

## דברים שנאמרו באירוע לכבוד הוצאת הספר מפתח: מבחר מושגים פוליטיים אוגוסט 2014

### הייתי רוֹצֵה שיהיה מאחורי קול דפנה בן-שאול

הימים שבהם יצא מפתח: מבחר מושגים פוליטיים היו ימי מלחמה, מבצע צוק איתן, והתאספנו לכבוד הספר עם תחילתה של הפסקת אש. בספר מוצעת מחשבה לקסיקלית מורכבת, לא אחת תובענית, מעוררת וחשובה. החיבור בין הדברים שנאמרו לבין התנאים הפוליטיים, הטרואומטיים והמוחשיים התבקש. אבל העקבה העקובה הזאת התרחקה מן הספר בתוך זמן קצר. למעשה, בימי המלחמה הועצם בישראל מנגנון חברתי שהתרחק בזמן אמת מן הייחודיות המוחשית של האירועים. אפשר לתאר אותו כנכונות הישרדותית להכללה עצמית (שאינה סותרת את ההתמסרות או ההתמכרות למשבר המיידית), ובכך גם לאתר אותו בצורך לכפוף את הסינגולרי והמרובה לרטוריקה של אחדות קונצנזואלית. האתוס המזוהה מאז תש"ח/1948 עם גוף (יהודי-ישראלי) ראשון רבים הופעל אינסטינקטיבית ובעוצמה רבה גם בקיץ 2014 וכבש את מרחב ההופעה הציבורי. מצב החירום הצדיק גם הפעם, ביתר שאת, מחיקה של הבדלים וארגון של אמונות קולקטיביות לכאורה בתבניות מוכללות ובדיכוטומיות מוחלטות.

האם העיון היסודי במושגים, במטרה לחשוף את הממד הפוליטי שלהם, לא נדון להכפפה דומה? האם חשיבה על הפוליטי מבעד לצורות המשגה, דרך חזרתם של תבנית ומינוח במאמרים ובמושגים שונים, אינה השתלטות אינהרנטית של סדר שיח מסוים על הפוליטי שאותו ממשיגים? האם סדר זה מחניק או ממסך את הביצועיות של הפוליטי או את האלטרנטיבה הביצועית שגלומה בו? ב"סדר השיח" כתב פוקו: "הייתי רוֹצֵה שיהיה מאחורי קול",<sup>1</sup> שמאפשר להמשיך לשאת את המילים בלי להזדקק לסימון בצורות טקסיות פסקניות. "ואילו המוסד משיב: 'אל תחשוש להתחיל; כולנו כאן כדי להראות לך שהשיח הוא חלק מסדר החוקים; שמפקחים זה מכבר על הופעתו; שהוקצה לו מקום המכבד אותו ובה בעת גם פורק אותו מנשקו'.<sup>2</sup>"

בפרויקט הלקסיקון, ובספר כלקט ייצוגי מובהק, אכן קיימים סדרים המעידים על ה"כולנו" וה"אנחנו" של הממשיגות והממשיגים. אציע התבוננות מצומצמת בסדר השיח מבעד לשני הקשרי מחשבה הכרוכים זה בזה: התייחסות לתבנית של אחדות וריבוי, והצבעה על השימוש בפרפורמנס כמוטיב מרכזי בפרקטיקת המשגה. אוכל לומר מראש כי סדרים אלה עצמם מעידים על הרצון המהותי שיהיה מאחוריהם קול – גם דרך המשגה המציעה אלטרנטיבות לסכמטיות של תבנית האחדות והריבוי, וגם דרך התייחסות לפוטנציאל הביצועי של המושגים.

\*\*\*

## דברים שנאמרו באירוע דפנה בן-שאול לכבוד הוצאת הספר מפתח

ברור שהצבת הריבוי אל מול האחדות, המאפיינת גם את היחס בין הלוגוס המוסדי והדוקסה לבין הצבת הנגד של ביטויי קול אישי וביקורתי, היא פרקטיקה מתבקשת להמשגה פוליטית. הרעיון הקנטיאני המוכר באשר לקישור הפרצפטואלי המאחד בין דימויים כהליך הכרחי לאחדות האפריורית של ההכרה<sup>3</sup> יכול להוות רקע בסיסי תקף לפרקטיקת ההמשגה, אבל עובר פוליטיזציה. שכן כששואלים מהו X, האחדות הנקשרת בו נוטה, כצורת המשגה אופיינית, להיות קודם כולל זו המכלילה, הקונצנזואלית והאוטוריטרית, שלעומתה יוצבו כוחות-נגד, אלטרנטיבות, דחייה או סירוב, מוכללים אף הם. אסטרטגיית ההמשגה הפוליטית הקשורה במושג כלשהו מתפצלת אפוא בתוך עצמה לסוגים שונים של הכללות, שאחת מהן מזוהה עם אחדות חברתית ואילו האחרת מכלילה בשם הריבוי, ההבדל והאחרות שיש להציב לעומתה. זוהי אסטרטגיה בולטת מאוד במאמרים, ועל אף היותה תבנית המעידה על סדר שיח, לדעתי היא מתממשת בראש וראשונה באפקטיביות מקסימלית.

עדי אופיר וחברי מערכת "מפתח" מסמנים בפתח הדבר מטרה: הצורך הדחוף להגדיר מחדש מושגי יסוד של מחשבה ביקורתית ופוליטית, השואפת להשתחרר מכל מה שמאיים לאסור אותה בשגרת לשון שהתקבעה, נגזר מתנאי הפעולה של השיח האקדמי: האקדמיה עלולה להתמוסס לתוך הגיון ההסחרה של הקפיטליזם התאגידי, תוך הפקרת כל מה שאינו בר-היוון. האלטרנטיבה לשותפות במערך המוסדי הניאו-ליברלי היא בין היתר החתירה לעשות פרובלמטיזציה של יעדי המוסד, לבחון את התנהלותו ולשאוף להגדירו מחדש מעמדת הסובייקט הביקורתי. הרצינונל המתודי הזה, ובחינת האפשרות לתפקוד אורחי בתחומיו, מפורט בהמשך, בגוף הדיון שמציע אופיר ל"מדינה". ה-dispositif השלטוני מייצר את דימוי המדינה כמרחב ריבוני סגור, נתון ועשוי, שאפשר להאמין באחידותו והוא מבקש לאסור או להשעות את מה שמחוצה לו. בהגדרה של "אוניברסיטה" מצביעה ענת מטר על הפיכת האוניברסיטה למוסד המגלם את הרצון להישמר מאמירה, תוך היענות לכללים בתחומי פעולתה. למשל, החיפוש המחקרי אחר המובן האנמי, שנתלה בפרוליפרציה של ספרות משנית, רחוק מתפקודו של האתר הפדגוגי כמיקום פוליטי של נקיטת עמדה והבעת אמת אישית טעונה (זו שפוקו מזהה אותה עם הקול). בהמשגות אלה ובאחרות, האחדות מזוהה עם מנגנוני ההסדרה הריבונית והמוסדית, בעוד הריבוי מציע הן אלטרנטיבה לשותפות ביקורתית באותו "אנחנו" והן קריאה אתית להכלת השונה ממנו. הבחנה זו – שהצגתה המוכללת עלולה להיתפס כרדוקציה של השיח, אך היא אינה סותרת את מורכבותו – מגלמת את הקריאה לחזור ולבדוק לא רק מהו X, אלא מה מגדיר את מעמדו הסמכותני של X; ולא פחות מכך – מהם גבולות כוחו, אילו מגבלות חלות עליו, וכיצד ניתן לקשור אותם לגבול הדק שבין השריר לשרירותי. שאלות אלו רלבנטיות, למשל, גם ל"שכל ישר" בהמשגה של איתי שניר, שמתייחס למתחים המובנים במושג בין השוויוני ולסמכותני ובין ההטרונגי לטוטאלי. שכל ישר הנשען על קבלה אחדותית של שיטה ופעולה מכונן לאישור ולהנצחה של מבנה שיסודו בהסכמה פיקטיבית. בדיקת תוקפה (וכוחה המתסכל) של צורה נוספת של אחדות חלה על "אלימות המונים" שבה עוסק יהונתן אלשך. בהמשגה נכללת ההבחנה העקרונית כי אלימות המונים נסמכת על היווצרות אד-הוק של קואליציות שבריריות, שתחת היומרה להגיע לתמימות דעים אידיאולוגית הן גוררות ריבוי מוכחש בהכרח של מגוון דעות ותודעות.

