

## על רגשות, שפה וצדק: בין משפט אייכמן לוועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה

סוגיית מעמדו של הקורבן במשפט הפלילי הבינלאומי מעלה בפנינו חידה. האדריכלים של משפט נירנברג סירבו להעיד קורבנות במהלך המשפט בשל הזיהוי של הקורבנות עם רגשות נקמה ובשל החשש ששיתופם יפגע בלגיטימיות של המשפט ויציג אותו כמשפט ראווה. לעומת זאת, מאז תחיית המשפט הבינלאומי הפלילי בשנות התשעים של המאה הקודמת, במשפטי יוגוסלביה ורואנדה, ויותר מכך – עם הקמת בית הדין הפלילי הבינלאומי הקבוע בהאג – נתפס שיתוף קורבנות כהכרחי לעשיית צדק. מה יכול להסביר מהפך דרמטי זה? הנרטיב המקובל להסברת השינוי הוא נרטיב של פרוגרסיה, כלומר התקדמות בהבנה של עדויות הקורבנות ושל חשיבותן לעשיית צדק בעקבות פשעים המוניים. ואולם, התבוננות מקרוב בשאלת הרגש במשפט, ובמיוחד רגש הנקמה, מגלה כי קשה לשרטט נרטיב התקדמות ליניארי. המאמר מציע חקירה ביקורתית של נרטיב השינוי הפרוגרסיבי ביחס לעדות קורבנות באמצעות התבוננות בשני רגעים מכווננים: משפט אייכמן בירושלים (1961) וועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה (1995–1997). שני ההליכים פתחו את במת המשפט לעדויות קורבנות, אך בספרות המחקר הם מוצגים כמנוגדים ואף כהפוכים זה לזה (צדק גמולי-עונשי אל מול צדק מאחה). לפי תפיסה זו, רק בוועדת האמת והפיוס התאפשר לקורבנות להעיד עדות ספונטנית, הכוללת את קשת רגשותיהם ומאפשרת להם להתמודד עם פוסט-טראומה. עם זאת, עיון מקרוב מגלה כי אין זה נכון לראות את המשפט הפלילי ואת ועדת האמת והפיוס במונחים בינאריים של עדות משפטית אל מול עדות ספונטנית; במקום זאת יש להבין כיצד כל אחד מההליכים מוצא דרך שונה להתמודד עם רגשות "לא רצויים" של קורבנות. ספציפית אטען כי יחס המשפט לרגש הנקמה הוא אמביוולנטי: מצד אחד הוא אחד הצידוקים לקיום ההליך המשפטי, ומהצד האחר – ההכרה בלגיטימיות של רגשות נקמה מאיימת על הסדר החברתי והמשפטי. כדי להבין את האתגר שרגש הנקמה מציב לפני המשפט, המאמר פונה לאלטרנטיבה שמציעים משוררים-עיתונאים המסקרים את ההליכים הללו: חיים גורי כמסקר את משפט אייכמן ואנטיה קרוג כמסקרת את ועדת האמת והפיוס. אטען כי

\* פרופסור מן המניין, מופקדת הקתדרה לזכויות אדם וחקר השואה ע"ש בנו גיטר וראש מרכז מינרבה לזכויות אדם, אוניברסיטת תל-אביב. המחברת מבקשת להודות לשקד הרץ ולשירן אלטמן-בטלר על עזרתן במחקר, לרועי קרייטנר ולאורית רוזין על הערותיהם וכן למערכת "משפט, חברה ותרבות". הקרן הלאומית למדע תמכה במחקר זה תחת מענק 1173/15.

בניגוד למשפט, המבקש לדחוק ולהדיר את רגש הנקמה כמאיים על עשיית צדק, המשוררים רואים בו רכיב חשוב בפתירת דיון ציבורי הכרחי בשאלות הנותרות מחוץ לדיון המשפטי – שאלות של אחריות אזרחית-קולקטיבית ביחס לקורבנות.

## פתיחה

במאמר זה אבקש לברר את שאלת הרגש במשפט הפלילי באמצעות מעקב אחר השינויים במעמד של עדות הקורבן במשפט הבינלאומי הפלילי ובשדה המתפתח של צדק מעברי. כדי להבין את מקומו של הרגש בעדויות קורבנות יש להבין את השינוי הדרמטי שהתרחש במעמד הקורבנות בין המשפט הראשי בנירנברג בשנת 1945, שכוונן את המשפט הבינלאומי הפלילי המודרני, לבין הקמת בית הדין הבינלאומי הפלילי הקבוע בהאג בשנת 1998. ממעוף הציפור מדובר בלא פחות ממהפך. במשפט הראשי בנירנברג נעדרו הקורבנות כמעט כליל, מאחר שעדותם זוהתה עם רגש של נקמה והטיית צדק; לעומת זאת, בבית הדין הבינלאומי הפלילי בהאג, אפשרות קיומו של משפט צדק מזוהה עם שיתוף הקורבנות לא רק כעדי תביעה אלא גם כשותפים פעילים במשפט.<sup>1</sup> אם נמקד את המבט בשאלת הרגש במשפט נגלה כי המהפך במעמד הקורבנות קשור לערעור על ההגמוניה של תפיסת הצדק הגמולי ולעלייה של תפיסת צדק מתחרה באמצע שנות התשעים בוועדות אמת ופיוס – תפיסת הצדק הרסטורטיבי (צדק מאחה). גישה זו פתחה את במת המשפט לעדויות המתמקדות ברגשות הקורבנות עצמם.

השינויים הדרמטיים הללו מוצגים בספרות המחקר כחלק מנרטיב של התקדמות (פרוגרסיב) במשפט הבינלאומי הפלילי: התחלה מבטיחה במשפט נירנברג, תקופה של קיפאון בזמן המלחמה הקרה וגילוי מחדש של השדה בשנות התשעים, עם הקמת בתי הדין הבינלאומיים המיוחדים ליוגוסלביה ולרואנדה,<sup>2</sup> בצד פריחתן של ועדות האמת והפיוס ברמה הלאומית.

1 בחוקת רומא (משנת 1998), המקימה את בית הדין הפלילי הבינלאומי בהאג (Rome Statute of the International Criminal Court, July 17, 1998, 2187 U.N.T.S 90), אנו עדים למעבר מראיית הקורבן בעיקר כעד תביעה הזקוק להגנה (כפי שהיה בבתי הדין המיוחדים ביוגוסלביה וברואנדה) לראייתו כשותף למשפט (אך עדיין לא כצד רשמי לו). כאן מוענקת לקורבנות, לראשונה, זכות להשתתפות פעילה בניהול המשפט ולייצוג עצמאי. ראו למשל סעיף 68(3) לחוקת רומא (ההרגשות הוספו): "Where the personal interests of the victims are affected, the Court shall permit their *views and concerns to be presented* and considered at stages of the proceedings determined to be appropriate by the Court and in a manner which is not prejudicial to or inconsistent with the rights of the accused and a fair and impartial trial. Such views and concerns may be presented by the legal representatives of the victims where the Court considers it appropriate, in accordance with the Rules of Procedure and Evidence"

2 להרחבה על בתי הדין המיוחדים ביוגוסלביה וברואנדה ראו THE LEGACY OF AD HOC TRIBUNALS IN INTERNATIONAL CRIMINAL LAW: ASSESSING THE ICTY'S AND ICTR'S MOST SIGNIFICANT

כל אלו הובילו לבסוף להקמת בית דין פלילי בינלאומי קבוע בהאג. השינויים הרבים שהתחוללו במשפט הבינלאומי הפלילי מאז שנות התשעים מוצגים כניסיון להתאים את המשפט לצורכי הקורבנות כדי לעשות עמם צדק.<sup>3</sup> האפשרות להעיד את הקורבן מוצגת במסגרת נרטיב הפרוגרסיה כחלק מהתגברות על שתיקה – שתיקה שנבעה מפרוצדורה פלילית נוקשה כמו גם מתפיסות תורת-משפטיות גמוליות.<sup>4</sup>

התבוננות מקרוב בשאלת הרגש במשפט, במיוחד ברגש הנקמה, מגלה כי קשה לשרטט נרטיב של התפתחות פרוגרסיבית. במאמר זה ברצוני להציע חקירה ביקורתית של נרטיב הפרוגרסיה ביחס לעדות קורבנות. אעשה זאת באמצעות התבוננות בשני רגעים מכוננים: משפט אייכמן בירושלים וועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה. אף על פי ששני ההליכים פתחו את במת המשפט לעדויות קורבנות, בספרות המחקר מוצגים שני הליכים אלו כמנוגדים ואף כהפוכים זה לזה. משפט אייכמן הציב במרכזו את המשפט הפלילי והזמין לעדות מטעם התביעה כמאה ניצולי שואה; ועדת האמת והפיוס ויתרה על המשפט הפלילי והענישה והחליפה אותם בפיוס וחנינה, כדי לאפשר לכאלפיים קורבנות להעיד בפומבי ובאופן מלא על חוויותיהם ורגשותיהם.

בניגוד לגישה המקובלת – המזהה היפוך דרמטי בין משפט אייכמן לוועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה, אבקש להציע כי שאלת הרגש של הקורבן ממשיכה לעורר קושי עבור המשפט. בשני המקרים אין מדובר בפתירת ההליך ל"קולות" לא מצונזרים של קורבנות אלא בהבניה ספציפית של עדות הקורבנות, בהתאם לתפיסה משפטית ואידאולוגית רווחת. הבניה זו נחשפת כשעוקבים אחר מעמדו הבעייתי במיוחד של רגש הנקמה בשני ההליכים. כאן גם עולה החידה: אם רגשות של קורבנות בכלל, ורגש הנקמה בפרט, נתפסים כבעייתיים בהליכים שמיועדים לברר אשמה ולהשית עונש על נאשם ספציפי – מדוע רגשות אלו ממשיכים לעורר קושי גם בהליכים שמוותרים על ענישה לטובת בירור האמת הסובייקטיבית של הקורבן? כדי לענות על חידה זו אצביע על הדרך שבה ההליך המשפטי מבנה את העדות ואת הבעת הרגשות ה"לגיטימיים" עבור קורבנות. אטען כי אין זה נכון לראות את המשפט הפלילי ואת ועדת האמת והפיוס כמונחים בינאריים של עדות משפטית אל מול עדות ספונטנית, אלא יש להבין כיצד כל אחד מההליכים הללו מצא דרך שונה להתמודד עם רגשות "לא רצויים" של קורבנות. ספציפית אבקש לטעון כי יחסו של המשפט לרגש הנקמה הוא אמביוולנטי: מצד אחד רגש הנקמה הוא אחד הצידוקים לעצם הקיום של

.LEGAL ACCOMPLISHMENTS (Milena Sterio & Michael P. Scharf eds., 2019)

3 Sarah Kendall & Sarah Nouwen, *Representational Practices at the International Criminal Court: The Gap Between Juridified and Abstract Victimhood*, 76 *LAW & CONTEMP. PROBS.* 235, 238-262 (2013)

4 הכתיבה על השינוי במעמד הקורבנות במשפט הבינלאומי עשירה ומורכבת. למספר לא מייצג של מאמרים הרנים בביקורת שהובילה לשינויים אלו ראו למשל שם; כן ראו Kelly D. Askin, *A Decade of the Development of Gender Crimes in International Courts and Tribunals: 1993 to 2003*, 11 *HUM. RTS. BRIEF* 16, 16-19 (2004); Sigall Horovitz, *The Role of Victims*, in *INTERNATIONAL CRIMINAL PROCEDURE: THE INTERFACE OF CIVIL LAW AND COMMON LAW*.LEGAL SYSTEMS 166-191 (Linda Carter & Fausto Pocar eds., 2013)

הליך משפטי (כדי להחליף נקמה לא נשלטת בהליך רציונלי ומידתי); מהצד האחר, ההכרה בלגיטימיות של רגשות נקמה מאיימת על הסדר החברתי והמשפטי. מעבר לסיפור המסגרת של המאמר, העוסק בשינוי במעמד של עדות הקורבן ובלגיטימיות של הבעת רגשות, חלקו העיקרי של המאמר יעסוק ב"עדות על עדויות" של שני משוררים-עיתונאים – זה שסיקר את משפט אייכמן וזו שסיקרה את ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה. בחירתי לנתח את עדויות הקורבנות דרך הפריזמה שמציעים משוררים-עיתונאים, המלווים את ההליך המשפטי ומתווכים אותו לציבור הרחב, נובעת מהניסיון לעסוק בשפת העדות ובמקומו של הרגש במשפט מעבר לתוכן העדויות. בחלק שיעסוק במשפט אייכמן איעזר ברשימות של המשורר הישראלי חיים גורי, שהתפרסמו בעיתון "למרחב" במהלכו של המשפט (בשנת 1961) ומאוחר יותר קובצו לספר מול תא הזכוכית.<sup>5</sup> בחלק שיעסוק בדרום-אפריקה איעזר ברשימות של המשוררת האפריקנית אנטיה קרוג (Antjie Krog) על דיוני ועדת האמת והפיוס בשנים 1995-1997 שקובצו לספר Country of My Skull.<sup>6</sup> בניגוד לכותבים מפורסמים אחרים – כמו חנה ארנדט, שסיקרה את משפט אייכמן עבור ה"ניו-יורקר" ותיווכה את המשפט לקהל בינלאומי – גורי וקרוג רואים את תפקידם כמתווכים את ההליכים המשפטיים עבור הקהל המקומי. כתיבתם חורגת מדיווח על עדויות והם משלבים את סיקור ההליך המשפטי עם כתיבה אישית וביקורתית. אפשר להבין את כתיבתם כממלאת תפקיד של "מבקר חברתי מחובר".<sup>7</sup> בהקשר זה אבקש להראות כי ההתמודדות של המשוררים-העיתונאים עם חלקן הרגשי של העדויות יכולה להציע מודל אלטרנטיבי להבנה של מעשה העדות. במקום פרדיגמה אפיסטמית של עדות-ראייה, המודדת את ערך העדות לפי תוכן האמת שלה, המשוררים מציעים המשגה חדשה של העדות כדיאלוג בין עד למאזין אמפטי. הבנת העדות כדיאלוג הדורש מאזין להשלמתו הופכת את המשורר-העיתונאי בעצמו לעד (לעדות). באופן עמוק יותר, עדות הקורבן נתפסת כאקט הדורש שני משתתפים לפחות, והיא תלויה לשם השלמתה במאזין אמפטי.

5 חיים גורי מול תא הזכוכית – משפט ירושלים (1962).

6 אנטיה קרוג הוזמנה על ידי רשות השידור בדרום-אפריקה לסקר את דיוני ועדת האמת והפיוס בשנים 1995-1997. קרוג קיבצה את רשימותיה לכתוביה על ועדת האמת והפיוס בספר שפורסם בשנת 1998. ראו ANTJIE KROG, COUNTRY OF MY SKULL: GUILT, SORROW, AND THE LIMITS OF FORGIVENESS IN THE NEW SOUTH AFRICA (2000).

7 את הביטוי "מבקר מחובר" (connected critic) טבע הפילוסוף מייקל וולצר בתגובה לדמותו של המבקר החברתי האינטלקטואל הבודד והמנותק מהחברה, דמות שרווחה במשך מרבית המאה העשרים. לפי עמדה זו, על המבקר להיות מרוחק מהסיטואציה החברתית הן רגשית והן אינטלקטואלית, ולהיתלות בעקרונות אוניברסליים כדי שקולו וחזונו יהיו אובייקטיביים. כפי שנראה, הסיקור של חנה ארנדט על משפט אייכמן מתאים למודל המרוחק. אל מול דמות זו של המבקר האוניברסליסט טען וולצר כי ראוי שביקורת תיעשה "מבפנים", על ידי מי שמחויבים לחברה שאת הנורמות שלה הם מבקרים ואכפתיים כלפי עתידה. לדבריו של וולצר ראו MICHAEL WALZER, INTERPRETATION AND SOCIAL CRITICISM (1987); לעיון נוסף בביקורתה של חנה ארנדט על משפט אייכמן ולהשוואתה לביקורתו של נתן אלטרמן על משפט קסטנר ראו Leora Bilsky, In A Different Voice: Nathan Alterman and Hannah Arendt on the Kastner and Eichmann Trials, 1 THEORETICAL INQUIRIES L. 509 (2000).

עם זאת, אבקש לטעון כי גישתם של המשוררים אינה מצמצמת להאזנה אמפטית בלבד. ההאזנה האמפטית מיועדת לאפשר להם להתבונן, באופן ביקורתי ורפלקסיבי, בהבניית עדותם של הקורבנות ורגשותיהם לצרכים משפטיים וחברתיים. במקום לכסות או להדיר את רגש הנקמה מההליך המשפטי, כפי שניסו לעשות התביעה הישראלית<sup>8</sup> כמו גם ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה, המשוררים מבקשים להנכיח את קיומו של רגש זה ולנתב את הדיון בו לשאלות של קבלת אחריות קולקטיבית על ידי החברה המאזינה. את החלופה (או ההשלמה) האתית למשפט שמציעים המשוררים אבקש להסביר בחלק האחרון של המאמר, בעזרת כתיבתו של ז'אן אמרי – ניצול שואה ואינטלקטואל ציבורי – שביקש לבסס את מעמדו של הקורבן, אפילו זה המביע רגשי טינה, כחלק אינטגרלי מהליך של עשיית צדק, המזמין את החברה כולה לקבל אחריות על "עברה השלילי"<sup>9</sup>.

החלק הראשון של המאמר יעסוק במשפט הראשי בנירנברג (1945). בחלק זה אסביר את מהותו של משפט זה כמשפט פלילי-חינוכי, שבו למרות ההכרה בקיומם של פשעים מסוג חדש (פשעים נגד האנושות ורצח עם), קורבנות הפשעים – בעיקר הקורבנות היהודים – לא הוזמנו לתת עדות והתביעה התבססה בעיקר על הארכיון של מחוללי הפשע. היעדרם של הקורבנות מההליכים נבע מהחשש של בעלות הברית שהשתתפות הקורבנות תוביל לזיהוי של ההליך המשפטי עם "צדק של מנצחים" – ואילו הן ביקשו להקנות לכית דין זה צביון ליברלי, אוניברסלי ונעדר משוא פנים. בחלק השני של המאמר אעסוק במשפט אייכמן, שבו העידה התביעה הישראלית יותר ממאה עדים-ניצולים מתוך הבנה שהמשפט צריך "לחדור ללבות". בחלק זה אתמקד בניתוח מקומו של הרגש בעדויות, כפי שעולה מתוך רשימותיו של המשורר חיים גורי. בחלקו השלישי של המאמר אעסוק בוועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה, בהתבסס על ספרה של המשוררת אנטיה קרוג שסיקרה את דיוני הוועדה. בחלקו הרביעי של המאמר אבקש לעזוב את ההליכים המשפטיים ואציע קריאה שונה של הסוגיה – קריאה המבוססת על המסה הפילוסופית של ז'אן אמרי על רגשי הטינה. מסה זו מעמידה במרכז את הקורבן הלא-סולח ומבקשת ליצור מרחב חדש לשמיעת עדויותיהם של קורבנות כאלה.

8 כך למשל גרעון האוזנר, התובע הראשי במשפט אייכמן, ביקש להימנע מדיון משפטי בשאלת האשמה של ההנהגה היהודית. לפיכך בחר האוזנר שלא להעיד עדים הכועסים על פרשת קסטנר ומבקשים לחזור ולעסוק בה גם במשפט אייכמן. ראו גרעון האוזנר **משפט אייכמן בירושלים** 340-341 (1980). אשר לקושי של ועדת האמת והפיוס להתמודד עם רגשות נקמה ראו להלן בחלק השלישי של מאמר זה; להרחבה בסוגיה ראו THOMAS BRUDHOLM, *RESENTMENT'S VIRTUE: JEAN AMERY AND THE REFUSAL TO FORGIVE* (2008).

9 ראו ז'אן אמרי **מעבר לאשמה ולכפרה** (יונתן ניראד מתרגם, 2000). אמרי עוסק ברגש הטינה של הקורבן, אולם לצורכי מאמר זה ההבחנה בין רגש טינה לרגש נקמה חשובה פחות, שכן ענייני במאמר זה הוא רגשות שליליים של קורבנות, הנתפסים כפוגעים באובייקטיביות העדות. ביחס לאמינות עדותו של הקורבן, ההבדלים בין רגש נקמה לרגש טינה מיטשטשים.

## א. משפט נירנברג: משפט פלילי-חינוכי ללא השתתפות קורבנות

בסוף מלחמת העולם השנייה הקימו בעלות הברית בנירנברג בית דין צבאי בינלאומי (1945) כדי לשפוט את מנהיגי המשטר הנאצי.<sup>10</sup> הייתה זו הפעם הראשונה בהיסטוריה שבה מנהיגים של מדינה שהובסה במלחמה נאלצו לעמוד לדין פלילי לפני טריבונל בינלאומי.<sup>11</sup> בגין פשעים נגד השלום, פשעי מלחמה ופשעים נגד האנושות.<sup>12</sup> הייתה זו חריגה מעיקרון יסודי של המשפט הבינלאומי הפלילי, המקנה את סמכות השיפוט למדינה הריבונית. ההצדקה לחריגה זו התבססה על כך שעסקינן בפשעים המוניים שנעשו בחסות מלחמה תוקפנית, ולכן הפשעים החמורים וחסרי התקדים הללו הצדיקו את מעורבותה של ערכאת שיפוט על-לאומית: בית דין צבאי, של כוחות בעלות הברית, שישפוט את בכירי המשטר הנאצי.<sup>13</sup> כתב האישום ייחס לנאשמים קונספירציה, או קשר פלילי, לביצוע פשעים נגד השלום, פשעי מלחמה ופשעים נגד האנושות.<sup>14</sup> אישום זה אִפשר להעמיד לדין את המנהיגים ולייחס להם אשמה בגין מעשים שביצעו אלפי בני אדם בזמנים ובמקומות שונים זה מזה. מעבר לכך, אישום זה גם אִפשר לתביעה להציג נרטיב היסטורי שביקש לחשוף את הפשעים ההמוניים והשיטתיים של הרייך השלישי. אכן, בנירנברג החלו להכיר בעקיפין במטרה חדשה של המשפט הבינלאומי הפלילי, בצד מטרות של גמול והרתעה – מטרה חינוכית והיסטורית. כך שימש המשפט הפלילי לא רק לבידור אשמתם של יחידים אלא גם להפרכה של שקרי המשטר הנאצי באשר לפשעיו וכאמצעי חשוב לבידור ההיסטוריה.<sup>15</sup> היה זה שימוש חדש במשפט הבינלאומי הפלילי אותו ביקשו האמריקנים לקדם.<sup>16</sup>

- 10 ראו: TRIAL OF THE MAJOR WAR CRIMINALS BEFORE THE INTERNATIONAL MILITARY TRIBUNAL: NUREMBERG (להלן: IMT). 14 NOVEMBER 1945- 1 OCTOBER 1946 (1947).
- 11 ANTONIO CASSESE, INTERNATIONAL CRIMINAL LAW 30 (2nd ed. 2008).
- 12 Charter of the International Military Tribunal - Annex to the Agreement for the Prosecution and Punishment of the Major War Criminals of the European Axis ("London Agreement"), art. 6, Aug. 8 1945, 58 Stat. 1544, 82 U.N.T.C 280.
- 13 Bert V. A. Roling, *The Nuremberg and the Tokyo Trials in Retrospect*, in 1 A TREATISE ON INTERNATIONAL CRIMINAL LAW: CRIMES AND PUNISHMENT 590, 592 (M. Cherif Bassiouni & Ved. P. Nanda eds., 1973).
- 14 IMT, לעיל ה"ש 10, בעמ' 29; להרחבה על הרקע ההיסטורי לשימוש בדוקטרינת הקשר הפלילי (קונספירציה), שיסודה במאבק נגד מונופולים עסקיים בארצות-הברית, ראו GARY JONATHAN BASS, *STAY THE HAND OF VENGEANCE: THE POLITICS OF WAR CRIMES TRIBUNALS* 171 (2000).
- 15 DONALD BLOXHAM, *GENOCIDE ON TRIAL: WAR CRIMES TRIALS AND THE FORMATION OF HOLOCAUST HISTORY AND MEMORY* 17 (2001) ("[R]evealing the intent to make the trial of the major war criminals a history lesson writ large.")
- 16 של טריבונלים פליליים בינלאומיים בשנות התשעים ראו RICHARD ASHBY WILSON, *WRITING HISTORY IN INTERNATIONAL CRIMINAL TRIALS* (2011).  
BASS, לעיל ה"ש 14, בעמ' 150.

