

על דם, צדק, נקמה ודמעות על "מיכאל קולהאס"¹ מאת היינריך פון קלייסט

אסי טבקה*

"כלנו מבקשים את האמת, רוטן באזני
השוער חרוש העור של המלון לאחר
התגרה עם הקומוניסטים בככר
לפני שעה קלה. אינני
יודע אם את האמת, אבל אין בלבי ספק
כי גם אני מבקש דבר-מה, שאם לא כן
מדוע זה סובבתי כך הלילה
שעות על גבי שעות, בודד ברחוב המתרוקן, בלי דעת
מה אני, בעצם, מבקש, ומדוע"².

"מטרת המשפט הוא הצדק. האמצעי של המשפט להשגת הצדק הוא
חיפוש אחר האמת"³.

א. פתח דבר

בימים אלו יצא לאור תרגום חדש של הנובלה מיכאל קולהאס שכתב היינריך פון
קלייסט בשנת 1810. תרגום משובח זה, של אחד משיאי הרומנטיקה הגרמנית
המאוחרת, מזמין להעלות שוב לדיון שאלות יסוד מובהקות כגון הקשר בין מונחים
בסיסיים כצדק, נקמה ואמת אשר מניעות אותנו ברגעים רבים בחיינו.
מיכאל קולהאס הוא סיפורו של אדם, אשר בעקבות עוול נורא שנעשה לו בוחר
לצאת במסע הרג אכזרי. ספר זה זכה לפירושים ולניתוחים רבים. בעשורים האחרונים

* סטודנט השנה הרביעית ועוזר הוראה ומחקר, בית הספר למשפטים, המסלול האקדמי של
המכללה למינהל. תורה מעומק הלב לד"ר אתה בן-גפתי היקרה על אהבתה ותמיכתה, לד"ר
יובל שני על ההודמנות והאמת שנתן בי, לד"ר חמי בן-נון על עצותיו המועילות והחכמות
ולאביטל פינק על התמיכה והתכרות. אבקש להקדיש רשימה זו, שהיא לי רשימת כיכורים,
להורי, מרים וגסטון טבקה, באהבה.

1 ה' פון קלייסט מיכאל קולהאס (תשס"ב, תורגם על ידי מ' די-נור וח' אלשטיין). הספר יצא לאור
בהוצאת כבל.

2 ג' זך "כולנו מבקשים" במקום חלום (תשכ"ו) 31.

3 א' בוק "על משפט, שיפוט ואמת" משפטים כו (תשנ"ו) 11.

התמקדה הפרשנות למסע ההרס של קולהאס, בעיקר בשאלה אם המניע למסע הוא שאיפה בלתי מחפשת להשגת צדק, או שמא מדובר בתאוות נקם ותו לא. כך למשל, מלמד מולר (Muller) סנגוריה על קולהאס ועל חיפוש הבלתי מתפשר אחר הצדק, כך טענתו, בהצביעו על העובדה כי אף האזרחים שרכושם נפגע כתוצאה ממסע ההרס של קולהאס, תמכו בו ובדרישותיו.⁴ לעומתו סבור לוקאס (Lucas) כי דמותו של קולהאס ומסעו מבוססים על יצר נקמה מתחילת הסיפור ועד סופו, וכי יצר זה השתלט עליו לחלוטין, עד כי כל קשר לחיפוש אחר צדק אבד ואיננו עוד.⁵ הנובלה אף זכתה לניתוח פסיכולוגי-פסיכואנליטי,⁶ קנטיאני,⁷ ואף לאדפטציות ספרותיות⁸ וקולנועיות.⁹ האלמנט המרכזי העובר כחוט השני בכל הניתוחים והפרשנויות הללו הוא כי מיכאל קולהאס הוא סיפור על מסע רווי דם שבסיסו אובססיה,¹⁰ ואכן הפרשנות המקובלת ביותר ליצירה זו היא כי מסעו של קולהאס ניזון מקומפלקס של מניעים – תשוקה עזה להשגת צדק ותאוות נקם בלתי מרוסנת החוברות יחד לכדי הרס נורא.¹¹

ברשימה זו אבקש להציע קריאה שונה של הנובלה. בבסיס פרשנות זו אבקש לערער על תפיסת הצדק המקובלת, כאילו מסע לחיפוש ולהשגת צדק הנו נטול כל מניעים וינדיקטיביים-אישיים, וכל כולו בחיפוש אפלטוני, על אני, אחר האמת. אטען כי כל חיפוש עיקש אחר "צדק מוחלט", הנו לא רק עקר במהותו, כי אם אף מונע ברובו מרצון להשיב גמול, להחזיר לפוגע מנה אחת אפיים בעבור פגיעתו. זהו הגמול הווינדיקטיבי, הנקמני, והוא מהווה, כך אטען, חלק אינטגרלי מהחיפוש ומהרצון לעשות "צדק מוחלט". מכאן, כי לא את יצר הנקמה יש להוקיע, שהרי מדובר במרכיב פסיכולוגי, ובצורך נפשי בסיסי,¹² אלא את הניסיונות האנושיים הנואשים להשגת "צדק מוחלט", טוטלי, בלתי מתפשר במהותו, ניסיונות המובילים לא אחת, כפי שמוכיח לנו קולהאס, לסיטואציה שבה אדם מוכן להקריב את חייו ואת חיי יקיריו על מזבח הצדק.

בחלקה הראשון של רשימה זו, לאחר שאספר, ולו בקליפת אגוז, את סיפור העלילה של קולהאס מידוענו, אבקש לבחון את מונח הצדק העומד בבסיס התרחשות העניינים. לא אתימר להבין ולמפותח מונח מורכב ועדין זה, שכן אפילו מלומדים דגולים כבר כשלו במשימה, אך אנסה לעמוד על מה שנהוג לכנות "חוש צדק" אנושי,

- 4 ראו גם המקורות אליהם מפנה אלן במאמרו: S. Allan "The Problem of Revenge in Kleist's Michael Kohlhaas" 92 *The Modern Language Review* (1997) 630, n. 2
- 5 *Ibid.*, at n. 3
- 6 ראו למשל: 15 R. Kuhns "The Strangeness of Justice: Reading Michael Kohlhaas" *New Literary History* (1983-1984) 73, 82-85
- 7 *Ibid.*, at p. 89
- 8 E.L. Doctorow *Ragtime* (New-York, 1976)
- 9 ראו סרטו של מילוש פורמן: M. Forman *Ragtime* (1981)
- 10 ראו בעיקר מאמרו של א' קליינברג "יראת כבוד ושנאתנו" הארץ 22.5.2002
- 11 Allan *supra* note 4, at p. 633
- 12 ראו "בוך" השיקול התגמולי במדיניות הענישה" הפרקליט כב (חשכ"ו) 240, 243.

על דם, צדק, נקמה ודמעות

ועל עצם החיפוש אחר אותו מונח סתום ששמו "צדק". בתוך כך אנסה לבחון את המתח שבין "צדק אנושי" לבין "צדק מוחלט", אלוהי אם נרצה, ולבחון את עיקרי עלילת סיפורנו לאור הבחנות אלה.

