

## הפיתוח התאורטי של גישת הצדק המאחה – הקיים והחסר

טלי גל

בפרק זה נפרטים ההסברים התאורטיים המרכזיים בנוגע לגישת הצדק המאחה. בתוך כך נמנים בו התחומים שבהם ההמשגה התאורטית חסרה ויש מקום לפיתוח עתידי. בחלקו הראשון מוצגות גישת הצדק המאחה והגדרותיה. בחלק השני נדונה ההתפתחות התאורטית של גישת הצדק המאחה תוך התייחסות להסברים התאורטיים המובילים ביחס למעורבותם של מבצעי עברה, נפגעי עברה והקהילה בהליכי צדק מאחה. החלק השלישי כולל סקירה של התחומים הנושקים לצדק המאחה ושל אופני השפעתם עליו. בחלק הרביעי מתוארים התחומים שבהם הפיתוח התאורטי עדיין לוקה בחסר.

### מהו צדק מאחה

את גישת הצדק המאחה ניתן להסביר הן ברובד המושגי, כתפיסת עולם חלופית לתפיסת הצדק העונשי, והן ברובד המעשי, כהליך חלופי להליך הפלילי. ברובד המושגי, הצדק המאחה מציע עדשה שונה להסתכלות על הפשע ועל הדרכים הראויות להגיב לו (Zehr, 1990). הפשע אינו נתפס רק כהפרת נורמה מוסרית-משפטית מופשטת, אלא בראש ובראשונה כמעשה הפוגע באנשים ובמערכות יחסים. הנפגע המרכזי הוא הקרבן הישיר – הקשישה שפרצו לביתה, הצעיר שהותקף במועדון, הבחורה שנאנסה, הילד שסבל מהתעללות, הגבר שכרטיס האשראי שלו נגנב. הצדק המאחה אף מתייחס למעגלי הפגיעה הנוספים: בני משפחה, מכרים, שכנים, חברים לעבודה או למסגרת החינוכית, בני הקהילה וכן בני המשפחה ומכריו של הפוגע, והוא עצמו.<sup>1</sup> הפגיעות הן רב-ממדיות ודרגתן

1 הפוגע – גם הפוגעת במשמע, הנפגע – גם הנפגעת במשמע וכך הלאה. השימוש בלשון זכר

משתנה בהתאם למידת הקרבה לנפגע ולפוגע. כאמור, הנפגע הישיר סובל בדרך כלל מהפגיעות הקשות ביותר, והן יכולות להיות גופניות, ממוניות, פסיכולוגיות, חברתיות ועוד. בני המשפחה של הקרוב מושפעים ממצבו הבריאותי והנפשי, נדרשים לעתים לשינויים באורח חייהם והם עצמם חווים תחושות של פחד, כעס ואבדן. חברים, מכרים, בני המשפחה המורחבת ושכנים סובלים אף הם עקב פגיעה בתחושת הביטחון והאמון באחרים, עלייה בתחושות הפחד והכעס וירידה בתחושת השייכות לקהילה. הפוגע עצמו, מבלי למעט באחריותו למעשה, סובל מפגיעות הקשורות בהליכים הפליליים נגדו, בשמו הטוב ובמערכות היחסים עם הסובבים אותו, והוא משלם מחיר כלכלי, חברתי ונפשי על מעשיו. בני המשפחה של הפוגע חווים תחושות של בושה, עלבון, בידוד, אבדן וכעס, ופעמים רבות יש למעשה העברה ולהליכים הנובעים ממנו תוצאות ממוניות, חברתיות ונפשיות כמו גם שינויים באורח החיים שלהם.

גישת הצדק המאחה מכוונת אפוא זרקור המאתר את הנפגעים ואת סוגי הפגיעות שמהן סבלו. הצדק, לפי גישה זו, אינו מושג באמצעות השתת כאב על העברייני כתגובה לכאב שגרם, אלא באמצעות הבאתו לנקוט מעשים מאחים, שנועדו לתקן, ככל האפשר, את הנזקים שגרם מעשה העברה ולתת מענה לצורכיהם של כל אלו שנפגעו ממנו (Walgrave, 2002: 192). קבלת האחריות הפעילה ונקיטת צעדי האיחוי מאפשרות גם למבצע העברה להשתקם, לשוב להיות חלק מהקהילה הנורמטיבית ולעבור תהליך של 'כפרה חילונית' (Garvey, 2003: 314). במקום להתמקד בגמול משיב הצדק המאחה את הצדק על כנו באמצעות איחוי. במקום הוספת כאב על הכאב שכבר נגרם, הצדק המאחה מעודד עשיית טוב שתאזן את מאזני הצדק ותענה על צורכי הצדדים כולם.

ברובד המעשי מוגדר הצדק המאחה כמפגש בין כל המעורבים בעברה לשם דיון בהשפעותיה ובררכים לאיחוי הפגיעות שנגרמו בגינה (Marshall, 1999). הצדק המאחה יוצר מסגרת בטוחה למפגש ישיר בין מבצע העברה לבין הנפגע, בסיוע מתאם או מגשר. פעמים רבות נוכחים במפגש גם אנשים שהם בעלי משמעות בחייהם של כל אחד מהצדדים, כגון בני משפחה, חברים, מדריכים רוחניים או מחנכים, וכן נציגי הקהילה והמדינה. כוח ההחלטה בהליכים אלו מצוי בידיהם של הצדדים ולא בידי נציגים של רשויות המדינה או אנשי המקצוע, שתפקידם מתמצה במתן מידע ובפיקוח. בעלי העניין מעצבים במשותף תכנית לאיחוי הפגיעות, העשויה לכלול איחוי סמלי (כגון התנצלות בעל פה או בכתב), איחוי חומרי (פיצוי או עבודות לטובת הנפגע או הקהילה) וצעדים למניעת הישנותן של

הפגיעות (השתתפות בתכנית שיקום, צעדי פיקוח ומניעה). הצדדים גם מסכימים על המועדים לביצוע התכנית ועל הדרכים לפיקוח על מילוייה והדיווח לרשויות על השלמתה או אי-השלמתה.

עיקרון מרכזי נוסף בהליכי צדק מאחה הוא הרצוניות: הליכים מאחים אינם נכפים על הצדדים, ואלה יכולים בכל שלב לפרוש מההליך ולדרוש שיופסק. הליכי צדק מאחה מתקיימים רק במקרים שבהם הודה מבצע העברה בביצועה והביע הסכמה להיפגש עם הנפגע, לקבל אחריות ולנקוט את צעדי האיחוי שהצדדים יסכימו עליהם. גם נפגעי עברה משתתפים בהליך רק מרצונם. תכניות רבות מציעות לנפגעים שאינם רוצים להשתתף בו במישרין לשלוח מי מטעמם שייצג את רצונותיהם ותחושותיהם. ברוב התכניות בעולם ההליך אינו מתקיים אם נפגע העברה אינו נותן את הסכמתו לעצם קיומו. בהליכי צדק מאחה מובטחת לכל הצדדים השמירה על העיקרון של היעדר שתלטנות (non-domination principle) – הם יוכלו להתבטא בחופשיות, בלא שיושתקו, ללא פחד או איום, באופן שוויוני ופתוח (Braithwaite, 2002).

אלפי תכניות צדק מאחה פועלות כיום ברחבי העולם, ובהן תכניות גישור פוגע-נפגע, היוועדות קהילתית או משפחתית ומעגלים קהילתיים. יותר מ־1,500 תכניות גישור פוגע-נפגע פועלות ב־17 מדינות ברחבי העולם, לרבות בארצות הברית, אירופה, אוסטרליה, ניו זילנד ודרום אפריקה (Vos, Coates & Umbreit, 2008; Zernova, 2009). בגישור פוגע-נפגע נערכת, לאחר הכנה של שני הצדדים, הפגשת נפגע העברה עם מבצעה, בנוכחות מגשר שהוא נציג של הקהילה, שוטר, קצין מבחן או איש מקצוע אחר. היוועדויות מסוגים שונים, בעיקר קבוצת דיון משפחתית (קד"ם) וקבוצת דיון קהילתית (קד"ק), מתקיימות במאות תכניות ברחבי העולם. מספר המשתתפים בהיוועדות גדול יותר, ובדרך כלל מטרות אינה רק איחוי הפגיעות אלא גם שיקום של מבצע העברה. הליך קהילתי נוסף, השכיח בעיקר בקרב קהילות ילידים בקנדה, ארצות הברית ואוסטרליה, הוא ה'מעגלים'. למעגלים מוזמנים, נוסף על המעורבים הישירים ואנשי התמיכה, גם חברי הקהילה. המעגלים מחזקים את תחושת ההשתייכות לקהילה, הן בקרב הצדדים הישירים והן אצל יתר חברי הקהילה, והם מעצימים את הקהילות ובכך משפרים את איכות החיים של חבריהן במישורים רבים. 'מעגלי גזר דין' מתקיימים לאחר שהנאשם הודה במעשיו בבית משפט, ולפני שהשופט מכריע לעניין גזר הדין. בסיומם מתקבלת תכנית שנועדה להחליף את גזר הדין. 'מעגלי ריפוי' הנם גרסה מסורתית עוד יותר של מודל המעגל, והם מעודדים מטרות קהילתיות רחבות, כגון התמודדות עם תופעות של אלימות פיזית ומינית בתוך משפחות בקהילות סגורות (Roberts & Roach, 2003).

הניסיון שהצטבר ב־30 השנים האחרונות מצביע על יעילותה של גישת הצדק המאחה הן בהורדת שיעור העבריינות החוזרת של מבצעי עברה, הן במתן מענה לצורכיהם של נפגעי עברה והן בחיזוקה של תחושת השייכות והביטחון של חברי הקהילות. מחקרים מלמדים כי מבצעי עברה שהופנו להליכי צדק מאחה מבצעים בדרך כלל, לאחר מכן, עברות מעטות יותר, בחומרה מועטה יותר ובתדירות נמוכה יותר, בהשוואה למי שהופנו להליכים פליליים (Latimer, Dowden & Muise, 2005; Sherman & Strang, 2007; Bonta, Jesseman, Ruge & Cormier, 2006; Tyler et al., 2007). נפגעי עברה מבטאים שביעות רצון גבוהה מההליך ואף חשים טוב יותר בעקבותיו (Strang et al., 2006), והממצאים מעידים על ירידה בסימפטומים פוסט־טראומטיים בעקבות הליכים מאחים (Angel, 2005). מחקרים גם מראים כי בעקבות הליכי צדק מאחה מתחזקת תחושת האמון כלפי רשויות האכיפה ומערכת המשפט הן בקרב מבצעי עברה והן בקרב נפגעים (Sherman & Strang, 2007).  
 בד בבד עם המחקר האמפירי, שבמסגרתו מתבררות הנסיבות שבהן יש לגישת הצדק המאחה סיכוי טוב להשיג את מטרותיה, הולכת ומתפתחת כתיבה תאורטית שנועדה לפתח את הסוגיות שמעלה גישה חדשנית זו ולספק הסברים לפוטנציאל ההצלחה שלה.

