

מושג* עדי אופיר

.N

הרבה אנשים כותבים שירה, לא כולם שואלים "מהי שירה?". מעטים שואלים זאת במנותק מן היצירה השירית שלהם, ומבין אלה רק מעטים עונים באמצעות המשגה של המונח "שירה". הרבה מאמינים מדברים על אלוהים, לא כולם שואלים מהו אלוהים ורק מעטים מהם מנסים לענות על השאלה הזאת באמצעות בירור מושג האלוהות. הרבה פילוסופים חושבים באמצעות מושגים ועוסקים בחקירה מושגית, אבל רק מעטים שואלים "מהו מושג?". אני מבקש להתחיל בבירור השאלה הזאת מן החקירה המושגית הראשונה – השיחה הסוקרטית.

אחרי דברי ברכה וחילופי דברים משועשעים, החקירה הסוקרטית מתחילה בדרך כלל בהצבת שאלה פשוטה המתייחסת לשם עצם מופשט כלשהו (x). סוקרטס שואל: "מהו x?". התשובות הנבחנות ונפסלות בזו אחר זו ניתנות כהגדרות: x הוא P. P הוא תיאור מורכב של x, שאמור להציג תנאים הכרחיים ומספיקים לזיהוי דבר מה בתור x. במהלך החקירה הסוקרטית מתברר שהתנאים הכלולים בהגדרה אינם הכרחיים או אינם מספיקים – או שניהם. לפעמים מתברר שהם סותרים זה את זה או דעה אחרת הנחשבת לאמיתית. אבל תכלית החקירה הסוקרטית שאפלטון מתאר מאז הדיאלוגים האמצעיים איננה הגדרה שאין בה סתירה; תכליתה של החקירה הסוקרטית היא צורה טהורה של x שאפשר לתפוס אותה במישרין בעיני הרוח. החקירה אמורה להוביל את הנשמה אל מעבר לשפה, למצב של התבוננות ישירה בצורה טהורה. אפלטון לא מתחייב לכך שהצורה הזאת מתקיימת כהגדרה, שהיא מבנה לשוני, וגם לא שהיא ניתנת לשכל המכיר כהגדרה. המאמץ להגדיר שייך לאופן החקירה המושגית; הצורה הטהורה שהמכיר אמור לתפוס בעיני רוחו היא התכלית שלה.

ההבדל הזה בין צורת החקירה המתנהלת בשיח הפילוסופי ובין תכליתה אינו מנוסח במפורש בדיאלוגים של אפלטון, אבל הוא מונכח בהם באופן ברור: זה ההבדל בין הדיאלוג כביצוע, הצגה, משחק ואירוע ובין המושא הנחשב שמונה על כף המאזניים במשחק השיח הסוקרטית. הבדל זה נעלם מתישהו בתולדות התפיסה ההגדרתית של המושג. המכנה המשותף לרוב הגישות בנות-זמננו בחקר המושגים בגרסה האנגלו-סקסית המודרנית של תורת ההכרה (אפיסטמולוגיה) – ה-philosophy of mind והמדעים הקוגניטיביים הסמוכים לה – טוענים מרגוליס ולורנס בחיבור השוואתי רחב היקף¹ הוא העובדה שהם דוחים את התפיסה ההגדרתית של המושג. מה שנדחה איננו המאמץ להגדיר מושגים אלא ייחוס של תבנית הגדרתית למערך המנטלי של היחיד המכיר, ותפיסתה של תבנית כזאת כתנאי הכרחי להכרת מושגים. מושג, בשביל

*תודות לאריאלה אזולאי, דקלה בייטנר, רועי וגנר, לין חלווין-דברת, אלי פרידלנדר, יואב קני ואיתי שניר על הערות מועילות לגרסאות קודמות של המאמר הזה.

רוב העוסקים בתחום, הוא יחידה של "ייצוג מנטלי" (mental representation), או כשירות (ability) לשונית-תפיסתית, או מובן אובייקטיבי (sense, בעקבות פרגה),² ובאף אחד מהמקרים האלה המושג אינו מתנהג כהגדרה.

לא רק התפיסה ההגדרתית הקלאסית של המושג נזנחת כאן, אלא גם ההבחנה בין מושג כאפיון של משחק לשון בהקשר של משטר שיח מסוים לבין מושג כהישג או כלי הכרתי (יחידה של ייצוג מנטלי) או כמושא שהמאמץ ההכרתי מכוון אליו (מובן, אידיאה). זאת החמצה ותיקה הרבה יותר מהמפנה הקוגניטיבי בתורת ההכרה בכלל ובחקר המושגים בפרט. היא מופיעה כבר בדיון על הגדרות ב"אורגנון" של אריסטו, שצמצם את המושג לנוסחה לשונית המספקת הגדרה (נוסחה שאומרת "מהו בשביל x להיות" *to ti ên einai*).³ ההחמצה מקבלת צורות חדשות בפילוסופיה המודרנית, אצל האמפיריציסטים, הרציונליסטים, ומעל כולם אצל קאנט. המושג נקבע כאן כאבזור במערך ההכרתי, תבנית המארגנת את מה שנתפס בחושים ומאפשרת זיהוי של אובייקטים והבנת היחסים ביניהם. בשביל קאנט המושג הוא תבנית המאפשרת הכרה של מה שמופיע בתור-מה-שהינו כאשר הוא מופיע. המושגים מאכלסים את השכל המכיר ואין להם שום דבר מיוחד עם השפה שבאמצעותה הם נרכשים ואשר רק בתיווכה הם יכולים לקבל את מלוא משמעותם (ואותו דבר אפשר לומר על האידיאות של הוסרל). כך, למשל, כדי לקבוע שיש לי מושג של מחשב, הפילוסוף הקנטיאני מסתפק בכך שאדע לזהות מכלול מסוים של רשמי חושים כ"מחשב". אבל ידידי, שהוא מומחה למחשבים, מתעקש שאין לי באמת מושג מהו מחשב – אני בסך הכול יודע כמה דברים על מה שאפשר לעשות עם מחשב – ואני נוטה להסכים איתו.

"המפנה הלשוני" היה אמור להחזיר למושגים את הממד הלשוני שפילוסופים מאריסטו עד הוסרל התעלמו ממנו. גם מושג פשוט כמו "כיסא" תלוי במשחק הלשון שבו הוא מופיע. לכיסא שיופיע באוהל בדווי המרופד כולו בשמיכות וכריות הסבה אין אותה משמעות כמו לכיסאות הסטנדרטיים שעובדות הקבלן מזיזות כשהן מנקות את הכיתות בקמפוס. אף עובדת הקבלן עשויה להיות בדווי שוכנת פחונים שיהיו לה שני מובנים שונים של "כיסא", בבית ובעבודה, לפי השימושים השונים בחפץ ובמילה המתייחסת אליו. מכיוון שהיא מיומנת בשני משחקי הלשון ואיש אינו שואל אותה מהו כיסא, אין לה שום בעיה כשהיא עוברת ממשחק הלשון הביתי למשחק הלשון שלה כפועלת. האנתרופולוג שירצה לדעת מתי ובאיזו תרבות הופיעו כיסאות יגדיר בוודאי כיסא כמתקן נוח לישיבה זקופה שמאפשר לא להניח את הישבן על הרצפה. לנגר המשפץ רהיטים עתיקים יש מושג מפותח הרבה יותר של כיסא שמתפרט להרבה זנים ומינים, ולהבדלים בעיצוב, בצורה, בשימוש ובמטען הסימבולי. אין בסיס להשוואה בין מושגי הכיסא של עובדת הקבלן, האנתרופולוג והנגר, מפני שהם שייכים למשחקי לשון שונים ואין טעם לנסות להטיל עליהם תבנית מאחדת או היררכיה במסגרת עוד משחק לשון. ובכל זאת, לא קשה לראות שהמסמן "כיסא" שהשתמשתי בו עכשיו כדי לעבור בין משחקי הלשון השונים מניח אפשרות של מושג כיסא משותף. מהו בדיוק הכיסא הזה? השאלה הזאת מחזירה אותנו למשחק ההגדרה הסוקרטי. זהו משחק לשון בפני עצמו, ואת ההגדרה שהוא מבקש אפשר לכנות "הגדרה מושגית" (שתהיה שקולה להלן לביאור מושגי, או המשגה).

אני מציע לחשוב על המשגה כעל משחק לשון מובחן. כשאני שואל מהו מושג, אני מבקש את המושג המופיע מתוך המאמץ להשיב על השאלה המזמנת אותו במסגרת משחק לשון מובחן כזה, משחק הלשון המושגי. זה המקום היחיד שבו מושגים מופיעים ככאלה. מושגים מופיעים רק כשהם מופיעים בשיח המחבר בין משחק הלשון המושגי לשאלה המזמנת אותו. הם אינם מופיעים בשיח כשילד או בור או פילוסוף מפגינים יכולת הכללה, או כשמלומד משתמש במונחים (שמות תואר ושמות עצם) שכבר הומשגו. במקרה כזה הם לכל היותר נרמזים או מותירים עקבות בביצוע של הדוברים. מושגים מופיעים כשמבקשים לבאר, להציג ולבטא את מהות הדבר שהמושג מציין. קיומו של התיאור הזה אינו תלוי במידת נאמנותו למהות העניין או בשאלה אם לעניין יש בכלל מהות או קיום.⁴ הוא תלוי רק בהתכוונות להציג את מהות העניין המדובר, שהיא תגובה לשאלה על מהות העניין.

במילים אחרות, מושגים מופיעים כשממשיגים אותם. למי שלא ממשיג אין מושג. זה נכון גם ביחס למי שעדיין אין לו מושג ברור מהי משמעותו של שם העצם הכללי שבו הוא משתמש וגם ביחס למי שמשתמש בשם עצם כללי כאילו המושג שהוא מציין ברור וידוע. מושג מופיע רק כשה"אין לי מושג" הופך להיות בעיה שהמושג הוא הפתרון שלה. לא די לומר שהמושג נעשה מובחן על ידי הגדרתו;⁵ יש לומר שהמושג נעשה [למושג] על ידי המאמץ להגדירו או לבארו, ותמיד תוך כדי הבחנתו ממושגים סמוכים, כמעט תמיד תוך כדי התייחסות לעצמים שמגלמים אותו. הפילוסוף המייחס לדוברי השפה הטבעית מושגים לא מבוררים אומר בעצם שאין להם מושג על מה הם מדברים. צריך להבין את הביטוי כפשוטו: אין להם מושג – המילים שהם משתמשים בהן אינם מושגים אלא מונחים בעלי משמעות ותופסי מקום המאפשרים לתקשורת לזרום, לדוברים לתפקד, לפעולות להתבצע. אם מושג משהו כדיבור הזה אין זה מפני שלדוברים יש מושג אלא מפני שהם לא נעצרים לברר את המונחים שבהם הם משתמשים,⁶ ואינם טורחים להפוך אותם למושגים.

מונח מתקיים כמושג רק כאשר טורחים להפקיע אותו מן השימושים השוטפים שלו כדי להציג אותו, לשאול מה משמעותו, לבאר אותו ולהציג בפומבי את הקיום הדיסקורסיבי שלו. בקהילת שיח מסוימת, כשפילוסוף, מדען, משפטן או אמן משתמשים במונחים שאינם טורחים לבאר, הם משתמשים בהם כ"סובייקטים אמורים לדעת" (*subjects supposed savoir*) ופונים לנמענים שלהם כמי שגם הם אמורים לדעת. הם משתמשים במונחים כאילו כבר הומשגו ובוארו בעבר, ובין הדוברים בשיח יש מידה לא מבוטלת של הסכמה ביחס למשמעותם ולמהות העניין שהם מציינים. אבל בכל פעם שמטילים ספק בהנחות האלה עלולים להיתקל בהפתעות, הן ביחס לידיעת הדוברים והן ביחס למידת האי-הסכמה ביניהם, אפילו ביחס למונחים הרווחים ביותר. בדרך כלל, מונחים שלא מתעכבים עליהם אינם מושגים מוסכמים: הם לא מושגים, כי לא מתעכבים לשאול מה הם, ולעולם אי אפשר לדעת מה תהיה מידת ההסכמה לגביהם במקרה שבכל זאת יתעכבו לשאול. מונחים הם "קופסאות שחורות" של משמעות שאנשים יודעים איך להפעיל כדי שהתקשורת תזרום, הטיעונים יובנו והפעילות תתנהל בהצלחה. מושגים הם מה שקורה כשפותחים קופסאות שחורות ושואלים "מה זה בעצם?".

לעיתים קרובות, דווקא מונחים שמרבים להשתמש בהם, כאלה שהפכו מטבע עובר לסוחר, שנשבעים בהם בנקיטת חפץ, שחוזרים אליהם שוב ושוב, דווקא אלה הם המונחים שלא טורחים לבאר, שמשמשים בהם כאילו הם ידועים ומוכרים, באופנים שונים ואף סותרים. מונחים כאלה מתפקדים בשיח כ"תופסי מקום" המופיעים בצמתים סמנטיים עמוסים שמונחים רבים אחרים קשורים אליהם.⁷ חשבו למשל על "מדהים", או "ביקורתי", אבל גם על "אהבה", "ביטחון", או "מדינה יהודית-דמוקרטית". עוצמת המונחים האלה נובעת מן הריקות היחסית שלהם המאפשרת להם להיטען בתכנים משתנים ולהיקשר במונחים רבים, שונים וסותרים, אבל גם – וזה צד שני של אותו מטבע – מן הצפיפות הסמנטית בצמתים שבהם הם מופיעים. בגלל מעמד המועדף, כל ניסיון לקבוע את התוכן הסמנטי שלהם (באמצעות אקספליקציה מוצלחת או באמצעות שימוש חדש, למשל) ישפיע על המערך הקשור בהם אבל גם יצמצם את מרחבי הדנוטציה והקונוטציה האפשריים שלהם.⁸

למונחים תופסי מקום יש מעמד של "סלבריטיז" בשיח. כדאי להיתלות בהם, כדאי להגיד הרבה פעמים "ביטחון" או "דמוקרטיה" או "שינוי" או "משבר". זה לא אומר שממשיגים. ההימנעות הזאת מהמשגה שונה מהשימוש היומיומי במונחים לא מבוררים. כשאני משתמש ב"מחשב" אני לא מתיימר להבין מה זה בדיוק "מחשב", וכשאני אומר שבזכותי היום הרבה כסף אני לא מנסה לטעת במישהו רושם שאני מבין מה זה בדיוק "כסף". אך לעיתים קרובות, כשאנשים משתמשים במונחים תופסי מקום, כשהם אומרים "דמוקרטיה" או "חוק" או "צדק" או "זהות יהודית", הם מרמזים לכך שהם מבינים במה מדובר, הם מדברים כאילו כבר הבינו, כאילו שם המושג הוא אינדקס שמרמז על תורה מורכבת הפועלת מאחורי הקלעים (של הדובר, של השיח), תורה שיוכלו לשוב אליה ולהפעיל אותה מחדש בכל רגע שיידרשו לכך. לפעמים הם נדרשים. מישהו שמתעלם מכללי הנימוס בשיח מתעקש לשאול 'מהו x?' ומביך את הדובר, שמנסה להתחיל בדיון המושגי (להציע מעין הגדרה מילונית) אבל מסתבך בתשובותיו. אין לו לאן לחזור. הוא משיב בקלישאות, סותם חורים בטיעון באמצעות אמירות מוכנות לשימוש גולש לרטוריקה מתלהמת או נרגזת או נעלבת, ומנסה לחמוק מהר ככל האפשר לדרשה שנשא קודם. מי שמתעקש על הבירור המושגי נאלץ לחפש לו בני שיח אחרים. בשיח מתפקד, מונחים תופסי מקום הם בדרך כלל חשובים לאין ערוך ממושגים. לעיתים קרובות מתברר כי מושגים הם לא-יעילים מבחינה תפקודית, וההתעקשות להמשיג מופיעה כהפרעה לתפקוד. לעניין זה יש השלכה ישירה על הממד הפוליטי בקיום המושג, שאליו נשוב בהמשך.

חקירת המושג שאני מציע כאן מתחילה במקום שבו מופיעים מושגים (ולא עצם היכולת להמשיג, שאותה מסיקים מתוך הזיהוי המפגין יכולת להכיר-מחדש [recognition] או להשתמש נכונה במונח). החקירה הזאת שואלת איך מופיעים מושגים, ומבקשת ללמוד על מהותם מתוך הופעתם. כל חקירה אחרת מניחה מושג ברור של מושג ואת היכולת לזהות את הופעתו גם כשהוא לא נאמר ככזה (כמו שהכימאית מניחה מושג של צבע ושל אודם כשהיא משתמשת במונח "אדום" והיסטוריון מניח את מושגי ה"מעמד" וה"קונפליקט" כשהוא מסביר "קונפליקט חברתי" על רקע של "מאבק מעמדי"), וגם כשהוא לא נאמר כלל (כמו שהפסיכולוגית הקונגיטיבית מניחה

שלפעוט יש מושג של "מוצץ" מפני שהוא מגיב כל פעם באותו אופן כשהוא רואה מה שנדמה לו – כנראה, לפי השערת החוקרת – כמוצץ). בכל המקרים האלה החוקרת מניחה את המבוקש – היא מניחה לא רק שהיא יודעת מהו מושג, אלא גם מהו המושג המסוים x שהנבדק הנצפה שלה מזהה, והיא מזהה את הופעתו של המושג בהכרת הדובר גם כשהוא אינו מופיע בשיח כמושג. החוקרת מייחסת לנבדק מידה כלשהי של הבנה, שהיא תמיד שלמה יותר מזאת שמבטאים הביצוע שלו, התגובה המעידה על הזיהוי או על השימוש החוזר במילה. המושג המיוחס לנבדק מכיל בעיקרון איזשהו עודף ביחס למה שנצפה – לכל הפחות את היכולת לחזור ולזהות את המושג המגולם במשהו או את החפץ המופיע כמגלם מושג. מייחסים לדובר/ לנבדק יכולת של חזרה (re-cognition, re-iteration), אבל מה שחוזר אינו נתון בחזרה עצמה, זה מה שצריך להשלים. החוקרת היא שצריכה להשלים את מה שחסר ב"תמונת המושג" של הנבדק או של הדובר.

