כלום יכולים המוכפפים לשתוק?

רועי וגנר

המכון להיסטוריה ולפילוסופיה של המדעים והרעיונות ע"ש כהן, אוניברסיטת תל־אביב; המחלקה למדעי המחשב, המכללה האקדמית תל־אביב–יפו

שאלתה של גיאטרי ספיבק, "כלום יכולים המוכפפים לדבר?" (ספיבק 1995) נענית בפתח הפסקה האחרונה של מאמרה. "המוכפף אינו מסוגל לדבר" (שם, 64). הוא או היא אינם מסוגלים לדבר, משום שהדברים שיוצאים מפיותיהם מתווכים דרך סדרי שיח שמנגנוני השעתוק והפרשנות שלהם מתווים דיבור שמדיר את המוכפפים. אבל חוסר האפשרות לדבר שספיבק מציגה הוא מורכב. ספיבק מסרבת להניח דיבור שקיים בסתר ושהשיח צנזר אותו, כאילו "מעבר" למערכים השונים של ייצוג "מצוי אותו מקום שבו סובייקטים מדוכאים מדברים, פועלים ויודעים **בשביל עצמם**". מתפיסה כזו, ספיבק טוענת, "מגיעים לפוליטיקה אוטופית, מהותנית" (שם, 36). טענתה של ספיבק היא שאין מקום שממנו יכולה לדבר הסובייקט המוכפפת (שם, 63), אבל את האין־מקום הזה היא מסמנת "באמצעות משהו שאיננו שתיקה ואי־קיום", אלא אפוריה אלימה שבין מעמד הסובייקט למעמד אובייקט (שם, 62–63; התרגום שונה).

אנתח כאן כמה מאופני אי־הדיבור של מוכפפים. אבל במקום לדון, בעקבות ספיבק, בכישלונו של הדיבור, אדון באפשרות לשתוק ואתמקד בכוח שטמון באפשרות הזו. שתיקה, כמובן, איננה אחד. נתחיל, לכן, בשלוש דוגמאות.

דוגמה I

> בחודש ינואר נעצר על ידי מינהלת ההגירה אלמוני, אשר לפי מראהו הינו ככל הנראה אזרח אחת ממדינות אפריקה. מאז מעצרו, ובמשך כמעט 5 חודשים, האלמוני לא יצר קשר עם הסביבה, אינו מדבר ואינו מתקשר. מרבית היום הוא שוכב במיטתו ומסתכל (או בוהה) בטלוויזיה. ... למרות נסיונות ובירורים שערך המתקן, איש לא הצליח לברר מדוע העצור אינו מדבר ואינו מתקשר, אך העובדה היא כי הוא מוחזק במעצר כ 5 חודשים, וקיים חשש כי ימשיך וישב במעצר עוד ימים רבים.[1]

* מסה זו הוצגה לראשונה בסדנה "לימודים פוסטקולוניאליים", שהתקיימה במכון ון ליר בירושלים בספטמבר 2005, במסגרת תחום לימודים מתקדמים.

[1] מכתב מאת אמי סער, מנהלת הקו החם במוקד סיוע לעובדים זרים, אל ניצב ברטי אוחיון, ראש

בהיעדר דיבור ומסמכים אי־אפשר לזהות את ;[2] ולפיכך אי־אפשר גם לגרשו. אבל הוויתור של המדינה על הפעלת אלימות כלפי ; מורכב: הוא נעצר לחודשיים, שוחרר לארבעה חודשים, נעצר שוב לשבעה חודשים, ושוב שוחרר. כעבור כשנה הוא הוכה נמרצות בידי שוטרים של משטרת ההגירה שחיפשו "שוהים בלתי־חוקיים", נעצר, ושוחרר. ובכל זאת, באמצעות שתיקה הצליח ; להשיג מה ששוהים בלתי חוקיים רבים אחרים לא הצליחו להשיג: חסינות מגירוש ומידה מסוימת של הגנה על חייו החשופים.

הסיפור של ; מדגים את פוטנציאל הכוח שבשתיקה ואת הקישור שלה לאלימות. אבל הכוח שבשתיקה אינו מוגבל למערכת היחסים בין השותק־המוכפף לבין מי שמנסה למשטר אותו. הדוגמה שלהלן מראה שהשתיקה של מוכפף יכולה לערוך מחדש את יחסי השיח גם בין אלה שיכולים לדבר.

