

דברים בערב לזכרו של אריאל רוזן-צבי ז"ל
(באולם "כס המשפט", באוניברסיטת ת"א,

7 ביולי 1999] יאיר זבן

בני משפחת רוזן-צבי היקרים,
עמיתי לשולחן הנשיאות,
קהל נכבד,

ערכו הייחודי של אדם נמדד, במידה רבה, במידותיו של החלל שהוא מותיר אחריו עם לכתו. אריאל הותיר אחריו חלל גדול מאוד; חלל גדול מאוד לא רק בעולמנו המשפטי. הוא הותיר גם חלל כואב בלבבות רבים, המתקשים גם כיום, שלוש שנים לאחר מותו להשלים עם אובדנו.

באריאל שכנו מספר זהויות ובכל זהות יצק הוא תכנים מיוחדים לו. הוא היווה את סך-כל הזהויות הללו, אבל הייתה איזו עוצמה סינרגטית בחיבורן של זהויות אלה באישיות אחת. הוא היה יהודי בכל רמ"ח ושס"ה שלו, אבל הוא היה יהודי ששום דבר אנושי לא היה זר לו. הוא היה ציוני, אבל ידע להציב גבולות וסייגים לשאיפות הלאומיות, סייגים הנגזרים מעולם ערכים דמוקרטי, הומניסטי וליברלי, כמו גם מעצם קיומו של עם שכן ומשאיפותיו הלאומיות שלו. הוא היה ליברל, אבל שמר נפשו מפונמנטליזם ליברלי והיה רגיש למצוקות חברתיות.

את אריאל הכרתי לראשונה, לפני כשלושים שנים, בתקופת ההתמחות שלו, אותה עשה במשרדו של ידידי מאיר לם זכרו-לברכה. מאז אותם ימים נרקמה בינינו ידידות עזה, שהתמידה עד ימיו האחרונים. חוב ענק אני חב לו על כל העזרה הרבה שהושיט לי בסיוע בחקיקה, בהכרעות קשות שעמדתי בפניהן, בעצה טובה.

ידידי מאיר לם, אצלו כאמור עשה אריאל את הסטאז' שלו, היה מיפוס לוחמני, חריף-שכל וחם-מזג, בעל השקפת עולם מארכסיסטית ובעל רגישות חברתית עצומה. בין כתלי משרדו התעופפו זיקוקי פולמוסים תוססים וערים על שלום ומלחמה, על דת ומדינה, ולא פחות מכך - על עוולות חברתיות ועל המאבק לעקירתן. בכור ההיתוך הזה נוצקה ידידותנו. לא בכל השאלות הגענו לתמימות-דעים מלאה, אבל קירבה רעיונית ונפשית בתחומים שונים הלכה והתגבשה בינינו במהלך התקופה ההיא.

כשחכתי בדעתי, על מה ייסובו דברי כאן, הערב, קל היה להתפתות ולדבר בענייני שלום ומלחמה, שהם כה אקטואליים ושהיו כה קרובים לאריאל. עוד יותר גדול היה הפיתוי לדבר בנושאי דת ומדינה שהם אקטואליים-לנצח. אבל בחרתי לנצל הזדמנות זאת, כדי לקרוא לברי-הלבב בעולם המשפט שלנו לחשבון-נפש חברתי. בהיזכרי בשיחות שהיו לנו, אני מאמין שאריאל היה מצטרף לקריאה זאת בכל ליבו.

שנה וחצי לפני מותו כתב אריאל את הדברים הבאים, בעקבות החלטת הסנאט של אוניברסיטת תל-אביב לדחות את החלטת מועצת הפקולטה למשפטים לפתוח, לתקופה נסיונית, מסלול קבלה נוסף המיועד להקל על תלמידים ראויים לעידוד מאזורי מצוקה ובני מיעוטים:

"המירקם האנושי של תלמידי הפקולטה למשפטים מורכב בעיקר משכבה חברתית וכלכלית גבוהה. אין הוא משקף חלקים נכבדים מן החברה הישראלית. הדיאלוג התרבותי והחברתי, החיוני להתפתחותו של משפטן, כמו גם לקידומו של המשפט הישראלי, יוצא נפסד. כאשר התלמידים אינם משקפים את המיגזון החברתי, מהלך לימוד המשפט יהיה חסר והמשפט הישראלי בעתיד עלול לשקף תמונה חברתית ותרבותית חד-מימדית."

