

שפתרבות ומיניות לשונית בקרב נערות המעורבות בזנות

יעלה להב-רז*

תקציר. אף שנכתב בהרחבה על אודות השימוש של תתי-תרבויות שונות בשפה, אין כמעט התייחסות לשימושים השונים הנעשים בשפה ובהטיותיה על ידי אוכלוסיות המעורבות בזנות. במאמר זה אבקש להוסיף לידע הקיים על זנות באמצעות בחינת הקשר שבין שפה, תרבות ומיניות בקרב נערות המעורבות בזנות בישראל. בהתבסס על מחקר איכותני, שבמסגרתו נעשתה עבודת שדה במשך שנתיים בקרב נערות המעורבות בזנות, מציג הדיון את "שפת הכוס": מיניות לשונית המהווה מרחב רב-משמעי ועדות לשונית לחוויות חייהן. במאמר אטען כי שפת הכוס היא שפתרבות ייחודית המכילה מגוון רחב של משמעויות מצטלבות, סותרות ומשלימות. מהניתוח עולה כי הצמצום הלקסיקלי המאפיין את שפת הכוס מגלם דווקא עושר מחשבתי רב - כזה שהופך את הנערות לוורטואוזיות לשוניות.

הקדמה

אני עולה במדרגות בדרך למרכזו.¹ שלוש קומות וכולי מתנשפת. אני נכנסת לסלון, עוד לא הצלחתי להסדיר את הנשימה. דנית,² אחת הנערות שכבר ישובה בסלון, רואה אותי ובחיוך שכולו אהבה אומרת לי ברוך: "מה קורה, כוס?" זו הפעם הראשונה שפונים אליי כך. עוד לא נכנסתי וכבר קיבלתי על עצמי, מבלי להסכים, תווית של כוס מהלך. כמתנדבת במרכז מזה שנתיים אני יודעת שזה הזמן "לעשות עבודה", לשקף לדנית את מה שאני מרגישה כשהיא פונה אליי כך, אבל מכיוון שאני עוד לא מצליחה לעכל את אופן הפנייה אני מחייכת ומתעלמת באלגנטיות. אני גם יודעת מהיכרות מוקדמת - אם כי מעולם עוד לא פנו אליי בישירות כזו - שכאשר המילה כוס נהגית בצליל גבוה, כשמושכים את התנועה ("כוווווווווווס") והשפתיים מצטמצמות כמו בשריקה, היא מביעה חיבה כלפי הנמען/ת, כך שברור לי שאין בפנייה של דנית ניסיון לפגוע בי. זו השפה שלה. ככה היא אוהבת, זו הדרך שבה היא מביעה הרהור, מחשבה, כעס ושתיקה. הכוס הוא הכול והקול עבורה. פעמים רבות כשאנחנו מדברות, אני

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
ברצוני להודות לקוראים האנונימיים של המאמר על הערותיהם המועילות. כמו כן, ברצוני להודות למנחה שלי, פרופ' ניצה ינאי, שעודדה אותי להבנה מעמיקה של התופעה; לכל חברי סדנת הדוקטורט במחלקה, בראשות ד"ר ניר אביאלי וד"ר אורי שוויד, שקראו טיוטה ראשונית של המאמר, העירו, תמכו ועודדו; לתמר טאובר פאוזנר על קריאה חוזרת, נשנית ובלתי מתפשרת של הכתוב; וכמובן לנערות המרכז, אנשי הצוות והמתנדבים בפרויקט, שבלעדיהם מאמר זה לא היה נכתב.

1 מרכז טיפול בבני נוער וצעירים המעורבים בזנות, שעליו יורחב בהמשך.

2 כל השמות במאמר בדויים.

אומרת לה משהו והיא מביטה בי ורק מהנהנת ואומרת "כווווווווו" בצליל גבוה. בשלב מסוים במהלך המשמרת אני עוברת עם דנית והילה, גם היא אחת הנערות, לשבת בחדר המחשב. הן גולשות בפייסבוק, "מפחמות" ו"משחירות" בשפתן (סלנג שכוונתו השחרת פניו של אדם) על קירות הפייסבוק של אנשים שהן מכירות. כך הן מגחכות ולועגות לאנשים אחרים ומשפילות אותם. המחשבות שלי נודדות, אני לא מצליחה לעקוב אחר בליל ההשחרות שהן מבצעות, כל כך הרבה שמות של אנשים נזרקים לאוויר ואני כבר לא מבינה מה קורה. אני מסתכלת סביב ומבטי נעצר על הלוח המחיק שתלינו כדי שירשמו את תחושותיהן ומחשבותיהן. על הלוח הן כתבו, עוד בטרם הגעתי, "כוס דמוקרטי", "כוס סוציאלי", "כוס מרחף בחלל".

פחם, להשחיר, כואב כוס, כוס כואב, זנות, זונה, זנזי, גני כוס כואב (גני התערוכה), אוחתי, י'אחתי, כוס דמוקרטי, כוס סוציאלי, כוס מרחף בחלל, מפלגת ישראל בכוס, כוס מחזיר אור (כוס של שוטרות), שרמוטה, שושנה (כוס פתוח), אופטלכוס (אופטלגין לכוס), כוס מגולח, כוס כשר לפסח

זו שפת הכוס, ובכל פעם מחדש מפליא אותי לאיזה עומק מצליחות להגיע הנערות עם הצמצום הלקסיקלי, עם מילים כה ספורות. משפטים שלמים נבנים סביב המילים הללו ובעזרתן. בעוד לשומע חדש אולי נשמע כאילו דבר לא נאמר, היכרות ממושכת ומעמיקה עם השפה מגלה כי המילה, ההקשר והאופן שבו היא נהגית טומנים בחובם מגוון משמעויות הסותרות ומשלימות זו את זו. כפי שטענה באטלר (1990), השפה היא מערכת פתוחה של סימנים, היא ריבוי שדות שיח היוצרים התלכדויות בלתי צפויים המצמיחות מצגים של אפשרויות דיסקורסיביות. אז מהו מגוון האפשרויות הדיסקורסיביות? מה משמעות המילה כוס, וכיצד הפכה שגורה בקרב הנערות עד שהפכה למסמן העיקרי של השפה שלהן? האם השפה היא ביטוי להבעת אינדיבידואליות וחיפוש אחר זהות עצמית? האם זו הצהרת שייכות לקבוצה ולתת-התרבות שאליה הן שייכות? האם זו צורה של הבעת הרס עצמי ופגיעה בגוף הנגזרת מחיים בעולם הרחוב והזנות, עולם שבו נשים ונערות נמדדות באופן מתמיד ובוטה על פי מאפייניהן וביצועיהן הגופניים? או שמא כל אלו יחדיו?

במאמר זה אני מבקשת לטעון שלוש טענות השזורות זו בזו: (א) שפת הכוס היא מונח המספק מרחב רב-סתירות שבו קוראים תיגר על הגבולות המסורתיים של פרקטיקות מיניות, זהות מגדרית ועצמית, תשוקה וכעס. חשוב לציין כי משמעותן של פעולות הדיבור הפרפורמטיביות של הנערות אינה הומוגנית; הטקסט הנוצר הוא טקסט פוליסמי המשמש למגוון ביטויים נפשיים וגופניים עבור כל אחת מהנערות. (ב) הלהטטנות הלשונית היא דרכן של הנערות לתווך בין עולמן הפנימי לעולמן החיצוני. מכיוון שגופן של נערות ונשים בזנות חדיר תמידית ושוליו פרומים, הוא מהווה אתר מורכב ורווי סתירות המזמין ויכוח ואתגור. המיניות הלשונית היצירתית של הנערות מבטאת את האופן שבו עולמן הפנימי מתבטא בגבולות החיצוניים של גופן כך שהפנימי והחיצוני מתמזגים באמירת הכוס. גבולות הגוף הם המסגרת שבתוכה נבנה ומפורק השיח שלהן; הדבר מאפשר לעולם הזנות לשייט מהגוף אל השפה וחוזר חלילה. (ג) כפועל יוצא של שתי הטענות הקודמות, אני מבקשת לראות בצמצום הלקסיקלי של הנערות, המתבטא ביצירת שפת הכוס, דווקא כמגלם עושר מחשבתי רב - כזה שהופך אותן לזוטאוזיות לשוניות.

מסגרת תיאורטית

המסגרת התיאורטית של המאמר מבקשת לחבר בין השיח התיאורטי על שפה, מיניות וזהות לבין השיח התיאורטי הפוסט-פמיניסטי על תת-תרבויות נוער, ובכללן לימודי נערות (girlhood studies). השילוב בין השניים מטרתו להדגיש את ריבוי הפנים של שפת הכוס, ריבוי שיש בו יסודות שמרניים ואולי אף ריאקציוניים, לצד התרסה, חתרנות ויצירה של חלופות תרבותיות וחברתיות חדשות.

הקשר בין שפה, זהות ותרבות נחקר רבות. אגר (Agar, 1994) ביקש לשלב את המושגים "שפה" ו"תרבות" לכדי המושג languaculture, שפתרבות. אגר רואה שפתרבות כצורה של אמנות המאפשרת ביטוי לעומקים הרגשיים של הדובר. באמצעותה אפשר ליצור, לאלתר, לבקר ולהתנגד, וכך משמשת שפתרבות ליצירת רגעי דרמה בעולם החברתי. מחקרים אחרים בתחום הסוציו-לינגוויסטיקה רואים בשיח המילולי מערכת סימנים אידיאולוגית המתגשמת באופן חומרי באמצעות צליל, מסה, צבע ותנועות גוף (ויסמן, 2010; Levon, 2011). הלשון הדבורה מתארת את המציאות ואת העולם הפנימי והחיצוני של הדובר ובה בעת מעצבת אותם ומשפיעה על תפיסתו אותם.

כחלק מההבנה שהשפה מאפשרת לכונן זהות סובייקטיבית, השיח התיאורטי-פמיניסטי על אופני השימוש של נשים בשפה (איריגארי, 2003; באטלר, 1990; קריסטבה, 2005; Ostriker, 1986; Spender, 1986), טוען כי השפה היא ביטוי לתרבות הפאלוצנטרית וכי חוקי השפה נקבעים מזה מאות בשנים על ידי סובייקטים גברים. מכיוון שהשפה שאנו מדברים וכותבים משוקעת כולה בתפיסת עולם גברית, עולה השאלה כיצד יכולות נשים יכולות להפכה לשלהן ולבסס את זהותן האוטונומית. התשובות לכך מגוונות, אך בקרב כלל החוקרות משותפת ההנחה כי עצם הנכחת יחסי הכוחות באמצעות כתיבה ודיבור מהווה אקט משחרר לסובייקטים שהודרו עד כה מהשיח התרבותי-חברתי. טענתה של איריגארי (2003), המבוססת על משנתו של לאקאן, היא כי העמדה היחידה לכינון זהות בשפה היא גברית משום שנשים נתפסות כחסרות או כפגומות ומשום שאין להן כל אפשרות להגדיר עצמן באופן סימבולי. נשים נתפסות באופן מסורתי כערכי שימוש, חליפין וסחורה עבור גברים, וכאלו הן מסומנות באופן פאלי - הטבעה הקובעת את ערכן בסחר המיני. מכיוון שהשפה כפופה לחוקיות הפאלוצנטרית ומתאפיינת בכפיית קטגוריות אחדותיות היוצרות גבולות ברורים עבור נשים, האסטרטגיה הטקסטואלית של נשים להתמודדות היא באמצעות מימזיס. המימזיס הוא חזרה, לא תמיד מדויקת, על דעות סטריאוטיפיות של נשים ועל נשים, כדי לחשוף את ההיגיון וחוסר ההיגיון שמניעים את אותן תפיסות ובכך לאפשר הגדרות והמשגות אחרות אודות נשיות. כך המימזיס משמש לא רק כאסטרטגיה רטורית אלא גם להבעתה של עמדת התנגדות של נשים בתוך הסדר הסימבולי הפאלוצנטרי. קריסטבה (2005), שעסקה במושג הבזות - מושג שבאמצעותו מתוות חברות אזור מוגדר לתרבות המנתקת עצמה מהעולם המאיים של החייתיות, של המין - טענה כי נשים ייצגו מאז ומעולם כחות זדוניים. הניסיון לבסס כוח זכרי פאלי, בין היתר באמצעות השפה, נובע מהאיום העוצמתי של "המין האחר", המדוכא, המין הנשי. אחת הדרכים למוסס את הבזות, לדידה, היא באמצעות הדיבור עליה המאפשר לסובייקט לטהר עצמו ממנה.

