכמוהו זו המעשית ובוודאי זו הסוציאליסטית, הביעו כבר בראשית הדרך מחויבות לשוויון זכויותיהן של נשים. כיצד אפשר ליישב עובדה זו עם הסתירה הברורה בין השאיפה הציונית לשחרור הגבר היהודי לבין כל תפיסה פמיניסטית? מזה כמה עשורים, פמיניסטיות ישראליות טוענות שהמחויבות הציונית לשוויון מגדרי אינה אלא מיתוס חסר גיבוי.⁵⁶ דוד ביאל סבור כי היחס הציוני כלפי האישה היה מאז ומעולם אמביוולנטי, והכיל קריאה לשחרור ולשוויון זכויות מצד אחד ודיכוי מסורתי מן הצד האחר.⁵⁷ אני סבורה כי המחויבות הציונית לשוויון הזכויות המגדרי הייתה כנה, אך בעלת משמעות שונה מאוד מן המחויבות לשוויון הזכויות המגדרי על פי הפמיניזם לסוגיו. הצגתי את הדברים במקומות אחרים, וזו תמציתם:

שוויון זה [שוויון הזכויות המגדרי במסגרת הציונות] מבטיח לכל פרט, על פי זהותו הקבוצתית בעולם המושגים הציוני, את הזכות להשתתף במפעל הציוני בהתאם לאופן שזהותו הקבוצתית הטבועה מאפשרת זאת. כיוון שעולם המושגים הציוני הוא לאומי וממוגדר במובהק, מובן כי נשים עבריות יכולות להשתתף במפעל הציוני (של מסקולניזציה לאומית וכיבוש הארץ) באופן שונה מן הגברים העבריים, ואזרחים פלסטינאים, לא יהודים, יכולים להשתתף בו באופן שונה מאזרחים יהודים. השוויון הישראלי-הציוני משמעו הבטחת זכותו של כל פרט להשתתף בהגשמה הציונית כפי יכולתו, כלומר כפי היכולת

56 קובץ מאמרים פמיניסטי מ-1991 אף הוכתר בכותרת 'להפריך את בלוף השוויון'. ראו Barbara Swirski & Marilyn Safir (eds.), *Calling the Equality Bluff: Women in Israel*, New York 1991

57 דוד ביאל, ארום והיהודים (לעיל הערה 2), עמ' 239.

הנגזרת מן המשמעויות של היותו גבר עברי, אישה עבריה, גבר פלסטינאי או אישה פלסטינאית במסגרת השקפת העולם של הדרת-הכבוד הציונית. זהו, אם כן, שוויון מתוך תפיסת שונות אסנציאליסטית בין פרטים על רקע השתייכות קבוצתית ומשמעויותיה במנטליות הציונית.

כאשר זוהי משמעותו של השוויון, הרי שמחויבות לשוויון האישה משמעו מחויבות לזכותה של האישה העבריה לתרום לתהליך הציוני של מסקולניזציה לאומית וכיבוש הארץ. כלומר, זוהי מחויבות לזכותה של האישה העבריה להיות עזר כנגד הגבר העברי המתחדש, להיות לו רעיה נאמנה, לגדל את הדור הבא של גברים ציונים, ולהשתתף, בתפקידי סיוע, בבניין הארץ. אין פלא כי מחויבות כזו לשוויון האישה עולה בקנה אחד עם הבנייתה כרעיה ואם וכמשנית ונחותה מן הגבר.⁵⁸

אם כן, המחויבות הציונית לשוויון האישה לא הניחה ולא חייבה תפיסה של דומות מהותית בין נשים לגברים, הערכה של תכונות נשיות או הכרה בשעבודן של נשים לגברים באמצעות מבנים ומוסדות חברתיים. משמעותה הייתה הכרה בזכותה של האישה היהודייה להשתתף, ככזו, על פי מהותה, טבעה, הגדרתה ויכולותיה – כפי שאלה הוגדרו במסגרת השיח הציוני – בפרויקט הציוני של הפיכת הקולקטיב היהודי לגברי ולאומי וכיבוש ארץ ישראל. המחויבות לערך השוויון במשמעותו זו, שאפשרה לציונים לראות את עצמם נאורים ומתקדמים, לא חייבה אימוץ של השקפת עולם פמיניסטית או ויתור כלשהו על השאיפה לשחרור הגבר היהודי מנשיותו הגלותית על כל המטען הערכי הכרוך בה.

