

## "ואם בעל – קנה": סיפורי "בעילה" ו"היבעלות" בחוק העונשין

מאת  
אורית קמיר\*

- א. רקע תיאורטי ומשפטי והצגת הנושא
- ב. סיפורי בעילה בעולם המקרא
  1. סיפורו של האל בעל
  2. שם-העצם הכללי "בעל"
  3. הפועל "בעל"
  4. הפועל "שכב"
  5. הפעלים "בוא" ו"ידע"
  6. הפועל "לקח"
  7. אינוס ו"בעילה"
  8. סיכום
- ג. לשון "בעילה" של חכמים
  1. סיפור הבעל בלשון "בעילה" של חכמים
  2. הרחבת השימוש בלשון "בעילה"
  3. תפיסת האנוס
  4. רגישות לכאב האשה הכרוך ב"בעילה" וב"בעלות"
  5. סיכום
- ד. תולדותיהם של "בעילה", "מעשה סדום" ו"מעשה מגונה" בחוק העונשין
- ה. סיפורי "בעילה" ו"היבעלות" בחוק העונשין
  1. הצגת המצב המשפטי: הגדרת בעילה בחוק העונשין
  2. שעבוד והשתעבדות מותרים על-פי חוק
  3. כינון דמויות האשה והאיש(א) כינון הגבר כסובייקט והאשה כאובייקט

---

1 "המקדש בטעות ובפחות משה פרוטה, וכן קטן שקדש אף על פי ששלה סבלונות לאחר [מכין] - אינה מקודשת, שמחמת קידושין הראשונים שלה; ואם בעל - קנה", תוספתא, קידושין, פרק ד, הלכה ד.

\* דוקטור, מרצה, הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים.  
תודה לאלון הראל, לברכיהו ליפשיץ, לאירוס ברורמן ולדלית דור על הערותיהם המועילות. תודה חמה מיוחדת ליאיר אלדן, למיה שטייניץ וליופי תירוש, שסייעו לי רבות בעבודת המחקר.

- (ב) כינון האשה כ"נקבה"  
 4. הגדרת כל חדירה וגינלית כ"בעילה"  
 (א) קניית "בעלות" על-ידי ביצוע אונס  
 (ב) "בעילה ללא הסכמה" – "מעשה מגונה", ולא "אונס"  
 (ג) טשטוש ההבחנה בין "בעילה בהסכמה" ו"בעילה ללא הסכמה"  
 (ד) מניעת הענקתה של משמעות אחרת למעשה החדירה  
 5. "בעילה" לשם הפריה או ללא כוונה מינית מותרת אף בלא הסכמת האשה  
 נ. מסקנות  
 ז. אחרית-דבר

"בעל – שם כנעני כללי, שהוראתו 'אדון'. [...] נעשה כינוי קבוע לאל [...] הסערה, שהיה האל הראשי של הפנתאון הכנעני. [...] בעל היה אחד מבניו של 'אל', [...] והוא קיבל [...] את השלטון על השמיים, [...] כאל הסערה היה בעל נחשב למשיב הרוח ומוריד הגשם ונותן את ברכת הפיריון לארץ, ולפי זה שייכת היתה גם הארץ לתחום ממשלתו, והוא נקרא בכתבי אוגרית גם בשם זבל בעל ארץ. כלומר: הנשיא אדון הארץ. [...] מחמת השפעתה של הסביבה הכנענית חדר פולחן הבעל לתוך עם ישראל בתקופות שונות, וגרם ליצירת פולחן סינקריטיסטי, מעין מזיגה של פולחן ה' ופולחן הבעל כאחת."<sup>2</sup> [ההדגשות שלי – א' ק.].

"אשה היא כמו קרקע עולם שמצמחת מה שזורעים בה..."<sup>3</sup> [ההדגשה שלי – א' ק.].

"בעל הוא לשון אדנות, כמו: 'ובעל זשור' (שמות כא, כח), ולכן נקרא האיש בעל אשתו."<sup>4</sup> [ההדגשה שלי – א' ק.].

"לא אחת שבויים אנו, ולו מבלי משים, בידי הלשון, ומחשבותינו הולכות ובאות על-פי הפוסים של מילה או של צירוף מילים על פירושיהם והאסוציאציות שאלה גוררים בעקבותיהם."<sup>5</sup>

#### א. רקע תיאורטי ומשפטי והצגת הנושא

פילוסוף הלשון לודוויג ויטגנשטיין טבע את מטבע-הלשון כי גבולות לשוננו הם גבולות עולמנו. על-פי תובנה זו, שהיא מהנחות-היסוד של התרבות המערבית במאה

2 אנציקלופדיה מקראית (תשי"ד) 283, תחת הערך "בעל" (להלן: אנציקלופדיה מקראית).

3 השפתי חכמים על ויקרא, יב, ב ("אשה כי תזריע...").

4 אנציקלופדיה תלמודית לענייני הלכה (יוסף זוין עורך, כרך רביעי, תשי"ב) סט, תחת הערך "בעל" (להלן: אנציקלופדיה תלמודית).

5 מתוך פסק-דינו של השופט מ' חשין, ע"פ 5612/92 בארי נ' מ"י, פ"ד מח(1) 302, 373 (להלן: עניין בארי).

העשרים, מילים, מושגים, צירופי מילים ומבנים של הלשון שאנו דוברים בה הם אבני-הבניין של המציאות שאנו חיים אותה.<sup>6</sup> יתרה מזאת, הגיונה של השפה שאנו דוברים בה מבנה ותוחם את אפשרויות פעולותינו השכליות והרגשיות המתבצעות במסגרת אותה שפה, ומקשה מאוד על פריצת-דרך אל מעבר לדפוסייה ומוסכמותיה. במקביל, מתוך המשנות המרקסיסטיות, על גוניהן ונגזרותיהן, צמחה התפיסה החברתית ה"ביקורתית", המדגישה כי הלשון אינה רק תוחמת את עולמנו, אלא בראש ובראשונה היא מגלמת ערכים חברתיים. במסגרת השקפת-עולם זו, שהשתרשה ברוב "מדעי האדם" של העולם המערבי, מעמדות שליטים שולטים בכל חברה אנושית במעמדות נשלטים. כל מבנה חברתי וכל תופעה חברתית מבטאים ומשרתים את יחסי הכוחות שבין המעמדות, ובמובן זה הינם תמיד ובהכרח ערכיים, כלומר, פוליטיים. ככל מבנה חברתי, השפה מבטאה ומשקפת בעיקר את הערכים והאידיאולוגיה הדומיננטיים בחברה הנתונה, כלומר, את ערכיהם של המעמדות השליטים. המעמדות השליטים הם המכתיבים את מבנה השפה, את הגיונה ואת אופני תפקודה, ולכן, בתמורה, היא מנציחה את הערכים המצדיקים את המשך קיומו של הסדר החברתי הקיים; כלומר: היא מגבנה את האידיאולוגיה השלטת, המשרתת את המעמדות השליטים. במסגרת השקפת-עולם זו, אם-כן, מלותיה של כל לשון, מבניה והגיונותיה מבטאים, משמרים ומכתיבים ערכים חברתיים שליטים. אולם ערכים אלה אינם נבחנים לרוב בביקורתיות מספקת על-ידי דוברי הלשון. למעשה, פעולתה האידיאולוגית של הלשון עמוקה וגורפת דווקא מפני שהיא סמויה מעיני משתמשיה. הלשון מציגה את עצמה לדובריה כ"ניטרלית", כ"נטולת ערכים" וכחכרית; דובריה, שאינם יכולים אלא לחשוב מתוכה ובמסגרתה, אינם מבחינים כי הצגה זו מסווה את המטענים הערכיים הגלומים בכל היבט מהיבטיה של לשונם. הגישה הביקורתית ה"דקונסטרוקטיבית", מבית-מדרשו של הפילוסוף ז'אק דרידה, מוסיפה כי במקביל לתפקודים האמורים, טקסטים לשוניים תמיד גם "חותרים תחת עצמם" ו"מפרקים" את האידיאולוגיה שהם מביעים. לפי גישה זו, הלשון אומנם מבנה עולם ערכי, אך תמיד גם מכילה בהכרח את מנגנון ה"פירוק" של עצמה ושל ערכיה.

מימד הזמן תורם מורכבות נוספת למסריה הערכיים של שפה. שפה חיה ופועלת לאורך תקופה ממושכת. מילים ומבנים מסוימים יכול שיתעצבו בתקופה בה שלטת אידיאולוגיה כלשהי; באותה תקופה הם סופגים את המטען הערכי של הסדר החברתי הקיים, מפנימים אותו ומשקפים אותו. עם חלוף העיתים, יכול שהאידיאולוגיה החברתית תפנה מקומה לאחרת; מבנה השפה, לעומת זאת, יוסיף להנציח את הערכים שנוצחו כבר ברמת המודע. בנקודות מפנה היסטוריות מסוימות הכירו מעמדות שליטים שהובילו מהפכות חברתיות בכוחה של השפה, וכדי למנוע הנצחה לא-מודעת של האידיאולוגיות

6 הדוגמא המקובלת להמחשת טענה זו היא לשונם של אסקימוסים, המכילה מילים שונות רבות לתיאור גוונים שונים של הצבע הלבן. דובריה של אותה לשון מזהים, רואים, מבחינים בין סוגים של לבן שדוברי שפות אחרות אינם רגישים להם. כלומר, דוברי אותה שפה חיים במציאות המכילה צבעים שאינם קיימים במציאויות ששפות אחרות מכוננות לציבורים אחרים.

הישנות, עשו מעשים החלטיים לשינוי השפה ברוח הסדרים החברתיים החדשים. מהפכות הכתב בסין ובתורכיה והשינויים הלשוניים מרחיקי-הלכת שעברו השפות המזרח-אירופיות בעידן הקומוניסטי הם רק כמה מן המקרים הידועים ביותר.

השפה העברית הינה דוגמא מעניינת בהקשר זה. במהלך ההיסטוריה הארוכה שלה עברה השפה תמורות ותהפוכות רבות. לאחר המעבר העתיק מ"לשון המקרא" ל"לשון המשנה", נהפכה העברית, משהתפורר דובריה לארבע כנפות תבל, ל"שפת קודש", המשמשת את דובריה לצד "לשונות חול" רבות. בעת החדשה, עם תחייתה הציונית, עברה, בין השאר, טרנספורמציה מ"שפת קודש" עתיקה ל"שפת חול" מודרנית; מלשון לימוד ופולחן של דת קדומה, היתה, בפרק-זמן קצר, לשפת היומיום של הקהילה העברית ה"חילונית", שערכיה "מודרניים", ושל מדינת-ישראל. רבים מן המבנים הלשוניים של השפה הותאמו לצרכים החברתיים החדשים שעתה היה על הלשון העתיקה לספק; מילים חדשות הומצאו ורבות אומצו משפות זרות. אולם מבנים רבים ומילים רבות של השפה העברית, אף כי קיבלו משמעויות חדשות של היי חולין בני-זמננו ושל ציונות מדינית, מוסיפים לשאת בחובם צללים של זמנים עברו, של ערכים שחלקם עתיקים וחלקם דתיים. כשלעצמי, אני אוהבת לחשוב על משמעויותיהם העתיקות של מילים, מושגים ומבנים לשוניים כעל רוחות-רפאים האופפות אותם; רוחות-רפאים טעונות ערכים ואידיאולוגיות. לאור היום, בהמולת הרחוב הסואן והחיים השוקקים הרוחות סמויות מן העין, ואיש אינו נותן עליהן את דעתו; אך עם רדת החשיכה, ובמיוחד עם בוא השינה, הן מגיחות במלוא עוצמתן ועוזן, סובבות, מסחררות, מטביעות, ויש שבהתגברן, הן אף מביסות ומבריחות את המשמעויות החדשות שהצטברו לכסותן, ומנערות אותן מעליהן. ואף בצהרי היום, כשבוהק השמש מדחיק אותן מן העין, הן שם, מרחפות, אורבות, ממתנות ופועלות עלינו, בעצם נוכחותן הסמויה, את פעולתן העמוקה. בהשאלה מן התיאוריה היונגיאנית ניתן לומר שכל המשמעויות המודחקות הללו שקועות עמוק ב"לא-מודע הקולקטיבי" של דוברי השפה, ומשם הן פועלות עלינו באין רואה.

ואם משמעויותיהם של מילים ומבנים לשוניים אופפות אותנו כרוחות, הרי כל אחת מן הרוחות הללו מביאה עימה לכל אשר תלך את "סיפוריה", אשר צברה במהלך חייה: את העלילות, הדמויות והמבנים הסיפוריים שהיא שורה עימם במרקם עדין. ואם יש כוח עז מכוחה של מלה, הריהו כוחו של הסיפור. כך, למשל, לא ניתן להשתמש במלה העברית "בריאה" בלא שזו תביא עימה הדים של סיפור בריאת העולם המקראי, הבראשית, על ריבוא פרשנויותיו והתכנים הערכיים שקישרו עימו במהלך הדורות. בכל שימוש במלה "בריאה" עולה מאליה דמותו של אל המקרא העברי, הבורא, מתוך אדנות מוחלטת ושליטה אינסופית, שמים וארץ יש מאין. הראשונות, העצמאות, הקדושה, ההדר והדרמטיות (כמו גם השימוש ב"מלה" לצורך הבריאה) מסתפחים למלה "בריאה" בכל שימושה, ומאצילים על ההקשרים החדשים שהיא משמשת בהם. מטענים תרבותיים אלה הינם בעלי משמעות ערכית, אידיאולוגית.

אם הצגתי את המימד הערכי ה"חתרני" של אורח המחשבה ה"ביקורתי", אוסיף ואומר שגישות ביקורתיות שהינן פמיניסטיות טוענות כי המבנים של רוב הלשונות הולמים תפיסות-עולם פטריארכליות, כלומר, תפיסות-עולם הקשורות במבנים חברתיים

שקבוצות הגברים שולטות במסגרותיהם בקבוצות הנשים. מבניהן הלשוניים של רוב השפות התעצבו בחברות פטריארכליות, תוך שיקוף השקפותיהן האידיאולוגיות, ומשהתעצבו, הרי הם משמרים ומנציחים השקפות אלה, אף אם דוברים ודוברות רבים שוב אינם מאמינים, במודע, בתקפותן. עוצמתה של השפה ומרכזיותה בעיצוב דובריה מביאות לידי כך שדוברי שפה ודוברותיה מפנימים בלא-משים את הערכים הגלומים בה, אף כשאינם דוגלים בערכים אלה בגלוי.<sup>7</sup>

משפטנים רבים נוטים לא להחיל תובנות חברתיות, לשוניות וביקורתיות על שפתם המקצועית. רבים מאיתנו מעדיפים להאמין שמלות החקיקה והפסיקה, כמו גם מבניהן הלשוניים, הן כלים "אנליטיים", "מקצועיים", "פונקציונליים בלבד", המשמשים אותנו לביצוע פעילות מקצועית "נטולת ערכים". מושגים משפטיים נתפסים על-ידי רבים מאיתנו כמציינים מדויקים ו"ניטרליים", שכל תכליתם לאפשר ביצוע "אובייקטיבי" ונטול פניות של קביעת נורמות ושפיטה על-פיהן. גישות ביקורתיות למשפט, לעומת זאת, טוענות כי לשון המשפט, כמו גם הגיונה של כל שיטת משפט, מבטאים ומנציחים עמדות אידיאולוגיות מוסוות היטב, תוך "ניטרולן" והצגתן כחפות מערכים. הדברים מוכרים וידועים, והם כבר חללו והשפיעו במידה מכרעת אף על הזרם המרכזי של החשיבה המשפטית בת-זמננו, עד שאין עוד צורך להציגם. עם זאת, דומני כי יש מקום לשוב ולהדגים כיצד הלשון פועלת, בהקשר החברתי והמשפטי כאחד, לביטוי ערכים, לשימורם ולהנצחתם באמצעות דובריה. בהקשר זה, מטרתי ברשימה זו היא לבחון דוגמא אחת לשם המחשה כיצד פועלת הלשון העברית, החברתית והמשפטית, לביטוי ערכים ולהנצחתם. אני סבורה כי מילים ומבנים לשוניים נושאים מטענים ערכיים גם כשהם מופיעים בסעיפי חוק או בפסקי-דין. מטענים ערכיים אלה מבטאים ומחזקים אידיאולוגיות. יתרה

7 דוגמא טריוויאלית לעמדה ביקורתית כזו ניתן להביא מן השפה העברית, במסגרתה מתרחשת הפעילות החברתית של כתיבתה/קריאתה של רשימה זו. בשפה העברית די בזכר אחד (בין אדם ובין שם עצם אחר כלשהו המסווג כזכר) כדי להכתיב התייחסות לציבור שלם בלשון זכר, אף אם הציבור מורכב מרוב מוחלט של נשים, נקבות או שמות-עצם "נקביים". כלומר, מקום בו נמצא זכר אחד, הלשון מתעלמת מן הציבור הנקבי, גדול ככל שיהיה, ומתייחסת אל הזכר בלבד. מוסכמה לשונית זו, כשנותנים עליה את הדעת באופן ביקורתי, מעידה כי זכרים נהנים במסגרת כלליה של הלשון העברית ממעמד נכבד לאין שיעור ממעמדן של נקבות. אולם הלשון, כדרכה של לשון, מציגה את המוסכמה הלשונית כ"טכנית", "אובייקטיבית" ו"נטולת ערכים". דובריה ודוברותיה של העברית, לרבות כותבת רשימה זו וקהל קוראיה וקוראותיה, מפנימים ומנציחים אידיאולוגיה זו בכל רגע של שימוש בשפה העברית, וכולנו משתתפים, לרוב בלא לתת על כך את הדעת, באינטראקציה חברתית המקבלת ללא עוררין את עמדותיה הערכיות. (יצוין כי האקדמיה ללשון העברית נתנה את דעתה על מוסכמה זו, וביטלה אותה, ועל כך יש לברך; אולם דומה כי ציבור דוברי העברית ודוברותיה טרם הפנים את הכלל החדש, המאפשר התייחסות בלשון נקבה לקבוצה שרוב חברותיה מאופיינות כשייכות למין זה.)

מזאת, במסגרת ההקשר המשפטי, מילים ומבנים לשוניים מביאים סיפורים וערכים אל תוך הליכים משפטיים; סיפורים וערכים אלה משפיעים על ההליכים המשפטיים שהם נוטלים בהם חלק, אך בהיותם סמויים מן העין, לא ניתן לפקח על פעולתם ולבקר את אופני השפעתם. במהלכם של תהליכים משפטיים, מילים ומבנים לשוניים זוכים בלגיטימציה של המקצוענות המשפטית, המציגה עצמה כנטולת ערכים. בכך המשפט משתתף בהנצחת ערכים הגלומים בשפה וב"ניטרולם". הליכים אלה הינם משמעותיים ועמוקים דיוקא משום שאיננו נוהגים לתת עליהם את דעתנו, והם פועלים עלינו באין פיקוח.