ובהמשך: "ההרכב ההומוגני-האליטיסטי של תלמידי הפקולטה למשפטים מחמיר, בין השאר, גילויים בעייתיים המאפיינים את מקצוע עריכת-הדין. כך למשל, התחושה שהכסף יענה את הכל, ההזדהות עם החזק תוך טיפוח אופורטוניזם, העמקת יסוד בולט של שמרנות, שאיפה לניצחון בכל מחיר. פריסה חברתית רחבה יוצרת מודעות חברתית ודיאלוג פתוח, המעודדים מצידם יצירת בית מדרש שבבסיסו תסיסה אינטלקטואלית, ספקנות וביקורת." (ידיעות אחרונות, 31.1.95).

מהו אותו עולם המשפט, שאריאל תאר חלק משמעותי שלו בצבעים קודרים, ומהי זיקתו למציאות החברתית הכוללת? האם הוא עולם משקף מציאות, או עולם כולל א מציאות? התשובה הקלה, המובנת כאילו מאליה, היא: גם וגם. כלומר - אין ספק שעולם המשפט הוא אספקלריה של החברה שמתוכה הוא צמח ואשר אותה הוא אמור לשרת. ובדומה, אך במהופך: אין ספק שעולם המשפט, על כל נדבכיו, יש לו השפעה עצומה על עיצוב פניה של החברה שלנו ושל תרבותה.

וכי לא כך נגדיר את יחסי-הגומלין בין הספרות לבין המציאות? בין הקולנוע לבין המציאות? בין התקשורת האלקטרונית לבין המציאות? אלא שאנלוגיה זאת תוקפה מתערער מעצמה הקושיה הבאה: כיצד זה קורה שבעולם הספרות, או הקולנוע, או התקשורת האלקטרונית, אנו מוצאים מידה רבה יותר של ערעור על הסטאטוס-קוו החברתי מאשר בעולם המשפט?

נדמה לי שכשלונה של האנלוגיה נעוץ בהגדרה עמומה משהו של מושג "החברה" בהקשר האמור. אכן, עולם המשפט יותר משהוא משקף את החברה כישות כוללנית, הוא משקף יחסי-כוחות חברתיים מסויימים שבתוכה, אינטרסים קבוצתיים מסויימים, לעתים קרובות - אינטרסים מעמדיים, עימותים תרבותיים. אשר-על-כן, דומיננטית בו הנטייה להגן על הסטאטוס-קוו החברתי-כלכלי.

מערכת המשפט מתימרת להיות נייטרלית במאבקים המתחוללים בחברתנו, במיוחד בכל הנוגע למאבקים הפוליטיים. אלא שהיא מצוייה בסימביוזה בלתי-נמנעת עם מאבקים אלה, בין אם היא חפצה בכך ובין אם אינה חפצה בכך. רק לאחרונה היינו עדים להמחשה דרמטית של אמת זו: המאורע שקבע יותר מכל את תוצאות הבחירות ב-17 במאי היה פסק-הדין במשפטו של אריה דרעי.

מעולם בעבר לא עמדה מערכת המשפט בפני התקפה בוטה כל כך כמו בעקבות משפטו של דרעי. הכוחות הפוליטיים שהובילו את המיתקפה הזאת ניזונו ממקורות שונים: פונדמנטליזם דתי, התרסה עדתית, מחאה חברתית. החיבור בין השלושה יצר אנרגיות רבות-עוצמה. במשולש הזה - דתיות, עדתיות, מצוקה חברתית - שכל צלעותיו חשובות, הצלע הקובעת, הבסיסית, היא הצלע החברתית.

