

מודל לחשיבה משפטית-תרבותית; ניתוח מקרה - היעדר יושר אקדמי ו"מבחני כבוד" אורית קמיר*

הפרספקטיבה המתקראת "משפט ותרבות", המודהה כאופן חשיבה אינטר-דיסציפלינרי עכשווי ושרה מחקר והגות בהתהוות, מתפתחת בהדרגה רק מאז שנות התשעים, בעיקר באקדמיה האמריקנית. משימת המאמר היא להציג מהלך חשיבה מסוים שיכול להנהיר חלק מן הניתוחים העוסקים ב"משפט ותרבות". המהלך מכיל ארבעה שלבים: (1) זיהוי תופעה משפטית משמעותית המעוררת קושי (משפטי ו/או חברתי), והגדרתה המדויקת; (2) בחירת תופעה תרבותית משמעותית, שלא מקובל לקשר במישרין בינה ובין התופעה המשפטית שתוארה בשלב הראשון, וניתוחה; (3) דיון משותף בתופעה המשפטית ובזו התרבותית באופן השופך אור חדש על הקושי שזוהה בשלב הראשון; (4) הסקת מסקנות לגבי ניהול מהודש או שינוי של התופעה המשפטית לאור התובנות המשפטיות-תרבותיות. כדי להמחיש ולהדגים את הגיונו של המהלך המתודולוגי המוצע, מאמר זה מחיל אותו על סוגיה לדוגמה: חוסר היושר האקדמי בפקולטות למשפטים בישראל, בהסתמך על מחקר אמפירי שערך עורך הדין יואל חשין, המאמר מציג את המצב המשפטי הבעייתי שבו למרות האיסורים על חוסר יושר אקדמי בפקולטות למשפטים בישראל - מרבית הסטודנטים מעידים כי

* מרצה, הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים.

תודה חמה ליואל חשין, שבגדיבותו התיר לי לפרסם ממצאים רבים מתוך מחקריו ואף העיר לי הערות על טיוטת המאמר. תודה חמה גם לקורא (הלא אנונימי) שי לביא, על הערותיו הקולגיאליות, המכבדות והמועילות, וכן למערכת כתב העת ולעורכים המסורים רונן פרי ומנאל תותרי-ג'ובראן.

כל אתרי האינטרנט המאזכרים להלן נצפו באחרונה ב־28.11.2007, אלא אם כן נכתב אחרת.

הם מבצעים עבירות של חוסר יושר אקדמי. המאמר מקשר בין תופעה זו ובין קיומה של מנטליות "הדרת-כבוד טהורה" בחברה הישראלית, ומציע דרך לראות כיצד מנטליות זו יכולה לבאר את הלך רוחם של סטודנטים המדווחים על עבירות של יושר אקדמי. לאור הגיתוח, מוצע פתרון המאפשר התמודדות עם התופעה המשפטית הבעייתית מתוך התחשבות במנטליות "הדרת-הכבוד הטהורה" של הסטודנטים למשפטים.

א. מבוא – הצגת הנושא והמאמר. ב. שלב ראשון – זיהוי תופעה משפטית משמעותית המעוררת קושי – התעלמות סטודנטים ישראלית מחובות היושר האקדמי. ג. שלב שני – ניתוח תופעה תרבותית שלא מקובל לקשר בינה ובין התופעה המשפטית שתוארה – אופיה הקדם מודרני של הדרת-הכבוד הישראלית הרווחת. ד. שלב שלישי – דיון משותף בתופעה המשפטית הבעייתית שהוצגה בשלב הראשון ובזו התרבותית שהוצגה בשלב השני באופן השופך אור חדש על הקושי שזוהה בשלב הראשון. ה. שלב רביעי – הסקת מסקנות לגבי גידול מחודש או שינוי של התופעה המשפטית לאור התובנות המשפטיות-תרבותיות. ו. סיכום.

א. מבוא – הצגת הנושא והמאמר

משחר ההיסטוריה שילבו הוגים בין מחשבותיהם על המשפט ובין מחשבותיהם על התרבות שבתוכה פעלו, ואולם הפרספקטיבה המתקדמת "משפט ותרבות", המזדהה כאופן חשיבה אינטרדיסציפלינרי עכשווי ושדה מחקר והגות בהתהוות, מתפתחת בהדרגה רק מאז שנות התשעים של המאה העשרים, בעיקר באקדמיה האמריקנית.¹ נקודת מבט זו אינה תחום

1. בהגדירי את הזרם "משפט ותרבות" כמתפתח מאז שנות התשעים של המאה העשרים אני מתחמת את הדיון הנוכחי לעבודות בנות זמננו, הנהגות ונכתבות מתוך מודעות לקיומו של תחום שיח ודעת – פתוח ככל שיהיה – המחבר בין מה שנתפסים, ככלל, כ"משפט ותרבות" במשמעויותיהם העכשוויות. בכך אני מייחדת עבודות אלה מכל חלקי ההגות, בני תקופות היסטוריות קודמות, שעסקו בנושאים שניתן לראות דמיון בינם ובין נושאיהן של עבודות השייכות לזרם "משפט ותרבות". במילים פשוטות: רבים מאוד מן ההוגים, בכל התקופות ההיסטוריות, אשר חשבו על המשפט, חשבו עליו בהקשר של סוגיות תרבותיות. אפלטון, מרי וולסטונקרפט, קרל מרקס, ג'ין אוסטיין ופרנץ קפקא הם דוגמאות ספורות מני רבות נוספות. אני רואה בהוגות והוגים אלה את "מבשרי" הפרספקטיבה העכשווית המתהווה של "משפט ותרבות" ואת "הוריה הרוחניים". כתביהם מהווים נכסי צאן ברזל תרבותיים-משפטיים, ומקור השראה לעוסקים בתחום בן זמננו. עם זה, ההוגות וההוגים הללו לא ראו עצמם כשייכים ל"זרם" של "משפט ותרבות", הם פעלו בהקשרים תרבותיים שונים, ואיני מכלילה

משפטי אקדמי מוגדר ומובהק, בעל תכנים ברורים או מתודולוגיה מזוהה או מוסכמת. היא צומחת וגדלה לצד אחותה הוותיקה יותר, הגישה האינטר-דיסציפלינרית המכונה "משפט וחברה", ואת אופיה הייחודי היא מגבשת לידה ולעומתה. במידה שבה נקודת המבט של "משפט וחברה" מדגישה, מייצרת ומטפחת את הקשר בין משפט ובין מדעי החברה (ובעיקר סוציולוגיה ומדע המדינה), "משפט ותרבות" מתמקדת בקשר בין משפט ובין כל מה שנתפס כקשור במדעי הרוח (ובעיקר בספרות ונרטיולוגיה לנגזרותיהן, וחקר התרבות);² במידה שבה דיסציפלינת "משפט וחברה" מתמקדת בקשרים בין משפט ובין תהליכים חברתיים, "משפט ותרבות" עוסקת בקשרים בין משפט ובין טקסטים, ספרות, קולנוע, מוזיקה, מחול, תנועה וכן סוגיות רוחניות ונפשיות (כגון זהות, זיכרון, אהבה, כאב, רגשות, מוות), מוסכמות תרבותיות, הלכי רוח תרבותיים והתפתחויותיהם בהקשרים מגוונים. ההבדל בין שני התחומים הוא בעיקר בהדגשת היבטים שונים ובצורות החשיבה המדריכות את העוסקים בהם.

הדמות ששמה קשור יותר מכול לתחום המחקר "משפט ותרבות" היא של אוסטין סאראט (Austin Sarat) אשר יזם בסוף שנות התשעים של המאה העשרים את הקמת "האגודה למשפט, תרבות ומדעי הרוח", ומרבה לערוך אסופות מאמרים המכילות מחקרים המכוננים את התחום בהתהוות החדש.³ סאראט היה ועודנו מעמודי התווך של "האגודה למשפט וחברה". במרוצת השנים גילה שהוא מתעניין יותר ויותר בקשרים שבין משפט ובין סוגיות הקשורות במדעי הרוח, לרבות משפט וספרות, משפט וקולנוע, משפט וזיכרון, משפט ואבהות, משפט ורגשות, משפט וכאב, משפט ומוות, משפט בחיי היום יום וגבולות המשפט. כשהרגיש שהאגודה למשפט וחברה דבקה בחשיבה של מדעי החברה, ואינה מאפשרת התפתחות מספקת של הכיוונים החדשים שבהם רצה להעמיק – החל בכינונה של "האגודה למשפט, תרבות ומדעי הרוח". התפתחותו האקדמית משקפת היטב את ההיסטוריה וההיגיון של התחום החדש. באקדמיה המשפטית הישראלית, מנחם מאוטנר הוא אחד החוקרים הראשונים והמרכזיים שהזדהה כעוסק בתחום זה. לקבוצה הקטנה של

אותם במסגרת ההתפתחות האקדמית-ההגותית הנדונה כאן, המתוחמת ברגע היסטורי והקשר תרבותי. כך גם "מבשרות הפמיניזם" בתקופות קדומות אינן נחשבות, ככלל, כחלק מן הזרם ההגותי-האידיאולוגי הפמיניסטי, השייך לתקופה מוגדרת, ו"מבשרי הציונות" בתקופות קדומות אינם נחשבים, ככלל, כחלק מן הזרם ההגותי-האידיאולוגי הציוני, השייך לתקופה מוגדרת. גישות אחרות הן אפשריות, אך מכילות אנכרוניזם בעייתי. יתרה מזו, יציאה אל מחוץ לגבולות הרגע ההיסטורי וההקשר האקדמי תפרוץ את התחום לכל עבר, ותחייב לכלול בו הגות אדירה ומגוונת כל כך מכל התקופות, עד שקשה יהיה לדבר עליו כעל תחום.

2. דומני ש"משפט וכלכלה" ו"משפט והיסטוריה" נתפסים על ידי רבים כקטגוריות העומדות בפני עצמן, ושייכות פחות ל"משפט וחברה" או ל"משפט ותרבות" בהתאמה. מובן שקשה – ולא נכון – לנסות לקבוע מסמרות בהגדרות אלה, והן פתוחות למשא ומתן מתמיד בין העוסקים בכל התחומים הללו והמתעניינים בהם.

3. לרשימה של עשרות הספרים שערך, ואלה שעתידיים לצאת לאור, ראו את אתר הבית שלי:

Austin D. Sarat [http://www.amherst.edu/~adsarat/cv.htm#pub]

חוקרים וחוקרות ישראלים שמרבית עבודותיהם עוסקות במשפט ותרבות שייכים יונתן יובל, צבי טריגר, יופי תירוש ושולמית אלמוג. לצדם ישנם כמה חוקרים שחלק ניכר מעבודתם מוקדש למשפט פמיניסטי, משפט והיסטוריה או משפט וספרות. חוקרים וחוקרות מעטים נוספים נוגעים, מדי פעם, בסוגיות כגון משפט וזיכרון שניתן לסווגן כשייכות לתחום המשפטי-תרבותי.

אף שהעיסוק ב"משפט ותרבות" מגדיר את עצמו לעומת העיסוק ב"משפט וחברה", הגבולות בין שני התחומים אינם חדים, ומחקרים רבים משלבים בין שתי הגישות. קל יחסית לסווג מחקר אמפירי הבוחן אפקטיביות של סוגי אכיפה שונים, או השלכות של התערבות חקיקתית לעומת השלכות של התערבות שיפוטית כשייך לתחום ה"משפט וחברה". באותה מידה קל לסווג מחקר העוסק בניתוח טקסטואלי-נרטיבי של פסק דין או בהשפעות של הלך רוח תרבותי על תפיסת הציבור את מערכת המשפט כשייך לתחום "משפט ותרבות"; ואולם מחקר הבוחן פסקי דין על פי מוצאם של שופטים, גילם, השכלתם, מינם והרקע התרבותי שבו התחנכו מכיל יסודות השייכים לשני התחומים.⁴ מחקר המנתח באופן ביקורתי נורמות משפטיות וחברתיות בכל הקשור לדיני משפחה, לרצח נשים או לאינוסן – מכיל יסודות השייכים לשני התחומים.⁵ כך גם מחקר המנתח באופן ביקורתי נורמות משפטיות וחברתיות הקשורות לאכיפת החוק על נאשמים ממוצא אתני שונה,⁶ וכך גם ניתוח טקסטואלי ונרטיבי של סרט קולנועי, המכיל גם דיון בתפקידו של הסרט כמשקף ומכוון נורמות חברתיות-תרבותיות.⁷ תופעה זו, של מאמרים רבים המכילים הן ניתוח "משפטי תרבותי" והן ניתוח "משפטי חברתי", אינה מעוררת בעיה, שכן אין כל צורך חיוני בסיווגו של מחקר זה או אחר לקטגוריה האחת או האחרת. עם זה, עירוב התחומים מקשה עוד יותר ליצור הגדרה מדויקת וברורה של התחום "משפט ותרבות", שכן מעטים הם המחקרים המכילים במובהק אך ורק ניתוח "משפט תרבותי" בלא כל ניתוח "משפט חברתי".

4. מחקרים כאלה על שופטים החלו עם הריאליזם המשפטי האמריקני, בראשית המאה העשרים, והם נפוצים ופופולריים מאוד גם כיום.

5. חלק גדול מאוד מן המחקר המשפטי הפמיניסטי שייך לקטגוריה "חברתית-תרבותית" זו. בעברית, ראו למשל את מחקריהן של דפנה ברק-ארו, רות הלפרין-קדרי, רינה כוגוש ורחל דון-יחיא, צבי טריגר ויופי תירוש. לדוגמה, ראו את קובץ המחקרים המשפטיים-פמיניסטיים: **עיונים במשפט, מגדר ופמיניזם** (דפנה ברק ארו, שלומית ינסקי רביד, יפעת ביטון ודנה פוגין – עורכות, תשס"ז).

6. חלק גדול מאוד מן המחקר המשפטי האתני שייך לקטגוריה זו.

7. מחקרים מסוג זה הם חדשים ומועטים יותר, אך הופכים לפופולריים יותר במאה העשרים ואחת. חלק משמעותי מעבודתי שלי שייך לקטגוריה זו. ראו: Orit Kamir, *Framed: Women in Law and Film* (להלן: *Kamir, Framed: Women in Law and Film* (2006); Orit Kamir, "Judgment By Film: Rashomon's Socio-Legal Functions", *12 Yale Journal of Law and the Humanities* (2000) 39; Orit Kamir, "Honor and Dignity in the Film Unforgiven: Implications for Sociolegal Theory", *1 Law and Society Review* (2006) 193.

זאת ועוד, "מדעי הרוח" הם תחום נרחב ומגוון, המכיל דיסציפלינות שונות. ניתוח טקסטואלי ספרותי שונה מניתוח של אמנות הבמה, השונה מניתוח המדיה הוויזואלית על מסך הכסף או על מרקעי הטלוויזיה והמחשב. לכל אחד מן התחומים הללו היגיון, עולם מושגים, שיח ונקודות מבט משלו. לכן ניתוח "משפט ספרותי" שונה מניתוח של "משפט וקולנוע" וכן הלאה. יתרה מזו, ישנם ניתוחים של "משפט ותרבות" שאינם דומים במובהק לניתוחים המקובלים אף באחת מן הדיסציפלינות של מדעי הרוח. גיוון גדול זה מעניק לתחום עושר תוכני וצורני, אך גם משווה לו אופי מבוזר ודיפוזי.

לאור הצגה זו של התחום "משפט ותרבות" ברור כי אין – ולא יכולה להיות – מתודולוגיה מוגדרת ומתוחמת המוכרת כמאפיינת את המחקר הקשור בו. יתרה מזו, מרבית העוסקים בתחום אינם מייחדים מחשבה רבה לגיבוש מתודולוגיה ייחודית לו, ויש שהם אף מתרחקים מסוגיות מתודולוגיות מכול וכול. חוקרי "משפט וחברה" רבים מיישמים מתודולוגיות מחקריות מתחום מדעי החברה; לעומתם, הוגי "משפט ותרבות" נוטים להעדיף יצירה שהיא חופשית מתכתיבים מתודולוגיים מובהקים ומשוחררת מדפוסים וכללים מכל סוג שהוא. לכן, דומני שכל שניתן לעשות בהקשר המתודולוגי הוא לנסות לזהות טיפוסים של מחקרים שמקובל להכיר בהם כשייכים לתחום-על חדש, מורכב, מרגש ומעורפל זה.

במקומות אחרים הצעתי אפיונים והגדרות לסוגי מחקר ספציפיים המוגדרים כ"משפט וספרות"⁸ ו"משפט וקולנוע"⁹, ומקובל לראות בהם תת תחומים של "משפט ותרבות". ברשימה זו אני מתמקדת דווקא באותו חלק של "משפט ותרבות" שאינו ניתן לאפיון ברור כשייך ל"משפט וספרות", "משפט וקולנוע", "משפט ותיאטרון", "משפט ומוזיקה" או דיסציפלינה אחרת כלשהי במדעי הרוח. זהו החלק שניתן להתייחס אליו כאל "משפט ותרבות נטו". הוא עוסק בקשרים שבין משפט לבין סוגיות רוחניות ונפשיות ונורמות תרבותיות באופנים עצמאיים וייחודיים שאינם בהכרח דומים לעיסוקים דיסציפלינריים אחרים כלשהם מתחומי מדעי הרוח. הוא עוסק במשפט וזיכרון, משפט ואהבה, משפט

8. ראו: אורית קמיר, "תרגיל במשפט וספרות – המשפט כמתרגם ומכונן זיכרון או: ג'יימס בויד ווייט פוגש במשפט יהודי ודמוקרטי, במחמוד דרוויש ובפסקי הדין 'מדינת ישראל נ' יגאל עמיר'", מחקרי משפט יח (תשס"ב) 323. אורית קמיר, "למגילה יש שתי פנים – סיפורן המזור של 'הכרזת המדינה הציונית' ו'הכרזת המדינה הדמוקרטית'", עיוני משפט כג (תשס"ו) 473. אורית קמיר, "זאם בעל – קנה: סיפורי 'בעילה' ו'היבעלות' בחוק העונשין", פלילים (תשנ"ט) 121.

9. ראו: אורית קמיר, "לקראת תיאוריה של 'משפט וקולנוע' – מבט על טראומה וזיכרון, החלמה וצדק, נשים וקרבנות עבירה בחברה פוסט טראומטית שסועה: קריאה תורת משפטית בסרטו של רומאן פולנסקי 'העלמה והמוות'", מחקרי משפט כב (תשס"ה) 159. Orit Kamir, "Why Law- (לעיל, הערה 7); Kamir, Framed: Women in Law and Film and-Film and What Does it Actually Mean?: A Perspective", 19(2) Continuum (2005) 255.