ואולם, מטרה חינוכית זו עוררה גם חשש שבעלות הברית, המנהלות את המשפט, יאשמו ב"צדק של מנצחים" (victors' justice), כלומר שימוש במשפט כמוסוה למטרה פוליטית כדי לאפשר למנצחים במלחמה לנקום ולהעניש את הצד המובס תוך קידום הנרטיב של הצד המנצח.<sup>17</sup> משפט שמטרתו המוצהרת היא לחשוף את האמת על המשטר הנאצי המובס ולברר את ההיסטוריה עומד בסתירה להנחת המוצא של המשפט הפלילי הליברלי, המתמקד בבירור אשמתו של היחיד. התביעה במשפט הראשי בנירנברג בחרה לפתור את הסוגיה בכך שהעמידה לדין 24 נאשמים שנתפסו כמייצגים את המשטר הנאצי כולו, אך הועמדו לדין בגין אשמתם האינדיבידואלית.<sup>18</sup>

מה יהיה מקום הקורבנות במשפט כזה?

לכאורה, במשפט שנועד, בין השאר, לבירור האמת ההיסטורית על פשעי הרייך השלישי, יהא זה אך טבעי לתת מקום מרכזי לעדויות הקורבנות; מה גם כשההצדקה לקיום המשפט נבעה, בין השאר, מהפשעים החדשים שהוכרו לראשונה בכתב האישום – פשעים נגד האנושות וג'נוסייד – שמהם סבלו היהודים כקבוצה.<sup>19</sup> ברם, למרות ההכרה בפשעים החדשים הללו התמקד משפט נירנברג במלחמה תוקפנית ובפשעי מלחמה ולא בשואה.<sup>20</sup> גם העדויות של הקורבנות היהודים נפקדו כמעט לחלוטין מן המשפט.<sup>21</sup> כך, התביעה האמריקנית סירבה לזמן לעדות ולו קורבן יהודי אחד ובמקום זאת בחרה להסתמך על ארכיונים גרמניים של

LAWRENCE DOUGLAS, THE MEMORY OF JUDGMENT: MAKING LAW AND HISTORY IN THE TRIALS OF THE HOLOCAUST 50-51 (2001); JUDITH N. SHKLAR, LEGALISM: LAW, MORALS, AND POLITICAL TRIALS 155-56 (1964)

BLOXHAM, לעיל ה"ש 15, בעמ' 21 "the majority of the individual defendants fitted the profile of 'notorious individuals' who were also representative of the overtly political groupings [...]" ; אכן, במשפט נירנברג התבררה אשמתו של כל נאשם בנפרד ובהתאם לכך נבדלו גם פסקי הדין. חלק מהנאשמים זוכה, חלק אחר הורשע, וגזרי הדין קבעו תקופות מאסר שונות זו מזו. העונשים של רוב המורשעים הומתקו בהמשך. בהקשר זה ראו Norman E. Tutorow, *Introduction, in War Crimes, War Criminals, and War Crimes Trials: An Annotated Bibliography and Source Book* 3, 11 (Norman E. Tutorow ed., 1986)

במאמר מוסגר יצוין כי המונח "ג'נוסייד" (השמדת עם) אמנם כבר בא אל העולם בשלב זה (רפאל למקין טבע אותו לראשונה בספרו שפורסם בשנת 1944), אך לא כמונח משפטי מחייב, שכן האמנה למניעת הפשע השמדת עם נחתמה רק בשנת 1948. ראו Raphael Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress* 79-95 (1944); G.A Res. 260 (III) A, Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (Oct. 9, 1948)

Lawrence Douglas, *From IMT to NMT: The Emergence of a Jurisprudence of Atrocity, in Reassessing the Nuremberg Military Tribunals: Transitional Justice, Trial Narratives, and Historiography* 276, 279-281 (Kim C. Priemel & Alexa Stiller eds., 2012).

לאורה יוקוש מצביעה במאמרה על היעדר כמעט מוחלט של קורבנות־עדים יהודים במשפט הראשי בנירנברג. אמנם עדויות של קורבנות יהודים שולבו במשפטים העוקבים בנירנברג, אך לטענת יוקוש היהודים שולבו בהם כיחידים ולא כנציגים של אומה שהייתה קורבן קולקטיבי לפשעי הנאצים. ראו Laura Jockusch, *Justice at Nuremberg? Jewish Responses to Nazi*

מחוללי הפשע הנאצים.<sup>22</sup> במקום עדויות הקורבנות בחרה התביעה האמריקנית להקרין סרט המתעד את השחרור של מחנות הריכוז על ידי בעלות הברית, סרט שהציג תמונות אילמות של קורבנות שלדי אדם: ללא שם, ללא קול, ללא סיפור.<sup>23</sup> לעומת זאת, התביעה הרוסית הסכימה לזמן לעדות עד יהודי ייצוגי: ניצול השואה ומשורר היידיש הנודע אברהם סוצקבר<sup>24</sup> – אולם היא סירבה לבקשת העד להעיד בשפת אמו (יידיש), שפת הנרצחים, וחייבה אותו להעיד בשפה הרוסית.<sup>25</sup>

מה יכול להסביר את החלטת התביעה להדיר את הקורבנות היהודים מהמשפט הראשי בנירנברג? המחקר ההיסטורי מגלה כי נציגי הקורבנות היהודים אכן ביקשו להשתתף במשפט – כתובעים לצד בעלות הברית, כעדים, ולמצער כידיד בית המשפט.<sup>26</sup> הם ביקשו

- .*War-Crime Trials in Allied-Occupied Germany*, 19 JEWISH SOC. STUD. 107, 123-124 (2012) 22  
 DOUGLAS, לעיל ה"ש 17, בעמ' 78-79.
- Lawrence Douglas, *Film as Witness: Screening Nazi Concentration Camps Before the Nuremberg Tribunal*, 105 YALE L.J. 449, 454-57 (1995) 23
- לפירוט נוסף על שלושת העדים היהודים שהופיעו כעדי תביעה במשפט הראשי בנירנברג ראו Jockusch, לעיל ה"ש 21, שם; לפירוט על עדותו של העד היהודי אברהם סוצקבר ראו Michael J. Bazylar, *The Holocaust at Nuremberg: What the Record Reveals*, 39 LOY. L.A. INT'L & COMP. L. REV. 35, 49-50 (2017) 24
- Jockusch, לעיל ה"ש 21, בעמ' 108; אברהם סוצקבר כתב ביומנו על רצונו להעיד בידיש במשפט נירנברג. כך, למשל, כתב ביום 17.2.1946: "אני רוצה לדבר יידיש [...] דיברתי על כך עם ארנבורג, עם התובע הכללי סמירנוב ועם כל האחרים. אני רוצה לדבר בלשון העם שהעומדים לדין ניסו בכל כוחם להשמיד אותו ואת שפתו. כך תישמע שם שפתנו; תישמע עד שאלפרד רוונברג יתפוצץ. שפתנו תריע בנירנברג כסמל לאלמוות!". ראו אברהם סוצקבר **חרוזים שחורים – אוטוביוגרפיה מדומיינת: שירים, סיפורים ושיחות** 118-119 (בני מר מתרגם, 2015). 25
- Jacob Robinson, *The International Military Tribunal and the Holocaust: Some Legal Reflections*, 7 ISR. L. REV. 1, 1-3 (1972); Michael R. Marrus, *A Jewish Lobby at Nuremberg: Jacob Robinson and the Institute of Jewish Affairs 1945-46*, in THE NUREMBERG TRIALS: INTERNATIONAL CRIMINAL LAW SINCE 1945, at 65 (Herbert R. Reginbogin & Christoph J. Jockusch; (M. Safferling eds., 2006), לעיל ה"ש 21, בעמ' 111-114; אמנם מייקל מארוס טוען כי נציגים יהודים לא ביקשו להעיד עדים יהודים אלא רק לקבל ייצוג רשמי במשפט, אך אפשר למצוא ראיות למאמצייהם לשלב גם עדים יהודים במשפט. כך למשל המשפטן רפאל למקין, שהיה יועץ לצוות של התובע הראשי במשפט, רוברט ג'קסון, העיד באופן פרטי את ניצולת השואה רחל אורבך ואף תרגם את עדותה לאנגלית, מתוך מטרה לשלבה במשפט נירנברג. ראו מסמך העדות באנגלית, 1945-1962, P.16/1, ארכיון יד ושם (להלן: "איו"ש) ירושלים. העדות היא בתמונות 8-14 באותו תיק. לטענת פינדר ופרוסין, המחקר שהתמקד עד כה במאמצים של ארגונים ומשפטנים יהודים במערב אירופה נכשל לראות את תרומתם ומאמצייהם של ארגוני יהודים ממזרח אירופה להשפיע על משפט נירנברג, שניסו וגם הצליחו להביא להעדתם של כמה קורבנות יהודים במשפט. להרחבה על תרומת הוועדה ההיסטורית המרכזית היהודית בפולין למשפט נירנברג (בנוגע לאיתור ראיות ועדויות של ניצולים יהודים, כמו גם לחקירה של נאשמים נאצים בנירנברג כהכנה למשפטים בפולין) ראו GABRIEL N.

לנסח מחדש את כתב האישום ולשים במרכזו את הפשע הקולקטיבי שאותו כינו "הפשע נגד העם היהודי".<sup>27</sup> הם אף קידמו מהלך לזמן לעדות את חיים ויצמן כ"עד מומחה" יהודי.<sup>28</sup> בדרך זו ביקשו המשפטנים היהודים לא רק הכרה בפשע החדש, אלא גם לספר את סיפור השואה והסבל היהודי. משפטנים יהודים ביקרו את התביעה בנירנברג על שהעמידה במרכז המשפט את המלחמה התוקפנית (1939-1945) ובכך התעלמה מהרדיפה והדיכוי השיטתיים של היהודים כקבוצה, שהחלו כבר בשנת 1933 עם עליית הנאצים לשלטון, כשש שנים לפני פרוץ המלחמה.<sup>29</sup> יתרה מזו, בניגוד לניסוח האוניברסלי של הפשע החדש כ"פשע נגד האנושות", הם ביקשו להדגיש את הפרטיקולריות של הפשע נגד העם היהודי.<sup>30</sup> דרישות המשפטנים היהודים עמדו במתח עם מטרותיה של התביעה האמריקנית. התובע הראשי במשפט הראשי בנירנברג, רוברט ג'קסון, שחשש לגיטימיות של המשפט, ביקש לזהות את המשפט עם תפיסות של צדק ליברלי, אוניברסלי, אובייקטיבי ונעדר משוא פנים. ניסוח פשע פרטיקולרי (נגד העם היהודי) עמד לכאורה בסתירה לחשיבה ליברלית אוניברסלית, המסרבת לחשוב בקטגוריות קבוצתיות-פרטיקולריות.<sup>31</sup> התביעה האמריקנית בחרה להסתמך על ראיות אובייקטיביות ולא על עדויות קורבנות שנחשדו בסובייקטיביות, והעדיפה מסמכים מפליליים שכתבו הנאצים על פני עדויות של קורבנותיהם.<sup>32</sup> הדרת הקורבנות היהודים כעדים סייעה לתביעה לקדם את הרעיון שלפיו משפט נירנברג לא היה משפט ראווה שניסה להשפיע על דעת הקהל העולמית בעזרת עדויות על זוועות וסבל כל יתואר אלא היה משפט אובייקטיבי שבו שופטים נעדרו משוא פנים ביררו את האשמה הפלילית בצורה הוגנת.

גישה תורת-משפטית המנגידה בין נקמה לצדק באה לידי ביטוי כבר בנאום הפתיחה של התובע ג'קסון, שביקש לזהות בין הרעיון של העמדה למשפט של מנהיגי המלחמה עם הרעיון של צדק המחליף נקמה:

That four great nations, flushed with victory and stung with injury stay  
the hand of vengeance and voluntarily submit their captive enemies to the

- 
- FINDER & ALEXANDER V. PRUSIN, JUSTICE BEHIND THE IRON CURTAIN: NAZIS ON TRIAL IN COMMUNIST POLAND 76-77, 182-185 (2018).
- MARK LEWIS, THE BIRTH OF THE NEW JUSTICE: THE INTERNATIONALIZATION OF CRIME AND PUNISHMENT, 1919-1950, at 165-66 (2014) 27
- אף על פי שהתביעה האמריקנית בחרה שלא להעיד קורבנות יהודים, יעקב רובינסון והרש לאוטרפכט השפיעו על התובע האמריקני רוברט ג'קסון לשקול בחיוב העדה של חיים ויצמן כ"עד יהודי", שיעיד על השואה היהודית כולה. גם ניסיון זה לא צלח בסופו של דבר. ראו BLOXHAM, לעיל ה"ש 15, בעמ' 67. 28
- Robinson, לעיל ה"ש 26, בעמ' 9-11; Marrus, לעיל ה"ש 26, בעמ' 67. 29
- Robinson, לעיל ה"ש 26, בעמ' 2; Marrus, לעיל ה"ש 26, שם. 30
- BLOXHAM, לעיל ה"ש 15, בעמ' 66. 31
- DOUGLAS, לעיל ה"ש 17, בעמ' 18. 32

judgment of the law is one of the most significant tributes that Power has ever paid to Reason.<sup>33</sup>

לפי המשוואה של ג'קסון, המשפט מזוהה עם תבונה ורצינות ונועד להחליף את רגשות הנקמה.

## ב. משפט אייכמן: משפט הקורבנות

משפט אייכמן נפתח בירושלים בשנת 1961; בכל הנוגע ליחס כלפי הקורבנות היהודים היה זה היפוכו של משפט נירנברג. כבר בנאום הפתיחה ביקש התובע גדעון האוזנר לדבר בשם "שישה מיליון קורבנות יהודים" שאינם יכולים לעמוד ולקרוא "אני מאשים".<sup>34</sup> בהמשך זימנה התביעה הישראלית לעדות יותר ממאה ניצולים יהודים. תפיסה זו מזוהה עם האוזנר, שטען בספר זיכרונותיו כי תפקיד המשפט הוא להוציא את ההיסטוריה מהארכיונים ולהחזירה אל הלבבות. הוא בחר לעשות זאת באמצעות עדויות של ניצולים.<sup>35</sup>

המחקר ההיסטורי מגלה כי מי שעמדה מאחורי פתיחת המשפט לעדויות הקורבנות הייתה החוקרת ניצולת השואה רחל אוירבך, שבזמן משפט אייכמן ניהלה את המחלקה לגביית עדויות ב"יד ושם".<sup>36</sup> כבר בגטו ורשה השתתפה אוירבך בהקמתו של הארכיון החשאי "עונג שבת", בהנהגתו של ההיסטוריון עמנואל רינגלבלום, שנועד לאפשר לקורבנות לכתוב את ההיסטוריה של רדיפתם כמו גם את תגובותיהם ודרכי התמודדותם. אנשי ארכיון רינגלבלום גיבשו את הרעיון שלפיו אין לראות בקורבנות ישות פסיבית קולקטיבית וראוי שיהיה להם תפקיד פעיל באיסוף העדויות, בכתיבת ההיסטוריה ובניסוח כתב האישום החרیف.<sup>37</sup> גישה זו נמשכה אף לאחר המלחמה, כשפעילים מקרב הניצולים היהודים הקימו "ועדות היסטוריות"

2 TRIAL OF THE MAJOR WAR CRIMINALS BEFORE THE INTERNATIONAL MILITARY TRIBUNAL: 33

.NUREMBERG: 14 NOVEMBER 1945 – 1 OCTOBER 1946, at 99 (1947)

34 האוזנר, לעיל ה"ש 8, בעמ' 324; לפסקה הראשונה בנאום הפתיחה של התובע האוזנר, בישיבה מס' 6, ראו עמ' 3 לפרוטוקול הדיון מיום 17.4.1961. בת"פ (מחוזי י"ם) 40/61 היועץ המשפטי לממשלה נ' אייכמן ("במקום זה, בו אני עומד לפניכם, שופטי ישראל, ללמד קטגוריה על אדולף אייכמן – אין אני עומד יחיד; עמדי ניצבים כאן בשעה זו שישה מיליון קטגורים. אך הם לא יוכלו לקום על רגליהם, לשלוח אצבע מרשיעה כלפי תא הזכויות ולזעוק כלפי היושב שם: אני מאשים").

35 האוזנר, לעיל ה"ש 8, בעמ' 295 ("זה היה גם הקו שננקט בנירנברג: מעט עדים, סרטים דוקומנטריים אחרים [...] הכל היה יעיל וחלק. אך זו הייתה גם אחת הסיבות שהמשפט הוא לא זיעזע את הלבבות. כדי להביא להרשעת אייכמן אכן די היה לתת את רשות הדיבור לארכיונים [...] אבל ידעתי שאנו זקוקים ליותר מכך. אנו זקוקים לשחזור חי של אסון לאומי ואנושי בממדי ענק [...] לכן [...] החלטתי לקרוא עדים [...]").

36 Boaz Cohen, *Rachel Auerbach, Yad Vashem and Israeli Holocaust Memory*, 20 POLIN 36 (2008) 197-211; כן ראו שרון גבע אל האחות הלא-ידועה: גיבורות השואה בחברה הישראלית 186-192 (2010).

37 שמואל ד' קאסוב מי יכתוב את ההיסטוריה שלנו?: מבט חדש על עונג-שבת – הארכיון היהודי החשוב מגטו ורשה 214-238 (עדי מרקוזה הס מתרגמת, 2014).

בפולין ובמקומות אחרים כדי לאסוף ראיות ועדויות נגד הפושעים הנאצים; בהמשך השתתפו ניצולים יהודים באופן פעיל במשפטים של פושעי המלחמה הנאצים שניהלו הפולנים בה בעת עם משפט נירנברג.<sup>38</sup> אוירבך הייתה שותפה בוועדה ההיסטורית היהודית בפולין ואף השתתפה בוועדת חקירה פולנית של מחנה ההשמדה טרבלינקה. לאור ניסיונה הרב, היא ראתה במשפט אייכמן הזדמנות היסטורית לאפשר לקורבנות היהודים להשתתף ולהעיד במשפט ופעלה לקידום רעיון זה בקרב התביעה.

אולם, כפי שראינו לעיל, תפיסות חדשניות אלו באשר לשיתוף הקורבנות במשפט עמדו בסתירה לגישת המשפט המקובלת דאז בקהילה הבינלאומית. המבקרת המזוהה ביותר עם גישה זו בזמן משפט אייכמן הייתה הפילוסופית חנה ארנדט, שהוזמנה כאמור לסקר את המשפט עבור מגזין ה"ניו-יורקר" ומאוחר יותר פרסמה על בסיס רשימותיה את ספרה הנודע "אייכמן בירושלים: דו"ח על הבנאליות של הרוע".<sup>39</sup> אכן, במשך שנים רבות נתפס משפט אייכמן בקרב הקהילה הבינלאומית כמשפט פוליטי יהודי ולכן כחסר תרומה ממשית למשפט הבינלאומי.<sup>40</sup> ביקורתה של ארנדט על העדויות של הקורבנות היהודים קשורה לשאלה העולה במאמר זה ונוגעת לחשש שעלה במשפט בנירנברג מהשתלטות רגש הנקמה על התבונה. בין השאר התנגדה ארנדט לבחירה של התביעה הישראלית לאפשר לכמאה ניצולים – שמרביתם לא ראו מעולם את אייכמן – להעיד על ניסיונם וסבלם ולספר את סיפוריהם שאותם כינתה "סיפורי זוועה".<sup>41</sup>

גישה זו מתגלה בכיורור בביקורת שמתחה ארנדט בספרה על העדות של ק. צטניק, ניצול וסופר השואה יחיאל דינור. ככל הנראה הייתה זו העדות המפורסמת ביותר במשפט אייכמן, דווקא בשל כישלונה.<sup>42</sup> התמוטטותו של ק. צטניק על דוכן העדים תוארה על ידי

38 LARA JOCKUSCH, COLLECT AND RECORD: JEWISH HOLOCAUST DOCUMENTATION IN EARLY POSTWAR EUROPE (2012); על השתתפות יהודים במשפטים של פושעי המלחמה הפולנים כעדים וכעדים מומחים ראו FINDER & PRUSIN, לעיל ה"ש 26, בעמ' 199-211; הם השתתפו גם בחקירה של פושעי מלחמה נאצים; אוירבך, בין השאר, קיבלה אפשרות לחקור פושע נאצי בכלא. ראו שם, בעמ' 193; לקריאה ליצירת מסגרת השוואתית של מאמצי נציגים של קבוצות קורבנות, פולנים ויהודים, לשינוי המשפט הבינלאומי בנירנברג ובכתי משפט לאומיים, ראו Leora Bilsky & Rachel Klagsbrun, *The Return of Cultural Genocide?*, 29 EUR. J. INT'L L. 373, 373-396 (2018).

39 חנה ארנדט אייכמן בירושלים: דו"ח על הבנאליות של הרוע (אריה אוריאל מתרגם, 2000).

40 ראו SHKLAR, לעיל ה"ש 17, בעמ' 154-155; להרחבה על סוגיית החטיפה ולשאלת הסמכות האוניברסלית כתרומה עיקרית של משפט אייכמן למשפט הפלילי הבינלאומי ראו Gary J. Bass, *The Adolf Eichmann Case: Universal and National Jurisdiction*, in UNIVERSAL JURISDICTION: NATIONAL COURTS AND THE PROSECUTION OF SERIOUS CRIMES UNDER INTERNATIONAL LAW 77 (Stephen Macedo ed., 2004).

41 ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 16-17, 233.

