

אורית קמיר שאלה של כבוד: ישראליות וכבוד האדם.
ירושלים: הוצאת כרמל. תשס"ה, 2004. 250 עמודים.

נוייה רימלט*

ספרה של אורית קמיר שאלה של כבוד לוקח על עצמו משימה נכבדה, מעניינת וייחודית. הוא בוחן ומציג את המשמעויות התיאורטיות השונות ולעתים הפוכות של מושג הכבוד או "כבוד האדם", הזוכה בשנים האחרונות להתייחסות גוברת והולכת בשיח המשפטי והציבורי בישראל. לאחר מכן מנתח הספר את ייצוגיו ההיסטוריים והעכשוויים של מושג זה ואת ביטוייו השונים בהגות הציונית, בתרבות ובמשפט בישראל.

בזירה המשפטית, זכה עקרון "כבוד האדם" למעמד פורמלי מפורש בשנת 1992 עם חקיקתו של חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו. חוק זה הציב את ערך "כבוד האדם" במרכז מגילת זכויות היסוד החוקתית הישראלית ושינה את פניו של שיח הזכויות בישראל לבלתי הפך. כיום אין כמעט פסק דין או דיון משפטי העוסק בשאלה של זכויות שאינן מפנה לערך "כבוד האדם" כבסיס להכרה בזכות חוקתית כזו או אחרת. עם זאת, כפי שמציינת קמיר בספרה, השאלה מהו כבוד האדם היא שאלה שטרם בוררה כנדרש, שכן לחקיקתו של החוק לא קדם דיון ציבורי משפטי מקיף במשמעותו של עיקרון זה ובהשפעה שאמורה להיות לו על שיח הזכויות בישראל. בשל הדברים הללו נטלה על עצמה קמיר את המשימה להתחיל בדיון רציני מסודר במושג הכבוד. הנחת המוצא שלה היא כי יש להתייחס ברצינות לבחירה הישראלית דווקא בערך הכבוד ולהעמדתו במרכז מגילת זכויות האדם המתהווה. היא רואה בחירה זו כמבטאת את הדימוי העצמי הישראלי הקולקטיבי, ומכריזה על מחויבותה האידיאולוגית של המדינה.¹ דהיינו הטענה היא כי גם לפני שזכה למעמד חוקתי מפורש היווה הכבוד ערך דומיננטי בחברה הישראלית. מתוך נקודת מוצא זו יוצא אפוא הספר שאלה של כבוד לנסות לפרק את משמעויותיו השונות של מושג הכבוד, ולעמוד על מקורותיהן, השלכותיהן ועל יחסי הגומלין ביניהן.

בשלב הראשון בוחן הספר ומציג ארבעה מושגי כבוד שונים. הטענה היא שהמונח הישראלי-עברי "כבוד" אינו מסמן משמעות אחת, אלא הוא מסתיר בחובו מספר משמעויות נבדלות, שבשפה האנגלית ניתן להבחין ביניהן בעזרת המלים: honor, dignity, respect, glory. קמיר מצייעה להבחין בעברית בין משמעויות שונות אלה באמצעות ארבעה צירופי לשון של המושג כבוד: הדרת כבוד (honor), כבוד סגולי (dignity), כבוד מחנה (respect) והילת כבוד (glory). הפרק הראשון בספר מציג ארבעה מושגים אלה בהרחבה ועומד על משמעותם המובחנת.

מושג הכבוד הראשון שקמיר דנה בו - "הדרת כבוד" - הוא מושג הכבוד המסורתי הטרום-מודרני, הנגוע בהיבטים מעמדיים ופטריארכליים ומאפיין בעיקר חברות מסורתיות. כבוד או honor בחברות כאלה "הוא מעל לכול הרגישות המוגברת לחוויית ההשפלה והבושה, רגישות המתבטאת בתשוקת הפרט שהאחרים יתקנאו בו, ובנטייה להתקנא בהצלחת

* אוניברסיטת חיפה

1. שם, ע' 11.

