

נועם יורן סימפטומים של המדינה

בתחילת 1997 הציע עדי אופיר לארז וייס ולי לעבוד על פרויקט מיוחד של תיאוריה וביקורת לקראת שנת החמישים למדינה: כרוניקה ביקורתית של תרבות ישראלית. משמעות המונח לא היתה ברורה לחלוטין, אם כי ברור היה שגבולותיו פתוחים. הכוונה היתה לתרבות במובנה הרחב, כולל אירועים פוליטיים ומלחמות, ואנו היינו אמורים לנסות להרכיב את הכרוניקה שלה מנקודות מבט אלטרנטיביות: כרוניקה שתכלול גם את מה שנדחק לשוליים, אופציות שהופסדו, מסלולים שלא נבחרו ואירועים או מבטים ביקורתיים. הטיוטה הראשונה היתה אמורה להיות מוכנה בתוך חודשיים. אחרי כמה חודשים, כשהתבררו ממדי המשימה (וכשהתברר מעט יותר טיבה), הצטרפו גם מנחם גולדברג, מיכל גבעוני ועבר עזאם לעבודה, שהסתיימה לבסוף אחרי יותר משנה. בפרק הזמן הזה יצאו כמה אלבומים חגיגיים לכבוד שנת החמישים למדינה. הפיגור הגדול שלנו אחרי היוזמות המסחריות מעיד לא רק על יעילותו של השוק הפרטי; הוא גם אומר משהו בסיסי על צורת העבודה שלנו ועל התוצר שלה. אנחנו, מתברר, נאלצנו להשקיע הרבה יותר מאמץ, מכיוון שניסינו לא לשכפל זיכרון קיים ואף לעבוד נגדו. פעל כאן כוח התנגדות שעייב אותנו. הוא התגלה בכל שלב בעבודה בהתגלמויות החומריות של הזיכרון: המקום שבו נמצאים המקורות (עיתונים, כתבי-עת, ספרים) והמבנה של אותם מקורות (כותרות ראשיות של עיתונים, למשל, כמעט לא הופיעו בכרוניקה – למעט במצבי חירום). צריך לדבר על כוח שנגדו פעלנו: כוח ממשי (לא פחות משהיו ממשיים המאמצים שלנו מולו), גם אם מה שהפעיל אותו היו הצורות המתות של הזיכרון.

ומה שמעניין הוא החיבור שהתגלה כאן בין טקסטים, כוח ורייטינג: האלבומים האחרים, שהופקו מהר הרבה יותר, היו, כאמור, פרי יוזמות מסחריות. הזיכרון המת משכפל את עצמו: מצד אחד הוא מתנגד לניסיונות לשנותו, ומצד שני, השכפול שלו זוכה להצלחה המסחרית. *זה מה שהצרכן רוצה.*

יחסו של הקהל, אשר במוצהר ובאמת מעודד את השיטה של תעשיית התרבות, הוא חלק של השיטה ולא דווקא תירוץ בשבילה (אדורנו והורקהיימר [1947] 1993, 158–159).

כך כותבים אדורנו והורקהיימר על תעשיית התרבות: הקהל באמת רוצה אותה. המלה "אמת" מופיעה גם עמוד קודם לכן, בהקשר מעט מפתיע על רקע ההגות המרקסיסטית:

כל תרבות המונית תחת שלטון המונופול היא זהה, וכבר מתחיל להצטייר שלדה המלאכותי, המיוצר בחרושת המונופול. מכווניו אינם עוד מעוניינים כל כך להסתיר את המונופוליות: ככל שכוחה מתעצם גדלה הברוטליות. לקולנוע ולרדיו אין עוד צורך להתחזות כאמנות.

האמת, שאינם אלא עסק, נהפכת לאידיאולוגיה האמורה להעניק לגיטימציה לפסולת, שהם מייצרים בכוונה תחילה (שם).

