

משפט מדומיין: חברה אזרחית, ספרות וצדק מעברי ביקורתי בישראל

רננה קידר

תכנית עמיתי מרטין בובר, האוניברסיטה העברית בירושלים

רון דודאי

המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

שוב ושוב כותבים מנסחים את המצב הישראלי, באלף דרכים: מכתבה תיעודית ועד סיפורים דיסטופיים. זה בעיניי בדיוק הכוח האנטי-קורבני של אמנות. האמן בסופו של דבר הוא אדם שמחולל מציאות. ומי שמחולל מציאות הוא לא קורבן (דויד גרוסמן בריאיון עם יוני ליבנה [2014]).

הקדמה

העיסוק המחקרי ב"צדק מעברי" (transitional justice), אשר בוחן כיצד חברות מתמודדות עם מורשת של סכסוכים ושל הפרות המוניות של זכויות אדם, צמח בקצב מטאורי בעשורים האחרונים. כתחום שעניינו בעיקר בשלב שאחרי – אחרי המעבר מסכסוך לשלום, אחרי נפילתו של משטר דכאני – או בהתמודדות עם עוולות העבר, שיח הצדק המעברי ועקרונותיו נראים במבט ראשון תלויים ממציאות הסכסוך הישראלי-פלסטיני המתמשך. ואף על פי כן, במאמר זה נזהה וננתח אופנים שונים שבהם החלו תמות של צדק מעברי להופיע בשיח הישראלי. נטען כי בנסיבות המקומיות נוצר מצב פרדוקסלי שבו דווקא משום שהמשא ומתן לשלום שוב אינו אפשרות מיידית, נפתח מרחב ביקורתי לעיסוק בשאלות של אחריות היסטורית לעוולות.

המרחב הביקורתי הזה איננו מתקיים בהכרח רק באקדמיה אלא גם מחוצה לה, ואולי בעיקר מחוצה לה. אנחנו מבקשים להצביע על שתי זירות בחברה הישראלית בעידן פוסט-אוסלו אשר מפלסות נתיב חדש לשימוש בשיח הצדק המעברי: החברה האזרחית והספרות הישראלית. כפי שנראה, לצורך ההתמודדות עם המורשת של עוולות העבר ולשם בירור שאלות של אחריות, אשמה וצדק במציאות של סכסוך מתמשך, פונות שתי הזירות האלה לרמיון של הליכי צדק מעברי. להבדיל מהמודל המסורתי, שבו השלטון החדש הוא שמניע את תהליכי הצדק המעברי, בהקשר הלוקלי עצם ההסתמכות על מונחי צדק מעברי היא מהלך אופוזיציוני ביקורתי נגד השיח הפוליטי החברתי השולט.

את התופעה הזאת אנו מכנים "צדק מעברי ביקורתי", בהסתמך על מגמה חדשה יחסית במחקר ההשוואתי בתחום (Zunino 2016), מגמה המבקשת לאתגר את הזרם המרכזי בשיח הצדק המעברי, אשר הפך לממוקד בנוסחאות אוניברסליות המתגבשות מלמעלה למטה (top down) (Subotić 2012). מגמה ביקורתית זו מתאפיינת ברגישות לייחודיות של הקשרים מקומיים, בתפיסה רחבה המזהה שחקנים ומנגנונים של צדק מעברי גם מחוץ למוסדות המדינה, ובעמידה על הרלוונטיות האפשרית של שיח צדק מעברי לא רק לתקופות מעבר מובהקות (Kent 2012; Dudai [forthcoming]). ניתוח הליכי הצדק המעברי הביקורתי המדומיינים בישראל, הן בהקשר המקומי ההיסטורי והן בהקשר התיאורטי הרחב, מלמד על האפשרות לכונן מודל אלטרנטיבי לתגובה על הפרות שיטתיות של זכויות אדם במסגרת סכסוך מתמשך. בחינתו של מודל זה מסמנת אפוא כיוון חדש בשדה המחקר והעשייה של הצדק המעברי.

חלקו הראשון של המאמר סוקר בקצרה את התפתחות תחום הצדק המעברי ואת המתח שבין שדה הפעולה המשפטי לשדה החוץ-משפטי המאפיין אותו. חלקו השני עוסק בצמיחת שיח הצדק המעברי הביקורתי בחברה הישראלית. בחלקו השלישי המאמר בוחן את האופנים שבהם מדומיין צדק מעברי בחברה האזרחית בישראל, מהלכים המתאפיינים בתהליכי העתקה מהזירה המדינית הרשמית אל זירת החברה האזרחית ובהטרמה של צורות מסורתיות של צדק מעברי. החלק הרביעי פונה אל זירת דמיון מובהקת – הספרות. דרך בחינה מקומית והיסטורית של מהלך הספרות הישראלית בעידן פוסט-אוסלו נבקש להצביע על האופן שבו נרטיבים תרבותיים שונים מאמצים את שיח המשפט בהתמודדות עם שאלות של אשמה ואחריות במציאות הסכסוך.¹

1 המאמר מצומצם לבחינת החברה הישראלית היהודית ודרכי ההתמודדות השונות עם שאלת האחריות הקולקטיבית והאישית של פרטים בתוכה לעוולות הסכסוך. הוא אינו עוסק בשיח הפלסטיני, שמצריך ניתוח מעמיק בפני עצמו.

א. צדק מעברי: בין המשפטי לחוץ-משפטי בהתמודדות עם מורשת של עוולות

המונח "צדק מעברי" נטבע בדיונים שהתעוררו בראשית שנות התשעים של המאה הקודמת בתגובה על האירועים ההיסטוריים של התקופה: התמוטטות המשטרים הקומוניסטיים במזרח אירופה, נפילתן של דיקטטורות צבאיות באמריקה הלטינית ותום משטר האפרטהייד בדרום אפריקה. המעבר ממשטרים דכאניים למשטרים דמוקרטיים וממלחמות אזרחים ואלים פוליטיות לשלום עורר שאלות בקשר לאופני התמודדות עם המורשת האלימה של אירועי העבר: חשיפת האמת, הבטחת יציבות שלטונית, שיקום שלטון החוק ויצירת נרטיב קולקטיבי היסטורי מוסכם של העבר. שאלות אלו נבחנו לאור ההנחה שהכלים של הצדק ה"רגיל" – המשפט הפלילי או דיני הנזיקין – בצורתם המסורתית עלולים שלא להתאים לתקופות של מעבר פוליטי שבהן הסדר החברתי והפוליטי מתערער או מוחלף ונדרשת התמודדות מערכתית עם הפרות שיטתיות ומסיביות של זכויות אדם.² מאז הפך המונח "צדק מעברי" לכותרת של תחום מחקר דינמי ועשיר שיש לו סממנים של תת-דיסציפלינה אקדמית. חוקרי הצדק המעברי עוסקים בהערכה אמפירית ונורמטיבית של הכלים, ההנחות וההסדרים המונחים ביסוד התגובה הפוליטית, המשפטית, החברתית והתרבותית למורשת של עוולות (Arthur 2009). אחת ההגדרות המצוטטות ביותר, שנוסחה על ידי האו"ם, מגדירה את הצדק המעברי "תחום רחב של תהליכים ומנגנונים המזוהים עם ניסיונות של חברה להתמודד עם מורשת של הפרות נרחבות של זכויות אדם כדי להבטיח מיצוי הדין ונשיאה באחריות [accountability], להשיג צדק ולתרום לפיוס".³

לצד תחום המחקר האקדמי העיוני, הכותרת "צדק מעברי" משמשת גם לתיאור העשייה, המדיניות והפעילות במישור הפוליטי המעשי. הללו כוללות הקמה ופעילות של מוסדות כגון בתי משפט בינלאומיים, ועדות אמת ופיוס ותוכניות פיצויים וכן פעילות ענפה של גופים מקומיים ובינלאומיים של החברה האזרחית, לרבות ארגוני זכויות אדם, ארגוני קורבנות וכדומה (McEvoy and Mallinder 2016).

אחת השאלות המרכזיות בשיח הצדק המעברי ובהמשגה התיאורטית שלו עוסקת במשקל היחסי הניתן לעשייה משפטית שמיועדת להילחם במתן חסינות מעונש (impunity) למפירי זכויות אדם לעומת המשקל שניתן לפעילות חוץ-משפטית, שהדוגלים בה רואים בשיח הפלילי כלי מוגבל מיסודו בהתמודדות עם מורשת של עוולות וסבורים כי המפתח הוא בחשיפת האמת על העבר, ביצירת רפורמות ובפיוס בין קהילות יריבות (McEvoy 2007).

2 גם בתקופות מעבר משתמשים כמובן בדין הפלילי ובדיני הנזיקין, אולם לרוב אגב הטמעתם בהקשר המעברי הייחודי, לדוגמה על ידי הקמת טריבונלים בינלאומיים או מעורבים (היברידיים) וכדומה. ראו Teitel 2000.