האחרים. במילים פשוטות: honor הוא הנטייה הגורמת לאדם לפעול לביוש אלה שביישו אותו ולהשפיל את אלה שהשפילו אותו.²² זאת ועוד, בהברות הדרת כבוד רבות כללי הדרת הכבוד מחילים דרישות שונות ואף הפוכות על נשים ועל גברים. אישה מאבדת את הדרת כבודה כאשר הטוהר המיני שלה מוכתם - ולא כן לגבי הגבר. יתרה מזו - חילול מיניותה של האישה מכתים לא רק את הדרת כבודה, אלא בראש ובראשונה את הדרת כבודו של הגבר המופקד על שמירת מיניות זו.

מול מושג הכבוד המסורתי הזה מציבה קמיר את מושג כבוד האדם הליברלי המודרני, שאותו היא מפרקת לשני מושגים נפרדים: "כבוד סגולי" ו"כבוד מחיה". "כבוד סגולי" מציין בספרה את הערך המודרני המינימליסטי שיש לצקת לערך כבוד האדם. מושג זה נועד לסמן לטענתה קו אדום שאין לחצות אותו ביחסי אנוש בשום נסיבות. דהיינו, המדובר על מערך זכויות היסוד הבסיסיות המהוות את המינימום ההכרחי לחיים אנושיים בסיסיים, והכוללות זכויות כגון הזכות לחיים, לבריאות, לחירות משעבוד, ועוד. "כבוד המחיה" לעומת זאת הוא מושג רחב ופולורליסטי הרבה יותר לשיטתה, המביע סבלנות כלפי כל אדם על תכונותיו וצרכיו המיוחדים. זהו סוג הכבוד שממנו ניתן לגזור רבות מן הזכויות המכונות היום זכויות חברתיות וזכויות קבוצתיות. כבוד המחיה הוא אפוא הנדבך הנוסף או הקומה השנייה של הזכויות ושל האינטרסים האנושיים מסביב או מעל הכבוד הסגולי.

לבסוף, מושג הכבוד האחרון שקמיר מתייחסת אליו הוא "הילת הכבוד", שעניינו למעשה תפיסת כבוד האדם בהלכה היהודית. כאן הכוונה להיבט של כבוד האדם הנגזר מכבוד הבורא, והכורך ללא הפרד בין כבוד האדם לבין בריאתו בצלם האל.

לאחר שהיא עומדת על ארבע משמעויותיו השונות והמובחנות של מושג הכבוד עוברת הכותבת לבחון בעזרת מושגי כבוד אלו היבטים של המחשבה הציונית המדינית ושל החברה והמשפט בישראל. בהקשרה של הציונות המדינית של הרצל ובן גוריון היא מאירה אפוא קיומן של תפיסות של הדרת כבוד לצד תפיסות של כבוד סגולי (פרק ב). בהקשרה של המורשת התרבותית היהודית היא מאירה תפיסות של הילת כבוד לצד הדרת כבוד, ומשרטטת ציוני דרך בתולדות הדרת הכבוד הישראלית (פרק ג). ברובד המשפטי היא מנתחת את שיח הכבוד בפסיקת בית המשפט העליון לפני חקיקת חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו (פרק ד) ולאחריו (פרק ה), ומייחדת דיון נפרד לשיח כבוד האדם או בעצם להיעדרו של שיח זה מפסיקת בית המשפט בעניינים הנוגעים לכיבוש (פרק ו). הפרקים החותמים את הספר עוסקים בהשקה בין מושגי הכבוד השונים לבין מעמדן של נשים בישראל, ובמסגרת זו דנה קמיר ומציגה הן תפיסות של נשים ונשיות במסגרת הדרת הכבוד הציונית (פרק ז) והן את דפוסי התפתחותו של הפמיניזם הישראלי במסגרת וכחלק מעולם הדרת הכבוד הציוני (פרקים ח ו-ט). המתודולוגיה שעליה נסמך הניתוח בפרקים השונים היא מגוונת ונעה בין סקירה וניתוח של ספרות מחקרית בתחום לבין ניתוח מקיף של פסיקת בית המשפט העליון שעליה מתבסס הדיון בפרקים המשפטיים של הספר.