### מקורותיה האידאולוגיים של גישת הצדק המאחה

כפי שהפרקטיקה של הצדק המאחה צמחה מתוך מנגנוני צדק קיימים שאליהם הוספו רכיבים מודרניים, אף התאוריה של הצדק המאחה לא צמחה בחלל ריק אלא הושפעה ממגוון אידאולוגיות ותפיסות. דניאל ואן־נס וקארן סטרונג מציינים את האידאולוגיות המרכזיות שהעניקו השראה לגישת הצדק המאחה: גישת ההליכים החלופיים (Alternative Dispute Resolution, או להלן ADR), תנועות של צדק מסורתית־דתי ושל העצמת קהילות ילידיות, תפיסות של צדק חלוקתי (פיצוי), תנועת זכויות הקרבן ותנועות של צדק חברתי, כגון הפמיניזם והאבוליוטיביזם (Van Ness & Strong, 1997). כל אחת מהאידאולוגיות הללו הותירה חותם על תפיסת הצדק המאחה. עם זאת הצדק המאחה נבדל מכל אחת מהן בדרכים חשובות, כמתואר להלן.

המצדדים בגישת ההליכים החלופיים, ה־ADR, קראו להפריט את המנגנונים ליישוב סכסוכים ולהעבירם מבתי המשפט לידיהם של מגשרים ובוררים. בין מטרותיה של גישה זו נמנו הסרת העומס מעל בתי המשפט, הפחתת העלויות הכרוכות בהתדיינות משפטיות, הגברת הסודיות והפרטיות ובעיקר הגברת השליטה של הצדדים בבחירת הגוף המחליט, בסכסוך עצמו ובתוצאותיו. תאורטיקן

בולט שתרם לפיתוח הגישה ולהמשגת הקשר בין ההקשר האזרחי לפלילי הוא נילס כריסטי הנורווגי (Christie, 1977). כריסטי טבע את המושג 'הסכסוך כנכס' וטען שרשויות המדינה 'לקחו' את הסכסוך מהצדדים וכי יש למצוא דרכים להחזירו להם. הביקורת שלו הופנתה לדרך שבה אנשי המקצוע 'גונבים' את הסכסוך מהצדדים: עורכי הדין 'מנהלים' את הסכסוך באופן השולל את קולם האותנטי של הצדדים, ואנשי טיפול ושיקום הופכים את הסכסוך האישי בין הצדדים לבעיה הנובעת מאישיותו של העבריין (הקרימינולוגיה הוותיקה) או מבעיות חברתיות ואקולוגיות (קרימינולוגיה מודרנית). כך או כך, הדיון מוסט מסכסוך בין פוגע לנפגע לעניין המצריך את התערבות המדינה ומדיר את הצדדים עצמם מקדמת הבמה. הצדק המאחה וגישת ההליכים החלופיים חולקים עקרונות מרכזיים, וביניהם טשטוש הגבולות בין דיני הנזיקין לדיני העונשין, ההתייחסות לנזק של הנפגע והשאפה להחזיר את כוח ההחלטה לידי הצדדים הנוגעים בדבר. עם זאת יש בין התפיסות גם הבדלים מהותיים. גישת הצדק המאחה מתמקדת במעשים שהם פליליים, בניגוד לתפיסת ה-ADR, המעודדת בעיקר חלופות להליך האזרחי. גישת הצדק המאחה יוצאת מנקודת הנחה שאחד מהצדדים ביצע מעשה פסול מבחינה מוסרית ומשפטית; גינוי המעשה מובנה אפוא בתפיסה, לצד השאיפה לתקן מערכות יחסים. נקודת מוצא זו אינה שוויונית בהקשר של מעמדו המוסרי של כל משתתף, ועל כן מבצע העברה נדרש לקבל אחריות למעשהו באופן סמלי ואקטיבי. הצדק המאחה גם אינו רואה את מעשה העברה כסכסוך פרטי בלבד, שכן נוסף על הפגיעה במערכת היחסים בין הפוגע לנפגע יש בו גם הפרה של קודים מוסריים וחברתיים ופגיעה בקהילה כולה. אם כן, הצדק המאחה אינו שואף 'להפריט' את התגובות לפשיעה, אלא להשיב לקהילה, למשפחה ולצדדים הישירים את כוח ההחלטה, הכול בתמיכת המדינה ובפיקוחה.

כאמור, הצדק המאחה הושפע רבות גם ממנגנוני צדק מסורתיים ודתיים ברחבי העולם. באפריקה, בצפון אמריקה, באוסטרליה, בניו זילנד ואף במזרח התיכון שימרו קהילות ילידיות במשך אלפי שנים מנגנוני צדק המעמידים את המשפחה והקהילה, או השבט, במרכז המעגל לפתרון הסכסוך. הצדק המאחה אימץ מנגנונים אלו והוסיף להם ערכים מערביים הנוגעים לשמירה על זכויות אדם, להעצמת היחיד, להגנה על ילדים ונשים ולמניעת תגובות אלימות ומשפילות. הסולחה, למשל, היא מנגנון צדק מסורתי הרווח גם בימינו בקהילות ערביות במקומות שונים בישראל ומחוצה לה (Jabbour, 1996). אף על פי שהסולחה והצדק המאחה שותפים לרצון להעצים את הקהילה המקומית ולכונן פתרונות המתאימים לתרבות ולערכים של הנוגעים בדבר, בחינה מדוקדקת יותר מדגישה דווקא את ההבדלים ביניהם. בסולחה, המוכרת, או נבחר הציבור שמונה כמיישב הסכסוכים, הוא הקובע

מה יהיה הפיצוי, ולא הצדדים הישירים לסכסוך. במרכז הדיון לא נמצאים הנפגע והפוגע אלא ראשי משפחותיהם, וכך יש מקרים שבהם הפוגע אינו מביע צער והנפגע אינו סולח, ועם זאת מתקיים פיוס בין המשפחות. ולבסוף, נשים אינן מורשות להשתתף בהליך הסולחה, ואיסור זה מנוגד לרוחו של הצדק המאחה. לצד ההבדלים המהותיים הללו יש לזכור כי הצדק המאחה מעודד רב-תרבותיות. באופן מעשי ניתן ליצור אגבור (סינרגיה) בין המנגנונים באופן שיאפשר שילוב בין הסולחה, כצעד ראשוני להשגת שקט ומניעת שפיכות דמים, לבין הליך צדק מאחה, שייתן מענה למכלול הצרכים של הצדדים המעורבים. בספרות הצדק המאחה טרם לובנה הסוגיה בדבר מקומו של הפרט בחברה מסורתית שאינה מערבית ומידת העמידה הרצויה על דרישות מערביות הנוגעות להסכמה מלאה, העצמת היחיד ומקומם של נשים וילדים במנגנוני צדק מסורתיים. לא ייפלא אפוא שטרם מוצה פוטנציאל השילוב בין מנגנוני צדק מסורתיים לבין גישת הצדק המאחה. פוטנציאל כזה קיים בישראל, בהקשר של הסולחה וגישת הצדק המאחה, ולשם מימושו יש צורך הן בדיון תאורטי והן בחשיבה מעשית בכיוון זה.

הצדק המאחה אף הושפע עמוקות מ'תנועת זכויות הקרבן', אשר צברה פופולריות ברחבי העולם החל משנות השמונים של המאה הקודמת. תנועת זכויות הקרבן, יחד עם זרמים ממדע הוויקטימולוגיה, העלתה את המודעות לקשייהם של נפגעי עברה הן כתוצאה ישירה של העברה שבוצעה נגדם והן כתוצאה של ההליכים הפליליים. במחקרים רבים יותר ויותר עמדו חוקרים על רצונותיהם של נפגעי עברה, ביניהם מעורבות בהליך, יחס הוגן ומכבד, פיצוי והתנצלות. בחזית הביקורת שהעלתה תנועת זכויות הקרבן עומדת הטענה שהשיטה המודרנית מדירה נפגעי עברה מההליך. טענה זו מתלכדת עם טענת הצדק המאחה שלפיה ההליך הפלילי מדיר את כל הצדדים, ובעיקר את נפגעי העברה, מהליך קבלת ההחלטות. ואכן, תנועת זכויות הקרבן הצליחה להביא למגוון רפורמות שנועדו להעניק זכויות לנפגעי עברה, לרבות הזדמנויות לקבל מידע ואף להביע עמדה בשלבים שונים של ההליך הפלילי (Belooof, Cassell & Twist, 2006). ואולם, גם הרפורמות הללו לא הביאו לשינוי של ממש במעמדן; נפגעי עברה נותרו 'בנים חורגים' בהליך הפלילי. הענקת זכויות השתתפות לנפגעי עברה מעוררת קשיים הן בשל החשש לפגיעה בזכויותיהם של חשודים ונאשמים או לסרבול המערכת והן מטעמים כלכליים.

המצדדים בגישת הצדק המאחה, המבקשת לתת מענה לצורכיהם של נפגעי עברה, טוענים כי ההליך הפלילי יוצר 'משחק שסכומו אפס', שמשתתפיו נפגעי עברה מצד אחד וחשודים או נאשמים מהצד האחר. כאשר מעצימים את מקומו ומעמדו של נפגע העברה, עולה החשש לפגיעה בזכויות היסוד של חשודים ונאשמים. כאשר מקפידים לשמור על מלוא זכויותיהם של נאשמים, נפגעי עברה

נזנחים. התסכול מההליך הפלילי הוליד רצון למצוא דרך שבה לנפגעי עברה מובטח מקום מרכזי, שאינו בא על חשבון החשוד או הנאשם. גישת הצדק המאחה שואפת להעצים הן את מעמדם של נפגעי העברה והן את מעמדם של מבצעי עברה, בלי ליצור תחרות ביניהם.

