

גליה יהב

## הסביר הליברלי והלא־סביר הרדיקלי: שני מבטים פמיניסטיים על אונס

אורית קמיר ואריאלה אזולאי הציבו שני מודלים הופכיים, לכאורה, לשיח האונס. הראשונה, החוק נר לרגליה, השגותיה והמשגותיה נשענות עליו ומפענחות אותו, והיא אינה חורגת מהשיח המשפטי ביחס אליו. השנייה תיארה נשים כמצויות בארץ ללא חוק. אזולאי קוראת אונס דרך מודלים תיאורטיים של מצב אסון, וממשיגה אותו מחדש, דווקא דרך החוק שאינו מתקיים בו. היא תרה אחר שיח אובייקטיבי מארגן, שיאפשר קריאה־מחדש של "האונס" בפריזמה הפוסטמודרניסטית, המעריצה דימויים ומבקשת להכלילו ב"תרבות החזותית" שלנו. חיבורה של אזולאי על 'האמנה האזרחית של הצילום' כולל קריאה־מחדש של האונס בכלים פוקיאניים, אגמבניים וליוטאריים, המתמקדים בשיח, בהפקרה, בעוולה משוללת הערכאה, ומבקש לנער מושגים ותפישות רדיקליים. אצל שתיהן, על הדרך, משורטטים קווים לא מחמיאים לתנאי האזרחות של נשים, כפי ששני מודלים של פמיניזם, שונים לגמרי לכאורה זה מזה, מדבר־רבים אותם. מפעלה של קמיר זכה כבר לתשומת לב רבה, ואולם, אני מבקשת להידרש אל תפישתה הליברלית, דווקא דרך ניסיונה לחלץ קהילה פמיניסטית מסוימת ממבוכתה, נוכח מה שנראה בסוף יולי 2010 כהפללת ערבי באמצעות עדותה של אשה נוטרת.

### "חרמנות בלבד"

עוד בטרם "נודע לנו" (מתחילה יש לסייג את ה"ידיעה") שסאבר קאשור מבית צפאפה אנס, כאשר עדיין חשבנו כי הוא "סתם עוד ערבי" שהופלל בדין גזעני, עוד כשהיה "ברור לנו" (ויש לסייג גם את ה"התבהרות" המתאפשרת במסגרת עסקת־טיעון), כי בוצעו שם יחסי מין בהסכמה, אשר הוכרזו כאונס־במירמה, רק משום שהתחזה לרווק יהודי, עוד אז, כאשר הרוחות סערו בגלל מיצוי הדין

הטכנוקרטי, באופן שהסווה אך בקושי חלוצת סלקטיבית על בסיס לאומי, נכנסה ד"ר קמיר בעובי הקורה:

עם כל הכבוד, אשה שמקיימת יחסי מין עם גבר זמן קצר לאחר שהכירה אותו לראשונה – לא משדרת בכך שהיא שכבה איתו אך ורק בשל ציפיותיה ליחסים ארוכי טווח. היא משדרת שחרמנות בלבד היא זו שהובילה אותה לעשות את המעשה.<sup>1</sup>

דווקא האשה ההיא לא זכתה להגנה האוטומטית של קמיר, והרי יכלה להיות נציגת הגישה הפמיניסטית לעבירות מין, להגשים פנטזיה של גבורה נשית, על פי כל המלצות התנועה: היא התנהלה כבת-חורין, מימשה את זכותה על גופה, רצתה והשיגה, דיווחה באופן אקטיביסטי על מירמה, והשיתה את הדיכוי המגדרי כעוול קודם ועדיף על פני כל עוול אחר – לאומי, גזעי או מעמדי. היא עמדה על זכויותיה, דרשה את מיצוי הדין, ולא נבהלה מחרמנותה-שלה, שהמיטה עליה את האונס. מדוע אפוא לא כך התקבלה אצל קמיר? מדוע יצאה לפתע קמיר מהמחנה וגינתה, דווקא היא, את הנאנסת? קמיר עצמה מספקת את הסיבה: "הכרה באונס על מעשה שבזמן שנעשה היה בהסכמה, פירושו הכרה ב'אונס בדיעבד', תפישה שאיננה מתיישבת עם ההיגיון ותחושת הצדק".<sup>2</sup>

יש להתעכב מעט על עניין זה: המשקל המכריע שקמיר מייחסת להסכמה, מתבקש ממנו לא רק שיהא על נשים להביע את הסכמתן במובהק, אלא גם שיביעו את אי-הסכמתן במוצהר, למען הסר ספק, כדי להימנע בדיוק מאותן הבנות-מאוחרות, בדיעבד, המפילות גברים (גם ערבים) בפח. לא עוד הבנה שלאחר מעשה, שתנאי ההסכמה לא היו וולונטריים במובן הנשאף של הביטוי, אלא ברירת מחדל המתקבלת עם הגב לקיר; לא עוד הסכמה חלקית, מהוססת, מעוניינת, אלא בתצורה וכתנאים אחרים מאלה הנכפים; לא עוד פרשנות ביקורתית על רמת התוקפנות, עם שוך האווירה המסממת של הסקס; לא עוד המשגת אירוע מיני ספציפי לאחור כלא-מבודד, כפי שנדמך בזמן אמת, אלא תוצאה של לחץ מצמית ומתמיד, שפסק באורח פלא עם המימוש המיני (או התגבר עד כדי הבנתו כאירוע אונס). זו משמעות המשפט של קמיר: "הכרה באונס על מעשה שבזמן שנעשה היה בהסכמה, פירושו הכרה ב'אונס בדיעבד'".

