



מתוך הספר תולדות חוה / אהובה אשמן, ידיעות ספרים, 2008.
תודה להוצאה על שהסכימה שנפרסם את הדברים.

[פרק שמיני]

אלימות מינית והיפוך תפקידי המגדר בסיפור פילגש בגבעה

(שופטים יט)

א. כבוד, בושה ואלימות הומוסקסואלית

אלימות אינה רק סוגיה משפטית, היא גם אמצעי להשגת שליטה על הזולת דרך שלילת זהותו במטרה לכוון את זהות התוקף.¹ הואיל והאשה מסמלת את הגבר (אביה, אחיה או בעלה), השיטה המקובלת להכנתו היא אלימות הטרסקסואלית. אלימות הומוסקסואלית נחשבת לשיטה ברברית, אנטי-תרבותית, משום שהיא לא רק מכוונת ישירות נגד הגבר עצמו, אלא שהיא מקעקעת את מבנה המגדר. מפגש מיני בין גברים משנה לכאורה את מינו ומגדרו של הגבר הנחדר, וכופה עליו מִיָּצֵב של אשה, של קורבן. גבריותם של הגברים האקטיביים (הבוועלים) מוכחת בצורה המשכנעת ביותר, דרך הכחשת גבריותו של יריבם, הגבר האחר, הפסיבי (הנבעל), שהושפל והוכנע כאשה באמצעות האונס.² ואמנם, הכתובים המקראיים המתייחסים לפרשת סדום (בראשית יט) - "אֵיהָ הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-בָּאוּ אֵלֶיךָ הַלַּיְלָה? הוֹצִיָּאם אֵלֵינוּ, וְנַדְעָה אִתָּם!" (5) - אינם מפרשים אותה כהומוסקסואליות, אלא כמעשה אלימות.³ המונח הומוסקסואליות הוא מונח מערבי מאוחר,⁴ המגדיר נטייה מינית, אך משמעות זו אינה עולה בקנה אחד עם החשיבה של העולם העתיק, הרואה בהומוסקסואליות אמצעי סמלי לשינוי מין (טרנסקסואליות). ההומוסקסואליות בעולם העתיק היא קוד של אלימות, הכנעה והשפלה, ולכן היא צריכה להיכנס למרכאות.⁵

הגבר היחיד במקרא שככל הנראה הפך בפועל לגבר פסיבי, באמצעות 'הומוסקסואלית', הוא נוח. ברובד הגלוי חם ראה את ערוות אביו, סיפר על כך לאחיו ונענש בחומרה (בראשית ט 18-27).

אָבִי כָנְעַן, אֶת, עֲרֹת אָבִיו; וַיִּגְדַּל לְשָׁנֵי-אָחִיו, בַּחוּץ: (כג) וַיִּקַּח שָׁם וַיִּפֹּת אֶת-הַשְּׂמֵלָה, וַיְשִׁימוּ עַל-שָׁכְם שְׂנֵיהֶם, וַיִּלְכוּ אַחֲרֵי-רֵבִיעִית, וַיִּכְסּוּ אֶת עֲרֹת אָבִיהֶם; וּפְנֵיהֶם, אַחֲרֵי-רֵבִיעִית, וְעֲרֹת אָבִיהֶם, לֹא רָאוּ: (כד) וַיִּיקַץ נֹחַ, מִמִּינוֹ; וַיֵּדַע, אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן: (כה) וַיֹּאמֶר, אָרוּר כְּנָעַן: עֶבֶד עֲבָדִים, יִהְיֶה לְאָחִיו: (כו) וַיֹּאמֶר, בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שָׁם; וַיְהִי כְנָעַן, עֶבֶד לְמוֹ: (כז) וַיִּפֹּת אֶל הַיָּם לַיִּפֹּת, וַיִּשְׁכַּן בְּאֶהֱלֵי-שָׁם; וַיְהִי כְנָעַן, עֶבֶד לְמוֹ:

(בראשית ט 20-27)

אך הפשט יוצר פער בין החטא לעונש, מדוע חם - שרק ראה את ערוות אביו - הוא שנענש? פער זה גדל נוכח אי-הבהירות לגבי שאלת זהות החוטא: חם הוא החוטא, אך כנען נענש ללא כל הנמקה.⁶ ייתכן כי הסיפור המקראי על נוח ובניו, שמקורו במסורות עתיקות שהועברו בעל פה - עומעם כאשר הועלה על הכתב.⁷ בכל זאת, שורה של עקבות מוליכות למשמעות שאותה התאמץ הסיפור להסתיר בצורתו הכתובה:

וַיִּשָּׂת מִן הַיָּין וַיִּשְׁכַּר
וַיִּתְגַּל בְּתוֹךְ אֶהֱלֵה:
וַיֵּרָא חָם אָבִי כְנָעַן אֶת עֲרֹת אָבִיו
וַיִּגְדַּל לְשָׁנֵי אָחִיו בַּחוּץ (21-22)

הביטוי 'לראות ערווה' מקביל לביטוי 'לגלות ערווה', הנחשב כלשון נקייה ליחסי-מין.⁸ בפרשה שלפנינו נוח הוא זה שהתגלה, בעוד שחם ראה את ערוותו. יתרה מכך, חרף שכרותו,⁹ לאחר שהתפכח, "יָדַע אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן" (24), בהשוואה ללוט השיכור (יט 30-38), ש"לֹא יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוֹמָהּ" (33, 35). אולם, בניגוד לפרשת לוט ובנותיו, הכתוב לא מספר מה בדיוק "עָשָׂה" הבן הקטן, שהרי הוא רק ראה. עם זאת, חם מספר לאָחִיו, הנמצאים בחוץ, את אשר ראה (ט 22), ומכאן שחם היה מלכתחילה בתוך אוהל אביו. הנחה זו מפורשת יותר בגרסת תרגום השבעים: "וַיֵּרָא חָם אָבִי כְנָעַן אֶת עֲרֹת אָבִיו, וַיִּצֵא, וַיִּגְדַּל לְשָׁנֵי אָחִיו בַּחוּץ".¹⁰

"וַיֵּרָא אֶת עֲרֹת אָבִיו - יֵשׁ אֹמְרִים סָרְסוּ (סנהדרין ע) וַיֵּשׁ אֹמְרִים רַבְעוּ" (רש"י). שתי פעולות אלה, המיוחסות לחם במדרש, מתפרשות כשינוי הזהות המינית והמגדרית של הגבר על ידי אמצעי הומוסקסואלי ("רבוע") וטרנסקסואלי ("סרסו"). חם בעל/סירס את מושא מבטו כדי לשלול ממנו את גבריותו, ליטול ממנו את כוחו ואת מעמדו. מבחינה עקרונית, פרשנות זו אינה רחוקה מגרסת המקרא, שכן חם ש'ראה' את נוח, הפך אותו לאובייקט נצפה ונשלט.