היריעה היא אפוא רחבה ביותר, ומושג הכבוד על משמעויותיו השונות מספק בכל הקשר את מסגרת הניתוח היחידה לדיון התרבותי והמשפטי כאחד. מצד אחד עובדה זו מעשירה את הדיון הקיים בסוגיות אלה, שכן היא מסייעת להמשיג מחדש תופעות ואירועים

במונחים של שיח של כבוד ומספקת בכך פרספקטיבה שונה להבנה וניתוח של תופעות ואירועים אלה. מן הצד האחר, הניסיון להציג ניתוח תרבותי ומשפטי מקיף במכלול עניינים, אך ורק מתוך פריזמה של כבוד, מתגלה בסופו של דבר גם ככזה המגביל את הדיון המוצג בספר ואת כוחן של המסקנות הנגזרות ממנו, שכן מושג הכבוד לבדו אינו יכול להסביר או להאיר תהליכים תרבותיים ומשפטיים מורכבים שהספר נדרש להם. קושי זה ניכר בעיקר בפרקים המשפטיים של הספר, שבהם מתגלה גם חולשה נוספת של הספר. לצד זיהויים ומיפויים של מושגי כבוד כאלה או אחרים בשיח השיפוטי נמנע הספר בהקשר זה מלהאיר באופן מספק ולדון במה שכבר ניתן היה להצביע עליו ולדון בו באופן חד וברור יותר, כלומר במלכודת הטמונה במושג הכבוד כאשר הוא מספק מסגרת מושגית מרכזית לדיון בזכויות האדם בישראל. מלכודת זו נובעת בדיוק מאותו מערך משמעויות מורכב הטמון במושג זה, והיא מתבררת כאשר אנו נדרשים לניתוח קפדני יותר של שיח הכבוד השיפוטי שהתפתח בהקשרים מסוימים מאז חקיקת חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו ועד היום. בשל קוצר היריעה אעמוד בקצרה בלבד על נקודות אלה, ואביא דוגמאות ספורות להמחשתן, אף כי ניתן היה לפתח ולהציג בהקשר דיון רחב ומקיף לאין ערוך.

בפרק העוסק בפסיקת בית המשפט העליון בתקופה שלפני חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו מציינת קמיר כי משנחקק החוק הכריזו בית המשפט כי "כבוד האדם" היה מאז ומתמיד נר לרגלי מערכת המשפט וכי חוק היסוד לא חידש מאומה, אלא רק עיגן במסמך חוקתי את המצב ששרר קודם לכן בהנהגתו של בית המשפט עצמו. קמיר חולקת על טענה זו ומציינת כי המחקר שלה מוביל למסקנות שונות.³ מחקרה של קמיר גילה כי עד סוף שנות השבעים של המאה הקודמת לא השתמש כמעט בית המשפט העליון בצירוף הלשוני "כבוד האדם".⁴ מפנה של ממש התרחש לטענתה בשנות השמונים, ומגמה זו התחזקה מאוד לאחר חקיקתו של חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, אז הפך ערך "כבוד האדם" לערך היסוד המוצהר של שיטת המשפט הישראלית. עם זאת, שימוש תדיר והולך במושג "כבוד האדם" אינו מעיד בהכרח על שינוי מהותי בתכניו של שיח הזכויות בישראל. הרי כפי שמתברר מן הדיון המושגי בתחילת הספר, מושג "כבוד האדם" המודרני, שאותו מחלקת קמיר ל"כבוד סגולי" ו"כבוד מחיה" נתפס כאמור כסומן בחובו אגד של זכויות יסוד ספציפיות. חלק מזכויות אלה ובמיוחד הזכויות הפוליטיות והאזרחיות כגון הזכות לחיים, לחירות, לשליטה על הגוף, לאוטונומיה, לחופש ביטוי, לחופש פולחן דתי וכיוצא בהם זכו לפיתוח הדרגתי בפסיקת בית המשפט העליון מראשית ימיה של המדינה גם בהיעדרה של מגילת זכויות אדם חוקתית כתובה. השאלה אם חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו שינה את תכניו של שיח הזכויות בישראל באמצעות עיגונו החוקתי של ערך "כבוד האדם", או שמא צדק בית המשפט כאשר קבע כי ברמה המהותית נתן המושג ביטוי למערך זכויות שהוכרו זה מכבר בשיח השיפוטי הישראלי, אינה יכולה להיבחן אפוא רק מתוך ניתוח סמנטי המתמקד

3. שם, ע' 106.