בחלקה השני של הרשימה אבקש לבחון את מושג הנקמה ואת תפקידה בחיינו בכלל, ובחיי המשפט בפרט. לנקמה, אף שהיא מהווה מסד להתנהגויות אנושיות רבות, ואף שנוהגים להשתמש בה כאילו היא מובנת מאליה, יש "שם רע", ניתוח חמוץ של פרמיטיביות יצרית שיש לסלקה מן העולם הרציונלי, מסלון התרבות של התקינות הפוליטית. אני מבקש להוציאה מן הארון, ולהכניסה אל טרקלין השיח. בתוך כך אנסה לבחון את הקשר העדין בין מונח הצדק לבין מונח הנקמה (למשל בשאלה אם יכולה נקמה להיות מוצדקת), ולטעון כי "צדק מוחלט" חייב, בהגדרה, לכלול אלמנט של גמול שבסיסו נקם. עשיית צדק בלא לכלול אלמנט תגמולי-וינדיקטיבי זה, לא תהא מוחלטת ומושלמת, ומכאן כי צדק הנעשה בידי אדם והמבקש להיות טוטלי, לא רק שלא יעמוד במשימתו היומרתית, כי אם יהווה אך חיקוי חיוור (ולעתים מסוכן) לבלתי אפשרי.

המסקנה שאגזור מדיון זה היא כי גמול וינדיקטיבי, אף כי ראוי לרסנו בחיי היומיום, הוא חלק בלתי נפרד מחיפוש אחר "צדק מוחלט" ולכן לא את יצר הנקם כשלעצמו יש לרדוף ולגנות, כי אם את החיפוש האנושי, אשר נידון מראש לכישלון, אחר "צדק מוחלט", אשר, כמה עצוב להודות, בלתי אפשרי להשיגו. בחלקה השלישי של הרשימה אבקש להעיר מספר הערות סיום ולסכם.

ב. "צדק צדק תרדוף"¹³: האומנם צדק?

"צדק – ישר, כנות, דרך האמת"¹⁴.

"כוח – ע"ע: צדק"

"צדק – ע"ע: כוח"¹⁵.

"תכלית קיומו [של חוש הצדק] היא ללחום באי-צדק ולהכנות אותו ואת מחולליו"¹⁶ (ההדגשה שלי – א.ט.).

מיכאל קולהאס, סוחר סוסים הגון וישר בן המאה ה-16, "נודע כאחד האנשים הישרים ובה בעת האיזמים ביותר בזמנו. עד להגיעו לשנתו השלושים יכל אדם יוצא דופן זה להיחשב לאזרח למופת... אלמלא הייתה אחת ממידותיו הטובות מופרות. חוש הצדק

13 דברים, טו, כ.

14 א' אבן-שושן המילון החדש (1990) 2203.

15 ד' גרוסמן עיץ ערך: אהבה (תשמ"ו) 324, 363.

16 ח'יה כהן צדק במשפט (צ' דרורי עורכת, חשנ"ג) 17.

שלו הפך אותו לשודר ולרוצח"¹⁷. יתמה הקורא, כיצד יכול חוש צדק, ולו מפותח עד מאוד, להפוך אדם לשודר ולרוצח?¹⁸

פעם אחת, בעודו רוכב אל מחוץ לארץ עם להקת סוסים מטופחים במטרה למכרם, נתקל קולהאס, בסמוך לגבול, במחסום. הממונה על הטירה הסמוכה למחסום דורש ממנו תעודת מעבר ומודיע לו שללא היתר שכזה, אין מניחים לסוחרים סוסים לחצות את הגבול עם סוסיהם. קולהאס תמה, הרי חצה את הגבול פעמים רבות ומעולם לא נזקק לשום תעודת מעבר, מעולם אף לא שמע על דרישה שכזו. הוא מבקש לדבר עם בעל הטירה, היונקר (האציל) ונצל פון טרוקה, אשר בדיוק מסב לשולחן האוכל עם ידידיו. הוא מבקש שיתיר לו לעבור את המחסום ומבטיח לרכוש תעודת מעבר בהקדם, אך היונקר, בעידודו של הממונה על טירתו, דורש כי הלה ישאיר כעירבון שני סוסים שחורים בחזקתו. קולהאס, מופתע מהדרישה החצופה, מעיר כי התכוון למכור את הסוסים, וכי השארתם בחזקת היונקר כעירבון תסב לו הפסד כספי. אך היונקר לא נשאר חייב: "אם הוא לא רוצה להשאיר את הסוסים – תזרקו אותו בחזרה לצד השני של המחסום"¹⁹.

קולהאס נכנע לדרישה ומותיר שני סוסים שחורים בלוויית משרת מטעמו שיפקח שלא יאונה להם כל רע. דא עקא כי בהגיעו אל לשכת הסתרים, שם אמור הוא לקנות את תעודת המעבר, מתברר לו כי העניין כולו אינו אלא שקר וכי כלל אין צורך בתעודה שכזו. קולהאס ממהר לחזור אל הטירה לקבל את סוסיו בחזרה, אך מה רבה פליאתו כאשר נפתחת דלת האורווה שבטירה ולנגד עיניו מתגלים לו סוסיו – כחושים ועלובים, עצמותיהם בולטות והם מוזנחים וחבולים. המשרת שהושאר להשגיח עליהם, כך מתברר, הוכה עד זוב דם והוברח מן המקום, והיונקר, בראותו כי איש לא משגיח על הסוסים המשובחים, ניצל אותם למטרותיו האישיות עד הגיעם למצב עלוב זה. קולהאס מתרעם: "אלה אינם הסוסים שלי, אדוני הנכבד! אלה לא הסוסים שהיו שווים שלושים גולדן זהב! אני רוצה לקבל בחזרה את הסוסים הבריאים והחסונים שלי"²⁰. היונקר מסרב, כצפוי, וקולהאס, אשר מבטיח כי בכך לא תם הסיפור, עוזב את הטירה ללא סוסיו. הוא מחליט לתבוע את עלבונו; פעמיים הוא פונה לערכאות משפטיות בתביעה שהיונקר יוענש על פי חוק על העוול שגרם לו, אך היונקר, המקושר, כך נראה, לזרועות השלטון, נחלץ מהסבך ומצליח לגנוז את התביעות. קולהאס רותח מזעם; לא ערך הסוסים הוא שמטריד אותו אלא תחושת העלבון, ההשפלה, וחוסר הצדק אשר למולם הוא חש כה חסר אונים²¹. אשתו של קולהאס,

17 פון-קלייסט, לעיל הערה 1, בע' 7.
 18 כנגד דא, נראה כי האסוציאציה לאנטיגוניה, גיבורת מחזהו של סופוקלס הנושא שם זה, איננה מקריית כלל ועיקר, שכן גם דמות זו סבלה מחוש צדק מפותח עד מאוד אשר הוביל, בסופו של עניין, לחוצאות טרגיות: סופוקלס אנטיגוניה (תש"ן, חורגם על ידי א' שבחאי).
 19 פון-קלייסט, לעיל הערה 1, בע' 11.
 20 שם, בע' 15.
 21 השוו ישעיהו, ה, ז: "ויקו למשפט והנה משפט לצדקה והנה צדקה".