1 אורית קמיר, "פמיניזם' בשירות הגזענות", עיוורונה של תמיס, בלוג על משפט, חברה ופוליטיקה, 4.8.10

2 שם

ואף על פי כן, בקלות ניתן לקרוא בטקסט של קמיר עוד סיבה לטינה כלפי האשה – דמות האנס:

השאלה של מירמה לגבי מיהות העושה מעלה שאלות קשות. מי מאיתנו לא שיקר פעם בדויט, ייפה נתונים והדגיש את התכונות הטובות שלו? מי מאיתנו לא שם תמונה מחמיאה במיוחד באתרי ההיכרויות, שינה קצת את הגיל כלפי מטה, שיחק קצת עם הפוטושופ?

ועל השאלות הללו היא משיבה:

אילו רצתה האשה להתנות את המגע המיני עם הגבר הזר בכינונה של מערכת יחסים רומנטית עם רווק יהודי דווקא, ההתרחשות העובדתית היתה שונה בתכלית. היא היתה משוחחת עם קאשור יותר ממספר דקות ברחוב, מבקשת להכיר את חבריו ו/או את בני משפחתו; מתוודעת לאישיותו, לחייו, לעברו, לתחביביו ולעיסוקיו. אילו אלה היו עובדות המקרה, וקאשור היה בונה מערכת מסועפת של תרמית, מטעה את האשה לחשוב שהוא רווק יהודי המעוניין בקשר מתמשך איתה ומקיים אתה קשר מיני על סמך ההטעיה – או אז היה זה סביר לפרש שהוא אנס אותה על-ידי השגת הסכמתה בתרמית.<sup>3</sup>

קו הגבול, לגבי דידה, עובר במקום שבו השקר מתייחס ל'מכלול המיהות' כלשונוה, ובמקרה הספציפי – כמה לא נעים – הגבול בין שקרים לבנים לשחורים עובר בין לבנים לשחורים. סבאר קאשור לא השקיע מספיק, ובכל זאת שקע. ואכן, הדעת אינה נוחה מגזענותה של האשה, שאילו ידעה כי קאשור הוא ערבי, לא היתה מתחככת עמו במעלית, היתה מתעקשת על זכותה לסקס יהודי-בלבד, ואף תובעת את טוהר הגזע שלה בבית משפט. מבחינתה של קמיר, גזענותה של האשה – השקפת העולם שלה, מכלול עמדותיה, האידיאולוגיה שלה, סגנון התנהלותה, העדפותיה המיניות (מכלול מיהותה) – מפחיתים מזכותה להגנה משפטית.

האם שיקוליה הגזעניים של האשה, אשר אינה מעוניינת לקיים יחסי מין עם ערבי, צריכים לזכות בהגנה משפטית שתכיר בכך שערבי צריך לדווח לפרטנר שלו על היותו 'כזה'. האם ראוי שהמשפט הפלילי יגן על שיקולים שהם (אמורים להיות) פסולים בעיני הציבור?

כך היא שואלת. מעבר להיקש הלא-מתבקש שערבי ייאלץ לדווח על היותו 'כזה', בשקלול הזכויות, תקפותן ודחיפותן, ההעדפה ניתנת לסדר-יום מקדם

3 אורית קמיר, "הרשעת הערבי באונס מחייבת רענון חוקתי", Ynet דעות, 23.7.2010

שוויון אזרחי של ערבי על פני זה של האשה, משום שזו הוקעה כבר כבעלת שיקולים גזעניים.

בקיצור, קמיר מתלבטת בין זכות הערבי, החי תחת דיכוי ואפליה עד כדי כך שהוא נאלץ להציג עצמו כיהודי כדי להשיג זיון, ובין זכותה של גזענית-חרמנית לתבוע בעלות על גופה ולהגדיר בשביל עצמה את תנאי ההסכמה המינית שלה. קמיר מתלבטת ובוחרת. באופן מפתיע, למרות המנטרה הכפייתית ("זה יכול לקרות לכל אחת") דווקא היא מספקת את הארכיטיפ של הנאנסת התקנית על דרך השלילה – לא לגברת חרמנית-גזענית פיללנו, ולא את בן המיעוטים, המזהה עצמו כדודו, התכוונו להוקיע.

המהלך של קמיר – כפול. אמנם מוטב לה, לאשה חרמנית, שתנמיך ציפיות עד כדי זכות פחותה לברר את ענייניה בבית המשפט,<sup>4</sup> אבל אין בכך כדי לחלץ את הגבר מתפקידו המסורתי כמניאק.

האם מעשהו של קאשור מבטא הערכה לכבוד האדם? דומה שהתשובה שלילית. קאשור רצה להשיג סיפוק מיני, והשתמש במתלוננת כאובייקט בלא לתת את הדעת עליה, על רצונותיה ורגשותיה.<sup>5</sup>

אלא שאם האשה חרמנית, על פי קמיר, הרי קאשור, שמילא את משאלתה לזיון מהיר כנגד הקיר, נתן במפורש תשובה אנושית לרצונותיה ולרגשותיה. נניח לפרדוקס הזה. הנה קמיר כבר משחזרת, מדמיונה, איך התרחש המין-בהסכמה:

הוא הציע לה לעלות לבניין סמוך וכבר במעלית החל להתחכך בה ולהסיר את בגדיה. בהגיעם לגג הבניין הוא הפשיט אותה, חדר אליה ועזב את המקום.

