

אהבה עזה כמוות, או הטרדה מאיימת?

הטרדה מאיימת (stalking), שירת אלתרמן וקולנוע ישראלי בין הדרת כבוד (honor) וכבוד גולי (dignity): ניתוח של תרבות ומשפט, רומנטיקה ואלימות אורית קמיר¹

חלק ראשון: הצגת הנושא

א. רומנטיקה ואיסורים, ומטרות הדיון ומסגרתו

"אין כללים באהבה ובמלחמה" היא מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה. נכס צאן ברזל של תרבותנו. שהרי עזה כמוות אהבה ומים רבים לא יכבוה.

עם זאת, קביעת דיני המלחמה של החוק הבינלאומי והניסיון האוניברסלי לאכוף אותם, קוראים תגר על הגישה המסורתית, אשר מפקיעה את המלחמה מרשות החוק והמשפט, ומתירה לה להתנהל ללא כל מחויבות מוסכמת, על פי "כללי הטבע", או הג'ונגל, במסגרתם כל דאליים גבר. דיני המלחמה מבטאים את התובנה כי רומנטיזציה זו של המלחמה מובילה לפגיעה קשה בזכויות אדם, לפשעי מלחמה ולפשעים כנגד האנושות, מחפה עליהם ואף מצדיקה אותם. כל מי שחיי אדם, זכויות אדם וכבוד האדם יקרים ללבו מאמץ את השקפת העולם אותם מגלמים דיני המלחמה, משבחה ומהללה כהומנית ופרוגרסיבית.

חקיקתם של הסדרים משפטיים, שמטרתם למנוע עבירות מיגדריות נגד נשים, והניסיון לאכוף אותם, קוראים תגר על הגישה המסורתית, אשר מפקיעה את ה"אהבה" מרשות החוק והמשפט, ומתירה לה להתנהל ללא כל מחויבות מוסכמת, על פי "כללי הטבע" או הג'ונגל, במסגרתם כל דאליים גבר. הסדרים משפטיים שמטרתם למנוע עבירות מיגדריות נגד נשים מבטאים את התובנה כי רומנטיזציה זו של ה"אהבה" מאפשרת פגיעות קשה בזכויות נשים, מחפה עליהן, משתיקה אותן ונותנת להן ליגיטימציה. אנשים לא מעטים שרוממות חיי אדם, זכויות אדם וכבוד האדם בגרונם מגנים ומחרפים את התפיסה החברתית המגולמת בהסדרים שמטרתם למנוע עבירות מיגדריות, וזועקים כנגד ההרס החברתי והתרבותי שהסדרים אלה זורעים בהביאם ל"קץ הרומנטיקה"². ההבניה התרבותית של פגיעה בנשים כ"רומנטיקה" חזקה, כך מסתבר, מן ההבניה התרבותית של נזקי מלחמה כהכרחיים.

במאמר זה אני מבקשת לבחון הסדר משפטי אחד הקורא תגר על עבירות נגד נשים, החוק למניעת "הטרדה מאיימת", על רקע התפיסה החברתית-התרבותית הרואה בו ובשכמותו פגיעה אנושה ברומנטיקה ובטעם החיים.

"הטרדה מאיימת" היא הביטוי העברי שנטבע ואומץ על ידי המשפט הישראלי כדי לבטא את התופעה המכונה באנגלית "stalking"³. לאחרונה אימץ בית המחוקקים הישראלי את התפיסה כי

¹ תודה לאראלה שדמי, לאריאלה פרידמן ופורום לימודי מיגדר באוניברסיטת תל-אביב, ולמערכת כתב העת פלילים. תודה מיוחדת לחנה נווה, על הקריאה המעמיקה ועל ההערות המדוקדקות, הנדיבות והמעשירות, שהשביחו הן את התכנים והן את ניסוחיהם. גירסה מוקדמת וחלקית של מספר סעיפים של מאמר זה תופיע בספר "רודפי צדק ועושי משפט" בעריכת ארלה שדמי.

² אני מתייחסת ל"רומנטיקה" במובן העממי, הרחב, העמוס, של המושג בשימושו היום-יומי, ואיני מתיימרת לנסות לפרק ולנתחו. לניתוח ביקורתי שיטתי של הרומנטיקה כתוצר של החברה הצרכנית ראו אווה אילוז, 2002, האוטופיה הרומנטית: בין אהבה לצרכנות, אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן.
³ אף שאני מציגה את הצירוף המילולי העברי כתרגומה של המילה בשפה האנגלית, ואף שאני מתייחסת אל stalking והטרדה מאיימת כאל שני מציינים של תופעה אחת, דומני כי ההבדל הגדול בין האסוציאציות השונות המתלוות לכל אחד משני הביטויים המילוליים משמר הבחנה כלשהי. המילה בשפה האנגלית מתייחסת להתנהגותו של צייד (אנושי או חיותי) אשר עוקב אחר טרפו. באנגלית, מילה זו איננה בהכרח בעלת קונוטציה שלילית. המושג מעולם הצייד אמץ לשם תיאור התופעה החברתית הנדונה באורח מספורי. הביטוי העברי, לעומת זאת, נטבע במיוחד כדי להתייחס לתופעה החברתית השלילית שהחוק מבקש לשרש. קשה לי להעריך בשלב מוקדם זה בחיי החוק הישראלי האם ובאיזו מידה יש משמעות להבדל לשוני זה, ואני מותירה

תופעה זו הנה אלימות פסולה נגד נשים, וקבע עמדה זו בחוק. מטרת המאמר איננה להתמקד בפרטי הסדר המשפטי הישראלי בתחום זה, ולא להציג בפרוטרוט את החיקוק החדש, את המהלכים המשפטיים שהובילו לחיקוקו, את יתרונותיו וחסרונותיו, והסדרים חילופיים אפשריים.⁴ במאמר שלהלן אני מבקשת לקרוא את החוק הישראלי החדש, אשר מגדיר הטרדה מאיימת כתופעה שלילית ופסולה הפוגעת בנשים, בהקשר של התרבות הישראלית על שתי פניה: זו הגבוהה, כפי שהיא באה לידי ביטוי בשירתו הקנונית של נתן אלתרמן, אולי המרכזי, המשפיע והחשוב במשוררים הישראלים, וזו הפופולארית, כפי שהיא באה לידי ביטוי בסרט ישראלי אחד ("חולה אהבה משיכון ג'⁵").

כוונתי להצביע על המתח העז השורר בין העמדה הנורמטיבית אשר נקבעה על ידי החוק החדש בהקשר של התופעה החברתית שהחוק מכנה הטרדה מאיימת, ובין השקפת עולם המושרשת בחברה ביחס לאותה תופעה עצמה. השקפת עולם זו מבוססת, מגולמת, מחוזקת, מועצמת ומונצחת בכלים תרבותיים כמו אלה הנבחרים כאן, אשר מעצבים את התופעה החברתית הנדונה לא כהטרדה מאיימת, אלא דווקא כאהבה עזה ממוות, או פגישה לאין קץ. כוונתי לעורר שאלות קשות המתחייבות מזיהוי של מתח כזה. אינני מתיימרת להציע תשובות ברורות לשאלות אלה, או אפילו לרמוז כי תשובות כאלה קיימות מן המוכן או ניתנות להגדרה לאחר שיח ציבורי ממושך. אני מאמינה כי עצם הצגת השאלות בהקשר המתוחם של סוגיה קונקרטי, מבארת, ממחישה ומאפשרת ראשיתו של דיון ציבורי שיטתי ומפרה בקשר המורכב בין רומנטיקה, והערך החיובי המיוחס לה, ועבירות נגד נשים; בין משפט ותרבות; בין נורמות חקוקות וערכיה של החברה הישראלית, כפי שהם מתגלמים בתרבותה.

ברמת הפשטה גבוהה יותר, הדיון שלהלן מציג את המתח הספציפי בין הערכים המגולמים בחוק הישראלי האוסר על הטרדה מאיימת ובין עמדות תרבותיות מושרשות ביחס לפגישה לאין קץ כמקרה פרטי, אשר מדגים מתח עמוק, כולל ושיטתי יותר, בין שתי פנים שונות של הערך אותו הציבו החוק והמשפט בלב עולם הערכים של ישראל: כבוד האדם.

כבוד האדם מכיל לפחות שתי פנים נבדלות ושונות, אשר קשורות כל אחת בהשקפת עולם אחרת. בהקשרים לא מעטים, השקפות העולם הללו אינן עולות בקנה אחד, והן מושכות בכוונים מנוגדים. אני מציעה כי הנורמות החקוקות בחוק האוסר על הטרדה מאיימת מעוגנות באחד מפניו של ערך כבוד-האדם; התפיסות החברתיות המשתקפות בתרבות אשר מבנה את התופעה החברתית כפגישה לאין קץ, כרוכות ללא הפרד בפן האחר של כבוד-האדם. הצגה זו מעוררת במלוא חריפותה את השאלות האם יכולים שני פניו של כבוד-האדם לדור יחדיו בכפיפה אחת? האם יש בכוחו של ערך בעל פני יאנוס למזג יחדיו מערכות ערכים שונות? ואם לאו- האם ניתן להכריע בין שני פניו של כבוד-האדם, שכל אחת מהן שלובה במערכת ערכית חשובה ונבדלת בהקשר הישראלי?

הדיון בתפישת העולם של החוק למניעת הטרדה מאיימת על רקע עמדות תרבותיות מושרשות מנוגדות, ממחיש ומבהיר את הקושי העמוק שמעוררת כפילות-פניו המשפטית-התרבותית של מושג

את הסוגיה בבחינת "צריך עיון". עם זאת, כאשר אני מבקשת לציין את עצם התופעה, בלי לנקוט כלפיה עמדה ערכית או שיפוטית כלשהי, אני מכנה אותה בשמה האנגלי, בעוד שבצירוף העברי אני משתמשת בעיקר כדי להביע את עמדת המשפט, השוללת את התופעה. גם כאשר אני מתייחסת לתופעה בארצות הברית אני מכנה אותה בשמה האנגלית, למען הדיוק.

⁴ במקום אחר הצעתי ניתוח מפורט כזה של החקיקה האמריקאית האוסרת על *stalking*. ראו ספרי *Every Breath You Take: Stalking Narratives and the Law*, 2000, University of Michigan Press. רשימה זו נסמכת על המחקר המקיף המוצג שם בפרוטרוט. הניתוח המשפטי העקרוני שפיתחתי בספר, לרבות התייחסויות לרכיבי הטיפול המשפטי בתופעה ועמדתני בשאלת הטיפול המשפטי ההולם, כוחו יפה גם לגבי החוק הישראלי. תיאור תמציתי של החוק הישראלי, הגיונו, וראשית התייחסות הפסיקה אליו יוצע כאן בהמשך.

⁵ מובן שבחירתו בשירת נתן אלתרמן ובסרטם של שבי גביזון וענת אסולין אינני מתיימרת להביע עמדה אמפירית, כי יצירות אלה הן המשפיעות ביותר על כל זרמי החברה הישראלית בת ימנו, או כי הן מייצגות באורח מדויק את מרבית יצירות התרבות בישראל. הניתוח התרבותי-החברתי המוצע הוא נרטיבי ואיכותני. ההנחה הניצבת מאחוריו היא כי שתי היצירות שנבחרו הן חשובות, מרכזיות ומשמעותיות די הצורך כדי לבסס טיעון שהשקפת העולם שהן מבטאות, מגבות ומחזקות, ואשר בה מתמקדת רשימה זו, הנה רווחת ומרכזית בחברה הישראלית במידה כזו שהיצירות הללו אינן מצריכות ביאור ואינן מעוררות כל קושי או הסתייגויות. במושגיו של קליפורד גירץ, אלה טקסטים גדושים. במובן זה, ניתוח עומק של היצירות הללו מהווה ניתוח תרבותה של החברה הישראלית.

כבוד-האדם במציאות החברתית, התרבותית והמשפטית בישראל. אני מאמינה כי קושי בסיסי זה מחייב דיון ציבורי יסודי, שיכול להתחיל בניתוח פרטני של מקרים קונקרטיים כמו זה המוצג במאמר זה. אני מאמינה כי דיון במקרים פרטיים יכול לקדם את הטיפול החברתי המקיף בשניותו הבעייתית של ערך כבוד-האדם, ורק טיפול כזה יכול לקדם את פתרונם של המקרים הפרטיים. זאת ועוד: אני מאמינה שיש ועצם חשיפתם של מבני העומק הערכיים המסתתרים מאחורי מיתוסים ותפיסות רווחות, היא עצמה עשייה משמעותית בדרך לשחרור אחיזתם.

בחלקו הבא של המאמר (חלק שני), העוסק בפגישה לאין קץ, ינתחו שירי שמחת עניים של אלתרמן, הביקורת הספרותית המאמצת אותם אל ליבה בחום, והסרט הישראלי "חולה אהבה משיכון ג'". כל אלה יקושרו עם אחד משני פניו של ערך כבוד האדם. בחלקו השלישי של המאמר, אשר עוסק בהטרדה מאיימת, יוצג החוק החדש, ויקושר עם הפן האחר של כבוד האדם. בסעיפים הבאים של חלק זה יוצגו בקצרה הקטגוריה של "משפט ותרבות", שירי שמחת עניים של נתן אלתרמן ועובדות בסיסיות אודות הטרדה מאיימת, שהיכרות ראשונית עמם נחוצה כתשתית לקריאת המאמר.

ב. משפט ותרבות

מאמר זה שייך לז'אנר הכתיבה האקדמית, האינטרדיסציפלינרית, המכונה "משפט וספרות", וביתר דיוק: לספירה המורחבת של ז'אנר זה, המכונה "משפט ותרבות". "משפט וספרות" הוא תחום מחקר המתפתח (בעיקר בעולם האקדמי האנגלו-אמריקאי) מאז מחצית שנות השבעים של המאה העשרים.⁶ עיקר עניינו בשיתוף תובנות משני שדות השיח העוסקים בהבניה לשונית של ההווה האנושית וערכיה, מצוקות אישיות וחברתיות, סיכסוכים ופתרונותיהם. מקובל להבחין בין שלושה סוגי עיסוק טיפוסיים עיקריים המאפיינים את הכתיבה מסוג "משפט וספרות": הסוג הראשון, המכונה "משפט בספרות", מתמקד בניתוח יצירות ספרות העוסקות במשפט או בנושאים מעין-משפטיים;⁷ הסוג השני, המכונה "משפט כספרות", מתמקד בניתוח טקסטים משפטיים תוך שימוש בכלים מתחום מחקר הספרות;⁸ הסוג השלישי עוסק בהשוואת אופני פרשנות בשני התחומים הללו.⁹

כותבים וכותבות המרחיבים את היריעה, ומתייחסים בכתיבתם לא רק לספרות היפה, לנרטולוגיה ולהרמנויטיקה הספרותית, אלא גם לשירה, קולנוע, תאטרון, תקשורת וטקסטים מסוגים נוספים, מרחיבים את גבולות הז'אנר, ומשווים לו צביון של עיסוק ב"משפט ותרבות".

מזה כשני עשורים כותבות פמיניסטיות מביאות אל המחקרים במשפט וספרות ובמשפט ותרבות את נקודת המבט פמיניסטית, ומשלבות את הנרטיביות של הז'אנרים המשפט-ספרותי והמשפט-תרבותי עם הנרטיביות הפמיניסטית על ערכיה.¹⁰ בנושא המחקר, סגנון הכתיבה (הנרטיבי-אישי) והתפיסה הערכית המונחת ביסודו, מאמר זה הוא כתיבה פמיניסטית.

⁶ מקובל לראות את תחילתו של הזרם בפרסום הספר James Boyd White, 1973, The Legal לשם הצגה כללית של תנועת משפט וספרות ראו Gary Minda, Postmodern Legal Movements: Law and Jurisprudence at Century's End, N.Y: NYU Press, Chapter 8: "Law and Literature", pp.149-166. להצגת התחום בשפה העברית, לרבות יישומים על פטיקה וספרות עבריים, ראו שולמית אלמוג, 2000, משפט וספרות, נבו, ירושלים.

⁷ טקסטים קלאסיים לניתוח מסוג זה הם "המשפט" של קאפקא, "בילי באד" של מלוויל, ויצירות של דיקנס המכילות תאורי מערכת המשפט האנגלית. לכתיבה בשפה העברית המכילה ניתוח של שיר העוסק בהליך משפטי ראו אורית קמיר, "תרגיל במשפט וספרות: המשפט כמתרגם ומכוון זיכרון, או: גיימס בויד ווייט פוגש במשפט יהודי ודמוקרטי, במחמוד דרוויש ובפסקי הדין 'מדינת ישראל נגד יגאל עמיר'", מחקרי משפט, י"ח, 2002, 352-323.

⁸ לכתיבה מסוג זה בעברית ראו אביגדור פלדמן, "המדינה הדמוקרטית מול המדינה היהודית: חלל ללא מקומות, זמן ללא המשכיות", עיוני משפט י"ט (3), 717, וכן אורית קמיר, "למגילה יש שתי פנים: סיפורן המוזר של 'הכרות המדינה הציונית' והכרות המדינה הדמוקרטית", עיוני משפט כ"ג, 538.

⁹ כדוגמא לכתיבה המכילה ניתוח מסוג זה בעברית ראו אורית קמיר, "ארץ מאלתרת אסונותיה: על סיפור ה'סמוך' בתרבות ובמשפט הישראליים", תרבות דמוקרטית 1, 1999, 137.

¹⁰ הכותבת המרכזית והמובהקת ביותר העוסקת ב"משפט וספרות פמיניסטיים" היא Robin West. ראו, למשל, קובץ מאמריה Narrative, Authority, & Law, 1993, Michigan University Press, An Arbor לכתיבה

מאמר זה (כמו רבים אחרים) איננו נופל במדויק לאף אחת משלוש המגירות הטיפוסיות של "משפט וספרות" הנזכרות. הוא אינו מתמקד בניתוח שירה שעניינה משפט, לא בניתוח ספרותי של הוראת חוק, ואף לא באופני פרשנות משפטיים וספרותיים מקבילים. מרכז הכובד של דיון זה הוא ביקורת תרבות, שעניינה חשיפת התשתית הערכית והאידיאולוגית של טקסטים מרכזיים בהווה הישראלית, וניתוח הקשר בין תשתית זו ובין מטרותיו המוצהרות של המשפט, וניסיונותיו להגשימן. בהקשר זה, אני משלבת יחדיו דיון בשירה, ביקורת שירה (כלומר פרשנות ספרותית), קולנוע, משפט וערכים חברתיים. כל זאת כדי להדגים ולהמחיש כיצד יצירות תרבות בכלל, ושירה וקולנוע בפרט, יכולים ללכוד, לבטא, להבהיר, להבנות, לגבות, לחזק ולהנציח מצבים קיומיים ותופעות חברתיות שגם המשפט משתדל להתייחס אליהם, וכיצד ההבניה התרבותית משליכה ומשפיעה על הפרויקט המשפטי.

טענתי היא כי המשפט עצמו, אף שלרוב הוא מבטא אותם ערכים הגלומים בטקסטים תרבותיים הגמוניים אחרים, אינו ערוך לרדת לשורשיהם של מצבים קיומיים, תופעות חברתיות, אמונות מושרשות ועמדות בסיסיות; המשפט אינו בנוי לחדור אל תהומות הגיונם הפנימי או לגעת בעצמותיהם ובעצביהם החשופים. כל שכן, אין בידו לעצבם ולהמשיגם עבור החברה. המשפט, כשלעצמו, יכול לקבוע עבור החברה מסגרת ערכית נורמטיבית, אך לא למלאה בתכנים שיהיו מהותיים ומשמעותיים במובנים העמוקים ביותר. בודאי שאין בידו של המשפט להמשיג עבור החברה מחדש ערכים, עמדות, אמונות ותפיסות עולם מקום בו אלה כבר מעוגנים בהשקפה חברתית מושרשת כלשהי, המגולמת בתרבות. מקל וחומר שאין בידו לעשות זאת מקום בו תפיסה חברתית מושרשת זו שונה מהותית מהשקפת העולם שמבקש המשפט לקדם. במקרה כזה תחתור התרבות, אשר משקפת, מעצבת ומנציחה את התפיסה החברתית, תחת מטרות המשפט, והיא עלולה אף לסכלן מכל וכל.

פעולות משפטיות שאינן לוקחות בחשבון הבניות תרבותיות ועמדות חברתיות אשר גלומות בהן, עלולות להתרסק אל חומת המציאות, אף אם זו שקופה וסמויה מן העין. פניה אל התרבות כדי ללמוד ממנה על אודות מעמקיהן של התפישות החברתיות הרווחות, שהן רלבנטיות לתופעות אותן הוא מבקש להסדיר, עשויה לסייע למשפט להצליח במשימתו. ביקורת כזו של התרבות יכולה לשפוך אור על המציאות החברתית-התרבותית על היבטיה המגוונים, ולכן גם לחדד את הקשיים בהם עלולה להיתקל מדיניות אותה מבקש המשפט לקדם, ולהצביע על אופני הפעולה המשפטיים הרצויים ביותר בנסיבות הקיימות. הטרדה מאיימת היא דוגמא מובהקת לתופעה אנושית-חברתית שביקורת תרבות מעמיקה עשויה לבאר את הגיונה, לזהות תפיסות חברתיות רלבנטיות, ולסייע בגיבוש מדיניות משפטית הולמת, שתוכל לנסות ולהתמודד באופן משמעותי עם עולם הערכים והמושגים הקיים בפועל.

החוק הישראלי החדש בעניין הטרדה מאיימת וחברות הכנסת יוזמותיו עשו מאמץ כן ומושכל לזהות בעיה חברתית, להגדירה ככזו, להביע כלפיה עמדה ערכית, נורמטיבית שוללת, ולהציע כלים מערכתיים מעשיים להגנה ולהרתעה מפניה. ואולם נוסחו המשפטי ומילותיו הלקוניות של החוק החדש אינם חקוקים בואקום, אלא בהקשר תרבותי נתון, בו הובנתה כבר ההתנהגות אליה מכוון החוק לא כ"הטרדה מאיימת", אלא דווקא כ"אהבה עזה כמוות", כ"פגישה לא-קצ" וכ"מחלת אהבה"; לא כאלימות, אלא כרומנטיקה. החקיקה החדשה יוצרת מתח בין הנורמות המשפטיות החקוקות והשקפת העולם אותה הן מבטאות ומבקשות לקדם, ובין התניות חברתיות-תרבותיות עמוקות, ותיקות, מושרשות, אשר מושכות בכיוון אחר. המתח הבלתי מפורש בין עמדות החוק ובין רוחה של התרבות מרוקן, במידה רבה, את החוק מתכניו, שכן מילות החוק מתמוססות אל התרבות השלטת. במילים אחרות, החוק החדש הופיע בזירה הציבורית כשזו כבר ערוכה, בבלי דעת, נגדו, והתרבות מגלמת ומגבה את הגישה השלטת.

בעברית מסוג זה ראו אורית קמיר, "ואם בעל – קנה: טרמינולוגית 'בעילה' בעבירות המין בשיח המשפטי הישראלי", פילילים ז', 1998, 121.

כדי להבין את ההבניה התרבותית, אשר לוכדת משהו עמוק ממשמעותה הקיומית של ההתנהגות הנדונה בהקשר החברתי הנתון, ובתוך כך מעניקה למשמעות זו קול, ביטוי, מקום וגיבוי חברתיים, יש לפנות מלשון החוק אל הזירה התרבותית. רק שם ניתן לפענח את משמעות ההתנהגות עבור הפרטים אשר מבצעים אותה, עבור אלה הנפגעים ממנה, ועבור החברה בכללותה. רק פענוח כזה עשוי לבאר את המתח בין החוק וערכיו ובין המציאות החברתית-התרבותית וערכיה, ולאפשר ניווט מושכל ואפקטיבי של העשייה המשפטית.

ברגע המפנה, בו בחר החוק להתמודד עם תופעת ההטרדה המאיימת, חשוב להביט אל התרבות הרלבנטית כדי ללמוד את ההקשר בתוכו יישמעו מילות החוק, ואת תבניות ההבנה אליהן ייפגו. חשוב לזהות את ההד אשר ילווה את מילות החוק ברחוב, בתקשורת ובאולמות בית המשפט. הד זה עשוי, או עלול, להשפיע על התקבלות החוק, התפרשותו, מידת השפעתו ואופני השפעתו על המציאות. וכיוון ש"הדים תרבותיים" עלולים שלא להילכד ב"רדאר" המודעות של חברי הקבוצה, ההשפעות על התקבלות החוק עלולות להיות בלתי מפורשות וסמויות מן העין. נקודת מבט תרבותית על המציאות הנלמדת עשויה לסייע בזיהוי קשיים, שהוראות החוק החדשות עשויות להיתקל בהם, ולרמז על כיווני התמודדות אפשריים איתן.

בתמצית: ההבניה התרבותית, המתרחשת, בין השאר, באמצעות מוצרים תרבותיים כמו שירה וקולנוע, משקפת, מעצבת ומקבעת תפיסות והשקפות עולם ביחס למצבים קיומיים והתנהגויות חברתיות. החקיקה הישראלית החדשה אשר שוללת הטרדה מאיימת, נתקלת בהבניה תרבותית מושרשת, המגלמת מערכת ערכים אלטרנטיבית אשר חותרת תחת מגמותיו של החוק החדש, ויש בה כדי לחבל בהצלחתו. המשפט יכול להעזר ביצירות תרבות כדי להבין טוב יותר את התופעה החברתית הנדונה, את שורשיה, את משמעויותיה, את האופנים בהם היא נתפסת בחברה, ולכן גם את האופנים בהם עלולה התרבות לסכל את מגמת החוק. ניתוח של שירה וקולנוע, אשר שואבים הלא-מודע הקולקטיבי, מבטאים ומחזקים אותו, יכול לשפוך אור על תפיסתם החברתית של מצבים שהחוק החדש מבקש להתמודד עמם, להתערב ולהשפיע עליהם; ניתוח כזה עשוי לשפוך ולהבהיר את המכשולים שתפיסות חברתיות וביטוייהן התרבותיים עלולות להציב בפני החוק.¹¹

הדין בחוק ובתרבות מחדד את השאלות מה מתרחש במפגש בין נורמות חקוקות ובין ערכים חברתיים סותרים אשר קבועים עמוק בתרבותה של חברה? האם וכיצד יש בכוחן של הוראות נורמטיביות לעמעם את זוהרו של קסם המיתוס החותר תחתיהן?

ג. המת-החי המקנא לחן רעייתו: הרומנטיקה בראי שירי שמחת עניים

קשה לחשוב על יצירות עבריות בעלות עוצמות "רומנטיות" יותר מאשר שירי התשוקה הקודרים עד מוות של נתן אלתרמן, הלא הם שירי "שמחת עניים". שירי האיש המת, שאהבתו, געגועיו וקנאתו לרעייתו החיה חזקים מן המוות, והם משיבים אותו מעולם הדומה אל חיק החיים. בלהט תשוקתו, אשר גובר על החיץ שבין החיים והמתים, הוא אורב לאישה מבעד לחלון ביתה, כמו עיט, כמו חולד, ועיניו היוקדות נעוצות בנשמתה, כלות ומכלות.