42 בספרה גרסה שושנה פלמן כי עדותו של ק. צטניק הייתה "הצלחה" כי הצליחה להוות ביטוי גופני לטראומה הקולקטיבית שהוטרדה בעדויות אחרות במשפט. ראו SHOSHANA FELMAN, THE JURIDICAL UNCONSCIOUS: TRIALS AND TRAUMAS IN THE TWENTIETH CENTURY 153-54 (2002).

ארנדט בצורה אירונית, כעדות של עד מאוכזב שנפגע עמוקות מכך שהשופט והתובע ביקשו לשאלו שאלה משפטית, ובתגובה לכך התעלף ולא ענה עוד על שאלות.<sup>43</sup> ארנדט ביקשה לחשוף את המשטור של עדויות הקורבנות על ידי התביעה הישראלית: אילו עדים הוזמנו ואילו נדחו? על אילו נושאים נשאלו הקורבנות ומה כחרה התביעה להשתיק? האם היה ניסיון של התביעה למנוע מהקורבנות להעיד על נושאים שהם "לא רלוונטיים" לשיטתה? לטענת ארנדט, התביעה ביקשה להשתיק את נושא שיתוף הפעולה של ההנהגה היהודית עם המשטר הנאצי.<sup>44</sup> סוגיה זו עוררה ויכוח עז ורגשות סוערים בקרב החברה הישראלית והביאה שנים מספר קודם לכן לרציחתו של ישראל קסטנר, שנטען נגדו כי שיתף פעולה עם אייכמן ("מכר נפשו לשטן").<sup>45</sup>

על פי הדיווח של ארנדט, הנושא התפרץ בעדותו של פנחס פרוידיקר (חבר מועצת היהודים בבורפשוט), שהעיד: "יש כאן אנשים שאומרים שלא אמרו להם לברוח. אבל חמישים אחוז מהאנשים שברחו נתפסו ונהרגו". במהלך עדותו צעקו לעברו אנשים בהונגריה ובידידו, ופרוידיקר השיב: "מה יכולנו לעשות? מה יכולנו לעשות?". על כך כתבה ארנדט:

והתגובה היחידה לכך באה מצד אב בית הדין: "אני לא חושב שיש שום תשובה לשאלה" – שאלה שעלתה באולם, אך לא על ידי בית המשפט.<sup>46</sup>

המשורר חיים גורי, שסיקר את המשפט בעיתונות הישראלית, בחר לעסוק בסוגיה זו בצורה שונה מזו של ארנדט. גורי דיווח על השאלות והתשובות של פרוידיקר, אך פעמיים ציין ברשימותיו כי פרוידיקר ככה.<sup>47</sup> גם גורי לא הסתפק בדיווח על העדות של פרוידיקר, וציין כי הוא עתיד להתייחס בהמשך לשאלה שהתעוררה במשפט בדבר אחריותה של ההנהגה היהודית. עם זאת, גורי הסביר כי הוא עושה זאת מתוך קושי ותחושת אי־ברירה<sup>48</sup> – ובחר למתוח ביקורת חריפה על כתבי החוץ שסיקרו את המשפט, עטו "כמוצאים שלל רב" על "הסקופ" ותיארו את ההתפרצות באולם כנגד פרוידיקר.<sup>49</sup>

כך, ארנדט וגורי מייצגים למעשה שני מודלים של ביקורת – ביקורת אוניברסלית וביקורת מחוברת,<sup>50</sup> אולם שניהם רואים במשפט אייכמן הזדמנות חשובה להתמודד גם

43 ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 233-234.

44 שם, בעמ' 133-135.

45 להרחבה על כך בספרי ראו LEORA BILSKY, TRANSFORMATIVE JUSTICE: ISRAELI IDENTITY ON TRIAL 19-40 (2004).

46 ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 133.

47 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 92, 95.

48 שם, בעמ' 95 ("לא. לא אעסוק כעת בכול. לא אעסוק בשאלה החוזרת תמיד, כיצד ומדוע לא ידעו או לא הזהירו [...] וכן לא אגע כעת בכל השאלות הקשורות בהצלה. נחזור אל הדברים האלה. בעל כרחנו נחזור"). אפשר להבחין בדברים אלו במעבר המעניין של גורי בין דיווח בגוף ראשון יחיד לבין גוף ראשון רבים. בכך אפשר גורי לקוראיו לראותו כאחד מהם וכמי שקורא לחברה הישראלית לעשות חשבון נפש קולקטיבי.

49 גורי, כמו ארנדט, דיווח על ההתפרצות באולם כלפי פרוידיקר וביקר את עיתונאי החוץ: "ועתונאי החוץ אצו כמוצאים שלל רב אחר האיש וחשו להבריק 'סקופ' לרחבי תבל"; ראו שם.

50 להרחבה על מודל המבקר החברתי המחובר ראו WALZER, לעיל ה"ש 7.

עם שאלת האחריות של ההנהגה היהודית עם המשטר הנאצי. לעומתם, גרעון האוזנר בחר במודע לסלק שאלה זו מן המשפט. בזיכרונותיו הסביר האוזנר כי בחר שלא לעסוק בנושא שיתוף הפעולה של ההנהגה היהודית, בין השאר, כדי לאפשר למשפט לנתב את רגשות הכעס, הטינה והנקמה של הקורבנות, שהופנו עד אז כלפי ממלאי התפקידים בקרב הקורבנות אל הפושע הנאצי.<sup>51</sup>

## 1. עדויות משפט אייכמן: מקום הרגשות

ראינו כי במשפט ניגרברג התפיסה של משפט-צדק הייתה בינארית וביקשה לשמור על חלוקה נוקשה בין רציונליות לבין רגש, כדי להפריד בין המשפט לבין הפוליטיקה. מאחר שהקורבן זוהה עם רגשות טינה ונקמה, היה צורך להדיר את הקורבנות מן המשפט עצמו. לעומת זאת, במשפט אייכמן הייתה לתביעה דילמה שונה ביחס לעדות קורבנות.

מצד אחד, במשפט אייכמן באה לידי ביטוי ההבנה שהדרת הקורבנות היהודים מההליכים בניגרברג היוותה אי-צדק, משום שלוותה במחיקה של סיפור הפשע הקולקטיבי נגד הקורבנות היהודים. מעבר לכך, היא היוותה אי-צדק בכך שמנעה הענקת קול והכרה באנושיותם של הקורבנות. מהצד האחר, התפיסה התורת-משפטית הבינארית – זו שהנגידה צדק לרגש וראתה משפט-צדק כדורש התגברות על, או סילוק של, רגשות סובייקטיביים, במיוחד של טינה ונקמה – נותרה בעינה גם במשפט אייכמן.

אם כן, כיצד אפשר לאזן בין שתי הדרישות הסותרות-לכאורה של עשיית צדק (דהיינו: הכנסת הקורבנות תוך התגברות על ההטיה הרגשית שעדותם עלולה לגרום)? בספרות המחקר העוסקת במשפט אייכמן מקובל לחשוב כי התביעה הישראלית – ויותר מכך: השופטים שישבו בדין – ניהלו הלכה למעשה שני משפטים בו-זמנית: משפט הקורבנות – שהיה מעין קינה פומבית ואפשר לקורבנות להעיד באופן חופשי יחסית; ומשפט הנאשם – שהסתמך על מסמכים נאציים מרשיעים שביססו את פסק הדין.<sup>52</sup> במאמר קודם ניסיתי להראות כי גישה זו אינה מצליחה לזהות את תפיסת הצדק החדשה שהתביעה הישראלית מקדמת (צדק שבמרכזו הקורבן) ואף נכשלת בהבנת הדרך שבה שילב בית המשפט בפסק דינו בין מסמכים מפלילים לעדויות הקורבנות.<sup>53</sup> בהמשך חלק זה אציע

51 האוזנר, לעיל ה"ש 8, בעמ' 297, מדווח על שיחה מקדימה שהיתה לו עם יצחק צוקרמן וצביה לובטקיין: "מה תגיד על מועצת היהודים, היודנראטים? שאלני יצחק [...] 'זה יהיה משפטו של הרוצח, לא של קרבנותיו', אמרתי"; התוצאה היא שמשפט אייכמן מבקש לנטרל את רגשות הכעס, הטינה והנקמה כלפי היהודים משתפי פעולה לא על ידי דיבור עליהם והבנתם בהקשר הרחב יותר של משטר דיכוי המנצל את קורבנותיו, אלא על ידי השתקת הנושא כולו. במאמר קודם טענתי כי אי-אפשר לייחס את ההבדל בין גישת ארנדט לגישת האוזנר לשיקולים משפטיים בלבד, שכן שניהם ביקשו לקדם מטרות חברתיות וציבוריות בעזרת המשפט. להרחבה ראו ליאורה בילסקי "תחרות מספרי הסיפורים במשפט אייכמן" חנה ארדנט בירושלים 257-284 (סטיבן אשהיים עורך, 2007).

52 כך הצהירו השופטים בפסק הדין עצמו. ת"פ (מחוזי י-ם) 40/61 היועץ המשפטי לממשלה נ' אייכמן, פס' 2 לפסק הדין (1961) (להלן: ההכרעה במשפט אייכמן).

53 Leora Bilsky, *The Eichmann Trial: Towards a Jurisprudence of Eyewitness Testimony of Atrocities*, 12 J. INT'L CRIM. JUST. 27, 41-47 (2014). במאמר זה הראיתי כיצד פסק הדין

לעבור מעיסוק בשאלה הנורמטיבית שעדות הקורבן מעוררת להתבוננות במאפייני העדות: מה אפיון את שפת העדות של הקורבנות? איזה מרחב ניתן לרגש בעדויותיהם? אילו רגשות עוררו עדויות אלו בקרב קהל המאזינים? כיצד נשמעו עדויות אלו על ידי המבקר החברתי וכיצד תווכו באמצעותו לציבור הישראלי?

כפי שציינתי, קריאת העדויות לא תיעשה ישירות, כי אם דרך הפריזמה של "עדות על עדות" שהציע חיים גורי בספרו.<sup>54</sup> אתמקד בשאלת ההתמודדות של גורי עם הממד הרגשי של עדויות הקורבנות ובכחינת התפיסה האלטרנטיבית של העדות שהוא מבקש לקדם בעקבות ההאזנה לעדויות.

## 2. רגשי נקם במשפט אייכמן

מבחינה משפטית, רגש נקמה מצד קורבן הוא הרגש הבעייתי ביותר, שכן הוא עומד בסתירה לכאורה לקיומו של משפט צדק ומעלה חשש לפוליטיזציה של המשפט ולקיום משפט ראווה. מאידך גיסא, גישת הצדק הגמולי שבבסיס המשפט הפלילי<sup>55</sup> מבוססת גם על הכרה בלגיטימיות של רגש זה, כל עוד הוא מנותב ומוגבל באמצעות כללי הפרוצדורה של המשפט הפלילי, האמורים להבטיח לנאשם משפט הוגן. מרתה מינוי כתבה על השניות ביחסו של המשפט לרגש הנקמה. לגישתה, הבעיה אינה טמונה ברגש הנקם עצמו, הכולל את רעיון הגמול,<sup>56</sup> אלא בכך שרגש זה מטבעו לא מקבל גבולות ומידות – המגבלות שבבסיס הרעיון של שלטון החוק. לשיטתה, בעיה זו מחריפה כשהכוח להעניש ניתן בידי הקורבנות. זו גם הסיבה שהמשפט הפלילי המודרני בחר להעביר את כוח התביעה מהקורבן הפרטי למדינה.<sup>57</sup> אם כן, מה קורה כשהמדינה עצמה מחזירה את הקורבנות, כקבוצה, אל מרכזו של המשפט הפלילי? האם נוצר עתה מקום להבעת רגשות נקמה (במשפט אייכמן)? האם רגש הנקמה מובע על ידי הקורבנות העדים? ואם לאו – מי מביע רגש זה וכלפי מי הוא מופנה? לראשונה הזכיר גורי בספרו את הנקמה בקשר לעדותו של שמואל זינדל גרינשפן, שהעיד על גירושו מגרמניה לפולין. גורי בחר לפתוח את הדיווח בשאלת השפה:

"מה שמו המלא?", שואל אב בית הדין.

"זינדל גרינשפאן", משיב העד.

"איך בעברית?"

"שמואל" משיב העד.

"זינדל שמואל גרינשפאן", אומר אב בית הדין.<sup>58</sup>

יוצר למעשה שילוב בין מסמכים מפלילים נאציים לבין הסתמכות על חלק מעדויות הקורבנות, בין השאר, כדי לחשוף את הדה-הומניזציה של המסמכים הנאצים ואת השפה ה"נקייה" שנקטו. ראו גורי, לעיל ה"ש 5.

55 להרחבה על הקשר בין משפט פלילי, תורת הצדק הגמולי וחירות הפרט ראו ALAN BRUDNER, PUNISHMENT AND FREEDOM: A LIBERAL THEORY OF PENAL JUSTICE (2009).

56 MARTHA MINOW, BETWEEN VENGEANCE AND FORGIVENESS: FACING HISTORY AFTER GENOCIDE AND MASS VIOLENCE 10 (1998).

57 שם, בעמ' 12.

58 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 28-29.

כך, במילים קצרות, הצליח גורי לתפוס את הפער בין "שם לכאן" – בין זינדל לשמואל – ורמז לקוראים כי תפקידו של המשפט בירושלים הוא גם להוות מעין גשר תרבותי בין הניצולים לבין הציבור הישראלי.

גורי המשיך ותיאר את דמותו הגלותית של העד וציין ששפת העדות היא יידיש:

על דוכן העדים ניצב יהודי בן 75 (נולד בראדומסק שבפולין, בשנת 1886),  
נמוך קומה, שבישע וזקנו מחודד, לבוש חליפה חומה, מרופטת. לראשו כיפה.  
הוא מדבר אידיש.<sup>59</sup>

בהמשך מתעוררת גם שאלת הנקמה:

כאן נפסק סיפורו של האב (זינדל). אנו יודעים כעת מה היה ההמשך. הנער והבן,  
הירשל מקבל את המכתב, רוכש אקדה ויורה בפון-ראט הגרמני, כנקמה "על"  
הסבל והעלבון שנגרמו לבני משפחתו ולבני עמו", כפי שהכריז.<sup>60</sup>

עדותו של זינדל גרינשפן הייתה נקייה מרגשנות או מפאתוס והתאפיינה בצמצום ובדיוק מצמררים. אפילו ארנדט, שהייתה ביקורתית מאוד כלפי החלטת התביעה לפתוח את המשפט לעדויות קורבנות, כתבה בשבח עדותו:

הסיפור הזה ארך לא יותר מעשר דקות – הרס חסר טעם וחסר תכלית של  
עשרים-ושבע שנים בתוך פחות מעשרים-וארבע שעות – וכאשר הוא הסתיים,  
אפשר היה לחשוב את המחשבה הטיפשית שכל אחד, כל אחד ואחד חייב לקבל  
את ההזדמנות שלו להעיד.<sup>61</sup>

לעומתה בחר גורי להחזיר בדבריו את "רוח הרפאים" של הנקמה בדמות הבן הנוקם את השפלת אביו. הבן, הרשל גרינשפן, מקבל את מכתב האב בפריז ומחליט לנקום על ההשפלה והסבל. הוא יורה במזכיר השלישי של שגרירות גרמניה בפריז. הסוף ידוע: מעשה זה שימש תירוץ רשמי לנאצים לפתיחת פרעות "ליל הברדלח" ביהודי גרמניה ואוסטריה.<sup>62</sup> בתקופה שבין מלחמות העולם, דמות זו של הקורבן-הנוקם זכתה להכרה וללגיטימציה בדעת הקהל העולמית. כך, למשל, בשני משפטים מפורסמים קודמים (שהזכירה ארנדט באפילוג לספרה: משפט טהליריאן ומשפט שווארצבארד),<sup>63</sup> בן לקבוצת הקורבנות ששמע על מעשי הטבח בבני עמו לוקח על עצמו מעשה נקמה במי שנתפס כאחראי לפשע. מיד אחר כך הוא מסגיר

59 שם, בעמ' 29.

60 שם, בעמ' 30 (ההדגשה הוספה).

61 ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 239-240.

62 ההכרעה במשפט אייכמן, לעיל ה"ש 52, פס' 57 לפסק הדין.

63 ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 276-278; ארנדט מזכירה שני משפטים שעסקו בפעולת נקם של בנים לקבוצה הנפגעת (יהודים וארמנים). סולומן טהליריאן התנקש ביום 15 מרץ 1921 בשר הפנים התורכי לשעבר, טלעת פשה. הוא הועמד לדין וזוכה בבית משפט גרמני (בגין אי-שפיות זמנית). שלום שווארצבארד התנקש ביום 25 מאי 1926 בסמיון פטליורה, מנהיג הרפובליקה העממית של אוקראינה, שהיה אחראי לפוגרומים ביהודים באוקראינה בתקופת מלחמת העולם הראשונה. הוא נשפט וזוכה מאשמה בבית משפט צרפתי. לדין במשפטים אלו ראו CAROLYN J. DEAN, THE MORAL WITNESS: TRIALS AND TESTIMONY AFTER GENOCIDE 29-113 (2019)

את עצמו לרשויות החוק כדי לעמוד למשפט. נדמה שגרינשפן־הבן משתייך למסורת זו של קורבן־נוקם. עם זאת, כפי שנראה בהמשך, משפט אייכמן כולו תרם לשינוי הזיהוי בין קורבנות לרגשות נקמה בכך שיצר מרחב לשמיעת עדויות של קורבנות גם על רגשות של פחד, חולשה וייאוש.

הפעם השנייה שבה נזכרת הנקמה בדיווחו של גורי מיוחסת לתגובה של ניצול שואה המאזין מן היציע:

ואולי היה זה יעקב גורפיין, שסיפר וסיפר, עד כי אלמוני אחד ביציע, שתי שורות לפני, קם, הרים את ידיו וצעק לעבר תא־הזכוכית: "כלב דמים! את כל משפחתי הרגו! את כל משפחתי! תנו לי אותו! תנו לי אותו! הרגו אותו!" ונישא כעולל מתייפח על זרועות השוטרים, שחשו להשתיקו ולהרחיקו משם, הוסיף להשמיע את קולו שהלך ונחלש.<sup>64</sup>

בפעם השלישית הזכיר גורי את הנקמה בהקשר של קורבן שלא שרד את השואה. גם בפעם הזו לא דובר ברגש שהביע קורבן־עד במהלך המשפט, אלא ברגש שעלה בעדות של ניצול על מעשה הגבורה של רוז'ה רובוטה, שהגניבה חומר נפץ לכירקנאו לאנשי הזונדארקומנדו שעמדו למרוד בטרבלינקה. רובוטה נתפסה, נאסרה, עונתה קשות והוצאה להורג בתלייה ועמה ארבע בחורות יהודיות.

כך דיווח גורי:

"והמלה האחרונה של רוז'ה רובוטה" – מספר העד בקול חנוק – "שקלטו הבחורות שעמדו במיפקד, היתה: נקמה".<sup>65</sup>

כך, אף על פי שגורי דיווח שלוש פעמים על רגש הנקמה במשפט אייכמן, בכל אחת מהפעמים הורחק רגש זה מן הקורבן־העד וכך נשמרה הלגיטימיות של המשפט. גורי בונה את סיפור המשפט כולו כדיאלוג בין העדים־הקורבנות לבין הקהל המאזין להם. הוא יצר הנגדה בין העדויות המאופקות, השקולות והיכשות של הקורבנות, שהעידו על זוועות וסבל שקשה להעלות על הדעת, לבין התגובות הרגשיות שעלו מקרב הקהל המאזין. מבנה זה אפשר לגורי להשלים את הדיווח על העדויות בתגובות של קהל המאזינים היושב באולם. בחירה זו אפשרה לו גם להציג את מעשה העדות כעניין דיאלוגי, אינטר־סובייקטיבי, בין העד לקהל מאזינים אמפטי.

### 3. עדים־קורבנות במשפט אייכמן ושפת הרגשות

בחלק זה אבקש לעמוד על הדרך שבה בחר גורי לדווח על ההתמודדות של העדים עצמם עם מנעד הרגשות המאיימים על יכולתם לתת עדות קוהרנטית. לשם כך בחרתי שלוש עדויות המייצגות את הספקטרום של צורות ההתמודדות עם רגשות במשפט אייכמן. בקצה אחד נמצאת עדותו של ליאון וולס, המבקש לדבר בשפת העובדות היכשות ולהימנע מהבעת רגשות עד כמה שאפשר. בקצה האחר נמצאת עדותו של ק. צטניק, שלא הצליח להעיד בשל שטף

64 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 36.

65 שם, בעמ' 113.

הרגשות והזיכרונות שהשתלט עליו. בתווך נמצאת עדותו של משה בייסקי, שביקש להפריד בין "שם" ל"כאן" בקובעו כי אף הוא, שהיה שם, לא יכול לשחזר את רגשי הפחד שחש.

#### (א) עדות משה בייסקי<sup>66</sup>

בייסקי, לימים שופט בבית המשפט העליון הישראלי, כיהן בזמן משפט אייכמן כשופט שלום. בייסקי התעקש לתת את עדותו בעמידה, והיא התאפיינה באיפוק ובטון שקול ומדויק. הוא העיד על מעשי זוועה מצמררים בלי לאבד את עשתונותו. ברם, רגע שבירה אחד אירע לאחר שתיאר מעשה תלייה אכזרי שהיה עד לו. בסיומו של תיאור המעשה אמר בייסקי:

איני יודע, קשה לתאר את הדברים האלה, כאשר עומדים מסביבי לא עשרות אלא מאות אנשי ס"ס עם רובים מכודנים ועם מכונות ירייה, וצריך לעמוד ולהסתכל. היה מחזה [...]

באותה נקודה ניצל התובע האזנר את ההזדמנות כדי לשאול את העד:

עומדים 15,000 איש, ממולם עשרות ומאות שוטרים, מדוע לא עליתם עליהם, מדוע לא מדרתם?

ניכר ששאלה זו זעזעה את בייסקי, שנאבק למצוא מילים לתשובה:

אני חושב שאין לתאר את הדבר הזה, לתת תשובה. אין כאן תשובה אחת. אני יכול להגיד מה היה המצב הכללי ומזה אולי יתברר [...]<sup>67</sup>

בייסקי הוסיף לתאר את המצב הבלתי-אפשרי עבור היהודים בתקופה ההיא, ובנקודה זו ביקש מבית המשפט רשות לשבת (לאחר שהתעקש עד אז על מתן עדותו בעמידה). כאן אנו שומעים לראשונה עדות ישירה על רגש הפחד המשתק:

ראשית, אין יותר מקום היום גם אצלי – ואני מודה בכך – כעבור 18 שנה לתאר את רגש הפחד. רגש פחד זה, כאשר אני עומד כיום בפני כבודכם, הוא אינו קיים יותר, ואיני סבור שניתן להחדיר אותו למישהו. הרי בסופו של דבר זה פחד אימים. עומדים מול מכונות ירייה, ועצם ההסתכלות בתליית הנער וקריאתו, אז לא נותרה למעשה שום יכולת תגובה [...]<sup>68</sup>

בתגובה לכך כתב גורי ברשימותיו:

את הדברים האלה מוסר העד בישיבה, לרגעים קולו רפה ולא נשמע, פתע מרים קולו כמבקש להצטרף, להסביר לשופטים, לבני עמו, לעולם כולו.<sup>69</sup>

66 את עדותו של משה בייסקי אפשר למצוא בישיבה מס' 21. ראו עמ' 15-25 לפרוטוקול הדיון מיום 1.5.1961 בת"פ (מחוזי י-ם) 40/61 היועץ המשפטי לממשלה נ' אייכמן; עדותו מוזכרת גם בספרו של גורי. ראו שם, בעמ' 35-38.