רשימה זו מנתחת את מטעניה התרבותיים, את משקעיה הערכיים ואת מורשתה האידיאולוגית של מלה עברית אחת המשמשת במשפט הפלילי הישראלי, היא המלה "בעילה". סימן ה בפרק י לחוק העונשין, התשל"ז-1977<sup>8</sup> (להלן: חוק העונשין), מכונה "עבירות מין", והוא מסווג את מכלול ההתנהגויות המיניות האנושיות לשלושה סוגים: "בעילה", "מעשה סדום", ו"מעשה מגונה". "בעילה" מוגדרת בסעיף 345(ג), במסגרת עבירת האונס, כהחדרת איבר גוף או חפץ לאיבר המין של האשה, כלומר, כחדירה וגינלית. בעולמו המושגי של חוק העונשין, אס-כך, כל חדירה וגינלית היא כבחינת "בעילה" של האשה ה"נחדרת" (ובמקביל, רק חדירה וגינלית מכוננת "בעילה" של האשה ה"נחדרת"). מתוך כך, "בעילה" יכולה להתבצע על-ידי כל אדם, ואולם היא יכולה להיות מבוצעת באשה בלבד. כלומר, כל אשה ורק אשה ניתן "לבעול"; כל אשה ורק אשה יכולה "להיבעל". במקביל, גבר לא ניתן "לבעול"; הוא אינו "בר-בעילה". אם תרצו, הטרימינולוגיה מכוננת עולם מושגים בו "גבר" הוא מי שלא ניתן "לבעול" אותו; "אשה" היא מי שניתנת ל"בעילה".

הקריאה הביקורתית שאציע להלן למושג "בעילה" ולשימוש המשפטי בו היא דוגמא אחת של השיפת האופנים בהם אני סבורה כי השפה והערכים שהיא מבטאה פועלים, באמצעות המשפט, על החברה, כלומר, עלינו; בו-בזמן, זו דוגמא לחשיפת האופנים שהמשפט מבטא בהם ערכים לא-מודעים, אופנים ו"מנטרלים". קריאתי הביקורתית היא פמיניסטית, בכך שהיא חושפת ערכים פטריארכליים, המקבעים דימויים מסורתיים ובלתי-שוויוניים של נשים, גברים ומיניות. היא דקונסטרוקטיבית, בכך שהיא מראה כיצד השימוש בלשון "בעל" ו"בעילה" חותר תחת ערכיהם הגלויים והמוצהרים של טקסטים רבים, לרבות הטקסט המקראי והחוק הפלילי הישראלי.

תמצית טענתי הספציפית היא כי השורש "ב.ע.ל" קשור בתרבות העברית באל הסערה והפרייון הכגעני הדר, שכינויו "בעל", כלומר, "אדון" השמים והארץ, ובסיפור של הפריית האדמה באמצעות המטר. השימוש העברי המשפטי בשורש זה לשם ציון קיום יחסי מין בין גברים ונשים זיכר את נושא ההזדווגות האנושית עם דפוסים של אדנות ושעבוד, ועם הסיפור על-אודות דמות גברית עליונה, שמיימית ופעילה, המפרה דמות נקבית ארצית, תחתונה וסבילה. השימוש בשורש זה במשפט הפלילי הישראלי, בהקשר של עבירת האונס, כובל את החשיבה על-אודות אונס למטען האסוציאטיבי העתיק, על ערכיו הפטריארכליים, ואינו מאפשר פיתוח חשיבה חדשה, משותרת מן הערכים הללו.

## ב. סיפורי בעילה בעולם המקרא

### 1. סיפורו של האל בעל

הסיפורים הכנעניים על־אודות האל "בעל" שהגיעו לידינו מן העבר הרחוק אינם אלא שברי גרסות שונות מתקופות שונות וממקומות שונים, ולכן הינם מגוונים, חלקיים ולא תמיד קוהרנטיים. מכיוון שרשימה זו אינה מחקר בתרבות עתיקה, לא אגע בפניו המגוונים של האל במקורות השונים, ואסתפק בסיפורו ה"שמרני", המקובל ביותר על חוקרי המקרא, כפי שהוא מובא, בין השאר, באנציקלופדיה המקראית.<sup>9</sup> הדרד, אל הסערה, היה בנו ויורשו של "אל", אלוהי השמים, והמלך־האב של הפנתאון הכנעני. לאחר מלחמות ירושה קשות, במהלכן ניצח הדרד את שני אחיו, אלי השאול והים, קנה לעצמו מעמד של אדון העולם ומלואו, והוא קיבל את השם "בעל", שמשמעו "אדון".<sup>10</sup> כאדון כל הארץ, שלט בעל בגשם וברוח, ונתשב לאחראי לפריזון ולמקור החיים.<sup>11</sup> "בעלותו" של בעל, כלומר, אדנותו בעולם, היתה אס־כן בלתי־נפרדת מתפקידו כ"מפרה", שכן אדנות/בעלות ופריזון/חיים הא בהא תליא. בכושרו כאלוהי הפריזון, הפרה בעל את האדמה באמצעות המטר שהמטיר עליה, וכן דאג לפוריותן של נשים, רחלות, בנות־בקר ושאר הנקבות שעל פני האדמה, כנראה על־ידי שרייה בחובן.<sup>12</sup> האל בעל מופיע בשמו זה בספרי המקרא שבעים ושש פעמים (במיוחד בספרי מלכים), ומן הכתבים המקראיים עולה כי פולחנו היה חלק אינטגרלי מן התרבות העברית הקדומה בתקופות רבות.<sup>13</sup> המקרא מתעד התפרצויות זעם חוזרות ונשנות של חסידי האל

9 לדמותו של האל בעל בכתבי אוגרית, ראו כתביו של משה דוד קאסוטו, ובהם ספרו ספרות מקראית וספרות כנענית (תשל"ב) במיוחד בע' 219–227, וכן ספרו האלה ענת: שירי עלילה כנעניים מתקופת האבות (תשי"ח) במיוחד בע' 42–57. הערך על־אודות האל בעל באנציקלופדיה המקראית מושתת על כתבים אלה, וכן על כתביהם של קויפמן ומיזלר.

10 "עוד שמות וכינויים שלו בכתבי אוגרית: ..רוכב ערבות, ..האדיר, ...אדיר הגיבורים..." אנציקלופדיה מקראית, לעיל הערה 2, בע' 283.

11 "בתבליט שנמצא באוגרית מתואר בעל כגיבור מלחמה: בידו האחת אלה, ובידו השנייה סמל הברק; תחת רגליו סימן המים, שהוא דורך על כמותיהם; ועל ראשו קרניים, סמל הפריזון." שם, בע' 284.

12 אהרון סבב מציע שביטויים מקראיים כמו "בעל תמר" ו"בעל באר" מלמדים על האמונה כי בעל שכן בעץ התמר או בבאר ודאג לפוריותם. ייתכן, כמוכח, ש"בעל תמר" לא היה דווקא האל הכנעני הדרד, אלא "אדון פריזון" אחר כלשהו. אהרון סבב "על מובנו של 'בעל' ו'בעלים' במקרא" בית מקרא, כתב העת של החברה לחקר המקרא בישראל 96 (1983) 128, 129.

13 כל ההתייחסויות למופעים מקראיים, המובאות והסיווגים לשמות־עצם לעומת פעלים מסתמכים על אברהם אבן־שושן קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים (תשנ"ו).

העברי כלפי התופעה של עבודת הבעל (והאשרה), כמו גם מלחמות חורמה נגד כוהני הבעל ונביאיו. כל אלה מחזקים את ההשערה כי פולחן הבעל היה נפוץ ומקובל בקרב העברים הקדומים. בהינתן הקרבה התרבותית הרבה בין העברים הקדומים לבין שבטים כנעניים אחרים, הדמיון הרב בין דמות הבעל לבין דמות האל העברי יכול להעיד כי שתי הדמויות היו, לפחות בראשיתן, שתי גרסות תרבותיות של דמות אלוהית אחת.<sup>14</sup> אולם גם אם הבחינו העברים הקדומים בין האל המקראי לבין הדד/בעל הכנעני, וידעו לייחס להם תכונות נבדלות, חוקרי מקרא סבורים כי פולחן הבעל בקרב העברים "גרם ליצירת פולחן סינקרטיסטי, מעין מזיגה של פולחן ה' ופולחן הבעל כאחת".<sup>15</sup> במאמרו בנושא זה, אהרון סבב מציע שכינויו של האל המקראי בתואר "בעל" גרם לחיבור דמותו ופולחנו עם אלה של הדד הכנעני, שהיה מוכר בכינוי זה: "בלהג הכנעני של העברית המקראית הקדומה טושטש הקו המפריד בין בעלות-אדנותו של הדד-בעל בין בעלות-אדנותו של

14 בחקר העולם העתיק מקובל לדאות בתרבויות השונות של האיזור מעין "תת-תרבויות" אחיות, שהשתלבו יחדיו לכדי תרבות אזורית אחת. אלים ואלות, כמו גם עלילות סיפוריות, המופיעים בכתבים כנעניים, שומרניים, אכדיים, בבליים ואף מצריים בתקופות שונות ובמקומות שונים, מזוהים כגרסות שונות של דמויות ועלילות גבריות. סיפורי בריאה ומבול של תרבויות האיזור ידועים בקרבתם התמטית והלשונית. כמו-כן, מקובל לזהות את האלה השומרית הגדולה "איננה" עם האלה האשורית עשתורת ועם האלות הכנעניות ענת ו/או אשרה. באופן דומה, האלים הפטריארכליים המקומיים, אבות הפנתאונים, שירשו ככל הנראה את תפקידהן של האלות-הבוראות, מאופיינים בתכונות, בשמות ובדימויים דומים, המזמינים פרשנות תרבותית המקשרת ביניהם. בהקשר זה, האל העברי, ממש כמו הדד הכנעני, היה אל השמים, הסערה, הגשם והרוח, ואדון העולם, ותואר כרוכב על עננים. לעניינים אלה ראו, למשל: William F. Albright *Yahweh and the Gods of Canaan: a Historical Analysis of Two Contrasting Faiths* (London, 1968); Johann J. Bachofen *Myth, Religion and Mother Right* (New Jersey, 1992); Anne Baring and Jules Cashford *The Myth of the Goddess: Evolution of an Image* (London, 1991); Frank M. Cross *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, 1973); Tikva Frymer-Kensky *In the Wake of the Goddess: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth* (New York, 1993); Marija A. Gimbutas *The Language of the Goddess: unearthing the hidden symbols of western civilization* (San Francisco, 1989); David Kinsley *The Goddesses' Mirror: Visions of the Divine from East and West* (Albany, 1989); Samuel N. Kramer *The Sumerians: Their History, Culture and Character* (Chicago, 1967); Gerda Lerner *The Creation of Patriarchy* (Oxford, 1986); Raphael Patai *The Hebrew Goddess* (Detroit, 1990).

15 אנציקלופדיה מקראית, לעיל הערה 2, בע' 284.



אלוהי ישראל... בני ישראל עברו את אלוהיהם בשם הבלתי נכון; וכמובן שערכוב השם הביא גם לערבוביה בדרכי הפולחן.<sup>16</sup>

בין כך ובין כך, אין ספק כי בעל הכנעני היה מוכר היטב לעברים הקדומים, וכי שפתם העברית הכילה ביטויים שהיו קשורים לעולמם התרבותי עם דמות הבעל, עם מאפייניה הספרותיים ועם הערכים האידיאולוגיים הכרוכים בה. סבב קובע כי ככלל, ניתן למצוא בשימוש המקראי בשם-העצם "בעל" צמצום והפחתה לעומת השימוש הכנעני בו. כלומר, בעברית המקראית יש "ש"בעל" מופיע כשם-עצם כללי, כמלה נרדפת ל"אדון" וללא התייחסות מודעת לאל הדרד/בעל. "אבל בד בבד עם ביטויים ניטרליים אלו – מבחינה דתית – מופיע 'בעל' במשמעויות הלוא... שמאחוריהן מסתתרת דנוטציה דתית."<sup>17</sup> בהמשך לקו מחשבה זה, אני מציעה ללכת צעד נוסף הלאה, ולהניח כי בהקשר התרבותי העברי הקדום, כל שימוש בשם "בעל" הכיל קונוטציה תרבותית שהתייחסה לדמותו המיתולוגית של האל הכנעני הדרד/בעל ולסיפורו. ייתכן שהקישור התרבותי בין כל הופעה של השם "בעל" לבין סיפורו של הדרד/בעל לא נעשה תמיד במודע ובמכוון על-ידי דוברי העברית הקדומים ודוברותיה הקדומות. עם זאת, סיפורו של הדרד/בעל, על כל המשתמע ממנו, ריחף בוודאי מעל השימוש בשם-העצם "בעל", ולו ברמת "הלא-מודע הקולקטיבי" של דוברי העברית ודוברותיה. משם פעל עליהם את פעולתו התרבותית העמוקה.

מכיוון שברשימה זו איני עוסקת בתרבות הכנענית, אלא בזו העברית, אתייחס להלן ל"בעל העברי", כלומר, לדמות הבעל בתרבות העברית ולהשפעותיה התרבותיות של דמות זו על התרבות העברית.

האל בעל, שליווה את שפתם של עבריות ועברים קדומים, הוא דמות גברית חזקה, שליטה, כלי-יכולה. בעל הוא אדון העולם, שהכל משועבדים לו. הוא שמיימי, עליון, פעיל, לוחם, מנצח וכובש. בעל הוא אל החיים ובוראם. באמצעות הגשם והרוח, המגלמים אותו, הוא מפרה את האדמה. זו, מצידה, ארצית, הומרית, תחתונה וסבילה, קולטת ללא אומר את הגשם שהוא מעניק לה ומניבה לו פרי. באופן דומה, בעל מפרה גם עצים ותבואות, חיות ונשים, על-ידי שהוא בא אל קרבם ושוכן בהם. אדנותו של בעל ותפקודו המפרה חד הם; הוא אדון העולם ובוראו על-ידי הפריה. אקט ההפריה שהוא מבצע אינו בבחינת גחמה אישית, לשם סיפוק צרכים מיניים; זוהי פעילותו האלוהית, הבוראת, הקוסמית. באקט הפרייה הוא ממלא את זכותו ואת חובתו, את תפקידו התיאולוגי והטבעי,

16 סבב, לעיל הערה 12, בע' 130 ו'131. סבב, כמו גם קאסוטו, מניח כמובן מאליו כי שם-העצם "בעל" המופיע במקרא קשור, אטימולוגית, בכינוי/"שמו הפרטי" של האל הדרד/בעל. גם בהיעדר הוכחה לקשר אטימולוגי כזה, הקשר התרבותי, כמדומני, ברור ומוסכם על הכל.

17 שם, בע' 129. סבב סבור כי הביטוי העברי "בעל אשה" הוא דוגמא לשימוש "ניטרלי" בשם "בעל" כ"אדון" ותו לא. כפי שאפרט בהמשך, איני סבורה כי "בעלות" של איש על אשה היא ביטוי "ניטרלי", וגם לא שהביטוי מנתק בין השם "בעל" לבין דמותו של אל הפרייה הכנעני.

את ייעודו ההכרחי והמובן מאליו. ה"בעילה" היא לגביו אקט של מימוש עצמי, של מימוש שלטונו המלא והמוחלט, היענות האדמה למטר שארונה ממטיר עליה אף היא הכרחית, טבעית, מובנת מאליה ובעלת ערך דתי.

קל לראות כיצד דימוי זה של האל הגברי, בעל, המפרה את הארץ המשועבדת לו על-פי כללי הטבע, כרוך ללא הפרד בדימויים של נשים ושל גברים ובתפיסת מעשה ההזדווגות ביניהם. הסיפור הקשור לדמותו של בעל כאדון המפרה מכטא אס-כן תפיסות על-אודות נשים, גברים והמעשה המיני, כפי שרווחו בחברה בה נוצר; תפיסות אלה הינן ערכיות ואידיאולוגיות. ניתן לסווגן, בין השאר, כפטריארכליות. בשווותו לתפיסות אלה ממדים מיתולוגיים, קוסמיים, נצחיים והכרחיים, הסיפור מעניק להן גיבוי תיאורטי ומחזקן. על-ידי אימוץ שמו של בעל כשם-עצם כללי, שימרה העברית, עד עצם היום הזה, את הדימוי המתלווה לשם, את הסיפור הגלום בדימוי ואת השקפות-העולם, הערכים והאמונות המהדהדים בסיפור. זאת, אף אם שימושי השורש "ב.ע.ל" משובצים בטקסטים המצהירים על שלילה מוחלטת של הדימוי האמור, על משמעויותיו האידיאולוגיות. בכל שימוש לשוני בשמו של בעל, כלומר, בכל שימוש בפועל "ב.ע.ל", מהדהד משהו מאדנותו הגברית של מלך העולם, הגיבור השמימי המנצח, הכובש, המפרה את הדמות הנקבית הכנועה תחתיו באקט של אדנות, שליטה ומימוש עצמי.

בסעיפים הבאים אבחן את השימוש המקראי בשורש "ב.ע.ל", ובמיוחד בהקשר של "בעילת אשה". לשם חידוד משמעויותיו הייחודיות של שורש זה, אשווה את השימוש בו לשימוש בשורשים קרובים, כגון "ש.כ.ב.", "י.ד.ע" ו"ב.ו.א".

## 2. שם-העצם הכללי "בעל"

שם-העצם הכללי (הזכרי) "בעל" מופיע בספרי המקרא שמונים וארבע פעמים, והוא מתייחס, בין השאר, לבעלות על בתים, על שוורים, על חלומות, על מזימות וגם על נשים. כך, למשל, בהלכות עבד עברי בספר שמות, אנו שומעים כי "אם בגפו יבא בגפו יצא, אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו" (שמות, כא, ג). בספר משלי אשת חיל היא "עטרת בעלה" (משלי, יב, ד), ובמגילת אסתר אחשורוש חושש שמא "יצא דבר המלכה על כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן", והוא מצווה כי "כל הנשים יתנו יקר לבעליהן, למגדול ועד קטן" (אסתר, א, יז ו-כ). הצירוף הלשוני העברי הרווח "בעל אשה" מעיד, מבטא ומנציח את הקישור בין דמותו של בעל וסיפורו המיתולוגי לבין ההבניה החברתית של הקשר הזוגי, של אקט ההזדווגות האנושי, ושל אדנותם של גברים ביחס לנשים. את הקשר הזוגי בין איש לאשה היה ניתן לבטא בצירופים לשוניים שונים ומגוונים. גם קשר של שליטת איש באשה היה ניתן לבטא באמצעות ביטויים חלופיים, כגון "אדון אשה" או "שליט אשה". אך העברית בחרה בביטוי "בעל אשה", המלמד כי האיש "בעל האשה" כמוהו כאל בעל ביחסו לעולם/אדמה. זהו קשר אדנותי, המכיל בחובו פעילות שלטת, עליונה ומפרה מצד אחד, וסבילות כנועה, תחתונה ומפרית מן העבר האחר. יחס ההפריה ההד-כיווני בין השניים, הגלום בביטוי הלשוני על מטעניו התרבותיים, מוצג על-ידיו כטבעי, הכרחי, בעל משמעויות קוסמיות ותיאולוגיות, ומובן מאליו. בהקשר זה לא

למותר לזכור כי העברית בחרה לזהות את האשה כ"נקבה", ביטוי המעמיד את הנשיות על "פוטנציאל ההחזרות (הווגינליות?)". שלה.