אפשר שבמקור ביקש חם לשלוט על אחיו דרך הכנעת אביו והפיכתו לגבר במעמד של 'אשה', כלומר גבר פסיבי.¹¹ פירוש זה מסביר את המשמעות הטמונה בדיווח על מפגן הכוח של האח הקטן כלפי אחיו הגדולים. על ידי השפלת אביו קיווה חם לחמוס את סמכות האב ולגבור על אחיו הגדולים בירושה, ולכן סיפר לאחיו מה בדיוק עשה.¹² חם נענש אפוא לפי עקרון מידה כנגד מידה: האיש שביקש להכניע את אביו, כדי לרשת אותו ולשלוט על אחיו, ייענש בכך שאחיו ישלטו עליו.¹³ כשם שחם עשה שימוש נתעב

בזרעו, כך גם חלה הקללה על זרעו ועל צאצאיו הכנענים.¹⁴

שאר הגברים - המלאכים בסיפור סדום והאיִש הַלְוִי מסיפור פילגש בגבעה - ניצלו, הודות לנשים אשר מנעו את השערורייה במלאן את התפקיד המיועד להן. פתרונות ספרותיים אלה - ערפול לשוני במקרה של נוח ובנו הקטן מצד אחד, והמרה בנשים במקרים האחרים מצד שני - מעידים עד כמה האפשרות של היפוך מגדר הגבר היתה זרה ומאיימת, כפי שניתן לראות בפרשת פילגש בגבעה (שופטים יט).
האלימות המינית בפרשה זו פרצה בגלל ערעור על תפקידי המגדר, פעם אחת על ידי אשה ופעם שנייה על ידי גברים, ושני הניסיונות קשורים זה בזה. הסיפור מוכיח כי היפוך תפקידים מגדריים והפרת הכללים הם הרי-אסון, כפי שמסתיים ספר שופטים, "בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל. אִישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שופטים כא 25). כשם שהאשה ש'זנתה' הושמדה כליל (נאנסה, נרצחה, בותרה ולא נקברה), כך גם הגברים שביקשו לפרק את המגדר בשל המשאלה לאנוס גבר, כדי להופכו ל'אשה', נענשו בכמעט-חרם על שבטם.

ב. ערעור הפילגש על מבנה המגדר

(א) וַיְהִי בַיָּמִים הָהֵם, וּמֶלֶךְ אֵין בְּיִשְׂרָאֵל; וַיְהִי אִישׁ לְוִי, גֵר בְּרֶכְתִּי הַר-אֶפְרַיִם, וַיִּקְחֵ-לוֹ אִשָּׁה פִילְגֶשׁ, מִבֵּית לָחֶם וַיְהוּדָה: (ב) וַתִּזְנֶה עָלָיו פִילְגֶשׁוֹ, וַתִּלְךְ מֵאֵתוֹ אֶל-בֵּית אָבִיהָ, אֶל-בֵּית לָחֶם וַיְהוּדָה; וַתְּהִי-שָׁם יָמִים אַרְבָּעָה חֳדָשִׁים: (שופטים יט 2-1)

בסוף ימי השופטים (שופטים יט-כ), כאשר "אִישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה", אשה אחת, פִילְגֶשׁ, לא אשה חשובה, עשתה מעשה אחד שחולל את השתוללות היצרים האלימה ביותר שתוארה במקרא. ראשיתה בתביעה 'הומוסקסואלית', תוצאותיה אונס קבוצתי, אלימות ומלחמת אזרחים, וסופה בשלום, שנחתם באונס המוני של בתולות יבש גלעד ובתולות שילה. עלילה שערורייתית זו נפתחת עם הפרת קוד הכבוד, המסומנת בלשון טעונה: "וַתִּזְנֶה עָלָיו".¹⁵

החוק המקראי מגדיר מעשה של בתולה מאורסת שנאפה בתקופת האירוסין, כ"לְזָנוֹת בֵּית אָבִיהָ" (להמיט בוש על משפחתה) והעונש על כך הוא מוות (דברים כב 21). במקרה שלפנינו הניסוח שונה: "וַתִּזְנֶה עָלָיו פִילְגֶשׁוֹ וַתִּלְךְ מֵאֵתוֹ אֶל בֵּית אָבִיהָ" (שופטים יט 2). הרמיזה הספרותית לחוק הניאוף ממחישה את ההבדל. אם הפילגש אכן נאפה - אביה לא היה נאות לקבלה, ואדונה לא היה מסכים לדבר אל לבה כדי להשיבה. על-פי החוק, דינה היה מוות. הפילגש לא זנתה את בית אביה, אלא "סרתה מעליו והלכה לבית אביה" (מצודת דוד). הפעל זנה עשוי להתפרש כמטפורה לסטייה מדרך הישר, והוא מתייחס לכל פגיעה בבעלות הגבר על מיניותה של האשה (אשתו, פילגשו, בתו). על-פי המוסכמות החברתיות, אשה הנוטשת את בעלה מקבילה לאשה ש'זנתה', משום שהיא חיללה את כבודו. אשה זו קראה תיגר על התפיסה הבסיסית, שלפיה האשה היא קניינו של הגבר, הנדרש לפקח עליה. ואמנם, בחוקי חמורבי (143-141), אשה היוצאת מביתה נחשבת לאשה המבזה את בעלה ודינה מוות (יצאנית, בארמית: נפקנית).

142. כי תשנא אשה את בעלה ואמרה לו - "לא אהיה לך (לאשה)" - בשער את התנהגותה יבדקו. אם בזהירות נהגה ואין בה כל אשם, ובעלה רגיל היה לצאת - האשה ההיא לא תישא בכל עונש. היא תקבל את הנדוניה שלה ותחזור לבית אביה.

143. אם לא היתה זהירה ונהגה לצאת הרבה וכלתה את רכוש הבית וביזתה את בעלה - האשה ההיא תושלך לנהר (חמורבי).

