

© משפט ועסקים כג, תשע"ט (צפוי להתפרסם ב-2019)  
לקראת הוצאת הכרך לאור יעבור המאמר עימוד וסידור סופיים, לרבות התאמת  
מספרי העמודים לעותק המודפס

## **ביוש (Shaming): פגיעה בכבוד, סוגים וטיפוסים, שיקולי מדיניות ודיון בהטרדה מינית**

**אורית קמיר\***

ביוש איננו תופעה חברתית חדשה שצמחה עם השימוש במדיה החברתית, אלא דפוס התנהגות עתיק יומין המהווה חלק בלתי נפרד מיחסי הגומלין החברתיים בחברות המכילות יסודות של מה שכונה על ידי אנתרופולוגים וסוציולוגים "תרבות של הדרת-כבוד ובושה" (honor and shame culture). תרבות זו מגדירה את ערכו ומעמדו של כל אחד מחברי הקבוצה ביחס לערכו ולמעמדו של כל חבר אחר, כשכולם ממוקמים על ציר אנכי שראשו ברקיע הדרת-הכבוד ורגליו נעוצות בשפל תהומות הבושה. מטרתו של מאמר זה כפולה: מצד אחד, להציג את העולם התרבותי של הדרת-כבוד ובושה, על מנגנוני הביוש, הגמול, הנקמה וההרתעה המופעלים בו, ומנגד להציג סוגים אחרים של כבוד – כבוד סגולי (human dignity) וכבוד-מחיה (respect) – אשר מרכיבים יחדיו את "כבוד האדם" ויכולים להחליף את הדרת-הכבוד, או לפחות לרככה, וכך להקטין את תופעת הביוש.

המאמר מזהה ומגדיר חמש קטגוריות של ביוש, שכל אחת מהן ממלאת פונקציה חברתית מובחנת, ואשר ניתן לסווג לתוכן – ולהבין לאורן – מקרים רבים של ביוש בעולם של הדרת-כבוד. עם זאת, המאמר מציע כי במדינת ישראל של חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו, ביוש, ככל התנהגות חברתית, צריך להיבחן לא לאור תרבות של הדרת-כבוד, אלא לאור פגיעתו בכבוד הסגולי ובכבוד-המחיה. המאמר מדגים הן את הקטלוג לסוגי הביוש המוצעים והן את הבחינה לאור הפגיעה בכבוד הסגולי ובכבוד-המחיה על ידי ניתוח שיטתי של שלל מקרים של הטרדה מינית.

---

\* מרצה למשפט, חברה ותרבות, הראשה האקדמית של המרכז הישראלי לכבוד האדם. אני מודה לחברי מערכת כתב העת און דבורי, נועה זקצר, מאיה גזית, תום נדיל ורועי בן-צור על עבודה מאומצת ומסורה.

## מבוא

- פרק א : עולם הדרת-כבוד (honor), בושה וביוש
1. משמעות הביוש בעולם הדרת-כבוד
  2. הערה על הדרת-כבוד ומשפט
- פרק ב : חמישה סוגים של ביוש שנחשבים לגיטימיים בעולם הדרת-כבוד
1. טקס ביוש פורמלי המרתיע מפני פגיעה בנורמות הדרת-כבוד ומעניש על כך
  2. טקס ביוש לא פורמלי המגייס ומדרבן לשמירה על נורמות הדרת-הכבוד
  3. טקס חניכה מבייש
  4. טקס ביוש המאתגר ומזמן לעימות/קרב/התמודדות של הדרת-כבוד
  5. ביוש הדוחק במבויש לפעול (כאשר המבייש אינו יכול לפעול בעצמו)
  6. סיכום, דיון ומסקנות: קטגוריה חדשה של "ביוש פרוע, חסר גבולות"
- פרק ג : עולם חלופי המושתת על כבוד סגולי (human dignity) וכבוד-מחיה (respect)
1. כבוד סגולי, הגיונו והזכויות הקשורות אליו
  2. כבוד-מחיה, הגיונו והזכויות הקשורות אליו
  3. בחינת תופעות של ביוש מפרספקטיבה של כבוד האדם (כבוד סגולי וכבוד-מחיה)
- פרק ד : הטרדות מיניות וחשיפת מטרידים – פעולות של ביוש או פגיעה בכבוד סגולי או בכבוד-מחיה
- לסיום

## מבוא

המילה "ביוש" (shaming) נהייתה "מילת באזז": הכל מבקשים לעשות בה שימוש, ותחולתה הולכת ותופחת. השיח הציבורי מעמיס על כתפיה המתרחבות אירועים איך-ספור של העלבה, השמצה, הכפשה, חשיפה ובריונות, בעיקר כאלה המתרחשים במרשתת וברשתות החברתיות. על פי השימוש הפופולרי במושג, מקרים של ביוש כוללים לעג פומבי לילדים בקבוצות חברתיות, דברי שטנה פומביים כלפי מורות, עובדות סוציאליות, שוטרים ועובדי ציבור נוספים במרחב הווירטואלי, חשיפת זהותם של מי שביצעו פגיעות מיניות, חשיפת זהותם של סרבני גט, פרסומי אמת על אודות תאגידים המזהמים את הסביבה ועוד ועוד. חלק מן ההתרחשויות מכיל פגיעה מכוונת, ואחר לא; חלק מפרסם דיווחי אמת ואחר לא; חלק משרת מטרה חברתית ראויה, ואחר לא. וככל שהפופולריות של המושג "ביוש" וההזדקקות לו גוברות – כך מיטשטשת משמעותו ומתחדד הצורך להבהירו.

מכיוון שחלק הארי של האירועים המביישים הלוכדים את תשומת הלב הציבורית מתרחשים בעולם הסייבר, רבים משוכנעים כי תופעת הביוש ייחודית למדיום זה, וכי היא תולדה חדשה וחסרת תקדים של השלב האבולוציוני האחרון של החברה האנושית. לא קשה למצוא התבטאויות ביחס לחדשנותו, לכאורה, של המצב החברתי הנוכחי, שבו דומה כי הכל עוסקים בבחינה, בשיפוט ובענישה של כל הסובבים אותם, ועושים זאת באמצעות ביוש מקוון. בתוך כך יש המציעים להמשיג את הביוש ולהתמודד עימו כתוצר של תקופתנו, ומחפשים כלים, מושגים והגדרות חדשניים והולמים.

אולם למעשה הביוש הוא תופעה חברתית עתיקת יומין המלווה תרבויות אנושיות – בצורות שונות ובמינונים שונים – מאז ומעולם. ביוש הוא חלק בלתי נפרד מיחסי הגומלין החברתיים בחברות המכילות יסודות של מה שכונה על ידי אנתרופולוגים וסוציולוגים "תרבות של הדרת-כבוד ובושה" (honor and shame culture) (השם העברי הוא שלי). תרבות זו מגדירה את ערכו ומעמדו של כל אחד מחברי הקבוצה ביחס לערכו ולמעמדו של כל חבר אחר, כשכולם ממוקמים על ציר אנכי שראשו ברקיע הדרת-הכבוד ורגליו נעוצות בשפל תהומות הבושה. כל מהלך חברתי של כל חבר משפיע על מיצובו על הציר, וכתוצאה מכך גם על מיצובם של חברים נוספים. לכן כמעט כל פעולה שנתפסת כבעלת משמעות חברתית מכילה פוטנציאל כלשהו של ביוש של מאן דהוא. ביוש בעולם של הדרת-כבוד הוא אם כן מושג יסודי רחב וכללי מאוד.

אופיו התשתיתי והיקפו הרחב של הביוש בחברות הדרת-כבוד הובילו בחברות אלה לפיתוח שפע של הבחנות בין סוגים שונים של ביוש. אלה מובחנים, בחברות שונות ובתקופות שונות, על פי שלל של קריטריונים: קיומה של כוונה או העדרה; המטרה שהביוש נועד לשרת והתאמתה לאתוס החברתי הנוהג; תרומת הביוש לחברה (כפי שהיא נתפסת על ידי ההגמוניה החברתית); מיצובם החברתי של המבייש והמבויש; האמת שביסוד הביוש; האמצעים שבאמצעותם הוא בוצע; ועוצמתו, חריפותו ותוצאתו. בחברות הדרת-כבוד רבות מספור פותחו במהלך ההיסטוריה עמדות נורמטיביות מגוונות כלפי סוגים שונים של ביוש בהקשרים שונים. הבחנות רבות אלה – שלעיתים הן דקות מדק, מעמיקות ומתוחכמות – הן אוצר תרבותי עשיר שניתן ללמוד ממנו רבות הן על תרבויות עבר והן על הגיונות, פרקטיקות ואסטרטגיות של הדרת-כבוד וביוש אשר ממשיכים לפעול עלינו ולהפעיל אותנו גם כאשר איננו מודעים לכך. תובנות רבות בתחומים אלה, אשר תועדו ביצירות ספרות יפה, בספרי היסטוריה ובקודקסים משפטיים, הן בעלות ערך רב גם כיום, ויש בכוחן לסייע בצורות רבות בהתמודדות עם הביוש בן זמננו.

הכרת המורשת התרבותית העשירה זוהר אור גם על הקשרים המורכבים בין סוגים של ביוש לבין מושגי יסוד נוספים השייכים לעולם חברתי שדפוסי המחשבה, התחושה והפעולה שלו מושתתים על הדרת-כבוד ובושה. הרתעה, גמול, נקמה, נקמת דם, דר-קרב, עשיית צדק עצמי – כל אלה הם יסודות של עולם חברתי כזה. כולם קשורים לביוש בדרכים רבות, אף שהם אינם זהים לו. התעמקות בתרבויות הדרת-כבוד מחדדת את מסכת הקשרים הענפה בין ביוש לבין מושגים אלה ורבים נוספים. המצאה מחדש של גלגל הביוש מוותרת ללא צורך על מורשת תרבותית עשירה. יתר

על כן, היא צופנת בחובה את הסכנה של חזרה על טעויות העבר ועיוורון ללקחים חשובים שהופקו מהן. זאת משום שחברות בעלות יסודות של תרבות הדרת-כבוד, אשר קידשו את הביוש וכרכו אותו בהתנהלות תחרותית של "סכום אפס", גמול ונקמה, היו אומנם יעילות ומוצלחות במובנים רבים, אך גם הולידו ועודדו תופעות חברתיות הרסניות, כגון הסתרת חולשה, ספקנות וחשדנות כלפי כל הסובבים, קנאה בהצלחת האחר ושמחה לאידו בכשלונו. חבריהן שילמו מחירים אישיים כבדים על הפגמת עולם המושגים הכרוך בהדרת-כבוד ובבושה.

תובנות ביקורתיות אלה, שנרכשו במהלך מאות רבות של שנים, הולידו רפורמות חשובות בתרבויות הדרת-כבוד, שנועדו למזער את נזקיהן של דינמיקות הדרת-הכבוד והבושה. נוסף על כך, חברות רבות בחרו להחליש את דפוסי הפעולה של תרבות הדרת-הכבוד – לרבות עשיית דין עצמית, גמול וביוש – על ידי כינון מנגנונים ומבנים רבי כוח הפועלים על פי עקרונות חלופיים, כגון שלטון החוק, זכויות יסוד והפרדת רשויות. חברות מודרניות רבות בחרו להחליש את כוחה של הדרת-הכבוד כערך ליבה על ידי טיפוח ערכי יסוד אחרים, כגון חירות, שוויון, כבוד סגולי (dignity) וכבוד-מחיה (respect). אותה המצאה מחדש של הגלגל והתעלמות מן המורשת התרבותית של הביוש מעוררת את עינינו לכל אלה.

המסקנה המתבקשת היא שיש ללמוד את ההיסטוריה של חברות הדרת-כבוד, על מושגיהן, הבחנותיהן, תובנותיהן ולקחיהן. אכן, מחקר כזה היה נפוץ ופופולרי במחצית המאה העשרים בקרב אנתרופולוגים, סוציולוגים, היסטוריונים ופילוסופים. הללו התעמקו בתרבויותיהן של חברות הדרת-כבוד באגן הים התיכון, במזרח התיכון, בצפון אפריקה, בהודו, בצפון אירופה ובמרכזה, בדרום ארצות הברית, באמריקה הדרומית וביפן. חלקם ערכו השוואות בין-תרבותיות וזיקקו תובנות כלליות.<sup>1</sup>

אולם מחקר זה הלך והידלדל ככל שהתחזקה התחושה שנצחונו המלא של העולם המודרני ברוח עידן הנאורות הפך את דפוסי החיים של עולם הדרת-הכבוד לארכאי וללא-רלוונטי,<sup>2</sup> ככל שנפוצה הפרדיגמה הפוסט-מודרנית במדעי האדם, וככל שגברה התקינות הפוליטית (שהפכה את העיסוק בהדרת-כבוד להתנשאות תרבותית מערבית על תרבויות "אחרות").<sup>3</sup> זה עשרות שנים שאיש כמעט אינו זוכר כי הדרת-הכבוד והבושה

1 הפרק הראשון של המאמר מסתמך על מחקרים אלה. ראו להלן בה"ש 12.

2 PIERRE BOURDIEU, ALGERIA 1960: THE DISENCHANTMENT OF THE WORLD, THE SENSE OF HONOUR, THE KABYLE HOUSE OR THE WORLD REVERSED 129 (Richard Nice trans., 1979); Peter Berger, *On the Obsolescence of the Concept of Honor*, in REVISIONS: CHANGING PERSPECTIVES IN MORAL PHILOSOPHY 172, 174 (Stanley Hauerwas & Alasdair MacIntyre eds., 1983); Charles Taylor, *The Politics of Recognition*, in MULTICULTURALISM: EXAMINING THE POLITICS OF RECOGNITION 25, 37–41 (Amy Gutmann ed., 1994).

3 JAMES BOWMAN, HONOR: A HISTORY (2006); KWAME ANTHONY APPIAH, THE HONOR CODE: HOW MORAL REVOLUTIONS HAPPEN (2010); ROBERT L. OPRISKO, HONOR: A PHENOMENOLOGY 3 (2012).

נחקרו בעבר, תועדו ונותחו בשיטתיות ובפירוט רב. על רקע זה, ההתעוררות המחודשת של עניין בביוש תפסה אותנו – הן בציבור הרחב והן באקדמיה – לא מוכנים. היא מזמינה אותנו לשוב אל הספרות המקצועית העשירה שנזנחה ונשכחה, להחיותה, ולבנות על גביה נדבכים חדשים.

מטרתו של מאמר זה היא לפתוח למתעניינים צוהר לעולם התרבותי של הדרת-כבוד ובושה, על מנגנוני הביוש, הגמול, הנקמה וההרתעה המופעלים בו, ולצד זאת להציג סוגים אחרים של כבוד שיכולים להחליף את הדרת-הכבוד או לפחות לרככה. המטרה היא לשרטט את הדרך להבנת עולם מושגי שלם שבמסגרתו נקל להבין את הגיונם, יתרונותיהם, מחיריהם ותחליפיהם של סוגים שונים של ביוש, מאבקי כוח מסלימים, קונפורמיזם, סמכותנות ומושגים קשורים נוספים.

רצה המקרה ובראשית שנות התשעים של המאה העשרים למדתי קורס על תרבות הדרת-כבוד ובושה אצל פרופ' ויליאם מילר באוניברסיטת משיגן. מילר חקר את תרבות הדרת-הכבוד המתוארת בסגות האיסלנדיות, לרבות המנגנונים המוצגים בהן לניהול סכסוכים וליישובם, ומשם הרחיב את מחקרו לתרבויות נוספות ולהיבטים השוואתיים.<sup>4</sup> בהתבססו על הקורפוס הספרותי האיסלנדי הקדום (מן המאות האחת-עשרה והשתים-עשרה לספירה), הוא לימד את הגיונה של תרבות הדרת-הכבוד כמבנה רעיוני שחלף מן העולם, ואשר סטודנטים אמריקנים בסוף המאה העשרים אינם מסוגלים כמעט להבין, שלא לומר להזדהות עימו.

גם אם פרופ' מילר צדק ביחס לסטודנטים האמריקנים בכיתתו, החוויה שלי לנוכח עולמן של הסגות האיסלנדיות הייתה שונה בתכלית. כישראלית, לא זו בלבד שהבנתי היטב את נפתולי הגיונה של התרבות המתוארת, אלא הרגשתי בתוכה כדג במים. בהנחה שאדם אינו אלא תבנית נוף מולדתו, שיערתי כי החברה הישראלית שבתוכה גדלתי הכילה יסודות חשובים ודומיננטיים של תרבות הדרת-כבוד, וכי ההבדלים בינה לבין החברה המתוארת בסגות האיסלנדיות אינם אלא וריאציות על נושאים משותפים. במהלך שני העשורים שחלפו מאז למדתי את דפוסייה של תרבות הדרת-הכבוד, כמו גם את החברה הישראלית. ככל שהעמקתי לחקור כך התאמתה השערת המחקר שלי שהחברה הישראלית היא חברת הדרת-כבוד. גם בסוף העשור השני של המאה העשרים ואחת, החרדה העמוקה "לצאת פראייר", כלומר לצבור בושה ולאבד הדרת-כבוד, משותפת לכל שדרות החברה הישראלית. אפשר כמעט לומר שלהיות ישראלי משמעו לחשוש "לצאת פראייר". ושיר הנושא של המחזמר "קזבלן", "כל הכבוד", המתאר בפירוט

4 WILLIAM IAN MILLER, BLOODTAKING AND PEACEMAKING: FEUD, LAW, AND SOCIETY IN SAGA ICELAND (1990) (להלן: MILLER, BLOODTAKING AND PEACEMAKING); WILLIAM IAN MILLER, HUMILIATION: AND OTHER ESSAYS ON HONOR, SOCIAL DISCOMFORT, AND VIOLENCE (1993) (להלן: MILLER, HUMILIATION); WILLIAM IAN MILLER, THE MYSTERY OF COURAGE (2002); WILLIAM IAN MILLER, EYE FOR AN EYE (2005).

התנהגויות הדרת-כבוד גבריות בישראל (כגון יציאה ראשון אל מול האויב) נותר שיר מוכר ואהוב עשרות שנים אחרי כתיבתו.<sup>5</sup> באותה עת שבה התוודעתי למפת נופיה של תרבות הדרת-הכבוד, נחקק בארץ חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו. היכרותי עם הדפוסים של תרבויות הדרת-כבוד אפשרה לי לזהות כי "כבוד האדם" שבבסיס חוק היסוד, אשר באנגלית מכונה human dignity, שונה מאוד מהדרת-הכבוד המרכזית כל כך לחברה הישראלית. למעשה, הם הפוכים זה מזה. אכן, פילוסופים וסוציולוגים כבר זיהו ותיארו שוני ניגודי זה בין honor ל-dignity, שאני מכנה "הדרת-כבוד" ו"כבוד סגולי", בהתאמה.<sup>6</sup> לצד הכבוד הסגולי זיהיתי סוג כבוד משלים, שכיניתי "כבוד-מחיה" (respect). **בצירוף של כבוד סגולי וכבוד-מחיה אני רואה את "כבוד האדם".**

מצב עניינים זה הוביל אותי למסקנה שזרמים חזקים ומשמעותיים בחברה הישראלית פועלים לחולל שינוי פרדיגמטי, להחליש את דפוסי הדרת-הכבוד השוררים בה, ולהתעצב יותר ברוח השלכותיהם של הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה (כלומר, ברוח כבוד האדם). בו בזמן הבנתי כי התקלה הלשונית שכרכה את שלושת סוגי הכבוד השונים כל כך (respect ו-dignity, honor) במילה עברית אחת "כבוד" – מסכלת במידה רבה את אפשרות הרפלקסיה והשינוי. אי-אפשר כמעט לזהות את המחירים שהחברה הישראלית משלמת וגובה מחבריה על דפוסי הדרת-הכבוד השוררים בה, ולקדם דפוסים חלופיים היונקים מן הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה, כאשר שני הדפוסים הערכיים ההופכיים מכונים באותו שם, ודוברי העברית אינם יודעים להבחין ביניהם. למן ראשית המאה העשרים ואחת מחקרי האקדמי מתמקד בניתוח סוגי הכבוד השונים הללו ובהשלכותיהן של ההבחנות ביניהם בהקשרים מגוונים. פרסומי השונים עוסקים בהיבטים התיאורטיים של ההבחנה בין סוגי הכבוד,<sup>7</sup> ובתוך כך חושפים

5 שתי דוגמאות הללו מוצגות, מפורטות ומנותחות בפרסומים המפורטים בה"ש 7 להלן. עוד ראו, למשל, אורית קמיר **שאלה של כבוד – ישראליות וכבוד האדם** 96, 98–105 (2004). אף שאין זה המקום להאריך בתיאור הדרת-הכבוד הישראלית, אציין שמצאתי כי החברה הישראלית הציונית "המציאה" ובנתה את עצמה בראשיתה ברוח החזון הציוני האירופי, על פי דפוס הדרת-כבוד מרכזי אירופי של ראשית המאה העשרים. הדרת-הכבוד הגרמנית של ראשית המאה העשרים הייתה המודל לחיקוי שהרצל, נורדאו והבאים אחריהם אימצו בהתלהבות. המפגשים עם הדרת-הכבוד הפלסטינית של האוכלוסייה הילידית, ואחר כך עם זו היהודית-הצפון-אפריקנית, השפיעו באופן עמוק על התפתחותם של היבטים רבים של תרבות הדרת-הכבוד הישראלית. כיום, כאשר החברה הישראלית גדולה ומבוססת, היא מכילה דפוסים מגוונים של הדרת-כבוד. אך למרות ההבדלים הקונקרטיים בנורמות הדרת-הכבוד של הקהילות השונות, דפוס הדרת-הכבוד ממשיך להיות מכנה משותף לחלקים רבים של החברה הישראלית. החשש מפני ה"פראיריות" והגאוה ביציאה אל מול פני האויב הם דוגמאות לדפוס זה.

6 ראו לעיל ה"ש 2.

7 Orit Kamir, *Applying Dignity, Respect, Honor and Human Rights to a Pluralistic, Multicultural Universe* (EUI Working Papers, Paper No. RSCAS 2015/55, 2015), [papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2635489](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2635489); אורית קמיר "זכויות כבוד סגולי וזכויות כבוד מחיה: הצעה להמשגה של זכויות אדם ועיגון בחוק היסוד" **עלי משפט** יג 37 (2016)

ומנתחים דינמיקות של סוגי הכבוד השונים בתרבות ובמשפט הישראליים<sup>8</sup> בהקשרים של פמיניזם ומגדר<sup>9</sup> ובמבנים של טקסטים נרטיביים, בעיקר סרטי קולנוע עלילתיים.<sup>10</sup>

(להלן: קמיר "זכויות כבוד סגולי וזכויות כבוד מחיה"); אורית קמיר "חשיפת שיח החירות(ללא-שוויון) של הימין הרדיקלי: האם הדמוקרטיה הליברלית יכולה להחליפו בשיח כבוד האדם, בפרט ביחס לרב-תרבותיות?" **משפט וממשל** יט 489 (2018) (להלן: קמיר "חשיפת שיח החירות(ללא-שוויון) של הימין הרדיקלי").

8 Orit Kamir, *Honor and Dignity Cultures: The Case of Kavod (Honor) and Kvod Ha-adam (Dignity) in Israeli Society and Law*, in *THE CONCEPT OF HUMAN DIGNITY IN HUMAN RIGHTS DISCOURSE 231* (David Kretzmer & Eckart Klein eds., 2002); אורית קמיר "על פרשת דרכי כבוד – ישראל בין מגמות של הדרת-כבוד (honor), כבוד סגולי (dignity), הילת-כבוד (glory) וכבוד-מחיה (respect)" **תרבות דמוקרטית** 9, 169 (2005) (להלן: קמיר "על פרשת דרכי כבוד"); אורית קמיר "מדוע עדיף (שוויון) כבוד האדם על שוויון החירות? משמעויותיה החברתיות של הבחירה הישראלית בכבוד האדם הסגולי כערך יסודי" **המשפט** יג 263 (2008); אורית קמיר "מודל לחשיבה משפטית-תרבותית; ניתוח מקרה – היעדר יושר אקדמי ו'מבחני כבוד'" **דין ודברים** ד 167 (2008); אורית קמיר "חינוך משפטי שתכליתו פיתוח כבוד מְחִיָּה מקצועי אישי: הזמנה לטיול בארץ הפלאות" **המשפט** יט 189 (2014); אורית קמיר "כבוד האדם של להט"ב בהקשר התרבותי הישראלי: הצעה פרשנית לחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו ולאיסור הטרדה מינית" **זכויות הקהילה הגאה בישראל: משפט, נטייה מינית וזהות מגדרית** 259 (עינב מורגנשטרן, יניב לושינסקי ואלן הראל עורכים, 2016).

9 Orit Kamir, *Dignity, Respect, and Equality in Israel's Sexual Harassment Law*, in *DIRECTIONS IN SEXUAL HARASSMENT LAW 561* (Catharine A. MacKinnon & Reva B. Siegel eds., 2004); Orit Kamir, "The King's Daughter is All Dignified Within" (*Psalm 45:14*): *Basing Israeli Women's Status and Rights on Human Dignity*, in *MEN AND WOMEN: GENDER, JUDAISM AND DEMOCRACY 31* (Rachel Elior ed., 2004); אורית קמיר "על פורנוגרפיה (הזניה מתועדת) וכבוד האדם: פסק-הדין שלא נכתב (בעניין הארגונים החברתיים וחברי-הכנסת נגד שידורי ערוץ פלייבוי ואח)" **שקט, מדברים! – התרבות המשפטית של חופש הביטוי בישראל** 247 (מיכאל בירנהק עורך, 2006); אורית קמיר "רצון בת המלך – כבודה: הזמנה לפמיניזם ישראלי" **תרבות דמוקרטית** 10, 409 (2006); אורית קמיר **כבוד אדם ותְּנָה – פמיניזם ישראלי משפטי וחברתי** (2007) (להלן: קמיר **כבוד אדם ותְּנָה**); אורית קמיר "מודל של ניתוח פמיניסטי רב ממדי: הצגתו, פיתוחו והחלתו על משפט ועל קולנוע" **עיונים במשפט, מגדר ופמיניזם** 941 (דפנה ברק-ארוז ואח' עורכות, 2007); אורית קמיר **זה מטריד אותי – לחיות עם החוק למניעת הטרדה מינית** (2009) (להלן: קמיר **זה מטריד אותי**); אורית קמיר **נראות אשמות: נשים במשפט הקולנועי** (2014); אורית קמיר "צריכת נשים לשימוש המיני של גברים במתחם הבורסה ברמת-גן: על הרצף הבידורי או על רצף הפגיעה בכבוד אדם וחווה? מסה על ליברליזם וחירות, פמיניזם, פטריארכליות וההיבט הקבוצתי של ערך כבוד האדם" **"המשפט" ברשת: זכויות אדם – כתב עת מקוון: מבוקי הארות פסיקה** 5, 72 (2017) Orit Kamir, *A Dignitarian Feminist Jurisprudence with Applications to Rape, Sexual Harassment and Honor Codes*, in *RESEARCH HANDBOOK ON FEMINIST JURISPRUDENCE 303* (Robin West & Cynthia Grant Bowman eds., 2019).

10 אורית קמיר "אהבה עזה כמוות או הטרדה מאיימת? – הטרדה מאיימת (stalking), שירת אלטרמן וקולנוע ישראלי בין הדרת-כבוד (honor) וכבוד סגולי (dignity): ניתוח של תרבות ומשפט,

המאמר הנוכחי הוא חלק מפרויקט זה: הוא נסמך על המאמרים הקודמים ומוסיף עליהם נדבך נוסף.

המאמר מציג את עולם הדרת-הכבוד, שאני מאמינה כי יש להכירו לשם הבנת ההקשר החברתי-התרבותי שבתוכו מתרחשת תופעת הביוש. המאמר מציג את הביוש בהקשרו התרבותי הרחב, ומחדש על ידי פריטתו לקטגוריות שונות והתחקות אחר הפונקציות החברתיות שכל אחת מהן ממלאה. הקטגוריות, המוצעות כאן לראשונה, מוצגות כדפוסים של ביוש שהובנו כלגיטימיים וכיעילים בתרבות הדרת-כבוד. על רקע הקשר זה, ובהסתמך על ההבחנה בין הדרת-כבוד, מצד אחד, לבין כבוד סגולי וכבוד-מחיה, מן הצד האחר, המשכו של המאמר מציע כיצד ראוי להעריך השפעות ותוצאות של ביוש בחברה של ימינו. הערכה כזו נחוצה כדי לנקוט עמדה מושכלת ולפתח קווי מדיניות כלפי תופעת הביוש בכללותה וכלפי מופעיה הפרטניים.