המופע המקראי המעניין ביותר של שם-העצם "בעל" בהקשר זה מצוי בספר הושע: "והיא [בתולת ציון?] לא ידעה כי אנכי נתתי לה הרגן והתירוש והיצהר וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל. ... ופקדתי עליה את ימי הבעלים אשר תקטיר להם ותעד נזמה וחליתה ותלך אחרי מאהביה ואתי שכחה נאום ה'. לכן הנה אנכי מפתיה והלכתי המדבר ודברתי על לבה. ... והיה ביום ההוא נאם ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי. והסירתי את שמות הבעלים מפיה ולא יזכרו עוד בשמם" (הושע ב, י, טו-טז, יח) [ההדגשה שלי – א' ק'].

האם הטקסט מתאר תחרות (מטפורית) בין האל העברי לבין האל הדרד/בעל על ליבה של ישראל? אם כן, אזי בהקשר תחרות זו, "בעלי" הוא השם בו "האשה" (ישראל) מכנה את האל בעל המשמש לה כבן-זוג. לחלופין, ייתכן שהטקסט מעיד על הבחנה לשונית שיטתית בין הכינוי "בעלי", שמשמעו "בן-זוגי/אדוני", לבין הכינוי "אישי", שמשמעו "בן-זוגי/אהובי". דומני כי בהקשר הדברים, הפירוש הראשון הוא המסביר יותר את האוּוּן, כלומר: "בעלי" משמעו כאן, בעת ובעונה אחת, גם "בן-זוגי" וגם "האל בעל". אם אכן כך, אזי משמעותה הכפולה של המלה "בעל", המציינת כאן במודע גם "בן-זוג" וגם את האל בעל, מעידה בבירור על הקרבה בין "בן-זוג" לבין "האל בעל" בתרבות העברית הקדומה. או אם תרצו, על כל שימוש בשם-העצם "בעל" לציון "בן-זוגה של אשה" שורה רוחו של האל הדרד/בעל.

### 3. הפועל "בעל"

הפועל "בעל", על כל הטייתיו, מופיע במקרא שש-עשרה פעמים בלבד. דומני כי בחמישה מן המופעים, בספרי ירמיהו וישעיהו, הוא משמש לציון שליטה ואדנות שאינן קשורות בהכרח לנשים או למיניות; למעשה, שליטה ואדנות אלה דומות יותר לשלטונו של האל בעל באדמה ובבני-האדם מאשר ל"בעלות" גבר באשה.<sup>18</sup> אחד-עשר המופעים האחרים מתארים "בעילה" של נשים על-ידי גברים, ו"היבעלות" של נשים לגברים.<sup>19</sup>

18 "ה' אלהינו בעלונו אדנים זולתך", ישעיהו, כו, יג; "לא יאמר לך עוד עוובה ולא רצך לא יאמר עוד שממה כי לך יקרא חפצי-בה ולא רצך בעולה כי חפץ ה' בך וארצך תבעל", ישעיהו, סב, ד; "שובו בנים שובבים נאם ה' כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון", ירמיהו, ג, יד; "...המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בם נאם ה'", ירמיהו, לא, לב.

19 כך, למשל, "ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה", דברים, כא, יג; "כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערנות דבר וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו", דברים, כד, א; "כי ימצא איש שכב עם אשה בעלת בעל ומתו גם שניהם...", דברים, כב, כב.

ברוב הופעותיו במקרא, הפועל "לבעול" מציין אס-כן מעשה של איש באשה. הקשר הדברים הרחב אינו מותר מקום לספק כי "בעילה" זו מכילה שליטה, אדנות ושעבוד, כנגזר מדימויו של האל בעל, ואולי אף קניין במלוא מובן המלה. אולם הקשר בין לשון "בעילה", על האדנות שבה, לבין ההתייחסות לעצם המעשה המיני של איש באשה מחייב העמקה נוספת.

דובריה המודרניים של העברית נוטים להניח כי "בעילת" אשה במקרא משמעה קיום יחסי מין (וגינליים) עימה.<sup>20</sup> אולם אף אחת מן הפעמים הספורות (אחת-עשרה בלבד) בהן הפועל "לבעול" מופיע בהקשר של פעולת גבר באשה אינה מחייבת כי הפועל מתייחס לעצם קיום המעשה המיני ככזה. למעשה, דומני כי ההיפך הוא הנכון: קריאה קפדנית מעלה כי הפועל "לבעול" מציין את הנפקות הנורמטיבית, המשפטית, של "קניית" אשה (על-ידי משכב), ולא את המשכב עצמו.

הפועל "בעל" מופיע ארבע פעמים בספר ישעיהו, שלוש בספר דברים, פעם אחת בבראשית, פעם אחת בדברי הימים א, פעם אחת במשלי ופעם אחת במלאכי. כל המופעים בספר ישעיהו הם בבחינת דימויים, באמצעותם היחס בין ישראל ואלוהיה מדומה ליחס שבין אשה ובן-זוגה. באף אחד מן המופעים אין הכרח לפרש את הפועל "לבעול" כמתייחס לקיום יחסי מין במובן הגופני, שכן בכל אחד מהם ייתכן שמדובר בכינון "בעלות" במובן של נישואים ו/או במובן של אדנות, שליטה, קניין או אף גאולה. כך, למשל, בישיעיהו, סב, ה, הדובר מתבטא כך: "כי יבעל בחור בתולה יבעלך בניך, ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלוהיך." לשון "בעילה" כאן, במשל ובנמשל כאחד, מתייחסת יותר ל"גאולת" הדמות הנשית על-ידי פעולה מכוונת של הדמות הגברית מאשר לאקט מיני ככזה.<sup>21</sup>

שלושת המופעים שבספר דברים ממוקמים בתוך הוראות חוק, וכאן ניתן אף ביתר בירור לקרוא כל אחד מהם כמתייחס למעשה נישואים או למעשה קניין של גבר באשה, המוליד זכויות וחובות משפטיות, ולא דווקא לעצם החדירה המינית ככזו.<sup>22</sup> יתרה מזאת, בכל אחד מן המופעים שבספר דברים מופיע פועל נוסף שעניינו קיום יחסי מין או כינון קשר נישואים, ופעלים נוספים אלה מחזקים את התחושה כי הפועל "לבעול" אינו מתייחס לעצם המעשה המיני, אלא להשלכותיו המשפטיות. כך בדברים, כא, יג, נאמר "תבוא אליה", ואחר-כך "ובעלתה". הפועל "תבוא אליה" הוא הדין בעצם המעשה המיני, ולכן

20 ככל הנראה זוהי קריאה אנכרוניסטית, המייחסת ללשון המקרא משמעויות של לשון התנאים, כפי שיוסבר בהמשך.

21 שני המופעים האחרים הם אלה: "רני עקרה לא ילדה פצחי רנה וצהלי לא חלה כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'", ישעיהו, נד, א; "כי ב[ו]עליך עושיך ה' צבאות שמו, וגאלך קדוש ישראל אלהי כל הארץ יקרא", ישעיהו, נד, ה.

22 "והסירה את שמלת שביה מעליה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה", דברים, כא, יג; כי ימצא איש שכב עם אשה בעלת בעל ומתו גם שניהם...", דברים, כב, כב; "כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתתו...", דברים, כד, א.

ייתכן כי "ובעלתה" משמעו "וקנית אותה לאשה ו/או לקניין". בהופיעו אחרי "ובאת אליה", נראה כי הפועל "לבעול" אינו חוזר על עצם תיאור המעשה המיני, אלא מוסיף עליו את נפקותו המשפטית של המעשה. באופן דומה, בדברים, כב, כב, מדובר ב"שכב" עם אשה שהיא "בעלת בעל". ההתייחסות לעצם המשגל נעשית אס-כן באמצעות הפועל "לשכב"; תיאור האשה כ"בעלת בעל" בהקשר זה מצביע על כך שהיותה "בעולה" על-ידי "בעלה" משמעו היותה "שייכת" לו, ולא דווקא "נחדרת על-ידיו" כמובן הגופני. בדברים, כד, א, מדובר באדם ה"לוקח" אשה, ואז "בועלה". הפועל "לקחת" מבטא, ככל הנראה, את המשמעות "לשאת לאשה", ואז ה"בעילה" מתייחסת למימוש קשר הגישואים ו/או הבעלות. מימוש זה נעשה, ככל הנראה, על-ידי משכב, אולם הביטוי הלשוני מתייחס למשמעות המשפטית, ולא לזו הגופנית, של המעשה. באופן דומה, גם המופעים הבודדים בספרים מלאכי, משלי, בראשית ודברי הימים אינם מעידים כי "לבעול" משמעו "לבצע חדירה וגינלית".<sup>23</sup>

#### 4. הפועל "שכב"

דומני כי לציון האקט המיני עצמו משמשים בטקסט המקראי פעלים אחרים. כך, למשל, הפועל "שכב" מופיע בהקשר זה יותר מחמישים פעם בכל ספרי החומש, וכן בשמואל ב וביחזקאל. אופן השימוש בו מעיד כי "שכיבה" כשלעצמה אינה מכוננת גישואים, אף לא בעלות. כך, למשל, בפרשת שופטים בספר שמות אנו קוראים כי אם "יפתה איש בתולה אשר לא ארשה ושכב עמה מהר ימהרנה לו לאשה. אם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקול כמהר הבתולת" (שמות, כב, טו-טז). כלומר, עצם מעשה המשכב של האיש השוכב אינו מספיק כדי לגבור על "שלטונו" של האב ביחס לבתו, ואינו מקנה לשוכב עם האשה כל "בעלות" עליה. הפועל "לשכב" משמש אף לציון קיום יחסי מין בין גברים ("ואת זכר לא תשכב משכבי אשה", ויקרא, יח, כב), וכן בין בני-אדם וחיות ("כל שוכב עם בהמה מות יומת", שמות, כב, יח). מכיוון שמעשים אלה אסורים בחוק המקראי בתכלית, אין ספק כי בהקשרים אלה אין ה"שכיבה" מבטאה כל קשר משפטי, אלא מעשה גופני בלבד. יש לציון כי אף-על-פי שהפועל "לשכב" מתייחס לרוב למעשה איש באשה, ניתן לייחסו גם לפעילות המינית של אשה באיש. כך, בנותיו של לוט שוכבות הן "עם אביהן" והן "את אביהן".<sup>24</sup>

23 ראו "...ויאמר לו הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלת בעל", בראשית, כ, ג; "ויקום ואנשי כזבא ויואש ושרף אשר בעלו למואב...", דברי הימים א, ד, כב; "בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר", מלאכי, ב, יא; "תחת שלוש רגזה ארץ ותחת ארבע לא תוכל שאת... תחת שנואה כי תבעל ושפחה כי תירש גברתה", משלי, ל, כא-כג.

24 "ותשקין את אביהן יין בלילה הוא ותבא הבכירה ותשכב את אביה ולא ידע בשכבה ובקומה... ותקם הצעירה ותשכב עמו ולא ידע...", בראשית, יט, לג-לה. פועל אחר המציין אף הוא פעילות מינית הוא הפועל "לכבוש", המכיל את אותיות הפועל "לשכב",

## 5. הפעלים "בוא" ו"ידע"

הפועל "בוא" מציין אף הוא קיום מגע מיני, והוא מופיע במשמעות זו בספרי המקרא כתריסר פעמים, אף הוא בספרים בראשית, דברים, שמואל ב ויחזקאל. הפועל "ידע" מופיע בהקשר זה חמש פעמים בבראשית ופעמים בודדות בספרים שופטים, שמואל א ומלכים א. דומה כי פועל זה מדגיש הן את מימד החדירה והן את מימד ההכרה הקוגניטיבית של הדבר הנחדר. יש לציין שכמו ה"שכיבה", פעולת ה"ידיעה" המינית יכולה להתבצע גם בגבר, כפי שעולה מדרישת בני בנימין, בסיפור הפילגש בגבעה: "הוצא את האיש אשר בא אל ביתך ונדענו" (שופטים, יט, כב). גם אנשי סדום דרשו "איה האנשים אשר באו אליך הלילה הוציאם אלינו ונדעה אתם" (בראשית, יט, ה); ותשובתו של לוט, "הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש, אוציאה נא אתהן אליכם ועשו להן כטוב בעיניכם" (בראשית, יט, ח), מלמדת כי ניתן להשתמש בפועל "לדעת" בצורתו הפעילה גם ביחס לאשה (כלומר, כי לפחות מבהינת האפשרות הלשונית, נשים "ידעו" גברים כשם שגברים "ידעו" נשים). דומה, לכן, כי "לדעת", כמו "לשכב", הוא פועל מקראי "שוויוני" לציון קיום יחסי מין: שתי הפעילויות יכולות להתבצע הן על-ידי נשים והן על-ידי גברים, כשם שניתן לבצען בגברים כמו בנשים.

## 6. הפועל "לקח"

אף שהפועל "בעל" מציין מעשה נישואים, קניין ושליטה של איש באשה, אין זה הפועל השכיח לציון כינונו של קשר נישואים בטקסט המקראי. פירוש הדבר כי הנישואים, על היבטיהם המיניים, לא נתפסו בעולם המקרא בראש ובראשונה באספקלריה של "בעלות" האיש באשה. סברה זו נסמכת אל ריבוי מופעיו של שורש אחר, "ל.ק.ח", המשמש במקרא לציון כינון של קשר נישואים. אם הפועל "לבעול" מופיע אחת-עשרה פעם בהקשר של מעשה איש באשה, במספר מצומצם של ספרים, הרי שהפועל "לקחת", במשמעות של לקיחת אשה, מופיע יותר משישים פעם. כך, בין השאר, למך לקח לו אשה (בראשית, ד, יט), אברהם ונחור לקחו להם נשים (בראשית, יא, כט), יצחק לקח את רבקה (בראשית, כה, כ), עשיו לקח לו נשים מבנות כנען (בראשית, לו, ב), משה לקח אשה כושית (במדבר יב, א), שמשון לקח את דלילה (שופטים, יד, ג), דוד לקח את אביגיל (שמואל א, כה, לט), ושלמה לקח את בת פרעה (מלכים א, ז, ח). הפועל "לקחת" מופיע גם בהקשרים משפטיים, בעיקר בספר דברים, ודומה על-כן כי זה הפועל השכיח לציון התקשרות משפחתית בין איש ואשה, הן בהקשר הסיפורי והן בהקשר המשפטי. גם פעלים אחרים המציינים מעשה מיני מציינים לעיתים גם יצירת קשרי נישואים, ואף כינון שליטתו של גבר באשה. כך, למשל, בסיפור גן העדן, הטקסט המקראי קובע כי

ומדגיש את מימד המלחמה והניצחון. ראו "ויש מבנתינו נכבשות ואין לאל ידנו", נחמיה, ה, ה; "...והמן נפל על המטה אשר אסתר עליה, ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית...". אסתר, ז, ה.

"האדם ידע את חוה אשתו ותהר" (בראשית, ד, א). כלומר, האקט המיני של מימוש קשר הזוגיות הראשון והפרדיגמטי בהיסטוריה האנושית מוגדר כ"ידיעה" של האיש את האשה, ולא כ"בעילתה". יתרה מזאת, על-אף "שלטונו" המפורש של אדם על חוה (שם, ג, טז), הוא מכונה "אישה", ולא "בעלה" (שם, ג, ז). לאור כל האמור, השימוש בפועל "לבעול" לציון התקשרות זוגית לא רק שאינו הכרחי, אלא הוא יוצא-הדופן.

## 7. אינוס ו"בעילה"<sup>25</sup>

החשוב יותר לענייננו הוא כי הפועל "בעל" לעולם אינו מופיע בטקסט המקראי בהקשר שניתן להגדירו כאינוס אשה. תיאורי אונוס מכילים את הפעלים "למצוא", "לקחת", "לאחוז", "לתפוס", "להחזיק", "לפתות", "לשכב", ומעל לכל "לענות" ו"להתעלל", אך לא "לבעול". עובדה לשונית זו מחזקת את התחושה כי "בעילה" מציינת את ההיבט המשפטי של מעשי מין המבוצעים לשם מימוש נישואים/שליטה לגיטימית של איש באשה. אונוס הוא פעולה בלתי-חוקית, שאינה קונה אשה לבן-זוגה; לכן, השורש "ב.ע.ל" אינו הולם פעילות זו.<sup>26</sup>

דיווח ראשון (מבחינת סדר ספרי המקרא בקנון) על-אודות מעשה אינוס אנו קוראים בעניין דינה ושכם, בבראשית, לד, א-ב: "ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לראות

25 ראשית יש לציין כי השימוש בשורש "א.ג.ס" בהקשר זה אינו מקראי, אלא הוא החלה רטרואקטיבית של מינוחים מודרניים על הטקסט המקראי. שנית, אבהיר כי ברשימה זו איני בודקת את תפיסת האינוס במקרא, שהיא נושא כשלעצמו, אלא רק את השימוש בלשון "בעילה" בהקשר זה. עם זאת אציין כי מתוך סיפורי האינוס ודיני האינוס המקראיים, ייתכן שהיעדר הסכמתה של הנאנסת לא היה יסוד מרכזי או בלעדי, אך בהחלט דומה כי היה יסוד חשוב. יתרה מזאת, ההלכה המעניינת לגבי אשה שבוייה מלמדת שגם מקום שהיתה "בעילה" כדון, היעדר הסכמת האשה הופך את הפעילות המינית ל"עינוי": "כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ה' אלהיך בידך ושבת שבי. וראית בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לך לאשה. והבאתה אל תוך ביתך וגלחתה את ראשה ועשתה את ציפורניה. והסירה את שמלת שביה מעליה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה. והיה אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה ומכר לא תמכרנה בכסף לא תתעמר בה תחת אשר עניתה", דברים, כא, י-יד [ההדגשות שלי - א' ק']. לאחר "לקיחת" השבוייה לאשה, הכובש "בא אליה" כחוק, ובכך "בועלה", ועושה אותה ל"אשתו". ה"ביאה" האמורה מכוננת אומנם "בעלות" חוקית, ועם זאת הלקיחה בשבי, הכיבוש ו"הבעילה" בעל כורחה של השבוייה מוגדרים כ"עינוי", ועינוי זה מכונן איסור משפטי על האיש הכובש "להתעמר" עוד באשה הנכבשת על-ידי מכירתה לעבדות. להלן, בהתייחסי לאינוס בהקשר המקראי, כוונתי, ככלל, למעשי חדירה שלא כדון, שבוצעו ללא הסכמת הנאנסת.

26 בהקשר אחד, של אינוס בתולה, האינוס מקים חובה לאינוס לשאת את הנאנסת, אך עצם האינוס אינו מהווה את אקט הנישואים/"בעילה". ראו דברים, כב, כט, להלן.