בשוליים: קולות שונים

אף אם קולותיהם של נורדאו, ביאליק וברנר מייצגים את הזרם המרכזי בציונות של סוף המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים, מובן שבתנועה הציונית היו גם קולות אחרים, ואף חשובים ובעלי השפעה. לדוגמה אזכיר את מייסד 'דת העבודה' העברית, אהרון דוד גורדון, 'הזקן', שהיה חברו ובר הפלוגתא של ברנר, והיה אף הוא לאגדה חיה בקרב החלוצים. עינת רמון הראתה כי במשנתו הציונית של גורדון אפשר לזהות יסודות מרכזיים וחשובים המזכירים את הפמיניזם הליברלי, כאלה המזכירים את הפמיניזם התרבותי וכאלה המזכירים את הפמיניזם הרדיקלי.⁵⁹ בהקשר של שוויון זכויות מגדרי אזרחי, גורדון האמין בהשכלה אחת לנשים ולגברים. הוא חינך את בתו יעל ממש כמו את בנו מיכל, והיה מורה לבנות.⁶⁰ כמו הפמיניזם התרבותי, ייחס גורדון לאימהות ערך חיובי

58 קמיר, 'רצון בת המלך' (לעיל הערה 1), עמ' 434.

59 עינת רמון, חיים חדשים: דת, אמהות ואהבה עליונה בהגותו של א. ד. גורדון, ירושלים 2007.

60 ראו שם, בייחוד עמ' 43, 215-217.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

ראשוני ומכונן. את רעיון ההתפשטות האלוהית אל תוך הבריות דימה גורדון לאימהות, המתפשטת אל תוך הילדים לא כדי להשתלט עליהם או לשעבדם, אלא כדי לאהוב אותם ולאפשר להם קיום.⁶¹ כמו הפמיניזם הרדיקלי, התנגד גורדון לכוחנות גברית מיליטנטית וברוטלית. הוא ראה היטב את המחיר שגובה המיליטריזם הציוני, ביקר אותו וראה בו פתולוגיה מסוכנת.⁶² גורדון לא השתתף בפולחן הגבריות ואף לא נרתע מלבקר אותו.

רמון מציינת כי 'בשונה מברנר רואה גורדון הקבלה דווקא בין הציונות ובין התנועה הפמיניסטית (ולא בין הפמיניזם והאמנציפציה של יהודי המערב). על שתי התנועות מוטלת המשימה לברר מהי הדרך שעל המין האנושי ללכת בה, דרך הנובעת מן העצמיות של האדם, מן האמת הפנימית שלו, ולא מהתבטלותו בפני גורם אלים ממנו (או מניסיון לחקותו).'⁶³

קולו של גורדון נותר אמנם בדעת מיעוט, ועם זאת נשמע צלול וחד, השתלב בשיח הציוני, והטביע בו את חותמו. ייתכן שקולות כמו זה הם המסד שעליו אפשר יהיה לבנות גשר לקשר חדש בין ציונות לפמיניזם, והעלאתם מתהום הנשייה והשבתם אל השיח הציבורי הוא רב ערך.

בחלוף העתים

מאמר זה מתמקד בעידן המכונן של הציונות. זאת מפני שעקרונות היסוד של החשיבה הציונות עוצבו באותם ימים. עם השנים, מושכלות היסוד הבראשיתיות הללו התקבעו והיו לחלק מן המובן מאליו הציוני. הן הכו שורש בלבבות, בשיח ובהוויה כמעט באין משגיח. עם זאת, השנים עשו את שלהן, ושחקו אט-אט את מעמדן הקנוני והבלתי מעורער של מושכלות היסוד. עם כיבוש הקרקע, הקמת המדינה והניצחונות במלחמות העצמאות, סיני וששת הימים, חרדת הגבריות היהודית פחתה והתגמדה. דימויי החלוץ העברי, הצבר, הפלמ"חניק, הטייס, השריונר והאסטרונאוט הישראלי דחקו הצדה והאפילו על דמויות הבלהה המבעיתות של בנימין השלישי וסנדרל האישה. ככל שהגבריות היהודית הישראלית עברה נרמול וטבעון – כך פחתה החרדה סביבה, והיא נעשתה מובנת מאליה יותר ויותר, ובתוך כך גם למושא לביקורת.⁶⁴ ככל שפחתה הרגישות לגבריות היהודית, אפשר היה להתחיל לראות את האפליה והדיכוי המגדרי של נשים ישראליות (יהודיות) ואת הזלזול בנשיות ובערכה. בשנות השבעים, מיד אחרי מלחמת יום הכיפורים והטראומה הקשה שהשאירה,

61 ראו שם, בייחוד עמ' 17, 95, 120, 166.

62 ראו שם, בייחוד עמ' 92-191.