67 עמ' 20 לפרוטוקול הדיון 1.5.1961 בת"פ (מחוזי י-ם) 40/61 היועץ המשפטי לממשלה נ' אייכמן.

68 שם; לדיון בעדותו של בייסקי בנוגע למסגרת האידאולוגית שרווחה בישראל ראו חנה יבלונקה מדינת ישראל נגד אדולף אייכמן 249-250 (2001).

69 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 38.

למרות ההחלטה החלוצית של התיבועה – לפתוח את המשפט לעדויות של כמאה ניצולים – המסגרת האידאולוגית שרווחה באותם ימים במדינת ישראל העלתה על נס רק את הקורבנות המורדים. כלפי יתר הקורבנות הופנה יחס של חשד ושיפוטיות, שבא לידי ביטוי בכינוי הירוע "כצאן לטבח". מכאן שאת שאלתו של התובע – "מדוע לא מרדתם?" – אפשר להבין כניסיון להתמודד עם אותה אידאולוגיה רווחת ולתת לקורבנות אפשרות לענות לה. ארנדט ראתה את השאלה "מדוע לא מרדתם?" כשאלה אכזרית כלפי הקורבנות, שאלה המהווה מסך עשן להסוואת השאלה שכלל לא נשאלה כמשפט – שאלת שיתוף הפעולה של ההנהגה היהודית עם המשטר הנאצי.<sup>70</sup>

אם כך, בעוד שארנדט הפנתה את חיצו האשמה חזרה אל התיבועה הישראלית במשפט, כמו גם אל ההנהגה היהודית, ביצע גורי מהלך הפוך. אצלו הצטברה ההאזנה לעדויות הקורבנות לכתב האשמה עצמית בנוגע לאידאולוגיה השיפוטית שדרכה נשמעו עד אז סיפורי הניצולים בציבוריות הישראלית:

חייבים אנו לבקש מחילה מרבים מספור, אשר שפטנו אותם בליבנו, אנו אשר היינו מחויב למעגל ההוא. ואנו שפטנו אותם לא פעם מבלי אשר שאלנו את עצמנו מהי זכותנו לעשות זאת [...] ואנו הכללנו לא פעם את האומללים ההם בהכללה הפסקנית והשופטת "כצאן לטבח".

כעת יודעים אנו יותר מאשר אי פעם, כי את העיקר לא ידענו – את הרחמים והעזרה, את מחברות העברית והחשבון על סף הקבר, את אור התפילה, את היד על הכתף, את השפתיים על המצח, את פרידת האוהבים [...] ואנו שפטנו אותם בלי אשר נשפוט את עצמנו.<sup>71</sup>

בדברים אלו הפך את עצמו גורי ל"אחד העם", לנציג של הציבור הישראלי המאזין לעדויות הקורבנות, לא רק כדי ללמוד את העובדות היבשות אלא כחלק מתהליך של חשבון נפש קולקטיבי. גורי לא הסתפק בעמדת המאזין האמפטי אלא ביקש לקדם תהליך של ביקורת עצמית ושל חשבון נפש קולקטיבי. הוא הבין שתהליך כזה יהא חייב לעבור דרך הרגש, וכמשורר הוא מבקש להנכיח את הממד הרגשי במשפט באמצעות כתיבה על שפת העדות ועל שפת הגוף.<sup>72</sup>

במילים אחרות, גורי ביקש לעורר את הציבור הישראלי להיפתח לעדויות הקורבנות, ובכך – להשתנות. לשם כך הוא הפך את עצמו למעשה לעד לעדות, כלומר בחר לתאר את התגובה הרגשית שלו לעדויות. כך, למשל, בתגובה לעדותו של מוריס פליישמן, מנכבדי

70 ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 133.

71 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 247–249 (ההדגשה הוספה).

72 במאמר זה אני משתמשת במונח "שפת העדות" במובן של התייחסות לממדים הלשוניים של העדות, מעבר לתכניה. אין כוונתי לשפה במובן הצר של בחירה בין שפות (עברית, יידיש, אנגלית וכו'). לדיון מרתק בבחירה בין שפות שונות של עדות ניצולי שואה (יידיש, עברית וכו') ראו Hannah Pollin-Galay, *Ecologies of Witnessing: Language, Place and Holocaust Testimony* (2018).

הקהילה בווינה שהעיד על השפלתו על ידי קצין נאצי, שחיבו לקרצף את מדרכות הרחוב, כתב גורי:

אינני רוצה לשמוע את האיש הזה, הנמוך, השבור, המספר ומאריך ומספר על יסוריו, על חליו, על עלבונו, על צהלת האספסוף למראה אנשי קהילתו [...]. אינני רוצה לראותו ואינני רוצה לשמוע אותו. הייתי מעדיף להיות היום במיפגן הנח"ל באיטליה, לראות אנשים יפים וחזקים, אבל בכוח בלי-ישוער הוא תופס, מוריס פליישמן, בצווארוני, כמו אומר לי: שב ושמע, עד הסוף.<sup>73</sup>

אם קודם לכן ראינו כיצד ההצבעה על הפער בין השם הגלוי "זינדל" לשם העברי "שמואל" חשף את הפער התרבותי שהמשפט נדרש לגשר, כאן אפשר להבחין כי נחשף הפער האידאולוגי בין היהודי הגלוי המושפל לבין הישראלי הצבר הגא. גורי הבין שהצעד הראשון לעבר התגברות על המסגרת האידאולוגית עובר בהאזנה אמפטיית לעדות. ברם, בו בזמן, הוא גם הראה עד כמה קשה לציבור הישראלי, והוא בתוכו, להאזין לעדויות אלה מאחר שהן חושפות את הצד החלש, את הזהות המוכחשת, את היהודי הגלוי בתוך הישראלי (בעמ' 33):

וגם אלה חלק ממך, אני אומר לעצמי, בכוחם לדרוש ממך לשבת עד הסוף. אתה לא תברח מכאן. לא תברח אל הנח"ל.

בדברים אלו חל היפוך דרמטי: בניגוד למחשבה המקובלת שהצבא הישראלי מסמל את "הגבורה", בתיאורו של גורי דווקא הבחירה ללכת למצעד הצבאי היא "בריחה", ואילו הגבורה האמתית דורשת להישאר באולם המשפט ולהתמודד עם הרגשות הקשים של בושה והשפלה:

[...] והוא מספר בגילוי-לב, המאלץ אותי להשפיל את ראשי מרוב בושה, את פרטי-פרטיו של סיפור חוסר-האונים. הוא מגיע אליי הסיפור הזה.<sup>74</sup>

כך מראה גורי כי העדות דורשת השלמה, כי יהיה מישהו שאליה תגיע העדות, שיהיה מי שיקבל את העדות. הוא לוקח תפקיד זה על עצמו.

#### (ב) עדות ד"ר ליאון (ווליצ'קר) וולס<sup>75</sup>

ייתכן כי בחירתם של עדים רבים להימנע כמה שיותר מהבעת רגשות – דבר שעלול היה להצטייר כחולשה בציבור הישראלי – נעוצה במסגרת האידאולוגית-שיפוטית שדרכה נשמעו עדויות הניצולים בציבוריות הישראלית.<sup>76</sup> גורי דיווח כי הדרך שבה בחרו מרבית

73 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 33.

74 שם, בעמ' 34.

75 לעדותו של ליאון וולס משיבה מס' 22 ראו עמ' 4-9 לפרוטוקול הדיון מיום 1.5.1961 בת"פ (מחוזי י-ם) 40/61 היועץ המשפטי לממשלה נ' אייכמן; עדותו המשיכה גם לישיבה מס' 23. ראו שם, בעמ' 1-9 לפרוטוקול מיום 2.5.1961; עדותו של וולס מוזכרת גם בספרו של גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 39-41.

76 המחקר המתפתח על רגשות מצביע על ההקשר התרבותי-חברתי שמעצב את הרגשות ואת דרכי הבעתם בחברות שונות ובתקופות שונות. להרחבה ראו, ARLIE RUSSELL HOCHSCHILD, להרחבה ראו, *THE MANAGED HEART: COMMERCIALIZATION OF HUMAN FEELING* (1983); וכן, ראו JONATHAN

הקורבנות העדים במשפט אייכמן להעיד על השואה הייתה היצמדות לפרטים עובדתיים ואיפוק ושליטה ברגשותיהם. דוגמה קיצונית לכך היא עדותו של ד"ר ליאון וולס. גורי זיהה בעדותו של וולס "לשון חרשה ומיוחדת במינה, לשון ללא תארים", וכך כתב:

זה האיש המוזר ביותר שראיתי בחיי. מדבר אנגלית מאומצת במבטא פולני. הוא מדבר בלשון ללא תארים. בקול אחיד, כאילו יצר הפשטה של עצמו, כאילו שוכן הוא במקום אחר והאיש המדבר אינו אלא בא-כוחו שהשתייך לבריגאדת-המוות מספר 1005, היא יחידת שורפי המתים וטוחני העצמות ומטשטשי העקבות.<sup>77</sup>

מיד בהמשך הוסיף גורי כי בבואו להעיד עטה וולס על פניו מסכה קפואה וסיפר: בסוף חודש ספטמבר חוסלו אבי, דודי יעקב ואשתו ושני ילדיהם. ביום הששי שלפני יום הכיפורים נלקחו סבתי, שתי דודתיי, שמונה דודנים.

דוגמה נוספת:

לראשונה ראיתי את אבי בוכה. שאלתי אותו מה לעשות. 'אינני יודע', אמר לי, 'זמן כזה עובר עלינו שאב אינו יודע מה לעוץ לבנו'.<sup>78</sup>

בהמשך עדותו תיאר וולס כיצד נהפך ל"מת-חי" כשהצליח לברוח מכור ההריגה, ומאוחר יותר, במסגרת פעולתו בבריגדת-המוות, נאלץ להשתתף בחיפוש אחר הגווייה החסרה: "זמן רב חיפשו את הגווייה מספר 182, זאת היתה גווייתי".<sup>79</sup> למשמע דברים אלו שאל אב בית הדין: "לא הבנתך את תשובתך האחרונה, ד"ר וולס", והעד השיב:

13 חודשים לאחר מכן הייתי בתוך הקבוצה שחפרה ופתחה את הקבר ששם נקברה הקבוצה שנורתה ושאני הייתי בתוכה, והרי כמו שספרתי-נמלטתי. לכן חיפשנו וחיפשנו את הגווייה האחת שהייתה חסרה במספר הגווייה, הגווייה מספר 182.<sup>80</sup>

בנקודה זו אפשר להבין כי הניסיון הקיצוני של העד וולס להעיד בשפה ללא תארים וליצור הפשטה של עצמו היווה למעשה שיחזור, מעל דוכן העדים, של החוויה הטראומטית שעבר

H. Turner & Jan E. Stets, *The Sociology of Emotions* (2005); בשנים האחרונות פנה המחקר המשפטי לחשוף את חלקו של המשפט בהבניית רגשות ובעיצובם, ראו Susan A. Bandes, *Victims, "Closure," and the Sociology of Emotion*, 72 *LAW & CONTEMP. PROBS.* 1, 1-26 (2009); Daphne Rozenblatt, *Introduction: Criminal Law and Emotions in Modern Europe*, 25 *RG* 242, 242-248 (2017). במאמר זה אני עוסקת בתרומה של תאוריות משפטיות ופרוצדורות משפטיות להבניית רגשות בעדות הקורבנות. בהקשר זה יש כמובן יחסי גומלין חזקים בין התרבות הכללית לתרבות המשפטית.

77 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 39.

78 שם; כן ראו את עדותו של ליאון וולס מישיבה מס' 22, לעיל ה"ש 75, בעמ' 4-9 לפרוטוקול הדיון.

79 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 39-40; כן ראו את עדותו של ליאון וולס מישיבה מס' 23, לעיל ה"ש 75, בעמ' 5 לפרוטוקול הדיון.

80 עדותו של ליאון וולס מישיבה מס' 23, שם.

במלחמה – הפיכתו למת-חי. בשפה פסיכולוגית עכשווית אפשר לייחס את הדבר לתגובה פוסט-טראומטית של אי-נוכחות, קיפאון והתפצלות של הגוף והתודעה.<sup>81</sup> אולם, אפשר לראות בשפת העדות שבחר וולס גם הקצנה של דילמה המשותפת לעדים-קורבנות רבים אחרים: כיצד להעיד על דברים שלא ייאמנו בלי לאבד אמינות? כיצד להעיד על זוועות המעוררות חלחלה בלי להיחשב כמי שנשלטים על ידי רגשותיהם? דווקא ההפרדה המוחלטת שביקש וולס לעשות בין עצמו כעד לבין עצמו כקורבן, הפרדה שלווה בניסיון ליצור שפה חדשה ונטולת שמות תואר, מנכיחה את הבעייתיות הטמונה בכינאריות של התפיסה התורת-משפטית המגדירה בין רגש לאובייקטיביות משפטית, בין רגש לצדק.

הסבר נוסף לבחירתו המשוונה של וולס בלשון עובדתית, יבשה ונקייה מתארים, עולה מתוך עדותו על האסתטיזציה של הרצח במחנות הנאצים, על השילוב המקאברי שנוצר בין מוות למוסיקה:

גם במחנה "יולאג" וגם במחנה הריכוז ינובסקה היו תזמורות שניגנו בוקר וערב; בצאתנו לעבודה ובשוכנו מהעבודה, וגם כאשר הוציאו אנשים להורג ביריות, התזמורת נגנה.<sup>82</sup>

כך נוצר דיסוננס בין הרגשות היפים שעוררה המוזיקה לבין המציאות של אלימות ורצח שהיא מלווה. אפשר לראות בשפת העדות של וולס (שפה ללא שמות תואר) מעין תגובת-נגד לכל ניסיון לאסתטיזציה של האלימות – גם בשפת העדות עצמה.

חוקרת הספרות שושנה פלמן, שכתבה על משבר העדות בעקבות השואה, פירשה בדומה את שפת העדות השירית של המשורר פאול צלאן בפואמה "פוגת המוות":<sup>83</sup>

חֶלֶב שָׁחַר שֶׁל שָׁחַר אֲנַחְנוּ שׁוֹתִים עִם עָרֵב  
שׁוֹתִים צְהָרִים נְבָקֵר שׁוֹתִים עִם לֵילָה  
שׁוֹתִים וְשׁוֹתִים

כּוֹרִים בּוֹר קְבֵר בְּרוּחַ שָׁם שׁוֹכְכִים לֹא צְפוּף [...] <sup>84</sup>

פלמן מציעה לראות בשירו של צלאן ניסיון לפעולת התנגדות בשפה (הגרמנית) לאסתטיזציה של המוות שנקטו הגרמנים. צלאן תיאר בשירו את מפקד המחנה כמאסטרו מוזיקאי המבקש להפוך את המוות ליצירת מופת:

שׁוֹרֵק לִיהוּדִיו שִׁי צָאוּ וְיָכְרוּ בְּעֶפֶר בּוֹר קְבֵר  
פּוֹקֵד עֲלֵינוּ פְּצָחוּ בְּנִיגוּנוֹת לְמַחֹל  
[...]

הוּא קוֹרֵא הַעֲמִיקוּ לְדַקֵּר בְּמִלְכוּת הַעֶפֶר אֲתֶם וְאֲתֶם שָׁם וְשִׁירוּ נִגְנוּ  
[...]

הַעֲמִיקוּ לְדַקֵּר בְּאֵתִים אֲתֶם וְאֲתֶם שָׁם הַמְשִׁיכוּ נִגְנוּ לְמַחֹל

81 להסבר על תופעות הפוסט-טראומה ראו ג'ודית לואיס הרמן טראומה והחלמה (עתליה זילבר מתרגמת, 1994).

82 ראו עדותו של ליאון וולס מישיבה מס' 23, לעיל ה"ש 75, בעמ' 4 לפרוטוקול הדיון.

83 שושנה פלמן ודורי לאוב עדות: משבר העדים בספרות, בפסיכואנליזה ובהיסטוריה 39-50 (דפנה רז מתרגמת, 2008).

84 פאול צלאן סורג-שפה 9-10 (שמעון זנדנבק מתרגם, 1994).

[...]

הוא קורא המתיקו יותר לנגן את המנות המנות אמן מגרמניה  
הוא קורא האפילו יותר לפרט על כנור ואחר תעלו כעשן באויר  
ובור קבר לכם פענן שם שוככים לא צפוף.

פלמן מסבירה:

האלימות נתעבת לאין ערוך כאשר היא עוברת אסתטיזציה כזו, כאשר הדה-  
הומניזציה שבה מוגשת באצטלה אסתטית [...] אבל השיר [...] [של צלאן, ל' ב']  
פועל בעיקר לפוצץ את נשף המסכות הזה של אכזריות-כאמנות ולחשוף את  
כל הנתעב שבאסתטיזציה, באמצעות הנגדת האקסטזה המלודית של העונג  
האסתטי לצרימה שבמעשי הדיבור של הקומנדנט ובאלימות המילולית שלו.<sup>85</sup>

הדילמה של צלאן לגבי היחס שבין אסתטיקה, אתיקה וכתובה מסייעת לתת מובן לבחירה  
של וולס להעיד בלשון עוברתית, יבשה וחסרה שמות תואר. שפה זו עומדת בניגוד מצמרר  
למעשים שהיא מתארת.<sup>86</sup> אפשר לראות בשפת העדות של וולס ניסיון דומה לזה של צלאן  
למרוד, באמצעות השפה, בשילוב שכפו הנאצים על הקורבנות בין אמנות למוות. העדות  
אינה רק אמצעי להעברת "מידע" על הפשע אלא גם פעולה של "התנגדות" לפשע באמצעות  
השפה.<sup>87</sup> שניהם, צלאן ווולס, מבינים כי השפה הייתה שותפה לפשע החדש, ולכן עדות על  
הפשע החדש מצריכה המצאת "שפה חדשה", שלא זוהמה בפשע זה.<sup>88</sup> גורי, כמשורר, מבקש

85 פלמן ולאוב, לעיל ה"ש 83, בעמ' 44.

86 כך, למשל, כשהסביר וולס בבית המשפט את התפקיד של בריגדת המוות, שהייתה אחראית  
לעזור לנאצים לטשטש את עקבות מעשי הרצח ההמוניים שביצעו האינזוצ'גרופן: "תפקידנו  
היה להוציא מקבריהם את גופות היהודים שנרצחו במשך שלוש השנים שקדמו לכך. היה  
עלינו להערים את הגויות ערמות ערמות של מוקדים ולשרפן, לטחון את העצמות הנותרות,  
ומתוך האפר היה עלינו ללקט חפצי ערך, כמו שיני זהב וטבעות וכיו"ב. ולבסוף היה עלינו  
לזרות את האפר לרוח לבל יימצא; לכסות שוב את הקברים על מנת שלא יימצא זכר וסימן.  
ועל הקברים שתלנו שתילים. נוסף על הגויות שכבר היו בקברים, היו מוסיפים ומביאים גם  
אנשים חיים, שנצטוו להתפשט ולשכב והם נורו ונהרגו, וגם אותם היה עלינו לשרוף". ראו  
עדותו של ליאון וולס משיבה מס' 23, לעיל ה"ש 75, בעמ' 4 לפרוטוקול הדיון.

87 גורי הביא את תגובת עיתונאי החוץ לעדותו של וולס. ראו גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 40 ("יש  
להם ביקורת חריפה על העד הזה. הם אומרים שהוא משקר, שהוא בודה דברים מלבנו, שזה מזיק  
למשפט [...] העד הזה מצרף סיפורים. הוא לא היה בכל המקומות האלה. הוא לא יכול לזכור  
את כל הפרטים האלה"); ראו עדותו של ליאון וולס משיבה מס' 22, לעיל ה"ש 75, בעמ' 5  
לפרוטוקול הדיון; יש לציין כי וולס רשם רשימות לזיכרון במהלך כל אותה התקופה והפקיד  
רשימות אלו בידי ההיסטוריון ד"ר פיליפ פרידמן, שעמד בראש הוועדה ההיסטורית של יהודי  
פולין. רחל אוירבך, שהזכרנו קודם לכן, הייתה הראשונה שגבתה את עדותו של ליאון וולס  
מיד אחרי המלחמה. מאוחר יותר, בשנת 1946, סייעה לו בעריכת ספרו (יומן מלחמה שבו  
מתוארים קורותיו במחנה ינובסקה ובזונדר קומנדרו 1005). לפירוט ראו Jockush, לעיל ה"ש  
38, בעמ' 130.

88 רבות נכתב על שפת הקוד ה"נקייה" ועל השימוש ביופימיזמים כגון "פתרון סופי" (במקום  
"השמדה"), "טיפול מיוחד" (במקום "רצח") ו"פלוגות מיוחדות", שנועדו להסוות את פשעי

לסייע לקוראיו לזהות רגעים אלו בעזרת הפניה של תשומת־הלב לשפת העדות, כמו גם בהתייחסות לקושי להעיד על פשע, שגייס את השפה (והאמנות) כשותפים לו. בכך ביקש גורי לחבר מחדש בין רגשות, שפה וסובייקטיביות, כדי להבין את ייחודיות הפשע (ואת הנתק שיצר בין תרבות למוסר). הוא עשה זאת דרך עיסוק בלשון העדות ובניסיונות הקורבן־העד ליצור שפה שבו־זמנית מתארת את הפשע וגם מתנגדת לו. אחזור לכך בהרחבה בהמשך.

## התנגדות הסנגור

סנגורו של אייכמן, רוברט סרבציוס (Robert Servatius), העלה התנגדות משפטית כבר בתחילת עדותו של וולס:

העדות היא אולי בעלת משמעות גדולה מבחינת חשיבותה לתהליך ההיסטורי. לחקירה המשפטית אין היא רלוונטית, כי אין לה קשר לאחריות הנאשם [...] הדברים כבר נאמרו והוכחו על ידי מסמכים ועדים אחרים [...] <sup>89</sup>

בדברים אלה ביקש הסנגור ליתר את הצורך להביא עדויות של קורבנות על תהליך ההשמדה, השמדה אשר בקיומה לא כפר הנאשם. בהחלטה מס' 13 דחה בית המשפט את ההתנגדות וקבע כי מאחר שהנאשם כפר באשמה –

על התביעה להוכיח ראשית כל שמעשים אלה בוצעו, ושנית – את אחריותו של הנאשם. לפי סדרי הדין הפלילי אין אפשרות להוציא שאלות מגדר המחלוקת על ידי הסכמת שני הצדדים. <sup>90</sup>

אף שוולס, כמו עדים רבים אחרים, לא הזכיר את אייכמן בעדותו ולו פעם אחת, ייחסה התביעה חשיבות משפטית לעדותו. הסיבה לכך הייתה שוולס היה ביחידת מטשטשי־העקבות, שעליה הוטל לשרוף גוויות כדי להסתיר את מעשה ההשמדה. עדות של בעל תפקיד כזה שימשה להוכחת השיטתיות של הסוואת הפשעים, דבר שהעיד על המחשבה הפלילית של קובעי המדיניות.