בבנות הארץ. וירא אתה שכס בן חמור החוי נשיא הארץ ויקח אתה וישכב אתה ויענה.<sup>27</sup> מעשה האינוס כולל "לקיחה", "שכיבה" ו"עינוי". אינוס כאן מכיל חטיפה, קיום קשר מיני והתעללות בקורבן; אך אין הוא מכונן "בעילה" ואף לא "בעלות" של האנס על קורבנו. טרמינולוגיה דומה אנו מוצאים בפרשת האונס המחרידה של סיפור פילגש בגבעה. כאן צובאים "אנשי העיר אנשי בני בליעל" על דלתו של מארת, ודורשים ממנו "הוצא את האיש אשר בא אל ביתך ונדענו" (שופטים, יט, כב). תשובתו היא "הנה בתי הבתולה ופילגשהו אוציאה נא אותם וענו אותם ועשו להם הטוב בעיניכם ולאיש הזה לא תעשו דבר הנבלה הזאת. ולא אבו האנשים לשמע לו ויחוק האיש בפילגשו ויוצא אליהם החוק וידעו אותה ויתעללו בה כל הלילה עד הבקר וישלחוה בעלות השחר" (שם, כד-כה). במקביל ל"לקיחה", "שכיבה" ו"עינוי" של סיפור דינה, גם כאן האינוס מכיל "החזקת" האשה בעל כורחה, "הוצאתה" בניגוד לרצונה, "ידיעה" ו"התעללות"; אך לא "בעילה" או "בעלות". וכך גם בפרשה האומללה של אמנון ותמר בני דוד: "ותגש אליו לאכל ויחוק בה ויאמר לה בואי שכבי עמי אחותי. ותאמר לו אל אחי אל תענני כי לא יעשה כן בישראל אל תעשה את הנבלה הזאת. ואני אנה אוליך את חרפתי ואתה תהיה כאחד הנבלים בישראל... ולא אבה לשמע בקולה ויחוק ממנה ויענה וישכב אתה" (שמואל ב, יג, יא-יד) [ההדגשות שלי - א' ק']. אמנון "החזיק" בה בחזקה, "עינה" אותה ו"שכב" אותה. הוא לא "בעל" ולא קנה בה בעלות. וגם אבשלום, אשר "בא" אל פילגשי אביו על הגג, לעיני כל ישראל (שם, טז, כב), לא "בעל".<sup>27</sup>

הפועל "בעל" אינו נוכר בהקשרי אונס אשה גם בחלקי הטקסט המקראי המטפלים בהיבט המשפטי של התנהגות זו. לשון הפסקה בספר דברים המתייחסת לנושא זה מכילה "מציאת" אשה, "החזקתה", "תפישתה", "שכיבה עימה" ו"עינויה", אך לא "בעילתה":  
 "כי ימצא איש שכב עם אשה בעלת בעל ומתו גם שניהם האיש השכב עם האשה והאשה ובערת הרע מישראל. כי יהיה נעך בתולה מארשה לאיש ומצאה איש בעיר ושכב עמה, והוצאתם את שניהם אל שער העיר והיא וסקלתם אתם באבנים ומתו, את הנעך על דבר אשר לא צעקה בעיר ואת האיש על דבר אשר ענה את אשת רעמו ובערת הרע מקרבך. ואם בשדה ימצא האיש את הנעך המארשה והחזיק בה האיש ושכב עמה ומת האיש אשר שכב עמה לבדו. ולנעך לא תעשה דבר אין לנעך חטא מות כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה. כי בשדה מצאה צעקה הנעך המארשה ואין מושיע לה. כי ימצא איש נעך בתולה אשר לא ארשה ותפשה ושכב עמה ונמצאו. ונתן האיש השכב עמה לאבי הנעך המשיים כסף ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה לא יוכל שלחה כל ימיו." (דברים, כב, כב-כט) [ההדגשות שלי - א' ק'].

27 במופע נוסף של הפועל "לענות", בבראשית, לא, ג, מביע לבן, אחי רבקה, את הדאגה לבנותיו במילים: "אם תענה את בנתי ואם תקח נשים על בנתי אין איש עמנו ראה אלהים עד ביני ובינך." קשה לומר אם "עינוי" כאן משמעו התעללות מינית דווקא, או כל סוג אחר של יחס רע של איש לאשתו. כך גם לגבי מופעים נוספים, כמו האמור במגילת איכה, "נשים בציון ענו, בתלת בערי יהודה", איכה, ה, יא.



## 8. סיכום

לשון "בעלות", "בעילה" ו"היבעלות" במקרא מכילה את יסודות האדנות השמימית, הפעילה, המפרה, של האל בעל, והיא קושרת יסודות אלה עם המעשה המיני האנושי, תוך ביטוי וחיזוק דימויי נשיות וגבריות פטריארכליים. עם זאת, לשון "בעלות" משמשת ככל הנראה לציון ההיבטים ה"שלטוני", הנורמטיבי וה"קנייני" של מימוש קשר הנישואים, ולא לשם תיאור המעשה המיני כשלעצמו. ובניסוח נוסף: השימוש בלשון "בעילה" דומה להיגד מכונן מציאות נורמטיבית יותר מאשר להיגד מתאר מציאות "עובדתית" גרידא. מעניין שגם במשמעות זו, הופעותיה של לשון "בעלות" (בהקשר הבינאישי) נדירות במקרא, וקשר הנישואים, על כל היבטיו, מתואר לרוב באמצעות שורשים שאינם מכילים את המטען האסוציאטיבי הכרוך ב"בעילה". זאת ועוד: לשון "בעילה" אינה מופיעה בהקשר של תיאור אונס אשה, לא בטקסטים סיפוריים ולא בטקסטים משפטיים במקרא. אונס אינו נתפס כמכונן "בעלות", כלומר, שליטה (מינית וכללית) לגיטימית של גבר באשה, ולשון "בעילה", על-כן, אינה הולמת התנהגות זו.

## ג. לשון "בעילה" של חכמים

סקירת השימוש בלשון "בעילה" בלשון חכמים מעלה כמה תובנות חשובות לענייננו. ראשית, חז"ל הכירו ושימרו בלשון "בעילה" שלהם את מורשת הסיפור הקדום על-אודות האל הכל-יכול המפרה את העולם באדנותו, על כל המשתמע ממנו. הם אף היו מודעים למשמעות ה"שלטונית", הקניינית, שמביא עימו השורש "ב.ע.ל" כשהוא משמש לקביעת היחס בין האיש והאשה. בתוך כך, הם הרחיבו מאוד את השימוש בלשון "בעילה", והפכו את הפועל "בעל" לנרדף, מבחינת השימוש בו בהקשר מעשה ההזדווגות, לפעלים "שכב" ו"בוא". יוצא כי חז"ל הרחיבו והחילו את יסודות השלטון ו"ההפריה האדנותית" של סיפור הבעל על כל יחסי מין בין איש ואשה. אפתח בהתייחסות מפורטת יותר לנקודות אלה, ואחר-כך אגע בקצרה בהיבטים נוספים של התייחסות חכמים ל"בעילה" ולאונס.

## 1. סיפור הבעל בלשון "בעילה" של חכמים

בספרו מלים ותולדותיהן,<sup>28</sup> מתייחס יחזקאל קוטשר לצירוף "שדה בעל", צירוף חז"לי (ולא מקראי) שמשמעו "שדה המושקה על-ידי הגשם"; הוא סבור ש"מאלף... הדבר כי במרוצת הימים נכרת אמנם שם הבעל מפי בני ישראל, אך נתקיים כמונח חקלאי, ששורשו – האמונה הקדומה, אף שאמונה זו אבד עליה כלח".<sup>29</sup> הוא מוסיף כי בהסתמכם על הפסוק "כי כאשר ירד הגשם... הרוה את הארץ והולידה" (ישעיהו, נה, י), אמרו חז"ל

28 (תשכ"א) 13.

29 שם, שם.

כי "מיטרא בעלה דארעא הוא", כלומר "המטר בעלה של האדמה הוא" (בבלי, תענית, ו, ע"ב). כדבריו, "התיבה נתקיימה בלשון חז"ל, אף על פי שהאמונה שהולידתה שבקה חיים לכל חי..."<sup>30</sup>

הדימוי הקדום, רב העוצמה, של בעל המפרה את הארץ/שולט בה בגשמיו, חי אם-כן בתודעתם של חז"ל דורות רבים לאחר שפסק (ככל הנראה) פולחן הבעל בקרב העברים, והיה כרוך בתודעתם ללא הפרד בדימויי גברים, נשים ומעשה ההזדווגות. וכך אנו מוצאים בתלמוד הבבלי (סנהדרין, עד, ב) כי "אסתר קרקע עולם היתה", ושטיינולץ מפרש בשם השאלות (מן המאה השמינית לספירה) כי "הדימוי נוצר משום שאף בקרקע חורשים וזורעים בלא שהקרקע תשתף פעולה בעצם מעשה זה". במאה השבע-עשרה מפרש הכלי יקר את הפסוק המקראי "ויצא יצחק לשוח בשדה" (בראשית, כד, סג) כך: "התפלל יצחק על הזיווג בעוד היות אליעזר בדרך... ולכן הלך להתפלל תפילה זו בשדה, שאם נתן לו ה' שדה המוכן לזריעה ביתר שאת על שאר כל השדות, כמו שנאמר: 'ויזרע יצחק בארץ' היא וימצא מאה שערים", קל וחומר שיתן לו אשה קרקע עולם, אשר תוציא זרע טוב וישר בעיני אלוהים." השפתי חכמים, בפרשו את הפסוק "אשה כי תזריע" (ויקרא, יב, ב), פירש כי "אשה היא כמו קרקע עולם שמצמחת מה שזורעים בה והאדם מקרקע עולם נברא ולכן כתב באשה 'כי תזריע'..." [ההדגשות שלי - א' ק.].

לענייננו חשוב במיוחד הביטוי החז"לי הקושר מפורשות את דימוי האשה כ"קרקע" עם השימוש בלשון "בעילה". בהתייחסם לשאלה אם קיים באשה חשש כי תעשה בעילתה בעילת זנות, היו בין החכמים שסברו כי "אשה הנבעלת היא כקרקע העולם, ואינה עושה מעשה"<sup>31</sup> ולכן אין בה חשש זנות, ואין צורך להחיל עליה את החזקה כי אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. בביטוי זה מתאחדים, בגלוי ובמפורש, דימוי האשה כ"קרקע" ודימוי האיש כ"בעל" [ההדגשות שלי - א' ק.].

כפי שאפרט להלן, חכמים הרבו להשתמש בלשון "בעילה" לתיאור יחסי מין בין איש לאשה. התייחסותם למטר כאל "בעל" האדמה מעידה כי לשון "בעילה" שלהם בהקשר דיני אישות כוללת זיהוי הגבר ה"בועל" עם האל הגיבור, השמימי, הפועל, המפרה, המממש את שלטונו. במקביל, דבריהם מעידים על זיהוי האשה עם "קרקע העולם" הכנועה, אשר מקבלת בסבילות את הפריית האדון, וכשם שהארץ "נבעלת" בסבילות מוחלטת על-ידי האל הממטיר עליה, נטולת "יסוד נפשי" או עשייה כלשהי, כך גם האשה ה"נבעלת" לאיש מקבלת את גורלה. זיהוי האשה עם "קרקע העולם" ועם תכונותיה נראה אך "טבעי" ומובן מאליו בתוך ההקשר המיתולוגי המתלווה אל השימוש בפועל "בעל". כמוהו נראה "טבעי" ו"ניטרלי" גם המטען הערכי, הפטריארכלי, שהסיפור העתיק רווי בו. (או ליתר דיוק: אין הוא "נראה" כלל; ההקשר המיתולוגי הופכו ל"שקוף").

מקטעי פרשנות לטקסט המקראי ניתן ללמוד עוד כי חז"ל הבינו את לשון "בעילה" שבמקרא כמציינת מעשה מיני המממש את קשר הנישואים, ואשר מכונן בכך קניין האיש

30 שם.

31 אנציקלופדיה תלמודית (כרך א, תשי"ג) תקנט, תחת הערך "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות".

באשה. כך, למשל, מסכת קידושין במשנה (פרק ראשון, משנה א) פותחת בקביעה כי "האשה נקנית בשלוש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים. נקנית בכסף, בשטר ובביאה... וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל. היבמה נקנית בביאה. וקונה את עצמה בחליצה ובמיתת היבם". פותחת הגמרא את הדיון בסוגיה זו בשאלה: "ובביאה? מנא לן? אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: דאמר קרא 'בעולת בעל' – מלמד שנעשה לה בעל על-ידי בעילה" (קידושין, ט, ע"ב). כלומר: מניין שאשה נקנית בביאה? מן הצירוף המקראי "בעולת בעל", שפירושו כי ה"בעילה" היא שהקנתה לו בעלות עליה.

## 2. הרחבת השימוש בלשון "בעילה"

אם-כן, חכמים היו רגישים להיבט הקנייני הטבוע בלשון "בעילה", וכן קישרו התנהגות מינית זו עם סיפור הפריית הארץ במטר. בו-בזמן, הם הרחיבו מאוד את השימוש בשורש "ב.ע.ל" בהקשר יחסי אישות. הרחבה מסוג אחד היא הקביעה כי איש הוא "בעלה" של אשה כבר משעת אירוסיהם.<sup>32</sup> הרחבה משמעותית יותר היא הפיכת השורש "ב.ע.ל" לנרדף בשימושו לשורשים "ש.כ.ב", ו"ב.ו.א". בכך הורחבה תפוצתן של האסוציאציות התרבותיות המתלוות לשורש "ב.ע.ל", והן הוחלו באמצעות לשון חכמים על היקף גדול של התנהגויות מיניות.

אבא בנודי, בספרו לשון מקרא ולשון חכמים,<sup>33</sup> מצביע על שורה של שינויי משמעויות בין לשון המקרא ולשון המשנה. השורש המקראי "ש.כ.ב" הוחלף על-ידי "ב.ע.ל" של לשון המשנה.<sup>34</sup> "ב.ע.ל." המקראי התחלף ב"ק.ג.ה" המשנאי.<sup>35</sup> "ק.ג.ה" המקראי התחלף ב"ל.ק.ח" המשנאי, ו"ל.ק.ח." המקראי התחלף ב"ק.ב.ל" המשנאי.<sup>36</sup> אף שכל השינויים מעניינים, לענייננו חשובה במיוחד הטענה כי מה שתואר בלשון המקרא במושגי "שכיבה" תואר בלשון המשנה במושגי "בעילה".

אבא בנודי מצביע על התופעה הלשונית כעל עובדה היסטורית. אך משנוכחנו ברגישותם של חז"ל למשמעויותיה העמוקות של לשון "בעילה", ניתן לחשוב על ההיבט הערכי של בחירתם להשתמש בשורש זה לציון יחסי מין ככלל, במקום בשורש "ש.כ.ב". "שכיבה" היא פעולה "ניטרלית" (יחסית) מבחינה אידיאולוגית, והמשמעות הערכית היחידה שהיא משווה לעצם ההתנהגות הגופנית היא העדפת תנוחת המשכב על תנוחות

32 למראי-מקום ראו אנציקלופדיה תלמודית, לעיל הערה 4.

33 תל-אביב, תשכ"ז.

34 סקירה של שימושי חכמים בלשון "בעילה" בהקשר של התנהגות מינית אכן מאששת את קביעתו של בנודי.

35 במעבר מ"בעל" ל"קנה", מעבר המעיד על רמיון בין משמעויות הפעלים, ניתן למצוא חיזוק למשמעות הקניינית של "בעילה". תודה לאביטל דגן, ניר רבר ואורית עטיה, חברי מערכת פלילים, ורונון ברומר, סגן העורך, שהפנו את תשומת-ליבי לנקודה זו.

36 לעיל הערה 33, בע' 121.

אפשרויות אחרות.<sup>37</sup> "בעילה", לעומת זאת, מביאה אל המעשה המיני, אל כל מעשה מיני כאשר הוא, רכיב משפטי מכונן של שעבוד וקניין, ואסוציאציה תרבותית של גבריות אלוהית ופעילה העושה את רצונה דרך אדנות בנשיות ארצית, כנועה וסבילה, הקולטת את הפריין הגברי ללא אומר, דעת או מעשה. הבחירה להשליט את השורש "ב.ע.ל" במקום השורש "ש.כ.ב" מבטאה, לכן, העמקת אחיזתם של ערכים פטריארכליים. היא מוציאה כל פעילות מינית מכלל "סתמיותה" הערכית, וקושרת אותה עם השקפת-העולם הפטריארכלית והסדר החברתי השליט. זיהויו הלשוני של כל מעשה מיני עם "בעילת" האשה על-ידי האישה הופך את האידיאולוגיה הפטריארכלית למובנת מאליה במסגרת שפת המשנה, ומסווה את המימד הערכי באמצעות חזוניה ה"טבעית" ו/או ה"שרירותית" של הלשון.

### 3. תפיסת האונס

כד בבד עם הרחבת השימוש בלשון "בעילה" ניתן למצוא בלשון חכמים פיתוח ביסוד ה"עינוי" שבאונס אשה. כך, למשל, בהתייחסו לאונס דינה ולהלכות "בעילת" שבויה, רבי יונתן<sup>38</sup> מציע שה"עינוי" המוזכר שם אינו מתייחס לעצם המעשה המיני, אלא להתנהגות מתעללת שבאה אחריו. ברוח דומה, כשהם מתייחסים לחששו של לבן כי יעקב "יענה" את בנותיו ולתיאור אונס דינה, רב פפא ואבבי מתלבטים אם "עינוי" נשים על-ידי גברים בטקסטים מקראיים אלה משמעם מניעת תשמיש (משכב) מן האשה על-ידי הגבר או משכבה "שלא כדרכה".<sup>39</sup> אם אמרתי כי הטקסט המקראי מקשר בין אונס ו"עינוי", דומה כי חכמים מנסים להפריד בין השניים. לשיטתם, ה"עינוי" אינו עצם המעשה המיני המתבצע ללא הסכמת האשה, אלא התנהגות אחרת, נוספת כלשהי, של הגבר האונס. קו-מחשבה זה, שאף הוא מבטא השקפת-עולם פטריארכלית, מתיישב היטב עם החלת לשון "בעילה" על כל מעשה מיני באשר הוא. אם ה"עינוי" שבאונס מתייחס לעצם המעשה המיני, ניתן לשמוע מכך כי היעדר הסכמתה של האשה ליחסי המין המקוימים עימה הוא המכונן את ה"עינוי" שבאונס. אולם אם הגבר ה"בועל" מדומה לאל הגשם והסערה המגשים את ייעודו המיתולוגי, והאשה ה"נבעלת" נתפסת כאדמה הקולטת את ברכת הזרע, אזי אין משמעות לדיבור על-אודות "הסכמתה" או "רצונה". "עינוי", לכן, אינו

37 ניתן לטעון שקיום יחסי מין בשכיבה מחייב שאחד הצדדים יהיה "עליון" והאחר "תחתון" לו. מכיוון שבמסגרת השקפת-העולם הפטריארכלית האשה "תחתונה" לגבר, ניתן לטעון כי הערפת תנוחת ה"משכב", במיוחד כשהגבר הוא השוכב על האשה, מחזקת דימויים פטריארכליים של נשיות וגבריות.

