

# בית הגר קוטף

[משק] בית!:

1. בית: יחידה טריטוריאלית שהיא גם יחידה ארגונית. "ארבעה קירות וגג", כמאמר הביטוי, המתחמים חלל שמאחד בתוכו, מנקז לתוכו, מארגן תחתיו שורה של פונקציות וסדרים: המשפחה וקרבת הדם (ובהשאלה גם קבוצות אחרות: העניים בבית התמחוי, הזקנים בבית האבות, האסירים והעצירים בבית הסוהר), רבייה, רכוש פרטי, הזנה וטיפול. אולי יש מקום להטרים ולטעון כבר כאן שכזו היא גם המדינה: יחידה טריטוריאלית תחומה בגבולות, שהיא גם מערך מוסדי המארגן תחתיו את כלל האזרחים (וגם כמה שאינם אזרחים), המסדיר את הרכוש הפרטי (או לפחות מספק תשתית להסדרה זו, גם אם אינה אלא שלילתו של הרכוש הפרטי), והמספק (ברמה זו או אחרת) שורה של צרכים חברתיים (כדוגמת חינוך, בריאות או רווחה). אל משמעויותיה של הקבלה זו נחזור בהמשך, אך את ההגדרה יש לחדד, שכן אף אחד ממרכיבים אלה – פרט אולי למרכיב המרחבי – אינו מהווה תנאי מספיק או הכרחי להיותה של יחידה מסוימת "בית": כל אחת מהפונקציות שמנינו מתקיימת גם מחוץ לבית, או מפורדת על פני כמה בתים. בנוסף, ישנם בתים רבים שאינם מספקים את כל הפונקציות האלה ואולי אף לא את רובן. על כן זו איננה הגדרה קשיחה, והיא מספקת טיפוס אידיאלי יותר מאשר אפיון מדויק; הגדרה שכך או כך אינה עומדת במבחן הזמן ואינה יציבה על פני המרחב החברתי.

2. בית: מקומה של האישה. אבל באיזה מובן? האם רק כהגדרה היסטורית, שהתגבשה יחד עם האידיאולוגיה של הספירות הנפרדות במאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים ואינה תקפה עוד? או שמא היא תקפה בכל זאת, בדיוק כהגדרה היסטורית, בזכות העקבות שהותירה במחשבתנו על אודות נשיות, על אודות ביתיות – עקבות דומיננטיים כל כך עד כי גם בעידן שבו הבית כבר אינו מקומה של האישה כעובדה סטטיסטית (האומנם כבר אינו כזה?), הוא והיא עדיין מוגדרים זה באמצעות זה? והאם כך מתפקדות – כך יכולות לתפקד – הגדרות? האם הן מקפאות בהכרח את ההיסטוריה ואת המרחב? ואם כן, בשם מה ובשם מי? וכיצד עלינו לנהוג, מבחינה אתית ופוליטית, עם הגדרות מסוג זה? האם יש לבטלן (האם הדבר אפשרי בכלל?), או שהעלאתן על הכתב, בכל זאת, יכולה להתחקות אחר יחסי הכוחות שקידמו וביססו אותן ואחר יחסי השליטה שהגדרה ספציפית, זו או אחרת, מאפשרת או מבססת?

3. בית: התוצר של הגבול המשתנה של הפוליטי; יחידה המתאפיינת באמצעות צורת הופעתה

בפילוסופיה הפוליטית במערב: כאחר של הפוליטי המכיל את מה שהוצא ממנו, ובכך מגדיר (או מכונן) אותו: נשים, ילדים ועבדים, רכוש, צרכים ביולוגיים וסיפוקם (החל בלידה, עבור דרך גידול וחינוך וכלה בערש הדווי) – כל אלה יהיו לעתים חלק מאבני הבניין של הבית או חלק מתכולתו, לעתים פוליטיים לחלוטין, ולעתים שוכנים בין לבין, כיצורי כלאיים: פונקציות או ישויות ביתיות בעלות דריסת רגל מושהית בפוליטי, שמתממשת על פי רוב עם קלקולים בפעולתן התקינה (תפקודו של בית משפט לענייני משפחה יכול להיחשב כך). מיקומם הוא תוצר של הבנות משתנות של הספירה הפוליטית. יש לציין כבר כאן כי הוצאה זו של הבית מן הפוליטי אינה מנתקת אותם זה מזה אלא מייצרת ביניהם יחס הדוק, מבני, מהותי – יחס שדומה במבנהו ל"הוצאה המכלילה" של אגמבן או ל"חוץ המכונן" של דרידה ושל באטלר בעקבותיו. זהו אם כן יחס הפוך לזה המתגלה בהגדרה מס' 1. נחזור לכך בהמשך; אולם גם הגדרה זו אינה מספיקה והיא מאוימת משלושה כיוונים לפחות: ראשית, לפוליטי אחרים רבים – עולם החי והטבע, ה"פרטי" ואפילו ה"חברתי"; שנית, הגבול של הפוליטי משתנה תדיר (פונקציה של היסטוריה ותיאוריה השזורות ומסובכות יחדיו); ולבסוף, הגבול המכונן הן את הבית והן את עֲבְרו השני (המרחב הפוליטי) מתגלה כדיפוזי גם כאשר הוא מסומן או נדמה כאטום.

\*\*\*

לפנינו אם כן שלוש הגדרות המהוות את השלד להמשך. כל אחת מהן בלתי שלמה ובלתי מספיקה; גם כקבוצה הן אינן מספקות מכלול שלם וממצה. בסיום הערך נפגוש הגדרה רביעית, ואחרות לבטח אפשריות. אפשר היה, למשל, להגדיר את הבית באמצעות פנייה להיעדרו – להתמקד בפליטות ובנישול; בצורך של היחיד (לכל הפחות היחיד המודרני) להתנתק מבית הוריו, אפילו לבצע רצח סימבולי של העומד בראש הבית כדי לבנות את ביתו שלו, את עצמיותו, ובצורך של הרבים למחוק ולהרוס בתים כדי לכונן על חורבותיהם בית לאומי; בכמיהה של שניהם – יחידים ועמים לשיבה, כמיהה המציבה את הבית כאתר/מושג שמשמעותו נעוצה בעבר ובעתיד, ולכן אף פעם לא בקיומו הממשי. אפשר היה לחשוב על הבית דרך מושג המשפחה, או דרך מעמד האורח, כלומר באמצעות הגופים היוצקים תוכן לארכיטקטורה ולחפצים: דיירי הקבועים או אורחיו המזדמנים, העוברים דרכו ומדגישים דווקא בתנועתם את יציבותו (ואולי: מדגישים את תפקידו של הבית דווקא בהזדקקותם, ובכך, שוב, מגדירים את הבית במתח שבין היעדרו לנוכחותו).

שלוש ההגדרות הללו נבחרו אם כן לא בשל מעמדן המיוחס, אלא מכיוון שהן מהוות סוג של מכלול הסובב סביב ציר מרכזי אחד – הניגוד בין הבית הפוליטי – אשר מציב בכך את הבית במרכז המחשבה הפוליטית. הקשרים בין שלוש ההגדרות, כמו גם הניגודים וההבדלים ביניהן, חושפים את הפוליטיות של הבית משלושה כיוונים שונים, ובמשולש שהן תוחמות נפרשת רשת של מתחים המאפשרים לבחון את אפשרות ההגדרה (ההגדרה הספציפית, אבל גם הגדרה בכלל).

וכיוון שהמחשבה על אודות הפוליטי היא שעומדת בבסיס המהלך, אתחיל בהגדרה האחרונה, המתנהלת בתוך השדה של הפילוסופיה הפוליטית.

## 3. בית:

אולי היה זה אריסטו שהוציא לראשונה את הבית מחוץ לפוליטי. נדמה שאחריו – עד לטענה הפמיניסטית שהאישי הוא הפוליטי – טענה שעושה פוליטיזציה לשורה של אובייקטים ושדות אשר ביניהם מצוי גם הבית – “בית” הוא מושג נוכח-נפקד במחשבה הפוליטית. “נוכח” – כמטפורה או כבסיס; “נפקד” – לא רק כיוון שאינו נתון לתיאורטיזציה שיטתית, אלא גם מפני שברגעים שבהם נדמה כי הוא נמצא ברקע של התיאוריה, פעמים רבות הוא אינו מוזכר בשם ואינו מצוין במפורש. בקווים כלליים אפשר לטעון שהספירה הביתית (לצד הספירה המסומנת כטבעית, ולעתים כסימול של הספירה הטבעית, כפרדיגמה שלה, או – להבדיל – כקצה או סף שלה) מסומנת, ממוקמת ומוגדרת כמה שנתון מחוץ להישג ידו של הפוליטי, לתחומי עניינו, לגבולות ההתערבות הלגיטימית שלו.

ניתן למצוא תפיסה זו, שלפיה הבית עומד מנגד לפוליטי, מחוצה לו, כהיפוכו, כאחרות שלו, בבסיס רוב התיאוריות של הפוליטי. היא משותפת גם לניתוח המוסדי או ההיסטורי של התהוות המדינה מתוך חצר המלך. על פי ניתוח זה, אף כי בצורתה העוברית המדינה היתה נטועה בתוך משק הבית של המלך ובלתי נפרדת ממנו, המדינה המודרנית מוגדרת כך מתוך ובגלל ניתוק הריבונות מדמותו של המונרך וניתוק הביורוקרטיה מניהול משק הבית של המלך. התוצר של ניתוק זה אינו סתם ישות נפרדת, אלא ישות מהופכת – היפוך שהוא בראש ובראשונה זה שבין מופשטות המדינה המודרנית לבין הקונקרטיות של אישיותו של המונרך.

מהו הבית שתחום בגבולות אחרותו לפוליטי? מהו הפוליטי שמוגדר מתוך הרחקתו מן הבית? אפשר לטעון שאם כל הגדרה (במישור הלשוני) או כל כינון (במישור האונטולוגי) דורשים הוצאה, הרחקה, טיהור, כי אז במסורת שמתחילה באריסטו ושולחת גרורות למחשבה הפוליטית שבאה אחריו, הבית והפוליטי תלויים זה בזה: אי אפשר לחשוב על האחד ללא השני ואין קיום לאחד אלא דרך ניתוק מהשני. אולם כאן ברצוני להציע מהלך אחר, ולהראות שההפרדה עצמה אינה אפשרית; במילים אחרות, שהאחרות אינה רק “אחרות מכוננת” (וככזו רכיב אימננטי), אלא אינה אחרות כלל.

