

## 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

אורית קמיר

הצגת הנושא ♦ חלק ראשון: דיון ב"פרשנות" משפטית-ספרותית ♦ א. על משמעות התרגום במשנתו של ג'יימס בויד ווייט ♦ ב. משפט, תרגום וזיכרון ♦ חלק שני: ניתוח של "משפט בספרות" ♦ ג. "עדותו של ברטולד ברכט בפני בית הדין הצבאי (1967)" ♦ חלק שלישי: ניתוח של "משפט כספרות" ♦ ד. מדינת-ישראל נ' יגאל עמיר ♦ חלק רביעי: סוף-דבר – משפט וספרות, זיכרון ותרגום, יהודית ודמוקרטיה

### הצגת הנושא

אני מבקשת להציג ברשימה זו לפני קהל קוראי העברית את משמעותו ומרכזיותו של המושג "תרגום" בתורת המשפט-וספרות של ג'יימס בויד ווייט. אני מציעה לחבר את תוכנותיו של ווייט בתחום זה עם הדיון בתפקודו של המשפט כסוכן זיכרון קולקטיבי, ולהיעזר בהן כדי להתחיל לפתח כיוונים של חשיבה נורמטיבית לגבי אופני הזכירה וההשכחה של המשפט. להמחשת הטענות התיאורטי, אני מיישמת אותו בשני טקסטים מכאן ומעכשיו: שיר (בתרגום לעברית) מאת המשורר הפלשתיני מחמוד דרוויש, וגזרי-הדין (המתוויים) של בית-המשפט הישראלי בעניין רצח יצחק רבין. אני מראה כיצד, מבעד לכוונותיהם המוצהרות לא "לתרגם" ולא לזכור כל אחד את ה"אחר" שהוא ניצב מולו, כל הטקסטים האמורים עושים למעשה את פעולות הזכירה וה"תרגום" שהם מתכששים להן. פעילות זו מתרחשת ברמה הרטורית, שהיא משותפת לטקסטים ה"משפטיים" וה"ספרותיים" כאחד. הדיון בטקסטים הללו מבעד

\* המחברת היא מרצה בפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית בירושלים.

\*\* הרשימה מוקדשת ל-James Boyd White, מורה וחבר, ולתלמידי בקורס "משפט, חברה ותרבות" בפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית בירושלים, בתורף 1-2000, שיחד איתם חשבתי על האמור בה. תודות לחברים שקראו טיוטה קודמת והעירו הערות מועילות: רות גביון, תמר ויינר, דייב קרצ'מר, יורם שחר ומיה שטייניץ. תודה לשולמית אלמוג, עורכת הקובץ. תודה מיוחדת לרונית לוין, שהשקיעה עבודה רבה. כל האחריות על האמור במאמר עלי בלבד.

לפרספקטיבות התרגום והזיכרון צובע בצבעים חדשים את התמודדותה של מערכת המשפט הישראלית עם כפילותה הערכית הטבועה כמערכת משפט שמבטאת, משרתת ומייצרת מדינה יהודית ודמוקרטית.

תוך ביצוע הפרויקט הספציפי הזה: והפעולות התיאורטיות והיישומיות האמורות, אני משתמשת ברשימה זו ומדגימה את וועולתם של שלושה סוגי הניתוח הגתפסיים, באופן מסורתי, כמרכיבים את הדיסציפלינה של "משפט וספרות":

1. ניתוח יצירה "ספרותית" המחייחסת לשיפוט, משפט וצדק באופן שיש בו כדי להאיר ולהקנות תובנות משמעותיות על-אודות: משפט ותהליכי שיפוט ("משפט כספרות");
2. ניתוח טקסט "משפטי" (כגון פסק דין) בכלים "ספרותיים" באופן שיש בו כדי לחשוף בטקסט רבדים, היבטים ומשמעויות בעלי ערך והשלכות מבחינתם של עולם המשפט ומשפטנים ("משפט כספרות");
3. חקר הפרשנות ("הרמנויטיקה"), החושף את הקרבה העמוקה והמשמעותית בין "פרשנות ספרותית" ו"פרשנות משפטית", ומדגיש את המכנה המשותף המוצק בין טקסטים משפטיים וספרותיים, שכולם מכוננים על-ידי שיטות פרשניות ("הרמנויטיקה במשפט ובספרות").<sup>1</sup>

פעמים רבות כותבות וכותבים בוחרים להתמקד באחד משלושת סוגי הניתוח הללו. אני סבורה כי שילוב שלושם יחדיו יכול לחדד את הקשרים העמוקים ביניהם, וכי הצלבת התובנות שעולות מכל אחד מכיווני המחקר הללו מעמיקה ומעשירה את מכלול ההארות שניתן להפיק מן העיסוק המשולב במשפט ובספרות. זאת ועוד: כותבים רבים בוחרים לעסוק במחקר של "משפט וספרות" כשהוא מנותק מן הדיסציפלינה של "משפט וחברה", כלומר, מן האסכולה הקוראת תיגר על ההבחנה בין "משפט" ו"חברה" ובין "משפט" ו"פוליטיקה", ואשר פורצת את הגבולות בין תחומי העיסוק של "משפט" ו"מדעי החברה". הרשימה הנוכחית מדגימה דווקא מחקר "משפטי ספרותי" שהוא גם מחקר מסוג "משפט וחברה", כלומר, מערב הדגשים טקסטואליים ורטוריים עם ניתוח משפטי-חברתי, ומקיים דיאלוג פעיל עם טקסטים אקדמיים הן מעולמי המשפט והן מעולמי מדעי החברה. במונח זה, זהו תרגיל במולטי-אינטרדיסציפלינריות.

## חלק ראשון: דיון ב"פרשנות" משפטית-ספרותית

### א. על משמעות התרגום במשנתו של ג'יימס בויד ווייט

ג'יימס בויד ווייט הכתיר את אחד מספריו המכוננים את הדיסציפלינה של "משפט וספרות" בכותרת "צדק כתרגום".<sup>2</sup> בפסקה המזכמת במידה רבה את רוח המשנה המפותחת בספר, ווייט מציג ומדגיש את הרברים הבאים:

1 לפירוט בדבר סוגי ניתוח אלה ראו ש' אלמוג *משפט וספרות* (ירושלים 2000) 11-14, 31-39.  
 2 J.B. White *Justice As Translation: An Essay in Cultural and Legal Criticism* (Chicago 1990). לשם טיפול מקיף ביצירתו של ווייט, לרבות התייחסות מפורטת למקומו בעולם ה"משפט וספרות", ראו: J. Gaakeer *Hope Springs Eternal: An Introduction to the Work of James Boyd White* (Amsterdam 1998).

### תרגיל במשפט וספרות : המשפט כמתרגם ומכונן זיכרון

...ברצוני לומר: (1) שתרגום הוא אומנות התגובה כלפי אדם ושפה אחרים וההכרה בהם; (2) שהוא נושא את המתרגם לנקודה בין לשונות, אנשים ועמים שההבדלים ביניהם נחזים ממנה בכהירות, ההבדלים המאפשרים לנו לראות כל אחד מהם בדרך חדשה, או בניסוח מדויק יותר, ההבדלים שמשמעותו וזהותו של כל אחד מהם שוכנות בהם; (3) שתרגום מחייב כינון ואישור – כמו גם תיחום והגבלה – של ה־self של כל פרט ושל לשונו; (4) ושכלל המובנים הללו, תרגום הוא מודל למשפט וצדק, שאף הם דרכים לכינון יחסי־זכויות בין פרטים, כמו גם בין תודעה והשפות שהיא נתקלת בהן. (עמ' 230, התרגום שלי – א'ק').

ווייט מציע לחשוב על תרגום כביטוי של הכרה בזולת, הכרה המכילה בחובה את הבעת הכבוד האולטימטיבית כלפי ייחודו. תרגום הוא הודאה שכל זולת, בין שהוא אדם ובין עם או תרבות, הינו בבחינת ישות אנושית בלתי־חדירה, ישות שאינה ניתנת לרדוקציה לשפה שאינה שפתה או לעולם מושגים שאינו עולמה. הפרויקטים ההומני וההומניסטי, טוען ווייט, אינם אלא שלל גילויים מגוונים של מעשי תרגום: של התייחסות בלתי־פוסקת לאחרים, תוך כינונם, תיחומם והיבנות־עצמית ביחס אליהם.

תרגום, לדידו של ווייט, חף מן היומרה המתנשאת לצקת את תכניו של הזולת לכלי חדש המסוגל לכאורה להכילם, לשומרם ולהביעם בלא לאבד אף טיפה. תרגום, כלומר תרגום טוב הראוי לשמו, יוצא מנקודת־ההנחה ש"תכניו" של הזולת אינם ניתנים להפרדה מן ה"כלים" המביעים אותם; האותנטיות שלהם אינה ניתנת לעולם להעתקה לעולם מושגים אחר. <sup>3</sup> במובן זה, תרגום הוא פעילות אנושית המודעת עד כאב לא רק למגבלותיה, אלא, במובן עמוק הרבה יותר, לאי־אפשרותה הטבעית. כמו החיים עצמם, התרגום הוא פעילות אנושית כנגד כל הסיכויים. כל שניתן הוא להשתדל בלא הרף, מתוך ידיעה ברורה כי המטרה הסופית אינה בת־השגה; מתוך הכרה מתמשכת וכואבת במחיר הבלתי־נמנע, באובדן הכרוך בהכרח בכל פעולה של העתקת דבר מעולם אחד ויצירתו מחדש בעולם אחר. ההתמדה והדבקות העיקשות במלאכת התרגום הן, לכן, הביטוי העמוק ביותר להכרה בחשיבותו המוחלטת של האחר, בערכו הסגולי, ובהכרח הקיומי, שאינו ניתן לביטול, לחיות מתוך התייחסות מתמדת אליו. המודעות העצמית שבליבו של פרויקט התרגום משווה לו צניעות וענווה; צניעות וענווה אלה הן ההופכות את התרגום למעשה של עשיית צדק עם הזולת. לתרגם את הזולת, כלומר, לבחור להתייחס אליו ברצינות עמוקה מתוך כבוד מוחלט לאחרותו הבלתי־ניתנת

3 חישוב, לדוגמה, על השם העברי "שבת" ועל תרגומו למלה האנגלית "Saturday". מאליו יובן כי משמעויות תרבותיות עמוקות הכרוכות ללא הפרד במלה העברית אינן ניתנות להפרדה ממנה, וכי לכן, המלה האנגלית מאבדת בהכרח משמעויות אלה שעה שהיא מוסיפה מן־הסתם משמעויות אחרות, שאינן כרוכות בשם העברי. מובן כי בגישתו זו לקשר האימננטי בין "חוכן" ו"כלי", ווייט נסמך על שורה ארוכה של הוגים של הלשון והרטוריקה שפיתחו כיווני חשיבה אלה במהלך המאה העשרים. ווייט אינו מזהה עצמו עם הוגה או זרם פילוסופי ספציפיים, אלא מקבל ומניח תובנות שהפכו לנכסי צאן־ברזל.

## אורית קמיר

לחדירה, משמעו לעשות עימו צדק. הצדק הוא המאמץ לתקשר עם הזולת תוך כדי מודעות אמיתית לאחרותו הטוטלית, על כל המתחייב ממנה.<sup>4</sup>

בספר מאוחר יותר, *מציפייה לניסיון*,<sup>5</sup> ווייט ממשיך לפתח את מוטיב התרגום באופן המקשר בין מדעי הרוח, צדק ומשפט. באשר למקומו של התרגום בעולם המשפט, הוא אומר:

במשפט, כמו במדעי הרוח, הקניאה הראויה היא סוג של תרגום מהקשר אחד לאחר. כך, למשל, מרגע חקיקת החוק או כריתת החוזה, כאשר הכל תשבו באופן מסוים, לרגע מאוחר יותר, שהתיק המשפטי מתברר בו – בהקשר של עובדות שלא היו צפויים מלכתחילה, של התנגשות עם היבטים משפטיים שונים וכולי – כאשר אנשים, או לפחות חלקם, רואים את הדברים באור שונה לחלוטין. תהליך קריאתו של הטקסט הישן אל תוך ההקשר הנוכחי ממש כמו תהליך קריאתם של טקסטים ספרותיים ויצירות אומנות, מחייב שינויים: לא ניתן פשוט לשחזר את הטקסט ה"מקורי", שכן ההקשר שהוא פועל בו ושואב ממנו את משמעותו – השתנה. לתרגם, לפרש – משמעם תמיד לאבד משמעות, להוסיף משמעות ולחולל שינוי. עם זאת, עורך-הדין והשופט עובדים במסגרת סמכותו של הטקסט המקורי וחייבים לו נאמנות. בכך כמוהם כמתורגמנית או פרשן של יצירות אומנות החבים נאמנות בעת ובעונה אחת הן למקור והן לעולם ולשפה שהם מתרגמים אליה. (עמ' 107, התרגום שלי – א.ק.).

והוא מוסיף ומפרט:

מובן שמעשה התרגום, לדידם של איש מדעי הרוח והמשפטנית כאחד, הוא גם מעשה של קומפוזיציה מילולית. איש מדעי הרוח עושה זאת כשהוא מביא את אומנות העבר אל ההווה, כשם שהמשפטנית עושה בקריאתם של חיקוקים ופסקי-דין. אך המשפטנית עושה זאת בדרך ווספת: כאשר היא מכינה תיק או מייצעת לגבי דרך פעולה. בספרה את הסיפור שוב ושוב במושגים משתנים, פעולתה היא נרטיבית, ואומנותה מחייבת אותה לשלוט בלשונות הנחוצות. עליה ללמוד את הדיסקורסים השונים שעשויים להשליך על התיק הנידון ולמצוא דרך לאחדם לקומפוזיציה אחת. כך, למשל, הטקסט שהיא יוצרת במשפט עשוי לארוג יחדיו עדויות פסיכיאטריות וכלכליות, סיפורו של הלקוח במלותיו שלו, פניות אל השכל-הישר של הקהילה – כולם לאחר שעובדו כדי לפעול יחדיו בהתאם לכללי הראיות ובמטרה לשכנע את הקהל הרלוונטי. או חישבו על השופט: אף אם הוא פועל לקידום מטרות שונות ובמסגרת מגבלות שונות, גם עליו מוטל לעסוק באומנות דומה, שכן גם עליו ליצור טקסט שמכיל טקסטים אחרים ומגיב עליהם, טקסטים שנכתבו בשפה שאינה שפתו.

4 למאמר מאיר-עיניים המסתמך על גישתו של ווייט ומפתח אותה תוך הדגמות מעולם הפרקטיקה המשפטית, ראו: C.D. Cunningham "The Lawyer as Translator, Representation as Text: Towards an Ethnography of Legal Discourse" 77 *Cornell L. Rev.* (1992) 1298.

5 J.B. White *From Expectation to Experience: Essays on Law and Legal Education* (Ann Arbor 1999)

תרגיל במשפט וספרות: המשפט כמתרגם ומכונן זיכרון

לגבי המשפטנית, הן כעורכת-דין והן כשופטת, כל מקרה הינו תמיד מסוים וייחודי; משמעות הרבר שהיא חיה בקצה השפוח, מקום שבו הן מתנפצות ומפנות דרך למבנים חדשים. אמנותה היא זו של יצירה ודמיון, והיא מוגבלת, ככל אמנית, על-ידי אחריותה כלפי עולמה והחומרים שהיא יוצרת בהם. (עמ' 108, התרגום שלי – א'ק').