הפרק הראשון של המאמר מציג את עולם המושגים שהביוש שייך אליו – זה של תרבות הדרת-הכבוד והבושה. הפרק השני מזהה ומגדיר לראשונה חמש קטגוריות של ביוש, שכל אחת מהן ממלאה פונקציה חברתית מובחנת, ואשר ניתן לסווג לתוכן מקרים רבים של ביוש בעולם של הדרת-כבוד. בכוחו של סיווג זה לעזור ב"עשיית סדר" בשלל המופעים המגוונים של אירועי ביוש – הן בתרבויות הדרת-כבוד והן במציאות בת זמננו. הפרק השלישי מציג את הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה כמכוננים בסיס ערכי חלופי להדרת-הכבוד. הפרק מציע כי במדינת ישראל של חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו יש לבחון ביוש – ככל התנהגות חברתית אחרת – לאור פגיעתו בכבוד הסגולי ובכבוד-המחיה, כלומר, בכבוד האדם. לבסוף, הפרק הרביעי מתייחס להיבט אחד של תופעת הביוש המעסיק בשנים האחרונות את השיח הציבורי: הטרדות מינית וחשיפות של מטרידים כהתנהגויות מביישות. הפרק – המשלב תרבות, חברה ומשפט – מדגים כיצד ניתן לסווג הן הטרדה מינית והן חשיפה של מטריד לקטגוריות של ביוש, וכיצד רצוי להעריך גילויים של שני סוגי ההתנהגות לאור ערכי הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה, כלומר, בראי כבוד האדם.

---

רומנטיקה ואלמות" **משפטים על אהבה** 475 (ארנה בן-נפתלי וחנה נוה עורכות, 2005); ORIT KAMIR, *FRAMED: WOMEN IN LAW AND FILM* (2006); Orit Kamir, *Honor and Dignity in the Film Unforgiven: Implications for Sociolegal Theory*, 40 LAW & SOC'Y REV. 193 (2006); אורית קמיר "אוטופיית הגבריות הציונית וכבוד האדם ב'אלטנוילנד' של הרצל" **הרצל אז והיום: יהודי ישן – אדם חדש?** 209 (אבי שגיב וידידיה צ' שטרן עורכים, 2008); יקיר אנגלנדר ואורית קמיר "בשר-בושה סרוחה רימה": הגוף והבושה בעולמם של חז"ל" **מדעי היהדות** 49, 57 (2013); אורית קמיר "שטרנהל בארץ הפלאות: ניתוח טקסטואלי קשוב לכבוד האדם פוגש חקירה נגדית בעלת סממנים" **"המשפט" ברשת: זכויות אדם** ג 91 (2015); Orit Kamir, *Zionist and Palestinian Honor and Universal Dignity in Israeli Cinema*, 15 COMP. SOCIOLOGY 639 (2016); אורית קמיר "יישוב של סכסוכי כבוד מגדריים בסרט הישראלי-פלסטיני 'לא פה לא שם'" **פוליטיקה – גיליון מיוחד: מגדר ויישוב סכסוכים** (2018).



## פרק א: עולם הדרת-כבוד (honor), בושה וביוש<sup>11</sup>

הדרת-כבוד ממלאת פונקציה כפולה בחברות שאנתרופולוגים וחוקרי תרבות הגדירו כ-*honor and shame societies*: היא אמת המידה לקביעת ערכו של כל אחד מחברי הקבוצה, זה ביחס לזה, בעיני הכלל ובעיני הפרט; ובמקביל היא גם העיקרון המארגן אשר מכונן ומבנה את המערך הנורמטיבי, את הסדר החברתי ואת המדרג (ההיררכייה) בין חברי הקבוצה.<sup>12</sup> בניסוחו הציורי של מילר:

11 פרק זה מנסח מחדש – תוך חידוד והדגשה של הקשר ההדוק בין הפרקטיקה של ביוש לבין תרבות הדרת-הכבוד – דברים שהצגתי בהרחבה בפרסומים קודמים. ראו, למשל, קמיר "על פרשת דרכי כבוד", לעיל ה"ש 8.

12 ספרות אנתרופולוגית ענפה עוסקת בחברות הדרת-כבוד מסוימות ובמיחד כל אחת מהן. רוב המחקרים נכתבו על חברות כאלה ביוון, באיטליה, בספרד ובאזורים נוספים סביב הים התיכון; בצפון אפריקה ובאזורים נוספים במזרח התיכון; בהודו ובפקיסטן; ביפן; בדרום ארצות הברית; באמריקה הלטינית; ואף במדינות אירופיות, כגון צרפת, גרמניה ואיסלנד. ראו, למשל (מסודר לפי אזורים), J.K. CAMPBELL, HONOUR, FAMILY AND PATRONAGE: A STUDY OF INSTITUTIONS AND MORAL VALUES IN A GREEK MOUNTAIN COMMUNITY (1964); HONOUR AND SHAME: THE VALUES OF MEDITERRANEAN SOCIETY (J.G. Peristiany ed., 1966); JULIAN PITT-RIVERS, THE FATE OF SHECHEM, OR THE POLITICS OF SEX: ESSAYS IN THE ANTHROPOLOGY OF THE MEDITERRANEAN (1977); JULIET DU BOULAY, PORTRAIT OF A GREEK MOUNTAIN VILLAGE (1974); CHRISTOPHER BOEHM, BLOOD REVENGE: ANTHROPOLOGY OF FEUDING IN MONTENEGRO AND OTHER TRIBAL SOCIETIES (1984); FRANK HENDERSON STEWART, HONOR (1994); JOSEPH GINAT, BLOOD REVENGE: FAMILY HONOR, MEDIATION AND OUTCASTING (1997); LILA ABU-LUGHOD, VEILED SENTIMENTS: HONOR AND POETRY IN A BEDOUIN SOCIETY (1986); HERMENEUTICS AND HONOR: NEGOTIATING FEMALE "PUBLIC" SPACE IN ISLAMIC/ATE SOCIETIES (Asma Afsaruddin ed., 1999); JAN GOODWIN, PRICE OF HONOR: MUSLIM WOMEN LIFT THE VEIL OF SILENCE ON THE ISLAMIC WORLD (rev. ed. 2003); NICOLE POPE, HONOR KILLINGS IN THE TWENTY-FIRST CENTURY (2012); OLEG BENESCH, INVENTING THE WAY OF THE SAMURAI: NATIONALISM, INTERNATIONALISM, AND BUSHIDO IN MODERN JAPAN (2014); BERTRAM WYATT-BROWN, SOUTHERN HONOR: ETHICS AND BEHAVIOR IN THE OLD SOUTH (1982); BERTRAM WYATT-BROWN, HONOR AND VIOLENCE IN THE OLD SOUTH (1986); KENNETH S. GREENBERG, HONOR & SLAVERY: LIES, DUELS, NOSES, MASKS, DRESSING AS A WOMAN, GIFTS, STRANGERS, HUMANITARIANISM, DEATH, SLAVE REBELLIONS, THE PROSLAVERY ARGUMENT, BASEBALL, HUNTING, AND GAMBLING IN THE OLD SOUTH (1996); RICHARD E. NISBETT & DOV COHEN, CULTURE OF HONOR: THE PSYCHOLOGY OF VIOLENCE IN THE SOUTH (1996); RICHARD F. HAMM, MURDER, HONOR, AND LAW: FOUR VIRGINIA HOMICIDES FROM RECONSTRUCTION TO THE GREAT DEPRESSION (2003); OSVALDO F. PARDO, HONOR AND PERSONHOOD IN EARLY MODERN MEXICO (2015); ANN TWINAM, PUBLIC LIVES, PRIVATE SECRETS: GENDER, HONOR, SEXUALITY, AND

"Honor was more than just a set of rules for governing behavior. Honor permeated every aspect of consciousness: how you thought about yourself and others, how you held your body, the expectations you could reasonably have and the demands you could make on others; it determined the quality of your marriage and the marriage partners of your children. It was your very being."<sup>13</sup>

כפילות זו מוטמעת בתודעתו של כל אחד מן הפרטים בקבוצה, כמו גם בתודעה הקולקטיבית. היא משלבת יחדיו את מצב העניינים ה"אובייקטיבי", כלומר זה שנקבע על ידי "האדם הסביר" של חברת הדרת-הכבוד, עם התחושה הסובייקטיבית של כל פרט. חינוך מהגיל הרך להדרת-כבוד ולבושה מסנכרן בין דפוסי ההתנהלות של חברת הדרת-כבוד לבין תודעתו של כל אחד מחבריה. בחברת הדרת-כבוד הקולקטיב מזהה הדרת-כבוד או בושה, והפרטים הנוגעים בדבר חשים אותן באופן סובייקטיבי עמוק. מצב זה מבטיח לכידות חברתית-תרבותית עזה: הוא צורך יחדיו את משאת הנפש של כל פרט בקבוצה (תשוקתו לערך ולהכרה) ואת תחושותיו הסובייקטיביות עם המערך הנורמטיבי, הסדר החברתי והמדרג, הנתפסים כאובייקטיביים. כך מושגים סדר, קונפורמיות והישרדות.

כיצד פועלת השיטה? בתוך עולם המושגים של חברות אלה הדרת-הכבוד מובנית ונתפסת כמשאב חברתי מוגבל ויקר ערך, שכל אדם מבקש לרכוש לעצמו ממנו ככל יכולתו. המוסכמה היא שככל שאדם צובר הדרת-כבוד רבה יותר, הוא נכבד יותר, כלומר, ערכו רב יותר. מכיוון ש"עוגת" הדרת-הכבוד מוגבלת, המשחק הוא מסוג "סכום

---

ILLEGITIMACY IN COLONIAL SPANISH AMERICA (1999); HONOR, STATUS, AND LAW IN MODERN LATIN AMERICA (Sueann Caulfield, Sarah C. Chambers & Lara Putnam eds., 2005); MEN AND VIOLENCE: GENDER, HONOR, AND RITUALS IN MODERN EUROPE AND AMERICA (Pieter Spierenburg ed., 1998); ROBERT A. NYE, MASCULINITY AND MALE CODES OF HONOR IN MODERN FRANCE (1993); ANN GOLDBERG, HONOR, POLITICS, AND MILLER, BLOODTAKING AND PEACEMAKING, לעיל ה"ש 4.

ספרות נוספת מציעה גם השוואות תרבותיות בין-חברתיות (מסודר לפי שנת פרסום): HONOR AND SHAME AND THE UNITY OF THE MEDITERRANEAN (David D. Gilmore ed., 1987); DAVID G. MANDELBAUM, WOMEN'S SECLUSION AND MEN'S HONOR: SEX ROLES IN NORTH THE INDIA, BANGLADESH, AND PAKISTAN (1988); MILLER, HUMILIATION; LEILAH H"ש 4; FACES OF HONOR: SEX, SHAME, AND VIOLENCE IN COLONIAL LATIN AMERICA (Lyman L. Johnson & Sonya Lipsett-Rivera eds., 1998); PEREGRINE HORDEN & NICHOLAS PURCELL, LEILAH BOWMAN; THE CORRUPTING SEA: A STUDY OF MEDITERRANEAN HISTORY (2000) ה"ש 3.

MILLER, HUMILIATION, לעיל ה"ש 4, בעמ' 116.

אפס": ככל שאדם צובר לעצמו הדרת-כבוד רבה יותר כך ערכו גדל ביחס לזה של האחרים, ולכן מעמדו מתחזק והוא עולה בסולם החברתי.<sup>14</sup> מכיוון שהדרת-כבוד היא משאב מופשט לחלוטין, הקיים רק בתודעה הקבוצתית, החברה ותרבותה הן הקובעות כיצד רוכשים, צוברים ומבטיחים אותה. כל חברת הדרת-כבוד קובעת כי כדי להשיג ולצבור הדרת-כבוד, על חברה לציית לסדר החברתי הנוהג, המגדיר מהן הנורמות הנגזרות מהדרת-הכבוד של הקבוצה ומהן ההתנהגויות המתחייבות מן הנורמות. כל חברת הדרת-כבוד מקדשת "קוד כבוד" – מעין "עשרת הדיברות של כבוד", שמהם נגזרות נורמות המכתיבות התנהגויות שנתפסות כמכובדות. עמידה בדרישותיהן של נורמות הדרת-הכבוד מעניקה לאדם בקבוצה זכות להערכה עצמית וציבורית, כמו גם להתנהלות והכרה הולמות בזירה החברתית (כלומר, מעמד חברתי).

התוצאה של מבנה זה היא שכדי להשיג את הערך הנכסף (הדרת-הכבוד) שאדם מבקש לעצמו, כולל המעמד החברתי הכרוך בו, עליו לציית לנורמות הדרת-הכבוד של הקבוצה ולנהוג על פי תכתיביהן. כך, העיקרון החברתי המארגן והערך האישי דבוקים זה לזה ומחזקים זה את זה. התועלת האישית (תחושת הערך) והתועלת החברתית (ציות לנורמות הנהוגות) מולחמות יחדיו באמצעות הרעיון של הדרת-הכבוד.<sup>15</sup> בוששה היא צידו האחר של המטבע: היא מציינת העדר הדרת-כבוד, ולכן כישלון, פחיתות ערך ונחיתות חברתית. מי שלא השכיל לצבור לעצמו הדרת-כבוד או איבד אותה או שהיא ניטלה ממנו – צבר במקומה בושה. זו מקטינה מערכו ומושכת אותו מטה במדרג החברתי.

מילר מדגיש כי בעולם של הדרת-כבוד בושה היא הרבה יותר מאשר רגש – היא מצב קיומי:

"In a culture of honor, as in saga Iceland, shame was talked about as if it were a social state or a concrete thing and only rarely as a feeling. A shame was done to a person by the hostile challenges of another, or one was shamed by one's own failures to maintain standing in the honor group... Shame was above all a status with an almost juridical aspect. The shamed person lost honor, and that loss was palpably observable by others because these others were in fact

14 שם.

15 כמובן, כאשר פלוני נאבק להאדיר את הדרת-כבודו ולחזק את מעמדו החברתי, יש שהוא פוגע באופן משמעותי בחברים אחרים של הקבוצה ומתקדם "על חשבונם". בעולם של הדרת-כבוד, כל עוד הוא פועל על פי כללי הדרת-הכבוד הנוהגים (למשל, בלי מכות "מתחת לחגורה"), טובת החברה נשמרת, והפגיעה בפרטים אינה נתפסת כפגיעה בקולקטיב. לכן חברות הדרת-כבוד הן אגרסיביות ואף אלימות מטבען. תכונה זו אינה נתפסת על ידיהן כפוגעת בטובת הכלל, אלא כהכרחית ובלתי נמנעת. שם, בעמ' 84.

responsible for the loss of honor by their very way of seeing the shamed person."<sup>16</sup>

לכאורה, הצירוף "הדרת-כבוד ובושה" כמוהו כצירופים "שוויון ואפליה", "חירות ושעבוד". בתרבות המושתתת על שוויון השאיפה היא למזער אפליה; בתרבות המושתתת על חירות השאיפה היא למזער שעבוד; ובתרבות המושתתת על הדרת-כבוד השאיפה היא למזער בושה. אולם הדמיון בין צמדי המושגים מאיר גם את ההבדל העמוק ביניהם. בחברה המקדשת את השוויון השאיפה הקבוצתית היא למזער את האפליה בחברה או למגרה כליל. כך גם לגבי שעבוד בחברה המקדשת את החירות. אך בחברה המקדשת הדרת-כבוד אי-אפשר לשאוף למיגור הבושה, שכן זו הכרחית כדי למקם כל התנהגות על גבי הציר שבראשו הדרת-כבוד ובתחתיתו בושה. לכן השאיפה למזער בושה אינה כללית, אלא אישית: כל פרט שואף למזער את בושתו הוא, כלומר, להימנע ככל יכולתו מצבירת בושה. משמעות הדבר היא שכל פרט שואף להתרחק ככל יכולתו מקוטב הבושה של ציר המדרוג החברתי. לכן, בהגדרה, הוא שואף שחברי הקבוצה האחרים יתקרבו יותר ממנו אל קוטב הבושה; שהם יחלקו ביניהם (בלעדיו) את עוגת הבושה. במילים פשוטות, שאיפתו של כל פרט היא להימנע מביוש, ולכן, בהכרח, הוא מקווה שאחרים יבישו יותר ממנו.

כאמור, בחברות הדרת-כבוד הדרת-כבודו של אדם היא ערכו הן בעיני הסובבים אותו והן בעיני עצמו. ככל שחברה מחויבת יותר לתרבות הדרת-הכבוד כך עמוק יותר זיהוי הערך העצמי של הפרט עם הדרת-כבודו. בטיפוס האידיאלי של חברת הדרת-כבוד, הדרת-הכבוד היא כל ערכו של האדם ואין בלתי. אין ערך לחבר קבוצה זולת הדרת-כבודו. חבר קבוצה שהדרת-כבודו אובדת לו, נפגעת, מוכתמת או מוטלת בספק – מאבד את עולמו. מכאן החשיבות העצומה והכוח הרב של קוד הכבוד והעמידה בהתנהגויות שהוא מכתוב.

גם ייחוסו המשפחתי המולד של חבר קבוצה משפיע על ערכו ומעמדו. אך הציות לקוד הכבוד הוא רכיב דינמי, שהופך את הדרת-הכבוד של כל אדם למאפיין נזיל, שעליו להשקיע ללא הרף בשמירתו ובפיתוחו. מכאן הכלל "בשביל כבוד צריך לעבוד". כך, למשל, עמידה בדרישות חברתיות להפגין אומץ, נאמנות (לקבוצה), רוחב יד ו/או עצמאות מקנה, על פי רוב, הדרת-כבוד ומעמד; ואילו גילויים של פחדנות, בוגדנות, קמצנות ו/או תלותיות מַעֲטִים בושה. גם התנהגויות יומיומיות קטנות מובאות בחשבון הדרת-הכבוד ומשפיעות עליה: בחברות המקפידות על נימוסים והליכות, אכילה בפה סגור עשויה להוסיף הדרת-כבוד, ואילו שימוש לא נכון בסכום עלול להעטות בושה. העמידה על משמר הדרת-הכבוד מחייבת עבודה מתמדת.

התנהגות לא מכובדת שנחשפה וזוהתה ככזו נתפסת כיוצרת כתם של בושה על "שמו הטוב" של אדם, אשר מגלם את הדרת-כבודו. פגיעה ב"שם הטוב", כלומר בהדרת-הכבוד, קשה כשאל; חברים בטיפוס אידיאלי של תרבות הדרת-כבוד ייזהרו מבושה,

16 שם, בעמ' 134.

מהשפלה ומביזיון אף יותר מאשר ממוות. הדרת-הכבוד ו"השם הטוב" חשובים עד כדי כך שלכל מילה המטילה בהם ספק יש השלכות הרות גורל. רכילות, הטלת דופי באדם והוצאת "שם רע" הן נשק רב עוצמה, ואנשי הדרת-כבוד חרדים מפניהן ומגיבים עליהן בחריפות רבה. בחברות הדרת-כבוד החשש מפני "מה יגידו" הוא קיומי וכבד משקל.

חברות הדרת-כבוד הן בדרך כלל מדרגיות (הייררכיות), ובנויות במבנה של פירמידה. הדרת-הכבוד היא המפתח להתמקמות בפירמידה ולניידות בתוכה. היא משאב המאפשר לאדם להחזיק בעמדה חברתית ולטפס במעלה הסולם המדרגי. כאשר פלוני מצליח לעמוד בכללים, לצבור לעצמו הדרת-כבוד ולעלות במדרג החברתי, הוא עושה זאת, בהגדרה, על חשבון אלמוני/ים, שבהכרח יורד/ים ביחס אליו. כל הישג הדרת-כבוד של פלוני ממעיט מערכו וממעמדו היחסיים של אלמוני, ולכן כל שחקן במשחק הדרת-הכבוד משחק, בכל מהלך, נגד כל האחרים. מצב עניינים זה מעודד הכשלה הדדית, הימנעות מעזרה ושמחה לאיד.

עם זאת, המשחק אינו פרטני בלבד: הדרת-הכבוד של כל פרט צובעת גם את מקורביו. כאשר פלוני זוכה בהדרת-כבוד, כל מקורביו מתבשמים מהצלחתו, וכאשר הוא מתכסה בוושה, גם הם מושחרים. תלות זו יוצרת ערכות הדדית, פיקוח הדדי ומעורבות מתמדת בחיי הסובבים. היא הופכת עימותים אישיים לקבוצתיים.

נוסף על היותן מדרגיות, רוב חברות הדרת-הכבוד הן מעמדיות. כל אחד מחברי הקבוצה כפוף לכללים של קוד הכבוד החלים על המעמד החברתי שאליו הוא משויך, ומתמודד על הדרת-כבודו מול חבריו למעמד (כך, אצילים התמודדו על הדרת-כבוד מול אצילים אחרים, ואילו משרתייהם התמודדו מול משרתים אחרים – ראו דיון להלן בתת-פרק ב4).

נוסף על כך, בחברות הדרת-כבוד פטריארכליות מסורתיות כללי הדרת-הכבוד מכתבים התנהגויות שונות ואף הפוכות לנשים ולגברים. הדרת-הכבוד מובנית כנכס בעל איכות מגדרית גברית מובהקת, ומשחק הדרת-הכבוד נתפס כגברי וכשמור לגברים בלבד. למעשה, הדרת-כבוד וגבריות משמשים מושגים נרדפים. ככל שגבר נחשב הדור-כבוד יותר כן הוא נחשב גברי יותר, וככל שהוא נחשב גברי יותר כך הוא נחשב הדור-כבוד יותר. מכאן ההשפעה ההדדית העמוקה של שני המושגים. בחברות פטריארכליות מסורתיות רבות גבריות מוגדרת ככוללת הפגנת אסרטיביות, עוצמה, ביטחון עצמי, נחישות, דבקות במטרה, מצליחנות וכיוצא באלה. בחברות כאלה נהוג להגדיר התנהגויות אלה כמכובדות: הן נגזרות מנורמות הדרת-הכבוד ומעניקות הדרת-כבוד.

במשחק הזה נשים אינן שחקניות עצמאיות, אלא כלים, אמצעים, שמופעיהם והתנהגויותיהם משפיעים על הדרת-כבודם של הגברים המוגדרים כמקורבים. בחברת הדרת-כבוד פטריארכלית מסורתית אישה מסתופפת תחת כנפי הדרת-כבודו של הגבר שאליו היא נתפסת כשייכת (אביה או אחיה, ואחר כך בעלה). תפקידיה הם להגן על הדרת-כבודו, להבטיחה ולהאדירה, בעיקר בהתנהגותה המינית.<sup>17</sup>

17 להצגה ודיון מפורטים ראו את הפרסומים בה"ש 9 לעיל – למשל, קמיר **כבוד אדם ותנוה**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 66–70.

כל חברת הדרת-כבוד מגדירה מעט אחרת מהי התנהגות נשית מינית המבטיחה את הדרת-כבודו של הגבר המזוהה איתה, ומהי התנהגות המסכנת אותה. המשותף לחברות הללו הוא שבכולן נשים נדרשות לציית לקוד מיני המוגדר כ"צניעות", אשר קובע אילו סוגים של חשיפת המיניות ימיטו בושה על הגבר הנוגע בדבר. בחברות אלה גבר פלוני יכול לפגוע בהדרת-כבודו של גבר אלמוני על ידי "חילול צניעותה" – כלומר, חשיפת מיניותה – של אשתו, אמו, בתו ו/או אחותו. פגיעה כזו מבוצעת אומנם על ידי גבר, אך גם האישה אחראית לה: אילו מילאה את תפקידה ושמרה על הדרת-כבודו של הגבר, הפגיעה לא הייתה מתרחשת. כשלונה במילוי תפקידה הוביל לבושה. פגיעה בהדרת-כבודו של גבר באמצעות מיניותה של אישה החוסה תחת הדרת-כבודו נחשבת חמורה עד כדי כך שבמקומות רבים היא מחייבת תגובת גמול הכרוכה בשפיכת דם.

### 1. משמעות הביוש בעולם הדרת-כבוד

תיאורו של עולם הדרת-הכבוד מעלה כי ביוש והתביישות הם חלקים טבועים ובלתי נפרדים מהחיים בו. כמתואר, כל עמידה של פלוני בנורמות של קוד הכבוד מביישת במידת מה את האחרים הנתפסים כמתחריו. לוחם המפגין את מירב אומץ הלב, המחויבות והמנהיגות בשדה הקרב, וצובר לעצמו הדרת-כבוד רבה, מבייש בכך את הלוחמים האחרים, אשר לא עמדו בנורמות הדרת-הכבוד בנחישות או בהצלחה כמוהו. מרצה צעיר אשר מפרסם מאמרים מבריקים רבים, וזוכה בפרסים, במלגות ובחשיפה ציבורית, מבייש בכך את המרצים האחרים, אשר לא עמדו בנורמות הדרת-הכבוד בהצלחה כמוהו.<sup>18</sup> כך, כל התנהגות חברתית יכולה לטמון בחובה ביוש ולהניב התביישות.

כאמור למעלה, חברים בחברת הדרת-כבוד מחונכים כל חייהם לחוש על בשרם, באופן סובייקטיבי עמוק, את הבושה כפי שהיא מוגדרת על ידי החברה. למעט חריגים יוצאי דופן, שלא השכילו להפנים כהלכה את נורמות הדרת-הכבוד או מרדו בהן, חברי הקבוצה יתקנאו בהצלחתו של עמית, כי הם יחושו שהוא התעלה עליהם והשיגם במרוץ אחר הדרת-הכבוד. מי שרגישותו להדרת-כבודו ולבושתו גבוהה במיוחד (משום חינוך קפדני במיוחד או ביוגרפיה קשה או נטיית אופי) עלול לחוש תחושה ממשית של בושה בכל מקרה שבו אדם אחר צבר הדרת-כבוד, ולכן, במשתמע, העטה בושה על השאר. חשבו על סטודנט שחברו קיבל ציון גבוה משלו, וזוכה בשבחים ובקילוסים מכל עבר... מעבר לכך, ביוש הוא גם כלי מוכר ומקובל שבאמצעותו המבייש צובר לעצמו, במודע ובמכוון, נקודות זכות של הדרת-כבוד על חשבון האחר שאותו בייש. אם הדרת-הכבוד היא משאב מוגבל ורב ערך, מתבקש שחברי הקבוצה ישימו עין איש על הדרת-הכבוד של זולתו ויבקשו לקחת לעצמם ממנה. לגבי נכסים חומריים כל חברה קובעת את ההגדרות המבחינות בין גזל אסור לבין נטילה מותרת אשר מעשירה את הנוטל ומפארת

18 הדוגמאות הן בלשון זכר כי עולם הדרת-הכבוד המסורתי מתייחס אל חבריו הגברים כאל שחקנים במשחק הדרת-הכבוד.

אותו. חברות הדרת-כבוד עושות כך, כל אחת בדרכה, גם לגבי המשאב המופשט הדרת-כבוד.

ככלל, כדי שראובן יוכל ליטול לעצמו באופן לגיטימי מהדרת-כבודו של שמעון, עליו לחשוף ששמעון מתהדר בהדרת-כבוד שאין הוא זכאי לה על פי נורמות הדרת-הכבוד של החברה שבה הם חברים. נניח ששמעון נהנה מהדרת-כבוד רבה בזכות עלילות הגבורה שלו בשדה הקרב. אם ראובן יכול לשכנע את הקבוצה שעלילות הגבורה כוזבות, הוא זכאי לעשות כן, ולרכוש לעצמו הדרת-כבוד באמצעות ביושו של שמעון. ההיגיון הוא ששמעון, המתפאר בעלילות שווא, מפר את הסדר החברתי ומנסה לעצמו הדרת-כבוד שאין הוא ראוי לה ואשר אחרים היו זכאים להתחרות עליה. לכן חשיפת שמעון היא מעין חשיפת "שחיתות של הדרת-כבוד", אשר משרתת את הסדר החברתי ומקדמת את האינטרס המשותף. במקרה כזה "חשיפת קלונו" של שמעון – "חשיפת ערוותו" – היא בגדר פעילות ציבורית מבורכת, שמבצעה זכאי לפרס. זה מוענק לו במטבע של הדרת-כבוד.