אריסטו הגדיר את הבית מתוך הנגדתו למדינה ולספירה הפוליטית. הבית הוא “השותפות שקיימת לפי הטבע לשם סיפוק הצרכים של כל יום ויום”.<sup>2</sup>

“בית”, אם כן, הוא דבר “טבעי” ואתר שבו שולטים הצרכים, כלומר ההכרח. ככזה הוא היפוכו של הפוליטי – ממלכתו של המעשה האנושי ושל האפשרות לחרוג מן ההיקבעות על-ידי הטבע. הבית הוא האחר של המדינה לא רק בתפקודו אלא גם בצורתו – הוא מבוסס על אחדות והאחדה, להבדיל מהריבוי והגיוון שעליהם היא מבוססת.<sup>3</sup>

אלא שכבר אצל אריסטו מתגלה שההפרדה איננה אפשרית: הזיהוי האריסטוטלי של תכלית עם טבע גורם לחדירה ההדדית של הפוליטי (תכליתו של האדם) לביתי (ממלכתו של הטבע במרחב האנושי). בהיותו התכלית העליונה ולפיכך גם תכליתו של הבית, הפוליטי הופך לטבעו של

הבית (טבעו, קרי מהותו של הבית, טמונה במדינה). כלומר: הארגון הפוליטי אינו רק התולדה של מה שאריסטו מכנה "איחודים טבעיים" – משקי הבית, הכפר, ועוד קודם לכן הזיווגים גבר-אישה וגבר-עבד (שנחזור אליהם בהמשך) – אלא הוא תכליתם של איחודים אלה. והיות שבטלאולוגיה האריסטוטלית מתלכדים התכלית, המהות והטבע, הפוליטי מתגלה כטבעו של הבית, ומהותו של הבית מתגלה כפוליטית (אלה אינם שני צדדים בדיכוטומיה; בתוך המסגרת האריסטוטלית משמעותם של שני איברי המסקנה זהה). בתוך כך, הטבעיות של הבית הופכת לתכונה המרכזית של הפוליטי (שכן הפוליטי הוא טבעו, קרי תכליתו של התחום האנושי כולו). או מכיוון אחר: היות שאצל אריסטו החלקים שואבים את מהותם מן השלם, והיות שהמדינה מורכבת מבתים ויכולה להיחשב לשלם שהם חלקיו, מהותו של הבית היא "מדינתית". ומכיוון אחר, המדינה היא "מן הטבע" בדיוק מפני שהיא מורכבת מבתים; הבתים המרכיבים את המדינה מקנים לה את תואריהם, ובראשם הטבעיות שאמורה להיות המאפיין המבחין את הבית מהמדינה:

"ולפיכך, אם טבעיים גם מיני השותפות הראשונים, טבעית המדינה בכללה. כי היא התכלית שלהן, והטבע תכלית, שהרי מה שנהיה כל דבר ודבר (יהא אדם או סוס או בית) כשוא לשלמות-התהוותו, לזה קוראים אנו טבעו".<sup>4</sup>

ההפרדה החדה – ואף על פי כן הבלתי אפשרית – בין הביתי לפוליטי ארוגה לכל אורכה של המחשבה הפוליטית. כפי שנראה בהמשך, היא מרכזית לליברליזם; היא עומדת בבסיס הניגוד שעליו מצביע מקס נֶבֶר בין הצורה הטורה של סמכות רציונלית במדינה הביורוקרטית המודרנית ובין המדינה המסורתית השואבת את צורתה ממשק הבית; הניגוד בין משק הבית למדינה מופיע גם אצל הגל כשהוא מתווך על-ידי החברה האזרחית. נקפוץ קדימה בזמן, רק כדי להשתהות עוד רגע עם חנה ארנדט בתחומה של הפוליס. ארנדט מאפשרת לחדד את הטענה האריסטוטלית שלפיה שימורו של גבול יציב ואטום בין הביתי לפוליטי הכרחי כדי לאפשר את קיומו של אתר נפרד (הבית) המהווה את המצע לקיומנו, אתר שבו מסופקים הצרכים הביולוגיים. מצע זה הוא תנאי למרחב (הפוליטי) הכפוף ללוגיקה אחרת. בדומה לסיפור האדון והעבד ההגליאני, ארנדט טוענת שקיום פוליטי מותנה בנכונות לסכן את החיים, שכן רק נכונות זו מאפשרת את הניתוק מהביולוגי. היות שהבית הוא האָמוֹן, לפי הגדרתו, על שימורם של החיים וקיומם, הספּרה הפוליטית חייבת להתקיים כחיצונית לו ואחרת ממנו.<sup>5</sup> אל מול הרפרודוקציה, השכפול, הקביעות, ההיקבעות והצורך (מושג שאליו נוצקים ההכרח, הטבע ותנאי הקיום של האדם), נמצאים אם כן הריבוי, השינוי, ההצטיינות והיצירה החופשית שמאפשר הפוליטי. בהיותנו היצורים שהננו, אנו זקוקים לראשון; כדי להיות בני האדם שאנו יכולים להיות, אנו זקוקים לקיומו הנפרד של השני.

אפשר לחשוב על יחסים אלה גם דרך מושג החוק, שבמסורת היוונית לא נחשב כחלק מהעשייה הפוליטית אלא כמסגרת המכוננת שקודמת לה, ולכן בהכרח נפרדת ממנה. ככזה החוק נחשב לקיר המִתחם (ובכך מִבְנֶה) את עיר-המדינה ואת הקהילה הפוליטית. החוק נשען

אם כן (אטימולוגית לפחות) על קירות הבית,<sup>6</sup> ותפקודו ביחס לפוטנציאל הפעולות המתבצעות במרחב הפוליטי מקביל לתפקודו של ארגון החלל בבית: החוק הוא מערך הגבולות והמגבלות שאל מולם (ובתוכם, ועל גבם) מובנית הספירה הפוליטית כספירה של תנועה ולכן של חופש. כמו החוק, גם הבית הוא מערך של גבולות ומגבלות: הגבולות המתוחמים בקירות הבית, הרפרודוקציה שמגבילה את החידוש, וגם גבולות החיים: הבית הוא אתר הלידה והמוות, המקום שבו באה לידי ביטוי סופיות האדם משני קצותיה (להבדיל מהפוליטי, שבו האדם יכול להשאיר סימן, להטביע את חותמו במרחב הפוליטי באופן שמנציח אותו לאחר מותו ובמובן זה מקנה לו חיי נצח, ובכך לחרוג מן הסופיות הזאת). האחד מכיל בתוכו את הפוליס, את הקיום האזרחי, והשני את המשפחה ואת הקיום הביולוגי.

מסמוס הגבולות בין הפונקציות של הבית למרחב הפוליטי הוא בעיה היסטורית קונקרטית המסומנת אצל ארנדט כהופעתו של החברתי (the social). עם התפשטות החברתי משתלט ההכרח על הספירה הציבורית, ומנגנונים שונים של נורמליזציה ורפרודוקציה מייצרים האחדה של הריבוי ושל הגיוון האנושי במרחב הציבורי. אם כך, אובדן שני צידי הגבול שכבר אינו קיים משחית את הפוליטי, גורם לביתי לעלות על גדותיו, ומצמצם ואולי אף משפיל את האנושי: עם הופעתו של החברתי, טוענת ארנדט, המקדימה בכך את מושג הביו-פוליטיקה של פוקו, הפך האדם לזן, למין ותו לא. אך בעוד שהפוליטי נעלם עם הצפה זו של פונקציות משק הבית, הביתי משתמר כאתר נפרד, אם כי בעל מאפיינים שונים. הביתי הופך בראש ובראשונה למרחב של האינטימי, למקום של המשפחה; כאשר הפונקציות של ה-household כבר לא יכולות לספק הגדרה מבחינה לבית, מופיע ה-home. משק הבית נותר המסמן של המשפחה כיחידה כלכלית, והופך כאמור לעיקרון המארגן של המדינה, אבל כבר אינו מספק את ההבדל המגדיר (אפשר למצוא כאן סוג של תשובה לאחד ההיסוסים המגולמים בהגדרה 1 לעיל).

אך ניתן להמשיך מעבר לארנדט ולטעון שהמדינה, מצידה, הופכת לבית לאומי, לאתר שבו מתקיימת משפחה מסדר אחר. המדינה אינה רק המנגנון שאחראי, במוֹדֶרְנָה, על סיפוק הצרכים ושימור הקיום; היא אינה רק המולדת – המקום שבו נולדים (וחיים ומתים) – אותן "פעולות" שהיו שמורות למרחב הביתי במסורת היוונית, אלא היא אמורה גם לספק סוג מסוים – חלש ושביר, ולמרות זאת לא בר-ביטול – של אינטימיות. אובדן המדינה הוא "חורבן הבית"<sup>7</sup>: פיזור של המשפחה על פני טריטוריות זרות והתרת הקשר האינטימי. כאן קורסת ההבחנה שוב.

ארנדט, ואחריה גם פוקו ואגמבן, טוענים שההבחנה בין הביתי לפוליטי קורסת במוֹדֶרְנָה, ואיתה מופיע סוג חדש של ניהול העניין המשותף (שאצל ארנדט מתוּיג ככזה ולכן כבר אינו פוליטי, ואצל פוקו ואגמבן מופיע כחלק ממושג הביו-פוליטיקה, או הממשליות (governmentality): האובייקטים שאליהם מתייחסות הפעולה והמחשבה הפוליטית הם אלה שבעבר היו משויכים למרחבים אחרים, ובפרט למרחב הביתי.<sup>8</sup> אולם דרידה מראה שההבחנה אינה מחזיקה מעמד גם בפרדיגמה היוונית, שארנדט כה כמהה לשחזר אותה. החל בפוליס, עבור במהפכה הצרפתית וכלה בג'ון רולס, טוען דרידה,<sup>9</sup> הספירה הפוליטית תמיד-כבר "מזוהמת" בלוגיקה של הבית.