3 "The Rule of Law and Transitional Justice in Conflict and Post-Conflict Societies: Report of the Secretary-General," UN Doc. S/2004/616, Aug. 23, 2004

ועדות האמת – אשר הנודעת שבהן פעלה בדרום אפריקה עם תום שלטון האפרטהייד – נעשו הכלי הנפוץ (והנחקר) ביותר מהכלים החוץ-משפטיים (Hayner 2011), הכוללים בין השאר גם פיצויים והכרה בקורבנות, התנצלויות רשמיות ומפעלי הנצחה למיניהם (Backer 2003). כפי שנסביר מיד, המרחב הביקורתי המקומי שהתפתח בארץ בהקשר של הסכסוך הישראלי-פלסטיני עומד בסימן מעבר מן המשפטי אל החוץ-משפטי, ובתוך כך הוא מאתגר את הדומיננטיות המוסדית והמשפטית בכינון של הליכי צדק מעברי. סקירת ההתפתחויות הללו מאפשרת לנו להצביע על קיומו של מודל אלטרנטיבי של צדק מעברי ביקורתי המשתלב במגמה תיאורטית רחבה יותר, שמבקשת לערער על מרכזיותה של המדינה כסוכן הראשי של הליכי צדק מעברי (McEvoy 2007).

ב. צדק מעברי בשיח הישראלי: חשיפת העבר ודמיון העתיד בעיצומו של סכסוך מתמשך

בזמן המשא ומתן לשלום של שנות התשעים – מהסכמי אוסלו ועד פסגת קמפ דייוויד – נמנעה ההנהגה הישראלית (וכמוה גם הממשל האמריקני) משיח של צדק מעברי ומהקמת מנגנונים שיאפשרו קבלת אחריות לעוולות. ההימנעות המכוונת הזאת זוהתה במחקר בדיעבד כאחת הסיבות לכישלון התהליך (Dudai 2007). מאחר שהמשא ומתן התמקד בעיקר בהתמודדות עם השלכותיו המיידיות של הכיבוש, העיסוק בהיסטוריה של הסכסוך נדחק לשוליים אף יותר.

באופן פרדוקסלי, דווקא קריסת תהליך השלום ופרוץ האינתיפאדה השנייה בספטמבר 2000 אפשרו עיסוק ישיר ומפורש הרבה יותר בשאלות עומק על יסודות הסכסוך. האירועים האלימים של שני העשורים האחרונים הובילו חוגים מסוימים בחברה הישראלית למודעות גוברת לכך ששורשי הסכסוך אינם נעוצים ב־1967 אלא ב־1948⁴, ויש אף המרחיקים לשנת תרפ"ט ורואים בה את "שנת האפס" של הסכסוך (כהן 2013). מודעות זו תרמה להבנה שיישוב הסכסוך אינו יכול להצטמצם להיבטים טכניים (כגון שרטוט של קו גבול או חלוקת מקורות מים) אלא הוא מחייב גם צעדים של בירור האחריות ההיסטורית: חשיפת עובדות העבר ופרשנותן והכרה בעוולות, בהתאם לעקרונות הצדק המעברי, הן מהלכים חיוניים ליישוב הסכסוך.⁵ בד בבד, דומה שהאלימות הנמשכת וקריסת תהליך השלום סתמו

4 דווקא החקיקה נגד ציון הנכבה תרמה להגברת המודעות הזאת.

5 בהמשך לכך, שורה של עבודות אקדמיות החלו בשנים האחרונות לנסות ליישם את מתכונת הצדק המעברי במקרה של הסכסוך הישראלי-פלסטיני ולהשתמש בה לשם התקדמות פוטנציאלית ביישובו, למשל בהקשר של בעיית הפליטים הפלסטינים (Peled and Rouhana 2004) או של שחרור אסירים (להרס 2016). מחקרים אחרים כחנו את הצורך להקים בעתיד ועדת אמת ופיוס שתהיה חלק מיישוב הסכסוך, ואף ייחדו דיונים פרטניים לשרטוט דמותה של ועדת אמת מדומיינת כזאת באופן שמתכתב עם תהליכי דמיון בזירות אחרות, הנדונות בהמשך (Dudai 2007; Miller 2007).

את הגולל על הסיכוי להגיע בקרוב להסכם מדיני בין הישראלים לפלסטינים. תהליכים פורמליים של צדק מעברי, כגון משפטים פליליים המוניים או הקמת ועדת אמת ופיוס רשמית, אשר בהקשרים אחרים היו המנגנונים לדיון באחריות ההיסטורית ולהכרה הרשמית בעוולות עבר, אינם בגדר אופציה לפעולה ממשית במציאות כזאת.⁶

אל מול חוסר הנכונות החברתית והפוליטית לעסוק בשיח של קבלת אחריות, לפחות כל עוד הסכסוך נמשך, התפתחה בשנים האחרונות נטייה לאמץ את רעיונות הצדק המעברי כדרך אפשרית להניע מהלך ביקורתי של התמודדות עם מורשת העבר. הנטייה הזאת ניכרת במיוחד בחברה האזרחית ובספרות הישראלית בעידן פוסט-אוסלו. כפי שנראה, ניכוס אופוזיציוני כזה של שיח הצדק המעברי, המבקש להחיל את עקרונותיו במציאות של סכסוך מתמשך, לא רק מאתגר את ההמשגה המסורתית של התחום אלא גם משקף את המציאות הקונקרטי של הסכסוך הישראלי-פלסטיני. בכך הוא מרחיב את התפיסה הגלובלית-אוניברסלית של שיח הצדק המעברי באופן שמבליט את חשיבות ההקשר המקומי ההיסטורי. הוא גם משקף בכך תופעה מורכבת וייחודית שצריכה להוליך לטענתנו להרחבת התפיסה הרווחת של תוכנו של שיח הצדק המעברי.

ניתן להצביע על שלושה יסודות מרכזיים המאפיינים את "המודל הישראלי" של צדק מעברי ביקורתי ומבדילים אותו מהמודל המוכר שהתפתח או יושם בהקשרים לאומיים רבים אחרים.

ראשית, בתהליכי צדק מעברי פרדיגמטי, אשר מתחילים לרוב עם תום הסכסוך, עשיית הצדק המעברי מבקשת לתמוך במאמצי השלטון החדש להנחיל נורמות של זכויות אדם. ואילו במסגרת התופעה שאנו מכנים צדק מעברי ביקורתי, בעידן פוסט-אוסלו משמשים המושגים והכלים של הצדק המעברי להצבת אלטרנטיבה ביקורתית למוסדות השלטון הקיימים שאינם מקדמים פתרון ומתנגדים לקבלת אחריות. בחלק הבא נדגים כיצד מעתיקה פעילות החברה האזרחית בעידן פוסט-אוסלו את עקרונות הצדק המעברי מן המדינה ומוסדותיה – למשל ממערכת המשפט המדינתית – אל מוסדות לא רשמיים. אם כן, ממד מרכזי במודל הביקורתי הוא האפשרות של החברה האזרחית לדמיין כיצד ייראו בעתיד

6 בהקשר הזה חשוב להצביע על ניסיונות ההשתמש בשיח הצדק המעברי כדי לעסוק ביחסים בין הרוב היהודי למיעוט הפלסטיני בתוך מדינת ישראל. כך לדוגמה חרזה ועדת אור לבדיקת אירועי אוקטובר 2000 מהמסגרת הצרה המקובלת של ועדות חקירה ממלכתיות, פעלה במובנים רבים כוועדת אמת ופיוס ועמדה על נרטיבים היסטוריים פלסטיניים ומשמעותם (אם כי בסופו של דבר רבות מהמלצותיה לא יושמו) (גבאי 2015; הורוביץ 2017). כחלק מיישום מסקנות הוועדה הוקם בהובלת "יוזמות קרן אברהם" מיזם לשיפור היחסים בין משטרת ישראל לחברה הפלסטינית בישראל ופעל שנים אחדות. מיזם זה נסמך על עקרונות הצדק המעברי ושאוה השראה ישירה מתהליכים דומים בצפון אירלנד (בארי-סוליצ'יאנו 2016). שיח של צדק מעברי בא לידי ביטוי גם בהצעות לפתרון המחלוקת על המסגד הגדול בבאר שבע (Reiter 2017) וכן בדיון בנושא מתווה פראוור/בגין לאוכלוסייה הברואית בנגב (יפתחאל 2009; צפדיה ורודר 2012); המונח בלט כל כך בשיח על הנושא, עד שבדוח שהגיש בני בגין לממשלה ב-2013 הוא בחר להתנגד במפורש לשילוב "צדק מעברי" בהקשר זה. עצם ההתנגדות מעידה על חזירת הנושא לשיח הציבורי. ראו מדינת ישראל 2013.