אולם, במהלך עדותו הציג וולס תפיסה שונה לחלוטין של מעשה העדות – מנקודת מבטם של הקורבנות:

היה זה ענין של כוח רצון ורגש אחריות. הרגשנו שעלינו – על מישו – להישאר בחיים, כדי לספר לדורות הבאים ולעולם, ולעמוד בפני מזימתם של הנאצים שביקשו להרוג את כולנו. רצוננו היה עז שבכל זאת יישאר מישו בחיים. וכפי שאומר הלהן, לא היה זה עניין אישי, שיישאר זה או אחר, אלא שיישאר בחיים האדם המסוגל להישאר בחיים ולספר את אשר יש לספר. ואם היה אדם אחר

---

הרצח וההשמדה (כמו יחידת מטשטשי־העקבות של וולס). לגיתוחו המפורסם של ויקטור קלמפרר, פילולוג יהודי־גרמני שחקר את השינויים בשפה הגרמנית תחת הרייך השלישי ראו VICTOR KLEMPERER, THE LANGUAGE OF THE THIRD REICH (Martin Brady trans., 2000).

89 ראו עדותו של ליאון וולס מישיבה מס' 23, לעיל ה"ש 75, בעמ' 1 לפרוטוקול הדיון.

90 שם.

כזה, היו מוכנים חבריו ועמיתיו למות ולהיהרג למענו ובלבד [...] שיצא ויארץ חיים ויספר סיפורו לעולם.<sup>91</sup>

עדותו של וולס מסמנת את תחילתו של מפנה בהבנת העדות של הקורבן בהגות המחקר: מעדות משפטית של עד ראייה (הנמדדת לפי תוכן האמת שלה) לעדות-אתית המקיימת חובה מוסרית של הניצולים לשמר את סיפורם של המתים.<sup>92</sup> זהו, למעשה, ניסוח מוקדם של תפיסת העדות-האתית, המקבלת ביטוי משפטי ראשון במשפט אייכמן ונהפכת – כפי שנראה בהמשך – למודל לעדות הקורבן בוועדות האמת והפיוס החל במחצית שנות התשעים של המאה הקודמת.

### (ג) עדות ק. צטניק

אם וולס מייצג בעדותו את הניסיון הקיצוני של העד להפוך את עצמו להפשטה לנתק בין גוף לנפש כדי להצליח לתת עדות במשפט, הרי שההתמוטטות ואיבוד ההכרה של ק. צטניק על דוכן העדים מסמלת את הקצה השני של הספקטרום: התפרצות של רגשות הבולעת לתוכה את עצם האפשרות של מתן עדות ובמקום זאת מנכיחה את הגוף הטראומטי, הכואב והאילם. על כך כתב גורי:

קרה כאן הבלתי-נמנע. ניסיונו הנואש לחרוג מהערוץ המשפטי ולשוב אל כוכב-האפר, כדי להביאו אלינו היה ניסיון איום מדי עבורו. הוא נשבר.<sup>93</sup> אחרים דיברו כאן ימים על ימים וסיפרו, איש איש את סיפורו [...] הוא ניסה לצאת מתוך ההכללה הממצה, ניסה להגדיר, כנפיל, את מהות העולם ההוא. הוא הקדים את המאוחר. הוא ניסה למצוא את הדרך הקצרה ביותר בין שתי הפלאנאטות, אשר ביניהן עברו חייו. הוא ניסה להיות יותר מאיש הבא משם. הוא ניסה להיות בא כוח-השבועה שקיימה אותו בחיים, לרבריו, וחלק מחשבון ההשגחה.

91 שם, בעמ' 4 לפרוטוקול הדיון.

92 מיכל גבעוני אתיקת העדות: היסטוריה של בעיה (2015). גבעוני מזהה במשפט אייכמן סימן ראשון לטרנספורמציה של מעשה העדות בנוגע ולשואה ולהפיכתו מאמצעי קוגניטיבי לביסוס מציאות למחווה מוסרית לטובתם של קורבנות דיכוי ורדיפה. להמשגה חדשה של העד האתי תרמו, בין היתר, הוגים כגון ג'ורג'ו אגמבן, שושנה פלמן ודורי לאוב. כך הסבירה גבעוני בספרה: "[...] החיבורים הללו התכנסו לכדי תיאוריה של עדות שראתה בה את המקום ההולם ביותר, אם לא היחיד, שבו האתיקה בעידן שאחרי אושוויץ יכולה להתקיים. הם בישרו על טרנספורמציה של מעשה העדות ועל הפיכתו מאמצעי קוגניטיבי לביסוס מציאות למחווה מוסרית ופוליטית המשרתת קורבנות של דיכוי ורדיפה ועדים מן הצד המבקשים לקדם את עניינם [...] בעיני ליוטאר, אגמבן ופלמן ולאוב, מעשה העדות נסב בראש ובראשונה על מה שעדות הראייה אינה יכולה לתפוס ולהראות [...]". שם, בעמ' 53.

93 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 124.

או פשוט יותר: לא עמד בו הכוח לעמוד מול בית-המשפט ולגולל את מסכת העינויים והמוות, כאשר הטיל על עצמו להיות בא כוחה [...] בעצם אמר את הכל. כל שעתיד היה לומר לאחר מכן, היה, מסתבר, פירוט יתר.<sup>94</sup>

הדעה המקובלת בספרות המחקר היא שההתמוטטות של ק. צטניק, ניצול וסופר שואה מפורסם, היוותה כישלון לתת עדות משפטית; חוסר יכולת לגשר בין "כאן" ל"שם", חוסר יכולת לתרגם לשפת המשפט את האירועים שאירעו "שם", על "הפלנטה האחרת" בלשונו של ק. צטניק.<sup>95</sup> לעומת זאת, פלמן, שנעזרה בתאוריה הפסיכולוגית של הטראומה, רואה בהתמוטטות של ק. צטניק "הצלחה" משפטית משום שהייתה זו עדות חיה, עדות שהנכיחה את הטראומה שהמילים הרבות שנאמרו במהלך משפט אייכמן איימו להסתיר. בהקשר זה כתבה פלמן:

הגלישה אל חוסר הסופיות – אל הלא מודע, אל השתיקה – היתה, באופן פארדוקסלי, תזכורת פיזית של הממשי, תזכורת פיזית של המציאות הגופנית[...].<sup>96</sup>

התמוטטותו של ק. צטניק מנכיחה אפוא לא רק את עצם הקושי להעיד על רגשות במשפט אייכמן אלא גם הדרה נוספת הקשורה לכך – את היעדרו של הגוף הטראומטי ממשפט אייכמן. אחזור ואדון בנקודה זו בהמשך המאמר, גם בנוגע לשינוי המתרחש בוועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה.

#### 4. סיכום ביניים

הנה כי כן, שלוש העדויות שהוצגו לעיל מציעות למעשה שלוש דרכי התמודדות של עדים-קורבנות עם הדילמה של מקום הרגש במשפט אייכמן. בקצה האחד נמצא העד וולס, שביקש למחוק את הרגש לחלוטין ולהעיד בלשון חדשה שאין בה שמות תואר; עד שביקש להעיד על "מותו" שלו – על הנתק שנוצר בין גוף לנפש – על ידי כך שהפך את עצמו ל"הפשטה". בקצה השני נמצא העד ק. צטניק, שביקש להזדהות לחלוטין עם קורבנות "הפלנטה האחרת", להעביר את ה"שם" ל"כאן", אך הרגש שיתק אותו והוא התמוטט על דוכן העדים; הגוף השותק, האילם, הוא העדות שנתרה. בין שני הקצוות אנו מוצאים את משה בייסקי, שהעיד על חוסר האפשרות להעביר את התרגום את הרגש של "פחד האימים" לאולם בית המשפט, ואף שהוא עצמו היה שם כבר אין ביכולתו לחוש בו ממרחק הזמן. כל אחת מהעדויות הללו מצביעה על הקושי שמסגרת המשפט הפלילי מעוררת עבור עדות של קורבן השואה – לשלב בין הרגש לעדות ובין הגוף למלה.<sup>97</sup>

94 ש.ם.

95 ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 234-235, DOUGLAS; לעיל ה"ש 17, בעמ' 145-149.

96 פלמן ולאוב, לעיל ה"ש 83, בעמ' 227-252; לביקורת על כך ראו ג'ורגיו אגמבן מה שנתר מאושוויץ: הארכיון והעד 54-55 (מאיה קציר מתרגמת, 2007).

97 מעניין לציין כי בפסק הדין בחר בית המשפט לציין את העדויות של ק. צטניק ובייסקי כמסמנות את מגבלות השפה להעיד על השואה; ראו ההכרעה במשפט אייכמן, לעיל ה"ש 52, פס' 119 לפסק הדין ("לתיאור השואה במזרח הוגשו לנו מסמכים, אך עיקר הראיות לכך היו דברי העדים, אורים מוצלים מאש, שעלו על דוכן העדים בזה אחר זה במשך ימים ושבעות. דבריהם נאמרו בפשטות [...] אך אין ספק שגם הם עצמם לא יכלו לתאר במילים את סבלם

האם זהו כישלון משפטי? האם הדרך להעניק מקום לעדות הקורבנות עוברת דרך ויתור על כללי הפרוצדורה של המשפט הפלילי? התשובה שנתן גורי בספרו – דווקא בשבחה של הפרוצדורה המשפטית – מפתיעה. כאן נחשף הדמיון שזיהה גורי בין עבודתו של המשורר לעבודת בית המשפט. על פי גורי, הצורך להגביל את הרגש במשפט קשור לתפיסה המבינה את כוחו של המשפט כטמון במגבלותיו ובפרוצדורה שלו. במילים אחרות, גורי ראה את כוחו של המשפט להעניק משמעות כטמון בעצם יכולתו לתת מסגרת לצעקה האינ-סופית ובכך להפוך אותה למלה, לסיפור, לעדות. כך כתב גורי בהדהוד לעדותו של ק. צטניק:

כעת, מופיע הכוח ההולך ומשתלט על ארצות השממה, על הפלאנאטות ההן, הקושר אותן אלינו במשפטים קצרים, כמו: "הגד לנאשם לקום" (הנאשם קם). כמו: "עכשיו ענה לשאלת הסניגור שלך".<sup>98</sup>

ובאופן כללי יותר:

וכאשר חשבת כי המשפט הזה לא ייגמר לעולם, באשר אין-סופי הוא, ראית פתע את הפלא המוזר: הכל חשוק ומחושק בתוך המסגרת, בין ארבעת הכתלים של בית המשפט המחוזי בירושלים, השופט את אדולף אייכמן [...] <sup>99</sup> יש להודות ללא הרף, לבית המשפט הסולד מטבע ברייתו מ"אימפרסיוניזמים", מ"ניתוחים מעמיקים", מ"תחביבי פסיכולוגיה". באכזריותה הבהירה של מכונת החוק אתה מוצא את גילוייו הנאצל של הסדר המארגן את התווה, המחזיר לעובדות העקשניות את משמעותן, המשחרר, דרך הנוהל המיוחד שלו, את האנרגיה של האמת היוצאת לאור עולם.<sup>100</sup>

לבסוף, בהדהוד לעדותו של וולס:

נפל דבר מוזר ומיוחד במינו. בכוח אל-שני הצליח בית המשפט לרסן את כוחה המרסק של הצעקה שפרצה, כעת כמו בפעם הראשונה, ולהפוך חלק ממנה ללשון עובדות ומספרים ותאריכים, בעוד מניח הוא לשאריתה לרחף על המשפט כרוח רפאים.<sup>101</sup>

עם זאת, ספרו של גורי כולו מבקש להשלים את ההליך המשפטי, להציע פתרון לדילמה שהמסגרת הבינארית של המשפט מעוררת, מסגרת הרואה את הבעת הרגש כחותרת תחת האמינות של עדות הקורבן. גורי יצר בספרו מקום לרגש בעזרת חלוקה מרחבית: בעוד הקורבנות-העדים מספרים את סיפורי הזוועות באיפוק ובריסון, הקהל בספרו של גורי הוא

שלהם בכל עומקו. כמו שאמר אחד מהם, השופט בייסקי [...]: 'אין יותר מקום היום גם אצלנו [...] לתאר את רגש הפחד [...]'. ואם יסורי הפרט כך [...] קטונו מלתת לו ביטוי. זוהי משימה לגדולי הסופרים והמשוררים, ואולי יש בזה משום משמעות סמלית שאף הסופר, אשר בעצמו עבר דרך התופת ששמו אושביץ, לא עצר כח בבואו להעיד, והוא צנח מעל רוכן העדים".

98 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 139-140.

99 שם, בעמ' 135.

100 שם, בעמ' 139.

101 שם, בעמ' 244.

שמבטא את הרגשות בתגובה לאותן עדויות. ציינו זאת קודם בנוגע לרגש הנקמה, אך גורי יצר חלוקה מרחבית כזו עבור כלל הרגשות. כך כתב גורי על עדי טרבנליקה:

הם עונים לשאלות התובע. הם מדברים בשקט, בשקט מסודר ונמשך. משיבים לשאלות. הם אנשים בעלי זיכרון פנומנאלי. הם מדברים.<sup>102</sup>

וכך כתב על תגובת הקהל היושב באולם המשפט:

אתה מסב את פניך אנה ואנה ורואה אנשים ממררים בככי, או אנשים מכושפי תמהון.<sup>103</sup>

לטענתי אין זה רק פתרון ספרותי. מאחוריו מסתתרת למעשה תפיסה חרשה של העדות – לא רק עדות ראייה הנשפטת על פי תוכנה, אלא גם עדות שהיא חלק מדיאלוג אתי שהשלמתו דורשת מאזין אמפטי. אפשר להבין את השינויים בתפיסת העדות אצל גורי לאור הגות שהתפתחה במשך השנים על משמעותן של עדויות השואה. מיכל גבעוני הצביעה על אבן דרך חשובה בתאוריה שהציע הפסיכואנליטיקן דורי לאוב להבנת השואה כ"אירוע ללא עד". עבור לאוב, חוסר היכולת להעיד על השואה נחווה כמציאות נפשית של הניצול. לטענתו, המציאות האטומיסטית, המנוכרת והאלימה ששררה בעולם המחנות איינה את אפשרות הפנייה לאחור ולא אפשרה דיאלוג משמעותי עם הזולת. עקב אובדן האמון בזולת לא יכולים היו הניצולים להיות עדים לעצמם. מאחר שלפי גישתו של לאוב עצם ההיעשות לעד היא המנגנון הבסיסי של היעשות לסובייקט, הרי שהעדות המאוחרת על הטראומה היא מהלך שיכול להיות לו פוטנציאל של תיקון. על פי לאוב, מבנה העדות הבסיסי אינו דיווח מונולוגי אלא מפגש עם הזולת, ולכן אפשר ליצור בדיעבד מפגש שבמהלכו היכולת לפנות לזולת והיכולת להיענות לפנייתו משוקמות. לפי גישה זו, עדות הקורבן זקוקה לשם השלמתה למאזין אמפטי.<sup>104</sup>

גורי עצמו אינו סבור כי תפקיד המשורר מסתכם רק בהאזנה אמפטית לעדות הקורבנות. הוא סבור כי עדותו של הקורבן דורשת, לשם השלמתה, גם מהלך של ביקורת עצמית של החברה המאזינה. כדי להביא למהלך זה נהפך גורי עצמו לעד – לעדויות של קורבנות השואה ולמפנה במעמדם של קורבנות השואה (מפנה שחולל המשפט). בהקשר זה ייחס גורי חשיבות לא רק לחשיפת הממד הרגשי של העדות ולניסוחו בשפה, אלא גם לחשיפת

102 שם, בעמ' 120.

103 שם, בעמ' 121.

104 גבעוני, לעיל ה"ש 92, בעמ' 85. בעמוד זה היא מצטטת את לאוב: "אובדן היכולת להיות עד לעצמך, עד מבפנים, הוא אולי המובן האמיתי של השמדה, שהרי כאשר ההיסטוריה של מאן-דהוא מוכחדת – גם זהותו של הנכחד חדלה להתקיים"; עוד בהקשר זה ראו פלמן ולאוב, לעיל ה"ש 83, בעמ' 67; על השינויים בתפיסת העדות בארכיון פורטנהוף לעדויות וידאו של ניצולי שואה, שהוקם באוניברסיטת ייל בשנות השמונים של המאה הקודמת, ראו גבעוני, לעיל ה"ש 92, בעמ' 123-154. בפרק זה של ספרה, גבעוני מסבירה על ההתפתחות של תפיסת העדות הטראומטית כדיאלוג הדורש מאזין אמפטי להשלמתה, וזאת בהתבסס על כתיבתם של דורי לאוב ולורנס לאנגר.

הרגשות המורכבים שמתעוררים בקרבם (או בקרב הציבור) למשמע העדויות הקשות מנשוא. כך, למשל, דיווח גורי כי בצאתו מאולם הדיונים הוא נתקל בעורך־דין צעיר שאמר לו: "זה שגעון להביא עדים כאלה. האוזנר יהפוך את כולנו לאבנים. הוא לא תופס שאסור לו".<sup>105</sup> גורי הבין שכדי להוביל לחשבון נפש קולקטיבי ולקבלת אחריות בנוגע לעדויות לא די בעצם הדיווח על העדויות או בהתמודדות עם הרגשות המורכבים; דרוש גם "תרגום תרבותי".<sup>106</sup> כמבקר תרבותי מחובר ביקש גורי ליצור בכתיבתו מעין גשר בין שפת הניצולים לבין שפת ה"ישראלים". לאורך ספרו אנו מגלים את ניסיונותיו להשתמש בכיטויים מוכרים מהתרבות הישראלית שבעזרתם הוא מבקש להקשיב לעדויות הניצולים. כך, למשל, את אחת העדויות הקשות ביותר במשפט – עדותה של רבקה יוסלבסקה – תיווך גורי לציבור הישראלי באמצעות סיפור הילדים המוכר "שמלת השבת של חנה'לה", שנהפך בדיווחו ל"שמלת השבת של מרתה". כך דיווח גורי כי בדרכה של יוסלבסקה לבור ההריגה שאלה אותה בתה מרתה: "אמא, מדוע הלבשת לי את בגדי השבת, הרי ליריות מובילים אותנו". בעזרת השילוב הספרותי הזה הצליח גורי ליצור הזרה בין הסיפור הישראלי הכה מוכר לבין מציאות המוות הבלתי־נתפסת בשואה. יוסלבסקה העידה במשפט כי על סף בור ההריגה שאל אותה השומר הגרמני "במי לירות בראשונה – בביתך או כך? לא ענית דבר".<sup>107</sup> בנקודה כואבת זו נשבר גורי ויצא מאולם הדיונים. בדיעבד נודע לו כי הגרמני אילץ את יוסלבסקה לחזות במוות בתה ורק לאחר מכן ירה בה. בסופו של דבר הצליחה יוסלבסקה הפצועה לזחול החוצה מבור ההריגה ולהניצל.<sup>108</sup> התובע האוזנר הציג אותה כסמל לתקומה בישראל;<sup>109</sup> הוא ביקש לראות בה את ההתממשות מילולית של הציווי המקראי "בדמייך חיי".<sup>110</sup> גורי הרהר בחירה זו של האוזנר בטון ביקורתי:

אתה מבין כעת את הפסוק "בדמייך חיי"? שואל אותי חבר אחד, ומוסיף: "אינך סבור כי כולנו חזירים?" "מדוע?" "אנחנו ודבקתנו בחיים!"<sup>111</sup>

- 105 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 52.
- 106 את ההשראה להבנת המשורר כמתרגם תרבותי קיבלתי מניתוחה של החוקרת ליאורה בטניצקי את הדרך שבה יצרו סופרי השכלה יהודים במזרח אירופה, בספרות היידיש שחיברו, תרגום של עולם מושגים דתי לתרבותי ובכך המציאו למעשה תרבות יהודית מודרנית. ראו LEORA BATNITZKY, *HOW JUDAISM BECAME A RELIGION: AN INTRODUCTION TO MODERN JEWISH THOUGHT* 130-143 (2011).
- 107 לאמירה זו מתוך עדותה של יוסלבסקה, משיבה מס' 30, ראו עמ' 9 לפרוטוקול הדיון מיום 8.5.1961 בת"פ (מחוזי י-ם) 40/61 היועץ המשפטי לממשלה נ' אייכמן.
- 108 לעדותה המלאה של יוסלבסקה ראו שם, בעמ' 6-10.
- 109 ראו DOUGLAS, לעיל ה"ש 17, בעמ' 173-172.
- 110 פסוק זה לקוח מספר יחזקאל טז 6; התובע האוזנר השתמש בכיטוי זה כבר בנאום הפתיחה שלו. ראו נאום הפתיחה של התובע האוזנר בישיבה מס' 6, לעיל ה"ש 34, עמ' 3 לפרוטוקול הדיון ("ספר דברי הימים של עם ישראל רווי סבל ודמעות. הציווי: בדמייך חיי! (יחזקאל טז, ו) מלווה אומה זו מאז הופעתה על במת ההיסטוריה [...])."
- 111 גורי, לעיל ה"ש 5, בעמ' 52.

