

משפט והומור

יונתן יובל*

אני אולי הוא היודע טוב מכל מדוע האדם הנו היחיד שצוחק: הוא לבדו סובל סבל כה נורא עד שהוא אנוס להמציא את הצחוק. האומללה והמלנכולית שבין החיות הנה, כמה הולם, העליזה שבהן.

-- פרידריך ניטשה, **הרצון לעצמה** (Nietzsche 1967: 56)

למה בדיחות על עורכי דין לא עובדות?
כי עורכי דין לא חושבים שהן מצחיקות ואף אחד אחר לא חושב שהן בדיחות.

אדבר על הומור, לא על דברים מצחיקים. זה נשמע אותו דבר, אבל זה לא. אנסה להציג את ההומור כהסתכלות על החיים שמגבילה את הפנאטיות, הפונדמנטליזם והביטחון המוחלט בצדקתנו. לא הומור כסוגה, ז'אנר נפרד בחיים או בספרות, אלא הומור כרובד עמוק של תפיסתנו העצמית ושל התייחסות לגבולות הידיעה, החשיבה והשיפוט שלנו. הומור בתור מחסום מעריצות, מנפחות, מהסכנות שהכוח מעמיד בפני המשפט והשיפוט. הומור לא כבדיחה, הצחקה, או פסק זמן בפעילות החיים הרצינית ("comic relief"), אלא כחלק מכוון והכרחי של מנגנון אתי ליברלי המכיר במגבלות האפיסטמולוגיות והמעשיות שלנו. כך שלא אספר בדיחות וממילא בדיחות על עורכי דין לא עובדות; עורכי דין לא חושבים שהן מצחיקות ואף אחד אחר לא חושב שהן בדיחות.

אגב, השאלה מה מצחיק אותנו, למה אנחנו צוחקים וממה, היא לא שאלה פשוטה. במסתו הידועה **הצחוק** טען הפילוסוף הצרפתי אנרי ברגסון (Bergson 1938) בין השאר, שצחוק נוצר כשאנו נחשפים לכפיפות לטבע המכאניסטי שלנו. הדוגמא האולטימטיבית היא סלפסטיק (תחשבו על צירלי צ'פלין): אדם הולך ומחליק על קליפת בננה. אין דבר יותר מצחיק מזה בעולם, זה בדוק. למה בעצם? כי ברגע הזה, האדם לא נברא בצלם. כל מה שחשוב באדם – רצון חופשי, תבונה, שליטה בגורל – כל זה לא רלוונטי, אבסורדי. ברגע הזה אנחנו גוף טהור, עצם, כל השיח של מותר האדם ונור הבריאה זוכה ל"שפריץ" של צוננים. ברגסון אומר שאנחנו צוחקים כתגובה על התגלית הזו, על האבסורד שבה, שכאלה אנחנו; שצחוק הנו תגלית וגם מנגנון הגנה. זה מצחיק, אבל לא לזה כוונתי בהומור.

דוגמא קאנונית ליחסים בין משפט והומור נמצאת במסעות גוליבר של יונתן סוויפט, הסאטירה החברתית הפוליטית והאינטלקטואלית המושחזת ביותר של המאה ה-18. ההומור שבה, פיגורטיבי וסמלי, משמש כצורה של ביקורת חברתית ומוסדית, אמצעי רטורי להעביר מסרים שאם ייאמרו בשפה מילולית או "רצינית" לא ייקלטו או ייצרו אנטגוניזם, הן בקרב הקהל והן אצל הצנזור. ההומור מתחפש לא להיות רציני, וזה הנשק העיקרי שלו מכיוון שהוא רציני לחלוטין, כפי שרצינות עמוקה

* פרופסור למשפטים, הפקולטה למשפטים אוניברסיטת חיפה.

