

”הבט לברית” (תהלים עד20)

**הצדקות וטעמים רעיוניים
לברית מילה בספרות חז”ל**

חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה

מאת:

רננה רביצקי פילזר

**היחידה ללימודים בין תחומיים
התכנית ללימודי מגדר**

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

ניסן תשע”ט

רמת גן

תקציר החיבור

ברית המילה עמדה מאז ומתמיד במרכזו של פולמוס: פולמוס יווני-רומי על שלימות הגוף ותיקונו; פולמוס נוצרי על ערלת הבשר וערלת הלב; ביקורת רפורמית על ההיצמדות לטקס הפיסי ה'פרימיטיבי'; ופולמוס עכשווי על זכויות אדם ורב תרבותיות. השאלות על המילה אינן חיצוניות בלבד, שכן גם בתוך התרבות היהודית, מאתגר הטקס תפיסות מסורתיות מקובלות. מחקר זה מבקש לבחון פרשנויות והצדקות רעיוניות שניתנו למעשה ברית המילה על-ידי חכמי המשנה, התלמוד והמדרש תוך השוואה לספרות בית שני ולקבוצות וזרמים מחשבתיים בני הזמן (בעיקר תפיסות יווניות-רומיות, כתבי פילון האלכסנדרוני ותפיסות של הנצרות הקדומה). פרשנויות אלו מבקשות לתת טעם ותכלית בחותם הברית ובהשלכותיו על גוף האדם, נפשו וזהותו. מחקרי עוסק בהצדקות מאוחרות, המתפתחות אל מול מצווה קיימת או נוהג חברתי מצוי. הצדקות אלו עשויות לשמש כמוטיבציות משמעותיות לקיום הנוהג לכתחילה, אולם כיוון שבמעשה מורכב, מאתגר ואף מקומם עסקיני, הרי שהן נולדות גם כדיעבד מתוך הצורך להסבירו, להצדיקו ולגונן עליו מפני התנגדויות, מבית ומחוץ. בחינת ההצדקות, הישירות והחבויות, המופיעות בספרות חז"ל, מעלה חמש תמות מרכזיות, באמצעותן מתמודדים חכמים עם טקס הכניסה לעם היהודי שעובר כל זכר: המילה כתיקון האדם; המילה כטקס פיסי בעל משמעויות מטפוריות; המילה כמעשה של דיכוי מיניות או עידוד פרויון; המילה כאקט סימבולי של קרבן; והמילה כחותם זהות יהודי. בנוסף, אשאל לאורך העבודה כולה על משמעות אי הכללתן של נשים בטקס ועל הזהויות המגדריות המתכוננות באמצעות המילה.

תיקון האדם: ביקורתה של התרבות היוונית - רומית על ברית המילה היתה ישירה, בוטה, חד משמעית ושכיחה. היא עולה מטקסטים רעיוניים - פילוסופיים וממקורות היסטוריים, ממחזות, סאטירות וקומדיות ואף מייצוגים של אמנות פלסטית. הביקורת באה לידי ביטוי גם במערכת המשפט והחוק, אשר חוקקה חוקים שאסרו על המילה וקבעו עונשים חמורים לעוברים עליהם; ובמערכת הרפואה, שפיתחה פרוצדורות רפואיות לטיפול והיפוך של המילה. כריתת העורלה לא ייחדה את היהודים בלבד ונהגה בעמים נוספים בעולם העתיק. המצרים, או לפחות כהניהם נהגו בה והרודוטוס (484- – 420-) מספר כי כך נהגו גם הסורים, עמי אסיה הקטנה, הערבים, החבשים, הפיניקים ואחרים, עד שהגיעה ההשפעה המבריאה של התרבות היוונית שגרמה לחלקם להפסיק למול. גם המקרא מעיד על קיום המילה בקרב עמי הסביבה ולא טוען לייחודו ליהודים. היוונים והרומאים, לעומת זאת, לא נימולו ולא מלו את ילדיהם. גם ממסופוטמיה אין עדויות למילה. בימי בית שני פסקו, כנראה, רוב עמי הסביבה לקיים נוהג זה, אולם היהודים שייחסו למילה משמעות דתית עליונה, המשיכו למול והמילה שרדה כסימן ייחודי לעם ישראל, בעיקר במרחב ההלניסטי והרומי.