נטישת הפילגש פירושה איבוד משאב כלכלי חשוב, בושה והפרת כללי הכבוד. יתרה מכך, כיוון שאשה טובה היא אשה הכפופה לבעלה, תוך נכונות להקרבה עצמית (בראשית יב-13) - הפילגש היא דוגמה חסרת-תקדים של אשה שלא הסכימה למלא את תפקידה המסורתי. הפילגש היא האשה היחידה שסירבה באופן גלוי וישיר לבעלה, אף כי בריחתה אינה מנומקת. בכל זאת, לאחר ימים (שנה),¹⁶ או/ו אַרְבַּעַה חֲדָשִׁים, מתכנן אדונה להתנצל - "לְדַבֵּר עַל לְבָה" (שופטים יט 2).¹⁷ בשני מקרים (בראשית לד 3, הושע ב 16) הביטוי 'לדבר על לב' מופיע כפיוס לאחר אלימות מינית. ייתכן כי הפילגש ברחא מבית אדונה בגלל התעללות (פיזית או נפשית) מצדו, ועתה הוא מבקש לפייסה.¹⁸ אך אולי לא בגלל אלימות יוצאת-דופן ברחא הנערה אל בית אביה, אלא רק משום שמיד לאחר נישואיה (שופטים יט 1) 'עינה' אותה אדונה כדת וכדין?

וַיִּקַּם אִישׁ אִשָּׁה וַיִּלַּךְ אַחֲרֶיהָ.
לְדַבֵּר עַל-לְבָה לְהַשִּׁיבָה.
וַנְעַרו עִמּוֹ וַצְמַד חַמְרִים.

וַתְּבִיֵּאֶהוּ בֵּית אָבִיהָ.

וַיִּרְאֶהוּ אָבִי הַנְּעָרָה.
וַיִּשְׂמַח לְקִרְאָתוֹ (3).

המספר ששפט לחומרה ("ותזנה עליו") את הנערה שברחה מבית בעלה, לא ניסה לחדור למניעיה.¹⁹ האשה הצעירה הזו עשתה לבדה דרך ארוכה ומסוכנת, מירכתי הר אפרים עד לבית אביה שבבית לחם יהודה, כדי לחזור אל בית אביה. בתום "ימים אַרְבַּעַה חֲדָשִׁים" היא מבחינה באדונה רכוב על חמורו. מנקודת מבטה של הפילגש לא היה המפגש עם בעלה מפגש של פיוס. אדונה לא דיבר ללבה. הפיוס הוא בין שני הגברים, הבעל והאב. שמחת האב, המתוגברת בשני פעלים, "וַיִּרְאֶהוּ", "וַיִּשְׂמַח", מנוגדת לאדישות הנערה, שזיקתה לאדונה מתמצית בפ' על אחד שמשמעותו טכנית: "וַתְּבִיֵּאֶהוּ". קבלת-הפנים הצוננת של הפילגש בולטת בהשוואה לאופן שבו נשים פועלות במצב דומה, כאשר הן נדרשות להוביל את האורח אל ראש המשפחה, המארח.²⁰ הפילגש מובילה את האדון בדממה אל בית אביה, שהרי בתום "ימים אַרְבַּעַה חֲדָשִׁים" בבית אביה עליה לשוב להיות פילגש, אשת-איש.

וַיֵּרָאֵהוּ אָבִי הַנְּעֵרָה, וַיִּשְׁמַח לִקְרָאתוֹ. וַיִּחְזַקְבוּ חֲתָנָיו אֲבֵי הַנְּעֵרָה, וַיֵּשֶׁב אִתּוֹ שְׁלֹשֶׁת יָמִים; וַיֵּאָכְלוּ, וַיֵּשְׁתּוּ, וַיֵּלִינוּ, שָׁם: (ה) וַיְהִי בַיּוֹם הַרְבִּיעִי, וַיִּשְׁפִּימוּ בְּבֹקֶר וַיִּקְּמוּ לִלְכֹת; וַיֹּאמֶר אָבִי הַנְּעֵרָה אֶל־חַתָּנָיו, סַעֲד לְבָרְךָ פֶת־לַחֲסֵם־אֲחֵר תֵּלְכוּ: (ו) וַיֵּשְׁבוּ, וַיֵּאָכְלוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו־וַיֵּשְׁתּוּ; וַיֹּאמֶר אָבִי הַנְּעֵרָה, אֶל־הָאִישׁ, הַוָּאֵל־נָא וְלִין, וַיֵּיטֵב לְבָרְךָ: (ז) וַיִּקְּמוּ הָאִישׁ, לִלְכֹת; וַיִּפְצְרוּ־בוּ, חֲתָנָיו, וַיֵּשֶׁב, וַיֵּלֶן שָׁם: (ח) וַיִּשְׁכַּם בְּבֹקֶר בַּיּוֹם הַחֲמִישִׁי, לִלְכֹת, וַיֹּאמֶר אָבִי הַנְּעֵרָה סַעֲד־נָא לְבָרְךָ, וְהִתְמַהֵמְהוּ עַד־נְטוֹת הַיּוֹם; וַיֵּאָכְלוּ, שְׁנֵיהֶם: (ט) וַיִּקְּמוּ הָאִישׁ לִלְכֹת, הוּא וּפְלִגְשׁוֹ וַנְּעָרוּ; וַיֹּאמֶר לוֹ חֲתָנָיו אָבִי הַנְּעֵרָה הִנֵּה נָא רַפָּה הַיּוֹם לַעֲרוֹב, לִינִי־נָא הִנֵּה חַנּוּת הַיּוֹם לִין פֶּה וַיֵּיטֵב לְבָרְךָ, וְהִשְׁכַּמְתֶּם מִחֵר לְדַרְכְּכֶם, וְהִלַּכְתֶּם לֹא הֶלֶךְ: (י) וְלֹא־אָבָה הָאִישׁ, לָלוֹן, וַיִּקְּמוּ וַיֵּלֶךְ וַיְבִיא עַד־נֶחֱכַ יְבוּס, הִיא יְרוּשָׁלַם; וְעַמּוֹ, צָמַד חֲמוּרִים חֲבוּשִׁים, וּפְלִגְשׁוֹ, עַמּוֹ: (יא) הֵם עַם־יְבוּס, וְהַיּוֹם כֹּד מֵאֲדָ; וַיֹּאמֶר הַנְּעֵרָה אֶל־אֲדָנָיו, לְכֹה־נָא וְנִסּוּרָה אֶל־עִיר־הַיְבוּסִי הַזֹּאת־וְנָלִין בָּהּ: (יב) וַיֹּאמֶר אֵלָיו, אֲדָנָיו, לֹא נִסּוּר אֶל־עִיר נְכָרִי, אֲשֶׁר לֹא־מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִנֵּה; וְעַבְרָנוּ, עַד־גְּבָעָה: (יג) וַיֹּאמֶר לַנְּעָרוֹ, לֵךְ וְנִקְרְבִי בְּאֶחָד הַמְּקָמוֹת; וְלָנוּ בְּגָבְעָה, אוּ בְרָמָה. יָד וַיַּעֲבְרוּ, וַיֵּלְכוּ; וַתְּבִיא לָהֶם הַשֶּׁמֶשׁ, אֲצֶל הַגְּבָעָה אֲשֶׁר לְבִנְיָמִן: (טו) וַיִּסְרוּ שָׁם, לְבוֹא לָלוֹן בְּגָבְעָה; וַיְבִיא, וַיֵּשֶׁב בְּרוּחֹב הָעִיר, וְאִין אִישׁ מֵאֶסְפֵּר־אוֹתָם הַבֵּיתָה, לָלוֹן: (טז) וְהִנֵּה אִישׁ זָקֵן, בָּא מִן־מַעֲשָׂהוּ מִן־הַשְּׂדֵה בְּעָרֵב, וְהָאִישׁ מֵהָר אֶפְרַיִם, וְהוּא־גַר בְּגָבְעָה; וְאִנְשֵׁי הַמְּקוֹם, בְּנֵי יְמִינִי: (יז) וַיִּשָּׂא עֵינָיו, וַיֵּרָא אֶת־הָאִישׁ הַאֶל־חֶבְרֹן בִּהְיֵה; וַיֹּאמֶר הָאִישׁ הַזֶּקֵן אֵנָה תֵּלֵךְ, וַיִּמְאֵן תְּבוֹא: (יח) וַיֹּאמֶר אֵלָיו, עֲבָרִים אֲנִי־חַנּוּ מִבֵּית־לַחֲסֵם וְהַיְדָה עַד־יִרְכָּתִי הַר־אֶפְרַיִם־מִשָּׁם אֲנִי־כִי, וְאֵלֶךְ עַד־בֵּית לַחֲסֵם וְהַיְדָה; וְאֶת־בֵּית ה', אֲנִי הֵלֶךְ, וְאִין אִישׁ מֵאֶסְפֵּר אוֹתִי הַבֵּיתָה: (יט) וְגַם־תָּבֹן גַּם־מִסְפּוֹא, יֵשׁ לַחֲמוּרֵינוּ, וְגַם לַחֲסֵם וַיִּין יֵשׁ־לִי וְלֹא־מַתְּךָ, וְלַנְּעָר עַם־עַבְדֶּיךָ: אִין מִחֲסוֹר, כָּל־דְּבָר: (כ) וַיֹּאמֶר הָאִישׁ הַזֶּקֵן שְׁלוֹם לָךְ, רַק כָּל־מִחֲסוֹרְךָ עָלַי; רַק בְּרוּחֹב, אֶל־תֵּלֶן: (כא) וַיְבִיאֵהוּ לְבֵיתוֹ, וַיְבַל לַחֲמוּרִים; וַיִּרְחֲצוּ, רַגְלֵיהֶם, וַיֵּאָכְלוּ, וַיֵּשְׁתּוּ:

(שופטים יט 4-21)

לאחר המפגש עם האיש מפסיקה הפילגש לפעול (בראשית לד 1). חולשתה ניכרת משתיקתה, הבולטת נוכח התייעצות אדונה דווקא עם הנער (העבד, שופטים יט 11),²¹ ונוכח הדברנות של כל הגברים בפרשה.²² המארחים והאורח מנהלים מערכת תקשורת שמדירה את הפילגש, ומבוססת בעיקר על אכילה ושתייה, בהתאם לקוד הכנסת אורחים: "וַיֵּאָכְלוּ, וַיֵּשְׁתּוּ, וַיֵּלִינוּ שָׁם... סַעֲד לְבָרְךָ פֶת־לַחֲסֵם, וְאֲחֵר תֵּלְכוּ. וַיֵּשְׁבוּ, וַיֵּאָכְלוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו־וַיֵּשְׁתּוּ... הַוָּאֵל־נָא וְלִין, וַיֵּיטֵב לְבָרְךָ... וַיֹּאמֶר אָבִי הַנְּעֵרָה סַעֲד־נָא לְבָרְךָ... וַיֵּאָכְלוּ שְׁנֵיהֶם... לִין פֶּה וַיֵּיטֵב לְבָרְךָ... (4-9). האיש המתגורר באוהל (9), בירכתי הר אפרים, שאשתו זנתה עליו - מתחזק, אוכל ושותה, ועתה הוא נושא "עַמּוֹ צָמַד חֲמוּרִים חֲבוּשִׁים וּפְלִגְשׁוֹ עַמּוֹ" (10, 19). אך באמצע ארוחת הערב אצל המארח השני - "וַיִּרְחֲצוּ רַגְלֵיהֶם וַיֵּשְׁתּוּ" (21) - בעוד "הִמָּה מִיְטִיבִים אֶת־לִבָּם" (22), מבחין האיש הלוי באירוע המפר את השלווה, מחריב את האווירה ורומס את קוד הכבוד. האנשים מהגבעה תובעים 'לדעת' את האורח, ודרישה זו עומדת בניגוד חריף לערך התרבותי החשוב של הכנסת אורחים.

וְהִנֵּה אִנְשֵׁי הָעִיר אִנְשֵׁי בְנֵי־בְלִיעֵל נִסְבוּ אֶת־הַבֵּית, מִתְדַּפְּקִים עַל־הַדֶּלֶת; וַיֹּאמְרוּ, אֶל־הָאִישׁ בְּעַל הַבֵּית הַזֶּקֵן וַיֹּאמֶר: הוֹצֵא אֶת־הָאִישׁ אֲשֶׁר־בָּא אֶל־בֵּיתְךָ, וְנִדְעֵנוּ (22)

הפמיניזציה, שמתכננים לבצע אנשי הגבעה באורח, מכוונת להעצמת אחרותו. הַלְוִי הוא איש זר, 'אחר', שהגיע מאפרים לנחלת בנימין, ועתה הוא עומד להידרדר לסטטוס של 'אשה'.²³ כדי למנוע אפשרות זו, הפוגעת בכבוד המארח, מציע בַּעַל הַבַּיִת הַזֶּקֶן לגברים לא רק את קניינו, בתו הבתולה, אלא גם את קניינו של האורח, הפילגש.²⁴ המארח הזקן שקיים עד כה בקפידה את מנהג הכנסת האורחים (שופטים יט-21-16), נמצא עתה כמי שמפר אותו.²⁵

וַיֵּצֵא אֱלֹהִים, הָאִישׁ בַּעַל הַבַּיִת,
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם,
אֶל-אָחִי אֶל-תָּרְעוּ נָא;
אֲחֵרֵי אֲשֶׁר-בָּא הָאִישׁ הַזֶּה, אֶל-בֵּיתִי

אֶל-תַּעֲשׂוּ, אֶת-הַנְּבִלָה הַזֹּאת.
הִנֵּה בְתִי הַבְּתוּלָה וּפִילְגֶשֶׁהוּ,
אוֹצִיָּאה-נָא אוֹתָם
וְעִנּוּ אוֹתָם,
וְעֲשׂוּ לָהֶם, הַטּוֹב בְּעֵינֵיכֶם.
וְלְאִישׁ הַזֶּה
לֹא תַעֲשׂוּ דְבַר הַנְּבִלָה הַזֹּאת (24-23).