האמת נהפכה לאידיאולוגיה; כלומר, בתנאים מסוימים אידיאולוגיה אינה צריכה לשקר – לפעמים היא יכולה להיות אמת ועם זאת להישאר אידיאולוגיה.

מתי, אפוא, יכולה האידיאולוגיה לדבר אמת? כאשר הרצון של הצרכנים הוא חלק מהשיטה. אולם, יש לכך גם היבט אחר, כמותי:

אינטרסנטים אלה הם להסביר את תעשיית התרבות כמונחים טכנולוגיים. לדבריהם מכריחה ההשתתפות של מיליונים להשתמש בתהליכי העתקה היוצרים הכרח לא יגונה לספק במקומות אין ספור מוצרים סטנדרטיים לשם סיפוקם של צרכים זהים (שם, 159).

בעיני האינטרסנטים תעשיית התרבות היא הכרח כמותי: מאחר שיש מיליוני צרכנים ומספר קטן בהרבה של יצרני תרבות, הכרח הוא שיהיה מוצר תרבות שיצרו אותו ההמונים. כאן מסתתר הטיעון של הרייטינג: מה שיש הוא בהכרח מה שכולם (או לפחות הרוב) רוצים, כלומר, מה שיש הוא תמיד הרצוי. האידיאולוגיה שהיא אמת ניכרת, לכן, בשני מאפיינים: טוטליות (מערכת שכוללת כבר את רצון הצרכן), ומעגליות (מה שיש הוא מה שרוצים הוא מה שטוב).

אדורנו והורקהיימר מדברים על תעשיית התרבות, כלומר על מבנה עצמאי יחסית, המופרד מתכנים ספציפיים (כל דבר יכול להיטמע בסופו של דבר בתעשיית התרבות); אולם, מאחר שהזיכרון של המדינה ישראל, כפי שראינו, כפוף גם לתעשיית התרבות (כלומר, לשוק), אותם הגיונות מרושעים פועלים גם כאן: האמת הפכה אידיאולוגיה, מה שיש הוא מה שרצוי.

מאחר שהמדינה הזאת כפופה גם לחוקי הרייטינג (מה שהצרכנים רוצים לראות), התובנות הפסימיות של אדורנו והורקהיימר תקפות גם כאן ומצביעות על מצבה הבעייתי של האמת, שהכרוניקה הביקורתית מנסה לבטא. זו אמת שמנוגדת לאמת הטאוטולוגית של המדינה, ומצד שני זו אמת שניצבת מול טוטליות (הרצון של הצרכן-האזרח-הנתין הוא חלק מהשיטה), ולכן העמדה שלה אינה אפשרית בתוך המדינה ישראל.

זה המצב הבעייתי של האמת, שניסינו אנו להציב: מאחר שהיא מנוגדת לטאוטולוגיה, היא חשודה כשקר. לפיכך, הדברים שלהלן מנסים לסקור את האפשרות לאמת לא טאוטולוגיה על המדינה ישראל. אמת על המדינה, שלא תהיה אמת של המדינה.

א. תעשיית המדינה

מאחר שאנו מדברים על היחס בין המדינה לבין ייצור טקסטים – מסחריים ואקדמיים, עולות בהקשר הכרוניקות שלוש שאלות: מי כותב? על מה הוא כותב? מי קורא? אלה מקפלות שורה ארוכה של שאלות נוספות (שרובן מתקיימות דווקא בנקודות מפגש שונות של שלוש השאלות הבסיסיות), שעלו בצורות שונות במהלך העבודה על הכרוניקה הביקורתית.