מהתקופה הקלאסית ועד היום אנו מתקיימים במרחב פוליטי המבוסס על עקרון האחווה (שהיא תמיד אחוות האחים): בני אותה אם המה, שאינה אלא אמא אדמה. בכך הפוליטי אינו רק מתנהל מתוך גבולותיה של המשפחה ובתוכה; הוא מכפיף את עצמו להכרח שטמון בטבע. זוהי פוליטיקה של שושלות דם, של קשרי דם, פוליטיקה שבה ההכרעה על גבולות הקהילה הפוליטית, כמו גם ההכרעה בין ידיד לאויב, שהיא על פי שמיט ההכרעה הפוליטית הראשונה, נתונה בידי הטבע. הריבוי במרחב זה הוא לפיכך ריבויים של הוזהים: ריבויים של החברים, שאינם אלא מי שדומים זה לזה ו"מצטטים" זה את שמו של זה,<sup>10</sup> ומשעתקים זה את זה בשני מישורים אלה. זהו ריבוי שאין בו מקום להבדל ממשי (ההרחקה [וההדחקה] אל הבית של ההבדל הממשי – ההבדל שבין אזרחים ללא-אזרחים, ההבדלים המגדריים, הכלכליים, הגזעיים – ה"פרטה" של ההבדל, הוצאתו אל מחוץ לפוליטי, לעבר ספירה אחרת שנותרת אמונה על הקיום החומרי, היא בדיוק מה שמאפיין ומאפשר את הפוליס היוונית שבה נתפסה האזרחות כמותנית ביכולת להקדיש זמן ניכר לפעילות ציבורית).

כך נכשלות ההבחנות שבשמן הוצא הבית מהפוליטי, הן אצל אריסטו והן אצל ארנדט: ההבחנה בין חירות להכרח, בין פוליטי לטבעי או לביולוגי, בין ריבוי להאחדה, בין שינוי לשכפול. שני צדדיה של הדיכוטומיה הנחשקת מתגלים ככפופים לאותה לוגיקה של רפרודוקציה, והלוגיקה של הבית צצה בכל זאת, כמו להכעיס, בלב לבו של הפוליטי. זוהי בדיוק אותה הלוגיקה שמכניסה את הפוליטיקה של האחווה לסחרור. יחד עם החירות והריבוי מתפוגגים הרבים, שהיותם תמיד-שם, קיימים תמיד גם במרחב ציבורי (ומכאן היותם "ציבור") הוא תנאי הכרחי לקיום פוליטי; זאת לא רק ברמה המטפורית, משום שהשעתוק מייצר רבים שהם בעצם בני דמותו של האחד, אלא באופן בוטה יותר, משום שכנגזרת של ההיררכיה הגלומה ברעיון החברות היווני, חברות מתקיימת בצורתה הטהורה ביותר כאשר האחר נעלם: האהבה (כמעין פעולה), עדיפה על פני המצב של היות נאהב, ומכאן שנוכחותו של הנאהב מטמאת את האקטיביות של החברות. החברות נגלית אם כן בטוהרתה רק כאשר האחר/ים אינו/ם עוד.<sup>11</sup> בדומה לארנדט, דרידה משחק פה עם מודל האדון והעבד של הגל,<sup>12</sup> וכמו אצל ארנדט, השלכות היחס שעוות בין הביתי לפוליטי אינן נעצרות באובדן הספירה הפוליטית: סופו של הסחרור הוא בקריסת המערכת פנימה, לתוך עצמה, באופן שמונע כל יחס – לא רק את היחס לאחד אלא גם את היחס של האחד לעצמו, קרי ביטול האפשרות של הרפלקסיה או של הסובייקט הרפלקסיבי.

כאמור, ההנחה שההוצאה ההדדית של הפוליטי מהביתי היא תנאי לקיום של שניהם אופיינית גם לבידול הקשיח בין הפרטי לציבורי שהליברליזם דורש ומניח, בידול שנדמה כי ניתן לחשוב עליו באמצעות העמדתו על הדיכוטומיה ביתי/פוליטי. כאן חוזר הקשר שהושהה בדיון על ארנדט, הקשר שבין בית לרכוש: ה"פרטי" הוא זה שמאפשר את עקרון הרכוש הפרטי, והגדר (אותה גדר שבה האדם תוחם את רכושו אצל לוק;<sup>13</sup> הגדר הפותחת את החלק השני של "היסודות לאי-השוויון בין בני האדם" של רוסו ומהווה את ראשיתו ומקורו של הקניין הפרטי;<sup>14</sup> הגדר המגדירה את הבית ככזה שמעבר למרחב הפוליטי, אטום וחסום למה שנחשב כמחוזות התערבותו הלגיטימית של השלטון) היא המסמן שמאחד תחתיו את הרכוש ואת הפרטי עם

הבית. הפוליטי המתגבש כתוצאה מתיחום זה יהיה – לפחות כאידיאל – מרחב צר, אשר נחשב רק דרך הפיגורות של החוק והמוסד, ואשר מכוון כל כולו להגנה על ההפרדה ועל מה שמעבר לה.

אפשר לחשוב על אותה תולדה גם דרך האונטולוגיה הליברלית של הסובייקט, הנשענת אף היא על הפרדה חד[ה] בין הפרטי לציבורי. הסובייקט הפוליטי של הליברליזם הוא היחיד האוטונומי, היחיד התחום קודם כל בגבולות גופו – ה"פרטי" הראשוני ביותר, שנחשב גם הוא במונחים של בית ("אדם בתוך עצמו הוא גר"). "בית", כיוון שאינו נחשב לחלק מסובייקט זה אלא למקום שבו הוא שוכן, מה שמכיל אותו, מגן עליו, תוחם אותו בגבולות שדרכם אל לו לפוליטי לחדור. הסובייקט עצמו אינו אלא ישות משפטית מופשטת המעגנת זכויות וחירויות; רציונליות לא-קורפורלית. כמו הספּרה הפוליטית, גם הסובייקט הליברלי נחשב ומיוצר דרך הצורה של הבית – הן כסימן או כמטפורה, הן כמוסד או כפונקציה והן כצורת ארגון של החלל. זהו סובייקט המספיק לעצמו (ולכן) תחום בגבולותיו, הסובייקט שהוא בראש ובראשונה<sup>15</sup> בעל רכוש (בעל גופו שלו – שאינו אלא ביתו, בעל ביתו, ובעליו של מה שבתוך הבית). כאידיאל, הפוליטי המתכוון עם שרטוטו של גבול זה הוא שורה של זכויות, חירויות והגבלות, שנועדו לאפשר לסובייקט לשמר את גבולותיו ולשמור עליהם באופן הטוב והשלם ביותר. כאן מתהפכים היחס וההיררכיה הקלאסיים: במקום שהבית, כמצע לקיום הביולוגי, יופיע כתנאי לקיום הפוליטי הנעלה יותר, הפוליטי מופיע כמה שנועד לקיים את הבית; במקום שהסובייקט יגשים את תכליתו בחריגה מן הביתי, המרחב הפוליטי נועד לאפשר לסובייקט לשכון בבטחה בתוך ביתו ונתפס כעת כתנאי לשלמות הסובייקט רק במובן מצומצם זה.

אלא שקריאות אלו מתעלמות מסימן השאלה שמציב הבית, כמושג וכישות, בפני האונטולוגיה הפוליטית הליברלית שלפיה היחיד הוא היחידה הבסיסית ביותר, היחידה היחידה שמשנה. ייתכן שהיעדרותו המוחלטת כמעט של המושג "בית" מעל הממשל המדיני מעידה על כך שלוק עצמו היה מודע לקושי זה. הגדר שהוזכרה לעיל היא כמעט מטפורית, ואינה מייצרת תיחום יציב של הבית, החלקה או הנחלה. היא כה מטפורית, שלוק נדרש לבקש את רשות קוראיו כדי לקרוא בשמה.<sup>16</sup> נוכחותה החללית אוורירית ומפוררת, ויש לסמנה בכל פעם מחדש באמצעות עבודה – עבודת האדמה שלעולם אינה מציבה גדר מוחשית אלא מכריזה על גבול שמתמוסס עם נטישתה. היעדרו של הבית מסיפור החוזה החברתי שמגולל לוק בולט עוד יותר לאור המקום שהוא מקדיש למשפחה. הסופר-אימפוזיציה הכמעט מתבקשת בין החלל – נויל ככל שיהיה – הנתחם בפרק החמישי על הרכוש ובין המוסד המשפחתי הנפרש בפרק שאחריו, סופר-אימפוזיציה שהיתה מייצרת את מושג הבית, נעדרת. כאמור, ייתכן שהיעדרות זו נעוצה בכך שהמחשבה על הבית כיחידה מסכנת את האונטולוגיה הליברלית כולה, ובראשה את האונטולוגית הסובייקט: היא חושפת את תלותו ואת פתיחותו המובנית של היחיד, שככזה כבר אינו יכול להיחשב כאוטונומי. בהיותו אתר של הזנה, גידול וחינוך, הבית חושף את העובדה שאנו נתונים – תמיד כבר – ביחסים עם אחרים, ברשת חברתית המקיימת אותנו, מעצבת אותנו ומכוננת אותנו. גבולותיו הקשיחים של הסובייקט הליברלי המספיק לעצמו, הבלתי

תלוי, נחשפים במלוא שבריריותם ופריצותם בתוך הבית. זהו, אם כן, אותו בית שבעת ובעונה אחת גזור ספֵרה פוליטית ליברלית-קפיטליסטית – ספֵרה פוליטית רזה שמנגנוניה ומוסדותיה מוצדקים רק כל עוד ועד כמה שהם מגינים על הבית כרכוש פרטי וכמטפורה לרכוש פרטי – ומאיים על עצם ההנחות שמבססות ספֵרה פוליטית זו.

עם תפיסה זו של הסובייקט כנתון-תמיד ביחס לאחרים, גם הפוליטי מחייב תיחום מחודש. נחזור אפוא לאריסטו.