אם כן, על פי קמיר, אף על פי שהאשה גזענית וחרמנית, וקאשור לא יצר מערכת מסועפת של תרמית, בכל זאת הגבר הוא טיפוס מחפצן, שמציע, מתחכך, מסיר, מפשיט, חודר ועוזב. הליבידו שלו בכלל, והזין שלו בפרט, מבטאים זלזול בכבוד האדם. הנה נשארנו, אחרי כל הטלטלות, עם תיאור של אותו עניין בסיסי: לא יפריעו לנו הנשים האלה, המזדיינות-כמו-כלום, הן ימשיכו להיות סמל הפאסיביות, הנלקחות, הננטשות. גם כשהן חרמניות-אש. התנהגותו של הגבר המשביע את תיאבונן, המספק את רצונן, היא "בלתי מכבדת, ואף פסולה ורוחה" (שם).

4 זהו בהחלט המקום להידרש לניסוח החצי-פלילי של קמיר על האשה: "הובילה אותה לעשות את המעשה", כתבה מי שאמונה על ז'רגון משפטי, תוך שהיא מקימה גדר הפרדה בין חרמנות מאופקת, הכובשת את יצרה, ומובילה ל"יחסים ארוכי טווח", לבין זו ההתפרצותית, השוללת בהכרח ציפיות שאינן מן הסדר הזיוני.

5 אורית קמיר, "הרשעת הערבי באונס מחייבת רענון חוקתי", Ynet דעות 23.7.2010

## האדם של התחבורה הציבורית

בישורת הלפני-אחרונה, לאחר לבטי-לכאורה שהוכרעו מראש, מבטלת קמיר את אפשרותה של האשה להביא את קובלנתה בפני המשפט בטיעון ש"לא בכל מקום בו לשון החוק מאפשרת להעמיד לדין ולהרשיע – אכן יש לעשות כן". כאילו לא התפתחה האבולוציה של ההתקוממות האזרחית בדיוק באמצעות ההתעקשות ההפוכה, על הסגת גבולות 'הראוי' לטובת הרחבת האפשרי. "כשאדם דוחף את זולתו בתור לאוטובוס, אפשר להעמידו לדין פלילי על עבירת תקיפה", מדגימה קמיר, "ואולם, אין זה סביר לעשות כן" (שם). עכשיו אנחנו מצויים בממלכת ההפשטה, המתעלמת מן האנושי. האדם וזולתו, בתחבורה הציבורית, כמו נוצרו תמיד-כבר כטקסט, תצהיר, תרגיל באתיקה לסטודנט: מעין מקרה היפותטי של פלוני ואלמונית, מנוטרלים מתקופה, תרבות, תודעה, יחסי כוח, גוף, ריח, אבולוציה של האירוע, כך שהאירוע יכול להיות מתואר כנייח ואחדותי, כזה שהגיח משומקום, משולל איכות טרגית, ולפיכך גם לא סביר. אלא אינן מיני דחיפות, המעוגנות בהקשר ובסיפורי חיים, במנטליות. ה'דחיפה' תמיד זהה לעצמה, תמיד אחת, פעולה ידנית שאינה קשורה ליד הדוחפת ולגוף הנדחף.

שוב מופעל כאן אותו חוסר דמיון, הנוגע ל'היזרה', גברת, ברצונותיך, שאינו מביא בחשבון גם את דחיפתו – לעיני ילדיו, בסוף יום עבודה משפיל – של תושב מזרח-ירושלים מבוגר ועייף בידי קבוצת מתנחלים, או מוטב מתנחלות צוהלות בנות 17. או את הדיפתו הנואשת, נואשת כמעט כדי התאבדות, של הנער שהתעללו בו לאורך כל שנות בית הספר היסודי, שמנהיג המתעללים הזחוח ממהר להלשין עליה לאביו, עורך הדין, או את האופן המבזה וקצר הרוח שבו מדרבן נהג אשה זקנה להיכנס כבר פנימה.

הערצת ההיגיון הבריא והנינוח, הגשת המוכן-מאליו הנורמטיבי, מפעיל הסנקציות, ההעלאה באוב של הסביר, משכיחים ומסווים את קיומם של סיפורי דחיפות לטובת אידיאת הדחיפה הגדולה. דחיפה גדולה ומטפיזית המעלה על נס את המומלץ, המתבקש, הנסיבתי, ומייצגת את הבכירות של "רוח הדברים" לעומת הזוטרות של "לשון החוק" הקרירה והנוקדנית. דחיפה זו מוכיחה כי גם אשה צריכה להיות הגיונית, ולהתאים את תגובתה למצב, להיות אחראית למעשיה ולחרמנות שהובילה אותה, כמו שתיארה קמיר, אל מה שאירע לה. אלא שזוהי רוח-דברים המאשררת את המוסר הכפול ביחס ל"פעילות מינית

חוי־נישואית", כפי שקמיר קוראת ליקום הזיונים<sup>6</sup> ול"קשר רומנטי משמעותי"<sup>7</sup>. וכך היא מחזקת את היות המוסר הכפול מרכיב ממיין לזכות העמידה לפני שער החוק. במקרה דנן הנאנסת, במלים פשוטות, אינה תקנית.

## התקנת התקינות

אחר כך, כשנודע מקריאה ב"העיר" (שוב בידיעה מסויגת) כי אביה של המתלוננת "התעלל בה מינית מאז שהיתה בת שש ולימים אף סירסר בה [...]. בבגרותה עבדה בזנות, הידרדרה לסמים ואף גרה תקופה מסוימת ברחוב"<sup>8</sup>, כל זאת על פי הגרסה שהנאנסת מסרה בבית המשפט, בתנאי חיסיון מלא, שהוסר לבקשת "העיר", התברר (באותו הליך של התבררות בתקשורת, כמו זה שקדם לו), כי ככל הנראה היא לא היתה חרמנית, ואולי אף לא גזענית במיוחד, אלא שהחלטת הפרקליטות להתפשר על הסדר טיעון נבעה מהרצון "לחסוך ממנה מעמד קשה של עדות נוספת" (שם), רצון שהשתלב ברצון להימנע מחקירה נגדית, שתעמת את המתלוננת עם תלונות קודמות שהגישה, בהן נמצאה בלתי אמינה, קמיר השתתקה. לא כתבה דבר.