אז אולי יש כאן - במבט אירוני - צדק פואטי? אולי מערכת המשפט נענשת על כך שהייתה שותפה, לצד גורמים נכבדים אחרים, לעיצובה של תרבות פוליטית שהפנתה עורף לאתגרים של שויון כלכלי, של סולידריות חברתית, של צדק אנושי? אולי לאותה הפניית עורף הייתה תרומה לדישון הקרקע שהצמיחה את המחאה החברתית, אשר שוכפלה במחאה עדתית ובפונדמנטליזם דתי?

אני מסכים לחלוטין עם דבריו של פרופ' מנחם מאומנו, המצביע על הגידול המקומם של הפערים בין עשירים לעניים "שהם חסרי תקדים כאן ומהגדולים בעולם", וקובע כי התמקדות עולם המשפט בסוגיות שהעסיקו אותו בעשורים האחרים ומיעוט עיסוקו

בסוגיות חברתיות "... חסמה ראייה של אלו החיים בפריפריה, בעוני, בתחושה של ניכור תרבותי". (אלפיים, קובץ 16, תשנ"ח 1998). עולם המשפט שלנו, ברובו המכריע, משועבד לחזון הנאו-ליברלי, המקדש את זכויות הפרט ומתעלם משיוכם הקבוצתי או המעמדי של הפרטים השונים והשלכותיו של שיוך זה על יכולתו של הפרט לממש את זכויותיו. חברת השפע, יציר כפיו של הנאו-ליברליזם, יצרה כבתמונת-ראי שני עולמות מקבילים: עולם העוני ועולם הפשע. העוני, העוזבה החברתית, מהווים קרקע דשנה לגידולי-פרא שונים ומשונים: גידול בפשיעה, התגברות האלימות, ערעור על שלטון החוק.

ישאל השואל: מדוע אני מתאנה לעולם המשפט? וכי בסמכותו לכוון למדיניות חברתית כזאת או אחרת? האם בכוחו לעשות זאת? ודאי: האחריות העיקרית נופלת על המחוקקים, על מעצבי המדיניות, אבל לא נפטור ממנה גם גורמים רבי-השפעה נוספים, כמו התקשורת, המחנכים ובשורה הראשונה – את עולם המשפט.

קבלת חוק היסוד: כבוד האדם וחירותו, היוותה תמרור-דרך חשוב בעיצוב הנורמות המובילות של החברה הישראלית. אלא שעם קבלת החוק, הכולל בתוכו כסעיף מיוחד את ההגנה על הקניין הפרטי, ובמיוחד עם קבלת חוק יסוד: חופש העיסוק, הועמק עוד יותר חוסר האיזון בין ההגנה על אינטרסים קבוצתיים-מעמדיים רבי-עוצמה בלאו הכי, לבין היעדר הגנה מספקת על השכבות והקבוצות המקופחות או המופלות-לרעה בחברתנו.

פרופ' אהרון ברק מרח, אומנם, להדגיש, כי לדעתו זכותו של אדם לכבוד כוללת גם את זכותו לתנאי קיום מינימליים, שכן "אדם הנאלץ לחיות בתנאים חומריים משפילים, נפגע בכבוד האדם שבו. הוא הופך לאובייקט" (א' ברק, פרשנות במשפט, כרך ג, תשנ"ד). אולם גם לדעת ברק "ספק אם ניתן להסיק מכבוד האדם זכות לחינוך, להשכלה, לבריאות ולרווחה חברתית" (שם).

אי-אפשר גם להתעלם מדבריה של פרופ' רות בן-ישראל, לפיהם עד ל"מהפכה החוקתית" מאז הכוחות בתחום החקיקה בין חוקים המגינים על האדם העובד לבין אלה המגינים על המעסיק, נטה לצד העובד. ואילו "המהפכה החוקתית", בחד-צדדיותה, הפרה מאז זה, לרעת העובדים. רבים ציפו לחקיקתו של חוק יסוד: זכויות חברתיות, כדי שיחזיר את המאזן הקודם על כנו ואולי אף ישפרו. אך לא זה מה שקרה.