יש חברות הדרת-כבוד שבהן עצם מעשה החשיפה – כל חשיפה באשר היא – מזכה את החושף בהדרת-כבוד, גם אם אין בה משום "חשיפת שחיתות". הבה נניח כי אשתו של שמעון נוהגת בצניעות מרבית על פי מוסכמות החברה, וכי ראובן יודע זאת כמו שאר חברי הקבוצה. עם זאת, ראובן בוחר לחשוף את שמעון באמצעות אמירה המתייחסת באופן לא נאות למיניותה של אשתו. יש חברות הדרת-כבוד שבהן עצם האמירה, בלא קשר לאמיתותה, נתפסת כחושפת את חולשתו של שמעון ואת אוזלת ידו בהגנה על שמו הטוב והדרת-כבודו. חשיפה כזו "מסירה" משמעון הדרת-כבוד ומעבירה אותה אל ראובן.

מצב עניינים זה מבהיר כיצד ביוש, שהוא פגיעה בהדרת-כבוד, מטיל על שמעון, המבויש, את הנטל לנקוט התנהגות ביוש גמולית, אשר תמחה את כתם הבושה שהושת עליו, תגרע מהדרת-כבודו של הפוגע ראובן, ותשקם את הדרת-כבודו של שמעון. כדי למלא את מטרתה, על ההתנהגות הגמולית להיות פומבית, כדי שקבוצת ההתייחסות תצפה בה, תשקול, תשפוט ותכריע אם הוסר כתם הקלון ובאיזו מידה. במוכן זה, ביוש פותח פתח לתהליך הדדי מתמשך, רב-שלבי, שלפעמים מתנהל על פי כללים מדוקדקים (למשל, של מידתיות), ולעיתים אף לובש צביון טקסי. כללים כאלה יכולים להיות, למשל, שעל חשיפה מילולית (הטחת כינוי גנאי, כגון "פחדן") ראוי להשיב רק בחשיפה מילולית שכנגד ("רמאי"), או שעל חשיפה של מיניות נשית ("עשיתי את אחותך") מותר להשיב באלימות פיזית (שמטרתה לחשוף את חולשתו הפיזית של הפוגע).

הכלל הנפוץ והמקובל ביותר, המאחד את רוב חברות הדרת-הכבוד, הוא שתגובה גמולית על פגיעה בהדרת-כבוד צריכה להיות חריפה יותר (לפחות במעט) מן הפגיעה שעליה היא משיבה. ההחרפה מגלמת בחובה יסוד של הרתעה, המכוון לא רק אל הפוגע עצמו, אלא אל הקבוצה כולה. תגובה גמולית נועדה, ראשית, ליטול מן הפוגע את הדרת-הכבוד שהוא נטל, ולהעביר אליו את הבושה שהוא חשף והמיט על המבויש. שמעון משתוקק להשיב לעצמו את הדרת-הכבוד שנלקחה ממנו, ולהעביר את כתם הבושה מהדרת-כבודו שלו אל הדרת-כבודו של ראובן. אם ראובן כינה את שמעון פחדן

ושקרן, אזי די לכאורה ששמעון יחשוף את ראובן כקמצן וכחנפן. אולם תגובה כזו לא תרתיע את ראובן ואת שאר בני הקבוצה מלשוב ולבייש את שמעון בעתיד, בנסיונות חוזרים ונשנים ליטול לעצמם מהדרת-כבודו. כדי להרתיע מפני ביושים עתידיים כאלה, שמעון צריך להשיב לראובן מנה אחת אפיים, ולהמיט עליו קלון רב מזה שהוא עצמו ספג. המטרה היא להכאיב במידה כזו שבפעם הבאה ישמרו ראובן ואחרים מרחק משמעון, ויביישו מישהו אחר – שיראו וייראו.

הגיון דברים זה גורם לכך שסכסוכי הדרת-כבוד מסלימים: כל תגובה חריפה יותר מזו שקדמה לה. באנגלית סכסוכים מסלימים כאלה של הדרת-כבוד וביוש בין שתי קבוצות יריבות מכונים feud, ובעברית – נקמת דם. בעולם של הדרת-כבוד סכסוכים כאלה – המגלמים גמול, נקמה, הרתעה ועשיית דין עצמית – הם בלתי נמנעים, ונתפסים כלגיטימיים כל עוד הם מתנהלים על פי המוסכמות הנוהגות. מוסכמות אלה יכולות להתייחס למידתה של תוספת החומרה שכל צד רשאי להוסיף על הפגיעה הקודמת או למיהות הנפגעים: במי מבני המשפחה של הצדדים מותר לפגוע, כיצד וכמה. ככלל, קשה מאוד לסיים סכסוכי הדרת-כבוד, ויש שהם נמשכים דורות.

## 2. הערה על הדרת-כבוד ומשפט

הקשר בין הדרת-כבוד לעולם המשפט הוא נושא רחב ועמוק, וקצרה יריעתו של מאמר זה מלדון בו.<sup>19</sup> אך פטורה בלא כלום אי-אפשר. לכן אומר כי לעניות דעתי, מערכת משפט המחויבת לערכים מודרניים, הומניים וליברליים, דוגמת כבוד האדם, אינה צריכה להתייחס בשום צורה להדרת-כבוד או לביוש, להכיר בהם, לגבותם או לאכוף אותם. אני מאמינה שמערכת משפט בת זמננו צריכה להבחין בין הדרת-כבוד לבין כבוד האדם, ולהתייחס אך ורק לפגיעות בכבוד האדם. סכסוכי הדרת-כבוד שאינם נוגעים בכבוד האדם, או בערכים אחרים שהמשפט המודרני מכיר בהם, צריכים להישאר מחוץ לעולם המשפט.

העולם הערכי המושתת על הדרת-כבוד הוא עתיק, נפוץ, עשיר ורב עלילות. אך הוא אינו עולה בקנה אחד עם רבות מאוד מתוכנות היסוד של עולם ערכי המושתת על שוויון, חירות וכבוד אדם אוניוורסליים. שיקולים של הדרת-כבוד מובילים לתוצאות שונות משיקולים המחויבים לשוויון, לחירות או לכבוד האדם. לא יהא זה נכון שמשפט מדינה המושתת על ערכים הומניים, אוניוורסליסטיים, יתערב בהסדרת נורמות ומוסכמות של הדרת-כבוד וינסה להעניק להן לגיטימציה. אין מקום שמשפט מודרני יתערב בשאלה אילו ביושים הם לגיטימיים ואילו אסורים. הפרק הרביעי של המאמר מדגים עמדה זו באמצעות ניתוח דוגמאות רבות של התנהגויות אשר בעולם של הדרת-כבוד חלקן מהוות ביוש לגיטימי וחלקן ביוש פרוע. הבחנה זו (המוצגת בפרק השני) אינה חופפת

19 ראו MILLER, BLOODTAKING AND PEACEMAKING, לעיל ה"ש 4. מילר מקדיש חלק גדול מספרו על עולם הסגות האיטלקיות לקשר שבין תרבות הדרת-הכבוד האיטלקית לבין המשפט האיטלקי בן התקופה.



את ההבחנה אילו מאותן התנהגויות פוגעות בכבוד האדם במידה המצדיקה התערבות משפטית. מערכת משפט צריכה לדבוק במערכת ערכית אחת, ולהניח לשנייה להסדיר את עצמה במישור החברתי, כל עוד היא עולה בקנה אחד עם הוראות החוק. בהקשר זה ראוי להזכיר, ולו בחטף, את חוק איסור לשון הרע, התשכ"ה-1965, האוסר פגיעה ב"שם הטוב", כלומר בהדרת הכבוד, דהיינו – אוסר לבייש<sup>20</sup> הענקת הגנה ל"שם טוב" מגבה ואוכפת חלק לא מבוטל מעולם המושגים הנגזר מהדרת הכבוד. חוק איסור לשון הרע נעוץ באופן המובהק ביותר בתרבות הדרת הכבוד, ומשקף, במקורו, את הגיונותיה. בעולם משפטי שקבע את כבוד האדם כערך ליבה, מחויבותו של אחד החוקים למערכת השונה כל כך של הדרת הכבוד עלולה להיות בעייתית, ולהניב מה שנתפס במושגי כבוד האדם כדילמות וכפרדוקסים. צורך ויטרבו בטענתו כי בהקשר של להטב"ק, מנקודת המבט של כבוד האדם, חוק איסור לשון הרע, המגן על הדרת הכבוד כפי שהיא נתפסת בחברה, יוצר מצב של lose-lose:

"דיני לשון הרע נראים מחייבים בחירה בין שתי רעות. האחת: להגדיר את התיוג כלהט"ב כלשון הרע, במחיר של שעתוק ההומופוביה, של שימור סטראוטיפים כלפי להט"בים ושל הדרת זהויות להט"ביות מהשיח הציבורי. האפשרות הרעה השנייה: לקבוע שאין בתיוג כלהט"ב משום לשון הרע, במחיר של הכפפה אפשרית לתפיסה מוגבלת, מדירה ושמרנית של מה שלגיטימי ותקני ביחס למיניות ולמגדר, וכמו כן, בנסיבות מסוימות, במחיר של התכחשות ללהט"בופוביה הקיימת בחברה."<sup>21</sup>

עם זאת, ראוי לציין כי ניכוס הטיפול בסכסוכי "שם טוב"/הדרת כבוד על ידי המדינה מחיל את שלטון החוק על עולם הדרת הכבוד, ועשוי לרסנו במידה משמעותית. כך, למשל, ניתוב סכסוכי הדרת כבוד לזירה המשפטית חותר תחת ההסתמכות העצמית ועשיית הדין העצמית המאפיינים מנטליות של הדרת כבוד. חשוב לא פחות: העיגון המשפטי מגדיר פגיעה ב"שם טוב" באופן צר, בין היתר על ידי הקביעה כי אמת בפרסום אינה יכולה להיחשב פגיעה ב"שם טוב"/הדרת כבוד. הכפפתם של סכסוכי הדרת הכבוד לעולם המושגים המשפטי "מאלף" ומתקם אותם, ומחיל עליהם כללים הנגזרים מערכים אחרים.

מכיוון שביוש הוא חלק אינטגרלי ובלתי נפרד מסכסוכי הדרת כבוד, ומהווה למעשה הוצאת "שם רע" – חוק איסור לשון הרע לא רק אוסר ביוש, אלא גם מצמצם את משמעותו. על פי הגדרת החוק, דברי אמת שנאמרו בתום לב אינם נחשבים ביוש, או לפחות לא ביוש שאסור על פי חוק. זהו שינוי משמעותי ומבורך, אשר חלחלו לשיח

20 לדין ביקורתי בחוק ובפסיקה על פיו בהקשר הלהטב"קי ראו הדי ויטרבו "משבר ההטרסקסואליות: הבניית זהויות מיניות בדיני לשון הרע" עיוני משפט לג 5 (2010).

21 הדי ויטרבו "לשון הרע" זכויות הקהילה הגאה בישראל: משפט, נטייה מינית וזהות מגדרית 653, 666 (עינב מורגנשטרן, יניב לוינסקי ואלון הראל עורכים, 2016).

החברתי עשוי לתרום לצמצום תחולתה של מנטליות הדרת-הכבוד ולעמעום הרגישות לבושה.

לאור הבנתי שחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו מחיל על המשפט הישראלי את עקרונות כבוד האדם (ולא הדרת-הכבוד), ובהתאמה עם האמור כאן, אני סבורה כי מן הראוי לפרש את חוק איסור לשון הרע, ככל האפשר, ברוחם של ערכי כבוד האדם: הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה. משמעות הדבר היא התאמה מרבית של משמעותם של מושגים כגון "ביזוי" ו"השפלה", שמקורם בעולם הדרת-הכבוד, אל עולם כבוד האדם. ככל שהדבר אפשרי, יש לפרש מושגים כאלה לא כפגיעות בהדרת-כבוד, אלא כמאיימים על כבוד האדם. זהו שינוי תרבותי עמוק, אשר חוק איסור לשון הרע יכול לסייע במימושו. הדבר מצריך מודעות ורגישות הן מצד הציבור ועורכי הדין והן מצד המערכת השיפוטית.

גישה פרשנית זו צריכה לחול גם על חוקים נוספים המשתמשים במושגים שמקורם בעולם הדרת-הכבוד, כגון חוק העונשין, התשל"ז-1977,<sup>22</sup> וחוק למניעת הטרדה מינית, התשנ"ח-1998. האיסור לבזות ולהשפיל אדם בשל מינו, מיניותו או נטייתו המינית, הקבוע בחוק למניעת הטרדה מינית, צריך להתפרש כאיסור לפגוע בכבוד האדם, ולא בהדרת-הכבוד. מתוך עולם מושגים של הדרת-כבוד לא סביר לאסור ביזוי של אדם בשל נטייה מינית; ביזוי של הומוסקסואלים, "קוקסינלים", גברים בדראג ונשים "לא צנועות" הוא מרכיב בלתי נפרד כמעט מעולם המושגים של הדרת-הכבוד. איסורי החוק למניעת הטרדה מינית מגלמים תפיסה של כבוד האדם, ויש לפרש את מילות החוק בהתאם. פירוש כזה יחזק את אחיזת האידיאולוגיה של כבוד האדם בחברה, ויתרום להפנמתה על ידי חברי הקבוצה, ולכן יחליש בהכרח את אחיזתה של מנטליות הדרת-הכבוד הן בפלל והן בפרטים.<sup>23</sup>

22 מאמר זה אינו מטפל בחוק העונשין. אולם ראוי בהחלט לתת את הדעת להתאמתו של חוק ישן זה, ושל רבות מהוראותיו, להשקפת העולם של כבוד האדם. חוק העונשין מכיל איסורים לגבי התנהגויות שאין בהן בהכרח פגיעה בכבוד האדם, ודומה שהן מגינות דווקא על הדרת-הכבוד. מתוך הגנה על הדרת-הכבוד יש שהחוק מאפשר להעניש אדם ולשלול את חירותו (על ידי מאסר). זוהי סטייה מדאיגה מרוח כבוד האדם, שאמורה לחול על כל חלקי החוק הישראלי, ובוודאי על הגרעין הקשה ביותר שלו. זאת ועוד, מושגים רבים המשמשים את חוק העונשין כדי לתאר התנהגויות אנושיות אינם עולים בקנה אחד עם כבוד האדם. די להזכיר ביטויים כגון "מעשה סדום" (כלומר, מעשה של אנשים רשעים שראויים להיכחד) לציון פרקטיקה מינית ו"בעילה" לציון חדירה של גבר לנרתיק נשי. לפירוש ראו אורית קמיר "ואם בעל – קנה": סיפורי 'בעילה' ו'היבעלות' בחוק העונשין" פלילים ז 121 (1998).

23 דיון מפורט בעניין זה ראו בפרק ד להלן.

## פרק ב: חמישה סוגים של ביוש שנחשבים לגיטימיים בעולם הדרת-כבוד

סקירה ופרשנות של ספרות אשר נוצרה בחברות הדרת-כבוד ו/או מתארת חברות כאלה במקומות שונים ובתקופות שונות אפשרו לי לזהות תפקידים חברתיים מובחנים שמעשי ביוש יכולים למלא. על סמך התפקידים הנבדלים הללו זיהיתי חמישה סוגים של מעשי ביוש שנתפסו כלגיטימיים בעולם הדרת-כבוד: (1) טקסי ביוש פורמליים, אשר מרתיעים מפני הפרת נורמות הדרת-כבוד ומענישים על הפרות; (2) טקסי ביוש לא פורמליים, אשר מגייסים ומדרבנים לגיבוי נורמות הדרת-כבוד; (3) טקסי חניכה מביישים, המתקפים גבולות בעולם הדרת-כבוד; (4) טקסי ביוש אשר מאתגרים ומזמנים לעימותי הדרת-כבוד; (5) דחיקת המבוש לפעולה שהמבייש מעוניין שתיעשה (ואשר הוא עצמו מנוע מעשייתה). פרק זה של המאמר מציג לראשונה חמישה טיפוסים אלה של ביוש, אשר בוודאי אינם ממצים את התחום אך משרטטים מפה מבארת שלו. סעיפו האחרון של הפרק מתייחס לסוג חדש של ביוש, שאינו יכול להיחשב לגיטימי בעולם הדרת-כבוד: ביוש פרוע, שאינו ממלא פונקציה חברתית, ואשר מבוצע פעמים רבות בחסות האנונימיות.

קריאת הטקסטים שתוצג להלן מכילה כמובן פרשנות. פרשנותי לטקסטים נסמכת על היגיון תרבותי של הדרת-כבוד ובושה, ועל זיהוי וניתוח של סמלים ודפוסים המקובלים בחברות בעלות יסודות תרבותיים כאלה. כדרכה של פרשנות, גם זו המוצעת כאן מתמקדת במה שיכול להיחשב רלוונטי בהקשר הנדון, ומוותרת על התעמקות בהיבטים אחרים, מעניינים וחשובים ככל שיהיו (למשל, כלכליים). עם זאת, היא שואפת ומתאמצת להיות נאמנה לטקסט, ולא לכפות עליו משמעויות שאינן יכולות להיגזר באופן סביר ממילותיו ומרוחו. הקריאה המפורטת מדגימה כיצד אנתרופולוגים לומדים טקסים של חברות הדרת-כבוד קיימות, וכיצד חוקרי תרבות והיסטוריונים לומדים טקסטים של חברות הדרת-כבוד קדומות (לרבות מן העולם העתיק ובאיסלנד של קורפוס הסגות). הדוגמאות הראשונות מוצגות בפירוט ובאריכות, כדי להיטיב לבאר את הגיוןן. התעמקות בפרטיהם של סוגי הביוש עשויה להבהיר, ללבן ולהמחיש את התיאור התיאורטי, המכליל, של חיים בחברות הדרת-כבוד שהוצג בפרק הקודם.

### 1. טקס ביוש פורמלי המרתיע מפני פגיעה בנורמות הדרת-כבוד ומעניש על כך

"כִּי יִשְׁבוּ אֲחִים יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין לוֹ – לֹא תִהְיֶה אִשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זֶר: יִבְמָה יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחְתָּהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיִּבְמָהּ. וְהָיָה הַכֹּזֵר אֲשֶׁר תֵּלַד יִקְוֶם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת, וְלֹא יִמָּחַה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל. וְאִם לֹא יִחַפֵּץ הָאִישׁ לְקַחַת אֶת יְבָמְתוֹ, וְעָלְתָהּ יְבָמְתוֹ הַשְּׂעֵרָה אֶל הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה: מָאֵן יִבְמִי לְהִקְוֶם לְאָחִיו שֵׁם

בְּיִשְׂרָאֵל – לֹא אָבָה יְבָמִי. וְקָרְאוּ לוֹ זִקְנֵי עִירוֹ וְדָבְרוּ אֵלָיו, וְעָמַד וְאָמַר: לֹא חִפְצָתִי לְקַחְתָּהּ. וְנִגְשָׁה יְבָמָתוֹ אֵלָיו, לְעֵינֵי הַזְּקֵנִים, וְחִלְצָה נְעֻלּוֹ מֵעַל רִגְלוֹ, וַיִּרְקֶה בְּפָנָיו, וְעָנְתָה וְאָמְרָה: כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִבְנֶה אֶת בֵּית אָחִיו. וַיִּנְקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל בֵּית חָלוּץ הַנֶּעֱלָ.<sup>24</sup>

הפסוקים שלעיל, הלקוחים מפרק כה של ספר דברים, מבהירים כי החברה המתוארת בטקסט מכירה בכבוד המת כערך, ורואה חשיבות בהקמת שושלת לגבר שמת בלא להותיר אחריו בן זכר, כלומר, בלא להותיר בחברה גבר אשר יישא את שמו, נחלתו והדרת-כבודו, יגן עליהם ועל אלמנת המת, וינקום את עלבונותיהם. החברה קובעת כי השושלת שלא הוקמה בחייו תוקם למת לאחר מותו מזרע של אחיו שייטמן ברחמה של אלמנתו. האלמנה מובנית ככלי הקיבול לזרע האח המת, ואילו האח החי מובנה כתורם זרע, אשר זרעו ברחם האלמנה נהפך בעיני החברה לזרע אחיו המת. הבן הבכור שייולד מזיווג זה יישא את שם המת והדרת-כבודו, יירש אותו ויגלם את זכרו.

במושגים שהצגתי למעלה ניתן לומר כי מ"קוד הכבוד" של החברה המתוארת, המקדש את כבוד המת, נגזרת נורמה המחייבת את מי שאחיו מת ולא הותיר אחריו בן לכבד את האח המת בהתנהגות המכונה ייבום. מעשה הנתינה שהיבם עושה לטובת אחיו המת מקטין את חלקו שלו ברכוש המשפחה, ומטיל עליו את חובת הדאגה לאלמנה ואת עול הגידול של בנה, אשר לא יישא את שמו. לכן הייבום מבטא אלטרואיזם, נאמנות ונדיבות כלפי המת, ומחויבות כלפי הסדר החברתי, על ערכיו וכלליו.

הטקסט מביא בחשבון אפשרות שהיבם יסרב לייבם. סירוב כזה לכבד את המת ואת החברה, על ערכיה וכלליה, הוא בבחינת ביוש של שניהם. למקרה כזה שני הפסוקים האחרונים מעצבים טקס ביוש גמולי רשמי ומסוגנן, שנועד להרתיע מפני סרבנות ייבום ולגמול לסרבן ייבום בביוש צורב על סירובו לציית לנורמה של כיבוד המת. מכיוון שהמת אינו יכול לנקום את עלבונו, החברה נוטלת על עצמה את המשימה לבייש את הסרבן ביוש גמולי כפול, ולשם כך היא מעצבת טקס ביוש מורכב. בטקס הביוש, המתקיים בשער העיר, לנוכח זקניה, האלמנה חולצת את נעלו של הגיס שהיה אמור לייבמה, יורקת בפניו, ומצהירה כי כך ייעשה לאיש שלא יבנה את בית אחיו. כדי להנציח את זכר הביוש ולא לתת לו להתפוגג, האיש שעבר את טקס הביוש מקבל את הכינוי "בית חלוץ הנעל".

טקס הביוש מתרחש בלב הזירה הציבורית (שער העיר), לפני נכבדי הקהילה (הזקנים), המהווים מעין טריבונל של כבוד: הם נבחרים העדה, המגלמים בנוכחותם את "קוד הכבוד" ואת חשיבותו ללכידות החברתית. אלמנת המת שבויש על ידי אחיו פועלת בשמו, מטעמו, והיא עושה זאת קבל עם ועולם בנוכחות מייצגי הקוד והנורמות. במעמד דרמטי זה היא חושפת, על ידי הסרת הנעל, את רגלו של היבם הסרבן, וממשיכה וחושפת, במילים הטקסיות שהיא משמיעה, את קלון התנהגותו. בטקסט המקראי חליצת נעל מעל הרגל מביעה צניעות וענווה – למשל, בהקשר של

24 דברים כה 5–10.

כניסה למקום קדוש<sup>25</sup> – וגם ביטוי של נמיכות רוח, קטנות ושפל.<sup>26</sup> סביר לראות בחליצת נעל, כמו בהסרה של כיסוי ראש או בגד, משום ויתור על סמל של הדרת-כבוד, באשר יש בה חשיפה של בשר עירום ופגיע, נטול הגנה וסממני יוקרה. פירוש זה מתחזק לנוכח השימוש שאולי נעשה בנתינה של נעל כתחליף לחתימת שמו של אדם המתקשר בחוזה.<sup>27</sup> ייתכן שהנעל נתפסה כמייצגת את "שמו הטוב" – כלומר את הדרת-כבודו – של כל אחד מן המתקשרים בחוזה, כמו חתימה של שם על גבי המסמך. אם כך, חליצת הנעל על ידי האלמנה מסמלת חליצת סממן של הדרת-כבוד ו"חשיפת ערוותו"<sup>28</sup> של הגיס סרבן הייבום.

במקביל, המילים הטקסיות שהטקסט שם בפי האלמנה חושפות כי איש זה, הנחזה כנורמטיבי, מסרב לנהוג בנאמנות ובנדיבות ולכבד את אחיו המת. החשיפה הכפולה, של גוף ונפש, משפילה את סרבן הייבום, בקורעה מעליו את דימוי המכובדות שהוא מתיימר להתהדר בו.

היריקה שהאלמנה יורקת בפניו ממחישה באמצעות רוק את כתם הבושה שהטקסט מטיל על היבום. פניו, המבטאים את אישיותו והדרת-כבודו, מוכתמים – באמצעות קצף הרוק – בבושה. וכשם שהרוק מכתים את פניו, כך השם הרע המוצמד לו, "בית חלוץ הנעל", מכתים את שמו הטוב. הכתם על שמו (המסמן גם הוא, כמו פניו, את הדרת-כבודו) משמר ומנציח את כתמי הרוק והבושה. יתר על כן, להבדיל מהרוק על הפנים, המכתים את סרבן הייבום לבדו, הכתם על שמו "מלכלך" את כל בני משפחתו, ובמיוחד את בניו.

הפגיעה בשמו משיבה ליבם הסרבן באותה מטבע שבה פגע במת: כשם שהתנהגותו שללה מן המת את המשכיות שמו, כך הביוש הגמולי שולל ממנו את שמו שלו. מבחינה דרמטית, הביוש בטקס הפורמלי מעוצב כהולך ומחמיר: הוא מתחיל בהסרת הנעל ובחשיפת הרגל (חלק גוף נמוך), עובר ליריקה ולכלוך הפנים (חלק גוף גבוה), משם לחשיפה מילולית (מופשטת) של התנהגותו המבישה של סרבן הייבום, ולבסוף – להכפשת שמו (פגיעה מופשטת בייצוג שלו ושל בניו).

לסיכום, טקס הביוש הפומבי המתואר בספר דברים פונה אל הקהילה כולה בנוכחות נכבדיה, המגלמים את קוד הכבוד, על הנורמות וההתנהגויות הנגזרות ממנו. מטרת הטקס לגבות נורמה חברתית ערכית של כיבוד המת על ידי הרתעה מפני הפרתה וענישת המפר בביוש. הטקס מכיל ביוש גמולי של מי שנתפס כמבייש את המת. הביוש מבוצע

25 במקום קדוש אדם מסיר את נעליו ("שָׁל נַעְלָיִךְ מֵעַל רַגְלֶיךָ, כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר עֹמֵד עָלָיו אֲדַמָּת קִדְשׁ הוּא" – שמות ג 5).

26 הטקסט המתאר את דוד הנמלט מאבשלום בנו, שמרד בו, מספר כך: "וַדָּוִד עָלָה בְּמַעְלָה הַזֵּיתִים עָלָה וּבֹוֹקָה, וְרָאשׁ לֹו תַפּוּי, וְהוּא הִלֵּךְ יָחַף..." (שמואל ב, טו 30).

27 "וְזֹאת לְפָנִים בְּיִשְׂרָאֵל עַל הַגָּאֵלָה וְעַל הַתְּמוּרָה לְקִים פֶּל דְּבָר, שֶׁלֶף אִישׁ נַעְלו וְנָתַן לְרַעְהוּ, וְזֹאת הַתְּעוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל" (רות ד 7).

28 ביטוי מטפורי נפוץ זה מתייחס לביושו של גבר באמצעות חשיפת איבר זכרותו, שמחייב כיבוד וכיסוי. הערווה סמוכה לרגל, ומקובל לפרש את המילה רגל כמרמזת גם לאיבר הזכרות. ייתכן שהסרת הנעל בטקס החליצה מרמזת על חשיפת איבר הזכרות, כלומר, על חשיפת הערווה.

על ידי חשיפה כפולה: של חלק גוף (כף רגל) של המבוש ושל כשלונו הנורמטיבי. החשיפה היא הפשטה מסמנים של הדרת-כבוד: נעל ושם טוב. הטקס כולל הטלת כתם ממשי של רוק על פני היבם הסרבן והטלת כתם מילולי של כינוי גנאי על שמו הטוב. שני הכתמים מגלמים את כתם הבושה שטקס הביוש משית עליו. הפגיעה בשמו מתכתבת עם הפגיעה שהוא עצמו פגע בשמו של אחיו המת.

הניתוח המדוקדק מלמד שטקס ביוש פורמלי יכול להכיל סמליות עשירה, מדויקת ומפורטת. הוא מהווה חלק חשוב ממרקם חברתי הכורך ערכים, מעמד, לכידות חברתית, משמוע ומשפט עם הדרת-כבוד וביוש, גמול והרתעה. הוא חשוב ואפקטיבי בקהילה החולקת ערכים, נורמות, מוסכמות ומנהגים.