הליכי צדק מעברי מוסדיים. במובן זה עצם פעולת הדמיון, אשר מבקשת לאמיתו של דבר "להטרים" את פעולת מוסדות השלטון, היא כלי פוליטי אופוזיציוני. שנית, צדק מעברי קלאסי בחברות פוסט-סכסוך מכוון לרוב להתמודד עם מורשת העוולות על מכלול היבטיה הקיבוציים – היסטוריים, פוליטיים, חברתיים וכלכליים (Miller 2007) – ואילו האינדיבידואליזציה של האשמה באמצעות המשפט הפלילי נתפסת לעיתים קרובות כצעד שעלול לשמש בפועל לניקוי החברה בכללותה מאשמה ומאחריות (Simpson 2007, 61). בישראל, לעומת זאת, על רקע נסיבות הסכסוך המתמשך וההכחשה התרבותית והחברתית של העוולות (Cohen 2001), דווקא העמדת היחיד, מעשיו ואשמתו האישית במוקד הניתוח – ולא הסוגיות הגדולות והמופשטות שכלב המחלוקת הציבורית – עשויה לשמש אפיק לקעקוע ההכחשה. כפי שנראה בחלקו הרביעי של המאמר, ספרות פוסט-אוסלו מעבירה את הדגש מביקורת של מנגנוני הדיכוי הקולקטיביים אל בחינה ביקורתית של האשמה האישית באמצעות מנגנון חקירה השואב רעיונות ודפוסים מן המשפט הפלילי הממוקד בפרט.

שלישית, הגישות המקובלות לצדק מעברי שמתבססות על מצבי פוסט-סכסוך נוטות להדגיש את שינוי מערכות היחסים בין המעוולים ובין קורבנות העבר. אחת הדוגמאות המובהקות היא ועדת האמת והפיוס הדרום-אפריקנית, אשר שמעה קורבנות שחורים ולבנים.⁷ בישראל לעומת זאת נדמה כי שיח הצדק המעברי מתבטא בשלב הזה בעיקר בניסיונות להביא לידי שינוי אפשרי בשיח הפנים-קהילתי היהודי-ישראלי.⁸ ההתמקדות של המודל המקומי בבירור האחריות האישית של הפרט שהוזכרה לעיל, לצד הפניית המבט אל החברה היהודית הישראלית, מייצרת פרקטיקות אלטרנטיביות המערערות על ההבחנה היסודית שבין תוקף לקורבן, הבחנה שהיא לב המחלוקת בחברות בסכסוך והיא מוקד חיכוך קבוע בהליכים מסורתיים של צדק מעברי. היסודות שהצבענו עליהם – אופוזיציה למוסדות השלטון והתמקדות ביחיד ובשיח הפנים-קהילתי – מאפיינים את "המודל הישראלי", ובדיון בהם נקריית הזדמנות למחשבה ביקורתית גם על שיח הצדק המעברי הקלאסי.

ג. אסטרטגיות העתקה והטרמה בחברה האזרחית

אלמנט מרכזי במודל הצדק המעברי הביקורתי בהקשרו המקומי הוא העתקה של המאבק על העיסוק באחריות ההיסטורית לעוולות העבר מן הזירה המשפטית ומן המוסדות הרשמיים

7 החלטה שגם עוררה ביקורת רבה (Mamdani 2002).

8 איננו ממעיטים כמובן בחשיבות הפוליטית והחברתית של מהלכים מעבריים ביקורתיים פנימיים בחברה הפלסטינית או בהקשר המשלב דיאלוג בין הצדדים, אולם לא זה מוקד הדיון התיאורטי במאמר זה.

(המתאימים יותר אולי לעיסוק בנושא, אך אינם זמינים במציאות הפוליטית של סכסוך מתמשך) אל זירת הפעילות הבלתי רשמית של החברה האזרחית. כך למשל נכללו סעיפים של הכרה בעוולות, קידום ההבנה ההדדית של נרטיבים ומנגנוני פיוס ביוזמות שלום בלתי רשמיות – החל ביוזמת ז'נבה והסכם איילון-נוסייבה וכלה ביוזמת "מולדת אחת, שתי מדינות" – המבקשות לנסח מעין הסכמי שלום מדומיינים כדי להדגים כיצד עשוי להיראות הסכם עתידי "אמיתי".⁹

ארגוני חברה אזרחית אף הם החלו לאמץ פרקטיקות המזוהות עם הצדק המעברי. ארגון זוכרות, אשר פועל להכרה בנכבה, משתמש באופן מפורש במסגרת הצדק המעברי והוא הדוגמה המובהקת ליישומו בזירה הישראלית, כולל שורת פעולות של הנצחה חתרנית השואפות לחשוף ולהפיץ את זיכרון הנכבה בציבור הישראלי (Gutman 2011). הארגון אף ערך בשנת 2015 "ועדת אמת" בלתי רשמית, ועדים פלסטינים וישראלים העידו בה על אירועי 1948 בנגב – פרקטיקה המניחה שמודל ועדת האמת, כפי שיושם במקומות אחרים בעולם, הולם את הנסיבות המקומיות ואף חיוני בהן.¹⁰ ארגוני חברה אזרחית אחרים משתמשים אף הם בפרקטיקות שניכרת בהן הלוגיקה של הצדק המעברי, גם אם לא תמיד הם משתמשים במפורש במונח הזה. כך לדוגמה עורך פורום המשפחות השכולות מפגשי דיאלוג המבוססים על שיתוף נרטיבים, ואילו הארגון לוחמים לשלום עורך מפגשים שבהם לוחמים לשעבר משני הצדדים מספרים את סיפורם. טקס יום הזיכרון האלטרנטיבי המשותף לארגונים אלו, המבוסס על ההבנה שההכרה ההדדית בסבל של שני הצדדים חיונית לקידום הפיוס, הוא דוגמה מובהקת לפרקטיקה שמשמשת ברעיונות ובתפיסות של הצדק המעברי. פרויקטים לא רשמיים אחרים כוללים לדוגמה כמה מיזמים של הפקת ערכות וספרי לימוד ישראליים-פלסטיניים המשלבים את שני הנרטיבים (Dudai and Cohen 2010).

בהעתקת פרקטיקות מסורתיות של צדק מעברי אל זירת פעולה אלטרנטיבית ניכרים מאפיינים של "הטרמה פוליטית" (political prefiguration), מונח השאול מחקר התנועות החברתיות שמתאר פעילות שבה קבוצות נוהגות בזירות מצומצמות כאילו העתיד המדומיין שהן שואפות אליו כבר התממש (Yates 2015). "משפט דמה" הוא טכניקה נפוצה שעומדת לרשותה של חברה אזרחית המבקשת למחות על עוולות אך אינה יכולה להגיע לתביעה משפטית אמיתית.¹¹ באופן דומה, חוקרות ופעילות ישראליות עוסקות בשנים האחרונות במעין הליכי דמה של צדק מעברי, שאליהם מתועל המתח שבין ההכרה בצורך לבחון את

9 עם זאת, יובל בנוזמן (2017) מראה שביוזמת ז'נבה המחיר של השגת הסכם שיציג "אמת" אחרת מזו של המחזיקים בכוח השלטון היה להשתיק קולות ואמיתות – ובעיקר להימנע מלעסוק בשאלות בעלות מאפיינים היסטוריים-נרטיביים.

10 ראו על כך באתר זוכרות, <http://zochrot.org/he/keyword/45328>. לדוח ועדת האמת ראו זוכרות 2015.

11 טריבונל ראסל לפשעי מלחמת וייטנאם הוא דוגמה מובהקת להליך משפטי מדומיין מטרים. ראו Zunino 2016.

האחריות לעוולות ובין חוסר האפשרות לבחון אותה בפועל במסגרת מוסדות רשמיים. כך לדוגמה ועדת האמת הלא רשמית של ארגון זוכרות היא הטרמה של ועדת אמת רשמית מדומיינת שתתקיים בעתיד; טקסי יום הזיכרון הישראלי-פלסטיני האלטרנטיבי מדמיינים ומטרימים אף הם יום זיכרון משותף רשמי בעתיד; וספרי הלימוד האלטרנטיביים החולקים נרטיבים משותפים מטרימים את העת שבה יהיו ספרים כאלה ספרי הלימוד הרשמיים. דוגמה מעניינת להליך הדמיון המטרים היא הסרט התיעודי יום אחד אחרי השלום¹² אשר עוקב אחר רובי דמלין – אם שכולה ופעילה בפורום המשפחות השכולות – במסעה בעקבות מורשת ועדת הפיוס והאמת במולדתה דרום אפריקה. על רקע כישלון ניסיונות ההידברות שלה עם הצלף הפלסטיני שהרג את בנה באינתיפאדה השנייה, דמלין בוחנת את היתכנותה של ועדת אמת דוגמת הוועדה הדרום-אפריקנית בהקשר של הסכסוך הישראלי-פלסטיני. בחיבור שבין הדמיון המטרים של הקמת ועדת אמת בהקשר הישראלי ובין הנרטיב התיעודי שעוקב אחר פעולת הדמיון ומקנה לה צורה אמנותית, נוצר גשר בין זירת הפעולה האזרחית לזירת התרבות. ואכן, דמיון הצדק מוצא לו כר פורה במיוחד בספרות הישראלית בעידן פוסט-אוסלו.