יכולת הזיהוי של הילד או השימוש במילה של הדובר צריכים להיות מומשגים כבר בשיח של הבלשן, הפילוסוף או המדען הקוגניטיבי כדי שיופיעו כמושג. כדי לזהות תינוק שמזהה מוצץ ולייחס לו את המושג "מוצץ" אני זקוק למושג מוצץ עשיר (מורכב או נאמן) יותר מזה שיש לתינוק. אני מתיימר (במפורש או במובלע) שיש בידי מושג כזה כשאני מצביע על התנהגות התינוק כביטוי לקיומו של "מוצץ" בתור ייצוג מנטלי או יחידת הכרה. ובאופן כללי יותר, הבידוד של יחידה קוגניטיבית (או לוגית, או סמנטית) והיכולת לזהות אותה מניחים המשגה כפעולה דיסקורסיבית ומרמזים על קיומו של מושג דיסקורסיבי שתמיד אפשר לסגת אליו כדי לתקף את הזיהוי. הלוגיקה שבוחנת יחסים בין מושגים שונים ומטפלת בצירוף של מושגים לפסוקים ושל פסוקים לטיעון, למשל, מניחה כי המושג הוא יחידת משמעות שכבר נוצרה בשיח אחר ובוחנת מה אפשר ומה מותר לעשות איתו ביחס ליחידות משמעות אחרות.⁹ ואילו בתור יחידת הכרה או משמעות, מושג הוא מושא של שיח קוגניטיבי שקובע תנאי להופעתו או להסקת קיומו מתוך התנהגות של סובייקטים מכירים – דוברים או שותקים. נקודת המוצא לחיבור הזה היא כי לפני שמושג הוא יחידה מנטלית, סמנטית או לוגית, מושג הוא עיקרון של פעילות דיסקורסיבית שנותן צורה לפרקטיקה דיסקורסיבית מסוימת, וכדי להכירו צריך לאפיין נכונה את הפרקטיקה הזאת.

התפיסה הדיסקורסיבית של המושג שתוצג כאן מבוססת על עקרונות ניתוח השיח של פוקו בארכיאולוגיה של הידע.¹⁰ שיח, לפי פוקו, הוא פעילות לשונית מוסדרת פחות או יותר, שמסדירה ייצור ושכפול של היגדים, באמצעות הסדרת יחסים סדירים פחות או יותר בין דברים למילים, בין המולשן (מדובר ונכתב) לנראה, בין דוברים לדברים המולשנים (ואנחנו יכולים להוסיף – ונוסיף להלן: בין דוברים לנמענים), בין היגדים המקובצים לקבוצות נבדלות ובין קבוצות של היגדים, ובין היגד למדיום החומרי הנושא אותו. תצורת שיח מושתתת על סדירות בהופעתם של אובייקטים במרחב הוראה והופעה נתון, על ייצוב עמדות סובייקט עם מרחב סמכות נתון (הסמכות לדבר, לפרש, לצטט, להצביע, להראות, לגזור מסקנות וכיוצא בזה), על הקבצי היגדים מטיפוסים שונים שיש להם יומרות מעשיות שונות (לספר סיפור, לטעון טיעון וכדומה), ועל

קיומם של אופנים מטריאליים מוכרים לשכפול היגדים.¹¹ קיומה של פונקציה או ערכאה מושגית אינה תנאי הכרחי לייצור היגדים בשיח מוסדר. יש משטרי שיח שאינם נזקקים למושגים או שאינם מאפשרים לייצר אותם בכלל.¹² המושגים הכרחיים למיני שיח מסוימים, לכינון ולהגדרה שלהם בתור שיח ממין מסוים, למשל כשיח פילוסופי, או כשיח תיאולוגי, אבל להבדיל מעמדת סובייקט או מרחב הוראה הם אינם חיוניים לעצם קיומו של שיח.

פוקו לא דן במושג הבודד בתור יש בעל מעמד דיסקורסיבי נפרד מכיוון שלא ראה בו את אחד מארבעת הממדים של פונקציית ההיגד המאפשרים שיח. כשם שביקש להסיט את מוקד הדיון ממשמעות לתבניות שיח, הוא ביקש להסיט את מוקד הניתוח שלו ממושגים בודדים לרמה שכונה "פרה-מושגית" ובה חיפש דפוסים קבועים פחות או יותר של יחסים בין היגדים המפעילים מושגים שהשיח מקבץ יחד. בקביעות היחסית הזאת הוא ראה תנאי לשימוש במושגים בשיח ולייצוב זמני של משמעותם.¹³ אפשר לקבל את הטענה הזאת (בדיוק כפי שאפשר לקבל את התפיסה של ויטגנשטיין שלפיה משמעות מילה – ומשמעות המסמן המציין מושג בכלל זה – אינה אלא אופן השימוש בה במשחק לשון נתון) בלי ליתר את השאלה: "בכל זאת, מהו מושג?". ניתוח השיח שיוצע כאן נועד אפוא למלא את הלאקונה בעניין המושג שפוקו השאיר, יחד עם אחרים שחוללו את המפנה הלשוני בפילוסופיה.

השלמת הֶסֶר הזה תיעשה באמצעות כלים פוקויאניים בעיקרם. לצד פוקו, מקור השפעה שני לניתוח שיוצג כאן הוא תפיסת המושג של דלז וגואטרי במהי פילוסופיה?¹⁴ בדברים שלהן אאמץ כמה מן ההבחנות של השניים בלי להתחייב לאונטולוגיה המורכבת שלהם ותוך דחייה מפורשת של שתי הנחות המסגרת שלהם: א. "המושג אינו דיסקורסיבי והפילוסופיה אינה תבנית דיסקורסיבית"¹⁵; ב. רק הפילוסופיה – לא המדע ולא האמנות – ממציאה מושגים וחושבת באמצעות מושגים; למדע ולאמנות יש דרכים אחרות למחשבה יצירתית¹⁶ ומה שנתפס בתחומם כמושג אינו באמת כזה.¹⁷ ההנחה הראשונה עולה בקנה אחד עם אופן הטיפול של פוקו במושגים¹⁸ ומבטאת אותו סוג של ויתור או התעלמות האופייניים לפילוסופים של המפנה הלשוני: ויתור על הבנת פעולת ההמשגה בתור מחווה או פעולה דיסקורסיבית ייחודית האחראית ליצירת מושגים, להופעתם ולקיומם. החיבור הזה מניח שמושגים הם כן דיסקורסיביים, שאי אפשר לנתק את קיומם מאירוע המשגתם בשיח, וכי אופיים משתנה בין מינים שונים של שיח. יש אפשרויות המשגה שונות בהתאם למשטרי השיח השונים שמאפשרים המשגה, ובניגוד למה שסברו דלז וגואטרי, מושגים הם לא רק עניינה של הפילוסופיה, גם אם הם עניין למחשבה שתמיד אפשר לכנותה פילוסופית.

ג.

איזה יש דיסקורסיבי הוא מושג, אם היחס אליו איננו אחת הפונקציות המגדירות היגד בשיח? אם שיח, לפי פוקו, הוא פעילות לשונית מוסדרת פחות או יותר, שמסדירה ייצור ושכפול של היגדים, באמצעות הסדרת יחסים בין דברים, מילים, דוברים ונמענים, מושג הוא צורה מיוחדת

של מימוש היחסים האלה. במילים אחרות, מושג הוא היגד מסוג מסוים. להבדיל ממונח, כמו "תאוצה" או "צדק" למשל, שאפשר לזהותם כשם עצם, על פי תפקידם הדקדוקי ומתוך התעלמות ממשמעותם, מושג הוא היגד שלם, ואפשר לומר עליו תמיד שהוא "רב-משמעות". גם למי שמתמשש נכונה במונחים כ"תאוצה" או "צדק" אין בהכרח מושג מהי תאוצה או מהו צדק. אם יש לו מושג, כשהוא חושב על תאוצה או צדק הוא חושב על המושג ברוב משמעותו, כהיגד שלם ולא כרכיב של היגד.¹⁹ ננסה לברר איזה מין היגד הוא המושג. נעשה זאת בהתאם לארבע הפונקציות של ההיגד.

בתור היגד, מושג מוגדר על פי יחסו למרחב ההופעה של אובייקטים. אין היגד מושגי שאינו מסמן מרחב נתון שבו העצמים המגלמים את המושג מופיעים או עשויים להופיע. מושאי ההוראה של המושג עשויים להיות ממשיים או אפשריים, כאלה שהתקיימו, שקיימים או שיכולים להיות קיימים במישור כלשהו של הוראה (במרחב ממשי, אפשרי או בדיוני). אפשר שיתקיימו מושגים המיוחסים לעצמים ולתכונות שלא היו ולא נבראו – הפיקטיביות תהיה חלק מן המושג (מושג ההתגלות האתאיסטי למשל), ומרחב ההופעה יהיה מוגבל לטקסטים המתארים מה שמופיע בעולם פיקטיבי. היגד הוא פונקציה של יחס בין מה שנאמר למה שנראה או מוחש, בין מה שניתן לדיבור למה שניתן למבט, ולכן לא די בתנאי המשמעות של המושג (הפרישה שלו במרחב סמנטי, החיתוך שלו ממושגים אחרים והקישור שלו אליהם); על אלה יש להוסיף את התנאים שבהם המושאים המגלמים אותו נתונים למבט, נראים וניתנים להצגה (וזה כולל גם את הקביעה מה לא נתון למבט).

למשל, התשובה לשאלה האם וכיצד האל מתגלה בעולם הנראה מכרעת ביחס למושג האל. גם האתאיסט יכול להחזיק במושג של אלוהים כל-יכול, כל-יודע וטוב ללא גבול, אבל האל הזה אינו מופיע לדידו בעולם הנחוה והנראה אלא רק בטקסטים של התיאולוגים שפיתחו את המושג הזה. כך גם ביחס למושג המדינה, הכולל יחס למרחב או למרחבים שבהם המדינה או מרכיבים מתוכה או מה שמייצג אותה יכולים להופיע. מושג זה משתנה כשמתברר שהמדינה מופיעה גם בשוק וגם בבית, ושלמעשה אין מרחב חברתי שהיא מנועה מלהופיע בו. מול נוכחות-בכול של המדינה אפשר להציג "אנרכיזם אונטולוגי" כעמדה מקבילה לזו של האתאיסט: היא מייחסת למדינה את כל מה שמייחס לה השלטון, חוץ מאשר את ממשות הופעתה; המדינה, לדידו של האנרכיסט הזה, יכולה להופיע רק בטקסטים המתימרים לייצג אותה.

בתור היגד, מושג מוגדר על פי יחסו לסובייקט – דובר ונמען. יש מושגים שכל אחד יכול לרכוש, אבל דוברים מוסמכים יכולים ליצור אותם, או להגדיר אותם מחדש, או לפרש אותם, או למסור אותם לאחרים. יש מושגים שהגדרתם חתומה בחותם הסובייקט שהיה מחברם (מושג האידיאה של אפלטון, למשל, השונה ממושג האידיאה של קאנט או של הֶגֶל; מושג הריבונות של שמיט, השונה ממושג הריבונות של בֵּטְאִי). אפשר להמשיך לשאול מהי ריבונות בלי לקבל את תשובתו של שמיט, אבל זאת תהיה שאלה שונה מן השאלה מה היה מושג הריבונות של שמיט. גם מי שאינו עוסק בשאלה הזאת במישרין עשוי לשאת את חותם המחבר כשהוא טוען שתפיסה

מסוימת של מושג הריבונות היא פיתוח של מושג הריבונות של שמיט או ביקורת עליו או שימוש מובלע במושג השמיטיאני שאינו מזהיר על המקור שלו. בכל המקרים האלה החותם (הריבוני) של המחבר שורה על השימוש במושג.

באותו אופן, יש מושגים שרק סובייקט בעל מעמד מיוחד יכול להציג (מושג האל השמור לנביא שחזה בהתגלות, למשל) ורק נמענים בעלי מעמד מיוחד יכולים להשיג (מי שעברו תהליך הכשרה מתאים, שדעתם רחבה מספיק, אמונתם התחזקה ולבם נכון להבין). הנמענים והדוברים אינם חייבים להיות ממשיים או קיימים בהווה. לכן אפשר לדבר על המושג x לפי מחבר עתיק שנמעניו היו שייכים לקהילת שיח שעברה מן העולם ולכתוב היסטוריה של מושגים והמשגות (שאינן לזהותה עם היסטוריה של מונחים החורגת מהקשר המשגות או של שיח המשתמש במונחים האלה). לכן אפשר גם לשחזר מושג בלי להתחייב להאמין בתוכנו. אפשר לשאול מהי פילוסופיה, או מהו צדק או מהי ציונות, ולענות תוך התחמקות גמורה מנקיטת עמדה בשאלה, להסתתר מאחורי גבם של הוגים מן העבר ולחתום את הדיון במה שכבר עבר.

בתור היגד, מושג מוגדר על פי יחסו ל"ענן" של היגדים מושגיים סמוכים. זהו ענן שאין לו בהכרח מבנה מוגדר ולא שדה מגודר, שאופיו משתנה בין שיח לשיח והוא אחד המשתנים הקובעים את נבדלותו של שיח. מושג המדינה מופיע יחד עם היגדים שמגדירים מושגים כמו ריבונות, טריטוריה, גבול, ממשלה, חוק, דמוקרטיה, פאשיזם, גלובליזציה וכדומה. היגדים על הציונות יופיעו יחד עם היגדים על מדינת לאום, לאומיות, יהדות, עלייה, התיישבות וכדומה. חלק מן ההיגדים האלה (לא כולם) אינם רק סמוכים למושג אלא הם מרכיבים הכרחיים שלו (להלן). היגדים אחרים מגדירים את המושג מבחוח (טענות על משפחה או כנסייה או חברה כלכלית כהיגדים על התאגדות שאיננה מדינה; טענות על פוסט-ציונים כחלק מן המאמץ להגדיר ציונים וכו'). אבל הם עשויים לסמן את מה שמורחק מן המושג כשייך לו באופן מהותי, על דרך השלילה (סובייקט הוא לא-אובייקט, יהודי הוא לא-גוי וכדומה). הסביבה שההיגד המושגי מתייחס אליה עשויה להיות דלילה יחסית (כמו במקרה של מושגים שנטבעו אבל לא נקלטו) או צפופה מאוד (מדינה, למשל), מובנית מאוד (מושגים מתמטיים, למשל) או אמורפית יחסית (מושגי רגש כמו עצב או שמחה, למשל).

בתור היגד, מושג מוגדר ביחס למדיום חומרי שמאפשר לו להופיע ולהשתכפל. אפלטון, למשל, חשב שאי אפשר להבין כהלכה מושג רק מתוך הביאור שלו המוצג בטקסט כתוב; הצגה שלמה של מושג יכולה להתרחש רק בדיבור, שראשיתו עשויה להיות בשיחה בין רבים, המשכו בשיחה בין שניים וסופו בשיחת הנפש עם עצמה. מושגים מתמטיים אפשר להציג, לבאר ולהגדיר ולשכפל במרחב של כתיבה מסוג מסוים, מוצרנת, מוצפנת או בלתי מובנת לדוברים שלא הוכשרו לפענחה. היחס למדיום ההופעה והשכפול של ההיגד המושגי נראה כאילוץ חלש מפני שאנחנו נוטים לראות אותו כמובן מאליו: מושגים מופיעים כשממשיגים אותם, בשפה כתובה ומדוברת. אבל אפשר לפרש את כל תולדות הדיון במושג כיחידה מנטלית בתור אילוץ שונה על מדיום ההופעה והשכפול של המושג. במדעים הקוגניטיביים – ובכל המסורת הפילוסופית

המתכנסת לתוכם, לפחות מאז ראשית האמפיריציזם המודרני – המדיום הזה הוא השכל המכיר. ואילו בתפיסת המושג שאני מציע המדיום לשכפול ההיגד המושגי הוא מרחב הפרקטיקה הדיסקורסיבית. לדידם של האמפיריציסטים, מושג משתכפל כשהוא מופיע שוב בשכל המכיר. אני מציע לזהות את האירוע הזה כאירוע דיסקורסיבי, כסוג של מופע, שבו מה שמוצג הוא התוכן של מה שהיה עד עכשיו – או יהיה עוד מעט – קופסה שחורה.

ג.

עד כה הצגתי רק את הפונקציה של ההיגד כפי שהיא מתממשת בהיגד המושגי. אין בכך כדי לאפיין מושג. המושג מחולל הבדל בכל אחת מן הפונקציות של ההיגד ומטביע בה חותם מיוחד, ואת ההבדל או החותם הזה אני מבקש להציג עכשיו.

מישור ההופעה

לפי התפיסה האמפיריציסטית שרואה במושג מרכיב מנטלי או כְּשירות, מושג אמור לאפשר לזהות דבר-מה "בתור..." (ואפילו רק בתור העצם הזה שאותו דבר-מה הינו).²⁰ הזיהוי מניח הפשטה מתוך ריבוי מופעים והאחדה של המופעים האלה בסכמה מלכדת. הסכמה הזאת מיוחסת לסובייקט שרואה ואומר מהו הדבר. לפי התפיסה הריאליסטית שרואה במושג מובן או משמעות המגולמת בדבר עצמו, מושג הוא אחדות אידיאלית של ריבוי המופעים שמממשים אותו. האחדות מגולמת בדבר המופיע אבל גם מלכדת ריבוי של דברים דומים. בשני המקרים, בין אם מושג נתפס כמרכיב מנטלי ובין אם הוא נתפס כמשמעות אידיאלית, מושג מלכד ריבוי של מופעים בסכמה אחת, וזו עצמה אינה מופיעה. אפשר רק לסמן אותה, להניח או להסיק את קיומה, לתאר אותה. אי אפשר להצביע עליה. המושג כאחדות של ריבוי או בתוך אחדות אינו שייך למרחב שבו מופיעים הדברים שבהם הוא מתגלם (המושג "מהירות", למשל, מתגלם בגופים הנעים, אבל בתור אחדות מלכדת הוא יופיע רק במרחב שבו מסמנים אותו, למשל בנוסחה $v=s/t$).