63 שם, עמ' 239-240.

64 בינתיים תחושת האשמה הקולקטיבית כלפי יהדות אירופה שנספתה בשואה גרמה למיתון ניכר בביקורת על יהדות הגולה. לאמתו של דבר, ההצגה האנטישמית של היהודי הגלותי הרכרוכי ונטול הגוף כמעט נעלמה.

ניסו פמיניסטיות ישראליות להעלות על סדר היום הישראלי סוגיות פמיניסטיות אוניברסליות: אלימות נגד נשים במשפחותיהן, רצח נשים על ידי בני זוגן, אונס, נגישות לביצוע הפלות וביזוי נשים בתחרויות יופי. הציבור הישראלי לא היה בשל לשמוע את הדברים, הוקיע את הנשים האלה וראה בהן לסביות ושונאות ישראל.⁶⁵ דומה שהשבט התכנס סביב ציונות הגבריות היהודית וסגר שורות. אך אט-אט, מקץ עשר ועשרים שנה, ובייחוד מאז שנות התשעים של המאה העשרים, אותם הדברים עצמם החלו להיקלט ולהכות שורש בתודעה הציבורית. הנכונות להכיר בקיומה של אלימות מגדרית הלכה וגברה, והביקורת על הגבריות הישראלית הכוחנית והמיליטנטית החלה להישמע בראש חוצות. באותה עת גברה גם הנכונות לשקול יתרונות של ניהול 'נשי' ושל רגישות 'נשית' ביחסי אנוש. אף שהדרך עוד ארוכה, והמחויבות לגבריות הציונית עודנה עמוקה ורחבה, אפשר לקבוע כי משנות התשעים גוברת בישראל הבשלות הציבורית לבחון את הגבריות הציונית בביקורת ולהקשיב לקולות פמיניסטיים.

האם תיתכן ציונות פמיניסטית?

גבריות הדרת-כבוד – האידאל הציוני

בחינה ממשית של השאיפה הציונית לשחרור הגבר היהודי מנשיותו הגלותית מלמדת אפוא שהציונות המדינית והציונות המעשית לא היו בראשיתן אידאולוגיות פמיניסטיות, ואף לא כאלה שאפשר ליישבן עם חשיבה פמיניסטית מסוג כלשהו. ואולם מקץ מאה שנה, האם אפשר להגדיר ציונות שהיא לכל הפחות פרו-פמיניסטית? אני רוצה להציע שכדי להתמודד עם אפשרות זו בכובד ראש, מן ההכרח לשוב ולבחון את תפיסת הגבריות של הציונות, כמו גם את הגדרת הפמיניזם.

בראשית הדברים ציינתי כי חוקרים רבים מטפלים בכמיהה הציונית לטפח את הגבריות היהודית ולעצב את גבריותו של הגבר היהודי. ואולם 'גבריות' כידוע אינה תכונה בעלת משמעות טבעית אלא היא הבניה חברתית. הגבריות שהציונות שאפה אליה בראשית המאה העשרים במרכז אירופה הייתה הבניה חברתית מסוימת מאוד, בת הזמן והמקום. זו הייתה גבריות הדרת-כבוד (honor) – לאומנית, קשוחה, תחרותית ומיליטנטית.⁶⁶ כדי להבהיר מושג זה, אציג בקצרה את הדרת-הכבוד ואת הגיונה.⁶⁷

65 מרשה פרידמן, גולה בארץ המובטחת, תל אביב 1990; חנה ספרן, לא רוצות להיות נחמדות: המאבק על זכות הבחירה לנשים וראשיתו של הפמיניזם החדש בישראל, תל אביב 2006.

66 הצגתי את הדברים בהרחבה בתוך: שאלה של כבוד, 'רצון בת המלך' (לעיל הערה 1), וכן בסדרת מאמרים נוספים.

67 תיאור הדרת-הכבוד שלהלן מופיע גם בפרק העשירי של ספרי, זה מטריד אותי: לחיות עם החוק למניעת הטרדה מינית, תל אביב וירושלים, 2009. כך גם תיאורי הכבוד הסגולי, כבוד המחיה, פמיניזם, כבוד אדם וחזה שיובאו בהמשך הדברים.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

