



המכון הישראלי לדמוקרטיה



משרד המשפטים
המכון להשתלמות פרקליטים
ויועצים משפטיים

שלטון החוק בחברה מקוטבת

היבטים משפטיים, חברתיים ותרבותיים

עורך:

איל ינון

עורכי יום העיון:

טליה ששון

מנהלת המחלקה לתפקידים מיוחדים בפרקליטות המדינה

איל ינון

עוזר ראשי לפרקליטת המדינה

דברי יום עיון

17 בפברואר, 1998

Eyal Yinon, Editor

The Rule of Law in a Polarized Society: Legal, Social and Cultural Aspects

עורך הספרייה לדמוקרטיה: אורי דרומי

ISBN 965-7091-07-1

©

כל הזכויות שמורות

למכון הישראלי לדמוקרטיה

ולמשרד המשפטים,

המכון להשתלמות פרקליטים ויועצים משפטיים

עריכה לשונית: דקלה כרמל-הורביץ

עיצוב ועריכה גרפית: דינה שר-רהט

נדפס בתשנ"ט בדפוס העיר העתיקה, ירושלים

The Israel Democracy Institute

Printed in Israel, 1999

תוכן הענינים

- 7 רשימת המשתתפים ביום העיון
- ד ב ר י פ ת י ח ה**
- 11 • אריק כרמון
- 15 • אליקים רובינשטיין
- 21 • עדנה ארבל
- מ ו ש ב פ ת י ח ה**
- 27 • מנחם מאוטנר – המשפט הישראלי בחברה רב-תרבותית
- 47 • ד י ו ן
- מ ו ש ב ר א ש ו ן**
- כרמי גילון – היחס בין העבריין האידיאולוגי
- 55 לבין החברה בישראל – ניתוח מקרים
- 63 • גדעון ארן – קנאות יהודית: היבטים סוציולוגיים
- 77 • ד י ו ן
- מ ו ש ב ש נ י**
- ישראל הראל – המערכת המשפטית והמתנחלים:
- 81 אידיאולוגיה מול אידיאולוגיה?
- 95 • ד י ו ן
- מ ו ש ב ש ל י ש י**
- 103 • מאיר שמגר – דברי פתיחה

- טליה ששון – מדיניות האכיפה של התביעה
בעבירות הסתה והמרדה 107
- נחמיה פרידלנד – ספקולציות פסיכולוגיות על הסתה 125
- תמר ליבס – הסתה מתווכת: הדילמה של התקשורת 133
- מרדכי קרמניצר – הסתה, לא המרדה 149
- ד י ו ן 155

רשימת משתתפים ודוברים

(לפי סדר א'-ב')

1. מר אלי אברבנאל
סגן בכיר א' וממונה על עניינים פליליים
בפרקליטות מחוז ירושלים
2. גב' דליה איש שלום
ממונה על חקיקה (פלילית), מחלקת ייעוץ
וחקיקה, משרד המשפטים
3. גב' נורית אלשטיין
מנהלת המחלקה לסכסוכי עבודה בפרקליטות
המדינה
4. גב' עדנה ארבל
פרקליטת המדינה
5. ד"ר גדעון ארן
החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, האוניברסיטה
העברית בירושלים
6. מר חובב ארצי
סגן בכיר לפרקליטת המדינה
7. מר מלכיאל בלס
סגן בכיר א' וממונה על ענייני בג"צים
בפרקליטות המדינה
8. גב' נאוה בן אור
מנהלת המחלקה הפלילית בפרקליטות המדינה
9. פרופ' רות גביוון
הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית
בירושלים; עמית בכיר, המכון הישראלי
לדמוקרטיה
10. סא"ל שאול גורדון
סגן היועץ המשפטי לאזור יהודה ושומרון, צה"ל
11. מר כרמי גילון
לשעבר ראש השב"כ
12. מר שמעון דולן
מנהל המחלקה הכלכלית בפרקליטות המדינה

13. מר ישראל הראל
 לשעבר יו"ר מועצת יש"ע ועורך "נקודה"
 המפקח הכללי, משטרת ישראל
14. רב ניצב יהודה וילק
 סגן בכיר א' לפרקליט מחוז ירושלים
15. גב' ליאורה חביליו
 פרקליטת מחוז צפון
16. גב' אסתר גופר-חומש
 מנהלת המחלקה לעניינים פליליים-ביטחוניים
17. גב' דבורה חן
 ולעניינים מיוחדים בפרקליטות המדינה
18. מר איל ינון
 עוזר לפרקליטת המדינה
19. מר יעקב כהן
 פרקליט מחוז תל אביב (מיסוי וכלכלה)
20. גב' נעמי כ"ץ
 עוזרת לפרקליטת המדינה
21. ד"ר אריק כרמון
 נשיא המכון הישראלי לדמוקרטיה
22. מר משה לדור
 פרקליט מחוז ירושלים
23. גב' יסכה ליבוביץ
 פרקליטת מחוז דרום
24. פרופ' תמר ליבס
 ראש מכון סמארט לקומוניקציה, האוניברסיטה
- העברית בירושלים
25. מר יהושע למברגר
 סגן לפרקליטת המדינה
26. מר זאב למפ
 ממונה בכיר לפרקליטת מחוז דרום
27. פרופ' מנחם מאוטנר
 סגן דיקן הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל
- אביב
28. סגן ניצב משה מאוטנר
 עוזר ראש אגף חקירות, משטרת ישראל
29. מר מני מזוז
 משנה ליועץ המשפטי לממשלה (ייעוץ)
30. ניצב סנדרו מזור
 סגן המפקח הכללי, משטרת ישראל
31. גב' דוידה לחמן-מסר
 משנה ליועץ המשפטי לממשלה (כלכלי-פיסקלי)
32. מר שי ניצן
 סגן בכיר א' וממונה על עניינים ביטחוניים
- בפרקליטות המדינה
33. ניצב יוסי סדבון
 ראש אגף החקירות, משטרת ישראל
34. גב' רחל סוכר
 משנה לפרקליטת המדינה (תפקידים מיוחדים)
35. מר נועם סולברג
 עוזר בכיר ליועץ המשפטי לממשלה
36. מר גדעון סער
 עוזר לפרקליטת המדינה
37. מר עוזי פוגלמן
 מנהל מחלקת הבג"צים בפרקליטות המדינה
38. אל"מ שלמה פוליטיס
 היועץ המשפטי לאזור יהודה ושומרון, צה"ל

39. פרופ' אריאל פורת הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב
40. פרופ' נחמיה פרידלנר החוג לפסיכולוגיה, אוניברסיטת תל אביב
41. גב' עירית קאהן מנהלת המחלקה הבינלאומית בפרקליטות המדינה
42. פרופ' מרדכי קרמניצר הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים; עמית בכיר, המכון הישראלי לדמוקרטיה
43. גב' יהודית קרפ משנה ליועץ המשפטי לממשלה (תפקידים מיוחדים)
44. מר אליקים רובינשטיין היועץ המשפטי לממשלה
45. גב' מרים רובינשטיין מנהלת המחלקה האזרחית בפרקליטות המדינה
46. גב' יפעת רוה עוזר ראשי (ייעוץ וחקיקה), מח' ייעוץ וחקיקה, משרד המשפטים
47. גב' מרים רוזנטל פרקליטת מחוז תל אביב (פלילי)
48. אל"מ עינת רון התובעת הצבאית הראשית, צה"ל
49. מר יהושע רזניק משנה לפרקליטת המדינה (עניינים פליליים)
50. תא"ל אורי שוהם הפרקליט הצבאי הראשי
51. מר יהושע שופמן משנה ליועץ המשפטי לממשלה (חקיקה)
52. גב' נעמי שטרן פרקליטת מחוז תל אביב (אזרחי)
53. גב' רחל שיבר ממונה בכיר לפרקליטת מחוז מרכז
54. השופט מאיר שמגר לשעבר נשיא בית המשפט העליון
55. מר ערן שנדר מנהל המחלקה לחקירות שוטרים בפרקליטות המדינה
56. גב' נורית שניט פרקליטת מחוז מרכז
57. גב' טנה שפניץ משנה ליועץ המשפטי לממשלה (משפט אזרחי)
58. מר יהודה שפר סגן בכיר לפרקליטת המדינה
59. גב' טליה ששון מנהלת המחלקה לתפקידים מיוחדים בפרקליטות המדינה
60. אל"מ יוסף תל-רז סגן הפרקליט הצבאי הראשי
61. נציגי האגף לענייני ישראל וזרים, שירות הביטחון הכללי

אריק כרמון

אדוני היועץ המשפטי לממשלה, גבירתי פרקליטת המדינה, המפקח הכללי של המשטרה, אורחים נכבדים וחשובים. אני שמח מאוד על שנפלה בחלקנו הזכות לארח את היום החשוב הזה. אני מניח שבמהלכו, הוא יענה על הציפיות של אלה שתכננו אותו.

ראשית אציג בקצרה את המכון ופעילותו. המכון הישראלי לדמוקרטיה, שמארח את היום החשוב הזה יחד עם המכון להשתלמות פרקליטים ויועצים משפטיים במשרד המשפטים, הוקם לפני כשש שנים ופועל מאז כמרכז חשיבה העוסק בהיבטים של הדמוקרטיה. אנו מגדירים את עצמנו כמכון א-מפלגתי, נטול נטייה פוליטית כזאת או אחרת. המכון ממוקם על קו התפר שבין המערכת הפוליטית, קרי מקבלי ההחלטות והמחוקקים, מצד אחד, לבין עולם הדעת, האקדמיה והרעיונות מצד אחר. המכון מתבסס על שתי הנחות יסוד – שתי בעיות סבוכות – ובהן אמקד את דברי הפתיחה שלי. מטרתנו היא לנסות – באותם תחומים שאנחנו עוסקים בהם – להעלות רעיונות, להמליץ המלצות, ובמקרים לא מעטים – גם לגבש אסטרטגיה למימוש ההמלצות האלה.

במכון פועלים כחמישים-שישים איש, רובם במשרות חלקיות, אנשי אקדמיה, עוזרי מחקר וכדומה. קשת הנושאים שאנו עוסקים בהם קשורה בדרך זו או אחרת לכותרתו של יום העיון הזה: "שלטון החוק בחברה מקוטבת". אני מזמין את כולכם לעיין גם בפרסומים שלנו, שחלקם הגדול נוגע לעיסוקם של הנוכחים.

לטעמי, הכותרת "שלטון חוק בחברה מקוטבת" היא כותרת רחבת-היקף, ומן הדין שיתעניינו בה לא רק הנוכחים. אלא שאלה שהתכנסו כאן, בחדר הזה, מתמודדים עם דילמה סבוכה, שהיא פועל יוצא מהכותרת. ברצוני להעיר כמה הערות לגבי הכותרת הזאת, לנסח את הדילמה העולה ממנה, ואז נוכל לצאת לדרכנו.

החברה הישראלית היא חברה מקוטבת, שיש בה שתי בעיות אינהרנטיות עמוקות מאוד שאין להתעלם מהן. הבעיה הראשונה נובעת מכך שלחברה הישראלית אין מסורת של אחריות לריבונות פוליטית. אחרי חמישים שנות מדינה ומאה שנות ציונות קשה לומר שהחברה הישראלית יצרה מסורת שקיבעה את התשתית הנורמטיבית להתנהגות פוליטית. נהפוך הוא, לדעתי אנחנו רואים כיצד הוויכוח על עצם הנורמות, על המקור שלהן, הולך ומעמיק בשנות התשעים. ויכוח זה מעיד על קונפליקט, על שסע, על מערכת של אי-בהירויות שאינה מקלה את אורחות החיים הנורמטיביים, "הנורמליים".

הבעיה השנייה, הקשורה לראשונה ועם זאת נפרדת ממנה, נובעת מסדר היום הפוליטי העמוס מאוד במדינת ישראל. אין מדינה דמוקרטית שיש לה סדר יום פוליטי כה כבד ועמוס. אם כן, מדובר אפוא בסדר יום פוליטי עמוס מול היעדר הסכמה לגבי מהות התשתית הנורמטיבית. כלומר, לא זו בלבד שהחברה מקוטבת, אלא שהיא נעדרת אותה המסורת, שאילו הייתה קיימת, ייתכן שהייתה ממתנת במידה זו או אחרת את החיכוכים, את הקונפליקטים ואת הבעייתיות.

אפשר להשוות את הבעיות האלה לנעשה בתחום אחר, שגם הוא אמור לשקוד על סוגיה זו, תחום החינוך. מערכת שלמה מחנכת את הדורות הצעירים שלנו, ובהשוואה לחברה בעלת מסורת, לא מתקיים תהליך של הפנמת נורמות, אין תהליך של הפנמה (אקולטורציה) של ערכים ושל נורמות, וכמעט בכל תחום אנחנו נאלצים ליצור ערכים ונורמות יש מאין.

מכאן נובעת הדילמה המרכזית. הדיון הפתוח מתנהל בזירה הציבורית, שבה הקונפליקטים באים לידי ביטויים הבוטה ביותר. מול הזירה הזאת פועלות הסוכנויות השונות העוסקות בחוק, במשפט, בצדק. זהו עיסוקן, עליהן הטילה החברה את העול הכבד הזה, והן הופכות להיות מעין מראית עין של הסכמה.

כלומר, אף על פי שבפועל אין הסכמה, יצרה אותה חברה שסועה ורווית ויכוחים וחיכוכים מראית עין של הסכמה לכאורה, והיא מצפה מאותן סוכנויות שיפתרו בעיות שהיו צריכות להיות פתורות מראש, בתשתית הדברים. במילים אחרות, ושוב בהשוואה לחברה בעלת מסורת, אותן סוכנויות צריכות לשאוב את כוחן מתשתית שאינה קיימת בחברה שלנו. בפועל, החברה המקוטבת שלנו לא הצמיחה הסכמה לגבי התשתית הנורמטיבית, ובעצם משכה את ידיה מההתמודדות הקשה הזאת, והעבירה אותה לידי אותן סוכנויות שראשיהן יושבים אתנו כאן.

אל מול המציאות הבלתי-אפשרית הזאת, חייבים להזכיר שוב את התכנים של סדר היום הפוליטי העמוס. בשנות התשעים הביאו תכנים אלה להחרפת מציאות בלתי-אפשרית זו. הייתי מעז להרחיק לכת ולומר, שהם הניחו תחתייה חבית אבק שריפה.

אני חייב לומר – ובעניין זה דעתי נחרצת – אחד האירועים המכריעים ביותר בתולדות הציונות ובקורות מדינת ישראל עד סופה של מאה זו הוא רצח ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל. אי-אפשר שלא להזכיר את האירוע הזה. לעניות דעתי עדיין לא התחלנו להבין את מלוא משמעויותיו. אי-אפשר שלא להזכיר אותו, לא רק כסימפטום לבעיות שציינתי לעיל, אלא אולי בעיקר כגולת כותרת של המחשת עומקה של הפרובלמטיקה של המפגש הזה בין היעדר המסורת מצד אחד ובין סדר יום בלתי-אפשרי מצד אחר.

השאלה היא איך יוצרים או איך מניעים את הדיון הציבורי כדי שיתווה את הדרך, אם לא עכשיו – בעוד עשור, אם לא בעוד עשור – בעוד דור, איך מעצבים דיון ציבורי שיניח את יסודותיה של המסורת, כדי שנראה את ההסכמה הבסיסית באופן, כדי שנגיע לאותו צירוף שהפך שדוף ורדוד בשנה האחרונה – האמנה החברתית. עד כמה יש להותיר זאת לדיון הציבורי? האם יש להשאיר זאת בידי נבחרי הציבור? ואם כן, באיזו מידה? ואולי – ואני מרשה לעצמי לומר את הדברים כמי שעומד בצד ועוקב אחריהם – יש לראות את אנשי הסוכנויות, אתכם, כמי שמופקדים על התחומים האלה, כנטורי קרתא, כשומרי החומות, כמי שהחברה מצפה מהם שיגדירו את הנורמות בעבורה, גם אם לא מסרה בידיהם בפועל את המנדט לכך?

אני מקווה שהדיון שיתקיים כאן יחרוג קצת מעבר אליכם, שומרי

החומות, שכן, אני חושב שזה גם עניינם המובהק של מערכת החינוך ושל מוסדות אחרים, ועליהם להפנות את האנרגיות האינטלקטואליות והאחרות שלהם לעיסוק בנושא החשוב הזה. ומן הראוי שדבר זה ייעשה דווקא עכשיו, כאשר רצח רבין נמצא לא הרחק מאחורינו, והדרך להגדרה ולאפיון של התשתית הנורמטיבית – כך אני מקווה – נמצאת ממש לפנינו.

אליקים רובינשטיין

בראשית דברי אני מבקש להודות ליוזמי יום העיון ומארגניו, תליה ששון ואיל ינון, ולמכון הישראלי לדמוקרטיה ולמכון להשתלמות פרקליטים ויועצים משפטיים במשרד המשפטים, ששיתפו פעולה בארגון יום זה.

אודה, כאשר העלו בפני את הרעיון לקיים יום עיון כזה – התלבטתי. זאת מהטעם שבמציאות הישראלית עלינו להיזהר בעיסוק בתחומים שיש בהם חיכוך בבעיות הפוליטיות שבהווי חיינו. לפיכך, בהכנת יום העיון נעשה מאמץ שהדיונים יענו ככל האפשר על ההתלבטות הזאת. הנחנו שהעיקרון שצריך להנחות אותנו ביום דוגמת זה הוא עיקרון של פתיחות ויצירת דיאלוג המשתף אנשים שאינם בהכרח באים מקרב קהילת הסוכנויות העוסקות באכיפת החוק: הם ישמעו ואנחנו נשמע.

כל אחד מאתנו יודע, כי חלק מהקשיים במציאות הישראלית והיהודית, והיהודית בתוך עצמה, והיהודית עם הערבים, יסודם בחשדנות הבאה לידי ביטוי בסטיגמות, בתוויות ובדעות קדומות. כל אחד גם יודע, שגם לו נהיה כמלאכי השרת, איש מאתנו אינו משוחרר לחלוטין מביטויי חשדנות אלה. כולנו לוקים בחסר בעניין זה, וקל הרבה יותר להיות מי שמביט מהצד ומבקר או מעיר, מאשר זה שצריך להחליט. ואנחנו – המשרתים בשירות המשפטי והעומדים בראש השירות המשפטי, והאמורים להחליט – צריכים לנהוג איפוק רב בכל דיאלוג או פולמוס.

השאלות העומדות על הפרק בנושא "שלטון החוק בחברה מקוטבת" הן רחבות-היקף אף יותר ממה שהתכנית המקיפה של יום העיון הזוה מצגיגה.

השסעים בחברה הישראלית כוללים יותר מאשר השסע הספציפי הזה שאליו מוקדש עיקר היום, קרי השסע בין ימין לשמאל. השסעים הללו כוללים את הסכסוך הערבי-ישראלי, את השסעים הדתיים והעדתיים בתוך הציבור היהודי, לרבות השסעים בין עולים לוותיקים, בין עניים לעשירים וכדומה. אני מסכים עם ד"ר כרמון: כולנו הזדעזענו בעקבות רצח ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל. אני אישית עבדתי עם ראש הממשלה המנוח שנים רבות, ובכל פעם שהנושא עולה, אני חש גם כאב אישי. אבי עליו השלום היה אומר, אדם יכול לחיות מאה שנה ולמות טיפש. אילו הייתי הולך לעולמי שבוע לפני שראש הממשלה נרצח, לא הייתי מאמין שדבר כזה עלול לקרות אצלנו, אף על פי שכולנו ראינו את הקולות והברקים ושמענו את דברי ההסתה. אולם הא ראייה – שזה קרה. ובכל זאת, השאלה היא רחבה הרבה יותר מאשר הדיון ברצח עצמו.

במישור המקצועי המשפטי, הכותרות הללו – הסתה, גזענות – שלא היו מוכרות במסגרת ההווי המשפטי, עלו בשנים האלה. אם כי יש לציין שהחקיקה בדבר הסתה לגזענות הקדימה בשנים אחדות את אירועי תקופת ההסתה והרצח.

עוד יש לציין שאיננו יחידים בעולם המבקשים להתמודד עם נושא זה. לאחרונה השתתפתי באירוע של "הליגה נגד השמצה" בארה"ב. חלק ניכר מהפעילות הפנים-אמריקנית של חברי הליגה הוא בתחום חקיקה ואכיפת חוקים בנושא פשעי שנאה (hate crimes). נושא זה הוא אחד הנושאים המדוברים גם באקדמיה האמריקנית, ועוסקים בו גם במסגרת הכתיבה האקדמית והמשפטית של מדע המדינה שם. וכל אלה משיקים כמובן לדברים שאנחנו מדברים בהם כאן.

הזכרתי קודם את חקיקת האיסור על הסתה לגזענות. בשעה שחוקקו אותו, כוון חוק זה למרכיב של הסכסוך היהודי-ערבי, או הישראלי-ערבי. המטרה המשפטית הייתה לא לאפשר עוד סיטואציות מגוחכות כגון הגשת כתבי אישום על השחתת פני מקרקעין בגין כל מיני דברים לא ראויים.

יש בתוכנו כאלה הסוברים שיש להשתמש בסעיף הזה פחות ככל האפשר, ולעומתם יש כאלה הסוברים שיש להשתמש בו יותר. אינני בטוח שבנושא הזה – כמו בנושאים אחרים שאנו נוגעים בהם ביום עיון זה – מצאנו את

נקודת האיזון הנכונה לזמן הזה, מבחינת האכיפה ומדיניות האכיפה. עוד ברצוני להתייחס לצורך לנסח ולחוקק מחדש את הסעיפים הדנים בנושא המרדה. כשקראתי את הסעיף הרלוונטי הרגשתי שגם אם הוא מתאים במובן הפורמלי לעבירת המרדה, הרי שאין הוא מתאים במובן המהותי, כיוון שמדובר בעבירה מתקופת המנדט, עבירה שעל פניה טעונה שינוי בנסיבות של מדינת ישראל. היא מנוסחת בנוסח קולוניאלי שהיה צריך להחליפו לפני זמן רב. והדבר קשור גם בשאלה של חופש הביטוי, כלומר מה פירוש ה"בוז" הזה למדינה ולרשויות השלטון שעליו מדובר באותה עבירה, מה פירוש "אי-רצון ומורת רוח בקרב יושבי הארץ" וכו'. עיינתי בנייר העמדה של פרופ' מרדכי קרמניצר ומר חאלד גנאים בנושא הסתה והמרדה, ואני מבין שהצורך בתיקון סעיפים אלה הוא חלק מן התיזה שמציג המחקר.

אגב, אין זה האיסור היחיד שבעידן חופש הביטוי צריכים לבחון אותו מחדש. ראו את ההתייחסות לחומר מסווג, למשל. מדי פעם כשאנו חוקרים אדם שהוציא חומר סודי החוצה, הוא מיד טוען שרצה להדליף, או לפרסם ספר, אבל בהחלט לא התכוון לעסוק ב"ריגול חמור" – ככותרת סעיף 113 לחוק העונשין. כלומר, הוא לא היה בסדר מבחינה נורמטיבית ומשפטית, אבל הוא לא עסק בריגול חמור. גם במקרה זה הכותרת של הסעיף בחוק העונשין אינה מוצלחת ולא במקומה, לא לזמן ולא למקום.

לכן, עקרונית אני מסכים עם מה שנאמר במחקר שהוזכר לעיל: אכן יש צורך להחליף את העבירה הזאת בעבירה שתשקף את הזמן והמקום. בדיון על חופש הביטוי ועל מדיניות התביעה בעבירות של הסתה לאלימות, שנערך בוועדת החוקה של הכנסת, הצגתי דברים שהם כמין מוצר של דיונים שונים שלנו. רוח הדברים דומה לנאמר במחקרם של פרופ' קרמניצר ומר גנאים, ויש בה שני מסרים. הראשון, שהביטוי האסור צריך להיאמר בקרבת אלימות. כלומר, כדי שאנחנו נפעל כאוכפים פליליים בעניין הזה, צריכה להיות "שכנות" של אלימות, פוטנציאל לאלימות בדרגה זו או אחרת. המסר השני הוא שנוסף לריסון בשל חופש הביטוי, מזה, ולצורך בקרבה לאלימות, מזה, יש להבטיח שהטיפול בחלק גדול מהדברים האלה לא יהיה ב"שכונה הפלילית", אלא ב"שכונה הציבורית", ולצדדי השכונה הציבורית בישראל רחוקה מלהוות מענה על המשאלות האלה של סובלנות, של יחס

הוגן לזולת גם אם אינך מסכים אתו, וכל כיוצא באלה. אמרתי קודם ואני חוזר ואומר, שאיני בטוח שכבר מצאנו את נקודת האיזון גם באכיפה. מצד אחד, אנו רוצים לבלום ולחסום כל מיני נאצות מכל מיני סוגים, ומצד אחר, אנו הרי דוגלים בחופש הביטוי.

לסיכום ברצוני להעיר עוד שתיים-שלוש הערות. קודם כול אינני מחמיץ הזדמנות להזכיר את הכרזת העצמאות, ואיני עושה זאת רק משום שזו שנת החמישים למדינה, ולא דווקא בשל היוזמה לחתום מחדש על הכרזת העצמאות. אני מזכיר זאת משום שלפי דעתי, כל ילד ישראלי וכל אדם בישראל, גם אם הוא איננו משפטן או אוכף חוק, ראוי לו שיכיר את הכרזת העצמאות. בארצות הברית למשל כשאומרים fifth amendment, כל אחד יודע שהכוונה היא לזכותו של אדם לא להפליל את עצמו, וכשאומרים first amendment, כל אדם יודע מה משמעות המונח לגבי הפרדת הדת מהמדינה או לגבי חופש הביטוי וכו'. למצב כזה אנו צריכים לשאוף להגיע. הכרזת העצמאות צריכה להילמד, להיות בעקלוננו החינוכי של כל אחד. אני עצמי מחזיק אותה בכיסי תדיר עם שני חוקי היסוד העוסקים בזכויות.

במאמר מוסגר אציין שאינני מאמין שהיום אפשר היה להשיג את הכרזת העצמאות. לחברי הכנסת, שהוסיפו את הפיסקה הזכויות היסודי יכובדו ברוח העקרונות של ההכרזה על הקמת המדינה – היה מן הסתם רגע של הארה. ועוד, לדעתי כל עוד אין לנו חקיקת יסוד בנושא חופש הביטוי, הרי שחופש המצפון המוזכר בהכרזת העצמאות הוא אחד העוגנים שאפשר להיעזר בהם כדי לעגן גם את חופש הביטוי כדבר קונסטיטוציוני. לדעתי חופש מצפון אין פירושו רק לחשוב בתוכך, אלא גם לבטא את מחשבותיך על כל המשתמע מכך.

עניין נוסף: יש התוהים מדוע איננו מגישים כתבי אישום על הסתה נגד חרדים. סעיף ההסתה לגזענות אינו עונה על הסתה מסוג זה, מפני שהוא עוסק בגזענות אתנית. החרדים אינם כלולים במובנה המשפטי של הגדרה זו, ועד היום לא ראיתי מקרה קיצוני כל כך עד שהיה צריך לנסות לאכוף את ההגדרה בכל זאת. אבל השאלה קיימת, והיא עלולה להתעורר ביתר תוקף, ובעיקר בעניין החרדים, משום שאנשים אלה לבושים אחרת ונראים אחרת, והם נבדלים בעוד תחומים כגון שירות בצבא. ובכל זאת, אנשים אלה גם הם

בעלי זכויות. תאורטית ניתן לומר שיש פה גם לשון הרע נגד ציבור. אך איני מכיר אף מקרה שבמדינת ישראל הגישו תביעות לשון הרע נגד ציבור, ואיני ממליץ על שימוש נלהב בסעיף זה. אני מציין זאת משום שלאחרונה שב ועולה הנושא של השימוש בסעיף לשון הרע על ציבור, וגם לכך טרם מצאנו פתרון.

אני רוצה לסיים את דבריי בהקשר היהודי. תהיתי איך אפשר לבטא בדברי הפתיחה האלה את הקשר למדינה יהודית ודמוקרטית. פרשת השבוע היא פרשת "משפטים", שהיא המשכה של פרשת "יתרו" שבה מובאים עשרת הדיברות. יש פרשנים קלאסיים הרואים את עשרת הדיברות כקונסטיטוציה, ואת פרשת "משפטים" – כחוק. שניים מתוך עשרת הדיברות הם בענייני אמירה או ביטוי. הדיבר האחד: "לא תישא את שם ה' אלוהיך לשווא, כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשווא"; והדיבר האחר: "לא תענה ברעך עד שקר", שניהם סוג של אמירה.

ועוד בעניין לשון הרע. החפץ חיים, רבי ישראל מאיר הכהן זצ"ל, הקדיש חלק גדול מחייו למלחמה בעבירה הזאת של לשון הרע, ביחיד ובציבור. הוא חיבר ספרים בנושא זה, האחד בשם "חפץ חיים" הלקוח מן הפסוק: "מי האיש החפץ חיים, אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע..."; ספר נוסף שחיבר בנושא זה נקרא "שמירת הלשון". אקרא מובאות אחדות הלקוחות ממקורות שהחפץ חיים הסתמך עליהם בצורה זו או אחרת, כדי להראות את הקונטקסט שהיהדות רוצה לראות בעניין שמירת הלשון. ואני אומר "רוצה לראות", כי ההצלחה היא די מעטה, אבל לעצם המודעות יש חשיבות.

הגאון מווילנה, שהיה אחד הלוחמים למען ניקיון הלשון, אומר באיגרתו שעניינה שמירת הלשון: "כי הפה קודש קודשים". והגמרא במסכת ערכין אומרת – "תניא אמר רבי אלעזר בן פרטא, בוא וראה כמה גדול כח של לשון הרע, מנלן ממרגלים, [מהיכן לומדים את זה, מפרשת מרגלים בתורה] ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים [כמו המרגלים שהוציאו דיבת הארץ רעה] כך המוציא שם רע על חברו, על אחת כמה וכמה."

ועד כדי כך נראה הדבר משמעותי, שבהמשך אותה גמרא מתארים את הלשון כאילו הקדוש ברוך הוא עצמו שומר עליה: "אמר רבי יוחנן, משום ר' יוסי בן זימרה, מאי דכתיב [בתהילים] מה ייתן לך ומה יוסיף לך לשון רמייה.

אמר לו הקדוש ברוך הוא ללשון, כל אבריו של אדם זקופים ואתה מוטל, כל אבריו של אדם מבחוץ ואתה מבפנים, ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות, אחת של עצם [השיניים] ואחת של בשר [השפתיים]. מה ייתן לך ומה יוסיף לך [מה עוד הקדוש ברוך הוא עוד יכול להוסיף שמירה כדי למנוע] לשון הרמייה.

עד כמה הנושא של שמירת הלשון הוא דבר בעל משמעות, ניתן לראות גם במדרש "שמות רבה", שם נאמר שכתוב על משה שהוא הרג את המצרי, ולפתע נשמע הדבר: "אכן נודע הדבר", כלומר, הייתה הדלפה. "רבי יהודה בר שלום בשם רבי חנינה הגדול ורבותינו משום רבי אלכסנדר, אמרו, היה משה מזהרה בלבו ואומר, מה חטאו ישראל שנשתעבדו מכל האומות", כלומר, למה מכל האומות דווקא העם היהודי "זכה" להשתעבד: "כיוון ששמע דבריו, אמר – לשון הרע יש ביניהם, היאך יהיו ראויים לגאולה. לכך אמר "אכן נודע הדבר", עתה ידעתי באיזה דבר [בשל מה] הם משתעבדים". כלומר, לשון הרע היא-היא שגרמה לשעבוד. עד כדי כך יש לעניין זה משמעות, שהוא מתנה אפילו את הגאולה, שאין משמעותי ממנה בתולדות האומה היהודית.

עדנה ארבל

בשם משרד המשפטים (גב' נילי ארד, מנכ"לית המשרד, מתנצלת על העדרותה) ובשם הפרקליטות אני מקדמת בברכה את באי יום העיון. אנחנו מבקשים להודות להנהלת המכון הישראלי לדמוקרטיה, ובראש ובראשונה לד"ר אריק כרמון, נשיא המכון, על השתתפותם בארגון יום העיון ועל האירוח באכסניה נפלאה זו, וכן להודות למכון להשתלמות פרקליטים ויועצים משפטיים של משרד המשפטים. ברכות ליוזמים ולמארגנים, לגב' טליה ששון, מנהלת המחלקה לתפקידים מיוחדים בפרקליטות המדינה, ולמר איל ינון מפרקליטות המדינה שהקדיש ימים לנושא זה. ברכות למר מקס ממו מדהנהלת המכון להשתלמות של משרד המשפטים, וברכות גם למי שנטל חלק בהכנת התכנית, המשנים ליועץ המשפטי לממשלה – מר יהושע שופמן וגב' טנה שפניץ; למרצים, ליושבי ראש הפנלים, במיוחד לנשיא בית המשפט העליון לשעבר השופט מאיר שמגר, ולמר חיים צדוק (הנעדר מפאת מחלה) – לכולם ברכות ותודה.

אבקש להציג בפניכם – בתמציתיות רבה – כמה הערות והיבטים שמצאתי לנכון להדגיש בפתחו של יום עיון חשוב זה, בבחינת נקודות למחשבה ולדיון שוודאי יחזרו ויעלו בהמשך הדברים.

התמודדותה של המערכת המשפטית עם תופעות של עבריינות אידיאולוגית בישראל ידעה מאז ומתמיד קשיים ניכרים. חלק מהמכשלות, ואולי אף מרביתן, עדיין מצויות על אם הדרך, ומן הנמנע במסגרת דברי פתיחה אלה להקיף את כלל הסיבות שבגינן תופעות שונות של אי-חוקיות

רווחות בתרבות הפוליטית הישראלית ונהנות ממידה לא מעטה של אהדה ותמיכה ציבורית בהיקפים לא מבוטלים.

התמודדות עיונית עם תופעות אלה נעשית בעיקר על ידי דיסציפלינות בתחומי מדעי החברה. בספרו "איש הישר בעיניו יעשה", עומד פרופ' אהוד שפרינצק על דפוסים של אי-חוקיות, אי-לגליזם בלשוננו, דפוסים שקיימים במידה כזו או אחרת בשל נסיבות היסטוריות וחברתיות בפוליטיקה ובחברה הישראלית.

שניים מהדפוסים שפרופ' שפרינצק מזכיר רלוונטיים לנושא דיוננו, האחד: אידיאולוגיה של אי-חוקיות, קרי הצדקה רעיונית של אי-כיבוד החוק ואי-ציות לו. אידיאולוגיה כזאת מאפיינת גם מי שמקבל את הרעיון הדמוקרטי, אולם מוצא במסגרתו הצדקה רעיונית לעקוף את החוק או להתעלם ממנו. הדפוס השני הוא פעילות חוץ-פרלמנטרית, וביתר דיוק: הסלמה בפעילות חוץ-פרלמנטרית, כגון הפגנות ומחאות אנטי-ממסדיות המתדרדרות להפרת חוק שיטתית ולהצדקה רעיונית של הפרה זו, ואשר בבטוין הקיצוני יש משום גלישה לפעולה אלימה ולעתים אף לפעולת טרור נגד יריבים פוליטיים.

חלק מתופעות אלה באו לידי ביטוי חריף במציאות חיינו במהלך השנים האחרונות, למשל בפרשת "זו ארצנו", ולהבדיל, בפרשת רצח ראש הממשלה. במסגרת זו לא אעסוק בפן ההיסטורי, שהוא חשוב ומעניין, וגם לא בהשלכות על אירועים המתרחשים בהווה. אבקש רק להפנות את תשומת לבכם למאמרו של פרופ' שפרינצק על התפתחותה של האלימות הפוליטית בישראל מאז מלחמת השחרור. במאמר מוצג מודל בן שבעה שלבים לאפיונה ולזיהויה של אלימות מסוג זה.

לענייננו, כדאי להזכיר את שלוש התקופות האחרונות שהמחבר מתייחס אליהן: 1. התקופה שבין השנים 1974-1978, תקופת הבשלתה של האלימות הפוליטית, החרפת המתח האידיאולוגי, אלימות ברחוב ובכיכר, התגבשות בשוליים של קבוצות ויחידים המוכנים להפעיל טרור פוליטי נגד יריבים. 2. התקופה שבין השנים 1984-1992, תקופת בלימת האלימות הפוליטית, מיסודו של החוץ-פרלמנטריזם והתמסדותן של התנועות החוץ-פרלמנטריות. 3. התקופה משנת 1992 ואילך – מאבקו של הימין הקיצוני נגד תהליך השלום. ידענו אירועים קשים בשנים האחרונות, וכבר הוזכר כאן רצח ראש

הממשלה. מה שלא האמנו שיקרה – קרה. נפל דבר בישראל, ומובן שרצח ראש הממשלה מלווה אותנו – במודע או שלא במודע – הן בהחלטות שאנו מחליטים והן בעמדות שאנו נוקטים בקשר לנושאים העומדים על סדר יום העיון הזה.

החברה הישראלית כיום היא חברה מקוטבת ביותר, שסועה בשסעים עמוקים בין ימין לשמאל, בין דתיים לחילונים, בין בני עדות שונות, בין הרוב היהודי למיעוט הערבי. ביסודה זו חברה אידיאולוגית השרויה בו-זמנית במצב של מלחמה ובתהליך של שלום. חברה זו טרם קבעה לעצמה את דמותה בענייני דת ומדינה, והיא מקיימת סטטוס קוו – הסדר ביניים שאינו מוגדר וברור דיו, המהווה ניסיון להגיע למתכונת מוסכמת של חיים יחד.

פעמים רבות נוטים הזרמים החברתיים, הפוליטיים והאידיאולוגיים השונים בישראל להניח כי עמדתם מייצגת את האמת האחת שאין בלתי, ואילו עמדת הצד האחר בוויכוח היא בבחינת מתכונת לאבדון.

הנכונות להאזין איש לעמדת רעהו מתוך כבוד הדדי, לנסות להשתכנע, לגלות סובלנות ופתיחות, כל אלה אינם מצויים בשפע במקומותינו. הטוטליות והלהט הפנימי וההיצוני, המאפיינים את הוויכוח הציבורי בישראל, על רקע היעדר מסורת דמוקרטית בת מאות שנים, ומקורות אי-החוקיות שהוזכרו לעיל, יוצרים אקלים נוח לעבריינות אידיאולוגית לסוגיה.

ניתן לאבחן כמה סוגי עבריינות פוליטית:

1. טרוריות, דהיינו הפעלת אלימות ככלי להעברת מסר מפחיד;
 2. רצח פוליטי שהוא אקט בודד של הריגה בהקשר פוליטי;
 3. אלימות מילולית;
 4. פוליטיקה חוץ-פרלמנטרית;
 5. אלימות מכוונת ובלתי-מכוונת;
 6. מעשי בריונות שהם דפוס של פעילות רחוב אלימה שמכוונת בעיקר להפחדה;
 7. אלימות מהפכנית המתבצעת מתוך כוונה להחליף או למוטט את המשטר. כל סוגי האלימות האלה נזכרים במאמר שהזכרתי קודם לכן.
- פעמים רבות כשדנים באכיפת החוק במגזר העבריינות האידיאולוגית, הדיון מצטמצם לעבירות המגולמות בהתבטאויות בפומבי ובפרסומים. אלא

שצריך לראות את הדברים בהקשרם הכולל: כשיש התמודדות מול גורמים קיצוניים המבקשים לקעקע את הדמוקרטיה, אכיפת החוק בעניין התבטאויות שיש בהן עבירות על החוק היא רק אחד התחומים שבהם יש לפעול והיא אינה התחום העיקרי או המרכזי.

בדרך כלל אצל גורמים אלה ההתבטאויות הגזעניות או הקוראות לאלימות הן חלק מפעילות בלתי-חוקית מתריסה רחבת-היקף, לעתים היא נעשית בפומבי ולעתים בחשאי, וזכורה לדוגמה פרשת "דרך הניצוץ".
אנו חברה שידעה בעשור וחצי האחרון הסלמה באלימות הפוליטית, לרבות מעשי רצח על רקע פוליטי ואלימות כלפי מתנגדים פוליטיים. פרשת המחתרת היהודית, רצח אמיל גרינצווייג, הטבח במערת המכפלה, וכמובן הדבר הנורא מכול, רצח ראש הממשלה. יש כמובן מקרים נוספים, אם כי פחות חמורים.

כשמדובר בעבירות בגין התבטאויות או פרסומים – כלומר באמירות בלבד – גם כשהדברים מהווים לכאורה עבירה פלילית, הרי שבחלק ניכר מהמקרים אין זה נכון לנקוט הליכים פליליים, ואכן, ברוב המקרים, אין אנו נוקטים הליכים פליליים.

בתי המשפט ערים למדיניותה זו של התביעה הכללית, הם יודעים כי זהירותה זו של התביעה נובעת מטעמים ערכיים, דהיינו ההשקפה בדבר מרכזיותו של עקרון חופש הביטוי במשטרנו הדמוקרטי; מטעמי מדיניות משפטית – כמו הנטייה שלא להפוך את בית המשפט לזירה פוליטית, או לזירה שבה מוכרעות השקפות בכוח הדין, ומההבנה שיש לשמור על אמון כלל הציבור במערכת המשפט, ללא הבדלי השקפה ודעה.

מודעות זו ביטא השופט מצא בפסק דינו בפרשת עדו אלבא, ואצטט רק מהסיפא של הדברים: "הניסיון מלמד כי כך בפועל נהגה התביעה מאז ומעולם, ביחס לכלל העבירות המבטאות הגבלות על חופש הביטוי, ויש יסוד איתן להניח כי שיקולים ערכיים דווקא, ולא קושי נטל ההוכחה, הם המכתיבים מדיניות זו. ואמנם עד כה נמנעה התביעה כמעט לחלוטין מהגשת כתבי אישום בגין עבירות של פרסום הסתה לגזענות וחזקה על התביעה כי גם משהחל כלל הציפיות על יסוד הכוונה בסוג זה של עבירות וכל עוד הנסיבות אינן מחייבות הנהגת מדיניות תביעתית שונה, תוסיף לנהוג בהגשת אישומים

אלה בזהירות, באיפוק ובמתנות.”

אכן, בתיקים כגון אלה פעמים רבות מתעורר ספק בשאלת האינטרס הציבורי בנקיטת הליכים פליליים. מתעוררות שאלות ערכיות מורכבות, הנוגעות לשאלת הפגיעה בחופש הביטוי לעומת הערכים המוגנים על ידי אותן עבירות: שלמות הגוף וקדושת חיי אדם בעבירה לפי סעיף 4 לפקודה למניעת טרור, ערך השוויון בעבירה של הסתה לגזענות, שמו הטוב של אדם בעבירה לפי חוק איסור לשון הרע, סדרי המשטר והשלטון במדינה והיציבות החברתית בעבירת ההמרדה וכדומה.

בהקשר זה מאזנים בין שיקולים שונים: מידת החומרה שבפרסום מסוים לעומת מידת הפגיעה בחופש הביטוי הכרוכה באכיפת החוק; הזמן שחלף מאז ההתבטאות, האם, בהתחשב בחומרת הדברים, יש מקום להחזירם למוקד סדר היום הציבורי; האם נכון לתת במה נוספת לדוברים קיצוניים שלעתים מעוניינים בקיומו של הליך פלילי כדי לחזור על עמדותיהם ובכך להבטיח להן תהודה תקשורתית רבה; החשש להביע עמדה ערכית בעניינים שיש להם הקשרים פוליטיים; מידת הפגיעה בערך המוגן והסיכון לפגיעה בו בהתחשב במעמדו של האומר בציבור רחב או בציבור מסוים; ובכללו של דבר – נסיבות העניין.

בראש הצוות לאכיפת החוק על עברייני הסתה והמרדה, שעל הקמתו החליטה הממשלה, עומדת גב' טליה ששון והוא כולל פרקליטים, אנשי שב"כ ואחרים. כל תלונה וכל חשד להסתה והמרדה נבדקים במסגרת פעילות הצוות, מובאים לפרקליטת המדינה ולעתים גם למנהלת המחלקה הפלילית, ואחר כך מוכרעים על ידי היועץ המשפטי לממשלה. באחד הבג"צים אמר השופט חשין, שאדם פותח עיתון בבוקר, רואה מודעה מסוג זה או אחר, אומר 'קומו ונעלה ציון' ומגיש עתירה לבג"ץ. דבר דומה אפשר לומר לגבי נושא ההסתה וההמרדה. אדם פותח עיתון, רואה שמישהו התבטא כך או אחרת, מיד הוא מגיש תלונה ופונה בכתובים אל היועץ המשפטי לממשלה.

ברור שכל מקרה כזה נשקל בקפידה ובזהירות רבה. אם נבחן את המקרים שהוגשו לבית המשפט, נראה יישום של דברי הנ"ל הלכה למעשה. למשל, פרשת "זו ארצנו" כללה התבטאויות חמורות שהיוו עבירות על החוק. מטרת ההתבטאויות האלה הייתה לעשות דה-לגיטימציה לשלטון הנבחר שנהנה

מאמון הכנסת, ולמנוע ממנו מלבצע את מדיניותו, ויש להוסיף להן מעשים שהיוו הפרת חוק ושנועדו לסכל את יכולתו של השלטון לבצע את מדיניותו. להפרת חוק שיטתית המשלבת מסרים מילוליים במעשים בשטח, כפי שהדבר אירע בפרשה זו, נודעת חומרה יתרה, אשר על כן באופן נדיר מאוד, התביעה ראתה לנכון להשתמש במקרה זה בסעיף ההמרדה בחוק העונשין (ונמצא אתנו מר אברבנאל, הפרקליט שהופיע בתיק).

בפסק הדין התייחס בית המשפט לחומרה של הדברים, ובסופו של דבר הרשיע את הנאשמים וגזר עליהם עונשי מאסר שרוצו בעבודות שירות. הצדדים הגיעו להסכמה שלא יערערו על פסק הדין. בפרשה זו ובפסק הדין אפשר לראות תקדים חשוב בסימון גבולות המותר והאסור במסגרת מאבק מחאה פוליטי במשטר דמוקרטי.

אסכם ואומר שהמאבק בעבריינות האידיאולוגית ובגורמים התרניים אנטי-דמוקרטיים אינו יכול להתבצע ללא מידה של פגיעה בחופש הביטוי ובזכויות יסוד הנובעות ממנו. חברה בוגרת ומגובשת אינה מעלה זכויות מסוג אחד לדרגת פולחן, ומתעלמת מזכויות מסוג אחר. מילת המפתח היא איזון בין ערכים ובין זכויות. חופש הביטוי הוא ערך מרכזי בחברה דמוקרטית, יש לו, כמאמר בית המשפט העליון, מקום של כבוד בהיכל זכויות היסוד של האדם, גם נאמר שהוא ציפור נפשה של הדמוקרטיה. אולם גם לחופש הביטוי יש סייגים. אין הוא הערך היחיד ולא תמיד הוא הערך החשוב ביותר. לצד חופש הביטוי קיימים גם ערכים נוספים, חיי אדם, זכותו לשמור על שלמות גופו, על כבודו ועל שמו הטוב, ביטחון הציבור ושלומו, הסדר הציבורי ויציבותו ועוד. גישה נכונה היא גישה העומדת על יחסיותם של ערכים וזכויות, שכן אין הם מוחלטים. יש לשמור על פרופורציות ועל איזונים ביניהם, וזו חכמת המשפט כולה.

מנחם מאוטנר המשפט הישראלי בחברה רב-תרבותית

א. ההגמוניה של תנועת העבודה

מושג חשוב להבנת המציאות הישראלית הנוכחית הוא מושג ההגמוניה. הוגים מרקסיסטיים השתמשו במושג זה החל מהמחצית השנייה של המאה התשע עשרה. בשנות ה-30 של המאה העשרים יצק אנטוניו גרמשי, הוגה מרקסיסטי איטלקי חשוב, תוכן חדש למושג. תוכן זה זכה לתפוצה רחבה בעשורים האחרונים של המאה העשרים בכתביהם של חוקרי מדע המדינה והתרבות.

לדברי גרמשי, מדינה נמצאת במצב הגמוני כאשר קיימת בה קבוצה אחת המצליחה לשלוט במוסדות המרכזיים של המדינה ובגופים המרכזיים של החברה האזרחית, כגון מוסדות החינוך, העיתונות, הוצאות הספרים ומוסדות הדת. אגב כך הקבוצה הזו מצליחה להשליט בתודעותיהם של מרבית האזרחים במדינה מסגרת חשיבה כוללת, שבתוכה מגדירים האזרחים את מעמדם במדינה, את משמעות חייהם וכו'. אם כן, על פי גרמשי קבוצה הגמונית היא קבוצה השולטת שליטה כפולה: שליטה פיזית במוסדות המרכזיים של המדינה והחברה, ושליטה בכינון תכנים מרכזיים של התרבות החלה במדינה, וממילא, בעקבות זאת, גם שליטה בכינון התודעות של בני

אדם רבים החיים במדינה.

על פי גרמשי, הקבוצה ההגמונית שולטת על ידי כך שהיא עומדת במרכזה של קואליציה שהיא מכוונת עם קבוצות חברתיות אחרות. אף שאין חפיפה בין האינטרסים של הקבוצה ההגמונית ובין האינטרסים של הקבוצות האחרות, העובדה שהקבוצה ההגמונית מצליחה לנסח מסגרת חשיבה כוללת עבור אזרחי המדינה, גורמת לקבוצות האחרות – החברות המשניות בקואליציה – להגדיר עצמן ולנסח את האינטרסים שלהן במסגרת עולם המושגים של מסגרת החשיבה הכוללת שהקבוצה ההגמונית מצליחה להשליט.

במשך עשרות שנים, עד המחצית השנייה של שנות ה-70, נשלטו "היישוב", ואחר כך המדינה, על ידי ההגמוניה הפוליטית והתרבותית של תנועת העבודה. תנועת העבודה שלטה במוסדות המרכזיים של היישוב, ואחר כך במוסדות המרכזיים של המדינה והחברה בישראל, כמו: ההסתדרות, ההגנה, הצבא, העיתונות, הוצאות הספרים, מפעלי התרבות, לשכות העבודה, אגודות הספורט. יתר על כן, שליטתה של תנועת העבודה בתרבות המתגבשת בקבוצה היהודית בארץ ישראל ובמדינת ישראל אפשרה לה להשליט באופן נרחב מסגרת כוללת של חשיבה על משמעות החיים של האדם היהודי בקרב האוכלוסייה היהודית ביישוב ובמדינה. עיקריה של מסגרת חשיבה זו היו שקיום יהודי ראוי ייתכן רק בארץ ישראל במסגרת מדינה יהודית; ושהאדם היהודי צריך לתרום את תקופת חייו, ואם צריך – גם את חייו ממש, למימוש המטרות המרכזיות של הקבוצה היהודית בארץ ישראל, קרי: הקמת מדינה יהודית ופיתוחה.

השליטה בפועל של תנועת העבודה במוסדות המרכזיים של היישוב והמדינה, והצלחתה של תנועת העבודה להשליט את מסגרת החשיבה שלה באופן נרחב, אפשרו לה להנהיג תהליכים של "בניין אומה" במשך עשרות שנים, ולהחיל על היהודים שעלו לארץ את מדיניות "כור ההיתוך". אין צריך לומר, כור ההיתוך לא היה אמור ליצור אדם יהודי חדש העשוי מכל הרכיבים התרבותיים שהביאו העולים לארץ; להפך: כור ההיתוך היה אמור לגרום למרבית העולים לאכל את הזהויות הקודמות שלהם ולצקת בעצמם זהות חדשה בדמות אחת, היא דמות האדם של תנועת העבודה.

ב. התמוטטות ההגמוניה של תנועת העבודה ותחילת עידן הרב-תרבותיות בישראל

במחצית השנייה של שנות ה-70 התמוטטה ההגמוניה של תנועת העבודה. תנועת העבודה איבדה את השליטה שלה במוסדות המרכזיים של המדינה והחברה. היא גם איבדה את יכולתה להשליט את מסגרות החשיבה המסורתיות שלה על חוגים נרחבים בין אזרחיה היהודיים של המדינה. מאז סוף שנות ה-70 ישראל נמצאת במצב פוסט-הגמוני.

התמוטטות ההגמוניה התרבותית של תנועת העבודה פתחה את הפתח להתחלת עידן של רב-תרבותיות בישראל.

עליית הרב-תרבותיות בישראל מתבטאת בכך שבהיעדרה של קבוצה תרבותית אחת הנהנית מהגמוניות מבחינת עיצוב התודעות של בני האדם החיים במדינה, מתארגנות במדינה קבוצות תרבותיות שונות, שכל אחת מהן מטפחת את הזהות התרבותית הנבדלת של חבריה. הקבוצות התרבותיות העיקריות האלה הן הקבוצה של היהודים החילוניים; הקבוצה של היהודים הדתיים; קבוצת האזרחים הערבים של ישראל; קבוצת היהודים שמוצאם מארצות ערב (הביטוי "מזרחים" הוא בעיני מטעה וגם תמוה); וקבוצת היהודים שעלו מברית המועצות.