הצדק המאחה שאב השראה גם מתנועות של צדק חברתי, ובעיקר הפמיניזם והאבוליסטיניזם. אלו קראו לחיסול הגישה העונשית ובעיקר להפסקת השימוש בבתי הסוהר, בשל היותם מפלים, בלתי צודקים ובלתי יעילים. כך למשל נטען שבבתי סוהר יש ייצוג יתר לבני מיעוטים ושהשיטה אינה מתייחסת לנתוני הרקע המביאים אדם לעבריינות (Tonry, 1996; Reiman, 1998). האבוליסטיניזם גם קראו למיגור התפיסה העונשית, שכן היא מעורדת, כתגובה לפשע, גרימת סבל ואלומות ממוסדת (טננבוים, 2001). הזרם המרכזי של גישת הצדק המאחה אמנם לא הרחיק לכת עד כדי קריאה גורפת לביטול הכלים העונשיים, אך הושם דגש בשימוש בכלים מאחים כבררת מחדל, אגב היררשות לענישה רק במקרים שבהם 'רגולציה עצמית' באמצעות הליך מאחה אינה מתאפשרת (Braithwaite, 2002a).

ברבות השנים הורחב הדיון בגישת הצדק המאחה אל מעבר להקשר הפלילי, ועקרונותיו הוחלו גם על תחומים אחרים, כגון הפעלת גישות מאחות בחינוך וברוחה, ברגולציה של מסים והתנהגות של חברות עסקיות, בפיקוח על מוסדות בריאות וסיעוד ובפתרון סכסוכים לאומיים וקידום שלום בין קבוצות ומדינות. הניסיונות להחיל את היסודות התאורטיים של גישת הצדק המאחה על תחומים נוספים נעשו באמצעות המושג 'פרקטיקות מאחות'. הרעיון המרכזי מאחורי הפרקטיקות המאחות הוא שניתן להגיע לתוצאות טובות יותר כאשר החלטות מתקבלות לא 'עבור' אנשים או 'נגדם' אלא 'אתם' (McCold & Wachtel, 2003). בהתאם לרעיון בסיסי זה, פרקטיקות מאחות מעבירות את עיקר כוח ההחלטה לבעלי העניין, בעוד נציגי הרשויות נותרים בעיקר עם סמכויות פיקוח, מתן מידע והכוונה. קבלת החלטות נעשית תוך שימוש בדיאלוג והידיברות ישירה בין הצדדים, לשם חיפוש פתרונות יצירתיים. מדובר בפתרונות המכוונים לתת מענה לדאגות שהם מבטאים, ונעשה בהם שימוש במשאבים המצויים בידי הצדדים, הקהילה והרשויות. פרקטיקות מאחות מעוררות את הצדדים הישירים לקבל אחריות פעילה הן באופן סמלי (ביטוי פומבי של האחריות) והן מעשי (מציאת פתרונות והוצאתם לפועל), תוך הימנעות מהטלת אשמה. המטרה של פרקטיקות מאחות היא להוביל להליכי קבלת החלטות המבטאים רגולציה עצמית ומשותפת של בעלי העניין, כתחליף לסנקציות המוטלות עליהם באופן כפוי על ידי הרשויות.

זרם חדשני נוסף שיש לו קשרים אידאולוגיים ותאורטיים לגישת הצדק המאחה הוא המשפט הטיפולי, החוקר את תפקיד המשפט כסוכן טיפולי. המשפט

הטיפול רואה במשפט כוח חברתי העשוי לייצר, מרצון או שלא מרצון, תוצאות טיפוליות או אנטי-טיפוליות.<sup>2</sup> אלו יכולות לנבוע מכללים מהותיים, מפרוצדורות או מהתנהגותם של בעלי תפקידים, ובעיקר שופטים ועורכי דין (Wexler, 1991). תורת המשפט הטיפולית עניינה הצדדים האנושיים, הפסיכולוגיים והרווחתיים של המשפט, היבטים שנותרו לרוב מחוץ לשיח המשפטי האדוורסרי. מטרתה של תורת המשפט הטיפולית היא להצביע על מקומות שבהם תוצאות המשפט הן אנטי-טיפוליות ולהציע דרכים שבהן תושג המטרה הטיפולית, זאת מבלי לפגוע בעקרונות יסוד של השיטה, כגון ההליך ההוגן ועקרון הצדק. במילים אחרות, הגישה מעודדת את העשרת השיח המשפטי באמצעות הוספת המטרה הטיפולית כאחת ממטרותיו של המשפט. המשפט הטיפולי אימץ את הצדק המאחה באופן טבעי, באשר הוא משקף את עקרונותיו. בעוד הצדק המאחה מתמקד בתגובות לעברות והמשפט הטיפולי בוחן את כלל המשפט, שתי נקודות המבט חולקות מטרה משותפת – קידום רווחתם האישית של בעלי הדין.

באופן רחב יותר, צדק מאחה הנו חלק ממגוון רפורמות המחפשות תחליפים לצדק האדוורסרי, המתאפיין בתרבות של ביקורת, כפורמליזם, בעלויות חומריות ונפשיות גבוהות, בניכור ובהיעדר יכולת שליטה של הצדדים. לאחרונה נעשה ניסיון לקיים דיון שיטתי במגוון התפיסות הללו, לרבות תפיסת המשפט הטיפולית, צדק מאחה, הליכים חלופיים (ADR), משפט מניעתי, בתי משפט פותרים בעיית ומשפט הוליסטי, תחת המטרייה של 'צדק לא אדוורסרי' (non-adversarial justice), אגב איתור נקודות הממשק והשוני ביניהן (King et al., 2009).

## הפיתוח התאורטי של גישת הצדק המאחה

המושג 'צדק מאחה' נטבע ככל הנראה לראשונה על ידי אלברט אגלש בשנת 1977 (Eglish, 1977), כאשר דן בשלושה סוגי צדק: צדק עונשי (המבוסס על ענישת העברייני), צדק חלוקתי (המבוסס על טיפול בעברייני) וצדק מאחה (המבוסס על פיצוי לנפגע) (Van Ness, 1993: 258). באותה שנה הציג ראנדי ברנט את הצדק המאחה כ'שינוי פרדיגמתי' (Barnett, 1977). החל משנות השמונים של המאה שעברה החלה להתפתח כתיבה הממשיגה את מקורותיה התאורטיים של גישת

2 בספרות המשפט הטיפולית, למונח 'טיפול' משמעות רחבה מעבר למשמעותה הקלינית הרווחת בהקשרים אחרים, והיא מתייחסת למכלול היבטים הקשורים ברווחה האישית של האדם. כך יש להבין מונח זה על הטייתו בפרק זה.



הצדק המאחה ואת ההסברים לפוטנציאל הגלום בה, בד בכר עם מחקרי הערכה, ניסויים ודוחות המלווים את הפרקטיקה.

הגם שהצדק המאחה נטוע עמוק בהיסטוריה העתיקה של רוב החברות, ההמשגה המחודשת שלו ורתימתו למערכת אכיפת החוק המודרנית חדשות יחסית, וכך גם הספרות התאורטית המלווה את ההתפתחות שחלה בשלושים השנים האחרונות. בפסקאות שלהלן איני מתיימרת להקיף את מכלול הכתיבה התאורטית. הן נועדו להדגים את כיווני הכתיבה המרכזיים המספקים הסברים לכוחו של הצדק המאחה ככלי להסדרת התנהגותם של מבצעי עברה, לאיחוי הפגיעות של נפגעי עברה ולהעצמתן של קהילות.

#### א. תאוריות המתייחסות למבצע העברה

**תאוריית הביוש המשקם** (reintegrative shaming), שהגה ג'ון ברייתווייט (Braithwaite, 1989), היא אחת מאבני היסוד התאורטיות של גישת הצדק המאחה ומספקת הסבר מרכזי לכוחו של הצדק המאחה בשיקום מבצעי עברה. לפי תאוריה זו, הליכי צדק מאחה הם 'טקסי ביוש', שבהם מקבלים מבצעי עברה מסר המשלב גינוי המעשה מצד אחד וקבלת העושה מצד אחר. הליכים מאחים מזמנים הן את התומכים של מבצע העברה, היכולים לבטא רגשות אהבה, דאגה ואכפתיות לצד גינוי המעשה, והן את התומכים של נפגע העברה, המביאים באופן מוחשי עדויות בדבר תוצאותיה של העברה והשפעתה. עובדה זו מאפשרת שילוב מובנה בין גינוי המעשה ובין קבלת העושה. הכושה שחשים מבצעי עברה אינה נכפית עליהם על ידי גורם חיצוני אלא נובעת מתהליך פנימי, כתוצאה של הבנת הסבל שגרמו ולא עקב השפלות מצד השותפים הנוכחים במפגש. עם זאת הם מקבלים, באופן המובנה אל תוך ההליך, מסר של שייכות, קבלה ואהבה. בעקבות הליכי צדק מאחה, מבצעי עברה אינם מתויגים, מושפלים או כועסים על העוול שנעשה להם, אלא להפך: הם מודעים לחומרת המעשה שעשו, אך בטוחים בהשתייכותם לקהילה. בכתיבה מאוחרת יותר הובהרה ההשפעה ההדרית בין רגש הכושה העולה כתוצאה של 'טקסי ביוש' לבין רגשות אחרים, כגון אשם עצמי וחרטה (Harris, Walgrave & Braithwaite, 2004), לצד דיון במרכזיותם של רגשות אחרים כגון אמפתיה כמחוללי שינוי בקרב מבצעי עברה (Maxwell & Morris, 2002).

