

דעת-עשות

אורית יושינסקי

המושג "דעת-עשות" (באנגלית know-how, בצרפתית savoir-faire) מתייחס בשימוש הרווח לידע ולמיומנויות שנצברים תוך כדי התנסות במלאכה או בפעילות אחרת. חיבור זה מבקש לקשור בין המושג דעת-עשות בהקשרו הפסיכואנליטי, כפי שהוא מופיע בכמה סמינרים של ז'אק לאקאן, ובין השתמעויותיו בתיאוריות פילוסופיות ובתיאוריית תהליך העבודה (labor process theory). בחלקו הראשון של החיבור אדון במושג "דעת-עשות" בפסיכואנליזה. לאחר מכן, אנתח את המושג ביחס לשוק העבודה הקפיטליסטי. בחלק האחרון ישמש המושג לדיון ביקורתי בספרה של תהילה חכימי, חברה, שעוסק בתהליך העבודה הקפיטליסטי בימינו.

חיבור זה ממשיך דיונים בתיאוריית תהליך העבודה, המבקרים את נישולם של עובדים ממיומנויותיהם או את השתקתן של מיומנויות ביחסי העבודה הקפיטליסטיים.¹ יחסי עבודה אלה מתבססים על הדיכוטומיה בין דעת-עשות או "פרקטיקה" לבין ידע אפיסטמי המתגלם ב"תיאוריה" במובנה האריסטוטלי, כלומר ידע שמתחקה אחר אמיתותם של היגדים ומושגים.² על פי דיכוטומיה זו, שנטבעה כבר אצל אפלטון,³ התיאוריה קודמת לפרקטיקה. הפרקטיקה נתפסת כביצוע של הוראות, בעוד הידע התיאורטי מונח בידי המנהלים, בעלי אמצעי הייצור או מעמד ה"אדונים". אל הידע ה"נכון" הזה משועבדים המעסיקים והעובדים גם יחד כדי להועיל למערכת הקפיטליסטית, שאינה מאפשרת לסובייקט העובד לשמר אוטונומיה המבליטה את המיומנויות הייחודיות שסיגל לעצמו ואף רואה בהן הפרעה למנגנון הייצור. עם זאת, כפי שכותב מתן קמינר במאמר המפתח את מושג המיומנות, המיומנות עשויה להיות טקטיקה חתרנית הפועמת בשוליו של שוק העבודה הקפיטליסטי.⁴

קמינר מבחין בין מיומנות, שהיא ערטילאית, מגולמת בגוף ואינה זוכה לתגמול ולהכרה חברתית, ובין כישורים, שהם מיומנויות הניתנות למדידה וזכות להכרה ולתגמול.⁵ לדבריו, כישורים הם מיומנויות שעברו חפצון (objectification), כלומר תהליך של הכרה חברתית בתכלית הקונקרטית של המיומנות, ובעקבות זאת אפשר למדוד את המיומנות ולהעניק שכר לבעליה. בחברות קפיטליסטיות, מיומנויות שאינן זכות להכרה ככישורים המבוקשים בשוק העבודה נידונות להתעלמות ולביטול. הן לא נחשבות, לא מדוברות ולא מועברות הלאה בתהליך של התלמדות הכולל התבוננות, הדרכה, ניסוי וטעייה ותיקון מצידו של מדריך מיומן ובעל ניסיון. אף שהן נדרשות לעבודה, הן לא נחשבות לידע. טענתו של קמינר שגם עובדים שנדמים חסרי מיומנויות מפתחים ניסיון ומיומנויות במהלך עבודתם היא ביקורת חשובה על הטענה בדבר החלפת עובדים מיומנים בעובדים בלתי מיומנים ככיכול.⁶ הדברים שלהלן ממשיכים ומרחיבים ביקורת זו דרך בחינת המושג דעת-עשות והפוטנציאל הפוליטי הטמון בו.

המושג דעת-עשות כולל בתוכו את המיומנות, אך הוא רחב יותר ממנה. הוא מתקשר למונח האריסטוטלי טכנה (τέχνη) – היכולת של אומן או בעל מלאכה לראות את יצירתו בעיני

רוחו ולהשתמש בכישורי ידיו, בגופו ובכוח שכלו כדי לתכנן את חזונו ולממש אותו.⁷ טים אינגולד ואחרים קושרים את מושג הטכנולוגיה – גוף של ידע מדעי וטכני, מיומנויות והליכים תכליתיים של שימוש וביצוע – למושג דעת-עשות.⁸ במובן זה, דעת-עשות היא שילוב של ידע ושל מיומנויות, של תכנון מתודי ושל ידע פרקטי שנצבר על ידי התנסות.

יתר על כן, בעקבות מרקס ותיאורטיקנים של תהליך העבודה, אפשר לראות בדעת-עשות הגדרה של מושג העבודה. החיבור בין תכנון לביצוע, בין דעת לעשות, מאפיין את הפעילות האנושית הכרוכה בטרנספורמציה של הטבע ושל הסובייקט העובד הקרויה עבודה.⁹ כך מרקס:

עכביש מכצע כמה עשיות, שיש בהן משום דמיון לפעולת האורג; ודבורה בונה את תאי השעווה שלה, ומביישת בכך לא אחד מן הבנאים מבני אדם. ואולם גדול כוחו של הגרוע בבנאים מכוחה של המעולה בדבורים – בכך שהלה עמד ובנה כבר את התא במוחו, לפני שהוא בא לבנותו בשעווה. בסופו של תהליך העבודה באה לעולם תוצאה, שעם תחילת התהליך הייתה קיימת בדימויו של הפועל, הווה אומר, כבר הייתה לה הוויה אידיאלית. ולא זה בלבד שגורם הוא לידי שינוי צורתו של הטבעי; מגשים הוא בטבעי זה גם את תכליתו-הוא הידועה לו, והיא הקובעת את דרך עשייתו ואופנה בגזירת חוק ועליו לכוף את רצונו בפניה.¹⁰

בעברית נהוג להבחין בין ידע תיאורטי לידע מעשי או טכני, כך שלכאורה המושג העברי שיש לדון בו הוא "ידע מעשי" או "ידע טכני". אולם נראה שמושגים אלה מצומצמים מדי, כיוון שאינם מביאים בחשבון את הדיון הפסיכואנליטי בידע הלא-מודע. התחדיש המוצע כאן, "דעת-עשות", נבחר מתוך כוונה לערב ניתוח פסיכואנליטי ביקורתי בתיאוריה של תהליך העבודה בקפיטליזם. מושג זה מבוסס על תרגום הבחנתו של לאקאן בין ידע לא מודע (savoir) לידע אפיסטמי (connaissance), שאתיחס אליה בהמשך. הידע הלא-מודע תורגם ל"דעת", והידע האפיסטמי ל"ידע".¹¹ כדי לתרגם את מושגיו של לאקאן לעברית נדרשים לא פעם תחדישים והבחנות חדשות, שחלקם כבר השתרשו בשיח הפסיכואנליטי העברי (כמו למשל ההבחנה בין תשוקה – passion לאיווי – désir). מלבד זאת, כאמור, הגרסה הפסיכואנליטית לידע המעשי חורגת מהמונח השגור כיוון שהיא כוללת התייחסות ללא-מודע. לאקאן מצהיר שבלא-מודע יש ידע – דעת – אולם בעוד שלדעת יש אפקטים על הסובייקט, לסובייקט אין גישה ישירה אליה. עם זאת, באנליזה או בהתנסות שמחוץ לה, הסובייקט יכולה לקבל מושג ולהגיע לאמת מסוימת על הדעת שטמונה בה.