במילים אחרות, כדי שמושג יופיע לא די בהופעת גוף שמגלם אותו או מסמן שמסמן אותו; לא די אפילו בעצם התרחשותו של ליכוד המופעים המרובים – צריך שליכוד זה של הריבוי יופיע.²¹ תפקיד ההיגד המושגי אינו להסביר, לנמק, לבקש או לספר סיפור. תפקידו הוא להציג את התבנית המלכדת ריבוי במרחב הופעה – להראות את הריבוי בהתלכדותו. ההיגד המושגי מבקש לתפקד במובן זה כמו הדיאגרמה, הטבלה, לוח הפעלים או המפה, אשר פורשים ריבוי פרטים, מאגדים אותם בתבנית אחת ומאפשרים לתפוס את הריבוי באחת. מושג הוא היגד שמבקש להראות תבנית המלכדת ריבוי של מופעים המגלמים אותו במרחב הופעה נתון. בדרך כלל מראים באמצעות תיאור שמאפיינת אותו תנועה כפולה: התפרטות מן התבנית המלכדת אל כל אחד מן המומנטים שמרכיבים את המושג וחזרה אל השלד המבני של התבנית המלכדת. אי אפשר להראות את התבנית בלי להראות את מה היא מלכדת; אי אפשר להראות את ההתלכדות

בלי לחזור אל התבנית, ואי אפשר להראות בלי לתאר במלים. מישור ההופעה הוא לפיכך מישור השיח שבו מתארים.

ברור שכדי לתאר לא די בחזרה על שם המושג. חשוב מזה – כדי ללכד את ריבוי המופעים של מה שמגלם את המושג במרחב הופעה נתון גם לא די בהצבעה. הצבעה היא נקודת האפס של פעולת ההמשגה. לפעמים הצבעה יכולה להיות תשובה לשאלה "מהו x?". למשל: מה זה USB? – "הנה, זה ה-USB. לכאן צריך לחבר את הסורק." "מה זה אינדיגו?" – "הנה, זה צבע הבד הזה." מי ששאל "מה זה USB?" לא התכוון להסבר טכני על מהותו של רכיב מסוים במחשב אלא להוראת שימוש. מי ששאל "מה זה אינדיגו?" לא ביקש מושג של צבע אלא הוראת זיהוי. ההצבעה המבארת יוצרת רושם של זיקה ישירה בין המילה לדבר שהמילה מציינת ומייתרת את עבודת ההמשגה. כך לא רק בהקשר של שימוש במכשיר אלא גם של שימוש במונח: "זה USB", "זה חתול סיאמי"; "זה אושר". המילה או צירוף המילים יופיעו כמושג רק כאשר משהי מציבה את הזיקה הישירה הזאת בסממן שאלה, תופסת אותה כבלתי אפשרית, לפחות בשלב הנוכחי של ההכרה, כשהמסומן אינו נשקף במישרין מתוך הנכחת המסמן. ברגע הזה, שבו המעבר האוטומטי בין המסמן למסומן נכשל, מתברר לדוברים שכדי לבאר את המונח יש לחזור את האופן שבו הוא שזור ברשת סמנטית שלמה, כלומר להנכיח את קיומו כיש לשוני המתקיים בזכות מיקומו ותפקודו בשיח, ולא רק כמסמן שקוף לכאורה של דבר-מה בעולם. זאת ראשיתה של המשגה, הרגע שבו המושג מופיע.

סופה של המשגה היא הרגע שבו המושג ייעלם. אבל כמו חפץ שנעלם מן העין ומוסיף להתקיים, גם המושג מתקיים מחוץ לפעולת ההמשגה. כמו הפעוט שלומד מוקדם מאוד להבחין בין היעלמות הבובה לאובדנה הגמור, גם הממשיג יודע להבדיל בין היעלמות לאי-קיום. בין היעלמות לאובדן או אי-קיום יש מדרון חלקלק. מרגע שהדבר נעלם הגיוני לבקש אישור לקיומו, וכשכל עקבותיו נעלמים ואין לו עוד זכר – הגיוני לפקפק בעצם קיומו. כך גם ביחס למושג: מותר לפקפק בקיום המושג כשאינן יותר עקבות לפעולת ההמשגה, היא האירוע שבו המושג הופיע. בין המושג המופיע למושג שנארז בקופסה והפך מוכן לשימוש כמונח יש רצף. מי שנע בחופשיות בין הקופסה השחורה של המונח למופע של המושג דומה לילד שמצליח לגלות שוב ושוב את הבובה שנעלמה לו. אבל לפעמים מתנהגים כאילו יודעים איפה למצוא מה שנעלם, ומכחישים שהנעלם אבד. ובאנלוגיה: משתמשים במונחים ומעמידים פנים כאילו יודעים כיצד לשוב ולשחזר את המושג שאבד.

כשמתקשים להמשיג נוטים לסגת לדוגמאות ומן הדוגמאות להצבעה. מונח שאי אפשר להחליפו בהצבעה הוא מונח מועד להמשגה. אבל קשה לדעת מראש על מה אי אפשר להצביע. זה כוחן של יצירות אמנות ממין מסוים – הן מסוגלות להיראות כאילו הן מראות את מהות העניין. בתנאים מסוימים נדמה שאפשר להשתמש בהן במקום במושגים.²² הנס האקה מראה את המושג "גרמניה הנאצית" בביתן הגרמני הריק שרצפתו מנופצת בבינאלה לאמנות בוונציה (1996); להבדיל, ג'וזף קוסות מראה את מושג הכיסא באמצעות צירוף של כיסא, צילום של כיסא וטקסט

מוגדל של הגדרה מילונית של כיסא (1969); לואיג'י פונטנה מגדיר מחדש את מושג הקו כשהוא קורע את בד הציור (1960).

לפעמים היצירה מעניקה צורה או אחדות חדשה לריבוי שהמושג אמור ללכד. לפעמים היא מראה את הצורה תוך כדי כך שהיא פורעת אותה, מזמינה את הצופה להמשיג מחדש. אבל הצורה או פריעתה, האחדות או הפירוק שלה אינן מדברות בעצמן. צריך להלשין אותן. אמנות שמראה איננה ממשיגה אלא ממלאת מקום של המשגה, היא מציעה למבט/לאוזן/למחשבה משהו שמחליף את המשגה, מערער על המשגה קיימת שהתאבנה, ומאפשר או תובע להתחיל אותה מחדש, לאור הצורה או האחדות שהולשנה, לפיה או מתוך התנגדות לה, כשהיא מראה את מה שמזמין או תובע המשגה. למעשה, יצירת האמנות מבצעת פעולת הצבעה. היא מראה משהו שאיננו המושג עצמו, גם אם אותו דבר מה יוכל להשתלב בהיגד המושגי; היא מצביעה על המושג בלי לומר אותו, או נכון יותר מסבה (interpellates) את הצופה להצביע באמצעותה על המושג, לראות אותו דרכה. בכל מקרה אי אפשר לוותר על הצופה שיודעת לראות ומסוגלת לדובב ולהראות. הצופה תראה שהיצירה מצביעה על משהו, ואפילו מבצעת משהו,²³ ותסמיק את היצירה למושג או לסביבה של מושגים כדי שההצבעה הזו תופיע. המושג נמצא ביצירה (או נראה מבעדה) בערך באותו אופן שבו החתול נמצא ב"הנה חתול" (או נראה מבעד לפסוק המצביע). אבל בניגוד להצבעה שמסבה את תשומת הלב מהדיבור למשהו שמופיע, ההצבעה באמצעות יצירת האמנות מסבה את תשומת הלב משהו שמופיע אל הדיבור שאמור להמשיג (מחדש).²⁴

יצירה כזאת תראה בבת אחת את מה שיש להמשיג יחד עם הבלתי-מספיקות של ההצבעה על המושג.²⁵ זה לא קורה בהצבעה רגילה – כאן דרושה שאלה נוספת שתבטא את הפער. את מצביעה על ילד בוכה ואומרת "זהו צער", ואני לא מצליח לראות את הצער עצמו אלא רק הילד שאיבד משהו. כשההצבעה אינה אפשרית או אינה מספקת, צריך לבאר. אני אומר – "הבנתי למה הוא בוכה, הוא מצטער על משהו שאבד לו, אבל מה זה בעצם צער? את זה אינני רואה." השאלה מנכיחה את העובדה שהמושג אינו שקול למה שההצבעה מראה. אותו דבר עשוי לקרות עם הגדרה. הצבעה והגדרה עשויות למלא האחת את מקומה של האחרת ואף לייתר אותה, עד שמופיעה שאלה שממחישה אי-הבנה וכישלון: מה שמצביעים עליו אינו יכול להחליף את מה שמבקשים להגדיר; ההגדרה אינה מספיקה כדי להראות מהו הדבר המוגדר. גם הצבעה וגם הגדרה מספקות משהו שנדמה כשקול למונח שאותו מבקשים לבאר, ושתיהן אינן מספיקות כדי שהמונח יופיע כמושג. מונח לא יופיע כמושג בשיח בזכות ההגדרה שניתנה לו או ההצבעה שמראה את מה שהוא אמור לציין אלא בזכות הבקשה לבאר אותו, בזכות השאלה "מהו x". השאלה הזאת היא גם הרגע שבו מופיע היחס המיוחד של המושג לסובייקט דובר ולסובייקט נמען.

יחס לדובר ולנמען

לפני סמכות הדובר או כשירותו של הנמען ומעבר לה מצוי העניין המיוחד שלהם במושג, שהוא תנאי הכרחי להופעתו של מונח כמושג. לדובר או לנמען של ההיגד המושגי צריך להיות עניין במהות העניין המומשג. העניין הזה אינו תלוי בהתכוונות סובייקטיבית אלא בעמדה אובייקטיבית: הדובר והנמען של ההיגד המושגי (האחרון יותר מהראשון) צריכים להיות בעמדת הדובר של שאלה קודמת: "מהו x ?". המעמד המיוחד של המילה המסמנת מושג נובע קודם כול מהאופן שבו היא מוצבת במוקד של שאלה על מהותו של עניין. מושג מופיע כשמונח (מילה או צירוף מילים) מוצב במוקד של דיון שבו מבקשים להגדיר אותו, לבאר אותו או לשחזר את מובנו, באופן כללי או בהקשרים היסטוריים מובחנים. באופן מדויק יותר, מושג הוא מונח שהוצב במקום הריק בנוסחת השאלה "מהו x ?" שעליה אי אפשר להשיב בהצבעה או בהוראות שימוש. הסובייקט של ההיגד המושגי הוא מי ששואל "מהו x ?" ואינו מוכן להסתפק בהצבעה או בהוראות שימוש. זהו סובייקט שאמור לא לדעת, או לפחות מעמיד פנים של מי שאינו יודע ולכן הוא שואל. הבקשה לבאר מונח, להסביר מהו x (ולא רק להצביע עליו או להראות כיצד להשתמש בו) אחראית להופעתו כמושג.

הסובייקט השואל איננו לבד. כדי שההיגד המושגי יתקיים, הנמען צריך להיות מישהו שלא מזדרז לספק תשובה מן המוכן, כזו הממלאת את מקום ההצבעה וסוגרת מיד את הדלת בפני התנועה המושגית. כדי שיתקיים ההיגד המושגי צריכה להתקיים קהילת שיח, קטנה ככל שתהיה, ממשית או מדומיינת, שהחברים בה שותפים לעניין המושגי. העניין הזה, שאפשר תמיד לנסח אותו מחדש כשאלה, מפעיל את הדיון המושגי (ההמשגה, הביאור, ההגדרה וכו'), ורק ביחס אליו המושג מופיע ככזה. השאלה אחראית להיותו של המושג אירוע וסוג של פעילות: חקירה המופעלת על ידי שאלה מטיפוס מסוים, ושקהילת שיח שלמה חולקת אותה. זה המקום שממנו יש להתחיל לחשוב על הקיום הפוליטי של המושג או על המושג כאירוע פוליטי.

לפעמים די בשאלה כדי להקנות מעמד מיוחד למילה המציינת את x , זו שתיעשה לשם המושג. להבדיל ממונח מוכן לשימוש, שם המושג עטור ההילה מסמן ציווי להימנע משימוש, לפחות כל עוד לא מבררים את מה שיש לברר בנוגע ל" x ". הציווי להימנע משימוש הוא סוג של קידוש המושג המסומן או לפחות הפיכתו לנדיר, יקר המציאות. ההימנעות משימוש עדיין איננה המשגה. השימוש בשם עטור ההילה מסמן שיח עבודה לעשות, שצריך לגלות אחריות, להיזהר בשימושים לא אחראיים, לחשוך באלה המעמידים פני מבינים במקום שבו אין הבנה. הוא עשוי גם לסמן שיח אל מי להפנות את השאלה, שיח סמכות שיודעת להשיב – הסובייקט שאמור לדעת.

אבל לא הסובייקט שאמור לדעת מקיים את המושג, אלא זה שמבקש להבין אותו. המושג קיים רק כל עוד יש מישהו שהשאלה פתוחה בשבילו, כל עוד מתקיים יחס לסובייקט כזה שמוסיף לשאול ומתעקש לשתף אחרים בשאלה. כאמור, קהילת השיח עשויה להיות מדומיינת. הסובייקט השואל עשוי להימצא לגמרי לבדו; קהילת השיח שתחלוק איתו את העניין בשאלה ובתשובות

לשאלה עשויה להיות מובלעת בשאלה בלי להתקיים בפועל, או להתקיים בפועל בלי לדעת ששאלה חדשה הופיעה. הסובייקט השואל פונה לקהילה שעדיין (או כבר) אין לה עניין בשאלה שלו, והוא מבקש לעורר אותה (מחדש) אל השאלה ואל התשובות שבצדה. הצורך לעורר אל השאלה עשוי להתקיים בין אם מדובר בקהילת שיח המשתמשת במונח ואינה מתעכבת לחקור את משמעותו ובין אם מדובר בקהילה שיח שכבר עסוקה בעבודה מושגית. את השאלה "מהי אלימות" או "מהי מדינה" אפשר להפנות באותה מידה לציבור הרחב ולקהילה של פילוסופים פוליטיים, ובשני המקרים השאלה תבקש ליצור שותפות של בעלי עניין, עניין בשאלה "מהו x?". הסובייקט השואל נוטל על עצמו אחריות לעורר אל השאלה; הצלחתו תלויה בהיענות של נמענים שייעשו שותפים לעניין במונח או במהותו או בטבעו של x.

הקהילה שותפה לשאלה, לאו דווקא לתשובות, וקיומה אינו תלוי בהשגת הסכמה בעניין התשובות. מושג אינו נעלם ברגע שניתנה תשובה שנראית מספקת. כל זמן שהתשובה – מספקת או לא – נתפסת ומתפרשת בזיקה לשאלה, המושג ממשיך להתקיים. המושג נעלם ברגע שנעלמת השאלה; השאלה נעלמת כשהסובייקט השואל נאלם.²⁶ לכן המילון אינו מכיל אוסף של מושגים, אלא לכל היותר אוסף של מושגים בפוטנציה ועקבות דהויים של המשגות מן העבר. למשפטים המגדירים במילון אין בהכרח יחס לסובייקט שואל. הם יכולים להיות באותה מידה קביעות שנועדו לסלק דו-משמעות, לקצוב מידות ("מייל הוא מידת אורך שווה ל-1.67 ק"מ"), לקרוא בשם. מונח הופך מושג ברגע הפנייה למילון, הרגע שבו מופיעה השאלה המעידה כי יש במונח משהו שטרם הושג. הצגת ההגדרה המילונית כתשובה לשאלה "מהו x?" מעניקה לה באותו רגע מעמד של מושג. אבל במקרה השכיח שבו ההגדרה המילונית מספקת (כמו בהגדרת המייל לעיל, אבל גם בהגדרה הלקונית הבאה: "מושג הוא מונח שמבקשים לבארו") ומופעלת כפי שהיא, ואחר כך הופכת לחלק משגרת הלשון: השאלה מתייגרת, ההמשגה מתאבנת והמושג שוב הופך למונח. המונח והביאור שלו נדמים כשקולים. המונח התקיים כמושג להרף העין של החיפוש המילוני. אותה שקיפות לכאורה בין המילה לדבר מתקיימת עכשיו בין מונח למשפט או קבוצת המשפטים המבארת אותו.

לעיתים קרובות הביאור המילוני אינו מספק. אני פותח את המילון בערך "ציונות"²⁷ וקורא שציונות היא "תנועה בינלאומית שנועדה במקורה לייסד קהילה לאומית או דתית בפלשתינה ומאוחר יותר לתמוך בישראל המודרנית". היעדר המונח "מדינה" מן ההגדרה נשמע לי מוזר. הוא מובלע כנראה ב"ישראל המודרנית" אבל נעדר מן המטרות המקוריות של הציונות. גם הגדרת הציונות כתנועה בינלאומית ולא כתנועה לאומית נשמעת לי מוזרה. אך במקום לדחות על הסף את ההגדרה המילונית ("פשטנות" או "בורות" של בלשנים אמריקאים, יאמרו ישראלים רבים), אני מנסה להיאחז בה. מי שמגדיר כך ציונות מתעלם מאופן השימוש במונח בישראל בעשרים השנים האחרונות ואולי לא מכיר את השימוש הזה בכלל. ההזרה הזאת מסקרנת. אני זוכר שקראתי על זרמים שוליים בתנועה הציונית שלא חתרו לשחרור לאומי ולהקמת מדינה יהודית בארץ ישראל. האם אפשר להיות ציוני ולהתנגד להקמת מדינה יהודית בארץ ישראל, אני שואל, או להתנגד שתמשיך להתקיים, על אף שכבר קמה? אני נזכר גם שהקונגרס הציוני

הראשון התכנס ב-1898 – השנה שבה נערכה האולימפיאדה הראשונה – שני מפעלים שונים מאוד שחייבו יכולת ארגון דומה, פרישה בינלאומית של קשרים ואמצעים להתכנסות במקום אחד.²⁸ אני שואל אם אפשרות חדשה לארגון בינלאומי או על-לאומי שהופיעה בסוף המאה התשע-עשרה היתה תנאי לצמיחת הלאומיות היהודית, ואם כן, אם הלאומיות הזאת אינה מכילה בתוכה את סתירתה מרגע התגבשותה המודרנית.

