

מַטֵּעַם 6

כתב עת לספרות
ומחשבה רדיקלית

יוני 2006

עורך יצחק לאור **מערכת** דגנית דיליאן, עודד
וולקשטיין, רות מייזלס, דפנה רוזנבליט, גיא רון-גלבע

יוצא לאור על ידי עמותת "השכמה", למען טיפוח כתיבה ביקורתית וחשיבה מעוררת וע"ר | 580433795.

תודות לאלה איתן, בוריס חייקין, לימור חסיד, דני מרגן, תמי ידידיה, אמון יריב, דרון כהן, מלכה ליטוין, יעל לרר, מיכאל ספרד.

הדימוי על הכריכה: פרט מתוך ציור על יוסף קריספל, "זורק האבנים", באדיבות גלריה גורדון.

כתובת מזכירות המערכת: admin@mitaam.co.il

כתובת למשלוח כתבי יד: info@mitaam.co.il

כתובת המערכת: ת.ד. 24105, תל אביב 61240 טלפון: 050-6371242

תוכן העניינים

שני שירים, מאיטלקית יצחק לאור	5	פרימו לוי
ספריית העתיד (סיפור), מערבית גיא רון־גלבע	7	מחמד אלמאע'וט
אלכימיה (עשרה שירים)	10	הילה להב
באה – הלכה: על האירוניה אצל דליה רביקוביץ ועל הקריאה הרווחת ביצירתה כקריאת "הורה מגונן" (מסה)	16	טל פרנקל־אלרואי
שני שירים	30	יצחק לאור
עקרות (סיפור)	32	יעל נאמן
חזה של פרפרים (סיפור)	50	מיכל פאר
שמונה שירים	56	ליאור שטרנברג
שני שירים	61	יאיר אסולין
תמיד מיעהו חסר (קטעי יומן)	63	ליך גליל
על הגטואיזציה של הפלסטינים (מסה)	70	אלינה קורן
"ישראל כרגע היא כמעט בסיס אמריקאי" (ראיון)	85	נועם חומסקי
נקרופוליטיקה (מסה), מאנגלית אהוביה כהנא	92	אשיל בֶּמְבֶה
מה מאפשר את אסא כשר? (מסה פילוסופית)	121	ענת מטר
לכתוב כאלו היית ערפאת עצמו: על נתן זך ודיוקן המשורר כמשרטט דיוקן (מסה)	143	סיגל נאור פרלמן
המפלצת מסין (סיפור), מהולנדית רן הכהן	151	יעקב ישראל דה־האן

פרימו לוי

שמע

אַתֶּם הַחַיִּים בְּטוֹחִים
 בְּכַתִּיכֶם הַחֲמִימִים
 אַתֶּם הַמוֹצֵאִים בְּשׁוֹבְכֶם בְּעָרֵב
 מְזוֹן חֵם וּפְנִים יְדִידוֹתֵי־חַיִּים:
 חֲשָׁבוּ: הֲזֶהוּ אֶדָם
 הָעוֹבֵד בְּבֶן
 וְאִינוּ יוֹדְעֵי שְׁלוֹם
 הַנֶּאֱבָק עַל חֲצֵי לֶחֶם
 וַיִּמַּת בְּגִלְגַּל כִּן אוֹ בְּגִלְגַּל לֹא.
 חֲשָׁבוּ: הֲזֶהוּ אִשָּׁה
 בְּלֵי שַׁעַר וּבְלֵי שֵׁם
 בְּלֵי כַח עוֹד לְזִכּוֹר
 רִיקוֹת הָעֵינַיִם וְקַר הָרַחֵם.
 וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנִכִּי מְצֹוֹכֶם
 חֲקוֹקִים עַל לְבַבְכֶם
 בְּשֹׁבְתְּכֶם בְּבֵית וּבְלִקְתְּכֶם בְּדָרֶךְ
 בְּשֹׁכְבְּכֶם וּבְקוֹמְכֶם.
 וְשִׁנְנֶתֶם אוֹתָם לְבָנֵיכֶם
 אוֹ שִׁמוֹט הַבַּיִת, וּמַחְלָה
 תְּפוֹל עֲלֵיכֶם,
 וְצִאֲצֵאֵיכֶם יִסְבוּ אֶת פְּנֵיהֶם מִכֶּם.

10.1.1946

לקום

בְּלִילוֹת הַפְּרָאִים חֲלַמְנוּ
חֲלוֹמוֹת צְפוּפִים וְאֵלִימִים
בְּנֶפֶשׁ וּבַגּוֹף נִחְלָמוּ:
לְחִזּוֹר; לְאָכּוֹל; לְסַפֵּר.
עַד שֶׁצִּלְצְלָהּ, קִצְרָה וְרִכָּה
פְּקֻדַת הַשַּׁחַר:
"Wstawać"
וְסִדְקָה אֶת הַלֵּב בְּחֻזָּה.

עֲכָשׁוּ חֲזָרְנוּ הַבֵּיתָה,
בְּטַנְנוּ מְלַעֲטָת,
גְּמַרְנוּ לְסַפֵּר.
יֵשׁ זְמַן. בְּקָרוֹב שׁוֹב נִשְׁמָע
אֶת הַפְּקֻדָּה הַזֹּרָה:
"Wstawać"

11.1.1946

Wstawać – 'לקום' בפולנית

מאיטלקית יצחק לאור

מחמד אלמאע'וט

ספריית העתיד

בפעם הראשונה התוודעתי לסטייק בקר בביתו של יוסף אלח'אל בשנת 1957, באחד מערבי השירה היפים ביותר של השבועון "שָׁעָר", שהיה מבחינתי גם אחד החשובים ביותר, מבחינה פואטית, הגותית ופוליטית. ראשית, משום שכולו הוקדש כדי להציג לפנינו לראשונה את הפואמה המפורסמת של אליוט, "ארץ השממה", ושנית משום שנערך בסלון, הקרוב למטבח.

כולם הגיעו. מיד עם בואנו, תפס כל אחד מאיתנו מקום, כפי שהוסכם – על הרצפה, על הכיסאות, על השולחנות... חיכינו כנועים ודרוכים. יו"ר הישיבה, יוסף אלח'אל, חצה את הסלון, הלך ושוב, מסדר את דפי הפואמה שאך זה גמר לתרגמה ולהכינה לקראת הערב הזה שייחקק לנצח. כל העיניים נישאו אליו, אל אליוט, אל הגאונות העולמית שדרכה בשמי היצירה והידע. אבל אני ופואד ריפקה – עינינו הופנו לעבר המטבח, בשל נסיבות שאילו התפנית להסבירן הייתי נדרש להסביר את מדיניות ה'צעד-צעד'.

העיקר, אך החל יוסף לקרוא את הפואמה וכבר הסתלקו החיים והקיפאון מכל שהיה סביבו. הוא והנוכחים חצו מרחק של אלף שנות אור מן המציאות הלבנונית, הערבית והבינ'לאומית, ומשאר הבלי העולם הזה. בערב הזה, כמו בערבים שקדמו לו, חיכינו אני ופואד על גחלים לוהטות לרגע זה שבו ייפרדו האחרים מן המציאות.

כאשר וידאנו שכולם נכנסו לעילפון, שכל העיניים נשואות אל התקרה ושאף אחד לא יוכל לשים ליבו אלינו, פרצנו למטבח ובלסנו בזריזות ובמהירות מהמקרר מכל הבא ליד, במיוחד חומוס, שבאותה עת אהבנו יותר משאהבנו את אליוט ואת עזרא פאונר. לאחר מכן חזרנו בזריזות למקומותינו בקרב הנוכחים, כמוהם נשאנו גם אנחנו מבטינו לעבר התקרה, בעודנו ממשיכים ללעוס ולהקשיב.

באחד מערבי השירה, אחרי שכבר עברו עלינו יומיים בלי לטעום דבר זולת שירה ודיונים, סקרנו את כל תכולת המקרר, גם את קוביות הקרח. לא השארנו בו דבר לבד משם החברה וסמלה המסחרי.

יוסף המשיך לקרוא את הפואמה, והנוכחים לא הפסיקו להעיר – 'מופלא', 'מדהים', 'יוצא מן הכלל' וכיוצא בזה – אחרי כל דימוי יפה או קטע מוזר, עד שיוסף הגיע לקטע בו נכתב:

אפריל הוא האכזר בחודשים,
מצמיח פטריות (או קולקאס, אני כבר לא זוכר) מתחת לעצים ולסלעים.

או צילצל פעמון הדלת. אף אחד לא שם לב לכך מלבדי. היה זה החנווני השכונתי ועמו חשבונית החוב החודשית. צירוף מקרים מוזר – היתה זו חשבונית על חודש אפריל. לקחתיה ממנו ונתתיה ליוסף. בלי להביט בה, לקח אותה יוסף ממני, וצירף אותה לדפי השיר. כמה מהנוכחים חשבו כי מה שהם שומעים הוא המשך הפואמה, ולכן הוסיפו להתפעל ולומר: 'מדהים', 'נפלא', 'בלתי נתפס'.

כאשר הבחין יוסף במבוכה שאחזה בי, התבלבל, התרגז ונסער. הוא לא ידע עוד כיצד לנהוג בנוכחים או בחנווני שהמשיך לעמוד שם ולתבוע את החוב. הזדרזתי מהמטבח כדי לסייע, לתקן את המצב, והתחלתי לשפוך את מלוא חמתי על החנווני. האשמתי אותו בבורות, בפייגור, כיוון שהחזיר אותנו מעולמו של אליוט, העולם של השונה, לעולם העגבנייה, הבנגות וההסברים. אז אמר לי יוסף: "עזוב אותו. אל תגזים. מה בפיד?" אמרתי: "חמוס". פנה יוסף לפואד ושאל אותי: "אתה, מה בפיד?" אמר: "ממולאים". אמר: "נהרר. כך נשנה את העולם ונצמיד קדימה את סוגיית השירה המודרנית, את סוגיית פלסטין ואת שאר הסוגיות הגורליות הרובצות על כתפינו. למען האמת, אתם שניכם אינכם שונים בהרבה מן החנווני הזה מבחינת עומק החשיבה והמבט אל העתיד. אנחנו סובלים ומתענים בדיון, במחקר ובתרגום כדי להציג בפניכם מדי שבוע את הניסיונות הספרותיים החדשים ביותר בעולם, ואתם שניכם בכוננות מתמדת מול המקרה. אני אהרוס אותו, האם הוא ספריה?" אמרתי לו: "כן. הוא ספריית העתיד."

עשור לאחר מכן התוודעתי אל "זקן המשוררים ואבי הסוגיות", משורר השיבה אכזר סלמא, במסערת 'ממתקי מהנא' בכיכר אלמרג'ה ברמשק, שם הגישו בשנות השישים פטירים בבשר שהיו טעימים ביותר. התמדנו בביקורינו במסעדה זו, ובשיחתנו עסקנו בכל הסוגיות שעלו בזירה הערבית – שירה עתיקה, שירה מודרנית, אחרות, התברלות, ובמיוחד סוגיית הסוגיות – פלסטין. אבו סלמא היה נעלם לי פתאום למשך חודש או חודשיים, ולאחר מכן חזר. היינו נפגשים במקרה באותה מסעדה. הייתי מברכו ושואל:

– איפה היית?

– במצרים, למען הסוגיה.

מקץ חודשיים או שלושה הייתי חוזר ושואל אותו:

– איפה היית?

– באלג'יר, למען הסוגיה. בבגדאד. באבורדאבי למען הסוגיה.

פעם אחת נעלם למשך תקופה ארוכה ולא ראיתי זכר ממנו ולא שמעתי אודותיו

דבר בשום מסעדה, בית קפה או רחוב. מלחמת יוני פרצה. עבד־אלנאצר מת. סאדאת עלה לשלטון. פנים נעלמו. פנים הופיעו. היו התפתחויות מופלאות, בין השאר הוזמנתי לברית המועצות במסגרת משלחת של התאחדות הסופרים הערבים. ביום האחרון של הביקור, בעודי ניצב בלובי הרחב של מלון 'רוסיה', מתבונן במאות המשלחות מאסיה, אפריקה ואירופה, בעודן מתנועעות אנה ואנה, לכל חבר נעוץ בתזהו סמל, והוא מסתובב ותיקו וסוגייתו ברחבי האולם, שם ראיתי את אבו סלמא מרחוק, בעודו מסתובב ברחבי האולם עם תיקו וסוגייתו. צעקתי אליו בהתרגשות, שכן הופתעתי מהיותו: "פלסטין, שירה מודרנית, שירה עתיקה, מאבק מזוין, מאבק מתוקן." הוא לא שמע אותי ולא פנה אלי. אז צעקתי: "פטירים בבשר!" והנה הסתובב אלי מיד בעודו מלקק את שפתיו ומבקש להבין.

הושטתי ללחוך את ידו ואמרתי לו: "פטירים בבשר, אבר־סלמא!"
 הוא הניע את ראשו, צל דמעות בעיניו, ואמר: "כן... פטירים בבשר."

מערבית גיא רוֹן־גלבע

הילה להב

אלכימיה

הנני. ראי,

הנני. ראי, כל מה שבנמצא איננו
בנמצא. יכלתי להיות חלילנית
יכלו להיות לי חיים סדורים ותואמים אבל אינני
מוצאת בזה את ידי. נראה שאני נמצאת במקום
שאני רוצה למעורר אליו. החדר עומד
כעל יתדות. הקירות מטים לנפול מרב פרק
הכל על-מקומו

אני יכולה לחרוז מחזרות למלכה
פעם כמעט וצרפתי ברזל בכח
האימה, כשעמדת ללכת ואינני זוכרת
אם היית על סף הדלת או תחתיה
ממש הפלים ערוכים הנזיות
נכונות אני יכולה להיות אנושית, ראי
השוט הזה כהרר-עין יהיה
לחליל

הערה:

אני בנמצא. כמעט אמרתי בהסחה הדעת כמעט
אמרתי בהשג-יד. למעט החליל אין לי צנור-
חמצן עוד מלדתי וכשאכער
אף רוח איננה מלבה אותי אם ישנן רוחות

כמעט שכחתי: התריסים
עומדים מגפים כדרך שיעמדו בבתי
העלמות

והחרשות,

החרשות יש והיא הזכות הגדולה
ביותר הנתנת לו
לנגז. בחרטה כזו החטא מכה
דוקא על גבו נגני את כל מה ששתקת
עד כה; ואת, לו יכלת, היית שותקת גם את
המעט שננתת. רגישותה דקה כזהירה
שבאזנים וככלל, כשהיא מכוננת היא
עדיפה על הצליל. הלא כל העולם כלו חרשים
דוקא המנגנים בחליל

את

מין התיפחות שנובעת בה כצליל. חוט של
אור לא-שמושי (אם אמנם ישנו וגו') שאת
תולה בו את הכבסים הרטבים מבכי ליבוש.
יכול היה להיות אחרת: עליה להקשיב

והוא,

אידיוט גמור. קבל בירושה שוט ומבקש
אותה שתנגני בו

אשר־אהבת

בְּכָל־זֹאת הַזְמַן לֹא עָצַר.
כְּשֶׁתִּגְדֹּל, יִמְחָה
הַכֹּל. אֲמַת. אֲבָל הוּא לֹא
גָדֵל.

בְּכָל־זֹאת מִשְׁהוּ נִמְחָה.
תּוּ מִפְּנֵיהָ אוֹ סְלִיחָה (קֹשֶׁה
לְרַעַת). בְּמַה שֶׁנִּחְבַּל (כְּבֹה)
בְּכָל־זֹאת לֹא עָלְתָה אַרוֹכָה.
אֱלֹהִים בְּעַר וּבְעַר.

בְּכָל־זֹאת הַזְמַן לֹא עָצַר. מַה שֶׁנִּתֵּן
עוֹבֵר וְנִתֵּן. (הַשְׁמֵר) יָדִיד רָפוּ.
שְׁמִיעֲתֶךָ כְּבֹדָה. מַה שֶׁנִּתֵּן עוֹבֵר
הַשָּׁה כְּבֹד אֲכָל אֶתְהָ מוֹסִיף
וּבוֹעַר

הלוח החלק

אֲבָל הָרִי יִשְׁנוּ הַלּוּחַ הַחֲלֵק גַּם בְּךָ וְגַם
הַחֲרִיצִים מִמֵּתִינִים לְהַחֲרִץ אוֹלֵי לְהַחֲרִט
וְאִף הָעֲמֻקָּה שֶׁבִּתְהוֹמוֹת אֵינָה שְׁמִחָה בְּחֻלְקָה
כֹּל עוֹד הִיא נִכְתְּשֶׁת

בְּכֹל זֹאת אֲנִי שְׁמִחָה בְּךָ. מִשְׁהוּ אוֹמֵר זֹאת
בְּפִנְיָה. מֵעוֹלָם לֹא רְאִיתִי אֶת פְּנֵיךָ
כְּדָרְךָ שֶׁאַרְאֶן הַיּוֹם. גַּם הַלּוּחַ הַחֲלֵק
מִמֵּתִיזוֹ, נִצְחִי, לְשִׁיר שִׁיר מִשְׁלֶךְךָ

לא רק המים

לא רק המים. הנה אני הישנה
 על גדת מטתי איני יודעת
 אם אתה נצב למראשותי
 אורב אם באת לשמור את
 חלומי. הנה אני הישנה
 יחידה. גם הדם בכחו לשחוק
 סלעים. איני יודעת אם רוח נושבת
 באמת. גם עצם המחשבה,

העתיד

א.

מה שעתיד להתרחש לן בביתי
 הלילה, ועוד במרפז הלילה, ולא זאת בלבד
 אלא שהרוח מפה
 בתריסי ביתי פסבורה
 שישנו שם מישור היאה לקבורה (הרוח)
 מבקשת להקבר ואני מבקשת לככלה.
 כך יש ואנחנו נאבקות
 עד שחר, אז
 אני המבקשת להקבר והרוח
 אוחות בי בעבותות של אהבה. היא
 נשארת לצדי. ערה.
 לעתים היא מדמה שנקשרה
 נפשי בנפשה. ככה יעשה לרוח
 שהחשה חפץ ביקרה).
 לא את העולם שהכריעני אני מבקשת
 ליאש, כי את העולם החדש, הפעוט
 הנולד בחבלי-
 תליה לצוארו בשעה
 שעלי לקום.

אִינְנִי רוֹצֵה לְכַתּוֹב אֶךְ אִינְנִי
נִרְדַּמְתִּי, וּבְחֻצוֹת אֲנִי מְעִירָה בִּי אֶת
נַפְשִׁי הַתֵּינּוּקֹת וְצוֹבֶטֶת
אוֹתָהּ שֶׁתִּבְכֶּה

ב.

הָעֵתִיר
לְהִתְרַחֵשׁ, צִעִיר מִיְלֻדְתִּי, נִרְדָּם
כְּמִטָּתָהּ וְלִבּוֹ נֶאֱחָז
בְּכַרְיָהּ כְּמֵת בְּקִבְרוֹ

אני כותבת את שמי

עַל אִף שֶׁגִּדְלְתִי בֵּין הַמַּצְבוֹת אֲנִי בְנוּיָה בְקִשִׁי,
מִחֻמְרִים זוֹלִים. עַל פְּנֵי חֶסֶן הִבְהֵט יְרֻשְׁתִּי אֶת
דְּלִילוֹת הָאָזוֹב וְחִישָׁנוֹת הָעֹשֵׁבִים.
גִּדְלְתִי לְכַתּוֹב אֶת אוֹתֵי־הַשֵּׁם
הַמְּלֵא. אַחֲרַיִם יִכְתְּבוּ אֶת הַשֵּׁמֶשׁ שֶׁתִּבּוֹא אֶל בֵּית־
הָעֵלְמִיז. אֶת הַשָּׁמַיִם שִׁיּוֹכְלוּ
לְקַלוֹט אֶת הַנְּשָׁמוֹת
הָעוֹלוֹת. אֲנִי כוֹתֶבֶת אֶת שְׁמִי שׁוֹב וְשׁוֹב עַל פְּנֵי
הָאֲדָמָה הַתְּחוּחָה. עֲרִיז לֹא נִמְצָא לִי הִבְהֵט וְלֹא
מִסְפָּרָה הַחֲלָקָה. בֵּינָתַיִם, שְׁלֵא לְשִׁכּוֹחַ, אֲנִי מְצִיֶּרֶת
אֶת גּוֹפִי בְּמָקוֹם שֶׁאֲנִישִׁים דוֹרְכִים בּוֹ,
אֲנִי מְנַגֶּנֶת בְּחֲלִיל כְּרִי לְשִׁמּוֹר
לְעֻצְמִי אֶת הַמָּקוֹם
בְּשָׁמַיִם לְצַד הַקִּיּוּנוֹת; הַיּוֹם כְּבָר נִרְחַקְתִּי בְּמַנְגִּינָה
בְּאוֹרֵקִית; אֲנִי מְבִינָה שֶׁהַזְּמַן מִתְקַצֵּר לִי,

אֲנִי הַמוֹסִיפָה עַל עֲצֻמוֹת אֲבוֹתַי אֶת הַבֶּשֶׂר וְהָדָם
לְמַרְק מֵהוּ אֶת חוֹ הַזְּקָנָה; לְהוֹסִיף עֲלֵיהֶן אֶת עֲלִיבוֹת
הַגִּיל, לְמוֹץ מְלֻשְׁדָן אֶת הַמָּרָה

השְׁחָרָה, הַעֲוֵרָת, לַעֲשׂוֹת אוֹתָהּ לִילָה שִׁירָר עַל הָאָרֶץ
רוֹחֵי־חַרְבֵן שְׁתַּרְחֹף עַל פְּנֵי הַמַּיִם

.2

בְּמָקוֹם לְקַבֹּעַ אֶת עֲצָמֵי בְּשִׁישׁ אֲנִי מִשְׁתַּדֶּלֶת
לְהוֹסִיף וְלִהְיוֹת צְמַח־מַצְבּוֹת. יְהוּדֵי־נֹדֵד בֵּין הַקְּבָרִים,
דְּבַר־מָה הַנְּסַחֵף אִם יֵשׁ לוֹ נֶהָר. בְּמַבּוּל הַבָּא תִתְחַשֵּׁר יוֹדָה
שְׁחָרָה מֵהַשְּׂמַיִם. עוֹדֵנִי מִגִּירָה אוֹתָהּ אֲנִי מִשְׁתַּדֶּלֶת שְׁלֹא לְכוֹת
אֶת קִצּוֹת אֲצַבְּעוֹתַי הַתּוֹלוֹת בְּחֻלְיִל

טל פרנקל אלרואי

באה – הלכה

על האירוניה אצל דליה רביקוביץ ועל הקריאה הרווחת ביצירתה כקריאת "הורה מגונן"

תוכנם של שני הסיפורים הפותחים את קובץ הסיפורים האחרון של דליה רביקוביץ, "באה והלכה" (מורן, 2005), הוא אוטוביוגרפי: מות האב בתאונת דרכים, הגירת המשפחה אל הקיבוץ, גלגוליה של הבת בין משפחות אומנות.¹ הרושם האוטוביוגרפי עשוי להתחזק גם בשל גלישותיה כמספרת מנקודת מבט חיצונית, "יודעת כל", אל נקודת מבט אישית ופרטית מאוד. "אביה היה חקלאי ואמה, שושנה ציפורה, היתה חובצת חמאה בנענוע צנצנת שמנת שהיתה חובטת על ירכיה. כשהכרתי את סבתא שושנה ציפורה היא הצטיינה במיוחד בקציצות בשר קרות." ("קיצור תולדות מיכל", עמ' 13).

אלא שהתנועה החדה בין המרוחק, האובייקטיבי-לכאורה, לבין האישי-המנוסה, מנסחת את הסיפור כבידיון בעל רטוריקה מתוכננת היטב: רטוריקה כזו יכולה לנוע בין כמה פרספקטיבות מנמקות בו־זמנית, או להרכיב כמה פרספקטיבות לתוך נקודת מבט אחת, מפוצלת, רבי־משמעית, דיאלקטית, חיצונית ופנימית, סמכותית ובלתי מהימנה, המבכרת את תנועת הספק על פני דיווח חר־משמעי מהימן. העדפת הרבי־משמעות על פני החר־משמעות של המבט המהימן, היא תחבולה של המספרת, המרחיקה אותה מן ההקשר האוטוביוגרפי הצר, והופכת אותו לנקודת מוצא חווייתית בלבד.

התנועה בין פרספקטיבות ביצירת רביקוביץ מעניינת במיוחד במקומות שעניינם יחסי תלות, משום שהיא דורשת לנסח שוב ושוב את הפער בין נקודות המבט. כך למשל, בשירי רביקוביץ העוסקים ביחסים בין ילד והוריו (כמו בשירים "עומד על הכביש", "פחד מוות", "סתיו יוצא דופן", "החתול") היא מייצרת זהות המבלבלת בין התפקידים: שירים אלו מעמידים הורה נער־סמכות מול ילד שנדרש להתעלות מעליו. ערעור הגבולות והטלת הספק בסמכות ההורית טוענים את הטקסט בתזוזה מתמדת של מקור

1 די להשוות את הסיפורים הללו לסיפור חייה של רביקוביץ, כפי שפורסם כבר בעבר, בראיון שהעניקה לאילת נגב ב־1996 והתפרסם אחר כך בספר של נגב ב־1999, ובראיון לאמירה לם ב־2004.

הסמכות או של העדרו, בתעייה אחר הפער בין העדר הסמכות לבין התשוקה אליה, וביתר הפשטה: במתח מתמיד בין נעדר לנוכח. ביטויה הרטורי המובהק של תנועה כזו – של חוסר שקט כזה – הוא באמצעות האירוניה.

“היו לי ציפיות לגביו”

חצי שעה לפני המונסון
חצי שעה לפני המונסון
השור המושך בעגלה לא רטט בנחיריו
ואני עצמי העליתי את הילד
ואמרתי לו שיש לי צפיות לגביו
אבל בינתיים הוא צריה לטרח
כמו כלנו
ולהביא מספוא לבהמה
ואשתי ואמי טרחו יחד במטבח
ואני חשבת על עסק קטן
לצביעת בדים או מזכרות
לתירים. והקטנה נחתכה באצבע
מברזל שהיה מנח בחצר
והאזיר היה חם ועומד
והבגד ספוג זעה עד לאי-נוחות,
ופתאם התקבצו עננים והגיע המונסון
והקטנה נשטפה בורם הבץ
העכור, והחנק היה ענוי קשה,
ובני אולי נצל ואולי לא
פי הוא מהיר תנועה
וגם לא היה אתנו בעת ההיא.
היו לי צפיות לגביו.

(“חצי שעה לפני המונסון”)

השיר הפותח את הספר ונושא את שמו, “חצי שעה לפני המונסון” – קובץ השירים האחרון של דליה רביקוביץ – רחוק מלהציג סיטואציה ביוגרפית: מתוארת בו חוויה קשה, שריח של תרבות אוריינטלית רחוקה עולה ממנה. למעשה, רמת ההיכרות של

הדובר עם הסיטואציה – המתבטאת בתיאור קונקרטי ומוחשי לעילא – מפותחת כל-כך עד שנוצרת תחושה כאילו לא המקום אלא הקורא הוא הזר, הגולה.

הפנייה לעולם אקזוטי, מדיף ניחוחות של מרחקים, נתפסת לרוב בשירה של רביקוביץ כפנייה אל פנטזיה, כמענה ל"עמעות הכאב" (למשל שמעון זנרבנק, ב"המעורר" 4), כחיפוש אחר "מקום בריחה" (מירי ברוך בספרה על רביקוביץ מ-1974), אחר "מחוזות חפץ הזויים, נחלמים ורחוקים, שאפילו איזכור שמותיהם הוא בבחינת פיצוי ... למצוקת המציאות ספוגת הסבל. הונגיקונג, מנצ'וריה, צ'אר, זנויבר, קאמרון, סין, אוטרליה, מדגסקר, אפריקה ... כל אלה ועוד הם אותם מקומות ואתרים המפיקים ומדיפים ניחוחות של מרחקים קסומים, מסתוריים ומפתים, בהם הדוברת המיוסרת מחפשת מחסה ומקלט." (יאיר מזור, "עיתון 77", גיליון 206).

תיאורים אלו כמובן אינם נכונים לעולם שכאן: לא האקזוטי או הפנטסטי נחוצים לשיר, לא עמעות הכאב, אלא דווקא הריאליזם האיום, הבורר סממנים של "עולם שלישי": החמולה שגרה יחדיו, הילד השותף בנטל העבודה, השור המושך בעגלה, החצר המזונחת, החום הכבד, העזובה, ומעל כולם: החיים כקיום מתמשך בצילו המאיים של אסון טבע מחזורי ובלתי נמנע בארצות שחיי אזרחיהן ותושביהן – הפקר.²

סיפורו של הדובר מובנה באמצעות הכרעות בעייתיות מאוד, ובראשן – הרחקת הגורל המזוויע של הילדים לטובת התעכבות ניכרת על שולי היומיום: המספוא, המטבח, העסק הקטן, האצבע שנחתכה. ההתרכזות ביומיומי ובשולי, הדגשת הציפיות השימוש האינטנסיבי ביד' החיבור ("ופתאום התקבצו עננים והגיע המונסון / והקטנה נשטפה בזרם הבוץ / העכור, והחנק היה עינוי קשה, / ובני אולי ניצל ואולי לא / כי הוא מהיר תנועה / וגם לא היה איתנו בעת ההיא") – כל אלו מערערים את האמון בשיקול דעתו הסביר של הקול הדובר, שהוא, בשיר זה, קולו של האב.

הפער בין הטון הלאקוני, היבש, המקפיד על פרטים, המתעקש על הציפיות מן הילד, לבין החוויה האייומה המתוארת בשיר, מעמיד את האירוניה, את המתח העולה מן העימות בין מה שמבקש הדובר למסור לבין מה שמסיק הקורא מן הטקסט. זה הפער בין מי שאולי אינו מבין, או אינו רוצה להבין, או אינו יכול להבין את הדברים לאשורם, לבין מי שמבין אותם היטב: בין הפרספקטיבה של הדובר, כפרסונה בלתי-מהימנה, הנופלת

2 המונסון הוא מערכת רוחות טרופית המשנה את כיוונה מדי חצי שנה, בעיקר בגלל הברלים בשיעורי ההתחממות של הים והיבשה. היא שכיחה בעיקר בהודו, בדרום מזרח אסיה ובסין. במקורו המונח ציין את הרוחות העונתיות הנושבות בים הערבי (בערבית "מוסס" היא עונת השנה). כיום הוא מציין את הגשמים המלווים את שינויי כיוון הרוח, ובעיקר את הגשמים העזים בדרום אסיה, היורדים מאפריקא עד ספטמבר, תקופה שבה הרוח דרומית.

קורבן לפער, בלא ידיעתה, לבין זו של המחברת המשתמעת, הזקוקה לפער זה לצרכיה: ה"עולם השלישי" מנוצל כאן כסמל, כייצוג מטונימי, כמנוף לעמדה אקזיסטנציאלית, לפיה הקיום בכלל הוא מצב חסר ביטחה, נטול סמכות אחראית או מגוננת, מצב שבו בכל רגע עשוי להתרחש אסון ומשום כך הוא בלתי יציב ובלתי מהימן, מוגבל וחסר עתיד.

כפל המבט האירוני - ה"דיבור הכפול" של פרספקטיבות סותרות - מרחיב את טווח המשמעויות המשתמעות מן הטקסט, ומפיקע את הסיפור מפרטיותו. אלא שבמקביל, האירוניה גם מחזירה את האיום אל הפרטי: מוצא האסון בשיר זה איננו בכוחות הטבע, בכורח או בגורל. מקורה של הזוועה, סיבתה ותוצאתה גם יחד, הוא בהעדרה של דמות אב כסמכות אחראית ומהימנה, חמה ומגוננת: דמות שבשל יתרונה - הגילי, הניסיוני והגנאלוגי - אפשר יהיה לצפות ממנה שתפעל - בשיקול דעת או באופן אינסטנקטיבי - על מנת להגן על צאצאיה.

כל זה אינו מאפיין את האביהרבור בשיר "חצי שעה לפני המונסון", לא ברמת הפעולה "בעת הסופה", ולא בזמן "הסיפור על הסופה". נהפוך הוא: באופן אירוני, דווקא הילד הוא זה אשר כלפיו מופנות הציפיות ("היו לי ציפיות לגביו"), הוא זה שעליו מוטלים עתיד המשפחה ופרנסתה. האירוניה מצויה לא בהיפוך התפקידים המקומי כהיפוך בלתי סביר או יוצא דופן, אלא להפך - בהחצנתה של נורמה שגורה, הרואה בילד את ההבטחה, את מי שעתיד להתעלות מעל הוריו ולהגשים את ציפיותיהם הלא-ממומשות. ואם הילד ממחיש את האבסורד שבחלוקת התפקידים, הרי הילדה, שנשטפת בזרם הבוץ העכור, מעצימה את עמדת האימפוטנציה של האב, שאין ביכולתו לעזור לבני משפחתו, לא בפרנסה ולא בהצלה, לא במהלך המבול, לא לפניו וגם לא לאחריו.

העדרה של סמכות הורית משייכת ומגוננת, חד'משמעית ומהימנה, הוא העדר טרגי. ביצירת רביקוביץ לובשת הטרגיות הזאת אופי אירוני, תוצר של מתח בין הדיווח הלא-מהימן של הברוי בשיר או בסיפור, לבין הפרטים האוטוביוגרפיים הידועים לנו. וגם להפך: בין הפרספקטיבה המובנית של הברוי, 'כך קורה בשיר, לא בחיים באמת', לבין הנרטיב הנעדר של האוטוביוגרפי ('מה שאנחנו יודעים שבעצם קרה לרביקוביץ עצמה, הרי קראנו בעיתון').

על אף ש"חצי שעה לפני המונסון" רחוק מלתאר סיטואציה אוטוביוגרפית, נדמה שהעדרה של דמות אב כסמכות מגוננת, אוהבת, מאפשר לצרפו לקורפוס השירים שעליו יכלה רביקוביץ להיבחן בפוליגרף, כפי שהעידה על עצמה בראיון ל"ידיעות אחרונות" (אילת נגב, 1996). אלא שהחסר הזה, המנוסח כאן באמצעים אירוניים, אינו נענה לעמדת המחקר, הרואה את שירת רביקוביץ, כמעט תמיד, כמעשה וידוי; כ"תגובה בלתי אמצעית ואישית ביותר על מגע עם עולם מתנכר", אם לצטט את מירי ברוך;

כטקסט מימטי, פאתטי, המבקש לחקות במדויק את הדיבור במציאות.³ חוסר ההבחנה או ההתעלמות מן הממד האירוני אינם ייחודיים לשירת רביקוביץ, אבל בולטים בה במיוחד: לעומת משוררים בני דורה, כדוגמת נתן זך, יהודה עמיחי ודוד אבידן, שהממד האירוני הגורף בשירתם זכה להכרה במידה זו או אחרת, שירת רביקוביץ נקראה תמיד באופן ליטראלי וברצינות גמורה, מתוך עמדה אמהית או אבהית של החוקר/ת, המבקש לגונן על הילדה ה"נעלבת" וה"פגועה" (ביטויים שחזרו שוב ושוב בעת הכנס על שירתה בתל-אביב), כאילו הוא מבקש להנציח את נרטיב הקריאה שכוונן ברוך קורצוויל, כ"אב וכריבון בדרך מסוימת" (מתוך "בצפון קופאים", שהקדישה לו רביקוביץ).

אלא שהאירוניה, המאפיינת טקסטים רבים שלה – עוד מאז ראשית יצירתה – דורשת מן החוקר להתנגד לעמדה הרואה בשירה זו תרגום בלתי אמצעי, פאתטי, של הסיפור האוטוביוגרפי הטראומטי. במקום הוידוי הבלתי אמצעי, מציעה הרטוריקה האירונית להפנות את תשומת הלב אל האמצעי, אל הפער המובנה בין שתי רמות הדיבור, ואל טיבו: טיבו כחסר, כהעדר של משמעות אחת יציבה – של סמכות אחת יציבה; טיבו כתעייה וכחיפוש אחר משמעות יציבה; טיבו כתנועה מתמדת של קירוב והרחקה, הפורצת את ההקשר האוטוביוגרפי הצר והופכת לעמדה ולאמירה.

במקום הוידוי המהימן, הרטוריקה האירונית מעמידה במרכזה את החסר – חוסר המהימנות; את החיפוש אחר המהימן; ואת הספק לגבי ייתכנותן של מהימנות ושל סמכות בכלל. במקום ביטוי ישיר של רגשות, היא מציעה את הגיחוך, את הגרוטסקי. במקום תשובות נכוחות וחד-משמעיות היא מציבה את התשוקה אל מה שאיננו נמצא ולא ייתכן. החיפוש, התנועה, הספק, הגיחוך והתשוקה מעמידים בשירת רביקוביץ פואטיקה של תנועה, המקיימת מתח קבוע בין "מי שאיננו נמצא כאן" לבין "נעלם" ("על דרך הטבע", בתוך "כל השירים עד כה").

3 בתום הרצאתי על עניין זה בכנס על שירת דליה רביקוביץ, באוניברסיטת תל-אביב (דצמבר 2005), העירה ד"ר ז'ולייט חסין כי לדעתה אין שום אירוניה בשיר "חצי שעה לפני המונסון", משום ש'כך אכן מדבר אדם אשר עבר טראומה'. בנוסף, אמרה, לא ניתן להכריז על הרובר כעל הורה חסר סמכות, משום שאין לדעת איך התנהג לפני המונסון. דברים אלו מעידים על תפיסת השיר כמסמך וידויי; כתיעוד המתקיים גם מחוץ לטקסט; כביטוי פוסט-טראומטי שאינו תלוי בנקודת מבט של מחברת היצונית המרבררת אותו. דברים ברוח כזו הושמעו גם בהרצאה אחרת באותו כנס, בה הוצג השיר "חצי שעה לפני המונסון" כטקסט "מרמם", "קשה לקריאה", והמחברת כמי ש"נכנסה לתוך עורו של הרובר". גם כאן לא עלתה על הדעת אפשרות לקריאה אירונית.

חסר ביוגרפי כהעדר סמכות

"היתה הזנחה בבית והעיקר הרגשה של חסר, כאילו כולנו בהמתנה לאבא שיחזור ויכניס לבית סדר". (ראיון, 2004)

ב־1942, כשהיתה דליה רביקוביץ ילדה בת שש, דרס את אביה, לוי (ליאו) רביקוביץ, חייל בריטי שיכור. לילדה בת השש נאמר כי אביה נפצע ואושפז. ליום הולדתה, שחל שבועיים לאחר מכן, קיבלה ממנו במתנה ילקוט וקלמר. רק כעבור שנתיים גילתה לחברה כי היא חושבת שאביה מת. מאורע זה, שנמסר בספרה של אילת נגב, מתואר לפרטיו בסיפור "קיצור תולדות מיכל", הפותח את הספר "באה והלכה":

שבע שנים היתה מיכל נשואה ללוי (ליאו), מהנדס אוהב שירה שהגיע לארץ מסין, והיה ציוני בלב ובנפש. אהבתו לא פחתה עם הזמן עד שפגעה בו מכונית ברחוב ז'בוטינסקי ברמת גן, ליד בית הכנסת, והוא נהרג במקום. כשכבא דוד שמע על כך התעלף. בת השש הגיעה הביתה וחשבה שסבא נפגע ממכונית. על אביה לא ידעה כלום במשך שנתיים. אמרו לה שנסע לחוץ-לארץ להתרפא. מרגע שנהרג לוי התרסקה המשפחה. (עמ' 15)

הדיון בשירת רביקוביץ מבחין בסיפור האוטוביוגרפי הטראומטי כמה שמתורגם לחסר קבוע בעולם היצירה. זנרבנק מזהה את החסר הביוגרפי כאלמנט מכונן בשירת רביקוביץ. חסר זה מתורגם, לטענתו, לעיצוב עולם פואטי שהוא תדיר "עולם שעל דרך ההיעלמות": "היעלמות כזאת היא טוטאלית כליכך, היא מחיקה קטסטרופאלית כליכך של עולם ומלואו, שכוחות ענקיים נדרשים מן הילדה הקטנה כדי לבנות משהו במקום מה שנעלם." את ההתמודדות הקונקרטית של אני פצוע עם עולם פוצע ועם הזעם הנורא כלפי אותו עולם, ואת הניסיונות לעמעם את הכאב באמצעות וריאציות על ההיעלמות ועל השיבה המיוחלת לשווא, הוא מזהה לכל אורך שירתה של רביקוביץ: "ברבות הימים הפילטר משתנה, מוחלף בפילטרים אחרים, לפעמים נושר לגמרי, אבל הפצע בלב השירים הוא הפצע שהיה בלבם תמיד."

אלא שהפואטיקה של רביקוביץ אינה באמת פואטיקה של "ילדה קטנה", כפי שמתאר אותה זנרבנק, וגם לא של "משוררת-ילדה", כפי שמכנה אותה מירי ברוך, המתארת את מות האב כ"חוויה אישית מאוד", באמצעות "תפיסה תמימה, נאיבית ומלאת אמונה". זוהי מחברת מפוכחת, המשתמשת ברטוריקה מתוחכמת, כדי ליצור שירה ופרוזה מורכבות יותר ממנה שנהוג לייחס לה: הפואטיקה האירונית, המודעת, שמעמידה רביקוביץ, מבקשת לשלוט בהיעלמות, לשלוט בריק ובאין, ולא "למחוק ... את ההיעלמות", כפי שמציע זנרבנק. ה"וריאציות על ההיעלמות", אותן מזהה זנרבנק,

אינן מבקשות לעמעם את הכאב ולהעלים את ההיעלמות, אלא להפך, באמצעות האירוניה הן מנכיחות אותה שוב ושוב.

סתיו יוצא דופן

לֹאט לֹאט מִצְטִיר לִי בְּרֹר
 אִיד נִלְכְּדְתִי פֹה,
 עֶשֶׂר בְּבֶקֶר, שְׁלוֹה כְּפָרִית מְקִץ לֵיל שְׁמוּרִים.
 עֲצִיצִים פּוֹרְחִים בְּאֶשֶׁר תְּנוּחַ הָעֵז.
 פְּסוֹת אַרְיָגִים מְכֻסּוֹת כָּל חֲלָקָה פְּנוּיָה
 וְהַקְּמָקוּם,
 וּכְלִי הַבֵּית הַמְּצוּיִים בְּצִמְצוּם בּוֹלֵט
 וְהַשְׁלוֹה בְּפָנִים
 וְקוּלוֹ שֶׁל פְּעוּט בְּלִתֵי מְרָצָה עוֹלָה מִבְּחוּץ.
 לְקַחוּ לוֹ אֶת הַנְּדָנְדָה.

מִיֶּשֶׁהוּ עוֹדֵר בְּכָלִי חֲקֵלָאֵי פְּשׁוּט
 שְׁשִׁכְחֵתִי אֶת שְׁמוֹ.
 (שְׁשִׁכְחֵתִי? מִיֶּלֵא)
 נִקְיֻשׁוֹת קְצוּבוֹת, אִוֶּשֶׁת צְנוּר הַשְּׁקָאָה נִגְרָר
 הַכֵּל מְגַרְפִּים וּמְטַפְּחִים פֹּה
 אֶת הַפְּאוּנָה וְהַפְּלוּרָה.
 הַנְּשִׁים גַּם סוֹרְגוֹת הַרְבֵּה,
 עֲבוּדֵת כְּפִים פֹּה עוֹמְדֵת בְּרֹאשׁ
 סֵלֶם הַחֲשִׁיבוֹת.
 הַחֲרִיצוֹת הַזֹּאת וְהַדְּחִף לְהִבִּיא תוֹעֵלֶת
 יוֹצְרִים רֶשֶׁם מְדַמָּה שֶׁל אִידִילְיָה.
 אֶלְמָלֵא מוֹדָאֵם שֶׁל עֲרֻכֵי תְּנוּעַת הָעֲבוּדָה
 אִישׁ אֶת רְעֵהוּ חַיִּים בְּלָעוּ.

אֲמִי יִשְׁנָה שְׁנַת יִשְׂרָאֵל כְּבָר שְׁלֹשָׁה יָמִים.
 אֲמַרְתִּי לְעָדוֹ: סִבְתָּא יִשְׁנָה בְּשִׁקְט וּבְשְׁלוּה.

וְעָדוֹ אָמַר: אוֹלֵי זֹאת שְׁנַת עוֹלָמִים?
 חֵס וְחֶלְיָהּ, אָמַרְתִּי,
 לֹא שְׁנַת עוֹלָמִים.
 רַק שְׁקֵט וְשְׁלוֹה.
 עִם זֹאת, מִבְּלֵי לְזוֹרֵעַ חֲרָדָה,
 אֲנִי לְעֲצָמֵי אוֹמְרָת,
 שְׁשֻׁנַת עוֹלָמִים הִיא הַטּוֹבָה מִכָּל.
 ("אמא עם ילד")

כמו ב"חצי שעה לפני המונסון", גם כאן, בעיית המהימנות של הדוברת מצטיירת לאט אך בברור: הסיטואציה, הנראית בתחילה כעין פיהוק מתמשך בקיבוץ או במקום כפרי אחר, נחשפת בסוף השיר כאירוע דרמטי וטרגי ("סתיו יוצא דופן"). אבל רמזים ל"דיבור כפול" מצויים כבר מתחילת השיר, והם היוצרים אירוניה: הפער בין השלווה לכאורה לבין הבחירה במלת פועל בעלת מטען שלילי כמו "נלכדתי", ובין ה"שלווה הכפרית" לבין "ליל השימורים" שקדם לה; פיסות האריג, המכסות "כל חלקה פנויה" – תיאור היפרבולי, גרוטסקי, המעורר אסוציאציה של חלקת קבר, ומתרים את המוות הצפוי בהמשך; ההסמכה המנוגדת בין קולו של הפעוט הבלתי מרוצה בחוץ לבין ה"שלווה הפנימית"; הסריגה – סמל הבטלנות – המוצגת כ"עבודת כפיים", העומדת בראש סולם החשיבות; החריצות, שמייצרת "רושם מרומה של אידיליה"; וערכי תנועת העבודה, שאך ורק מתוך מורא מהם נמנעים האנשים מלהפר את מראית העין.

כמו בשיר "חצי שעה לפני המונסון", גם ב"סתיו יוצא דופן" מטשטשת הדוברת את "ההיררכיה של החשיבויות" באמצעות התעכבות על פרטי יומיום זניחים, וגם כאן חוש המציאות של הילד מפותח בהרבה מזה של האם: משחק המלים – שנת ישרים או שנת עולמים – מדגיש את הפער האירוני בין השניים: הילד מגשר בין המשמעויות ומעלה ספקולציה סבירה לגבי מצבה של הסבתא, בעוד האם מבקשת לטשטש את ההבחנה ולהשאיר את המצב בקיפאון. עמדת האם אינה העמדת פנים המגוננת על הילד, מתוך רצון לרכך בשבילו את רוע הבשורה, אלא מסכת של שכנוע פנימי ("אמי ישנה שנת ישרים") וניסיון להרחיק את החרדה הפרטית ("מבלי לזרוע חרדה, /אני לעצמי אומרת, / ששנת עולמים היא הטובה מכולן").

הדוברת בשיר זה נושאת שני תפקידים משפחתיים: היא אם לילד וילדה לאמה. אלא שנדמה כי שני התפקידים מצטמצמים ומתאחדים בתוך נקודת מבט ילדית, מוגבלת. דינמיקה כזו רווחת בשירת רביקוביץ, ומבנה יחסי תלות מהופכים, בין הורים המתפקדים כילדים לבין ילדים הוריים: כך, למשל, בשיר "עומד על הכביש" מחויבת

הדוברת, שהיא כעין ילדה נצחית לאב מת, "לִירֵד לְמִקוּמוֹ" של אביה הפאסיבי, מפני שהיא היתה "הבת הבכורה שלו", וכ"שיחה עם תמונה" היא מתנשאת, באמצעות נזיפה ("למה אתה לא משתדל, בן אדם?"), מעל לאב, שאינו "עושה שום דבר / שאבא אהוב היה עושה". גם בשירים אחרים, כמו "החתול" ("אמא עם ילד" ו"ילד נער גבר" ("חצי שעה לפני המונסון"), בהם הדוברת היא האם, הילד הוא הער לפרטי המציאות ("פועלים עובדים בחוץ"), הוא זה ה"גדל והופך לגבר / בדרך קצרה", בעוד האם עסוקה בשולי – בחתול ("החתול הציל את חיי"), או בציפור ("וזאת הציפור שלי זאת אומרת, הקרובה לי מכל ציפור"). אפילו בשיר "כף יד רשעה" (1961), שאותו משייכת מירי ברוך לשירת "הילדה המקופחת", ניכרת, בצד העלבון, עמדת הילדה, השופטת את האב על חריצת הדין האימפולסיבית שלו.⁴

העדרו של "הורה" מיתרגם, ביצירת רביקוביץ, לחוסר ביטחון אונטולוגי, המומחש באמצעות בחירה בפרספקטיבות מנמקות לא מהימנות: בין אם המבוגר הוא מעין ילד, המחפש את הסמכות או שופט אותה, גם ממרחק זמן ניכר ("כף יד רשעה", "זיכרונות חמים", "הבגד", "פורטרט"), ובין אם הוא הורה ילדותי, הנסמך על ילדו ("בתור להצגה", "סתיו יוצא דופן", "החתול", "חצי שעה לפני המונסון", "ילד נער גבר"), הוא נתפס תמיד – גם בעיני עצמו – כאדם מוגבל וחסר הגנות. העדרה של מערכת-על מגוננת מזין גם את לב השירה הפוליטית של רביקוביץ ("תינוק לא הורגים פעמיים", "על היחס לילדים בעיתות מלחמה", "Stones", "שיר ערש").

בין אם רביקוביץ בוחרת בנקודת המבט התמימה של הילד ובין אם בוו המיתממת – של המבוגר הלא מהימן, שתי האפשרויות מהוות ביטוי לספק בסיסי, לתחושת קיום יסודית של חוסר הגנה, בתוך סביבה מפקירה ומופקרת. אלא שגם ההורה המפקיר נתפס כילד חסר הורה, בעיני עצמו ובעיני הדובר הצופה בו: למשל בשיר "פחד מוות" ("אהבה אמיתית"), בו מתוארת אשה מבוגרת כדמות זעירה, חסרת אונים, ספק תינוקת ספק זקנה תשושה; או בשיר "היא לא ממש יודעת" ("חצי שעה לפני המונסון"), בו מוצגת האם כמין ילדה קטנה ומוגבלת, הנדרשת – כמו הילד בשיר "חצי שעה לפני המונסון", למלא אחר הציפיות: "ואמא שלי, מיכל / מילאה את כל הציפיות / זאת ועוד, / היא ישנה בכסא גלגלים / ובהתה בחלל / שבע שנים עברה מן המיטה לכסא / ואכלה אוכל קל". הָאֵם כיצור מוגבל וחסר אונים, התלוי באופן מוחלט בסביבתו, מופיעה בספר זה גם בשיר "בשנה הבאה, בימים הבאים" ("אמא שלי שוכבת עכשיו ומנסה למות"). את

4 גם דבריה של רביקוביץ על המקרה הביוגרפי מעידים על תפיסה הרואה במעשה האב תגובה אימפולסיבית: "פעם התארחנו אצל ידידים, והתקוטטתי עם בתם הקטנה. אבא נועק: הכיח את הילדה המארחת?! באיזו יד עשית את זה? אמרתי: לא זוכרת, והוא הכה על שתי כפות ידי. כתבתי על זה שיר, "כף יד רשעה". הרגשתי שהוא עשה לי בית דין שדה" (אצל אילת נגב).

חוסר האונים כתחושת קיום משותפת, המבטלת את ההבחנה בין הילד והמבוגר, מנסחת הדוברת, הפונה אל סבתה, בשיר "היתה בינינו הבנה" ("אהבה אמיתית"): "אולי זה העור השקוף המאחד בינינו / את ללא הגנה / אני ללא הגנה".
השוואת התפקידים, מבוגר-ילד, בהקשר של הגנה וסכנה, ניכרת בדבריה של רביקוביץ על "תפקיד" היתמות בחייה, כראיון שהתפרסם ב־2004 ב"ידיעות אחרונות":

אני חושבת שלא נפרדתי מהתפקיד. אבל במידה מסוימת, מי שהציל אותי זה הבן שלי. כשנולד, ידעתי שהוא אדם שאף פעם לא יעזוב אותי. כמו שאבא לא עוזב את הילדים, ידעתי שגם הבן שלי בא בשביל להישאר ... עד היום אני מחכה לאבא שלי שיחזור.⁵

הסימביוזה בין נקודת המבט של האם לזו של הבת מנוסחת כאן באמצעות המשוואה "בן הוא אב": הילד נתפס כ"אדם", כמי ש"אף פעם לא יעזוב", כ"אבא" ש"לא עוזב את הילדים". האם, לעומתו, היא בת נצחית, ילדה אשר "עד היום מחכה לאבא" שיחזור. כמו בשיר "סתיו יוצא דופן", הדוברת – אם לילד וילדה לאב – קושרת את ההורות בצאצאות, כופה אותם זה על זה, ומבטלת את ההבחנות ואת התפקידים. התוצאה היא איבוד הסמכות לטובת רפלקסיה של העדר סמכות, שאינה מייצגת קשרי דם, אלא מאמץ הישרדותי של מי שתופס את עצמו תמיד בתווך, לא כאן ולא שם.

הרטוריקה של ההעדר

"כשאני כותבת אני הופכת מצב מעיק של חוסר אונים לתהליך אקטיבי" (רביקוביץ, "ידיעות אחרונות", 1996)

הבחירה ברטוריקה מודעת של דובר לא מהימן מעצבת פואטיקה אשר לא רק מעמידה את ההורה כנעדר סמכות, אלא מציבה סימני שאלה לגבי סמכות בכלל, כולל סמכותו העקרונית של דובר בשיר. אם לחזור אל החסר המוחלט, אותו מזהה זנדבנק בשירת רביקוביץ, הרי בראש ובראשונה זהו חסרונה של "סמכות-אב", ולא העדרו הצר של האב. הרצון האדיר עליו מצביע זנדבנק, "להוסיף לאב שנעלם שנות קיום מדומה, ולמחוק, על ידי שנות הקיום המדומה, את ההיעלמות הלא מדומה", הוא רצון מודע לשלוט בהעדר, ולא ניסיון עקר להשיב את הנעדר.

5 שמונה שנים לפני הראיון הזה כבר מנסחת רביקוביץ תפיסה כזו לגבי בנה: "במידה רבה הוא עכשיו מקור הכוח שלי. קיומו הוא המיגון שלי." (נגב, 1996).

אלא שה"וריאציות על ההיעלמות" של רביקוביץ אינן מבקשות להעלים את ההיעלמות, כפי שטוען זנרבנק, אלא להפך – להנכיחה שוב ושוב. זהו מעין מנגנון Fort-Da⁶, כפי שניסח אותו פרויד ("מעבר לעקרון העונג", 1920): כזכור, טבע פרויד את המושג לאחר שצפה בנכדו, אשר נשאר לבדו בחדר. באמצעות השלכתו של סליל חוטים – Fort – והחזרתו – Da!; ייצג הילד באופן סימבולי את עזיבתה של האם, שיצאה מן החדר. תחת טראומת העדרה של האם, אומר פרויד, הילד מתגבר על החרדה, וזוכה בשליטה בעזרת סימבוליזציה של המצב: באמצעות החלפת אמו בסליל חוטים, הפך הילד עצמו להיות מנהל הבמה של הופעתה והיעלמותה.

סימול ההעדר, אומר פרויד, אינו מבקש למלא את מקומה של האם, אלא מאפשר לכאורה לשלוט בחרדה. המחזות ההיעלמות והשיבה באופן רפטיטיבי מעוררת בילד לא רק את החוויה הכאובה, לא רק את ה"חושך על פני תהום" ("על דרך הטבע") אלא גם עונג: לא משום שההסתלקות נעימה, אלא משום שהילד, שהיה סביל בזמן המעשה, נוטל כעת תפקיד פעיל, בחזרתו שוב ושוב על החוויה. הוא אינו מעלים את ההיעלמות. הוא מכונן "עולם על דרך ההיעלמות" ("על דרך הטבע").

ילד נער גבר

מה יהיה בסופה ילד,
 ומה יהיה בסופי?
 שבע שנים ישבנו על פי הר געש
 בענן של אדי גפרית.
 רוצ, המלט על חיה, ילד
 טפס על כנפי שחפים
 אָמָא שְׁלָהּ (זאת אני) אומרת
 עֲדָרִי צֵאן וּבָקֵר לוחכים בעשב
 ובני רשף מעופפים
 וצפור שיר אחת נעדרת
 לא כנפים ולא מקור
 וזאת הצפור שלי זאת אומרת, הקרובה לי מכל צפור.

6 "הלאה - הנה", בתרגומו של חיים איזק.

אָמא וְיֶלֶד יֶלֶד וְאָמא
 ספּור מִן הַהפְטָרָה
 יֶלֶד גָּדֵל וְהוֹפֵךְ לְגֹבֵר
 בְּדֶרֶךְ קִצְרָה.
 ("חצי שעה לפני המונסון")

כמו ב"חצי שעה לפני המונסון", הקיום האקזוטי של העולם השלישי הוא המחשה מטונימית של חוסר האונים ההורי: חיי הסכנה על פי הר געש, בענן של אדי גופרית, ושילוח הילד אל עתיד חייו (מעשה שמשמעותו מקבילה למשפט "היו לי ציפיות לגביו", ב"חצי שעה לפני המונסון"), הם בעלי משמעות אירונית בהקשר האוטוביוגרפי שעליו מרמז השיר: אם, שהחיים במחיצתה נשפטים ככלתי כשירים לגידול ילד, והיא מצווה לשלח אותו מעליה.⁷ הפער בין המבדה, המנסח גירוש מרצון ("אמא שלך זאת אני" אומרת) לבין האוטוביוגרפי – שילוח הילד מתוך כפייה של בית משפט – מציב את האירוניה של השיר: בשונה מן המחברת המשתמעת, הדוברת-האם מאמצת את הפרספקטיבה הרואה בה איום על חיי הילד, ומנסחת את הפרידה המאולצת כמעשה הצלה: "רוץ, הימלט על חייך, ילד / טפס על כנפי שחפים".