- | | | |
|-------------------------|----------------------------|--------------------------|
| 1. את עצבת ראשי המקריח, | 2. מול מראה משובצת בנחושת, | 3. ובצאתי לגנבך כשיבולת, |
| את יגון צפרני הגדולות, | מתנועע נרך האביון. | סינורני הנר בהילו, |
| את שמעיני בנפץ הטיח, | ההולכים אל פניך בחושך, | ונותרנו אני והחולד |
| בחירוק הריצפה בלילות. | בך צפו מכתלים וחביון. | חשכים וסמורים למולו. ... |

¹¹ ניתוח תרבותי כזה יכול להערך במסגרת כתיבה אקדמית, כמוצע בדיון הנוכחי. הוא יכול להערך גם במסגרת כתיבה שיפוטית של מערכת המשפט עצמה. הן בהקשר האקדמי והן בזה השיפוטי יש מקום לחשש כי הכותב יבחר ביצירות התרבות ההולמות עת עמדותיו ויפרשן באופן המחזק את תפיסתו. דומני כי לא ניתן להתגבר על אפשרות זו, אלא על ידי בחינה ביקורתית של הטקסטים והפרשנויות המוצעים בכל מקרה. בבית המשפט העליון בישראל, השופט מישאל חשין הוא בעל הנטייה המובהקת ביותר לערוך ניתוחים של טקסטים תרבותיים הן כדי לפענח את הצופן החברתי הרלבנטי והן כדי לעגן את עמדותיו השיפוטיות בהשקפות העולם המגולמות בתרבות. דוגמאות בולטות לפנייה דרמטית במיוחד לשירה הישראלית ניתן למצוא בפסקי הדין המטפלים באירוע הטרומטי של רצח ראש הממשלה יצחק רבין. (למראי מקום וניתוח ראו מאמרי "תרגיל במשפט וספרות" שמוזכר למעלה).

כי קשרתי עליך קשר.
בידי המצוות תאנק עוד ותבך
גזרתך הנקשתת כגשר.
אלוהים שהדי ואת מעידי
כאור-יום עברך זכרוני העומם
ובטרם צעקת – שמים!-
והנה את כבת בזרעות האם,
זכעץ בזרעות המים.

והאושר חבוק ומחובק בך.
כי מוכר אני לך ומודע כענייך,
זכמוהו דבוק ומדובק בך.

3. כי חי העפר לרגליך,
כי בשקר וכחש קרעוך מאתי,
ואמת הוא שובי אליך.¹⁵

...
המת-החי ניזון מפירורי חיותה של רעייתו; בריתם בת האלמוות מצדיקה, בעיניו, את השתתפותו
במנת חייה. חיות עלובה זו אינה מספקת כדי להשיבו לחיים, אך די בה כדי להשיבו מבין המתים
ולקיימו קיום של חיים-במוות. במקביל, צינת מותו מקפאיה את חיי רעייתו, וכופה עליה קיום של
מוות-בחיים. בלימבו זה שאינו יום ולא לילה, לא חיים ולא מוות, הם שותפים בלעדיים, רק היא והוא.
זרים אינם יכולים לפרוץ למעגל זה של אהבת הדמים, הגיון וחוקים אינם יכולים להחרידו, ואור היום
אינו פורץ דרכו.

עייף מן הקנאה המכלה, חסרת התוחלת, מן המלחמה הנואשת בחיים ובמוות, מן המארב והייסורים,
המת-החי כמהה למות רעייתו, ולהתלכדותם המלאה בשלוות המוות. אך אהבתו אותה מקשה עליו
להביא למותה, וכמוהו גם תשוקתו שלו להוסיף ולחיות עוד מעט קט, ולו כצל, דרכה.

יום-יום אתפלל שתכלי כמו נר,
שאלי תרודפי בחרב.
יום-יום בעדך על פתחים אחר,
למען תחיי עוד ערב.¹⁶

לבסוף גוברת תשוקת המוות והאחדות המוחלטת, והמת-החי שואף כי רעייתו תחצה את גבול המוות
והם יהיו לבשר אחד. או אז ישובו הסדר והמשמעות לשרור בעולמו, והאמת תגבר על השקר.

עוד יבוא יום שמחה, בתי,
עוד גם לנו בו יד וחבל.
וצנחת על אדמת בריתי
ואלי יורידוך בחבל.
לא הכל הבלים בתי,
לא הכל הבלים והבל.¹⁷

וכן:

כי הנה לא יושיע החי את החי.
ואבוא כסותך אהבה כמים,
אהבה לא סולחת, נכרית לאחי,
גלויה כשוד בצהרים.
...
וכאש וחנית אחונן,
זכוח לא-איש בך אתן,
ובטרם אבדן אכבך כמו נר,
אני הנכרי. אני הגר.¹⁸

¹⁵ בתים מתוך "שיר מחול", שמחת עניים, נתן אלתרמן, שירים משכבר, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1972, עמ' 176-175.

¹⁶ בית מתוך "גר בא לעיר", שמחת עניים, נתן אלתרמן, שירים משכבר, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1972, עמ' 153.

¹⁷ מתוך "שיר לאשת נעורים", שמחת עניים, נתן אלתרמן, שירים משכבר, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1972, עמ' 152.

¹⁸ מתוך "גר בא לעיר", שמחת עניים, נתן אלתרמן, שירים משכבר, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1972, עמ' 154.

ד. Stalking: עובדות, וחוויות הקורבנות

באפריל 1998 פירסם "המכון הלאומי לצדק" שליד משרד המשפטים האמריקאי נתונים סטטיסטיים ראשוניים אודות היקף תופעת ה-stalking ורכיביה.¹⁹ הנתונים הושגו על סמך פניה טלפונית למדגם של ששה עשר אלף אמריקאים: שמונת אלפים נשים ושמונת אלפים גברים. הנסקרים נשאלו האם סבלו אי פעם מהטרדה מאיימת, מה היו מרכיביה, ומהן הערכותיהם ביחס למניעי ההתנהגות. ההתנהגות הנחקרת הוצגה לנסקרים כך:

מהלך התנהגות המכוון לאדם מסוים, ואשר מכיל קרבה פיזית או ויזואלית חוזרת ונשנית, תקשורת שלא בהסכמה, או איומים – בין בכתב ובין בעל-פה, בין במפורש ובין במשתמע.

המחקר העלה כי 8 אחוזים מכלל הנשים הנסקרות ו-2 אחוזים מכלל הגברים העידו כי אכן סבלו מהטרדה מאיימת בשלב כלשהו בחייהם. יתירה מזאת: הסקר העלה כי בעוד ש-78 אחוזים מקורבנות הטרדה מאיימת הם נשים, הרי ש-87 אחוזים מכלל המטרידים (אשר זוהו על ידי קורבנותיהם) הם גברים. Stalking היא, לכן, עבירה המבוצעת, ככלל, על ידי גברים כלפי נשים.

הסקר העלה כי מקרב קורבנות הטרדה שהם גברים, 30 אחוזים הוטרדו על ידי בני זוג (כשבני זוג ביחסים הומוסקסואליים סובלים מהטרדה יותר מגברים במערכות יחסים הטרוסקסואליות), ו-60 אחוזים הוטרדו על ידי זרים, חברים לעבודה, או שכנים; 90 אחוזים מכלל המטרידים הללו הם גברים.²⁰ לגבי נשים העלו הממצאים כי 38 אחוזים הוטרדו על ידי בני זוג נשואים בהווה או בעבר, 10 אחוז נוספים הוטרדו על ידי חבר קבוע, שותף למשק בית בהווה או בעבר, ו-14 אחוזים נוספים על ידי אדם אתו יצאו לפגישה או פגישות אינטימיות (או "רומנטיות") בהווה או בעבר. לכן, בסך הכל, 62 אחוזים מכלל הנשים שסבלו הטרדה מאיימת הוטרדו על ידי אדם עמו היה להן קשר זוגי כלשהו. 36 אחוזים מן המוטרדות על ידי אדם עמו היה להן קשר זוגי סבלו את הטרדה הן במהלך הקשר והן לאחר סיומו; 43 אחוזים מהן המוטרדות סבלו את הטרדה רק לאחר סיום הקשר. 81 אחוזים מן הנשים שהוטרדו על ידי אדם עמו היה להן קשר זוגי כלשהו סבלו גם מאלימות פיזית, ו-31 אחוזים מהן דיווחו גם על תקיפה מינית. בני זוג המבצעים הטרדה מאיימת נוטים, לכן, פי ארבעה לאלימות מינית מאשר בני זוג אחרים.

עדויותיהן של הנשים אשר השתתפו במדגם מלמדות על התאמה גבוהה בין בני זוג (במובן הרחב ביותר של המונח) שביצעו הטרדה מאיימת ובין התנהגות קנאית, רכושנית, שתלטנית, פוגענית ומתעללת. נשים העידו כי בני זוג שהטרידו אותן הטרדה מאיימת הרבו להעליבן, לקללן, להאשימן בהאשמות שונות, לפגוע בביטחונן העצמי ובתחושת הערך שלהן ולהפחידן בדרכים שונות. באשר למרכיבי העבירה, 82 אחוזים מן הנשים שהגדירו עצמן כקורבנות של הטרדה מאיימת ו-72 אחוזים מן הגברים שהגדירו עצמם כך סבלו ממעקב, בילוש ו"ריגול" על ידי המטריד; 61 אחוזים מן הנשים ו-42 אחוזים מן הגברים סבלו משיחות טלפון בלתי רצויות מהמטריד; 33 אחוזים מהנשים ו-27 אחוזים מן הגברים קבלו דברי דואר בלתי רצויים מן המטריד; 29 אחוזים מן הנשים ו-30 אחוזים מן הגברים דיווחו על פגיעה ברכושם על ידי המטריד; 9 אחוזים מן הנשים ו-6 אחוזים מן הגברים דיווחו על פגיעה או איום על חייהן של חיות מחמד.

כאשר נתבקשו להעריך מה היה המניע להטרדה מאיימת, 21 אחוזים מכלל הנשאלים סברו כי המטריד רצה לשלוט בהם ובחייהם; 20 אחוזים ענו כי המטריד היה מעוניין להמשיך ולהחזיקם במערכת יחסים אינטימית שהם שוב לא היו מעוניינים בה; 16 אחוזים העריכו כי המטריד היה מעוניין להפחידם; 5 אחוזים טענו כי המטריד היה זקוק לתשומת לב; אחוז אחד חשבו כי המטריד היה מעוניין "לתפוס אותם על חם" מבצעים פעולה כלשהי. רק 7 אחוזים מן הנסקרים והנסקרות העריכו כי המטרידים סבלו מהפרעות נפשיות או מהתמכרות לסמים או אלכוהול.

U.S. Department of Justice. National Institute of justice/ 1993. *Project to Develop a Model Anti-¹⁹ Stalking Code for States*. Final Summary Report. Washington D.C.
²⁰ 10 אחוזים מן הגברים המוטרדים לא ידעו מי הטריד אותם.

במדינת ישראל לא נאספו עדיין נתונים דומים על ממדי תופעת ההטרדה המאיימת ומרכיביה. לפני חקיקת החוק המגדיר הטרדה מאיימת לא ניתן היה לאסוף נתונים שכן לא עוצבה קטגוריה ברורה שיש לחקור וללמוד אודותיה. בהסתמך על דיווחים (ספורים) בעיתונות הישראלית, אירועים (בודדים) שתוארו על ידי בתי המשפט הישראליים בהקשר של טיפול בעבירות אחרות, ידע אודות אלימות כנגד נשים בישראל ופניות לעזרה המגיעות לארגוני הנשים, אין, בשלב זה, סיבה לחשוב שהממצאים אודות הטרדה מאיימת בארץ יהיו שונים באופן משמעותי מאלה אודות stalking שנאספו בארצות הברית.

הנחייה פנימית של משטרת ישראל (03.300.225) ממרץ 2001 (בסמוך לפני חקיקת החוק) היא, אולי, התייעוד הרשמי היחיד שניתן להתבסס עליו, ואשר מעיד כי הניסיון הישראלי המצטבר ביחס להטרדה מאיימת דומה מאוד לניסיון האמריקאי ביחס ל-stalking. הנחיית המשטרה קובעת כי "יש לראות את תופעת ההטרדה המאיימת כנמצאת על רצף של התנהגות, שכן מקרים רבים של הטרדה כזו מסתיימים בתקיפה, באונס או ברצח. עיקר המקרים הם על רקע מערכת יחסים בין בעלי קירבה אינטימית (נישואים, חברות), והם מתאפיינים במתח וחרדה מתמידים אצל האדם המוטred, הפוגמים ביכולת התיפקוד שלו וביכולת התקשורת שלו עם הזולת. עם זאת, תופעת ההטרדה המאיימת כוללת גם מקרים בהם המוטred הוא זר למטריד (למשל, הערצה וחיזור כפייתיים כלפי אישיות מפורסמת). יודגש כי ההתנהגויות המהוות הטרדה מאיימת אינן נתפשות בהכרח על ידי החברה כהתנהגויות אלימות או פליליות. לפיכך, רמת הסיכון עלולה להיות גבוהה וקורבן ההטרדה המאיימת זקוק להתערבות מגינה"²¹.

הנחית המשטרה מונה רשימה של דוגמאות להתנהגויות שכיחות המהוות הטרדה מאיימת בישראל:

- (1) כפיית הסעה לעבודה ואיסוף מהעבודה הביתה כשיגרת חיים מחייבת או קביעת דפוסי פיקוח צמודים אחרים;
- (2) הטרדות רבות, חוזרות ונשנות, בטלפון או יצירת קשר כאמור באמצעי תקשורת אחרים (כגון מכתבים, דואר אלקטרוני וכד');;
- (3) ביקורים תכופים במקום העבודה של המוטred/ת או המתנות חוזרות בקרבתו/ה או ליד ביתו/ה; בדיקת נוכחות בעבודה או בבית באמצעות טלפון או פיקוח צמוד בדרך אחרת, או מעקב;
- (4) איסור התיידדות עם אנשים משני המינים או הצרת צעדים או הפגנת שליטה על חיי המוטred/ת בדרכים אחרות;
- (5) כאשר מדובר בבני זוג החיים בנפרד – עליה בתכיפות הביקורים אצל הילדים, שלא בהתאם להסדרי הראייה, כאמתלה וככלי מעקב אחר בן הזוג;
- (6) מעשי ונדליזם כלפי רכוש;
- (7) הפרות של צווי הגנה, או של צו שיפוטי אחר, או של תנאי שיחרור בערובה;
- (8) איום סמוי בנשק, למשל בדרך של התפארות המטריד בהחזקת אקדח, אף אם ברישיון;
- (9) איום בהתאבדות;
- (10) כפייה אובססיבית של קשר, שידוע למטריד כי אינו רצוי (אפילו בדרך של חיזור, כגון משלוח פרחים);
- (11) הפגנת נוכחות מכוונת וחוזרת, במקום פרטי או ציבורי, ללא הסכמת המוטred/ת.

תיאורים פרטניים אלה של התנהגויות יום-יום רכושניות, כוחניות, תובעניות, ממחישות היטב מהי הטרדה מאיימת במציאות הישראלית, ומלמדות כי ההטרדה המאיימת הישראלית דומה מאוד לאחותה האמריקאית, ה-stalking. באופן דומה, אני מעריכה כי גם חוויית הקורבנות שתוארה על ידי נשים אמריקאיות דומה במידה רבה לזו של נשים ישראליות במצבים מקבילים.

²¹ הנחיה זו, ככל הנחיות והוראות החוק, מנוסחת בלשון "ניטראלית מבחינה מיגדרית", כלומר בלשון זכר. ניסוח זה מטשטש, כאן כבכל מקום, את המציאות החברתית המיגדרית, במסגרתה מרבית הקורבנות הינן נשים, ונוטל את עוקצו של ההיבט המיגדרי של התופעה החברתית הפוגענית.

בהסתמך על עדויותיהן של נשים אמריקאיות רבות, ניתן להכליל ולקבוע כי קורבן הטרדה מאיימת חשה כמו חיה ניצודה.²² היא מרגישה כי נוכחותו של המטריד, שפעמים רבות היא סמויה מן העין, מטילה עליה מצור, מקיפה אותה בחומה, סוגרת עליה תמיד ובכל מקום. המטריד דואג להבהיר לה כי בין אם היא רואה אותו ובין אם לא – הוא נמצא ונוכח תמיד, משקיף על חייה, בולש, עוקב, מפקח, פוקח עין. הוא נמצא בקרבת מקום בכל עת, ולעולם לא ירפה וישחרר אותה מאחיזתו. קורבנות הטרדה מאיימת מתארות כיצד מנשים בטוחות, שלוות ושמות במידה סבירה, הן הופכות לחשדניות, מתוחות ומאוימות בלא הרף.²³

כל צעד מחוץ לבית, כל צליל בלתי צפוי, כל צלצול טלפון – מקפיצים אותן ממקומן וגורמים לריצת אדרנלין והלמות הדם בעורקים וברקות. כל דבר דואר המגיע לידיהן, זר פרחים, חבילה – מעוררים אימה, שמא הם מכילים תזכורת לנוכחותו המתמדת של המטריד בחייהן; שמא הם מכילים איום, מפורש או מסווה. חלומות המכילים סיזימים, ויקיצות משינה טרופה נוסכים מועקה על היום כולו. המטריד, אשר משכנע את הקורבן כי הוא נמצא תמיד בכל מקום בחייה, מקבל בתודעתה מימדים על-אנושיים, מיתולוגיים, והופך בעיניה לכל-יכול. היא מקשרת אותו בדמיונה עם דמויות בדיון ספרותיות או קולנועיות, ובמיוחד אלה החוזרות מן המוות, שוב ושוב ושוב, ושום כוח אנושי אינו יכול להן. במקביל, היא עצמה הופכת בעיניה לחלק מסיפור פנטסטי, חוץ-טבעי, שכללי החברה האנושית אינם חלים עליו ואין בידם להושיע.

קורבנות הטרדה מאיימת מעידות כי איבדו כל תחושת פרטיות, וכי נגזלה מהן החירות הבסיסית לתחם את גבולות עולמן. פלישותיו החוזרות ונשנות של המטריד לחייהן מפקיעות מהן את תחושת האוטונומיה, ויחד עמה את תחושת הביטחון האישי והכבוד העצמי. "המטריד אינו מתעניין כלל ברצוני", הן אומרות שוב ושוב, "אלא כופה את רצונו בלא כל התחשבות, שולט בלא מיצרים". כפיה חד צדדי זה יוצרת תחושת השפלה, ומחייבת את המוטרת לתפוס עצמה כאובייקט הנתון לשליטתו של כוח חזק ממנה. הזהות העצמית והגדרת ה"אני" מתערעות.

קורבן להטרדה מאיימת חשה כי המטריד הפך עצמו לצל, הצמוד אליה ללא הפרד. יש שהוא נראה לעין, כרוך אחריה, הולך באשר תלך, ויש, בעתות אפילה, הרחק מעין השמש, שהוא נסתר ולא נראה, כמו צל. אך גם כשאינו נראה – הוא שם, ונוכחותו אינה מרפה מתודעתה. למעשה, דווקא כשאינו נראה, נוכחותו חזקה ומאיימת במיוחד, שכן הוא עלול להגיח מכל מקום ובכל צורה, להפתיע, לתקוף. נוכחות מתמדת זו כובלת את הקורבן לקשר זוגי ערטילאי, לא רצוי, לא נשלט, שאין לה מוצא ממנו. פעמים רבות נוכחות מתמדת זו כובלת אותה לזיכרונות העבר המשותף עם המטריד, זיכרונות שאינם תמיד נעימים לה.

פעמים רבות עוד יותר היא מונעת מן הקורבן יצירת קשר זוגי אחר, או אף קשרים חברתיים ידידותיים. נוכחותו של המטריד בחייה גוזלת אנרגיה רגשית רבה מן הקורבן, ולא מותר לה משאבים מספיקים כדי להשקיע בקשר חדש. העין הצופיה עליה תמיד מונעת ממנה להתנהג בחופשיות וגורמת לה ולהרגיש מבוכה בכל אינטראקציה אינטימית. בהעדר פרטיות, אין היא יכולה להתרווח ולהרגיש נוח מספיק כדי להיפתח לאדם חדש. המארב מעורר בה חשדנות כלפי אנשים אחרים שהיא פוגשת, והיא מעדיפה את הביטחון שבבדידות על פני הסתכנות בקשר נוסף שעלול להתגלות כמאיים. איומיו של המטריד גם מעוררים בה חרדה שמא יפגע באדם אחר עמו תתרועע, ואימה זו מוציאה את מעט החשק לנסות להתיידד עם אחר. הקורבן מאבדת את שמחת החיים, את האמונה באפשרותו של עתיד אחר ולעיתים, את החשק לחיות.

²² מספר עדויות כאלה מצוטטות בספרי אודות *stalking*, המוקדש כולו לניתוח הקשר בין משפט ותרבות בסוגיה זו בעולם המערבי בכלל ובחברה האמריקאית בפרט. למספר עדויות של קורבנות הטרדה מאיימת ראו *Every Breath You Take: Stalking Narratives and the Law*, pp. 9-12. הניתוחים שלהלן מתבססים על העדויות הללו ועל רבות נוספות אשר הושמעו במהלך השימועים שנערכו בסנאט של מדינת מישיגן, ואשר הופיעו בעיתונות האמריקאית בשנים בהן נחקקו שם החוקים כנגד *stalking*. (העדויות שהושמעו בשימועים מצויות ברשותי על גבי קלטות, והאחרות – בגזרי עיתונים).

²³ מאליו יובן כי ישנם מקרים קלים יותר של *stalking* שאינם מובילים לתוצאות המתוארות, כשם שישנם גם מקרים קשים ביותר שאינם מעוררים בקורבנות את התחושות שיוצגו להלן.

קורבן ההטרדה המאיימת מרגישה כי היא לכודה בסיוט שלעולם לא תתעורר ממנו. היא מאבדת את תחושת הזמן הנורמאלית, וחשה קפואה בזמן שעמד מלכת. העתיד אינו צופן תקווה אלא רק חרדה מהחרפת ההטרדה, וההווה חנוק בזכר העבר המעיק. היא מאבדת תקווה, ואינה מאמינה כי משהו יכול להושיע אותה. פעמים רבות המטריד אינו גלוי אלא לעיניה שלה, והיא חוששת שמא אחרים לא יאמינו לעדותה אודות התנהגותו. היא חוששת שסיפורה יישמעו מטורפים ומופרכים, וכי אנשים יתרחקו ממנה בחשד שאיבדה קשר עם המציאות. שתיקה זו, שהיא גוזרת על עצמה, מחריפה את בדידותה, את תלישותה, ואת מרכזיותו של המטריד בחייה. הזוגיות הכפויה עמו הופכת למוקד חייה, ולעיתים אף לקשר המשמעותי הבלעדי עם העולם סביבה. כך שוקעת האישה בעל כורחה אל תוך תפקיד הקורבן. אימוצו של תפקיד זה מקטין את סיכוייה להלחם בתוקפן ולהביסו.

פעמים רבות, כאשר ההטרדה המאיימת באה בעקבות פרידה כאובה, הקורבן סובלת מרגשות אשם קשים כלפי המטריד. היא חסה על מכאובו ובדידותו, מתייסרת באומללותו, ומאשימה את עצמה על שלא אהבה אותו מספיק, לא העניקה לו די תשומת לב, לא השכילה להבטיח זוגיות בריאה ומאושרת, שהיתה מונעת את הפרידה וחוסכת את הכאב. הצהרות אהבה ונאמנות לאין קץ מענות אותה, וגורמות לה לחוש דחייה ומיאוס – אך לעיתים גם רוך, געגועים וצער. יש שהיא מתחבטת בספקות שמא עדיף לעצור את המרדף, להיכנע לתחנוני הרודף, דרישותיו ואימויו, ולנסות להתאחד. אולי כך יהיה קל יותר, עוברת בה לא פעם המחשבה הנואשת. מחשבות אלה מחזקות את תחושת האשם המכרסמת בה שמא היא מזמינה את רדיפתו של המטריד, ושמא התנהגותה עשויה להתפרש כמעודדת אותו להתמיד במרדף. היא חושדת בעצמה, כועסת על עצמה, חסה עליו, וגוזרת על עצמה הגבלות המקשות על חייה (לא להתלבש יפה, לא לחייך). אמהות לילדים חרדות להיפרד מן הילדים, ומאשימות את עצמן שבגללן חיי הילדים בסכנה מתמדת.

תגובת הסביבה עלולה להחמיר את כל הייסורים הללו. הערות כי היא מגזימה, מוציאה דברים מפרופורציה ורואה צל אנשים כהרים, גורמות לקורבן להסתגר עוד יותר, מעצימות את בדידותה ואת עוצמת הקשר עם המטריד (הוא היחיד היודע את האמת; הוא היחיד המבין אותה), וחותרות תחת ביטחונה העצמי. רחמים על המטריד אשר נתפס כמי שאיבד את עולמו, מאוהב עד "יאוש", רומנטי כמו בספרים (או בסרטים), מגבירות את רגשי האשם והפקפוק העצמי. חרדה של קרובים, חברים ועמיתים לעבודה שמא ייפגעו אף הם בידי המטריד (ישנם מטרידים המאיימים על הסובבים את הקורבן) – מגבירה את חרדת הקורבן ואת רגשי האשם שלה כלפי העולם כולו.

קורבנות של הטרדה מאיימת מדווחות כי הפכו לפקעת עצבים. הן מפחדות להביט החוצה מבעד לחלון, שמא תנועת ענף של עץ תראה להן כנוכחותו של המטריד. בשכבן לישון הן רואות לנגד עיניהן את דמותו מאחורי דלתן. בצאתן את הבית הן חרדות שמא יפלוש אל הבית בהעדרן, יגע בחפציהן, יבלוש, יחלל, יהרוס, ישחית וייטול עמו חפצים אישיים. כל קיר ועץ הופכים עבורן למארב שמאחוריו עלול המטריד להסתתר, כל מכונית עלולה לבלוש אחריהן או לנסות לפגוע, והעולם כולו הופך לסביבה עוינת ומאיימת שאין ממנה מפלט.