ד. דמיון הצדק בספרות פוסט-אוסלו

בשיח הספרותי הישראלי המושג "אוסלו" מסמן תקופה מובחנת המאופיינת ברגישות חדשה למנגנוני הכחשה והדחקה קולקטיביים (Olmert 2013). מעמדם של הסכמי אוסלו כהסכם לא גמור (הדיון בסוגיות ליבה דוגמת שיבת הפליטים נדחה למועד מאוחר יותר) אפשר, ואף חייב, לדמיין כיצד ייראה השלום בסופו של דבר. עבודת הדמיון של השינוי העתידי לבוא נעשתה בזירת הספרות הישראלית (שם, 347). בהשפעת "אקלים אוסלו" חרגה הספרות הישראלית, ולו לרגע, מעמדת הקורבנות המאפיינת חברות בסכסוך ממושך (בר-טל 2007) ופיתחה תמות "מעבריות" של הכרה במורשת עוולות העבר ושל קבלת אחריות להן. התמות הללו נסבו בעיקר על הכיבוש והזיכרון של 1967.¹³ עם סגירת חלון ההזדמנויות הפוליטי לאחר שנת 2000, נותרה הספרות הישראלית עם אוצר המילים המעברי של הכרה, אחריות, אשמה וצדק, אשר חדר לתוכה בשלב התרבותי והפוליטי קצר המועד של אוסלו. בעידן פוסט-אוסלו נדרשה הספרות לנווט בין אוצר מילים זה שנוגד לנוכח הציפייה להתמודדות מוסדית עם מורשת עוולות העבר (במסגרת הסכמי השלום) ובין המציאות של הסכסוך האלים שהתפרץ ביתר שאת עם האינתיפאדה השנייה וגלי האלימות מאז. התיחום של שתי התקופות הספרותיות המוצעות כאן, אוסלו

12 יום אחד אחרי השלום, בימוי: מירי לאופר וארו לאופר, תל אביב, 2012, ארו לאופר סרטים.

13 כך למשל דולי סיטי לאורלי קסטל-בלום (1992) שעומד במרכז מאמרה של דנה אולמרט (Olmert 2013) וכן כתיבתם של רונית מטלון, אתגר קרת, עוזי וייל ואחרים.

ופוסט-אוסלו, אינו מבוסס על נקודת זמן בודדת אלא על שינוי רעיוני שמתחולל בספרות מאז שנות התשעים. כך למשל רומנים כמו אחוזת דג'אני (חילו 2008) או ארבעה בתים וגעגוע (נבו 2004), אף שפורסמו אחרי פרוץ האינתיפאדה השנייה, עדיין משקפים את "רוח אוסלו": הם מכירים במצב הפליטות הפלסטיני ברמה הלאומית ואף מבקשים לנסח נרטיב נגדי מנקודת המבט הפלסטינית (Eshel 2013, 153–160). עם זאת, ההכרה בעוול שנעשה לפלסטינים נעשית ברמה הקולקטיבית בלבד, וגיבורי הרומנים נותרים במידה רבה חפים מאשמה אישית. תחושת חפות אישית זו, המאפשרת להסיט את חקירת העבר אל המישור החברתי-לאומי, מוצאת ביטוי גם בדבריו של אלון חילו בהתייחסו לעניין המשותף לו ולאשכול נבו ב"עבר הפלסטיני": "הדור שלנו יותר סקרן, יותר נקי מאשמה אישית ויותר רוצה לדעת מה קרה. העבר פחות מאיים עלינו" (רפפורט 2008).

לעומת זאת, בספרות פוסט-אוסלו, הנכתבת בניסיונות שאין בהן היתכנות של התמודדות עם העבר במישור הלאומי, ניכרת פנייה מביקורת של מנגנוני ההכחשה הקולקטיביים אל בחינה ביקורתית של אשמה אישית: הן אשמה בעוולות העבר והן אשמה בעוולות ההווה במסגרת הסכסוך המתמשך. דרך חקירת העבר, למשל המיון אירועי 1948, מבקשת הספרות העכשווית לנסח עמדה אתית המגשרת בין התמודדות עם עבר אלים לאפשרות פעולה אחרת של היחיד בעתיד (Eshel 2013).¹⁴ קריאה בספרות פוסט-אוסלו מגלה כי בהיעדר הליכים מוסדיים של צדק מעברי, יצירות ספרות בנות זמננו פועלות לניסוח ולעשיית צדק לריפוי עוולות הסכסוך על ידי דמיון הליכים משפטיים בתוך הטקסט הספרותי.

יחסי הגומלין בין משפט לספרות מתוארים תכופות באמצעות קטגוריות בינאריות דוגמת "משפט בספרות", המתייחסת לניתוח ייצוגים של משפט ביצירות ספרות, או "משפט כספרות", העוסקת בניתוח השיח המשפטי בעזרת תיאוריות פרשניות השאולות מחקר הספרות (אלמוג 2000) – קטגוריות המניחות במובלע היררכיה בין הדיסציפלינות (Peters 2005; Anker 2017). כנגד גישות דיכוטומיות המציבות את הספרות כסוגה ביקורתית ורדמפטיבית לעומת המשפט (למשל הביקורת האתית מבית מדרשה של מרתה נוסבאום, Nussbaum and LaCroix 2013), ובניגוד לתיאוריות המנסחות יחסי כוחות אוניברסליים בין שדות השיח, המאמר משרטט התפתחות דינמית של הספרות אל מול המציאות הפוליטית, המשפטית וההיסטורית בהקשר המקומי בעידן פוסט-אוסלו (רוזנברג 2017).

לצורך תיאור ההתפתחות הזאת נבקש להמשיג את פועלה של הספרות כמהלך משפטי מדומיין.¹⁵ המשגה זו פונה אל השדה המשפטי כדי להבין את מהלך הטקסט הספרותי. דרך

14 על מרכזיות 1948 בספרות העברית העכשווית ראו גם Eshel et al. 2012.

15 תיאור זה נשען על המושג "ספרות כמשפט" אשר מופיע בכתיבתן של חוקרות רבות מהתנועה של ספרות ומשפט (Hawkins–Leon 1999; Murphy 2008; West 2011). דוגמאות אלו נבדלות זו מזו באופן שבו הן מטפלות בספרות כמשפט (ספרות כתחום נורמטיבי, ספרות כמקור לסדר חברתי, ספרות כטקסט משפטי ועוד) והן שונות מן השימוש המוצע במאמרנו.

אוצר המילים המשפטי – תוקף וקורבן, כתב אישום, עדויות, המעשה והמחשבה הפליליים – אנחנו מבקשים להתחקות אחר הדרך שבה הטקסט הספרותי חוקר את עוללות העבר ומדמיין את תיקונו. בחינת ספרות פוסט-אוסלו העוסקת במורשת העוללות חושפת שתי תמות, מנוגדות ומשלימות, של דמיון משפטי, שנכנה אותן כאן "החטא ועונשו" ו"לא בגדתי".

"החטא ועונשו"

בספרות פוסט-אוסלו ניכר עניין גובר בחקירת אירועים קונקרטיים – מדומיינים או היסטוריים – על ידי סיווגם כפשעים. מהלך זה מבוסס על העמדת אשמת היחיד במרכז ועל פנייה לשדה השיח הזמין ביותר לשם כך: המשפט הפלילי, אשר מטרתו לברר את אשמתו או חפותו של נאשם בפשע מסוים. אימוץ שיח המשפט הפלילי בטקסט ספרותי הוא אמצעי אסתטי ואתי להתמודדות עם האתגר הכפול של הגדרת מעשי אלימות מסוימים כפשעים ושל הבחנה יסודית בין תוקף לקורבן במציאות של סכסוך מתמשך, כפי שמלמדת למשל הסערה הפוליטית והתקשורתית סביב העמדתו לדין של החייל אלאור אזריה. המשפט הפלילי מאפשר להכיר באדם כמעוול גם כאשר השיח הציבורי והפוליטי רואה בו קורבן (הן קורבן של ה"מצב" והן קורבן של המערכת המעמידה אותו לדין) ומסרב לראות במעשיו מעשים בלתי חוקיים.