אימוץ הפרספקטיבה המשפטית, המתנכרת ל"אינסטינקט האימהי", הוא מעשה אירוני, המזמן לרביקוביץ אפשרות נוספת להמחיש היעדר באמצעות כשל הסמכות ההורית: המעבר מן הציווי לילד אל דיבור סתום על ציפור – גם אם הוא מנגנון לטשטוש הכאב – מעורר חוסר שקט לגבי חוש המציאות של האם. עמדת הניתוק שלה מתחזקת גם באמצעות השימוש במילה 'זאת': ("זאת אני"), "זאת הציפור", "זאת אומרת", המייצרת מעין תחושה של פיצול: לא אני אלא זאת.

הפיצול, הריחוק, שבאמצעותו נמנעת האם מחוויית הקונפליקט, מאפשר לה

7 ב' 1990 קבע השופט המחוזי חיים פורת, כי החזקה על בנה של רביקוביץ תינתן לאב, חיים קליר. את ההחלטה תיארה רביקוביץ בראיון ליריעות אחרונות: "הרגשתי שחטפו לי ילד. חטפו ילד, והרחיקו אותו ממני, אמו הטבעית." בספור "קבוצת הכדורגל של יוני מנדרלה" (1997), אומרת האם, רמה, על ההחלטה להרחיק ממנה את בתה: "אבל כל הזמן אני נאכלת מבפנים ... למה היה צריך לפסול אותי? הרי לא הייתי לוקחת אותה בכוח." בספור "לאן נעלם השופט י.ח. פורז" מתואר השופט פורת באופן סרקסטי: "השופט י.ח. פורז עשה הרבה רעה בשבתו כדן בכית המשפט לענייני משפחה. הוא הפריד ילדים מאמותיהם, או שפסק לאמהות דמי מזונות זעומים ... כשהיה פוסק נגר אחד הצדדים, ולרוב היתה זאת האם, היה גם מעליב אותה. מצד שני, השופט י.ח. פורז היה ידוע כאיש חרוץ בעל הספק מרשים. מתחיל לעבור מוקדם, ובתוך שעה ורבע מוציא ילד מחסות אמו וקובע שאת הביקורים תסדיר פקידת הסעד. פקידת הסעד היתה כל-כך עמוסה שהגיעה למשפחה רק אחרי חודשיים." (רביקוביץ, "באה והלכה").

– כמו במנגנון ה־Fort-Da – להמיר את הילד – שנידון להיעלם – בסימול שלו – בְּציפור: "ציפור שיר אחת נעדרת / לא כנפיים ולא מקור". מנגנון ה־Fort-Da אינו יכול לשלוט בנוכח משום שאין נוכח. אצל פרויד אמא הלכה. כאן הילד הלך. מנגנון ה־Fort-Da מסמל את הנעדר על מנת לשלוט בהעדרו. ההעדר – העדר הציפור, הכנפיים, המקור – הוא הדבר המובחן, הנוכח, ולא הילד, שיטפס על כנפי שחפים. הילד יבוא וילך באופן בלתי נשלט (כמו בשיר "לכל זמן" מתוך "אמא עם ילד", 1992: "והילד הלך למאה שנה/ מאה שנה מתחילות בהווה/ אולי יחזור עוד ליום או שעה/ אבל לא יותר מזה"), אבל העדרו, כמו העדר האב, הילדות, ההורות, הוא העדר נשלט. אפשר להשליכו או להחזירו – "הלאה – הנה", "לך – בוא", או אולי, כשם ספרה של רביקוביץ, "באה והלכה".

במעשה השלכת הילד – בין אם הוא ביטוי לסיפוק של דחף נקם, או ויתור מתגרה שמשמעותו "אינני זקוקה לך, אני משלחת אותך בעצמי" (פרויד) – יש משום שחרור ואפילו עונג: הילד המורחק, הנעדר, הופך דווקא בשל העדרו לדבר הקרוב מכל, בדיוק כמו הציפור הנעדרת: "וזאת הציפור שלי זאת אומרת, הקרובה לי מכל ציפור". ההיעלמות היא הפנטזיה, הנעדר הוא מושא התשוקה שלה.

אלא שהתשוקה מקבעת את הנעזב בתוך מעגל הפנטזיה: הילד הנעדר נתפס כמי שממשיך, "הלאה", משום שהוא צומח ומתבגר או משום שהוא מהיר תנועה או משום שהוא מת. לעומתו, ההורה הנעזב שבוי ב"כאן", ב"הנה", ב"סיפור מן ההפטרה" כנרטיב רפלקסיבי, אירוני, חסר מוצא, המעלים וחושף לחילופין, זה על חשבון זה, את הילד ואת ההורה, או ליתר דיוק – את האין ילד ואת האין הורה. התנועה המערערת של האירוניה מותירה רק את הספק על כנו: ספק לגבי אפשרות חריצת דין טוב ורע, נכון ולא נכון, מהימן ולא מהימן, מבוגר וילד, נפקד ונוכח.

ספק זה הוא ביסוד הרטוריקה האירונית שמשרתת את רביקוביץ. רטוריקה כזו אינה מבקשת להנציח אמת אחת על חשבון דעה אחרת – כמנהג האירוניה הסוקרטית, ואפילו לא לחקות את הדינמיקה הבלתי יציבה של החיים – כדרכה של האירוניה הרומנטית. נדמה שהדיבור הכפול בשירת רביקוביץ מבקש להנכיח את הרעד, את המוגבלות, את חוסר היכולת להכריע ולהקים סמכות, ומעל לכל – את הריק והאין, את ההעדר כתלות, מתוך חרדת הוויתור על השליטה בכל האפשרויות.

עמדה דינמית ומורכבת כזו אינה מתיישבת עם התארים "קיפוח" ו"עלבון", שנהוג לייחס לאווירה הנפשית של שירת רביקוביץ. שירה זו אינה וידוי בלתי אמצעי של לדה מקופחת, אלא מעמד מודע תמיד של דיבור רב קולי, אמביוולנטי, מתוח, המבחין בין הטראומה לבין לקיחת האחריות עליה:

כל אדם שהיתה לו ילדות לא טובה החל את חייו כקורבן חסר ישע, וכשאני כותבת אני הופכת מצב מעיק של חוסר אונים לתהליך אקטיבי. אבל בשלב מסוים, כמו שיש התיישנות על עבירות, יש התיישנות על טראומות. ואז אדם אחראי למעשיו, והטראומה לא יכולה לשמש תירוץ". (רביקוביץ, "ידיעות אחרונות", 1996).

האירוניה, כרטוריקה שעיקרה מתח ותנועה בין קולות נוכחים ונפקדים, מאפשרת לרביקוביץ לנסח את הטראומה לא כקיבעון אלא כהתאוות. התעלמות מן הרובד האירוני ביצירת רביקוביץ – רובד המצוי ביצירה החל מראשיתה, ודומיננטי במיוחד באחריתה – וההתמקדות בפן הווידויי בלבד, מעמידות את שירת רביקוביץ ככתובת לחסד ולרחמים, ומתכחשות להפיכתו של חוסר האונים לתהליך אקטיבי של אדם הנושא באחריות.

יצחק לאור

דהייה

המקומות שאֶהבנו בהם מתגמדים ליד
המקום שאני כותב את השיר הזה (או
המקום שאֶת קוראת אותו), הוהים ליד
המקומות בהם כבר לא נאהב. נמהרנו

וכשתצאי לבד מן המסתור שלך, יכו
עיניך סגורים. אז תבכי, תשאגי מכאב
תשרטי אדמה, תמצצי את עורה במקומות
שִׁיכלתי לשרוט. נוהרנו

כי אֶהבנו כמו תלמידי נגינה, שוב ושוב
התחלנו מן התבות בן שגיניו, מקשיבים
יותר מדי זה לזו, וכל אחד לעצמו, וגם
להפך. פלים לא שברנו.

כמו תפוחי אדמה במרתף בית ריק נרקבה
אֶהבתנו, הסריחה כמו הלא-מודע, רחשה
כמו בית-כנסת, התנחמה במטות אחרות
ועוטי מסכות שקרנו

חיי הקלפה אבדו את הרקמות הכי
לחות, לא למדנו איד לשמור אותן
בזבזנו מה בזבזנו זה אני בזבזתי את
חיי עד שבאת והלכת וסגרת ופתחת
ואחר כך נתתי לא נתתי כן נתתי
לה ללכת

שיר המעלות

אין דמות לזמן, ורגעים נוקפים, גם אם
 חוזה אדם יכול להכילם, אינם שעון הולם
 בצפיה לבוא אשה, לחדירת עיניה, בושרות
 מתוך הסוף. הפערה איננה זמן, אלא עדות
 ליש, שלא היה ולא יהיה, טפטוף כאב, כמו
 חלב נר, הזמן רחב מפל הטפטופים, וגם הדם
 אז יגמר, ישכח, לא רק הנר, להבתו, כויתו
 מחצבתו, הזמן יבלע הכל, חרש לקולות, עור
 לפרטים, גדול מן הכלל, מפל כלל, ובחלוף
 מיליון רגעים נותר, נפנע לחספוס העתון
 ללשונו, טוח חייו, ללעיסה נפנע, לגמגום
 לפטפוט, לזרע, לחול הבורגני, חנו, יינו, מזונו
 ידיו הסינתטיות (כמה רבות משחו זוג אשכים
 ואיבר בשרי זמני), הה, חול בורגני, נפנע
 לזמנו, לשעונו, האור המסגור חור, דועה.
 שיר המעלות למנות שקוף ועור

יעל נאמן

עקרונות

ילדים לא היו לנו.

מי שמחפש סוף טוב, לא ימצא אותו כאן. שלום.

1.

איך שעלינו על המסלול הזה של הרופאים, ירענו שאנחנו הולכים להפסיד. זאת היתה הבעיה שלנו, היינו תבוסתנים, נעדרנו רוח לחימה.

הפרופסור, שמלשכתו יצאנו בארבע־וארבעים אחר הצהריים, רופא האמת, היה החמישי. גם אליו הגענו בעקבות הצלכת המלצות שהעידו פה אחד כי מדובר ברופא שהוא גם פרופסור וראש מחלקה, אבל לא רק, הוא גם בן אדם שאכפת לו באמת מאלה היושבים מולו. ואולי מה שהכי חשוב – כי הוא הרי לא פסיכולוג וככל שנחוצה ההבנה, התוצאות חשובות לא פחות, כי אם הרבה יותר – מדובר ברופא עם רשימת הצלחות מפוארת. "כל עוד לא ראיתם אותו, אתם מכזובים זמן יקר," חתמו העדים הישירים והעקיפים להצלחותיו את השיחות על אודותיו.

הצלחותיהם של רופאי הפריון לא סומנו בגראפים או במספרים. הן עברו מפה לאוזן כסיפורי עם, אבל היו גם הוכחות שהונצחו בענווה בחדרי התמונות בקליניקות של אותם רופאים: עשרות ומאות תינוקות. בנים ובנות, בשמלות, במכנסי מעצבים גזורים היטב וחולצות תואמות, מחייכים, בוהים במחשבותיהם התינוקיות מול המצלמה, ולצידם כלבלבים מגומרים בלבן־שחור, או דובים קטנים וגדולים, חומים ברובם, סרט אדום ענוד לצווארם. התמונות מוסגרו או הודבקו בקפידה, ללא קמט, ותמיד הוצמד אליהן מתלה קטן ממתכת. לעתים צולמה התמונה כשהתינוק רק נולד. ולעתים (אולי נגד עיני הרע) כעבור כמה חודשים.

בתחתית התמונה נכתבה הקדשה לרופא שבלעדיו אותו ילד לא היה בא לעולם. תוכן ההקדשות היה לכאורה זהה, ולמרות זאת לכל אחד היה אופן ייחודי להביע את הדברים היוצאים מן הלב ומיועדים לאותו פרופסור (אחד מני חמישה שאליהם הלכנו)

שעזר לזוג להגשים חלום. לפעמים מוענה ההקדשה גם לצוות המרפאה, שלכולו כאיש אחד נקשר הזוג בעבותות של אסירות תודה.

מההתחלה פיתחנו אליהם איבה. כולם היו ילדים שלא נולדו לנו ובלבנו פנימה ידענו היטב שגם לא ייוולדו. לפעמים, כדי לרכך במידה מסוימת את שנאתנו, אולי היתה זאת קנאה, או חשש, או רגשות אשם, ניסינו להעלות את הסברה שלא מדובר בילדים אמיתיים, אלא בתפאורה של קליניקות רופאי פריון. אולי כל אותם רופאים, כאיש אחד, קנו את התמונות במכצע של איזה פוטרושופ באלנבי שפשט את הרגל. אבל לא. הקדשות שאי אפשר לטעות בהן נכתבו שם בבהירות, מתוארכות. אפשר היה להבחין גם בפרטים מזהים נוספים: שם הרופא, שמות ההורים, וגם שם התינוק המקסים שלולא אותו פרופסור לא היה בא לעולם. כך גם לגבי התאומים (שלישיות נולדו פחות ופחות מאז הצליחו הרופאים לדלל את שפע העוברים שהצליחו לייצר).



אנשים נהגו להגיד "הרופא שלנו", אבל היחסים הללו לא היו לגמרי הרדיים. אנחנו היינו אמנם של הרופא, אך הוא היה שלנו ושל רבים נוספים. ככה זה אצל רופאים מהליגה הראשונה. ובכל זאת דאגו אותם רופאים לתת לממתינים הרגשה טובה ("זה לא עניין של תמורה לכסף, אלא יחסי אמון, הסביר לנו אחד מהם).

בחררי ההמתנה של הקליניקות היו מגוינים מעורכנים, אקווריומים, פקידת קבלה מצודדת להנעמת זמנם של הגברים, ובכולם ניצב מסך פלזמה שטוח שאפשר היה לראות בו חדשות, וגם להעביר לערוצים אחרים, ערוצים בהם זפרות שועטות בשחור-לבן בתוך סוואנות צהובות, או צבים מטילים ביצים על חוף לבן נידח של ים תכול-כחול, למקרה שהמחכים ירצו דווקא להתרחק מהצרות האקטואליות.

אבל כל אלה לא דמו לתמונות של התינוקות. התמונות כאילו ריככו את לבם של הבאים. כי בדרך כלל משטמתם של הפציינטים לא היתה נתונה לתמונות כי אם זה לזה, כלומר, לזוגות האחרים.

קרב סמוי מן העין התחולל כל העת בחדרים הללו. לכאורה, אין הריון אחד בא על חשבון השני. אדרבה, שמחת האחד תפיח תקווה בשני. ובכל זאת, סטטיסטיקה מעורבת כאן. רופאים, ספרים ומידע מן האינטרנט הטיחו בנו כל העת אחוזים, ולכן אך טבעי היה שכל אחד יסתכל סביבו ויבין שכל אלה בהחלט באים על חשבוננו. מדובר בחשבון מתמטי פשוט, גם אם ידוע היטב שהסטטיסטיקה היא ענף חורג של המתמטיקה.

כל חמשת הרופאים שאת מרפאותיהם פקרנו היו, כאמור, מבוקשים מאוד. זוגות רבים המתינו שם לתורם. לא בזעף, כי אם בהשלמה שלדבר טוב חייבים לחכות. כאילו

הציפייה היא חלק מהנוף, חלק מההוויה, כמו האקווריום בחדר ההמתנה. וזוגות רבים נוספים צילצלו כל העת בדלת והצטרפו בעת שאנחנו המתנו. תמיד בילינו שם ערב שלם, וכל הזוגות האחרים, שנראה כי אינם מחבבים זה את זה, דווקא לנו הסבירו פנים. כמוכן שאלה היו סימנים מחשידיים, אלא שבתחלה התכחשנו לסימנים, לא הבנו. כעבור כמה ערבי המתנה ארוכים כבר היטבנו להבין. בכל הקליניקות הללו היינו מוקפים בווינרים, כולם בתורם יביאו ילד לעולם ואז יודו למחלקה בשמחה, בתוספת מתנה שהיתה נהוגה שם, ולהשלמת המהלך ישלחו את אותה תמונת תינוק מוקדשת ברגשי הכרת תודה לרופא.

במרפאות, בשבתנו עם הזוגות, בעודנו מחכים לתורנו להיכנס, ידענו כבר להבחין מי מהם יצליח בטיפול ראשון, ומי יוכל להתמיד עד הסיבוב השביעי. כי אלה שני פרמטרים חשובים באותה מידה לטיפולים: וינריות – תכונה המקמקה שקשה לנסחה במדויק, והרופאים נהגו להמירה במילים "יחס חיובי" (אלה שיצליחו בסיבוב הראשון או השני); והתמדה ונחישות (אלה שיתמידו עד לסיבוב השביעי, והלאה, כל כמה שיירדש). התמדה ונחישות היא תכונה אחת אצל אותם פרופסורים לפריון, תכונה אחת שנוצרה מאותה ביצית והתפצלה לשניים. צירוף כבול שגלה אחת ממנו אינה יכולה לבוא אם אינה מאוזקת לשנייה. והגדרה זו קולעת ומדויקת מאין כמותה, הרי לא מדובר כאן בהתמדה פאסיבית, אלא בנחישות לנוכח הקשיים.

בכל התכונות הללו היתה ידנו על התחתונה. כולם עקפו אותנו. פגשנו אותם במסדרונות אחרים, אצל רופאים אחרים, במחלקות אחרות, אנחנו עדיין בטיפולים המהוססים והעקרים שלנו, הם כבר נשלחים לספירות ערכי הַתְּאָ, אותו הורמון הגדל ומוכפל מאז נקלטת הביצית ברחם האשה, אולטרסאונד המזהה את שק ההריון, וקצת מאוחר יותר – אפשר אף לשמוע בבירור דופק של עובר חי המתפתח עד כדי תינוק שלם. כל הזוגות השאירו אותנו מאחור בתורות אחרים.

בנקוף החודשים והשנים שבהם היינו בטיפולים (או בנפקדות מהטיפולים) ניסינו לזהות אם יש בתמונות שבקליניקות החדשות אותן פקדנו ילדים שנולדו לזוגות שהכרנו אצל רופאי העבר המשותפים. לפעמים נרמה היה לנו, לרגע, כי זוג התאומים או השלישייה החדשה הטרייה שבתמונות דומים כמו שלוש טיפות מים לאותו זוג שראינו בחדר ההמתנה של הרופא הראשון או השני.

•••

זה הזמן להודות: ניסיונותינו המעטים היו עקרים אף הם. מסורבלים. גמלוניים. הוינרים יצאו, בתורם, מהדלת, מעורדים, חלקם אף התנשקו עם הפרופסור, ולעתים

אף כינו אותו בשמו הפרטי. אז היה מגיע תורנו. ככה זה היה אצל כל הרופאים, וככה זה היה גם בפעם הראשונה שפגשנו את רופא האמת שלנו. גם הוא, כמו ארבעת קודמיו, פתח ספר כדי להסביר לנו הכל, מין אטלס גוף האדם. זה היה חלק מהטיפול הפרטי. כאן לא ממהרים, כאן מדברים על עובדות, כאן עונים על שאלות, כאלה שנשאלו וגם כאלה שלא ידענו עדיין לנסחן במלים. הרי אותם פרופסורים ראו הרחק מעבר למה שידיעתנו משגת, ובכל זאת מצאו לנכון להאציל עלינו, ולו על קצה המזלג, מאותו ידע נשגב ומרגש על מה שמצפה לנו – על מה שנראה פשוט ומסתורי בעת ובעונה אחת – כיצד באים ילדים לעולם.

אמנם הרופא החמישי שלנו היה מנוסה מאוד, אבל גם אנחנו כבר לא היינו טירונים. כל אחד שיחק את התפקיד שלו. אני הנחתי מול עיניו של הרופא את סוג המבט הסקרן שלי, מבט שנראה מקשיב, ויותר מכך, מבין, מבט שמאחוריו אני שטה לי בשקט על דברים אחרים, חושבת על הזקן המוזר של הרופא ועל טעמו הספרותי, אם אפשר להסיק אותו מספרי הקריאה שזיהיתי בכוננית המהגוני מאחוריו, "פנקס שירות" של יצחק רבין, לצד "ארבעה בתים וגעגוע" מאת אשכול נבו וכמובן "סיפור על אהבה וחושך" מאת עמוס עוז. בהחלט איש רחב אופקים, קורא ספר וגם פרופסור לרפואה, אלא אם הוענקו לו אותם ספרים כשי מהזוגות שחיי עתידם תלויים בו.

אני לא מבינה את גוף האדם. התמונות השקופות עם החצוצרות, השחלות וצינור הזרע באטלס שהוא פתח על השולחן שבינו לבינינו, וסובב אותו לעברנו כדי שניטיב לראות, מפחידות אותי. אני לא בטוחה שהם לא ממציאים את החלקים הפנימיים האלה, אולי כחלק מתכנית לימודים בת שבע שנים, ואולי כנושא לשיחה. לא רציתי להתעמת בסוגיה של אמת ובדיון (בהנחה שזה בדיון) וגם לא להתחיל ללמוד אנטומיה (בהנחה שזו אמת) בפעם החמישית. אבל העדפתי לא להסגיר את עמדותי החשדנית. בעלי דווקא אהב את התמונות באטלסים האלה. אולי הן הזכירו לו את האנציקלופדיות של ימי ילדותו. כמו אגדת ילדים, הוא אהב לשמוע שוב ושוב איך יורדת הביצית, מאיפה שהיא יורדת בזמן הביוץ, נכנעת לזרע האחד המנצח, שגבר על עשרות מיליוני אחרים, ויחד הם נקלטים היכן שהם נקלטים.

באותה שיחה ראשונה עם הרופא החמישי שלנו, אחרי פרק גוף האדם, ריאיינ אותנו הפרופסור על ההיסטוריה של מחלות במשפחה ועל ההיסטוריה האישית שלנו בטיפולי ההריון, ומה עברנו אצל הרופאים שקדמו לו, והמשיך ושאל על מקצועותינו. הרי לא רק הגוף חשוב, אמר. צריך להכיר את הפציינט שיושב מולך, שהוא קודם כל אדם מלא ורק חלק קטן ממנו הוא פציינט.

בשלב הזה היה ניסיונו נשמט מאיתנו. תמיד הפכנו מעט רגשניים, קיוונו שהפרופסור המסוים הזה, השני, הרביעי, ובמקרה הזה – החמישי – יהיה אחר, שונה

מקודמיו. הם תמיד נדו קצת בראשם על תכנית הטיפול של קודמיהם, על פניהם עבר ענן והסתלק, מעולם לא השמיצו אבל ניתן היה להבין שהם היו מעדיפים לעשות פעולה אחרת לגמרי (או כך פירשנו את מנוד הראש, את הענן שכיסה לרגע את פניהם ושט למקום אחר). כך או כך, מנוד ראש אחד, ענן חולף, הספיקו כדי למחוק את ניסיוננו העשיר, דווקא באלה ראינו סימנים שכאן ועכשיו הכל הולך להשתנות מהקצה אל הקצה. מה שהכרנו קודם אינו דומה למה שאמור להתחולל מעכשיו והלאה.

ולמרות זאת, רשם עכשיו אותו פרופסור רשימת בדיקות זהה לזו שנתנו כל קודמיו. אותן בדיקות שכבר עשינו במאמצים רבים, ותמיד פג תוקפן והן התיישנו. יש לחזור עליהן, אמרו בפסקנות. ואפילו צילום הרחם הכואב כבר קצת מיושן, ובכל זאת בינתיים יותר לנו עליו. כמו אצל קודמיו, אותו רגע זעיר של אמונה – שהכל יכול להיות גם אחרת – התרסק עם רישום הבדיקות הוהות.

יש להבין: טיפולי הפוריות זהים זה לזה. הווריאציות מצומצמות, אם בכלל קיימות. ובכל זאת, תהילתו של רופא נודעת בשל אותו חוש שקשה אולי לציירו בגראף מדעי בהיר, אך הוא מניב תוצאות: במקרה שלנו, פוריות (כלומר, עקרות), אותו חוש לייצר יש מאין. כחסידות דאו אותם רופאים מעל ראשינו, צוללים מדי פעם לארץ ובמקורם התחלה של תינוק.

הפרופסור רשם את הבדיקות, אמר שסיכוינו מעולים, שצריך לשמור על רוח חיובית, להמשיך לנסות כרגיל, לשוב אליו עם תוצאות הבדיקות במהירות ולחזור לטיפולים.

הוא אמר לנו: "כל מי שמתמיד, מצליח."

הוא שאל: "אתם מכירים מישהו שניסה ולא הצליח?"

ובשנינו הציתה אותה שאלה רטורית לכאורה את הצורך להסגיר את עצמנו, להתוודות: 'אנחנו. אנחנו לא הצלחנו ולא נצליח.' אבל כבשנו את עינינו באטלס, בכוננית הספרים, בשולחן. לא ענינו בקול רם. הוא היה החמישי שלנו וידענו שהדיבורים התבוסתניים שלנו מעצבנים אותם.

עם הרופאים הראשונים שלנו נפלנו תמיד בשלב זה לאותה מלכודת: התבלבלנו. הלכנו רחוק מדי, כלומר הצידה מדי, התגלשנו. עוד לא היה לנו ניסיון. ברופא השני שלנו, אותה פמיליאריות של רגעי השיחה הפרטיים-לכאורה סיחררה את ראשינו, ואולי היתה זו אכן היפרזונטילציה שגרמה לי להרהיב עוז ולומר לו: "אני רוצה לשאול אותך, פרופסור, למה מאיתנו אתם דורשים חיוביות, בעוד אצלכם בתיק אנחנו מסווגים תחת הערך 'עקרות משנית'?"

הוא היה שבו מטעם עצמו באותן דקות שבהן גזר על עצמו להעניק לזוג החדש יחס פרטי ואוהד, ואם לא אוהד, לפחות מבין.

"זה בגלל שהייתם בהריון," הוא אמר.

"אני הייתי, וזה היה מחוץ לרחם."

"כן, אבל זה היה מבעלך. ולכן, למרות שיש בעיות בספירת הזרע וגם חצוצרה שאיננה, ונשאר צד אחר, הייתם בהריון. לכן זאת עקרות משנית."

"אבל לזה בדיוק התכוונתי," אמרתי, "למה לקרוא לזה עקרות משנית, אם הולכים על חיובי. הרבה יותר יפה לומר למשל 'פוריות משנית'. בכל זאת היינו בהריון, כמו שאתה בעצמך אמרת."

"היו לנו כמה שבועות מאושרים," סיפר בעלי לרופא. "ההריון היה טבעי כמים צלולים, כגשם, כעץ, הכל היה פשוט כלי-כך. סיכמנו שלא נגיד כלום עד שהכל יהיה בטוח, אבל סיפרתי לכולם, הייתי מאושר, אפילו לירקן שלנו סיפרתי שאשתי בהריון. לא יודע למה סיפרתי לו."

"וזה לא היה הריון מדומה," נסחפתי אחר תיאוריו של בעלי, "הלכנו לרופא אחרי הבדיקה הביתית שאמנם לא יצאה כחול כהה, אך בהחלט חיובית. כך אישר גם ללא ספק הרופא. ובמשך אותם שבועות לקחו לנו ספירת דם, בדיקות בתא, והתוצאות שם עלו. הרופא הפרטי ההוא אפילו ראה שק הריון, תאר לעצמך."

"חשב שראה שק," אמר בעלי במרירות.

"אבל לא דופק," הוספתי.

הרופא מולנו עצר את המונולוגים שלנו, הוא הבין שהם לא מובילים לשום מקום, כלומר, הולכים אחורה. הוא אמר: "אנחנו לא עוסקים בעבר. אולי אתם צודקים במשהו בקשר לעקרות משנית ופוריות משנית, זאת בהחלט נקודה למחשבה בשבילנו."

הוא ביקש שנקשיב לו היטב, ואמר בהדגשה: "אפשר לומר שמיגרנו את העקרות. יש כלי-כך הרבה דרכים להגיע לילד היום, דרכים שלא היו פעם, וטוב שאנחנו בתקופה כזאת ובמדינה שמשקיעה כלי-כך הרבה משאבים בילדים. ידעתם שישראל נמצאת במקום ראשון בהפריות מבחנה?" (כאילו שאכפת לנו. אנחנו הרי נוריד לך את סטטיסטיקת ההצלחות, חשב כל אחד מאיתנו בדרכו שלו). בעלי לא התאפק וענה לו בקול, ולא בלב, כמו שחינכנו את עצמנו היטב, כמעט מדויק יותר לומר אילפנו. אילפנו את עצמנו לא לדבר איפה שלא צריך, לא לעצבן אותם ולא להרגיז את עצמנו לחינם, ואז להתחרט על כך שדיברנו, ובכל זאת בעלי אמר: "ואם כבר מדברים כאן על סטטיסטיקות ומדינות, אולי עדיף היה שהמדינה הזאת תשקיע קצת יותר באנשים שחיים כבר ולא רק במעבדות." אבל הוא התעלם מזה בחז, הפרופסור, כאילו דבר לא נאמר, ואם נאמר, הרי זה משום שהפציינט נסער. הוא המשיך, הפרופסור: "עכשיו אתם נכנסים לשלב הטיפולים ובגלל שהייתם בעבר בהריון, סיכויכם מעולים, אתם עדיין צעירים, רק בני 35. יש אינספור דוגמאות לנשים שנכנסו להריון גם בגילים מתקדמים

הרבה יותר."

"אפשר לומר שבמצבך, הוא פרם אותי לרגע בודד מלשון הרבים, כאילו הייתי החרוז שמסכסך את כל המחרוזת, "אין עקרה, יש רק לא מספיק מנסה."
 "אם תנסו בהתמדה, אין ספק שתצליחו, "חזר לרבים. "אבל אתם חייבים להיות חיוביים. תחזרו אלי עם הבדיקות ונמשיך."

•••

כאן המקום לומר את האמת: לא יהיה זה נכון לטעון שניסינו בהתמדה הראויה. נהפוך הוא. נשרכנו תמיד בסוף התור, גמלוניים, הססניים. פעם אחת אפילו ערקתי משורת אולטרסאונד הבוקר במחלקת הפריון באותו בית חולים של הרופא השני, או אולי היה זה כבר השלישי. בכל בוקר השתרך תור ארוך של נשים שהתבקשו להגיע בכל יום שני של הטיפולים (יום כן, יום לא), כדי לעקוב אחר התפתחות ההריון המקווה בגופן. בערבים הזריק לי בעלי את ההורמונים ובבוקרים התייצבתי בבית החולים כדי לעקוב אחר ההתנהגות של אותם הורמונים בתוך גופי. עשרות נשים עברו בדיוק אותו דבר, בכל סיבוב טיפולי, באותו בית חולים. התחנה הראשונה היתה חדר האחיות שבה דקרו את הזרוע כדי לקחת דם על מנת לבדוק את רמת ההורמונים: האם היא עולה כמקווה? ומשם עברנו כולנו, בסדר מופתי, לחדר נוסף, שם המתין הרופא המחזיר את האולטרסאונד לוואגינה, כדי לבדוק את התפתחות הזקיקים בשחלות.

כדי ליעל את זמן הבדיקות, התבקש טור הנשים הארוך שחכה לילד, להוריד את התחתונים לאחר בדיקת הדם שנלקחה מהזרוע ובדקה את רמת ההורמונים, ולהישאר בחולצות בלבד, כדי לחסוך זמן באולטרסאונד הוואגינאלי.

ידעתי היטב שאין זה נכון לעשות עניין מעמידה בתור בחולצה בלבד, בלי תחתונים, כולן כאן הרי נשים, וכולן רוצות להביא ילדים לעולם. כולנו השתנו על עצמנו ללא כל קושי נראה לעין את החוקים של אותו אטלס גוף האדם, כאילו יצאנו בטבעיות מתוך דפיו. עם רדת החמה נלבש בגדי ערב, ועם שחר נפשיל שרוולים לדקירה ונוריד תחתונים בתור לרופא. לא מדובר בשום דבר אישי נגרנו. להפך – בעדנו. ובכל זאת, הרגשתי שאני לא משתלבת בטור.

אולי היה זה טור אחר שלא השתלכתי בו, ורק השלכתי על השורה הזאת מררות ומכאובים לגמרי לא רלוונטיים, אבל הרגשתי כאילו סידרו אותי. אמרו, כמו תמיד, שתפקיד טוב מצדיק התפשטות, וכאן קיבלתי תפקיד של ניצבת ובגלל חוסר הניסיון לא באתי עם טיי־שירט ארוך, כמו שהשכילו לעשות כולן.

ערקתי מהשורה. בתנועה לא רצונית וחדה מדי הסתובבתי פתאום וחזרתי לחדר

שבו השארנו את תחתונינו. התלבשתי וברחתי. בסיבוב הזה הפסדנו. גם את המחלקה והרופא. סיבובים נוספים החמצנו בגלל קשיים שלא נחשבו קשיים. פקידה שהחמיצה לנו פנים שוב ושוב בכואנו לקחת טופס 17 בקופת החולים ואמרה שחסרה חתימה, אחר כך עוד חתימה, שנשיג את החתימה הנוספת ונחזור. או הרוקח שאמר שאזל הפרגונל, אבל במרכז המסחרי בקרית אונו יש בית מרקחת שהוא חושב שנתר בו מלאי. "אנחנו חייבים את זה היום", אמרנו. "אם תיסעו ממש עכשיו עוד תספיקו, זאת ממש לא בעיה." "לא בעיה אולי בשבילך", היינו אומרים לפעמים בלבנו, לפעמים בקול רם – ומוותרים. נסוגים.

כל מה שאחרים ראו בו משוכה טכנית בלבד – כזאת שמדלגים מעליה, ואם דילוג לא יספיק, קפיצה נחשונית תעשה את העבודה (הרי ידוע לכל שיש בכולנו, בני האדם, כוחות שאיננו יודעים עליהם דבר עד שאנחנו נתקלים בקשיים) – חשף את חולשתנו בזינוק. כאן בדיוק באה לידי ביטוי תכונת ההתמדה והנחישות, לעבור את המכשול. אבל אנחנו נעצרנו מול המשוכות האלה, קטנות כגדולות, כאילו היו גדר חשמלית. חסרים את הניתור הנחוץ.

רק פעמיים הצלחנו להקיף סיבוב שלם של טיפולים, וגם אז נראינו כאחרונים במירוץ. מזיעים, מתנשפים, בעליל לא צוננים, הגענו אחרונים לקו המטרה עם תוצאות גרועות. ספירת הזרע נמוכה בכמה עשרות מיליונים מהרצוי, ומספר הזקיקים שהגיעו בקלות לשבעה, או שמונה, או עשרה, אצל האחרות, הסתכם אצלי בשניים, או באחד וחצי. כי זה לא רק פְּמוֹתִי, אלא גם עניין של גודל. אם הם קטנים מדי, הזקיקים, אין טעם לשאוב אותם.

הם כן שאבו אותם (הם נלחמו על כל זקיק שיכול להפוך לביצית, ואז לביצית מופרית בזרע, כלומר לעובר, ואז לתינוק, פיהם ולבם שווים ביחס למלחמה על חיוביות), הם כן הפְּרוּ אותם מחוץ לגופי, למרות הסיכויים הנמוכים, גם את הזקיק שנחשב לחצי זקיק. השביחו את הזרע במקביל, עירבבו, הנביטו, הצליחו להפרות, אבל אחרי שהחזירו, בזהירות הראויה, את העובר הגדול ואת אחיו החלש יותר, שהיה חצי זקיק, כלום לא צמח שם אצלי, לא נקלט.

•••

הניסיונות הנגררים והעצלים הללו הובילו לאותה שיחת סיכום בארבע ושלושים אחר הצהריים, עם רופא האמת שלנו. לא כעונש על התנהגותנו, חליה, אלא בגלל התוצאות והזמן הרב, הקריטי, שעבר, חמש שנים של טיפולים מגומגמים. רופא האמת שלנו לא מצא טעם בהאשמות. רופאי הפּרִיּוֹן לא ראו עצמם כהיסטוריונים, לא חדשים,

לא קלאסיים ולא שמרניים. הם פשוט לא האמינו בעבר (אגב, גם לא בעתיד, בן-דודו המגונדר של העבר, זמן לא ידוע, והם אינם ידעונים, הם רופאים).

"אין טעם לנסות עוד, ניסח זאת הפרופסור בשירות. זאת היתה שעת האמת.

מועד השיחה והמקום תואמו איתנו מראש בידי מזכירתו של הרופא. השיחה התקיימה בלשכתו של הפרופסור, מנהל המחלקה כולה, שהיה גם הרופא שלנו. כלומר הרופא שהלכנו אליו באופן פרטי בטרם הגענו למחלקה.

הוא לא איחר כדרכם של רופאים עסוקים. הרגשנו שהוא עבר על התיק שלנו ולמד אותו על פרטיו, הוא זכר (או נזכר) מי אנחנו, אולי חשב על שיעור גוף האדם שנתן לנו באופן פרטי, ואולי לא. הוא הישיר מבטו אל עינינו בזמן שדיבר. גם אנחנו הבטנו בעיניו, אבל אני חושבת שראיתי דרכו דברים אחרים.

הפרופסור אמר שבמצבים כאלה הוא מאמין כי יש לומר את האמת: אין טעם להמשיך בטיפולים. ילדים משלכם לא יהיו לכם. אמנם אנשים טועים לחשוב שהיום אפשר להביא ילדים בכל מצב ובכל גיל, הוא אמר, אבל את בת 40 ואחרי הריון מחוץ לרחם ובעיות רבות נוספות, אותן מנה אחת לאחת, במצב כזה הסיכונים עולים על הסיכויים. אין טעם להמשיך.

מכאן ואילך אני לא בטוחה שאני זוכרת מה הוא אמר. שיחות עם רופאים מצריכות קואורדינציה נפשית מן מיוחד. ריכוז וענייניות לצד איפוק. לא לשכוח את השאלות וגם להקשיב עד תום, לא לקלל בלב את הזר הזה שמדבר דברים אינטימיים כלייך, לא לחשוך בו, בפרופסור שבא לעזור. כך שלא הכל אני יכולה למסור במדויק.

מאוחר יותר, בשיחות שעלו וירדו ביני ובין בעלי, צפו (או שמא שקעו) הדברים שאמר הרופא במה שהוא כינה "שיחת סיכום, אך בשום פנים לא סוף פסוק".

הפרופסור אמר אז שיש עוד אינספור אפשרויות, ולכך הוא כיוון ב"לא סוף פסוק", וסיפר לנו על דוגמה אחת, אחת מני רבות, הדגיש: פגישה שיועדה לו למחרת יום שיחתנו בקפריסין עם זוג שגם הוא היה כאן במחלקה. הם מקבלים תרומת ביצית מרומניה ותרומת זרע מהארץ. אמנם טיפול כזה לא ממש מומלץ לנו מכל מיני טעמים שאיפיינו את בעיינתנו, אבל, וזה העיקר, יש גם אפשרות של אימוץ, אפשרות טובה לא פחות. זה הזמן לחשוב גם על אימוץ. כל זה אמנם כבר לא קשור למחלקה הזאת, ובכל זאת, הוא ראה בכך חלק מתפקידו כרופא, כבן אדם וכאב לילדים, לשתף אותנו שוב באיך באים ילדים לעולם, גם אם הם לא נולדים מתוכך. הוא מכיר הרבה זוגות שעברו כאן בחרר הזה את השיחה הזאת בדיוק והחליטו לאמץ. והיום הם מאושרים. אלה הילדים הכי מוצלחים. ויש גם אפשרות, מסובכת הרבה יותר, אבל כדאי לחשוב גם עליה – פונדקאית. אולי בצירוף תרומת ביצית, אולי גם זרע, אולי לא, תלוי במצב, תלוי בתוצאות, אין טעם להקדים את המאוחר עכשיו. אבל זאת החלטה שלנו עם

עצמנו, המליץ שניקח את הזמן שלנו, שום דבר לא בוער. משהו באופן שבו הוא שם את האמת על השולחן וסילק אותנו מהמחלקה סינור אותנו. היה בזה יופי שקשה להתכחש לו. האמת זהרה באסתטיות האופיינית כלי-כך לאמת. ובעצם אותה אסתטיות לא היתה קשורה כלל לאמת, אלא לכן או ללא. ואם לדייק עד הסוף – בעיקר ל'לא'. כי הרי ה'כן' פירושו להמשיך באין סוף המשעולים האפשריים וה'לא' פירושו להפסיק. באותו רגע בודד הרגשנו של'לא' יש צורה של אמת.

כשנגמרה אותה שיחה בת עשר דקות, הודינו לרופא באדיבות אבל בכנות רבה.

2.

היה אור חורפי רך כשנכנסנו לאותה שיחה עם הרופא בארבע-וחצי אחר הצהריים, והיה אור חורפי רך כשיצאנו מחדרו עשר דקות מאוחר יותר. אור-חושך. חושך שעדיין מואר. אולי כמה עננים זוו ממקומם, אבל האור היה דומה מאוד, כמעט זהה.

סגרנו את הדלת מאחורינו ובפעם האחרונה עברנו במסדרון שבבקרים המה תמיד מנשים ומזוגות שחיכו לתשובות על זקיקים, או על עוברים, או על סיכויים. מבעד לחלונות חדר מבחוץ אותו אור, נשאר כשהיה, אור חורפי חשוך-מואר, אבל המסדרון והחדרים היו ריקים לגמרי, שוממים.

אלה לא היו שעות הבוקר המיועדות לבדיקות הדם ההורמונליות ולאולטרסאונד הזקיקים, ולא שעות הצהריים המוקדשות לשאיבות הביציות, או להחזרתן. השעה היתה ארבע וארבעים אחר הצהריים, שעת שיחות האמת.



בארבע ארבעים ושתיים, אחרי שכמעט הגענו לסוף המסדרון, שהיה ריק מטופלים, מטפלים וטיפולים, ראינו את גבו של הרופא החמישי שלנו-לשעבר על יד המעלית. שיחת הסיכום שלנו היתה כנראה סוף יום עבודתו בבית החולים ועכשיו היה בדרכו לקליניקה הצמודה לביתו, לקבל מטופלים פרטיים חדשים שיביאו בסופו של תהליך ארוך אך פורה עוד ועוד ילדים לעולם, ואולי זה היה היום החופשי שלו. לא הצלחנו להיזכר מתי היום החופשי שלו בקליניקה. ידענו שבכל מקרה, הוא מקפיד להיכנס בסוף כל יום עבודה בבית החולים לביתו כדי לאכול מרק (כך סיפר לנו פעם בשעה של רצון טוב), ובטח גם לשחק עם הילדים "חי, צומח, דומם", או לעזור להם בשיעורים.

בעלי אמר: "נחכה שהוא יירד, אני לא רוצה להיתקע איתו עכשיו במעלית, בואי נלך לרגע לפינת ההנצחה." כך כינינו את הקירות שנשאו את התמונות של התינוקות שלא יהיו לנו.

לרופא האמת, כמו לקורמיו, היו תינוקות רבים, והתינוקות שהיו תלויים במחלקה לא היו אותם תינוקות שבקליניקה הפרטית. וכמובן, הם לא היו קשורים כלל לשלושת ילדיו הביולוגיים, שחיכו לו בביתו.

אולי רצינו להיפרד מהתחביב שפיתחנו לנו במהלך חמש שנות הניסיונות הרפים, להביט בשנאה בתמונות התינוקות ולבקר את אופן הלבשתם והעמדתם לפני המצלמה. בהתחלה היה נדמה לי שאנחנו פשוט עומדים שם כמו ביום זיכרון, עם אותה מבוכה של ריקנות הצפירה ומביטים בתמונות החללים.

אלא שעל בעלי ירדה פתאום רוח רעה, מעשית מאוד. הוא צעק וקילל את התמונות ואת הרופא: "רגע, רגע, מלאכים קטנים. בואו ואספר לכם קצת על ההורים שלכם ועל הקור, הקור הגדול, המקפיא, שהיה שם במבחנות כשהייתם עוברים קטנטנים מופרים. אולי יש לכם אמהות שונות, אבל כולכם ילדיו של אותו אבא, ילדיו של הרופא, או של הסניטר, מי יכול לדעת כיצד הם משביחים שם את הזרע."

אז לקח בעלי שני טושים שניצבו על שולחן האחיות, בתוך מיתקן הדור ומוכסף (מתנה מזוג מאושר), אחד שחור ואחד אדום.

הוא התמקד תחילה בתאומים ובשלישיות ואז עבר לבורדים. בתחילה קישקש קצת עם הטושים שפמים אדומים לילדות וצמות שחורות לילדים. אחר כך רצה להיפטר מהם לגמרי. שלא יהיו יותר בכלל התמונות האלה. את התמונות במסגרת הזכוכית ניתץ במכות פטיש החירום המקובע ליד החלון. טוש שחור היכה את הבגדים התכלכלים של הבנים והוורודים של הבנות, פיחם את השמלות הלבנות, הרס את הווילאות שנתפרו במיוחד בחדרי הילדים החדשים שנקנו.

לא ניסיתי לעצור אותו ולא רציתי לעצור אותו. הוא נתן לי את הטוש האדום, ואמר: "אל תרחמי עליהם כאן במחלקה. מי שאין לו ילדים יהיה כל חייו הורה לילדים מתים. ככה זה, תדעי את זה. עלינו תרחמי עכשיו." לא עניתי. לא משום שלא הסכמתי איתו, דווקא הסכמתי איתו, אלא שמחשבתי היו קהות, כאילו גם עליהן עבר אותו טוש שחור, או אדום. ובכל זאת, עברתי איתו יחד, בתיאום מוחלט. הוא עם הטוש השחור, אני עם האדום.

הפרדנו בין כל התאומים והשלישיות, פרמנו את כל הסרטים הוורודים, ליכלכנו את כל בגדי החג, חירבנו את הרובונים והכלכלים. אז עבר בעלי לעיניהם של התינוקות ועקר אותן עם חוד הטוש, לא קישקש, לא צבע. חורר, ניקב, עקר את העיניים מארובותיהן.

לא השארנו אף תמונה שלמה. טבחנו את כולן.

השטיחים הירוקים מקיר-אל-קיר ושולחן האחיות כוסו בשברי זכוכית ובתמונות קרועות של תינוקות משופמים, או גרועי גפיים, עקורי עיניים ומנותצי אפים, כל מיני מוטציות שבעלי יצר שם בציור ובחירו. השבתי שעכשיו נסתלק, שאולי תיכף יגיעו המנקות, או איזה רופא תורן, או כונן אחר, וזה כבר מסוכן. היה נדמה לי שהקמנו המון רעש.

אבל הוא לא הפסיק, להפך. הוא עבר לאקווריומים. היו לו לפרופסור האמת אקווריומים בקליניקה הפרטית וגם בבית החולים. קטנים וגדולים. אקווריומים ענקיים של צמחי מים ואקווריום של דג קרב. אקווריום של דגי זהב, ואקווריום אחד קטן, אקווריום-עציץ, המשלב בצורה מרהיבה בין הדגים לצמחים. הדגים ששחו בעציץ השקוף ניזונו מהצמח.

בשעות ההמתנה הרבות תהינו תמיד, בינינו לבין עצמנו, אם האקווריום הוא בעצם זן אחר של תצלום, זו ומרגיע, אולי בית גידול לבעלי חיים בשלב ביניים שותק, כמו עוברים השוחים במי השליה. התחלנו מהאקווריום הקטן עם דג הקרב הבודד. בעלי הניף את האקווריום וריסק אותו על השולחן, בהטחה אחת. קול הנפץ התגלגל כמו רעם, והוסיף שברי זכוכית רבים כל-כך למרכזים הירוקים ולשברי וקרעי תמונות התינוקות המחוסלים כבר. דג הקרב שחה בין התמונות.

אז עברנו לאקווריום הגדול, 200 ליטר. היה שם שפע של זכוכית לנתץ. אבל אי אפשר היה לשבור את הזכוכית, פטיש החירום לא גירד אותה, גם לא חוד המטרייה הענקית שלנו ולא הכיסאות שבעלי הטיח בו בכל הכוח. תנופת הזעם נבלמה בכל פעם מחדש באדישות הזכוכית. גייסנו את כל כוחנו כדי להטות את האקווריום הכבד ולהפוך אותו. חלק מהמים הותזו עלינו. אם זה היה דם, הוא היה מפליל אותנו. אבל אלה היו מים. רק מים, המון מים.

רסיסי זכוכית היו פזורים בכל מקום, נוצצים בתוך המים כיהלומים, שיחים קטנים וירוקים שטו בזרם, דגים פירפרו בשלל צבעים מחוץ למי האקווריום, אולי חשבו ששחררו והם שטים על פני נהר בחזרה הביתה, אולי היו אלה פרפורי שמחה. אבל לא, דינם נחרץ, הם ימותו, גם אם יפרפרו עוד כמה דקות, יִחַבְרו לתמונות המתות ששטו כמו רפסודות טרופות בתוך המים.

השטיחים הירוקים הוצפו, והוסיפו יופי בלתי צפוי לקליניקה. ערוץ טבע שלם ניתר מהמסך החוצה. המים שזרמו על מרכזי האחו הירוקים בישרו את מות דגי הזהב, את מותו של דג הקרב הבודד, את מותם של תושבי האקווריום הגדול: דגי טטרה לכי-נוטף, שעמדו תמיד במקומם באקווריום מבלי לזוז, עומדים ורועדים, פיהם מופנה כלפי מעלה כשל כלב בוקסר; את זוגות דגי הקשתית האדומה, דגים שמחים ואדומים; את הקורידורוס

הנחושת, שהעביר את חייו השותקים בתוך חפירה באקווריום, שלא הבנו את מטרתה עד שלפתע נח ממלאכתו, שרוע על גבו על פני העלים; את הנקאים שניקו בחריצות את דפנות האקווריום; את זוג גורמי הרבש המרהיבים, הם היו הכי גדולים, צהבהבים עם נקודות ושפם ארוך, מלחכים את צמחי האקווריום. מצידם, שימות העולם. יצרנו גנגס מלאכותי במחלקה. יש מאין. או אין מיש.

דווקא את אקווריום־העציץ, ההכלאה הקטנה, בונזאי של דגים וצמחים, השאיר בעלי שלם. לא נגע בו.

גֶלְעָד.

הוא נטל בריסטול משולחן האחיות, גזר אותן לצורה משולשת של דגל, הצמיד לו מקל, אותו מקל ששימש את הרופאים להזרעות הביציות ברחם הנשים מזרע בעליהן (שלב מנומס ואלגנטי שעברנו כולנו לפני ההפריות החוץ־גופיות), ותקע רגל בעציץ־האקווריום הננסי – בריסטול לבן עם כיתוב של טוש שחור באותיות דפוס: "נקמת ילד קטן לא ברא השטן וגו', אבל מי ייקום את נקמתם של ילדים שלא נולדו, ומי ייקום את עלבונם של גברים שלא הולידו ואת ריקנותן של נשים שלא ילדו? תהיה זאת אנדרטה שותקת־עד לעקרות!"

•••

"מלאכתנו נשלמה," אמר בעלי בקור רוח מוזר, קור רוח של שדה קרב, כנראה, ועמד להתבונן עוד קצת במעשה ידינו.

רציתי לברוח. פחדתי שניתפס. זירזתי אותו. ניצרתיו אותו משם.

הלכנו למעלית, ירדנו בלחיצה אחת על הכפתור לחניון, ומשם נסענו דרך המולת הרחוב הביתה.

מבוהלים התכנסנו בכיתנו. לא ידענו למה לצפות. האם שוטרים יקישו על הדלת? האם מישהו יתקשר? אולי דגל התבוסה עם הכיתוב הוא שיסגיר אותנו, ואולי זאת בכלל לא הפעם הראשונה שלהם. הם הרי הרבה יותר מנוסים מאיתנו.

את המכנסיים שנרטבו בהצפת הקליניקה תלינו לייבוש על הרדיאטור.

לא יכולנו להירדם. הופתענו ממה שעשינו, אבל לא הצטערנו. לא הבענו חרטה.

תיאבון ללא שובע תקף אותנו, תיאבון של פועלים, וכל הלילה אכלנו.

בשמונה בבוקר צילצל הטלפון. זאת היתה האחות הראשית.

"אני רוצה לדבר עם שניכם," אמרה לבעלי, שהרים את השפופרת. בעלי כיסה את השפופרת בידו, ולחש לי: "תרימי את הטלפון השני, עלו עלינו."

ליבנו הלם.

אבל לא. היא רק רצתה להיפרד מאיתנו באופן אישי, גם היא אמרה באותו ביטחון של רופא האמת שלנו־לשעבר כי אין זה סוף פסוק. היא מאוד המליצה שנפגוש גם את העובדת הסוציאלית. כדאי לראות בכמה שיחות איתה עוד שלב של הטיפולים, סיכום של העבר, ובעיקר פתח לעתיד אחר, עתיד נוסף, צריך לעבד את הדברים האלה (לעכל אולי היתה המלה שלה). היא אף עירבה אותנו בשקט בסודות המחלקה, הנמיכה את קולה וסיפרה שמהו מוזר מאוד קרה אתמול בלילה, אין להם עדיין קצה חוט והם כולם מאוד נסערים. בבוקר הם גילו שמישהו השמיד את התמונות של התינוקות ושבר את האקווריומים היקרים כל־כך ללבו של הפרופסור.

"בהתחלה חשבנו לערב את המשטרה," אמרה, "אבל הפרופסור לא רצה. הוא אמר שזאת הזדמנות לפנות מקום לתמונות חדשות, ושלא כדאי להתעסק בעבר. בזה אולי הוא צדק, הפרופסור, כי הרי מדי פעם אנחנו באמת מסיידים את החדר והקירות, ומפנים מקום לתמונות חדשות ואף אחד לא צריך לדעת מה קרה. לעומת זאת, הוא הצר מאוד על האקווריומים. וזה באמת נורא. אולי מישוהו כעס על כך שאין לו תינוק, ויש לנו בהחלט חשד מי זה יכול להיות, איזה זוג מופרע שהסכמנו לקבל ועשו לנו צרות בלי סוף, אבל למה הם היו צריכים לפגוע באקווריומים. הדגים עשו להם רע? דווקא עכשיו, כשסוף סוף התגבר הפרופסור על מחלת הנקודות הלבנות שאיימה על האקווריום הגדול שלו, התרחש הוונדליזם הנורא הזה."

אני שתקתי. בעלי שאל: "למה, במי אתם חושדים, מי זה יכול להיות?"

והיא אמרה: "אתם הרי מכירים טוב את המחלקה, ראיתם שלא כולם באים לשם מרקע כמו שלנו, אנחנו משתדלים לטפל בכולם ולא להפלות. היה לנו מטופל, אסיר עולם על רצה, או שוד, אני לא בדיוק יודעת, הותר לו להתייחד עם אשתו, והם לא הצליחו להיכנס להריון. המדינה שלנו טובה מדי, טובה מדי. הפנו אותם אלינו לטיפולים. אלה סוג האנשים שלא יודעים לקבל אחריות על כישלונם."

אולי פתאום היה לה לא נעים מאיתנו, נזכרה בכישלוננו שלנו, כי היא תיקנה את עצמה: "לא עניין של כישלון, אלא של התמדה, או אני לא יודעת, אחריות... זה מתחיל בקצבת סעד ונגמר בלשבור מה שמתחשק."

"כן," אמרתי. "יש אנשים מכל הסוגים." רציתי רק שהשיחה הזאת תיגמר.

"זה היה כנראה בלילה, כי אף אחד לא ראה. אבל היו לנו הרבה דברים משונים במחלקה, אלה לא דברים פשוטים, הטיפולים. תשמרו על קשר," היא אמרה. כאילו מדובר במתנ"ס.

"בטח," אמרנו שנינו, ולרגע כמעט התכוונו לזה, מרוב הקלה שכנראה לא חשדה בנו, בזוג שאמנם היה תבוסתני, אבל מנומס ואדיב ועם מקצועות טובים. כך נראינו להם תמיד.

"אז בטוח יש לכם את כרטיס הביקור של העובדת הסוציאלית המקסימה שלנו?"
 היא המשיכה.
 "יש", ענית.
 "ואת שלי?"
 "בטח", אמרתי, "יש לנו כמה, כדי לתת גם לאחרים."

3.

בחודשים הראשונים אחרי הטבח ירדה עלינו שלווה. החורף התחלף באביב והביא איתו שקט מבורך של החלטה אמיצה, של כן או לא. של לא. אנחנו לא צריכים לנסות יותר שום דבר, אנחנו פשוט חיים.

את כל כרטיסי הביקור של המחלקה, על רופאיה, אחיותיה והעובדת הסוציאלית, הסבנו כבר מזמן לפילטרים, או לפתקי תזכורת קטנים. היינו בעניינים אחרים. אלא שעם בוא הקיץ (ללא כל קשר לבואו), אחרי שנדמה היה שהשלמנו לגמרי עם כך שלא יהיו לנו ילדים, ואפילו התחלנו לראות את היתרונות שבדבר, החל להתגנב לשיחותינו רעיון האימוץ. בתחילה הוא הוטל, חמקמק, כאור וצל מבעד לתריסי ביתנו, כעלה שנפל מהמרזב למרפסת, ולכסוף עלה כמעט מדי יום, בדרך כלל בזמן ארוחת הערב. אולי הסלט והבאגט והישיבה של משפחתנו הקטנה, הזוגית, לשולחן הירוק עוררו בנו משהו שנדמה כאילו הסתלק מאיתנו לגמרי. ובכל זאת חזר. כמו מובייל השתלשלנו שנינו מתקרת ביתנו, רגלינו אינן נוגעות בקרקע. רצינו להיות אחוזים בחיים. מה שהחל כהערות אגב, זלג משולחן האוכל לסלון ולחדר השינה ומילא את כל הבית.