וחמלה, משפט וזעם, משפט ומשפחה, משפט וכאב, משפט ומוות וכן הלאה.¹⁰ חלק זה הוא אולי העיסוק המובהק ביותר במשפט ותרבות, ועם זה, משום שאינו דומה במובהק לדיסציפלינה אקדמית מוגדרת מוכרת כלשהי, הוא החמקמק והערטילאי שבהם. כאמור, לא ניתן להציע הגדרה תוכנית או מתודולוגית גורפת שתתייחס למכלול העיסוק ב"משפט ותרבות" – או אף ב"משפט ותרבות נטו", אלא רק הגדרות חלקיות, מקומיות, שיכולות להכיל ולבאר קבוצות של מחקרי "משפט ותרבות" החולקים מכנה משותף כלשהו.¹¹ כיוון שכך, משימתי במאמר זה צנועה: להציג מהלך חשיבה מסוים שיכול להנהיר חלק מן הניתוחים העוסקים ב"משפט ותרבות" (ובמיוחד ב"משפט ותרבות נטו"). המהלך המוצע אינו מתודולוגי במובן הקשיח של המילה, אלא במובן פתוח, גמיש, ההולם את המטריה המופשטת של "משפט ותרבות". הוא מבוסס על ניסיוני האישי כחוקרת בתחום. המהלך מכיל ארבעה שלבים: (1) זיהוי תופעה משפטית משמעותית המעוררת קושי (משפטי ו/או חברתי), והגדרתה המדויקת; (2) בחירת תופעה תרבותית משמעותית, שלא מקובל לקשר במישרין בינה ובין התופעה המשפטית שתוארה בשלב הראשון, וניתוחה; (3) דיון משותף בתופעה המשפטית ובזו התרבותית באופן השותף אור חדש על הקושי שזוהה בשלב הראשון; (4) הסקת מסקנות לגבי ניהול מחודש או שינוי של התופעה המשפטית לאור התובנות המשפטיות-תרבותיות. במבט לאחור, אני יכולה לזהות שמהלך מרובע זה שירת אותי בחלק חשוב מן המחקרים שערכתי בתחום "משפט ותרבות".¹² אני מאמינה כי המהלך המתודולוגי המוצע יכול לסייע

10. לקובץ מאמרים בעברית המוקדש כולו למשפט ואהבה, ומדגים טיפול מגוון ועשיר בסוגיה זו השייכת לתחום "משפט ותרבות", ראו: משפטים על אהבה (ארנה בן נפתלי וחנה נוה – עורכות, תשס"ה).

11. גם באשר להגדרות חלקיות ומקומיות כאלה – לא ידוע לי על ניסיונות שיטתיים להציגן ולפתחן. ניתן לייחס תופעה זו לראשיתיותו של התחום-בהתהוות הנידון, כמו גם להסתייגותם של העוסקים בתחום ממתודולוגיות מכל סוג. הניסיון במאמר זה להציג הגדרה מעין-מתודולוגית בתחום "משפט ותרבות" הוא יוצא דופן, ולמעשה – בא לעולם רק בזכות פנייתה של המערכת לנסות לגבש הגדרה כזו עבור גיליון זה.

12. כדי להמחיש את אופן פעולתו של המהלך, וכיצד הוא בא לידי ביטוי בעבודות מסוג "משפט ותרבות" אזכיר שלושה מחקרים כאלה. כך, למשל, במאמר על "תרבות הסמוך" במשפט ובחברה בישראל, בחנתי מגמות שיפוטיות בדיני עונשין ונוזיקין, לצד תופעות תרבותיות המכוננות את "תרבות הסמוך" הישראלית. ראו: אורית קמיר, "ארץ מאלתרת אסונותיה – על סיפור ה'סמוך' בתרבות ובמשפט הישראליים", תרבות דמוקרטית 1 (תשנ"ט) 137. הניתוח המשותף של המגמות השיפוטיות והתופעות החברתיות איפשר לזהות כי גם בתי המשפט, כמו שאר חלקי החברה הישראלית, מבטאים בפסיקתם מחויבות – אף שאינה מודעת – ל"תרבות הסמוך". מחויבות לא מודעת זו מביאה חלק מפסקי הדין לידי תתירה תחת המסדים הערכיים ההחלטיים שהם מבקשים להעביר לציבור. הדיון ב"תרבות הסמוך" הביא לידי תובנות בעניין שורשיה ומשמעויותיה העמוקות, ואלה סייעו לגבש המלצה ליישום בהקשר השיפוטי בתחומי העונשין והנוזיקין.

בזיהוי הגיונם העמוק של מחקרים של חוקרים נוספים בתחום, יתרה מזו, יש בו כדי לסייע לכותבות ולכותבים המבקשים לשלוח ידם בכתיבה מסוג "משפט ותרבות" לבנות מהלך ניתוחי מובנה בתחום הנתפס על ידי רבים ורבות כפרוץ ובלתי סדור.¹³

כדי להמחיש ולהדגים את הגיונו של המהלך המתודולוגי המוצע, מאמר זה מחיל אותו על סוגיה לדוגמה, הנושא שבחירתי לטפל בו כאן על קצה המזלג הוא חוסר הציות הבוטה לאיסורים המשמעתיים לבצע הונאה אקדמית בקרב סטודנטים בפקולטות למשפטים בישראל.¹⁴ הנורמה המשפטית התקנונית ברורה: כל האוניברסיטאות והמכללות בארץ

נקודת המוצא של מחקר אחר הייתה הבעייתיות המעיבה על ההתייחסות השיפוטית לכבוד האדם בחוקי-סוד: כבוד האדם וחירותו, ס"ח תשנ"ב 150, מחקר מקיף של מושג "כבוד האדם" העלה כי הוא מכיל ארבעה סוגים שונים של כבוד המאפיינים את התרבות הישראלית, וסייע לזהות את מקורותיהם ומשמעויותיהם, ראו: אורית קמיר, *שאלה של כבוד – ישראליות וכבוד האדם* (תשס"ח) בעמ' 19-106 (להלן: קמיר, *שאלה של כבוד*). בחינה של פסיקת בית המשפט העליון ביחד עם משמעויות הכבוד בתרבות הישראלית העלתה כי בית המשפט העליון אינו מבחין בין סוגי הכבוד השונים ומשתמש בארבעתם באופן בלתי מושכל, שם, בעמ' 126-164. המסקנה שנגזרה הייתה כי על מערכת המשפט ללבן את משמעויותיו השונות של המושג "כבוד האדם" כדי ליישם את מגילת זכויות האדם הישראלית באופן שיטתי ומדויק.

מחקר "משפטי תרבותי" נוסף שערכתי עסק בחקיקה אמריקנית מראשית שנות התשעים של המאה העשרים, שהגדירה ראשונה את האיסור המשפטי של התנהגות מסוג: "stalking" בעברית כונתה התנהגות זו בחקיקה "הטרדה מאיימת". ראו: Orit Kamir, *Every Breath You Take: Stalking Stories and the Law* (2001). ניתוח של השיח התרבותי שהבנה את תפישותינו את ההטרדה המאיימת, ויהא רכיבים עלילתיים ומאפיינים אישיותיים שעוצבו, במהלך מאות שנות העיסוק התרבותי בהטרדה המאיימת, כקשורים בה. בחינת החקיקה לאור הניתוח התרבותי העלתה כי המחוקקים בארצות הברית ייבאו מבלי משים רכיבים פולקלוריסטיים אל תוך החוק; כיוון שכך, הם חוקקו חוק שהלם תפיסות תרבותיות של הטרדה מאיימת יותר מאשר את המציאות החברתית הנוהגת בפועל בתחום זה. המסקנה הייתה כי יש לערוך מחקרים אמפיריים של תופעת ההטרדה המאיימת ולתקן את החקיקה באופן שתהלוך את המציאות החברתית ולא את הפנטזיה התרבותית (לניתוח המשפטי-התרבותי של החקיקה הישראלית, ראו: אורית קמיר, *כבוד אדם וחיה – פמיניזם ישראלי, משפטי וחברתי* (2007) בעמ' 218-250 (להלן: קמיר, *כבוד אדם וחיה*).

13. במקומות אחרים הצעתי מודל דומה ומקביל לניתוח משפטי-פמיניסטי שיטתי. ראו: Kamir,

13. *Framed: Women in Law and Film* (לעיל, הערה 7). אורית קמיר, "מודל של ניתוח פמיניסטי רב-ממדי – הצגתו, פיתוחו והחלתו על משפט ועל קולנוע", *עיונים במגדר, משפט ופמיניזם*, בעמ' 941 (לעיל, הערה 5); קמיר, *כבוד אדם וחיה* (לעיל, הערה 12).

14. כל האמור ברשימה זו בעניין סוגיית היושר האקדמי בישראל מתבסס על מחקרו של יואל חשין בתחום, שהוצג על ידי בכנס שנערך על המחקר במרכז לאתיקה במשכנות שאננים בירושלים, בדצמבר 2006: יושר אקדמי מן המסד ועד הטפחות: היקף תופעת ההעתיקות

אוסרות הונאה אקדמית בכל לשון של איסור, ותקנוניהן קובעים עונשים חמורים ביותר על ביצוע העבירה. עם זה, הסטודנטים בכל המוסדות מתעלמים מן האיסור, ורוכס ככולם מתייחסים להונאה אקדמית כאל אורח חיים מובן מאליו ובלתי בעייתי. המוסדות האקדמיים, מצדם, אינם מנסים ברצינות לאכוף את האיסורים המשמעותיים, או לחלופין להמירם במדיניות העשויה להצליח יותר בהגשמת המטרה. במיוחד בולטת העובדה שהפקולטות למשפטים אינן מנסות להפעיל את השיטה המוכיחה את עצמה כיעילה ביותר בארצות הברית: "מבחני כבוד".

של סטודנטים בפקולטות למשפטים בישראל והדרכים לבער אותה (פברואר 2006) (להלן: חשין). מחקרו משלב שתי עבודות סמינריות שכתב חשין במהלך לימודיו בפקולטה למשפטים של האוניברסיטה העברית בירושלים, עבודות שהוגשו ליואב דותן וברק מדינה. המחקר מכיל כמאתיים עמודים של נתונים וניתוחים מפורטים, לרבות טבלאות רבות ובהן תוצאות של המחקר האמפירי שערך חשין. המחקר טרם פורסם, ואולם הוא מצוי בידי וכמובן בידי הכותב. לבקשת חשין אציין כי הגרסה שתתפרסם יום אחד תהיה שונה בכמה נקודות מזו המצויה בידי ושוממנה אני מצטטת במהלך המאמר. ההבדלים לא יהיו בתוצאות הכמותיות, אלא בניתוחים. לכן אין לראות בניתוחיו של חשין המובאים כאן סוף פסוק לפיתוחו את הנושא.

רבים מן החוקרים העוסקים ב"משפט ותרבות" מטילים ספק ביקורתי עמוק במתודולוגיות רבות של "משפט ותרבות", ובוודאי היו מרימים גבה לנוכח בחירתי להסתמך באורח גורף על מסקנות של מחקר אמפירי כבסיס לדיון משפטי-תרבותי. ואכן, גם אני שותפה לאמונה שכל מחקר במדעי החברה המתיימר להציג שאלות חד משמעיות ולהגיע לתוצאות "מדעיות", כלומר החלטיות, "ניטרליות", ובלתי מוטות, בהכרח לוקה במידת מה של הונאה עצמית. דומה שקשה לחלוק על כך שניסוח השאלות, אופני הצגתן, הבחירה בשאלות מסוימות ולא באחרות, ובוודאי ניתוח הנתונים ופירושם לוקים תמיד בהכרח בעיוורון, מגמתיות לא מודעת, ולכן גם סובייקטיביות וטנטטיביות; ואולם עם כל זה, איני מסיקה שיש לבטל את ערכם של כל המחקרים האמפיריים, אלא רק שיש להתייחס אליהם, בהגדרה, בספקנות ולהכיר במגבלותיהם. לכן אני מניחה כי גם מחקרו של חשין, שיוצג להלן, בהכרח לוקה, ככל מחקר אמפירי, בכשלים בלתי נמנעים מן הסוגים שהוזכרו, שניתן היה לחשוף במסע מדויק של התחקות אחר פרטי עריכת המחקר וניתוח הנתונים. עם זה, מתוך ניסיון חיי הסובייקטיבי בנוגע למציאות החברתית הנידונה, אני מתרשמת כי המחקר מציג תמונה קרובה לזו שאני מכירה באופן אישי, ולכן היא בעיני סבירה ואפשרית. גם מאמרם מאיר העיניים של יוסף ויילר ויניב פרידמן, "על החינוך לשטחיות", עיוני משפט כה (תשס"ב) 421, מציג תמונה דומה של הפקולטות הישראליות למשפטים, ופורסם מסקנות העולות היטב בקנה אחד עם אלה של חשין. לכן איני מתקשה להסתמך על המחקר, מתוך מודעות לכך – והזהרת הקוראים והקוראות – שייתכן מאוד שניתן לראות את המציאות החברתית הנחקרת, לנתחה ולהבינה באופנים שונים מאלה שמציע המחקר. מודעות והזהרה אלה יפות וחשובות בנוגע לכל מחקר של כל תופעה חברתית, ומחקרו הנידון של חשין אינו יוצא מכלל זה. (תודה לשי לביא שהציע לי להתייחס לנקודה חשובה זו).

לאחר הצגת הבעייתיות במציאות המשפטית (המשמעתית התקנונית) ובאווירה החברתית בתחום זה, מאמר זה עובר לדון בתפיסה תרבותית הרווחת בישראל בהקשר של כבוד. מאפייניה של תפיסה תרבותית זו שופכים אור חדש על תופעת חוסר היושר האקדמי ועל כישלונן הצורב של הנורמות המשפטיות המנסות להתמודד עמו. לאור התובנות הללו ניתן לשרטט כיוונים לשיפור ההתמודדות המשפטית-התקנונית עם התופעה הנדונה. חוסר היושר האקדמי הוא נושא מתוחם, מוגדר, ברור ופשוט יחסית, שניתן לנתח אותו באופן שיטתי ותמציתי; לכן הוא מתאים לשמש כמקרה לדוגמה. זאת ועוד, הנושא נחקר באחרונה ביסודיות על ידי עורך הדין יואל חשין, ומחקרו מספק תשתית עובדתית מוצקה ורחבה לניתוח.¹⁵ יתרה מזו, הנושא הוא בעל חשיבות מן המעלה הראשונה, הן בהקשרו המצומצם, והן בהשלכותיו הרחבות על חוסר היושר המאפיין מגזרים רבים בחברה הישראלית, ומושך תשומת לב ציבורית רבה. חוסר היושר בקרב נציגי ציבור ועובדי ציבור (כלומר שחיתות בצמרת ובמינהל הציבורי) נהפך לאחת התופעות החמורות והמדאיגות במציאות הישראלית.¹⁶ זו תופעה המערערת את אמון הציבור בשלטון, פוגעת בהתנהלותו התקינה וחותרת תחת שלטון החוק, כמו גם תחת צביונה המתוקן והדמוקרטי של מדינת ישראל. חוסר היושר האקדמי דומה לתופעה זו ומטרים אותה (שכן סטודנטים למשפטים גדלים ונהפכים לנבחרי ציבור ובכירים). העיסוק בו הוא לכן בעל השלכות רחבות הרבה יותר. קוראים וקוראות מוזמנים להחיל את מסקנותיה של רשימה זו גם על התחומים הרחבים יותר.

ב. שלב ראשון – זיהוי תופעה משפטית משמעותית המעוררת קושי – התעלמות סטודנטאית מחובות היושר האקדמי

כל המוסדות האקדמיים בישראל אוסרים בתקנוניהם חוסר יושר אקדמי וקובעים עונשים משמעותיים חמורים (לרבות הרחקה מלימודים) על עבירות כגון העתקות בבחינות ובעבודות, הכנסת חומר אסור לבחינות, היעזרות באדם אחר לביצוע מטלות אקדמיות וציטוט בלא מתן קרדיט (פלגייט).

בשנת 2006 הציג יואל חשין תוצאות של מחקר מקיף שערך באביב 2005 בתשע מתוך עשר הפקולטות למשפטים בישראל בסוגיית היושר האקדמי של תלמידי משפטים.¹⁷

¹⁵. חשין.

¹⁶. בשנת 2007, שנת כתיבתו של מאמר זה, הואשמה כל צמרת רשות המסים בישראל בשחיתות מסואבת, ששורשיה הגיעו ללשכת ראש הממשלה וחלקים נוספים במינהל הציבורי. האישומים גרמו לדמורליזציה חמורה בקרב משלמי המסים. זוהי, כידוע, רק דוגמה אחת מיני רבות. לדיון מקיף בשחיתות הציבורית בישראל, ראו: משה נגבי, כסדרם היינו: במדרון ממוינת חוק לרפובליקת בננות (2004).

¹⁷. האוניברסיטה העברית, אוניברסיטת תל-אביב, אוניברסיטת חיפה, אוניברסיטת בר אילן, המרכז הבינתחומי בהרצליה, המכללה למנהל, המכללה האקדמית הוד השרון, מכללת רמת

תוצאות המחקר מתבססות על תשובותיהם של 788 סטודנטים ישראלים למשפטים, 366 מהם תלמידי אוניברסיטאות ו-422 תלמידי מכללות; 92% מהם תלמידים לתואר ראשון, ו-85% תלמידי השנים ב' ו-ג'; 40% מהם גברים ו-54% נשים (מין האחרים לא צוין על ידיהם); 90% מהם יהודים, 65% חילונים, ויותר ממחציתם בני 23-25.¹⁸

מטרות המחקר היו להגדיר באיזו מידה מצייתים תלמידי משפטים לנורמות היושר האקדמי, ומהם הגורמים הסוציו-דמוגרפיים, הסביבתיים, החברתיים והנורמטיביים המשפיעים על התנהגותם. המחקר נערך באמצעות חלוקה לנשאלים של שאלון דיווח עצמי, שהגדיר שלושה סוגי עבירות תקנוניות שעניינן יושר אקדמי: עבירות הקשורות לבחינות, עבירות הקשורות לעבודות, ואחרות שכוננו "עבירות קלות" והן כוללות "הכנסת מקורות לרשימה ביבליוגרפית מבלי לקרוא או לעיין בהם; ציטוט מספרות קיימת מבלי לציין את המקור הביבליוגרפי (גניבה ספרותית); חריגה ממספר המלים המותר, בעבודה המוגבלת במלים; חריגה ממקום בעבודה המוגבלת במקום (הנציגות של העבירות הייחודיות לפקולטות למשפטים); מסירת עבודה לחבר מתוך ידיעה (או למרות החשש) שהוא יעתיק אותה".¹⁹

בהסתמך על מחקרים דומים רבים שנערכו במהלך השנים בארצות הברית (וכן על ניסיון שרכש חשין במחקר דומה שערך בשנת 2002 בכמה מחלקות של האוניברסיטה העברית), השאלון שחילק חשין התייחס לסוגיות האלה:

1. נתונים סוציו-דמוגרפיים של הנבדקים, לרבות גיל, מין, סוג המוסד הלימודי (אוניברסיטה או מכללה), דת, דתיות, וציון ממוצע בתואר;
2. השפעת שלושה היבטים שונים של סיכון על מידת הציות לחובות היושר האקדמי: הסיכוי להיתפס, הסיכוי לעמוד להליך משמעתי ומידת החומרה של העונש;
3. השפעת תפיסתם של התלמידים את היקף העבירות בקרב חבריהם, והערכתם את מידת החומרה של עבירות היושר הסטודנטאליז, על נכונותם לבצע עבירות כאלה;
4. השפעתם של כללי המשמעת על ביצוע העבירות: מידת ההיכרות של הסטודנטים את כללי המשמעת הרלוונטיים, ומידת הרצינות – לפי אמונת הסטודנטים – שמרצים מייחסים להיבטים ערכיים של כללי המשמעת;
5. שכיחות ביצוע העבירות על ידי הנבדקים (על פי סולם של "מעולם לא" ועד "פעמים רבות");
6. כל נושא שהנבדקים בחרו להעלות ביוזמתם כחלק משאלה פתוחה.²⁰

גן ומכללת נתניה. הפקולטה של מכללת קרית אונו הייתה היחידה שסירבה לאפשר לחשין לערוך את המחקר בקרב תלמידיה.

18. חשין, בעמ' 58 (ראו טבלה).

19. שם, בעמ' 47.

20. לפירוט מבנה השאלון ראו: שם, בעמ' 59-60.