כפי שעולה מניסוחים אלה, כמעט כל היבט של העשייה המשפטית ניתן להצגה במושגי התרגום של ווייט. ההידברות עם לקוח, איסוף חוות-דעת מקצועיות, מתן ייעוץ, בניית תיק משפטי, הופעה לפני בית-משפט וכתובת החלטה משפטית – כולם ניתנים לתיאור כמעשים של תרגום. חשיבות השימוש בטרמינולוגיה זו נעוצה במשמעות האחת שווייט מייחס לפעילות התרגום. אם כל עשייה משפטית היא בבחינת תרגום, עליה לבטא כבוד עמוק לזולת ואת הענווה המתחייבת מן המודעות העצמית לאי-אפשרותה הטבועה של המשימה הנכספת. זאת ועוד: המתרגם מצוי בשוליים, על גבולן של שפות שונות, על פי-תהום. המתרגם ניצב בקצה המצוק ומביט אל סוף העולם המוכר לו, וזאת כדי שיוכל לשוב אליו ולשפרו על-ידי שילוב תוכנות אחרות ממקומות אחרים. בכל פן של העשייה המשפטית, ווייט אומר, על המשפטן לראות עצמו כמי שניצב בקצה הצוק – ושב אל עולמו ואל קהילתו, להביא אליהם את בשורת האחר.<sup>6</sup>

### ב. משפט, תרגום וזיכרון

אני מבקשת לקשר בין תפיסת המשפט כתרגום לבין תפיסת המשפט כאפיק חברתי-תרבותי פומבי לכינונו של זיכרון פרטי וקולקטיבי. לשיטתו של ווייט, פעולת התרגום מכוננת מחדש בהווה משמעות שנתכוננה בעבר בעולם אחר ובשפה אחרת. כל תרגום הוא, לפיכך, גם פעולה של עיצוב זכרון העבר בהווה למען העתיד. במקביל, ניתן לראות בכל פעולה של עיצוב זיכרון גם תרגום סיפורים על-אודות העבר לשפת ההווה למען שימוש עתידי. תרגום וזיכרון סמוכים אם-כן דיים להצדיק השוואה ודיון משותף. כך גם תפקודי המשפט כמבצע תרגום ותפקודיו כמעצב זיכרון.

דיסקורסים ומוסרות חברתיים משתתפים, איש-איש בדרכו ובשפתו, כמשימה החברתית המתמדת של עיצוב זיכרון קולקטיבי וזכרונות פרטיים. כמו מוסדות חברתיים אחרים, המשפט הוא זירה פומבית חשובה לכינונם של זכרונות פרטיים וקולקטיביים. כל פרט המתדיין עם פרט אחר בזירת המשפט נאבק להנציה את גרסתו שלו לאירועי העבר ולהשיג הכרה רשמית ומחייבת בזיכרון פרטי זה. אף המדינה, כשהיא מתדיינת כצד להליך אזרחי או פלילי, מבקשת ממערכת המשפט לאמת ולאשר את סיפורה שלה, ובכך לקבוע את הזיכרון הרשמי לשיטתה. אירועים, טקסטים והכרעות משפטיים מעבדים זכרונות אישיים, פרטיים, לזיכרון קולקטיבי של הקהילה המדינית, וזיכרון מוכלל זה מהווה נרטיב ציבורי שפרטים

6 להשקפתו של ווייט על-אודות משפט, צדק ותרגום יש השלכות עמוקות ומשמעותיות לגבי "תרגום" חוויות חייהן של נשים אל תוך השיח המשפטי ו"עשיית צדק" עמן במסגרת עולם זה. אולם דיון פמיניסטי חשוב זה הורג ממסגרת רשימה זו.

## אורית קמיר

כחברה מעבדים לאורו ובמסגרתו אז זכרונותיהם האישיים. דוגמה אחת שתמחיש את הנאמר: חיברו על משפט אייכמן ומקומו בעיצוב הזיכרון במדינת-ישראל. במסגרת העמדתו לדין של אדולף אייכמן, השמיעו אזרחים ישראלים רבים את סיפוריהם על-אודות אימי השואה, והנציחו בכך את זכרונותיהם באפיק מוסדי רשמי. הכרעת-הדין וגזר-הדין אימצו ואישרו זכרונות פרטיים אלה, תוך הפיכתם לזיכרון קולקטיבי רשמי, פומבי ואף מחייב. התרחשות ציבורית זו עודדה אזרחים ישראלים רבים, שלא התמודדו עד לאותה עת עם זכרונות השואה שלהם, להשמיע את סיפוריהם לעצמם ולזולתם ולהביע את זכרונותיהם הפרטיים, שתאמו את הזיכרון הממלכתי כפי שבית-המשפט קבעו. גם החוק לאיסור הכחשת השואה, התשמ"ו-1986,<sup>7</sup> היווה מהלך משפטי לקביעת זיכרון קולקטיבי מחייב, ואף למניעת "שוק חופשי" שבו יתחרו נרטיבים שונים על עיצוב הזיכרון הרשמי בהקשר זה. "זיכרון במשפט" הוא תחום-עניין חדש ומרתק בבית-המדרש של "משפט וספרות". בהקדמתם לקובץ מאמרים חלוצי, שנושא את הכותרת "היסטוריה, זיכרון והמשפט",<sup>8</sup> אוסטין סראט ותומס קירנס מדגישים את תפקידו של המשפט בעיצוב זכר העבר למען העתיד ואת חשיבות העיסוק בנושא:

בעידן המודרני, המשפט הוא אחת הטכנולוגיות החשובות ביותר של חברתנו לשימור הזיכרון. כשם שהשימוש בתקדים, כבסיס ליגיטימציה של החלטות שיפוטיות, קובע את המשפט בקשר מסוים עם העבר, כך זיכרון עשוי להתקשר למשפט ולהשתמר באמצעותו. במקרה כזה, המשפט משמש כאמצעי התקשרות עם העתיד. כפי שדרוסילה קורנל מנסחת ואר: "פרשנות משפטית מחייבת שנוכח את העתיד." באמירתה זו קורנל מזכירה לנו כי לכל פעולה משפטית יש שני קהלים: זה של ההווה וזה של העתיד. המשפט מגשים זיכרון במסמכים, תמלילים, החלטות כתובות; הוא מעלה מחדש את העבר, הן ככוונה תחילה והן באופן בלתי-מודע, ומהווה מקום שבו ההווה משוחח עם העתיד באמצעות מעשים של הנצחה.

...הזכות להליך הוגן מבטיחה הזדמנות להישמע על-ידי העתיד ולהידבר עמו. זו ההבטחה שמוסדות משפטיים יכולים ליהפך למוזיאונים של כאב ומוות בלתי-נחוצים ובלתי-צודקים. ההליך המשפטי מאפשר למשפטנים ומתדיינים לכתוב ולתעד היסטוריה על-ידי יצירת נרטיבים של עוולות בנות-זמנם, ולהתעקש על הזיכרון לנוכח ההכחשה...

בכל הליך משפטי גלומה הזבטחה לזכור; בעדויותיהם של עדים, בהנחיות השופט למושבעים, בתיאוריות פרשניות מסוימות ובכניינים המונומנטליים המאכלסים את בתי-המשפט ובתי-הכלא גלומה קריאה עיקשת לזכור. משפט הוא אתר "לזכור את העתיד" ולהבטיח שהעתיד יזכור. ייתכן שעל-ידי לימוד השאלה כיצד המשפט משרת את הזיכרון נוכל להשיג הבנה חדשה של תפקידו המרכזי של המשפט כאריגת עברנו עם ההווה ועם העתיד. (עמ' 13-14, התרגום שלי - א.ק.)

7 ס"ח 1187, עמ' 196.

8 A. Sarat and T.R. Kearns *History, Memory and the Law* (Ann Arbor 1999)

תרגיל במשפט וספרות: המשפט כמתרגם ומכונן זיכרון

הבה נקרא את דיונו של ווייט על-אודות המשפט כתרגום אל תוך הדיון במשפט כמעצב זיכרון. שילוב של שתי הפרספקטיבות יוביל להגדרת המשפט כמקום מרכזי, פומבי ורשמי שחברת ההווה משמיעה בו את סיפוריהם של פרטיה, מעכלת ומעבדת אותם בכלים ממוסדים, מכריעה ביניהם, מתעדת אותם, ובכך עושה מעשה של תרגום לזיכרון קולקטיבי רשמי למען העתיד. התועלת שבשילוב שתי הגישות נעוצה בתובנות שניתן לייבא (לתרגם?) מדיונו של ווייט על-אודות אופיו הראוי ופרטיו של מעשה התרגום המשפטי אל הדיון על-אודות עיצוב הזיכרון המשפטי.

הדיון במשפט כפרקטיקה ממוסדת ליצירת זיכרון קולקטיבי מעוררת שאלות אתיות קשות. האם טיפוח זיכרון קבוצתי והכרה מוסדית בו הם פונקציה ראויה ורצויה שעל המשפט למלא? אם כן, כיצד? האם פונקציה זו מתיישבת עם פונקציות מוכרות אחרות של המשפט, כגון יישוב סכסוכים ספציפיים והכוונת התנהגות? ומה הדין כאשר טיפוח הזיכרון ("עשיית צדק פואטי") מתנגש בעשיית צדק לגליסטי בהקשר של יישוב סכסוך פרטי בין צדדים קונקרטיים? כיצד יש ליישב את משימת טיפוחו של הזיכרון עם מטרות המשפט האחרות? כיצד יש ליישב בין משימה זו לבין ערכי-היסוד של החברה ושל שיטת המשפט? כיצד יש להנחות שופטים ושופטות, מחוקקים ומשפטניות בהתמודדותם עם עיצוב הזיכרון על-ידי המשפט? די שאזכיר שוב את משפט אייכמן (שלא לומר את משפט דמייניוק) להמחשת חומרתן של קושיות אלה: האם, ואם כן כיצד ובאיזו מידה, ראוי לסטות מדיני הראיות הרגילים כדי לאפשר לקורבנותיו של פשע מחריד להשמיע את סיפוריהם ולזכות בהכרה קולקטיבית בזכרונות השכול והאוכדן שלהם? האם, ואם כן כיצד ובאיזו מידה, ראוי לנהל משפט פומבי כדי לעצב זיכרון קולקטיבי מסוים, ליצור בעזרתו זהות לאומית ולאחד סביבו אומה?<sup>9</sup>

קישור של פעולת הזיכרון של המשפט עם פעולתו המתרגמת שופך אור על שאלות אלה ומתווה דרך להתמודדות עמן. לפי גישה זו, אם המשפט כמתרגם חייב בראש ובראשונה

9 Orit Kamir, "Memory, Recovery and Justice in Conflicted Societies: a Law-and-Film Perspective" (forthcoming in the *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*)

10 משפט אייכמן עורר את השאלות האמורות כבר במהלך התרחשותו. ראו ח' ארנט *אייכמן בירושלים: דו"ח על הכנליות של הרוע* (תל-אביב תש"ס). תובנותיה של ארנט, כמו גם הסוגיות עצמן שמשפט אייכמן עורר, זוכות בשנים האחרונות בעניין אקדמי מחודש רב. לדוגמה, ראו מאמרים בנושא זה בכרך של כתב-העת הישראלי למשפט *Theoretical Inquiries in Law*, שראה אור ביולי שנת 2000: H. Yablonka "Preparing the Eichman Trial: Who Really Did the Job?" *2 Theoretical Inquiries in Law* (2000) 369; J. Stern "The Eichman Trial and Its Influence on Psychiatry and Psychology" *2 Theoretical Inquiries in Law* (2000) 393; J. Bruner "Eichman's Mind: Psychological, Philosophical, and Legal Perspectives" *2 Theoretical Inquiries in Law* (2000) 429; S. Felman "Theaters of Justice: Arendt in Jerusalem, the Eichman Trial, and the Redefinition of Legal Meaning in the Wake of the Holocaust" *2 Theoretical Inquiries in Law* (2000) 465; L. Bilsky "In a Different Voice: Nathan Alterman and Hannah Arendt on the Kastner and Eichman Trials" *2 Theoretical Inquiries in Law* (2000) 509-547. ראו גם ח' יבלונקה *מדינת ישראל נגד אדולף אייכמן* (תל-אביב 2001), וח' גורי *מול תא הזכוכית: משפט אייכמן בירושלים* (תל-אביב 2001).

בכבודם של מי שהוא מתרגם, אזי גנו עיצוב הזיכרון על-ידי המשפט חייב להיבחן על-פי אמת-מידה זו. אם התרגום המשפטי הוא מטרה בלתי-מושגת, המחייבת מודעות עצמית וענווה לנוכח הזולת שאיננו ניתן לעולנו לידיעה מלאה, אזי גם מלאכת הזיכרון ראוי שתתבצע מתוך מודעות עצמית למגבלותיה הטבועות ותוך הכרה בכאב האובדן הכרוך בכל העברה של חוויה אנושית מ"כלי" אחר לאחו'. לשיטתו של ווייט, ניתן לכן לטעון כי בבואו לעצב זיכרון, אל לו למשפט להתיימר למצונו בנרטיב הציבורי, הפומבי, את סיפוריהם הפרטיים של הצדדים המתדיינים. אדרבא, על העושים במלאכת המשפט להכיר בקוצר-ידו של המשפט לתעד ולהביע עד תום בכליו הממלכתיים את חוויותיהם הפרטיות של הצדדים. סיפוריהם לעולם אינם ניתנים לעיבוד מושלם לכדי זיכרון קולקטיבי ממלכתי, שכן כל התערבות משפטית כרוכה בהכרח באובדן היבטים רבים של החוויה האישית, כמו גם בהוספתם של רכיבים חדשים. אין בכוחו של המשפט "להנציח" למען העתיד את האותנטיות של חוויית העבר, אלא רק לייצר מחדש נרטיב המעבד באופן מסוים נרטיבים קודמים, אחרים. לכן, בפועלו להנחלת זיכרון, על המשפט ל"דקדק בכבוד הסיפורים הפרטיים הבאים בשעריו: לא לבטלם, למחקם או להתיימר "לרוקן" אותם ל"כלי" אחר, "מקצועי" יותר, "מדויק", "אובייקטיבי" ו"ניטרלי". על המשפט להותיר מקום לייחודם האנושי של תובעים, נתבעים ועדים, שאינם ניתנים לרדוקציה לזיכרון אחיד. רק הכרה ענווה וכואבת בפער הבלתי-ניתן לגישור או למחיקה בין הנרטיבים הפרטיים, על הגיונותיהם ולשונותיהם, לבין נרטיב הזיכרון וההנצחה המשפטי תכבד את הפרט שסיפורו מנוכס על-ידי המשפט לשם בניית זיכרון בשירות הכלל. ואם ניעזר שוב בדוגמה של משפט אייכמן, אזי קר-מחשבה זה יוביל אותנו לבחון את השאלות הבאות: זואם הותירו ההליך המשפטי וטקסט פסק-הדין מקום להמשך קיומם הייחודי של עולמו של הנאשם ושל עולמם של עדי התביעה? האם אפשר המשפט לאדולף אייכמן ולניצולי השואה שמסרו עדויות להוסיף להתקיים כפרטים אנושיים אוטונומיים, בעלי משמעות, מחוץ לשיח המשפטי הציבורי, או שמא מחק גרסות עצמאיות מגוונות בשם בנייתו של נרטיב אחיד מחייב, שינחיל לציבור הישראלי זיכרון משותף ברור ובלעדי? האם עשה המשפט כל אשר לאל ידו כדי לכבד את גבולותיהם של כל הפרטים שבאו בשעריו? האם הותיר המשפט אפשרות לקיומו של אדולף אייכמן על-פי תפיסתו את עצמו? האם הותיר המשפט אפשרות לקיומם של קורבנותיו על-פי תפיסותיהם המגוונות? האם, בשקלול האמצעים והמטרות, ושקלו כהלכה, כנגד הצורך בהבניית זיכרון קולקטיבי, שיקולי ההגנה על האוטונומיה האנושית? רק אם נעשו כל אלה, ניתן לקבוע כי המשפט עשה צדק עם הפרטים שבאמצעותם נבנה הזיכרון הקבוצתי.<sup>11</sup>

כדי להמחיש את מורכבות הדין במשפט כמתרגם וכמעצב זיכרון, אפנה עתה לדין טקסטואלי פרטני בטקסטים העוסקים במציאות הישראלית (היהודית-הדמוקרטית) ומתמודדים בדרכים רבות עם התייחסות-הגומלין בין משפט, זיכרון ותרגום: שיר מאת המשורר הפלשתיני מתמוד דרוויש וגזירי-דינו (המתחזיים) של יגאל עמיר, רוצחו של יצחק

11 לדין חדש ומרתק בשאלות אלה ממש לגבי משפט קסטנר (משפט הדיבה של גרינוולד), לרבות החלתן על האופן שבו השופטים שכתבו את פסקי-הדין נזכרים (ובמיוחד השופטים הלוי ואגרנט), ראו מ' שקד "ההיסטוריה בבית המשפט ובית המשפט בהיסטוריה: פסקי הדין במשפט קסטנר והנרטיבים של הזיכרון" אלפיים 20 (2000) 36.