ומשכבש אותנו כליל רעיון האימוץ, כשכבר אימצנו במחשבותינו את ילדנו המאומץ, דווקא אז התחלנו לפחד. חששנו כי ילד שייקטף ממקום זר בעולם, מיריבים אחרות, שחיבקו אותו, או לא חיבקו אותו, לא יבין אותנו ואנחנו לא נבין אותו. הוא יחפש את הוריו כל חייו ומה שימצא כשישיב אלינו את מבטו, יהיה אנחנו. רק אנחנו. הוריו יישארו תמיד דמיוניים (טובים מאוד או רעים מאוד, נוטשים או מחפשים אותו במחשבותיו), אך נוכחים שעה-שעה, נוצצים בהעדרם. רוחו תצבע אותם כאלפי צבעים וגוונים.

וכשהוא יצייר אבא ואימא, וביניהם ילד, ומאחוריהם בית, ומעליהם שמש או ענן, לא נדע אם ההורים בציור הם אנחנו או הורי הכיסופים שלו. לא נדע אם השמש שהוא צבע היא ישראלית או אולי אוקראינית או רומנית שנצרכה לעד בשולי ילדותו הקטנה,

בחודשים שבהם, כך אומרים החוקרים, המוח קולט הכל. לא נדע מה מסתתר מאחורי התריסים הירוקים המוגפים והדלת החומה בלי ירית שבצ'וריו. לא נכיר אותו והוא לא יכיר את הוריו.

נהר רחב, עמוק ושחור של שאלות יפריד תמיד בינינו לכינו ואנחנו נחזור בסירת המשוטים הלך-ישוב בין שתי הגדות, מאיתנו אליו ובחזרה, מנסים לשכנע אותו בלי מלים שהסלים המלאים כל טוב שחצבנו במאמצים רבים בגדה השנייה של הנהר עשירים יותר מהבית שלא היה לו שם. אבל אסור יהיה לנו להגיד לו את זה. וגם הוא לא יוכל להגיד לנו: 'אני מתגעגע אבל לא יודע לאן, או למי. יתום הייתי ויתום אשאר.' כך ירגיש בלבו הקטן, אבל המלים ייתקעו בגרונו כלפי מיטיביו. כאותה דלת חתומה בצ'וריו יסכור את פיו כדי לא להעכיר את רוחנו.

חששנו מאחיזתנו הרופפת ממילא בחיים ומשאלותיו הקטנות, המגומגמות או המפתיעות בתעוזתן, שיילכו ויגדלו יחד איתו, על הוריו, מוצאו, על שם. במבוכה נסב מעל ראשו את מבטינו, וככל שירבו שאלותיו, נישאב אליהן פנימה כאל תהום. שאלותיו יתלשו אותנו, יעשפו אותנו מביתנו ונצא בעקבות כפות רגליו שיהיו כבר גדולות יותר משלי, למסע נרודים בארצות העולם, בחיפוש אחר הוריו. כחולים במחלה מסתורית, נדבק בעקשנות חיפושיו, לא נוכל להבחין אם הוא אימץ אותנו או אנחנו – אותו. נרצה להכיר אותם אנשים, להיות בטוחים שאיתנו עדיף, אולי נקווה – גם אם לא נודה – למצוא משפחה גדולה מספיק שתפנה קצת מקום לשלושתנו כדי שנרגיש שהגענו סוף-סוף הביתה.

וככל שהוספנו להפוך בדבר, חזרה והשתלטה עלינו אותה גמלוניות מימי הטיפולים, אותה הססנות שהפכה נוכחת כמו הרהיטים בביתנו. אותה עקרות. כאילו ראינו את ילדנו המאומץ עומד מולנו, קטן, עקור ובודד, ואנחנו יושבים עמו, כדי לראות את עיניו מקרוב, להיות באותו גובה. והיי שלושתנו מתנהלים במאזן שכולו רוחש טוב על פני האדמה, אבל מפלצות-לילה רועות בו באין מפריע גם לאור היום. כאילו שאלותיו עברו לגור בביתנו כדיירים. ודירתנו השכורה, הקטנה, נעשתה צפופה כל-כך.

קעבור כמה שבועות הותשנו, שוב החלטנו לוותר.

ועם כל זאת, תחושת העתיד, כלומר תחושת החיים, שנורעה בנו בימי ההריון הקצרים, ימים שכאילו מחקו את כל היסוסינו לגבי ילד, את כל פחדינו, לא הרפתה מאיתנו.

אמנם אותו הריון נזרע גם הוא דווקא מחוץ לרחם, ובכל זאת, אותו זכר של אושר של כמעט הריון (מה שכינו הרופאים מאוחר יותר עקרות משנית) בילכל כל העת את החלטותינו. קשה היה לנו לוותר.

הרגשנו כמו זוג הורים בלי ילד.

וכך, אחרי כמה שבועות, עם בוא הסתיו, שוב חזרנו לדון בשאלת הילד. כן או לא. כאילו חילופי העונות הביאו עמם גם רוחות שונות ללבנו. בעלי חזר לאותו משפט, או מלה, או פיסקה של הרופא, על פונדקאית. לא הצלחנו להיזכר מה הוא אמר בדיוק, הרופא.

במשך שלוש יממות רצופות נראה לנו רעיון הפונדקאית כרעיון גואל, כמשהו שניתן לעשותו. כאילו דרך חדשה וירוקת עלים נפרצה לתוך מחשבותינו הכהות. שוב ראינו ילד לנגד עינינו, תינוק קטן שרק ייוולד, גם אם לא מתוכנו, ויביא לחיינו שמחה רבה ותנופת עשייה.

אך אותה מחשבה על ילד הפונדקאית השחירה מהר כליכך, כמו אבוקדו ירוק שנרקב במשך הלילה. כאילו עתידנו (כלומר, חיינו), שהחל להשתבש אז, בימי ההריון הטבעי, גילגל איזו שרשרת של שיבושי טבע, של מחזור החיים, של שיבוש הסדרים גם בבית פנימה. הרי גם אם נמצא פונדקאית מתאימה ונגייס את הכסף הדרוש, כשחשבנו עליה ולא על התינוק ירד עלינו שיתוק מצמית, ושוב הוטחנו לצינוק ההווה שלנו, לפחדינו. קנאה שחורה קינאנו באותה אשה צעירה שתיבחר, אותה פילגש, אותה אחות קטנה שרחמה יהיה פונדק לתינוקנו העתידי. וכל אותו לילה, שחתם את ימי מחשבותינו הקצרים על הפונדקאית, אותו לילה שהרקיב עם בוא הבוקר, דיכרנו על הפונדקאית. ידענו היטב שבסוף היא תרצה אותו. אחרי תשעה חודשים היא תיקשר אליו, תתבע אותנו, יעשו עליה סידרה, אולי סרט. היא לא ידעה, לא חשבה עד הסוף. בתחילה תתפלג המדינה לשניים, אחר כך ייוותר רק מיעוט לצינוק, מי יוכל לעמוד במראות של אם שחוטפים ממנה את תינוקה, וכולם ישאלו, ובצדק (גם אנחנו נשאל את עצמנו איתם), מה עשינו שנינו בשביל התינוק הזה שהיא הביאה לעולם – שילמנו כסף? סבלנו? היא הרתה אותנו, גידלה אותנו ברחמה תשעה חודשים, והיא בטח ענייה. היא תהיה יפה יותר מאיתנו, צעירה יותר, פוטוגנית. ואנחנו כמוכן נרגיש לא נעים, נרגיש שניצלנו אותה. זה יותר גרוע מאימוץ. הרבה יותר מפחיד מכל מה שדיכרנו משך שבועות רבים על האימוץ, כי מדובר באימוץ וגם בחטיפה. ילדנו לא יהיה ממש שלנו, אולי תרומת ביצית, אולי תרומת זרע, כל זה עדיין לא ברור, כמו שהקפיד להדגיש אז הרופא, ובסופו של התהליך עוד נצטרך לחטוף אותו ממנה, אחרי שהיא תיקשר אליו בזמן ההריון.

וגם אם יגיע העניין לבית משפט, ונעסיק סוללה של עורכי דין, והשופטים יצדדו בסופו של דבר בהעברתו המוצדקת של התינוק לידינו, הם בכל זאת ידברו על הדילמה, ירכיבו את משקפי הקריאה שלהם, יקראו מדפיהם הרבים בקול רועד, בשפה יפה, מלווה בציטוטים מרטיטי לב מהמקורות, שלמרות פסק דינם (לטובתנו) הם רואים לעצמם חובה להקריא גם את דעת המיעוט של השופט שכתב, בין היתר, כי "אולי לא מדובר בעניין משפטי, אלא בדילמות מוסריות של המאה העשרים ואחת, שהחוק היבש עדיין

לא ערוך לפסוק בהן. "ואנחנו נערוק מיד לצידו של שופט המיעוט, נזדהה עם טיעוניו: אין זו שאלה של חוק ובית משפט. דבריו ישרטו את לבנו כאילו טיווח אותם הישר לשם, ולא לאוזנינו או לעורכי דיננו.

ברור שנרחם עליה ונשאיר אותו אצלה. נוותר.

ועם בוא הבוקר שוב נסחפנו כאבני חציץ קטנות במפולת סלעים, לנקודת ההתחלה, כלומר האמצע, כלומר האפס, כלומר העקרות, לאותה נקודה שבה פחדנו להיעקר מאחיותנו הרופפת-ממילא בחיים, ושוב חזרו לנשב בתוכנו רוחות הפחדים, משאלותיו של ילדנו המאומץ והאהוב, או הפונדקאי, זה שלא היה לנו אומץ לאמץ ולא היה לנו אומץ להרות דרך אשה אחרת (זה שאולי יאמץ אותנו לליבו יותר מאשר אנחנו מסוגלים לאמץ אותו, יותר משאנחנו מסוגלים לאמץ את עצמנו).



אינני יכולה להצביע על העונה בה הפסקנו לדבר על תינוק. אולי זרחה השמש, אולי ירד ברד. אבל חרלנו לדבר עליו. כאילו גם המחשבות החדשות אודותיו, אם היו, הופלו בטרם הופרו לדיבורים, התפזרו על הרצפה או עפו לתקרה, יצאו מהחלון. ואולי נקשרנו לתינוקנו שלא נולד, אהבנו אותו כאילו נולד. אולי לא רצינו לבגוד בו עם אח מוחשי, ואולי בנו לא רצינו לבגוד. כך או כך – לא הוספנו עוד לדבר על תינוק שלא היה ושלא יהיה, שהיה כלא היה, התינוק המקסים, שיהיה לילד קטן וחמוד וישאל או לא ישאל דבר, ובכל זאת ירעו שם השאלות שלא נשאלו, כמו משאלות שלא קוימו, כמפלצות-לילה באור היום.

מיכל פאר

חזה של פרפרים

היא שרועה ללא נוע בתוך הדשא הצומח פרא, משתזפת.
 "השיוף עוטף אותך בעור אחר, היא אומרת כשאימא שלה יוצאת מהחניה, מדדה
 על השביל בסנדלי עקב דקיקים וכובע קש רחב־שוליים.
 "אני לא עומדת בזה יותר, " אומרת אמה. "השמש כאן חריפה מדי. ממיסה אותי בלי
 רחמים." היא עוצרת ממש מעליה, שולי כובעה שוטפים אותה בצל. "אני לא מבינה איך
 את יכולה לשכב בתוך הג'ונגל הזה. אולי תיכנסי הביתה?"
 "את מסתירה לי את השמש. אני עלולה להיראות כמו זברה, ואני דווקא רוצה
 להיראות כמו מישהי אחרת." ואז מוסיפה כאילו לעצמה, "מישהי שאני לא יודעת את
 שמה."
 "לפחות תסתירי את הפנים. זה מזעזע, " אמה מסירה את הכובע. עור הפנים שלה
 בוהק. "מרחת קרם?"
 "יש לקרם הזה ריח של ים. יש לקרם הזה ריח של מלח. זה מזכיר לי חביתה. כבר
 שכחת שאני לא אוכלת ביצים?"
 "יש זיכרונות שלא נמחקים, " נאנחת האם ונעלמת בתוך הבית.

כמה שניות אחר כך, מנוע המזגן כבר מטרטט. היא מתהפכת על בטנה, מסדרת את בגד
 הים הירוק על ישבנה, מניחה את הסנטר על זרועה. אפה קרוב לרשא, ריח הדשא עז.
 השמש בדיוק מעליה, קופחת על גבה. בכית השכן יבנו בקרוב בריכה. כבר שבועיים
 שעובדים, חופרים עמוק באדמה ומרברים על שלושים מטר אורך. שלושים מטר זה
 רציני. הם מצטערים שלא השתלטו על השטח כבר בקיץ שעבר. הבן שלהם שוחה
 פרפר. כמה פעמים הוא צריך לחזור על תנועת־הפרפר בבריכה של שלושים מטר? הוא
 גבוה. כשהוא עומד ליד הגדר הלבנה, היא יכולה לראות את החזה שלו. חזה רחב כמו
 חזה של פרפרים.

היא עוצמת את עיניה.

"אכלת משהו?" אמה בפתח הבית.

"לפרפרים יש חזה?" היא מותחת את רגליה, אצבעותיה מגרדות גבעולי דשא.

"אני לא יודעת," אומרת אמה, "בטח יש להם משהו. אכלת?"

"שתי כפיות של ריבת אוכמניות־כר כחולות," היא מתהפכת על גבה.

"רק פיות חיות מאוויר," הייאוש שוב מחלחל לקולה של האם.

בפינת החצר נטוע עץ אורן שגזעו נוטה כלפי מטה, רוכן לארמה, כביכול חוזר לשורשים. הצל שהוא מטיל על הדשא נגמר בדיוק מעל לראשה. פעם היא היתה אלרגית למחטי האורן. כשאביה ביקש לגדוע את העץ, היא טיפסה על גזעו וסירבה לרדת. נשארה שם יומיים, אפה אדום ונוטף, עד שאביה החזיר את המסור החשמלי לתוך הקופסה הכתומה. האלרגיה שלה נעלמה.

היא מרימה אצטרובל מהדשא, ושוברת את קשקשיו הנוקשים אחד־אחד. "כן חזה, לא חזה, כן חזה, לא חזה, לא חזה, לא חזה, לא חזה."

אימא שלה מופיעה עם קערית קרמיקה לבנה, שרוחשים בה גרגרים של אורז ושקדים.

"את צריכה לאכול משהו," היא מניחה את הקערית לפניה, מזדקפת, ומביטה מעבר לגדר אל הרחוב, מחכה למשהו. "אני לא מבינה למה אחיך לא חוזר לצהריים. מרגע שיצאתם לחופש ... אני לא בטוחה שאני עומדת בזה." שוב היא מביטה בה. "אולי בכל זאת תמרחי משהו?"

כשאמה נכנסת הביתה, היא מרחיקה מעליה את הקערית.

(אני מרימה רגל אחת כלפי השמים, בודקת את פס השיווף. עורי ורדרד, כמעט שקוף. אני מחפשת אחר שקעי צלוליטיס. בגילי, כך אמרו לי, אין צלוליטיס, אבל כבר ראיתי אצל כמה מחברותי את הדבר הזה. אני מכווצת את העור, גורמת לו להיראות כמו מניפה אדומה צפופה, ובבת אחת משחררת. אני מרימה גם את הרגל השנייה. שרירי צורבים, אבל אני לא מרפה, הכאב משליט בתוכי רגיעה זמנית, השתאות: על רקע השמים רגלי לא נראות ממשיות. אני שואפת אוויר לריאותי וסוגרת את הנחיריים באצבעותי. צליל נשימתי נעלם ואני סופרת את השניות החולפות).

נמלים ציצות מתוך הארמה, כמו מתוך עולם אחר. הן עמלות סביב הקערית, רוחשות עבודה שרק הן אמונות על חוקיה. כעת שביל של גרגרי אורז מתנועע על הדשא. תנועה קלה מקפיצה אותה. היא מתיישבת במהירות.

"פסס, פסס," הוא עומד מעבר לגדר, גופייה אדומה מתוחה על חזהו. השיער שלו רטוב ודבוק למצחו. היא מתרוממת וקרבה אליו.

"היום זה היום הכי ארוך בשנה," הוא אומר.

"אני שרופה היום. בלילה אשיל את עורי."

"את לא יכולה להשיל אותו, את לא נחש," הוא שולח ידו מעבר לגדר ונוגע בלחיה.

ידו נרתעת לאחור. "את לזהטת."
 "אתה חושב שהרסתי משהו?"

"את הורסת אותי," הוא מחבק את צווארה ומושך אותה אל הגדר. הוא מצמיד את שפתיו אל שפתיה ומחדיר את הלשון שלו לתוך פיה, מגלגל את עיניו, וכשהוא גומר, הוא מוחה את שפתיו בזרועו העירומה. פס של רוק נותר עליה.

"אני חושב עלייך כל הזמן."

"אל תאמין לזמן," היא אומרת, פניה בווערות.

"את שורפת לי את הלב."

הוא בוחן את גופה. מתעכב על החזה שלה. "אני רוצה ללטף אותך," הוא אומר, "אני רוצה ללקק לך את הפיטמה."

היא משלבת ידיה על גופה, מסתירה. מציצה מעבר לכתפו לחצר האחורית של ביתו. הפועלים עובדים. הם מלטשים את פנים־הבריכה. היא שומעת אותם מדברים סינית. היא לא מבינה דבר ממה שהם אומרים. היא שומעת כבר את פכפוך המים שימלאו את הבריכה. היא שומעת את האדוות שתתפשטנה על המים. היא שומעת קריאות לעזרה. עד כאן היא יכולה לשמוע.

"אני רוצה ללטף את החזה הקטן שלך," הוא אומר. "אני רוצה למעוך לך אותו."

הוא שולח את ידו מעבר לגדר, אבל היא בולמת אותה.

הוא קושר נייר צלופן ארום סביב צווארה. "עכשיו את הבתולה הקדושה," הוא אומר וצוחק. "הבתולה הקדושה שלי."

היא עוזבת אותו ורצה אל תוך הבית. נייר הצלופן מרשרש מאחורי גבה.

המגע עם הרצפה הצוננת שולח גלי הלם לכפות רגליה. גופה מצטמרר. אמה מסתובבת בחדר בשמלת כתפיות אדומה, שערה אסוף בסיכה שחורה. השמלה הדוקה ואפשר לראות דרכה את שיפולי השומן בבטן. "תלבשי משהו," אומרת אמה. "אנחנו הולכות." היא דורכת על ערימת הבגדים בחדרה, מפלסת דרכה אל הארון. פותחת את דלתו, ובעיניים עצומות מושיטה יד כדי לאסוף בגד. כשהיא פוקחת את עיניה, היא מוצאת בידה חולצת טריקו לבנה.

היא עומדת מול המראה ומביטה בעצמה. עיניים חומות. אף ישר, ארוך מדי, נמשים זרועים עליה. הנמשים התפשטו ומנקדים כעת גם את עצמות הלחיים. עורה סמוק מהשמש. כשהיא עם חברותיה, הן עומדות מול המראה, משוות את גובה הטבור. היא לא מנצחת ולא מפסידה. תמיד יש מישהי עם רגליים ארוכות יותר משלה, ומישהי אחרת עם רגליים קצרות יותר.

היא מרימה יד אחת ומרחיחה את בית שחיה. היא מביטה מהחלון החוצה. גבעולי

הרשא נעים לקצב תנועתה של רוח סמויה. ענפי האורן נרעדים. משהו קלוש חולף שם, מהיר. היא לא מצליחה לתפוס מה. קול צופר של מכונית מקפיץ אותה. היא לובשת את החולצה על בגד הים, מרימה זוג מכנסי ג'ינס מן הערימה ויוצאת.

אמה יושבת ליד ההגה, מתופפת עליו באצבעותיה. "את שוכחת את עצמך." (המכונית שטה על הכביש. אימא שלי היא קברניט, אימא בכובע כחול ומשרוקית. מזג האוויר מוגדר כמצוין. הראות נפלאה. פרפרים ממלאים את האוויר. המכונית מאיטה ומחליקה שמאלה. הגלים מניעים אותה. הרוח חובטת בעדינות במפרשים הלבנים. הקברניט אומר משהו אל תוך הדממה. אני מנמיכה את משענת הכיסא ועוצמת את עיני. אנחנו שטות אל תוך הלילה. הרוח מתחזקת, הופכת במפרשים. גלים שוטפים את הסיפון. סערה. קולו של הקברניט הולך ונמוג. משהו נוגע בי.)

"הגענו," אומרת אמה.

כשהן נכנסות אל המרפאה, אשה צרה וגבוהה מקדמת את פניהן בחיך. לבושה חצאית שחורה והדוקה, חולצה בהירה ותכשיט זהב ענוד על צווארה. היא מחייכת גם כשהיא אומרת, "הרופא יקבל אותך עוד מעט, גברת רובין." היא שולחת אצבעות ארוכות ומסדרת את מחשוף חולצתה.

הן מתיישבות על הכורסאות המרופדות עור לבן. מוזיקה חרישית בוקעת מרמקול שחור קטן בפנינת החדר. אמה לוקחת ז'ורנל מסלסלת העיתונים ומדפדפת בו. היא מביטה סביבה, משועממת, מגלה סדקים בקירות. לפתע נתקל מבטה בספר עב כרס שאותיות זהב חרוטות עליו: "ספר הפלסטיקה הגדול". היא מגלה אד של ניחוח סיגריה. היא נושמת עמוק ומגלה ריחות נשיים. היא מציצה אל אמה. עיניה הירוקות מושפלות מטה לעבר דפי הז'ורנל. גבותיה משוכות בקשת מדויקת מעל עפעפיה. אפה הישר מטיל צל על לחיה הימנית. שפתותיה צמודות בחזקה זו לזו: משהו עתיד לקרות.

האשה הגבוהה מתקרבת לעברן. "את יכולה להיכנס, בבקשה." אמה מניחה את הז'ורנל על השולחן. "את מחכה כאן או באה אתי?" "לא משנה לי," היא אומרת, והולכת בעקבותיה.

הרופא מקבל את פניהן בתוך ענן של קור. הוא נמוך, כפתורי חולצתו רכוסים עד צווארו, לועס גומי לעיסה. על הקיר, מאחורי שולחן ארוך, מתנוססות דיפלומות שונות המעידות שהוא זה הוא.

הוא מפסיק את הלעיסה ומביט בה. "אז את הקטנה? נפלא, נפלא," הוא אומר ומחייך. "שתי טיפות מים האימא. רק בגרסה בהירה יותר." "לפרפרים יש חזה?" היא שואלת.

"אל תתחילי עם זה," אימא שלה אומרת, ואחר כך פונה אל הרופא. "זה מה שיש לה בראש כל היום, אתה מביין?"
 "אף פעם לא ניתחתי חזה של פרפרים," הוא מצחקק. "אולי אני צריך לחשוב על זה. סיליקון לפרפרים. נפלא."

הוא ניגש לפינת החדר, פותח את דלת הארון ומוציא משם ארגז קטן.
 "בואי תראי," הוא פונה אליה, ומוציא מהארגז שקית קטנה מבריקה. היא קרבה אליו. הוא פותח את כף ידה ומניח בתוכה את השתל, כמו אוצר יקר. השתל חלק, קר. היא לוחצת אותו מעט בין אצבעותיה והשתל נענה ברכות. היא מלטפת אותו, ובחילה עולה מתוכה.
 "נו, מה את אומרת?" הוא נראה מרוצה. לעיסתו חזקה יותר. "פרפרים יצליחו לעוף עם זה?"

רגע לאחר מכן יושבת אמה על כיסא הטיפולים והוא מזריק בוטוקס לתוך קמטיה.
 "את החלום שלי, את פרח התשוקה שלי, את המים הגועשים בחיי, הוא ממלמל בעת שהוא מחדיר את המחט שוב ושוב אל פניה. "את פרח התשוקה שלי."
 היא עומדת בגבה לכיסא הטיפולים, מציצה לתוך הארגז שבתוכו זוגות זוגות של שתלים. היא מרימה זוג אחד ומשתעשעת בו, מגניבה מבט לעבר הרופא ומכניסה מהר את הזוג לתוך התיק של אמה. לרגע היא חשה את מבטו נעוץ בגבה, והיא מסתובבת לעברו, מחייכת.
 "נו, מה את אומרת על אימא שלך? נפלא, נפלא. צעירה בעשר שנים, לא? חכי תראי אותה בעוד שבועיים. חלקה כמו ילדה בת שש-עשרה."
 אימא שלה מנסה לחייך אליה, כואבת.

הן נכנסות הביתה ואמה משחררת אנחה ארוכה. אחיה עומד במטבח, חותך אבטיח. הוא מחטט עם הסכין בבשר הפרי, שולף מתוכו גרעינים שחורים. מיץ ארום ניגר על השולחן.

"למה לא קנית אבטיח בלי גרעינים?"

"איפה היית כל היום?"

"את יודעת שאני שונא אבטיח עם גרעינים, לא?"

"איפה היית?"

"עם חברים. אני בחופש, שכחת?" הוא מנגב את השולחן ויוצא מהמטבח. כשהוא רואה אותה, הוא מפטיר: "עוד פעם שרפת את עצמך? תראי איך את נראית."
 אמה הולכת אחריו. "אני לא עומדת בזה יותר," היא אומרת.
 "אני יכול לעבור לגור אצל אבא," הוא עונה. "הוא לפחות לא מטייל לי בתוך

הנשמה."

היא נכנסת לחדר האמבטיה, סוגרת את הדלת, פושטת מעליה את החולצה, מושכת מטה את כתפיות בגד הים, מצמידה את שתלי הסיליקון אל שדיה, ושבה ומתלבשת. "אל תתחילי לבכות לי עכשיו," אומר אחיה. היא יוצאת בשקט מהבית.

אור דמדומים שוטף הכל והחום נעשה מחניק יותר. גבעולי הדשא נראים כמו עצים קטנים מנוקדים שחור: נמלים השתלטו עליהם. היא מפלסת דרכה ביניהם בצעדים מהירים, ועוברת לבית השכנים, דופקת על החלון. הוא פותח. היא מרימה רגל אחת, מעבירה אותה מעבר לאדן החלון ומרימה גם את השנייה. עכשיו היא בתוך חדרו. "את לא יכולה להיכנס כמו כולם?" הוא אומר.

"אני לא כולם," היא מתיישבת על המיטה. "על מה אתה עובד עכשיו?" "אני מחבר פרופלור חסינים לבגד הים שלי. אני חושב שהפעם זה יעבוד." קירות החדר עמוסים בתצלומים של שחינים ודגים. למנורה צורה של כריש. הוא מתיישב לידה, ידו מונחת על ירכה. הם שותקים. הוא מלטף אותה. "את חמה," הוא אומר.

ראשה מסתחרר, והיא עוצמת את עיניה, מפליגה. הוא מעביר את ידו מרגליה לבטנה, מצמיד את פיו לפיה, מלטף את שדה הימני, משכיב אותה על המיטה, חופן בידו האחרת את שדה השמאלי, מחליק את פיו על צווארה, על אוזנה. ידו מועכת את השר השמאלי והוא מוריד את כתפיית הבגד שלה. שתל הסיליקון נופל למיטה. ידו משוטטת על שדה, יורדת לבטנה, לירכה, ורק אז הוא מגלה. הוא קופץ בבעתה, מסתכל בשתל ויוצא בריצה מהחדר.

היא שומעת אותו באמבטיה, שומעת אותו גונח. היא אוספת את השתל ויוצאת דרך החלון. עכביש רובץ על הקיר, כמעט לופת אותה ברגליו. היא מתרחקת, פוסעת לאחור כדי לגלות שהעצים לבשו פירות שחורים. הלילה מואר באור בוהק, מזור, ואדים עולים מהאדמה. קול רעש חזק מקפיץ אותה והיא מסובכת פניה לאחור: נחשול עולה מהבריכה, שוטף את החצר בדרכו אליה. היא מאברת את שיווי המשקל, נשמטת. אימא שלה מופיעה משום מקום, נסערת, אוספת אותה בזרועותיה. "תינוקת שלי," היא אומרת, מחזיקה אותה במותניה. "את התינוקת שלי."

היא מניחה את ראשה על כתפי אמה.

"נסי ללכת, אני לא אוכל לשאת אותך."

"מחר...," היא ממלמלת. "אני מבטיחה..."

"אני יודעת," אימא שלה אומרת. "מחר נצטרך להתחיל הכל מהתחלה."

ליאור שטרנברג

שמונה שירים

למרב

רחוק ממני בגופך

רחוק ממני בגופך את
 שוקעת אל מטתך כאל תוך
 פחד. מה עוטה אותך עתה הלילה הנח
 בחדרה, מה הוכר הלילה בי. הנני מקפל לצדה
 כתהלים קטן, מסריו הקטועים
 הוכרים אל תוך חדרותי.
 ערבי ששי שלנו הפכו שיחות מרחק, געגועים
 וחרדה מהולים כבשר
 וחלב. בשרך רחוק, חלבי קרוב
 וחמוץ. דברים שאני אומר לעצמי
 עתה צועקים בה נרדמת
 קשה, מהולה אל תוך פחדים
 כבתוך סדיני מטה

בואי לישון איתי

בואי לישון איתי. בחוץ החרף, הינו
 חרש בכוס. המזיקה
 טובה. על השלחן ספר. מלותיו
 נוקבות עולם: כל האמה
 והטמטום, הרשע והפשע. אבל השיר הזה

הוא לך. השיר הזה הוא גופי
 מונח ליד גופך וזו
 בחדר, בבית. שני
 אתי, אולי יפיקו גופינו כרי תבערת
 נורת להט אחת, אולי פחות,
 אולי רק בדל אשר אחד
 בין קר ורעב וטפשות. מה יש?

הנהר

את מספרת לי על מצוקת התושבים בהודו שם סכרה הממשלה
 את הנהר, שוב ושוב סכרה את הנהר, שלשת אלפים
 ומאתים פעם סכרה את הנהר, ואת תושבי חופיו
 הניסה אל ערים גדולות, קשות אדם, וכו',
 היו גם רבים מאד שנפלו
 מתחת לכל המים האדירים, לא הלכו יותר
 לשומקום, לא טוב, לא רע.

ראי, ירינו כה קטנות. טביעת ירנו
 זעירה כל כה בגשם. וכך אנו שבים אל מצוקות
 קלות יותר: האהבה, כל החיים
 אשר מתרוצצים סביבנו, העבודה, שמחת
 הלב, הפחד, אור
 קטן מהל עלינו יחד.
 לא נשכח את התקון הזה.

החזיר, הנמלה

החזיר שאני, הנמלה שאני, מתגוששים שוי כחות.
 לנמלה אין דרך להשיא בית על גבה והיא חופרת בביץ הרביק
 בין רגלי החזיר. הנמלה שאני. החזיר שאני. איזה צמר.
 אל תדברי אתי היום. רק מר חזיר והאחות נמלה עונים לטלפון.

וְאֵל תְּהַסְסֵי אֶת יְדֶךָ מוֹל מַחְשַׁבַת עֵינֵי שְׂבַח־לֹמֶךָ.
 מוֹטֵב שְׂתֵהֲפֹכֵי אֶת עֲצֻמְךָ לְאֵילָה, לְהַמְלִיט
 אֶל בֵּינוֹ עֲצֵי הַמַּחְשָׁבָה, כִּי הִדְמִיוֹן רִץ עַל רַגְלֵי סֹאטִיר
 שְׁעִירוֹת, מָהִיר לְהַשִּׁיג, כְּבָר אֲצַבְעוֹתָיו
 מִתְאַנְקֻלוֹת אֶל גְּבֶה, לְשִׁמוֹט אֶת הַיְלָדָה, הַנְּעֶרָה,
 אֶת הָאִשָּׁה שְׂאֵת, אֶל תּוֹךְ בְּצַת הַסְּחִי
 שֵׁם מְרִטִיט הַחֲזִיר אֶת שְׁמָנָיו וְהַנְּמָלָה הַיְקָרָה,
 הַחֲשָׂאִית, חוֹתֶרֶת מִטָּה וּמִטָּה יוֹתֵר, עוֹשֶׂה לִּי וְלָךְ
 קֹבֵר וְכֹלֵי נְהַדָּר

אל מי להתפלל

אֶל מִי לְהַתְּפַלֵּל, כִּי מְאַסְתִּי כְּבָר
 בְּכָל פְּתָלֵי הַמַּלְיִם, הַמַּחְשָׁבוֹת הַקְּשׁוּחוֹת
 הַרוֹדְפוֹת זוֹ אֶת זוֹ לְרוֹצֵץ בְּקוֹרְנָס שֶׁל אֲטוּמִים מְזֻהָבִים
 אַחַת אֶת רֹאשׁ רְעוּתָהּ. וְהַשְׁתִּיקָה הַדָּקָה
 תַּחַת מְעִיל סְעָרָה אֵיפֹה? כִּי גַם כִּשְׁשֻׁכְּבָת
 וְלַחֲיָה עַל בִּטְנִי לֹא יִכְלָתִי לְשִׁקוּט. סְלִיחָה גְּרוּלָה
 אֲנִי מִבְּקִשׁ בְּשֵׁם הַנֶּפֶשׁ הַמְּסַתְּכֶסְכֶת בְּתוֹכִי – אֲנִי
 הָרְאִי, הַקּוֹל, אֲנִי הָאוֹר הַמִּתְפַּצֵּץ בְּתוֹךְ
 תּוֹכוֹ שֶׁל הָאֵגוֹז הָרִיק – בְּרַחֲמֵי, בְּרַחֲמֵי
 אֵילָה מִתּוֹקָה, קֶלֶה, הָאֵם אוֹכֵל לְזִכּוֹר אֵיךְ אוֹר חֶלֶב גְּרוּל
 עָלָה בַּיּוֹם הַהוּא מִתּוֹךְ גּוֹפֶה, וְעוֹד אֶחָד
 כְּלוֹמֵר הָאֵהָבָה

לצאת מהשירים

שֶׁהַשִּׁירִים יִלְמְדוּ אוֹתִי לְצֵאת מֵהַשִּׁירִים.
 אֲבִיט בְּאֲנָשִׁים הַחוֹלְפִים כֹּה יָפִים בְּרַחוּבוֹת
 וְכִמוֹ שֶׁמֶשׁ אֲצַעֵד אֶל תּוֹךְ שְׁמֶךָ, אֶהוּבָתִי הַחֲדָשָׁה.
 זֶה יְקָרָה, זֶה יְקָרָה, יוֹם אֶחָד זֶה יְקָרָה, תְּבַעֲרָה
 שְׂאֵינְנָהּ בּוֹחֶלֶת בְּקִיטְשׁ. כִּי אִם קִיטְשׁ הוּא עֵינֵי לִילָה חֲמוֹת,

שֶׁעַר הַדֹּרֶה כְּנִצְרָה אֶת הָעָרֵב, אִזּוּ בְּבִקְשָׁה:
 תִּקְעוּ בְּחִצּוֹצְרוֹת, שִׁלְחוּ אֶת הַיּוֹנִים!
 אִידְיוֹט אַחַד הִחְלִיט לְכַפּוֹר בְּעֶצֶב,
 מִכֵּר עֲצָמוֹ בְּנִזִּיד שֶׁל נְמָשִׁים כְּתָמִים שֶׁל יוֹם.
 שֶׁהַשִּׁירִים יִלְמְדוּ אוֹתִי לְצֹאת מֵהַשִּׁירִים.
 לַחַיִּית.

שירים שלוחים

הָאֵם תּוֹכֵל לְכַתּוֹב שִׁירִים שְׁלוּחִים, נִכְנָע שׁוֹב
 לְטָרוֹר הַמְּתוֹק שֶׁל הוֹרְמוֹנֵי הָאֵבִיב, צִלְלִים
 בְּשׁוֹמֵמִים וּצְפָרְדַּעִים שְׂרוֹת בְּחִשְׁכָּה לִיד בְּרֶכֶת הַגֶּן
 הַצְּבוּרִי. הָאֵם נוֹכֵל לְשִׁיר שִׁירִים שְׁלוּחִים,
 נִפְשָׁנוּ לְהַשְׁלִיחַ אֶל בֵּין כִּילוֹת הָעָרֵב הַפְּשׁוּקוֹת,
 בֵּין בְּשָׂרִים אוֹרִירִיִּים כְּנִשְׂמָה. רְאוּ: אָדָם – פְּרוּדוֹת
 שֶׁל רַחֲשׁוּשֵׁי אֵבִיב, גְּזוּר אֶל מַצְבַּת גּוֹפּוֹ,
 גַּם אִם יִרְקִיעוּ הַלִּילוֹת, יִפְצִיעוּ אֵילוֹת הַגּוֹף,
 כְּבָדוֹת דָּם וּכְשֶׁר, שׁוֹטְפוֹת אֶל תּוֹךְ בְּרֶכֶת הַלִּילָה
 הַלוֹמֶת הַצְּפָרְדַּעִים, בְּנִיעַ שְׁעָרוֹת לַחֹת
 בְּעִז שֶׁל סֶקֶס

כל האהבה

הִנֵּה הַסְתִּירָה: לְאַהוֹב אֶת הָעוֹלָם
 וּלְדַבֵּר אֵלָיו בְּשִׁירִים. כִּי מִי מְכַל בְּנֵי הָאָדָם,
 נָשִׁים עַל מַחְצָלוֹת, גְּבָרִים
 מְשַׁחֲקִים כְּדוֹר, חֲלָצוֹת טְרִיקוֹ וְעוֹר חֲדָשׁ
 שֶׁל בֶּקֶר יוֹם אֵבִיב בַּפֶּאֶרֶק, כְּלָבִים
 מְכַשְׁפְּשֵׁי זָנָב וִילָרִים הָאוֹחֲזִים עֲפִיפּוֹנִים,
 יִקְרָא וְלוֹ גַּם שִׁיר אַחַד שְׁלִי. לְבִי יוֹצֵא.
 אֲלֵמְלָא הַתְּבִישְׁתִּי, מִזְמָן הֵייתִי כְּבָר
 פּוֹרֵשׁ זְרוּעוֹת וְשָׂר, בְּזִיּוּפִי

קורֵעַ אֶת הַיּוֹם. אֶבֶל אֲנִי יָשׁוּב בְּצֵל,
אוֹחֵז פְּנִיקֵס וְעֵט שָׁחַר, כּוֹתֵב
לְמִי, זוֹרֵה מְלִים אֶל רוּחַ הָעוֹלָם
(עֲפִיפּוֹנִים, כְּלָבִים וְיִלְדִים מְהַבְהִיבִים בְּשִׁמְשׁ
כָּל הָאֲהָבָה –)

יאיר אסולין

כפלורנטינו אריסה

"פלורנטינו אריסה לא חדל מלהגות בפרמינה דאסה ולשמור לה
אמוני נצח ואהבת עולם כל חמישים ואחת השנים ותשעת החודשים
וארבעת הימים שעברו מזמן שדחתה אותו"
(אהבה בימי כולרה", גארסיה מארקס)

לְוַאי וְהֵייתִי כַפְלוֹרֶנְטִינוֹ אַרְיֶסָה
הַשׁוֹמֵר לְבֹו לְאוֹתָהּ אַחַת מִן יְמֵי בְחָרוּתוֹ
מִשְׁתַּגֵּל בְּחִבְרַת נָשִׁים זְרוֹת
כְּמִמְתִּיק זְמַן הַהִמְתָּנָה
הַצֶּעֶר – בְּדַמוֹת אָדָם בְּמַעִיל גֶּשֶׁם אָפֵר
מֵאֲרֶקֶס כֹּה מֵיטִיב לְתֹאֵר אֶה
אֵיז תְּמוֹנַת פְּלוֹרֶנְטִינוֹ עוֹלָה לְפָנַי

לְוַאי וְהֵייתִי כַפְלוֹרֶנְטִינוֹ אַרְיֶסָה
כָּעֵת כְּאֲשֶׁר אֲנִי שׁוֹקֵעַ
וְאֵיז בַּת פְּרַעְיָה אֲשֶׁר
תִּמְשָׁנִי מִן נְהַר הַדָּם הַזֶּה,

יֵשׁ וְחִפְצִים מְקַבְּלִים מִשְׁמַעוֹת שׁוֹנָה
כָּעֵת מְכוֹנֵית הַנָּה תִקְוָה לִימֵי מַחְלָה.

לְוַאי וְיִדְעֵתִי קִסְמָה שֶׁל פְּרָמִינָה דְאֶסָה
אֲשֶׁת הַרוֹפֵא הַנּוֹאֵף בְּחֻלִּיפָה
מִדּוֹעַ הַמְתִּיזִן לָהּ פְּלוֹרֶנְטִינוֹ אַרְיֶסָה
מִשָּׁה כָּל יְמֵי הָיִתוֹ אִישׁ?

לו ידעתי קסם זה
 אולי הייתי מוצא תרופה לנפשי
 אך קשה עלי למצוא את דמותי
 בין האנשים הללו.

ואיה בת פרעה אשר
 תמשני מן נהר הדם הזה?

בימים אשר היתה פשטות
 הייתי נצב על ראש הר
 מביט בשערי גהנום נפתחים לפני
 בדמות חבלי שקיעה ארמים,
 ודמות אשה היתה עולה לפני,

בימים אשר היתה פשטות
 הקיז אב דם בנו
 למען יודע בעמים כי יהודי הוא,

וכעת דמות אשה עולה לפני
 ובידה קצרת מים חמים ומטלית לחה
 באומרת בני, הגיעה שעתך להתכסות בתכריכים.

לילך גליל

תמיד מישהו חסר

פתיחה, הציפור. הציפור הביטה בי. אני הבטתי בציפור. שתינו חיינו על אי בודד, במרחבי האוקיינוס. דקל אחד, כמו אצל מורדילו. הים בלע את השאר, חזר וטבע את שלו על שלו. הציפור ניתרה מהדקל אל החול. מעופה היה מהיר מדי. תשמור עלי, רק זה. היא פרשה כנפיים וצללה אל הכחול. ללא זימים, היא בטח נעלמה. והדקל נע ברוח, עושה טובה.

הבית

חמש בבוקר. חשיכה סוגרת על הכל. קוקיה אפורה ספונה בביתה. אין זה קני. ילדי אינם עמי. בחלון עומד הפיקוס הגדול, כבכל בוקר, מואר באור צהוב של פנס רחוב. עלעליו נעים בשקט, ממתנינים. הוא כאן כבר שמונים שנה. מה זה בשבילו עוד לילה? מה זה בשבילי עוד לילה? הלילה אני מרגישה את השינוי מכה בי שורשים. תזווה נשמעת בגופי, העצמות חורקות. אני מרגישה היטב את המכה. היא לא אנושה, כי יש לי היכולת להמתין. הנה, פתאום נפתחות הממטרות. פתאום עולה השחר. פתאום נשמעים השרקקים. פתאום כבה הפנס.

שנים. בבית החדש שקמי ענק מכסים על השמים. זקנים יותר מאלוהים. אני יושבת במרפסת ומורה, נותנת שם לדברים – פילדנדרום, פיקוס בונזאי, שרקרק צעיר. ויש עוד רבים אחרים. אני לומדת להכיר אותם, והפעם יש לי סבלנות. אולי משום שגם אני זקנה יותר מאי פעם. מי יתן ובבית שלי ייערמו העלים הנושרים כמו אבני חן יקרות, לא יתמזגו עם האדמה הברצית ולא יהפכו לקומפוסט משובת.

זה. זה כל מה שיש. המלאות הזו המרפרדת את קרום העור הפנימי של הגוף, אפשר ממש לראותה – רירית ואדומה – מקרבת אותי כביכול למה שהוא אמת. כביכול, אני

אומרת, משום שהכל אמת. השפה המתייפה, והמלים, שתפקידן יחיד ואחרון. אני עייפה. הרירית הפנימית מזדקנת. אלו הפרשות רכות, ריקות וחלולות, של גוף נמתח ונרפה, ואחר כך מתקמט. אלו הם פני הדברים וזהו סדרם. אם מישהו יבוא ויקרא לי, אענה ואדע: אינני.

שבחה. הכביסה התלויה על החבל מחכה לי. ואני שוכחת אותה. יום אחר יום אני שוכחת אותה. זרה ועצורה אני עוברת בין חררי הבית, ממאנת להינחם. הזיכרון בוגד בי, בלי ספק. אני מפשפשת בכתבי, קטעי יומן של אחרים, ומתרפקת על סבלם. כמה טוב שאני לא לבר. לומר ברירות תהומית – לא יפה. הברירות איננה תהומית עוד. זוהי רק התהום.

אני ואפסי. לחפון בשתי ידיים את מה שיש. מישהו הבטיח שיהיה יותר. ההבטחה הזו היתה טמונה בצפייה, בגעגוע. עם המלאות הזו השתרכנו שנה אחר שנה, יום אחר יום. איך עברו כל הימים האלו – אני לא יודעת. כמו להקיץ פתאום ולנסות לשחזר את החלום: הפרטים, סדר ההתרחשות, אבל ההרגשה נשכחת. למעשה, לא נותר ממנה דבר. וזו ההרגשה היחידה המקיפה אותי הבוקר, בשבתי מול העצים והאבנים, והשמש קופחת מעל ("איזה יום אביב יפה"): זה כל מה שיש. אני מושיטה ידיים וחופנת, שוכחת להגיד תודה. למי. לא זוכרת למי.

האור. איזה כוח יש לאור. ראה, תוך דקות העולם נראה אחרת ודבר לא משתנה. זה רק כדור הארץ שמסתובב לאט על צירו. המחשבה שאיננו אלא תלויים בחלל הריק, מעולם לא הצמיחה אותי כמו עכשיו, איך אנחנו כל הזמן, כל הזמן נופלים.

די, לא עוד. אני לא הראשונה שהלכתי לאיבוד על קרקעית הנהר, ואני לא הראשונה שאצא ממנו אחרת. הרי בכל רגע אני משתנה, הופכת מיצור אחד לאחר, מעצבת את תוויה המדויקים של המפלצת שאהיה בזקנתי. הנה, אני רואה את פני סבתי המתה, את פני אמי היפה. כולן עברו כאן. גם אני נצמדת אל קוזמותי ומביטה בפניה של בתי, נקיות מרובב, חופנות בתוכן את כל האהבה שיכולה להיות לה לעצמה.

עוד שיר אחד ודי. לעולם לא אומר נואש. גם אם אומר נואש, לעולם לא אומר זאת. כמוכה (בהיחבא) אשוב אל המלים, ואין מקלט לאנשים כמוני. גם אם החידלון יכני בבוקרו של יום שחור, גם אם האימה תפרע את שנתי בלילה. אסוב על משכבי, אתהפך על גבי, אבלע את כל הכדורים שרק יתנו לי, ואמתין. כי גם אם יתמהמה, בוא יבוא.

הגן

הו, אלחנדרה, היכן היית. האם חיכתת לי שאגיע. אני רוצה לכתוב, אבל איני מעזה. והרי אולגה כתבה לך: בכל קרקעית יש גן. קמתי, ובאתי לכאן. יש כאן עצים גבוהים ודשא רענן, הרבה ציפורים שאני לומדת את שמותיהן. לפעמים בלילות אני מוצאת אותי מתה, ממש כאן. בכל קרקעית יש גן.

הנה השקט. הנה אני שוקעת כעופרת אל הקרקעית. הנה השיער, ארוך וחלק, משתרך מעלי. הנה הגוף המכוון מטה בדיוק מופלא. הנה הפנים הכחולים. הנה העיניים הפעורות. הנה ההכרה. עוד מעט קט היא תביט בי מן העבר השני. הנה היא קרקעית הגן.

יונה. יונה מתה. בתוכי היא מתה. וכך גם כל האחרות. אלו שנותרו בחיים עדיין מנסות כוחן בכתיבת שירים או בגידול ילדים. אלו ניסיונות שווא. השירים ייקראו והילדים יגדלו ורק הנפש תיזרק בצד הדרך. אין זה משנה עוד. המים יכסו הכל, הצמחים יירקבו מתחת למים. זה יהיה היום בו לא ייוותר דבר מדבר.

מלבד הזיכרון שהוא זמני כלי-כך. השכחה תמיד תגבר עליו. בגלל המים.

תרה. אני תרה. זו המלה שחיפשתי כשביקשת ממני לתאר את חיי.

אובדן. השמים מכחילים. לפני כמה דקות היו כהים כלי-כך. זה קורה בכל בוקר, בעדינות, מאז ומעולם, ואני לא הייתי כאן תמיד כדי לראות את זה. אתמול ראיתי את פנייך, את זרועותייך, את לחייך. קם בי געגוע אפור. זו הידיעה שלעולם לא אראה אותך שוב. והרי נשמתי דבקה אל מעבר לפנייך, לזרועותייך, אל מעבר לחיים. ולשם אני מתגעגעת.

עיני. עיני נעצמות ונפקחות, שוב ושוב. העפעף נחבט כתריס שבור. אין מקום לחשיכה, רק לצל המרצד באימה שאולָה. אני טורקת אותן בכל כוחי, ללא הועיל. עכשיו הכל. עכשיו הכל רוטט. המוח החשוף. עכשיו הנגיעה הכי מקרית תצרוב ותצמית.

הבור. הבה נדבר על הבור. הבה נבחן אותו היטב. לועז הפעור. אילם הוא. חסר מעוף. אך אין הוא הקרקעית; בקרקעית אני תרה אחר הגן. בבור אני ישנה.

עכשיו לאט

עכשיו לאט, לאט ובזהירות. בעדינות. אני נושאת את גופתי מעל למים, בקלות. לפני שאני נרדמת בלילות אני מבינה: מכאן צמחה הקרקעית שלי.

מבאן, כלומר, מגבכי הזיכרון. הזיכרון הוא הכול. השכחה היא כל השאר. לא נותר אלא הרגש המוחי הרוטט הזה. וכל השאר, שלא ינחו לי לעולם.

העיט

העוולות, אינני מבינה אותן ואת שכמותן. הן נשגבות מיכולתי השבירה, המעורערת. לעולם לא אוכל לעזור לאיש מאיתנו.

קיפאון. כתיבה בבית הורי היא עסק מסוכן. עתה יש לומר: משפחה אחת גדולה ומאושרת. עם השנים, התמונה הזו היטשטשה, ממש כמו העוברות. פיסה אחת של רגע בתוך שמחת שישים־ושבע, שנת הולדתי. איך לא ראיתי כל השנים שברקע היתה מונחת כל הזמן, על כיסא נוח, הגופה ההיא, מבטה לטוש הישר לתוך השכחה.

ייתכן. ייתכן שניאלץ להתחיל הכל שוב מחדש. ייתכן שהכל יקרוס כבניין קלפים. ייתכן שנתרסק, כמו פעם, אל הפיכחון. ייתכן שנתייאש וניפול לדיכאון עמוק. ייתכן שלא נצא ממנו. ייתכן ששוב נמצא את עצמנו קרובים כל־כך, לעצמנו, אומללים מתמיד. ייתכן שבכך כל זה יסתיים.

ובכל זאת, הנה עולה שוב הבוקר. רוחות של סתיו באמצע יוני. מה שמזכיר לי שהכל עדיין אפשרי.

לרגע אחד

"ועל העולם בצד השני". גם לה היתה קרקעית הים. ועוד אוצרות רבים היו לה. ומעל לכל היתה לה התפילה. לרגע אחד נדמה לי כי מצאתי דבר מה. הנה אני חופנת משהו חסר שם או כוונה. לרגע אחד נעתקה נשימתי ונתמלאה. והרמתי את עיני הרבה מעל

לאדמה. לרגע אחד פגעו בי שיר או מלה.

"כשאמות. לעבור למהות אחרת". ארן החלון שלה היה ארן החלון שלי. נדהמת. כיצד ייתכן שנפש אחת תיגע, ולו לרגע, במהות אחרת. עובדה. הנה נגעה. כשם שהורד הננסי היתל בי להאמין שיתמיד לשרוד על שולחני.

ומתוך שנתי אני דורכת. על עצמי אני דורכת. ישנה ודורכת ישנה. שום דבר לא ייצא מזה. משום שאינני בשלה ומלאת עסיס כבעבר. משום שאינני מתוקה עוד.

אלמלא היית אתי רחוקה כל-כך

ארוחת בוקר. ביקשנו שולחן בצל ביקשנו שולחן בשמש הושיבו אותנו תחת עץ. אולי היתה זו צפצפה דרכה הסתננה השמש וצבעה מזה ומזה ופי לעס את הלחם ללא טעם ועיני לא שבעו מראות את הרחוב הריק ופנייך הביטו בי ללא כל כוונה ובכל הזמן הזה היה לבי עולץ, עולץ.

כך מתנהלים חיי מעתה. הבית הזה עודנו כאן. הרגע הזה הולך עמי לכל פינה בבית. כך מתנהלים חיי מעתה. ארעיות שורה בכל ומניחה בחפצים שקט תמידי. כאילו לא יגיע לעולם הרגע הבא.

פרגמנט. את מבקשת שאצייר לך פרגמנט. את מצחיקה אותי. בגוש פחם אני חורטת, והרצפה רועדת. אחר כך את מניחה את איבריך על שלי, בדיוק במקום שבו נצמיח שושנה. אך זה הורד הננסי שעל שולחני שמסרב להתאושש.

קול המלה

הקרקעית שלי והשפה. מה הייתי עושה בי אלמלא אתן. היכן הייתי מניחה את גופי, את עצמותי. אני מנסה לתחום אותה, אך זהו יופייה – פעורה כלוע אפל הזועק וזועק ואיננו נשמע לעולם.

קול המלה כאותו רטט דק בקרום הלב שאין לו הסבר ביולוגי ולא מטאפיסי, שאין לו הסבר כלל אלא הוויה ללא שם, שאין לבטאה, פן תיעלם.

ומאין יבוא עזרי, אם לא מן הרטט הזה.

אינני בטוחה עוד מי אני. אינני מזהה עוד את קולי. השמיעה הולכת ונחלשת. הרבה שנים עברו, ואינני מזהה עוד את פני במראה. של מי ההבעה הזו. לא ייתכן שזוהי הילדה ההיא. לא ייתכן שדבר לא השתנה.

זה מה שיש. היא הוגה בחייה האחרים, באלו שישנם, ובאלו שאינם. היום, למשל, ראתה את עצמה עומדת מחוץ לשער ביתה, צופה בכלכה המשתעשע עם כלב אחר. רק אחר כך הבינה כי אין הם אלא נלחמים על חייהם.

תמיד הזמן. החסר. הרגע, שאינו מותיר דבר אלא סדק שדרכו ניתן להתבונן. להפתעתי, אני שומעת את העצים ואת האבנים, את קריאתו של השרקרק בכורק, שאינה מופנית אפילו אלי.

לשמור על הבית

אני יושבת ותופרת חור במכנסיים. קרע בגרב. לא יותר מזה. שקט מסביב. אני יכולה לחזור להיות מה שיעדו לי, מבלי לחשוש שאיעלם. אני חושבת שעשינו כברת דרך. כשאתעייף, אכנס למיטה ואבהה בתקרה. אחר כך תבוא אהובתי ותישן לידי. אני לא אישן. אני אשמור על הבית.

הנוכחות שלי מתיישבת על הכורסה במרפסת, משקיפה אל הנוף. לולי התרנגולות הגוססות בצדו האחר של הבית. אני יכולה לא לשמוע, אבל הזיכרון יודע יותר מדי. אחר כך אני כותבת, והכל קם ועולה עלי.

קהל רב מכסה את עיני. אין לי אוויר. אני צריכה אוויר. עלי להישאר בביתי ולשמור עליו. עלי להישאר בביתי ולהרוס אותו. מה שלא אעשה, עלי להישאר בביתי.

שיח. למדתי לשתוק. אלו ימים חדשים שבאו עלי. פעם הייתי נוסעת עד קצה הארץ כדי לדבר עם מישוהו.

•••

סיום, הציפור. הים שכח את הציפור. אני, רגלי היו נטועות עמוק באדמה. אבל החול היה רך מדי, חול ים. הגיעה רוח גדולה והעיפה אותו משם. נותרתי עירומה. הציפור קמה ועלתה. ללא זימים, היא ביקשה את האדמה. ישבנו שתינו בצל. מתי תגיע הספינה? הבטתי בעינה היחידה. מי ירצה בה כך. בוודאי לא אני, שהחול הנודד השיא אותי למחוזות איומים, שהרקל הפיל את צלו כמשא כבד, שהים איים שוב לטבוע בתוכי. ההצלה איננה קרובה. גם לא המוות. הציפור ואני נותרנו בצל הרקל. הוא לא עשה לנו טובה. רק ביקש לשכוח. הציפור ואני ביקשנו מנוחה.

אלינה קורן

על הגטואיזציה של הפלסטינים

ממדי ההרס והחורבן שהותירה ישראל אחריה ברצועת עזה – עצומים. ישראל מונעת מעבר סחורות לרצועה וממנה ושומרת אותה במצב של מחסור חמור ונמשך במצרכי יסוד. חיל האוויר והארטילריה ממשיכים בפעולות ההרס וההרג. חוסר המעצורים המלווה את בניית "חומת הפרדה" בגדה מעורר אימה. ואולם, הקושי לתאר, מבחינה פוליטית או היסטורית, את המתרחש בשטחים הכבושים אינו נובע מהעדר מידע. הקושי קיים למרות המידע, ובעיקר על רקע של קוצר יד מושגי. התסריטים המתבדים, בינתיים, על "טרנספר", "טיהור אתני", "גירוש", הם חלק מקוצר היד הזה. גם להסכמה-שבשתיקה של השמאל הציוני עם הקו הכללי של ה"הפרדה" יש חלק באותו ערפל כבד, הקיים למרות המידע. דווקא משום כך אי אפשר להסתפק עוד בכינוי הסתמי "כיבוש". הכיבוש התרחש והתקיים ב־1968 וגם ב־1977 וגם ב־1985. השטחים לא סופחו, וגם השמות "סיפוח זחל" או "סיפוח דוהר" מטעים, אף שהם ממשיכים להיות דחלילים מילוליים. ובכל זאת, מה מתרחש בשטחים הכבושים? מהי הדינמיקה המתרחשת שם? מה יש בשטחים הכבושים שאינו זוכה לתיאור פוליטי או סוציולוגי? כיצד ממייטה ישראל חורבן על החברה הפלסטינית?