שלוש השאלות הבסיסיות מעניקות איזו אשליה של סדר, שניתן אולי להחזיק בה, כל עוד לא ניגשים להתמודד עמן. אשליית הסדר הופכת בלתי אפשרית בהתמודדות המעשית, אך בכל זאת קיים מקום שבו הסדר מוסיף להתקיים, הוא מתקיים בכרוניקות קאנוניות, בעיקר בנוכחות המעיקה של המדינה בכל אחת משלוש השאלות – המדינה כותבת, היא כותבת על (ואת) המדינה, והמדינה גם קוראת. הסדר הוא למעשה העיקרון של הכרוניקה הקאנונית. הוא יכול אולי לשמש לנו נקודה, שמולה נוכל להגדיר את הניסיון לכתוב כרוניקה ביקורתית. כדאי אולי לסקור את עקרונות הסדר של הכרוניקה הקאנונית, גם אם הדברים, בחלקם לפחות, מובנים מאליהם:

המדינה כותבת

מעצם הגדרתן, כרוניקות קאנוניות הן אלה, שאינן מקבלות כבעיית את המיון בין אירוע חשוב לאירוע לא חשוב. האבחנה בין שני אלה נוצרת בשורה של הכרעות, שמתחילה באירועים עצמם ונמשכת עד ימינו, ושמשותפים בהן מספר בלתי מוגדר של אנשים ממגנטונים שונים – עורכי עיתונים, חברי כנסת, צנזורים, היסטוריונים. יהיו שיגידו שהמערכת הזאת כאוטית – כולה או חלקה (הגדול או הקטן). ואולי היא באמת כאוטית. בדיוק משום כך, חשובים המקרים שבהם מתגלה במערכת עיקרון של סדר. אז ברור לנו, שאנחנו חייבים לדבר על מערכת, ועל מערכת שאינה מתמצה אף באחד מרכיביה. מושג העוֹלָה, כפי שמשמש בו ליוטאר, יכול במקרים מסוימים לאפשר הצגה משמעותית של מערכת זו (ליוטאר 1996). עוֹלָה, לפי ליוטאר, היא נזק המלווה באובדן אמצעים להוכחת הנזק. במצבים כאלה, הפיכת אירוע ללא חשוב (גם מול התנגדותם של גורמים המתעקשים לדבר עליו), היא אירוע פוליטי. ניתן אז לדבר על פעולה של מערכת (בניגוד למקרים אחרים, שבהם פעולה של המערכת היא הרֻכְבָה של פעולות שמבצעים יחידים וקבוצות, ולא ניתן, לפי שעה לפחות, לתארה לפי עקרון סדר מסוים). על כוחות, על הדחקה ועל השתקה. כאשר משתתפים באירוע או בשרשרת ההכרעות שמתחילה בו, מנגנונים של המדינה (בתי משפט, צנזורה, עיתונאי הניזון, בין

השאר, ממקורות רשמיים), אפשר לדבר על פעולה של המדינה. אירוע כזה יכול להיחפז גם לאחר מעשה לאירוע של המדינה.

סלבו ז'יז'ק מבדיל בין שני סוגי חשיבה על עקרונות אוניברסליים. החשיבה הרגילה "מניחה אוטומטית שאפשר – בעיקרון, כמובן – להחיל את העיקרון על כל האלמנטים הפוטנציאליים שלו, ושאי-ההגשמה של העיקרון במציאות היא עניין של נסיבות קונטינגנטיות". מולה יש החשיבה של הסימפטום, בפסיכואנליזה אך גם במחשבה המאקסיסטית: "סימפטום – אף שאי-ההגשמה של העיקרון האוניברסלי בו נראית כתוצאה של נסיבות קונטינגנטיות – הוא אלמנט שחייב להישאר היוצא מן הכלל, כלומר, נקודת ההשעיה של העיקרון האוניברסלי: אם המערכת האוניברסלית תחול גם עליו, המערכת האוניברסלית עצמה תתפרק" (Žižek 1997, 127).

מושג החוק והיחס שלו למדינה מדגים את שתי צורות החשיבה האלה. אפשר לחשוב על החוק כהתגלמות של המדינה; זו חשיבה במסגרת המדינה (החוק, הרי, הוא המקום שבו המדינה קוראת לעצמה "המדינה"). אולם, אפשר לחשוב גם על המדינה שמתגלה בדיוק במקומות, שבהם החוק מושעָה.