הרציונל המסתייע בתבנית האחדות והריבוי מכיר בכך שאי אפשר להבחין ביניהם הבחנה דיכוטומית (היבט זה חל גם על הדוגמאות שכבר הובאו). "שוויון", במאמר המשותף של יהונתן אלשך, דני פילק, נווה פרומר ואיתי שניר, מתבסס מראש על הנחה שיש שונות שיכולה לשמש תשתית למבט משווה, והמבט הזה נפרט בהמשגה למודלים שונים. מבט זה, המופנה אל הלא-שווים הנתונים במערכי יחסים חברתיים מוכּנים, נועד להבחין בין הבדלים מוצדקים לבין הבדלים שהנצחתם וכפיפותם לדיכוי יוצרות עוול. דוגמה נוספת לרציונל שאינו דיכוטומי נמצאת בהמשגה של הגר קוטף. החתירה לתחום את המושג "בית" מערערת את הניגוד בין הביתי לפוליטי, בין היתר כיוון שהבית הוא טריטוריה של שליטה, הבדל והיררכיה. טריטוריה זו משתבצת בתוך המערך החברתי המוכלל החיצוני לבית, ובאותה מידה אנלוגית לו ומרכיבה אותו. בנוסף, כפי שמוכר מחנה ארנדט, מחיקת הגבול בין הביתי לפוליטי וחדירת הפוליטי אל הבית נתונות לתנועה מתמדת שיוצרת צורות שונות של חלוקה: גם כזאת שמשייכת וגם כזאת שמדירה את מי ששייך או בלתי שייך אל הבית (או "הבית"). מזווית זו, הבית ומרחב הפרט אחוזים בצייבורי ובפוליטי ונתונים הן להסדרותיו המאחדות והן לצורות הריבוי, החלוקה והאפליה הקשורות באופני הארגון של הביתי. זווית נוספת לעיסוק ביחס בין היחיד למרובה וערעור ההבחנה ביניהם היא נקודת המוצא לדיון של רועי וגנר במושג "מהגרות עבודה", שעל פיו לא ניתן להציב כנגד ההכללה של "מהגרות עבודה" את המגוון, הריבוי וההתהוות, ומראש נחוץ לשחרר את המושג מעריצותו ולטעון שאין בידינו כלים לקבוע מי מהגרת ומי בת המקום. זאת בעוד הגדרת "ערב רב" במאמר של אסף תמרי מחייבת לקבל כנקודת מוצא את תבנית המאבק בין הגוף הלאומי לבין הריבוי הגועזי או המוגזע שמופיע בתוך גוף זה עצמו. באופן אחר, ההגדרה המורכבת שאיתמר מן מציע ל"פליטים" כוללת את העיסוק בתוקף הבעייתי של האמירה "אנחנו" כהכללה ריבונית לבין "הם", המוגדרים לעומתנו כפליטים, וכך, מתוקף הגדרה של קבוצה או אוסף פרטים מסוים כפליטים, הם אינם משויכים לתפיסתה העצמית האחידה-לכאורה של הקהילה.

כוחה של החלת היחס בין האחיד למרובה והפרטי בדוגמאות אלו וברבות נוספות איננה נמצאת בתבנית שיח זו עצמה, אלא דווקא בעמדה הרפלקסיבית שמובעת במאמרים ונמנעת מבינאריות פשטנית. בראייה כוללת של הערכים, עדיין צריך להביא בחשבון בעייתיות או אף סכנה – זו המצויה בארגון ה"דרמטורגי" שבו נוצר אגון ערכי גלוי או מובלע בין ריבונות של האחדה לבין קידום מתבקש מדי של לוגיקת הריבוי, השונות והאחרות, ואיתם התנועה, היעדר היציבות והשיבוש. צריך להמשיך לבחון ולדברר ללא לאות את מה שפוקו מכנה "מערכות ההדרה הגדולה" – האיסור שעל פיו לא כל דבר מותר לומר; החלוקה הקשורה בדחייה, כמו זו המושתתת על ההבחנה בין תבונה לשיגעון; ומערכת ההדרה השלישית, שמכילה את האחרות: הרצון לאַמְתָּ והניגוד בין האמיתי לכוזב.<sup>4</sup> אין די בהכרה הראשונית של פוקו שאלו אינן אלא חלוקות שרירותיות, ולא רק שהן ניתנות לשינוי, אלא הן מצויות בתנועה מתמדת. אין אפילו די בקריאת הכיוון המפתה שלו לשובה של המחברת – לכך שהכותבת המסמנת את עצמה בשיח מפציעה מבין המלים, המחברות בין הלא-רציף והמשובש לבין תודעתה. שכן בחלוקה הנרטיבית למערכות ההדרה, האחד המקהלתי שמולו מוצב המרובה והפרטי מייצר "אנחנו" נגדי מקביל, שתמיד יש להמשיך לחשוך באוטומטיות או

## דברים שנאמרו באירוע דפנה בן-שאול לכבוד הוצאת הספר מפתח

במונוליתיות שלו. ה"כולנו" הזה ממילא מותנה ביחסו לאחד החברתי-ריבוני הגדול, ונדרש להצדיק בפני עצמו ובפני אחרים את שייכותו אליו. אין מנוס מן ההבחנה הבינארית כתשתית לקידום האמונה ששייכותי ל"אנחנו" היא מה שמחייב את הערבות ונשיאת האחריות כלפי "הם", ואילו ההכרה הנאיבית שכולנו שייכים לספרת האחר והמרוכה היא שוב הובלה לוגית-פוליטית להכללה מאחידה. כתוספת לא נוחה למלכוד, הרטוריקה שנשענת על לוגיקה לשונית בינארית הרי יכולה להיות בנסיבות פוליטיות קונקרטיות המצע לסימטריה, איזון וקיוון. בימי המלחמה שבהם יוצא הספר, המאזן הרווח הוא בין המתים "שלנו" למתים "שלהם", המצדיקים ובה-במידה מבטלים אלה את אלה דרך משחק סכום אפס של גריעה הדדית.

\*\*\*

הפרפורמנס הוא אסטרטגיה מרכזית נוספת של ההמשגה הפוליטית, והמונח עצמו חוזר בה כסימפטום רטורי בולט לנוכחות הכוח הביצועי הקשור במושגים. בפרפורמנס טבוע הקשר שנדון להיות לא פתור בין אחדות לריבוי, שכן הוא גם ערוץ של היכולת להמשיג ולהכליל וגם הסוכן הביצועי של המושג, המתווה את האפשרויות הסינגולריות של מימושיו והופעותיו בעולם. ההמשגה כמעשה לשוני אמנם נותרת לכודה בסדריה, בפרפורמנס של עצמה, אך חוט נמשך ממנה החוצה אל הכוח הביצועי הספציפי שטמון בהגדרה, ובמונחים של פוקו הוא וריאציה נוספת של הקול שמצוי מאחוריה.

"ארכיון" במאמר של אריאלה אזולאי הוא מישור הופעה שדרכו נראים המסמכים, המבטיח את שימורם, וכך את גניזתם והרחקתם לבטח של המסמכים "שלנו". אולם מרחב זה מזמין את השינוי המהותי בתפקידה של שומרת הסף ואת הסבתו הביצועית הפוטנציאלית לחיפוש אחר הפיקדונות של אזרחיות ואזרחים (כמו במקרה הביצועי להלכה של ענת קם שאזולאי מזכירה). התצלום וכל עקבה מתועדת אינם X גמור, אלא מחוללים אירוע שיכול להרוס את הארכיון כמוסד סגור.

בהמשגה של מירב אמיר מתגלם "גבול" – בעולם נטול ריק טריטוריאלי – בשליטה מרחבית פרפורמטיבית. תוך התייחסות ישירה לתפיסות של פרפורמטיביות, היא מסבירה כיצד הפגנת הנוכחות של הגבול דורשת סימון מתמיד, וכיצד ייצורו החזרתי הופך לשותף בגידורו של הסובייקט. במופע זה של סימון גבול צפויה להתחולל החרגה או הוצאה מחוץ לתחום, המסבה את הגבול לאזור סיכון וערכוב בין פנים לחוץ. בעוד הארכיון מאפשר או תובע כינון של מופע אזרחי דרך רתימת השאלה "מהו X" לשאלה "מה נחפש ומה נמצא ב-X", קשה לייחס אופציה ביצועית כזאת לניהול קיטועי הגבול, אשר מזמין כינון דרך החלת משילות וכיבוש, והסגתו היא במקרה הטוב מחיקה אוטופית של הקו המפריד. "סֶפֶר", בדיון של אריאל הנדל, הוא מרחב נזיל המניח את קיומו של מיקום "ריק" בין טריטוריות. ככזה הוא טריטוריה של פעולה מתמדת, שאוכלוסיות חלוקות מייצרות בה סימני נוכחות טמפורליים. עם זאת, כמיקום שתנועה מתמדת מתרחשת בו, סֶפֶר משמר את השאיפה אל הלא-סגור, הלא מוכרע, הלא-אליים, וכך גם אל חסר המקום והזמן. באופן דומה לתיחום הזהות האזרחית בגבול, ה"הכרזה" שבה עוסק יואב קני נותנת תוקף לסובייקט ריבוני ויוצרת את מרחב השיח שמתייחס אליו ככזה. ביצוע הרגע הראשוני המכוון של הכרזת עצמאות

מחוץ לתחולת הסמכות, זו המשייכת סובייקט לריבונות ומכריעה במצב חירום, מחייב שימוש במנגנונים (המשפטיים, הכלכליים) שמגלמים את "המדינה". "סגנון", בפירוש של עילי ראונר, מצטייר כמשימה קיחותית פחות ופרפורמטיבית לעילא, כיוון שהוא נוכח בכל היגד, מעשה או אירוע. כך מהווה הסגנון כוח המתנה בהופעתו את הפוליטי, ובתוך כך גם משמש כגורם ביצועי בעל נראות, שיכול להוליך את ערעור ההסדרה של השפה. לעומת פוטנציאל הייצור הסובייקטיבי-ביקורתי של סגנון, נקודת המוצא של "כסף" בהמשגתו של נועם יורן היא היותו אובייקט של תשוקה המתחלף את האיווי לדברים שהוא יכול לקנות ומתקיימים בנפרד ממנו. כלומר, העמדתו המרקסיסטית של הכסף על התשוקה מהפכת את תפקודו הביצועי כדבר שמוציא רצון בדבר מן הכוח אל הפועל, והופכת את הדברים לסמליו – למשל מטביעה במותגים את סגולת הקנייה והופכת את מופעיה הקונקרטיים של הכלכלה לסוכניו או שחקניו של המושא בה"א הידיעה – כסף.