תוצאות המחקר הכילו את הממצאים האלה:

95% מן הנבדקים העידו כי ביצעו לפחות "עבירת משמעת קלה" אחת (יותר ממחצית הנבדקים העידו כי ביצעו כל אחת מן העבירות הללו; 75% מהם העידו כי סייעו לחבר בביצוע מטלות אקדמיות אף שהדבר אסור).²¹

במעט 80% מן הנבדקים העידו כי ביצעו עבירת משמעת "חמורה" בלשתי, בלומר התנהגו בחופר יושר אקדמי בניגוד לתקנון המשמעת האקדמי בהקשר של עבודה או בחינה.²²

62% מן הנבדקים העידו כי ביצעו לפחות עבירת משמעת אחת הקשורה בכתיבת עבודות והגשתן (46% העידו כי שיכתבו עבודות, 40% - כי ביצעו עבודות במשותף עם אחרים בלא אישור, 7% - כי העתיקו עבודות באופן חלקי, 7% - כי העתיקו עבודות באופן מלא, 3.5% - כי הגישו עבודה שנכתבה על ידי אדם אחר).²³

60% מן הנבדקים העידו כי ביצעו לפחות עבירת משמעת אחת הקשורה בבחינות ("כמחצית מהסטודנטים סייעו לחבר במהלך מבחן, וכרבע מהנבדקים דיווחו כי התייעצו עם חברים במהלך מבחן או הציגו למבחניהם של סטודנטים אחרים במהלך הבחינה. כעשרה אחוזים מהסטודנטים דיווחו על הכנסת חומר אסור לבחינה, בין אם עשו בו שימוש, ובין אם לאו. רק כשלושה אחוזים מהסטודנטים דיווחו על הסתרת חומר מחוץ לבחינה. אחוז אחד של הסטודנטים דיווחו על כך ששלחו אדם זר לבצע מבחן במקומם").²⁴

ההשוואה לממצאים משנת 2002 (באוניברסיטה העברית בירושלים) העלתה כי הדיווח על ביצוע עבירות של יושר אקדמי עלה באופן משמעותי, והדיווח על העתקות במעט הובמל.²⁵

ההשוואה בין תלמידי המכללות לתלמידי האוניברסיטאות העלתה כי אין הבדל משמעותי בין דיווחיהם על עבירות של יושר אקדמי.²⁶

כמעט לא נמצאו הבדלים מובהקים בין דיווחיהם של נשים וגברים על אודות ביצוע עבירות של יושר האקדמי,²⁷ וכמעט לא נמצאו הבדלים מובהקים בין דיווחיהם של

21. שם, בעמ' 61 (ראו לוח 1).

22. שם, בעמ' 64 (ראו לוח 4).

23. שם, בעמ' 62 (ראו לוח 2).

24. שם, בעמ' 63 (ראו לוח 3).

25. שם, בעמ' 66. יודגש שאין בממצאים כדי להעיד שהמצב באוניברסיטה העברית שונה או חמור מהמצב בכל מוסד אחר; בשאר המוסדות פשוט לא היו נתונים משנת 2002 ולכן לא היה ניתן להשוות את שתי התקופות השונות.

26. שם, בעמ' 66-67 (ראו לוח 6).

27. שם, בעמ' 71-75 (ראו לוחות 10-13). הבדלים מובהקים בין גברים לנשים כן נמצאו "במספר עבירות, כאשר כאלה החמורות יותר, הנטייה של גברים להעתיק הייתה גדולה יותר; בעוד שנשים חרגו ממכסת מילים ומקום יותר מאשר גברים; גברים דיווחו על העתקה מלאה של עבודה, יותר מאשר נשים, ועל הסתרת חומר מחוץ למבחן (ועשיית שימוש בו)". שם, בעמ' 104.

חילונים, דתיים ומסורתיים,²⁸ אך נמצאו הבדלים מובהקים בין קבוצות הגיל השונות: נבדקים בקבוצות הגיל הבוגרות יותר (גילאי 29 עד 31 וגילאי 32 ומעלה) העידו כי ביצעו פחות עבירות של יושר אקדמי מאשר נבדקים מקבוצות הגיל הצעירות יותר.²⁹ בדומה, בנוגע לחלק מן העבירות נמצאו הבדלים מובהקים גם בין מקבלי ציונים שונים: ככלל, תלמידים שציוניהם גבוהים יותר דיווחו על ביצוע פחות עבירות של יושר אקדמי (למעט במצבים של לחץ).³⁰

לא נמצא קשר מובהק בין היכרות טובה של תקנוני המשמעת או בין הערכת יחס הסגל האקדמי לעבירות היושר האקדמי לבין דיווח על ביצוע עבירות של יושר אקדמי.³¹ נמצא שסכנות ההיתפסות, העמידה להליך משמעתי וענישה חמורה אכן השפיעו (בסדר זה) על הדיווחים על ביצוע עבירות משמעת של יושר אקדמי, אך באופן שולי יחסית.³² לעומת זאת, נמצאו קשרים מובהקים, חזקים ומשמעותיים בין תפיסות הסטודנטים את המתרחש בקרב חבריהם ובין יחסם המוסרי ליושר אקדמי מצד אחד – לבין דיווחיהם על ביצוע עבירות של יושר אקדמי מן הצד האחר,³³ כלומר ככל שסטודנטים מאמינים שהסוכבים אותם מבצעים עבירות משמעת של יושר אקדמי – כך גוברת נטייתם לדווח כי גם הם מבצעים עבירות כאלה; ככל שהם מייחסים משמעות מוסרית לעבירות של יושר אקדמי – כך קטנים דיווחיהם על ביצוע עבירות כאלה.

ככלל, ובהתבסס גם על היכרות אישית עם התנהגויות ועמדות של סטודנטים למשפטים, אני מאמצת את רוח הממצאים והתובנות ונוטה לסמוך ידי על רבים מן הניתוחים שהוצגו.³⁴ בהקשר הנוכחי, משמעות הדבר היא כי אני מתייחסת לנתונים שהבאתי כאן מתוך מחקרו של חשין כאל תיאור אפשרי, סביר, ומבחינתי משכנע של מצב נורמטיבי המעורר קושי במציאות החברתית. המצב הנורמטיבי הבעייתי מתבטא בחוסר הלימה מובהק וקיצוני בין נורמות מוצהרות (על ידי הפקולטות למשפטים) בדבר חשיבותו של היושר האקדמי בלימודי המשפט ובין המציאות החברתית הנוהגת בקרב הסטודנטים. בשלב הבא של המהלך (חלק

28. שם, בעמ' 78-82 (ראו לוחות 18-21). "ככל שהעבירה חמורה יותר, כך דתיים יבצעו אותה פחות. מאידך, הלוח מציג כי בקרב סטודנטים דתיים, קיימת נכונות גדולה יותר למסור לחבריהם את עבודתם הם, למרות שהם יודעים או חוששים כי חבריהם יעתיקו מהם [...]. ככל הנוגע לנכונות לסיוע במבחנים, אנו רואים מגמה הפוכה, לפיה דתיים מסייעים פחות מחילוניים לחבריהם". שם, בעמ' 105.
29. שם, בעמ' 76-78 (ראו לוחות 14-17).
30. שם, בעמ' 83-87 (ראו לוחות 22-25). ראו התייחסות נוספת להלן.
31. שם, בעמ' 90 (ראו לוח 29). "ניכר כי המציאות הנוהגת היא אשר מכתיבה יותר מכל את התנהגותם של הסטודנטים, כאשר אלה אינם מייחסים חשיבות גדולה למדי 'לחוק הכתוב', משום שהם מאמינים כי הוא חסר חשיבות או משמעות אמיתיים". שם, בעמ' 123.
32. שם, בעמ' 88-89 (ראו לוח 27). מן הממצאים עולה כי לחומרת הענישה השפעה קטנה מאוד על ביצוע עבירות של יושר אקדמי. שם, בעמ' 118-119.
33. שם, בעמ' 89-90 (ראו לוח 28).
34. לסיוג הצהרה זו, ראו לעיל, הערה 14 והסקסט שבחלקה האחרון.

ג' של המאמר) יוצג ניתוח של תופעה תרבותית שיש בכוחה לשפוך אור מבאר על חוסר הלימה זה, כלומר על המצב הנורמטיבי המוקשה שעמו מתמודד הדיון הנוכחי; ואולם לפני שאעבור לשלב זה, אביא בקצרה מעט מניתוח המשפטי-תרבותי של חשין. מחקרו היסודי והמרתק של חשין הוא דוגמה מובהקת למחקר כמותי מסוג "משפט וחברה", המכיל דיון גם בסוגיות תרבותיות ולכן גם עיסוק ב"משפט ותרבות". במאמר הנוכחי אני מציעה להעמיק את הניתוח התרבותי בהיבט אחד (סוגיית הכבוד), ולצרף את התובנות העולות מן הניתוח התרבותי שאציע להליך הסקת המסקנות בנוגע למצב המשפטי בתחום הגידון. אני מביאה להלן בתמצית את ניתוחו המשפטי-תרבותי, כדי שיהיה ניתן להבחין ולזהות מה הסיק הוא ממחקרו וניתוח נתוניו, ומה עולה מן המהלך שאני מציעה במאמר זה.³⁵ חשין קובע כי על פי ממצאי מחקרו "כמעט כל הסטודנטים, מעורבים, במידה זו או אחרת, בהונאה אקדמית. אלה שאינם מעורבים בהונאה אקדמית כלל עשויים להיתפס, במונחים קרימינולוגיים סוציולוגיים כ'סוטים חברתית'".³⁶ והוא מדגיש:³⁷

לדעתנו, יותר מכל הממצאים נשואי עבודה זו, תוצאות הדיווח העצמי על העתקות במבחנים מעוררות תדהמה (לוח 3). על פי כל קנה מידה, היקפי הדיווח (כשישים אחוזים), הם גבוהים: באופן יחסי להיקפי הדיווח במבחנים בארה"ב (המצביעים על היקף ממוצע של כארבעים אחוזים); באופן יחסי להיקפי הדיווח במחקר שנערך ב-2002 (המצביעים על ממוצע של חמישים ושניים אחוזים); ובאופן יחסי להיקפי העתקה בפקולטה למשפטים במחקר של 2002 (המצביעים על שלושים אחוזי העתקה). כמו כן, קשה שלא להבחין בעובדה המפתיעה שהיקף ההעתקות במבחנים רומה להיקף ההעתקות בעבודות (כאמור, כשישים אחוז), ולא כפי שניתן היה לצפות, או כפי שניתן היה ללמוד מהיקפי ההעתקה בארה"ב [בהסתמך על מחקרים אמריקאיים - א"ק].

באשר לתלמידים שציוניהם גבוהים הוא מוצא כי:³⁸

אלה המשיגים ציונים גבוהים אמנם מכירים בפסול המוסרי שבהעתקה, מוכנים לפעול על פיו, ועל כן יהיו מעורבים פחות בעבירות הדורשות תכנון מוקדם מראש (עבירות בעבודות, ועבירות הקשורות להכנסת

35. כיוון שמאמרו של חשין טרם פורסם, חשוב במיוחד להביא מדבריו, כיוון שקוראותיו וקוראיו של מאמר זה יתקשו להגיע לדבריו של חשין בדרכים אחרות. עם זה, ראו הדברים בהערה 14 למעלה: הקטעים המצוטטים כאן עברו, מאז כתיבתם, הערכה מחודשת, ויתכן שכשיפורסם המחקר הם ינוסחו באופן שונה.

36. שם, בעמ' 95.

37. שם, בעמ' 97 (ההדגשה שלי - א"ק).

38. שם, בעמ' 107-108 (ההדגשות שלי - א"ק).

חומר אסור למבחן). אך במצב לחץ הם נוטים פחות לנהוג בהתאם למוסר בו הם מאמינים. [...] הממצאים מעלים שאלות נוגות באשר למניעים האקדמיים של בעלי הציונים הגבוהים. הוכרנו לעיל [בהתבסס על מחקרים אמריקאיים – א"ק] כי סטודנטים אשר מטרתם להשיג ציונים גבוהים מעתיקים יותר מאשר הסטודנטים אשר מטרתם המרבית היא צמיחה אקדמית, וייתכן שהמניע המרכזי של הסטודנט הישראלי למשפטים, הוא הסטטוס והיוקרה שמעניקים לו ציונים גבוהים ורשימות דיוקן למיניהן, יותר מאשר הרצון להשכיל ולהתחכם. [...] הסיוע הגבוה ע"י בעלי הציונים הגבוהים [לחבריהם המתקשים – א"ק], מחזק את האפשרות כי "סיוע לאחר במבחנים" נחשב ערך בפני עצמו, בקונטקסט הישראלי.

באשר למקומם היחסי של הגורמים השונים שנבדקו, אלה לעומת אלה, חשין מבהיר ומדגיש שוב ושוב כי הגורמים המשפיעים ביותר על נכונותם של סטודנטים לעבור עבירות משמעת של יושר אקדמי הם סכנת ההיתפסות, ההתנהגות המיוחסת לגוף הסטודנטיאלי בכללותו, הסולידריות הסטודנטיאלית, היא "אחוות הלוחמים",³⁹ ומעל לכול – **תפיסתם המוסרית של הסטודנטים את עבירות היושר האקדמי**, במילים פשוטות, ככל שסטודנטים מזהים עבירות יושר אקדמי עם חוסר מוסריות – הם מדווחים פחות על ביצוען. ככל שהם מצדיקים אותן יותר – הם מדווחים יותר על ביצוען. הממצאים מלמדים כי רובם הגדול של הסטודנטים למשפטים אינו תופס עבירות של יושר אקדמי כבלתי מוסריות, ומדווח על ביצוען.⁴⁰

39. "המחקר שערכנו ב-2002, בו הוצג כי 'הנאמנות הסטודנטיאלית' היא הגורם בעל התרומה הגבוהה ביותר, מחזק את עובדת קיומה של אחווה סטודנטיאלית חזקה [...] לדעתנו [שורשיה של אחווה זו – א"ק] מצויים בעובדה ש"סיוע לחבר" נחשב כערך בפני עצמו, והעובדה שדתיים, ובעלי ממוצע ציונים גבוה, דיווחו כי היו מעורבים בעבירה זו יותר (בניגוד למגמה הכללית שנמצאה לפיה, הן דתיים והן בעלי ממוצע ציונים גבוה מעורבים פחות בהעתקות), מחזקת אפשרות זו. בשיחות שערכנו עם סטודנטים, ואף עם מרצים, בחלק ניכר של המקרים, ספרו לנו (בין בגאווה מודעת, בין בגאווה שאינה מודעת), כי אין הם מתנגדים שאחרים יסתייעו בעבודתם הם. אין הדבר מפליא, הואיל ובאמירה זו, מסתתרות, כאמור, אמירות חבויות נוספות כגון, זו תרומה להיות המסייע סטודנט טוב; או היות המסייע 'חבר טוב'. שם, בעמ' 110.

40. "הגורמים העוסקים בתפיסות מוסר נמצאו, בדומה למחקרים בארה"ב [...] כבעלי קשרים מובהקים עם היקפי העתקה (לוח 28). מבין אחד עשר הגורמים אשר נבדקו במחקר זה, סביבתיים ודמוגרפיים כאחד, הגורם העוסק ב"נורמות מוסר אישיות" נמצא כגורם בעל הקשר המובהק ביותר, ובאופן משמעותי ($r = -0.38$). גם כלוחות הרגרסיה, ניתן לראות כי מודל המוסריות הוא באופן מובהק, בעל התרומה הגדולה ביותר, מבין כל הגורמים הקונטקסטואליים, לניבוי היקף העבירות. כך למשל ברגרסיה היררכית לניבוי מספר

לנוכח ניתוח ממצאי המחקר, חשין מציע שורה ארוכה של הצעות לשיפור המצב,⁴¹ אך מעל לכול, הוא מציע להתמקד בהיבטים המוסריים, הערכיים, ולהשקיע את מרב המאמצים בשינוי תפיסתם הערכית של תלמידי משפטים בישראל את עבירות היושר האקדמי. השינוי חייב להיות מערכתי, רחב, מעמיק ויסודי, שכן כל עוד לא תשתנה האווירה המוסרית

העבירות הכולל (לוח 30), נמצא כי לגורם המוסריות תרומה של 13%, בעוד שכל יתר הגורמים גם יחד נמצאה תרומה של 8%. ביתר לוחות הרגרסיה (31-33), נמצאה מגמה דומה". שם, בעמ' 120 (ההדגשות שלי - א"ק). ראו גם "נדגיש פעם נוספת את החשיבות שבדבר נורמות סביבתיות, ובעיקר נורמות אישיות. ממצאי המחקר שלנו, מלמדים כי יותר מכל, סטודנטים רואים את תופעת ההעתקה כסוגיה מוסרית". שם, בעמ' 131.

41. הוא מציע לבטל את המירון אחר הציונים בכל דרך אפשרית, לרבות ביטול ציונים בכל מקום שבו הדבר אפשרי. שם, בעמ' 129. הוא מצביע על הבעייתיות שב"שיטת הנירמול", היא "שיטת הפעמון" בציונים (שיטה שקנתה אחיזה בפקולטות למשפטים בישראל, ומגבירה מאוד את התחרות בין הסטודנטים ודוחפת אותם לעשות הכל כדי לשפר את הישגיהם הציוניים). שם, בעמ' 128. הוא מציע לשנות את שיטת כתיבת העבודות ובדיקתן. שם, בעמ' 114. הוא מציע להקטין באופן משמעותי את העומס המוטל על הסטודנטים, והדוחף אותם לרמות כדי להיראות כמי שעמדו בדרישות הכבודות. שם, בעמ' 127. הוא מציע להעלות את רמת ההוראה ולשפר את יחס המרצים כלפי הסטודנטים, שכן התשובות לשאלות הפתוחות, כמו גם המחקרים האמריקניים, מצביעים על קשר בין התופעות הללו ובין יושר אקדמי בקרב הסטודנטים. שם, בעמ' 130 ו-143.

חשין טוען כי במצב הקיים, העמדה לדין של סטודנטים היא בהכרח סלקטיבית במידה קיצונית ולכן בלתי מוסרית בעליל ("נוכל לומר בהערכה גסה, כי על כל אלף הונאות סטודנטיות, נידונה אחת בלבד בועדת המשמעת"). שם, בעמ' 134. הוא מציע להנהיג רפורמות מרחיקות לכת בתחום השיפוט והענישה. כך, למשל, בכל הקשור בוועדות המשמעת האוניברסיטאיות ("ניכר כי 'ועדות משמעת', נתפסות, בקרב סטודנטים, וחמור מכך - בקרב מרצים, כוועדות אלמוניות ועלומות, אשר מנותקות מההוויה הפקולטטית והסטודנטית, אשר על מרצים וסטודנטים כאחד לעשות ככל אשר לאל ידם לחמוק מבין שיניהן הדורסניות: הראשונים, על מנת להימנע מעונשים חמורים, והאחרונים על מנת להימנע מהליכים בירוקרטיים מפרכים"). שם, בעמ' 119. במקומן הוא מציע לכוון ועדות פקולטטיות, שתבריהן יכללו גם מתרגלים וסטודנטים; הן תהיינה קרובות יותר לחיי הסטודנטים ותיתפסנה כרלוונטיות. שם, בעמ' 139. העונשים שיוטלו על ידי הוועדות הפקולטטיות יהיו חינוכיים ויקדמו את הטמעת ערכי היושר האקדמי - "אנו מציעים עונשים חינוכיים כגון חיובו של הסטודנט במעין 'עבודות שירות', שבהן יהא עליו להעביר למשל, הרצאות בפקולטה ובקמפוס בדבר החומרה שבגניבה ספרותית". שם, בעמ' 141. וכן "במקום להעניש סטודנטים בעלי פוטנציאל העתקה גבוה (כגון אלה בעלי חסרים וחסכים בכישורים אקדמיים, כמו גם תלמידים פחות חרוצים, או בעלי חרדת בחינות), לסייע להם במגוון דרכים כגון הקמת מרכזי לימוד המאוישים על ידי מנחים, יועצים המסייעים בכתיבה, ובמומחים שונים בעלי ידע ויכולת לסייע בקשיי למידה. כן, ניתן לערוך רישום של סטודנטים הנעדרים משיעורים (אשר, גם הם, נוטים להיות מעורבים

הרווחת - לא יהיה ניתן לשנות את עמדותיו של כל אחד מן הסטודנטים, ובוודאי לא את התנהגותו. חשין מייחד למהפכה ערכית זו חשיבות עליונה.⁴² מסקנתו האופרטיבית העיקרית בתחום זה היא ללמוד מן הניסיון האמריקני, ליצור אקלים של יושר אקדמי שיחלחל לתוך נשמותיהם של התלמידים,⁴³ ולהנהיג שיטת אמון, כלומר בחינות כבוד.