## יש מצב

בעוד קמיר בוראת מחדש את אידיאת הסביר, אריאלה אזולאי תרה אחר פְּטִיש של ממש, כדי שיתפקד כציר עליו יישען דווקא הלא-סביר. לפיה, האונס המודרני, לעומת קודמיו הפְּרָה־מודרניים, מתאפיין ב"הסתלקות חד צדדית ממשוה נוסף שאינו שייך לרגע הקונקרטי של האונס", והוא "הסתלקותה של האשה מהבטחה שלא היא נתנה, להיות זמינה לגבר שאיתו היא נמצאת", מומנט בעל ממד לא פיזי, הכרוך בתחושת הפרה או בגידה בהבטחה אמורפית, המהווה את "התנאים ההיסטוריים שהועידו את הנשים להיות כש ב י ל גברים". כך, ההצהרה על אונס היא כשלעצמה התקוממות נגד מבנה ההבטחה עצמו.<sup>9</sup>

6 אורית קמיר, "הזכות למימוש עצמי מיני, לזוגיות ולחיי משפחה" פמיניזם זכויות ומשפט, אוניברסיטה משודרת, 2002, עמ' 138

7 אורית קמיר, "פמיניזם" בשירות הגזענות

8 ליטל גרוסמן, "הייתי בלי מכנסיים, נשארתי ככה כאילו, כי הייתי בהלם. הרצפה היתה מלוכלכת בדם ונורא פחדתי לגעת בעצמי כדי לראות אם אני בסדר" העיר, 3.9.2010

9 אריאלה אזולאי, "מישהו ראה פעם צילום של אונס?" האמנה האזרחית של הצילום, הוצאת רסלינג 2006, עמ' 223-224

ואולם, אם ההבטחה אינה חוזית, מילולית או פיזית, ואם ההבטחה אינה נשענת במלוא כובד משקלה על ציר ההסכמה, כמו אצל קמיר, אם היא לא נתבעה במפורש ולא ניתנה במוצהר, היכן היא מרחפת?

על פי אזולאי, ההבטחה מגולמת בעצם ההימצאות בחברת גבר, כזיכרון מדולל של התנאים ההיסטוריים. להבדיל מהמוכנות-מאליה שבה התחוללה ההבטחה בפרה-מודרניות, עת היתה האשה רכושו של הגבר, כעת מוחלפים (במשובש) נדרי השווא הווירטואליים, מפני שבמהפכה המינית, לכאורה הובטחה לגבר זמינות האשה. את המהפכה המינית מפרשת אזולאי כמהלך של פגיעה מודעת בקדושת הבתולין, מהלך המחזק את מעמדן של הנשים "כבנות ערובה בידי גברים"<sup>10</sup> ומפקיר את גופן לגברים מזדמנים. עצם זמינותו של מודל 'הגוף הנשי', 'נוכחותו-בכל, כשהוא חשוף, מיני, מגרה ומגורה', היא זו הנוטה ללכוד נשים קונקרטיות בתדמיתו, ו"לזהות בין זמינותו לזמינותן", מצב המזמין אונס. על פי תיאור זה, במהפכה המינית לא השיגו הנשים תגבור של הגוף הנשי כמשוחרר, ריבוני, דורש תענוג, מורשה-דיכאון, אורגזמי, בוחר, בעל זכאות לאי-זמינות מינית, לא ולדני ותובעני, למשל.

הסיבה לאונס נשים היא אפוא "המצב". או מוטב, "המצב האגמבני". תיאור המהפכה המינית הוא תיאור של המשך הדיכוי והנחלת 'הגוף הנשי' באמצעות אונס של נשים קונקרטיות, כמהלך שאינו מפורר את המשך הפקרתן, אלא אף תובע מהן, בנוסף לכל מה שהן צריכות, גם לאישי עמדה ריבונית-כביכול, אף על פי שאין להן נחלה בעמדה זו. תיאור כזה של המהפכה המינית מייצר אפקט מלנכולי, המשאיר את האשה במצב של אילמות אימננטית.

להבדיל מהנוסח החד-ערכי של קמיר, אצל אזולאי אפשר למשמע אונס רק מתוך קריאה מבנית של הערכים והחוקים שאפשרו אותו, בהיותו הליך אליים של הסדרה חברתית. אמנם מתרחשים גם אירועי אונס סינגולריים, אך אלה אינם אלא יישומיו של מצב ההפקרה הכללי (המגולם בתורו גם בגופן של נשים). מתבקש לשאול מה האשה יותר – נאנסת או מופקרת? התשובה המובלעת היא כי אף שהאונס "הפך להיות בעת ובעונה אחת מונח ספציפי וכללי", מעין חוק שאינו שולט בתשוקתו אל הגוף, ואף ש"השימוש השני במונח מתייחס לתנאי הפקרתן של הנשים, בעוד השימוש הראשון מתאר מקרה ספציפי של הפקרה"<sup>11</sup>, הרי גם השימוש הראשון, של פגיעה באשה בידי גבר, מחויב למסגרת התיאורטית

10 שם, עמ' 221

11 שם, 233-232

של ההפקרה, ומגלם אותה כמו-עבריינותו.