38 במדרש תנאים לספר דברים, כא, יד.

39 "תשמיש המיטה דאיברי עינוי מנא לן? דכתיב 'אם תענה את בנותי ואם תקח נשים...'". "אם תענה" - מתשמיש, "ואם תקח" - מצרות. ...אמר ליה רב פפא לאבבי: הא תשמיש גופה איברי עינוי, דכתיב 'וישכב אותה ויענה'. אמר ליה: התם שענה מביאות אחרות." יומא, עו, ע"א וע"ב.

יכול להתפרש כ"מעשה מיני ללא הסכמתה", ויש למצוא לו משמעויות אחרות (כמו משכב "שלא כדרכה"). במילים אחרות: במסגרת השקפת-העולם הרואה כל מעשה מיני כ"בעילה" של "אמא אדמה" על-ידי הגבר/הגיבור המיתולוגי המפרה, אין משמעות של ממש להבחנה בין "בעילה" מתוך הסכמת האשה לבין "בעילה" ללא הסכמתה, שכן "הסכמתה" אינה יכולה להיחשב ליסוד חשוב במסגרת עולם דימויים זה. על-כן, במסגרת הטרמינולוגיה של ה"בעילה", הגדרת ה"אונס" חייבת להתבסס על יסוד אחר כלשהו, שאינו "היעדר הסכמה".

ראוי להזכיר בהקשר זה את יחסם העוין של חכמים לדינה, בת לאה ויעקב, שנאנסה על-ידי שכם בן חמור, וחכמים האשימוה בכך ש"יצאה לתפש" את האונס, ו"הביאה אותו על עצמה". כך, למשל, אנו מוצאים במדרש קהלת (י' קבב): "פורץ גדר ישכו נחש – זו דינה, שהיו אביה ואחיה יושבים בבית המדרש – יצאה לראות בכנות הארץ, גרמה לעצמה שיבא עליה שכם בן חמור החוי, שנקרא נחש ונשך אותה, דכתיב וירא אותה שכם בן חמור וגו'. ויקח אותה – פיתה אותה בדברים, ...וישכב אותה בדרך ארץ, ויענה – במשכב זכור". ובמקום אחר, בבראשית רבה (פרשה פ, קע"א, אע"ב): "ותצא דינה וגו'. ר' תנחומא פתח: אדם אחד מאלף מצאתי, ואשה בכל אלה לא מצאתי. ...ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר לאחד שהיה בידו ליטרא אחת של בשר וכיון שגלה אותה ירד העוף וחטפה ממנו. כך ותצא דינה בת לאה מיד וירא אותה שכם בן חמור, ר' שמואל בר נחמן אמר שגלה בה זרועה, וישכב אותה ויענה. וישכב אותה כדרכה, ויענה – שלא כדרכה".

ביחסם לנערה הנאנסת אין חכמים מכירים ב"עינוי" שנגרם לה עקב כפייתה למעשה מיני שלא הסכימה לו; אך הם מהירים להאשימה, ללא כל ראייה, ב"גירו" הגבר התוקף, וב"הזמנתו" לבצע בה את זממו. גם גישה אחרונה זו, המאשימה את המיניות הנשית, ואף את עצם הקיום הנשי, באלימות המינית של גברים נגד נשים הינה פטריארכלית מובהקת. למעשה, יחסם של חכמים לדינה מדגים את הקשר (הפטריארכלי) האינהרנטי בין ההגנה כי מעשה מיני (וגינולי) כשלעצמו אינו יכול להיות "עינוי"/אינוס (בין שהוא מבוצע לרצון האשה ובין שלא) לבין האשמת קורבן האונס ב"הזמנתו". שתי העמדות מקופלות בתפיסת האשה כ"קרקע העולם" השרועה לרגליו של "הבועל", בן-דמותו האנושי של בעל. במסגרת עולם דימויים זה, עצם ה"בעילה", מעשה ההפרייה/החרייה הווגינלית, אינו יכול להיחשב ל"עינוי"/אינוס, שהרי כל הדמויות הנוטלות בו חלק מגשימות בכך את ייעודיהן הקוסמיים, ה"טבעיים". בו-בזמן, במסגרת אותו עולם דימויים, עצם גוכחותה של "נקבה" לנגד עיניו מהווה הזמנה לגבר/ל"בועל" להגשים את עצמו על-ידי מעשה שליטה/הפרייה. על אשה המבקשת לא "להיבעל" מוטל, לכן, להסתיר עצמה מעיניהם של גברים, "בועלים בפוטנציה". כפי שעולה מדיון זה, לשון "בעילה", על המשתמע ממנה, מאפשרת ומגבה את שתי הגישות הפטריארכליות שחכמים מביעים ביחס לאונס דינה.

#### 4. רגישות לכאב האשה הכרוך ב"בעילה" וב"בעלות"

ים יצירתם של החכמים הוא עצום ורב מכדי שאנסה לטפל בו ביסודיות הראויה ברשימה זו. על-כן ברי כי בכל בחירה מתוך כתביהם אחטא להם ולריבוי הקולות

והגוונים בעולם תרבותי עשיר זה. כדי לכפר במעט על החטא ולהרחיב את היריעה, אציין שתי נקודות נוספות הנוגעות בענייננו.

הזכרתי למעלה את הפסוק המקראי התמוה בספר הושע, ב, יח, "והיה ביום ההוא, נאם ה', תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי". ציינתי כי בהתחשב בהקשרו הטקסטואלי, הפסוק פתוח לפרשנויות שונות. בבבלי, פסחים (פו, ע"א) אנו מוצאים את פירושו של רבי יוחנן לפסוק זה: "ככלה בבית אביה, ולא ככלה בבית חמיה". ומשמעו, כפי שמבאר שטיינגולץ: "אמר רבי יוחנן: ככלה שנמצאת שלימה בבית חמיה והכל מרוצים בה, ולהוטה לילך להגיד שבחה בבית אביה, כמו שנאמר... 'והיה ביום ההוא נאום ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי'. דאמר רבי יוחנן: שתהא ככלה בבית חמיה לאחר נישואיה, ולא ככלה בבית אביה שהיא מאורסת עדיין ואין עוד קרבה בין בני הזוג." ורש"י פירש את דברי רבי יוחנן: "אישי לשון אישות, חיבת געורים; בעלי לשון אדנות ומורא."<sup>40</sup> "אישי" נתפס אס-כן כמביע קרבה, אהבה ושמחה, בעוד "בעלי" מעיד כי האשה כנועה לבן-זוגה מתוך מרות, ולא מאהבה.

הבחנתו של רבי יוחנן (המצוטטת בספרות חכמים לרוב) מעידה על מודעותם של חכמים לכך שלשון "בעלות" אינה מתיישבת עם אהבה ושמחה אצל האשה, אלא עם כניעתה של אשה ל"אדונה" מכוח שררה שלו ומכוח חובתה כלפיו. היא מעידה על רגישות לרחשי ליבה של האשה, ועל הבנה של רגשותיה כלפי בן-זוגה ושל שאיפתה לזוגיות של אהבה ואושר, ולא של "בעלות" ו"היבעלות". טקסט זה מביע הכרה כלשהי בקולה (גם אם קולה המשוער) של האשה, וחשיבה על-אודותיה לא כעל "קרקע העולם", אלא כעל יצור אנושי בעל יסוד נפשי ורגשי. (מנגד ניתן כמובן לטעון כי דווקא לאור מודעות זו לנקודת-מבטה של האשה, הבחירות הלשוניות הכלליות שהוצגו למעלה חמורות עוד יותר.)

ואחתום פרק זה במובאה מפרקי רבי אליעזר (פרק שלושים ושלושה):

"ששה קולן הולך מקצה העולם ועד סופו ואין קולן נשמע, ואלו הן: בשעה שכורתים את עץ האילן שהוא עושה פרי, הקול יוצא מסוף העולם ועד סופו ואין הקול נשמע. ובשעה שהנחש מפשיט את עורו אין הקול נשמע. ובשעה שהאשה מתגרשת מבעלה הקול יוצא מסוף העולם ועד סופו ואין הקול נשמע. ובשעה שהאשה עם בעלה בעילה ראשונה הקול יוצא מסוף העולם ועד סופו ואין הקול נשמע. ובשעה שהולד יוצא ממעי אמו קול יוצא מסוף העולם ועד סופו ואין הקול נשמע. ובשעה שהנשמה יוצאה מן הגוף הקול יוצא מסוף העולם ועד סופו ואין הקול נשמע."<sup>40</sup> [ההדגשה שלי - א' ק']

איני יודעת מהו שויהו כאן חכמים כשורש הכאב הנורא שחשה אשה בעת שהיא "נבעלת" לראשונה על-ידי "בעלה". ייתכן שחשבו על עצם יסוד ה"היבעלות", כלומר, ההשתעבדות; ייתכן כי ראו לנגד עיניהם ייסורים גופניים וייתכן כי שילוב של השניים. בין כך ובין כך, טקסט זה מבטא רגישות יוצאת-דופן למכאובה של האשה ה"נבעלת",

40 פירוש רש"י להושע, ב, יח.

תוך הבעת הודה ורחמים. הוא מלמד כי חכמים היו מודעים היטב למכאוב הנוקב, הרועם בשתיקתו, המסתתר מאחורי המלה "בעילה".

## 5. סיכום

חכמים קישרו לשון "בעילה" עם מעשה השלטון/הקניין של נישואים, עם סיפור ההפריה המיתולוגי של בעל וארץ, עם כניעתה של אשה מתוך מרות, ולא מתוך אהבה, ועם מכאובה הנורא, הזועק מסוף העולם ועד סופו. בתוך כך הם הרחיבו את השימוש בפועל "לבעול", והפכו כל "משכב אשה" ל"בעילה" ו"היבעלות". עוד ראינו כי במסגרת השקפת-עולמם הפטריארכלית, בעולם הלשוני בו כל משכב הוא "בעילה", אין כמעט מקום להבחנה בין "בעילה מרצון" לבין "בעילה שלא מרצון"; הנאנסת חשודה ב"הזמנת" מעשה "בעילתה", ויש צורך להגדיר את האינוס שלא באמצעות היעדר הסכמתה של הנאנסת.

לאחר התחקות קצרה זו אחר מקורותיה של לשון "בעילה", נשוב לחוק העונשין ולמקומה של לשון ה"בעילה" במסגרתו. אתחיל בתיאור קצר של מקור השימוש בביטוי "בעילה" בנוסח החוק.

### ד. תולדותיהם של "בעילה", "מעשה סדום" ו"מעשה מגונה" בחוק העונשין

"עבירות המין" שבסימן ה לחוק העונשין (שהיו קודם-לכן "עבירות נגד המוסר", ובתיקון משנת תשמ"ח הוסבו ל"עבירות מין") מקורן בחקיקה המנדטורית משנת 1936, ולכן, בשפה האנגלית ובעולם המושגים האנגלי, החוק האנגלי שחל באותה עת באנגליה, חוק שנחקק בשנת 1861,<sup>41</sup> אסר על אונס, "rape", בלא להגדיר מהו, ובשאר "עבירות המין" דיבר על-אודות "illicit carnal connexion" (בסעיף 49), ועל-אודות "unlawfully carnally know and abuse" (בסעיפים 50 ו-51). המחוקק המנדטורי לא העתיק את מושגי החוק האנגלי, אך שאב מאותו עולם מושגים. פרק 17 של פקודת החוק הפלילי, 1936, שעניינו "Offences against Morality", מגדיר ואוסר את ההתנהגויות המיניות הבאות:

"unlawful sexual intercourse, act of sodomy, carnal knowledge of a person against the order of nature, carnal knowledge of an animal, consumation of marriage, indecent act, and indecent suggestion."

לענייננו מעניין במיוחד תרגומם העברי של "מושגים משפטיים" אלה, תרגום מנדטורי משנת 1936,<sup>42</sup> שהוא הבסיס גם ל"עבירות המין" הקבועות בחוק העונשין כיום.

41 Offences Against the Persons Act, 1861, 24 & 25 Vict., Ch. 100.

42 ע"ד תוס' 1, 263.

הביטוי "unlawful sexual intercourse" מופיע בפרק 12 ארבע-עשרה פעמים; שש פעמים מתוכן תורגמו באמצעות השורש העברי "ב.ע.ל";<sup>43</sup> חמש פעמים תורגמו באמצעות השורש העברי "ש.כ.ב."<sup>44</sup> ושלוש פעמים בעזרת השורש העברי "ב.ו.א."<sup>45</sup> הביטוי הציווי "act of sodomy" תורגם, על-פי ההקשר, ל"השוכב את זכר משכבי אשה" (b)152, ו"לשכב את אשה משכבי זכר" (d)161. "carnal knowledge of a person against the order of nature" (פעמיים) ל"שכיבה שלא כדרך הטבע" (a)152, (c)152, "carnal knowledge of an animal" תורגם ל"השוכב עם בהמה" (b)152, "consummation of marriage" תורגם ל"בעילת נישואין" (ii)156, "indecent act" תורגם (חמש פעמים) ל"מעשה מגונה" (157, 158, 159, 160), ו"indecent suggestion" תורגם ל"רמזים בלתי מוסריים" (168). בסך-הכל, פרק 12 מכיל בתרגומו העברי עשר פעמים את הפועל "ש.כ.ב.", שבע פעמים את הפועל "ב.ע.ל.", שלוש פעמים את השורש "ב.ו.א.", חמש פעמים "מעשים מגונים" ופעם אחת "רמזים בלתי מוסריים".<sup>46</sup>

ניתן לומר רבות על הבחירות התרגומיות הללו, המכליאות שורשים עבריים עם תרגומי מושגים אנגליים לכדי עולם מושגי חדש, אולם בהקשר הנוכחי אסתפק בהדגשת הרבגוניות שבבחירת השורשים העבריים. "intercourse" תורגם לשלושה פעלים עבריים שונים ("ב.ע.ל.", "ב.ו.א." ו"ש.כ.ב."); "indecent" תורגם לשני תארים ("מגונה" ו"בלתי מוסרי"); ו"sodomy" תורגם ל"שכיבת זכר משכבי אשה" ו"שכיבת אשה את משכבי זכר". למעט הבחירה בשורש "ב.ע.ל." בהקשר של "consummation of marriage", קשה להבין מדוע תורגמו מקצת מופעי ה-"intercourse" ל"ש.כ.ב.", מקצתם ל"ב.ע.ל.", ומקצתם ל"ב.ו.א.". (באותו אופן קשה להבין מדוע "indecent" תורגם פעם אחת ל"מגונה" ופעם אחת ל"בלתי מוסרי"). בכל מקרה, התוצאה הסופית היא גיוון מושגי, המזכיר את העושר הלשוני בלשון המקרא בסוגיה זו. עושר זה היה יכול לאפשר בחירה במושג ההולם ביותר בכל אחד מן ההקשרים.

אולם בגרסתו העברית הישראלית של פרק "עבירות המוסר", בחוק העונשין הישראלי משנת 1977, כל ההתנהגויות מסוג "intercourse" תורגמו לשורש "ב.ע.ל.", והשורשים "ש.כ.ב." ו"ב.ו.א." נמחקו מן הדין הפלילי. כך אומצה, למעשה, גישת חכמים על פני גישת המקרא, וכלל יחסי החדירה הווגינליים הוגדרו כמעשי "בעילה". באופן פרדוקסלי, דווקא החקיקה הציונית נסוגה מן הגישה המקראית, אותה הציבה לעצמה הציונות כמודל,

43 "הבועל אשה שלא כחוק" (a)152, "הבועל ילדה", "בעילת אשה שלא כחוק" (c)152, "הבועל אשה שלא כחוק" (153), "הבועל שלא כחוק נערה", ו"מסייע... לבועל נערה כזאת שלא כחוק" (155).

44 "לשכב שלא כחוק" (a)161, "המשדל... אשה לשכב... שלא כחוק" (a)162, "המשדל... אשה לשכב... שלא כחוק" (b)162, "המעכב אשה למען תשכב שלא כחוק" (a)170, ו"משכב בלתי חוקי" (1)171.

45 "בא עליה" (a)156, ו"ביאה" (b)156, (ii)2156.

46 "unlawful" תורגם ל"שלא כחוק". אחר-כך שונה ל"שאינה אשתו", ושוב ל"שלא כחוק".



ובחרה בגישת חכמים, גישה שהציונות זיהתה אותה כ"גלותית". במקביל לתרגום "intercourse" ל"בעילה", ההתנהגויות מסוג "sodomy" אוחדו תחת התרגום העברי "מעשה סדום", ו-"indecent" נקבע כ"מגונה". כך התהוו שלושה סוגי ההתנהגות המינית המוכרים על-ידי חוק העונשין: "בעילה", "מעשה סדום" ו"מעשה מגונה". מעניין שהצעת חוק העונשין, (תיקון מספר 14), תש"ם-1980,<sup>47</sup> הציעה להחליף את הביטוי "בעילה" ב"ביאה". "ביאה אסורה" הוגדרה כ"הבא על אדם באחת מאלה, דינו – מאסר שתיים עשרה שנה..." (סעיף 347). סעיף איסור הביאה אוסר הן על אונס אשה והן על כל הדירה בכפייה לגופו של אדם. (המינוח "מעשה סדום" נותר אומנם בכותרתו של סעיף 351 המוצע, אך סעיף זה אינו מתייחס למעשה מיני בכפייה, אלא קובע כי "גברים השוכבים זה עם זה, דינם – מאסר שנה"). השינויים הלשוניים מרחיקי-הלכת לא הובאו לקריאה שנייה ושלישית. לכן ניתן לומר כי המחוקק הישראלי בחר במבנה הנוכחי של פרק "עבירות המין" מתוך השוואתו לאפשרויות ניסוחיות אחרות. לשון "בעילה", "מעשה סדום" ו"מעשה מגונה" אינם יכולים להיחשב למקריים, אלא לבחירה מודעת. גם תכניו האחרים של סימן "עבירות המין" שוב אינם יצירה מנדטורית שאומצה בבלי דעת. למן הרפורמות מרחיקות-הלכת שנחקקו בתחום זה במהלך שנות השמונים, ניתן לומר כי המחוקק הישראלי נתן את דעתו על כל פרט בעבירות המין, וכי כל האמור בהן משקף את השקפת-עולמו.

נעבור עתה לבחון את עלילות ה"בעילה" ב"עבירות המין" שבחוק העונשין.

#### ה. סיפורי "בעילה" ו"היבעלות" בחוק העונשין

בפרק זה אציג את טרמינולוגיית ה"בעילה" של חוק העונשין, ואצביע על משמעותו הערכית של השימוש בטרמינולוגיה זו במסגרת החוק. אראה כיצד עולם המושגים של סימן "עבירות המין" של חוק העונשין מתיישב עם התפיסה הערכית הכרוכה בטרמינולוגיית ה"בעילה"; כיצד טרמינולוגיה זו, במובנה הרחב, מבנה את "המובן מאליו" של הוראות החוק, וכיצד נוסח החוק מבטא, מנציח ומחזק את השקפת-העולם הגלומה בסיפור ה"בעילה".