חייבת להיות גם הומוריסטית. סוויפט ממציא עולמות פנטסטיים, אך הפנטזיה שלו מחויבת לייצוג המציאות מתוכה הוא כותב. ממש כמו המשפט, הלגיטימציה של ההומור תלויה במחויבותו ובמאמציו המימטיים, כלומר ייצוג של המציאות. השימוש בבדיון אצל סוויפט הוא מנגנון שנועד להתייחס למציאות החברתית והפוליטית של ימיו ומעבר להם. באחד מפרקי הספר מסופר על ביקורו של גוליבר בארצם של ה"הוינהונים" (Houyhnhnm), הסוסים המדברים (שאת שמם ניתן לומר כנראה בסוסית בלבד), גזע רציונלי ושוחר טוב בכל דרכיו (ביערות אותה ארץ חיים גם יצורים דמויי אדם ב"מצב טבעי" פראי ונתעב. הסוסים מכנים אותם "יאהו" – מילה בסוסית, כמובן וזה מקור השם בן זמננו לענקית הטכנולוגיה Yahoo!). בהינתן טבעם הנאצל של ההוינהונים, הרי שקיימות שתי תופעות אנושיות שאינם מכירים: משפט ומלחמה. גוליבר נחלץ להסביר להם מהו המשפט, ואלה שניים מן העמודים המצחיקים/רציניים ביותר שנכתבו אי פעם על המשפט המקובל באנגליה. גוליבר מסביר, בעת ובעונה אחת ברצינות תהומית ומצחיקה עד כאב בטן, מהו תקדים משפטי ("כל מה שנעשה פעם ניתן לעשות שנית"), כיצד טוענים טיעון משפטי (מזהים את הפרטים הבלתי רלוונטיים ביותר ואוסרים על התייחסות לכל דבר אחר), וכיצד פועלת המערכת המשפטית המסורבלת והשרירותית. באמצעות הפנטזיה סוויפט מספק לנו כלים מושחזים של ביקורת עצמית. בין השאר, למשל, גוליבר רותח על כך שאפילו השחיתות, מנגנון פשוט וטבעי כל כך, כושל כאשר הוא מנסה להשיג צדק. הוא מלין על כך ששופטי אנגליה כה מורגלים לעוות את הדין, עד שאף שוחד גדול מעם הצד שהצדק לציודו לא יסייע בידו, היות שהוא תובע מהם לקבל החלטה כה מנוגדת להרגליהם ולטבעם. אך לא הכול אבוד: כדי לזכות במשפט, מסביר גוליבר, ניתן לנקוט באחת משתי טקטיקות:

Gain over my adversary's lawyer with a double fee, who will then betray his client by insinuating that he has justice on his side. The second way is for my lawyer to make my cause appear as unjust as he can.

ההומור שבהפרזה מסתיר את הביקורת הנוקבת על ריקבון המערכת המשפטית. באמצעותו המבקר עוסק בהיבטים אמיתיים לחלוטין של המשפט. אם לא היו כאלה בכתיבתו, אם לא הייתה בה מחויבות מימטית למציאות, לא הייתה זו סאטירה אלא בדיון, ולא היה כאן הומור כלל. ההומור מחויב באופן עמוק ורציני לבחינה אמפירית וביקורתית של העולם ולייצוגו, ממש כמו שהמשפט, ללא מחויבות מימטית לייצוג העולם באופן תקף, יאבד את הלגיטימיות שלו (Yovel 2002).