תרגיל במשפט וספרות: המשפט כמתרגם ומכוון זיכרון

רבין. בשלושת הטקסטים, משפטיים וספרותי כאחד, אני מתמקדת בפעולות התרגום והזיכרון כפי שהן מתרחשות ברובד הטקסטואלי, הרטורי. ברמה זו, טקסט הוא טקסט הוא טקסט על-אף סיווגו כ"משפטי" או "ספרותי". אני מבקשת להראות כיצד, בהתייחסם למשפט, זיכרון ותרגום, שלושת הטקסטים מתריסים נגד פעולות מסוימות של תרגום וזיכרון ומסרבים לבצען; בתוך כך הם חותרים נגד עצמם ועושים את פעולות התרגום והזכירה שהם מכחישים. חשיפת אסטרטגיה רטורית מורכבת זו מאפשרת ניתוח מושכל של אופני הזכירה והתרגום שהטקסטים הנידונים מפעילים, על משמעויותיהם הפוליטיות.

### חלק שני: ניתוח של "משפט כספרות"

#### ג. "עדותו של ברטולד ברכט בפני בית הדין הצבאי (1967)"<sup>12</sup>

מחמוד דרוויש, בעיני רבים גדול המשוררים הפלשטיניים, שנולד בארץ בשנת 1942 והי בה עד אשר גלה ממנה בשנת 1970, הוא משורר הזיכרון הלאומי של עמו. את יצירת הפרוזה הראשונה שלו (אשר ראתה אור ב-1986) כינה דרוויש *זכר לשיכחה*, והיא מוצפת ביטויי כאב על אובדן הזיכרון הלאומי, על היבטיו הרבים:

...מצודות ומבצרים הם נסיונות להגן על שם שאינו מאמין כי יעמוד לנצח בפני השיכחה. אבנים נגר שיכחה. אין אדם הרוצה לשכוח, וליתר דיוק: אין אדם רוצה להשכח. אנשים מביאים ילדים לעולם כדי שיישאו את שמותיהם, כדי שישירו מעליהם את עול השם או את תפארתו. זוהי היסטוריה ארוכה של חיפוש אחר החותם שנטבע בזמן או במקום, ושל התרת קשר השם לנוכח השיירות הארוכות של צבא השיכחה.

12 עדותו של ברטולד ברכט בפני בית-הדין הצבאי (1967) (מ' דרוויש למה עזבת את המוס לבדו) (מוחמד חמזה עינאם תרגם מערבית, תל-אביב 2000).

אֲדוּנִי הַשּׁוֹפֵט! / אֵינִי חַיִּיל, / וּמָה תִּבְקֶשׁוּ מִמֶּנִּי עֲכָשׁוּ? / אֵינִי לִי עֵגֶן בְּדִבְרֵי שְׂאוֹמֵר בֵּית הַדִּין, / עֲבֹר הַלֵּךְ מֵהָרָא לְהַעֲבֹר... / מִבְּלִי שִׁישְׁמַע מִמֶּנִּי אֶף מִלֵּה. / הַמִּלְחָמָה פָּנְתָה לְפִוּשׁ בְּבֵית קֶפֶה... / וְטִסְסֵךְ שָׂבִי בְּשֵׁלוֹם / וְהַשְּׂמִים נִשְׁבְּרוּ בְּשִׁפְתֵי. אֲדוּנִי / הַשּׁוֹפֵט – וְזֶה עֵגֶן אִישִׁי – / אֶבֶל נְהִינֵךְ גּוֹרְרִים אֲחֵרֵיהֶם אֵת הַשְּׂמִים שְׁלִי... שְׂמֵחִים / וּמִשְׁקִיפִים עַל לְבִי, מִשְׁלִיכִים קְלִיפּוֹת בְּנֶגֶה / אֶל הַבָּאָר. מִסְתַּלְקִים לְפָנֵי מַמְתָּרִים / נְאוֹמְרִים, לְפָצְמִים, עֲרֵב טוֹב / וְכֵאֵם לְחֶצֶר בֵּיתִי... שְׂקֵטִים / וְשָׁנִים עַל עֵגֶנֶת שְׁנֵתִי ... בְּטוֹחִים / נְאוֹמְרִים אֵת הַבְּרִי / בְּמִקְוֵי / לְחִלּוֹנֵי, וְלִקְרִיץ שְׂמִינֵץ נִחוּחַ יִסְמִין / מְחִזְרִים אֵת חִלּוֹמֵי / בְּמִקְוֵי, / בּוֹכִים בְּעֵינֵי אֵת מִזְמוֹרֵי הַעֲגוּנָעִים / שְׂרִים, כְּפִי שֶׁשְׂרָתִי לְעֵצֵי הַזֵּית וְהַתְּאֵנָה / וְלִחְלָקִי וְלִשְׁלֵם בְּמוֹקֵן הַעֲמוּם. / הֵם חַיִּים אֵת חַיִּי כְּרִצּוֹנָם, / בְּמִקְוֵי, / דּוֹרְכִים עַל שְׂמֵי נְנֻהָרִים... / נְאֻנִי, אֲדוּנִי הַשּׁוֹפֵט, כָּאֵן / בְּאוֹלֵם הַעֲבֹר, אֲסִיר / הַמִּלְחָמָה שֶׁעֲבָרָה. קְצִינֵךְ שָׂבִי בְּשֵׁלוֹם / הַכְּרָמִים נְפֹצִי בְּשִׁפְתֵי, אֲדוּנִי / הַשּׁוֹפֵט – וְזֶה עֵגֶן אִישִׁי – וְכָבֵל / שְׂצָר צִינּוֹקִי תִרְחֵב בִּי הָאֶרֶץ, / אֶבֶל נְהִינֵךְ בּוֹחֲנִים אֵת דְּבָרֵי בְכַעַס / צוֹעֲקִים עַל אֲחָאָב וְאִיזְבֵּל: קוֹמוּ, רְשׁוּ / אֵת בּוֹסְתָנוּ הַיֶּקֶר שֶׁל נְבוֹת! / אִוְמְרִים: לָנוּ אֱלֹהִים / נְאֻדְמַת אֱלֹהִים / לֹא לְאֲחֵרִים! / מָה תִּבְקֶשׁ, אֲדוּנִי הַשּׁוֹפֵט, / מִהַעֲבֹר בֵּין הַעֲבֹרִים? / בְּאֶרֶץ שְׂקָה חֵלְזוֹ לְכוֹל לְבַקֵּשׁ / מִקְרָבְנוֹתֵינוּ אֵת תְּפֹאֲרַת הַצִּיּוֹן לְשִׁבְחָה! / זֶה תּוֹרִי עֲכָשׁוּ לְעֵקֶ / וְלִהְסִיר מִקּוֹלִי אֵת מִסְכּוֹת הַמַּלִּים: / זֶהוּ צִינּוֹק, אֲדוּנִי, לֹא בֵּית-דִין / נְאֻנִי הַעֲדָר וְהַשּׁוֹפֵט. נְאֻתָה חֲבֵר הַנְּאֻשְׂמִים / עֹזֵב, אִפּוֹא, אֵת מוֹשְׁבֵנִי, וְלֵךְ לֵךְ: אֲתָה תִּפְשִׁי אֲתָה אֲתָה, / הוּא הַשּׁוֹפֵט הָאֲסִיר / טִיִּסְיֵךְ שָׂבִי בְּשֵׁלוֹם / וְהַשְּׂמִים נִשְׁבְּרוּ בְּשִׁפְתֵי הַרְאֻשׁוֹנָה – / וְזֶה עֵגֶן אִישִׁי – כְּדִי שְׂחַזְרוּ / אֲלֵינוּ מְחִינֵנוּ – בְּשֵׁלוֹם!

#### אורית קמיר

מדוע אם כן נתבעים אלה, שגילי השיכחה הטילום בתופי ביירות, לצאת מכלל טבע האדם? למה נדרשת מהם מידה כזאת של שיכחה? ומי יכול להרכיב להם זיכרון חדש, שאין בו תוכן לבד מצילם השבור של חיים רחוקים בתוך כפי פח זועק?  
האם נותרה להם עוד שיכחה שיישכחו?...

אלה שנשכחו וגורשו מן המוקם החברתי הפנימי, המנוודים, אלה שנשללה מהם הזכות לעבודה ולשוויון, הם-הם שגדרשים בעת ובעונה אחת נעל-ידי מדינות ערב, כלבנון – א"קן למחוא כפיים לדיכוי, דיכויים הם, כי הוא המרעיף עליהם את חסד הזיכרון. כך כופים על זה הנירש לשכוח את דבר היותו אדם לקבל את שלילת זכויותיו, כדי שיוכל להתאמן בהשתחררות ממחלת שיכחת המולדת. עליו ללקות בשחפת כדי שלא ישכח כי יש לו ריאות. עליו לישון תחת כיפת השמיים כדי של ישכח כי יש לו שמיים אחרים. עליו לעבוד כמשרת כדי שלא ישכח כי יש לו משימה לאומית. כמו כן נאסר עליו לזתאזרח כדי שלא ישכח את פלסטין. בקיצור – עליו להיות גר בשערי אחיו הערבי, כי לשחרור נועד.<sup>13</sup>

כאב הזיכרון והשכחה מלווה את "צירתו". גם שירו עדותו של ברטולד ברכט בפני בית הדין הצבאי (1967) מעלה את הסוגיות הנוקבות של שכחה, השקפה והנצחת זכר העבר הפלשתיני, הפעם תוך קישורן לשיפוט ולמשפט ומיקומן בתוך אולם בית-הדין. "עבר הלך מהר אל העבר... מבלי שישמע מימוי אף מילה," כואב הדובר בשיר. במילים כלות הוא מקונן על אובדנו של עולם שבו היתו: הבאר נקייה מקליפות הבננה של הכובש השליט, על הימים שחלפו, שבהם הוא שר כמו ויזו לעצי הזית והתאנה שבחצרו. עולם זה וימים אלה נותרו לכודים בכועה של עבר, באין גשר שיחברם אל ההווה. שכן ההווה מאוכלס באחרים, המנצחים, אשר ניכסו לעצמם את כל שרידי העבר ומחו מהם את זכר בעליהם הקודמים. את המחאה נגד השקפה, המחיקה הישראלית, שמונעת לא רק את המשך התקיימותה של המציאות הפלשתינית בהווה, אלא אף את אפשרות קיומה כזיכרון, דרוויש בוחר למקם בזירת בית-המשפט הצבאי, 1967; בית-המשפט שבו שפט הכובש הישראלי את הפלשתיני הנכבש. השיר פותח בקריאה "אדוני השופט!", ומוסיף ומגולל צד אחד בשיח בין הדובר הנשפט ובין שופטו. הדובר מטית בפני שופט זה:

הם חיים את חיי כרצונם,  
במקומי,  
דורכים על שמי ונזהרים...  
ואני, אדוני השופט, כאן  
באולם העבר, אסיר  
המלחמה שעברה. ...

הדובר מציג את עצמו אם-כן כאסיר המלחמה שעברה, הלכוד באולם העבר. המנצחים חיים את חייו במקומו, ומוחים את זכויו מעל פני האדמה ומעל דפי ההיסטוריה.

13 מ' דרוויש זכר לשיכחה; הזמן: כבוד, המקום: אוגוסט (סלמאן מצאלחה תרגם, ירושלים 1989) 16-15.

ישנים על עננת שנתי... בטוחים  
ואומרים את דברי  
במקומי  
לחלוני, ולקיץ שמזיע ניחוח יסמין  
מתזירים את חלומי  
במקומי  
בוכים בעיני את מזמורי הגעגועים.

בנכסם לעצמם את שנתו, דבריו, חלומו ומזמוריו, המנצחים תופסים את מקומו כמו לא היה שם מעולם.

באורח קפקאי, הדובר אינו מפרט כמה הכובשים מאשימים אותו ועל-מה השופט הצבאי שופטו. מהקשר הרברים עולה כי עצם קיומו ונוכחותו, הזוכרים ומזכירים את העבר אשר נמחה ונוכס, הם-הם החטא ועילת המשפט. קיומו הזוכר הוא לצנינים בעיני הכובשים, מפני שהוא מהווה כתב-אישום נגד עצמם ומערער את שלווה שנתם ואת שאננות חייהם המושגתים על שכחה. זה האישום שהדובר מטיח בשופט הצבאי, כשהוא זועק לעומתו:

זהו צינוק, אדוני, לא בית-דין  
ואני העד והשופט. ואתה חבר הנאשמים

הדובר הוא העד לקיום העבר ולמחיקתו; הוא העד המנציח בקיומו הזוכר; ובשם אותו זיכרון, הוא שופט את השופט, שהוא הנאשם האמיתי (על-פי הדובר), האשם בהכחשת העבר והאובדן הנורא. קיומו הזוכר של הדובר הוא אס-כך חטאו בעיני השופט הצבאי ששופטו, וגם כתב-אישום נגד השופט הצבאי וחברת הכובשים שהוא משרת בה. משפטו של הדובר, המגבילו, כולאו וחונקו כצינוק, הוא גם העונש שהכובשים מענישים אותו על קיומו הטורדני; אך בה בעת הוא גם משפטם שלהם עצמם. הדובר משתמש בהליך המשפטי המתנהל נגדו כדי לכונן את עצמו כשופט ומאשים, וכאמצעי להעצמה, לשחרור ולהתגברות על הכיבוש והמחיקה שהוא חווה.

הדובר אינו מכיר בסמכותו של בית-המשפט הצבאי לדון אותו: "אין לי עניין בדברים שאומר בית הדין." הוא שולל ממנו לגיטימציה, ומסרב לקבל את כללי המשחק שבית-המשפט מנציח. במושגיו של ג'יימס ווייט, הדובר מאשים את בית-המשפט הצבאי כי אינו "מתרגם" אותו, על שפתו, תרבותו ועברו, מתוך ענווה וכבוד לאחרותו, מתוך מודעות כואבת לאובדן שבהעברה מלשון ללשון. להיפך: השופט ו"נתנינו" פולשים אל תוך חייו של הדובר, תוך שהם "מוזגים" את חלומו, דמעותיו, געגועיו ושנתו מלשונו ללשונו, מעולמו לעולמם, מזכרונו לזכרונו, מבעלותו לבעלותם. לא זו בלבד שאינם מכבדים את אחרותו, הם רומסים אותה; לא זו בלבד שאינם כואבים את מחיר "תרגומו" ללשונו, הם שמחים:

אורית קמיר

והשמים נשברו בשפתי, אדוני  
השופט – וזה עניין אישי –  
אבל נתיניך גוררים את השמים שלי... שמחים

מריו של הדובר מתבטא לא רק בסירובו "להיתרגם" לשפת הכובש, אלא גם בפעולתו האקטיבית לחתור תחת שאננותה הנרמזת, הבלתי-מודעת-לעצמה, של שפתו. זאת הוא עושה על-ידי ניכוס מטבעות-לשון רויי מטען ערכי מלשונו של הכובש-השופט, והשבתם אליו אפופי משמעות חדשה; כך הוא כופה על השופט-הכובש מודעות עצמית והזרה ביחס לשפתו, תרבותו וזכרונו שלו. טלו למשל את קריאתו:

עזוב, אפוא, את מושבך, ולך לך : אתה חופשי אתה אתה,  
הו השופט האסיר

הדובר מנכס כאן את הצירוף "לך לך", שבשפת השופט-הכובש מכילה את זכר הציוני האלוהי ללכת ל"ארץ כנען", ומהדהדת את ההבטחה האלוהית "לרשת" את הארץ המובטחת. הוא בוחר להשתמש בצירוף זה כדי לקרוא לשופט לעזוב את מושבו ולהשתחרר מנטל הזיכרון היהודי (והציוני במיוחד), המוצג ככולא את השופט והופך אותו לאסיר. ניכוס בוטה זה של הביטוי המקראי שולל את זכותו לקיום שאנן, בלתי-ביקורתית ובלתי-מודע לעצמו, ומהווה התרסה מפורשת של זדובר, הנוטל לעצמו חירות לעשות בתרבותו ובזכרונו של השופט-הכובש כטוב בעיניו. כך גם לגבי השימוש בסיפור כרם נבות כדי להציג דווקא את השופט-הכובש ונתיניו כממלאים את תפקיד אחאב ואיזבל בתוך עולם המושגים שלהם עצמם:

אבל נתיניך בוחנים את דברי כנעט,  
צועקים על אחאב ואיזבל : קומו, רשו  
את בוסתנו היקר של נבות !