הביאור המילוני נראה עכשיו כהתחלה של סדרת שאלות חדשה. אני אחראי לכך – המושג נמצא כרגע באחריותי (בהקשר של שפה משותפת ושותפות אפשרית גם בשאלה וגם בתשובה). השאלות שלי מנחות את עבודת ההמשגה. היא יכולה להיות היסטורית, לעקוב אחרי תולדות המושג, ולבדוק למשל מתי תפיסה של לאומיות יהודית שאינה רואה במדינה היהודית תנאי לקיום היהודי חדלה להיחשב כציונות; והיא יכולה להיות עקרונית: אפשר לנסות לקבוע מהם תנאי המינימום להשקפה ציונית ולשאל אם קיומה של מדינה יהודית הוא אחד מהם. במקרה הראשון, החתימה של מחברים שונים שהגדירו ציונות בעבר מכרעת; במקרה השני אני מרשה לעצמי להתעלם מן המחברים האלה; אני מבקש את הגדרת הציונות שלי – אני מעז להיכנס לנעליו של המחבר ולהציע למושג חתימה משלי.

הופעת מושג קשורה אם כן בהופעתה של שאלה המבקשת ביאור ויש לה פן פרפורמטיבי (הצגת שאלה, שותפות בשאלה, חיפוש אחר תשובה) בלתי ניתן לסילוק. מושג קיים רק כל עוד נשמר בו מרכיב בלתי מושג שמזומן על ידי שאלה ומזמן מצדו שאלות חדשות. הטענה הזאת חלשה יותר – אבל אולי גם מדויקת יותר – מהטענה של דלו וגואטרי שמושג מופיע תמיד ביחס לבעיה, כפתרון שלה. המושג מניח את "המישור האימננטי" של הבעיה – המרחב שבו יש לבעיה מובן ופתרונות אפשריים – ומלכד יחד את פתרונותיה האפשריים.²⁹ בעיה, אצל דלו וגואטרי, אינה תלויה בסובייקט שואל; יש לה מובן אובייקטיבי, כמו למושג שמציע לה פתרון, ויש לה מובן שונה במדע ובפילוסופיה ולכן הניסיון של דלו וגואטרי להגביל מושגים לבעיות מקביל לניסיון שלהם להגביל מושגים לפילוסופיה (או שהוא מהווה חלק מן ההגבלה הזאת). לדידם, "שאלה" בפילוסופיה אינה אלא שם לבעיה פילוסופית שאי אפשר לתרגמה לשיח מדעי (או תיאולוגי).³⁰ אני מבקש להפוך את הכיוון: בעיה היא משהו שקורה לסובייקט חושב. בעיה היא מין שאלה המחייבת מחשבה, עצירה, השתהות ושיטוט, כלומר התפלספות. למי שחושב זה יכול לקרות גם במדע, בעיתונות, בשעת ביקור אצל הפסיכולוג או באולם בית המשפט. וכל שאלה שמתעוררת יכולה לסמן בעיה, להפוך לבעיה, או להסתיר בעיה.

אחת הדרכים להפוך שאלה סתמית לבעיה היא להראות שהגדרה המוצעת למונח אינה מספקת. זה בדיוק מה שעושה סוקרטס ברוב השיחות שלו – הוא מגלגל שאלות עד שמופיעה בעיה שהשאלות הסתירו, והתשובות העידו עליה כאילו היו סימפטומים שלה. השאלות של סוקרטס בתחילת ה"פוליטיאה", למשל, מובילות את המשוחחים מעיסוק בשאלה "האם כדאי להיות צדיק?" לשאלה "מהו צדק?", שלדידם היא בעיית הזיקה בין הנכון למועיל, המובילה בתורה לבעיית הטוב, שבשביל אפלטון (אבל לא בשביל המשוחחים) היא בעיית הבסיס – הבלתי

מותנה" – של כל יומרה לדעת. אידיאת הצדק היא הפתרון לבעיה הראשונה – זו השאלה של המשוחחים בדיאלוג, השאלה הפנימית השוקה על העולם המיוצג בטקסט; אידיאת הטוב היא הפתרון לבעיית הבסיס הבלתי מותנה – פתרון שהדיאלוג מבטיח אבל לא מספק – והיא השאלה של סוקרטס (הדמות האפלטונית), גיבור הדיאלוג המנהל אותו כדי ללמד את בני שיחו לא רק מהו צדק אלא מהי שיחה פילוסופית ומה באמת ראוי לשאול.

ועוד אפשר להעיר בהקשר זה כי האידיאה האפלטונית עצמה אינה אלא המושג האפלטוני של המושג. מושג זה הוא תשובה לבעיה משולשת: אפשרות ההכרה (קביעות הדבר מעבר לריבוי מופעיו הנתפסים בחושים); אפשרות התקשורת (קביעות המשמעות מעבר לריבוי המסמנים); ואפשרות הקיום היציב של הדברים (קביעות הדבר מעבר לריבוי מצביו). אפלטון, שראה במושגים את תכלית החקירה הפילוסופית, הציע את ההמשגה הראשונה למושג ועיכב את הבנתו באלפיים שנה לפחות, מפני שהוא הציב את המושג מחוץ לשיח והציג את השיח כאיזור משני בדרך להשגתו, ובכך סתר את מה שהראו הדיאלוגים שלו, לפני ויותר מכל טקסט פילוסופי אחר: שמושגים מתקיימים בתוך השיחה הפילוסופית, שהם לא רק תכלית השיחה, הנוכחת בה בהיעדרה, אלא גם העיקרון שלפיו היא מתנהלת.

בשביל אפלטון האידיאה לא היתה רק תכלית השיחה אלא גם המושג שאמור לסלק את הבעיה אחת ולתמיד, אבל בדיאלוגים עצמם הוא נותר בלתי מושג ולכן גם דרבן את המשך השיחה, בלי גבול, והרבה אחרי שהדיאלוג הסתיים. זה קרה משום שמישהו מבין המשוחחים התעקש להמשיך לשאול. בדיאלוגים המוקדמים היה להתעקשות הזאת שם פרטי: סוקרטס. בדיאלוגים האמצעיים המצב נעשה מורכב יותר. בסוף "המשתה", למשל, הוא מציע באמצעות דיוטימה הגדרה לאָרוֹס, ונדמה שאפשר להסתפק בה; אפשר לראות בנאומה של דיוטימה תשובה מספקת לשאלה "מהו ארוס" ולהחזיר את המונח לשימוש (שנתפס כמדויק או מלומד או עמוק יותר בזכות הפנמת הביאור שהציעה הכוהנת). זה יהיה סוף פעולת ההמשגה והתחלת הֶרַאִיטֶרְצִיָה השוחקת את ההיגד המושגי והופכת אותו בהדרגה לקלישאה. ב"המשתה" הרגע הזה מסומן על ידי הסתלקותו של סוקרטס, שקם והולך לדרכו. בלי הסובייקט המתעקש, השואל, המושג כהיגד בפועל, כאירוע, חדל להתקיים. אבל לפני הסתלקותו של סוקרטס מתוארת התפרצותו של אלקיביאדס, שמספר סיפור, משחק אהבה נכזבת, ומתאר את הארוס הסוקרטי מנקודת המבט של מי שמשתוקק אליו ואינו יכול להשיגו, כלומר להפוך את עצמו למושא התשוקה. הדרמה שאלקיביאדס מייצר ממלאת כאן את התפקיד שייחסנו קודם ליצירת האמנות: הוא מזמין לפתוח מחדש מושג שנדמה היה כחתום. הוא לא עושה זאת בעצמו. הוא משאיר זאת לקורא, מפתה אותו להתחיל מחדש. אם הקורא מתפתה, הוא תופס את עמדת הסובייקט השואל ושומר מסביב למושג את ההילה של הבלתי מושג.

בכל מקרה, כדי שיתקיים היגד מושגי נחוץ סובייקט שואל. הסובייקט השואל פועל: הוא מכניס לסוגריים את המונח המציין את מה שמבקשים להמשיג, והשימוש במונח מוקפא או מושהה או נעשה מסויג, מהורהר, מותנה. אצל דלוז וגואטרי, הסובייקט השואל הזה חתום על המושג,

והמושג נושא את החותם הייחודי של השואל; הסגנון שלו במחשבה ולפעמים גם בכתיבה טבוע בו. דקארט חתום על ה"קוגיטו", קאנט על הציווי הקטגורי, הגל על הרוח, מרקס על הערך העודף והאידיאולוגיה. הוסרל ופֶרְגֶה חתומים על מושגים חדשים של מושג, האידיאה הפנומנולוגית והמובן, ניטשה על הרצון לעוצמה, וכיצא בזה. מי ששואל על מושג שיש לו חתימה כזאת נידון לנוע במרחב השאלה שפתחה האישיה המושגית. אבל בהיגד המושגי עצמו אין שום דבר שמחייב את ההגבלה הזאת. השיח המדעי או המתמטי, שמוכן לכנות כל מושג על שם מי שהמציא אותו, או על פי השם שנתן לו ממציא, עושה בדרך כלל הכול כדי לאזרח את המושג ולהפקיע אותו מרשות ממציא מרגע הטבלתו לשיח. כך עושה גם פילוסופיה שמאמצת רטוריקה ואורחות מחשבה מן המדע. בהיסטוריה של הפילוסופיה, אבל גם בפילוסופיה שמאמצת רטוריקה ואורחות מחשבה מן הספרות או השירה, המגמה הפוכה – להגביל את ההיגד המושגי למה שהאישיה החתומה עליו היתה יכולה לומר. אין הכרח לבחור באחד הקצוות. מאמץ ההמשגה שלנו טבוע בחותמו של פוקו; אנחנו תופסים את המושג כהיגד וממקמים את השאלה "מהו מושג" במרחב השאלה של פוקו על ייצור ושכפולים של היגדים (מושגיים). אבל אין לנו שום כוונה להגביל את ההיגד הזה ל"מה שפוקו יכול היה לומר".

שום מחבר אינו יכול להיות אדון לשיח ולכן גם לא להגדיר באופן ריבוני את המושגים המתפקדים בו. אפשר להציע "טריטוריאליזציה" מושגית (כלומר את קווי החיתוך והסגירה) ואפשר לשבש טריטוריאליזציות קיימות, אבל אי אפשר לקבוע אותן מנקודת מבט מועדפת של סובייקט ריבוני. גם הפרסונה המושגית, סובייקט שיש לו סמכות מועדפת, שחתימתו מתאפיינת בקישור ייחודי בין מושגים (ודאות, קוגיטו ואל כל-יכול אצל דקארט למשל, או מושגים ונתוני חושים אצל קאנט) אינו יכול לעצב לבדו את שלל המושגים שכל מושג קשור בהם (האל של דקארט הוא כל-יכול וטובו מושלם, כמו שהיה לפני דקארט; נתוני החושים של קאנט קשורים ברצפטיביות, וזו אינה יכולה להיקשר בחירות אלא על דרך השלילה, וכדומה). גם הפרסונה המושגית אינה יכולה לקנות בעלות על השדה הסמנטי שהיא פועלת בתוכו, לצד אחרים, ולעצב אותו לבדה. לכן גם כשמדובר במושגים שיש להם חתימה ברורה, וגם אם מגבילים את הדין להיסטוריה שלהם, הביאור המושגי משחרר מכל יומרה של אחיזה ריבונית וחושף אינספור צורות של קישור בשדה הסמנטי שהן עדות לאינספור צורות, מסוכסכות ביניהן ככל שהיו, של קיום יחד בין היגדים, דוברים ומושגים. בקהילת השיח המושגי מקומו של הריבון נותר ריק ושום מחבר בעל סמכות לא יוכל למלא את החלל הזה.

סביבת היגדים

א. קישור פנימי

מושגים מופיעים תמיד ברבים, קשורים זה בזה, זקוקים זה לזה, חוצים זה את זה, מנוגדים, מתעמתים, משלימים. בין המושגים פרושים "גשרים" של טיעונים, קביעות, תבניות ניגודים, טבלאות של זנים ומינים.³¹ אבל עוד לפני שבוחנים את הריבוי הזה מופיע הריבוי הפנימי למושג.

כדי שמונח יהפוך למושג, התשובה על השאלה "מהו X" צריכה להיות מורכבת יותר ממה שהצבעה יכולה להראות או ממה שהמילון יכול לספק בשעה שהוא מציג מונח כשקול למונח אחר (מילים נרדפות) או למשפט מבאר אחד. התשובה צריכה לקשור שני מונחים לפחות, שכל אחד מהם הוא היגד מושגי בפוטנציה. מושג הוא בעצמו שדה סמנטי מפני שהוא קושר בתוכו בתבנית אחת ריבוי של מונחים. התבנית הזאת מלכדת מכלול של מומנטים, שכל אחד מהם יכול בעיקרון להתקיים כמושג לעצמו. כך, למשל, כל אחת מארבע האינסטנציות הכרחיות למושג היגד וכל אחת מהן אפשר להמשיג לעצמה; טריטוריה, ריבונות וכדומה הם מומנטים הכרחיים של מושג המדינה וכל אחד מהם הוא מושג לעצמו; אין מושג של אינסוף בלי מומנט של סופיות ושל שלילה וכיוצא בזה. ליכוד המומנטים המושגיים שונה מליכוד המופעים של המושג (במישור ההופעה), שבהם הצורה חוזרת בפרטים המוכלים בו.

אפלטון חשב על המושג שלו, האידיאה, קודם כול כמהות אחדותית נתונה מראש המשתקפת בהשתקפות חוזרת ונשנית בריבוי של תופעות, שכל אחת מהן קונטינגנטית ביחסה למהות המשותפת. רק מאוחר יותר גילה אפלטון שגם האידיאה היא ריבוי, שיש אידיאות אחרות ש"נוטלות בה חלק", וכל אחת מהן הכרחית להתבחנותה כיש אידיאלי. איננו צריכים להכריע בשאלה כיצד מתרחשת "נטילת החלק" הזאת ומה משמעותה בדיוק וגם לא בשאלה אם ייתכן מושג בסיסי ומופשט עד כדי כך שהוא לא יתפרט לשום מומנט נוסף (כפי שהגל ניסה לחשוב את מושג ה"היות", *Sein*, להיות במדע הלוגיקה שלו, למשל) – די לנו בכך שגם המושג הפשוט ביותר זקוק לשלילתו כדי להתבחן ממנה וצריך להיחשב – כלומר להופיע בהיגד המושגי – בזיקתו אל מה שנשלל (כפי שהמחשבה על ההיות בלוגיקה של הגל מובילה מיד למחשבה על האינות), וכבר נקשרים השניים באחדות מלכדת.

ריבוי המומנטים במושג נקשר בקשר סינתטי. ההיגד המושגי אמור לייצר ולהציג את האחדות הנקשרת בתוך מעשה הקשירה.³² "המושג הוא האחדות של הריבוי המתפתח מתוכו כדרך חוק [...] הביטוי של ריבוי [...] המקופל, כדרך חוק, בתוך האחדות של התוכן," כותב שמואל הוגו ברגמן בשפה קצת ארכאית בספר ישן שלא נס ליחו.³³ תפיסות מושג שונות מבקשות במקומות שונים אחר היחס (או ה"חוק" הקובע אותו) בין ריבוי לאחדות, בין תוכן להיקף, בין מהות אחת להתפרטות המקרים המממשים אותה. אבל אין תפיסת מושג שמוותרת לגמרי על ליכוד הריבוי בתבנית מאחדת. כשהקשר הוא אנליטי נוצרת שקילות המעלימה את תנאי השיח המיוחדים המייצבים אותה, וגם מסלקת את העודפות המיוחדת של ההיגד המושגי ואינה מאפשרת את הופעת ההילה של הבלתי מושג סביב המושג. כשהקשר הסינתטי מונכח ככזה, החלפה של מונח במונח הופכת בלתי אפשרית מפני שהמונח המחליף הוא מומנט של השלם והשלם הוא תמיד יותר מסכום חלקיו.

העודפות הזאת, הילת הבלתי מושג, היא הסיבה שהקשר הוא גם חסר מנוחה. קשר כזה הוא תנאי הכרחי ומספיק לממד הסמנטי של המושג, לקיומו כיחידה נבדלת במרחב סמנטי. בניגוד לשקילות ה"אנליטית" לכאורה שיוצרת ההגדרה המילונית ולשקיפות שמובלעת בהצבעה,

מושג אינו תוצאה ואינו גורם של החלפה סדרתית של מונח במונח או של מונח במראָה, אלא קישור בין כמה מונחים (או מומנטים), שכל אחד מהם משובץ בהיגד מושגי, קיים או אפשרי, או בסדרות של היגדים כאלה. המונחים המקושרים במושג אמורים להיות מונחים שמניחים את המשגתם (כמו שמניחים את קיום החפץ שנעלם) או משהים אותה לטובת המשגת המושג שעל הפרק, אבל בכל רגע עשויה להתעורר שאלה שתסייט את הדיון ממושג למושג ותגרום למושג חדש להופיע. פעולת המשגה אמורה לשלוט בהסחת הדעת הזאת, להשעות את התשובה לכל שאלה חדשה שמחייבת המשגה חדשה, בלי לשכוח שהיא מחויבת לחזור ולפתוח כל מה שהוכנס לסוגריים בדרך. וזה אומר שהעבודה היא אינסופית – אינסוף הגליאני רע – וכל סגירה היא זמנית, משוערת, ניסיונית. סגירה איננה אידיאה רגולטיבית של פעולת המשגה; היא צורת ההתקדמות שלה; החזרה שלה שלובה בחזרת הכישלון שלה, וכך הלאה – עד שנמאס.