בטבח כפר קאסם, למשל: ניתן להגן, בקושי רב, על העמדה המתכחשת לאחריותה של המדינה על הטבח – חיילים שלא הבינו פקודות, שלא ראו את הדגל השחור של הפקודה הבלתי חוקית וכו'; אבל בטיפול המאוחר באירוע (ההשתקה הממושכת, הניסיון החוזר למנוע את טקסי הזיכרון בכפרים, השיפוט של המעורבים בטבח ולכסוף החנינה) מתברר מעל לכל ספק, כי הטבח הוא פעולה של המדינה. בחנינה המדינה נותנת למעשה את האישור המוחלט: אין שום דרך חוקית לפטור אותם מעונש, ובכל זאת פוטרם. החנינה, במהותה, קשורה לקונטינגנטיות: לשיקול הדעת הפרטיקולרי, החופשי מהחוק. ובכל זאת, כפי שמלמד הניסיון (המחותרת היהודית, אנשי השב"כ בפרשת קו 300, עמי פופר), היא הכרחית. בכל אופן, הטבח נהפך לפעולה של המדינה לאחר מעשה; ובין הדברים שעושים אותו לפעולה של המדינה, גם טביעתו בצורות הזיכרון – מתי מדברים עליו, היכן כותבים עליו וכו'.

שני העקרונות – הסימפטום לפי ז'יז'ק והעוולה לפי ליוטאר, מתאחדים כאן בעיקרון אחד, המצביע על המדינה. המדינה נמצאת בהכרחיות של הקונטינגנטיות. כאשר, על אף הכאוטיות של האירועים, אנחנו חייבים לדבר על עיקרון של סדר (שלילי מעיקרון), אנחנו חייבים לדבר על המדינה.

"המדינה כותבת" – את העיקרון הזה יש לקבל, אם רוצים לקבלו, בפרשנות מילולית מחמירה¹. זו כמובן אינה המדינה המורכבת מסך מנגנוני המדינה האמפיריים. זהו חלק אחר של המדינה, המתגלה מתוך הכרח להחזיר את המושג להסבר פעולות ומנגנונים אחרים, כאשר גם מה שניצב מעבר למנגנונים הפורמליים של המדינה מגלה אותה שיטתיות של המדינה; כאשר הכאוס שמעבר לחוק מגלה עיקרון של סדר. משום כך המדינה הזו אינה מתקיימת בזמן ליניארי סיבתי, עבר-הווה-עתיד: היא מתגלה במבט לאחור מתוך היעדר היחס הסיבתי בין העבר להווה. בכל אופן, נחזור לכתיבה. הכרוניקה המקבלת כלא-בעייתית את האבחנה בין חשוב ללא חשוב (או זו המרחיבה את החשוב אל הלא-חשוב, מבלי להטיל בספק את האבחנה), יכולה להיות שכפול של מנגנוני העוולה. ובמובן זה היא פעולה של המדינה².

ומכאן גם – המדינה כותבת את המדינה

המדינה היא גם מנגנון הפקת הייצוגים של המדינה, ומשום כך הייצוגים האלה לעולם לא יהיו מלאים. הם לא יכללו, למשל, את מנגנון הפקת הייצוגים (כאשר המנגנון הזה הוא מנגנון של המדינה – למשל, כאשר זהו מנגנון המגלה עיוורון שיטתי). הייצוגים שמפיק המנגנון הזה הם ייצוגים של המדינה בשני מובנים: ייצוגים שמתארים את המדינה, אבל גם ייצוגים שהם חלק מהמדינה. כמו ביחס לחוק בסעיף הקודם, יש לכן שתי דרכים, שדרכן ניתן לראות את המדינה: אפשר להסתכל על המדינה כפי שהיא נראית דרך הייצוגים האלה – ושוב, זו ראייה של המדינה במסגרת המדינה; אבל אפשר גם לומר, שהמדינה נמצאת בדיוק במקומות שהייצוגים האלה כושלים, במה שהם לא מתארים (למשל: עוורונות שיטתיים שלהם, או המנגנון שמפיק את הייצוגים, או הצריכה של הייצוגים ותפקודה).