דוגמה II

מתנחל מדרום הר חברון צועד לעבר ;, רועה פלסטיני. אני מנסה לדובב את המתנחל ולהפריד בינו לבין ;, ללא הועיל. הרועה שותק, ומתעלם מהצעקות ומנפנופי הידיים של המתנחל. המתנחל מטיח ב;: "יום אחד... אנא אחרב ביתכ". אחר כך המתנחל פונה אליי ומנסה לשכנע אותי שהוא, המתנחל, אחי, ושהרועה הוא אויבנו המשותף.



מינהלת ההגירה, 22 באפריל 2006. אני מודה למוקד הסיוע לעובדים זרים על הרשות לעיין בתיק ולצטט ממנו.

[2] את השותקים שמצוטטים כאן, ששמותיהם נמחקו בידי השותקים או בידי מי שתיעד את השתיקות, אכנה בשם ; (הסימן ; נבחר, בין השאר, על שום דמיונו לאות הראשונה של שמו של אותו שותק יחיד מהמצוטטים כאן שזכיתי להכיר).

בסיטואציה הזו שתיקתו של ; מאלצת את המתנחל להפר את כללי השיח שלו עצמו. מכיוון ש; אינו דובר עברית, המתנחל נאלץ לדבר ערבית. מכיוון ש; עומד ושותק, המתנחל נאלץ לוותר על עמדתו הראשונית — ההתעלמות ממני — ולפתוח בשיחה אִתי. עמדתו של ; נמצאת מיוצגת בבחירת השפה של המתנחל ובעמדה שאני מדבר, בשם הרועה, כלפי המתנחל. השתיקה של ; לנוכח המפגש כפתה על שני בני השיח הישראלים לערוך מחדש את יחסי השיח שלהם.

אבל הניתוח של הדוגמה לא יהיה שלם אם נתעלם מהצל הנראה בתחתית התצלום מימין — הצל הוא הצל שלי, ואני מחזיק את המצלמה. בלעדי הצל הזה היה גדול יותר הסיכוי שהאירוע יסתיים באלימות פיזית, במקום בעריכה מחדש של עמדות דיבור. בדוגמה הבאה התגובה האלימה לשתיקה מתממשת.

דוגמה III

א׳, סוכן של שירותי הביטחון הצרפתיים באלג׳יריה, מגיע לטיפול אצל פרנץ פנון מכיוון שהוא שומע קולות שמונעים ממנו להירדם. החולה מתחיל לדבר מיד על חקירות של אלג׳ירים שבהן השתתף.

> ״לפעמים,״ הוא מסביר, ״מתחשק לי לומר להם שאם היו מרחמים עלינו קצת, היו מדברים בלי לאלץ אותנו לבזבז שעות בניסיון לחלץ מהם מילה אחר מילה את המידע. אבל לך תסביר להם משהו. ... אבל הם צועקים חזק מדי. בהתחלה זה הצחיק אותי. אחר כך זה התחיל להציק לי. ... ישנם כמובן אלה שלא צועקים: הקשוחים. ... קודם כול אנחנו מנסים לגרום להם לצעוק, במוקדם או מאוחר הם מגיעים לזה. זה כבר ניצחון בפני עצמו. אחר כך ממשיכים. אגב, היינו מעדיפים למנוע זאת. אבל הם לא מקלים עלינו את המלאכה. עכשיו אני שומע את הצעקות אפילו בבית. בעיקר את צעקותיהם של כמה מאלה שמתו בתחנה. דוקטור, נמאס לי מהעבודה הזאת. אם תצליחו לרפא אותי, אבקש לשוב לשירות בצרפת. אם יסרבו להעביר אותי, אתפטר״ (פנון 2006, 245–246).[3]

מאוחר יותר נפגש החוקר במקרה עם אחד מקורבנותיו בבית החולים. את החוקר פנון מוצא כשהוא ״שעון על עץ, נראה בבירור מזועזע, רועד, ספוג זיעה, בשיאו של התקף חרדה״. את ;, הקורבן שהיה מאושפז בבית החולים, הוביל המפגש לניסיון התאבדות. מתברר שלא רק הדיבור הוא אתר של מאבק, אלא גם שתיקתם של המוכפפים. התפקיד של החוקר הוא בראש ובראשונה למנוע את השתיקה של הקורבן. השתיקה והאלימות שכנגדה, כך מתברר, יכולות לערער לא רק את העמדות השיחניות שסובבות אותן, אלא גם את הלכידות ואת הקונסיסטנטיות של הסובייקטים שמבצעים אותן.