קשה לומר אם בהגשים ספורים אלה, ובדוגמאות רבות אחרות, הפרפורמנס ככוח ביצועי, המופיע לא אחת בהקשרי שיח שונים כמונח, מעיד על יכולתה של החשיבה הפוליטית הלקסיקלית לחולל שינוי. אולם לא מוצדק לומר שההמשגה המצטברת מוגבלת לשיקוף קונסטטיבי או למיפוי מובנה. יש רק לקבל את אפשרות הפעולה כחלק אינטגרלי מן הפרובלמטיזציה המתחייבת מן ההמשגה, ולא כקריאה הממצה את סבך הטיועונים באופרציה שנמצאת מעבר להם, בעולם המעשים. הפרפורמנס הוא גם ביצוע וכוח ביצועי וגם הצגה חברתית – מבנה המחייב תצוגה (display) של פעולות בפני מבט, משחק-תפקידים הכפוף לתנאי המסגרת שבה מתבצע הפרפורמנס וייצוגים של יחסי כוח. לאור זאת, ההתייחסות לפרפורמנס היא מנוף רטורי לבדיקת תנאי הביצוע, ולא בהכרח תשובה לשאלה אם וכיצד משנים מציאות. באפשרויות הביצועיות (כגון להכריז, לכוון ארכיון או לנקוט סגנון), שנבחנו במושגים או מובלעות בהם, מתקיים ממד אוטופי עקבי ברוח המבנה הפנימי של אוטופיה שבה דן ארנסט בלוך: ניכר בהם משהו מעיקרון התקווה המוסבר כ-"not yet"<sup>5</sup>. בין מובניו, עיקרון זה מסיט את החתירה לחברה אוטופית מיצירה של מיקום אל פעולה וחשיבה של אדם, שמצוי בהתכוונות מתמדת אל האוטופי, וכך חותר אליו אך גם מושהה לקראתו במצב של "עדיין לא". הנוכחות של עקרון התקווה בפוטנציאל הביצועי של ההמשגה מאייכת אותו, בעיני, כסוג של אקטיביזם פילוסופי-פוליטי.

## הערות

1. מישל פוקו, סדר השיח, מצרפתית נעם ברוך (תל אביב: ככל, 2002), 7.
2. שם, 8-9.
3. עמנואל קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, מגרמנית שמואל הוגו ברגמן ונתן רוטנשטרייך (ירושלים: מוסד ביאליק, 1982). ראו במיוחד סעיף 16 של "הקטגוריות", 88-91.
4. ראו במיוחד פוקו, סדר השיח, 20-27.
5. על שימושו של עקרון ה-"not-yet" בהגותו של בלוך ראו למשל: Douglas Kellner and Harry O'Hara, "Utopia and Marxism in Ernst Bloch", *New German Critique* 9 (1976): 11-34.

## על השכלה וחוסר השכלה יסמין הלוי

נדמה שהתחלתי לכתוב את הטקסט הזה לפני עידן ועידנים, בחסות השקט והנוחות שמסתיירים באופן קבוע את מה שנורא ומאפשרים לדבר על דברים מורכבים, לתכנן דברים מראש, לנסח רעיונות, לעבוד. מאז ירדו על חיינו אפלה, כאב מר, אכזבה מייאשת ודאגה כוססת שמגיעה עד כדי שיתוק. אני תוהה מה מכל הדברים שכתבתי וחשבתי עדיין רלבנטי. בכל זאת אתחיל – כרגיל – בנימה אישית.

ככל הנראה אני הקוראת האדוקה והיסודית ביותר של "מפתח". כעורכת הלשונית של כתב העת, אין בו מאמר שלא קראתי לפחות פעמיים. ותוך כדי הקריאה, והתיקון, והקריאה החוזרת – אני הרי הופכת בכל משפט כזה כמה פעמים, ולא תמיד ברור לי מיד איך לסדר אותו, ולא תמיד אני מבינה מיד למה התכוונתם – מדי פעם אני נתקלת באיזו פסקה מסובכת, מתוסבכת, מסוכסכת. קורה שמבעד לערפל המושגים הלועזיים והתחביר המסורבל אני לא מצליחה להבטיע דרך אל המשמעות. קוראת פעם ועוד פעם, מנסה לפשט, להנגיש, לקצר, הופכת, מחזירה, מוותרת, מתעקשת, ותמיד גם נזהרת: הרי אני לא בעלת הבית של הטקסט הזה אלא רק העוזרת, ואין לי סמכות לשנות את העיצוב לפי טעמי ולזרוק ממנו רהיטים, אלא רק לסדר ולנקות. בכל זאת, לפעמים התוצאה קומית ממש: פסקה שלמה שכמעט בלתי אפשרי להבין את פשרה.

על זה התבקשתי לדבר, אבל זה לא מה שיצא. סגנון זה עניין אישי, הוא תלוי בין השאר בביטחון ובניסיון, ואין לי עניין בדירוגים ובמרשמים. נוכח פלאחית כמוני, שדוגלת בפשטות, יש שיגידו שכדי להביע רעיון סבוך דרושה שפה מסובכת, שכדי להיחלץ מן הקלישאות המסמאות את חיינו מוכרחים לחצוב בה מחדש. אני מסכימה עם זה באופן חלקי: בעיני, כדי להפשיט מילים ממטען שדבק בהן ולהטעין אותן מחדש יש ספרות יפה. במאמרים המילים הן כלי בדרך אל משמעותן, והדרך רצוי שתהיה חלקה. בעיון אנחנו מבקשים להתרכז בנוף שנשקף אלינו מבעד לחלון המכונית כדי להכיר אותו, ולא לנגב ממנו את האדים או לדאוג כל הזמן אם יש מספיק אוויר בגלגלים. הניסיון להסביר דברים בשפה בתולית גובל לפעמים בהתעללות בשפה – ובקוראים. ובנימה עוד יותר אישית. 12 שנים גרתי בתל אביב, ולפני חמש שנים עברתי ממנה אל פרדס חנה, שבה לא הכרתי כמעט אף אחד, ולכן הייתי צריכה להתחיל מחדש לבנות בה איזה סוג של חיים חברתיים. פרדס חנה היא בירת הניו אייג' הישראלית – או אחת מהן לפחות. כשהגעתי האנשים בה נראו לי מרחפים, מנותקים. הכול התנהל לאט ואחרת. אנשים עוד חונים בה לפעמים חניה כפולה באמצע הכביש. החנויות סגורות ביום שלישי אחרי הצהריים. את הגז מחלקות כל מיני חברות קיקיוניות מעכשיו לעוד רגע. בבניין המועצה שבו צריך היה לסדר ענייני ארנונה ישב איש זקן וחילק לאנשים צעטעלאך שעליהם כתב בכתב יד את המספר שלהם בתור. לפיצה היה טעם של קרטון עם סוכר כמו בשנות השמונים. היה חם ויבש, ולא היה לי אוטו.

באתי מסביבה פוליטית ואקטיביסטית, דעתנית, תרבותית, פסקנית, שיפוטית ולא-הורית,

וחשבתי שנחתתי באריוזונה. היה משהו שונה באינטראקציה היומיומית עם האנשים פה, שלאט-לאט התחלתי להכיר. אולי תמימות מסוימת, סרבול מסוים, חוסר פוליטיות מובהק ולא פעם מקומם. עם כל התמיהה והזרות זה גם היה מרגיע, אבל רק באיחור ניכר הבנתי חלק מהסיבות לכך. את סגנון הדיבור הניו אייג'י הרווח, העשיר במשפטים שיכולים לא פעם להתפרש בשלל דרכים, ומתאפיין בריחוף ורפלי בלתי מחייב סביב אמיתות עמוקות יותר שאליהן מנסים להגיע, כינתי עכשיו פשוט "דיבורים כלליים". רק באיחור ניכר ירד לי האסימון: רוב האנשים שסביבי הם "חסרי השכלה". או אולי חסרי "השכלה". מעולם לא נתתי על כך את דעתי קודם לכן, אבל בתל אביב המאזן היה אחר. רוב מוחץ מבין חברי בתל אביב רכשו יותר השכלה ממני.