4. כדי לבחון את מקומו של מושג הכבוד בפסיקתו של בית המשפט העליון סרקה קמיר באמצעות עוזרי מחקר את כל פסקי הדין אשר יצאו תחת ידיו ופורסמו במשך יובל שנים, מיום הקמתו ועד שנת 1998. פסקי הדין שפורסמו עד סוף שנות השבעים של המאה ה-20 עברו סריקה ידנית, ואילו לגבי הפסיקה משנות השמונים ואילך נערך חיפוש ממוחשב.

בנוכחותו או בהיעדרו הספציפיים של המונח "כבוד האדם" בפסיקת בית המשפט העליון בתקופות השונות. הבחינה הראויה היא הבחינה המהותית הקונקרטי של סוג ומהות הזכויות הפרטניות הנתפסות כחלק מכבוד האדם, שזכו להכרה לפני חקיקת החוק ולאחריו. מושג הכבוד לבדו גם אינו נותן בידינו כלים מספקים להבין התפתחויות חברתיות ומשפטיות כמו אלה הקשורות בצמיחתו של הפמיניזם הישראלי – סוגיה שהספר נדרש לה בהרחבה בפרקי האחרונים. הנחת היסוד של קמיר היא שכשם שמושג הכבוד היה מאז ומתמיד ערך דומיננטי בחברה הישראלית, כך הדבר גם ביחס לפמיניזם הישראלי, שכונן עצמו משחר ימיו על תפיסות של כבוד. בנסיבות אלה מתוארת ומנותחת צמיחתו של הפמיניזם הישראלי מתוך פריזמה של כבוד, והטענה היא כי תפיסות חדשות של "כבוד סגולי" ו"כבוד מחיה" מנחות את הפמיניזם הישראלי החדש הא־ציוני, לעומת תפיסות של "הדרת כבוד" שאפיינו את הגל הראשון הציוני של הפעילות הפמיניסטית. עם זאת, הפמיניזם הוא ביסודו שיח של שוויון מגדרי. דהיינו, השאלה מהו שוויון מגדרי וכיצד ניתן לקדמו הלכה למעשה הנה שאלה שניתן לראות בה ציר מכונן בהתפתחותה של התיאוריה הפמיניסטית של המשפט. אין ספק שבהגדרתו של מושג זה עשתה התיאוריה הפמיניסטית כבת דרך תוך שבמסגרת הזרמים התיאורטיים השונים התגבשו תשובות שונות ולעתים סותרות לשאלה מהו שוויון מגדרי וכיצד ראוי להגדירו מבחינה משפטית. אולם השוויון כערך הנו אינטגרלי למחשבה ולעשייה הפמיניסטית גם בישראל.⁵ ברמה הרטורית המוצהרת יש לדברים הללו ביטוי מפורש בספרות פמיניסטית משפטית שנכתבה לפני חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, ובמאבקים משפטיים פמיניסטיים שבהם שימש עקרון השוויון כלי מפורש להגדרת התביעה הפמיניסטית ולזיהוי הכלים המשפטיים לאכיפתה.⁶ חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו הביא לשינוי מסוים במגמה זו, אולם ספק אם המדובר בשינוי מהותי ולא בשינוי סמנטי. החוק העלה כאמור למדרגה חוקתית על־חוקית את ערך "כבוד האדם" והותיר לפחות ברמה הגלויה והמפורשת את עקרון השוויון מחוץ לחוק.⁷ עובדה זו יצרה

5. לדיון מפורט יותר בסוגיה זו ראו: נויה רימלט "הפמיניזם המשפטי בישראל – מנין ולאן? הרהורים על שונות, כבוד ושוויון בעקבות ספרה של אורית קמיר "פמיניזם, זכויות ומשפט". עיוני משפט כז (תשס"ד): 857.

6. ראו למשל: פ' רדאי "נשים במשפט הישראלי". בתוך: נשים במלכוד, על מצב האשה בישראל (דפנה יורעאלי ואחרות (עורכות), קו אדום, 1982); וכן בג"צ 153/87 שקדיאל נ' השר לענייני דתות, פ"ד מב(2) 221; בג"צ 953/87 פורז נ' מועצת עיריית תל־אביב-יפו, פ"ד מב(2) 309; בג"צ 104/87 נבו נ' בית הדין הארצי לעבודה, פ"ד מד(4) 749.