טד וכתל פיתח את מודל **חלונות המשמעת החברתית**, המספק גם הוא הסבר תאורטי משכנע לכוחו של הצדק המאחה בשיקום של מבצעי עברה (Wachtel, 1999). לגרסתו, המענים החברתיים למעשי עברה אינם נעים על פני רצף יחיד המשתרע בין תגובה קשה (ענישה חמורה) לרכה (ענישה קלה או אי-ענישה). במקום

זאת מתקיימים שני צירים הניצבים זה לזה ויוצרים מערך דו־ממדי (מטריצה) של ארבע תגובות אפשריות, הנובעות ממיקום התגובה הן על הרצף של חומרת התגובה והן על רצף נוסף, של מידת התמיכה במבצע העברה. רובד נוסף במטריצה הוא האופן שבו מתקבלות החלטות – 'עם' מבצע העברה, 'עבורו' או 'כלפיו'. הליכי צדק מאחה, המתאפיינים בעיצוב התגובה לעברה 'עם' מבצע העברה ובשיתופו, משלבים רמה גבוהה של גינוי המעשה (הצבת גבולות) עם רמה גבוהה של תמיכה. בניגוד להם, הליך פלילי פורמלי, שבסופו ענישה המוטלת באופן חד־צדדי 'כלפי' מבצע העברה, משלב בין מידה רבה של הצבת גבולות למידה נמוכה של תמיכה. הליכים שיקומיים המסתיימים בהחלטה 'עבור' מבצע העברה משלבים הצבת גבולות נמוכה יחד עם מידת תמיכה גבוהה, ואילו הזנחה, המתבטאת באי־עשייה כלפי מבצע העברה, משלבת בין מידה נמוכה של תמיכה לבין מידת נמוכה של הצבת גבולות.

רבה	ענישה כלפי... (to)	איחוי עם (with)
	הזנחה לא (not)	ויתור, קבלה עבור (for)
מידת הצבת גבולות		
מעטה	מעטה	רבה
	מידת התמיכה	

לוח 1: חלונות המשמעת החברתית (Wachtel, 1999)

הסבר נוסף לפוטנציאל השיקומי של הצדק המאחה מקורו במודל הצדק הפרוצדורלי או ההליך ההוגן. תום טיילר טבע את המשוואה שתחושת הוגנות בהליך מביאה לצייות לחוק, ולפיכך לירידה בעבריינות (Tyler, 1990). בבסיס מודל הצדק הפרוצדורלי עומדים היעדר אפליה לרעה, יחס מכבד, הזדמנות לטעון טענות, הבנת ההליך ובעיקר תחושת שליטה בהליך ובתוצאה (Thibaut & Walker, 1975; Tyler, 1988). כל אלה חסרים בהליך הפלילי. ניתוח ביקורתי של ההליך הפלילי אכן מדגיש את היעדר הצדק הפרוצדורלי בו, שמקורו בהיעדר תחושת שליטה בקרב נאשמים וחשודים על הנעשה במהלכו, היעדר יחס מכבד, תחושות של אפליה וחוסר שוויון, היעדר הזדמנות לטעון טענות באופן חופשי ומלא וקשיים בהבנת ההליך. לעומת זאת, הליכי צדק מאחה, המעבירים כאמור את כוח ההחלטה

לצדדים עצמם ומשתתפים בהם אנשים התומכים במבצע העברה, נתפסים על ידי כל השותפים להם, ובעיקר על ידי מבצעי עברה, כהוגנים, ומכאן שהם יעילים יותר בהשגת השינוי המבוקש בהתנהגותו של הפוגע (Braithwaite, 1999).

זרם נוסף בכתיבה התאורטית בתחום הצדק המאחה מתמקד ברגשות, ובפרט בניהול רגש הבושה (shame management). סילבן טומקינס קבע כי רגש בושה מודחק, לא מטופל, הופך לזעם כרוני, אשר עלול להתפרץ (Tomkins, 1962). לדברי דונלד נתנזון, בושה היא רגש טבעי המופיע אצל אנשים במקרים רבים, והיא יכולה לנבוע ממראה חיצוני, מרחייה חברתית, מהיתפסות בשעת מעשה ומסיבות אחרות (Nathanson, 1992). אצל רוב האנשים וברוב המקרים ההכרה ברגש הבושה, הבנה של הסיבה וביטוייה, מנטרלות את השפעתו והתחושה חולפת. לעומת זאת, אצל אנשים שלא למדו להכיר כבושה ולטפל בה היא עלולה להצטבר ולהפוך לרגש פתולוגי בעל תוצאות הרסניות בארבעה כיוונים אפשריים, שאותם הוא מכנה 'מצפן הבושה': התרחקות (עד כדי הסתגרות בבית והימנעות ממפגש עם אנשים); פגיעה עצמית (כדי להימנע מהבדידות הכרוכה בהתרחקות, האדם המבויש מתחבר עם אדם דומיננטי, אף במחיר של התעמרות פיזית או נפשית); הימנעות מרגש הבושה (באמצעות התמקדות בחיפוש אחר ריגושים אחרים, כגון שימוש בסמים או באלכוהול, התנהגות מינית מוחצנת או צרכנות יתר); ולבסוף, פגיעה באחרים (באמצעות השפלה או פגיעה פיזית, בתקווה שכך יושב הכבוד העצמי של הסובל מבושה פתולוגית). דיוויד מור ולוביקה פורסיית מסבירים מדוע רגש הבושה (בניגוד לאקט הביוש שבו מתמקד ברייתוויט) שאותו חשים מבצעי עברה בהליכי צדק מאחה הוא מטבעו כזה שבכווח להפחית עבריינות (Moore & Forsythe, 1995). בצדק מאחה מכירים מבצעי עברה כבושה באמצעות קבלת אחריות, ביטוי מילולי של צער, חרטה והתנצלות ונקיטת צעדים לתיקון הנזק. בה בעת, לאחר ההכרה בבושה, חברי הקבוצה המשתתפים בהליך מבטאים קבלה של הפוגע כאדם, וברוב המקרים העניין מסתיים. ההכרה ברגש הבושה, ביטוי בפומבי ומציאת דרכים קונסטרוקטיביות לאיחוי הפגיעות מסייעים יחד לניהול בריא של רגש הבושה, המאפשר למבצעי עברה להשתחרר מהמעגל השוטה של רגשות בושה בלתי מטופלים ומודחקים ולהשתקם (Ahmed et al., 2001).

הסבר מרכזי נוסף לכוח השיקומי של הצדק המאחה נעוץ בתאוריית הסטייה, המשלבת בין ביוש משקם, הליך הוגן וניהול בושה (Sherman, 1993). לפי תאוריה זו, הסטייה החברתית תגדל, דהיינו הפוגע יבצע עברות רבות יותר וחמורות יותר, בהתקיים שלושה תנאים מצטברים: כאשר העבריין סבור שהענישה בלתי לגיטימית; כאשר הקשרים בין העבריין לקהילה ולגוף המעניש חלשים; כאשר העבריין מתכחש לבושה ומתגאה בכידורו מהקהילה המענישה. לעומת זאת, הליך

שנתפס בעיני מבצע העברה כלגיטימי, המבוסס על החלטות שהתקבלו על ידי מבצע העברה עצמו ומקורביו והמאפשר לו להכיר ברגש הבושה ולטפל בו באופן קונסטרוקטיבי, יביא לצמצום הסטייה החברתית. אכן, בהליכי צדק מאחה ההליך מתקבל כלגיטימי בשל רכיבי ההגינות המוכנים לתוכו, השתתפותם של אנשים בעלי קשר חזק לעברייין (חברי הקבוצה שלו ואנשים הקרובים להם) והעובדה שהוא מאפשר הכרה בבושה, טיפול בה וקבלת העברייין כחלק מהקהילה (Braithwaite, 1999).

כל ההסברים הללו נבחנו אמפירית באופנים שונים, שקצרה היריעה מלפרטם. מכלול המחקרים מראה כי הליכי צדק מאחה המתקיימים באופן מלא נתפסים בעיני מבצעי עברה כהוגנים, הם יעילים בהעברת מסר של גינוי העושה לצד קבלתו ומבצעי העברה רואים אותם כמעצימים (et Sherman & Strang, 2007; Shapland al., 2007).

## ב. תאוריות המתייחסות לנפגע העברה

בהליך הפלילי הגורם המחליט הוא כאמור שופט, והשחקנים הראשיים הם עורכי הדין ואנשי מקצוע אחרים, כגון קציני מבחן. לעומתו, צדק מאחה מציע מסגרת שבה יש לנפגעי עברה (כמו גם למבצעי עברה) שליטה מסוימת על ההליך, בהיותם חלק מקבוצה המקבלת החלטות במשותף. לנפגע העברה ניתנת הזדמנות לספר, בחופשיות וללא הגבלות זמן ותוכן, על שעבר עליו, על השפעת המעשה עליו ועל משאלותיו בנוגע לתוצאות ההליך. העברה עצמה, הנזק שגרמה ואחריותו של הפוגע – בכל אלה הניס הנוכחים. נפגע העברה זוכה להכרה מלאה בסבלו ואישור לאחריותו הבלעדית של הפוגע, בנוכחות כל האנשים החשובים לו ובהשתתפותו האקטיבית של הפוגע. ההזדמנות שניתנת למבצע העברה לקבל אחריות למעשיו הן באופן סמלי והן באופן מעשי עונה בראש ובראשונה על הצורך של נפגעי עברה לזכות בהכרה בעוול שנגרם להם, וזאת נוסף על היתרונות השיקומיים הטמונים בה עבור מבצע העברה.

אחד ההסברים ליתרונות הצדק המאחה לנפגעי עברה נעוץ בשדה הפסיכולוגיה. במסגרתו מושווים הליכי צדק מאחה לטיפול פסיכולוגי המכונה פסיכותרפיה התנהגותית-קוגניטיבית (Cognitive Behavioral Therapy – CBT), שזוהה כאחת השיטות היעילות בטיפול בפוסט-טראומה. טיפול בשיטה זו מתמקד ביסודות ההתנהגותיים (תגובות גופניות לגורמים הקשורים בטראומה) וביסודות הקוגניטיביים (מחשבות ותפיסות בנוגע לאירוע הטראומטי). קרולין אנג'ל השוותה לראשונה בין הליכי צדק מאחה לבין טיפול התנהגותי-קוגניטיבי

במחקר שבחן השפעת הליכי צדק מאחה על קרבנות פריצה ושוד באנגליה (Angel, 2005). המטרה הראשונה, ההתנהגותית, של ה־CBT מושגת בדרך כלל באמצעות חשיפה הדרגתית ובטוחה של הקרבן לפריטים הקשורים בפגיעה עד שהסימפטומים הגופניים שוככים. ממחקרה מתברר כי מטרתה זו מושגת גם במפגש ישיר יחיד בין הפוגע לנפגע במסגרת הליך צדק מאחה. עבור הנפגע, מבצע העברה הוא הגורם המקושר ביותר עם הטראומה; מפגש אתו בנסיבות שבהן הנפגע חש ביטחון מוחלט, מוקף בתומכיו ולאחר הכנה מקיפה, יכול להיות חוויה מתקנת, המביאה להפחתת התגובות האופייניות לפוסט־טראומה או אף להיעלמותן. המטרה האחרת של הטיפול, המתמקדת בשינוי עיוותים מחשבתיים בנוגע לעברה המביאים לאשם העצמי, מושגת גם היא במפגש יחיד עם מבצע העברה, שבו הוא משיב על שאלות הנפגע ומקבל על עצמו את מלוא האחריות לפגיעה. גם ברובד הקוגניטיבי, מפגש בודד עם האדם היחיד המסוגל לתת לנפגע את התשובות המשמעותיות ביותר עבורו יכול להשתוות ביעילותו לדיונים רבים של הנפגע עם המטפל בנושא האשם והאחריות, ולעתים גם להיות יעיל יותר. רכיבים עיקריים מתוך הסבר זה הוכחו אמפירית (Sherman et al., 2005).