חלק שני: אהבה עזה כמוות והדרת הכבוד

א. פגישה (פטאלית?) לאין-קץ: קריאה ביקורתית בשירת אלתרמן

משהתבוננו הן בביטויי ייסוריו ה"רומנטיים" של המת-החי אליבא דאלתרמן והן בנזקי ההטרדה המאיימת לשיטתו של החוק, מתבהר כי שני הנרטיבים השונים הללו מתייחסים לאותה תופעה חברתית עצמה, ומבטאים אותה כפי שהיא מצטיירת משתי נקודות מבט הפוכות: זו של הגבר ה"אוהב", המת-החי, ה"מטריד", וזו של האישה, ה"אהובה", ה"קורבן".²⁴ בעוד החוק מאמץ, במידה רבה, את נקודת מבטן של קורבנות ההטרדה המאיימת, ומגדיר את התופעה כפי שהן חוות אותה ומעידות עליה, כלומר כהטרדה מאיימת, שירי שמחת עניים, כמו קולות תרבותיים נוספים רבים,

²⁴ הטקסטים השיריים, כמו גם הספרות המנתחת אותם, מציגה את האישה כ"אהובה", בלא לתת את הדעת על השאלה האם גישתו של ה"אוהב" אכן מביעה "אהבה", או שמא היא מבטאה רכושנות, בעלות, קנאות, תלות ואלימות. הגרשיים סביב המילה אהובה נועדו להתעכב על נקודה זו.

נוטים לבטא את נקודת מבטו של המטריד, ולספר את הסיפור בקולו שלו, שופרה של הרומנטיקה.²⁵ ההטרדה המאיימת והפגישה לאין קץ הן שתי פניה של מטבע אחת. אין זה מפתיע כי מנקודת מבטו של המטריד, סיפורו של המת-החי שונה באופן כה קוטבי ומוחלט מן הגירסא שמציגים קורבן העבירה והחוק, עד שלא ניתן כלל לזהותו כסיפור של הטרדה מאיימת. "אהבה עזה כמוות", "נאמנות עולם", "ברית נצח" ו"פגישה לאין-קץ" הם כינויים הולמים הרבה יותר לחוויה כפי שהיא נחווית מנקודת מבטו.

שירי שמחת עניים של נתן אלתרמן, שהוצגו בראשית הדברים, מציבים את הקורא²⁶ בנעליו של המת-החי המקנא לחן רעייתו.²⁷ נקודת המבט הבלעדית היא שלו והקול הדובר הוא קולו, בזמן הווה יחיד ומתמשך. מן המקום הזה, אליו מוצמד הקורא באופן מוחלט, סיפורו של המת-החי הוא סיפור של אהבת עולם, שהיא אצילית וחזקה מכל גבול ומגבלה אנושיים או טבעיים. בעיני הדובר, פרידתו מן האישה "שלו", שכל כולה רק "רעיה ואם", היא בבחינת מוות בלתי נסבל, גלות מעולם החיים אל עולם החושך והקור; חזרתו אל האישה האהובה היא אמת מוחלטת והכרחית, חזקה מעולם ומלואו. זוגיותם הנצחית היא בעיניו יעוד שאין עליו עוררין, ודבקותו בה - צורך קיומי בל יסורב, מעבר לטוב ולרוע. מבעד לזוגיות החלון, מבעד לקירות הבית, הגבר, המדמה עצמו לאיש-החולד, אינו נראה לאישה הצופה בו, אך הוא מוודא כי תהיה תמיד מודעת לנוכחותו הקרובה, הלא-מרפה ("את שמעיני בנפץ הטיח, בחירוק הריצפה בלילות").

הוא דואג כי נוכחותו השקופה תהיה תמיד איתה: באכלה, בשנתה, בפגישותיה עם אחרים. הוא מבטיח כי גם הפרטים היום-יומיים הזעירים ביותר של חייה, כמו חריקת הריצפה, היא תשמע את הדי נוכחותו. הוא צובע את חייה בלעדיו בנוכחותו, ומלמדה לקרוא את העולם ממנו הוא נעדר - כמכיל אותו בכל תו. הוא מבטיח כי זכרונו יבודד אותה מן הסובבים, ירחיק מעליה אהבים, וישמר אותה כולה שלו. הוא מבטיח כי גם היא, כמוהו, תחיה רק בעבר המשותף לשניהם, בזיכרון בו אין איש בלתי, מנותקת מהווה ומאפשרות של עתיד אחר. דבקותו בה היא טעם חייו המתים, המשמעות היחידה לקיומו, ומקור חיותו האחד. הוא דואג ומבטיח כי קשר זה יהיה הדדי, וכי גם עבור האישה לא יהיה בעולם דבר זולתו.

איש החולד אינו רוצה להזיק לאישה, ואינו תופס את עצמו ככוח הרסני בחייה. ההפך הוא הנכון: בעיניו נוכחותו השקופה בחייה היא מקור הגנה, אהבה, ומשמעות.

- | | |
|---|---|
| 1. בלילה הזה שמעתי את בכיך בכר.
רעות וחנוקות בכית.
בלילה הזה עמדתי בחלון הקר,
להיות איתך מבעד לזכוכית. | 2. באין לי עד ראיתי את עלבונך מה רב
וזרועותיך כמה שחפו.
על כן צלי סמר אליך ממארב,
ועצמותיך אליך רחפו. |
| 3. ואת בכית כי רע. כי רע ומר, בתי.
ואת בכית עניך וחדלונך.
אלי נשאת עינים בלי ראות אותי,
את השקוף וצח כחלונך. | 4. כי את המר ממר נשאתי באידי
ואת בכיך כושל אני משאת.
אתך הוא בביתי! אתך הוא בביתי!
אתך הוא יחידי כמו בחטא. |

²⁵ יצויין כי עדויותיהם של מטרידים אמריקניים בשר ודם, יומניהם, ראינות שהם מעניקים וטיפולים נפשיים שלהם המתועדים על ידי מטפליהם, כולם מלמדים כי הגבר המטריד תופס את הסיטואציה המטרידה באופן דומה מאוד לאופן בו תופס איש העיט הבדיוני של אלתרמן את יחסיו עם רעייתו. הפנטזיה, הטוטאליות, התלות, השייכות המטפיסית, עולים שוב ושוב בטקסטים ה"אמיתיים" – ממש כמו בשירה. (טקסטים תיעודיים אלה מצוטטים בהרחבה בספרות הפסיכיאטרית העוסקת בתופעת ה-stalking. למראי מקום וניתוח של ספרות זו ראו Every Breathe you Take).

²⁶ אני משתמשת כאן ביחיד זכר כיוון ששירים אלה אכן מבנים את קוראיהם כגברים.
²⁷ כפי שהבחינו רבים ממתחי שיריו של אלתרמן, המוטיבים של מוות-בחיים, קנאה, אהבה שמעבר לחיים ולמוות, עוברים כחוט השני בכל שירת אלתרמן; ואולם שירי שמחת עניים מבטאים מוטיבים אלה במלוא עוצמתם.

...

5. -- רעייתי, אפלה ביננו הזכוכית,
קרבותי עוד. ורוח בי לא קם.
את ישנה בכר אשר עליו בכית.
והס. רק עצמותי מכות נקם.²⁸

הגבר האורב לאהובתו מבעד לקירות ביתה, תופס עצמו כאוהבה ומגינה. הוא כואב את כאבה, מתייסר בעלבונה, נשבר מבכיה. הוא אינו מעלה בדעתו שמא בכיה הנואש, המר, "עד שכחון, עד כלות, עד אין-בינה" הוא בכי של ייאוש בשל נוכחותו המתה, הממיתה, הגוזלת כל תקווה לחברה אנושית ולעתידי. בעיניו האוהבות, המסורות, אין הוא יכול לראות שבדידותה של האישה, עלבונה, ורזונה העלוב, הם, אולי, תולדת המצור שהוא צר עליה, ההסגר שהוא מטיל עליה, השבי הנורא בו היא שרויה בידיו השקופות. וכשם שהמת-החי עיוור למקור מצוקתה הנוראה של האישה – כך גם הקורא, הכבול לנקודת מבטו, מוקסם מרחמיו העצמיים, מהופנט מלהטוטי מילותיו, ומכושף בפנטזיה האל-מוות שלו, הפנטזיה ההופכת את איש-החולד למיוחד בעיני עצמו, לגדול מן החיים והמוות.

הקורא לומד מאיש החולד את סוד "אהבת האמת" הנצחית, הרומנטית, והוא משנן את שורותיהן הקסומות של השירים כדי שיוכל ללאוט אותן כשבועה נואשת של ברית עולם. כמו איש החולד, הקורא אינו שואל את עצמו מה חשה האישה, מה היתה מבקשת, כיצד היא חווה את המציאות המתוארת. הקורא מקבל את פרשנותו של איש החולד, ומסתפק בה.

יתירה מכך. האישה המובנית על ידי איש החולד ונתן אלטרמן היא "אישה תפורה על פי הזמנתו" של המת-החי, מותאמת למלא את כל צרכיו. היא איננה אישה בשר ודם, בעלת תחושות, רצונות, נקודת מבט, פרשנות ותביעות משלה, אלא התגשמות הפנטזיה של איש החולד: "רעיה", "אהובה" כנועה ומיוסרת, המקבלת בהכנעה את נקודת מבטו, את תפיסתו העצמית, את חובותיה כלפיו ואת גזר הדין שהוא חורץ לה. הקורא מאמץ בלא עוררין הבנייה זו של האישה, ומקבל, בתוך כך, כמובן מאליו כי "אישה", "רעיה", "אהובה" היא יצור זה, הקיים כל כולו עבור "אהובה".²⁹

גם כאשר, באופן יוצא דופן נשמע, להרף עין, קולה של האישה, הוא נשמע בתיווך פרשנותו של החי- המת, והולם את הבנייתה החד-צדדית:

1. הנה הנרות ויין.
והנה הפת לברך.
והבטת כה וכה ואיש אין,
וידעת כי אני אורחך.
2. אז כלים הנרות. רק היין
שוקט כאשר נמזג.
והבטת כה וכה, ואיש אין,
ובכית: מה גדול החג.

...

3. ואמרת: מה יפה את, שמחת עניים,
לבבנו שאתך לא נוסה.
גם חיינו שלנו לא לך עשויים,
גם אל קבר אותך לא נשא.³⁰

²⁸ בתים מתוך "הבכיי", שמחת עניים, נתן אלטרמן, שירים משכבר, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1972, עמ' 155-

156.

²⁹ תודה לחנה נוח שהסבה את תשומת לבי לנקודה חשובה זו.

³⁰ בתים מתוך "המשתה", שמחת עניים, נתן אלטרמן, שירים משכבר, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1972, עמ' 164-165.

דרך עיני איש החולד רואה הקורא את האישה פורחת וקורנת בשמחת החג הבווד. אין הוא מוזמן לתהות שמא בדידותה של האישה קשה עליה, שמא היתה מעדיפה להיות בחברת אנשים חיים, שמא נוכחותו של המת בחדרה מכבידה עליה, מבודדת, מאיימת ומעיקה. אולי דרך עיניה, המת-החי כלל איננו בעל ואהוב, אלא זר הניטפל אליה באל-כורחה ומקיז את דמה? בכיה מפורש לקורא על ידי המת, כמביע אושר והתעלות, ודבריה, ספק מצוטטים ספק מנוחשים על ידי המת, משתזרים עם דבריו שלו, הנואשים, חסרי התקווה, מלאי המוות.

שירי שמחת עניים מבטאים בעצמה שאין שניה לה את תפיסתו של הגבר האורב לאישה "שלו" מפני שאין הוא יכול אחרת, כי בלעדיה חיינו אינם חיים, ודבקותו בה היא המשמעות היחידה המשווה לו ערך וייחוד.

תרבויות אחרות מרבות לספר את סיפורו של הערפד (הוומפיר) המת-החי, ובמאה השנים האחרונות בראש ובראשונה את סיפורו של דרקולה, מלך הערפדים. במסגרת ניתוח תופעת ה-stalking בתרבות האמריקאית טענתי כי דרקולה וערפדים אחרים הם ייצוגי התרבותיים של הגבר המבצע stalking: הם הממחישים את מצבו הקיומי, מבארים את תפיסת המציאות שלו, ומזמינים את קהלי הקוראים והצופים בסרטים להיכנס לנעליהם, להבינם ולהזדהות עמם.³¹

גם החברה הישראלית, כמרבית החברות החשופות להשפעת המערב בכלל והוליווד בפרט, מוצפת בסרטי ערפדים דוברי אנגלית, אשר חוזרים מן המוות, אורבים ועוקבים אחר קורבנותיהם הנואות, שותים את דמון, ומובילים אותן עמם אל ממלכת המוות. היצירה העברית אינה עסוקה בערפדים כמספר תרבויות אחרות, ואולם, כפי שהראיתי, המת-החי האורב ועוקב זכה לייצוג מרשים גם בספרותינו, ומאפשר גם לנו להבין ולחוש משהו מעולמו של אדם המבצע הטרדה מאיימת.

יתירה מזאת: איש החולד של אלתרמן הוא גבר שמותו כרוך בנסיבות של מצור, סף-חורבן, קהילה על סף כליה, ואיום אפוקליפטי המרחף מעל המציאות כולה. עולמם של שירי שמחת עניים אינו שונה, מהותית, מעולמם של ישראלים רבים, כפי שהם חווים אותה כמעט בכל עת. עוצמת הקשר הזוגי, הנאמנות והמחויבות שמעבר לחיים ולמוות, מועצמת בשירי שמחת עניים בין השאר בשל אווירת המצור, החורבן שבפתח והאפוקליפסה. הרקע הדרמטי כמו מתקף את קריאת המצב של המת-החי, ומשווה מימד מיתולוגי לאהבה, למחויבות, לזוגיות. "בגידתה" של הרעיה, המנסה לחיות את חייה ומבקשת לה מעט אושר, חום וחברת אנשים חיים מועצמת נוכח ההירואיות של מות הגבר והדרמטיות של המציאות החברתית והלאומית. הקשר תרבותי- חברתי- לאומי רחב זה יכול לשפוך אור על תפיסות זוגיות, מחויבות ונאמנות בחברה הישראלית, הקשורים כולם לתפיסת עולמו של הגבר המבצע הטרדה מאיימת.

נתן אלתרמן היה, ועבור רבים עודנו, לא רק הגדול ורב ההשפעה שבמשוררי ישראל, אלא גם גדול משוררי האקטואליה הלאומית הישראלית.³² לא בכדי מתארת חיה שחם כיצד אימץ דור שלם של משוררים ישראלים בשנות הארבעים והחמישים את דימוי המת-החי, בו ראו מייצג הרואי מובהק של עצמם, הישראלים הצעירים, (גברים כמובן), החיים בצל המוות ומחוייבים להתמודד עמו – בין על ידי הכחשתו, תוך מיתולוגיזציה מעין אלטרמנית של החיים במוות, ובין אם על ידי התרסה כאובה

³¹ ראו Kamir, Every Breath You Take, Chapter 4: "Male Stalkers", pp. 68-84 פרקים אחרים מנתחים את תפקידם של הערפדים בקולנוע המערבי במהלך המאה העשרים.

³² דן מירון קובע כי מראשית שנות הארבעים ועד מחצית שנות החמישים "נעשה, אלטרמן, כידוע, לדמות המקובלת והאהובה ביותר בשירה העברית. ה"סורים" העיתונאיים שלו הקנו לו מוניטין של דובר לאומי בקרב הציבור כולו, ואילו השירים ה"פרסונאליים" מסוף שנות השלושים ומראשית שנות הארבעים עשאוהו לגיבורה הפיוטי המרכזי של האינטליגנציה הצעירה בת הזמן. שיריו הליריים, שהיו מופיעים באותן שנים ... היו נקראים על ידי אלפים ונקלטים מיד בליבם". דן מירון, 1981, מפרט אל עיקר: מיבנה, ז'אנר והגות בשירתו של נתן אלטרמן, הוצאת הקיבוץ המאוחד וספריית הפועלים, תל-אביב, 22-23. סרטו התייעודי רחב היריעה של אלי כוהן, "אלטרמניה", מציג מגזרים בחברה הישראלית שגם בשנת 2001 עודם הולכים קטם, ללא פקפוק וערעור, אחר שירתו של אלטרמן. מעריציו הרבים של אלטרמן מצטטים את מילותיו ומבטאים באמצעותם את רחשי ליבם העמוקים ביותר. עבורם, דמויותיו, רגשותיהם וביטוייהם המילוליים הם הגילום האולטימטיבי של רומנטיקה ואהבת עולם. עשרות שנים לאחר פירסומם, שירים אלה עודם מעצבים את מציאות חייהם האישיים של רבים בחברה הישראלית, ודרכם גם את המציאות החברתית הקולקטיבית.

כנגד מיתולוגיזציה זו. זאת ועוד: עוצמתו של הדימוי כה עזה, קובעת שחם, עד שכבשה את המשוררים הצעירים ושימשה אותם גם בהקשר של חוויות קיומיות, שאינן נוגעות ישירות במאבק הישראלי הלאומי, לרבות ההתמודדות עם השואה.

אפילו כאשר משורר כדוד אבידן בועט בפיגורטיביות האלתרמנית על ידי פרודיזציה שלה, הריהו עושה כן על ידי שיחזור והנצחה של יסודותיה העמוקים. כך, למשל, שחם מראה כיצד מספר שורות משירו של אבידן "מות המשורר" ("וגופי הבוער מתחתם כמוקש, / הגווע אט אט לרגליך. / אך ידי המתות, כבנזין אל האש, / לעולם נשאגות אליך!") משחזרות במדויק את דימוי החולד בשירי המת והרעה.³³ בין כך ובין כך, מראה שחם, דור שלם של משוררים שילב את דימוי המת החי, את אופן הדיבור המונולוגי שלו, ובתוך כך גם את דבקותו האובססיבית, המאשימה, המענישה, ב"רעה", "האהובה". "הטיפול במוטיב המת-החי מצד השירה הצעירה בת הדור הוא איפוא מקרה מבחן מובהק של התגבשות סימני זהות דוריים אצל קבוצת יוצרים, דרך התייחסותה אל יצירתו של משורר בן דור קודם".³⁴ גם שנים רבות לאחר המרי הגדול של "המשוררים הצעירים" (בהנהגתו של נתן זך), מרכזיותה של מורשת של אלתרמן והשפעתה על השירה הישראלית, כמו על קהל קוראיה, אינן שנויות במחלוקת.

ב. בהקשר רחב יותר: הרומנטיקה של שמחת עניים ועולם הדרת – הכבוד (honor)

חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו³⁵ קבע, בשנת 1992, שהחברה הישראלית מגדירה את עצמה בראש ובראשונה באמצעות ערך הכבוד, כבודם של בני האדם (ולא, למשל, באמצעות השיוויון ביניהם)³⁶. לכן יש מקום להתעכב על מושג הכבוד, על משמעויותיו בחברה הישראלית ועל הטרימינולוגיות הנגזרות ממנו, ולהתבונן דרך פריזמה זו גם על סוגיות בעלות משמעויות חברתיות, תרבותיות ומשפטיות קונקרטיות, כמו הטרדה מאיימת.³⁷

נקודת המוצא לדיון שאני מציעה בכבוד האדם היא ההכרה בעובדה כי מושג הכבוד העברי מכיל בחובו ומשלב ללא הפרד ארבעה מושגים נבדלים, שבשפות אחרות ניתן לפרקם לתכנים מובחנים ושונים: honor, אותו אני מכנה בעברית "הדרת כבוד", dignity, אותו אני מכנה "כבוד סגולי", glory, שאני מכנה "הילת כבוד", ו-respect, "כבוד מחיה". במקום אחר אני מציגה ומפתחת דיון זה בשיטתיות ובאריכות.³⁸ במאמר הנוכחי אתייחס רק לשתיים מפניו של הכבוד, honor-הדרת הכבוד, ו-dignity – כבוד סגולי. אפתח בהצגה תמציתית של הדרת הכבוד ושל השקפת העולם הנגזרת ממנה, וזאת במטרה להצביע על הקשר האמיץ בין הרומנטיקה של שמחת עניים ובין השקפת עולם זו.

הדרת-כבוד היא הערך המרכזי המכונן ומבנה סדר חברתי והיררכיה מעמדית בחברות המכונות על ידי אנתרופולוגים וחוקרי תרבות בשם "חברות honor, [הדרת-] כבוד". חברות הדרת-כבוד שונות נבדלות זו מזו ברכיבים רבים ומגוונים, ואף על פי כן מקובל לאפיין במספר תכונות מבניות משותפות. בחברת הדרת-כבוד, ערכו החברתי של אדם – כמו גם כבודו העצמי – נמדדים ונקבעים על פי מידת עמידתו בנורמות התנהגות הדרת-כבוד ברורות ומוכרות לכל. עמידה בנורמות הדרת-

³³ חיה שחם, 1997, הדים של ניגון: שירת דוד הפלמ"ח וחבורת "לקראת" ביקתה לשירת אלתרמן, הוצאת הקיבוץ המאוחד והוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, תל-אביב, עמ' 244.

³⁴ שחם, עמ' 113.

³⁵ ס"ח

³⁶ לערך החירות, אשר הוצמד אל הכבוד, אתייחס בהמשך.

³⁷ להתבוננות דרך פריזמה זו על תופעה חברתית-משפטית קונקרטית נוספת ראו "יש סקס אחר – הביאוהו לכאן..." משפט וממשל החדש

³⁸ לדיון המלא ראו "על פרשת דרכים: ישראל בין ארבעה מושגי כבוד", 9 תרבות דמוקרטית (2004) ... המאמר

מתבסס על מאמר קודם, Orit Kamir, 2002, "Honor and Dignity Cultures: the Case of *Kavod* and *Kvod*, *Ha-Adam in Israeli Society and Law*", in *The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse*, Eds. David Kretzmer and Eckart Klein, Kluwer Law International, The Hague.

בכנס בינלאומי של מרכז מינרווה באוניברסיטה העברית בירושלים בדצמבר 1998. כל מראי המקום וההפניות מצויים בשני הפרסומים הללו.

כבוד מעניקה סטטוס חברתי נכבד והערכה עצמית גבוהה; היא מקנה לפרט את הזכות לגאווה וחשיבות עצמית ולהתנהגות חברתית תואמת. כשולן בעמידה בנורמות גורר בושה והשפלה אישיים וחברתיים. התנהגות "לא מכובדת" נתפסת כיוצרת "כתם" של בושה והשפלה על שמו הטוב של אדם, וכפועל יוצא - אף על בטחונו האישי. שכן "ראת כבוד" מצד הזולת נרכשת בעמידה קנאית של אדם על הדרת-כבודו, ואילו מחילה על הדרת-הכבוד נתפסת כחולשה, ומפחיתה מיכולת ההרתעה וההישרדות של מי שהדרת-כבודו נרמסה. הדרת-כבודו של "איש הדרת-כבוד" אמיתי יקרה לו יותר מחיו.

הדרת-כבודו של אדם יכולה להנזק לא רק מהתנהגות בלתי מכובדת שלו עצמו, אלא גם מפגיעה על ידי הזולת, פגיעה המחייבת את הנפגע להתנהגות הדרת-כבוד גמולית, שתמחה את כתם הבושה ותגרע מהדרת-כבודו של הצד השני. התנהגות גמולית חייבת להיות פומבית, ולהתנהל על פי נורמות מדוקדקות ולעיתים טקסיות או מעין-טקסיות. בנוסף לכך, הגיון הכבוד מחייב שהתנהגות גמולית תהיה חריפה וחמורה יותר מן ההתנהגות שגררה אותה. לא די ליטול בחזרה את הדרת-הכבוד שנלקחה, אלא יש ליטול מעט יותר. במילותיו של Willian Ian Miller, חברת הדרת-כבוד פועלת על פי הגיון תחרותי של "less-than-zero-sum"³⁹, כשכל פגיעה בהדרת-כבודו של הזולת מאדירה את הדרת-כבודו של הפוגע. בחברת כבוד, האלימות רוחשת תמיד קרוב לפני השטח: בכל אינטראקציה חברתית קיים פוטנציאל שמי מן הנוכחים יחוש כי כבודו נפגע, ויגיב מיד להשבת כבודו ולביוש עולבו. תרבות הדרת כבוד היא, פעמים רבות, תרבות של חברה גברית לוחמת.⁴⁰

הדרת-הכבוד משמשת כאמצעי מישמוע יעיל ורב ועוצמה, אשר מכשיר פרטים להיאבק זה בזה על מקומם החברתי על ידי עמידה דקדקנית על הנורמות המקובלות. חברת הדרת-כבוד מחנכת אנשים לקונפורמיזם, להתחשבות רבה ב"מה יגידו", ולהשוואה עצמית מתמדת עם הסובבים. חברת הדרת-כבוד מעודדת אינדבדואליזם ואחריות, שכן כל פרט אחראי להגן על הדרת-כבודו, לבצרו ולהאדירו. עם זאת, כתם של בושה הדבק באדם - מטיל את צלו גם על הדרת-כבודם של בני משפחתו המורחבת; כך מעודדת החברה פיקוח ושיטור עצמי הדדי במסגרת המשפחה המורחבת.

חברת הדרת-כבוד מחילה נורמות התנהגות שונות על מעמדות שונים. בחברות רבות, החלוקה המעמדית המובהקת ביותר בהקשר זה היא המיגדרית. כללי הדרת-הכבוד מחילים דרישות שונות ואף הפוכות על נשים וגברים.

בפתח ההתייחסות לנקודה זו יש להדגיש כי הדרת כבוד, כמעט בכל חברת כבוד, היא תכונה גברית מובהקת ו"רכוש" בעל איכות מיגדרית בלתי מסוייגת. משחק הדרת הכבוד הוא משחק גברי, וכללי חלים על שחקניו הגברים בלבד. מקומן של נשים ותפקידן במשחק זה, אף כשהם בעלי משמעויות הרות גורל, הנם תמיד משניים, נגזרים, וכפוף להדרת כבודם של הגברים, השחקנים. ככלל, ניתן לומר כי הדרת כבודה של אישה כרוך בהגנה, הבטחה והאדרה של הדרת כבודם של הגברים שהדרת כבודם קשור בהתנהגותה, ובהתנהגותה המינית בפרט.

בחברות הדרת-כבוד רבות, כמו חברות הדרת-הכבוד הים-תיכוניות, הדרת-כבודו של גבר תלויה בשני רכיבים: האחד הוא התנהגות מוחצנת, אמיצה, עצמאית, רחבת-יד, יהירה, ואגרסיבית שלו עצמו; הרכיב השני הוא "צניעותן", תומתן, חסידותן, צייתנותן ומסירותן של הנשים הקרובות אליו (אמו, אחותו, אישתו, ובנותיו), ומעל לכל - אי נגישותן המינית.⁴¹ בחברות כאלה, מיניותה של האישה היא פוטנציאל לבושה ומקור לסכנה מתמדת להדרת-הכבוד. "חילול" מיניותה של אישה נוטל

Miller, William Ian. 1993. Humiliation: And Other Essays on Honor, Social Discomfort and ³⁹

Violence. Ithaca: Cornell University Press, 116.

⁴⁰ קוד ה"בושידו" של הסמוראים היפנים בימי הביניים הוא דוגמא מובהקת לתרבות כבוד של חברת לוחמים גברית. "המערב הפרוע" כפי שעוצב בספרות וקולנוע ה"מערבונים" הוא אולי הדוגמא (הבדיונית?) המוכרת ביותר של חברה מערבית, גברית לוחמת בעלת תרבות כבוד.

⁴¹ לא כל חברת כבוד מתנה את כבודו של הגבר בצניעותן המינית של הנשים אשר בחסותו. חברות הכבוד המערב אירופאיות, ככלל, לא ייחסו משקל רב למיניות הנשית.