7. החוק נחקק לאחר שנים של מאבקים ופשרות פוליטיים, שבסופן עוגנו בחוק רק אותם זכויות וערכים שניתן היה לגבש סביבם רוב פוליטי בכנסת. בנסיבות אלה כוללת לשונו המפורשת של החוק התייחסות לכבוד האדם, לחירות לחיים, להגנה על הגוף, לפרטיות ולקניין, אך לא לשוויון, לחופש הביטוי, לחופש הדת, ולזכויות אחרות שביחס לעיגונן החוקתי הובעה התנגדות בעיקר מצדן של המפלגות הדתיות. עם זאת, מאז חקיקת חוק היסוד ועד היום החל בית המשפט העליון לצקת משמעות רחבה למונח "כבוד האדם" הכלול בו, תוך שהוא קובע כי מושג זה כולל ומבטא זכויות נוספות כגון שוויון, שאינן כלולות בחוק במפורש. למהלך פרשני כזה של עיגונן של השוויון כחלק ממסגרת עקרון כבוד האדם ראו למשל: פסק דינה של השופטת דורנר בבג"צ 451/94 מילר נ' שר הביטחון, פ"ד מט(4) 94.

תמריץ סמנטי ברור להמשגה של כל תביעה של זכויות במונחים של כבוד, שהרי המשגה כזו יש בה יתרון משפטי ברור על פני כל המשגה אחרת שאינה מתבססת על זכויות הכלולות בחוק היסוד ומוגנות באופן מפורש על ידו. גם הפמיניזם המשפטי נשבה ברטוריקה קוסמת זו, והדוגמה הבולטת בהקשר זה היא גיבושו של החוק למניעת הטרדה מינית בשנת 1998, העושה שימוש במושג "כבוד האדם" כמושג מרכזי המבטא ומגדיר את הפגיעה הטמונה בהטרדה מינית.⁸ עם זאת, דומה כי עלינו להיות זהירים יותר בטרם נסיק כי הבחירה בכבוד בהקשרה של הטרדה מינית למשל, או בהקשרים אחרים הנוגעים לנשים, מבטאת מהלך אידיאולוגי מהותי המאפיין את השיח הפמיניסטי החדש ומעיד למעשה על עומק תפיסת הכבוד של שיח זה בהשוואה לעומקה של תפיסת השוויון וכתחילה לה.

לבסוף, נותרת סוגיית מורכבות התוכנית של מושג הכבוד והשלכותיה המעשיות. מורכבות זו מהווה כאמור את נקודת המוצא של הספר, המנסה בהמשך להציג את ביטוייה וגיילוייה בשיח התרבותי והמשפטי. אולם נראה כי לפחות ככל שהדבר נוגע לשיח המשפטי, יש בדיון המוצג בספר משום יסוד מסוים של החמצה, הן ברמה המתודולוגית והן ברמה המהותית. קמיר מנתחת את שיח כבוד האדם השיפוטי, שהתפתח לאחר חקיקת חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, רק עד שנת 1998. דהיינו, היא מתמקדת בשש השנים הראשונות ונמנעת מכל התייחסות לשנים מאוחרות יותר, ובחירה זו לא רק שאינה מנומקת או מובהרת, אלא שהיא מוציאה מגדר הניתוח פסיקה משמעותית ועדכנית יותר של בית המשפט בסוגיית הכבוד. יתרה מזו, על בסיס הניתוח המצומצם ייחסית הזה מסיקה קמיר ומסכמת כי בית המשפט אינו מקפיד על הבחנה מושגית ברורה בין מושגי הכבוד השונים, וערוב מושגי זה הוא בעייתי שכן הוא "מניב חוסר קוהרנטיות, ויצר מראית עין של שרירות או אינטרסנטיות בפסיקת בית המשפט העליון."⁹ נראה עם זאת כי מסקנה זו אינה ממצה את הדילמה שמעורר השיח השיפוטי בהקשר זה. קושי אחד הדורש עיון וליבון ממוקד יותר הוא הגובע מערוב שבין מושג "הכבוד הסגולי" המודרני לבין "הדרת הכבוד" הפטריארכלית המסורתית. דילמה זו בולטת במיוחד בסוגיות הנוגעות לנשים, והיא ממחישה את הקשיים הכרוכים בשימוש במושג הכבוד בהקשרים אלו בדיוק בשל רוחב פרישתו, עמימותו ומשמעותיותו הפוטנציאליות ההפוכות. ביטוי לדברים הללו ניתן למצוא למשל בפסיקה העוסקת באלימות פיזית ומינית כלפי נשים, שבה אנו מגלים כי לעתים "הדרת הכבוד" הגברית משתלטת על שיח הכבוד שעליו מתבסס פסק הדין, ובכך מודרת לשוליים כל עמדה מהותית המכירה בכבודה הסגולי של האישה ובזכויותיה מתוך פרספקטיבה מודרנית של כבוד האדם.¹⁰