בפסיכואנליזה הלאקאניאנית, דעת-עשות מתקשרת לדרך ייחודית שהסובייקט מוצאת או ממציאה כדי לצלוח אתגרים ומשברים כאשר היא הולכת בעקבות האיווי שלה בעבודה, באהבה וביחס לאחרים. זהו מושג פוליטי ואתי שמתקשר לפוליטיקה ולאתיקה של הפסיכואנליזה. האתיקה של הפסיכואנליזה גורסת שאל לה לסובייקט לוותר על האיווי שלה; במקום זה, עליה

להתחקות אחר הסיבה הלא-מודעת של האיווי המכוננת אותה ומניעה אותה בכיוון הייחודי לה. אמנם אי אפשר להתוודע אל הסיבה הלא-מודעת של האיווי, אבל הוא מהווה מעין כוח או וקטור שנותן לסובייקט כיוון. משלח יד עשוי להיות חלק מכיוון זה. אפשר לומר שהסובייקט שעובדת למען האיווי שלה היא סובייקט אתית במובן הפסיכואנליטי.

הפסיכואנליזה מתמקדת בסובייקט ובסינגולריות שלה כנקודת מוצא לפוליטיקה שעשויה לחתור תחת שיח האדון, כלומר תחת יחס חברתי של נורמות ואמיתות מוסכמות הקובעות בין השאר את אופני הידע והעבודה ה"נכונים" והמקובלים.¹² נקודת המבט הפסיכואנליטית מתייחסת לסובייקט של הלא-מודע כמי שיכולה לפתח דעת-עשות ביחס לידע לא-מודע שירשה או רכשה. הסובייקט המפתחת דעת-עשות הולכת בעקבות האיווי שלה, תוך שימוש – מעשה חושב – בדעת הטבועה בה, כדי למצוא ולהמציא את דרכה הייחודית לעבוד, לאהוב ולחיות. דרך שמאפשרת לסובייקט לא לוותר על איווייה ולהישאר נאמנה לכבודה הסגולי (dignity) היא דרך אתית ופוליטית במובן הפסיכואנליטי.

חיבור זה אינו מציע לאלץ עובדים לסגל לעצמם דעת-עשות כדי להחזיק מעמד בשוק העבודה הקפיטליסטי ולתרום להנצחתם של תנאים שחותרים באופן מבני לניצול מרבי של כוח העבודה. במקום זאת, מוצג כאן ניסיון להשיב מעט ארוס – כוח מעורר, מתסיס, יצרי ויצירתי – לפוליטיקה שבה הסובייקט מתפקד ככוח עבודה, כאזרח בעל זיקות שונות לסביבתו החברתית, ולהחיות אתיקה שבה הוא הולך בעקבות איוויו כאשר הוא בונה את חייו, עובד, אוהב, מקיים קשרים עם אחרים, חוקר, שואל ויוצר וכן עובד את השם – בונה את שמו שלו בתוך שיח, כלומר בתוך יחס חברתי. נראה שהמעבר מדיון במיומנות לדיון בדעת-עשות נחוץ במיוחד בשוק העבודה של ימינו, שאיננו רק מתעלם ממיומנויות מסוימות של עובדים, אלא מבקש גם להנדס את כוח העבודה ולעצב את זהותו ואישיותו של העובד על פי צורכי ההון. שוק העבודה הקפיטליסטי מתעלם ממיומנויות אחדות ומעודד נטיות וסגולות חדשות, מיומנויות כגון שירותיות וחברותיות, כדי לנצלן לצרכיו באופן שמתיק סובייקטים מדרכי העבודה והעשייה הייחודיות להם.¹³ ככל שהניכור גדל, גדלה נחיצותה של הדעת-עשות כדרך סינגולרית של כל סובייקט לעבוד ולחיות.

דעת ועשות בפסיכואנליזה

במובנו הפסיכואנליטי, המושג דעת-עשות מורכב משני רכיבים: "דעת" ו"עשות". לאקאן מבחין בין דעת (savoir) ובין ידע (connaissance), ובין דעת לידע אפיסטמי (épistémè). אף כי הוראותיהם השונות של שני מסמנים אלה נשחקו בשימוש היומיומי המודרני, לאקאן שב אל הוראותיהם המקוריות של savoir ושל connaissance בצרפתית: connaissance משמעו היכרות ותפיסה, ואילו savoir כולל גם שיקול דעת, אינטליגנציה וטעם. ה-savoir הוא ידע נרכש שעושה שימוש באופני ההיכרות והתפיסה של ה-connaissance. במילים אחרות, כדי להגיע לדעת יש לעשות שימוש בדרכים שונות של רכישת ידע. הדעת היא לפיכך תוצר של תהליכי למידה, היכרות, היכרות, התנסות וקניית ידע.¹⁴ לאקאן קושר מלכתחילה את ה-savoir לדעת-עשות כשהוא אומר, "עוד לפני שנדע אם הידע יודע את עצמו, אם ניתן לייסד סובייקט על גבי האפשרות של ידע"

לחלוטין שקוף לעצמו, חשוב שנדע לספוג את המשלב של מה שבמקורו הוא הדעת-עשות".¹⁵ הדעת קשורה לדעת-עשות, שכן היא ידע לא מודע שכולל את מה שנרשם בסובייקט ונטמע בה משחר ילדותה ובהמשך חייה: אמירות ומחוות של אחרים – הורים, דמויות טיפוליות וסמכותיות או בעלי השפעה אחרים – שנטמעו בכל אחד ואחת בצורה ייחודית, כשריטות וכסימנים שנצרכו בנפשה של הסובייקט באופן שיכול לכונן אותה ולסלול את גורלה, אלא אם כן תדע להשתמש במה שנרשם בה כדי ליצור המצאה חדשה שמיטיבה עימה.

מה שנרשם כדעת, כידיע לא-מודע, הוא סימנים ואותיות בממשי, כלומר אותיות וסימנים אניגמטיים שאינם יוצרים שרשרת מסמנים או מרכיבים נרטיבי. לאקאן מכנה אותם תווים יחידאיים (traits unaires). אלה הם עקבותיו של האחר שנטבעו בסובייקט והותירו בו חותם של התענגות. התו היחידאי מתווה את התענגותו המסוימת של הסובייקט, שנובעת מהחותם שנשאר טבוע בו. ההתענגות היא גופנית-נפשית לבלי הפרד. פרויד, למשל, הגיע לניסוח התו היחידאי (einzigiger zug) דרך ההזדהות של המטופלת ההיסטרית שלו דורה עם אביה. דורה חיקתה את השיעול של אביה כסימפטום שממנו סבלה היא. הסימפטום מכיל ידע לא-מודע – דעת שאיננה קוראת לפתרון מלא של חידת הסימפטום אלא לפענוח, כלומר לזיהוי האלמנטים המצויים בו ולזיהוי ההתענגות הייחודית לסובייקט שנושא את הסימפטום. בהמשך לפענוח, האנליזה יכולה לכלול פירוש המיועד לאנליזנט – הסובייקט המצוי באנליזה – ועשוי לאפשר לו לרקום המצאה או מתכון משלו – דעת-עשות עם ההתענגות שבסימפטום בדרך שמיטיבה עימו.

אם כן, בדעת, בידע הלא-מודע שמצוי בתווים היחידאיים שנצרכו בבשר הנפש, ישנה התענגות המצויה מעבר לעקרון העונג וחוצה את העונג לעבר הכאב והסבל. הסימפטום של הסובייקט מסב לו כאב וסבל שמהם אינו יכול להיפטר לבדו, והוא שואב הנאה מסוימת, מעורבת בסבל מההתבוססות בהם. לאקאן מדבר על הידיע הלא-מודע (הדעת) כהתענגות של האחר בסובייקט או על הסובייקט לא יידע מה לעשות עם מה שטבוע בו, עם מה שירש מאבותיו ומאבות אבותיו, מהסביבה שבה גדל או מטראומות שנצרכו בו בבגרותו, ירושות אלה ינהלו אותו ויקבעו את חייו בלי שיוכל לשלוט בהן. אם ההתענגות תוסיף לשחק בסובייקט ולקבוע את גורלו, התוצאה תהיה סבל שמתגלם בכפיית חזרה, מבוי סתום מתיש ומכלה של "עוד מאותו דבר" שקשה להיחלץ ממנו. לעומת זאת, לדעת איך לעשות דבר מה עם ההתענגות, להכניס מסמן או המצאה ששייכת לסדר הסמלי משמעו להתנגד לדחף המוות, הגזור חזרה אל הדומם וקיפאון הומאוסטטי.