התנגדות החברה היוונית-רומית למילה ושיפוטה כמעשה בזוי ונלעג ניתנת להסבר בדרכים שונות: הסבר סוציולוגי, הקובע כי מקור השנאה הוא התבדלותם החברתית של היהודים וסירובם להתערבב בעמי הסביבה (באכילה, בנישואין, בסגיידה לפנתאון האלים, בהשתתפות בפולחן הקיסרים, בחגים ובלוח השנה), כאשר המילה נתפסה כסימן החיצוני להתבדלות זו; הסבר פוליטי, הקובע כי סיבת המתח נעוצה בריבוי המספרי המאיים של היהודים ובפריווילגיות הייחודיות שתבעו וקיבלו (שחרור משירות בצבא, פטור מתשלום מיסי העיר, פטור מעבודה בשבת ורשות לאסוף כספים ולשלחם לירושלים); או בהסברים רעיוניים הרואים בהתנגדות למילה מניעים עמוקים יותר, הקשורים בתפיסות השורשיות של התרבות היוונית-רומית ביחס לאסתטיקה גופנית, לבריאות גברית, למכובדות, למוסר נאות ובעיקר לתיאולוגיה, הרואה בשלימות הגוף - עדות למקורה האלהי של הבריאה ובהשחתת הגוף - כפירה ומרד באל. לא רק הביקורת החיצונית היוותה אתגר למצוות המילה והפכה אותה יוצאת דופן בנוף התרבותי היהודי. המסורת היהודית עצמה כוללת איסורים רבים על הפגימה בגוף, החי והמת, וכן הנחיות מדוקדקות, שמטרתן לשמור על שלימותו של הגוף ולבטא את

היותו פקדון מאת האל ואף ייצוג של צלם האל בעולם. הנחיות אלו מכוננות תודעה ומסורת, אשר לא בקלות משלימה עם חיתוכו של הגוף. המצווה העתיקה, סמל הזהות, אות הברית עם הקב"ה, נתונה היתה תחת איום. כלי נשקם של חכמים היא הפרשנות. האתגר שעמד לפניהם, אפוא, היה לנסח התמודדות ולייצר שיח שיוכל לעמוד כנגד ההאשמות והלעג מבחוץ ואל מול רבדי העומק הביקורתיים מבפנים. האתגר היה להבנות את מעשה החיתוך והפגימה כמעשה של תיקון והשלמה וכך אמנם עושים חכמים באמצעות שתי אסטרטגיות פרשניות: דמוניזציה של העורלה מחד והאדרת מקומה של המעורבות האנושית בעולמו של האל מאידך.