לאחר שאפיין את הבית כיחידה הבסיסית ביותר של המדינה, אנו מגלים שבתוך הבית חבויה יחידה בסיסית עוד יותר: הזוג – אלו "שאי אפשר להם להימצא זה בלי זה"<sup>17</sup>. האזרח נחשף כמי שאינו יכול להוות יחידה (פוליטית); הוא אינו יכול אלא להופיע בצמד, כאשר אישה או עבד לצידו. בעבד הוא תלוי לשם קיומו החומרי; באישה לשם הקיום של זרעו בעתיד, לשם שכפולו, לשם הריבוי (הרבייה). (והנה ריבוי נכנס לאחדות של הבית; אך האם הריבוי לא נחשב לתכונה המהותית של הפוליטי? והאם השכפול והשימור על פני זמן לא היו הפונקציה של החבר – של הרע הפוליטי?). הבית, אם כן, הוא כבר פוליטי (בהיותו ספֵרה של קיום הכרחי יחד), ומראשיתו הוא מציג מודל פוליטי מסוים: לא רק מודל של טריטוריה ולאומיות (באשר הלאום הוא שלוחתה של המשפחה בטריטוריה נתונה), אלא גם מודל היררכי. תשתיתו של הבית היא זוג כפול – זוג של זוגות שראשם הוא אחד: הגבר והעבד; הגבר והאישה. ותשתיתו של הזוג היא השליטה. זוהי השליטה הכפולה (של הגבר בעבד ושל הגבר באישה), שליטה טבעית שנגזרת מהצורך הטבעי להתרבות והצורך הטבעי לספק את הצרכים הבסיסיים (ויחד, הצורך להתקיים כפשוטו), שמכוננת את הבית. וכאן עולה אל פני השטח קריטריון חדש שבאמצעותו משתמרת האחרות של הבית ביחס למדינה: אופייה של השליטה וההבחנה העקרונית בין שליטה על אנשים "בני-חורין ושווים"<sup>18</sup> לשליטה על מי שמטבעו אינו חופשי (עבדים ונשים). הבית הוא, אם כן, האתר שבו נשלטים מי שאינם חופשיים;<sup>19</sup> ושלטון – כך מספר לנו אריסטו – הוא פונקציה של הבדל.<sup>20</sup>

עם ההבדל, וליתר דיוק הבדל שמבסס שליטה, נמשוך קצה חוט נוסף מתוך פקעת ההגדרה – להגדרה מספר 2 לעיל, ואיתה לשיח נוסף שמתמודד עם היחסים בין הבית לפוליטי: הפמיניזם.

## 2. "בית":

הדיכוטומיה ביתי/פוליטי מקבילה לדיכוטומיה גבר/אישה (האחווה בבת דמותה פוליטיקה/בית) לא רק במישור המטפורי, ובגלל מבנה היחסים וההיררכיה, אלא גם במישורים של תוכן או מיקום: מקומה של האישה, שהיא האחר של הגבר כפי שהבית הוא אחרו של הפוליטי, הוא בבית; או: כך זה נחשב; או: כך זה היה כעובדה היסטורית (ואולי עודנו, ברמה זו או אחרת); או: כך זה מוגדר (הן הבית והן האישה): הבית הוא מקומה של האישה, וכממלכתו של הביולוגי,



הגוף והמין, הבית הוא אתר נשי, ולכן, או בדיוק משום כך, הוא עומד בניגוד לפוליטי. יש כאן יותר מהגדרה תוכנית שיצוקה לתוך ההקבלה המבנית של השלילה (הבית, האחר של הפוליטי – הספירה שעל פי המסורת היא גברית בלבד – נחשב לספירה של האישה, האחרת של הגבר). לפנינו אימננטיות המשחקת תפקיד בהבניה של השניים, ואולי אפילו הגדרה אחת:

הבית הוא המקום של ההבדל – המקום שמייצר את ההבדל, שמכיל את ההבדל, או שמכסה עליו בקירותיו. אולי כאן נקשרות כל ההגדרות שלעיל לתוך פלונטר אחד: הבית הוא זה שנבדל (מהפוליטי), וזה שבו מתקיים ההבדל – הוא המקום של האישה (זו שנבדלת מהגבר), ובמקביל המסמן של הרכוש הפרטי (שמייצר הבדלים חברתיים); הוא האתר שבו נשלטים הנבדלים, ובו בזמן מתגלים כבלתי ניתנים לשליטה: האחדות, שמאפיינת את הבית (אצל אריסטו, ארנדט, רוסו) ואמורה להיות מנוגדת לריבוי של הספירה הפוליטית, מתגלגלת לפוליטי, וניגודה החדש ("הבדל" להבדיל מ"ריבוי") מופיע בבית; הבית הוא הפונקציה שדרכה מובדלת צורת השלטון ושבה השלטון מייצר הבדלים – הבדלים בין מי שנשלטים בכל האופנים ובאופן מוחלט (בהיותם מעוגנים בממלכתו של ההכרח – הטבע) לבין מי שיכולים לחרוג באופנים ובשדות מסוימים מהנשלטות (ולכן יכולים ליצור, לחדש, ומכאן שהם "חופשיים" ו"שווים").

מכך משתמע שכפי שקטגוריית האישה אימננטית להגדרת הבית, כך ההבדל המגדרי עצמו מתכונן באמצעות הגבלתה של האישה לבית, ולחדרים מסוימים בתוך הבית. ואף על פי שהפיסקה שלעיל מסכמת במובן מסוים את מהלך ההגדרה הנוכחי, נתעכב עוד רגע על מובחנות האישה ועל הקשרים בינה לבין הבית. דרך הסדרה מסוימת של הבית ושל נשים בתוך הבית, הנשים מובנות הן כיצורים פרטיים והן ככאלו שגופן מאיים תדיר על נפשן ועל כושר מחשבתן, ובאופן ספציפי יותר כיצורים בעלי מיניות עודפת, מסוכנת, שיש להכילה בהקשרים מוגבלים ולהבטיח שלא תגלוש לאחריהם. "יש להתייחס לכל מקום השמור לנשים כאילו הוא מוקדש לדת ולצניעות", כותב אלברטי (Alberti) בספרו על אמנות הבנייה בעשרה ספרים (On the Art of Building in Ten Books), ספר מרכזי בביסוס הארכיטקטורה במאה החמש-עשרה:

אני הייתי דואג להקצות לילדות ולנערות דירות נוחות, כדי לשחרר את נפשותיהן העדינות מהשעמום והחד-גוניות שבבידוד [...] לבעל ולאישה צריכים להיות חדרים נפרדים, לא רק כדי להבטיח שהאישה לא תפריע לבעל כאשר היא חולה או כורעת ללדת, אלא גם כדי לאפשר להם שנת לילה רציפה כאשר הם חפצים בכך, אפילו בקיץ. לכל אחד משני החדרים צריכה להיות דלת נפרדת, ובנוסף דלת צדדית משותפת שתאפשר להם לבקש בחשאי זה את חברתו של זה.<sup>21</sup>

ארגון הבית שומר כאן על גופה של האישה ומגן מפניו, ובכך הוא מיוצר כפגיע, אך גם כעודף ומסוכן. במקביל, המחשבה על גופה של האישה כמסוכן ופגיע גוזרת צורות מסוימות של בניית הבית: חדרי השינה, חדרי ההסבה לגברים, המופרדים מחדר האוכל, ואחר כך המטבחים המופרדים מהסלון, השתלבו לארגון ממוגדר של המרחב החברתי, הממגדר בתורו את השוכנים בו. מעניין לציין שהפמיניזם, אשר ביקש לשנות את אופי הקשר בין האישה לבית, כמו גם את

מבנה האחרות, מיעט לנתח את הבית עצמו, ותיחומים אלטרנטיביים של חלל הבית כמעט נזנחו.<sup>22</sup> בין המעטות שהציעו ניתוח שכזה היו מרגרט פולר (Fuller, 1810-1850) ומאוחר יותר שרלוט פרקינס-גילמן (Perkins-Gilman, 1860-1935), שטענו כי מאבקן של הנשים לשוויון חייב להיות כרוך בשינוי מבנה הבית, כך שיכלול מטבחים משותפים ואזורים משותפים לכביסה. אך גם בהיעדר כמעט מוחלט של ביקורת על מבנה החלל וארגונו, השיח הפמיניסטי מאפשר לבחון מחדש את הניגוד ואיתו את ההגדרה.

את הטענה הפמיניסטית שהאישי הוא פוליטי אפשר לפרוט, בין השאר, לטענה שיחסי הכוחות שבבית מהווים הן אינסטנציה והן תשתית של יחסי הכוחות הפוליטיים (כלומר: מה שקורה בבית גוזר מערך כוחות מסוים בפוליטי). על פי הביקורת הפמיניסטית (המופיעה כנראה בצורתה המפורשת ביותר אצל קרול פטמן וסימון דה בובואר), כינון המדינה הדמוקרטית-ליברלית מותנה בחיתוך הבית מן הפוליטי והרחקתו למחוזות אחרים – קדומים בזמן ומוגנים במרחב – וזאת כדי לבסס צורה פוליטית הנשענת על אפליה, שליטה ודיכוי (דיכוי של נשים, אבל גם של עבדים וחסרי רכוש), אך מתהדרת בכסות של שוויון. לפנינו אם כן שני מישורים שבהם הפוליטי מתוחם: במישור הראשון קיימת ספרה פוליטית המוגדרת על-ידי הוצאתו של הבית; אלא שהוצאה זו היא בדיוק מה שהופך את הבית לפוליטי במישור בסיסי יותר – מעשה ההוצאה שבו נתחמים גבולות הביתי (או הפוליטי) הוא עצמו מעשה פוליטי, עם השלכות ומשמעויות פוליטיות התקפות לא רק לגבי מערכי היחסים והכוחות המתקיימים בתוכו אלא גם – ואולי בעיקר – לגבי אלה שמתקיימים מחוצה לו, בספרה של החוק, המוסדות, הדין הציבורי והאזרחות.

עם הגל השני של הפמיניזם בסוף שנות השישים, עם הקביעה שהאישי והפוליטי אינם יכולים להיות מנותקים זה מזה (ואולי אפילו עם הקביעה שהם שקולים זה לזה), עם הביקורת של בטי פרידן על אידיאל הביתיות, אבל גם קודם לכן עם דה בובואר ולפניה עם סופרז'יסטיות כסוזן ב. אנטוני, החל הפמיניזם לעסוק בחשיפה של תופעות המתרחשות בבית (מעצם מהותן או כתוצר של מובהקות סטטיסטית), ובהצבעה (א) על טבען הפוליטי, ו(ב) על היותן תשתית למבנים וליחסים פוליטיים בספרה הציבורית. מעצם הזיהוי בין נשים לביתיות, שמנע מנשים ייצוג פוליטי ושותפות מלאה בתהליך הפוליטי (במובנו הצר ביותר) וגזר עליהן תלות כלכלית (ומכאן תלות בכלל), ועד להכאת נשים או לאונס, דיכוי של נשים מתרחש בראש ובראשונה בין קירות הבית, באמצעות תחיתתן בתוך קירותיו, ובאמצעות הגדרתו של הבית וכל מה שבתוכו כלא-פוליטי (ומכאן הפיכת טענותיהן הפוליטיות של נשים לחסרות מובן פוליטי והפקרתן מצד מנגנוני המדינה). כך נותר (ומוגדר) המרחב הפוליטי כמרחב גברי, והבית עצמו – גם אם עדיין מרחב נשי – מופיע כפוליטי. כלומר, לעומת אריסטו (או ארנדט, או אגמבן, או לוק) אפשר לטעון שהכוח שיש לגבר על אשתו גם הוא פוליטי; שהוצאת האישה מתחום האזרחות, כלומר מהתחום הפוליטי, גם היא מעשה פוליטי; שההבחנה בין חיייה של האישה או הבת לבין חיי של הבן (האחד מושא ליחס [לכוח] פוליטי והאחרת כפופה לכוח סתם)<sup>23</sup> – גם היא הבחנה פוליטית.