בהעתקות יותר מאשר חבריהם הנוכחים, ולנסות ולעקוב אחרי הקשיים המובילים אותם שלא להגיע לאוניברסיטה; ניתן לוודא שסטודנטים בעלי ליקויי למידה לא יעמיסו על עצמם קורסים מעבר ליכולת שלהם, עד כי אלה יפגינו שיפור, שם, בעמ' 143. הטרימינולוגיה המשמעתית שבאמצעותה ידונו תקנונים וועדות בעבירות היושר האקדמי תוחלף במושגים המדגישים את ההיבטים הערכיים והמוסריים שביסוד הסוגיה - "במידה שגבולות העולם הם גבולות השפה, והמונחים הם אשר קובעים את התודעה, אנו מציעים שינוי טרימינולוגי: לא עוד 'העתקה', כי אם 'הונאה אקדמית'; לא עוד 'עבירה על תקנון המשמעת', כי אם הפרה של 'כללי היושר האקדמי'. לא עוד 'הסברה' כנגד הונאה אקדמית, כי אם 'חינוך לערכים העומדים בבסיסה'; לא עוד כללי משמעת, אלא 'כללים העוסקים ביושר אקדמי' (כפי שהדבר ניכר בארצות הברית). המינוח 'תקנון משמעת' מעורר אסוציאציות המוכירות תקנון של בני נוער בתנועת הצופים, וחמור מכך, כללי משמעת צבאיים, אשר באמצעותם לומדים החיילים כיצד לנהוג בבסיסם הצבאי, ואם חובה עליהם ללכת מכופתרים. וכי מה לכללי יושר אקדמי ולתקנון משמעת?" שם, בעמ' 140.

42. "תופעת ההעתקות באוניברסיטאות, עולה בקנה אחד עם 'היעדר תרבות של משפט' ומשבר אכיפת החוק בישראל, השירות, אנו מאמינים, חייב להיעשות באמצעות מגננונים חינוכיים בעלי עוצמה רבה, הואיל והיעדר תרבות של משפט ויחס סלחני כלפי החוק הכו שורש בעוצמה כה גדולה, עד כי נדמה שלעיתים הפכו לחלק מהצופן הגנטי הישראלי. אי לכך, הגברת אכיפה והטלת ענישה גרידא, מבלי להתבונן בתופעה בספקטרום רחב יותר, לא יעמדו במשימה הכבדה", שם, בעמ' 142. וכן: "האם במקום בו היקפי ההעתקה כה גבוהים, מוצדק כי 'הסטודנט הסביר', (קרי זה המעוניין להשתלב בתרבות נוף קהילתו, וזה המעוניין שלא לחוש כי הוא נמצא בעמדת נחיתות אל מול יתר חבריו המעתיקים), לא יעשה כיתר חבריו, ויעתיק אף הוא. לדעתנו, התשובה ברורה. אחד הסטודנטים התייחס לכך וציין כי 'ידוע שמי שלא מעתיק יוצא פראייר'. בהתייחס לתרבות ה'קומבינה' בישראל, ניתן לשער כי ישראלי נורמטיבי, יעשה ככל אשר לאל ידו שלא להיתפס כ'פראייר'. לא מן הנמנע כי אלה המסרבים להעתיק ולפחות בחלק מהמטלות, ובחלק מהפקולטות) נמצאים בשוליים". שם, בעמ' 121. וכן: "במסגרת 'אתוס הקומבינה הסטודנטיאלי', אין גבורה גדולה מהשגת ציון בקורס, מבלי להגיע לשיעורים, ומבלי לקרוא את החומר [...] פעולת השידוש [של תופעה זו - א"ק] אינה פשוטה, גם משום שהיא קשורה קשר ישיר ל'אתוס הקומבינה' וגם משום שהתפיסה אינה נחלת הסטודנטים בלבד, אלא לעיתים גם נחלת המרצים". שם, בעמ' 126 (ההדגשות שלי - א"ק).

43. "בהינתן עוצמת הקשרים בין נורמות סביבתיות לבין היקפי העתקה בארה"ב, הגיעו חוקרים למסקנה כי הדרך הטובה ביותר להתמודד עם תופעת ההעתקה, היא באמצעות יצירת אקלים של יושר אקדמי, ויצירת סביבה המוקיעה את התופעה [...] בהינתן עוצמת הקשרים העוסקים

מחקרים איכותיים וכמותיים מלמדים כי שיטת האמון היא הדרך הטובה והאפקטיבית ביותר בהנחלת תרבות של יושר אקדמי [...]. ככל הידוע לנו, שיטת האמון במתכונתה המורחבת לא אומצה באף אוניברסיטה או פקולטה בישראל. במספר מקרים מצומצם ניסו להנהיג מבחני כבוד, אך אלה בוטלו, משום שנטען לגביהם שהיקף ההענקות בהם גבוה.⁴⁴

ג. שלב שני – ניתוח תופעה תרבותית שלא מקובל לקשר אותה עם התופעה המשפטית שתוארה – אופיה הקדם מודרני של הדרת-הכבוד הישראלית הרווחת

הצעתו של חשין להנהיג בארץ "מבחני כבוד" (honor) מעוררת את המחשבה על תרבות של כבוד. כבוד הוא בלא ספק ערך תרבותי מרכזי בישראל. יתרה מזו, במקומות אחרים הראיתי בפירוט רב כי החברה הישראלית מכילה סממנים בולטים ומובהקים של "תרבות הדרת-כבוד" (honor culture).⁴⁵ לטובת מי שאינם מכירים את הטיעון, אציג בקצרה את מאפייניה של תרבות הדרת-כבוד.⁴⁶

תרבויות המושתתות על הדרת-כבוד הן רבות ומגוונות ונבדלות זו מזו בפרטים רבים. עם זה, הן חולקות כמה דפוסיים משותפים, שניתן לכנותם בהכללה "מאפייניה של תרבות הדרת-כבוד", ואותם אציג להלן. תרבויות הדרת-כבוד הן תרבויות שבהן טיפוס בסולם ההיררכיה החברתית הוא מטרה עליונה שהכול נכספים אליה. סטטוס, מעמד, יוקרה הם ערכים עליונים. בתרבויות אלה, הדרת-הכבוד היא הרכוש, המשאב, הנכס המקנה לבעליו את המעמד החברתי הנכסף. הדרת-כבוד היא, לכן, האמצעי שדרכו יכול הפרט להשיג את

בנורמות אישיות, אנו מתקשים למצוא פתרון יעיל אשר לא יפעל ברמה ערכית וחינוכית". שם, בעמ' 122.

44. שם, בעמ' 143. הוא מוסיף שם עוד כי "שיחות עם סטודנטים אשר נטלו חלק בשיטה (כגון סטודנטים בפקולטה לרפואה בבאר-שבע) למדו אותנו כי סטודנטים נצלו לרעה את האמון שניתן בהם במקרים שבהם הונהגו מבחני כבוד". חשין מזהה שלושה מוקשים עיקריים העלולים להכשיל את שיטת האמון בפקולטות למשפטים בישראל: מבחנים נעדרי פיקוח עלולים להוות פרצה הקוראת לגנבים; הסולידריות הסטודנטית הגבוהה עלולה למנוע מסטודנטים לדווח על מי שמועלים באמון הניתן בהם, ונורמות תרבותיות הרווחות בישראל (לרבות העדר כבוד לחוק, ואתוס ה"תחמון" וה"קומבינה") עלולות להזין את הגורמים המכשילים הללו. עם זה, חשין מתעורר מניסיון אחד לאמץ את שיטת האמון, שנערך בפקולטה לחקלאות של אוניברסיטה העברית והצלחה, וקורא להשתמש בכל הכלים החינוכיים כדי להבטיח הצלחה רחבה של השימוש בשיטה זו. שם, בעמ' 144.

45. ראוי: קמיר, *שאלה של כבוד* (לעיל, הערה 12). לרשימה של מאמרים נוספים המפתחים טענה זו ראו את אתר הבית של המחברת: [http://sitemaker.umich.edu/orit_kamir].

46. להפניות לספרות המקצועית ראו את אתר הבית של המחברת (לעיל, הערה 45) והסקסט שלידה.

משאת הנפש; וכיוון שהדרת-הכבוד מזוהה לחלוטין עם המעמד החברתי ההיררכי שהיא מכוננת, מגלמת, מבטאה ומבטיחה – היא נתפסת לא רק כאמצעי, אלא כמטרה עצמה. הדרת-הכבוד והמעמד החברתי הנגזר ממנה נקנים בהתנהגותו הנורמטיבית ההולמת של הפרט, שהתרחשה לעין הציבור וקיבלה את אישורו, כלומר התנהגות נורמטיבית, התנהגות בהדרת-כבוד של הפרט מזכזז אותו בהיקרת כבוד מן הסובבים, וזו מבוננת את הדרת-הכבוד הנחשקת, המקנה לו את רום המעלה – משאת הנפש. בתרבות כזו, הדרת-הכבוד היא נכס יקר ערך, ופעמים רבות – אף יותר מתכנים מהותיים מכל סוג ואף מן החיים עצמם. חברים בחברות הדרת-כבוד קשיחות יעשו הכול כדי לרכוש לעצמם הדרת-כבוד ולהגן עליה, לעתים אף אם הדבר כרוך בסיכון רכוש או אף חיים. כך, למשל, בחברות הדרת-כבוד מסוימות, כאשר אדם חש כי אחר זילזל בהדרת-כבודו, ועירער בכך על מעמדו החברתי, הוא יזמן את עולבו לדו קרב או למלחמת אגרופים, סכינים או אקדחים, אף אם משמעות הדבר היא סיכון חיים; שכן חוסר תגובה ייחשב לפחדנות, וזו ממיטה קלון, כלומר פוגעת בהדרת-הכבוד. בחברות הדרת-כבוד הדורשות מגברים להפגין אומץ לב בשדה הקרב – גברים יבחרו להילחם ולמות ובלבד שלא להכתים את הדרת-כבודם (תרבות הבושידו היפנית היא דוגמה קלאסית של תרבות הדרת-כבוד לוחמת). בדומה, יש חברות הדרת-כבוד שבהן, כדי להפגין הדרת-כבוד, אנשים יכלו את ממונם על מתנות מפוארות, על מסיבות (חתונה למשל) יקרות, על אירוח שופע או על תכשיטי זהב – הכול על פי מוסכמות הדרת-הכבוד המקובלות בחברתם. לעומתן קיימות חברות שבהן דווקא האפוק והצניעות מקנים הדרת-כבוד, כלומר נורמות הדרת-הכבוד מחייבות הפגנת ענווה.

בעולם של הדרת-כבוד אדם עלול לאבד הדרת-כבוד בגלל התנהגות לא נאותה, שאינה עומדת בכללי הדרת-הכבוד המקובלים בחברה הנתונה (למשל הפגנת פחדנות, קמצנות, חולשה). דרך נוספת שבה אדם עלול לאבד הדרת-כבוד היא כאשר הוולת "גזול" אותה ממנו ומנסה לעצמו. פגיעה בהדרת-כבוד מסבה בושה והשפלה לנפגע (וריומום כבוד הפוגע), והיא מתרחשת כאשר הפוגע חושף התנהגות נטולת כבוד של הנפגע, או כאשר הוא ממיט עליו קלון באמצעות התנהגות הנתפסת כממיטת קלון (כגון הפיכתו של פלוני ל"קרנן").

בעולם של הדרת-כבוד, אובדן הדרת-כבוד מחייב את הנפגע להשיבה לעצמו באמצעות פגיעה בהדרת-כבודו של הפוגע, ו"נטילה בחזרה" של הדרת-הכבוד שנגזלה ממנו. גיקוי והשבה של הדרת-הכבוד מחייבים מעשים בוטים, לעתים קיצוניים (ולעתים של אלימות). זוהי דינמיקה של גמול, שבחלק מחברות הדרת-הכבוד לובשת פנים של נקמת דם. דינמיקה זו מבטאת ומקיימת השקפת עולם של "סכום אפס": התפיסה היא שבחברה קיימת רק כמות מסוימת של הדרת-כבוד, ולכן על הפרטים להיאבק זה בזה כדי להשיג לעצמם ממנה ככל שעולה בידם, על חשבון זולתם.⁴⁷ זה הטעם לכך שחברות הדרת-כבוד נוטות להיות אלימות

47. ליתר דיוק, זוהי דינמיקה של "פחות מסכום אפס", שכן כדי לשקם הדרת-כבוד שנפגעה, חייב הצד הנפגע לגזול מן הפוגע ו"להשיב" לעצמו יותר ממה שנגזל ממנו; זאת כדי להרתיע

ולא יציבות (הדרת-הכבוד תמיד נגזלת על ידי הפרטים אלה מאלה, והגזל מכתוב פועלות גמול שלרוב אין להן סוף).

חברות הדרת-כבוד מחויבות, פעמים רבות, גם להדרת-כבוד קולקטיבית, למשל משפחתית, שבטית או לאומית, ביחסיהן עם חברות אחרות. דינמיקת הדרת-הכבוד בין הקבוצות דומה מאוד לזו שבין הפרטים בתוך כל קבוצה.⁴⁸

אנתרופולוגים החוקרים תרבויות של הדרת-כבוד נוהגים לזהות מילה, ביטוי או מטבע לשון המבטאים, בכל חברה, את תפיסת הדרת-הכבוד הייחודית לה. בספר **שאלה של כבוד**⁴⁹ טענתי כי הביטויים המבטאים את תרבות הדרת-הכבוד הישראלית המרכזית (ה"מיינסטרימית") הם אלה המכילים את המילה "פראייר". בישראל, "פראייר" הוא "לא גבר", כלומר מי שאינו עומד על הדרת-כבודו, נותן "שיעשו ממנו סמרטוט", מוחל על מעמדו ו"מאבד גובה" (בהיררכיה המעמדית). כללי הפראייר הם נורמות הדרת-הכבוד, ועמידה בהן היא הדרך לזכות במעמד ויוקרה. כדי לקבוע אם פלוני "יצא פראייר", החברה מתכוננת בשבע עיניים בכל אינטראקציה חברתית, ומחשבת את נקודות הזכות והחובה שכל פרט צובר בכל אירוע על פי "כללי הפראייר", כלומר כללי הדרת-הכבוד הנוהגים. מעקב חברתי הדוק זה מביא לידי לחץ חברתי לציית ל"כללי הפראייר". הלחץ החברתי מתבטא בלעג והשפלה של מי שנוהג כ"פראייר" ואינו עומד על הדרת-כבודו, בעידודו של אדם, הנמצא בסיטואציה שבה הוא עלול "לצאת פראייר", לנהוג "כמו גבר", ובתגמול מי שעמד בכללי הדרת-הכבוד באותות הערכה.

את הסובבים אותו, שלא יסיקו כי הוא "טרף קל" וינסו אף הם להגדיל את הדרת-כבודם על חשבונם. "גמול עם ריבית" משדר כי מי שינסה לגזול מהדרת-כבודו של אדם זה, ישלם על כך מחיר כבד. משאב הדרת-הכבוד, לכן, תמיד הולך ומתדלדל, ולכן ערכו עולה, והמאבק עליו מחריף. ראו: William Ian Miller, *Humiliation and Other Essays on Honor, Social Discomfort and Violence* (1993) p.116.

48. בחברות הדרת-כבוד, מעמדות שונים נבדלים בסוגי הדרת-הכבוד שחבריהם יכולים לרכוש, כמו גם בדרכים לרכישתם. כך, למשל, "אדונים" יכולים לרכוש הדרת-כבוד רבה, ולעשות זאת באמצעות ריטואלים מיוחדים ובלעדיים להם (כגון הדו קרב). משרתים, לעומתם, יכולים לרכוש הדרת-כבוד מוגבלת, שאינה נחשבת להדרת-כבוד בקרב מעמד ה"אדונים" אלא בקרב המשרתים בלבד. ההתנהגויות שבאמצעותן הם יכולים לרכוש הדרת-כבוד שונות בתכלית (למשל הפגנת נאמנות לאדון, עבודה קשה או הקרבה עצמית). ברבות מן החברות הללו (ובמיוחד באלה הים תיכוניות והמודרניות), החלוקה המעמדית הנפוצה והמקובעת ביותר היא זו המגדרית. הדרת-כבודם של גברים מותנית מחד גיסא באומץ לבם, עוצמתם והאסרטיביות הגברית שלהם, ומאידך גיסא – בצניעותן, טוהרתן, נאמנותן וצייתנותן של נשותיהם. גבר, בחברות אלה, מאבד מהדרת-כבודו אם הוא מאפשר לאחר לזלזל בו, לביישו או להשפילו, או אם הוא מאבד שליטה בנשותיו (לרבות אשתו, אמו, בתו ואחותו) ובמיוחד בבלעדיות השליטה על מיניותן. לפירוט ראו: קמיר, **כבוד אדם וחיה** (לעיל, הערה 12) בעמ' 67-69.

49. לעיל, הערה 12 והטקסט שלידה.

נשוב לרגע לסוגיית היושר האקדמי בפקולטות למשפטים בישראל. חשין מצטט בהסכמה את אחד הסטודנטים אשר קבע כי "ידוע שמי שלא מעתיק יוצא פראייר", והוא מוסיף כי "בהתייחס לתרבות הקומבינה בישראל, ניתן לשער כי ישראלי נורמטיבי, יעשה ככל אשר לאל ידו שלא להיתפס כ'פראייר'. לא מן הנמנע כי אלה המסרבים להעתיק (לפחות בחלק מהמטלות, ובחלק מהפקולטות) נמצאים בשוליים. [...] במסגרת 'אתוס הקומבינה הסטודנטאלי', אין גבורה גדולה מהשגת ציון בקורס, מבלי להגיע לשיעורים, ומבלי לקרוא את התומר".⁵⁰ במושגי הדרת-הכבוד, משמעות הדבר היא שנורמות הדרת-הכבוד בישראל מחייבות סטודנט לעבור עבירות של יושר אקדמי כדי להבטיח את הדרת-כבודו ואת מעמדו החברתי, ולהימנע מבושה, ביוזון ואובדן יוקרה וסטטוס. השאלה הנשאלת היא כמובן – למה. מדוע נדרש סטודנט לנהוג בחוסר יושר אקדמי כדי להבטיח את הדרת-כבודו ומעמדו החברתי? השאלה מציקה במיוחד משום ש"מבחני הכבוד" הנהוגים בארצות אחרות, שווהו על ידי חוקרים ככלי היעיל ביותר לקידום היושר האקדמי, מניחים מגלמים ומעודדים תפיסה מנוגדת של הדרת-כבוד. "מבחני כבוד" שייכים לתרבות הדרת-כבוד שבה כדי לצבור הדרת-כבוד ולזכות ביוקרה ומוניטין, על הסטודנט לנהוג ביושר אקדמי ולא להעתיק, "להיעזר" או לרמות בכל דרך אחרת; עליו "לעמוד במילתו" ולא למעול באמון גם כאשר הדבר יעלה לו בציון וגם כאשר איש אינו מפקח על התנהגותו. לפי גישה זו, מי שמרמה ונוהג בחוסר יושר – מאבד הדרת-כבוד וצובר בושה. החשש מן הבושה מבטיח התנהגות אקדמית ישרה. בישראל, מתברר, החשש מן הבושה דוחף דווקא לנהוג בחוסר יושר. ביצד ייתכן שתרבות הדרת-הכבוד הישראלית מכילה בדיוק את הדרישות המנוגדות לאלה הנוהגות בתרבויות הדרת-כבוד אחרות, בהן פועלים "מבחני הכבוד"?