לאקאן מתרחק מהפסיכולוגיה הביולוגיסטית (שפרויד עדיין היה שבוי בה ושאחד ממייצגיה הוא הפסיכולוג הביולוגיסטי אנרי פיירון [Piéron] שמוזכר אצל לאקאן¹⁷) כדי להדגיש שמה שמוטמע בסובייקט הוא ידע מסמני מראשיתו, גם כאשר המסמנים הם סימנים – תווים יחידאיים שאינם יוצרים שרשרת. הידע שהאחר מטמיע בסובייקט איננו רק אינפורמציה חושית שמסייעת לאורגניזם האנושי להתמצא בסביבתו, אלא ידע שמלכתחילה מכיל התענגות: תוצר של מסמן שנוגע בגוף ומטביע סימן גופני-נפשי שנטמע בסובייקט באופן אידיויסינקרטי. הסובייקט בונה את עולמה ביחס לדעת-התענגות זו המוטמעת בה: עובדת, חיה ואוהבת.

המקצועות הבלתי אפשריים

במובן מסוים, אפשר להשוות את הסגולה הטובה (ἀρετή) מן האתיקה הניקומאכית של אריסטו לדעת-עשות הלאקאניאנית. הסגולה הטובה היא מה שמצוי באדם בכוח אך מפותח בפועל דרך הוראה, התנסות והרגל. זהו ידע נרכש: "את הסגולות הטובות קונים אנחנו לעצמנו מתוך שנתחיל להפעילן, והוא הדין גם לגבי האמנויות. שכל הדברים שעשייתם צריכה לימוד, הרינו לומדים אותם אגב עשייתם".¹⁸ אולם לאקאן מייחס משקל סגולי לא רק לכל אומנות ומדע, אלא גם ובעיקר לפעילותו של הסובייקט הסינגולרי, שיש לו דעת-עשות סגולית בתוך היחס החברתי. אצל אריסטו הסגולה הטובה נקבעת על ידי הנורמה, ששליטיה הם המחוקקים האמונים על מדע המדינה.¹⁹ במילים אחרות, הסגולה הטובה האריסטוטלית היא קביעה של שיח אדון, של יחס חברתי המורה על החוש המשותף (הקומון-סנס), על מה שמקובל, נכון, מוסרי וצודק. לעומת זאת, על פי לאקאן דעת-עשות היא האפשרות של כל אחד ואחת לעבוד עם התענגותו או התענגותה דרך האיווי באופן שחוצה את שיח האדון ואינו בהכרח נאמן לאמיתותו ולנורמות שלו. הדעת-עשות היא המצאה הנאמנה לאתיקת האיווי של הסובייקט, למה שדוחף אותו בכיוון שמתקשר למשאת נפשו ולמי שהוא. הסובייקט יכול לקבל על עצמו את מוסרותיו של שיח האדון, אך הוא יכול גם לחתור תחתיהן עם איוויו ועם המצאותיו שאינן בהכרח מתיישבות עם מוסרות השיח.

נראה כי הדמיון בין הסגולה הטובה לדעת-עשות נמצא במקום אחר: שניהם הליכים של ניסוי וטעייה שאינם מבטיחים תוצאות מושלמות, אך מאפשרים שינוי המיטיב עם הסובייקט. אריסטו שם דגש על מלאכות מסוימות המבקשות להקנות ידע ודעת לאחרים ומצריכות ניסוי וטעייה ודעת-עשות. מלאכות מרכזיות אלה הן השלטון (או "המדע המדיני"), ההוראה והרפואה. שלושתן מתאפיינות בהיעדר מתכון או מערכת כללים סדורה שיכולה להנחות את בעלת המלאכה במלאכתה; עליה להתייחס לכל מקרה לגופו תוך ניסוי וטעייה, ולהמציא בכל פעם את הדרך המיטבית – גם אם לא האידיאלית – לפעול ביחס אליו.²⁰ מכיוון שמלאכות אלה לא נשענות על הוראות ידועות מראש, הן מחייבות צורת הוראה המותאמת למקרה, למצב ולתנאים, וכן למתלמד, לאזרח או לפצינט המסוים, היות שקשה להורות לאחרים כיצד לפעול כדי לפתור את בעיותיהם או לשפר את חייהם. כיצד יעלה בידה של המחוקקת או השליטה לנטוע באזרחים סגולה טובה? איך להורות להם לעבוד כדי לסייע בבניית המדינה והחברה? כיצד לחנך לנער ולנערה, איך להפוך תלמיד לבר-דעת וללמד אותו ללמוד, לסייע לו לפתח מיומנויות למידה? המדינאי, המורה והרופאה צריכים להיות בעלי בקיאות בנשמה, טוען אריסטו, כדי לפתח באזרח, בתלמיד ובחולה את הסגולה הטובה, את היכולת להיות בתוך סדר חברתי, ללמוד ולעבוד מתוך הנאה ולתועלת הכלל, ולדעת כיצד לפעול כדי להישאר בקו הבריאות או להירפא.²¹ במילים אחרות, שלושה מקצועות אלה הם צורות של דעת-עשות שתפקידה הוא לאפשר לאחר לפתח דעת-עשות משל עצמו. המדינאית, המורה והרופא נושאים סוגים שונים של ידע ומיומנות, אולם השימוש בידע ובעיקר ההתערבות בחייהם של אחרים מצריכים דעת-עשות.

אפשר למצוא הד לדברים אלה במאמרו של פרויד "אנליזה סופית ואינסופית". פרויד

עושה פרפרזה על האמרה המקובלת שעל פיה יש שלושה מקצועות "בלתי אפשריים" ("unmöglichen" Beruf): שלטון, הוראה ורפואה.²² הוא מחליף את הרפואה באנליזה ועוסק במלאכתו הייחודית של האנליטיקאי, שיכולתו להביא את האנליזה לסיום אופטימלי תלויה ב"בקיאות וסבלנות נאותות", לאחר שלמד משגיאותיו וטעויותיו ו"השיג שליטה על נקודות התורפה באישיותו שלו".²³ בניגוד לרופא, שמחלתו אינה בהכרח מונעת ממנו לטפל בחולים ולעתים אף מסייעת בכך ("אפשר אפילו לגלות יתרונות מסוימים בכך שמי שמחלת השחפת מאיימת עליו יתמחה בטיפול בחולי שחפת"²⁴, כותב פרויד), מוטב לאנליטיקאי שיתגבר על פגמיו הנפשיים בכואו לטפל בנפשו של הפציינט. לשם כך תהליך ההכשרה אינו אלא האנליזה האישית של האנליטיקאי, שבה הוא הולך כברת דרך, נותן אמון בלא-מודע ומחולל תוויות בחייו שלו.²⁵ נראה שהדעת-עשות כאן הופכת את המקצוע ליותר מאשר משלח יד. העמדה של האנליטיקאי (וכן של המדינאי והמורה) היא גם עמדה בחיים.

לאקאן הלך בעקבות פרויד, ובניגוד לכללי ההכשרה של החברה הפסיכואנליטית הבינלאומית (IPA — International Analytic Association), שהתירה רק את עבודתם של אנליטיקאים שסיימו מסלול של אנליזות מודרכות ולימודים עיוניים. בשביל לאקאן, ההכשרה של האנליטיקאי היא בעיקר כברת הדרך שהוא עובר באנליזה שלו עצמו, ובסופה הוא יודע כיצד לחיות עם הסימפטום שלו. האיווי לערוך אנליזה ולאפשר לאחרים לצלוח את כברת הדרך שלהם מובילה את האנליזנט החפץ בכך לעברה האחר של הספה.