לא רק את הדרת-כבודה שלה, אלא, בראש ובראשונה את הדרת-כבודו של הגבר האחראי על שמירת הנגישות למיניותה.⁴²

נורמות הדרת-כבוד בחברות אלה מטילות הן על האישה והן על הגבר חובה להבטיח את צנעת מיניותה של האישה, כלומר: שאיש זולת "בעלה" לא יעשה שימוש במיניותה ויעשה בה מנהג בעלים. אישה שמניעותה שימשה גבר שאינו "בעלה" נכשלה במילוי חובתה, והמיטה קלון על עצמה, על הגבר או הגברים שכבודם תלוי בתומתה, ועל המשפחה כולה.⁴³ במקרה כזה, גם הגבר האחראי על שמירת הדרת-כבודה נכשל בביצוע תפקידו, ושמו הטוב הוכתם. מאליו יובן כי שמירה על הדרת-כבודה של האישה בעולם כזה מחייב הסתגרותה, שתיקתה, הרחקתה מן הזירה הציבורית, וזהירות מתמדת שלא ידבק שמץ של רבב בשמה הטוב. כדי להיות מכובדת, על האישה בחברות כאלה לנהוג באופן הפוך מזה הנדרש מגבר בעל הדרת-כבוד. כפי שמסכם זאת Pitt-Rivers, מבכירי חוקרי תרבויות הכבוד: "The honorable woman: locked in the house with a broken leg".⁴⁴

בחברות מסוימות, תפיסת הדרת-הכבוד באה לידי ביטוי המובהק, למשל, בזכותו (שלא לומר חובתו) החברתית של בן הזוג הנשוי לקחת את החוק לידי, להרוג את הגבר מסיג גבולו ו/או את אישתו שחוללה על ידי אחר, ולמרק בכך את הדרת-כבודו שספגה מהלומה קשה. זכות חברתית-תרבותית לא-כתובה זו זכתה מאז ומעולם בהכרה משפטית (מסויגת, כמובן), במסגרת המשפט המקובל. בראשית, הריגה שכזו על ידי גבר שהדרת-כבודו חוללה, נתפסה כ"הצדקה חלקית" (partial justification), ומאוחר יותר הוגדרה כ"תירוץ חלקי" (partial excuse).⁴⁵ בין כך ובין כך, אחריותו הפלילית של גבר שהרג בנסיבות כאלה הופחתה מרצח להריגה. זהו המצב המשפטי בארצות המשפט המקובל (כולל ישראל) עד עצם היום הזה. יתירה מכך, מעל ומעבר להוראות החוק, במשך מאות שנים מזכים מושבעים בארצות המשפט המקובל גברים רבים הנאשמים בהריגת בת זוג או בהריגת גבר "מסיג גבול". הם מכבדים ואף מזדהים עם הגבר ההורג, אשר יצא למחות את הכתם הכואב המעיב על הדרת-כבודו, ומגינים על זכותו החברתית לנקום את כבודו-הדר.⁴⁶

בחברות אחרות, מזרח תיכונית, התנהגותה המינית של אישה משליכה בראש ובראשונה על הדרת כבודם של גברים המקורבים אליה קרבת דם (אב, אח, בני דודים). בחברות כאלה, בן זוגה הנשוי של אישה אינו חייב ואינו זכאי להפרע מאישה שהפרה את כללי הצניעות המינית: כיוון שהדרת כבודם של קרובי משפחתה הגרעינית הוא שנפגע מהתנהגותה, הם הזכאים וחיוביים לטהר את כבודם על ידי הענשתה.⁴⁷

דוגמא נוספת למנטליות של הדרת-כבוד בהקשר המיגדרי היא הציפיה לנאמנות מוחלטת של האישה ל"בעלה", ואף לאחר מותו. יש חברות כבוד בהן נישואין מחודשים, ולעיתים אפילו חיים של האישה לאחר מות האיש, נתפסים (או לפחות נתפסו) כבגידה וחילול הדרת-כבודו של המת. כך,

⁴² הגבר הנוטל מיניות נשית שאינה שייכת לו עובר, אולי, על כללי ההתנהגות הראויה, אך הוא מאדיר את הדרת-כבודו על חשבון הדרת-כבודו של הגבר שנכשל בהגנה על בלעדיות הנגישות למיניותה של האישה. הדמות המיתולוגית המוכרת ביותר בתרבות המערבית של גבר הקוטף פירות אסורים לו ומתהדר בהדרת-כבודם של הגברים הקרונים הוא דון-ג'ואן.

⁴³ יתירה מכך, היא נתפסה גם כמסכנת את חיי אביה, אחיה או "בעלה", שכן כדי להסיר את הכתם ולהעניש את הפוגע, על הגבר הנפגע היה לנסות ליטול את חייו של הפוגע. ראו טיפור שכס ודינה בספר בראשית.

⁴⁴ Pitt-Rivers, Julian. 1966. "Honor and Social Status", in *Honor and Shame: the Values of the Mediterranean Society*. ed. Peristiany, J. G., Chicago: Chicago University Press, 45.

מובאה מקיפה יותר מדבריו במאמר שלי על כבוד באנגלית, בהערה ... למעלה, בעמ' 240.

⁴⁵ להצגת ההתפתחות ההיסטורית של סוגיה זו במשפט המקובל האנגלי ראו

Jeremy Horder, 1992, *Provocation and Responsibility*, Oxford University Press, Oxford.

⁴⁶ לידון מפורט ומראי מקום ראו מאמרי "איך הרגה הסבירות את האשה; חוס דמם של 'האדם הסביר' והישראלית המצויה" בדוקטרינת הקינטור בהלכת אזואלוס; פלילים ו, 1997, עמ' 137-185.

⁴⁷ לניתוח ביקורתי מאלף של תופעה תרבותית זו ראו מנאר חסן, "הפוליטיקה של הכבוד: הפטריארכיה,

המדינה ורצח נשים בשם כבוד המשפחה", 2000, במין מיגדר פוליטיקה, עורכות דפנה יזרעאלי, אריאלה פרידמן, הנרייט דהאן-כלב, חנה הרצוג, מנאר חסן, חנה נוה, סילביה פוגל-ביז'אוי, קו אדום, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, 267.

למשל, בחברה היהודית, אישה הינדית אשר ביצעה סטי והעלתה את עצמה על המוקד ביחד עם גופת אישה המנוח, האדירה בכך מאוד את ה"איזט", הדרת-הכבוד, של משפחתה ושושלתה.⁴⁸

בתרבות היהודית, כבמרבית התרבויות המוכרות, לא נדרשה האישה למות כדי לכבד את זכר אישה המנוח. אלמנה הורשתה לחיות ואף להינשא בשנית, והחברה נדרשה לדאוג לצרכיה ולמלא את מחסורה. עם זאת, בכתבים יהודיים לא-אורתודוקסיים, שיתכן כי הם מבטאים זרמים תרבותיים עזים מושתקים, מודחקים ומוכחשים, ניתן בהחלט למצוא הדים חזקים לתפיסה החברתית לפיה שייכותה של אישה לבן זוגה אינה מסתיימת עם מותו. לפי גישה זו, כל ניסיון של אלמנה לחיות חיים חדשים עם גבר אחר מהווה בגידה בכבודו של המת, ולכן היא צופנת בחובה פורענות. ספר הזהר, שחשיבותו אינה מצריכה ביאור, מציג גישה זו באופן הצירי, המפורש והבוטה ביותר שניתן להעלות על הדעת. אף שהטקסט אינו מתייחס במפורש למושג הכבוד, קשה לדמות תאור חזק יותר של שייכות האישה (המדומה ל"כלי") לבן זוגה הראשון (שהוא "רוח" שנכנסה והשתכנה בה), גם לאחר מותו. בשל עוצמתו של הטקסט וחשיבות התפיסה שהוא מכיל, אביא מעט מן הדברים כלשונם:

שאר בני האדם של העולם שמסתלקים ממנו, והרי יודע אני שרוח שלו משאיר באותה אישה שהיתה לו, והרוח מכניס שם, מה נעשה מאותה רוח. ואם נישאת זו האישה, אף כך מה נעשה מאותו רוח שהשאיר בה בעלה ראשון, שהרי אדם אחר בא עליה.

להתקיים רוח ברוח אי אפשר, שהרי זה שבא עליה עכשיו, רוח מכניס בה, וכן אותו ראשון שהסתלק רוח מכניס בה. אותו ראשון שהסתלק בניו היו לו, וזה שעכשיו לא גואל הוא. רוח שהשאיר אותו הראשון באותו כלי, ובא זה האחר ומכניס בה רוח, ודאי לא יכולים שניהם להתקיים באותו גוף האישה ביחד, אם נאמר שנאבד, אי אפשר, מה נעשה ממנו. אף כך, אם היא לא נישאה, אותו רוח שהשאיר בה בעלה מה נעשה ממנו. אם נאמר שנאבד לא כך. [...]

שאר בני האדם של העולם שמסתלקים ממנו, והשאירו הרוח באותו כלי שהיו משתמשים בו, ונישאת, ובא אחר ומכניס באותו כלי רוח אחר, מה נעשה מאותו ראשון כמו שנאמר. בוא ראה, כמה עליונים גבורות המלך הקדוש אשר עושה, ומי יכול לומר אותם. כאשר זה בעלה השני בא ומכניס רוח באותו כלי, הרוח הראשון מקטרג בזה הרוח שנכנס, ולא מתיישבים ביחד. ומשום כך האישה לא מתיישבת כמות עם בעלה השני, מפני שהרוח הראשון מכשכש בה, ואז היא זוכרת אותו תדיר, ובוכה עליו או נאנחת עליו, שהרי הרוח שלו מכשכש במעיה כנחש, ומקטרגת עם הרוח האחר שנכנס בה מבעלה השני. עד זמן רב מקטרגים זה בזה.

ואם מעביר זה שנכנס את אותו שהיה ראשון, (לאחר) זה הראשון יוצא והולך לו. ולעיתים שדוחה זה ראשון את אותו שני, ונעשה לו מקטרג עד שמוציא אותו מהעולם. ועל כן שנינו שמשנים ולהלאה לא יקח בן אדם זו האישה, שהרי מלאך המוות התחזק בה ובני העולם לא יודעים, שהרי הרוח כיון שמתחזק ומנצח אותו רוח אחר שני, מכאן ולהלאה לא יתערב בן אדם אחר איתה. [...]

ומי שנושא אלמנה, כמי שנכנס בים ברוחות חזקים בלא חבלים, ולא יודע עם יעבור בשלום אם יטבע תוך תהומות.

ואם זה שנכנס אותו רוח שני, מתחזק ומנצח את אותו ראשון, אותו ראשון יוצא משם והולך לו. ולא יזיזה מקום הולך לו ומה נעשה. [...]

אותו רוח ראשון שנדחה מלפני אותו שני לאיפה הלך. אותו רוח יוצא והולך ומשוטט בעולם ולא ידוע, והולך לתוך הקבר של אותו בן אדם, ומשם משוטט בעולם ונראה בחלום לבני אדם, ורואים בחלום דיוקן אותו בן אדם, ומודיע להם דברים לפי דרכו, שאותו רוח ראשון אשר נמשך ממנו, כמו שהוא באותו עולם, כך משוטט זה ומודיע בזה העולם. [...]

ואם תאמר, אם כך תועלת הוא לרוח, וזו האישה תועלת עושה לכל. לא כך. שאלמלא לא נישאה אצל אחר, וזה הרוח הראשון לא נדחה מפני זה האדם האחר, תועלת אחרת היתה לו כגון אחר, ולא יהיה יגע בעולם כמו שהיה ולא יזדקק לגבי חיים זה העולם כמו שהוא משוטט כאן וכאן. [...]

וכל אלה שניים שנדחים מפני ראשונים, ראשונים היו בני זוגן ולא אלו. ומשום כך אין להן קיום איתם, ונדחה הרוח השני מלפני רוח ראשון, ומשום כך מי שנושא אלמנה קוראים עליו ולא ידע כי בנפשו הוא, כי חינו מזורר הרשת וגומר. ולא ידוע אם היא בת זוגו ממש אם לא. [...]

David G. Mandelbaum, Women's Seclusion and Men's Honor: Sex Roles in North India,⁴⁸ Bangladesh and Pakistan, 1993, The University of Arizona Press, Tucson Arizona, p. 23.

אישה זו שלא נישאת פעם שניה, אותו רוח שהשאיר בה בעלה מה נעשה ממנו. יושב שם שנים עשר חודשים, ובכל לילה ולילה יוצא ופוקד את הנפש וחוזר למקומו. אחר שנים עשר חודשים, שמסתלק הדין של אותו אדם, שהרי כל אלו שנים עשר חודשים הרי הרוח נכפה בעצבות כל יום. אחר שנים עשר חודשים, יוצא משם והולך ועומד לשער גן עדן, ופוקד זה העולם אצל אותו כלי שיצא ממנו, וכאשר זו האישה מסתלקת מהעולם, אותו רוח יוצא ומתלבש באותו רוח שלה, וזוכה בו לגבי בעלה ומאירים שניהם כיאות בחיבור אחד.⁴⁹

גם בלי להכנס לפרטיו של דיון מדוקדק וממושך זה, קשה לא להבין את הדימוי החזק השולט בו: האישה היא בבחינת כלי, ש"בעלה" נופח בו רוח. רוחו של ה"בעל", אשר נכנסת לגוף האישה באקט ה"בעילה", "משלימה את הכלי", כלומר מוציאה את האישה מן הכוח אל הפועל והופכת אותה לאדם. משהו מרוח זו נותר בכלי, האישה, גם לאחר מות ה"בעל", וזהו שורש הבעיה המתעוררת כאשר האלמנה נישאת שנית לאיש אחר. האיש האחר מנסה לנפוח בה את רוחו שלו, ואז פורצת מלחמת גוג ומגוג בין רוחותיהם של שני הגברים, ה"בעלים", ששתיהן מנסות להשתכן ולשלוט בכלי, האישה. יש שרוחו של ה"בעל" הראשון גוברת, וממיתה את ה"בעל" השני, ויש שזו של השני גוברת, ומסלקת את רוחו של ה"בעל" הראשון לגלות נוראה רוית יסורים.

מעבר לפרטים, התפיסה היא כי האישה הנה מגרש הפעילות של הגברים ה"בועלים" אותה, נופחים בה את רוחם ושולטים בה. הקשר בין רוחו של איש ובין הכלי, האישה, אשר בתוכו השתכן, הוא מוחלט ונצחי, חזק מן החיים ומן המוות. גם לאחר מותו, "בעלה" של אישה ממשיך לשכון בחובה, להיות רוחה האנושית, (הרוח אשר מממשת את הפוטנציאל האנושי הגולמי של האישה), ולהיות הבעלים החוקיים של האישה, שאינה אלא "כלי" לרוחו. גבר אחר המבקש "לבעול" את האישה ולהשכין את רוחו בחובה חייב להאבק ברוחו של ה"בעל" הראשון, ורק אחד מהם יכול לזכות במאבק. המפסיד יאבד את חייו או את מגוריו בכלי של רוחו.

בעולם דימויים מיתולוגי זה, לאחר מותו של ה"בעל", אין האישה חופשייה להינשא לאחר, שכן "הרוח הראשון מכשכש בה, ואז היא זוכרת אותו תדיר, ובוכה עליו או נאנחת עליו, שהרי הרוח שלו מכשכש במעיה כנחש, ומקטרגת עם הרוח האחר שנכנס בה מבעלה השני". "כישכוש" רוחו של המת במעי האישה מתואר כתופעה בלתי נמנעת, הנגזרת מסוג הקשר הטוטאלי, הבלתי ניתן להתרה בין רוחו האנושית של הגבר והכלי הנשי בתוכו היא שוכנת.

אף שהאישה אינה אלא המגרש לפעילותם של הגברים המבקשים להשכין את רוחותיהם בחובה, הטקסט מגנה אלמנה הנישאת בשנית על נכונותה לאפשר לרוחו של גבר אחר לפלוש אל תוך גופה, שהוא כלי לרוחו של "בעלה" הראשון. אף שהיא מוצגת כ"כלי", כלומר כאובייקט, היא נשפוט ונמצאת אשמה. במילים אחרות, האלמנה הנישאת בשנית מובנית כ"אובייקט אשם". אישה יכולה להמנע משיפוט זה על ידי נאמנות עולם ל"בעלה" הראשון ולרוחו המכשכשת בתוכה. כאשר אלמנה נאמנה ל"בעלה" המת, הוא ממשיך לדבוק בה, וברוחו שבחובה, עד אשר הם שבים ומתאחדים, כראוי, לאחר מותה: "וכאשר זו האישה מסתלקת מהעולם, אותו רוח יוצא ומתלבש באותו רוח שלה, וזוכה בו לגבי בעלה ומאירים שניהם כיאות בחיבור אחד".

אותה "בעילה" ש"בועל" ה"בעל" את אישתו מותירה בה חותם שאינו נימחה. אותה רוח שלו הנכנסת בה מהווה חותם נצחי של אחדותם. כל ניסיון שלה להתכחש לקשר אלמותי זה הוא בבחינת בגידה וניסיון נואל לשנות סדרי עולם. סופו כאב גדול הן ל"בעל" המת והן לזה החי, שעלול לאבד את חייו במלחמה בין רוחו שלו ובין רוחו של ה"בעל" הראשון. אלמנה הנישאת שנית היא, לכן, בוגדת, קטלנית, ומורדת בסדרי עולם.

תפיסת שייכותה הנצחית של האישה ל"בעלה", אשר הולבשה על ידי הזוהר במחלצות המיתולוגיות של רוחות גברים אשר נכנסות ודבקות ב"כלי" הנשי, עובדה, לימים, בידי האמונות של נתן אלתרמן לכדי נרטיב רומנטי של אהבה עזה ממות, פגישה לאין קץ. בכל אחד משני העיבודים התרבותיים

⁴⁹ ספר הזוהר מנוקד בלשון הקודש, כרך ה', פרשיות משפטים-תרומה, בהוצאת יריד הספרים, תשנ"ח ירושלים, עמ' מ"א-מ"ז. אני מודה מאוד לרוני ויינשטיין אשר הפנה אותי לטקסט מופלא זה ובאר לי.

הללו, השקפת העולם על פיה אישה נקנית לאיש והיא משועבדת לו בחייו ובמותו, הולכת יד ביד ומשתלבת היטב עם תפיסת הדרת-הכבוד, לפיה בלעדיות הנגישות למיניותה של האישה שלו היא מרכיב מרכזי בהדרת-כבודו של הגבר, ואף לאחר מותו. בין שהוא גדוש ברוחות וכלים ובין שגיבורי מכונים המת-החי והאהובה, מיתוס השייכות הנצחית משלים להפליא את תפיסת הדרת הכבוד הפטריארכלית, האנדרוצנטרית. במסגרת השקפת עולם משולבת זו, התנהגות מטיפוס *stalking* שמבצע גבר כלפי "האישה שלו", לא זו בלבד שהיא עשויה להיות מובנת, מתוך התחשבות בהדרת-כבודו וזכויות הקניין שלו, אלא היא עשויה גם לעורר אהדה והזדהות.

ג. ביקורת הספרות: שיח פרשנות בלתי ביקורתי

התבוננות בטקסטים הספרותיים המקצועיים, הביקורתיים, הבוחנים שוב ושוב ושוב כל תו ותג בשירת אלתרמן בכלל ובשמחת עניים בפרט, מלמדת כיצד ממסד אקדמי, מקצועי, שאמור להיות ביקורתי, הולך שבי אחר קסמם השחור, המשכר, מטשטש החושים, של השירים, עושה עמם יד אחת, ומעניק להם ולהשקפת עולמם גיבוי סמכותי מלא, לא ביקורתי ובלתי מעורער. כיצד, בתוך כך, כתיבה מקצועית זו של ממסד שלם מגבה, בלא משים, תפיסת עולם רווית הדרת כבוד. כיצד איש מבין חוקרי שירת אלתרמן אינו מחיל אל מחזור השירים ביקורת תרבות כגון זו שהוצעה בסעיף הקודם, וההיפך הוא הנכון: קריאתם בטקסט השירי נטולת כל הקשר חברתי או תרבותי ביקורתי.

חוקרי הספרות ומבקרי השירה חלוקים בלהט בסוגיות כבדות משקל, כגון: האם "הרעיה" בשירי שמחת עניים מייצגת את עם ישראל והדובר הוא בן דמותו של אל הצבאות (כגירסתה של אידה צורית⁵⁰), אותה אימצו, בשינויים, מבקרים נוספים לאורך השנים); או שמא אין לראות ברעיה ובמת-החי ישויות לאומיות, אלא אישיות בלבד (כטענתו של דוד כנעני⁵¹); האם ניבא אלתרמן בשירי שמחת עניים את שואת יהודי אירופה (כגירסתו של כנעני⁵²), אליה שבו כותבים נוספים לאורך השנים), או שמא זהו "סילוף מוחלט" של היצירה האמנותית כדי להתאימה לפרשנות "בלתי אדיקואטיבית" בעליל (כטענתו של דן מירון⁵³); האם רוויים שירי שמחת עניים במסורת סיפור הבלהה הגותי, כדוגמת יצירותיהם של הופמן, פו, מלוויל, ג'יימס, קפקא ואחרים (כשיטת דן מירון⁵⁴), או שמא "בשום פנים ואופן" אין למצוא בשירת אלתרמן השפעות כאלה, ויש לפרשה אך ורק מתוך עצמה וביחס לשירה העברית המודרנית (כטענתו של ברוך קורצוויל⁵⁵).

ואולם ביחס לרדיפת המת-החי את הרעיה חפים המבקרים משמץ של חשיבה ביקורתית, וכמקהלה אחידה הם מקדשים ומשבחים ומקלסים ומהללים את עוצמת האהבה וגודל הרומנטיקה המבוטאים בשיבת המת-החי לעוג סביב רעייתו. כך ברוך קורצוויל, למשל, מצהיר החלטית כי שירי שמחת עניים שירי אהבה המה, וקובע בהתלהבות כי

בצורה מיוחדת מזכירים שירי האהבה של אלתרמן את אופיה הקטבי של האהבה בכלל, את האמביוולנטיות של הארוס, את הקשר הניצחי ללא הינתק שבין אהבה ומוות, בין הארוס והתאנאטוס, האהבה יודעת מראש את סופיותה. היא נקנית במחיר המוות, וקמה שוב ושוב לתחיה ועמה המוות. ... הארוס הוא הערובה הנצחית להתהוות נס התחיה.⁵⁶

⁵⁰ אידה צורית, 1952, "שמחת עניים", בתוך נתן אלתרמן, מבחר מאמרי ביקורת על שירתו, עורכת אורה

באומגרטן, עם עובד, תל אביב, תשל"א – 1971, 35, בעמ' 35-36.

⁵¹ דוד כנעני, 1955, "על קו הקיץ", בתוך נתן אלתרמן, מבחר מאמרי ביקורת על שירתו, עורכת אורה

באומגרטן, עם עובד, תל אביב, תשל"א – 1971, 45, בעמ' 66.

⁵² "בפתח ביתנו עמד הצר, ותחושה גאונית לחשה וכפתה עליו על המשורר לשיר את ימי ערב השואה מבעד לשפתי המת החי ב"שמחת עניים". כנעני 64.

⁵³ דן מירון, 1959, "המת והרעיה", בתוך נתן אלתרמן, מבחר מאמרי ביקורת על שירתו, עורכת אורה

באומגרטן, עם עובד, תל אביב, תשל"א – 1971, 83, 87-88, 100.

⁵⁴ מירון 84-85.

⁵⁵ ברוך קורצוויל, 1960, "ה- condition humaine בשירה הפרסונלית לנתן אלתרמן", בתוך נתן אלתרמן,

מבחר מאמרי ביקורת על שירתו, עורכת אורה באומגרטן, עם עובד, תל אביב, תשל"א – 1971, 102, בעמ' 106, 110-111.

⁵⁶ קורצוויל 106.

שבו לחלוטין בקסם השירים אותם הוא מבקר, קורצוויל מאמץ בהתלהבות בלתי ביקורתית השקפות רומנטיות, מיתולוגיות, מיזוגניות ומסוכנות אודות "הקשר הניצחי ללא הינתק שבין אהבה ומוות, בין הארוס והתאנאטוס". בקבעו כי "האהבה ניקנית במחיר המוות" הוא מטשטש את העובדה כי לא הגבר "חולה האהבה" משלם בחייו על אהבתו, אלא האישה היא המשלמת בחייה שלה על פנטזית האהבה של האיש הרודף אותה, פנטזיה המכסה על קנאה ותחושת בעלות אובססיביות הנכפות עליה על ידי מענה. עבור קורצוויל,

הקנאות – מוטיב כה מרכזי בשירי "שמחת עניים", היא רק דוגמא ספציפית של זרות קיומית כוללת. האוהב הוא "הזר" ה"מקנא לחן רעיתו". האהבה מציינת כאן את הניסיון הנואש של אדם לפרוץ מעבר למעגל זרותו... [אך] ההצלה היא הצלת שווא, היא שכרון לשעה קלה, הארוס משחרר מהזרות כדי להפגין את מלא עוצמתה.⁵⁷

הזדהותו של המבקר עם המשורר המתגלם, עבורו, באומללותה של דמות החי-המת, לא רק שאינה מאפשרת לו לראות את הסכנה האלימה והאכזרית שדמות זו מציבה עבור האישה, אלא אף מביאה אותו לנווד לגבר, שעצמת אהבתו גובלת בהשפלה, וחושפת, בסופו של דבר, את קטנותה של התשוקה הארוטית: "יש משהו משפיל, משעבד וחולני בפולחן הארוס, בחוויה "בהר הדומיות" [החוויה האירוטית במיטבה]. הנעלה ביותר משפיל, מדכא. עם מצב זה משלים המשורר ואין מנוס מפניו."⁵⁸ וכן: "לאילו ירידות תהומיות מוליכה העליה ל"הר הדומיות"! מה נועז, עצוב ומפוקפק נראה ממעוף העיט, העג בעיגול הקנאות הנקמנית, הנוף האכסטטי של מסתורי "הר הדומיות"!"⁵⁹

כך גם דן מירון, אולי בכיר פרשניו של אלתרמן, אינו מביע אף הרהור ביקורתי אחד בקובעו קביעות כגון "אהבתם של האוהבים האלתרמניים היא נצחית, לפי שאינה מגיעה לעולם לכלל התגשמות מלאה. התשוקה מובילה את האוהב ואת האהובה זה אל זה, אך אל הקירבה הסופית אין הם מגיעים".⁶⁰ מירון אינו עוצר לתהות האמנם גם האישה אחוזת אותה תשוקה רומנטית אשר מובילה אותה אל סף ה"אהוב"; האמנם הליכתם "זה אל זה" הדדית היא. הוא מאמץ ללא עוררין את נקודת מבטו של ה"אוהב", ומניח, ביחד עמו, כי האישה בהכרח שותפה לפנטזיה ההרסנית אודות האהבה שהיא גדולה מן החיים דווקא, משום מה, מפני שאיננה מתממשת. הוא קובע כי:

סמל המת-החי הוא סימלה המרכזי של כל שירת אלתרמן, הוא הכלי שבו מגיב אלתרמן לא רק על תופעה כגון הפשיזם, אלא על עצם חווית הקיום האנושי. שורשו העיקרי של סמל זה, המופיע ביצירת אלתרמן בכל שלביה וגילגוליה, נעוץ לא רק בקונפונטציה שבין המשורר לבין זמנו, אלא קודם כל בקונפונטציה שבינו לבין עצמו, בינו לבין מבוכי עולמו החוויתי.⁶¹

אך מעל לכל, עבור מירון, המת-החי האלתרמני מבטאת את הקונפונטציה בין השר-הדובר ובין דמות האישה. המת-החי האלתרמני

נולד על מנת להסתיר ולגלות בעת ובעונה אחת את הלבירינט החוויתי שבמשיכה ובהידחות, את המהלך האינסופי של "פגישה לאין קץ", את הסיבוב הנואש, המכושף סביב הרעיה. זה סמל שנועד להסתיר ולגלות את עינוי ההנאה שבקנאה לאישה האוספת זרים למיטתה... באותה מידה מסתיר הסמל ומגלה באחת את הדימוניות האלימה ואת הכניעה המלטפת המחלחלות במתח זה שבין האוהב לאהובה... המז'וריות של סיום "שמחת עניים" אינה אלא ביטוי לשמחת ההתאחדות, ההתמזגות של המת והחיה, השמחה על פריצת מעגל הקסמים. משום שהחיה נעשתה למתה גם היא, ואין איחוד אמיתי מוחלט בין האוהב לאהובה אפשרי בשירת אלתרמן אלא באמצעות המוות.⁶²

⁵⁷ קורצוויל 12-121.