אחת היצירות הבדיוניות המודרניות הידועות ביותר העוסקות בהומור היא **שם הורד** של אומברטו אקו. שם מסתבר שכל מעשי הרצח והזוועה שהתרחשו במנזר אפל בימי הביניים, אותם נשלח לחקור גיבור הסרט – האח ויליאם מבסקרוויל, מעין וריאציה על שרלוק הולמס בגלימת נזיר – חלו כדי להסתיר מן האנושות ספר על ההומור וחשיבותו מאת הפילוסוף אריסטו, ההוגה הלא דתי רב ההשפעה ביותר בהיסטוריה המערבית עד לעת המודרנית. זה ספר שלא נכתב מעולם: אקו המציא אותו ודמיין את השפעתו האפשרית על שחרור הרוח האנושית מכבלי סגירות התרבותית

וההיסטורית. מי שניסו להסתיר את הספר בכל מחיר, או אף להשמידו, היו קנאים, שראו בהומור איום הרסני ביחס לכל דוגמה ולכל פנאטיות. ההומור, מזהירם אקו (ללא ספק בעקבות ניטשה והיינה) הוא שפתה החתרנית של הרוח החופשית.

הפונקציה של ההומור, לפחות לעיתים, היא לעצור בעד השיפוט, להשהותו ואף להשעותו. במובן הזה יש הרבה מן המשותף בין הומור ובין ספרות. הפילוסופית מרתה נוסבאום, בספרה **צדק פואטי** (Nussbaum 1996) כותבת שהמשמעות העיקרית של רומאנים (היא חשבה על הרומאנים הראליסטיים והקלאסיים הגדולים, לא "צופן דה-וינצ'י") היא לאפשר לנו מפגש ארוך ומורכב עם הדמויות ועם החוויה האנושית, ולחיות דרך הספרות את האמביוולנטיות של החיים. דוסטויבסקי היה האמן הגדול של האמביוולנטיות: מי מהדמויות **בחטא ועונשו** טובה, מי רעה? למי מגיע פרס, למי עונש, כיצד ניתן בכלל לשפוט? כולם אנושיים, כולם עם חולשות, כולם חוטאים ולעתים כשיש להם הזדמנות, באופן לא צפוי, הם גם קדושים. **החטא ועונשו** הוא סיפור של רצח, חקירה משטרתית, הרשעה וענישה, אבל אף אחת מן הדמויות אינה רק טובה או רעה, אשמה או חפה. הרוצח, רסקולניקוב, מבטא את מגוון המצוקות של נפש אובדת בעולם משתנה. חוקר המשטרה המקיאבליסטי פורפירי משתמש בכל מניפולציה אפשרית כדי להרשיע את רסקולניקוב, אבל הוא באמת ובתמים מחבב ומכבד את החשוד שלו. הרומן מאפשר רוחב של קשב, התבוננות והתייחסות שהמשפט היומיומי הממוסד אינו מסוגל לו. ריצ'רד וייסברג (Weisberg 1992), מרצה ידוע למשפטים מארה"ב, ממליץ לקרוא בבתי ספר למשפטים בעיקר ספרות והיסטוריה: את הדינים והדוקטרינות נלמד ממילא, אבל מתי נלמד על נפש האדם, מה מניע אנשים, מה אכפת להם, איך להתייחס אליהם? הניסיון קונטינגנטי ולוקח יותר מדי זמן, והספרות, כקורפוס, היא מעין "עד מומחה" להכרת האדם.

להומור יש פונקציה דומה לזו של הספרות. בעיקר לסוג של הומור שנקרא אירוניה עצמית. אירוניה אין פרושה זלזול בזולת. פירושה להכיר בגבולות שלנו, גם כשאנחנו נקראים להיות נחרצים, גם כשאנחנו נקראים לשפוט. מבחינה זו הומור הוא צורה של הומניזם, הוא ראייה שהאדם במרכזה – האדם ולא אידאולוגיות, ערכים מופשטים, נרטיבים היסטוריים או אחרים, תפיסות כוללניות של "זהות" שהאדם כפרט נועד רק לשרת. הפילוסוף האמריקאי ריצ'רד רורטי (Rorty 1998) מבקש לבנות אתיקה על גבי אירוניה, כלומר על סוג של הומור, כעמדה אפיסטמולוגית ואתית.¹ כל האתיקות