עם פוליטיות זו של הביתי (והפרטי) מתגלה סדק נוסף, אם לא קריסה מוחלטת של אלמנט מרכזי בכל ההגדרות שהובאו ועוד יובאו כאן: האינטימי, שבהמשך אצמיד לתחושת המוגן והמוכר, מתגלה כאידיאולוגיה שאינה משקפת תמיד את המציאות. אין כאן טענה שהבית לא יכול לספק את התחושות הללו או אפילו שהוא אתר משני או שולי בסיפוקן; אבל ההצבעה הפמיניסטית על שכיחותם של אלימות ודיכוי בתוך המרחב הביתי, כמו גם על המבנה הפוליטי המיוצר באמצעות תחמתו של הבית בנפרד מהפוליטי וזיהויו עם הספירה הנשית, מבטלת את האפשרות לראות את הפריצות של הבית רק כפריצה, כסטייה, בתוך המקום שמספק בדרך כלל אינטימיות, שייכות והגנה. לכן אין די בהגדרת הביתי באמצעות הפנייה לאינטימי; לא רק כי האינטימי הוא אלמנט מגדיר גם של מדינת הלאום המודרנית, כפי שנטען לעיל, אלא גם כי אינו משקף נאמנה את המתרחש בגבולות הבית. יחד עם זאת, יש לזכור שכוחן של אידיאולוגיות אינו רק כוח פוליטי (כלומר, אותו כוח שהפמיניסטיות ביקשו לערער ביחס לאידיאולוגיה המציבה את הבית כאתר של אינטימיות, ואת האלימות המתבצעת בו כאלימות אינטימית, כ"פשע תשוקה", אם לא סתם מין), אלא גם (ואולי השניים מתלכדים כאן) כוח מושגי ואפיסטמולוגי. פעמים רבות, אם כי לא בהכרח, יכולתנו לזהות, להבין ולהמשיג מתווכת על ידי האידיאולוגיה. ולכן, גם אם יש לבקר את הזיהוי בין האינטימי לביתי (ובין הנשי לביתי) ולהבין את מוגבלותו כעיקרון מגדיר, אין לבטלו במסגרת מהלך ההגדרה.

מביקורת זו נגזרת פעולה כפולה, או לפחות אחת מן השתיים: חשיפת הפוליטיות של הבית ומסמוס הזיהוי של הבית עם האישה. מסמוס הזיהוי עשוי להיות מושג בכמה דרכים: באמצעות יציאתה של האישה מן הבית ובהפיכתה לשחקנית במרחב הציבורי; באמצעות הכנסתם של גברים כהורים, מטפלים ושותפים באחריות באופן שמבטל את הקשר הפריבילגי של נשים לפונקציות הביתיות; או באמצעות הדרישה לבטל את הזיהוי של המשפחה בכלל – נשים או גברים – כמספקת פונקציות אלו, והטלת האחריות לכך על המדינה או על קולקטיבים מסדרים שונים. בכך נדמה שהפמיניזם מציג אלטרנטיבה לתבנית המגדירה את הפוליטי והביתי מתוך הנגדתם.

אבל אולי דווקא מי שראו בבית את אתר הדיכוי המרכזי של נשים, ובפוליטיזציה של הביתי את המקור לשחרורן, נשענות על ההבחנה בין הביתי לפוליטי? אולי המסת הגבולות מצויה דווקא באסכולה פמיניסטית אחרת, שהודחקה בסקירה שלעיל, אשר דווקא קיבלה את הגדרה 2 ("הבית הוא מקומה של האישה"), וראתה בשחרורן הפוליטי של נשים אמצעי להשגת מטרות אימננטיות לספירה הביתית. אסכולה זו, שהיתה הענף המרכזי של הפמיניזם בסוף המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים, ושעמודי התווך שלה הם התפיסה של הגנת הבית (home protection) של פרנסיס ווילארד או הרעיון בדבר ניהול משק בית אזרחי (civic housekeeping) של ג'ין אדמס, מניחה יחס אחר מהותית בין הביתי לפוליטי. בראשית המאה העשרים, בעידן הפרוגרסיבי בארצות הברית, השתתפו קבוצות של סופרו־ויסטיות בתיחום מחודש של הספירה הפוליטית, ולקחו חלק בהפיכתו של העיסוק הפוליטי ל"ניהול משק בית מורחב" (enlarged housekeeping), בלשונה של ג'ין אדמס. אדמס דיברה על "הפוליטי המקורי" באופן שמיטיאני

כמעט, כספירה הנקשרת להבחנה בין ידיד לאויב. אלא שלטענתה, עידן זה של הפוליטי עבר מן העולם, או לכל הפחות מושהה בעתות שלום. בתקופות כאלו המרחב הציבורי מוכפף לגמרי למגננים ולמבנים של משק הבית (ניקיון הרחובות, סניטציה ובטיחות במקומות העבודה, איכות המזון, חינוך וכדומה), ומכאן נובעת זכותן של הנשים – יותר מכך, חובתן – להשתתף בו. הקישור בין נשים לבית נשמר, אלא שגבולותיו של הבית מתמוססים והוא נשפך לתוך הפוליטי: "מקומן של נשים בבית. אולם הבית אינו מוכל בגבולות ארבעת הקירות של הבית היחיד. הבית הוא הקהילה. העיר המלאה באנשים היא המשפחה. בית הספר הציבורי הוא חדר הילדים האמיתי. ושניהם – הבית והמשפחה – זקוקים נואשות לאמא."<sup>24</sup> הצבעה על אסכולה פמיניסטית זו חשובה לא רק כחלק מניסיון לדיוק היסטורי בתחימת המושג "פמיניזם", אלא גם מכיוון שהיא פורשת אלטרנטיבה למחשבה על הבית כאתר, שככל הנוגע לנשים, מייצג ומייצר דיכוי, ומציגה יחסים חדשים בין קודקודי המשולש בית-אישה-פוליטי.

ואולי הכיוון הפמיניסטי מאפשר לנו לבחון כיוון נוסף במהלך ההגדרה, ולפתוח ולפתח צורה חדשה של מחשבה על אודות הבית: הבית כטכנולוגיה פוליטית. כאן מתחיל הניסיון לתת לבית הגדרה שלא דרך אחרותו למרחב הפוליטי, ולהציע הגדרה תוכנית (מהותית) – הכרחית או היסטורית). במילים אחרות, כאן אנו עוברים להגדרה מס' 1, הפותחת את הטקסט: הגדרה פונקציונלית של הבית, שמנסה לחשוב עליו דרך אופני הפעולה שלו, הפרקטיקות והתפקודים שלו.

### 1. "בית":

ניתן לחשוב על הבית כחלל, כסוג של תיחום שמחזיק כמה דברים יחד. במובנו הרחב ביותר, כשהוא נתון תמיד בצמד, בנסמך או בסומך, הבית מתחם ומחזיק ריבוי של קבוצות, דברים וסובייקטים. הקברים (ואולי גם המתים) בבית הקברות, התלמידים (והמורים, והלימודים) בבית הספר, המעשים שבהם תקפותו של החוק נבדקת והוא מוחל על פעולות (מעשי השפיטה) בבית המשפט. באופן ספציפי יותר, ניתן לטעון ש"בית" הוא מקום שבו שוכנים, המקום שמכיל את מה שבהימצאותו יחד יש ממד של יציבות: האסירים בבית הסוהר, הנורה בבית המנורה, הקודש בבית המקדש. במובנו הצר יותר, כאשר הוא נתון כשלעצמו, "בית" הוא אולי זה שבו שוכנת המשפחה, שבו המשפחה מוחזקת יחד. אלא ש"משפחה" היא עצמה מושג אמורפי, ויש לה צורות ומופעים רבים, לא כולם מרוכזים בתוך מבנה יחיד ולא את כולם אפשר להגדיר דרך קשרי הדם. במקום "משפחה" אפשר, אם כן, לומר: "בית" הוא זה שבו מוכלים המין, הרבייה, ההזנה, הסעד והטיפול; הוא זה שבו נולדים, גדלים ומתים. הבית הוא גם מה ששייך לנו, ורק לנו, ומה שמכיל את מה ששייך רק לנו: כרכוש פרטי אך בהשאלה – ולעתים לא רק בהשאלה – גם כיחסים בין אנשים.

אלא שדומה שגם כיוון זה לא ינתק אותנו מאחיזתו של הפוליטי, אם כי כאן נגלה יחסים אחרים.

ראשית, הקונסטרוקט החללי המתקרא בית, הגם שעל פי רוב הוא יצוק בבטון ממש, איננו אטום לפוליטי. תחמתו משתנה עם השינוי בצורות הארגון של המרחב הפוליטי: לא תמיד הוא מתפקד כבית, לא תמיד הוא מתפקד כלא-פוליטי, ותפקודיו לא תמיד מובחנים מתפקודים של אזורים אחרים במרחב הציבורי (בית חולים, מסעדה, גן ילדים, מוסד שיקומי). התחומים שעליהם הוא מופקד אינם יציבים בזמן, ובכל רגע יכול יחס אחר לעבור פוליטיזציה; הם גם אינם יציבים במרחב: הפוליטי חודר כל הזמן לגבולות ביתנו דרך הטלוויזיה, שיחות הסלון, לעתים הוא מצוי ביחסי הכוחות שבין השוכנים בו (גברים ונשים, הורים וילדים, עובדים ומעבידים), ואפילו בפרקטיקה של הולדה, גידול וחינוך אזרחים.