ברצוני להזדרז ולהוסיף מיד את ארבע הנקודות האלה:

ראשית, כל אחד מאתנו חבר במספר גדול של קבוצות, שלכל אחת מהן תרבות ייחודית משלה; המשפחה; העובדים במקום העבודה; החברים המשחקים בכדורגל מדי יום שישי אחר הצהריים; הצופים יחד בהצגת תאטרון – כל אלה הן קבוצות שלכל אחת מהן תרבות ייחודית משלה. אבל מבין כל הקבוצות הרבות שכל אחד מאתנו חבר בהן, קבוצות מסוימות מתאפיינות בכך שהן מסדירות ממדים רחבים בחיינו, ממדים שאנו מייחסים להם חשיבות רבה במיוחד. קבוצות אלה קובעות אפוא את האופן שבו החברים בהן מגדירים את הזהויות שלהם. לקבוצות כאלה ניתן לקרוא קבוצות יסוד. מבין הקבוצות שמניתי קודם לכן, הקבוצה היהודית החילונית, הקבוצה היהודית הדתית והקבוצה הערבית הן קבוצות כאלה. התרבות של כל אחת מהן מסדירה ממדים רחבים בחייהם של החברים בהן, וחברי

הקבוצות מייחסים לממדים האלה חשיבות רבה במיוחד בחייהם. הקבוצות האלה הן אפוא קבוצות חשובות בכינון הזהויות של בני האדם החברים בהן. שנית, התרבות של אף לא אחת מהקבוצות האמורות אינה נבדלת באופן מוחלט מהתרבות של הקבוצות האחרות, היינו, בתרבותה של כל אחת מהקבוצות קיימים רכיבים רבים המשותפים גם לקבוצות האחרות. שלישית, כל אחת מהקבוצות האמורות מורכבת מקבוצות משנה רבות, שהתרבויות שלהן שונות אלו מאלו, ושמקורות ההשפעה שלהן מגוונים. רביעית, היחס בין הקבוצה היהודית החילונית לבין הקבוצה היהודית הדתית אינו יחס של דיכוטומיה חדה ומובחנת, אלא יחס של רצף, באופן שבנקודת המפגש בין שתי הקבוצות קיימות קבוצות משנה שונות, שחבריהן חיים על פי תרבויות שיש בהן מינונים משתנים של רכיבים, הלוקחים הן מהתרבות החילונית והן מהתרבות הדתית.

ג. רב-תרבותיות: מאבקי מרכז-פריפריה ומאבקים של פריפריות על כיבוש המרכז

כשמדברים על מצבים של רב-תרבותיות, נדמה לי שיהיה זה מאיר עיניים להבחין בין שני סוגים של הקשרים שבהם עשויות להתעורר בעיות בין קבוצות תרבותיות שונות המרכיבות את אוכלוסיית המדינה.

ההקשר הראשון הוא זה של יחסי המרכז והפריפריה. סוג השאלות המתעורר בהקשר זה הוא באיזו מידה המוסדות המרכזיים של המדינה צריכים לאפשר לקבוצה תרבותית של מיעוט לחיות על פי התרבות הייחודית שלה, באופן השונה מערכים חשובים המקובלים על הקבוצות השולטות במוסדות המרכזיים של המדינה.

דוגמאות ישראליות לסוג זה של בעיות הן: רצח לשמירה על כבוד המשפחה; נישואי קטינות; קהילות המחנכות את ילדיהן חינוך המנוגד לערכי הדמוקרטיה הליברלית; קהילות המחנכות את ילדיהן באופן המפלה בין בנים לבנות; קהילות החיות באופן המפלה באופן נרחב בין גברים לנשים; גיוס בנות תיות לצבא; גיוס תלמידי ישיבות לצבא. כמו כן, אם הקבוצה הערבית החיה

במדינה תיתבע לעצמה אוטונומיה תרבותית, והמוסדות המרכזיים של המדינה, הנשלטים על ידי הקבוצה היהודית, יתנגדו לכך, כי אז הבעיה שתתעורר תהיה בעיה מהסוג של רב-תרבותיות בהקשר של יחסי מרכז ופריפריה.

ההקשר השני שבו עשויות להתעורר בעיות בין קבוצות תרבותיות שונות המרכיבות את אוכלוסיית המדינה הוא ההקשר של מאבק בין קבוצות תרבותיות שונות על כיבוש המרכז ועל עיצוב תכניו. בתנאים אלה, כשתוכני התרבות של הקבוצות נבדלים אלה מאלה באופן משמעותי, גם ההסדרים שהקבוצות מבקשות לכונן במוסדות המרכזיים של המדינה נבדלים אלה מאלה באופן משמעותי.

אף כי בישראל מתעוררות לא מעט בעיות של יחסי מרכז ופריפריה, דומה שהבעיות העיקריות שאותן מעוררת הרב-תרבותיות של ישראל אינן בעיות מסוג זה, אלא בעיות הנובעות מכך שקבוצות חשובות בתוך קבוצות היסוד התרבותיות המרכיבות את החברה נחלקות בתפיסותיהן בדבר הדרכים שבהן יש לעצב את המוסדות המרכזיים של המדינה. פוטנציאל של מאבק כזה קיים ביחסים שבין הקבוצה היהודית לבין הקבוצה הערבית – אם ערביי ישראל יבקשו לפעול בעתיד באופן אקטיבי לשינוי אופייה של המדינה ממדינה יהודית ל"מדינת כל אזרחיה". אבל המאבק העיקרי בהקשר זה מתקיים בשנים האחרונות בתוך הקבוצה היהודית, בין קבוצות מסוימות המהוות חלק מהקבוצה היהודית החילונית, המבקשות לשמר ולחזק את זיקתה של ישראל לתרבות המערבית, לבין קבוצות מסוימות המהוות חלק מהקבוצה היהודית הדתית, המבקשות להשליט בישראל את ההלכה היהודית ואת ערכיה של הציביליזציה היהודית.

ד. הציבור הדתי בעקבות התמוטטות ההגמוניה

על פי הבנתי, בעקבות התפוררותה של ההגמוניה של תנועת העבודה, נתון הציבור הדתי בשני תהליכים, שלכאורה קיימת ביניהם סתירה, אבל למעשה הם משלימים זה את זה.

מצד אחד, הציבור הדתי מתכנס בקהילותיו. הוא מקצין את הדתיות שלו. הוא מחדד את השונות שלו מהציבור החילוני. הוא מעשיר את הפעילויות המתקיימות בקהילותיו. הוא מחזק את הסמכות של רבניו בחיי היום-יום שלו. אצל קבוצות דתיות מסוימות עולה ומתחזקת, בתווך, בין הפרט לבין המדינה, ההנהגה הרוחנית של הקהילה הדתית, ההופכת לעתים גם להנהגתה הפוליטית, ואף למתווכת בין חברי הקהילה לבין מוסדות המדינה. כאשר חיילים דתיים-לאומיים נשאלו כיצד יפעלו אם יקבלו פקודות מסוימות הנוגעות לשטחים, הם אמרו לא אחת, כי ייוועצו ברבניהם וימלאו את הפקודות רק אם הרבנים יתירו להם לעשות כן. במארכ 1994 פסקו שלושת רבניה הבכירים של המפד"ל כי על חיילי צה"ל לסרב לפקודה לפנות מתיישבים יהודיים בשטחים מבתיים. מצביעים דתיים תמכו בבחירות של 1996 במועמד לראשות הממשלה שרבניהם הורו להם לתמוך בו. כאשר במאי 1996 הציע נשיא בית המשפט העליון אהרן ברק לרב שלמה דייכובסקי להתמנות לשופט בבית המשפט העליון, הלך הרב להיוועץ ברב יוסף שלום אלישיב, בכיר הפוסקים החרדיים. הרב אלישיב פסק שהמינוי יהיה בבחינת חילול השם. הרב דייכובסקי השיב ריקם את פניו של השופט ברק, אף כי הוא עצמו, כך נמסר, היה מעוניין במינוי. במשא ומתן שלו עם נציג המדינה, השופט אהרן ברק, היה הרב דייכובסקי חייב לקבל הנחיה מהמנהיג הרוחני של הקהילה שלו, ומשפסק המנהיג בשלילה, סר הרב למרותו.

מצד אחר, לראשונה בתולדות המדינה, קבוצות בעלות משקל בציבור הדתי החלו תובעות לעצמן מעמד של בכורה בהנהגה התרבותית והפוליטית של המדינה. חלק מקבוצות אלה היו שותפות בעבר בהסדר ההגמוני שבראשות תנועת העבודה. קבוצות אחרות, שלא נטלו חלק בהסדר הקודם, החלו פועלות, לראשונה, במרכז הזירה הפוליטית והתרבותית. בתוך כך, עם התמוטטות ההגמוניה של תנועת העבודה, החלו קבוצות בקבוצה היהודית הדתית להגדיר מחדש את מעמדם במדינה. קבוצות אלה החלו תופסות עצמן יותר ויותר לא עוד כשותפות בהגמוניה הפוליטית והתרבותית השולטת במדינה, אלא כמנהיגות אפשריות, הן עצמן, של הגמוניה חדשה, שתלך ותתהווה במדינה.

ה. הצורך בחשיבה חדשה

- המצב הפוסט-הגמוני הרב-תרבותי שבו נתונה ישראל זה עשרים שנה מחייב חשיבה חדשה בתחום המשטר והמשפט של המדינה. בתחום זה, אני מציע כי נאמץ שלושה עקרונות.
- ראשית, עקרון המרכז הליברלי.
 - שנית, עקרון הדילול של המרכז, או בניסוח אחר: עקרון ההעברה לפריפריה.
 - שלישית, עקרון מניעת הפגיעה.

ו. עיקרון ראשון: עקרון המרכז הליברלי

העיקרון הראשון לעיצוב המשטר והמשפט של המדינה בתנאים של קיום רב-תרבותי הוא עקרון המרכז הליברלי. בכל מדינה, המשטר והתרבות הפוליטית שבמסגרתם פועלים מוסדות המדינה הם הקשר מכונן וחשוב מאין-כמותו של התרבות. בשום מדינה אי-אפשר לקיים יותר ממשטר אחד ויותר מתרבות פוליטית אחת. מאז קום המדינה התפתחו בישראל משטר ותרבות פוליטית של דמוקרטיה ליברלית, מהסוג המקובל במדינות המערב. כידוע, הדמוקרטיה שהתפתחה בישראל רחוקה מלהיות מושלמת. יחסה ליהודים שונה מיחסה לערבים. ערכיה הופנמו במידה שונה בתקופות שונות ועל ידי קבוצות שונות. ובכל זאת, בישראל התפתחה דמוקרטיה ליברלית. הליברליזם הוא תיאוריה פוליטית המעמידה במרכז את החתירה ליצירת תנאים שבהם יוכל כל אדם לבחור בעצמו את התכנים – ארוכי הטווח וקצרי הטווח – של חייו. הליברליזם מבוסס על ההנחה שהמתחם של תוכני החיים היכולים להיחשב ראויים לבחירותיהם של בני האדם הוא גדול מאוד, היינו שקיימים תכנים רבים של חיים אנושיים, וכולם יכולים להיחשב בעלי ערך. הליברליזם מחייב הבטחתם של כמה תנאי רקע לקיום בחירותיהם של בני האדם, וביניהם: הקניית משאבים של השכלה, רוחב דעת וחינוך לבני האדם,

כדי שיוכלו להיחשף למגוון רחב ככל האפשר של תוכני חיים; הקניית משאבים של רווחה אישית, כגון הכנסה, בריאות ושיכון, לבני האדם, כדי שיוכלו לקבל החלטות בנוגע לחייהם בתנאים של חירות רבה ככל האפשר; הבטחת שורה של זכויות לבני האדם, שבמסגרתן יוכלו לפעול באופן אוטונומי; יצירת סביבה של פתיחות, סובלנות וכבוד ביחס לתוכני חיים רבים ככל האפשר של בני האדם; טיפוח של עושר תרבותי, מתוך הבנה שהתרבות שבתוכה חיים בני האדם היא הקובעת את הרפרטואר של אופציות הבחירה העומד לרשותם, ומתוך הבנה שחומרים תרבותיים הם חומרי הגלם שבאמצעותם מעצבים בני האדם את חייהם; עידוד הרפלקטיביות והביקורתיות ביחס לתוכני החיים הנגזרים מהתרבות שבה חיים בני האדם. מחויבות לערכי הליברליזם צריכה להוביל לטיפוח גישה של פתיחות, סובלנות וכבוד כלפי התרבות של כל אחת מקבוצות היסוד המרכיבות את אוכלוסיית המדינה, קרי: הקבוצה היהודית החילונית, הקבוצה היהודית הדתית, והקבוצה הערבית. מחויבות לערכי הליברליזם צריכה להוביל לעניין של ממש במצב הרווחה של כל האזרחים החיים במדינה – יהודים חילוניים, יהודים דתיים וערבים. מחויבות לערכי הליברליזם צריכה להוביל לתמיכה בקיומן של מערכות חינוך שונות במדינה, אבל, בצד זאת, גם לתביעה שבכל אחת מהמערכות האלה תתקיים תשתית משותפת של חינוך לנאמנות למשטר ולתרבות הפוליטית הקיימים. מחויבות לערכי הליברליזם צריכה להוביל להצגה של כל פוליטיקאי הכופר בערכים האלה כמציע לשנות את אופי המשטר והתרבות הפוליטית הקיימים במדינה. מחויבות לערכי הליברליזם צריכה להוביל להכרה, שלצד התפקיד החשוב שהפוליטיקאים הנבחרים צריכים למלא בקביעת ההסדרים שיחולו במדינה, צריך בית המשפט העליון להמשיך למלא תפקיד חשוב בשימורם ובפיתוחם של הערכים הליברליים, כעקרונות יסוד היוצרים את המסגרת היציבה, ארוכת הטווח, לפעולתם של כל שאר מוסדות המדינה.

הליברליזם הוא הרבה יותר מפרוצדורה. הוא בלתי ניטרלי. הוא רווי בהכרעות ערכיות. הוא תרבות אחת בין תרבויות. אין לצפות אפוא מחבריהן של קבוצות בלתי ליברליות החיות במדינה שיסכימו לאמץ אותו כמשטר וכתרבות הפוליטית של המדינה. עלינו להכיר בכך שאין בנמצא כל

"אלגוריתם" שהוא, שבאמצעותו יהיה ניתן כביכול לשכנע את חבריהן של הקבוצות האלה שהם "טועים", או שהליברליזם הוא התיאוריה הפוליטית הראויה ביותר לעמוד ביסוד המשטר והמשפט של המדינה. עלינו להכיר בכך, שאם עד שנות ה-70 הציונות שבהנהגת תנועת העבודה שימשה מערכת נורמטיבית, שעקרונות היסוד שלה היו מקובלים על הקבוצות היהודיות העיקריות שחיו במדינה, הרי שבתנאים הקיימים כעת בישראל נגזר עלינו לחיות במצב שבו אין בנמצא מערכת נורמטיבית של עקרונות יסוד, שתוכל להיחשב מוסכמת על כל חברי הקבוצה היהודית החיים במדינה. בניסוח ישיר יותר, עלינו להכיר בכך שבשנים האחרונות מתחולל מאבק על עיצוב התכנים של המשטר והתרבות הפוליטית של המדינה.

אזרחי המדינה המאמינים שיש לשמר את הדמוקרטיה הליברלית של ישראל ולפתחה, בין שהם אזרחים הנמנים עם הקבוצה היהודית החילונית ובין שהם אזרחים הנמנים על הקבוצה היהודית הדתית או על הקבוצה הערבית, צריכים להיאבק על מקומם של ערכי הליברליזם במשטר ובתרבות הפוליטית של המדינה, ולהנחות עצמם על פי ערכים אלה בכל הנוגע לעיצוב היחסים בין הקבוצות התרבותיות השונות החיות במדינה.

עם זאת, עלינו להיזהר מלהתייחס לחברי הקבוצות התרבותיות החיות במדינה באופן מכליל, סטריאוטיפי, מתייג. כשם שלא כל חברי הקבוצה היהודית החילונית מחויבים במידה שווה לערכי הדמוקרטיה הליברלית, כך גם משתנית המידה שבה חבריה של הקבוצה היהודית הדתית עוינים את הערכים האלה. אין אנו יכולים לעצום עינינו ולהתעלם מן העובדה שעם הקבוצה היהודית הדתית נמנים לא מעט בני אדם שיש להם מחויבות גם לערכי היהדות וגם לערכי הליברליזם. עלינו ליצור מסגרות לשיתוף פעולה בין חברי הקבוצה היהודית החילונית לבין חברי הקבוצה היהודית הדתית המאמינים בערכי הדמוקרטיה הליברלית, כדי לפעול להמשך שימורם ופיתוחם של הערכים האלה.

ברוח דומה, עלינו גם להיזהר מאסנציאליזם בהתייחסות למסורות התרבותיות של הקבוצות התרבותיות השונות החיות במדינה. הדברים אמורים בייחוד במסורת של הקבוצה היהודית הדתית.

ההלכה היהודית היא מערכת תרבותית כוללת שהתפתחה במשך אלפי

שנים, במקומות רבים בעולם, בתנאים היסטוריים מגוונים, בתהליכים שבהם נטלו חלק בני אדם רבים מאוד. ההלכה היהודית היא אפוא מערכת תרבותית עשירה מאין-כמותה. לפיכך, העובדה שההלכה מופעלת ומוצגת בדרכים מסוימות במקום מסוים בזמן מסוים אינה מתחייבת באופן דדוקטיבי מהחומרים ההלכתיים; היא תוצאה של בחירות שנעשות במסגרתם של החומרים ההלכתיים העשירים על ידי פרשני ההלכה. ומכאן נובע שהשאלה אילו חומרים מתוך החומרים המשומרים של ההלכה יהפכו לחומרים תרבותיים "פעילים" במציאות הישראלית בזמננו, והשאלה אילו חומרים הלכתיים יהפכו חומרים תרבותיים "בלתי פעילים" במציאות הישראלית בזמננו – שאלות אלה תלויות בבחירות שיופעלו על ידי פרשני ההלכה. בדומה לכך, השאלה באיזו מידה תכנים תרבותיים חיצוניים להלכה ישפיעו על תוכני ההלכה הפעילים במציאות הישראלית בזמננו תלויה אף היא בבחירות שיופעלו על ידי פרשני ההלכה. יתר על כן, אין לצפות לכך שכל פרשני ההלכה שיפעלו בישראל בזמננו יפיקו מתוך ההלכה מסקנות זהות. להפך: ניתן לצפות שבכל זמן יתקיימו פרדיגמות הלכתיות שונות שמתוכן ניתן יהיה להסיק מסקנות פרטיקולריות שונות.

מדברים אלה עולה כי הציבור החילוני החי בישראל והמחויב לערכי הדמוקרטיה הליברלית אינו צריך להתיימש לנוכח תפוצתם ומעמדם של ערכים אנטי-ליברליים בקרב קבוצות מסוימות המהוות חלק מהקבוצה היהודית הדתית החיה במדינה בזמננו, אלא לנקוט דרך אחרת. הציבור היהודי החילוני המחויב לערכי הדמוקרטיה הליברלית צריך לפעול בשיתוף פעולה עם חברי הקבוצה היהודית הדתית (בקהילות היהודיות האורתודוקסיות ובקהילות היהודיות הלא אורתודוקסיות כאחת), המבקשים לשלב במערכת הערכים שלהם גם ערכים השאובים מערכיה של הדמוקרטיה הליברלית. במילים אחרות, הציבור היהודי החילוני צריך לסייע לפיתוחן של מגמות בהלכה היהודית של זמננו העשויות להוביל לצמצום הפערים ולהקטנת המתחים בין הקבוצה היהודית החילונית לבין הקבוצה היהודית הדתית החיות במדינה.

ז. עיקרון שני: דילול המרכז

העיקרון השני המתחייב בתחום המשטר והמשפט לנוכח הרב-תרבותיות הנוצרת במדינה הוא עקרון דילול המרכז, או, בניסוח אחר, עקרון ההעברה לפריפריה.

על פי עקרון זה, ההסדרים האחידים המוחלים על ידי המוסדות המרכזיים של המדינה על כל אזרחי המדינה ותושביה ידוללו כמידת האפשר, והסדרים רבים כמידת האפשר יועברו להסדרה נבדלת על ידי כל אחת מהקבוצות התרבותיות השונות המרכיבות את אוכלוסיית המדינה, בעבור חברה של אותה קבוצה.

עיקרון זה הוא הקשה ביותר לקבלה ולאימוץ בתנאים הנוכחיים. מפעלה של הציונות עמד כולו בסימן של התכנסות מן הפריפריה אל המרכז. מהבחינה הגיאוגרפית, מעבר מהפריפריות השונות של הגלויות אל המרכז שבציון; מהבחינה התרבותית, מעבר מהפריפריה של התרבויות השונות של הקהילות היהודיות בגולה אל התרבות העברית האחידה המתהווה בארץ ישראל; מהבחינה הארגונית, מעבר ממצב של פיצול המשאבים הפיזיים, הכלכליים והתרבותיים בין הקבוצות היהודיות השונות החיות בגולה – מצב של חולשה ופגיעות – למצב של ליכוד כוחות במסגרת מדינית אחת. מהבחינה הלשונית, מעבר ממצב של חיים ויצירה בלשונות שונות למצב של חיים ויצירה בלשון אחת, הלשון העברית.

כיוון פעולתו של עקרון דילול המרכז הוא הפוך. עיקרון זה מושתת על חתירה ליצירתה של אחדות חלקית בלבד בין כל היהודים החיים במדינה, מתוך הכרה בשונות התרבותית המשמעותית הקיימת ביניהם. קבלה של עקרון דילול המרכז היא אפוא הודאה – כואבת לאחדים, משחררת עבור אחרים – בהסתיימותו של פרק בהיסטוריה של הציונות בפרט ושל העם היהודי בכלל, וכן החלפה של עולם מושגים שלם בעולם מושגים חדש ובלתי מוכר.

אבל האמת צריכה להיאמר. בתנאים הנוכחיים, עם התמוטטות ההגמוניה של תנועת העבודה ועם התנפצותו של "כור ההיתוך" של תנועת העבודה, קשה לראות כיצד יהיה אפשר לחזור לאידאל ההאחדה שעמד במרכז השלב

הקודם של הציונות. כפי שהדברים נראים עכשיו, נראה שאף כי הציונות הצליחה במפעל ההאחדה שלה לא מעט, רגע השיא של מגמות ההאחדה בהיסטוריה של הציונות כבר מאחורינו. מכאן ואילך, כך נראה, תתפתח בין היהודים החיים בארץ דינמיקה מורכבת, המושתתת על יצירת שיווי משקל חדש בין אחידות לבין שונות.

ח. עיקרון שלישי: עקרון מניעת הפגיעה

העיקרון השלישי המתחייב לנוכח הרב-תרבותיות הנוצרת במדינה הוא עקרון מניעת הפגיעה. על פי עיקרון זה, כל קבוצה תרבותית תידרש לוותר על מימוש של עמדותיה, אם מימוש זה יהיה כרוך בפגיעה קשה בערכיה של קבוצה אחרת, יחסית למידת הפגיעה בערכיה שלה בעקבות הוויתור האמור. יישומו של עיקרון זה עשוי לתבוע ויתורים נרחבים מהקבוצה היהודית החילונית לטובת הקבוצה היהודית הדתית, ולהפך, וכן מהקבוצה היהודית לטובת הקבוצה הערבית.

לדוגמא, לאור עקרון זה, אני סבור שבמקרה כמו זה של כביש בר אילן (בג"ץ חורב נ' שר התחבורה) מן הראוי היה להורות על הסטה של כלי הרכב בשבת מהכביש – גם אם הוא עורק תנועה ראשי – העובר בלב שכונה חרדית, תוך הארכה מסוימת של נתיב הנסיעה ברכב (במקרה המסוים הזה, הארכה קלה של כשתי דקות נסיעה). אני חולק אפוא על פסקי הדין של שלושת שופטי הרוב בעניין זה, שסברו שהחלטת שר התחבורה צריכה להיבטל לשם הגנת האינטרסים של נוסעים המבקשים להשתמש בכביש בר אילן כעורק תנועה ראשי למעבר בין חלקי ירושלים.

ט. פיתוח גישה ראויה לחיים בתנאים של רב-תרבותיות

ברצוני להעיר כמה הערות ראשוניות בשאלת ההתייחסות שיש לפתח אצל אזרחי המדינה כלפי אזרחים אחרים של המדינה הנמנים עם קבוצה תרבותית

אחרת מזו שלהם.

ניתן לראות ברב-תרבותיות של החברה הישראלית עובדה שלא ניתן לשנותה. אני מציע לראות ברב-תרבותיות גם פוטנציאל חיובי. חייה של כל קבוצה תרבותית עשויים פסיפס עשיר של הקשרים. אי-אפשר לומר באופן כוללני על התרבות של אף קבוצה תרבותית אחת שהיא נעלה על זו של קבוצה אחרת. כל המתבונן בתרבותה של קבוצה אחרת יוכל תמיד לגלות בה הקשרים מסוימים, שההסדרים הנוהגים בהם ייחשבו על ידו נעלים על אלו המקובלים בתרבותו, והקשרים אחרים, שההסדרים הנוהגים בהם ייחשבו על ידו נחותים מאלו שבתרבותו. ברב-תרבותיות של החברה הישראלית טמון פוטנציאל של חיים בסביבה עשירה מהבחינה התרבותית, סביבה שבה מעצבים בני האדם את חייהם בתהליכים של דיאלוג בין-תרבותי, הפריה הדדית, לימוד מהאחר, פתיחות כלפי האחר, ביקורת עצמית וענווה, מתוך הבנה ששום תרבות אינה מכילה בתוכה מונופול על האמת, על ה'ראוי', ומתוך הבנה שאין 'טוב' אחד בלבד שראוי לחיותו, אלא יש 'טובים' רבים, המצויים בתרבויות שונות.

כדי שנוכל להגיע למצב כזה נדרשת ישראל לקיים מאמץ חינוכי גדול שיתבסס על הפנמה של עובדת הרב-תרבותיות של אוכלוסיית המדינה, ושיעמיד במרכזו ערכים כמו אלו שעליהם דיברתי כעת.

י. המכשלה הגדולה: הקיבוע הפוליטי של השונות התרבותית

האמת חייבת להיאמר: הסיכוי שנגיע למצב האידילי שתואר בפסקה הקודמת – קלוש.

סיבה אחת לכך מצויה בתחום הפסיכולוגיה. אצל בני האדם קיימים מנגנונים פסיכולוגיים הגורמים להם לא רק להרגיש בנוח עם בני אדם השותפים לתרבותם, ולהרגיש שלא בנוח עם בני אדם שתרבותם אחרת, אלא אף להיות חשדניים, בלתי בטוחים בעצמם, עוינים ואף תוקפניים ביחס לבני אדם הנמנים עם תרבות אחרת. כפי שכותב אלבר ממי: "צאו וחקרו אנשים

באקראי: מה הם חשים בבואם במגע עם זר? קודם כול חוסר אמון, אם לא דחייה ופחד... הזר, אם הוא נמצא בקרבתנו, שערנו מסתמר בעטיו, הוא גורם שנזדקק, שנתייצב על המשמר, בקפדנות גדולה או קטנה על פי המרחק שבין ההשתייכות שלנו לשלר" (א. ממי, הגזענות, תרגום נ' פלד-אלחנן, תשנ"ט, 44). סיבה אחרת לכך שסיכויי ההתממשות של הפוטנציאל החיובי הטמון ברב-תרבותיות של ישראל להתממש – נמוכים, היא העובדה שהחלוקה של אזרחי המדינה לקבוצות תרבותיות שונות מתקבעת בו-זמנית גם כחלוקה פוליטית, באופן שכל אחת מהקבוצות התרבותיות מונהגת על ידי הנהגה פוליטית נבדלת.

יונתן שפירא המנוח תיאר את ישראל כ"חברה בשבי הפוליטיקאים". "הפוליטיקה בישראל", כתב שפירא, היא "פוליטיקה אבסולוטית" שבה "המערכת הפוליטית מכתיבה את כללי ההתנהגות והמחשבה בכל שטחי הפעילות החברתית החשובים, כמו גם את אמות המוסר של החברה". שפירא כתב את הדברים במסגרת ניתוח היסטורי שהסתיים עוד בטרם החלה החברה הישראלית להתגבש כחברה רב-תרבותית. אבל דומה שניתן להחיל את דבריו גם על המציאות שהחלה מתפתחת בשנים האחרונות.

בפרפרזה על דברי שפירא אפשר לומר שישראל היא "חברה רב-תרבותית בשבי הפוליטיקאים". הפיצול התרבותי הקיים במדינה חופף, במידה לא מעטה, גם לפיצול הפוליטי. במסגרת מאבקייהם של המנהיגים הפוליטיים של הקבוצות התרבותיות אלו באלו; במסגרת ניסיונותיהם לזכות בתמיכתם של חברי הקבוצות שלהם; במסגרת מאמציהם לקיים שליטה על חברי הקבוצות שלהם – בכל המסגרות האלה נוטים פוליטיקאים אלה לחדד את ההבדלים הקיימים בין הקבוצות; להציג את חבריהן של הקבוצות האחרות באופן שלילי; וליצור מחסומים פיזיים ותודעתיים להיחשפות של חברי הקבוצות לתוכני התרבות הקיימים בקבוצות האחרות.

פוליטיקאים אלה מצעידים את ישראל למצב של "מלחמת תרבות" מתמשכת – שאחריתה, חלילה, אולי אפילו עימות אלים – בין הקבוצה היהודית החילונית ובין הקבוצה היהודית הדתית ואף בין הקבוצה היהודית לבין הקבוצה הערבית.

פוליטיקאים אלה גם מצעידים את ישראל למצב של "מדינת קהילות",

היינו מדינה שבה הרב-תרבותיות הקיימת בחברה לובשת לבוש פוליטי, והמנהיגים הפוליטיים של הקבוצות מייצגים את חבריהן במוסדות המרכזיים של המדינה, תוך שהם נאבקים אלו באלו לא על הצעת תכניות פעולה כוללות למדינה, אלא על קידום האינטרסים הפרטיקולריים של חברי הקבוצות שלהם; מדינה שבה חבריהן של קבוצות יסוד התרבותיות חיים את חיי היום-יום שלהם, בהקשרים חשובים, בנבדל מחברי הקבוצות האחרות; מדינה שבה מידת הסולידריות הבין-קבוצתית – נמוכה.

"מדינת קהילות" היא אופציה גרועה, ויש לעשות כל שניתן כדי לא להגיע אליה. כדי להינצל מהאופציה הזו, עלינו לפעול לכך שבני האדם החיים בקבוצות התרבותיות הקיימות במדינה ישוחררו, ככל שניתן, מקטגוריות התפיסה של "האחר", הצרות, השוללניות, העימותיות, שמקדמים המנהיגים הפוליטיים של הקבוצות התרבותיות.

במקום זאת, יש ליצור במדינה מסגרות חשיבה ופרקטיקות התנהגות שיאפשרו לחבריהן של הקבוצות התרבותיות השונות להיפגש פיזית אלו עם אלו, להיחשף לתוצרי התרבות של חברי הקבוצות האחרות, וכן להתייחס אל חברי הקבוצות האחרות בממדים הרחבים, "האוניברסליים", של קיומם כבני אדם.

בניסוח אחר, נדרש שיתחולל בישראל שינוי בשיווי המשקל בין המדינה, מצד אחד, לבין החברה האזרחית, מצד אחר, מבחינת התפקיד שהן ממלאות בעיצוב התפיסות של חברי הקבוצות התרבותיות הקיימות במדינה את חבריהן של הקבוצות האחרות, ובעיצוב תפיסותיהם באשר ליחסים ההדדיים שצריכים להתקיים בין הקבוצות: חבריהן של הקבוצות התרבותיות השונות צריכים לתפוס אלה את אלה לא כ"אחרים" מתחרים ומאיימים, אלא כבני אדם שניתן למצוא בחייהם לא רק הרבה מן השונה, אלא גם הרבה מן הדומה, ושניתן לקיים אתם דיאלוג שיש בו הבנה של עולמו של האחר והעשרה של עולמו של האני.

יא. בית המשפט העליון בתנאי הרב-תרבותיות

יצחק סופר, קבלן שיפוצים תושב נתיבות, ערך הסכם לשיפוץ ביתו של לקוח. הלקוח הגיש לבית הדין הרבני האזורי בבאר שבע תביעה נגד סופר, לפיצוי כספי. סופר כפר בסמכותו של בית הדין הרבני לדון בעניינו. בית הדין קבע כי סופר הנו סרבן לדין תורה, ולפיכך "אסור לצרפו למניין או לכל דבר שבקדושה, אסור לחנך את ילדיו, חייבים להתרחק ממנו ארבע אמות, ואסור לקוברו בבית קברות יהודי." אב בית הדין הורה לפרסם את דבר ההחלטה בבתי הכנסת בנתיבות, וכך נעשה. בעקבות זאת נפגע סופר קשות. הוא התקשה למצוא בית כנסת לומר בו קדיש על אמו. ילדיו נרדפו. אנשים נמנעו מלהתקשר עמו לצורכי עבודה, והוא החל לעבוד כשכיר.

חבר הכנסת רן כהן עתר לבג"ץ בדרישה לבטל את החלטתו של בית הדין. עם תחילת הדיון הצטרף סופר לעתירה כעותר נוסף. בינתיים הצליחו סופר ולקוחו ליישב את הסכסוך ביניהם בכוחות עצמם, ובית הדין הרבני הורה על ביטול החלטתו בעניין סופר. למרות זאת ביקשו העותרים שלא למחוק את עתירתם. זאת, לנוכח השאלה העקרונית החשובה שהיא עוררה.

העתירה נדונה יחד עם שתי עתירות דומות שהוגשו נגד בתי הדין הרבניים האזוריים בירושלים ובחיפה. ברוב דעות (השופטים יצחק זמיר ודליה דורנר, כנגד דעתו החולקת של השופט צבי טל), קבע בג"ץ כי בתי הדין הרבניים אינם מוסמכים להורות על החרמתם ונידויים של מי שאינם מוכנים להיכפף לסמכותם.

בעקבות קבלת עתירתו בעניין החרמות והנידויים אמר חבר הכנסת רן כהן כי "בית המשפט העליון הגביל היום לראשונה באופן חד-משמעי את בתי הדין הרבניים למקומותיהם ולתחומם." התגובה לא איחרה לבוא. ימים ספורים לאחר פרסום החלטתו של בית המשפט יצא צוות של הערוץ הראשון לנתיבות, ובסוף אותו שבוע שודרה כתבתו בתכנית "יומן השבוע": "בג"ץ פה לא קובע. כל מה שבג"ץ יגיד, אפילו שזה המוסד החוקי הכי גבוה במדינת ישראל, והוא הקובע לרוב המדינה, אבל פה זה לא תופס." כך אמר בכתבה הילד משה ביטן, בן ארבע עשרה, תושב נתיבות, לחבר הכנסת כהן ולשופטים זמיר ודורנר. כמו בסיפור הידוע ההוא, כדאי לשים לב למה שאומר הילד.

מאז קום המדינה פיתח בית המשפט העליון את המשפט הישראלי מתוך זיקה למערכת הערכים של הליברליזם. ערכים אלה עמדו בסתירה לערכים הקולקטיביסטיים ששלטו בתרבות הישראלית בעשורים הראשונים לקיום המדינה.

במהלך שנות ה-80 חולל בית המשפט העליון שינויים ניכרים בתוכני המשפט בגזרות נרחבות. בג"ץ חולל שינויים מרחיקי לכת בכללים המסדירים את הפנייה אליו. עותרים לא נדרשו עוד להצביע על קיומו של אינטרס אישי בעניין נשוא העתירה. נקבע, כי די בכך שעותר יעורר בעיה בעלת אופי חוקתי מובהק, או שהעניין נשוא העתירה יהיה מעשה שחיתות של השלטון. בג"ץ גם הרחיב את היקפם של התחומים הנחשבים שפטים על ידו. כמו כן, בג"ץ צייד עצמו בעילת הסבירות כדי לפקח על החלטות של המינהל, לגופן. בית המשפט העליון גם שינה את הדרך שבה הוא הגדיר את מעמדו בין מוסדות המדינה. בעשורים הראשונים לקיום המדינה ראה עצמו בית המשפט כמי שתפקידו העיקרי הוא להכריע בסכסוכים המתעוררים בין אזרחי המדינה, וכן בין אזרחי המדינה לבין רשויות המדינה. בשנות ה-80 נחלשה התפיסה הזו של בית המשפט את תפקידיו, והתבלטה תפיסה חדשה, שעל פיה אמור בית המשפט למלא תפקיד חשוב בקביעתם של הערכים השולטים במדינה, לצד הכנסת.

בעקבות שינויים אלה הוצף בג"ץ בעתירות רבות שנשאו אופי ציבורי. עותרים רבים שפנו לבג"ץ, ושעתירותיהם זכו לתהודה תקשורתית, היו חברי כנסת ממפלגות האופוזיציה, שמאז המהפך ב-1977 מצאו עצמם מנותקים מהיכולת להשפיע על השלטון ומיואשים מהיכולת להדיחו. עבור עותרים אלה, פנייה לבג"ץ הייתה ערוץ חשוב להטרדת השלטון ולשיבוש מהלכיו (בדרך כלל באופן זמני בלבד). תוך השגת תהודה תקשורתית מתמשכת.

הן באמצעות האקטיביזם הגורף שלו והן באמצעות ניסיונו להשתתף בקביעת דמותה הערכית של המדינה נטל בית המשפט העליון חלק פעיל במאבק הפוסט-הגמוני על עיצוב דמותה של ישראל, שהחל מתחולל בסוף שנות ה-80. בית המשפט "תפס צד". הוא פעל באופן המזוהה בבירור עם הקבוצה החילונית המבקשת לשמר ולחזק את זיקתה של ישראל לליברליזם המערבי.

על רקע זה ניתן להבין את ההתקפות החוזרות ונשנות מצד המנהיגות של הציבור הדתי על בית המשפט העליון במהלך שנות ה-90. בשנים האחרונות היו כמה פסיקות של בג"ץ שעסקו בעניינים הנוגעים לציבור הדתי במישרין. אולם, ספק אם ניתן לומר שפעילותו זו של בג"ץ הייתה "אנטי-דתית" יותר מאשר בכל תקופה אחרת בתולדותיו. לא פסיקותיו של בג"ץ בעניינים דתיים היו הסיבה למאבק החריף שמנהיגי הציבור הדתי החלו מנהלים נגדו. הסיבה העיקרית היא שבעקבות פסקי הדין שלו מאז שנות ה-80, בית המשפט העליון, יותר מכל מוסד אחר של המדינה, מזוהה עם מערכת הערכים ההפוכה לזו שחוגים בעלי משקל בציבור הדתי מבקשים להשליט במדינה.

לבית המשפט העליון היה תפקיד חשוב בשימורה ובפיתוחה של הדמוקרטיה הליברלית בישראל. בסמוך לפרישתו של השופט צבי טל מכס השיפוט, בסוף 1996, אמר חבר הוועדה למינוי שופטים, הרב יצחק לוי מהמפד"ל, כי מספרם של השופטים הדתיים בבית המשפט העליון צריך לשקף את יחסי הכוחות הקיימים בכנסת בין חילוניים לדתיים. אסור שגבולותיו של המאבק על דמותה של ישראל יעברו בתוך בית המשפט העליון. בית המשפט אינו פרלמנט. במסגרת עקרון המרכז הליברלי שפירטתי קודם לכן, בית המשפט העליון צריך להמשיך למלא תפקיד חשוב בשימורם ובפיתוחם של ערכים ליברליים שיהוו מסגרת יציבה, ארוכת טווח, לפעולתם של כל שאר מוסדות המדינה.

את המאבק העולה מפסק הדין בעניין החרמות והנידויים שהזכרתי לעיל אי-אפשר לתפוס רק כמאבק בין המוסדות המרכזיים של מדינה לבין מוסדותיה של קהילה על המידה שבה תיהנה הקהילה מאוטונומיה לנהל את חייה על פי דרכה. הבעיה החמורה של ישראל היא לא שהקהילות הדתיות מתחזקות, אלא שהתחזקות זו פירושה החלשה של המשטר והתרבות הפוליטית הקיימים. הבעיה החמורה של ישראל היא לא שהציבור הדתי מבקש לחיות בקהילותיו, על פי דרכו, אלא שחוגים נרחבים בציבור הדתי מחנכים עצמם על בוז למשטר ולתרבות הפוליטית הקיימים, נערכים להחלפתם ומשתמשים בקהילותיהם כבסיסי כוח לשם כך. "בג"ץ פה לא קובע", אומר הילד משה ביטן. היה הרבה חיוב באמירה הזו, אילו כוונת

הדברים הייתה שיש לאפשר לנתיבות לקבוע דברים לעצמה, על פי דרכה. אבל השאלה המתעוררת היא מהו השיעור שבו רוצה נתיבות לקבוע מה קורה בירושלים. מי יקבע בירושלים, לא מי יקבע בנתיבות, זהו השאלה בה"א הידיעה שבפניה ניצבת ישראל. באופן פרדוקסלי משהו, דווקא חיזוקה של הפריפריה הישראלית מחייב חיזוק של המרכז בו-זמנית.

■ **רות גביון:** לדעתי, הניסיון לטעון שאין בעיה חברתית-פוליטית אמיתית, שדי באידיאל שלטון החוק כדי להביא לאחדות פוליטית, ושבתוך כל השסעים האלה נצליח לשמור על תרבות פוליטית מרכזית אחת באמצעות בית משפט ליברלי – ניסיון זה אינו פועל ברמה הברורה והבסיסית ביותר. שכן, המאבק המתחולל בחברה הוא על דמות המרכז, ולא מאבק בין פריפריה למרכז. המאבק הזה הוא מאבק בין יהדות ובין ליברליות.

צריך להוסיף ולומר שהמהפך ב-1977 אין פירושו רק שהליברליות כשלה מעט והיהדות התחזקה, אלא שהאתוס הלאומי הקולקטיביסטי נעלם, וליתר דיוק – החל להיעלם.

ואם אכן המאבק הוא על דמותו של המרכז, כיצד ניתן להציע פתרון שלפיו המרכז יהיה אחדותי ובדמותו של אחד מהמתחרים על עיצוב תכנון? אין למתחרים האחרים סיבה להסכים לפתרון דוגמת זה. הם יבקשו להקים קואליציה, או להנהיג רוטציה.

לשאלה למה עיצוב תוכני המרכז צריך להיעשות ברוח הליברליזם – אין תשובה. התביעה של הליברליזם למעמד עליון של בורר בין הקהילות היריבות היא תביעה שאיננה עומדת בפני ביקורת.

■ **יהושע שופמן:** אני רוצה להגיב על שתי נקודות שעלו מתוך הדברים של פרופ' מאוטנר.

הנקודה הראשונה נוגעת ליחסי מרכז-פריפריה. נדמה לי שיש קו הנמתח בין גישה ראויה של כיבוד תרבויות שונות לבין גישה בעייתית מאוד –

במקרים קיצוניים אפילו מתנשאת – ולפיה למרכז יש הערכים הנעלים שלו, ולכן 'ניתן להם בנתיבות להתנהג כמו בנתיבות'.

הדוגמה של פסק הדין בעניין החרם בנתיבות היא הדוגמה הפריפריאלית ביותר – גם עדתית, גם דתית וגם גיאוגרפית.

איני יכול לקבל את גישת הטוענים שאפשר להשלים בכל צורה שהיא עם מצב שבו אדם – הרוצה להיות חלק מהליברליזם, המבקש להתדיין בבית משפט, שאינו רוצה להכפיף עצמו לדין תורה – נענש על ידי בית דין רבני בצורה חריפה: מסלקים את ילדיו מבית הספר, נאסר על אחרים לבוא בדל"ת אמותיו ואוסרים עליו להיקבר בקבר ישראל.

דברי הילד מנתיבות הם אולי ביטוי לקוצר היד של המערכת המשפטית, ולא ללגיטימיות של ההתערבות המשפטית.

זאת ועוד, בית הדין הרבני הוא גוף ממלכתי, גם אם הוא לעתים אינו מתנהג כך. ולכן אין אנו יכולים להתייחס אליו כאל תרבות אחרת ולהתיר לו לפעול כרצונו. אם הוא חוצה גבולות, אם פסיקותיו פוגעות בזכויותיהם של אנשים, לדעתי אין מקום במקרה זה לסלחנות אלא להתערבות משפטית מידית ורחבה ככל האפשר. שכן התוצאה של חציית גבול כזו היא חמורה מאין-כמוה, ואין זה משנה היכן היא מתרחשת: בירושלים, בנתיבות או בכל מקום אחר.

הנקודה השנייה נוגעת לקונפליקט בין הקבוצות הדתיות והציבור הדתי ובין בית המשפט העליון. גם לדעתי קונפליקט זה הולך ומעמיק, ואפשר שהוא התחדד בשנים האחרונות דווקא משום שהמשפט אימץ לעצמו סממנים של דת. ובמילים אחרות, כאשר גורמים מסוימים במערכת המשפט מתיימרים או חושבים שלמשפט יש תשובה לכל שאלה – מלוא כל הארץ משפט; כאשר יש גישה כמעט מיסיונרית לחוקי יסוד – שגם אני מאוד מכבד; כאשר המשפט מוצג מתוך גישה כמעט אורתודוקסית עד כדי דה-לגיטימציה של גישות אחרות – כאשר זו רוח הדברים, אזי הקונפליקט הולך ומתגבש.

■ **מני מזוז:** אני רוצה לעמוד על תפקוד בית המשפט העליון בתוך רב-תרבותיות או פלורליזם. נדמה לי שהכרה ברב-תרבותיות במדינת ישראל מחייבת לפחות הימנעות של בית המשפט העליון מכל אקטיביזם שיפוטי, מכל יומרה של השתתפות בעיצוב ערכים חברתיים ופוליטיים עקרוניים.

אי הימנעות עשויה להוביל לדרישה לכונן בית משפט חוקתי לא משפטי, המוכר לנו במודלים שונים במדינות שונות, החל במודל הגרמני שבו מפלגות ממנות שופטים שהם אנשי מפלגה, וכלה בארצות הברית, שם בית המשפט הוא כביכול משפטי, אבל הוא מתמנה על ידי הנשיא לפי מדדים של השקפת עולם.

אני מתקשה לראות איך בית משפט העליון יכול לשמור על מרכזיותו בחברה רב-תרבותית. עם התפיסה הנוהגת כיום, במציאות של קיטוב חברתי, מודל של אקטיביזם שיפוטי אינו יכול להתקיים לאורך זמן.

■ **מרדכי קרמניצר:** האם תיאור המרכז – כפי שהוצג בדברי פרופ' מאוטנר – תואם למציאות הישראלית העכשווית? לדעתי תיאור זה משקף את תמונת המצב לפני שנים אחדות, ולא את המצב היום. גם האפיון של התרבות הפוליטית הישראלית כתרבות פוליטית ליברלית בעיקרה נראה לי מופרז במידה רבה.

ראו לדוגמה את עניין החנינות: אי-אפשר להתעלם מההיבט הלאומי. נשיאים נוקטים בעקביות מדיניות של מתן חנינות להורגי ערבים. גם זה מתקשר לשאלה האם – ומדוע – אנו תופסים את עצמנו כליברלים? מי כלול במעגל שאנחנו תופסים כ'חברה ישראלית'? מי נמצא מחוץ למעגל הזה? אבקש להעיר הערה אחת לגבי בג"ץ. יש לבחון היטב את הפער בין הרטוריקה – מלוא כל הארץ משפט – ובין העשייה.

ברטוריקה – החשובה כשלעצמה – אכן יש ביטויים אימפריאליסטיים ובעייתיים, ובגינם יש למתוח ביקורת על בית המשפט. אבל אם בודקים מה עושה בית המשפט הדוגל בתפיסת אקטיביזם שיפוטי, התמונה שמצטיירת היא תמונה אחרת לגמרי: לטעמי, בהקשרים מסוימים בית המשפט אינו אקטיביסטי דיו.

■ **מני מזוז:** לדעתי, לגבי בית משפט אין אבחנה בין רטוריקה ובין מעשה. הרטוריקה היא חלק מהמעשה, ולפעמים החלק החשוב – את הצווים איש אינו זוכר, זוכרים מה נאמר בפסק הדין, לא מה הייתה תוצאתו.

■ **מרדכי קרמניצר:** האבחנה היא אבחנה שנדרשת למי שמותח ביקורת: האם לבקר את העשייה השיפוטית, או את הרטוריקה? מדובר בשני דברים שונים. אחזור ואומר: הרטוריקה חשובה מאוד, בעטיה – כלומר בגין דברים

שנאמרו – עלו על פני השטח מודעויות שלפני כן לא היו קיימות.

■ **מנחם מאוטנר:** ברצוני להגיב להערות שהושמעו לעיל.

אני אדם חילוני ואדם ליברלי, הניסיון שאני מנסה לעשות הוא לשאול איך הקבוצה שאני משתייך אליה צריכה להתייחס לקבוצות אחרות; איך הקבוצה הזאת צריכה לדבר ולנסות לפתח דיאלוג ושיח עם קבוצות אחרות. בתור משפטן, החבר בקבוצה החילונית והליברלית, אני מבקש לדעת מה בתוך כל הדברים האלה צריך לעשות המשפט.

בדברי ביקשתי לבחון בקצרה את השאלות האלה. לדעתי, האבחנה בין מרכז לפריפריה חשובה הן מהבחינה הטכנית: זו אבחנה מיונית ותיאורית של שני סוגים שונים לגמרי של בעיות; והן מהבחינה הנורמטיבית, מבחינה זו שלדעתי אין זה מובן מאליו – גם בקרב רבים הנתפסים כליברלים – שיכולה להתקיים רב-תרבותיות של קבוצות שונות.

אני סבור שהמודל של 'כור ההיתוך', של 'האדם האחד', של 'הנכון האחד', של 'דרך אחת' ורק אחת שהכול צריכים ללכת בה – מודל זה עדיין נפוץ מאוד. לדעתי, ראשית כול חייבים לומר שיש דברים רבים המשותפים לכולנו, ויש עוד דברים רבים אחרים שאינם משותפים לכל מי שחי במדינה, ושאנחנו צריכים לכבד אחרים השונים מאתנו. בתרבויות המתקיימות בסביבה הישראלית איני יכול לומר באופן כוללני שהתרבות שאני משתייך אליה עליונה, טובה, נכונה יותר מתרבויות אחרות. יתרה מזאת, לעתים אני כמה לחלק מהדברים המשותפים לתרבויות האחרות, אני מעריך אותם והם נראים לי טובים יותר ממקבילותיהם בתרבותי-שלי. לכן יש ערך עצום לעצם ההבנה שמן הראוי להתייחס אל השונות לא רק בסובלנות, אלא גם מתוך הערכה ומתוך ידיעה שיש מה ללמוד מן השונה. הערכה ולמידה אלה הן הדיאלוג המבוקש, שיעשיר את חיי כל המעורבים בו.

כאמור, לדעתי הדברים האלה אינם מובנים מאליהם, אפילו לא בקרב הקבוצה הליברלית בישראל, המשקיפה על קבוצות אחרות בארץ – הקבוצות הדתיות, הקבוצות העדתיות (ש"ס לדוגמה) – מלמעלה למטה.

בדברי פרופ' גביון, הליברליזם אינו ניטרלי. הוא לא פרוצדורה, הוא לא בורר שמחליט מה נכון ומה לא. איני סבור שהמסגרת שאני מציע יכולה להכיל את כל חברי הקבוצות האחרות בלי לפגוע בהם, בלי להבנת אותם,

בלי לקטלג אותם לתוך קטגוריות. ברור לי שדבר זה אינו אפשרי. אני יכול בהחלט להבין אדם דתי שיאמר לי שאין הוא יכול לחיות בתוך הליברליזם שלי, משום שהוא אינו מקובל עליו כאדם דתי. ובמקרה כזה, לא אבקש להציע לאותו אדם נוסחת-על שתברור בינינו ותכריע לכאן או לכאן, אלא אבקש לפתח עמו דיאלוג על בסיס עקרונות מוסכמים, למשל: החלטה מראש שתבטיח שכל צד ישתדל ככל יכולתו לנהל דיאלוג בלי לפגוע בצד השני.