טקסי ביוש רשמיים ופומביים אינם רק נחלת העבר הקדום. ב-3 בינואר 1895 התקיים בפריז טקס ביוש פומבי של הקצין הצרפתי היהודי אלפרד דרייפוס, אשר הורשע (על סמך מסמכים מזויפים) בבגידה במולדת. בגידה במולדת היא מן הפגיעות החמורות ביותר בכל קוד כבוד, וכאשר היא מבוצעת על ידי קצין, היא מביישת "את המדים". טקס הביוש הגמולי של דרייפוס כלל תלישה של דרגותיו מעל מדיו ושבירה מסוגנת של חרב הקצינים שלו על ברכו הכפופה של מבצע הטקס. אחרי הטקס, כאשר נלקח לתא המאסר, הוצע לו אקדה, כדי שיוכל לנקות את כתם הקלון על ידי התאבדות, אך הוא אמר לאשתו שבחר לחיות כדי לעשות הכל לטיהור שמו והדרת-כבודו.<sup>29</sup> בעקבות הטקס רב העוצמה פרצו בצרפת מהומות אנטישמיות לאומניות, אנשי זכויות אדם כאמיל זולה דרשו עריכת משפט חוזר, ויהודים בכל רחבי אירופה חששו לשלומם ותהו לגבי עתידם. כידוע, גם תאודור הרצל, שהגה באותה עת את חזונו הציוני, עקב בדריכות אחרי הפרשה וכתב עליה ביומנו.

הסרט הפופולרי של אולפני וולט דיסני **מרי פופינס** (1964) מכיל פרודיה על טקס ביוש כזה: הבנקאים מתכנסים באישון לילה לבייש את מר בנקס, שבנו גרם לפגיעה קשה בשמו הטוב של הבנק. בסצנה של טקס הביוש הגמולי, חברי הדירקטוריון קורעים את פרח הציפורן בדש מקטורנו של בנקס, מעבירים אגרוף דרך כובעו השחור והופכים את מטרייתו. פרודיה זו לוכדת היטב את רוחם של טקסי הביוש הפורמליים, אשר מחללים ברשמיות את סמלי השתייכותו של המבוש לקבוצה שהוא בייש על ידי זילות ערכיה וכלליה. בסיטי של לונדון הציפורן, הכובע והמטרייה מקבילים לדרגות ולחבר בעולמם של לוחמים. בעולמם העתיק של היבמים אלה הפנים (שעליהם מותז רוק), הנעל (הנחלצת) והשם הטוב (שמוכתם בגינוי "בית חלוץ הנעל") שבאמצעותם מוטבע באדם אות קלון המעיד על הוקעה קבוצתית.

הסמלים הספציפיים ייחודיים לכל חברה, אולם הגיון העומק הוא אחד: טקס ביוש פורמלי מוקיע סטייה מנורמה הנגזרת מערך שקבוע בקוד הדרת-הכבוד של הקבוצה. הוא מעניש את מפר הנורמה בביוש גמולי, ומרתיע את הסובבים אותו מהפרות עתידיות.

29 מנחם הכהן "פרשת דרייפוס" מחננים קיא (התשכ"ז) [www.daat.ac.il/daat/kitveyet/mahanaim/.alilot/drayfus.htm](http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/mahanaim/.alilot/drayfus.htm)

בכך הוא מחזק את קוד הדרת-הכבוד – על ערכיו ועל הנורמות והסמלים הנגזרים מהם – ואת עצם קיומו כמסד חברתי-נורמטיבי.

## 2. טקס ביוש לא פורמלי המגייס ומדרבן לשמירה על נורמות הדרת-הכבוד

הסגות האיסלנדיות עשירות בטקסי ביוש לא פורמליים שבאמצעותם אלמנות מגייסות את שארי הבשר שלהן ושל בעליהן המנוחים לנקום את דמם של אלה. ויליאם מילר, חוקר הדרת-הכבוד האיסלנדית, מנתח את סיפורה של תורגרד, אלמנתו של ויגפוס, אשר נדחית על ידי כל קרוביה וקרוביו של ויגפוס, שמהם היא מבקשת כי יתבעו את סנורי, הורג בעלה.<sup>30</sup> בעצת קרוב רחוק, תורגרד הנואשת מוציאה את גופתו של ויגפוס מן הקבר, כורתת את ראשו, ומתייצבת עם הראש הכרות בבית דודה. כאשר זה מסרב שוב לבקשתה, היא שולפת את ראש המת, ומכריזה, כפי שהונחתה: "ראש זה לא היה מתחמק מטיפול במותך אילו מקומותיכם היו הפוכים." הדוד נחרד ומתרצה.

קרוביהם של ויגפוס ותורגרד מחויבים, על פי נורמות הדרת-הכבוד, לנקום את דמו של ויגפוס או לכל הפחות לתבוע את הורגו. אולם ויגפוס חמום המוח לא היה אהוד על משפחתו, ואילו סנורי, הורגו, הוא איש חזק ומקושר. לכן קרוביהם של ויגפוס ותורגרד מתחמקים ממצוות הדרת-הכבוד שלהם בתואנות שונות, ומשליכים את תפוח האדמה הלוהט זה לעבר זה. בנסיבות אלה תורגרד מבצעת טקס ביוש מאולתר, לא רשמי, אך מחריד דיו להניע את דודה לפעולה. הצגת הראש הכרות מטיחה מסר כזה: "האיש הזה היה קרוב משפחתך; אתה ערב לו וחייב לו טיפול במותו; אילו הוא היה בנעליך ואתה בנעליו, הוא לא היה מפקיר אותך חסר ישע; אתה הבאת אותו למצב של בושה; בהתנהגותך הבוגדנית והפחדנית חיללת אותו כאילו כרתת את ראשו; בוש והיכלם!" ראשו הכרות של המת שהוצא מקברו מגלם ומנכיח בושה אדירה. בושתו של הגוף המבוחר מטלטלת ומזעזעת עד כדי כך שהיא מעוררת את תחושת הבושה של הדוד ומניעה אותו למלא את חובת הדרת-הכבוד שלו כלפי המת. תשוקתו להיפטר מן הבושה הצורבת שהוטחה בפניו דוחפת אותו להתנהגות הדורת-כבוד. כך טקס הביוש משיג את מטרתו, והדוד נוטל על עצמו למלא את חובת הדרת-הכבוד שלו.

טקס ביוש לא פורמלי דומה מתואר בספר שופטים, בפרקים יט–כ. הטקסט מספר על אודות איש בן שבט לוי שהגיע עם פילגשו לעיר גבעה שבנחלת שבט בנימין. בעודם מתארחים אצל איש זקן, באו בני בלייעל מאנשי העיר ודרשו שהאורח יוצא אליהם כדי שיוכלו לאנוס אותו. הזקן מכניס האורחים ניסה למנוע את הזוועה, ודיבר על לב הפורעים שיסתפקו בכתולה ובפילגשו של האורח, אך ללא הועיל. לבסוף הוציא האורח את פילגשו, ובני העיר התעללו בה כל הלילה. וכך מתואר המשך העלילה:

30 הסגה המנותחת היא *Eyrbyggja Saga*. ראו MILLER, BLOODTAKING AND PEACEMAKING, לעיל ה"ש 4, בעמ' 210.

"ויקם אדניה בפקר ויפתח דלתות הבית, ויצא ללכת לדרך, והנה האשה פילגשו נפלת פתח הבית, וידיה על הסף. ויאמר אליה קומי ונלכה, ואין ענה, ויקחה על החמור ויקם האיש וילך למקמו. ויבא אל ביתו ויקח את המאכלת ויחזק בפילגשו וינתקה לעצמה לשנים עשר נתיים, וישלחה בכל גבול ישראל. והיה כל הראה ואמר: לא נהיתה ולא נראתה פזאת למיום עלות בני ישראל מארץ מצרים עד היום הזה; שימו לכם עליה, עשו ודברו... ויקם כל העם פאיש אחד, לאמר: לא נלך איש לאהלו ולא נסור איש לביתו. ועתה זה הדבר אשר נעשה לגבעה – עליה בגורל. ולקחנו עשרה אנשים למאה לכל שבטי ישראל, ומאה לאלף ואלף לרובה, לקחת צדה לעם – לעשות, לבואם לגבעה בנימן, ככל הנבילה אשר עשה בישראל. ויאסף כל איש ישראל אל העיר פאיש אחד, חברים.<sup>31</sup>

הכנסת אורחים היא ציווי ראשון במעלה של כל קוד כבוד בכל חברת הדרת-כבוד מסורתית. אי-הכנסת אורחים היא בושה. פגיעה באורחים מכוננת בושה גדולה. אונס אורחים כל הלילה עד מוות מחולל בושה עצומה, שכן בושתם העמוקה של מחללי הכנסת האורחים מתמזגת בבושתם האיומה של קורבנות האונס. במקרה חריג כמו זה המתואר בטקסט, הבושה אדירת הממדים רובצת על כל הנוגעים בדבר, עד שתוסר בהתנהגות הדרת-כבוד גמולית דרמטית.

בסיפור הפילגש בגבעה שבספר שופטים, בני ישראל מקורבים הן למארחים האנסיים, בני שבט בנימין, והן לאורח בן שבט לוי שפילגשו נאנסה. הם ערבים הן לתוקפים והן לקורבנות, ושותפים לבושתם של שני הצדדים. תחושת הבושה המתעוררת בהם לנוכח המעשה הנורא היא מצד הפוגעים ומצד הנפגעים גם יחד. עוצמתה מצמיתה.

שליחת שנים-עשר נתיים גופתה של הפילגש לשנים-עשר השבטים כמוה כפריסת הבושה האדירה שחוללו בני הבליעל באורחים ושיגור פרוסות הבושה נוטפות הדם לכל שבטי ישראל. נתחי הגופה מגלמים את הבושה בצורה כה זוועתית ומחרידה, שאנשי כל השבטים מוכרחים להתמלא בושה למחשבה שהם יפנו עורף למעשה הנבלה ולא יסירו את כתם הבושה שדבק בעדה כולה. קריאתו הגופנית, המדממת, של האיש משבט לוי לשארי בשרו מנכיחה באופן מוחשי ובוטה את הבושה שדבקה בכל בני ישראל עקב מעשה הבלע, אשר לא תנוקה עד שהם יתגייסו לנקום את מות הפילגש, להוקיע את הנבלים ולהקיאם מתוכם. גופת הקורבן המחוללת משמיעה בכל מקום שאליו היא מגיעה את זעקת הבושה, וזו לא תרפה מן העדה עד שתבוא חשבון עם מחוללי הבושה. חובת הערבות ההדדית של שנים-עשר השבטים נקראת אל הדגל בשם הבושה שבהימנעות מתגובה גמולית על חילול.

אין פלא שהשבטים אכן מתלכדים ומתגייסים כאיש אחד למלחמת חורמה בלתי מתפשרת בשבט בנימין, אשר מסרב להסגיר לידיהם את הפורעים בני הבליעל. רק דם רב יכול למחות כתם כה גדול של בושה.

שני טקסי הביוש הלא-פורמליים שהוצגו הם דרמטיים ועקובים מדם במיוחד. אולם

31 שופטים יט 27–30; כ 8–11.



טקסים לא רשמיים דוגמתם מתרחשים מדי יום בריבוא הקשרים חברתיים ובגרסאות אין-ספור. שוו בנפשכם קבוצת אנשים המתכנסת באופן קבוע ומבקרת מצב חברתי מציק: זיהום הסביבה, שחיתות שלטונית, שתייה של בני נוער או כל נושא אחר שעל סדר היום. באחד המפגשים אחד מחברי הקבוצה מכריז כי קצה נפשו בקיטורים, והוא קורא לפעולה. הוא מצהיר כי יתרום סכום כסף גדול להקמת מטה פעולה או מפלגה או מועדון או עמותה. הוא מסיר מעל זרועו את שעונו יקר הערך, מטיל אותו במחווה בולטת על השולחן, ואומר: "זה התשלום הראשון של התרומה שלי. הגיע הזמן להפסיק ליילל ולהתחיל לעשות."

בתרגום למושגים של הדרת-כבוד, משמעות ההכרזה היא משהו כזה: "קוד הדרת-הכבוד שלנו מחייב אותנו להגן על היקר לנו בעשייה פעילה, ולא להסתפק בסבילות מתלוננת ובכיינית. נורמה נגזרת היא שאם כולנו מסכימים כי התופעה שמציקה לנו (השתייה בקרב בני נוער או השחיתות השלטונית או זיהום הסביבה) היא הרסנית ומסוכנת, עלינו להילחם בה. אני קורא לכולנו להתגייס למאבק. אני נוטל על עצמי לשמש דוגמה אישית ולתרום סכום משמעותי לייסוד הפעולה. מי שלא מצטרף אליי, מי שלא עושה כמוני ותורם גם הוא לקידום המטרה – צריך להתבייש."

בהקשר המסוים המתואר, השלכת השעון היקר על השולחן מהווה טקס ביוש הקורא לדגל משותף. היא מדרבנת את הקבוצה להתגייס למאבק שמטרתו הגנה על הערכים והנורמות המשותפים. דוגמה קרובה כזו ממחישה כי מעבר לטיעון הענייני לגופו, טקס ביוש פומבי כזה עשוי לעורר את הנוכחים לפעולה. סיכויי ההצלחה של הטקס הלא-פורמלי תלויים במידת מחויבותם של בני הקבוצה לקבוצה ולערכיה, במעמדו של המבייש, באותנטיות של המחווה שבחר, בקישורים הסמליים האסוציאטיביים שלה, בעיתוי, ובשורה ארוכה של גורמים נוספים מסוג זה.

בדוגמאות שהוצגו עד כה תוארו טקסי ביוש לא-פורמליים המגייסים קרובים של קורבנות ואת הקהילה כולה להתלכד סביב קוד הכבוד ונורמות הדרת-הכבוד שהופרו. אולם יש שטקסים לא פורמליים אחרים מופנים קודם כל אל מפר הנורמה עצמו, בקריאה שיחזור לתלם הציות לקוד הדרת-הכבוד. כך, למשל, ספרו הקלסי של נתניאל הותורן **אות השני** מתאר טקס ביוש של אישה נואפת בקהילה פוריטנית בארצות הברית של המאה השבע-עשרה.<sup>32</sup> מעשה הניאוף נחשף ברבים ונהפך לאות קלון כאשר טלאי אדום בצורת האות A מוצמד לבגדה של האישה. מטרת הביוש היא קודם כל להשיב את הנואפת למוטב: לעורר בה את תחושת הבושה שתחזיר אותה לתלם ותבטיח ציות עתידי לנורמות המיניות. מובן שפומביות הביוש גם מרתיעה ומזהירה את כל חברי הקהילה הנוספים.

באופן דומה, בסרטו הנודע של הבמאי האוסטרי מיכאל הנקה, **סרט לבן** (2009), כוהן הדת של הכפר ואשתו מצמידים ברוב טקס סרט לבנם, המודה במעשה אוונות, ולבתם הבכורה, אשר השתובבה בבית הספר וביישה את אביה בהפגנת חוסר נימוס.

32 נתניאל הותורן **אות השני** (סיגל אדלר מתרגמת, 2003).

הסרט הלבן חושף את קלונם של הילדים, ונועד להזכיר להם כי עליהם לתקן את דרכיהם, להיטהר, ולנהוג על פי המוסכמות.

ביוש אחרון זה מדגים קישורים נפוצים בין ביוש, השייך לעולם המושגים של הדרת-הכבוד, לבין חטא ואשמה, השייכים לעולם תוכן שונה. החטא שההורים הפוריטינים מייחסים לאוננות שייך לעולם מושגים דתי נוצרי, והעונש הראוי בעולם מושגים זה הוא וידוי, חרטה ואמירת תפילות. מכיוון שההורים תופסים את האוננות גם כבושה, כסטייה חולנית מבישה מנורמות התנהגות מכובדות, הם משיתים על כנס ביוש, וכך גם על בתם, אשר לא חטאה, אלא רק התנהגה באופן שלדעת אביה פגע בהדרת-כבודו. בעולמות שאינם טיפוס אידיאלי, קישורים כאלה בין חטא ואשמה, מצד אחד, לבין בושה, מן הצד האחר, נפוצים מאוד, למרות הפער הרעיוני ביניהם. שילובים אלה מקשים לעיתים את זיהוי הביוש והקשרו.

גם מחוץ לטקסטים תרבותיים, בקבוצות חברתיות רבות מתרחשים טקסי ביוש לא פורמליים שנועדו לדרבן ולגייס את מושאיהם "ליישר קו" עם ציווי נורמטיבי. כך, למשל, מסע אלונקות היה טקס ביוש נפוץ ביחידות צבאיות קרביות. חייל שהתקשה לצעוד במסע והסכים לשכב על אלונקה נתפס כמשחמט, כמפונק, כפרזיט, כפחדן, כלא גברי די הצורך – כמי שהתנהגותו מביישת אותו ואת היחידה. בהיותו על האלונקה, נושאייה היו מקשים עליו במעשים ובמילים, מכאיבים לו ומבזים אותו בדרכים שונות. המטרה הייתה לביישו כדי שישנה את דרכיו ויפגין מחויבות לערכים של קוד הכבוד והנורמות הנגזרים מהם. הטקס הלא-פורמלי הופנה בראש ובראשונה כלפיו, אך נועד גם להרתיע את כל האחרים מפני סטייה מהתנהלות גברית קשוחה. ההיבט המגדרי הסטריאוטיפי היה גלוי ומרכזי. הסרט הישראלי **מסע אלונקות** של ג'אד נאמן (1977) מתאר טקס ביוש כזה כחלק מהתעללות קבוצתית מתמשכת בחייל (וייסמן), בגילומו של מוני מושונוב) שאינו מצליח לעמוד בנורמות הגבריות. הטקס, כמו השפלות נוספות (למשל, לעג למבושיו במקלחת), מלכד את הקבוצה סביב ערכי הגבריות הלוחמנית שהיחידה הקרבית מקדשת. החייל, שאינו מצליח לעמוד בדרישות הנורמטיביות הנכפות עליו, שם קץ לחייו בכניסה אל בית שלתוכו אולץ לזרוק רימון.

הערכים והנורמות הספציפיים של קבוצות המשתמשות בטקסי ביוש לא פורמליים כדי לגייס ולדרבן לשמירה על נורמות הדרת-הכבוד יכולים להיות שונים ומגוונים. הקבוצות יכולות להיבדל זו מזו בהשקפות העולם, באידיאולוגיות ובפרקטיקות שלהן. אבל בהשתמשן בטקסי ביוש לא פורמליים כולן נסמכות על מבני העומק של הדרת-כבוד ובושה, ובתוך כך גם מחזקות ומנציחות אותם.

### 3. טקס חניכה מבייש

"אם פעם היה נהוג לחגוג בבית הספר את יום ההולדת באמצעות בלונים ומתנות, הרי שהיום תלמידים רבים בוחרים לציין את ימי ההולדת של חבריהם לספסל הלימודים בדרך מקורית – באמצעות 'זובור', בו מוטחים בפני החוגג תערובת

של ביצים, קטשופ, קמח ושאר מצרכי מכולת. תצלומי וידאו שהגיעו לידי 'זמן תל אביב' מראים כיצד מתנהלות החגיגות המשונות. סרטון ותמונות סטילס שהגיעו לידי 'זמן תל אביב' מלמד עד כמה החגיגות הללו מתוכננות בקפידה, במיוחד בבית הספר 'עירוני ט'. מהסרטון, בו תועד 'זובור' שנערך לתלמידה שחגגה יום הולדת, עולה כי המברכים תכננו לה מארב יסודי ביותר.

במקרה המוצג חברו יחד עשרות תלמידי כיתה ז' בבית הספר, והביאו מכול הבא ליד כדי לקיים את המסיבה. על פי עדויות התלמידים הגיעו התלמידים כשהם מצוידים בקטשופ, ביצים, קמח, טונה, זיתים, גבינה, עגבניות, רסק עגבניות ושלל מוצרים נוספים.

בסרטון ניתן לראות כיצד עם יציאתה של התלמידה משטח בית הספר קפצו עליה חבריה בהפתעה כשהם מטיחים את התערובת בפניה, שיערה ובגדיה.<sup>33</sup>

המילה "זובור" משמשת לציון טקסי חניכה משפילים שנערכים למצטרפים חדשים לקבוצות מוגדרות בתוך מוסדות מדרגיים (הייררכיים).<sup>34</sup> ביחידות צבאיות רבות מי שמקבל דרגה – ומצטרף בכך למועדון האקסקלוסיבי יותר של בעלי הדרגה החדשה שקיבל – צפוי לטקס כזה. יחידות צבאיות קרביות הנחשבות מובחרות עורכות טקסי "זובור" למצטרפים אליהן. גם ההצטרפות לשכבה בתנועת נוער כרוכה בטקס ביוש, וכפי שמעידה הכתבה של גלי גינת – כך גם ההצטרפות לקבוצת "הגדולים" בכיתות בבתי ספר.

ביושם של מצטרפים חדשים לקבוצה מיוחסת יכול להתפרש כ"העמדתם במקומם" לעומת חברים ותיקים יותר בקבוצה שאליה הם הצטרפו. זהו איתות טקסי לכך שעל אף קבלתם והצטרפותם לקבוצה הדורת-כבוד, הם רק בתחילת הדרך, בתחית המדרגה, ויהיה עליהם לעשות את דרכם במעלה הסולם החברתי על ידי עמידה בכללי הקבוצה. טקסי חניכה משפילים בוחנים אם המצטרפים לקבוצה מקבלים עליהם את התכתיב הזה, ובתוך כך גם את הדרת-כבודה של הקבוצה, את ערכיה ואת נורמות ההתנהגות שלה. מצטרפים המקבלים עליהם טקס חניכה משפיל מביעים סולידריות עם קבוצתם החדשה, נאמנות כלפיה, והכרה בעליונות תכתיביה על הדרת-כבודם האישית. נכונותם לספוג "ירידה לשם עלייה" כדי להצטרף לקבוצה מעידה על עוצמתה והדרת-כבודה.

מכל הטעמים האמורים, טקס החניכה המבייש חשוב ללכידותה של הקבוצה, לתחושת הערך (הדרת-הכבוד) שלה ולשימור המדרג בתוכה. הוא מחזק את ההבחנות החשובות לחברות הדרת-הכבוד בין פנים לבין חוץ, ובין מעלה לבין מטה בתוך החברה.

33 גלי גינת "ה'זובור' הצבאי יורד כיתה" **זמן תל אביב** 21.2.2008 [www.makorrishon.co.il/nrg/online/55/ART1/699/753.html](http://www.makorrishon.co.il/nrg/online/55/ART1/699/753.html)

34 על פי ויקיפדיה, משמעותה המקורית של המילה "זובור" בערבית פלסטינית היא איבר מין זכרי. עצם השם מעיד על ביוש. "זובור" ויקיפדיה 2.1.2018 [he.wikipedia.org/wiki/%D7%96%D7%95%D7%A8](https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%96%D7%95%D7%A8)

לכן חברות הדרת-כבוד רבות מסרבות לוותר על טקסי חניכה משפילים, גם כאשר אלה מוקעים על ידי גופים חיצוניים או אף נאסרים בחוקים ובתקנות. קבוצות המחילות על מצטרפים חדשים טקסי חניכה מביישים יכולות להיות "חיוביות" או "שליליות" בעינינו על פי מדדים ערכיים שונים. מטרותיהן החברתיות יכולות להיות שונות ומגוונות, וכך גם אמצעי היישום שהן נעזרות בהם. המשותף להן הוא ההסתמכות על היגיון ופסיכולוגיה של הדרת-כבוד ובושה בהקשר של מיקום חברים חדשים "בפנים" אך גם "למטה".

#### 4. טקס ביוש המאתגר ומזמן לעימות/קרוב/התמודדות של הדרת-כבוד

"להרים את הכפפה" נותר מטבע לשון שגור גם כיום, כאשר רבים אינם זוכרים שהוא מתייחס לתגובתו של גבר מבויש על טקס ביוש מאתגר. בקרב בני אצולה אירופים, סטירה בכפפה בפניו של הזולת ו/או השלכת הכפפה לעברו בפומבי היוו מחוות טקסיות של ביוש אשר אתגרו את המבויש להיענות לעימות אלים עם מביישו.

השלכת כפפה הצהירה כי הדרת-כבודו של המשליך הוכתמה על ידי האיש שלעברו הוא השליך את הכפפה, וכי הוא מסרב לעבור על כך לסדר היום. השלכת הכפפה סימנה כי בעליה עומד על הדרת-כבודו שהוכתמה, וגומל לעולבו בביוש טקסי. בהטלת הכפפה השיב בעליה את נטל הבושה אל האיש שלתחושתו השית אותה עליו. הגבר שהכפפה הושלכה לעברו הוצב עתה בפני הבחירה להשלים עם ביושו והפגיעה בהדרת-כבודו וב"שמו הטוב" או להיעתר להזמנה לדו-קרב עם משליך הכפפה.

השלכת הכפפה הכריזה כי בעליה הוא איש של הדרת-כבוד, שמוכן לסכן את חייו ואף לאבדם לשם הגנה על הדרת-כבודו, אשר חשובה לו יותר מכל. במקביל היא אתגרה את האחר להוכיח קבל עם ועדה כי גם הוא מחויב באותה מידה להדרת-כבודו. אם אכן גם הוא מחשיב את הדרת-כבודו יותר מאשר את חייו, יתכבד ויריס את הכפפה, יענה לאתגר ויקבל את ההזמנה לדו-קרב. אם יימנע מתגובה, הוא מודה כי חייו חשובים לו יותר מהדרת-כבודו, ובכך הוא ממית על עצמו קלון ומכריז על יריבו כמנצח בתחרות הדרת-הכבוד ביניהם.

חשוב לציין כי טקס ביוש מאתגר מביע את הכרתם ההדדית, מלכתחילה, של משליך הכפפה ומרימה זה בהדרת-כבודו של זה. דו-קרב הוא טקס בין שני גברים הדו-כבוד המשתייכים לקבוצה מיוחסת (אצולה), וטקס הביוש המאתגר לקרב הוא טקס בין שני גברים המכירים זה בהדרת-כבודו של זה. במובן זה, המאבק, כמו הביוש המאתגר הקודם לו, מתרחשים בין עמיתים בתוך קבוצת השווים (peers). הביוש אפשרי רק מפני שהמבייש מכיר בהדרת-כבודו של המבויש, ומאתגר אותה. ההיענות אפשרית רק משום שהמבויש מכיר בהדרת-כבודו של המבייש, המאפשרת לו לביישו. אם פלוני אינו סבור שאלמוני הוא איש של הדרת-כבוד (או אם הוא רוצה לשדר מסר שאלמוני אינו ראוי בעיניו להיחשב גבר הדור-כבוד), הוא לא ישליך לעברו כפפה, או במצב הפוך – לא ירים את הכפפה שזה השליך לעברו. טקס הביוש המאתגר לקרב, וכמוהו הדו-קרב

עצמו, שומרים על גבולותיו של מעמד הדרת-הכבוד, ומשמרים את המורכבות של המדרג וקבוצת השווים בעולם הדור-כבוד.

טקס הדו-קרב דעך באירופה לאחר מלחמת העולם הראשונה. בניסוחו הקולע של רוברט ניי: "Together with a million and a half Frenchmen, the duel perished in the bloody trenches of the western front"<sup>35</sup>. אך השימוש הרווח בביטוי "להרים את הכפפה" מעיד שגם כיום אנשים חשים מאתגרים להגיב למה שהם מזהים כביושים טקסיים המזמנים לקרב. "ביוש מזמן לקרב" יכול להיות בוטה או מרומז; הוא יכול לזמן לקרב אגרופים, לתחרות שתייה או להתמודדות מילולית מתוחכמת. מתמודד לנשיאות מדינה יכול להפעיל ביוש כזה, אם יריבו מסרב לעימות טלוויזיוני, על ידי אמירה כי "אני מוכן ומזומן להתמודדות טלוויזיונית בכל זמן ומקום שיריבי יבחר". העימות הטלוויזיוני עצמו יכול להתמקד בסוגיות ענייניות, אידיאולוגיות ומעשיות, הקשורות לניהול המדינה, אך ה"זימון באמצעות ביוש" פועל על ידי התמקדות בהדרת-כבודם של המתמודדים; בהקשר זה הדרת-כבודם היא העניין. השימוש בטקס זה מכיל, מהדהד ומשמר את המדרג המעמדי של הדרת-הכבוד, תוך הכרה בקבוצת השווים שבתוך גבולותיהם של המעמדות.