המארח פותח במשפט שלילה על הרע ("אֶל-תָּרְעוּ") שאנשי הגבעה מבקשים לעשות ל"אִישׁ הַזֶּה", ועל "הַנְּבִלָה הַזֹּאת", והוא מסיים את דבריו ב"אִישׁ הַזֶּה" ו"הַנְּבִלָה הַזֹּאת", כאשר ההצעה החיובית - "טוב" - הנוגעת להקרבת שתי הנערות (וְעִנּוּ אוֹתָם) נמצאת במרכז.²⁶ המסר הוא כי בניגוד לנשים, גברים לא נחדרים. זה רע, לא טוב. זה נְבִלָה. אך מטרת האנשים היתה לפגוע באורח ולא במארח, לכן "לֹא-אָבֹוּ הָאֲנָשִׁים לְשִׁמְעַ לֹ" (25^א).²⁷ בניגוד למארח הזקן, הַלְוִי הבין היטב את דרישתם. הוא ידע כי בכוונתם לפגוע באורח ולא במארח, לכן הוציא את פילגשו, המייצגת את כבודו, ופתר את הבעיה: "וַיַּחַזֵּק הָאִישׁ בְּפִילְגְשׁוֹ, וַיֵּצֵא אֱלֹהִים הַחוּץ" (25^ב).

המספר הדגיש את מאמציו של הַלְוִי להשיב את הפילגש באמצעות ארבעה פעלים, המעצימים את גודל הבושה: "וַיִּקָּם אִישָׁה", "וַיַּלְךְ אַחֲרֶיהָ", "לְדַבֵּר עַל לְבָהּ", "לְהַשִּׁיבָה" (3), ועתה ניצב האיש בפני מצב מביש ומבעית של היפוך מגדרי. כפסע בינו לבין אונס הומוסקסואלי, שיהפוך אותו לקורבן פסיבי, כמו אשה. סיפורה של הפילגש הופך לסיפור הזוי, שבו מעמדה של האשה מאיים להידמות למעמדו של הגבר, באופן המערער על יחסי-הכוח בין המינים. הידמות מגדרית זו לכאורה בלתי-אפשרית במציאות, אלא רק בהזיה, כפי שמסתבר מההתנהגות התמוהה של הַלְוִי לאחר האונס:

וַיִּקָּם אֲדֹנָיָה בְּבִקְרָה,

וַיִּפְתַּח דְּלֹתוֹת הַבַּיִת, וַיֵּצֵא, לְלַקֵּת לְדַרְכוֹ.
וְהִנֵּה הָאִשָּׁה פִּילְגָשׁוּ,
נִפְלֹת פֶּתַח הַבַּיִת,
וַיִּדְיָה עַל-הַסֶּף.
וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ קוּמִי וְנִלְכְּהָ,
וַאֲיִן עֵנָה

(שופטים יט 27-28)

תחילה מקיץ האיש משנתו ויוצא לדרכו. הוא אינו מעלה בדעתו לשאול לשלום הפילגש, שאמש הפקירה להמון. רק כשהבחין לפתע ("וְהִנֵּה") בגופה המוטל על הסף, פקד עליה לקום. התנהגותו רומזת כי מבחינתו אירועי ליל אמש לא היו אלא חלום רע שהכה בו פתאום.²⁸

(כח) וַיִּקְחָהּ עַל-הַחֲמֹר וַיֵּקֶם הָאִישׁ וַיִּלַּךְ לְמִקְמוֹ: (כט) וַיְבִיא אֶל-בֵּיתוֹ וַיִּקַּח אֶת-הַמְּאָכֶלֶת וַיַּחֲזֵק בְּפִילְגָשׁוֹ, וַיִּנְתְּחָהּ לַעֲצָמֶיהָ לְשָׁנָיִם עֶשֶׂר נְתָחִים; וַיִּשְׁלַחָהּ, בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל: (ל) וְהָיָה כָּל-הָרָאָה וְאָמַר ל'אֵי-נְהִיָּתָה וְאֵל-אֵי-נְרָאָתָה כִּזְאת לְמִיּוֹם עֲלוֹת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה; שִׁימוּ-לָכֶם עֲלֶיהָ עֲצוּ וַדְּבִרוּ: (28-30)

הָאִישׁ שֶׁהִבְטִיחַ 'לדבר על לב' פילגשו עושה זאת לבסוף, אך רק לאחר מותה: "וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ: 'קוּמִי וְנִלְכְּהָ!' וַאֲיִן עֵנָה" (28). האיש, שנבנה מחולשתה של האשה הדוממת לא יוותר על דמות הראי שלו. מבטה הכנוע מעצים ומגדיר את כוחו המפוקפק, ההופך באמצעותה לכוח של ממש. עתה הוא יוזם מלחמה, כמו היה גיבור (בדומה לגיבורים האחרים בספר שופטים). המסר שאִישׁ הַלְוִי מבקש להעביר דרך אבריה של פילגשו הוא כי כבודו נפגע, חייו אוימו ורכושו הושחת. אך מסר יוצא-דופן זה לא יכול להתפרש רק על דרך הפשט.²⁹

ואכן, במקרים רבים נוכל לסמוך על כך, שהמודחק והמוכחש בנוסח המעוות יתגלה בכל זאת מוצנע אי שם, ולו גם מסולף ומנותק מהקשרו. אלא שלעתים קשה למדי לעמוד על כך (פרויד).³⁰