אם כך, שפה היא לא רק כלי ליצירת זהות סובייקטיבית, שינוי המציאות וטשטושה או חיזוקה, כי אם גם אמצעי לקרוא תיגר על חסמים תרבותיים, לעצב ולשקף אידיאולוגיות של תשוקה, היררכיה מגדרית, סטיגמטיזציה, תוקפנות ופאסיביות, במיוחד בקרב קבוצות שוליים ותתי-תרבויות כגון

נערות. רבות השתנה מאז פורסם מאמרו של מקרובי וגרבר (McRobbie & Garber, 1976), שהיו חלק מאסכולת ברמינגהם וטענו כי תרבותן של נערות היא מרחב לא יצרני. היום מקובלת ההנחה שנערות צעירות, במידה רבה בזכות טכנולוגיות מידע חדשות כגון האינטרנט, עורכות מחדש את הזירות שבעבר הוגדרו כפרטיות, מתאימות אותן לצורכיהן ובכך מאתגרות את הדיכוטומיה המקובלת פרטי-ציבורי (Celeste-Kearney, 2007). לחובר וויסמן (Lachover & Vaisman, 2014) טוענות כי השיח התיאורטי על נערות מכיל כיום שני שיחים עיקריים אך מנוגדים: האחד שיח הממוקד בכוח - הכוונה ליכולת של נערות לאחוז בסוכנות (agency) ובתחושה חזקה של העצמי כחלק מהתפיסה הפוסט-פמיניסטית; ואילו השני שיח הממוקד בסיכון - הכוונה לסיכונים שנערות מתמודדות עם, כגון דיכאון, הפרעות אכילה והתנהגויות בסיכון, שיח המייצג לא פעם את המיניות הנשית כפתולוגית. שילוב שני השיחים הללו, כחלק מהגישה הפוסט-פמיניסטית, מכיל לדעת חוקרות רבות מלכוד כפול. הכוונה לקיום משותף של ערכים ניאו-קונסרבטיביים לצד ליברליזם בכל הנוגע לאפשרויות בחירה. זהו שילוב של רעיונות פמיניסטיים ואנטי-פמיניסטיים המאפשר לנשים להכיל את הדיכוטומיה שהייתה מקובלת בין פמיניזם לנשיות. השיח הפוסט-פמיניסטי מאפשר לנערות להתנסות בהיותן סובייקטים מיניים ובו בזמן מציב אותן בסכנת גינוי ציבורי. מצד אחד, החברה מעודדת את הנערות לחקות סטריאוטיפים נשיים פלסטיים על מיניות; מצד אחר הציבור מגנה אותן על שהן מאמצות התנהגויות מיניות לא מוסריות (Jackson & Vares, 2011; Jackson & Westrupp, 2010; Lachover & Vaisman, 2013; McRobbie, 2004; Ringrose, Harvery, Gill & Livingstone, 2013).

המלכוד הכפול המאפיין את הגישה הפוסט-פמיניסטית מוצא ביטויו גם בשפה, במיוחד בכל הנוגע לסלנג. מכיוון שתתי-תרבויות מתעצבות בתוך פרקטיקות טקסיות, לשוניות וחומריות, משמשת השפה פעמים רבות כאסטרטגיה להתנגדות ולהתמודדות עם חוויות חיים מסוימות. בתחום המדומיין פותרת השפה בעיות שברמה הקונקרטי הן נותרות לרוב ללא מענה. דוגמה לכך היא המילה "שרמוטה" (Slut) המהווה קטגוריה של כוח והעדרו גם יחד.³ אטווד (Attwood, 2007) טוענת כי השימוש במילה נעשה כדרך להבהיר לנשים שהן מגעילות, מלוכלכות ומפקרות וכך נשים מפנימות את המילה "שרמוטה" כאובייקט המבטא כעס וכאב, אך אותה המילה משמשת גם ליצירת זהות חברתית חדשה שלא תואמת בהכרח את ההגדרות המסורתיות של נשיות, דרך של נשים להציל עצמן מלהיות קורבן ולתבוע חזרה זכויות על השפה, על הזהות ועל אוטונומיית הגוף שהופקעה מידיהן.

למרות העיסוק הנרחב בשימוש שעושות תתי-תרבויות שונות בשפה,⁴ אין כמעט התייחסות לשימושים השונים שעושות בשפה ובהטיותיה אוכלוסיות המעורבות בזנות. המחקר הקיים על זנות עוסק לרוב בשתי סוגיות מרכזיות הגיונות זו מזו. הסוגיה הראשונה היא הניסיון למצוא

3 גם מיעוטים אחרים משתמשים בטכניקה של אימוץ דימויים שליליים ומילות גנאי לצרכים פוליטיים או חתרניים. כך למשל הקהילה הלהט"בית עם המילה קוויר והקהילה האפרו-אמריקאית עם המילה nigger.

4 ראו למשל את המחקרים של ויסמן (2010) וגולן (2010) על אופני שימוש של בני נוער בשפה במרחבים מקוונים, ואת המחקר של ברשטלינג (2012) על השימוש בלשון זכר/נקבה בקרב הקהילה הטרנסג'נדרית. כן נכתב על תרבות נערות "הגל החדש" (Blackman, 1998); על שפת הסלנג בעברית (Maschler, 2001); ועל מיניות לשונית בקרב צעירים באיי המלך שלמה (Buchanan-Aruwafu, Maebiru & Aruwafu, 2003).

הסברים לעצם קיומה של הזנות: האם הזנות מקורה בסיבה פנימית, המצויה באישיות הזונה,⁵ או שמא מקורה חיצוני ותלוי בסביבה.⁶ הסוגיה השנייה היא המחלוקת הבינארית בין הפמיניזם הרדיקלי לפמיניזם הליברלי סביב שאלת הנכפות (עבודות) מול הבחירה (עבודה). בניגוד לתפיסה הרדיקלית, הרואה בזנות פועל יוצא של שיתוף פעולה מצד כלל החברה ולא תוצאה של מקריות אינדיבידואלית (גור, 2008; שגיא, 2007; 2010; Jeffreys, 2010; Dworkin, 1992), התפיסה הליברלית מנסה לקדם את זכותן של נשים לבחור לספק שירותי מין על פי תנאים מוגנים ובטוחים (ברנן, 2006; ספרינקל, 2004; 1998; Sharp, 2010; Day, 2010). בוויכוחים אלה יש מקום שולי בלבד לסוגיית השפה.

זנות צעירים ובני נוער

כדי לדון במשמעויות של השימוש בכוס כשפה, עלינו להבין תחילה את מעורבותם של בני נוער וצעירים בזנות בכלל ובישראל בפרט. התופעה של זנות צעירים ובני נוער נבדלת מזנות בגירים בשני מאפיינים עיקריים. הראשון הוא הקושי לאתרם, מכיוון שזוהי זנות המתרחשת במחשכים ומתווכת כיום בעיקר בזירה המקוונת, בניגוד לזנות נשים בגירות, למשל, המתקיימת גם ברחוב. השני הוא עצם הגדרת התופעה: בניגוד לזנות בגירים, המוגדרת כמתן אקט מיני בתמורה לממון (דהאן-קלב וכרמי, 2013), זנות צעירים ובני נוער יכולה להתקיים גם בתמורה לשתייה, סיגריות, אלכוהול, סמים, בגדים, טלפון, מקום לינה ואוכל. הנתק הקיים בזנות צעירים ובני נוער בין מין ובין ממון מקשה על זיהוי התופעה הן בקרב הנערות והנערים עצמם והן בקרב אנשי טיפול.

בשני העשורים האחרונים מתרבים מאוד המחקרים העוסקים במעורבותם של ילדים (children), בני נוער (youth) וצעירים (young adults) בזנות. מחקרים בתחום הראו כי מעורבותם של צעירים בזנות מלווה ונשלטת ע"י קורבנות מינית (sexual victimization), נטייה מינית הומו-לסבית, אלימות פיזית ורגשית, הזנחה ונטישה, בריחה מהבית ושימוש בסמים (Cusick, 2002; Dodsworth, 2000; Gwadz et al., 2009; Leichtenritt & Davidson-Arad, 2004, 2005; Tyler, 2009; Williams, 2010; Wilson & Widom, 2010). כל אלו דוחפים את הפרט להערכה עצמית נמוכה, לבדידות, לחיי רחוב ולתנאים קשים פיזית ורגשית, והזנות משמשת כאסטרטגיית הישרדות וכאמצעי להחזרת תחושת שליטה, גם אם מדומה.

בהתייחס לזנות של בני נוער וצעירים בישראל חשוב לציין את מחקריהן של אזולאי (2010), אייזנשטדט (2001), ברנשטיין (2004, 2008) ורזי (2009, 2011א, 2011ב), שעסקו בהקשרים ההיסטוריים המקומיים של זנות בכלל וזנות בקרב נערות בפרט בתקופת טרום המדינה. מחקרים אלו הצביעו על מיקומן של נשים בחברה המנדטורית כמי שמאיימות על הסדר החברתי והמגדרי המסורתי. התופעה של נערות המעורבות בזנות, כמו גם מעורבותן של נשים בגירות בזנות, פרצה את גבולות הקולקטיב האתנו-לאומי. רזי (2011א) מציגה את בעיית הנערות העוזבות בשנות השלושים והארבעים בתל אביב המנדטורית וקושרת את הדיון בבעיה זו בתופעה הרחבה יותר של ילדים עוזבים. לטענתה, בעיית הנערות העוזבות הוגדרה בעיקרה במונחים של "עזיבות מינית",

5 להרחבה ראו גור, 2004; Farley & Kelly, 2000; Bryan, 1996; Caprio & Brenner, 1961; Sandberg, Lynn & Green, 1994; Williams, 2010.

6 להרחבה ראו אלמוג, 2008; גור, 2008; לבנקרון ודהאן, 2003; מקינון, 2005; שגיא, 2007; Cusik, 2002; Dworkin, 1992.

מונח שכוונתו הייתה התנהגות מינית בלתי הולמת, מופקרת, החל מבילויים וקשרים רומנטיים או מיניים עם בני המין השני וכלה בעיסוק המפורש בזנות. מונח זה התייחס ליציאה של נערות, בעיקר ממוצא מזרחי, מהמרחב הפרטי שנתפס כמוגן אל המרחב הציבורי שנתפס כמסוכן. לטענת ברנשטיין (2008), הבחנה זו ייחסה משמעות סמלית עמוקה לנשיות, הן לנשיות הראויה והן לנשיות הפסולה, הפרוצה. על אף העיסוק של מוסדות הרווחה בבעיית הנערות העוזבות קשה להעריך את היקפה המדויק של התופעה, משום שחסר תיעוד ארכיוני. מחקרים אלו מציינים כי היה פער גדול בין מספר הנערות שהואשמו בפועל בעיסוק בזנות ובין שיעור הנערות שטופלו בידי רשויות הרווחה תחת הקטגוריה העמומה "עזיבות מינית". מרבית הנערות שטופלו במוסדות הרווחה באותה תקופה הוגדרו כמי שעלולות להתדרדר לזנות ולא כמי שעוסקות בה בפועל.⁷

מהמידע הקיים כיום, לגורמים המעורבים בטיפול בבני נוער בסיכון בישראל אין נתונים מהימנים על היקף תופעת הניצול של קטינים בישראל למטרות זנות. ההערכות הקיימות נעות בין כמה מאות לכמה אלפים.⁸ במשרד הרווחה והשירותים החברתיים טוענים כי מספרם של בני נוער המעורבים בזנות הולך וגדל וגילם הולך וקטן ונע בין 11 ל-19. הגיל הממוצע הוא 13-14, כלומר מתחת לגיל ההסכמה לקיום יחסי מין על פי החוק.⁹ כבר ב-1997 הוגש למשרד המשפטים דוח שעסק בניצול מיני מסחרי של קטינים בישראל (נפתלי ובקשי, 1997), ובו הכירו כותביו כי תופעת הזנות מתקיימת במגוון זירות - מכוני ליווי, מועדוני חשפנות, דירות פרטיות ורחוב - וכוללת נערים, נערות וטרנס-ג'נדריות, אך למרות זאת המלצות הדוח יושמו חלקית בלבד.