ליסבת, מבקשת ממנו להגיח לעניין, אך בראותה כי הדבר מטריד את מנוחתו, מציעה כי תיסע בעצמה לברלין ותגיש את כתב התביעה לשליט. בהסכמתו היא אכן נוסעת, אך במהלך ביצוע משימה זו, נפצעת פגיעה אנושה. על ערש דווי היא מבקשת אותו: "סלח לאויבך, עשה חסד גם עם שונאיך"²². מותה של ליסבת הוא ללא ספק נקודת משבר²³. אם עד עתה סבר קולהאס כי יוכל להשיג צדק באמצעות מערכת המשפט, עתה הוא מבין כי הסיכויים לכך קלושים. מסקנתו – אטול את החוק לידי ואעשה צדק, "צדק מוחלט". אכן, "גם למראה נושן", אומר השיר, "יש רגע של הולדת"²⁴. מרגע זה, המשימה בדמות החזרת הסוסים הופכת למשנית²⁵, קולהאס חש כמי שיש לו משימה עליונה – לנקום בכל מי שמנע ממנו את הצדק והוביל לתוצאה טרגית זו. אלא, שכמו כל אידאולוגיה סוערת וכוחנית המבקשת צדק אבסולוטי, פשוט להתחיל במשימה, אך אין לדעת כיצד היא תסתיים. קולהאס יוצא למסע הרס נורא: הוא מוכר את ביתו, שולח את ילדיו אל מעבר לגבול, מכנס את משרתיו ועושי דברו ופורץ לטירת היונקר, שם הוא הורס ומנחץ מכל הבא ליד, עד שמתברר כי היונקר, מחשש לנחת זרועו של קולהאס, ברח. קולהאס לא מוותר. הוא מחפש אחריו בכל מקום, זורע הרס ומקיו דמו של כל מי שנחשד בעזרה ליונקר, שורף כפרים שלמים באש ולא כוחל אף בשוד ובהרג בני אדם, והכול, יש לזכור, בשם הצדק. אכן, זוהי מוורת הצדק אליבא דקלייסט; השגת הצדק, כך קולהאס, מביאה להרס נורא, לשרפת עולם ומלואו²⁶, למסע פנטי רווי דם אל לב המאפלייה ממנו, כך נראה, אין חזרה²⁷. מסע זה של קולהאס, אל האפל שבעצמו, טומן בחובו ללא ספק אלמנט של שיגעון²⁸. קולהאס, עד לא מזמן איש משפחה מסור ואוהב, איש עסקים מצליח ומכובד, משנה

22 פון-קלייסט, לעיל הערה 1, בע' 33. מרתק להשוות דברים אלה למקורות הנוצריים של הדרושה למחילה: מתי, ה, 38-39: "שמעתם כי נאמר 'עין תחת עין, שן תחת שן'. ואני אומר לכם שלא להתקומם על עושה הרע. אדרבא, הסוטר לך על הלחי הימנית, הפנה אליו גם את האחרת". וראו אף לוקס, ו, 29-30: "המכה אותך על הלחי, הטח לו גם את השניה. הלוקח את מעילך, אל תמנע ממנו גם את כתנתך. תן לכל המבקש ממך; והלוקח את אשר לך, אל תתבע ממנו".

23 פרופ' הרזנסקי מציינת כי למעשה לקולהאס נגרמו ארבעה מעשי אי-צדק: ראשית, הדרושה הפיקטיבית לתעודת מעבר. שנית, ניצול הסוסים והבאחס למצב הנורא. שלישית, סירובו של היונקר לגמול לקולהאס בעבור ניצול הסוסים. ורביעית, כאשר מנסה קולהאס לקדם את עניינו הצדק, הוא נכשל ואשחו מזה. ראו: S.S. Harzenski "Redefining Violence: Some Thoughts About Justice, Power, Peace, Respect and the Fabric of Our Social Experience" 9 *Am. U.J. Gender Soc. Pol'y & L.* (2001) 305 (96).

24 ג' אלטרמן "ירח" כוכבים בחוף (1995) 38.

25 Allan, *supra* note 4, at p. 630.

26 Kuhns, *supra* note 6, at p. 81.

27 ולא בכדי עולה האסוציאציה לספרו של ג'וזף קונראד לב המאפלייה: J. Conrad *Heart of Darkness* (1962).

28 R. Steme "Reconciliation and Alienation in Kliet's 'Michael Kohlhaas' and Dctorow's Ragtime" 12 *Legal Studies Forum* (1988) 5, 16.

עורו באחת והופך לחיה פראית צמאת דם. שינוי זה, בכחנית ד"ר ג'קל ומיסטר הייד, משעבד את קולהאס למטרתו ה"צודקת", ואפילו ייאלץ לשרוף בתים ולהרוס חיי אדם, אפילו ישמיד וינתץ את כל אשר יקר לו, אפילו ישלם על כך בחייו. אכן, פעולתו של קולהאס אינה מהווה אך פעולת נגד בתשובה לעולות שנגרמו לו, אלא כמוה כחזויה מתקנת, שליחות שסופה קתרטסיס, כמעין אלגוריה לגיבור הטרגי שבטרגדיות היווניות הקלסיות; לכאורה מכילה דמותו של קולהאס תכונות מובהקות של גיבור טרגי – אצילות, כעס נורא, כוחניות ואף ידיעה כי יילחם להשגת אמת וצדק עד סופו²⁹, אך למעשה, קולהאס חותר להשגת צדק מוחלט לגמרי ופרטי לגמרי, וזאת בניגוד לגיבור הטרגי הקלסי אשר עכוורו הצדק הוא קוסמי ולא פרטי. לא זו אף זו, קולהאס מיודענו, ישיג בסופו של עניין את מבוקשו ויצליח בהשגת הצדק האבסולוטי לו פילל. לא כך הוא גורלו של הגיבור הטרגי הקלסי אשר במסעו העיקש אל הצדק, במסגרתו יאבד את כל היקר לו בחייו לרבות חייו שלו, לא יזכה לעולם להשיגו³⁰.

עד עתה השתמשתי פעמים רבות במונח "צדק" כאילו מובן ונהיר לכל מה פירושו. כאמור, "המשפט שואף לעשות 'צדק'; אלא שהשאלה הקשה העומדת בדומו של עולם מאז ומקדם היא, מהו ה'צדק', מה משמעותו, מה מאפייניו, כיצד מגדירים אותו וכיצד משיגים אותו"³¹.

את הקושי שבהגדרת המונח היטיב לתאר השופט המנוח היים כהן באומרו כי "חוש-הצדק שונה מאדם לאדם ומכאן גם שהצדק אינו מדע שניתן לגלותו או להגדירו: תכונת-הנפש הוא; והעובדה שיפה ואנושית היא, אינה מקלה על הגדרתה – משל ליפיה שבסימפוזיה של בטהובן או של קתדרלה גותית שאי-אתה יכול להוכיחן"³². אכן, מרגע שהגחנו מן המערה האפלטונית³³, מנסים גיבורי החשיבה המערבית להגדיר מהו "צדק", וכל הגדרה כזו, טובה ככל שתהא, איננה אלא פתח לדיון נוסף. כך למשל, סבר הפילוסוף והמשפטן הרומי Ulpianus כי ה"צדק" הוא הרצון להעניק לכל אחד את המגיע לו. לא קשה לזהות את נקודת התורפה שבהגדרה כללית זו – אם לא הוגדר מראש מה מגיע לכל אחד, הרי שקונספציה זו הופכת מעגלית ובלתי פתירה³⁴. קדל מרקס, אבי התורה הסוציאליסטית, ניסה לפתור כשל זה בקובעו כי חברה צודקת היא זו שבה כל אחד נותן על פי יכולתו האישית, ומקבל על פי צרכיו. דא עקא כי גם תיאור זה איננו מקרב את הישועה שכן "ללא קביעה נורמטיבית מוקדמת מהם צרכיו ("הלגיטימיים") של היחיד, הנוסחה של מרקס ריקה מתוכן"³⁵. ואכן, נוסחאות שונות ומשונות הוצעו במהלך השנים; היו שסברו כי "צדק"

29 ר' קרוק יסודות הטרגדיה (תשל"ב).