⁵⁸ קורצוויל 125.

⁵⁹ קורצוויל 131.

⁶⁰ מירון 95.

⁶¹ מירון 92.

⁶² מירון 99.

הזוועה שברדיפת האישה עד מוות כמו נעלמה מעיניו של המבקר. גם עבורו, כמו עבור המשורר ודמותו הגברית הבדויה, האישה אינה אלא דמות תפורה על פי הזמנת ה"אוהב", מושא תשוקה וקנאה, אבן שואבת ודוחה, אובייקט לא מושג המלבה בגבר מגוון רגשות מתוקים במרירותם, ויצור הנענה לרגשותיו המסוכסכים של הגבר ומשתתף בהם כמובן מאליו. חמור מכך: מירון רואה אף רואה כי "לעיתים קרובות חבויה בשיר האהבה האלתרמנית פראות אלימה, רצחנית, המנצנצת מתוך שפעת הצבעים והצלילים".⁶³ אך בנימה פילוסופית שלווה, הוא מכנה פראות רצחנית זו "דואליות של אהבה ואלימות",⁶⁴ וקובע כי

השימוש הביקורתי במושגים פסיכולוגיים קליניים בהערכת היצירה הספרותית מעורר בעיות חמורות ביותר, ונראה במקרים רבים מפוקפק מעיקרו.⁶⁵ ... אולי אין ערך רב בחשיפת "בריאות" או "חולניות" בסיטואציה חוויתית זו, ששירת האהבה האלתרמנית חוזרת עליה בעשרות וריאציות. סיטואציה זו עומדת, אמנם, כולה בסימן האמביוולנטיות, שכן אומרת היא הימשכות אירוטית עצומה, מגנטית, הנתקלת בכוח דחיה עצום לא פחות.⁶⁶

האימוץ הבלתי ביקורתי של נקודת מבטה של דמות המת-החי הוא מלא, והזוועה המוסרית מטושטשת באמצעות צירוף מבעית של רומנטיזציה וטרמינולוגיה "מקצועית" רווית ביטויים ניטראליים ומאופקים כמו "אמביוולנטיות".

גרשון שקד אינו מפריז באומרו (בשנת 1990) כי "שמחת עניים היא מן היצירות המפורשות ביותר בתולדות השירה העברית".⁶⁷ ואכן רבים, רבים הם אנשי המקצוע, המבקרים, אשר מזה למעלה מארבעים שנה משתתפים ברומנטיזציה הבלתי מבוקרת של האלימות הדורסנית המתוארת בשירי שמחת עניים ובלגיטימציה הלא מפורשת של השקפת העולם המושתתת על הדרת הכבוד. בזה אחר זה הם מאמצים את נקודת מבטו של איש העיט, עיוורים ואדישים לדיכוי, לתוקפנות, להרסנות האגוצנטרית, האובססיבית, אשר מקפחת את שמחת חייה של האישה, ולבסוף – אף את חייה עצמם.⁶⁸

⁶³ מירון 97.

⁶⁴ מירון 98.

⁶⁵ בכך מגיב מירון לדוד כנעני, אשר פוסק כי "האמביוולנטיות החזקה המציינת [את האהבה] אינה מסימניה של אהבה "חולנית". היא מסימני ההיכר של אפקט חזק אשר הובא אל שיאו. ... הקללה אך מגינה על המקוללת ועל המקלל גם יחד מפני החוץ. זוהי אהבה אישית ואנושית מאוד...". כנעני 66-67. דומני כי דברים אלה מדברים בעדם ואינם מצריכים תגובתי.

⁶⁶ מירון 92-92.

⁶⁷ גרשון שקד, 1990, "זה ראה וקדש", עיתון 77 גיליון 126, 28.

⁶⁸ כך למשל, ישראל רינג אינו מהסס לקבוע כי "אלתרמן יצר כאן שירי אהבה נדירים בשלמותם ויחידים במינם בשירה העברית. ... סוד האהבה האמיתית נגלה לפניו, מפני שנדווגה לערכים אנושיים. זו דרך גידולה של הבת-הרעיה האם. ויזכר, כי שירי אהבה אלה יצאו לאור בימי מלחמת העולם בפשיזם, בעצם ימי המאבק על חיים וערכים. כתשובה גאה ומרוממת על שפלות אדם, **שנאת אדם ודריסת אהבה**". (ישראל רינג, 1957, "שמחת עניים לאלתרמן", אורלוגין 13, 169, בעמ' 181, ההדגשה אינה במקור). כמעט 30 שנה מאוחר יותר, חיבר בועז ערפלי ספר פרשנות שלם המוקדש כל כולו לשירי שמחת עניים. מושגים "מקצועיים" וניטראליים מערכים, כמו "אמביוולנטיות" שולטים גם כאן בכיפה. לגבי יחסי המת-החי והרעיה הוא מסכם את עיקר דבריו ברוח זו: "היחסים שבין המת והרעיה המעוצבים בתוך העולם האגדי שבטקסט כיחסים אמביוולנטיים (דחייה וקירבה, ניגוד והשלמה, יריבות ותמיכת גומלין) המגלמים, במציאות הפנימית (נפש הרעיה) ובהקשר האידיאלי (משמעות היצירה), זיקות שהן אמביוולנטיות לא פחות (לפי התפיסה המובלעת ביצירה) שבין "חיים" ו"ערכים", או בניסוח זהיר יותר – שבין חיים "סתם" או קיום כשלעצמו, לבין מה שמעניק להם ערך, משמעות ודיוקן משל עצמם. ... בנפשה של הרעיה מופיע המת כממשות אוטונומית אשר בה, או סביבה, מתלכדים אספקטים מרכזיים של עולמה. אספקטים אלה מתגלים לה כפנים שונות של תביעה ערכית, תביעה שהיא לעיתים נוגדת ולעיתים משלימה, אספקטים אחרים של עולמה הפנימי. בהקשר האידיאלי מגלמת דמות המת (שהיא גם דמות אוהב, בעל, אב ואח) הכרות יסוד קיומית וערכית של המשורר ואינטואיציות עמוקות שלו בדבר מעמדן של הכרות אלו בתוך החיים האנושיים, האישיים והקולקטיביים כאחד". (בועז ערפלי, 1983, עבודות של חושך: תשעה פרקים על "שמחת עניים" לנתן אלתרמן, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, בעמ' 39). דבריו של ערפלי מביעים קבלה מלאה של נקודת מבטו הבלעדית של המת-החי שמציגים השירים, בלא קודרוב של ריחוק ביקורתי שיכול היה לאפשר תהיות לגבי הצגת השלמתה של האישה עם התפקיד הנכפה עליה על ידי המת-החי ועל ידי המשורר ויצירתו. עשור נוסף מאוחר יותר, בשנת 1992, פרסם מרדכי שלו שני מאמרים מקיפים במיוחד אודות שמחת עניים. גם אצלו, ממש כמו אצל קודמיו, תיאור יחסי ה"אוהב" והאישה

ד. אהבת עולם בתרבות הפופולארית: "חולה אהבה בשיכון ג"

מוצרי התרבות הגבוהה ומוצרי התרבות הפופולארית הם, לעיתים קרובות, דומים יותר אלה לאלה משרצה ההגמוניה התרבותית להודות. כך, "הרומן הרומנטי" הוא כינוי גנאי לסוג של ספרות פופולארית, אשר משווק להמונים גרסה וולגרית של הרומנטיקה המעודנת של הספרות הקנונית. אף אם הספרות הגבוהה וזו הפופולארית נבדלות באיכויותיהן האמנותית, מוטיבים תימטיים וערכיים רבים נעוצים במידה רבה בלב יצירות רבות משני הסוגים. כך הדבר לגבי הערצת עריצותו הפטאלית של "האוהב עד מוות", הקבלה הבלתי מעורערת של נקודת מבטו, והבניית דמות "האהובה" דרך עינוי הכלות. כשם שהם מופיעים בשירי שמחת עניים של נתן אלתרמן, כך הם שבים ומופיעים במוצרים פופולריים, אף אם בגרסאות אלגנטיות ומעודנות פחות. יש שניתן להצביע על קשר סיבתי מדויק, ולשחזר כיצד יצירה ספרותית השפיעה על יצירתו של ז'אנר פופולארי – ויש אף שכוון ההשפעה הוא הפוך. בדיון זה אינני מנחה להתחקות אחר קישורים מסויימים כאלה ולא להוכיח נביעה סיבתית מדויקת. אני מסתפקת בהכרה כי מוצרי התרבות הגבוהה ואלה של התרבות הפופולארית צומחים ופורחים בבית גידול חברתי-תרבותי אחד, חשופים לאותם תנאי אקלים ולאותן איכויות של הקרקע. אין תמה, לכן, כי הם משקפים אלה אל אלה בהיזון חוזר מתמיד.

בסעיף זה אני מדגימה את הטיעון כי המוטיבים התימטיים המופיעים בשירי שמחת עניים מופיעים גם בתרבות הישראלית הפופולארית על ידי בחינת נציג נאמן אחד של תרבות זו.

הסרט "חולה אהבה בשיכון ג" של שבי גביזון וענת אסולין זכה בשמונה פרסי האוסקר הישראלי לשנת 1995 ובשבחים בלתי מסוייגים. גיבור הסרט, ויקטור, בגילומו של משה איבגי, הוא "לזר" קטן ו"פנטזיונר", החי חיים עלובים ונטולי תוחלת בשיכון עלוב בקרית ים. נרדף על ידי ילדי השכונה הלועגים לו, ויקטור מתגורר עם אמו וסבתו הישישה, מנהל תחנת כבלים בלתי חוקית עבור השיכון, וחולק פנטזיות מיניות מגוחכות עם זקני השיכון. קרן אור מציפה את חייו כאשר שחקנית תל-אביבית, בהירה ובלונדינית, מיכאלה, בגילומה של אביגיל אריאלי, עוברת להתגורר בשכונת מקום, וויקטור מדמה כי הוא מאוהב בה. הוא פונה אליה בכל פעם שהיא יוצאת את סף דירתה; מתעלם מסירובה, הוא שב ומזמין אותה לשתות עמו קפה, מציף את דירתה בפרחים, שולח אקורדיוניסטים שינגנו לה סרנדה, דוחה כל נסיון שלה להרחיקו מעליה, ומספר לבן-זוגה לחיים, גדי של מנשה נוי, כי מיכאלה מנהלת עמו רומן.

כשגדי מונע מויקטור להיכנס לדירת הזוג ולהיפגש עם מיכאלה, ויקטור מתמקם בכניסה לבנין, ולא מש משם עד שכוח משטרה מצווה עליו לפנות את המקום. בתגובה, ויקטור משדר הצהרת אהבה למיכאלה ברשת הכבלים המקומית, ומתיישב מול ביתה בהמתנה שתד אליו, עד אשר הוא מאושפז בבית חולים פסיכיאטרי. גם משם מוסיף ויקטור לשדר הודעות אהבה למיכאלה, ואף הזמנה לבוא לבקר אותו בבית החולים. הציבור, השומע את הזמנתו, מביע תמיכה רחבה בבקשתו, תוך האשמת מיכאלה כי עודדה אותו לחזר אחריה, וכי בגינה הוא מאושפז. ביקורה של מיכאלה לא עולה יפה, וויקטור אינו מסוגל לומר לה מילה. גדי ומיכאלה עוזבים את קרית ים וחוזרים לתל-אביב, וויקטור מוצא את אושרו בחיקה של מאושפזת אחרת בבית החולים הפסיכיאטרי.

נותר סתמי ונטול ביקורת: "שיבתו המנצחת של המגורש או המומת מושרת איפא בעוצמה רבה גם ביצירה זו, וההשתלטות עליה שלמה ומושלמת. נסיונותיה של "הבת" או "הרעיה" להבריח את "הדוד" מעליה, להינתק מעליו או לנוס מפניו – מושמים לאל לכל אורכה ורוחבה של שמחת עניים והמת חוגג, וחוזר וחוגג, את חזרתו המנצחת באמצעות פעלים רבים משורש שוב הממלאים, הן מבחינה צלילית והן מבחינה תוכנית, את תפקיד ה"שוא" ביצירות אחרות, והגוברים תמיד באורח חד משמעני על כל פעלי הניתוק, ההתרה, הקריעה והמנוסה המוצבים כנגדם מימים ימימה" (מרדכי שלו, 1992, "מי מפרח משמחת עניים?", אלפיים, כתב עת בינתחומי לעיון, הגות וספרות 5, 152, 161). הוא מסכם בקביעה כי "היהדות היא איפא השבה כמנצחת בשמחת עניים בדמות המת החי, המדריך את מנוחתה של בתו-רעיתו, הלא היא ההוויה הישראלית החדשה המנסה להינתק מעליו" (206). ראו גם גרשון שקד (למעלה), יהודית נוה, 1991, "שפת לא חי מדבר: בעיות מבנה וסגנון בשמחת עניים לנתן אלתרמן", מאזניים ירחון לספרות ס"ו (2) 53; משה שמיר, 1994, "שמחת עניים – שמחת מתים", מאזניים ירחון לספרות ס"ט (3) 9; הלל ברזל, 1997, "מן הסתום אל המפורש: שמחת עניים לנתן אלתרמן, רמיזות לתנ"ך ורמזים לשקספיר", סדרת עקד/עיון, הוצאת עקד, תל-אביב.

סרטם של גביזון ואסולין משכיל להציג נכוחה נקודות טיפוסיות להתנהגותו ואופן חשיבתו של גבר המבצע הטרדה מאיימת. משה איבגי מעביר היטב את התחושה כי ויקטור עצמו משתכנע ומאמין כי בינו ובין מיכאלה מתקיים קשר רומנטי, אינטימי עמוק ואמיץ, אשר מעניק משמעות הן לחייו והן לחייה. שכנעו הפנימי כה עמוק – עד כי הוא מצליח לבלבל את קצין המשטרה הנקרא להרחיקו מדירתם של מיכאלה וגדי. ויקטור מאמין כי אהבתם, שלו ושל מיכאלה, חזקה מן המגבלות המקשות על מימושה, וכי התמדתו ומסירותו ינצחו ויובילו להתאחדותם המאושרת. הוא מאמין כי מיכאלה מעונינת בו ובאהבתו, וכי גורמים זרים, כמו גדי, בן זוגה, מונעים ממנה להצטרף אליו.

כל היסודות הללו חוזרים ומופיעים בסיפורי הטרדה מאיימת המתרחשים במציאות, כאשר המטריד הוא גבר זר, המדמה להיות בן זוגה האינטימי של הקורבן. דחיותה החוזרות ונשנות של מיכאלה, מצוקתה הגוברת, שתיקתה ומבוכתה נופלים כולם על אוזן ערלה, שכן ויקטור אינו מסוגל לשמוע מפיה דבר שלא יעלה בקנה אחד עם הפנטזיה שטיפח. משלוח הפרחים, הצבת מנגנים על סף ביתה, ושידורי הטלוויזיה החושפניים מתארים היטב את האינטנסיביות האובססיבית המאפיינת הטרדה מאיימת, כמו גם את ההתדרדרות וההחמרה, המתרחשים כאשר המטריד אינו מצליח לממש את שליטתו בחיי הקורבן. גם אזלת היד, תחושת האשמה, חוסר האונים והבלבול של מיכאלה מאפיינים את תגובותיהן של קורבנות. תגובות אלה מעודדות את ויקטור ומזכות אותו באהדת הסביבה – כפי שקורה גם במציאות. הצגה כה מפורטת ומעמיקה של הטרדה מאיימת יכולה לסייע בהבנת התופעה ובזיהויה.

אך תוך כדי המחשת ההתנהגות המטרידה, ממחיש הסרט גם כיצד יצירת תרבות פופולרית עושה יד אחת עם התרבות הגבוהה לשם רומנטיזציה של התנהגות מסוכנת, השתקת הקורבן ו"טיהור" המטריד. הסרט אינו מותיר מקום לספק כי מיכאלה אינה מעונינת בתשומת לבו של ויקטור, כי היא עושה כל מאמץ אפשרי להתנער ממנו, וכי הפנטזיה שהוא מטפח כלפיה מנותקת מן המציאות. יחד עם זאת, ויקטור של משה איבגי הוא דמות מעוררת אהדה עמוקה, רחמים ורצון לגונן. הקשר עם מיכאלה, בדיו וחד צדדי ככל שיהיה, מוצג כנקודת האור היחידה בחייו, והוא ממלא אותו שמחה תמימה המוצגת כמגוכחת – אך בלתי מזיקה. נכון, אמנם, שמאות הפרחים ששלח לדירתה, האקורדיוניסטים שהוביל אל חלונה, והזמנותיו הבלתי פוסקות לבילוי (כולל הזמנה לאורגיה) מציקים ומביכים, אך הסרט מקשה על צופיו שלא לקוות כי מיכאלה תתנדב לשאת את ההצקה בגבורה כדי להצהיל במשהו את חייו הריקים של ויקטור. סירובה להיות מוטרדת מוצג כאנוכי, קטנוני וחסר התחשבות.

תחושה זו מועצמת במיוחד נוכח הופעתה האשכנזית, הבהירה, הזוהרת, של מיכאלה, החיה ברוחה מנקרת עיניים, ודומה כי חיה משופעים בכל הדברים שויקטור חסר: חיי אהבה מספקים, זוגיות יפה, בית נעים, מקצוע, עתיד ושמחה. מבטאה הצברי החד של מיכאלה לעומת מבטאו המזרחי הרך של ויקטור, נימתה המתנשאת לעומת כניעותו המתמדת, ומבוכתה בחברתו, הנתפסת כיהירה ומתבדלת, כל אלה מגבירים את אהדת הצופה לויקטור ואת הטרוניה הגוברת כלפי מיכאלה. סבלו של ויקטור, אומללותו שאין לה גבול, נכונותו להקריב את כבודו, בריאותו ושפיותו בשם אהבתו למיכאלה, ואהדת הסובבים אותו על המסך – כל אלה מחזקים בעקביות את ההזדהות עמו. מעל לכל, משחקו הרגיש, המשכנע, הנוגע ללב, של משה איבגי מעניק לדמותו הפתטית של ויקטור משיכה שאין לה תחרות על המסך.

"חולה אהבה בשיכון ג'" מבהיר כבר בכותרתו כי ויקטור איננו עבריין, מטריד, או גבר מסוכן, אלא "חולה אהבה". ואכן, בשונה ממטרידים רבים במציאות, ויקטור איננו אלים, ואין הוא עושה דבר שעלול להתפס כפוגע, מאיים או מסכן את שלומו או בטחונו האישי של מיכאלה. הדמות שפלת הרוח, שאינה מצליחה להיפטר מהילדים הלועגים ומהכלב הדבק בה מוצגת כמי שאינה יכולה לפגוע בזבוב, ובודאי שלא במיכאלה. יתירה מזאת, ויקטור הוא חולה אהבה "בשיכון ג'". מציאות הקיפוח והעליבות היא ההקשר החברתי הדוחף את ויקטור לפתח פנטזיה שבכוחה לחלץ אותו מן הדלות חסרת התקווה ולהאציל מעט קסם על חייו. שיכון ג' הוא ההסבר וההצדקה. מיכאלה, לעומת ויקטור, היא זרה, עשירה, מתנשאת, השייכת לקבוצה החזקה אשר אחראית למצבם העלוב של ויקטור והשיכון כולו. אהדת השיכון והצופה נתונה בהכרח לויקטור, קרבן הנסיבות, המבקש טיפה של אושר;

מיכאלה, האשכנזיה מתל-אביב, אינה יכולה בשום אופן להצטייר כקרבן. כאשר מיכאלה עוזבת את קרית ים, וויקטור מבין כי אהבתו נתונה לאישה אחרת, הסרט אינו מאפשר שלא לשמוח – לא כי מיכאלה השתחררה מן ההטרדה שנכפתה עליה, אלא כי ויקטור נפטר מאהבתו למושא בלתי ראוי.

דמותו של משה איבגי מככבת בסרט בשני האופנים האפשריים: ראשית, ויקטור חולש על המסך, ומהווה את דמות ההזדהות המרכזית לכל אורכו, בעוד מיכאלה מופיעה הופעות אורח לדקות קצרות בלבד; שנית, הסרט מאמץ את נקודת מבטו של ויקטור, ומזמין את הצופה להתלוות אליו, להשתתף בחוויותיו מתוך נקודת מבטו, ובתוך כך – להזדהות עמו ועם עולמו.

"חולה אהבה משיכון ג'" מאפשר אולי להבין טוב יותר את נפשו המיוסרת של גבר המבצע הטרדה מאיימת, ובכך פותח פתח להתייחסות צופים רגישה ומעמיקה לתופעה. ואולם הסרט מציג הטרדה מאיימת תוך טשטוש אלמנט ה"הטרדה" והכחשה מלאה של אלמנט ה"איום". הסרט מציג גבר מטריד, תוך הבנייתו כקרבן פתטי ומעורר רחמים. את קורבן ההטרדה מציג הסרט כצד החזק מבין השניים, כאישה יהירה, חסרת רגישות, ואנוכית, ומאשים אותה, במרומו, הן כי "הזמינה" את ההטרדה בהופעתה הזוהרת, המושכת תשומת לב, והן כי סירבה להתחשב בגבר המאוהב בה ולהעניק לו מעט תשומת לב. בתוך כך, הסרט הפופולארי מאמץ ומגבה, במשתמע, ללא הודאה מפורשת, גם את תפיסת העולם הכרוכה בעולם המושתת על הדרת כבוד.

חלק שלישי: עמדת החוק כלפי הטרדה מאיימת וכבודו הסגולי של האדם

א. החוק למניעת הטרדה מאיימת

בתהליך החקיקה נגד תופעת ה- stalking בארצות הברית ניסו בתי המחוקקים להטות אוזן לקולן של קורבנות ההתנהגות, לכבד את נקודת מבטן, להתמקד בהן ובמצוקתן, ולהבין את התופעה הנדונה, את משמעויותיה וחריפותה, מזווית זו, שהיא בעיקרה של נשים. במדינות אמריקאיות רבות, הליכי חקיקה אלה התבססו על שימועים פרלמנטריים, במהלכם נשמעו עדויותיהן של קורבנות ההתנהגות.⁶⁹ שימועים אלה זכו במרבית המקרים בכיסוי תקשורתי מקיף, אשר הביא את העדויות אל הציבור הרחב. עדויותיהן של נשים בפני ועדות של בתי המחוקקים, כמו גם ראיונות עיתונאיים מקיפים עם קורבנות stalking, איפשרו לציבור הרחב להציץ אל תוך עולמן של קורבנות התופעה, לחוש את חוויותיהן ולאמץ את נקודת מבטן.⁷⁰

בעקבות החקיקה האמריקאית המסיבית בתחום זה בראשית שנות התשעים של המאה העשרים, משמעותו הנוכחית הרווחת של המושג Stalking היא מארב-מעקב-מרדף מטריד ומאיים, אשר פולש לחיי הקורבן, צר עליה, סוגר, מבטל את גבולות פרטיותה, מתמשך לאין קץ, מבודדה מעולם ומלואו ומטיל עליה אימת מוות מקפאיה. התנהגות זו מלווה בתחושות קנאה ובעלות קיצוניים של הרודף כלפי קורבנו, ובפנטזיות אודות ברית-עולם הכרותה ביניהם, ואודות עוצמתה העל-טבעית, החזקה מן העולם כולו. נוכחותו האינטנסיבית של ה"צייד" מתישה ומשתקת את קורבנו, ופעמים רבות מתדרדרת ההתנהגות לאלימות פיזית. יש שהיא מובילה לרצח.

באוקטובר 2001, עשר שנים לאחר הגדרת תופעת ה- stalking והפללתה במסגרת המשפט האמריקאי, בהתבסס על עדויותיהם של ארגוני נשים כי גם בישראל קיימות נשים אשר סובלות נזקים כאלה שתוארו למעלה, חוקקה גם כנסת ישראל חוק אשר מביע עמדה שוללת ביחס להתנהגויות מסוג זה, אשר כונו בעברית "הטרדה מאיימת"⁷¹.

⁶⁹ לניתוח החקיקה במדינות ארצות הברית השונות, והפניות לספרות מקצועית נוספת, ראו Every Breath You Take.

⁷⁰ מקצת הדברים תוארו בחלקו הראשון של המאמר בסעיף ד'.

⁷¹ הצעת החוק נוזמה על ידי נעמ"ת וויצ"ו, בהתבסס על מקרים של הטרדה מאיימת שהגיעו אל לשכותיהם המשפטיות, ומתוך היכרות עם החקיקה בארצות אחרות. למיטב ידיעתי אירגונים אלה אחראיים גם לשמה העברי של התופעה.

כמו החוקים האמריקאיים, גם החוק הישראלי למניעת הטרדה מאיימת נחקק בהסתמך על היכרות עם עדויותיהן של נשים קורבנות ההתנהגות הפוגענית, מתוך קבלתן, אימוץ נקודת מבטן של הקורבנות על התופעה הנדונה, והכרעה כי הנזקים המתוארים הם ממשיים וחמורים דיים כדי להצדיק את התערבות המשפט.⁷² החוק הישראלי נחקק במטרה להגדיר ולתייג כשליליות ואסורות התנהגויות המתוארות על ידי קורבנות הטרדה מאיימת כפוגעות בביטחון, בשליטתן בחייהן, בחירותן, ובשלמות נפשן. כדי לבטא את כל אלה, החוק הישראלי למניעת הטרדה מאיימת פותח בקביעה הערכית, החגיגית, כי

מטרת חוק זה היא להגן על אדם מפני פגיעה בשלוות חייו, בפרטיותו, בחירותו או בגופו, בידי אדם אחר שנקט נגדו הטרדה מאיימת או שפגע בגופו.