לאט-לאט שמת לי לב גם למידת המיומנות של האנשים שגרים כאן באינספור מלאכות בבית ובחוף. מעטות הנשים העירוניות שאני מכירה שעדיין מחזיקות בידע מסורתי של מה שכונה פעם אחזקת בית, אף שכעת הוא נכלל ברובו בגדר תרבות פנאי, ומגובה באתרים אמריקאיים שעולים על גדותיהם ביצירתיות אינסופית. בעיר זה נחשב קצת הזוי ומיושן להכיר סריגה ותפירה, רקמה וליבוד ואריגה, בישול ואפייה, שתילה וגריפה והשקיה, הדברה, עיצוב, נגרות קלה, ציור פונקציונלי. רוב האנשים במעגל החברתי שלי היום מנוסים במגוון מסוים של מלאכות שקשורות בבנייה, גינון, גידול בעלי חיים, אגרונומיה ובוטניקה, אינסטלציה קלה, נגרות, קשירה, ובעיקר אלתורים, תיקונים וסחיבת דברים כבדים. לא נפקד מקומם של לוליינות, משחק, ריקוד, אמנות שימושית ומוזיקה (בניגוד, למשל, למגמה שהופכת נגינה חובבנית ושירה למקצוע ומצמצמת את מקומן כפעילות ביתית שגרתית). כמות הדברים שפרדסחנאי ממוצע עושה ביום בעצמו, מספק לעצמו בכוחות עצמו, גדולה לאין שיעור מאשר בכל עיר, שבה הדברים האלה הם שירותים שניתנים תמורת תשלום. בלשון התל-אביבית שכבר די נולה ממני, נהגתי לומר שיש פה עשרות בוני קומקומים מלבד ומטפלים הוליסטיים ושיעור מורי היוגה הגדול בעולם פר קפיטה.

אט-אט, ובעיקר תחת השפעתו הממכרת של השיח האינדיבידואליסטי הקצת תמים הזה, התחלתי להכיר אנשים. למרבה השמחה גיליתי שאמנם חלקם קצת פחות חדי לשון ונוטים לדבר במילים כלליות, אבל הם בכל זאת יודעים איפה הם חיים. הם לא תמיד תמימים ואין להם אשליות. הם גם לא נלהבים כל כך להשתתף בחגיגה הצינונית. די מעניין היה להיווכח שאנשים שלא פתחו עיתון בשלוש השנים האחרונות, שאין להם שום חשיבה סוציולוגית וגם לא כל כך מצביעים בבחירות, יכולים להיות חתרניים למדי. רבים מהם מנסים לקדם בדרכם פרויקטים ודרכי חיים וערכים שלא עוברים דרך הזירה הציבורית. גם אם יעירו פה ושם איזו הערת אגב בעל גוון יהודי, אין להם שום עניין לשלוח את הילדים שלהם לצבא או להניף דגלים או לכבוש אף אחד (בסוגריים אגיד שעם מעט הרווחה הכלכלית שלהם הם – אנחנו – מעדיפים לשלוח את הילדים לבית ספר שפועל מחוץ לשיטה ונגד השיטה, וגם זה מעשה פוליטי שצריך להיאבק עליו וגם לשלם). אם הם מודעים או לא לגמרי מודעים למיקום המעולה שלהם בסולם ההטבות

## דברים שנאמרו באירוע יסמין הלוי לכבוד הוצאת הספר מפתח

הלאומי – ורבים מהם מודעים – בכל מקרה הם מעדיפים להתחבא איפשהו בינתיים ולנהל איזו כלכלה אלטרנטיבית רחוק כמה שאפשר מזרועו הארוכה של יצחק תשובה. אבל הידע העצום שיש לאנשים בפרדס חנה לא נחשב להשכלה. חלקו נרכש באופן משפחתי וקהילתי, חלקו לבד, וחלקו במסגרות נטולות יוקרה. הלוא אנשים שרכשו את השכלתם במוסד מכובד ובדיסציפלינה מוכרת חוטפים גרדת ומבליעים חיוך מזלזל כשהם שומעים את המילה "סדנה" או אפילו "קורס". ובכל זאת, רבים עוסקים בשיטות שונות של ריפוי או שיפור עצמי הדורשות משמעת, התמדה, למידה מתמשכת ולא פעם גם כנות ואומץ, שאינם בהכרח דרושים לעיסוק אקדמי. לרבים תבונת כפיים ותבונה גופנית ותבונה הורית שאני מאחלת לכל העולם המערבי. אבל ידע כזה אינו נחשב להשכלה, כמו שעבודתה של האם אינה נחשבת לעבודה. אז למה באתי לכם עם כל הפולקלור הזה.

כי אני מסמפטת מאוד את פרויקט הלקסיקון. כאשר אני מבינה את הניתוח הפוליטי או החברתי או הכלכלי מבעד לענני הפילוסופיה, אני מוצאת שהוא עכשווי ושובב, ולא פעם רלבנטי אפילו להתנסויות היומיומיות הקטנות ביותר שלנו. אני אוהבת את המבנה של המאמרים, שיוצא מתוך חשיבה מסורתית ומפתח אותה ומחיל אותה על המציאות. מצד שני, זו גם הבעיה שלהם: הבסיס שעליו אתם מסתמכים כאן, בכואכם לבנות גוף חדש של ידע ולנער קצת את ההיררכיות הישנות, הוא בכל זאת בסיס אקדמי קלאסי – כך הוא נראה וכך הוא נשמע, ומוכן שיש לו מקום. אם הכוונה היא רק לשכלל אותו וליצור לו סביבה עברית – אני חושבת שהניסיון הזה עד עכשיו היה מוצלח. המאמרים בסך הכול עומדים איתן, ומחזיקים לא רק את עצמם אלא גם את המציאות שהם מבקשים לשאת ולהסביר. אבל זה ידע שגר באוניברסיטה; כשמוציאים אותו משם הוא נחנק ומת מחוסר קהל, אני כמעט מתפתה לכתוב מחוסר רלבנטיות.

אני כמובן שמחה לקרוא על דברים שמרחיקים קצת מעבר לקיום הקטן שלי. מצד שני, ברור לי שמתי מעט ייחשפו לתובנות שמצויות בדפים האלה, גם אחרי כל העמל שאני משקיעה בשיפור ההופעה שלהן. לא פעם חבל לי שאנשים שאני מדברת איתם לא יקראו את זה לעולם, כי לפעמים אנחנו מדברים על אותם נושאים ממש – אבל אל תטעו, הם בחיים לא יקראו את זה. אולי צריך להזכיר את המובן מאליו, כי כמו שגם רופא עלול לעשן או לחלות, ככה גם אנשים שיודעים מה זה הביטוס עלולים להניח להביטוס שלהם למלא את עולמם ולשכוח שמשקלו באוכלוסייה לא תואם את הנפח שהוא תופס בחייהם. רבותי הנכבדים, שאני בדרך כלל נהנית לקרוא את המאמרים שלכם, שאתם עוזרים לי לשמר איזו אונה נסתרת פן תתנוון: מאמרי מפתח משתייכים לאלפיון העליון של הכתיבה, ולמאיון העליון של הבנת הנקרא.

הרי רוב האנשים לא למדו את קאנט ואין להם מושג מי זה רנסייר, אפילו לא לאקאן. כן, הם עשויים להתעצבן מחוסר צדק, ומבינים באופן בסיסי שיש דבר כזה שנקרא חלוקת משאבים ולאן הולך הכסף, אבל הם לא יכולים לקרוא ולהבין פסקאות סבוכות שיש בהן שצף-קצף של איזמים מופשטים, וחוטפים סחרחורת ממשפטים של 60 מילה עם מאמרים מוסגרים ונושא



שמופיע בסופם לפי מיטב התחביר של כתיבה אקדמית באנגלית. הם מבינים שהכוחות הגדולים ששולטים בחיינו מסתירים את עקבותיהם-שלהם, ובכל זאת הם לא יקראו מאמרים של 9,000 מילה. הם חווים על בשרם את שקרי המדינה, את שקרי הקפיטליזם והשוק החופשי, את תחבולות התאגידים, את כישלונותיה של הרפואה, אבל אחרי יום עבודה וטיפול בילדים, אם נשאר להם קצת זמן, הם יקראו על המחשב איזה פוסט שיחשוף את השחיתות התורנית, את אטימותן של הרשויות, יתעדכנו קצת בהרס הסביבה ובחקיקה חדשה. אין להם שום סבלנות (או מוטיבציה) להתחיל מאפלטון.

את הסטנדרטים האקדמיים לא צריך לנטוש ולא להנמיך. אבל אם הכוונה בעבודה הלקסיקלית איננה רק להעשיר את הידע האקדמי אלא גם לתרום לחינוך הציבור – ומשום מה יש לי הרגשה שיש כאן שאיפה כזאת – מוכרחים גם לפנות אל הציבור שאיננו באקדמיה, כי רוב הציבור אינו באקדמיה. וגם אם רובו אינו רוצה לדעת מה נעשה בשמו לפלסטינים (בימי מלחמה כבימי כיבוש שגרתית), בשנים האחרונות הוא כבר רוצה לדעת איך ובשם מה מזמברים אותו, מה מוכרים לו ללא ידיעתו, באילו דרכים מעוורים אותו. וזאת התחלה.