הדרת-הכבוד היא כבוד מעמדי הקשור בסטטוס חברתי, ביוקרה, בייחוס ובכוח. כבוד זה אינו מתייחס לאנושיותו של האדם באשר הוא אדם, או לפוטנציאל האנושי הייחודי שלו, אלא למיצובו ביחס לאנשים אחרים; למקומו בהיררכיה החברתית. הדרת-הכבוד נתפסת כרכוש סמלי; כנכס המגלם את מקומו של בעליו בפירמידה החברתית. כבוד זה הוא אישי במובן זה שכל אדם יוצר אותו לעצמו, ומצליח לקיים אותו במידה שונה בתקופות שונות, על פי מצבו בעולם. הוא נזיל משום שהוא מושפע מרכיבים רבים ומשתנה בקלות. כשהאדם מצליח, מפורסם ומבוקש – הוא בעל הדרת-כבוד רבה; כשהוא לא פופולרי ולא מצליח, הדרת-כבודו בשפל. מוצאו של האדם, ייחוסו, מראהו, חכמתו, עושרו, התפקידים שהוא ממלא, אנשים שהוא קשור אליהם ובעיקר התנהגותו החברתית הם המעניקים לו הדרת-כבוד או שוללים אותה ממנו. לכן אנשים שהדרת-כבודם חשובה להם עושים הכול כדי לנהוג באופן שיקנה להם הדרת-כבוד ונמנעים מהתנהגויות שיגזלו מהם הדרת-כבוד, כלומר יכתימו את הדרת-כבודם בכתם של קלון, כלומר יביישו אותם (בושה היא ההפך מהדרת-כבוד; היא היעדר הדרת-כבוד).

הדרת-הכבוד מותנית בהכרח בתחרות של כל פרט מול כל הפרטים האחרים. כדי שלפלוני תהיה הדרת-כבוד רבה, הוא צריך לדאוג שהדרת-הכבוד שלו תהיה רבה משל אלמוני. לשם כך הוא צריך להתאמץ להשיג יותר הדרת-כבוד משיש לאלמוני, ובה בשעה לדאוג שאלמוני לא יצבור הדרת-כבוד רבה מדי. כלומר הדרת-כבוד היא רכוש סמלי במשחק חברתי סכום אפס.⁶⁸

הדרת-הכבוד היא ערך ותיק, נפוץ ומרכזי בחברות רבות מאוד. חברות המייחסות חשיבות רבה להדרת-הכבוד של חבריהן מכונות 'חברות הדרת-כבוד' (honor societies). חברות כאלה מפתחות כללים מפורטים מאוד מה צריך אדם לעשות כדי לזכות בהדרת-כבוד, ומתי הוא מאבד הדרת-כבוד וצובר בושה. חברי הקבוצה ערניים מאוד להתנהגותם של כל הסובבים אותם, ועסוקים ב'מדידה' וב'השוואה' של הדרת-הכבוד של כל פרט. הכללים כיצד לצבור הדרת-כבוד ולהימנע מבושה יכולים להיות שונים מחברה לחברה. בחברה אחת עושר הוא אמצעי לצבירת הדרת-כבוד, בחברה אחרת תארים אקדמיים גבוהים, ובחברה אחרת כושר גופני והצטיינות בשדה הקרב. אך 'כללי המשחק' דומים בכולן: תחרות, משחק סכום אפס ומדידה מתמדת של כולם כנגד כולם. חברות הדרת-כבוד נוהגות להחיל את 'משחק הדרת-הכבוד' ואת כלליו לא רק מבית, כלומר לגבי הפרטים המרכיבים אותן, אלא גם ביחסיהן אל קבוצות אחרות. כשם שכל חבר בחברה כזו כפוף לנורמות הדרת-כבוד ביחס לכל חבריה האחרים – כך הקבוצה כולה כפופה להן ביחסיה עם חברות הדרת-כבוד הסובבות אותה.

חברות מסורתיות רבות הן חברות הדרת-כבוד. חברות פטריארכליות מסורתיות הן כמעט תמיד חברות הדרת-כבוד. בחברות כאלה, משחק הדרת-הכבוד הוא גברי: הגברים

68 משמעות הדבר היא שהדרת-הכבוד נתפסת כמשאב בכמות מוגבלת, וכל פרט נאבק להשיג לעצמו ממנה על חשבון כל האחרים המשתתפים במשחק.

הם השחקנים, ויש זיהוי כמעט מוחלט בין הדרת-כבוד ל'גבריות'. ככל שאדם זוכה ביותר הדרת-כבוד, כך הוא נחשב 'גברי' יותר, וככל שהוא 'גברי' יותר הוא בעל יותר הדרת-כבוד. הדרת-כבוד בחברות כאלה היא 'גברית' בהגדרה. איבוד הדרת-כבוד וצבירת בושה הם 'נשיים'.