האסטרטגיה הפרשנית הראשונה הבאה להבנות את המילה כהשלמה של הגוף, מתארת את העורלה בעקביות כאלמנט נחות, שלילי ומזיק. העורלה מכונה מום, פסולת ונומי (רקב) ומתוארת כסרח עודף טמא; כאשר הטומאה החז"לית אינה הצהרת גינוי או מאיסה בעלמא, אלא הוויה שיש לה ממשות ונפח, הגוררת השלכות הלכתיות מעשיות ומתווה גבולות חברתיים וגאוגרפיים. הפנמה של תפיסה זו של העורלה מבהירה, מניה וביה, מדוע יש למהר ולהסירה וברית המילה מצטיירת כגאולת הגוף וריפוי ולא כהשחתתו ופגימתו. בנוסף, מעלים חכמים אפשרות פנטסטית של לידה טבעית של אבות האומה בתצורה המושלמת, ללא עורלה, ומייחסים לנולדים כך תכונות של צדיקות, שלימות וטובה. תיאורה של שושלת מדומיינת 'טהורה' זו מחזק את הבניית המילה כתהליך חיובי המשלים את האדם. האסטרטגיה הפרשנית השנייה מתארת את הסרת העורלה כביטוי של אקטיביות אנושית ושל אחריות האדם על העולם. העמדה היהודית המתוארת במדרשים אינה רואה את הבריאה האלהית כמושלמת ומוגמרת אלא כבריאה חלקית ולקויה, הדורשת התערבות ושותפות של האדם בעולמו של האל כבן ברית ועמית, המיטיב ומשלים את היצירה האלוהית. החלקיות אינה גסם בבריאה, אלא תוצאה של כוונת מכוון, המותירה מקום לאדם ומטילה עליו אחריות ליצור, לתקן ולברוא. עמדה זו קוראת תגר גלוי על רעיונות יווניים - רומיים, הרואים בבריאה האלהית שלימות שאין לערער עליה ודורשים מן האדם לציית לגורלו ולקבל את מקומו. הנחת היסוד הערכית של המהלך הפרשני כולו, המשותפת לעולם היווני - רומי ולעולם היהודי החז"לי היא כי שלימות גופנית אינה מעוררת סכנה של היבריס אנושי, אלא יש לשאוף לה ולראותה כהישג חיובי ורצוי. הנחת יסוד זו הביאה את החכמים להציג את הגוף הנימול כגוף מתוקן ואת הפגימה כהשלמה.

מילה בבשר וברוח: במקרא, מתפתח רעיון המילה ומתרחב מן הציווי הראשוני, הקונקרטי, לאבי האומה - להסיר את ערלת הבשר, אל עבר ציוויים כלליים ומופשטים יותר למול את עורלת הלב, האזן והשפתיים ובכך להסיר שכבה אוטמת וממסכת המונעת מן העם לשמוע ולהבין את דבר האל. הנביא יחזקאל אף מבקש להחליף ולהמיר את לב האבן בלב בשר ובספר היובלים מקבלת דרישה זו רטוריקה של מילת הלב. בעולם המקראי - הרעיון המוכר, הבסיסי, כבד המשקל, הוא מילת הבשר הפיסית ואילו הרעיון החדשני, הערטילאי, של מילת הלב נשען על איתנותו. הנביאים אינם מציעים להחליף את הבשר הנימול בלב נימול, אולם הם מרוקנים את המעשה הפיסי של המילה מתוכן, או מתוכן מספק, אם אין היא מלווה בשמיעה מעמיקה של דברי האל. פילון האלכסנדרוני, יהודי המכיר בחשיבות המצוות המעשיות, נותר ב'מגרש המשחקים' המקראי, אולם מסיט את האיזון לכיוון סימבולי ואלגוריסטי יותר. עבורו, כמי שחי בחברה הלניסטית, הבסיס האיתן והשפה הטבעית היא שפת הערכים האוניברסליים והמוסריים העוסקים בריסון תאוות ובהכנעת הגאווה האנושית. פילון משתמש ברעיונות אלו, המקובלים על סביבתו, על מנת להסביר ולשכנע בחשיבותה של מילת הבשר, בה הוא רואה ביטוי מעשי של הרעיון הסימבולי. המילה הפיסית אינה ברת תחליף בעיניו, אולם אין היא נתפסת עוד כתכלית אלא כאמצעי. פילון חש בנטייה הטבעית של רעיונות מופשטים להוביל להימנעות מעשייה קונקרטי, אולם הוא מזדהה במובנים רבים עם הדת הפרושית העוסקת באופן אינטנסיבי במתן משקל ומשמעות לעשייה. לא כך רואה את הדברים בן דורו הצעיר, פאולוס, אשר הוא ולאחריו ממשיכו, מקדמים את המהלך בצעד לוגי נוסף בכיוון האלגורי - מבטלים את מילת הבשר ואת המעשה הפיסי וממירים אותם במילת הלב ובמעשה

הרוחני. את תפיסתם תלו הנוצרים הראשונים בדמותו של אברהם אבינו, המשמש כמופת לאמונה ולכוונה שאינה נזקקת למעשה. העימות על המילה מדגים בדייקנות את המחלוקת שהסעירה את העולם הנוצרי המתפתח ומבסס את מקומו אל מול דת האם - היהדות. עם ישראל ההיסטורי של הברית הישנה והמצוות, קבע פאולוס, הוא "עם ישראל שבבשר" ואילו המתנצרים החדשים, "ישראל שברוח", אינם זקוקים עוד למעשה המצוות הריאלי והקונקרטי, שכן הברית החדשה בין האל ובני האדם מבוססת על אמונה, תפילה ואהבה.