## 5. ביוש הדוחק במבויש לפעול (כאשר המבייש אינו יכול לפעול בעצמו)

בספרו על השפלה מתייחס מילר להתרחשות המתוארת באחת הסגות האיסלנדיות החשובות והנודעות – Njáls Saga. ברגתורה, אשתו של נְיָאֵל, שומעת על עלבון שהוטח בבעלה ובבניה, ומדווחת להם על כך. בנה, סקרפידין, מגיב בביטול ואומר כי הם, הגברים, אינם מתלהטים בקלות מכל דבר כמו הנשים. אמו עונה לו במילים אלה: "גונר, הידוע במזגו הגברי המאופק והמאוזן, זעם לשמע העלבון. אם לא תנקמו הפעם, לא תנקמו שום ביוש שיעשה לכם." סקרפידין שב ומגיב בביטול משועשע, אך הסגה מציינת כי זיעה מופיעה על מצחו ונקודות אדומות על לחייו – תופעה יוצאת דופן לגביו.<sup>36</sup>

אילו הייתה גבר, הייתה ברגתורה – שרגישותה להדרת-הכבוד של משפחתה גבוהה – יוצאת בעצמה לבייש את העולבים ולמחות את העלבון מעל שם משפחתה. בהיותה אישה, היא מוגבלת לפעולת ביוש נגזרת בלבד: היא רשאית רק לבייש את הגברים לכלל פעולה, דהיינו, לדחוק בהם, באמצעות ביוש, למרק את הדרת-הכבוד המשפחתית שהוכתמה.

בסגה אחרת – Hrafnkels Saga – משרתת שמכבסת בנהר רואה את שיירתו של אחיו המצליח של מי שבייש את אדוניה, הרפנקל. היא מזרזת לדווח על האירוע להרפנקל,

Robert Nye, *The End of the Modern French Duel*, in MEN AND VIOLENCE: GENDER, HONOR, AND RITUALS IN MODERN EUROPE AND AMERICA 82, 83 (Pieter Spierenburg ed., 1998), 82, 83. ראו התייחסות לכלל אירופה אצל Bowman, לעיל ה"ש 3, בעמ' 104.

MILLER, HUMILIATION, לעיל ה"ש 4, בעמ' 104–106.

ופותחת באמירה כי "יש אמת בפתגם הישן: ככל שאדם מזדקן כן הוא נהיה פחדן". היא מוסיפה ומתפייטת על אנשים אשר בנעוריהם קנו להם שם של גיבורים אך בכגרותם לא נקמו עלבונות שהוטחו בהם, ומסיימת באמירה כי איש מוצלח שחזר מארצות הים הוא מושא הולם למעשה נקמה. בעקבות ביושו על ידי המשרתת, הרפנקל, אשר עד אותה עת לא נקם את עלבונו, הורג את האח המוצלח ששב לאיסלנד מארצות הים.<sup>37</sup> משרתת, כמו רעיה, אינה משתייכת למעמד שזכאי לשאת נשק ולנקום את עלבון שמו הטוב של משק הבית שאליו היא משתייכת, אולם היא יכולה גם יכולה לבייש את אדוניה כך שהוא ייטול נשק ויבצע את מעשה הנקמה שהיא חפצה בו. גם תוררין הזקן, אביו של תורסטיין, נוקט דרך פעולה כזו. שנה קודם לכן השתתף תורסטיין בתחרות רכיבה, שבמהלכה חטף מכה משוט של מתחרהו. תורסטיין התייחס למכת השוט כאל תאונה, ולא הגיב עליה. מקץ שנה שמע אביו הזקן שניים מעובדי משק ביתו מכנים את בנו בשם שהודבק לו "תורסטיין מוכה השוט". האב הזקן מעלה את הנושא עם בנו:

"Son," continued Thorarin, 'what is there to tell me about the horsefight that took place last summer? Weren't you, kinsman, knocked dizzy like a dog?'  
 'I don't think there can be any honor in calling it an intentional blow rather than an accident,' said Thorstein.  
 Thorarin said, 'I would not have suspected that I have a sissy for a son.'<sup>38</sup>

בעקבות ביושו על ידי אביו, תורסטיין הולך אל המתחרה שהכה בו בשוטו ושואל אותו אם הייתה זו תאונה. כאשר הלה מסרב לאשר את גרסת התאונה, תורסטיין מכה בו למוות.

גברים מעל לגיל הלוחמה, כמו נשים ומשרתים, נזקקים למעשים של ביוש כדי לדחות גברים צעירים לעשות מעשים שהם עצמם כבר מנועים מביצועם. הנה כי כן, ביוש מסוג זה הוא נשקם של החלשים: נשים, משרתים וזקנים. בהשתמשם בו הם מודים בנחיתותם המעמדית, אך משתמשים בכלים שעומדים לרשותם. גברים חזקים וצעירים מהם פגיעים לביוש ומגיבים עליו. מילר מציע שסוג זה של ביוש מאפשר לבעלי המעמד החברתי החזק ליהנות מחוכמתם ומעצתם של בני מעמדות נחותים משלהם, וגם לגלגל עליהם את האשמה אם בסופו של דבר המעשה שהם צידדו בביצועו לא הוכיח את עצמו. מילר מוסיף ומפרש כי סוג זה של ביוש אפשר למי שלא נהנו ממעמד שליט ופעיל להרגיש השתייכות, סולידריות, מעורבות וכוח בתוך מערכת שדיכאה אותם.<sup>39</sup> על פי תפיסה זו, סוג זה של ביוש אפשר קבלת החלטות משותפת, דמוקרטית כמעט, ושירת את בני כל המעמדות.

37 MILLER, BLOODTAKING AND PEACEMAKING, לעיל ה"ש 4, בעמ' 199.

38 שם, בעמ' 53.

39 שם, בעמ' 213.

סוג זה של ביוש מבאר את הסטריאוטיפ של הרעיה המנדנדת אשר דוחקת בכך זוגה לעמוד בסטנדרטים שהציב השכן החרוץ. בעולמנו, בתקופות שבהן נשים נשואות לא עבדו מחוץ לבתיהן ולא השתכרו, היה נהוג לייחס להן תוכחות מסוג "תראה את השכן / בן הדודה / עמיתך לעבודה: הוא כבר קנה מכונת חדשה / מדיח כלים / בית פרטי; הילדים שלו ילמדו בבית ספר פרטי ויצליחו בחיים". הסגות האיסלנדיות מלמדות כי רעיות שהשתמשו בתוכחות אלה הפעילו ביוש מסוג עתיק יומין, לגיטימי ואפקטיבי בחברות הדרת-כבוד.

### 6. סיכום, דיון ומסקנות: קטגוריה חדשה של "ביוש פרוע, חסר גבולות"

פרק זה הציג חמישה סוגים של ביוש אשר מתועדים בחברות הדרת-כבוד, נתפסים בהן כמקובלים וכלגיטימיים, וממלאים במסגרתן פונקציות חברתיות שנתפסות בהן כבעלות ערך. כאמור בראשית הדברים, את חמשת הסוגים הללו חילצתי והגדרתי על סמך קריאה פרשנית של טקסטים רבים המבטאים תרבויות הדרת-כבוד מגוונות. טקסי ביוש פורמליים (כגון חליצה של סרבן ייבום) מגבים נורמות חברתיות המחייבות התנהגות אלטרואיסטית, מענישים את המפרים אותן ומרתיעים אחרים מהפרתן. באופן דומה, גם טקסי ביוש לא פורמליים משתמשים בביוש כדי לגייס ולדרבן את המבוששים המסוימים או את כלל הקבוצה לנהוג על פי נורמות הדרת-הכבוד הנוהגות בחברה. טקסי חניכה מביישים מגלמים בעת ובעונה אחת שתי הבחנות מעמדיות חשובות של חברות הדרת-כבוד: בין פנים לבין חוץ, ובין תחתית הסולם לבין ראשו. ביוש המזמין אדם לקרב של הדרת-כבוד תוחם גם הוא את גבולותיה של קבוצת המעמד בתוך חברת הדרת-כבוד, ומחזק את חשיבותה של הדרת-הכבוד כערך מכונן זהות ומארגן חברתית. לבסוף, ביוש להנעת פעולה שהמבייש אינו יכול לבצע בעצמו הוא נשקם של חלשים, אשר מכירים בנחיתותם אך גם זוכים, באמצעות מעשה הביוש שהם מבצעים, להשתתף בקבלת החלטות חשובות ולחוש השתייכות לעולם הדרת-הכבוד שבו הם חברים.

כל סוגי הביוש הללו ממלאים פונקציות חברתיות משמעותיות בחברה שבה הדרת-הכבוד היא הערך המארגן התנהלות חברתית ומכונן בעבור חבריה זהות אישית. אם הם מבוצעים כהלכה, על פי הכללים, יש בכוחם של מעשי ביוש מסוגים אלה לשרת מטרות ראויות במסגרת הסדר החברתי הנוהג.

כפי שהדוגמאות מעידות, השימוש הנכון בסוגי הביוש שהוצגו מחייב היכרות עמוקה עם תרבות הדרת-הכבוד שבתוכה אדם פועל, לכידות חברתית, פיקוח הדדי ומשמוע מתמיד של כל חברי הקבוצה. אלה אפשריים בקבוצות לא גדולות, הומוגניות, אשר חולקות תרבות הדרת-כבוד משותפת; בקבוצות שחבריהן מכירים אלה את אלה, פועלים בגלוי בזירה ציבורית משותפת, עומדים מאחורי מעשיהם ונוטלים עליהם אחריות אישית. במשפחה, בכיתה, בשבט, בכפר, בקיבוץ או אף בעיר-מדינה (דוגמת אתונה העתיקה או פירנצה בימי הביניים), פעולות ביוש מן הסוגים שתוארו יכולות למלא מטרות חברתיות שהחברה מגדירה כמועילות.

ככל שחברה גדולה יותר, הטרוגנית, פלורליסטית, רבת-תרבותית, פתוחה, משתנה

ומאפשרת אנונימיות, מנגנוני הפיקוח המסורתיים נחלשים ומתמוססים בהכרח, וגדל הקושי להבטיח שסוגי הביוש שהתפתחו כלגיטימיים ישרתו באופן מועיל את המטרות החברתיות שאותן הם נועדו לשרת. בחברות מודרניות גדולות, הטרוגניות ודינמיות, אשר משופעות באמצעים טכנולוגיים המאפשרים טווח פעולה אנונימי רחב שאינו מחייב נטילת אחריות על מעשים חברתיים, קשה מאוד להבטיח את תפקודו המועיל של ביוש מן הסוגים שהובנו כלגיטימיים. גם קבוצות מסוגרות שמתקיימות בעולם העכשווי בתוך חברות פלורליסטיות גדולות (כגון קהילות האימיש, כיתות או קהילות יהודיות חרדיות מסוימות), ואשר מנסות להיאחז בתרבויות מסורתיות ייחודיות ונבדלות, מתקשות למנוע מחבריהן מגע עם החברה הכללית והיחשפות לצורות חשיבה ופעולה מגוונות. גם בקבוצות כאלה רבים נפתחים אל העולם הפלורליסטי, עוזבים את הקהילות המסוגרות או מביאים את השינוי אל תוכן.<sup>40</sup>

בחברות פלורליסטיות, רב-תרבותיות, פתוחות ודינמיות קשה להגדיר ערכים משותפים, נורמות ומוסכמות חברתיות שרוב הציבור מסכים עליהם. בהעדר קונסנזוס ערכי נורמטיבי, מנגנוני הביוש שתוארו אינם יכולים להיות אפקטיביים. כיצד אפשר להניע אנשים באמצעות ביוש להתלכד סביב הדגל כאשר כל אחד נושא כמה דגלים שונים? כיצד אפשר לדרבן אותם להתגייס להגנת ערך משותף כאשר כל ערך שנוי במחלוקת ונתפס כטנטטיבי? והאם רצוי, בחברה המגדירה את עצמה כפתוחה, פלורליסטית ורב-תרבותית, לעודד שימוש בכלים רבי עוצמה כביוש כדי לחזק ערכים, נורמות או מוסכמות אשר בהכרח הולמים את השקפות העולם של חלק מחברי הקבוצה יותר מאשר את אלה של האחרים? הפלורליזם בן זמננו מערער אם כן את הנחות היסוד הבסיסיות ביותר של חברות הדרת-כבוד מסורתיות, ובתוך כך – את הגיונם של סוגי הביוש המסורתיים שאפיינו אותן.

לצד הפלורליזם, האנונימיות היא מאפיין מובהק של החברות בנות זמננו, המבדל אותן באופן יסודי מחברות הדרת-כבוד מסורתיות, ומשליך באופן העמוק ביותר על השימוש העכשווי בכלי הביוש. בחברת הדרת-כבוד קטנה, אישית, מלוכדת, קשה עד בלתי אפשרי לשמור על אנונימיות לאורך זמן. מעבר לכך, פעולה אנונימית נתפסת כבלתי מכובדת: מי שמנסה לפעול באופן אנונימי נתפס כמי שאינו מעז לעמוד מאחורי התנהגותו ולהסתכן בתשלום מחיר. פחדנותו מבישה, ויש לסלוד ממנה. היא מבישה, ואינה יכולה לזפותו בהדרת-כבוד. הנהגה חיובית בקרב הקבוצה עשויה להתרועע מפני היסחפות הקבוצה אחרי התנהגות לא מכובדת כזו, המביישה את הקבוצה כולה. אפשר לומר שקבלת האחריות האישית על הביוש היא מנגנון בלימה שהוא חלק בלתי נפרד ממוסד הביוש, אשר מונע שימוש יתר בו. במוסד הביוש המסורתי, ה"קלסי", כפי שהוצג בפרק זה, מי ששוקל לבייש את זולתו צריך לחשב את המחיר שהוא ידרש לשלם; את הביוש שהוא עצמו יספוג מידי קורבנו או קרוביו. "מאזן האימה" הזה מאזן בין הרצון לבייש את הזולת (ולצבור כך הדרת-כבוד) לבין החשש מפני ביוש גמולי, ומפחית את השימוש בכלי רב עוצמה זה.

40 קהילות יהודיות חרדיות, דרוזיות ופלסטיניות בישראל מדגימות זאת היטב.



אך בחברות גדולות בנות זמננו, בערים גדולות ובוודאי בזירות מקוונות, האנונימיות לא רק אפשרית, אלא לעיתים אף נתפסת כמאפיין העיקרי של הקיום המודרני. בחברות הטרזוגניות, חופשיות, שחבריהן יכולים לפעול באנונימיות, ואשר אינן מקפידות על כללי ההגיונות של תרבות הדרת-הכבוד ואולי אף אינן מכירות אותם, **העדר הבלם המאזן את התשוקה לביוש (ולצבירת הדרת-כבוד בדרך זו) מאפשר שימוש בלתי מבוקר במנגנון עוצמתי זה, שעלול להיות הרסני.**

האנונימיות בת זמננו היא מאפיין כה מהפכני בזירת הביוש, שאפשר אולי להגדיר מעשי ביוש אנונימיים כקטגוריה חדשה העומדת בפני עצמה. אך זוהי קטגוריה שאינה שייכת להשקפת העולם הקוהרנטית של תרבות הדרת-הכבוד; היא משתמשת בכלי של תרבות זו אך ללא האיזונים והבלמים שהתרבות הצמידה לו. פעולת ביוש אנונימית משתמשת בכלי רב עוצמה שמקורו בעולם הדרת-הכבוד המסורתי, אך מכיוון שהיא אינה מביאה בחשבון שיקולים שעולם זה יצר, של אחריות אישית והסתכנות בביוש גמולי, היא משחררת את המבייש לפעול ללא סייגים ועכבות. כך, מעשי הביוש המכוננים קטגוריה זו אינם מוגבלים על ידי כללי משחק כלשהם; הם אינם מחייבים הצדקה לאור ערכים, נורמות או מוסכמות, הגינות או מידתיות. מכיוון שהמבייש אינו מסתכן בתגובה של המבויש או של החברה, הוא יכול לפרוץ כל גבול. הוא מסתמך על כך שהוא לא יידרש לתת דין וחשבון לאיש על מניעיו, מטרותיו, האמצעים שבהם השתמש או הקורבן שבו בחר. הוא אינו צריך להוכיח שקורבנו ראוי לביוש גמולי (בשל ביוש קודם או התנהגות לא מכובדת) או שהקבוצה צריכה להתגייס למאבקו מתוך נאמנות להשקפת עולמה. די בכך שההזדמנות נקרתה בדרכו, שהיו בידיו אמצעים לבייש, ושהוא הצליח למשוך תשומת לב.

מעשה ביוש מסוג זה, פורק עול ומשולח רסן, יכול להסב למבצעו תחושת הצלחה, סיפוק והישגיות, גם אם הקבוצה אינה יודעת את זהות המבייש ואינה מעניקה לו הכרה. לכאורה, זוהי דרך חדשה וקלה לצבור הדרת-כבוד על חשבון הקורבן בלי להסתכן בתשלום מחיר. יתרונותיה אלה הופכים אותה לקורצת ומפתה. אך העדר האיזונים והבלמים הופך אותה גם למסוכנת ובלתי נשלטת. במקרים החמורים ביותר אנשים עלולים להיסחף לביוש של אחד מחברי הקבוצה סתם לשם הפגת שעמום, שעשוע או השתתפות בפעילות קבוצתית מרגשת ומלכדת.<sup>41</sup> מכיוון שכך, ביוש פרוץ עלול ליהפך להתעללות קבוצתית שאינה מתוחמת או מרוסנת בבלמים ובאיזונים משום סוג. בקרב קבוצה צעירה הסכנה גדולה במיוחד, מכיוון שצעירים נוטים לחפש עניין ושעשוע, ולבחון את כוחם בהשתלחות חמומת מוח. תגובות הסביבה מדרבנות אותם להמשיך,

41 מובן מאליו שמעשי ביוש אנונימיים מסוימים יכולים להיות "מועילים" או "חיוביים" מתוך השקפה מוסרית כזו או אחרת, וייתכן שהם לא יסבו נזקים קשים או יסבו אותם רק למי ש"מגיע לו" לסבול. אולם "חיוביות" זו היא סובייקטיבית, בעיני מתבונן מסוים, וכן מקרית ושרירותית. בהעדר מנגנוני איזון, בלימה ובקרה, כל מבייש יכול לעשות כטוב בעיניו ללא הגבלה. זהו, כאמור, מצב מסוכן בהגדרה, בלי קשר לתוצאות ספציפיות של ביוש זה או אחר (למשל, במסגרת מיזם #MeToo שהתרחש במקומות שנים בעולם בשנת 2018 וזכה בפופולריות רבה).

ובהעדר גבולות, ההסלמה עלולה לגלוש למחוזות שמקובל לדבר עליהם כיום במושגים של התעמרות, בריונות והטרדה נפשית (bullying, mobbing).<sup>42</sup> קטגוריה חדשה זו של ביוש אינה יכולה להיחשב כממלאת פונקציה חברתית לגיטימית בחברת הדרת-כבוד. אולם במציאות החברתית של המאה העשרים ואחת קשה – ואולי בלתי אפשרי – למנוע אותה באמצעות פלי ריסון ומשמוע שהתפתחו במסגרת תרבות הדרת-הכבוד והיו יעילים בחברות מסורתיות קטנות. יתר על כן, ניסיון להתמודד עם נזקי הביוש האנונימי בכלים של הדרת-כבוד, בין אם יעלה יפה ובין אם לאו, יחזק את תרבות הדרת-הכבוד וייתן לה לגיטימציה. מכיוון שתוצאה זו אינה רצויה בהכרח, אני מציעה שההתמודדות עם סוג נפוץ ומסוכן זה של ביוש תיעשה בעזרת המערכת הערכית המקדשת את כבודו הסגולי של האדם (human dignity) וכבוד-מחייתי (respect). את הצירוף של שני אלה אני מכנה כאמור "כבוד האדם". כאשר כבוד האדם נקבע כערך הליבה של מערכת משפט, ההגנה עליו נהפכת לחלק משלטון החוק. זאת ועוד, מי שאינו פועל מתוך התניה של הדרת-כבוד ובושה, אלא מתוך מחויבות לערכים אחרים (למשל, כבוד האדם, חירות, שוויון, מנהל תקין, שקיפות שלטונית), יכול לחשוף בעיות מבלי שהדבר יהווה ביוש. חשיפה שאינה מונעת מרצון לבייש ולצבור הדרת-כבוד, ואשר אינה מקטינה את האדם המבויש, אלא עוסקת באופן ענייני בהתנהגותו, אינה מהווה ביוש. פעולה כזו הנעשית באופן אנונימי אינה "ביוש פרוע", כפי שהגדרתי את הקטגוריה כאן. זוהי התנהגות ששייכת לשיח שונה, ויש לבחון ולשפוט אותה מתוך אותו שיח.<sup>43</sup>

הפרק הבא מציג את הבסיס החלופי, המושתת על כבוד האדם, לשיפוט מעשים שמנקודת מבט של הדרת-כבוד אפשר לראות בהם ביוש, ולהתמודדות עימם.

### פרק ג: עולם חלופי המושתת על כבוד סגולי (human dignity) וכבוד-מחיה (respect)

"כבוד" משמעו "ערך". "כבוד האדם" הוא "ערכו של אדם". בשנת 1992 בחרה מדינת ישראל לקבוע את כבוד האדם וחירותו כערכי היסוד של שיטת המשפט הישראלית. ההגנה על ערכים אלה היא בסיס להבחנות בין התנהגויות מותרות להתנהגויות אסורות.

42 ראו מארי-פראנס היריגון הטרדה נפשית – אלימות נפשית בחיי היומיום, בעבודה ובמשפחה (רן שליט מתרגם, 2002); איתן מאירי המגפה השקטה במקומות העבודה – התעמרות, הצקה, התנכלות, התעללות פסיכולוגית: להכיר, לדעת, להתמודד (2013); אורית קמיר "התעמרות בעבודה: בין פסיכולוגיה למשפט, בין חקיקה לפסיקה" משפט ועסקים כא 307 (2018).

43 במצב עניינים שבו אנשים מתקשים להבחין בין הדרת-כבוד לבין כבוד אדם, הבלבול בין התנהגויות כאלה הוא בלתי נמנע כמעט. לכן חשוב כל כך לזהות התנהגויות הדרת-כבוד ולהבדילן מהתנהגויות השייכות לשדות ערכיים שונים.

סעיפו הראשון של חוק היסוד הישראלי קובע כי "זכויות היסוד של האדם בישראל מושתתות על ההכרה בערך האדם...", כלומר, הן נגזרות מכבוד/ערך האדם, מבטאות אותו ומגינות עליו. אך לאיזה סוג של "כבוד/ערך אדם" מתייחס חוק היסוד? מאיזה סוג של כבוד/ערך נגזרות זכויות האדם בישראל?

תפיסות עולם שונות מגדירות את ערך/כבוד האדם בצורות שונות. בהתאם, מבנים חברתיים שונים מעניקים לאנשים ערך (או זכות לערך) על פי עקרונות שונים. עד כה עסק מאמר זה בשיטה אחת, עתיקה ונפוצה מאוד, המעניקה לכל אדם ערך ביחס לערכם של עמיתיו, על פי עמידתו של כל אחד מהם בסטנדרטים חברתיים מוכרים. ערך יחסי, משתנה, תלוי נסיבות, מדרגי ומעמדי זה הוא הדרת-הכבוד.

שיטה שונה בתכלית היא לקבוע באופן קשיח כי לכל בני האדם, באשר הם בני אדם, יש ערך אנושי אחיד ובלתי משתנה, שאינו תלוי בשום סוג של נסיבות או התנהגות. אני מכנה סוג זה של ערך אנושי "כבוד סגולי" (human dignity).<sup>44</sup> שיטה נוספת היא לאפשר לכל אדם להגדיר את ערכו בהתייחס למימוש העצמי של כישוריו האישיים והפוטנציאל שהוא רואה לנכון להגדיר כבעלי ערך. בשיטה זו ערכו של אדם, כלומר כבודו, אינו זהה לערכו של כל אדם אחר (כמו בכבוד הסגולי), אך גם אינו נמדד במידות כמותיות ("יותר מ-" או "פחות מ-") ביחס לערכם של אחרים על פי היגיון מעמדי מדרגי (כמו בהדרת-הכבוד). בשיטה זו ערכו של אדם נקבע על ידי האדם עצמו באופן איכותי, ולא כמותי, ביחס לעצמו: ליכולותיו, לשאיפותיו ולתפיסתו העצמית. אני מכנה סוג זה של כבוד "כבוד-מחיה" (respect).

כבוד סגולי וכבוד-מחיה עולים בקנה אחד ומשלימים זה את זה. על פי הגישה המשלבת את שני סוגי הכבוד הללו, לכל אדם, באשר הוא אדם, יש כבוד סגולי מוחלט וזהה לכבודו הסגולי של כל אדם אחר. מעבר לכך, לכל אדם יש גם כבוד-מחיה, שנקבע על פי הערכתו של אותו אדם בנוגע לאופנים שבהם מימש את התכונות והיכולות שהוא מעניק להן משמעות. אני מאמינה שחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו מבטא השקפת עולם זו, וכי יש לו פוטנציאל לבסס שיטה חברתית זו.<sup>45</sup>

כבר הצגתי את סוגי הכבוד הללו במקומות קודמים רבים,<sup>46</sup> אך לנוחותם של מי שאינם מכירים אותם אציגם להלן בתמצית.

44 סוג זה של ערך דומה – אך לא זהה – לסוג נוסף: כבודו של אדם (בתפיסות דתיות) כמי שנברא בצלם אלוהים. אני מכנה ערך זה "הילת כבוד" (glory). מכיוון שערך זה שייך רק לתפיסות דתיות, לא אטפל בו כאן.

45 לקישור המפורט בין חוק היסוד לבין סוגי הכבוד ראו קמיר "זכויות כבוד סגולי וזכויות כבוד מחיה", לעיל ה"ש 7.

46 ראו הפניות לעיל בה"ש 7, 8 ו-9.

## 1. כבוד סגולי, הגיונו והזכויות הקשורות אליו

כבודו הסגולי של האדם הוא ערכו של מה שאנו מכנים **אנושי**. האנושי הוא מאפיין מופשט, בסיסי ובלתי מסוים, שקבענו כי הוא מסמן את כולנו ומזהה אותנו כבני משפחה אחת. הוא אינו "שייך" למי מאיתנו; הוא משותף לכולנו במובן זה שהוא מתגלם, זהה ואחיד, בכל אחת ואחד מאיתנו; כמו שם משפחה.<sup>47</sup> "קיום אנושי" הוא קיומו של אדם כאדם, כלומר כחבר במשפחת אדם וחיה, כפי שאנחנו (בני אדם וחיה) מגדירים מצב קיומי זה. קיום כזה, על פי מוסכמות התרבות בעידן הנוכחי, כולל תנאי ביטחון ורווחה בסיסיים – גופניים, הכרתיים ורגשיים – וכן חוויה גרעינית בסיסית של אוטונומיה להגדרה עצמית ולבחירת ההתפתחות האישית. ערכו של האנושי, כבודו הסגולי של האדם, הוא ערך מוחלט שאינו תלוי בשום משתנה. הוא מתייחס, באופן אוניוורסליטי שוויוני, לכל אדם מעצם אנושיותו, תמיד, בכל תנאי וללא יוצא מן הכלל.

גילומה המובהק ביותר של השקפת עולם ליברלית-הומנית זו הוא במסמך בין-לאומי שאושר בארגון האומות המאוחדות בשנת 1948: ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם.<sup>48</sup> ההכרזה, שנוסחה לאחר מלחמת העולם השנייה, קובעת כי האנושיות היא בעלת ערך (חיובי) מוחלט ואוניוורסלי ששמו human dignity: כבודו הסגולי של האדם. קביעת ההכרזה מתייחסת לכל אדם באשר הוא אדם; לכל מי שהוא "בן/בת למשפחה האנושית", ללא הבדל על רקע דת, גזע, לאום, מין, גיל, מעמד, עדה, נטייה מינית או כל מאפיין אישי או קבוצתי אחר. בתמצית, ערכה של האנושיות נקבע בהכרזה כאקסיומה מוסרית וכחזקה אידיאולוגית חלוטה, והוא מכונה human dignity – כבוד סגולי.

דברים אלה מבטאים את הציווי הקטגורי הקנטיאני, שלפיו לעולם יש לנהוג בכל אדם גם כתכלית, כמטרה בפני עצמה, ולעולם אין לנהוג בשום אדם אך ורק כאמצעי להשגת תכלית שהיא חיצונית לו.<sup>49</sup> במילים אחרות, **כבודו הסגולי של האדם הוא הערך**

47 אני מתייחסת ל"איכות" זו במישור האפיסטמולוגי בלבד, ואינני מתייחסת למישור אונטולוגי. כלומר, אינני מתייחסת לשאלה אם "באמת יש" איכות כלשהי המשותפת לכל בני האדם, אלא מניחה כי זהו מושג, רעיון, שאפשר לקבל אותו ולבנות עליו בלי קשר לשאלת "עובדתיותו" או "אמיתותו". גישה זו אינה מצריכה גלישה למטפיזיקה מכל סוג שהוא, כגון "משפט טבע". היא גם אינה מחייבת אמונה ש"איכות אנושית" בהכרח עליונה לעומת איכות של יצורים חיים אחרים; היא פשוט שונה ממנה מבחינה רעיונית.