לאור הקריאה של דויד גרוסמן לעמדה אנטי-קורבנית, אולי לא מפתיע שהמגנום אופוס שלו, *אשה בורחת מבשורה* (גרוסמן 2008), מאמץ מערכת מושגים משיח המשפט הפלילי. לצד העיסוק בשאלות לאומיות קולקטיביות (הסכסוך, הכיבוש, ההלאמה של הפרטי, החיים בחברה מגויסת ועוד) עומד בליבו של הרומן אירוע יחיד מכונן שמניע את עלילת ההווה. במהלך פעילות מבצעית בחברון, עופר, בנם של אורה ואברם, כולא זקן פלסטיני בחדר לקירור בשר ושוכח אותו שם ארבעים ושמונה שעות. בהיעדר הליך משפטי רשמי עקב החלטת הצבא שלא להעמיד את עופר לדין, אורה פותחת בהליך משפטי מדומיין משל עצמה. התביעה שלה לחקור את האירוע בחברון סותרת את אי-הנכונות של בני משפחה ושל החברה ככלל לראות בתקרית בחברון פשע ומתוך כך גם לתייג את עופר כתוקף, ולא (רק) כקורבן של ה"מצב". במשפט המדומיין, שמהלכיו עטופים באצטלה של סיפורים מהווי חייו של בנם המשותף, אורה מעמידה את עופר למשפט; היא התובעת במשפט הזה ואברם, למוד ניסיון העינויים וההתעללויות שחווה בגופו ונפשו בשבי המצרי, הוא השופט.¹⁶ לאורך המסע הרגלי עם אברם אורה חושפת פרטים על אשמתו של עופר, החל בכתב אישום מגומגם (שם, 489), עבור בראיות מרשיעות הנוגעות להלך רוחו הפלילי (שם, 500, 502-503, 602-603) וכלה בהוכחת המעשה הפלילי עצמו (שם, 622). המשפט

16 הרומן יוצר הקבלה בין התקרית בחברון לשבי במצרים. ראו גרוסמן 2008, 604-605.

המדומיין משמש ברומן כלי מעברי המאפשר לאורה ולקוראים להכיר באפשרות שהבן, לצד היותו קורבן, הוא גם תוקף.¹⁷

חקירה של פשעי עבר היא הכוח המניע גם ביצירות פוסט־אוסלו נוספות: תומר גרדי חוקר באבן, נייר (2011) פרשות מושתקות מאירועי 1948, ובכללן גירוש תושבי הכפר הפלסטיני הונין והרס בתיו – שמאבניהם נבנה מוזיאון בית אוסישקין בקיבוץ דן שבו נולד וגדל הכותב – ופרשה של אונס כפריות פלסטיניות בידי חיילי צה"ל. בטקסט האוטוביוגרפי של יורם קניוק, תש"ח (2010), חוזר המספר למלחמת 1948. בעיצומם של הקרבות הקשים קניוק שוזר תיאור סוריאליסטי של משפט שדה שעורך המספר לחבריו על שפגעו בפלסטינים חפים מפשע כדי לנקום על רצח חברם ליחידה. מטרתו של המספר, שהיה מעורב גם הוא במעשה, להראות שמדובר בפשע, ולא בחלק משגרה של מלחמה.¹⁸ טקסט נוסף שיצא לאור ב־2008 מתמקד בשאלת הטבח בדיר יאסין ב־9 באפריל 1948, אירוע היסטורי מרכזי בסכסוך הישראלי-פלסטיני (Morris 2004, 113–115). בעל דעת עצמו: ארבעה פרקי חיים של עמוס קינן נורית גרץ (2008) מתחקה אחר מעורבותו של בעלה הסופר, האמן והעיתונאי עמוס קינן, אז נער חבר בלח"י, בכיבוש הכפר. גרץ הופכת את השיחה האינטימית עם בן זוגה לחקירה נגדית (שיש לה גם ביטוי צורני בטקסט הכתוב, ראו Keydar 2012), ונתמכת גם בעדויות חיצוניות מרשיעות (גרץ 2008, 192–197) כדי להטיל ספק באלבי של קינן, אשר הכחיש כל השנים את מעורבותו בטבח (שם, 189). על ידי החקירה המשפטית המדומינת גרץ מערערת את גרסתו של קינן – שטען כי נפצע מייד בראשית המתקפה על הכפר ולכן אינו יכול להעיד על מה שאירע – וממילא מערערת גם את הגרסה הלאומית המכחישה את התרחשותו של הטבח (שם, 196).

ואולם משפט הדמה בעל דעת עצמו חותר תחת הציפיות הגנריות ומסרב ליתן פסק דין מכריע. גרץ מתקשה לקבל את ההודאה של בן זוגה וממשיכה לחקור, הפעם כסנגורית המבקשת נסיבות מקלות לחומרת האשמה (Keydar 2012). גם המשפט המדומיין שעורכת אורה לבנה באשה בורחת מבשורה אינו מגיע להכרעה המשפטית הנכספת. אורה, החרדה לחיי בנה המשתתף במבצע צבאי גדול בגדה, משיבה את עופר לעמדת הקורבן האולטימטיבי, אשר עומד מחוץ לגבולות המשפט (קידר 2018). אי־השלמתו של מעשה השיפוט חושפת את הקושי – הן בזירת הצדק המעברי והן בזירה הספרותית – לשפוט את "הבנים" בעיצומו של סכסוך מתמשך. עם זאת, ההתערבות המשפטית המדומינת מייצרת מרחב לחקירת האמת על מעורבות "הבנים" בעוולות העבר ומדמינת, דרך מהלך הספרות כמשפט, מודל מעברי אפשרי, מתאים לנסיבות הסכסוך, המשלב בין המשפט הפלילי לוועדת האמת.

17 בעיבוד הבימתי של הרומן משנת 2016 האירוע בחברון אינו מוזכר כלל, ו"החטא הקדמון" של עופר הוא שלא עצר מחבל בגופו. להשוואה בין הרומן לעיבוד הדרמטי שלו ראו קידר 2018.

18 על היחס שבין סצנת המשפט לבירור האשמה בתש"ח ראו גם Eshel 2012, 78.

”לא בגדתי”

לעומת הטקסטים שנדונו לעיל, שבהם המשפט המדומיין מערער על התפיסה הרווחת של החייל הישראלי כקורבן ותובע להכיר בו – גם – כתוקף, ביצירות שיידונו להלן המשפט המדומיין נע בכיוון הפוך: ככוח החותר לא כנגד היעדר המשפט, אלא כנגד פעולת הסדר המשפטי הקיים, במיוחד סביב שאלת הבגידה. כפי שמלמד לדוגמה השיח הציבורי על פעילותם של ארגונים כגון שוברים שתיקה, תיוג מעשה או עמדה כבגידה הוא כלי נשק פוליטי רווח (Ben-Yehuda 2001). אל מול הוקעת ההכרה בעוולות הסכסוך כבגידה, ספרות פוסט-אוסלו מציבה מערך משפטי שנועד לזכות את ה”בוגד” מאשמה ולגנות את החברה מסביבו.

העיסוק בסוגיית הבגידה מתבטא בספרות פוסט-אוסלו באופנים שונים, שהמשותף להם הוא בחינת אפשרות הפעולה של היחיד לנוכח הסיכון של גינוי ציבורי ותיוג משפטי כבוגד, עריק או סרבן. ספרו של עמוס עוז, *הבשורה על-פי יהודה* (2014), הוא אחד הרומנים המרכזיים של עידן פוסט-אוסלו העוסקים בשאלת הבגידה. עוז יוצר הקבלה בין דמותו של הבוגד המפורסם בהיסטוריה, יהודה איש קריות, שבגידתו מוצגת ברומן כאקט הנאמנות האולטימטיבי לישו, ובין דמותו הבדיונית של שאלתיאל אברכנאל, פעיל ציוני שבן-גוריון מוקיע אותו כבוגד בשל התנגדותו לחלוקת הארץ לשתי מדינות (שם, 145). באמצעות ההקבלה בין יהודה לשאלתיאל והעיצוב האמביוולנטי של דמויות הבוגדים, זה ההיסטורי וזה המדומיין, עוז מעמעם את הניגוד הבינארי שבין נאמנות לבגידה בשיח הישראלי (חבר 2015, 285) ומרמז על האפשרות שכינונה של מדינה דו-לאומית, ולמעשה אי-הקמתה של המדינה היהודית, הוא מעשה של נאמנות אולטימטיבית לחזון הציוני, ולא של בגידה בו. בגידתו של אברכנאל מוצגת ברומן כניסיון להצביע על דרך אחרת לפעולה: ”היו שקראו לו בוגד מפני שהיה מצדיק במידת מה את התנגדותם של הערבים לציונות ומפני שהתרועע עם הערבים. [...] הוא הצביע על דרך שונה. היתה לו הצעה אחרת” (עוז 2014, 111). אל מול כתב האישום הפוליטי והמשפטי בגין בגידה, הרומן מציע מחשבה היסטורית חלופית – what if – אשר מטילה ספק בהכרחיות הבחירה שנעשתה במציאות ההיסטורית – (Rosenfeld 2002; Rovner 2011) what is