ומה נעשה עם הנאנסת חסרת התודעה, זו שלא הבטיחה דבר ולא הפרה שום קוד של הבטחת זמינות? מה נעשה עם הנאנסת בעלת התודעה הכוזבת של זכויות מובנות-מאליהן? אותה נעצים בהליך סולידרי, עד שנייצר-מחדש, באמצעות הטבעת חותם השוני, את אזרחותה המופחתת-משכבר, ושוב נהפוך אותה לבת בשושלת של נאנסות אילמות, לחוליה בשרשרת המושתקות. היא עוד תדבר אצלנו את שתיקתה.

מאחר שכל אונס מייצג את שנאת הנשים בכללה, הרי תפקידה של כל נאנסת לייצג דיכוי סמלי והיסטורי. אותה נשאית של ההיסטוריה מפנימה את היותה מגלמת-תפקיד. למעשה, היא משתפת פעולה עם מודל ההפקרה ומנציחה אותו מתוך חבירה לסולידריות אוטומטית. אזרחותה נתפשת בעיניה-שלה כפגומה עוד בטרם התרחש האונס הממשי, כך שהיא קורבן-תמיד פוטנציאלי, חברה-לשם-כבוד בקבוצת סיכון, נידונה לקיים חוליה נוספת בהיסטוריה מתועבת לעד, בעודה לכודה במעגל הסגור של נשים המאיישות את עמדת הסבילה, הנענית, הנכנעת לתכתיבים, המתרצה, המועדת לספק, חסרת הקול, הפעם על מנת להיעתר לתבנית 'הנאנסת' בנוסחה המורדני, ולשרת באופן אישי את הפוליטי. אך כפי שנראה בהמשך, שאזולאי רוצה לראות אונס. היא רוצה ייצוג ויזואלי אותנטי.

## אנוסה להיות צילום

מנין התביעה לייצוג ויזואלי אותנטי של מעשה האונס? האונס העכשווי הוא אובייקט של שיח חדש, כותבת אזולאי, ועל פי תורת השיח של פוקו אפשר להבחין בהופעתו באמצעות "נוכחותו למבט, במה שניתן לומר עליו ובאופן שבו ניתן להתערב בו". ואלה כרוכים זה בזה, ומתנים זה את זה. "הניתנות למבט היא ממד הכרחי בקיומו של מושא בשיח", ממשיכה אזולאי, אבל בניגוד לפוקו ש'הרשה' הניתנות לא ישירה למבט, אזולאי קובלת על כך ש"את האונס אפשר היה לראות ולהראות כפי שמראים ורואים רצה או תאונת דרכים, אך הוא הפך לאובייקט מסדר דומה לזה של אלוהים"<sup>12</sup>.

כדי שאונס לא יישאר כ"נראות של אידיאה, שאי אפשר לתפוש אותה באמצעות החושים", אין די בכך ששורדותיו ייחשפו בשמן ובפניהן, משום



ש"פצוע ששרד תאונת דרכים איננו תאונת דרכים, וכשרואים אשה שנאנסה, לא רואים אונס". ולא זו בלבד, אלא שהסתפקות בחשיפת פניה של הנאנסת, יוצרת את האשליה שהאונס הפך לנראה ומסייעת להמשך "הטאבו על הצגת דימויים של אונס".<sup>13</sup>

האונס אכן מצליח להתנחל כמושא שיח חדש, למרות העדרם של דימויים מהסוג הדרוש למז"פ של אזולאי. ובכל זאת, תחילה יש להשיב על שתי שאלות: איך נראָה אונס? וגם כיצד נשיג דימויים שלו? על השאלה הראשונה משיבה אזולאי בעצמה. היא עוקרת מן הדיון צילום וידיאו, ייצוגים קולנועיים, תצלומי אונס מזויפים (של תעשיית הפורנו למשל),<sup>14</sup> ומכריזה כי רק תיעוד של צילומי סטילס מעניין אותה. אר־אז היא מכריזה כי צילום האונס נראה כמו "הדבר עצמו". היא מניחה כי פה ושם נמצאו סרטי צילום או וידיאו בביתו של אנס כלשהו, ומכך גוזרת שבעיקרון, או באופן מהותי, האונס אינו נטול דימוי, אלא מצוי רק על ציר הזמן ובפומבי. (חשוב לראות עד כמה טיעון־מקדמי זה מהווה כניעה לנקודת המבט של האנס־צלם המשוער, עד כמה הוא מבנה אותו כמי שמנסה בעצמו ללכוד את מראה ה'אונס', שהרי איננו יודעים מה בדיוק צילם). נוסח אחר של תצלומים – מניחה אזולאי – הוא זה המצוי בארכיונים משטרתיים ה"מראים מגע מיני שניתן לחלץ ולשחזר ממנו עקבות של אלימות וכפייה, או לחלופין, הם מראים סצינות של אלימות, שניתן לחלץ מהן עקבות של מגע מיני". אולי אלו ייצוגים קשים, אולי אמביוולנטיים, תמימים, דומים לפורנו – אזולאי בונה ארכיון מדומה, שבכל מקרה אינו מספיק "כדי להראות, אחת ולתמיד, כיצד נראה אונס".<sup>15</sup>

ואולם, מתמונת האונס של אזולאי מסולקים הבדיקה הרפואית, הפוסטינוור, בדיקת האיידס, ההליך המשטירי והמשפטי, עשרות הפעמים שבהן משוחזרים האירועים למיני אנשים, ההתמודדות עם מגוון התגובות, הצורך להמשיך לחיות, המין הראשון אחרי האונס, המין השני אחרי האונס, המין השלישי אחרי האונס, המין הראשון שבמהלכו נשכח האונס, מסולקת ההיזכרות בו אחר כך כבגידה עצמית, אדישות הפרקליטות, מסולק נצנוץ עיניהם של סניגורים נמרצים, מסולק מצב השכי, אימת ההימצאות במצב המתנחשל עד אי שפיות, המחשבות על בתך, בנך, הזוועה לה היית נתונה כאשר בני סלע נמלט, שתיקת השכנים,

13 שם, 241

14 קיימת גם שאלה שלישית: מי יורשה למיין בין האמיתיים והמזויפים, בין הפורנוגרפיים והקשורים ללוחמה פסיכולוגית?