הדובר משתמש בשפתו של השופט-הכובש ובזכרונו הקולקטיבי נגדו. כך גם בהזרתו המשולשת על הביטוי הישראלי המודרני "טייסיך שבו בשלום". לגבי השופט ו"נתיניו", זה קוד הריגעה מוכר ושגור, המבטיח כי שלום לאנשיהם וכי "הכל בסדר". שימוש של הדובר במטבע-לשון שגור זה ממחיש את העיוורון שהוא מבטא כלפי קיומו, מצוקתו, כאבו ומותו. שורות הסיום של השיר מעצימות את אפקט ההזרה על-ידי הוספת השורות החסרות, המחוקות, המודחקות בצופן הישראלי:

טייסיך שבו בשלום  
והשמים נשברו בשפתי הראשונה –  
וזה עניין אישי – כדי שיחזרו  
אלינו מתינו בשלום !

אם נצרף יחדיו את עמדות השיר לגבי משפט, תרגום וזיכרון, ניתן לסכם ולומר כי על-פי השיר, מחיקת זכרונו של הדובר המובס תוך כינון מציאות וזיכרון חלופיים היא גם "תרגום" דורסני, מנכס, המשעבר את חייו למערכת סמליו של הכובש. שתי הפונקציות מבוצעות על-ידי בית-הדין הצבאי, כלומר: המשפט הישראלי מוציא לפועל את הכיבוש (גם) על-ידי מחיקת הזיכרון הפלשתיני ו"תרגום" רומס של העולם הפלשתיני לזה הישראלי. הדובר מורד בכך שהוא מתקיים וזוכר, ובכך הוא שופט את כובשו; או בניסוח אחר, בכך שהוא מסרב "להיתרגם" לשפת הכובש ו"מנכס" אותה בתמורה; או בניסוח אחר, בכך שהוא שולל את תוקף משפטו של הכובש – ושופט אותו בתמורה.

אולם השיר מזמין קריאה נוספת, החותרת תחת זו הנחרצת שהצגתי עד כה. תנו דעתכם על כותרתו: "עדוהו של ברטולד ברכט בפני בית הדין הצבאי (1967)". כבר בכותרת דרמטית זו מחמוד דרוויש מתרגם את חוויית דוברו הפלשתיני לעולם מושגים המוכר ומובן היטב לשופט-הכובש הישראלי היהודי. הדובר מקושר עם המשורר הגרמני שגלה מארצו שנינתה פניה, ובתוך כך שופטו מקושר עם השלטון הנאצי. "תרגום" בוטה זה חורג מן הזיכרון התרבותי הפלשתיני מתוך מאמץ להגיע אל השופט הישראלי ובמגמה לבאר לו את עוצמת חווייתו של הדובר במסגרת עולם-משמעות המוכר לו היטב. התרגום מכבד את ייחודה הבלתי-ניתן לרדוקציה של חוויית הדובר ("בית הדין הצבאי" ו-"1967" משמרים את נסיבותיו המיוחדות), ובה בעת, בדברו אל השופט בלשון המובנת לו היטב, הוא מחייב אותו להביט בעצמו בעיניים חדשות, עיני הדובר, הנאשם, ולחוש את עוצמת כאבו ואובדו. במהלך זה דרוויש מאשר את אפשרותו של תרגום ראוי, מכבד, שניתן להידבר דרכו ולתקשר בין שתי תרבויות. התרגום הפואטי המוצע בכותרת, כואב ככל שיהיה לשופט-הכובש ו"נתיניו", מהווה דוגמה כיצד ניתן לתרגם איש את חווייתו ללשון הזולת – ולהיפך – באופן שאינו מוחק את הזולת ואינו מבטל את ערכו.

יהודים ישראלים כמוני רגילים לחשוב על כל התייחסות משווה למשטר הנאצי כעל הבעת חוסר כבוד אולטימטיבי, ולזול מוחלט ברגשותינו ומכאובינו, התגרות חסרת רגישות וחילול קודש-הקודשים של ההפרדה הטוטלית שיש להפריד בין הזוועה הנאצית לבין כל התרחשות היסטורית אחרת. כישראלית יהודייה, זו תגובת-הבטן המיידית והחזקה שלי במצבים אלה. ייתכן שדרוויש לא רק מודע לתגובה זו, שלי ושל רבים כמותי, אלא מכונן אליה בכוננת-מכוון לפגוע, להכאיב במקום שבו כואב ביותר. ואף-על-פי-כן אני עומדת על כך שאין זו התמונה כולה, שכן עצם הבחירה בדוגמה הנאצית כדוגמה לזוועה הקשה ביותר מהווה כשלעצמה קבלה של הזיכרון הקולקטיבי היהודי, אימוץ הנרטיב היהודי, ואף כיבודם. שהרי הזלזול האמיתי, חוסר הכבוד האולטימטיבי, הם דווקא בהכחשת השואה, מחיקתה, התעלמות ממנה ומהשלכותיה. שימוש בה כדימוי לזוועה הוא פרשנות לגיטימית, המכבדת הן את המשמעות האוניוורסלית של השואה והן את נקודת-המבט היהודית. בהצליחי להתגבר על תגובת-הבטן האינסטינקטיבית, המיידית, לכותרת שירו של דרוויש, אני מוצאת בה פנייה אלי בשפה המדברת אלי יותר מכל שפה אחרת; הפצרה שאקשיב, במושגים שאיני יכולה לא להקשיב להם; קריאה לאמפתיה אנושית עמוקה. יתר על-כן, אני מוצאת שהשימוש בדמותו של ברטולד ברכט דווקא, ולא, נאמר, בזו של וולטר בנימין, מהווה התחשבות מפורשת ברגשותי. שכן, אילו ניצב בנימין לפני בית-דין נאצי, ברור

שהיתה צפויה לו סכנה של השמדה מיידית בשל השתייכותו האתנית. סכנה זו אינה דומה לסכנה הנשקפת לפלשתיני הניצב לפני בית-הדין הישראלי. ואילו ברכט, שלא היה יהודי, לו ניצב לפני בית-דין נאצי, היה נשפט כמתנגד פוליטי. לכן אין דרוויש משווה את עצמו ליהודי מול המשטר הנאצי, אלא לקומוניסט, אנרכיסט, שנאלץ לגלות ממולדתו. אשוב ואדגיש כי תהא כוונתו של דרוויש אשר תהא, הטקסט השירי שיצר פונה אל הציבור הישראלי היהודי, מכיל את ההכרה בנרטיב וביזכרון היהודיים, ומאפשר את קריאתו כמתרגם את החוויה הפלשתינית אל תוך הזיכרון היהודי מתוך כיבוד שניהם. אני מאמינה כי המאמץ לראות פן זה של הטקסט משתלם.

באופן דומה, גם השימוש בביטוי המקראי "לך לך" וההתייחסות לסיפור כרם נבות מדגימים כיצד טקסט יכול לעמוד על הזכות לזיכרון קולקטיבי תוך הכרה גם בזכרונה של הקבוצה האחרת, היריבה. עצם השימוש בזכרונה של הקבוצה האחרת מביע קבלה וכבוד כלפיה, ואף אם השימוש הוא לשם ביקורת נוקבת, אין בו משום שלילת הקבוצה האחרת, עברה, זהותה והליגיטימיות שלה. שהווי עצם אזכורו של הצו האלוהי לאברהם מביע הכרה בנרטיב המצדיק את הקשר היהודי אל הארץ הזאת, כשם שהשימוש באהאב ואיזבל כמשל מכיר בסיפור היהודי על-אודות קיום יהודי היסטורי ואף ריבוני בארץ-ישראל. הנכונות להידבר באמצעות הסיפורים הללו מציעה דרך לתקשורת מתוך כבוד וקבלה הדדיים. זאת ועוד: עד כה התייחסתי לשירו של דרוויש כפי שהוא מוכר לי, כלומר, בתרגומו העברי. אולם השיר נכתב בערבית. עצם תרגומו לעברית, שפה שדרוויש שולט בה היטב, מבטא את אפשרות התרגום מתוך כבוד והכרה בו כפתח להידברות. ומעל לכל, דרוויש בוחר לנסח את השיר כפנייה אל השופט הישראלי: "אדוני השופט!" השיר כולו כתוב בגוף שני, לשון שיחה ישירה בזמן הווה. אין זו מוסכמה שירית בלתי-נמנעת, אלא בחירה מודעת: דרוויש בוחר להציב את דוברו כנאשם המצוי בשיח עם שופטו דווקא. השיר מביא אומנם רק את דברי הדובר ומונע קול מן השופט; בכך הוא שולל לכאורה את ההידברות ומוחק את מלותיו של ה"אחר"; אך בה בעת זו בכל-זאת סיטואציה של שיחה. הדובר-הנאשם מרגיש כי באולם המשפט הישראלי אין קולו נשמע, ולכן הוא זקוק לשיר כדי להשמיע את זעקתו. העובדה שהוא עושה זאת בבית-המשפט הישראלי, לנוכח פני השופט, פותחת פתח לתקווה כי לאחר שתישמע הזעקה, יוכלו, אולי, השופט והנאשם להידבר זה עם זה. זאת ועוד: הדיבור בגוף שני יחיד בזמן הווה מעמיד את הקוראת בנעליו של השופט הנמען. בשירו של דרוויש, לכן, מלוא כל הארץ משפט, שופטים, נשפטים ושיח מתמיד בינינו.

אסכם. השיר מטיח אס-כך במשפט הישראלי כי אינו מתרגם את נאשמו הפלשתיני וכי הוא שולל ממנו את הזכות לזיכרון קולקטיבי. המשפט שותף לפרויקט הציוני של ניכוס הזיכרון הפלשתיני לשם כינון בלעדי של זיכרון ישראלי חלופי. דוברו של השיר, הנאשם, זוכר, מזכיר, ובכך הוא מורד במשפטו של הכובש, חותר תחת הכיבוש המוחק, ומאשים את שופטו בתמורה. הוא שולל את השופטו כשם שזה שולל אותו, ומוחק את קולו. אך אל זעקתו של הדובר, השוללת כל אפשרות של קשר משמעותי בין השופט ונשפטו, מצטרפת אמירה נוספת, המציעה דרך לתרגום מכבד וזכירה הדדית ופוחחת פתח-תקווה. עצם פנייתו אל השופט הכובש והשימוש שהדובר עושה בשפת הסמלים של השופט מאפשרים הידברות. השיר מראה כיצד אכן ניתן לקיים שיח תרבותי – כואב ככל שיהיה – המכיר בזכרונותיהם

תרגיל במשפט וספרות: המשפט כמתרגם ומכוון זיכרון

הקולקטיביים של שני הצדדים ומכבדם. בין השיטין השיר מציע שהשירה והמשפט, זירות התרגום והזיכרון, עשויים לעשות צדק עם כל הצדדים, ולהיות גם זירות מפגש והתקשרות למרות הכל.

### חלק שלישי: ניתוח של "משפט כספרות"

#### ד. מדינת-ישראל נ' יגאל עמיר

בהחלטה מיום 27.3.96, בתפ"ח (ת"א) 498/95 מדינת-ישראל נ' יגאל עמיר, פ"מ תשנ"ו (2) 3, הורשע הנאשם ברצח ראש ממשלת ישראל, יצחק רבין. גזר-הדין, שהושמע באותו יום, נכתב על-ידי הרכב שכלל את השופטים אדמונד לוי (אב בית הדין) וד"ר עודד מודריק והשופט סביונה רוטלוי.<sup>14</sup> להלן אביא מובאות נרחבות מגזר-הדין כדי לאפשר לקוראי להתרשם מכלי ראשון מהרטוריקה השיפוטית ולחנות אותה.

אב בית-הדין, השופט לוי, פותח את גזר-הדין בשש שורות משירו של חיים נחמן ביאליק, "אחרי מותי" ("וגדול מאד, מאד הכאב! / היה איש – וראו: איננו עוד. ..."). לאחר הקביעות כי "כתב האישום הנוכחי הוא מן החמורים שהוגשו לבית משפט בישראל" (מילים שהשופט לוי פותח בהן גם את הכרעת-הדין), כי ההחלטה לרצוח התקבלה "על רקע פוליטי, שעד כה סברנו לתומנו שהיא נחלתם של אחרים אך לא נחלתנו", כי "מלווה אותנו תחושה קשה, ולא נפריז אם נאמר שהלב דואב והעין דומעת", וכי "גלי הזעזוע שפקדו אותנו, פרצו גבולות וימים", השופט מביא שורות מספר משיר שפרסם המשורר הרוסי ייבגני יבטושנקו לרגל הרצח:

...תני לנו תקוה המאה ה-21  
המאה העשרים – מי את?  
את תא הגזים של תקוותינו  
והא מונח שם, בודד לחלוטין,  
עיף עד מוות מהאחר ומעמו שלו...<sup>15</sup>

השופט לוי מסיף ואומר דברים חשובים ורבים; להלן מקצתם:

הלב דואב והעין דומעת, גם משום שאנו כעם, ספגנו סטירה מצלצלת על להי חשופה... והרי ההיסטוריה מלמדת שכל אידאולוגיה המקדשת את הרצח כאמצעי, סופה שהרצח הופך להיות כל האידאולוגיה, כולה... כשעלו ההרהורים בדבר אפשרות של התנקשות בחייו של המנהיג בישראל, ביטלונה כבלתי סבירה, הואיל והאמנו לתומנו שבתחום זה איננו ככל העמים. ולפתע באה

14 הערעור על החלטת בית-המשפט המתחזי נדחה על-ידי בית-המשפט העליון בע"פ 3126/96 יגאל עמיר נ' מדינת ישראל, פ"ד 638 (3) 1996.

15 הבאתי שורות מספר, כפי שהן מופיעות בגזר-הדין, מתוך "החייל הוחיק שלא ידע לשיר". (ההדגשות אינן במקור – א'ק').

## אורית קמיר

אשליה זו לקיצה, והתמונה של ויאש הממשלה מתמוטט, לאחר שכדוריו של מתנקש השיגוהו, אינה משה מאז מנגו עינינו. אותם כדורים פצעו אנושות אומה שלמה ומיליונים רבים, שזמן רב ביקשו להאמין שזהו חלום ביעותים ושזו אינה מציאות, אך בכל פעם שפקחו את עיניהם שבו וראו את גודל הזוועה, גם הזמן שחלף מאז לא היה בו כדי להפחית מעוצמת הכאב.

...

...אין לך חילול השם גדול יותר ממעשה זה, הואיל והנאשם ניסה למצוא בתורה פנים שאין בה כדי להצדיק את המעשה הנורא. הנאשם הניצב לפנינו ודומיו הם חלום הביעותים של כל שוחר דמוקרטיה, ולא חשוב כלל המחנה שאליו הוא משתייך. עם זאת, ראינו צורך להדגיש, שהמשפט שהתנהל בפנינו לא היה "משפט פוליטי" אלא פלילי רגיל... השאלה האחת והיחידה שבה נתבקשה הכרעתנו, וכך עשינו, היתה, אם הנאשם ביצע עבירת "רצח" כמשמעותה בחוק העונשין... כל רצח הוא מעשה נתעב, אך זה הנדון לפנינו נתעב שבעתיים, ... מי שמקפד פתיל חייו של אחר בדם קר ובשלונות נפש שכזו, לא רק שמעיד על עצמו לאלו תהומות של דלות ערכים התדרדר, והוא אינו ראוי ליתם כלשהו זולת חמלה על שאיבד צלם אנוש.