אין לצפות לפתרון גיאומטרי או אלגוריתמי. בדברים היסודיים, העקרוניים, כנראה שלא נשכנע במהלך חיינו אף אחד. השאלה היא אם נוכל לחיות זה לצד זה. אישית, אני מוכן להימנע מאכילת חזיר ומאכילת חמץ בפרהסיה בפסח, וכן להימנע מעשיית דברים אחרים אם יהודי דתי יבוא ויאמר לי שעשייתם תפגע בקודש הקודשים שלו. אולם יהיו דברים רבים אחרים שלא אסכים להם ואומר 'עד כאן'.

אני חולק על פרופ' גביוזן ועל מני מזוז בדבר התשובה לשאלה מה תפקידו של בית המשפט בתוך חברה כשלנו. איני רוצה לחיות במדינה שבה ההכרעות הציבוריות והפוליטיות מוכרעות רק על ידי פוליטיקאים ורק על ידי הכנסת. אני רוצה לחיות במדינה ליברלית שבה חלק חשוב, עיקר ההחלטות, מתקבלות בכנסת, אבל יש מקום להכרעות ציבוריות חשובות שיתקבלו בבתי המשפט. וזאת, משום שאני מאמין שטוב יותר לחיות בעולם שבו מפצלים את כוח ההכרעה הציבורי בין שני גופים, שכל אחד מהם עובד על פי לוגיקה אחרת: מצד אחד, לוגיקה ייצוגית של פוליטיקאים; ומצד אחר, לוגיקה של מסורת משפטית שבה קוראים פסקי דין, מלבנים בעיות באופן משפטי, תוך היוועצות בטקסטים, תוך התחנכות על טקסטים. בעיני עולם שבו מתקיימות שתי הלוגיקות זו בצד זו הוא עולם טוב בהרבה. איני רוצה לחיות בעולם שבו כל ההכרעות, או רובן המכריע, מתקבל במגרש הפוליטי הנבחר. לטעמי יש לתת חלק מהכוח הזה למערכת שאינה נבחרת, הפועלת בתוך מסורת סדורה והנדרשת לנמק את החלטותיה.

הערה לגבי החרם בנתיבות. לדעתי יש לאפשר לתושבים במקום כמו נתיבות לקיים חרם, ואני לא חושב שהמדינה צריכה לאסור עליהם לעשות זאת, ואני אומר זאת בכאב רב. הניתוח של השופט זמיר בפסק הדין הוא נכון לחלוטין על פי עקרונות המשפט המינהלי, כל עוד מדובר בבית דין רבני של

המדינה. אבל אם יקימו בנתיבות בית דין שאינו ממלכתי, אני סבור שהמדינה אינה צריכה להתערב בהחלטתו להטיל חרם. ולסיום, הערה אחרונה חשובה, אני מסכים לדברי יהושע שופמן: כשם שהדתיים הולכים ונכפפים להלכה ולרבנים, כך מתרחש תהליך מקביל של משפטיזציה בציבור החילוני.

כרמי גילון

היחס בין העבריין האידיאולוגי ובין החברה בישראל - ניתוח מקרים

לדעתי טוב ונכון לעסוק בנושא שעל הסדר היום - "שלטון החוק בחברה מקוטבת" - וזאת מטעם אחד, ברור ומובהק מאוד בעיני, והוא שמתוך כל סוגי העבריינות, העבריינות האידיאולוגית מהווה איום ישיר ומוחשי על המדינה הדמוקרטית, וממילא על שלטון החוק.

מהדהדים באוזני דבריו של ראש הממשלה המנוח מנחם בגין זיכרונו לברכה - זמן קצר לאחר שנזרק הרימון בהפגנת "שלום עכשיו" בירושלים - שמעשים כאלה יביאו לחורבן בית שלישי.

את דברי אחלק לשלושה חלקים: ראשית אבקש להציג בפניכם את התשתית הרעיונית, לאחר מכן אנתח שני מקרים מוכרים למדי - פרשת "המחתרת היהודית" ופרשת תנועת "דרך הניצוץ". לסיכום אנסה לגבש את הנחות היסוד ואת הדוגמאות לכלל אמירה אחת.

לדעתי האיום הגלום בעבריינות אידיאולוגית נובע משלוש סיבות עיקריות.

הסיבה הראשונה היא ההקצנה האידיאולוגית. הקצנה זו היא תהליך דינמי המתבטא בהסלמה של הפעילות העבריינית מבחינת נפחה ועוצמתה. הסיבה השנייה היא יחסה של החברה בישראל לעבריינות מסוג זה. החברה בישראל מגלה סובלנות כלפי עבריינות אידיאולוגית ונותנת לה

לגיטימציה – ולו בדיעבד – מאחר שבתוך החברה שלנו מתקיימים כידוע קונפליקטים קשים.

הסיבה השלישית היא הקונפליקט המחריף בין רשויות השלטון הפוליטיות, מזה, ובין הרשויות האמונות על אכיפת החוק, מזה. קונפליקט זה הוא תוצאה של הלגיטימציה החברתית, הגורמת לאי-התאמה בין ההשקפה הפוליטית על העבריינות האידיאולוגית, לבין ההשקפה של מערכת החוק והמשפט על תופעה זו.

כדי להבין את מהותן של הסיבות שפורטו לעיל יש להגדיר תחילה את המאפיינים של העבריין האידיאולוגי. המאפיין הראשון הוא שמדובר בעבריינים הכופרים בכוח המחייב של החוק ולא בעבריינים העוברים על החוק. כלומר, הם אינם פוגעים באיכות החיים של תושבי המדינה כעבריינים פליליים, אלא מאיימים על קיומה של המסגרת של המדינה.

המאפיין השני הוא שמדובר באנשים בעלי עמדות נחרצות וקיצוניות, המבטלים עקרונות וערכים המקובלים על החברה בכללה. אין להם ספקות, הם אידיאליסטים על פי דרכם, ובוודאי שבעיני עצמם. הם מייצגים תפיסה אידיאולוגית, ו/או עמדה פוליטית, ולפיכך הם נהנים מתמיכה של ארגונים אידיאולוגיים ופוליטיים חוקיים ומתמיכה של אישי ציבור. הדבר הזה מכביד מאוד על אכיפה שוויונית של החוק.

המאפיין השלישי הוא שהם מסוגלים לגייס תמיכה רחבה שתסייע במרד או בכעין מרד נגד השלטון, כאשר מתעורר ויכוח ההולך ומקצין, עוד בטרם נתקבלה החלטה שהם מתנגדים לה.

המאפיין הרביעי הוא יחסם השגרתי לשלטון החוק: יחס של כבוד לכללי ההתנהגות הרגילים. אין מדובר באנשים שיחצו רמזור באור אדום, ודאי שאין הם גנבים ואנסים. אלה אזרחים שומרי חוק במושג היום-יומי של המילה. יתרה מזאת, לדעתי ניתן להגדירם כאנשים חיוביים התורמים לחברה בנושאים אזרחיים שאינם שנויים במחלוקת.

המאפיין החמישי – הנגזר מהמאפיינים הקודמים – הוא שבשל היותם הן אידיאולוגים נוקשים וחסרי פשרה והן אזרחים שומרי חוק במובן שהוזכר קודם, הם מהווים מודל לחיקוי ודמות להזדהות אתה.

הבעיה הכרוכה בהתמודדות עם עבריינים אידיאולוגיים היא שהם

מציבים לעצמם את הגבולות לגבי הציות לחוק, ולסוגיה הזו – שהיא מרתקת בפני עצמה – אין בכוונתי להתייחס כעת. ובכל זאת, אומר שלדעתי, בחברה מסוכסכת ומפולגת כמעט מכל היבט אפשרי, כמו החברה שלנו, שלטון החוק הוא המסגרת האחת, וכנראה גם האחרונה, שלגביה מתקיימת ההסכמה הרחבה ביותר בקרב אזרחי המדינה. אלא שגם המסגרת הזו מאוימת בשנתיים-שלוש האחרונות, ועל כן גבול הציות לחוק צריך להיות חד וברור. בעניין זה אין להתיר כל ויתור הנובע מליברליות יתר.

את הדברים האלה אני מבסס על דברי מלומדים – מקצתם נוכחים כאן – ובעיקר על התנסותי האישית בזמן שטיפלתי בתופעות האלה בין השנים 1982-1987. אני מניח שהוזמנתי לבמה הנכבדה הזו בעיקר בשל ניסיוני זה. במאמר מוסגר אציין גם את ניסיוני האישי בתחום ההסתה וההמרדה, שכן בתקופה זו "זכיתי" לכך שיוציאו עלי "דין רודף", שיכריזו עלי כמתיוון, ואפילו "פולסא דנורא" יש על שמי.

כאמור, בחרתי לנתח שני מקרים שיקלו לדעתי על הנוכחים להסכים למרבית קביעותיי: "דרך הניצוץ" ו"המחתרת היהודית".

אפתח בפרשת "דרך הניצוץ". תזכורת קצרה לגבי שורשיה האידיאולוגיים של תנועה זו: שורשים אלה נעוצים בארגון "מצפן" שהוקם ב-1962 בעקבות פילוג במפלגה הקומוניסטית. ארגון זה דגל בקו טרוצקיסטי של מהפכה על-לאומית ואנטי-אימפריאליסטית. כיוון שכך – ובניגוד למפלגה הקומוניסטית – אנשי "מצפן" לא הכירו בלגיטימיות של הישות הציונית במדינת ישראל. עד מלחמת ששת הימים הם עסקו בדה-ציוניזציה של מדינת ישראל וקראו להקמת מדינה סוציאליסטית משותפת ליהודים ולערבים. הימים שלאחר מלחמת ששת הימים היו ימי העדנה של ארגון "מצפן". חברי הארגון הצטרפו לפעילות הפלסטינית האנטי-ציונית והאנטי-ישראלית, שעל פיה פתרון הבעיה היהודית הוא יישוב אזרחי ישראל חזרה בארץ מוצאם.

ב-1972 התפרק ארגון "מצפן" לארבעה פלגים. אחד מהם נקרא בק"ם – ברית קומוניסטית מהפכנית – ארגון בעל אורינטציה מאואיסטית. מתוך הגוף הזה נוסדה "החזית האדומה", ובה החלו שישה אנשים, בהנהגת אודי אדיב ודאוד טורקי, בפעילות ריגול למען הסורים.

המטרה האידיאולוגית של הקבוצה הייתה לסייע סיוע פעיל להתפוררות

עליונותו של צה"ל במזרח התיכון. מעצר ששת הפעילים גרם משבר קשה בקרב חבריו הנותרים של הבק"ם והם עזבו את המדינה. אלא שהם שבו לארץ ב-1982 והקימו את ארגון "דרך הניצוץ", שהתבסס גם הוא על ראיית עולם מאואיסטית. הם החלו לתמוך תמיכה פעילה בארגון פלסטיני בעל תפיסה מאואיסטית דומה, שבראשו עמד נאיף חאוותמה, רב-מרצחים מוכר וידוע.

הביטוי הקונקרטי לקשרים בין שני הארגונים היה קבלת מימון מחאוותמה לצורך הפצת תורתם בקרב ערביי ישראל ובקרב יהודים מן השמאל הקיצוני, בעיקר באמצעות עיתונם "דרך הניצוץ".

מספר הפעילים בארגון לא עלה על שניים עשר, אבל על מחסור זה בכוח אדם הם חיפו בדבקות מוחלטת במטרה, לרבות נכונות להקריב את כל זמנם ומרצם להשגת מטרותיהם אלה.

חשוב להזכיר שבין היתר, הם הצטרפו לפעילות בתוך גופים לגיטימיים, דוגמת מפלגת חד"ש, הוועד לסולידריות עם אוניברסיטת ביר-זית והוועד נגד מלחמה בלבנון, שפעל במחצית הראשונה של שנות השמונים.

במסגרת הפעילות בתוך הגופים האלה, חברי ארגון "דרך הניצוץ" ראו עצמם כמובילים ארגוני חזית גדולים שנהנו מתמיכה של אזרחים טובים. אזרחים אלה תמכו למעשה ברעיונות הבסיסיים של הארגונים האלה: מטעם של חופש אקדמי באוניברסיטת ביר-זית או מטעם של התנגדות למלחמה בלבנון.

ומאחר שכאמור הם אלה שהקדישו לעניין את כל זמנם ואת כל מרצם, הם הפכו להיות – יחד עם אחרים המשתייכים לשמאל הקיצוני – לגורמים הדומיננטיים בארגונים האלה.

את הפעילים בארגון "דרך הניצוץ", דוגמת אסף אדיב, אחיו של אודי אדיב, רוני אפרת, מיכל שוורץ ואחרים, אפשר להגדיר כך: כולם בעלי השכלה רחבה, כולם בני טובים, "ילדים טובים ירושלים", כל חייהם הם משותפים, הם אפילו נשואים בינם לבין עצמם, הם שוללים בתכלית את הציונות, שוללים ערכים דתיים, וממילא אינם מכירים בזכותם של היהודים לחיות בארץ ישראל. יחסם לשלטון היה מזלזל, את דמי הביטוח הלאומי, למשל, הם הקדישו למימון פעילות הארגון.

לאחר שנות מעקב ארוכות אחרי חברי הארגון, ולאחר לבטים רבים,

הוחלט לסגור את העיתון "דרך הניצוץ". לאחר מכן נעצרו ארבעת פעילי הגרעין הקשה של הארגון.

בנקודה זו ברצוני להציג את צדו השני של המתרס: התגובות לסגירת העיתון ולמעצרים. התגובה המיידית הייתה הזדהות: היו שטענו שמדובר בניסיון לסתום פיות ולרמוס את חופש הביטוי בישראל. הזדהות זו לא פסקה גם כאשר הוגש כתב אישום שבו התברר שמדובר בהאשמות חמורות, כגון חברות בארגון טרור ומגע עם סוכן זר.

המחאה נגד פעילות זו של השלטון – סגירת העיתון והמעצרים – לא נשמעה רק מצד השמאל הקיצוני, שהוא בטל בשישים, אלא גם מצד אנשי רוח ותקשורת בכירים, ועל כך יעידו קטעי העיתונות מהתקופה ההיא, למשל עצומה נגד המעצר שעליה חתמו 138 עיתונאים עוד בטרם נסתיימה חקירת העצורים.

גם החלטתו של השופט אהרן ברק לבטל את החלטת בית המשפט המחוזי ולהשאיר את חברי הארגון במעצר עד תום ההליכים, זכתה לגינוי חריף. "חריף" – משום שככלל אפשר לומר שהתקשורת מתייחסת בכבוד רב לבית המשפט העליון, ועל רקע זה גינוי זה בלט בחריגותו ובחומרתו.

עד כה תיארתי שני היבטים: פעילות השלטון ותגובת הציבור. ההיבט השלישי במסכת זו הוא יחסה של מערכת המשפט לעניין הזה, שנדון בשתי ערכאות: בית המשפט המחוזי ובית המשפט העליון.

כתב האישום הוגש לבית המשפט המחוזי, והפרקליטות ביקשה להשאיר את החשודים במעצר עד תום ההליכים. בית המשפט המחוזי דחה בקשה זו, ובין יתר הנימוקים הועלה הנימוק שהעבירות המיוחסות למשיבים אינן מכת מדינה ואינן בגדר תופעה חוזרת ונשנית שיש להרתיע את הציבור מביצועה. על כך השיב השופט אהרן ברק, שביטל החלטה זו והורה להחזיק את החשודים במעצר עד תום ההליכים: "...מקום שחברה דמוקרטית מקיימת מכשיר של מעצר עד תום ההליכים, המופעל כלפי אלה המשחיתים את גוף המדינה ואת נשמתה, ראוי הוא מכשיר זה, שיופעל כלפי אלה אשר נותנים ידם לעקירת הגוף והנשמה גם יחד."

בסופו של עניין הורשעו חברי הארגון בדין, ריצו עונשי מאסר שהוטלו עליהם ונשכחו מזיכרוננו.

הדוגמה השנייה היא פרשת "המחתרת היהודית".

פרשה זו התפרסמה ברבים ב-27 באפריל 1984, כאשר נעצרו כמה אנשים שהניחו מטעני חבלה בחמישה אוטובוסים. מטענים אלה נועדו להתפוצץ באותו יום אחר הצהריים. מעצר זה הביא לגל מעצרים ולהרשעתם בדין של עשרים ושבעה חברים בולטים מתנועת "גוש אמונים" ומההתיישבות ביהודה, שומרון, חבל עזה ורמת הגולן.

העבירות שיוחסו לעצורים היו משני סוגים: האחד – פיגועים שבוצעו, ובו נכללו ארבע עבירות: פיגוע בוועדה להכוונה לאומית (מוכר כפיגוע ראשי הערים שבוצע ב-1980); פיגוע במכללה האיסלמית, ניסיון הפיגוע באוטובוסים, והיו עוד שני פיגועים נוספים בחברון. בפיגועים האלה מספר המשתתפים היה קטן, הם בוצעו כפיגועי נקם בתגובה לפיגועים חמורים ביותר נגד יהודים, והמניע להם היה ויגילנטיות מעורבת ביישום הלכתי, אולי של "דין רודף" ושל גישת "עין תחת עין".

הסוג השני של העבירות – והוא המכנה המשותף הרחב ביותר לעשרים מתוך עשרים ושבעה האנשים שהועמדו לדין – הוא הקשר לפוצץ את מסגד כיפת הסלע. ובעיני עבירה זו היא החמורה מכולן. קשר זה נועד לשרת מטרות מדיניות ודתיות מרחיקות לכת. להזכירכם, התקופה שבה מתקיימת ההתארגנות לביצוע פיגוע בהר הבית היא השנים 1978-1984, ובעיקר בין השנים 1978-1982. הרעיון ניזום לאחר ביקור סאדאת בישראל, התגבש במשך תהליך קמפ דייוויד עד לחתימה על הסכם השלום, ומטרתו המדינית הייתה למנוע את החזרת סיני, ובייחוד חבל ימית, למצרים. המטרה הדתית נובעת מסיבה משיחית, שעל פיה פיצוץ המסגד יקרב את הגאולה.

לרעיון זה היו אבות אחדים, אבל הבולט מכולם והפעיל עד עצם היום הזה הוא יהודה עציון. בנקודה הזו הייתי רוצה לצטט מדבריו של עציון בדבר יחסו לשלטון החוק. הדברים פורסמו בביטאון "נקודה" כמה חודשים לאחר מעצרו: "כל מעשה שיש בו עבירה על החוק היום במדינת ישראל, יש לשפוט מהעתיד אחורה, כלומר לאחר שהמשימה תושלם, (פיצוץ כיפת הסלע) ואז המעשה מוצדק. הגיע הזמן להעביר את מדינת ישראל מחוקי הקיום אל חוקי הייעוד".

מי הם אותם שחברו למעשה הזה? להבדיל מהדוגמה הראשונה, כאן

חברו אנשים שאפשר לכנותם האידיאל הציוני, ולא במרכאות: משכילים, גיבורי מלחמות ישראל, אנשי תורה ועבודה שמשליכים מאחורי גוּם חיי רווחה פרטיים למען טובת הכלל, אנשים שייסדו יישובים עבריים ביהודה, בשומרון, ברמת הגולן ובחבל עזה. רובם היו שותפים למעשי ההתנחלויות הבלתי-חוקיות, החל ממלון פארק בחברון ועד לסבסטיה בשומרון, ושם נוצר המפגש שהוליד את הרעיון לפוצץ את המסגד. שם הם גם נתקלו לראשונה ביחסו הסלחני של שלטון החוק, ופירשו זאת בדרכם-שלהם, כגבול ציות גמיש ביותר.

איך אפשר להסביר את העובדה שאנשים באיכות שכזו יוזמים רעיון לפוצץ מסגד או לבצע פיגועים נגד ערבים? אציע שלושה הסברים אפשריים. בראש ובראשונה, כפי שצינתי לעיל, יש להדגיש את התייחסותם לגבול הציות. לדעתי האנשים האלה עשו אבחנה בין הלגלי לבין הלגיטימי. הוּגֵי־לִנְטוּיִת נתפסת כלגיטימית, במיוחד כשאוכפי החוק עצמם עושים אבחנה בין מותר לבין אסור במסגרת המעשים הבלתי-חוקיים, דוגמת ההתנחלות הבלתי-חוקית שהזכרתי, או הפעילות של "הוועד למען ביטחון בדרכים", שהייתה פעילות מינורית הרבה יותר מאשר פיגועים, אבל גם היא בלתי-חוקית.

ההסבר השני מושתת על ההיבט הדתי. מבצעי הפיגועים קיבלו היתר הלכתי לגבי חלק מהפיגועים. כאשר הם לא קיבלו היתר, למשל לתכנית פיצוץ הר הבית – ויתרה מזאת, מימוש הרעיון נאסר עליהם – הם טרחו ומצאו רב שנתן להם את ההיתר.

ההסבר השלישי לעניין זה טמון בתחושה עמוקה של שליחות ציבורית המניעה אנשים כאלה. אמנם, הם שמרו את תכניותיהם ואת דבר פעילותם בסוד, אך יחסה של סביבתם הקרובה, ולעתים של הציבור כולו, היה חיובי בעיקרו. למשל, מסקר דעת קהל שנעשה לאחר הפיגוע בראשי הערים עלה ש-80% מהציבור בישראל תמכו בפיגוע. הדברים האלה נותנים תחושה עמוקה של שליחות, ומדובר כאמור בארבע שנות פעילות אינטנסיבית. כלומר, אין מדובר באירוע זמני וחד-פעמי, מבחינת תחושתם.

אם כך, נשאלת השאלה מדוע כולם – להוציא אחד – הביעו חרטה על מעשיהם. ייתכן שאחדים מהם עשו זאת מטעמים פרקטיים, אך אני סבור

שהדבר שהשפיע עליהם יותר מכול היה הגינוי החריף ששמעו מפי חבריהם הטובים ביותר בהנהגת "גוש אמונים", במועצת יש"ע, ובקרב רבני ישיבת מרכז הרב באותה תקופה. אחד המגנים התקיפים הוא ישראל הראל, הנוכח בפורום זה, ולצדו שילה גל, יואל בן נון ומנהיגים אחרים שגיננו את מעשי חברי המחתרת בכל פה, ובמיוחד את רעיון פיצוץ מסגד כיפת הסלע.

גיננו זה גרם לרוב חברי המחתרת – ועם רובם שוחחתי באותה תקופה – להתפכח ולהבין שתחושת השליחות שהם חשו בטעות יסודה. לדעתי, רובם הביעו חרטה כנה ואמיתית.

מן העבר השני של המתרס נמצא את תגובות המערכת המשפטית, המערכת הפוליטית והתקשורת, ואתחיל בראשונה. למען הסר ספק, ברצוני להדגיש שרעיון הפיגוע בכיפת הסלע לא הגיע לכדי מימוש לא משום שהוא ננטש, אלא – והכרעת הדין מציינת זאת מפורשות – משום שיישומו נדחה. ולראיה, כחודש לפני מעצרו ב-1984 חברי המחתרת עדיין עסקו ברכישת חומרים ובשיחות הכנה רוחניות.

לגבי עצם הרעיון לבצע פיגוע בהר הבית, בהכרעת הדין נקבע שרעיון זה מאחד בתוכו את כל החומרות שניתן למצוא בפשיעה על רקע רעיוני: לא רק יומרה לפעול במקום הרשוי, לא רק רצון לכפות על המדינה כולה את מה שאנשי המחתרת כינו "מלכות ישראל הראויה והמובטחת", לא רק חשיפה אפשרית של המדינה והעם היהודי כולו לסכנה איומה – אלא צירוף של כל אלה יחד.

בהחלטת הערעור אומר השופט ברק: "קשה להגזים בתיאור הסכנה הטמונה בהתנהגות כזו, העלולה להמית שואה על המדינה, במקום להביא לה גאולה."

מבחינת המערכת המשפטית היו הדברים חדים וברורים. לא כך מבחינתה של המערכת הפוליטית: בתוך פחות משנה חל מהפך גמור ביחסה לפרשת המחתרת – מגינוי בכל פה לאחר המעצר, ועד מתן חנינה לחברי המחתרת. ולהלן דוגמאות אחדות.

בכיר אזרחי ישראל, נשיא המדינה, אמר לאחר המעצר: "מעשים אלה לא רק מורידים אותנו לשפל התת-אנושי של ארגוני הטרור הרצחניים, הם אף מנוגדים בתכלית לאינטרס הלאומי שלנו." ואילו לאחר מתן החנינות אמר

הנשיא (ונזכיר שברקע נמצאת עסקת גיבריל): "בואו נפסיק להתחסד, צריך להיות ישר. אלה שמותחים ביקורת, צריכים לומר אם הם רוצים שמחבלים יסתובבו חופשיים."

מיד לאחר שחברי המחתרת נעצרו כינה ראש הממשלה דאז את חושפי פרשת "המחתרת היהודית" "היהלום שבכתר", אבל ממאי 1985 הוא פעל נמרצות להצבעה בכנסת למען מתן חנינה לאסירי המחתרת. בכנסת עצמה החלה לפעול שדולה לשחרור עצורי המחתרת כבר בשלהי 1984, כחצי שנה לאחר המעצר, ובמאי 1985 חתמו 44 חברי כנסת על עצומה לשחרור האסירים.

ב-1988 התנו שתי סיעות, המפד"ל והתחייה, את הצטרפותן לקואליציה בחקיקת חוק חנינה לאסירי המחתרת היהודית.

על יחסה של התקשורת לפרשה זו אעמוד בקצרה. לדעתי יש הצדקה רבה לטענותיהם של אנשי המחתרת וחבריהם, שהתקשורת שפטה אותם עוד בטרם הבינו בכלל במה מדובר, בשל האיפול החמור שהוטל על החקירה. למעשה, התקשורת ערכה משפט ציבורי לאוכלוסייה שלמה, והדגישה דווקא את פעילותם הלגיטימית של חברי המחתרת במסגרת תפקידיהם הרשמיים בהתנחלויות, ובעיקר את השתייכותם לגרעין הקשה של תנועת "גוש אמונים".

לסיכום אבקש לעמוד על הקשר בין הנחות היסוד שהצגתי בראשית דברי ובין שתי הדוגמאות. בשני המקרים אנחנו רואים מצב תהליכי שכיניתי תהליך דינמי של הקצנה: "דרך הניצוץ" החל בשותפות לרעיון מאואיסטי אוניברסלי, אם תרצו – מין סלון קומוניסטי, והגיע עד לשירות האויב במטרה – גם אם רחוקה מאוד – להביא להשמדתה של מדינת ישראל. בדוגמה השנייה אפשר לראות ניסיון לכפות מציאות מדינית בשטח בדרך של התנחלות בלתי-חוקית, ניסיון שהולך ומקצין, ובה-בשעה מספר המשתתפים בו הולך וקטן, והם מבקשים לקבוע את עתידה של מדינת ישראל או לכפות החלטות מדיניות על ממשלה נבחרת במדינת ישראל, בדרך של פיצוץ כיפת הסלע, כלומר – באמצעות טרור. הערכת אמ"ן מחקר הייתה – ועודנה – שפיצוץ מסגד כיפת הסלע הוא casus belli למצעד איראני לכיוון ישראל, ובדרך אפשר להניח שיצטרפו עוד מוסלמים לשיריה.

כפי שאמרתי בתחילת הדברים, לדעתי החברה הישראלית נותנת לגיטימציה – לעתים בדיעבד – לעבריינות אידיאולוגית, בשל אותם קונפליקטים מכריעים שהוזכרו בדברי עמיתי. ובמקרה זה מדובר כמובן ביחסינו עם שכנו הערבים בכלל ועם הפלסטינים בפרט.

נראה לי שככל שמעצים הוויכוח הציבורי בסוגיות אלה, כך גוברת התמיכה בעברייין האידיאולוגי, וכפי שאמרתי – הוא הופך לדמות ייצוגית של הרעיון. גם אי-ההתאמה בין התפיסה הפוליטית את העבריינות האידיאולוגית, לבין תפיסת החוק את העבריינות הזו, מודגמת בשתי הפרשות שתיארתי לעיל.

לסיכום, בעיני העבריינות האידיאולוגית הזו מהווה איום ישיר על קיומנו, ולפחות על קיומנו כמדינה דמוקרטית ועל שלטון החוק. (לצערי אני יכול לומר שאם אנשי "המחתרת היהודית" היו רוצים לפוצץ את מסגד כיפת הסלע, הם כנראה היו מצליחים).

שתי הפרשות הנ"ל אירעו במחצית הראשונה של שנות השמונים, ומאז מצבנו החברתי רק הולך ומסתבך, הקונפליקטים הפנימיים הולכים ורבים, הולכים ומעמיקים, ונשאלת השאלה: אם כך, מה עושים? אולי מיותר לומר את הדברים לאנשים היושבים כאן, אך אני אלך בדרכו של היועץ המשפטי לממשלה ואצטט מן המקורות: "רבי חנינא סגן כוהנים אומר – הווה מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו."

כאשר התוכן, הקונצנזוס, הוא שביר כל כך, משמעות האמירה של רבי חנינא היא שיש לחזק את המסגרת, והמסגרת היא שלטון החוק, וכאן נמצאים האנשים המופקדים על שלטון זה.

מאחר שצפויים לנו קונפליקטים נוספים, שככל הנראה ילכו ויחריפו, אני סבור שיש להעביר לפרט מסר חד וברור, שלמדינה יש חשבון אחר משלו, ואם הוא מחליט להפר את החוק הוא חייב לשלם את המחיר בכל מקרה. ראוי במיוחד שהוא ישלם את המחיר בשלב המוקדם של הנץ העבריינות האידיאולוגית, ולא כאשר הוא עלול לגרום נזק בלתי-הפיך.

גדעון ארן

קנאות יהודית: היבטים סוציולוגיים

ברצוני לפתוח במוטו, מעין תחליף להגדרה: קנאי הוא מי שעושה את מה שהוא משוכנע שאלוהים היה עושה לו היו בפניו כל העובדות שבשטח. ב-25 בפברואר 1994, לפנות בוקר, נכנס ד"ר ברוך גולדשטיין למערת המכפלה שבחברון. הוא לא יצא ממנה. אתו נשארו על רצפת אולם התפילה המוסלמי, מתבוססים בדמם, עוד עשרות מתפללים פלסטינים. לא עברו ימים רבים, וסאלח נאזל, פלסטיני מאזור קלקיליה, עלה לאוטובוס מספר 5 בתל אביב, ועם הגיעו לרחוב דיזנגוף פוצץ עצמו, כשחלקי גופתו נמרחים בגופות נוסעים יהודים שגדשו את האוטובוס וסביבתו. אלו הם שני מקרי "זעם קדוש", שפתחו עידן חדש במעגל האלימות הגוברת שמתלווה לסכסוך הישראלי-פלסטיני. יש זיקה הדוקה בין שני האירועים: בשניהם התבצע קטל מסיבי שמניף דגל לאומי וקורא בשם אלוהים. בימים אלה שוב התברר באמצעות יוזמה פרלמנטרית אחת הנוגעת למיקום של קברי השניים וגורל האנדרטאות שהוקמו לזכרם שגולדשטיין ונאזל הם מעין תאומים, שהרגו ונהרגו יחד עם קורבנותיהם. בעצם אלו הם בני ברית אמיתיים. אולי הם קרובים זה לזה יותר מאשר כל אחד מהם לאלה שמשני עברי המתרס במחנה שהוא נמנה עמו. גם התגובה לפעולתם האלימה הייתה אחידה וצפויה. מחנכים,

עיתונאים, עסקנים, ראשי מדינה וקהל מזדמן, חזרו ושנו את הביטויים המוכרים המסגירים עמדה טיפוסית כלפי ההקצנה הדתית לאומית הזאת. בתגובות הספונטניות הסטנדרטיות ניתן לאבחן בעיקר שני מוטיבים שהופיעו בווריאציות שונות. באחת גולדשטיין ונאזל מוצגים כחולים, כמטורפים. בשנייה הם מוצגים כחיתיים, כמפלצתיים. בשתי הווריאציות מקופלת הנטייה לדחוק את התופעה אל מחוץ לתחום, להדוף אותה אל מעבר לשוליים של הנורמלי, של התרבות, אפילו של הטבע.

אני מבקש בזאת להשיב את התופעה הארורה הזאת בחזרה לתחומנו. אני קורא להכיר בכך שמעשים אלה ודומיהם הם חלק בלתי-נפרד מהציוויליזציה שלנו. ככל שהדברים נוראיים, חובה עלינו להכניסם למסגרת של מה שאפשר וראוי להבינו. גם אם בינתיים התופעה היא בגדר תעלומה, הרי שעקרונית היא ניתנת להסבר.

מובן שקריאתי זו – להשיב את מעשי השניים לעולמנו, לסביבתנו, וממילא להכניסם לקטגוריה של המובן, לפחות תאורטית, אין בה משום ניסיון להמעיט מחומרתו של הפשע הנאלח הזה, וודאי שלא להכשירו. הצעתי זו לעשות דה-דמוניזציה לגולדשטיין ולנאזל, אין פירושה לגיטימציה ואף לא טריוויאליזציה של התופעה.

אמנם, ההתייחסות הרווחת אל כל אחד מהשניים, כביסטיאלי או פתולוגי, היא ביטוי אותנטי של כאב, כעס, בוז. אך מסתתרת בתוכה מבוכה, פחד ואי-אונים. מובלעת כאן חוסר-היכולת, ואולי אף חוסר-הרצון, להתמודד ישירות עם התופעה. זאת דרך חלופית למעשה, והיא עוקפת ניסיון אמין ורציני לטפל באתגר. יש פה התחמקות מאחריות. יש פה בעצם בעיה מוסרית. הרחקת גולדשטיין אל החשכה שמאחורי האופק של הסביר והמוסבר פוטרת אותנו מהמאמץ לתאר ולנתח את התופעה, וכך אובד הסיכוי להילחם בתופעה פוליטית, חינוכית ומשפטית.

ההתמודדות עם הטבח במערה ובאוטובוס מותנית בקירוב האירועים האלה והמבצעים שלהם אלינו, בעצם בהודאה בקרבם אלינו. מעשה גודלשטיין ונאזל הם כאן בתוכנו. זו עובדת חיים ששום גינוי לא יוכל לשנותה. ביטויי הגינוי שהזכרתי לעיל מביעים משאלת לב הבאה במקום דיאגנוזה תקפה. וכל מי שמפקפק בשייכותה של התופעה לחברתנו, שיואל

וישאל עצמו מנין באו השניים. משום מקום? לא, הם יצאו מקהילה, מתרבות מוגדרת וידועה, ולחיקה הם חזרו אחרי מותם. יש להתבונן בקולקטיב ולחפור באתוס אשר הצמיחו אותם, ואשר השניים ייצגו במעשה שעשו. אלו הם אותם קולקטיב ואתוס שבחרו אחר כך לאמצם, להללם ולקדשם. אם כן, יש קשר היסטורי ונורמטיבי שבמסגרתו המעשה ההוא נסבל, אפילו רצוי, טבעי, מתבקש, נהדר, אלוהי.

ניסיונות לעשות קונספטואליזציה של תופעות כמו הטבח במערת מכפלה, במדיה, גם כאלה הנעשים באקדמיה, נוקטים בדרך כלל מונחים כמו 'קיצוניות' או 'פנטיות'. על פני אלה ודומיהם אני מעדיף את המושג 'קנאות'. אביא כאן בקצרה הנמקה חלקית לבחירה שלי.

ראשית, יש כאן עניין של הטיה, עניין של אותנטיות. פרטים וקבוצות משתמשים במושג הקנאות לא רק לתיאור האחר, אלא גם להגדרת עצמם. זהו ביטוי שנועד לא רק לקנטר, לזלזל, לקלל, אלא גם לשבח ולכבד. המושג הוא לא רק של החוקר והצופה מהצד, אלא גם של האנשים בשטח, ולא דווקא של המתנגדים. גם אם בדרך כלל המושג איננו ניטרלי מבחינה ערכית, הרי שהוא אינו חד-צדדי כמתחריו, אלא בעל ערכיות משתנה, לעתים קרובות הפוכה. ערכיותו היא בדרך כלל קוטבית: או חיובית מאוד מאוד, או שלילית מאוד מאוד, בבחינת אידיאלי או פסול.

שנית, הקנאות היא מושג בעל עומק היסטורי והוא מחובר אורגנית למכלול תרבותי עשיר. המושג מופיע בהקשר מערכת סמלים, נורמות, כחלק מקומפלקס דתי ולאומי ענף ומשוכלל. המושג טעון משמעויות עמוקות ורבות-גוונים, ומכיל בתוכו פנים שונים. זהו מושג עברי ידוע שמילא תפקיד חשוב במורשת היהדות הגדולה. ומכאן גם היום בחברה הישראלית יש למושג רוזנסט, מקיף ומרחיק לכת בהשלכותיו. יש ביהדות מסורת של קנאות. היא מפותחת ובעלת השפעה, אם כי לא ברורה מאליה, ואיננה מוסכמת. היא נתונה למשא ומתן ומהווה נושא למחלוקת ערה. ברוך גולדשטיין נדרש למסורת הזו. הוא למד אותה, הוא ידע אותה, הוא חש עצמו שייך אליה, ממשיך ומקדם אותה, ופנה להגשימה.

גם אנחנו כאן נדרש למסורת הזאת, הן כדי להבין טוב יותר את המעשה הקנאי שנעשה בחברון בפורים 1994, והן כדי להבין את הקנאות כהתנהגות

אנושית החורגת מנסיבות היסטוריות וממאפיינים תרבותיים מסוימים. אם כן, שתיים מההנחות שביסוד דברי הן אלה: 1. הקנאות היא קטגוריה גנרית, תופעה אנושית אוניברסלית. 2. הקנאות היא ציר משמעותי במורשת היהדות.

אגב, דברי האחרונים על היהדות אין פירושם שהיהדות היא קנאית, או שהקנאות היא יהודית. (אולי בשלב הדין ניתן יהיה להרחיב על כך.) להלן כמה משפטי הקדמה לדין במורשת היהדות, מבחר שרירותי ומקוטע שיובא כאן בתמציתיות, מין פגישה חטופה ועצבנית-משהו עם יסודות תופעת הקנאות.

הקנאות ניצבת בצומת שבו נפגשות הצורות האלמנטריות של הדת ושל הפוליטיקה. בדרך כלל מדובר בקיצוניות מסוג דתי, ו/או אתנו-לאומי. לעתים קיצוניות זו צבועה בגוון מעמדי, או סקטוריאלי, וכמעט תמיד היא מתייחסת לשאלה של זהות קולקטיבית, בדרך כלל כאשר זו משתנה במהירות, או שהיא מאוימת בכל צורה אחרת.

בין חוקרי התופעה יש המדגישים את הערכים והסמלים של הקנאים. אחרים רואים דווקא את ההתנהגות הקנאית כעיקר הדברים. לטעמי, מרכז הכובד של הקנאות אינו באף לא אחד מאלה, אלא בחיבור שביניהם. יש למקד את ההתבוננות לא ברעיון הקנאי כשהוא לעצמו ולא במעשה הקנאי כשהוא לעצמו, אלא במה שביניהם, בעצם במה שאיננו ביניהם.

מבחן הקנאות הוא במידיות, בחוסר האמצעיות שבזיקה שבין האידיאל להגשמתו, הקנאות מבטלת כל גורם מתווך בין האידאה לפרקטיקה. לא כל אלימות היא קנאית, אבל בכל קנאות יש לפחות גרעין של אלימות, ולו רק אלימות פוטנציאלית. האלימות הקנאית יסודה באידיאולוגיה או בתיאולוגיה, והיא מודרכת על ידי סמכות עליונה ומכוונת לערכים מוחלטים. הקנאות נובעת מן היומרה לדעת טוב יותר, מתחושת מונופול על האמת, מהביטחון של מי שחדר אל לב הדברים וכבר נגע במהות שלהם. זאת היא אלימות אוטוריטיבית, כריזמטית, שמתלווה לאמונה יוקדת ונתפסת כשליחות עליונה וכציווי קטגורי, הממלאים את הקנאי בהתלהבות ובתחושת התעלות.

נקודה מעניינת שבדרך כלל אין מבחינים בה: באלימות הקנאית יש

מרכיב של אימפולסיביות וניכר בה מצב של אגיטציה, אבל עם זאת היא מכפיפה את עצמה לדיסציפלינה חמורה מאוד. אף שניתן לתאר קנאות במונחי טרנס רגעי, הרי היא מווסתת על ידי מערכת חוקים קפדנית. מתקבל דפוס התנהגות אקסטטי אך ריטואלי. הקנאות היא אלימות שהובלע בה היגיון פולחני.

האלימות הקנאית היא נחרצת, מרחיקת לכת וסופית. יעדה תמיד חד-משמעי ובלתי-הפיך. כוונתה בדרך כלל לגרום מוות. לקנאות יש אובססיה בכל הקשור למוות. יש בה אלמנט רצחני, אבל גם התאבדותי. כפי שאראה בהמשך, הגבול בין שני המקרים הוא לעתים דק מאוד.

הקנאות טעונה בפרדוקס. אחרי הכול, אפשר להציג את הקנאות כהגשמה האולטימטיבית ביותר של ערכי החברה, אף על פי שבו-בזמן היא חותרת תחת אושיות החברה. הקנאות מביאה את עיקרי התרבות לסוף מסקנותן, עד אבסורד. הקנאות היא מרכיב בסיסי במורשת המערב, היא מקור השראה ומושא להערצה, לא פחות משהיא מקור לחרדה ומושא לתיעוב. היסטורית, הקנאות סמוכה לפסגות האנושות, אך גם קשורה לכמה מרגעי השפל הנוראיים של הציוויליזציה שלנו.

בשל כל אלה העמדה המהותית כלפי הקנאות איננה דחייה גמורה ומוחלטת. אין מתקיימת מלחמה עד הסוף נגד הקנאות, אלא ערבוביה אמביוולנטית-משהו של חשדנות וכבוד.

הקנאות מרתקת אותנו. אף על פי שתוצאות הקנאות הן מרות וקורבנותיה מרובים, בני אדם בזמנים קדומים ועד היום, במגוון תרבויות ונסיבות חברתיות, עדיין נמשכים אליה. המעגלים הנתפסים לקנאות ממש הם מצומצמים, אבל יש פריפריה רחבה שהקנאות מדברת אליה ברובד זה או אחר. חלקים גדולים בחברה חשים מאוימים על ידי הקנאות ומבקשים להדפא, אך בו-בזמן הם רואים אותה מושכת ומעוררת. השאלה כמובן היא מזה יש בקנאות שרבים וטובים כל כך נשבים בקסמה.

כאמור לעיל, דרך ראויה ומבטיחה להגיע לפתרון מקורי, לפחות חלקי, נמצא במורשת הקנאות היהודית. נבדוק אחד ממרכיביה של מורשת זו. ניטול דוגמה אחת מני רבות, מסקרנות, ולטענתי עדכניות מאוד. נפנה אל החוליה הראשונה בשרשרת למקרא. בחומש התגלה לפנינו הקנאי הראשון, המופתי.

שמו פנחס. הסיפור שלו ולקחיו חושפניים ומאלפים, וכאמור, גם אקטואליים מאוד.

יש סיבה כפולה ומשולשת ללימוד פרשת פנחס. ראשית, זהו מקרה פרדיגמטי של קנאות. הוא מכיל את כל מאפייני הקנאות, הוא מציג הרבה פנים שלה ומעורר כמה בעיות עקרוניות. לימוד הפרשה כמוהו כשיעור נפלא במבוא לסוציולוגיה של הקנאות.

שנית, זהו המודל הפעם לא לצופה ולחוקר כי אם לקנאים עצמם. הקנאים בכל הזמנים ובכלל זה בזמן הזה, רואים בפנחס דוגמה ומופת, מקור הזדהות והשראה.

אפשר עוד להוסיף כי פנחס הוא האב הקדמון של השושלת הקנאית, הוא ראשית העץ הגנאולוגי של הקנאים במהלך שלושת אלפים ומאתיים השנים שחלפו מאז. הקנאות היא מסורת של ממש. יש לה כל מרכיבי המסורת. סיפור פנחס הוא המיתוס המכונן, תשתית ההיסטוריה הקדושה במסורת הזאת.

פנחס הוא רק הראשון בשושלת. חוליותיה כולן מתחברים אליו מפורשות. כך מי שבא אחריו, אליהו: קנאי גדול שלפי המסורת הוא ממש גלגול של פנחס, אולי אותו אדם עצמו, על אף שיש ביניהם הפרש של כמה דורות. וכך אחרים, כמו מתתיהו החשמונאי. בספר המכבים הוא מוצג כבן לאב הגדול וכמי שהולך לאור אישיותו ותורתו. וכך עד היום.

פגשתי לא מעט קנאים ישראליים. זהו תחום התמחותי. ביניהם אני מתהלך, בחברון למשל. יש שם מי שאפילו מתקראים על שמו של פנחס. מוכרת לנו גם ממקומות אחרים תופעה הקרויה "פסאודו- פטרונים": אנשים מוסיפים לשמם שם נוסף (middle name) לצורך סמלי כלשהו, ואז נמצא משה אברמוביץ, שהופך גם בתעודת הזהות שלו למשה בן פנחס אברמוביץ.

חוגים מסוימים בחברון, אבל לא רק שם, לומדים הרבה את פרשיית פנחס. אגב, גם בחוגים חרדיים מסוימים נדרשים לתקדים המקראי הזה. הבקיאים בהיסטוריה של האולטרה-אורתודוקסיה בתקופת היישוב הישן וראי יודעים כי הרב מרגליות (מרגוליס) הרבה לעסוק בשאלה זאת.

החזרה למקרא כדי למצוא הסבר לקנאות האקטואלית אינה פטנט שלי. בין אלה שקדמו לי אפשר למצוא גם את הבולשת הבריטית בתקופת המנדט, שהעמידה את אבא אחימאיר למשפט. קצין מודיעין נתן עדות, ובה דימה את

אחימאיר לקנאי. הוא הסביר מהי קנאות באמצעות הדוגמה של משה: "ויפן כה וכה, וירא כי אין איש, ויך את המצרי". זו דוגמה אב-טיפוסית לקנאות. ושימו לב, מביא אותה קצין אינטליגיננס בריטי במסגרת עדותו נגד אחימאיר. נשוב לפנחס בן אלעזר בן עלי הכהן, מי שדווקא קם מול משה והציב לו אתגר קשה מנשוא. פנחס הוא אמנם הקנאי הראשון. אבל יש לציין כי עוד לפניו מופיעה הקנאות. השורש ק-נ-א מופיע בתורה פעמים רבות, בספרים ובפרקים שקודמים לפרשייה הנדונה כאן (במדבר כ"ה), אבל במקומות אלה הקנאות היא תואר האלוהים, אל-קנא. היא תכונה אלוהית, כך שאפשר לזהות קנאות עם קדושה.

אם כך, ניתן לצפות שנטילת אֶצטלת הקנאי, שהיא ביסודה תכונה אלוהית, על ידי האדם, איננה עניין פשוט כל כך. יש כאן יומרה גדולה, ואולי התרסה וחוצפה כלפי שמים.

פנחס לא המציא את הקנאות – הוא הוריד אותה מן השמים והפך אותה לתכונה של בני אדם, לגורם בחברה. אשתמש בביטוי שעשוי להתפרש באופן בעייתי-משהו. יש בו אירוניה: פנחס עשה הומניזציה של הקנאות. לפנינו פרשה פרומתאית. כמו במיתולוגיה היוונית, כשפרומתיאוס עלה לאולימפוס, משכן האלים, גנב משם את האש שהיא נחלתם הבלעדית של האלים והביא את האש אל בני האדם. כלומר, הפקיע משהו מלמעלה והנחיל אותו למטה, הפך אותו לנחלתה של החברה. כמובן, המעשה הוא בלתי נסלח. האלים קשרו אותו אל סלע, והעיטים באים מדי יום ומנקרים את הכבד שלו.

לעומתו זכה פנחס לגמול מסוג אחר, לפרס, להלל, שהרי הוא עשה את הטוב בעיני האל. ומתברר שבכל זאת מעשה זה לא נסלח לו. פנחס קינא לאלוהיו, ועשה צעד מרחיק לכת של נאמנות לכבוד אלוהיו, של מילוי פקודה ורצון עליונים, של הקרבה למען האלוהים. זהו שיא של דתיות. זהו קידוש השם, אבל קידוש השם הזה נוגע בחילול השם. יש כאן נטילה של התפקיד והיוזמה האלוהית. פנחס הוא ממלא מקום, וידוע שתפקיד ממלא המקום הוא בהחלט כפוי טובה. מה עוד שפנחס לא התמנה לתפקיד, אלא ניכס את התפקיד לעצמו. והציבור איננו נשאר אדיש.

מדובר במעשה נועז, כמעט יומרה אלוהית. בשפת האקדמיה, בלשון ההיסטוריונים של הדת, זהו *imitatio dei*, כלומר חיקוי של האלוהות. הקנאים

למיניהם מחקים את האלוהות. בדיונים פנימיים הם מדברים על זה מפורשות. אם כן, יש כאן שגב דתי הנוגע בכפירה נוראה. כאמור, המיתו-היסטוריה הזאת איננה תלושה מענייננו. את הפרשה לומדים קנאים בחוגים סגורים, והם מעלים פרשנויות מעניינות מאוד. בדרכם במדבר ממצרים לארץ כנען, עברו בני ישראל בערבות מואב, שם פגשו במואביות. בנקודה זאת מופיעה הדמות הקלאסית של הזונה הפולחנית: ערוב של מיניות זנותית עם פולחן זה. בני ישראל התפתו, שכבו עם המואביות ובהזדמנות זאת הם החלו לעבוד את אלוהי מואב. האל הזועם העניש את העם במגפה גדולה. בעוד החללים נופלים קרא האל למנהיגות, למשה ולזקנים, לעשות מעשה. אך הם לא עשו דבר.

אז קורה המביש מכול: זמרי בן סלוא, איש מכובד, נשיא משבט שמעון, גם עבד עבודה זרה וגם שכב עם זונה בפומבי, לעיני כל העם. זהו דבר בלתי נסלח. ואילו משה והזקנים עמדו בפתח האוהל ובכו. אין לאל ידם לעשות דבר, בעצם אימפוטנציה גמורה.

והנה קם איש, פנחס בן אלעזר, ועשה מעשה. הוא לקח את הרומח והיכה את המדינית ואת זמרי בן סלוא. מיד פסקה המגפה. פנחס קיבל מאלוהים פרס כפול ומכופל. לא זו בלבד שהמגפה פסקה, אלא שהוא קיבל לו ולזרעו את הכהונה עד עולם ואת ברית שלום. ברית האלוהים היא הדבר הגדול ביותר שניתן לייחל לו.

שוב אנו נתקלים באותו משולש פולחני מעניין, שמאפיין מקרים כה רבים של קנאות, גם כזאת המוכרת לנו מהמציאות של שנות השמונים והתשעים. זהו המשולש שקדקודיו הם דם, טוהר הגזע ומין. ראו מקרי קנאות קרובים מהתקופה המקראית: הסיפור על פילגש בגבעה והסיפור על שמעון ולוי. לזה האחרון אני מבקש להקדיש מילים אחרות, משום שגם הוא כה אקטואלי.

היום, בחוגים מוגדרים וסגורים באזור שכם, בהתנחלויות מסוימות, עסוקים בסיפור שמעון ולוי, בני יעקב שקמים על תושבי שכם אחרי אונס אחותם דינה, ומטרסים אותם. עוד פרשה מעניינת של קנאות. ועד היום כאמור דנים ודשים בה. כדי לסבר את האוזן, אציין שבימים אלו מציעים מתנחלי שכם פרשנות חדשה למושג "אף שעל": שע"ל ראשי תיבות של המילים 'שמעון עם לוי'.

מכל מקום, עם חיסול זמרי ושכובתו פסקה המגפה, ופנחס קיבל את הפרט הגדול. לכאורה אין פשוט מזה: מעשה גדול ושכר גדול. והנה בא התלמוד, ומלמד אותנו שהדברים אינם כה פשוטים. במסכת סנהדרין יש דיון מרתק בפרשת פנחס, דיון שמעיד על רגישות סוציולוגית ופוליטית מהמדרגה הראשונה. ניתוח נפלא שכזה הוא משאת נפשו של כל חוקר.

מתוך הדברים, שאני עוסק בהם הרבה, אביא פן אחד בלבד וגם הוא חלקי ושטחי. יוזמתו של פנחס, שקם ועשה את המעשה הקנאי, העמידה את משה והזקנים באור מגוחך. יש בה במובלע ביקורת קשה עליהם. הקנאי, במעשהו הקנאי, מבליע ביקורת על הממסד, על השלטון. קודם כול הם כאמור מוצגים כאימפוטנטים, עומדים בפתח האוהל ובוכים. גרוע מזה, הם אינם ממלאים את הציווי האלוהי, הם לא נזעקים כנגד החטא למען טוהר העם וכבוד האלוהים. הם כאילו "לא מספיק דתיים." יש כמובן מידות של דתיות, והקנאי, הווירטואוז של הדתיות, מביא את הדתיות עד אל קצה. והרי אפשר לדבר על יותר דתיות ועל פחות דתיות. מוכר לכולנו ביטוי קצת אנקדוטלי לתופעה זו, המלמד אותנו שבעצם קנאות, או הקצנה דתית, ניתנת למדידה בסרגל. למשל אורך השרוול, שיעור כיסוי הראש כמידת צניעותה של אישה. לפעמים יש קורלטים התנהגותיים של אמונה, אפילו כאלה שהופכים לשנינה ומושא לביקורת, כמו נענועי גוף, העוויות פנים, עצימת עיניים. זו דתיות. הקנאות עוסקת הרבה בשאלה הזאת של דתיות פחותה ודתיות יתרה.