30 Kuhns, *supra* note 6, at p. 89.

31 דנ"א 2401/95 נחמני נ' נחמני, פ"ד נ(4) 661, 694.

32 ח'ה' כהן המשפט (מהדורה שנייה, תשנ"ז) 84.

33 אפלטון "פוליטאה" כתבי אפלטון (תשמ"מ, כרך ב) 421-425.

34 "אנגלרד מבוא לתורת המשפט (תשנ"א) 43.

35 שם, בע' 44.

על דם, צדק, נקמה ודמעות

הוא הקניית מרב העושר למרב האנשים³⁶, היו שסברו כי הצדק בא לידי ביטוי באלמנט חלוקתי (דיסטריביוטיבי) ובאלמנט מתקן (קורקטיבי)³⁷, והיו שראו בצדק הוגנות (Justice as Fairness), לאמור כי על מנת שהחלטה שתתקבל תהא צודקת, עליה להתקבל מאחורי "מסך של בערות" (Veil of Ignorance) שימנע מהמחליט לדעת את מעמדו בעת ההחלטה³⁸.

המסקנה המרכזית מכל הניסיונות הללו היא כי מונח ה"צדק", מרתק וחשוב ככל שיהיה, הנו מעורפל עד כי לא ניתן להגדירו. יפים לעניין זה דבריו של אלן (Allen):

"There seems to be no end to this classification and sub-classification [of Justice] and its instructiveness is not always proportionate to its subtlety".³⁹

במסגרת הקריאה שלי בסיפורו של קולהאס, לא אתיימר, כאמור, לנסות ולהבהיר מהו "צדק", אלא לבחון את עצם החיפוש אחריו. החלוקה הבסיסית הנדרשת לצורך הדיון היא בין "צדק אנושי" ל"צדק מוחלט" או "אבסולוטי". כשאנו מדברים על "צדק אנושי" כוונתנו היא למערכת כללים מובנית וקוהרנטית, השואפת ליצירת מצב הוגן (כפי שהמונח "הוגן" הוגדר מראש נורמטיבית). "צדק אנושי" זה אמור לשאוף לעשיית ה"טוב" המקסימלי, המוחלט בגבולות האפשר, ולחקות עד כמה שניתן את מה שמכנה האדם ירא השמיים בשם "הצדק האלוהי" האבסולוטי⁴⁰.

ל"צדק אנושי" זה שני פנים – חוש הצדק ומידת הצדק; מידת הצדק משתקפת כלפי חוץ בפעולה ובאורח חיי האדם והיא קשורה בקשר הדוק לפן השני של מונח זה – חוש הצדק אשר "קבוע ועומד בלבו של אדם פנימה... משל למצפון השוכן בלבו... המקור הנפשי לתגובות ולשיקולים העשויים להתעורר בבוא שעתם"⁴¹. אכן, "חוש-הצדק הוא מקור תגובתו של כל אדם על מה שענינו רואות ואוזניו שומעות ממעשיהם או ממתדליהם של בני-אדם אחרים. עיקרו של חוש-הצדק שהוא מביא לידי זעם או

36 R.A. Posner *The Economics of Justice* (Cambridge, 1981)

37 אריסטו אתיקה – מהדורת ניקומאכוס (תשמ"ה) 110-137.

38 J. Rawls *A Theory of Justice* (Cambridge, 1971); ראו גם ביקורת על תאוריה זו:

R. Nozick *Anarchy, State and Utopia* (New-York, 1974)

39 C.K. Allen *Aspects of Justice* (London, 1958) 3-4. מרתק עם זאת לציין כיצד חיארה

המיתולוגיה היוונית את הצדק – אתנה, אלת הצדק, נולדה בתולית וא-מינית כשהיא קיפצת עטוית שריון מתוך ראשו הדואב של זאוס, אבי האלים. לחיאור היפהפה ראו "פאראנרוכסקי מיתולוגיה (1952) 50-55. לא זו אף זו, המימרה המושמטת בפי כול כאילו "הצדק הוא עיוור" היא חוצאה של החיאור הידוע של אלת הצדק הניצבת בגאון, בידיה מאזני הצדק ועיניה מכוסות. לביקורת על תיאור זה ראו א' בן-נפתלי "המשפט ומחוזות החרבות" המשפט ח (תשס"ב).

40 השו"א אוגוסטינוס הקדוש "עיר האלוהים" המחשבה המדינית (ב' זיסר וד' צור עורכים, תשנ"א) 79-92.

41 כהן, לעיל הערה 16, בע' 12.

מחאה על מעשה או מחדל הנראים בלתי-צודקים; והיה מי שאמר, בצדק, שלאמיתו של דבר, חוש-הצדק בא מתוך תחושת אי-צדק"⁴². כאמור, מטרת המשפט היא עשיית צדק ואמת⁴³ וכבר נאמר כי "על שלושה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום"⁴⁴ ועל כך הוסף כי "שלושתן דבר אחד: נעשה הדין, נעשה אמת, נעשה שלום"⁴⁵.

עם זאת, כפי שגילה קולהאס מיודענו, "לא כל מה שחוקי הנו צודק ומוסרי, ולא כל מה שצודק ומוסרי הנו חוקי... לא תמיד המשפט שואף להיות צודק. קיימים שיקולים חברתיים חשובים, פרט לצדק"⁴⁶. יתרה מזאת, "הצדק האנושי" הוא אך ניסיון לחקות מונח אבסטרקטי-אמורפי הוא "הצדק המוחלט". אכן, "שעתו היפה של השיפוט הינה כאשר 'האמת המשפטית' – זו האמת שבית-המשפט קובע אותה קיימת – מתקרבת כמלוא האפשר אל 'האמת העובדתית' – זו האמת אשר קיימת במציאות כמות שהיא"⁴⁷.

היטיב לתאר זאת שייקספיר במונולוג הידוע ממחזהו "הסוחר מוונציה"⁴⁸ שבו מדברת פורשיה בזכות מידת הרחמים, אך ברי כי זוהי שפת הצדק:

"מידת הרחמים לא תִקָּף לה: כגשם רך רועפת משמים על פני הארץ.
ברכתה כפולה היא: ברכה בה לנותן ולמקבל... בעת ימתיקו רחמים את המשפט.
לכן, אם כי משפט אתה תוכע, יהודי, זכור כי בדרך המשפט איש מאתנו לא יזכה לישועה.
אנו מתפללים לרחמים, והתפילה הזאת עצמה מורה לנו לנהוג ברחמים"⁴⁹.

אם כן, ראינו כי "להבדיל מסוגים אחרים של מציאות נורמטיבית, כגון המציאות המוסרית או המציאות הדתית, המתמקדים ב'אידאלי', המציאות המשפטית מתמקדת ב'אידאלי האפשרי"⁵⁰. הצדק הוא אמנם קנה המידה הערכי של המשפט בהיותו הסדר אידאלי כמערכת של כללים בין-אישיים⁵¹, אך בירור האמת הנעשה על ידי אדם הנו

- 42 כהן, לעיל הערה 32, בע' 84.
43 ראו לענין זה שם, בע' 42-43.
44 מסכת אבות, א, יח.
45 חלמד ירושלמי: הענית ד, ב.
46 י' דינשטיין יסודות המשפט (1981) 35-36.
47 ברק, לעיל הערה 3, בע' 12.
48 ר' שייקספיר הסוחר מוונציה (1975, תורגם על ידי א' עוז).
49 שם, מערכה 4, תמונה 1.
50 ש' אלמוג וא' בן-זאב "המציאות המשפטית-על שפיטות וגבולות המשפט" מחקרי משפט יב (תשנ"ו) 369.
51 אנגלרד, לעיל הערה 34, בע' 41.