אני סבורה שהמפתח לתעלומה טמון בשאלה שהוצגה. כפי שעולה ממנה, נורמות הדרת-הכבוד הישראליות שונות מנורמות הדרת-הכבוד של תרבויות שבהן מתקיימים "מבחני כבוד". ציינתי כי לכל תרבות הדרת-כבוד יש נורמות הדרת-כבוד מסוימות המייחדות אותה, ולכן כל תרבות הדרת-כבוד מעריכה, דורשת ומתגמלת התנהגויות מסוימות ולא אחרות (למשל למדנות לעומת קרביות, יראת שמיים ואדיקות לעומת הצלחה בעסקים, און מיני לעומת סגפנות ואיפוק וכיוצא באלה); ואולם מלבד ההבדלים הספציפיים בין תרבות ותרבויות של הדרת-כבוד, קיימת הבחנה קטגורית בין תרבויות הדרת-כבוד טהורות (קדם מודרניות) לבין תרבויות הדרת-כבוד "מרוככות על ידי תפיסה מוסרית" (מודרניות). הראשונות מקשרות הדרת-כבוד מעל לכול עם הבטחתו של רושם חיצוני, קיומה של מראית עין ציבורית, והאחרונות – גם עם רכיבים מוסריים פנימיים כגון אותנטיות ויושר. אתאר בקצרה את שני הסוגים הללו של תרבויות הדרת-כבוד, שטרם הוצגו בספרות האקדמית בעברית, ולכן, כדי להתייחס אליהן, מן ההכרח להציגן כאן.

כפי שציינתי למעלה, הדרת-הכבוד נרכשת, מוכרת, מוענקת, נשמרת או אובדת ברשות הרבים. כך, בתרבות שבה אדם רוכש הדרת-כבוד באמצעות הפגנת אומץ לב מול פני האויב – עליו לדאוג שאומץ לבו מול פני האויב ייראה על ידי עמיתיו, יסופר, ידווח

50. חשין (לעיל, הערה 14) בעמ' 121 ו-126.

ויגיע לדיעת הקהילה.⁵¹ רק ההכרה החברתית הרחבה והפומבית בהתנהגותו האמיצה של הפרט מכוננת את ההכרה בהדרת-כבודו ולכן את הדרת-הכבוד עצמה. התנהגות פחדנית, קמצנית, בוגדנית או בוזייה אחרת שאיש לא ראה ולא נודע על אודותיה לציבור – אינה פוגעת בהדרת-הכבוד, כאילו לא קרה דבר. רק אם ההתנהגות הבלתי נורמטיבית נודעה ברבים והוכרה על ידי הקהילה כמבישה – רק אז היא מעטה על בעליה קלון ופוגעת בהדרת-כבודו.

דינמיקה זו שונה במובהק מן הדינמיקה של תרבויות שכונו על ידי אנתרופולוגים "תרבויות אשם", שבהן אדם המבצע מעשה המוגדר כבלתי מוסרי שופט את עצמו על החטא שחטא וחש אשם, האשם (של תרבויות אשם) הוא חרטה פרטית, "פנימית", על כישלון בעמידה בנורמה מוסרית, לעומת הבושה (של תרבויות הדרת-כבוד) שהיא כאבו של מי שנתפס על ידי הציבור בקלקלתו על שלא עמד בנורמות הדרת-הכבוד החלות עליו. הפומביות המתלווה למעידה משיתה קלון והשפלה, ואלה פוגעים בהדרת-כבודו של הפרט הנידון ולכן במעמדו, יוקרתו ומיצובו החברתי. אם כן, בעוד בחברות אשם הנורמות המוסריות מופנמות על ידי כל פרט, והוא מודד ושופט את עצמו לאורן – בחברות הדרת-כבוד הנורמות המחייבות נתפסות כציבוריות והן מתקיימות במישור החברתי, בדעת הקהל, כלומר בספירה שהיא חיצונית לכל אחד מחברי הקהילה.⁵²

תרבות "הדרת-כבוד טהורה" מצייתת לכללי הפרהסיה המתוארים במלואם, וההכרה החברתית, החיצונית לאדם עצמו, היא אמת המידה הבלעדית לקביעת הדרת-כבודו של הפרט. בתרבות כזו, אדם קונה לעצמו הדרת-כבוד ומעמד חברתי בין ההתנהגות (למשל הפגנת אומץ לב אל מול פני האויב, אירוח נדיב), בין באמצעות תפקיד (למשל מלך, נשיא, מפקד) ובין בהשתייכות (למשל למשפחה, לשבט, ל"קסטה" או לכל קבוצה בעלת יוקרה). הדרת-הכבוד והמעמד מקנים לו מוניטין, ואלה מכוננים חזקה שעל פיה כל התנהלותו של אותו אדם בהכרח עולה בקנה אחד עם שמו הטוב, מעמדו והדרת-כבודו; כלומר המוניטין יוצרים חזקה שכל מעשיו של אותו אדם מכובדים וראויים במידה שבה שמו מכובד. (כך, למשל, בחברה שבה המלך הוא הנכבד באזרחים, החזקה היא שכל מעשיו נכבדים כמוהו). חשוב לציין כי החזקה עומדת גם אם התנהגותו בפועל של האדם אינה עולה בקנה אחד עם שמו הטוב, ואף אם המוכבים אותו מודעים לכך, ואף בגלוי.

כדי לגבור על חזקה בדבר מכובדותו של אדם, צריך לקום מי שמערער עליה, ולעשות זאת בהתאם לכללים חברתיים מוסכמים וברורים. לרוב, עליו לפתות בהטחת אשמה גלויה,

51. חשבו על השיר "כל הכבוד": אל מול פני האויב, המפקד צועק "אתה ראשון יה קוה", והכיתה מאחור קוראת – "כל הכבוד!". בלא מודעותה של הכיתה והכרתה, אומץ הלב מול פני האויב לא היה מיתרגם להדרת-כבוד. עם זה, על הפרט להיראות כמי שאיננו מבקש לעצמו הכרה זו, שכן "רדיפת כבוד" היא התנהגות מבישה; בתרבויות הדרת-כבוד מקובל ש"מי שרוף אחר הכבוד – הכבוד בורח ממנו".

52. ההבחנה בין תרבויות הדרת-כבוד/בושה ובין תרבויות אשם הייתה מקובלת במחצית המאה העשרים, ומאז קמו עליה הרבה מבקרים ועוררים. עם זה, דומני כי יש בכוחה לחדר את חשיבות הפרהסיה בעולם הדרת-הכבוד.

הנעשית בפומבי ובפניו של האדם שכנגדו הוא טוען.⁵³ הטחת אשמה זו קוראת תיגר על המוניטין של הנאשם. אם זה לא הגיב לאישום – הדבר יכול להתפרש כקריסת המוניטין שלו, והוא עלול לאבד הדרת-כבוד ומעמד. בחר הנאשם להגיב – הוא יזמן את המאשים בגלוי למאבק של הדרת-כבוד על פי הכללים המקובלים בהקשר החברתי הרלוונטי. במאבק זה, ניצחונו של המאשים יתפרש כצדקת טענתו, והנאשם יאבד מוניטין, הדרת-כבוד ומעמד. ניצחונו של הנאשם משמעו שהמוניטין שלו לא נפגעו, החוקה בעינה עומדת, ולא ניתן להטיל דופי בהתנהגותו; שמו הטוב, הדרת-כבודו ומעמדו – תקפים. זאת, בלי קשר לשאלה אם קריאת התיגר "אמיתית" במובן האמפירי, העובדתי.

חשבו על האגדה המוכרת "בגדי המלך החדשים". מלכה של הממלכה הילך עירום ברחובה של עיר; כל האורחים צפו בו במערומיו וחזו במו עיניהם בהתנהגותו המבישה, בערוותו ובקלוגו. אם זו הייתה חברת "הדרת-כבוד טהורה", הרי אף שכולם ראו וידעו, כל עוד לא נאמרה מילה בפומבי ובפניו של המלך – חוקת המוניטין של המלך הבטיחה כי התנהגותו מכובדת, והדרת-כבודו בלתי מעורערת. לכן, רק צעקתו של הילד ("המלך עירום") קראה תיגר על חוקת המוניטין ממש מול פניו של המלך, וזו קרסה לקול צחוקם של ההמונים. בחברת "הדרת-כבוד טהורה", אדם מבוגר לא היה מעז להשוף את האמת – שהייתה כה גלויה לעין כול – מול פני המלך, כיוון שאילו עשה כן, היה מסתכן במאבק של הדרת-כבוד עם המלך (או בכיר לוחמיו), וסיכוייו לנצח היו בודדאי קלושים. חוקת הדרת-כבודו של המלך הייתה נשמרת, טענת המאשים הייתה נדחית, אך ראשו של קורא התיגר היה נערף.

בחלקים גדולים של אירופה, בקרב המעמדות הגבוהים ובודאי האצולה, מאבק הדרת-הכבוד שהתחייב מקריאת תיגר על מוניטין של אדם נכבד היה דו קרב, "מלחמת השניים". מאבק מסוגנן זה, שכל מהלך ממהלכיו גשמר בקפדנות על ידי עדים משני הצדדים, היה במשך מאות שנים ההליך המוסכם המכובד ביותר ליישוב סכסוכי הדרת-כבוד.⁵⁴ ניצחון בדו קרב סיים סכסוך של הדרת-כבוד והכריע אם קריאת התיגר כנגד המוניטין של איש הדרת-כבוד תתקבל או תידחה. במובן זה, הדו קרב הכריע בשאלת אמיתותה של קריאת תיגר זו. מובן שה"אמת" שעמדה להכרעה לא הייתה עובדתית, אמפירית, היסטורית – אלא אמת חברתית, תרבותית, אמת של חברת הדרת-הכבוד. בתרבות "הדרת-כבוד טהורה" – זו האמת המשמעותית והרלוונטית היחידה.

הליך כזה של קביעת אמת חברתית על סמך כוחם והצלחתם של הצדדים המתמודדים מבהיר כי "אמת חברתית" היא "מה שניתן לגבות", ו"בעל האמת" הוא מי שיכול לגבות את טענתו. בחברות המשתמשות ברטוריקה אמונית, מתלווה לדינמיקה זו גם תיקוף

53. לדיון מרתק בחשיבות הפנים ויחסי גומלין "פנים מול פנים" בחברות הדרת-כבוד, ראו:

Kenneth S. Greenberg, *Honor and Slavery* (1996) pp. 3-23.

54. לניתוח יסודי של ההיסטוריה של הדו קרב בגרמניה, ראו: Ute Frevert, "The Taming of the

Noble Ruffian: Male Violence and Dueling in Early Modern and Modern Germany", *Men and Violence: Gender, Honor, and Rituals in Modern Europe and America* (Pieter Spierenburg – ed., 1998) 37, pp. 37-49.

מטפיו: הצד שניצה במאבק על הדרת-הכבוד נתפס כמי שניצה בזכות רצון האל ותמיכתו; אם האל בחר לתמוך בצד אחד ולא באחר – זוהי הוכחה לצדקת טענתו, צדקתו, ולכן גם יושרו ואמינותו. לפי גישה זו, האל לא היה מאפשר לאדם לנצח במאבק הדרת-כבוד אם לא היה רוצה שעמדתו תזכה בהכרה כאמת. לכן מי שניצה הוא מי שצדקתו יצאה לאור בחסד האל. זהו הגיונו של ה"ordeale", "מבחן האש והמים", ששימש בעבר כהליך הכרעה שיפוטי במקומות רבים, לרבות אנגליה. במובן זה, מאבק הדרת-כבוד הוא "מבחן אש ומים", המעניק לאמת החברתית של חברת הדרת-הכבוד תוקף מטפיו.

בספרו על ההיסטוריה של הדרת-הכבוד, ג'יימס באומן (James Bowman) מקדיש דיון מפורט לדוגמה של התנהגות "הדרת-כבוד טהורה" שזכתה לטיפול ספרותי נרחב.⁵⁵ ביצירתו הקלאסית של תומס מלורי (Sir Thomas Malory) *Prose Chronicles of King Arthur*, האביר לנסלוט הוא בכיר לוחמיו של המלך ארתור. מבין כל אבירי השולחן העגול – הוא הלוחם המוצלח ביותר, שמעולם לא הובס בידי איש. לכן, הדרת-כבודו רבה משל כל אביר אחר, המוניטין שלו ושמו הטוב איתנים משל כל אחד מהם, וכל מעשיו נכבדים משלהם; ואולם כפי שהכול יודעים, לנסלוט הוא גם מאהבה של גוויניוור, מלכתו של ארתור. חילול יצועו של המלך הוא התנהגות בזויה ונקלית, ולא זו בלבד אלא גם בגידה שדינה מוות; ואולם אף שהכול – לרבות המלך ארתור עצמו – יודעים על דבר ביקוריו הליליים של לנסלוט בחדר השינה של המלכה, והם שחים בהם (בהנאה?) במשך עת ארוכה, איש אינו מעז לקרוא תיגר על המוניטין של לנסלוט ולהאשימו בפניו בבגידה. לכן שמו הטוב והדרת-כבודו נותרים על כנם, והתנהגותו ממשיכה להיחשב מכובדת, עד שלבסוף מתחילים אבירים שונים להעז להטיח את האמת העובדתית בפניו של לנסלוט ולהאשימו בהתנהגות בזויה ובוגדנית. בתגובה, לנסלוט מזמנם לדרו קרבות, ומביס אותם אחד אחד ובחבורות. ניצחונותיו מזהירים, והוא מציגם כהוכחה מוחצת ומכרעת לצדקתו ולאמיתות עמדתו (שהיא הכחשה מוחלטת של הבגידה במלך). הוא שב וטוען, על פי כללי המשחק של חברת "הדרת-כבוד טהורה", כי ניצחונותיו הברורים מגבים את הדרת-כבודו ושמו הטוב, ואלה מבטיחים את צדקת עמדתו. הוא מוסיף כי רק בחסד האל היה יכול להביס את כל האבירים הרבים שקמו עליו, והאל לא היה מאציל את חסדו על אדם לא ראוי. באומן טוען כי הטרגדיה של לנסלוט של תומס מלורי היא כי הוא גיבור של תרבות "הדרת-כבוד טהורה" בעולם אשר החל לשנות את טעמו ולהתפתח לקראת תרבות "הדרת-

55. ראו: Bowman, James Bowman, *Honor: A History* (2006) pp. 41-45. מציע בספרו תיאור היסטורי התפתחותי של הדרת-הכבוד במערב הנוצרי ובמזרח המוסלמי. הוא טוען כי הדרת-הכבוד של אירופה הנוצרית התפתחה משלב "טהור" לשלב "נאור", ואילו הדרת-הכבוד בשאר חלקי העולם, ובעיקר בעולם המוסלמי, נותרה "טהורה" ופרימיטיבית. זהו, לשיטתו, המקור ל"מלחמת הכבוד" שבלב "התנגשות התרבויות" המטלטלת את העולם במאה העשרים ואחת. אני מסתייגת ממרבית היבטיו של טיעון זה ובוודאי ממשמעויותיו האתנו-צנטריות המובהקות. עם זה, חלק מניתוחי הספרותיים הרבים של Bowman, בייחוד בנוגע לתרבות המערב, משכנעים ומועילים.

כבוד מרוככת" (על ידי תפיסה מוסרית).⁵⁶ על רקע השינוי החברתי-הערכי העמוק, שניצניו הראשונים ניכרים כבר בכתיבתו של מלורי, עמדתו של לנסלוט שוב אינה משכנעת כשם שהייתה יכולה להיות בעידן הקודם, והיא נשמעת יותר ויותר אנכרוניסטית, לא מוסרית ובלתי מתקבלת על הדעת, שכן לפי תרבות "הדרת-כבוד מרוככת", שוב לא ניתן להסתפק בניצחון כוחני במאבק הדרת-כבוד כדי לגבות מוניטין, לקיים חוקת מכובדות ולטעון לאמת וצדק. בהקשר תרבותי כזה, יושרו ויושרתו של האדם הם חלק חשוב מהדרת-כבודו, והם נמדדים באמצעות השוואת דבריו, טענותיו ועמדותיו עם האמת העובדתית כפי שהיא מוכרת לו.

ההבדל העמוק ביותר בין תרבויות "הדרת-כבוד טהורה" ו"הדרת-כבוד מרוככת" הוא שבתרבות "מרוככת" הדרת-כבודו של אדם מותנית גם ביושרתו, ויושרתו מותנית בשאלה, אם תיאור המציאות שהוא מציג תואם את המציאות כפי שהיא מכיר אותה. בחברה כזו, כאשר אדם אומר שקר, כלומר כאשר תיאור המציאות שהוא מציע אינו הולם את המציאות העובדתית שהוא מכיר, אזי הוא נתפס כמי שאינו נאמן לעצמו, "מילה שלו אינה מילה", יושרתו מוכתמת והדרת-כבודו נפגעת. זאת – אף אם הוא יכול לגבות את גרסתו במוניטין, מעמד, הדרת-כבוד ויוקרה, ואף אם איש אינו קורא תיגר על שמו הטוב בפניו ואינו יכול להפריך את דבריו ולקעקעם במהלך מאבק הדרת-כבוד. בכך, תרבות "הדרת-כבוד מרוככת" יוצרת קשר אמיץ הרבה יותר בין האמת החברתית לאמת העובדתית, כמו גם בין הדרת-כבודו, מעמדו ושמו הטוב של אדם ובין יושרו ואמינותו. בהקשר תרבותי כזה, כדי להיות איש הדרת-כבוד, פיו ולבו של אדם חייבים להיות שווים.

דפוס הדרת-הכבוד ה"טהור" הוא קדם מונותאיסטי וקדם מדינתי. שבטים וקבוצות חברתיות בחלקים רבים בעולם התנהלו במשך אלפי שנים על פי כללי הדרת-כבוד "טהורים", ואלה סיפקו להם בסיס ערכי, נורמות חברתיות וכללי תגובה והתנהגות שמילאו את התפקידים שבחברות מודרניות ממלאים מוסדות חקיקה, שיפוט ואכיפה ומערכות דתיות. חברות הדרת-כבוד "טהורות" התנהלו על פי היגיון שלם שהקיף את כל תחומי החיים,⁵⁷ ואולם במרוצת ההיסטוריה התפתחו מוסדות גוספים, מקבילים, היצוניים לתרבויות הדרת-הכבוד, שלא עלו עמן בקנה אחד ואף קראו עליהן תיגר. באירופה, שני המוסדות המרכזיים שצמחו, התחזקו והתחרו בתרבות הדרת-הכבוד היו הדת הנוצרית והמדינה. שני המוסדות החברתיים הללו הציגו אלטרנטיבות לחלקים מרכזיים של תרבות "הדרת-הכבוד הטהורה". הדת הנוצרית הציגה השקפת עולם מוסרית ומטפיוזית ששללה

56. מבחינה היסטורית, כמובן, השינוי התרבותי אשר Bowman מתייחס אליו לא החל להתרחש בימיו של האביר האגדי, אי שם בימי הביניים המוקדמים, אלא בימיו של Thomas Malory, במאה החמש עשרה, בראשית העת החדשה.

57. החברה האיסלנדית הקדם נוצרית נחשבת לדוגמה מובהקת לחברת "הדרת-כבוד טהורה" כזו. לניתוח יסודי של התנהלותה של חברה זו, על סמך הקנון הספרותי שהותירה אחריה, ראו: William Ian Miller, *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law and Society in Saga Iceland* (1990).