חברות לאומיות מאוד – ובוודאי חברות לאומניות – אף הן נוטות להיות חברות הדרת-כבוד. גם הן מחברות את הדרת-הכבוד עם הגבריות, ונוטות להדגיש את הדרת-הכבוד הקבוצתית על פני זו האישית.

גבריות הדרת-הכבוד האירופית של ראשית המאה העשרים הייתה תכונה שבהגדרה הקנתה הדרת-כבוד לגבר, כמו גם לקבוצת הלאום שאליה הוא נתפס כשייך. לשם כך היא חיבה כל גבר להיות חזק בגופו ובנפשו, עצמאי, ריבון, תקיף, לא מתפשר, מיליטנטי, כובש ומנצח – יותר מהגברים בני הלאומים האירופיים האחרים. גבר שלא עמד בדרישותיה של גבריות זו ביזה והשפיל לא רק את עצמו ואת משפחתו, אלא את קבוצת הלאום כולה, והסתכן בסנקציות חברתיות קשות. זוהי תפיסת גבריות מגבילה ביותר, הכופה על כלל הגברים קשיחות, סגירות, בדידות קיומית, תחרותיות ולעתים גם אכזריות. היא שוללת מגברים את הזכות לחוש ולהציג רגישות, כאב, תלות, או כל סוג של חולשה אנושית. היא דורשת מהגברים להיות שונים ככל האפשר ממה שמוגדר 'נשי' – רגיש, רך, משתפך, חומל, מביע, משתף. זו תפיסה שאינה מכירה בגבריותו הטבעה של כל גבר כפי שהוא בוחר להגדיר אותה, אלא מכוננת את הגבריות כאידאל נשגב שהקבוצה מגדירה אותו והוא קשה מאוד להשגה; כזכות וכמעמד חברתי שיש לרכוש בדם, יזע ודמעות, גם על ידי התכחשות לצרכים, לנטיות, לשאיפות ולרצונות אישיים. זו תפיסה המקדשת את הסטראוטיפ על פני האינדיבידואל ואת הקבוצה על פני הפרט. היא מאפשרת לחברה לשפוט כל גבר כל הזמן, ואם הוא אינו עומד בתנאי הסטראוטיפ – לשלול ממנו את הזכות לגבריות ולהדרת-כבוד, כלומר לביישו, להשפילו, לעשותו עפר ואפר. זוהי תפיסת הגבריות שהובילה, בשיא עידן הלאומיות של ראשית המאה העשרים, מיליוני גברים אירופים צעירים אל שדות הקטל העקובים מדם של מלחמת העולם הראשונה. גם היום היא ממשיכה להוביל גברים אל מסלולי חיים, אל אורחות התנהגות ואל בחירות שלא הולמים בהכרח את צורכיהם האישיים ולא בהכרח מסייעים להם לפרוח כבני אדם ולהשיג את מרב האושר האפשרי לעצמם ולסובבים – ולסובבות – אותם.

במישור הקבוצתי, גבריות הדרת-כבוד מחייבת עמידה תקיפה, קשיחה, אסרטיבית, ואף מיליטנטית ומתגרה אל מול קבוצות אחרות. המטרה היא להפגין 'גבריות', לזכות בה ולהגדילה על חשבון הצד האחר. זו גישה המחייבת עימות בין קבוצות, כשכל צד מבקש להוכיח את עליונותו, ולכן את עדיפות גבריותו. זוהי גבריות של עימות ומאבק, שאינה מאפשרת פשרה והתחשבות בצורכי הזולת, ברצונותיו ובשאיפותיו, מכיוון שפשרה והתחשבות כאלה עלולות להיתפס כ'חולשה', כ'כניעה', כ'פייסנות', ולכן כהיעדר גבריות, כנשיות וכפחיתות הדרת-כבוד.

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

כפי שטענתי במקומות אחרים,⁶⁹ הציונות המדינית כוננה את עצמה לתרבות הדרת-כבוד. בתוך כך, תפיסת הגבריות של הציונות המדינית הייתה גבריות הדרת-כבוד במתכונתה האירופית, הלאומית, של ראשית המאה העשרים. כשהיהודי החדש נדרש להיות גבר, הכוונה הייתה – גבר בעל הדרת-כבוד על פי אמות המידה האירופיות בעידן הלאומיות. גבריות הדרת-כבוד זו הייתה תחרותית, לוחמנית וכוחנית. היא הכילה תקיפות, נחרצות, הישגיות ומשחק סכום אפס. היא כללה, כמובן מאליו, התבדלות מהנשיות (המסמלת בושה) ושליטה בנשים ובנשיותן. גבריות הדרת-כבוד זו אינה מתיישבת עם אף אחד מסוגי הפמיניזם שהוצגו קודם לכן.