לזירה רעיונית ודתית תוססת זו נכנסו התנאים והאמוראים, חכמי המשנה, התלמוד והאגדה. הם התפלמוסו פולמוס סמוי עם העמדה הפאולינית, אשר ביקשה להמיר את המילה הפיסית במילה הרוחנית ולתלות את שלימות האדם באמונה בלבד. מחד, בדומה לנוצרים, ובעקבות הנביאים, ראו חכמים בעורלה מושג אלגורי ומטפורי, אשר אינו מסתפק בחיתוך הפיסי והטכני של העורלה, אלא מבקש משמעות רוחנית ואמונית עמוקה לכריתת הברית עם האל. מאידך ובמקביל - ביקשו חכמים לשלול את בלעדיותה של הפרשנות המטפורית, אשר פאולוס הלך בה צעדים אחדים רחוק מדי מבחינתם. בעבודה מדוייקת וטעונה, בפולמוס סמוי וחד, הם מדגישים את הצד הפיסי והמעשי של המילה על חשבון משמעויות מטפוריות או סמליות ומדגישים כי הקדושה שוכנת בסימון הגוף הפיסי ולא ברוח או בלב. הם משבחים את המילה תשבחות יוצאות דופן ומשווים אותה לתורה כולה ולשאר מצוות. הם מדגישים באופנים שונים את האיחוד ההכרחי בין בשר ורוח, תוך הקפדה מוחלטת על איזכור העורלות המטפוריות וערלת הבשר כחטיבה אחת ולא כרעיונות עצמאיים. ולבסוף - הם עונים מענה פולמוסי לשימוש הנוצרי בדמותו של אברהם, תוך הפחתה בחשיבותה של צדקת אברהם; תיאורו של אברהם כחסר שהושלם באמצעות המילה; והסבת בחירת ישראל מאברהם ליעקב. שתי חזיתות הפולמוס והמאבק התיאולוגי בו היו נתונים חכמים בבואם לעצב את פרשנותה של המילה, הביאו, אפוא, לתגובות הפוכות: הדגשת ההיבט הרוחני של המילה בעקבות הפולמוס היווני-רומי והדגשת ההיבט הפיסי בעקבות הפולמוס הנוצרי.

מילה ומיניות - עידוד פיריון ומשטור תאוות: מעשה המילה הוא לכאורה מעשה של קבלת עול מלכות שמיים, או של הצהרת זהות קהילתית ואין לו שייכות מיידית לשאלות של גוף ומיניות. אולם, מיקומו של הריטואל הדתי-זהותי של המילה באיבר המין דווקא, פותח אפשרויות ביאור משדות פרשנות אחרים - בתחומי הגוף, המיניות והמגדר. את הבחירה במיקום הגופני הספציפי למילה, ניתן להבין בשתי דרכים שונות: האחת נשענת על הפונקציונליות של איבר המין כאיבר רבייה; והשנייה מתמקדת בעונג המיני הגלום בו, המעורר זהירות והסתייגות, שמא ידרדר לפריצות והדוניזם. את שתי הפרשנויות ניתן למקם בשני מרחבים של ספרות עתיקה, שעסקה בנושא - כתבי פילון האלכסנדרוני וספרות חז"ל. פילון מציג את המילה כמעשה שמטרתו העיקרית היא חינוך האדם לאיפוק ולריסון יצרו. המילה מסמלת עבורו את השליטה הגברית בתאוה המינית, כמייצגת התאוות כולן, וביהרה האנושית, אותה מייחסים לעצמם בני אדם בשל יכולתם האלהית להוליד. באמצעות כריתת העורלה לומד היהודי להכיר במגבלות כוחו ובצורך למשטר ולמסגר את תכונותיו השליליות. חכמים מציגים את המילה באופן כמעט הפוך - כמעשה שאחת מתכליותיו המרכזיות הינה הפיריון והמשכיות הדורות. אמנם, הזיקה בין מילה ופיריון מובהקת יותר בחברות הקדומות, בהן נערכה המילה בגיל הבגרות, כמבוא לכניסת הנער לחברת הגברים והכשרתו לנישואין. אולם, כבר בהקשר המקראי נסמכת הבטחת הפיריון למצוות המילה וחכמים מפתחים רעיון זה וקושרים את מילת הבשר בהכנת והכשרת הגוף לתת פרי ולהוליד. הפסיכואנליזה, תורת הנפש, העוסקת בהתפתחות מבנה האישיות של האדם, מציעה גם היא פרשנויות סימבוליות לטקס המילה הגופני-רוחני. גם בפרשנויות אלו ניכרת הכפילות שהצגתי בפרשנות המילה כטקס פיריון וכטקס משטור מיניות, שכן מחד מתפרשת המילה כקנאת רחם ומאידך כסירוס סמלי.