ובאשר לפנחס, במעשהו הוא מתגלה כדתי יותר מהמנהיגות הדתית. זה מצב מביך ובלתי-נסבל. כך או אחרת, יש כאן פתח לאנרכיה, בבחינת "איש הישר בעיניו." – אף על פי שמדובר במעשה טוב שהכול מסכימים שהוא כזה – הרי שיש חוק, יש משטרה ויש שופטים. פנחס עוקף את כל הממסדיות הזאת ומאיים עליה.

מכאן נובעת ההתלבטות התלמודית כיצד לנהוג בתקדים הזה; כיצד להציגו תוך מודעות להשתמעות ההינוכית שלו. כמופת פשוט הריהו מסוכן. במקום זאת עולה פתרון מורכב ועדין מאין-כמותו: "הלכה ואין מורים כן." בדיעבד, רק בדיעבד, זה נתפס כצעד כשר, אפילו נאצל. אבל נזהרים מכל משמר מלהעמיד אותו כדוגמה שיש ללכת לאורה. במוקד העניין עומד היחס בין הקנאי לרשות, לסמכות, למנהיגות, בעיקר היחס בין הקנאי למסורת.

המסורת מצדה היא מסורת של חיים, סתגלנית, מעגלת קצוות, גמישה כשצריך. לא כן הקנאי, שהולך עד הסוף.

כך הקנאי מאיים קודם כול על דתו-הוא, על העניין שבשמו הוא פורץ לעולם. ואילו הרשות, הסמכות, הרבנות, הממסד הם נתונים בצרה. אין הם יכולים לגנות, כי אחרי הכל זהו אקט דתי נשגב, דתי יותר מהם, אבל כמוכן קשה להם לפאר. הם מבינים היטב, הבנה סוציולוגית ופוליטית עמוקה, עד כמה מסוכן הדבר.

לכן אנחנו רואים את הרבנות מתלבטת עד כדי אי-נוחות. מכאן ואילך התפתח יחס אמביוולנטי כלפי הקנאות. אפשר לומר שזהו מאפיין מרכזי ביחס הדת לתופעה הקנאית. בפסיכולוגיה מתואר יחס זה במונחי "קונפליקט פלוס מינוס", אהבה-שנאה, משיכה ודחייה.

בחוכמה עצומה מתמודדים חז"ל עם הקנאי. כמעט בלי לגנות, הם עושים את הדבר לכמעט בלתי-אפשרי, מטילים הרבה סייגים ומגבלות. כך, אם מתעורר דחף קנאי בלב איש, והוא יפנה לרשות לקבל עצה, לקבל אישור, יסרבו לו. זהו "הבא להימלך". והתשובה היא לא, אסור.

רש"י אומר על זאת, שאם הקנאי לא עושה את המעשה בו-במקום, אלא בא לשאול ולהיוועץ, בא להימלך, הוא כנראה איננו משוכנע דיו, איננו נחוש ואיננו אמיץ ותקיף דיו. במילים אחרות הוא כנראה איננו מספיק קנאי. זהו תרגיל גאוני. הוא מאפשר לשבח ולסרס, לנטרל, בעת ובעונה אחת. זו ההמלצה של רש"י שטיפל בתופעה באמנות מופלאה כל כך.

בכל מקרה, מדובר בעניין של בדיעבד, המבחן הוא רטרואקטיבי. יש כאן ספונטניות, יש כאן אוטונומיות, כלומר העניין עומד על יוזמה אישית שאיננה נוקטת לא להשראה, לא להדרכה, לא לעידוד, וגם לא לאישור. אין צורך בהכשר רבני. ולכן אני חושב שהיה פספוס גדול בחקירה של יגאל עמיר, כאשר באופן אובססיבי חיפשו אחר סמכויות, שכביכול נתנו לו היתר ועידוד. שכן, כל המעשה עמד על היכולת להתעלם מן הסמכות, ללכת ישר, לאכוף אותה. זהו מבחן המידיות.

זה המקום לפנות לכרמי גילון וליסכה ליבוביץ, שעבדו בזמנו, "במקביל" אליי, על נושא המחותרת היהודית. מה שבמידה רבה מנע את הפיצוץ על הר הבית הוא העובדה שרבנים בעלי משקל לא נתנו היתר לכך, והיה צורך

לעשות מעשה שחברי המחתרת עצמם לא היו שלמים אתו. מבחינה מסוימת, המחתרת לא הייתה קנאית, משום שהיא הלכה אל הרשות ובמקרה זה אל הסמכות התורנית לבקש את אישורה. היא לא עמדה במבחן הקנאות. יש לי שמץ של עדות לכך שחבריה מתביישים על כך בפני עצמם, לפחות שניים מן הפעילים המרכזיים. כך או אחרת, הם לא פוצצו את המסגד.

מבחן הקנאות נעשה דק, מדויק, והקנאות נדירה, בעצם כמעט בלתי-אפשרית. הקנאות כה קשה, כה מסוכנת. לעניין זה אני חוזר לדיון התלמודי. שימו לב, אם זמרי בן סלוא, הפושע, היה זריו דיו, ערני דיו, ותוך כדי החטא, תוך כדי שהוא שוכב עם האישה, מפנה את גבו ומקדים את פנחס ותוקע בו את החרב, הורג את הקנאי, כי אז היה יוצא זכאי. כי פנחס היה מוכרו כ"רודף", איזה אירוניה. האסוציאציה למקרה רצח ראש הממשלה רבין היא בלתי-נמנעת. הקנאי יכול להפוך בן רגע להיות הרודף. עד כדי כך עדין המשחק הזה.

בממד הזמן – ההזדרזות, היכולת לעשות מעשה במקום, בו-ברגע, התזמון – כל אלה הם הקנאות. בקרב הקנאים יש עיסוק רב בנושא של ריתמוס, קצב. הקנאות היא גם עניין מוזיקלי.

אני זוכר דמות ששמה הזוכר כאן – והמנחשים ינחשו – שהתחיל את הקריירה שלו, אם לא כקנאי ממש, אזי לפחות כמי שהקנאות ריתקה אותו, והוא בעצם קינא בקנאים. לימים הוא הפך לאנטי-קנאי מוכרו, מדופלם. פעם הוא ניסה להסביר לי את מהות הקנאות. הוא לא הלך אל פנחס או אל אליהו, אלא אל מעשה מספר שבחי האר"י. הסיפור מעניין: האר"י הקדוש מצפת, הדמות הקבלית, שחי בסוף ימי הביניים, היה יוצא עם תלמידיו מדי ערב שבת מצפת לכיוון הר מירון כדי לקבל את פני שבת המלכה עם השקיעה. בעוד הוא ועדת חסידיו בשדה, נגלה לו פתאום קול משמים. הייתה לו התגלות, והוא הבין שזהו רגע הגאולה. אז פנה אל החסידים ואמר, קומו ונעלה לירושלים, נגיע ובית המקדש ירד מן השמים. והם כולם משיבים לו ודאי, נבוא אתך, אבל חכה לנו רגע קט, רק נלך להודיע לאישה. והוא בתגובה אמר, הוחמצה ההזדמנות. עבר זמנו בטל קורבנו. לא הייתה שם קנאות. וממילא בעקבותיה לא באה הגאולה. (ואיני מדבר על ההשתמעויות האנטי-פמיניסטיות שמובלעות בסיפור הזה, שהאישה תמיד עומדת כמכשול בדרך

לגאולה). אבל העניין של הרגע, המידיות, התזמון המדויק, הקצב הנכון, המוזיקה הזאת.

לקראת סיום, אני רוצה לחזור ולציין את האמביוולנטיות ביחס לקנאות: ההערצה וההגבלה, שבאו לידי ביטוי גם ביחס לקנאי הבא אחרי פנחס, אליהו. לא במקרה השכיחו מאתנו את הצד הקנאי של אליהו. היו לו שני פנים. ואנחנו משום מה חוגגים את הפן "הסנטה-קלאוסי" שלו, את האיש עם הזקן הארוך, מאיר הפנים שמטפל באלמנות ויתומים. אבל יש לזכור גם את הפן השני – אליהו הזועם, אליהו הקנאי. לאחרונה ביקרתי שוב במוחרקה – קרן הכרמל – וראיתי את הפסל הניצב בחצר הכנסייה. זהו פסל אליהו הקנאי, שהורג בחמת זעם ארבע מאות מנביאי הבעל. מעניין לראות איך המסורת מטפלת בדמות הזאת, וכיצד היא מנטרלת את הצד הקנאי שלו, לפעמים באמצעים מרחיקי לכת, כמו זלזול, הומור קנטרני ומבטל, לרבות עימותים עם האלוהים שממש מתגרה בו על קנאותו-זו, שאותה הפך אליהו למעין קריירה. יש עוד מקרים מעניינים רבים. אסיים בדוגמה אחת, ואחבר אותה עם ברוך גולדשטיין. כוונתי לתופעה של קידוש השם בימי הביניים. גם היא נוגעת מהותית לשאלת הקנאות. לאחרונה קראנו מאמר נפלא שכתב ישראל יובל, וממנו אנו למדים דברים חדשים על היהודים שנקרו בדרכו של מסע הצלב במאה העשירית ובמאה האחת עשרה, בעמק הריין. המאמינים שחטו את ילדיהם, את נשותיהם ולבסוף את עצמם. מתברר כי הרג ילדיהם והרג עצמם מתפרש הן על ידם והן על ידי סביבתם כאקט תוקפני כלפי הנוצרי, כלפי הכנסייה שמנגד. זהו צעד מחאתי ומתריס. כך המאמינים הם תוקפן וקורבן גם יחד. על ידי המעשה הזה הם גואלים את עצמם, אבל גם את קורבנותיהם.

כאן אני סוגר את המעגל. לאחרונה אני חוקר את דמותו של ברוך גולדשטיין. בין השאר עולות מסקנות דומות לאלו של המחקר ההיסטורי של ימי הביניים, אותו הזכרתי.

קודם כול, זיהוי מוחלט של הקורבן עם התוקפן, אחדות גמורה. ומי שירצה ביטוי ציורי לכך ימצא אותו באחד התצלומים החושפניים של גולדשטיין, תצלום שפורסם בספר "ברוך הגבר". בתצלום נראה גולדשטיין "עושה פוזה" כשרובה סער בידו, בתנוחה תוקפנית מאד. ומה יש לו על החזה? כוכב צהוב

עם יודה. M16 עם Jude. הוא גם קורבן וגם תוקפן, והוא עצמו מבולבל לגמרי בערבוביה הזאת.

עניין אחר הוא עניין התוקפנות שהיא, שימו לב, לטובת קורבנותיה. זה בעצם ההמשך של הדיאלקטיקה הלוינגרית המפורסמת: הוא הרי אומר לנו שהתנחל דווקא בלב אוכלוסייה פלסטינית, כי זה בסופו של דבר לטובת המקומיים עצמם. אם נפתח מעט את הדיאלקטיקה הזאת, נגיע לתוקפנות הגואלת את הקורבן שלה.

ממש בעניין זה, אחד הקנאים המקומיים, שם בחברון, סח לי במין בדיחותא שהייתה בה כוונה רצינית, ואני מצטט אותו מילולית: "קנאי הוא מי שיהרוג אותך, לטובתך."

■ **רות גביזון:** טענותיי לגבי דבריו של פרופ' מאוטנר תקפות גם לגבי דבריו של כרמי גילון. לדברי גילון, יש מחלוקת בציבור הישראלי, והוא יכול להתאחד רק סביב שלטון החוק. לגבי עצם קיום המחלוקת – יש הסכמה; אבל לגבי שלטון החוק כדבר היחיד שיכול להביא לאיחוד – אין הסכמה, מפני שיש שני מובנים של שלטון החוק.

האחד – שלטון חוק במובן הצר, הברור. גם על שלטון חוק במובנו הצר קשה לנו להסכים. ברוך גולדשטיין הוא דוגמה לכך: האיש רצח, ולמרות זאת קשה מאוד להשיג תמימות דעים לגבי גינויו. יתרה מזאת, אם גולדשטיין היה יוצא ממערת המכפלה בחיים, אני מעריכה שכבר אחרי שנתיים היה מופעל לחץ לחון אותו.

גם בין המחתרת היהודית היו רוצחים, והם ישבו בכלא זמן קצר בלבד. לא אתפלא אם בעתיד גם יגאל עמיר יזכה בחנינה, וישוב לחיות בינינו.

השני – שלטון החוק במובן הרחב. אלא שאם על שלטון החוק במובן הצר אין הסכמה, ברור לגמרי שאין הסכמה על שלטון החוק במובן הרחב, באותו מובן שבית המשפט מפרש אותו. אם כך, הסיסמה 'שלטון החוק' איננה פותרת את הבעיה.

אין ספק שחברה בריאה צריכה שתהיה לה שניות בין מסגרת משותפת ומחלוקות: בכל חברה יש מחלוקות, לפעמים אינטנסיביות יותר, לפעמים אינטנסיביות פחות. אולם ראשית כול, חברה בריאה צריכה להיות מושתתת על הרעיון שהכול מסכימים על מסגרת, על כללי משחק, על מוסדות,

והמוסדות האלה הם הפוסקים המוסמכים בעיני כולם. הטרגדיה של החברה הישראלית בשנים האחרונות היא שאין לה מסגרת משותפת. אנחנו נאבקים על שחזור המסגרת המשותפת, אלא שמאבק זה אינו מוכתר בהצלחה, וזו לדעתי הבעיה המרכזית.

לדעתי מי שאומר 'המשפט מייצג את הנורמות המשותפות, ולכן הפרקליטות ובתי המשפט צריכים לעמוד בפרץ' – עושה עוול עצום למערכת המשפט. היא אינה יכולה לעמוד בפרץ, כי השסע עמוק מדי. ולכן, כאמור, האמירה 'שלטון החוק' בהקשר זה לא תועיל.

לדבריו של כרמי גילון יש שני צדדים. מצד אחד, הוא הציג – ולדעתי באופן נכון – דמיון בין שני מצבים, בין שני מקרים של עבירות על החוק; מצד אחר, הוא הצניע את חוסר הסימטרייה בטיפול בשני המקרים, ולדעתי – חוסר סימטרייה זה אינו חשוב פחות מהדמיון ביניהם.

חברי "דרך הניצוץ" היו קבוצה שולית, קיצונית וקנאית. אבל מבחינה מעשית, הם בסך הכול ניהלו משא ומתן עם חוותאמה, כתבו בעיתון, ותו לא. עד היום אני סבורה – גם בדיעבד – שהשופט ברק טעה בפסק הדין שלו בעניין מעצרם עד תום ההליכים. גם אין זה ברור לחלוטין שהתגובה של המערכת המשפטית הייתה נכונה.

כל זאת להבדיל הבדל עצום מפרשת "המחתרת היהודית", הן אגב התרחשות האירועים והן בדיעבד. חברי הארגון הזה לא רק דיברו, אלא גם רצחו.

מבחינת מערכת המשפט, במצב המורכב ובאיון העדין שבהם אנו נתונים, הדבר הנכון לעשותו הוא להתעלם מהתבטאויות, לרבות המרגיוות והמקוממות שבהן.

אך יש להקפיד הקפדה יתרה על מעשים. גם כאן יש להבחין בין מעשים לא אלימים של קבוצות שוליים שאין להן לגיטימציה – ולכן חשוב לעקוב אחריהן, אבל אפשר להתעלם ממעשיהן – ובין מעשים שיש בהם אלימות.

לפי דעתי, הכשל טמון בטיפול באלימות ולא בטיפול בהתבטאויות. הסיכוי היחיד של מערכת המשפט להיתפס בעיני הציבור כמערכת המייצגת ערכים משותפים הוא התמקדות בטיפול במקרים פשוטים וחד-משמעיים שיש בהם אלימות. המערכת המשפטית חייבת להיזהר מאזורי המחלוקת. היא

מוכרחה להישאר בתוך המבנה החמור ביותר של האחריות המשפטית. עם זאת, למערכת המשפטית יש גם אחריות חינוכית, בעיקר בתחום האמירות, וודאי שבתחום המעשים, שכן אמירות מבטאות השקפות שמפרנסות את המעשים. לכן המערכת המשפטית – יחד עם מערכות אחרות – חייבת לנקוט דרכים יצירתיות לגנות התבטאויות, ולא בדרך המשפט הפלילי. דבר זה הוא חיוני ליכולתה של החברה הישראלית לחזור ולהסכים על כללי מסגרת משותפים.

תפקיד זה אינו תפקיד ראשוני של המערכת המשפטית אלא תפקיד ראשוני של המערכת החברתית-החינוכית-הפוליטית. אבל לא זו בלבד שהמערכת החברתית-החינוכית-הפוליטית איננה ממלאה תפקיד זה כנדרש, אלא שנוח לה להטילו לפתחה של המערכת המשפטית.

בעניין זה המערכת המשפטית חייבת לנהוג בחוכמה ולהחזיר את הדברים למקום שבו הם צריכים להיות מטופלים. לפי דעתי, זו הדרך היחידה שתאפשר לה למלא את תפקידה בחברה שסועה כשלנו.

■ **מני מזוז:** אני מסכים בהחלט לאבחנה של פרופ' גביון בין "המתרת היהודית" ובין "דרך הניצוץ". נדמה לי שלפי הדין היום לבית משפט אין הסמכות לעצור עד תום ההליכים אנשים הפועלים כדרך שפעלו חברי "דרך הניצוץ". גם אז ההנמקה המהותית למעצר עד תום ההליכים לא הייתה ברורה.

■ **מרדכי קרמניצ'ר:** ראשית יש להגדיר מהם ביטויים קיצוניים. ובכל מקרה, איני מסכים לגישה שצריך לוותר על הטיפול בהתבטאות, ואין זה חשוב אם עמיר רצח בגלל התבטאויות או לא, כי תמיד צריך לטפל ברצח הבא, לא ברצח הקודם.

אני חושב שזאת תהיה איוולת לחשוב שאפשר לטפל באופן יעיל באלימות, בלי לטפל באופן יעיל באלה שמצדיקים את האלימות. גם אם המערכת תעבוד היטב, והשוטרים והחוקרים והתובעים יעשו את עבודתם, גם אז יש לטפל בהצדקה לרצח באמצעים משפטיים, אחרת אי-אפשר יהיה לטפל כראוי במעשה הרצח עצמו. כלומר, המלחמה היא גם על הלגיטימציה למעשי אלימות, ולדעתי זו אשליה לחשוב שלגינני גרידא מצד בעלי תפקידים תהיה השלכה משמעותית על כלל החברה הישראלית.

■ **רות גביזון:** האם לא עדיף שמי שמכשיר אלימות, לא ימלא תפקיד ממלכתי ולא יעבוד בשום מוסד ממלכתי? לטעמי זה עדיף יותר מאשר להעמיד אדם כזה למשפט מתוקשר, ובסופו לגלות שלכל היותר הוא עתיד לרצות שישה חודשים של עבודות שירות.

■ **כרמי גילון:** אני רוצה לומר שאני מאוכזב משתי התגובות הסלחניות כלפי "דרך הניצוץ". (ואין זה משנה כמובן מה קובע החוק כיום ביחס למעצר עד תום ההליכים. חשוב מה קבע החוק לפני עשר שנים). היחס הסלחני במקרה הזה הוא בדיוק כמו היחס הסלחני אל מאיר כהנא באותה תקופה, אין שום הבדל. יתרה מזאת, לדעתי יש חשיבות לעובדה שחברי "דרך הניצוץ" נעצרו כשהתחילה תקופת האינתיפאדה. אלמלא האינתיפאדה יכול להיות שהם היו הופכים לקבוצת טרור ומבצעים מעשי טרור. הם לא ביצעו מעשי טרור בגלל שנאיף חאוותמה לא רצה להשתמש בהם לצורכי ביצוע פעולות טרור, לא משום שהם עצמם לא רצו להתעסק בזה. ולכן אני חוזר ואומר שמבחינה מעשית יש לחנוק תופעות כאלה בעודן באיבן.

אין ספק, כשיש הוכחות מוצקות, כשהדברים פשוטים וחד-משמעיים, כשהמעשים האלימים כבר נעשו, הרבה יותר קל למערכת המשפט, ולא רק לה. ב-1994 למשל, עמדתי על כך שיעמידו לדין את הרב עדו אלבה, שנתן גושפנקא לאחים קהלני לירות בערבי. השב"כ וגם אני עברנו מאז מסע של דה-לגיטימציה בעקבות ההחלטה. התעקשותי אז נבעה מהעניין של מניעה וסיכון. במקרים כאלה אין לחשוש גם כאשר הם מסובכים וקשים, וגם אם זה ייגמר בחצי שנת עבודות שירות.

ישראל הראל

המערכת המשפטית והמתנחלים: אידיאולוגיה מול אידיאולוגיה?

אני רוצה להיאחז בדבריו האחרונים של אריק כרמון, ראש המכון המארח, כדי להציג את התזה שלי בעניין האידיאולוגיה של הפרקליטות. הקרדיט שכרמון נתן לאנשי הפרקליטות, הנמצאים, במובן מסוים, בחפירות בחזית, מקובל עלי. בעיקר כאשר מדובר באמונה, המוקרנת מן הפרקליטות לציבור, שכאשר אנשי ציבור, יהיה מעמדם אשר יהיה, סורחים וישנן נגדם ראיות לכאורה, יוגש כתב אישום. בייחוד חייבים להעריך את אנשי הפרקליטות על אומץ הלב שהם מפגינים לאחרונה מול הביקורת הנמתחת עליהם בשל זיכויים של אנשי ציבור. יכולת העמידה שלהם מול הביקורת האינטרסנטית, מול השמחה לאיד, גם של אלה היוודעים כי הפרקליטות היא הצודקת, ראויה להערכת כל מי שרוצה שישראל תהיה מדינה נקייה משחיתות ציבורית. ואף שפה ושם אני רואה תחילתה של "התחשבות", למשל במעמדן של דמויות רבניות מסוימות, שחסדיהן לא יאפשרו לשופטן כאחד האדם, היוצא מן הכלל הזה עדיין איננו מעיד, כך אני מקווה, על הכלל. ודאי לא על הכלל שהיה מקובל עד עתה.

לעומת זאת, בנוגע לדברים שעליהם אני מבקש לשוחח עמכם, "הפרקליטות והימין: אידיאולוגיה מול אידיאולוגיה?" פני הדברים הם שונים. ואם בשלב הגדרת נושא דבריי הצבתי סימן שאלה, היינו, לא רציתי לקבוע

קטגורית שהפרקליטות, כגוף, בבואה לטפל באנשי ימין מסוימים, מונעת גם על ידי אידיאולוגיה פוליטית, הרי שהיום, בעקבות כמה דברים שבדקתי, לרבות דברים ששמעתי כאן, אני מוכן, אגב היסוסים מעטים בלבד, להסיר את סימן השאלה.

להבנתי, בתחומים לא מעטים הנוגעים לדרך הטיפול במה שמכונה 'מתנחלים', יש לפרקליטות – היינו למערכת המשפטית – אידיאולוגיה. ובכך היא מייצגת, כפי שאמר פרופ' מאוטנר בהקשר אחר, קבוצה מסוימת בתוך האוכלוסייה. לקבוצה זו יש השקפה סובייקטיבית ברורה כיצד על המדינה להראות, ולא רק בתחום אכיפת החוק, וכיצד צריכים השוכנים בה להתנהג. נקרא לכך התנהגות האדם הנאור, הכוללת גם את המותר והאסור בתחום הנתון ביותר לוויכוח הציבורי: עתיד ההתיישבות ביש"ע. ומי שחורג מאותה השקפת עולם, גם אם חריגה זו מעוגנת בעיקרון חופש הביטוי והמחאה, זוכה ליחס שונה מצד הפרקליטות מהיחס שזוכים לו חברי אותה קבוצה. עד כדי כך הדברים מגיעים שהיועץ המשפטי הקודם אף הרשה לעצמו לקרוא לכלל הציבור שאינו משתייך לקבוצה הזו 'ציבור ממריד', ואת הגוף המייצג את אותו ציבור – מועצת יש"ע – 'גוף ממריד'. ובפורום זה איני צריך לפרט מה משמעותם – המשפטית והציבורית – של דברים כאלה, הנאמרים (ללא בסיס, כפי שהיועץ עצמו נאלץ להודות – ובפומבי) על ידי האישיות הבכירה במערכת האכיפה המשפטית. ואני יודע שגם בכירים במערך המשפטי התקשו לשכנע (אותי, ואני מניח שגם את עצמם) שאמירות אלה הן משפטיות ולא פוליטיות. האם תוכלו – לפני שתצאו להגנתו של בן יאיר ואחרים – להסביר לי מדוע, אם היועץ לא טעה במה שאמר, הנהלת אותו 'גוף ממריד' – מועצת יש"ע, לרבות היו"ר, כלומר אני-עצמי – לא הועמדו לדין באשמת המרדה? ואם לא הייתה עילה להעמדתם לדין, מה היה פשר האמירה הבוטה והמקוממת הזו, אם לא פוליטי? וכפועל יוצא מאלה נשאלת השאלה, מדוע זכה היועץ בן יאיר לגיבוי מצד המערכת כולה?

מכאן עלי להסיק שתי מסקנות, שתיהן עצובות: 1. גם הנוכחים כאן חושבים כמו היועץ, היינו, גם גישתכם פוליטית. 2. היועץ אמר אמירה פוליטית, אבל אין לכם די אומץ כדי להתייצב נגדו, כפי שאתם דורשים ודאי מאזרחים שיתייצבו נגד עוול הנעשה לעיניהם.

כאמור, ברוב-רובם של העיסוקים המשפטיים אני מזדהה עם אנשי הפרקליטות, ניצב לצדם ומתמלא זעם – יחד עמם – על האכזבות שהשופטים מנחילים להם פעם אחר פעם. (למשל, במפח הנפש שנגרם לאנשי הפרקליטות בפרשת דיניץ, כאשר המערכת המשפטית העליונה הכשירה, למעשה, נורמה הפסולה בעיני מעיקרה. במקרים כאלה, לא זו בלבד שאני מזדהה עם הפרקליטות, אני גם לוחם לצדה – בכתיבה, בהרצאות ובהוראה).

לעומת זאת אני בין הנפגעים, ודאי חברתית וציבורית, מהאופן שבו מיישמת הפרקליטות את האידיאולוגיה שלה בעניינים פוליטיים הנוגעים לקבוצת ההשתייכות הרחבה שלי: הימין האידיאולוגי. בשנים הלא מעטות שבהן הייתי מעורב בפעילות ציבורית, תחילה כמזכ"ל יש"ע ואח"כ כיו"ר הארגון, הפרקליטות, לפי מיטב שיפוטי, העמידה את עצמה לצד המגזר הציבורי שמתנגד לאידיאולוגיה האמונית, כפי שזו באה לידי ביטוי בהתיישבות ביש"ע. ואין מדובר רק במקרים חריגים, אלא באופן ברור, לעתים בוטה. התנהגות זו היא העומדת בבסיס חוסר האמון והניכור שקיים בתוך הציבור שממנו אני בא, והפריפריית הרחבות שלו בקרב כלל החברה, כלפי המערכת המשפטית בכלל והפרקליטות בפרט.

פרופ' מאוטנר, ודאי ללא קשר עם דבריי אלה, טוען שסיבת הניכור הזה היא שונה לחלוטין: הציבור הדתי, לדבריו, מנוכר בכל מקרה למערכת המשפטית החילונית, משום שהוא רוצה להציג מערכת אלטרנטיבית, היינו, שדין תורה יחליף את מערכת החוקים שעל פיה מתנהל היום המשפט בישראל. איני יודע על מה מבוססים הדברים הללו, מכל מקום, אין להם כל בסיס, ודאי כאשר מדובר על הציבור הדתי לאומי. ונדמה לי, לפי המשך דבריו, שהוא עצמו יודע ששום אדם רציני, אפילו במערכת השיפוט הרבנית (הממלכתית), איננו מתכוון שכך יהיו פני הדברים באמת. אולי עם ביאת המשיח, אלא שאז אין מדובר בדבר שאנו, בני אנוש, יכולים לתכננו.

בדיון הכללי שנערך כאן עסקנו בעיקר בקבוצות הממוקמות בשוליים. יכול להיות שגם בשוליים שלנו יימצאו אנשים ששלטון ההלכה – גם כאשר מייצגיה היום הם הבד"צ, או הרבנות הראשית ומערכת בתי הדין הרבניים כפי שהם מתפקדים היום – הוא משאת נפשם. אך אם נתייחס לציבור הדתי לאומי בכלל, ולתושבי ההתנחלויות האידיאולוגיות בפרט, נמצא, להערכתנו,

אחוז זניח בלבד של אנשים שהיו רוצים שחוקי ההלכה לבדם יהיו אלה שעל פיהם תתנהל המדינה, בלי תוספת החוק האזרחי המבטא את מורכבות החיים בהווה, בלי כל מה שגם הם ספגו מתוך התרבות הכללית, כגון החוקים המבטיחים את שוויון הכל בפני החוק, לרבות נשים ומיעוטים.

היום כמעט שאין דיון מקיף – וכתוצאה מכך אין משנה סדורה ומקיפה – גם בקרב החוגים התורניים-ציוניים, כיצד מנהלים מדינה מודרנית על פי ההלכה, ומה קרה, למשל, לנושא זכויות האדם, בייחוד מעמדו של החריג, מאז פסקו הפוסקים הגדולים של הדורות הקודמים את פסקיהם בעניינים אלה. בקרב החוגים האלה יודעים שההלכה אינה מוכנה להתמודד עם אורח החיים שבו חיים גם אלה שהיו רוצים, כהצהרת כוונות, את שלטון התורה (ולא רק בגלל ששלטון ההלכה איננו נראה כלל אפשרי מבחינת היתכנותו הפוליטית).

מניסיוני, מי שאימצו לעצמם את הדעה שלפיה אנחנו ממתנינים להזדמנות הראשונה שבה נוכל לבצע מהפכה ולכפות על המדינה את שלטון ההלכה, אינם קשובים לדברי שכנוע והסבר, ולא רק בעניין זה. כאשר הדברים נוגעים לפחדים מפני הצפוי אם הדתיים יגיעו, רחמנא לצלן, לעמדות השפעה מכריעות במדינה, הפוביה של החוגים הליברליים דומה מאוד לזו של החרדים. כשם שהחרדים מנותקים מהידע מי הם החילונים הליברלים באמת (ואכן, רק מעטים השייכים לזן זה), מה היא מדינת חוק מתוקנת ומהי שמירה קפדנית על כבוד האדם וחירותו (שהחרדים הם מראשוני הנהנים ממנו, בסופו של דבר); כך גם הליברלים הקיצוניים. לרבים מהם אין מושג – חוץ מדעות קדומות, פחדים ולפעמים אף שנאה לא נשלטת – מי הם באמת החרדים.

אבקש להבטיח לנוכחים: גם אם יתממשו חלומות הביעותים של אותו חלק באוכלוסייה הזועק כל הזמן 'זאב, זאב', ואנשי הציונות הדתית יגיעו לעמדות מכריעות בשלטון (רוב באוכלוסייה הם הרי לעולם לא יהיו, אלא אם כן החילונים יפנו את הארץ), גם אז שיטת המשפט במדינה לא תשתנה. היא עברה את נקודת האל חזור, וכבר איננה יכולה להשתנות. מה שעשוי לקרות, ואני מקווה שאת ההתפתחות הזאת פרופ' מאוטנר יקדם בברכה, הוא, שאם נקבל לידינו עמדות שלטוניות הדורשות התמודדות עם המציאות המורכבת, אנשי ההלכה ירגישו אחריות גדולה יותר וייגשו, סוף סוף, לבחון כיצד אפשר

ללמוד את ההלכה על פי מה שמתרחש היום ולא על פי אורח החיים שהיה בשעה שזו התגבשה. (דרך אגב, תוך דינמיות וגמישות מעוררת התפעלות מול הנוקשות של מערכות המשפט בארצות שבתוכן היא התפתחה). אבל גם זאת לא מתוך כוונה להחליף את החוקים הקיימים בהלכות המעודכנות.

אבל נחזור לנושא "האידיאולוגיה שלכם מול האידיאולוגיה שלנו". ואני רוצה להתייחס בעיקר לשנים האחרונות ולשוב לקדנציה של מיכאל בן יאיר כיועץ משפטי לממשלה. ללא ספק, בן יאיר ניצל את סמכות המשרה הרמה שבה כיהן כדי להטיל דופי קולקטיבי במועצת יש"ע, בכנותו אותה גוף ממריד. ההכרזה הפומבית, שלוותה במסע תקשורתי ופוליטי רב-עוצמה, קוממה את כלל הציבור שרואה באנשי יש"ע, ודאי במנהיגיהם, אנשים שאבסורד הוא לכנותם כך. בן יאיר נתפס מיד כמי שמגרוננו בוקע קולו של הממסד הפוליטי שאך זה מינה אותו ושעמד אז בעימות חריף עם אנשי יש"ע. בן יאיר גרם נזק משמעותי מאוד למעמד המשרה הרמה והביא למצב שבו הממסד המשפטי כולו חשוד בקרב כמחצית העם הרואים במתיישיבי יש"ע את הלוציו ובאנשים שהנהיגו אותם דמויות שמנסים להטיל בהן דופי ללא הצדקה. גם חוגים אחרים, מתונים מבחינה דתית ופוליטית כאחת, למשל ידידים מאנשי 'עוז שלום' ו'מימד', עמדו תוהים ומשתוממים אחרי שכן יאיר כינה אותנו 'גוף ממריד'. הם הרי מכירים אישית את רוב האנשים שבהם מדובר, ויודעים מהו יחסם למערכת המשפט ומהי מחויבותם הטבעית והמובנת מאליה למשטר הדמוקרטי. כפי שזכור לכם, בן יאיר, שהכרוזותיו חזרו אליו כבומרנג, מיהר ללכת לקנוסה. וההתנצלות שלו, שהייתה מביכה לא פחות מההכרזה מעוררת התמיהות, רק קיבעה את התחושה שהאיש, המונע על ידי דחפים ואינטרסים פוליטיים, אינו מתאים לתפקידו.

בפגישתנו עמו – שבה הוא חיפש דרך לרדת מן הסולם – הוא אמר תחילה שבעמדתו תומכים גם אחרים במערכת המשפטית. וכיוון שהיושבים, ובעיקר היושבות, בחדרו באמת נמנו, ועדיין נמנות, עם הצמרת המשפטית של המדינה, לא היה מנוס מן המסקנה שגם הן מונעות, אם אכן סברו כמותו (הן לא הכחישו את דבריו) על ידי המניע שהניע אותו. היינו, האידיאולוגיה הפוליטית הדריכה את שיקול הדעת המקצועי (יש ספרות עשירה ביותר המטפלת בתופעות כאלה, שהרי לא כאן הומצא הגלגל הזה).

אחרי שנכווה ברותחין אלה, המשיך היועץ לפעול ברוח התבטאותו הקשה: ממשרד היועץ יצאה הצעה מגובשת ומנומקת, פרי עבודתם של אנשי הפרקליטות, לשפוט את תושביה היהודיים של יש"ע, בכל עבירה שהיא, בפני בתי דין צבאיים. הרקע: התגובות הסוערות לתהליך אוסלו. הדרג המדיני היה מודאג מהפגנות המחאה הקולניות שהתקיימו כמעט מדי יום ביומו, ואשר ערערו את התמיכה הציבורית בממשלה. ההצעה להחיל על כלל המתישבים את חוק השיפוט הצבאי נועדה לאיים על הציבור הזה, אז כמאה ושלושים אלף נפש. ברור שהתרגיל היה שקוף, אלמנטרי וטיפשי. הצבא התנער ממנו מיד. גם המערכת הפוליטית, על אף עוינותה הבסיסית, דחתה את חריצותה היתרה של הפרקליטות. היא הבינה שבן יאיר ואנשיו הלכו צעד אחד גדול ורחוק מדי. ושוב, התמיהה איננה כלפי בן יאיר, שחכמתו, חוש המידה והעיתוי שבהם ניחן, כבר היו מן המפורסמות; אלא כלפיכם, היושבים כאן, שנתתם ידכם לכך. ואולי, בעצם, גם לא כלפיכם. שהרי עמדתכם התבקשה עקב גישתכם העקרונית, האידיאולוגית. וזוהי הסיבה המכרעת להסרת סימן השאלה מעל נושא ההרצאה.

עד אביב 1984, מועד גילוי המחתרת, זרמו לעבר ההתיישבות ביהודה ובשומרון גלי אהדה ספונטניים רבים, אפילו מצד אלה שגילו כלפיה התנגדות עקרונית ואידיאולוגית. הזרם המרכזי בציבוריות הישראלית של אז העריך מעשים חלוציים, גם אם האנשים שהלכו ליו"ש לא היו אנשי המחנה שלהם, או שמפתם לא תאמה למפותיהם. אין לי ספק כי אם היוזמה להתיישבות זו, כמו גם רוב מתיישיביה, היו באים מהחוגים ההתיישבותיים המסורתיים, כל היחס להתיישבות זו, אז והיום, היה שונה לחלוטין. (יצחק טבנקין קרא לקיבוץ המאוחד, כבר למחרת מלחמת ששת הימים, להניח כל דבר ולצאת ולהקים מיד 100 קיבוצים בשטחים שלהם קרא 'משוחררים'. אך קולו של מנהיג היסטורי זה, שבעבר הצליח להקים את התנועה המשימתית ביותר, "גדוד העבודה", היה כקול קורא במדבר).

זאת ועוד: ללא אותם מסרים כפולים, של הערכה-הסתייגות (ההסתייגות, כאמור, בעיקר משום שהעושים לא באו מן המחנה "הנכון") מצד הממסד ההתיישבותי, וכתוצאה מכך גם מצד חלק חשוב בממסד הפוליטי (ישראל גלילי, יגאל אלון, שמעון פרס - אבי היישוב עפרה וכיו"ב), לא ניתן היה

להגיע להישגים שאליהם הגענו. מה כבר יכלו המתנגדים הפוליטיים לעשות כאשר אפילו יעקב חזן, בעל האמרה "מולדת שנייה", לא התאפק ואמר שחלוצי גוש אמונים, אף שהוא מתנגד בחריפות לדרך, מזכירים לו את השומר הצעיר במיטבו.

כאמור, קו פרשת המים היה המחתרת היהודית. ההתנגדות של חברי ושלי לחברי הגוף הזה נגזרה לא רק משלילה עקרונית של הפעילות האלימה והבלתי חוקית. זו הייתה מובנה מאליה. החריפות היתרה שבה גינינו את החברים שנתפסו למחתרת נבעה גם מהבנת האסון הצפוי בתחום הציבורי. הנה, אמרנו לעצמנו, זהו הטריז שהם תקעו בינינו לבין חלק חשוב וקובע מן הציבור. זה היה מוכן לסלוח לנו על שלא הלכנו בתלם ועל שהכנענו – במעשה שהוא לא יכול היה לשלול את מניעיו החיוביים – את הממשלה בזמן סבסטיה. אך הוא לא יסלח לנו הפעם ופסק דינו יהיה חמור. ואכן, לפחות על פי הערכתנו, מאז גילוי המחתרת תדמית המפעל הזה נמצאת בירידה סגולית מתמשכת, על אף הגידול הדמוגרפי המרשים שחל מאז – כמעט פי חמישה.

אסון נוסף, בסדר גודל דומה, אסון שד"ר ארן הזכיר היום בדבריו, הוא הטבח במערת המכפלה. כל אשר היה לנו לומר על הפן המוסרי והחוקי של המעשה האיום הרי אמרנו בכתב ובעל פה – ולדאבוני הושמעו גם דברי הזדהות מצד גורמי שוליים. אך הנזק התדמיתי, ולפיכך הפוליטי, שגולדשטיין המיט על מפעל ההתיישבות ביש"ע הוא קשה מנשוא. אין זה מופרך לטעון שייתכן שגורלו של אותו חלק של חברון שהועבר לפלסטינים היה שונה אלמלא מעשהו של גולדשטיין. הוא הביא לכך שלתושבי חברון, ולשאר המתנגדים לנסיגה מעיר זו, לא היו עוד האנרגיה והכוחות שנדרשו כדי להתייצב בביטחון גמור נגד הנסיגה.

האסון הגדול מכולם הוא, כמובן, מעשהו של יגאל עמיר. מה שהיה צריך להיאמר על הרצח הזה הרי כבר נאמר מפי אחרים ומפי. ובכל זאת, בשל הנושאים העומדים על סדר היום בכנס זה, אבקש להדגיש את הפן הפוליטי. יגאל עמיר שבר – לא פחות מכך – את המפרקת המוסרית של ההתיישבות היהודית ביש"ע. הוא גרם לציבור שלם (אף שזה, כקולקטיב, לא צריך היה להעמיס על עצמו רגשות אשם בגין יגאל עמיר), ודאי זה הרגיש והמצפוני,

להפנים את ההאשמה הקולקטיבית שבה הואשם. רגשי האשם האלה נטרלו את האנשים שבעבר הנהיגו את העשייה הפוליטית של מתיישבי יש"ע. מאז הרצח למעשה לא התקיים מאבק פוליטי משמעותי נגד הסכם אוסלו, שלדעתי מהווה איום לא רק לעתיד ההתיישבות ביש"ע, אלא הוא נושא בחובו גם את זרעי הפורענות לעתידה של מדינת ישראל כולה; הלוואי ואתבדה.

לפני שיגאל עמיר וברוך גולדשטיין עשו מה שעשו, הייתה מחאה אפקטיבית נגד תהליך אסוני זה. ולא קשה היה לזהות שאלה במשטרה ובפרקליטות, שביקשו להשתיק מחאה זו, עשו זאת מתוך הריצות יתרה, אגב דבקות מיוחדת, וכאמור – אידיאולוגית, במטרה. ויעיד היחס לתנועת "זו ארצנו" שראשיה, משה פייגלין ושמואל סאקט, הועמדו לדין, דומני שבפעם הראשונה בתולדות המדינה, בעוון המרדה, ונמצאו אשמים.

דרך אגב, רוב-רובם של אירועי הרחוב הללו, בעיקר ההפגנות הקטנות, היום-יומיות, לא היו מאורגנות על ידי גוף מרכזי. התקשורת, שחיפשה 'אקשן' שיוותה לעשרות האנשים שנהגו להשתתף בהן, רובם בני נוער, עוצמה של ערב מהפכה. כך היא גם יזמה וביימה את "טקסי ההשבעה" של אבישי רביב ושל זבי החוטם שלו אחרי כל פיגוע, והיו לצערי הרבה מאוד פיגועים, אוטובוסים שהתפוצצו על נוסעיהם, דקירות רבות, יריות בדרכים ובמקומות אחרים, רציחות בחברון. לאחר ההלוויות, האנשים היו מתאספים, בדרך כלל בכיכר פריס בירושלים, המשטרה באה לפזר את ההתקהלויות, המצלמות הופיעו – ועמן ההתפרצויות. מי שיצפה היום בסרטי הווידאו המתעדים את ההפגנות ואת ההתכנסויות האלה, לא יזהה ברובן את המנהיגות המוכרת, "המרודת", זו של מועצת יש"ע או של גוש אמונים לשעבר, או כל מנהיגות אחרת. היו שם אנשים, רובם צעירים, אך גם ירושלמים מבוגרים, שיצאו לרחובות – בדרך כלל ללא רשיון להפגין – כדי להביע מחאה, גם אם לפעמים נרגזת ביותר.

לדעתי, היו מי שרצו להעצים את העניין הזה ולהופכו למשהו גדול ונורא, כאילו שהולכת להתרחש מהפכה, מרד; כאילו שעשרות או מאות המפגינים הללו עומדים לקום על הדמוקרטיה. מי שיקרא את קטעי העיתונות מאז, או יאזין לקריינות של כתבות הטלוויזיה, יתרשם גם הוא כאילו המדינה עמדה

להתפרק; שמוכרחים לעשות הכל כדי להציל אותה. שני הצדדים – הממשלה והימין – היו די מרוצים מהאופן שבו תואר מצב זה. הממשלה סברה שאם הציבור יחשוב מפני מהפכה, ואם הוא יראה בחוליגנים האלה את הימין האמיתי, הוא יסלוד גם מהאופוזיציה הפרלמנטרית ויגביר את תמיכתו בממשלה; לעומתה, הימין הפוליטי, היינו הליכוד ובראשו בנימין נתניהו, הרגיש שהוא מצליח, גם אם באמצעים שהוא איננו שותף בהתהוותם, להוכיח שהוא פועל נגד אוסלו (התקשורת שמחה מאוד לקשור את נתניהו לכל אירוע חריג), להפחיד את הממשלה, להשביע את רצון הקהל שלו ולמתן את הדהרה לעבר ויתורים נוספים.

אבל דווקא ביש"ע, בעיקר בקרב יוצאי גוש אמונים, הייתה התנגדות די משמעותית להשתלחויות הפרועות נגד ראש הממשלה, לכרזות שבהן נראה יצחק רבין חבוש בכאפייה, או לכרוזים שהאשימו אותו באחריות אישית לפיגועים. אלה פגעו קודם כל בתדמית של ההתיישבות. ומעניין הדבר שדווקא המרכיב החילוני שבקרב הנהגת ההתיישבות, היינו ראשי המגזר העירוני, כולם פעילי ליכוד, גילו שביעות רצון רבה למדי מן הסגנון המשתלח, אף שאיש מהם, או מיישוביהם, לא השתתף, כמובן, בהפגנות אלה.

ההתפתחות הנוספת שבה הוכיחה הפרקליטות, בראשות היועץ המשפטי, את דעתה האידיאולוגית, היינו הפוליטית, על ציבור המתנחלים, הייתה מערכת ההנחיות המיוחדת, המפלה והלא דמוקרטית, שאתם מכחישים את קיומה (ושהיועץ רובינשטיין מודה בה במקצת), שניסוחיה מיוחסים למיכאל שקד, לצוות שעבד עמו ולאחראית על הוצאתן לפועל, טליה ששון. הנה, בהשאלה, האמירה האידיאולוגית שלכם במקרה זה: 'הוצאנו את מערכת ההנחיות הללו משום אתם, המתנחלים, יושבים בשטח כבוש. ואנחנו איננו מסכימים עם המצב הקיים שבו אתם אזרחי ישראל מבחינת מעמדכם המשפטי. מה עוד שנוסף להיותכם מתגוררים בשטח כבוש, אתם גם קבוצה אלימה, מאיימת על המשטר, פורעת חוק';

דוגמה אחת מני רבות ליישום מדיניות של איפה ואיפה היא תנועת "זו ארצנו". זהו גוף שגרם קודם כל לנו, המתנחלים, נזק, בעיקר בגלל הדימוי שהתקשורת, בעידוד גורמים פוליטיים בשמאל, שיוותה לו דימוי של מי שעומד להביא, שלא נדע, את המדינה לסף אנרכיה. פרקליטת המדינה עדנה

ארבל דיברה קודם על פסקי הדין של שמואל סאקט ומשה פייגלין, ראשי "זו ארצנו", שהועמדו לדין באשמת המרדה. ותקנו אותי אם אני טועה, אבל, לפי מה שהצלחתי לברר, מעולם לא הועמדו יהודים לדין במדינת ישראל בעוון המרדה.

יש להניח שבחמישים שנות קיום המדינה כבר היו ממרידים גדולים בהרבה מזוג הממרידים הזה. האין זה מוזר, גם בעיניכם, שרק הם הועמדו לדין בגין עבירה זו, במיוחד בעיתוי הפוליטי הזה? (מה פשר ההתרגשות שאוחזת בכם לשמע הדברים הללו? העובדות אינן נכונות, או שלא נעים לכם כאשר הדברים מתחדדים והולכים?)

כשבוחנים על מה הם הועמדו לדין בעוון המרדה, וכשמשווים את עמדת הפרקליטות לעמדתה ביחס לאנשים שהמרידו, אך מעולם לא הועמדו לדין – אין שום ספק בלבי שהסיבה שהם נשפטו היא פוליטית. ניתן היה בהחלט להעמידם לדין בסעיפים שונים: הפרת הסדר הציבורי, הפרעה לתנועה, או קיום הפגנות ללא רשיון, אך היה כאן מניע אידיאולוגי להשתמש דווקא בסעיף זה.

כאשר משה פייגלין וחבורתו יצאו להפגנות, הם קשרו את ידיהם. הפגנות בלתי אלימות' הם קראו למעשיהם. עוונם הגדול: הם טענו שאינם מכירים בשלטון, ועל כן לא יבקשו רשיון להפגין. נכון, הם גם חסמו צירים, ופעם, בכביש המהיר ליד נתב"ג, אף שיבשו לכמה שעות את זרם התנועה. אבל רק השנה עשו זאת, יותר מפעם אחת, אנשי מפעל "עץ לבוד" ואנשיו של עמיר פרץ בהמוניהם ובאלפיהם. איש לא נעצר, איש לא הוכה (אנשי "זו ארצנו" הוכו באכזריות כמעט בכל הפגנה שאליה יצאו, ומח"ש התעלם מהתלונות שהוגשו לו בגין הכאות אלו). איש מבין חברי הוועדים השבעים שבאמת סגרו את המדינה וכיבו את האור מעולם לא הועמד לדין אפילו על הפרת הסדר הציבורי. רק מנהיגי תנועת המחאה הזו הואשמו בהמרדה.

המשפט בעוון המרדה שערכתם למשה פייגלין הוליד, בעיקר בקרב צעירים רבים, גיבור חדש, אנטי-ממסדי, שעמו אפשר להזדהות, בניגוד להנהגה הוותיקה שמעמדה דהה בעיניהם. הוא מצטייר כפנחס בסיפור המקראי שהיה בו העז לקום לעשות את מעשה הקנאה שמשה והזקנים, אנשי מועצת יש"ע על פי דימוי זה, לא היה בהם האומץ לעשותו. משפט

ההמרדה יצר לראשי "זו ארצנו" תדמית של אנשים שלא אפשרו גם לנסיבות הקשות ביותר להסיטם מן הנתיב האידיאולוגי הברור, בעוד הממסד של מועצת יש"ע איבד, אולי במידה מסוימת של צדק, את היוקרה והמעמד של מוביל ההתנגדות לנסיגה. אנשיו עוסקים במים, בביוב ובבנייה, בעוד שהנשפטים בעוון המרדה עוסקים בעיקר.

וזהו המסר של הפרקליטות לכל הציבור במדינה, לא רק לתושבי יהודה ושומרון: כל עוד מדובר במאבק על בצע כסף, מותר לחסום את נתיבי נמל התעופה המרכזי והיחיד של מדינת ישראל, מותר גם לגרום לנזקים של מיליוני דולרים באמצעות הפסקת זרם החשמל לכל המשק; כדי ללמד לקח את שר האוצר ולהראות לבית הדין לעבודה מה שבריוני הוועדים הושבים על פסקי הדין שלהם, מותר להזרים אלפי מפגינים שבעים מהתעשייה האווירית ומחברת החשמל לאותו מקום בדיוק שבו חסמו מפגיני "זו ארצנו" את התחבורה ולהוכיח לממשלה, למשטרה ולמערכת המשפטית - ודאי לציבור - בידי מי הכוח האמיתי במדינה. זו איננה המרדה. כל אחד, כולל אנשי הפרקליטות, יכול להבין את המניעים למאבק בלתי חוקי על כסף. לנורמה הזו כולם שותפים, גם השופט סטיב אדלר, שהזמין את המעמידים אותו (ואת החוק) ככלי ריק אל לשכתו, כדי "למצוא פשרה הוגנת" שעליה זכה לתשבחות מכל צד. רק כאשר אנשים כואבים נאבקים מאבק ערכי, בידיים קשורות תרתי משמע, ובמרי לבם, נגד מסירת שטחי מולדת לשלטון זר, הם חוטאים בהמרדה. זה המסר שלכם. ואתם יכולים להצדיק מבחינה משפטית את מעשיכם עד רדת השלג ולגבות אותם בהסברים מוחצים: זהו המסר שלכם, הגלוי והסמוי גם יחד.

לאחרונה קראתי בשבועון "כל העיר" שראש השב"כ עמי איילון וחבריו מנהלים שיחות עם האוכלוסייה בהתנחלויות: החל מהאנשים השוליים, אלה המועדים לעשות צרות, דרך הרבנים המובילים וכלה במנהיגים הפוליטיים. חבל ששיחות אלה לא החלו לפני חמש עשרה שנה ויותר.