במסורת השמאל, שהוא מטבעו אידיאליסטי ואופטימי, נהוג לחשוב שאם אנשים יידעו את האמת, אם רק יידעו את האמת, מיד יבינו הכול וישתכנעו בצדקת דרכנו. איש אינו יודע מה מקומה של האמת בעיצוב הדעות הפוליטיות בישראל – חברה מוכת זהויות צולבות וקביעות כפייתיות. ובכל זאת, אי אפשר לוותר על הניסיון. העבודה המושגית היא פורמט נוח ושימושי, ויש לה פוטנציאל לייצר טקסטים נגישים וקליטים, כמו בספר קריאת המחאה – סוכרייה שלא זכתה לכבוד הראוי לה. ידע ארצי, שניכר שהוא יושב על ידע תיאורטי מוצק אבל מעוגן בהתנסות ארצית בשטח, יכול לדעתי להגיע רחוק ולתרום תרומה אמיתית לחוכמת ההמונים, אלה שעודם סקרנים, פתוחים לשמוע, צמאים לפרספקטיבה שיכולה להכיל, להסביר ולעשות סדר בכל המקרים הפרטיים שהם פוגשים.

\*\*\*

## לקראת עברית ילידית לין חלוזין-דברת

אני רוצה להתייחס לאחת השאלות שנשאלו בהזמנה ליום הזה, ולצורך הדיון אני אנסח אותה מחדש: האם יש טעם בלקסיקון פוליטי בעברית דווקא? האם בתנאים הפוליטיים הנוכחיים בישראל זו צורה ראויה של מעורבות (והייתי אומרת אפילו "התערבות") אינטלקטואלית? עברית היא השפה הילידית שלי, ושל רוב חברי קבוצת הלקסיקון, כך נדמה לי. עברית היא גם השפה שבה מתנהל המרחב הפוליטי ההגמוני במקום שבו אנחנו חיים, מדברים על הפוליטי ומנסים להבין אותו. זו השפה שבה רובנו פועלים – משוחחים, מקשיבים, קוראים עיתון וחושבים על מה שכתוב בו, גם אם קראנו את העיתון בשפה אחרת. לכן, השאלה אם יש טעם לחשוב

## דברים שנאמרו באירוע לין חלוזין-דברת לכבוד הוצאת הספר מפתח

ולכתוב בעברית – בפרט כאשר אובייקט המחקר שלנו הוא הפוליטי, כלומר אותו מרחב הקושר בין חברי הקהילה הלשונית – היא שאלה משונה שלא נשאלת בכל מקום. אבל היא שאלה שנשאלת כאן וראוי לתת עליה את הדעת. מדוע היא נשאלת? ומדוע כאן? כאן – באקדמיה; כאן – בישראל, ותחת המשטר הזה; וכאן – בינינו?  
מהם היחסים שלנו עם העברית העכשווית?

לטענתי אנחנו, חברי הקבוצה, נמצאים במצב של גלות כפויה משפתנו הילידית. הגלות הזו אולי אינה פתירה, אבל כל ניסיון לעשות לה רומנטיזציה – לטעון, למשל, שהיא נחוצה לעבודה הפילוסופית – הוא ניסיון עקר. ברגע ובמקום שבו אנחנו עומדים, הגלות הזאת חבלנית – הן למחשבה שלנו והן למימוש האחריות הציבורית שלנו. לדעתי מפתח מנסה להתמודד בגבורה עם הגלות הזאת. לא אוכל, ודאי לא בזמן הקצר העומד לרשותי, להתיימר לשפוט מתי הוא עושה זאת בהצלחה ומתי פחות, אבל אני רוצה להציע אמת מידה, או לנסח רציונל שיכול להנחות אותנו בפעולה הלקסיקלית בעברית.

הגלות הכפויה הזאת נובעת מכמה טעמים מרכזיים שאסקור בקצרה.

ראשית, הטעם הכלכלי: באקדמיה הישראלית, עוד יותר מאשר במקומות אחרים בעולם, אנחנו כפופים לאימפריאליזם אנגלופוני דורסני. רובנו אקדמאים צעירים, שפועלים בתנאים-לא-תנאים, ללא משרה בטוחה. במילים אחרות, כתיבה בעברית היא לרובנו בגדר התאבדות כלכלית. שנית, הטעם המשטרי: המשטר בישראל ובשטחים שתחת שליטתה הישירה והעקיפה, שאני רוצה להאמין שכולנו כאן לכל הפחות מסתייגים ממנו, הוא לא סתם משטר שמתנהל בעברית. הוא קשור בעבותות לפרויקט האדריכלות הלשונית שהוליד את השפה הילידית שלי. המשטר הוא של הלשון, והלשון היא של המשטר, באופנים שספק אם יש להם אח ורע בהיסטוריה הפוליטית של לשונות העולם. במובן זה, להיות דוברת ילידית של עברית זה מלכוד טרגי – אין לנו לאן לברוח. המשטר טבוע לנו בעור ובאחרון נימי הנפש, והגלות שלנו היא בהגדרה גלות פנימית, ולא משנה בכמה שפות חדשות נשתלם.

והמשטר הוא משטר של טיהור: טיהור אתני של יושביה הילדיים של הארץ; טיהור ה"ערביות" מן המרחב הפיזי, התרבותי, הפוליטי; טיהור ה"מזרחיות" של יהדות צפון אפריקה ואסיה, בהיותה סמן ל"ערביות" שבפנים; טיהור ה"יהודיות" מכל תיאולוגיה, עתיקה כחדשה, המתחרה בתיאולוגיה הצינונית; טיהור ה"יהודיות" גם בהקשר של הריבוי של ההיסטוריה הלשונית – ריבוי ה"עבריות" עצמן, וריבוי לשונות היהודים והלשוניות שפילשו את שפותיהם; טיהור ההיסטוריה הארוכה של העברית, המעורבת באינסוף גלויות – אורתוגרפיות, סמנטיות ותחביריות; וטיהור כפרדיגמה כללית, המופנית חדשות לבקרים לאויבים ישנים וחדשים: עמעמי הארץ ובראשם הפלשתים, הגוי, הגר, הזר, היהודי הלא-לאומי והאנטי-לאומי, היהודי הקוסמופוליטי, ועוד היד נטויה (ע"ע "לכו לעזה").

שלישית, ובמסגרת מדיניות הטיהור – העברית, כך נדמה, מטהרת את עצמה למוות. אם מישהו היה זקוק לתזכורת על מדרון האוטו-סטריליזציה של העברית, הוא קיבל מנה גדושה שלה

בחודשיים האחרונים. על הברֶּרֶת הביטחונית באמצעי התקשורת ועל תוצאותיה ההכרחיות בשדה המשמעים כבר נאמרו דברים לאינסוף, והם אינם מיותרים, להפך. אבל ניסיתי לחשוב על משפט אחד שידגים את הפעולה הזאת, שבאמצעותה הלשון מרוקנת את עצמה מבפנים החוצה עד שלא נותרים בה סימנים שמסמנים, ובעיני רוחי חזרתי לאותו שלט בפייסבוק, שנשא את הכיתוב "לשנא ערבים זה לא גזענות, זה ערכים!" נדמה לי שכל המוסיף גורע. אבל בואו לא נִדְבֵּק בתיבה "ערכים", כי התופעה הזאת אינה מתרחשת רק במישור הלקסיקלי – במישור של אוצר המילים. כתוצאה מקשריה ההדוקים של העברית עם המשטר הפוליטי, היא חרושה כולה באֵין – באינספור פרקטיקות של איון הנוכחות ככול, החל ברמת הפונטיקה, הפונולוגיה והפרוזודיה, עבור בסמנטיקה ובתחביר, וכלה בפרגמטיקה, ועל הפרטים אולי נדבר בהזדמנות אחרת.

החבלה המדממת הזאת בעיקרון הסמיוטי עצמו – ביכולתה של הלשון לייצר משמעות, לרקום את החוט הקסום הקושר בין מסמן למסומן ובין הסימנים לבין עצמם – היא הגלות השלישית שלנו, והקשה ביותר. אבל מכיוון שאי אפשר לחשוב או לחיות ללא שפה, מן הטעם של חיוב החיים והמחשבה, הגלות הזאת גם מקפלת בתוכה קריאה לפעולה. תחת משטר של טיהור, מה יגאל את שפתנו הילידית מהמוסדות שבהם היא כרוכה ומן המיתה המשונה שהם כופים עליה? אני חושבת בהקשר זה על השאלה החשובה שהעלתה קבוצת המחקר "חיים יחד", בראשותו של ד"ר ראיף זריק: מהם התנאים שבהם מתיישבים יכולים להפוך לילידים? ואני רוצה להוסיף עליה: מה יהפוך את שפתי, השמית, הקוסמופוליטית, ל"שפה ילידית" – לשפה של המקום, מקום שאני חולקת עם דוברי שפות אחרות, שפה שהדיבור שלה הוא פרקסיס של שחרור-עם-אחרים מן המשטר הקולוניאלי?