48 לתיאור מפורט של ההתפתחות ההיסטורית שהובילה לאימוץ כבוד האדם כערך היסוד של העולם החדש ראו יהושע אריאלי "תורת 'זכויות האדם', מוצאה ומקומה בעיצובה של החברה המודרנית" **משפט והיסטוריה** 25 (דניאל גוטוויין ומנחם מאוטנר עורכים, 2002); MARY ANN GLENDON, A WORLD MADE NEW: ELEANOR ROOSEVELT AND THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS (2001); THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS: A COMMON STANDARD OF ACHIEVEMENT (Gudmundur Alfredsson & Asbjørn Eide eds., 1999).

49 ציווי זה נשען על הבחנה רעיונית קטגורית בין אובייקטים (חפצים), שנועדו לשמש אחרים זולת עצמם, לבין סובייקטים, לרבות בני אנוש, שהם תכליות העומדות בפני עצמן, מתוך עצמן, לשם

של הסובייקט האנושי כתכלית שלעולם אינה רק אמצעי, אובייקט, לשימוש של אחר. מכאן שהתייחסות לאדם המתעלמת מתכונת הסובייקט שלו – התייחסות אליו אך ורק כאמצעי למטרה שהיא חיצונית לו עצמו, כאילו היה חפץ – היא פגיעה בכבודו הסגולי של האדם, והיא אסורה.

על פי קנט, כמו גם הוגים אחרים שעסקו בסוגיה, שום יחס פוגעני אינו יכול להכחיד את האנושיות, הסובייקטיביות. גם הרעבתם של אסירי מחנות ושימוש בהם כמכונות עבודה לא נטלו מהם את האנושיות וערכה, את "צלם האנוש". האיסור מתייחס לכן לא להכחדת ערכו האנושי של האדם (דבר שממילא אינו אפשרי ואין צורך לאסור), אלא לשלילתו במובן של הכחשתו. אסור להתייחס לאדם, במילים או במעשים, כאילו לאנושיותו אין ערך, כאילו להיותו סובייקט אין משמעות שונה מקיום של אובייקט. איסור זה הוא מוחלט, אוניוורסלי, בלתי מתפשר. כל סטייה ממנו היא קריאת תיגר על האנושיות, ולכן בדרגת חומרה מרבית. אין להתיר אותה, אין למחול עליה, ואין לאזנה כנגד שיקולים אחרים. סטייה כזו היא חצייה של קו אדום שאין עליה פשרות. לכן, לפרשנותי, יש להגדיר את כבוד האדם הסגולי בצמצום מרבי, כדי לאפשר איסור מוחלט של שלילתו (הכחשתו).

ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם עושה מהלך חשוב נוסף: עם קביעת הכבוד האנושי הסגולי כערך היסוד של הקהילה הבינ-לאומית שאחרי מלחמת העולם השנייה, היא גוזרת ממנו את כל זכויות היסוד של האדם. משמעותה של גזירה זו היא שזכויות היסוד של האדם הן הזכויות שאנו, החברה האנושית, הכרנו בהן כנחוצות לכל חבר במשפחת האדם כדי להבטיח את כבודו הסגולי, כלומר, את ערכו של הקיום האנושי ככזה. מכיוון שהזכויות הללו נתפסות כהכרחיות לקיום אנושי בסיסי (שהוא בעל ערך מוחלט, כאמור), ההכרזה קובעת כי הן מוחלטות בכל מקום ובכל תנאי, ולעולם אסור לאיש לפגוע בהן בשום צורה.<sup>50</sup>

ההכרזה מפרטת כי זכויות היסוד הללו כוללות את זכויותיו של כל אדם לא להימכר לעבדות, לא להיות מופקר לרעב, לחוס או קור קטלניים או ללא קורת גג, לא להיות

עצמן. הצייוי הקטגורי של קנט אוסר בלבול בין שני סוגי הקיום הללו והתייחסות לסובייקטים אנושיים כאילו היו אובייקטים. סובייקטים זכאים ליחס ההולם את טבעם (כלומר, את היותם "לא-אובייקטים"); הם זכאים ליחס המכיר בהיותם תכליות עצמאיות שלא נועדו לשימוש של אחר. הם זכאים להכרה בכבודם הסגולי. עמנואל קאנט הנחת יסוד למטפיסיקה של המידות 105 (מ' שפי מתרגם, ש' שטיין עורך, התשס"ג).

50 לגבי חלק מן הזכויות שמקובל לחשוב עליהן כזכויות יסוד, כגון חופש התנועה, ההכרזה קובעת מתי מותר להגבילן. כך, למדינה מותר להגביל את חופש התנועה של אדם ולכלוא אותו אם עבר עברה ונשפט כהלכה, בעיקר כדי למנוע אותו מלשוב ולפגוע בזכויות היסוד של אנשים אחרים. על פי פרשנותי, משמעות הדבר היא שהגבלה כזו של חופש התנועה אינה פוגעת בכבודו הסגולי של האדם, אינה שוללת את ערך האנושיות, כי היא מגבילה את חופש התנועה רק במידה המתחייבת כדי להגן על כבודו הסגולי של האדם. לעומת זאת, אסור באיסור מוחלט לפגוע בכבודו הסגולי של האדם על ידי הרעבה של אסיר, עינוי, אינוסו או בכל דרך אחרת המכחישה את הערך של אנושיותו. ראו התייחסות נוספת לכך בהמשך.

מושא לעינויים, לא להיכלא ללא משפט הוגן, לא להיות מושתק או מנודה, ולא לסבול יחס אשר מבנה אותו כבעל ערך פחות מזה של בני אדם אחרים. כבודו הסגולי של האדם, הערך של אנושיותו, הוא הבסיס לזכויותיו של כל אדם להתבטא (באופן שאינו פוגע בכבוד האדם), לרכוש השכלה יסודית, לגבש ולהחזיק באמונות ובעדות, לממש את מיניותו או להימנע מפעילות מינית, להקים או לא להקים משפחה כרצונו וכיוצא באלה – כל מה שאנו מחשיבים כהכרחי וכבלתי נפרד ממה שאנו מגדירים כ"קיום אנושי".<sup>51</sup>

אני סבורה כי הגיון הדברים מחייב שאת זכויות היסוד הנגזרות מן הכבוד הסגולי יש להגדיר כך שכולן תעלינה תמיד בקנה אחד זו עם זו, וקיום האחת לעולם לא יכיל פגיעה באחרת. זאת ועוד, זכויות אחרות או החלטות מדיניות מכל סוג אינן יכולות לכרסם בהן, ובוודאי לא לגבור עליהן. במקרה של התנגשות בין זכות כבוד סגולי לבין כל זכות, חובה או מדיניות אחרת, זכות הכבוד הסגולי צריכה לגבור. מגישה זו נובע שזכויות הכבוד הסגולי צריכות להיות צרות ומצומצמות מאוד. רק כך אפשר להעניק להן עליונות מלאה, ולהבטיח תמיד את כבודו הסגולי של האדם.<sup>52</sup>

## 2. כבוד־מחיה, הגיונו והזכויות הקשורות אליו

לעומת הכבוד הסגולי, המתייחס למכנה המשותף האנושי, הרעיוני, ש"מעבר" לשונות האינסופית בין כל הפרטים האנושיים, כבוד־המחיה מתייחס דווקא לשונותו האינסופית הקונקרטית של כל פרט.

אני מגדירה "כבוד־מחיה" כערך שאנו מייחסים למכלול הקונקרטי המורכב של ייחוד ושוני חד־פעמיים המאפיינים כל פרט אנושי; לכלל הסגולות, הפשרים, היכולות, הנטיות והשאיפות שהוא או היא בחרו לזהות בעצמם, לטפח, להוציא מן הכוח אל הפועל, לממש ולפתח. כבוד־המחיה הוא ערכו של המימוש האנושי הרבגוני המייחד כל פרט על פי בחירתו והגדרתו החופשיות. כבוד־המחיה קשורה משמעות ערכית לבחירתו, למאמציו ולהצלחתו של כל אדם להתפתח, לגדול ולחיות את הפוטנציאל האנושי הייחודי שלו כפי שהוא מגדירו ומעצבו.

51 הדיון כאן אינו מתייחס להבחנות מקובלות בין סוגי זכויות, כגון זכויות אזרחיות, מצד אחד, וזכויות חברתיות, מצד אחר. לדיון בנושא זה ראו קמיר "זכויות כבוד סגולי וזכויות כבוד מחיה", לעיל ה"ש 7, בעמ' 37.

52 לשם דוגמה, חופש המחשבה הוא ללא ספק זכות הנגזרת מכבודו הסגולי של האדם. אין לתחמה, להגבילה או לצמצמה. חופש הביטוי, כפי שמסביר מיל, הוא בלתי נפרד מחופש המחשבה, והכרחי לשם הבטחתו. עם זאת, ביטוי השולל את הכבוד הסגולי אסור על פי הגיון ההגנה המוחלטת על ערכו של האנושי. לכן יש להגדיר את זכות הכבוד הסגולי לחופש ביטוי ככזו שאינה מכילה חופש לביטוי השולל את הכבוד הסגולי. הגדרה כזו אינה מובילה למסקנה כי יש להשתק באופן מוחלט כל ביטוי כזה; היא פשוט מונעת את ההגנה האוטומטית המוחלטת מביטוי השולל את כבודו הסגולי של האדם. התבטאות השוללת את כבודו הסגולי של האדם היא זכות הנגזרת מכבוד־מחיינו של הדובר, וככזו יש לשקול ולאזנה כנגד זכויות ושיקולי מדיניות רבים ומגוונים.

המימוש המתמשך של הכינון העצמי מכיל פיתוח של יסודות שאדם בוחר ומטפח בעצמו על פי נטיות ליבו האישיות. עוד הוא מכיל פיתוח עצמי מתוך הזדהות עם אנשים אחרים שעומדים על מגדיר את עצמו כקבוצה (למשל, פיתוח זיקה למורשת תרבותית כלשהי).<sup>53</sup>

אדם יכול להיות בעל אינטליגנציה גבוהה במיוחד והופעה חיצונית מצודדת מאוד (אשר ייתכן שמקנות לו הדרת-כבוד בקבוצת ההתייחסות שלו), אך לחוש כבוד-מחיה עצמי, בראש ובראשונה, בזכות האמפתיה שהוא מסוגל לחוש כלפי הסובבים אותו או בשל מסירותו לבעלי חיים, בשל כוח הרצון העז שלו או כישורי הריצה שפיתח בעמל רב, בשל הסוכה המיוחדת שהוא בונה בחג הסוכות או הרהיטות שהוא פיתח בשפת אמו. כבוד-מחיה עצמי זה יכול להתפתח ולהשתנות במהלך חייו. החברה הסובבת אותו יכולה, מצידה, לרחוש לו כבוד-מחיה בשל אותן תכונות שהוא חש בגינן כבוד-מחיה עצמי ו/או בשל תכונות שהוא עצמו אינו שואב מהן כבוד-מחיה עצמי. ההכרה החברתית בסוג זה של כבוד מכוננת, בראש ובראשונה, מרחב של הכרה, הכלה, קבלה וסובלנות, אשר אופף ומקיף כל פרט ומאפשר לו לפתח את ייחודו האישי והקבוצתי כבחרתו.<sup>54</sup> יש שההכרה בכבוד-המחיה מחייבת הקצאת משאבים של החברה כדי לאפשר את פיתוח הייחוד האנושי באופן פעיל.

בשל העושר, הרבגוניות והמורכבות של רובד הקיום האנושי הנהנה מכבוד-המחיה, ההגנה על כבוד זה מצריכה זכויות מפותחות, עשירות ומורכבות לאין שיעור מאלה שמצריכה ההגנה על הכבוד הסגולי המינימליסטי. הזכויות הנגזרות מכבוד-המחיה הן מרובות ורחבות הרבה יותר, ולכן בהכרח, בהגדרה, מוחלטות וחד-משמעיות פחות מאלה שנגזרות מן הכבוד הסגולי. הן טנטטיביות, ומחייבות תמיד הגבלה בכל מצב חברתי, מתוך שקילה ואיזון זו כנגד זו וגם כנגד שיקולי מדיניות מגוינים. אם הן מתנגשות בזכויות כבוד סגולי, זכויות כבוד-מחיה צריכות לסגת, כך שהכבוד הסגולי לא ייפגע.

ההכרה בזכויות חברתיות ומשפטיות המושתתות על כבוד-המחיה מבטאת קבלה עמוקה והערכה של הפלורליזם האנושי, על הצרכים השונים הנגזרים ממנו. על פי תפיסתי, גם רב-תרבותיות קשורה בקשר הדוק לכבוד-המחיה ולזכויות הכרוכות בו. כבוד-המחיה הוא המנביע את הזכות ללמוד את תרבותה ומורשתה של כל קבוצה שאדם מרגיש כי הוא משתייך אליה, ואת הזכות לבטא את תחושת ההשתייכות הקבוצתית שלו באמצעות השתתפות במנהגיה ובטקסיה של הקבוצה.

להמחשת היחס בין כבוד סגולי לכבוד-מחיה, שוו בנפשכם את הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה של כל אחד מאיתנו כשני מעגלים עם אותה נקודת אמצע – האחד קטנטן

53 כמעט כל אדם בוחר לפתח מאפיינים הקשורים לכמה קבוצות זהות מובחנות. למשל, פלונית יכולה לפתח מאפיינים הקשורים לזהותה היהודית, לזו האמריקנית, לזו הנשית, לזו העירונית, לזו הצמחונית, לזו הפמיניסטית וכיוצא בהן.

54 ניתן לדבר גם על מרחבים האופפים קבוצות ומבטיחים להן זכויות קבוצתיות, אך אני מעדיפה לדבר על פרטים גם בהקשרים שבהם הם משייכים את עצמם לקבוצות.

ופנימי, והאחר גדול לאין שיעור ומקיף אותו.<sup>55</sup> המעגל הפנימי הקטן מייצג את "קודש הקודשים", אשר אסור לפגוע בו בשום תנאי ויש להגן עליו בכל מחיר. זהו הרעיון המופשט של "צלם אדם" וערכו. המעגל החיצוני, הגדול, מייצג את ערכו של האדם הקונקרטי, על ריבוא המאפיינים שמימש. כל אדם קובע אילו חלקים מאישיותו הוא מעריך ביותר, כלומר, מה מכבוד־מחייתו נמצא קרוב לליבה ומה מרוחק יותר ונמצא במרכז או בשוליים. מדינה המחויבת לכבוד הסגולי ולכבוד־המחיה ולזכויות הנגזרות מהם צריכה להכיר קודם כל במעגל הפנימי ולהגן עליו, ורק אחר כך בשלל רכיביו של המעגל הגדול. לעולם אין לפגוע במעגל הפנימי למען רכיב השייך למעגל החיצוני של אדם כלשהו.<sup>56</sup>

### 3. בחינת תופעות של ביוש מפרספקטיבה של כבוד האדם (כבוד סגולי וכבוד־מחיה)

עולם מושגים חברתי־תרבותי המושתת על כבוד סגולי וכבוד־מחיה הוא במידה רבה תחליף לזה המושתת על הדרת־כבוד. בפועל חברות רבות (ואולי כולן) משלבות – בדרך כלל מבלי משים – התנהלויות ושיפוטים הנגזרים משני עולמות המושגים (כשם שהן משלבות התנהלויות של הדרת־כבוד ובושה עם כאלה של חטא ואשמה). אולם הגיון הפעולה של כל אחת מן המערכות הללו שונה בתכלית.

בעולם המתנהל על פי הגיון הדרת־הכבוד, ביוש מעורר את השאלה מי מרוויח ומי מפסיד הדרת־כבוד וכמה. התשובה לשאלה זו מורכבת מגורמים רבים, לרבות מעמדם היחסי של המבייש והמבויש, ומידת העמידה בכללי משחק מוסכמים. כך, מי שבייש אדם חלש ממנו בעוצמה לא פרופורציונלית להפרה שעליה הגיב עלול להחטיא את מטרתו, ודווקא לאבד הדרת־כבוד ולצבור בושה.

בעולם המושגים של כבוד סגולי וכבוד־מחיה שיקולי הדרת־כבוד אינם רלוונטיים, והתגובה על ביוש שונה בתכלית. השאלות המתעוררות הן אלה, לפי הסדר הבא: (1) האם הביוש פגע בכבודו הסגולי של האדם, כלומר, ב"צלם האדם" באשר הוא אדם, בעצם האנושיות? אם התשובה חיובית, יש להפסיקו, להוקיעו ולמנוע חזרה עליו; אם התשובה שלילית, יש לבחון את השאלה הבאה. (2) האם הביוש פגע בכבוד־המחיה של קורבנו ו/או של אנשים אחרים? כלומר, האם הוא ביטל או המעיט בערך שאדם מייחס למרכיבים הייחודיים של זהותו, כפי שהוא בנה אותה ומגדיר אותה? אם התשובה חיובית, יש לבחון את השאלה הבאה. (3) מה מידת הפגיעה, וכיצד ראוי להעריכה אל מול שיקולים אחרים, לרבות זכויות אחרות, שיקולי מדיניות, שיקולים כלכליים, ואולי גם שיקולים הקשורים למחויבותם של הנוגעים בדבר לתרבות הדרת־כבוד?

55 לשרטוט דו־מעגלי זה ולניתוח יסודי של זכויות כבוד־מחיה ראו קמיר "חשיפת שיח החירות(ל)לא־שוויון של הימין הרדיקלי", לעיל ה"ש 7, בעמ' 528.

56 הדברים מוצגים כאן באופן תמציתי. לדיונים מפורטים בהבחנה בין כבוד סגולי לבין כבוד־מחיה, ובין הזכויות הנגזרות מהם, ראו ההפניות לעיל בה"ש 7.



אמחיש ואפרט קו מחשבה זה בעזרת דוגמות הביוש שהוצגו בפרק השני של המאמר. חשבו על מסע האלונקות, ועל החייל הנישא על אלונקה וחוטף מעמיתו גינויים, קללות, איומים ומכות עם קתות רובים בכל חלקי גופו. בעולם המושגים של הדרת-כבוד ראוי לבחון אם החייל אכן השתמט ונהג באופן מפונק וטפילי על חשבון עמיתו; אם הוא הפר את נורמת הגבריות של יחידתו; אם תגובת העמיתים פרופורציונלית בעוצמתה למידת החומרה של הפרת כללי הדרת-הכבוד; אם היא אפקטיבית לחיזוק הנורמה ולמיצוק הערך וקוד הכבוד שביסודה. במבט ביקורתי יותר אפשר לבחון אם הנורמה של הוכחת גבריות באמצעות סבולת ראויה בעינינו, ואם יש לדעתנו מקום לערך של גבריות ולקוד כבוד המקדש אותו.

בעולם המושגים הנגזר מכבוד סגולי ומכבוד-מחיה, לעומת זאת, השאלה הראשונה היא אם התנהגות היחידה פגעה בכבוד האדם הסגולי. אם הכאת החייל גרמה לו כאב קשה וחבלות וקראה תיגר על ערכו של "צלם האדם" באשר הוא אדם, אם הקללות וכינויי הגנאי הציגו אותו כנטול ערך אנושי מלא, אם האיומים התייחסו לשלמות גופו או לרווחתו הבסיסית – ייתכן שהתרחשה פגיעה בכבוד הסגולי. פגיעה כזו חוצה קו אדום מוחלט, ולכן, כדי להגן על ערך האדם, הכרחי להפסיקה, להוקיעה ולמנוע את התרחשותה בעתיד. התנהגותו הקודמת של החייל אינה רלוונטית ואינה נשקלת בבחינה זו.

אם הפגיעה בחייל לא עלתה כדי פגיעה בכבוד הסגולי, מתעוררת השאלה אם נפגע כבוד-מחייתו של הקורבן, ואם כן – באיזה אופן ועד כמה. בשלב זה נבחן אם הקללות, האיומים וההכאה הגבילו במידה משמעותית את הגדרתו ומימושו העצמיים של החייל לפי העדפותיו ובחירתו. דומה שהתשובה לשאלה זו חיובית. לכן מתעוררת השאלה אם מידת הפגיעה בכבוד-המחיה גדולה דייה להצדיק התערבות חברתית, ואם כן – אם ראוי שתהיה זו התערבות חינוכית, משמעתית או משפטית. במסגרת בחינתן של שאלות אלה ניתן להביא בחשבון את קוד הכבוד של הקבוצה, את ערכי הגבריות שלה ואת נורמות הוכחת הסבולת. ניתן לבחון ולשקול אותם במסגרת שיקולי המדיניות אם להתערב, באיזו דרך ובאיזו מידה. זה המקום להתייחס גם לשאלה אם הביוש עמד בכללי המשחק של הדרת-הכבוד, לרבות מידתיות. לאור מכלול השיקולים הללו אפשר להגיע למסקנה שלמרות הפגיעה בכבוד-מחייתו של החייל, הקבוצה פעלה על פי כללי הדרת-הכבוד שהיא מחויבת להם, שאין פסול בכללים אלה ובערכים שהם משקפים, ולכן אין מקום להתערב. אפשר, כמובן, להגיע למסקנה שונה ולתוצאה שונה. תהליך הניתוח המושכל חשוב מן התוצאה.

הבה נבחן את טקס החניכה המבייש שהוצג בפרק השני, הכולל השלכת מזון על ילדת יום הולדת על ידי חבריה לכיתה. מתוך עולם המושגים של הדרת-הכבוד השאלות הן אם הילדה והכיתה חיזקו את הצירים פנים-חוץ ומטה-מעלה של חברת הדרת-הכבוד שלהם, אם ראוי להשליך אוכל במסגרת טקס חניכה, אם סוגי המזון והכמויות שהושלכו על הילדה סבירים להשגת המטרה, ואם הטקס יעיל. במבט ביקורתי ניתן לשאול, בין היתר, אם הצירים פנים-חוץ ומטה-מעלה רצויים בהקשר המסוים הנדון או בכלל.

בעולם של כבוד סגולי וכבוד-מחיה, לעומת זאת, השאלה הראשונה היא אם הטקס מאיים על כבוד האדם הסגולי. דומני שהתשובה לכך שלילית. הילדה אומנם ספגה לכלוך ופגיעות בגופה, אך הכללון והפגיעות מזעריים יחסית, ודומה שהיא הסכימה לספוג אותם. לכן מתעוררת השאלה הבאה: האם נפגע כבוד-מחייטה של הקורבן, ובאיזו מידה? גם כאן דומה שהפגיעה מינורית, מכיוון שדומה כי הטקס לא פגע בהגדרתה העצמית ובמימוש העצמי המועדף עליה. התנגדות הורית או בית-ספרית צריכה לכן להסתמך על שיקולים אחרים. כך, למשל, ניתן לטעון שקיום הטקס ביום הולדתה של הילדה מחזק את הלחץ החברתי על הילדים האחרים לעבור טקס כזה אף אם הם חרדים מפניו ותופסים אותו כפוגע בכבוד-מחייטים. ניתן לטעון שבזכות אוכל הוא התנהגות פסולה או שלכלוך ילדים פוגע בכללי נימוס בסיסיים. אפשר להביא בחשבון את חשיבותו של הטקס במושגי הדרת-הכבוד של הקבוצה (בין אם חברי הקבוצה מודעים להם ובין אם לאו).

מה לגבי כריתת ראש או ביתור איברים של גופה כדי להניע קהילה, באמצעות הביוש, לפעולה נורמטיבית? מתוך עולם הדרת-הכבוד אפשר לטעון כי פגיעה בשלמות הגופה משפילה את המת במידה שאי-אפשר להצדיקה, גם בהקשר של טקס ביוש שנועד לשקם את כבוד המת. בעולם מושגים של כבוד סגולי יש להכיר אם להכיר בכבודו הסגולי של אדם מת או שמא לתחם את כבוד האדם הסגולי לאנשים חיים בלבד. אם נבחר לייחס את הכבוד הסגולי גם למתים, יהיה אפשר לשלול את הטקס מכל וכל, שכן הפגיעה בכבוד האדם הסגולי מבטלת כל שיקול אחר. לעומת זאת, אם נבחר לייחס כבוד סגולי לאנשים חיים בלבד, לא תהיה עילה להתנגד לטקס הביוש המדמם משיקולים של כבוד סגולי.

דיון באותה מתכונת יש לקיים גם לגבי מעשי ביוש שאינם באים בגדר הקטגוריות הלגיטימיות שהוצגו בפרק השני, לרבות מעשי ביוש פרועים, משולחי רסן, המידרדרים לביריונות, להתעללות ולהטרדה נפשית.

נניח שלקוחה של שירות ציבורי החליטה לנקום בעובד ציבור שטיפל בעניינה ולחשוף את ערוותו ברבים, כדי שיסבול כשם שהיא סבלה, ולשם כך פרסמה רשומה (פוסט) אנונימית מביישת ביחס אליו. מתוך עולם המושגים הנגזר מהדרת-כבוד, יש מקום לבחון אם נפגעו הדרת-כבודם של העובד ושל השירות הציבורי, ואם יש צורך לשקמם. עולם מושגים זה יכול להניב ולהצדיק איסור משפטי בנוגע לזילות כבודם של עובדי ציבור, ואכיפה של איסור זה. האיסור נועד להרתיע מפני פגיעה בהדרת-כבודם של עובדי הציבור, אשר מייצגים אותו ואת המדינה, ואכיפתו היא בבחינת גמול. מתוך עולם מושגים זה ניתן לבחון אם הענישה מידתית, ואם היא יעילה להגנה על הדרת-הכבוד של השירות הציבורי. מנקודת מבט ביקורתית ניתן לשאול אם יש מקום לטפח הדרת-כבוד של המדינה ועובדיה, ואם ראוי להשתמש בחוק לשם כך.

מנקודת מבט חלופית, אם הרשומה מתארת התרחשות שאכן אירעה, ואם היא כתובה בשפה מקובלת, אזי אף שהמוטיווציה לפרסומה היא חלק מהמנטליות של הדרת-כבוד ובושה, קשה לזהות פגיעה בכבוד הסגולי או בכבוד-המחיה. כדי להצדיק התערבות נגד הרשומה, יש לבססה על ערכים חזקים אחרים. יש מקום לבחון ביסודיות אם הדרת-

כבודה של המערכת היא שיקול ערכי חזק כזה, שצריך לגבור על חופש הביטוי של אזרחים אל מול מערכות השלטון.

אך מה אם הרשומה הביקורתית מתלהמת, מאיימת, חושפת את כתובתו של עובד הציבור וקוראת לקוראים להחרימו ו/או לפגוע בו, בבני משפחתו, בחיות המחמד שלו ו/או ברכבו? רשומה כזו מכילה יסודות של בריונות, התעללות והטרדה נפשית. דומני שמקרה כזה מכיל פגיעה בזכויות יסוד הנגזרות מכבוד האדם הסגולי או לכל הפחות פגיעה קשה וחמורה בכבוד-המחיה, המצדיקה התערבות מונעת, מגינה ומרתיעה. כך גם לגבי רשומות מתלהמות, מאיימות ומסוכנות המכוונות נגד אנשים שאינם עובדי ציבור (כגון עיתונאים, אנשים המביעים דעות לא אהודות או נציגי מגזרים לא פופולריים).

אדגיש, בהמשך לדברים שהצגתי קודם, כי אדם שהפנים ערכים כגון שוויון, חירות, מנהל תקין ושיקפות בשירות הציבור, ואשר פועל מתוכם ולמענם, עשוי לחשוף בפומבי התנהגות בעייתית של עובד ציבור לא כמעשה של ביוש, אלא כהתראה, כחשיפת האמת, כקריאה לשינוי ולשיפור, וכעמידה על זכויות הכלל. התנהגות כזו אינה מהווה ביוש, אלא היא חשיפה השייכת לעולם תרבותי-ערכי אשר אינו מכיר בהדרת-כבוד ובבושה, אינו מונע על ידיהם ואינו משרת אותם. במקרים רבים בדיקה עניינית מאפשרת לזהות, על פי לשונה וסגנונה של הרשומה, אם היא בגדר ביוש או חשיפה מתוך מחויבות – למשל, למנהל תקין. למרבה הצער, רבים אינם מודעים להבחנה זו, ומחילים את המושג ביוש על כל חשיפה. בין כך ובין כך, מחויבות לכבוד האדם מזמינה לבחון את הרשומה במבחנים שהוצעו כאן.