הקישור בין המומנטים של המושג מוצג בסדרה של "היגדי גישור" המרכיבים את ההיגד המושגי, אבל בסופו של דבר הוא אמור להיות מושג באחת, כמו תמונה הנתפסת בעיני הרוח, נוכחות הנדמית כמקפאה את הזמן, בלתי תלויה לכאורה בזמן שלוקח לפרוש אותה במעשה המשגה. התמונה הזאת "שוכנת" בהיגד המושגי או "שורה עליו" כאחדות מלוכדת, אף על פי שהוא לא מסוגל לומר אותה בלי לפרק אותה לגורמיה ובלי להיקלע לתנועת הלוך ושוב בין המומנטים למכלול. התנועה הזאת מתנהלת בסדרה של חזרות (reiterations) המחדירות הבדל לתבנית הזוהר וגוררות את תחושת הנוכחות חזרה אל תוך משך הזמן. הנוכחות התמונית של המושג איננה הנחה של ההיגד המושגי וגם לא הישג שלו, אלא התכלית הבלתי מושגת שלו.³⁴ השאיפה אליה היא כלל מכונן של המשגה כמשחק לשון; השגתה – אילו היתה אפשרית, כפי שחזה אפלטון – תהיה סוף המשחק הזה, מה שיסלק את המושג מהשיח ויוציא את הסובייקט השואל מתחומי השפה אל מצב של התבוננות טהורה. אבל התבוננות טהורה היא בהייה טהורה והיא לא רק סופו של ההיגד המושגי אלא גם סוף המחשבה.

במישור ההופעה, המושג מלכד בתבנית אחת ריבוי של מופעים, אבל אלה אינם צריכים בהכרח להופיע יחד. איני צריך להקיף במבט אחד את כל החיילים המגויסים, כלי הנשק וכלי הרכב, הבסיסים והעמדות, אף שכל אחד מהם מגלם בשבילי, במדיו וסמליו, בתפקידיו ובפעולותיו, את המושג צבא. בשדה הסמנטי המצב שונה. כדי להבין מהו צבא אני צריך לקשור בבת אחת מונחים כמדינה, אלימות, אמצעי אלימות, מלחמה, פיקוד, ציות וכו'. אני אמור גם להבין כל אחד מהם לחוד וגם להציב אותם ביחסיהם ההדדיים עד שתתקבל תמונה שלמה של המושג צבא. כל אחד מהמונחים האלה – המומנטים של המושג – הכרחי לביאורו. אבל כאמור, כל אחד מהם עשוי להיות מוצב בעצמו כמושא של שאלה מן הסוג "מהו x" ובכך לעכב עוד ועוד את תנועת המשגה המקורית ולסחרר את המחשבה לכל עבר, החוצה, לעבר מושגים חדשים, ופנימה, בגלל הצורך להשתמש במושגים שטרם התבארו בתור מונחים שמבארים מושגים אחרים (מצד אחד, השאלה מהו צבא מובילה לשאלה מהי מלחמה וזו פותחת בפני מכלול מונחים שביקשו המשגה וכן הלאה, לאין סוף; מצד שני, כשאנסה לבאר מלחמה אזדקק למושג כמו צבא). הבנה שלמה של מושג מחייבת פרישה של ההיגד המושגי המקופל במונח, ולכן בעיקרון הגדרה היא

תנועה אינסופית. כדי להשתלט על הסחרחרת הזאת, ההיגד המושגי מתנהג כאילו המומנטים שלו הם מונחים או כאילו אפשר להקפיא את השאלה שמציפה את העודפות המושגית שלהם, להכניס אותה לסוגריים, לפחות עד שתתבהר התמונה – התמונה המושגית כמוכּן. במקרה כזה, ההיגד המושגי מניח (או מעמיד פנים) שהמונחים הקשורים יחד ידועים ולכן הוא יכול לבצע את פעולת הסגירה.

הקשר בין המומנטים של המושג מוצג באמצעות היגדים, שכל אחד מהם הוא טענה.³⁵ אבל מכאן לא נובע שאפשר להעמיד את המושג על סדרה של טענות. מי שטוען כך אינו מביא בחשבון את הדרישה לקשור יחד, להקיף במבט אחד את כל המומנטים. הוא מתעלם מן הממד ההופעתי (או ה"הסתכלותי", אם לנקוט לשון קאנטית) הטמון במאמץ לבאר מושג, וגם מן העודפות שאינה ניתנת לסילוק של המושג בתור המוכן של מכלול הטענות המבארות אותו. המושג מופיע דרך טענות אך אינו מורכב רק מטענות; האחדות המלכדת שלו "שוכנת" בטענות כמו שהמוכּן שוכן במשפט לפי דלו,³⁶ או כמו שהמרובע שוכן בארבעת הקווים וארבע הזוויות שלו, ובכל החלל הסגור שביניהם. אי אפשר לקרקע את המושג לטענות בלי רגרסיה אינסופית, גם לטענה שקושרת את כל הטענות וגם לטענות שהמונחים עצמם מתפרקים אליהן כשהם מוצבים כמושגים. ואי אפשר לייצב את הקשר בין המומנטים מפני ששום מומנט (או היבט) אינו ממצה את המושג, אבל גם אינו ניתן לסילוק או לביטוי במונחי ההיבט האחר. המושג זקוק לכל המומנטים שלו, וגם אם הם רק שניים ("האדם הוא בעל-חיים [zoon] בעל יכולת דיבור [logon]", אומר אריסטו), הוא צריך לטלטל את המחשבה מהמומנט האחד לאחר ("במהירות אינסופית", אומרים דלו וגואטרי) כדי להכיל את שניהם בלי להצטמצם לאף אחד מהם.³⁷

מאז אפלטון ואריסטו, פילוסופים הרבו לחשוב על המומנטים שהמושג מכיל כזנים או תת-מינים שלו ועל המושג כמעין "משפחה" כוללת יותר. אבל אפילו הסכמה הפשוטה הזאת אינה יציבה מפני שהמושג צריך להכיל בבת אחת גם את התת-מינים שהוא מתפרט אליהם וגם את המשפחה שהוא שייך אליה כמין, ואשר אותה אין הוא יכול להכיל אלא רק להדגים או לממש כמומנט אחד שלה. כדי לייצב את הסכמה הזאת התפתו פילוסופים מאריסטו עד הֶגֶל לחשוב על סדר כללי שכל המושגים נוטלים בו חלק ברמות שונות של ארגון והפשטה. זה ההיגיון שהביא את שפינוזה ואת הֶגֶל לטעון שהמושג השלם של כל בעל-מהות יהיה בסופו של דבר האופן שבו הוא מוכל בתוך מושג הממשות בכוליותה, היא העצם האינסופי.³⁸

בחלוקה למשפחות ולמינים אין די; המושג מופיע לפי הקשר המיוחד ביניהם. מושג הצדק, למשל, כולל מומנט של חלוקה, מומנט של איזון, וגם מומנט, מוצנע בדרך כלל, של סגירה – של המרחב שבו החלוקה מתבצעת (צדק חלוקתי הוא תמיד צדק בתוך משפחה, חברה, מדינה, או משק סגור).³⁹ לכאורה אפשר לטעון ש"צדק" הוא תת קבוצה של המין "חלוקה", "איזון" ו"סגירה" (אף אחד מן המומנטים האלה אינו תת קבוצה של המין "צדק"), אבל המעבר מן המושג המלכד למומנט שלו אינו מעבר של התפרטות (והיפוכו אינו הכללה או הצרנה⁴⁰). מושג הצדק מופיע מתוך יחס וחיבור בלעדיים בין חלוקה, איזון וסגירה, וצורה ייחודית של ליכוד

בין המומנטים האלה – יחס וצורה שהמשגה צריכה לבאר את טיבם. והיחס הזה בלעדי מפני שאלה מומנטים שלא היו קשורים כלל בלי מושג הצדק, והוא קושר ביניהם בדרך ייחודית, זו שמייחדת אותו.

חלוקה לסוגים ולמינים היא רק צורה אחת של התפרטות. ליכוד של מומנטים שונים במושג אחד אינו נגזר בהכרח מסדר קודם ואינו מתפרט בהכרח מעבר למומנטים המכילים אותו, גם אם כל מומנט עשוי להופיע בעצמו כמושג. ליוטאר מציע (בעקבות אחרים) דוגמה מובהקת לליכוד כזה של מומנטים במושג הפסוק (phrase) שלו: יחס בין ארבע ערכאות (instances): דובר, נמען, משמעות והוראה, וכל אחת מהן, להוציא את הנמען, עשויה להיות ריקה.⁴¹ פסוק מתקיים כשמתקיים היחס בין אינסטנציה לא ריקה של נמען ובין האינסטנציות האחרות (שכל אחת מהן, או כולן יחד, עשויות להיות ריקות). משמעות היא בעצמה מושג שמתפרט למומנטים משלו, אבל ההתפרטות הזאת אינה טרנויטיבית ואינה חלה על ההיגד.

בליכוד עצמו עשוי להיות משהו מפתיע. אריאלה אזולאי מציעה דוגמה אחרת כשהיא ממשיגה צילום בתור מפגש בין צלם, מצלמה, מצולם וצופה.⁴² המפגש הוא בין ארבעה, אבל הוא מתקיים בשני אירועים נפרדים – אקט הצילום ואקט הצפייה בצילום, ומושג הצילום מתפרט בהתאם לשמונה מומנטים נפרדים: צלם, מצלמה, מצולם, צופה, המפגש (או ההיתקלות ובכל מקרה האירוע) שבו מתרחש אקט הצילום, פיתוח הצילום או הדפסתו כתצלום, תצלום מודפס, והמפגש המניב צפייה בתצלום. כשמוסיפים את המפגש עם המצלמה ועם המצלום ליחס בין צלם לתצלום מתקבל למעשה מושג חדש.⁴³ צירוף של מומנט חדש למושג קיים הוא הופעה של מושג חדש. כך, למשל, כשה"לא-שייכים" (גרים, זרים, אחרים), יחד עם ההרחקה שלהם (והשלטון המובלע בה כדי לממשה) נוספים למושג הדמוס ונתפסים כמומנטים הכרחיים להגדרתו, מתקבל מושג חדש ומפתיע גם של דמוס וגם של דמוקרטיה. כשהגדרה הדתית של הגוי בתור הלא-שייך קובעת את הדמוס היהודי ונוספת כמומנט מפורש של מושג המדינה היהודית, והמדינה הזאת מוגדרת כתכליתה של הציונות, מתקבל מושג חדש גם של ציונות וגם של מדינה-יהודית-דמוקרטית.

ב. קישור חיצוני

כאמור, התבנית המושגית המלכדת ריבוי של מונחים קשורה מצידה בריבוי של מונחים חיצוניים לה באמצעות היגדים מסוגים שונים. חלק מן ההיגדים האלה קושרים את המונחים במושג כתכונות או כגילומים אפשריים ולא הכרחיים שלו (צבע מרגיע, משטר נאור, ריבונות זמנית). אחרים עושים בדיוק את ההפך: הם שוללים אפשרות שמונח מסוים יהיה פְּרָדִיקט של המושג או גילום שלו (אדם בן אלמוות, חזיר כשר, פליט בעל זכות הצבעה). מפת הקשרים הזאת היא בדיוק מה שמשנתנה לפי פוקו באופן רדיקלי כשמשנתנה משטר השיח: קישורים שהופיעו קודם כבלתי אפשריים אבל מבחינים מופיעים כסתם קונטינגנטיים, קישורים קונטינגנטיים מופיעים כהכרחיים וכיוצא בזה. אבל מה שמייחד את ההיגד המושגי אינו רק עצם קיומה של מפת קשרים כזאת, ושלל ה"גשרים" הנבנים בין מושגים ומונחים קשורים, אלא התנועה חסרת המנוחה של

ההיגד המושגי להכיל חלק מן המונחים שהוא מרחיק בתור מה שמבחין ומגדיר את המושג על דרך השלילה. כדי שחיתוך המושג מסביבתו לא יהיה שרירותי המושג צריך להכיל את מה שמגביל אותו על דרך השלילה – היהודי את הגוי, הפרטי את הציבורי, האקדמי (כשהוא נתבע להיות לא פוליטי בהגדרה) את הפוליטי וכדומה.⁴⁴ הפרדוקס הזה הוא סיבה נוספת לכך שהביאור המושגי נדון לתנועה אינסופית. כשמתעלמים מהפרדוקס, עבודת ההמשגה מסתיימת בליכוד של ריבוי בתוך מערך סגור, שיציבותו מתערערת רק מתוך הסחרחרת הפנימית של ההמשגה, הרגסיה האינסופית שלה. כשמביאים בחשבון את הפרדוקס המושג מופיע גם כמאמץ לא גמור לסגירה של ריבוי בתוך אחדות. הסחרחרת הפנימית כרוכה בתנועה אינסופית לפרישה של הריבוי המקופל במושג; הפרדוקס מוליד תנועה אינסופית של כינוס מחדש והפרדת הריבוי המלוכד מסביבתו. התנועה הכפולה הזאת של פרישה וסגירה היא תנועת ההמשגה.

סגירה איננה הסתגרות. הסגירה קובעת את צורות הקשר עם מונחים ומושגים אחרים, ועם הבעיות וההיגדים שהם קשורים בהם. הבעיות, כמו המושגים, מופיעות באשכולות. המאמץ לבאר מושגים הוא גם מאמץ להפריד בין בעיות, להשתלט על האלמנט המופרע, הבלתי סדיר והבלתי צפוי שבתנועה ביניהן. אבל כל הפרדה – בין בעיות כמו בין מושגים – היא סוג של קישור. חשוב להבחין בין אי-צדק לרוע, למשל, אבל אי אפשר להבין אי-צדק או רוע בלי להבין גם את המכנה המשותף שלהם וגם את ההבדל ביניהם. יש להבחין, אומר הציוני, בין התיישבות ציונית להתיישבות קולוניאלית, אבל גם הציוני צריך להודות שאי אפשר להבין מהי הציונות כתנועה לאומית שמתממשת בהגירה ובהתיישבות בלי להבין את ההבדל בינה ובין קולוניאליזם ואת המכנה המשותף שמאפשר את ההבחנה.⁴⁵ בכל מקרה, אין די בכך שהחיתוך הנכון יבטיח סגירה, התלכדות של המומנטים הנפרדים (שאי אפשר להפרידם מרגע שהמושג מומשג)⁴⁶ והופעה של אחדות מתוך הריבוי ומעבר לו. החיתוך הנכון הוא גם הקישור הנכון. אבל לפעולות החיתוך והקישור אין קיום בלי חזרות, שכפולים והעתקות מהקשר להקשר. הסדרה של יחסים בתוך מושגים וביניהם היא ארעית, משתנה מעת לעת, ותלויה לחלוטין בשיח כזירה של פעולה משותפת שרבים נוטלים בה חלק.

מונחים ארוגים ברשת סמנטית מורכבת, במסגרת שיח שמאפשר לעשות איתם דברים שונים ומשונים, כולל דבר והיפוכו. חשבו למשל כמה דברים שונים וסותרים אפשר לעשות בשם המדינה היהודית-דמוקרטית, או בשם ה"שלום", או בשם ה"ביקורת" או ה"פוליטי" – וגם הסתירות וגם השימושים החדשים הנולדים לבקרים אינם מזעזעים את הרשת הסמנטית. כשמתחילים להמשיג מתחילים גם למשטר. לא הכול הולך. אי אפשר לומר דבר והיפוכו. אי אפשר להפריד או לצרף לפי מה שצריך להוכיח או לנמק או לתרץ. כשמתחילים להמשיג נכנסים למשטר של אמת. זה הרגע שבו הרבה אנשים מאבדים סבלנות וממהרים למקום אחר; בדרך כלל, זה הרגע שבו קהילת השיח מתכווצת.

מכיוון שמונח מומשג אחוז תמיד בקבוצה רחבה יותר של היגדים, לאקספליקציה שלו יש משמעויות מרחיקות לכת. כך, למשל, אקספליקציה של מושג הכוח של ניוטון מחוללת

הבדל בסביבת היגדים נרחבת ומשנה את משמעות המונחים הרווחים בפיזיקה שלפני ניוטון; האקספליקציה הפוקיאנית של מושג הכוח עושה דבר דומה לפילוסופיה הפוליטית המודרנית; האקספליקציה החדשה של המונח "ציוני" שמקדמים היום "הציונים החדשים", אלה שהפכו את חזון המדינה היהודית האתנוקרטית, המכונה "מדינה יהודית-דמוקרטית" לתנאי הכרחי ומספיק לציוניות, מחוללת הבדלים בסביבות היגדים שונות בתחום הדתי, המשפטי והפוליטי בתרבות העכשווית בישראל ובשיח הדתי והפוליטי של יהודים בכל העולם. מושגים שביאורם מחולל שינוי במרחב שיח נרחב יחסית אפשר לכנות "מושגי מפתח". היסטוריון המושגים מעוניין קודם כול בהם. כשהוא חוקר אותם הוא חוקר למעשה שיח שלם.⁴⁷ אבל מהו מושג מפתח אי אפשר לדעת מראש. לשם כך צריכים לעקוב אחרי האפקט של השינוי המושגי, כשהוא מתרחש. לכן כל מאמץ להתערב בשיח באמצעות הגדרה מחדש של מושגי מפתח נידונה מראש לכישלון. אי אפשר להגדיר מראש מושג כמושג מפתח אלא רק לזהות אותו ככזה בדיעבד, כשעוקבים אחר השפעת התמורות שחלו בו. מושגי מפתח שייכים תמיד לעבר; בהווה החי והנמשך של השיח יש רק מאמצי המשגה, אינטנסיביים יותר או פחות.