בין כלא לגטו

החשיבה על השלב הנוכחי של הכיבוש במונחים של שלילת חופש ובעזרת דימויים של כלא זכתה כבר לתשומת לב מחקרית. מצבם של הפלסטינים הושווה לחיים בכלא גדול, או בכמה בתי כלא. ואולם, כדי לתאר את התהליך הדינמי של השליטה בעם הפלסטיני, אני מציעה לבחון את הקשר בין כליאה לתהליך של גטואיזציה. הסכמי אוסלו היוו נקודת מפנה, ממנה והלאה נוצרה הגטואיזציה כצורת פיקוח דומיננטית, הכוללת תיחום מרחבי והגבלת הפלסטינים ליישוביהם בשטחים, על רקע הירידה בשימוש בבתי הסוהר הישראליים ואי־יכולתה של כליאה המונית להבטיח שליטה יעילה. אכן, השטחים דומים לבתי סוהר: רצועת עזה סגורה ומגודרת, וישראל שולטת במעברים

ממנה לישראל ובמעברי הגבול בין הרצועה למצרים. המעברים בין הגדה המערבית לבין ישראל נסגרו בסוף שנת 2000, ומשטר של הגבלות תנועה המוטל על פלסטינים בתוך הגדה המערבית פורר אותה לעשרות מובלעות המנותקות זו מזו. מחסומי קבע ומחסומי פתע ניידים ומאות חסימות פיזיות מסוגים שונים הוקמו כדי למנוע קשרי תחבורה ישירים בין חלקי הגדה. מאות יציאות מיישובים פלסטינים לכבישים ראשיים ואזוריים חסומות. התחבורה בין המובלעות שנוצרו מנותבת לכבישים משניים ולמספר קטן של צירי תנועה ראשיים העוברים ב"צווארי בקבוק" שבשליטה צבאית ישראלית. הכניסה לבקעת הירדן, למזרח ירושלים הפלסטינית ולמובלעות שבין הגדר לקו הירוק אסורה לכל הפלסטינים, חוץ מאלה הרשומים כתושבי האזור. כניסה של "לא תושבים" לאותם אזורים מחייבת היתר מיוחד. על הפלסטינים נאסרה נסיעה ברכב פרטי בין צפון הגדה לדרומה דרך מחסום אבו דיס שממזרח לירושלים. גם הנסיעה ברכב לשכם וממנה אסורה. המעבר ברכב דרך מחסום קלנדיה שמצפון לירושלים מוגבל רק לנושאי תעודות זהות ירושלמיות, במכוניות בעלות מספר רישוי ישראלי. יריחו חסומה בתעלה והיציאה ממנה צפונה מותנית בקבלת היתר.¹

צה"ל מנהיג לסירוגין ולתקופות משתנות איסור על תנועה מצפון הגדה לחלקיה האחרים. מדיניות זו מכונה בצה"ל בשם "כירול": כ-800 אלף בני אדם, תושבי מחוזות טול כרם, שכם וג'נין, אינם רשאים לנסוע לכיוון רמאללה ודרומה. בנוסף לביתור הגדה לשלושה חלקים, ובדומה למה שנהגה ישראל לעשות ברצועת עזה לפני פינוי כוחותיה, מנתק צה"ל קשרי תנועה ישירים וסוגר צירים ראשיים לתנועה פלסטינית באמצעות שערי ברזל ומחסומים. כפרים הנמצאים לאורך כבישים המחברים התנחלויות ומשמשים את המתנחלים, חסומים בגדרות, המונעות יציאה גם דרך המטעים. היציאות לכבישים המחברים בין התנחלויות והאסורים לנסיעת פלסטינים חסומות בקוביות בטון, תלוליות עפר ושערי ברזל.²

מתחילת אוגוסט 2003 הולך ונבנה "מחסום ההפרדה", והוא מתוכנן להקיף את כל שטח הגדה המערבית. עד סוף דצמבר 2005 הושלמה הבנייה של כ-35 אחוז ממכשול

1 הגבלות התנועה שהטילה ישראל כוללות 50 מחסומים צבאיים מאוישים, כשמונה מחסומים ניידים בממוצע מדי יום, כ-420 חסימות פיזיות מסוגים שונים, עשרות קילומטרים של גדרות לאורך כבישים ראשיים, 13 כבישי אורך ורוחב שתנועת הפלסטינים בהם הוגבלה או נאסרה, וכ-50 מגדלי תצפית. ראו עמירה הס, "הארץ", 24 במארכ, 2006.

2 פלסטינים הגרים ליד כביש כזה אינם רשאים להשתמש בו. מותר להם רק לחצותו, לטפס על הסלעים, לגלוש דרך הוואדי, לעקוף את הכביש האסור ולהגיע לכפר סמוך. לעתים, עליהם לעבור דרך שער ברזל הנמצא במרחק מטרים ספורים מביתם. או עליהם להזדהות באמצעות תעודת זהות, לקבל אישור כדי לחצות את הכביש ברגל, ולחכות עד שהחיילים יאפשרו להם להמשיך. יש מי שמנסים להימנע ולא לעבור דרך שער הברזל, להתחמק מדרישת החיילים לפשוט את כל בגדיהם. יש המעדיפים עיקוף של 70-80 ק"מ כדי להגיע למקום עבודתם. ראו עמירה הס, "הארץ", 13 בינואר, 2006.

ההפרדה – 275 ק"מ מתוך 759 ק"מ מתוכננים – ועוד 25 אחוז מהתוואי נמצאים בשלבי הקמה. ראש מינהלת הגדר הביטחונית במשרד הביטחון, נצח משיח, העריך כי בניית כל גדר ההפרדה תושלם עד סוף 2006, מאזור קיבוץ טירת צבי בעמק בית שאן ועד לעין גדי על שפת ים המלח במדבר יהודה.³ לאורך מכשולי ההפרדה מוקמים מעברים ושערים, וכדי לעבור דרכם נדרשים היתרים מיוחדים. באזורים שבהם נשלמה כבר בניית הגדר, הושלמה בנייתם של רק 11 מתוך 39 המעברים המתוכננים. תוואי גדר ההפרדה – העובר בתוך הגדה המערבית ומצרף כ-10% משטחה לישראל, משבש באופן חמור את חייהם של כחצי מיליון פלסטינים ומבתר את הגדה לשלוש מובלעות לפחות. המכשולים והחסימות המשניות מכתרים יישובים פלסטיניים, מנתקים אותם משאר האוכלוסיה ותוחמים את חלקם בתוך מובלעות פנימיות המנותקות זו מזו. ואף על פי כן, תיאור השטחים כמיתקן כליאה גדול או כמה מיתקני כליאה אינו מעניק לכיבוש את התיאור הדינמי שלו, אבל בשטחים מתרחשת דינמיקה.

בית הסוהר והגטו – כותב הסוציולוג לויק וקאן – שייכים לאותה משפחה של מוסדות, המופקדים על כליאה של אנשים בני קטגוריה חברתית נתונה, כך שהאיום שלהם – ממשי ולא ממשי – לגבי החברה סביבם מנוטרל.⁴ ניתוחו של וקאן את הגטו היהודי באירופה של ימי הביניים, את הגטו האפרו-אמריקאי במטרופולין במשך רוב המאה העשרים ואת גטאותיהם של המנורים האתניים במזרח אסיה, מאיר את הקירבה המבנית והפונקציונלית בין גטו לבית סוהר.⁵ הניתוח של הגטו כמכניזם של פיקוח וסגירה אתנרגזעית והקירבה העמוקה בין גטו לבית סוהר יכולים להיות מועילים כאשר דנים בדפוסים של שליטה אתנית בישראל. עד תחילת שנות התשעים, במשך יותר משני עשורים, התרחבה מאוד מערכת הכליאה הישראלית. בית הסוהר מילא תפקיד חשוב בשליטה על האוכלוסיה הפלסטינית והוא נמנה עם מנגנונים נוספים של סגירה מרחבית, אשר מטרתם היתה פיקוח לאו דווקא על פושעים ועבריינים, אלא על היבטים רבים אחרים בחייה של האוכלוסיה. אלפי פלסטינים נשפטו ונכלאו מדי שנה בגין הפרה של תקנות צבאיות ושל הגבלות אשר הוטלו על תנועותיהם.⁶ הדינמיקה הנוכחית החלה כתפנית בתהליך אוסלו. מאז החתימה על הסכמי אוסלו ועד

3 גרעון אלון, "הארץ", 8 בדצמבר, 2005.

4 Loic Wacquant, "Deadly Symbiosis: When Ghetto and Prison Meet and Mesh", in D. Garland (ed.) *Mass Imprisonment: Social Causes and Consequence*, London, Sage, 2001, pp. 82-120.

5 לואיק וקאן, "מהו גטו? בנייה של מושג סוציולוגי", סוציולוגיה ישראלית 6 (1): 151-162. וואמנ, בשנים הראשונות של הכיבוש היו הפלסטינים כ-45 אחוז מסך כל אוכלוסיית האסירים בישראל. שיעורם עלה בתקופה זו על 250 לכל 100 אלף נתינים פלסטינים, שיעור גבוה פי שניים עד שלושה משיעורי הכליאה של ישראלים.

סוף שנות התשעים ירד מאוד מספר האסירים הפלסטינים המוחזקים בידי ישראל⁷. הירידה בשיעורי כליאתם של הפלסטינים בבתי הכלא בישראל לוותה בתיחומם לאזורי מגוריהם בשטחים ובסגירתם ההדרגתית בתוך מובלעותיהם. הגטואיזציה (שם) החליפה את הכליאה (כאן).

למן הכיבוש ב־1967, וביתר שאת מ־1977 ואילך, נקטה ישראל מדיניות של שילוב טריטוריאלי והפרדה דמוגרפית בשטחים הכבושים. שימוש בחקיקת חירום ובתקנות צבאיות איפשר לממשל הצבאי בגדה וברצועה להפקיע אדמות פלסטיניות ולהעבירן לידי מתנחלים ישראלים. ענייניהם האזרחיים, הכלכליים והמשפטיים של הפלסטינים הוסדרו באמצעות חוקים וצווים צבאיים, שחנקו את הכלכלה הפלסטינית והגבירו את תלותה בישראל ואת הכללתה בתוכה. הנהגת משטר של רישיונות והטלת הגבלות על תנועת התושבים איפשרה למשק הישראלי לנצל את כוח העבודה הפלסטיני לתועלתה של החברה היהודית, תוך שמירה על נוכחותם הפיזית של הפלסטינים במרחק בטוח, בתוך השטחים. בשנים הללו נשארו הגבולות בין ישראל לשטחים פתוחים, יחסית, כך שיותר משליש מכוח העבודה הפלסטיני הועסק אז בישראל והניב יותר מרבע מהתוצר המקומי הגולמי של השטחים.

תהליך אוסלו היה נקודת מפנה. השינוי האסטרטגי המשמעותי במדיניות החל אז (ולא עם בניית החומה והמהלכים החד צדדיים שהוביל שרון בניסיון לקבוע את גבולות הקבע). באוסלו הגיעה ישראל להחלטה אסטרטגית חשובה להיפרד מהפלסטינים, להתנער מאחריותה לגורלם של שלושה מיליוני בני אדם, ולסגת מחובתה כמעצמה כובשת הצריכה לשאת בנטל אחזקתה של האוכלוסייה הפלסטינית. החלטה זו, אף שקיבלו אותה הפוליטיקאים של השמאל הציוני, לא כללה שום מחשבה אודות פיצוי על עשורים של שליטה וניצול, ושום תחליף להפיכתה של הכלכלה הפלסטינית לתלויה לגמרי בכלכלה הישראלית. חמור מזה: ישראל לא התכוונה כלל להעניק לפלסטינים את הזכות לבנות לעצמם מדינה עצמאית. עיון בהסכמי אוסלו, ויותר מזה בהסכמי פאריס, יכול להבהיר זאת. מצד שני, בשום שלב לא נשקלה ברצינות האפשרות להעניק לפלסטינים זכויות אזרחיות ולהסתכן בהפיכתה של ישראל למדינה דו־לאומית. ייתורם של הפלסטינים והוצאתם אל מחוץ לגבולות החברה הישראלית הולידו את החסימות, את הכבישים הנפרדים, את גדר ההפרדה, את הגטואיזציה. כל אלה ביססו את משטר האפרטהייד הישראלי שקרם עור וגידים. באוסלו החליטה ישראל לוותר על הפלסטינים אך לא על אדמותיהם. המלכודת לתוכה נכנס השמאל הציוני כאשר

7 בינואר 2000 הגיע שיעור הכליאה של פלסטינים לרמה הנמוכה ביותר שנרשמה אי פעם: 68 אסירים לכל 100 אלף תושבים פלסטינים (כמחצית משיעור הכליאה של ישראלים). מגמה זו נבלמה לאחר פרוץ אינתיפאדת אל־אקצה, מאז שב ועלה שיעורם של האסירים הפלסטינים בבתי הסוהר בישראל.

תלה את חזות הכל ב"סיום הכיבוש" נתנה את אותותיה גם בבחירות האחרונות: סיסמת ה"התכנסות" של אולמרט, והמהלכים לקביעה החד־צדדית של הגבול עונים כביכול על "מצוקת הכיבוש", ובעצם מהווים האצה של הגטואיזציה.

חשוב לזער את אוסלו משיירי הדו־משמעות שנלוו להסכמים הללו מיומם הראשון, בעיקר בגלל הלהט של השמאל, ברובו הגדול, ולא רק השמאל הציוני, להגן עליו כעל "חיסול הכיבוש". בפועל היו הסכמי אוסלו לתהליך הדרגתי שבו מתפנה ישראל משטחים שאין לה בהם עניין ומעבירה אותם לידי הרשות הפלסטינית. בשלב ראשון, הרשות הפלסטינית, ללא סמכויות שלטון מלאות, ניהלה שטחים נטולי ריבונות. בהמשך צריכה היתה להפוך לממשלה, המשליטה את ריבונותה על השטחים המשוחררים של "מדינת הלאום" הפלסטינית, אותם שטחים שישראל הואילה לפנות. הסכמי אוסלו הניחו כי קודם "ישוחררו" ארבעה אחוזים (4%) משטחי הגדה והיתר - מאוחר יותר. הדרגתיות זו נתפסה אולי כחלק מתהליך של שחרור. בפועל ניצלה ישראל את האפשרות הזאת כדי לקבוע את גבולות הקנטונים הפלסטיניים באמצעות הפקעת אדמות, הרחבת התנחלויות ובניית "כבישים עוקפים". כל ממשלות ישראל, מאז ממשלת רבין ועד ממשלות שרון ואולמרט, ניצלו את ההדרגתיות כתחבולה לשכלול אופני השליטה על הפלסטינים באמצעות הגבלות הולכות ומחמירות על חופש תנועתם במטרה להבטיח שליטה על שטח רחב ככל האפשר, הכולל "מה שפחות פלסטינים".

אוסלו והספר

תהליך אוסלו סימן את דחיקתם של הפלסטינים מהמרכז לשולי החברה וגרר שינוי ברפואי השליטה בשטחים. ברוך קימרלינג, ובעקבותיו אחרים, תיארו את הפיכתם של השטחים הכבושים (בייחוד מאז מלחמת יום הכיפורים) לספר התיישבותי במובנו האמריקאי: מרחב פתוח, לכאורה אינסופי, שנתפס כמאגר עצום של קרקע חופשית ונטולת בעלים שאפשר לנכסה. השימוש במונחים מטאפוריים שהפכו כבר למושגים בהיסטוריה של המערב אינו תורם בהכרח להבנה הפוליטית של המצב הישראלי, או מוטב של המצב הפלסטיני. הנה, חרף הגזל השיטתי של הקרקעות והפיכתם של השטחים הללו ל"מערב הפרוע של ישראל", בהרבה מובנים שולבו השטחים עד שנות התשעים בחברה הישראלית ונבנו כחלק מה"מרכז", מבחינת מערכת הכוח הישראלית. נכון גם שהשטחים הפכו ל"ספר" מאז שנות התשעים, בעקבות תהליך אוסלו ובאופן מובהק יותר לאחר תחילת האינתיפאדה ב־2000, אחרי שהסכמי אוסלו היתוו את הפיצול של השטחים בדמות המובלעות הכמור־אוטונומיות וסימנו

את מסלול דחיקתם של הפלסטינים החוצה, אל מחוץ לשליטה של המערכת החוקית הישראלית.⁸

גיימס רון מגדיר כ"ספר" אזור פריפריאלי, שאינו משולב בתחומי השפעתו של הסדר החוקי של המדינה, בניגוד ל"גטו" שנכלל בתחומי השפעתה של הספֶרה החוקית הדומיננטית.⁹ הוא טוען כי בוסניה הפכה ב־1992 ל"ספר" ביחס לסרביה ולכן יכלו הסרבים לנקוט, בחשאי, פעולות בלתי חוקיות של טיהור אתני. בניגוד לכך, טוען רון, השטחים הכבושים הפכו ל"גטו" ביחס לישראל כבר בשנות השבעים והשמונים. לפיכך, כשפרצה האינתיפאדה הראשונה בסוף 1987, נקטה ישראל אמצעי שיטור קשים, אך נמנעה משימוש באמצעים רדיקליים כמו גירוש וטיהור אתני.

אין ספק כי מצב זה השתנה זה מכבר. השינוי הרדיקלי בהפעלת האלימות הצבאית והשלטונית, בהפיכתם של השטחים למרחב מושעה, התאפשר רק משעה שישראל פעלה לסמן את גבולותיה והבנתה את גבול ההפרדה מהפלסטינים. לשון אחרת: כל עוד הוכלו השטחים בתוך גבולות החברה הישראלית (כלכלה, משפט, אחריות), כללה השליטה בפלסטינים שיטות פיקוח ואמצעי שיטור המשמשים לדיכוי הפרות סדר ולטיפול באי שקט של "אוכלוסיה מקומית". הדומיננטיות של השימוש באמצעים צבאיים (לחימה בטרור ושיטות לדיכוי התקוממות ב"טריטוריית אויב"), התרחשה ביחד עם הדרתם של הפלסטינים, ובמקביל לגלישתם של השטחים בהם הם חיים מן המרכז לפריפריה. השימוש שאני עושה במונח גטואיזציה במאמר זה נועד לתאר את אופן השליטה המתפתח בשטחים כתוצאה מדחיקתם לשוליים ומהפיכתם ל"ספר" ביחס למערכת הכוח הישראלית.

סחיטת האדמות

הסכמי אוסלו הובילו לריסוק הגדה המערבית ורצועת עזה, באמצעות הפיכתם של השטחים לשמורות אוכלוסיה מפוצלות, שאינן נושאות את עצמן מבחינה כלכלית ואינן ריבוניות מבחינה פוליטית. ההתנחלויות היו המפתח לפיצול הזה. באמצעות

8 דווקא באותן שנים, בהן היו השטחים לכאורה בגדר "ספר התיישבות", הם נכללו בסדר החוקי הדומיננטי של ישראל. המשפט הישראלי, באמצעות פסיקותיו של בית המשפט העליון, השאיר עליהם את חותמם. למן האינתיפאדה הנוכחית, צימצם בג"ץ את ביקורתו השיפוטית על הפעולות השלטוניות בשטחים, והגביל את התערבותו למקרים "הומניטריים".

9 James Ron, *Frontiers and Ghettos: State Violence in Serbia and Israel*, Berkeley.: University of California Press, 2003.

מערכת כבישים עוקפים שהחלו להיסלל מיד עם ההסכמים, וארבעה גושי התנחלויות עיקריים, חולקה הגדה לשלושה חלקים ופוצלה לשמורות אוכלוסיה קטנות יותר, במקביל לפיצולה ולגידורה הגמור של רצועת עזה. הנהגת משטר קפדני של סגר ורישיונות ב־1990 שימשה לייטור הפלסטינים ככוח עבודה במשק הישראלי ואיפשרה לפקח על תנועת האוכלוסיה הפלסטינית בהתאם לשיקוליהם של המתנחלים וגורמי הביטחון. באמצעות השינוי הגיאוגרפי שאני מעדיפה לכוונתו בשם גטואיזציה, ריסקה ישראל את הגדה למובלעות חנוקות המוקפות ברצף טריטוריאלי יהודי ופוררה את העם הפלסטיני לקהילות מנותקות.

מובן שלאירועי האינתיפאדה השנייה יש משקל רב בהגברת התהליכים הללו, בהידוק המצור על הפלסטינים תוך מזעור גמור של הוויכוח התוך־ישראלי, ומתן אור ירוק למעשים הללו מצד הקהילה הבינלאומית. וכך, בחמש וחצי השנים האחרונות, בחסות "המלחמה בטרור", הוגבל עד למינימום חופש התנועה של הפלסטינים בגדה המערבית, כאמור כבר, באמצעות שילוב של עשרות מחסומים, כבישים סגורים, מאות חסימות ושערים נעולים שחילקו את הגדה למובלעות – "תאי שטח" ב־רֶגוֹן הצבאי. במקרים רבים, הכניסה ל"תאי השטח" הללו אסורה על מי שאינם מתגוררים בהם. צה"ל דאג להבטיח כי רק כניסה אחת או שתיים יהיו לכל "תא שטח" כזה, בהתאם לגודלו ולמספר ההתנחלויות והמאחוזים בסביבתו. בכל כניסה מוצב מחסום מסוג כלשהו שבו רשאים חיילים לעכב את העוברים לזמן בלתי מוגבל. "תאי השטח" מוקפים בשטחי C, אשר לפי הסכם טאבה מ־1995, כלומר חלק מתהליך אוסלו, שומרת ישראל על שליטה אורחית וצבאית מלאה בהם.¹⁰ באמצעות הגטואיזציה מקלפת ישראל מעל הפלסטינים עוד ועוד אדמות, ומגבילה אותם ל"תאי שטח" ההולכים ומצטמצמים, שלגביהם עליהם להוכיח את בעלותם הפרטית. אדמות שאינן רשומות בטאבו על שמם מוצאות מידיהם ועוברות לידי המדינה והמתנחלים. במקרים אחרים, רבים מאוד, מופרדים הפלסטינים מאדמות שבבעלותם באמצעות דחיסתם לתוך מובלעות. אלפי דונם של עצי זית ומטעים כלואים אף הם מאחורי גדרות, חומות ואזורי חיץ מסביב להתנחלויות. ברוב ימות השנה בעליהם מנועים מלהגיע אליהם. הם יכולים לצפות ממרחק בהזנחתם ובהברייתם.

10 בספטמבר 2000, ערב פרוץ האינתיפאדה השנייה, היו כ־60% משטחי הגדה מוגדרים כ"שטח C". "שטח C", למעט השטח הבנוי בהתנחלויות, נועד להפוך עד מאי 1999 לשטח A, דהיינו שטח בשליטה פלסטינית מלאה.

בנטוסטנים וגטאות

בעבר נהגו כמה ממתנגרי הסכמי אוסלו בתוך השמאל – והיו מעטים כאלה – לכנות את מה שקורה מעבר לקו הירוק כ'בנטוסטניזציה'. מאוחר יותר, בעקבות העמקת הסגירה של השטחים, החלו אף כמה חוקרים וכותבים פוליטיים אחרים להשתמש במונח זה, כדי לתאר את התהליך. כל כמה שיש חשיבות גדולה לתיאור הכיבוש במונחים דינאמיים, חשוב להדגיש כי ההבדל בין גטואיזציה למה שכונה בנטוסטניזציה איננו סמנטי. בניגוד לבנטוסטנים, שטופחו בידי משטר האפרטהייד בדרום אפריקה, כדי שיוכלו להתקיים בנפרד וכדי שיהיה אפשר לנצל את כוח העבודה של תושביהם (ולכך כיוונו אלה שייבאו את המונח הזה לשיח השמאלי בישראל), דומות יותר המובלעות הפלסטיניות לגטו הקלאסי. הן קטנות יותר, מפוצלות, ומשמשות כמכלים לאחסון של אוכלוסיה מיותרת. תושביהן לכודים מאחורי גדרות, מרוששים, חסרי תשתית, בלי שירותים ציבוריים, ומנותקים ממקורות חיוניים כמו אדמה חקלאית, מקומות עבודה ומרכזים לטיפול רפואי. הגטאות הפלסטיניים נועדו לשמור על השטחים בלי לתת אמצעי קיום לאוכלוסיה. בניגוד לבנטוסטנים, שאיפשרו למתיישבים הלבנים להזיק בשטח ולשלוט באוכלוסיה המקומית, אגב הפרדתה, משטר הרישיונות של ישראל החל עם פניית העורף לכוח העבודה הפלסטיני הזול. בניגוד לדרום אפריקה, ישראל זקוקה פחות ופחות לכוח העבודה הפלסטיני, שהוחלף מאז תחילת שנות התשעים, תחילה בידי העולים מברית המועצות לשעבר, ואחר כך בידי כ־250,000 עובדים מהגרים מאסיה, אפריקה ומזרח אירופה. המלחמה נגד הטרור אינה נפרדת לרגע מהתהליך הרחב הזה, שראשיתו עוד לפני הטרור.

הגטואיזציה בשטחים הכבושים לא הצמיחה בינוי של מוסדות אוטונומיים, היכולים לגונן על האוכלוסיה מפני השלטון הישראלי ולספק את צרכיה. היא הובילה להרס המבנים והארגונים שהחברה הפלסטינית ניסתה לבנות. משעה שהפלסטינים כבר אינם נחוצים והפונקציה של ניצול כוח עבודתם ורקנה מתוכנה, הכריע נידיים החברתי את הכף והכתיב את מסלול הכלתם בכיוון של ריסוק, פיצול ופירוק. סגירתם אינה מייצגת את הפרדתם מהאוכלוסיה היהודית, או את כליאתם בגטו אחד בתוך מרחב אורבני יהודי. תהליך הגטואיזציה תוחם אותם בתוך מערכת של גטאות, חלקם קטנים וחלקם גדולים יותר, חלקם נפרדים וחלקם קשורים אלה באלה. תהליך זה מפצל את המרחב הממשי והסמלי של החברה הפלסטינית, מרסק אותו, ומאפשר לשלוט בו באמצעות יצירת יחסים חדשים בין "פנים" ל"חוץ". לעתים קרובות הפלסטינים הינם "בפנים", בתוך המובלעות המתוחמות, מופרדים מאזורים אחרים או מאדמתם, הנמצאים "בחוץ"; לעתים הם נמצאים "בחוץ", ממערב לשטח המגודר, ואילו אדמתם לכודה בתוכו; לעתים הם כלואים בשטח מבודד, המוקף על-ידי גדרות וחסומות משלושה כיוונים

– מרחב שאינו "פנים" ואינו "חוץ". ואילו הצבא הישראלי, יחד עם שירות הביטחון, המתנחלים, וזרועות אחרות של המדינה, נמצאים בכל מקום. הגטואיזציה שייכת לאותם מבנים החותרים לנתק אנשים מסביבתם המוכרת, לפרק את ארגון המרחב, ולהכתיב יחסים מרחביים חדשים. זה"ל מחלק את הגדה לאזורים נפרדים, מפצל אוכלוסיות, מפריד בינן לבין אדמותיהן ומקור פרנסתן, ומונע מקהילות הקשורות בכל היבטי חייהן מלקיים קשרים אלה. ערים מנותקות מכפרים, כפרים מנותקים משכניהם. תהליך התפתחותם הטבעי של היישובים מעוכב. הצבא גוזר על אזורים שלמים ריקון וכליה. הגטואיזציה מספקת את המסגרת הנרטיבית ומעניקה משמעות למערך הסבוך של החסימות, המעברים והשערים. אין פירוש הדבר שיש סדר והיגיון בשיטת המחסומים. להפך. המעבר במחסומים ובשערים מתיש, משפיל ושרירותי והוא נועד לצמצם את מרחב המחיה של הפלסטינים, ולהרתיע מלצאת מאזור מגוריהם ולנוע ברחבי הגדה. לתושבי אזורים מסוימים מותרת הכניסה לעיר הקרובה רק דרך מחסום אחד מרוחק, ולשם כך עליהם לבצע עיקוף ולנוע כמה עשרות קילומטרים בדרכים משניות וארוכות. נסיעה לכפר סמוך במכונית אורכת זמן רב בדרכים כפריות, צרות ופקוקות, ולמי שאין מכונית ונוזקק למוניות, משך הנסיעה ארוך עוד יותר ועלותו גבוהה. בחלק מהמחסומים מוטלות הגבלות בשעות שונות ונמנע מעבר במחסומים מבני קבוצות גיל שונות. בידי החיילים במחסומים מצויה רשימה של כפרים שתושביהם רשאים לעבור בשני הכיוונים, וכאלה שרשאים לעבור דרך המחסום רק בכיוון אחד. אלה המורשים לעבור דרך המחסום בביקור לעולם אינם יכולים להיות בטוחים כי יורשו לשוב דרכו בצהריים או שייאלצו לחפש דרכים אחרות, בתקווה שיורשו לעבור דרך מחסום אחר.

מצב חירום והשעיית החוק

לעתים מתוארת הפרתן של זכויות האדם בשטחים כחלק מ"התדרדרות שלטון החוק" שם, כמצב של אנרכיה, מצב שבו "אין דין ואין דיין" (למשל, הביקורת על חוסר האונים של גורמי אכיפת החוק לנוכח הפגיעה הנמשכת של מתנחלים בפלסטינים ובכרושם). ואולם, חשוב לזכור כי המצב השורר בשטחים הכבושים רחוק מאנרכיה וקרוב יותר לצד השני של הרצף: הפעלה ללא גבול של כוח המדינה. בשטחי פלסטין פועלים כללים ברורים. עובדה, הפלסטינים יודעים היטב מה מותר ומה אסור להם: כמעט כל היבט של חייהם נתון להגבלה ומוסדר באמצעות היזקקות לרשימות ואישורים. למשל, פלסטינים שכתובתם רשומה בגדה, והם "מסתננים" למזרח-ירושלים, ללא אישור,

נוהרים מאוד לא להיעצר במחסום וכמובן נוהגים להסתתר. תושבי מזרח ירושלים אינם מסתכנים בהעסקתם, ואינם מסייעים אותם. נהגי המיניבוסים – אמצעי התחבורה העיקרי בגדה – נעצרים בידי המשטרה ורכבם מוחרם, אם הם נתפסים כשהם מסייעים "שווה בלתי חוקי", כלומר פלסטיני החורג מהשטח שהוקצה לו. גם נהג של מכונית פרטית נוהר שלא להיתפס כשהוא מסייע תושב שטחים בלא רישיון.

בחמש שנות האינתיפאדה נותקו השטחים הכבושים מכל חוק, זולת החוק אותו קובע הצבא. המדינה מרשה לעצמה לפעול כאילו מדובר ב"שטח אויב" או ב"שדה מערכה". התושבים הפלסטינים אינם זוכים עוד להגנה של החוק ומי שמחליט על חייהם ומותם הם אנשי הצבא. מצד שני, המערכת החוקית והמשפטית של ישראל מעולם לא חדלה לפעול בשטחים הכבושים במלוא העוצמה. ביטוי מובהק מאוד של הסתירה הזו הגיע לשיאו במעורבות בית המשפט העליון בפעולת ההרס המאסיבית של רפיח במאי 2004. בג"ץ פסק אז כי אין להרוס בתים, אלא במהלך פעולה צבאית וכחלק מפעולות הלחימה, לכן הפעולה הצבאית נמשכה והורחבה, והריסת הבתים הוכרזה כחלק מ"הלחימה בטורר". לאחר מכן, במהלך הפעולה הברברית, תוך כדי פעולות ההרס של אלפי בתים, והפגיעה המאסיבית באוכלוסיה אזרחית, נתן בג"ץ פסק דין עקרוני, ליברלי, אקטיביסטי, שהפרשנים המשפטיים, הסבורים כי עליהם להעניק פרשנות ליברלית לתפקיד הבעייתי של בית המשפט העליון, מיהרו לראותו כ"תקדים חשוב": בג"ץ חייב את הצבא לדאוג לא רק לשלום החיילים, אלא גם לצורכי האוכלוסיה – כלומר לאפשר הגשת סיוע הומניטרי, לאפשר לאמבולנסים לטפל בפצועים, לאפשר את קבורתם של המתים.

ג'ורג'ו אגמבן כותב כי יצירה רצונית של מצב חירום היא פרקטיקה מהותית של דמוקרטיה בנות זמננו וכי היא מאפשרת לכונן שטח הפקר בין הפוליטי לחוקי.¹¹ מצב חירום או מצב של הוצאה מהכלל איננו מצב של כאוס או אנרכיה, משום שמבחינה יורידית קיים בו סדר, גם אם הסדר הזה עצמו איננו יורידית. הוצאה מהכלל הוא מצב שבו השעיית החוק מתרחשת בתוך הקשר חוקי. ג'ורדיה בטלר כותבת כי כליאתם הבלתי מוגבלת של אסירי גואנטנמו נתפסת כחלק ממצב החירום – מצב חריג ובלתי רגיל, אשר אינו מוגבל בזמן ובמרחב.¹² ואולם, כליאה זו אינה מסמנת נסיבות יוצאות מהכלל. זהו האמצעי שדרכו היוצא־דופן מכונן כנורמה. כליאה בלתי מוגבלת היא האמצעי שדרכו מופיעה הפעלת הכוח החוץ־חוקי של המדינה כצורה קבועה של החיים הפוליטיים. הגטואיזציה של הפלסטינים היא אכן צורה של כליאה, אבל יש בה יותר מכליאה.

הכלא הוא מקום מוגדר ומסומן שהאסיר משתחרר ממנו לאחר פרק הזמן שנקצב בעונשו. הגטואיזציה מבטלת את האבחנות של זמן ומקום הקשורות בכליאה, ומטשטשת את הגבולות אותם מסמן הכלא בין "פנים" ל"חוץ". בו בזמן, כמו בבית סוהר, גטואיזציה מערבת הפעלה של כוח ממשמע ונורמליזציה. השליטה מושגת באמצעות מערכת של כללים המסדירים התנהגות, ובעזרת חיוקים ועונשים חוץ-חוקיים. החוק ממלא תפקיד משני והוא מוכפף למערכות המנְמָלות.

פעולות זה"ל בשטחים מוצרקות כצורך ביטחוני בתגובה לטרור, אלא שהמלחמה של ישראל בטרור משחררת אותה ממחויבות לחוק ומאפשרת לה לפעול ללא מגבלות חוקיות להגנתה העצמית. מלחמה זו היא התנאי המאפשר להרחיב את הפגיעה בזכויות האדם של הפלסטינים ולעגן את השליטה הישראלית בשטחים בספרה חוץ-חוקית. כליאתם המתמשכת של הפלסטינים מספקת את התנאים להפעלת הכוח החוץ-חוקי והיא מהווה חלק מטקטיקה רחבה יותר שנועדה לנטרל את שלטון החוק בשטחים בשם הביטחון.

הכיבוש והסיוע ההומניטרי

ראוי גם לתאר את הגטואיזציה של פלסטין בהקשר הרחב יותר של תהליכי הפרדה ברמה הכלל-עולמית וצמיחתה של הפרדיגמה של מחנות הפליטים. זיגמונט באומן כותב על הארעיות המובנית של מחנות הפליטים, שנהגו ותוכננו מתחילה כחור בזמן ובמרחב, ואורגנו באופן המאפשר לשמור על אוכלוסיות לא רצויות במרחבים מנותקים ומבודדים.¹³ אז'יה טוען כי השימוש המאסיבי במתכונת של המחנה באזורים הכי מנושלים של העולם מצביע על התהוותו של מרחב גלובלי אשר נועד לאפשר את ניהולן ה"הומניטרי" של האוכלוסיות הבלתי רצויות והכי פחות נחשבות על הפלנטה.¹⁴ המחנות הם סימול המצב החברתי שנוצר על-ידי התלכדותן של מלחמה עם פעולה הומניטארית, ובו בזמן גם האתר שבו נבנית התלכדות זו באופן הכי משוכלל כחיים המוחזקים במרחק מהעולם הפוליטי והחברתי הרגיל. הגטואיזציה של פלסטין נועדה לשלוט באוכלוסיה תוך ניטרול השיוך הטריטוריאלי, והיא ממוגת בין שני תהליכים לכאורה סותרים, שלמעשה קשורים זה בזה ומשלימים זה את זה. היא

Zygmunt Bauman, "In the Lowly Nowherewilles of Liquid Modernity: Comments on 13 and around Agier", *Ethnography* 3(3): 343-349, 2002

Michel Agier, "Between War and City: Towards an Urban Anthropology of Refugee 14 camps", *Ethnography* 3(3): 317-341, 2002

שייכת לאותה קבוצה של מוסדות ומשטרים של בירופוליטיקה, בהם הקיום הביולוגי הופך להיות המושא של הפעלת הכוח הפוליטי. פיצולם של החיים הפלסטינים, פירוקם והברוטליזציה שלהם גורמים לכך שהדאגה לקיום וסיפוק הצרכים הבסיסיים הם המוקד של גורמי הפיקוח ושל גורמי הסיוע. הצבא הזה, הכופה על הפלסטינים חיים תת־אנושיים מאחורי גדרות וחסימות, הוא המאפשר לארגוני הסיוע לטפל ב"מקרים הומניטריים". כך למשל, דרך שערי הברזל מורשים לעבור עובדי שטח, זרים ופלסטינים, של סוכנויות סיוע בינלאומיות, רופאים ללא גבולות, הצלב האדום, ונציגי OCHA (משרד התיאום של האו"ם לעניינים הומניטריים). הצלב האדום הוא המתאם כניסה של אמבולנסים פלסטיניים לשטחים הסגורים ויציאה מהם.¹⁵

מעורבותם של גורמי סיוע בינלאומיים בסכסוך היא אינהרנטית: ישראל מכתובה באורח חדר צדדי את המהלכים, והקהילה הבינלאומית מממנת ומעניקה את הסיוע ההומניטרי הנלווה. כדי למנוע את התרוששותה הגמורה של האוכלוסיה ואת "האסון ההומניטרי" הצפוי, ממשיכה הקהילה הבינלאומית, באמצעות תקציבי "המדרינות התורמות", לסייע לרשות הפלסטינית. בסיוע הזה ממשיכה הקהילה הרואגת הזאת לממן באופן ישיר ועקיף את הכיבוש הישראלי. ביטוי גרוטסקי למיזוג בין שתי הפונקציות הללו, בין ההרס והברוטליזציה של חיי הפלסטינים לבין הסיוע ההומניטרי המוענק להם, אפשר לראות בסיפור הבא: מתוך 530 יחידות הדיור שצה"ל הרס כליל בפלישה למחנה הפליטים ג'נין באביב 2002, הושלמה כבר בנייתן של 100 דירות במרכז המחנה. ארגון אונר"א, המקים את המחנה מחדש, הפחית 15% משטח המקורי של בתי הפליטים שנהרסו וכ־100 משפחות נשלחו לשכונה חדשה, שהוקמה בשיפולי המחנה. במקום הסמטאות הצרות נסללים רחובות ברוחב של שמונה עד עשרה מטרים באופן שהותאם במיוחד למידות הטנקים הישראליים.

מה שם המקום הוא, מעבר לגטואיזציה?

למן תחילת האינתיפאדה, בספטמבר 2000, יזם צה"ל את ההסלמה באלימות ודירבן את המיליטריזציה של העימות. המנהיגות הפוליטית והצבאית בישראל צפתה את האינתיפאדה והתכוננה אליה. כאשר זו פרצה, בספטמבר 2000, הגיבה ישראל בעוצמה רבה. צה"ל נערך למלחמה וחתר לקראת הכרעה צבאית. הצבא הרחיב את השימוש בירי

15 הצלב האדום מתקשר למינהל האזרחי, וזה מנחה את מפקדת החטיבה, המנחה את החיילים במחסום לאפשר לאמבולנס בעל מספר רישוי מסוים ונהג מסוים להיכנס דרך שער הברזל, לנסוע קילומטר אחד, ולאסוף חולה. ראו עמירה הס, "הארץ", 13 בינואר, 2006.

צלפים נגד מפגינים, הפעיל כוח מאסיבי בשטחים, כולל שימוש בטנקים ומטוסי קרב. מדיניות ההתנקשויות של צה"ל, שנבחרה כאסטרטגיה המרכזית לדיכוי האינתיפאדה, ליבתה את האלימות והובילה אותה עד שהפכה לסכסוך עקוב מדם. "מדיניות החיסולים" אינה מתמצה בהריגתם של פעילי טרור, של "מבוקשים בכירים", הקשורים בתכנון של פעולות טרור ומעורבות בהן, ובפגיעה נלווית באזרחים ובעוברי אורח. מדיניות זו פועלת כמערכת של כוח: היא מבנה את דרכי הפעולה של הפלסטינים ומשרטטת את מסלול ההסלמה של ארגוני הטרור, ואת העלייה באלימותם ובאכזריותם.¹⁶

עד להתגברות הטרור הפלסטיני שמרה ישראל על אקסקלוסיביות והיתה זו שחצתה גבולות וחדרה כראות עיניה לתחומן של המדינות השכנות. טרור המתאבדים בתוך מרכזי הערים בישראל המחיש את פגיעותנו. במובן מסוים, בניית הגדר וחומת ההפרדה היא התשובה לפגיעות זו והיא נועדה למנוע חדירה לתחומי ישראל. ואולם, בניית "גדר ההפרדה" והמהלכים שנועדו, לכאורה, לבצר את הביטחון ואת גבולות הקבע הם אלה המבססים את הצורך להמשיך ולהילחם בטרור, לכוון עוד אזורי חיץ, להטיל עוד הגבלות על תנועת האוכלוסיה הפלסטינית, ולצמצם את "תאי השטח" המוקצים להם. בדיוק לשם כך משאיר לעצמו הצבא, בגיבוי הקונסנזוס הפוליטי, העיתונות היומית והמערכת המשפטית, את "מדיניות החיסולים", שמדי פעם אנחנו מתבשרים כי זו "התחדשה". רק כך מובטח מתח מתמיד של הרג ופעילות חריגה.

"המלחמה בטרור" איננה המטרה אלא האמצעי המבטיח עוד רשימות של טרוריסטים הראויים להוצאה להורג, עוד חשודים בתכנון מעשי טרור ועוד מבוקשים לחקירה. "המלחמה בטרור" מחייבת להמשיך ולדרוף את הטרוריסטים גם בתוך הגטאות של פלסטין: לעצור עוד מבוקשים, להרוג עוד טרוריסטים, להפציץ עוד מחרטות לייצור נשק, להפגין עוד אזורי שיגור של טילי קסאם, להרוס עוד בתים ועוד מנהרות להברחת אמצעי לחימה. הפעולות האלה מבטיחות מצידן זרימה סדירה של פיגועי טרור, מעשי נקמה על נקמה, וחצייה של עוד קווים אדומים בפעולות הבאות.

ההסלמה באלימות והמיליטריזציה של העימות משרתות את לוח הזמנים של ישראל ומאפשרות לצה"ל לקדם את מדיניותו ולהשלים מהלכים "וצאי דופן" בלוח זמנים קצר יותר. כך סיפקו פיגועי הטרור את התוכן ואת הלגיטימציה לצעדים שהכתיב הצבא לקראת השלמת התוכנית לסגירת רצועת עזה. במשך 2004, עוד לפני פינוי רצועת

16 ההתנקשות בחייו של ראוד כרמי, מפקד התנזים בטול כארם, בינואר 2002, הובילה כזכור לגל נוסף של אלימות ולהסלמה בממדי ההרג, שהגיעה לשיאה בחודשים מארס-אפריל 2002 בפיגוע ההתאבדות במלון פארק בנתניה ובפלישת צה"ל לגדה ("חומת מגן"). מאז הפציצה ישראל את כל מתקני הביטחון של הרשות, הרסה את מוסדותיה, החריבה את בנייני המוקטעה בערים הפלסטיניות, ופגעה (וממשיכה לפגוע) בכל נושא נשק ולובש מדים. להרחבה, ראו את מאמרי **במסעם 3**.

עזה ("התנתקות"), פלש צה"ל לרצועה, תפס אזורים נרחבים, הרס מבנים וכבישים, ויישר שטחים באזור בית הנון (צפון הרצועה), בחלקים מהאן יונס ולאורך ציר פילדלפי ברפיח. כלום כבר נשכחו העובדות? ראוי לזכור, משום שזו התבנית: חיילי צה"ל נכנסו לשכונת וייתון בדרום העיר עזה, יזמו עימותים עם פעילים ממושים והרגו חמישה מהם באמצעות צלפים. אז הבטיחה פעולת צה"ל את המשך הירי על שדרות. תמונות הדם ו"הזעם הציבורי" נחוצים היו כדי לאפשר לצה"ל להשלים את מהלכיו הצבאיים ולגייס תמיכה ציבורית ומשפטית בהרס של עוד מאות בתים ברפיח באזור פילדלפי. גם לאחר פינוי כוחותיו, מתנהלת הלחימה ברצועה בהתאם לתכניות צה"ל: התנקשויות אוויריות, ירי קסאם, פגיעה בחוליות קסאם, אכיפת "אזורי חיץ" בצפון הרצועה, וירי בכל מי שמתקרב לגדרות. בחצי השנה שחלפה מאז ה"התנתקות" מהרצועה באוגוסט 2005 – מתחילת ספטמבר 2005 ועד תחילת מארס 2006 – נהרגו מידי כוחות צה"ל ברצועת עזה 64 פלסטינים, מהם 15 קטינים.¹⁷ ירי טילי קסאם, בתגובה לפעולות ההתנקשות, מאפשר לצה"ל להמשיך את הלחימה, להרחיב ואף לנקוט באמצעי ענישה קולקטיביים, הפוגעים בכלל האוכלוסייה. פעולות צה"ל מתוארות תמיד כתגובה אדיהוק והן מוצדקות בנימוקים ביטחוניים: להבטיח צירי תנועה, להרחיב את שדה הראייה, ליצור אזורי חיץ, לבנות מגדלי תצפית, עוד מחסומים, ואת גדר ההפרדה. אלא שהפעולות הללו מובילות לגזילה בפועל של עוד אדמות פלסטיניות, והן מצטרפות לשורה של אמצעים התומכים בתכניות המדיניות של ישראל: שמירה על גושי ההתנחלויות, כינון רצף התיישבות יהודי, בניית גדר הפרדה וביסוס מערכת כבישים נפרדת לישראלים ופלסטינים: גטואיזציה של הפלסטינים.

ישראל אינה מחויבת לשום הסכם ואיומיה לפעול באופן חד-צדדי, לא כמדיניות, אלא כביכול בלית ברירה, "כמוצא אחרון", הם מצג שווא. ישראל מספחת בפועל יותר ממחצית הגדה, והיא לא חדלה מעולם ממדיניותה הכוחנית והחד-צדדית. הגטואיזציה משתלבת במדיניות ישראל. היא מאפשרת לה להמשיך ולקבע את משטר הקנטונים, לשלוט במעברים ולהסוות את המשך השליטה בשטחים כ"התכנסות" וכמהלך חד-צדדי של קביעת גבולות הקבע. זהו אופן שליטה דינאמי, המאפשר לווסת את כמות המזון, התרופות וחומרי הגלם שייכנסו לשטחים, ולקבוע את דרגת מחסורם של הפלסטינים. הוא מאפשר לשמור את השטחים על סף רעב ומאלץ את הקהילה הבינלאומית והמדינות התורמות להמשיך להעביר סיוע חירום.

ישראל סירבה לדאות בערפאת פרטנר ולא שינתה את יחסה כשאבו מאזן החליף

17 מתחילת ספטמבר 2005 ועד תחילת מארס 2006 נהרגו בכל השטחים הכבושים 122 פלסטינים בידי כוחות הביטחון של ישראל. ראו נתונים המתפרסמים באתר "בצלם" (<http://www.btselem.org>).

אותו. הוא הפך לבלתי רלוונטי כיוון שלא השתלב בתכנית הגדולה של "המלחמה בטרור". טענות ה"יונים", לפיהן "הרשות חלשה", ש"היא זקוקה לזמן", ש"היא מתקשה לפעול בשעה שצה"ל ממשיך לגרום לאבדות פלסטיניות ברצועה", הטענות הללו שייכות לזמן עבר: זמן של שליחויות אנתוני זיני וג'ורג' טנט מראשית האינתיפאדה השנייה. בצה"ל פועלים לפי זמן אחר, "זמן המלחמה בטרור". בהקשר זה, ניצחון חמאס בבחירות בינואר 2006 תואם את האינטרס הישראלי ומזין את האסטרטגיה החד-צדדית של ישראל לפיה "אין פרטנר". אי אפשר לכרות הסכמים עם אוכלוסיה עוינת חסרת מעמד פוליטי, ולא ניתן לנהל משא ומתן עם תושבי מרחב חסר ריבונות, שרבים מהם מזוהים עם חמאס ועם האסלאם הרדיקלי, ולא ניתן עוד להבחין אם הם לוחמים או לא. מאחר שחמאס אינו מכיר בישראל ומטיף להשמדתה, רשאית ישראל לנקוט כל אמצעי כדי "להילחם בטרור", כולל הטלת מצור כלכלי וחידוש מדיניות ההתנקשויות – כאילו צה"ל חדל אי פעם ממדיניותו ההתקפית. הכבדת המצור על הפלסטינים והעימות המחריף בין חמאס לפתח, עשויים להוביל לקריסתה של הרשות ולהחיש את הכפפתם של השטחים להסדר חסות בינלאומי או פרוטקטוראט של האו"ם. תהליך זה יאיץ את ריסוקם של השטחים ויצמצם את הקיום הפלסטיני לדרגה של אוכלוסיה חיה, ליטרלית, מיום ליום, והנאבקות על סיפוק צורכי הקיום הבסיסיים.

עד מתי? מבחינת הצבא אין לשאלה הזאת כל משמעות, משום שמבחינת הצבא המטרה הסופית איננה מוגדרת אלא במונחים של המלחמה הבאה. מבחינתנו עומד על הפרק אסון גדול: לא רק שפיכות דמים הדדית והרבה מאוד אבידות, שהצבא מביא בחשבון, כאשר הוא מתכנן את מהלכיו, אלא משהו נורא יותר, העומד להתרחש ונהנה בינתיים מהכחשה ומשתיקה. מה שם הזוועה מעבר למושג הזה? אין מדברים עליה, אבל מניחים לה להתרחש.

נועם חומסקי

"ישראל כרגע היא כמעט בסיס אמריקאי" ראיון

מַטְעַם: מהו כוחה האמיתי של ישראל בושינגטון? מדי פעם נוטים ידידים פלסטינים שלנו ומתנגדים אחרים של המדיניות האמריקאית במזרח התיכון להסביר את המדיניות הזאת באמצעות הכוח של "הלובי היהודי", או "הלובי הישראלי". זה נשמע לפעמים קצת כמו "כוחם של היהודים".

נועם חומסקי: בואו נבהיר תחילה מהו הלובי הישראלי. המרכיב העיקרי והחשוב ביותר שלו הם נוצרים אוונגליים, בלי ספק בעלי השפעה, אבל זוהי תופעה חדשה ויש לה קשר קלוש למזרח התיכון. לדעתי, המרכיבים רבי השפעה ביותר של הלובי הם המעמדות הפוליטיים-אינטלקטואליים, להם יש סיפור אהבה של ממש עם ישראל מאז שימושה המוצלח מאוד בכוח ב־1967, ובגלל מגוון סיבות, בהן דנתי במקומות אחרים, שכמה מהן קשורות בלעדית לזירה הפנים אמריקאית. השפעתם בעיצוב התפיסות של הסכסוך הישראלי-פלסטיני היא כמובן עצומה. קל מאוד להראות עיוותים קיצוניים, סילופים ומה שאפשר לתאר רק כגזענות גמורה. למשל, עיתוני הבוקר מהיום. בעודי כותב את התשובה לשאלתכם, מדווחים העיתונים על הבחירות בישראל ב־28 במאָרס. מסגרת הסיפור בכל מקום היא שהישראלים הצביעו בעד נסיגה מהגדה המערבית, למרות "ייסורי" היהודים שייאלצו לעזוב את בתיהם ואת אדמתם, אבל הפלסטינים מחויבים מצידם לאלימות, ולפיכך, ככל הנראה, לא ייענו כראוי למחווה הנדיבה הזאת. המציאות נמחקת לגמרי בהתאם להנחות הגזעניות על השכבות הנמוכות. אי אפשר למצוא אפילו מפה פשוטה שתדגים מה פירושה של ה"נסיגה", שלא לדבר על מלה שפויה בעניין ההיסטוריה עצמה. זוהי התנהגות טיפוסית לגמרי מזה עשורים, מאז התבססה בתקיפות הברית האמריקאית-ישראלית, אחרי ניצחונותיה של ישראל ב־1967.

בנקודה זו קשה להפריד את הלובי מהסקטורים של העלית באופן כללי. ואם נמשיך בקו זה, איך להטיל ספק בכך שהכוח המשפיע ביותר מבית, בעיקר ביחס למזרח התיכון, הן חברות הנפט ותעשיית הנשק (חלקים גדולים מתעשיית ההייטק). האם הם מהווים

חלק מן הלוּבִי? אם כן, הדיון כולו מסתיים. אם לאו, איך נסביר את הנס שהכוחות הללו, החולשים בלי ספק על ממשל בוש, ובעצם גם על כל הממשלים הקודמים, הם כלי־כך חסרי אונים נוכח הלוּבִי, למרות שאין חולק על כך שהם הרבה יותר חזקים ממנו בכוח פיננסי ופוליטי?

הבה נניח את הפקפוקים הללו בצד, ונשאל כיצד להעריך את כוחו של הלוּבִי, איך שלא נתחום אותו. תחילה, שימו לב לכך שהשאלה סבוכה למדי. הכל מסכימים שכמה גורמים משפיעים זה על זה בהגדרתה של המדיניות. גורם מכריע אחד הוא האינטרסים האסטרטגיים-כלכליים של מרכזי הכוח, המחוברים מאוד, של התאגידים והמדינה (הנקראים, במונחים טכניים, "האינטרס הלאומי"). גורם מכריע אחר הוא כמה שדולות מבית. לא קל להבהיר את ההשפעה היחסית שמציבים שני הגורמים הללו, בעיקר כאשר שניהם עולים בקנה אחד, כמו שבדרך כלל היה נכון במקרה של המזרח התיכון. לפעמים הם לא עלו בקנה אחד. למשל מכירות היי־טק ישראליות לסינ, שנעשו לעתים בניגוד לעמדת ארצות הברית. במקרים כאלה, כאשר ציוותה ארצות הברית להפסיק את המכירות, הן נפסקו. כך קרה עם טכנולוגיות הפאלקון ב־2000, ושוב בשנה שעברה, כאשר ה"ניאורשמרנים" של וושינגטון, אלה שלכאורה מצויים בכיסה של ישראל, לא רק שכפו על ישראל לשים קץ לתכניותיה, אלא אף עשו כל מאמץ לעשות זאת בדרך משפילה במיוחד. הלוּבִי המפורסם שמר על שקט, כמו שהוא עושה, בדרך כלל, כל אימת שעליו להתעמת עם כוח מבית. גם במקרים אחרים אנו רואים כי הלוּבִי הוא בעל השפעה כאשר הוא מצוי בהסכמה עם האינטרסים האסטרטגיים-כלכליים, ופחות (אם בכלל) כאשר יש ניגוד אינטרסים.

קחו למשל את מה שאפשר כי הוא הפשע הגדול ביותר בהיסטוריה של ישראל: הפלישה ללבנון, במטרה להרוס את אש"ף ולחסל את קריאותיו להסדר פוליטי (קריאות שהלכו והיו למביכות בעבור ישראל), ובמטרה לכפות משטר חסות מארוני. ממשל ריגן תמך מאוד בפלישה הזאת, גם בזמן הזוועות הנוראיות ביותר שלה, אבל באוגוסט (1982), כאשר הפשעים החלו להזיק ל"אינטרס הלאומי", ציווה ריגן על ישראל לחדול מהמתקפה, ואז נכנסה ארצות הברית כדי להשלים את סילוק אש"ף מלבנון, תוצאה מבורכת מאוד מבחינתה של ארצות הברית, שתאמה את התנגדותה הכללית לכל לאומיות עצמאית. התוצאה לא היתה לגמרי מה שארצות הברית-ישראל ציפו לה, אבל התובנה הרלוונטית לנו היא שאנשי ריגן תמכו בתוקפנות ובזוועות, כאשר תאמו מבחינתם את "האינטרס הלאומי". הם ציוו להפסיקן כאשר הערכתם השתנתה (ואז נכנסו כדי להשלים את העבודה העיקרית). זה רגיל למדי. למעשה, קשה למצוא הברל גדול בין מדיניות ארצות הברית כלפי ישראל-פלסטין לבין מדיניותה באזורים אחרים בעולם, שם אין לוּבִי.