הסבר נוסף מתחום הפסיכולוגיה והסוציולוגיה מתמקד בחשיבות ההתנצלות והסליחה עבור נפגעי עברה. ההתנצלות היא מעין טקס חברתי המחזיר את האיזון המוסרי על כנו, שכן הפוגע מקבל אחריות למעשיו, מבטא חרטה וצער ומביע כוונה להימנע מפשיעה נוספת בעתיד (Taft, 2000). התנצלות המוצאת ביטוי במפגש פנים אל פנים בין הפוגע לנפגע חשובה במיוחד, שכן היא מסייעת לנפגעים לתקן עיוותים קוגניטיביים הנוגעים לאשמה ודימוי עצמי נמוך. בה בעת היא מאפשרת להם לעבור מכעס לרגשות חיוביים יותר כלפי הפוגע, ובכך גם מפחיתה את התוקפנות מצד הנפגע, שלעתים מתבטאת בפשיעה המונעת מרצון נקם (Petrucci, 2002). גם בהקשר של מבצעי עברה נמצא שבקשת סליחה מפחיתה את הסיכוי שיפשעו שוב (שם). נפגעים חשים מועצמים בתהליך שבו מובעת התנצלות, מפני שבכך מוענקת להם אפשרות בחירה אם לקבל את ההתנצלות ולסלוח לפוגע או לדחות את ההתנצלות (שם). כפי שמסבירים אייל ברוק ושרון ורשבסקי־ברוק, אף על פי שההתנצלות ניתנת לעתים כהרף עין, היא יכולה להיות נקודת המפנה הקסומה, שבה הצדדים המסוכסכים יכולים להשלים ביניהם (Brook & Warshwsky-Brook, 2010).

לצד יתרונותיה, התנצלות חלקית או מותנית עלולה לגרום פגיעה נוספת. ראשית, התנצלות מוקדמת מדי או מאוחרת מדי עלולה להתקבל באופן שלילי, שכן עצם העיתוי עלול להצביע על היעדר כנות, מניפולטיביות או שימוש טקטי. שנית, כדי שהתנצלות תתקבל כאמתית וכנה, על הפוגע, לכל הפחות, לבטא באופן

אותנטי הכרה באחריותו למה שקרה וכן חרטה או בושה וצער (Scheff, 1998; Brook & Warshwsky-Brook, 2010). התנצלות מלאה כוללת אפוא הן היבט עובדתי (הכרה באחריות) והן היבט רגשי (חרטה, בושה, צער) (Petrucci, 2002). שלישית, כאשר ההתנצלות הנה חלקית או מותנית, היא מתקבלת כפגומה ועלולה להביא לפגיעה נוספת בקרבן (Rogehr & Gutheil, 2002). דוגמה להתנצלות חלקית היא מקרה שבו פוגע מודה בעובדות אבל מגביל את אחריותו למעשה, למשל טעות בשיפוט או כוח חיצוני כלשהו שהשפיע על התוצאה. דוגמה להתנצלות מותנית היא מקרה שבו הפוגע מביע תקווה או ציפייה, באופן מרומז או ישיר, להקלה בעונש.

פרט לערך הפנימי הטמון עבור הנפגע בקבלת ההתנצלות, ערך מוסף שלה הוא בכך שהיא פותחת לנפגע את הדלת להענקת מחילה, או במילים אחרות – לסלוח (Taft, 2000). הגם שהמחילה אינה הכרחית ובוודאי אין ללחוץ על הנפגע להעניקה, יש בה יתרונות טיפוליים חשובים עבור נפגעים, והיא יכולה להיות אבן דרך במסע ההחלמה שלהם (לסקירת המודלים השונים לטיפול נפשי באמצעות סליחה ראו לנדר וסלונים-נבו, 2010). מרתה מינו מסבירה שעצם הבחירה של נפגע העברה לסלוח למי שפגע בו – שהרי הדבר נתון לבחירתו – הוא אקט של העצמה עצמית, המשחרר אותו ממעמד של קרבן פסיבי לזוה של 'ניצול' (Minow, 1998: 16). מחילה לפוגע אין משמעה שכחה של מעשיו, אלא ויתור על הרצון לנקום בו (Misztal, 2011). מחילה גם אין משמעה בהכרח פיוס בין הפוגע ובין הנפגע; הנפגע שמחל אינו מחויב מעצם המחילה לשוב ולקיים קשר עם הפוגע, גם אם היה ביניהם קשר בעבר (לנדר וסלונים-נבו, 2010). אמנם הספרות הטיפולית רואה את המחילה כחיובית עבור המוחל, אבל הפעלת לחץ, ישיר או עקיף, או יצירת ציפייה לסליחתו נתפסות כניצול לרעה ופוגענות (Anderson, 2007). מחקריהם של רוברט אנרייט ועמיתיו מספקים ממצאים אמפיריים בדבר ערכה של מחילה כמסייעת לנפגעים בחיזוק הדימוי העצמי, הפחתת דיכאון וחרדות וטיפול תחושות של תקווה ואופטימיות (למשל Enright, 1991). לאמתו של דבר, אנרייט צופה שדווקא קרבנות הפגיעות הקשות ביותר הם שעשויים להפיק תועלת מיתרונותיה של המחילה במידה הרבה ביותר. כך למשל, במחקר שערך עם ברוס קיטל נמצא שנשים שחוו בילדותן התעללות מינית על ידי בן משפחה וקיבלו טיפול בסליחה (ללא הפוגע), הרגישו מדוכאות פחות, היו בעלות דימוי עצמי גבוה יותר וסבלו פחות מכעס וחרדות לעומת נשים מקבוצת הביקורת (Enright & Kittle, 2000).

הסבר נוסף מתחום הפסיכולוגיה ליתרונותיהם של הליכי צדק מאחה עבור נפגעי עברה הוא זה המתמקד בחשיבותה של תחושת השליטה. על יתרונות אלה יעידו מחקרים בנושא השליטה ככלי התמודדות עם טראומה ומתח וחשיבות ההשתתפות במפגש ישיר עם הפוגע ועם מקבלי ההחלטות (Gal, 2011: 78-81). תחושת שליטה

מקושרת בספרות הפסיכו-סוציאלית עם יכולת התמודדות, שיקום והערכה חיובית של המציאות לאחר טראומה ומתח (Lazarus & Folkman, 1984). כמו כן, ניסיון להפעיל שליטה במצבים בלתי נשלטים עלול לגרום תחושות כעס, חוסר שביעות רצון ותסכול. שליטה משמעה יכולת להשפיע על מצב קיים או לשנותו (Brickman et al., 1984: 369). ההשתתפות בהליכים הנובעים מהיפגעות בעברה, ויותר מכך תחושה שההשתתפות עשויה להשפיע על תוצאות ההליך, יוצרות אפוא תחושת שליטה המסייעת בהתמודדות עם הקרבנות. לעתים קרובות מייחסים נפגעי עברה לעצמם אחריות לפגיעה שנגרמה להם; לאמתו של דבר, אשם עצמי הנו מנגנון התמודדות שבו, בהיעדר יכולת לשלוט במציאות החיצונית, הקרבן מייחס לעצמו שליטה על מעשה העברה עצמו (Rothbaum, Weisz & Snyder, 1982). ואולם, ייחוס שליטה בעת מעשה העברה (אשם עצמי) נמצא כמנגנון התמודדות יעיל פחות מייחוס שליטה בתקופת ההתמודדות שלאחר הפגיעה (אחריות) (Frazier, 2003). פיליפ בריקמן ואחרים מחלקים את דרכי ההתמודדות והסיוע לנפגעי טראומה לארבע אפשרויות, שהן תוצאה של מערך דו-ממדי (מטריצה) המפגיש בין שתי אפשרויות בציר ייחוס האשמה לפגיעה (הטלת אשם/פטור מאשם), ושתי אפשרויות בציר ייחוס השליטה לפתרון המצב/פטור מאחריות לפתרון המצב (Brickman et al., 1984).

התוצאה היא ארבעה מודלים: המודל הרפואי – התייחסות לנפגעים כאל חולים שאינם אשמים בפגיעה בהם אך גם אינם משפיעים על התוצאות; המודל המוסרי – הטלת אשם במה שקרה והטלת אחריות לפתרון הבעיה שנוצרה; מודל ההארה – הטלת אשם בנסיבות ושלילת אחריות לתיקון המצב; מודל הפיצוי – פטור מאשם על המעשה שקרה תוך שיתוף וייחוס אחריות לאיחוי הפגיעות. ההליך הפלילי מתייחס פעמים רבות לנפגעי עברה בהתאם למודל הרפואי – מצד אחד אין מטילים בהם אשם בגין המקרה שאירע, ומצד אחר גם אין מאפשרים להם להיות שותפים בעיצוב התוצאות הנובעות מהעברה. במקרים אחרים, רבים מדי, ההליך הפלילי משקף את המודלים שבהם האשם לפגיעה מוטל על הנפגע (אלה הם המודל המוסרי, כאשר על הנפגע מוטלת גם האחריות לפתרון הבעיה, כלומר המערכת מתנערת מחובתה להרשיע את מבצע העברה ולהענישו, ומודל ההארה, כאשר המערכת הפלילית מקבלת על עצמה את האחריות להגיב לפשיעה אך אינה מאפשרת לנפגע להשפיע על התהליך, והכול תוך העברת מסר מאשים). אחד האתגרים העומדים בפני המסייעים לנפגעי עברה וטראומה הוא ניקוי הנפגע מייחוס שליטה במעשה (אשם עצמי) וייחוס עוצמה ואחריות לתהליך ההחלמה והאיחוי (Brickman et al., 1984). ההשערה שלפיה הליכי צדק מאחה נוקטים את מודל הפיצוי שהציגו בריקמן ושותפיו למחקר, דהיינו מנקים את הקרבן מאשם

ובה בעת משתפים אותו בקבלת ההחלטות לעניין התגובה לפגיעה, טרם הוכחה אמפירית באופן מלא.