[3] ״מקרה מספר 4: איש משטרה אירופי מדוכא פוגש בבית־החולים אחד מקורבנותיו, פטריוט אלג׳ירי מוכה הלם״.

* * *

קירוב ראשון למודל תיאורטי של אתר המאבק, שבו השתיקה מממשת את פוטנציאל הכוח שלה, נמצא בניתוח שז׳ורז׳ בטאיי מנתח את כתיבתו של דה סאד (Bataille 1986). ״דה סאד״, מסביר בטאיי, ״מדבר, אבל הוא השופר של חיים אילמים, של בדידות מוחלטת ובאופן בלתי נמנע נטולת יכולת דיבור״ (שם, 188–189). בטאיי ממקם את דה סאד בין ״השפה״, אשר ״מעצם הגדרתה היא ביטוי של האדם המתורבת״, לבין מה שמנוגד לשפה, כלומר השתיקה, ומה שמנוגד לתרבות, כלומר ״האלימות״ (שם, 186). גדולתו של דה סאד, על פי בטאיי, היא ביכולת לגשר על הפער בין שני ״החלקים ההטרוגניים״ הללו (שם, 193). בגלל הניגוד הזה ״השפה הרגילה לא תבטא אלימות ... אם אלימות מתרחשת, והיא תתרחש גם תתרחש, היא מוסברת כשגיאה״ מקומית, כלומר כפריעה של הסדר. ״אבל השתיקה אינה יכולה לפטור אותנו מן הדברים שהשפה איננה יכולה להצהיר. האלימות נמצאת שם באופן עיקש״ (שם, 186–187).

הניתוח הזה של בטאיי מסביר את הקישור בין אלימות ופריעת סדר לבין שתיקה — קישור שהופיע בכל הדוגמאות שסקרנו — ואת התפרצותה העיקשת של השתיקה. אבל יש לתקן את המודל בגלל כמה כשלים. ראשית, דה סאד אינו שותק; בטאיי מסביר שדה סאד מדבר את השתיקה, ולפיכך מכסה עליה בגרפומניה או אקולליה. שנית, המודל אינו מסביר מדוע מופעה של האלימות בדוגמאות השתיקה שלנו מוגבל — מדוע האלימות מתממשת, אבל אינה מגיעה למיצוי פוטנציאל ההדרה שלה, כלומר להרג או לגירוש. לבסוף, תיאוריה ביקורתית בת זמננו, שמכירה בכך ש״הפוליטיקה היא המשכה של המלחמה באמצעים אחרים״, אינה יכולה להניח הטרוגניות מוחלטת בין דיבור ותרבות לבין שתיקה ואלימות כפי שמניח בטאיי. עלינו להציע מודל שונה, מודל שישתמש בשתיקה כדי להסביר את הניגודים שמתכוננים סביבה, במקום להניח את הניגודים הללו כנתונים.

מודל כזה אפשר לחלץ מ*הארכיאולוגיה של הידע* של מישל פוקו (2005). לפי פוקו ״יחסי השיח״, שבמסגרת שלהם אני מעוניין למקם את השתיקה,

> אינם פנימיים לשיח: הם אינם מקשרים בין המושגים או המילים לבין עצמם; הם אינם מכוננים בין המשפטים או הטענות ארכיטקטורה דדוקטיבית או רטורית. יחד עם זאת, הם אינם יחסים חיצוניים לשיח שעלולים להגביל אותו, להכתיב לו צורות מסוימות או לאלץ אותו לומר דברים מסוימים בתנאים מסוימים. הם נמצאים במובן מסוים בשולי השיח: ... הם קובעים את מקבץ הזיקות שעל השיח להוציא אל הפועל כדי שיוכל לדבר על מושאים אלה ואחרים ויוכל לטפל בהם, לכנות אותם, לנתח אותם, למיין אותם, להסביר אותם וכו׳. יחסים אלה אינם מאפיינים את השפה שהשיח משתמש בה ואת הנסיבות שבהן הוא נפרש אלא את השיח עצמו כעשייה (שם, 45).