מכול וכול את מרבית עקרונותיה של תרבות הדרת-הכבוד, במקום לוחמנות, תחרותיות, מוהצנות וכיבושים גבריים, דרשה הנצרות אהבת כל אדם, ענווה, צניעות, הסתפקות במועט, טוהר מיני (עד כדי התנזרות) והגשת הלחי השנייה. במקום שימוש בכיבוש פומבי ככלי ממשמע – היא הנהיגה אשם פנימי מייסר. המדינה מצדה קראה תיגר על קביעת הנורמות החברתיות והליכי יישוב הסכסוכים של תרבות הדרת-הכבוד, ודרשה לעצמה את הזכות הבלעדית לקבוע נורמות חברתיות ולנהל הליכים שיפוטיים לבירור התריגות מהן.⁵⁸ הליכים שיפוטיים אלה הלכו והתרחקו מ"מבחני האש והמים" והתבססו יותר ויותר על תהליכים שהוצגו כרציונליים וקשורים באמת העובדתית.⁵⁹

המתה והמאבק בין תרבות הדרת-הכבוד העתיקה ובין הנצרות והמדינה המתחזקת נמשכו באירופה במהלך מאות שנים. אחת התוצאות של אינטראקציה מורכבת זו הייתה שבמקומות מסוימים תרבות הדרת-הכבוד השתנתה בהדרגה באופן שאיפשר לה לשרוד בעולם המשתנה ולחיות ביתר קלות עם הנצרות והמדינה. במקומות אלה, תרבות הדרת-הכבוד הפנימה חלק מערכיה המוסריים של הנצרות, וקיבלה חלק מהגיונה של המדינה המודרנית לרבות שיטת משפטה. המקום שבו התרחש תהליך זה באופן המובהק והעמוק ביותר היה אנגליה.

מאז המאה ה-17 החל קוד הדרת-הכבוד של האצולה האנגלית להשתנות בהדרגה ולהבנות את מה שבסופו של דבר התגבש כדמות "הגיטלמן האנגלי הנוצרי" של העירן הוויקטוריאני (במאה ה-19). בתהליך שנמשך כשלוש מאות שנה, הדרת-הכבוד האנגלית אימצה וספגה ערכים נוצריים – בגילוייהם המודרניים, קיבלה את מחויבות למשטר וויתרה על עשיית דין עצמי לטובת הכרה בבלעדיותו של משפט המדינה. כפי שמנסח זאת באומן, מאז המאה ה-17 "מטרתם המרכזית של מגיני תרבות הדרת-הכבוד המסורתית ומקדמיה הייתה למצוא דרך ליישב אותה עם דרישות הכנות (sincerity), וכך עם החוסן הפנימי ותום הלב (the virtue of the heart) שהיו אמורים להתבטא בתהילה החיצונית הנגזרת מחוסן וטוהר".⁶⁰

בד בבד עם תהליך ערכי פנימי זה – האצולה האנגלית ויתרה על השימוש בדו קרב כהליך ליישוב סכסוכי הדרת-כבוד, אף שבצרפת, ספרד, רוסיה והאזורים הגרמניים והאיטלקיים הוסיף הדו קרב להיות פופולרי ונפוץ. בצעד מהפכני חסר תקדים, האצולה האנגלית החלה להגדיר הזמנה לדו קרב כמעשה מביש, נטול הדרת-כבוד.⁶¹ זאת ועוד,

58. כך, כל המדינות האירופיות ניהלו מאבקים ממושכים נגד הנוהג ליישב סכסוכי הדרת-כבוד באמצעות דו קרב. לדיון ראו: Frevert (לעיל, הערה 54).

59. המתה, בשיטות המשפט המודרניות, בין מחויבות למציאת האמת העובדתית ובין מחויבות לפרוצדורה פורמלית הוא נושא מרתק בהקשר הנידון, שמצריך פיתוח נפרד.

60. Bowman (לעיל, הערה 55) בעמ' 55.

61. עם זה, עדיין היה זה בלתי מכובד שלא להיענות להזמנה לדו קרב כשזו הוגשה. מאבק לשם הגנה עצמית על הדרת-הכבוד המשיך להיחשב למכובד. ראו: Alexander Welsh, *The Hero of the Waverley Novels* (1963) pp. 211-212.

אינני מכירה מחקרים שיטתיים על התפתחות תרבות הדרת-הכבוד בעולם היהודי, ורשימה זו אינה יכולה להציע מחקר כזה. עם זה ניתן לומר כי בתוך התרבות היהודית התקיימו תמיד גם יסודות של תרבות הדרת-כבוד וגם יסודות של תרבות אשם וכיבוד החוק (שהיה חברתי ואלוהי בעת ובעונה אחת). המינון ומרכיביה המדויקים של התערובת השתנו בכל מקום ובכל זמן, אך תרבות של "הדרת-כבוד מרוככת" התקיימה, במידת מה, תמיד ובכל מקום בעולם היהודי. התנהלותה של החברה הישראלית, שהיא ברובה יהודית, מלמדת כי גם תרבות הדרת-הכבוד שלה היא "מרוככת". עם זה, היא "מרוככת" במידה מוגבלת בלבד. גילויים של הדרת-כבוד ההולמים דפוסים "טהורים" עודם נפוצים ומקובלים בכל חלקי החברה.⁶⁸ בנוסף, ישנם פרטים, גופים, ותת תרבויות שתפיסת הדרת-הכבוד שלהם, לפחות בהקשרים מסוימים, קרובה יותר לדגם ה"טהור". חשבו, למשל, על אנשי ציבור בכירים, אשר גם כאשר התנהגותם הפסולה (למשל מינויים פוליטיים, תקיפות מיניות או גניבה מקופה ציבורית) ידועה לכול – הם ממשיכים לנהוג כאילו לא דבק בהם רבב. התנהגותם דומה לזו של לנסלוט של מלוריו: הם מטילים יתבם על מעמדם, המוניטין שלהם, חוסר ההעזה הציבורי (בעיקר של הסובבים אותם והתלויים בהם, לרבות נציגי ציבור ועיתונאים) לאתגר אותם בפניהם, וסיכוייהם להדוף אישומים ולנצח במאבקי הדרת-כבוד ציבוריים (בין שאלה מתקיימים בכירות, בחצרות של "צדיקים", בתקשורת, בתעמולה הבחירות או בבתי המשפט). תגובתם הביקורתית של חלקים אחרים בציבור על התנהגות זו מעידה כי חלקים אלה, אם הם מחויבים לתרבות של הדרת-כבוד, היא "מרוככת", ואינה סובלת התנהגות "ארכאית" כמו זו של לנסלוט.

באופן מעניין, השימוש בדין הפלילי בישראל השתלב, בעיני רבים בישראל, בדינמיקה של "הדרת-כבוד טהורה", ונהפך למעין הליך פורמלי מסוגנן למאבק הדרת-כבוד מן הסוג הקדם מודרני. הגשת כתב אישום נתפסת בעיני רבים כמעין קריאת תיגר של המדינה בפניו של מי שנאשם בהתנהגות בלתי מכובדת (כלומר נטולת הדרת-כבוד, מבישה, "שיש עמה קלון"). כדי לנצח במאבק הדרת-הכבוד, על המדינה לעמוד בדרישותיו הפורמליות של הליך המכיל לא פחות כללים טכניים וטקסיים מאשר מכיל הדו קרב האירופי. במרחב הציבורי, רק ניצחון מוחץ של המדינה בקרב הדרת-הכבוד המשפטי-הפלילי נתפס כגובר על המוניטין של הנאשם הבכיר ומערער את הדרת-כבודו ואת "צדקתו". זיכוי, גם מחמת הספק, מחוסר ראיות, בהיעדר עדים, מטעמים פרוצדורליים או תוך קביעה כי ההתנהגות לא הייתה ראויה – נתפס ככישלונה של המדינה במאבק הדרת-הכבוד, והנאשם הבכיר דבק במוניטין שלו, במעמדו ובמשרתו. גם החלטה שלא להגיש כתב אישום, אפילו משיקולים טכניים של התיישנות, ולעתים אף הרשעה שבית המשפט לא קבע כי גלווה לה קלון – עלולים אף הם להיתפס בעיני חלקים משמעותיים מהציבור ככישלון המדינה במאבק הדרת-הכבוד, והחשוד הבכיר יכול לדבוק במוניטין שלו, במעמדו ובמשרתו. לעומת גישה זו, ישנם מי שהערכים שמבטא החוק, ובמיוחד חוק העונשין, הם בעיניהם

68. שם. אף שאיני מתייחסת להבדל בין תרבות "הדרת-כבוד טהורה" ובין זו ה"מרוככת", הדיון שם מכיל התייחסויות להתנהגויות הדרת-כבוד ישראליות הדומות מאוד לאלה המאפיינות תרבות "הדרת-כבוד טהורה".

ערכים שדבקות בהם מכוננת הדרת-כבוד בעלת צביון מוסרי. זוהי גישת "הדרת-כבוד מרוככת", המביאה בחשבון לא רק את מאבק הדרת-הכבוד בין המדינה התובעת ובין הנאשם, אלא גם את תוכני ההסדר המשפטי שהנאשם נמצא אשם בפגיעה בהם. לצדם ישנם גם מי שדבקים בשלטון החוק כתחליף נורמטיבי לעולם של הדרת-כבוד. עבורם, שלטון החוק הוא בעל ערך בפני עצמו, בהבטיחו את שלטונו הרמוקרטי והשוויוני של הרוב בכל הפרטים והמוסדות.

שתי פרשות הפגיעות המיניות שהסעירו את החברה הישראלית – בד בבד – בשנים 2006-2007, פרשות משה קצב וחיים רמון, יכולות להדגים טענה זו ולהמחישה. בקיץ 2006 פורסמו ברבים טענותיהן של כמה נשים כי משה קצב, שהיה אז נשיא המדינה, נגע בהן נגיעות אינטימיות, אמר להן דברים מיניים וקיים עמן יחסי מין מלאים וחלקיים, לעתים לאורך זמן, בשעה שהן עבדו תחתיו בתפקידים שונים בשירות המדינה, תוך ניצול מרותו עליהן. המשטרה, פרקליטות המדינה והיועץ המשפטי לממשלה חקרו והודיעו כי מצאו את רבות מטענותיהן של רבות מן המתלוננות אמינות ומשכנעות. חלק מן המתלוננות נבדקו (בלחץ התקשורת) במכשירי גילוי אמת, ונמצאו דוברות אמת.⁶⁹

יתרה מזו, כשיצאו האישומים לחלל הדיון הציבורי, עיתונאים ישראלים אחדים העידו כי גם הם היו מודעים להתרחשויות אלה וכדוגמתן זה שנים רבות, וכי עיתונאים ופוליטיקאים רבים נוספים גם הם ידעו על אודותיהן, והנה, טענותיהן הפומביות של המתלוננות, התבטאויות גלויות של עיתונאים, ידיעתם הנטענת, רבת השנים, של קצב עצמו, של פוליטיקאים ועיתונאים רבים, ולבסוף אף ידיעת הציבור כולו כי קצב נהג כלפי עובדות מדינה שהיו כפופות למרותו באופן כוחני ונצלני, כלומר באופן מביש, נטול הדרת-כבוד, לא הצליחו לפגוע בהדרת-כבודו של קצב די הצורך כדי להביאו להתפטר מתפקידו, או כדי להביא את הכנסת להדיחו ממנו. יתרה מזו, מהתבטאויותיו של קצב השתמע כי בעיניו, בנשיא המדינה (כלומר כבעל תפקיד בעל הדרת-כבוד מרבית), הוא נהנה ממוניטין המכוננים חוקה שעל פיה כל התנהלותו עולה בקנה אחד עם שמו הטוב, מעמדו והדרת-כבודו של הנשיא. עמדה זו נשמעה מדבריו של קצב שוב ושוב בהחלטיות המעוררת את התחושה כי הוא אכן היה משוכנע בתקפותה.

חלקים מן הציבור הישראלי הודהו עם גישה זו, וסירבו לקבל כי נשיא מדינת ישראל, בעל מעמד ומוניטין המכוננים חוקה של הדרת-כבוד, יכול להתנהג באופן מביש, נטול הדרת-כבוד, "שיש עמו קלון". יתרה מזו, קצב ואנשים מטעמו שבו והזכירו לציבור כי לרשות הנשיא סוללה של עורכי דין, יחצנים ו"מקורבים", שכולם עומדים הכן לשם גיבוי חוקת הדרת-כבודו הנשיאותית וניהול הקרב כנגד מי שתהין או יהין להרים עליה יד. הטחת

69. לצורך דיון זה אני מניחה כי לפחות חלק משמעותי מן התלוננות אכן משקפות את מצב העניינים פחות או יותר כפי שהתרחש וכי הנשיא אכן ביצע מעשים מיניים תוך ניצול מרותו. הדברים נכתבים בעוד הפרשה בעיצומה. לכן עדיין אין מאמרים או אף פסקי דין בסוגיה שניתן להפנות אליהם ולהסתמך עליהם. כל האמור כאן מתבסס על ההתרחשויות עצמן, כפי שצפיתי בהן בטלוויזיה, האזנתי להן בתוכניות הרדיו, קראתי על אודותיהן בעיתונים בתקופה הנידונה והבנתי אותן בזמן אמת.

אשמה של חוסר הדרת-כבוד בפניו של הנשיא תצטרך לגבור על כל אלה, או שתקרוס, והוא ייוותר עם המוניטין והמעמד הכרוכים בתפקידו. כתב האישום הפלילי, שעל הכנתו טרחה הפרקליטות עת ארוכה, נתפס בעיני רבים בישראל כקריאת תיגר שנועדה לאתגר באופן גלוי, פומבי וחזיתי את חוקת הדרת-כבודו של קצב הנשיא. בעקבותיה, ציפו הכול, יתחולל מאבק הדרת-כבוד מסוגנן, על פי כללי הטקס הפרוצדורליים של הזירה המשפטית הפלילית. אם תנצח הפרקליטות (בשם רשויות אכיפת החוק ושלטון החוק) בהליך המשפטי הפלילי – תקרוס חוקת הדרת-כבודו של הנשיא קצב, והוא יאבד את המוניטין ואת המעמד הנשיא. אם לא תצליח הפרקליטות לנצח את "אביריו" הרבים של הנשיא, הלוחמים להגן על חוקת הדרת-כבודו – החוקה תיוותר בעינה, ועמה המוניטין והמעמד. זאת, בין שקצב אכן ניצל לרעה את מרותו כדי לכפות את עצמו על נשים שעבדו תחתיו, ובין שלא; כלומר בלא קשר ישיר וחד ערכי לעובדות האמפיריות ולאמיתות טענותיו של הנשיא קצב.

על רקע זה ניתן להבין את הסערה האדירה שהתחוללה עקב הודעתו של היועץ המשפטי לממשלה, מני מזוז, בסוף יוני 2007, על החלטתו להגיש להסכם טיעון עם קצב, ולא להגיש נגדו כתב אישום. רבים בציבור הבינו הודעה זו – בין במודע ובין שלא – כהחלטה שלא לקרוא תיגר על חוקת הדרת-כבודו של הנשיא, שלא להתעמת עם נושאי כליו, ושלא לצאת לקרב כדי להסיר ממנו את מעמדו ומוניטין הדרת-הכבוד שלו. בכך שמעו בושה וביזיון של מערכת המשפט, שהוכיחה פחדנות ואוולת יד בסירובה לאתגר את הדרת-כבוד הנשיא קצב. משה קצב, בני משפחתו ודובריו חיוקו תחושה זו באופן מגמתי. קצב הודה בעסקת הטיעון, בחתימת ידו, כי אכן ניצל לרעה את מרותו כדי לכפות את עצמו מינית על עובדות שהיו כפופות לו. בכך הודה גם כי שיקר במצח נחושה והיה בלתי אמין כאשר הכחיש את הטענות נגדו מכול וכול, והאשים את המתלוננות, את הפרקליטות ואת התקשורת בהעללה, הכפשה, קנוניה ושפיכת דמו לשווא. במילים אחרות, בעסקת הטיעון שעליה התם הודה קצב בהיעדר יושרה וסילוף המציאות העובדתית.⁷⁰ עם זה, קצב ומקורביו הבהירו לציבור כי החתימה על הסכם הטיעון היא נסיגה מבישה של הפרקליטות מן הכוונה לאתגר את הדרת-כבוד הנשיא, וכי לכן הנשיא יוצא מן העימות כשחוקת הדרת-כבודו בלתי נגועה, והוא ממשיך ליהנות מן המוניטין והמעמד הציבורי הרם. זאת בלא כל קשר לשאלה העובדתית אם ניצל לרעה את מעמדו או אם שיקר לציבור. לכן לא היה לקצב ודובריו קושי להודיע כי גם לאחר פרישתו מתפקיד נשיא המדינה, יתגורר קצב בדירת שרד וייסע במכונית שרד עם נהג על חשבון המדינה, כיאה להדרת-כבודו הנשיאותית. גם מזוז עצמו תרם לחיזוק התחושה הציבורית האמורה בהצהירו כי אחת הסיבות להערפת עסקת טיעון על פני הגשת כתב אישום הייתה התחשבות בכבודו של מוסד הנשיאות. מדברים אלה השתמע כי חוקת הדרת-כבודו של מוסד הנשיאות חשובה דיה כדי לגרום לפרקליטות שלא לקרוא תיגר על התגלמותה בדמותו של משה קצב. חלק גדול מן ההודעות הציבוריות האדירה כנגד החלטתו של מזוז ניתן להבין כשלילה ציבורית

70. הנשיא הודה בניצול מרותו רק במקרים ספורים וביחס לנשים בודדות מקרב המתלוננות, ואולם מבחינת האמינות, היושרה והדרת-הכבוד – די בהודאה זו כדי לפגוע בהן פגיעה קשה, אם לא לנפצן.

של סירובה של מערכת המשפט לצאת לקרב להסרת חוקת הדרת-כבודו של משה קצב, אף שהוא נשיא מדינת ישראל.

התגובות הרבות על פרשת קצב יכולות ללמד על קיומן של תפיסות הדרת-כבוד שונות בחברה הישראלית. אורחים שגיבו את הנשיא, עלו לרגל בהמוניהם לבית הנשיא בחול המועד סוכות 2007 והביעו את אמונם בו בתוכניות אין קץ בתקשורת, התבטאו פעמים רבות כי לא יעלה על הדעת לחשוד בנשיא המדינה בהיעדר קיצוני כל כך של הדרת-כבוד. הם הביעו רחשי הדרת-כבוד כלפי מעמדו הרם של הנשיא, ודבקו בחוקת המוניטין שלו, שהייתה איתנה ומשכנעת עבורם הרבה יותר מאשר טענותיהן של נשים אנונימיות, נטולות מעמד ו"לא נחשבות". הדבר אף הביא את חלקם לייחס לנשים המתלוננות בושה (כלומר היעדר הדרת-כבוד) ולכן להתייחס אליהן כאל נשים נטולות הדרת-כבוד, כלומר מופקרות ובלתי אמינות.⁷¹ עמדות אלה מבטאות תפיסה מובהקת של "הדרת-כבוד טהורה", קדם מודרנית, עם הסטריאוטיפים המגדריים הנלווים אליה בדרך כלל.