1 למשל, ספר של עמוס עוז: האם אפשר לומר שעמוס עוז כתב אותו? מילולית – אי-אפשר; את הטקסט הפומבי, כלומר את הטקסט יחד עם פומביותו, לא יכול עמוס עוז לכתוב, ולו משום שטקסטים אחרים נכתבו ולא היו לפומביים. נשאר, כמובן, השאלה, מי כתב אותו. ואם אנחנו מעוניינים עדיין בכתוב, לא נוכל להסתפק בסך כל חלקי מנגנון הכתיבה וההוצאה לאור. נצטרך לחשוב, מתוך הטקסט, על ישויות כותבות אחרות.

2 סיבה, מסביר לקאן, היא תמיד סיבה שמשוהו השתבש (Lacan 1977, 20–23)

ומשום כך: המדינה קוראת

שוב, אם יש לטענה משמעות, זו רק משמעותה המילולית. לצריכה של הייצוגים שמפיקה המדינה יש תפקיד במדינה. כלומר, הקורא של הכרוניקה הקאנונית (שקורא אותה כייצוג הולם של המדינה) הוא בעל תפקיד במדינה: הוא נתין. הוא קורא כנתין. הוא יכול להיות מודע לכשלים של הייצוג, לדברים שמושמטים ממנו. הייצוג העצמי שמייצרת המדינה פותר מראש את הכשלים האלה. מה שהוא קורא בהם זה בדיוק מה שהוא יודע כנתין (זה הידע הרלוונטי להיותו נתין). השאר יכול להיפתר בשלל דרכים: "לא חשוב", לא מהותי, "חריג" – כל מיני הפרעות, שמכסות על "המדינה האמיתית" (שהיא הייצוג של המדינה שהמדינה מייצרת, ושהאזרחים אוהבים לצרוך).

מול הסדר הזה של המדינה ושל הכרוניקה הקאנונית אנחנו יכולים לנסות לארגן את כוונתנו לכתוב כרוניקה ביקורתית. אפשר לתאר את מטרתנו הצנועה במונחים פשוטים: ניסיון להחזיר סוג של מרחק או הפרעה בתוך המבנה הצפוף הזה של המדינה-כותבת-וקוראת-על-המדינה, בכל אחד מחלקיו.

הניסיון הזה היה כרוך בהפניית מבט בלתי פוסקת, שפגמה בשלמות התמונה. דילוגים בין עובדות לבין ייצוגים. ניסיון להוסיף לכל דבר את נקודת המבט החסרה שנמצאה לעתים באזורי שוליים. ניסיון לזהות את התפקוד הנרקסיסטי של ייצוגי המדינה ולחרוג ממנו – להוסיף לתמונה את מה שהייצור והצריכה הנרקסיסטיים חייבים להשמיט.

ב. המשמעות של הטאטולוגיה

האם יכול היה להיות אחרת?

1. יכול היה להיות אחרת? בהחלטה לכתוב את הכרוניקה וגם באופן העבודה היומיומי עליה – הכיוון שבו הלכנו אחרי סימנים, עקבות ורמזים, אופן ברירת האירועים והמקורות – בכל אלה לא היתה יכולה להיות טבעה הכרה אחרת מלבד המחשבה, שיכול היה להיות אחרת. נראה שגם בכל עיסוק בהיסטוריה, לפחות בזה שאינו מסתפק בהפקת עונג אסתטי או אחר מתמונת העבר השלמה, המזורה מעט לעתים, חביבה אותה הנחה. לשם מה לכתוב את מה שקרה, אם מה שקרה חייב היה לקרות, ולא יכול היה לקרות אחרת. היסטוריה שהעניין שלה, במידה זו אחרת, בהווה, ויותר מכך – שהעניין שלה בעבר ובקיומו בהווה נושא אופי מוסרי כלשהו, חייבת להאמין כי העבר יכול היה להיות אחר. האמונה הזו אינה עוד הצהרה בוויכוח מעייף על דטרמיניזם מול חוסר דטרמיניזם, שהרי באותה מידה של שכנוע אפשר לטעון, כי לא ניתן לכתוב היסטוריה אם מה שקרה לא חייב היה לקרות. מי ששואל, למשל, מדוע קרה מה שקרה, מחפש סיבה ומניח, כי מה שקרה חייב היה לקרות. מנקודת מבט זו דווקא האמונה כי יכול היה להיות אחרת, ובכל זאת לא היה, מותרת חלק מהתמונה כעובדתיות טהורה: "משהו קרה".