#### 1. הצגת המצב המשפטי: הגדרת בעילה בחוק העונשין

כפי שציינתי, סימן ה בפרק י לחוק העונשין (המכונה, כאמור, "עבירות מין") מסווג את מכלול ההתנהגויות המיניות האנושיות לשלושה סוגים: "בעילה", "מעשה סדום", ו"מעשה מגונה". ההתנהגויות מסוג "בעילה" מוגדרות ומטופלות בעיקר בסעיף 345, שעניינו "אונס", ובסעיף 346, האוסר על "בעילה אסורה בהסכמה";<sup>48</sup> "מעשה

47 ה"ח 1476, בע' 388.

48 אונס, סעיף 345 –

סדום" מוגדר בהוראת סעיף 347<sup>49</sup> ו"מעשה מגונה" הוא עניינם של סעיפים 348

"(א) הבעל אשה -

- (1) שלא בהסכמתה החופשית עקב שימוש בכוח, גרימת סבל גופני, הפעלת אמצעי לחץ אחרים או איום באחד מאלה, ואחת היא אם נעשו אלה כלפי האשה או כלפי זולתה;
  - (2) בהסכמתה של האשה שהושגה במרמה לגבי מיהות העושה או מהות המעשה;
  - (3) כשהאשה היא קטינה שטרם מלאו לה ארבע עשרה שנים, אף בהסכמתה; או
  - (4) תוך ניצול מצב של חוסר הכרה בו שרויה האשה, מצב אחר המונע התנגדות או היותה חולת נפש או לקויה בשכלה;
- הרי הוא אונס ודינו - מאסר שש עשרה שנים.
- (ב) על אף האמור בסעיף קטן (א), דין האונס - מאסר עשרים שנים אם האינוס נעשה באחת מסיבות אלה:
- (1) בקטינה שטרם מלאו לה שש עשרה שנים ובנסיבות האמורות בסעיף קטן (א)(1), (2) או (4);
  - (2) באיום בנשק חם או קר;
  - (3) תוך גרימת חבלה גופנית או נפשית או הריון;
  - (4) תוך התעללות באשה לפני המעשה, בזמן המעשה או אחריו;
  - (5) בנוכחות אחר או אחרים שתברו יחד עמו לביצוע האינוס בידי אחד או אחרים מהם.
- (ג) בסימן זה -

'בועל' - המחזיר איבר מאברי הגוף או חפץ לאיבר המין של האישה;

'קטין' - כהגדרתו בחוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, התשכ"ב-1962.

לניתוח שיטתי ומקיף של יסודות עבירת האינוס בסעיף 345 (לאחר תיקונים 22 ו-30), ראו ציפורה האופטמן "אונס - יסוד ההסכמה ודיני הראיות" מעמד האשה בחברה ובמשפט (פרנסס רדאי, כרמל שלו, מיכל קובי-ליבן עורכות, תשנ"ה) 189; ויובל לבנת "אונס, שתיקה, גבר, אשה (על יסוד אי-ההסכמה בעבירת האונס)" פלילים ו (תשנ"ח) 187. לדיונים נוספים בעבירת האינוס במשפט הישראלי ראו גם אלון הראל ולילך וגנר "על 'האשם התורם' של קורבן האונס" פלילים ו (תשנ"ח) 235, ואילת שחר "מיניותו של החוק: השיח המשפטי בנושא האונס" עיוני משפט יח (תשנ"ד) 159.

49 "מעשה סדום", סעיף 347 -

"(א) העושה מעשה סדום באדם שמלאו לו ארבע עשרה שנים וטרם מלאו לו שמונה עשרה שנים, דינו - מאסר חמש שנים.

(א1) העושה מעשה סדום באדם שמלאו לו שמונה עשרה שנים תוך ניצול מרות ביחסי עבודה או בשירות, דינו - מאסר שלוש שנים.

(ב) העושה מעשה סדום באחת הנסיבות המנויות בסעיף 345, בשינויים המחויבים, דינו כדין אונס.

(ג) לענין סימן זה, 'מעשה סדום' - החדרת איבר המין של גבר לפי הטבעת או לפה של אדם, או החדרת חפץ לפי הטבעת של אדם.

יצוין כי ביולי 1997 (תמוז התשנ"ז) אישרה הכנסת בקריאה ראשונה את הצעת החוק

ו-349.50 (סעיף 351, שכותרתו "עבירות מין במשפחה", אוסר על "בעילה", "מעשה סדום" ו"מעשה מגונה" של אדם בקטין שהוא "בן משפחתו").  
 על-פי ההגדרה שבסעיף 348(ו), כל מעשה הנעשה "לסיפוק, גירוי, או ביזוי מיני" הוא "מעשה מגונה". "מעשים מגונים" המבוצעים בניסיונות מסוימות המנויות בסעיף – אסורים על-פי חוק. "מעשים מגונים" המבוצעים בניסיונות אחרות (למשל, מתוך רצון חופשי של כל הנוגעים בדבר) – מותרים; ואף-על-פי-כן "מגונים" הם, על-פי הטרימינולוגיה של חוק העונשין. מתוך כך עולה כי "בעילה" (חדירה וגינלית) היא לרוב פעולה "מגונה" בעיני החוק, כלומר, שלילית מבחינה מוסרית וראויה להוקעה חברתית (בלא קשר לעמדתה של האשה ה"נחדרת" כלפי האקט המיני שהיא משתתפת בו).<sup>51</sup> סוגי

לתיקון מספר 58 לחוק העונשין (ה"ח 2639). בסעיף 14 להצעת-החוק, המחלקה הפלילית במשרד המשפטים מציעה שני תיקונים לסעיף 347 לחוק העונשין. ראשית, מוצע שהאיסור על "מעשה סדום" בהסכמה יצומצם, ויושווה לאיסור על "בעילה אסורה" בהסכמה. (כלומר, בסעיף קטן (א), במקום "וטרם מלאו לו שמונה עשרה שנים" יבוא "וטרם מלאו לו שש עשרה שנים, או העושה מעשה סדום באדם שמלאו לו שש עשרה שנים וטרם מלאו לו שמונה עשרה שנים תוך ניצול יחסי תלות, מרות, חינוך או השגחה"). שנית, מוצע שהגדרת "מעשה סדום" שבסעיף 347(ג) תורחב, ותוחל גם על החדרת איבר גוף כלשהו (שאינו "איבר מין של גבר") לפי-הטבעת של אדם.

50 "מעשה מגונה", סעיף 348 –

- "(א) העושה מעשה מגונה באדם באחת הנסיבות המנויות בסעיף 345(א)(1) עד (4), בשינויים המחויבים, דינו – מאסר 10 שנים.
- (ב) העושה מעשה מגונה באדם באחת הנסיבות המנויות בסעיף 345(ב)(1) עד (5), בשינויים המחויבים, דינו – מאסר 10 שנים.
- (ג) העושה מעשה מגונה באדם בלא הסכמתו אך שלא בניסיונות המנויות בסעיף 345, דינו – מאסר שלוש שנים.
- (ד) העושה מעשה מגונה באדם שהוא קטין שמלאו לו 14 שנים תוך ניצול יחסי תלות, מרות, חינוך, השגחה, עבודה או שירות, דינו – מאסר 4 שנים.
- (ה) העושה מעשה מגונה באדם שמלאו לו 18 שנים תוך ניצול מרות ביחסי עבודה או בשירות, דינו – מאסר שנתיים.

(ו) בסימן זה, 'מעשה מגונה' – מעשה לשם גירוי, סיפוק או ביזוי מיניים."

"מעשה מגונה בפומבי", סעיף 349 –

- "(א) העושה מעשה מגונה בפומבי בפני אדם אחר, ללא הסכמתו, או העושה מעשה כאמור בכל מקום שהוא תוך ניצול יחסי תלות, מרות, חינוך, השגחה, עבודה או שירות, דינו – מאסר שנה.
- (ב) העושה, בכל מקום שהוא, מעשה מגונה בפני אדם שטרם מלאו לו 16 שנים, דינו – מאסר 3 שנים."

51 אני מניחה כי רוב מעשי החדירה הווגינליים מבוצעים לשם גירוי, סיפוק או ביזוי מיניים.

ה"בעילה" היחידים שאינם "מגונים" בעיני חוק העונשין הם "בעילה" לשם הפריה ו"בעילה" המבוצעת מתוך אדישות מינית.<sup>52</sup>

הוראות הסעיפים 345, 346, 348 ו-351 מלמדות כי בעולמו הלשוני של חוק העונשין, ה"בעילות" המתרחשות בעולם מתחלקות לשני סוגים: אלה המותרות על-פי החוק ואלה האסורות על-פיו. "בעילה" אסורה:

- (א) כאשר האשה בה היא מבוצעת אינה מסכימה לה, והבעילה בוצעה עקב שימוש בכוח, גרימת סבל גופני או הפעלת אמצעי לחץ אחרים, לרבות איומים; או -  
 (ב) כאשר הסכמת האשה הושגה במרמה לגבי מיהות העושה או מהות המעשה; או -  
 (ג) כאשר ה"בעילה" היא בבחינת "מעשה מגונה" אסור, כלומר, כשמטרתה היא השגת גירוי, סיפוק או ביוזי מיניים, והיא מבוצעת בלא הסכמת האשה;<sup>53</sup> או -  
 (ד) כאשר החוק אוסר עליה, בלא קשר להסכמת האשה.<sup>54</sup>
- כל "בעילה" ו"היבעלות" אחרות הינן פעולות מותרות. במילים אחרות: "בעילות מותרות" כוללות:

- (א) כל חדירה וגינלית המתרחשת בהסכמת האשה;  
 (ב) חדירה וגינלית המבוצעת לשם הפריה או ללא כל כוונה כלל (כלומר, מתוך אדישות מינית), ואף שאין האשה מסכימה לה. ("בעילה" כזו אינה בבחינת "אונס" מכיוון שלא נלוו לה שימוש בכוח או באמצעי לחץ אחרים, ואין היא בבחינת "מעשה מגונה" מכיוון שלא נועדה לשם "גירוי, סיפוק או ביוזי מיניים").
- הצגה זו של סוגי ההתנהגויות המיניות המוכרים על-ידי חוק העונשין מעלה על הדעת קודם-כל שעל-פי החוק הישראלי, אין כמעט התנהגויות מיניות "חיוניות", שלא לומר "רצויות". כמעט כל ההתנהגויות המיניות, גם אלה המבוצעות בהסכמה מלאה ואף בהנאה מלאה של כל הצדדים הנוגעים בדבר, מוגדרות ככל הפחות כ"מגונות". בשאר המקרים הן מוגדרות (א) גם כ"מגונות" וגם כ"מעשי סדום", כלומר, כרשעות ו"סוטות" במידה העולה כדי התנהגותם המחפירה של "אנשי סדום",<sup>55</sup> או (ב) גם כ"מגונות" וגם כמכוננות

52 חדירה וגינלית מתוך "אדישות" מינית יכולה להיות מתוך משחק, תוך ביצוע פולחן כלשהו או תוך ביצוע תפקיד כלשהו, כגון מילוי חובה (מצווה) דתית או אחרת.

53 חלק מן ה"בעילות" האסורות כ"מעשים מגונים" אסורות גם כמעשי אונס: אלה ה"בעילות" המבוצעות לשם גירוי, סיפוק או ביוזי מיניים, ללא הסכמת האשה, תוך שימוש בכוח או באמצעי לחץ אחרים.

54 כאשר האשה "חולת-נפש", "לקויה בשכלה", אינה בהכרח או שהיא שרויה במצב שאינו מאפשר התנגדות, טרם מלאו לה ארבע-עשרה שנים, מלאו לה ארבע-עשרה שנים וטרם מלאו לה שש-עשרה שנים והיא אינה נשואה ל"בועל", מלאו לה שש-עשרה שנים אך לא שמונה-עשרה שנים והיא נתונה למרות ה"בועל", או מלאו לה שמונה-עשרה אך לא עשרים ואחת והיא בת משפחתו של ה"בועל", כמפורט בסעיפים 345, 346 ו-351 לחוק העונשין.

55 במסגרת השפה העברית, "סדום" אינה יכולה להשתחרר משיפוט ערכי שלילי ביותר. בבראשית, יג, יג, אנו שומעים כי "אנשי סדם רעים וחטאים לה' מאד", ובפרק יח,

"בעלות", כלומר, שליטה ואדנות של אדם אחד באדם אחר. בחירות לשוניות אלה מביעות עמדה עוינת כלפי פעילות מינית בכלל. בתוך כך בולטת העובדה כי הפעילויות המיניות היחידות שאינן זוכות בגינוי החוק הן חדירות וגינליות המבוצעות לשם הפריה והתנהגויות מיניות המתבצעות מתוך אדישות מינית.<sup>56</sup> לנקודה זו אשוב בהמשך. בשלב ראשון ברצוני להצביע על כך שבחוק העונשין הישראלי, כל פעילות מינית של חדירה וגינלית מוגדרת כ"בעילה". "בעילה" ניתנת לביצוע בנשים בלבד, והיא יכולה להיות "מגונה" או "לא-מגונה", וכן "מותרת" או "אסורה"; שתי החלוקות הללו אינן חופפות, ואף אחת מהן אינה מושתתת על הסכמתה של האשה ה"נחדרת" או על רצונה ל"היחדר". "בעילה" מהווה אינוס, והיא אסורה אם היא מבוצעת באשה בלא הסכמתה ותוך שימוש בכוח או באמצעי לחץ אחרים. "בעילה" מהווה "מעשה מגונה" אם בוצעה לשם גירוי, סיפוק או ביזוי מיניים; היא "מגונה" ואסורה כאחת אם בוצעה לשם גירוי, סיפוק או ביזוי מיניים וללא הסכמת האשה ה"נחדרת". "בעילה" של אשה לשם הפריה או ללא כוונה מינית כלשהי, המבוצעת ללא הסכמת האשה (אך ללא הפעלת אמצעי לחץ), מותרת ואינה "מגונה". "היבעלות" של אשה (בהסכמה) מותרת על-פי חוק.

## 2. שעבוד והשתעבדות מותרים על-פי חוק

הדיון בביטוי "בעילה" העלה כי משמעו השתרדותו הלגיטימית של איש על אשה, קניית שליטה ואדנות בה על-ידי ביצוע "מעשה מיני". והנה סימן "עבירות המין" של חוק העונשין מאמץ את טרמינולוגיית ה"בעילה" ומזהה באופן מוחלט בין חדירה וגינלית לגופה של אשה לבין "בעילתה". כך, על-ידי שימוש בלשון "בעילה" ו"היבעלות", החוק, להבדיל מכל הוראת חוק אחרת במשפט הישראלי, מכיר בשעבוד ובהשתעבדות של אדם אחד לאדם אחר. על-פי לשון הוראות החוק, אדם יכול לכונן את שלטונו על זולתו על-ידי "בעילתו". במקביל, החוק מתיר לאדם "להשתעבד" ל"קונהו", כלומר, הוא כשיר ורשאי לוותר על "חירותו" על-ידי שיניח לזולת לחדור אל גופו.

כ, האל מעיד עצמו כי "ועקת סדם ועמדה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד". הפרק כולו מוקדש לתיאור שפלותם של אנשי סדם, הבאה לידי ביטוי, בין השאר, בדרישתם "לרעת" את אורחיו הזכרים של לוט. שליליותם של הסדומים פותחה עוד ועוד במקורות יהודיים מאוחרים, כמו גם בתיאולוגיה הנוצרית ובאמנות המערבית. הביטוי "מעשה סדם" מכיל שיפוט ערכי שלילי ביותר כלפי מעשה מיני בין שני גברים, והשימוש בו בחוק העונשין בעייתי בעיני לא פחות מן ה"בעילה".

56 בתרבויות המוכרות בחברה הישראלית קשה לחשוב על-אודות התנהגויות מיניות שאינן חדירות וגינליות המבוצעות שלא לשם גירוי, סיפוק או ביזוי מיניים. לכן, דומני כי בפועל, התנהגויות מיניות המבוצעות מתוך אדישות מינית הן רק חדירות וגינליות.

## 3. כינון דמויות האשה והאיש

## (א) כינון הגבר כסובייקט והאשה כאובייקט

עד כה דיברתי בלשון "סתמית" על הכרת החוק בשעבוד של "כני-אדם". למעשה, חוק העונשין מאפשר "שעבוד" של נשים, של נשים בלבד, ורק של נשים "כנשים". אפליה זו בין נשים לגברים היא פועל יוצא מובהק של השימוש בטרמינולוגיית "בעילה". השימוש בלשון "בעילה" לתיאור חרירה וגינלית יוצר הבחנה קטיגורית בין חרירה לגופה של אשה "כאשה" (חרירה וגינלית/"בעילה") לבין חרירה "סתמית", שניתן לבצע בכל אדם ("מעשה סדום"/חרירה אנליח). חרירה שאפשר לבצע בכל אדם, בגברים ובנשים כאחד, מוגדרת בחוק העונשין באמצעות ביטוי גנאי הריף; במושגיו של חוק העונשין חרירה כזו היא "מעשה סדום", כלומר, מעשה מעורר תיעוב וסלידה, המזמין התערבות אלוהית מענישה, אש וגופרית ורעידת-אדמה (וזאת גם כשהמעשה נעשה בהסכמה הרדית). ועם כל זאת, חרירה כזו, שניתן לבצע בכל אדם, אינה "קונה" את האדם ה"נחרר"; אין בכוחה לכונן שעבוד. שעבוד מתכונן רק בחרירה מן הסוג האחר: בחרירה לאשה כאשה.

על-פי לשונו של חוק העונשין, אם-כן, "אדם" הנחרר ככזה אינו בר-שעבוד. רק אשה הנחררת כאשה היא בת-שעבוד. משמעות ההבחנה היא זיהוי משתמע בין "אדם" לבין "אדם שהוא גבר",<sup>57</sup> תוך כינון מציאות לשונית-תרבותית בה גבר אינו יכול "להיכעל", בשום צורה ובשום נסיבות. גבר יכול "להיחרר" פיסית; ניתן לפלוש אל תוך גופו, אך כניסה כזו לעולם אין בה משום קניית חוקה ושלטון. הגבר אינו "בר-בעילה"; החוק אינו מעניק לו כושר ליהפך לקניין, למשועבד, לנשלט, לאובייקט, ואף אם הוא חפץ בכך בכל מאודו. הגבר, בעולמו של חוק העונשין, הוא סובייקט אנושי, והחוק אינו מכיר באפשרות שלילתה של תכונתו זו. היות הגבר סובייקט היא תכונה שהלשון המשפטית קובעת כבלתי-הפיכה.