על רס, צדק, נקמה ורמעות

מוגבל כהגדרה, ואין הוא עולה תמיד עם האמת העובדתית⁵². נראה לי כי הביטוי העדין והפיוטי של השופט חשין בע"פ 3792/01 פדידה נ' מ"י⁵³ מבטא רעיון זה בשלמות: "הרגשה כבדה מלווה אותי, ואני מתקשה להשתחרר מהתחושה כי שיטת המשפט והעושים מטעמה לא מילאו את חובתם כלפי החברה. אחוזים אנו בכללי המשפט המקובלים ולא נוכל לנוע הימין והשמאל... האם יצאה שגגה מתחת ידינו... חירה היא ותהי לחירה. בין אם נאמר כך בין אם נאמר אחרת, רבים יסכימו – ואני בתוך הרבים – כי שיטת המשפט הכזיבה"⁵⁴.

קולהאס, ששיטת המשפט הכזיבה אותה, חוצה גבולות; הוא אינו מקבל את גדר ההפרדה שבין "צדק אנושי" ל"צדק מוחלט" ובתוך כך מסרב להכיר במוגבלות האנושית ליצור צדק אבסולוטי. עתה ברור לנו למה התכוון קלייסט באומרו שחוש הצדק המפותח של קולהאס הפך אותו לשודד ולרוצח⁵⁵. אכן, קולהאס אינו מכיר במגבלות המשפט האנושי להשיג צדק ובכך מתכחש לעובדה שבאמת מוחלטת זו, שהוא רודף עד חרמה, יש מידה רבה של חוסר אחריות: "בלתי אפשרי ללכת עם האמת עד הסוף ולהיות אדם. אדם המבקש אמת מוחלטת מאבד את קני המידה האנושיים, באשר אינו מכיר במגבלות הכוח האנושי לעשות משפט"⁵⁶.

ג. "רק עצמותיי מכרת נקם"⁵⁷

"אמר לו השאילני מגלך, אמר לו לאו, למחר אמר לו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני אתה, זוהי נקמה"⁵⁸.

- 52 ראו בעניין זה ע"א 1354/92 הי"מ נ' פלונית, פ"ד מח(1) 711, 746-744.
- 53 ע"פ 3792/01 פדידה נ' מ"י (טרם פורסם), תקדין עליין 2002(1) 926.
- 54 שם, פסקה 3 לפסק דינו של השופט חשין. ראו אף ר' טל ונ' מחגוביה "רצח בלי רוצח" ידיעות אחרונות 6.5.2002; ואף א' בינדר ור' קפלן "איך משחררים כבר את הרוצח של יאן" מעריב 6.5.2002.
- 55 M. Reh binder "Questions of the Legal Scholar Concerning the So Called Sense of Justice" *Law, Biology and Culture* (Santa, Barbara, M. Gruter & P. Bohannan eds., 1982) 34, 43.
- 56 א' רוזן-צבי "ואולי בקוצר ידו יחרטו" הארץ 3.10.1995.
- בכגון דא מרתק לציין את שירו של י' עמיחי "המקום שבו אנו צודקים" שירים 1962-1948 (1962) 183:
- "מן המקום שבו אנו צודקים,
לא יצמחו לעולם
פרחים באביב.
המקום שבו אנו צודקים
הוא רמוס וקשה
כמו חצר".
- 57 נ' אלטרמן "הבכ"י שמתת עניים (מהדורה רביעית, חש"ג) 12.
- 58 מסכת יומא, כג, עא.

“Revenge is an overpowering and consuming fire. It flares up and burns away every other thought and emotion. It alone remains, over and above everything else... vengeance is not hatred, but the wildest, sweetest kind of darkness”⁵⁹.

חוקרים רבים סבורים כי מסע ההרס של קולהאס מונע על ידי יצר הנקמה. מונח זה – “נקמה” – נוהגים אנו להשתמש בו במובן גמול⁶⁰, “תשלום רע לעושה רע כרשתו”⁶¹. נראה לי כי זהו המקום לנסות ולפתוח דיון להבנת פשר המונח הזה, תוך בחינת מקומו בתורת הצדק.

הנקמה היא תופעה אנושית אוניברסלית המוכרת לנו מימים ימימה⁶², והמהווה ללא ספק את אחד היצורים הבסיסיים והעמוקים באדם⁶³. כבני אדם, יחסנו לנקמה הוא אמביוולנטי; מחד, היא נתפסת כרגש מגונה כיסודו הבא כתגובה לאקט מגונה אחר מוסרית, ואשר עלול להוביל לנקמות נגדיות נוספות כפעולת שרשרת אכזרית⁶⁴. אכן, הנקמה נתפסת כאקט הרסני הממיט חורבן וסבל לאין שיעור ללא שום תוחלת⁶⁵, אקט שבו הנוקם, בלהיטותו כי רבה, יורד לדרגתו המוסרית של יריבו⁶⁶, וגומל לו רעה תחת רעה. זו הסיבה שכבר לפני אלפי שנים נודעה ההוראה “לא-תקם ולא-תיטר”⁶⁷. מאידך, נראה כי לעתים אנו מוצאים רציונל באקט תגמולי שכזה ואף נותנים לו לגיטימציה בעיקר כאשר התגמול מבוצע על ידנו⁶⁸, לסיפוק צרכינו אנו. אקט הנקמה

59 M. Djilas *Land without Justice* (London, 1958) 105, 107

60 ראו המקורות בתג'ך לעניין זה – שמות, כא, כד-כה: “עין תחת עין שן תחת שן יד תחת יד רגל תחת רגל כויה תחת כויה פצע תחת פצע חבורה תחת חבורה”; דברים, יט, יט-כא: “ועשיחם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ובערת הרע מקרבך: והנשארים ישמעו ויראו ולא-יוספו לעשות עוד כדבר הרע הזה בקרבך: ולא תחוס עינך נפש בנפש עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל”; ויקרא, כז, יט-כ: “ואיש כי יחן מום כעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו: שכר תחת שכר עין תחת עין שן תחת שן כאשר יחן מום כן יתן בו”; כמו כן ראו גם בראשית, ט, ו: “שפך דם האדם באדם דמו ישפך”. בכגון דא השוו למקורות הנצוריים המאוחרים יותר, לעיל הערה 22.

61 אבן-שושן, לעיל הערה 14, בע' 1722.

62 המיתולוגיה היוונית שזורה בסיפורי נקם אינספור, ואף התנ"ך הגו מקור לא אכזב לסיפורי נקמה עסיסיים. כך למשל, הרצח הראשון המתרחש בתג'ך, רצח הבל על ידי אחיו קין, הוא רצח המונע על ידי יצר קנאה ונקם. ראו בראשית ד, ח-טז; ואף ד' פרידמן הרצח וגם ירשת (תש"ס) 363.

63 פיידה סבר כי יצר הנקמה מתעצב ומתעצם בנפשו של האדם בין הגילאים שש עד שתיים-עשרה שנים, כאשר תפיסתו של הילד בנוגע לצדק מתעצבת, ראו: J. Piaget *The Moral Judgment of the Child* (New-York, 1965) 299-305.