הדיון האמור מעלה כי שיקולים מתוך עולמות ערכיים שונים הנגזרים מסוגי כבוד שונים מובילים למסקנות ותוצאות שונות. אם כבוד האדם של חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו אכן מכונן את הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה כערכי הליבה של החברה הישראלית ושיטת משפטה, אזי ההיגיון והשיקולים שיש להפעיל לגבי מקרים של ביוש נגזרים ממערכת מושגים ערכית זו. בהקשר זה תובנות ביחס למשמעות הביוש במושגים של הדרת-כבוד עשויות לבאר את ההתרחשות (מניעה, מטרותיה, הדינמיקה שלה). הן עשויות להיות רלוונטיות כשיקולי מדיניות הנשקלים בהקשר של בחינת תגובה הולמת על הפגיעה בכבוד-המחיה. אך חשוב להבדיל בין תובנות ושיקולים אלה לבין שיקולים של כבוד סגולי וכבוד-מחיה, שהם המכריעים.

הבחנה זו, ויישום פרטני מדויק שלה בנסיבותיו של כל מקרה, חשובים לא רק בשלב ההתמודדות עם ביוש, אלא גם בשלב ההתלבטות אם לנקוט פעולה של ביוש. כך, למשל, הבה ניכנס לנעליו של ארגון הפועל למען קורבנותיה של תרמית כלכלית גדולה שבוצעה על ידי איש עסקים. סביר להניח שנוצף בהצעות להפעיל ביוש כדי לגייס את הקהילה כולה להוקיע את איש העסקים, וכדי לדרבן אותו עצמו "להתיישר" ולהשיב ללקוחות השדודים משהו מן הגזל. במסגרת המושגים של הדרת-כבוד, שני סוגי הביוש יכולים לבוא בגדר הקטגוריה הלגיטימית, שהוצגה בפרק השני, של ביוש לשם גיוס ודרבון לפעולה על פי נורמה מוסכמת. אם הביוש המוצע מידתי ביחס לגזל ועשוי להיות אפקטיבי, מתבקש להשתמש בו.

אך מתוך עולם המושגים של כבוד סגולי וכבוד-מחיה יש לבחון, בראש ובראשונה, אם הביוש המוצע עלול לפגוע בכבוד האדם הסגולי או לפגוע פגיעה חמורה בכבוד-מחיה של קורבנותיו: איש העסקים, קרוביו או אנשי ציבור הנדרשים לפעול נגדו. חשוב, למשל, על ביוש באמצעות חשיפת מידע בנוגע להיבטים אינטימיים בחייו של איש העסקים; על מעקב אחר רעייתו או ילדיו עם שלטי נאצה המיידעים את כל הנקרים בדרכם כי הם קשורים לאיש לא הגון; על הפגנה מול ביתו של שר האוצר המאשימה אותו, ללא ראיות, בשחיתות, בגזל ובהתעשרות על חשבון הציבור. כל אחד מאלה יכול להיות מידתי ויעיל במושגים של הדרת-כבוד, אך פוגעני במידה לא ראויה במושגים של כבוד סגולי ו/או כבוד-מחיה.

ארגון המבקש להתנהל בהתאם לערכי כבוד האדם ישקול אם הוא מעוניין לפתוח מאבק ביוש הדדי מסלים, אם הוא רוצה לחזק דפוסים חברתיים של תרבות הדרת-כבוד, ואם אסטרטגיות של ביוש עלולות לפגוע בכבוד האדם הסגולי או להוות פגיעה חמורה בכבוד-מחיה של מושא הביוש או של אנשים אחרים הקשורים אליו.

בהמשך לאמור קודם, אני מציעה שארגון כזה יכול וצריך לשקול – אל מול האפשרות של ביוש – חשיפה עניינית שאינה מביישת, אלא מוסרת לציבור מידע שהוא זכאי לדעת ואשר עשוי להועיל לו. חשיפה כזו לא תהווה גמול, ולא תתמקד בהשחרת פניו של מי שנתפס כמזיק. היא תתמקד בסוגיות ענייניות הקשורות לנושא שעל הפרק, ולא לגופו של אדם.

הדיון בדוגמאות שהוצגו כאן מתמקד בערכים המוגנים, ואינו מכיל התייחסות להוראות חוק רלוונטיות (למשל, בפקודת הנזיקין, בחוק הגנת הפרטיות, בחוק איסור לשון הרע). בפרק הבא מנותחות דוגמאות אחדות של הטרדות מיניות מביישות ותגובות של ביוש נגדי, תוך התייחסות גם להוראות חוק בתחום ממוקד זה.

#### **פרק ד: הטרדות מיניות וחשיפת מטרידים – פעולות של ביוש או פגיעה בכבוד סגולי או בכבוד-מחיה**

מתיאורה של תרבות הדרת-הכבוד בפרק הראשון עולה כי חלק מההתנהגויות שמקובל כיום להגדירן כהטרדה מינית יכלו להיחשב מעשים של ביוש (לגיטימי יותר או פחות) בעולם של הדרת-כבוד. בעולם שבו גבריות זוהתה עם הדרת-כבוד ואילו בושה קושרה עם העדר גבריות, כלומר עם נשיות, היה זה אך טבעי לבייש גבר על ידי הטלת ספק בגבריותו. בחברות הדרת-כבוד רבות היה אפשר לעשות זאת על ידי התייחסות מפורשת לגבריותו (למשל, על ידי חשיפת פחדנות, קמצנות או אי-הכנסת אורחים – התנהגויות שמוטגו כלא גבריות) או על ידי חשיפת מיניותה של אחת הנשים שנתפסה כחוסה תחת הדרת-כבודו וכמשפיעה עליה. התייחסות מינית לאשתו, לאחותו, לאמו או לבתו של גבר נתפסה בעולם זה כערעור על גבריותו והדרת-כבודו באמצעות חשיפת כשלוננו להגן על הגישה למיניות הנשית שהוא מופקד עליה. חשיפתה של אישה, ובמיוחד של

מיניותה, היוותה חשיפת בושה (של הגבר, כלומר, של משפחתו ושמור). חשיפה מבישה יכלה להיות מילולית, כלומר התייחסות לשוניית למיניות האישה, או התנהגותית – נגיעה בה, ערטולה או קיום מגע מיני איתה.

כאמור בפרק הראשון, בחברות הדרת-כבוד פטריארכליות נתפסו הנשים ככלי שבאמצעותו גבר אחד יכול לחשוף ולבייש גבר אחר וליטול לעצמו מהדרת-כבודו. חברות כאלה הבנו את האישה ככלי מלא בושה פוטנציאלית שעלולה להתממש. נשים הופקדו על הבושה הגלומה בהן, ונדרשו למנוע את מימושה על ידי שמירה קפדנית על כללי צניעות, כלומר, הסתרה עצמית. אם גבר הצליח להתייחס למיניותה של אישה ולהמיט בושה על אביה, אחיה או בעלה, התממשה בושתה של האישה, והיא נתפסה כאחראית לכך, מכיוון שהיא לא השכילה לנהוג בצניעות שתמנע את מימוש פוטנציאל הנזק הגלום בה.<sup>57</sup> במהלך אלפי שנים של חברות ומשמוע הפנימו נשים את זיהוין עם בושה, ממש כשם שגברים הפנימו את הזיהוי בין גבריות להדרת-כבוד. גם כיום, כאשר מיניותן נחשפת וצניעותן מחוללת, נשים רבות ברחבי העולם חשות את עצמן ככלי מלא בושה.

בעולם הכבוד הסגולי וכבוד-המחיה, גבריות אינה כבוד ונשיות אינה בושה. מה שבעולם הדרת-הכבוד יכול להיחשב ביוש (לגיטימי או לא) מסווג כאן (כמפורט בפרק הקודם) על פי השאלות אם נפגע כבוד האדם הסגולי ובאיזו מידה נפגע כבוד-המחיה של האיש או האישה. מעשים אשר בעולם הדרת-הכבוד מהווים ביוש מסווגים כאן כמגע מיני בהסכמה, כאונס או כהטרדה מינית. במילים אחרות, **הטרדה מינית היא תיוג בעולם המושגים של כבוד האדם של התנהגות אשר בעולם הדרת-הכבוד נתפסת כביוש**. ככזו, הטרדה מינית אינה מכוננת בושה: היא מהווה פגיעה בכבוד האדם של קורבנה. האחריות לפגיעה מוטלת על התוקפן, ולא על קורבנו.

כאמור בפרק הקודם, ההבחנות של עולם הדרת-הכבוד בין סוגים שונים של ביוש ומידת הלגיטימיות שלהם אינן חופפות בהכרח את ההבחנות של עולם כבוד האדם בין מעשים הפוגעים בכבוד האדם לבין כאלה המכבדים אותו כראוי. אחת ממטרותיו של החוק למניעת הטרדה מינית היא להגדיר אילו סוגים של התנהגות, המוכרים ומזוהים על ידי רובנו כמעשי ביוש, פוגעים בכבוד האדם באופן ובמידה המצדיקים התערבות של החוק.<sup>58</sup>

57 בעולם מושגים זה אין הבדל בין חשיפה שהאישה רוצה בה לבין חשיפה שנכפית עליה; בין מגע מיני בהסכמה לבין אונס. גם כך וגם כך נגרמת בושה לגבר שמופקד על האישה. לעומת זאת, כאשר בעלה של אישה עושה בה כטוב בעיניו, בין אם בהסכמתה ובין אם לאו, הדרת-כבודו אינה נפגעת, ולכן לא נגרם נזק משום סוג. ראו קמיר **כבוד אדם ותנה**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 66–69 ו-142–146.

58 בשנת 1997 ניסחתי את הצעת החוק למניעת הטרדה מינית באותה עת שבה פיתחתי את ההבחנות בין הדרת-הכבוד לבין כבוד האדם. הצעת החוק, שנהפכה לחוק, מגלמת ומבטאת הבחנות אלה. ראו אורית קמיר "איזו מין הטרדה: האם הטרדה מינית היא פגיעה בשוויון או בכבוד האדם?" **משפטים** כט 317 (1998). לניתוח מאוחר יותר, כולל ויסודי יותר, ראו קמיר **זה מטריד אותי**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 170–189. במהלך השנים בדקתי עד כמה מערכת המשפט והציבור הרחב הפנימו את השקפת העולם של כבוד האדם שהחוק מביע. ראו, למשל, אורית קמיר "החוק הישראלי למניעת הטרדה

פרק זה מציג דוגמאות אחדות של התנהגויות אשר בעולם של הדרת-כבוד שייכות כל אחת לקטגוריה כלשהי של ביוש, על פי הסיווג שהוצג בפרק השני. רוב ההתנהגויות בדוגמאות נתפסות כמעשי ביוש לגיטימיים בעולם של הדרת-כבוד. בעולם כבוד האדם רבות מן ההתנהגויות הללו נתפסות כפוגעות בכבוד האדם ולכן גם כהטרדה מינית אסורה. הניתוח המוצג להלן מדגים כיצד אפשר להעריך במושגי כבוד האדם התנהגות אשר בעולם הדרת-הכבוד מהווה ביוש, וכיצד אפשר לבחון אם ההתנהגות אסורה על פי החוק למניעת הטרדה מינית (להלן: החוק).

חלק מן ההתנהגויות המתוארות בדוגמאות שלהלן הן תגובות של קורבנות הטרדה מינית על ההטרדות וכלפי המטרודים. גם עליהן הניתוח המוצע מחיל ראשית את עולם המושגים של הדרת-הכבוד, ואחר כך את זה של כבוד האדם, תוך חשיפת דמיון ושוני, קרבה וריחוק, חפיפה וסתירה ביניהם.

בחרתי להציג התנהגויות שלא מקובל לחשוב ולדבר עליהן כהטרדות מיניות, כדי להרחיב ולרענן את מסגרת הדיון המקצועי והציבורי.<sup>59</sup> מטעם זה חלק גדול מן ההטרדות המיניות המתוארות להלן פוגעות דווקא בגברים.<sup>60</sup> כמו בפרק השני, גם כאן ניתוחי האירועים נועדו להדגים החלה שיטתית ומדויקת של מושגי הדרת-כבוד וכבוד האדם, ולכן הדוגמאות הראשונות מוצגות בפירוט רב.

מכיוון שהמטרייה היא הטרדה מינית, התיאורים גרפיים והלשון ישירה, עממת ומחוספסת יותר מן המקובל במאמרים אקדמיים. לצערי, כדי להעביר את משמעות הפגיעה, אין מנוס משימוש בלשון שלא נעים להיתקל בה, אך אי-אפשר לדבר על הטרדה מינית מבלי להציגה כמות שהיא.

### **דוגמה 1: טקס ביוש אשר מרתיע מפני הפרת נורמה של הדרת-כבוד, מעניש על הפרה ומטריד מינית**

הבה נניח שקבוצת כדורגל פיתחה ואימצה לליבה מנהג שלפיו לאחר הפסד במשחק השחקנים תופסים את השוער, שלא הצליח לעצור חדירות לרשת של כדורים שנבעטו על ידי הקבוצה היריבה, מפשילים את מכנסיו ותחתוניו, ולועגים לאיבר מינו. יום אחד,

מינית – איפה אנחנו במלאת לו עשור? "משפט ועסקים" 9 (2008); אורית קמיר "מקץ עשרים שנה: המאבק בהטרדה מינית באקדמיה מחייב דבקות בתמונה הגדולה וגם דיוק בפרטים" **מעשי משפט** 81 (2018); אורית קמיר "סקס בעבודה, ישראל 2018: מאבק סמכויות, אוטונומיה מינית, פוריטניות, רגולציה, והפרת אמונים" **"המשפט" ברשת: זכויות אדם – כתב עת מקוון: מבזקי הארות פסיקה** 4, 80 (2018).

59 להצגה ולניתוח של שלושים אירועי הטרדה מינית ראו קמיר **זה מטריד אותי**, לעיל ה"ש 9, בעמ' 26–68.

60 במציאות רוב רובן של התלונות על הטרדות מיניות מוגשות על ידי נשים, והנילונים הם גברים. ראו אורית קמיר, רונית הריס, יעל ברנדווין, שני פגודה ושירלי ויטנר "החוק למניעת הטרדה מינית במערכות המשפט והמשמעת: נתונים מן העשור הראשון" **"המשפט" ברשת: זכויות אדם** כ 13, 27 (2014).

בתום משחק שהסתיים בהפסד, ראובן, שוער הקבוצה, נתפס על ידי השחקנים והועבר טקס ביוש כזה. ימים ספורים אחר כך הוא העלה לפייסבוק סרטון המתעד את בתו של שמעון, אחד השחקנים שהשתתף בטקס הביוש, מבצעת בו מין אוֹרְלִי. בעולם המושגים של הדרת-כבוד, ראובן המיט על קבוצתו בושה בכך שלא מנע את חדירת הכדור שבעטה הקבוצה היריבה לשערו. כגמול, הוא בויש באמצעות חשיפה של מבושיו<sup>61</sup> ולעג לאיבר מינו. ביושו מחזק את עולם הערכים של הקבוצה ומרתיע שוערים במשחקים עתידיים מהתנהגות "רכרוכית" ולא אפקטיבית. כביוש גמולי חשף ראובן את מיניותה של אישה הקשורה להדרת-כבודו של אחד השחקנים שהשפילו אותו. הקונוטציות המיניות של פעולות הביוש ההדדיות בוטות. ראובן, אשר לא מנע את חדירת הכדור לרשת, הובנה על ידי קבוצתו כמי שתפקד כאישה שאפשרה לגבר זר לחדור למיניותה, והמיטה בכך קלון על הגבר שאמור להיות בעל שליטה בלעדית במיניותה ובנגישותה. על פי ההבניה החברתית, ראובן, שנהפך לכלי מלא בושה, העיד על עצמו בפומבי שהוא "נקבה", כלומר, "לא גבר". בהתאם, טקס הביוש חושף את מבושיו ולועג לזכרותו. לא ייפלא שבתגובה של ביוש גמולי בחר ראובן להוכיח ולהפגין את גבריותו, ולעשות זאת על ידי חשיפה פומבית, שנתפסת כמשפילה במיוחד, של מיניות בתו של שמעון. בהעלאת הסרטון לפייסבוק שידר ראובן: "אני גבר וחצי, והנקבה המבושת הוא שמעון." הוא השיב לעצמו את הדרת-כבודו והעביר את הכושה הלאה, בחזרה למגרשם של מביישיו. מנקודת מבט זו, הסכמתה או רצונה של בתו של שמעון אינם רלוונטיים: גם אם היא השתתפה במעשה המיני מרצון והסכימה להפצת הסרטון, ביושו של שמעון גדול.

מנקודת מבט זו דומה שמעשי הביוש הולמים את הנסיבות, מידתיים זה ביחס לזה, ויעילים: הם מחזקים את ערך הגבריות שהקבוצה מוקירה ואת נורמות ההתנהגות הנגזרות ממנו.

מנקודת המבט של כבוד האדם נשקף נוף שונה לחלוטין. הפשלת בגדיו של ראובן ללא הסכמתו ולעג לאיבר מינו, אף אם נסבור כי אינם עולים כדי פגיעה בכבוד האדם הסגולי (ובהחלט ייתכן שהם עולים כדי כך), בוודאי ובוודאי פוגעים בכבוד-המחיה של ראובן ובזכויות הנגזרות ממנו במידה המצדיקה התערבות משפטית.<sup>62</sup> כך נקבע בחוק למניעת הטרדה מינית, בהוראות שבסעיפים 3(א) ו-3(א)(5). ההוראה הראשונה קובעת כי מה שמוגדר בחוק העונשין "מעשה מגונה" מהווה הטרדה מינית אסורה;<sup>63</sup>

61 שימו לב לזיהוי הלשוני של העברית הקדומה בין איברי מין ובושה: חשיפתם מביישת, והדבר מוטבע בעצם שמם.

62 ההבחנה בין פגיעה בכבוד הסגולי לבין פגיעה בכבוד-המחיה אינה "מדעית", אלא מאפשרת – בהיותה ערכית – דיון, ויכוח ומשא ומתן. ייתכן שסביר לטעון כי פגיעה כזו בשליטתו של אדם בגופו מאיימת גם על הכבוד הסגולי. מכל מקום, אסתפק בהתייחסות לכבוד-המחיה, אשר לא יכול להיות ספק כי נפגע כאן באופן קשה וחמור. לדיון מפורט בהבחנות בין כבוד סגולי לכבוד-מחיה והזכויות הנגזרות מהם ראו קמיר "זכויות כבוד סגולי וזכויות כבוד מחיה", לעיל ה"ש 7.

63 מעשה מגונה כולל מעשה שנעשה באדם לשם ביוזי מיני בנוכחות אנשים נוספים. ראו ס' 348(ב) ו-348(1) לחוק העונשין.

השנייה קובעת, בין היתר, כי "התייחסות מבזה או משפילה המופנית לאדם ביחס למינו או למיניותו"<sup>64</sup> היא הטרדה מינית אסורה.<sup>65</sup> המעשה שנעשה לראובן מוגדר על פי החוק כחמור מאוד, מכיוון שהמעשה נעשה בחבורה. דינה של הטרדה מינית שהיא מעשה מגונה בחבורה – עשר שנות מאסר.

מנקודת המבט של כבוד האדם, של חוק־יסוד: כבוד האדם וחירותו, של החוק למניעת הטרדה מינית ושל חוק העונשין, העובדה שראובן לא הצליח למנוע את חירות הכדור שבעטה הקבוצה היריבה אל רשתו אינה מעלה ואינה מורידה דבר. חומרת הפגיעה בכבוד האדם רבה עד כדי כך שאין מקום להתייחס לטענות בדבר נורמות הדרת־כבוד ומוסכמות קבוצתיות.

כמו כן, מנקודת מבט זו, המעשה המיני האורלי שראובן הפיץ את צילומו אינו קשור בשום צורה לשמעון, אלא רק לבתו. השאלות הרלוונטיות היחידות הן אם הצעירה הסכימה הסכמה חופשית ומלאה למעשה המיני, ואם היא הסכימה גם להפצת הסרטון. אם היא הסכימה לשניהם, לא נפגע כבוד האדם, לא נעברה עברה, ואין עילה להתערב. אם הצעירה לא הסכימה באופן חופשי למעשה המיני, אזי ראובן ביצע בה אינוס. אם היא הסכימה למעשה המיני אך לא להפצת הסרטון, אזי ראובן פגע בכבוד האדם במידה ובאופן שסעיף 3(א)(5) מגדיר כהטרדה מינית אסורה. החוק למניעת הטרדה מינית אוסר, בין היתר, פרסום סרט המתמקד במיניותו של אדם בנסיבות שבהן הפרסום עלול להשפילו או לבזותו והוא לא נתן את הסכמתו לפרסום. תחושת הביזוי של ראובן שהולידה את הביוש הגמולי אינה יכולה להשפיע במקרה כזה על הגדרת התנהגותו כעברה פלילית, אלא רק, אולי, על חומרת העונש שיושט עליו.

64 ס' 3(א)(5) לחוק למניעת הטרדה מינית.

65 כאמור למעלה, בסעיפו האחרון של הפרק הראשון, אני מציעה לפרש את המילים "ביזוי" ו"השפלה" בחוק למניעת הטרדה מינית כמתייחסות לפגיעות בכבוד האדם. במקורן המילים שייכות לעולם של הדרת־כבוד, אך אין בעברית מילים אחרות המביעות משמעות דומה מתוך עולם של כבוד האדם. מכיוון שהחוק למניעת הטרדה מינית נועד וצריך להגן על כבוד האדם, ולא על הדרת־כבוד, יש לצקת לתוך מושגיו את המשמעות ההולמת. פרשנות כזו, שעולה בקנה אחד עם מטרת החוק ורוחו, מקדמת את השינוי החברתי שהחוק נועד לשרת: ריסון המנטליות של הדרת־הכבוד (שמולידה ביושים וגם הטרדות מיניות) והטמעת תפיסת העולם של כבוד האדם בחברה בכללותה ובכל אחד מחבריה. אני סבורה כי פסקי דין רבים אכן נוהגים כך. לדיונים נרחבים בסוגיות אלה ראו את ההפניות לעיל בה"ש 58. נויה רימלט סבורה כי בתי המשפט נוטים לפרש את הוראות החוק כמגינות על הדרת־הכבוד הנשית המסורתית, ואוכפים בכך, בגלל החוק, תפיסות פטריארכליות, שמרניות ודכאניות מבחינה מגדרית. ראו נויה רימלט **הפמיניזם המשפטי מתיאוריה למעשה – המאבק לשוויון בין המינים בישראל ובארצות הברית** 189–226 (2010).



## דוגמה 2: טקס ביוש אשר מגייס ומדרבן את המבוש "להתיישר" על פי הנורמה וגם מטריד מינית

קבוצת חברים החליטה להצטרף למסע אופניים ממושך ומפרך שהכנסותיו נתרמות לבניית בית חולים. לוי הודיע כי הוא אינו מעוניין להשתתף, ובתגובה החליטו החברים לכנותו "לוי ההומו" עד שיתרצה ויצטרף. הביוש הקבוצתי נמשך והחריף כי לוי מאן להתרצות. מקץ ימים מספר כתב לוי בקבוצת הווטסאפ של קבוצת החברים כי מצחק בעיניו שהם מכנים דווקא אותו "הומו", במקום להצמיד את הכינוי ליששכר, אשר "שורף" את הגריינדר בכל רגע פנוי. הרשומה, שהסעירה את הקבוצה, הכתה בתדהמה את אשתו של יששכר. היא שקעה בדיכאון, חדלה לצאת מן הבית, וביקשה מיששכר לעזוב.

קבוצת החברים מחויבת לפעילות חברתית תורמת, והשתמטותו של לוי נחווה כמתריסה נגד רוח ההתנדבות הקבוצתית וכמביישת את אתוס הקבוצה. במושגי הדרת-כבוד, חברי הקבוצה ניסו לבייש את לוי, על ידי הטלת ספק בגבריותו, כדי לדרבן אותו "להתיישר" עם החלטה נורמטיבית חיובית (בעיניהם) של הקבוצה. כדי להשיב לעצמו את הדרת-הכבוד שניטלה ממנו, נקט לוי ביוש גמולי וחשף את התנהגותו המינית המבישה של חבר קבוצה אחר – יששכר – שהוא גבר נשוי אשר מתחזה לאיש משפחה ישר ומסור אך מקיים פעילות מינית הומוסקסואלית הנתפסת כפרועה (ולא לגיטימית בחוג החברתי). לוי מחק את הכתם שהקבוצה הטילה על גבריותו באמצעות חשיפת בושותו המינית של חבר קבוצה אחר.

בתוך עולם הדרת-הכבוד יכולה להישמע הטענה כי הביוש הגמולי של לוי לא היה מידתי, שהרי חשיפת בגידותיו ההומוסקסואליות של גבר לפני בת זוגו ולפני חוגו החברתי כולו חמורה לאין שיעור מהצמדת הכינוי "הומו" לאדם, דבר שהוא שגור ורווח. זאת ועוד, אם יששכר שיתף את לוי באורח חיו מתוך אמון והסתמכות, אזי הבגידה באמון היא בזויה ומבישה, כך שבמקום להשיב לעצמו הדרת-כבוד, המיט לוי קלון על עצמו.

בעולם כבוד האדם הסוגיות שהאירוע מעורר שונות בתכלית. השאלות הראשונות הן אם כינויו של לוי "הומו" פוגע בכבוד-מחייטו, ואם הוא מהווה הטרדה מינית אסורה מן הסוג המוגדר בסעיף 3(א)(5) לחוק – "התייחסות מבזה או משפילה המופנית לאדם ביחס למינו או למיניותו, לרבות נטייתו המינית" – או מן הסוג המוגדר בסעיף 3(א)(4): "התייחסויות חוזרות המופנות לאדם, המתמקדות במיניותו, כאשר אותו אדם הראה למטריד כי אינו מעוניין בהתייחסויות האמורות".

לוי אינו תופס את עצמו כהומו ואינו מזדהה ככזה. האם התייחסות אליו כאל הומו על ידי חבריו פוגעת בכבוד-מחייטו באופן חמור דיו להצדיק התערבות משפטית במסגרת איסור הביזוי וההשפלה ביחס לנטייתו המינית של אדם? כלומר, האם הצמדת הכינוי "הומו" לאדם "מבזה או משפילה" אותו (כלשון החוק) ביחס לנטייתו המינית, כלומר, מכוננת הטרדה מינית אסורה על פי סעיף 3(א)(5) לחוק? הדיון החשוב בסוגיות

אלה חורג מיריעתו של מאמר זה.<sup>66</sup> אציין רק כי מצד אחד, "הומו" משמש בקרב פלחים בציבור מילת גנאי עם קונוטציה מינית, ובמובן זה הצמדתה לשמו של אדם אכן נתפסת כביזוי המיני; אך מצד אחר, בחברה אשר מכבדת את כבוד האדם – ובכלל זה כל נטייה מינית שאדם בוחר לממש – ומקנה לו זכויות להתנהגויות מיניות חופשיות, התייחסות לאדם כאל בעל נטייה מינית כזו או אחרת אינה צריכה להיחשב משפילה, בין אם היא נכונה מבחינה עובדתית ובין אם לאו. התייחסות אליה כמשפילה עלולה לקבע תפיסה זו, שאינה מתיישבת עם כבוד האדם.

לעניות דעתי, עצם הצמדת הכינוי "הומו" לאדם אינה צריכה להיחשב מבזה, משפילה או מטרידה מינית. רק שימוש בכינוי זה (ודומיו) לשם רדיפה, הצקה ולעג, הכרוכים בהתייחסות פומבית מזלזלת למיניותו ולפרטיותו של אדם, יכולה להיתפס כביזוי, כהשפלה וכהטרדה מינית מתוך הגנה על כבוד האדם ומבלי לפגוע בכבוד האדם הסגולי.<sup>67</sup> במקרה המתואר כאן אכן בוצעו רדיפה, הצקה ולעג, ולכן ניתן להפעיל את האיסור בהוראת סעיף 3(א)(5) מבלי להנציח את התיוג השלילי הכרוך בייחוס נטייה מינית הומוסקסואלית.