יחסי השיח אינם מתבטאים מפורשות ככללים פורמליים. הם מתקיימים במקום של שתיקה.

עם זאת, ואף שהם מפעילים כוח על השיח, יחסי השיח אינם אילוצים חיצוניים שמישהו או משהו נפרדים כופים על השיח. הם אינם אלימות שזרה לשיח ומופעלת כנגדו. אף שהכוח של השותק על השיח אינו מתבטא באלימות, אלימות היא אמצעי נפוץ להדרת השותק מהאתר שבו הוא ניצב, להדחתו לדבר ולהתמשטר, לדחיקתו מן השוליים אל תוך השיח. על אחת כמה וכמה דרושה אלימות כדי להדיר לחלוטין את השותק, כלומר להרוג אותו או לגרש אותו. כוחו של השותק כרוך בהתמקמותו באתר שבו מתעצבים יחסי השיח: בשוליים. השותק אינו נמצא בתחום הדיבור, בתוך השיח, אבל העשייה שלו כמי שנוכח ושותק מקנה לו כוח בשיח. השתיקות שאני מתאר במאמר זה אינן רגעים של חידלון אונטולוגי; הן מבעי ביצוע.

המשך הניתוח התיאורטי, שייעזר בבטאיי, לאקאן ובודריאר כדי להתמודד עם אפיונה של ספיבק את השתיקה כ"אפוריה אלימה שבין מעמד הסובייקט למעמד אובייקט", ייאלץ להידחות בגלל מגבלות המקום. במילים שהוקצו לי כאן אני מעדיף להשתמש כדי להסביר באיזה אופן השיח יכול לעקל את השתיקה ולהביא לידי כך שהמוכפף לא יוכל אפילו לשתוק.

* * *

את הגרסה האלימה ביותר של מניעת שתיקה ראינו אצל החוקר א', הפציינט של פנון. כאן אנתח דוגמה מעודנת יותר מתחום הפסיכואנליזה. פרנסואז דולטו היא פסיכואנליטיקאית צרפתייה שהתמחתה בטיפול בילדים, בין השאר בילדים עם קשיי תקשורת. לסמינר שלה בא מטפל ומציג מקרה של ילד בן 9 שמתקשה בדיבור וכמעט אינו מתקשר, ולכן יזכה גם הוא לכינוי ;. המטפל שואל: "האם צריך ... להוציא ממנו את הדיבור בכוח, כאילו כדי לגרש את השתיקה הזו שבו, או שמא צריך לקבל את האילמות שלו?" (Dolto 1985, 82).

בחילופי הדברים המטפל מציג מידע בסיסי ביותר (ההורים חרדים קצת, אבל לא נורא; הילד מוכן לתאר ציורים שהוא מצייר; הוא שולט על סוגריו ומתלבש לבד; הוא אינו מתקשר אפילו במבטים; הוא סובל לפעמים מהעוויות קשות כאשר הוא מנסה לדבר). לדולטו זה מספיק כדי להעלות את ההשערה שלהלן, שעולה ממנה ניחוח של טלנובלה: "א־פריורי, ניתן לחשוב שהוא אינו הבן של אביו ... יש בוודאי סוד במשפחה. כדי לשמור על פאסון, הוא צריך לשתוק" (שם, 86); רוצה לומר, המומחית מסרבת לקבל את השתיקה של ; אלא כשתיקה המכסה על תעלומה כלשהי. במקום אחר דולטו שואלת: "על מה הילד חוזר — מכיוון שהפסיכואנליזה, זה לדעת על מה חוזר הסובייקט? הוא חוזר אולי על הצורך בהקשבה שמעולם לא קיבל, או על העובדה שמעולם לא היה אלא אובייקט[4] של

[4] דולטו מניחה כאן שהילד הוא סובייקט, אבל בה בעת מעלה את האפשרות שהוא אינו אלא אובייקט; נזכיר כאן את דבריה של ספיבק: "אפוריה אלימה שבין מעמד הסובייקט למעמד אובייקט".