64 פרידמן, לעיל הערה 62, בע' 366.

65 R.A. Posner *Law and Literature* (Cambridge, 1998) 50-52

66 ראו למשל ה' גארדנר “על גבולותיה של הביקורת ההיסטורית” המלט ושקספיר – מבחר מאמרים (מ' ברינקר ור' ליטון עורכים, 1983) 202.

67 ויקרא, יט, יח.

68 G. Bar-Elli & D. Heyd “Can Revenge be Just or Otherwise Justified?” 52 *Theoria* 68 (1986). מרחק לציין למשל כי “הדחף לנקום באויב שהרע לך... נתפסו ביוון הקדומה

על דם, צדק, נקמה ודמעות

יכול שיקבל ביטוי אישי או ביטוי קבוצתי-חברתי⁶⁹: כאשר אנו דנים בנקמה כביטוי קבוצתי, כוונתנו על פי רוב לרחף, אשר התפתח והשתרש במהלך האבולוציה, עד שהפך לקוד מובנה בחברה מסוימת, ואשר מסביר התנהגויות ותגובות כדפוס שכיח ונורמטיבי⁷⁰. בכגון דא, מציין פוזנר (Posner) כי חברות אשר נקמה מהווה חלק חשוב בתרבותן, שמות דגש מיוחד על כבוד ועל שמירתו כמוטיב מרכזי בחיים⁷¹. הנקמה כביטוי אישי, שהיא מעניינתנו בסיפורו של קולהאס, עשויה לבוא לידי ביטוי באינספור התנהגויות בחיי היומיום. מעשה ייחשב כאקט נקמני כאשר מדובר בפגיעה, המבוצעת מתוך כוונה לפגוע ולגרום נזק לאדם⁷², כאשר המניע לפגיעה זו הוא הרצון להגיב לפגיעה קודמת שנגרמה בעבר על ידי הנפגע העכשווי, ולבוא עמו בחשבון⁷³. אקט שכזה, אשר עשוי לבוא לידי ביטוי באמצעים לגיטימיים (כגון תביעה בבית משפט שכל תכליתה נקמה), או במעשים רדיקליים שבהם שם עצמו הנוקם מעל החוק⁷⁴, בא מתוך מטרה לשקם את כבוד הנוקם⁷⁵, אשר נפגע באותו אקט מקדמי שהוביל לאקט הנוכחי, ולספק את הרחף שימתיק את תשוקתו לגמול לפוגעו כגמולו⁷⁶, לגרום לו סיפוק שיפיג במידת מה את הכעס שהוא חש כלפי מי שאחראי לפגיעתו⁷⁷.

האם הנקמה היא אקט רציונלי ומתוכנן, או שמא מדובר במעשה הנובע מתוך אינסטינקט ספונטני וללא כל מחשבה מוקדמת? נראה כי התפיסה הרווחת היא כי הנקמה היא פעולה מחושבת ומתוכננת. ביסוד תפיסה זו עומדת ההנחה כי רצון של נקם פירושו שהיה לאדם "זמן לחשוב ולהרהר, דבר השולל איבוד פתאומי של שליטה עצמית"⁷⁸. עם זאת נראה לי כי לא ראוי לשלול את האפשרות שמעשי נקם ינבעו מתוך "תגובה ספונטנית, אולי אף רפלקסיבית, בלתי-רצונית הנעדרת מחשבות ותכנונים של

כתופעה אנושית, טבעית, שאין בה כשלעצמה כל פגם" (עי' פרוש "נקמה, צדק ותפקידו של בית-המשפט במחזה נוטות החסר של אייטכילוס" מחקרי משפט יח (תשס"ב) 147, 171).

69 Bar-Elli & Heyd, *supra* note 68, at p. 69.

70 פרוש, לעיל הערה 68, בע' 157-158 מביא הסבר סוציו-ביולוגי ואף מספק מקורות מאירי עיניים בעניין זה.

71 Posner, *supra* note 65, at p. 51. בכגון דא, מרתק לציין כי זו אכן הסיבה המרכזית לתופעה המכונה "נקמת דם". לצערי לא אוכל במסגרת רשימה זו לדרון ולהעמיק בנושא זה. לפירוט ראו יי גינת נקמת דם (2000); פרידמן, לעיל הערה 62, בע' 167-168, 367, 370.

72 פרוש, לעיל הערה 68, בע' 165-166.

73 Bar-Elli & Heyd, *supra* note 68, at pp. 70-71.

74 Posner, *supra* note 65, at p. 76.

75 J. Elster "Norms of Revenge" 100 *Ethics* (1990) 862, 867-869.

76 לעניין זה, ראוי לציין את חיאורו של: 36, Djilas, *supra* note 59, המחאר את הנקמה כ-"The most terrible and sweet tasting of passion".

77 ראו יי בוק הענישה הפלילית (1998) 57-58.

78 ע"פ 290/87 סבאח נ' מ"י, פ"ד מב(3) 358, 370, שם מצטט השופט ד' לרין את השופט דבלין (Devlin) בעניין R. v. Duffy [1949] 1 All E.R 932, 933; כמו כן ראו לעניין זה ע"פ 20/89 אמסלם נ' מ"י, פ"ד מד(1) 573, 588.

כדאיות לעתיד"⁷⁹. אכן, כך או אחרת, ראוי לשוב ולזכור כי תכליתה של פעולה זו היא להעניק לנוקם סיפוק בתסכולו, לספק את תאוות הגמול המפעפת בו. בכגון דא, "היא שבעתיים נהדרת בנחתה בלתי צפויה, כמו אבן הנופלת מגג מגדל גבוה על ראש ישיש מסב על ספסל המאכיל מכף ידו יונים"⁸⁰.

מדוע אנו נוהגים להסתייג מאקט הנקמה? את ההתנגדות לתופעת הנקמה ראוי לבחון דרך כמה סוגי שיקולים: השיקול האחד, ערכי במהותו, שלפיו "יש להסתייג מתופעת הנקמה משום שיש בה כשלעצמה, ללא קשר לתוצאותיה, פגם מוסרי"⁸¹, היינו שאקט זה, באשר הנו תגמולי, ובאשר הנוקם שואב סיפוק מעצם הסבל שהוא גורם לאדם אחר, הוא בבחינת עוול הראוי לגינוי⁸². השיקול השני, תוצאתי במהותו, מתמקד בהשלכות ההרסניות אשר עלולות לנבוע מאקט כגון זה – הכעס והשנאה המצטברים בנוקם, עלולים לגרום לו לפעול בצורה רדיקלית ולא פרופורציונלית לפגיעה שחוהה, ומכאן אף לפגיעה בחפים מפשע שאינם קשורים כלל לסכסוך שנתגלע בין הצדדים הנצים⁸³. זאת ועוד, אקט הנקמה, כך טוענים המקטרגים, לא יוכל לעולם להשיב את מצב העניינים הקודם בין הצדדים, איפכא מסתברא, הוא רק תורם לרצונו של הנפגע להשיב נקמה. לא זו אף זו, אקט תגמולי שכזה אף לא יקל את הרגשתו הפגועה של הנוקם, לפחות לא לאורך זמן, אלא רק ימשיך ויזרה מלח על הפצעים במקום לרפא אותם⁸⁴.