### ג. תאוריות המתייחסות למקומה של הקהילה בצדק מאחה

אחד מחידושיה המושגיים של גישת הצדק המאחה הוא הגבלת תפקידו של הריבון והסתתו מניהול הליכי צדק לפיקוח עליהם, וכך בכך עם כך חיזוק תפקיד הקהילה כגורם פעיל בהסדרת התנהגות ובתגובה לפגיעה (גל ודנציג־רוזנברג, 2013). בהליכי צדק מאחה משתתפת הקהילה בשני היבטים: הן כמי שנפגעה כתוצאה של העברה (פגיעות המתבטאות בדרך כלל בירידה בתחושות הביטחון, השייכות והאמון בקרב התושבים ובירידה ברמת הלכידות), והן כמי שנושאת באחריות משנית לקרות העברה (בשל הכישלון להגן על הנפגע הספציפי או למנוע את התרחשות העברה). מהם ההסברים לכוחה של הקהילה כמחוללת שינוי הן בקרב נפגעי עברה והן בקרב מבצעי עברה המשתתפים בהליכי צדק מאחה? מהם ההסברים לשינויים שבכוחם של הליכי צדק מאחה לחולל בקרב הקהילות? עד כה נעשו ניסיונות בודדים להמשיג את מקומה של הקהילה בגישת הצדק המאחה, כמפורט להלן.

בתחום הכתיבה הסוציולוגית, תאוריית הריטואל החברתי (interaction ritual), שעיצב רנדל קולינס, מגדירה ריטואלים חברתיים כאירועים בעלי ארבעה מאפיינים מצטברים: מפגש פיזי בין אנשים הנפגשים באותו מקום, בקרבה פיזית; הגבול בין המשתתפים ללא־משתתפים ברור לכולם; כל המשתתפים מתמקדים באופן פעיל במטרה אחת משותפת הידועה לכולם; אלמנט רגשי חזק – כל הנוכחים חולקים טווח דומה של רגשות (Collins, 2004). לדברי קולינס, בתחילת המפגש מגיעים המשתתפים עם מטענים שונים של רגשות מנוגדים ולעתים אף עוינים. ואולם, ההתמקדות המשותפת במטרה מביאה לתיעולם ההדרגתי של הרגשות לאנרגיה משותפת. העוצמה הרגשית וההיסחפות יוצרות אנרגיה חזקה וחיונית, תחושה של שייכות והתעלות הנשארת אצל המשתתפים לאחר המפגש לאורך זמן ומתבטאת בתחושות של כוחות מחודשים, ביטחון עצמי, השתייכות לקבוצה ואופטימיות. קולינס גורס שהליכי צדק מאחה תואמים את הגדרת הריטואל החברתי באופן מלא. כל הנוכחים מתמקדים במטרה המשותפת לדון בהשפעות העברה ולמצוא דרכים לאיחוי הפגיעות שנוצרו בגינה. בקרב הנוכחים, שזהות כולם ידועה והסיבה לנוכחותם ברורה, קיימים רגשות עזים של גינוי המעשה וכאב על הנזקים שנגרמו בגללו. גם אם הרגשות שונים זה מזה בתחילה, בהדרגה נוצרת היסחפות רגשית, שכן הכול מתמקדים ברגש אחד בכל פעם, בהתאם לזהות הדובר. הליך מוצלח הוא



כזה שסוחף את הנוכחים ברגשות הזדהות עם הנפגע, גינוי המעשה וקבלת הפוגע (בעיקר לאחר התנצלות וקבלת אחריות). תאוריית הריטואל החברתי יכולה לספק הסברים לכוחו של הצדק המאחה בחיזוק קשרי הקהילה, שכן היא מתארת את הדינמיקה המביאה לתחושות שייכות, אמון מוגבר והעצמה של כלל המשתתפים. מחקר איכותני שבמסגרתו בוצע מיקרו-ניתוח של היוועדות אחת הראה שקיים 'מקצב' התואם את תאוריית הריטואל החברתי (Rossner, 2011). עם זאת דרושים מחקרים נוספים כדי לאשש בשיטתיות את רכיבי התאוריה ולבחון את התוצאות הצפויות בהקשר של נציגי קהילה המשתתפים בהליכים מאחים במקרים מוצלחים יותר ופחות של ריטואל חברתי.

גישת הצדק המאחה שואבת חיזוק תאורטי גם מתחום מדע המדינה, המגדיר מהי **דמוקרטיה דליברטיבית** (התדיינותית). דמוקרטיה דליברטיבית מסבירה כיצד יכולה החברה האזרחית להשפיע, במישרין ולא רק דרך הצבעה בבחירות, על מדיניות הממשלה. בדומה לדמוקרטיה ביוון העתיקה, מודלים של דמוקרטיה דליברטיבית מאפשרים לאנשים פרטיים מקרב הציבור הרחב להשתתף בדיונים ולהגיע להחלטה משותפת בנושאים חברתיים שונים. הגישה הדליברטיבית מפנה את תשומת הלב למקומם של אזרחים בשיח הציבורי ולמידה שבה מצליחות קבוצות שונות להשמיע את קולן בשעת דיון בסוגיות שנויות במחלוקת. בניגוד לתפיסה הרווחת של הדמוקרטיה, הדמוקרטיה הדליברטיבית, המזוהה עם הגותו של הברמס, רואה בדיון משותף וגלוי שקדם להכרעה את המוסד העיקרי בדמוקרטיה ואת מקור הלגיטימציה להכרעה הסופית, בהנחה שהתקבלה על ידי אזרחים הדנים בענייניהם אגב מימוש האוטונומיה שלהם כאזרחים ובתנאים של שוויון. דמוקרטיה דליברטיבית מעודדת הליכי קבלת החלטות דמוקרטיים, שוויוניים ונגישים לכול, וההחלטה אינה מתקבלת באמצעות הצבעה, כוחנות או מניפולציה, אלא באמצעות שכנוע. כוח ההיגיון הוא הכוח הלגיטימי היחיד.

שלושת העקרונות המרכזיים של דמוקרטיה דליברטיבית הם: **רציונליות** – המשתתפים משתמשים בנימוקים רציונליים ואמפיריים; **כבוד** – המשתתפים מקשיבים זה לזה ומתייחסים ברצינות זה לטיעונו של זה; **יושרה** (אינטגריטי) – המשתתפים משתמשים רק בנימוקים שיכולים לחול על הכלל. שני העקרונות המבניים המרכזיים של ההליך הם **נגישות לכול ושוויון**: הליך קבלת ההחלטה צריך להיות פתוח לכל המעוניין, לרבות מי שאינם אזרחים אבל מושפעים מההחלטה. ההליך גם צריך להיות שוויוני, הן במובן הפורמלי (כלומר לכל משתתף קול שווה) והן במובן המהותי (כלומר גם לאלו שאינם בעלי שררה, כסף או השכלה, יש יכולת להשפיע). בהתקיים העקרונות הללו, הציפייה היא שיתקבלו החלטות שהן הוגנות יותר, צודקות יותר, שוויוניות יותר וגם אפקטיביות יותר – כלומר

יתקבלו בקרב הציבור כלגיטימיות יותר. יש הטוענים שצדק מאחה הוא במידה רבה פורום שבו מתקיים הליך של דמוקרטיה דליברטיבית, ולכן ניתן לצפות שבהשתתפות רחבה ושוויונית יושגו בסופו של דבר תוצאות שהן הוגנות והומניות גם אם חלק מהמשתתפים דוגלים בערכים מנוגדים (Braithwaite, 1999). סוון צור ואלברט אולסון דנים במקומה של הקהילה בהליכי צדק מאחה ובהתממשות עקרונות הדמוקרטיה הדליברטיבית שבהם (Dzur & Olson, 2004). לדידם, למרות הדמיון הרב בין שתי המסגרות הרעיוניות, הדמוקרטיה הדליברטיבית מקפידה יותר על התממשות עקרונות היסוד של וולנטריות, שוויון וכבוד, בעוד הצדק המאחה עלול להביא, לפחות בחלק מההליכים, לפגיעה בעקרונות אלו. הליכי צדק מאחה חושפים מבצעי עברה להשתתפות שאינה וולנטרית לחלוטין; יש בהם סיכון לדיון שאינו שוויוני בשל היחס השונה כלפי מבצעי עברה ונפגעי עברה, והמטען הרגשי הכרוך בהליכים אלו חושף את המשתתפים להשתתפות בלתי רציונלית ובלתי מכבדת. גם ג'ון פרקינסון ודקלן רוץ' מוצאים נקודות ממשק רבות בין הדמוקרטיה הדליברטיבית ובין צדק מאחה ומדגישים כי השוואה בין שתי הפרדיגמות מסייעת הן בהבנת הפוטנציאל של גישת הצדק המאחה והן באיתור הסיכונים הכרוכים בה (Parkinson & Roche, 2004).