ביתור הפילגש הוא מעשה מוזר שעשוי להיחשב כ'מעשה הכשל', המסגיר את המודחק והמוכחש, שהועתק למקום אחר והוצנע, כלשונו של פרויד, אי שם, מנותק מהקשרו ומסולף. הסינוף, לדברי פרויד, הוא תולדה של פעילות מצנזרת המכוונת כנגד המשאלות הלא-מודעות הפסולות.³¹ כוונתו המוצהרת של הַלְוִי היא להמחיש את גודל האסון, אך כוונה זו מופרעת בשל כוונה אחרת, הנחשפת בגלל אמצעי התקשורת המיוחד שבו בחר האיש לבטא את רגשותיו וכוונותיו.³²

הָאִישׁ הַלְוִי המבחר את גופת פילגשו, אינו עושה זאת כדי לתבוע צדק כלפי פילגשו, במיוחד נוכח אופיו של המעשה הנראה יותר כהמשך ההתעללות והאלימות, שהרי ביתור הגופה אינו מאפשר קבורה והוא גוזר על רוח המת לשוטט חסרת מנוחה בעולם המתים. הפן האלים של הַלְוִי, שנרמז כבר מראשית הסיפור עם בריחת הפילגש לבית אביה, מתגלה שוב בהשלכת גופה לאנשי הגבעה ומאחר יותר

בהשלכת חלקי גופתה לשנים-עשר שבטי ישראל.³³ האלימות היא לפיכך המפתח להבנת התנהגותו של האיש הלוי.

ואמנם, בשיאו של הסיפור, כאשר האיש מבתר את הגופה, מערפל המחבר את הנתונים בדבר נסיבות מותה, באופן המעלה שתי אפשרויות: הפילגש מתה כתוצאה מהאונס, או שהיא נרצחה על ידי אדונה שראה בפילגשו האנוסה אובייקט טמא שמוטב להיפטר ממנו מחמת הבושה.³⁴ דומה כי טשטוש הנתונים אינו מקרי. ניתן להניח כי מותה של הפילגש הוא תולדה של האונס, אך ברור כי האלימות לכשעצמה היא מטרתם של אנשי הגבעה, והמוות הוא תוצר שולי מבחינתם, בעוד שהשמדת הגוף או הגופה היא מטרתו של הלוי. למעשה, מבחינתו של הלוי, אין משמעות עקרונית לשאלה האם לפניו מוטלת גופה או גוף, שכן הנאנסת איבדה את אנושיותה ואת ערכה לאחר האונס.

הנערה הצעירה, שבחרה לקחת את גורלה בידיה, נגררה בדממה אחר אדונה שהוביל אותה כקורבן אל סופה. תביעת העצמאות שלה סוכלה על ידי אביה, אחר כך על ידי אדונה, ובסופו של דבר על ידי אנשי הגבעה. לכאורה אין קשר מוסרי בין מעשה הנערה לבין גורלה, אך קיים קשר נסיבתי סמוי: כתוצאה מכך שהנערה 'זנתה' (אֶל-בֵּית אֲבִיהָ) התחוללה האלימות בסיפור, ומכאן נרמז כי אשה המבקשת להתנתק מבעלותו של בעלה נענשת ומאבדת את מעמדה ומקומה בחברה. ההנחה המגדרית הסמויה היא כי אשה שמנעה מבעלה את גופה נענשת בכך שגברים רבים אונסים אותה. אם גבר אחד לא מסוגל לשלוט בה, ישלטו בה גברים רבים.³⁵ האונס והשחתת הגוף משמידים סופית ובאופן מוחלט - מבפנים ומבחוץ - את האשה כאשה, שכן דרך השחתת הגוף מושמדת אנושיותה ונשיותה. האיש הלוי ביקש להשמיד את פילגשו משום שזנתה מעליו, כלומר ערערה על הסמכות המוחלטת שיש לו על חייה, על גופה ועל גורלה. היא פגעה בו מבחינה מגדרית, העמידה בסימן שאלה את כוחו ויוקרתו, והוכיחה בעליל את הצורך בשליטה. האשה נאנסת, מוכה ובסופו של דבר מושמדת, משום שהיא המראה ההפוכה של בעל הכוח המתעלל בה, המבקש לראות דרך גופה המפורק את שלמותו, כוחו, אונס ועוצמתו, והרי בכוחו הוטל ספק. כאשר ברח ממנו פילגשו (יט 2) נחשד האיש כמי שאינו מסוגל למלא את תפקידו כראש משפחה, כגבר. גבר שלא מסוגל לשלוט בנשותיו מאפשר לגברים האחרים לשלוט בו ובנשותיו.³⁶ השמדת האשה מחסלת באופן סופי את האפשרות המבישה כי היא תחמוק משלטונו של בעלה ותזנה עליו שנית.

¹ גראבט 2004, 283.

² סטון 1995, 96, מולנר 1999, 143-144. קרדן מבקר את סטון הטוען כי פרשת פילגש בגבעה ופרשת סדום עוסקות באונס הומוסקסואלי. קרדן 1999, 83-92. על תפיסת הומוסקסואליות במקרא ובמזרח הקדום, במיוחד בחוק, ראו אוליין 1994, 176-206.

³ ישעיה א 17-10, יג 9, ירמיה כג 14, מט 18, נ 40, יחזקאל טז 46-56, עמוס ד 11, צפניה ב 9, איכה ד 6. ראו ניסין, 1998, 47.

⁴ הומוסקסואליות כקטגוריה מינית הופיעה רק בתרבות האירופית המודרנית, עם המצאת המושג על ידי צ'ארלס גילברט צ'אדוק והכנסתו למילון הרפואי של אוקספורד בשנת 1892. קודם לכן, על-פי רוב דובר על "היפוך סקסואלי" (sexual inversion), מינוח שאינו מצביע על נטייה מינית מסוימת, או על קטגוריה מובחנת. היצירה התרבותית של ה'הומוסקסואל', היתה תוצאת אגב של אותם שינויים חברתיים שהביאו ליצירת ה'הטרסקסואל'. הלפרין 1990, 53-

41, 1990², 15-40. ראו גם פוקו 1996, 32-38.

5. ביארין 1995, 57.

6. לפי המדרש, כנען הוא זה שסירס את נוח, ולאחר מכן אביו חם צפה במעשה וסיפר על כך בלעג לאחיו. ראו וולד 1998, 66-76, ניסין 1998, 52-53, גגנון 2001, 63-71. לדברי גפני ובאסט, לא ברור אם המדרש מבקש להסביר את חוסר הצדק בסיפור או שהוא משקף מסורת אוראלית עתיקה. גפני ובאסט 1971, 233. על הבעיות הטקסטואליות בפרשה, למשל: מהות העבירה שהובילה את נוח לקלל את כנען, הפער בין החטא לעונש וזהות החוטא (כנען או חם), ראו גפני ובאסט 1971, 232-237. ככל הנראה, בסיפור המקורי בניו של נוח היו שם, יפת וכנען, "בְּנוֹ הַקֵּטָן". אך העורך המאוחר ביקש ליצור הרמוניזציה עם הגניאולוגיה המקראית שלפיה בני נוח היו שם, חם ויפת. ראו גם ביילי 1995, 133-137.