נלמד עוד יותר על העניין הזה אם נבחן את עליית כוחו של הלובי. קחו את שנת 1958, שנה מכרעת בפוליטיקה העולמית. ממשל אייזנהאואר זיהה באותה שנה שלושה אתגרים לארצות הברית בעולם: המזרח התיכון, צפון אפריקה ואינדונזיה – כולם יצרני נפט, כולם מוסלמים. בצפון אפריקה טיפלה עצמאות אלג'יראית פורמלית. באינדונזיה ובמזרח התיכון טיפלו הטבח הרצחני של סוהארטו (1965) והרס הלאומיות החילונית הערבית בידי ישראל (נאצר, 1967). היה זה שירות אדיר לארצות הברית ולעריצי המשטרים של יצרני הנפט; זיכרו איך ערב הסעודית היתה כמעט במצב של מלחמה עם מצרים באותה עת. ככלל, שירותיה של ישראל במזרח התיכון כוננו את הברית האמריקאית-ישראלית ההדוקה ואישרו את ההערכה של המודיעין האמריקאי מ־1958 כי "מסקנה לוגית" מהתנגדות ל"לאומיות הרדיקלית" (שפירושה לאומיות חילונית עצמאית) הינה "תמיכה בישראל", כבסיס האמין היחיד של ארצות הברית באזור (לצד טורקיה, שהחלה ביחסים קרובים עם ישראל באותה שנה). הפוטש של סוהארטו עורר אופוריה במערב, והוא נשאר "אחד משלנו" (כפי שממשל קלינטון כינה אותו), עד שאיבד את כוחו ב־1998, אחרי שלטון שאת זוועותיו אפשר להשוות לאלה של סדאם חוסיין. (אף סדאם היה "בחור משלנו", עד אשר הפסיק לציית לפקודות ב־1990). מה היה הלובי של אינדונזיה אז? מה היה הלובי של סדאם? שאלה זו אפשר לשאול לגבי כל העולם. המדיניות נוטה להיות די עקבית, עם או בלי לובי.

כדי לטעון שה"לובי הישראלי" חורג מן הנורמה באופן משמעותי, צריך להוכיח שהוא הזיק ל"אינטרסים הלאומיים" של ארצות הברית. ואכן, זוהי הטענה החוזרת ונשנית מצד אלה המאמינים כי הלובי הזה שולט במדיניות ארצות הברית במזרח התיכון. האם זה נכון? לגבי מי היתה מדיניות ארצות הברית כישלון במשך ששים השנים האחרונות? חברות הרלק? ממש לא. הן עשו "רווחים מעבר לחלומות הבצע" (אם לצטט את ג'ון בלייר, במחקרו החשוב, מטעם הממשל, על התעשייה בשנות השבעים), והן ממשיכות להרוויח. תעשיות אמריקאיות אחרות (נשק, חברות בנייה, וכו')? הן הפיקו עושר מופלג מהברית של ארצות הברית עם העריצים באזור. האם המדיניות הזאת הזיקה לאסטרטגיה הגדולה של ארצות הברית, אשר התבססה על מה שמחלקת המדינה תיארה לפני ששים שנה כ"מקור מדהים של כוח אסטרטגי", של דלק מזרח תיכוני ועושר ענקי, "פרס חומרי" שאין שני לו? ממש לא. ארצות הברית שמרה על רוב כוחה במזרח התיכון – ונסיגות משמעותיות שספגה, כמו הדחת השאה, לא היו תוצאות של יוזמות הלובי. יתר על כן, הצלחות יוצאות מן הכלל אלו נאלצו להתגבר על מכשולים רבים: ראשית, כמו בכל מקום בעולם, על "לאומיות רדיקלית". וכמו בכל מקום אחר בעולם, היה זה נוח לנסח את הדאגות הללו במונחים של "הגנה נגד ברית המועצות", אבל תירוץ זה בדרך כלל מתמוטט בבדיקה מהירה, במזרח התיכון כמו בכל

מקום אחר. למעשה, ארצות הברית נסוגה מהטענה הזאת, באופן רשמי, זמן קצר לאחר נפילת החומה בברלין, כאשר האסטרטגיה של המועצה לביטחון לאומי של בוש (האב) קראה לשמור ולהחזיק את כוחות הפרישה שכוונו למזרח התיכון, יחד עם הכרה בכך שאת "האיומים החמורים על האינטרסים שלנו" באזור זה "אי אפשר להניח לפתחו של הקרמלין." התירוץ אבר, אבל המדיניות נמשכה כמו קודם, בשינויים טקטיים, שהותאמו לנסיבות. כך היה הדבר גם בכל מקום אחר בעולם. וכאמור, הצלחתה של ישראל בחיסול איום "הלאומיות הרדיקלית" ב־1967 היתה נקודת מפנה מכרעת ביחסי ארצות הברית-ישראל, ראשית כוחו של הלובי. הסיפור נמשך בערך באותו אופן בשנים הבאות, ביחד עם שירותי משנה שהחלה ישראל לספק, למשל כאשר סייעה למימשל ריגן לעקוף את הגבלות הקונגרס ולסייע לטרור המוני במרכז אמריקה או לעקוף את האמברגו על משטרים גזעניים באפריקה הדרומית.

אפשר לטעון כי התמיכה האמריקאית בישראל הניקה ל"מלחמה בטרור", אבל זה איננו משכנע ביותר, משום שקל להיווכח כי איום הטרור איננו מצוי בעדיפות גבוהה בתוכניות הממשל. אפשר גם לומר כי דבר זה נכון לגבי תמיכת ארצות הברית בעריצויות השליטות בעולם הערבי. לפני מחצית המאה, הסבירה המועצה לביטחון לאומי כי "קמפיין השנאה נגד ארצות הברית" בעולם הערבי מבוסס על ה"אבחנה" (שהם זיהו כמדויקת) כי ארצות הברית תומכת במשטרים דכאניים ואכזריים ומסכלת דמוקרטיה ופיתוח, וכך היא גם ממשיכה לעשות. כרגע יש רק כמה עדכונים רטוריים, אבל בקושי יותר מכך. ובכך, למרות שהלובי (בעיקר המעמדות הפוליטיים-אינטלקטואליים) היה, ללא ספק, יעיל ביותר, קשה לטעון כי המקרה הזה שונה מן הנורמה. אלה המתמקדים רק במקרה של הלובי הישראלי עשויים להיות מופתעים מכוחו, אבל ניסיון ואינטרסים רחבים יותר מגלים שאין בו הרבה ייחוד.

מַטְעַם: האם יש דבר כזה "סולידריות יהודית עם ישראל"? האם יש משמעות כלשהי לארגונים היהודיים, חוץ מהיותם חלק ממנגנון המדינה הישראלי? עד כמה אפשר להפריד את החיים היהודיים בארצות הברית מהמעורבות הפרוי-ישראלית? חומסקי: קודם כל, מוטב לנו להיות הסנים כאשר אנחנו משתמשים בביטויים כמו "סולידריות עם ישראל" ו"תמיכה בישראל". האם אלה מופגנים עליידי תמיכה בעמדה ה"מתונה", הווכחה לשבחי התקשורת האמריקאית, כלומר תמיכה בהשתלטות של ישראל על אדמות ומשאבים יקרי ערך בגדה המערבית, השתלטות המותירה לפלסטינים קנטונים שאינם בני קיום, השבויים לגמרי בידי ישראל ומנותקים זה מזה? אפשר לטעון כי אלה המכריזים על עצמם בלהט כי הם "תומכי ישראל" הינם בעצם תומכי ניוונה החברתי והמוסרי, וחורבנה הסופי האפשרי.

ואולם, בהסתייגות מסוימת (ורצינית למדי) זו, אין ספק כי חלק גדול מהחיים היהודיים בני זמננו קשורים למה שנראה כאינטרסים ישראלים. שוב, תופעה זו עברה שינוי איכותי לאחר 1967. כמה תתמיד התופעה הזאת? שאלה זו מציבה אותם קשיים כמו השאלה הקודמת. מאז 1967, תמיכה בישראל היא גם תמיכה בכוחה של ארצות הברית. משום כך החלה "הליגה נגד השמצה", אשר לפני שנים רבות היתה ארגון זכויות אדם אותנטי, להגדיר את "האנטישמיות האמיתית" כ"צליפה בתקציב ההגנה האמריקאי", באמצעות "עושי השלום מבציר וייטנאם", ה"מוציאים שם רע למלחמה ותקשורת אוהרת מדי לשלום", ומוחים על פעולות ארצות הברית (במציאות, זוועות מחרידות) באל סלוודור ובניקרגואה. עמדה כזאת, על פי "הליגה נגד השמצה", מגלה "אדישות לאינטרסים היהודים" ויש להתנגד לה בחריפות. אפשר למצוא התבטאויות דומות בכתבי עת כמו ה"ניו ריפבליק" ובמרכיבים אחרים של הלובי. אני משער שאם יחליט הממשל האמריקאי – והוא עשוי להחליט – כי "תמיכה בישראל" אינה תואמת עוד את "האינטרסים הלאומיים", אזי הקבוצות הללו יילכו בעקבות ארצות הברית והחיים היהודיים ייפכו ל"נפרדים מהמעורבות הפוליטית הפרויישראלית", אם לשאול את הניסוח שלכם.

מַטְעַם: האם "תרבות השואה", המוצאת לה בשנים האחרונות כמה ביטויים קיצוניים באירופה, ממלאת תפקיד גם במסגרת האידיאולוגית של "הידידות האמריקאית-ישראלית"?

חומסקי: שוב, 1967 היא שנה מכרעת. מאז, קיבלה השואה סטאטוס מיתי: מוזיאוני שואה בכל מקום, אזכור מתמיד של השואה (לעתים קרובות כדי להצדיק פשעים ישראלים), אלי ויזל הופך לסמל לאומי נוח (כאדם שניתן לסמוך עליו שיתמוך בפשעיה של ממשלת ארצות הברית) וכו'. לא לפני כן.

אפשר לבחון את זה תוך השוואה עם התקופה שקדמה ל-1967. בשנים הראשונות אחרי המלחמה, הרבה מאוד ניצולי שואה חיו בתנאים מחרידים במחנות העקורים. אפשר היה לעשות משהו כדי לעזור להם. אין כמעט ספק שרבים מהם, סביר להניח כי רובם הגדול, היו רוצים לבוא ולחיות בארצות הברית, אילו התאפשר להם – למעשה חלק גדול מהם היה קופץ על ההזדמנות. קהילה היהודית היתה חמקמקה בעניין הזה. הלא ציונים היו הפעילים ביותר בתמיכה בכניסתם של ניצולים לארצות הברית (במספרים קטנים ומכמירים). הציונים – קבוצה קטנה הרבה יותר באותו זמן – היו דרמשמעיים. הם חששו שמא זה יתנגש עם ה"עלייה" – בלי שום קשר למה שהניצולים עצמם רצו. אין צורך להגיב אפילו על העמדה והפעולות של היישוב, ואחר כך של ישראל.

וַיִּטְעַם: האם המלחמה בעיראק והאסון האנושי שם ממלאים תפקיד באסטרטגיה חדשה של ארצות הברית במזרח התיכון? (זו לפחות היתה ההרגשה כאשר שרון מילא את תפקידו־שלו בפארסה של "ההתנתקות") האם יש סיכוי לאסטרטגיה אמריקאית חדשה?

חומסקי: במשך ששים השנים האחרונות עברה האסטרטגיה של ארצות הברית במזרח התיכון בעיקר שינויים טקטיים – הסתגלות לנסיבות. ארצות הברית פלשה לעיראק כדי לכוון מדינת חסות עליה היא יכולה לסמוך, מדינה שיש לה משאבים עצומים של נפט, עיקר המקור לאנרגיה העולמית בעתיד הנראה לעין. המזרח התיכון נשאר "מקור מדהים של כוח אסטרטגי", נוסף על היותו מקור ל"רווחים מעבר לחלומות הבצע". אחד החריפים שבחברי האליטה של מדינות החוץ האמריקאית, זביגניב בז'ינסקי, צפה כי שליטה בעיראק תספק לארצות הברית "מנוף קריטי" על יריבותיה התעשייתיות באירופה ובאסיה, וחזר בכך בעצם על תפיסתו של ג'ורג' קינן, אחד המתכננים המשפיעים ביותר בתקופה שאחרי מלחמת העולם השנייה, שטען כי שליטה על מקורות האנרגיה של המזרח התיכון תספק לארצות הברית "כוח וטו" נגד יפן (למעשה, נגד כל החברות התעשייתיות).

הפלישה האמריקאית לעיראק היתה כנראה אחד האסונות הצבאיים האימים ביותר בהיסטוריה. כלל לא ברור כעת אם מטרתיה אפשריות להשגה. למעשה, מתכנניה בארצות הברית כנראה כבר מהרהרים במה שהוא בבחינת הסיוט האולטימטיבי שלהם: עיראק ריבונית ופחות או יותר דמוקרטית, שתחזק את קשריה עם איראן השיעית, תחבור אולי לאוכלוסיה השיעית מעבר לגבול הסעודי, שם במקרה נמצא רוב הנפט הסעודי. זה עשוי אפילו להוביל למערך שיעי רופף שישלוט במקורות האנרגיה העיקריים של העולם, מערך שאינו תלוי בווינגטון. גרוע מזה, המערך עשוי לחזק את קשריו הכלכליים ואולי גם הצבאיים עם סין. ארצות הברית יכולה להפחיד את אירופה: כאשר ארצות הברית מנופפת באגרופה, חברות כלכליות אירופיות רבות נסוגות מאיראן. אבל סין מסרבת להיבהל. זוהי הסיבה הבסיסית לדאגתה של ווינגטון ביחס לסין. מסיבות אלו מסרבים בוש ובליייר לשקול לוח זמנים כלשהו לנסיגה מעיראק, אף שהם יודעים היטב, על פי הסקרים שלהם־עצמם, כי 87% מהציבור, אחוז מדהים, דורשים לוח זמנים כזה. אי אפשר ליחס סירוב כזה רק לשנאה הסטנדרטית לדמוקרטיה בקרב אלה המטיפים לאהבת הדמוקרטיה. יש לכך סיבות אסטרטגיות־כלכליות מוצקות. דיבורים על "אסטרטגיות יציאה" מעיראק יש להם מעט מאוד משמעות, אלא אם מתמודדים עם מציאות זו. איך תתמודד ווינגטון עם הבעיות הללו – מאוד לא ברור, גם לא למתכננים עצמם, אני מניח. לא ברור גם איזה תפקיד תמלא ישראל, שהיא כרגע כמעט בסיס אמריקאי ומרכז היי־טק אזורי.

מִטְעָם: היכן לא ימלאו עוד "היחסים המיוחדים" כל תפקיד?
הומסקי: אני לא חושב שאפשר לצפות את זה. וושינגטון ניצבת לפני דילמות אמיתיות בהגשמת האסטרטגיות הוותיקות שלה במזרח התיכון, אסטרטגיות שנפגעו באופן רציני כתוצאה מהתקפנות הצבאית של ממשל בוש. הנזק ל"אינטרס הלאומי" מגיע הרבה יותר רחוק, אפילו לאזורים מסורתיים של הכוח האמריקאי, כמו אמריקה הלטינית, היוצאת יותר ויותר מחוץ לשליטתה. כתבתי על כך במקומות אחרים ואינני יכול לנסות ולחזור על עצמי כאן. באופן כללי, מדיניות ממשל בוש לא רק מגבירה את איום הטרור והמלחמה הגרעינית, ולא רק מגבירה את הסכנה לאסון סביבתי, אלא שהמדיניות הזאת מזיקה לסקטורים הצרים מבית, אותם הם מייצגים. הרבה סכנות עומדות לפנינו, אם המגמות הללו לא ייבלמו וישנו כיוון.

מאנגלית בן יוסף

אשיל במבה

נקרופוליטיקה

הוא הותיר את טביעת כפירגלו באבן
הוא עצמו המשיך הלאה

פתגם למכה, זאמביה

חיבור זה מניח כי הביטוי הקיצוני ביותר של הריבונות הוא היכולת לפסוק מי יחיה ועל מי נגזר למות.¹ היכולת להרוג או להותיר בחיים מגדירה את גבולות הריבונות ואת תכונותיה הבסיסיות: להפגין ריבונות פירושו להפגין את היכולת לשלוט בתמותה ולהגדיר את החיים כפרישה וביטוי של כוח.

אפשר לסכם את האמור מתוך התייחסות למה שמישל פוקו ניסח בשם בירוכוח: אותו תחום של החיים שהכוח שולט בו.² ואולם, באילו תנאים מעשיים באה לידי ביטוי הזכות להרוג – להתיר לחיות או לחשוף למוות? מי מחזיק בזכות זו? ומה אומר לנו יישומה של זכות זו, באשר לאדם שהומת, לעוינות שבין אדם זה לרוצחו? האם די במושג הבירוכוח כדי להסביר את הדרכים הנוכחיות בהן הפוליטי, במסווה של מלחמה, התנגדות או לוחמה בטרור הופך את רצח האויב למטרתו הראשונית והמוחלטת? אחרי הכל, המלחמה היא לא פחות אמצעי להשגת ריבונות מאשר אמצעי להפגנת הזכות להרוג. אם נניח שהפוליטיקה היא סוג של מלחמה, עלינו לשאול: מהו המקום הניתן לחיים, למוות ולגוף האנושי (ובפרט לגוף הפצוע או לגוף־המת)? ואיך נחרתים אלו בסדר הכוח?

פוליטיקה, מלאכת המוות, ו"הסובייקט המתהווה"

כדי להשיב על שאלות אלה נשען החיבור שלפנינו על מושג הבירוכוח, ובוחר את

היחסים בין מושג זה לבין תפיסות של ריבונות (*imperium*) ומצב־החריג.³ ניתוח מסוג זה מעלה כמה שאלות אמפיריות ופילוסופיות שאותן ברצוני לבחון בקצרה. כידוע, הדיון במושג מצב־החריג מתנהל לרוב בהקשר של הנאציזם, של השלטון הטוטליטארי ומחנות הריכוז/השמדה. את מחנות המוות בפרט פירשו הוגים לחילופין כמטאפורה המרכזית לאלימות ריבונית והרסנית, וכסמל המובהק לכוחו המוחלט של השלילי. אומרת חנה ארנדט: "אין כל מקבילה לחיים במחנות הריכוז. כוח הדמיון לעולם אינו מסוגל לחבוק במלואה את הזוועה שלהם, בדיוק משום שמקום חיים אלה הוא מחוץ לחיים ולמוות."⁴ כיוון שמעמדם הפוליטי נשלל מתושבי המחנה, כיוון שקיומם הוגבל לחיים החשופים, המחנה הוא, בשביל ג'ורג'ו אגמבן, "אותו מקום שבו הפך למציאות ה־*condicio humana* המוחלט ביותר שנראה מעולם."⁵ במערך הפוליטי־יורירי של המחנה, מוסיף אגמבן, שוב אין מצב־החריג בגדר השהיה זמנית של מצב־החוק.

מטרתו של חיבור זה אינה לדרון בייחודיותה של השואה או לעשות בה שימוש כברוגמה.⁶ אני מתחיל מן הרעיון לפיו המודרניות נעוצה בשורשם של כמה וכמה מושגי ריבונות – ולפיכך גם של הביורפוליטי. מבלי להתחשב בריבוי זה, הביקורת הפוליטית של העידן המודרני־המאוחר נוטה להעניק חשיבות יתירה, למצער, לתיאוריות נורמטיביות של דמוקרטיה. ביקורת זו גם הפכה את מושג התבונה לאחד מן המרכיבים החשובים, הן של המפעל המודרני והן של אתר (*topos*) הריבונות.⁷ מזווית זו, הביטוי המוחלט לריבונות הוא הפקת נורמות כלליות על־ידי גוף (הדמוס) המורכב מגברים ונשים בני־חורין ושוויו־זכויות. גברים ונשים אלה נתפסים כסובייקטים במלוא מובן המלה, בעלי הבנה־עצמית, תודעה־עצמית, ויכולת ייצוג־עצמי. לפוליטיקה, לפיכך, הגדרה כפולה: כפרויקט של אוטונומיה, וכהשגה של הסכם במסגרת של ציבור באמצעות תקשורת והכרה. זהו – כך מסבירים לנו – הדבר המפריד את הפוליטיקה מן המלחמה.⁸

במלים אחרות, בדיוק על בסיס אכחנה זו בין תבונה לחוסר־תבונה (*unreason*) (יצר, פנטזיה) מנסחת הביקורת של העידן המודרני המאוחר רעיון מסוים של הפוליטי, של הקהילה ושל הסובייקט. או באופן מהותי יותר, כך מנסחת ביקורת זו את טיבם של החיים הטובים, את האופן שבו ניתן להגשימם, ובמקביל גם את האופן שבו הופך האדם לסוכן מוסרי מלא. במסגרת פרדיגמה זו, התבונה היא האמת של הסובייקט, והפוליטיקה היא יישום של התבונה במרחב הציבורי. יישום התבונה כמוה כיישום החירות, שהיא מרכיב חיוני לאוטונומיה אישית. הרומאנסה של הריבונות, במקרה זה, מושתתת על האמונה שהסובייקט הוא האדון והמחבר השולט במשמעות שלו או שלה. הריבונות מוגדרת לפיכך כתהליך כפול של מיסוד־עצמי והגבלה־עצמית (קיבוע עצמי של גבולות העצמי). הפגנת ריבונות, לחילופין, מהותה ביכולתה של החברה לברוא את

עצמה תוך ניצול מוסדות שמקורם בסימולים חברתיים ודמיוניים כאלה או אחרים.⁹ קריאה נורמטיבית מובהקת זו את הפוליטיקה של הריבונות זכתה לביקורות רבות, שאת טיעוניהן לא אפרט כאן.¹⁰ ברצוני להתמקד באותן תבניות של ריבונות שמפעלן המרכזי איננו המאבק לאוטונומיה כי אם האינסטרומנטליזציה הכוללת של הקיום האנושי וההשמדה החומרית של גוף האדם ושל אוכלוסיות. תבניות ריבוניות אלה אינן בשום אופן תוצרי טירוף קיצוניים או ביטוי לקרע שבין רחפים ואינטרסים של הגוף מחד גיסא ושל הנפש מאידך גיסא. נהפוך הוא, תבניות אלה, כמחנות המוות, הן מהות הנומוס של המרחב הפוליטי, אשר בו אנו חיים גם היום. נוסף על כך, החוויה העכשווית של השמדת אנוש מעידה כי אפשר לפתח קריאה של הפוליטיקה, של הריבונות ושל הסובייקט, קריאה שונה מזו שירשנו מן השיח הפילוסופי של המודרניות. במקום להניח כי התבונה היא האמת של הסובייקט, אפשר לבחון קטגוריות מסדר מופשטות פחות ומוחשיות יותר, כגון החיים והמוות.

חשיבות מיוחדת לפרויקט מסוג זה יש לדיון של הגל ביחסים שבין המוות לבין "הסובייקט המתהווה". גרסתו של הגל מתמקדת במושג דרפילגי של השלייה. ראשית, שולל האנושי את הטבע (שלייה זו מוחצנת במאמציו של האנוש להגביל את הטבע לצרכיו־שלו או לצרכיה־שלה). אחר כך הוא או היא משנים את טיבו של המרכיב הנשלל באמצעות העבודה והמאבק. באמצעות מהפך זה יוצר האדם את העולם. ואולם, בתהליך זה הוא נחשף גם לשלייה שלו (או שלה). בפרדיגמה ההגליאנית, מות האנוש הוא וולונטארי במהותו, תוצר של סיכונים אשר נלקחו במודע בידי הסובייקט. על פי הגל, באותה פעולה של לקיחת סיכונים מובסת ה"חיה", שהיא מהותו הטבעית של הסובייקט האנושי.

במלים אחרות, האדם הופך לסובייקט של ממש – כלומר, בנפרד מן החיה – באמצעות מאבקו ובעבודה שבאמצעותה הוא מתמודד עם המוות (יש להבין מאבק זה כאלמות השלייה. באמצעות עימות זה עם המוות מוטל האדם אל תוך התנודה הבלתי פוסקת של ההיסטוריה. לפיכך, ההתהוות כסובייקט מניחה אישוש מלאכתו של המוות. אישוש זה של מלאכת המוות הוא בדיוק האופן שבו מגדיר הגל את חיי הרוח. חיי הרוח, לדבריו, אינם אותם חיים של פחד מן המוות, חיים הנשמרים מפני הרס, אלא החיים הלוקחים בחשבון את המוות, וחיים איתו. הרוח משיגה את האמת שלה אך ורק כאשר היא מוצאת את עצמה מבוטרת לחלוטין.¹¹ הפוליטיקה, לפיכך, היא המוות החי חיי אנוש. זוהי גם ההגדרה של ידע מוחלט וריבונות: כאשר האדם מסכן את כלל חייו.

ז'ורז' באטאי (Bataille) אף הוא מציע הארות ביקורתיות באשר לאופן שבו מבנה המוות את רעיון הריבונות, את הפוליטי, ואת הסובייקט. באטאי מסיט את התפיסה ההגליאנית של הקשר בין המוות, הריבונות, והסובייקט בשלוש דרכים לפחות. ראשית,

הוא מפרש את המוות והריבונות כהתקף של חליפין ושפעייתר – או אם להשתמש במינוח שלו, פשוט יָתֵר. עבור באטאי, החיים פגומים רק כאשר המוות מחזיק בהם כבני־ערובה. החיים עצמם קיימים אך ורק בהזקקים ובחלופה עם המוות.¹² הוא טוען כי המוות הוא תהליך ההיסרחות של החיים, אותו ריח רע שהוא בעת ובעונה אחת מקור החיים והווייתם הרוחה. לפיכך, אף על פי שהמוות הורס את הדברים אשר היו עתידיים להיות, מוחק את מה שאמור היה להמשיך להיות, והופך ללא־כלום את הפרט הנוטל ממנו, הוא אינו מתמצה בביטול מוחלט של ההוויה. אדרבה, המוות הוא במהותו תודעה עצמית, ובנוסף לכך, הוא אופן החיים ההדרור ביותר, כלומר חיים של שפע וחרווה: כוח של התעצמות. במובן רדיקלי עוד יותר אפילו, באטאי מסיט את המוות אל מחוץ למרחב המשמעות. אקט זה עומד בניגוד מובהק להגל, אשר בשבילו דבר אינו אובד בוודאות במוות. אדרבה, הגל רואה את המוות כבעל יכולת סימול רבה וכאמצעי להשגת האמת.

שנית, באטאי מעגן את המוות בוודאות בתחום ההוצאה המוחלטת (המאפיין האחר של הריבונות), ולעומתו הגל מנסה לשמור על המוות במסגרת כלכלה של ידע מוחלט ומשמעות. החיים שמעבר לתועלת, אומר באטאי, הם תחום הריבונות. אם אמנם כך, הרי המוות הוא הנקודה שבה ההרס, הדיכוי והקורבן הם הוצאה כה בלתי־הפיכה וכה רדיקלית – הוצאה ללא מעצורים – ששוב אי אפשר להגדירם כשלילה. המוות הוא לפיכך עקרון הֵיֵתֵר עצמו – כלכלת־נגד. מכאן השימוש שעושה באטאי במטאפורה של ההידור ושל אופיו ההדרור של המוות.

הנקודה השלישית: באטאי יוצר קורלציה בין המוות, הריבונות והמיניות. המיניות קשורה קשר הדוק לאלימות ולפריצת גבולות הגוף והעצמי באמצעות הדחפים האורגיאסטיים ההפרשתיים. במובן זה, עניינה של המיניות מתרכז בשתי צורות מרכזיות של דחפי אנוש מקוטבים – ההפרשה והקליטה – כמו גם במשטר הטאבו המקיף את הדחפים הללו.¹³ האמת של המין ותכונותיו הקטלניות שוכנים בחוויית אובדן הגבולות המפרידים בין מציאות, אירועים, ואובייקטים שבפנטזיה.

בשביל באטאי, לריבונות יש לפיכך פנים רבות. ואולם, בסופו של דבר, הריבונות היא הסירוב לקבל את הגבולות שחרדת המוות שואפת לכפות על הסובייקט. העולם הריבוני, טוען באטאי, "הוא העולם שבו חדל גבול המוות מלהתקיים. המוות נוכח בעולם, ונוכחותו מגדירה אותו עולם של אלימות, ואולם למרות שהמוות נמצא, הוא קיים אך ורק כדי להישלל, ולא לשום מטרה אחרת." "הריבוני", מסכם באטאי, "הוא זה אשר, כאילו אין המוות קיים ... הריבוני אינו מתייחס לגבולות הזהות, כשם שאינו מתייחס לגבולות המוות, או, מוטב לומר, גבולות אלה זהים. הריבוני הוא הפריצה של כל הגבולות מסוג זה." מכיוון שהתחום הטבעי של איסורים כולל מוות ואיסורים אחרים

(למשל מיניות, זוהמה, הפרשות), הריבונות "מחייבת את הכוח להתעלם מהאיסור להמית, אף על פי שנכון הוא כי מצב זה קיים במסגרת תנאים שמכתיבים מנהגים מקובלים." בניגוד לכפיפות שמקורה בכורח זה או אחר, ובניגוד לצורך להתרחק מן המוות, הסיכון שבמוות תמיד מתבקש בוודאות כאשר מדובר בריבונות.¹⁴ בהתייחסו אל הריבונות כאל עבירה על איסורים, פותח באטאי בשנית את שאלת גבולותיו של הפוליטי. הפוליטיקה במקרה זה איננה תנועתה הדיאלקטית של התבונה קדימה. את הפוליטיקה אפשר, על פי תפיסה זו, לאפיין אך ורק כעבירה סלילית, כאותו הבדל המסיט ומבלבל את עצם רעיון הגבול. ובאופן ספציפי יותר, הפוליטיקה היא ההבדל שמקורו בעבירה על הטאבו.¹⁵

בירכוח ויחס העוינות

לאחר שהצגתי פירוש של הפוליטיקה כמלאכתו של המוות אני פונה עתה לריבונות, שביטוייה המובהק הוא הזכות להרוג. למטרות הטיעון אני קושר בין רעיון הבירכוח של פוקו לשני מושגים נוספים: מצב־החריג ומצב־המצור.¹⁶ כוונתי לבחון את התוואי שעברו מצב־החריג ויחסי העוינות, ולשאול כיצד הפכו לבסיס הנורמטיבי של הזכות להרוג. במקרים מסוג זה, כוח (לא בהכרח כוחה של המדינה) פונה ללא הרף לחריג, למצב החירום, ולדימוי ברזי של האויב. הכוח גם משקיע מאמצים במטרה ליצור אותם מרכיבים של החריג, מצב החירום, והאויב הברזי. במלים אחרות, השאלה היא: מה היחס בין הפוליטיקה לבין המוות באותן מערכות המסוגלות לפעול אך ורק במצב חירום? על פי ניסוחו של פוקו לבירכוח, כוח זה מחלק את בני האדם לאלה שדינם לחיות, ואלה שדינם מיתה. בהתבססו על הפיצול שבין החיים למתים, מגדיר עצמו הבירכוח ביחס למרחב ביולוגי – הוא משתלט על מרחב זה ומשתכן בו. שליטה זו מניחה את חלוקתו של המין האנושי לקבוצות, חלוקת־משנה של אוכלוסיות לקבוצות־משנה, ומיסודו של מיפסק (צזורה) ביולוגי בין קבוצה אחת לאחרת. זוהי התופעה שפוקו מכנה בשם (הנראה מוכר ממבט ראשון) גזענות.¹⁷

מוצדק לחלוטין, כמובן, להעניק חשיבות רבה כליכך לגזע (ואמנם אף לגזענות) בתחשיב הבירכוח. אחרי הכל, גזע, יותר ממחשבת המעמד (האידיאולוגיה המגדירה את ההיסטוריה כמאבק כלכלי בין מעמדות), הוא מעין צל מתמיד במחשבה ובפעילות הפוליטית של המערב, בפרט כאשר אנו בוחנים בדמיוננו את המעמד התת־אנושי, או את השלטון על עמים זרים. חנה ארנדט, בהתייחסה הן לנוכחות מתמדת זו של הגזע והן לעולם הרפאים שבו הוא קיים, מציבה את שורשי התופעות הללו בחוויה ההרסנית

של האחרות. היא טוענת כי הפוליטיקה של הגזע קשורה, בסופו של דבר, לפוליטיקה של המוות.¹⁸ ואמנם, במונחי של פוקו, הגזענות היא בראש ובראשונה טכנולוגיה שמטרתה לאפשר את השימוש בביריכות, "אותה זכות ריבונית קמאית של המוות."¹⁹ בכלכלת הביריכות, תפקיד הגזענות הוא לווסת את תפוצת המוות ולאפשר את תפקודיה הרצחניים של המדינה. הגזענות, אומר פוקו, היא "התנאי ההופך את ההמתה למתקבלת על הדעת."²⁰

פוקו מציין בבחירות כי לריבון זכות החרב (droit de glaive) וכי המכניזמים של הביריכות חרותים באופן שבו פועלות כל המדינות המודרניות.²¹ אכן, ניתן לראות במכניזמים אלה מרכיבים מהותיים של כוח המדינה בעידן המודרני. על פי פוקו, המדינה הנאצית היתה הדוגמה המושלמת של מדינה המממששת את זכותה להרוג. מדינה זו, הוא טוען, הפכה את ניהול החיים, ההגנה עליהם וטיפוחם לחופפים לזכות הריבונית להרוג. המדינה הנאצית ביצעה אקסטרפולציה ביולוגית בנושא האויב הפוליטי, היא אירגנה את המלחמה במתנגדיה, ובאותה עת גם חשפה את אורחיה השלה למלחמה. מפעולות אלה אנו למדים כי המדינה הנאצית סללה את הדרך למיסוד הזכות להרוג, זכות שהגיעה לשיאה בפרויקט "הפתרון הסופי". באופן זה הפכה המדינה הנאצית לדגם-אב לעיצובו של כוח המשלב בקרבו את המאפיינים של מדינה גזענית, מדינת רצח ומדינה מתאבדת.

יש הטוענים כי השילוב המוחלט של מלחמה ופוליטיקה (וכן גזענות, רצח והתאבדות) עד כדי כך שאין להבחין בין השניים, הוא הרבר המייחד את המדינה הנאצית. תפיסת קיומו של ה"אחר" כניסיון התנקשות בחייו, כאיום על החיים או כסכנה מוחלטת שניטרולה הביריפטי מחזק את סיכויי החיים שלי ואת ביטחוני – זהו, כך ברצוני להציע, אחד מן הדימוזים של הריבוניות. הדימוז הזה מאפיין הן את המודרניות המוקדמת והן את זו המאוחרת. ההכרה בתפיסה זו היא, בעיקרה, הבסיס לביקורות המסורתיות של המודרניות, יהיו אלה אשר יהיו: הן כאשר מדובר בניהיליזם ובהצהרתו על הרצון לכוח כמהות ההווה, הן כאשר ענייננו בהחפצה במובן של האובייקט המתהווה, הן כשאנו משעבדים את הכל להיגיון אימפרסונאלי ולשלטון האפשרות-לחישוב ולרציונאליות אינסטרומנטאלית.²² אכן, מנקודת מבט אנתרופולוגית, ביקורות אלה קוראות במובלע תיגר על הגדרת הפוליטיקה כיחס מלחמתי פאראקסלנס. הן גם יוצאות נגד הרעיון כי מותו של ה"אחר" הוא בהכרח שלב בתחשיב החיים, וכי מהות הריבוניות היא הרצון\ הנכונות והיכולת להרוג על מנת לחיות.

מנקודת ראות היסטורית, כמה הוגים טענו כי ההנחות החומריות של ההשמדה הנאצית מעוגנות באימפריאליזם הקולוניאלי מחד גיסא, ומאידך גיסא בסריאליזציה של מנגנוני הרג טכניים – מנגנונים שפותחו בין המהפכה התעשייתית למלחמת

העולם הראשונה. לטענתו של אנצו טראוורסו, תאי הגזים והתנורים היו שיאו של תהליך ממושך של דה'הומאניזציה ותיעוש המוות. אחד המאפיינים המקוריים של תהליך זה היה, לדבריו, השילוב בין רציונליות אינסטרומנטאלית לבין הרציונליות הפרודוקטיבית והאדמיניסטרטיבית של החברה המערבית (המפעל, הביוורוקרטיה, בית הסוהר, הצבא). לאחר שמוֹכְנָה, הפכה ההוצאה להורג הסדרתית לתהליך טכני גרידא, תהליך אימפרסונאלי, שקט ומהיר. התפתחות זו הסתייעה, בחלקה, בסטריאוטיפים גזעניים ובשגשוגה של גזענות על בסיס מעמד. תרגומם של עימותים חברתיים בעולם המתועש למונחי גזע הוביל להצגת מעמד הפועלים כ"עם ללא מדינה" של העולם המתועש ולהשוואתם ל"פראים" של העולם הקולוניאלי.²³

לאמיתו של דבר, הקשרים בין המודרניות לטרור נובעים מכמה מקורות. חלקם נעוצים בהרגליו הפוליטיים של המשטר הישן. מדיבט זה, המתח בין תשוקת הציבור לדם לבין רעיונות של צדק ונקמה הוא מהותי. פוקו מראה ב"Discipline and Punish כיצד ההוצאה להורג של הרוצח דאמיין נמשכה שעות, לסיפוקו הרב של ההמון.²⁴ התהליכה הארוכה אחרי הנידון למוות דרך רחובות העיר טרם ההוצאה להורג, הפגנת חלקייהגוף – טקס שהפך למרכיב תקני של אלימות ההמון – והתצוגה הסופית של הראש הכרות על חוד החנית, כל אלה מוכרים היטב. בצרפת, הולדת הגיליוטינה מציינת שלב חדש ב"דמוקרטיזציה" של האמצעים לחיסול אויבי המדינה. אכן, אופן הוצאה להורג זה, שבעבר היה זכותם הבלעדית של בני האצולה, הוצע עתה לכל אזרח. בהקשר שבו נתפסת עריפת הראש כמשפילה פחות מן התלייה, מטרתם של חידושים בטכנולוגיית הרצח אינה רק "לתרבת" את אמצעי ההמתה. מטרתם גם לטפל במספר רב של קורבנות בזמן קצר יחסית. באותה עת, מופיע מערך רגישות תרבותי חדש, אשר לפיו המתתו של אויב המדינה הוא מעין משחק. מופיעות צורות אינטימיות יותר, מצועצעות יותר, משעשעות ונינוחות יותר של אכזריות.

ואולם, האיחוד בין תבונה לטרור מופיע בבהירות הרבה ביותר במהפכה הצרפתית.²⁵ במהלך המהפכה הצרפתית נתפס הטרור כחלק כמעט הכרחי של הפוליטיקה. הטענה היתה כי קיימת שקיפות מוחלטת בין המדינה לעם. "העם" כקטגוריה פוליטית משתנה בהדרגה והופך ממציאות מוחשית לתבנית רטורית. כפי שרדיוויד בייטס הראה, התיאורטיקנים של הטרור מאמינים כי אפשר להבחין בין ביטויים אותנטיים של ריבונות לבין פעולות של האויב. הם גם מאמינים כי אפשר להבחין בין ה"משגה" של האזרח לבין ה"פשע" של מהפכני-הנגר במרחב הפוליטי. הטרור לפיכך הופך לאמצעי לסימון סטייה בגוף הפוליטי, ואת הפוליטיקה קוראים הן ככוח תבונה גמיש ונייד והן כניסיון תועה ליצור חלל שבו קיימים פחות "משגים" ויותר אמת, ושממנו מסלקים את

האויב.²⁶

ולבסוף, הטרור לא קשור אך ורק לאמונה האוטופית בכוחה הבלתי מרוסן של התבונה האנושית. הוא גם מתייחס בביורור לנרטיבים מגוונים של שליטה ושחרור, וביסוד רובם של הנרטיבים האלה נמצאות התפיסות של עידן ההשכלה באשר לאמת ולמשגה, לממשי ולסימבולי. מרקס, למשל, משלב זה בזה את העבודה (המעגל האינסופי של ייצור וצריכה הדרוש לקיום החיים) עם העמל (יצירתם של חפצים בעלי קיום מתמשך, המתוספים לעולם החפצים). העבודה נתפסת ככלי ליצירה העצמית ההיסטורית של האנושות. היצירה העצמית ההיסטורית של האנושות היא עצמה מאבק לחיים ולמוות, כלומר מאבק על הנתונים שיובילו לאמת של ההיסטוריה: הניצחון על הקפיטליזם ונגד רפוס הסחורה והסתירות הכרוכות בשני אלה. על פי מרקס, עם עליית הקומוניזם וביטול יחסי החליפין אפשר יהיה לראות את הדברים כפי שהם באמת: ה"אמיתי" יופיע כפי שהוא באמת, ואפשר יהיה לגבור על האבחנה בין סובייקט לאובייקט או בין הוויה לתודעה.²⁷ ואולם, בכך שתלה את השחרור בביטול ייצורה של הסחורה, טישטש מרקס את האבחנות המהותיות בתחום החירות מעשה ידי האדם, תחום ההכרח הנקבע על פי הטבע, והמרכיב הקונטינגנטי בהיסטוריה.

המחויבות לביטול ייצורן של סחורות והחלום על גישה ישירה ובלתי מתווכת ל"אמיתי" הופכת את התהליכים האלה – את ההגשמה של מה שמכונה ההיגיון של ההיסטוריה ויצירת האנושות – לתהליכים אלימים כמעט בהכרח. כפי שסטיבן לו הראה, ההנחות המרכזיות של המרקסיזם הקלאסי אינן מותירות ברירה אלא "לנסות ליישם קומוניזם באמצעות 'יהי' אדמיניסטרטיבי, שפירושו, הלכה למעשה, כי יש לבצע דהימסחור של יחסים חברתיים באמצעים של כוח."²⁸ באופן היסטורי, קיבלו ניסיונות אלה ביטוי, למשל, במיליטריזציה של העבודה, בקריסת האבחנה בין מדינה לחברה, וכן בטרור מהפכני.²⁹ אפשר לטעון כי מטרתם של ניסיונות אלה היתה לשרש את המצב האנושי הבסיסי של ריבוי. אכן, על מנת להתגבר על גבולות מעמדיים, לבטל את המדינה, ולאפשר לרצון ציבורי של ממש לפרוח, יש להניח תפיסה הרואה בריבוי האנושי את המחסום המרכזי למימוש־בעתיד של טָלוֹס קבוע־מראש של ההיסטוריה. במלים אחרות, הסובייקט במודרניות המרקסית הוא באופן בסיסי סובייקט הנחוש להוכיח את ריבונותו באמצעות מאבק לחיים ולמוות. כמו אצל הגל, הנרטיב של שלטון ושחרור כרוך כאן בביורור בנרטיב של אמת ומוות. טרור והרג הופכים לאמצעים להמחשת הטָלוֹס הידוע־מתחילה של ההיסטוריה.

כל תיאור היסטורי של עליית הטרור המודרני חייב להתייחס לעבודת, שבה אפשר לראות את אחד המקרים הראשונים של אקספרימנטציה ביופוליטית. במונחים רבים, עצם המבנה של מערכת מטעי העבדים ותוצאותיה חושפים את התבנית החזיתית והפרדוקסלית של מצביח־הריג.³⁰ תבנית זו, בהקשר שלנו, היא פרדוקסלית משתי

סיבות. ראשית, בהקשר של מטע העבדים, אנושיות העבד מופיעה כתבנית מושלמת של צל. המצב של היות־עבד נובע מאובדן משולש: אובדן "בית", אובדן זכויות השליטה בגוף, ואובדנו של מעמד פוליטי. אובדן משולש זה זהה לשליטה מוחלטת, ניכור מלידה ומיתה חברתית (גירוש מוחלט מתחום האנושות). ודאי שכמבנה פוליטי־יורדי, מטע העבדים הוא מרחב שבו שייך העבד לארנו. המטע איננו קהילה חברתית, ולו רק משום שעל פי הגדרה משתמע מן הקהילה מימוש של יכולת הדיבור והמחשבה. פול גילרוי כותב:

תבניות התקשורת הקיצוניות המוגדרות עליידי מוסד העבדות במטעים מחייבות אותנו להכיר בהשלכות האנטי־דיסקורסיביות והחוי־לשוניות של אותו כוח הפועל בעיצובם של אקטים קומוניקטיביים. ככלות הכל, יכול להיות שאין כל הרדיות במטע פרט לאפשרויות של מרד ושל איבוד־לדעת, בריחה, ואבלות שתוקה, וודאי שאין כל אחרות שיה דקדוקית המסוגלת לשמש לתבונה הקומוניקטיבית כמתווך. במובנים רבים, תושבי המטע חיים באופן לא־סינכרוני.³¹

ככלי עבודה יש לעבד מחיר. כנכס יש לו ערך. עמלו נדרש ועושים בו שימוש. לפיכך שומרים על חייו של העבד, אבל הוא נותר במצב של פגיעה, בעולם רפאים של זוועה, אכזריות קיצונית, ומלות נאצה. נטייתו של המשגיח לנהוג בעבד באופן אכזרי ובלתי מרוסן, וחזיון הכאב אותו כופים על גופו של העבד, עדים לטון האלים של חיי העבדות.³² האלימות הופכת כאן למרכיב של "אורחות נימוסין"³³ כגון הלקאה או אף נטילת חייו של העבד: אקט של גחמה והרס טהור שמטרתו להשליט טרור.³⁴ במובנים רבים, חיי העבד הם צורה של מוות־בחיים. כפי שסוון באקדמורס כתבה, מצב העבדות מביא לסתירה בין חירות הרכוש לחירות האדם: יחסים לא שוויוניים וכן גם אי־שוויון שעניינו השליטה בחיים. השליטה בחייו של הזולת לובשת את מתכונת הסחר: אנושיותו של האדם מתבטלת עד כדי כך שניתן לטעון כי האדון נוטל לעצמו את חייו של העבד.³⁵ כיוון שחייו של העבד הם מעין "חפץ" הנשלט בידי אחר ושייך לו, נראה קיומו של העבד כרמות מושלמת של הצל.

למרות הטרור ואיטומו הסימבולי של העבד, הוא שומר על נקודות מבט חלופיות באשר לזמן, לעמל ולאני. זהו מרכיבו הפרדוקסלי השני של עולם מטע העבדים כהתגלמות של מצב־החריג. העבד, אף שמתייחסים אליו כאילו שוב אינו קיים, אלא ככלי עבודה וכאמצעי ייצור, בכל זאת הוא מסוגל לנצל כמעט כל חפץ, מכשיר, שפה או הבעת פנים כמרכיב במופע ולסגנן אותו. העבד מתנתק מהווייתו התלושה ומעולמם הטהור של ה"דברים", עולם שהעבד הוא אך שֶׁבֶר ממנו, מפגין את יכולתו הפרוטאית של הקשר האנושי באמצעות המוסיקה ואתו גוף עצמו שאחר לקח לו, כביכול, לעצמו.³⁶ מערכת המטע מטשטשת את היחסים בין חיים ומוות, הפוליטיקה של האכזריות,

והסימבוליקה של הניאויץ. אך דווקא במושבות הקולוניאליות ותחת שלטון האפרטהייד צומח ועולה מערך טרור מיוחד במינו שאליו אפנה עתה.³⁷ תכונתו המקורית ביותר של מערך טרור זה היא הקישור בין ביריכות, מצביהחריג, ומצביהמצור. מרכיב חיוני בקישור זה הוא, שוב, הגזע.³⁸ למעשה, ברוב המקרים, הניסויים הראשונים בבחירת הגזעים, ביישום האיסור על נישואי תערובת, בעיקור שבכפייה ואפילו בהשמדתם של עמים מנוצחים, מוצאים את מקומם לראשונה בעולם הקולוניאלי. כאן אנו רואים את הסינתזה הראשונה בין טבח לביורוקרטיה, אותו גלגול של הרציונליות המערבית.³⁹ ארנדט מפתחת את התזה לפיה יש קשר בין הנאציזם לאימפריאליזם המסורתי. על פי טיעונה, הכיבוש הקולוניאלי חשף פוטנציאל אלימות שלא היה מוכר לפני כן. במלחמת העולם השנייה אנו עדים להרחבת השימוש בשיטות, שנשמרו עד אז באופן בלעדי ל"פראים", גם ביחס לעמים "תרבותיים".

אין כל משמעות לכך שהטכנולוגיות, אשר בסופן הניבו את הנאציזם, נבעו ממתע העבדים או מן המושבה, או, לחילופין – טענתו של פוקו – שהנאציזם והסטליניזם בסך הכל הגבירו סדרה של מנגנונים קיימים בתבניות החברתיות והפוליטיות במערב אירופה מתחילה (שעבוד הגוף, תקנוני בריאות, דארוויניזם חברתי, השבחת הגזע (eugenics), תיאוריות תורשה רפואיות-משפטיות, דגנרציה וגזע). העובדה היא כי במחשבה הפילוסופית המודרנית, בפעילות ובדמיון הפוליטיים באירופה, מייצגת המושבה את האתר שבו מהות הריבונות היא הפגנת כוח שמחוץ לחוק (ab legibus solutus), ובו ה"שלוש" נוטה לרוב ללבוש מעטה של "מלחמה ללא קץ".

אכן, תפיסה כזו מקבילה להגדרת הריבונות של קרל שמיט מראשית המאה העשרים, כלומר ככוח להחליט על קיומו של מצביהחריג. על מנת להעריך כראוי את יעילותה של המושבה כתצורת טרור, עלינו לערוך מעקף ולבחון את המדומיין האירופי עצמו, כפי שהוא מתייחס לשאלות הביקורתיות של ביות המלחמה ויצירתו של סדר יורדי אירופי (Jus publicum Europaeum). ביסודו של חוק זה שני עקרונות. הראשון מניח שוויון יורדי של כל המדינות. שוויון זה התבטא במובהק בזכות לנהל מלחמה (נטילת חי"אדם). לזכות למלחמה שתי משמעויות: מחד גיסא הכירו בכך שהרג או כריתת ברית שלום הם מתפקידיה הבולטים של כל מדינה. בד בבד הכירו גם בעובדה ששום מדינה אינה יכולה לטעון לשלטון מחוץ לגבולותיה. ואולם, לחילופין, בתוך גבולותיה סירבה המדינה להכיר בסמכות כלשהי מעליה. מאידך גיסא, נטלה על עצמה המדינה משימה – "לתרבת" את אמצעי ההמתה ולייחס מטרות רציונליות לאקט ההרג עצמו.

העיקרון השני קשור לטריטוריאליזציה של המדינה הריבנית, כלומר, לקביעת החזיתות שלה בהקשר של יישום סדר גלובאלי חדש. בהקשר זה, הסדר היורדי הכללי (Jus publicum) לובש במהירות צורה של אבהנה בין אותם חלקים של העולם הפתוחים

להתרחבות קולוניאלית מחד גיסא, לבין אירופה עצמה מאידך גיסא (מקום שבו ה־Jus publicum אמור לשלוט).⁴⁰ אבחנה זו, כפי שנראה, חיונית להערכת יעילותה של המושבה כתבנית טרור. תחת ה־Jus publicum, מלחמה לגיטימית היא, במידה רבה, מלחמה שמנהלת מדינה אחת נגד אחרת, או ליתר דיוק, מלחמה בין מדינות "תרבותיות". מקומה המרכזי של המדינה בתחשיב המלחמה נובע מן העובדה שהמדינה היא המודל של אחדות פוליטית, עיקרון של ארגון רציונלי, התגלמות הרעיון של האוניברסלי, וסימן מוסרי.

באותו הקשר, המושבות הקולוניאליות דומות לחזית. תושביהן "פראים". המושבות אינן מאורגנות במתכונת של מדינה ואינן יוצרות עולם אנושי. צבאותיהן אינם מהות מוגדרת, ומלחמותיהן אינן מלחמות בין צבאות סדירים. אין פירושן שינוע של נתינים (אזרחים) ריבוניים המכבדים זה את זה כאויבים. הן אינן מקיימות הפרדה בין לוחמים ושאינם-לוחמים, ואף לא, כאמור, בין "אויב" ל"פושע".⁴¹ בלתי אפשרי, לפיכך, לכרות שלום עם מושבות. בסיכום, המושבות הן תחום שבו מלחמה ואיסור, מבנים פנימיים וחיצוניים של ה"פוליטי", ניצבים זה לצד זה, או פועלים לחילופין. בתור שכאלה, המושבות הן המקום בה"א הידיעה, מקום שבו ניתן להשעות את אמצעי הפיקוח והערביות של הסדר היורדי – התחום שבו אמורה האלימות של מצביה-החריג לפעול בשירות ה"תרבות".

האפשרות של שלטון חסר חוק לחלוטין במושבות מקורו בהכחשה גזעית של כל קשר משותף בין הכובש לילידים. בעיני הכובש, חיי הפרא הם כסך הכל צורה שונה של חיי החיות, חוויה מועזעת, משהו זר, המצוי מעבר לדמיון או לתפיסה. למעשה, על פי ארנרט, הדבר המפריד בין הפראים לבני אנוש אחרים הוא פחות צבע עורם ודווקא הפחד כי הם נוהגים כחלק מעולם הטבע, כי הם מתייחסים אל הטבע כאל אדונם הבלתי מעורער. עולם הטבע נותר, לפיכך, ככל תהילתו, מציאות כובשת-כל אשר בהשוואה אליה נראים הם כרוחות רפאים חסרי ממשות, כצל המתים. הפראים הם, כביכול, בני אנוש "טבעיים", החסרים את האופי האנושי הייחודי, את המציאות האנושית הייחודית. כאשר "טבחו בהם בני אירופה, איכשהו לא היו מודעים הם לכך שביצעו מעשה רצח".⁴²

בשל כל הסיבות שלהלן, הזכות הריבונית להרוג אינה כפופה לשלטון או לכללים במושבות. במושבות יכול הריבון להרוג בכל זמן שהוא ובכל אופן. הלוחמה הקולוניאלית אינה כפופה לכללים משפטיים או ממסדיים. היא איננה פעילות מקודדת משפטית. תחת זאת, הטרור הקולוניאלי שזור תמיד בפנטזיות שממה ומוות שההוויה הקולוניאלית מגרה, ויוצר את האפקט של הממשי.⁴³ השלום אינו בהכרח התוצר של המלחמה הקולוניאלית. למעשה, ההבחנה בין מלחמה לשלום איננה תקפה. את המלחמות

הקולוניאליות אין תופסים כביטוי לעוינות מוחלטת שבין הכובש לאויב המוחלט.⁴⁴ כל ביטויי המלחמה והעוינות, אשר נדחקו לשוליים בכוחו של דמיון משפטי אירופי, תופסים את מקומם ועולים שוב כמושבות הקולוניאליות. כאן חדלה להתקיים אשליית האבחנה בין "מטרות המלחמה" ל"אמצעיה של המלחמה": כך גם האשליה שהמלחמה היא מאבק המוגדר בידי כללים, בניגוד לטבח גמור המתבצע ללא סיכון או הצדקה אינסטרומנטלית. אין כל טעם, לפיכך, לנסות לפתור את אחד הפרדוקסים חסרי המוצא של המלחמה, זה שאותו הגדיר טוב כליכך אלכסנדר קוז'ב בפירושו ל"פנומולוגיה של הרוח" של הגל: קיומם הברזומני, הן של האידיאלים של המלחמה והן של חוסר-האנושיות הנראה שלה.⁴⁵

נקר-כוח וכיבוש קולוניאלי בעידן המודרני המאוחר

אפשר לחשוב כי הרעיונות שפיתחנו להלן מתייחסים לעבר הרחוק. בעבר, אכן, מלחמות אימפריאליות שמו לעצמן מטרה להרוס כוחות מקומיים, להציב כוחות לוחמים, ולכפות מתכונות חדשות של שלטון צבאי על אוכלוסיה אזרחית. קבוצה של סייענים מקומיים יכולה היתה לעזור בניהול שטחים כבושים שסופחו לאימפריה. בתוך האימפריה ניתן לאוכלוסיות הכבושות מעמד שהנציח את העושק שלהן. במערכים אלה היוותה האלימות את הצורה המקורית של הצדק, והחריג סיפק את תבנית הריבונות. כל שלב משלבי האימפריאליזם אף גרר עימו טכנולוגיות מפתח מסוימות (ספינת התותחנים, החינין, קווי אניות הקיטור, כבלי טלגרף תת-ימיים ורשתות של מסילות ברזל קולוניאליות).⁴⁶

הכיבוש הקולוניאלי עצמו היה כרוך בהפקעה של שטח גיאוגרפי פיזי, בהגדרתו, ובהשתלטות עליו – בהכתבת סדרה חדשה של יחסים חברתיים ומרחביים על הקרקע. הכתבת יחסים מרחביים חדשים (טריטוריאליזציה, "סיפוח") היתה זהה, בסופו של דבר, ליצירת גבולות והירארכיות, אזורים ומובלעות: הפקעת הסדרי נכסים קיימים, סיווג אוכלוסיות על פי קטגוריות שונות, ניצול משאבים, ולבסוף, ייצור מאגר גדול של מדומיינים תרבותיים. מדומיינים אלו העניקו משמעות לחקיקת זכויות דיפרנציאליות לקטגוריות אוכלוסיה שונות למטרות שונות בתוך חלל אחד: בקצרה, הפגנת ריבונות. החלל היה, לפיכך, חומר הגלם של הריבונות ושל האלימות אותה נשאה זו בחובה. משמעות הריבונות היתה הכיבוש, ופירוש הכיבוש היה לנדות את המיושב לתחום שלישי שבין הסובייקט לאובייקט.

כזה היה המקרה של משטר האפרטהייד בדרום אפריקה. כאן היתה עיירת השחורים

הצורה המבנית, ומחוזות הבית הפכו לשמורות (בסיסים כפריים), שבאמצעותן ניתן היה לווסת את זרימת כוח העבודה המהגר ולהגביל ולפקח על תהליך העיור האפריקאי.⁴⁷ כפי שבלינדה בוצולי הראתה, העיירה בפרט היתה מקום שבו "דיכוי חמור ועוני נחו על בסיס גזעי ומעמדי."⁴⁸ העיירה, מבנה סוציו-פוליטי, תרבותי וכלכלי, היתה מוסד מרחבי מיוחד שתוכנן באופן מדעי למטרת פיקוח.⁴⁹ פעילותם של מחוזות הבית כללה הגבלות חמורות על ייצור למטרות שוק בידי שחורים באזורים לבנים, ביטול בעלות של שחורים על קרקע, להוציא אזורים מוגדרים, הפיכתם של מגורי שחורים לחוות של לבנים (פרט למשרתים שהועסקו בידי לבנים, פיקוח על זרימת אוכלוסין לערים, ומאוחר יותר, מניעת אזרחות מאפריקאים).⁵⁰

פראנץ פאנון מתאר את השימוש בתכונותיה המרחביות של המושבה כצבעים עזים. בשבילו, הכיבוש הקולוניאלי כרוך, בראש ובראשונה, בחלוקת המרחב למדורים. חלוקה זו כוללת קביעת גבולות וגבולות פנימיים, שסימנם המובהק הוא הקסרקטין ותחנות משטרה. את כלליה מכתיבים שפתו של כוח טהור, נוכחות ללא מתווכים, ופעולה תכופה וישירה. הנחת היסוד שלה היא עקרון הבלעדיות ההרדית.⁵¹ ואולם – ודבר זה חשוב יותר – זוהי הדרך שבה פועל הנקריוכה:

עירו של המקומי (colonisé) ... ידועה לשמצה, מאוכלסת באנשים ידועים לשמצה. אלה מקומות שבהם נולדים היכן שלא יהיה ואיך שלא יהיה. מתים היכן שלא יהיה וממה שלא יהיה. זהו עולם צפוף, שבו חיים האנשים זה על זה, בקתותיהם שעונות זו על זו. עיירת המקומיים היא עיר מורעבת, רעבה ללחם, לבשר, לנעליים, לפחם, לאור. עירו של המקומי היא עיר שפופה, עיר כורעת על ברכיה.⁵²

במקרה זה הריבונות פירושה היכולת להגדיר למי יש חשיבות כלשהי ולמי אין, את מי אפשר לזרוק ואת מי לא.