שדה המחקר והערות מתודולוגיות

את נערות המרכז אני מכירה מזה כשנתיים, מהתנדבותי בפרויקט המתקיים בעיר במרכז הארץ ומטפל בנערים ובנערות המעורבים בזנות. מטרתו של הפרויקט היא לספק תכנית טיפולית התערבותית מקיפה לבני נוער וצעירים בני 13-21 המעורבים בזנות, באמצעות מענה משולב של מרכז יום, איתור, קשרים בינאישיים וקו סיוע טלפוני. למרכז באים נערים, נערות ונשים טרנסג'נדריות המעורבים בזנות, והתנדבותי בו כללה משמרת שבועית בת חמש שעות אחר הצהריים. המרכז מספק צרכים אינסטרומנטליים כגון מקלחת, אוכל, בדיקות למחלות מין, קונדומים, מקום לינה, מחשב ועזרה בלימודים, וגם צרכים נפשיים-רגשיים - אוזן קשבת, הכלה, העדר שיפוט והפניה לטיפול אם רוצים בכך. בשמורת החודשים הראשונים התנדבתי במשמרת שאותה פוקדים נערים, נערות ונשים טרנסג'נדריות ולאחר שמונה חודשים התבקשתי לעבור להתנדב במשמרת המוקדשת רק לנערות עד גיל 18, מתוך רצון לייצר מרחב נשי. למשמרת הזו, הנקראת "יום נערות", מגיעות באופן קבוע כשמונה נערות.¹⁰

- 7 לדיון רחב בקשר שבין מגדר, זנות ומוצא אתני ראו ברנשטיין (2008) ורזי (2009, 2011א, 2011ב).
- 8 בשנת 2009 העריך מנהל עמותת על"ם הקודם, מר ציון גבאי, כי יש קרוב ל-5000 נערות וצעירות בנות 12-21 השייכות למעגל הזנות.
- 9 המידע לקוח מדוח שהוגש לוועדת המשנה למאבק בסחר בנשים ולוועדה לזכויות הילד לקראת היום הבינלאומי לזכויות הילד (רבינוביץ', 16.11.2010).
- 10 בפרויקט לוקחות חלק גם צעירות רבות בנות 18-25 שאותן פגשתי, אך הן מגיעות בשאר הימים שבהם פועל המרכז.

ההתנדבות בפרויקט החלה כחלק מהמחקר לדוקטורט, שחשבתי בתחילה כי יעסוק במעורבותם של בני נוער וצעירים בזנות. עם תחילת התנדבותי בפרויקט חתמתי על טופס התקשרות עם סטודנטים, כך שמנהלי העמותה וגם בני הנוער עצמם ידעו על היותי חוקרת. במהלך ההתנדבות, בזכות הקשר עם בני הנוער, נחשפתי לעולמם המקוון של לקוחות התעשייה והחלטתי לשנות את נושא הדוקטורט, וכיום הוא עוסק בשיח מקוון של לקוחות תעשיית המין הישראלית. על אף שינוי הנושא החלטתי להמשיך ולהתנדב בפרויקט, מתוך מחויבות לאתיקה פמיניסטית. משמעה של האתיקה הפמיניסטית אינה רק לדון בממדי הדיכוי אלא גם לכוון למסקנות ולפעולה ציבורית משותפת (בנימין, 2014), שתאפשר להנכיח את חוויות בני הנוער המעורבים בזנות במוקד השיח הציבורי ולחשוף את "הסוד הפומבי" (הרצוג ולהד, 2006, בתוך לוי-רוטברג, 2014) שלעתים קרובות כרוכה בו זנות בני נוער וצעירים. מתוך הבנת עמדת הכוח שאני אוהזת, מורכבות היותי מתנדבת וגם חוקרת לא נסתרה מעיניי, וגם לא מעיני מנהלי העמותה ובני הנוער עצמם.¹¹

הניסיון והרצון לפענח את משמעויותיה של שפת הכוס נבעו מהקושי שלי, ושל שאר המתנדבות ונשות הצוות, להבין את עולמן של הנערות. כיצד ניתן לפענח צפונותיה של נערה שכל תגובתה מתמצה במילה אחת?

נעמה גלשה באינטרנט דרך האיפון של עינת.

ניסתה להשחיר מישהי והנערות האחרות הציעו לה דרכים לעשות זאת.

המילה "שושנה" נורקה לאוויר כמה פעמים.

אני: מה זה שושנה?

נעמה: כוס.

אני: שושנה זה כוס?

נעמה: כן.

אני: למה?

נעמה: כוס פתוח.

אני: אז ההבדל בין כוס לשושנה זה ששושנה זה כוס פתוח?

נעמה: כן, זונה.

הקטע הזה לקוח מתוך יומן השדה שכתבתי במהלך התנדבותי ובו תוארה ההתרחשות בזמן המשמרות ופעילויות אחרות כגון ציון חגים והכשרות מתנדבים. על אף הרצון לייצר מחקר פעולה משותף (לביא-אג'אי, 2014), הצמצום הלקסיקלי של הנערות הקשה עליי לייצר עמדה פרשנית שאינה בעלת סמכות מונוליתית שלי כחוקרת. לכן הפרשנות שאציג במהלך המאמר למשמעויות המגוונות של שפת הכוס היא במידה רבה הפרשנות שלי כחוקרת, תוך קבלת טיעוניה של ינאי (2007) כי אין אף פרשנות הנהנית ממעמד על. כולי תקווה שפרשנות זו אין בה פגיעה בנערות וכי

11 מתוך הבנת רגישות הנושא ומורכבותו, וכחלק מהמחויבות שלי כחוקרת מתנדבת, עם סיום כתיבת המאמר וטרם שליחתו נפגשתי עם מנהלי העמותה (שישה במספר) והצגתי בפניהם את המחקר כדי לשמוע את חוות דעתם. שניים ממנהלי העמותה אף קראו את המאמר בגרסתו הראשונית, הגיבו עליו ואישרו את שליחתו לפרסום. רק לאחר תהליך זה נשלח המאמר לפרסום.

הן ייראו במחקר זה את הכרת תודתי ואת ההערכה והכבוד שאני רוחשת להן ובפרט לכך שאיפשרו לי להציץ לעולמן.

בשלב זה אני מבקשת לציין כי במסגרת המאמר אי אפשר לעמוד על מגוון משמעויותיה של שפת הסלנג המאפיינת נערות המעורבות בזנות הפוקדות את המרכז.¹² המאמר יעסוק בעיקרו בשימוש שעושות הנערות במילים "זונה" ו"כוס"¹³ ובאופן שבו אלו משוקעות בשפת היומיום. כמו כן, אין בכוונתי לטעון כי שפת הכוס מאפיינת את כלל הנערות המעורבות בזנות, אך אין ספק בלבי כי ממקרים ספציפיים אלו ניתן ללמוד על האופן שבו שפה מאפשרת לקרוא תיגר על גבולות מגדריים, גופניים ותרבותיים.

קול הכוס

כעת אפנה את הזרקור אל שפת הכוס שהנערות מייצרות ומדברות בה, שפה המהווה קטגוריה של כוח והעדרו. טענתי המרכזית היא כי השפה משמשת מרחב דיבור שמור ומוגן, ובה בעת מנכיחה את הפגיעה המתמשכת שחוות הנערות מתוך אורח חייהן. נערות המרכז שפגשתי יוצרות מימוזיס של התפיסות הסטריאוטיפיות כלפי נשים, במיוחד כלפי נשים המעורבות בזנות. מתוך כך הן מייצרות פרפורמטיביות לשונית חתרנית ובו בזמן משעתקות את אותן תפיסות.

המילה "כוס" היא הכול והקול, היא עולם ומלואו. כפי שהתפקיד ההטרו-נורמטיבי של הכוס הוא להוות כלי קיבול לזין, לחדירה שתביא לפריון, כך שפת הכוס מהווה כלי קיבול לתכנים סותרים, מנוגדים ומשלימים היוצרים שפתרבות ייחודית העשירה במשמעויות. בחלק זה אבקש להציג את השפתרבות הייחודית של הנערות: כיצד מגוון השימושים השונים שהן עושות במילה ובהטיותיה, אותה יצירתיות של המיניות הלשונית, הופכת אותן לוורטואוזיות לשונית דווקא לאור הצמצום הלקסיקלי של השפה, המגלם עושר מחשבתי רב. על פי תשובה לשאלה שהפנית אל האקדמיה ללשון העברית,

כוס היא מילה המשמשת בעיקר בערבית המדוברת ככינוי לאיבר המין של האישה, ולכן גם מקור המילה אינו ברור לגמרי. לפי מילונים ערביים שונים המילה מגיעה מן הטורקית. בטורקית המילה kız פירושה בת, ילדה. המילה הטורקית עברה לפרסית ושם היא משמשת ככינוי לאיבר המין של האישה. בערבית היא מנוקדת והגוייה כֶּסֶס, כלומר השורש הוא כס"ס, והמשמעות הורחבה גם לכינוי גנאי לאישה בכלל.

12 מכיוון שמאמר זה עוסק בשפה, חשוב לציין כי הבחירה שלי במילה "מעורבות" כדרך לאפיין את פעילותן של נערות בשדה הזנות נובעת מהרצון לנוע הרחק מהדיכוטומיה המקובלת במחקר הפמיניסטי בסוגיית הכפייה מול בחירה. לעומת הפמיניזם הרדיקלי, הרואה בזנות כפייה ולכן עבדות הנעשית במסגרת יחסי כוח פטריארכליים, הפמיניזם הליברלי רואה בזנות עבודה, תחום עיסוק לגיטימי הפועל במסגרת תנאי שוק כלכליים ולכן תחום שיש להסדירו. אני סבורה שהמילה "מעורבות" מכילה את המציאות המורכבת הנעה מעבר לדיכוטומיה הזו.

13 חשוב להבהיר בהקשר זה כי המילה "כוס" שגורה גם בקרב הקהילה הלהט"בית המשמשת בה לא כשפה אלא באופן קאמפי ותיאטרלי בקונטקסטים חברתיים מסוימים. במגבלות מחקר זה אין ביכולתי לדון בהשוואה המרתקת בין האוכלוסיות.

בדומה למילה "נקבה", המתייחסת לנשים על בסיס נקביהן, המילה "כוס" מתייחסת לאישה כולה על פי איבר המין שלה. אם בעבר עיקר משמעויותיה התנקזו לדרך וולגרית ופוגענית להתייחסות מצמצמת לנשים כאל חפץ מיני בלבד, הרי שכיום יש מגוון שימושים בהטיות שונות של המילה, והן הפכו לסלנג שגרתי שאין לו בהכרח קונוטציה שלילית. ההטיות כוללות קללות שגורות כגון "כוס אוחתק/אחותך", "כוס אם-אמו/אמק/אמא שלך/שלו"; תיאור מצב, לדוגמה "כוס פאלש" שמשמעו בקהילה הלהט"בית מתייחסת איבר המין אחורנית כדי שלא יראה דרך הבגדים; ואף אמירות בעלות קונוטציה חיובית כמו "כוסית/כוסון/כוסית על/כוסון על", המתארת נשים או גברים מושכים מינית והפכה לסלנג נורמטיבי בקרב רבים, בעיקר צעירים (רוזנבלום וטריגר, 2007). עם זאת, בעוד הטיותיה של המילה הפכו שגורות, אין כמעט שימוש במילה עצמה כמילה בודדת כפי שעושות נערות המרכז. לכן אני מבקשת לראות בשפה שהן יוצרות שפתרבות ייחודית, אופן התמודדות יצירתי עם חוויות חייהן.

"מפלגת ישראל בכוס": כוח הציות למול כוח ההתנגדות

במהלך אחת המשמרות שוחחתי עם הנערות במרכז על כך שבקרוב יוכלו חלקן להצביע בבחירות בפעם הראשונה. שאלתי אם הן מודעות לכך ואם חשבו למי יצביעו. לאחר שהסתכלו עליי בזלזול, אמרה הילה: "אנחנו צריכות להקים מפלגה משלנו! מפלגת ישראל בכוס!" שאר הנערות התלהבו ובמשך משמרת שלמה נראה המרכז כמו משרד ייעוץ אסטרטגי של טובי הפוליטיקאים ערב בחירות. במהלך המשמרת עסקו הנערות בהקמת המפלגה, בסלוגנים שילוו אותה ובשירי התעמולה שלה. אלו הסלוגנים שיצרו הנערות:

- שושנים, יונים, העיקר שיש כוסונים
- זרמים בונים זרמים הורסים
- כל ישראל זונה זו לזו
- כל ישראל נותנת
- פחם וזה העם
- לכי תחפשי כלב שיזיין לך את הכוס
- בשביל לחיות את החיים הטובים צריכים לעשות מעשים רעים
- יש זונות, יש יונות, העיקר שיש נותנות
- נותנת, אוהבת ומקבלת
- יום שלישי פעמיים כי כוס
- ואם תרצו, יש פה זיונים

מלבד הסלוגנים, הן חיברו שני שירים למפלגה. הראשון מבוסס על המנגינה של השיר "חגיגה"¹⁴.