7. לדברי הנשאו, ההצצה על ערוות גבר (בראשית ט 21-23) היא רמז להומוסקסואליות. הנשאו 1994, 305. ביילי סבור כי הסיפור (ט 18-28) עבר עיבוד כהני, והוא משקף את ביקורת האסכולה הכהנית על המנהגים המיניים המיוחסים למצרים וכנען = חם (ויקרא יח 3, כ 23). ביילי 1995.

8. כפי שנרמז במפורש בויקרא כ 17: "אִישׁ אֲשֶׁר-יִקַּח אֶת-אָחִיו בֵּת-אָבִיו או בֵּת-אִמּוֹ וְרָאָה אֶת-עֶרְוַתָּהּ וְהָיָה-תִּקְוָהּ אֶת-עֶרְוַתוֹ... עֶרְוַת אָחִיו גֵּלָה, עֹנֵוֹ יִשָּׂא". השורש גל"ה בהתפעל כסביל מופיע פעם נוספת במשלי יח 2, אך בלשון מטפורית ("בְּהִתְגַּלּוֹת לְבוֹ"). התגלות עצמית במובן של התערטלות אינה מופיעה במקרא למעט התגלותו של נ'ח, שאמנם מנומקת בשכרותו (ראו גם שמות כ 23, ויקרא יח 6-19, כ 11, 17-21, ישעיה מז 2, נז 8, יחזקאל טז 36, כב 10, כג 18, הושע ב 12). נות 1965, 135-136, פייואל וגאן 1993, 103-104, וולד 1998, 73-74. לשון נקייה בעניין זה מופיעה גם בחוקי חמורבי, בייחוד בסדרה של חוקי גילוי עריות: "שכב בחיקך..." (חמורבי סעיפים 158-155). לדעת גפני ובאסט, העורך המאוחר של פרשת נ'ח ובניו החמיץ את המשמעות המטפורית הטמונה בביטוי 'לראות/לגלות ערוה', והוסיף את הפסקה שלפיה שם ויפת כיסו את עֶרְוַת אָבִיהֶם החשופה. לדברי גפני ובאסט, עֶרְוַת אִשֶׁת נתפסת בחוקי גילוי עריות כשייכת לאב, למשל: "עֶרְוַת אִשֶׁת-אָבִיךָ לֹא תִגְלֶה, עֶרְוַת אָבִיךָ הוּא" (ויקרא יח 7, 8, 14, 16, כ 11, 20, 21) ולכך מתייחס למעשה יחזקאל "עֶרְוַת-אָב גֵּלָה-בְּךָ..." (יחזקאל כב 10). לפיכך, "עֶרְוַת אָבִיו" אינה אלא עֶרְוַת אִמּוֹ, כלומר עֶרְוַת אִשֶׁת נ'ח. חם שכב עם אשת נ'ח, וכנען הוא פרי היחסים הללו - על כן קולל. גפני ובאסט 1971, 232-237. כך גם ברגסמה והאן. לדבריהם, פירוש זה הוא היחיד שמסביר מדוע כנען נענש על חטא אביו. ברגסמה והאן 2005, 24-40.

9. יין הוא סימן מיטונימי ליחסי-מין. "כי יתן בכוס עינו... לשון נקי דברה תורה לומר שיבוא על הערוה..." (במדבר רבה, י' ב) בשירי האהבה השומריים, כמו בשיר השירים, היין הוא אמצעי הפיתוי המרכזי. על המזון כסמל נשי, ראו בך 1997, 166-207.

10. גגנון אף טוען, כי "השְׂמֵלָה" שבה כיסו שם ויפת את עֶרְוַת אביהם חייבת להיות של נ'ח, שהרי השמלה 'מיודעת', כלומר שייכת למישהו, והרי רק נוח 'התגלה'. חם הוציא אפוא את שמלת נ'ח כדי להוכיח לאחיו ש'ראה' את עֶרְוַת אָבִיו ועשה מה שעשה. גגנון 2001, 65. ראו ברגסמה והאן 2005, 31.

11. על כך בהמשך.

12. ניסין 1998, 53.

13. השוּו וולד 1998, 65-76. לדעתו 'זרעו' של חם (הכנענים) נענש לפי עקרון עין תחת עין (טליו), בכך שהוא יקיים את התועבות שביצע חם (גילוי עריות, הומוסקסואליות ואונס), המזוהות במקרא עם הכנענים.

14. גגנון 2001, 67.

15. באכדית, הפ' על zen מתפרש כמו לכעוס או לשנוא או לזנוח, לכן יש הסבורים כי הפילגש זנחה/עזבה את אדונה (CAD Z 85). ראו מור 1895, 409. בתרגום השבעים³ ובולגטה תרגמו "עזבה אותו", ראו בולינג 1975, 273, ארלנדסון 1980, 99. ראו גם יוסיפוס, קדמוניות היהודים ה, ב, ח. לדעת אקרמן, פירוש זה מצביע על החופש שניתן לפילגשים. אקרמן, 1998, 237. אך כדברי מולנר קשה להניח שלאשה ניתן החופש להתגרש מהגבר, ואכן חוקי המזרח הקדום אינם מכירים בזכותה של אשה 'להתגרש' מבעלה, למעט שני מקרים ייחודיים המופיעים רק בחוקי חמורבי: א. אשה המכריזה כי לאיש המיועד לה אין בעלות עליה (סעיף 142). ב. מקרה שבו האשה חולה ובעלה לקח אשה אחרת תחתיה (חמורבי 148-149). ראו דריוור ומילס 1935, 269. יחד עם זאת, זכות הגירושין לאשה היא תיאורטית בלבד, שכן לפי הסכמי נישואים מהשושלת הבבלית הראשונה (1870-2169 לפנה"ס) מופיע תדיר סעיף שנוסחו: אם א' אומרת לבעלה ב': "אינך בעלי" - היא תושלך לנהר. רק בהסכמי נישואים בודדים של אלמנות עשירות, העונשים על תביעה לגירושין חמורים פחות וכוללים תשלום כספי או שעבוד. ראו ווסטברוק 2003, 389, החוק המקראי אינו מתיר לאשה להתגרש מבעלה, עזיבתה נתפסת כניאוף. בולינג 1975, 273-274, פייואל וגאן 1993, 133, מולנר 1999, 138. לדברי בירד, הפעל זנה עשוי להתפרש כמטפורה לסטייה מהדרך הישרה, והוא מתייחס לכל פגיעה בבעלות הגבר על מיניותה של האשה (רעייתו, פילגשו, בתו). בירד 1997, 219-236. דיון נרחב בסוגיה זו וביקורת על המחקר ראו בל 1988², 80-93. לדעתה, הפילגש זנתה לבית אביה מעצם היותה פילגש, שכן פילגש צריכה להתפרש כאשה החיה בבית האב והגבר היה פוקד אותה מפעם לפעם כמקובל בחברה נוודית (שופ ח 31). ביקורת על