הכיבוש בעידן המודרני המאוחר שונה בדרכים רבות מן הכיבוש של העידן המודרני המוקדם, בפרט בכך שהוא משלב מרכיבים של משמעת, של הביורוקרטיה ושל הנקריו פוליטי. המתכונת המלוטשת ביותר של נקריוכה היא הכיבוש הקולוניאלי של פלסטין בהווה.

כאן נוטלת המדינה הקולוניאלית את טענתה הבסיסית לזכות ריבונית ולגיטימציה מסמכותו של הנרטיב המיוחד לה, של היסטוריה וזהות. נרטיב זה עצמו מעוגן ברעיון, לפיו למדינה יש זכות אלוהית לקיום. נרטיב זה מתחרה בנרטיב אחר על הזכות לאותו מרחב מקודש. כיוון ששני נרטיבים אלו אינם עולים בקנה אחד, וכיוון ששתי קבוצות האוכלוסין שזורות זו בזו לבלי-הפרד, כמעט בלתי אפשרי לתחום שטחים על בסיס זהות טהורה. אלימות וריבונות, במקרה זה, טוענות לבסיס אלוהי. עצם "היות-עם"

(peoplehood) נוצר באמצעות האמונה באלוהות אחת, וזהות לאומית מדומיינת כזוהת שנגד שאר האלוהויות ה"אחרות"⁵³. היסטוריה, גיאוגרפיה, קרטוגרפיה וארכיאולוגיה אמורות לתמוך בטענות אלה, ובזאת הן כורכות בצמידות זהות וטופוגרפיה. כתוצאה מכך, ניתן גיבוי לאלימות הקולוניאלית ולכיבוש באמצעות האימה המקודשת (sacred terror) של האמת ושל הבלעדיות (גירוש רבתי, יישוב מחדש של אנשים "חסרי-מדינה" במחנות פליטים, אכלוס של התנחלויות חדשות). יסודה של אימת המקודש [הטרור המקודש] טמון בחשיפתן הבלתי פוסקת של עצמות שנעלמו: יִזְכָּר עד לגוף הקרוע, גוף שבוותר לאלף בתרים, גוף שאף פעם אינו זהה לעצמו (selfsame); אלה הם הגבולות, או מוטב, אי-האפשרות של הייצוג שליילעצמי של "פשע ראשוני", של מוות אשר אי אפשר לבטאו: חרדת השואה.⁵⁴

אם נשוב לפירושו המרחבי של פאנון לכיבוש הקולוניאלי, הרי הכיבוש הקולוניאלי של רצועת עזה והגדה המערבית בעידן המודרני המאוחר מפגין שלושה מאפיינים מרכזיים הקשורים לפעולתו של אותו מערך טרור ספציפי אותו אני מכנה נקרורכיה. הראשון הוא הדינמיקה של פרגמנטציה טריטוריאלית, גושי ההתנחלויות והרחבתם. מטרתו של תהליך זה כפולה: למנוע אפשרות תנועה וליישם הפרדה על פי המודל של מדינת האפרטהייד. השטחים המוחזקים מחולקים לפיכך לרשת סבוכה של גבולות פנימיים ולכמה תאים מבודדים. לטענת אייל וייצמן, תהליכי פיזור ופיצול אלה – שיש בהם מעבר משיטת חלוקה דו-ממדית של שטח לעיקרון של קביעת גבולות תלת-ממדיים המקשרים מאסות ריבוניות – מגדירים בבירור את היהסוס שבין ריבוניות למרחב.⁵⁵

בעיני וייצמן, פעולות אלה מהוות "פוליטיקה של אנכיות". מכך נובעת צורה של ריבוניות אשר ניתן לכנותה "ריבוניות אנכית". במשטר של ריבוניות אנכית, פועל הכיבוש הקולוניאלי באמצעות מערכת של מעברים עיליים ותחתיים, תוך ניתוק מרחב-אוויר מן הקרקע. הקרקע עצמה מחולקת לקרום ולתת-קרקע. כן נקבע כיבוש קולוניאלי באמצעות טבעו של השטח עצמו ובאמצעות מגוון תכונותיו הטופוגרפיות (גבעות ועמקים, הרים ומים). הרמה, לפיכך, מגלמת נכסים אסטרטגיים שאינם קיימים בעמק (ראות יעילה, הגנה עצמית, ביצור פְּנֹאֹפְטִי המייצר מבטים למטרות שונות). וייצמן אומר: "אפשר לראות בהתנחלויות מכשירים אופטיים עירוניים למעקב ויישום של כוח". בתנאי הכיבוש הקולוניאלי של העידן המודרני המאוחר מכון המעקב גם פנימה וגם כלפי חוץ. העין משמשת ככלי נשק ולהפך. במקום חלוקה החלטית בין שתי מדינות לאורך קו גבול, מסביר וייצמן, "ארגון השטח המיוחד של הגדה המערבית יצר הפרדות מרובות, גבולות ארעיים המתייחסים אלה אל אלה באמצעות מעקב ופיקוח". בתנאים אלה, הכיבוש הקולוניאלי איננו רק עניין של פיקוח, מעקב והפרדה, אלא

פירושו למעשה גם בידוד. זהו כיבוש מפצל (*splintering occupation*), במתכונת האורבניזם המפצל המאפיין את העידן המודרני המאוחר (מובלעות פרוארים ושכונות מגודרות).⁵⁶

מנקודת מבטה של התשתית, את הכיבוש הקולוניאלי המפצל מאפיינת רשת של כבישים עוקפים מהירים, גשרים ומנהרות, השזורים זה מעל או מתחת לזה בניסיון לשמר את "עקרון ההדרה ההדרית" של פאנון. על פי וייצמן,

מטרת כבישי המעקף היא להפריד את רשתות התנועה הישראליות מאלה של הפלסטינים. הם מדגישים, לפיכך, את חפיפתן של שתי גיאוגרפיות נפרדות הממלאות נוף אחד. בנקודות בהן הרשתות אכן חוצות זו את זו, יוצרים הפרדה ארעית. לרוב חופרים דרכי עפר צרות, המאפשרות לפלסטינים לחצות מתחת לכבישים המהירים הרחבים, בהם נעים בחיפזון משאיות ורכב צבאי ישראלי בין ההתנחלויות.⁵⁷

בתנאים של ריבונות אנכית וכיבוש קולוניאלי מפצל, מופרדות קהיליות על פני ציר y. מצב זה גורר התרבות של אתרי אלימות. שדות הקרב אינם רק על פני הקרקע. המרחב התת־קרקעי והאווירי גם הם הופכים לשטחי עימות. אין המשכיות בין האדמה לשמים, ואפילו תחומים במרחב האווירי עצמו נחלקים לשכבות תחתונות ועליונות. הסימבוליקה של העל (*the top*) מוצאת כאן ביטוי מחודש. הרקיע כשטח כבוש מקבל לפיכך חשיבות מהותית, שכן פעולות השיטור מתבצעות ברובן מן האוויר. טכנולוגיות רבות אחרות מנוצלות אף הן באופן דומה: מטוסים ללא טייס נושאי חיישנים, מטוסי סיור, מטוסי הוקאיי ומסוקי תקיפה, לווייני תצפית, טכניקות "הולוגרמטיזציה". מטרת ההרג מוגדרות עתה בדייקנות.

דייקנות זו משולבת בטקטיקה של לוחמת מצור מימי הביניים שהותאמה להתפשטות הרשתות של מחנות הפליטים העירוניים. הרס מתואם ושיטתי של מערכת התשתית החברתית והעירונית של האויב משלים את הפקעתם של משאבי קרקע, מים ומרחב אווירי. הבולדוזר ממלא תפקיד חיוני בטכניקות אלה לניטרול האויב: הריסת בתים וערים, עקירת עצי זית, ניקוב מכלי מים בכדורים, הפצצות וחסמת תקשורת אלקטרונית, הריסת כבישים ושנאים במערכת החשמל, חרישת מסלולי שדות תעופה, ניתוק משדרי טלוויזיה ורדיו, ניתוח מחשבים, בזיזת סמלים תרבותיים ופוליטיים – ביורוקרטיים של המדינה הפרוטר־פלסטינית ושדידת ציוד רפואי. במלים אחרות, מלחמת תשתית.⁵⁸ מסוק התקיפה האפצ'י משמש לשיטור באוויר ולהרג מעל, ואילו הבולדוזר המשוריין משמש על הקרקע ככלי מלחמה וכאמצעי הפחדה. בניגוד לכיבוש בעידן המודרני המוקדם, כלי נשק אלו מבססים עליונות של ציוד הייטק של הטרור בעידן המודרני המאוחר.⁵⁹

כפי שמדגים המקרה הפלסטיני, הכיבוש הקולוניאלי בעידן המודרני המאוחר הוא חיבור של כמה כוחות: כוחות שעניינם משמעת, כוחות ביו־פוליטיים ונקרופוליטיים. השילוב בין השלושה מעניק לרשות הקולוניאלית שלטון מוחלט על תושבי השטח הכבוש. מצב המצור הוא עצמו מוסד צבאי. הוא מאפשר איפנון (מודאליות) של הרג אשר אינו מפריד בין האויב החיצוני לפנימי. קבוצות אוכלוסין שלמות משמשות מטרה לריבון. הכפרים והעיירות במצור נחסמים ומנותקים מן העולם. חיי היומיום הופכים לעניין צבאי. למפקדי הצבא המקומיים ניתן חופש להשתמש בשיקול דעתם באשר לשאלה מתי וכמי לירות. התנועה בין התאים הטריטוריאליים מחייבת אישורים רשמיים. מוסדות חברה מקומיים נהרסים באופן שיטתי. מהאוכלוסיה המקומית נמנעים אמצעי ההכנסה שלה. הרג סמוי נוסף להוצאה להורג הגלויה.

מכונות מלחמה והטרונמיה

כיוון שבחנו את פעולת הנקרורכוח בתנאי הכיבוש הקולוניאלי בעידן המודרני המאוחר, ברצוני עתה לפנות למלחמות בנות־זמננו. מלחמות ההווה הן חלק מנקודה חדשה בזמן, ולמעשה כמעט אי אפשר להבינן באמצעות תיאוריות מוקדמות יותר של "אלימות חוזית", טיפולוגיות של מלחמות "צורקות" ו"בלתי־צורקות", או אפילו האינסטרומנטליזם של קרל פון קלאוזנביץ.⁶⁰ על פי זיגמונט באומן, מלחמות בעידן הגלובליזציה אינן מציבות לעצמן כמטרה כיבוש (conquest) והשתלטות על שטחים. באופן אידיאלי, אלה הן פעולות של פגע־וברח.

הפער הגובר והולך בין לוחמת הייטק ללוחמת לואיטק לא היה מעולם ברור יותר מאשר במלחמת המפרץ (הראשונה) ובמערכת קוסובו. בשני מקרים אלה יושמה הדוקטרינה של "כוח מהמם ומכריע" ("overwhelming and decisive force") במלוא עוצמתה, תודות למהפכה צבאית־טכנולוגית שהכפילה את יכולת ההרס באופן חסר תקדים.⁶¹ המלחמה באוויר, ככל שהיא מתייחסת לטיסה בגובה רב, לחימוש, ליכולת ראות ולמודיעין מהווה דוגמה מצוינת. השימוש בפצצות חכמות ופצצות בעלות מעטה אורניום מדולל (DU), בנשק הייטק לשיגור מרחוק, בחיישנים אלקטרוניים, בטילים מונחי לייזר, בפצצות מצרר ופצצות חנק, בכושר התגנבות, במזל"טים ובתבונה־קיברנטית במשך מלחמת המפרץ ניטרל במהירות את יכולתו של האויב.

בקוסובו לבש הערעור על היכולת הסרבית צורה של מלחמה נגד התשתית במטרה להרוס גשרים, מסילות ברזל, כבישים מהירים, רשתות תקשורת, מאגרי דלק, כורי חימום ותחנות כוח, וכן מתקני ביוב. כפי שאפשר היה להניח, ההוצאה־לפועל של

אסטרטגיה צבאית זו, בפרט כאשר היא השתלבה בסנקציות, הביאה לקריסה של מערכת ההחייאה של האויב. הנזק המתמשך לחיים האזרחיים מראה זאת בבהירות רבה במיוחד. למשל, הרס התשלובת הפטרוכימית Pacevo בשולי בלגרד, בעת מערכת קוסובו, "הותיר כליכך הרבה חומרים רעילים באזור, כלוריד פייזיסי, אמוניה, כספית, נפטא ודיאוקסין, עד כדי כך שהרשויות המליצו לנשים הרות לעבור הפלה ולכל הנשים המקומיות להימנע מהריון לתקופה בת שנתיים".⁶²

אם כן, מטרתן של מלחמות בעידן הגלובליזציה היא לכפות כניעה על האויב, מבלי להתחשב בתוצאותיהן המיידיות של פעולות צבא, בתופעות השוליים שלהן ובנזק "בלתי־נמנע" (collateral damage). במובן זה, מזכירות מלחמות ההווה את אסטרטגיית הלוחמה של נוודים יותר מאשר אסטרטגיה של מדינות קבע או את מלחמות "הכיבוש והסיפוח" הטריטוריאליות של העידן המודרני. כדברי באומן:

[מדינות היצאות למלחמה בהווה] מבססות את עליונותן בעימות עם אוכלוסיות נייחות על מהירות התנועה שלהן, על יכולתן להופיע, לכאורה, משום מקום וללא התרעה ולהיעלם ללא אזהרה, על יכולתן לנוע בקלות, ללא מטען־יתר וכלי להזדקק לאותם הרברים המגבילים את כושר התנועה והתמרון של אוכלוסיה נייחת.⁶³

רגע חדש זה הוא רגע של ניידות גלובאלית. מאפיין חשוב בעידן הניידות הגלובאלית הוא העובדה שפעילות צבאית והפגנת הזכות להרוג שוב אינם המונופול הבלעדי של המדינה, ו"צבא סדיר" שוב איננו האיפנון הבלעדי לביצוע פונקציות אלה. מעתה קשה לטעון לזכות לסמכות מוחלטת או סופית במרחב פוליטי מסוים. תחת זאת צומח ועולה מארג לא אחיד של זכויות־שלטון חופפות וחלקיות, שנערמו והסתכבו זו בזו לבלִי־הפרד, שבמסגרתו מקרים יורידים דה־פקטו שזורים גיאוגרפית זה בזה, במארג הכולל מספר רב של בריתות־נאמנות מורכבות, הסכמי עצמאות א־סימטריים ומובלעות.⁶⁴ בארגון הטרונומי זה של זכויות ותביעות טריטוריאליות, אין שום היגיון בהתעקשות על האבחנה בין תחומים פוליטיים "פנימיים" ל"חיצוניים", ביניהם קיים תוואי גבולות ברור.

הבה ניקח לדוגמה את אפריקה. הכלכלה הפוליטית של המדינה השתנתה כאן באופן קיצוני במשך הרבע האחרון של המאה העשרים. מדינות אפריקאיות רבות שוב אינן יכולות לטעון למונופול על אלימות ואמצעי כפייה בשטחיהן. הן אינן יכולות לטעון למונופול על גבולות טריטוריאליים. הכפייה עצמה הפכה למוצר שווקים. כוח אדם צבאי נקנה ונמכר בשוק שאין בו כמעט כל משמעות לזהות של הספק והקונים. מיליציות עירוניות, צבאות פרטיים, צבאות של מנהיגים אזוריים, חברות אבטחה פרטיות וצבאות לאומיים, כולם תובעים לעצמם את הזכות לעשות שימוש באלימות או להרוג. מדינות שכנות ותנועות מורדים משכירות צבא למדינות עניות. סוכני אלימות

שאינם־מדינות מספקים שני משאבי כפייה חיוניים: עבודה ומינרלים. יותר ויותר מוצאים כי רובם המכריע של צבאות אפריקה מורכב מאזרחים־חיילים, ילדים־חיילים, שכירי־חרב וקבלנים צבאיים.⁶⁵

לצידם של הצבאות צצו לפיכך מה שנוכל לכנות, בעקבות דלו וגואטארי, מכונות מלחמה,⁶⁶ המורכבות ממקטעים של אנשים חמושים, המתפצלים או מתלכדים זה עם זה בהתאם למשימות המוטלות עליהם ובהתאם לנסיבות. מכונות המלחמה הן ארגונים פולימורפיים ומבוזרים, המאופיינים ביכולתם לשנות צורה. יחסם למרחב – גמיש. לעתים הם נהנים מקשרים מורכבים עם תצורות המדינה (החל מאוטונומיה וכלה בשילוב מלא). המדינה יכולה, בכוחות עצמה, להפוך את עצמה למכונת־מלחמה. היא גם יכולה לאמץ לעצמה מכונת־מלחמה קיימת, או לסייע בבנייתה של מכונה חדשה. מכונות המלחמה שואלות לעצמן כוחות מן הצבאות הסדירים, אך הן משלבות בתוכן גם מרכיבים חדשים המותאמים היטב לעקרון הקיטוע והדה־טריטוריאליזציה. הצבאות הסדירים מצידם יכולים גם הם בקלות לאמץ להם מאפיינים אלה או אחרים של מכונות מלחמה.

מכונת המלחמה משלבת בקרבה ריבוי תפקידים, ויש לה מאפיינים, הן של ארגון פוליטי, והן של חברה מסחרית. המכונה לוקחת בשבי ובזוהת את קורבנותיה, והיא אף יכולה להטביע מטבעות משל עצמה. על מנת לאפשר את ההפקה מן הקרקע של משאבי טבע הנמצאים באזור שבשליטתה ולייצאם, קושרת מכונת המלחמה קשרים עם רשתות עסקיות. מכונות המלחמה החלו להופיע באפריקה ברבע האחרון של המאה העשרים, בתגובה ישירה ליכולת ההולכת ונחלשת של המדינה הפוסט־קולוניאלית לבנות את האושיות הכלכליות של סמכות פוליטית וסדר חברתי. יכולת זו עניינה ארגון הכנסות המדינה, וכן שליטה במשאבי טבע וניסות הגישה אליהם באזור גיאוגרפי מוגדר היטב. באמצע שנות השבעים, כאשר חלה ירידה בכוחה של המדינה לשמור על יכולת זו, צץ ועלה קשר ברור בין חוסר יציבות של המטבע להתפצלות מרחבית. בשנות השמונים הפכה החוויה הברוטאלית של קריסת ערך המטבע לנפוצה יותר, ומדינות שונות סבלו ממחוזורים של היפרא־אינפלציה (שנים בהן אפשר היה לחזות בתעלולים כגון שינויי מטבע פתאומיים). בעשור האחרון של המאה העשרים השפיע מחזור הכספים על המדינה והחברה לפחות בשתי דרכים שונות.

ראשית, היינו עדים להתייבשות כללית של נזילות והתרכזותם [של משאבים נזילים] באפיקים מוגבלים. הגישה לאפיקים אלה היתה כפופה לתנאים יותר ויותר דרקוניים. כתוצאה מכך, קטן בבת אחת מספר האנשים בעלי האמצעים החומריים לשלוט בתלויים בהם באמצעות יצירתם של חובות כספיים. מבחינה היסטורית, השגתם של תלויים ושמירתם לאורך זמן באמצעות מנגנון החוב היתה תמיד מרכיב מרכזי, הן

בייצור האדם והן בתהליך של קשירת קשרים פוליטיים.⁶⁷ קשרים אלה היו חיוניים לקביעת ערכו של האדם ולהערכת חשיבותו והשימושיות שלו. כאשר אי אפשר היה להעריך את ערכו ושימושיותו של האדם, אפשר היה להפכו לעבר, לכלי־משחק, או לקליינט, ואז להיפטר ממנו.

שנית, זרם ההכנסות המבוקר וקיבוע תנועתם של כספים באזורים מהם הופקו משאבים ספציפיים איפשר את התהוותה של כלכלת מובלעות, והסיט את יחסי התחשיב הישנים בין בני אדם לחפצים. ריכוזה של פעילות הקשורה בהפקת משאבים רבי ערך סביב מובלעות אלה הפך, לחילופין, את המובלעות למרחבים מועדפים של מלחמה ומוות. רמת מכירות הולכת וגוברת של מוצרי האזורים מלבה את המלחמה עצמה.⁶⁸ קשרים חדשים צצו לפיכך בין הפקת מלחמות, מכונות מלחמה והפקת משאבים.⁶⁹ מכונות מלחמה מעורבות ביצירתן של כלכלות עסקיות אינטנסיביות ברמה המקומית או האזורית. ברוב המקומות, קריסתם של מוסדות פוליטיים פורמאליים תחת עומס האלימות נוטה להוביל ליצירתן של כלכלות מיליציה. מכונות מלחמה (במקרה זה מיליציות או תנועות מורדים) הופכות במהירות למנגנוני חמס מאורגנים מאוד. הן מטילות מסים על האזורים והאוכלוסיות שבשליטתן ומנצלות מגוון של רשתות טראנס־לאומיות וקהיליות מהגרים המעניקות להן תמיכה חומרית ופינאנסית כאחד.

בצמידות לגיאוגרפיה החדשה של הפקת משאבים אפשר להבחין בעלייתה של ממשלתיות (governmentality) שעיקרה ניהול הריבוי. הפקתם ושדירתם של משאבי טבע בידי מכונות מלחמה צועדת יד ביד עם ניסיונות ברוטאליים למנוע מקטגוריות שלמות של אנשים את חופש התנועה ולקבע אותם במרחב, או, באופן פרדוקסאלי, להתיר את קשריהם עם המקום, לכפות עליהם להתפזר על פני שטחים רחבים, ששוב אינם מוגדרים בידי גבולות המדינה הטריטוריאלית. בנקודה זו, קבוצות אוכלוסיה כיחידות פוליטיות מתפרקות למרכיבים בודדים של מורדים, ילדים־חיילים, קורבנות ופליטים, אזרחים כרותי אברים וחסרי אונים או קורבנות־טבח גירדא, על פי הדגם של הקרבת קורבנות עתיקה, בעוד ה"ניצולים", לאחר מסעות מנוסה מזעזעים, נכלאים במחנות ובאזורים של החריג.⁷⁰

צורה זו של ממשלתיות שונה מן הצו הקולוניאלי.⁷¹ את שיטות השיטור ואכיפת המשמעת והבחירה בין ציות לבין ציות־למראית־עין, המאפיינים את השליט הקולוניאלי והפוסט־קולוניאלי, מחליף בהדרגה משהו קיצוני יותר, ולפיכך גם טראגי יותר. בטכנולוגיות ההרס של היום חוקים יותר מרכיב המגע, המרכיב האנטומי, החושי, בהקשר שבו הברירה היא בין חיים למוות.⁷² אם הכוח עדיין תלוי בפיקוח הדוק על גופם של בני אדם (או בריכוזם במחנות), הרי טכנולוגיות ההרס החדשות מעוניינות פחות ברישום גוף האדם בתוך מנגנוני אכיפת־משמעת מאשר ברישום הגוף, בבוא הזמן,

בסדרה של ההכללה המקסימלית, שאותה מייצג עכשיו ה"טבח". ולחילופין, הכללת מצב הסכנה העמיקה את האבחנה החברתית בין אלה הנושאים נשק לאלה שאינם נושאים נשק (*loi de repartition des armes* ["חוק חלוקת הנשק"]). המלחמה מתנהלת פחות ופחות בין צבאות של שתי מדינות ריבוניות. היא מתנהלת בין קבוצות חמושות הפועלות מאחורי מסיכה של המדינה וכנגד קבוצות חמושות אחרות שאין להן מדינה, אך הן שולטות בטריטוריות מוגדרות: המטרות המרכזיות של שני הצדדים הן אוכלוסיות אזרחיות בלתי חמושות או אוכלוסיות שאורגנו במסגרת מיליציה. במקרים שבהם מתנגדי משטר חמושים לא השתלטו לגמרי על כוח המדינה, הם גרמו לחלוקה טריטוריאלית והצליחו לשלוט על אזורים שלמים אותם הם מנהלים על פי מודל פיאודלי, בפרט באזורים בהם קיימים מרבצי מינרלים.⁷³

אופן ההרג עצמו אינו משתנה בהרבה. במיוחד במקרים של טבח, הגופים המתים מודחים מהר למעמד של שלדים פשוטים. המורפולוגיה שלהם רושמת אותם לפיכך במרשם הכלליות חסרת האבחנות: מותר פשוט של כאב שלא נקבר, מהות הגוף הריקה וחסרת המשמעות, מרבצים מוזרים שטובעו בטשטוש אכזרי. במקרה של רצח העם ברואנדה – שם לפחות נשמרו מספר שלדים ככל שאפשר היה לראותם, אם לא להוציאם מקבריהם – בולט המתח בין התאבנות השלדים וקרירותם המזורה מחד גיסא, ומאידך גיסא נחישותם העיקשת להכיל משמעות, לסמן משהו.

בשברי עצמות אילמים אלה נראה שאין כל *ataraxia* [יוונית: "חופש מטרדות הנפש"]. אין בהם דבר פרט לאשליית הסירוב למוות שכבר התרחש. במקרים אחרים, בהם מחליפה קציצת אברים את המוות המיידית, מפלסת הקטיעה את הדרך לפריסה ושימוש בשיטות של חיתוך מדויק, של התמוססות והסרה כירורגית, שבין מטרותיהן אפשר למנות גם עצמות. שרידים אלה של הכירורגיה הרמיווגית נשמרים לאורך זמן כתבניות הגוף: בלי ספק תבניות חיות, אך תבניות אשר שלמות הגוף שלהן הומרה כחתיכות, בשברים, בקפלים, בפצעי ענק שקשה לסגרם. תפקידם של אלה הוא לוודא שהחיווין המורבידי של הקטיעה לא ימוש מעיני הקורבן – ומעיני האנשים סביבו או סביבה.

על תנועה ומתכת

הבה נשוב לדוגמה של פלסטין, שבה שני סוגי היגיון סותרים לכאורה ניצבים זה מול זה: ההיגיון של השאהיד, וההיגיון של השרידה. אגב בחינת שני הגיונות אלה, ברצוני לחשוב על שתי השאלות של המוות והטרור מחד גיסא, ועל הטרור והחירות מאידך גיסא.

בעימות בין שני סוגי היגיון אלה אי אפשר להציב את הטרור בצד אחד ואת המוות באחר. הטרור והמוות טבועים זה בליבו של זה. כפי שמזכיר לנו אליאס קאנטי, האדם ששרד הוא זה שעמד בדרכו של המוות, שידע מיתות רבות, זה העומד בקרב הנופלים והוא עוד חי. או ליתר דיוק, האדם ששרד הוא זה שעמד כנגד כל אויביו הרבים והצלחה, לא רק למלט את חייו, אלא אף להמית את תוקפו. זו הסיבה, במידה רבה, שבגללה הצורה הבסיסית של ההישרדות היא ההרג. קאנטי מצביע על כך שבהיגיון ההישרדות "כל אדם הוא אויבו של כל אדם אחר". באופן קיצוני עוד יותר אפילו, בהיגיון ההישרדות הופכת זוועת האדם למראה המוות לסיפוק שאנו חשים בידיעה כי משהו אחר מת. דווקא מותו של האחר, ונוכחותו הפיזית של האחר כגוויה, הם הגורמים לאדם אשר שרד לחוש את ייחודו. כל אויב מומת גורם לאדם ששרד לחוש בטוח יותר.⁷⁴

ההיגיון של השאהיד נע במסלול שונה. תמציתו הוא דמות "המתאבד" המעלה בעצמה כמה שאלות. איזה הברל מהותי יש בין ההרג באמצעות מסוק טילים או טנק לבין ההרג באמצעות גופנרשלנו? האם האבחנה בין הנשק בו אנו גורמים למוות מונע את התווייתה של מערכת חליפין כללית בין אופן ההריגה ואופן המיתה?

"המתאבד" אינו לובש מדי חייל רגילים ואינו נושא נשק במופגן. המועמד למות קרושים רודף אחר מטרותיו. האויב הוא הצייד שעבורו נטמנה המלכודת. במוכן זה יש חשיבות לאתר ההתקפה: תחנת האוטובוס, בית הקפה, הדיסקוטק, השוק, נקודת הביקורת, הכביש – כלומר, המרחבים של חיי היום-יום.

סוגיית לכידתו של הגוף מתוספת לסוגיית האתר של ההתקפה. המועמד למות הקרוש הופך את גופו למסיכה המסווה את הנשק שלו, את המטען שיתפוצץ עורד-מעט. שלא כמו הטנק או הטיל, הנראים לעין בבירור, אותו כלי נשק הנושא את צורתו של הגוף הוא בלתי נראה. המטען המוסווה הופך לחלק מן הגוף. זהו מרכיב כה קרוב של הגוף שבשעת הפיצוץ עצמו הוא מבטל את קיומו של גוף האדם הנושא אותו, הסוחף עימו את גופם של אחרים, או מרסק אותם. הגוף, אם כן, אינו רק מסתיר כלי נשק. הגוף הופך לכלי נשק, לא במוכן מטאפורי, אלא במוכן בליסטי ממש.

בנסיבות אלה, מותי-שלי כרוך לבלי הפרד במותו של ה"אחר". רצח והתאבדות מתקיימים במעשה אחד. לפיכך, במידה רבה, ההתנגדות וההשמדה העצמית הן נרדפות. לחלוק לפלוני את מותו פירושו, לפיכך, להפוך את האחר ואת העצמי לפיסות בשר דומם, המתפזרות לכל עבר ונאספות בעמל רב בטרם קבורה. במקרה זה המלחמה היא מלחמת גוף בגוף. על מנת להרוג, על האדם להתקרב ככל האפשר לגוף אויבו. על מנת להפעיל את הפצצה יש לפתור את שאלת המרחק, באמצעות הקירבה וההסוואה.

כיצד עלינו לפרש אופן זה של שפיכות דמים, שבו המוות אינו רק זה אשר הוא שלי-עצמי, אלא תמיד גם צועד יד ביד עם מותו של האחר?⁷⁵ כיצד שונה מוות זה מן המוות

אותו מביא הטנק או הטיל, בהקשר שבו מחיר ההישרדות שלי מחושב במונחים של יכולתי ונכונותי להרוג אדם אחר? בהיגיון של השאהיד, הנכונות למות בלתי נפרדת מהנכונות לקחת את האויב עמך, כלומר, לסגור את הדלת בפני האפשרות לתת חיים לכל. היגיון זה נראה סותר היגיון נוסף, שעיקרו הרצון לכפות את המוות על אחרים ולשמר את חי עצמי. קאנטי מתאר את רגע ההישרדות כרגע של כוח. במקרה כזה, הניצחון נובע בדיוק מן האפשרות להיות באותו מקום, כאשר האחרים (במקרה שלנו, האויבים) כבר אינם שם. זהו היגיון הגבורה על פי פירושו הקלאסי: להוציא אחרים להורג ובו בזמן להרחיק את מותי שלי.

בהיגיון מותו של השאהיד מתגלה סימול חדש של ההרג. סימול זה אינו מבוסס בהכרח על היחסים בין הצורה לחומר. כפי שכבר ציינתי, הגוף עצמו הופך למדי השאהיד. אך הגוף כשלעצמו אינו רק דבר שיש להגן עליו מפני סכנה ומפני מוות. לגוף עצמו אין לא כוח ולא ערך. כוחו של הגוף וערכו נובעים מתהליך של הפשטה, המבוסס על השאיפה לנצח. במובן זה, ניתן לראות את השאהיד – כיוון שקבע את רגע העליונות, בו גובר הסובייקט על קיומו כבן־מותה – כמי שפועל בסימן העתיד. במלים אחרות, במוות מתמוטט העתיד לתוך ההווה.

בשאיפתו אל הנצח עובר הגוף במצור שני שלבים. תחילה, הוא הופך לעצם גרידא, כחומר ביד היוצר. אחר כך, האופן שבו מומת הגוף – ההתאבדות – מעניק לגוף את משמעותו. אנו מעניקים לחומר של הגוף, או שוב, לחומר שהוא הגוף, תכונות שאי אפשר להקישן מאופיו של הגוף כעצם, אלא מ־*nomos* טרנסצנדנטי חיצוני לגוף. הגוף במצור הופך לגוש מתכת שתפקידו, באמצעות אקט ההקרבה, לתת קיום לחיי נצח. הגוף משכפל את עצמו ובמוות, הלכה למעשה, ובאופן מטאפורי, כאחד, נחלץ ממצב המצור והכיבוש.

ברצוני לחקור, לסיכום, את היחסים בין טרור, חופש והקרבה. מרטין היידגר טוען כי "היות־לקראת־המוות" של האדם הוא המצב ההחלטי של כל חירות אנושית אמיתית.⁷⁶ במלים אחרות, האדם חופשי לחיות את חייו, אך ורק בשל העובדה שהוא חופשי למות את מותו. ואולם, בעוד היידגר מעניק ל"היות־לקראת־המוות" מעמד אקזיסטנציאלי ורואה בו אירוע של חירות, אומר באטאי כי, "הקורבן לאמיתו של דבר אינו מגלה ולא כלום." המוות אינו רק התגלמותה המוחלטת של השלילה (negativity). הוא גם קומדיה. בשביל באטאי חושף המוות את הפן החייתי של הסובייקט האנושי, פן שהוא מכנה בשם "הווייתו הטבעית" של הסובייקט. "על מנת להופיע כפי שהוא, בסופו של דבר, על האדם למות, אך יהיה עליו לעשות זאת בעודו בחיים – עלידי כך שיתבונן בעצמו ויחדל מלהתקיים", הוא מוסיף. במלים אחרות, על הסובייקט האנושי להיות חי לגמרי בדיוק ברגע המוות עצמו, להכיר את מותו, לחיות עם הדימוי של למות־ממש.

המוות עצמו חייב להפוך להכרה בעצמי בדיוק בעת שהעצמי מבטל את הישות המודעת. "במובן מסוים, זה מה שקורה (או לפחות זה מה שעומד לקרות, או מה שקורה באורח נסתר וחומק), באמצעותה של תואנה (subterfuge), בעת הקרבתם של קורבנות. בטקס זה מזדהה האדם המוקרב עם חיית הקורבן על סף המוות. לפיכך הוא מת בראותו את מותו, ולפעמים אפילו, במובן מסוים, בכוח הרצון שלו עצמו, באחת, עם נשק הקורבן. אך זהו משחק!" בשביל באטאי המשחק הוא, פחות או יותר, האמצעי שבו הסובייקט האנושי "מוליך את עצמו שולל מתוך בחירה."⁷⁷

כיצד מתייחסים רעיונות המשחק והולכת השולל ל"מתאבד"? אין ספק כי במקרה של המתאבד, הקורבן פירושו האקט הספקטקולרי של המתת-עצמו, של היות הקורבן שלו-עצמו. ההקרבה העצמית משליטה את כוחה על מותו, וקרבה ישירות אל המוות. כוח זה נובע מן האמונה שלהרס של גופי-שלי אין השפעה על המשכיות ההוויה. הרעיון הוא שההוויה קיימת מחוזה לנו. ההקרבה העצמית היא, כאן, ביטול של איסור כפול: זה של הקרבת-קורבן עצמית (התאבדות) וזה של רצח. ואולם, בניגוד לקורבן פרימיטיבי, שום חיה אינה ממלאת תפקיד של תחליף קורבן. המוות כאן מקבל אופי של עבירה. ואולם, שלא כמו הצליבה, אין לו ממד של כפרה. אין הוא קשור לפרדיגמה ההגליאנית של יוקרת ההכרה. אכן, אדם מת אינו יכול להכיר בזותו של האדם אשר הרג אותו, אף הוא שוב איננו בחיים. האם פירושו של דבר שכאן מתרחש המוות כביטול טהור ואין, כמותר ושערוריה?

בין שאנו קוראים זאת מנקודת המבט של העבדות, או של הכיבוש הקולוניאלי, המוות והחירות שזורים זה בזה לבלתי-הפרד. כפי שראינו, הטרור הוא מאפיין המגדיר הן משטרי עבדות והן משטרים קולוניאליים בעידן המודרני המאוחר. גם זה וגם זה מהווים דוגמה לאי-חירות וחוייתה. לחיות תחת כיבוש בעידן המודרני המאוחר, פירושו לחוות מצב מתמיד של "היות בכאב": מבנים מבוצרים, מוצבים צבאיים, מחסומים מכל עבר, מבנים הנושאים בחובם זיכרונות כואבים של השפלה, חקירות, מכות, עוצר הכולא מאות אלפים בבתיהם הצרים מדי מדמדומים עד שחר, חיילים בסיוור ברחובות השוכים – מבוהלים מצל עצמם, ילדים שהתעוורו מכדורים מצופי-גומי, הורים המושפלים ומוכים לעיני בני משפחותיהם, חיילים משתינים על הקיר, ירי למטרות שעשוע אל-רודי מים על הגגות, שירה בקול של סיסמאות פוגעניות, היד ההולמת על דלתות פה רעועות ומפחידה את הילדים, החרמת מסמכים, השלכת אשפה בלב שכונות מגורים, שוטרי מג"ב בועטים ברוכני ירקות או סוגרים את מעבר הגבול בשל גחמה, עצמות שנשברו, ירי, קורבנות המתים – סוג מסוים וודאי של טירוף.⁷⁸

בנסיבות כאלה, משמעת החיים ואילווצי המצוקה (משפט באמצעות המוות) חתומים באות היתר (excess). מה שקושר את הטרור, המוות והחירות זה לזה הוא רעיון

אקסטאטי של זמניות (temporality) ושל פוליטיקה. העתיד, כאן, הוא בסך הכל רגע של ראייה – חזון של חירות אשר עדיין לא הושגה. המוות בהווה הוא מתווך הגאולה. לא רק שאין הוא מפגש עם גבול, קריתוחם, או מחסום, המוות הוא "השחרור מן הטרור ומן השעבוד."⁷⁹ כפי שמציין פול גילרוי, הערפה זו של המוות על פני עבדות מתמשכת היא הפירוש לטבעה של החירות עצמה (או העדרה). אם אי־חירות הוא עצם טבעו ומשמעותו של הקיום בשביל העבד או הנתין הקולוניאלי, הרי אותו חסר בדיוק הוא גם האופן שבו הוא מכיר בתמותתו. בהתייחסו למעשי התאבדות של הפרט, או של קבוצות של עבדים שנתפסו בידי לוכדי עבדים, אומר גילרוי כי אפשר במקרה זה להתייחס למוות כאל סוכנות (agency). שכן המוות הוא בדיוק זה אשר ממנו ואשר עליו יש לי שליטה. אבל המוות הוא גם המרחב שבו פועלים החירות והשלילה (negation).

סיכום

בחיבור זה טענתי כי צורות עכשוויות של שעבוד החיים לכוח המוות (נקרופוליטיקה) משנות באופן מהותי את מערך היחסים בין התנגדות, קורבן וטרור. הראיתי כי אין די במושג הבירוכרטי להסביר צורות עכשוויות של שעבוד החיים לכוחו של המוות. בנוסף לכך, הצעתי את רעיון הנקרופוליטיקה והנקרורוכח בניסיון להסביר את הדרכים השונות, בהן, בעולם ההווה, מופעלים כלי נשק למטרות הרס מרבי של בני אדם ויצירתם של עולמות מוות, צורות קיום חברתי חדשות וייחודיות, אשר במסגרתן כופים על אוכלוסיות ענק תנאי חיים, המעניקים לפרטים באוכלוסיות אלה סטאטוס של חיים מתים. כן התווה חיבור זה כמה מן הטופוגרפיות המודחקות של האכזריות (ובפרט מטע העבדים והמושבה) והציע כי בתנאים של נקרורוכח, הגבולות בין התנגדות להתאבדות, בין קורבן לגאולה, בין המוות כשאהיד לחירות, הם גבולות מטושטשים.

מאנגלית אהוביה כהנא

- 1 החיבור מנתק עצמו מן התפיסות המסורתיות של ריבונות כפי שהן מופיעות בתחום מרע המדינה ובתחום המשנה של יחסים בינלאומיים. תפיסות אלה לרוב מציבות את הריבונות במסגרת גבולותיהן של מדינות לאום, במסגרת מוסדות שמקור כוחם במדינה, או במסגרת מוסדות ורשתות על-לאומיים. גישתי כאן מתבססת על הביקורת של מישל פוקו על רעיון הריבונות ויחסיו למלחמה ולבירוכה *Il faut defendre la société: Cours au Collège de France, 1975-1976* (Paris: Seuil, 1997), 33-55, 75-100, 125-148, 213-244
- 2 *Homer sacer: le pouvoir*, ראו גם ג'ורג'ו אגמבן, *souverain et la vie nue* (Paris: Seuil, 1997) 23-80 עם ארג'ון אפארוריי, קארול ברקנרידג' ופראנסואה וורג'ה. חלקים ממנו ניתנו כהרצאות בסמינרים באוננסטון, שיקאגו, ניו יורק, ניו הייבן ויוהאנסבורג. פול גילרוי, דיליפ פראמשוואר גאונקר, בת' פרובינלי, בן לי, צ'ארלז טיילור, קרופורד ינג, עבדולמליכ סימון, לוק סינדרג'ון, סוליימן באשיר דיגנה, קארלוס פורמנט, אטו קוויסון, אולריקה קיסטנר, דייויד תיאו גולדברג ודבורה פוסל העירו הערות רבות ערך. הערות נוספות ותמיכה חיונית ועידוד נתנו לי גם ריחנה עברזואלי ושרה נוטאל. העבודה מוקדשת לידידי טשיקאלה ביאיה ז"ל.
- 3 *Foucault, Il faut defendre la société*, 213-234
- 4 Carl Schmitt, *La dictature*, (Paris: Seuil, 2000), 210-228, 235-236, 250-251, 255-256; *La notion de politique. Théorie du partisan* (Flammarion, 1992)
- 5 H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harvest, 1966), 444
- 6 Giorgio Agamben, *Moyens sans fins. Notes sur la politique* (Payot & Rivages, 1995), 50-51
- 7 S. Friedlander, (ed). *Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"* (Cambridge: Harvard University Press, 1992); Bertrand Ogilvie. "Comparer l'incomparable," *Multitudes* no. 7 (2001), 130-166
- 8 James Bohman and William Regh (eds.), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics* (Cambridge: MIT Press, 1997); Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms* (Cambridge, MIT Press, 1996)
- 9 James Schmidt (ed.), *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions* (Berkeley: University of California Press, 1996)
- 10 Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société* (Paris: Seuil, 1975); *Figure du pensable* (Paris: Seuil, 1999)
- 11 Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge: Harvard University Press, 1993)
- 12 G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, trans. J. P. Lefebvre (Paris: Auboer, 1991) Orig. *Phenomenologie der Geist* 18xx; Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris: Gallimard, 1947); Georges Bataille, *Oeuvres complètes XII*, (Paris: Gallimard 1988), "Hegel, la mort et le sacrifice," 326-348, "Hegel, l'homme et l'histoire," 349-369
- 13 Jean Baudrillard, "Death in Bataille," in *Bataille: A Critical Reader*, ed. Fred Botting and Scott Wilson (Oxford: Blackwell, 1998), 139-141
- 14 Georges Bataille, *Visions of Excess: Selected Writings, 1927-1939*, trans. A. Stoekl (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985), 94-95
- 15 Fred Botting and Scott Willson (eds.), *The Bataille Reader* (Oxford: Blackwell, 1997), 318-319, Geoges Bataille, *The Accursed Share: An Essay on General Economy*, vol. 1, Consumption, trans. Robert Hurley (New York: Zone, 1988); *Eroticism: Death & Sensuality*, trans. Mary Dalwood (San Francisco: City Lights, 1986)

- .Bataille. *Accursed Share*, vol. 2, The History of Eroticism; vol. 3, Sovereignty 15
 .Schmitt, *La dictature* 16
 .Foucault, *Il faut defendre la société*, 57-74 17
 "הגזע הוא, מבחינה פוליטית, לא ראשית האנושות אלא סופה... לא מולדו הטבעי של האדם אלא מותו 18
 הלא-טבעי." Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 157 19
 .Foucault, *Il faut defendre la société*, 214 20
 .Foucault, *Il faut defendre la société*, 228 21
 .Foucault, *Il faut defendre la société*, 227-232 22
 Jurgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, trans. 22
 .Frederic G. Lawrence (Cambridge, MIT Press, 1987)
 Enzo Traverso, *La violence nazie: Une généalogie européenne* (Paris: La Fabrique 23
 .(Editions, 2002
 Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, (New York: Pantheon, 24
 .(1977
 Robert Wokler, "Contextualizing Hegel's Phenomenology of the French Revolution and 25
 .the Terror," *Political Theory* 26 (1998): 33-55
 David W. Bates, *Enlightenment Aberrations: Error and Revolution in France* (Ithaca, 26
 .N.Y.: Cornell University Press, 2002)
 Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 3 (London: Lawrence and 27
 .Wishart, 1984) 817; *Capital*, vol. 1, (Penguin, 1986), 172
 Stephen Louw, "In the Shadow of the Pharaohs: The Militarization of Labour Debate 28
 .and Classical Marxist Theory," *Economy and Society* (29) 2000L 240
 Nikolai Bukharin, *The Politics and* על מיליטריזציה של העבודה ועל המעבר לקומוניזם ראו 29
 .*Economics of the Transition Period*
 Saidiya V. Hartman, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth 30
 Century America* (Oxford: Oxford University Press, 1997); Manuel Moreno Fraginals,
The Sugarmill: The Socioeconomic Complex of Sugar in Cuba, 1760-1860 (New York:
 .Monthly Review Press, 1976)
 .Gilroy, *Black Atlantic*, 57 31
 Frederic Douglass, *Narrative of the Life of Frederic Douglass, an American Slave*, ed. 32
 .Houston, A. Baker (New York: Penguin, 1986)
 הביטוי "אורחות נימוסין" (manners) מציין להלן את הקשר שבין נועם הליכות חברתי ושלטיה חברתית. 33
 על פי נורברט אליאס, אורחות נימוסין מגלמות את מה שנחשב ל"התנהגות מתקבלת בחברה", "ציוויי
 התנהגות", והמסגרת ל"פעילות חברתית" *The History of Manners*, vol. 1, The Civilizing 2
 .Process, trans. Edmund Jephcott (New York: Pantheon, 1978)
 "ככל שהיא צעקה בקול רם יותר, כן הוא הלקה אותה בכוח רב יותר. ובאשר הדם זרם מהר יותר, שם 34
 הצליף יותר, " אומר דוגלס בתיאור ההלקאה של דודתו על-ידי מר פֶּלְאֵמֶר. "הוא הלקה אותה על מנת
 שתצרח, והלקה אותה על מנת שתחריש, ולא פסק מלהניף את המגלב ספוגי-הדם עד שלא גברה עליו
 העייפות... היה זה חיזיון נורא מאוד." Douglass, *Narrative of the Life*, 51. על המתה אקראית של
 עבדים ראו 67-68.
 .Susan Buck-Morss, "Hegel and Haiti," *Critical Enquiry* 26 (2000): 821-866 35
 Roger D. Abrahams, *Singing the Master: The Emergence of African American Culture 36
 .in the Plantation South* (New York: Pantheon, 1992)

- 37 בהמשך דברי אני מודע לשברים הרבים בצורות ריבונות קולוניאליות. המדובר תמיד בצורות ריבונות מורכבות "שעניינן פחות בלגיטימציה של נוכחותן, והמפגינות אלימות שמעבר-למידה עוד יותר מן הצורות האירופיות." חשוב לציין כי "מדינות אירופה מעולם לא שאפו למשול בטריטוריות הקולוניאליות באותה אחרות ועוצמה שהופעלו כאשר המדובר היה באוכלוסיות שלהן עצמן." T. B. Hansen and Finn Stepputat, "Sovereign Bodies: Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World," 2002
- 38 בספרו *The Racial State* (Malden, Mass.: Blackwell, 2002), טוען דייוויד תיאור גולדברג כי מן המאה התשע-עשרה ואילך ניתן לזהות לפחות שתי מסורות היסטוריות מתחרות של מתן צידוק לשאלות גזע: הטבעניות (naturism) (המבוססת על טענת נחיתות) וההיסטוריות (שביסוסו בטענה ל"חוסר הבשלות" ההיסטורי – ולפיכך ל"יכולת החינוך" – של הילידים). בחלופת-דברים פרטית (23 באוגוסט, 2002) טוען גולדברג כי שתי מסורות אלו מצאו ביטויים שונים באשר לשאלות ריבונות, מצב החריג וצורות של נְקוּדָּה.
- 39 Arendt, *Origins of Totalitarianism*, 185–221
- 40 Etienne Balibar, "Prolégomenes à la souveraineté: La frontière, l'Etat, le peuple," *Les temps modernes* 610 (2000): 54–55
- 41 Eugene Victor Walter, *Terror and Resistance: A Study of Political Violence with Case Studies of Some Primitive African Communities* (Oxford: Oxford University Press, 1969)
- 42 Arendt, *Origins of Totalitarianism*, 192
- 43 Michael Taussig, *Shamanism, Colonialization, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).
- 44 על ה"אויב" ראו *L'ennemi*, גיליון מיוחד של (2002) no. 5 *Raisons politiques*.
- 45 Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*
- 46 Daniel, R. Headrick, *The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century* (New York: Oxford University Press, 1981)
- 47 G. G. Maasorp and A. S. B. Humphreys (eds.), *From Shantytown to Township: An Economic Study of African Poverty and Rehousing in a South African City* (Cape Town: Juta, 1975)
- 48 Belinda Bozzoli, "Why Were the 1980s 'Millenarian'? Style, Repertoire, Space, and Authority in South Africa's Black Cities," *Journal of Historical Sociology* 13 (2000): 79
- 49 Bozzoli, "Why Were the 1980s 'Millenarian'?"
- 50 Herman Gilliomee (ed.), *Up Against the Fences: Poverty, Passes and Privileges in South Africa* (Cape Town: David Phillips, 1985); Francis Wilson, *Migrant Labour in South Africa* (Johannesburg: Christian Institute of South Africa, 1972)
- 51 Franz Fannon, *The Wretched of the Earth*, trans. C. Farrington (New York: Grove Weidenfeld, 1991), 39
- 52 פרנץ פאנון, "מקוללים על אדמות", מצרפתית אורית רוזן, הוצאת בבל, עמ' 47 (הערפנו כאן את המלה 'מקומי' על פני המלה 'מיושב', א. כ.).
- 53 Regina M. Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism* (Chicago: University of Chicago Press, 1997)
- 54 Luc-Lydia Flem, *L'Art et la mémoire des camps: Représenter exterminer*, ed. Jean Nancy (Paris: Seuil, 2001)

- Eyal Weizman, "The Politics of Verticality," *openDemocracy* (www.openDemocracy.net) 25.4.2002 55
- Stephen Graham and Simon Marvin, *Splintering Urbanism: Networked Infrastructures, Technological Mobility and the Urban Condition* (London: Routledge, 2001) 56
- Weizman, "Politics of Verticality" 57
- Stephen Graham, "'Clean Territory': Urbicide in the West Bank," www.openDemocracy 7.8.2002 58
- השוו למשל את מגוון סוגי הפצצות החדשות שהפעילה ארצות הברית במהלך מלחמת המפרץ הראשונה. [המאמר נכתב לפני המלחמה השנייה] ובמלחמה בקוסובו, שמטרתם היתה, בעיקר, להמטיר גבישי גרפיט ולנטרל תחנות כוח ותחנות ממסר חשמליות. ראו Michael Ignatieff, *Virtual War* (New York: Metropolitan Books, 2000) 59
- Michael Waltzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (New York: Basic Books, 1977) 60
- Benjamin Ederington and Michel J. Mazarr (eds.), *Turning Point: The Gulf War and U.S. Military Strategy* (Boulder, Co.: Westview, 1994) 61
- Thomas W. Smith, "The New Law of War legitimizing Hi-Tech and Infrastructural Violence," *International Studies Quarterly* 46 (2002): 367 62
- G. L. Simons, *The Scourging of Iraq: Sanctions, Law, and Natural Justice*, 2nd ed. (New York: St. Martin's, 1998); A. Shehabaldin and W. M. Laughlin Jr., "Economic Sanctions against Iraq: Human and Economic Costs," *International Journal of Human Rights* 3, 18–no. 4 (2000) 1
- Zygmunt Baumann, "Wars of the Globalization Era," *European Journal of Social Theory* 4, no. 1 (2001): 15 63
- "כיוון שהם מרוחקים מאוד מן המטרות שלהם, וכיוון שהם טסים מעל למטרות שבהן פגעו מהר מכדי שיוכלו לחזות בחורבן שזרעו וברם ששפכו, כמעט לעולם אין לטייסים השפכו מכבדלמפעילי-מחשבים להביט בפני קורבנותיהם ולחזות באומללות האנושית שגרמו." באומן מוסיף: "אנשי צבא מקצועיים כימינו לא זוכים לראות גוויות מתים ופציעות. הם ישנים בשלווה. ייסורי מצפון לא ייטלו מהם את שנתם." (27). ראו גם Gillet, no. 16 (2002): 75-152
- Achille Mbembe, "At the Edges of the World: Boundaries, Territoriality, and Sovereignty in Africa," *Public Culture* 12 (2000): 259-284 64
- החוק הבינלאומי מגדיר privateers כ"כלי שיט בבעלות פרטית המפליגים על פי הסכם מלחמתי המקנה לאותו אדם לו ניתן ההיתר לנקוט כל צורות הפעילות העוינת המותרות בים על פי כללי המלחמה." אני משתמש כאן במונח privateer [אשר תורגם בגרסתנו העברית במלים "קבלן צבאי", א.כ.]. לציון כוחות חמושים, הפועלים ללא תלות בחברה פוליטית מאורגנת כלשהי, לקידום אינטרסים פרטיים, הן במסווה לאומי והן שלא. Janice Thomson, *Pirates, and Sovereigns* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997) 65
- Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie* (Paris: Editions de minuit, 1980), 434-527 66
- Joseph C. Miller, *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988) 67
- Jakkie Cilliers and Christian Dietrich (eds.), *Angola's War Economy: The Role of Oil and Diamonds* (Pretoria: Institute for Security Studies, 2000) 68
- Rapport du Groupe d'experts sur l'exploitation illégale des ressources naturelles et" 69

- של "autre richesses de la République démocratique du Congo", דוח מס' 2/2001/357 של ארגון האומות המאוחדות, מוגש עליידי המזכיר הכללי למועצת הביטחון, 12 באפריל 2001. ראו Richard Snyder, "Does Lootable Wealth Breed Disorder? States, Regimes, and the גם
 "Political Economy of Extraction
 Loren B. Landau, "The Humanitarian Hangover: Transnationalization of Governmental 70
 Practice in Tanzania's Refugee-Populated Areas," *Refugee Survey Quarterly* 21, no. 1
 .287-281 ובפרט (2002): 260-299
 Achille Mbembe, *On the Postcolony* (Berkeley: *ה'קולוניאלי ראו: commandement* על ה' 71
 פרקים 1-3, University of California Press, 2001)
 Leisel Talley, Paul B. Spiegel, and Mona Girgis, "An Investigation of Increasing 72
 Mortality among Congolese Refugees in Lugufu Camp, Tanzania, May-June 1999,"
Journal of Refugee Studies 14, no. 4 (2001): 412-27
 Tony Hodges, *Angola: From Afro-Stalinism to Petro-Diamond Capitalism* (Oxford: 73
 James Currey, 2001), chapter 7. Stephen Ellis, *The Mask of Anarchy: The Destruction
 of Liberia and the Religious Dimension of an African Civil War* (London: Hurst &
 .(Company, 1999
 Elias Canetti, *Crowds and Power*, transl. C. Stewart (New York: Farrar Strauss 74
 .Giroux, 1984), 227-280
 .Martin Heidegger, *Etre et temps* (Paris: Gallimard, 1986), 289-322 75
 .Heidegger, *Etre et temps* 76
 .Bataille, *Oeuvres completes*, 336 77
 עמירה הס, "לשתות מהים של עזה", הספריה החדשה. 78
 Gilroy, *Black Atlantic*, 63 79

מה מאפשר את אסא כשר?

Sie haben Pfaffen und Professoren
 .Die viel Geld bekommen und zu allem bereit sind
 ?Ja, wozu denn
 ?Muessen sie denn die Wahrheit so fuerchten
 (Bertolt Brecht, DieMutter)¹

"פרופסור כשר משתייך לזן הנדיר של פילוסופים שבדומה לסוקרטס ידעו לנהל את עיוניהם בשוקה של עיר." (הפרופסורים אבי שגיא, אהרון בן-זאב ואביטל וולמן, בנימוקיהם להענקת פרס ישראל לאסא כשר).