### ג. מצדק גמולי לצדק מאחה (רסטורטיבי)

למרות הביקורת הבינלאומית שנמתחה על ההתנהלות של משפט אייכמן, כבר בעת התרחשותו, הרי שבמבט לאחור, ולאור השינויים העצומים שהתחוללו במעמד הקורבנות כמשפט, בעיקר מאז שנות התשעים של המאה הקודמת, חוקרים מתייחסים למשפט אייכמן כאל נקודת מפנה, כמשפט שתרם תרומה חשובה לניסוח תפיסה חדשה של צדק הממוקדת בקורבן. תפיסה זו רואה את המשפט הפלילי, במיוחד זה העוסק בפשעים המוניים, כמשפט המחויב לתת "קול" לקורבנות ולהשיב את כבודם האנושי.<sup>112</sup> כיום משפט אייכמן נתפס על ידי חוקרים אף כנקודת המפנה שהטרימה את שינוי מעמד הקורבן בשדה הצדק המעברי, הכולל את הקמתן של ועדות האמת והפיוס ואת הטריבונלים הבינלאומיים מאז שנות התשעים.<sup>113</sup> המונח "צדק מעברי" (transitional justice) מתייחס לשדה מחקר ופרקטיקה שצמח בשנות התשעים במהלך גל של מעברים לדמוקרטיה, שאפיין בעיקר את מדינות אמריקה הלטינית ומזרח אירופה בעקבות סיום המלחמה הקרה.<sup>114</sup> המונח "צדק מעברי" משמש לתיאור של כלל הכלים הנהוגים במשטר דמוקרטי, המחליף משטר דכאני.<sup>115</sup> הרעיון שבבסיסו הוא שחשיפת האמת לגבי פשעי המשטר הקודם, כמו גם שינוי התפיסות שרווחו בחברה לגבי הקורבנות, הם תנאים חיוניים להשבת הדמוקרטיה ושלטון החוק. בשנות התשעים צמחו ועדות אמת ופיוס בהקשר של התמודדות עם פשעים המוניים והפרות שיטתיות ורחבות-היקף של זכויות אדם. ועדות אלה נועדו לפתור את הדילמה שהעלנו לגבי המשפט הפלילי – כיצד לאזן בין מתן קול לקורבנות לבין הליך הוגן לנאשמים המואשמים בהפרות המוניות של זכויות אדם. תפיסת הצדק שעמדה במרכזן של ועדות אלה מדגישה את המטרות של ביורר האמת ההיסטורית והענקת מקום מרכזי לעדויות הקורבנות, תוך מתן חנינה לפושעי המשטר הקודם וויתור על ענישתם.<sup>116</sup>

מוסד ועדת האמת והפיוס התפתח, מלכתחילה, במעברים משטריים במדינות דרום-אמריקה, כסוג של פשרה בין הלחץ של המשטר הקודם לקבל חנינה לבין הדרישה של משפחות הקורבנות לגלות את האמת על קרובי משפחתם הנעדרים. בהמשך, כאשר החליטו בדרום-אפריקה לאמץ את מודל ועדת האמת והפיוס עם סיום משטר האפרטהייד, חל

- 112 ראו BILSKY, לעיל ה"ש 45, בעמ' 114; DOUGLAS, לעיל ה"ש 17, בעמ' 161-167, 174-177.
- 113 SONALI CHAKRAVARTI, SING THE RAGE: LISTENING TO ANGER AFTER MASS VIOLENCE 49 (2014); לפירוט נוסף על צדק משקם ראו BRONWYN LEEBAW, JUDGING STATE-SPONSORED VIOLENCE, IMAGINING POLITICAL CHANGE 58-90, 119-144 (2011).
- 114 RUTI G. TEITEL, TRANSITIONAL JUSTICE 3-9 (2000).
- 115 שם; וכן, ראו LEEBAW, לעיל ה"ש 113, בעמ' 2.
- 116 להרחבה ראו ליאורה בילסקי "העלמה והמוות: בית המשפט ותהליכי פיוס" סוציולוגיה ישראלית 3, 343, 367-343 (2001); להתפתחויות בשדה הצדק המעברי, מויתור על ענישה לגישה המחזירה את המשפט הפלילי לצד ועדות האמת והפיוס, ראו Ruti G. Teitel, *Transitional Justice Genealogy*, 16 HARV. HUM. RTS. J. 69, 78 (2003); Naomi Roht-Arriaza, *The New Landscape of Transitional Justice, in TRANSITIONAL JUSTICE IN THE TWENTY-FIRST CENTURY: BEYOND TRUTH VERSUS JUSTICE 1, 1-14* (Naomi Roht-Arriaza & Javier Mariezcurrena eds., 2006).

שינוי גם בתפיסת הצדק שביסודה. במקום לראות את ועדת האמת והפיוס כפשרה הכרחית התפתחה הבנה שלפיה מוסד זה מקדם צדק רסטורטיבי (מאחה), צדק שהוא למעשה עדיף על הצדק הפלילי-הגמולי משום שיש ביכולתו לחשוף אמת רחבה יותר, להעניק לקורבנות הכרה חברתית ולעודד הליכי פיוס בין-קבוצתיים.<sup>117</sup>

התפתחויות אלו קשורות לירידת קרנה של גישת הצדק הגמולי-הפלילי כמוגבלת מדי בכל הנוגע לטיפול בפשעים המוניים ובטראומות קולקטיביות, ולעליית גישה של צדק מאחה, שלפיה יש למשפט תפקיד בתהליכי ריפוי של חברות שעברו טראומה קולקטיבית.<sup>118</sup> התאוריה של צדק מאחה, שהתפתחה תחילה במשפט הרגיל, מדגישה ומעדיפה את החשיבות הטמונה בכירור האמת ובהענקת הכרה וקול לקורבנות על פני חיפוש אשמים וענישה. תאוריה זו מעמידה במרכז את שיקום מערכות היחסים בין הצדדים, כמו גם את הקורבן ואת סבלו.<sup>119</sup> השינוי במעמד הקורבן הושפע מהפעילות של התנועה לזכויות קורבנות ושל התנועה הפמיניסטית ובקורתה על יחסו של המשפט הפלילי לקורבנות נשים בעברות מין.<sup>120</sup> תנועה זו מצאה כר פורה ואוזן קשבת בוועדות האמת והפיוס למיניהן. גישת הצדק המאחה הושפעה מצדה מגישות תרפויטיות שהועברו מחדר הטיפולים אל דיוני ועדות האמת והפיוס. לענייננו, שדה הצדק המעברי לא רק מכיר בלגיטימיות של הבעת רגשות: הבעת רגשות והתמודדות ציבורית אתם נהפכו להצדקה מרכזית של מטרות ההליך והישגיו. כך, למשל, ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה, שבה נדון להלן, קידמה שיח של ריפוי רגשי במקום שפה של צדק גמולי.<sup>121</sup>

## 1. ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה

אחד השינויים החשובים שהנהיגו בוועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה היה הסירוב להעניק חנינה גורפת לפושעי המשטר הקודם, בניגוד למה שאפיין את המעברים המשטריים במדינות אמריקה הלטינית. בדרום-אפריקה הפכו את החנינה לעניין אינדיבידואלי והתנו את מתן החנינה בקבלת הודאה מלאה וכנה של הפושע. בדרום-אפריקה ביקשו גם לתת פנים וסיפור לאי-הצדק ולהעניק לקורבנות הזדמנות לספר את סיפורם האישי מעל במה ציבורית. בהתאם לכך, המבנה של ועדת האמת והפיוס הדרום-אפריקנית היה מפוצל לשלוש

117 MINOW, לעיל ה"ש 56, בעמ' 53-55; LEEBAW, לעיל ה"ש 113, בעמ' 10.

118 LEEBAW, לעיל ה"ש 113, בעמ' 11 ("Restorative justice theory emerged out of a range) of informal alternative justice practices [...] [I]n contrast with the legalistic emphasis on enforcing rules, restorative justice aspires to repair injuries or damages caused by crime and violence [...] [It] rejects the view that punishment ought to be the goal of (justice)".

119 טלי גל והדר דנציג-רוזנברג "צדק מאחה וצדק עונשי: שני פנים למשפט הפלילי" משפטים מג 779, 779-780 (2013).

120 LEEBAW, לעיל ה"ש 113, בעמ' 120.

121 Susanne Karstedt, *The Emotion Dynamics of Transitional Justice: An Emotion Sharing Perspective*, 8 EMOTION REV. 50, 50-54 (2016).

תת-ועדות.<sup>122</sup> כך, בצד הוועדה שעסקה בפושעים (ועדת החנינות) הוקמה ועדה שעסקה בעדויות הקורבנות (הוועדה להפרות של זכויות אדם). ועדת הקורבנות לא הייתה כפופה לכללי הראיות והפרוצדורה המשפטיים, ובעת השימועים הציבוריים שערכה היא אפשרה לקורבנות לספר את סיפורם האישי ללא חקירה נגדית. הוועדה השלישית עסקה בפיצוי ושיקום. התוצר המשותף של ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה היה דוח מפורט, בן חמישה כרכים, שהכיר בכמה סוגים של אמת: "אמת עובדתית-פורנוזית", "אמת נרטיבית", "אמת חברתית" ו"אמת מאחה-רסטיוטיבית".<sup>123</sup>

ההחלטה להקים תת-ועדות נפרדות לקורבנות ולמחוללי הפשע נועדה לאפשר לקורבנות לספר את סיפורם בפני הוועדה ללא הכפתם לחקירה נגדית על ידי עורך-הדין של הנאשם כנהוג במשפט פלילי, ואילו הבטחת מתן החנינה האישית העניקה תמריץ למבצעים להודות בחלקם בפשעים תחת משטר האפרטהייד. מבנה מפוצל זה הבטיח את זכותם של העדים להיות לא-רלוונטיים, ברוח דבריה של ארנדט,<sup>124</sup> כלומר העניק להם את האפשרות לספר את סיפור הפגיעות שסבלו בלי שיצטרכו להוכיח אמינות לפי קני-המידה הנהוגים במשפט הפלילי, ובלי לראות את עדותם כראיה פלילית.

מרתה מינוי רואה בעצם הוויתור על חקירה נגדית של העד-קורבן רכיב מרכזי ביצירת תנאים מאפשרים להשמעת סיפורו.<sup>125</sup> מעבר לשינוי הפרוצדורלי נוצר גם שינוי בהבנת המטרה של עדות הקורבן: אם במשפט פלילי עדותו של הקורבן נתפסת בראש ובראשונה כראיה משפטית להוכחת אשמה, אזי בוועדת האמת והפיוס הייתה עדות הקורבן חשובה לשלעצמה (הכרה בהיותו קורבן) ונקשרה עם אימוץ שפה של פיוס וריפוי.<sup>126</sup>

## (א) עדות ותרפיה

דוח הוועדה בדרום-אפריקה מכיר מפורשות בערך התרפויטי של עצם מתן העדות:

The Act explicitly recognized the healing potential of telling stories. The stories told to the Commission were not presented as arguments or claims in

PRISCILLA B. HAYNER, UNSPEAKABLE TRUTHS: CONFRONTING STATE TERROR AND ATROCITY 122  
25-31 (2001)

TRUTH AND RECONCILIATION COMM'N S. AFR., TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION 123  
OF SOUTH AFRICA REPORT (1999); RICHARD A. WILSON, THE POLITICS OF TRUTH AND  
RECONCILIATION IN SOUTH AFRICA: LEGITIMIZING THE POST-APARTHEID STATE 36 (2001)  
אמת עובדתית-פורנוזית מייצגת תפיסה משפטית-מדעית מקובלת של בירור עובדות ותמיכתן  
בראיות. אמת אישית/נרטיבית מתייחסת לאמת האישית של הקורבנות ושל מחוללי הפשע  
ומייחסת ערך למסורת אוראלית של סיפור סיפורים. אמת זו קשורה להנחה שלפיה ריפוי יבוא  
מעצם השמעת הסיפור. אמת חברתית מבוססת על אינטרקציה, דיאלוג וויכוח. כאן הערך הוא  
של שקיפות ושיתוף כדרך להחזרת כבודו של האדם. אמת מאחה-מרפאה מתקנת את הנזק  
שנגרם בעבר ומונעת את חזרתו בעתיד.

124 ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 235.

125 Minow, לעיל ה"ש 56, בעמ' 58.

126 שם, בעמ' 60.

a court of law. Rather, they provided unique insights into the pain of South Africa's past, often touching the hearts of all that heard them.<sup>127</sup>

הערך התרפויטי נקשר כאן למעבר משיח משפטי לשיח רגשי. בהתאם לכך אפשר להבחין בדוח הוועדה בשינוי בהבנה של מטרת העדות. העדות חשובה לא רק בשל תוכנה אלא בשל עצם סיפור הסיפור. מתן ההזדמנות לקורבן לספר לראשונה את סיפורו בפני ועדה ציבורית ולקבל הכרה נחשב כחלק מההליך הריפוי.<sup>128</sup> כך, למשל, מצוטט בדוח הוועדה חלק מעדותו של קורבן אלימות, שאיבד את ראייתו, על הרגשתו לגבי עצם מתן עדות:

When a Commissioner asked Mr Sikwepere how he felt after having delivered his testimony, he replied:

"I feel that what has been making me sick all the time is the fact that I couldn't tell my story. But now it feels like I got my sight back by coming here and telling you the story."<sup>129</sup>

אם כן, אפשר לזהות שינוי מהותי בהבנת המטרה של עדות הקורבן בין משפט אייכמן לבין ועדת האמת והפיוס. השינוי קשור לויתור על הענישה (ועל גישת הצדק הגמולי), לויתור על הפרוצדורה הפלילית, ובראש ובראשונה – לויתור על חקירה נגדית של העד-הקורבן. השינוי קשור גם לצמיחת שיח פסיכואנליטי על טראומה, כפי שנראה להלן.

### (ב) עדויות בוועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה

כיצד מיתרגמים ההבדל המוסדי, והשינוי בתפיסת הצדק במעבר מצדק גמולי לצדק מאחה, לשינוי בפרקטיקת העדות של קורבנות בוועדת האמת והפיוס?<sup>130</sup> בניגוד לעדויות הקורבנות במשפט אייכמן, שהתאפיינו בדרך כלל באיפוק ובהסתרת רגשות, העדויות בוועדת האמת

1 TRUTH AND RECONCILIATION COMM'N S. AFR., TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION 127 (להלן: 1 TRC report) OF SOUTH AFRICA REPORT 112 (1999)

Mark Sanders, *Truth, Telling, Questioning: The Truth and Reconciliation Commission, Antjie Krog's Country of My Skull, and Literature after Apartheid*, 46 MOD. FICTION STUD. 13, 18-19 (2000) ("Human and civil dignity will be restored to the teller through storytelling, but, as the report implies, what is important is not so much *what* is told (which has to be verified, and is thus suspect), but rather *that* telling occurs [...] [from the report] The act explicitly recognised the healing potential of telling stories [...]")

5 TRUTH AND RECONCILIATION COMM'N S. AFR., TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION 129 (להלן: 5 TRC report) OF SOUTH AFRICA REPORT 352 (1999)

130 במאמר זה בחרתי שלא לעסוק בהשפעות תרבותיות, נוצריות ואפריקניות, המעצבות את עדויות הקורבנות בוועדת האמת והפיוס ואת ההעדפה לרגשות סליחה ופיוס. להרחבה בנושאים אלו ראו Timothy Murithi, *Practical Peacemaking Wisdom from Africa: Reflections on Ubuntu*, MEGAN SHORE, RELIGION AND CONFLICT 1; J. PAN AFR. STUD. 25, 25-32 (2006) RESOLUTION: CHRISTIANITY AND SOUTH AFRICA'S TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION (2009); לבחינה ביקורתית על השימוש במונח אוכונטו בדרום-אפריקה ראו WILSON, לעיל ה'ש 123, בעמ' 9-12.

והפיוס התאפיינו בתיאורים גופניים של אלימות, בהבעת רגשות ובכבי. מרתה מינוי רואה שינוי זה כקשור לעליית שיח הטראומה הפסיכואנליטי ולמטרה החדשה של עדות כריפוי:

Yet to be effectively therapeutic, the act of narrating experience with oppression should move beyond a plain statement of facts to include also the survivor's emotional and bodily responses and reactions of others important to her. Herman explains that "[a] narrative that does not include the traumatic imagery and bodily sensations is barren and incomplete... The recitation of facts without the accompanying emotions is a sterile exercise, without therapeutic effect."<sup>131</sup>

כאן אפשר להבחין בהיפוך של ההנחות באשר לשאלה "מה מבסס עדות כאמינה". אם במשפט אייכמן הבעת רגשות או התמקדות בכאב העלו חשש להטיה של עדות הקורבן, אזי בוועדת האמת והפיוס, שהרחיבה את מטרת העדות לריפוי ותרפיה, דווקא התיאור העוברתי היבש, ההימנעות מתיאורים פלסטיים של העינויים והסתרת הרגשות הם שנתפסו כפוגעים באמינות העדים.<sup>132</sup>

האם יצירת ועדה מיוחדת לקורבנות (הוועדה להפרות של זכויות אדם) היא שמאפשרת לקורבנות להעיד בחופשיות על ניסיונם ורגשותיהם?

הוועדה להפרות של זכויות אדם בדרום-אפריקה קיימה שימועים ציבוריים ברחבי המדינה, שבמהלכם הוזמנו אנשים להעיד על פגיעות העבר. ועדה זו הייתה גם אחראית לאסוף הצהרות של קורבנות בכתב. בין חודש אפריל 1996 לחודש יוני 1997 נתנו כאלפי קורבנות עדות ציבורית בפני הוועדה. הדגש בוועדה היה לתת הכרה לניסיון האישי של אנשים שקודם לכן היו חסרי קול והושתקו.<sup>133</sup> בהמשך אעסוק במנעד הרגשות העולים מהעדויות שניתנו במהלך השימועים הציבוריים, אולם יש לציין גם את השינוי בכיוון ההפוך שעבר הפרוטוקול לגביית תצהירים של עדות הקורבנות כדי להתאימם למאגר המידע. בהדרגה הוביל שינוי זה דווקא למחיקת סיפורם האישי ורגשותיהם של הקורבנות מהתצהירים שהועלו למחשב.<sup>134</sup>

אם כן, מה אפיין את עדות הקורבן בשימועים הציבוריים?

ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה ביקשה לאפשר לקורבן לספר את סיפורו כרצונו, ובהתאם לכך החלה את חקירתה בהפניית שאלה פתוחה לקורבן (למשל: "ספרי לנו מה קרה לבנך"). הוועדה ביקשה לא רק לברר את העובדות לגבי מה שאירע אלא שאלה גם

131 Minow, לעיל ה"ש 56, בעמ' 70.

132 Chakravarti, לעיל ה"ש 113, בעמ' 57-58.

133 TRC report 1, לעיל ה"ש 127, בעמ' 112.

134 כפי שעולה מדברי ראש מעבדי הנתונים ביוהנסבורג: "כאשר התחלנו זה היה נרטיב. נתנו לאנשים לספר את הסיפור. לקראת סוף 1997 זה נהפך לשאלון קצר המדריך את הריאיון במקום לאפשר לאנשים לדבר על עצמם [...] השאלון הרס את הסיפור כולו [...] הוא הרס את המשמעות [...] הצד הרגשי של הסיפור לא עבר למחשב [...] איבדנו הרבה מידע – לא יכולנו להכניס סגנון דיבור או רגש לסיכום. הכנסנו מידע לצרכים כמותיים [...] זה היה טרגי, פתטי. זה נהפך לעוברות יבשות". Rebecca Saunders, *Lost in Translation: Expressions of Human Suffering, the Language of Human Rights, and the South African Truth and Reconciliation Commission*, 9 SUR-INT'L J. HUM. RTS. 51, 54 (2008).

על השפעת האלימות על העד. באופן כללי ניסתה הוועדה ליצור אווירה מקבלת ותומכת בקורבן העד כשסיימה כל עדות בשאלה כגון "מה הוועדה יכולה לעשות למען העד?"<sup>135</sup> ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה זכתה לכינוי "ועדת הקלינקס" בשל האופי הרגשי והבכי הרב שאפיינו את דיוניה.<sup>136</sup> עם זאת, יש חוקרים הטוענים כי אין לראות את העדות הרגשית, שאפיינה רבות מהעדויות בשימועים הפומביים, כאקט ספונטני שנבע מהסרת מחסומים משפטיים פרוצדורליים ומיצירת אווירה תומכת. כך, למשל, אנלי ורדולג', שניתחה את דפוסי השיח שהתפתחו בשימועים, טוענת כי הרגשות שעלו נבעו מסוג השאלות וההסברים של חברי הוועדה.<sup>137</sup> בין יתר הדרכים לעיצוב העדות הסבירו חברי הוועדה לעדים כי מתן עדות הוא עניין רגשי, ולכן יהא זה נורמלי למשתתפים לבכות בנסיבות אלה. הם הדגישו כי להם עצמם קשה לשמוע. פעמים רבות החלו אנשי הוועדה לבכות ראשונים ונוצרה תחושה שללא בכי הכאב אינו אינטנסיבי דיו. עוד ציינה הכותבת מקרים רבים שבהם התעקשו אנשי הוועדה לקבל פRTים גופניים של העיניים ולשאול ספציפית על רגשותיהם של המעונים.<sup>138</sup> הסבר אחד של ורדולג' לדגש שנתנה הוועדה לתיאור הרגשות קשור לתפיסה התרפויטית של העדות; הסבר נוסף קשור לצורך של הוועדה לקדם את עצמה, שהרי ככל שהזוועות גרפיות יותר והרגשות אינטנסיביים יותר כך עולה חשיבות פעילותה.<sup>139</sup> אולם, אף על פי שהציפייה בוועדת האמת והפיוס הייתה למתן עדות רגשית, לא כל הרגשות קיבלו בה יחס דומה. חוקרים טוענים כי מתחת לחזות הפתוחה כביכול של הזמנת הקורבנות לספר את סיפורם בשפתם, ועידודם לבטא את רגשותיהם, הסתתרה למעשה הירכיה ברורה בין רגשות. מאחר שהוועדה ראתה עצמה מחויבת ל"פיוס", היא ביקשה לעודד את הקורבן הסולח על פני הקורבן הנוטר והנוקם. בין השאר, בסוף כל עדות שאלה הוועדה דרך קבע אם העד סולח. כתב על כך ריצ'רד ווילסון:

אנשי הוועדה לא החמיצו שום הזדמנות לשבח עדים שלא ביטאו רצון לנקמה [...] השימוע היה בנוי כך שכל ביטוי של רצון לנקמה ייתפס כלא במקומו. הערך של הסליחה והפיוס קודמו כל כך בחזקה עד שרגשות של נקמה, שנאה ומרירות הפכו ללא מקובלים, הפרעה מכוערת להליך ריפוי מפויס.<sup>140</sup>

- 135 CHAKRAVARTI, לעיל ה"ש 113, בעמ' 57-58.
- 136 LYN S. GRAYBILL, TRUTH AND RECONCILIATION IN SOUTH AFRICA: MIRACLE OR MODEL 83 (2002) ("As long as there had been crying, commissioners said that healing occurred, which led to some critics calling the TRC the "Kleenex Commission")
- 137 ANNELIES VERDOOLAEGE, RECONCILIATION DISCOURSE: THE CASE OF THE TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION 83-89 (2008)
- 138 שם, בעמ' 83 ("The point I want to make here is that testifiers were sometimes stimulated by the TRC panel to express emotions. This stimulating of emotions mostly happened .by referring to personal - often physical or medical - details during the hearings")
- 139 שם, בעמ' 87-88.
- 140 WILSON, לעיל ה"ש 123, בעמ' 120 (תרגום שלי; ל' ב').