לדידו של לאקאן, האנליזה היא אכן מקצוע "בלתי אפשרי": האנליטיקאי יודע הרבה דברים, הוא קורא את פרויד ואת פרשניו ומכיר את המסורת האנליטית הענפה; הוא מגלה בקיאות בכל תחומי התרבות והרוח, בהמשך לדרכו של פרויד וכפי שמעידים אינספור האזכורים לשלל תחומי דעת והאסוציאציות בדבריו ובכתביו של לאקאן. אולם האנליטיקאי אינו יודע דבר על האנליזנטית שנכנסת לקליניקה שלו מלבד מה שעולה בשיחה עימה. הוא אינו יודע מראש כיצד לפתור את הסימפטום שממנו היא סובלת: אין בידו מתודה או מערכת כללים מוכנה מראש. הוא יצטרך להמציא מענה ופירוש שאינו רק ייחודי לכל אחד ואחת מהסובייקטים שבאנליזה, אלא גם פרי של מפגש מסוים בין האחד לאחרת, קשוב למילים הנאמרות ולמה שנאמר בין המילים וממציא באופן ארעי אוֹמֵר (dire), פירוש חד-פעמי, שעשוי להיות גורלי לאנליזנטית. אכן, בלתי אפשרי לתפוס כיצד מתחולל ה"קסם" שבו האנליזנטית מקבלת פירוש אנליטי כפרשנות מיטיבה המחוללת תוויה בנפשה ובחייה. אוֹמֵר כזה עשוי להיות אירוע, מפגש מקרי וגורלי גם יחד שיכול להביא לשינוי. השינוי איננו פתרון אידיאלי וכולל לסבלה של האנליזנטית או ל"פגמים" באישיותה ואיננו "שיפור" ברוח הישגית קפיטליסטית; בדומה ל"מידה הבינונית" של הסגולה הטובה, שאינה אלא הטוב ביותר האפשרי שנגקט ביחס לכל דבר ועניין, השינוי האפשרי באנליזה הוא דעת-עשות עם הסימפטום בלי להעלים אותו.

זה אינו פתרון מושלם. כדברי פרויד, "נראה כמעט כאילו האנליזה היא השלישית מבין אותם המקצועות "הבלתי אפשריים", שבהם כל מה שמובטח מראש הן תוצאות לא מספקות. השניים האחרים, הידועים מזה זמן רב, הם החינוך והשלטון".²⁶ התוצאות אינן מספקות משום שאינן

פותרות את הסימפטום ואינן מעלימות אותו, כשם שמדינאי אינו יכול להתגבר על האנטגוניזם החברתי שלא בכוח הזרוע או בטרור פסיכולוגי, לאחד את העם בדרך המוסכמת על הכול ולברוא אוטופיה, וכשם שהמורה אינה יכולה להנדס ללא כפייה תלמיד יודע-כול, צייתן ומימן. המדינאי והמורה בעלי הסגולה הטובה עושים כמיטב יכולתם כדי להנהיג וללמד, אך מלאכתם היא אינסופית, גם אם מיומנות מסוימת משמשת לה עוגן. חוסר הסיפוק מוביל לעבודה ומעורר איזון לעבוד כדי להגיע לסיפוק. האם הסיפוק יגיע? בשביל לאקאן, האנליזה מסתיימת בנקודת רוויה שאיננה סיום אידיאלי של פתרון הסימפטום, אלא נקודה ארכימדית שהאנליזנט יכול לאחוז בה כדי לחיות קצת יותר טוב עם הסימפטום שלו.

הדעת-עשות המוקנית באנליזה מאפשרת לאנליזנט לעבוד עם הסימפטום, שהוא מטאפורה המקודדת כאב או סבל שמועתק משדה אחד לאחר. אצל לאקאן, הסימפטום הייחודי לסובייקט – למשל שיעול מיוחד, כאב באיבר כלשהו, עווית או התנהגות מסוימת שנכפים על הסובייקט – מכיל גם את תו ההתענגות הייחודי שמקנה לו עקביות וזהות. פתרון של הסימפטום וחיסולו עלול לגרום לסובייקט לאבד את העקביות שלו. דעת-עשות מאפשרת לעבוד עם הסימפטום או עם ההתענגות הכרוכה בו, להמשיך בהתענגות באופן שמפחית מן הסבל ומכניס לתוכה מסמן ואיזון שמעניק לסובייקט כיוון, תקווה, מטרה והזדמנות לחלום ולתכנן לעצמו עתיד.

כוחם של הבלתי אפשריים: דעת-עשות כפוליטיקה חתרנית של הסובייקט כאמור, לאקאן מבחין בין דעת של הלא-מודע לבין ידע אפיסטמי. בסמינר 17 הוא מזהה תהליך פרדיגמטי והיסטורי כאחד, שבו הדעת עוברת הפשטה וצמצום ל"תיאוריה" במובנה האריסטוטלי.²⁷ בתקופות קדומות – לאקאן מתייחס בעיקר ליוון העתיקה – המבנה החברתי היה כזה שבו העבד, שהיה חלק ממשק הבית ומהמשפחה יותר מאשר חלק מהמדינה, היה מי שידע לעשות.²⁸ בשלב כלשהו "נגזלה" דעתו של העבד על ידי מעשי האדון: "מהו זה שהפילוסופיה מציינת בכל מהלך התקדמותה? זהו הגזל, החטיפה, הגריעה של הדעת מן העבדות, באמצעות מעשה האדון".²⁹ מה שנגזל איננו העבודה, שכן היא נשארת בידי העובד, אלא הדעת-עשות. תהליך הפיכת הדעת והידע הפרקטי לידע תיאורטי כשלעצמו אינו שלילי ואינו חיובי, אלא תהליך בלתי נמנע של הפשטה, פרשנות ומתן משמעות. מרקס וממשיכיו התייחסו לחלוקה החברתית של העבודה, כמו גם לאפשרות הפיצול בין התכנון לביצוע ולחלוקת העבודה שבאה בעקבותיו למתכננים-מנהלים ולעובדים-מבצעים.³⁰ עם זאת, מרקס הבחין בין חלוקה זו לחלוקה התעשייתית של העבודה בקפיטליזם שבה מתקיים פירוק של העבודה למקטעים, כך שכל עובדת אחראית על חלק קטן אחד והאחריות על תהליך העבודה ניטלת ממנה ועוברת למנהלים. כך נגזלת הדעת-עשות מהעובד שהופך למנוכר לתהליך העבודה. בתוך כך – לאקאן מהדהד כאן את מרקס – העובד, שכבר איננו עבד אלא "חופשי" למכור את כוח עבודתו כסחורה בשוק, מצמצם ליחידת ערך הניתנת לכימות: "העובד אינו אלא יחידת ערך". מה שמרקס מוקיע בערך העודף הוא לדעת לאקאן גזל ההתענגות, כלומר ההתענגות – דעת הייחודית לעבד, לבעל המלאכה.³¹ לאקאן מכנה אותה עודף-התענגות, היות שהיא תמיד עודפת ובלתי ניתנת

לכימות ונמצאת מעבר לעקרון העונג. בסמינר 23, **הסינטום**,³² לאקאן מגדיר את הדעת-עשות כמה שנותן ערך ראוי לציון לאומנותו של פלוני.³³ הערך הייחודי נובע מכך שהאומן ועוד כמה אחרים שמזהים את הערך הייחודי באומנותו מאשרים אותו. ה"ערך הראוי לציון" (*une valeur remarquable*) של האומנות עולה מכך שהסובייקט לוקח אחריות על התענגותו, מארגן אותה מחדש ומשיים אותה כהתענגות-דעת ייחודית לו, שבאמצעותה הוא יכול לבסס את מעמדו ולבנות לעצמו שם ייחודי. זהו אותו ערך שמיוצר באמצעות כוח העבודה, כפי שמרקס מנסח זאת: ערך שאי אפשר לאמוד, שהוא כוח ואפקט ואיננו ערך עודף, אף שהקפיטליסט מפשט אותו והופך אותו לסחיר.