מחלוקת זו על הבנת המילה הינה שיקוף של התפיסות התרבותיות על פיריון וילודה או הימנעות ממנה; של זוגיות ומשפחה; של פתיחות ופרישות מינית; של לגיטימיות או שלילה של עונג גופני ויצריות; של דימויי גוף

ומודלים של גבריות. כל אלה השפיעו, באופן ישיר ועקיף, על עיצוב טקס המילה וקביעת משמעויותיו. הבנתו של פילון את המילה כטקס של משטור מיניות נובעת ומקיימת דיאלוג עם תפיסתו ההלניסטית הרחבה, המתנגדת למיניות ולחושניות, חוששת מחשיפת הצד הבהמי של האדם, מעלה על נס את הריסון והאיפוק ומתירה רק מיניות פונקציונלית שיש עמה הולדה. גם פרשנותם של חכמים את המילה כטקס פיריון והימנעותם מראייתה כטקס הינזרות סימבולי, נובעת ומקיימת דיאלוג עם תפיסתם הרחבה את היצר ככוח חיובי ובונה, את הזוגיות וההולדה כעיקרון מכוון ואלוהי ואת הפרישות כחטא. השפעות אלו הינן דו-כיווניות - התפיסה התרבותית והדתית מכוננת את משמעות הטקס ופרשנותו; והטקס, הנעשה על ידי כל זכר יהודי ברוב עם ועדה, מחצין את הפרשנויות והמשמעויות הניתנות בו מעל בימות ודוכנים, ומשפיע חזרה על תפיסות תיאולוגיות וחברתיות, רצוא ושוב. טקס ברית המילה והגוף עצמו הם אתרי כינון של שיח. פילון וחז"ל מעמידים בפנינו את הבחירה כיצד להבין את הטקס – כחינוך מיני או כטיפוח המשכיות; כאיסור או כמצווה.

מילה כאקט סימבולי של קרבן: הקרבת קרבנות בעולם העתיק מובנת בשדות משמעות רעיוניים מגוונים: כמזון לאל; כמתנה לאל במטרה להבטיח את עזרתו; כניסיון התאחדות עם האל או חיפוש קרבתו; וככפרה או תמורה לחיי המקריב עצמו. במקרא בולטות משמעויות הקרבן כמתנה וככפרה. משחרב בית המקדש ובטלה עבודת הקרבנות, שרויים היו החכמים במתח בין הניסיון לשמר את המוחשיות והקונקרטיים שבעבודת המקדש, לבין עיצובם של חיים דתיים אלטרנטיביים, רוחניים ומופשטים. הם לא הסתפקו בזיכרון וגעגוע, אלא המשיכו לדון בהרחבה בחוקי ופרטי הקרבנות ובמקביל - ביקשו להם תחליפים במעשים דתיים אחרים. התחליפים שהוצעו היו ברובם תחליפים רוחניים, כלימוד תורה ותפילה; בחלקם תחליפים מעשיים, כצדקה וגמילות חסדים; ומיעוטם תחליפים פיסיים, כתענית, סיגוף ושפלות רוח.