לפני שנים מספר ישבתי עם אישיות משפטית בכירה, והצעתי שהפרקליטות, במקום ההנחיות שהוציאה אז (בעקבות "דר"ח קרפ") על הגשת כתבי אישום אפילו בעניינים שוליים, תבחן דרך אחרת, דרך ההסברה וההידברות. אך הפרקליטות, במקום לפתוח בדיאלוג עם המנהיגות ואפילו

עם אותם אלמנטים שכלפיהם מכוונות תקנות שקד וכן יאיר ובגללם הוקם 'כוח המשימה' של תליה ששון, בחרה להתעמת עם המתנחלים, היינו, להגיש כתבי אישום גם על עבירות שבשום מקום אחר בארץ אין תובעים בגינן לדין, למען ישמעו וייראו.

מאז דו"ח קרפ, למשל, אין לתובע משטרתי סמכות להסכים לסגירת תיק או לבקש סגירת תיק, ויש לי פרוטוקולים בעניין זה. מעשה בבחור בן ארבע עשרה שאחיו נדקר בחברון. הוא התגנב למקום הדקירה כדי לראות את אחיו, שעדיין טופל ע"י צוות רפואי. הוא לא ידע (אני משער שהדבר גם לא היה משנה לו) שהאזור הוכרז, דרך שגרה, כשטח צבאי סגור. משטרת חברון, שאינה מחמיצה, כידוע, שום הזדמנות לאכוף את החוק, עצרה אותו אף שסעד את אחיו הדקור. נפתח תיק והוגש כתב אישום. משפטו, שנמשך ארבע שנים, התיש את כולם, ודאי את הנאשם שבינתיים היה לחייל מצטיין. וכאשר השופט הציע לסגור את התיק כיוון שהאישום אינו רציני, התובעת השיבה שהיא מסכימה עם כבודו, אך היא מנועה מלעשות זאת כיוון שאלה הן הנחיותיה של פרקליטת המדינה: לא לסגור תיקי מתנחלים, אפילו בעבירות טכניות ומטרידות שכאלה. השופט נאלץ לקיים את המשפט עד הסוף, וכמובן שהוא זיכה את הבחור.

מדובר במשפטו של יהודה ליבוביץ מיולי 1996, שבו התובעת, הגב' סופר אמרה לשופט: "לאחר שיחה עם ראש ענף תביעות הובהר לי שבתיקים מסוג זה ישנה הנחיה לא לסגור תיקים. ההנחיה היא מפרקליטת המדינה."

יהודית קרפ: מעולם לא ניתנה הנחיה כזאת, וודאי לא ממני.
ישראל הראל: גם בי הווה עובדה. נאלצתי פעם, עקב התגוננות עצמית, לירות באוויר באקדח מקליבר זעיר, 22 מ"מ. סרתי למסור על כך עדות, השוטר הודה לי ונפרד ממני בלחיצת יד. כעבור זמן רב קיבלתי הזמנה לעמוד לדין. השופט אמר לתובעת: 'הרי גם אתם מודים שהוא הגן על עצמו, מה עוד שירה באוויר ולא התכוון לפגוע באיש. אז מדוע אתם מעמידים אותו לדין?'; 'משום שזאת ההנחיה', השיבה התובעת. ויש לי דוגמאות נוספות.

יהושע רזניק: אבל אין לך את ההנחיה עצמה. אני לא מצאתי הנחיה כזו בקובץ הנחיות פרקליטת המדינה.

ישראל הראל: הדוגמאות הן רבות. ארחיק ואומר שלאחדות מהן גם יש

הסבר סביר. אלא שהרוב הגדול נובע מהגישה, מתחושת החובה המיוחדת שלכם במקרים הללו, שאני קורא לה אידיאולוגית.

ולעניין יחסה של המשטרה: בזמן ההפגנות המאורגנות, חלק מכוחות היס"מ בירושלים, בייחוד מפקדיהם, התנהגו בצורה שלא תתואר מבחינת אכזריותה. היו שוטרים שהתנהגו בסדיסטיות ברורה. הוגשו תלונות, כולל עדויות, נגד המתעללים. התוצאה: במקרים לא מעטים המתלוננים הפכו להיות לנאשמים, בשל ברית בין השוטרים. מח"ש לא מצאה אותם אשמים ואיש מאותם שוטרים מעולם לא הועמד לדין על ידי הפרקליטות.

יש מקרה שבו המשפחה דרשה לדעת מדוע נגד שוטר מסוים, שנודע באכזריותו, אפילו לא נפתח תיק. התשובה: חוסר עניין לציבור. בשאלתא שהעלה חבר כנסת בשם המשפחה השיב השר לביטחון פנים שכבר שנתיים קיים תיק. הוא לא נימק מדוע לא נעשה בו שימוש בשנתיים הללו ומדוע השוטר מעולם לא הובא לדין. ופתאום, מבחינת המשטרה, אין תיק. אני לא רוצה להמשיך בדוגמאות. די באלו שהועלו כדי שאדם סביר ובלתי משוחד יסיק את מסקנותיו.

אנחנו עומדים בפתחה של תקופה פוליטית קשה ביותר. אף על פי כן אני חושב שחלק מהתחזיות האפוקליפטיות שנשמעו כאן בקשר לעתיד הקשה של החברה הישראלית הן מוגזמות. אני חושב שהחברה הישראלית מוכיחה דווקא בימים קשים אלה בגרות ולכידות הראויים לקנאה, שבשום עם אחר לא היו מתקיימות בנסיבות אלה של קיטוב ושסע אידיאולוגי.

יתרה מזו, האלימות שעליה הרבו לדבר בכנס זה היא אלימות שולית שבשולית מזו שניתן היה לצפות לה כתוצאה ממהלכים הרי עולם, ומצדם של אלה הנפגעים מן המהלכים הרי עולם אלה. כשאנחנו נדרשים לדוגמאות שהביא כרמי גילון, ומשווים אותן למה שמתרחש בעולם, בבלקן ובאירלנד, למשל, אנחנו מבינים עד כמה הלכידות הבסיסית שלנו בכל זאת מחזיקה מעמד.

אבל, כאמור, אנחנו עומדים בפני תקופה קשה עוד יותר מבעבר, ואשרי החושש תמיד. ובכל זאת, ובניגוד לרבים אחרים, אינני רואה פרץ אלימות משמעותי, מסוג זה שבאמת יכול לפורר את החברה. תהיה אלימות, ויהיו כאלה שינפחו את ממדיה ויצעקו ז'אב, ז'אב, אבל הזאבים הללו אפילו לא

ינסו לטרוף טרף. מה שאני רואה הוא, שאותו חלק בציבור, שיחוש שעולמו נחרב עליו – ובמקרה שלי, שמפעל חיי נחרב עלי – מן הסתם ירצה למנוע זאת בדרך ציבורית לגיטימית, שייתכן שכמה מהיושבים כאן לא יראוה ככזו עקב האידיאולוגיה האחרת. וכך הגענו לנקודת ההתחלה.

אני מאוד ממליץ לקבל את דברי כפשוטם ולא לראות בהם, גם אם לא מסכימים להם, מה שאין בהם. הם בהחלט משקפים הלך רוח אופייני לציבור שעמו אני נמנה.

לסיום: אני יודע, וגם חשתי זאת היטב במשוב במהלך הדברים שנשאתי, שאין כאן הסכמה לחלק גדול מדבריי ואלה אף קוממו חלק מן השומעים. אך מה לעשות, הרי לשם שמיעת דברים אלה, שלא נשמעים אצלכם בדרך כלל, נתבקשתי לבוא ולדבר. בין שהדברים מצאו אוזן קשבת ובין שלא, אל תזלזלו בשורה התחתונה של משמעותם: אסור לכם, בתכלית האיסור, לתת להשקפותיכם הלא משפטיות להוליך אתכם בנתיב הנפיץ הזה שבו נפגשים, עקב נסיבות חיינו הכל כך מיוחדות בארץ הזו, משפט ואידיאולוגיה.

ולא רק כלפינו, מתיישבי יש"ע, לא עמדתם, כפי שסבורים רבים, במבחן ההפרדה, כי אם גם כלפי הציבור החרדי. ותעיד, לדוגמה, פרשת הנער שזרק אבנים ברחוב בר אילן ואתם ביקשתם לעצור אותו עד תום ההליכים. ונמצאו שני שופטים, אחד בשלום והשופטת דליה דורנר (בערעור) בעליון, שנענו לבקשתכם.

הציבור החרדי מנוכר לחוק החילוני ולנושאייו. ואם רוצים לקרב אותו לשמירת חוק, אי-אפשר לעשות זאת בכוח. קיימת היום אופנה המלגלת על הניסיונות להגיע, שלא באמצעות עימותים, להידברות ולהבנה בין אגפים שונים בעם. אל תתפטו לאופנה זו, שחשובי הפובליציסטים הם מבשריה. נגד הידברות עם הערבים הם לא היו כותבים כך. גם עליכם מוטלת חובת ההידברות, ולא רק באמצעות בתי המשפט. אפשר, אפילו רצוי, להיפגש קודם לכן באולמי דיונים רוגמת האולם הזה במכון הישראלי לדמוקרטיה.

תודה מיוחדת למארגנים שאפשרו לי לשאת את הדברים. הם יצאו מן הלב, ואני מקווה שהיו כאן לבבות אחדים שהם הצליחו להיכנס אליהם.

■ **עדנה ארבל:** אבקש להגיב בקצרה לדבריו של ישראל הראל. ישנן הערות או אמירות שאולי נשמעות מפי תובעים כאלה ואחרים, ולא תמיד יש להן כיסוי או לא תמיד הן נבדקות ביסודיות. בהחלט כדאי לבדוק את הדברים. כאשר מספרת פרקליטה או תובעת מהמשטרה על הנחיה כזאת או אחרת, זה לא בהכרח אומר שהנחיה כזו קיימת. מדובר אמנם על דברים שאירעו ב-1995, אבל איני בטוחה שהנחיה כזאת קיימת, ולפעמים האמירות האלה מתסיסות ומלבות לשווא את האווירה.

עניין אחר: לא תמיד אנחנו מפרסמים את סגירות התיקים. כמו למשל במקרה שבו רב קרא לחיילים – בקשר להתארגנות המחודשת בחברון – לסרב לפקודות. המקרים האלה לא תמיד באים לידי ביטוי בתקשורת, כך שאין זה נכון לומר שהפרקליטות מתייחסת אל הנושא כאל נושא קבוצתי. הדגשתי – ואחזור ואדגיש – שהעובדה שהתקבלה החלטת ממשלה והוקם צוות לאכיפת החוק על עברייני הסתה והמרדה, אינה הופך את ההתייחסות להתייחסות קבוצתית. כל מקרה של תלונה – ואנחנו פועלים לפי תלונות המגיעות אלינו – נשקל ונבדק באופן פרטני לגופו, וההחלטה מתקבלת באופן שתיארתי לעיל.

■ **מרדכי קרמניצר:** אני משוכנע שישראל הראל אומר את הדברים משום שכך הוא באמת מרגיש. אבל לדעתי הבסיס העובדתי שבו הוא השתמש להצגת הדברים הוא לחלוטין לא משכנע. בעיקר אני רוצה לומר שהגישה שהוצגה על ידו, ושבה הוא מייחס לאנשי הפרקליטות גישה פוליטית

ואידיאולוגית, היא גישה מסוכנת בעיני, בייחוד משום שהנוקט אותה הוא מנהיג ציבור.

'מסוכנת' שכן המשמעות של דברי ישראל הראל היא שאי-אפשר לתת אמון במה שאנשי הפרקליטות עושים, הם חשודים בכל דבר, הם פועלים ממניעים זרים.

הראיות שהוא מביא לעמדתו זו לחלוטין לא משכנעות, ולו רק משום שההחלטות והעמדות שהפרקליטות מקבלת ומייצגת מקוממים עליה לא אחת את הצד האחר. אני למשל חשבתי שלהעמיד לדין אנשים שנפגשו עם אנשי אש"ף הוא מעשה לא הגיוני, לטעמי העובדה שאנשי הפרקליטות מגינים על שיטות החקירה של השב"כ בבג"ץ, כאשר אין שום דרך להגן על שיטות החקירה האלה, היא מזעזעת, וכן העובדה שהפרקליטות הגנה על גירוש 400 אנשי חמאס. במפגש אחר אף הבעתי ביקורת קשה על פעילות הפרקליטות בקשר ל"חוק האינתיפאדה".

אבל מעולם לא טענתי מה שטענתי משום שחשבתי שפעילותה של הפרקליטות נובעת מאידיאולוגיה ימנית או אחרת. לטעמי, לקשור בין הפרקליטות ובין אידיאולוגיה פוליטית הוא מעשה פגום ואסור.

לימין האידיאולוגי יש בעיה בנושא של ציות לחוק. כרמי גילון תיאר בדבריו כיצד כל פעילות של הימין, שהחלה כפעילות לגיטימית, הסתיימה באסון. עליכם, אנשי הימין, לבדוק אם מדובר באסונות מקריים, או שמא הם פועל יוצא מהתנהגותכם, התנהגות שראשיתה בהתנחלות לא חוקית, בניגוד להחלטות ממשלה, המשכה בהתארגנויות לביטחון הכבישים, שבהן לוקחים את החוק לידיים, וסופה באסונות שגורמים אנשים קיצוניים.

לדעתי, מערכת המשפט הישראלית נכשלה כישלון חרוץ באכיפת החוק על יהודים בכל הנוגע לפגיעות בערבים, החל מהתיאור המדויק המופיע ב"דר"ח קרפ" ב-1982 ועד היום.

האמירה שהפרקליטות ואנשי המשטרה חוטאים בזה שהם משקפים אידיאולוגיה זו או אחרת היא בבחינת עוול חמור ודבר מסוכן, שיש בו כדי להשפיע על אנשים.

■ רות גביזון: לדעתי, הדברים של ישראל הראל מוכיחים את עומק השסע. חשוב להבין שעומק השסע אינו נובע רק מהבדלים בתפיסות עולם

ובערכים ובמטרות פוליטיות, אלא מכל הדברים האלה יחד, המתגבשים לאינטואיציות מוסריות ולפרספציות.

אין לי ספק שחלק מהבעיה שלנו בחברה הישראלית היא שיש לנו קבוצות שלמות שיש להן פרספציות מנוגדות לחלוטין על מערכת אכיפת החוק. אנחנו רוצים שמערכת אכיפת החוק תהיה נושא הדגל של הערכים המשותפים שלנו, של התפיסות המשותפות שלנו. חלק מהבעיה המבנית ביכולת של מערכת אכיפת החוק למלא את התפקיד הזה, נעוץ בעובדה שאין לנו די תשתית משותפת – גם של ערכים וגם של תפיסת המציאות. ברור שישראל הראל הציג את הדברים כשם שהוא רואה אותם. יתרה מזאת, אני יודעת שהוא תיאר נכונה את תחושות הציבור שהוא נמנה עמו. אבל עליו להבין, שיש קבוצות אחרות בארץ החשות בדיוק את מה שתיאר, אבל מהצד השני, מן הכיוון ההפוך. כך שיש לכולנו יחד בעיה מערכתית, ועלינו למצוא דרך לגבור על התחושות הספציפיות האלה – של כל קבוצה ושל כל ציבור – כדי לחזק את המערכת המשפטית המנסה, במאמץ על-אנושי, לשמור על המסגרת המשותפת שעוד נותרה לנו.

ישראל הראל מייצג ציבור שיש לו תחושות כאלה, וטוב שאנו שומעים על כך, משום שמדובר בציבור שאולי לא תמיד מקשיבים לו. ציבור זה אינו לבד: החרדים מרגישים כמוהו, הערבים הישראלים מרגישים אף גרוע מזה, הפלסטינים בשטחים מרגישים גרוע עשרות מונים. יש כאן קבוצה של קהילות, שכל אחת מהן מרגישה שמערכת אכיפת החוק מפלה אותה לרעה. אם כל הקהילות שבתוכנו מרגישות שמערכת אכיפת החוק מפלה אותן לרעה, איך מערכת אכיפת החוק יכולה לתפקד?

חייבים להבין שבעצם תחושות הקיפוח האלה – שיש כמובן לדבר עליהן בגלוי – יש משום חתירה תחת הדבר היחיד שמחזיק אותנו כחברה. שכן, אנו נמצאים במצב של סכסוך עמוק, ובמצב זה העובדה שמתקיימות תפיסות אחדות לגבי מערכת אכיפת החוק היא בעייתית.

אישית, אני מרגישה שמצבם של הפלסטינים גרוע ממצבו של הימין. העוולות המתמשכות כלפיהם חמורות יותר, ותחושתם שמערכת אכיפת החוק מפקירה אותם חזקה מזו של הימין.

כשעצרו את האחים קהלני, הייתה תחושה שחוקרים אותם שלא כדין

ושעושים להם דברים שלא ייעשו. האם צריך להזכיר בהקשר זה את ההשוואה בין סוגי הטכניקות שמשתמשים בהן בחקירה כלפי בודדים מהימין לעומת הטכניקות שמשתמשים בהן נגד ערבים? ומדובר בעובדות ולא בתחושות.

באשר ל"תאונות" שפוקרות את הימין: האחריות של אנשי הימין איננה במעשים, אלא בעמדה של המנהיגות. אמנם, רבים בקרב הימין מגנים את המעשים האלה, אך יש להכיר בזה שהגינני הזה אינו חד-משמעי, ואחת מהסיבות לכך היא שמדובר "רק" בהרג ערבים. חברה אינה יכולה שלא להילחם כנגד התופעה הזו. למתוח ביקורת על החלטות הפרקליטות – זה דבר לגיטימי, אבל לטעון שהפרקליטות מונעת ממניעים אידיאולוגיים – דבר זה אינו לגיטימי. כלומר, אפשר להציג טענה על החלטה שגויה (אני למשל לא הייתי מעמידה לדין את פייגלין בגין עבירת המרדה), אבל טענה על החלטה מוטעה היא טענה שאסור למנהיג ציבור להשמיע. ודאי שמנהיג ציבור אינו צריך לטעון כלפי אדם ספציפי (שאוילי טעה פעמים רבות, ועם חלק מהביקורת העניינית שמתח ישראל הראל על מיכאל בן יאיר אני מסכימה), שמעשיו מצביעים על פעילות פוליטית.

■ **משה לדור:** אני כמעט מופתע מחלק מהדברים שהשמיע כאן ישראל הראל. אני מגיע מפרקליטות מחוז ירושלים, ולדעתי מרביתה חובשת כיפות. איני יודע ואיני מנסה לברר מה הן השקפותיהם הפוליטיות של הפרקליטים, אבל תחושתי היא שיש פרקליטים ימניים ואפילו ימניים מאוד, ויש גם כאלה שמשתייכים למחנה ההפוך, והם כולם נמצאים יחד אתנו בתוך המערכת; ובתוך המערכת איני שומע את התלונות שישראל הראל, הנמצא מחוץ למערכת, יודע להשמיע כנגד המערכת, כנגד הפרקליטות, כנגד האופן שבו מכפיפה הפרקליטות את שיקול הדעת של פרקליטיה.

אין זה הגיוני בעיני, ששותפים להשקפותיו הפוליטיות של הראל, הנמצאים בתוך המערכת, לא היו מעירים ומתקוממים ומשמיעים את דברם. לו אותם פרקליטים היו מחזיקים בדעה כשל הראל ביחס לאופן שבו מתקבלות החלטות בפרקליטות, הם היו מותחים ביקורת גלויה ולא מהססים לפרסמה ברבים.

לדעתי הפרקליטות אינה מושפעת או מונעת משיקולים פוליטיים.

ההתבטאות של מיכאל בן יאיר אכן זכורה כהתבטאות לא מוצלחת וחמורה במיוחד של ראש המערכת דאז. אבל לא כך בפרשת תנועת "זו ארצנו" פרשה זו טופלה על ידי פרקליטות מחוז ירושלים, ואני מצטער לומר שרובנו מסרבים להבין מה היה שם, מסרבים לקרוא את כתב האישום ומסרבים לקרוא את הכרעת הדין שאימצה וקיבלה באופן מלא את השקפת התביעה על פי כתב האישום. שכן, לא היה מדובר בניסיון לבלום את פייגלין ואת סאקט בניסיונותיהם לשכנע את הציבור. הם לא ביקשו לשכנע, אלא לגרום לחלק מן הציבור (עשרות אלפי אנשים, אם לא יותר מכך) לנקוט פעולות לא חוקיות, והם ביקשו לעשות זאת בלי לעבור דרך מנגנון השכנוע של העם. הם הניחו שהשלטון אינו מסוגל להתמודד עם עשרות אלפים פורעי חוק.

העבירות שיוחסו לאנשי "זו ארצנו" הן אך ורק עבירות שעוסקות במעשים בפועל, בסדרה של עבירות, בהתנהגויות אסורות, כולל הנחיות לאנשים כיצד להתנהג בחקירה ולשבש את היכולת של המשטרה לטפל בהם, והכל במטרה אחת, והיא – לסכל את היכולת של הממשלה לבצע את אותה מדיניות שהיא קבעה לעצמה.

זאת הייתה אולי באמת ההמרדה הראשונה. איני זוכר מקרה דומה שאירע בעבר. אין מדובר רק במקרה טיפוסי, אלא במקרה המובהק ביותר של המרדה, ולכן, כל עוד קיימת עבירת המרדה, צריך היה להגיש את כתב האישום לבית המשפט (שבשלבים הראשונים לא נטה לאמץ את גישת התביעה, ובסופו של דבר קיבל את עמדת התביעה במלואה). ולכן, לדעתי מי שטוען שמשפטם של השניים נערך מטעמים פוליטיים, לא קרא את כתב האישום ואת הכרעת הדין.

■ **יהודית קרפ:** ישראל הראל דיבר למעשה על סטיגמטיזציה של קבוצה, על אידיאולוגיה מול אידיאולוגיה, וטען שעליו להוריד את סימן השאלה. השאלה שלי היא אילו אידיאולוגיות הוא מעמת בדבריו, שכן הוא עשה 'קפיצת דרך' מאידיאולוגיה של אכיפת שלטון החוק לאידיאולוגיה פוליטית, ואין זה ברור על איזה בסיס ניתן לייחס אותה לאנשים שפועלים באכיפת שלטון החוק.

ובזאת אבקש לומר דבר שמלווה אותי מאז תחילת שנות השמונים: כיצד הגענו עכשיו למצב, שבו הימין מעמיד עצמו כקבוצה שבגלל האידיאולוגיה

שלה מפעילים כלפיה, כביכול, שיקולים שונים של אכיפת שלטון החוק. הדר"ח שלי, שפורסם ב-1982, נכתב במושגים נקיים של שלטון חוק. אין בו מילה אחת של אידיאולוגיה, אין בו מילה אחת המופנית כלפי מתנחלים כקבוצה. ערב פרסום הדר"ח, אמר לי משהו ממנהיגי הימין לגבי תכני הדר"ח: "לא יקום ולא יהיה," משום שלטענתו בדר"ח תוקפים את הימין כקבוצה. הדברים נאמרו בלי שהדר"ח נקרא, ואני משוכנעת שמי שקרא את הדר"ח אינו יכול להצביע על שום מילה בו, המתייחסת לקבוצה כקבוצה, ודאי שלא לאידיאולוגיה שלה.

תהיתי מה הביא את הימין לתגובה הזו, אחרי שהדר"ח פורסם; מדוע התגובה אינה מכוונת לתכנים? מדוע המגיבים אינם אומרים שהדר"ח הזה אינו מדבר עליהם, אלא על עבריינים על החוק? ובהקשר זה, מדוע עכשיו הם מתייחסים לקבוצת "זו ארצנו" כאל חלק מהקבוצה שלהם, ולא כאל חבורה פורעת חוק?

לדעתי, הצורך של אנשי הימין, שמקורו אינו ידוע לי, להזדהות עם תופעות שהן ללא כל ספק תופעות המכשילות את יכולתם לפעול כקבוצה אידיאולוגית או כתרבות לגיטימית, הרצון שלהם להתייחס לסוגיות של עבריינות על החוק כרצון של החברה להתעמת עם קבוצתם בגלל האידיאולוגיה שבה היא דוגלת – כל אלה הם שורש הרע, ומהם נובע חוסר היכולת להביא להידברות.

אנשי הימין כקבוצה אינם יכולים להסתכל על פורעי חוק כעל עבריינים שאינם כלולים בקבוצתם, עבריינים שמערכת שלטון החוק חייבת לאכוף כלפיהם את החוק. אפשר שחוסר יכולת זה נובע מהצורך להתגונן, אבל לדעתי הוא הגורם לקרע שנוצר בחברה הישראלית.

■ **ישראל הראל:** אני רוצה להתייחס לדבריה האחרונים של יהודית קרפ. השאלה מדוע אני מרגיש צורך להגן על פייגלין או על טטיאנה סוסקיין, היא שאלה סימפטומטית, אבל איני מבקש לגונן עליהם, משום, שכפי שאמרתי קודם לכן, אנשים אלה גרמו נזק רב מאוד למפעל חיי. הבעיה היא שמקרים אלה מוכיחים – ולו באופן טכני – את מה שאנשי הימין חשים. טטיאנה סוסקיין, למשל, לא חילקה את ציוריה הפוגעים לפלסטינים, אלא הראתה אותם לחבריה מן הימין, נתנה אותם לעיתונאי, הוא עשה מזה מה

שעשה, וכך זה התגלגל.

- **עדנה ארבל:** עובדות אלה אינן מדויקות.
 - **מנחם מאוטנר:** אמרת כאן פעמיים שפוגעים במפעל חיך. לגבי כל אחד מן המשתתפים בדיון זה, המשפט והערכים הדמוקרטיים והליברליים הם מפעל חיים, בדיוק כמו שההתנחלות היא מפעל חייהם של המתנחלים.
 - **ישראל הראל:** בהחלט, אבל איש אינו מאיים על מפעל חייכם. הקבוצות המאיימות על קיום החוק במדינת ישראל הן קבוצות שוליות. כאשר לעובדות – אלה העובדות שאימצו אנשי הימין. זו התחושה שקיימת בקרבם. התחושה היא שמה שאסור לגבי ערבים, נניח פגיעה ברגשותיהם, מותר לגבי יהודים, כלומר מותרת פגיעה בדת היהודית. המדובר בתחושות צדק אלמנטריות של הזדהות עם מישהו מקבוצת ההשתייכות, ואין זה חייב להיות מישהו שמכירים אישית.
- אחזור ואדגיש, ביקשתי לומר דברים הנוגעים לדרך שבה אנו, אנשי הימין כקבוצה, רואים את הדברים. אין ספק, הדברים ראויים לבחינה לא מנקודת מוצא של התגוננות קולקטיבית. גם בפורום זה הרגישו חלק מהמשתתפים בצורך קולקטיבי להתגונן ולחפות על המסגרת. והרי בזה מדובר: בצורך לסדוק את חומת הביטחון העצמי, להטיל ספקות בתחושת הצדק המוחלט.
- אנחנו צריכים לשבת יחדיו – ואיני אומר זאת לשם תפארת המליצה – הדברים שאמרו לי פרופ' קרמניצר ופרופ' גביוזן חדרו ללבי. אמנם אין לי המעמד הציבורי שהיה לי קודם, אבל יש לי בהחלט אחריות, ואין לי שום ספק שאחרי היום אני אשקול אם להגיד את הדברים האלה בפומבי, בגלל אחריות זו, המשותפת לאלפים מחבריי.
- אני מציע שגם אלה שאליהם כיוונתי בדבריי יחשבו לפני שהם אומרים, או עושים, לפני שהם מגישים כתבי אישום, לפני שהם נותנים הנחיות סמויות כאלה ואחרות.
- עלינו לזכור שאנו חברה אחת, המבקשת לשמור על חוק אחד. וכאמור, בעניין זה אני אופטימי.

מושב שלישי
בין הסתה לחופש הביטוי

מאיר שמגר דברי פתיחה

חופש הביטוי, אשר אין צורך להגדירו, הוא בין הנושאים אשר נחשבים למוסכמים על אליבא דכולי עלמא, והמחלוקת הקשה, התמידית, המתחדשת, היא על יישומו של החופש הזה.

את זכות היסוד לחופש ביטוי הגדרנו בעבר כ"אם הזכויות," מכיוון שחלק גדול מזכויות היסוד של האדם מסתמכות עליה או קיימות רק בזכותה, כגון חירות המחקר המדעי, חירות הדעת וחירויות נוספות. מבחינת החלוקה האנכית, מעמדו של חופש הביטוי, לטעמי לפחות, גבוה ממעמדן של זכויות וחירויות רבות אחרות. כאמור, הטעם לכך הוא משום היותו של חופש הביטוי מעין אב או אם של חירויות אחרות.

עם זאת, המציאות של מסגרת מדינית ושל יחסים פרטיים במשפט הפרטי כופה את עצמה לא אחת על הנסיבות, ומפחיתה או מצמצמת את המציאות אשר בה חופש הביטוי צריך להמשיך להתקיים.

בפסיקה ניסינו להגדיר אמת מידה לקביעת איזונים בין חופש הביטוי לבין הגבלתו של חופש זה, בין היתר בשל הסתה, בשל המרדה או בשל דברים דומים להם. אמת מידה זו מחייבת דיוק מסוים בהגדרתה, כי הדברים הבסיסיים הראשוניים, שאמר הנשיא אגרנט בעניין זה בפרשת קול העם, אינם חופפים באופן מלא את ההלכות ששימשו לו אב טיפוס כאשר ביסס את התורה שלו באותו פסק דין.

למה אני מתכוון? בפסיקה של השופטים ברנדיס והולמס בארצות הברית משמש במידה רבה המושג clear and present danger. מושג זה יש לו שני מרכיבים. מרכיב של קרבה הגיונית לתוצאה מזיקה, מוגדרת ופגיעה; ומרכיב של present, שהוא אלמנט של מידיות או אימיננטיות. כלומר, על פי התזה האמריקנית המקובלת, אין זה מספיק שיש חשש מבוסס עד כדי ודאות קרובה, היינו, שכנוע רציונלי שאכן יכול לקרות משהו שיש בו משום פגיעה, אלא אותו סיכון צריך להיות גם מידי.

השופט אגרנט, כתוארו אז, אמנם אימץ במידה מסוימת אמות מידה אלה, אבל רק בדרך של שקילת האחת מול האחרת. הוא דיבר על שני מושגים בלשון האנגלית, על ה-probability שפירושו 'הקרוב לוודאי', היינו על הסיכוי הממשי שמהו עלול לקרות; ועל ה-proximity, היינו על הקרבה מבחינת מבחן הזמן, שהפגיעה שחוששים ממנה כפגיעה אפשרית אכן תקרה. לדברי אגרנט, מבחינת הטעמים שהוא מעלה, אין הכרח שתהיה קיימת גם proximity – קרבה במישור הזמן. אבל בסיומו של אותו משפט – שבו, כאמור טען אגרנט ששיקול הקרבה בזמן אינו מחייב אותו – הוא חזר ונתן לו משקל. לדבריו, יש סיטואציות שה-proximity מלמדת על ה-probability, כלומר, העובדה שדבר-מה עלול לקרות בקרוב לפי הערכה שלי, מוכיחה שיש ודאות קרובה שדבר זה אכן יקרה, היינו, העובדות מצביעות על כך שאכן יש לי ממה לחשוש, שהפגיעה גם תתממש. אבל לא היפוכו של דבר, הווה אומר, יכול להיות שיש probability, היינו שהפגיעה היא קרובה לוודאי, אבל אלמנט הזמן איננו נדרש, היינו איני חייב להשתכנע שהיא תתרחש בעוד רגעים ספורים.

אבל כאשר אגרנט מפרט בפסק הדין את השיקולים שהשופט צריך לשקול, כאשר הוא מזהיר ומסרטט את הקו המנחה – מה השופט צריך להביא בחשבון – הוא חוזר ואומר שיש להביא בחשבון גם באיזו מידה, בתקופת הביניים – בתקופת היותך משוכנע שעלולה להיות סכנה קרובה מבחינת הזמן ומבחינת הוודאות שתתרחש – ניתן לנצל את הזמן בצורה אחרת, בלי להפעיל אמצעים ששוללים את חופש הביטוי: שכנוע, חינוך, אמצעי ביניים לסוגיהם. ורק אם השופט משתכנע לחלוטין שתקופת הביניים לא תפעל לטובת סילוקה של אותה סכנה שהוא חושש ממנה, עליו לפעול.

אם לסכם נקודה זו: יש שוני בין התפיסה של ברנדיס והולמס בפסקי הדין של דניס ושינג, ובפסקי דין נוספים שבהם עלו הדברים האלה, לבין הגישה שהנשיא אגרנט אימץ.

בפסיקה מאוחרת יותר מופיע השיקול של clear and present כאמת מידה למעשה כמעט שגרתית, כלומר – פסחו על האזהרה של אגרנט לאבחן בין שני המושגים האלה. אני כשלעצמי סבור שאין בזה רע, כי בזה אנחנו רק מחריפים את אמת המידה שאנחנו דורשים לפני הפעלת אמצעים של הגבלת חופש הביטוי. שכן, הדרישה גם ל-probability וגם ל-proximity יוצרת פיקוח הדוק יותר, חד יותר, חמור יותר, על חופש הפעולה המינהלי, יהא זה בסעיף 19 של פקודת העיתונות, שאין רוצים להחליף אותה, או בכל חקיקה אחרת.

להערכתנו, ייתכן שדבריו של הנשיא אגרנט בדבר האבחנה שבין probability ל-proximity נבעו גם במידה רבה מן המאטריה שבה הוא עסק. הוא עסק בסעיף 19 לפקודת העיתונות, ושם כתוב – "עלול", "עשוי", כלומר אין אלמנט של זמן דחוף, דוחק. ייתכן מאוד שבנסיבות אחרות, אם המאטריה שבה היה עוסק הייתה שונה ולא קשורה למילה של חוק חרות, הוא היה נוקט גישה של אימוץ מלא יותר של אמת המידה האמריקנית.

אני סבור, כפי שאני מעריך את דעותיו של אגרנט, שכונתו לא הייתה ליצור אבחנות חדות בין התפיסות של הולמס וברנדיס לבין התפיסה שלו עצמו, אבל כך הדברים כתובים וכך צריך לקבלם.

בדברי הפתיחה האלה אינני רוצה להיכנס לעומקם של דברים. אבל אבקש להוסיף כאן אזהרה משלי, שאף היא לקוחה מדברים שהשמיע אגרנט. כשעוסקים בחופש הביטוי מול הסתה, יש להשתדל להתעלם במידת האפשר מדמותו של האדם המשמיע את ההסתה, ואשר לגביו שוקלים להגביל את חופש הביטוי. אני מציע את קנה המידה של לורד צ'טם, אשר יצא להגנתו של ג'ון ווילקס שניהל משפטים בקשר ללשון הרע, והיה בדרך כלל אדם ראוי לביקורת מבחינת טיבו והתנהגותו והעבירות לסוגיהן שהוא היה מעורב בהן. לורד צ'טם אמר, "אני יודע שאני מסייע כאן לאחד מן הגרועים שבין האנשים, אבל בעשותי כן אני עוזר לטובים שביניהם."

כלומר, אנחנו צריכים להשתדל לדון ולהכריע – גם במקרים קשים – על פי עקרונות (כפי שאמרנו בעבר בפסק הדין בעניין ניימן). זה ישחרר אותנו, כך

אני מאמין, מן הגלישה לפרסוניפיקציה בלתי ראויה של התבטאויות או של כתיבה אשר תוקפים אותן בשל היותן פוגעות כהסתה, כהמרדה וכד'. צריכים לבחון את הדברים כשהם לעצמם. מובן שכוונתו של אדם המעורב בדברים אלה קובעת, אבל פרט לכוונה, יש לנתק את הדמות של הנוגע בדבר, ככל האפשר, מן המאטריה המשפטית הנבחנת באיזון בין חופש הביטוי לבין הסתה.

מושב שלישי
 בין הסתה לחופש הביטוי

טליה ששון

מדיניות האכיפה של התביעה בעבירות הסתה והמרדה

כותרת הרצאתי רחבה מאוד, וניתן היה לעסוק בנושאים הכלולים בה זמן רב לאין שיעור מהזמן שהוקצב לי, וייתכן שאף בו לא הייתי יכולה להקיף את הנושא כולו. לכן אני מבקשת מראש לתחום את הרצאתי לנושאים ספורים בלבד הנגזרים מכותרת רחבה זו.

ראשית אני מבקשת להציג את המדיניות הנקוטה על ידינו בעבירות הסתה והמרדה; לאחר מכן אמסור נתונים אינפורמטיביים על הנעשה בתחום זה; וכן אסקור בקצרה הכרעות בתי המשפט בנושאים אלה; ואסיים במבט צופה אל פני העתיד.

מהן עבירות הסתה והמרדה?

עבירות אלה כמעט כולן עניינן באמירת דברים, ולכן מעצם טיבן הן מכרסמות בעיקרון חופש הביטוי. על עבירות אלה נמנות עבירות לפי סעיף 4 לפקודת מניעת טרור שכותרתו: "תמיכה בארגון טרוריסטי", ובמיוחד סעיף 4(א) לאותה פקודה שענייניו דבר שבח ועידוד למעשה אלימות; מעשי המרדה לפי סעיף 133 לחוק העונשין, סעיף 134 העוסק בפרסומי המרדה ו-סעיף 136 לאותו חוק

הקובע המרדה מהי; סימן א' לפרק ח' לחוק העונשין שעניינו עבירות הסתה לגזענות על הווריאציות השונות (144א עד 144ה); הסתה להשתמטות, סעיף 109 לחוק העונשין, והסתה לאי-ציות, עבירה לפי סעיף 110 לחוק העונשין; עבירות לפי סימן ז' לפרק ח' לחוק העונשין שעניינן פגיעה ברגשי דת ומסורת, עבירות לפי סעיפים 170 – עלבון דת, 171 – הפרעה לפולחן דת, 172 – כניסה ללא רשות למקום פולחן או קבורה, 173 – פגיעה ברגשי דת; 192 – איומים; 288 – העלבת עובד ציבור; עבירות על חוק איסור לשון הרע; עבירות על חוק הגנת הפרטיות.

עבירות אלה כולן קיימות בספר החוקים זה עשרות בשנים, אך לאחר רצח רבין ז"ל, כמות התלונות על חשדות לביצוע עבירות אלה התעצמה עד מאוד. אנו מקבלים פניות רבות מכל חלקי הציבור בקצב הולך וגובר, ובהן תלונות על ביצוע עבירות הנקראות בלשון פופולרית – "הסתה" ("לשון פופולרית" – כי אין כיום עבירה של הסתה סתם, אלא רק הסתה לגזענות או הסתה לאי-ציות). הפניות הן מכל חלקי הציבור: חברי כנסת, עמותות וארגונים פוליטיים, דתיים ושאינם דתיים, ומאזרחים מן השורה. מבדיקה שערכנו עולה כי בשנת 97' קיבלנו כ-180 פניות.

חשוב לציין כי עוד שנים רבות לפני רצח ראש הממשלה יצחק רבין היו פניות בעניין זה ליועץ המשפטי לממשלה. הפונים – חברי כנסת ואזרחים – ביקשו לפתוח בחקירה פלילית בחשד לביצוע עבירות מהסוגים המוזכרים לעיל, בעיקר בנושאים שהיו בעת הגשת אותן תלונות שנויים במחלוקת קשה בציבוריות הישראלית. רק לאחרונה שבתי ועיינתי במאמרו של פרופ' יצחק זמיר, שפורסם בספר זוסמן, מאמר שנכתב בעת כהונתו כיועץ המשפטי לממשלה, ובו פירט את השקפתו בכל הנוגע למדיניות התביעה בעבירות אלה. והנה מדבריו עולה שעוד בשנת 1983, מועד כתיבת המאמר, היועץ קיבל פניות רבות להשתמש בסמכותו כראש התביעה הכללית נגד תופעות של אלימות מילולית. אך אין ספק, כאמור, כי זרם הפניות גבר מאוד מאז הרצח. ברצוני לעמוד על שיקולים ודילמות המאפיינים את הטיפול שלנו בעבריינות מסוג זה.

מקובל על כולנו העיקרון שקבע הנשיא אגרנט עוד בשנת 1953 בפרשת "קול העם" כי: "עקרון חופש הביטוי הוא עיקרון הקשור קשר אמיץ עם

התהליך הדמוקרטי. בפסק דין זה, הידוע לכולנו, ניתח הנשיא אגרנט את עיקרון חופש הביטוי ועמד על חשיבותו הרבה לקיומו של משטר דמוקרטי. במשך השנים קיבלה השקפה זו חיוק ניכר מאוד בפסיקה. כך למשל נקבע על ידי הנשיא שמגר בפרשת ספירו, כי "הגשמתו העצמית של האדם כוללת לא רק את זכותו של הדובר להשמיע, אלא גם את זכותם של קהל השומעים לשמוע".

עוד מקובל עלינו כי חופש הביטוי, כדבריו של הנשיא ברק בפרשת כהנא נגד רשות השידור, "הוא גם החופש לבטא דעות מסוכנות, מרגיזות וסוטות אשר הציבור סולד מהן ושונא אותן".

אך חירות הביטוי אינה זכות בלתי מוגבלת – היא מוגבלת על ידי החוק. העבירות שמניתי לעיל (עידוד למעשה אלימות, המרדה, הסתה לגזענות וכו') מבטאות התנהגות אסורה, והאיסור הטמון בהן מכרסם בעקרון חופש הביטוי כדי להגן על אינטרס מוגן אחר.

השאלה – מתי יש להפעיל את כלי האכיפה של המשפט הפלילי לגבי אחת מהעבירות הנ"ל, בעיקר לגבי עבריינות הצומחת על רקע אידיאולוגי – היא שאלה קשה מאוד. על התביעה הכללית לערוך איזון בין הנזק הטמון באמירה הפוגענית, בין חומרת הפגיעה על נסיבותיה והזמן שבו נאמרה, לעומת הנזק שייגרם לציבור, אם יינקט הליך פלילי אם לאו.

על התביעה לתת את הדעת על השאלה אם ההעמדה לדין במקרה פלוני לא תיתן במה למסית; עליה להתחשב בסיכון הטמון מעצם האפשרות לזיכוי, שאז הנזק לציבור והכרסום במסר ההרתעתי עלולים להיות חמורים יותר מאשר אי-העמדה לדין כלל; עליה לפעול במהירות במקרה של ההעמדה לדין, שכן הטעם בהעמדה לדין בעבירות אלה פג מהר למדי.

הכלל הראשון שעל התביעה לנקוט, ולהשקפתי היא אכן משתדלת לעשות כן, הוא מדיניות של ריסון רב. ההשקפה המקובלת על רוב העוסקים במאטריה זו בפרקליטות המדינה, היא שהדרך הראויה להפנמת ערכי דמוקרטיה היא דרך החינוך, ולא דרך הגשת כתבי אישום.

יתר על כן, משטר דמוקרטי אינו סובל משפטים מרובים בעבירות אלה, שכן עניינם הוא צמצום חופש הביטוי. ועוד נוסף שהמשפט הפלילי נועד לטפל בחריגים, ביוצאים מן הכלל: אי-אפשר להפעיל את המשפט הפלילי נגד

חלקים נרחבים באוכלוסייה שהתבטאו באופן מסית.

כמדיניות, נאשר הגשת כתב אישום רק כשמדובר בהתבטאות חריפה בעלת פוטנציאל פגיעה קשה ובעלת השלכה ציבורית. עוד אנו מביאים במניין השיקולים: למי נאמרו הדברים, על איזה רקע נאמרו, ובאיזה זמן נאמרו. למשל, אין דומה הטפה לאי-ציות בזמנים כתיקונם (אם יש כאן זמנים כאלה), להטפה כזאת בשידור רדיו ערב פינוי שנוי במחלוקת של עיר כמו חברון. ניקח בחשבון גם מי הדובר ומהי השפעתו על השומעים – האם מדובר למשל בדמות חינוכית ידועה?

דעתי בעניין זה היא שאם מדובר בעבירה שיש בידיו של הנפגע לזכות בתרופה בכוחות עצמו – אזי מבלי לקבוע מסמרות – אין מקום שהתביעה הכללית תשתמש בסמכותה. ולדוגמה, מקרה של עבירה על חוק איסור לשון הרע, ולפיו יש לנפגע הבודד האפשרות להגיש קובלנה פלילית ותביעה אזרחית. אשר להוצאת לשון הרע על הציבור, עבירה לפי סעיף 4 לאותו חוק, ראוי לנו שגם בעבירה זו ננקוט ריסון מירבי. למיטב ידיעתי לא הוגש עד היום אף כתב אישום בעבירה זו, אף על פי שלאחרונה חלה עלייה במספר התלונות הקשורות בה.

כך גם לגבי העלבת עובד ציבור. ככלל, אינני סבורה שסעיף זה נועד להגן על נבחר הציבור אלא על עובד הציבור. נבחר הציבור, כאיש פוליטי, בדרך כלל יכול להגן על עצמו. אם כי ניתן לעשות שימוש גם בסעיף עבירה זה, אולם בצמצום רב ורק במקרים חריגים.

לדעתי, אם בתיקים רגילים די בקיומן של ראיות לכאורה להגשת כתב אישום ורק ביוצאים מן הכלל ייסגר תיק כזה מחוסר עניין לציבור, אזי בעבירות אלה, גם אם שוכנענו בקיומן של ראיות לכאורה, יש לבדוק בכל מקרה מהו העניין שיש לציבור בהגשת כתב אישום במועד ההחלטה. רעיונות אלה כולם מובילים לתוצאה של שימוש קמצני בהליך הפלילי בעבריינות מסוג זה.

עוד עלינו לעשות כל שלא לדינו כדי לנטרל השפעתם של אירועים חריגים ביותר על הפעלת שיקול הדעת שלנו. וכמו שכתב השופט זמיר באחד הבג"צים שעסק בעניין הוצאת התאגדות אל מחוץ לחוק: "וזאת לדעת, שבית המשפט, בהיותו מודע לחשיבות הבסיסית של חירות ההתאגדות במדינה

דמוקרטית, לא ירשה שחבר אנשים יוצא אל מחוץ לחוק, אף לא בסערת רגשות העוברת על הציבור בעקבות אירוע חריג, אלא על יסוד ראיות ברורות ומשכנעות שטמונה בן סכנה ממשיה של מעשי אלימות חמורים.

אני מוצאת להדגיש זאת כדי לומר – אם מותר לי לבקר את עצמנו במעמד הנכבד הזה – שבעניין העמדתו לדין של בלחסן (שהתבטא בעד מותו של רה"מ רבין ביום הבאתו לקבורה), הוחלטו לדעתי שתי החלטות מוטעות: האחת, להאשים את בלחסן בהמרדה (התביעה לא ערערה בפני בית המשפט העליון על הזיכוי שלו מעבירה זאת), והשנייה – לבקש את מעצרו עד תום ההליכים. החלטה זו הייתה סמוכה מאוד לרצח רבין, ולדעתי הייתה כאן "עשיית יתר" מצד התביעה הכללית, עקב סערת הרגשות שעורר הרצח. אנו נבחנים דווקא בשעות קשות, ועלינו להישמר מהחלטה המושפעת מסערת רגשות.

מבחן הוודאות הקרובה

אני מבקשת להקדיש מילים אחדות למבחן הוודאות הקרובה שהשתרש אצלנו כמבחן הקובע בבואנו לבחון הטלת הגבלות על חופש הביטוי.

בפרשת "קול העם", שבה נקבע כי חופש הביטוי וחופש המצפון "מהווים את התנאי המוקדם של כמעט כל החירויות האחרות", נקבע גם כי זכות זו איננה בלתי מסויגת, והיא תיסוג מול אינטרס של ביטחון המדינה או סיכון שלום הציבור. אולם זאת, בלשונו של הנשיא אגרט באותה פרשה: "רק בשעה שהמציאות ממש מחייבת". ומתי המציאות מחייבת זאת? שעה ש"בין דברי הפרסום – בהתחשב במסיבות שבהן נתפרסמו – לבין האפשרות שתצמח אחת התוצאות הנ"ל, [שהיא סיכון שלום הציבור – ט.ש.], נוצר קשר המחייב את המסקנה, שהאירוע של אותה תוצאה הוא קרוב לוודאי במובן של "....probable"

על עיקרון זה חזר בית המשפט העליון שוב ושוב במספר ניכר של פסקי דין, ותיקצר היריעה מלפרטם כאן.

שתי הערות ברצוני להעיר לגבי מבחן הוודאות הקרובה:

האחת, שיש לעשות הבחנה בין שימוש במבחן זה כחלק משיקולי התביעה אם קיים אינטרס ציבורי בהגשת כתב אישום נגד פלוני באחת העבירות הנ"ל ובין החלתו של המבחן כרכיב ממרכיבי עבירה פלונית, למשל ליישם מבחן זה על הסעיף העוסק בעידוד מעשה אלימות, כך שהסעיף יפורש באופן כזה שדברי העידוד עצמם צריכים להביא במידה של ודאות קרובה לביצוע מעשה אלימות. מבחן זה עיקרו הערכה של הקשר בין האמירה הפוגענית לבין ביצוע מעשה אלימות אסור. אי-אפשר להביא לכך ראיות ברמה הנדרשת במשפט פלילי. הפנמתו של מבחן זה בתוך סעיף העבירה, כחלק מרכיבי העבירה, למשל כפי שמבקשת האגודה לזכויות האזרח לעשות בדיון הנוסף המתקיים עכשיו בפרשת ג'ברין, תביא – מבחינתה של התביעה הכללית – להפיכת הסעיף לאות מתה. אני סבורה כי יש להשאיר בידנו כלים כדי שנוכל להשתמש בו במקרים הראויים.

ההערה השנייה קשורה להפעלת המבחן עצמו: כאמור, מבחן זה כולל בחובו הערכה של הקשר בין האמירה הפוגעת לאפשרות שזו עלולה להביא למעשה אלימות אסור. במסגרת הערכה זו יש לקחת בחשבון את הנסיבות שבהן נאמרה האמירה. בבג"ץ שכבר צוטט על ידי לעיל, קבע השופט זמיר שמבחן זה של ודאות קרובה הוא מבחן גמיש:

"מבחן הוודאות הקרובה אינו מבחן פורמלי, אף לא מבחן נוקשה, אלא הוא מבחן מהותי, שנועד ליצור איזון ראוי בין חירות האסיפה לבין שלום הציבור, ולפיכך הוא מבחן חי ורגיש, המגיב לפי הנסיבות וההתפתחויות. לכן אותו מבחן עשוי להוביל, עם שינוי המקום והזמן, לתוצאות שונות במקרים שלכאורה הם דומים...אפשר כי אמירה מסוימת שעמדה במבחן הוודאות הקרובה אתמול, לא תעמוד במבחן זה מחר."

פסק הדין הזה ניתן ביום 12.12.1995 – כחודש לאחר רצח רבין. אמנם, הרצח לא נזכר בו, אבל השפעתו ניכרת בין השיטין. ולמיטב הבנתי כוונת הדברים היא שמידת הסיכון הטמונה באותן אמירות עצמן עלולה להשתנות עקב שינוי הנסיבות. פירושו של דבר, מבחינת התביעה הכללית, שבעת קבלת החלטה אם יש עניין ציבורי בהעמדה לדין, עלינו להיות רגישים לזמן ולנסיבות השוררות באותה עת. לעתים ניתן יהיה להקל, ולעתים אפשר שניאלץ להחמיר.

כללית, אלה העקרונות המנחים את פרקליטות המדינה בטיפול בעבריינות זו.

מכאן נעבור לבחינת יישום אותם עקרונות בפרקטיקה. כפי שאמרתי, בשנתיים האחרונות (מאז רצח רבין) היועץ המשפטי לממשלה, פרקליטת המדינה ואף אני מקבלים עשרות תלונות. רוב התלונות נסגרו אף ללא חקירה, חלקן מחוסר אשמה, וחלקן משום שסברנו שאף אם יש ראיות לכאורה, אין זה רצוי כעניין של מדיניות לפתוח לגביהן בהליך פלילי. לגבי מיעוט הנחינו את המשטרה לחקור, ומיעוט קטן עוד יותר הגיע לבית המשפט.

ניתן לחלק את התלונות לכמה סוגים:

1. תלונות על רקע מחלוקת פוליטית-מדינית

לדוגמה:

(1) הסופרת נעמי פרנקל התלוננה נגד פייסל חוסייני על דברים שצוטטו בעיתון לונדוני כך: "אם ישראל תתעקש ותסרב לחלוקה של ירושלים, אנחנו לא נקבל את המשוואה שהיא תהיה המנצחת ואנו המפסידים. ההפסד יהיה לשני הצדדים: או על ידי מלחמה או באמצעות פעולות התאבדות ומאבק במדיניותה של ישראל בכל האמצעים המוכרים". למרות הדברים הקשים הוחלט שלא להעמיד לדין את חוסייני ולא לחוקרו. שכן, סברנו שהדברים שנאמרו על ידי נציג של הרשות הפלסטינית מייצגים את עמדתה של הרשות הפלסטינית במסגרת העימות הפוליטי הקיים בינה ובין ישראל בעניין מעמדה של ירושלים. מדובר בתגובה של הפלסטינים כלפי ישראל אם זו לא תסכים לחלוקת העיר. סברנו שהדברים אינם מתאימים להיות נדונים במסגרת עבירת איומים, ואף אינם בגדר עידוד ישיר לביצוע מעשה טרור.