14 שיר ששרה שרית חדד. מילים ולחן: הנרי. "בחורה מבית טוב צריכה להיות יפה/ ולשתוק הרבה/ בחורה מבית טוב צריכה להיות תמימה, ולשתוק הרבה/ אם תגלי לו מה בלבך/אם תשאלי אותו למה ואיך/אולי יקום הוא וילך/ אל תדברי על טבעת/ יש חגיגה אומרים בעיר מסיבה/ אומרים היא התחתנה/ חגגנו עד אור הבוקר/ יש לך סיבה שהוא הולך וזה בא/ גם לך תהיה חתונה/ אומרים שבעל זה אושר/ רק האחד יקשיב לך הוא המיועד/ רק האחד יבין אותך הוא שלך לעד/ הוא ייקח אותך ותסעו מכאן/ אל העיר הגדולה, אל החופה, אל הגאולה/בחורה מבית טוב צריכה לדעת לבשל/ ולשתוק הרבה/ בחורה מבית טוב ילדים צריכה לגדל/ ולשתוק הרבה".

בחורה מבית זונות יודעת להזדיין ולמצוץ הרבה
 בחורה מבית זונות יודעת להשתרמט ולמצוץ הרבה
 אם תזייני את הזין שלו, אם תמצצי לו אותו,
 לא יקום הוא וילך, אז תמצצי לו אותו.

יש זיונים, בתל אביב זיונים,
 בתל אביב זרגוגים, חגיגת עד אור הבוקר
 רק הזונה שקיבלה אותו ונתנה חזק
 בואו אליי רק בתשלום.

השיר השני חובר בהשראת סגנון ההיפ-הופ:

את ישראל אוהבים, בישראל כולם נותנים
 את התחת פותחים ולא מתחשבים
 רק מקבלים, בעצמנו גאים
 את ישראל בכוס כולם אוהבים,
 את הפטמה מחוררים,
 ת'שער צובעים, קעקועים בתחת עושים

הדיבור החושפני של הנערות, המערטל את השפה ומפשיט אותה לכדי מיניות לשונית, מאפשר להנכיח את קולו של הכוס וליצוק לתוכו תכנים סותרים ורבי-משמעות. מהשירים שחיברו הנערות עולה כי הכוס הוא מקור שליטה, גם אם מדומה. המקומות הפגיעים ביותר, הנחדרים תמידית (פה, כוס ותחת), רוויי האלימות, הופכים להיות המקומות המוחצנים שמפגינים כלפי חוץ כוח, חווק ואסרטיביות. הפה, המסרב לשתוק, הופך לדובר הכוס. הכוס - בניגוד לזין שבכל הטיותיו הוא פעיל, אקטיבי וחודר - יכול להיות סביל, נחדר, מכיל ובעל משמעות רכה אך בו בזמן יכולה להיות לו גם משמעות אקטיבית, וכך הוא מכיל בתוכו רוח וכעס גם יחד. באמצעות שפת הכוס יוצרות הנערות חיבור ייחודי לחברה הנורמטיבית ולאירועים השונים המתרחשים בה. הן אמנם מודעות למציאות החברתית והפוליטית ומתמצאות בה, אך נמצאות בשוליה. שפת הכוס, כשפתרבות, מאפשרת להן לבטא אג'דה משלהן, לבסס את קיום סדר היום שלהן, אלטרנטיבה לסדר היום הרחב שהן לא חלק ממנו. אני מציעה לראות ב"מפלגת ישראל בכוס" את דרכן להציב מערכת אלטרנטיבית שבה הכוס הוא קול קביל, המשייך אותן לקהילה באמצעות פעולה כפולה של שייכות ואי-שייכות, של אינטימיות והזרה. מאחר שמפלגה מייצגת אינטרסים של קבוצה מסוימת, "מפלגת ישראל בכוס" מבססת את חוויות חייהן כלגיטימיות.

מדוע בחרו הנערות דווקא את שירה של חדד כפלטפורמה לשיר המפלגה? השיר של שרית חדד מבקש מנשים להיות יפות, צייתניות ותמימות, לבשל, להביא ילדים ולשתוק, כאשר כל אלו הם שביאו למשאת נפשן - להתחתן. הגבר מתואר בשיר כמי שתפקידו לגאול את האישה מחיים חשוכים "בעיר הקטנה" ולקחת אותה אל "העיר הגדולה", המשולה לחופה ומכאן גם לגאולה; להוציא אותה מחושך לאור, ממרחב הסטייה אל מרחב הנורמה. לעומת זאת, נערות המרכז תובעות מנשים לשמור על הגבר שלהן שלא באמצעות התפקיד הצייתי, הפאסיבי והמסורתי, כי אם באמצעות מיניותן הבוטה, הפרוצה והדבורה. מתוך חוויות חייהן, אלו הפעולות הרווחות

שהנערות מכירות כמה שמשאיר גבר במקומו ולכן אך טבעי הדבר שפרקטיקות תרבותיות וגופניות אלו יחלחלו וימצאו ביטוי בשפה. החצנת השפה וגילוייה מאפשרים לחתור תחת תפיסת הנשיות המסורתית והדרישות המיניות המופנות כלפי נשים. כך הופכות הנערות את הדימויים המקרבים לשפה המשחררת מטאבואים מיניים. כפי שסברה אטווד (Atwood, 2007) בנוגע למושג slut, כי יש כוח בהיותך טראש (Fuck me? No! Fuck you!) וכי נשים ונערות המסרבות להתאים עצמן לנורמות המקובלות הופכות את הפצע לכלי התנגדות, כך הפצע של הנערות - היכולת לספק את הגבר אך ורק באמצעות "להזדיין, למצוץ, להשתרמט" - הופך לכלי אקטיבי עבורן. באמצעות דימוי הכוס הן מציעות את מיניותן כתחליף לקולן.

הפרשנות שהוצגה עד כה לשירים תהא חלקית בלבד אם לא נזכיר שבשני השירים מופיעה הדמות הגברית כגואל, כחתן, כלקוח מתמיד וכמי שמטרתה היחידה של האישה היא להשאירו כבול אצלה בשלל דרכים הנעות על הציר התרבותי מדונה-זונה. בשני השירים הצורך של נשים בדמות גברית גואלת, משחררת, כפסגה שיש לשאוף אליה ולהחזיקה, משקף את תפקודו של הכוס לא רק כקטגוריה משחררת כי אם גם כקטגוריה מגבילה ונעדרת כוח. למיש (2000) טענה כי באמצעות טקסטים תרבותיים נשים נאבקות לדחות את האידיאולוגיה של ההגמוניה הפטריארכלית שבתוכה הן ממוקמות. כך יכולים גם טקסטים פופולריים לשמש להן סוכני העצמה ושחרור. לפרשנות, המיניות הנשית המוצגת בשירים, המופעלת על ידי גבר דומיננטי יותר, היא ניסיון של הנערות לייצר מאבק סמיוטי בין כוחות שליטה פטריארכליים לבין התנגדות פמיניסטית. זהו מאבק בין כוח הציות לכוח ההתנגדות. הסטריאוטיפיזציה העצמית שמטעינות הנערות בשיריהן משקפת את מקומן הנחות, הנחדר, הפגיע והמנוצל תמידית על ידי אותם גברים המהווים אובייקט למתח, שנאה אך גם משאת נפש. בה בעת משמשים להן אותם הסטריאוטיפים לאקט של התנגדות, בדומה למהלך שמבצעות כוכבות היפ-הופ אפרו-אמריקאיות (Renee White, 2013), היוצרות העצמה לצד החפצה. אחד הסלוגנים שחיברו הנערות, "זרגים בונים, זרגים הורסים", הוא פראפרזה לפזמון הלוקה משיר הנושא את השם "אישה בונה, אישה הורסת"¹⁵. כאשר הגוף מופשט, גם השפה מופשטת, וכפי שהן עצמן מרודדות למיניותן וליכולתן לבלוע, למצוץ ולהיחדר בפתחי הגוף השונים, הן מפשיטות גם את הגבר ומרדדות אותו למיניותו: גברים יכולים לבנות אישה ולגאול אותה או להרוס אותה באמצעות הזר, בחדירה לשלל פתחי גופה.

האופן שבו יחסי הניצול וההשפלה המאפיינים קשרים זוגיים ומיניים חודרים לכלל מערכות היחסים בין בני אדם בא לידי ביטוי בסלוגן: "בשביל לחיות את החיים הטובים צריך לעשות מעשים רעים". התפיסה הזו השתקפה גם בשיחה שהתנהלה בין הנערות במהלך משמרת שבה החלטנו כולנו לצאת לסרט. בעת הנסיעה במכונית בדרך לקולנוע שאלתי את אופיר, אחת הנערות, אם היא הזמינה לסרט את יעל, החונכת שלה.¹⁶ אופיר ענתה: "לא. ולא בא לי שהיא תבוא. היא מזורה, היא מדברת איתי ואני בכלל לא מבינה מה היא אומרת". גילי התערבה בשיחה וסיפרה

15 שיר של אבי סינאוני. מילים: דוד חלפון וסמדר שיר. לחן: אבנר גדי. "אישה בונה אישה הורסת/ למה שוב את כועסת/ מה עליי לעשות כדי לראות/ אותך רכה ומפויסת".

16 חונכת ("קשר בין-אישי") הוא אחת המתודות הטיפוליות שמציע הפרויקט. מהותו של הקשר הבין-אישי היא התנסות במערכת יחסים רגשית, קבועה ואינטנסיבית יחסית. המטרה היא ליצור בעולמו של הנוער הפונה לפרויקט מודל ליצירת קשרים רגשיים נורמטיביים בפרק העתיד של חייהם.

שלמחרת היא ואושרית, החונכת שלה, ילכו יחד ללונה-פארק. לאחר שאופיר הביעה קנאה, גילי ענתה: "מה, תוציאי מהשרמוטה שלך גם יום כסף כזה. תנצלי אותה! מה יש!". ניכר כי הדיכטומיה התרבותית מדונה-זונה מחלחלת להיבט של התנהגות מוסרית ככלל, שנעה בין התנהגות טובה להתנהגות רעה. הנערות מפנימות את האופן שבו מסמנת אותן החברה כנערות בזנות ולכן כבעלות התנהגות רעה ולא מוסרית, אך עבורן זו התנהגות לגיטימית במסגרת חוויות חייהן. לחיות את החיים הטובים - להיכנס למועדון, להשיג שתייה חריפה, סיגריות ובגדים - השגתם של כל אלו כרוכה בעשיית מעשים רעים. ההתמקחות שלהן עם החברה (בסלוגנים "כל ישראל זונה זו לזו", "כל ישראל נותנת" המהווים פראפרזה לביטויים "כל ישראל ערבים זה לזה" ו"כל ישראל ערבים") מופיעה כתמונת מראה גם בהתמקחות שלהן מולנו כמתנדבות, בבדיקה אינסופית של גבולות: מה יוכלו "להוציא" מאיתנו, עד כמה אנחנו מחויבות לקשר עמן, עד כמה אנחנו עומדות לנצל אותן ומה אנחנו רוצות בתמורה.