כוח העבודה שהעובד מוכר כסחורה בשוק העבודה הקפיטליסטי מורכב למעשה מדעת-עשות. הדעת, ההתענגות, והדרך הייחודית שבה הסובייקט עובד בהתאם לאיוויו, שהם בבחינת "נשמת העבודה" של העובד, הם הכוחות שמובטחים למעסיק. גזילתה של הדעת-עשות מאפשרת את הצבירה הראשונית של ההון, כפי שמסביר קמינר: "הפקעה אלימה של אמצעי הייצור מידיהם של היצרנים, שנועדה לאפשר ייצור בקנה מידה גדול ולהכריח אותם למכור את עבודתם תמורת שכר".³⁴ מה שהופך למדיד וסחיר הוא הדעת-עשות שעוברת לכיסו של האדון, והופכת למערכת של הוראות וכללים, לידע כמותי ובירוקרטי המועיל להון ומשרת את המערכת הקפיטליסטית:

הבה ונתחיל בכך שנבחין בין מה שהייתי מכנה בהזדמנות זאת שתי הפנים של הידע, הפן המנוסח ואותה דעת-עשות כה קרובה לידע חייתי, אך שאצל העבד כלל אינה משוללת מן המכשיר הזה שהופכה לרשת שפתית מהיותר מנוסחות. העניין הוא שיש להיווכח בזאת, שהשכבה השנייה, המכשיר המנוסח, יכול להימסר, כלומר, להימסר מן הכיס של העבד אל כיסו של האדון – אם בכלל באותה תקופה היו בנמצא כיסים.³⁵

מלבד תיאור המעבר מדעת-עשות לידע-אדון, דברים אלה מעלים את ההבחנה בין דעת-עשות הקרובה ל"ידע חייתי" הטבוע בגוף לבין הידע האפיסטמי התיאורטי, אך הם מבטאים גם את הערעור על הבינאריות של שתי פנים אלה של הידע. דעת-עשות איננה רק ידע חייתי ערטילאי, אלא היא דעת שעושים ביחס אליה שימוש מנוסח, מהובר וסמלי בעקבות איווי של הסובייקט. שימוש מנוסח זה הוא גם מה שהופך את המעבר מדעת-עשות לידע הכרחי. אף שהפילוסופיה הציגה את הידע התיאורטי כקודם לדעת, כפרקטיקה של התיאוריה, התהליך הוא למעשה הפוך: הפילוסופיה היא "השכבה השנייה", האפשרות לפעול עם הדעת-עשות של העבד, שאומנם מפשטת את הדעת-עשות ומצמצמת אותה לכללים והוראות, אבל עדיין דרך אפשרית לעשות שימוש בדעת. הפילוסופיה והתיאוריה אינן מוכרחות להיות מנותקות לחלוטין מדעת-עשות, אלא עשויות להיות מחוברות אליה דרך האיווי של הסובייקט החושב. כך, כנגד הדיאלוג האפלטוני "מנון" שלאקאן מביא כדוגמה לזלזול של האדון – אפלטון המסתתר מאחורי דמותו של סוקרטס – בדעת-עשות של עבדו של מנון, דקארט הוא דוגמה לפילוסוף ש"חילץ לראשונה את הפונקציה של הסובייקט",³⁶ הטיל ספק בידע האדון וחשב מחדש על מה שניתן לדעת.

הסובייקט יכול להיות כפוף לשיח האדון, לעבוד כפי שמורים לו, לשתוק ולהשתיק את הידע שרכש, אך לעיתים הוא יכול גם לחתור תחת שיח האדון, אם הוא פועל בכיוון האיווי שלו באופן שחוצה את השיח, לא משרת אותו ולא מבקש להחליפו בשיח אדון אחר. דקארט חילץ סובייקט חושב כזה, שאפשר לכנותו גם סובייקט של המדע וסובייקט של דעת-עשות, במובן זה שהוא חוקר, שואל, מטיל ספק וממציא, ובכך הוא מניע ומחייב את המדע ובה בעת יוצר את עצמו כסובייקט. כאשר מרקס מתאר בהקפיטל את העבודה כתהליך תכליתי שבין האדם לטבע, שבו האדם "מניע את כוחות הטבע הטבעיים בגופו, הם זרועותיו ורגליו, מוחו וידו", שעה שהוא משפיע על הטבע ומשנה אותו ובה בעת "משתנה [...] גם טבעו של עצמו"³⁷, הוא מתאר את העבודה החדורה בדעת-עשות, זו ששלובים בה דעת גופנית, איווי וחזון. זוהי אותה דעת-עשות שיכולה לחתור תחת שיח האדון הקיים ועשויה גם לקבוע מסמרות חדשות ולשנות באופן "בלתי אפשרי" את אופן הייצור.³⁸

לאקאן מתאר בדרכו את תהליך האכשור (de-skilling)³⁹ של העובדת, תוצאה של חלוקת העבודה למקטעים והמונופול של המעסיק על הידע שמרקס מדבר עליו בהקפיטל, ובעקבותיו ברייוורמן ואחרים. הוא מתאר את ההפשטה של הדעת-עשות לכדי ידע אפיסטמי, תיאורטי, שאפשר לאמוד ושבא לידי ביטוי בעבודה המופשטת, שנתונה ביחס חליפין וניתנת לאומדן ולתמחור. לאקאן אינו מתייחס רק לאכשור ולגזילת היכולת הטכנית, אלא גם לגזל נרחב יותר של הדעת-עשות, שמביא להתנכרות כוללת של הסובייקט העובדת לעצמה, לאובדן הקואורדינטות המאפשרות לה לנווט את דרכה ולדיכוי של האיווי, החזון והחלום.

בשיעור האחרון של סמינר 17 שכותרתו היא "כוחם של הבלתי אפשריים" (Le pouvoir des impossibles), לאקאן מספר לשומעיו הסטודנטים שהרומאים הפלבאים היו מעמד נכבד למרות נחיתותם היחסית – מעמד של בעלי מלאכה שקיימו את עצמם בעוני אך בכבוד. במובן זה היו הפלבאים מעין פרולטריון שנוצל בידי האימפריה ונאבק על זכויותיו, ונבדלו מ"כל השאר"⁴⁰, כלומר מכל חסרי המעמד, שניתן להשוותם באופן גס לפרולטריון הסחבות של המאה העשרים.⁴¹ "השאלה היא מדוע סטודנטים חשים שהם שייכים לכל השאר", אומר לאקאן, כלומר מדוע הם מסכימים לוותר על הכבוד הסגולי המעניק לעבודתם ולהווייתם ערך שלא מצטמצם עד הסוף לערך עודף.⁴²

לאקאן נשא את הדברים ב-1970, שעה שעדיין שררה תסיסה בקרב הסטודנטים, אף שהסדר הושב על כנו לאחר מחאת 1968. אף שהמושג "פרקריאט" טרם נהגה, נראה שאפשר להתייחס אל הסטודנטים כאל אותה קבוצה פגיעה בת-זמננו הסובלת מתנאי העסקה לא יציבים ומחוסר ביטחון קיומי.⁴³ המשתייכים לפרקריאט – חסרי השכלה אקדמית או אקדמאים עם תארים "לא נחשבים", מהגרים, מובטלים, אימהות יחידניות – נזרקים ממשרה אחת לאחרת ללא ביטחונות וזכויות סוציאליות ובלי עתיד ברור. לדברי לאקאן, מה שחסר לסטודנטים הוא "מעט בושה". הסובייקט הנתון למבטו של האחר ומתגלה לעצמו בדיעבד כאובייקט – על פי תיאור הבושה של סארטר – כבר אינו הסובייקט בן-זמנו של לאקאן. במקרה של סארטר, האחר ערב לבושה ואוחז באמות המידה שעל פיהן הסובייקט נשפט ונידון.⁴⁴ בזמננו, כמו בזמנו של לאקאן, ערבות

שופטת ומביישת זו אינה מתפקדת, אין אחר שיבייש את הסובייקט: כולם מתענגים ללא בושה, ללא ערכאה סמלית שתגביל את ההתענגות.⁴⁵ הערכאה הסמלית שבה ממוקם האיזוי נותנת כיוון להתענגות של הסובייקט ומארגנת אותה. חסרונה משמעו אובדן אוריינטציה. הסובייקט מאבד את מה שמייחד אותו, את אותה מיומנות, אומנות או נשמה יתרה שמתוות את דרכו הייחודית. הפרקריאט נמצא במצב זה של שכחת הבושה שהיא בה בעת גם שכחת הכבוד הסגולי.