שנית, כפי שראינו בסיומו של מהלך ההגדרה הקודם, רבים מתפקודיו של הבית מבנים אותו כטכנולוגיה פוליטית. זוהי טכנולוגיה שמאפשרת שימור ויצירה של סדר חברתי לא רק על פני הציר המגדרי. בעקבות פוקו, אפשר לחשוב על הבית בצורתו המודרנית גם כחלק ממערך ביו-פוליטי ודיסיפלינרי. הבית הוא אפוא אתר פוליטי בהיותו חלק ממערך שמאפשר צורות מסוימות של הפעלת כוח מתוקף סמכות, ומבנה תשתית להכרה בסמכות להפעיל כוח. הבית הוא אחד האתרים שבהם סובייקטים מעוצבים, מיוצרים והופכים ליחידים נשלטים (וככזה אתר דיסיפלינרי), ובמקביל הוא משמש כאחת הטכניקות להסדרת האוכלוסייה והפיכתה לאובייקט בר-הסדרה (וככזה חלק ממערך הביו-פוליטיקה). לטכנולוגיה פוליטית כפולה זו פנים רבות ואופני פעולה רבים: חלוקת היחידים בתוך הבתים, בין החדרים, היא חלק מהסדרת המיניות, המגדר, ההיגיינה, הגיל, וחלק מארגון העבודה (הבית כמקום של לא-עבודה, של פנאי, אבל גם המשרד הביתי).

צורות שונות של בניית הבית – מבתי מגורים לפועלים במאה התשע-עשרה<sup>25</sup> ועד לבתי הסוהר<sup>26</sup> – משקפות צורות חדשות של מחשבה על הסובייקט, ובמקביל מייצרות צורות חדשות של סובייקטיביות (הופעת הילדות, הופעת המיניות הבורגנית, הפיקוח והמשמוע העצמי, הגופניות הנשית שהזכרנו לעיל וכדומה), ומכאן משטחי אחיזה חדשים לכוח וצורות חדשות של שליטה. במקביל, חלוקת האוכלוסייה לבתי אב (בתי אב כארגון מוסדי, אבל גם בתים ממש, כארגון חללי: משפחה אחת בבית אחד, בעל כתובת רשומה אחת<sup>27</sup>) היא רכיב מרכזי ביכולתה של המדינה לנהל סטטיסטיקה (שהיא גם אמצעי להפעלת כוח וגם דרך עיקרית לעשות זאת כבר מהמאה השמונה-עשרה). לצד הסטטיסטיקה, חלוקת האוכלוסייה לבתים מבססת שורה ארוכה של טכנולוגיות לניהולה כמו גם לניהולם, לרישומם, לקביעתם, לבידודם או להפצתם של דברים רבים אחרים, ממחלות ועד לנציגי פרלמנט. אפשר לחשוב כאן על מגפת "המוות השחור" שהתחוללה באירופה בסוף המאה השבע-עשרה ועל הניסיון להכילה ולנהלה באמצעות החלוקה המרחבית והאינדיבידואציה שהבית מאפשר: נעילת הבתים עם התפרצות המגפה, רישום המשפחות וספירת החולים (והבריאים) באמצעות התייצבותם בחלון, הקפאת החלל של העיר (בניסיון לעצור את התפשטות המגפה) באמצעות איסור התנועה בין הבתים ולעתים בין החדרים באותו בית; אפשר גם לחשוב על התניית ההצבעה בכתובת קבועה, שממלאת תפקיד חשוב בקביעת אופי השלטון במדינות מסוימות, או על סקרי דעת קהל ועל

תלותם בהקבצת אנשים לבתים; אפשר לחשוב על גביית האגרה, על מיסוי בכלל, או על אופן פעולתם של שירותי הרווחה, ואפשר גם לצאת מגבולות המדינה ולחשוב על אסטרטגיות שיווק. כל אלה מתגבשים לטענה מרכזית אחת של פוקו: מהמאה השמונה-עשרה הפכו הארגון הארכיטקטוני של הבית מחד גיסא והארגון המרחבי של בתי העיר והטריטוריה כולה מאידך גיסא לבעיה פוליטית מרכזית ולטכנולוגיה פוליטית מכרעת. לצד בית הספר, בית הסוהר ובית החולים, גם הבית ("בית" סתם; כרכיב בתוך כל אחת מסמיכויות אלו אבל גם בנפרד) הפך לאתר שבו יחידים והתנהגויות ממוינים, נצפים, מופעלים, מומרים, מפוקחים ומשודלים. הבית הופך לאתר של אינדיבידואליזם, המתאפשרת בין השאר באמצעות החלוקה של גופים (ושל מעשים) בתוך החללים השונים שהוא מכיל.

שלישית, אפשר להוסיף ולטעון שהבית הוא מעצם טבעו סוג של שליטה: שליטה של אנשים על החלל, ושל החלל על האנשים שבאים בשעריו או עוברים לידו: ארגון החלונות והקירות, ואיתם המבט (חשבו על המבט הפוטנציאלי פנימה והחוצה, בין החדרים, בין הרחוב לבית – מבט שמגדיר את היחסים בין פרטי לציבורי ושחסימתו היא עצם כינון אפשרותו של הפרטי. חשבו על היעדר המחיצות בבתי האצולה בצרפת, על הפרטיות שמספק הבית הבורגני, על גורדי השחקים השקופים שנבנו מאמצע המאה העשרים בערים הגדולות); ארגון היישוב, השכונה והרחוב; ארגון החדרים וחלוקתם בבית כדי לקרב אנשים או לבודדם, לייצר או למנוע קשרים, לבודד את המוצנע מהגלוי (חשבו על חדרי השינה ו"יחידת ההורים", על אגף המשרתים או החדר של האוּפּר, על המטבח ויחסיו עם חדר האורחים, על היעדר מטבח וחדר האוכל בעשורים הראשונים של הקיבוץ, על מגורים מעל החנות, על מגורים בפרבר או בשכונה סגורה, על גינות ציבוריות לעומת פטיו); ארגון דלתות החדרים, הרהיטים, התאורה ושאר החפצים כדי לייצר דרגות שונות של קרבה וצורות שונות של יחסים בין דיירי הבית לאורחיהם (חשבו על מקומה של הטלוויזיה או מערכת הקולנוע הביתי, על הלופט הפתוח לעומת הבית המחולק, על מספר חדרי השינה ביחס למספר הדיירים, על מיקומן של הספות בסלון ועל המקום שבו אוכלים את הארוחות).

לבסוף, הניסיון למפות את המאפיינים הפונקציונליים של הבית חושף דמיון, אם לא חפיפה (ולו חלקית) למאפייניה של המדינה. לא כי שלטון האב מקביל לשלטון הריבון או כי שלטון הריבון נגזר משלטונו של האב בביתו (הקבלה רווחת בספרות העוסקת במדינה), אלא כי כמוהו, המדינה מארגנת את הקשרים של קבוצה נתונה, המתקיימת (מאוחדת) ביחידה טריטוריאלית מוגדרת; כי כמו המדינה, הבית מבוסס על חוקי כניסה ויציאה (חמורים יותר או פחות) שמסדירים את אוכלוסייתו, את תכולתו ואת היחסים בין הרכיבים (המשתתפים, אך גם הדברים) שהוא מכיל; כי כמו הבית, המדינה היא מערך מוסדי שמבקש לשמר את הקיום הביולוגי של חבריה (במידה משתנה, שהולכת ומתמוססת עם התפוררות מדינת הרווחה ונסירתה של האופציה הסוציאליסטית-קומוניסטית, אך במקביל הולכת ותופחת בשדות אחרים עם התעצמותה של הביו-פוליטיקה); כי כמו הבית, גם המדינה מגלה עניין רב ברבייה (חוקי נישואין וגירושין, מדיניות הפלות, קרימינליזציה של קשרים מיניים שונים), התרבות (מפקדי

אוכלוסין, דמוגרפיה, הגירה) ושולות (השולות שתקבע את זהות הריבון במונרכיה, או את זהות האזרחים וזכות ההתאזרחות במדינת הלאום).

המדינה – לפחות המדינה המודרנית, ולכל הפחות מדינת הלאום – היא בית לאומי.

ובכל זאת, המונח "בית לאומי" אינו אלא מטפורה. מטפורה ששעונה על דמיון מבני; מטפורה שהמדינה נזקקת לה כמנגנון הצדקה (המדינה היא "טבעית", ולכן "טובה" או "ראויה" מכיוון שהיא סוג של בית), כמנגנון גיוס (שצורתו הפרדיגמטית ביותר טמונה אולי בביטוי "אחים לנשק"), כמנגנון הכללה והוצאה (כולנו אחים; "כולנו" שתמיד כולל הרחקה – של עובדים זרים, מהגרים, פלסטינים), כאמצעי נטרול (נטרול הקרקע הרועדת של הפוליטי); ובכל זאת, (רק) מטפורה. שהרי הבית אינו מדינה והמדינה אינה בית, וההגדרה – כל הגדרה – צריכה להצביע על ההבדל(ים), ויחד עם זאת להשתדל לא ליפול בפח של ההבדל (כלומר, לא להפוך את ההבדל למנגנון של שליטה). אם כך, גם ההגדרה הפונקציונלית אינה מספיקה, ויש להתחיל שוב מחדש. יש למפות שוב, ולתחם, ולהתיר את הבית, שכמו נתון בסבך שאינו מאפשר לאפיינו כנפרד ובנפרד מהמדינה.

אך בדיוק כאן, בכישלון ההגדרה, נחשף כיוון חדש: הבית כמטפורה; מטפורה שנושאת בתוכה את התחושה החמימה, המוגנת, תחושת המוכר; מטפורה שאת שורשיה ניתן לאתר (גם אם באופן אנכרוניסטי) כבר באטימולוגיה של מושג ה-oikos היווני. לצד הפונקציות והסדרים שמרכיבים את ההגדרה האחרונה (משפחה, רבייה, רכוש), מושג ה-oikos מכיל גם את המושג אח – האש הבערת בין הקירות.<sup>28</sup> המחשבה על הבית כמטפורה לאינטימיות חורגת מהמושג היווני, אך בכל זאת מגולמת בתוכו – בשבילנו – עם האח והקמין. ובמחיר מחיקתם של בתים רבים החסרים תחושה זו (בית הסוהר, בית החולים, או ביתה של האישה המוכה), ניתן להגדיר "בית" דרך אותה מטפורה שהעוגן שלה הוא סוג של יחס לחלל, ובעקבותיו פעולה על החלל: הפיכת מקום מוגדר – ארבעה קירות וגג, מדינה שלמה, או פינת הרחוב, שולחן קבוע בבית הקפה השכונתי – למקום שמכיל או מייצר תחושת שייכות, היא זו שמבדילה אותו מכל מקום אחר במרחב הציבורי והופכת אותו ל"בית".<sup>29</sup> השייכות של הבית לי, אבל אולי יותר מכך השייכות שלי למקום (כמו גם לצורתו, למאפייניו, לנוכחים בו), ואולי – השייכות שלי לדבר השייך לי, היותי חלק מהדבר שהוא רכושי אבל גם היותו חלק ממי שאני.