ג'קסון ווארס (Jackson & Vares, 2011) טענו כי המונח "שרמוטה" (slut) מכיל משמעות פרדוקסאלית. פעמים רבות נשים משתמשות במונח "שרמוטה" כלפי נשים אחרות באופן שלילי על מנת לסמן ולכפות נורמות חברתיות, מיניות ומוסריות שהן מפנימות. אך המונח גם מציע לנערות אסטרטגיה לניהול משא ומתן על שיחים סותרים ומנוגדים, כמו המתח בין הנערה הטובה לנערה הרעה. כאשר גילי מסמנת את אושרית כשרמוטה היא מאשרת שהפנימה את התפיסות החברתיות בדבר הדיכטומיות רע/טוב, מוסרי/לא מוסרי, אך היא גם מסמנת את אושרית כאישה, כמי שלא שונה ממנה עצמה. את האחרות המופנית כלפיה גילי מעבירה לאושרית, וכך היא יוצרת האחדה של שתי ישויות נשיות סותרות כביכול המסמנות קצוות מנוגדים. כריכתן יחד מבטלת את האחרות של גילי ומראה לאושרית, לי, לנו כמתנדבות וכנשים, כי בסופו של דבר כלנו סובלות מהאחרת זו. הדיבור החושפני שהוצג בחלק זה הוא עדות לפרקטיקות הגופניות המאפיינות את חוויות חייהן של הנערות. שפת הכוס, ככלי קיבול שיחני, מאפשרת לראות בכוס הגופני מקור גאולה המשחרר את הנערות על ידי פריצת הגבולות המיניים הפרומים וחדירתם לשפה, אך יחד עם זאת הוא מהווה מקור להריסתן בעצם כבילתם של אותם גבולות נוקשים וחוסר היכולת להשתחרר מהם.

"זין גדול עושה כוס כואב": בין המוגן למסוכן

במהלך אחת המשמרות ישבנו אני, נועם (אחת המתנדבות), הילה וגילי בחדר העישון. גילי אמרה שהיא צריכה למצוא גבר עשיר וחתיך. נועם אמרה לה שהיא צריכה למצוא גבר שיהיה טוב אליה. גילי ענתה: "נכון". הילה הוסיפה שצריך גבר שיהיה עשיר, חתיך ועם זין גדול. גילי, מהורהרת, מלמלה בשקט "זין גדול עושה כוס כואב". אפשר כמובן להבין את המשפט כפשוטו, אך היכרות מעמיקה עם הנערות והיסטוריית החיים שלהן מעלה את האפשרות כי המשפט מגלם בתוכו אמיתות משמעותיות נוספות מלבד הרובד המילולי הגלוי. מהיכרות עם בני הנוער הפוקדים את המרכז בשנתיים האחרונות נראה כי לצירוף "כוס כואב" שני אופני ביטוי מרכזיים, הנבחנים זה מזה במשמעותם על פי האינטונציה ועל פי הבעת פני הדובר/ת.

במשמעותו האחת, הצירוף "כוס כואב" (או מקבילו "כואב כוס") מהווה תחליף למילה "זין", השגורה יותר בשפה העברית (כואב הזין, כל הזין, יא זין, מה העניינים יא זין?). האמירה "כוס כואב/כואב כוס" כמוה כאמירת "בעיה שלך!". זו החלופה הנשית לביטוי "כל הזין!". הקול והבעת הפנים של הדובר/ת מביעים כעס ואדישות, והמשמעות היא "לא אכפת לי ממך, מה אכפת לי, זו בעיה שלך, לא שלי". את הצירוף במשמעותו זו מבטאים גם נערים במרכז, אולם במשמעותו השנייה הוא נחלת הנערות בלבד והוא הרלוונטי כאן בעיניי. מכיוון ששפת הכוס היא מראה לחוויות חייהן

של הנערות, למחשבות ולרגשות שלרוב נשארים מוסתרים תחת מסכות וחומות בצורות, המשפט "זין גדול עושה כוס כואב" הוא הזדמנות נדירה לבחון את האופן שבו צמצום לקסיקלי מגלם בתוכו תפיסות אודות זוגיות, אינטימיות, קשר ושליטה. הצמצום הלקסיקלי מגלם וירטואוזיות לשונית וכולל פרקטיקת שליטה בעולם שבו פרקטיקה כזו נעדרת עבור הנערות. באמצעות משפט בוטה אך מצומצם, שקל מאוד להישאר ברמת הגלויה, יוצרת הדוברת מרחב דיבורי שמור ומוגן. היא יכולה להחליט מה היא אומרת, למי, מה היא מוכנה לחשוף ומתי. כפי שציינתי קודם לכן בפראפרזה "זרגים בונים זרגים הורסים", הזרג, הזין, משול לדמותו של הגבר. אם כך, האמירה "זין גדול עושה כוס כואב" פירושה "גבר הוא אובייקט מכאיב, מערכת יחסים בין גברים (זין) ונשים (כוס) היא דבר מכאיב".



איור 1: "כוס דמוקרטי וזין דיקטטורי"

עדות נוספת לאופן שבו מערכת היחסים בין גברים (זין) ונשים (כוס), ובמיוחד ממד הכוח הגלום בה, מקבלים ביטוי בשפת הכוס אפשר לראות בתמונה לעיל. את התמונה צילמתי באחד הערבים שבהם באתי למרכז לצורך הכשרת המתנדבים החודשית. בתמונה ציירו הנערות איבר מין זכרי ומתחתיו הכיתוב "כוס דמוקרטי וזין דיקטטורי". מכיוון שבאותו ערב היו נוכחים במרכז רק מתנדבים, לא התאפשר לי לשאול את הנערות לפרשנותן. בלבי עלתה התהייה מדוע בחרו הנערות לכנות את הכוס "דמוקרטי" ואילו את הזין זיכו בתואר "דיקטטורי". פרשנות אפשרית אחת היא שהכוס מתואר כדמוקרטי מכיוון שהוא מאפשר חופש ביטוי, חופש תנועה ואת היכולת של הנערה להחליט על גורל איברי גופה, למי היא

מאפשרת כניסה ולמי לא. בכך מהווה הכוס קטגוריה של כוח. עם זאת, ניתן גם לראות בכוס הדמוקרטי כאתר שבו לא רק לנערה יש את יכולת האוטונומיה אלא כולם חופשיים לעשות ככל העולה על רוחם. לכולם החופש להחזיק בבעלות על הכוס, ואז נשאלת השאלה עד כמה חופש, כוח ואוטונומיה יש לנערה על פתחי גופה. לעומת הכוס הדמוקרטי, הזין המכונה "דיקטטורי" מבטא, לדעתי, את האופן שבו הנערות כלואות בתוך הפטריוארכיה והסדר החברתי הפאלו-צנטרי. כפי שטענה איריגארי (2003), נשים מוערכות בזכות הנרתיק שלהן והאכסניה שהוא מעניק לאיבר המין הגברי, ואילו גברים מוערכים בזכות מאפיין התחרותיות שלהם המקבל ביטוי באיבר המין הזכרי: החזק ביותר הוא זה שעומד לו יותר, מי שיש לו את האיבר הארוך ביותר, הגדול ביותר, הקשה ביותר. התשוקה של גברים היא להפעיל כוח, לחדור, וההתייחסות של הנערות לזין כדיקטטורי מבטאת הפנמה של מערך יחסי הכוחות בין גברים ונשים. הגבר, הדיקטטור, הוא המרכז בידו (ובאיבר מינו) כוח מוחלט, הוא השולט והשליט והיכולת שלו לשלוט אינה זקוקה להסכמת הנתינים, נתינות הכוס.

סיפור נוסף מגלה עד כמה הדיבור החושפני, שלכאורה נטול כל ממד של בושה, מסתיר מבוכה וחוסר נוחות כלפי מערכות יחסים, קשרים זוגיים, אינטימיות ואהבה. באופן מקרי לחלוטין, במהלך השנה האחרונה נכנסנו, כל שלוש המתנדבות ב"יום בנות", להיריון. ההיריון המשולש הציף אצל הנערות מורכבות גדולה ואנחנו חווינו מצדן את כלל קשת הרגשות, החל מקנאה, התעלמות, הדחקה וכעס וכלה בחום ובאהבה. בחודשיים הראשונים לאחר חשיפת ההיריון השלישי במספר, כאשר הנערות כבר לא יכלו לשאת זאת, הן הפסיקו להגיע וכך מצאנו עצמנו לבד במשמרות. לאט לאט, לאחר תהליך חיזור מתמיד ועיקש מצדנו, הן חזרו להגיע למרכז. במהלך אחת השיחות לאחר חזרתן שאלה הילה את נועם המתנדבת במבוכה איך היא סיפרה להורים שלה שהיא בהיריון. נועם לא הבינה את השאלה. "מה, לא התפדחת לספר להם שאת בהיריון, כאילו, שההורים שלך ידעו שאת עושה סקס?" נועם צחקה וענתה שהיא מאמינה שההורים שלה יודעים שכבר כמה שנים טובות היא עושה סקס, גם עם בן זוגה, ושהם הניחו שהיריון יגיע בקרוב. הילה אמרה במבוכה שהיא לעולם לא תגיד דבר כזה להורים שלה ומבחינתה הם חושבים שהיא בתולה. הסיפור הופך למעניין עוד יותר כאשר מודעים להיסטוריית החיים של הילה, ששני הוריה היו מעורבים בזנות בילדותה. מסיפוריהן של נשים בגירות בזנות המגיעות למרכז עולה כי היא אף נלקחה למקומות עבודתם בעגלת תינוקות ובכל פעם מישהי אחרת הייתה שומרת עליה, בעוד הם עם לקוחות.

סיפורים בעלי גוון דומה יש גם לשאר הנערות במרכז, שחוויות חייהן כוללות תקיפה מינית, אונס, התעללות פיזית, נפשית ומינית כבר בגיל צעיר, נטישה הורית או חיים כדור שני לזנות. חוויות חיים אלו לימדו אותן שמקור הכוח והפיתוי שלהן הוא מיניותן. מרביתן לא חוו כלל מגע מיני שלא נעשה במסגרת יחסי ניצול, השפלה וכוח (אחת הנערות אף קיימה את המגע המיני הראשון שלה עם לקוח שהסכים לשלם עבור בתוליה כ-10,000 שקלים), לא כל שכן מערכת יחסים זוגית נורמטיבית. המאפיין העיקרי שהן מכירות ביחסים בין בני אדם בכלל ובין נשים וגברים בפרט הוא ניצול מתמיד ומתמשך. לאור זאת מתבהרת המבוכה והבושה האופפת אותן כאשר יחסי מין מונכחים כחלק ממערכת זוגית המכילה אינטימיות, ארוטיקה, רוח, קרבה ואהבה. אלו אינם מאפיינים שהן מזהות כמצויים בקשרים זוגיים. אף שלפחות חלקן מודעות להיסטוריית החיים של הוריהן, נראה כי קיים נתק בין הידוע לבין הדבור, מצדן ולא פחות מכך מצד הוריהן.

אני סבורה כי הצמצום הלקסיקלי, המוצג בשלושת המקרים הקודמים ובדוגמה הבאה שאביא, הוא גם עדות לניסיון של הנפש להגן על עצמה, אך מרוב מכאוב והגנות נעלמות גם המילים שיבטאו זאת. בתחילת אחת המשמרות שיתפה דנית אותי ואת נועם וסיפרה בחיך ובנונשלנטיות כי "בתחילת השבוע חטפו אותי לקלקיליה מגני כוס כואב". נועם ואני הופתענו מתוכן האמירה, ולא פחות מכך - מהאופן שבו נאמרה. דנית הסבירה שהיא, הילה ונעמה פגשו שני גברים ערבים ליד ביתה. הגברים הציעו להן לבוא איתם והבטיחו להן וודקה. הנערות כבר שתו קודם לכן (דנית סיפרה שגנבה בקבוק וודקה מהמכולת שלייד הבית שלה) אך הסכימו. הגברים הסיעו אותן לגני התערוכה בתל אביב, הם גני כוס כואב, ושם המשיכו לשתות כולם יחד. בשלב מסוים שני הגברים אמרו להילה שמגיע רכב נוסף של חברים שלהם ושתעבור אחורה לרכב השני. הילה יצאה ואז הם מיהרו לסגור את הדלת, נסעו והשאירו את הילה לבדה בגני התערוכה. את הפרט הזה הילה סיפרה לדנית מאוחר יותר מכיוון שהייתה מעולפת מהשתייה. לדברי דנית, הם הסיעו אותה ואת נעמה לקלקיליה. בשלב מסוים דנית התעוררה מה"סאטלה" (מושג סלנג המבטא את השפעתם של סמים ואלכוהול על הצורך אותם) וראתה שלטים בערבית שכתוב עליהם קלקיליה. היא התחילה לצעוק עליהם שיחזירו אותן הביתה, והם הסכימו והסיעו אותן חזרה. לשאלתנו, דנית ענתה שהיא לא זוכרת שהם עשו לה משהו. היא טענה שהם החזירו אותה הביתה ואילו נעמה המשיכה איתם למלון "לעשות איתם שקס" (סקס).¹⁷

רב הנסתר על הגלוי בסיפור ולא ברור מה בדיוק התרחש בגני התערוכה, במיוחד מאחר שדנית הייתה מעולפת משתייה לאורך מרבית הערב. אני מבקשת להתמקד בעצם בחירתה לקרוא לגני התערוכה, שמהם נלקחה למסע החטיפה, "גני כוס כואב". הבחירה בביטוי והאופן האגבי שבו סיפרה את סיפור המקרה מעידים על היכולת של שפת הכוס להפוך למנגנון הגנה ושליטה בסיטואציות טראומטיות באמצעות הרחקת הסיפור מהדוברת ויצירת מרחב דיבורי שמור ומוגן, אך לא פחות מכך גם להפוך למסמנת הטרומה עצמה, מסמנת המקום המסוכן. בדרך זו שפת הכוס מאפשרת לעקבות הטרומות הנפשיות והגופניות לחלחל ולהתגלות באמצעות הביצוע הלשוני של הדוברת.