כניגוד למצב זה של הסטודנטים, לאקאן מספר על פרנסואה וטל (Vatel), רב-המשרתים בטירתו של הנסיך דה קונדה (de Condé). באפריל 1671 הזמין הנסיך את אנשי החצר לנשף גדול. וטל היה אחראי על המטבח ועל הגשת המטעמים, אולם בעקבות משלוח של פירות ים שאיחר להגיע נטל את חייו בחרב.⁴⁶ בשביל לאקאן, וטל, שלא היה אלא משרת בחברה של אצולה בשיח שבו האצילות מחייבת, הוא דוגמה למי ש"מת מבושה" משום שאיבד את כבודו. לאקאן לא ממליץ לסטודנטים לנהוג כמו וטל ואינו מהלל את החברה הפיאודלית ואת שיח האדון שאפיין אותה. לא צריך למות מבושה כדי לשמור על כבוד עצמי. הכבוד הסגולי לא חשוב יותר מהחיים, אך בלעדיו אין להם טעם. לכן כל מה שיש להוסיף הוא "קורטוב של בושה לרוטב",⁴⁷ מעט בושה שתכוון אל הכבוד הסגולי של הסובייקט; מעט תעוזה ונטילת סיכון לחשוב באופן "קרטזיאני", שלא נענה לציוויים של שיח האדון. זו בושה הטומנת בחובה שאלה כגון "למען מי אני עמל", ומכאן, "מיהו אותו סובייקט שלשמו אני עמל" – שאלה שהיא אתית ופוליטית. כשאלה אתית, היא מכוונת את הסובייקט לחקור ולעבוד לקראת סיבת האיזוי המכוונת אותו. כשאלה פוליטית, היא מעלה אפשרות לערער על הניכור ולהתנגד לשעבוד לשיח האדון של העבודה כדי לעבוד אחרת, בכיוון האיזוי של הסובייקט.

למי אני עמל/ה

האם כוח העבודה, קרי הסובייקט בן זמננו, יכול לשאת בושה מעין זו החדורה בגאוה, במועקה, באיזוי ובאומץ? האם הוא יכול להתאזר בדעת-עשות שתשיב לו את ערכו הסגולי? להלן אנתח דוגמה מהספרות העברית מהשנים האחרונות – ספרה של תהילה חכימי חברה,⁴⁸ המציג ביקורת נוקבת על השתלטות העבודה המנוכרת על כל חלקי הקיום והנפש. טקסט זה מייצג את מצב העבודה בזמננו וחוזר בחיות על התיאורים הביקורתיים המופיעים בתיאוריות מרקסיסטיות של תהליך העבודה: הוא מתאר את המונוטוניות, הדחיינות, המשימות חסרות התוחלת והשיממון המאפיינים את העבודה המשרדית;⁴⁹ הוא חושף את הניצול וההתעמרות בענף המזון המהיר, בעובדי התברואה ועוד, את האווירה הסקסיסטית והמחפצה, ואת החרדות מפני נפילה כלכלית או אובדן פרנסה. בהנחה שהספר מייצג שיח עבודה קיים, עולה השאלה אם מעבר לתלונה המוצדקת על האי-צדק והניצול המובנים בשיח זה, הספר מעניק מקום לסובייקט ולדעת-עשות שלה. האם מופיעה בטקסט סובייקט שמתעקשת לעבוד אחרת מכפי שנצטוותה, שמוחה על תנאי העבודה, מתפטרת או בוחרת לעבוד בכיוון האיזוי שלה? חברה אינו מציע תשובה חד-משמעית לשאלות אלה.

בספרה של חכימי, החברה במובן של שיח, יחס חברתי שיש בו מקום לסובייקט כבעל תפקיד,

מעמד, זהות ושייכות חברתית, כמו גם איווי סינגולרי לא מודע, הופכת לחברה במובן של תאגיד שתכליתו להפיק רווח. בחברה שהפכה לאוסף של תאגידיים אין עוד מקום לסובייקט מתאווה אלא רק לבורג במכונה, לעובד שמסכים להפוך את כוח עבודתו לסחורה, או בפרפרזה על דברי מרקס, בחברה כתאגיד מתקיימים יחסי חברה בין חפצים.⁵⁰

בשני החלקים הראשונים של הספר, "אישה בחלל / חברה" ו"עובדת חברה (זיכרון)", המספרת, הפונה אל עצמה לעתים קרובות בגוף שלישי יחיד או רבים וממחישה בכך את ניכורה לעצמה, משועבדת כולה לעבודה שמסבה לה סבל. היא "אישה בחלל עבודה" – החלל הוא ריק לא מחורר, אל-זמני ועל-זמני, א-היסטורי ומשום כך גם לא פוליטי, כזה שנועד לנטרל כל מחשבה ופעולה שיכולות להציע שינוי פוליטי או אלטרנטיבה לשיח העבודה הקיים. האישה העובדת לא מטביעה חותם בחלל או מחוררת אותו אלא מרחפת בו ללא כיוון, ללא איווי: "אישה בחלל, את יושבת בחדר מחוץ לאטמוספירה, בגלל זה את הפוכה עם הראש למטה והרגליים כלפי מעלה כמו שרכים מתנועעים במים, מישהו עוד יזרוק עלייך מטבע".⁵¹ אין מוצא מהמטריקס של חלל העבודה, שמשעבד אליו את המספרת בכל שעות היום והלילה ואף נספג בחלומותיה. סימפטומים גופניים כגון דמעות של דם או שיבוש במחזור החודשי מבטאים את מצוקתה ויכולים להתפרש כצורות גופניות של התנגדות וחתרנות, אך גם כשיבושים במכונה האנושית, בדומה לתקלות במכונה שבמפעל. אולם סימפטומים אלה אינם חורגים מתלונה גופנית, וה"מכונה" ממשיכה לעבוד על פי הסדר הטוב.

המספרת נשאבת לעבודה במשרד (בחלק הראשון) או מתארת את תנאי העבודה ברשת מזון מהיר (בחלק השני), ודומה שהמוצא היחיד שלה הוא פנטזיה בדיונית ל"רילוקיישן" (שמו של החלק השלישי). בחלק השלישי היא עוברת תהליך ארוך, אפוף מסתורין ומלא חשיבות של מיון וסיווג, וחשה נחשקת משום שנבחרה בידי מנהלים מסתוריים. אולם מתברר שהיא עומדת להתפצל ולהיות מוצבת מחדש בעולם כפול שבחלקו המציאותי היא נמצאת בחדר מלון שממנו היא צופה בטלוויזיה בעצמה הווירטואלית, מתקיימת על ידי אלגוריתם, ועובדת בחברת ההייטק שבה עבדה בחייה הקודמים. מוצג כאן חזון דיסטופי על עתיד העבודה,⁵² שלא רק שאינו מציע "רילוקיישן" אל מחוץ למטריקס, אלא מצהיר על קיומו ומביא את הניכור והפסיביות של העובדת המתקיימים בו לקיצוניות אבסורדית. זוהי דיסטופיה טכנולוגית שכוחה בכך שהיא חושפת אמת על עולם העבודה של ימינו: שום עבודה אינה מתבצעת בו, לפחות ככל שעבודה מוגדרת כטרנספורמציה בעלת תכלית של העובד ושל העולם שסובב אותו. בעולם העבודה על פי חכימי לא מתרחשת עבודה אלא רק סימולציה של עבודה. מה ש"עובד" הוא לא הסובייקט, לא כוח העבודה, אלא אלגוריתם שפעולתו מסתכמת בהקרנת דמות שעובדת למראית עין על צג.