אפשר אולי לדבר על שתי הסתכלויות סותרות והכרחיות על העבר. הטקסט שמסביר את מה שקרה על רקע מה שלא קרה, הטקסט שמסביר מדוע קרה מה שקרה. אחד חיוני להבנה של העבר, ובמיוחד להבנה המעוניינת בשיפוט מוסרי. השני חיוני להסבר של העבר ובמיוחד להסבר סיבתי שלו. אולם, הנקודה החשובה היא ששתי הסתכלויות אלה לא מתקיימות בנפרד. דווקא ההסבר הסיבתי מתפקד לעתים במסגרת עניין מוסרי בעבר ובקיומו בהווה.

2. מבוי סתום. טאטולוגיה. מה שהיה הוא מה שהיה, ולא יכול היה להיות אחרת. יש הטוענים בלחט בסגנון זה ושואבים מכוחה של הטאטולוגיה (טיעוני "לא היתה בררה" למיניהם). רק הלהט עצמו מסגיר את הפעולה הנפעלת כאן (הרי כיצד ומדוע תוכל טאטולוגיה לגייס להט?), ומזכיר לנו כי טאטולוגיה יכולה להיות שדה פעולה מושלם לאידיאולוגיה (ולנרקסיזם וכן לחיבור ביניהם). "אני זה אני", "מה שהיה הוא מה שהיה". הלהט הזה מסמן מוצא מהמבוי הסתום. טאטולוגיה כהיגד היא חסרת משמעות. שורה של שאלות עולה מכאן: כיצד מקבלת הטאטולוגיה משמעות? כיצד נכנס בה כל מה שאמור להיות זר לה: להט, מוסרי לעתים, תוקף כטיעון היסטורי או פוליטי, כוח שכנוע? טאטולוגיה היא אמת מושגית ריקה מתוכן. לא ניתן להתווכח אתה, אולם ניתן לשאול – מה הטעם בחזרה עליה? מה טעם יש להגייד ולנסח אותה שוב ושוב. כלומר, המוצא המסתמן הוא בחינה של תפקוד הטאטולוגיה בשדות שונים ובדיקת המשמעות שמופיעה בה.

3. הפעולה של הטאטולוגיה והשימוש בה מגלים, כי לטאטולוגיה נכנס מה שבאופן עקרוני זר לה – משמעות. בחינה של משמעות זו חושפת סדק במבנה הלוגי של הטאטולוגיה (כאמת מושגית) ומגלה את האפקטים הכוחניים שלה. מכאן, שלפריקט שלנו מסתמנת דרך כפולה: הפרכה של הטאטולוגיה

לצד אישור שלה. במלים אחרות: מצד אחד, הטאוטולוגיה "אני זה אני" לעולם אינה נכונה, או לעולם אינה לגמרי נכונה. מצד אחר, האמת של הטאוטולוגיה הזו נקבעת לאחר מעשה, כתוצאה של החזרה על הטאוטולוגיה. "אני זה אני" יכול להיות, למשל, "אני (שם פרטי) הוא אני (נתין של המדינה)".