מנגד, קולות שהלכו וגברו מאוד במהלך שנת 2007, סירבו לקבל את טענת הנשיא ודובריו בנוגע לחוקת הדרת-כבודו הנסמכת על המוניטין והמעמד של נשיא המדינה. ברגע שהתעורר חשד של ממש באשר לאמינותו של האיש משה קצב ויושרתו, רבים בישראל ייחסו לו, לפחות לכאורה, קלון, כלומר היעדר הדרת-כבוד, ודרשו כי יחדל מיד לכהן בתפקיד המייצג ומסמל את הציבור הישראלי ואת הדרת-כבודו. אנשים אלה ביקשו לשמר את הדרת-כבודו של מוסד הנשיאות ושל הקולקטיב הישראלי שהוא מייצג, ולשם כך דרשו את הרחקתו מן המוסד של אדם החשוד בחוסר יושרה, משום שחשד זה מכתים בקלון את המוסד שעמו הוא מזוהה, גישה זו מבטאת תפיסת "הדרת-כבוד מרוככת" ומודרנית הרבה יותר. ראשית, עצם היכולת להפריד בין המוסד ובין האדם המכהן בו, תוך דבקות בחוקת הדרת-כבודו של המוסד אך סירוב להחילה על הפרט המכהן בו, חורגת מגישת "הדרת-הכבוד הטהורה". בנוסף, ישראלים שהביעו גישה זו, שפטו וקבעו את הדרת-כבודו של משה קצב האיש על פי היחס בין המצג שהציג על אודות עצמו ובין ידיעתו את המציאות לאשורה. על סמך עדויותיהן של המתלוננות, ישראלים אלה חשדו כי דבריו של משה קצב לא היו אמינים, וכי הוא לא דבק בעובדות האמפיריות כפי שהיו ידועות לו, אלא שיקר במצח נחושה; משום כך לא יכלו לייחס לו יושרה ואמינות, ולכן גם לא הדרת-כבוד. כמי שנחשד בהיעדר הדרת-כבוד, דרשו שלא יכהן בתפקיד המבטא את הדרת-הכבוד הישראלית הקבוצתית. הם ציפו משלטון החוק ודרשו ממנו להרחיק את האיש החשוד בקלון מן המוסד הציבורי שעל הדרת-כבודו יש להגן, להעמיד את האיש לדין, וכך לעשות צדק עם המוסד

71. כדי לדבוק בהדרת-כבודו של הנשיא – מן ההכרח היה להציג את המתלוננות נגדו כנטולות הדרת-כבוד, ולכן כמי שטענותיהן אינן ראויות למשקל. בעולם של הדרת-כבוד מסורתית, פטריארכלי, נשים נטולות הדרת-כבוד חשודות בחוסר אמינות אך גם בהפקרות מינית. להצגה מפורטת של סטריאוטיפים אלה ומשמעויותיהם המיניות, ראו: אורית קמיר, **כבוד אדם וחיה** (לעיל, הערה 12) בעמ' 67-69.

הציבורי, עם האיש הפרטי ועם הציבור כולו. כל אלה משקפים גישת "הדרת-כבוד מרוככת", מודרנית, הדורשת מוסריות ויושרה.⁷²

פרשת רמון מעניינת לא פחות בהקשר זה. בקיץ 2006, שבועות ספורים לאחר שהחלו לצאת לאור התלונות כנגד משה קצב, הועלתה בשיח הציבורי הטענה כי חיים רמון, שכיהן אז כשר המשפטים, הכניס את לשונו לפיה של קצינה צעירה, ששירתה כחיילת במשרד ראש הממשלה, בלא הסכמתה החופשית. שר המשפטים או וסוללה של מקורבים יצאו כנגד האישום בשצף קצף. הם טענו כי לא היו דברים מעולם; כי השר נשק לקצינה בהסכמתה; כי לא היה בנשיקה פסול; כי היא עגבה עליו, וכי היא "קלת דעת" ושקרנית. במושגים של הדרת-כבוד, ניתן לומר כי לצד הכחשה עובדתית גורפת, הם טענו גם שרמון לא ביצע מעשה מביש כיוון שהפגין גבריות ישראלית בריאה שיש עמה הדרת-כבוד ולא בושה; כי התנהגות מינית אינה מבישה; כי הקצינה נטולת הדרת-כבוד ולכן שום מגע עמה אינו יכול להטיל כתם של קלון על רמון.⁷³ שלא כמו בפרשת קצב, מרבית ערוצי התקשורת הכתובה והאלקטרונית התגייסו לשרת את מאבקו של רמון על דעת הקהל, וחלקים גדולים מאוד מהציבור הישראלי קיבלו את עמדותיו ותמכו בו. עם כל זה, היועץ המשפטי לממשלה הגיש כתב אישום בגין ביצוע מעשה מגונה, ובסופו של הליך משפטי מתקשר ביותר, בית המשפט הרשיע את רמון וקבע כי גרסת המתלוננת והמדינה הוכחה, ואילו גרסת שר המשפטים לשעבר הייתה שקרית.⁷⁴ בית המשפט קבע במפורש ובלשון שאינה משתמעת לשתי פנים כי רמון לא אמר אמת, ואף גינה אותו בכל פה על התנהלות כותנית, מניפולטיבית, דורסנית. לא יכול להיות ספק כי על פי פסק הדין התנהגותו של רמון הייתה לא אמינה ונטולת יושרה. על רמון הושתו מאה ועשרים שעות עבודה לתועלת הציבור, וכן הושתה עליו החובה לפצות את המתלוננת ב-15,000 ש"ח.⁷⁵ עם כל זה, בית המשפט, לדבריו, החליט להתחשב בעתידו של רמון, וכדי שלא לסגור בפניו את הדלת לעריכת דין או לחיים פוליטיים בעתיד, קבע כי הרשעתו אינה ממיטה עליו קלון, כלומר אינה שוללת את הדרת-כבודו.

72. השיח הציבורי בפרשת הנשיא חשף כי ישנם בישראל גם מי שאינם מגיבים מתוך תפיסות של הדרת-כבוד, אלא מתוך תפיסות של כבוד סגולי וכבוד מחיה. אלה לא התייחסו כלל להדרת-כבודם של הנשיא או של מוסד הנשיאות, אלא רק לכבודן הסגולי וכבוד מחייתן של המתלוננות. הן והם דבקו בשיח המשפטי של תקיפה מינית וסירבו להתרשם מהדרת-כבודם של מוסד הנשיאות, הציבור הישראלי או האיש משה קצב. בשלטון החוק ראו את המסגרת החברתית היחידה שצריכה להתמודד עם החשד המיוחס לנשיא, וזאת על פי כללי החוק המהותי והדיוני. אך לא זה המקום להיכנס לניתוח מלא של כל אלה, המצדיקים דיון נפרד. להגדרת כבוד המחיה, ראו: קמיר, *שאלח של כבוד*, (לעיל, הערה 12).

73. לניתוח שיטתי של פרשת רמון, ראו: אורית קמיר, "משפט, חברה ותרבות בפרשת רמון – 'בא לי שטויות ולא בא לי עליך' נ' 'סימן שאתה צעיר'", *המשפט* 24 (תשס"ח) 66.

74. ת"פ (שלום ת"א-יפו) 5461/06 מדינת ישראל נ' חיים רמון (טרם פורסם).

75. ראו שם.

רמון ומקורביו העמידו את ההכרעה השיפוטית אך ורק על הקביעה שלא דבק בהתנהגותו של רמון קלון. מגרסה זו משתמע שמשמעות ההחלטה השיפוטית על היעדר קלון היא כי רשויות שלטון החוק נכשלו בניסיוןן לקעקע את הדרת-כבודו של רמון, ולכן חוקת הדרת-כבודו בעינה עומדת, ועמה גם המוניטין והמעמד החברתי שמהם הוא נהנה. גישה זו אומצה על ידי ראש הממשלה, אשר מיהר למנות את רמון לסגנו. היא התקבלה בהתלהבות גם בקרב חלקים נרחבים מהציבור ומהתקשורת. דומה שעבור חלקים משמעותיים אלה מהחברה הישראלית, הדרת-כבודו של רמון אינה תלויה באמינותו או ביושרתו, אלא בעמידתו ב"מתקפה" על הדרת-כבודו. לפי גישה זו, כיוון שכשל ניסיון המדינה להביא את בית המשפט להכריז כי בהתנהגותו דבק קלון, משמעות הדבר היא כי רמון לא איבד מכוחו ועוצמתו. יתירה מזו, ייתכן שיכולתו לעמוד מול ניסיונות הפרקליטות והיועץ המשפטי לממשלה (המייצגים את שלטון החוק) ולשרוד "בלא פגע" (להדרת-כבודו) מעידה על כוחו הרב, ולכן רק מאדירה את הדרת-כבודו. צורת חשיבה זו מאפיינת, כמובן, תפיסת "הדרת-כבוד טהורה".⁷⁶ עוד ניתן לטעון כי גם בית המשפט, שקבע שלא היה קלון בהתנהגותו של רמון, ביטא תפיסה של "הדרת-כבוד טהורה", שהרי הוא עצמו קבע כי רמון נהג באופן נעדר אמינות ויושרה, ועם זה לא הסיק מכך שהדבר בהכרח פוגם בהדרת-כבודו. מנגד, ישנם בישראל מי שסבורים כי הרשעתו של רמון מטילה כתם כבד על אמינותו ויושרתו, ולכן על הדרת-כבודו, ועל כן אין לאפשר לו לשרת בתפקיד ציבורי בכיר, להתהדר בהדרת-כבוד ממלכתית, ולהכתים את הדרת-כבודו של הציבור, וזאת אף שביט המשפט לא קבע שדבק בו קלון. הם סבורים שהיעדר יושרה ואמינות מטיל כתם של קלון גם אם בית המשפט לא קבע כך, וששלטון החוק, בדמות התערבות בג"ץ, צריך למנוע מרמון לכהן בתפקיד ציבורי בכיר. זוהי, כמובן, גישה המבטאת "הדרת-כבוד מרוככת". וישנם גם מי שסבורים שמי שניצל את כוחו, כפה את עצמו על אישה צעירה (בדרכו לשיבת ממשלה שעניינה הכרזת מלחמה), שיקר, נהג באופן מניפולטיבי והכפיש את קורבנו, אינו אדם שצריך לשרת את הציבור ולכהן בתפקידים בעלי כוח והשפעה. אלה אינם מתייחסים כלל לסוגיית הדרת-כבוד של רמון או של הציבור, אלא רק לערכים הספציפיים (לרבות אמינות, יושרה, נטילת אחריות ואי ניצול לרעה של מעמד) שרמון פגע בהם. על פי עמדתם, שלטון החוק משמעותו, בין השאר, שכל אדם שנכשל בשמירה על ערכים אלה, יורחק משירות הציבור, אף אם הוא מקורב לראש הממשלה וחביב על רבים וחוקים.

על סמך דוגמאות אלה ניתן להציע את הסברה כי בעת הנוכחית, החברה הישראלית שרויה במאבק תרבותי חריף על מרכזיותן של תפיסות שונות של הדרת-כבוד. לעומת מי

76. אפשר לטעון כי תפיסה זו הנחתה גם את ראש הממשלה עצמו, אשר בכל התקופה האמורה סירב להתפטר מתפקידו למרות התפיסה הציבורית כי כשל בניהול מלחמת לבנון השנייה בקיץ 2006, למרות דו"ח הביניים של ועדת וינוגרד, ולמרות דו"חות של מבקר המדינה על אודות שחיתויות שראש הממשלה לכאורה מעורב בהן. התנהגותו של ראש הממשלה ניתנת להבנה כמתריסה שכל עוד הוא לא הורשע בעבירות שנקבע שיש עמן קלון – חוקת הדרת-כבודו בעינה עומדת, והוא דבק בה ובכל המשתמע ממנה.

שדורשים "לרכך" את תרבות הדרת-הכבוד הישראלית במידה משמעותית בעזרת ערכי מוסר מודרניים ועקרונות שלטון החוק (ואולי אף להתרחק ממנה מכול וכול), ישנם עדיין רבים הדבקים בתרבות הדרת-כבוד הקרובה ברוחה לדגם ה"טהור".

ד. שלב שלישי – דיון משותף בתופעה המשפטית הבעייתית שהוצגה בשלב הראשון ובזו התרבותית שהוצגה בשלב השני באופן השופך אור חדש על הקושי שזוהה בשלב הראשון

אם נשוב ונביט דרך פריזמת הדרת-הכבוד בתוצאות השאלונים שחילק חשין לסטודנטים ישראלים למשפטים, נגלה כי הן מתיישרות היטב עם הווייה המכילה יסודות חוקים של תרבות "הדרת-כבוד טהורה", כפי שתואר בשלב השני של הניתוח. מתוצאות השאלונים וניתוחיהן עולה כי מרבית הסטודנטים למשפטים מבקשים לעצמם בראש ובראשונה ציונים טובים, כלומר דירוג גבוה בסולם ההיררכי המעניק להם, כסטודנטים, מעמד, יוקרה, מוניטין ויתרון כמותי מובהק ומוחשי על פני חבריהם/יריביהם. תוצאות המחקר מעלות כי התחרות על המיקום בסולם הציונים חשובה בעיניהם יותר מתהליך הלימוד עצמו, מן האתגר האינטלקטואלי, מן ההעשרה העצמית או מידעת המקצוע, ובוודאי מערכים כגון אמינות ויושרה, ו"כל האמצעים כשרים" בעיניהם במרוץ אחר הציונים; כלומר סממני הסטטוס והיתרון היחסי הם בעיניהם כמעט חזות הכול (ולא הצמיחה האישית, החוויה האקדמית, או השתתפות בקהילה הגונה שערכיה נעלים).⁷⁷ מרבית הסטודנטים מרגישים כי אם ישקלו שיקולים אחרים, כגון יושר אקדמי, הגינות, אמינות ויושרה אישית, הם עלולים להפסיד נקודות לחבריהם ולצאת "פראירים", כלומר להפסיד הדרת-כבוד בתחרות שבה משתתפים הכול, ושהיא לב העניין. הם מאמינים כי גם חבריהם מתנהלים על פי אותו סולם ערכים, כלומר כי זהו העולם הנורמטיבי של החברה שבה הם חיים, והדבר מחזק את ידיהם בהתנהגותם. עמדות אלה חוצות את כל הקווים, ומשותפות לגברים ונשים, חילוניים ודתיים, תלמידי אוניברסיטאות ומכללות.⁷⁸ מסתבר כי מרבית הסטודנטים למשפטים חיים בעולם שערכיו העליונים הם הצלחה בתחרות על סטטוס ויוקרה סטודנטיאליים, והציונים הטובים, המשקפים, מייצרים ומבטיחים את כל אלה, הם, לכן, משאת נפשם היחידה.

במילים אחרות, מתוך התשובות לשאלונים אפשר לשמוע כי בעיני מרבית הסטודנטים הישראלים למשפטים, סטודנט שציוניו גבוהים נהנה מן המוניטין של סטודנט מצליח. מוניטין אלה יוצרים חזקה כי הוא אכן סטודנט מצליח, ו"מכשירים" את התנהלותו

77. הדבר נכון במידה רבה גם בנוגע לסטודנטים בעלי הציונים הגבוהים. כאשר הם יכולים לזכות בציונים הללו בלא הונאה אקדמית – הם שמחים לעשות כן, ולא להסתכן בחשיפה וענישה; ואולם כאשר ביטחונם ביכולתם מתערער – אף הם בוחרים, ככלל, להונות, ולהעדיף את הציונים על פני כל דבר אחר.

78. מעניין היה לבדוק סטודנטים ישראלים יהודים לעומת פלסטינים, ותיקים לעומת עולים חדשים, ממוצא אשכנזי לעומת מוצא מזרחי והבחנות נוספות מסוג זה.

בכללותה, רמאות וחוסר יושר אינם נתפסים כבעיה מוסרית או חברתית. רק חשיפה, העמדה להליך משמעותי, הרשעה בדין והרחקה מן הלימודים מדאיגות את מרבית הסטודנטים. ניתן להבין כי במהלך זה הם רואים קריאת תיגר גלויה וישירה על הדרת-כבודם, הסטטוס והמוניטין שלהם; קריאת תיגר זו מכילה את האיום שמא, אם יורשעו בדין ויורחקו מן הלימודים, תאבד הדרת-כבודם ועמה הסטטוס המצליחני. כאמור, עצם הידיעה כי הם משקרים, מרמים, אינם עומדים בכללים שבהם הם מחויבים, מדווחים דיווחי כוב, יוצרים מצג שווא של ידיעה והצלחה שאינן מגובות בעובדות, ואינם עומדים במילתם – כל אלה אינם מטרידים או מרתיעים את רובם, ממש כמו במסגרת תרבות "הדרת-כבוד טהורה".

תוצאות השאלונים מעידות כי ערך שהסטודנטים למשפטים מחויבים לו הוא עזרה לחברים. הם מתגאים בהתנהגות זו, ומדווחים על נאמנות לה גם במחיר של הסתכנות אישית והקטנת הישגיהם האישיים. מסתבר כי זוהי נורמה בקוד הדרת-הכבוד שהיא חשובה דיה כדי לגבור אפילו על התשוקה להישגיות אישית. בדומה, נראה שדימוי השאננות אף הוא חשוב לסטודנטים למשפטים ומוסיף, בעיניהם, להדרת-כבודם: מי שיכול להראות שהצליח להשיג ציונים גבוהים בלא מאמץ, בלא השקעה, בלא עבודה – חש כי העלה את קרנו וזכה בנקודות של הדרת-כבוד. במילים אחרות: "אחוות הלוחמים" ו"דימוי הסמוך" כן שייכים לדפוס הדרת-הכבוד הישראלי, בשונה מיושר ויושרה. גם עובדה זו מתיישבת היטב עם "הדרת-כבוד טהורה".

התוצאה האחת המושכת בכיוון שונה היא שככל שהסטודנט הישראלי מתבגר – מחויבותו לדפוס "הדרת-הכבוד טהורה" שתוארו – פוחתת. ייתכן שבהקשר הישראלי של מאבק תרבותי על משמעות הדרת-הכבוד, ככל שישראלים (לפחות המשכילים שבהם) מתבגרים – כך הם מזוהים את מחיריה של "הדרת-הכבוד טהורה" ונוטים להעדיף את הדפוס ה"מרוכך".

ומן הפרט הסטודנטיאלי אל הכלל הישראלי. קשה שלא לראות את הדמיון העמוק בין מנטליות "הדרת-הכבוד טהורה", הבאה לידי ביטוי בדפוס חוסר היושר האקדמי של הסטודנטים למשפטים, ובין התנהלותם של נשיא המדינה לשעבר, משה קצב, שר המשפטים לשעבר, חיים רמון, וראש הממשלה שמינה את חיים רמון לסגנו מיד לאחר הרשעתו, אהוד אולמרט. כפי שהוצע בשלב השני של הדיון, חלקים משמעותיים ביותר מן התקשורת ומן הציבור בישראל תמכו בהתנהלות זו וביטאו מחויבות למנטליות המכילה סממנים מובהקים של "הדרת-כבוד טהורה". ההלימה בין ההתנהגות הסטודנטיאלית ובין התנהגותם של בכירים ונבחרים והלך הרוח הציבורי הרווח מבארת כי ההתנהגות הסטודנטיאלית מחוברת בטבורה להוויה מקובלת ומושרשת בחברה הישראלית, ואינה תופעה נקודתית או אקראית.

בנתחו את תוצאות השאלונים, חשין מרבה להתייחס ל"אתוס הקומבינה" הישראלי, ל"מנטליות הפלמ"חניקית", לזלזול בשלטון החוק ושאר תופעות תרבותיות ישראליות שגורות שכבר נהפכו לידועות ומוכרות (לפחות ברמת השיח הפולקלוריסטי, אם לא מבחינה מחקרית). איני מציעה כאן מחקר של התופעות הללו, אך בהקשר של הדיון הנוכחי יש מקום לציין כי גם התופעות הללו מתיישבות היטב עם תרבות המכילה יסודות עזים של "הדרת-כבוד טהורה". יתרה מזו, יש בהן כדי לבאר את אופיה הישראלי המסוים, את

הגיזנה, את הדינמיקה שלה ואת אחיזתה האיתנה בחיינו. אגע בדברים בקצרה ואציע קו מחשבה שיכול לקשר ולבאר.