- תפיסתה של בל, ראו אקסום 1993, 177-178, וסטון 1996, 71. בוהמבר 1999, 90-91, ראו גם וונג 2006, 111-104, המבקש לפתור את הקושי באמצעות השוואה לסיפורה של האשה התמנית (שופטים יד 15-1, טו 7-1). לדעתו, הפילגש לא היתה נאמנה לבעלה.
16. במקרא, המונח "ימים" מתייחס בדרך כלל לשנה שלמה, ויקרא כה 29-30. אך יתכן שהכוונה לארבעה חודשים. כך רד"ק: "ימים שנה, או יהיה ארבעה חדשים פירש ימים, וכן תרגום יונתן, יומין ארבעה ירחין". מצודת ציון: "ימים - שנה כמו ימים תהיה גאולתו" (ויקרא כה 29).
17. הביטוי 'לדבר על לב' מופיע כאשר הנמען נמצא במצב נחות והדובר מבקש לחזקו, בראשית נ 21, שופטים יט 3, שמואל ב' יט 8, ישעיה מ 2, הושע ב 16, רות ב 13, דברי הימים ב' ל 22, לב 6, ראו פריימר קנסקי 1991, 86-91.
18. פינאל וגאן 1993, 133. על דמותו האלימה של הלוי ראו לסין 1984, 38, 44-45, 48-50, נידוך 1982, 369-371, סטון 1995, 93, סימון 2002, 123, אך השוו מור 1895, 418, הרצברג 1965, 252. על השלמות הפערים ראו אשכנזי, נ. 1998, 67-71. ג'ונס סבורה כי הפילגש ברח מפני שלאחר הנישואים האשים אותה איש הלוי שהיא לא היתה בתולה. ראו ג'ונס 1993, 174.
19. ראו לסין 1984, 44-45, סטון 1996, 81-83. השתיקה והיעדר הנמקה מעידים כי הפילגש איננה דמות העומדת בפני עצמה, ואינה מעניינת את המספר, אלא רק בזיקתה לאדונה, האישה הלוי, ראו סטון 1996, 75.
20. בראשית כד 18-28, כט 12-14, שמות ב 16-22. ראו מתיוס 1992, 7. על קוד הכנסת אורחים ראו גם הובס 2001, 18-19, 28, בולין 2004, 45.
21. פינאל וגאן 1993, 133-134.
22. בל 1988², 35.
23. מולנר 1999, 140. יש הסבורים כי הרקע להבנת משמעות הצעת המארח הוא קוד הכנסת האורחים הסקסואלית, כפי שהיא נחשפת ממחקרים אנתרופולוגיים בחברות פטריארכליות בארצות האיסלם. פתאטי 1959, 130-145, ראו פריימר קנסקי 2002, 124-125.
24. ראו לסין 1984, 39.
25. מתיוס 1992, 9.
26. בל 1988², 122.
27. יש הסבורים כי במקור הציע המארח לאנשי הגבעה רק את בתו (BHS), ו"פילגשו" היא גלוסה שמקורה בהשוואה לפרשת סדום. ראו הרצברג 1965, 252, מולנר 1999, 134. לעומת זאת, חוקרים אחרים סבורים כי המארח הציע שתי נשים, הואיל והמספר ביקש להראות כי המארח 'מחקה' בדקדקנות את לוט, וזאת כדי להציגו באור נלעג. ראו לסין 1984, 39, מתיוס 1992, 9, אמית 1999, 293. לדעת בל, אנשי הגבעה, המאוימים מכניסת זר לחברתם, מעוניינים בקורבן שיסמל את סיכול האיום על הסדר החברתי הנשקף מפניו. האשה היא קורבן מושלם מהבחינה הזו: היא אינה 'אשמה', היא אינה המקור לאיום, אך היא מייצגת וממחישה אותו באמצעות אחרותה. הקורבן צריך בסופו של דבר להיות 'אחר', שאינו משתייך לקבוצה. ראו בל 1988², 120-121, 123.
28. לסין 1984, 44-45, בל 1988², 125, 189-192.
29. ראו נידוך 1982, 366-367. השוו אשכנזי, נ. 1998, 62-78, מולנר 1999, 137-139.
30. פרויד, ז. **משה האיש ואמונת הייחוד**, תרגום, משה אטר, הוצאת דביר, ת"א, 1978, עמ' 47.
31. פרויד 1966, 98.
32. לדברי פרויד יש תופעות אחרות, הקרובות מאוד ל"מעשי הכשל", ופרויד מכנה אותן כ"מעשי אקראי". מעשים אלה נראים נעדרי מניע, חסרי משמעות וחסרי חשיבות, אך בדומה למעשי-הכשל, גם הם נחשבים אותות קטנים לתהליכים נפשיים אחרים, חשובים יותר. לדבריו, מעשים כאלה הם תולדות של התערבות שתי כוונות שונות. האחת היא "הכוונה המופרעת" והשנייה היא "הכוונה המפרעת". הכוונה הראשונה צריכה להידחות כדי שהכוונה השנייה, המודחקת, תגיע לידי ביטוי כפליטת פה, כמעשה הכשל, או כמעשה אקראי. פרויד 1966, 36-39.
33. פינאל וגאן 1993, 134.
34. גרסת תרגום השבעים^{Ab} מבהירה את העמימות: "ואין עונה כי מתה", במטרה לשלול את הפירוש השני. ראו פולזין 1980, 200-202, אשכנזי, נ. 1998, 74-76, מולנר 1999, 133, 137.
35. אקסום 1993, 176-201, 1995, 83-86. השוו בל 1988², 159. ראו נידוך 1982, 371, פינאל וגאן 1993, 134. ראו גם אשכנזי, נ. 1998, 64-65. ראו גם, בוהמבר 1999, 86.
36. סטון 1995, 96.