הטרדה מאיימת, מכריז החוק מייד בסעיפו הראשון, פוגעת בשלוות חייהן של הקורבנות, בפרטיותן, בחירותן ובשלמות גופן. השלווה, הפרטיות, החירות ושלמות הגוף הם ערכים מוגנים בשיטת המשפט הישראלי, המכוננים זכויות אדם חשובות. פגיעה בהם נתפסת כחמורה ורצינית דיה לשם התייחסות משפטית מפורשת ונחרצת כלפיה.

מהי "הטרדה מאיימת"? החוק הישראלי מגדירה כך:

הטרדתו של אדם בידי אחר בכל דרך שהיא או נקיטת אימים כלפיו, בנסיבות הנותנות בסיס סביר להניח כי המטריד או המאיים עלול לשוב ולפגוע בשלוות חייו, בפרטיותו או בחירותו של האדם, או כי הוא עלול לפגוע בגופו.⁷³

החוק מוסיף ומפרט כי הטרדה מאיימת יכול שתתרחש, בין השאר, בכל אחד מאלה:

- (1) בבילוש, במארב, או בהתחקות אחר תנועותיו או מעשיו [של אדם], או בפגיעה בפרטיותו בכל דרך אחרת;
- (2) בנקיטת אימים בפגיעה בו או במאיים עצמו;
- (3) ביצירת קשר עמו בעל-פה בכתב, או בכל אמצעי אחר;
- (4) בפגיעה ברכושו, בשמו הטוב, או בחופש התנועה שלו.⁷⁴

שלא כבמדינות ארצות הברית (ובמדינות משפט-מקובל נוספות), החוק הישראלי החדש לא קבע את ההטרדה המאיימת כעבירה פלילית שבצידה סנקציה של מאסר או קנס. בשנים שקדמו לחקיקה, כשהועלו הצעות לאמץ את הגישה האמריקאית, הפלילית,⁷⁵ גברו הדעות על פיהן אין צורך במציאות

⁷² ועדת הכנסת לקידום מעמד האישה שמעה דיווחים על עדויות שניתנו על ידי קורבנות stalking בפני ועדות קונגרס במדינות שונות בארצות הברית, כמו גם על מקרים דומים המוכרים לאירגוני נשים בישראל, ובמיוחד נעמ"ת וויצ"ו.

⁷³ חוק מניעת הטרדה מאיימת, התשס"ב – 2001, ס"ח 6, סעיף 2(א). את הצעות החוק הפרטיות שהתגבשו לכלל חקיקה הגישו חברות הכנסת יעל דיין, ענת מאור, זהבה גלאון, סופה לנדבר ומרינה סולודקין. יוזמת החקיקה הוצעה על ידי ארגון נעמ"ת ועורכות הדין דפנה בוסתן ודליה עציון. עו"ד דליה איש-שלום ממשרד המשפטים שקדה על הניסוח המשפטי, ואני סייעתי על ידה.

⁷⁴ החוק למניעת הטרדה מאיימת, סעיף 2(ב).

⁷⁵ הדרישה המפורשת ביותר לחקיקה פלילית כנגד הטרדה מאיימת הושמעה על ידי השופטת סביונה רוט-לוי, אשר קבעה, בגופו של פסקי דין, כי: "מלאכת המחוקק לא הסתיימה, שכן סעיפי חוק העונשין מתייחסים לקיומה של אלימות פיזית בלבד ולא להטרדה ולהתעמרות נפשית המביעים צורך אובססיבי להמשיך ולשלוט באשה, גם לאחר אקט הפרידה או הגירושין הפורמלי. על מנת למנוע סוג כזה של הטרדה נחקקו במדינות רבות בארה"ב מה שמכונה Stalking Rules, שלפיהם פעולה הנעשית מרצון ובמיד, כאשר אדם עוקב ומטריד אדם אחר בצורה חוזרת באופן הגורם לנעקב לחיות בפחד מפני סכנה לחייו או לגופו, מהווה עבירה פלילית. במקרים אלה ביהמ"ש האמריקאים מפעילים מבחן של "האשה המוכה הסבירה", שלפיו מה שלא ייראה כאיום על חיי האדם הממוצע או הסביר, יאיים על אשה, שהיתה קרובן לאלימות חוזרת. [...] הגיעה העת, שהמחוקק הישראלי יעשה צעד אחד נוסף קדימה בהגנה על זכות נשים, שלא להיות מוטרדות או מאוימות על ידי בני זוגם לשעבר, שכן פעמים רבות האיום המתמיד על חייהן, כבודן וחירותן, הוא קשה ומכביד מאלימות פיזית.

במקרה שלפני ההתעמרות וההשפלה היו קשים יותר מהאלימות הפיזית, אולם לצורך גזירת הדין לא אוכל להתחשב בכך, שכן אין יסודות אלה מהווים חלק ממרכיבי העבירה לפי סעיף 382(ב) לחוק העונשין, וממילא

המשפטית הישראלית בחקיקה פלילית נגד הטרדה מאיימת, שכן הוראות החוק להגנת הפרטיות⁷⁶ כבר מכילות הן עוולה אזרחית והן איסור פלילי רחבים⁷⁷, אשר לוכדים את מרבית – אם לא את כל – ההתנהגויות שניתן לסווגן כהטרדה מאיימת.⁷⁸ סעיף 2 לחוק, אשר מגדיר מהי פגיעה אסורה בפרטיות, מכיל, בסעיף 2 (1), את ההגדרה הרחבה "בילוש או התחקות אחרי אדם, העלולים להטרידו, או הטרדה אחרת". שאר סעיפיו הקטנים של סעיף 2 מפרטים אף הם התנהגויות אסורות אשר ניתן ללכוד במסגרתן גילויים רבים של הטרדה מאיימת.⁷⁹ תחולתו של סעיף 2 לחוק הגנת הפרטיות רחבה במידה משמעותית מאלה של חיקוקים פליליים האוסרים על stalking בארצות הברית, ולכן לא היה צורך בחקיקה פלילית ספציפית, שעלולה היתה לצמצם את היקף האיסור הקיים.

זאת ועוד. בנוסף לחוק הגנת הפרטיות מכיל ספר החוקים הישראלי, והכיל גם בתקופה בה הועלו הצעות החקיקה הפלילית, איסורים פליליים ספציפיים על אימים, סחיטה באיומים והסגת גבול כדי לבצע עבירה,⁸⁰ וכן על הטרדה באמצעות שימוש בטלפון.⁸¹ החוק החדש למניעת הטרדה מינית,⁸² משנת 1998, קבע אף הוא איסורים פליליים על התנהגויות אשר, בניסבות מסוימות, ניתן לראות בהן הטרדות מאיימות. וכיוון שמרבית המקרים של הטרדה מאיימת מתרחשים בין בני זוג בהווה או בעבר, רבים מהם נופלים תחת תחולתו של סעיף 2 לחוק למניעת אלימות במשפחה,⁸³ אשר מתיר לבית המשפט (לרוב בית משפט למשפחה) להוציא "צו הגנה" האוסר על אדם, בין השאר (בסעיף 2 א (2)) "להטריד את בן משפחתו בכל דרך ובכל מקום".⁸⁴

לא ניתן להשית על הנאשם עונש חמור יותר מזה הנקוב בסעיף 379 לחוק העונשין". (ת"פ (תל-אביב-יפו) 176/96 - מדינת ישראל נ' שלמה ואשדי, תק-מח (2)97, 2763, עמ' 2764). דבריה של השופטת עמדו לנגד עיני הועדה לקידום מעמד האישה בדיוניה בהצעת החוק למניעת הטרדה מאיימת.

כשלעצמי, אינני סבורה כי המקרה לגביו כתבה השופטת את הדברים יכול היה לצאת נשכר מחוק פלילי האוסר על הטרדה מאיימת. האירוע שנדון באותו מקרה היה כדלקמן: "על רקע גירושי הנאשם מאשתו, ימים ספורים לפני האירוע, הגיע הנאשם בשעת לילה מאוחרת לביתה ותוך הפעלת כוח כלפיה, ובניגוד לרצונה, גרר אותה למכוניתו והסיעה לפרדס, שבו היה מבנה ש"שופץ" מעט על ידו. במקום זה הכה אותה, התעלל בה והשפילה, שיסה בה כלב רוטוויילר, הפחידה, קיללה, זאת לאחר שחשד כי בילתה עם גבר באותו לילה. כמו כן, איים על חייה תוך ביצוע טקס המאזכר קבורה, ורק לאחר שהתעלפה, ניסתה להימלט והתחננה על נפשה, החזירה לביתה, לא לפני שהדיחה לבל תספור במשטרה אודות האירוע האלים" (2763). ההתנהגות המתוארת מכילה עבירות קשות רבות ללא כל צורך בעבירה מיוחדת של הטרדה מאיימת.

⁷⁶ התשמ"א – 1981, ס"ח 128.

⁷⁷ בסעיפים 4 – 5. סעיף 5 קובע עונש מאסר של 5 שנים על עבירה על הוראת סעיף 2(1), כמו גם סעיפים קטנים נוספים אחרים.

⁷⁸ זו היתה עמדתה של המשנה ליועץ המשפטי לממשלה (דאז) יהודית קרפ, וגם עמדתי, כאשר נתבקשתי על ידי משרד המשפטים לחוותה.

⁷⁹ נוסחו המלא של הסעיף, שכותרתו "פגיעה בפרטיות מהיר", הוא זה:

פגיעה בפרטיות היא אחת מאלה:

(1) בילוש או התחקות אחרי אדם, העלולים להטרידו, או הטרדה אחרת;

(2) האזנה האסורה על פי חוק;

(3) צילום אדם כשהוא ברשות היחיד;

(4) פרסום תצלומו של אדם ברבים בניסבות שבהן עלול הפרסום להשפילו או לבזותו;

(5) העתקת תוכן של מכתב או כתב אחר שלא נועד לפרסום, או שימוש בתכנו, בלי רשות מאת הנמען או הכותב, והכל אם אין הכתב בעל ערך היסטורי ולא עברו חמש עשרה שנים ממועד כתיבתו;

(6) שימוש בשם אדם, בכינויו, בתמונתו או בקולו, לשם ריווח;

(7) הפרה של חובת סודיות שנקבעה בדין לגבי עניניו הפרטיים של אדם;

(8) הפרה של חובת סודיות לגבי עניניו הפרטיים של אדם, שנקבעה בהסכם מפורש או משתמע;

(9) שימוש בדיעה על עניניו הפרטיים של אדם או מסירתה לאחר, שלא למטרה שלשמה נמסרה;

(10) פרסומו או מסירתו של דבר שהושג בדרך פגיעה בפרטיות לפי פסקאות (1) עד (7) או (9);

(11) פרסומו של ענין הנוגע לצנעת חייו האישיים של אדם, או למצב בריאותו, או להתנהגותו ברשות היחיד
⁸⁰ דאז סעיפים 192, 428 ו- 447 לחוק העונשין, התשל"ז - 1977, ס"ח 226.

⁸¹ סעיף 30 לחוק הבזק, התשמ"ב – 1982, ס"ח 218 שכותרתו "הטרדה" קובע כי "המשתמש במיתקן בזק באופן שיש בו כדי לפגוע, להפחיד, להטריד, ליצור חרדה או להרגיז שלא כדין, דינו - מאסר שלוש שנים".

⁸² התשנ"ח - 1998, ס"ח 166.

⁸³ התשנ"א – 1991, ס"ח 138.

⁸⁴ צווי ההגנה הם ליבו של החוק למניעת אלימות במשפחה, והחוק מכיל הסדרים נלווים רבים, כגון התחייבות לקבלת טיפול של בן המשפחה האלים, איסור נשיאת נשק וכיוב'.
27

דרישתם של ארגוני נשים בישראל מן הרשות המחוקקת להביע בכל זאת עמדה ברורה, תקיפה וספציפית ביחס לתופעת ההטרדה המאיימת נבעה מכך שהאיסור הרחב הקבוע בחוק הגנת הפרטיות, כמו גם שאר ההוראות המוזכרות, לא קושרו על ידי רשויות החוק והמשפט הישראליות, ואף לא על ידי הציבור הרחב, עם התנהגויות מובהקות של הטרדה מאיימת, ולכן לא הוחלו עליהן. כיוון שכך, החוקים הקיימים, רחבים ותקיפים ככל שהיו, לא הועילו למלחמה למיגור התופעה, שנציגות ארגון נעמ"ת העידו כי טיפלו, לאורך השנים, בגילויים רבים שלה. ההיזון מן השטח שהביאו עורכות הדין של נעמ"ת אל הכנסת היה כי קיים נתק בין האיסורים המשפטיים הקיימים ובין הקושי הספציפי בטיפול בתופעת ההטרדה המאיימת. במילים אחרות, מטעמים פרשניים-תרבותיים לא השכילו רשויות אכיפת החוק בישראל לזהות את ההטרדה המאיימת ככזו ולהחיל עליה את ההסדרים המשפטיים שניתן, ראוי וצריך היה להחיל.

יתירה מכך, בהעדר מוחלט של מודעות ציבורית לתופעה, על גילוייה השונים, משמעויותיה, הסכנות הטמונות בה, היו התנהגויות של הטרדה מאיימת שקופות. רובן נתפסו, כפי שנתפסו מימים ימימה, כגילויים נוגעים ללב – או מוגזמים ואובססיביים – של אהבה רומנטית. נשים אשר סבלו מהתנהגויות כאלה לא זיהו אותן כשייכות לקטגוריה מוגדרת, מסוכנת, והסובבים אותן הקלו ראש בדיווחים אודות מעקבים ומארבים כאלה. גם מספר מקרים אשר הסתיימו ברצח זכו בחשיפה תקשורתית לא הועילו להבהיר את התופעה, חומרתה והיקפה. במצב עניינים זה, נוסחו הרחב, הלא מפורט של האיסור הקבוע בחוק הגנת הפרטיות לא הועיל לחינוך הציבור ולהעמדתו על חומרת הבעיה. כך קרה שהציבור הרחב לא ידע להעזר בחוק לשם זיהוי התופעה, הבנתה והתייחסות אליה, והרשויות לא השכילו להפעיל את החוק לשם הרתעה וענישה בגין הטרדה מאיימת.

יזמת החקיקה נועדה, לכן, בעיקר לצרכים חינוכיים, לשם יצירה והעלאה של מודעות הן של הציבור הרחב והן של רשויות החוק. הכוונה היתה לנסח חוק ספציפי אשר יגדיר מהי הטרדה מאיימת, ויקבע באופן הקונקרטי, הברור והמפורש ביותר כי היא נתפסת על ידי המחוקק והחוק כהתנהגות פסולה, מסוכנת, מזיקה ואסורה. מטרת ארגוני הנשים וחברות הכנסת היתה להביא את קיומה של התופעה החברתית השלילית למודעות הציבור והרשויות המפקדות על אכיפת החוק. תקוותן היתה כי קיומו של חוק ספציפי, אשר מכיל הגדרה מדויקת של ההתנהגות האסורה, יעלה את התופעה על סדר היום הישראלי, יעניק לה שם וזהות שיאפשרו להתייחס אליה ולחקור אותה, ויפתח את הדלת לשיח ציבורי בסוגיה.

החוק, אם כן, נועד להיות קטליזטור לשינוי חברתי מקיף בהכרת התופעה השלילית, זיהויה, הבנתה והתמודדות עמה. הוא נועד להמריץ ולעודד אזרחים להבחין בתופעות של הטרדה מאיימת, לעמוד על חומרתן, להתלונן עליהן, ובכך להפעיל את מערכת המשפט, להביא לטיפול במטרידים, ולמנוע התמשכות של הטרדות והתדרדרותן לאלימות חמורה יותר. התקווה היתה כי עצם יצירתה של קטגוריה משפטית ברורה, אליה ניתן לשייך בעיה המטרידה אישה, תהווה צעד משמעותי ראשון בהקלה עליה וחילוץ מן הבדידות המסוייטת הכרוכה בסבל שאין לו שם ולא הכרה, והוא מאיים, לכן, על עצם הדימוי העצמי ותפיסת השפיות שלה.

לאור כל האמור, ההסדר שנקבע בחוק למניעת הטרדה מאיימת מאפשר לבית המשפט, בהתקיים הטרדה מאיימת, להוציא צו האוסר על המטריד להמשיך ולהטריד את המוטריד. בנסיבות חמורות מוסמך בית המשפט גם להוציא צו האוסר על המטריד להימצא במרחק מוגדר כלשהו מן המוטריד, ו/או לשאת נשק (סעיפים 4 ו-5 לחוק). החוק קובע כי תוקפו של צו כזה לא יעלה על ששה חודשים, ואולם ניתן להאריכו עד שנה, ובנסיבות מיוחדות אף עד שנתיים (סעיף 6 לחוק). הפרתו של צו מאפשרת למוטרדת להתלונן במשטרה, ומעניקה למשטרה סמכות לעצור המטריד המפר (סעיף 8 לחוק).⁸⁵

⁸⁵ החוק החדש איננו מכונן "הטרדה מאיימת" כעבירה פלילית. עם זאת חשוב לזכור כי החוק הישראלי מכיל מספר איסורים פליליים הלוכדים ברשתם סוגים רבים של הטרדה מאיימת. ראו סעיפים 1, 2, ו-5 לחוק הגנת הפרטיות, התשמ"א – 1981, אשר אוסרים על הטרדות, לרבות בילוש והתחקות, סעיפים 192, 428, ו-447 לחוק העונשין, התשל"ז – 1977, אשר אוסרים על איומים, סחיטה באיומים והסגת גבול לשם ביצוע עבירה,

הסדר משפטי זה מזמין את קורבן ההטרדה המאיימת, את סביבתה ואת המשטרה לזהות את ההתנהגות הפוגעת, לכנות אותה בשם, להבין את חומריתה, ולהשיג צו משפטי אשר יחייב את המטריד להתרחק מן הנפגעת. צו כזה יכול להעמיד את המטריד על חומרת התנהגותו ועל עמדתם התקיפה של החוק ורשויות האכיפה ביחס אליה. לעיתים די בהבהרה כזו כדי להרגיע מטריד ולהרתיעו. במקרים אחרים יכול צו הרחקה כזה לקנות לנפגעת ולמשטרה זמן כדי להכין תביעה פלילית בגין פגיעה בפרטיות, על פי חוק הגנת הפרטיות, או בגין הפרת אחת ההוראות האחרות שהוזכרו.

חשוב להדגיש כי למרות היקפן המצומצם של הוראות החוק למניעת הטרדה מאיימת, עצם קביעת העמדה הנורמטיבית השלילית כלפי הטרדה מאיימת מבטאת נכונות יוצאת דופן של המשפט להקשיב לקולן של נשים, להביט על העולם דרך עיניהן, ולהתייחס ברצינות לחוויות חייהן.⁸⁶

אם אכן 80 אחוזים מקורבנות ההטרדה המאיימת הן נשים, אזי זוהי התנהגות שבאופן מהותי ניתן להגדירה כפוגעת בנשים. יתירה מזאת: הטרדה מאיימת היא התנהגות אשר נתפסת כפוגענית, מסוכנת ומאיימת בעיקר על ידי נשים, בעוד שגברים רבים, גם אילו חוו אותה, היו מתייחסים אליה במידה פחותה של רצינות. בשל חשיפותן של נשים לפגיעות, רגישותן לאיומים – ובמיוחד מצד גברים קרובים – גבוהה לאין שיעור מזו של גברים, וסוג כזה של התנהגות הוא בעל השלכות מרחיקות לכת על תחושת הביטחון האישי שלהן.⁸⁷

באופן מסורתי, שיטות המשפט של חברות פטריארכליות ואנדרוצנטריות אינן יודעות לראות פגיעות בנשים אשר אינן מאיימות על גברים, אינן מבינות את חומרן, ולכן אינן מתייחסות אליהן. הבחירה לראות, לשמוע, להכיר ולהכיל לא רק שאיננה מובנת מאליה, אלא היא חריגה וראויה לתשומת לב. הנכונות לקבוע כי ההתנהגות הפוגעת בנשים מסכנת ערכי יסוד חשובים של החברה, כמו חירות ופרטיות, מהווה צעד נוסף, משמעותי ואף מהפכני, בכיוון של היפתחות המשפט לנשים ואימוץ השקפת עולמן. לא בכדי יזמו את החוק ארגון נשים חוץ פרלמנטרי וחברות כנסת נשים, וועדת הכנסת לקידום מעמד האישה עיבדה אותו לחקיקה.

ב. מקץ שלוש שנים: האם מחולל החוק את השינוי החברתי – הערכי המיוחל?

טרם חלף פרק זמן אשר מאפשר בחינה רצינית של התקבלות החוק, השפעתו והצלחתו. בשלב זה לא קיימים עדיין נתונים אודות היקף תופעת ההטרדה המאיימת, היקף השימוש בחוק ומדיניותם של בתי המשפט בהוצאת הוראות החוק מן הכוח אל הפועל. בחינה בלתי שיטתית של התקשורת הישראלית והשיח הציבורי אינה מניבה נתונים שיש בכוחם לבסס טיעון כי מטרתו החינוכית של החוק הוגשמה, או אף כי היא נמצאת בשלבים ברורים של הגשמה. על אף הנחיות המשטרה, שהוצגו למעלה, אשר העלו, כך יש לקוות, את מודעותם של חלק מכוחות אכיפת החוק, לתופעת

וסעיף 30 לחוק הבזק, התשמ"ב – 1982, אשר אוסר על שימוש בטלפון באופן שיש בו כדי להפחיד או להטריד.

⁸⁶ בפסקה זו ובבאות אחריה באה לידי ביטוי השקפת העולם הפמיניסטית הרדיקלית, אשר טוענת מזה מספר עשורי שנים כי שיטות המשפט הקיימות, שכולן פטריארכליות ואנדרוצנטריות (אף אם בצורות שונות ובמידות שונות), בנויות באופן שאינו מאפשר להן לראות או לשמוע נשים, את מצוקותיהן, את מכאוביהן, את הפגיעות המיגדריות בהן ואת צרכיהן. שיטות המשפט מאמצות את נקודת מבטם של גברים, שהם על פי רוב מבצעי העבירות המיגדריות שנשים הן קורבנותיהן. שיטות המשפט הן, לכן, "גבריות". לפיתוח תורת המשפט הפמיניסטית הרדיקלית ראו

Catharine MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*, 1989, Harvard University Press;

Catharine MacKinnon, *Feminism Unmodified*, 1987, Harvard University Press.

להצגה תמציתית ראו פרק ג', "גישות פמיניסטיות למשפט", בספרי פמיניזם, זכויות ומשפט, 2002, האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון ההוצאה לאור.

⁸⁷ באופן פרדוקסלי, אותה חשיפות מתמדת של נשים אשר מחריפה את רגישותן לתופעה – היא גם זו אשר מביאה אותן לקבלה בהשלמה פטליסטית של הרגל. כמו לגבי הטרדה מינית, נשים כה מורגלות בהטרדה מאיימת, שגם אם היא מערערת את תחושת הביטחון שלהן, הן מתקשות לחשוב שניתן היה להאבק בה ולמנוע אותה, ומגיבות אליה כמעט כאל גזירת גורל. השלמה זו, שניתן לראות בה תוצאה של מנגנון חברתי של הכנעה של נשים על ידי נטורליזציה של הפגיעות בהן, מקשה עליהן לפעול למיגור התופעה.

ההטרדה המאיימת ולסכנות הטמונות בה, כמדומני שהצירוף הלשוני העברי החדש טרם מצא את מקומו אל שפת היום-יום בישראל.

גם פסקי הדין הספורים שניתנו על פי החוק למניעת הטרדה מאיימת אינם מעידים על שימוש תכוף בחוק או על הבנת הציבור ומערכת המשפט את ייחודו ותכליתו. יתירה מכך, הם מלמדים שהחוק אינו משרת קורבנות של הטרדה מאיימת מובהקת, אלא מתלוננים שנפגעו מסוגים שונים של אלימות. לשם דוגמא, בעניינם של ניסים לוי ויוסף עמר⁸⁸ נתבקש צו על פי החוק למניעת הטרדה מאיימת על ידי אדם שהותקף בפומבי על ידי שכנו, וחשש מהשנותו של אירוע אלים כזה. בציינו כי החוק על פיו מתבקש הצו חדש מאוד, פנה השופט רומנוב אל דברי ההסבר הנלווים להצעת החוק. יותר ממחצית טקסט פסק דינו של רומנוב מכיל ציטוטים מדברי ההסבר, המדגישים כי הטרדה מאיימת משמעה "לאהוב ולהטריד עד מוות", וכי החוק נועד להתמודד עם מעקב ומארב המבוצעים בשיטתיות, לרוב על ידי בן זוגה של אישה. "מה היה הרקע לחקיקתו של חוק מניעת הטרדה מאיימת התשס"ב – 2001"? שואל השופט, ועונה כהלכה: "מתוך עיון בתולדות החקיקה עולה כי מטרתו העיקרית של החוק היא להגן על נשים מפני גברים המטרדים אותן בצורה אובססיבית". עם כל זאת פוסק השופט כדלקמן:

השאלה אותה יש לשאול במקרה שבפנינו היא, האם מעשה התקיפה שבוצע כלפי המבקש הוא בגדר הטרדה מאיימת כמשמעותו בחוק. אני סבור כי יש להשיב על שאלה זו בחיוב. אמנם מעשה של פגיעה פיזית אינו נימנה על רשימת המקרים המופיעה בסעיף 2(ב) לחוק, ואולם, כפי שעולה מהחוק, רשימה זו אינה סגורה. אני סבור כי אם מעשים שאינם מגיעים לכדי תקיפה עשויים, בנסיבות המתאימות, להיות "הטרדה מאיימת", קל וחומר שמעשה של תקיפה פיזית יכול, בנסיבות המתאימות, לענות אחר הגדרה זו. במקרה שלנו מדובר בסכסוך שכנים ממושך, ועל כן יש יסוד סביר לחשש כי המשיב ימשיך להטריד את המבקש באופן מאיים.

לכאורה אין פסול בהחלתו של חוק מניעת הטרדה מאיימת על סיטואציה של סכסוך שכנים אשר פוגעת בשלוות חייו של אחד השכנים. ואולם, כפי שמבין השופט רומנוב היטב, לא עבור סיטואציה זו נחקק החוק. אם מטרת החוק הייתה להגדיר סוג חדש של התנהגות פסולה ולעורר מודעות ציבורית ביחס לטיפוס התנהגות זה, אזי החלתו על כל סיטואציה של אלימות, המתעוררת בהקשר של סכסוך מתמשך, מרחיבה את תחולתו, ומסכלת את כוונתו לזהות ולהגדיר טיפוס מסויים של התנהגות מטרידה ופוגעת.