אולם ייתכן שניתן "לעקוף" סוגיה זו מכל וכל, ולקבוע שהתקיימה הטרדה מינית אסורה מסוג אחר. אם לוי ביקש מחבריו להפסיק לכנותו "הומו", והם לא שעו לבקשותיו ולא חדלו, ניתן לראות בהתנהגותם הטרדה מינית אסורה מן הסוג המוגדר בסעיף 3(א)(4) לחוק – "התייחסויות חוזרות המופנות לאדם, המתמקדות במיניותו, כאשר אותו אדם הראה למטריד כי אינו מעוניין בהתייחסויות האמורות". הוראת חוק זו אינה דורשת ביזוי מיני, אלא חזרתיות של התייחסויות המיניות לאחר שהנמען הביע אי-הסכמה. החלטה כאן אינה מצריכה התייחסות לאופי ההומופובי של ההצקה ללוי או לתגובתו, ומאפשרת להתמקד בהטרדה המינית שבעצם ההתייחסות המינית לאדם שהראה כי הוא אינו חפץ בכך. הרציונל של האיסור המוגדר בסעיף זה הוא שלאחר שאדם הבהיר כי הוא אינו מעוניין בהתייחסויות מיניות כלשהן, המשך כפיתתן עליו בניגוד מפורש לרצונו פוגע בכבוד מחייתו במידה המצדיקה התערבות משפטית. הערך המוגן על ידי איסור זה הוא האוטונומיה האנושית והמינית; היעד הוא שאדם ישלוט בהערות המיניות המופנות אליו ויוכל להפסיקן כאשר הוא חווה אותן כפוגעניות.<sup>68</sup> ומה באשר למעשהו של לוי אשר חשף בפומבי את בגידותיו ההומוסקסואליות של יששכר ברעייתו? כאן, מכיוון שמדובר בטענה עובדתית (ולא בייחוס של נטייה מינית), ייתכן שאמיתות החשיפה צריכה להשפיע על ניתוח משמעותה. אם לוי דיבר אמת, האם

66 לדיון מפורט בנושא, לרבות ביקורת הפסיקה שאינה משכילה להתוות מדיניות אחידה וברורה בשאלה זו, ראו ויטרבו "לשון הרע", לעיל ה"ש 21.

67 זו גם עמדתו של ויטרבו, שם, בעמ' 673–674.

68 ייחוס הטרדה מינית לחבריו של לוי מעורר שאלה משפטית פרשנית מעניינת: האיסור המשפטי חל על התייחסויות מיניות חוזרות ונשנות של מטריד אחד למוטרד אחד. אם כל אחד מחברי הקבוצה כינה את לוי "הומו" רק פעמיים, אך במצטבר הוא כונה כך על ידיהם ארבעים פעם, האם ניתן לייחס לכל אחד מהם הטרדה מינית?

יש לראות בדבריו פגיעה בכבוד-מחייטו של יששכר או ביוזי והשפלה שלו על רקע מיניותו או נטייתו המינית? שאלה זו מחייבת בחינה מעמיקה של סוגיית הפרטיות בעולם של כבוד האדם, שהיא מעבר לגבולותיו של מאמר זה. לכן אני משאירה אותה ב"צריך עיון".

אם דברי לוי נטולי בסיס עובדתי, הם בוודאי מהווים השמצה; אך האם הם פוגעים בכבוד-מחייטו של יששכר במידה קשה ומכוננים הטרדה מינית? אם דברי לוי חיבלו בחיי המשפחה התקינים של יששכר, זוהי פגיעה של ממש בכבוד-מחייטו, ואם הוא איש משפחה נאמן ומסור, ייתכן שניתן לראות באמירה שהוא משתמש ביישומן גריינדר כדי להכיר גברים למפגשים מיניים משום השפלה שלו על ידי ייחוס מיניות פרועה שאינה עולה בקנה אחד עם הגדרתו העצמית ומימושו העצמי. השפלה כזו אסורה על פי הוראת סעיף 3(א)(5) לחוק למניעת הטרדה מינית. אך גם כאן יש להיזהר, כדי שעצם ייחוסה של התנהגות מינית אינטנסיבית או לא קונוונציונלית לא ייחשב מבזה, ולא ינציח תפיסות שמרניות על חשבון חופש הבחירה והמימוש העצמי בתחום המיני. ההבחנה מחייבת רגישות ודקות שיפוטית.

### דוגמה 3: טקס ביוש אשר מדרבן את המבווישת "להתיישר" על פי נורמה מגדרית רווחת וגם מטריד מינית

נטע הייתה העובדת היחידה בחברת הייטק קטנה. כאשר ביקש ממנה נפתלי שתכין קפה, היא הגיבה באמירה שהיא אינה מזכירה. מאז החלו עמיתה לקבל את פניה מדי בוקר בשאלה "נטע, תעשי לנו קפה?", ויש שהוסיפו "אוי, סליחה, שכחתי שאת לא מזכירה". אחדים אף החלו לכנותה "נטע המשכיחה" או "נטע-לא-עושה-קפה". נטע החלה להסריט את הפניות אליה בטלפון החכם, והעלתה לרשת סרטון המתעד אוסף גדול של פניות כאלה עם כיתובים משעשעים ועוקצניים. מקץ שבועיים הגיש הממונה עליה חוות דעת שלילית על ביצועיה המקצועיים, והיא פוטרה.

על פי נרטיב הדרת-הכבוד, עובדי חברת הייטק, אשר נוכחותה של נטע אתגרה את הדרת-כבודם הגברית, ניסו לבייש אותה ביוש גמולי, כדי לדרבן אותה "ליישר קו" עם נורמות מגדריות מסורתיות. זהו גם מסר מרתיע לנשים אחרות הקשורות לעולם הייטק. בתגובת ביוש גמולי משלה, חשפה נטע לעין כל את הפער בין דימוים הנאור, המתקדם, השוויוני, של עמיתה לבין התנהגותם השוביניסטית, המיננית (הסקסיסטית). בחוגים החברתיים הרלוונטיים חשיפה זו מבישה את העמיתים ואת החברה המעסיקה.

במושגי כבוד האדם אין ספק שכבוד-מחייטה של נטע נפגע, אך האם הוא נפגע במידה המצדיקה התערבות משפטית? כאמור למעלה, סעיף 3(א)(5) לחוק למניעת הטרדה מינית אוסר "התייחסות מבזה או משפילה המופנית לאדם ביחס למינו". האם ההתייחסות אל נטע, בהקשר של מקום עבודה מקצועי, כמי שמסרבת להכין קפה יכולה להיחשב ביוזי ביחס למינה?<sup>69</sup> אני סבורה שכן, משום שהמילה "מין" נועדה להתייחס

69 על פי לשון הסעיף, דרושה התייחסות מבזה אחת כדי לכונן הטרדה מינית אסורה מסוג זה. בדוגמה

ומתייחסת גם למשמעות "מגדר"<sup>70</sup> קישור קבוצתי שיטתי ומתמשך של נשיות עם פעולות שירותיות מסורתיות, כגון הכנת קפה והגשתו, מבזה אישה הפועלת במקצועיות בתחום מומחיותה. איני משוכנעת שהתנהגותם של העמיתים חוצה את הרף הפלילי, אך היא מצדיקה בהחלט בירור משמעותי ופעילות הדרכה מונעת במקום העבודה (בהתאם להוראת סעיף 7(א) לחוק).

האם יש פסול בהעלאה לרשת של הסרטון שנטע צילמה? הסרטון מתעד ללא עיוות או עריכה מגמתית התנהגויות שהתרחשו בזירה שאינה פרטית, והוא מכיל פגיעות חוזרות ונשנות בנטע. במקביל, אין בפרסומו פגיעה בכבוד הסגולי, ואם יש פגיעה בכבוד-מחיייתם של העמיתים, היא אינה גדולה. לכן איני סבורה שיש דופי בפרסומו, ובוודאי לא במידה המצדיקה התערבות משפטית. זאת ועוד, מעבר לעובדה שמדובר בחשיפת מידע אמיתי שהציבור זכאי לדעת, הסרטון משרת מטרה חברתית ראויה של הצפת בעיית המיניניות (הסקסזם) בעולם ההייטק. אומנם, מנקודת מבט של הדרת-כבוד החשיפה מהווה ביוש של העמיתים, אך מנקודת המבט של כבוד האדם יש בה עמידה על זכויות וגם שירות לציבור הרחב. יתר על כן, אפשר לא להתייחס אל הפרסום כאל ביוש כלל, אלא לראות בו שיתוף במידע בעל ערך ציבורי.

מן ההיבט של יחסי עבודה היה ראוי שנטע תפנה לאחראי על הטרדות מיניות במקום העבודה, כדי לתת לחברה המעסיקה הזדמנות להתמודד עם ההטרדה המינית המתרחשת בקרבה לפני פרסומה ברבים. אולם התנהגותה של נטע אינה מצדיקה בשום אופן את פיטוריה, המהווים התנכלות אסורה על פי סעיף 3(ב) לחוק למניעת הטרדה מינית: "התנכלות היא פגיעה מכל סוג שהוא שמקורה בהטרדה מינית, או בתלונה או בתביעה, שהוגשו על הטרדה מינית." החוק רואה בהתנכלות פגיעה חמורה בכבוד האדם ובזכויות הנגזרות ממנו, ומעריכה בשלוש שנות מאסר (סעיף 5(ב) לחוק).

#### דוגמה 4: טקס חניכה אשר מבייש ומטריד מינית

קבוצת שביעיסטיות הקימה מועדון סגור של בנות, שההצטרפות אליו כרוכה במאמץ לא מבוטל. אחד השלבים בהליך הקבלה מחייב את המועמדת "להשכיב" מישהו שידוע כי הוא "קשה להשגה", ולתעד את ה"כיבוש" כדי להוכיחו לקבוצה. על תום הוטל "לעשות" את ירדן ולהציג לקבוצה ראיות מוסרטות. תום נטלה על עצמה את המשימה במרץ רב, אך הצעותיה המיניות נדחו על ידיו שוב ושוב, והיא חשה דחוייה ומושפלת.

הנוכחית, על פי הבנתי, גם אם כל התייחסות בפני עצמה אינה חמורה דייה להיחשב מבזה על פי החוק, סדרת התייחסויות המתוארת כאן יכולה בהחלט להיחשב "התייחסות מבזה" אחת לצורך מילוייה של דרישת ההוראה. סדרתיות זו, שבוצעה על ידי קבוצה של אנשים במשותף, מעוררת את השאלה את מי ניתן להעמיד לדין משמעותי או משפטי. סוגיה זו מצריכה ניתוח יסודי, אשר לא ייערך כאן.

70 בעת חקיקת החוק, בשנת 1998, המילה העברית "מגדר" לא נחשבה תקנית דייה להכניסה אל תוך החוק, ועמדת הנסחת של משרד המשפטים הייתה שהמילה "מין" מכילה גם את המשמעות "gender".

כאשר נודע לירדן שהפניות המיניות של תום הן חלק מהליכי קבלה לקבוצה, הוא ניגש לתום, שעמדה יחד עם אחותה הצעירה, הצמיד את האחות לגופו ונישק אותה "נשיקה צרפתית" ממושכת.

הצעירות חברות המועדון הסגור אימצו התנהלות מגדרית גברית שוביניסטית, ויחד איתה גם דפוסי הדרת-כבוד מסורתיים. במושגים אלה, תום נדרשה לבצע טקס חניכה שעמידה בו הייתה מקנה לה הדרת-כבוד בקרב חברות המועדון, ואילו כישלון – ביוש. על פי המוסכמות המקובלות מחוץ למועדון, ייתכן שעצם ביצוע הטקס (הכולל חיזור של נערה אחר נער, "רדיפה" אחריו ו"התמסרות" לו) נתפס כמשפיל את תום, בין אם עלה בידה להשלימו בהצלחה ובין אם לאו. מכיוון שכך, ומכיוון שהמוסכמות המקובלות מופנמות גם על ידי תום וחברות המועדון, ייתכן שיש לראות את טקס החניכה כמבייש. סביר להניח שכאשר נכשלה תום בביצוע הטקס, היא חשה מושפלת הן בשל הכישלון והן בשל עצם ביצוע הטקס. גם ירדן חש מושפל כאשר נודע לו שתום התעניינה בו לא בזכות עצמו, אלא כאובייקט מיני להשגת מטרה חיצונית. אולי גם עצם התנהגותה המינית הפעילה, הנחשבת גברית, בישה אותו בהציבה אותו במקום המזוהה כנשי. במעשה של ביוש גמולי הוא השפיל את תום על ידי חיבוק אחותה ונישוקה. מעשה זה מכיל ביוש כפול: לגבי תום המתנהגת כגבר, הביוש נובע מכך שגבר אחר חושף את מיניותה של אחותה הצעירה; ולגבי תום האישה המחזרת אחרי ירדן, הביוש נובע מכך שזה העדיף את אחותה עליה.

מנקודת המבט של כבוד האדם, התמונה פשוטה הרבה יותר. הצעותיה המיניות החוזרות ונשנות של תום לירדן פוגעות בכבוד-מחיתו, מכיוון שהוא אינו מעוניין בהן, ואולי גם בכבוד האדם הסגולי, מכיוון שתום מתייחסת אל ירדן אך ורק כאל אובייקט מיני, בלי שום התחשבות בטובתו כסובייקט. מרגע שירדן הבהיר לתום את אי-הסכמתו, הצעותיה הבאות יכולות להוות הטרדה מינית אסורה על פי הגדרת סעיף 3(א)(3) לחוק, האוסר "הצעות חוזרות בעלות אופי מיני, המופנות לאדם אשר הראה למטריד כי אינו מעוניין בהצעות האמורות". דחיית הצעותיה של תום על ידי ירדן היא לגיטימית, כמובן, ותחושת ההשפלה שלה אינה מעלה ואינה מורידה. אולם היצמדותו של ירדן לגופה של הנערה הצעירה (אחותה של תום) והחדרת לשונו אל תוך פיה במעשה בעל אופי מיני יכולים להיחשב פגיעה בכבוד-מחיתו, או אף בכבוד האדם הסגולי, וכך הטרדה מינית אסורה מסוג "מעשה מגונה", כאמור בסעיף 3(א)(2) לחוק. שאלת הסכמתה של הצעירה למעשה שנעשה בה היא המפתח להגדרתו כנשיקה לגיטימית או כמעשה מגונה אסור.<sup>71</sup>

71 לדין בהבחנה זו ראו אורית קמיר "משפט, חברה ותרבות בפרשת חיים רמון: ניתוח עברת 'מעשה מגונה', מוסכמות חברתיות ולוונטיות והצעת 'החוק למניעת כפייה מינית' " המשפט יג 289 (2008).

**דוגמה 5: ביוש אשר מזמן לעימות הדרת-כבוד וגם מטריד מינית; ביוש אשר דוחף לפעולה (שהמביישה מנועה מלבצע) וגם מטריד מינית**

בתור למועדון לילה העיר יצחק הערות בוטות וקולניות על הופעתה של סתיו, על מידת ה"כוסיות" שלה, ועל מה שהיה רוצה לעשות לה. דוד, בן זוגה החדש של סתיו שעמד לידה, דרש שיצחק יחדל. יצחק גיחך וענה "אם אתה גבר – תעצור אותי". לנוכח שתיקתו המופתעת של דוד, פנה יצחק שוב לסתיו ואמר לה "כוסית כמוך מתכזבת על אפס כזה; כשתרצי אקשן – אני לא אאכזב". סתיו פנתה לדוד ואמרה לו "ככה אתה שומר עליי?" לקול צהלתי של יצחק וחבריו. דוד ענה שהמועדון הזה אינו לרמתם, ושעדיף שהם ילכו למקום שקט ויעשו מה שיצחק יכול רק לחלום עליו. הוא משך את סתיו איתו מן התור והחל להתרחק איתה משם. הדרך לביתה של סתיו עברה בשתיקה, ובפתח הדירה אמרה סתיו שהיא אינה רוצה להמשיך את הקשר, כי דוד אינו מתנהג כמו גבר. דוד ענה שכדאי לה לתת לו להיכנס ולבלות איתה את הלילה, שאם לא כן יספר לכל חבריה שהיא הסכימה לקיים איתו מין אנלי בפגישתם הראשונה.

סצנה זו כמו לקוחה מספר הדרכה להתנהגות הדרת-כבוד שוביניסטית בוטה. יצחק מנסה להרשים את חבריו ולרכוש לעצמו הדרת-כבוד על חשבון דוד, באמצעות התייחסות פומבית בוטה ומתגרה למיניותה של סתיו – האישה שעל הגישה המינית אליה דוד צריך להגן. יצחק מוסיף ומבייש את דוד על ידי אתגורו וזימונו לקרב הדרת-כבוד. דוד מסרב להרים את הכפפה. סתיו, שמרגישה בושה עקב התנהגותו של דוד, מביישת אותו ודוחקת בו לעשות מעשה גברי שהיא עצמה אינה יכולה לעשות, כלומר, להתעמת עם יצחק, להשיב לו את הבושה ("מנה אחת אפיים") ולנקות את הדרת-כבודו שלו שהוכתמה. אך דוד עומד בסירובו. כאשר סתיו המאוכזבת מביישת את דוד בפתח ביתה (באמירה שהוא אינו גבר ולכן היא אינה רוצה בו ולא תאפשר לו גישה למיניותה), הוא עומד על הדרת-כבודו, ומאיים לביישה על ידי חשיפת מתירנותה המינית. אל מול ההכתמה החוזרת ונשנית של גבריותו, דוד עומד עליה באמצעות שימור מעמדו כ"בעלים" של מיניותה של סתיו. במושגי הדרת-כבוד, השתלשלות העניינים כולה הגיונית, מידתית וסבירה.

במושגים של כבוד האדם ההתרחשות רווייה פגיעות בכבוד-המחיה של דוד ושל סתיו וכן הטרדות מיניות אסורות של סתיו. הערותיו של יצחק לסתיו יכולות להתפרש כהטרדה מינית מסוג ביזוי והשפלה של אדם ביחס למינו ולמיניותו (סעיף 3(א)(5) לחוק). השימוש בביטוי "כוסית" עושה רדוקציה של סתיו לאיבר מינה,<sup>72</sup> וכלל ההתייחסויות אליה – כאל אובייקט מיני שיצחק יכול להתייחס אליו כאוות נפשו – הן

72 לפסיקה הקובעת כי המילה "כוסית" מהווה הטרדה מינית ראו ע/204/02 (ערעורים צה"ל) **התובע הצבאי הראשי נ' שרפ** (פורסם בנבו, 31.5.2005). לעומת זאת, לפסיקה הקובעת כי המילה "כוסית" אינה מהווה הטרדה מינית ראו ע"א (מנהליים חי') 549/04 **קושניר נ' שירות בתי הסוהר** (פורסם בנבו, 13.1.2005); ע"ש (אזורי נצ') 8032-03-15 **פלונית – פלונית** (פורסם בנבו, 7.12.2017); ס"ע (אזורי ת"א) 27253-05-11 **פלונית – אחים עיני בע"מ** (פורסם בנבו, 23.2.2015).

חפצון מתמשך ובוטה שלה. אם סתיו הראתה שהיא אינה מעוניינת בהערות, אזי הן מכוננות גם הצעות והתייחסויות מיניות חוזרות ונשנות לאדם שהראה כי הוא אינו מעוניין בהן (סעיפים 3(א) ו-3(א)4 לחוק). לבסוף, איומו של דוד על סתיו בפתח ביתה מהווה הטרדה מינית אסורה מסוג סחיטה מינית באיומים (סעיף 3(א)1 לחוק). ניתן לטעון שאמירתה של סתיו לדוד כי הוא אינו מתנהג כגבר ולכן אין היא רוצה בו כבן זוג מהווה אף היא הטרדה מינית מסוג של ביזוי אדם בהתייחס למינו (סעיף 3(א)5 לחוק). בהמשך ניתן לראות באיומו של דוד משום התנכלות אסורה לסתיו (על פי סעיף 3(ב) לחוק).

שאר חלקי ההתנהגות, שהם עשירים מנקודת מבט של הדרת-כבוד, אינם רלוונטיים מתוך עולם המושגים של כבוד האדם, והמשפט אינו צריך להתייחס אליהם (אלא כדי להבין לעומק את משמעותן של ההתנהגויות הנבחנות כהטרדות מיניות אסורות).

### דוגמה 6: ביוש פרוע, נטול פונקציה חברתית, שגם מטריד מינית

נופר, בת חמש-עשרה, למדה כיצד להעלות הודעות לא מזהות לשיחות כיתתיות המתקיימות ברשת חברתית. יום אחד, בדרך הביתה, עברה מיטל על פניה מבלי לומר שלום. אחר הצהריים העלתה נופר רשומה אנונימית בדף הכיתה שזו לשונה: "מיטל, מתי תמצצי לי? למה רק אני מתייבש?" הרשומה עוררה סערה, ובאותו לילה העלתה נופר רשומה נוספת: "מיטל, הלילה אני אעשה עלייך ביד. אולי מחר?" לאחר כמה רשומות ברוח זו כתבה מיטל כי היא דורשת שהפניות ייפסקו. אולם תגובתה רק ליבתה את הרוחות, ובדף הכיתתי החלו להופיע רשומות אנונימיות דומות שלא נכתבו על ידי נופר. עמיתיה של מיטל ללימודים החלו ללעוג לה גם בבית הספר ובמפגשים חברתיים, וחברותיה התרחקו ממנה.

בשיח של הדרת-כבוד, זהו סיפור ביזויה המסלים של מיטל. אולם אין בו דינמיקה הדרתית של "תן וקח" המאפיינת מערכות יחסים בעולם של הדרת-כבוד. הביוש הגמולי שנקטה נופר כלפי מיטל אינו מידתי ביחס לתקרית הקטנה שהתרחשה ביניהן בדרך הביתה, מה גם שניתן לייחס את זו לחוסר תשומת לב של מיטל. מכיוון שמיטל אינה יודעת מי מעלה את הרשומות המבזות אותה, היא אינה יכולה להשיב בביוש, בנקמה ובניקוי הדרת-כבודה. זהו מצב בלתי נסבל במושגי הדרת-כבוד. גם הקבוצה אינה יכולה להגיב כהלכה, ובהעדר כללי משחק ויד מכוונת, חלקים ממנה נסחפים להצטרף להשפלה הפרועה. הצטרפותם של ילדים נוספים ללעג האנונימי שוברת לחלוטין את כללי המשחק. במצב שנוצר כל דאלים גבר, והדרת-כבוד מאבדת את משמעותה.

בשיח של כבוד האדם, העמדתה של מיטל בעין סערה רכילותית, כאובייקט מיני חסר ישע, פוגעת באופן קשה בכבוד-מחייתה. ייתכן שהפגיעה חמורה עד כדי כך שהיא פוגעת גם בכבוד האדם הסגולי. הרשומות המופנות כלפי מיטל הן הטרדה מינית מסוג של הצעות מיניות והתייחסויות מיניות חוזרות ונשנות לאדם שהראה כי הוא אינו מעוניין בהן (סעיפים 3(א) ו-3(א)4 לחוק), וגם ביזוי והשפלה של אדם על ידי התייחסויות למיניותו (סעיף 3(א)5 לחוק). אולם בשל האנונימיות המכסה את הכל,

מיטל, הוריה, בית הספר ואף רשויות החוק אינם יכולים לעצור את ההשתלחות המידרדרת או לענוש את הבריונים. הענשת הכיתה כולה היא ענישה קולקטיבית, שהיא בעייתית בעולם של כבוד האדם. כך הפגיעה במיטל נותרת ללא מענה. על כל דף פייסבוק כיתתי שנסגר הכיתה פותחת שניים חדשים, והתלמידים מתחרים זה בזה בכתיבת הצעות מיניות מגונות יותר למיטל. הסחרור נהפך למחול שדים ולצייד מכשפה. הוא עלול לשאוב קורבנות נוספים, ולפגוע, באופן עיוור ובלתי נשלט, בכל מי שנקרה בדרכו.

מקץ שבועות של סבל, הוריה של מיטל עשויים להעביר אותה לבית ספר אחר, בתקווה ששם יהיה זה ילד אחר, ולא בתם, שייפול קורבן להתעללות קבוצתית. לחלופין, הנהגה חזקה של בית הספר, וחינוך הצעירים לאחריות אישית ולכיבוד האדם וזכויותיו, עשויים לבלום את הסחף ולשנות את השיח. חשיפה מתמשכת יסודית ומושכלת לשיח כבוד האדם וזכויות האדם עשויה להטמיע בצעירים אמפתיה, התחשבות הדדית וכללי משחק הוגנים ומכבדים.

## לסיום

מאמר זה מציג את התופעה הנפוצה של ביוש כחלק בלתי נפרד מהתייחסות הגומלין החברתית בתוך קבוצות שערך היסוד המארגן שלהן הוא הדרת-כבוד. הביוש בן זמננו, כמו קודמיו בחברות הדרת-כבוד מובהקות, משמש את המבייש כדי להתקדם במעלה הסולם החברתי של מעמד וכוח, על חשבון פגיעה במעמדו ובכוחו של המבויש. בתוך כך, הביוש גם ממלא תפקידים חברתיים שחברות הדרת-כבוד מעריכות. יש טקסי ביוש פורמליים המרתיעים מפני הפרת נורמות הדרת-כבוד ומענישים על הפרות כאלה; יש טקסי ביוש לא פורמליים המגייסים ומדרבנים לגיבוי נורמות הדרת-כבוד; יש טקסי חניכה מביישים המתקפים גבולות בעולם הדרת-כבוד; יש טקסי ביוש המאתגרים ומזמנים לעימותי הדרת-כבוד; יש ביוש הדוחק את המבויש לפעולה שהמבייש מעוניין בה (אך מנוע מעשייתה בעצמו).

לצד סוגים אלה של ביוש, הממלאים פונקציות חברתיות לגיטימיות בחברות הדרת-כבוד, יש ביוש פרוע, שאינו ממלא פונקציה חברתית, ומבוצע פעמים רבות בחסות האנונימיות.

ניתוח זה של ביוש במושגים של חברות הדרת-כבוד עשוי לסייע בהבנת הגיונו של הביוש והדינמיקה שלו, ולהועיל בהתמודדות רעיונית ומעשית עימו. אולם מאמר זה טוען כי הגיונו של חברות הדרת-כבוד אינו צריך להשפיע על החשיבה הנורמטיבית בחברות כישוראל, שאימצו ערך ליבה מארגן שונה: כבוד האדם, המורכב מכבוד סגולי ומכבוד-מחיה. בחברות כאלה ראוי לבחון כל תופעה של ביוש על פי השאלות הבאות: האם היא פוגעת בכבוד הסגולי? האם היא פוגעת בכבוד-המחיה? ואם היא פוגעת בכבוד-המחיה אך לא בכבוד הסגולי – מה מידת הפגיעה, ואיזו תגובה היא מצדיקה



בהתחשב בשלל שיקולים נוספים שראוי לשקול ולשקלל? אם הפגיעה היא בכבוד האדם הסגולי, יש לשלול את הביוש בלי קשר לשאלה אם הוא נחשב לגיטימי, פונקציונלי או אף מידתי והוגן בחברת הדרת-כבוד. טיעון זה מודגם כאן על שישה סיפורים של ביוש הקשורים להטרדה מינית ולתגובות עליה.

לסיום אציע שני כיוונים להתמודדות עם תופעת הביוש. דרך אחת, שאינה מצריכה התערבות משפטית או מערכתית כלשהי, היא שינוי של תרבות הדרת-הכבוד הישראלית כדי למזער את נזקי הביוש. תקפותן ועוצמתן של נורמות הדרת-הכבוד של חברתנו מושפעות ממחויבותנו ומהזדהותנו עימן. אם אנו מקבלים ואף מעודדים זיהוי של הדרת-כבוד עם גבריות לוחמנית, אנו מחזקים את הסכנה שגברים יבוישו עקב גילויי "רכרוכיות נשית". אם אנו מסרבים להשלים עם נורמה זו, אנו מקטינים את סכנת הביוש מסוג זה. כך, למשל, בחברה שבה גבר מצופה "לעשות" בחורה שאיתה יצא, גם אם היא שתתה יתר על המידה, גבר שלא נהג כך צפוי לביוש כ"נקבה". בחברה שבה "גבר גבר" מצופה דווקא להתחשב, לגונן, לגלות רגישות אנושית – הסכנה לביוש כזה קטנה. המפתח לשינוי כזה הוא מודעות לקשר שבין נורמות הדרת-הכבוד לבין תופעת הביוש. כיוון הפעולה האחר הוא הקטנת אחיזתה של הדרת-הכבוד והגדלת חשיבותו של כבוד האדם. כיוון פעולה זה יכול וצריך להתרחש הן בזירה החברתית התרבותית והן בזו המערכתית והמשפטית. חוקי מדינה יכולים וצריכים לאסור ביושים הפוגעים בכבודו הסגולי של האדם או פוגעים פגיעה קשה בכבוד-מחייטו, בדומה לאופן שבו עושה זאת החוק למניעת הטרדה מינית. חינוך משפטי וחינוך ציבורי כללי יכולים וצריכים להשתמש בהוראות חוק כאלה כדי להעמיק את המחויבות הציבורית לערכי האנושיות.