אני מציעה לראות בארבע הדוגמאות האלו את היכולת של שפת הכוס לגלם אמיתות בדבר האופן שבו הנערות תופסות קשרים זוגיים ומערכות יחסים בין גברים (זין) ונשים (כוס) והאופן שבו הן חוות את הקשרים האלה. קשר זוגי עבורן הוא קשר שבו המין, המהווה את המאפיין הכמעט בלעדי של מהות הקשר, הוא פרוץ, גלוי, בוטה, אליים ופורנוגרפי וכך הביצוע הלשוני הפרפורמטיבי הוא המאפיין והמזהה שלו. שפת הכוס, שהיא משחק לשוני יצירתי של גילוי והסתרה, מאפשרת לבטא כאב וטרומה באופן שמסתיר טפח ומגלה טפחיים. השפה ממסכת עבורן פגיעה, וכאשר קיים נתק בין הגוף לנפש השפה היא המתווך. זו שפה שלא פונה ישירות לאדם ספציפי וכביכול גם לא מדברת על אדם ספציפי. אין בקרב הנערות אמירות כגון "כואב לי", "פגעו בי". שפת הכוס מאפשרת לדוברת להתרחק מעצמה ולזרוק את הפגיעה לחלל האוויר.

17 כפי שציינתי בתחילת המאמר, אין בכונתי לעמוד על כלל משמעויות הסלנג המאפיין את בני ובנות הנוער הפוקדים את המרכז. חשוב רק לציין שההחלפה המכוונת של העיצור ס' בעיצור ש', וההגייה "שקס" במקום "סקס", היא לא מאפיין ייחודי של נערים ונערות המעורבים בזנות כי אם מאפיין של שפת הסלנג העכשווית בקרב בני נוער בכלל. להרחבה ראו ויסמן, 2010.

"היא לא גבוהה כמו כוס, היא לא מגדל אייפל": נרמול שפת הכוס

אז מתי ואיך הפכה שפת הכוס לחלק מהעולם שלהן? כששאלתי את הילה על כך היא סיפרה שהיא ודנית, המכירות מגיל צעיר ושתייהן דור שני לזנות, התחילו לדבר ככה בכיתה ד. הן עשו לעצמן מילון שלם שכלל את המילים "כוס", "זין", "זרג" ו"זונה". גם דנית העידה כי התחילו להשתמש בשפה בגיל 11 בערך. זה התחיל עם המילה "זונה" ומשם התפתח למילה "כוס". בהתחלה רק שתייהן דיברו כך אבל אט אט התפשטה השפה במעגל חבריהן. "איך את יודעת מתי להכניס את המילה כוס?" אני שואלת, והיא עונה: "לא יודעת, כוס". כשאני שואלת אותה אם היא מדברת עם כולם בשפת הכוס, גם עם סבתה (שאינה היא מתגוררת מאז שאמה, שהייתה מעורבת בזנות בעצמה, נטשה אותה בגיל צעיר; אביה בכלא), היא עונה בפליאה: "מה פתאום?! מה זה...". הפליאה של דנית מעידה שגם אם אינה מצליחה להסביר היכן במשפט היא בוחרת לשבץ את שפת הכוס, זו בהחלט בחירה מודעת ואקטיבית שהיא מפעילה בהתאם לדובר שמולה. שפת הכוס יכולה להיות עדות לפחיתות כבוד (היא לא תעז לדבר כך ליד סבתה) אך בו בזמן גם עדות למידת הפתיחות שהיא מרשה לעצמה ליד אנשים מסוימים. דנית לא יכולה לשתף את סבתה במה שעובר עליה ולכן גם לא תשתף אותה בשפת הכוס. לעומת זאת, במרכז היא מרגישה בטוחה מספיק כדי להנכיח את הפגיעות שלה, גם אם באמצעות הכיסוי שמאפשרת שפת הכוס. מכיוון שהשפה מהווה רישום של החוויה הפנימית של הדוברת, זה מאפשר לשומע שאותו הן בוחרות בקפידה להכיר את מצבן הנפשי. לכן אני מציעה לראות בשימוש בשפת הכוס אסטרטגיה מחושבת ומודעת. כפילות השפה, הנעה בין מרידה לקונפורמיות, מאפשרת להן להשתמש בשפת הכוס כמרחב דיבורי שמור ומוגן. עם זאת, הן גם משחקות עם השפה ומשתעשעות בה מכיוון שהן יודעות שהקהל הנורמטיבי-בעיניהן, למשל אני ומדריכות נוספות, עתיד להודעוץ ממנה.

אצל נערות המרכז, עולם הזנות על מגוון תצורותיו וחוויותיו מטביע עצמו לא רק בגוף כי אם גם בשפה. שפת הכוס ממלאת חורים ובדרך זו גם מבטאת שייכות קבוצתית. באמצעות הדוגמאות הבאות אני מבקשת להראות עד כמה הפך הביטוי "כוס" שגור עבור הנערות עד שהוא מנורמל ומשוקע בשפה ומהווה תחליף לשפת ה"כזה כאילו". ייחודה של שפת הכוס היא שבניגוד לשפת ה"כזה כאילו", שהפכה למסמן שפה בלתי נשלט המאפיין את הצמצום ההברתי של בני נוער ככלל, זוהי שפה מודעת הנבררת בקפידה, בהתאם לעומד/ת מול הדוברת.

אני יושבת בחדר העישון עם גילי ורונית. רונית גולשת בפייסבוק דרך האיפד של ליהיא, אחת המתנדבות. היא מתעצבנת ומקללת. מסתבר שאחת הנערות שהיא מכירה מחוץ למרכז החליטה להשחיר אותה בפייסבוק. גילי מנסה לברר מי הנערה ושואלת אותה אם זו גלי הגבוהה. רונית עונה: "היא לא גבוהה כמו כוס, היא לא מגדל אייפל".

לקראת ערב הוקרה למתנדבים ביקש הצוות מכלל הנערים והנערות בפרויקט להכין למתנדבים ברכות. הילה ביקשה לאחל: "כדי להתנדב פה צריך להיות חתיך, לסבית, כמונו כזה סיס, זורם צחוקים וזה, ושיעשן סיגריות, חברה'מן, לב טוב כזה כוס, כיף לדבר כזה כוס, אם לא היו - לא היו צחוקים. רוצה לאחל שתהיה להם שנה טובה בכוס, שיעברו איתנו תהליך טוב בכוס, שאנו מקבלים אותם בזרועות פתוחות בכוס".

לאחר ארוחת הערב, ליאת, מנהלת המרכז, ודנית שוטפות כלים. ללא הקשר מסוים אומרת דנית: "כוס כשר לפסח". ליאת, שכבר מכירה את שפת הכוס ואת הנוגשנלנטיות שבה היא נהגית, שואלת בטבעיות איך מכשירים כוס לפסח ואז דנית עונה בטבעיות גם היא, "עם אקונומיקה".

נרמול שפת הכוס בא לידי ביטוי גם באופן שבו המילה "זונה" מקבלת ביטוייה בשפה. כפי שהסבירה דנית, המילה "זונה" היא הגלגול הראשון והפרימיטיבי באבולוציית שפת הכוס ולכן כבר שגורה פחות; אך גם משמעותה תלויה באופן הגייתה, בעיתוי ובאינטונציה. אחר צהריים אחד, בעודי הולכת בשדרה במרכז העיר, אני שומעת קול מוכר צועק בקולי קולות: "זונננננהההההה!". כפי שעשו רבים, סובבתי גם אני את ראשי וראיתי את דנית עומדת בלב השדרה מנופפת לי לשלום. באותו הרגע הרגשתי איך שתי מחשבות חולפות בראשי באותה המהירות, מתנגשות זו בזו: האם הצעקה של דנית והעובדה שכלל הסובבים מבינים שאני היא הזונה המדוברת צריכה להפריע לי, או שאני דווקא נושאת בגאווה את אות הקלון החברתי לאור ההבנה כי עבורה זוהי הפגנת חיבה? מהיכרות עם שפת הכוס היה לי ברור שהצעקה של דנית (כמו שאלתה "מה קורה, כוס?") לא נועדה לבייש אותי או לפגוע בי. כאשר המילה "זונה" נאמרת בכוונה שלילית מדגישות הנערות את העיצור ז' ("זוזוזזונה"), אבל כאשר המילה נאמרת בכוונה חיובית הן מדגישות את העיצור נ' ("זונננננה").

כמו המילה "כוס", שהטיותיה (כוסית, כוסון וכולי) הפכו לשגורות בסלנג העכשווי של בני הנוער, כך גם אירע למילה "זונה" על הטיותיה. ויסמן (2010), שחקרה ביטויי נעוריות והתבגרות נשית בבלוגים מקוונים, התמקדה בדמותן של הפקאצות וטענה כי נערות אלו, המשתמשות למשל בביטויים ובמילים "זונת צומי", "זנונת" וכדומה, מנסות לייצר לה משמעות חדשה ונרדפת לסקסיות ולפתיחות מינית ובכך הן מכשירות את המיניות המשוחררת כדימוי נשי שניתן להזדהות איתו. המילה "זונה" מעודנת ומוקטנת כסימן לכך שזו לא זנות של ממש או מיניות מוגזמת אלא מיניות משוחררת וקלילה, ההולמת את רוח התקופה המתירנית: זנונת ולא זונה. לדעתה של ויסמן, השימוש בהטיות המעודנות והמוקטנות של המילה "זונה" מעיד על אינפנטיליזציה של השפה המאפשרת לדוברת להציג עצמה כנחמדה, קטנה ונעדרת כוח. זהו ניסיון למצוא חן ואולי אף לרכך התנגדויות ולייצר אינטימיות.

כמו אצל הפקאצות, גם בקרב נערות המרכז ניתן לראות קונבנציות לשוניות של הקטנה וחמידות כגון "זנוני", זונה קטנה. "זנוני" היא המקבילה למילות הסלנג הרווחות "מאמי" או "אוחתי" (אחותי, המקבילה המגדרית-נשית לאחי/ אחינו, אח שלו/ אח שלו גבר, וקרובי המשפחה הנוספים - גיסנו ואבא'לה). אצל נערות המרכז הביטויים הרווחים הם "זנוני" ו"אחתי" (הטיה נוספת לאחותי). שני ביטויי חיבה אלו יאמרו לרוב בטון נמוך וידגישו את ההברה האחרונה של המילה (הטעמה מלרעית). דוגמה נוספת לאסטרטגיות של הקטנה וחמידות מופיעה בסיפור הבא. ליהיא, שנכנסה להיריון לא מתוכנן, התלבטה אם להפיל את העובר שברחמה. במהלך השבועות שבהם התלבטה היא סבלה מכאב ומדימומים. ליאת, מנהלת המרכז, לקחה אותה למיון על מנת שרופא יבדוק אותה. במהלך הבדיקה הוא שאל אותה איפה כואב לה בווגינה. ליהיא, שלא הכירה את המילה, לחשה לליאת "מה זה וגינה?" ליאת ענתה לה שכוונת הרופא היא לכוס ואז ליהיא צחקה, "אה, גדול, ואאאאיי!". אופן אמירת המילה "וגינה" מול הרופא, אדם זר שלא מכיר אותה, היא הדרך של ליהיא לנטרל התנגדויות ולצייר עצמה כנערה צעירה, נחמדה ולא מאיימת.