העובדה שצמחו בקרבנו גידולי פרא שכאלה, מחייבת לבדוק אלו חלקים במערכת החינוך בישראל כשלו, כשלא הצליחו להנחיל ולבסס את עקרונות הדמוקרטיה בקרב חלק מהדור הצעיר. מעשיו של הנאשם אינם רק כשלונו האישי ולא עימו לבדו אנו באים היום בחשבון, אלא עם כל מי שבדרך ישירה או עקיפה... נתנו לו להבין שמוותר לגדוע חיי אדם על מזבזת ה"מולך" של אידאולוגיה כלשהי. ועוד עניין שסברנו כי יש להדגיש – החברה בישראל, על כל רבדיה, חטאה שוב ושוב בשנאת חיים, ומיעטה באהבת אחים. במשטר דמוקרטי מותר, ולעיתים אף רצוי, לחלוק על השקפת השלטון ועל קו מדיני שאותו נקט. אך הכל צריכים לשנן, השכם והערב, שעם החפץ חיים אינו מחליף את הנהגתו בכדוריו של מתנקש והדרך האחת לעשות זאת היא – בחירות חופשיות ודמוקרטיות, או הצבעת אי אמון בכנסת. כל עוד לא נפלה החלטה ברוח זו, הממשלה שנבחרה היא היחידה הממונה על ענייני המדינה והכל סרים למרותה.

אנו, כשופטים, לא רואים את עצמנו כמוכיחים בשער. אם נטלנו לעצמנו חירות להתבטא בעניינים שבדרך נלל אנו מתרחקים מהם כמפני אש, עשינו זאת משום שאנו מצויים לתרום את חלקנו לביעור הנגע ולהרתעת הרבים, מתוך תקווה שמעשה מן הסוג הזה לא יישנה חלילה.

בעניין אחרון זה, לבנו מלא חרדה שמא מוראותיו של יום י"א בחשוון תשנ"ו (4.11.1995) נשכחו מלב. הימים הם ימי הכרעה, וכבר עולה באזנינו קול צחצוח החרבות הפוליטיות, ואנו תוהים מה עוד צריך להתרחש, לאחר האסון הנורא שפקד אותנו, שהכל ישנו את הלקח הנדרש. פתחתי בדברים לזיכרו של ראש הממשלה המנוח וגם אסיים בהם. הצער על מותו הוא רב...



תרגיל במשפט וספרות : המשפט כמתרגם ומכונן זיכרון

...איפה ישנם עוד אנשים כמו האיש ההוא  
אשר היה כערבות הבוכיות  
וכמו מבצר עתיק היה בסוף הדרך.  
(נתן יונתן – מתוך "האיש ההוא")

לנגד עינינו ניצבת התמונה כשיצחק רבין מתמוטט... לעולם לא נדע מה חשב ואם  
נשא תפילה. על כן אנו מבקשים להיות לו לפה, וסברנו שאין דרך טובה לעשות זאת  
מאשר במילותיה של המשוררת לאה גולדברג –

...כי קטנו המילים מהביע השאול  
כי למוות אין ניב שפתיים  
ואני שאינני יודע לשאול  
כבד פה אנוכי שבעתיים...  
(לאה גולדברג/ "כנגד ארבעה בנים – שאינו יודע לשאול".  
מוקדם ומאוחר – מבחר שירים, בהוצאת ספרית פועלים)

השופט רוטלוי קיצרה בדברים, ולכן אביאם כלשונם:

ראוי למצות את הדין עד תומו עם נאשם זה לגבי שתי העבירות, ואת הגיגיי  
ומחשבותיי, מעבר לנחוץ בגזר הדין, אשמור להודמנות אחרת.  
דברי הסופר והפילוסוף אלבר קאמי (האדם המורד, הוצאת עם עובד, עמ' 204)  
מבטאים בתמצית את השקפתי כי: "כאשר אדם מבקש להיות אלוהים, הוא נוטל  
לעצמו את הזכות לקצוב חיים ומוות לזולתו. כתעשיין של גזיות  
ותת-אנשים, הריהו תת-אדם ולא אלוהים, הריהו משרתו השפל של  
המוות".

השופט מודריק מוסיף:

...רצח שפל בידי רוצח נקלה, בן העם היהודי לפי דתו, בן בליעל לפי  
הויתו.  
אין לך רצח שאינו שפל ונקלה...דמי הנרצח זועקים למרומים וקולם מפלה  
לבבות...  
אולם מעבר לאסון האישי, מעבר לצער, הכאב, ואפילו הזעם על הרצחו של אדם,  
מצביא ומדינאי רב עלילה, מצוי דבר נוסף שהוא מהותי ומייחד; שלוש יריות האקדח  
שנורו מאקדחו של הנאשם כווננו אל יצחק רבין כמשל, כמי שמחזיק בידיו את  
שרביט ההנהגה של מדינת ישראל במתכונתה ובצלם משטרה הנוהג. היריות הללו,  
כשם שנתכווננו לרוצחו נפש הן גם כווננו להמיט חורבן על המדינה כולה. מגמת  
פני הרוצח היתה להשמיט את הבסיס מתחת לפני המשטר במדינת ישראל, לזרוע  
שטנה ושנאה ולגרום לפירוד לבבות. לדידו לו תהי יד איש באחיו והוא במעשיו

## אורית קמיר

ראש ודוגמא לכך. קמצא מזה ובר קמצא מזה עד שתחרב ירושלים. על כן כמדומה, באו הנרות באלפיהם לא רק לשם עילוי הנשמה וזיכרה, אלא גם כדי להאיר את חשכת הצלמוות שהרצח הזה ביקש להשרות. ... גם מבינות לסורגים, מתוככי חומות הכלא יבלוט לעולמים, ממצחו של הנאשם אות קין של עוכר עמו, מפר הברית שבעט בציווי הבסיסי הכלל-אנושי – לא תרצח!  
...שלנו הם ערכי היסוד של מדינת ישראל הם בכת עינה וכזו יש לנצור אותם ולשמרם מכל משמר. הכל מצווים בדבר וכך יהיה. נצח ישראל לא ישקר.  
(כל ההדגשות בדברי השופטים הן שלי – א.ק.)

בתפ"ח 499/95 מדינת ישראל נ' יגאל עמיר ואח' (לא פורסם) הורשעו יגאל עמיר, אחיו חגי עמיר ודרור עדני בקשירת קשר ותכנון לפגוע בערבים תושבי השטחים לפי סעיף 499(א)(1) לחוק העונשין, התשל"ז-1977, ובכמה עברות נוספות. חגי עמיר ודרור עדני הורשעו גם בקשירת קשר לרצח ראש הממשלה. בגזר-הדין, שהוקרא ביום 3.10.1996, כינה אב בית-הדין, השופט אמנון סטרשנוב, את רצח ראש הממשלה "מעשה הרצח הנתעב, שמעולם לא היה כדוגמתו במדינת ישראל מאז היווסדה". בהתייחסו לתכנוניהם של העבריינים להתנקש בחייו של יצחק רבין, אב בית-הדין מדבר על-אודות "הרצח הנפשע", "מעשיהם הנפשעים", ורצח אדם ש"ברא בצלם". קשירת הקשר הכשירה את הקרקע –

לאותן יריות קטלניות אשר פילחו את גופו של ראש הממשלה, חדרו ללב האומה ופגעו קשות באושיות הדמוקרטיה במדינת ישראל. דמוקרטיה זו – אשר על ברכיה גדלו והתחנכו, משורשיה ינקו ובזכותה זכו להגיע לאן שהגיעו, ועתה הם רומסים אותה ברגל גסה ובלשון ערלה ושחצנית. הרי המעשה שקשרו קשר לעשותו – רצח ראש הממשלה – הוא המעשה האנטי-דמוקרטי ביותר, כמעט, שנתן להעלות על הדעת... על שכמותם אמר הנביא ישעיה בן אמוץ: הוי האמרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר. הוי חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבנים (ישעיהו ה, 20-21).

בהתייחסו לדיונים ה"הלכתיים" שניהלו השלושה, השופט סטרשנוב קובע כי הם מעידים –

על התמיכה והעידוד שנתנו השניים, בסיכלותם וברשעותם, למעשהו הרצחני של הראשון. ...אנשים דתיים על-פי אמונתם ומנהגיהם וכופרים בעיקר על-פי מעשיהם... בחרו... בפרשנוה מעוותת ומסלידה שמקורה, אולי, במוחות קודחים, אך בשום פנים אופן לא במקורות האמת של עם ישראל. "צדק צדק תרדף, למען תחיה וירשת את דארץ אשר ה' אלהיך נתן לך" (דברים טז, 20); "סור מרע ועשה טוב – בקש שלום וידיפהו" (תהלים לד, 15); "הלל אומר הוה מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (פרקי אבות, פרק א, משנה יב).

...  
עבירות הקשר שביצעו הנאשמים... בוצעו, למרבה הצער והתדהמה, ...תוך ניסיון למוטט עקרונות בסיסיים וחיוניים של המשטר הדמוקרטי וכמטרה מוצהרת לקרוא תיגר על מושכלות יסוד של כל חברה מתוקנת ובת-תרבות. ...הנאשמים הללו... החליטו בקור רוח מזעזע ומעורר סלידה ורתיעה, מה טוב לעם ישראל ומה לא טוב לעם ישראל. בשיפלותם כי רבה, שמו הם את עצמם לחורצי גורלות לשבט, ודנו כיצד "לחסל" מנהיג וראש ממשלה נבחר... אשר תרומתו למדינת ישראל, לבטחונה ולעוצמתה כתובה על דפי ההיסטוריה – ובוודאי ובוודאי שאינה נתונה לשיפוטם האלים ולמשפטם של אזובי הקיר הללו. ...רשע באמונתו יחיה. ...

...  
מקומם היה לדאותם מנצלים את במת ההליך הדמוקרטי, במסגרתו התנהל משפטם כדת וכדין, כדי לשאת את נאומיהם המכולבלים והמעוותים, שאין בהם שמץ של הגיון או דיוק היסטורי והם מונחים רק על-ידי אותה שנאה עיוורת.  
(כל ההדגשות שלי – א'ק').

השופט אמון סטרשנוב מסיים את גזר-דינו בקריאה "תם ולא נשלם; לזכור – ולעולם לא לשכוח!"

הארכת בהבאת מובאות מדברי השופטים משום שהדברים מדברים בעדם, ודומני שהם מעידים כאלף עדים שכל השופטים הנוגעים בדבר עשו כל אשר לאל ידם (ויש מי שיאמרו שאף הרבה למעלה מכך) כדי לגנות בכל פה את יגאל עמיר ואת שותפיו על מעשיהם הפיליליים, ולהביע סלידה, תיעוב, גינוי, גועל, זוועה וזעזוע מן האנשים והמעשים כאחד. החזרות המרובות בדברי השופטים, רגשות הכאב, התדהמה, הזוועה והחרדה שהם שבים ומביעים ברמות שונות של מודעות עצמית, וריבוי מטבעות-הלשון הרמטיים, האמוטיביים, כולם מלמדים על סערת רגש, מצוקה, אימה, בלבול ואף טראומה. המובאות הרבות: דברי שירה, פסוקי מקרא, דברי חכמי ישראל ופילוסוף בן-זמננו, יכולים להעיד על עומקה של תחושת השבר, הסכנה וגורליותו של הרגע, תחושה המניעה את השופטים לסכור כי בעת כזו לא די במלותיהם השיפוטיות, ויש להיתלות באילנות גבוהים יותר, לגייס מקורות סמכות ותבונה ולהיזקק להוגים, פייטנים ודברי אלהים חיים. זאת ואף זאת: בפנותם לדלות ממגוון רחב של מקורות תרבותיים, השופטים מרחיבים את מעגל ההזדהות וההשפעה של הטקסט השיפוטי היוצא מתחת ידיהם, ומכוונים להגיע למגזר רחב ככל האפשר, לגבש סביבם קהילה גדולה ככל שניתן.

הזיכרון הקולקטיבי מהווה מוטיב משמעותי בטקסטים השיפוטיים הנידונים אף כרמת הגלוי, והוא זוכה, באופן יוצא-דופן מאוד, בהתייחסויות מפורשות וטעונות. כך, השופט לוי מצהיר גלויות כי "לבי מלא חרדה שמא מוראותיו של יום י"א בחשוון תשנ"ו (4.11.1995) נשכחו מלב. הימים הם ימי הכרעה, ...ואנו תוהים מה עור צריך להתרחש, לאחר האסון הנורא שפקד אותנו, שהכל ישננו את הלקח הנדרש. פתחתי בדברים לזכרו של ראש הממשלה המנוח, וגם אסיים בהם. ...מבקשים אנו להיות לו לפה". השופט מודריק מסיים את דבריו בקביעה כי "נצח ישראל לא ישקר", ואילו השופט סטרשנוב קורא בסיום דבריו "לזכור –

ולעולם לא לשכוח!". השופטים יוצאים מגדרם כדי להבהיר מעל לכל ספק כי את הנרצח ואת גודל הזוועה שבמעשה הרצח – הם מבקשים להזכיר ולהנציח; את הרוצח כרמות פרטית מסוימת ומורכבת, את תורתו וזמדיניות הספציפית, את הגיון דבריו, פרטי אמונתו, השקפת-עולמו – הם מבקשים להשכיח ולמחות מן הזיכרון הקולקטיבי. הם מבקשים להפוך את הרוצח ובעלי-בריתו לסמל כרוזי של רוע וסכנה, אך לא להנציח את דמויותיהם ומשנותיהם.<sup>16</sup> סלידתם מהשקפת-עולמו של הרוצח וחרדתם ממנה עמוקות כל-כך, שהם נמנעים מלפרשה, כדי שלא יבוא זכרה ויין מלותיהם השיפוטיות.<sup>17</sup> קיתונות של גינוי והרחקה נשפכים בטקסטים השיפוטיים על עמדות שבית-המשפט בוחר למחוק ולהרחיק, כאילו עצם הזכרתן עלולה להוות שיתוף-פעולה עם הכופר בעיקר, לטמא ולהפיץ את הנגע. במאמצו ההרואי להקים יד לנרצח ולהנציח את אימת הרצח, בית-המשפט מסרב אס-כך לתרגם את הרוצח ואת עולמו לשפה שתהיה נהירה ונגישה לקהלו הרחב של הטקסט המשפטי.<sup>18</sup> בשם

16 מעניינת, בהקשר זה, התרשמותה של אריאלה אזולאי, אף שלא קראה את הטקסטים השיפוטיים עצמם, כי "במהלך המשפט כולו כאילו שמו עצמם השופטים לדוכרים של ציבור רחב יותר ושאלו בשמם האם אי-אפשר למצוא דרך לשפוט את עמיר מבלי לשמוע אותו" (א' אזולאי "רוח הרפאים של יגאל עמיר" *היארדיה וביקורת* 17 (2000), 9, 16). עוד מעניין להזכיר כי על האנדרטה הרשמית לציון הרצח בכיכר רבין לא נכתב שמו של יגאל עמיר, זאת במטרה מוצהרת לא להכיר בו, לא לצינו, לא להנציחו. ראו א' דותן "הקץ לטראומה: סטריליזציה וזשטוטש בייצוג הזיכרון" *היארדיה וביקורת* 17 (2000), 27.