ס’ יזהר הקדים לבטא את איום ההאשמה בבגידה – אם האשמה חברתית ואם האשמה חוקית – המרחף מעל מי שמעז לתהות אם יש דרך אחרת בסיפורו הקצר ”השבוי” משלהי 1948 (יזהר 1949). הוא שב להכרח לדמיין דרך אחרת בנאום ”נגד יהושע” (יזהר 1992), שבו הוא שואל: ”ושחט, ותלה, ורגום וסקול... ושרוף הכול עד היסוד – לא ייאמן – ורק כך תנחל את נחלתך, ורק כך נוחלים ארץ, ואין דרך אחרת – רק כך?” (שם, ההדגשה שלנו). ספרות פוסט-אוסלו מציבה את השאלה הזוהרית כאמצעי אסתטי לניסוח עמדה אתית בעיצומו של סכסוך מתוך התמקדות במחיר האישי לנוכח הפער שבין הסדר המשפטי הקיים ובין הבחירה בדרך אחרת. כך למשל בוחן עריק, ספרו של עילי ראונר (2015), את השלכות

הבחירה של חייל לערוק מן הצבא בעקבות מעורבותו בהתעללות בזקנה פלסטינית. הרומן מציב את הבחירה של החייל, אבשלום, לעבור עבירה חמורה לפי חוקי הצבא ולערוק אל מול אי-יכולתו להמשיך ולקחת חלק בהתעללות אלימה ושיטתית בפלסטינים, התעללות אשר החברה אינה מוקיעה אותה כפשע. המתח המכונן ברומן הוא בין האשמה הפנימית של אבשלום לאשמה החוקית של עריקותו. אל מול החוק הצבאי והסדר המשפטי, הנותנים לגיטימציה לפשעים וכופים "השתקה של כל מי שלא מוכן להתכופף ולהצדיע" (שם, 150), מעמיד עריק מערכת צדק מדומיינת שמבקשת לראות בעריק מי שבחר בדרך פעולה אחרת, נכונה וראויה יותר. ואולם הרומן אינו מאפשר לראות בעריקות מעין "כרטיס יציאה מהכלא" שמקנה זיכוי מוסרי. במקלטו בפריז אבשלום נחשד בעבירות נוספות: הכאת ילד שהוא שומר עליו, חטיפת תיק מבחורה נכה. כשהוא טוען לחפותו: "אני לא מכה, אני אף פעם לא הרמתי יד, המצפון שלי נקי" (שם, 140), הקוראים, הכבולים לתודעתו של המספר בגוף ראשון, יודעים היטב שלא כך הדבר. דרך התנועה בין סוגי האשמה, הפשעים השונים ואפשרויות הפעולה המצטמצמות, הרומן מציב את השאלה אם יש אפשרות לפעולה צודקת במציאות של סכסוך אלים.

בגידה "אפורה" יותר מתוארת באבן, נייר של תומר גרדי (2011), הבוחן פסקי דין שניתנו במהלך "המצור על תל אביב", מבצע לאיתור סרבני חיול במהלך מלחמת 1948 (שם, 75-77). גרדי בוחן את ההתגייסות הצבאית והמשפטית הנרחבת לאיתור המשתמטים והעמדתם לדין ומציין לעומתה את סיבות הסירוב הבנליות של המשתמטים – "סרבנים XXXX", כך גרדי מכנה אותם על שום מחיקת שמם באיקסים במסמכי הארכיון (שם, 63). הבחירה הספרותית להעמיד במרכז את הסירוב האנטי-אידיאולוגי שאינו חוסה תחת כנפיהן של קטגוריות משפטיות מסודרות של "סרבנות מצפון" (שם), מדגישה את כוחה של הפעולה הבנלית, האנטי-הרואית, של הפרט לערער על הסדר המשפטי והחברתי דרך הבחירה לפעול אחרת.

שתי התמות שעמדנו עליהן עוסקות בבירור אשמת הפרט לנוכח התפיסות החברתיות הרווחות והסדר המשפטי הקיים, בין שמדובר בפרטים הנתפסים לרוב כקורבנות של "המצב", שהמשפט הספרותי המדומיין מבקש להצביע על אחריותם למעשה עוולה, ובין שמדובר בתמונת המראה שבה פרטים מוקעים כבוגדים בעוד הטקסט הספרותי מבקש לזכותם. בשני המקרים המשפט המדומיין פותח פתח לחשיבה ביקורתית על התפיסה החוקית והמוסרית השולטת. על ידי ההתמקדות ביחיד מבקשת הספרות לקעקע את ההכחשה הלאומית הקולקטיבית של אחריות החברה הישראלית לחלקה בסכסוך. כך ההתמקדות ביחיד ובשיח הפנים-קהילתי שאנחנו מזהים בשיח הספרותי הישראלי מביאה לידי ביטוי את היסודות של מודל הצדק המעברי הביקורתי.

ה. בין דיסטופיה לאוטופיה: סיכום צופה פני עתיד

שיח הצדק המעברי בישראל מתקיים בתנאי סכסוך נמשך, שהמאבק להחלתם של עקרונות הצדק המעברי הועתק בו מן התחום הלאומי הקולקטיבי אל זירות בלתי רשמיות חלופיות. בשני המקרים שנבחנו, החברה האזרחית והספרות הישראלית בעידן פוסט-אוסלו, מדובר בדמיון של עקרונות ופרקטיקות מעבריים כמהלך אופוזיציוני ביקורתי לעומת הכחשה ואדישות שלטונית וחברתיות.

המגמה הביקורתית שעמדנו עליה כאן מעמידה את הפרט במוקד הבחינה המשפטית המדומיינת.¹⁹ משפטי העוולות והבגידה המדומיינים בוחנים את המתח שבין פעולות היחיד – במעשה או במחדל – ובין המצב המשפטי הקיים מתוך שמירה על מסגרת הסוגה הריאליסטית. לצד יצירות הספרות האלה נבקש להצביע לסיום על מגמה של פנייה אל הסוגה האל-עובדתית (counterfactual). הספרות הישראלית של ימינו מוצפת בגל של יצירות דיסטופיות שמייצגות חרדות קולקטיביות ונקראות כנבואת חורבן ספרותית המזהירה מפני עתיד שבו תיענש החברה על חטאיה בהווה.²⁰ שלא כמו הספרות הריאליסטית שנבחנה עד כה, הסוגה האל-עובדתית מרחיבה את מודל הצדק המעברי הביקורתי המקומי גם לבחינת אירועים בעלי משמעות קולקטיבית אשר מתנתקים משאלת הפרט ובמידה ראשונית מאוד גם חורגים מגבולות השיח הפנים-יהודי.

מה יכול להסביר את אופנת הדיסטופיה ברגע היסטורי מסוים זה של עידן פוסט-אוסלו? כמעין סיכום נבקש להציע את ההסבר שהפנייה לדיסטופיה בספרות העברית בת זמננו מצטרפת לאותה מגמת "העתקה" שעליה הצבענו לעיל: רתימת הדמיון האזרחי והספרותי לכירור של השלכות החטא הקדמון, כלומר הבחירה להיות בישראל במצב של סכסוך מתמיד, ללא קבלת אחריות היסטורית, משפטית וחברתית על העוולות שמונחות בבסיס החיים בארץ. נוכח ראשיתו של המפעל הציוני ברומן אוטופי, אלטנוילנד להרצל,

19 כיוון אפשרי נוסף לבחינה ביקורתית בעתיד של תפקיד הפרט בסכסוך עשוי להיות בחינת פעולותיהם של "מצילים" (Dudai 2012), כגון יהודים שהצילו פלסטינים ופלסטינים שהצילו יהודים במאורעות תרפ"ט (כהן 2013), נושא שעשוי להיות כר פורה הן לייצוגים ספרותיים והן למאמצי תיעוד של חברה אזרחית.

20 רשימה לא ממצה כוללת את הרומנים הידרומניה לאסף גברון (2008), אצבעות של פסנתרן ליהלי סובול (2012), הזקן השתגע לאביבית משמרי (2013), 2023 ליגאל סרנה (2014), פלא פה נס לגדעון אביטל-אפשטיין (2016) וטיט לדרור בורשטיין (2016), וכן את הנובלה הקלאסית הדרך לעין חרוד של עמוס קינן (1984), שיצאה לא מזמן בהוצאה מחודשת ואף עובדה להצגה והיא מעוררת עניין תרבותי מחודש. טקסטים אלו מדמיינים את ישראל שבעתיד, הנתונה במציאות קשה בעקבות אסונות טבע, השתלטות כוחות רתיים ופוליטיים קיצוניים והרסניים ושילובים ביניהם. כך למשל גיבור מאת אריק צ'רניאק (2017) משלב גורם אנושי – טייס המטיל פצצה, ואסון הטבע – סופת חול מסתורית. מובן שעצם סיווגה של יצירה כדיסטופיה מבטא עמדה ערכית, והדיסטופיה של אחד עשויה להיות האוטופיה של אחר.

הבחירה בהיפוכו הדיסטופי לצורך העמדתו לדין של הנרטיב האוטופי נראית מתבקשת (גולדשמיד 2012).