4. שאלות כאלה על דטרמיניזם מול חוסר דטרמיניזם, שלרוב מלוות הילה של עקרות, צפו ועלו במהלך העבודה בגרסה מעשית מאוד שלהן, הקשורה להחלטות שקיבלנו מדי יום בבחירת האירועים ובמיונם. אמונה מול ידיעה. אמונה כי העבר אינו הכרחי מול הידיעה, כי לא יכול היה להיות שונה. השתקפות של שני המושגים האלה התגלתה בדינמיקה שהקצתה לתחום האמונה את אלה בעבר, שחשבו כי יכול להיות אחרת, כי העתיד וההווה יכולים להיות אחרים, ושסווגו בדיוק בגלל אמונה זו כתמהוניים, כתמימים, כחסרי חוש פרגמטי או תבונה מעשית, ולעתים פשוט כטפשים או כעיוורים. התגלה כאן גם ממד של כוח, שמלווה את השאלה. המאמינים הם תמיד חסרי הכוח, או יותר נכון מעוטי הכוח (לא היה להם כוח לשנות, אבל היה להם לפחות הכוח להשאיר עקבות לקיומם ולפעולותיהם, שהגיעו עד אלינו). הכוח המועט שהיה להם ושהיה חסר אמצעים ישירים לפעולה במציאות, היה לעתים קרובות הכוח של האמונה; ואפשר לומר זאת כך: כוח שאותו השיגו בסוג של עסקת חליפין, שאפשרה להם לפעול בתנאי שיוותרו על משמעות "מעשית", פועלת, של פעולתם. אנשים שהפיקו לעתים את כוחם מאותו לוואי של תמהונות, שךֶבֶק במעשיהם ובדבריהם. בזכות העסקה יכלו המאמינים האלה להפוך לעתים לנביאים, לקוריוזים, לאנקדוטות. לפעמים הם הצליחו להשתמר כסכנה – סכנה שנחלצנו ממנה ושתמיד נחלצים ממנה מחדש. לפעמים הם השתמרו בזכות חוסר היכולת שלהם לשנות, ככאלה שדבריהם והסיפורים עליהם מועברים הלאה: כנושאי מסר מוסרי אך עקר, או אולי בסוג של שעשוע לא מוזיק (והנה, כבר עולה מכאן עיקרון של כתיבה ושל חיפוש: עניין מחדש בתמהונות, ואפילו חשד בחזות האימפוטנטית שמעמידים התמהונים. מי שהצליח לשרוד בזכות התמהונות שלו, כנראה שלא היה חסר כוח, כפי שהסכים להציג את עצמו. יש לציין, כי את החשד הזה חשוב להפעיל לשני הכיוונים: כלומר, מצד אחד להעניק להם מקום מחדש, ומצד שני לחשוך בקיומם של אפקטים כוחניים בפעולתם; להעניק מחדש מקום לפעולתם, ולחשוך במה שהתמימות שלה היתה עלולה להסתיר).

5. האם נחלצנו עד עתה מהטאוטולוגיה? לא. אולם עכשיו היא התחלפה בטאוטולוגיה, הכוללת בתוכה גם את הזמן, המדינה והכוח הפוליטי. במלים אחרות, היא הפכה לטאוטולוגיה בעלת משמעות.