17 מזווית נוספת ניתן לומר שבית-המשפט מבטא את הגישה שהשקפת-עולמם של עמיר וחבר מרעיו כה מנוגדת ובלתי מתאימת בעליל עם השקפת-עולמו של המשפט הישראלי, שלא ניתן כלל לנסות להביע את האחת במסגרת מושגיו של האחר. נלשונה של אריאלה אזולאי: "עמיר מסמן את גבול הדמוקרטיה כיוון שהיא אינה יכולה להקשיב לדבריו והוא אינו מכיר בכלליה ובמקורות הסמכות שלפיהם אלה נקבעים. במושגים של ליוטאר אפשר להגדיר את הפער הזה בין השיח של עמיר לשיח ההגמוני כז'יפנרדי" (א' אזולאי "רצח בזירה שטופת אור" *היארדיה וביקורת* 9 (1996), 241, 244. מעניין שאביגדור פלדמן הצביע באופן דומה על יחס של דיפרנד בין בית-המשפט הישראלי ובין האוכלוסייה הערבית, ה"אחר" המובהק במדינת-ישראל. א' פלדמן "המדינה הדמוקרטית מול המדינה היהודית: חלל ללא מקומות, זמן ללא המשכיות" *עיוני משפט יט (תשנ"ה)* 717. ראו גם ר' שמיר "מושעים במרחב: בידואים והמשטר המשפטי בישראל" *משפט וזיכרון* (דניאל גוטווין ומנתם מאונטר עורכים, ירושלים תשנ"ט) 473.

18 גישה זו באה לידי ביטוי לא רק בשני הטקסטים של גזרי-הדין, אלא גם בהכרעות-הדין עצמן. כך, למשל, בדונו ביסודות של עברת הרצח, אין בית-המשפט מעלה כלל את האפשרות שמא אמונתו של עמיר יצרה אצלו מצב נפשי שבו הרגיש כי הריגת ראש הממשלה היא בבחינת מעשה של הגנה עצמית, או שפעילותו הפוליטית של יצחק רבין היתה בבחינת קנטור שדחפו להגיב באלימות. ודוק: אני מצביעה על-כך שבית-המשפט לא קיבל טענות כאלה, אלא על כך שהוא כלל לא הזכירן כאפשרויות; זאת למרות אורכו הבולט של פסק-הדין בתפ"ח 498/95 (שלושים ושמונה עמודי מחשב צפופים), שהתמודד עם מקרה רצח ברור, שעובדותיו הפשוטות גלויות וידועות לכל. (כך קובעת בילסקי, בצדק, כי "רצח רבין הוא מקרה קל", מאחר והיו ראיות למכביר שקשרו את יגאל עמיר אל הרצח, והיה קל לבסס את היסוד הנפשי הנדרש לצורך ורשעה מתוך אמירותיו ועדותו של הנאשם" (ל' בילסקי "משפט ופוליטיקה: משפטו של יגאל עמיר" *פלילים ח (תש"ס)* 13, 28). נושא אחר שבית-המשפט בחר לא להביאו בגדר השיח המשפטי הוא סוגיית המרי האזרחי והיקף ההכרה הלגיטימית בה. בית-המשפט היה יכול לדרון במשנתו המדינית של עמיר כמצדיקה פעילות בלתי-חוקית כלשהי; הוא היה יכול לדרון בעצם הלגיטימיות של מרי אזרחי בנסיבות אלה ובגבולותיה; הוא היה יכול לאמץ את ההבחנה המקובלת בין מרי אזרחי אלים ובלתי-אלים; הוא היה יכול להגיע למסקנה כי פעולת הרצח הוציאה עצמה מכלל הקטיגוריה של מרי אזרחי, ומהווה מעשה מרידה. אך בית-המשפט בחר לא לתת ביטוי לאף אחד

הנצחת האחר, בחר בית-המשפט למחוק את האחר, ולא להעניק לו הכרה מכבדת, שתאפשר לו להיכנס לתיעוד המשפטי כקול בין קולותיו של השיח התברתי המגוון.<sup>19</sup> כך ברמת המוצהר, אולם כמו בטקסט השירי שנותר למעלה, מבט נוסף ימצא כי מעבר לעמדותיהם המוצהרות של השופטים, הטקסט מפעיל גם מערכת נוספת של זיכרון והנצחה. השופטים לוי, מודריק וסטרשנוב מזכירים ומדגישים את הפגיעה הקשה שפגע מעשהו של הרוצח באושיות המשטר הדמוקרטי, ואת הסכנה הצפונה במעשה לחברה הדמוקרטית. השופט לוי מוצא לנכון להזכיר מושכלות-יסוד, כי השתתפות במסגרת כללי המשחק הדמוקרטי היא הדרך הלגיטימית הבלעדית להשפיע על מדיניותה של הממשלה; השופט מודריק מדגיש שהאיש יצחק רבין נרצח בתפקידו כ"משל" למשטרה הדמוקרטית של מדינת-ישראל; והשופט סטרשנוב קובע כי קשירת קשר לרצח ראש ממשלה הוא "המעשה האנטי-דמוקרטי ביותר, כמעט, שניתן להעלות על הדעת". בטיעון המזכיר מאוד את הטיעון ששם אפלטון בפי סוקרטס בקריטון, סטרשנוב אף טוען כי הנאשמים חבים לחוקים הדמוקרטיים של מדינתם את השכלתם וחינוכם, וכי משום שיקול הכרת-תודה היה אסור להם להרים יד על מערכת החוק שעל ברכיה גודלו.<sup>20</sup> אולם על-אף כל זאת, הרטוריקה השלטת בכל ההחלטות השיפוטיות הנידונות אינה רטוריקה "דמוקרטית"; לא מושגים דמוקרטיים מבית-מדרשם של מונטסקייה, המהפכה הצרפתית או החוקה האמריקאית מגויסים על-ידי השופטים כדי להוקיע את הנאשם ולהגיע אל קהל הקוראים, לזעזעו, לעורר את חרדתו ולאחדו כציבור מדיני מלוכד כנגד הרוצח.<sup>21</sup> אוצר המושגים שהטקסטים השיפוטיים הללו פועלים באמצעותו את פעולתם הרגשית העמוקה מכיל, בין השאר (לפי סדר הופעתם), את הביטויים "תא הגזים"; "אנו כעם"; "כל אידאולוגיה המקדשת את המוות כאמצעי, סופה שרצח הופך להיות כל האידאולוגיה, כולה"; "האמנו לתומנו... [ש]איננו ככל העמים"; "כדורי המרצח" "פצעו אנושות אומה שלמה"; "חילול השם"; "מעשה נורא"; "למצוא בתורה פנים שאין בה"; "תהומות"; "איבד צלם אנוש"; גידולי פרא"; "אנו כאים חשבון"; "לגדוע חיי אדם על מזבח המולך"; "שנאת חנם"; "אהבת אחים"; "עם חפץ חיים"; "תעשיין של גוויות ותת אנשים"; "תת אדם"; "משרתו השפל של המוות"; "כן העם היהודי לפי דתו – בן בליעל לפי הווייתו"; "לו תהי יד איש באחיו"; "קמצא מזה ובר קמצא

מכיווני המחשבה הללו, שהיו מחייבים הצגת עמדותיו של עמיר, "תרגומן" אל תוך השיח המשפטי והזכרתן לציבור. בהקשר זה ראו גם בילסקי: "בית-המשפט מסרב להגיב על דבריו של עמיר לגופם (הם מובאים רק כראיה למצב נפשי וכיוצא בזה), למעט שתי פסקות בסוף פסקי-הדין (36-37) המוקדשות להפרכת הטענות של 'דין מוסר ורודף'." (שם, בעמ' 35).

19 לגבי השאלה אם היה ראוי במקרה מסוים זה לתרגם את עמיר וקולו אל תוך השיח המשפטי והזיכרון הקולקטיבי, ומהן הנפקויות של הסירוב השיפוטי, ראו להלן, בסיום הרשימה.

20 אפלטון משפטו ומותו של סוקרטס (ירושלים תשל"ט) 67-72.

21 מעניין שבאופן דומה, בית-המשפט נמנע מלקשר את עמיר ואת הרצח שביצע עם רוצחים אחרים של ראשי מדינות דמוקרטיות. כך, למשל, ההתנגשויות המפורסמות כל-כך בחייהם של לינקולן וקנדי אינן מוזכרות, ומעשהו של עמיר אינו מקושר עמן. רציחות פוליטיות והשפעתן על מדינות דמוקרטיות אינן ההקשר שהפשע הנידון ממוקם בתוכו. (מעניינים גם מיעוט העניין השיפוטי והציבורי במבנה אישיותו של עמיר והסתפקות בקביעה המקצועית הלקונית שהוא שפוי דיו לעמוד לדין. לניתוח פסיכואנליטי של עמיר כ"תואם לי הארווי אוסולד", ראו א' פלק "מאוסולד עד עמיר, דיוקן פסיכואנליטי של רוצח פוליטי" פנים 8 (1999) 20.)

מזה עד שתחרב ירושלים"; "חשכת הצלמוות שהרוצח ביקש להשרות"; "מפר ברית"; "נצח ישראל לא ישקר"; "מה טוב לעם ישואל ומה לא טוב לעם ישראל"; "ולזכור ולעולם לא לשכוח!". כמכלול, אוצר ביטויים זה פונה אל הקהל הישראלי היהודי-הלאומי בשם הזיכרון היהודי-הלאומי הקטסטרופלי; תוך הסתמכות על זיכרון קולקטיבי זה, אוצר הביטויים הזה משקף לקהל הישראלי את ערכיה היסודיים ביותר של "ציונות הקטסטרופה", מחבר אותו רגשית עם אימיה וחרדותיה של השקנות-עולם זו, וקורא לו לסגור שורות ולשוב להתלכד סביב זהות קולקטיבית מוכרת זו. רצף רבין משולב על-ידי הטקסטים המשפטיים בזיכרון הציוני הקטסטרופלי ומונצח בהם בהקשר יהודי-לאומי ספציפי זה. בתוך כך בית-המשפט מתרגם את זעקתו המושחתת של הנאשם עמיר לשיח "המשפטי" שהוא מכונן, ומשלב את קולו בהבניית הזיכרון הקולקטיבי. בעשותו כן, בית-המשפט נמנע מיצירת זיכרון חלופי של הרצח, זיכרון ישראלי-אזרחי, שהיה מאפשר שילוב בין אזרחי ישראל היהודיים והפלשתיניים. אפרט ואבהיר.

פנינה להב זיהתה בציונות שני הלני-רוח דומיננטיים: הגישה האוטופית, הנושאת עיניה באמונה אל עבר התחדשותה של רוח האדם העברי במדינתו הנאורה והמשגשגת, המושתתת על אדני צדק חברתי ושלום, ולצידה גישה הקטסטרופלית, המתמקדת בכינון מקלט מדיני בטוח ליהודים שנרדפו בעבר וצפויים לרדיפות עתידיות.<sup>22</sup> הגישה הקטסטרופלית מדגישה את האסונות שפקדו את העם היהודי ואלפי השנים האחרונות, למן חורבן הבית השני ועד שואת יהודי אירופה, וביניהם שנאה וגירוש, פוגרומים וגזרות. השלד הנרטיבי שהיא מפיקה מן הזיכרון הקולקטיבי הזה הוא כי מלחמות יהודים ביהודים מובילות לפילוג, התפוררות, חולשה, תבוסה, חורבן וגלות; גלות משמעה עליבות, השפלה, רדיפות, השמדה, שואה. הלקח: שלילת הגלות וכל הכרוך בה, חשדנות עמוקה כלפי ה"גויים" (שהם גם "אנטישמיים"), אמונה בעצמאות יהודית מדינית כצורת הקיום הלאומית הבלעדית, הסתמכות עצמית יהודית, והתראה נצלן מחיר מפני מחלוקת פנימית, המובילה לפילוג ואובדן. אם הציונות האופטימית מדגישה את צביונה החברתי הראוי של מדינת-ישראל, לרבות שלום מדיני ושוויון אזרחי לכל חלקי האוכלוסייה, אזי ציונות הקטסטרופה קשורה לבדלנות יהודית לאומית ואי-אמון עמוק בכל זולת ("גוי"), שהוא בהכרח אויב-בכוח (אם לא בפועל) וסכנה קיומית לקולקטיב היהודי. ציונות הקטסטרופה מזההדת בכיטוי הקוד המוכרים "עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", "העולם כולו נגדנו" וכיוצא בזה, המבטאים ומנציחים את רוחה ולקחיה.

מכלול הביטויים הלשוניים בטקסטים השיפוטיים הנידונים שולח את הקורא העברי לשתי טראומות לאומיות יהודיות: חורבן בית שני והשואה. ביטויים כגון "שנאת חינוס", "אהבת אחים", "לו תהי יד איש באחיו", ו"קמצא מזה ובר קמצא מזה עד שתחרב ירושלים" מעלים את זכר מלחמות היהודים שהבאו לידי חורבן הבית. "תאי גזים", "תעשיין של גזיות ותת אנשים", "תת אדם", "משרתו השפל של המוות", "כל אידאולוגיה המקדשת את המוות

22 פ' להב "יד הרוקם: ריעת חירויות ופרט על-פי השופט אגרוט" עיני משפט טו (תשנ"א) 475, 480-479; ישראל במשפט – שמעון אגרוט והמאה הציונית (תל-אביב תשנ"ט). לאימוץ קודם שלי את המודל שלהב מציעה, בהקשר של ניתוח הכרות המדינה, ראו א' קמיר "ל'מגילה' יש שתי פנים; סיפורן המור של 'הכרות המדינה הציונית' וה'כרות המדינה הדמוקרטית'" עיני משפט כג (תש"ס) 473, 491.

כאמצעי, סופה שרצח הופך להיות כל האידאולוגיה, כולה", ו"לזכור ולא לשכוח!", מעלים מייד את זכר השואה. צירוף חורבן הבית והשואה מחברים את הקוראת עם מורשת הטראומה הלאומית היהודית, ששופרה המובהק, המוכר והנוח ביותר לציבור הישראלי הציוני הוא ציונות הקטסטרופה.<sup>23</sup> בהקשר תרבותי נוח ומוכר זה, ביטויים כגון "איבד צלם אנוש", "מפר ברית", "תהומות", "אפלת צלמוות", "מוזכ המולך", "איננו עם ככל העמים" וכיוצא בהם מוצאים את מקומם בתוך נרטיב הקטסטרופה, מעבים ומתקפים אותו. ביטויים כגון "חילול השם", "מעשה נורא", "כופר בעיקר" וכיוצא בהם מובנים בהקשר תרבותי זה כמבטאים את פניה האמוניות של ציונות הקטסטרופה.