מושג מפתח ומושג "אנליטי" נמצאים בשני קצוות של רצף ברמת הקישוריות הדיסקורסיבית. מושג מפתח "מושך" אחריו רשת שלמה של היגדים, מונחים ומושגים שנפרשים במרחב גדול. כשמבארים אותו התנודות מתפשטות בכל המרחב הזה. מושג אנליטי הוא מושג שאפשר לבאר על ידי החלפתו באחר, שקול לו, לכאורה, בלי לחוש בהבדל; התנודה נדמית כעניין אסוציאטיבי, כמעט פרטי. יש אנשים שנעים להם יותר לומר "עצירים מינהליים", ואחרים מעדיפים "עצירים ללא משפט". כשהמונחים מוצגים כשקולים אנליטית ההבדל הזה נמחק. אבל ההחלפה האנליטית – כמו ההצבעה, אבל בגבולות הלשון – היא נקודת האפס של המשגה. ההחלפה סוגרת את השאלה. היא תפתח מחדש כשמישהי תתעקש לשאול מה מקור התנודה שהיא מרגישה בהחלפה, מה יש ב"עציר ללא משפט" שה"עציר המינהלי" מחמיץ? מהו הדבר שמכשיל את החילוף ופוגם בסופיותו? אי אפשר להחליף מושג ללא שיוור, לא על ידי מונח אחר, שקול לו, ולא על ידי דבר בעולם שעליו הוא מצביע, שכן מושג הוא מונח שהמאמץ לבאר או להגדיר אותו מנכיח עודפות סמנטית ורפרנציאלית שעבודת הביאור מבקשת אך אינה מסוגלת למצות. כשהמושג הוא מושג מפתח, העודפות הזאת, ההילה של "הבלתי מושג" המקיפה את המושג בולטת ואי אפשר להתעלם ממנה. ההילה הזאת מציינת מה שעוד צריך לבאר או להבין, במישור הסמנטי, ביחס לעולם הניסיון, למה שנצפה ונחוה,⁴⁸ ביחס לסובייקטים שהמושג קשור בהם וביחס לתנאים שבהם אפשר לחזור על ההיגד המושגי. ככל שגדל המרחב המקושר בולטת יותר הנוכחות הלשונית של המושג, כלומר קיומו כיש דיסקורסיבי.

ג. התקה

העבודה המושגית מתיקה מונח מסביבה שבה הקיום שלו כיש דיסקורסיבי (מסמן לא שקוף, מסומן לא סגור, מרכיב בפרקטיקה שלמה) הובלע או הודחק לסביבה שבה הקיום הזה מופיע

ומתבאר. כלומר, כדי שמושג יופיע בשיח צריכים להתקיים בבת אחת מישורים מקבילים של פעילות לשונית: זה שבו המונח נשזר לרשת היגדים שמתוכה הוא מתבאר; וזה שבו (או אלה שבהם) המונח שמבקשים להגדיר נמצא או היה בשימוש, שהוקפא כשמופיעה השאלה ומישהו מבקש ביאור או הגדרה. ההמשגה מתיקה את המונח מסביבתו "הטבעית" ומן השטף הלשוני שאפיין אותה ולא היה ממוקד דווקא בו לסביבה לשונית אחרת, שבה הביאור קובע שטף לשוני המתמקד במושג. כלומר, ההיגד המושגי נקשר בבת אחת לשתי קבוצות היגדים מובחנות (או יותר, אם מביאים בחשבון הקשרי שימוש שונים) שהמרחק ביניהן אינו קבוע (בדרך כלל, כשהמדען מתפלסף המרחק יהיה קטן יותר מהמקרה שבו הפילוסוף מבאר מושג שהוא נוטל מן התרבות הפופולרית). מכאן חולשתו של המילון בביאור מושגים. אם הוא מנתק את המילים מסביבתן הטבעית הוא מספק להן סביבה חלופית דלה מאוד; אם הוא מותיר אותן בסביבתן הטבעית הוא מספק להן ביאור דל (למשל באמצעות הדגמת שימושים מוכרים במילה המוגדרת). המילון הכללי, שהפנייה אליו הופכת להרף עין כל מילה למושג, אינו שייך לשום שיח חי. יחד עם זה, לפעמים מתפתח מילון חלקי, מקוטע, אבל עשיר בכוחו הביאורי בתחומי ידע ספציפיים, שאפשר לעדכנו מעת לעת לפי התפתחות השיח.

בדיאלוגים של אפלטון, סוקרטס מתנהג כמי שמבקש מילון פילוסופי אבל מתמחה בעיקר בעקירת מונחים מסביבת השימוש היומיומית שלהם. בדיאלוגים האפוקריטיים המוקדמים הוא מותיר את המשוחחים במבוכה מפני שהסתיירות ששאלותיו הובילו אותם לתוכן אינן מניחות להם עוד להשתמש במונח בהיגדים מן הנוסח המוכר, אך טרם נמצא שום תחליף יציב. בדיאלוגים מאוחרים יותר אפלטון מספק סביבה חדשה של היגדים, שבה המונח מופיע בהדרגה כמושג שהולך ומתבאר. זאת סביבת השיח הדיאלקטי, שמתמחה בחיתוכים, בהבחנות, ובארגון מחדש של רשת מושגים שלמה, שמאפשרת ארטיקולציה משכנעת של המושג שעל הפרק. מה שהדיאלוג הסוקרטי מראה ביחס לעבודה המושגית – החל מעצירת הזרימה ה"טבעית" של השפה, בהשתהות ובבזבוז הזמן וכלה בתשומת הלב המיוחדת הניתנת לחיתוכים בין מושגים – חשוב לאין שיעור ממה שאפלטון אומר על מושגים (בדמותם כ"אידיאות" או צורות טהורות). הדיאלוג הסוקרטי מתפקד כאן כמו יצירת אמנות, והוא מזמין פילוסופים מאוחרים יותר לפרש את מה שהוא מראה.

ניטשה, ובאופן מובהק יותר ויטגנשטיין, וגם היסטוריונים, אינטלקטואלים ואנתרופולוגים רבים שהושפעו מהם, הציעו תנועה בכיוון ההפוך: מן המישור המיוחס שבו הבירור המושגי מתרחש, בחזרה ל"שפה הטבעית", לשימושים היומיומיים או המקצועיים או המיוחדים להקשר פעילות כזה או אחר, שאינם מותירים מן המושג שום דבר שאינו מתברר מתוך השימוש עצמו. כדי להבין מושג, כל שעלי לעשות הוא לעקוב אחר השימוש במונח המציין אותו, אחרי הגניאלוגיה שלו (ניטשה) או אחרי משחקי הלשון השונים שבהם הוא מעורב בהווה (ויטגנשטיין). אבל לא ויטגנשטיין ולא ניטשה מציעים נומינליזם עקבי, והתשובה של שניהם לשאלה המושגית אינה מבטלת את ערך החקירה המושגית. גם אם מגבילים את הקשר השימוש לקבוצה של שלושה פועלים ומכשיר אחד במהלך יום עבודה אחד, יהיו מופעים רבים ושונים של מסמן – "פטיש"

למשל, שנדמה בכל הופעה שלו, למרות הבדלי אינטונציה ומבטא, כ"אותו מסמן" שמייחסים אותו לאותו מסומן. מאחר שלא כל שימוש חדש מחייב משמעות חדשה למונח x , תמיד יש טעם לשאול מה היה x בשביל בני תרבות מסוימת, בתקופה מסוימת, במסגרת משחקי לשון מסוימים, מעבר לשימושים הפרטיים הקונקרטיים שנעשו בו. יש טעם בחקירת תולדותיו של המושג דרך פרישת גלגולי השימוש בו. יש טעם בהקבצה של שימושים מסוימים כמופעים של אותה תבנית שימוש – למשל, זו המחוללת בכל פעם מחדש את האשליה שמי שפועל הוא סובייקט בעל רצון, או שענישה נועדה לתקן את החוטא, או ששפה היא יחס בין מילים לדברים. והנה מופיע מושג של מושג: תבנית קבועה פחות או יותר של שימושים. ויטגנשטיין התחמק מן הצורך להסביר את הקביעות והיציבות היחסית של אותן תבניות שימוש במונחים כשכינה את התבנית הזאת "דמיון משפחתי". קוֹנְטֵין סְקִינְר, ג'ון פּוֹקוֹק ועמיתיהם, היסטוריונים ויטגנשטייניאנים של המחשבה הפוליטית, מתחקים אחר תבניות כאלה ואחרי גלגוליהן, וגם אם הם שוזרים את תבניות השימוש בשיח הפוליטי שהם משחזרים במלוא עושרו, הם שומרים למרות הכול על מעמדם המיוחד של מושגים (כמו רפובליקניות, חירות, מדינה או מעלה [virtue]) בשיח הזה.⁴⁹ רק נומינליזם גמור עשוי לבטל את האפשרות (ואת הצורך בהמשגה). נומינליזם גמור הוא רדוקציה של השפה לסדרה של פעולות הצבעה.

אקספליקציה של מושג (להבדיל מהגדרה טכנית, המחליפה מונח במונח אחר או בסדרת משפטים מוכנים מראש) היא התעכבות שמקפאה תנועה בסביבה דיסקורסיבית אחת ומחוללת תנועה בסביבה דיסקורסיבית אחרת. אבל ההיגד המושגי שמעתיק קטעים מן הסביבה האחת ושולל אותם באחרת (כדי להקנות להם מעמד ומשמעות חדשים) גם מגשר בין שתי הסביבות הדיסקורסיביות וגם מאפשר תנועה חזרה (כדי ללמד, להדריך, לתקן או להביך את המשתמשים במונח בסביבתו "הטבעית"). לפעמים חשוב להחזיר מושג לשפה היומיומית או לשיח המדעי או המשפטי שההמשגה הכניסה לסוגריים, ולנסות לאזרח אותו שם מחדש כמונח שהומשג והובהר (ואין בעניין הזה הבדל בין "שפה טבעית" לשיח מקצועי, שבשביל בעלי המקצוע הפך ל"טבע שני"). לפעמים חשוב להותיר את הוואקום, לשבש את זרימת השפה במישור שממנו הופקע המונח, או להתמקד במישור שבו נשזרים היגדים מושגיים ולהתאזרח בו. בכל מקרה – אי אפשר לנתק לגמרי את הקשר בין שני המישורים. בלעדיו המונח שהופקע הוא מין ניאולוגיזם שבינו לבין המושג אין אלא שיתוף השם.

ניאולוגיזם שיטתי כזה, שמבקש לנתק את הזיקה בין העבודה המושגית לסביבות שיח אחרות, מייצר אוטיזם שיחני עקר. התבדלות שיטתית כזאת היא מקרה נדיר. בדרך כלל לעבודה המושגית יש אופי ויראלי, מתפרץ, חקרני. היא מתפשטת בכל כיוון אבל לא משתלטת, משרטטת תואי כמו מים החורצים ערוץ בקרקע: אם לא יימשך הזרם ייבש הערוץ ויימחק; אם יתעצם הזרם או יופיעו בו מכשולים ישתנה התוואי. אבל שום דבר אינו תלוי רק בזרימה הזאת, בתנועת המחשבה. צריך שיהיה על מה לחשוב. במובן זה העבודה המושגית היא גורם טפילי, אבל זהו טפיל עצמלני וחסר מנוחה. הוא יכול להתנחל בכל מקום ולהזמין את עצמו לכל שיחה. סביבות

שיח נבדלות זו מזו במידת החסינות שלהן לפלישת העבודה המושגית, בעוצמת ההתנגדות שלהן כשהיא מופיעה, או לחלופין, במידה שבה הן מזמינות אותה, נפתחות אליה ומוכנות להתאים את עצמן לתוצאותיה. בעיקרון, אין סביבת שיח שהעבודה המושגית לא יכולה להצטרף אליה כדי להפקיע ממנה מונחים ולהחזיר לה מושגים מבוארים.

מדיום חומרי

א. בזבוז זמן

אם היגד מושגי הוא יחס ותנועה בין שתי סביבות שיח נבדלות יחסית (יהא אשר יהיה המרחק ביניהן), אזי המדיום החומרי שלו, שבו הוא מופיע ומסוגל להשתכפל, צריך לאפשר את הגישור בין שתיהן. כאמור, פירושו של גישור כזה הוא הקפאה של תנועה במרחב סמנטי אחד לטובת תנועה במרחב סמנטי אחר. הבקשה להגדיר מובן, לבאר או לשחזר אותו משהה ומעכבת את השימוש במונח. התעכבות והשהיה של שטף לשוני בסביבת שיח כלשהי היא תנאי ראשון להיגד המושגי. הזמן – ולא שום מרחב קונקרטי של דיבור או כתיבה – הוא הממד הראשוני, הנדיר והחשוב ביותר של המדיום החומרי שבתוכו מופיע ההיגד המושגי.

אפשר לאפיין התעכבות לצורך הגדרת מונחים על רצף בין קטבים. מצד אחד, ההתעכבות יכולה להיות רגעית. אחרי השאלה "מה זה x?" נשלף מילון מוכן של הגדרות, התוכן הסמנטי משובץ במקום שנתפס קודם בידי המונח המוגדר, ותנועת השיח נמשכת. פעילות כזאת מאפיינת שיח טכני, בירוקרטי, משפטי, מינים שונים של שיח מדעי, וכן מקרים של אי-הבנה בשיחה יומיומית. ההתעכבות מעידה על המיומנות והכשירות של הדובר, על מקומו בהליך של הכשרה ולימוד, ולא דווקא על מה שמונח על כף המאזניים בשיח. לפעמים יש לה תפקיד טקטי: לבלבל את בן השיח, את היריב או המתחרה, להרוויח זמן, להטות את השיחה ממסלול לא רצוי. בכל המקרים האלה היא טפילה לעניין העיקרי בשיח, לתביעה לאפקטיביות המושקעת בו. מצד שני, ההתעכבות יכולה להיות עצם העניין בשיח, וגם עניין משותף לדוברים רבים. רבים מן הדיאלוגים של אפלטון מתנהלים כך: סצינת פתיחה קצרה, שיחה שנעה כה וכה, ושאלה על משמעות של מונח, שמחוללת התעכבות וקובעת את תנועת הדיבור מכאן ואילך כסדרה של נסיונות להגדיר מהו x. הסדרה כוללת סטיות, החלפת מונח במונח ואתנחתות קומיות, אבל הדיאלוג מעוצב כך שהשיחה חוזרת שוב ושוב, או בסופו של דבר, למה שצריך להגדיר, וכל השיחה כולה היא השהיה מתמשכת של השימוש האפקטיבי במושג (כדי לומר דבר מה באמצעותו ולא רק עליו) ודחייה מתמשכת של התשובה לשאלה "מהו x?".

אם יש מובן שבו אפשר לטעון כי מושגים מופיעים רק בשיח פילוסופי, הרי זה מפני שרק השיח הפילוסופי נסוב סביב ההתעכבות הזאת, רק שם הזמן המתבזבז הוא בדיוק הזמן המושקע בעצם העניין, רק שם ההנאה שבמשחקי הלשון שאובה ממה שקורה כשמתעכבים, והצטיינות נמדדת במונחי הווירטואוזיות הכרוכה בהתעכבות, בהפתעות שהיא מזמנת תוך כדי השיטוט הממשיג,

ביכולת להשהות אותה עוד ועוד. זאת טענה שונה מטענתם של דלו וגואטרי, שמצמצמים את העניין המושגי לפילוסופיה מטעמים לוגיים – אופי היחסים בין פסוקים למושגים – ולא דיסקורסיביים. זאת גם טענה שמשמעותה מוגבלת. מושגים מופיעים בכל פעם שהדוברים בשיח כלשהו נעצרים כדי לברר מהו x זה או אחר. למשוחחים חסרי סבלנות העצירה הזאת נראית תמיד כמו "התפלספות". ההתפלספות במובן זה היא אירוע, התרחשות בעלת אופי מסוים, ולא סוג של שיח. כאמור, שיחים שונים נבדלים בסובלנות שלהם לאירוע הזה, באופן שבו מבקשים להגביל את המשך, הרציפות, התדירות והטווח שלו, מספקים לו או חסות או מונעים אותה ממנו. במקום להשתמש בקשר ההדוק בין עבודה מושגית לפילוסופיה כדי להרחיק את מה שאינו פילוסופי דיו, ראוי להשתמש בו כדי לאפיין את הרצף שבין ההשהיה שאין לה סוף ובין התשובה הפסקנית המוכנה מראש, שאינה משתהה כלל.

ב. פוליטיקה של המשגה

בגלל ההתמסרות שלו לתנועת הסחרחרת של העבודה המושגית, בגלל הנוודות הלא מתוכננת שלו, בגלל הבטלנות שבה הוא נוטה לשקוע כשהוא מסכים לבזוז זמן ולחדול מתקשורת אפקטיבית, ההוגה המתעקש להתמסר לתנועת המחשבה המושגית הוא מקור של מבוכה בשיחות מהוגנות ועלול אף להיתפס כאיום על הסדר הטוב ומטרה לכוחות המסדירים של השיח. זאת אולי אחת הסיבות לשוליותה ולחולשתה של הפילוסופיה שפילוסופים תמיד התלוננו עליה, החל באפלטון, עבור בקאנט וכלה בדלו. זאת אולי גם עדות לשבריריותו של הענף המכונה "תיאוריה" במדעי החברה, התרבות והרוח – שם שבמקרים המוצלחים אינו אלא כיסוי לחירות להתפלסף ש"מדענים", פרשנים וחוקרים בתחומים אלה נוטלים לעצמם.