ציונות ופמיניזם של כבוד סגולי ושל כבוד מחיה

לעומת גבריות הדרת-כבוד אפשר להגדיר גבריות שונה, המושתתת על כבוד סגולי (dignity) וכבוד מחיה (respect). לשם הבהרה, אציג על קצה המזלג את הכבוד הסגולי ואת כבוד המחיה.

השקפת העולם המכירה בכבוד סגולי קובעת שתכונתו המשמעותית ביותר של האדם היא ערכו המוחלט בתור יצור אנושי ו'חבר במשפחת האדם'. 'תכונה' מהותית זו היא ערכית, אידיאולוגית, רעיונית, מוסרית. ככזו היא מעוצבת בתור תכונה מוחלטת ואוניברסלית. בתוך כך היא גם אחידה ביחס לכל בני האדם – גברים ונשים, עניים ועשירים, שחורים ולבנים, חשופים ודחויים. לכל בני האדם ערך אנושי אחד, 'צלם אדם' אחד. כולם 'חברים במשפחת האדם'. לאמתו של דבר הם כולם חולקים יחדיו בערך האנושי שהוא משותף לכולם, וכולם משתתפים בו באופן זהה.

לפי השקפת עולם זו, ערך האנושיות, 'צלם האדם', 'החברות במשפחת האדם', הם הם 'כבודו הסגולי' של האדם, ה-dignity שלו. והשוויון המהותי ביותר הוא בהכרח שוויון הכבוד הסגולי. משמעותו של ערך השוויון היא שכל בני האדם שווים בכבודם הסגולי, כלומר בערכם האנושי, ב'צלם האדם' שלהם, ב'חברותם במשפחת האדם'. גם החירות היא חלק חשוב ומרכזי מאוד בכבוד הסגולי.

עבור המאמינים בכבודו הסגולי של האדם, כל אדם נולד עם כבוד סגולי, ואינו מאבדו עד יום מותו. אי-אפשר לקחת מהאדם את כבודו הסגולי גם אם מענים אותו, מרעיבים אותו וכולאים אותו במחנות מוות. אפשר לקחת מאדם את הכול – חוץ מאת 'צלם האדם' שבו, את ערכה של אנושיותו, כלומר את כבודו הסגולי. אין זה מפתיע שהעולם, באמצעות ארגון האומות המאוחדות, בחר בערך זה לערך היסוד שלו לאחר מלחמת העולם השנייה. בתגובה לניסיון הפשיסטי להשמיד את הכבוד הסגולי, כלומר לבטל את ערכו של האנושי, אימצו האומות המאוחדות את ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות היסוד של האדם, הפותחת בהצהרה החגיגית שכל בני האדם שווים

69 ראו בייחוד קמיר, שאלה של כבוד (לעיל הערה 1).

בכבודם הסגולי. זו נקודת המוצא של ההכרזה ושל התפיסה הערכית של העולם החדש.⁷⁰ האמונה בכבודו הסגולי של האדם מכילה את האמונה שלכל אדם יש זכות מלאה ומוחלטת שאיש לא ימנע ממנו לחיות כבן אדם ולממש את אנושיותו; שכל אדם זכאי לזכויות המבטיחות לו קיום בכבוד סגולי. ההכרזה לכל באי עולם קובעת כי מתוקף זכות עקרונית זו נגזרות כל זכויות האדם הבסיסיות. או במילים אחרות: זכויות האדם הבסיסיות נועדו להבטיח שכל אדם יוכל לחיות חיים אנושיים בעלי ערך, כלומר חיים הנותנים ביטוי לכבודו הסגולי. זכויות האדם הבסיסיות הן אלה שבלעדיהן החיים אינם 'אנושיים'. הן כוללות את הזכויות לא להיות מורעב, לא להיות מעונה, לא להיאנס, לא להיכלא, לא להיות מושתק. כבודו הסגולי של האדם מקנה לו את הזכויות הבסיסיות לחשוב, להאמין או לא להאמין, לממש את מיניותו, לרכוש לעצמו השכלה, להתפרנס, להשתתף בחיים החברתיים והתרבותיים ועוד. לפי גישה זו, חירויות רבות הן זכויות יסוד בסיסיות, כי ללא החירות לחשוב, להתבטא, לקנות השכלה ולהתפרנס – חיו של אדם אינם 'אנושיים'; כבודו הסגולי אינו מכובד.