מתוך הטרימינולוגיה של "ציונות אופטימית" ו"ציונות קטסטרופה", מהלכי השלום שעשה רבין בשנותיו האחרונות יכולים להתפרש כהולמים מגמה של השתחררות־מה מאחזותה של ציונות הקטסטרופה. התקווה לשלום שיאפשר גשוג ושיפור של איכות החיים של כל תושבי המדינה והאיזור, חזון "המזרח התיכון החדש", הנכונות להתגבר על שנאה רבת־שנים כלפי אויבים ותיקים ולהושיט להם יד לשלום – כל אלה, הנחפסים ככרוכים ב"מורשת אוסלו" ולכן גם בפועלו של רבין, יכולים להיקרא כמבטאים היחלשות של מגמות הסתגרות ובדלגנות והעזה להיפתח ולתת אמון בזולת, באחר, בלא־יהודי, לשם הגשמתו של עתיד טוב יותר. גישה זו הולמת את קירובם של אזרחי ישראל הלא־יהודיים, הפלשתינים, ולכן גם את חיזוק רכיב ה"דמוקרטיה" בציונות ה"יהודי־ציוני־דמוקרטי" של מדינת־ישראל ("דמוקרטיה" במובן של "מדינת כל אזרחיה" והעמקתו של שוויון הזכויות וההזדמנויות של פרטים וקבוצות לא־יהודיים באוכלוסיית המדינה). כפי שלב גרינברג מנסח זאת:

רבין נרצח בדיוק משום שמהלכי השלום והקואליציה הפוליטית התומכת בו יצרו את התשתית ההכרחית לבניית זהות קולקטיבית המסוגלת להכיל את ה"אחר". ...רבין בנה זהות מכילה על־ידי מעשה פוליטי משותף... גם אם מניעי רבין היו פרגמטיים, מתוך הכרת מגבלות הכוח והמציאות הפוליטית, לא התכחש כי פועלו יצר דינמיקה ומציאות שיש בהן תקוה להתחדשות ולשינוי ערכי.<sup>24</sup>

23 בחינת הטקסטים של השופטים השונים מעלה הבדלי דגשים ביניהם. כך, דבריו של מורדוק מדגישים את חורבן בית שני; דבריה של רוטלוי מתמקדים בזכר השואה; וסטרשנוב מעניק משקל־יתר לפגיעה בדמוקרטיה. עם זאת, הרטוריקה של כולם דומה דיה להצדיק התייחסות אל הטקסטים כאל מארג מלוכד וקוהרנטי. יתר על־כן, סבורני כי על־אף ההבדלים בהדגשים, חשוב להבחין דווקא במשותף למכלול הטקסטים השיפוטיים הנידונים ולהתעכב עליו, ולראות את האתיקה של ציונות הקטסטרופה הנשמעת בבירור מכולם. התמקדות־יתר בשונה, שהוא מיגורי ומשני כאן, עלולה להסיח את הדעת מן המשותף, שהוא בעל המשמעות החברתית המכרעת, המחייבת תשומת־לב. (בכך אני חולקת על הפירוש שבילסקי מציעה לפסק־דינה של השופטת רוטלוי, בילסקי, לעיל הערה 18, בעמ' 70-72. אני מצטרפת לדעתה כי "הרטוריקה השיפוטית עצמה היא קולקטיביסטית, תוך שימוש בתבנית רטורית של ריבוי מלכותי" (שם, בעמ' 48). ניתוח מפורט באשר לחשיבות של קריאת המשותף, תוך התגברות על הכוללים קלים ומסיח־דעת בין קולות שונים בתוך טקסט מורכב, ראו ב: O. Kamir "Judgment by Film: Socio-Legal Functions of Rashomon" 12 *Yale J. L. & Human.* (2000) 39.

24 לב גרינברג *מבוא לספר זיכרון במחלוקת: מיתוס, לאומיות ודמוקרטיה* (לב גרינברג עורך, באר־שבע 2000) 15-16. ראו א' רו־קרוצקין "מורשת רבין – על חילונות, לאומיות ואוריינטליזם", שם, בעמ' 89, ו' יונה "ישראל אחרי רצח רבין: מדינת העם היהודי או מדינת כל אזרחיה?", שם, בעמ' 109.

## אורית קמיר

מתוך פרספקטיבה זו, מעשהו של יגאל עמיר יכול להיראות כמשרת את "ציונות הקטסטרופה" במאבקה נגד "סתף האופטימיות". מתוך פרספקטיבה זו, רצח יצחק רבין הוא מעשה של הסתגרות, בדלנות ונסיגה מן הנכונות להיפתח, לשלב ולהשתלב. זה נצחוננו של זכר העבר הקטסטרופלי על תקוות העתיד האוטופי. ניצחון זה תואם את שמירת החיץ בין ה"יהודית/ציונית" ו"הדמוקרטית", והבטחת עליונותה של "יהדות ציונית קטסטרופלית". באחת ההזדמנויות הבודדות שבית-המשפט מביא בהן את קולו של יגאל עמיר, הוא אומר: "המטרה שלי הייתה למנוע את ההתדרדרות במורל שאיננו יכול להחליף מזה רבין בעצמו, שביא אותנו לגירסה שניה של מלחמה יום כיפור וכן עקב רדיפת כל דבר שקדוש ליהדות וכן בעקבות האלימות שבפקודתו נעשתה בהפגנות של האנשים הכי חלוצים במדינת ישראל..."<sup>25</sup> בתוך מכלול נימוקיו האידיאולוגיים, עמיר מונה מפורשות את החשש שמא מדיניותו של רבין תביא לידי "גירסו שניה של מלחמת יום כיפור", כלומר, קטסטרופה קיומית המסכנת את קיומו של העם היהודי. הוסיפו על כך משפט נוסף שבית-המשפט מביא מדבריו של עמיר: "פיסית פעלתי לבן, אך מה שלחץ על ההדק זה לא רק האצבע שלי. זה האצבע של כל העם הזה שבמשך 2000 שנה מתגעגע לארץ הזו וחולם על הארץ הזו." (פסקה 22(ד)). הדברים מדברים בעדם: עמיר, המנצל את המשפט המתנהל נגדו כדי להבנות את עצמו כמאשים ושופט של שופטיו, מציב עצמו בנעליו של גדעון האוזנר, התובע כשם העם היהודי, ומזהה את יצחק רבין עם הנאשם הנאצי. הרטוריקה של עמיר קשורה אס-כן לזיהויו של רבין עם "הצורך הנאצי", ממש כשם שהרטוריקה של בית-המשפט מקשרת בין עמיר ובין אותו "צורך".<sup>26</sup>

במעשיו הפליליים, הכוללים את יצח ראש הממשלה וקשירת קשר לרצוח ערבים, קרא יגאל עמיר תיגר על אופיה הדמוקרטי של מדינת-ישראל, תוך תקיעת טריז בין ה"יהודי/ציוני" וה"דמוקרטי" בזהותה של המדינה;<sup>27</sup> מעשהו סיכל התפתחותה של גישה פוליטית שניתן לקשרה עם "הציונות האופטימית" יותר מאשר עם זו הקטסטרופלית; מעשהו תרם לחיזוק הקשר בין "יהדותה" של המדינה לבין "ציונות הקטסטרופה", על כל הכרוך בה.

במאמרו "יצחק רבין: הנצחתו והנצחת הנצחתו", מיכאל פייגה טוען כי מסיבות חברתיות מורכבות וסבוכות, הנצחתו של רבין, להבדיל מהנצחותיהם של גיבורים ישראלים אחרים, הינה נטולת תכנים קונקרטיים מפורשים. הוא מציע, בין השאר, את הניתוח הבא:

- 25 תפ"ח (ת"א) 498/95 מדינת ישראל נ' יגאל עמיר, פ"מ תשנ"ו (2) 3, 21.  
26 תודה לרונית לוי שהפנתה את תשומת-ליבי למוכאה זו. מעניין כי דווקא לאחר הפגנה שבה השתתף עמיר ב"יד ושם", בוויכוח אידאולוגי בדרך הביתה, הוא הביע, אולי לראשונה, בגלוי וכמפורש את עמדתו כי "על רבין חל דין רודף, הוא מסוכן וצריך להרוג אותו" (מחוזי - ע"פ 4253/98 (ת"א) *מרגלית הרשפי נ' מדינת ישראל*, דינים מחוזי כו(10)). גם בילסקי מצביעה על כך ש"השפה בה השתמש עמיר במשפטו שיקפה את השיח המסוּת בחודשים שקדמו לרצח, שיח שעזר לתהליך ההורה של רבין. רבין הוצג כבוגר בעמו ומשתף פעולה עם האויב. האויב היה בדרך-כלל הפלשתינים (ערפאת), אך לעיתים קרובות זוהו רבין גם עם אויבינו היסטוריים של היהודים (הנאצים)" (בילסקי, לעיל הערה 18, בעמ' 38).  
27 לקשר בין רצח רבין ומשפט עמיר ובין הצירוף "יהודית ודמוקרטי" ראו גם בילסקי, שם, בעמ' 21-25.



הנצחה ישירה עוסקת בהכרח במורשת, וה"מורשת" (אם ביטוי זה הוא במקומו) עודנה חלק חי ותוסס בפוליטיקה הישראלית של ימינו. לכן, כל "רבין" שיונצח יהיה בהכרח דמות חלקית וחסרה, תואמת את רצונותיו של צד אחד ויוצרת ניכור של צדדים אחרים. ההנצחה – כשמה כן היא. היא מיועדת לקבוע לנצח פרשנות מסוימת של אירוע היסטורי, ותוך כך לפסוק מי זכאי ומי אשם, מי נאמן ומי בוגד, מי שייך לקהילת הזוכרים ומי שייך למעגל האחראים הישירים והעקיפים לפשע. בחברה הישראלית של היום אין יכולת "לקבוע" או "להקפיא" דמות מוסכמת של רבין (וככל הנראה גם כל דמות אחרת). נוח הרבה יותר להותיר את רבין כמסמן חלול ללא תכונות, ולעסוק בהנצחת ההנצחה. ההנצחה הופכת להיות הוכחה חיצונית לגדולתו של האדם, שכן כל ניסיון להוכיח את הגדולה מתוך הביוגרפיה נתקל בהתנגדות. בסופו של חשבון, גדולתו של רבין מוגדרת באופן סיבוכי, כמי שהנוער הדליק גרות לזכרו, וכמי שנשיא ארצות הברית המציא לכבודו פתגם קליט. ברגע שמנסים לפרט את חשיבותו ואת גדולתו, נכנסים לעימות פוליטי סוער על נושאים המצויים כיום במוקד המחלוקת. וכך, ניסיון לכבד את זכרו של רבין מביא דווקא לחילול זכרו. קשה להנציח אדם שיש לו נוכחות כה חזקה בשדה החברתי והפוליטי. "יצחק רבין הוא המת הכי חי המתהלך בתוכנו", אמר יוסי שריד.<sup>28</sup>

ברמת הטקסט המודע, המוצהר, הגלוי, ראינו כי בשם הנצחת זכרו של יצחק רבין, סירב בית-המשפט הישראלי "לתרגם" את משנתו של עמיר אל תוך הטקסט המשפטי ולהכניסה אל הזיכרון הקולקטיבי. אולם עתה, משהוספתי לתמונה היבטים חברתיים ותרבותיים נוספים, מתבהר כי פעולת הזיכרון וההשכחה של בית-המשפט מורכבת יותר. כמו מגורים רחבים בחברה הישראלית, כפי שהם מוצגים בנייתו של פייגה, נמוע גם בית-המשפט מלהגדיר את תכניה של "מורשת רבין" שאותה הוא מבקש לזכור ולהזכיר. דומה שגם בית-המשפט מעדיף להותיר את יצחק רבין "כמסמן חלול ללא תכונות, ולעסוק בהנצחת ההנצחה".<sup>29</sup> אולם את השתיקה לגבי תוכני הזיכרון ממלאים המטענים הרגשיים העזים המתלווים לטוריקה השיפוטית. כפי שעולה מן המובאות למעלה, רטוריקה זו מבנה את רצח רבין כטראומה יהודית-לאומית שמצטרפת לטראומות קודמות, ובראשן חורבן הבית והשוואה. דרך הטקסט ולשונו, השיח המשפטי הישראלי משלב את רצח רבין בנרטיב הזיכרון הקולקטיבי המתקשר בתודעה הישראלית עם ציונות הקטסטרופה. הסכנה שברצח מתחברת לסכנה הקיומית, כפי שהיא מובנית על-ידי הציונות הקטסטרופלית: מלחמת-אחים, היחלשות, תבוסה, חורבן, גלות, שואה. בתוך כך, הטקסט השיפוטי "מתרגם" משהו מהחרדה הקיומית שבבסיס השקפת-עולמו של עמיר ונימוקיו לרצח ראש הממשלה אל תוך השיח המשפטי והזיכרון הקולקטיבי.<sup>30</sup> בה בעת, ההיבטים שהיה ניתן לפרשם כ"אופטימיים"

28 מ' פייגה "יצחק רבין: הנצחתו והנצחת הנצחתו" *זיכרון ומחלוקת: מיתוס, לאומיות ודמוקרטיה* (לב גרינברג עורך, באר-שבט 2000), בעמ' 52.

29 בכך אני חולקת על הצעתה של בילסקי שבית-המשפט בונה מיתוס של רבין כמשה רבנו מודרני, ויוצר בכך מיתוס מכוון חדש לחברה הישראלית, ראו דבריה, לעיל הערה 18, בעמ' 60-65.

30 דברים דומים אומרת ליאורה בילסקי על שימושו של בית-המשפט בלשון "קדושה": "באופן פרדוקסלי, בית-המשפט נתפס לשימוש במונחי השיח שניסה עמיר לקדם כחלופה למשפט החילוני. גזר-הדין,

ודמוקרטיים ב"מורשת" ראש הממשלה הנרצח אינם מונצחים בטקסטים של פסקי-הדין, על-אף מגמתם המוצהרת לזכור ולא לשכוח. זאת ועוד: במידה שבה היא מוכרת, הפגיעה שפגע הרצח בדמוקרטיה מוכפפת על-ידי הטקסטים לפגיעה בראש ובראשונה בלאום היהודי. "מדינה יהודית ודמוקרטית" משתמעת מפסקי-הדין כמדינה שהפגיעה ביסודותיה הדמוקרטיים קשה וכואבת בכך שהיא נוגעת בקיום היהודי.<sup>31</sup>

### חלק רביעי:

#### סוף-דבר – משפט וספרות, זיכרון ותרגום, יהודית ודמוקרטית

כמו הדובר הפלשתיני בשירו של דוויש, יגאל עמיר, הניצב בטקסטים השיפוטיים מול שופטיו, מתריס, סרבן, כופר ומאשים. מתוך מערכת ערכית עצמאית, בלתי-תלויה, הוא שולל את הלגיטימציה של השופטים אותו, ושם עצמו לשופטם. הוא משתמש בהליך השיפוטי המופעל נגדו כדי להשתחרר מעולו של עולם הערכים שאין הוא מכיר בו וכדי לשחרר עצמו מעולו על-ידי הפעלת שיפוט חלופי, דחותר תחת זה ההגמוני.<sup>32</sup>

31 שהיה אמור להיות חשובת-נגד לקריאת-התיגר, נקרא כחזרה הופכית לשיח הקרוש בו עשה עמיר שימוש (למול קדושת האדמה – קדושתו האדם) "שם, בעמ' 50).  
32 חישבו בהקשר זה שוב על המוכחות הבאות מדברי השופטים, ובהן: "היריות הללו, כשם שנתכוונו לרוצחו נפש הן גם כווננו להמיט חורבן על המדינה כולה. מגמת פני הרוצח היתה להשמיט את הבסיס מתחת לפני המשטר במדינת ישראל, לזרוע שטנה ושנאה ולגרומם לפירוד לבבות. לדידו לו תהי יד איש באחיו והוא במעשיו ראש ודוגמא לכך. קמצא מזה ובר קמצא מזה עד שתחרב ירושלים"; "...תוך ניסיון למוטט עקרונות בסיסיים וחיוניים של המשטר הדמוקרטי ובמטרה מוצהרת לקרוא תיגר על מושכלות יסוד של כל חברה מתוקנת וכת-תרבות... הנאשמים הללו... החליטו בקור רוח מזועזע ומעורר סלידה ורתיעה, מה טוב לעם ישראל ומה לא טוב לעם ישראל." גם השופטת ברלינר, אשר המליצה, ברעת מיעוט, לזכות את מרגלית הרשפי, נמנעה לאורך פסק-דינה מרטוריקה ציונית אמוטיבית, והרגישה יותר מכל את זכויותיה של הנאשמת הרשפי על-פי האתוס הדמוקרטי, סיימה את פסק-דינה בזיהוי מוחלט בין "עם ישראל" ובין "מדינת ישראל": "הטרגדיה שנגרמה לעם ישראל כולה, ההיסטוריה של מדינת ישראל שנחצתה לילפני ואחרי..." (מתחזי ע"פ 4253/98 (ת"א) מרגלית הרשפי נ' מדינת ישראל, דינים מתחזי כו(10)). באורח דומה, גם השופט מצא, בסיום החלטתו הכתובה בלשון מדודה ו"משפטית", מגדיר את רצח ראש ממשלת מדינת-ישראל היהודית-הדמוקרטית כרצח בידי יהודי של מנהיג יהודי של מדינת היהודים: "האפשרות כי מנהיג יהודי במדינת היהודים שתקום, יירצח בידי יהודי, ודאי לא עלתה על דל מחשבחו נשל הרצל, שהשופט מזכיר כי הערעור בבית-המשפט העליון נשמע ביום פטירתו." ע"פ 3:26/96. לניחוח מקיף של מקום המשפט בהבניית מדינת-ישראל כיהודית-דמוקרטית ראו ר' גביון ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחזים וסיכונים (תל-אביב חשנ"ט).