לאור דברים אלה, ניתן כהחלט להבין את גישת בית המשפט, במספר לא מבוטל של פסקי דין, שלפיה "תגמול כנקמה אינו מידה בין מידות הענישה, וחלילה וחס שנהיה נוטרים ונוקמים בבואנו חשבון שיקולי העונש"⁸⁵. אכן, "שום בית משפט בימינו לא יבסס את העונש על שיקולי נקם מפורשים, הגחשבים עתה כנטינות פרמיטיביות חסרות תועלת שיש לרסן ולדכאן. ע"פ ההשקפה המקובלת כיום, הרע הנעשה בגין העבירה כבר נגרם, והוא שייך לעבר שאין להשיבו עוד, וגרימת סבל לעבריין ע"י העונש, לא תוכל להחזיר את המצב לקדמותו, ולכן אין לה כל תכלית

79 ב' צביאלי "בקנאו את קנאתי" הצופה 21.7.2000.

80 ח' לרין "הזונה הגדולה מבבל" ייסורי איוב ואחרים (תשמ"ח) 138. מחזה נפלא זה סובב סביב ציר נקמה מובהק; בגור, זוגת צמרת, מעוניינת לנקום בכרארך, שביצע בה מעשה אונס אכזרי אשר ממנו נולד בנם המשותף. היא שוחטת את הילד ומביאה אותו למאכל אביו, מבלי שזה ידע שאת ילדו הוא אוכל (השוו לאוריסטיאה של אייסכילוס, ובעיקר לסיפורם הזהה של תיאסטס ואטראוס). מרתק יהיה לנסות וליישם על מחזה זה את פרשנותי למונחים "צדק" ו"נקמה", כפי שאלו משתקפים ברשימה זו.

81 פרוש, לעיל הערה 68, בע' 170.

82 שם, שם.

83 Posner, *supra* note 65, at p. 53.

84 Bar-Elli & Heyd, *supra* note 68, at p. 84.

85 ע"פ 156/80 בנימין נ' מ"י, פ"ד לה(4) 744, 746.

על דם, צדק, נקמה ודמעות

תועלתית⁸⁶. עם זאת, לא אחת, ובעיקר כאשר מדובר בעבירות חמורות, בוחר בית המשפט לבטא את סלידתו מהמעשה האסור על ידי עקרון הגמול, לאמור כי ככל שרבה מידת חומרת העבירה, כך תרבה מידת עונשה⁸⁷. יפה תיאר זאת הרמב"ם בספרו "מורה נבוכים"⁸⁸ בדברו על תפקידו של המנהיג השופט: "ויהיה פעמים למקצת בני אדם רחום וחנן לא מתוך סתם רגישות וחמלה אלא כפי הראוי, ויהיה פעמים למקצת בני אדם נוטר ונוקם ובעל חמה כפי הראוי להם ולא מתוך סתם כעס... אלא כפי שיראה לו שהוא חייב, ותהיה מגמתו להפיק מה שיש באותה הפעולה מן התועלת הגדולה לבני אדם רבים"⁸⁹.

גישה זו, השוללת את אקט הנקמה כפעולה לגיטימית, יוצאת כאמור מנקודת הנחה כי אקט זה הנו פסול ומגונה מיסודו, וכי יש לדכאו ולשרשו ככל האפשר, או לכל הפחות לעצור את הדחף, את התאוה לגמול ליריב בבחינת "נקם ושלם"⁹⁰. אך האומנם כך? האם לא תיתכן סיטואציה שבה אקט הנקמה יהא צודק ונכון, אם לא תוצאתית, אזי לפחות מוסרית? האם אין לנקמה מקום כלשהו בתוך אותו מונח עמום ששמו "צדק"?

מלומדים רבים סבורים כי התשובה שלילית; לדידם, הצדק והנקמה הן שתי מערכות ערכיות מתחרות ובכגון דא, תפיסת הצדק לא יכולה לכלול אקט בלתי מוסרי ומסוכן כנקמה. כך למשל, סבורים בר-אלי (Bar-Elli) והייד (Heyd)⁹¹ כי אף שבמקרים מסוימים ונדירים נקמה עשויה להיות מוצדקת מבחינה מוסרית הרי "Revenge can never be part of the system of justice; nor can it be justified as just"⁹².

הפרשנות שאני מציע שונה; בבסיס תפיסתי עומדת ההנחה כי על מנת שאדם, אשר חווה פגיעה מידי אדם אחר, יסבור כי הצדק נעשה, עליו לחוש כי הפוגע בו נפגע

86 בוק, לעיל הערה 77, בע' 58. השקפה זו עולה בקנה אחד עם המיתוס על הולדת המשפט: אתנה, אלת התבונה, בונה את היכל הצדק המשפטי תוך שהיא מפקיעה את סמכות השפיטה מהאיריגניות, אלות הנקם. בכך הופך המשפט לפרויקט רציונלי. זהו בסיס הלגיטימציה שלו. לעניין זה ראו אייסקילוס, נוטות החסד (תשנ"א, תורגם על ידי א' שבתאי). ואף פרוש, לעיל הערה 68, 174-180.

87 לעניין זה ראו ע"פ 212/79 פלוני נ' מ"י, פ"ד לד(2) 421, 433; ע"פ 1399/91 ליבוניץ נ' מ"י, פ"ד מז(1) 177, 189. עיקרון זה המהווה מקור לא אכזב להרחעה, מוצא מקום נכבד בתורתו של קאנט – ראו למשל: 195-198 I. Kant *The Philosophy of Law* (Clifton, 1974). עוד על תאוריית הגמול ראו בוק, לעיל הערה 77, בע' 56-61. להעמקת הדין בהבחנה בין Retribution ובין Revenge ראו: R. Nozick *Philosophical Explanations* (Cambridge, 1981) 366, 370.

88 רמב"ם מורה נבוכים (מהדורת הרב י' קאפח, תשל"ב).

89 שם, חלק א', פרק נד, קלא-קלב.

90 דברים, לב, לה.

91 Bar-Elli & Heyd, *supra* note 68.

92 *Ibid*, at p. 85.

בעצמו, קיבל את גמולו⁹³. יצר זה, אף שאינו חיובי ושראוי לנסות ולכבשו ככל האפשר, הגו טבעי לחלוטין. הוא מהווה סוג של סיפוק מתוק המרווה את צימאוננו של הנפגע לנקמה. מובן שנטילת החוק לידיים ועשיית דין עצמי היא פשע, וכי יש לגנות מעשים קיצוניים ואלמים כגון אלה, אך כאשר המערכת האמונה על עשיית הצדק נכשלת בתפקידה, והנפגע חש כי על העוול הראשוני שנגרם לו התווסף עתה עוול נוסף, מתעורר בו היצר לגמול לפוגעו כגמולו, לנקום את החרפה, לעשות "צדק מוחלט"⁹⁴.

מכאן, הנקמה האישית עשויה להוות ביטוי לעשיית צדק. לכאורה, מדובר בפרדוקס שכן על מנת שהצדק יושג ויתממש (ועמו כאמור "האמת" ותחושת ההוגנות), אנו נזקקים לאקט מגונה מוסרית כנקמה. אך למעשה, אין הבעיה טמונה בפרדוקס זה, עיקר הבעיה היא בתחושה המניעה את יצר הנקמה ואשר מובילה, בסופו של עניין, למימושה – הרצון להשיג "צדק מוחלט". אכן, לא את הנקמה כשלעצמה יש לגנות ולהוקיע, אלא את החיפוש הנואש אחר צדק טוטלי, פראי, בלתי מתפשר.