פעולת המשגה מעכבת את השימוש במושג, את האזרוח ואת ה"השגרה" שלו בשפה. לכן כל שיח פרגמטי (בתחומי המשפט, הכלכלה או המדע, וכמובן השיח הפוליטי) מפתח אלרגיה לעבודת המשגה. העייכוב הזה אינו רק עניין של בזבז זמן וחוסר יעילות, אלא פתח לצרות של ממש. בעבודת המשגה יש מרכיב בלתי צפוי שעשוי להיות מסוכן. הציוני בן-זמננו שיתפתה לשאול "מהי ציונות?" עלול לגלות שפעם אפשר היה להיות ציוני בלי לראות ברוב יהודי ובמדינה יהודית את חזות הכול; אפשר היה אפילו להיות ציוני ולראות במדינה מכשול להתחדשות הלאומית היהודית. תמיד קיים הסיכוי שהיסטוריה של מושג תפתח אפשרויות חדשות בהבנת מושג, וזה אחד הטעמים לכך שאין להפריד את הדיון האנליטי במושג מן המאמץ לשחזר את ההיסטוריה שלו. אפשרויות חדשות טמונות כמובן גם בעבודת האקספליקציה עצמה. אפשר למשל לגלות שלציונות אין דרך להמשיג את הלאומיות היהודית שבשמה היא טוענת בלי להישען על המרכיב הדתי של הלאומיות הזאת, בלי להכיל ולהמשיך אותו, אפילו כשהיא מנסה לשלול אותו, וכך מתגלה סתירה אימננטית בין חילוניות לציונות. וכך, מעבר לצורך של המדינה המודרנית בטרמינולוגיה פוליטית ארוזה ומוכנה לשימוש, ישנם גם מניעים אידיאולוגיים (המשתנים לפי ההקשר התרבותי וההיסטורי) לנטייה של השיח הפוליטי העכשווי לגלות חוסר

סבלנות כלפי כל מי שמתעקש לשאול ברצינות מהם, למשל, מדינה, לאום, קיימות או ביטחון. כך גם במקרים של השיח המשפטי ויחסו לשופט המנסה להבין מהו חוק, השיח הכלכלי ויחסו לכלכלן המנסה להבין מהו כסף, או השיח הצבאי ויחסו למפקד המנסה להבין מהי מלחמה וכיוצא באלה.⁵⁰

בין העבודה המושגית לשיח הפוליטי או הפרגמטי יש ניגוד בסיסי. גם השלטון וגם המתפלסף מתחילים מאותה נקודה – הבקשה להגדיר. השלטון רוצה לגדר טריטוריה ואוכלוסיית נשלטים, מבנה של סמכות היררכית ולפעמים גם אזורים מוגבלים של חירות בתוכו. המתפלסף רוצה להגדיר מושגים מפני שהוא רוצה להבין – מהו x ? או מהו בשביל דבר-מה להיות x ? ההגדרה המבארת, בניגוד להגדרה השלטונית מצד אחד ולהגדרה המילונית מצד שני, אינה אמצעי אלא תכלית. אין לה אופק סגור, אף כי סגירת המושג והבחנתו המדויקת ממושגים אחרים היא השאיפה הקבועה שלה. בכל רגע היא עלולה להתנגש במאמצי הגידור של השלטון. היא תיסוג מפניו רק ברגע שבו ההוגה יהיה מוכן להתגייס לאחד הפרויקטים השלטוניים. אם כפי שטען דלו, "עד היום כל הפילוסופים היו פילוסופים של השלטון", אין זה מפני שהם עסקו בעבודה מושגית, אלא מפני שחדלו ממנה, ובמידה שחדלו ממנה. זה לא אומר שהם חדלו לשחק במשחקי לשון פילוסופיים, שכן הפילוסופיה מתנהלת באמצעות משחקי לשון רבים בנוסף לעבודת המושג ואלה עשויים להציב את השאלות ולהציע את התשובות שיעלו בקנה אחד עם האינטרסים והמטרות של השלטון. אבל השלטון יוכל להשתמש בשאלות ובתשובות האלה רק אם הן ייעקרו מן המרחב שבו נעה המחשבה המושגית, רק אם לפעולת הגידור המושגית, הארעית תמיד, יצטרפו פעולות גידור במרחב הגיאופוליטי.⁵¹ כדי לשכפל את ההיגד המושגי צריך להבטיח מרחב שבו התנועה הזאת תוכל להתנהל ללא הפרעה. המדיום החומרי של ההיגד המושגי הוא זה שיספק את התנאים לתנועה כזאת. החשש העמוק של אפלטון מפני הכתיבה נעוץ בדימוי שלה כמדיום שמאיים להקפיא את תנועת המחשבה, מוכן לחנוט אותה בסימן הכתוב. אין צורך להצטרף לדמוניזציה האפלטונית של הכתיבה (הנמסרת לנו באמצעות כתיבה מפוארת כמובן) כדי להבין את החשש הזה; אין צורך להצטרף להערצת "הדיבור החי" ולקבל את מטפיזיקת הנוכחות הגלומה בו כדי לאשר את ההעדפה המוחלטת של האירוע הפרפורמטיבי על פני ההישג המבוקש הטמונה בהעדפת הדיבור על הכתיבה.

מהו אם כן האירוע הפרפורמטיבי של ההיגד המושגי? זו התשובה לשאלה "מהו x ?". התשובה הזאת היא אקס-פליקציה ואקס-פוזיציה של מה שמומשג, כלומר פרישה והצבה של המומנטים המרכיבים את המושג "בחוף" וליכודם מחדש בתבנית אחת. ההיגד המושגי מראה את ההתלכדות הסינתטית של המומנטים המתפרטים שלו, מציג בפני השטח של השיח את הריבוי בהתלכדותו (עמ' 91 לעיל). ההיגד גם מסמן את מרחב ההופעה של האובייקטים המגלמים או עשויים לגלם את המושג, מצביע על היחס לשאלה ודרכה לסובייקט שרשאי לשאול ולהשיב. מעבר לכל אלה, ההיגד המושגי מציג את עצמו ככזה, אקספליקציה של מושג, אירוע שבו מציגים בפומבי (בכתיבה או בדיבור, ובכל מקרה באמצעות הלשון, גם אם לא תמיד באופן מפורש) את הקיום הדיסקורסיבי של המושג, את היותו יש דיסקורסיבי.

מה שההיגד המושגי מראה בהצגה של המושג איננו בהכרח מה שהוא אומר. מה שההיגד המושגי אומר נוגע בדרך כלל לפרישת המומנטים המרכיבים אותו ולתיאור היחסים ביניהם, באשר ההיגד הזה רוצה לבטא "ריבוי... המקופל, כדרך חוק, בתוך האחדות של התוכן."⁵² במובן זה הוא דומה לתמונה שמראה בלי לומר מה היא מראה, ותמיד נשאר מה לומר על מה שהיא מראה.⁵³ שתמיד יש עוד מה לומר – זה נובע מהפער העקרוני בין הנראה לנאמר (שאפשר לפרשו כעודפות או כחסך באחד הצדדים – זה היינו הך). אבל לא מובן מאליו שעוד צריך לומר את מה שלא נאמר. במקרה של יצירת האמנות החובה הזאת נובעת מקידוש הדימוי במרחב התצוגה המוזיאלי. הקידוש המוזיאלי מעניק לנראה שהוגדר כאמנות עודפות בלתי מסוימת שמילים לעולם לא יוכלו למצות, ויוצר את החובה לפרש, כלומר להלשין את עודפותו של הנראה. פער דומה מתקיים בין מה שההיגד המושגי מראה – בביצוע, באירוע של ההיגד – ובין מה שהוא אומר בהגדה עצמה. אין מוסד שיקדש את הפער הזה, אבל תנועת המחשבה הממשיגה יכולה להתמקם בו בכל פעם מחדש כדי להמשיך ולשאול "מהו x?" ביחס לתנאי השיח שאפשרו את ההיגד המושגי. השאלה הזאת חיונית מפני שהקיום הדיסקורסיבי של ההיגד המושגי הוא גם מה שמאפשר את הופעת המושג כתבנית המלכדת ריבוי מתפרט וגם מה שקובע לה גבולות שרירותיים.

הגדרה מילונית היא הצגה פומבית של מונח המכוונת את תשומת הלב לתוכן הסמנטי שלו. בתור מוסד טקסטואלי, המילון מכוון את הקורא למשמעות של המילה עד כמה שאפשר לבודד אותה מהקשרה (ובכך דוחק לרקע תכונות אחרות של המילה, ובראש וראשונה את המצלול, המופע האורלי שלה). ביאור (אקספוזיציה) של מושג הוא ניתוק של מונח מסביבת השימוש ומן השימושים הלא-פרובלמטיים שלו והצגתו בפומבי כדי לכוון את תשומת הלב (והמבט התיאורטי) למופע הדיסקורסיבי שלו, עד כמה שאפשר לבודד אותו מהקשרי שימוש ספציפיים.⁵⁴ המופע הדיסקורסיבי לא דוחק את התוכן הסמנטי שמציע המילון אלא כולל אותו ומשעה אותו בעת ובעונה אחת. ההגדרה המילונית מבקשת להפוך מונח לשגור ולהקל את השימוש בו על ידי הפיכתו ל-ready-made מוכן לשימוש (ready to hand), שההתקלות בו מחייבת ידע לשוני מעשי (know[ing]-how), פטור מהבנה (knowing that or what). הביאור המושגי נוטל מונח שכבר הפך (או שעדיין לא הצליח להפוך) ל-ready-made מוכן לשימוש, מפקיע אותו משימושו (האפשריים) ומציג אותו בדיסקורסיביות הגמורה שלו.

המודל הפרדיגמטי להפקעה כזאת של אובייקט והצגתו הפומבית היא פעולתם של אמנים כדושאן או וורהול, שנטלו חפצים שימושיים וקידשו אותם על ידי העתקתם לחלל המוזיאון, הצבתם או תלייתם באופנים שונים או יצירת דימויים מצולמים שלהם, שהציגו אותם באסתטיות הגמורה של החומריות והצורה שלהם, מופקעים מכל שימושיהם. בהשראתם התפתחה התפיסה הקובעת כי יצירת אמנות היא דימוי או אובייקט שמוצג (או שנוצר כדי להיות מוצג) בפומבי, במוזיאון או בגלריה.⁵⁵ מה שמגדיר חפץ או דימוי כיצירת אמנות, כלומר כמושא נראה התובע פירוש לאינסוף, אינו תכונה מהותית לחפץ אלא ה"המצגה" – ההצגה בפומבי – במסגרת מוסד שמקדש דימויים וחפצים כיצירות אמנות.⁵⁶ ההמצגה שולפת את הדימוי או את החפץ

מסביבה של דימויים ואובייקטים, מנתקת אותו מן השימוש שהיה עשוי להיות לו. בזכות ההקשר האמנותי של הצפייה שנוצרת במוסד המוזיאלי (מעצם הגדרתו ככזה) וההביטוס של הצופה המיומן, ההמצגה מכוונת את המבט ואת תשומת הלב למופע האסתטי של האובייקט או הדימוי, כלומר לאופן נוכחותו בשביל החושים ופעולתו על החושים, ובאמצעותם על הרגש והשכל.

לפי אותו היגיון אפשר להוסיף כי בבית המשפט, או בחברה המלכותית למדע שאימצה במאה השבע-עשרה דפוסי דיון משפטיים, נוצר מקום מובחן להצגה פומבית של הוכחות לטענות עובדתיות (בבית המשפט) או סיבתיות (בניסוי המדעי). כאן מדובר בנטילת חפצים ואובייקטים, טענות וקטעי סיפור מסביבתם "הטבעית" (שיכולה להיות הטבע "עצמו" או הסביבה התרבותית שבה הם מופיעים לפי טבעם) ובשזירתם מחדש במבנה של טיעון כדי לייצר את ההוכחה ולהציג אותה בפומבי. להבדיל מן ההמצגה המוזיאלית וכמו ההמצגה המילונית, ההמצגה המשפטית או המדעית לא נועדה להציג את המושא שלה כקוטב התכוונות של דיבור אינסופי, אלא בדיוק להפך: היא נועדה לשים סוף לוויכוח, לאפשר את השימוש במה שהוכח לשם קביעת האשמה והעונש או ליצירת ידע חדש.

אבל כוחה של האנלוגיה הזאת מוגבל והיא חשובה בין השאר בגלל ההבדל החשוב שהיא חושפת בין המצגה בהקשרי ידע שונים ובין ההמצגה המושגית. בהקשרים פילוסופיים שונים, ההיגד המושגי הופיע כמבקש לשים קץ לוויכוח, והוא אף מציע אמות מידה לסגירת הדיון ולהשלמת העבודה המושגית, אבל למעשה הוא מעולם לא הצליח בכך. האירוע המוצג תמיד עודף על מה שנאמר בו ואין סנקציה אפקטיבית למי שמנסה להמשיך לשאול, להמשיך לפרש. להבדיל מן ההמצגה האסתטית (במוזיאון) או הסמנטית (במילון), העובדתית (באולם בית המשפט) או הסיבתית (בניסוי המדעי), להמצגה המושגית אין מוסד משלה. גם השיח הפילוסופי אינו מספק מוסד כזה, מפני שבירור מושגי הוא רק אחת הפרקטיקות המוכרות בתוכו ולא תמיד החשובה שבהן. יחד עם זה, מיני שיח שונים מספקים תנאים שונים לעבודה המושגית והם נבדלים במידת הסובלנות או האלרגיה שלהם אליה, כשזו נמשכת זמן רב מדי או משבשת דפוסי שיח קיימים ומציעה אחרים. מיני שיח מסוימים, כמו שיח מינהלי או משפטי, מתאפיינים בפעילות הגדרתית נרחבת הקודמת להפעלת המושגים ומנותקת יחסית מן ההפעלה השוטפת שלהם. במיני שיח אחרים הפעילות ההגדרתית מתלווה לשימוש במושגים, כדי לשקף את אופני השימוש או כדי לתקן אותם. בפילוסופיה – ובאזורים ה"יותר פילוסופיים" של המדעים השונים – ביאור מושגים אינו אמצעי אלא תכלית (או לפחות: גם תכלית ולא רק אמצעי), והתנועה המתרחשת בתוך מושג אחד (בין המומנטים השונים שלו) ובין מושגים היא תנועת המחשבה עצמה.

הפילוסופיה והתחומים ה"יותר תיאורטיים" במדעים השונים משמשים בדרך כלל מארחים [מקבלי פנים] לעבודה המושגית ומגלים סבלנות לזמן שהיא לוקחת. אבל בכך אין כדי לפצות על היעדרו של מוסד שנועד לספק להמצגה המושגית את התנאים שהמוזיאון מספק להמצגה האסתטית, בית המשפט להמצגה העובדתית והמילון להמצגה הסמנטית. אפלטון ניסה לייסד לשם כך את האקדמיה, אבל זו הוצפה מן ההתחלה גם בשאלות אחרות (מי הוא? מדוע? לשם

מה? איך? כמה? – הרי אי אפשר להסתפק רק ב"מה הוא?" ובפרקטיקות חדשות של חקירה. גם לפני שנתבעה להרבות אמונה או להיות שימושית ומועילה לחברה, האקדמיה לא הצליחה לספק לחקירה המושגית תנאים מוסדיים מובנים מאליהם שיסיעו להפנות את תשומת לבם של הצופים-מאזינים-קוראים לממד הדיסקורסיבי של המושג, להיותו היגד יחיד בסוגו. הרגע הסוקרטי מעולם לא התמסד. מה בעצם נחוץ כדי לקיימו? מדובר בסך הכול בסבלנותם של הנמענים – ודי בנמען אחד שמוכן לחלוק את השאלה ולא לחדול מלשאול – ובקיומה של קהילת שיח שדובריה מוכנים לבזבז את הזמן הנדרש כדי לחשוב. התנאים האלה יכולים להופיע בכל מקום, בכל זמן, בכל הקשר כמעט, אבל באותה מידה גם להיעלם עם כל משב רוח, עם כל גילוי של חוסר סובלנות מצד הכוח השולט, עם כל תביעה לתשומת לב אחרת – מעשית, אסתטית, דתית. בהיעדר מוסד, הכול מוטל על כתפי המשווחים. הם ורק הם מופקדים על הדאגה למושג.

הערות

1. Stephen Laurence and Eric Margolis, "Concepts and Cognitive Science," in Margolis and Laurence (eds.), *Concepts: Core Readings* (Cambridge MA.: MIT Press 1999), pp. 3-81.

2. הסיווג כאן בעקבות לורנס ומרגוליס (שם). כן ראו את מאמרם "מושג" באנציקלופדיה המקוונת לפילוסופיה של אוניברסיטת סנטפורד (<http://plato.stanford.edu/entries/concepts>). בתוך כל תפיסה יש כמובן מודלים תיאורטיים שונים. תפיסת הייצוג המנטלי כוללת את התפיסה הקלאסית (והניאו-קלאסית) המייחסת לייצוג מבנה של הגדרה, את תורת הפרוטופיפים, את תפיסת המושג כתיאוריה (Theory-theory of concepts), ואת התפיסה האטומיסטית של המושג כיחידה פרימיטיבית חסרת מבנה.

3. הביטוי *to ti ên einai* תורגם ללטינית כ-*essential*. הגדרה היא אם כן "אמירת המהות".