### חצי הכוס הריקה: היבטים תאורטיים חסרים

למרות הספרות התאורטית הקיימת, גישת הצדק המאחה עדיין מתאפיינת בצמיחה 'מלמטה למעלה' (bottom-up), כיוון שכוחה נשאב מההצלחות המצטברות של הליכי צדק מאחה ומההתלהבות האוחזת במשתתפיהם. בעוד הכתיבה התאורטית מספקת שלל הסברים להצלחת הגישה בשיקום מבצעי עברה ובהורדת שיעורי הפשיעה החוזרת (רצדיביזם), כתיבה מועטה מאוד מתמקדת בנפגעי עברה ובתהליכים הפסיכולוגיים, הסוציולוגיים והוויקטימולוגיים המתרחשים ביחס אליהם בהליכי צדק מאחה. אמנם תאוריית ההליך ההוגן הוחלה גם על נפגעי עברה (Wemmers, 2010), אולם לא התקיים דיון ממצה באשר לקשר בין השתתפות בהליך ובין תחושת שליטה בו (Gal & Moyal, 2011), ובין האחרונה לבין ייחוס שליטה (אשמה) בנוגע לקרות העברה (Frazier, 2003). כך למשל, קשה למצוא בספרות הפסיכולוגית, המתמקדת בייחוס שליטה ככלי התמודדות עם לחץ וחרדה, הסבר לשאלה מדוע צדק מאחה מאפשר לנפגעי עברה לחוות 'שליטה משקמת' לעומת 'שליטה מאשימה' (Gal, 2011: 66-70). גם הדיון ברגש הבושה התמקד עד כה בעיקר במבצעי עברה, תוך הזנחתם של מנגנוני ניהול הבושה של נפגעי

עברה וההזדמנות שהצדק המאחה מעניק להם להכיר בבושה ולתעל אותה לכיוונים חיוביים (Ahmed et al., 2001; Gal, 2011:78).

באופן כללי, לא נעשה פיתוח תאורטי מקיף של המושג 'איחוי' עבור נפגעים (Bolivar, 2010). עוד פחות מכך נכתב על מקומה של הקהילה, ולמולה של הריבון, בהליכים אלו. האם אכן המדינה מאצילה מסמכותה ומטילה את תפקיד התגובה לפשיעה על מבצע העברה עצמו, בשיתוף הנפגע ומשתתפים אחרים, ומותרת לעצמה את תפקיד הגיבוי במקרים של כישלון (Dancig-Rosenberg & Gal, 2013)? היכן נמצאים הליכי צדק מאחה ברצף בין הליך פרטי לבין הליך ציבורי, וכיצד משפיעים מידת המעורבות של הקהילה והאופן שבו היא מעורבת על מיקום ההליכים ברצף? מהי מערכת היחסים בין הצדק העונשי לבין הצדק המאחה – האם אכן ניתן לקיים סינרגיה בין הגישות תחת המטרייה המשותפת של המשפט הפלילי (Dancig-Rosenberg & Gal, 2013) או שמא המדובר בגישות מתחרות שאין חפיפה בין מטרתיהן והערכים שהן מטפחות (Zehr, 1990)?

שאלות נוספות שטרם זכו למענה רעיוני מספק נוגעות לטענות המועלות נגד גישת הצדק המאחה, אשר זוכות בדרך כלל למענה ברמה האמפירית. כך למשל, אחת הטענות הללו נוגעת לחשש מפגיעה בעקרון השוויון, שכן מבצעי עברה שביצעו עברות דומות 'נענשים' באופן שונה בהתאם לתכנית האיחוי שהוסכם עליה בהליך המאחה (Von Hirsch & Ashworth, 1992). התשובה האופיינית לטענה זו היא שמרבית מבצעי העברה תופסים הליכי צדק מאחה כהוגנים ומידתיים יותר מההליך הפלילי (Strang, 2002; Shapland et al., 2008; Sherman & Strang, 2007: 62-65). בהיבט המושגי, נטען שמשמעות המושג 'שוויון' על פי גישת הצדק המאחה שונה ממשמעותו בהקשר העונשי, שכן הראשון מתייחס לשוויון בהליך והשני לשוויון תוצאתי (King et al., 2011: 14). ואולם, טרם התבררו עד תום מאפייניו של השוויון בהקשרים השונים והאפשרות לייחס לו הגדרות שונות בהתאם למסגרת הרעיונית שבה הוא מתבקש (גל ודנציג-רוזנברג, 2013). חשש נוסף שגישת הצדק המאחה מעלה הוא מהפעלת לחץ על הצדדים להשתתף בהליך. בחלק מהתכניות, כך נטען, נפגעי עברה חשים כי מצופה מהם להשתתף בהליך כדי לאפשר את שיקומו של מבצע העברה. בד בבד עם כך עולה הטענה שמבצעי עברה משתתפים בהליכים אלו לא מתוך רצון חופשי אלא כאילוץ. לצד הדיון האמפירי בסוגיות אלו מתעורר אפוא הצורך לקיים דיון מושגי כפול בהקשר של צדק מאחה: הן בסוגיית הוולונטריות והן במיקומו של מושג ההסכמה על פני הרצף שבין רצון חופשי ומלא לבין כפיית ההליך על מבצעי עברה מחד ונפגעי עברה מאידך, תוך התייחסות למעמדם השונה של כל אחד מהם בהליך. לבסוף, יחסו הדר-ערכי של הצדק המאחה למושג 'גמול' טרם הובהר עד תום.

האם צדק מאחה הנו 'חלופה לענישה' (Walgrave, 2004) או 'ענישה חלופית' (Duff, 1992)? האם השגת המטרה הגמולית אפשרית בהליכי צדק מאחה (Daly, 1999)? האם היא רצויה (McCold, 2000)? האם ניתן להרחיב את משמעות מושג הגמול באופן שיכלול בחובו גם השגת צדק דרך עשיית טוב – righting the wrong? ובאופן רחב יותר, האם ניתן, בהסתמך על המשמעויות השונות של מושג הגמול, לנבא מהם המקרים המתאימים להחלטה של גישת הצדק המאחה ומהם המקרים שבהם היא אינה ראויה (Dancig-Rosenberg & Gal 2013)? שאלות אלו ונוספות טרם לובנו, על אף קיומו של דיון ער בקהילה האקדמית בנושאים הללו.

## סיכום

כמו במקומות רבים אחרים בעולם, ואולי אף ביתר שאת, השימוש בגישת הצדק המאחה בישראל מקדים את הפיתוח התאורטי שלה. תכניות צדק מאחה המתמקדות בנוער עברייני, במבוגרים, בנפגעות ונפגעים של עברות מין ובשיקום אסירים משוחררים פועלות כיום בישראל, כמתואר בספר זה. הדיון התאורטי, לעומת זאת, מצומצם הרבה יותר. דווקא מכיוון שהצדק המאחה נמצא בשלב מוקדם יחסית, המתאפיין במעבר מתכניות מצומצמות לשימוש שיטתי בהליכים מאחים, יש בישראל בעשור השני של המאה העשרים ואחת הזדמנות להתמודד עם סוגיות עקרוניות שטרם זכו לליבון בכתביה העולמית. מערכת היחסים בין המדינה, הקהילה והפרט בצדק המאחה, המשמעות המאחה של מושג הגמול, מהות הקשר בין הצדק המאחה לצדק העונשי והסברים אפשריים לעדיפות הגישה האחת על פני האחרת בנסיבות משתנות, סיווג רמות ההסכמה השונות הנדרשות בצדק מאחה – כל אלה הן רק כמה דוגמאות לנושאים שאמנם נדונו מבחינה אמפירית, אך עדיין ממתנינים להמשגה תאורטית.

## רשימת המקורות

- גל, ט' ודנציג-רוזנברג, ה'. 2013. 'צדק מאחה וצדק עונשי: שני פנים למשפט הפלילי', משפטים מג(3): 779-830.
- טננבוים, א'. 2001. 'הגישה האבוליוניסטית – האם הגיעה העת לבטל את הענישה הפלילית?', שערי משפט (3): 261-284.
- לנדר, י' וסלונים-נבו, ר'. 2010. 'לקראת סליחה: מבט תיאורטי וטיפול', חברה ורווחה ל(3-4): 477-502.

- Ahmed, E., Harris, N., Braithwaite, J. & Braithwaite, V. 2001. *Shame Management through Reintegration*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anderson, J. 2007. 'Forgiveness – A Relational Process: Research and Reflections', *European Journal of Psychotherapy & Counselling* 9(1): 63-76.
- Angel, C. 2005. 'Victims Meet Their Offenders: Testing the Impact of Restorative Justice Conferences on Victims' Post-Traumatic Stress Symptoms'. PhD dissertation, University of Pennsylvania.
- Barnett, R. 1977. 'Restitution: A New Paradigm of Criminal Justice', *Ethics* 87(4): 279-301.
- Beloof, D.E., Cassell, P.G. & Twist, S.J. 2006. *Victims in Criminal Procedure*. Durham, NC: North Carolina Academic Press.
- Bolivar, D. 2010. 'Conceptualizing Victims' "Restoration" in Restorative Justice', *International Review of Victimology* 17: 237-265.
- Bonta, J., Jesseman, R., Ruge, T. & Cormier, R. 2006. 'Restorative Justice and Recidivism: Promises Made, Promises Eept?', D. Sullivan & L. Tift (Eds.), *Handbook of Restorative Justice: A Global Perspective*. Oxon: Routledge: 108-120.
- Braithwaite, J. 1989. *Crime, Shame and Reintegration*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Braithwaite, J. 1999. 'Restorative Justice: Assessing Optimistic and Pessimistic Accounts', *Crime and Justice* 25: 1-127.
- Braithwaite, J. 2002. 'Setting Standards for Restorative Justice', *British Journal of Criminology* 42(3): 563-577.
- Braithwaite, J. 2002a. *Restorative Justice and Responsive Regulation*. New York: Oxford University Press.
- Brickman, P., Rabinowitz, V.C., Karuza, J. Jr., Coates, D., Cohn, E. & Kidder, L. 1982. 'Models of Helping and Coping', *American Psychologist* 37: 368-384.
- Brook, E. & Warshwski-Brook, S. 2010. 'The Healing Nature of Apology and its Contribution toward Emotional Reparation and Closure in Restorative Justice Encounters', S.G. Shoham, P. Knepper & M. Kett (Eds.), *International Handbook of Victimology*. Boca Raton: CRC Press: 511-553.
- Christie, N. 1977. 'Conflicts as Property', *British Journal of Criminology* 17: 1-15.
- Collins, R. 2004. *Interaction Ritual Chains*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Daly, K. 1999. 'Does Punishment Have a Place in Restorative Justice?' Paper presented to the *Australia and New Zealand Society of Criminology Annual*