(2) תלונת יו"ר הדור הצעיר במפד"ל (מר חיים פלק) ותלונה דומה באותו עניין של עו"ד העצני בדבר מודעות "גוש שלום" נגד רכישת מוצרי התנחלויות. וזו לשון המודעות שהופצו בפתחי סופרמרקטים, בתי ספר ומתנ"סים: "אל תקנו מתוצרת המתנחלים"; "שקל להתנחלויות הוא שקל למלחמה"; "החרימו את מוצרי ההתנחלויות"; "אל תעזרו להם להרוס את המדינה"; "אל תעזרו להם להצית את המלחמה הבאה".

הטענה הייתה כי המעשה מגלם עבירת המרדה. סברנו כי אף על פי

שהדרך שנקטו כותבי השלטים אינה דרך ראויה לקידום השקפה פוליטית, אין בה משום עבירה פלילית. זהו מאבק פוליטי בדרך של התארגנות צרכנים, ואין הוא אסור על פי חוק.

2. תלונות על רקע הקרע בין חילוניים לדתיים לדוגמה:

תלונותיהם של ח"כ דוד אזולאי (ש"ס) ואזרח בשם רוזנברג בעניין התבטאות של ח"כ שריד בריאיון ביומן הצהריים ב"קול ישראל":
"ברור שהחרדים הרימו ראש בשנה האחרונה וכמעט אין שבת ואין חג בירושלים ולא רק בירושלים, בלי אלימות ובלי בריונות. המשטרה בירושלים, אולי לא רק בירושלים, חייבת להיערך במערך קבוע לדיכוי האלימות החרדית בבירה ובכל מקום אחר. כשם שהצבנו בשעתו את 'דובדבן' ואת 'שמשון' יחידות מיוחדות לטיפול באינתיפאדה של הפלסטינים, ראוי עכשיו – אני חושב שפשוט אין ברירה על פי הנסיבות ועל פי המציאות ועל פי מה שהעין רואה – להקים יחידה מיוחדת למאבק באינתיפאדה של החרדים."

העבירה שיוחסה לח"כ שריד על ידי המתלוננים: הסתה לגזענות. התיק נסגר בהיעדר עבירה פלילית. לא מצאנו שיש בדברים משום הסתה לגזענות, שכן הם אינם כלולים בהגדרה של גזענות: "רדיפה, השפלה, ביזוי, גילוי איבה, עוינות או אלימות, ... והכול בשל צבע, השתייכות לגזע, או למוצא לאומי אתני." לא מצאנו בדברים גם כל עבירה אחרת.

3. תלונות על רקע דברי בלע נגד מערכת המשפט לדוגמה:

תלונת עו"ד יורם סגי זקס נגד הרב עובדיה יוסף על התבטאותו בפומבי נגד מערכת בתי המשפט:

"בתי המשפט האלה לא ראויים לשפוט יהודים"; "אם אדם ניגש לעו"ד ומבקש ממנו לייצג אותו בבית משפט של המדינה, על עורך הדין להסביר לו כי הדבר אסור על פי דין תורה, שיאמר שעל פי דין תורה זה אסור לי, אני יהודי דתי"; "בתי המשפט בישראל לא ראויים לפסוק ליהודים כי הם פוסקים על פי דין גוי"; "זה בית דין גבוה לצדק זה? הוא ערכאות, אין לו חלק בנחלת ישראל." התלונה התבססה על עבירת ההמרדה וזילות בית

המשפט (255 לחוק העונשין).

לא מצאנו שלציבור יש אינטרס בהעמדתו לדין של הרב עובדיה יוסף על אף שהדברים הם קשים.

4. תלונות על רקע לאומני

לדוגמה:

תלונה של ח"כ סאלח סלים נגד סגן ראש עיריית רעננה, עוזי כהן, על דברים שאמר כהן בריאיון לעיתון:

"הערבים באים ל'מאיר' [בי"ח - ט.ש.], משתלטים על הפרוזדור, יושבים שמה וגורמים לצפיפות. גם מבחינה היגיינית יש בעיה איתם. להם אין בעיה, לנו יש... תבוא לשם ותראה. באים חמולות חמולות, אי-אפשר לזוז שמה. אתה מכיר ערבי שבא לבקר אותו אחד? תמיד באים שלושים. אנחנו עומדים כמו כלבים ליד המעלית והם יושבים במחלקה. הרופאים והאחיות פוחדים להגיד להם לצאת בזמן ביקור רופאים שלא יגידו 'יהודי' וכמה נגנבים דברים, תחבושות, תרופות ומגבות. ואיך הם באים בבגדי עבודה, איזה ריח, אללה איסטור. אני לא מתערב בחיים שלהם, אבל זה מזיק לי, זה מזיק לי."

פרקליטת המדינה החליטה שיש להורות למשטרה לפתוח בחקירה בחשד להסתה לגזענות. החקירה הסתיימה, אך טרם הוחלט אם להגיש כתב אישום.

דוגמאות נוספות למקרים שנחקרו לאחרונה:

(1) מכתב איום שנשלח ל-5 ח"כים ולשר המשפטים, בצירוף קליעים. הח"כים אינם ממחנה פוליטי אחד: חנן פורת, בני אלון, חברי כנסת ערבים. במכתב לשר המשפטים היה איום ברצח המכוון נגד השר, בני משפחתו ונגד ראש הממשלה. כאמור, הנושא בחקירה.

(2) כרוז שנתלה ברח' שינקין בתל אביב, ובו נראה חרדי, חזיר, שקי כסף וצלבי קרס. המשטרה הונחתה לחקור בחשד להסתה לגזענות. העניין נחקר, אולם ללא תוצאות, ולכן נסגר.

תלונות נוספות הן על רקע אירועים הקשורים בהר-הבית; פעילות של ארגונים הנחשדים כארגוני טרור – יוצאי תנועת "כך" ואחרים; תלונות על הסתה במסגדים, על פרסומים בעיתונות ערבית נגד מדינת ישראל ותושביה,

ועוד.

נושאים נוספים שבהם התקיימו דיונים רבים בשנה האחרונה בפרקליטות המדינה, ונזכיר רק כמה מהם: פרשת אבישי רביב (שנחקר על אי-מניעת פשע ועל פרשת ארגון 'איל'); הסתה של שיח' בדווי לאי-שירות של חיילים בדוויים בצה"ל (אל-קסלטי); סגירת משרדי 'חזית הרעיון' שאושרה על ידי בית המשפט המחוזי בירושלים; הרב ולדמן שהסית ערב פינוי חברון לאי-ציות לפקודה לפינוי והוחלט לסגור את התיק, ועוד.

כאן המקום גם להזכיר שנוסף לטיפול במישור הפלילי, במקרים קיצוניים ננקטות פעולות נוספות, והכוונה היא להגבלות מינהליות שהוטלו על אנשים שונים (לאו דווקא מעצרים מינהליים, אלא הגבלות כמו: מניעת כניסה למתחם הר-הבית, מניעת כניסה לאזורים מסוימים ביהודה ושומרון). נושא זה מטופל על ידי שב"כ, צה"ל, עם פרקליטי המחוזות, מח' הבג"צים, וכן בצוות המשולב – הכול על דעת פרקליטת המדינה והיועץ. עם זאת, ברצוני לציין כי הצווים מוצאים ביד קמוצה, ובתחילת 98, עמדו בתוקפם 14 צווי הגבלת כניסה להר הבית ו-5 צווי הגבלה לאתרים מסוימים באזור יהודה ושומרון. צווי ההגבלה התקפים עתה מעטים בהרבה ממספר הצווים שהוצאו בתחילת שנת 1996, והיקפם קטן מהיקף ההגבלות שחלו על פי אותם צווים. מובן שאני מתייחסת רק להגבלות מינהליות על אזרחי המדינה, ולא על האוכלוסייה הפלסטינית באזור יהודה ושומרון. חשוב לציין כי מצב זה עלול להשתנות בהתאם לנסיבות.

עתה אני מבקשת לסקור בקצרה את עיקרי התיקים שהוגשו לבתי המשפט. הרשימה אינה ממצה, אולם מפורטים בה התיקים העיקריים: בשנת 1995, לאחר רצח רבין, הוגשו כ-6 כתבי אישום בעבירות הרלוונטיות לענייננו:

1) נגר אדם בשם בלחסן, תושב קריית ארבע, שהתראיין בטלוויזיה ביום הבאתו של רבין לקבורה ושיבח את מותו, הוגש כתב אישום בעבירה על סעיף 4(א) לפקודה למניעת טרור – דבר שבח למעשה אלימות ועבירת המרדה. התביעה ביקשה גם את מעצרו עד תום ההליכים – זאת לאחר מחלוקת נוקבת בתוך הפרקליטות. הנאשם נעצר. כעבור זמן מה שוחרר בחלופת מעצר, ולאחר זמן – שוחרר לביתו. נאשם זה זוכה מכל העבירות

שיוחסו לו בקשר לדבריו בדבר רצח רבין ופרס. לעומת זאת, הוא הורשע בהמרדה (133 + 136 (4)) בגין דבריו בגנות האיסלאם והכיבוש הערבי והאיסלאם השטני, אף על פי שדברים אלה לא נכללו כלל בכתב האישום. המדינה הגישה ערעור למחוזי על הזיכוי מעבירה לפי 4(א) ועל עבירת ההמרדה. הערעור התקבל לגבי עבירת פרסום עידוד למעשה אלימות ונדחה לגבי עבירת ההמרדה. לעומת זאת, על הרשעתו בהמרדה בבית משפט השלום, הגיש בלחשן ערעור למחוזי והמדינה הסכימה לקבלתו. על הרשעתו במחוזי בפרסום שבח ועידוד למעשה אלימות הוגשה על ידו בקשת רשות ערעור לעליון. המדינה הסכימה לבקשה, והערעור תלוי ועומד.

(2) נגד אדם בשם בר יוסף, תושב קריית ארבע, הוגש כתב אישום על עבירה של דברי שבח ואהדה למעשה אלימות בגין התבטאויותיו בזכות רצח רבין שנאמרו בריאיון בטלוויזיה. ההליך עדיין מתנהל.

נגד אותו בר יוסף הוגש עוד טרם רצח רבין (בשנת 1994) כתב אישום בגין דבר שבח למעשה אלימות על דברי שבח שאמר על הטבח שביצע גולדשטיין במערת המכפלה. הוא הורשע, ערער לבית המשפט המחוזי ירושלים, וערעורו נדחה.

(3) נגד בני אלון, משה פייגלין ואחרים, פעילי "זו ארצנו", הוגש כתב אישום. בין השאר יוחסה להם עבירת המרדה. הם הורשעו בבית משפט השלום בירושלים (בהרכב 3 שופטים) בעבירת המרדה ובעבירת פרסומי המרדה, ונגזר עונשם. לא הוגש על ידם ערעור.

(4) נגד שניאור חביב ואחרים הוגש כתב אישום על הכנת כרוזה שבה נראה רבין במדי אס.אס. כרוזה זו הונפה והוצתה במהלך הפגנה. האירוע כולו שודר בטלוויזיה בערוץ 1. כתב האישום הוגש לאחר רצח רבין (עוד בנובמבר 1995; תיק החקירה הגיע לפרקליטות עוד לפני הרצח). הנאשמים הואשמו והורשעו בעבירות של פרסום לשון הרע (סעיף 6 לחוק); אחרים באותו כתב אישום הואשמו והורשעו בעבירות של תמיכה בארגון טרור והשחתת פני מקרקעין. העונש: מאסר על תנאי.

(5) נגד יונתן אליאל ואחרים הוגש כתב אישום בגין השחתת צמיגי מכוניתו של שר השיכון דאז - בנימין בן אליעזר, ובגין הצתת סניף מר"צ

בירושלים, וכן בגין הזדהות עם תנועת "כך" שהוכרזה כארגון טרור והוצאה מחוץ לחוק לאחר טבח גולדשטיין. הם הורשעו בהסתה לגזענות, בהשחתת פני מקרקעין, בתמיכה בארגון טרור ובהצתה וערערו בבית המשפט העליון. הרשעות אלה נותרו על כנן.

(6) נגד אברהם בירנבאום ואחרים הוגש כתב אישום על שביום 15.11.1995 ירקו על קבר רבין. הם הועמדו לדין על עבירה לפי סעיף 172 לחוק העונשין (כניסה ללא רשות למקום פולחן או קבורה) והורשעו. העונש שנגזר עליהם: של"צ (שירות לתועלת הציבור), מאסר על תנאי 6 חודשים לשנתיים, קנס – 2,500 ש"ח.

בשנת 1996 הוגשו כ-8 כתבי אישום בעבירות הרלוונטיות לענייננו:

- (1) נגד אורי עמית מכפר תפוח הוגש כתב אישום על קיום כנס הזדהות עם תנועת "כך". האישום: חברות בארגון טרור ותמיכה בארגון טרור. ההליך עדיין מתנהל בבית משפט השלום בכפר סבא.
- (2) נגד דוד (בן ג'ון) אקסלרוד מכפר תפוח הוגש כתב אישום על דברי שבח למעשה אלימות – דברי שבח לרצח רבין. הוא הועמד לדין וזוכה בטענה מקדמית שאין כתב האישום מגלה עבירה. הוגש ערעור לבית המשפט המחוזי. פסק הדין בוטל, התיק הוחזר לדין בבית משפט השלום והוא עדיין מתנהל.
- (3) נגד דוד (בן ולדימיר) אקסלרוד, גם הוא מכפר תפוח (אין קשר בין השניים), הוגש כתב אישום על דברי שבח לרצח רבין. הוא הועמד לדין וזוכה מהעבירה. הוגש ערעור לבית המשפט המחוזי. עדיין אין החלטה.
- (4) נגד בר יוסף המוכר לנו הוגש כתב אישום נוסף בגין דבריו בריאיון טלוויזיה בזכות רצח רבין. זוכה מעבירה זו בעיקר משום שהטלוויזיה לא שידרה את הדברים אלא השמיעה צפוף. נקבע שלא התקיים מרכיב הפרסום הנחוץ בעבירה. הגשנו ערעור לבית המשפט המחוזי. התיק תלוי ועומד.
- (5) נגד אביגדור אסקין הוגש כתב אישום בגין טקס "פולסא דנורא" שעשה לרבין, בגין דבריו בריאיון ברדיו על טקס זה ובגין "פולסא דנורא" שעשה לפרס. הוא הואשם בעבירה של דבר שבח למעשה אלימות והורשע. נידון ל-4 חודשים מאסר בפועל, הגיש ערעור לבית המשפט המחוזי ונשמעו

טיעונים. בית המשפט החליט לעכב את ההחלטה בערעור עד למתן פסק דין בנושא הפרשנות הראויה לסעיף 4(א) לפקודה, כפי שיוחלט בתיק ג'ברין המצוי עתה בדיון נוסף בבית המשפט בעליון (ושאליו אחזור בהמשך).

(6) נגד מיכאל בן חורין ואחרים הוגש כתב אישום על שהשתתפו בעריכה ובהוצאה לאור של ספר הנקרא: "ברוך הגבר - ספר זיכרון לקדוש ד"ר ברוך גולדשטיין הי"ד." בספר יש דברי שבח לטבח שבוצע במערת המכפלה ודברי אהדה ועידוד למעשי רצח, הרג ואלימות כלפי הציבור הערבי בכלל, במטרה להסית לגזענות. הנאשמים הואשמו בעבירה (לפי סעיף 144ב' לחוק העונשין) של איסור פרסום הסתה לגזענות ובתמיכה בארגון טרור, והורשעו בעבירות כמיוחס להם בכתב האישום. נגזר עליהם עונש ממשי: על נאשם אחד נגזר עונש של 8 חודשים בפועל ו-8 חודשים על תנאי ל-3 שנים. על היתר נגזרו שני חודשי מאסר ומאסר על תנאי. הוגשו ערעורים לבית המשפט המחוזי.

בקשר לעניין זה יש לציין כי הרב גינזבורג, שכתב קונטרס (חוברת) שפורסם גם בספר זה, לא הועמד לדין. רק לאחרונה הוחלט על סגירת התיק נגדו, אולם זאת מחמת תקלה שתקצר היריעה כאן מלפרטה, ולא משום שלא עבר עבירה. הרב הוזהר כי פרסום מאמרו זה בעתיד לא יהיה חסין מהעמדה לדין.

(7) נגד הצייר אברהם פסו, שמרח צבע שחור על קבר גולדשטיין לאחר רצח רבין, הוגש כתב אישום. יש לציין כי כתב אישום זה הוגש לפני הקמת הצוות המשולב, ולא קיבל אישור מפרקליטות המדינה. כשלעצמי אני סבורה שהיה מקום להגיש כתב אישום, משום שאין לאדם זכות למחות על ידי חילול כל קבר שהוא, גם אם הוא קברו של רוצח נתעב. התביעה הסתפקה בשל"צ (שירות לתועלת הציבור) ללא הרשעה, והתיק הסתיים בעסקת טיעון.

(8) נגד דוד גולקו ויאיר יעקב הוגש כתב אישום בגין הדבקת סטיקרים שבהם נכתב "ערבים החוצה." הורשעו בהחזקת פרסום גזעני.

בשנת 1997 הוגשו, ככל הידוע לנו, 2 כתבי אישום הנוגעים לענייננו:

(1) נגד טטיאנה סוסקין הוגש כתב אישום על הדבקת כרוז החזיר (כרוז שבו

מצויר חזיר עוטה כאפייה הנושא את השם מוחמד, דורך על ספר הקוראן, ובאחת מאצבעותיו הוא אוחז בעיפרון ורושם על הספר; וכן הואשמה סוסקין בהשלכת אבן לעבר מכונית נוסעת; יום אחרי שחרורה בערובה בגין הדבקת כרוז החזיר. הואשמה בעבירות של השחתת פני מקרקעין מתוך מניע של גזענות; תמיכה בארגון טרוריסטי וסיכון חיי אדם בנתיב תחבורה. הורשעה בניסיון להשחתת פני מקרקעין מתוך מניע של גזענות, בניסיון לפגיעה ברגשי דת, וכן בסיכון חיי אדם בנתיב תחבורה. היא נידונה לשנתיים מאסר בפועל. למיטב ידיעתי, זו פעם שנייה שהתביעה האשימה בעבירה לפי סעיף 144ד, ביצוע עבירה מתוך מניע של גזענות. לאחר הגשת כתב אישום זה קוימה ישיבה אצל היועץ ובה נדונה מדיניות התביעה לגבי עבירה זו. הוחלט כי במקום שיש ראיות לכך, יש מקום להאשים בעבירה זו. היועץ הנחה את רשויות התביעה לחקור בכיוון זה ולהגיש כתבי אישום בעבירה אם יש לכך די ראיות. סוסקין הגישה ערעור לבית המשפט העליון, והוא אמור להתברר בקרוב.

(2) נגד אביגדור אסקין הוגש כתב אישום על הדבקת סטיקרים ברחובות ירושלים: "הוא יגאל אותנו". העבירה המיוחסת לו – דברי שבח למעשה אלימות. ההליך עדיין מתנהל.

בשנת 1998 הוגש עד כה כתב אישום אחד:

(1) נגד אביגדור אסקין ודמיאן פקוביץ הוגש כתב אישום בגין מעשים של הצתת סניף "דור שלום" בירושלים; הנחת ראש חזיר בבית קברות מוסלמי ליד "נשר", על קבר שהם חשבו שהוא של עז-א-דין-אל-קאסם; ובגין קשירת קשר להשליך ראש חזיר ובפיו קוראן אל תוך מתחם הר-הבית בעת תפילת יום שישי באחד מימי הרמדאן, וזאת באמצעות משגר הנקרא "קטפולטה". אסקין ופקוביץ הואשמו בין השאר בעבירת המרדה. התבקש מעצרו של השניים עד תום ההליכים. אסקין שוחרר בתנאים. פקוביץ נעצר עד תום ההליכים.

סיכום הנתונים לגבי תיקים שהוגשו בהם כתבי אישום

לפי הנתונים שבידי, מאז רצח רבין הוגשו 18 כתבי אישום בעבירות הרלוונטיות לענייננו:

■ תמיכה בארגון טרור: 11 כתבי אישום [בלחסן; בר יוסף (2); אליאל; אורי

- עמית; אקסלרוד (2); אסקין ("פולסא דנורא"); סוסקין; בן חורין; אסקין ("הוא יגאל אותנו").
- המרדה: 4 כתבי אישום (בלחסן; זו ארצנו; אסקין ופקוביץ; מונתז אברהים -דרוזי).
 - הסתה לגזענות: 4 כתבי אישום (אליאל [הסתה לגזענות]; סוסקין [השחתת פני מקרקעין מתוך מניע של גזענות]; בן חורין [פרסום הסתה לגזענות]; גולקו ויעקב ["ערבים החוצה" – הסתה לגזענות]).
 - לשון הרע: כתב אישום 1 (שניאור חביב) וגם העלבת עובד ציבור (1) – אם כי לא הורשע בעבירה זו.
 - פגיעה ברגשי דת: 4 כתבי אישום (פסו – [פגיעה בבנייני ציבור ומצבות]; בירנבאום [כניסה ללא רשות למקום קבורה]; סוסקין [ניסיון לפגיעה ברגשי דת]; אסקין ופקוביץ).

תוצאות בבתי המשפט

- 6 הורשעו סופית (בר יוסף; זו ארצנו; שניאור חביב; יונתן אליאל; בירנבאום; גולקו ויעקב).
 - 3 הורשעו והרשעתם נדונה עתה בערעורים שהוגשו על ידם (נוסף לערעורים, תלויים ועומדים זה מכבר של ג'ברין ובני כהנא).
 - 2 זוכו (בר יוסף ואקסלרוד).
- סה"כ ערעורים תלויים ועומדים:
- בבית המשפט העליון: בלחסן; בני כהנא; ג'ברין וסוסקין (4).
 - בבית המשפט המחוזי: אקסלרוד; אסקין; בן חורין (3).
 - מתנהלים: אורי עמית; בר יוסף; פסו; אסקין ("הוא יגאל אותנו"); אקסלרוד; אסקין ופקוביץ (6).

מילים אחדות לגבי ערעורים עקרוניים שנדונו בתקופה

האחרונה בבית המשפט העליון:

(1) בשנת 96 ניתן פסק דין עקרוני בעניינו של הרב עידו אלבא, בהרכב מורחב

של בית המשפט העליון (7 שופטים), ושם נדונה בהרחבה עבירת ההסתה לגזענות. פס"ד זה הוא פסק דין מנחה בעבירה זאת. לפי פסק הדין יש להוכיח כי בדברים שהנאשם פרסם יש יסוד אובייקטיבי של גזענות; יש התייחסות בפסק הדין ליסוד הנפשי הנדרש להוכחת העבירה; וכן נקבע כי אין צורך להוכיח קשר הסתברותי בין הדברים המסיתים לבין מעשה גזענות בפועל.

(2) בימים אלה תלוי ועומד ערעור בבית המשפט העליון בעניינו של בני כהנא, בנושא עבירת ההמרדה. נשמעו טיעונים ועדיין לא ניתן פסק דין. בערעור זה נדונה הפרשנות הראויה לסעיף ההמרדה, וזה ודאי יהיה פסק דין עקרוני בכל הנוגע לעבירת ההמרדה.

(3) עניין אחרון בסקירה ארוכה זו: דיון נוסף ג'ברין – בדיון נוסף זה תידון פרשנות סעיף 4(א) לפקודה למניעת טרור שעניינו פרסום דבר שבח למעשה אלימות. השאלה שהועמדה לדיון היא: האם על התביעה להוכיח שהפרסום למעשה האלימות עצמו עלול לגרום למעשה אלימות, וזאת לפי מבחן הסתברותי של ודאות קרובה? או שמא כל שעל התביעה הכללית להוכיח הוא שהפרסום שיבח מעשה אלימות מסוג כזה, העלול להביא למותו או לחבלתו של אדם.

בסיום הדברים אני מבקשת לומר את הדברים האלה:

עבריינות זו שבה אנו עוסקים צומחת על רקע אידיאולוגי ונטועה במחלוקות הקשות החוצות את הציבור בישראל.

עבריינות זו היא גם בת-לוויה – הצל – של התהליך המדיני, שהמשכו עדיין לפנינו. ככל שהתהליך יהיה משמעותי יותר, כך יתחדדו חילוקי הדעות, ועבריינות זו, לצערי הרב, יש להניח שתלך ותגבר. הקשיים שיעמדו בפני התביעה הכללית יהיו רבים. מחד גיסא, נדרש לפעול לריסון עבריינים. מאידך גיסא, יקשה עלינו להביא לתוצאות מרגיעות בשטח. חלק מהציבור נושא עינו אלינו, בתקווה שמאתנו תצמח הישועה, וספק רב בעיני אם ציפייה זו יכולה להתגשם. יתר על כן: המאטריה שבה אנו עוסקים קשורה בטבורה לזוויכוח הפוליטי המוליד את העבריינות הזאת. התביעה הכללית הנוקטת הליך משפטי, גם אם היא נזהרת ביותר ומפעילה אך ורק שיקול מקצועי, עלולה להיתפס על ידי חלקים בציבור כמוזרה מבחינה פוליטית עם צד

מסוים. תוצאה זו חותרת תחת הלגיטימיות של התביעה הכללית בקרב ציבורים מסוימים, ודבר זה מטיל עלינו נטל נוסף: עלינו להיות זהירים ככל האפשר באכיפת החוק בעבירות אלה.

עם זאת אני מקווה שנעשה יותר משעשינו בתקופה שקדמה לרצח רבין ושפעולותינו יהיו אפקטיביות. אז חשו הנוגעים בדבר שהתביעה הכללית לא עשתה די לריסון ההסתה הפרועה שקדמה לרצח. אני מקווה שלא נגיע כלל למצב דומה. אבל אם כן – אני מקווה שנעמוד ביתר הצלחה במשימות שיהיו בפנינו.

מושב שלישי
 בין הסתה לחופש הביטוי

נחמיה פרידלנד ספקולציות פסיכולוגיות על הסתה

אני חייב להקדים ולספר שתגובתי הראשונה להזמנה להשתתף ביום העיון הייתה מהוססת ועמדה על סף הסירוב. זאת, מן הטעם הפשוט שהמחקר הפסיכולוגי כמעט שלא עסק, או כלל לא עסק בנושא ההסתה. אולם המארגן התגלה כבעל כושר שכנוע בלתי רגיל, ואת הפשרה מצאנו, לבסוף, באמצעות הכותרת. הצגת דברי כ"ספקולציות" מהווה מבחינתי רישיון להציג מחשבות ורעיונות, אף אם איני יכול לבססם בממצאי מחקר.

עוד אומר, בראשית הדברים, שלאחר קבלת ההזמנה, התחלתי לתהות מדוע חוקרי הפסיכולוגיה נמנעים מעיסוק בנושא ההסתה, שהרי אין כל ספק בדבר חשיבותו הגדולה של נושא זה. אני מודה ומתוודה שאין לי תשובה של ממש לשאלה זו. אפשר כמובן להשיב בצורה משועשעת קמעה, שפסיכולוגים נמנעים מ"טיפול" בהסתה בשל הקושי להשכיבה על ספת הטיפולים. אך זה שנים אין הפסיכולוגים נוהגים לבקש ממטופליהם לשכב על ספה. תשובה מעט יותר רצינית נוגעת לעובדה שחלק הארי של המחקר הפסיכולוגי נעשה בעשורים האחרונים במעבדה. בלשון מטפורית אפשר לומר שקשה לגדל "תרבויות הסתה" במבחנה.

קיים גם קושי בהגדרה של הסתה. מחומר הרקע שהוכן ליום העיון ומהאזנה לדברי קודמתי אני למד שהקושי אינו ספציפי או ייחודי לעיון פסיכולוגי בנושא. לא אנסה להתמודד עם הקושי ולא אנסה להגדיר הגדרה

מדויקת. אציין רק שבאמרי "הסתה", אני מתכוון לקשר אפשרי או משוער בין אמירות והתבטאויות לבין פעולה לא נורמטיבית, בעלת גוון תוקפני או אלים, של יחיד או של קבוצה, כלפי יחיד או כלפי קבוצה; כל זאת, אגב זיקה חזקה, אם כי לא הכרחית, להקשר הפוליטי או האידיאולוגי.

אילו כללנו את נושא ההסתה בסדר היום של המחקר הפסיכולוגי, אילו שאלות היינו שואלים? מספרן של אלו היה ודאי גדול. בפורום זה אציג שתיים מהן, אשר בחרתי לא במקרה. שאלות אלה כבר הוצגו בפני בעבר. שאלה אחת היא: האם ניתן לזהות פרופיל אישיות ברור של מוסת? כלומר, האם יש אנשים בעלי דפוס אישיות שמגדיל את ההסתברות שדברי הסתה יניעו אותם להתנהגות לא נורמטיבית, אלימה?

איני יכול לתת תשובה פסקנית לשאלה זו, מאחר שכאמור, לא נערך מחקר רלוונטי בנושא זה. אילו ניסינו לערכו, היינו מגלים שמחקר מעין זה אינו קל כלל ועיקר. לפיכך אעשה שימוש מלא ב"רשיון הספקולטיבי" שהענקתי לעצמי ואציע השערות אחדות.

אחת, אני משער שאם מחקר כזה ייערך הוא ימצא שאין פרופיל או דפוס אישיות אחיד. ייתכנו קווי דמיון מסוימים בין אלה שדברי הסתה עלולים להניעם לפעולה לא נורמטיבית. אך גם במקרה הנדון, כמו בכל סוג או צורה של התנהגות של בני אדם, נגלה שונות בין-אישית עצומה. תיתכן הכללה מסוימת, וכפי שאמרתי ייתכנו קווי דמיון מסוימים, אך לא נוכל לסרטט בהחלטיות פרופיל ברור ואחיד.

השערה שנייה, הנוגעת בשאלות מפורשות שנשאלו בעקבות אירועים מסוימים, גורסת שהמחקר, אם ייערך, לא יגלה במוסת ה"שכיח" סימנים בולטים של פסיכופתולוגיה. כדי להבהיר אמירה זו יש כמובן לחדד את ההבחנה בין קריטריונים סטטיסטיים-נורמטיביים לבין קריטריונים פסיכולוגיים-פסיכיאטריים. כלומר, מאחר שמעשה המוסת הוא נדיר, הרי שעל-פי אמות מידה סטטיסטיות-נורמטיביות, מעשה זה אינו נורמלי. אך על-פי קריטריונים פסיכולוגיים או פסיכיאטריים, ספק אם נמצא פתולוגיה ("אב-נורמליות") מובהקת בעושה המעשה.

כאן אני מבקש להעיר, במאמר מוסגר, על מידת הקלות שבה מייחסים לא פעם התנהגות אלימה ותוקפנית לפתולוגיה אישית. ייחוס מעין זה נוח, משום

שהוא מאפשר להסיק את המסקנה המרגיעה שהחברה תקינה ורק הפרט "משוגע." הגם שקיימים מקרים שבהם התנהגות חריגה היא תולדה של פתולוגיה, ספק אם אפשר לגזור כלל ממקרים כאלה.

השערת השלישית היא שקווי דמיון בין "מוסתים", אם הם קיימים, יימצאו בתחום הסגנון הקוגניטיבי שמאפיין אותם ובדפוסי החשיבה שלהם. אני משער שנמצא חשיבה דוגמטית, ראיית עולם בצבעי שחור-לבן עם מעט מאוד גוני אפור, ראייה סטראוטיפית של הזולת, חשיבה דטרמיניסטית הנענית לתבניות לוגיות או כעין-לוגיות פשוטות וקשיחות, שאינן מותרות מקום לספק ולעמימות. תווים אלה אופייניים למה שהוגדר לפני שנים הרבה כ"אישיות הסמכותנית." פירטתי אותם מעט, שכן בהמשך נראה שהם רלוונטיים גם לשאלה מהו מסר הסתה יעיל.

השאלה השנייה - שהיא בעיני מעניינת במיוחד - היא: האם יכול המחקר הפסיכולוגי להוכיח קשר סיבתי בין דברי הסתה לבין פעילות לא נורמטיבית, אלימה, או לשלול קשר כזה? (כאן ראוי להעיר שיייתכנו הבדלים בין אמות המידה להוכחת קשר סיבתי במחקר לבין הוכחת קשר סיבתי בשפיטה. הערה זו אינה נסמכת על בדיקה או ידיעה מעמיקה, אך אפשרות קיום ההבדל האמור ראויה לבחינה.)

בקשר למחקר, שאלת הקשר הסיבתי בין דברי הסתה למעשה היא שאלה בעייתית ביותר. ככלל, קשה מאוד לבסס קשרי סיבה ומסובב בתחום ההתנהגות האנושית, ובהקשר זה קיים ויכוח לא מיושב על הקריטריון התקף להוכחת סיבתיות. כדי להמחיש את הקושי אשתמש באחד הקריטריונים הפשוטים; לאמור, התרחשות א' היא סיבתה של התרחשות ב', אם נוכיח שא' הוא תנאי מספיק והכרחי לב'. במקרה שלפנינו, ברור שהסתה אינה תנאי הכרחי לאלימות, שהרי אנו מכירים מקרי אלימות שלא קדמה להם הסתה. כמו כן נראה שהסתה אינה תנאי מספיק, שהרי לא כל מי שנחשף להסתה מגיב באלימות.

הספק הלוגי במעמדה של ההסתה כסיבה ישירה לאלימות אינו שולל את האפשרות שבאירוע מסוים, כזה או אחר, הסתה אכן גרמה לאלימות. אך גם כאן הראיה קשה, שכן לא ניתן לבודד את השפעתה האפשרית של ההסתה מהשפעות אפשריות אחרות.

כיוון שכך, ארכך את השאלה: אם איננו יכולים להוכיח שהסתה היא סיבה סופית וישירה להתנהגות אלימה? באיזה אופן משפיעה הסתה, אם בכלל?

הניסיון להשיב על שאלה זו מחייב אותי לומר משהו על תוקפנות ואלימות בכלל. בשנים האחרונות נערך מחקר רב בדיסציפלינות שונות של מדעי החברה וההתנהגות על תוקפנות של יחידים ושל קבוצות. הוצעו תיאוריות שונות. אך כולן או מרביתן שותפות להנחה שהבסיס המוטיבציוני לתוקפנות הוא התסכול. אם תרצו, אומר במונחים לא פסיכולוגיים, שהתוקפנות והאלימות שואבות את האנרגיה שלהן מהתסכול. תאוריות שונות, בדיסציפלינות שונות, השתמשו בטרמינולוגיה שונה. כך תמצאו מושגים כגון "חסך" או "חסך יחסי". אך אם תקלפו את הקליפות הטרמינולוגיות, תגיעו להנחה משותפת למרבית התיאוריות, והיא ההנחה המציבה את התסכול בבסיס התוקפנות.

התיאוריות האלו התגלו כבעלות יעילות מסוימת בהסבר התפרצויות אלימות. בחלק ניכר מן המקרים שנותחו אכן נמצאו ברקע האלימות שהתפרצה מצוקה כלכלית או חברתית, שלילת זכויות, פערי הזדמנויות וכדומה. עם זאת, יש לציין שיעילות התיאוריות הועמדה בספק מסוים בשל העובדה שמצוקות כלכליות, למשל, משפיעות על ציבור גדול, אך הפונים לאלימות מעטים יחסית. יתר-על-כן, לא פעם נמצא שמובילי הפעולה האלימה ומנהיגיה לא היו בהכרח אלה שמצוקתם הייתה הגדולה ביותר. מכאן, שהתיאוריות אינן מספיקות, ואפשר שכדי לתת הסבר מלא יותר לתופעה, יש להביא בחשבון גורמי אישיות.

נוסף לכך, בעשרים-שלושים השנה האחרונות התפתחה תופעה אשר אף היא אינה מתיישבת – לפחות לכאורה – עם התיאוריות שהזכרתי לעיל. כוונתי להופעת קבוצות טרור, אמנם לא גדולות אך אלימות מאוד במערב אירופה – גרמניה, צרפת, איטליה – ובצפון אמריקה.

מדעני החברה הופתעו. בעיניהם היה זה בלתי סביר שפעילות אלימה מעין זו תפתח במדינות דמוקרטיות המקדשות את חופש הביטוי והמבוססות מבחינה כלכלית. יתר-על-כן, מחקרים הראו שחברי קבוצות טרור אלו היו בדרך כלל צעירים, בני המעמד הבינוני או הבינוני-גבוה, משכילים, בעלי

חינוך אקדמי חלקי או מלא. חלקם היו בעלי מקצועות חופשיים. מדעני החברה הופתעו, שכן, על בסיס הנתונים האלה הם התקשו לזהות את התסכול ברקע ההתנהגות האלימה. לכן הם פנו לחפש את ההסבר בשדה הפסיכופתולוגיה.

אלא שהפתולוגיות לא נמצאו, בדרך כלל, וטעותם של החוקרים נבעה מחיפוש התסכולים הלא נכונים. הם ביקשו לזהות את התסכולים הקשורים במצוקות כלכליות, בפערי הזדמנויות ובשלילת זכויות, והתעלמו – או לא היו ערים – לאפשרות קיומו של תסכול פוליטי או אידיאולוגי.

התסכול הפוליטי או האידיאולוגי עלול להתעורר דווקא בחברות דמוקרטיות שבהן הפרט סבור שהוא יכול להשפיע, אך מגלה שיכולתו האמיתית להשפיע מוגבלת מאוד. התסכול הכרוך בניתוח אשליית ההשפעה צפוי להיות עמוק במיוחד בקרב אלה אשר בגין מעמדם החברתי, הישגיהם והשכלתם, סבורים שהם זכאים להשפיע. והוא צפוי להיות עמוק מאוד בקרב אלה אשר בשל חזקה של עמדתם האידיאולוגית או הפוליטית ומידת הגיבוש של עמדה זו, יש להם הרצון להשפיע. בקרב אלה מצויים הזרעים שעלולים לנבוט ולהניב פעולה אלימה. גם כאן כמובן ניתן לטעון לקיומה של אי-הלימה בין הטענה שטענתי לבין תמונת המציאות שאנו מכירים: הלא את התסכול הפוליטי, כפי שאפיינתי אותו, ניתן קרוב לוודאי למצוא בקרב רבים, ואילו מספר הפונים לאלימות, כאשר זו מתרחשת, קטן. וגם כאן אומר שיש להביא בחשבון גורמי אישיות.

הספקולציות והסברות שהצגתי לעיל משמשות לי אבני בניין לסיכום שבו אבקש לחזור לשאלת ההסתה, או באופן מפורש יותר לשאלה: כיצד הסתה משפיעה או עלולה להשפיע?

כמבוא לסיכום אני רוצה להאיר נקודה חשובה: התסכול הוא גורם מוטיבציוני אמורפי. תסכול מעלה את ההסתברות להתנהגות תוקפנית, אך הקשר תסכול-תוקפנות אינו ודאי. כדי שהקשר האפשרי הזה יתממש, דרוש תהליך מתעל.

להמחשת נקודה זו הרשו לי להזכיר ניסוי שנערך לפני שנים רבות. בניסוי יצרו תנאים שגרמו לנבדקים תסכול ונבדקה מידת התוקפנות שכל נבדק הפגין כלפי נבדק אחר. חלק מהנבדקים הגיב בתוקפנות וחלק אחר לא. אולם

בחלק מן המקרים ראו הנבדקים בפינת חדר המעבדה רובה צייד שהיה מונח בין פריטי ציוד אחרים. לנבדקים לא נאמר דבר על רובה הצייד, ולא נאמר להם דבר על כל קשר שהוא בין הרובה או בין פריטי הציוד האחרים שהיו מונחים שם לבין הניסוי שבו השתתפו. למרות זאת, שכיחות התגובות התוקפניות בקרב הנבדקים שראו את רובה הצייד הייתה גדולה במידה משמעותית מזו של נבדקים שלא ראו רובה בחדר המעבדה.

ההסתה כמוה כרובה הצייד, אלא שהיא רובה ציד משוכלל. ההסתה מתעלת את התסכול, שהוא כאמור מצב מוטיבציוני אמורפי, מנסחת אותו, ונותנת לו משמעות והסבר. אם אחזור לשאלה ששאלתי לעיל, תשובתי היא שההסתה כגורם יחיד אינה סיבה ישירה לאלימות. אולם ההסתה, במפורש או במשתמע, מתעלת את השפעות התסכול ומסמנת לו מטרה. גם כאן אפשר להקשות: רבים נחשפים להסתה, אך מעטים, אם בכלל, מגיבים באלימות. וגם כאן אשיב שאת ההבחנה בין אלה שהגיבו באלימות לאלה שנמנעו ממנה יש לחפש במשטני אישיות.

בדינמיקה הנוראה שמביאה להפיכת דיבור לפעולה יש תפקיד חשוב למאפייניו של המסית – לא כל אחד יכול להיות מסית יעיל, ולרטוריקה של ההסתה – לא כל מילה הורגת. דמות המסית והרטוריקה של ההסתה מחייבות דיון מפורט, נפרד. אציין רק שני דברים: אחד מובן מאליו והשני אולי פחות.

המובן מאליו הוא שהמסית חייב להיתפס בעיני המוסת הפוטנציאלי כסמכות שאין עליה עוררין. בראשית דברי הצעתי כהשערה, שתווי האישיות של מי שניתן להסיתם לפעולה אלימה תואמים לרפוס האישיות הסמכותנית. לפיכך, לסמכותו הנתפסת של העוסק בהסתה יש משמעות קריטית.

אך בכך לא די, שהרי באמרנו פלוני הוסת לעשות מעשה איננו מתכוונים לומר שהלה ציית ציות עיוור לפקודה או להוראה מפורשת. לכן יש לתת את הדעת לרטוריקה של ההסתה. זו צריכה להתאים לרפוס החשיבה של בעלי האישיות הסמכותנית: דוגמטיים, סטראוטיפיים, וערוכים על-פי לוגיקה צרה ונוקשה שאינה מותירה מקום לספקות ולעמימות. לכן, מסרי ההסתה צריכים להיות החלטיים מאוד ולהיראות לוגיים מאוד. נמצא בהם הצגה פסקנית של עובדות שנבחרו באופן בררני ואמיתות או כעין-אמיתות. לא פעם נמצא בהם

תבניות של הקשים לוגיים או כעין-לוגיים. לפעמים ההיקשים מלאים וכוללים את המסקנה. לעתים נמצא במסר רק את ההנחות, ואילו את ההיקש והסקת המסקנה הוא מותיר לשומע. כלומר, מסר הסתה יציג בדרך כלל משנה סדורה היטב.

אם כן, ראינו שהנעת אנשים לפעולה אלימה באמצעות דברי הסתה, במתכוון או שלא במתכוון, דורשת חיבור של שלושה גורמים. צריך תסכול שיוצר את פוטנציאל האלימות (ובהקשר זה אני מציע להקדיש תשומת לב מיוחדת לתסכול פוליטי או אידיאולוגי) וצריך את ההשפעה המתעלת של מסית בעל אפיונים מסוימים ושל רטוריקה מסוימת. עם זאת, הדגשתי שלא כל מי שנחשף לדברי הסתה, אף אם הוא מתוסכל, יונע לפעולה אלימה. כאן מתוסף הגורם השלישי: ההבחנה בין אלה שעלולים לפנות לפעולה אלימה לאלה שימנעו ממנה, אף אם הם מתוסכלים, ואף אם הם קשובים לדברי ההסתה, קשורה במשתני אישיות.

באמצעות שלושת הגורמים והחיבור ביניהם אני מציע, למעשה, תיאוריה (מצומצמת) על הסתה. התיאוריה אינה גורסת כמובן שאם שלושת הגורמים יתחברו, תחול פעולה אלימה בוודאות. התיאוריה מציעה שחיבור שלושת הגורמים יעלה את ההסתברות לפעולה אלימה לרמה גבוהה מזו שמנובאת על-ידי כל אחד משלושה הגורמים לבדו.

החיבור המסוכן של שלושת הגורמים אינו אירוע אקראי המשול להתנגשות ולהתכה של מסות בקוסמוס. הוא מתרחש על רקע מחלוקת או ויכוח פוליטי-אידיאולוגי חריף בחברה, והסתברות התרחשותו עולה כאשר חלק מהמעורבים במחלוקת מתרחק או מתנתק, כקבוצה או כיחידים, מהוויכוח הפומבי, הגלוי.

ההתנערות מהוויכוח הפומבי, ממשא ומתן רעיוני, מקטינה את ההזדמנויות שיש לאנשים אלה לעמת את תפיסת עולמם עם בוחן המציאות. כך הם הופכים טרף קל יחסית ללוגיקה המיוחדת של רטוריקת ההסתה. במילים אחרות, זו הקבוצה שבה קיימת, להערכתי, ההסתברות הגבוהה ביותר שחיבור שלושת הגורמים יתרחש.

נקודה אחרונה זו, אם היא תקפה, חושפת דילמה. מחד גיסא, נראה שהתרת הוויכוח הפומבי, חריף וקיצוני ככל שיהיה, עשויה לעכב את תהליך

ההתנתקות וההסתגרות הרעיונית של קבוצות מסוימות. מאידך גיסא, אם ההתנתקות חלה (וקשה מאוד לומר זאת בוודאות ולזהות את המתנתקים), אזי הרטוריקה הקיצונית הופכת מסוכנת ביותר. ובדילמה זו אסיים את דבריי.

מושב שלישי
 בין הסתה לחופש הביטוי

תמר ליבס

הסתה מתווכת - הדילמה של התקשורת

כשהסכמתי להרצות בפורום זה, ניסיתי לבדוק מה אנחנו, חוקרי התקשורת, אומרים על הסתה. זה לא היה ברור לי ברגע הראשון. על עניין ההסתה בתקשורת התחלנו לדבר לאחר רצח רבין, משום שאז הועלו שני סוגים של האשמות נגד התקשורת. האחד הוא ש"הכתובת הייתה על הקיר", זאת אומרת, היו רמזים לרצח ואנחנו לא שמנו אליהם לב. השני הוא היפוכו של הראשון, והוא שלא כתבנו על זה די. שני סוגי ההאשמות נכונים. כיצד ולמה - לזה אניע בסוף דבריי.

ראשית ברצוני לעמוד על הסתירה הקיימת בעמדת החוק ומערכת המשפט כלפי ההסתה לגזענות לעומת עמדתם כלפי התקשורת. לאחר מכן אבקש לבדוק אם הדימוי של התקשורת בעיני בית המשפט העליון, המשתמע מהסתירה הזאת, אינו עומד בסתירה לאופן שבו היא מתפקדת באמת, במציאות המשתנה. כבר עתה אקדים ואומר שהסתירה טמונה בכך שבעוד החוק בישראל אוסר על התבטאויות גזעניות, הנורמה לגבי שידור התבטאויות כאלה בתקשורת - הפוכה.

בפסק הדין בעתירתו של הרב מאיר כהנא נגד החלטת הוועד המנהל של רשות השידור שלא לשדר את דבריו הגזעניים קבע בג"ץ שלא זו בלבד שאין להעניש את הטלוויזיה על כך שהיא משמיעה את קולם של כהנא ודומיו, אלא שמחובתה להשמיע גם דברי הסתה גזעניים "לא רק במסגרת חדשות

אלא גם במסגרתם של שידורים שעניינם השקפות ודעות הרווחות בציבור. והלא על פניו נראה שאם התבטאויות אלה נתפסות כחמורות דיין כדי לדון את המסית לחמש שנות מאסר, על אחת כמה וכמה יש לאסור את השמעתן בזירה שבה יזכו לקהל שומעים עצום, גם של אנשים שייפגעו מהתבטאויות אלה וגם של כאלה שהדברים עלולים למצוא הד בלבם.

ההסבר האחד שעשוי ליישב הסתירה הזאת טמון בדימוי של התקשורת כפורום מסוג מסוים שמסוגל להכיל בקרבו סוג כזה של התבטאויות, ולעשות אותו מקובל יותר ממה שמשמע מהחוק. ואכן לדברי השופטים, הטלוויזיה אמורה להיות מקום טוב יותר ללבן דברים. זהו דימוי של התקשורת כמעין הייד פארק – "קרן רחוב אלקטרונית" – שהדיון בו מתנהל (כמעט) על פי הכללים הנדרשים מ"המרחב הציבורי". לפי המודל האידיאלי הזה, שנוטים לזהותו עם ההיסטוריון והסוציולוג יורגן הברמס, מרחב ציבורי הוא מקום שבו אזרחים, בעלי מעמד עצמאי כלפי השלטון, נפגשים כדי לנהל דיון בענייני הכלל – דיון רציונלי, קשוב, אלטרואיסטי, ללא עירוב של אינטרסים אישיים. כמובן, השימוש בגימיקים רטוריים אסור בתכלית.

חובת התקשורת להשמיע התבטאויות גזעניות: נימוקי השופטים

הציפיות של שופטי בית המשפט העליון מהתקשורת מתבהרות באמצעות הנימוקים שהם משתמשים בהם בעתירת כהנא, בשעה שהם פוסקים שמחובתה של התקשורת להשמיע גם דעות גזעניות. ואכן, פסק הדין הכריע לטובת כהנא (שמפלגתו יוצגה אז בכנסת) ונגד רשות השידור, וחייב את הרשות להשמיע את השקפותיו של כהנא ולא להגביל את חשיפתו לאירועים בעלי "ערך חדשותי" בלבד. השופטים מבססים את הכרעתם קודם כול על הרעיון "שרק בתחרות בין השקפות שונות... רק בדרך של ליבון כל ההשקפות והחלפה חופשית של כל הדעות עשויה האמת להתבהר, שכן סופה של האמת לנצח במאבק הרעיוני". כלומר, רק התמודדות עם הצד השני בוויכוח מבטיחה את האפשרות של הזמת הדעות השקריות. מתפיסה זו משתמע גם שעצם

העמידה של בעלי דעות רדיקליות מול מתדיינים שמציגים דעות אחרות מחייבת התמתנות והתבטאות בסגנון שונה מזה שאפשר (או מתבקש) לנקוט בחברתם של ה"אוהדים" בלבד.

הסיבה השנייה המחייבת לפי בג"ץ שידור השקפותיהם של מסיתים בתקשורת, היא התפיסה שהניסיון להשתיק ולדכא התבטאויות מסוכן יותר מאשר האפשרות לתת להן ביטוי חופשי. השקפות שאסור לבטא בפומבי, והן מחלחלות במסתרים, סופן שהן מתפרצות באופן שאינו ניתן לשליטה. מבחינה זו תפקיד התקשורת הוא לשחרר לחץ כדי להפיגו: "כישלוננו של השקר הוא בחשיפתו, לא בדיכוייו".

הסיבה השלישית היא זכותו של הציבור לדעת כל מה שמאיים על שלומו. שהרי תפקיד מרכזי של התקשורת הוא לספק מידע – באמצעות דיווח על סכנות אפשריות – שיאפשר שליטה מרבית בסביבה. טיעון זה התומך בשידור דברי הסתה בתקשורת הועלה (לא במקרה) גם בפסק הדין בעתירה נגד החלטת רשות השידור לא לשדר את דבריהם של אישי ציבור בשטחים המזדהים עם אש"ף ומשמיעים "תעמולה עוינת". פסק הדין מדגיש כי דווקא משום המאבק הצבאי והמדיני של ישראל נגד אש"ף "חשוב וגם חיוני כי הציבור ידע על מהותו של אש"ף... ושפעולותיו ותכניותיו יוצגו לפני הציבור הרחב".

יתרה מזאת, התפקיד ה"טכני" של חשיפת איומים על עצם הקיום הוא רק מקרה אחד מכלל תפקידה של התקשורת המחויבת להתריע על איומים גם במישור הנורמטיבי. עקרונית, התקשורת אמורה לשמור על קיומן של הנורמות החברתיות באמצעות חשיפת חריגים או סטיות מהנורמות, כצעד ראשון להפעלת הרשויות האחרות האמונות על אכיפת הנורמות – המשטרה, מערכת התביעה והמשפט – לחיסולם של החריגים ולחזיקה של המערכת הנורמטיבית. כך, למשל, לשידור דבריהם של רבנים על החלתו של "דין מוסר" או "דין רודף" על יצחק רבין יש תפקיד אינסטרומנטלי, מידי, של התרעה מפני סכנת רצח של ראש הממשלה, ותפקיד רחב יותר של חשיפת השקפות המיישמות חוקים של מדינת הלכה טוטליטרית, השקפות שמשמעותן הרס גמור של הנורמות הדמוקרטיות.