כך לדוגמה מסופר בהשלישי מאת ישי שריד (2015) על חורבנה של "ממלכת יהודה האחרונה" בידי העמלקים דרך זיכרונותיו של יהונתן, בנו של המנהיג הכריזמטי שכוון את הממלכה ובנה את בית המקדש השלישי על חורבות מדינת ישראל שנהרסה במתקפה גרעינית. שורשי הדיסטופיה נעוצים בלאומנות, בהקצנה דתית ובחזון משיחי אלים. בתוך הנרטיב הדיסטופי שלוב אלמנט מודחק של החזון האוטופי הציוני בדבר כינונה של מדינה יהודית. בפסקה קצרה ברומן הגדוש נמסר ש"מקץ ארבעה עשר יום לא נותר עמלקי אחד ממערב לירדן" (שם, 22). השמדת העמלקים נצבעת בגוון אמביוולנטי. מחד גיסא הרומן מדמיין את המהלך כבסיס להתגשמות האוטופיה הלאומית, ומאידך גיסא הטיהור האתני – המוקע כפשע שמוביל להתערבות משפטית של בית הדין הבינלאומי (שם) – מסומן כחטא הקדמון של הממלכה שבגינה היא תיענש ותוחרב לבסוף בידי אותם עמלקים.

לעומת החזון הדיסטופי, קובץ הסיפורים הדו־לשוני עודה: עדויות מדומיינות מעתידים אפשריים (אלע'בארי וגרדי 2013), המשלב בין זירת הדמיון האזרחית לזו הספרותית, מציע מעין אוטופיה באמצעות תרגיל רעיוני מודע באקטיביזם מטרים. הקובץ כולל סיפורים מאת סופרים ואקטיביסטים יהודים וערבים המתארים מרחב דו־לאומי ששמות רחובותיו מנציחים לא גנרלים יהודים אלא משוררים וסופרים יהודים וערבים ושכל האזרחים בו רשאים לנוע בחופשיות בין ישראל/פלסטין למדינות ערב. בכך הוא מרחיק לכת ומדמיין את מה שאפילו הסכמי השלום סירבו לדמיין, קרי את זכות השיבה וחיים משותפים במרחב המקומי.

נסיים בסרט המוקומנטרי תעלת עזה,²¹ שנמצא בין שני החזונות ההפוכים הללו ומתווה דרך אחרת לדמיין צדק מעברי, דרך המזוגת בין הדיסטופיה הקודרת לאוטופיה הבלתי מושגת (הייבלום ועמרי 2016). הסרט, הבנוי כסרטון תדמית מטעם "מרכז המבקרים של תעלת עזה", מדמיין את התנתקות רצועת עזה משטח מדינת ישראל: ראשית הפרויקט בחפירת תעלה מסביב לעזה (תוכנית שנשקלה במציאות כתגובה על "איום המנהרות"). בעקבות רעידת אדמה עזה מתרחקת עוד יותר מקו החוף והופכת לאי. יוזמות שיקום בינלאומיות הופכות את האי החדש לאתר תיירות משגשג. הפנטזיה הפרועה על ניתוקה הפיזי והפוליטי של עזה והפיכתה לאי מדגישה את הקושי להבחין בין החלום על פתרון פלא שישים קץ לסכסוך ובין חזון זריקת הערבים לים (יהב 2010). השימוש ההומוריסטי שעושה תמיד צדוק בכלי התעמולה של סרט הסברה מייצר מסר אמביוולנטי ואנטי־דידקטי בעליל. הוא פותח מרחב מדומיין לבחון מחדש מהו הצדק שמבקשת החברה הישראלית ועד כמה קטן המרחק שבין האוטופי לדיסטופי בדמיון של עתיד הסכסוך.

21 תמיד צדוק, 2010. תעלת עזה (מקוון).

ההמשגה של צדק מעברי ביקורתי שהשתמשנו בה במאמר זה מסייעת להבין ולנתח דוגמאות אלו ואחרות כחלק ממגמה רחבה יותר של התמודדות עם מורשת של עוולות על ידי הצעת אלטרנטיבות פרשניות אופוזיציוניות. המסגרת הניתוחית המוצעת מאפשרת לכרוך יחדיו בכפיפה אחת תופעות שונות לכאורה – פעולות מגוונות של חברה אזרחית ויצירות ספרותיות – באופן שמנהיר הלכי רוח של לפחות חלק מהחברה הישראלית ועומד על הקשרים ביניהן ועל המשמעות שלהן. היא מראה כיצד בנסיבות מסוימות עקרונות וטכניקות של צדק מעברי יכולים להיות שימושיים גם לפני תום הסכסוך, אמנם לא בידי מוסדות המדינה כמקובל, אלא בזירה הפוליטית-תרבותית האופוזיציונית. הזיהוי וההמשגה של תופעה זו תורמים – כך אנו מקווים – להבנת רכיב חשוב של התרבות הפוליטית הישראלית בת הזמן ולהרחבת המחקר התיאורטי וההשוואתי של צדק מעברי באופן שיאפשר את יישומו גם להבנת מקרים אחרים.²²

ביבליוגרפיה

- אביטל-אפשטיין, גדעון, 2016. פלא פה נס, ירושלים: כרמל.
- אלמוג, שולמית, 2000. משפט וספרות, ירושלים: נבו.
- אלע'בארי, עמר, ותומר גרדי (עורכים), 2013. עודה: עדויות מדומיינות מעתידים אפשריים, חיפה: זוכרות ופרדס.
- בארי-סוליציאנו, אמנון, 2016. "האם מה שעבד בבלפסט יעבוד גם באום אל-פאחם?", הארץ, 29.8.2016.
- בורשטיין, דרור, 2016. טיט, ירושלים: כתר.
- בנזימן, יובל, 2017. "שיח, אמת היסטורית וקידוש המטרה: על ניהול המשא ומתן להסכמות יוזמת ד'נבה", תיאוריה וביקורת 48 (קיץ), עמ' 223-234.
- בר-טל, דניאל, 2007. לחיות עם הסכסוך: ניתוח פסיכולוגי-חברתי של החברה היהודית בישראל, ירושלים: כרמל.
- גבאי, נדב, 2015. "חקירות ממלכתיות ומשבר לגיטימציה: ועדת אור והפלסטינים אזרחי ישראל", תרבות דמוקרטית 16, עמ' 7-43.
- גברון, אסף, 2008. הידרומניה, אור יהודה: זמורה-ביתן.
- גולדשמיד, טלי, 2012. "הדיסטופיה של הצינונות: קריאה בהדרך לעין חרוז לעמוס קינן", גילוי דעת 2, עמ' 33-56.

22 על אף הרכיבים הייחודיים של המקרה הישראלי, גם במקומות אחרים אפשר לראות צדק מעברי ביקורתי מאתגר ששואף להטרים תהליכים רשמיים. כך למשל בצפון אירלנד, שבה התהליך הארוך והסבוך של מעבר מסכסוך אלום לא לווה עד כה בהקמת ועדת אמת ופיוס או בהעמדה לדין שיטתית של מפירי זכויות אדם, אך ארגוני חברה אזרחית יזמו פעולות של תיעוד והנצחה שעל פי ההמשגה שלנו אפשר לראות בהן "מעין צדק מעברי" (ראו לדוגמה Lundy and McGovern 2008).

- גרדי, תומר, 2011. **אבן, נייר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד**.
- גרוסמן, דויד, 2008. **אשה בורחת מבשורה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד**.
- גרין, נורית, 2008. **על דעת עצמו: ארבעה פרקי חיים של עמוס קינן, תל אביב: עם עובד**.
- הורוביץ, סיגל, 2017. **"צדק מעברי בהיעדר מעבר: ועדת אור והשסע האתנו-לאומי בישראל", ראיף זריק ואילן סבן (עורכים), משפט, מיעוט וסכסוך לאומי, תל אביב: הפקולטה למשפטים ע"ש ברכמן, אוניברסיטת תל אביב, עמ' 251-289**.
- הייבלום, דניאל, וקרן עמרי, 2016. **הרצאה במסגרת קבוצת המחקר "עתיד הצדק" במכון ון ליר, 5 בספטמבר**.
- זוכרות, 2015. **"דו"ח ועדת האמת לאחריות החברה הישראלית לארועי 1948-1960 בדרום", תל אביב: זוכרות**.
- חבר, חנוך, 2015. **"ספרות ישראלית עכשווית על ספה של בגידה", תיאוריה וביקורת 45 (חורף), עמ' 279-290**.
- חילו, אלון, 2008. **אחוזת דג'אני, תל אביב: ידיעות ספרים**.
- יהב, גליה, 2010. **"אי-אפשר", טיים אאוט, 11-18 במרץ 2010**.
- יזהר, ס', 1949. **ספור חרבת חזעה: השבוי, מרחביה: ספרית פועלים**.
- _____, 1992. **"נגד יהושע", דברים שנאמרו בכנס התנועה ליהדות הומניסטית, 17 באוקטובר**.
- יפתחאל, אורן, 2009. **"לקראת הכרה בכפרי הכדווים? תכנון מטרופולין באר שבע מול ועדת גולדברג", תכנון 16(1), עמ' 165-183**.
- כהן, הלל, 2013. **תרפ"ט: שנת האפס בסכסוך היהודי-ערבי, ירושלים: כתר**.
- להרס, ליאור, 2016. **"שחרור אסירים, צדק ופיוס: בין צפון אירלנד לישראל-פלסטין", פוליטיקה 25, עמ' 10-42**.
- ליבנה, יוני, 2014. **"ראיון עם דויד גרוסמן, סוס אחד נכנס לבר", מיטת סדום: ביקורות ספרות וראיונות עם סופרים, 5.9.2014 (מקוון)**.
- מדינת ישראל, 2013. **"הסדרת התיישבות בדואים בנגב", מוגש לממשלה על ידי זאב ב' בגין, ירושלים, 23.1.2013**.
- משמרי, אביבית, 2013. **הזקן השתגע, תל אביב: הרגול**.
- נבו, אשכול, 2004. **ארבעה בתים וגעגוע, אור יהודה: זמורה-ביתן**.
- סובול, יהלי, 2012. **אצבעות של פסנתרן, אור יהודה: כנרת, זמורה-ביתן**.
- סרנה, יגאל, 2014. **2023, תל אביב: קיפור**.
- עוז, עמוס, 2014. **הבשורה על-פי יהודה, ירושלים: כתר**.
- צ'רניאק, אריק, 2017. **גיבור, תל אביב: ידיעות ספרים ולוקוס**.
- קידר, רננה, 2018. **"הצגה בורחת מקונפליקט: הפרות זכויות אדם ברומן אשה בורחת מבשורה ובעיבודו הבימתי", אלפיים ועוד 1 (חורף), עמ' 52-61**.
- קינן, עמוס, 1984. **הדרך לעין חרוד, תל אביב: עם עובד**.
- קניוק, יורם, 2010. **תש"ח, תל אביב: ידיעות ספרים**.
- קסטל-בלום, אורלי, 1992. **דולי סיטי, תל אביב: זמורה-ביתן**.