הכבוד הסגולי הוא מינימליסטי ביותר. הוא עוסק בתמצית ערכו של האדם באשר הוא אדם. הוא המכנה המשותף לכל בני האדם. הזכויות הנגזרות ממנו הן זכויות יסוד בסיסיות בלבד; רק אלה הדרושות לקיום אנושי. לכן במסגרת השקפת העולם ההומנית, לצד הכבוד הסגולי יש סוג כבוד נוסף, הוא כבוד המחיה (respect). כבוד זה הוא הכבוד שיש לכל פרט עקב (ההכרה החברתית ב) ערכן של התכונות האנושיות המייחדות אותו לעומת בני האדם האחרים; בזכות ערכם של כישוריו, כוחותיו, סגולותיו, תכונותיו, שאיפותיו, ניסיון חייו והיכולות שהוא קנה לעצמו במהלך חייו על ידי פעילותו האנושית והמקצועית. אם הכבוד הסגולי נוגע לערכו של המכנה האנושי המשותף, כבוד המחיה נוגע לערך השונות והייחוד האנושיים; למימוש ולמיצוי מרבי של הפוטנציאל האנושי הייחודי הגלום בכל פרט. ביחד, הכבוד הסגולי וכבוד המחיה מתייחסים לכלל אנושיותו של כל אדם. הכבוד הסגולי מבטא ומעניק ערך מוחלט לחלק המרכזי והמצומצם ביותר של האדם, אנושיותו, וכבוד המחיה מבטא ומעניק ערך למרבית מרכיביו של כל פרט – אלה הייחודיים רק לו.

תפיסת גבריות המושתתת על כבוד סגולי ועל כבוד מחיה אינה נגזרת מאידאל חיצוני קשיח, אלא נוגעת לתכונותיהם ולצורכיהם האוטנטיים של גברים ממשיים, בשר ודם, כמות שהם, וכן ליכולותיהם, לשאיפותיהם ולחלומותיהם. זו תפיסת גבריות המכירה בעושר האין-סופי של הקיום הגברי, מקבלת אותו כמות שהוא וחוגגת אותו, על מופעיו המגוונים. היא אינה דורשת מגברים להתכחש לחלקים חשובים של אישיותם, ואינה מנסה לכפות עליהם אחידות מקבעת. זו גישה פלורליסטית, דינמית, משתנה,

Universal Declaration of Human Rights, Resolution 217 A (III) of 10 December 1948, 70
Adopted and Proclaimed by General Assembly, www.un.org/Overview/rights.html

ציונות, גבריות ופמיניזם: הילכו שלושה יחדיו בלתי אם נועדו:

המתחשבת ברוב הגברים בכל רגע, אך גם במיעוטים שבקרבם ובתהליכים ובתהפוכות העוברים על פרטים ועל קבוצת הגברים כמכלול. גישה זו מכבדת את הקיים, אך אינה חוששת לבקר אותו לאור ערכי הכבוד הסגולי וכבוד המחיה. היא אינה דורשת קיטוב, בידול או עליונות ביחס ל'נשיות'. היא אינה שוללת הומוסקסואליות או בייסקסואליות או כל נטייה מינית אחרת שגברים חשים ומבקשים לממש.

זוהי גישה מורכבת ובוגרת מגבריות הדרת-הכבוד; היא אינה קובעת מסמרות ואינה מגדירה את הגבריות באמצעות הנגדתה לקטגוריות אחרות (נשיות, הומוסקסואליות, חולשה). היא אינה מותחת קווים החלטיים בין 'גבריות' לבין קטגוריות אחרות כמו 'נשיות', ואינה מודדת אותן זו מול זו. היא גמישה ומשתנה. היא מאפשרת לאדם להיות 'גבר' אם הוא חש 'גברי' ומגדיר כך חלקים בעצמו. היא מאפשרת לאדם להיות 'גברי' וגם 'לא גברי' ואפילו 'גברי' וגם 'נשי' בעת ובעונה אחת, מתוך הכרה שכל אדם מכיל חלקים רבים, שונים ומשתנים. היא דורשת מן הסביבה לקבל את גבריותו של הפרט – ככל שזו אינה פוגעת בפרטים אחרים – כמו גם את 'אי-גבריותו', או את נשיותו.