סונלי צ'קרברטי הסבירה כי הוועדה ראתה ביטויי נקם או כעס כסימפטום למחלה,<sup>141</sup> או שהשאירה אותם בתחום הרגשי, ללא התייחסות לתוכנם. כדוגמה לכך הביאה צ'קרברטי את עדותו של מר בוטה, שנשאל מה הוא מבקש מן הוועדה וענה בתגובה: "זה מאוד כואב לי בגלל שהממשלה אומרת לנו שאנחנו חייבים לסלוח לפושעים. קשה לסלוח למישהו שהיה האויב, שעדיין האויב היום, אנחנו לא יכולים לסלוח להם כי הם עדיין האויב". תגובת הוועדה הייתה: "תודה. האם יש לך עוד בקשות?" בתשובה ענה מר בוטה:

דרישה אחת שלי היא שהממשלה תסגיר את הפושעים. אי אפשר לעבוד יחד עם המשטרה. אנחנו יודעים שהמשטרה מגינה עלינו, אבל אי אפשר לעבוד עם משטרה שיש לה דם על הידיים [...] הבקשה שלי שהמשטרה תבוא לוועדה והממשלה תראה מה ניתן לעשות בעניינה. יספק אותי אם הם יבואו, למרות שאני לא נהרגתי, אחרים נהרגו.<sup>142</sup>

הוועדה התקשתה לקבל בקשה כזו, שהייתה מבוססת על חוסר נכונותו של הקורבן לסלוח. לגישתה של צ'קרברטי, הבעיה נבעה מאימוץ גישה קטרטית לעדות. הוועדה העלתה שאלה שמעוררת תגובה רגשית חזקה כגון "איך אתה מרגיש כעת?", אך לא התעניינה במשמעות הפוליטית של הרגשות כמו גם בדרך שאפשר לתרגמם לבניית מוסדות דמוקרטיים. לאחר שהעד העיד על רגשות קשים, הוועדה ציפתה שהם ישתחררו והעד יצליח לאמץ גישה מאוזנת יותר.<sup>143</sup>

רבים מהעדים בוועדה העידו כי חוו תגובה קטרטית של שחרור רגשות ובטווח הקצר גם תחושה של הקלה, אולם המחקר השיטתי על התוצאות ארוכות-הטווח של העדות בוועדות אמת ופיוס הוא מועט ותוצאותיו אינן חד-משמעיות.<sup>144</sup> אם כן, אנו רואים כי למרות הציפייה שוועדות האמת והפיוס ישמשו אלטרנטיבה למשפט הפלילי, קולו של העד הלא-סולח, המעיד על כעס, שנאה ורצון בנקמה, עדיין לא נשמע. ליתר דיוק: ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה שמעה עדים כאלו מתוך מסגרת המזהה רגשות של נקמה ושנאה עם הטיה, מחלה או היתקעות בעבר הטראומטי.

141 להרחבה על תפיסת רגש הכעס או הנקם כסימפטום למחלה ראו CHAKRAVARTI, לעיל ה"ש 113, בעמ' 71-72; כן ראו BRUDHOLM, לעיל ה"ש 8.

142 CHAKRAVARTI, לעיל ה"ש 113, בעמ' 69 (תרגום שלי; ל' ב').

143 שם, בעמ' 70-71.

144 Jonathan Doak, *The Therapeutic Dimension of Transitional Justice: Emotional Repair and Victim Satisfaction in International Trials and Truth Commissions*, 11 INT'L CRIM. L. REV. 263, 269-298 (2011); David Mendeloff, *Trauma and Vengeance: Assessing the Psychological and Emotional Effects of Post-Conflict Justice*, 31 HUM. RTS. Q. 592, 602 (2009); Debra Kaminer et al., *The Truth and Reconciliation Commission in South Africa: Relation to Psychiatric Status and Forgiveness Among Survivors of Human Rights Abuses*, 178 BRIT. J. PSYCHIATRY 373, 373-377 (2001); Susanne Karstedt, *The Emotion Dynamics of Transitional Justice: An Emotion Sharing Perspective*, 8 EMOTION .REV. 50, 51 (2016).

## 2. המשוררת והעדויות בוועדת האמת והפיוס

ראינו כי אחת מאבני הדרך בהמשגה המחודשת של עדות הקורבן קשורה להבנה של העדות כחלק מדיאלוג, חלק הזקוק למאזין אמפטי לשם השלמה.<sup>145</sup> בחלקו השני של המאמר, שעסק במשפט אייכמן, פנינו לכתיבתו של המשורר חיים גורי כמי שביקש לחרוג מההבנה המשפטית האפיסטמית של העדות ולהבין את העדויות במשפט אייכמן בהקשר אתי של יצירת דיאלוג – בין העדים לבין הקהל הנוכח בבית המשפט. טענתי כי ההקשר הדיאלוגי של העדות סייע למשורר לחשוף את הרגשות שהתעוררו במשפט ולהתמודד עמם. בחלק זה ברצוני לנקוט מהלך דומה בנוגע לדרום-אפריקה, על ידי עיון בספרה של המשוררת האפריקנית אנטיה קרוג Country of My Skull, שנכתב בעקבות סיקורה של קרוג את ועדת האמת והפיוס.<sup>146</sup>

בחרתי להתמקד בספר זה כי – בדומה לספרו של גורי על משפט אייכמן – קרוג דיווחה על העדויות שניתנו בשימועים הציבוריים שניהלה ועדת האמת והפיוס והעלתה את תגובותיה על הכתב. גם כאן היחס לעדות אינו מתמצה בעצם הדיווח על תוכנה; חלק ניכר מהספר עוסק במשוררת המאזינה כעדה שניונית לטראומה שחוו העדים. הספר כתוב כדיאלוג מדומיין בין העדים לבין המשוררת. ההאזנה שהציעה קרוג שונה מזו של שופט במשפט פלילי, המחויב לאובייקטיביות, והיא שונה גם מזו של ועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה, שנועדה לייצג את מגוון האוכלוסייה.<sup>147</sup> בשל השתייכותה של קרוג לקבוצה האפריקנית, המזוהה עם פשעי האפרטהייד, הייתה המשוררת צריכה להתמודד עם העדויות לא כצופה מן הצד אלא כמי שחולקת באשמה קולקטיבית.<sup>148</sup> בניגוד לוועדה, שהדוח שהפיקה נוטה להציג את ההישגים וההידושים עם סימני קריאה, חיפשה קרוג את האזור האפור, את סימני השאלה.

145 ראו דיונה של גבעוני בתאוריה של דורי לאוב, כפי שנותח בהרחבה בחלקו השני של מאמר זה.

146 אנטיה קרוג, משוררת ועיתונאית דרום-אפריקנית, סיקרה את הדיונים בוועדות האמת והפיוס מטעם תאגיד הרדיו הדרום-אפריקני (SABC) ומאוחר יותר פרסמה את ספרה COUNTRY OF MY SKULL. ספר זה מנתח את ההתנהלות בוועדות האמת והפיוס, כמו גם את השפעתן על דרום-אפריקה בתקופה שלאחר האפרטהייד. ראו KROG, לעיל ה"ש 6.

147 שם, בעמ' 27; DOROTHY C. SHEA, THE SOUTH AFRICAN TRUTH COMMISSION: THE POLITICS OF RECONCILIATION 25 (2000) ("Although the commissioners' racial and gender composition was not strictly proportional to that of society at large, the selection process clearly reflected a deliberate political attempt to achieve a high degree of representivity. The result was a commission composed of seven women, and ten men; the racial breakdown was seven blacks, six whites, and two each of 'coloured' and Indian extractions").

148 אף על פי שגורי וקרוג שותפים לקריאה לעשיית דין וחשבון חברתי עם ה"עבר השלילי" או עם האחרייות הקולקטיבית של החברה שאליה הם משתייכים, יש לעמוד על הבדל מהותי במיקומם. בעוד קרוג היא אפריקנית, המזוהה עם הקבוצה שאחראית למשטר האפרטהייד ולהפרות החמורות של זכויות האדם, גורי מזוהה עם קבוצת הקורבנות היהודים. עם זאת, גורי סירב לראות את החברה הישראלית כקורבן קולקטיבי של הנאציזם, ובניגוד להאוזנר הוא ביקש לעמוד גם על האחרייות הקולקטיבית של החברה הישראלית (כולל שלו עצמו) בנוגע לעמדה השיפוטית שנקטה כלפי קורבנות השואה.

הבדל זה ניכר, למשל, בדיווח על עדותו המפורסמת של חוקר המשטרה לשעבר, קפטן ג'פרי בניזן (Jeffrey Benzien), שנודע לשמצה בשל העינויים שנהג לבצע בקורבנותיו. כזכור, בצד הוועדה להפרות של זכויות אדם פעלה ועדת חנינות שגבתה הודאות ממחוללי הפשעים. המבנה של ועדת החנינות נועד ליצור היפוך סימבולי בין קורבן למקרבן, שכן לקורבנות ולנציגיהם ניתנה אפשרות לחקור את מבקש החנינה על הודאתו בחקירה נגדית (בעיקר בשאלה אם הודאתו נופלת תחת התנאי של "פשע פוליטי" ואם היא מלאה וכנה). היפוך זה היה דרמטי במיוחד בעדות ספציפית זו, משום שאחד מקורבנות העינויים לשעבר, טוני ינגני (Tony Yengeni), שנבחר לפרלמנט בדרום־אפריקה החדשה, הוא שחקר את השוטר, מענהו לשעבר, וביקש ממנו להדגים לפני הוועדה את תנוחת העינויים של "השק הרטוב". הרוח כולל קטעים מתוך חקירה זו, המתאפיינים בתיאורים גופניים גרפיים:

Captain Benzien: It was a cloth bag that would be submerged in water to get it completely wet. And then the way I applied it was [...]

Chairperson: What happens to the person while he is being choked? Can you describe [it]?

Captain Benzien: There would be movement. There would be head movement, distress. All the time there would be questions being asked: Do you want to speak? [...]

Mr Tony Yengeni: And you did this to each and every one of us?

Captain Benzien: To the majority of you, yes.<sup>149</sup>

בנקודה זו חלה תפנית, והשאלה עוברת מהשדה המשפטי לשדה המוסרי:

Mr. Tony Yengeni: What kind of man uses a method like this one of the wet bag, to people, to other human beings, repeatedly and listening to those moans and cries and groans and taking each of those people very near to their deaths [...] When you do those things, what happens to you as a human being? [...]

Captain Benzien: [...] If you ask me what type of person is it that can do that, I ask myself the same question.<sup>150</sup>

הוועדה בחרה לסיים את הדיווח ברגע שבו התהפכו התפקידים: הנחקר־המעונה חוקר את מענהו לשעבר מתוך עמדה של כוח ומוביל אותו להודות באי־אנושיותו. קרוג בחרה לציין דווקא את הקושי להפוך את יחסי הכוחות ואפילו בתנאים המיטיבים של הוועדה.<sup>151</sup> היא מזכירה לנו את הסכנה הכרוכה בשחזור משפטי – החזרה ליחסי הכוח הקודמים. קרוג הסבירה כי הצלחתו של המענה תלויה בידע האינטימי שלו את נפש המעונה. לכן, השוטר־החוקר בנזין הצליח תוך דקות ספורות להחזיר את קורבנותיו לשעבר למערכת יחסי הכוח הקודמת על ידי האשמתם בהלשנה ובכגידה. כך, למשל, הוא שאל את ינגני: "האם אתה זוכר מר ינגני שבתוך שלושים דקות, בגדת בג'ניפר שרינקר? האם אתה זוכר איך הצבעת עבורנו על בונגני יונאס בכביש הראשי?" באופן זה הוא הצליח לשחזר את

TRC report 149, 5, לעיל ה"ש 129, בעמ' 369.

שם, בעמ' 369-370.

KROG, 151, לעיל ה"ש 6, בעמ' 93.

מערכת היחסים הקודמת, שבה הוא מחזיק בכוח המוחלט ואילו קורבנותיו-לשעבר נותרים חסרי אונים.<sup>152</sup>

את האמביוולנטיות שנוצרה בקרב הציבור הדגימה קרוג בציטוט מתוך כתבה בעיתון שדנה בהתלבטות אם לראות בטוני ינגני בוגד או גיבור.<sup>153</sup> דיווחה של קרוג – בניגוד לזה של ועדת האמת והפיוס, שביקש לשרטט את דמות הקורבן הטהור – מחזיר אותנו אל המציאות המורכבת של קורבנות הנאלצים לשתף פעולה עם משטר הדיכוי.<sup>154</sup> אנו רואים כי בדומה לתביעה במשפט אייכמן, גם ועדת האמת והפיוס ביקשה להימנע מעיסוק בתחום המוסרי האפור של משתפי פעולה. לעומת זאת, המבקרים החברתיים (גורי, ארנדט וקרוג) סבורים כי התמודדות אמיתית עם הפשע מחייבת דיון בסוגיה של שיתוף פעולה.

### עדות ושפה

בדומה לגורי, חלקים ניכרים מהספר של קרוג מוקדשים לציטוטים מתוך עדויות הקורבנות. קרוג ראתה את מתן הקול לקורבנות כהישג המרכזי של הוועדה ואף כלידתה של שפה חדשה לדרום-אפריקה:

In the beginning, it was seeing. Seeing for ages, filling the head with ash. No air. No tendril. Now to seeing, speaking is added and the eye plunges into the mouth. Present at the birth of this country's language itself.<sup>155</sup>

השינוי שהובילה הוועדה ביחס לקורבנות האפרטהייד מתואר כמעבר ממבט לקול. מטפורה זו נותנת מובן לציטוט שבחרה הוועדה להביא מדבריו של עד-קורבן שאיבד את מאור עיניו, וראה את האפשרות לספר את סיפורו לפני הוועדה כסוג של החזרת הראייה.<sup>156</sup> לטענת קרוג, הוועדה אפשרה לדרום-אפריקה לתת קול וסיפור לקורבנות וכך להתגבר על העיוורון שיצר משטר האפרטהייד.

152 שם, בעמ' 94. האשמה בשיתוף פעולה גורמת להשתקה, בין השאר בשל רגש הבושה של הקורבן והיחס השיפוטי אליו מצד קהילתו. הדרך להתמודד עם הנושא של משתפי הפעולה – התמודדות ישירה עם הרגשות הקשים שהם מעוררים בקרב קהילת הקורבנות – עולה בסרט דוקומנטרי שנעשה על ועדת האמת והפיוס על פרשת 7 Gugalato, שבה שוטר אפריקני שחור (Thapelo Mbelo) שהעסיקה המשטרה הלבנה הודה בוועדת החנינות בהפללה של חברת נערים, ברציחתם ובהעלמת הפשע תחת מסך שקרים מטעם משטרת האפרטהייד. שוטר זה ביקש להיפגש עם האימהות ולבקש את סליחתן; ראו A LONG NIGHT'S JOURNEY INTO DAY (Premiere productions, 2000).

153 KROG, לעיל ה"ש 6, בעמ' 97.

154 ראינו כי גם חנה ארנדט, בדיווחה על משפט אייכמן, ביקשה להתנגד להבניה האיראדלית של הקורבן על ידי הנכחת האזור האפור – הסיפור על שיתוף הפעולה של קורבנות יהודים. ארנדט, לעיל ה"ש 39, בעמ' 133.

155 KROG, לעיל ה"ש 6, בעמ' 42.

156 שם, בעמ' 43.

ה"אמת" על פי קרוג היא מושג חמקמק. איזו אמת נחשפה בוועדת הקורבנות? האם אכן הייתה זו אמת שלא נשמעה קודם לכן בדרום-אפריקה? קרוג, שאימצה את המבנה הדיאלוגי של העדות, הבחינה הבחנה חשובה בהקשר זה בין מאזין לבין לבין מאזין שחור:

Now that people are able to tell their stories, the lid of the Pandora's box is lifted; for the first time, these individual truths sound unhindered in the ears of all South Africans. The black people in the audience are seldom upset. They have known the truth for years. The whites are often disconcerted: they didn't realize the magnitude of the outrage, the "depth of depravity" as Tutu calls it.<sup>157</sup>

הקשר בין שפה לצדק ובין אמת לנרטיב מעסיק את קרוג לאורך ספרה. בניגוד לרוח הוועדה, שהציג את העדויות החדשות שנשמעו כקולות אותנטיים שפשוט חיכו להישמע, עסקה קרוג בדרך שבה הובנה נרטיב העדות – למעשה, ריבוי הנרטיבים – ששמעה הוועדה. עבורה אין מדובר בניגוד פשוט בין אמת לשקר, שכן העדות שנשמעה בוועדה היא פרי התנאים שיצר החוק (למשל, התניית חנינה בהיות הפשע "פוליטי", כמו גם גילוי מלא על ההפרה שנעשתה). אם כך, קרוג מבקשת מאתנו לשמוע לא רק את סיפורי העדים אלא גם את הסיפור שמתחת לסיפור – ולמעשה, את ההבניה של העדות:

So there are actually two stories: the story and the understory, the matrix, the propelling force determining what is left out, what is used, how it is used. And at the heart of this force are the amnesty conditions. Today they gave rise to long descriptions of who gave the orders – to create a context for political motivation. And then the gory finer details of the murders – to create the impression of full disclosure.<sup>158</sup>

כמו גורי גם קרוג עוסקת במבנה הדיאלוגי של העדות. עבורה יש להבין את מעשה העדות תמיד במונחים של "להגיד משהו למישהו" – לוועדה, לקהל או לקהל הבלתי-נראה, המדומיין:

But there is also the invisible audience – the imagined audience on the horizon somewhere – the narrator's family, colleagues, the new government. And every listener decodes the story in terms of truth. Telling is therefore never neutral, and the selection and ordering try to determine the interpretation.<sup>159</sup>

אולם, אם אי-אפשר להתייחס לעדויות כאמת המובחנת היטב מנרטיב – מהו למעשה התפקיד של הבעת הרגשות בעדויות הקורבנות? כאן חוזר ועולה החשש מהשתתפות השפה של העדות באסתטיזציה של האלימות. לדעת קרוג, האחריות לנרטיב משותפת לוועדה ולמשוררת, שכן הוועדה ברוח והמשוררת בספרה משתמשות בעדויות שנשמעו כדי לספר מחדש את סיפור האפרטהייד בדרום-אפריקה. בדילמה זו נתקלנו גם ביחס לעדותו של וולס במשפט אייכמן (לשון ללא תארים) וביחס לעדותו השירית של פאול צ'לאן בפוגת המוות. קרוג חזרה לדילמה של צ'לאן בדונה בשאלה כיצד לכתוב על הפשעים שנעשו בדרום-אפריקה:

157 שם, בעמ' 60.

158 שם, בעמ' 107.

159 שם.

Every educated German knows the line: *'Der Tod ist ein Meister aus Deutschland,'* [...] After the Second World War, it was said in Germany: it is barbaric to write a poem after Auschwitz. Yet Paul Celan wrote this indescribably beautiful Fugue of Death. The reception of the poem was ambivalent. Isn't the poem too lyrical? Just a bit too beautiful? Is the horror not too accessible? In the end, Celan himself felt this ambivalence and asked anthologists to remove the poem from their books.<sup>160</sup>

שאלה דומה העלתה קרוג גם בנוגע לאחריותה כמשוררת המדווחת על העדויות ולאחריותם של כותבים אחרים בדרום-אפריקה:

That is precisely why I say that maybe writers in South Africa should shut up for a while. That one has no right to appropriate a story paid for with a lifetime of pain and destruction. Words come more easily for writers, perhaps. So let the domain rather belong to those who literally paid blood for every faltering word they utter before the Truth Commission.<sup>161</sup>

כיצד לכתוב על האפרטהייד? כיצד לדווח על כאב וסבל בלי לייפות או לטשטש? מה אחריותה של ועדת האמת והפיוס? מה האחריות של קרוג ככותבת בנוגע לעדויות שנשמעו בוועדה? הדרך שבה התמודדה קרוג עם הקושי הפוכה מזו של דוח הוועדה: אם הרוח הציג את העדויות כסוג של אמת והתעלם מתנאי העדות ומהמשא והמתן על הנרטיב בין השואל למעיד, קרוג ביקשה לחשוף אותם לעיון ביקורתי.<sup>162</sup>

בהינתן אחריותה העצומה של המאזינה המדווחת על העדות, קרוג, כמו גורי, בחרה שלא להסתתר מאחורי עמדת השומעת הניטרלית ופנתה לעסוק בשאלת האחריות שלה עצמה. היא דיווחה על הקושי שלה כאפריקנרית לשמוע את העדויות של מבקשי החנינה, שעמם היא חולקת תרבות ושפה משותפות. האם היא חולקת גם אחריות ואשמה קולקטיבית?

What do I do with this? They are as familiar as my brothers, cousins, and school friends. Between us all distance is erased. Was there perhaps never a distance except the one I have built up with great effort within myself over the years? [...] all Afrikaners are related [...] What I have in common with them is a culture – and part of that culture over decades hatched the abominations for which they are responsible.

In a sense, it is not these men but a culture that is asking for amnesty.<sup>163</sup>

השפה והתרבות כולה עומדות במרכז המהלך הביקורתי של קרוג. אם את האפשרות לעשיית הצדק תלתה קרוג בשפה החדשה שנולדה בוועדת האמת והפיוס לדרום-אפריקה, חלק מאותו צדק התבטא במחויבות של הוועדה לשמוע את עדויות הקורבנות בשפתם שלהם וביצירת מערך תרגום משוכלל שיתמוך בעבודת הוועדה. קרוג תוהה – האם די בכך? האם די ביצירת

160 שם, בעמ' 312.

161 שם.

162 Sanders, לעיל ה"ש 128, בעמ' 16.

163 KROG, לעיל ה"ש 6, בעמ' 121.

מרחב להשמעת עדות, ואפילו בוועדה ששומעת עדויות של קורבנות באופן אמפטי? האם המחיר שצריך יהיה לשלם עבור עשיית צדק עם קורבנות האפרטהייד לא עובר גם דרך קבלת אחריות על שפתה שלה, השפה האפריקנרית?

It has been stated openly that Afrikaans is the price that Afrikaners will have to pay for apartheid [...] What do we do with the language of the *boere*?<sup>164</sup>

כך, העיסוק בשפת העדות, שהתחיל כהבטחה לעשיית צדק לקורבנות האינדיבידואליים על ידי מתן אפשרות להעיד בשפתם, לתרגם את דבריהם ולתת הכרה ציבורית בסבלם – עבר לעיון ביקורתי בהבניית העדות ובשפה שבה בחרה ועדת האמת והפיוס לכתוב על העדויות. עיסוק זה מסתיים בשאלת האחריות של השפה האפריקנרית כתרבות השותפה בעקיפין לפשע. קרוג מבקשת להרחיב את מעגל האחריות מהפושעים האינדיבידואלים שבחרו לתת הודאה בתמורה לחנינה אל קהילת דוברי השפה האפריקנרית כולה. למעשה, אנו מבינים כי המשוררת רואה את עצמה כחלק מהבעיה ובכך מובילה את קוראיה לאימוץ תורת־משפט של חשד עצמי.

## ד. רגש הטינה ושאלת האחריות הקולקטיבית

במאמר זה עקבתי אחר הניסיונות שנעשו במשפט אייכמן ובוועדת האמת והפיוס בדרום־אפריקה ליצור מרחב שיאפשר לשמוע את עדויות הקורבנות. בשני המקרים, למרות הנחות ההפוכות לגבי מקום הרגש בעדות הקורבן, לא היה מקום לרגשות של נקמה; בשני המקרים – אף שרגש הנקמה איים לבלוע את ההליך ולהכניס את העד ואת החברה למעגלים אין־סופיים של אלימות – קיוו שההליך המשפטי יוביל לסגירת מעגל (closure).

המשוררים גורי וקרוג, שביקשו להחזיר אל מרכז הדיון את שאלת היחס בין רגש, משפט וצדק, הציעו מודל חלופי להבנה של עדויות הקורבנות. עבורם, העדות היא תמיד רק חלק מדיאלוג והצלחתה מותנית בקיומו של מאזין אמפטי. עם זאת, שני המשוררים לא הסתפקו באמפטיה. הם ביקשו להעביר את הדיון לרמה האתית באמצעות רפלקסיה־ביקורתית – חיוב החברה המאזינה לביקורת עצמית לגבי היחס שלה לקורבנות.