היות ש"שייכות", במקרה זה, אינה פונקציה משפטית או רשמית אלא תחושה, היא מותנית בפעולה מתמדת. ולכן "ביות" ולא "בית"; תהליך מתמיד ולא תיחום מקובע; תחושה דיפוזית ולא רשימת פונקציות המהווה תנאים הכרחיים ומספיקים להיותו של דבר "בית".

תהליך הביות יכול להיות תהליך של יחידים. בקצהו אפשר לדבר על בית כיחס לעצמי ועל הגוף כבית פריבילגי (אם הבית הוא פעולה של רכישת שייכות לדבר מה מרחבי, שייכות השזורה בתהליכי יצירת זהות עצמית, כי אז גם במסגרת הגדרה זו הגוף נותר "בית", אולי הבית הראשוני ביותר. אבל תהליך הביות אינו בהכרח כזה. אף כי תחושת האינטימיות שהוא מבקש לייצר היא ככל הנראה, כפי שטוענת ארנדט, תוצר של האינדיבידואליזם המודרני,<sup>30</sup> הרי שזה

תהליך שיכול להיות משותף לרבים (זוג, משפחה, קומונה, אומה), ושמטרתו היא ארגון מרחב ציבורי אינטימי (אפשר לחשוב על ארגון המרחב הקיבוצי – חדר האוכל, חדר הילדים, המועדון – כעל ארגון שנועד לייצר בית ציבורי לקהילה, שבתיה הפרטיים היו, בהתאם, קטנים ולא פעם דלים. וכפי שכבר ראינו, אפשר לחשוב כך על העיר ואף על המדינה כולה).

הביות הוא תהליך שתכליתו יכולה להיות יצירת מרחב פתוח ומזמין, או תהליך שמבקש ליצור מקום מסתור מפני סכנה (אמיתית או מדומיינת), ולכן פונקציה של הסתגרות ושל התבצרות; תהליך של סיפוח או של התכנסות. בהתאם לכך, זהו תהליך שיכול להיות מכיל או מדיר – וברוב המקרים תהליך שבו השניים פועלים במקביל.

התהליך הזה יכול גם להיות הרסני – כלפי החלל או כלפי דריו. הוא יכול להיות תהליך של גירוש, של התנחלות ושל מחיקה; תהליך של השחתת הטבע, של הריסת קירות ושל העלמת עקבותיהם של דיירים קודמים או הלאמתם. אך במקביל (ולאו דווקא בניגוד לכך) זהו תהליך של טיפוח ופיתוח: פרויקט שילוט בכפר או ניקיון החופים, הבאת עציץ או תמונה למשרד, שיפוצים ואפילו שטיפת הכלים. כל אלה יכולים להיות משמעותיים ליצירת תחושת ביתיות במקום מסוים. גם הכלתם של אחרים במרחב הביתי (החדש, המתחדש תמיד) אינה חייבת להיכרך בגירוש האחר ובמחיקת עקבותיו, וגם לא בהכפפתו ל"חוקי הבית", אלא יכולה להיות גירסה רדיקלית של הכנסת אורחים – "ביתי הוא ביתך", במובן השלם והעמוק ביותר.

תהליך הביות מאחד בתוכו את יצירת האינטימיות, הנוחות והשייכות עם ביסוס השלטון (או הגברת השליטה), ובכך מעניק משמעות חדשה לביקורת על האינטימיות בהגדרה 2: כמו במקרה של חיות (משק) הבית וכמו במקרה של ביות האישה, גם ביות החלל הוא תהליך המלווה באילוף ובהגבלה (אפילו בכליאה). אך אם בהגדרות הקודמות היה זה הזיהוי של הביתי עם הטבעי שהצדיק את השליטה, בהגדרה זו נעוצה השליטה המשתמעת מתהליך הביות דווקא בשלילת הטבעי. כך גם אם אנחנו מדברים על התבניות, כלומר על תהליך שבו היחיד פועל על עצמו. גם אם היחיד אינו מבקש אלא להתבנות בטבע, משניהם נדרשים סוגים של ריסון ואדפטציה. אם כי יש לזכור שבדומה למה שאומר פוקו על תהליכי משמוע בכלל, ריסון ואדפטציה אלה אינם בהכרח שליליים, אף כי תמיד יש להם פוטנציאל להיות כאלה. על כן, "בית הסוהר" לא מופיע פה כמושג שנוצר באמצעות השאָלָה של מטפורה שנועדה למסך את היעדרה המוחלט של האינטימיות (כפי שנדמה היה בראשיתו של המהלך הנוכחי), אלא כשימוש ישיר במטפורה שמייצג היבט מרכזי במושג (המטפורי ממילא): פעולת הריסון והמשמוע של החלל ושל דייריו – אבל גם פעולתו של החלל עצמו על השוכנים בו. כמו בבית הסוהר, שהפך בעקבות עבודתו של פוקו למעין סמל לפעולתו של הכוח הדיסציפלינרי, וכמו בחדרים המיועדים לנשים בציטוט מאלברטי שלעיל, הביות הוא תהליך שבו היחיד מייצר (חלל או יחס לחלל) ומיוצר (על ידי החלל ועל ידי תחושת העצמי שהיחס לחלל נושא) בעת ובעונה אחת; מביית ומתבנית.

הפנייה לביות, אם כן, אינה מציבה מודל אתי-פוליטי מועדף בהכרח. עם זאת, היא טומנת בחובה פוטנציאל שנעדר מן ההגדרות הקודמות. הפנייה לעבודה מתמדת, ליצירה, לחזרה,



מאפשרת מרווחים של חירות, שינוי ואפילו למידה. במילים אחרות, הפוטנציאל שנושא מושג הפּרָפּוֹרמטיביות (הביצועיות) שמציעה ג'ודית באטלר ביחס ליחיד ולזהותו יכול להתגלגל, יחד עם מושג הביות, ליחס שבין היחיד לעולם הסובב אותו (בממדים כאלה או אחרים). וכפי שמושג הפּרָפּוֹרמטיביות יכול להבטיח רק שפעולתה של הנורמה אינה טוטאלית, אך אינו יכול להבטיח מה יופיע במרווחים החומקים ממנה, כך גם מושג הביות אינו מבטיח שהייצור המתמיד של המרחב הביתי יכונן אותו כאתר של חירות, ותוך הקשבה לצורכי הסביבה והסובבים. אבל מכיוון שפעולת הביות מתבצעת על פי רוב על מרחב שמכיל יותר מאדם אחד ובתוכו – בין אם אנשים בודדים או סך כל תושבי המדינה – היא מכילה אלמנט שיכול לקדם ייצור כזה, גם אם אינו מבטיח אותו: הצורך המתמיד לביצוע מחודש מאפשר משא ומתן מתמיד על עיצוב הגבולות ומה שבתוכם, משא ומתן שבכוחו לכלול (אבל גם להדיר) עוד קבוצות ועוד קולות.

אולם הפנייה לביות נובעת, בראש ובראשונה, לא כהגדרה אחרת למושג הספציפי, אלא מפני שלפנינו מודל חלופי למחשבה על ההגדרה בכלל. זהו מודל שחורג ממבנה ההגדרה שהבית שימש לו כאן כאובייקט (אובייקט ההגדרה), אבל יכול לשמש גם כאנלוגיה, ואולי אפילו כלוגיקה שלה: "בית" כלוגיקה של מקום, כמודל של גבולות (קירות) קשיחים המייצרים תיחום מדוקדק וחד, כמנגנון של ייצוב וקיבוע. דרידה<sup>3</sup> מבקש להמיר את הטופו-אקונומיקה של הבית במבנה של תנועה, של ריקוד. בפקעת שבה הבית הוא גם צורת ההגדרה וגם תוכנה, כיוון ההגדרה האחרון יכול לשמש בתפקיד דומה. כמו הריקוד, גם תחושת השייכות אינה ניתנת לקיבוע, אם כי היא נותרת מובחנת ומאפשרת את ההבחנה; כמו הריקוד, גם הביות (להבדיל מהבית) הוא תנועה מתמדת שמערערת על עצם היומרה למקמה, ושבלעדיה אין משמעות לדבר. הגבול שמתכונן עם פעולת הביות (גבולו של הבית, ובאנלוגיה גם גבולות המושג, כלומר ההגדרה) הוא גבול שמתחתו שונה באופן משמעותי ממתחת הגבול שניסיתי לשרטט בחלקו הראשון של המאמר (הגדרות 2 ו-3): הוא לא נמתח אחת ולתמיד ואינו מקובע ויציב, הוא מבוסס על תחושה דיפוזית ולא על רשימת פונקציות המהוות תנאים הכרחיים ומספיקים להיותו של משהו "בית" (רשימה, כפי שראינו, שממילא אינה ניתנת להרכבה), ולבסוף הוא אינו שעון על הלוגיקה של האחרות. אף על פי שהביות הוא תנועה ליצירת הבדלים בחלל, אלה הבדלים שאינם מייצרים דיכוטומיה (אפילו החלוקה הבסיסית בין מה ששלי למה שאינו שלי היא זמנית תמיד ומותנית) ואינם שעונים על מבנה של אחרות רדיקלית (בין הפוליטי לטבעי, בין הביתי לציבורי, בין הגברי לנשי) ואולי אפילו על אחרות בכלל (העולם כולו יכול להיות ביתי). ה"הבדל" מופיע פה במתח שבין הריבוי לסינגולריות: אינסוף אלמנטים לוקחים חלק במה שגורם לי להרגיש (או לא להרגיש) בבית בחלל מסוים, אך כל אחד ואחד מהם הוא מצע פוטנציאלי לפעולה (עליו, עלי, על השוכנים האחרים בחלל) של הכלה ושל שיוך, שהקצה הלוגי שלה הוא תחושת הביתיות. אולם כיוון שתחושת הביתיות לעולם אינה מושגת אחת ולתמיד, וכיוון שאף אחד מהאלמנטים הללו אינו מהווה תנאי מספיק והכרחי ליצירתה, הרי שהמתח הזה לעולם אינו מייצר ניגוד קבוע בין הביתי לזה שאינו ביתי. ככזה, התנועה של ההבדלים מקשה על הלוגיקה של הטיהור, גם אם לא חומקת ממנה, ולפיכך מעשה ההגדרה

כאן אינו מבקש להצביע על אובייקט טהור או לטהר אובייקט. על כן, גם אם מודל הביות נותר מוגבל כמודל לשוני, קל וחומר כמודל פוליטי, בכל זאת יש בכוחו להציב אלטרנטיבה מאפשרת יותר, מעט פתוחה יותר, ובעלת פוטנציאל נרחב יותר של חירות.