גישה זו מאפשרת לגבר לבשל, לסרוג, לבכות בסרטים רגשיים ולהתרפק על בת זוג או על בן זוג בלי לספוג קיתונות של בוז. היא מכירה בכך שאותו גבר עצמו, הסורג או מתרפק, יכול גם ליהנות ממשחק כדורגל או מריצת מרתון, ואינה מטילה ספק בגבריותו. היא מאפשרת לכל גבר לבחור במקצוע העונה על צרכיו והולם את כישוריו ונטיותיו, בין שזהו מקצוע הדורש עצמה פיזית (כמו כרייה), ובין שהוא מצריך רגישות אנושית (עבודה עם ילדים, קשישים או חולים). היא מאפשרת לחברויות בין גברים להיות פתוחות וגלויות יותר, ולהכיל גילויי חולשה, פחד ותלות. במישור הקבוצתי משמעותה שהקבוצה אינה מאבדת את 'גבריותה' (ואת ערכה ומעמדה) אם היא מקשיבה לקבוצות אחרות ונותנת את הדעת על עמדותיהן, מודה בטעותיהן, מגלה רגישות ובחינה עצמית, או נסוגה מעמדות שיש לסגת מהן.

גישה זו משלימה להפליא את פמיניזם כבוד אדם וחווה. פמיניזם זה מושתת על הכבוד האנושי הסגולי ועל כבוד המחיה של נשים. הוא דורש עבור נשים את הזכויות הנחוצות להן כדי להגן על כבודן הסגולי וכדי לפתח את כבוד מחייתן. הוא אינו מתמקד בהשוואה בין נשים לגברים (כדי להוכיח דמיון או שוני ביניהם), ולא בחירויותיהן של נשים מהתערבות המדינה. הוא מתמקד בנשים: בצורכיהן, ביכולותיהן, במצוקותיהן ובכישוריהן, ומגדיר את זכויותיהן ביחס לכל אלה. כדי להגן על כבודן הסגולי, פמיניזם זה דורש הגנה מלאה ומוחלטת מפני אונס, אלימות מינית לסוגיה, אפליה בוטה (מניעת השכלה, מניעת ביטוי, מניעת תנועה וכו') ופגיעות מגדריות אחרות. כדי להגן על כבוד מחייתן של נשים, פמיניזם זה דורש מן החברה להשתחרר מן הדעות הקדומות ומן הסטראוטיפים המגבילים נשים ופוגעים ביכולתן לממש את יכולותיהן הייחודיות. ההכרה בכבוד מחייתן של נשים מחייבת הקצאת משאבים חברתיים.⁷¹

71 לפירוט והרחבה ראו קמיר, כבוד אדם וחווה: פמיניזם ישראלי, משפטי וחברתי, ירושלים 2007.

האם תיתכן ציונות כבוד סגולי וכבוד מחיה, ציונות כבוד אדם וחיה, שתעלה בקנה אחד עם גבריות כבוד סגולי וכבוד מחיה ועם פמיניזם כבוד אדם וחיה? דומני שהתשובה המתחייבת היא 'אין דבר העומד בפני הרצון'. אם הציונות היא אידאולוגיה הפצת חיים, שמטרתה לאפשר ליהודים חיים טובים ונורמליים בארצם 'ככל העמים' ולהתחדש ברוח הזמן, בהכרח אפשר להגדירה על בסיס הכבוד הסגולי וכבוד המחיה. ציונות כזו אינה מחייבת 'להוכיח' ו'להראות' ל'גויים' שהיהודים הם 'אור' גדול מהם; היא אינה דוחפת להישגים מול לאומים אחרים רק כדי לנצחם ולהביסם; היא אינה מצטדקת, כוחנית או לוחמנית. היא אינה מתהדרת רק בדימויים פאליים של טנקים, מטוסים וטילים. זוהי ציונות המקדשת ערכים אוניברסליים, ובראשם – האדם, ברוח חזון הנביאים. היא מחויבת לרווחתם של כל בני האדם – והחיות – החולקים את חייהם בשטח מדינת ישראל, מתוך קבלה והערכה הדדיות. היא שואפת לשקוד על פיתוח הארץ לטובת כ ל תושביה, תוך כדי קבלתם והוקרתם כמות שהם, פרטים וקבוצות. היא מחויבת לקיבוץ גלויות של כל מי שעל זכויות האדם הבסיסיות שלהם מאיימים משטרים אנטישמיים או משטרים רצחניים אחרים. זו הציונות המוגדרת בסעיפו הראשון, סעיף עקרונות היסוד, של חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו:⁷² 'זכויות היסוד של האדם בישראל מושתתות על ההכרה בערך האדם, בקדושת חייו ובהיותו בן חורין, והן יכובדו ברוח העקרונות שבהכרזה על הקמת מדינת ישראל'. זו התורה כולה על רגל אחת, ואת כל השאר יכוננו ויעצבו מי שיבחרו להגדיר את עצמם ציונים במאה העשרים ואחת. ואם תרצו – אין זו אגדה.

72 חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, התשנ"ב, ס"ח 150.