15 אזולאי, עמ' 245

התפוררות העצמי באונס מתמשך, החרדה מפני סינדרום הרהיזיקטימיזציה, חוסר היכולת לסבול נאנסות אחרות על סיפוריהן השבלוניים, המאבק על שמחת החיים, התפוררות ההסכמה ההדרגתית (באונס קבוצתי), (אי) תגובתה של אמה, פיתוח יכולת מאגית לזיהוי אנסים ונאנסות, שמיעת פסק הדין וגזר הדין, המפגש עם האנס לאחר האונס, הצורך המתמיד לפשר בין פרטיות וסודיות מגוננת לבין פומביות, וגם גאוות ההישרדות. כל אלה, ורבים נוספים, הם מרכיבי אונס דומיננטיים, שלעומתם ניצבת הרדוקציה האנטי־הליכית של התפישה הנייחת והחד־אירועית בתביעה 'לראות אונס' כמו התגלם כולו, במלואו, בתיעוד של חדירה.

התביעה לתצלומי אונס מסגירה מוגבלות של דמיון. גם כאן מופיעה אותה 'דחיפה גדולה'. האונס מיוצר כאירוע יחידאי, תחום ומאורגן בזמן, עם מספר מוגבל של משתתפים. הממד הטרינסגרסיבי ניתן לצילום, כלומר מתקיים באמצעות ג'סטות גופניות, מעוצב באמצעות אקט התפיסה האלימה, הכוח הפיזי, או באקט החדירה המסונכרן עם פניה המתעוותת או המפוחדות של הנחדרת. אלא שמיד לאחר התביעה לא להסתפק בדבר אחר אלא בדבר עצמו, מתחווה כי ממילא "אף אחד מהם לבדו אינו יכול להיהפך לאינדקס של דימוי אונס". עכשיו, משהותק המבט מהמציאות לעבר תמונת אונס קפואה, נייחת, שותקת, והאונס הפך לטבע דומם, דווקא בהוצאתו הוויזואלית לאור, נחוץ מדובב־סימפטומים שיעניק לתמונות שם ויגבש להן פשר. שוב עולה דמות הפרשן, הפעם כמשקם 'החוש המשותף', כמי שבלעדיו אין לנשים מלים, או שיש להן רק מלים, אך הן "משוללות דימויים, חסרות אמצעים בשביל לאפשר לאחרים לראות את מה שהן רואות" (עמ' 270).

ובאשר לשאלה השנייה, מנין יגחו תצלומי אונס־ממש? התנאי לכך הוא שהיגדר־החירום יזכה לשיקום המוען, הנמען, הערכאה והמובן, ולכך שהקובלנה תחדל להיות היוצא מן הכלל? מנין ישיג מדובב־הסימפטומים את הפריימים שלו? האם ייפתחו לשם כך תיקים משטרתיים, רפואיים ומשפטיים? האם גברים (אנסים) ירשנו את בתייהם ואת בתי קורבנותיהם במצלמות, או ישתמשו במצלמות הסלולאר לתיעוד פשעיהם/חפותם לא רק לצורכיהם־אלא כתרומה ציבורית להבניית אובייקט השיח החדש, ויזמינו חבר־עד לאייש את תפקיד הצלם העומד מן הצד? האם נשים יסתובבו עם מצלמת־מצח מתעדרת, בסגנון אוטופי של צילום־כל חולש ודיווח־תמיד טוטאלי, ויתעדו את מכלול מפגשיהן עם גברים?

אזולאי אינה נדרשת לסוגיה. היא משאירה את העניין כפנטזיה על הכפפת

הדיבור למשטר הראייה, ההדממה־מחדש של 'הסיפור של האשה' לטובת הדימוי המדובב, לא רק לצורכי שמירת ההליך הפוקויאני הנאות, כי אם גם כדרך היחלצות מ"התבנית הפרובלמטית של הווידוי".<sup>16</sup>

## פרובלמטית

"הווידוי נותר עמדת הדיבור היחידה שהוצעה לנשים כדי לדבר על אונס", קובעת אזולאי, וככזה, מעשה הדיבור (speech act) מציב את המתווך בעמדה לא־פוליטית, ואת הווידוי כהליך של היטהרות באמצעות האותנטי, כמבחן אמת המתקף עצמו רק באמצעות פרוטרוט מילולי. לינור אברג'ל, מספרת אזולאי, "מאז הערב שבו התוודתה על האונס בשידור ישיר בטלוויזיה, נמנעה מלהזכיר את האונס בראיונות שקיימה".<sup>17</sup> התיאור בא להוכיח שאברג'ל נעטפה בשתיקה א־פוליטית, כי התקשתה מבחינה נפשית להיות 'מזוהה עם האונס', בעוד שבפועל לא פטטה עם עיתונאים כי עשתה מעשים: אברג'ל התגייסה, מאז ה"ווידוי שלה", לקמפיין מודעות בינלאומי של מרכז הסיוע לנפגעות תקיפה מינית, הקימה אתר שהוקדש לסיוע ולעידוד נפגעות, והסבירה בעצמה כי "כשהסתיים המשפט באוקטובר 1999 בהרשעת האנס ומאסרו, הפסקתי לדבר בפומבי על האונס, כי רציתי לברר עם עצמי איך להחלים".<sup>18</sup>