חוק יסוד: זכויות חברתיות, אמור לעגן בעוגן חוקתי את זכותם של בני-האדם בחברתנו לסיפוק צרכיהם הבסיסיים לשם קיום בכבוד אנושי, ובכלל זה בתחומי העבודה, השכר ותנאי העבודה, החינוך, ההשכלה, הבריאות והרווחה. החוק אמור להעניק לעובדים את זכות ההתאגדות ואת זכות השביתה.

מדוע לא נחקק חוק יסוד: זכויות חברתיות? כזכור הוא היווה חלק מחבילה משולשת, של שלושה חוקי-יסוד - חוק יסוד: זכויות במשפט, חוק יסוד: חופש הביטוי וההתאגדות וחוק יסוד: זכויות חברתיות. אלא שסידוב הסיעות החרדיות להתקדם בחקיקת חוקי היסוד הכשיל את מאמצי החקיקה. "גם אם תציעו לכנסת - כך הם אמרו לנו - לעגן בחוק יסוד אפילו את עשרת הדיברות, נצביע נגדו, כי איננו יודעים איזו פרשנות ייתן לו בג"צ". הנסיונות להפריד את חוק יסוד: זכויות חברתיות מהחבילה, מתוך תקווה שאולי תסכמנה הסיעות החרדיות לאפשר את העברתו, נכשלו גם הם. גם בשתי המפלגות הגדולות לא ניכרה השתוקקות יתירה לחקיקת החוק.

היעדרו של חוק יסוד: זכויות חברתיות, במיוחד לאחר שהונהגה "המהפכה החוקתית", יצר חור שחור בשיטה המשפטית שלנו והמיל כחם שחור על החברה שלנו. היהיה זה מוגזם לצפות מבכירי עולם המשפט שלנו לערוך חשבון-נפש בנושא כבד זה ולהשמיע קול צלול וברור בזכות חקיקת החוק הזה?

כמה משפטים ירידים הזהירו אותי לבל אשנה באשליות. ואומנם, עיון בספריה הוכיח לי שמידת העיסוק של חברינו בסוגייה האמורה היא מזערית. כמה משופטינו ומאנשי האקדמיה שלנו עוסקים בנושא כאוב זה? על אצבעות יד אחת נספרם. ואתה שואל את עצמך בכאב: כיצד זה שאפילו בארצות-הברית, מבצר הקפיטליזם ומולדת הנאו-ליברליזם השמרני, תוכל למצוא כיום דיונים מרתקים בסוגיות האמורות החותרים נגד הזרמים השולטים ונגד המציאות השלטת, ואילו אצלנו?

אביעם סויפר (Aviamm Soifer), בספרו Law and the Company We Keep (ארה"ב 1995), משקף מגמה זאת שעה שהוא קורא תיגר על שיטת המשפט האמריקאית, שאינה מסוגלת להתמודד עם סוגיית ההשתייכות הקבוצתית של היחיד וממוקדת ביחסיו של הפרט עם המדינה, בה בשעה שהגדרתנו כפרטים נגזרת במידה רבה מהשתייכותנו הקבוצתית.