## לקריאה נוספת

ישעיהו ברלין (1987), *ארבע מסות על חרות*. תל אביב: רשפים.

סימון דה בובואר (2001), *המין השני – חלק ראשון: העובדות והמיתוסים*. תל אביב: בבל.

Jane Addams (1978), "The Modern City and Municipal Franchise for Women, Addams Addressing the NAWSA Convention, 1906." In Mary Jo Buhle and Paul Buhle (eds.), *The Concise History of Woman Suffrage*. Urbana, Chicago, London: University of Illinois Press, p. 371.

Ronald Dworkin (1980), "Liberalism". In Stuart Hampshire (ed.), *Public and Private Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 113-143.

Betty Friedan (1965), *The Feminine Mystique*. Harmondsworth: Penguin.

Carole Pateman (1998), *The Sexual Contract*. Stanford University Press.

Frances E. Willard (1972), *Woman and Temperance, or The Work and Workers of the Women's Christian Temperance Union*. New York: Arno press.

## הערות

<sup>1</sup> האם אפשר לדבר על בית בלי לדבר על משק בית? האם אפשר לדבר על בית בלי לדבר על כלכלה? בלי לדבר על oikonomia – החוק של הבית? כלכלה היא בראש ובראשונה ארגונו של משק (הבית), ה-nomos של ה-oikos. האחרון, מצידו, תמיד כולל בתוכו גם רכוש.

<sup>2</sup> אריסטו 1997, הפוליטיקה. ח"י רות (מתר.), ירושלים: מאגנס. עמ' 9-10.

<sup>3</sup> שם, 81.

<sup>4</sup> שם, 12, ההדגשה שלי.

<sup>5</sup> Hanna Arendt (1998), *The Human Condition*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 36-37 (להלן חנה ארנדט, *המצב האנושי*).

<sup>6</sup> שם, 63-64.

<sup>7</sup> ואף כי אפשר לטעון שביטוי זה מתייחס בראש ובראשונה לבית המקדש, לביתו של האל ולא לביתו של העם, דומני שבשל הפיכתו למסמן של התפרקות המדינה והיציאה לגלות אפשר לטעון שבעולם היהודי, הפונקציה הזאת של המדינה אינה תולדה של המודרנה. מיד אטען, בעקבות דרידה, שכך גם במקרה של הפוליס היוונית.

<sup>8</sup> אפשר היה להציע כאן מהלך אחר (ובכל זאת משיק בכמה נקודות למהלך של ארנדט), דרך מושג הממשליות (governmentality) של פוקו והניתוח של מושג הכלכלה (economy). דרך מושגים אלה מאתר פוקו הוזה כפולה: ראשית, מעבר מממשל וניהול החיים, האירועים והדברים בבית לניהול מקביל של המדינה, ושנית מעבר מהיותו של בית האב מודל לממשל להיותו רכיב באוכלוסייה (שהופכת מצידו לאובייקט הניהול המרכזי של הפרדיגמה הממשלית) (Michel Foucault)

(2007), *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977-1978*.  
Graham Burchell (trans.), Palgrave Macmillan. וראו במיוחד הרצאה 4.

Jacques Derrida (1997), *The Politics of Friendship*. George Collins (trans.), London & New York: Verso  
Jacques Derrida (2005), *Rogues: Two*; (להלן ז'אק דרידה, הפוליטיקה של החברות);  
*Essays on Reason*. Pscale-Anne Brault & Michael Naas (trans.), Stanford University Press

<sup>10</sup> זהו, על פי דרידה, הביטוי המובהק ביותר של החברות באידיאל היווני.

<sup>11</sup> גם מרכזיותו של ה"ציטוט" הופכת לנחוצה יותר עם מותו של החבר: שכן לציטוט שמו נקשרת אז המשמעות הגדולה ביותר.

<sup>12</sup> דרידה, הפוליטיקה של החברות, עמ' 4, 76.

<sup>13</sup> ג'ון לוק (1959), על הממשל המדיני, המסכת השנייה. יוסף אור (מתר.), ירושלים: מאגנס. עמ' 25-27.

<sup>14</sup> ז'אן ז'אק רוסו (1992), "על המקור והיסודות לאי-השוויון בין בני האדם." בתוך מאמרים, מאת ז'אן ז'אק רוסו. עידו בסוק (מתר.), ירושלים: מאגנס, עמ' 161.

<sup>15</sup> "בראש ובראשונה", רק אם חושבים על זרם מסוים – אם כי דומיננטי – בתיאוריה הליברלית, זהו זרם ששורשיו בלוק ושנטמע לבסוף בקפיטליזם. מיל חלק על היררכיה זו, וכך גם רבים מממשיכיו, כדוגמת ברלין או דבורקין.

<sup>16</sup> לוק, על הממשל המדיני, עמ' 25.

<sup>17</sup> אריסטו הפוליטיקה, עמ' 7.

<sup>18</sup> שם, 35.

<sup>19</sup> הבחנה מקבילה ניתן למצוא אצל אנמבן, הפונה לרומא ולא ליוון. בעקבות פוקו, אנמבן מאפיין את הכוח הריבוני ככוח על החיים החשופים והמוות. את הופעתו הראשונה מאתר אנמבן עם כוחו של ה-pater familia ביחס לילדיו – כוח שמוכל בחלל הביתי וחודר לפוליטי כאשר הקיסר מאמץ את האזרחים כבניו (כלומר ברגע שבו (שוב) מיטשטשים הגבולות בין הבית למדינה). הכוח של האב על החיים החשופים של בניו הוא בדיוק מה שהופך אותם (ואת הנתינים) לאזרחים חופשיים – חיייהם הופכים לחיים פוליטיים רק דרך האפשרות הזו להורגם. יחסו של האב לבניו מגדיר את הפוליטי דרך ההבחנה של יחס זה מהאנטיתזה הקבועה כמעט שלו – הבית: ה-vitae necisque potestas הוא הכוח שמופעל על אזרחים חופשיים ובכך מגדיר אותם ככאלה, להבדיל מהכוח שאותה פונקציה (ה-pater familia) מפעילה על מי שבתוך הבית. גם כאן, בתוך הבית, האב יכול להרוג את הכפופים לו, אבל את הכוח הזה אנמבן מוציא מתחום הפוליטי: "אין לבלבל את כוחו של האב עם הכוח להרוג, הטמון ביכולתו של האב או הבעל התופס את אשתו או בתו בניאוף, ואף פחות עם כוחו של ה-dominus על משרתיו" (Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Daniel Heller-Roazen (trans.), Stanford: Stanford University Press, p.88). בעוד שכוחו של האב על בניו הזכרים מגדיר ומכונן את המודל של החיים הפוליטיים, כוחו של האב על בנותיו, אשתו ומשרתיו הוא כוח "סתם". וכמו ארנדט, גם אצל אנמבן המודרנה מתאפיינת בהתמוססות הגבולות הללו: "המחנה" – שהוא הפרדיגמה של המודרנה על פי אנמבן (מחנה הריכוז וההשמדה, אך גם מחנה הפליטים), "בית ועיר הופכים לבלתי ניתנים להבחנה" (שם, 188, תרגום שלי – ה.ק.).

<sup>20</sup> אריסטו, הפוליטיקה, עמ' 24-25.

<sup>21</sup> מצוטט אצל Beatriz Colomina (1992), "Untitled: The Housing of Gender". In *Sexuality & Space*. N.Y: Princeton Architectural Press, p. 332. (ed.).

<sup>22</sup> שם, 331.

<sup>23</sup> ר' הערה 7.

<sup>24</sup> ריטה צ'ילד דור (Childe-Dorr); הציטוט מופיע אצל שיף: William H. Chafe (1991), *The Paradox of Change: American Women in the 20th Century*. N.Y: Oxford University Press, p. 15.

<sup>25</sup> מישל פוקו (1996), תולדות המיניות – הרצון לדעת. גבריאל אש (מתר.), תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

<sup>26</sup> Michel Foucault (1977), *Discipline & Punish: The Birth of the Prison*. Alan Sheridan (trans.), New York: Vintage Books.

<sup>27</sup> ניתן לטעון שהבית המרכיב את הסמיכות ("בית-אב") אינו אלא מטפורה, והמונח מצביע דווקא על "משפחה", וליתר דיוק על צורה מסוימת של רישום המשפחה. אך טענה זו חושפת שני רכיבים מהותיים בהגדרת הבית: הקושי – ואולי האי-אפשרות המובנית – להגדירו במנותק ממושג המשפחה, והיותו הדבר המחזיק את בני המשפחה יחד וההופך אותם ליחידה אחת.

<sup>28</sup> Jacques Derrida (1992), *Given Time*. Peggy Kamuf (trans.), University of Chicago Press, p. 6.

<sup>29</sup> מושג האינטימי חורג פה לכן מהמושג של ארנדט. בעוד שכאן, כמו אצל ארנדט, האינטימי הוא "[מצב] סובייקטיבי של הקיום האנושי", לארנדט חשוב להדגיש כי האינטימי הוא "של הלב", תוצר של מקום חדש, רכיב חדש בתוך היחיד שעליו יש להגן, ו"שלא כמו משק הבית הפרטי, אין לו מקום אובייקטיבי ומוחשי בחלל" (המצב האנושי, עמ' 39, תרגום שלי – ה.ק.). בהקשר הנוכחי האינטימי הוא פונקציה של קשר לחלל מוגדר, אם כי גם כאן הוא נכרך בצורך לספק הגנה וגם כאן, בניגוד למשק הבית, הגדרתו הן במרחב והן בזמן יציבה פחות.

<sup>30</sup> ארנדט, המצב האנושי, עמ' 38.

<sup>31</sup> Jacques Derrida (1998), *The Ear of the Other*. Peggy Kamuf (trans.), Lincoln and London: University of Nebraska Press.