אזולאי מייצרת קושי במקום שזה אינו קיים. היא מכוננת את קדימות הדימוי (האמיתי אך העמום, בעל היתרון על הדיווח, אך שתוק וזקוק לדיכוי), וממשיכה בסמנטיקת ההפקרה כשהיא מתארת את מהלכיה של אברג'ל כמי שעומד לרשותה רק הווידוי. אזולאי מתעלמת מההצלחה של אברג'ל לייצר דיבור ודימוי פומבי ופוליטי, דיבור העוקף את שיח המומחים, ובו־בזמן אינו נמצא מחוץ לשיח, וכולל גם גאווה ועוצמה.

ההתעלמות מהערכאה הקיימת, שאף נעשה בה שימוש מוצלח, היא זו המאפשרת לאזולאי את טענת ההפקרה, ההופכת באופן מוזר לא־היסטורית דווקא בגלל ההיסטוריה, בלי לשרטט כלל קווים עכשוויים לדמותה של הפקרה חוקית־מנגנונית, במצב בו נשים הינן אזרחיות בעלות זכויות (מישהו מעלה בדעתו לדרוש מנשיא ארצות הברית להתנהג כמו עבד חסר־אמצעים על מנת לעצור את הסחר בבני אדם?). ההתעלמות מן ההקשר של הערות מאפשר

16 אזולאי, שם, 250

17 אזולאי, שם, שם

18 [www.linordocumentary.com](http://www.linordocumentary.com)

לאזולאי לנסח את אברג'ל מחדש כמוכתמת, בלי להביא בחשבון את הפעולה האזרחית שנקטה עד מיצוי הדין, ואת רצונה לעסוק גם בקטגוריית ההחלמה אחריו.

"הדיווח על אונס" אצל אזולאי אינו מבדיל בין נתוני מרכזי הסיוע, ראיונות תקשורתיים עם מוסרת עדות 'אותנטית' ו'פרטית', ייצוגים מטאפוריים (כתיבה ספרותית, אמנות פלסטית), תיאוריה פמיניסטית ושיח ציבורי. על חלק מהסוגים היא מתעכבת ארוכות, ואת חלקם היא מזכירה בחטף, כש'הדיווח' המכליל שלה מדחיק את הדיווח האחד שנעלם – הדיווח האזרחי. החובה האזרחית הזו, שהינה גם הישג של מאבק פמיניסטי, מוזחת הצידה לטובת "קהילה משותפת של משא ומתן", הנשארת דמיונית כמו תצלומי האונס עצמם. לכן, כשהיא מביאה נתוני תפוצה של אונס, היא מסתמכת על מרכזי סיוע, ולא על נתונים משטרתיים או נתונים של בתי המשפט. בכך היא ממוססת את סוגיית ההכרעה, ומזהה אותה עם אי-הכרעה.

האונס מוכרע בעצם ההצהרה על התרחשותו, ועוד לפני כן – כבר בהתגנבות של האי-ודאות לגביו, בחשד, בספק, או באמונה האוטומטית למצהירה. כאן צריך אולי להזכיר את מה שהציעה בסגנון ילדותי אוונגליסטי מרב מיכאלי: "הדרך היחידה שלנו להתגונן מפני יישור הקו הגברי [...] היא להאמין אחת לשנייה. תמיד להאמין אחת לשנייה. לזכור [...] אנחנו חייבות להעניק זו לזו את האמון שמעל לכל ספק. זאת המשמעות האמיתית של להאמין בעצמנו", הארץ, 6.9.10.

כך מוצא האונס אל מחוץ להליך החוקי, "מגשים את הנבואות" (הנאנסות הן חסרות אמצעים); כך מתאפשרת מעגליות רטורית באשר ליחס החוק אל האונס; כך מתאפשר ייצור פרופיילינג של נאנסת, מיהות שלה, כמופקרת, כמי שאין לה לשון, שהרי הווידוי שלה איננו בעל איכות פוליטית, וגם צלם אין לה.

## מאחורי כל אנס מצליח שוכבת אישה שותקת

את מה שקמיר עושה לדחיפה, עושה אזולאי למעשה הדיבור. "וידוי" היא קוראת לו. 'הדיווח' האחד, הבולעני, מדחיק את ההבדל בין דיבורים (שיח-הקינה והזעם של האחיות, ראיונות בתקשורת המיינסטרים, מאנטרות ה'אל תלכי לבד' וה'זה יכול לקרות לכל אחת', תצהירים משטרתיים, עדויות בבית משפט, יקום פסקי הדין, מחקרים כמותיים ואיכותיים, ואחרים). האחת מציגה פרשנות מוקסמת מסמכות, והשנייה פורמת את הסמכות בדיוק היכן שזו נחוצה.

קמיר מְדַרְגֶת זכאות לצדק על פי הנגישות המינית של נשים ומכפיפה את המתלוננת לתנאי אזרחות ליברליים, ואילו אזולאי אינה מבדילה בין מסירת-עדות לבין וידוי לצורכי הפְּטִישִׁיזציה של האונס ומרתקת את המתלוננת לקורבניות הדיכווי. שתיהן מגבילות את פוטנציאל הדיווח של הנאנסות עצמן, כל אחת בדרכה.