המאמר מנסה לברר את תנאי האפשרות של אסא כשר, כלומר מבקש תשובה על השאלה: אסא כשר, כיצד הוא באפשר? לשם כך צריך להקדים ולומר מהו אסא כשר. מדובר בפילוסוף בשירות הממסד, חתן פרס ישראל, מנסח הקוד האתי של צה"ל, המתעלם התעלמות מוחלטת מהווייתו הקונקרטי של הצבא הזה. מאמריו והראיונות איתו שימשו בשנים האחרונות להכשרה ציבורית של מדיניות החיסולים מדיניות החיסולים, להרס הבתים הסיטוני, וככלל, לכל עוללות הצבא במשך האינתיפאדה. אסא כשר מוצג ומציג את עצמו באופן קבוע כ"איש מוסר", מומחה לאתיקה. באוניברסיטת תל אביב הוא מחזיק בקתדרה לאתיקה מקצועית ולפילוסופיה של הפרקטיקה. משנת 1980 ועד היום הוא משמש כפרופסור במכללה לפיקוד ולמטה הכללי של צה"ל; הוא יושב-הראש של ועדת האתיקה של המועצה הלאומית למחקר ולפיתוח, ועד לאחרונה היה חבר נשיאות מועצת העיתונות ובית הדין לאתיקה שלה. כשר הוא סגן יו"ר הוועד המנהל של המרכז לאתיקה בירושלים וחביבו של המכון הישראלי לדמוקרטיה. הוא מוזמן

1 "יש להם כוונות ופרופסורים / שמרוויחים הרבה כסף ומוכנים לכל. / כן, אז למה / הם צריכים לפחוד מן האמת?" (ברכט, "האם")

בתכיפות להשתתף בכנסים ובקבצי מאמרים אותם מארגנים ליברלים ואינטלקטואלים התופסים עצמם כאנשי שמאל. מדי פעם הוא מתבקש לייצר קודים אתיים לארגונים שונים. בקיצור, אסא כשר אינו מוקע כלא לגיטימי, אלא להפך. עובדות אלה, מכיוון שהן נתונות ממש, אפשר בדין לשאול לגביהן: כיצד הן באפשר? כי זה שמן ההכרח שיהירבאפשר, מוכח עליידי המציאות. נשאלת אם כן השאלה הטבעית: מה מאפשר את התופעה הזו? מה מאפשר את אסא כשר? או מאידך גיסא, מה מאפשר את העובדה שהשאלה איננה נשאלת, ובמובן מסוים אינה באפשר?

דיון אקדמי, חופש אקדמי

למרות מאמציה התעמולתיים של הקהילה האקדמית לטשטש זאת, מוכרת וידועה העובדה שהיא נטתה תמיד ליישר קו עם עמדות הכוח ולתמוך בהן. דיוננו כאן מבקש לעגן עובדה זו בהקשר היסטורי קונקרטי: בדפוס מחשבה מסוים שדבק בפילוסופיה האנגלו-אמריקאית בששים השנים האחרונות ובאופן שבו הוא משרת את הרוע בישראל של ראשית המאה העשרים ואחת.

אפתח דווקא בהרחקת עדות אל תפקוד האוניברסיטאות בארצות הברית בתקופתה המקארתיסטית. המדובר, כידוע, בתקופה שראשיתה במחצית השנייה של שנות הארבעים – דהיינו, מיד אחרי תום מלחמת העולם השנייה – וסופה בשנות הששים (שנים מספר לאחר מותו של מקארתי עצמו). המלחמה הקרה ייצרה מפלצתיות חדשה. היום אנחנו יודעים לא מעט על הדרך בה היא איפשרה לארצות הברית לנהל מדיניות חוץ דורסנית שלא נתקלה כמעט בביקורת מבית. השמאל, שאמור היה להשמיע ביקורת חריפה על המדיניות הזו, חוסל בידי ועדות החקירה של מקארתי. לענייננו האקדמי תורמת חוקרת התקופה, אלן שרקר. שרקר פרסמה כמה מחקרים על עידן מקארתי, וייחודה ספר עביכרס למה שהתרחש באוניברסיטאות בכל הקשור לחקירות הוועדות ולפיטורי מרצים שהשתייכו למפלגה הקומוניסטית, או שסירבו לשתף פעולה עם הוועדה. על פי ספריה, בסוף שנות הארבעים האמין חלק הארי של מנהיגי האקדמיה האמריקאית, כי פרופסורים חברי המפלגה הקומוניסטית אינם ראויים למשרת מרצה.² ב-1953 פירסמו ראשי 37 האוניברסיטאות החשובות בארצות הברית הצהרה, הקוראת לסגל האקדמי לשתף פעולה עם ועדות מקארתי ולהלשין (to name names). על פי ראשי האוניברסיטאות הללו, ההימנעות מהלשנה והשמירה על זכות השתיקה

2 שרקר 1986, עמ' 84 ואילך, ושרקר 2002, עמ' 93.

מטילות דופי באנשי הסגל ומעוררות את השאלה אם הם ראויים למישרתם. ואכן, בתחילת שנות החמישים איבדו את עבודתם כמאה אנשי סגל אקדמי באוניברסיטאות של ארצות הברית, וכמעט כולם לא מצאו משרה חלופית עד שנות הששים. ועד עובדי האוניברסיטאות לא נקף אצבע. שנים אחדות לפני כן, ב־1949, פירסם נשיא אוניברסיטת וושינגטון, ריימונד ב. אלן, מאמר המסביר את החלטתו לפטר שלושה חברי סגל שהשתייכו למפלגה הקומוניסטית. כך הוא כותב, מיד אחרי מילות הפתיחה הבלתי נמנעות על מורכבותו של הנושא העדין:

בלא חדווה הגעתי למסקנה שאין להרשות לחברי המפלגה הקומוניסטית ללמד במכללות האמריקאיות. אני משוכנע כעת כי חבר המפלגה הקומוניסטית אינו אדם חופשי. אני מאמין שהחופש הוא הרכיב המהותי ביותר לתרבות האמריקאית ולדמוקרטיה שלה ... אם, כפי שלימדנו ג'פרסון, מטרתו האמיתית של החינוך היא לבקש את האמת וללמדה באשר היא, או אז חובתו הראשונה של המורה היא להיות אדם חופשי. כל הגבלה על חירותו מהווה מכשול בפני השגת מטרתיו הנעלות ביותר של החינוך. חופש מסוג זה, שאינו מוגבל משום כיוון, עומד ביסוד הקידמה הייחודית המציינת את התייצבותם של אמריקה ושל אורח החיים האמריקאי אל מול העולם.

אלן מונה כמה מן ההישגים של האקדמיה האמריקאית החופשית: פיתוח מדעי האלקטרוניקה והתקשורת, פיענוח המסתורין הכרוכים בהמראה לאוויר, פיצוח סוד האטום, ואפילו "החוסן בעזרתו עלה בידו של עם חופשי לנצח במאבק לחיים ולמוות את מדינות־העבדות גרמניה, איטליה ויפן ... והנה עכשיו הוא ניצב בפני אויב חדש, אולי אכזר יותר", הוא מוסיף, ומוחק, מניה וביה, כל זכר לחלקו של "האויב החדש" הזה בניצחון על מדינות־העבדות. חופשי זה לגמרי לבר.

מובן שאלן מודע לבעיות שקביעתו מעוררת. האין פסילת המרצים הקומוניסטים כ"לא חופשיים" מנוגדת בעצמה לחופש ההוראה ולסטנדרטים האתיים והמקצועיים המבוססים על זכויות האזרח? לא, הוא פוסק, ומבהיר כי מי שחושב שלכל אדם מוקנית זכות חוקתית לעסוק בכל מקצוע שיחפוץ, "נוקט גישה צרה, לגאליסטית." את המשפטניות הריקה יש להמיר בגישה עמוקה יותר. ללימודים יש ערך תוכני, וערך זה הוא שמטיל חובות על המורה.

אלן אינו מסתפק בקביעתו־שלו. יש פילוסופים, מומחים לאתיקה, שתפקידם לספק את העוגן המקצועי לכל דבר תועבה. בשנת 1949 היה זה הפילוסוף הפרגמטיסט סידני הוק. מי שעמד בראש האגודה הפילוסופית האמריקאית וכיהן במשך עשרים שנה בראשות החוג לפילוסופיה באוניברסיטת ניו יורק, מי שהוכתר ב־1992, בכרך המוקדש להגותו, כ"פילוסוף הדמוקרטיה וההומניזם", מי שקיבל את מדליית החירות מידיו של רונאלד ריגן, כתב בפברואר 1949 ב"ניו יורק טיימס", את מה שאלן מצטט במאמרו:

"מה שרלבנטי הוא שמסקנותיהם [של חברי המפלגה הקומוניסטית] אינן מוסקות בתהליך חקירה חופשית של הראיות. מי שנשאר במפלגה הקומוניסטית חייב להאמין במה שהקו המפלגתי מצווה, וללמד אותו."

האין פסילה גורפת כזאת עומדת בסתירה מוחלטת לרעיון החופש האקדמי? אלן ממשיך ומצטט את הפילוסוף הוק: "מישרת פרופסור היא מישרת אמן, לא רק ביחס לאוניברסיטה ולסטודנט, אלא גם ביחס לקהילה הרמוקרטי, השמה מבטחה בהליכי החינוך ... לפיכך, החופש האקדמי נושא בחובו גם חובות בצד הזכויות. אף פרופסור אינו רשאי להפר את החובות הללו באמתלת החופש האקדמי שלו." עד כאן מסתייע אלן בדבריו הריקים של הפילוסוף. כאן הוא ממשיך לבדו:

החופש האקדמי, במובנו החיובי והבונה, מהותי לחינוך הגון, ואין ספק שכל אוניברסיטה הראויה לשמה חייבת לדבוק בו. ואולם, אני עומד על כך שהחופש האקדמי אינו מתייחס רק לדרישה שמוסד המעסיק מרצה לא ירסן אותו; הוא תובע דבר מה נוסף. הוא תובע גם שהמרצה לא ירוסן בידי השתייכותו הפוליטית, בידי דוגמות הבולמות את החיפוש החופשי אחר האמת, או בידי דבקות קשוחה ב'קו מפלגתי', אשר מקריב את ההוגנות, הכבוד והאינטגריטי לטובת השגתם של יעדים פוליטיים ... בנייהארם צריכים להיות חופשיים, כמוכן, אולם הם צריכים גם להיות חופשיים – וגם לרצות – לומר את מה שהם מאמינים בו, כך שהכל יוכלו לשמוע זאת. זוהי מורשת החירות האמריקאית שמוסדות החינוך שלנו צריכים לכבד ולתחזק, כדי לשרוד.

לפיכך, מי שהפר את החופש האקדמי הם בדיוק המרצים המפוטרים, טוען אלן. בדבקותם בקו המפלגתי, ובהתעקשותם על כך שהוא הדבר בו הם מאמינים, הם איבדו את היושר והכבוד העצמי, ומכאן שהם אלה שסיכנו את "הליברלים תמימי הדרך ואת הרדיקלים האמיתיים." יתר על כן, פעולתה של אוניברסיטת וושינגטון היא המפגינה "מחשבה ליברלית ורדיקלית", ולכך מזאת, אין לשכוח שכל הליכיה עמדו ב"כללי הקודר המינהלי המוכר והמקובל." נניח עתה לפירוט הפרוצדורות ההוגנות, השקופות והכשרות שבעזרתן סולקו אנשי הסגל הקומוניסטים מאוניברסיטת וושינגטון, ונפנה לדרכנו.

אבל לפני שנעזוב את מקארתי, אלן והוק, את האקדמאים ששתקו כי סירבו להלשין, ואת האקדמאים ששתקו כי פחדו להגן על השותקים המפוטרים, ניתן במהירות את דעתנו לכך שדבקותו של אלן בתווית 'ליברלי', שהוא למעשה 'הרדיקלי האמיתי', איננה מקרית. שרקר מקדישה בספריה עמודים רבים לפירוט דרך המחשבה הליברלית, שאיפשרה את שיתוף הפעולה, הסמוי והגלוי, עם הרוע. כך, למשל, תיג הקומוניסטים, בידי הליברלים, כאנשי שמאל אוטומטי, לא שקול. כך גם השמירה המוקפדת על סילוק-לכאורה של הפוליטי מן ההוראה ומן המחקר, תוך שיתוף פעולה מתמיד כ"גורם ממתן", המספק אצטלה של מכובדות ושפיות לוועדות המטילות סנקציות שונות על

ה"קיצוניים". טענת העל המתחסדת המצדיקה כל זאת גרסה, כצפוי, שרק כך תימנע השתלטותם של כוחות החושך הימניים המבקשים להתנכל לליברליזם ולחופש האקדמי. ואכן, אחד הפרקים הפותחים את ספרה של שרקר, "לא מגדל שן" (No Ivory Tower), מנתח את תהליך לידתו של המושג הזה, "חופש אקדמי", כאמצעי לשיטור וסילוק של מי ש"מגזים", לדעת מרבית חברי הסגל האקדמי. למעשה, טוענת שרקר, מטרתם העיקרית של מושגים כמו "חופש אקדמי" ו"דיון אקדמי" היא בעיקר להנחיל בשקט את המסר שבאקדמיה חוקרים ולא מציעים רפורמות: שהביקורת אינה בתחום התפקידים הראויים לאקדמיה.

אין צורך באוזן רגישה במיוחד כדי לשמוע תמות שונות המרכיבות את הסיפור הקצר על האקדמיה האמריקאית בזמן מקארתי. אין גם צורך בדמיון מפותח מאוד כדי להבין את הקשר בין מה שאיפשר את אלן והוק או, בארצות הברית, לבין מה שמאפשר את אסא כשר כאן, עכשיו. אפשר, למשל, להקשיב להיבריס האמריקאי בימי המלחמה הקרה, ולהקבילו להלך הרוח שחדר לשכבות שלמות בישראל, כולל אלה ה"אינטלקטואליות", בעקבות כישלון שיחות קמפ דייוויד ובייצור הלגיטימיות של מלחמת החורמה בפלסטינים. אפשר – כפי שאדגיש בהמשך – לראות את הקשר בין השמרנות והצייתנות האקדמית לבין לשונה. אפשר, מאידך גיסא, לשמוע את צלצול המדליות והפרסים שמעניק הממסד הפילוסופים הראויים שלו. מחקר היסטורי וסוציולוגי יכול ללכת בעקבות בורדייה ולהסביר את תופעת כשר באמצעות ניתוח מנגנוני הכוח והציות השולטים באוניברסיטאות – כמו גם במי שתופס את עצמו כמחנה הליברלי בכלל – תחת הכסות הנוחה של מעמדו ה"אובייקטיבי" וה"חופשי" של הדיון האקדמי. מחקר אחר עשוי לקשור את ניצחונה הכיכול של הכלכלה האמריקאית למצבן המדורדר של האוניברסיטאות, לכימות (כלומר להפחתת) האיכויות באקדמיה ולהתפתחות הז'רגון הפילוסופי המאפשר את אסא כשר. הכיוון בו בחרתי אני להתמקד כאן הוא כיוון "מושגי" יותר. הקשרו הרחב תואם להקשר אותו מאפיין ליוטאר בדיונו בפילוסופיה שאחרי אושוויץ. זהו הקשר "המפנה הלשוני" שחל בפילוסופיה המערבית.

פילוסופיה ומשפט: החור והחוק

מה שמגרה אותך להביט בהם, בכל הפילוסופים, למחצה באי-אמון, למחצה בלגלוג, [נובע] מכך, שמידת היושר אינה מצויה אצלם די הצורך: בעוד רבה וצדקנית ההמולה אשר הם מקימים, כל אימת שמישהו ייגע, ולו רק נגיעה רחוקה, בבעיית האמיתיות, כולם מעמידים פנים כאילו גילו את השקפותיהם האמיתיות והגיעו אליהן מתוך פיתוח עצמי של דיאלקטיקה קרה, צרופה,

אלוהית באדישותה...! בעוד אשר באמת, רק איזה משפט קרום הוא, איזה רעיון־פתע, איזו "הברקה", איזו לב אשר נופה ואשר הופשט, שכדיעבד הם מתייצבים להוכיח אותם בראיות הנמצאות להם. כל כולם אינם אלא עורכי־דין, אם כי אין הם רוצים להודות בכך, ועל פי רוב גם פרקליטים שנונים לדעותיהם הקדומות, אשר בפיהם הן מכונות "אמיתיות"... (ניטשה, "מעבר לטוב ולרוע", סעיף 5, ההדגשה שלי)

האסימילציה בין הפילוסוף לפרקליט אינה עניין חדש. אכן, מידת היושר מאלצת אותנו להודות כי תנאי האפשרות הרחב ביותר של אסא כשר הוא, בפשטות, הפילוסופיה. דרך המחשבה הפילוסופית, ה"אלוהית באדישותה", היא בפירוש תנאי הכרחי – אבל, למרבה השמחה, לא תנאי מספיק. דרוש גם אותו דבר־מה־נוסף ההופך את הפילוסוף מפרקליט של דעותיו הקדומות גרידא לפרקליט המדינה. לקירבה בין הפילוסופיה למשפט פנים רבות, ואלו משתנות במרוצת השנים. כאן אני מתמקדת, כאמור, בתקופה שלאחר תום מלחמת העולם השנייה, ובתוכה ארצה להאיר היבט מסוים של הקשר בין הדרך בה התעצב המפנה הלשוני בפילוסופיה לבין ההידמות בין פילוסופיה למשפט.

הקשר למלחמת העולם איננו מקרי. הוא עולה מתוך האופן בו כרוכים משפטי נירנברג בהתפתחות תנאי האפשרות בהם אנו דנים כאן. משפטי נירנברג פתחו דף חדש בתפיסת המשפט, כתוצאה מהבעיה הייחודית אותה יצרו. אחרי הכל, מרבית מעשיהם של הנאשמים הוכרו כחוקיים על פי דיני הרייך השלישי. בדיוק זה היה קו ההגנה של פרקליטיהם, שהתבססו על פוזיטיביזם משפטי, דהיינו על העמדה, הסולדת מקישור הכרחי בין המשפט הפוזיטיבי לבין הדת והמוסר, דהיינו מפנייה משפטית לעקרונות סמויים מן העין, תבוניים, אלוהיים־באדישותם. לפי העמדה הפוזיטיביסטית, חוקי הוא מה שספר החוקים והפרקטיקות הנוהגות הרלבנטיות קובעים כחוקי. חוט מקשר עובר בעניין זה בין ג'ון אוסטין, פילוסוף המשפט שהגה את הפוזיטיביזם המשפטי ב־1873, לבין ג'ון אוסטין, פילוסוף השפה הרגילה, שב־1955 התריס נגד היומרה לסרוק את "מעמקיו הבלתי־נראים של המרחב האתי" כי היא סוללת את הדרך לאי־מוסריות ("איך עושים דברים עם מילים?", 34). עוד נשוב לתוכנתו זו. על כל פנים, אחרי אושוויץ, ברור היה לתובעים במשפטי נירנברג כי התפיסה הפוזיטיביסטית הרזה אינה מסוגלת לענות על צורכיהם ולהרשיע בדיון את פושעי המלחמה הנאצים (ולא רק לכפור בתוקפם המוסרי של מעשיהם). עם כינונו של הטריבונל הצבאי הבינ־לאומי, ב־8 באוגוסט 1945, פנו המדינות המנצחות לתפיסת המשפט המסורתית המבוססת על "החוק הטבעי", משום שזו איפשרה להם לכפור בחוקיותו של ספר החוקים ה"ארצי", ה"קונטיננטלי", של הרייך השלישי.

אמנת הטריבונל איפשרה לשפוט את הפרט, ללא תלות בשאלה אם ציית לחוק מדינתו או לא (סעיף 8 באמנה), על פשעים נגד השלום, נגד האנושות ופשעי מלחמה

(סעיף 6). מאז, אין מדינה דמוקרטית המקבלת את עקרון "החוק מעל הכל" כפשוטו. מעל החוק "היבש" אמורה להתנוסס שכבה של עקרונות מכוונים נצחיים, הברורים מאליהם וידועים לכל אדם באשר הוא. מאידך גיסא, בעוד תפיסת "החוק הטבעי" המסורתית נשענה על הנחות יסוד מטאפיסיות־דתיות בדבר מהותם הקבועה של העולם והאדם, הנה בעידן פוסט־מודרניסטי ופוסט־פוזיטיביסטי קשה להישען עוד על הנחות כאלו לשם הענקת מעמד־על לעקרונות המכוונים האמורים. כך נוצר אין. "חוק טבעי" הופך לכינוי מכובד לחור, במקום שבו אמור להיות חוק; מה שבאופן בלתי נמנע מצוי מחוץ לחוק, אך באופן בלתי נמנע גם אינו מצוי בשום מקום. איתור החור הזה, ובמקביל גם איתור הצורך להשתלט עליו, לסתום אותו, הם שהובילו למיסוד החוק הבינלאומי, ובסופו של דבר להקמת בית הדין הבינלאומי. דווקא משום כך, בגלל הקשר הזה בין משפטי נירנברג להקמת בית הדין הבינלאומי, חשוב לי להזכיר כי בחלוף השנים, מעוררת מחשבה לא משוחדת על הליכי המשפטים בנירנברג אי־נוחות לא מבוטלת. פניית התביעה לחוק הטבעי נראית שרירותית יותר ויותר, ונתפסת כמשקפת "מוסר של מנצחים", דהיינו אינטרסים פוליטיים, צבאיים ואחרים של הממשלות המנצחות. ההחלטות את מי להעמיד לדין ואת מי לפטור לחלוטין מכל אשמה, למשל, מצביעות על כך שהפנייה ל"חוק" מופשט משמשת להסתרת כוח והטמעת חלוקות דוגמטיות של "טובים" ו"רעים". אחרי הכל, אין לשכוח כי בשם אותם עקרונות טהורים של החוק הטבעי הוצאו אנשים להורג.³

החור שמחוץ לחוק הוא בדיוק מה שקרל שמיט מכנה מצב חירום, או החריג האבסולוטי. "נורמה כללית, כפי שמבטאת אותה הקביעה המשפטית הרגילה, לעולם לא תוכל לתפוס את החריג האבסולוטי." ("תיאולוגיה פוליטית", 25). שאלת מעמדו של החריג היא שאלה מטאפיסית. אבל מובן שהיא גם שאלה פוליטית: הרי היא שאלת המתח בין שיפוטו של היחיד החושב לבין שיפוטה של הקהילה הכופה. המדינה, השואפת להתרחק מכאוס, מחפשת דרכים להשתלט בעזרת החוק על החור המצוי מחוצה לו. החור הזה נתפס בעיניה כחור שחור, המאיים לבלוע לתוכו את החוק כולו. "החריג הוא מה שאין לתמצתו", אומר שמיט. "הוא חומק מן המסגרת הכללית, ובר בכך חושף יסוד צורני משפטי־ספציפי, את ההכרעה בטהרתה המוחלטת." (33). בכך הוא מפקיע את הכוח משתי רשויות, אשר מהותית להן התביעה לשליטה אבסולוטית, כזו המושגת בעזרת ניסוח ותימצות: הפילוסופיה ובית המשפט. "הפילוסופיה עצמה היא אותו יצר עריץ, הרצון הרוחני ביותר לשלטון, ל'בריאת העולם', להיות עילה ראשונה,"

3 על החוק הטבעי, הפוזיטיביזם המשפטי ומשפטי נירנברג, ראו מאמרו של סורץ המצוין ברשימה הביבליוגרפית.

כותב ניטשה ("מעבר לטוב ולרוע", ס' 9). ואכן, התגייסות הפילוסופיה לכיבוש העילה הראשונה – "יומרת האדם למשות עצמו בשערות הראש מביצת האין אל היש" (ס' 21) – היא בדיוק המענה לצורך הדחוף למסד את מה שמחוץ לחוק, לתפוס אותו כאילו היה גם הוא מערכת סדורה של חוקייעל מעין-קאנטיים, אותם יש לנסח ולתמצת בלשון ספק-תוכנית ספק-ריקה.

חשוב לתת את הדעת למעמד הזה, אותו מאפשרת רק הפילוסופיה, הדיסציפלינה היחידה הפטורה מתוכן, בשל ה"אנליטיות" – ה"טאוטולוגיות" – המהותית לה, אבל המתיימרת, יחד עם זאת, לנסח את האמת ממש, את העילה הראשונה, ולא רק ציונים שרירותיים או קביעות אמפיריות. למרבה האירוניה, המענה הפילוסופי-לשוני לצורך מיסוד מה שאין לתמצתו, על-ידי פנייה למעמקים בלתי נראים, ניתן דווקא על-ידי ג'ון סרל, תלמידו של ג'ון אוסטין, מי שסלד, כפי שראינו, מפנייה למעמקים הבלתי נראים של המרחב האתי. סרל מהווה צומת חשוב בדרכנו, כמו גם בדרכו של הזרם האנליטי בפיילוסופיה בכלל. בעוד מאבקם של הפילוסופים האנליטיים המוקדמים במטאפיסיקה היה בעצם פלירט פילוסופי, אפילו מטאפיסי במהותו, התהפכה המגמה בשנים שלאחר מלחמת העולם, בין היתר בשל התפתחויות הקשורות למלחמה עצמה, כמו שכלול מערכות המחשב והשימוש בו לצרכים מודיעיניים. במקום ההתנגדות האנליטית המקורית להסתננותו של הסמוי אל תוך הטיעון וההתבססות עליו כעל אמת מוצקה, הפילוסופים האנליטיים המאוחרים יותר, שנטו לכיוונים מדעיים-כלשניים, הפכו את הפילוסופיה האנליטית למדע של עומקים טריוויאליים. הכיוון הפילוסופי הזה הבשיל בשנות הששים, בין היתר בשל השפעתו העצומה של נועם חומסקי, כלומר בהשראתו הברורה של הדקדוק האוניברסלי החומסקיאני על מנסחי העומקים הסמויים.

סרל, שאחז בתפיסה מוסדית של השפה, הצהיר על צידודו בכיוון החומסקיאני החדש, ועל התאמתו של הכיוון הזה לאופן החשיבה שלו עצמו, במבוא לספר שערך בשנת 1971, *The Philosophy of Language*. בישראל הוביל מהלך דומה מורהו של אסא כשר, יהושע בריהלל, שהיה מחלוצי השימוש במחשב לצורכי ניתוח שפה ותרגום מכאני – בחיל המודיעין ובמחקריו האקדמיים. בריהלל, תלמידו וחברו של ורודולף קרנפ, מחשובי הפילוסופים האנליטיים המוקדמים, ערך תפנית מוצהרת מן האסכולה הווינאית (הרזה) של קרנפ אל החשיבה החומסקיאנית, המבוססת על "חשיפת" מבני עומק סכמאטיים.⁴ מרכיב חשוב בתפיסתו של חומסקי הוא הרעיון שהשקפת הפילוסופים הרציונליסטים של המאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה על

4 בריהלל כותב על תפניתו זו בספרו "הגיון, לשון ושיטה" (1970) ובמאמר שפרסם מעט אחר כך בביטאון "מחשבות".

אודות אידיאות טבועות מלידה מקבלת אישוש מן התיאוריה הבלשנית האמפירית. חשיבותו של הרעיון הזה לענייננו, עיקרה בהיתר שהוא מספק לטשטוש אופייה של הלשון הפילוסופית: הטענה הפילוסופית חומקת כאן מן ההכרעה הקריטית בדבר מה שהופך אותה למשמעותית ואמיתית, תוך יצירת אשליה כאילו התשובה נעוצה בחיבור נטורליסטי בין התבונה לאמפירי, בין המושגי לעובדתי, בין הסכמאטי לפרטיקולרי, בין הרצוי למצוי. בדיוק אשליה זו היא הדלק שמניע את אסא כשר.

על־פי התפיסה המוסרית של השפה, תפיסתו של סרל, שכשר אימץ בהתלהבות, "שימושים סטנדרטיים של הלשון נעשים במסגרת מוסדות, כלומר מערכות של חוקים (לא־טבעיים) השולטים בפעילויות הלשוניות האנושיות." ("תיחום הלשון", 120). "החוקים הללו קובעים את טעם הפעולה הלשונית, את האמצעים שבעזרתם ניתן לבצע, מי רשאי להשתמש באמצעים הללו ובאילו נסיבות, וכן מהם התוצרים הסטנדרטיים של השימוש בנסיבות הללו" (שם). הנחת המוצא המכוננת את התפיסה הזו מניחה את קיומן של מערכות חוקים סדורות. תפקידו של הפילוסוף הוא, כצפוי, ניסוחם המפורש של אותם חוקים סמויים מן העין, אשר אין יודע מהו הקריטריון לבקדם, פרט להיותם "נכונים על פי ההגדרה", כלומר "ידועים לכל". ואולם, אם הם אכן כה טריוויאליים, מה רבותא בניסוחים הללו? התשובה לכך סמויה לא פחות ממערכות החוקים, אבל היא מסתורית הרבה פחות מהם. כאשר היא נגלית לעינינו הבוחנות, מתברר כי היא מחזירה אותנו ישירות לאסימילציה בין פילוסופיה למשפט, ולתפקיד אותו נטלה על עצמה הפילוסופיה שאחרי נירנברג: כיבוש החור. התפיסה המוסרית של השפה היא הנדבך המאפשר – מן הצד של פילוסופיית הלשון – את הפיכתו של הפילוסוף למשפטן־על, שמקור סמכותו עלום, שלשונו טריוויאלית־לכאורה, אנליטית־כביכול, כאשר קוראים אותה מחוץ להקשר נתון. ואולם, אותה טריוויאליות־מוסרית, כאשר היא מושגת בהקשר הנכון, מאפשרת להעלים את מה שממנו פוחדים בעלי הכוח – ממש כפי שראינו במקרה של סידני הוק. כזו בדיוק היא שפת הקודים האתיים.

קוד אתי

בקורסים השונים שיננו את הקוד האתי של צה"ל, "כתב אותו פילוסוף חשוב, אמרו לנו מפקדינו ואמרנו אנו חיילינו, "אסא כשר". לא־אחד לא היה מושג איך אסא כשר היה עומד במחסום, אבל לכולם היה ברור שאין כל קשר בין מה שאומרים למה שעושים. המילים הלכו ואיברו את משמעותן. לא היתה דרך לחבר בין תוכן הדיונים בטלוויזיה ובעיתונים לבין המשמרת במחסום, או בתצפית, או לבין המעצר והפעולה היוזמה. המפקדים הבכירים פיתחו יכולת מתוחכמת להתכחש בתוכחה סוחפת לפער האינסופי בין דבריהם לבין מעשיהם או מעשי חייליהם. הדרמה

שבנסיעה הקצרה הזאת באוטובוס בתל-השומר, כשהתגייסנו, הפכה למגוחכת. כמעט כל אחד מאיתנו הכיר, מיד-ראשונה, מקרה בו חייל הרג אדם חף-מפשע, כמעט כל אחד ראה חפים-מפשע בוכים ורועדים ומשתינים על עצמם מפני נשקו שנותר טהור, עליפי הקודר האתי של אסא כשר. (עורר נעמן, "מגזין דור ג")

"המשימה של החייל בשטח היא למנוע העברת חומר נפץ של אלה העוברים במחסום ומאידך למנוע סבל מיותר של האוכלוסיה. זאת דילמה קשה ... לא כל החיילים דוקטורים, ואם היו להם כישורים טובים, הם היו במקומות אחרים." (אלוף עמוס ירלין, ynet, 27.1.04)

את הנשק המתודולוגי הזה מצדיק כשר במאמרו "אתיקה מקצועית", שם הוא מפרט את המנדט אותו נוטל לעצמו הפילוסוף לשם קביעת קודים אתיים מקצועיים. "האתיקה היא תפיסה סדורה של האידיאל המעשי של ההתנהגות, במסגרת מקצועית, שהיא מסגרת מוגדרת של פעילות אנושית מיוחדת." ("אתיקה מקצועית", 1, הדגשה במקור). בהמשך המאמר מובהרת הגדרה זו. כך, "נקודת המבט הקובעת את הרצוי מתבטאת באמת המידה של התאמה אל הראוי, שהוא הרצוי המנומק על יסוד מערכת ערכים או עקרונות נתונים." (3); "אידיאל, בהקשר הנוכחי, הוא מערכת ערכים או עקרונות, הנותנת בסיס להכרעות מנומקות בדבר ההתנהגות הראויה, בנסיבות הפעילות האנושית המיוחדת, במסגרת המוגדרת של המקצוע שלפנינו." ההנחה המובנת-מאליה של "מערכת ערכים או עקרונות" היא הפתח בדלת, בו נדחקת רגלו של הפילוסוף, הגורם ה"מקצועי" היחיד המוסמך לבלוש באופן "סדור", "שיטתי", אחרי המעמקים הבלתי נראים של משאלות לבו. הציטוט הארוך הכרחי:

שורת ערכים ורשימת עקרונות, גם אם הן נותנות בסיס רחב ויציב להחלטות מנומקות בדבר ההתנהגות הראויה, במסגרת פעילות מקצועית, עלולות להצטייר שרירותיות, כיוון שהן לובשות את הצורה של "קטלוג" של ערכים או של עקרונות. אם קודר אתי הוא אוסף של כללים, עשרות או מאות, בזה אחר זה, הוא יוצר את הרושם של "קטלוג" שרירותי: למה דווקא כללים אלה ולא אחרים, ולמה כל אלה ולא רק חלק מהם, ולמה לא אוסף אחר לגמרי של כללים? כך קודר אתי וכך גם כל הצגה אחרת של אידיאל מעשי של התנהגות. הם נראים שרירותיים, כל עוד אינם מוצגים על רקע של תפיסה סדורה, הבאה לידי ביטוי ברור בהצגה שיטתית של האידיאל המעשי, באופן המפיג את הרושם של "קטלוג" שרירותי. הצגה כזו מציגה הסבר של האידיאל המעשי, במונחיה של שיטה עיונית מתאימה, תפיסה סדורה.

העיסוק בתפיסות סדורות של אידיאלים, ובכלל זה – העיסוק בניבוי של אידיאלים כאלה, הצגה ברורה שלהם, ניתוח של הנחות היסוד שלהם, איתור המסקנות המכריעות שלהם, ואף שיפור שלהם, הוא מלאכה פילוסופית מובהקת. כל אתיקה מקצועית היא, אפוא, בעלת היבט פילוסופי טבעי. ("אתיקה מקצועית", 4)

הדוגמה המובהקת היא הקוד האתי של צה"ל (על גרורותיו). לשון הקוד שואבת, לדברי מחברו, מן "הספירה האתית השונה מהתחום החוקי ונמצאת תמיד מעליו" (ynet, 11.11.03). שמיט דיבר על מה שמחוץ לחוק. כשר פונה למה שמצוי מעל לחוק, למה שהחוק כפוף לו. בלשונו של כשר, "הרף' הוא לעולם גבוה מן 'הסף'" ("אתיקה מקצועית", 10). אין זה הברל שולי: הרי זה בדיוק המעמד שהוצרך עלידי משפטי נירנברג. הבה נפנה תחילה למהלך ההשתלטות הפילוסופית על אותה ספירה עליונה.

למהלך הזה שני שלבים, והם באים לידי ביטוי לשוני ברור. הנה השלב הראשון: "רוח צה"ל הוא הקוד האתי לפיו ינהגו כל חיילי צה"ל, מפקדיו, יחידותיו וחילותיו והוא ישמש אותם בעיצוב דפוסי הפעולה שלהם. על פי רוח צה"ל יחנכו ויבקרו עצמם וזולתם" (ס' 4 בקוד האתי). הלשון הננקטת כאן היא לשון עתיד-ציווי, לשון היאה לניסוח עקרונות-על כמרמזשפטיים – במקרה שלפנינו "ערכי צה"ל". הערכים עצמם מנוסחים כצורך קלישאות חלולות, משום שרק כך מתאפשר יישומם באופן הרצוי. ואכן, השלב השני במהלך ההשתלטות על מה שחומק משליטה הוא השלב הנוגע ליישום. במאמר שפורסם ב"מעריב" ב-5 במאי 2000 – כלומר, כחצי שנה לפני פרוץ האינתיפאדה – מסכם כשר במלים הבאות את הערכתו הרבה למפעלו שלו עצמו: "מערכת הערכים והנורמות לא טעונה שינוי כלשהו. המסמך המציג אותה באופן מגובש, מקצועי ואחראי, לא טעון שינוי. הרוח והעומק של השימוש במסמך טעונים שינוי משמעותי." מה משתמע מעדותו המוזרה של הנחתום על עיסתו?

ברור שכשר אינו מרוצה מן התפקוד האתי של חיילי צה"ל. התפקוד הזה דורש שינוי משמעותי, הוא מטעים. כאן היינו מצפים, כמובן, לפירוט-מה: אילו ערכים ונורמות, מאלו המפורטים בקוד האתי, לא הופנמו דיים אצל חיילי צה"ל? האם דבר זה בא לידי ביטוי בהתנהגותם, לבר מבעיות לוקאליות של כשלים מודיעיניים או ליקויים מקצועיים כאלה ואחרים? על כך אין כשר עונה. לא רק שאין מענה, אלא שמסתבר כי התנהגותם של חיילי צה"ל השתפרה פלאים במשך השנים. ביוני 2003 פורסם בכתב העת של המכללה לביטחון לאומי מאמרו של כשר, אותו כתב ביחד עם אלוף עמוס ידליון, אז מפקד המכללות הצבאיות וכיום ראש אגף המודיעין של צה"ל. המאמר, "לחימה מוסרית בטרור"⁵ מהווה כתב-טיהור למדיניות החיסולים, המכונים במאמר, כצפוי, "משימות של סיכול ממוקד", ובמשתמע, לפעילות צה"ל בכללותה.

שימו לב לבחירתם של כותבי המאמר בלשון הזדהות מוחלטת עם צה"ל: "אנו משתדלים למוער את הפגיעה", "אנו מקפידים לתחקר היטב כל אירוע", וכו'. ניסוחים

מסוג זה מהווים את המצע ללשון בה נוקט רוב המאמר: לשון ההווה האמפירי הריק, העובדתי, חסר השחר, אשר לתוכה משתרבות מדי פעם, באקראי, המלים "אמור", "חייב", "צריך" וכו'. הרבה תשומת לב הושקעה בשריבוב הזה. לא לחינם קבע כשר כי "רשלנות הלשון היא מבנותיה של רשלנות המחשבה." ("אתיקה מקצועית", 11).

הגלישה ממחוזו של הפילוסוף, מעולמם של הכללים הריקים, המכוננים לכאורה את המוסר, אל המציאות, מאפשרת מציאות שאינה אלא העתק חיוור של מערכת החוקים והנורמות ממנה יצאנו. שום קביעה עובדתית אינה מגובה בידי ראיות. ההנחה הכללית, מין "עובדת-על", היא בדיוק שהמצוי, הרצוי והראוי חר המה, ועל כן הם ראויים לנוסח משולב. הנה כך, למשל – ושימו לב למעבר מן הלשון הטענתית לנורמטיבית וחזרה. כך נאמר בראשית המאמר:

צה"ל, כצבאה של מדינה דמוקרטית, אמון על העקרונות המוסריים של המשטר הדמוקרטי, במיוחד על עקרון השמירה הקפדנית על חיי אדם וכבודו, ומתוך כך על עקרון ריסון הכוח. בהקפדה על עקרונות אלה חייב כל לוחם, באוויר, ביבשה ובים. הלוחם משתמש בהם, בהערכה המקצועית ובהערכה המוסרית, תהא עמדתו הפוליטית אשר תהא. (למט, 6, ההרגשות שלי).

האם ישראל היא אכן מדינה דמוקרטית? האם צה"ל אכן אמון על עקרון ריסון הכוח, וכך גם היה בימים הראשונים לפרוץ האינתיפאדה, למרות שפע העדויות שסתרו הנחה זו? האם לוחמיו אכן שוקלים מן הבחינה המוסרית את אשר הוא עושה? איך הם שוקלים זאת? מה הנתונים המובאים בפניהם? מה הניתוחים האלטרנטיביים הנפרשים לנגד עיניהם? האם זהותם הפוליטית של לוחמי צה"ל אכן אינה רלוונטית כלל למסקנותיהם האופרטיביות? שום ניתוח ושום נתון אינו ניתן במאמר; עלינו לקבל את המצוי-רצוי-ראוי הזה כפי שהוא. בהמשך המאמר גובר הטשטוש בין הרצוי למצוי, כאשר לשון הצייוני נטמעת לחלוטין בתוך לשון ההווה:

כאשר מוטלת על לוחמי צה"ל משימה, נבחנים מראש כל ההיבטים שלה. ראשית, נשאלת השאלה, מהן כל דרכי הפעולה המבצעיות האפשריות. שנית, נבחנת בקפדנות שאלת הסיכון, הנשקף ללוחמינו בכל אחת מדרכי הפעולה הללו ... השאלות מעוררות דילמות מבצעיות ומוסריות קשות, אבל, בדרך כלל, הפתרונות המתגבשים בתהליך התכנון המבצעי הם נכונים הן מבחינה מבצעית והן מבחינה מוסרית. אכן, לעתים, מצליחים לא לפגוע באוכלוסיה שאינה מעורבת בטרור ולעתים ההצלחה הזאת אינה מאירה לנו פנים ... אולם, בכל מקרה, אותו עיקרון מוסרי מונח בבסיס השיקולים בפעילות נגד מוקדי טרור: אין להסתכן בפגיעה במי שאינם מעורבים בטרור, אם אין כורח צבאי לבצע את המשימה משיקולים של הגנה עצמית מפני סכנה ממשית של טרור ... חובה היא להתאמץ למצוא את הדרך הטובה ביותר למזעור הסכנה. (למט, 8, ההרגשות שלי)

וכן הלאה. הפסקאות הבאות יכולות, לפיכך, לעבור בשיאו של המאמר ללשון הציווי באופן חלק ונוח, לא מורגש:

חובת המפקדים היא לא להניח ללוחמים לשגות ולחשוב בטעות, כי במעשיהם הם פגעו שלא כראוי בנורמה כלשהי, באתיקה הצבאית, במוסר, בחוק המדינה או במשפט הבינלאומי" (שם, ברור שההדגשות שלי)

זאת כמובן אם התכנון והביצוע היו מקצועיים כראוי. והרי חזקה עליהם שהיו. האם בדק כשר את התאמת פעולות צה"ל למשפט הבינלאומי? האם ניסה להתמודד עם הנתונים שמספקים ארגוני זכויות אדם בינלאומיים כאמנסטי או אונר"א, למשל? התשובה השלילית אינה מקרית, ובעצם היא הדבר שחשוב להבהיר כאן. אין כל צורך להתמודד עם אמנסטי, אונר"א, "כצלם" או אפילו עם נתוניו של בן כספית ב"מעריב" על התנהגות צה"ל בימים הראשונים של האינתיפאדה. כדי להבין מדוע אין כל צורך, יש לחזור מאובססיית השיטור של ג'ון סרל אל מתורת ההקשבה ללשון, אותה למדנו מן המורה שלו, אוסטיין, ולשאול מהו בעצם המעשה הלשוני המתבצע במאמר הזה של כשר וידלין (וביתר מאמריו הפובליציסטיים של כשר או בראיונות עמו). ובכן, המעשה הזה איננו פעולה טענתית, לא פולמוסית, וודאי שלא פעולה אנליטית או פילוסופית. את כל הפעולות הללו אי אפשר לבצע בעזרת הלשון המזורה אותה אימץ כשר, הלשון המרגלת בין המצוי לרצוי, ללא דיון של ממש בשאלת הרצוי (בעזרת טיעונים, למשל), וללא עובדות של ממש מתחום המצוי (סטטיסטיקות, נתונים, מחקרים בלתי-תלויים, ניתוחים).

מהו, אם כן, המעשה הלשוני המתבצע כאן? רמז לתשובה ניתן במשפט היחיד במאמר שמובא בסוגריים: "(כל הפקודות שאנחנו מזכירים כאן הן חוקיות, ואין כל צורך להסתייגות בדבר פקודות בלתי חוקיות בעליל)". איך זה שאין צורך? האם אין אפילו אפשרות קלושה, כמעט-תיאורטית, לקיומן של פקודות כאלה בצה"ל של ימינו? התשובה היא שהמעשה הלשוני אותו מבצע המאמר הוא בדיוק סילוקה האפריורי של האפשרות הזאת, ללא דיון וללא עובדות. בדיוק לשם כך נכתב המאמר הזה. הדבר נעשה הן באמצעות הכפשה בוטה וישירה של אותה "קבוצה קטנה וקיצונית" (למט, 5) המנסה להעלות את הנושא לדיון, והן באמצעות ההבהרה, בה פותח המאמר, של איש לבד מכותבי המאמר ושלטונות הצבא עצמם אין ולא יכולה להיות נגישות "מקצועית" המאפשרת שיפוט, שהרי הנתונים העומדים לרשותנו, האזרחים מן השורה, מתקבלים מאמצעי התקשורת, שתיאוריהם "אינם תיאורים מקצועיים מלאים", או מן "התעמולה הפלסטינית", שתיאוריה "תמיד עוינים וחסרי מעצורים" (שם). מובן שכשר וידלין אינם מזכירים ולו ברמז את השקרים הסדרתיים והמוכחים שהנפיקו דוברי צה"ל בחמש השנים האחרונות.

על כל פנים, המסקנה המתבקשת היא שרק מי שמחובר ללממסד, למושא הביקורת, רשאי לשפוט, ומכיוון שכך, מוגבל המעשה הלשוני שלו לסילוק הערעור. הדבר נעשה, לא מתוך התמודדות ישירה איתו, אלא באופן סמוי, באמצעות שפת הקודים, החוקים והנורמות, שפת ה"פילוסופים" בשירות המשפט. מטרתה של שפה זו, שפת הטריטוריאליזם-לכאורה, היא הטמעה שקטה של מה שאמור להיות מובן-מאליו. הרי כמו לשונו של סידני הוק, לשונו של כשר אינה ריקה באמת. היא משוקעת בהקשר, הממלא אותה תוכן אמפירי, היסטורי, אך ההקשר נותר סמוי. וכך, הטריטוריאליזם-לכאורה המתנסחת באמיתות ש"כולנו יודעים", כביכול, כמין "פילוסופים של השפה הרגילה", מין ג'ון סרלים המנסחים את כללי מוסד ההבטחה, הטריטוריאליזם הזאת משמשת כגושפנקא להטמעת המובן-מאליו.

ריסון

כל כוח אמור להיות מרוסן. הממשלה מרוסנת, הכנסת מרוסנת, בית המשפט העליון מרוסן, הצבא מרוסן, המשטרה מרוסנת. יש רק כוח אחד שרסנויו הם סיביים – זו התקשורת. זו סכנה רצינית לחברה ולתרבות. חייבים לרסן את הכוח הזה, כדי שהתקשורת תהיה מרכיב בונה של החברה ולא מרכיב הרסני שלה. (אסא כשר, 2005, nrg)

כאשר אנחנו שואלים "מה מאפשר את אסא כשר?", הפנייה לשם הפרטי, אסא כשר, היא פנייה לתופעה, למלת-קוד, שהוראתה איננה, בכל המקרים, דווקא אסא כשר מקריית קריניצי. הוראתה של "אסא כשר" עשויה למשל להיות גם הפילוסופים המכהנים בוועדות המצפון של צה"ל; גם הם ממונים על סתימת החור שנפער תמיד מחוץ לחוק, על ריסונו, שהרי המצפון, הפנייה העצמאית לאיתור דגלים שחורים בעליל, מצביע ישירות על פער בתפיסה הפרוצדורלית, ולכן מהווה את הדוגמה המובהקת ביותר לחריג הלא-מרוסן עליו הצביע שמיט. לצורך הדיון בבעיה הפילוסופית המתעוררת כאן, נשוב ונקרא לליוטאר, משום שכאן משרתת אותנו תפיסת החור כדירנדר. חישובו לדוגמה על ניכוס שיח זכויות האדם בידי הימין הפשיסטי בעת ה"התנתקות": ממש כשם שפנחס ולרשטיין היה למרטין לותר קינג, הפכו סרבני פיגוי הקולוניות ברצועת עזה לסרבני מצפון. המהלך הזה מראה עד כמה קולע המונח שטבע ליוטאר – עד כמה הוא פותח פתח למחשבה.

מהו הדירנדר? "המצב בו ניטלים אמצעי הטיעון מן המאשים, והוא הופך בשל כך לקורבן". ואכן, מנקודת מבטן של האדישות האלוהית או של מערכת המשפט הטהורה,

קיימת סימטריה גמורה בין הפרוצדורות הטיעוניות בהן משתמש סרבן הכיבוש לבין העותקים שלהן, המשוכללים בידי סרבן הפינוי. הדיפרנד מצביע על האימפוטנציה של החשיבה הפרוצדורלית – של אמצעי הטיעון – בכל מה שנוגע לתפיסת ההוראה, הרפרנס; לכן חשוב כליכך הפער בין מובן להוראה, בין פרוצדורות לאמת, שהרי "להסברים ישנו סוף באיזושהו מקום". מצפון אינו ניתן לכימות, האין אינו ניתן לכיבוש, החזר מתנגד לריסון; רמיסה שיטתית של העם הפלסטיני אינה יכולה להיחשב כציות לצו המצפון, ואילו הסירוב לשתף פעולה איתה – כן. אבל איך "מצדיקים" את זה בפני טריבונל "טהור", "ניטרלי"?

כאן עולה שוב הקשר בין הפילוסופיה למערכת המשפט, ובין שתי אלה לבין המחשבה הליברלית, בפרט כפי שזו התעצבה לאחר מלחמת העולם השנייה. כפי שהבהיר שמיט כבר ב־1922, הדגש ששמה המחשבה המשפטית על צורה טהורה מהווה בשבילה מין פטור מוסרי: "הערכים שהמשפטן מסתמך עליהם אמנם נתונים לו, אבל הוא נוהג בהם בעליונות רלטיביסטית." (42). הטריבונל הליברלי מקבל בכרכה את הפלורליזם המוצג לפניו, את "הדילמה הקשה". הדבר ניכר ברטוריקה של הכרעות השופטים, בקלישאות – נוסח אלה של ריימונד אלן ועמוס ידלין – המדווחות על ייסורי השיבה על המדוכה ושקילת כל הטיעונים לכאן ולכאן, "בעוד אשר באמת, רק איזה משפט קדום הוא ... איזוי לב אשר נופה ואשר הופשט, שבדיעבד הם מתייצבים להוכיח אותם בראיות הנמצאות להם". הפלורליזם הוא מפלטו של משרת הכוח.

הנה, כך אומר נשיא בית המשפט העליון, אהרון ברק, בהכרעת בג"ץ – לטובת המדינה – בעניינו של סרבן הכיבוש דוד זונשיין: "בחברה פלורליסטית כשלנו, ההכרה בסרבנות המצפון הסלקטיבית עשויה לרופף את החישובים המחזיקים אותנו כעם." (מצוטט ב"משפטי הסרבנים", 137). (איזה עם?) בחברה ליברלית ופלורליסטית איננו רשאים להתכונן בתכנים, או בנתונים, וכל שנוותר הוא הפרוצדורות, המאפשרות לאיזוי הלב לקבל ניסוח רשמי. לכן לא נמצא בדברי ברק כל התייחסות לתכניו של המצפון ה"סלקטיבי" הזה, אלא רק לשאלת מיונו וסיווגו. באותה רוח, המקבלת-מאשרת את הריקות הפלורליסטית, כותב אסא כשר על סרבני הכיבוש של האינתפיאדה השנייה, מבלי לבחון ולו לרגע את המניעים הספציפיים לסירובם – למשל את טענותיהם הכבדות על העובדה שהכיבוש גרר פגיעה עמוקה ומהותית באופייה הדמוקרטי של מדינת ישראל, ובהיותו של צבאה צבא-הגנה. לפיכך יכול כשר לנתח את האופן בו סרבנותם פוגעת באחד מערכי היסוד של הקודר האתי שלו, ולהסתמך לשם כך, ללא כל נימוק, בדיוק על הנחת ההפך הגמור ממה שטוענים הסרבנים: "מובן מאלינו שישאל נדרשת לכוון צבאי חזק... [הקצינים הסרבנים פוגעים בערך הרעות], לכן הם מזיקים למשטר הדמוקרטי, אשר חייב לאזרחיו כוח הגנה צבאי אפקטיבי." ("Refusals",

עמ' 177, ההדגשות שלי). העובדה שבדיוק את המובנות-מאליה הזו תוקפים הסרבנים, לא רק שאינה עולה לדיון, אלא היא נרמסת בידי ה"מובן מאליו" המובן-מאליו הזה, וכך גם לגבי ההנחה המובלעת – שאינה מוצגת ככזו, כמובן – שהמדובר במשטר דמוקרטי, שצבאו הוא צבא-הגנה.⁶ כאמור כבר, אין מדובר בעיוורון. מדובר בדיוק בדרך בה התעלמות מכוונת מטענות בעלות תוכן והצגת טענות טריוויאליות-לכאורה היא חלק מהותי והכרחי מן השיטה, המאפשרת לשליטים במשטר הדמוקרטי-ליברלי להנציח את כוחם. הפילוסוף-המומחה דרוש על מנת לתת לחוק, לשלטון, את גושפנקת ה"חור" המצוי, כביכול, מעליו – הספירה העצמאית, המוסרית, האוניברסלית, אשר את "חוקיה" מנסח עבורנו הפילוסוף האינטרסנט.

בא הזמן לומר את מה שהיה עד כה בין השורות, בעניינם של החור והחוק: ה"מובן מאליו" העמוק ביותר, המהותי מכולם, הוא הניתוק בין המוסרי לבין הפוליטי. רק על רקע הניתוק הזה מתאפשרים הפלורליזם הריק, ההתעלמות מתכנים ועובדות, השליטה השרירותית של בעלי הכוח, וגילומם האקדמי – "הדיון האקדמי". הצבתו של חור "מוסרי", "אוניברסלי", "מעל" לחוק, מאפשרת את חדירת החוק לכל משום שהיא מדירה את הפוליטי. מעתה נאמר: המוסר הוא תנאי האפשרות הראשוני לרוע – המוסר כאותה ספירה מנותקת של עקרונות עליונים, מופשטים, שאינם מזדהמים בפוליטי.

לא לחינם בולט העניין בדיונים העוסקים במצפון, כאמור. הפילוסוף המכהן בוועדת המצפון של צה"ל "יודע" שמצפון כרוך בהכרח באותה עמדה דמיונית שהוא מכנה פציפיזם, ושסירוב לקחת חלק בדיכוי "איננו מצפוני, אלא פוליטי". (והרי העלבון העמוק ביותר שאפשר להטיח בפציפיסט הוא שהוא אינו פוליטי!) ואכן, דוגמה מובהקת נוספת לסימביוזה בין פילוסוף-מומחה למערכת המשפט נקרתה בדרכנו במשפטים של סרבני הגיוס לצבא הכיבוש, עת בפני בית הדין הצבאי הובאו שתי חוות דעת פילוסופיות סותרות. את חוות הדעת האחת הגיש פרופסור יוסף רז מאוקספורד, בוודאי אחד הפילוסופים החשובים בעולם הכותבים על תורת המשפט. את חוות הדעת השנייה כתבו שני פרופסורים מאוניברסיטת בראילן, פרופסור רון שפירא מן הפקולטה למשפטים ופרופסור אבי שגיא מן החוג לפילוסופיה (אותו שגיא מן הציטוט הפותח, שהשווה את כשר לסקרסט). חוות דעתו של רז היתה מנוגדת לחלוטין לרצונם הממלכתי של שלושת קציני צה"ל שכיהנו כשופטים: היא התייחסה ישירות לתוכן סירובם של הנאשמים, שירטטה תקדימים היסטוריים, וקבעה נחרצות כי סירוב לרכא עם אחר המצוי תחת משטר כיבוש אינו יכול שלא להיחשב לסירוב מצפוני. יתר על כן,

6 וראו גם את איפיונו של כשר את המצפון כאותו מאמר, ואת טיעונו הקופצני למען שלילת התווית 'מצפון' מסרבני הכיבוש. הטיעון אינו תקף בעליל, משום שכשר נזהר מאזכור כל פרט מתוכן עילות הסירוב בהן הוא דן.

היא גם הרגישה את העובדה שעצם ההבחנה בין המצפוני לפוליטי לא נועדה אלא כדי לשרת את השלטון:

מה שמכונה "סירוב סלקטיבי" אינו אלא סירוב מצפוני רגיל. רק הממשלה, אשר חוקיה מופרים, היא זו המסווגת סירוב מצפוני מסוג אחד כסלקטיבי, וסירוב אחר כלא-סלקטיבי. סיווג זה הוא הסר-משמעות לחלוטין עבור הסרבנים עצמם. הם מתנגדים למה שהם רואים כמעורר-התנגדות, ומצפונם מחייב אותם לסרב בדיוק לכך, אם הם מתנגדים לכל מלחמה באשר היא, אזי זה הדבר שהם צריכים לסרב לו. אם הם רואים במלחמה מסוימת, בשימוש בנשק מסוים, וכד', מקרה של רוע מוסרי, אזי זה הדבר שעליהם לסרב לו. אין הם יכולים להיות סלקטיביים יותר או פחות: הם כבולים על-ידי מצפונם, ואינם יכולים להרחיבו או לצמצמו על-פי דרישה. (יוסף רוז, מכתב לבית-הדין בעניינם של חמשת סרבני הגיוס. פורסם ב"הארץ", 31.12.03. ההרגשה שלי)

חוות-הדעת האחרת, לעומתה, חיזקה את ההבחנה הרצויה, ואף כללה את קריצת החנופה הבאה:

אכן, לעתים קשה להבחין האם מעשה מסוים הוא מעשה של מרי אזרחי או שמא הוא מעשה של סרבנות מצפון אישית, אולם קושי זה אינו שולל את תקפותה של עצם ההבחנה בין מרי אזרחי לבין סרבנות מצפון אישי. יש גם לזכור כי שופטים, בשונה מפילוסופים, מכצעים זיהוי ובירור מניעים וטעמי פעולה דבר יום ביומו, והלכך, אמונים הם על מלאכת ההבחנה גם בעניין זה. (שגיא ושפירא, "משפטי הסרבנים", 151, ההרגשה במקור!!!).