חשוב לציין כי לצד הדמיון בין נערות המרכז ובין נערות הפאקצה של ויסמן (2010) בהשתגרותה של המילה "זונה" ובקונבנציות הלשוניות של הקטנה וחמידות, יש כמובן גם שוני מהותי הטמון במיקומן של נערות המרכז על הרצף שבין הקצוות בתולה-זונה. בניגוד לפאקצות, שברור כי הן קרובות יותר לקצה של הבתולה, הזונה של נערות המרכז היא לא באמת דימוי נשי שרוצים להזדהות איתו. עבורן זה מושג בעל ממשות ומשמעות חברתית-תרבותית פוגענית. מכיוון

שאין מסמן חזותי להיותן נערות המעורבות בזנות, משמשת השפה כעדות הכמעט בלעדית לכך. הסטריאוטיפיזציה העצמית שהן עורכות באמצעות שפת הכוס משמשת כדרך לזהות עצמן עם עולמות התוכן ות-התרבות שאליהם הן משתייכות, ולהכניס גם את השומע אל עולמות התוכן שלהן. נערות אלו יצרו לעצמן שפה משלהן המייחדת אותן, הנובעת מההוויה התרבותית שלהן ומאפשרת להן להטביע פגיעותן באמצעותה וליצור אסטרטגיות התמודדות שונות עם אותה פגיעה מתמשכת.

סיכום

"כבר כמה שנים שניתוחי אסתטיקה מבוצעים לא רק במקומות החשופים, אנו רוצים להראות טוב, אנו רוצים שבן הזוג שלנו ייהנה ומה שיוצג בפניו יהיה אסתטי ויפה... הפנים נמתחו? השדיים הורמו? עכשיו הזמן לרדת מתחת החגורה!" (ההדגשה שלי). הציטוט הזה לקוח מתוך אתר האינטרנט הישראלי "לייפות" (משמע: לייפות את הפות) שעוסק באסתטיקה וגינאליה.¹⁸ המרכז מציע שלל ניתוחים קוסמטיים כגון עיצוב שפתי הפות (לשפתי פות מוגדלות או א-סימטריות), איחוי או ביתוק קרום הבתולין, הצרה והרחבה של הנרתיק, שאיבת שומן מהאזור שמעל לפות, תיקון חתך חיץ, מתיחת שפתי הפות הגדולות, הגדלה והנמכה של נקודת הג'י, ועוד שלל פרוצדורות כירורגיות וקוסמטיות. יש לשים לב כי על אף הדיון הפומבי בעיצוב האסתטי של הפות, בציטוט עצמו לא מופיעה המילה המפורשת כי אם המילה "מתחת". המילה שנבחרה באתר כדרך לתאר את איבר המין הנשי או המילים "למטה" ו"שם" משקפות, לדעת רוזנבלום וטריגר (2007), את הנתק שהחברה מעודדת בין האישה לבין גופה ומיניותה וכן את המבוכה בשימוש בשמות הנכונים. איבר מינו של הגבר לא מכונה "למטה" או "שם" אלא נקרא בשמות מפורשים כמו זין, פיין, בולבול שמטרתם להפגין את הציפייה להזדקרות ולהתנוססות פומבית. לעומתו, הוואגינה, הפות והכוס מוסתרות ומודחקות.

דוגמאות אלו משקפות את כפילות השפה שנעה בין פומביות להסתרה. דוגמה נוספת לכך עלתה לאחרונה, כשהתנהל מסע פרסום של מגזין *Time Out* נגד סם האונס (GHB) תחת הסלוגן "תשמרי על הכוס שלך". הקמפיין עורר תגובות נועזות ברחבי הרשת ומצד ארגוני סיוע לנפגעי תקיפה מינית. אורית סוליציאנו, מנכ"לית איגוד מרכזי הסיוע לנפגעות ולנפגעי תקיפה מינית, צוטטה:

אנו רואות חשיבות גדולה בהעלאת נושא האלימות המינית על סדר היום הציבורי, אך לא בצורה שתפגע ותבזה נשים ובטח לא בצורה שתטיל את כל האחריות עליהן, כפי שנעשה במקרה זה [...] הקמפיין המדובר הוא סקסיסטי, רדוד, מהווה פרובוקציה זולה [...] גם התחכום לכאורה לגבי השימוש במילה 'כוס' הוא טיפשי. גם אם המילה מנוקדת, הרי ברורה לכל 'הקריצה המשועשעת' שאת המילה הזו אפשר גם לקרוא אחרת. אז לא, זה לא משעשע. מעולם ועד היום לא נהנו הנשים כשצמצמו אותן לאיבר-מין. (ברנובסקי, 2014)

מסע הפרסום הזה מטיל את האחריות והאשמה לפגיעה על הקורבן ומייצר גבולות מוסריים נוקשים סביב מיניותן של נערות ונשים, ההופכת לבעיה שיש להסדירה ולפקח.

18 מתוך אחד הדפים באתר: <http://leyapot.co.il/230/%D7%91%D7%A0%D7%95%D7%A9%D7%A4%D7%A9%D7%A8-%D7%9C%D7%99%D7%99%D7%AA-%D7%90%D7%A4%D7%A9%D7%A8-%D7%9C%D7%99%D7%99%D7%AA-%D7%95%D7%AA>

הטקסטים התרבותיים הללו¹⁹ מעידים על המסר הכפול ועל המוסר הכפול שלאורם גדלות ילדות, נערות ונשים: מחד גיסא מיניות משוחררת ומתירנית, ומאידך גיסא מיניות מושתקת וממושטרת. בטקסטים אלו, גם אם האחד מנסה לייצר פומביות לוואגינה ואילו השני מנסה להסתירה, קיים הרצון לתקן ולמשטר את גוף האישה. כל ניסיון לתקן ולהצר את השפתיים (שפתי הפות) כמוהם כניסיון לתקן, למשמע, להצר ולהשתיק את קולו של הכוס, קולן של נשים. בדרך זו התרבות מלמדת נערות ונשים כי איברי המין שלהן, שולי גופן, הם מסתוריים, מפחידים, דוחים, מלוכלכים, טמאים ואפלים. כפי שטענה דגלס (2004), במרבית התרבויות קווי התיחום של הגוף משמשים להנהגת טאבוים ונתפסים כטעונים בכוח ובסכנה. האזורים הגופניים השוליים יוצרים זוהמה הפרשתית שהופכים את האדם הנושא אותם ל"אדם המזהם". נערות המרכז המחזיקות בפרקטיקות מיניות פורצות גבולות, הנתפסות כמוזהמות מעצם קיומן ומעצם גילן הצעיר של נשאותיהן, לא רק נושאות על גופן את הכוח והסכנה אלא גם מנכיחות אותה שוב ושוב דרך פעולות הדיבור הפרפורמטיביות. בדרך זו, הזוהמה ההפרשתית הופכת לזוהמה שיחנית שהיא בעלת פוטנציאל משחרר וחתרני. עצם הנכחת יחסי הכוחות המיניים והחברתיים בשפה והיפוכם מהווה יצירה החותרת תחת התרבות הפאלוצנטרית ומאפשר לנערות למוסס את הבזות החברתית ולטהר עצמן ממנה (קריסטבה, 2005).

מהדוגמאות השונות לאורך המאמר עולה כי שפת הכוס, כשפתרבות ייחודית, מכילה בתוכה מגוון רחב של משמעויות מצטלבות, סותרות ומשלימות. שפת הכוס היא כביכול חסרת אוצר מילים, אך למעשה באמצעותה מבססות הנערות שתי מערכות שפה ומשמעות, האחת גלויה והשנייה סמויה. באמצעות המשחקיות הלשונית, חוויות החיים המאפיינות את חיי הנערות והחקוקות על גופן מקבלות ביטוי לשוני. מכיוון שהגוף שלהן חדיר תמידית ושוליו פרומים, העולם החיצוני והעולם הפנימי מתמזגים באמירת הכוס. לכוס משמעות פוליטית, חברתית וגם אישית. דרך הדיבור החושפני הן מייצרות לעצמן תחושת שייכות קבוצתית, מסמנות את סוג האחרות שלהן, אחרות המופנית כלפיהן תדיר. כך נעשית שפת הכוס מנגנון תגובה לדרישות החברתיות המופנות אליהן. כאשר הנערות פונות אליי ואל מתנדבות נוספות באמירות כוס, שרמוטה וזונה הן לא רק מבססות את האמירה כי בסופו של דבר, אם נרצה ואם לאו, כולנו כוס, כולנו אותו הדבר; אלא הן מבקשות ממני כמתנדבת - היי עבורי כוס. שמשי עבורי בתפקיד הדומה לזה של הורה: היי כלי קיבול, אכסניה שתכיל כאב ופגיעות ובו בזמן תהא שק חבטות לפרוק בו את חוויות החיים הטראומטיות. מכיוון שהגוף, מתוקף היותו כבול לסימני המין וכפני השטח שעליו מוטבעים האירועים, חושף את חקיקת פני ההיסטוריה (באטלר, 1990; פוקו, 2008), הופך הכוס הגופני לאתר של הטבעה תרבותית המשוחזר ומונכח באמצעות הכוס השיחני. בתחילת המאמר טענתי כי שפת הכוס היא שילוב של הצהרת שייכות קבוצתית, הבעת הרס

19 יש לציין כי המקרה הישראלי אינו ייחודי. ביוני 2012 נערך במישיגן דיון שעסק באיסור על הפלות (בניסיון להרחיב את האיסור הקיים על הפלה לאחר 20 שבועות היריון, גם אם מדובר בהיריון כתוצאה מאונס או גילוי עריות, או כזה שמסכן את חייהם של האישה או העובר). במהלך הדיון אמרה הפוליטיקאית הדמוקרטית ליסה בראון כי "מאוד מחמיא לי שכולם דואגים כל כך לוואגינה שלי, אבל לא זה לא". אמירתה את המילה האסורה "ואגינה" גררה תגובות מזועזעות בטענה שהיא "חצתה את הגבול" ו"נכשלה בשמירה על ערכי הייצוגיות". מייק קלטון, נציג רפובליקני, אף הגדיל לומר כי "מה שאמרה היה כה פוגעני עד כי אינני רוצה לחזור על זה בפני נשים ואף לא בפני קהל מעורב" (Lisa Brown, 2012).

עצמי ופגיעות וגם יצירה חתרנית תרבותית הפועלת באמצעות צעקת הסטריאוטיפים השליליים אל המרחב הציבורי. מהדוגמאות השונות לאורך המאמר עולה כי לעתים השימוש במילה נועד לשעשע, להצחיק ולזעזע, לעתים מטרתו להקדים ולחשוף באופן מודע את התגובות הצפויות כלפי הדוברות ולעתים הוא מאפשר לדוברות להסתתר ולחוש ביטחון. באמצעות שפת הכוס מייצרות הנערות מימזיס המשמש גם כאסטרטגיה רטורית, גם כהפנמה של מיניות הממושטרת בתוך פרקטיקות הטרו-נורמטיביות וגם כעמדת התנגדות לסדר החברתי והפוליטי הפאלוצנטרי. בהכלתן של כל אלו יחדיו ובהתמצותן במילה "כוס" הופכות הנערות לוירטואוזיות לשוניות שיוצרות שפתרבות ייחודית לחוויות חייהן ובכך מתעמתות עם השיפוט החברתי על דלות לשונית. כמו נערות ה-Riot Grrrls (Gonick, 2006)²⁰ בתחילת שנות התשעים, נערות המרכזו שפגשתי הן לא (רק) תוצר פסיבי של התרבות אלא הן במידה רבה יצרניות של ידע חדש, של שפה ייחודית, עשירה ומעשירה הנעה בין מרחב מוגן למרחב מסוכן, בין העצמה לפוגענות ובין ציות להתנגדות.