דומה שהמציאות הישראלית יצרה אתוס תכליתי של הישרדות, שהתפתח במרוצת הזמן לאתוס של מצליחנות אישית. הוא מלווה במידה גדושה של ציניות כלפי ערכים נעלים, הצהרות חגיגיות וכללים יפים מכל סוג, שכולם נחשפו והוכיחו לא אחת במהלך אלפיים שנות גלות ואנטישמיות ומאה שנות מאבק על כיבוש הארץ וגאולתה. במקום ערכים נעלים, הצהרות חגיגיות וכללים יפים, האתוס הישראלי מאדיר את ה"תכלס", "יצירת עובדות בשטח", ובלשון המאה העשרים ואחת "השורה התחתונה", שהם בוטים, ישירים ובלתי יומרניים – ממש כמו הצבר (והדבר נתפס כנכון בין שמדובר בהברחת מעפילים אל תוך הארץ למרות האיסור האנגלי, בגניבת אוניות צרפתיות למרות האמברגו, במינוי חיים רמון לסגן ראש הממשלה למרות הרשעתו או בהשגת ציון טוב במבחן). בדרך אל "השורה התחתונה", ה"תכלס", "יצירת העובדות בשטח" – כל האמצעים כשרים. מי שהגיע אל קו המטרה – הרי ששרד, שניצח, שהצליח, והישגים אלה מעניקים לו הדרת-כבוד ומוניטין המכשירים את כל התנהלותו. אם עשה זאת בנושליםטיות, בלא הפגנת מאמץ (חוות של "סמוך, יהיה בסדר") ותוך עזרה לחברים ("אחוות לוחמים", "סחבק", "הכי אחי") – קרנו עולה עוד. אם יצר רושם של חוסר פחד, חוסר אכפתיות, זלזול והתנשאות – קרנו עולה עוד יותר. כל אלה הולכים יד ביד עם הצורך הקיומי של ישראלים רבים לתחבול תחבולות כנגד כל הסיכויים כדי להוכיח שוב ושוב את כושר הישרדותם; עם החשדנות העמוקה כלפי כל העולם; עם התחושות כי "העולם כולו נגדנו" ו"הבה נתחכמה לו"; עם הבז העמוק לכללים פורמליים הנתפסים כמתיימרים לכבול את הפרט למשמעת נוקשה ולסרס את כושרו לאלתר, לתחבול ולשרוד.

בתמצית: "הצבר המיתולוגי", שבגלגולו העדכני עודו משמש כטיפוס הישראלי האידיאלי, משלב בחובו שרדנות ומצליחנות; האדרת ה"תכלס"; סגידה ל"אתוס קומבינה"; בוז לחוק, לערכים נעלים ולכל מה שריח של מליציות גודף ממנו; צורך לתחבול תחבולות ולהתגבר על מכשולים – שכולם משתלבים היטב עם יסודות של תרבות "הדרת-כבוד טהורה". כל המרכיבים התרבותיים הללו מבארים את היסודות ה"טהורים" של תרבות הדרת-הכבוד הישראלית, ואילו היא ממסגרת אותם בשיח מקצועי המאפשר ניתוח כולל ושיטתי שלהם. בתוך מסגרת זו ניתן לומר שכדי להתאים את עצמו למודל הצבר, על הסטודנט הישראלי להשיג ציונים טובים בכל מחיר, ולשם כך עליו גם להתנהג בחוסר יושר אקדמי. התנהגותו זו מבטאה דפוס תרבותי של "הדרת-כבוד טהורה".

ה. שלב רביעי – הסקת מסקנות לגבי ניהול מחודש או שינוי של התופעה המשפטית לאור התובנות המשפטיות-תרבותיות

אם אכן, כפי שניתן לשמוע מן הדברים, תרבות הדרת-הכבוד של מרבית הסטודנטים למשפטים בישראל דומה לדגם ה"טהור" יותר מאשר לזה ה"מרוכך", אזי לא ניתן לפתור את עבירות היושר האקדמי בעזרת "מבחני כבוד". מבחנים אלה יכולים להצליח רק במקום שבו שוררת תרבות "הדרת-כבוד מרוככת", המעלה על נס יושר, יושרה, אמינות, נאמנות

של אדם לעצמו ו"עמידה במילה", אך לא בקרב סטודנטים ישראלים למשפטים.⁷⁹ כך גם החמרת העונשים הקבועים בתקנון המשמעת, ניסוח מדויק יותר של עבירות היושר האקדמי, פיתוח מנגנוני פיקוח, הגברת התחכום בניהול המבחנים והעבודות – כולם עלולים להשיג תוצאות מוגבלות בלבד בעולם של "הדרת-כבוד טהורה". אפילו שיפור אווירת הלימודים, הגדלת ההשקעה בתלמידים, התחשבות בצורכיהם האישיים וקירוב מנגנוני המשמעת לחיי היום יום של הסטודנטים – כולם עלולים שלא להניב את הפירות המבוקשים. אם אכן שוררת בקרב התלמידים תרבות המכילה מאפיינים של "הדרת-כבוד טהורה", אזי השגת ציונים טובים בכל מחיר ובכל דרך תוסיף להיות מטרתם העיקרית. כל עוד יימצאו הדרכים להשיג ציונים גבוהים – מרבית הסטודנטים לא יחוש בושה או אשם בגין זיוף, הונאה, יצירת מצג שוא והתחזות. הם יוסיפו לחוש כי המוניטין שסטודנט קונה לעצמו בזכות ציונים גבוהים יוצרים חוקה המשליכה על התנהגותו והתנהלותו. הם יוסיפו להאמין כי אלה כללי המשחק האמיתיים, כי כך פועלים כולם, וכי אין כל פסול מוסרי, חברתי או אחר בהתנהגותם. (מאליו יובן שהתנהלות לא ישרה של נשיא מדינה, ראש ממשלה ושר משפטים המתוגמלות בהדרת-כבוד – רק יחזקו את האתוס הסטודנטיאלי כנגד פוטנציאל התועלת של השינויים המוצעים).

מה, אם כן, ניתן לעשות? דומה שהפתרון האופטימלי הוא המרת תפיסת "הדרת-הכבוד טהורה" של הסטודנטים הישראלים למשפטים בדפוס "מרוכך" המכיל ערכים הומניים נאורים; ואולם אם אכן תרבות "הדרת-הכבוד טהורה" של הסטודנטים הישראלים קשורה בישראל ברכיבים המוכרים של מיתוס הצבר, ובהתנהלותם הציבורית המתוגמלת של בכירים ונבחרים בישראל, אזי כדי לשנותה, יש לחולל לא פחות ממהפכה תרבותית יסודית. השרדנות והמצליחנות בכל מחיר; האדרת "השורה התחתונה" במקום ההתמקדות בדרך; החשדנות כלפי כל נוהל, סדר, חוק ומשמעת; הציניות כלפי כל ערך; הצורך הקיומי לתחבל ולהתגבר על מכשולים; יצירת חזות שאננה ודבקות בה בכל מחיר – כל אלה באים לידי ביטוי כמעט בכל תחום בחיים בישראל, לרבות בחלונות הגבוהים ביותר, והתמודדות עמם מחייבת מערכה כוללת בכל החזיתות. קשה להאמין שניתן להשריש

79. יצוין כי גם בארצות הברית לא כל הכותבים על אודות "מבחני הכבוד" שותפים להערכה החיובית שעל פיה מבחנים אלה מקטינים את ההונאה האקדמית ומקדמים את טוהר המידות הסטודנטיאליות. כך, אחד הכותבים, המתייחס בעיקר ל"מבחני הכבוד" באוניברסיטת וירג'יניה, מתאר את שרירות לבם של הסטודנטים היושבים ב"וועדות הכבוד", את ההליכים המסורבלים, את חוסר ההגינות כלפי הסטודנטים הנשפטים ואת העוולות הקשות הנגרמות להם על ידי חבריהם ללימודים. ראו: Eric Hoover, "Honor for Honor's Sake?", 48(34) *The Chronicle of Higher Education* (May 3, 2002) 35.

גם כותבים וכותבות אחרים מציינים כי "מבחני הכבוד" יעילים, במידת מה, רק במוסדות קטנים יחסית, המחויבים לטיפוחם ולחינוך שיטתי אליהם באמצעות קורסים, טקסים ומסורת בית ספרית. ראו, למשל: Teresa L. Hall and George D. Kuh, "Honor among Students: Academic Integrity and Honor Codes at State Assisted Universities", 36 *NASPA Journal* 2 (1998).

במגדל השן האקדמי בשעה שהם ממשיכים להנחות את הסטודנטים בשאר תחומי חייהם האישיים והציבוריים.

ברמה אופרטיבית יותר ייתכן אפוא שיש להתחיל בפתרונות מקומיים, "ביהיוריסטיים" שיהיו ייחודיים ורלוונטיים לבתי הספר למשפטים. דומני כי אם יוזמים ובונים מהלך כזה, הוא חייב להיות כפול: מצד אחד עליו להפחית באופן דרמטי את מרדפו של הסטודנט למשפטים אחר הדרת הכבוד, המעמד, הציונים; בה בעת, עליו להשתמש בדפוסי הדרת הכבוד הנוהגים כדי לדרבן סטודנטים להשקיע בתהליך הלימודי, ברכישת מיומנות ובפיתוח כלים אקדמיים, אינטלקטואליים ומקצועיים. חלק זה של המהלך עלול להשמע פרדוקסלי, שכן הוא מציע להשתמש בשיטה הנוהגת כדי לרככה ואולי אף לעקרה משורש. עם זה, לעתים אין מנוס מ"שימוש בכליו של בעל הבית כדי לפרק את הבית". זאת משום שפעמים רבות, "כליו של בעל הבית" הם היחידים העומדים לרשותו של מי שמבקש "לפרק את הבית". לכן אם המוטיבציה העיקרית – או היחידה – של סטודנטים למשפטים בישראל היא להצליח ולרכוש הדרת-כבוד, ייתכן שצריך לנסות להשתמש במוטיבציה זו, במודע ובמושכל, ולרתום אותה לקידום הערכים המבוקשים, כגון מציאת עניין בלימודים והשקעה בחשיבה ובחומר הנלמדים. זאת, מתוך התכוונות לחזק מספיק את הערכים המבוקשים, עד שחשיבותה של הדרת-הכבוד תרד לעומתם.

כדי להשיג את שתי המטרות האמורות (הפחתת הכמיהה להדרת-כבוד ושימוש בה כדי לקדם עניין בלימודים), אני סבורה שיש לבטל מכול וכול את שיטת מתן הציונים על סמך בחינות ועבודות בכתב. במקום להתמקד במבחנים ובעבודות בכתב, הנתפסים ככלים להשגת ציונים גבוהים, יש להרגיל את הסטודנטים להפנות את מרצם לשאיפה להפגין מיומנות ומצוינות עניינית. לשם כך, יש לחנך אותם להפגין יכולות אקדמיות ומקצועיות בגלוי ובפומבי, מול פני המרצה והכיתה. גרסה של השיטה הסוקרטית יכולה לשרת מטרה זו למופת. במקום להתכוונן אל עבודות ומבחנים שלצדם ציונים, כל מרצם של התלמידים יופנה להצגה לעין כול של יכולות חשיבה, ניתוח, התבטאות רהוטה והסקת מסקנות. הם יתבקשו לעשות זאת באופן קבוע ומסודר בנוכחות מוריהם וחבריהם. הנוכחות בשיעורים תילקח ברצינות, וכל סטודנט יידרש על ידי המרצה להשתתף באופן פעיל בשיעור. כך תתועל שאיפתם של הסטודנטים הישראלים למשפטים לרכוש לעצמם הדרת-כבוד בקרב חבריהם לקידום יכולות החשיבה, הניתוח, ההתבטאות והכרת החומר, במטרה שכל אלה ייהפכו, ברבות הימים, לתכליות בפני עצמן.

נוכחות רציפה בשיעורים והשתתפות פעילה בהם תהיה חובה, והזכות להיבחן ולקבל תעודה תותנה בהן, אך לא תתוגמל בציונים משום סוג. החשש הטבוע בהם מפני בושה ובזיון יכוון את הסטודנטים לשאוף להפגין בפני חבריהם ומוריהם מיומנות ומצוינות מקצועיים. אשר לציונים, כל עוד המוסדות האקדמיים חשים כי הם הכרחיים לקביעת רמתם של סטודנטים וכתנאי להענקת תעודה, יש להעניקם על סמך בחינות בעל פה שייערכו בשש עיניים, בהשתתפות הסטודנט/ית, המרצה, ואדם נוסף מחוץ לפקולטה (זאת לשם מראית עין ומניעת לזות שפתיים בנוגע לאפשרות של העדפה של סטודנט פלוני על פני סטודנטית אלמונית, או כל סוג של חוסר יושר או ניצול מרות המתאפשרים מאחורי דלתיים סגורות). המבחנים יהיו ממושכים ויסודיים, ויחייבו את הסטודנט/ית בניתוח יסודי

של סוגיות מורכבות. לשם שקיפות ושוויוניות – כל המבחנים יוקלטו ויתועדו במצלמת וידאו, כדי שסטודנט או סטודנטית המערערים על ציון או קובלים על יחס המרצה יוכלו לצפות במבחן ולבסס את טענותיהם. לנוכח אופי הבחינה, ההשתתפות הפעילה בשיעורים תיתפס על ידי הסטודנטים יותר ויותר כהתכוננות חיונית והכרחית להצלחה בבחינה, דבר שיגביר את המוטיבציה להשתתף בשיעורים בלא קשר לשיקולים של הדרת-כבוד.⁸⁰ זוהי הצעה פשוטה וזולה יחסית (היא אינה מחייבת שימוש בטכנולוגיה יקרה, אלא רק בכוח הוראה מיומן, שיתרונותיו רבים גם מנקודות מבט נוספות). למי שמושקעים בשיטה הנוהגת, ההצעה עלולה להיראות קלה מדי – ובלתי אפשרית בעליל. למעשה, כל שהיא מצריכה הוא רצון של בתי הספר למשפטים לחולל שינוי תרבותי יסודי וממשי. הבעיות הטכניות שההצעה מעוררת (גודל הכיתות, הכשרת כוח אדם מיומן מבחינה פדגוגית, חדרות של סטודנטים מפני השתתפות בשיעורים ומבחנים בעל פה והתנגדותם הצפויה לחובת הנוכחות) ניתנות לפתרון. הכיתות תצטרכנה להיות קטנות (דבר שיתרום לאיכות ההוראה, לקשר בין מורים לתלמידים ולמחויבותם של תלמידים ללימודים), המורים יצטרכו להיות מיומנים, השיעורים יצטרכו להיות מוכנים היטב, והתלמידים יצטרכו להתרגל לנכוח בשיעורים, להכניס מראש ולהשתתף בהם. יתרונותיה של ההצעה ברורים. אם סטודנטים למשפטים יתרגלו לשאוף למצוינות עניינית ולא למראית עין של מצליחנות, יהיה זה צעד ראשון לקראת המרת קוד הדרת-הכבוד שלהם בקוד "מרוכך", וכן לקראת מילוי קוד הדרת-הכבוד הישראלי בתכנים ערכיים.

ו. סיכום

מאמר זה נועד להציג מתודולוגיה של "משפט ותרבות". הדיסציפלינה-בהתהוות המכונה "משפט ותרבות" מתפתחת בהדרגה רק מאז שנות התשעים של המאה העשרים, ואינה מחויבת לגישה מתודולוגית ברורה ומוסכמת, או אף לכמה גישות כאלה. בהקשר זה, המאמר מציע מודל של מהלך חשיבה מסוים אחד שיכול להנהיר חלק מן הגיתוחים העוסקים ב"משפט ותרבות". המהלך המתודולוגי המוצע מכיל ארבעה שלבים: (1) זיהוי תופעה משפטית משמעותית המעוררת קושי (משפטי ו/או חברתי), והגדרתה המדויקת; (2) בחירת תופעה תרבותית משמעותית, שלא מקובל לקשר במישרין בינה ובין התופעה המשפטית שתוארה בשלב הראשון, וניתוחה; (3) דיון משותף בתופעה המשפטית ובזו התרבותית באופן השופך אור חדש על הקושי שזוהה בשלב הראשון; (4) הסקת מסקנות לגבי ניהול מחורש או שינוי של התופעה המשפטית לאור התובנות המשפטיות-תרבותיות. כדי להדגים ולהמחיש את המהלך המתודולוגי המוצע, את התובנות שהוא צופן ואת ערכו התיאורטי והמעשי, המאמר מחילו על הסוגיה של חוסר היושר האקדמי בפקולטות למשפטים בישראל.

80. תודה לשי לביא ולחברי המערכת שהערוותיהם לטייטה הראשונה הביאו אותי לפתח רעיון זה במתכונתו הנוכחית.

בהסתמך על מחקר אמפירי שערך עורך הדין יואל חשין, פרק ב' של המאמר מציג את המצב המשפטי הבעייתי השורר בפקולטות למשפטים בישראל: למרות האיסורים החריפים לנהוג בחוסר יושר אקדמי, מרבית הסטודנטים מעידים בלא היסוס כי הם מבצעים עבירות של חוסר יושר אקדמי. פרק ג' של המאמר עוסק בתופעה של תרבות "הדרת-כבוד טהורה" ובמופעה בחברה הישראלית. הפרק מבחין בין "הדרת-כבוד טהורה" ל"הדרת-כבוד מרוככת", מנתח את משמעות ההבדלים, וטוען כי בישראל רווחת תרבות המכילה יסודות רבים של "הדרת-כבוד טהורה". בעולם של "הדרת-כבוד טהורה", אדם המזוהה עם מעמד גבוה נהנה מחזקת מוניטין, המעניקה לו הדרת-כבוד ומכשירה את התנהלותו בכללותה. בעולם של "הדרת-כבוד מרוככת", יושרתו ואמינותו של פרט הן הקובעות את הדרת-כבודו, והוא אינו יכול ליהנות מחזקת מוניטין אם פיו ולבו אינם שווים או אם מעשיו המבישים נודעו ברבים. פרק ד' של המאמר מבאר כיצד ייחוס מנטליות של "הדרת-כבוד טהורה" לסטודנטים למשפטים מסייע להבין את נכונותם הרבה לכצע עבירות של יושר אקדמי. הפרק מציג את הסברה כי סטודנטים למשפטים שואפים לציונים גבוהים משום שאלה משקפים בעיניהם מצליחות ו"ניצחון". בתרבות של "הדרת-כבוד טהורה", ציונים כמבטאי סטטוס הם חזות הכול, השגתם מצדיקה את כל האמצעים, והונאה לשם השגתם היא סבירה ולגיטימית. לאור הניתוח, סעיף ה' של המאמר מציג פתרון המאפשר להתמודד עם התופעה המשפטית הבעייתית מתוך התחשבות במנטליות "הדרת-הכבוד הטהורה" של הסטודנטים למשפטים. חלק זה קובע כי כל עוד שוררת בקרב הסטודנטים למשפטים מנטליות של "הדרת-כבוד טהורה", לא ניתן להחיל "מבחני כבוד", המושתתים על מחויבותם של סטודנטים ליושרה ואמינות, והולמים רק מקום שבו שוררת מנטליות של "הדרת-כבוד מרוככת". מן הניתוח עולה שיש לחייב סטודנטים בנוכחות ובהשתתפות בדיונים סוקרטיים בשיעורי המשפטים, כדי להגביר את המחויבות לעצם תהליך הלמידה. עם זה יש להעניק להם ציונים רק על סמך מבחני עומק יסודיים שייערכו בעל פה, בשש עיניים, בנוכחות הסטודנט/ית, המרצה ואדם נוסף מחוץ לפקולטה.

כאמור במבוא, המהלך המתודולוגי המוצע במאמר זה אינו קשיח, אלא פתוח וגמיש כמתבקש בהקשר של מדעי הרוח והאדם. המהלך המוצע גם אינו מתיימר להיות מקיף-כול, ולהתאים לכל מחקר שנכתב בעבר או שיכול להיכתב בעתיד בסוגיות של משפט ותרבות. עם זה, בתחום שנתפס בעיני רבים כפרוץ ובלתי שיטתי, והוא אף סובל מדימוי מוזיל של "הכול הולך", יש בכוחו של המהלך המתודולוגי שהוצג כאן להציע סדר, השתלשלות מחשבתית ושיטה. הוא עשוי לסייע בהבנתם של דברי הגות קיימים, ויתרה מזו – לעודד גם את מי שאינם אמונים על חקר משפט ותרבות לנסות את כוחם בצורת חשיבה זו, הצופנת בחובה תוכנות שלא ניתן להגיע אליהן מכיווני מחקר אחרים.