זו צריכה לדעתי להיות משימתו של הלקסיקון הפוליטי – לתור אחר הלשון שתתנער ממשטר הטיהור, ליצור את התנאים שיאפשרו לשפת המתיישבים להפוך לשפה ילידית. בתנאים הפוליטיים הנוכחיים בישראל קשה לי לחשוב על צורה ראויה יותר של התערבות אינטלקטואלית. והערה לסיום: הימים קשים מנשוא, וחלק ניכר מן האליטה האינטלקטואלית שיכלה להשתתף בפרויקט כזה מממשת את הגלות הלשונית שלה בנכר. מי מאיתנו שעדיין נמצא כאן, בעברית, אם עוד לא נמצא במצב הזה כבר זמן מה, ייאלץ בעתיד הקרוב מאוד להיאבק על מקור פרנסה ועל מוצא פה. אין כאן אפוא קריאה לדגל בכל מחיר, או ציווי להיאחז ברגבים. עם זאת, ככל שהאיון מתעצם והייאוש גובר, נראה לי שחשוב לזכור ולהזכיר שני דברים: ראשית, שההתרפקות על הגלות והוויתור מרצון על הלשון הם בגדר אשליה, וחמור מכך, הם מתכתבים היטב עם כלי המשחית של משטר הטיהור (ושוב, ע"ע "לכו לעזה"). שנית, בניגוד למה שלימדה אותנו המשיחיות הטבועה בלשונו, ההיסטוריה – מי שהיא לא תהיה – לא נוטה לתקן את עצמה בעצמה; משטר הטיהור כפי הנראה לא יטהר את עצמו למוות, ולא יקרוס מעצמו אל תוך עצמו. לכן מישו, מישו, צריכים לעשות את העבודה של בניין העתיד.

\*\*\*

## מפרקים: המשגה כהזנה בכפייה עילי ראונר

אני מבקש להביא לשיחה פרגמנטים אחדים, אני מכנה אותם "מפרקים", שכתבתי במיוחד לאירוע (ועם זאת, לפני הסכסוך המדמם האחרון). להציע מפרקים אחדים, רכיבים אחדים שנבחרו בקפידה ועם זאת תמיד בדרך ארעית וניסיונית, שאינה יודעת מראש מה יהיה הכוח המלכד, המאגד, איזה איבר הם ייצרו, אם בכלל ניתן בחמש או עשר דקות להתוות גוף העוסק בשאלות שהלקסיקון הפוליטי מציב היום, ובעיקר ביחס בין המושג לאלימות של הממשי, בין המושג למטאפורה, בין המושג לייעוד של המחשבה. כפי שכתב ניטשה: "דברים גדולים תובעים שיתקו בהם או שידברו בהם בגדלות; בגדלות, משמע בציניות ובתום."<sup>1</sup>

מפרק ראשון – ההמשגה היא פעולה מטאפורית

מפרק שני – הלבירינת והכנפיים של דדלוס

מפרק שלישי – לחשוב במציאות ניהיליסטית

מפרק רביעי ואחרון – ההמשגה כהזנה בכפייה

נספח: בשולי המפרק הרביעי

### מפרק ראשון – ההמשגה היא פעולה מטאפורית

בביקורת של ניטשה על לשונה של הפילוסופיה, הסימן הלשוני והמושג הפילוסופי נוצרים על ידי פעולה מטאפורית כפולה, שמרחיקה את האדם מן הדברים ומבצרת את עולם המחשבה שלו מחוץ לעולם. ראשית, מן המגע עם הדברים נובע דחף עצבי שיוצר דימוי – בתהליך המטאפורי הראשון נוצק הדימוי של הדבר. בהמשך, הדימוי של הדבר מתקבל כחיקוי בצורת צליל – זו המטאפורה השנייה. בכל פעם מתחוללת קפיצה שלמה, כותב ניטשה, מן הספרה האחת אל מרכזה של ספרה חדשה ושונה לגמרי. אין ברשותנו דבר מלבד מטאפורות של הדברים, הוא מוסיף, מטאפורות שבינן ובין הדברים אין שום זיקה שהיא.<sup>2</sup>

כאשר ההמשגה מסתירה את הפעולה המטאפורית שממנה היא נוצרת, וכאשר נעשה שימוש במושג כדי לומר אמת, צורות השקר של האדם נחשפות בעת ובעונה אחת, וכך גם צורות ההסוואה שדרכן האדם רואה את עצמו ואת המשמעויות של דבריו, ומה שעולה על פני השטח הוא האופן שבו האדם משית את כוחו על המציאות שבה הוא חי.

עם זאת, השאיפה לצמצם את המרחק מן הדברים, לטשטש את התווך הלשוני ולשוב אל הדברים עצמם אינה מענייננו. מה שעומד לבחינה ב"לקסיקון" הוא הצורך לשאול את השאלה של המטאפורה: כיצד פועלת המטאפורה? מהי מידת השרירותיות ומהי מידת ההכרח של המטאפורה? באילו כלים יש ליצור לשון מושגית פוליטית, כלומר לשון המתכוונת אל הדברים ונובעת מהם, לשון שבה הממשות קוראת אל המטאפורה, והמטאפורה עודנה מתהווה כפעולה טרנסגרסיבית, מטאפורה חיה, לפני שהיא נשחקת ומתה?

### מפרק שני – הלבירינת והכנפיים של דדלוס

כיצד ניצור לשון מושגים שאינה מקבילה לעולם הרשמים אלא עוברת דרך הדברים, דרך המגע החי עם הדברים, ועם זאת מודעת לכוחה ולשקרה שבה? אולי אפשר לחשוב על זה בדרך ציורית יותר, בדרך אלגורית: דדלוס והלבירינת. כשדדלוס נזרק אל תוך הלבירינת הוא נלכד בתוך המבנה האינסופי של המחשבה שלו עצמו. ייתכן שהמושג המטאפורי של המחשבה קודם כאן למבוך עצמו. אבל עכשיו, לצורך העניין, המבוך של דדלוס הופך למציאות. בתור מלכודת ממשית, המבוך הוא כל מה שחומק מהמושג, מהדימוי של הדבר ומהצליל שלו, במונחיו של ניטשה. המבוך הוא אפוא אותו יסוד ממשי שחורג מהמבנה היפה של המחשבה של המהנדס (גם אם, ואולי בעיקר כאשר מחשבתו של המהנדס מבקשת להגות את מה שאין בידה לדעת וקוראת לו בשם: "כאוס", "ניהיליזם", "מלחמה", "לבירינת").

עכשיו דדלוס ובנו נתונים במצב שאין ממנו יציאה ואין מעבר בתוך עולם הדברים, ולכן גם אין מטאפורה ואין מילים. המבוך הופך להיות צינוק והרעב מתחיל להציק. המיתוס מספר שכעבור ימים אחדים ראה דדלוס את בנו עולה על אחת החומות ומנסה לצוד את הציפורים שחגות בשמים כדי לאוכלן, אבל הציפורים יודעות להישמר; הן לא ירדו ארצה והצייד לא הצליח. "מדוע אינן נוחות על החומה?" שואל הבן את אביו, והאב עונה לו: "כל מי שיש לו כנפיים יעוף מכאן! כל מי שיכול לעוף לא יישאר!" הנה כך מתחוללת מחדש הפעולה המטאפורית: מן הדחק של הרעב, אל הרשמים האמפיריים, ואל הלשון המתרגמת את החוויה לתובנה החלטית ולפעולה טכנית.

הכנפיים של הבן ושל האב הם השאלה של כנפי הציפורים שיודעות את טבען: כל מי שיכול לעוף לא יישאר, אומר המהנדס, ויוצר בלשונו את הכוח המיתי של הנאורות: לעוף כדי להיחלץ, ליצור מושג במטאפורה כפולה כדי לעוף מעל הלבירינת. המושג הוא היכולת להתקין כנפיים, להתגבר על התנאים הממשיים ולהינשא על גבי משב הרוח. המושג בא לידי מימוש כאן בטלוס של הפעולה הטכנית, במיצוי כל היכולות האנושיות על ידי השלטת הסדר האנושי על העולם. אבל ניטשה דורש מאיתנו לעשות את הפעולה ההפוכה: להסב את המבט בחזרה אל המבוך, לשוב אל רגע המצוקה שממנה נובעת החוויה היצירתית והביקורתית של המטאפורה: לא לעוף כמו ציפורים אל האור הקר של השמש, אלא לרחף בין פרוזודורי המבוך, לרחף כמו עטלפים, בין החרכים והצללים של החומות; קרוב אל הדברים – אבל כבר עם הדימויים שלהם, עם התהומות שלהם, לרחף שם בביתו של המינוטאור, חיית הכלאיים, כדי שהמהנדס יחוש בזכרו ובהיעדרותו של המינוטאור שהודר ונכלא ונרצח.

### מפרק שלישי – לחשוב במציאות ניהיליסטית

כיצד אפשר לעוף בלי להיחלץ מהלבירינת? כיצד ניתן לפעור את ההמשגה אל הזמניות וההבדל של הממשי, אל האלימות של הממשי, אל הנזילות הכאוטית של הממשי? כיצד ניתן להיענות לדרישה ליצור הגדרות מעבר לאופק המחשבה הליברלי, בלשון תיאורטית שהיא בהכרח "אופן

## דברים שנאמרו באירוע עילי ראונר לכבוד הוצאת הספר מפתח

של ארגון ידע, שבהקשר ההיסטורי הנוכחי כרוך במחשבה ליברלית? שואל בדרך דומה רועי וגנר בתחילת מאמרו "מהגרות עבודה"<sup>3</sup>, ומביא לדיון את בעיית ה"מעבר לאופק": האם מדובר בקו האופק שהולך ונסוג ככל שאנחנו מתקדמים, או שמא באופק בלתי מושג, מעין "אי-שם" בלתי נגיש? האם הדרישה לרחף בין פרוזודורי המבוך רק מביאה לקיצוץ הכנפיים ומכניסה אותנו אל "הלא-צעד מעבר" (le pas au-delà) של מוריס בלאנשו?