השלכות" (שם, 83–84); רוצה לומר, דולטו מניחה שהשתיקה של ; משחזרת משהו. במקום אחר היא מעלה את הצורך "לדעת אם לא מנעו ממנו משהו בעבר, מנעו ממנו לבכות, למשל, כשהיה קטן" (שם, 88); כאן ההנחה היא שהשתיקה היא תוצר של גנאולוגיה. דולטו מסבירה ש"מה שיש ל; להגיד עדיין סגור בתוך המערך הגופני (soma) שלו" (שם, 91).

בתוך שלל השאלות שדולטו מעלה (על מה מכסה השתיקה, על מה היא חוזרת, מה הוליד אותה, מה עוצר את הדיבור) חסרות השאלות: מה משיגה השתיקה של ;? איזה כוח היא מפעילה על הסביבה שלו? כיצד היא עורכת מחדש את הסביבה השיחנית הזו? כדי להתמודד עם המצוקה של המטפל דולטו מבקשת להבין את השתיקה ולהסביר אותה, להעביר אותה לתחום המודעות והדיבור, אבל לא בהכרח (לא בשלב ראשון לפחות) לסייע ל; להפעיל כוח ולייצר אפקטים. בכך הפסיכואנליטיקאית מעקלת את פוטנציאל הכוח של השתיקה, ומונעת ממנה להיות אופן לא אלים של הפעלת כוח.[5]

גם הנוכחות השותקת של אותו רועה פלסטיני שתיארתי בתחילת הדיון לא התקבלה כפשוטה. לאחר שגירשו חיילים קבוצת רועים מאדמות המרעה, שאל אותי אחד הקצינים אם נוכחות הרועים באזור נובעת מצורך חומרי בחלקת האדמה (מזון ומים לכבשים), או שמא היא מבטאת הצהרה עקרונית בדבר זכותם של הרועים על האדמה. השיח ההגמוני הצבאי מייצר אניגמה: הנחה (שאיננה ניתנת לתיקוף) בדבר קיומה של סיבה מאחורי השתיקה, סיבה שניתן לנסח במונחיו של השיח. במקום להדיר את השותק (להרוג או לגרש אותו) בהתפרצות של אלימות — אלימות שמסכנת את יציבותו של השיח כריסון וכסובלימציה של אלימות — השיח ההגמוני יכול לנסות להדיר שתיקה על ידי כיסויה בדיבור. בדוגמאות שראינו (החוקר של פנון, הרועה הפלסטיני והילד האילם), השיח מתעקש לחלץ מסר שכביכול מקודד בתוך השתיקה, ואשר עמדות הסובייקט שהשיח מציב יודעות כיצד להתמודד אִתו. באופן הזה השיח מונע מ; לערער את היחסים שמכוננים אותו. השיח מנסה לכפות על ; מערך סובייקטיבי של רצון וכוונה באמצעות מנגנונים של פרשנות או ייצוג. מתברר שהמוכפף לא רק שאינו יכול לדבר; לפעמים הוא אינו יכול אפילו לשתוק.

עולה כאן שאלה אתית. אם המוכפף אינו יכול לדבר, ואפילו לשתוק אינו יכול, התערבותו של נציג הופכת להכרח מוסרי. אבל כיצד יתמודד הנציג עם שתיקתו של המוכפף? כאשר שאל אותי הקצין על הסיבות לנוכחותם של הרועים באדמות המריבה, לא ידעתי ערבית במידה מספקת כדי לברר את העניין עם הרועים. נמצאתי מייצג עמדה שמפאת

5 בהרצאה שנתנה בתל־אביב בינואר 2006 טענה יוליה קריסטבה שכדי להתמודד עם השסע בחברה הצרפתית יש להבין את מי שהשתתפו בהפגנות האלימות בפריז בסוף שנת 2005. ניסיונות שונים להבין, כלומר לייחס למפגינים תביעה שמנוסחת במונחים נוחים לעיכול (זהות אתנית, למשל), נמצאו בשפע בעיתונות הצרפתית בת הזמן. מה שנעדר מהדיון בסיבות להפגנות היה הכרה בתוצאות הכוח שהופעל על המערך החברתי הצרפתי. נדמה לי שזה האופן שבו ההבנה שמבקשת הפסיכואנליזה מעקלת את האפקט של הסימפטום הפסיכואנליטי על המציאות (בלי קשר לשאלה אם הסימפטום הוא כלי יעיל להשפעה על המציאות).