4. מהות העניין היא מה שנחשב במושג של אותו עניין. כיש דיסקורסיבי, המושג אינו תלוי ביחס בין מהות העניין לתיאור שלו, בתקפות התיאור או במהימנותו, אלא רק בזמרה להציג את מהות העניין. לצורך ההמשגה גם אין צורך להכריע אם לעניין (למשל: "קבוצת האנשים שיושבים לצדי עכשיו בבית הקפה") יש בכלל מהות; די בכך שמייחסים לעניין מהות. מושגים אינם משפטים שיכולים להיות בטלים או תקפים, אמיתיים או שקריים. הם יכולים רק להיות פחות או יותר נאמנים למהות שאותה הם מתיימרים להציג או לתאר. אבל גם כשאינם נאמנים הם אינם חדלים להיות מושגים (בדיוק כשם שמשפט שקרי הוא עדיין משפט). מכאן ברור כי מושגים המכילים סתירה מובלעת ("מדינה יהודית דמוקרטית") או גלויה (גוי יהודי), וכן מושגים של עצמים או תכונות שקיומם סותר את חוקי הטבע המוכרים ("מהירות אינסופית") אינם בטלים כמושגים. אני מאמץ כאן את הביקורת של ברגמן על עמדתם של בולצאנו וראסל. שמואל הוגו ברגמן (1964), מבוא לתורת ההיגיון: המדע העיוני של הסדר. ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 80-84.

5. השוו ברגמן, שם, סעיף כ'.
6. להתעכבות יש כאן תפקיד מכריע. להלן עמ' 89-90, 95 ואילך.
7. הנה כמה דוגמאות מן התיאוריה הביקורתית העכשווית: "תיאוריה", "ביקורת", "דה-קונסטרוקציה", "שדה", "שיח", "סובייקט"; ומן השיח הפוליטי הישראלי העכשווי: "ציונות", "פוסט-ציונות", "מדינה יהודית דמוקרטית", "זהות", "ערכים", "ביטחון".
8. פילוסופים ראו בדרך כלל גם ב"תופסי המקום" מושגים. אם כך, יש להבחין בין שני טיפוסים מושגים: "תופסי מקום ריקים", שתפקודם המימלאי מנטרל או מטשטש את נוכחות העודפות-הבלתי-מושגת של המושג; ומונחים שהניסיון לבאר או להגדיר אותם מנכיח את העודפות הזאת בדיוק. המחקר המוצע כאן יעסוק רק במושגים מן הסוג השני.
9. משמעות של מושג וקשרים בין מושגים מטילים אילוצים על הצבת המושג בפסוק (למשל: צהוב אינו פרדיקט של עוצמה או של רעיון) ועל צירוף של פסוקים לטיעון תקף (למשל: "האל מושלם בטובו ויכולתו"; "העולם פגום"; לכן "האל המושלם לא ברא את העולם").
10. מישל פוקו (2006), ארכיאולוגיה של הידע (תרגום אבנר להב). תל אביב: רסלינג (ולהלן פוקו, ארכיאולוגיה של הידע).
11. אלה ארבעת הממדים של "הפונקציה ההגדתית" (enunciative function), או של ההיגד כפונקציה של יחסים, לפי פוקו (פוקו, שם, חלק 3, פרק 2).
12. המדרש הוא דוגמה לשיח שאינו נזקק למושגים כלל; שיח המתנהל בתנאים התובעים ציות קשוח, כמו השיח הצבאי, למשל, אינו מאפשר לייצר מושגים מפני שאינו מניח את החירות והזמן הדרושים לשאלה שתזמן אותם.
13. פוקו, ארכיאולוגיה של הידע, 57-63.
14. Gilles Deleuze and Felix Guattari (1994), *What is Philosophy?* (translated by Hugh Tomlinson and Graham Burchell). New York: Columbia University Press (להלן דלז וגואטרי, מהי פילוסופיה?).
15. שם, 22.
16. שם, 8-9, 33-34.
17. שם, 150.
18. ואמנם תפיסת המושג של דלז וגואטרי נשענת במידה רבה על הקריאה של דלז בפוקו: Gilles Deleuze (1988), *Foucault* (translated by Sean Sand). Minneapolis: University of Minnesota Press (להלן דלז, פוקו).
19. כשהמונח מומשג הוא הופך לשם המושג. להיגד המושג יש שם, כמו שיש (בדרך כלל) להיגד הסיפורי ("רובינזון קרוזו", "אוליבר טוויסט"). השם מודבק למי שנושא אותו באופן פחות או יותר שרירותי ואינו

אומר עליו הרבה. לכן לעתים קרובות אין טעם לטרוח לברר את ההבדל המושגי בין מונחים כמו "ידידות", "חברות" ו"רעות", שעשויים להתברר כשמות שונים לאותו מושג (ואם יש הבדלים בין מונחים ממושגים כאלה, הם מוקרנים עליהם מתוך הבחנות מושגיות בלתי תלויות). לפעמים שם יכול להיות מוטען במשמעויות שמוקרנות ממי שנושא אותו או מושלכות עליו. כך הפך השם אדולף לבלתי אפשרי אחרי מלחמת העולם השנייה, ו"אואזיס" יכול להיות שם של חברת נסיעות. מושגים כ"נשגב" ו"אצילי" עשויים להפוך את המילים הנושאות אותם אציליות יותר. ההפך עלול לקרות למילים כמו חרפה ועוולה.

20. ראו למשל הדיון על "מושגים סובסטנציאליים" אצל Ruth Garreth Millikan (2000), *On Clear and Confused Ideas, An Essay about Substance Concepts*. Cambridge: Cambridge University Press.

21. האפיון של מושג כריבוי בתוך אחדות מוכר לפחות מאז קאנט ומופיע כך גם אצל הגל, היידגר, וגם אצל דלו וגואטרי, ובעניין זה איני מבקש לחדש. אני מבקש לחדש בהבחנה בין שני ממדים נבדלים של התבנית המלכדת, במישור ההופעה, הנראה (הנידון כאן) ובמישור הסמנטי, המדובר.

22. לא מדובר דווקא ביצירות המסווגות כאמנות מושגית. אמנות מושגית עשויה לטפל במה שכיניתי כאן מונחים בלי להמשיג כלום.

23. כמו ששרי לויין "מבצעת ניכוס" (performs appropriation) וחברי הקבוצה הסלובניית NSK "מבצעים מדינה". ראו למשל; <http://bit.ly/v90Ynt>; <http://times.nskstate.com/about-nskstate-com>; http://congress.nskstate.com/public_programme.html. אבל הצופה, לא האמנים או היצירה, הוא שאחראי לצמצום של הביצוע למושג אחד, לצורך הדיון או במסגרת פירוש מסוים. קריאות אחרות ביצירה יחשפו ביצוע של מושגים אחרים או הצבעה עליהם. "חתימה" ו"מחבר" במקרה של שרי לויין; "ייצוג", למשל, במקרה של NSK.

24. זה מה שעושות העבודות שנוכרו קודם. עבודות כאלה נדירות יחסית, ועוד יותר נדירה הקריאה בהן באופן המוצע כאן. אבל הן קיימות והקריאה הזאת מוכרת. ראו למשל אריאלה אזולאי (1994), "הקופסה השחורה של הכיבוש", בתוך דוד ריב ואלן גינתון, דיויד ריב: ציורים 1982-1994. תל-אביב: מוזיאון תל אביב לאמנות; Rosalind Krauss (1977), "Notes on the Index: Seventies Art in America". *October* Vol. 3, pp. 68-81.

25. אודי אדלמן ויאוב קני טוענים שזאת בדיוק הסיבה שאמנות מושגית היא אמנות ממשגה. אחרת היא רק מגדירה, ולמעשה חוזרת על מה שכבר הומשג או מדגימה אותו ("אמנות ממשגה", הרצאה בכנס הלקסיקלי השישי למחשבה פוליטית, תל אביב, ינואר 2011). זה נכון רק אם מייחסים את ההמשגה לדיבור הפרשני המלווה את היצירה ולא ליצירה עצמה – למעט במקרה (נדיר, אם קיים בכלל, אבל אפשרי בעיקרון) שבו היצירה היא אקט ההמשגה עצמו.

26. כשהשאלה מופנית ממורה לתלמיד, מבוחן לנבחן, נמען השאלה אמור בעת ובעונה אחת לא לדעת – כדי שהמונח יופיע כמושג, ולדעת – כדי להשיב כהלכה. התלמיד שהבין אינו זה שיועד להשיב את מה שמצפים ממנו אלא זה שיועד לייחס את הביאור לשאלה, לשמור את המושג בויקה לשאלה שיכולה תמיד

להיפתח מחדש. זה תפקידו של המורה שמלמד לחשוב: ללמד לשמור את השאלה פתוחה.

27. השתמשתי בהגדרה הלשונית של מהדורת האינטרנט של מילון וובסטר (<http://www.merriam-webster.com/dictionary/zionism>): "An international movement originally for the establishment of a Jewish national or religious community in Palestine and later for the support of modern Israel."

28. את ההשוואה הזאת אני חייב לגבריאל מוצקין.

29. דלו וגואטרי, מהי פילוסופיה? 40, 79-80.

30. שם, 79.

31. "גשרים בין מושגים" הוא דימוי של דלו וגואטרי (מהי פילוסופיה, 18-19).

32. "המושג הוא פעולת מחשבה [...] הפועלת במהירות אינסופית", כותבים דלו וגואטרי (מהי פילוסופיה, 21).

33. ברגמן, מבוא לתורת ההיגיון, 72.

34. כאן תמצית הוויכוח שלי עם אדלמן וקני. הם טוענים שאפשר – גם אם נדיר – שמושג יתפס בבת אחת "כמו תמונה" ולכן גם "דרך תמונה" ו"בתמונה" (כאשר התמונה מייצגת כמובן כל יצירת אמנות שנתפסת דרך החושים כמכלול). הם מודים שכאשר מנסים לקשר את כל המומנטים כדי להלשין את האחדות הזאת התמונה מתפרקת בהכרח, אבל טוענים שהאחדות "יצירת אמנות-סובייקט-מושג" יכולה להתקיים לפני שהדיבור עליה חושף אותה כ"אחדות מלוכדת" של גורמים נפרדים. במילים אחרות: את מה שאני מייחס לעיני הרוח הם חושבים שאפשר לייחס לעיניים ממש, ולו באופן רגעי (אדלמן וקני, "אמנות משיגה"). אני סבור שהם טועים מפני שהטענה שלהם מחייבת רגע שבו נסגר הפער בין מה שניתן לדיבור ומה שניתן למבט. יחד עם פוקו ודלו אני מניח שהפער הזה אינו ניתן לסילוק. השו *Michel Foucault (1983), This is not a Pipe* (translated by James Harkness). Berkeley: University of California Press; Gilles Deleuze (1988), *Foucault*, pp. 47-69.

35. טענה היא יחידת משמעות המתפקדת בתוך מבנה של טיעון, כלומר קשורה לטענות אחרות בקשר לוגי; היגד הוא יחידה דיסקורסיבית. טענה היא היגד כשמביאים בחשבון את יחסה להיגדים אחרים שאינו נגזר מן המשמעות שלה. (פוקו, ארכיאולוגיה של הידע, 96-100).

36. Gilles Deleuze (1990), *The Logic of Sense* (translated by Mark Lester with Charles Stivale). New York: Columbia University Press, p. 31. אבל מכאן לא נובע שאין מושגים במדע או שאין טענות במושג הפילוסופי, כפי שאומרים דלו וגואטרי (מהי פילוסופיה?, 22-23, 33). המדע יכול לאפשר את המומנט ההסתכלותי, את תשומת הלב לעודפות השוכנת בטענות, כשם שהפילוסופיה אינה יכולה לוותר על סדרת הטענות שבהן שוכנים מושגים.

37. דלו וגואטרי, מהי פילוסופיה?, 20-22.

38. דלו וגואטרי חולקים על האפשרות שמינים וסוגים יהיו מומנטים של מושג. "המושג ציפור אינו נמצא

בסוג או במין של הציפור אלא בחיבור (composition) התנוחות, הצבעים והשירים שלה: דבר מה בלתי ניתן להבחנה שאינו בדיוק סינתטי אלא סינאידטי [syneidetic] (מהי פילוסופיה?, 20). גם הטענה הזאת נגזרת מתפיסתם שאין מושגים במדע אלא רק בפילוסופיה. כאמור זאת טענה שיש לדחותה. מושג הציפור שהשניים מציעים פשוט אינו המושג המדעי, שכן כולל, בשיח הזואולוגי לפחות, חלוקה לסוגים, מינים וזנים – זו דרכו של השיח הזואולוגי "להראות" מהי ציפור.

39. לשם הדוגמה אסתפק בשלושת המומנטים האלה.

40. ההבחנה החשובה של הוסרל בין הכללה (המעבר מפרט למין וממין לסוג) להצרנה (הפשטה של תכונה עקרונית המשותפת לסוגים ומינים רבים כגון עצם, תואר, ריבוי וכדומה), כבר חורגת מתפיסת המושג כאחדות המתפרטת לסוגים ולמינים, אך לא די בה. ראו Edmund Husserl (1928), *Logische Untersuchungen*, vol. 2. Tübingen: Niemeyer Verlag, p. 152 (מצוטט אצל ברגמן, מבוא לתורת ההגיון, 131).

41. Jean François Lyotard (1988), *The Differend: Phrases in Dispute* (translated by Georges Van Den Abbeele). Minneapolis: Minnesota University Press.

42. אריאלה אזולאי (2010), "צילום", מפתח, גיליון 2 (<http://mafteakh.tau.ac.il/2010-02/07-2>), וכן דמיון אזרחי: אונטולוגיה פוליטית של הצילום. תל אביב: רסלינג, עמ' 17-30.

43. על תוספת של מומנט כדרך ליצירת מושג חדש ראו גם דלו וגואטרי, מהי פילוסופיה?, 31.

44. זה אחד הטעמים לכך שאין "מושגים פשוטים", כאלה שכדי לבאר אותם אפשר רק להצביע עליהם. גם המושג הפשוט ביותר נבדל ממה שהוא בהבדל שמגדיר אותו בתור מה שהוא ולכן הוא מהווה גם מומנט שלו.

45. בשיח הציוני ישנה גם טענה שכופרת גם בצורה הזאת של קשר בין ציונות לקולוניאליזם. לפי טענה זאת הציונות היא אחת מסוגה, ואין כלל בסיס להשוואה בינה לתנועות קולוניאליות. התשובה הזאת מתבססת על כוונות המתיישבים והאידיאלים המוצהרים שלהם, מתעלמת מן הפרקטיקות שלהם ומכחישה את קווי הדמיון בין אלה לבין הפרקטיקות שאפיינו מינים שונים של הסוג קולוניאליזם. עמדה כזאת אינה יכולה לספק שום היסטוריון ראוי לשמו. החיתוך הנכון של המושג "ציונות" צריך לקשור את המושג לא רק ללאומיות, הגדרה עצמית, יהדות או ארץ ישראל אלא גם לקולוניאליזם, אימפריאליזם, לאומנות ופאשיזם.

46. דלו וגואטרי, מהי פילוסופיה?, 21.

47. לכן יש רק הבדלים זניחים בין היסטוריה של מושגים בנוסח קוולק, המתמקד במושגי מפתח בודדים, להיסטוריה של המחשבה הפוליטית בנוסח סקינר המשחזר פעולות טקסטואליות על רקע מיפוי של אזורי שיח נרחבים, או להיסטוריה המושגית שמציג פוקו בהרצאות שלו מסוף שנות השבעים.

48. יחד עם פוקו ודלו אני מניח שמרחב ההוראה שאליו מרפרר המושג והמרחב הלשוני שבו הוא קשור אינם ניתנים להעמדה זה על זה ויש לחשוב עליהם בנפרד, גם אם "מרחב ההוראה" הוא קונסטרוקט לשוני ואת מה שמאכלס אותו אפשר להכיר רק כשהוא כבר "מולשן". מרחב ההוראה הוא מרחב הופעה של ישים

- שהשיח המרפרר אליהם מניח שיש להם קיום שאינו תלוי בו. מושג הוא מונח המתייחס לקבוצה של ישים כאלה במופעים השונים שלהם או לקבוצת מופעים של אותו יש.
49. הטענה הזאת מחייבת ניתוח פרשני שלם שאני מקווה להציגו בעתיד.
50. לא כך השיח המדעי, אשר לפחות במידה שהוא מחויב לאמת, אינו יכול להרשות לעצמו להתעלם מן הקשיים שמעלה החקירה המושגית. גם אם יענה בתשובה אופרציונלית ("נגדיר x בתור ..."), גם אם יסתפק בהגדרה שתאפשר לו להמשיך לתפקד, להפעיל מכשירים, לפרש תצפיות, הוא לא יסגור, לפחות בעיקרון, את הפתח שהשאלה פותחת. לעיון ביקורתי במושגי האנרגיה, הגן, הקוואנטום, הזמן וכיוצא באלה יש השלכה ישירה על תקפות הידע המדעי ועל כיווני התפתחותו.
- 51 על הזיקה בין גידור ממשי מטעם השלטון להגדרה המושגית ראו רועי וגנר, "תגובה", מפתח, גיליון 2 (http://mafteakh.tau.ac.il/2010-02/%d7%aa%d7%92%d7%95%d7%91%d7%95%d7%aa).
52. ברגמן, מבוא לתורת ההיגיון, 72; לעיל עמ' 10.
53. לעולם אין די בכותרת הניתנת לתמונה אם היא ניתנת על ידי האמן או המציג.
54. כך גם אם מבקשים להבין מושג של מחבר מסוים או כזה שהיה בשימוש בהקשר תרבותי-היסטורי מוגדר – גם כאן מדובר בהכללה מעבר לשימושים ספציפיים.
55. למשל גרעון אפרת (1976), הגדרת האמנות, תל אביב, הקיבוץ המאוחד; אריאלה אזולאי (1999), אימון לאמנות: ביקורת הכלכלה המוזיאולית, תל אביב, הוצאת הקיבוץ המאוחד ומכון פורטר, פרק ראשון.
56. מונח שטבעה אריאלה אזולאי (שם, עמ' 43) כדי לציין את הקשר בין ההצגה הפומבית להפיכה למוצג.