מקורות

- אזולאי, א' (2010). בעקבות כמה זונות בשולי העיר, בשולי הטקסט: חמישה מסמכים היסטוריים. תיאוריה וביקורת, 36, 89-112.
- אייזנשטדט, מ' (2001). הבניית עבריינות נוער לאור ההגדרה של "נורמאליות": 1922-1944. מגמות, מא (2-1), 71-96.
- אלמוג, ש' (2008). נשים מופקרות. תל אביב: האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון.
- איריגארי, ל' (2003). מין זה שאינו אחד. תל אביב: רסלינג.
- באטלר, ג'. (1990). צרות של מגדר. מכאן, 2, 207-213.
- בנימין, א' (2014). רוח הפעולה הנשית המשותפת כדיון באתיקה במחקר ראיונות פמיניסטי ישראלי. בתוך מ' קרומר-נבו, מ' לביא-אג'אי וד' הקר (עורכות), מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות (עמ' 134-151). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- ברנובסקי, י'. קמפיין נגד סם האונס מעורר מחאה. ישראל היום, 1 בינואר 2014. אוחרז ב-13 במרץ 2014, מתוך <http://www.israelhayom.co.il/article/145925>.
- ברנן, ד' (2006). סקס תמורת ויזות: תיירות המין כקרח קפיצה להגירה בינלאומית. בתוך ב' ארנריך וא"ר הוכשילד (עורכות), האישה הגלובלית. (עמ' 199-277). תל אביב: בבל.
- ברנשטיין, ד' (2004). "תל אביב לבשה מחשוף...": פנינה המשוגעת וגבולות הכרך. תיאוריה וביקורת, 25, 143-161.
- (2008). נשים בשוליים - מגדר ולאומיות בתל אביב המנדטורית. ירושלים: יד יצחק בן צבי.
- ברשטינג, א' (2012). "בכל יש מגדר": על תפקיד העברית בכינון הגוף והזוהות הטרנסג'נדריים. סוציולוגיה ישראלית, יד (1), 135-156.
- גולן, א' (2010). סמלים ושפה בקבוצת השווים באינטרנט: רטוריקה, היגדים ואיקונוגרפיה. סוציולוגיה ישראלית, יא (2), 389-416.

20 תנועת פאנק-רוק נשית שהוקמה בתחילת שנות התשעים ומזוהה עם רעיונותיו התיאורטיים של הגל השלישי של הפמיניזם. להקות שפעלו תחת תנועה זו עסקו רבות בשיריהן בנושאים כגון אונס, מיניות, שליטה, פטריארכליות והעצמה נשית.

גור, ע' (2004). "הסרסור שלי לא היה צריך ללמד אותי כלום, אבא לימד אותי הכול בבית": גילוי עריות כגורם מרכזי בהידרדרות של נשים ונערות לזנות, סמים ופשע. בתוך ז' סלומון וצ' זליגמן (עורכות), הסוד ושברו - סוגיות בגילוי עריות (עמ' 457-482). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

— (2008). מופקרות - נשים בזנות. תל אביב: אדום, הקיבוץ המאוחד.
 דגלס, מ' (2004). טוהר וסכנה - ניתוח של המושגים זיהום וטאבו. תל אביב: רסלינג.
 דהאן כלב, ה' וכרמי, א' (2013). המדינה כסרסור. בתוך א' הרצוג וא' שדמי (עורכות), בשר ודמים: זנות, סחר בנשים ופורנוגרפיה בישראל (עמ' 19-45). חיפה: פרדס.
 ויסמן, כ' (2010). נערות ישראליות ותת תרבויות דיגיטליות: מגדר, שפה ומשחקיות בבלוגים. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
 ינאי, נ' (2007). שאלת המדע בפמיניזם - סנדרה הארדינג וסוגיית החקירה המדעית בפמיניזם. בתוך נ', ינאי, ת' אלאור, א' לובין ו-ח' נווה (עורכות), דרכים לחשיבה פמיניסטית (עמ' 351-385). רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.

לביא-אג'אי, מ' (2014). זה המחקר שלי, שלך, שלנו - שימוש במחקר פעולה משתף כמתודולוגיה פמיניסטית. בתוך מ' קרומר-נבו, מ' לביא-אג'אי וד' הקר (עורכות), מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות (עמ' 192-209). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

לבנקרון, נ' ודהאן, י' (2003). אישה עוברת לסוחר - סחר נשים בישראל. תל אביב וחיפה: מוקד סיוע לעובדים זרים, אישה לאישה - מרכז פמיניסטי חיפה, מרכז אדווה.
 לוי-רוטברג, ט' (2014). הכמיהה לשותפות: שותפות כעיקרון מתודולוגי במחקר הפמיניסטי. בתוך מ' קרומר-נבו, מ' לביא-אג'אי וד' הקר (עורכות), מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות (עמ' 173-191). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

למיש, ד' (2000). שיח ה"ספייס גירלס" (Spice Girls): חקר מקרה בהתפתחות זהות מגדרית. פתוח, 4, 21-44.

מקינן, ק' (2005). פמיניזם משפטי בתיאוריה ובפרקטיקה. תל אביב: רסלינג.
 נפתלי, מ' ובקשי, ר' (עורכים) (1997). שיעבוד דורסני - דו"ח הוועדה לבחינת ניצול מיני מסחרי של קטינים בישראל. המרכז הבין תחומי לחקר מדיניות וטיפול בילדים ונוער. תל אביב: בית הספר לעבודה סוציאלית על שם בוב שאפל, אוניברסיטת תל אביב.

ספרינקל, א' (2004). פוסט-פורנו-מודרניסטית: 25 שנותי כזונת מולטימדיה. תל אביב: אסיה.
 פוקו, מ' (2008). תולדות המיניות - השימוש בתענוגות. תל אביב: רסלינג.
 קריסטבה, ז' (2005). כוחות האימה - מסה על הבזות. תל אביב: רסלינג.
 רבינוביץ', מ' (16.11.2010). ניצול מיני מסחרי של קטינים בישראל. ירושלים: הכנסת, מרכז המחקר והמידע.

רוזנבלום, ע' וטריגר, צ' (2007). ללא מילים - התרבות הישראלית כראי השפה. אור יהודה: כנרת, זמורה-ביתן, דביר.

רוי, ת' (2009). ילדי ההפקר - החצר האחורית של תל אביב המנדטורית. תל אביב: ספריית ספיר ועם עובד.

— (2011א). 'בתי-אש, אש' - אמהות וזונות בתל אביב בשנות השלושים והארבעים. בתוך מ' שילה וג' כץ (עורכים), עיונים בתקומת ישראל: מגדר בישראל א (עמ' 140-169). באר שבע: מכון בן-גוריון באוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

- (2011). יהודיות-ערביות? אתניות, לאומיות ומגדר בתל אביב המנדטורית. *תיאוריה וביקורת*, 39-38, 137-160.
- שגיא, ת' (2007). נדרש כפר שלם כדי ליצור זנות: מלחמתם של ארגוני זכויות אדם בסחר בנשים בישראל ותרומתם למיסוד הזנות. בתוך ד' ברק-ארוז, ש' יניסקי-רביד, י' ביטון וד' פוגץ' (עורכות), *עיונים במשפט, מגדר ופמיניזם* (עמ' 583-615). קריית אונו: הקריה האקדמית אונו.
- Agar, M. (1994). *Language shock: Understanding the cultures of conversation*. New York: William Morrow.
- Attwood, F. (2007). Sluts and Riot Grrrls: Female identity and sexual agency. *Journal of Gender Studies*, 16(3), 233-247.
- Blackman, S. J. (1998). 'Poxy cupid': An ethnographic and feminist account of a resistant female youth culture – the New Wave Girls. In T. Skelton & G. Valentine (Eds.), *Cool places: Geographies of youth cultures* (pp. 207-228). London: Routledge.
- Bryan, J.H. (1996). Apprenticeships in prostitution. In D.F. Greenberg (Ed.), *Criminal careers II*. Dartmouth: England.
- Buchanan-Aruwafu, H., Maebiru, R. & Aruwafu, F. (2003). Stiki Lole: Language and the mediation of desire in Auki, Malaita, Solomon Islands. *Culture, Health & Sexuality*, 5(3), 219-235.
- Caprio, F., Brenner, D. (1961). *Sexual behavior: Psycho-legal aspects*. New York: Citadel.
- Celeste-Kearney, M. (2007). Productive spaces – Girls' bedrooms as sites of cultural production. *Journal of Children and Media*, 1(2), 126-141.
- Cusick, L. (2002). Youth prostitution: A literature review. *Child Abuse Review*, 11, 230-251.
- Day, S. (2010). The re-emergence of 'trafficking': Sex work between slavery and freedom. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16, 816-834.
- Dodsworth, M.J. (2000). Child sexual exploitation / child prostitution. *Social Work Monographs* 178. The School Of Social Work at the University Of East Anglia, Norwich.
- Dworkin, A. (1992). Prostitution and male supremacy. Retrieved March 13, 2014, from www.nostatusquo.com/ACLU/dworkin/MichLawJourI.html
- Farley, M. & Kelly, V. (2000). Prostitution: A critical review of the medical and social sciences literature. *Women and Criminal Justice* 11(4), 29-64.
- Gonick, M. (2006). Between "girl power" and "reviving ophelia": Constituting the girl subject. *NWSA Journal*, 18(2), 1-23.
- Gwadz, V.M., Gostnell, K., Smolenski, C., Willis, B., Nish, D., Nolan, C.T., Tharaken, M., & Ritchie, S.A (2009). The initiation of homeless youth into the street economy. *Journal of Adolescence*, 32, 357-377.

- Jackson, S., & Vares, T. (2011). Media 'sluts': 'Tween' girls' negotiations of postfeminist sexual subjectivities in popular culture. In R. Gill & C. Scharff (Eds.), *New femininities - postfeminist, neoliberalism and subjectivity* (pp. 134–146). New York: Palgrave Macmillan.
- Jackson, S., & Westrupp, E. (2010). Sex, postfeminist popular culture and the pre-teen girl. *Sexualities* 13(3), 357–376.
- Jeffreys, S. (2010). "Brothels without walls": The escort sector as a problem for the legalization of prostitution. *Social Politics* 17(2), 210–234.
- Lachover, E. & Vaisman, C. (2014). Online discourse of Israeli girls on international women's day: Post-Feminism or feminist insensibility? *Journal of Children and Media*, 8(2), 1–17.
- Levon, E. (2011). Teasing apart to bring together: Gender and sexuality in variationist research. *American Speech*, 86(1), 69–83.
- Liechentrirt, D., & Davidson-Arad, B. (2004). Adolescent and young adult male-to-female transsexuals: Pathways to prostitution. *British Journal of Social Work*, 34, 349–374.
- (2005). Young male street workers: Life histories and current experiences. *British Journal of Social Work*, 35, 483–509.
- Lisa Brown, Michigan lawmaker, to help perform 'Vagina Monologues'. June 16, 2012. Retrieved March 13, 2014 from <http://www.huffingtonpost.com/2012/06/16/lisa-brown-vagina-monologues- n 1602788.html>
- Maschler, Y. (2001). "Veke'ilu haraglayim sh'xa nitka'ot bifnim kaze ('and like your Feet get stuck inside like')": Hebrew kaze ('like'), ke'ilu ('like'), and the decline of Israeli Dugri ('direct') Speech. *Discourse studies* 3(3), 295–326.
- McRobbie, A. (2004). Post-feminism and popular culture. *Feminist Media Studies*, 4(3), 255–264.
- McRobbie, A., & Garber, J. (1976). Girls and subcultures. In S. Hall & T. Jefferson (Eds.), *Resistance through rituals: Youth subcultures in post-war Britain* (pp. 209–222). London: Harper Collins Academic.
- Ostriker, A. (1986). *Stealing the language: The emergence of women's poetry in America*. Boston: Beacon Press.
- Renee White, T. (2013). Missy "Misdemeanor" Elliott and Nicki Minaj: Fashionistin' black female sexuality in hip-hop culture – Girl power or overpowered? *Journal of Black Studies*, 44(6), 607–626.
- Ringrose, J., Harvery, L., Gill, R., & Livingstone, S. (2013). Teen girls, sexual double standards and 'sexting': Gendered value in digital image exchange. *Feminist Theory*, 14(3), 305–323.
- Sandberg, D., Lynn, S. J., & Green, J.P. (1994). Sexual abuse and revictimization: mastery, dysfunctional learning, and dissociation. In J.W. Rhue & S.J. Lynn

- (Eds.), *Dissociation: Clinical and theoretical perspectives* (pp. 242–267). New York: Guilford Press.
- Sharp, K. (1998). *Red light, blue light: Prostitutes, punters and the police*. Aldershot, England: Ashgate.
- Spender, D. (1980). *Man Made language*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Tyler A.K (2009). Risk factors for trading sex among homeless young adults. *Arch Sex Behavior*, 38, 290–297.
- Williams, M.L. (2010). Harm and resilience among prostituted teens: Broadening our understanding of victimization and survival. *Social Policy & Society*, 9(2), 243–254.
- Wilson W.H., Widom S.C., (2010). The role of youth problem behaviors in the path from child abuse and neglect to prostitution: A prospective examination. *Journal of Research on Adolescence*, 20(1), 210–236.