נסכם עד עתה. הצדק הנעשה בידי האדם טומן בחובו שני מרכיבים עיקריים – רגש ושכל. "מצד אחד, נוצר הצדק מתוך שיקול-הדעת ומתוך ההסכמה של בני-האדם: בני-האדם נוכחים לדעת שהם מרוויחים יותר על-ידי הבלגה וריסון עצמי מאשר על-ידי אלימות וחוסר-ריסון. הצדק הוא אפוא מבחינה זו יצור מלאכותי, פרי ההסכמה והחניון. אך מצד אחר אין הצדק נוצר באופן שרירותי (אף-על-פי שהוא יצור מלאכותי) אלא באופן הכרחי, והיסודות שמהם הוא צומח טבועים עמוק בטבע האנושי"⁹⁵. ניסיון אנושי זה לעשות צדק, עיקר בעייתו הוא ברצון להידמות לאותו מונח אבסטרקטי וטוטלי – "צדק מוחלט". דא עקא, שצדק שכזה אינו יכול להיות מוחלט אלא אם כן הוא טומן בחובו אלמנט מסוים של התנקמות, גמול שמטרתו עשיית חשבון עם הפוגע העיקרי⁹⁶.

אם נתבונן במעלליו של קולהאס לאור הפרשנות שהצעתי, נגלה רובד נוסף של משמעות בנובלה, עומק אשר עשוי להסביר את התנהגותו של גיבורנו, אשר נודע כאמור "כאחד האנשים... האיומים ביותר בזמנו"⁹⁷, לאור טענת קלייסט, יוצרו, כי אדם זה הוא רודף צדק – חטאו הגדול של קולהאס, אינו ברדיפת צדק, חטאו הגדול

93 לעניין זה ראו דברי אריסטו, לעיל הערה 37, בע' 101-103, שם הוא כותב כי אדם המשלים בשוויון נפש עם הפגיעה בו מבלי לבעוס, ולרצות לנקום בפוגע, דומה לעבד, שכן בכך הוא מבטא את חוסר ההכרה בערך עצמו, את היעדר כבודו העצמי.

94 M.L. Richmond "Book Review: In Defence of Poesie" 57 *Fordham L. Rev.* (1989) 901, 902.

95 ש'ה' ברגמן תולדות הפילוסופיה החדשה – מניקולאוס קוזאנוס עד תקופת ההשכלה (תש"ל) 377.

96 יפה תיאר זאת פוזנר בספרו: Posner, *supra* note 65, at p. 49, באמרו כי: "No general theory of law could be complete without attention to revenge".

97 פון-קלייסט, לעיל הערה 1, בע' 7.

על דם, צדק, נקמה ודמעות

הוא בחיפושו הקנאי, הבלתי מרוסן, העקוב מדם, אחר "צדק מוחלט"; במהלך מסע ההרס שלו, מצליח קולהאס להיפגש עם ד"ר מרטין לוטר, אשר מצליח להשיג עבורו חנינה מהדוכס. אלא שזמן קצר אחר כך מופרת החנינה, וקולהאס הופך אסיר. יום אחד מבקרו הדוכס, ומבחיין כי על צווארו נרתיק ובו מקופל פתק. קולהאס מספר לו כי לפני זמן מה פגש בצועניה, הדומה, הפלא ופלא, לאשתו המנוחה ליסבת, שנתנה לו את הפתק באומרה כי זהו קמיע שיציל ביום מן הימים את חייו. הדוכס, אשר סבור כי עתידו שלו מצוי בפתק, מציע לקולהאס כל מחיר שיבחר תמורתו, הוא אף מציע לו עסקת חליפין – שחרורו תמורת הפתק. קולהאס מסרב: "אתה אמנם יכול להעלות אותי לגרדום, אבל אני יכול לגרום לך כאב וסבל, ואני רוצה לעשות את זה"⁹⁸. במקביל מסתיימים שני הליכים משפטיים; באחד, תובע היונקר להשיב לקולהאס את סוסיו במצב שבו קיבל אותם לראשונה. בשני, מורשע קולהאס בגין פשעיו ונידון למוות. אך תאוותו של הדוכס לא פגה, הוא מבקש, בכל דרך להשיג את הפתק ומתכנן לצפות בהוצאה להורג ולאחר מותו של קולהאס לשלון את הפתק ולקרוא את תוכנו. מועד ההוצאה להורג מגיע. דקות ספורות לפני עלייתו לגרדום מקבל קולהאס את סוסיו בחזרה – מפותמים, בריאים, מבהיקים – בדיוק כשם שהשירים באורותו של היונקר. הצדק נעשה. רק עוד פרט אחד חסר כדי לעשותו מושלם. קולהאס, שמודע לכוונתו של הדוכס להשיג את הפתק לאחר מותו, צועד אל הגרדום. הוא מביט בקהל הצובא את כיכר ההוצאה להורג ומוזהה בו את הדוכס. הוא מוציא את הפתק מנרתיקו, קורא אותו, ומבלי להסיט את מבטו מן הדוכס, תוחב אותו לפיו ובלוע אותו. הדוכס מתעלף ומאבד את הכרתו. קולהאס מחייך – חרב הנקמה הונחתה. הצדק המושלם נעשה.

ד. אפילו, במקום סיכום

"למה בני אדם נוקמים? שאלתי, ועניתי מיידית... כי הם אידיאליסטים, הם רודפי צדק, הם רוצים לתקן את העולם"⁹⁹.

מיכאל קולהאס, סוחר הסוסים בן המאה ה-16, יכול היה להיחשב לאזרח למופת אלמלא "הייתה אחת ממידותיו הטובות מופרות. חוש הצדק שלו הפך אותו לשודד ולרוצח"¹⁰⁰. משפט נפלא זה מחאר בשלמות את אשר ביקשתי לומר ברשימה זו. קולהאס הוא אנחנו; במסעו הנורא אין הוא מבקש את סוסיו חזרה, גם לא את כספו. כל שהוא מבקש מצטמצם לכדי מילה אחת – צדק. אלא שבמסע קנאי זה, בעקבות כבודו הרמוס, שוכח קולהאס כי הוא אדם בשר ודם. הוא שוכח כי כאדם אין הנא יכול להשיג "צדק מוחלט" מבלי להרוס ולנתץ עולם ומלואו, מבלי לעמוד בעקשנות על

98 שם, בע' 103.

99 ח' לפיד המחילה (2002) 117.

100 פון-קלייסט, לעיל הערה 1, בע' 7.

אסי טבקה

קוצו של יוד, מבלי לנקום. הוא שוכח כי בית המשפט, ככל שינסה, לא יצליח להשיג "צדק מוחלט", שכן עשיית צדק כזה, או הנטייה להשגתו, היא יזמרה ללא כיסוי. אכן, קולהאס אינו מכיר במגבלות המשפט האנושי לעשות צדק, ובתאוותו הבלתי מרוסנת מטביע את הארץ כולה בנחלים של דם. עם זאת, לפני מותו, בראותו את סוסיו המטופחים חוזרים אליו, ובידיעה כי הדוכס, אויבו, יקבל כגמולו, הוא חש ניצחון. נראה לי כי בכך הלך אל מותו מאושר. קולהאס מת. תחי הנקמה¹⁰¹.

101 "לפני שאדם גולר הכל פתוח ביקום כלעדיו. כשהוא חי הכל סגור בו בחייו. וכשהוא מת הכל שוב פתוח. פתוח סגור פתוח. זה כל האדם".
י' עמיחי פתוח סגור פתוח (תשנ"ח) 127.