בהשוואה למעמד הגבר כסובייקט, בולטת עוד יותר כשירותה הלשונית-המשפטית

57 אם "אדם, כאדם, אינו בר-בעילה", ואילו "אשה, כאשה, הינה בת-בעילה", אזי, למעשה, "אדם" משמעו "גבר", ו"אנושי" משמעו "גברי". במסגרת מבנה חשיבה כזה, הגבר מוצג כמודל אנושי כללי, בעוד זאשה מוצגת כ"שונה" ו"אחרת" מן הגבר/האדם. "נשיותה" של האשה הופכת ל"יוצאת-דופן" ביחס ל"אנושיותו" של הגבר. יצירת האשליה כאילו תכונותיו של הגבר הן "כלליות" בעוד אלה של האשה הן "ספציפיות" הופכות אותו ל"כלל" ואותה ל"יוצאת מן הכלל". תפיסת הגבר כ"סתמי" בלשון העברית היא דוגמא נוספת הממחישה כיצד מבנים חברתיים של תרבות פטריארכלית מבצעים מהלך זה תוך הצגתו כ"ניטרלי" ו"טבעי". (יורדגש כי איני מתייחסת לעצם האפשרות הפיסית לחדור לגופיהם של נשים וגברים, אלא למשמעות החברתית, הלשונית והתרבותית המיוחסת לאפשרות זו.) תובנה זו, ברמתה הכללית, היא מאבני-היסוד של החשיבה הפמיניסטית. ראו, למשל: Catherine A. MacKinnon *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (Cambridge, 1987).

האינהרנטית של כל אשה "להיבעל" ולהשתעבד לכל אדם שיחזיר לתוך גופה איבר או חפץ.<sup>58</sup> תכונת ה"סובייקט" של הגבר לעומת תכונת ה"אובייקט" של האשה הם מעמודי-התווך של הסדר הפטריארכלי. לשון "בעילה" של חוק העונשין מאמצת תפיסה זו ומנציחה אותה בקובעה כי רק אשה אפשר "לבעול"; רק אשה יכולה להיות "אובייקט" ל"בעילה".

היה אפשר לנסות ולטעון כי על סף המאה העשרים ואחת, "בעילה", "שעבוד" ו"שלטון" אינם אלא מילים ריקות מתוכן, שכן, בפועל, אין עוד משמעות חברתית של ממש לריבוי על-אודות אדנות של אדם אחר באדם אחר. איני שותפה לגישה זו. אני סבורה כי כוחן של מילים רב להן גם כאשר, לכאורה, אין משמעויותיהן אלא שרידים נוסטלגיים של עבר רחוק. יתרה מזאת: במדינת-ישראל על סף האלף השלישי לספירה אלפי נשים נקנות ונמכרות, לרוב בלא הסכמתן, על-ידי גברים הסוחרים בהן כדי להתפרנס ממכירת שירותיהן המיניים.<sup>59</sup> על-פי עדויות של נשים שעברו תהליכים אלה, הגברים הקונים אותן נוהגים "לממש" את מעשה הקניין על-ידי קיום יחסי מין עימן בלא הסכמתן החופשית.<sup>60</sup> התנהגות מינית זו מכוננת, מביעה ומפגינה את מעמד הגבר כשליט ואדון, ואת מעמד האשה כמשועבדת לו. זוהי "בעילה" במלוא מובן המלה. אין ספק כי התנהגויות אלה הן קיצוניות וחריגות במציאות הישראלית. עם זאת, הן ממחישות כי התפיסה הפטריארכלית, על-פיה ניתן "לכונן שלטון" באשה על-ידי "בעילתה", תפיסה זו לא פשה מן העולם, ואף לא ממצאות החיים בישראל. טרמינולוגיית ה"בעילה" של חוק העונשין לא רק שאינה קוראת תיגר על תפיסה זו, אלא היא מגלמת אותה.

58 מעניין כי טרמינולוגיית ה"בעילה" המסורתית מעניקה את יכולת ההשתררות על אשה לגברים בלבד; חוק העונשין מרחיב כושר זה גם לנשים (שיכולות עתה "לבעול" נשים אחרות על-ידי החדרת חפצים לאיברי מינון). על-פי מהלך "שווינגי" זה, טרמינולוגיית "בעילה" חלה גם על התנהגות מינית בין שתי נשים. כלומר, מעתה גם נשים יכולות "לבעול" נשים, ונשים יכולות "להיבעל" לא רק על-ידי גברים, אלא גם על-ידי נשים. בפועל, נראה שרוב ההתנהגויות המוגדרות בחוק כ"בעילה" מבוצעות על-ידי גברים, ולא על-ידי נשים, ולכן (ומכיוון שהעברית אינה מאפשרת לדבר בגוף "סתמי" שאינו זכר או נקבה) אתיחס אל "הבועל" בגוף זכר. עם זאת יש מקום לתת את הדעת על העתקת המורשת הפטריארכלית באמצעות מושג ה"בעילה" גם אל תוך קשרים מיניים בין נשים.

59 בדו"ח על-אודות נשים המוברחות אל מדינת-ישראל לשם העסקתן בעבודה מינית, שדולת הנשים קובעת כי "מרגע שהנשים מגיעות לישראל, המבריחים מוכרים אותן בדרך כלל לבית זונות או מכון עיסוי. בתל-אביב הסרסורים גובים סכום של \$5,000 עד \$10,000 לאשה. כמה מהנשים ניתנות לבתי הבושת השונים תמורת אחוז מרווחיהן. אחרות נמכרות לרוכשים עשירים כ"רכוש" פרטי. מרטינה ונדברג "הברחת נשים לישראל זונות בכפיה: דו"ח של שדולת הנשים בישראל" (נובמבר, 1997) 12.

60 שם, בעיקר בעדויותיהן של הנשים.

**(ב) כינון האשה כ"נקבה"**

משמעות נוספת הנגזרת מטרמינולוגיית "בעילה" ו"מעשה סדום" של חוק העונשין היא שגבר המחזיר את איבר מינו או הפץ לפי הטבעת של אשה, או את איבר מינו לפיה, מבצע בה "מעשה סדום", אך אינו "בועל" אותה. הבחנה זו קושרת את אקט החדירה המכונן "בעלות" עם "נקב" אחד ויחיד בגופה של האשה, ובמסגרת השפה העברית – עם "נקביותה" של האשה, כלומר, עם פוטנציאל הרבייה שלה. רק חדירה של ה"נקבה" האנושית ב"נקביותה" משווה למעשה החדירה מעמד של "בעילה". העמדה זו מעידה כי מיניות נשית מוזהה במסגרת המציאות הלשונית של עבירות המין של חוק העונשין עם הנרתיק, כלומר, עם כושר הפיריון הנשי; כיבוש הנרתיק, הפיריון הנשי, הוא, ורק הוא, מעניק לגבר "בעלות" על האשה.

קישור ה"בעלות" הגברית באשה עם שליטת הגבר בפוריות האשה/הנקבה מבטא עמדה פטריארכלית הבאה לידי ביטוי מובהק בסיפור המיתולוגי על-אודות האל בעל המפרה את האדמה. תפיסה אסנציאליסטית זו של האשה מתעלמת, כמוכח, מהגדרות אפשריות אחרות, מגוונות ופולורליסטיות, של מיניות האשה, ומזכותה של האשה להגדרה (מינית) עצמית.

זאת ועוד. במסגרת השקפת-העולם הפטריארכלית של סיפור הבעל, עצם מיניותה ה"נקבית" של האשה נתפסת כ"מעוררת" את יצר החדירה הגברי, ובמובן זה היא "מזמינה" "הסתערות" ו"כיבוש". במסגרת לשון "בעילה" ניתן לומר כי נשים, כמו האדמה, פרושות כדי "להיבעל", ועצם קיומן כ"גיתנות להיבעל" מזמין מימוש הפוטנציאל, עשיית המעשה ה"טבעי" וה"נכון". מתוך מושכלותיה של השקפה כזו תיחשד הנאנסת תמיד שמא "הביאה את האונס על עצמה", ממש כשם שסיפור אונס דינה הניע את חז"ל לחשוד שמא היא האחראית למעשה. אדם המטפל בסוגיות של התנהגות מינית ואשר כבול לטרמינולוגיה של "בעילה" יתקשה להשתחרר מדפוס המחשבה המייחס לעצם קיומה של ה"נקבה" את האחריות ל"בעילתה".

לסיום אדגיש כי היחס המיוחד השמור, במסגרת טרמינולוגיית ה"בעילה", לחדירה הווגינלית דווקא הוא הבסיס היחיד להבחנה המושגית שחוק העונשין מבחין בין "אינוס" אשה לבין "מעשה סדום" הנעשה באשה או בגבר. הבחנה זו אינה ניתנת להצדקה מתוך מושגים של כבוד האדם והזכות לחירות ולאוטונומיה. ההבחנה המושגית בין "אינוס" לבין "מעשה סדום" היא אם-כן בלתי-נפרדת מטרמינולוגיית ה"בעילה", על כל הכרוך בה.

**4. הגדרת כל חדירה וגינלית כ"בעילה"**

חוק העונשין אימץ את גישתם של חכמים, הגדיר כל התנהגות מינית כ"בעילה", ואף הלך צעד נוסף בזהותו באופן מוחלט בין כל חדירה וגינלית, באשר היא, לבין מעשה ה"בעילה". לזיהוי זה משמעויות כבדות-משקל.

**(א) קניית "בעלות" על-ידי ביצוע אונס**

אם "בעילה" מכוננת "בעלות", ואם כל חדירה וגינלית היא בבחינת "בעילה", אזי כל



חדירה וגינלית מכוננת "בעלות", בין שהיא מתבצעת בהסכמת האשה ה"נחררת" ובין שלא. כלומר: טרמינולוגיית ה"בעילה" של חוק העונשין מאפשרת לאדם לכוונן "בעלות" באשה גם ללא הסכמתה. חדירה וגינלית ללא הסכמת האשה הינה "מעשה מגונה אסור", אך על-פי חוק העונשין היא מכוננת "בעילה", ולכן "בעלות"; חדירה וגינלית ללא הסכמה על-ידי שימוש בכוח או איומים היא "מעשה אינוס אסור", אך גם היא מכוננת "בעילה", ולכן "בעלות". (הדבר דומה לעמדת החוק הפלילי ביחס לנישואים ביגמיים; נישואיו השניים של גבר אסורים אומנם, אך הם מוכרים כתקפים.)

אם "השתעבדות מרצון" מעוררת קושי תמור במסגרת השקפת-עולם ליברלית, אזי האפשרות שניתן "לשעבד" אדם בעל כורחו חמורה עוד יותר. יתרה מזאת: ראינו למעלה כי בטקסט המקראי אינוס אינו מכונן "בעילה" וגם לא "בעלות". אינוס נתפס שם כמעשה אלים של "עינוי" ו"התעללות"; הוא מחלל את שלמות הגוף, אך החברה אינה מעניקה לו את ההכרה כקונה אדנות בגוף שנחרר. נאנסת, במקרא, אינה "נבעלת" לאנס, כי החברה אינה מכנה את מעשהו "בעילה". בחוק העונשין הישראלי, לעומת זאת, האנס "בועל" את הנאנסת וקונה בה "בעלות". "בעלותו" זו אינה פועל יוצא של מעשהו הפיסי, האלים, אלא של כינויו החברתי, המשפטי, של המעשה "בעילה".

### (ב) "בעילה ללא הסכמה" – "מעשה מגונה", ולא "אנוס"

בדיון למעלה בעולמם של חכמים הראיתי כי הרחבת הטרמינולוגיה של ה"בעילה" על כלל ההתנהגויות המיניות (מסוג חדירה וגינלית) הלכה יד ביד עם הגדרת אינוס מצומצמת. ציינתי שם כי דומה שמקום בו כל מעשה מיני הוא בבחינת "בעילה", מתמעט מקומו של יסוד הסכמת האשה "להיבעל", ועל-כן יש להעמיד את הגדרת ה"אינוס" על דבר-מה נוסף, מעבר לעצם קיום מעשה מיני ללא הסכמה. הגיון דברים זה בא לידי ביטוי גם בהוראותיו של חוק העונשין.

בחוק העונשין הישראלי, "בעילת" אשה ללא הסכמתה מהווה "מעשה מגונה אסור" (סעיף 348(ג)), אך לא "אינוס". כדי ש"בעילת" אשה ללא הסכמתה תיחשב ותוכר כ"אינוס" חייב להיתוסף לאירוע גורם נוסף, כגון "שימוש בכוח, גרימת סבל גופני, הפעלת אמצעי לחץ אחרים, או איום באחד מאלה, ואחת היא אם נעשו כלפי האשה או כלפי זולתה" (סעיף 345(א)(1)).<sup>61</sup> לעומת מאסר של שש-עשרה שנה הקבוע לעבירת האינוס, "בעילת" אשה ללא הסכמתה דינה שלוש שנים בלבד.

### (ג) טשטוש ההבחנה בין "בעילה בהסכמה" ל"בעילה ללא הסכמה"

כינוי כל חדירה וגינלית "בעילה" מדגיש את המכנה המשותף בין מעשים מיניים

61 ההגדרות האחרות לאינוס, המפורטת בסעיף 345(א), אינן מחייבות במפורש "היעדר הסכמה", ולכן הן דומות, למעשה, ל"בעילות בהסכמה", המוגדרות גם כ"אסורות" וגם כ"אינוס". לגבי בעייתיות הניסוח של הוראת סעיף 345(א)(1), וקריאות פרשניות אפשריות, ראו לבנת, לעיל הערה 48, בע' 194 ואילך.

שהינם רצויים לכל המשתתפים בהם לבין מעשים מיניים המבוצעים באשה בכפייה; מכנה משותף זה הוא גורם השליטה והכיבוש הגברי ה"טבעי" באובייקט הנשי הפרוש למרגלותיו. לשון "בעילה" מביאה עימה את ניחוח הפעילות של הסובייקט הגברי, המיתולוגי, ואת הסבילות הנשית, ה"נקבית", שכל ייעודה הוא להיענות למעשה ההפריה המתבצע בה. כאשר כל חדירה וגינלית מזוהה כ"בעילה", ניחוח זה אופף את כל המעשים המיניים (הכוללים חדירה וגינלית) שחוק העונשין מכיר בהם ומכוננם. מעשי אהבה, מעשי התעללות, מעשים המבטאים קרבה ושותפות, מעשים המגשימים את מיניותם של המעורבים בהם, מעשי כפייה, מעשי השתלטות, מעשים ההופכים את האשה לאובייקט מיני ומעשים של התעללות מינית, אם הם מכילים חדירה וגינלית – כולם מסווגים בחוק העונשין לקטיגוריה הלשונית-החברתית-התרבותית האחת של "מעשי בעילה".

קייטלוג זה, המכיל בחובו משמעויות ערכיות, מקשה על ההבחנה הקונספטואלית בין מעשים מיניים המביעים אהבה או הגשמה עצמית של כל הנוגעים בדבר לבין מעשים מיניים שהם בבחינת כפייה והשתררות. כאשר כל טיפוס ההתנהגות המינית הללו מצויים בסל לשוני אחד, ומאופיינים דווקא בגורם ה"בעילה" המשותף להם על-פי לשון החוק, קל לראות את "הדומה" בכלם, וקשה לראות בהם סוגים שונים בתכלית של התנהגות אנושית, בינאישית. כך, שופט הניצב מול אירוע בו התרחשה חדירה וגינלית, רואה בו, בהנחיית לשון החוק, בראש ובראשונה "מעשה בעילה". רק בשלב שני על השופט לבחון אם "בעילה" זו היא התנהגות מינית מותרת, או שמא בוצעה ללא הסכמת ה"נבעלת". אולם במסגרת עולם הדימויים של לשון "בעילה", "הסכמת הנבעלת" היא מושג חסר משמעות כמעט. שהרי בעולם זה, "הסובייקט הבעול" מגשים את ייעודו, כמו גם את ייעודה של "הנקבה הנבעלת", בלא כל קשר לתגובתה. למעשה, תגובתה המתבקשת, ה"סבירה", של ה"נבעלת" היא פשוט "להיבעל". כל תגובה אחרת אינה מתיישבת כמעט עם גבולות שיח ה"בעילה".

בעולם מושגי אחר, עולם מושגי ללא "בעילה", היה אפשר לסווג מעשים מיניים לכאלה "המביעים מימוש והגשמה עצמיים של כל משתתפיהם ומתקיימים בהסכמתם" לעומת כאלה "הנכפים על אדם בעל כורחו". אילו היו אלה הקטיגוריות הבסיסיות, היה קשה לראות דמיון כלשהו בין התנהגויות משני הסוגים השונים, והיה קל לראות ולבחון את גורם ה"הסכמה".

הקושי בזהווי "הסכמה" בתיקי אונס אינו רק קושי "עובדתי", ואינו תמיד הכרחי או אינהרנטי לעניין הנידון. לעיתים זהו קושי תרבותי, הנובע מקישור סוציו-לינגוויסטי-משפטי בין התנהגויות מיניות "בהסכמה" והתנהגויות מיניות "ללא הסכמה". בחוק העונשין, טרמינולוגיית ה"בעילה" תורמת רבות לקישור תרבותי זה.

השימוש שחוק העונשין עושה בלשון "בעילה" מדגים היטב את הטענה הפמיניסטית ה"רדיקלית" הבסיסית על-אודות עבירות אונס. לפי טענה זו, במסגרת תרבויות פטריארכליות קשה לשוות משמעות ממשית לגורם של "הסכמת" האשה למעשה המיני, מכיוון שההבניה החברתית של האשה, האיש והמעשה המיני שוללת מלכתחילה, ברמה תרבותית עמוקה, את אפשרותה (התרבותית, החברתית) של האשה "להסכים" או "לסרב", כמו גם את אפשרותנו לראות ולהבין "הסכמה" או "אי-הסכמה" כאלה ולשוות

להן משמעות. עולם הדימויים הנלווה ללשון "בעילה", והשפעתו התרבותית על הטיפול המשפטי בעבירת האונס, יכולים להמחיש ולהבהיר טענה תיאורטית זו.<sup>62</sup>

#### (ד) מניעת הענקתה של משמעות אחרת למעשה החדירה

זיהוי המוחלט בין "חדירה וגינלית" לבין "בעילה" משמעו, עוד, כי לשון החוק אינה מותירה לאשה המסכימה לחדירה וגינלית פתח להגדיר את טיב הקשר באופן שונה מאשר "בעילה" ו"היבעלות". דרך אחרת לנסח עמדה זו של לשון החוק היא כי יכולת ה"היבעלות" של אשה היא תכונה שהמשפט מתייחס אליה כאל תכונה "אובייקטיבית", שאינה כרוכה ב"יסוד נפשי" כלשהו, לא של האשה ואף לא של האיש החודר לגופה. עצם החדירה מכוננת "עובדה" לשונית, ערכית ומשפטית של כינון קשר של בעלות; ממש כמו בקשר בין האל בעל לבין אמא אדמה. היבט זה של השימוש בלשון "בעילה" מדגים כיצד הלשון משמשת להסוואת האידיאולוגיה הפטריארכלית השלטת. יתרה מזאת, זוהי דוגמא הממחישה כיצד לשון חוק העונשין לא רק שאינה מעניקה מקום לקולה של האשה ולחוייתה המינית, אלא אף מונעת אותה מלהגדיר ולבטא את העדפותיה, את חוויותיה ואת רצונותיה המיניים.