נימוקים עקרוניים ונימוקים פונקציונליים

הנימוקים המסבירים מדוע על התקשורת להשמיע את השקפותיהן של קבוצות כהניסטיות נחלקים אפוא לשני סוגים – נימוקים עקרוניים, דהיינו, נובעים מתפיסת אופייה של חברה פלורליסטית ודמוקרטית, ונימוקים פונקציונליים, כלומר, מתייחסים לתוצאות האפשריות של הימנעות מהשמעת השקפות שיש בהן הסתה בתקשורת.

הטיעון הראשון, שהזכרנו, ולפיו יש להניח להשקפות האנטי-דמוקרטיות להתמודד עם ההשקפות הדמוקרטיות, הוא עקרוני. בעיקרון זה מהדהדת האמירה האמריקנית *publish and be damned*. כלומר, מי שמאמץ את העיקרון הזה של "פרסם ולעזאזל התוצאות" איננו צריך להתחשב בתוצאות של הפרסום, שכן מהותה של תפיסה כזאת היא שלשמירה על התמודדות חופשית בין דעות יש ערך ציבורי לטווח ארוך, גם אם הדבר יגרום לזעזועים בדרך. ובכל זאת, הרי שופטי בג"ץ מאמינים שבסופו של דבר התוצאות הן חיוביות (סופה של האמת לנצח). אחרת אולי לא היו לוקחים על עצמם את האחריות להחליט מה שהחליטו.

אם לגבי הנימוק העקרוני שאלת ההתחשבות בתוצאות נותרת פתוחה, הרי שלא כך לגבי הנימוקים הפונקציונליים המתייחסים לתוצאות של אי-השמעתן של דעות שיש בהן משום הסתה. אם התוצאות האפשריות הן בסיס לגיטימי לתפיסת תפקידה של התקשורת, אזי יש לבחון ברצינות את הממצאים של המחקר האמפירי כדי להיווכח אם אמנם יש הוכחות לכך שהתוצאות ששופטי בג"ץ ציפו להן אכן מתקיימות בשטח. אם כן, מה ניתן ללמוד מחקר התקשורת ודעת הקהל על התוצאות של מתן פתחון פה להשקפות גזעניות?

מה לומדים מחקר התקשורת? בחינה אמפירית של ההנחות הפונקציונליות

מחקריהם של סוציולוגים וחוקרי תקשורת ודעת קהל רחוקים מלאשש את

התפיסות המדריכות את שופטי בג"ץ. בניגוד לתפיסה שהשקר מסוכן יותר כאשר מדכאים אותו (מאשר כאשר מעניקים לו פתחון פה), ושחשיפת סטיות מהנורמות היא הצעד הראשון לקראת פעולה של הרשויות לחיסולן, חוקרים טוענים שהופעתם של מסיתים לגזענות בטלוויזיה דווקא מעניקה להם סטטוס (status conferral), מספקת לגיטימציה למרואיינים בקרב קבוצתם, מגבירה את הלגיטימציה שלהם בקרב תומכים פוטנציאליים, ובעיקר היא עלולה לערער את הנורמות ולהעמידן בסימן שאלה, במקום לאשש אותן. כיצד זה פועל?

סלקטיביות

ראשית, בעצם ההופעה בטלוויזיה – ללא קשר לכוונת העורך ולביקורתיות המובלעת בשאלות הכתב – יש הכרה במרואיין כשחקן לגיטימי. הופעה זו אפילו מהווה "כרטיס כניסה" לטווח הדעות שבתוך הקונסנזוס. במחקרים רבים הוכח כי צופי הטלוויזיה מתבוננים, זוכרים ומפרשים את מה שראו על המרקע באופן סלקטיבי, בהתאם להשקפותיהם המקוריות. תפיסת הלגיטימיות הזאת חזקה במיוחד בקרב מעריציו של הגזען ובקרב תומכיו השקטים. הוכחה משכנעת במיוחד אפשר להביא דווקא מתחום הדרמה בטלוויזיה. שלא כמו החדשות, סדרות בידור אינן מוגבלות על ידי כללי איזון ואובייקטיביות, או על ידי שחקנים אמיתיים המסוגלים לערוך מניפולציה מתוחכמת של דעת הקהל, כך שלא בטוח שניתן יהיה להוקיע את השקר שבעמדתם. סדרת דרמה ניתן להפיק במטרה מוצהרת לחנך נגד גזענות ודעות קדומות. כך, למשל, כוונתו המפורשת של מפיק הסדרה "ארצי בנקר" ("הכל נשאר במשפחה") הייתה ללחום בגזענות על ידי הצגת דמות של גזען עלוב ומגוחך שהוא גם כישלון חברתי. אך ניסוי שבחן את קליטת המסר בקרב שתי קבוצות של צופים, שתפיסותיהם אובחנו מראש (בשאלון שבדק את עמדתם כלפי מיעוטים אתניים בארה"ב), העלה שהצופים בעלי ההשקפות הליברליות כיוונו לדעת המפיק, בעוד שבעלי הדעות הגזעניות רק התחזקו בדעתם שלהם, ובירכו על כך שסוף סוף נראה על המסך אדם כרוחם, שאינו

חושש לומר את הדברים כמות שהם. והחדשות, כאמור, בעייתיות עוד יותר, מכיוון שכאן המפיקים אינם כותבים את הטקסט.

דוקטרינת האיזון

בעוד בג"ץ כהנא טורח להזכיר שאין צורך לשקף את כל טווח הדעות באופן שווה, הרי דווקא הפורמט של עימות, האהוב על התקשורת, שהשופטים רואים בו את הדרך לליבון האמת, פורמט המתבסס על דוקטרינה של איזון – דווקא פורמט זה מביא למצב האבסורדי שמי שמייצג 0.5% מהאוכלוסייה יכול לקבל זמן שווה למי שמייצג 99.5% ממנה. כך, למשל, בשנות השישים הוחלט בארה"ב להוסיף חומרי פלואורידציה המונעים עששת למערכות המים העירוניות, ואגב כך לצמצם את הפניות לרופאי שיניים. 99.5% מהמומחים לבריאות הציבור צידדו בתכנית, אך מחצית האחוז שהתנגדו, קיבלו חשיפה מסיבית בתקשורת, שווה בהיקפה לזו שקיבלו התומכים. המתנגדים גרפו עמם את דעת הקהל עד כדי כך שחלק מהרשויות העירוניות נמנעו מלבצע את הפלואורידציה. מחקר על דיפוזיה של חידושים העלה שכוחם של המטיפים נגד פלואורידציה היה בפנייה לרגשות עמוקים, אטביסטיים, של הצופים (הם קישרו בין הפלואוריד למיתוסים מימי הביניים על הרעלת בארות מים). המתסיסים השרלטנים, או, גרוע יותר, מניפולטורים ציניים שהאינטרס הציבורי אינו עומד בראש מעייניהם, גברו על יריביהם המייצגים דעה שקולה ומקצועית, המבוססת על ידע וניסיון. ושימו לב, מדובר בתקשורת אחראית, ובנושא שעל פניו אינו צפוי לעורר רגשות עזים.

אם כן, ההופעה האישית של נציג עמדות גזעניות בתקשורת אינה יכולה להוות אינדיקציה ברורה למידת השכיחות של הדעה המיוצגת בציבור, ומאפשרת מניפולציה של דעת הקהל במובן שלגזען ניתנת האפשרות להציג את דעותיו כאילו הן לגיטימיות בציבור ונפוצות הרבה יותר ממה שהן במציאות. בדרך זו אפשר "להוציא מהארון" תומכים פוטנציאליים שאינם מגלים תמיכה בדעה גזענית כל עוד הם מאמינים שהם מבודדים, ושדעתם מנוגדת לנורמות. יש בכך משום היפוך ציני של "בגדי המלך החדשים", שם

ילד תמים "מוציא מהארון" את כל הרציונלים שהדחיקו את האמת, או שהעמידו פנים שהם מאמינים במה שסותר את מה שראו והיה מנוגד לשכל הישר, כל עוד סברו שזוהי העמדה המקובלת. (וכמובן חשוב לציין שקיימת גם האפשרות הזאת, שדווקא דוברי האמת הם מיעוט).

ספירת השתיקה

הקשר בין הנכונות לבטא דעה בפומבי לבין התפיסה עד כמה יש לדעה זו תמיכה בציבור נבחן באופן אמפירי על ידי חוקרת דעת הקהל אליזבט נואל-נוימן. היא הצביעה על כך שאנשים אינם נוטים להביע את דעתם בפומבי, או להגן עליה, כל עוד הם חושבים שהם לבדם מחזיקים בה (תופעה המכונה pluralistic ignorance). מי שחושב שעמדתו אינה מקובלת, אינו מוכן להגן עליה בשיחות מקריות עם אנשים שהוא יושב לידם ברכבת, ומתרחש תהליך חברתי של ספירה של שתיקה, כלומר, הדעה הנתפסת כלא מקובלת אכן נעשית פופולרית פחות בציבור. לעומת זאת, במקרה ההפוך, התחושה שיש לדעתך תמיכה בציבור גורמת לדינמיקה של מוכנות להגן על הדעה, ול-band wagon effect, שמביא לעליית הפופולריות שלה. לתקשורת יש תפקיד מרכזי ביצירת ההערכה של אנשים לגבי אקלים הדעות בחברה. והמסר, לענייננו, חשיפה של דעות גזעניות יכולה להביא להוקעתן ולאכיפת החוק הפלילי על הדובר, אך בעת ובעונה אחת היא עשויה גם להעניק לו לגיטימציה, לשחוק את הנורמה, ולהביא לשקילתה מחדש. כשמדובר בעמדות גזעניות המשתמשות בדמוקרטיה כדי לחתור נגדה, הדבר בעייתי במיוחד. נוסף לחשש מפני "עבודה עיתונאית ביחצנות של גזענים", יש לשאול אם ניתן לסמוך על חוסנה של הדמוקרטיה בישראל, כשסוקרים מראים שחלק ניכר מהצעירים בישראל סבורים שיש לשלול מערביי ישראל חלק מזכויותיהם. האם אנחנו מתקרבים ליצירת מסה קריטית המאיימת על הערכים הדמוקרטיים?

כאמור, שני תפקידי העיתונות והתקשורת – סיפוק זכותו של הציבור לדעת ומתן במה לחופש הביטוי – דורשים (על פניהם) לכלול גם את

המסיתים. בשם זכות הציבור לדעת ניתן להגן על כך שהציבור זכאי (ואולי אף חייב) לדעת מהן הסכנות המאיימות עליו ברמה הקיומית וברמה הנורמטיבית. בשם חופש הביטוי קשה יותר להגן על זכותם של מסיתים להשמיע את קולם בדיון ציבורי, אולם קשה עוד יותר להציב כללים שיגדירו מתי נפגעת אפשרות הביטוי של אמירות פוליטיות אותנטיות, המנוסחות לעתים בגסות (בעיקר התבטאויות של נציגי קבוצות מיעוט שהרטוריקה שלהם מכוונת לזעזע את מה שנתפס בעיניהם כשאננות של הציבור).

אך גם אם נניח שיש לקחת את הסיכון שמתן ביטוי להשקפות גזעניות בתקשורת יניב תוצאות שליליות, התנאי לכך הוא שבג"ץ אכן צודק בהניחו שעלינו להאמין ביכולתה של התקשורת לתפקד כהייד פארק אלקטרוני. כיום אין זה ברור כלל וכלל שהתקשורת מסוגלת לכך (ועל כך ארחיב מיד). אך האם הייתה מסוגלת לכך אי פעם?

האם הטלוויזיה מסוגלת לשמש זירה לדיון הציבורי?

שני העשורים הראשונים

בתקופת הבלעדיות של הערוץ הציבורי, היא תקופת פסק הדין בבג"ץ כהנא – לפני מהפכת התקשורת של תחילת שנות התשעים – היה לנו לכאורה, לפחות פורום משותף: ערוץ טלוויזיה יחיד, ממלכתי, על פי המודל של ה-BBC ועקרונית גם בלתי תלוי בממשלה. כללי המשחק היו שונים לחלוטין מאלה הנהוגים היום. יתרוונתיה של הטלוויזיה מבחינת יכולתה לקיים פורום לדיון ציבורי היו פועל יוצא מהסטטוס הממלכתי המונופוליסטי שלה. (1) כמעט כולנו – כ-70% מהישראלים – צפינו ב"מבט לחדשות". לכך היה אפקט ממתן על כללי המשחק. כלומר, הייתה זו זירה עם פיקוח הדדי של כל צד על הצד האחר. (2) טכנולוגיות השידור היו מוגבלות הרבה יותר. לכאורה, פחות קדמה. אי-אפשר היה לשדר שידור חי מעשרה מוקדים שונים מהשטח, לא קיבלנו את המידע העדכני ביותר באופן המידי ביותר, אולם אולי הרווחנו מבחינת אופן מילוי הפונקציה העיתונאית של הטלוויזיה. שכן, לעורך הייתה

שליטה רבה יותר על השידור מבחינת יכולתו לבדוק אמינות מקורות, להצליב מידע וכדומה. כיום, היכולת הטכנולוגית "לפרוץ" לשידור, או לזנוח את לוח המשדרים לטובת מרתונים בשידור חי (למשל, במקרים של אסון) הפכה בלי משים את העורכים לכמעט מיותרים, והותירה אותם בתפקיד טכני של סמן תנועה. (3) לא הייתה תחרות – הטלוויזיה הייתה משוחררת מהצורך להילחם על הצופים בכל רגע נתון (מלחמה נואשת מבחינת רשות השידור כיום).

החסרונות של הטלוויזיה בעשרים השנים שבהן הייתה השחקן היחיד במגרש נבעו אף הם מהסטטוס הממלכתי שלה: השידור היה הגמוני, פטרנליסטי, נתון הרבה יותר מדי לשליטתו של הממסד. זה היה הדבר שהדאיג כנראה את שופטי בג"ץ בעתירתו של הרב כהנא, כאשר נחלצו לשמור על חופש הביטוי של קבוצות שוליים, גם אלה שמחוץ לקונצנזוס. חששם שרשות השידור תאפשר חופש ביטוי רק בגבולות קונסנזואליים צרים ביותר היה גדול מהחשש ממניפולציה של התקשורת על ידי קבוצות קיצוניות.

העשור השלישי: שנות התשעים

האם בשנות התשעים מסוגלת הטלוויזיה לשמש זירה לדיון הציבורי? לצערי, נראה שהתשובה היא שלילית לחלוטין. ההשלכות של הפרטת התקשורת משמעותן שהתקשורת עסוקה ראשה ורובה בסיפוק משאלותיהם של הצופים, לא בשירות האינטרס הציבורי. השלכות אלה הן גורליות: כמשרתי הציבור, העיתונאים רואים את עצמם כאנשי מקצוע הפועלים לטובת הקליינט (הציבור כולו במקרה זה), ולכן הם אף יודעים יותר טוב ממנו מה טוב בשבילו. כמשרתי הצרכנים, העיתונאים פועלים לטובת האינטרס הכלכלי של בעלי העיתון או הערוץ, ואז הקליינט הוא הקובע מה שייראה על המסך. והקליינט שהרייטינג (המדרג) מעיד עליו מחפש בידור, גירוי בטן, אם אצל דודו טופז ואם בתכניות אקטואליה. וראו לדוגמה את התכנית "עובדה" שהגיעה לשיא של 40% רייטינג כשהקדימונים הבטיחו את תגובת ראש הממשלה נתניהו לגילויים שהתפרסמו על אשתו ב"דיעות אחרונות". התחרות על הצופים השתלטה על כל הרשתות ועל כל הז'אנרים. הכללים

החדשים פועלים ללא ספק לטובתם של מסיתים פוטנציאליים, משום שהם שוחקים את הכללים העיתונאיים (של תחקיר ועריכה). כאשר בוחרים את המשתתפים בתכניות טלוויזיה לפי יכולתם לעורר מחלוקת או לזעזע (=לבדר), לא פחות מאשר לפי קריטריונים עיתונאיים מסורתיים. אם כן, הכלל הבעייתי במיוחד מבחינת יכולתה של התקשורת לתפקד כפורום לדיון ציבורי הוא טשטוש הגבולות בין ז'אנרים של חדשות, אקטואליה ובידור.

כך למשל, אם פעם היו לנו ז'אנר בידורי דוגמת "מצלמה נסתרת", שם חושפים אנשים במבוכתם, וז'אנר עיתונאי דוגמת "שולחן עגול", ועוד ז'אנר של תכנית תיעודית או היסטורית, הרי שהיום, ב"עידן השלט", עדיף לשלב בין כל השלושה כדי שהצופים לא יתייגעו, חס וחלילה. וראו לדוגמה תכנית טלוויזיה על מכחישי השואה באירופה ששודרה בבריטניה, בערוץ 4 הציבורי והמכובד. תכנית זו, שצפיתי בה, התגלתה כפיאסקו. הגימיק של התכנית ("עוד רכבת לאושוויץ") היה בשילוב של מסע הרפתקאות, עימות בין קורבנות השואה למכחישיה ומצלמה נסתרת. בתחילת התכנית מבטיחה ניצולת אושוויץ להוכיח לקבוצה של מנהיגים ניאוו-נאצים צעירים שהשואה אכן התרחשה, אם רק יאותו לבקר יחד אתה באושוויץ. המתח שנבנה בקרב הצופה נובע מהשאלה – האם תצליח? אין זה מפתיע כלל שמסע השכנוע של מנהיגי הניאו-נאצים הצעירים מארצות אירופה השונות, המציגים עצמם כבעלי עמדות לגיטימיות לחלוטין, נכשל. אולם התברר לי (ולא הופתעתי) שאף במוחם של צופים צעירים תמימים, חסרי רקע קודם, עלו שאלות. הטלת חובה ההוכחה על כתפי הניצולים – זקנים שאנגלית רצוצה בפייהם – שפנו למכחישי השואה בשאלות בנוסח "אז תסביר לי, לאן נעלם אחי?" רק גררו משיכת כתפיים אדישה מצד הצעירים. ניסיון לתאר את השמדת יהודי אושוויץ נתקל בתשובות בנוסח "איך את שבאת מדרודן נשאת בחיים כשתושבי דרודן נהרגו בהפצצות?" המכחישים, שהתנהגו כאנשים מן היישוב, צברו נקודות. הקורבנות, שנראו אמוצינוליים מדי, ידעו לספר רק על מה שהתרחש בסביבתם המיידית, ולכן לא היה בדבריהם כל ערך לגבי "הוכחת" השואה כולה. ואין מדובר בדוגמה מקרית. כללי המשחק החדשים, המכתיבים את הצורך ליצור מתח בכל מחיר, הפרסונליזציה של בעיות

חברתיות ופוליטיות, ומתן סטטוס של מתדיינים שווים לניאו-נאצים ולקורבנות המחנות - כל אלה יוצרים פורמט שאולי מצליח להחזיק בצופים, אך חוטא לליבון האמת ההיסטורית.

אותו ערוב בין דיון ציבורי חברתי ובידור מאפיין גם את תכניות האירוח ("טוק שואו"), פורמט זה, ההולך וצובר פופולריות אצלנו, מתבסס על הנחה מעורפלת של נגישות ומתן ביטוי לכל קשת הדעות בחברה. אך הקשר בין העקרונות הללו ובין שיקולי ההפקה של התכניות מפוקפק. הוא אף מדגים היטב את השינוי המתרחש לנגד עינינו בתפקידה של העיתונות: ככל שהפורמטים הללו תופסים את הפריים-טיים, הדגש של העיתונות האלקטרונית עובר מהעיקרון של זכות הציבור לדעת, עיקרון שלמימושו נדרש תיווך עיתונאי, לעיקרון של חופש הביטוי שלמימושו אין צורך בתיווך כזה. אולי זה סופה של העיתונות שהכרנו.

תכניות אירוח משודרות בשידור חי. אין לדעת מה המוזמנים יאמרו, אין עריכה, למנחה יש שליטה מעטה בסדר היום (שכן מרואיינים יכולים להגדיר אותו מחדש). מה שנותר הוא בחירת המשתתפים. כאן אפשר לשאול עד כמה להרחיב את טווח הדעות המיוצגות - למשל, האם לשתף אנשים שעמדו לדין על מעשי אלימות או הסתה לגזענות? ועד כמה אמורים המנחים למלא את תפקידם העיתונאי בהצגת עמדות הפוכות, בחשיפת ההנחות שעליהן מבוססים הטיעונים? וכו'.

מבחינת בחירת המשתתפים בחדשות ובתכניות אירוח, נראה שקיימת העדפת קולות שנותנים ביטוי לקצוות הקיצוניים של השקפות שונות בחברה על פני נציגים של רוב התומכים באותה השקפה. שיקולי הרייטינג מכתיבים בחירה בקיצוניים. הברקים והרעמים הנראים בקדימון של התכנית "פופוליטיקה" מחייבים. הקול האותנטי ביותר, האינטנסיבי, אולי הפריקי, מי שיעורר סקנדל באולפן, עדיף על קול שקול יותר, מתון יותר, המייצג את הקבוצה ביתר נאמנות. פרובוקציה, אלימות מילולית באולפן, יציאה הפגנתית - כל אלו הם good show. בזיכרוני נחרטה המתנהלת מחברון שצווחה "הם שורפים אותנו" ערב הסכם חברון. בתכניות המשודרות בסמוך לאירועי אלימות או טירור מצד יהודים נגד ערבים מעדיפים לראיין קיצוניים, משום שרואים בזה "ערך חדשותי". רלוונטי לבחון את המילייה של ברוך

גולדשטיין לאחר הטבח במערת המכפלה, או את המילייה של יגאל עמיר לאחר רצח רבין, כדי לענות על השאלה "האם הוא משוגע או חבר בקבוצה אידיאולוגית?" במקרים אלו ואחרים קשה להבחין מתי בדיוק מסתיים האינטרס הציבורי ונותרות דרישות הרייטינג.

תכניות טלפונים שהן נגישות לכאורה לכל המחייג אל האולפן איברו את תמימותן לפני זמן רב. לקבוצות מאורגנות יש יתרון על מאזינים מן השורה שעולה בדעתם להתקשר. ולשוליים של הימין הקיצוני, מתברר, יש יכולת גיוס לא מבוטלת, אם בהתנדבות או במשכורת. מי שניסה להאזין לתכניות מן הסוג הזה נוכח בכישלונן לייצג את קשת הדעות בחברה הישראלית.

מהדורות החדשות ויומני החדשות אמורים להיות המעוז האחרון של עיתונאות ברדיו ובטלוויזיה, אך אין הסכמה ברורה על הקריטריונים לייצוג של דעות המעודדות מעשים כמו הטבח של גולדשטיין או רצח ראש הממשלה. האם לתת ביטוי רק לקבוצות שיש להן ייצוג ניכר בקרב הציבור? ישראל סגל, עורך "יומן השבוע" לשעבר, טוען שלא. במאמרו שפורסם ב"העין השביעית" הוא מצדיק את הלגיטימיות של הסיקור ב"יומן השבוע" של ילדות שכתבו מכתבים ליגאל עמיר. לטענתו, יש כאן ביטוי קיצוני לרבדים רחבים ועמוקים יותר בציבור. אכן, כשם שהתקשורת אמורה לסקר נושא כגון הבערת צמיגים בשטחים, לא כאירוע משמעותי העומד בפני עצמו אלא כאינדיקטור לתחילתו של תהליך (חזרת האינתיפאדה?), ייתכן שגם במקרה זה המכתבים מהווים אינדיקציה לתהליך. זאת, רק בתנאי שהדיווח מבוסס על תחקיר עצמאי של כתבי הטלוויזיה. שאם לא כן מתעוררות סכנות של יצירת אפקט של סנסציה לא מבוססת (לגבי היקף התופעה) ושל מתן פתח למניפולציה של התקשורת, שלא ניתן יהיה להשתלט עליה.

ככל שההקשר שבו נאמרים דברי הסתה טעון יותר, כך הדילמה לגבי שידורם חמורה יותר. בפסק הדין במשפטם של אנשים שרואינו בטלוויזיה כשהם משבחים את מעשהו של ברוך גולדשטיין בחברון, מיד לאחר הטבח, טען השופט שמכיוון שהמרואינים אינם אנשי ציבור או אנשי רוח – שיש עניין מיוחד להשמיע את דעותיהם – היה ראוי לשקול את החשיבות שבהשמעת דבריהם מול הסכנה של פיצוץ בשטח. במקרה זה אפשר לטעון שהתקשורת הלכה לחפש את המסיתים ולהדיח אותם להשמיע את דעתם,

ועל ידי כך ליצור תגובה בשטח. נראה שהגבול בין דיווח על חדשות ליצירת חדשות הולך ומיטשטש.

כמו שהתקשורת לעתים יוצרת אירועים או מוציאה אותם מהכוח לפועל, כך גם קבוצות קיצוניות לומדות את כללי התקשורת, רוכשות מיומנות במניפולציה שלה, וממציאות בשבילה אירועים שיישרתו את שני הצדדים. כך, לעתים מתקשים לקבוע אם אכן התקיים או יתקיים אירוע "אמיתי" (כזה שהיה מתקיים גם ללא התקשורת). לא ברור אם הודעות המתקבלות במערכת החדשות מטרתן היא לתמרן את התקשורת לכסות "כעין אירוע", שאיננו אלא הצגה מבויתת, אך ורק לצורך צילום הכתבה לטלוויזיה. פסאודו-אירועים שקיבלו פרסום תקשורתי הם "קייטנת כ"ך" או מחנה האימונים של ארגון "אייל". עם ריבוי הערוצים הבעיה מתעצמת, לא רק משום שאף ערוץ לא יעז לפגור בתחרות, אלא גם משום שדי בשידור באחד הערוצים כדי להניח שהדיווח כבר נבדק ואפשר לשדרו בערוץ אחר בלא בדיקה נוספת.

הצצה אל שגרת העבודה של כתבים עשויה לחשוף אותם כמשרתי קבוצות קיצוניות, המונעים, במקרה הטוב, על ידי עצלנות או החשש להחמיץ סיפור טוב. במאמר שפורסם ב"העין השביעית" מספרת הכתבת רינה מצליח על שידור ידיעה בערוץ 2 בדבר קלטת של שירי שבח ליגאל עמיר, לאחר שרשת ב' ב"קול ישראל" דיווחה שהקלטת "הופצה ברחבי יש"ע". אף על פי שמנכ"ל יש"ע (אינטרסנט בכיוון ההפוך) טען שלא ידוע לו על דבר קיומה של קלטת כזו, במערכת העדיפו לשדר את הידיעה כפי שנמסרה ברדיו ולא להרוס את הסיפור.

הסכנות הללו מתעצמות ככל שהשסע האידיאולוגי מתרחב, וככל שהתקשורת הכללית מצהיבה.

הסכנה הטמונה בהתבדלות קבוצות תרבותיות בערוצי תקשורת נפרדים

כל עוד אין פיצול של התקשורת לערוצים שונים קיימת הגנה built in מפני הסתה, מאחר שהכול מודעים לכך שהקבוצות האחרות מקשיבות לנאמר,

וקיימים כללי דיון. בשנים האחרונות, תהליך הבידול של קבוצות תרבותיות ואידיאולוגיות שונות בתוך החברה, והפיצול לערוצי תקשורת שונים, הביאו לקיומם של ערוצים רבים שבהם הנמענים של חברי קבוצה מסוימת הם רק בני הקבוצה.

בשיח הפנימי של קבוצות, שפרופ' עמנואל סיון כינה לפני שנים מעטות "מובלעות חברתיות", מתבטלים כללי הדיון, לרבות הצורך להאזין לבעלי דעה שונה משלך. הצורך להתגבש, לשמור ולחזק את הזהות הקבוצתית דורש לבנות את זהותך שלך כעליונה מבחינה מוסרית על שאר החברה. לפיכך, חייבים להדגיש את נחיתותם המוסרית של האחרים. כך הדיבור רק, בתוך, אל, ועל הקהילייה שלך מוביל להעלבת האחר, לשלהוב עצמי של יצרים, יוצר סחרור של התלהמות, תוך סימביוזה בין מראיינים למרואיינים. כל זה עשוי להביא להתפוצצות, להוביל לרגע שבו יוצאים החוצה לחפש אנשים לפרוק עליהם את הזעם.

שלא כמו בתקשורת הכללית, התקשורת הפנים-קהילתית מקיימת את שלושת התנאים שהציבו לזרספלד ומרטון (כבר לפני 50 שנה) לאפקטיביות של מסרים תעמולתיים: למסרים המסיתים נגד מוסדות הדמוקרטיה בערוצי הרדיו החרדיים (או בעיתונות, בעלונים ובפשקבילים הנפוצים יותר בקהילות האשכנזיות) יש מונופול בתוך הקהילה (במובן שאין נשמעים קולות הנותנים ביטוי לאידיאולוגיה שונה); הם מתעלים, לא משנים, ערכים בסיסיים; לעתים קרובות ההאזנה היא בצוותא (כמו לדרשות של הרב עובדיה יוסף, או לדרשות של הרב של חב"ד), והשפעתם של מסרים אלה מתעצמת בדיונים פנים אל פנים שאינם מתווכים על ידי התקשורת.

בימים כתיקונם, רוב הקבוצות בציבור אינן מודעות לאופיו של השיח בערוצי רדיו כמו "קול הנשמה" או "ערוץ 7". אבל כשהתוצאות מתפרצות החוצה ונעשים מעשי אלימות כמו רצח רבין, יש מי שיאמר ש"הכתובת הייתה על הקיר" – דהיינו, התנהלו דיונים על "דין מוסר" ו"דין רודף" ולא בחשאי, אלא שהכתובות נכתבו על קירות שלא ראינו, הקולות נשמעו בערוצים שרובנו לא היה מודע לקיומם, וודאי שלא האזין להם. חופש הביטוי באמצעי תקשורת מן הסוג הזה כולל התפרעות חסרת כל מעצורים דוגמת המלצות לעשות סדר פסח בחנוכה ולשרוף את ספרי הכופרים, או לאיים על

חיי שדרנית ב"גלי צה"ל" ש"לא נותר לה זמן רב לחיות", בעקבות ריאיון שערכה. בערוצים הנפרדים מרגישים בבית, ולפיכך שם אין כל סנקציה על הסתה לאלמות או על הסתה נגד קבוצות אתניות דתיות או אידיאולוגיות "לא משלנו".

לסיום אני מבקשת להציע כללים אחדים העשויים לדעתי לאפשר לתקשורת לעמוד בפני תופעת ההסתה:

1. יש לשמור על שידור ציבורי עצמאי ורלוונטי ככל האפשר, ולא להמשיך ולהסלים את התחרות.
2. אין לוותר על העיקרון של ביצוע תחקירים עצמאיים, כלומר יש לוודא מהימנות של ידיעות לפני השידור.
3. יש לקבוע מראש כללי שידור לערוצי הטלוויזיה לגבי אירועים מיוחדים כמו פיגוע טרור המוני, על סמך ההנחה שברגעים אלו האינטרס הציבורי יותר חשוב מהתחרות, ועל סמך הידיעה שדווקא אז התקשורת נתונה למניפולציה של הקיצוניים משני הצדדים. תיאום במקרה כזה אינו נובע ממניעים עסקיים אלא מבסיס הקיום של שידור ציבורי ודמוקרטי, ומהצורך לשמור על עצמאות, לכן טענה של קרטליזציה (שטען הממונה על ההגבלים העסקיים) אינה רלוונטית.
4. יש לזכור שתאורטית ערוץ אחד דמוקרטי יותר מתחרות, משום שתחרות בין דעות צריכה להתקיים באותה זירה.
5. יש להפיק תכניות אלטרנטיביות של שיתוף מאזינים וצופים, כך שיהיה ייצוג הולם של ההשקפות השונות (למשל, באמצעות הגבלה מראש לשניים או שלושה מקומות, כגון בתי ספר, מכללות ויצירת קשר עם הפונים).
6. יש להשתלט על תופעת הרדיו הפירטי האידיאולוגי המהווה חממה להתלהמות של מראיינים ומרואיינים בחיק קבוצתם.
7. יש לשבור את הדפוס של media frenzy כשהתקשורת מתמקדת באירוע אחד. יש לפתוח את סדר היום למגוון נושאים ולהקפיד על מעקב אחר אכיפת החוק, גם לאחר ש"פריצת" האירוע הדרמתי מאחורינו.

מושב שלישי
בין הסתה לחופש הביטוי

מורדכי קרמניצ'ר הסתה, לא המרדה

קודם כל, ברצוני לתקן דבר שטענתי בדיון הקודם, על כך שאי-אכיפת חוק כלפי יהודים באזורי יהודה ושומרון החלה כבר לפני שנים רבות ונמשכת עד היום. בהקשר זה העיר לי ניצב יוסי סדבון, המופקד על הנושא, שבתקופה האחרונה דווקא חל שיפור משמעותי. אני מביא את התיקון לידיעת כולכם תוך התנצלות.

עיקר דבריי נמצא בנייר העמדה "הסתה, לא המרדה" שהוציא לאור המכון הישראלי לדמוקרטיה, ולפיכך אציג לפניכם את הדברים בראשי פרקים בלבד.

ראשית, קשה לדעתי להשיג על כך שבפרוס שנת החמישים למדינה, נוסח עבירת ההמרדה בחוק העונשין שלנו הוא מבין, שלא לומר מביש וחמור. למעט החלופה שבסעיף 136(1) לחוק – "להסית ולגרות את יושבי הארץ שינסו להשיג בדרכים לא כשרות שינויו של דבר שיסודו בדין" – כל יתר חלופות הגדרת ההמרדה אינן מתיישבות עם משטר דמוקרטי. הדעת נותנת כי הגיעה כבר העת לבטל את איסור ההמרדה בנוסחו הנוכחי, ואין להתנחם בכך שברגיל לא נעשה בו שימוש. הניסיון מלמד (והדוגמה שהביא ישראל הראל תוכיח זאת), שגם יועץ משפטי לממשלה שמתוקף תפקידו לא דבק בו רבב שיקולים פוליטיים או מגמתיים, עלול לטעות בפרשנות הגדרות ההמרדה ולהכריז על פעילותו של גוף או של אדם – פעילות ממרידה.

יתר על כך, הגדרות ההמרדה בעייתיות כל כך עד שעלולות לסכן גם אנשים זהירים בדרך כלל אשר מבקשים לעשות בחוק שימוש זהיר. וגם לכך ראינו ביטוי בדבריה של טליה ששון שהודתה בטעויות לגבי שימוש בעבירת ההמרדה. אם כן, רצוי שעבירת ההמרדה בנוסחה הנוכחי תיעלם מספר החוקים.

אלא שיש חשיבות לאסור בחוק הסתה למעשי פשע ולמעשים אלימים. ויודגש: מדובר בהסתה פומבית, באופן שאינו שונה במידה רבה מהאופן שבו מתמודד המשפט הפלילי עם תופעת ההדחה לביצוע עבירות במישור האינדיבידואלי (כלומר, בין יחיד ליחיד). מעניין לציין שבהקשר אחרון זה, הרגישויות הרגילות לחירויות האדם מצטמצמות במידה ניכרת. אין כמעט מי שטוען לקיומו של חופש ביטוי, כשמדובר בהשפעה של אדם אחד על אדם אחר לביצוע מעשה בלתי חוקי. והשאלה היא אם הסיטואציה שבה מדובר בהשפעה על קהל בלתי מוגדר שונה במידה רבה מהסיטואציה האינדיבידואלית. אני מסכים שקיימים הבדלים, אך הבדלים אלה פועלים לשני הכיוונים: חומרה וקולה כאחד. בסופו של דבר, יש להסיק שקיימת לגיטימציה חברתית לאסור גם את ההסתה הפומבית. אגב דבריו של פרופ' פרידלנד, המציאות הישראלית בהחלט יוצרת קרקע פורייה שעלולה לאפשר את הפיכתו של התסכול האידיאולוגי והפוליטי למעשי אלימות של ממש – ולדאבוני הדברים ידועים לכולנו היטב. ראינו אותם מתרחשים מול עינינו ואני חושש שאנחנו עלולים לראות כדוגמתם גם בעתיד.

לפיכך השאלה איננה קיומה של הצדקה לעבירה או לעבירות מהסוג הזה, אלא מהו היקף הצדקתם של האיסורים. בהקשר זה אני מבקש להדגיש את הסתייגותי מנוסחו הנוכחי של האיסור המופיע כעת בפקודה למניעת טרור, כלומר איסור כללי וגורף על עידוד ואהדה למעשים המוגדרים באותה פקודה. זהו איסור רחב מדי, משום שהעידוד עשוי להיות לא רק באמצעות ביטוי ישיר של עידוד, אלא גם באמצעות ביטויי עידוד עקיפים. ומאחר שלא נדרש כלל מבחן הסתברותי, עלולה להיווצר הגבלה חריפה מדי על חופש הביטוי, גם במקרים שבהם כמדומני יסכימו כל היושבים סביב לשולחן זה, שאין זה נכון להגביל לגביהם את חופש הביטוי.

לדעתי, מצד אחד, בפקודה למניעת טרור הרחיק המחוקק לכת; מצד אחר,

אני טוען שתפיסת "מבחן הוודאות הקרובה" לפעולה כמבחן היחיד להגבלת חופש הביטוי בתחום הענישה, מביאה לצמצום יתר של מה שהוא גם מוצדק וגם חיוני. במאמר מוסגר אני טוען שהייתה אצלנו הגזמה מסוימת בחשיבותו של חופש הביטוי. לאו דווקא בחשיבותו של חופש הביטוי כשהוא לעצמו, אלא בחשיבותו מול ערכים ואינטרסים אחרים. בעיקר דברים אמורים לגבי המתח שבין חופש ביטוי לבין זכותו של האדם לחייו ולשלמות גופו.

הזכות לחופש הביטוי גוברת באופן מובהק על כל הזכויות האחרות, גם כאשר היא מוצבת מול הזכות לחיים, ואני חושב שבעניין זה קצת נגררנו אחרי תפיסה פטישיסטית כמעט של חופש הביטוי המקובלת בארצות הברית. מי שעוסק בנושאי חופש הביטוי יודע שהעמדה המקובלת בארצות הברית ביחס לחופש הביטוי היא עמדה ייחודית, ואין שום מדינה נוספת שאימצה את אמות המידה האמריקניות. יודגש כי בדברים אלה אין אני מבקש להפחית בערכו של חופש הביטוי, אלא ליצור איזון הולם יותר בינו לבין ערכים אחרים. העמדה שהציגה כאן פרופ' ליבס מתיישבת עם מטרתי ומסייעת להצביע על ההבדל הקיים בין מניעה מוקדמת לבין איסור המגובה בענישה. אני ער לכך שמחד גיסא יש הבדלים בין השניים, אך מאידך גיסא יש גם דמיון. על כל פנים, יש להדגיש את האבחנה בין המאטריה, שהשופט אגרנט דיבר עליה בפסק הדין בפרשת "קול העם", כלומר הגבלה מראש של ביטוי, על ידי סגירה של עיתון, למשל, לעומת בחינת השיקולים הניצבים בבסיס הצבת תמרוך אזהרה מראש מפני התנהגות עבריינית.

בית המשפט, כפי שהעיר בצדק הנשיא שמגר, היה רגיש מאוד בקביעת האיזון בין פרסום מותר ואסור, משום שבפרשת כהנא היה מדובר באפשרות לחסימה מוחלטת של רשות השידור. בהקשר של הביטוי הגזעני, אני שותף לטענה שלא רק שאפיונו של ביטוי כזה אינו ברור, אלא שלמעשה זהו בדיוק אפיונה של המאטריה עצמה, כלומר גם כשאנחנו מזהים את התופעה, אנחנו מתקשים להסכים על מאפייניה. גבולות הגזענות קשים להתוויה, ולכן כאשר מבקשים להתמודד עם התופעה, חשובה מאוד ההבחנה בין מניעה, בין צנזורה, בין השתקת קול, לבין איסור עונשי, ובהקשר זה אני עוסק באיסור העונשי.

דבר מה נוסף בעניין "מבחן הוודאות הקרובה": הנשיא שמגר הציג את

עמדת השופט אגרנט בפסק הדין "קול העם"; אני מבקש לציין אמירה נוספת של השופט אגרנט. לדבריו אין ביטחון שהמבחן מתאים לכל הנסיבות, ויש להתבונן בנסיבותיו המיוחדות של העניין. כדוגמה הביא השופט מקרה שבו יש הסתה פומבית לא לשלם מסים, ולהשתמש באלימות כלפי גובי המס. בקשר לדוגמה זו מציין השופט אגרנט שייתכן שבביטויי כזה כשהוא לעצמו, יש משום הצדקה להפעיל את הסעיף. כלומר כשהסיטואציה היא הסתה מפורשת וישירה לפעולה אלימה, די בכך כדי להפעיל את הסעיף.

המציאות מעמידה בפנינו שפע של מצבים אפשריים, ואינני מקבל שנוסחה אחת מתאימה לטפל בכולם.

בהקשר סוגיית ההסתה, אני מבקש להזכיר את פסק דין "ברנדנבורג", משום שזהו פסק הדין המנחה בהקשר של הסתה לפעולה עבריינית.

לא מתקבל על הדעת שניתן לתפוס ביטוי כזה:

"such advocacy is directed to inciting, or producing imminent lawful action..."

כאן דרישת המידיות מופיעה בצורה מפורשת, ופה לא מדובר על

"probably", אלא על "likely" –

"is likely to incite or produce such action..."

זה נראה לי צר מדי. גם אין זה מתקבל על הדעת שאפשר להפעיל מבחן אחד על כל lawful action, יהא מעשה זה אשר יהא. כלומר, אין זה נראה נכון שמול חומרות שונות כל כך של נזק – בין שמדובר בעוולה נזיקית, לפי הגישה האמריקנית, ובין שמדובר בפשעים החמורים והנתעבים – ניתן להציב מבחן הסתברותי אחד.

אני מבקש לומר דבר שישמע אולי ככפירה בעיקר. לדעתי ההצדקה בהקשר של הצנזורה לקביעת "מבחן הוודאות הקרובה" איננה נעוצה בכך שאובייקטיבית מוצדק להשתיק ביטוי רק כאשר יש ודאות קרובה (לפחות במובן שאני מבין ודאות קרובה) לסכנת חיים למשל. אני חושב שעשוי להיות מוצדק למנוע ביטוי גם כשהוודאות, כלומר דרגת ההסתברות להתממשותה של סכנת חיים, נמוכה יותר מוודאות קרובה.

וכל כך למה? משום שלדעתי "מבחן הוודאות הקרובה" לא נועד לשימוש של בית המשפט, אלא הוא מיועד בעיקר להנחיית הרשות המוסמכת בהפעלת סמכות הצנזורה, או סמכות המניעה, ואנחנו יודעים שמטבע

הדברים עיקר מעייניהם של המופקדים על הפעלת הסמכויות האלה נמצא בהגנה על האובייקט שהופקד בידיהם, ואילו חופש הביטוי הנתון מן העבר השני יהיה בעיניהם יקר פחות. אנחנו גם מכירים את הנטייה הטבעית לראות צל הרים כהרים ולצפות סיכונים כגדולים יותר מאשר הם בפועל. את הנטיות הטבעיות הללו מאזן "מבחן הוודאות הקרובה". וזו לדעתי ההצדקה היחידה לקיומו בהקשר של צנזורה.

בהקשר לתחום העונשי, אני סבור שככלל יש להיזהר בשימוש ב"מבחן הוודאות הקרובה" כמבחן חקוק. קשה לראות איך תקבע ודאות קרובה, כשמדובר בהתנהגות אנושית. האם ניתן לצייר דרגות הסתברות שונות של פעילות אנושית? שהרי מספר הנעלמים בהקשר זה גדול כל כך, ששימוש רציני במבחן זה כלל אינו מתקבל על הדעת כמבחן משפטי. יתר על כן, יש חשש שיעשה שימוש בלתי ראוי במבחן. כך, שלמרות התדמית הקבועה והיציבה, בפועל ההכרעה תיקבע על פי הלכי רוח משתנים וצורכי השעה. שיטה משפטית העושה שימוש בלתי נאות במבחן שנקבע, היא שיטה משפטית גרועה. מבחנים צריכים להיות מבחנים אמיתיים.

בנייר העמדה "הסתה, לא המרדה" הגענו חאלד גנאים ואני למסקנה שלא ראוי ולא מעשי להכיל את כל המאטריה בנוסחה אחת, שבהכרח תהיה מורכבת במיוחד. לדעתנו, ראוי לפצלה לשלושה מרכיבים.

אני מבקש להתמקד בנושא ההסתה המפורשת. כפי שציינתי, זהו מבחן ראוי מבחינה קונסטטואלית, ויש בו גם יתרון גדול מהשיקולים של עקרון הוודאות והצבת תמרורי אזהרה מראש, כך שאדם יודע מה אסור לו, למשל לאסור לו לקרוא קריאה מפורשת לעשות מעשה פשע או אלימות.

חלה חובה להעניק משקל מיוחד לסיטואציה של דברי הסתה שנאמרים בציבור על ידי בעל השפעה מיוחדת, ודברי פרופ' פרידלנד תומכים בכך. לעניות דעתי, המסקנה שכאשר מדובר בגורם בעל השפעה מיוחדת על בני אדם, הקריטריון צריך להיות שונה מאשר קריטריון שחל לגבי אנשים אחרים - היא מסקנה מתבקשת.

לכסוף, יש צורך בנוסחת רשת כדי לתפוס את המקרים שלא נתפסים בשתי הקטגוריות הראשונות, וכדי לא ליצור איסור שקלות ההתחמקות ממנו עלולה להופכו לבלתי יעיל. לדעתי יש להשתמש במבחן של אפשרות סבירה

של פגיעה, או של פעולה אלימה, שנראה לי מבחן מוצדק יותר, בייחוד בשקילת חומרת הנזק הפוטנציאלי. יודגש, לא מדובר כאן בנזק זניח. מדובר בפשעים, במעשים אלימים, או בפגיעה באינטרסים חיוניים. לדעתי, אפשר לדבר על הסתברות ברמה נורמלית, כלומר, לא הנטייה הרעה הרחוקה, אך גם לא אותה דרגה גבוהה במיוחד של ודאות קרובה. דרגת ההסתברות הראויה היא של דבר שעלול לקרות כתרחיש מציאותי. אגב לדעתי זהו גם הפתרון הנכון לדיון הנוסף התלוי ועומד עתה בעניין "גיברין". אני חושב שאין זה נכון להימנע מכל מבחן הסתברותי, בעיקר בגלל הלשון הרחבה שהחוק נוקט ומה שהיא גורפת לתוכה, ואני חושב שהגישה שבאה לידי ביטוי בפסיקה הולכת לכיוון אחד. מצד אחר, עם כל הכבוד לחבריי באגודה לזכויות אזרח, אני חושב שהמבחן של ודאות קרובה בעניין הזה ישיג צמצום עד כדי ביטול האפקטיביות של הסעיף הזה. מבחן הסתברותי נוקשה פחות יכול להתקבל יותר על הדעת.

■ **מאיר שמגר:** פרופ' ליבס העלתה שורה ארוכה של בעיות. מובן שלהיקף המרחב של חופש הביטוי בשדה התקשורת יש פרשנויות מעשיות שונות. צריך להזכיר שבית המשפט העליון לא רק התיר את אנשי כהנא, וזה לפי מיטב זכרוני לפני שהיו איסורים בחוק, כלומר, זו הייתה סיטואציה שונה לחלוטין, אלא גם כפה על הטלוויזיה לשרר ראיונות עם אנשי אש"ף. החלופה שמציעה פרופ' ליבס – רשת אחת מונופוליסטית – מפחידה אותי, מכיוון שאיני רואה רשת כזו כרשת אשר רואה שליחות של הגשמת ייעוד ציבורי כמוגדר בחוק רשות השידור, כי הפילוסופיה ששולטת היום היא שרשות השידור שייכת לשרדים שבה, והם משרדים את מה שהם רוצים ומבינים כנכון. ואם זו הפילוסופיה, אזי לדעתי הצנזורה תלך ותעמיק, וישודרו רק דעות המקובלות על אנשי הטלוויזיה. אני קצת נפחד מהרעיון לתת שיקול דעת לגורם שהוא כולו מקצועי, כאשר באופן חלקי לפחות הביטוי 'מקצועי' מטעה.

■ **אריאל פורת:** ראשית ברצוני להגיב בקצרה על דבריו האחרונים של פרופ' קרמיניצר. כמי שבא מתחום המשפט האזרחי, אני מתקומם למדי על חוסר אמונו במבחני הסתברות. רק אזכיר שדיני נזיקין, למשל, בנויים כולם על הסתברות.

טליה ששון הציגה שיקולים שונים הנלקחים בחשבון בהחלטה על העמדה לדין בעבירות הסתה והמרדה. שיקולים אלה נשקלים גם על ידי הפרקליטות וגם כחלק מהעבירות עצמן. לדעתי, חסר בדבריה השיקול של

זהות הקורבן. כאשר אנחנו באים לבחון את העבירות האלה, במסגרת השאלה אם כדאי להעמיד לדין או לא כדאי להעמיד לדין, נשאלת השאלה עד כמה ה"קורבן" יכול להתגונן באמצעים העומדים לרשותו (וכפי שאמרו קודמיי, בלשון הרע, למשל, אם לאדם יש העילה העצמאית שלו, ייתכן שפחות חשוב להגן עליו; או בחופש הביטוי, כשם שאמר השופט שמגר, אפשר לעתים לשקול נקיטת אמצעים חלופיים, אם פרק הזמן שחולף בין הביטוי לבין התוצאה יכול לאפשר זאת).

כך לדעתי גם בעבירות הקשורות להסתה ולהמרדה. לעתים קרובות מבצעי עבירות אלה מתייחסים בהתבטאויותיהם לקבוצות ולא לאדם זה או אחר. זאת אומרת, הקורבן הוא קבוצה. וככל שמדובר בקבוצה חלשה יותר (שאינן לה ייצוג אמיתי בגוף הפרלמנטרי), כך גובר הצורך להגן עליה.

למשל, התבטאותו של סגן ראש עיריית רעננה על הערבים והריחות היא התבטאות מזעזעת. במקרה זה החליטה הפרקליטות – ובצדק לדעתי – לבדוק את הדברים. אבל אם למשל הייתה התבטאות זו מכוונת נגד אשכנזים, כי אז לא היה צריך בשום פנים ואופן לעסוק בה מבחינה משפטית. כלומר, השיקול של עד כמה הקבוצה שפוגעים בה יש לה דרכים אחרות להגן על עצמה, הוא שיקול חשוב. שיקול זה עשוי בהחלט להראות שיקול פוליטי, כי כדי לנתח ולהביא בחשבון את השיקול הזה, אין ברירה אלא לנתח את הנסיבות הפוליטיות, לבדוק עד כמה יכולה הקבוצה הנפגעת להגן על עצמה.

במקרה כזה עשויה הפרקליטות "להסתבך" בשיקולים פוליטיים, אבל לדעתי אין מנוס מזה, מפני שהעבירות האלה הן באמת עבירות פוליטיות. אני רוצה לקשר את הדברים האלה גם לדברים שאמר ישראל הראל ובעיקר לתשובותיהם של פרופ' קרמניצר ופרופ' גביון לדבריו.

ישראל הראל העלה את החשש שהפרקליטות לעתים מונעת משיקולים פוליטיים. אם שיקולים אלה הם שיקולים פוליטיים מהסוג שפירטתי לעיל – זהות הקורבן (וגם זהות הפוגע – לאיזו קבוצה הוא משתייך?) – אזי כאמור, לדעתי הם כשרים והכרחיים ואין להימנע מהם.

הדוברים לפני טענו שאל לו לישראל הראל לומר לציבור שלו שהפרקליטות מונעת משיקולים פוליטיים ומנטיות פוליטיות, כי בכך עלול להיגרם נזק עצום לפרקליטות. אני, לעומת זאת, מציע לישראל הראל שאם

הוא בטוח לחלוטין בנכונות דבריו, שיאמר זאת לציבור שלו בקול רם. גם על גוף כמו הפרקליטות אפשר למתוח ביקורת קשה, אף על פי שזהו צעד חמור, ובלבד שהמבקר יאמת את העובדות שבידיו. ובמאמר מוסגר אזכיר את הביקורת החריפה שפרופ' קרמניצר לא היסס למתוח על הפרקליטות במהלך רב-שיח על חוק האינתיפאדה. הוא כמעט האשים את אנשי הפרקליטות בביצוע פשע מלחמה. כלומר, המאמין בצדקת דבריו מן הראוי שישמיעם. כאמור, לדעתי העובדות שהציג ישראל הראל אינן נכונות, ומדובר למעשה באותם שיקולים פוליטיים כשרים שהזכרתי לעיל.

■ **ישראל הראל:** אני מקבל את עצתך לגבי הצורך בבדיקת עובדות, ואני מבטיח לך שהעובדות שהצגתי בדבריי נבדקו היטב. ובכל זאת, מידת האחריות מחייבת, ואחזור ואבדוק אותן שוב.