מאחר שאין הברל בין הנאנסת ששמרה סוד, לבין זו שדיווחה עליו במרחב פומבי כלשהו, ובין שתי אלה לזו שפנתה לרשויות החוק, ממילא אין הברל בין דיווחים בעלי פוטנציאל לעצירת אונס לבין אלה שרק מאפשרים דיון ציבורי על אודותיו, וליתר דיוק, דיון על השתיקה ההכרחית, שהוא לכאורה מייצר (וממילא אין אזולאי נותנת את הדעת לכך שדימויי אונס מתאפשרים רק במשך ביצועו והפצתם מתקיימת תמיד רק לאחר מעשה). המסמוס של ההבדלים בין סוגי הדיבור והקשריהם אינו מקרי. הוא מְבַנֶה-מחדש את השתיקה שמתוכה מתאפשרת לא רק ההנצחה של הטראומה, לא רק גיוסה הכולל לתיאוריציזם מפוקפק, אלא גם מעין שיח פמיניסטי מדורדר ומדולדל, שאינו כולל את המבט פנימה, אל נקודת העיוורון המרכזית של האחוה עצמה (המבוססת על זיקה ביולוגית הקודמת לשאלות של מוצא, תקופה, מעמד, סטטוס, תודעה ושאר פרדיקטים חברתיים, שאין בכוחם לגבור על הפוליטי הבסיסי של 'היות אשה') – מי שלא התריעה כחוק, מאחר שלא הביאה את עניינה לבריור ולא דרשה צדק, ומאחר ולא מנעה את האונס הבא, מתגדרת בזהות הקורבן בלבד, ומי שמתתפת בשיח-אונס המדלג על מניעת/אי-מניעת האונס הבא, מתגמלת את התגבשותה של זהות הקורבן.

ההתמקדות ב'מיהות' כמורשית-חתימה, מצד אחד, ובדיכוי תצלומים מצד שני, כחלופות למיצוי הדין, מתפקדת, כיישום מלא, גופני, של אסתטיקת הזוכור, כטקס החניכה וההתקבלות למעגל הפגומות, הצועקות שהאישי הוא פוליטי. כך, הגוף שספג את האישי במלואו, מתכונן מחדש כפוליטי עד תומו בריטואל הזה, המתאר בגידה כנאמנות, וזוכה בצל"ש ה"פמיניסטי" המתיימר להמיר את האזרחי. הפרדת העדות ממחויבותה לטובת פמיניזם כיתתי ה'מדבר על זה' תוך פיקוח מתמיד שמא יפנו נשים זו כנגד זו (בשאלה התובענית: מדוע שתקת ואיפשרת גם את האונס הבא), היא מעין הקמת מחנה, המאפשרת לבעלות-אמצעים וזכויות אזרחיות שלא לאייש אותם במלואם, באמצעות ניצול אפקט הפוסט-טראומה לגיבוש קבוצתי ייחודי.

כשמצמצמים את לגיטימיות ההבאה-לדין, או כשכלל אין מכירים בה כעניין מרכזי, וכשעושים זאת תוך רדוקציה לשפע של תופעות – לאופן שבו התופעות

מגלמות תיאוריה, הופך הדיון בעבירות לקינה טרנסצנדנטית נטולת שיקום. אצל שתייהן הוא בורא נרטיב, הגוזר את הפרטי מתוך הכללי, תמיד, בהכרח, על מנת לייצר עוול מתמשך וחסר נחמה. הכללי כופה עצמו לחלוטין על הפרטי, באמצעות רתימה שלו ל'ערכי החברה'. הפרטי, מצידו, מתפקד כהדגמה מוחשית של זוועה גדולה ממנו, שההקשר היחיד בתוכו היא מתאפשרת הוא 'גברים'. כך מתאפשרים גם משגים כמו זה של אזולאי: "אם נכון שכל אשה שביעית עברה או תעבור פגיעה מינית בחייה, פירוש הדבר שמספר דומה של גברים פגעו או יפגעו מינית בנשים".<sup>19</sup> אבל לא כך עובדת 'הקצאת המשאבים', המאפשרת גם את 'הסדרתי', 'הקבוצתי' ותצורות אונס נוספות.

גם הצדקנות סותמת הפיות והדקדקנית של 'ככה לא מתנהגות נשים', וגם פטאליות ה'ככה זה', שאינה נותנת לעובדות לבלבל אותה, מכסות על פרקטיקות כמו ההסתגרות בחולשה ויצירת שיח מגונן ומצדיק בשבילה, ניתוק הדיבור מהקשריו האקטיביים, ואבטחה סביבתית שנועדה להפיק נאנסת תקנית (לא קנטרנית מדי אך גם לא מחלימה). קשה לדובב נשים שותקות. אבל משימה קשה לא פחות היא להחזיר נשים מדברות אל מצב השתיקה. באי ההבדלה הכרוני בין מדברות לאילמות (אצל קמיר לטובת הסביר, ואצל אזולאי לטובת הנראָה) משיבות השתיים את בעלות הקובלנה אל מצבן הגולמי כקורבנות-עד שגופן המחולל הוא משמעותן הבלעדית.

כאן נמצאת גם האדישות העצומה, כשהיא מוסווית ב'אקטים של דאגה', הסוואה המשתכללת באמצעות שיח ותרני, סלחני, סבלני, שאינו מפציר בנשים לאייש את אזרחותן, אלא מיידע אותן באשר לתנאיה. הפרופיילינג הערכי של נאנסות, או ההסתפקות בנוסחת 'דיווח' כתורה-שבעל-פה עממית, אינם מאפשרים רק את קשר ההשתקה, אלא משאירים את הנאנסות בשתיקתן, שתיקה שלעולם לא תזכה לארטיקולציה במסגרת נרטיב מעבד, והעיקר: הם משאירים בשטח דווקא את האנשים.