ההתכתבות בין ארנסט יונגר להיידגר לרגל יום הולדתם השישים עשויה להוסיף לכך נדבך נוסף. אצל יונגר והיידגר המטאפורה של קו האופק (ובהקשר שלנו, כיצירה של מושגי מחשבה שאינם מנותקים מן הנושאות הכאוטיות של הממשי) כבר נמצאת כאן בתור הזר ביותר, האל-ביתי ביותר מכל מוזמני הבית. לזר לא צריך לפתוח את הדלת, כותב היידגר, מפני שהוא כבר מזמן מסתובב בו בלתי נראה.<sup>4</sup> אצל היידגר ויונגר קו האופק מוצב כקו אפס, כקו זינוק (כאלימות שמעצבת את תרבותנו, "הניהיליזם אינו אלא הגיונם הסופי הבלתי נמנע של הערכים והאידיאלים שלנו"<sup>5</sup>). אבל איפה עובר הקו אם הוא בלתי נראה? מהו הקו הזה וכיצד יש לצאת ממנו או להתקרב אליו? שני ההוגים חושבים על שאלת הקו בראש ובראשונה כבעיה של הגדרה והמשגה, ולכן הדבר מעניין אותנו במיוחד. בצורה מפורטת יותר הם מייחסים לו חשיבות ביחס להגדרת מהותו של הניהיליזם – התנועה המוליכה אל האיננות, כתנועה שבה האין בא לידי מימוש.

הגדרה טובה של הניהיליזם, כותב יונגר (בתרגום חופשי מספרו של היידגר), תאפשר לנו לגלות את התאים הסרטניים. היא לא תרפא אותנו, אבל אולי תניח שיש בנמצא מרפא... ההגדרה הזאת קשורה באירוע שהוא מעבר להיסטוריה. והיידגר מוסיף: מהות הניהיליזם אינה ניתנת לריפוי ואינה בלתי ניתנת לריפוי. היא חסרת מרפא, על אף שרק כך היא מהווה קריאה – הצבעה, מסירה, שליחה (relegation) ייחודית לרפואה. אם לחשוב פירושו להתקרב אל תחומי מהותו של הניהיליזם – במובן הניטשיאני של הערכים העליונים המבטלים את עצמם – אזי המחשבה בהכרח הופכת להיות זמנית יותר, ועל כן שונה.<sup>6</sup>

הוויכוח בין יונגר להיידגר מסתכם בגישת הריפוי: איך צריך ליצור את ההמשגה, כך שמה שאין לו מרפא יהווה קול קורא לרפואה? יונגר מציע לתחום את העידן הניהיליסטי, למתוח קו – לאחר נפילת הסדר הישן, מלחמות העולם והאיום הגרעיני – כדי להתגבר עליו ולהעפיל מעבר לו. האבחנה הרפואית שלו מוליכה לתרפיה אפשרית: האלימות לא היתה לשווא, יש לה פשר והיא מצביעה על התכלית (שחרור, אמניציפציה – שהיא עודנה אמונה מודרניסטית – נגד הטוטאליטריות הגלובלית והלאומית. יונגר מציע אפוא לכונן סדר ערכי חדש שבנוי על אי-פחד בפני המוות, על ארוס (חברות, אמנות), ועל הפילוסופיה כניסוי של המחשבה.

היידגר לעומתו דורש לדון קודם כול במיקום של הקו, לבחון את אזור הקו, שכן איננו יכולים להימצא לפני לקו האפס של הניהיליזם או מעבר לו, איננו יכולים לדעת אם בכלל ניתן לחצות את הקו, אם לא נבחן ראשית כיצד אנחנו משרטטים את הקו, כיצד אנחנו מדברים על הקו וכיצד אנחנו נכנסים ומתקרבים לתוך המרחב שלו. הקו הופך להיות מקום רב-ממדים.<sup>7</sup> לפי היידגר, ההמשגה של הניהיליזם בתור הכוח והרצון של האין ואל האין לא תביא להבשלתו המוחלטת, לסגירתו ולהיחלצות ממנו, כפי שחושב יונגר כקריאה לסדר ערכי חדש. לא ניתן לרחף מעל

הלבירינת, לצאת אל הפתוח, לפרוץ החוצה כאישור של הכוח השולל וכדומה. דווקא ההמשגה תהיה הפנייה חזרה אל הכוח והרצון של האין, אל המקום שבו אנחנו נפתחים אל מהותו של האין, אל השבר, אותו יסוד שגורם להוויה להסתחרר, להופיע כאירוע של הבדל, כדינמיות אלימה וחסרת סדר, התהוות חסרת מהות וחסרת מובן, שאלה שהיא מעבר לכל שיפוט אנושי.

דוגמה טובה לכך, ניתן למצוא במבוא לספר שלפנינו, שבו משרטט עדי אופיר את הקו הניהיליסטי של העת הזאת: טכנולוגיות ההרס העכשוויות, הבורות הגזענית, הציניות של ההון, הטשטוש בין הדתי למדיני, צורות חדשות של משטור ומסחור של התקשורת האנושית. הקו עובר ככל המוקדים האלה, וייתכן מאוד ששם יש לחפשו, ששם הוא מוסווה, שכן אלה ביטויים שונים של מהות הניהיליזם, של מות האל, של הסוף שמתחיל מחדש פעם אחר פעם, של האין שמסווה את עצמו במרכזו של היש, ובכל זאת איננו יכולים לחשוב ולגשת אל כל אלה אלא כמטאפורות של המטאפורה.

אנחנו חוזרים לאותה בעיה: האם איננו יכולים להמשיג את התופעות (האלימות) הללו אך ורק מתוך כך שאנו כבר קיימים בתקופה היפר-ניהיליסטית, מכיוון שנולדנו אל מצב ביניים שאין לו תקנה, ומתוך כך שאנו מעורבים בתופעות הללו בעצמנו והן מעצבות את צורות השיפוט שלנו ואת הדעות הקדומות שלנו? גרוע מכך, האם איננו ממשיכים להתגעגע או לכמיה אל המטאפורה, האם איננו חותרים כנגד עצמנו כשאנו שואלים על מהותן של התופעות הללו אך ורק כמטאפורות של המטאפורה (ונופלים פעם אחר פעם לרטוריקה או לספרות, בתאווה ליצירת מושגים חדשים)? אנחנו יוצאים קירחים מכאן ומכאן, וכל מה שנותר לנו הן הפנים האדישות, הפנים האינולות, החרדה והמבוכה.

האם אנחנו עומדים על ספה של תיאוריה אירועית (הופעה של אלימות בלתי אפשרית) או על ספה של תיאוריה של היומיום, של אי-אירוע, של אדישות מההלם ומהאלימות כמכוננת עולם?

### מפרק רביעי ואחרון – ההמשגה כהזנה בכפייה

לא נאמין עוד בדבר. וממילא, דבר לא קורה פה. כלום. לא-כלום. הכול נאמר כאן בקולה של ההכחשה והחרדה, בדרכו של האין, וממילא אצלנו אין עוד דברים, יש רק תהום. לכן אין למצוא שפה שעוברת דרך הדברים, אלא להפך; יש לתת לדברים לעבור דרכנו, לתת לתהום להתבונן בנו, יש לתת לתהום לעבור דרך שפתנו. הספר (הלקסיקון) שאינו מונע את הפצצה שמכלה את ההווה שבו הספר רואה אור צריך לתת לקרינה המכלה של הפצצה לכתוב אותו. התהום מתבוננת בנו, ובכל זאת אנחנו מנסים למלאה, או לדבר בשפתה (הגזענות הבוטה, הגבורה הקרה או המתלהמת, ההשתקה של הביקורת, התפילה המתחסדת וההרג האכזרי – כל מה שנהגה ונאמר בשיח של המלחמה בקיץ 2014. כך, למשל, נידרש לניתוח ארוך של אמירות כמו "שתבכינה 40 אמהות אחרות, רק שאמי לא תבכה".

במובן הזה, אולי אפשר להשוות את ההמשגה בעברית כיום לחוק הקורא להאכלה בכפייה העומד עכשיו לפתחנו, או שמא כבר גובש ונחתם, על ידי מי שמדבר וכותב בשפתנו. ההמשגה

## דברים שנאמרו באירוע עילי ראונר לכבוד הוצאת הספר מפתח

הביקורתית נדרשת להגיב מהר, לחשוב מהר, למצוא דרך חדשה לגזור את המציאות ולהסתפח לכל תופעה טכנולוגית, כלכלית, משפטית, פוליטית... כך למשל היא נדרשת כיום להסתפח כטפילה כדי להאכיל בכפייה את האסיר המינהלי השובת רעב. להאכיל בכפייה או להזין בכפייה, מפני שההמשגה היא כאמור מטאפורה של המטאפורה, היא כופה את עצמה על הממשי, היא מעורבת בתוך אירוע אלים בין השבע והרעב, בין שתי ספרות שאינן יכולות להשיח זו עם זו ושנפגשות זו עם זו על דרך השלילה (דיפרנד). ההמשגה היא המעשה של השבועים: השבע מחדיר צינורית דרך הוושט אל הגוף הגווע, הגוף הרעב והמרעיב, ומפריש מן האוכל שלו כדי לקודד את הגסיסה של הרעב. הוא מפעיל כוח כדי למנוע מהאלימות חסרת המידה להגיע למיצוי מוחלט. השבע מוסיף בינתיים לאכול מתוך הרגל, מתוך עודפות: שינוי חותכות, הלסתות לועסות, הסנטר מכפיל את עצמו, הוא מנמנם אחרי ארוחה דשנה.