¹ "אירוניה" אצל רורטי הוא term of art שמשמעותו אינה זהה למשמעות המילונית המקובלת של הביטוי, אף שהוא קשור אליה אטימולוגית ומושגית; אם יש לו מקבילה קרובה הרי זה "אנטי-פונדמנטליזם". ברשימה זו אני מדגיש פרשנות אחת מיני כמה פרשנויות אפשריות של האירוניזם כעמדה אפיסטמולוגית ואתית. ענייני כאן אינו בביקורת אקדמית של המושג, עליו נכתב רבות הן בתוך המסורת הליברלית והן מטעם מתנגדי ליברליזם (לסקירה אפולוגטית ראו Bacon 2005). רורטי עצמו רואה את העמדה הזו כמתאפיינת בשלושה, אף שאין לראות באפיון זה הגדרה באיזה מובן חמור, סגור, או מוצלח יותר מאפיונים ביקרתיים מאוחרים יותר (Rorty 1989:73). לשיטתו, מאפייני האדם האירוניסטי הינם: 1. היא בעלת יחס ספקני לאוצר המילים הסופי בו היא משתמשת (במובן המרחיב של הגבולות הלשוניים של החשיבה -- העיקרון הבסיסי של ויטגנשטיין; כיום יתכן שהיינו משתמשים במושג המשלים "אידאולוגיה לשונית"), בין השאר בשל התרשמותה ממפגשים

המערביות, לטענתו, קרסו במאה העשרים, המאה הנוראה ביותר. ישו, קאנט, קונפוציוס, ג'ון סטיוארט מיל – אף אחד לא מנע את השואה, את הגולאגים, את המהפכה התרבותית בסין. תורת המוסר הפכה אנשים **למלומדים** אבל לא **למוסריים**, מכיוון שבתורות המוסר המסורתיות, כמו בדתות המונותאיסטיות אין מעצורים פנימיים מפני פנאטיות. כולם טוענים שהעמדה שלהם מוסרית במאה אחוז ושל הזולת מגונה במאה אחוז. הומור, על פי רורטי (או לפחות על פי פרשנותי לרורטי – הוא נפטר ב-2007 ולא יוכל להתנגד לדברי; תמיד עדיף לפרש יוצרים מתים) הוא המעצור שלנו מפני פנאטיות, הבסיס ליחס של סולידריות ואמפטיה כלפי הזולת. אלו בתורם הינם יסודות קהילה אנושית כוללת, שמכירה בכל המרכיבים הנפרדים והמנוגדים של חבריה. זה לא קל, כי **הזולת** נתפס בעינינו כמאיים, כזר, אלמנט שבטעות נמצא בעולם או בחלל החברתי שלנו. לא סתם אנו מכנים טיהור אתני "טיהור". זרותו של הזר גורמת לנו לסבל, להתנגדות. בתקופת ההשכלה, היה פירושו של ההומניזם לזהות בכל אדם את האנושיות הבסיסית שלו, להתייחס למאחד ולזהה ולהתעלם מהמפריד. רורטי תובע את ההיפך: לקבל את קיומו הזר ככזה, לא לנסות להתעלם מזרותו אלא להתייחס ולהכיר באחרות שלו, אפילו לאלמנטים שהרקע התרבותי או האידיאולוגי שלנו רואים כמגונים. אין פירושו לוותר על אמונותינו או זהותנו, אלא רק על האספקט האוטופי או המיסיונרי שלהם. איך ניתן ליישב בין הדברים? התשובה של רורטי אינה רלטיביזם אתי אלא הפונקציה הרצינית של ההומור: להתייחס לכל עמדה ולעצם ההגדרה של "אני" ו"זולת" במידה של אירוניה ואירוניה עצמית. (זו עמדה פילוסופית מורכבת יותר שרורטי מנסח במונחים של יחסיות השפה והעדר "שפה סופית" שניתן לתרגם באמצעותה את כל העמדות בעולם ולשוקלן אלה מול אלה, אך אני מעדיף את הפרשנות שנתתי לעיל).