בעניין החקירות וההעמדות לדין – כאיש ציבור אני סבור שלעתים העמדת אנשים על מהות הדברים, על טעותם, עשויה לתרום לשלטון החוק ולאווירה הרבה יותר מאשר עצם העמדתם לדין, שהרי אין מדובר בעבירות של חבלה בנפש, אלא בעבירות אידיאולוגיות ואז גם התייצבות הציבור מאחוריהם ומול הפרקליטות הייתה חלשה בהרבה.

ובנוגע לדבריה של פרופ' ליבס בעניין הסתה מתווכת – הדברים לא כללו התייחסות מפורשת לטרמינולוגיה. הסתה מתווכת אפשר לעשות באמצעות טרמינולוגיה, ואפשר לעשות גם הטעיה פוליטית. כפי שאמר הנשיא שמגר, יש אנשים שמחליטים מה נראה, ואני מוסיף - גם באילו מילים נשתמש.

ובעניין זה ברצוני להביא כמה דוגמאות משלושים השנים האחרונות. כמעט למחרת מלחמת ששת הימים החלו כלי התקשורת האלקטרוניים לקרוא ליהודה ושומרון 'גדה מערבית'. ההיגד 'גדה מערבית' הוא היגד פוליטי. לעומת זאת, כיוון שאנחנו נלחמנו על 'יהודה ושומרון', גם המונח הזה הפך להיגד פוליטי. אבל זה המונח הפשוט ביותר, אולי אפילו הניטרלי ביותר, משום שאלה שמותיהם היהודיים של אותם חבלי ארץ.

עד היום הזה, מי שמתקש אידיאולוגית לקרוא ליהודה ושומרון 'גדה מערבית', גורם לניכור כלפי האזורים האלה.

דוגמה נוספת היא המילה 'מתנחלים'. אני מתבייש בטרמינולוגיה הזאת, לפי דעתי היא טרמינולוגיה אמיתית והיסטורית כמו השמות יהודה ושומרון.

אבל כיוון שהאתוס הישראלי הוא 'מתיישבים', הרי השימוש בביטוי 'מתנחלים' טומן בחובו התייחסות ערכית שלילית כלפיהם. ככל שגבר לחצם של המתנחלים לקרוא להם 'מתיישבים', כך הרבו כלי התקשורת לקרוא להם 'מתנחלים'. גם מתישבי הבקעה והגולן היו בתחילה 'מתיישבים', אבל ככל שהתהליך המדיני התקדם, כן רבו הקולות הקוראים להם 'מתנחלים'.

אך הביטוי הבעייתי ביותר לדעתי הוא הביטוי 'ימין קיצוני'. מי שלא שינה את דעתו מאז מלחמת ששת הימים, והוא עדיין חושב שארץ ישראל שייכת לעם ישראל וכד', הולך ונרחק 'ימין הקיצוני', ואילו אנשים שהלכו בכיוון השני הם 'שמאל', אבל מעולם לא שמעתי שמכנים אותם 'שמאל קיצוני'.

היש משהו (מלבד 'דרך הניצוץ' שהזכיר כרמי גילון) שהוא 'שמאל קיצוני'? מדוע אליקים העצני הוא 'ימין קיצוני', אך שולמית אלוני, שהיא קיצונית לא פחות לכיוון השני, היא שמאלנית ולא 'שמאל קיצוני'.

ביטוי זה מתקשר לרבדים נוספים. לפעמים משתמשים בטרמינולוגיה 'ימין קיצוני' גם בקשר לחדשות חוץ: לה-פן בצרפת, גלוחי ראש בגרמניה, ואז מובאת ידיעה על פעילי 'ימין קיצוני' אצלנו. מעמידים את כל אלה במישור אחד.

הערה לגבי דבריו של השופט שמגר בעניין התחרות בתקשורת. התחרות לא בהכרח מביאה לתיקון הליקויים שעליהם הצבעתי. נהפוך הוא, ככל הנוגע לחדשות, התחרות הביאה דווקא לכשל מוחלט. הערוצים מתחרים ביניהם מי ישתמש בלשון האולטימטיבית הקיצונית, ולא מי ינסה להיות הוגן יותר, מייצג יותר.

■ מאיר שמגר: דרך אגב, לא התכוונתי שהתחרות מתקנת את כל הליקויים, אלא הצגתי את התזה המקובלת בשטחי הכלכלה והחברה, ולפיה תחרות חופשית מגבירה את הידע, את מרחב הפעולה של האנשים ואת אופני ראיית הדברים. המונופול, כך בדרך כלל היה מקובל עלינו, יוצר ייחודיות אשר שולטת באנשים שהם לקוחותיו של המונופול.

דעתי הן על הערוץ הראשון והן על הערוץ השני אינה חיובית. ובכל זאת, אף על פי שהתחרות לא פתרה את הבעיות, יש להימנע מגלוריופיקציה של שיטת המונופול.

■ **מני מזוז:** כללית, נדמה לי שדווקא אותו שסע חברתי עמוק שעליו דיבר פרופ' מאוטנר בהרצאת הפתיחה, באופן פרדוקסלי מצדיק או אפילו מחייב מרחב טובלנות הרבה יותר גדול כלפי התבטאויות ממרירות וגילויים דומים. בניגוד לתפיסה ששלטה או עדיין שולטת אצלנו, ולפיה המציאות החברתית הקשה והעימותים מחייבים יד קשה בטיפול בהתבטאויות. אני סבור שככל שנחמיר בהתייחסות הפלילית להתבטאויות כאלה, נעמיק את השסע ולא נטפל בו.

לכן, לדעתי צריך לצמצם מאוד את האיסור על פרסום דברים, להבדיל ממעשים, ולהחיל אותו בקטעים מצומצמים. אך באותם קטעים יש להחילו ללא מבחן הסתברותי, כי במבחן הסתברותי יש בעיות רבות (חלקן הוצגו בפורום זה וחלקן מוכרות לנו מתחומים אחרים, מניעתיים, כמו צנזורה והפגנות). במידה רבה מאוד, קביעת מבחן הסתברות היא ספקולציה שבראייה לאחור איני יודע עד כמה היא הוכיחה את עצמה. ולזה נוסף שקשה מאוד להצדיק ענישה פלילית במבחני הסתברות.

שמענו פה דעות מגוונות, ולפיהן לעתים נדירות אפשר למצוא קשר הסתברותי בין הסתה לבין תוצאה. כלומר, אפשר לאפיין מעט מאוד מקרים שבהם יש הסתברות גבוהה שאמירה מסוימת תוביל לתוצאה. ולכן, לדעתי לא צריך לתלות את ההצדקה הרעיונית של ענישה פלילית בשל אמירה מסוימת בתוצאה העלולה להיגרם, אלא באותם מקרים קיצוניים צריך לומר שהחברה אינה מוכנה לסבול אמירה כזאת מעצם טיבה, בתור ערך חברתי, תרבותי או חינוכי העומד בפני עצמו. אנחנו יכולים וצריכים לומר בצורה גלויה שאיננו מוכנים לסבול ביטויים של גזענות, גם אם אין לנו שום סיבה להניח שהם השפיעו או ישפיעו על קהל השומעים הפוטנציאליים.

קשה מאוד להוכיח קשר סיבתי בין מעשה לבין ביטוי גזעני או ביטוי ממריד, ומהדוגמאות ששמענו בדברי קודמי נדמה לי שקשה מאוד להעלות על הדעת שתמהוני שאמר דבר-מה יום-יומיים לאחר רצח רבין, עשוי להשפיע על אדם אחר, אפילו הוא תמהוני כמוהו (לא כל שכן נורמלי).

לכן אני סבור שכל מבחן של הסתברות יהיה פיקציה מיותרת – שגם מכבידה על ההליך הפלילי וגם תולה בו יומרה שאין בו. אני מציע שמצד אחד, נצמצם מאוד את אותם מקרים שבהם תהיה ענישה על עצם האמירה;

אבל מצד אחר, באותם מקרים שנעמיד לדין תהיה אמירה ברורה שמדובר בעבירה התנהגותית ולא בעבירה תוצאתית. לפיכך, לא נידרש להוכיח כל קשר הסתברותי.

■ יהודה וילק: ברצוני להציג כמה נתונים על התיקים שנפתחו בין השנים 1994-1997 באותן עבירות מחשב שאנחנו כוללים בנושא ההסתה וההמרדה: פקודת מניעת טרור, הסתה לעריקה, המרדה, גזענות, הסתה על ידי פרסומים, פגיעה ברגשות דת, עלבון דת, הפרעה לפולחן, הסגת גבול, פגיעה במבני ציבור ומצבות. (אין זה בהכרח הניסוח של העבירות בחוק, אך כך הן מופיעות במחשב).

ב-1994 נפתחו 94 תיקי חקירה, חלק נסגרו, בחלק העברייני אינו ידוע וכו'; ב-1995 נפתחו 133 תיקים; ב-1996 נפתחו 121 תיקים; ב-1997 – 90 תיקים. בסך הכול, 90 תיקים נפתחו בגין עבירות אלה בשנת 1997 לעומת חצי מליון (!) תיקים שנפתחו בגין כלל העבירות, מהם 360,000 פ"א, ועוד כ-130,000 אין תביעה. אגב 30 (שליש!) מתוך 90 התיקים הם פגיעה במצבות ובמבני ציבור. כשטליה ששון דיברה על מדיניות האכיפה של התביעה בעבירות הסתה והמרדה, היא התכוונה למדיניות האכיפה באותם תיקים שהגיעו לשולחנה של הפרקליטות, כלומר – לקצה קצהו של הקרחון. הטיפול ברוב המקרים – ולעתים דווקא הבעייתיים שבהם – מסתיים אי-שם ברמת השטח, בלי שכלל יודעים עליהם.

ברצוני לומר כמה מלים על מדיניות האכיפה של המשטרה בעבירות הסתה והמרדה, ברמת השוטר בשטח. לשם כך אביא דוגמה מניסיוני. בשנת 1985 נוצר קשר רומנטי בין צעירה יהודיה לצעיר ערבי, בני שכונה מעורבת ביפו, והם עזבו את הבית יחדיו. מאיר כהנא, שבתקופה זו הלך וצבר כוח, ביקש לקיים עצרת בחירות בשכונה, ולאחר התלבטות הוא קיבל היתר לקיימה. קהל השומעים בעצרת היה מעורב, ואף על פי שדבר מהדברים שכהנא אמר אז לא היה בגדר עבירה פלילית, נגרמה במקום מהומת אלוהים, המשטרה נאלצה להשתמש בכוח, ונדרשו שבועות רבים כדי להרגיע את הרחוב.

מדי יום-ביומו אנו מתמודדים עם אירועים דוגמת אלה, שלא באים לידי ביטוי בסטטיסטיקה שהצגתי לעיל, והם האירועים שגורמים לנוק האמיתי.

השילוב בין המקום, העיתוי ותוכן הדברים הוא משמעותי מאוד. אם כהנא היה נושא דברים דומים בחדר זה, דבר לא היה קורה. אבל, כאמור, השילוב של המקום, הדברים והעיתוי גרמו נזק בלתי הפיך.

■ **מאיר שמגר:** זו דוגמה למקרה שבו אפשר לסרב לתת היתר, אם אסיפה כזו יכולה להוביל למה שהובילה בסופו של דבר.

■ **יהודה וילק:** הייתי אז מפקד המרחב. עמדתי באותו מקום עם שני עורכי דין, וחיכינו לרגע שבו נוכל לעצור את כהנא, לרגע שבו הוא ייכשל בדבריו. ובסופה של אותה עצרת הפעלנו מאות שוטרים כדי לחלץ את כהנא משם, הגנו עליו בגופנו. כלומר הסתה והמרדה היא גם שאלה של גיאוגרפיה, שאלה של קהל יעד, שאלה של תזמון, ולנו אין הכלים להתמודד עם התופעה. מה שהרשנו לעצמנו לעשות ב-1985: מניעת אירועים, אי-מתן היתרים, אנחנו לא יכולים להרשות לעצמנו בשנת 1998. כלומר, האפשרות שלנו למנוע דברים בהחלטות מינהליות היא היום הרבה יותר מצומצמת, אך בחברה הרבה יותר מקוטבת, ומול בעיות הרבה יותר גדולות, ועל כך נצטרך לתת את הדעת.

באשר לדיון שהתקיים כאן בסוגיית ההגדרות – לדעתי, 'ימין קיצוני' הם מי שמתכננים לפוצץ את כיפת הסלע כדי להניע תהליך כזה או לעצור תהליך אחר; 'שמאל קיצוני' הם מי שמטעמים אידיאולוגיים מוסרים מידע לאויב. כלומר, הקיצוניים הם מי שרוצים לגרום נזק לחברה ולקעקע סדרי שלטון וממשל. כל השאר הם 'ימין ו'שמאל'.

■ **שי ניצן:** אני מהין לומר דבר העומד בניגוד למה ששמענו עד עכשיו. בעיקר מאז רצח רבין, אני תוהה בדבר נכונות מדיניותה של הפרקליטות כפי שפרופ' גביון הגדירה אותה: התעלמות מדיבורים, טיפול רק במעשים; וכפי שטען מני מזוז: יש לצמצם את הטיפול הפלילי בדיבורים שאין עמם מעשים.

מדיניות זו זכתה לגיבוי של בית המשפט העליון: הוא לא פסל החלטות לסגור תיקים בהקשר הזה של דברי הסתה והמרדה. (אם כי במקרים רבים לא היה ברור אם הוא נוהג כך משום שהוא מקבל את החלטת הפרקליטות, או בגלל מדיניות הכללית של בג"ץ בנושא אי-התערבות בהחלטות שאינן בלתי סבירות באופן קיצוני או פגומות באופן אחר.)

אבל איני בטוח שמדיניות זו – הדוגלת בצמצום הטיפול הפלילי בדיבורים שאין עמם מעשים – היא מדיניות נכונה. כמובן, גם אני חסיד גדול של חופש הביטוי, אבל גם לחופש הביטוי יש גבולות, ומדיניות זו הובילה למצב בעייתי.

אסביר את דברי באמצעות ניתוח כמה דוגמאות קיצוניות. הדוגמה הראשונה היא מעשהו של יגאל עמיר: אני דוחה לחלוטין את הסברה שמעשהו של יגאל עמיר מנותק מכל דבר אחר. לדעתי, ניתוק כזה לא יכול להתקיים. רמת ההסתה בחודשים שקדמו לרצח ראש הממשלה הייתה גבוהה מאוד, ייתכן שהגבוהה ביותר מאז קום המדינה. איני מאמין שיגאל עמיר היה רוצח את ראש הממשלה בלי שום קשר להסתה, וכלי שום קשר לאווירה הציבורית ולקריאות 'בוגד' ולמדי האס.אס. וכו'. לא בכדי במשך 48 שנים לא נרצח ראש ממשלה, וגם לא בוצע מעשה הקרוב לזה, ויום אחד הדבר בוצע. כפי שאמר ד"ר ארן, יש לבדוק מאין עמיר בא וצריך לבחון מה הייתה האווירה.

דוגמה שנייה היא המקרה המדהים של ברוך גולדשטיין. בניגוד למחתרת היהודית, למשל, שפעולותיה – אף כי הן ראויות לכל גינוי – אפשר לתפוס אותן, לראות שהן כווננו נגד מטרות מוגדרות, למשל גרימת חבלה לראשי ערים שהיו ראשי הוועדה להכוונה לאומית. אני יכול להבין את מי שאומרים 'אלה שונאי ישראל! אפשר להבין אפילו את מבצעי פעולת הירי לכל עבר במכללה האיסלמית בחברון, פעולה גרועה עוד יותר, שטענו שהמכללה האיסלמית הייתה מעוז של חמאס. אבל מערת המכפלה? איך אפשר להבין את הטבח במערת המכפלה? היו שם אנשים שלא הייתה להם שום הזדהות פוליטית, הם רק באו להתפלל. וכיהודים, הדבר ודאי צריך להיות קרוב אלינו.

ואם לא די בכך, כמה ימים אחרי הטבח החלו נשמעים גילויי אהדה שלדעתי הם מדהימים. כיוון שלא מדובר באדם אחד שהשמיע אותם, נראה לי שאין זה רלוונטי לומר – כשם שאמר מני מזוז – שיש להניח להם, משום הם תמהונים.

לדעתי, השאלה העיקרית היא התגובה החברתית. למערת המכפלה נכנס אדם, רופא, והורג 29 אנשים שאין להם שום מאפיין משותף למעט העובדה שהם כולם ערבים; ולמעשה זה יש תמיכה לא מבוטלת, וקברו של גולדשטיין

הופך להיות מצבת קבר מפוארת – קשה לתפוס את הדברים האלה. כך גם במקרה של יגאל עמיר. אחרי הרצח לא האמנתי שיכולה להיות תמיכה במעשה זה. ועובדה היא שיש תמיכה. אמנם, היום היקף התמיכה קטן, אבל – כשם שאמרה פרופ' גביון, והלוואי שאתבדה – בעוד כמה שנים אנחנו עלולים לגלות שהתמיכה הולכת וגדלה.

הדוגמה השלישית היא המקרה של עוזי משולם. האיש הזה סחף אחריו מאות ואולי אלפי אנשים, והיום אנחנו רואים תמיכה כמעט מקיר לקיר במתן חנינה למשולם; רק מאמר מערכת ב"הארץ" מעז להתנגד לכך.

הדוגמאות שהבאתי מעוררות מחשבה שיש כאן תופעה חברתית ולא 'עשב שוטה'. נשאלת השאלה איך נלחמים בתופעה זו. צודק מי שאומר שיש לנקוט מדיניות איפוק, ושהטיפול בעניין צריך להיעשות במערכת החינוך ולא במערכת המשפט. אך הבעיה היא שמערכת החינוך נכשלה, ובסקטורים מסוימים הכישלון גדול, ולכן אנחנו, אנשי מערכת המשפט, צריכים לחשוב אם אנחנו דבקים בשיטה שנכשלה או לא. אני סבור שהגיע הזמן לחשיבה מחודשת בעניין הזה.

תמיכה בצורך לטפל בהתבטאויות קיבלתי מכיוון לא צפוי – מדברי פרופ' ליבס. אני סברתי תמיד, שהדברים הם כפי שאמר בית המשפט העליון באותו פסק דין ידוע של כהנא, כלומר, שהחשיפה של דברי הסתה רק תביא לחשיפת השקר, שאין כמו אור השמש, וכפי שאמר השופט ברק ב-1984, שתופעת הכהניזם היא רוח שעה חולפת, ושצריך דווקא לתת פרסום לדברים על מנת שאנשים יראו את השקר שבדבר.

אבל פרופ' ליבס אומרת שהמצב הוא ההפך הגמור. ואני חושש שהיום, כמעט 15 שנה אחרי אותו פסק דין, הכהניזם אינו רוחות שעה חולפות, להפך, הוא הכה שורשים עמוקים, שכן בעיני אנשים דוגמת ברוך גולדשטיין, עמי פופר ויגאל עמיר, הם כולם פרות באושים של הכהניזם.

אני סבור שאם לפני 15 שנה לא היו מגלים את אותו איפוק מהולל, שכולם כאן אוהבים כל כך להתגאות בו, מצבנו היה טוב יותר. אגב, לדעתי היום לא היה עולה על דעתנו – ובזה התקדמנו – להרשות לכהנא, גם אם הוא חבר כנסת, להפגין בעג'מי. היו אומרים שמדובר בהפרת הסדר הציבורי. אני הגנתי בזמנו על סירוב המשטרה להעניק רשיון להפגנה של בנו של כהנא,

בנימין כהנא, בכיכר ציון, והפגנות אמוציונליות פחות מזו נמנעו על יסוד זה שהשתנה משהו מאז.

מובן שצריך לנסות לפעול לשינוי מהותי במערכת החינוך; וגם לדעתי – כפי שכתב פרופ' קרמניצר – עבירת ההמרדה היא עבירה קשה ולא מוצלחת, וצריך להחליפה בעבירת הסתה ממוקדת. אבל גם בהנחה ששני הדברים האלה – החינוך והחקיקה – מתקיימים, גם אז למערכת המשפט יש תפקיד, ואני חושש שאין אנו ממלאים אותו. מצפים מאתנו להירתם למאמץ במלחמה בהסתה, באותן רוחות רעות שניסינו להילחם בהן בשיטה מסוימת – ולא הצלחנו.

יש כמובן כמה כללים שיש להקפיד עליהם. למשל, יש לאכוף את האיסורים בשוויוניות. איני יודע כמה מסיתים מהמגזר הערבי הועמדו לדין בשנתיים האחרונות. לי אישית אין ספק שצריך להחמיר גם בכיוון הזה. לדעתי המדיניות צריכה להיות אחידה לכל המגזרים. דוגמה בולטת לחוסר אחידות הוא המקרה של יגאל תומרקין שאמר "שכשרואים את החרדים שמשריצים ילדים לכל עבר, מבינים למה הייתה שואה". זה מקרה קלאסי של טעות קשה מצד המערכת, טעות שבעטיה נפגע אמן הציבור גם בפרקליטות וגם במערכת המשפטית. נדרשו כ-4 שנים (!) עד שהצליחו לשכנע את היועץ המשפטי לממשלה – שסגר את התיק שוב ושוב – להעמיד את תומרקין לדין על הדברים המזעזעים שאמר, וגם זה אחרי דיונים רבים בפרקליטות. וכשהוחלט לבסוף להעמידו לדין, במשטרה לא מצאו את התיק. בסופו של דבר יצא תומרקין זכאי מחמת הגנה מן הצדק על ה"עוול" הנורא שנגרם לו במשך השנים שהתיק היה תלוי ועומד. עובדה היא שבסופו של דבר האיש הזה לא עמד לדין. אני זוכר גם את השיקולים בזמנו שלא להעמידו לדין; חלק מהם היו שגורים בפי, למשל: 'לא ניתן במה להסתה חוזרת', 'מי בכלל זוכר את מה שהוא אמר', 'להעמיד אותו למשפט עכשיו יפתח הכול מחדש'. בראייה לאחור ממרחק של שנים, אני סבור שזאת הייתה טעות. כמה מילים על העמדתו לדין של בלחסן, שלדעתי לא הייתה טעות. חייבים לשדר מסר אחיד לציבור: לא יכול להיות מצב שראש ממשלה נרצח, ואנשים – תמהוניים או לא תמהוניים – משבחים את הרצח בתקשורת, ומערכת אכיפת החוק עוברת על זה לסדר היום.

סוף דבר, אני חוזר ומדגיש: אין להתעלם מדיבורים. לעתים יש חשיבות גדולה לטיפול בדיבורים ובעיקר בהתבטאויות של מנהיגים. וכאמור, עם מגבלות שפירושן טיפול ברבנים ובאנשי ציבור אחרים רק במקרים קיצוניים.

■ **עדנה ארבל:** דווקא דבריו של שי ניצן והוויכוח שהדברים מעוררים, מצביעים על עד כמה קשה תפקיד התביעה בנושאים הללו, וכמה אנחנו מנסים ללכת על שביל דק שמחבר בין כל האיזונים.

ברצוני להעיר רק בנקודה אחת. פרופ' פורת שאל אם התביעה לוקחת בחשבון את זהות הקורבן בעבירות מן הסוג הזה. איני יודעת אם יש התייחסות ספציפית בלעדית לקורבן, ההתייחסות היא למכלול הנסיבות, וודאי שגם זהות הקורבן נלקחת בחשבון, אבל בהחלט כנקודה שולית. עיקר הבדיקה נעשית לגבי תוכן הדברים והנסיבות שבהן הם נאמרו, וזה משתלב, כך נדמה לי, בדברי הנשיא שמגר שהדגיש שיש להתעלם מזהותו של האומר ולהתייחס לתוכן דבריו.

לגבי הצעת הנשיא שמגר בדבר פיתוח כללים שיהוו כללים מנחים לתופעה: נדמה לי שהכללים האלה קיימים. הם אולי לא רשומים אבל אלה הן אותן נקודות שאנחנו בודקים תמיד: מתי נאמרו הדברים, הנסיבות, חומרת הדברים, העוצמה. מה שבולט בתיקים האלה היא העובדה שדווקא יש ראיות ברוב המקרים, ולא פעם השיקול הוא אם יש אינטרס ציבורי להעמיד לדין. שי ניצן הזכיר שבית המשפט העליון לא התערב במדיניות העמדה לדין של התביעה במקרים אלה. לדעתי הדבר מצביע על כך שבסך הכול השיקולים שלנו נכונים, שכן ידועה התערבותו במקרים אחרים. למשל בעניין עובדי ציבור התערב בית המשפט וקבע כי דווקא בשל האינטרס הציבורי היה עלינו להעמיד לדין. העובדה שבמקרים הקשורים לעבירות שאנו דנים בהן לא הייתה התערבות דווקא מצביעה על כך שכללית השיקולים היו נכונים.

■ **כרמי גילון:** ברצוני לעמוד על ארבעה דברים.

ראשית, יהודה וילק דיבר על עניין התזמון, גם לדעתי עניין זה חשוב מאוד. כלומר, כשמחליטים להגיש כתב אישום, יש לפעול ביתר מהירות ונחישות. גם אם הדילמה קשה, צריך לקבל הכרעות מהירות, אחרת הדברים עלולים להתמוסס לגמרי.

שנית, לגבי זהות האומר: יש הבדל מהותי בין דברים שאומר הרב גינזבורג

בשכם (הצטערתי לשמוע שלא העמידו אותו לדין ושסגרו את התיק) ובין דברים שאומר אדם בודד (ואיני רוצה לכנותו תמהוני) שמדבר למצלמת טלוויזיה בקריית ארבע יום למחרת רצח ראש הממשלה.

הדברים האלה הם רבי-משמעות ורבי-חשיבות. שי ניצן כבר אזכר את ההתייחסות של בית המשפט העליון לכהנא בשנת 1984. כולנו אז חשבנו שמדובר בתנועה של איש אחד, וכאשר האיש הזה איננו – למעשה אין תנועה. תופעת הכהניזם כעובדה השתרשה בתוך הציבוריות הישראלית. גם אם מדובר במספרים קטנים, הרי שמספרים אלה מספיקים מבחינת הנוק שהם יכולים לגרום, ונוק זה עשוי להיגרם בדיבורים, דוגמת הנוק שגרם כהנא, שהיה אמן הניסוח והדיבור, בדבריו. אמנם, גם החקיקה הייתה שונה אז, אבל הוא ידע לומר דברים קשים ולא לעבור על החוק. הסנקציה היחידה שניתן היה לנקוט נגדו הייתה לעצור אותו במעצר מינהלי לחצי שנה, וגם זה בקשר להכנות לפעילות אלימה.

שלישית – וגם זה לפי דעתי לא בא לידי ביטוי מספק בדברים שנאמרו כאן – זו השאלה מיהו קהל השומעים ברמה הרחבה, כלומר, בודקים את סוגיית הקהל דרך התקשורת. אפשר לחלק את האנשים ל"בעלי גולגולת עבה" ול"בעלי גולגולת דקה", אך הבעיה המרכזית שלנו עם בעלי הגולגולת הדקה היא שאין אנו יודעים מי הם, משום שאנחנו לא בודקים את עובי הגולגולת. ובמאמר מוסגר אציין שהיו אירועים שבהם פעלו אנשים שלא היה להם שום קשר לימין הקיצוני, דוגמת השוטר, הסטודנטית והחיל שהרגו נהג מונית בירושלים. גם בן שימול, שירה טיל על אוטובוס, הרים את הטלפון הראשון שלו לתנועת "כך" רק לאחר שירה את הטיל. ובעניין זה יונה אברושמי הוא דוגמה קלאסית: פושר של סמים, עבריין קטן, שהולך וזורק רימון בהפגנת 'שלום עכשיו'; ומעשה זה לא בא על רקע רגשי קשה כמו פיגוע, שהרי מה שעמד על הפרק באותה עת היה הוויכוח סביב דו"ח ועדת כהאן.

לכן אני סבור שסוגיית הקהל לא חודרה מספיק, ועניין זה צריך לעמוד לעיני הפרקליט שדן בתיק, לא פחות – ואולי אף יותר – מאשר כל היבט אחר. נקודה רביעית היא עניין ההגדרה של 'ימין קיצוני' ו'שמאל קיצוני'. לדעתי, בעניין זה עמדתו של יהודה וילק בעייתית, משום שהוא בוחר רק במובן מאליו: מצד אחד, המתכננים לפגוע בהר הבית, שאין ספק שהם 'ימין

קיצוני; ומצד אחר, בגידה או מכירת סודות לאויב, שאין ספק שזה 'שמאל קיצוני'. לדעתי, יש תווך מאוד גדול בין מה שמכונה 'ימין' לבין פיצוץ כיפת הסלע, וכן בין מה שמכונה 'שמאל' לבגידה. השאלה המרכזית היא איך מגדירים את הגבולות. איך נגדיר - מימין - פגיעה בערבים על רקע גזעני, ומשמאל - הסתה בקרב הבדווים כנגד מדינת ישראל? לדעתי שני המקרים האלה עונים להגדרה 'קיצוני', ושוב, זו שאלה של סרטוט גבולות.

יכול להיות שבמקום לדבר על 'ימין קיצוני' או על 'שמאל קיצוני' צריך לדבר על מעשים 'לא חוקיים'.

■ **מאיר שמגר:** באשר להגדרה - אנשי שמאל המבצעים עבירות ואנשי ימין המבצעים עבירות הם הקיצוניים, המבחן הוא ביצוע מעשים הנוגדים לחוק.

■ **מרדכי קרמניצר:** לטעמי הדיון בשאלה של היקף האיסור הפלילי על הסתה, הפך לדיון 'סיסמתי', במובן זה שאנו מתווכחים על היקף האיסור, אבל לא מבהירים לעצמנו את משמעות הדברים. מני מוזו מציע היקף שממדיו צרים מדי לטעמי, משום שאין הם כוללים את העיתוי ואת המקום, נתונים שאין להתעלם מהם. אפיה של התבטאות נגזר מהעיתוי ומהמקום שבהם היא נאמרת, ומאלה נגזרת גם רמת הסיכון הנשקפת ממנה. ללא ממד הסתברותי אי-אפשר יהיה להחליט באיזו הסתה ראוי לטפל. נדמה לי שניתוחו של שי ניצן מספק את הכלים ההסתברותיים הדרושים לעניין זה.

אבקש להציג דוגמה לדילמה: מה עלינו לעשות אם בהתבטאויות פומביות נאמר שראש ממשלה הוא 'רודף', בוגד, מוביל אותנו לשואה? כפי שאמרתי לעיל, יש נסיבות שבהן תיווצר הסתברות מסוימת של עשייה אלימה, ובכל זאת ההגנה על הדמוקרטיה מחייבת אותנו להשלים עם התבטאויות כאלה. הן מהוות חלק משיח פוליטי, אמנם קיצוני, אבל שיח פוליטי שצריך לסבול אותו. אבל לעומת זאת, אם אפשר להוכיח שמי שאמר את הדברים האלה התכוון שתהיה פעולה אלימה, האם יש דרך הגיונית שתצדיק אי-טיפול בוז? לדעתי אין דרך כזו, ולכן, כדי לערוך דיון בעל משמעות, צריך להיכנס לעומקן של הסיטואציות הטיפוסיות ולברוק אילו מסקנות אפשר להסיק מהן.

לעניין ההסתברות: איני חושב שאפשר להפעיל את נוסחת ה'ודאות

הקרובה" כנוסחה הרגילה בדיני נזיקין. איני סבור שבדיני הנזיקין מתקיימת רמת ההוכחה הנדרשת בפלילים, וכן המחויבות לעקרון החוקיות וליסוד הנפשי שהמשפט הפלילי מחויב לו. לדעתי כדאי להיזהר מנוסחאות תובעניות כאלה, כאשר מדובר בחיזוי של התנהגות אנושית.

בעקבות דבריו של אריאל פורת, אני מבקש להבהיר את ביקורתי בנוגע לדברים שישראל הראל אמר בהרצאתו. ראשית, ברור שאם הייתי חושב שדבריו של ישראל הראל נכונים, לא הייתי מציע לו להגיד את דבריו כאן (כי כאן אין סכנה שהדברים יגרמו למישהו לעשות מעשים הנוגדים את החוק), ולעומת זאת לא להגיד אותם במקום אחר. בדבריי ביקשתי להעמידו על שני דברים: האחד, שדבריו לחלוטין אינם נכונים; השני, מהי המשמעות של עצם אמירת הדברים.

שנית, חשוב לעשות את ההבחנה בין למתוח ביקורת מבוססת על מוסד או גוף על עשייה מסוימת, על החלטה מסוימת – ביקורת לגיטימית לחלוטין, גם אם היא חריפה – ובין ביקורת דוגמת זו שמתח כאן ישראל הראל, ביקורת גורפת וטוטלית נגד מוסד שלם, על כל החלטותיו ופעילויותיו. אין זה משנה מה יעשו אנשי אותו מוסד, הם יישארו בחזקת נגועים בשיקולים זרים, שיקולים אידאולוגיים שאינם לגיטימיים.

ההבדל בין ביקורתו של ישראל הראל ובין הביקורת החריפה שמתחתי על הפרקליטות בנושא "חוק האינתיפאדה" (ושהוזכרה כאן) הוא בכך שביקורתי עשייה מסוימת, ולא את המוסד כולו. טענתי אז, ואני חוזר וטוען היום שכל מי שנוטל חלק בעשייה נושא באחריות מוסרית למה שהוא עושה. אני אומר זאת משום שאני מאמין באינטגריטי של אנשי הפרקליטות. נקודת המוצא של הביקורת שלי ונקודת המוצא של הביקורת של ישראל הראל הן נקודות מוצא מקוטבות זו לזו.

■ **אורי שוהם:** אבקש להתייחס למה נעשה בצבא בתחום ההסתה, ולבחון את השלכות גם מחוץ לצבא.

רצה רבין התרחש בעת שכבר כיהנתי בתפקיד הפרקליט הצבאי הראשי. העמדנו לדין כעשרה חיילים, קצינים ונגדים על התבטאויות שמחה והזדהות עם רצח רבין, אבל, כמובן, לא האשמנו אותם בעבירות של הסתה והמרדה, אלא בעצם ההתבטאות, משום שהם לא אמרו את הדברים כדי להסית אחרים

או לשכנע אותם לעשות דברים דומים. חלקם אף נידונו למאסר בפועל. מטבע הדברים חופש הביטוי בצבא מוגבל יותר מאשר במסגרת האזרחית, והתבטאות מהסוג הזה היא בהחלט התנהגות שאיננה הולמת או התנהגות מבישה.

דוגמה אחרת שהתפרסמה ברבים היא הפרשה של רס"ן ביבס. המדובר בקצין, ששלח לרבין מכתבי נאצה כאזרח (הוא לא הזדהה כקצין), ובהם התבטאויות כגון 'ההיסטוריה תשפוט אותך, יתלו אותך על עמוד הקלון' – דברים קשים מאוד. אחרי רצח רבין הוא הועמד לדין, הורשע בעבירות של התנהגות שאינה הולמת, הורד לדרגת טוראי ושוחרר מהצבא, ונידון למאסר על תנאי.

כאמור, במערכת הצבאית איננו עוסקים בעבירות של הסתה והמרדה, אף על פי שגם שם יכולה להיות תופעה כזו. אנחנו עוסקים בעצם ההתבטאות. במערכת האזרחית הבעיה היא העבריינות האידיאולוגית: אנשים המונעים על ידי אידיאולוגיה מסוימת, או על ידי תחושת שליחות, עשויים – אם ייחשפו לדברי הסתה – לעשות מעשים אלימים הפוגעים בסדרי שלטון ומשפט, וכאן טמונה הסכנה.

לא ניתן לנתק את הסוגיה שבה אנו עוסקים מאירועי התקופה. העבריינות האידיאולוגית מתקיימת כיום בעיקר במגזר מסוים של החברה הישראלית, המגזר שמתנגד להסכמי אוסלו, למסירת שטחים וכד', וכיוון שכך, אם יש העמדה לדין, היא נעשית בקרב הקבוצה הזאת. לכן בזמנו התנגדנו התנגדות חריפה להעמיד לדין מתנחלים בבתי משפט צבאיים, שכן רצינו למנוע פוליטיזציה של הצבא. כשנכנסתי לתפקידי ניסה היועץ המשפטי לממשלה בן-יאיר לשכנע אותי להעמיד לדין מתנחלים בבתי משפט צבאיים, ואני סירבתי לכך בכל תוקף, כי זכרתי את 'משפטי גן הירק' (אנשים שהתנגדו לפעולות של צה"ל בעת פינוי ימית הועמדו לדין במסגרת צבאית): אליקים העזני, שייצג את הנאשמים, הצליח להפוך את משפטיהם למשפטים פוליטיים ובעייתיים בהקשרם.

ומכאן נובעים שני דברים: מאחר שמדובר בעבריינות אידיאולוגית, הרי שהכל עטוף במסרים פוליטיים, כלומר, מי שמעמיד לדין אנשים המשתייכים לקבוצה פוליטית מסוימת, מיד נחשד כמי שיש לו מניעים אידיאולוגיים,

קרוב לוודאי מן הקצה השני של הקשת הפוליטית. ואני מסכים עם קודמיי – מי שטוען שהפרקליטות נגועה במניעים פוליטיים אומר דבר חמור מאוד. יש להבחין בין המניע לבין הרקע: הרקע של הפרשיות שבגינן מובאים לדין הוא רקע אידיאולוגי-פוליטי, אבל העמדה לדין אינה מונעת על ידי דחף של אנשים שיש להם אידיאולוגיה כזו או אחרת. לייחס להם מניע כזה פירושו לעשות להם דה-לגיטימציה, ואנשי ציבור מוטב שיזהרו שלא לעשות זאת.

עוד אבקש להתייחס להצעה שהעלה פרופ' קרמניצר. לדעתי יש להבחין בין עבירה של הסתה לעבירה פלילית רגילה, לבין עבירה של הסתה הנעשית על רקע אידיאולוגי ומטרתה לפגוע בסדרי שלטון ומשפט. הבחנה זו אינה מוזכרת בהצעתו של פרופ' קרמניצר. עבירת הסתה נתפסת כעבירה פלילית רגילה, המתייחסת למי ש'מפרסם בפומבי קריאה לעשיית מעשי פשע או אלימות, או פשע או אלימות או כל דבר אחר'; ובהגדרה זו נכלל גם מי שקורא לאחר לנקב את גלגלי מכוניתו של השכן. לדעתי יש להגדיר עבירה מיוחדת לעבירות של הסתה למעשים שיש בהם פגיעה בסדרי שלטון ומשפט, במשטר הדמוקרטי של מדינת ישראל, וכדומה, עבירות אידיאולוגיות ולא עבירות פליליות גרידא.

■ **מרים רוזנטל:** כולנו יושבים כאן בעקבות השבר הנורא שנפער בעקבות רצח ראש הממשלה. כולנו מרגישים, שאם היינו עושים משהו בענייני הסתה, לא היינו מגיעים למצב הנורא הזה שיגאל עמיר רצח את ראש הממשלה. ובמסגרת חשבון הנפש הזה אנו תוהים, האם עמיר ינק את הכוחות לעשות את המעשה הנפשע הזה, מאותו בית גידול שהוא גדל בו, מהתמיכה האידיאולוגית שהייתה לו, או שמא הוא אדם קנאי, כפי שהגדיר ד"ר ארן, ואנחנו הרי משפטנים, ולא פסיכולוגים או סוציולוגים, ואיננו יודעים מה גרם לו לעשות את המעשה. כמו שאמר כרמי גילון, יש כאלה שעושים מעשים כאלה בלי תמיכה, הם אינם צריכים את החבורה או את האידיאולוגיה, ויש כאלה שצריכים את התמיכה האידיאולוגית ואת הקהל שיאפשר להם לתת ביטוי לעוצמה שלהם.

היום, יותר משנתיים אחרי הרצח, אנחנו חוששים יותר מהתלהמות שאפשר לקרוא לה הסתה. אבל אלה דיבורים, ואיננו יכולים להיות בטוחים

אם הם יובילו למעשים, וקשה להגיע למצב שהעוסקים בתיק פלילי ידעו לבטח אם מישהו מתכוון לדברים שאמר. ובכל זאת, אנו למדים מניסיון העבר שדברים שנאמרו גרמו לפעולות ולמעשים איומים, וידיעה זו מעמידה אותנו, את התביעה, בדילמה, משום שאיננו רוצים להגיע שוב למצב שבו המעשה נעשה. ולכן, כפי שאמר שי ניצן, ואני מצדדת בכל מילה שלו, היום אין אנו צריכים להבחין אם מדובר בדובר מן השמאל או מן הימין. אנחנו מאשימים בעבירה שהיא מלל, שהיא דיבור, והיא מושלמת על ידי האמירה. לדעתי, כל מקרה שיש בו ראיות, צריך להעמיד לדין, ולא לסגור תיק מחוסר עניין לציבור, כי איננו יודעים אם התבטאות זו לא תגרום לרצח נפשע.

■ **רחל סוכר:** הייתי שותפה לחלק גדול מן ההחלטות בעניינים של הסתה והמרדה, כך שהביקורת שלי היא לא ביקורת על עצם ההחלטות, אלא על התופעה בכללותה. אני חושבת שעניין ההסתה הוא דבר חמור מאוד. כמו שאומר הפילוסוף, בראשית היה הרעיון, ואנחנו איננו יכולים לדעת על אילו אוזניים נפל הרעיון, האם ומתי נבט לכלל מעשים. ומן הראוי להזכיר שהאנשים שעושים את המעשים (דוגמת אברושמי ופופר), אינם פונים לקהל היושב כאן, אלא לקהל יעד שמעניק להם תמיכה מוחלטת.

אבל בניגוד לדברי שי ניצן, לדעתי צריך להעמיד לדין מנהיגים ומובילים חברתיים, אם זה רבנים מימין, ואם זה אדם כמו תומרקין משמאל, משום שהאנשים האלה הם מודל לחיקוי, והאמירה שלהם היא אמירה טעונה ובעלת משקל הרבה יותר מאשר כל אדם אחר ברחוב.

אחת הבעיות שמעסיקה אותי בתחום הזה של הסתה והמרדה, היא שאלה שאיש לא הזכיר כאן, ולדעתי היא רלוונטית – שאלת גבולות הסיורב. אין לשכוח, למשל, שחוגים רחבים למדי ניסו, באמצעות מה שנקרא 'הסתה', להשיג מה שלא הצליחו להשיג בדרך הפוליטית. תופעה זו מלווה אותנו שנים רבות, גם בימין וגם בשמאל. בימין – ההתנגדות לפינוי שטחים; ובשמאל – הסיורב לשרת בלבנון. בשני המקרים מדובר במעשים המבקשים לשנות החלטות שהתקבלו באופן דמוקרטי, ודבר זה אינו לגיטימי. המדובר בקבוצות שיש להן משקל ולגיטימציה, היוצרות מעין 'מילייה' של אנשים שראוי להזדהות אתם, אבל אם בודקים את תוכן מעשיהם, מתברר שמדובר במעשים לא לגיטימיים. הוא הדין בתופעה רגישה אחרת, גם היא בעלת

השפעה רבה ללא ספק – דרשות האימאם במסגדים. אפשר להניח שמבצעו פעולות רבות ינקו את כוחם מהלהט הזה של האימאם. אין זה סוד שבימי שיש, המשטרה נדרשת לעתים לשמור על רמת כוננות גבוהה. לאנשי דת אלה יש משקל סגולי – דתי ומוסרי – גבוה, ואין להתפלא שדבריהם, המושמעים יום-יום, בסופו של דבר גורמים למעשים. אבקש להדגיש שדברים אלה אינם נאמרים על סמך בדיקה ומחקר מקיף, אלא על פי המשתקף מהשטח ומהניסיון.

לאור כל אלה, לדעתי אין להגביל את ההעמדה לדין בעבירות ההמרדה וההסתה משום שדווקא המורים הרוחניים ובני-הסמכא המוסריים – דווקא אלה, השפעתם רבה ושליטת כל כך, ויש להעמידם לדין במקרים המתאימים. ■ **תמר ליבס:** בכל הנוגע לעניין ההסתה, הבעיה העיקרית היא שבחברה הישראלית לא כולם מקבלים את אותן נורמות, וכל אחד בקהילה שלו מדבר עם אחרים שחושבים כמותו. אם יש מישהו שחושב אחרת, קשה לשמוע אותו, ודבר זה חווינו כאן בתגובתנו לדברי ישראל הראל.

חשיבותה של התקשורת טמונה בזה שדווקא היא יכולה לשמש זירה משותפת, מקום מפגש להכרת האחר, שבו עשויה להתגבש גם ההכרה בדבר הצורך לגשר ולפשר בין הקטבים.

כאן גם טמונה חשיבותו של ערוץ שידור משותף. ובעניין זה המצב השתנה מן הקצה: כעת כבר לא מרחפת עלינו סכנת המונופול, להפך: כעת איננו יכולים למצוא אף לא ערוץ אחד משותף, לא בטלוויזיה ולא ברדיו, משום שיש ערוצים רבים כל כך. יש לבדוק איך אפשר לשמר ערוץ שבו תהיה הידברות. זה הפן החיובי של התקשורת, אלא שפן זה מיטשטש בגלל ההפרטה. בעקבות ההפרטה קרו שני דברים: מצד אחד, נודעת חשיבות רק לעניין המדרג (הרייטינג) והבידור, ולא לעניינים שהם בנפשה של החברה הישראלית; ומצד אחר – צומחים הערוצים האידיאולוגיים, המעצימים את הקונצנזוס הקבוצתי על חשבון הקונצנזוס החברתי-כללי. כדי להמעיט מנזקי ההפרטה, חשוב להבין שיש לשמור על מסגרת של ערוץ משותף, עצמאי, שאינו מונופוליסטי אידיאולוגית. לדעתי, אף על פי שהיו שטענו שהתקשורת שמאלנית, היא מעולם לא הייתה מונופול מבחינה אידיאולוגית.

■ **מאיר שמגר:** אבקש לסכם בקצרה את הדיון.

ראשית, ההצעה של פרופ' קרמניצר לגבי תיקון עבירת ההמרדה, נכונה לדעתי. שכן, מדובר על הוראה מתקופת המנדט, ואף קודמת לה, למעשה היא הועברה מהחוק הניגרי לחוק ההודי, ומשם אלינו. צריך לעשות אותה מודרנית יותר, אבל, עם זאת, צריך שלא תאבד מאופייה. וכאן אני מסכים עם אורי שוהם: מוכרחה להיות הוראה מיוחדת שעניינה הסתה נגד סדרי שלטון ומשפט, נגד המשטר הדמוקרטי וכו'.

שנית, לגבי הנושא כולו והספקות לגבי השיקולים שמתעוררים אצל אנשי התביעה, אומר זאת: יש ללכת בדרך של טיפול ושכנוע בתום לב, של יישום החוק. ודאי שיכול להיות מצב שבו יטענו שיש נטייה לכאן או לכאן, אבל זה גורלו של אדם העוסק בנושא שיש בו אינטרס ציבורי.

יתרה מזאת, שקלו את הדברים שאמר ישראל הראל, הפנימו אותם והביאו בחשבון שיש השקפה כזאת לא כדי לאמץ אותה, אלא כדי לעשות חשבון נפש פנימי, כל אחד עם עצמו. ודי בכך, מכיוון שאני בטוח שדרך המלך היא הדרך שבה אתם הולכים. כמובן, אין זה אומר שבית המשפט יקבל תמיד את עמדתכם. בהחלט צריכה להיות אצלכם מחשבה שמובילה לנורמות מגובשות כלליות, אשר יוצרות אחדות, ודברים אשר מיושמים כלפי א', ייושמו כלפי ב', ואז לא תהיה טענה לאיש.

שלישית, באשר לחששות של שי ניצן, ודאי שהחברה שלנו היא חברה הנוטה - היום יותר מבעבר - לעבריינות אקטיבית. אבל עם זאת אני מציע לא לזנוח את היסודות אשר עליהם צעדנו כל הזמן, היינו, לא להפוך את עצמנו לרדופים אשר זונחים את העקרונות של חופש הביטוי באופן כמעט טוטלי, מתוך חששות מאוד ערטילאיים. אני מכוון לכך שהנושא של חופש הביטוי רגיש מכדי שיזנחו אותו באופן קוניוקטורלי באשמת נסיבות שמשתנות מעת לעת. בהחלט אינני מצדד בסגירת תיקים שבהם יש הסתה, אבל לדעתי לא צריך ללכת ולהטות את הגב אחורה, ולומר שעכשיו ננקוט צעדים חריפים נגד כל מי שיאמר דבר-מה. זה אופי המדינה שלנו, זה המשטר שגיבשנו. אין אנו צריכים להקריב את הראייה הדמוקרטית, הבנויה על חירויות האדם, כדי להיות כאלה שיוצרים הפחדות שהם מעבר לדרוש בנסיבות הקיימות. ובמילים אחרות, צריך לעשות את מה שמתחייב, הוראות החוק הקיימות בהחלט יוצרות את הנורמות שמאפשרות את ההפעלה, אבל

אין להיסחף סחיפה טוטלית, ולהגיע לבית המשפט עם חלק מאותם מקרים קטנים ונטולי חשיבות שהזכירה טליה ששון. אני מבין שמקרים אלא טופלו אחרי הרצח בשל התגובה הנפשית הקשה, בשל האסון שקרה לנו. אבל היום חזרנו כבר למצב שבו אפשר לדון בדברים באופן רוגע, ולא צריך להפריז. כל הפרזה היא לרעה, אנחנו לא יכולים להקריב את העקרונות שאנחנו מאמינים בהם.

■ **משה לדור:** אני מבקש לשאול: עסקנו כאן בשאלה מה מידת האכיפה בתחום הזה של עבריינות הסתה והמרדה, והנחנו שבצד שכנגד עומד חופש הביטוי – זכות היסוד של אדם להביע את עמדותיו. לא דנו על עצם הזכות, בהקשר זה. האם למשל צריך להגן על ההתבטאות טוב שרבין מת, ואני מקווה מאוד שלפרס יקרה אותו דבר? האם התבטאות זו כלולה מלכתחילה בגדר חופש הביטוי? וזה עוד לפני שבוחנים את שאלת קיומו של מבחן הסתברותי כזה או אחר.

■ **מאיר שמגר:** סיימנו את הדיון, ואציין רק שהדוגמאות שהבאת הן קיצוניות. לא בדוגמאות כאלה עסק רוב הדיון.

אם אדם אומר שצריכים לרצוח את ראש הממשלה, צריך להעמיד אותו לדין, על זה אין ויכוח. הוויכוח הוא ביחס לשאלה אם יש להרחיב ולאכוף את החוק על התבטאויות שיש בהן חשש להסתה וכד', ואת זאת ראוי לשקול היטב.

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא גוף עצמאי, המסייע לכנסת ולוועדותיה, למשרדים ולמוסדות ממשלתיים, לגופי השלטון המקומי ולמפלגות, באמצעות הגשת מחקרים והצעות לביצוע שינויים ורפורמות בדפוסי פעילותם.

בנוסף לכך מממש המכון הישראלי לדמוקרטיה את שליחותו על ידי מידע משווה בנושאי החקיקה ודרכי התפקוד של משטרים דמוקרטיים שונים. כמו כן הוא שואף להעשיר את השיח הציבורי ולעודד דרכי חשיבה חדשות על ידי ייזום דיונים בנושאים שעל סדר היום הפוליטי, החברתי והכלכלי, בהשתתפות מחוקקים, בעלי תפקידי-ביצוע ואנשי אקדמיה, ועל ידי פרסום מחקריו.

במסגרת הספרייה לדמוקרטיה הופיעו:

- אשר אריאן ורות אמיר, הבחירות הבאות: באיזו שיטה נבחר?
- יוחנן פרס ואפרים יוכטמן-יער, בין הסכמה למחלוקת
- רות גביון, המהפכה החוקתית
- אביעזר רביצקי, דת ומדינה במחשבת ישראל
- אשר אריאן ומיכל שמיר, הבחירות בישראל – 1996

במסגרת הספרייה הופיעו, בשיתוף עם הקיבוץ המאוחד:

- דן אבנון (עורך), חוק המפלגות בישראל
- דנה אריאלי-הורוביץ, משאלי עם בישראל
- דוד דרי, מינויים פוליטיים בישראל
- דוד דרי, מי שולט בשלטון המקומי
- דוד דרי, עמנואל שרון, כלכלה ופוליטיקה בתקציב המדינה
- אריק כרמון, ממלכתיות יהודית
- עליזה בר, "פריימריס": בחירות מקדימות ושיטות אחרות

ניתן להשיג את פירסומי המכון הישראלי לדמוקרטיה על ידי פניה לכתובת:

ת.ד. 4482, ירושלים 91040, טלפון: 02-5618244, פקס: 02-5635319

אתר באינטרנט: <http://www.idi.org.il>