המספרת מסכימה להישלח לרילוקיישן הווירטואלי. היא מתפתה למניפולציות הקפיטליסטיות המפיקות הסכמה של עובדים לעבוד, מנצלות את תשוקתם לאושר ולמימוש עצמי ומייצרות אשליה של בחירה חופשית.⁵³ בדברי חלקות אלה מפתים המגייסים את המספרת ל"רילוקיישן":

בהנחה שאת רוצה להמשיך איתנו, אנחנו רוצים לנסות ולהבין איזו תוכנית תתאים לך, אין לנו כמובן תוכנית מוגדרת, או מסלול, זו תוכנית שאנחנו בונים יחד איתך

custom made, מה שנקרא תופרים אותה למידותייך, לרצונותייך, לאושרך.⁵⁴ [...] זה תלוי בך כמובן, בסעיפים שתבחרי בחוזה, את יכולה לבחור נקודות יציאה מהרילוקיישן ואת תנאי החזרה ממנו. רילוקיישן אחד יכול להיות מוחלף גם ברילוקיישן אחר כמובן.⁵⁵

מתוארת כאן גניבת דעת שמשתמשת במבנה של המלאכה או של המקצוע ה"בלתי אפשרי", זה שאין לו מתודה או מערכת כללים ברורה של עבודה והוא נשען על התנסות ועל דעת-עשות. למבנה הזה יש פוטנציאל שיווקי, ולפיכך הוא מנסה למשוך עובדים שמאסו בעבודה המנוכרת שבה שימשו "עוד בורג במערכת" שמתעלמת מצורכיהם ומייחודיותם. תעלול עסקי ורטורי זה, שכבר נהוג בחברות רבות, משלֵה את העובדים לחשוב שהם שולטים בגורלם, שהם רצויים ומיוחדים. הסובייקט – כוח העבודה – מנוצל ומשלם תמורת האשליה של מימוש עצמי, כבוד והערכה: "מה העלויות", שואלת המספרת את אלה שמגייסים אותה, "כמה כסף זה עולה לי".⁵⁶ העובד כבר לא רק "חופשי" למכור את כוח עבודתו, אלא גם לקנות את הזכות לעשות זאת.

סופו של הטקסט פתוח. המספרת צופה בטלוויזיה ורואה את עצמה עובדת במשרד. אחר כך היא נרדמת, וכשהיא מתעוררת היא צופה בעצמה מעבירה כרטיס ביציאה מהמשרד, ואז מכבה את הטלוויזיה. סיום חידתי זה מעלה שאלות הנוגעות ליציאה מהמטריקס: האם כיבוי הטלוויזיה הוא מעשה "בלתי אפשרי", אקט של מחאה והמצאה, האקט היחיד של דעת-עשות שבו מבליחה סובייקט? הדעת-עשות היא ההפך הגמור מהאלגוריתם, היא לא מתכון חישובי. האם כיבוי הטלוויזיה משמעו הפרה של חוזה העבודה? האם יש לו מובן קיומי (בדומה לסרטה של ויילד, אל תדאגי יקירתי) שלפיו כיבוי המציאות המדומה, הווירטואלית, משמעו בה בעת כיבוי החיים במציאות הרגילה? במקרה כזה, האפשרות היחידה להיחלץ משיח העבודה בספר היא התאבדות שמבטאת ייאוש, ולא בושח כמו זו של רב-המשרתים וטל.

האם המספרת זוכה בחיים חדשים באותו חדר מלון שבו לאחר שכיבתה את הטלוויזיה היא "פונה לעיסוקיה" ויכולה מעתה לעבוד על פי איוויה?⁵⁷ או שלמחרת הכול יתחיל מחדש, והמספרת תמשיך לצפות בעצמה "עובדת"? סוף הטקסט מזמן את כוחו של הבלתי אפשרי, כפי שכינה אותו לאקאן, כוח ההמצאה של דעת-עשות, אבל כלל לא ברור אם בסופו של דבר מתכוננת כאן סובייקט אתית ופוליטית חתרנית, או שהמספרת נידונה לצפות בחייה הווירטואליים בלופ אינסופי.

בשיח העבודה הקיים היום, ובמיוחד נוכח ניסיונותיהן של חברות לייצר סביבה "ידידותית", לתגמל עובדים, להקל על מובילות, לעודד מיזמוניות ולספק שירותים לרווחת העובדים, קשה יותר לעובדת לשאול מי היא ומה היא באמת רוצה, מיהי הסובייקט מבעד לאינדיבידואל שמסכים לעבוד למען רווחיהם של אחרים ולהמשיך לתחזק את שיח העבודה הקיים. נחוצים מאמץ ואומץ, אולי יותר מבעבר, כדי להתאזר בבושה שאליה מתכוון לאקאן ולסגל דעת-עשות שאיננה מיזמונות שניתנת לניצול אלא עבודה בעקבות האיווי הסובייקטיבי. אולם אם בכוחו להשיב לסובייקט העובדת של זמננו את ערכה וכבודה הסגולי, זהו מאמץ כדאי.

הערות

1. על כך ראו בעיקר Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century* (NY: Monthly Review Press, 1974) (להלן *Braverman, Labor and Monopoly Capital*), וכן Mike Rose, *The Mind at Work: Valuing the Intelligence of the American Worker* (Penguin, 2005); Matthew B. Crawford, *Shop Class as Soulcraft: An Inquiry into the Value of Work* (Penguin, 2010); Douglas Harper, *Working Knowledge: Skill and Community in a Small Shop* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).
2. אריסטו, אתיקה: מהדורת ניקומאכוס, תרגם יוסף ג. ליבס (ירושלים, שוקן: 2014), ספר ו', פרק ב', 140.
3. מתן קמינר, "מיומנות", *מפתח* 10 (2016): 73 (להלן קמינר, "מיומנות"); Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan: The Other Side of Psychoanalysis* (Book XVII), trans. Russell Grigg (W.W, Norton, 2007): para. 21.
4. קמינר, "מיומנות", 81–82.
5. שם, 73.
6. בדומה לכך ובניגוד לגישתם של בריוורמן ושל אחרים (ראו למשל Barbara Garson, *All the Livelong Day: The Meaning and Demeaning of Routine Work* (Penguin: 1985) שטוענת לנישול עובדים ממיומנותיהם בעולם העבודה הקפיטליסטי, חוקרים אחרים עוסקים במיומנותיהם של עובדי צווארון כחול (Rose), או מראים כיצד עובדים מפתחים מיומנויות ומשתמשים בהן גם בסביבת עבודה פוגענית ונאבקים על סוכנות (agency) ועל כבודם הסגולי. Randy Hodson, *Dignity at Work* (Cambridge UP, 2001).
7. Tim Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill* (Routledge, 2000), 295.
8. שם, 298–300.
9. Braverman, *Labor and Monopoly Capital*, 31-33.
10. קארל מארקס, הקאפיטאל: ביקורת הכלכלה המדינית (מענית: ספריית פועלים, 1947), 143–144 (להלן מארקס, הקאפיטאל).
11. תרגום המילה savoir ל"דעת" כמובחנת מידע אפיסטמי מצוי כבר בעברית, למשל בספריה של האנגליטיקאית רות גולן, הרוח הלא מודעת: השפעת הקבלה על הפסיכואנליזה על פי אייגן (רסלינג: 2017); על דעת המקום: מסעות כתיבה בארץ ישראל (רסלינג, 2003); ובתרגום סמינר 17 המתהווה בימים אלה בידיו המתרגמים גבריאל דהאן ודניאל מאיר (גילוי נאות: אני משמשת כעורכת המדעית של התרגום – א"י).
12. לאקאן מגדיר שיח כיחס חברתי, מערכת יחסים בין פוויציות ותפקידים חברתיים שונים בסדר הסמלי. מעתה ואילך השימוש במילה "שיח" יכוון ליחס חברתי.
13. Paul Thompson and Chris Smith, "Waving, Not Drowning: Explaining and Exploring

the Resilience of Labor Process Theory”, *Employee Responsibilities and Rights Journal* 21 (3) (September 2009): 253-262.