8. חוק זה קובע בסעיף 1 שבו: "חוק זה מטרתו לאסור על הטרדה מינית כדי להגן על כבודו של אדם, על חירותו ועל פרטיותו, וכדי לקדם את השוויון בין המינים."

9. שם, ע' 150.

10. ראו למשל: ע"פ 3071/92 מוריס אזואלוס נ" מדינת ישראל, פ"ד (2) 573; 98/3031 מדינת ישראל נ' פלוני, פ"ד (3) 577. לניתוח ביקורתי של פסיקה זו מפרספקטיבה פמיניסטית ראו: א' קמיר "איך הרגה הסבירות את האישה, חום דמם של האדם הסביר והישראלית המצויה בדוקטרינת הקנטור בהלכת אזואלוס" פלילים ו (תשנ"ח) 137; י" תירוש "סיפור של אונס לא יותר" – על הפוליטיקה של ייצוג טקסטואלי בע"פ 3031/98 מדינת ישראל נ" דן שבתאי" משפטים לא (תשס"א) 579.

באופן דומה, שיח הכבוד השיפוטי שהתפתח משנת 1998 ואילך בעקבות החוק למניעת הטרדה מינית הוא בעל היבטים מטרידים לא פחות. חוק זה שנחקק לאחר חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו ובהשראת מהפכת הכבוד שחוק יסוד זה הוביל, הציב כאמור את ערך כבוד האדם במרכזו.¹¹ עובדה זו הביאה לכך שהדיון והניתוח השיפוטי של תופעת הטרדה המינית בישראל מתבססים כיום אך ורק על מושגים של כבוד, כאשר בחלק מפקי הדין הרלוונטיים דומה כי "הדרת הכבוד" הנשית, דהיינו הצורך להגן על תומתן המינית של נשים ולגונן עליהן, הוא זה שמנחה ומוביל לעתים את הדיון המשפטי בהקשר זה.¹² עיון מדוקדק יותר בטשטוש הגבולות בין מושג "הכבוד הסגולי" לבין מושג "הדרת הכבוד", המתרחש בפסיקה בעיקר בהקשרים מגדריים, מגלה אפוא שערך "כבוד האדם", שקנה לו אחיזה איתנה בחינוך, דורש דיון ביקורתי יותר לא רק בשל טעמים של דיוק מושגי המחייבים לשרטט את משמעויותיו הנפרדות ולהבחין ביניהן. השאלה החשובה לא פחות היא השאלה הנורמטיבית – עד כמה ראוי ונכון היה להציב במרכז מגילת זכויות האדם הישראלית מושג עמום ומורכב מבחינת המשמעויות שהוא אוצר בקרבו. זאת ועוד, היבטיה המגדריים המובהקים של דילמה זו מחדדים גם את הבעייתיות שבאימוץ הפמיניסטי (הסקטי או המהותי) נטול הסיגים של מושג הכבוד אל תוך השיח והעשייה הפמיניסטית העכשוויים. סיפורו של הכבוד הישראלי לא תם אפוא. ספרה של קמיר מניח נדבך ראשון וחשוב לסיפור הזה, ועתה צריך להמשיך ולשאול שאלות נוספות של כבוד על מנת להשלים את הסיפור ולפרוש את כולו.

11. ראו הערה 8 לעיל.

12. לניתוח ביקורתי המציג את מכלול היבטיו הבעייתיים של השיח השיפוטי שהתפתח בעקבות החוק למניעת הטרדה מינית ראו: נ' רימלט "על מין, מיניות וכבוד: החוק למניעת הטרדה מינית במבחן התיאוריה הפמיניסטית והמציאות המשפטית" משפטים לה (תשס"ה) 610.