מגבלות שפה אינני יכול להכיר. ייתכן שייצגתי צורך חומרי מיָדי, תביעה עקרונית של קניין או כוונה של הרועים "לאסוף מל"מ", כפי שהתנסח הקצין; ייתכן שייצגתי את הפלסטינים, את ארגון ISM (International Solidarity Movement) שבחסותו שהיתי במקום או דווקא את ארגון תעאיוש הישראלי שמעורב במאבק. כשהקצין שאל מדוע הרועים שם, עניתי שאינני יודע.

בסיטואציה כזו, שבה המוכפף אינו יכול לדבר והפרשן או הנציג הוא מכשיר שבאמצעותו ההגמוניה מעקלת ומפרשת את השתיקה, עולה השאלה מה המעמד האתי של התערבות הנציג. בתשובה לשאלה הזו יש הרבה שתיקה. השתיקה הזו נובעת בחלקה, כמו שמסביר דרידה בעקבות קירקגור, ממסתוריות המקור של ציווי מוסרי ומהבורות הרדיקלית של סובייקט שמכריע ללא יכולת להצדיק.

> אני אחראי כלפי האחד (או לאחד), כלומר לאחר, רק משאני מועל באחריותי כלפי כל האחרים, כלפי כלליות האתיקה או הפוליטיקה. ולעולם לא אוכל להצדיק הקרבה זו, יהא עליי תמיד להחריש בגינה. בין אם ארצה בין אם לאו, לעולם לא אוכל להצדיק שאני מעדיף או מקריב את האחד (אחר כלשהו) בעבור האחר. תמיד אהיה שרוי בסתר, כמוס בסוד בנדון, מאחר שאין דבר לומר בעניינו. ... אין שפה, תבונה, כלליות או תיווך כדי להצדיק את האחריות האחרונה המוליכה אותנו להקרבה המוחלטת. הקרבה מוחלטת שאינה הקרבה של חוסר אחריות על מזבח האחריות, אלא הקרבת החובה המצַווה ביותר (זו הקושרת לאחר כיחידוּת כללית) לטובת חובה מצַווה אחרת לגמרי, הקושרת אותנו לאחר לגמרי (דרידה 2008, 80–81).

אבל מעבר לשתיקה המיסטית, שנובעת מבורות וממסתורין, יש שתיקה נוספת. מתוך נאמנות לשותק המיוצג, ל;, ראוי לנציג שיכלול בשלל אפשרויות הדברור שברשותו (אך בלי להתחייב אליה מראש!) גם את האפשרות שלא למחוק את שתיקת המוכפף בעזרת הסבר — הסבר שיתקף את היחסים המכוננים של השיח הדומיננטי וימנע מהשתיקה לפרוע אותם. בכל אתר של שתיקה, ראוי לו לנציג שישקול באופן פרגמטי וקונקרטי אם לא מוטב להיות נאמן לשתיקה של ;, אם לא מוטב לשעתק את השתיקה הכוחנית של המוכפף באמצעות סירוב לדבר.

ביבליוגרפיה

דרידה, ז'אק, 2008. *מתת מוות*, בתרגום מיכל בן־נפתלי, תל־אביב: רסלינג.

ספיבק, גיאטרי צ'קרוורטי, 1995. "כלום יכולים המוכפפים לדבר?", *תיאוריה וביקורת* 7 (חורף): 31–66.

פאנון, פרנץ, 2006. *מקוללים עלי אדמות*, בתרגום אורית רוזן, תל־אביב: הוצאת בבל.

פוקו, מישל, 2005. *האדכיאולוגיה של הידע*, בתרגום אבנר להב, תל־אביב: רסלינג.

Bataille, George, 1986. “De Sade and the Normal Man,” in *Erotism: Death and Sensuality*, trans. Mary Dalwood, San Francisco: City Lights Books, pp. 177–196.

Dolto, Françoise, 1985. *Séminaire de psychanalyse d’enfants*, 2, Paris: Seuil.