מעניין לציין כי בארצות הברית הוטחה בחוקים האוסרים על *stalking* ביקורת פמיניסטית חריפה, על שנחקקו בנימה ניטראלית מבחינה מיגדרית, ולא הבהירו כי התופעה החברתית פוגעת, בראש ובראשונה, בנשים, וכי ההסדרים המשפטיים נועדו, בראש ובראשונה, להלחם באלימות מיגדרית. המבקרות סברו כי ניטראליות זו פגעה בכוחם של החוקים להתמודד עם לב התופעה שעבורה נחקקו. כדי להמנע ממלכודת דומה, החוק ישראלי יצא לאוויר העולם כשדברי ההסבר שלו מכריזים במפורש ובמפורט על הקשרו המיגדרי. גם שמה העברי של התופעה, כמו שמו של החוק, קושרים בין ההטרדה המאיימת ובין ההטרדה המינית, המוכרת לציבור הישראלי על הקשריה המיגדריים. אף שדברי ההסבר לחוק נקראים על ידי השופטים ומובנים להם היטב, דומה שאין בהם כדי להועיל לקישור מובהק בין החוק ובין הגרעין הקשה של העבירות המיגדריות עבורן נחקק⁸⁹.

⁸⁸ בש"א (ירושלים) 03/1548, פסק הדין ניתן ביום 3.2.03 על ידי השופט אריה רומנוב. אני מודה לעו"ד בני דון יחיאל שהמציא לי עותק מפסק הדין.
⁸⁹ נקודה נוספת שמעניין לציין בהקשרו של פסק דין זה היא מינם של מבקשי הצוים על פי החוק. אם גם בארץ, כמו בארצות הברית, מרבית הנשים הסובלות מהטרדה מאיימת מוטרדות על ידי בני זוג בהווה ובעבר, ומרבית הגברים מוטרדים על ידי מכרים או זרים, יתכן מאוד כי נשים מוטרדות תשתמשנה בחוק למניעת אלימות במשפחה, ואילו החוק למניעת הטרדה מאיימת ישמש בעיקר גברים בסיטואציות כמו זו הנדונה בפסק הדין המתואר. אם כך יתפתחו הדברים, ודאי שתסוכל מטרתו המקורית של החוק, והוא ישרת מטרה שונה.

מורכב יותר הוא האירוע שנדון בעניינים של מ.ב. נגד מ.ד.⁹⁰ באותו עניין ביקשה אישה צו שיאסור את הכניסה הביתה על בן זוגה הנשוי לה, אשר התנהג באופן שפגע בשלוותה, הקשה עליה לנהל את חיי היום יום, וגרם לה מועקה של חרדה ומתח מתמשכים⁹¹. הבקשה לצו על פי החוק למניעת הטרדה מאיימת הוגשה על רקע של סכסוך מתמשך בין בני הזוג, וביחד עם בקשה לצו הגנה על פי החוק למניעת אלימות במשפחה. וכך קבע השופט מרכוס:

גם אם במהלך שנות הנישואין התנהג המשיב בדרך שאינה מתחשבת ברגשותיה וצרכיה של המבקשת, כפי שמשתמע באופן ברור מדבריו המצוטטים בסעיף 6 (ג) ו- (ה) לעיל, והתרגלה המבקשת לכך, שוכנעתי שמעשי המשיב כלפי המבקשת, כפי שתוארו על ידה וחלקם לא הוכחו, עולים כדי התנהגות אשר אינה מאפשרת ניהול סביר ותקין של חייה. מדובר בהעלמת חפצים הנחוצים לה למקום עבודתה, השפלות, תלונות למשטרה, ופניה למשטרה כששכבו האיש והאישה במיטה, הפגנת כוחנות וחוסר התחשבות, והתבטאויות מזלזלות. כאמור, הוכח להנחת דעתי שפעל המשיב בדרך האמורה בסעיף 3(3) לחוק למניעת אלימות. באותם מעשים פעל המשיב בהטרדה מאיימת, בכך שהוא פגע בשלוות חייה ובפרטיותה של המבקשת, והנסיבות נותנות בסיס סביר להניח שהמשיב עלול חזור על מעשים אלה, כאמור בסעיף 2(א) לחוק מניעת הטרדה ובסעיף 2(ב)1 ו-4 לחוק האמור.

ההתנהגות המתוארת על ידי המתלוננת מכילה יסודות רבים שניתן להגדירם כמכוננים הטרדה מאיימת. עם זאת, כפי שמבהיר פסק הדין וממחיש היטב, קשה, בנסיבות אלה, להבחין בין אלימות במשפחה והטרדה מאיימת, ומבחינה משפטית: בין תחולתו של החוק למניעת אלימות במשפחה ובין תחולת החוק למניעת הטרדה מאיימת.

מטרת החוק למניעת הטרדה מאיימת לנסות ולהבחין בין סיטואציות מטיפוס מסויים (stalking) ובין סוגי אלימות, התנכלות והטרדה אחרים. פסק דינו של השופט מרכוס באירוע הנדון ממחיש את החפיפה בין הוראות החוק החדש וחוק האלימות במשפחה, חפיפה אשר חותרת תחת כוונת המחוקק להגדיר בעזרת החוק קטגוריה מובחנת של התנהגויות פסולות, ולהציע תרופה ייחודית להתנהגויות פוגעניות שחוקים אחרים אינם מעניקים להן סעד. אין ספק כי אם וכאשר תצטברנה החלטות שיפוטיות מספיקות, יהיה על המחוקק לשוב ולבחון האם הגדרות החוק והפתרונות המשפטיים שהוא מציע אכן משמשים להשגת תכליתו המוצהרת של החוק.

עוד מעניינת גם הכרעת הדין של השופט ישעיהו שנלר, בהקשר שונה לחלוטין, בעניינים של א. ש. וי.⁹² באותו עניין הופיעו המשיבים במשרדה של המבקשת, שהיא עורכת דין, ולגרסתה הם

הקימו מהומה קולנית בחדר הקבלה, תוך השמעת גידופים והשמצות וכאילו המבקשת רימתה אותם, כל זאת בנוכחות עובדי המשרד ולקוחות ואף עורכי דין. המבקשת טוענת כי רק בהתערבות המשטרה "סולקו הפוגעים" מהמשרד. ביום 24.1.02 לטענת המבקשת, חזרו המשיבים וביצעו המפורט לעיל, וכשארבו מחוץ לדלת הכניסה. כשפגשו את עו"ד ע. ש., בנה של המבקשת, נטען כי המשיב 1 שאלו אם יש לו ילדים תוך סימן תנועה מאיים. [...] ביום 20.3.02 י. התפרץ למשרדה של המבקשת, לפי טענתה, ומשגורש משם, כלשונו, התייצב בחדר המדרגות כשהוא מקדם את המבקרים בקומה המאוכלסת במשרדי עורכי דין ובמשרדים אחרים, בשלט שאחז בידיו ובו הטקסט

⁹⁰ תמ"ש (ירושלים) 02/1834, פסק הדין ניתן ביום 4.10.02 על ידי השופט פיליפ מרכוס. אני מודה לעו"ד בני דון יחיאל שהמציא לי עותק מפסק הדין.

⁹¹ "לדברי המבקשת, מיד כאשר נכנס המשיב לבית, התחיל להתנהג בצורה גסה ובוטה. הדבר בא לידי ביטוי באמרות משפילות, דרישות ומתיחת ביקורת לגבי האוכל בבית, ישיבה עם הרגליים ונעליים על השולחן, אכילת פיצוחים "בשביל שאני אכעס", כך לדברי המבקשת בדיון במעמד צו אחד. לאחר מכן המשיב נכנס למיטה שלה, ואמר לאחד הבנים להגיד למבקשת שתצא מן החדר; ואז נכנסה המבקשת למיטה, המשיב ביקש ממנה לצאת מהמיטה, וכשלא יצאה הרים טלפון למשטרה. בערב התחיל בהשפלות פעם נוספת, ולמחרת כשחיפשה המבקשת תיק ששמה מתחת למיטה, מצאה כי התיק הפוך וכי נלקחו מפתחות של מקום עבודתה. למחרת התקשר המשיב למבקשת ואמר לה שאם היא רוצה לקבל את מפתחות בית הספר, מקום עבודתה, חזרה, אזי שתחזיר לו את מפתחות הרכב סטרואן".

⁹² תיק 02/3532 (בימ"ש השלום בפתח תקוה), אורנה שגיב נ' יוסף יהב ואח'. ההחלטה ניתנה ביום 12.8.02. אני מודה לעו"ד בני דון יחיאל שהמציא לי עותק מפסק הדין.

"א. ש. רימתה אותי". כך גם במועדים [...] אחרים] שב י. עם השלט לקומת המשרד. ביום [...] התקבל פקס במשרד המבקשת וכשתוכנו "עו"ד ש. רימתה והונתה אותנו" [...]. לטענת המבקשת, בהמשך הפיצו המשיבים פליירים עם טקסט דומה בתיבות דואר בבניין המשרדים, ובמכוניות בחניון המשרדים, בבנין מגוריה ומגורי בנה וכן ברחבי פתח תקוה. י. לא הסתפק באמור אלא תלה שלט בולט בגג מכוניתו עם טקסט דומה, תוך שהוא מחנה את המכונית גם באזור מגוריה ומגורי בנה של המבקשת. מהחומר שבפנינו נראה שאכן ביצע י. את המיוחס לו וכמפורט לעיל [...].

השופט שנלר בוחן ומנתח באורח יסודי הן את לשון החוק החדש והן את דברי ההסבר ותכלית החקיקה. הוא קובע, בצדק, כי

בראש ובראשונה נחקק החוק בכל הקשור ליחסים בין בני משפחה. אולם המחוקק לא מצא לנכון להגבילו אך ורק לתחום זה, אלא החוק כולל בחובו הטרדת אדם בידי אחר, יהא האחר אשר יהא. [...] מעת שהמחוקק לא הגביל את תחולתו למערך יחסים מוגדר זה או אחר, אין מקום לצמצם את תחולת החוק, הגם שיש להתחשב בהיסטרית חקיקתו בפרשנותו.

בהתחשב בנסיבותיו של המקרה שלפניו קובע השופט כי עצם התבטאותו של המשיב ביחס למבקשת מוגנת על במסגרת ההגנה המשפטית על חופש הביטוי. לעומת זאת, בכל הקשור לכניסה למשרדה או לביתה, מוצא השופט כי יש חשש שהמשיב ישוב ויפגע בשלוות חייה, בפרטיותה ובחירותה של המבקשת. משום כל אלה מוציא השופט צו האוסר על המשיב להטריד את המבקשת בכל דרך ובכל מקום; עם זאת, הצו אינו חל על פרסום, שילוט או חלוקת פליירים שאינם בסמוך למשרד ולמקום מגוריה של המבקשת.

תביעה שעודנה תלויה ועומדת בבית המשפט לענייני משפחה ברמת גן⁹³ מעלה אף היא היבט מעניין ובלתי צפוי לגבי תחולת החוק. ההקשר הוא הליכי גירושין וחלוקת רכוש על רקע של סכסוך משפחתי אלים וממושך בין בני זוג, שהאחד הוא אמן ישראלי מפורסם. בתלונות קודמות למשטרה בגין אלימות תארה האישה את יחסי הזוג כך: "הוא דאג לי ולכל מחסורי, אך הקפיד לכוון את חיי על פי רצונותיו והעדפותיו, כמו למשל איזו מוזיקה אני שומעת, עם איזה אנשים אני בקשר, מה אני לובשת, לאן אני הולכת, מתי אני חוזרת".⁹⁴ האמן, מצדו, טוען כי לאחר שעזבה אותו בפומבי לטובת גבר אחר, צעיר יותר, מנסה האישה לסחוט ממנו יצירות אמנות רבות ערך שאינן מגיעות לה, באמצעות הצקה משפטית והכפשה תקשורתית.

בתיק הנדון, דורשת האישה צו על פי החוק למניעת הטרדה מאיימת, שימנע מן האמן, בין השאר, להתראיין בכלי תקשורת למיניהם אודות ספר שכתב, ואשר האישה מזהה את עצמה ואת אביה בדמויותיו, ושיאסור על האמן לאזכר את האישה או מי ממקורביה בעבודותיו, יצירותיו, ראיונות, ספרים, מאמרים, הן במישרין והן בעקיפין ובכל דרך שהיא.

האם נועד החוק למניעת הטרדה מאיימת למנוע התייחסות אמנותית לאישה המרגישה נרדפת באמצעות יצירותיו של בן זוג שהיא טוענת כי הוא אלים והיא מנסה להתגרש ממנו? סיטואציה מסובכת זו שבה ומבהירה את הקשיים העולים מן החפיפה בין סיטואציות אותן בא החוק להסדיר ולמנוע וסיטואציות המוסדרות על ידי דיני המשפחה לסוגיהם, לרבות אלימות במשפחה וחלוקת רכוש. זאת ועוד, מקרה זה מחדד את ההתנגשות הפוטנציאלית בין הוראות החוק למניעת הטרדה מאיימת ובין הערך של חופש ביטוי בכלל וחופש ביטוי אמנותי בפרט. המאבק הציבורי בהטרדה המאיימת יצטרך להתמודד עם חופש הביטוי וערכים נוספים אשר, ללא ספק, יועלו ויוצגו כמי שנפגעים מהחלתו של החוק החדש.⁹⁵

⁹³ תש"מ 03/1940, בש"א 03/14821, בפני השופטת פרדו. תודה לעורך דין בני דון-יחיא על המצאת המסמכים.

⁹⁴ מתוך "יצא בזול", כתבתה של דורית גבאי במעריב, יום ג', א' בתמוח תשס"ג, 1.7.03.

⁹⁵ "חופש הביטוי" הוא אחד הערכים המרכזיים המועלה כנגד ניסיונות פמיניסטיים למגר פגיעות בנשים ולכוון הגנות משפטיות מפני פגיעות מיגדריות. ההתנגיטות האוטומטית להגנה על חופש הביטוי מחמיצה את ההכרה כי תובנות חדשות ביחס לפגיעות בנשים, מזמינות, מצדיקות ומחייבות הגדרות מחודשות של גבולות חופש הביטוי בחברה המחוייבת להגנה גם על נשותיה.

המשותף לכל המקרים אותם הזכרתי הוא שאין הם מתייחסים לאותם טיפוסים מובהקים של הטרדה מאיימת אשר לשם הגדרתם, הבנייתם ומניעתם נחקק החוק. בכל המקרים המתוארים, נתבקשו בתי המשפט להחיל את הוראות החוק על מקרים שיתכן כי הם נופלים בגדר נוסח סעיפי החוק, אך בודאי שאינם בלב תכלית החקיקה. פסקי הדין, לכן, אינם יכולים לקדם את תכליתו החינוכית המובהקת של החוק, וכך הוא שב ונבלע אל בינות חוקים אחרים המאכלסים את ספרי החוק; חוקים אשר משתפים פעולה, מבטאים ומשרתים את המובן-מאליו המקובל ואינם קוראים עליו תגר.

מטרתה המפורשת של החקיקה היתה לחייב את הציבור ואת מערכת המשפט לתת את הדעת על תופעה חברתית קשה וכאובה של פגיעה בנשים על ידי הטרדה מאיימת; תופעה אשר מוכחשת על ידי התרבות באמצעות הרטוריקה של אהבת עולם ופגישה לאין קץ. החוק נועד לחשוף את חומרת התופעה, לעודד את התלונות אודותיה ולהבהיר כיצד על המערכת לטפל בה. המציאות מלמדת כי הציבור לא הפנים את עמדת החוק ולא את מטבע הלשון שטבע. קורבנות הטרדה מאיימת אינם מרבות לפנות לעזרת החוק, ובכל מקרה – תביעותיהן אינן מרבות להגיע אל בתי המשפט. הפסיקה, מצידה, ממסמסת את כוונתו הייחודית של החוק ואת משמעותו החברתית.

ג. בהקשר רחב יותר: ההגנה מפני הטרדה מאיימת וכבודו הסגולי של האדם (dignity)

"כבוד האדם" אשר נקבע על ידי חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו כערך המרכזי של החברה הישראלית, הוא סמיכות המחברת בין המושגים כבוד ואדם. עד כה התייחסתי לפן אחד של מושג הכבוד, שמשמעותו מגולמת במילה האנגלית honor, ואני מכנה אותו "הדרת כבוד". הפן השני של הכבוד מתגלם במילה האנגלית dignity, ואני מכנה אותו "כבוד סגולי". אציגו בתמצית.

Dignity, "כבודו הסגולי של האדם", הוא ערך ליבראלי, מודרני (פוסט מלחמת העולם השנייה), מינימאליסטי, הקבוע בסעיפה הראשון של ההכרזה האוניברסלית של זכויות האדם מ-1948: "כל בני האדם נולדים חופשיים ושווים זה לזה בכבוד-האדם ובזכויות". ערך "רזה" זה, שהוא תולדה של הזוועות האיומות ביותר שביצעו בני אדם אלה באלה בהיסטוריה האנושית, הנו אוניברסלי ומוחלט, אך מסתפק במועט, ומטרתו המגננתית המובהקת היא לקבוע "ריצפה" תחתונה להתנהגות בין-אנושית. מושג זה אינו מוגדר או מובהר בהכרזת האו"ם, ואף לא בספרות (משפטית ברובה) העוסקת בו. השימוש בערך חדש-יחסית זה הינו פונקציונלי, ודומה שעמימותו המושגית, התיאורטית, אינה מזמינה התמודדות יסודית ושיטתית. כך, למשל, dignity נתפס כ"טבעי" ו"מולד" – אך בו-זמנית גם כבעל משמעויות חברתיות וערכיות; כעובדה ראשונית בלתי ניתנת לערעור – וכערך שיש לשאוף אליו; כמוחלט – אך גם כטנטטיבי ומאיים; כבלתי ניתן לפגיעה או הכחדה – וגם כשברירי; כסיבה בראשיתית – אך גם כתוצאה של התנהגות אנושית. שאלות בסיסיות ביותר אינן מטופלות ביסודיות ולא מוכרעות: האם התנהגותו (המוסרית) של אדם משפיעה על כבודו הסגולי? האם ניתן לגזול מאדם את כבודו הסגולי, או שמא זוהי תכונה אנושית בלתי ניתנת לשלילה?

למרות העמימות העמוקה במשמעות הכבוד הסגולי, ניתן להצביע על מספר נקודות דמיון ובעיקר על נקודות שוני מהותיות בינו ובין הדרת-הכבוד. אני מסכימה עם קביעתו של Pierre Bourdieu כי

"The ethos of honor is fundamentally opposed to a universal and formal morality which affirms the equality in dignity of all men and consequently the equality of their rights and duties"⁹⁶.

במקביל להדרת-כבוד בתרבות של הדרת-כבוד, כבודו הסגולי של האדם הוא תכונה המצויה בלב קיומו וערכו האנושיים של כל פרט, ובו בזמן הוא גם ערך יסוד, המסדיר את עולם המושגים הערכי של תרבות הומאניסטית. בניגוד חריף להדרת-כבוד, הכבוד הסגולי הוא אוניברסלי, וחל על כל אדם באשר הוא אדם, בכל מקום ובכל זמן, בלא הבדל מין או השתייכות מעמדית או קבוצתית. כדי לרכוש

Bourdieu, Pierre. 1966. "The Sentiment of Honor in Kabyle Society", in Honor and Shame: the Values of Mediterranean Society. ed. Peristiany, J. G., Chicago: Chicago University Press, 228.

הדרת-כבוד יש לעמוד בדרישות התנהגותיות מדוקדקות, וכל סטייה מן הנורמה עלולה להביא להכתמתו או אף לאובדנו; הכבוד הסגולי הוא מולד, אין צורך לעשות דבר כדי "לזכות" בו, ורק התנהגות קיצונית ביותר עלולה (אולי) לפגוע בו. כבודו של פרט בחברת הדרת-כבוד מצריך השוואה עצמית מתמדת לאחרים, במסגרת "משחק סכום-פחות(מ)אפס" תחרותי; כבודו הסגולי של פרט איננו תלוי בסובבים אותו, ואינו נמדד כנגד כבוד-האדם שלהם: הוא "מצרך" בלתי מוגבל שאינו מצריך תחרות.

בשונה מהדרת-הכבוד, כבוד-האדם של פרט אינו ניתן ל"כימות" ול"ניכוס" על ידי פרט אחר. אם בכלל ניתן לדבר על "כימות" כבוד סגולי, דומה שעל פי הגיון השיח אודות ערך זה, ככל שאדם זהיר בכבוד הסגולי של זולתו ומרוממו – כך "גדל", או מתחזק, או מתעצם גם הכבוד הסגולי הכללי, ולכן גם הכבוד הסגולי של הפועל עצמו. מנטליות של הדרת-כבוד מעודדת תוקפנות, ומונעת על ידי אימת הבושה וההשפלה; כבוד סגולי מעודד שותפות, ומונע על ידי סולידריות אוניברסלית, בין-אישית, אכפתיות, ואמפתיה אנושית ללא גבולות. הדרת-כבוד מקנה סטטוס חברתי ויוקרה אישית; היא מציבה סיכונים גבוהים, אך גם מבטיחה תשואות גבוהות. כבוד סגולי אינו קשור בסטטוס או ביוקרה, אלא רק בהערכה אנושית בסיסית, שוויונית לכל. הוא אינו מבטיח תשואה, אך גם אינו מציב סיכונים. פגיעה בהדרת-כבודו של פרט מטילה עליו את החובה ל"נקות" את הכתם שהוטל על הדרת-כבודו על ידי פעולת תגמול; מתקפה על כבודו הסגולי של פרט היא פגיעה בחברה האנושית בכללותה, ואינה מטילה על הפרט הנפגע כל חובת תגמול. אם הדרת-כבוד מכוננת משחק של חברת גברים לוחמים, הכבוד הסגולי הוא חלק ממשחק אוניברסליסטי של עולם המנסה למנוע אלימות ולהבטיח הישרדות.

במסגרת השקפת עולם של כבוד סגולי, dignity, לכל אדם, כלומר לכל גבר ולכל אישה, זכות מוקנית לא להיות נצורה, לא להיות מאוימת, ולא לחוש ניצודה, נרדפת או נשלטת על ידי הזולת. אף גבר או אישה אינם זכאים לכפות את נוכחותם על זולתם, לפגוע בפרטיותו, בהגדרתו העצמית, באורח החיים שבחר לעצמו, בשלוות חייו או בקשריו החברתיים. במסגרת השקפת עולם כזו, התנהגות מטיפוס stalking היא הטרדה מאיימת, מזיקה ופסולה.

החוק הישראלי למניעת הטרדה מאיימת, אם כן, מבטא את השקפת העולם הנגזרת מקידוש כבודו הסגולי של האדם ומחיל אותה על התופעה החברתית של stalking. הגדרת התופעה והבנייתה כהטרדה מאיימת (ולא כאהבת עולם), ההכרה בתוצאותיה השליליות, הניסיון לחנך את הציבור להוקיעה, והשאיפה להגן על קורבנות וקורבנות פוטנציאליים, כולם מבטאים, מבססים ומחזקים את מרכזיותו של הכבוד הסגולי בחברה הישראלית ואת תפיסת העולם בא הוא כרוך.

זאת ועוד. חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, כורך את הערך של כבוד האדם עם ערך החירות. זכותו של כל אדם להגדרה עצמית, אוטונומיה והתחשבות באנושיותו, הולכת יד ביד עם תפיסתו כבן חורין לבור לו את דרכו בחייו.⁹⁷ הזכות לחירות לא זכתה לתשומת לב כמו ערך כבוד האדם, והיא נתפשת כמשנית לו. עם זאת, אין ספק כי התנהגות מטיפוס הטרדה מאיימת היא בודאי פגיעה חמורה בזכותו של אדם לחירות: לחירות התנועה, תכנון חייו, התקשרות עם אחרים, בחירת עיסוק וכיוצא באלה. החוק למניעת הטרדה מאיימת מבטא ומבסס, לכן, גם את מרכזיותו של ערך החירות.

*

ניתוח פניו השונים של הכבוד מעלה כי החברה הישראלית ספוגה בתפיסות של הדרת-כבוד. ניתוח הליך חקיקתו של חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו מעלה כי מהלך זה נועד על ידי יוזמיו לחזק את מעמדו של הערך dignity, כבוד סגולי, בחברה ובמשפט בישראל, וזאת על חשבון מרכזיותה של מנטליות הדרת-הכבוד. ואולם הדרת-כבוד וכבוד סגולי, כרוכים זה בזה ללא הפרד בשורש העברי כ.ב.ד, ולכן גם בסמיכות "כבוד-האדם" אשר נקבעה בלב חוק היסוד. כבוד-האדם של חוק היסוד

⁹⁷ לדיון בחוק למניעת הטרדה מאיימת בהקשר של חירויות נשים ראו ספרי פמיניזם, זכויות ומשפט, 2002, האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון, פרק ז', "הזכות לחירות", עמ' 111.

הוא, אם כן, dignity, כבוד סגולי, הנושא בחובו את השקפת העולם מנוגדת בתכלית של הדרת-כבוד. כפילות פרדוקסלית זו חותרת תחת השתרשותו המלאה של הערך dignity, כבוד סגולי, במשפט ובחברה בישראל.⁹⁸

הדיון הנוכחי באהבת עולם/ הטרדה מאיימת הוא דיון במקרה פרטי, המגלם את המתח בין שני פניו של כבוד- האדם הישראלי. המתח בין התפיסה החברתית- התרבותית הרווחת ביחס לאהבת עולם ובין עמדת החוק כלפי הטרדה מאיימת הוא ביטוי של המתח הרחב יותר בין תפיסת עולם המושתתת על הדרת כבוד, ובין תפיסת עולם המקדשת את הכבוד הסגולי. ניתוח הדינמיקה של המתח בין התרבות ובין החוק מדגים כיצד המתח הפנימי בין שני פניו של הכבוד הישראלי מתבטא בחתירה תחת ניסיונו המוצהר של החוק להשליט את תפיסת העולם המושתתת על הכבוד הסגולי בהקשר של תופעת ה- stalking. אפרט.

אל התופעה החברתית בה דן מאמר זה, stalking, ניתן להתייחס (לפחות) בשני אופנים מובחנים. מתוך השקפת עולם שערכיה המרכזיים הם כבודו הסגולי של האדם (dignity) וחירותו, תופעת ה-stalking מצטיירת כהטרדה מאיימת, אשר פוגעת קשות הן בחירותה של קורבן ההתנהגות והן בכבודה - dignity. מתוך גישה ערכית זו, התנהגות מטיפוס stalking כולאת את הנפגעת בחרדה מתמשכת של המתנה למכה הבאה, מונעת ממנה את האוטונומיה והשליטה בחייה להם זכאי כל בן אנוש, ומצמצמת את ישותה האנושית לזו של חיה ניצודה, מאויימת, הנאבקת על הישרדותה. אדם המבצע התנהגות מסוג stalking פוגע בחירות ובכבודו הסגולי של אחר, בין שזה גבר ובין שזו אישה, ועל כן, במסגרת השקפת עולם זו, יש לראות את התנהגותו בחומרה ולהגדירה כשלילית, פסולה, ואף בלתי חוקית.