או במילים אחרות: למרות שברור לנו, לכותבי המכתב, כפילוסופים, כי אין להבחנה בין המצפוני לפוליטי על מה לסמוך מן הבחינה המושגית, ברור לנו גם שהיא הכרחית על מנת לכפות "באופן דמוקרטי" את רצונו של הצבא. לפיכך, אנחנו את חלקנו נמלא במתן הגושפנקא להבחנה ולכישוריים להחיל אותה, ואילו אתם, השופטים, רשאים להשתמש בפלורליזם הריק שהענקנו לכם כדי לפסוק כאוות נפשכם. לאור כל זאת, מה פלא שהשופטים קובעים, בעליונות רלטיביסטית, כי "עיינו היטב בכתבי המלומדים אשר הובאו בפנינו בעניין זה. לאחר דיון מעמיק, מצאנו, כי אנו קרובים לדעה, אשר הובאה על-ידי פרופ' שגיא ופרופ' שפירא..." ("משפטי הסרבנים", 208)? רז רחוק מדעתם משום שטיעונו אינם פורמליים "טהורים" אלא מזוהמים בהקבלות היסטוריות וב"חומר", מן הסוג הפוגם בהתענגותם של השופטים מן הצורני, ושמצביע לבסוף על המקום בו מסתיימים הארגומנטים, ונותר הדיפרנד, נותרת האמת המפחידה, אותה מבקש הפלפול המופשט, הפילוסופי-משפטי, להסתיר. "קפקא התריע בפנינו על כך. אי אפשר להוכיח חפות, כשלעצמה ובעצמה. זהו אין" (ליוטאר, 9). ואכן, הקריאה בקפקא של "המשפט", מזכירה לנו עד כמה הלכו והידמו הפילוסופיה והמשפט זה לזה

עם בוא המודרניזם ובעקבותיו. בעוד השיטה הפילוסופית המסורתית העמידה מבנה המקשר בין מושגים, מהדורתה החדשה, מאז גוטלוב פרגה, היא מערכת של משפטים, מערכת משפטית. האמת המפחידה אינה נתפסת כשלעצמה ובעצמה; היא לובשת צורה של משפט בתוך מערכת הצדקות. כך העצים המפנה הלשוני, שהבשיל בפילוסופיה של המאה העשרים, את האובססיה הפילוסופית לכללים והצדקות, לארגומנט. הצורה השלדית, הקורצת ללוגיקה של המשפט, תורמת אף היא לתנאי האפשרות בהם אנו עוסקים כאן.⁷

אולי לא מיותר להוסיף מלה על הסיבה לכך שהסרבנים, הנוגעים ישר וללא מורא באמת, מפחידים כליכך את כשר, את ברק, את מערכת המשפט הצבאית והאזרחית, את צה"ל ואת "ועדות המצפון" שלו. גם את ההסבר לכך מספק לנו, במפתיע או שלא במפתיע, ג'ון סרל, הפילוסוף לו העניק לפני שנתיים הנשיא ג'ורג' בוש את המדליה הלאומית למדעי הרוח. בספרו *The Construction of Social Reality* מבהיר סרל עד כמה מותנה כוחו של כל מוסד חברתי בנכונות של הציבור לקבל את סמכותו. השעיית האמון הזה פירושה התפוררות המוסד. סרל, כמו בן, אינו תומך נלהב של תנועת הסירוב. ואולם, מתוך ספרו אפשר לראות מדוע מפחיד מעשה הסירוב את הממסד: לא בשל הפרת החוק, כמו בן, ולא בשל העובדה שהפרה כזו "עשויה לרופף את החישוקים המחזיקים אותנו כעם" – אלא משום שהרבה לפני שיתרופפו החישוקים הללו, תצטרך המדיניות להשתנות. הצבא, המדינה, בתי המשפט – כל אלה יצטרכו לשנות את דרכיהם, אם תקום כאן ביום מן הימים תנועת סירוב גדולה ממש. זה בדיוק מה שאמור למנוע הפילוסוף המומחה בעזרת לשונו הריקה-מלאה, המשפטית, המתעתעת.⁸ עליו לבצר בשקט, אגב אורחא, תוך שימוש בתקשורת כמרכיב בונה של החברה, את האמון העיוור במוסדות השולטים. כך מבהיר כשר את הגישה הנכונה מן הבחינה המוסרית: "האזרח צריך לשאול את עצמו שמא הוא שבוי בתדמית מוטעית על פיה לעולם השלטונות הם נגדו." (*Ynet*, 23.12.02). שנה לפני כן, עת הכריז בוש על "המלחמה בטרור" אותה החל, כזכור, בהפצצת אפגניסטן, כתב כשר כך: "בשעה זו אינני יודע אם מותם של 'מאות אזרחים' באפגניסטן הוא סיפור בדים של הטאליבן או נתון עוברתי מזעזע. וגם אם אכן נהרגו שם מאות אזרחים, הדעת נותנת כי זו לא היתה המטרה

7 אין בכוונתי לרונן בפרטי הנמקותיהם של כשר, שגיא ושפירא. בדיוק להפך: טענתי היא שהריון האמיתי מתחיל במקום בו מסתיימים הטעוניהם. ואולם, ריון מנומק וטוב, המקבל את הנחות היסוד המתודולוגיות של השלושה ומשיב להן במגרשן שלהן, ניתן למצוא, למשל, במאמריו של דוד אנוך המצוינים בסוף.

8 שימוש בספרו של סרל להבהרת הפחד שמטילה על הממסד תנועת הסירוב הישראלית עורך עמיחי קרונפלד, במאמרו "באיזה צד של המגרש נמצא הכדור?" המאמר מופיע באתר של "אומץ לסרב".

ואף לא התחזית של ארצות הברית." (nrg, 26.10.01). מדוע זה מה ש"הדעת נותנת"? מדוע כשר, מעריצו הגדול של נועם חומסקי, מתעלם מן הנתונים הפרטניים והעיקשים ומניתוחיו הרציניים והמורכבים של חומסקי (למשל לגבי מטרותיה ותחזיותיה של ארצות הברית), כאשר אלה אינם עולים בקנה אחד עם קידוש הממסד? כך השיב כשר על השאלה הזאת בפורום גולשי nrg, ב־ 27.7.05:

חלק גדול של עבודתי בפילוסופיה נעשה בהשראת התיאוריות של חומסקי בתחומי השפה והפילוסופיה בכלל. הוא מענקי הרור הזה. משנתו הפוליטית היא מורכבת. במישור האידיאולוגי, חשוב להבין את הממד האנרכיסטי (במובן התיאורטי החשוב) של גישתו הפוליטית. במישור המעשי, אין לי סימפטיה לשרטוט תמונות שיש בהן מאמץ מתמיד להראות עד כמה משטרים מסוימים הם מקולקלים, בהתעלם מצדדים אחרים של המשטרים הללו. אני ממליץ לעסוק בהגותו הבלשנית והפילוסופית יותר מאשר בספריו האחרים. הוא בעצמו טען פעמים רבות שאין קשר בין הגותו המדעית והפילוסופית לבין הגותו הפוליטית.

ההתנערות ממורהו הרוחני, כאשר עמדותיו אינן משרתות (בלשון המעטה, כמובן) את מוקדי הכוח, איננה הרבר היחיד המעניין בציטוט זה. לא פחות ממנה חשובה ההכרה "במובן התיאורטי החשוב" בגישתו של חומסקי. זה לא (רק) ליקוק. זהו בדיוק המקום בו עוזרת הריקות הטאוטולוגית של "עקרונות המוסר" לגיוס החור לשירות החוק, למתן הכשר לכל זוועה; למשל כך: "בניגוד לכל מי שמרגיש חובה קרושה להזדהות עם הנרטיב הפלסטיני, עם כל ציוץ ועם כל פיצוץ, אני חופשי לגבש את דעתי, על יסוד העקרונות הקבועים של המוסר, על יסוד הערכים הקבועים של האתיקה הצבאית." ("הארץ", 29.2.04).

כאן נכרך מה שמאפשר את אסא כשר עם מה שמאפשר אסא כשר. אומר בורדייה: "יש להתייחס ברצינות לעובדה שהאינטלקטואלים הם למעשה מושא של יפוי כוח" ("שאלות בסוציולוגיה", 68). חשוב לזכור את התפקיד שממלאת המומחיות האקדמית, העטורה ב"חופש אקדמי" וב"דיון אקדמי", המומחיות המופשטת, החפה בכיכול מרטוריקה, מרגש, מאינטרסים, ובעיקר מפוליטיקה, ממש כמו המוסר, המשפט, או בעצם הפילוסופיה עצמה, כשהיא נתפסת, כפי שמבקש לתפוס אותה הממסד האקדמי, כמדע החור. לא לחינם מעוטרים כל חברי המסדר האקדמי בתואר "דוקטור בפילוסופיה": ההפשטה הנוחה, הניתוק המבורך, "הדיון האקדמי", הם המקנים להם את התואר הזה. מומחיותו של הפילוסוף יוצרת קשר סימביוטי בין הכוח לבין משרתיו השונים, ובינם לבין עצמם. כך, במונחי הגיאוגרפיה ששירטטנו, משתרע החור מעבר לגבולות החוק, המבקש לכבוש אותו בעזרת הפילוסופים שהוא מגייס. כזכור, במקום חור וחוק, מעדיף כשר לשרטט את גיאוגרפיית הפילוסופיה והמשפט במונחי רף וסף:

... אני צריך להסביר למה אני מרשה לעצמי להגיד משהו שלא עולה בקנה אחד עם שופטת בבג"ץ – אני לא חי מפי הבג"ץ, אני חי מפי עקרונות המוסר והאתיקה שהם המקצוע שלי. בתור אזרח שומר חוק בג"ץ יפסוק – אז אני אתנהג לפי פסיקת בג"ץ, כי אני אזרח במדינה דמוקרטית. אבל אני לא מקבל את בג"ץ כתחליף לפילוסופיה, ולא כתחליף לפרשנות אתיקה. בוודאי שאני רוצה אבחנה חדה בין חוק לבין אתיקה, וככל שמדובר על החוק, בג"ץ הוא הסמכות האחרונה להגיד לי מה החוק ואיך צריך לנהוג בפרשנות שבג"ץ נותן לחוק. אבל כשאני מדבר על אתיקה זה לא ענייני של בג"ץ. בג"ץ הוא לא המוסד העליון לענייני אתיקה, בג"ץ הוא המוסד העליון לענייני החוק, ולכן כשאני שואל את עצמי מה צריכה להיות האתיקה בתחומים מסוימים, אז אני פטור לגמרי מעולו של פסק דין כזה או אחר. צריך להבין מה התמונה שאנחנו מסתכלים עליה כשמדובר גם על אתיקה וגם על חוק – יש לך איזה סף התנהגות שהחוק קובע שאסור לך לרדת מתחתיו, ובג"ץ אומר לך, המחוקק קובע את החוק ובג"ץ אומר לך איך לפרש את זה, ואומרים לך: זה הסף, מתחת לזה אל תרד. אבל כשאתה מתעסק באתיקה אתה מתעסק ברף, אתה מתעסק בצורה הראויה לשרת מטרות חברתיות או אחרות, לא עליידי זה שאתה מסתפק בזה שאתה לא מתחת לסף, שאתה לא פלילי, אלא עליידי זה שאתה משרת את המטרות האלה נכון. (מתוך שימוע בנושא מדיניות הפיקוח על הפרסומות, 10.11.2003. מופיע באתר הרשות השנייה. פירוט ההשקפה הומו מופיע גם במאמריו "אתיקה מקצועית" ו"האמון הציבורי בצבא").

יש גבול, והפילוסוף הוא האיש העוסק בגבול. זה כמובן נכון, אלא שהכרחי לתת את הדעת על כך שאת יחסו של הפילוסוף למיקומו הגבולי ניתן לקרוא לפחות בשתי דרכים. הדרך האחת – נכון אולי לקרוא לה פשוט 'מטאפיסיקה' – היא הדרך של קריאת תגר מתמדת על מה שבתוך הגבול, על החוק, על "מה שכולם יודעים", על "המובן מאליו". הדרך הזו מייצגת את שאיפתו הפילוסופית של החור לחמוק מן החוק, מן הרסן. אוסטיין וליוטאר מדגימים אותה באופנים שונים מאד זה מזה. הפילוסופיה של כשר, לעומתה, מייצגת את ההפך הגמור, כי היא מבקשת לכפות סדר על הכאוס. היא מבקשת לרתום את החור לשירות החוק. כשר מציע חקיקה אקסטנסיבית של חוקים, במקום שלחוק אין מעמד. המדובר, אם כך, בחלוקת עבודה: הפילוסוף והשופט משרתים אותו דבר עצמו, כאשר כל אחד מהם מופקד על טריטוריה אחרת. לכן, הצהרת העצמאות הפילוסופית בפני בג"ץ איננה התרסה. יש להבינה בהתאם לערכי האחריות, המקצועיות והרעות של הקוד האתי של צה"ל: מדובר בשני גורמים הלוחמים שכם אל שכם, שניהם מגויסים לשירות הכוח, הריבון. ה"הברדל" הנמתח ביניהם לא נועד אלא לאחרם באותו כוח. כ"שותף פעיל בהגנה על ביטחון המדינה ואזרחיה", יודע הפילוסוף לשרטט את המקום שמאפשר למדינה, לצבא, לבית-המשפט, לפעול ללא חשש "מוסרי".

את הגישה הזו מבהיר לנו אגמבן, בעקבות שמיט. מטרתה היא לשמר תחום שהוא גם מחוץ לחוק וגם נשלט בידי החוק, חושף את רוח החוק, תואם לה. במצב כזה, "החריג אינו מוציא את עצמו מחוץ לכלל, אלא הכלל, המשעה את עצמו, מאפשר את החריג,

ובהחזיקו ביחסו אל החריג הוא מכונן את עצמו ככלל. "Homo Sacer: 18). לפיכך, ממשיך אגמבן כאילו קרא את מאמרו של כשר על החיסולים, אי אפשר להגדיר את החריג לא כמצב עובדתי ולא כמצב משפטי: מתקבל כאן "סף פרדוקסלי של חוסר-מובחנות בין שני המצבים" (שם). הסף מאפשר את הסדר החוקי משום שהוא מעמיד מערכת יחסים מאורגנת בין החוץ לבין הפנים, בין המצב הרגיל לבין הכאוס (19). זהו, אם כן, כיבוש החוץ, אומר אגמבן. בימינו, הוא טוען, "המצב החריג נדחף עוד ועוד קדימה כמבנה הפוליטי היסודי, ובסופו של דבר הוא מתחיל להפוך לכלל. כאשר בתקופתנו ניסו להעניק מקום קבוע ונגיש לזה שאין לו מקום, התוצאה היתה מחנה הריכוז." (20).

אגמבן רואה כאן משהו שבורדייה מפספס. בורדייה טוען כי "אין עוד מקום שבו 'שלטון המומחים' ומונופול ה'כשירות' הנם כה מסוכנים ובלתי נסבלים", כמו הסוציולוגיה ("שאלות בסוציולוגיה", 23), ואולם, בכך מתעלם בורדייה מן הקסם המתעתע של הפילוסופיה היישומית, מכוחה – שלא עומד לזכות הסוציולוגיה – להיות בעקרונית עמוקים, אשר אותם, כמו את בגדי המלך החדשים, רק חכמים רואים. זהו הכוח האדיר שמאתר אגמבן, הכוח אשר לשילובו במערכת המשפטית הפלורליסטית אין מתחרה. כזכור, כבר ניטשה קרא לנו להשתעשע "בכריקת תחבולותיהם המעורנות של אנשי מוסר ומטיפי מוסר ותיקים." ("מעבר לטוב ולרוע", ס' 5), בהמציאם אותם כוחות נסתרים, מיוחדים לפילוסופים, המאפשרים את שרלטנותם. ואולם, לקו נצחי זה של הפילוסופיה, נוספו במחצית השנייה של המאה העשרים קווים ייחודיים. ציינתי את משפטי נירנברג, את החור המגויס לשירות החוק, כגורם חיצוני חשוב לתהליך הבשלת הפילוסופים המגויסים לצורך הכשרת פיטורי מרצים, רדיפת קולות ביקורתיים, הרס בתים המוני והוצאות להורג (עם או בלי משפט, עם או בלי נספים מודמנים במקרה). ציינתי גם את הגיבוי שנותנת לגיוס הזה תפיסת השפה שפותחה בין היתר על-ידי ג'ון סרל, תפיסה המשתייכת למשפחת "התפיסות הטכנולוגיות של השפה", כלשונו של לויטאר. גישתו של סרל, הכופה סדר על הכאוס, היא, כפי שראינו, אחד הרכיבים המרכזיים של מה שמאפשר את אסא כשר.

חשוב להדגיש כי מאפיין מהותי של תפיסה זו הוא הכחשתה המוחלטת של המטאפיסיקה – שהרי מטאפיסיקה היא השימור העיקש של החוץ כחוץ-ממש, חוץ-מערער-סדר, וכאן מדובר בהיפך הגמור. ואולם, מכיוון שמדובר בהכחשה של ממש, אין כאן "אנטי-פילוסופיה", מן הסוג הרפלקסיבי (היומיאני, הניטישאני, הוויטגנשטייניאני) ההופך את המחזיק בה לפילוסוף-בעלי-כורחו. ההכחשה המאפיינת את הגישה שלפנינו מתבטאת, בראש ובראשונה, בהעדר דיון רציני בהנחות היסוד המתודולוגיות שלה עצמה בנוגע לאופי לשונה העובדתית-משפטית, ולכן לא "אנטי-פילוסופיה" לפנינו

אלא פשוט "לא-פילוסופיה", כלומר עמדה תיאורטית המפקיעה מעצמה את אופייה הפילוסופי-דפלקטיבי, לטובת רצונה (המוצהר, לעתים) להפוך למיני-מדע, המדע של "המובן-מאליו".

מקורות נבחרים

דוד אנוך, "על פסק הדין של בית הדין הצבאי בעניין חמשת הסרבנים", "משפט וממשל", כרך ח', חוברת 2, אוגוסט 2005.
אסא כשר, "תיחום הלשון", ב"פילוסופיה ישראלית", בעריכת משה חלמיש ואסא כשר, פפירוס, 1983.

אסא כשר, "אתיקה מקצועית", מתוך "סוגיות אתיות במקצועות הייעוץ והטיפול הנפשי", עורכים גבי שפיר, יהודית אכמון, גבריאל וייל, י"ל מגנס, תשס"ג (1993), עמ' 29-15. המאמר מופיע באתר המרכז לאתיקה, משכנות שאננים: <http://www.mishkenot.org.il/articles/5.doc>
אסא כשר ועמוס ידלין, "לחימה מוסרית בטרור", בתוך "ביטחון לאומי", גיליון מס' 2, יוני 2003.

Raymond B. Allen (1949), "Communists Should Not Teach in American Colleges". *Educational Forum*, 13/4

David Enoch (2004), "Some Arguments Against Conscientious Objection and Civil Disobedience Refuted", *Israel Law Review*, 36/3

Asa Kasher (2004), "Refusals: Neglected Aspects", *Israel Law Review*, 36/3

Ellen Schrecker (1994, revised edition 2002), *The Age of McCarthyism: A Brief History with Documents*. London: Bedford Books

Ellen Schrecker (1986), *No Ivory Tower: McCarthyism and the Universities*. Oxford: OUP

Omar Swartz, "Natural Law, Positive Law, Slavery, and Nuremberg: Toward a Pragmatic Legal Criticism", *Bad Subjects*, Issue #69, June 2004, <http://bad.eserver.org/issues/2004/69/swartz.html>

סיגל נאור פרלמן

לכתוב כאילו היית ערפאת עצמו

על נתן זך ודיוקן המשורר כמשרטט דיוקן

יושב לי במוקטצה
סביבי זרי ודרדים
מטתי מלאה רסיסים
והתקרה מטה לנפל.

כך חותם זך את קובץ השירה האחרון שלו, "הזמיר כבר לא גר פה יותר": "רָאָה: / כָּל הַמְּסֻכּוֹת הַלְכוּ / לִישׁוֹן / הַהֲצָגָה נִרְדְּמָה / הַקְּהֵל פָּנָה / לְעוֹלָמוֹ / הַשְּׁחֻקָּנִים נָטְשׁוּ / אֶת הַבְּמָה / אִישׁ כָּבֵד אֵינּוֹ / מִמֵּילָא אֶת תְּפֻקֵּידוֹ / וְאֵתָה עוֹד מִתְמַהֵמָה, / כְּמָה, לְחֹשֶׁן שְׁכֵמוֹתָהּ, / לְחֹזֵר עַל הַטְּקֵסְט / שֶׁהָיָה / בְּעוֹלָם / שְׁלֹא יִחְזֹר" (עמ' 85).

ניתן לפרש את דברי הדובר כליטראליים; כלומר: הדובר לחשן במקצועו, והוא מתאר את הבמה לאחר שנגמרה ההצגה והשחקנים והקהל עזבו. ואולם, נראה כי ארבע השורות האחרונות מנחות לפרשנות מטאפורית דווקא: "לְחֹזֵר עַל הַטְּקֵסְט / שֶׁהָיָה / בְּעוֹלָם / שְׁלֹא יִחְזֹר". דימוי העולם לבמה הוא דימוי רווח, והמוכר ביותר מופיע אצל שקספיר ב"כטוב בעיניכם": "כל העולם במה / וכל איש וכל אשה רק שחקנים הם. / כולם כניסות ויציאות להם, / וכל אדם על פי תורו מופיע / בתפקידים שונים במחזה / ששבע עלילות לו." גם זך עצמו, בשירו "אני יכול", עושה פרפראזה על השורות הללו: "אֲנִי יָכוֹל לְצִיר / אֶה אֵינְנִי יוֹדֵעַ / אֲנִי יוֹדֵעַ לִנְגֹן / אֶה אֵינְנִי יָכוֹל / וְאִם יָבֹא מִיִּשְׁהוֹ וְיֹאמֵר לִי / שֶׁכָּל הָעוֹלָם בְּמָה – / אֵירָק לוֹ יִשְׂרָאֵל בְּפִרְצוֹהָ." ("כל החלב והדבש", עמ' 28).

מכל מקום, הפרשנות המטאפורית הופכת את הדובר-אל-עצמו בגוף שני, ללחשן. לחשנות זו איננה רק מקצוע (הממונה על לחישת טקסט לשחקנים בהצגה), אלא תכונה מרכזית של הדובר. המלה "שכמותך" מתארת את שם העצם "לחשן" כמי שהלחשנות היא תכונה דומיננטית שלו.

כדאי, לפיכך, להבחין את תפקיד הלחשן מבעלי התפקידים האחרים במחזה

ובהצגתו: הלחשן, שלא כשחקן, איננו מגלם את הדמות, אלא רק ממלל במידת הצורך את הטקסט שלה, כדי להזכירו לשחקן; שלא כמו המחזאי, הוא אינו כותב את הטקסט, אלא רק אומר אותו; ושלא כמו הבמאי אין הוא נותן הנחיות לביצועו. עם זאת, במסגרת תפקידו כלחשן, הוא ממלל בקול, כשהוא נדרש לכך, את הטקסטים של כל הדמויות; כך יוצא שתיווכו בין הטקסט לבין השחקן, מאפשר לשחקן, הנדרש לעזרתו, להמשיך ולגלם את הדמות. ואמנם, למקרה שיידרש לסייע לשחקנים, עוקב הלחשן אחר הטקסט בשני מישורים: הוא מקשיב לשחקנים ובו בזמן אף קורא במחזה. במובן זה, הוא מממש את הדמויות כולן. הצגת הלחשנות כתכונת אופי מרכזית של הדובר – הוא סלחני כלפי התכונה, הוא משלים עימה (זה תפקידו של השימוש הילדותי, המעיין-מתפנק, במלה "שכמותך") – וכן התוודותו לפיה הוא "כמה" לבצע את תפקיד הלחשן, מצביעים על כך שהוא מבקש לממש את כל הדמויות.

יתרה מזאת, תחושת הזמן האוול – "הקהל פנה לעולמו" הרומז לכיטוי המתאר את מותו של אדם: "הלך לעולמו", המלים "לישון" ו"נרדמה" כמטאפורה למוות, וכן הסיום "בעולם שלא יחזור" – מלווה בהכרה כי רק הלחשנות המאפשרת את מימושן של הדמויות השונות תמשיך להחיות אותן; בה-כעת יש ידיעה כי ההצגה נגמרה, וכי עובדת היותו לחשן בלא טקסט מביאה את המוות ככורה. ההבדל בין השחקן לבין הלחשן הוא אפוא מובהק; בעוד השחקן מגלם דמות אחת בכל פעם, מתחזה לה באופן מלא ומזדהה עימה, הרי הלחשן נבדל מן השחקנים ורק מזכיר להם – כשהם זקוקים לכך – את מילותיהם.

בבחירתו של הדובר בתפקיד הלחשן, ולא בתפקיד השחקן, יש מן הווייתו, שכן הוא מציב את עצמו במרחק מן הדמויות; ואולם, בחירה זו גם מאפשרת לו לממש את הדמויות. במובן זה, השימוש בתפקיד הלחשן הוא כלי רב אפשרויות בידי המשורר; ביטוייו של שימוש זה בולטים ב"הזמיר כבר לא גר פה יותר": המשורר כלחשן עוקב אחרי טקסטים שכתבו יוצרים אחרים; הוא מצטט שיר של אדוניס וקטע מזיכרונותיו של אדוארד מונק; הוא עוקב אחרי דבריהן של דמויות שונות; למשל בצטטו, לכאורה, דברים שאמר לו דוידוף; ולעתים אף הוא מדבר בשמו של אדם אחר כאילו היה הוא עצמו; כך כשהוא מדבר בשמם של דון קישוט ושל ערפאת.

וך כבר דיבר בשמן של דמויות אחרות: בשיר "שבעה" ("צפונית מזרחית", עמ' 121-124), מביא המשורר את דבריהן של שבע זהויות שונות של אנשים מתים (ארבעה מהם נהרגו במלחמה). ואולם, אף שהוא מדבר בשמן, אין הוא מזדהה עמן; המרחק בין המשורר לבין שבע הדמויות הללו בולט בעיקר בשל הטון הפארודי המאפיין את השיר כולו. בעוד דברי המתים, המרובים כל-כך בשירת מלחמת

תש"ח, למשל, מלווים בטון פאתטי, את דברי המתים בשיר הזה מלווה טון אירוני או פארודי¹.

המתים מדברים כאילו הם חיים; הם ממשיכים להביע עמדות פוליטיות: "צריך היה/ לעשות משהו. להגיש תכניות, לצייר מפות, להציע/ להחזיר שטחים אכל לא את ירושלים. את הדתיים/ אני ממיילא לא אוהב, אפשר אפילו להגיד שדי שונא"; ממשיכים לקוות: "אני הייתי בעל גרז', ברוך השם"; והם גם תמהים על גורלם: "כששמעתי את הצפירות/ לא תארתי לי שום דבר, מי יכול/ היה לתאר לעצמו דבר כזה. ועוד בדיוק כשהנפירות/ צריכים להגיע בכל יום." נוצר גם מעבר פארודי בין הדיבור מלא החיים לבין שורה הקוטעת בפתאומיות את דבריהם – "עכשיו באדמה". למשל: "רואה טלכינייה, בשפת הולכים לים, / אין מכונית אכל אז מה, אני גר קרוב לים. / אז מה יש להם להתלונן/ עכשו באדמה", או: "היו לי כל מיני תכניות, גם לנסע. / בינתים התכוננתי לבחינות, בחירות/ עזרו לבלות את הזמן, שמעתי מוסיקה עכשו/ באדמה." יתרה מזאת, החריזה המלאה ו/או החזרה על מלים – המופיעות בצפיפות בסוף דבריהם של הדוברים השונים – יוצרות מעין דטרמיניזם לשוני המוביל לטרמיניזם תוכני; לדוגמה, בדברי בעל הגרז' חוזרות מילות השלילה, וקיימת חריזה מלאה בין המלים ביטוח ובטוח: "...לא ידעתי מבלום. / אף אחד לא ידע. אני לא פוליטיקאי. לא גמרתי/ לסדר את הבטוח. אי אפשר עוד להיות בטוח / בשום דבר עכשו באדמה." דוגמה נוספת: "אני תמיד דן קא נזהרתי. פה נוסעים כמו משגעים. / פשוט עברתי והמשנה הוא שדן קא התבלתי. / אכל אני לא יודעת, התבלתי/ עכשו באדמה." (ההדרגות משני הסוגים – שלי).

המשורר נוכח בטקסט כמבט מפוכח ומודע, והמבט הזה שם לצחוק את מושאיו. זאת ועוד, הדוברים בטקסט אינם דמויות בעלות ביוגרפיה חד-פעמית, והם אפילו אינם מייצגים טיפוסים; הם משמיעים עמדות בנאליות וקלישאיות הניתנות בעיקר לדקלום ושאינן מאפשרות ליצור עימן הזדהות.

ובכל זאת, אפשר לראות בשיר "שבעה" – שהקשרו הפוליטי מובהק² – את השיר הראשון בו ממלל המשורר אפשרויות ביוגרפיות שונות. בחירתו של המשורר למלל דמויות שונות, מקבלת גוון פוליטי ברור עוד יותר מזה של השיר "שבעה", בשלושה טקסטים; האחד קטע פרוזה שפירסם זך במדור "ספרות ותרבות" ב"הארץ", "שיחה

1 בשיר מוקדם עוד יותר, "חרטה", מבטא הדובר-המת את אופיו הסופי של המוות ומלגלג גם על אפשרות הדיבור שלו עצמו: "אינני יכול לשוב, אמר המת. / התולעים אינם מניחים לי להתקרט / וריח האדמה ממלא את נחירי." ("שירים שונים", עמ' 33).

2 התאריך הטבוע בסוף השיר – ספטמבר 1975 – מתייחס כנראה להסכם הביניים השני שנחתם עם מצרים בתיווכו של קיסנינג'ר ושהביא לנסיגת ישראל מחלקים של סיני.

עם אוסאמה" (26.10.2001, "הארץ"), השני הוא שיר מס' 26 בקובץ שיריו האחרון "הזמיר כבר לא גר פה יותר", והנפתח בשורה "בְּיַלְאֲדָן, מוֹדְעֵי מִן הַמְדַבֵּר", והשלישי, שיר מס' 25 באותו קובץ, הפותח במלים "יֹשֵׁב לִי בְּמוֹקְטָעָה". שני אלה, בניגוד לשיר "שבעה" שרק הקשרו פוליטי, מעמידים במרכזם שתי ביוגרפיות מרכזיות לפוליטיקה הבינלאומית: יאסר ערפאת ואוסאמה בן-לאדן. כאן גם מתעוררת תהייה: מדוע מבקש המשורר הלחשן לאמץ לעצמו שתי דמויות לא "סימפאטיות", כפי שמכנה אותן וך עצמו בפתיחה לספרו "הזמיר כבר לא גר פה יותר"? הסבר אפשרי נותן וך באותה פתיחה:

רק אז, בדעה מפוכחת וצלולה, הובהר לו כי מה שיצא כאן מתחת לידיו אינו אלא 'ספר הגלות' שלו, לאו דווקא זו האישית, כי אם בעיקר זו של זמנו; נושא שבעצם ריתק אותו במשך שנים ואפשר שהוא גם עובר כחוט השני בכל מה שכתב, לימד או חזר לתרגם כל אותן שנים... לא כל הגולים 'סימפאטיים', כדרך שאין גלות 'סימפאטית'. כך מופיע ב'ספר הגלות' הפריסי גם שמו של עזרא פאונד, הגולה הנתון בסוגר גן החיות של פיזה שבו כלאו אותו בני ארצו האמריקנים מיד לאחר המלחמה, ולצידו הסופר האנטישמי הגדול לואי-פרדינאן סלין בבית שבו מצא מחסה לאחר שנות המאסר שריצה בדנמארק, סלין זה שראיון ראשון עמו תרגם ופרסם בשעתו כתב-העת 'יוכני'. וקרוב יותר הביתה, אם לתרגם ניב אנגלי, יאסר ערפאת המושפל במוקטעה ההרוסה שלו, ו'גולה' אחר שאינו ראוי להמלה יתירה – בן-לאדן באשר הוא מסתתר שם.

ואולם, הסבר זה – שבו רואה וך בבן-לאדן ובערפאת גולים כמוהו – אין בו די כדי לפרש את בחירתו של המשורר-הלחשן לדבר בשמו של בן-לאדן ב"שיחה עם אוסאמה" ולגלות אליו קירבה בשיר מס' 26: "בְּיַלְאֲדָן, מוֹדְעֵי מִן הַמְדַבֵּר, / גִּלְחָתִי אֶת שְׁעַר רֵאשִׁי / וְאַנִּי יוֹשֵׁב עִמָּךְ בְּפֶאֶהְךָ / עִירִים וְעָרִיהָ". ובמיוחד את הזדהותו המלאה עם דמותו של ערפאת בשיר מס' 25. ייתכן כי ההסבר לכך נעוץ דווקא במילותיו של וך "וקרוב יותר הביתה", הרואות בערפאת ובבן-לאדן שתי דמויות רלוונטיות לעולמו שלו ולעולמו של הקורא הישראלי,³ ולכן חש המשורר-הלחשן צורך לנסות ולהבינו.

הגדרתו של וך את ערפאת ואת בן-לאדן כגולים לא "סימפאטיים", וכן השפעתם העכשווית של ערפאת ושל בן-לאדן על הפוליטיקה הישראלית ועל זו הבינלאומית,⁴ מבליטות את קיומם העצמאי והמובחן של אלה מן המשורר-הלחשן, המזדהה עמו ו/או מדבר בשמם; כאן מובלטת העובדה כי מדובר – שלא כמו בשיר "שבעה", בו הרמויות הן בדויות – במערכת יחסים; מערכת יחסים בין הסובייקט (המשורר) לאובייקט (בן-לאדן, ערפאת), או ביחס בין ה"אני" לבין ה"אחר".

3 המלים "קרוב יותר הביתה" יכולות לכוון אל הבית לא רק כאל מקום אלא גם כאל זמן, ואז הכוונה היא שבן-לאדן רלוונטי יותר לא רק לקורא הישראלי אלא לזמן הזה בכלל.

4 בזמן שנכתב השיר היה ערפאת בין החיים.

בשיר מס' 26, ה"אחר" הוא בן־לארן וה"אני" איננו יכול להישאר אדיש אליו. לכן הוא מתאר את עצמו כמי שגילח את שיער ראשו, וכמי שיושב עם בן־לארן באהלו כשהוא "עירום ועריה". התנהגות זו של ה"אני" היא מעין מטונימיה לחשיפה פיזית ונפשית, המאפשרת לו להתייחס אל בן־לארן כאל שווה לו וכאל רע שהוא חש כי עליו להיענות לו: "גם אני ירעתי שנאה/ ככל אדם מן הישוב/ אבל אתה איש מעשי ולכן אתה חשוב./ איש חלוצי, ראה/ לאן הוליכה אותה שנאתה, שהפכה אותה למרצח/ ולא הותירה לה יום שמת". הדובר בשיר, או זך, אם תרצו, אינו מתנשא על בן־לארן ואינו מביט עליו מנקודת מבט "אוריינטליסטית". הוא גם אינו מאמץ לעצמו את דמותו של בן־לארן ואינו מנכס לעצמו את מחשבותיו. הוא שופט אותו כגולה, כלומר מעין אה לצרה. בן־לארן, בשיר, הוא אדם ששנאתו נובעת מגלותו.

שנינו כבר שוכני עפר
אלא שאתה מסרב להפנים זאת.
על כל תקוה תלית שבע פצצות
על שלא היו לה, בצדק, תקוות.
בן אל ערו ומוצא משפחתי מברלין
שחויית את הרשע אבל לא השפלת להבין
שגם אנחנו חלק ממנו
ורק אלהינו רוצחים בלא ענש.
הבט עוד פעם סביבה. רעה היחיד
המות. מה שישאר אחריה
הוא רק מדריה שמושי בן אלמות
לאלה הבוחרים שלא להסתגל.

כך גם בקטע הפרווה שפורסם במדור "תרכות וספרות" של "הארץ", "שיחה עם אוסאמה". זוהי שיחת טלפון דמיונית המתנהלת בין דמות אנונימית, ישראלית, לבין אוסאמה בן־לארן. כיוון שמדובר בשיחה שלא התקיימה ולא יכולה היתה להתקיים – לפחות לא כך – במציאות, יוצא שכותב השיחה מדבר בשם השניים או "לוחש" את דברי השניים. כאן יכולה היתה לבלוט הגישה האוריינטליסטית; לכאורה, מנכס לעצמו הכותב את מחשבותיו ואת סגנון דיבורו של בן־לארן; ולא זו בלבד אלא שנראה כי בדבריו של בן־לארן באים לידי ביטוי אלמנטים סטריאוטיפיים של ה"אוריינט", המבחינים אותו מן "האדם הלבן". בן־לארן מאיים בשיר על מי שהוא משוחח עימו, במשלוח מכתב שאת תוכנו אין הוא מוכן לחשוף:

- שרפתם את הכפרים שלנו ואנסתם את הנשים שלנו ושיתיתם את דם ילדינו ושדרתם מאתנו את הנפט ושלחתם אלינו את סופית גרנט.
- מי זה סופית גראנט?
- זאת מהטלוויזיה שלכם, יא חרא, ששותה את השתן של עצמה.
- אז בשביל זה אתה מעיר אותי? תכתוב מכתב למערכת.
- כבר כתבתי ועכשיו אני שולח. מכתב יפה, במעטפה יפה. וגם לך אני שולח.

הסטריאוטיפים שעולים מדברי הכותב, לכאורה, הם "ערבי מנבל את פיו", מאיים, רוקם מזימה לשלוח מעטפת נפיץ ("מכתב יפה, במעטפה יפה"), וכן מי ששולט בנפט. ואולם, סטריאוטיפים אלה עטופים פארודיה. בן-לאדון, הצופה בטלוויזיה הישראלית, המכיר את השחקנית והמנחה צופית גראנט, לועג לשיח התקשורתי ("כלב פוסט ציוני"), ומגלה חולשה אנושית שאינה מתיישבת עם תדמיתו הרמונית: "אני אראה לך ביי. אבל אל תשכח לקרוא את המכתב." יתרה מזאת, שפתו של בן-לאדון איננה אחידה. הוא מחליף, אמנם, ס' בצ' ("סופית" מקום "צופית"), ומקלל בערבית "ביי באמכ" או בקללות המתורגמות מערבית "בן כלב", ואולם הוא מדבר גם כמי שמצוי היטב בשפה העברית: "אני מצלצל בשביל לוודא את הכתובת שלך", "...אגב, מה הכתובת המדויקת שלך?", "למאמינים אף פעם לא טחוב", וכן הלאה.

הן בשיר מס' 26 והן ב"שיחה עם אוסאמה", יוצר המשורר-הלחשן מרחק בין הדמויות: ב"שיחה עם אוסאמה" מדברת דמות אנונימית עם אוסאמה בן-לאדון, ובשיר מס' 26, אף שהוא מזדהה עם בן-לאדון, הוא איננו בן-לאדון עצמו. בשיר מס' 25, הנפתח במלים "יושב לי במוקטעה", לעומת זאת, מזדהה המשורר-הלחשן עם דמותו של ערפאת הזדהות מלאה ומדבר בשמו, או מדויק יותר, מדבר כאילו היה ערפאת עצמו. לכאורה, מביא המשורר-הלחשן את עמדתו הנכוחה של ערפאת:

יושב לי במוקטעה
 סביבי זרי ורדים
 מטתי מלאה רסיסים
 והתקרה מטטה לנפל.
 היכן התהילה של אתמול
 ומה היה לאשתי. עכשו אני
 צרירי. שהתחנתני למעז עמי.
 עיני עוד אינן בשות,
 התקוות עוד אותן תקוות
 ורק המות יתן להן פדות

וְגַם תְּעוֹדֶת זְהוּת.
 עַל רֹאשׁ אֹיְבֵי הָאֲחֵרִיּוֹת,
 אֲנִי אֶת עַמִּי שִׁרְתִּי
 בְּרַמִּי וּבְשִׁתִּי שְׁפוֹת,
 אֲכַל הַמִּבְטָא הִיָּה מְקוּמִי, הַמִּתְרַגְּמָן לֹא דִיֵּק
 וְלֹא הִיָּה לִי לְמָה לְצַפוֹת.
 עֲשׂוּ בִי כְּחַפְצְכֶם,
 אֶת זִיפִי זְקַנִּי לֹא אֲגַלֵּחַ
 וְגַם אֶתְכֶם אוֹסִיף לְשָׁנֹא
 כְּשָׁנֹא הֶגַר אֶת שָׂרָה.

כאן אנחנו פוגשים בהזדהותו המלאה של המשורר, או של זך, עם דמותו של ערפאת; אבל דווקא כאשר המשורר עושה כן, כמונולוג שכל כולו עמידה על מניעים ובניית "ביוגרפיה", הוא מבטל את אחרותו של ערפאת ואת האפשרות שלו לדבר בשם עצמו. ובכל זאת, נדמה לי שהמעשה הזה שיכול היה להיחשב "אוריינטליסטי", איננו הבעיה כאן. שכן יותר משמדובר במעשה פוליטי "לא נכון", או במעשה פוליטי בכלל, הרי שמדובר בהסתתרותו של זך מאחורי דמותו של ערפאת עד כדי מחיקתו המלאה של דיוקנו שלו עצמו. במלים אחרות, אם השיר על ערפאת הוא שיר דיוקן, הרי שמדובר ב"דיוקן מת", שכן מעשה הדיוקן הוא תמיד מפגש (לפחות) בין שניים: בין משרטט הדיוקן לבין הדמות המשרטטת. כך, כשזך מושך את ידו מתפקידו הקריטי כמשרטט הדיוקן, כלומר כשדמותו שלו נעדרת, הוא מאלץ את דיוקנו של ערפאת להופיע כדיוקן דומם, "ללא נשמה". ואל לנו ללכת שבי אחר הנימה הפאטית המאפיינת את דבריו של ערפאת בשיר זה; היא יכולה אולי לעורר אמפתיה זמנית אצל הקורא, אבל אין בכוחה "להעיר" את הדיוקן ולהפקיעו מן הבנאלי אל החד־פעמי. זהו גם המקום שבו נבלמת האפשרות למתן תשובה מדודה מצד זך לגבי תחושותיו שלו כמהגר וכגולה באמצעות הדוגמה של ערפאת. האם רק מקרה הוא שקל יותר לזך להנכיח את עצמו במפגש עם בן-לאדן שאיננו "קרוב הביתה" כמו שקרוב ערפאת? והאין הדבר דומה למרחק שיוצר זך מן "הכאן והעכשיו" במרבית השירים שכתב כתגובה למלחמת לבנון, למשל באמצעות השימוש בסטרוקטורות פארודיות?

רמזים למקומות "תקועים" מעין אלה, שיכולים אולי להורות על מודעותו של זך למגבלותיו, כלומר לחוסר היכולת שלו להנכיח את עצמו חשוף בקרמת הבמה (ואולי לכן רק כ"לחשון"), מצויים כבר בפתיחה ל"הזמיר כבר לא גר פה יותר": זך מאריך בדברים מתנצלים על אופיו הפרגמנטרי של הספר הזה ותולה אותו במחלת הכותב

(במחלת הכותב ולא במחלתו שלו כיוון שהפתיחה כולה כתובה בגוף שלישי). מצב של מחלה, כתיבה בגוף שלישי שהופכת את הדיאלוג לדיאלוג בינו לבין עצמו ולא בינו לבין הקורא (האם הוא חש שאיבר את מהימנותו בקרב קהל קוראיו?), וגם הציטוטים מפיהם של וירג'יניה וולף, פאול צלאן והרמן ברוך שאותם הוא נועץ כעוגן בסופה של פתיחה זו, מצביעים על כך.

נימה של לגלוג היתה בקולו, ועיניו נפערו לרווחה. היה זה אפוא מצב הרוח, שכפי ששבתי ונזכרתי כעת, פקד אותו לעתים מזומנות גם בשנות העלומים שלנו, כאשר הרבינו לבלות בצוותא.

ג'ון ישב עתה שוב בלא קול ובלא נייע, רפה כוח, כלאחר תשוקה מאפלת. "באמת, צרח בחיוך, "הכל הראיתי לך, עכשיו אני רוצה להראות לך גם את מושא אהבתי... חכה רגע, מיד אביא אותו, בינתיים הדלק את המנורות... בסדר?"

3

חששתי כשיצא. חשתי פחד מרטיט, שהלך וגבר, ככל שארכה היעדרותו של ג'ון. והוא נעדר זמן רב, בוודאי רבע שעה, נדמה לי, אבל אני לא יודע בדיוק, כי בפחדי איברתי את חוש הזמן, וכך נראתה לי השעות ארוכה במיוחד.

סוף סוף חזר ג'ון. לפניו, בשתי ידיו, נשא תיבה חומה. על הדופן העליונה של התיבה ניצב לברו ראש אדם, גדול להחריר. הראש היה סיני בצורתו, עם צמת שיער כבדה במיוחד. והראש חי.

הבטתי בו באימה שטרם היכרתי, בעודי מוטל משותק בכיסאי, וחשבתי: האם נטרפה עלי דעתי... או מה עושה בי ג'ון פן-פלזן?

אבל הוא ישב רגוע לגמרי. עישן, ומיעט בתנועה.

"זהו מושא אהבתי, הלן... הלא כך אומרים... מושא אהבתי," אמר לאט ובכירור.

"אבל אלוהים, מה זה... רק ראש... זה מחליא אותי... תגיד לי כבר, מה זה הדבר

הזה?"

4

"זה לא דבר," אמר ג'ון בהטעמה, "זה סיני בן עשרים בערך... ידידי, זה סיני מאוד מיוחד, וגם נדיר, אני אומר לך... הוא שווה את משקלו בזהב. וזה לא רק ראש, אלא בהחלט אדם שלם... היתר רק נשאר קצת קטן... מוסתר בתוך התיבה..."

בחילה תקפה אותי, ותחושת חולשה, רפיון, בעומק הפלג התחתון של גופי. הראש הביט בי בעיניים עצובות, כהות; הפה העדין חיך. הוא דיבר אל ג'ון, שפה שלא הבנתי ושלא ידעתי לזהות. עמוק אך מענה היה הקול. ג'ון השיב, אף הוא בשפה זרה. ראשי כאב להחריר, ונאנחתי.

"ידידי", אמר ג'ון בכהלה, "אילו ידעתי שהדבר יעורר בך התרגשות כזאת... לא הייתי מראה לך אותן... וזה לא נורא כליכך... דווקא יפה, ואכזרי ומוזר... ודווקא חשבתי שזה יהיה יפה בעיניך... חכה, מוטב שאסלק את זה... תירגע קצת... ואספר לך איך הגעתי לזה..."

5

אז ג'ון סיפר, ואני לא קטעתי את דבריו אף פעם: "הסינים, הלן, הרי הם עם יפה כל-כך... רק באירופה לא יודעים את זה, אגב, את רוב הדברים לא יודעים כאן... בקיצור, לא משנה, אבל בהחלט, זהו העם היפה והמעודן ביותר בעולם. מעל לכל מערכת הענישה שלהם נפלאה, אתה מכיר את עונש מאה הפצעים?... לא?... ובכן, הם יודעים לפצוע אדם מאה פצעים, כל פצע כואב באותה מידה, אתה לא תמות בגללם... ואז הם משלחים אותך לדרכך.

"טוב; ושעשוע אחר של הסינים הוא יצירת מפלצות, ידידי, הם ממש מצטיינים בזה. הסיני הזה, שרק עכשיו ראית, גם הוא מפלצת כזאת שיצרו... ונדירה עד מאוד." הוא המשיך, עליז ומלא חיים, לא לפני שהתבונן בי: "זהו, עכשיו חזרת להיות הלן, ואתה שוב מקשיב ברצון, הלא כן? תיכף נלך לראות שוב את הסיני שלי... כן?" "בקיצור, ייצור מפלצות כזה, זהו עניין הנמשך שנים... אצל המפלצת שלי זה התחיל בשנת חייו השנייה... ורוב המקרים נכשלים... הן מתות עוד לפני שהן מוכנות, בקיצור, לא משנה, הרי סינים יש די והותר, ואת הילדים שהם זקוקים להם – הם חוטפים. אתה יודע איך הם יוצרים מפלצת כמו זו שלי? פשוט מאוד: כשזה היה עוד ילד קטן, הכניסו את כל גופו לסד, כך שלא יוכל לגדול עוד, רק הראש נותר בחוץ, והוא המשיך לגדול כרגיל... ועכשיו הוא מבוגר, הוא בן עשרים-ושתיים. אתה רואה, הלן, זה בכלל לא מסובך... וגם לא אכזרי... זה לא כואב... אלא שהרוב נכשלים, כפי שכבר אמרתי... הסיני שקיבלתי אותו ממנו כבר ניסה את זה עם שלושים ילדים, ושלי הוא היחיד שעלה יפה.

"אתה מבין אפוא כמה יקר ערך ונדיר הוא."

6

"זה לא אכזרי", אמר ג'ון כאילו חלקתי על דבריו, אף על פי ששתקתי כל הזמן. "בי

הוא נוסך תחושה של יופי, ושל משיכה, ובאנשים אחרים אין לי כל עניין... לא חשוב, האין היא נפלאה בעיניך, אותה סבלנות רוגעת של סיני כזה העובד לו עשרים שנה על מפלצת?... הרי צריך להאכיל אותו ולדאוג לניקיונו... הכל; רוב הסינים עושים את זה בשביל הכסף שהם מקבלים עבורו בהצגות, וכד'; אבל לא הסיני הזה, שממנו השגתי את שלי, לו היה די כסף... די והותר... אלא שהוא גידל את המפלצות שלו בעצמו, זה היה נפלא בעיניו... והיו לו הרבה... אבל הופ־קי, כך נקרא האיש הקטן שלי, היה הכי יפה והכי נדיר, והוא עורר בי את ההתרגשות הגדולה ביותר. על כן גם נתן לי אותו צ'ונג־א־פִי... כי, הלן, האיש הזה אהב אותי בצורה נוראה, ואני אותו, על כן גם עזבתי אותו... בקיצור, על כך אפילו איתך אני לא רוצה לדבר... אני מדבר עכשיו רק על הופ־קי, שהוא נדיר כפליים מפני שהוא כלי־כך נבון ומעודן. צ'ונג־א־פִי דאג לכך בעצמו; כל יום לימד אותו, זה היה נפלא בעיניו... ועכשיו הופ־קי באמת נבון דיו. ממש מצחיק לשמוע ראש אדם כזה מדבר על מְנִג־טְסָה וְלֹא־וִי־טְסָה, הוא מכיר אותם לפני ולפנים. הוא קורא סינית ברהיטות, והרי זה קשה מספיק, וגם האנגלית שלו טובה... כל זה עושה אותו נדיר כפליים... אולי חבל שאני לא מוסר אותו לְמְלומְדִים, אבל אני מעדיף לשמור אותו רק לעצמי."

7

נימת דיבורו של ג'ון היתה כזאת, כאילו ציפה עכשיו לתשובות ממני, אבל אני שתקתי, שברירי מהתרגשות, ועל כן המשיך בדיבורו, מהיר, נחפז, עז:

"לפעמים מייאש אותי שהוא כאן... כי אני אוהב אותו... לא משנה באיזה אופן... לא משנה... הייתי צריך להיגעל ממנו, כשהכנסתי אותו לכאן, ממש כמוך... וזה גורם לי לחוש אומלל בגללי־אני. אבל בדרך כלל אני מרגיש נפלא להיות איתו ולקרוא באוזניו. ואולם פעם אחת רציתי לרצוח אותו... אז עמדתי לפניו ורובה ביד... כי הייתי רוצה שימות, כי אני רוצה להיפטר מתחושת המשיכה הזאת אליו... אבל אתה מבין, הלן... הוא כלי־כך רוצה עוד לחיות... הרי זה מה שקוראים חיים... ואז הוא צרח כלי־כך; זה היה נורא, איך שהוא צרח... ואז ויתרתי... טיפשי..."

"אבל אתה מבין באיזה פחד הוא חי עכשיו, הוא לגמרי חסר ישע, לעזוב הוא לא יכול... אין שום איש שיוכל לעזור לו... כן, עכשיו הכל רגוע, אבל אם ארגיש עוד פעם שאני נמשך אליו כלי־כך, ארוצץ את ראשו, פשוט כך."

הוא נאנח ושתק, כי את דבריו סיים:

”אתה רוצה להביט בו יחד אתי? הוא עומד וקורא בפנים... אבל תהיה רגוע... זה באמת חשוב... כן, אתה מוכרח להיות רגוע, ולא לאבד עשתונות בגלל דבר שהוא שום דבר.”

כשנכנסנו לחדר הפנימי עמדה התיבה היפה של המפלצת על שולחן, תחת אורה של מגורה צהובה. באור הזה היה הראש מפלצתי בגודלו. עיניו היו פקוחות ובהו במרחקים. מחברת ארוכה ורחבה, כתובה סינית, ניצבה פתוחה אל מול עיניו.

הופיקי נשא את מבטו אחרי שנכנסנו, וג'ון דיבר אליו תחילה סינית, אחר כך אנגלית, ואז הצטרפתי לשיחה. תחילה נשארנו כשעה רוגעים בחברתו, שהיתה עכשיו נעימה לי, בלא התרגשות וגועל. הופיקי דיבר היטב ובמיומנות על הספרות הסינית העתיקה ועל הספרות האנגלית בת זמננו, שניכר כי ג'ון הקנה לו בה ידיעה מספקת. הוא הכיר את יוֹבֵרְט קֶרְקֶנְט'וֹרֶפ ואת א' דוֹאוֹסוֹן, ואילו את אוסקר נייילד ג'ון לא הכיר לו.

ואולם, עכשיו ישב ג'ון מדוכרך ללא נייע, ראשו שעון על שמאלו. בשעה האחרונה לא תרם הגה לשיחה. הבשר תחת עיניו הכהות והכבויות נמתח מכאב, וזיעת המצוקה האדומה בקעה ממנו. הוא היה חולה, והוא עמד ליד השולחן, שעליו היה מונח הופיקי.

ג'ון הניח את ידיו סביב הראש הגדול, אחר כך סובב בחטף את חוליות הצוואר הדקות־הרכות, שנאנקו.

הוא רצה את הופיקי.

מהולנדית רן הכהן

המשתתפים במטעם 6

יאיר אסולין נולד ב־1983 והוא חי בקריית מוצקין; פרופ' אשיל במבה (Achille Mbembe) נולד בקאמרון, את עבודת הדוקטור שלו כתב בסורבון, הוא לימד בכמה אוניברסיטאות בארצות הברית וכיום הוא משמש כיועץ לממשלת דרום אפריקה, מאמרו התפרסם באנגלית בכתב העת *Public Culture* 15 (1) 2003; סיפורה של לילך גליל "בית גדול מול הים" התפרסם במטעם 3 וספרה הרביעי, "בית. אהבה" (רומאן) יראה אור השנה בהוצאת "מטר"; סיפורו של יעקב ישראל דההאן (נ. 1881 בהולנד) פורסם לראשונה ב־1907 בכתב העת *Groot Nederland* 12, שנים לפני שהמחבר היגר לארץ כציוני ואחר כך הצטרף לעדה החרדית בירושלים ופעל מטעמה אצל הבריטים, הפלסטינים והאמיר עבדאללה, עד שנרצח בידי אנשי ההגנה ב־30.7.1924; תרגומו של רן הכהן למחזור הפרגמנטים "עיונים בחטא, בסבל, בתקווה ובררך האמיתית" מאת פרנץ קפקא נדפס במטעם 1, 2, 3; נועם חומסקי הוא פרופסור במכון הטכנולוגי של מסצ'וסטס; פרופ' אהוביה כהנא נולד בישראל ב־1957 והוא מלמד יוונית באוניברסיטת לונדון; שיריה של הילה להב מתפרסמים דרך קבע במטעם; פרימו לוי נולד ב־1919, נשלח ב־1943 לאושוויץ, ומת בביתו, בטורינו שבאיטליה, ב־11 באפריל 1987; ב־3 באפריל, כאשר הורדנו את החוברת לדפוס, הלך לעולמו המשורר, המחזאי והסופר הסורי מהמד אלמאע'וט, בן שבעים ושתיים במותו. הוא נולד באלסלמיה ב־1934, ב־1948 הגיע לדמשק, החל ללמוד חקלאות, וב־1955 נכלא בכלא אלמזה בעוון חברות במפלגה הסורית הלאומית הסוציאלית. כאשר השתחרר נסע לביירות, אחר כך חזר לדמשק וכתב לתיאטרון ולקולנוע. זמן קצר לפני מותו זכה בפרס סלטאן אלעויס לשירה ערבית. אלמאע'וט נהג לומר על עצמו כי הוא אחד הסופרים הנקראים ביותר בכתיב הכלא הישראליים. הוא נקבר בכפר הולדתו. "ספריית העתיד" לקוח מתוך ספרו *سأخون وطني* - "אבגוד במולדתי", שראה אור בדמשק, ב־1987; ספרה של ד"ר ענת מטר *Modernism and the Language of Philosophy* התפרסם בתחילת השנה בהוצאת Routledge; מאמריה הקודמים של סיגל נאור פרלמן התפרסמו בגיליונות 4 ו־5 של מטעם; סיפורה הקודם של יעל נאמן ראה אור במטעם 4; זהו פרסום ראשון למיכל פאר שנולדה ב־1966; מאמרה של ד"ר טל פרנקל-אלרואי על דוד אבידן ראה אור במטעם 3; מאמרה של ד"ר אלינה קורן על "מדיניות החיסולים" ועל שיתוף הפעולה בין התקשורת הישראלית לצה"ל התפרסם במטעם 3; ספר השירים האחרון (עד כה) של ליאור שטרנברג (יליד 1967) הוא "הדף הוא מישור".