תחליף נוסף לקרבנות, נמצא לחכמים, במעשה הפיסי המקראי, בו מצווה כל זכר יהודי. מעשה משפחתי ואישי, לא מקדשי ולא כהני; שיש לו דמיון חיצוני לקרבן בחיתוך בבשר ובהגרת הדם; שיש בו פנייה לאל, צייתנות, בניית אינטימיות וכריתת ברית; שיש בו נתינה ובקשת הגנה, סיגוף והמרה; שהוא קונקרטי ומוחשי; שיש בו ממדים מיתיים וסימבוליים; שכבר עמד במבחן ובפולמוס והמשיך להתקיים ביציבות. מעשה שלמרות שהחליף את הקרבן, השתמר בו משהו מאופיו, תמציתו ודמותו. חז"ל מעצבים מחדש את ברית המילה המקראית בדמותו של הקרבן המוקרב על המזבח ובכך הופכים אותה, לטענתי, לתחליף ריטואלי לקרבנות שפסקו. מקורות תנאיים ואמוראיים, תלמודיים ומדרשיים, מקבעים את מעמדה של המילה כקרבן - הן מצד הנימול, המבצע אקט של הקרבה עצמית ומביע מסירות וצייתנות; והן מצד האב המל את בנו ומגישו למצוות המילה כפי שמגיש המקריב את קרבנו למזבח ובכך מביע כניעה, מחויבות לצו האל וסדר עדיפויות מובהק. האל מוצג במדרשים כמי שהמילה מעוררת את רחמיו וחיבתו, מזכה בקרבתו ואף מבטיחה כי יִשְׁמֵר את זכות האבות ויעבירה אל הבנים. מלבד הזיקה המדרשית המפורשת בין המילה לבין קרבנות בכלל, נוצרת בפסוקים ובמדרשים זיקה מובהקת וספציפית בין מעשה המילה לבין זבח הפסח ובין דם המילה לדם הפסח. הדבר בא לידי ביטוי בסמיכות האזכורים המקראיים של שתי המצוות ובתלותם זה בזה; במעמדן המיוחד של שתי המצוות ובהוראות וההתניות הטקסיות המלוות אותן; במשמעויות תוכניות-רעיוניות מקבילות; ובזיקות טקסטואליות, פרוצדורליות, הלכתיות ומעמדיות.

סיפור 'חתן דמים', סיפור מקראי קצר, בו מוגשת העורלה המדממת בתנועה טקסית, על מנת לשכך את זעמו של האל ולהגן על נפשות הנוכחים מחרון אפו, תומך גם הוא בפרשנות המילה כקרבן. זאת בעיקר במשמעות הקרבן כמתנה הניתנת לאל על מנת לזכות בעתיד בהגנתו. המדרשים הדורשים את הסיפור המקראי, כמו מילות הסיפור עצמו, יוצרים זיקה בינו ובין זבח הפסח ומעבירים את משמעויות ההגנה של הדם בליל מכת בכורות ויציאת מצריים אל טקס ברית המילה וברכותיו. רעיון אפוטרופאי זה מקבל משנה תוקף בלשון ברכת המילה

הקדומה: "להציל ידידות שארנו משחת". בסיפור זה שָׁב לקדמת הבמה המובן הקדום של ברית המילה היהודית, שנעדר מסיפורי אברהם, כמעשה שתפקידו להשיב פניה של הסכנה.