14. Patrick Juignet, *Vocabulaire philosophique* (<https://philosciences.com/vocabulaire>).
 208-connaissance-et-savoir). הבחנה זו בין דעת לידע מזכירה את הביקורת של ויליאמסון וסטנלי על הבחנתו של הפילוסוף גילברט רייל (Ryle) בין דעת-עשות (knowledge-how) כידע פרוצדורלי, פרקטי או פרפורמטיבי לבין ידע-של (knowledge-that), שהוא ידע תיאורי או היגדי. על פי רייל, דעת-עשות היא יכולת או מכלול של יכולות או של נטיות, בעוד ידע של דבר מה הוא יחס של האדם להיגד נכון. אף שהבחנה זו של רייל התקבלה על ידי רוב הפילוסופים האנליטיים, ויליאמסון וסטנלי מבקשים להראות בעזרת ניתוחים סמנטיים שונים שאין ידע פרפורמטיבי שאינו תת-קטגוריה של ידע היגדי. לדבריהם, אין זו טענה רדוקטיבית המזהה דעת-עשות עם ידע-של, אלא טענה שאומרת שדעת-עשות היא בכל זאת צורה של ידע של דבר מה. ראו Jason Stanley and Timothy Williamson, “Knowing How”, *The Journal of Philosophy* 98 (8) (August 2001): 411-444.

15. לאקאן, סמינר 17, סעיף 21.

16. שם, סעיף 14.

17. שם, סעיפים 52–53. לאקאן קובע שם כי “אין שום דבר משותף בין הסובייקט של ההכרה לסובייקט של המסמן”.

18. אריסטו, ספר ב' פרק א', 40.

19. שם, ספר ב' פרק ו', 48–51.

20. “שאי אפשר להסדירם לפי כלליה של שום אומנות או משנה ערוכה, אלא עושי המעשים חייבים הם עצמם להתחשב מדי פעם בפעם עם נסיבות השעה, כפי שזה הדין בחכמת הרפואה ובספנות”. שם, ספר ב' פרק ב', 42.

21. ראו ספר א' פרק י"ג, 36-37. לדעת אריסטו, בקיאותו של המדינאי בנשמה צריכה לעלות על זו של הרופא “בה במידה שאומנותו חשובה יותר מהרפואה”. אריסטו מייחס חשיבות עליונה למדע המדינה על פני שאר המקצועות ותחומי הדעת (עמדה שהשפיעה על יצירת ההיררכיה של חיי המעש אצל חנה ארנדט בהמצב האנושי) כנראה מכיוון שהמדינאי הוא סוכן של מה שלאקאן מכנה בסמינר 17 בשם שיח האוניברסיטה – השיח, כלומר היחס החברתי, שבו מתקיימת בירוקרטיזציה של הידע, שבו נקבע מהו הידע שיש ללמוד כדי להפוך לאזרח טוב ומועיל למדינה.

22. זיגמונד פרויד, “אנליזה סופית ואינסופית”, הטיפול הפסיכואנליטי, תרגם ערן רולניק (תל אביב: עם עובד, 2002), 222–224. לאקאן דן במקצועות ה”בלתי אפשריים” בסמינר 17, סעיפים 193–194.

23. פרויד מצטט דברים אלה מתוך הרצאה של שנדר פרנצי מ-1927, “בעיית סיומן של האנליזות”, שם, 222.

24. שם.

25. ראו שם, 223.

26. שם, 223.

27. ראו לאקאן, סמינר 17, סעיף 22.
28. שם, סעיף 21.
29. שם.
30. ראו למשל, קארל מארקס, "האידיאולוגיה הגרמנית (קטעים)", בתוך מבחר כתבים פוליטיים, עורך אברהם יסעור (ספריית פועלים, 1983), 139; 35. Braverman, *Labor and Monopoly Capital*.
31. לאקאן, סמינר 17, סעיף 92.
32. Jacques Lacan, *The Sinthome: The Seminar of Jacques Lacan, Book XXIII*, trans. A. R. Price (Cambridge: Polity, 2016). הניאולוגיזם של לאקאן, "סינטום", משמעו המצאה חדשה של הסובייקט מתוך העבודה עם הסימפטום שלה. סינטום הוא גם משחק מלים המחבר בין Saint ל-Homme, שפירושו הוא "אדם קדוש". ה"קדוש" במקרה זה הוא מי שיודע לעבוד עם הסימפטום שלו. הסמינר מתייחס לסופר ג'יימס ג'ויס שכתבתו הייתה הסינטום שהעניק לו את שמו כאמן וחסך ממנו התפרקות נפשית פסיכוטית.
33. "Qu'est-ce que c'est que le savoir-faire? Disons que c'est l'art, l'artifice, ce qui donne à l'art — à l'art dont on est capable — une valeur remarquable". בתרגום לאנגלית הציטוט נמצא בעמ' 47.
34. קמינר, "מיומנות", 81.
35. לאקאן, סמינר 17, סעיף 21.
36. שם, סעיף 22.
37. מארקס, הקאפיטאל, 143.
38. אופן הייצור הוא הצורה שבה מאורגנים אמצעי הייצור ויחסי הייצור, שהם היחסים הבינאישיים והבין-מעמדיים הקשורים לארגון העבודה, בחברה נתונה.
39. המושג העברי לקוח ממאמרו של קמינר, 76.
40. לאקאן, סמינר 17, סעיף 220.
41. והם אכן מתוארים כ"אחיהם של הלומפנפרולטררים" בידי העורך המדעי של הסמינר, ז'אק-אלן מילר. ראו שם, סעיף 209.
42. שם, התרגום שלי – א"י.
43. גאי סטנדינג, הפרקריאט: המעמד המסוכן החדש, תרגמה יסמין הלוי (הקיבוץ המאוחד, קו אדום: 2022).
44. Jacques-Alain Miller, "On Shame," *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII*, eds. Justin Clemens and Russell Grigg (Durham and London: Duke UP, 2006), 14-15.
45. הדוגמה שמילר נותן בהקשר זה היא זו של תוכניות מציאות כגון "האה הגדול" שבה המשתתפים

- נתונים למבטם של צופים שאינם מביישים אותם, אלא מתענגים על הצפייה במשתתפים (ראו שם, 15).
46. מילר, 16.
47. "Un peu de honte dans la sauce", "מעט בושה ברוטב", כנראה אסוציאציה לרוטב הדגים של וטל. לאקאן, סמינר 17, סעיף 209.
48. תהילה חכימי, חברה (תל אביב: רסלינג, 2018).
49. דיוויד גרייבר מתאר בספרו כיצד שוק העבודה בזמננו עסוק בתדמית ומעלה על נס משימות ומשרות חסרות תוחלת, בדרך כלל של "צווארון לבן", שמקיימות מראית עין של עבודה, אך מקבלות חשיבות ויוקרה חברתיות. לעומתן, עבודות חיוניות בענפי הטיפול, ההוראה, התברואה והשירות סובלות מתדמית ירודה ומתוגמלות בהתאם. David Graeber, *Bullshit Jobs: A Theory* (New York: Simon and Schuster, 2018).
50. לפיכך נראים להם, ליצרנים, היחסים החברתיים שבין עבודותיהם הפרטיות כמות שהם באמת, כלומר לא כחיסים חברתיים בלתי אמצעיים בין האנשים בתוך עבודותיהם-הם, אלא להפך, כיחסי חפצים בין האנשים, וכיחסי חברה בין החפצים". מארקס, הקאפיטאל, 60.
51. חכימי, חברה, 37 (ר' לעיל ה"ש 48).
52. חזון שמזכיר סרטי קולנוע כגון המטריקס והמופע של טרומן, אך אולי יותר מהם, הוא מזכיר את סרטה של אוליביה ויילד אל תדאגי יקירתי (2022).
53. מייקל בוראווי עוסק בספרו Manufacturing Consent בדרכים שבהן הקפיטליזם המאוחר מייצר הסכמה של עובדים לעבוד קשה יותר ולהאמין שהם מרוויחים מכך. יצירת תחרותיות בין עובדים ומתן תמריצים כספיים להגיע לכמות תוצרים גבוהה מהיעד המקסימלי (שכונתה במפעל שבו בוראווי ערך את מחקרו "משחק") הן כמה מהדרכים שבהן סוחטים מעובדים שיתוף פעולה ומעודדים את האמונה שהם זוכים לרווח כלכלי וליוקרה חברתית בקרב חבריהם. Michael Burawoy, *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process Under Monopoly Capitalism* (Chicago: Chicago UP, 1979).
54. חכימי, חברה, 114–115.
55. שם, 116.
56. שם, שם.
57. שם, 121.