ראונר, עילי, 2015. עריק, תל אביב: ידיעות ספרים.
 רודר, בתיה, וארז צפדיה, 2012. "ההכרה בזכויות העמים הילידים בקרקע: המקרה של הערבים-
 הברואים בנגב", *המרחב הציבורי* 7, עמ' 66-99.
 רוזנברג, ענת, 2017. "איך לעשות דברים עם משפט וספרות (בישראל)", עופר גרוסקופף ושי לביא
 (עורכים), *ספר נילי כהן: משפט, תרבות וספר*, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, עמ' 727-755.
 רפפורט, מירון, 2008. "בתים של אנשים אחרים", *הארץ*, 27.3.2008.
 שריד, ישי, 2015. *השלישי*, תל אביב: עם עובד.

- Anker, Elizabeth S., 2017. "Globalizing Law and Literature," in Elizabeth S. Anker and Bernadette Meyler (eds.), *New Directions in Law and Literature*, New York: Oxford University Press, pp. 210-227.
- Arthur, Paige, 2009. "How 'Transitions' Reshaped Human Rights: A Conceptual History of Transitional Justice," *Human Rights Quarterly* 31(2), pp. 321-367.
- Backer, David, 2003. "Civil Society and Transitional Justice: Possibilities, Patterns and Prospects," *Journal of Human Rights* 2(3), pp. 297-313.
- Ben-Yehuda, Nachman, 2001. *Betrayals and Treason: Violations of Trust and Loyalty*, Boulder, CO: Westview Press.
- Cohen, Stanley, 2001. *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*, Cambridge: Polity Press.
- Dudai, Ron, 2007. "A Model for Dealing with the Past in the Israeli-Palestinian Context," *International Journal of Transitional Justice* 1(2), pp. 249-267.
- , 2012. "'Rescues for Humanity': Rescuers, Mass Atrocities, and Transitional Justice," *Human Rights Quarterly* 34(1), pp. 1-38.
- , forthcoming. "Transitional Justice as Social Control: Political Transitions, Human Rights Norms and the Reclassification of the Past," *British Journal of Sociology*.
- Dudai, Ron, and Hillel Cohen, 2010. "Dealing with the Past when the Conflict is Still Present: Civil Society Truth-Seeking Initiative in the Israeli-Palestinian Conflict," in Rosalind Shaw and Lars Waldorf (eds.), *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities after Mass Violence*, Stanford: Stanford University Press, pp. 228-252.
- Eshel, Amir, 2012. "'I Said unto You When You Were in Your Blood, Live': Yoram Kaniuk's Tasha" *Jewish Social Studies* 18(3), pp. 70-84.
- , 2013. *Futurity: Contemporary Literature and the Quest for the Past*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Eshel, Amir, Hannan Hever, and Vered Karti Shemtov, 2012. "Introduction," *Jewish Social Studies* 18(3), pp. 1-9.

- Gutman, Yifat, 2011. "Transcultural Memory in Conflict: Israeli–Palestinian Truth and Reconciliation," *Parallax* 17(4), pp. 61–74.
- Hawkins-Leon, Cynthia G., 1999. "'Literature as Law': The History of the Insanity Plea and a Fictional Application within the Law & Literature Canon," *Temple Law Review* 72, pp. 381–450.
- Hayner, Priscilla B., 2011. *Unspeakable Truths: Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions*, New York: Routledge.
- Kent, Lia, 2012. *The Dynamics of Transitional Justice: International Models and Local Realities in East Timor*, New York: Routledge.
- Keydar, Renana, 2012. "'I Was in a War, and in a War Things Like That Happen': On Judgments and Ethical Investigations in Israeli Law and Literature," *Jewish Social Studies* 18(3), pp. 212–224.
- Lundy, Patricia, and Marc McGovern, 2008. "Whose Justice? Rethinking Transitional Justice from the Bottom Up," *Journal of Law and Society* 35(2), pp. 265–292.
- Mamdani, Mahmood, 2002. "Amnesty or Impunity? A Preliminary Critique of the Report of the Truth and Reconciliation Commission of South Africa (TRC)," *Diacritics* 32(3–4), pp. 33–59.
- McEvoy, Kieran, 2007. "Beyond Legalism: Towards a Thicker Understanding of Transitional Justice," *Journal of Law and Society* 34(4), pp. 411–440.
- McEvoy, Kieran, and Louise Mallinder (eds.), 2016. *Transitional Justice*, New York: Routledge.
- Miller, Zinaida, 2007. "Settling with History: A Hybrid Commission of Inquiry for Israel/Palestine," *Harvard Human Rights Journal* 20, pp. 293–323.
- Morris, Benny, 2004. *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, New York: Cambridge University Press.
- Murphy, Sara, 2008. "The Law, the Norm and the Novel," in Austin Sarat (ed.), *Studies in Law, Politics and Society* 43: *Special Issue: Law and Literature Reconsidered*, pp. 53–77.
- Nussbaum, Martha C., and Alison L. LaCroix, 2013. *Subversion and Sympathy: Gender, Law, and the British Novel*, New York: Oxford University Press.
- Olmert, Dana, 2013. "Mothers of Soldiers in Israeli Literature: The Return of the Politically Repressed," *Prooftexts* 33(3), pp. 333–364.
- Peled, Yoav, and Nadim N. Rouhana, 2004. "Transitional Justice and the Right of Return of the Palestinian Refugees," *Theoretical Inquiries in Law* 5(2), pp. 317–332.
- Peters, Julie Stone, 2005. "Law, Literature, and the Vanishing Real: On the Future of an Interdisciplinary Illusion," *PMLA* 120(2), pp. 442–453.

- Reiter, Yitzhak, 2017. *Contested Holy Places in Israel–Palestine: Sharing and Conflict Resolution*, New York: Routledge.
- Rosenfeld, Gavriel, 2002. “Why Do We Ask ‘What If’? Reflections on the Function of Alternate History,” *History and Theory* 41(4), pp. 90–103.
- Rovner, Adam, 2011. “Alternate History: The Case of Nava Semel’s *IsraIsland* and Michael Chabon’s *The Yiddish Policemen’s Union*,” *Partial Answers* 9(1), pp. 131–152.
- Simpson, Gerry, 2007. *Law, War and Crime: War Crimes and the Reinvention of International Law*, Cambridge: Polity.
- Subotić, Jelena, 2012. “The Transformation of International Transitional Justice Advocacy,” *International Journal of Transitional Justice* 6(1), pp. 106–125.
- Teitel, Ruti, 2000. *Transitional Justice*, New York: Oxford University Press.
- Yates, Luke, 2015. “Rethinking Prefiguration: Alternatives, Micropolitics and Goals in Social Movements,” *Social Movement Studies* 14(1), pp. 1–21.
- West, Robin L., 2011. “Literature, Culture, and Law at Duke University,” in Austin Sarat, Cathrine O. Frank, and Matthew Anderson (eds.), *Teaching Law and Literature*, New York: MLA, pp. 98–113.
- Zunino, Marcos, 2016. “Subversive Justice: The Russel Vietnam War Crimes Tribunal and Transitional Justice,” *International Journal of Transitional Justice* 10(2), pp. 211–229.