32 כפי שבילסקי מנסחת זאת: "...דבריו של עמיר מהווים למעשה כתב-אישום חלופי נגד יצחק רבין. בניגוד למערכת משפטית מסודרת, עמיר מציג עצמו בר-זמנית כתובע, שופט ומוציא לפועל של גזר-הדין." (בילסקי, לעיל הערה 18, בעמ' 37). והיא מוסיפה ומפרטת: "האיפיון של הרטוריקה של עמיר כמערכת צדק חליפית מתחזק לנוכח שורת ההיפוכים הרטוריים בדבריו: מעשה האלימות של עמיר (רצח רבין) מוגדר למעשה האלימות של רבין (רצח באלטלנה, אלימות נגד מפגינים); דה-לגיטימציה של רבין (פחדן, רודף יהודים) בניגוד ללגיטימציה של מחנהו של עמיר ('חלוצים אמיתיים'); ובמקום ההסתה הציבורית נגד מדיניותו של רבין, אנו שומעים על 'חקשורת עוינת' כלפי האופוזיציה הפוליטית. מערכת ההיפוכים מגיעה לשיאה כאשר הרצח מתורגם בשפתו המעין-משפטית

### תרגיל במשפט וספרות: המשפט כמתרגם ומכוון זיכרון

הטקסט השירי והטקסטים השיפוטיים מציגים אס-כך שני פנים של מטבע אחד. בשלושתם ניצב לפני בית-המשפט נאשם מורד, המסרב להישפט ונוטל לעצמו את הזכות לשפוט את שופטיו. דרוויש בוחר להשמיע אך ורק את קולו של הנאשם, אך מדגים כיצד, למרות ההתרסה, קול זה מצוי בשיח מקבל עם השופט הכובש שהוא שולל אותו. הטקסט השיפוטי בוחר להשמיע אך ורק את קולם של השופטים, אך מדגים כיצד, למרות השתקתו של עמיר, הקול השיפוטי מצוי בשיח מקבל עם הנאשם הסרבן. הטקסטים המשפטיים והספרותיים גם יחד מדגימים כיצד, בהקשר שיפוטי, בתוך מדיניות מוצהרת של השתקת הזולת ומלחמת חורמה על עיצוב הזיכרון הקולקטיבי השנוי במחלוקת, יכולים להתקיים גם תרגום מכבד ועיצוב זיכרון קולקטיבי הוך שית עם ה"אחר".

אולם שיתופו הרטורי של יגאל עמיר בשיח המשפטי כרוך במחיר החותר תחת מגמת ההנצחה המוצהרת של בית-המשפט ביחס לנרצח ומורשתו. פן חשוב ביותר שהיה ניתן לייחס למורשת "דמוקרטית-אופטימית" של ראש הממשלה הנרצח הוא שיתוף הפלשתינים אזרחי ישראל בחברה האזרחית בישראל. אילו רצה בית-המשפט לכבד את הנרצח ומורשתו ברמה הרטורית של הטקסטים השיפוטיים, היה עליו לכתוב טקסט שיכיל גם אוכלוסייה ישראלית זו, יכיר בקיומה, יכבד אותה, יזמין אותה אל האבל, אל הזיכרון, אל הקהילה האזרחית-המדינית-המשפטית הישראלית. בית-המשפט היה יכול להבנות את זכרון רבין כמשתף לכל מגזרי החברה הישראלית; רצח רבין היה יכול ליהפך, בין השאר דרך השיח המשפטי, לראשיתו של זיכרון ישראלי-אזרחי חדש.<sup>33</sup>

דומה כי בהדרת הפלשתינים הישראליים מן הזיכרון הקולקטיבי, המשפט הישראלי משתלב היטב בפרקטיקות של הנצחת רבין כפי שעוצבו על-ידי כל מגזרי החברה הישראלית, והוא משקפן ומחזקן:

קביעת רצח רבין כאירוע יהודי בתאריך עברי הייתה בבחינת דחיקה מתודשת של הערבים אזרחי מדינת ישראל מן הקולקטיב. אם אחרי הרצח טען בהגזמה יגאל עמיר כי תמישים אחוזים מן המפגינים בכיכר היו ערבים, אין ספק כי היו שם כמה אלפים, והם ביכו את מותו של רבין כישראלים שווים וכשותפים לכל דבר. כמו כן אין ספק שבאירועים שבאו אחר כך לציון זכרו של רבין לא היו עוד ערבים בככר. זיכרון רבין הפך למעשה יהודי. ובכן, אחת ההשפעות החמורות ומרחיקות הלכת של הרצח הייתה חזרה לשיח הפנימי, בין יהודים, לריב אחים בין חילונים לדתיים, בין שמאל לימין. הערבים הוצאו אל מחוץ לגדר כמעשה מובן מאליו, גם לימין וגם לשמאל. לאור זאת חשובים דבריו של ג'מאל זחלקה, הטוען כי רבין לא נרצח בריב אחים, כפי שגורסים רבים, אלא על רקע שנאת הערבים. הוא מבקר בחריפות את דחיקת הערבים מן

של עמיר (סטודנט למשפטים בבר-אילן) ללשון משפטית של 'הוצאה להורג'. הרטוריקה של עמיר מיועדת אס-כך להציג חלופה אידיאולוגית 'מעין-משפטית' לשיח המשפטי הנורמלי, המציג אותו כרוצח הסוטה מכל נורמות ההתנהגות המקובלות. עמיר מנסה להביא בכך את שומעיו למסקנה כי משמעות מעשהו תלויה בשאלה איזו מערכת אידיאולוגית (מוסרית) יאמץ השומע" (שם, בעמ' 40-41). 33 לתחושת ההדרה של הפלשתינים אזרחי מדינת-ישראל ממערכת המשפט הישראלי ראו מ' דלאל "אין לנו מקום בסיפור שלכם" משפט נוסף 1 (2001) 64.

## אורית קמיר

הזיכרון הישראלי אחרי הרצח דווקא על-ידי מי שמכונים "אנשי שמאל" ו"תומכי השלום".<sup>34</sup>

מנקודת-מבט אנתרופולוגית, תמר אלאור מציעה ניתוח תופעה זו בעזרת המטפורה של "רצח על כבוד המשפחה":

נראה היה [בתקופת תהליך השלום שניהל יצחק רבין] שחלק מן היהודים מעדיפים חלק מן הפלשתינאים כבגי ברית לתהליך השלום, ומרגע זה ואילך הם אינם מחויבים לקולקטיב היהודי כולו או לאותם יהודים שאינם מעוניינים בשלום. ...אצל יצחק רבין וחלק ממקורביו התפתחה פרוטיקה של הדרה, התעלמות וזילזול בחלק מסוים מן הציבור היהודי; לעומת קשב, התקרבות ואינטימיות לחלק אחר, יהודי ופלשתיני. במצב כזה הציונות הדתית אינו יכולה לחיות. הדרתה מן הקולקטיב במקביל לדיבור על ישראל כמדינת כל אזרחיה, היה מצב בלתי אפשרי מבחינתה. ...בשל קדושת "הבית הלאומי" צריך היה בן משפחה כלשהו לתקנו. להתזיר את החלוקה הישנה – ערכים מול יהודים; לייצב מחוץ את המוסר המסורתי (לאומי) ולאחות את הלכידות החברתית שנפגמה. ...הרצח של ראש הממשלה רבין הוא, אם כן, בבחינת "רצח על כבוד המשפחה". ...המשפחה נוטה לשלוח לרצח את המתאים ביותר, מי ששייבתו בכלא לא תפגום ברצף החיים ובמרקם המשפחתי. לא צריך להגיד לו לעשות את זה, הוא כבר יודע. ...אחר כך המשפחה מתאבלת. מצטערת באמת. הרי בתנו היא מלח הארץ, בשר מבשרינו, היתה יכולה להביא כבוד למשפחה ושירכה את דרכיה. שיה האבל על מותו של יצחק רבין דמה, לפיכך, לשית האבל של משפחת הנרצחת. כל כולו מגויס לתיקון המשפחה הלאומית, כפי שהביעו הסיסמאות: "השלום מתחיל בבית" "צו פיוס" "אחדות ישראל". הערכים נעלמו מן התמונה, האבל שלהם על מותו של רבין לא קיבל תהודה. זה היה עניין שלנו, בינינו לבין עצמו, יהודי רצח יהודי.<sup>35</sup>

וליאורה בילסקי מצביעה על כך ש:

גזר הדין, בהיותו החלק הפחות "משפטי" של כל פסק-דין, מציע לבית-המשפט את המרחב להתייחס בו לשאלות המטריות שנותרו ללא תשובה בהכרעת הדין: מה הרצח הפוליטי מסמל מבחינת המשך קיומה של החברה הישראלית? האם יש לשופטים, כחלק מן החברה, תשובה לשאלות הקשות של משבר הזהות הקולקטיבית שהמעשה חשף והעלה אל פני השטח? השופטים מנועים מלהתייחס לשאלות אלה, שכן אין מדובר בשאלות משפטיות טהורות, ומשום שהכניסה לטרקלין זה הנה בדיוק המטרה של יגאל עמיר המעוניין להעביר את הדין מן המשפטי אל הפוליטי, אולם השאלות מבקשות תשובה, וזו מתפרצת אל מרכז הבמה באמצעות הרטוריקה שבית המשפט עושה בה שימוש. (ההדגשה שלי – א' ק').<sup>36</sup>

34 גרינברג, לעיל הערה 24, בעמ' 14. לנקודה זו ראו גם בילסקי, לעיל הערה 18, בעמ' 60, 65, 66, 69-98.

35 ת' אלאור *כפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית* (תל-אביב תשנ"ט) 81-83.

36 בילסקי, לעיל הערה 18, בעמ' 44.

### תרגיל במשפט וספרות: המשפט כמתרגם ומכונן זיכרון

בית-המשפט, אשר תופס את עצמו ונתפס על-ידי החברה כמחויב לרטוריקה "משפטית גרידא" ומנוע מלהיכנס לסוגיות פוליטיות, מוצא עצמו בעניין עמיד בדילמה קשה. אני מסכימה עם ניתוחה של בילסקי כי בית-המשפט מתאמץ, במיוחד בפסקי-הדין, להרחיק את המימד ה"פוליטי", האידיאולוגי, וכי על-כן פן זה "מתפרץ אל מרכז הבמה באמצעות הרטוריקה שבית-המשפט עושה בה שימוש"<sup>37</sup>, ובמיוחד בטקסט של גזר-הדין. ניסיתי להצביע על המחיר הכרוך בטקטיקה שיפוטית זו, ומתוך כך להבהיר את רתייעתי ממנה. הרחקה ברמת המפורש, המביאה לידי התפרצות לא-מפורשת ברמה הרטורית, מולידה טקסט אמוטיבי, שהשפעותיו העמוקות חומקות מן העין ומן הניתוח האנליטי, ה"משפטי", ולכן נותרות בלתי-מבוקרות. אכן, ספק אם בית-המשפט מוסמך לשפוט את עמדתו האידיאולוגית של רוצח פוליטי; אך עוד פחות מכך ראוי כי יקבע בלב קוראיו, בכלים רטוריים סמויים מן העין, השקפת-עולם ציונית-קטסטרופלית, תוך הדרת חלקי אוכלוסייה לא-יהודיים. איני מתיימרת להציע "תשובה נכונה", אלא, בראש ובראשונה, להצביע על הקשיים והמחירים. אך מכיוון שבכל-זאת פטורה בלא-כלום אי-אפשר, אני סבורה שכדי למזער את הנוק, היה ראוי שבית-המשפט אכן יתרגם את עמיר ומשנתו בגלוי ובמפורש לתוך שיח "משפטי" ותורת-משפטי בהקשר של טיעוני הגנה עצמית ומרי אזרחי.<sup>38</sup> במסגרת כזו היה בית-המשפט יכול לתת קול ומקום גלויים לעמיר ולהשקפת-עולמו, להתמודד עמם בשפה "משפטית" גלויה, וכך לאפשר לקהל הקוראים להתרשם מן הטיעונים ולהשתתף בדיון. ייתכן שהווקא כך היה בית-המשפט יכול לשמור על ריחוק כלשהו מחרדותיו הקיומיות של עמיר ומן המעורבות הרגשית העמוקה בדינמיקה היהודית ה"משפחתית" שפעולת הרצח התפרשה במסגרתה. הסירוב לתרגם את עמיר אל הטקסט השיפוטי הוביל לשילובו הבלתי-מודע והבלתי-ניתן לביקורת, ברמת הרטוריקה, בכינון הזיכרון הקולקטיבי; דומני שכמעט כל תוצאה אחרת היתה טובה יותר.

במאמרו על תגובת החברה הישראלית על רצח רבין, זווה ברונר אומר את הדברים הנוקבים הבאים: "היום נראה, שרצח רבין הצליח לממש את המטרה של שמירת הקיבוען ועצירת ההתחדשות. דברים אלה נאמרים לא רק לנוכח הסרונה של ביקורת רצינית ומעמיקה של מעשה הרצח עצמו."<sup>39</sup> ובהתייחסו ל"מבוכות" של הממסדים הישראליים למיניהם בניסיונותיהם לגנות את הרוצח, הוא מוסיף ומציע:

מבוכות אלה הן סימפטומים מובהקים של הבנה עמומה, שאין אפשרות לבסס ביקורת נוקבת על רצח רבין ללא ביקורת עצמית הנוגעת לדרכו האלימה של הקולקטיב היהודי בישראל ושל מנהיגיו. גבורתו של רבין היתה נעוצה בכך שהיה לו העוז להתגבר על חרדה זו ולקבל על עצמו את הסיכון והסיכוי הטמונים במהלך ביקורתו. מעשהו של יגאל עמיר נבע מהחרדה שביקורת זו עוררה, והוא בא למנוע את מימושו

37 בילסקי, לעיל הערה 18, בעמ' 44.

38 ראו הצעתי לעניין זה בהערה 17 לעיל.

39 ז' ברונר "יגאל עמיר" מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל, גיליון מיוחד של *חיאוריה וביקורת* 445, 441 (1999).

#### אורית קמיר

של מהלך ביקורתי זה. חסרונה של ביקורת... נובע משותפות בחרדה ומהיעדרה של התעוזה לכינון עצמי מחודש: התעוזה שאפיינה את רבין.<sup>40</sup>

\*

אחת ממטרותיה החשובות של גישת "משפט וספרות" היא לשבור את החיץ בין טקסטים "משפטיים" ו"ספרותיים" כדי להאיר את הדמיון הרב ביניהם ולאפשר דיאלוג ולמידה הדדית ביניהם. ברשימה זו הצגתי וניתחתי שלושה טקסטים, אחד שירי ושניים משפטיים, שחלק מרכזי מפעולתם הזוכרת והמרגמת מתבצע במישור הנרטיב והרטוריקה. בכך הם דומים דיים להשוות ביניהם באופן בעל משמעות. שלושת הטקסטים מתריסים נגד "אחר", ובהיבט מכירים בו ומגיבים כלפיו. שלושתם מדגימים כיצד הבניה של זיכרון קולקטיבי מסוים יכול להתיישב עם הכרה גם בזמננו הקולקטיבי של ה"אחר" ותרגומו המכבד לנרטיב השיפוטי. שלושתם מאירים את המווכחות של פעילות זו, את קשייה, מכאוביה ומחיריה הפוליטיים. אך מבחינה תוכנית, בעוד שירו של דרוויש מדגים כיצד ניתן לארוג נרטיב שיכיל רסיסי זיכרון יהודי ופיסות זיכרון פלשתיני גם יחד, הטקסטים השיפוטיים מדגימים כיצד יסוד הציונות הקטסטרופלית גובר על היסוד הדמוקרטי בשיטת המשפט היהודית-הדמוקרטית. חשיפת עובדה זו מאפשרת התמודדות ערכית וביקורתית עמה.

40 ד' ברנר, לעיל הערה 39, בעמ' 449.