מתוך מנטליות של הדרת-כבוד, אבדן השליטה על אישתי מהווה לא רק מהלומה קשה למעמדו של גבר כבעל זכויות קניין, אלא, חמור מכך, גם פגיעה קשה בהדרת-כבודו. קוד הדרת-הכבוד לא זו בלבד שהוא מתיר ל"בעל" לתבוע את זכויותיו באישה שלו, ולכן לפקח על תנועותיה, להגבילן, לשלוט בהן ולמנוע התנהגות שאינה יאה, אלא הוא אף מעודד ומחייב אותו לעשות כן. שימורה של הדרת-כבודו מטילה על הגבר את חובת הכבוד להגן בכל מחיר על זכותו הבלעדית לנגישותה המינית של האישה שלו, לרגשותיה, לתשומת לבה, לחייה. (האישה הסרבנית נתפסת, במסגרת זו, כבוגדנית ונטולת הדרת-כבוד).

מתוך תפיסת עולם זו, התנהגות מטיפוס stalking המבוצעת על ידי גבר במטרה לשמר את שליטתו באישה שלו, להבטיח את בלעדיות נגישותו אליה, ולמנוע אפשרות כי היא תשתחרר מבעלותו ותהיה לאיש אחר, יכולה להתחשב כהתנהגות הדרת-כבוד ראויה וגברית.

גירסתה הרומנטית של תפיסת עולם זו צובעת את שליטתו של הגבר בחיי האישה שלו בצבעים של אהבה עזה כמוות. בגירסתם הרומנטית, רכושנותו של הגבר ושיקולי הדרת-כבודו הופכים לדבקות הרואית במטרה הזוגית הנעלה, השקעה שאין לה גבולות, והקרבה עצמית נוגעת ללב למען ההתאחדות הנצחית, ששום כוח בעולם אינו יכול לה. כל אלה קונים לגבר הבנה, אהדה, השתתפות וחמלה על ייסורי אהבתו ועל גורלו המר. האישה הסרבנית נתפסת, במסגרת זו, כאתגר שיש לפצחו, כעיוורת לתכלית הרומנטית, כמי שאינה יודעת מה טוב לה, כמכשול בדרכה של האהבה, וכאנוכית, המכאיבה לאוהבה. התנהגות של stalking המבוצעת על ידי גבר במטרה לממש בשלמות את הקשר הרומנטי עם בת זוגו (על פי ראות עיניו), יכולה להיחשב כהתנהגות רומנטית חיובית ונוגעת ללב.

בשירי שמחת עניים של אלתרמן, ב"חולה אהבה משיכון ג'" ובמוצרי תרבות רבים נוספים, שיקולי הדרת כבודו של הגבר האוהב עד מוות אינם מקבלים ביטוי מילולי. האצטלה הרומנטית מדגישה את עוצמות האהבה, את ייסוריה, ואת כאבי השאול שכופה ה"אהובה" הסרבנית על האוהב. הדרת הכבוד, אשר מפכה חרישית מתחת לפני השטח ובין שורותיו, נותרת אילמת וסמויה מן העין. היא

⁹⁸ טענה זו מוצגת בהרחבה ב מאמר על הכבוד בתרבות דמוקרטית...

בבחינת המובן-מאליו שאין מפרשים אותו. התוצאה היא כי השקפת הדרת הכבוד שולטת במוצרים התרבותיים, אך אחיזתה מוסווית היטב. הקורא והצופה (כמו גם הקוראת והצופה) מוזמנים להסתמך על המובן-מאליו התרבותי, כלומר לאמץ ולהפעיל את תפיסת הדרת הכבוד, אך הטקסטים מאפשרים להם לעשות זאת בלא כל מודעות או הודאה, בחסות הרגשות הרומנטיים המענגים. כך מונצחת אחיזתה של הדרת הכבוד על ידי פעילות מאחורי הקלעים, הרחק מן העין. הקול הוא קולה של הרומנטיקה; הידיים העושות במלאכת הסוציאליזציה הן ידי הדרת הכבוד, והעיניים – מכוסות.

הכבוד הישראלי, ולכן גם "כבוד האדם" שבחוק היסוד: כבוד האדם וחירותו, מכיל, ללא הבחן, הן את הדרת הכבוד והן את הכבוד הסגולי. כיוון שכך, לא החברה הישראלית ולא חוק היסוד אינם מסוגלים להכריע בין הבנייתה של התנהגות מטיפוס stalking כאהבת עולם ובין הבנייתה כהטרדה מאיימת. כפל פניו של הכבוד אשר נקבע, על ידי חוק היסוד, כערך הבסיסי של החברה הישראלית, משמר ומחזק את הדואליות שהוצגה לאורך הדיון בין שתי התפיסות המנוגדות ביחס לתופעת ה – stalking.

חלק רביעי: סיכום וסיום

שירי שמחת עניים ממחישים ומבארים להפליא את תפיסת עולמו של גבר המבצע talking: את תחושת "החיים במוות" שהוא חווה, את הרגישות והנאמנות שהוא מייחס לעצמו ואת "מחלת האהבה" ממנה הוא מאמין כי הוא סובל. תפיסת הזוגיות שלו, שהיא טוטאלית ונצחית, מוצגת במחזור השירים כמי שמעצימה אותו לחצות גבולות מטיפוסים של זמן ומקום, של חיים ומוות, כדי להתאחד אחדות נצחית ומוחלטת עם "רעייתו", היא האישה המיועדת רק לו. מצבו הקיומי מובנה כמצב גותי-רומנטי, דרמטי וטראגי, המעורר השתאות, הזדהות ואהדה.

גישה רומנטית זו מאמצת לא רק את נקודת מבטו אלא גם את פרשנותו העצמית ואת הפנטזיה במסגרתה מבין הגבר ומצדיק את התנהגותו. היא מתמקדת באופן בלעדי בפרט מבצע ה – stalking, בלא להתייחס להקשר החברתי הרחב בו הוא פועל, או למשמעויותיו הערכיות.⁹⁹ היא מתעמקת באורח חד-צדדי בעדותו של הגבר, בעולמו ובייסוריו, תוך התעלמות מנקודת מבטה של האישה.

שירי שמחת עניים אינם מתייחסים מפורשות לתפיסת העולם המושתתת על הדרת כבודו של הגבר, אך נקודת המבט שהם מאמצים מתיישבת היטב עם תפיסת עולם רווחת זו ומשלימה אותה.

עמדת החוק, לעומת זאת, מושתתת על כבודו הסגולי של האדם, ועל גישה ביקורתית ביחס למבנים החברתיים הקיימים. במסגרת גישה זו, התנהגות מסוג Stalking מהווה "הטרדה מאיימת", והנה במהותה תופעה קשה ושליטת של אלימות גברים נגד נשים. קטגוריה זו מכילה, בין השאר, התנהגויות המכוננות אינוס, רצח "על רקע רומנטי" או "על כבוד המשפחה", אלימות במשפחה וגילוי עריות. כמו שאר סוגי האלימות נגד נשים, גם ההטרדה המאיימת אינה מחייבת "מחלת נפש" של התוקפן, ובודאי שאיננה מביעה "אהבה רומנטית". עבירות האלימות כנגד נשים הן חלק בלתי נפרד ממבנה חברתי פטריארכלי ואנדרוצנטרי, אשר מבנה נשים כרושם של גברים, מעודד תפיסות גבריות קנאיות ותוקפניות כלפי "נשותיהם", ואינו מרתיע מפני פגיעה בנשים.

הנתונים העובדתיים עמם התכוון החוק להתמודד, מלמדים כי פעמים רבות ההטרדה המאיימת מביעה חרדת נטישה או תגובה אובססיבית כלפי פרידה. גבר המבצע הטרדה מאיימת תופס עצמו פעמים רבות כנפגע מהחלטה – ממשית, צפויה או בדויה – של אישה להיפרד ממנו, להגדיר את עצמה ואת חייה במנותק ממנו, ולחיות חיים עצמאיים וחופשיים בלעדיו. הוא מרגיש דחוי, נעזב, נבגד, וחש זכות מלאה להיצמד אל האישה "שלו", לא להניח לה לחיות את חייה בלעדיו, להעניש אותה על "בוגדותה" ועל הכאב ש"גרמה" לו, ולכפות את עצמו עליה. גברים רבים המבצעים

⁹⁹ באורח דומה, הגישה הפסיכיאטרית להטרדה מאיימת מקטלגת התנהגות מסוג זה כמחלת נפש ומתעמקת בסטייתו של הפרט הנחקר מדגם האנושיות הנורמטיבי. ראו, למשל, פרק 7 בספרו של Meloy, אשר נכתב על ידי Lenore E. Walker and J. Reid Meloy, וכותרתו "Stalking and Domestic Violence". לביקורת מקיפה על הגישה הפסיכיאטרית ראו: Kamir, Chapter 7, "Contemporary Erotomanic Serial Killers".

stalking מכריזים כי "if I can't have you – no one will", ומרגישים זכאות מלאה למנוע מ"נשותיהם" חיים עצמאיים או חיים משותפים עם אנשים אחרים.¹⁰⁰ גברים רבים אשר מבצעים הטרדה מאיימת מבצעים גם עבירות אלימות אחרות כלפי נשים, לרבות הכאה, אונס ותקיפה מילולית.

על פי השקפת העולם ממנה צמח החוק, הטרדה מאיימת היא, אם כן, תופעה חברתית המבטאת קנאות ורכושנות גברית כלפי נשים. זו התנהגות שאיננה מכירה בחירותן של נשים להגדרה עצמית או בזכותן למימוש עצמי על פי רצון חופשי, והיא מבטאת צורך גברי לשלוט בנשים. זוהי התנהגות העומדת בסתירה מובהקת לקדושת כבודו הסגולי של כל אדם.

למרות צניעותו, החוק הישראלי החדש למניעת הטרדה מאיימת מציע את הנוסחה המדויקת ביותר, למיטב הבנתי, באמצעותה יכולה לשון החוק להגדיר הטרדה מאיימת. דברי ההסבר המתלווים לחוק מבהירים היטב כיצד יש להבין ולהחיל את הוראות החוק לאור תכלית החקיקה. ניתן לטעון כי ההגנה שמציע החיקוק אף היא הגנה סבירה במסגרת המשפט הישראלי (אשר מכיל, כאמור, איסורים פליליים רלבנטיים למכביר), ובהתחשב באפשרויות המוגבלות של החוק נוכח התנהגויות בעלות עוצמות רגשיות כה עזות.¹⁰¹

ואולם משמעותן החברתית האמיתית של ההתנהגות אותה שולל החוק, של ההגנה הנדרשת מפניה ושל ההתנגשות העזה בין השקפת עולמו של החוק ובין ההבניה התרבותית של ההתנהגות הנדונה אינה מתבהרת עד שלא נשמע בבשרינו הסומר את זעקתו ה"רומנטית", מקפיאת הדם של איש העיט, העג וקורא בחושך "אישתי אישתי". שורשי ההתנהגות ועוצמתה, שהחוק אינו יכול ואינו מנסה ללכדם ברשת מלותיו המדודות והמדויקות, מקופלים כולם בין שירי "שמחת עניים". שירים אלה, ותוצרי תרבות דומים אחרים, הם המפעמים בקרב הציבור הרחב ונותנים בו את אותותיהם. הדיהם חזקים מספר החוקים, ויתכן מאוד כי בהם נעוצה הסיבה התרבותית העמוקה לכך שעד כה לא הצליח החוק לעורר את המודעות הציבורית לה ייחל, להשריש את מטבע הלשון אשר מגדירה את ההתנהגויות הנדונות כ"הטרדה מאיימת" (ולא כ"חיזור רומנטי") ולהפיץ ברבים את משמעות התופעה וסכנותיה.

מנקודת מבט ביקורתית, כמו זו שהצעתי בדיון זה, הרומנטיזציה התרבותית של הטרדה מאיימת (כמו גם הפסיכיאטריזציה שלה) מקשה על זיהוי ההתנהגות כגילוי של אלימות גברים נגד נשים, ולכן גם על ההתמודדות עמה ככזו. היא מקשה על הקורבן להבין את שעובר עליה, מאשימה את הקורבן בתגובות היסטוריות, בלתי פרופורציונליות ואנוכיות, ומגבירה את תחושת בדידותה ואשמתה.

ניתוח תרבותי ביקורתי יכול ללמד על היבטיה העמוקים של תופעתה - stalking, כמו גם על המתח בין עמדת החוק, המושתתת על כבודו הסגולי של האדם, כי מדובר ב"הטרדה מאיימת", ובין ההבניה החברתית-התרבותית השולטת, המושתתת על הדרת הכבוד הגברית ומזהה את התופעה כ"רומנטית". כדי לשמוע את זעקתו של איש העיט ולהבינה, על המערכות החברתיות המופקדות על אכיפת החוק להעזר בתבונת הללו כדי לגבש אופני התמודדות יעילים של החוק והשקפת עולמו עם ההבניה התרבותית השלטת.

¹⁰⁰ גם גברים הנטפלים לנשים שמעולם לא היה להם קשר אישי, אינטימי, משמעותי איתן, מטפחים אותו סוג של פנטזיה, כאילו קורבן ההטרדה קשורה אליהם בקשר מטפיזי עמוק וחזק, כאילו חייה וחיי המטריד כרוכים זה בזה ללא הפרד, כאילו סירובה "לשתף פעולה" עם המטריד הוא בגידה קשה, שנעשית משום חולשה או השפעה מזיקה חיצונית, וכאילו המטריד זכאי לאכזף על קורבן ההטרדה את נוכחותו המתמדת בחייה.

(טקסטים תיעודיים אלה מצוטטים בהרחבה בספרות הפסיכיאטרית העוסקת בתופעתה - stalking). למראי מקום וניתוח של ספרות זו ראו Every Breathe you Take.
¹⁰¹ הניסיון האמריקני הוכיח כי במקרים רבים בהם המטריד נחוש בדעתו לא להרפות מקורבנו, שום צו לא יכול לעצור אותו מלהמשיך ולרדוף אותה בכל מחיר. האמצעים היחידים שנמצאו יעילים במידת מה הם צמידים אלקטרוניים המוצמדים לזרועו של המטריד ולזרועה של הקורבן, ומפעילים אזעקה בתחנת המשטרה כאשר המטריד מתקרב אל קורבנו יותר מן המותר. ועדת הכנסת אשר הכינה את החוק הישראלי למניעת הטרדה מאיימת לא סברה כי יש בכוחה אפילו לבחון ולשקול פתרונות כאלה, אשר העליתי כאפשרות אופטימלית על סמך הניסיון האמריקאי.

ואולם אף אם יופעל החוק באורח המושכל ביותר, התמודדות של ממש עם תופעת ההטרדה המאיימת אינה יכולה להתמצות בחקיקה ואכיפתה, אלא היא מחייבת שינוי חברתי עמוק הרבה יותר. מהפכני. הדרך היחידה למנוע תופעות של הטרדה מאיימת היא לשנות מן היסוד את תפיסת עולמם של אותם גברים המאמינים שבעלותם על אישה ושליטתם המוחלטת בה יכולים להיות מקור כוח, משמעות וערך עצמי. במילים אחרות: כדי לעקור מן השורש הטרדה מאיימת יש להלחם בתפיסות יסוד של השקפת העולם החברתית הנוהגת, על ערכי הדרת הכבוד שלה.

לכאורה, חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, אשר נקבע בלב שיטת המשפט הישראלית לפני עשור שנים, נושא את דגל המהפכה האמורה. לכאורה, החוק מכריז כי החברה הישראלית מוקיעה מכל וכל תפיסות כגון אלה שזיהיתי עם גברים המבצעים הטרדה מאיימת כנגד נשים. לכאורה, החוק מצהיר חגיגית כי השקפת העולם השולטת בחברה הישראלית היא זו המכבדת את נקודת מבטה של קורבן ההטרדה המאיימת, זו אשר חשה כחיה ניצודה, ועומדת באופן נחרץ לצידה.

ואולם "כבוד האדם" עצמו, הקבוע בלב חוק היסוד, הנו ערך בעל פני יאנוס, שיש בו הן מהשקפת עולמו של המטריד, והן מזו של הקורבן. שניות טבועה זו מקשה על נקיטת עמדה משפטית-ערכית נחרצת דיה בעימות כמו זה המתואר כאן, בין השקפות עולם סותרות. המהלך החברתי הנדרש הוא, לכן, עמוק ומקיף יותר מאשר התמודדות עם הטרדה מאיימת לבד. המהלך הנדרש הוא התמודדות גם עם משמעותו הערכית של חוק היסוד.

בראשית הדברים הבהרתי שעיקר מטרתי במאמר זה היא לחשוף את שתי ההבניות הנבדלות של תופעת ה-stalking, לחשוף את כפל פניו של הכבוד, ולקשר בין שתי הכפילויות הללו. עוד הצעתי שם כי עצם החשיפה הזו היא, בעיני, עשייה של ממש, שיש בה לקדם את הבנת התופעה של הטרדה מאיימת ואת זיהוי הקשר בינה ובין המיתוס המוכר אודות אהבת עולם, ולאפשר התחלה של עשייה ממשית שמטרת להתיר את הקשר הגורדי הטרגי הזה. במה דברים אמורים? אני סבורה כי עיקר כוחן של ההבניות התרבותיות המסורתיות וסוד אחיזתן בנו נעוצים בקבלתן הבלתי ביקורתית כמובנות מאליהן, כשקופות, וכניטרליות מערכים. יתירה מכך, ותיקותן בחיי התרבות מאצילה עליהן הילה של כבוד ומעניקה להן לווית חן רומנטית אפילו במאה העשרים ואחת.

אני מאמינה כי עצם חשיפתם של סוגים מסוימים של "אהבה עזה כמוות" כמבטאים, משמרים ומחזקים רומנטיזציה של תפיסת עולם אשר מכשירה רכושנות ושתלטנות גברית כלפי נשים לשם שימורה של הדרת-כבוד גברית, מוציאה את הרוח ממפרשיהם, נוטלת מהם את הקסם המכשף, ומציגה אותם ככלי ריק. מן הרגע בו נחשפת ההטרדה המאיימת שבהתנהגותו של איש העיט, החי-המת, היא מאבדת הרבה מעוצמתה ומן האחיזה שיש לה בחיינו. משנחשפו הקנאות והאלימות שבהטרדה המאיימת, רבים יחדלו ללכת שבי אחרי המצג של אהבת עולם עזה כמוות. כשנחשף המיתוס הרומנטי כמסך המסתיר את פניה המכוערות של תובענות הדרת-הכבוד הגברית, קשה להוסיף להתפעם ממנו בלב הולם ועיניים נוצצות. תחושות ההונאה והאכזבה של מי שהסכימו להביט מעבר למסך הרטורי ממוטטת את אחיזתו בהם.

אני מאמינה כי חשיפה כזו של תופעות קונקרטיות כגון stalking, כשם שעשיתי במאמר זה, תורמת לחשיפת כפל פניו של הכבוד אשר בחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. חשיפה כזו של הדואליות הבסיסית הקבועה בלב עולמה הערכי של החברה הישראלית, עשויה להוביל לשיח ציבורי נוקב, שיניב, אולי, יום אחד, תובנות, מהלכים, מסקנות ושינויים. בתוך כך, תהליך החשיפה של כפל פני הכבוד תורם, מצדו, לחשיפתן של תופעות קונקרטיות, חשיפה שיש בכוחה להפקיע יותר ויותר מקסמם המשכר, המשקר, המסוכן של מיתוסים ומסכי עשן.

בתוך כל כך, יהיה על כל אחת ואחד להתמודד, בכוחות עצמם, עם מציאת הדרך כיצד ניתן, בכל זאת, לשמר ולקיים את האהבה העזה ליצירות התרבות שנחשפו כך. או אז, נוכל לבחור להנות, ממקום אחר לגמרי, מקולו החם, הרך, של יהורם גאון, מזמר באזננו:

1. אם תרדנה בליל דמעותיך, 2. אך אם פעם תהיי צוחקת

בלעדי במסיבת מרעיק,
תעבור קנאתי שותקת
ותשרוף את ביתך עליך.

שמחתי לך אבעיר כצור תבן.
אם תרחפנה מקור עצמותיך,
אכסך ואשכב על אבן.

לה לה לה לה לה לה לה לה¹⁰²

רשימה בבליוגרפית:

- חוק למניעת הטרדה מאיימת, התשס"ב – 2001, ס"ח סעיף 2(א).
גם שאר החוקים המופיעים בהערות השוליים? יש חוק העונשין וחוק הבזק
נתן אלתרמן, ארבעים שירים של נתן אלתרמן, הוצאת הקיבוץ המאוחד, התשל"ח
נתן אלתרמן, שירים משכב, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1972
James Boyd White, 1973, The Legal Imagination: Studies in the Nature of Legal
Thought and Expression, Boston: Little, Brown & Co
Gary Minda, Postmodern Legal Movements: Law and Jurisprudence at Century's
End, N.Y: NYU Press,
שולמית אלמוג, 2000, משפט וספרות, נבו, ירושלים;
אורית קמיר, "תרגיל במשפט וספרות: המשפט כמתרגם ומכונן זיכרון, או: ג'יימס בויד וו'יט פוגש
במשפט יהודי ודמוקרטי, במחמוד דרוויש ובפסקי הדין 'מדינת ישראל נגד
יגאל עמיר'", מחקרי משפט, טרם פורסם;
אביגדור פלדמן, "המדינה הדמוקרטית מול המדינה היהודית: חלל ללא מקומות, זמן ללא המשכיות",
עיוני משפט י"ט (3), 717;
אורית קמיר, "למגילה יש שתי פנים: סיפורן המוזר של 'הכרזת המדינה הציונית' ו'הכרזת המדינה
הדמוקרטית'", עיוני משפט כ"ג, 38;
אורית קמיר, "ארץ מאלתרת אסונותיה: על סיפור ה'סמוך' בתרבות ובמשפט הישראליים", תרבות
דמוקרטית 1, 1999, 137;
Robin West, Narrative, Authority, & Law, 1993, Michigan University Press, An Arbor
1993,
אורית קמיר, "ואם בעל – קנה: טרמינולוגית 'בעילה' בעבירות המין בשיח המשפטי הישראלי",
פלילים ז', 1998, 121;
U.S. Department of Justice. National Institute of justice, 1993, Project to Develop a
Model Anti-Stalking Code for States. Final Summary Report. Washington D.C.
Orit Kamir, 2000, Every Breath You Take: Stalking Narratives and the Law, Ann
Arbor: Michigan;
דן מירון, 1981, מפרט אל עיקר: מיבנה, ז'אנר והגות בשירתו של נתן אלתרמן, הוצאת הקיבוץ
המאוחד וספרית הפועלים, תל-אביב;
חיה שחם, 1997, הדים של ניגון: שירת דור הפלמ"ח וחבורת "לקראת" בזיקתה לשירת אלתרמן,
הוצאת הקיבוץ המאוחד והוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, תל-אביב;

¹⁰² שורות הסיום מתוך "ניגון עתיק", נתן אלתרמן, ארבעים שירים של נתן אלתרמן, הוצאת הקיבוץ המאוחד,
התשל"ח, עמ' 8.

J. Reid Meloy, ed., 1998, The Psychology of Stalking: Clinical and Forensic Perspectives, Academic Press.

אידה צורית, 1952, "שמחת עניים", בתוך נתן אלטרמן, מבחר מאמרי ביקורת על שירתו, עורכת אורה באומגרטרן, עם עובד, תל אביב, תשל"א – 1971, 35;

דוד כנעני, 1955, "על קו הקץ", בתוך נתן אלטרמן, מבחר מאמרי ביקורת על שירתו, עורכת אורה באומגרטרן, עם עובד, תל אביב, תשל"א – 1971, 45;

דן מירון, 1959, "המת והרעיה", בתוך נתן אלטרמן, מבחר מאמרי ביקורת על שירתו, עורכת אורה באומגרטרן, עם עובד, תל אביב, תשל"א – 1971, 83;

ברוך קורצוויל, 1960, "ה- condition humaine בשירה הפרסונלית לנתן אלטרמן", בתוך נתן אלטרמן, מבחר מאמרי ביקורת על שירתו, עורכת אורה באומגרטרן, עם עובד, תל אביב, תשל"א – 1971, 102;

גרשון שקד, 1990, "זה ראה וקדש", עיתון 77 גיליון 126, 28;

ישראל רינג, 1957, "שמחת עניים לאלטרמן", אורלוגין 13, 169;

בועז ערפלי, 1983, עבודות של חושך: תשעה פרקים על "שמחת עניים" לנתן אלטרמן, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב;

מרדכי שלו, 1992, "מי מיוחד משמחת עניים?", אלפיים, כתב עת בינתחומי לעיון, הגות וספרות 5, 152;

יהודית נוה, 1991, "שפת לא חי מדבר: בעיות מבנה וסגנון בשמחת עניים לנתן אלטרמן", מאזניים ירחון לספרות ס"ו (2) 53;

משה שמיר, 1994, "שמחת עניים – שמחת מתים", מאזניים ירחון לספרות ס"ט (3) 9;

הלל ברזל, 1997, "מן הסתום אל המפורש: שמחת עניים לנתן אלטרמן, רמיזות לתנ"ך ורמזים לשקספיר", סדרת עקד/עיון, הוצאת עקד, תל-אביב.

Orit Kamir, 2002, "Honor and Dignity Cultures: the Caw of *Kavod* and *Kvod Ha-Adam* in Israeli Society and Law", in The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse, Eds. David Kretzmer and Eckart Klein, Kluwer Law International, The Hague.

Miller, William Ian. 1993. Humiliation: And Other Essays on Honor, Social Discomfort and Violence. Ithaca: Cornell University Press, 116.

Pitt-Rivers, Julian. 1966. "Honor and Social Status", in Honor and Shame: the Values of Mediterranean Society. ed. Peristiany, J. G., Chicago: Chicago University Press, 45.

"איך הרגה הסבירות את האשה; חום דמם של 'האדם הסביר' וה'ישראלית המצויה' בדוקטרינת הקינטור בהלכת אזולוס"; פלילים ו, 1997, עמ' 137-185.

David G. Mandelbaum, Women's Seclusion and Men's Honor: Sex Roles in North India, Bangladesh and Pakistan, 1993, The University of Arizona Press, Tucson Arizona, p. 23.

Bourdieu, Pierre. 1966. "The Sentiment of Honor in Kabyle Society", in Honor and Shame: the Values of Mediterranean Society. ed. Peristiany, J. G., Chicago: Chicago University Press, 228.

ספר הזוהר מנוקד בלשון הקודש, כרך ה', פרשיות משפטים-תרומה, בהוצאת יריד הספרים, תשנ"ח ירושלים,