בהינתן של "משגל כפוי" מנקודת מבטה של האשה הכפויה היה יכול להוביל להגדרת אינוס ככפייה של "בעילה" מקום בו האשה הסכימה ל"חדירה", אך לא ל"בעילה". חישבו, למשל, על מקרה בו אשה רצתה באקט מיני בו תשתתף עם בן-זוגה כסובייקט; אקט מיני שיהווה פעילות מענגת הדדית, המושחתת על כבוד אנושי הדדי. במקום אקט מיני כזה, לו הסכימה, כפה עליה בן-זוגה אקט מיני שהשפיל וביזה אותה, בהופכו אותה לאובייקט גרידא לתאוות המינית. זיהוי "חדירה וגינלית" עם "בעילה" אינו מאפשר לבחון את אפשרות הגדרתה של התנהגות כזו כ"אינוס" ואף לא כ"משגל כפוי" או כ"בעילה אסורה".

במציאות שלשון החוק מכוננת, סוגיית האינוס מתעוררת בהקשר זכותה של אשה לבחור בין אחת משתי אופציות: (1) להסכים שגבר יחדור לתוכה, ובתוך כך "יבעל" אותה; או (2) לא להסכים ל"חדירה/בעילה". אופציה שלישית – אין. בחרה האשה באופציה השנייה, והגבר כפה עצמו עליה ו"חדר/בעל" אותה ללא הסכמתה, הרי שאירעה "בעילה אסורה". אך אם הסכימה האשה "להיחדר", הרי שממילא הסכימה גם "להיבעל", ואין מקום לדבר על "איסור" או "כפייה" או "אינוס".<sup>63</sup>

62 למען הדיוק יובהר כי הטיעון, כפי שהוא מנוסח כאן, הוא גרסה שלי של הטענה הפמיניסטית. להתייחסות, בעברית, לטענה פמיניסטית זו, ראו לבנת, שם, בע' 192.

63 לכאורה היה אפשר להביא מקרה כזה בגדר הוראתו של סעיף 345(א)(2), המגדיר אינוס כ"בעילה" בהסכמת האשה, שהושגה במרמה לגבי מיהות העושה או מהות המעשה". אולם כאמור, הגדרת "בועל" בסעיף 345(ג) מונעת שימוש זה, שכן אם הבהיר "הבועל" כי בכוונתו "לבצע חדירה וגינלית", הרי שהבהיר כי בכוונתו "לבצע בעילה", ואין מקום לטענת מרמה.

## 5. "בעילה" לשם הפריה או ללא כוונה מינית מותרת אף בלא הסכמת האשה

הסוגיה המבטאה במלא העוצמה את אידיאולוגיית ה"בעילה" של חוק העונשין היא סוגיית ה"בעילה ללא הסכמה לשם הפריה או ללא כוונה מינית". פעילותו המובהקת של האל בעל, ה"בעילה" הפרדיגמטית, הינה "בעילת הפריה" ללא "כוונה מינית" במובן של "גירוי, סיפוק או ביוזי מיניים". דמותו המיתולוגית של בעל אינה פועלת מתוך צרכים פרטיים, גופניים, אלא כחלק מכוח החיים הקוסמי, הטבעי, של היקום. "בעילת הפריה" שלו היא הגשמה עצמית, ביצוע תפקיד ובעלת משמעות תיאולוגית של הבאת גאולה לעולם. "הסכמת" הנקבה ה"נבעלת" או "אי-הסכמתה" אינה רלוונטית, וכפי שהצעתי למעלה, היא כמעט "בלתי-נחשבת"; כלומר, "בלתי-אפשרית" מבחינה מושגית. בניסוח אחר: האידיאולוגיה הפטריארכלית הכאה לידי ביטוי בסיפורו של בעל מגדירה ומכוננת את ה"בעילה האולטימטיבית" כמעשה הפריה המגשים את החוקיות הטבעית, את התפקיד הגברי הקוסמי ואת החיוב התיאולוגי. בהתאמה מלאה עם סיפור ה"בעילה" המיתולוגי, התנהגות מסוג "בעילה ללא הסכמה לשם הפריה או ללא כוונה מינית" אינה אסורה על-פי חוק העונשין, איש המבצע "חדירה וגינלית" באשה ללא הסכמתה (אך ללא שימוש בכוח או באיומים), וזאת כדי להפרותה או כדי לבצע תפקיד כלשהו שהוא סבור כי מוטל עליו לבצעו (למשל, ביצוע פולחן דתי, הבאת גאולה לעולם), או פשוט כדי "לבעול" אותה (כלומר, לכונן בה אדנות), אינו עובר על הוראות חוק העונשין, והתנהגותו אינה מוקעת כ"מגונה"<sup>64</sup>. יתרה מזאת: "בעילה" כזו אף אינה מוגדרת כ"מעשה מגונה". למעשה, זוהי ההתנהגות המינית היחידה שגם אינה מוקעת כ"מגונה", וגם לעולם אינה אסורה על-פי החוק.<sup>65</sup>

אחד התיקונים החשובים והמשמעותיים ביותר שהוכנסו, בשנת 1988, בסימן ה של חוק העונשין היה ביטול ה"זכות" של האיש "לבעול" אשה הנשואה לו בלא הסכמתה, ואף תוך שימוש בכוח.<sup>66</sup> בטרם נחקק התיקון, קבל יורם שחר על כי -

64 אשה יכולה לא להסכים למעשה חדירה וגינלי ובכל זאת להניח לו להתרחש אם, למשל, היא מאמינה כי חובתה לא להתנגד, קל לדמות סיטואציה כזו במיוחד ביחסים בין בני-זוג בשואים.

65 התנהגות כזו אינה נתפסת בהוראת סעיף 348, שכן אין היא מבוצעת לשם גירוי, סיפוק או ביוזי מיניים; היא אינה נתפסת בהוראת סעיף 345 מכיוון שאין בה שימוש בכוח או תרמית. לכאורה היה אפשר שהתנהגות כזו תילכד בגדר הוראת סעיף 345(א)(4), האוסרת "בעילת" אשה "תוך ניצול מצב של חוסר הכרה בו שרויה האשה, מצב אחר המונע ממנה התנגדות, או היותה חולת נפש או לקויה בשכלה" [ההדגשה שלי - א' ק']. אולם בפועל, סעיף זה מתייחס לנשים הנמצאות במהלך טיפול רפואי או נפשי, מצב שאינו מאפשר להן "חופש בחירה". אמונה דתית או קבלה של מוסכמה חברתית-תרבותית אחרת אינה מוכרת כ"מצב המונע התנגדות" מאשה. גישה פטרנליסטית כזו היתה שוללת את יכולתה של אשה להסכים או לא להסכים לכל פעולה מינית או אחרת.

66 ל"זכות" זו במשפט הישראלי, במשפט העברי ובמשפט האנגלי ראו יורם שחר "אנוסה

"תפיסת שירותיה המיניים של האשה הנשואה כקנין, חפץ שקנה אדם על מנת שישתמש בו כרצונו, ותפיסת ברית הנישואין כאקט של מכר שירותים מיניים שבו משמשת האשה נשוא, יותר מאשר צד לעסקה – תפיסות אלה מקובלות היום כאנכרוניזם על שלוש הדתות הגדולות ועל התרבויות החילוניות שנבעו מהן."<sup>67</sup>

היה ניתן לחשוב כי שלילת "זכות" האיש "לבעול" את האשה הנשואה לו בעל כורחה תשחרר את התרבות המשפטית הישראלית מאותו "אנכרוניזם" ששחר מתייחס אליו בדבריו; אולם הדבקות בטרמינולוגיית ה"בעילה" גרמה לכך שעשר שנים לאחר הרפורמה, עדיין רשאי האיש "לבעול" את אשתו, ואף אשה שאינה אשתו, בלא הסכמתה, בחסות החוק, ובלבד שהוא עושה זאת במסגרת אידיאולוגיית ה"בעילה" העתיקה, כלומר, לשם הפרייה והגשמת ייעודו הגברי ה"טבעי", ה"קוסמי" (ולא לשם סיפוק "יצריו המיניים" הפרטיים).

מעניין ש"בעילה ללא הסכמה לשם הפרייה או ללא כוונה מינית" אסורה, ככל הנראה, על-ידי המשפט העברי, ואף ביחסים שבין איש ואשתו.<sup>68</sup>

## 1. מסקנות

חוק העונשין נועד לבטא את ערכיה של החברה, לקבוע אותם, לחנך אליהם ולקדםם. לכן יש לבחון היטב מהם בדיוק הערכים הקבועים בחוק העונשין עוד יותר מאשר בכל חוק אחר. כדי לקדם שינוי חברתי מגישה פטריארכלית לגישה חברתית שוויונית יותר, יש לתת לכך ביטוי פומבי, חגיגי וסמלי, וחוק העונשין הוא זירת פעילות חשובה. טרמינולוגיית ה"בעילה" של חוק העונשין מבטאה ומנציחה ערכים פטריארכליים עתיקים. היא מגבילה את השיח המשפטי בהתנהגויות מיניות לדפוסי מחשבה שאינם רצויים בהכרח, ומונעת את פיתוח המשפט בכיוונים חדשים, כאלה שיבטאו גם את נקודת-המבט הנשית ויובילו לשוויוניות רבה יותר בין גברים ונשים.<sup>69</sup>

67 על פי דין? עיוני משפט ח (תשמ"ב) 649; נחום רקובר "יחסי אישות בכפיה בין בעל לאשתו" שנתון המשפט העברי ו-1 (תשל"ט-תש"ם) 295; והאופטמן, לעיל הערה 48, בע' 196 ואילך.

67 שחר, שם, בע' 659.

68 ראו רקובר, לעיל הערה 66.

69 רשימה זו מוקדשת לניתוח לשון החוק, ולא לבדיקת הפסיקה. עם זאת ברצוני להצביע על נקודה מעניינת ברטוריקה השיפוטית. ככלל, בפסקי-דין שעניינם אינוס או "בעילה אסורה", שופטים ושופטות משתמשים שוב ושוב בטרמינולוגיית ה"בעילה" שלשון החוק כופה עליהם. מתוך מסגרת מושגית זו, יש שהם מתקשים לזהות "הסכמה" או "היעדר הסכמה" של הנאנסת ולייחס לה משקל ראוי. (לביקורת שיטתית ברוח זו ראו שחר, לעיל הערה 48.) עניין בארי היווה נקודת-תפנית ביחסה של הפסיקה ליסוד ההסכמה, וקבע

כיצד אפשר לתקן את לשון החוק ולענות על הבעיות שהוצגו? דומני כי המהלך הראשון והקל ביותר צריך להיות השתחררות מן הביטויים "בעילה", "מעשה סדום" ו"מעשה מגונה".<sup>70</sup> למעשה, אין כל צורך "מהותי" בשלושה מושגים אלה, וניתן, אם רוצים בכך, להותיר את כל הוראות החוק על כנן גם בלעדיהם. במקום "בעילה" ניתן להשתמש בביטוי "חדירה", או "חדירה גרתיקית"; במקום "מעשה סדום" יכול לבוא "חדירה אנלית"; ואת ה"מעשה מגונה" ניתן להמיר ב"מעשה מיני" או "מגע מיני".

אולם הדיון שלמעלה העלה כי מן הראוי לבצע גם כמה שינויים "מהותיים" בהוראות סימן ה של חוק העונשין. כך, למשל, מן הראוי לאסור על "חדירה בלא הסכמה לשם הפריה או ללא כוונה מינית", ולהגדיר מחדש "חדירה ללא הסכמה", ולכנותה "אינוס", או לפחות לקרבה לעבירת האינוס. כמו־כן ראוי לבטל את ההבחנה הקטיגורית בין "חדירה וגינלית" ו"חדירה אנלית", הבחנה המושתתת כולה על גישות פטריארכליות והומופוביות. מבחינת הגנה על כבוד האדם, על חירותו ועל זכותו לאוטונומיה מינית, אין מקום להבחנה בין שני סוגי החדירה, וניתן לטפל בשניהם במסגרת הוראות משותפות. לבסוף, ייתכן שיש מקום לבטל את ההבחנה בין "חדירה" בכפייה לבין ביצוע מעשים מיניים אחרים בכפייה. כותבות פמיניסטיות רבות דנות זה עשורים אחדים בטענה

כללים חדשים, המעניקים משקל של ממש לרצונה של הנאנסת ולרגשותיה. בהתאם, כל שלושת השופטים שכתבו את ההחלטה בעניין בארי מיעטו, יחסית, להשתמש בטרמינולוגיית ה"בעילה". השופט מ' חשין, שפסק־דינו הוא המתחשב ביותר בהסכמת הנאנסת, אינו משתמש בשורש "ב.ע.ל" כלל, והנשיא שמגר (כתוארו או) משתמש בו פחות מאשר בשליש מהפעמים בהן הוא מדבר על "מגע מיני". (השופט חשין משתמש בביטויים "מעשה אישות", "מעשה אינוס", "התיחדות" ו"מגע אישי"; שמגר מדבר בעיקר בלשון "לשכב" ו"מגע מיני"). מעניין כי שמגר משתמש בלשון "בעילה" בעיקר בהתייחסו להוראות החוק, ולא בנתחו את האירועים ואת משמעויותיהם. מדברים אלה עולה כי פסק־הדין שהעמיד את הסכמת הנאנסת במרכזו הדיון המשפטי מיעט להשתמש בלשון "בעילה".

70 בהקשרים אחרים גילתה הכנסת מודעות ורגישות למשמעויות הערכיות הנספחות לשימוש בשורש "ב.ע.ל", ובחרה להמירו בביטוי אחר. כך, למשל, במהלך חקיקתו של חוק השמות, תש"ז-1956, עמדו חברות הכנסת וחבריה על המשמר, והקפידו לא להגדיר בן־זוג נשוי כ"בעל", אלא כ"איש". בנאומו במליאת הכנסת אמר יושב־ראש ועדת הפנים, חבר הכנסת ריפתין, בין השאר, את הדברים הללו: "לפני הועדה היתה הצעה של אתת מחברות הכנסת, לחוקק חוק מרחיק לכת האוסר שימוש בחוקים במונח 'בעל'. אבל הועדה היתה סבורה שאין זה מסמכותה של ועדת הפנים לטפל בהצעה זו, והיא סבורה שזהו ענין שיש להפנות אליו את תשומת לבה של ועדת החוקה, חוק ומשפט...אני חושב שזה לכבודה של הכנסת ולכבודם של החוקים שקיבלה עד כה, שגם בחוק זה, במקום המונח 'בעל' נאמר 'איש'." (ד"כ 20, בע' 2441).

באשר לביטוי "מעשה סדום", ראוי לציין כי אפילו באנגליה הוחלף ביטוי זה עוד בשנת 1956 בביטוי ה"ניטרלי" יותר "buggery".

כי זיהוי האונס עם חדירה מבטא תפיסה גברית של הערך המוגן ושל הנזק הנגרם עקב מעשה של אינוס. רק מנקודת-מבט גברית, טוענות הכותבות, החדירה היא תזות-הכל, ורק בעיניהם, מתוך חוויית חייהם, החדירה שונה מהותית מצורות אחרות של חילול וכפייה מיניים. מנקודת-מבט נשית, הן מוסיפות וטוענות, הנזק הטמון באינוס אינו קשור בהכרח בעצם החדירה; יכול שמעשה אוננות, למשל, המבוצע על-ידי גבר בגופה של אשה יהיה משפיל, פוגע והרסני לקורבן לא פחות, ובנסיבות מסוימות אולי אף יותר, מאקט של חדירה.<sup>71</sup> ייתכן שניתן להותיר על כנה הבחנה בין מעשה מיני הכולל חדירה לבין מעשה מיני שאינו כולל חדירה, אך לצמצם את הפער בין החומרה שהחוק מייחס לראשון לבין החומרה שהוא מייחס לשני.

לשם הדגמה של תיקון אפשרי, אציע נוסח חדש לסעיף 348, "מעשה מגונה". במקומו יכול לבוא סעיף שכותרתו "מעשה מיני בלא הסכמה", הקובע:

"(א) המבצע חדירה מינית בלא הסכמה דינו – שש שנות מאסר;

(ב) המבצע מעשה מיני מלא בגופו של אדם ללא הסכמתו דינו – ארבע שנות מאסר;

(ג) המבצע מעשה מיני באדם בלא הסכמתו, או מבצע באדם מעשה שיש בו משום ביזוי או השפלה מיניים, דינו – שלוש שנות מאסר."

"חדירה מינית" תוגדר כ"החדרתו של איבר גוף או חפץ לאיבר מין או לפי הטבעת של אדם, או החדרת איבר מין גברי לפיו של אדם";

"מעשה מיני מלא" יוגדר כ"מעשה מיני המכיל פורקן מיני";

"מעשה מיני" יוגדר כ"מעשה שנועד להשיג גירוי או סיפוק מיניים".

בהמשך לסעיף כזה, ניתן לנסח סעיף שעניינו "מעשה מיני אסור" (שיחליף את סעיף 346, "בעילה אסורה בהסכמה"). את הוראות סעיפים 345 ("אינוס") ו-347 ("מעשה סדום") ניתן לאחד בסעיף אחד, שייקרא "מעשה מיני בכפייה", ולא יבחין בין "אינוס" לבין "מעשה סדום". סעיף כזה יכול להתייחס לקטיגוריות שיוגדרו כ"חדירה מינית בכפייה", "מעשה מיני מלא בגופו של אדם בכפייה" ו"מעשה מיני בכפייה", ולהחיל עליהן את הוראות סעיף 345 הקיים.

תיקון ברוח זו יפטור את חוק העונשין ממורשת ה"בעילה", על מטעניה הלא-רצויים.

## ז. אחרית-דבר

פתחתי בהצגת דמותו הכובשת, השליטה, של האל בעל, וטענתי כי דמות זו, הכרוכה ללא הפרד בשורש העברי "ב.ע.ל", היא "שורש כל רע" לענייננו. אולם לפני שהיה בעל מלך השמים והארץ, בתקופות קדומות, שהיסטוריונים מכנים אותן "פרה-היסטוריות", ייתכן כי דמותו היתה שונה בתכלית. ייתכן שבעידן הקדם-פטריארכלי היה בעל בראש ובראשונה מאהבה של האלה הגדולה איננה, היא עשתורת, או ענת, אלת האהבה

71 ראו התייחסות, בהקשר הישראלי, אצל האופטמן, לעיל הערה 48, בע' 201 ואילך, ואצל שחר, לעיל הערה 48, בע' 180 ואילך.

והמלחמה, הארץ והפריזון, הירח והברק. בעידן רחוק זה, ייתכן שבעל וענת, האח והאחות השמימיים, שלטו יחדיו ביקום: היא היתה מלכת השמים והארץ, גיבורת מלחמה ומעניקת הפריזון, והוא הרווח אותה דודים.<sup>72</sup>

עד אשר תוסר דמות הבעל מעל סימן ה לחוק העונשין, אני מציעה להשיב עטרה ליושנה, ולהשיב לאל בעל את דמות בעוריו: לא אדון שליט וכובש, אלא מאהבה של האלה הגדולה.

---

72 להרחבת היריעה בנקודה זו ראו המקורות המנויים בהערה 14 למעלה, וכן: Merlin Stone *When God Was a Woman* (New York, 1978); Merlin Stone *Ancient Mirrors of Womanhood: A Treasury of Goddess and Heroine Lore from Around the World* (Boston, 1984).