- Conference* (Sep. 28-30).
- Dancig-Rosenberg, H. & Gal, T. 2013. 'Restorative Criminal Justice', *Cardozo Law Review* 34: 2313-2346.
- Duff, A. 1992. 'Alternatives to Punishment – or Alternative Punishment?', W. Cragg (Ed.), *Retributivism and its Critics*. Stuttgart: Steiner: 43-68.
- Dzur, A.W. & Olson, S.M. 2004. 'The Value of Community Participation in Restorative Justice', *Journal of Social Philosophy* 35: 91-107.
- Eglash, A. 1977. 'Beyond Restitution: Creative Restitution', J. Hudson & B. Galaway (Eds.), *Restitution in Criminal Justice*. Lexington, MA: D.C. Heath: 91-129.
- Enright, R.D. 1991. 'The Moral Development of Forgiveness', W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Handbook of Moral Behavior and Development*. Ebingdon: Psychology Press Ltd.: 123-152.
- Enright, R.D. & Kittle, B.A. 2000. 'Forgiveness in Psychology and Law: The Meeting of Moral Development and Restorative Justice', *Fordham Urban Law Journal* 27: 1621-1631.
- Frazier, P.A. 2003. 'Perceived Control and Distress Following Sexual Assault: A Longitudinal Test of a New Model', *Journal of Personality and Social Psychology* 84(6): 1257-1269.
- Gal, T. 2011. *Child Victims and Restorative Justice: A Needs–Rights Model*. New York: Oxford University Press.
- Gal, T. & Moyal, S. 2011. 'Juvenile Victims in Restorative Justice: Findings from the Reintegrative Shaming Experiments', *British Journal of Criminology* 51: 1014-1034.
- Garvey, S.P. 2003. 'Restorative Justice, Punishment, and Atonement', *Utah Law Review* 1: 303-318.
- Harris, N., Walgrave, L. & Braithwaite, J. 2004. 'Emotional Dynamics in Restorative Conferences', *Theoretical Criminology* 8(2): 191-210.
- Jabbour, E. 1996. *Sulha: Palestinian Traditional Peacemaking Process*. Montreat, NC: House of Hope Publications.
- King, M., Freiberg, A., Batagol, B. & Hyams, R. (Eds.). 2009. *Non-Adversarial Justice*. Annandale, N.S.W.: The Federation Press.
- Latimer, J., Dowden, C. & Muise, D. 2005. 'The Effectiveness of Restorative Justice Practices: A Meta-Analysis', *The Prison Journal* 85(2): 127-144.
- Lazarus, R.S. & Folkman, S. 1984. *Stress, Appraisal and Coping*. New York: Springer Publishing Company.

- Marshall, T.F. 1999. *Restorative Justice: An Overview*, technical report. London: Home Office.
- McCold, P. 2000. 'Toward a Holistic Vision of Restorative Juvenile Justice: A Reply to the Maximalist Model', *Contemporary Justice Review* 3: 357.
- McCold, P. & Wachtel, T. 2003. 'In Pursuit of Paradigm: A Theory of Restorative Justice'. Paper presented at the XIII World Congress of Criminology, 10-15 August 2003, Rio de Janeiro, Brazil.
- Maxwell, G. & A. Morris. 2002. 'The Role of Shame, Guilt, and Remorse in Restorative Justice Processes for Young People', E. Weitekamp and H.-J. Kerner (Eds.), *Restorative Justice: Theoretical Foundations*. Cullompton, UK: Willan Publishing: 267-284.
- Minow, M. 1998. *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History after Genocide and Mass Violence*. Boston, MA: Beacon Press.
- Misztal, B.A. 2011. 'Forgiveness and the Construction of New Conditions for a Common Life', *Contemporary Social Science* 6(1): 39-53.
- Moore, D. & L. Forsythe. 1995. *A New Approach to Juvenile Justice: An Evaluation of Family Conferencing in Wagga Wagga*. Wagga Wagga, AU: Centre for Rural Social Research.
- Nathanson, D.L. 1992. *Shame and Pride: Affect Sex and the Birth of the Self*. New York & London: WW Norton & Company.
- Parkinson, J. & Roche, D. 2004. 'Restorative Justice: Deliberative Democracy in Action?', *Australian Journal of Political Science* 39(3): 505-518.
- Petrucci, C.J. 2002. 'Apology in the Criminal Justice Setting: Evidence for Including Apology as an Additional Component in the Legal System', *Behavioral Sciences and the Law* 20: 337-362.
- Reiman, J. 1998. *The Rich Get Richer and the Poor Get Prison: Ideology, Class, and Criminal Justice*. Washington, DC: American University.
- Roberts, J. & Roach, K. 2003. 'Restoration Justice in Canada: From Sentencing Circles to Sentencing Principles', A. von Hirsch, A. Roberts & A. Bottoms (Eds.), *Restorative Justice and Criminal Justice: An Exploratory Analysis*. Oxford: Hart Publishing: 237-256.
- Rogehr, C. & Gutheil, T. 2002. 'Apology, Justice and Trauma Recovery', *Journal of American Academy of Psychiatry and the Law* 30(3): 425-430.
- Rothbaum, F., Weisz, J.R. & Snyder, S.S. 1982. 'Changing the World and Changing the Self: A Two-Process Model of Perceived Control', *Journal of Personality and Social Psychology* 42(1): 5-37.

- Rossner, M. 2011. 'Emotions and Interaction Ritual: A Micro Analysis of Restorative Justice', *British Journal of Criminology* 51(1): 95-119.
- Scheff, T.J. 1998. 'Community Conferences: Shame and Anger in Therapeutic Jurisprudence', *Revista Juridica Universidad de Puerto Rico* 67(1): 97-119.
- Shapland, J., Atkinson, A., Atkinson, H., Chapman, B., Dignan, J., Howes, M., Johnstone, J., Robinson, G. & Sorsby, A. 2007. *Restorative Justice: The Views of Victims and Offenders. The Third Report from the Evaluation of Three Schemes*, Ministry of Justice Research Series 10/08, Crown Copyright.
- Shapland, J., Atkinson, A., Atkinson, H., Dignan, J., Edwards, L., Hibbert, J., Howes, M., Johnstone, J., Robinson, G. & Sorsby, A. 2008. *Does Restorative Justice Affect Reconviction? The Fourth Report from the Evaluation of Three Schemes*, Ministry of Justice Research Series 10/08, Crown Copyright.
- Sherman, L.W. 1993. 'Defiance, Deterrence, and Irrelevance: A Theory of the Criminal Sanction', *Journal of Research in Crime and Delinquency* 30(4): 445-473.
- Sherman, L. & Strang, H. 2007. *Restorative Justice: The Evidence*. London: the Smith Institute.
- Sherman, L., Strang, H., Angel, C., Woods, D., Barnes, G., Bennett, S., & Inkpen, N. 2005. 'Effects of face-to-face Restorative Justice on Victims of Crime in Four Randomized Controlled Trials', *Journal of Experimental Criminology* 1: 367-395.
- Strang, H. 2002. *Repair or Revenge: Victims and Restorative Justice*. New York: NY: Oxford University Press.
- Strang, H., Sherman, L., Angel, C., Woods, D., Bennett, S., Newbury-Birch, D. & Inkpen, N. 2006. 'Victim Evaluations of Face-to-Face Restorative Justice Conferences: A Quasi-Experimental Analysis', *Journal of Social Issues* 62(2): 281-306.
- Taft, L. 2000. 'Apology Subverted: The Commodification of Apology'. *Yale Law Journal* 109: 1135-1160.
- Thibaut, J. & Walker, L. 1975. *Procedural Justice: A Psychological Analysis*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Tomkins, S.S. 1962. *Affect, Imagery, Consciousness: The Negative Affects* (Vol. 2). New York: Springer.
- Tonry, M. 1996. 'Racial Politics, Racial Disparities, and the War on Crime', *Race, Crime and Delinquency* 40(4): 475-494.
- Tyler, T.R. 1988. 'What is Procedural Justice: Criteria Used by Citizens to Assess



- the Fairness of Legal Procedures', *Law and Society Review* 22(1): 103-135.
- Tyler, T.R. 1990. *Why People Obey the Law*. New Haven: Yale University Press.
- Tyler, T.R., Sherman, L., Strang, H., Barnes, G.C. & Woods, D. 2007. 'Reintegrative Shaming, Procedural Justice, and Recidivism: The Engagement of Offenders' Psychological Mechanisms in the Canberra RISE Drinking-and-Driving Experiment', *Law & Society Review* 41(3): 553-586.
- Van Ness, D.W. 1993. 'New Wine and old Wineskins: Four Challenges of Restorative Justice', *Criminal Law Forum* 4(2): 251-276.
- Van Ness, D. & Strong, K.H. 1997. *Restoring Justice*. Cincinnati, OH: Anderson Publishing Co.
- Von Hirsch, A. & Ashworth, A. 1992. 'Not Just Deserts: A Response to Braithwaite and Pettit', *Oxford Journal of Legal Studies* 12(1): 83-98.
- Vos, B., Coates, R. & Umbreit, M. 2008. 'The Practice of Victim Offender Mediation: A Look at the Evidence', S.G. Shoham, O. Beck & M. Kett (Eds.), *International Handbook of Penology and Criminal Justice*. Florida: Taylor & Francis Group: 691-708.
- Wachtel, T. 1999. 'SaferSanerSchools™ Restoring Community in a Disconnected World'. Retrieved September, 6, 2005.
- Walgrave, L. 2002. 'From Community to Dominion: In Search of Social Values for Restorative Justice', *Restorative Justice: Theoretical Foundations*. Cullompton: William: 71-89.
- Walgrave, L. 2004. 'Restoration in Youth Justice'. *Crime and Justice* 31: 543-597.
- Wemmers, J. 2010. 'The Meaning of Justice for Victims', S.G. Shoham, P. Knepper & M. Kett (Eds.), *International Handbook of Victimology*, Boca Raton, FL: CRC Press: 27-42.
- Wexler, D.B. 1991. 'An Introduction to Therapeutic Jurisprudence', D.B. Wexler & B.J. Winick (Eds.), *Essays in Therapeutic Jurisprudence*. Durham, NC: Carolina Academic Press: 17-38.
- Zehr, H. 1990. *Changing Lenses: A New Focus for Criminal Justice*. Scottsdale, PA: Herald Press.
- Zernova, M. 2009. 'Integrating the Restorative and Rehabilitative Models: Lessons from One Family Group Conferencing Project', *Contemporary Justice Review* 12(1): 59-75.