הן גורי והן קרוג לא הסתפקו בהיותם עדים אמפטיים לעדות הקורבנות. לגישתם, כדי לשמוע את העדויות לא די להתגבר על חומת ההכחשה, ההשתקה או ההאשמה שיוחסה לקורבנות עצמם. הם ביקשו ללכת צעד נוסף – רפלקסיה ביקורתית וקבלת אחריות קולקטיבית. לשם כך הם חזרו אל שאלת הרגש ובחנו את הבנייתו בהליך המשפטי. הם סירבו לקבל גישה בינארית, המעמתת אמת עם בדיון ורגש אותנטי עם הבניה נרטיבית. לשם כך הם מיקרו את דיווחם בשפת העדות ובתנאים המשפטיים שאפשרו אותה: מה היא מלמדת אותנו על מערכת הציפיות החברתיות והמשפטיות מעדות הקורבן? לגישתם, חשיפת ההבניה של העדות אינה חותרת בהכרח תחת אמינות העדות, אך היא דורשת קבלת אחריות קולקטיבית.<sup>165</sup>

164 שם, בעמ' 126.

165 העיסוק באחריות קולקטיבית זר בדרך כלל להליכי צדק מעברי. אף על פי שבהליכים אלה מעורבת גם שאלה של אחריות קולקטיבית, הנחות ליברליות של ההליך המשפטי מובילות

בנקודה זו ברצוני לפנות בקצרה למסה הפילוסופית של ז'אן אמרי על רגשי הטינה שנכתבה בשנת 1966.<sup>166</sup> במסה זו הוא מבקש לנסח עמדה מוסרית המכירה הן בעדות הקורבן והן ברגשי הטינה. כמו המשוררים, גם אמרי סבר כי הדרך להכרה בחשיבות של רגש הטינה עוברת דרך הנכחת השאלה בדבר האחריות הקולקטיבית של הציבור המאזין לקורבן. בניגוד להליך המשפטי (הן הפלילי והן זה של ועדת האמת והפיוס), המבקש להגיע לסגירת מעגל (closure), הציע אמרי לחשוב על אידאל הצדק כהתנגדות לאותה סגירת מעגל. לשם כך הוא העמיד במרכזו של אידאל הצדק את הקורבן המסרב לסלוח – ובכך חייב את החברה להיכנס לתהליך של חשד עצמי ולניסיון (אינסופי) לקבל אחריות על "עברה השלילי".

במסה על רגשי הטינה ביקש אמרי, ניצול שואה ואסיר פוליטי, ליצור מרחב חדש לעדות של קורבנות השואה, מרחב שיעזור לחלץ אותנו מתפיסה של טינה כמבטאת מחלה או פגם מוסרי.<sup>167</sup> החידוש הטמון בעמדתו כפול: לא רק שהוא כותב המזדהה כקורבן שואה, אלא שהוא טוען כי דווקא עמדתו – כקורבן המזוהה עם רגשות טינה – היא שמעניקה לדבריו את הבסיס המוסרי:

נמנה אני עם אותו זן של אנשים, שאט־אט הולך וכלה מן העולם למרבה המזל, הקרויים על פי המוסכמה קורבנות הנאציזם [...] אני מדבר כקורבן וכוחן את רגשי הטינה שלי.<sup>168</sup>

לטענת אמרי, שני כוחות חזקים חותרים תחת ההאזנה הראויה לקורבן המבטא רגשות טינה: האחד מבטא גישה תרפויטית הרואה רגשי טינה כסימפטום למחלה; האחר מבטא תפיסת מוסר המזדהה בין סליחה לבין עמדה מוסרית (כזו המתגברת על הנקמה או הטינה):

מה שחשוב לי הוא לתאר את מצבו הסובייקטיבי של הקורבן. מתוך התבוננות פנימה, בי עצמי, יכול אני להציע ניתוח של רגשי הטינה. אני מקבל עלי להצדיק מצב נפשי שהן בעלי־המוסר והן הפסיכולוגים פוסלים אותו: אלה רואים בו כתם ואלה מעין מחלה. עלי להודות בו, לשאת את הכתם החברתי הזה, לקבל תחילה את המחלה כחלק בלתי־נפרד מאישיותי ואחר־כך למצוא לה צידוק.<sup>169</sup>

לאינדיבידואליזם של האשמה. כך במשפטים פליליים כמו משפט נירנברג ומשפט אייכמן וכך גם בוועדת האמת והפיוס בדרום־אפריקה.

166 אמרי, לעיל ה"ש 9, בעמ' 147-156. אמרי מתייחס בביקורתיות להבחנה של ניטשה בין נקמה המובילה לפעולה גלויה לבין טינה המסתתרת במחשכי הלב של הקורבן. הוא מבקש להפוך את ההיררכיה ולהציג דווקא את הטינה של הקורבנות כמוזוהה עם עמדה מוסרית; להרחבה ראו BRUDHOLM, לעיל ה"ש 8, בעמ' 26-34. כפי שציינתי, לצורכי המאמר אין רלוונטיות להבדלים בין נקמה לטינה כי השאלה המשותפת שהם מעלים היא אם סוג כזה של רגש מפי הקורבן פוגם בעדותו והופך אותו לעד לא ראוי.

167 הנחות אלו רווחו בהליך השימוע בדרום־אפריקה, כפי שהראה תומס ברודהולם בספרו. ראו שם, בעמ' 26-34.

168 אמרי, לעיל ה"ש 9, בעמ' 138.

169 שם, בעמ' 140. אפשר למצוא את ההקשר התרבותי מתחת למחלוקת הפילוסופית: בעל הפלוגתא של אמרי הוא פרידריך ניטשה, אך אמרי מרמז גם לכך שעמדתו קשורה למוסר יהודי המונגד

את הצידוק או הבסיס המוסרי לרגשי הטינה קשר אמרי לתפיסת הזמן שעליה הוא נשען. בעוד כוחות החיים של היחיד ושל החברה מתמקדים בעתיד, לגישתו של אמרי האדם המוסרי הוא זה המבקש להתגבר על הזמן הביולוגי הטבעי (על הגוף שמגליד, על השכחה) ולהשיב את מחוגי הזמן לאחור כדי לעשות צדק:

מי שסולח מתוך עצלות ובזול, נכנע לתחושת הזמן החברתית והביולוגית, המכונה גם "טבעית". תחושת הזמן הטבעית אכן נובעת מן התהליך הפיזיולוגי של הגלדת פצעים והיתה לחלק בלתי-נפרד מן התפישה החברתית של המציאות. אך דווקא משום כך תחושת הזמן הזאת לא זו בלבד שהיא מחוץ לגדר המוסר, היא אף נוגדת את המוסר. לאדם יש זכות, ואף זכות יתר, שלא להסכים עם כל מה שהוא טבעי [...]. האדם המוסרי תובע את ביטול הזמן – ובמקרה המיוחד הנידון פה ייעשה הדבר באמצעות ריתוק הפושע אל פשעו. כך יוכל הלה, לאחר שיושב הזמן לאחור, מבחינה מוסרית, לחבור אל הקורבן כאדם אל אדם.<sup>170</sup>

לכאורה, מדובר באימוץ הגישה המבססת את תורת הצדק הגמולי והמשפט הפלילי; אולם קריאה מקרוב מגלה שאמרי ביקש ללכת אף מעבר למשפט הפלילי המתמקד בכירור האשמה האינדיבידואלית של הנאשם בבקשו ליצור מרחב לרגשי הטינה של הקורבן. בנקודה זו הציע אמרי לקשור בין רגשי הטינה לבין סוג הפגיעה שממנה סבל הקורבן, שיש בה ממד קולקטיבי חזק:

אין מדובר פה בנקמה, ואף לא בכפרה. חווית הרדיפה הייתה ביסודו של דבר חוויה של בדידות מוחלטת. מה שאני מבקש הוא להשתחרר מהרגשת הנטישה של אז, שלא פגה עד היום.<sup>171</sup>

הפגיעה הייחודית שממנה סבלו קורבנות המשטר הנאצי אינה מצמצמת לפגיעה מאלימות הפושע היחיד (כפי שקורה במדינות חוק); היא נובעת מהשתתפותם של החברה והחוק עצמו בפגיעה. הפגיעה נעשתה ברשות ובסמכות החוק שבדרך את הקורבן והוציאו אל מחוץ לקהילת החוק. לכן, הבידוד של הקורבן הוא ביחס לקהילה שלמה שהוציאה אותו אל מחוץ להגנת החוק.

כך, בניגוד לוועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה, שביקשה לחשוף את החוויה הגופנית של העיניניים כדרך להכרה בפגיעה שסבלו הקורבנות וכדרך להחזרת אנושיותם, אמרי טען כי הפגיעה המיוחדת של העיניניים לא התמצתה בכאב הפיזי כי אם בחוויית הבדידות או הנטישה של הקורבן מצד החברה כולה. בדומה לגישה של דורי לאוב, העיניניים בעיני אמרי אינם רק, או בעיקר, פגיעה פיזית; הם פוגעים במה שהוא כינה "אמון בעולם".<sup>172</sup> לפיכך,

למוסר נוצרי. ראו למשל שם, בעמ' 146 (הוא מזכיר את שיילוק ומזדהה עמו: "הייתי בעיני כשיילוק זה, התובע את ליטרת הבשר שלו [...])."

170 שם, בעמ' 155-156.

171 שם, בעמ' 153.

172 שם, בעמ' 69 ("ברגע שנוחתת עליו המכה הראשונה הוא מאבד משהו, שאולי נקרא לו לפי שעה האמון בעולם [...]. הוודאות, הכלולה אף היא באמון בעולם, שהזולת [...] חס על שלומי"); כן ראו שם, בעמ' 93-94 ("מי שעונה, שוב לא ירגיש לעולם כבן בית בעולם [...] האמון בעולם, שבחלקו כבר נותן במכה הראשונה אבל בעיניניים קרס לבסוף כל-כולו, לא ישוב עוד. העובדה

אמרי ראה במעשה העדות הפומבית אקט דיאלוגי ביסודו – פנייה שרק היענות לה יכולה להתחיל מהלך של תיקון הפגיעה. בניגוד ללאוב דרש אמרי מהמאזינים לא רק לשמוע באופן אמפטי את דברי הקורבן אלא גם לקבל על עצמם בחינה ביקורתית של אחריותם שלהם. איך יוכל הקורבן להשתחרר מתחושת הנטישה? לגבי הפושע האינדיבידואלי – על ידי העמדתו למשפט והענשתו, אילוץו לקחת אחריות על מעשיו בדיעבד. אמרי יודע כי עמדה כזו אינה יכולה להתאים לפשעים הקולקטיביים שמהם סבל. ההיפוך שהוא דורש מוביל אותו ללכת מעבר לפרדיגמה הליברלית של בירור אשמה אינדיבידואלית במשפט ולאמץ גישה של אשמה קולקטיבית.

את המעבר מהיחיד לקולקטיב ביקש אמרי לבצע בראש ובראשונה באמצעות הצבעה על הקשר שבין זהות קבוצתית לבין תרבות, שפה והיסטוריה:

שכן כל עוד אין העם הגרמני, כולל צעיריו וצעירי צעיריו, מחליט להיות בניתוק גמור מן ההיסטוריה – ושום סימן אינו מעיד על כך שהאומה בעלת התודעה ההיסטורית העמוקה ביותר בעולם תאמץ לעצמה פתאום גישה כזאת – כל עוד אינו מחליט לעשות זאת, עליו לשאת באחריות לאותן תריסר שנים, שאף לא הוא עצמו הביא לקצן [...] אינך רשאי להיתלות במסורת לאומית כל עוד היתה מכובדת, ולהתכחש לה כשהיתה התגלמותה של אי-כבוד ונידתה מן המין האנושי יריב [...] שהיה יריב חסר-הגנה.<sup>173</sup>

דווקא הבנת העדות בדיעבד של הקורבן כאקט דיאלוגי, שהשלמתו מחייבת הליך ביקורת עצמית של החברה המאזינה, היא שמובילה את אמרי לנסח את התפקיד האתי שיש לרגשות הטינה של הקורבן:

את הסכסוך הלא-פתור בין הקורבנות לפושעים יש להביא לכלל החצנה ואקטואליזציה, כדי שיוכלו שני הצדדים, המובסים והמביסים, להתמודד עם העבר, שעל אף הניגודיות הקיצונית שבו הוא גם עבר משותף.<sup>174</sup>

כיצד דמיין אמרי את המפגש המחודש, המהופך, בין קורבן המעיד על רגשות טינה לבין חברה המאזינה לו?

ובכן, אחד הפתרונות האפשריים הוא שבצד האחד יוסיפו רגשי הטינה להתקיים, ובצד האחר יעוררו הרגשות האלה חשדנות עצמית. והעם הגרמני, שלא ידרבנוהו אלא רגשי הטינה שלנו – ובשום אופן לא רוח הפיוס [...] העם הגרמני יוסיף לחוש שאסור לו להניח לזמן לנטרל את הפרק הזה של ההיסטוריה הלאומית שלו, אלא חייב הוא לראות בו חלק בלתי-נפרד ממנה.<sup>175</sup>

שהזולת החי עמנו הפך לזולת החי נגדנו – עובדה זו מוסיפה לרבוץ בתוך המעונה כאימה רחוסה [...] המעונה הופקר, ועדנו מופקר חסר-הגנה לפחד. הפחד הוא שמניף מעתה את השרביט מעליו. הוא וגם מה שנהוג לכנות רגשי טינה.”

173 שם, בעמ' 164.

174 שם, בעמ' 166.

175 שם, בעמ' 167.

לטענתי, גישתו זו של אמרי לעדות היא דיאלוגית ביסודה. אין מדובר בגישה דיאלוגית כגון זו שאימצה הוועדה בדרום-אפריקה, שהשתיקה או התעלמה מהטינה. הדיאלוג שדמיין אמרי מבוסס על האזנה הנותנת מקום לקורבן נוטר הטינה ומאפשרת לשנות את כיוון החקירה: מגישה שיפוטית כלפי הקורבנות החשודים במחלה או בפגם מוסרי – לאימוץ גישה של חשד עצמי מצד המאזינים באשר לאופן התמודדותם עם אחריותם לפשע הקולקטיבי. כפי שניסיתי להראות במאמר זה, הן גורי והן קרוג שותפים לתפיסה זו, המבקשת להבין את מעשה העדות כדיאלוג שבמסגרתו המשוררים, המאזינים לעדות הקורבן ומדווחים עליה, מקבלים תפקיד ייחודי. המשוררים אמורים להיות המתווכים התרבותיים בין עדות הקורבנות לבין החברה כדי להוביל את החברה למהלך של ביקורת עצמית, בדומה לדרך שבה דמיין אמרי את המפגש הטעון: "[...] בצד האחד יוסיפו רגשי הטינה להתקיים, ובצד האחר יעוררו הרגשות האלה חשדנות עצמית".<sup>176</sup>

גישה זו מתחברת היטב למהלך הביקורתי שהציעה קרוג, דהיינו קבלת אחריות דרך הבנת השותפות שלה-עצמה כמשוררת אפריקנית לפשעי האפרטהייד, שותפות העוברת בראש ובראשונה דרך השפה. עבורה, הליך משפטי העוסק בפשעים קולקטיביים לא יכול להסתפק במתן במה לקורבנות להשמעת עדותם וגם לא בקבלת אחריות על ידי המעוול הישיר. לגישתה, יש להרחיב את נקודת המבט אל התרבות, ההיסטוריה והשפה שבתוכן צמח העוול, ולשאול על דרכים שבהן כל אלו היו שותפים בהדרה, ברדיפה ובפגיעה בקורבנות – כמו גם לשאול מה נדרש כדי לפתוח את הדיון החברתי בסיבות העומק לפשע הקולקטיבי (כולל המשפט, התרבות וההיסטוריה). קרוג אף הייתה מוכנה לשקול את האפשרות הרדיקלית שלפיה ייתכן כי שפת האפריקאנס עצמה תצטרך לקבל אחריות.

בדומה, ראינו כי גם כי עדותו של העד וולס במשפט אייכמן הובילה את המשורר גורי להרהר על הקשר שבין שפה לעדות, וספציפית – על פשר ניסיונו של העד-הניצול ליצור שפה חדשה ללא תארים כדי להעיד על הפשעים שראה. המשורר הראה לקוראיו כיצד ההאזנה לשפת העדות של ליאון וולס (מעבר לתכניה) מאפשרת לנו להבחין כיצד הקורבן מבקש בר-זמנית להעיד אך גם להתנגד בעדותו לשחזור הפשע המקורי, פשע שהשפה הייתה שותפה לו (וכמוהו, באופן רחב יותר, התרבות).

גורי, שכניגוד לקרוג הוא חלק מהקולקטיב המזוהה עם הקורבנות (ולא עם מחוללי הפשע), נדרש למהלך מורכב יותר כדי לחשוף את אחריות החברה המאזינה. גורי ביקש לשנות את כיוון החקירה לקבלת אחריות עצמית גם של החברה המזוהה עם הקורבנות (ובר-זמן משתיקה ומדירה אותם). האזנתו של גורי לעדותו של העד בייסקי, שמצא את עצמו נאלץ להצטדק לפני החברה הישראלית, עוררה אצל המשורר את שאלת הדרך שבה החברה הישראלית מחליטה לשפוט את הקורבנות בלי שהיא שופטת את עצמה ואת פעולותיה בנוגע להדרתם.

הן גורי והן קרוג הצליחו להעביר אותנו בכתיבתם ממודל פורנזי של עדות ראייה במשפט פלילי למודל דיאלוגי-רפלקסיבי של עדות. מודל זה מנכיח את ההאזנה לממד של השפה כחיונית לפתיחת הדיון בשאלת האחריות הקולקטיבית. במובנו העמוק, המודל הדיאלוגי

המשותף לשני הכותבים מעביר את העדות ממישור אפיסטמי למישור אתי. כך השאלה נהפכת לשאלה של קבלת אחריות קולקטיבית על ידי החברה המאזינה לעדויות הקורבנות.

## סיכום

מאמר זה עסק במעמד הרגשות במשפט הפלילי תוך התמקדות ברגשות של קורבנות לפשעי זוועות ולהפרות המוניות של זכויות אדם. משוררים מזוהים בדרך כלל עם רגשות, ולכן היינו מצפים שדווקא הם – כמדווחים על ההליכים המשפטיים – יבקשו לשחרר את הרגש מההגבלה המשפטית.

אולם, הן גורי (ביחס למשפט אייכמן) והן קרוג (ביחס לוועדת האמת והפיוס בדרום-אפריקה) דחו את הגישה הרואה ברגש עניין פרטי ומייחסת לו סוג של ראשוניות או אותנטיות. שניהם ביקשו לחשוף את הממד הציבורי של הבניית רגשות, ואת הדרך שבה המשפט לעולם אינו ניטרלי ביחסו לרגשות אלא שותף פעיל בעיצובם. הבניה זו אינה נתפסת על ידי המשוררים כאינדיקציה לשקר או לחוסר אמינות, אלא כמצביעה על דרכים להפוך את הצעקה למלה, לנרטיב, לעדות.

שני המשוררים ביקשו לשרטט מרחב לרגש אך נמנעו מלראות את עצם הבעתו כהצלחה. הם הציעו הבנה של עדות כחלק מדיאלוג בעל שני צדדים – ההשלמה של כל עדות דורשת מאזין אמפטי. לדעתם, תפקיד המשורר לא מסתיים בכך: בשונה מחדר הטיפוליים, הדיאלוג שנוצר בעזרת המשוררים נועד להביא לשינוי חברתי. האמפטיה צריכה להוביל את המאזינים לחקירה עצמית ביקורתית. בהקשר זה, אל מול הליכים משפטיים המבקשים לעשות אינדיבידואליזם לאשמה, ביקשו המשוררים לעשות לה קולקטיביזציה מחודשת על ידי הפניית המבט חזרה אל החברה ודיון ביקורתי באחריותה כלפי הקורבנות.

ההתבוננות בעדותם של המשוררים כ"עדים לעדות" הקורבנות, בישראל ובדרום-אפריקה, מאפשרת ראייה ביקורתית של הסיפור המקובל, החוגג את ההתקדמות של המשפט הבינלאומי בנוגע למתן קול לקורבנות הפשע במשפטם של מחוללי הפשע. בניגוד לסיפור המקובל הזה, הקושר את השינוי בהשתחררות ממודל פלילי-גמולי (במשפט אייכמן) למודל תרפויטי-מאחה (בוועדות האמת והפיוס של דרום-אפריקה), מאמר זה ביקש לחשוף גם קווי המשכיות בין ההליכים. הדבר בולט במיוחד בנוגע לרגשות "חשודים" כגון נקמה וטינה. הפנייה לעדות המשוררים אפשרה לגלות לא רק את ההדרה הנמשכת של רגש הנקמה כרגש "לא לגיטימי", אלא גם את האלטרנטיבה שהציעו המשוררים. שניהם ייחסו חשיבות דווקא להאזנה לרגשות הנקמה, משום שלדעתם היא זו שמובילה למהלך של ביקורת עצמית בחברה המאזינה ובכך משלימה את העדות של הקורבנות. אם בספרות עברה הדרך לקבלה של עדות הקורבנות ממודל אפיסטמי (משפט פלילי) למודל תרפויטי (ועדת אמת ופיוס), המשוררים התעקשו על החשיבות שבהבנת העדות כחלק מדיאלוג אתי. רגש הנקמה שסולק מהמשפט הפלילי (בשל החשש לזכויות הנאשם) והורד מוועדת האמת והפיוס (בשל הפגיעה בפיוס ובסליחה) נהפך לחשוב במיוחד כשמתמקדים בממד האתי של העדות, זה המחייב היענות של המאזינים לקורבנות תוך נכונות למהלך של ביקורת עצמית כהשלמה הכרחית לעדות הקורבנות.

הדיון האתי של המשוררים עובר דרך השפה ומשקף הבנה שלפיה השפה היא המקום של הקולקטיב ושל התרבות, ולכן היא גם נקודת מוצא לקבלת אחריות קולקטיבית. ההקשבה של המשוררים לדואליות של השפה – היותה תמיד גם משקפת וגם מעצבת את התרבות – הפכה אותה בעיניהם למקום שאפשר לחולל באמצעותו טרנספורמציה אתית בחברה. למהלך זה שותפה גם השפה המשפטית.

מאמר זה ביקש ללכת בעקבות המשוררים כדי למלא חלל בשדה המחקר המתפתח של צדק מעברי. ביקשתי להתחיל ביצירה של שפה תאורטית שבעזרתה יתאפשר לבצע שיפוט אתי למהלך שלם של התמודדויות משפטיות עם עבר רצחני. כתיבה כזו אינה יכולה לראות את עצמה כמדווחת ניטרלית על הליכים משפטיים מעבריים; עליה ליטול חלק בדיאלוג באמצעות חקירה ביקורתית של אחריות המשפט עצמו ושל האחריות של שפת המשפט לפשעים הקולקטיביים, כמו גם ל(אי) עדות על אודותם.