מילה כחותם זהות: במבט ראשון, אין להבין את הברית כטקס זהות ואת המילה המוטבעת בבשר כסימן זהות, המשייך את האדם לקבוצה אתנית או דתית מסויימת, שכן ישנן ציפיות יסודיות ובסיסיות מסימן זהות אשר המילה אינה ממלאת. ציפיות אלו הן ייחודיות ובלעדיות של סימן הזהות לקבוצה אותה הוא מתאר בלבד; מיקומו של חותם הזהות במקום הנראה לעין; וכן – אפיונם של כלל בני הקבוצה באות הזהות המשותף. המילה, בהיותה סימן גופני שכיח בעולם העתיק, המסומן באבר המין הגברי, אינה עונה, כאמור, על אף אחת משלוש ציפיות אלו. אף על פי כן, שימשה המילה, מאז הכיבוש ההלניסטי, לאפיון מובהק של זהות קבוצתית, אשר אפיינה את ייחודיותו ואחרותו של העם היהודי.

זהות קבוצתית ניתנת לבחינה בשערי הכניסה והיציאה של תרבות או חברה, במקומות בהם מוצב גבול. זאת כיוון שמפגשים אלו מעמידים את החברה ואת הזהות בעימות מול חברות וזהויות אחרות ומכריחים גיבוש עמדה והכרעה בין ערכים. ואמנם, אלו הם המקומות המובהקים בהם מתפקדת המילה. המילה הכרחית למעשה הגיור, הוא שער הכניסה לחברה היהודית – הן בהתאם לפסיקה ההלכתית של חכמים; הן בהתאם להסבר רעיוני – אנתרופולוגי של גיור כטקס מעבר; והן בהתאם לעדותם של המקורות על מתגיירים חשובים. המילה מופיעה גם בשער היציאה מן החברה היהודית, שכן משיכת הערלה, התהליך המהופך, רווח אצל יהודים מתיוונים אשר ביקשו לטשטש את סימן הזהות, על מנת להינתק מהחברה היהודית ולהיטמע בחברה ההלניסטית. היהודים, אשר חונכו בחברה שמלה את בניה, למדו לייחס לצורתו של הגוף משמעות של זהות והזהות, גם כאשר ביקשו לעזוב את זהותם היהודית. כניסתם ושייכותם לקבוצה חדשה, חייבה בעיניהם שינוי גופני. בנוסף, שימשה המילה חותם זהות יהודי, במבט היווני-רומי ובמבט הנוצרי; בהם מתבוננת עין חיצונית בדת היהודית ובמאמיניה ומגדירה אותם כשונים, בשל תצורת גופם האחרת. התרבות היוונית-רומית זיהתה את המילה כאפיון יהודי קבוצתי מובהק, למרות שכיחותה בעמים קדומים נוספים. יתר על כן, היות והפעילות הספורטיבית והתרגילים הגופניים בגימנסיון היווני נערכו בעירום מלא, והיות וחינוך בגמנסיון נחשב כתנאי הכרחי לקבלת אזרחות בפוליס, איבד סימן הזהות המוצנע את פרטיותו והפך מוחצן ובולט בשונותו.

האתגר המגדרי שמציבה המילה מורכב במיוחד, שכן נשים יהודיות, השותפות לזהות הקבוצתית, אינן שותפות לסימן הזהות הקבוצתי. במסורת היהודית הוצעה קשת של הסברים מגוונים לתופעה. חלקם מסבירים את אי-המילה של נשים בעליונותן וחוסר הזדקקותן למילה כתיקון; חלקם מבארים את אי-המילה כחלק מנחיתותן של נשים והדרתן ממצוות ומריטואל ככלל; ואחרים מציעים 'ברית' נשית כמקבילה טקסית למילה הגברית. הסברים אלו מוצעים הן כמענה לתחושת חֶסֶר או אי-צדק והן כמענה לביקורת נוצרית, אשר האשימה את היהודים באפלייתן של נשים ואף השתמשה באי-מילתן כנשק במתקפתה כנגד המילה הפיסית. ההבדלים המגדריים הטרידו הוגים יהודים מן התקופה העתיקה ומימי הביניים וכן את אבות הכנסייה; אולם חז"ל אינם שואלים את השאלה במפורש ואינם נותנים לה מענה. טענתי כי המילה היא חותם זהות מתחזקת לאור הקשר העתיק שבין ברית מילה ונתינת/החלפת שם, שכן השם שנושא האדם הוא אחד האלמנטים המשמעותיים שאנו מייחסים לו מטען של זהות. הקשר בין לידה, מילה לשמונה ומתן שם מתקבע בתודענו כבר במקורות העתיקים, הן היהודיים והן הנוצריים. גם עיתוי המילה היהודי הייחודי, ביום השמיני ללידה ובסמוך לה, מציב את המילה