איך זה קשור לשיפוט? בשיפוט, בסופו של דבר, יש קביעה בינארית. אשם, או חף, חייב, או מחול. יתכן שזה בסדר, כל עוד ההליך שהביא לכך, הן מבחינת ה-officers of the court והן מבחינת השופטים, הוא הליך שיש בו רכיב מכונן של הומור. זה שתובע מאיתנו לראות גם את הצד האבסורדי של החיים, שלפיו, אנשים אינם אלגוריתמים של מחשבים שניתן לצפות מהם לפעול באופן נתון, קבוע וצפוי מראש. שגם לשיפוט שלנו, ככל שהוא הכרחי וחיוני לקיומה של ציביליזציה, יש הרבה מגבלות, שהן המגבלות האנושיות שלנו, בעיקר התלות האפיסטמולוגית של השיפוט בשפה כמדיום מתווך-מציאות (יובל 2002), עניין שגוליבר של סוויפט מציף שוב ושוב.

בנוסף, ההומור והאירוניה קשורים באופן הדוק לתובנה שפילוסופים מכנים מזל מוסרי: לכך שאנחנו, אנחנו. לכך שעובדת היותנו עורכי דין או שופטים ולא העבריינים, או הנאשמים, או בעלי החוב הנתונים למרות המשפט תלויה במידה מסוימת במזל, הן מזל מוסרי מכונן (זה שמכתיב את "תנאי

עם אוצרות מילים אחרים אליהם התייחסו אחרים כסופיים; 2. היא מכירה בכך ששום טענה שניתן לנסח באוצר המילים שלה אינו יכול למחוק או להעלים ספקות אלו; 3. היא אינה גורסת שאוצר המילים שלה קרוב יותר למציאות מאשר אחרים, או שהוא נובע או מתייחס לאיזה מקור מתקף המעניק לו מעמד מיוחד.

הפתיחה" האישיותיים והאחרים שלנו) והן מזל מוסרי נסיבתי (הקונטינגנטיות של הנסיבות אליהן הושלכנו ובהן אנו פועלים) (Nagel 1979). הלא אף אחד מאיתנו לא הרוויח את נסיבות הולדתנו, את האינטליגנציה שלנו, את כך שאנחנו לא הזולת. בניגוד לכמה הוגים (Williams 1976) אינני סבור שבעיית המזל מנטרלת את יכולתנו ליצור שיפוט מוסרי או משפטי, אבל אני רואה אותה ככרוכה הדוקות בעמדה האירוניסטית, האנטי-פונדמנטליסטית, ההומוריסטית של רורטי שנידונה קצרות לעיל. זה אולי נשמע מוזר לחשוב על התובנה הזו בתור עניין של הומור, אבל זו בדיוק משמעותו העמוקה של ההומור.

ועדיין הדבר המצחיק ביותר בעולם זה אדם מחליק על קליפת בננה.

מקורות:

- Bacon, Michael (2005). "A Defense of Liberal Ironism." *Res Publica* 11: 403-423.
- Bergson, Henri (1938). *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: Alcan.
- Nagel, Thomas (1979). "Moral Luck." *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press, 24–38.
- Nietzsche, Friedrich (1967) (1901). *The Will to Power. Attempt at a Revaluation of All Values*. Trans. Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale. New York: Random House.
- Nussbaum, Martha (1996). *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press.
- Rorty, Richard (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weisberg, Richard (1992). *Poethics, And Other Strategies of Law and Literature*. New York: Columbia UP.
- Williams, Bernard (1976). "Moral Luck." *Proceedings of the Aristotelian Society*, supp. vol. L, 115-35.
- Yovel, Jonathan (2002). "Rights and Rites: Initiation, Language and Performance in Law and Legal Education," *Stanford Agora* 3:1-31.
- יזבל, יונתן (2002). "צדק נרטיבי". מחקרי משפט, יח' 283-322.