בכיוון דומה נוקמת ידדתי, פרופ' פרנסיס רדאי: "ביישום המושג של הפרטת זכויות האדם, הבחירה שאנו נדרשים לעשות הינה בין צדק פורמלי וזכויות אינדיבידואליות מצד אחד, לבין הצדק הסוציו-כלכלי וזכויות קבוצתיות מצד שני. למרות שבשתי הגירסאות אנו עוסקים בזכויות האדם, השקפות העולם העומדות מאחוריהן שונות." ובהמשך: "לפי גירסת הצדק המהותי-קבוצתי, הארגון הסוציו-כלכלי של החברה גורם להבדלים מהותיים ביכולת של חברי קבוצות שונות ליהנות בפועל מ'חבילת' זכויות-היסוד שלהם. לפי השקפת-עולם זו, לחברי קבוצות חלשות אין מספיק כוח-מיקוח כדי להתמודד במשא-ומתן חוזי או כדי להגן על זכויות-היסוד שלהם במצב של שוק חופשי. לכן נדרש תיקון בעמדת-הפתיחה שלהם במפגש בינם לבין גורמים אחרים בחברה." ("הפרטת זכויות האדם" והשימוש לרעה בכוח, משפטים, כרך כ"ג, חוב' 3-1).

"תיקון נקודת-הפתיחה", כהגדרתה של רדאי, זו כמעט כל התורה כולה על רגל אחת. התשכיל הממשלה החדשה לשנות באמת את סדר העדיפויות הלאומי והחברתי ולתקן את נקודת הפתיחה של אלה שנרחקו לשולי החברה שלנו? זאת אחת משתי השאלות הגורליות ביותר שתעמודנה להכרעה בפני הממשלה החדשה.

באחד ממאמריו האחרונים - "מדינה יהודית ודמוקרטיה": אבהות רוחנית, ניכור וסימביחה - האפשר לרבע את המעגל? (התפרסם בקובץ שבעריכתו, "מדינה יהודית ודמוקרטיה", 1996) - כתב אריאל בין היתר את הדברים הבאים. אקדים רק מלים מספר לגבי ההקשר. אריאל מדבר במאמרו בין השאר על מצבים בהם מתברר, כי מבחינת הרכיב הדמוקרטי בהתייחסות לבעייה נתונה תיתכנה מספר עמדות לגיטימיות שקשה להכריע ביניהן, ואז - מקשה אריאל - מדוע לא יבוא הכתוב היהודי וכריע ביניהן. משמע: אריאל אינו מדבר כאן על מצב בו שורר מתח או ניגוד בין הרכיב הדמוקרטי לרכיב היהודי, אלא מצב בו הרכיב היהודי עשוי לסייע לנו בבחירה בין שניים, או יותר, פתרונות, שכולם עומדים במבחן הדמוקרטי.

בהקשר זה אומר אריאל את הדברים הבאים:

"הערך היהודי מעניק משקל מיוחד לקהל, לעדה ולקהילה. היזקקות לערך זה עשוייה להעמיד איזון מחודש בין היחיד, הקהילה וכלל הציבור, על בסיס מתן משקל יחסי אחר לכל אחד מן המרכיבים בהקשרים שונים של זכויות."

ובהמשך: "הערך היהודי שם דגש מיוחד במחוייבות הדדית לאמצעי קיום מינימליים, לשיקום חברתי, למניעת ניצול לרעה של זכויות, להגנה על החוליות החלשות בחברה ולתמיכה בהן, לצדק חברתי, לצדקה שהיא חלק מן הדין וכיוצא באלה. במסגרת האיזון, הערך היהודי עשוי להגדיל את משקלן של זכויות מסויימות שיש בהן כדי לתרום לערכים אלה. הערך היהודי עשוי להשפיע על פרשנות המונח כבוד האדם וחירותו לעניין היקף הזכויות החברתיות העשויות להיות גלומות בו."

עד כאן דבריו של ידידנו הבלתי-נשכח אריאל רחן-צבי.

כל הדילמה כולה שאנו דנים בה נגזרת משאלה מכרעת אחת: על אלה עמודי תווך אנו מבקשים לבנות את חברתנו: על רווח וצדקה או על צדק ורווחה. כיום היא בנוייה על רווח וביד רחבה ועל צדקה, בדרך כלל ביד קמוצה. וכך היא נראית. וכך נראות הסכנות הנשקפות לעתידה ולתרבותה. אז אולי בכל זאת נבחר בצדק ורווחה?

אורי
3