כחלק ממערך טקסי המעבר, המובנים על ידי האנתרופולוגים כטקסי זהות. המילה מתוארת כהצהרה על זהות הורית, משפחתית וקבוצתית, כאשר האב מכיר בבנו ומעניק לו קהילה וזהות.

סיכום: מבט פרספקטיבי בעבודה מעלה ארבעה נושאים מרכזיים, השזורים לאורכה.

ראשית, מניתוח המקורות ניכר כי למרות היותה של מצוות המילה מצווה קדומה ובראשיתית, הרי שחלק מכריע מדיוניהם של חכמים בה אינו ענייני ופרשני בלבד אלא פולמוסי. פרשת הברית במדרש בראשית רבה, מהווה דוגמה מובהקת ביותר לנימה הפולמוסית של המדרש, כאשר כל תשעת הנושאים המרכזיים הכלולים בה, נידונו בעבודתי כנושאים פולמוסיים. הפולמוס ביחס למילה לא עבר מן העולם ובתקופה המודרנית מקבלים הפולמוסים הקלאסיים פנים חדשות ואף נוספים עליהם פולמוסים חדשים – על זכויות אדם ועל רב תרבותיות. שנית, המקורות שבחנתי עוסקים במתח, בעימות ובאיזון הנכון שבין בשר ורוח. הפרשנות החז"לית של המילה אינה דוחקת את הבשר מפני הרוח ואף אינה נמנעת מעיסוק ישיר בגוף ובפונקציונליות של איברי הרבייה. ההפך הוא הנכון. השקפות ערכיות, תיאולוגיות וזהותיות מקבלות ביטוי גופני ולגוף ולבשר יש תפקיד בהקשר האידיאולוגי והרעיוני. עיצוב הקדושה, כפי שהוא מתואר בספרות זו אינו קשור בדחיית הגוף, בהתעלמות ממנו, או בהתעלות מעבר לו, אלא בקידושו באופן פיסי וקונקרטי, באמצעות המילה. שלישית, באמצעות המילה מתכוננת זהות גברית ייחודית: זהות שאינה מולדת, אלא מעוצבת באמצעות מעשה אקטיבי דתי, טקס ותרבות; זהות הנעה בין איפוק ויצריות, הימנעות ומאבק; זהות המבנה קדושה גופנית ומסמנת את המקום הפיסי ביותר בגוף כמכונן של קדושה וברית; זהות הדורשת אומץ, גבורה, חישול ומסירות, כחניכה ריטואלית לעולם גברי. הזהות הנשית, מתכוננת גם היא, כתמונת ראי, לאור אי מילתן של נשים יהודיות. רביעית, פרשנות המילה הינה מקרה מבחן מרתק להתמודדות שבין מסורת ומודרנה, שכן המילה מאתגרת ערכים מודרניים רבים ולמרות זאת היא המעשה הדתי השכיח וחוצה הזרמים ביותר היום, בקרב יהודים. בנתחי את מעשה המילה באופן רציונלי והגיוני ולא כצו אלהי בלתי מוסבר וכגזירת הכתוב, הלכתי בעקבות חכמים. ברית המילה הפיסית קראה תגר על מפעלם התרבותי והפרשני, שהוקדש, בין השאר, לדחיית העולם הריטואלי הכהני העתיק ולהסתייגות מטקסי הבשר והדם. אף על פי כן, בחרו חכמים לשמרה ולהציגה בנימוקים שכליים והגיוניים מגוונים, אשר ישאו משמעות עבורם ואף יאפשרו להם להצדיקה כלפי חוץ.