גופו של הגווע ברעב, לעומת זאת, הוא שדה קרב: הוא דוחק את הקסר שלו עד לגבול האפשרי של הפוליטי. הוא מענה את עצמו, מדמדם באפתיה, מתעלף. בתוך תא הכלא, כשהוא כפות לכיסא האכלה, ראשו מקובע, הוא אוסר את עצמו בתוך גבולות הגוף ומערכות חייו קורסות. הוא משתחרר ומפקיר את עצמו סופית בידי השבע, בידי זה שתמיד רצה לעכל אותו. המפלט האחרון של הגווע ברעב נעשה בדרך של ויתור וכניעה לתנאי המאסר, הוא מוסר את חייו מתוך אי-רצון וחותר כנגד יצר ההישרדות שלו. עם זאת, השבע לא רואה את האימה שברעב, את הסבל שבכליון עצמי (ההתייצבות מול עצמך), לא מבין את הכוח של הסירוב לחיות (פיצול של התודעה/גוף). השבע חושש אך ורק שהמאבק יוכרע כאשר הרעב יהפוך לנציב מלח – ויתקדש בעולם המתים.

השבוע ממשיג בכפייה כדי להסוות את הרעב מן הרעב, הוא ממשיג ומחוקק כדי להשכיח את הרעב ולהתכחש לאפשרות שלרעב עדיין יש כוח חיים או כוח מוות. השבע מייעד את הרעב למצב ביניים, שבו הגווע ברעב הוא חיה מפוטמת, חיה בלתי שמישה, מצב ביניים מנוון,<sup>8</sup> שבו הגסיסה בלתי נגמרת וחסרת סוף, שבו החיים אינם חיים והמוות איננו מוות.

### נספח: בשולי המפרק הרביעי

- מכאן ההשאלה יוצאת מן התחום הפוליטי גרידא אל התחום הרפואי-גריאטרי.
- לגרור את השבע (את הממשיג) אל האזור שבו האקט האחרון של השחרור פירושו ויתור וכניעה לייאוש – הרעב חותר נגד יצר ההישרדות, נגד היכולת להימצא במאבק הפוליטי או להעיד על המטרה הפוליטית. הוא יכול רק לענות את עצמו, זה מה שנותר לו: הוא מקריב את עצמו לידיו של השבע, כמתת. אולי הוויתור יביא לגאולה. הוא הופך את גופו לשדה שבו השליט והנשלט מתעמתים. השבע לא יכול להבין את הרעב, שכן הוא אינו אוכל כדי להשביע את הרעב אלא מתוך שובע, מתוך שכחת הרעב, מתוך אינסטינקט של צורך, לכן הוא יודע לענות את הרעב. השבע מפריש מן האוכל שלו אל תוך גופו הגווע של הרעב, כדי לקודד את תהליכי המוות... הוא מגדיר את מעשהו של הרעב כמעשה אלים.



לא רק שהוא לוכד אותו ומצר את תנועתו, הוא גם שופט את התאבדותו כמעשה אסור – אין לו זכות לחיים ולא זכות למוות, אסור לו להיות מת או להיות חי; מותר לו רק להיות נשכח, בלתי נמצא. במילים אחרות, ההמשגה רוצה לחדור למטה אל הגוף, או להעלות אותו למעלה: כדי לשכוח ולהדחיק את הגופני, כדי לגמור עם זה אחת ולתמיד, לגמור עם מה שאינו מגיע לידי סוף.

- להתגלות, לפקח ולהסדיר את תהליכי המוות של הרעב ולהציל את גופו – במקום שבו הוא עצמו נכנע מתוך ייאוש או בחירה. לשלוט בדרכי המוות פירושו להסיג את האמירה המוחלטת של הגופה השתוקה. פירושו למנוע מהרעב מבעוד מועד לעשות את המעשה הטרנסגרסיבי ולמנוע מהאלימות להגיע למיצוי מוחלט. האסיר שמוצא את הכוח המשחרר שלו דווקא במקום שאליו השליט ביקש להביאו – ולהצמיחו – מובא בחזרה מתוך פוליטיקת המוות אל הביוספירה של הפיקוח, אל הספירה של הדיבור.

- להאכיל כדי לשמר את הרעב.

- להמשיג את האלימות הפוליטית בעת הזאת פירושו להזין בכפייה, כלומר: לא להרוג את האלימות, אלא להשית את אלימות השפה על האלימות של הממשי, לרדת למטה עם השפה, להוריד את כוחו של החוק עד למקום הבלתי נראה של הרעב של הגוף המוצמת, הגוף הסגפני, הגוף הגווע במיטת בית החולים. לקצץ בדרך טכנוקרטיית את העודפות של הכוח או לעשות בה שימוש ולהינשא על גבי העודפות, להיות בכל מקום, לראות בכל מקום, להציב שליטה ופיקוח, לשמור על מצב הביניים הניהיליסטי בלא פתרון.

- זה העניין: להביא את הרעב אל תוך המזון בכפייה, את תחושת הרעב האיומה של היחיד אל תוך הצינור שמשאיר את הרעב על כנו, ומזין אותו בכוח, בכפייה: כופה על מי שמבקש להשתחרר: לשחרר את גופו ממצב הכליאה העולמי שבו הוא נתון. ההמשגה/ההזנה מכסה על הרעב, מדחיקה אותו, מגיבה על הרעב או מחליפה אלימות באלימות, אש באש – מוניזם.

- השאלה של ההזנה בכפייה: באיזו מידה יש לי הזכות למות ולהמית? באיזו מידה אני מוסר את גופי למען הקרב הפוליטי? באיזו מידה יש לי זכות על גופי? ההמשגה אינה יכולה אלא להיות החדרה של לשון לתוך המרחב הזה, המרחב הגופני של העציר השובת רעב (זה ה"ספר", כהגדרתו של אריאל הנדל) לתוך שדה הפעולה שבו האלימות מתהווה בשתיקה, לא פוליטיקה פוזיטיבית של גאולה, אלא פוליטיקה של שימת כבלים ומכשולים, של הדחקה, של סתימת חורים ופיות.

- השבע הוא מי שיודע לאכול, מי שטורף ונטרף. הרעב הוא מי שמבקש למות ברעב וסותמים לו את הפה, כופים עליו לאכול, מבלי להתייחס לדיבור הקיבתי שלו...

- יש לחשוב על ההמשגה בעברית כיום בין גוף שבע של ראש ממשלה מקיסריה שמעביר חוק, שיח ומושג של "הזנה בכפייה", לבין גוף רעב של אסיר מינהלי שמאבק ההתנגדות שלו עובר דרך בחירתו הפרדוקסלית לכופף את המוות למטרותיו הפוליטיות, לצאת כנגד

## דברים שנאמרו באירוע עילי ראונר לכבוד הוצאת הספר מפתח

האפשרות להיות בעולם, נגד יצר ההישרדות או נגד הצריכה האוטומטית המואצת של התרבות, כלומר מתוך האמונה המוחלטת בהקרבת עצמו. יש לחשוב על היחס בין שני הגופים האלה.

• לשבור את מה שנותר כחיוני לגוף – שיטות של מענה לצורך השגת מידע: הגוף שלך אינו שייך לי, אבל אני מעקל לך את הגוף: עכשיו הגוף שלך שייך לי, אני אזין אותו ואשבור אותו, אני מנהל אותו. לשבור את הגוף עצמו, את הסוד של הגוף, כמי שמחביא סוד, את סוד החירות (כמו המשורר או המוזיקאי במשטר הסטאליניסטי) שאין לאדם השבע.

### הערות

1. פרידריך וילהלם ניטשה, הרצון לעוצמה, מגרמנית ישראל אלדד (ירושלים: שוקן, 1978), 1.
2. Friedrich Nietzsche, "On truth and lies in a Nonmoral Sense", in Patricia Bizzell and Bruce Herzberg (eds.), *The Rhetorical Tradition: Readings from Classical Times to the Present*, (Boston: Bedford, 1990), 890-891 .
3. רועי וגנר, "מהגרות עבודה", בתוך עדי אופיר ואחרים (עורכים) מפתח: מבחר מושגים פוליטיים, (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2014), 229–225.
4. Martin Heidegger, *The Question of Being*, (London : Vision, 1959), 37 .
5. ניטשה, הרצון לעוצמה, 4.
6. Heidegger, *The Question of Being*, 39 .
7. שם, 37, 51, 81 .
8. דף הנהלים של הסגר המקודד על עזה, ובייחוד מספר הקלוריות שאדם זקוק להן כדי לשרוד, הם אנלוגיה לשרדה הפעולה על גופו של הרעב.
9. אריאל הנדל, "ספר", בתוך: מפתח: מבחר מושגים פוליטיים, 289-314.