התמהונים, אמרנו, הם אלה שחשבו שיכול להיות אחרת. אפשר לחשוב על עסקת החליפין הזו מתוך היפוך הזמן, היפוך הסיבה והמסובב – שהרי כישלונם של התמהונים לשנות את המציאות הוא גם הסיבה, בראייה לאחור, להפיכתם לתמהונים. הכישלון שלהם הוא הרצאה החותכת ביותר לחוסר היכולת המעשית שלהם. מי שחשב שיכול להיות אחרת, יהיה תמיד גם מי שמה שחשב לא התגשם. הוא הופך לכן לחסר תבונה מעשית – נביא, תמהוני או איש רוח (לרוב במרכאות). כלומר, מופיעה כאן דמותו של עוד מנגנון של המדינה, מנגנון מורכב, העובר בין מישור הדימויים למישור הפעולה, ופועל בשני כיווני הזמן, מהעבר לעתיד ומהעתיד לעבר. הכוח, על צורתיו השונות, פועל בעבר ומצדיק באותה נשימה את פעולתו כלפי העתיד. לאורך מסלולי הפעולה שלו נדחקים מעוטי הכוח אל השוליים כסוגים שונים של תמהונים. אלה יכולים בנקל גם להפוך, מעשית ועובדתית, ל"סכנה למדינה". הם אלה שמאמינים, כי המדינה צריכה לפנות לכיוון אחר, ומשום כך הם בבחינת סכנה למדינה שמתפתחת-משתכפלת מתוך הכיוון שאליו פנתה.

- אלה שהיו מעוטי כוח לשנות את המציאות הם אלה שטענו, כי יכול להיות אחרת.
- אלה שהיו מעוטי כוח הם לכן גם אלה, שהפכו מאוחר יותר לתמהונים
- הפיכתם לתמהונים מסמנת, כי הדרכים שהציעו לא היו מציאותיות אלא "תמהוניות".

כלומר, הכוח מכוון את פעולתה של המדינה לעתיד ובר-זמן מצדיק אותה כלפי העתיד. פעולתו של הכוח מעצבת את השיפוט המוסרי העתידי, או יותר נכון, משתיקה את השיקול המוסרי העתידי. משום כך, בקבלה ללא עוררין של הטענה, כי לא יכל להיות אחרת, יש גם צייתנות לפעולתו של הכוח. זו התוצאה בהווה של פעולתו של כוח מן העבר.

6. בכל זאת אין לומר, כי הטאוטולוגיה אינה אמת; אלא שלעתים ניכר על פניה, כי היא אמת המעורבת בדרכים שונות בכוח. מהי האמת שבה? התמהונים, למשל, באמת יכלו להפוך לסכנה למדינה לו רק ניתן להם הכוח. זהו משפט אמת, שהאמת שלו אינה נפרדת מהכוח – הכוח שהוא מפעיל, הכוח שלא היה לתמהונים בעבר, הכוחות שהתנגדו להם.

- המדינה שרצו התמהונים היתה שונה מהמדינה שרצו הכוחות המנווטים אותה.
 - המדינה המשיכה בכיוון שהכתיבו הכוחות המנווטים אותה.
 - משום כך התמהונים הם אכן סכנה למדינה: סכנה למדינה של אז, ומה שיותר חשוב – סכנה בעבר למדינה כפי שהיא היום. הם תמיד יהיו הסכנה שממנה ניצלה המדינה.
7. נבונותה של הטאוטולוגיה היא תוצאה של הפעלה של כוח, ואישורה מחדש של הטאוטולוגיה הוא צייתנות לאותו כוח. הטאוטולוגיה נפרשת בין סוגים שונים של פערים. פער הזמן הוא הבולט שבהם, והטאוטולוגיה שואפת לבטל אותו. "מה שהיה הוא מה שהיה". הטענה מבטלת כלא-משמעותי את מה שקרה בין אז לעתה. פער אחר ניכר בשימושים בטאוטולוגיה כהצדקה מוסרית. זהו הפער בין היחיד לנתין. בחזרה על הטאוטולוגיה מאשר היחיד את קבלת נקודת המבט של המדינה. האישור שלו הוא פעולה של המדינה: הוא עונה בחיוב על הקול המגיע מן העבר, הקול שטמנו בעבר בעלי הכוח, ושנעזר בכוח כדי להישלח אל העתיד.
8. הכוח פועל בהיגד הטאוטולוגי. "מה שקרה הוא מה שחייב היה לקרות". הטענה מאבדת את משמעותה ללא אותם דברים, שלא קרו ושלא יכלו לקרות. אותם דברים שההיגד הטאוטולוגי מעלה נגד עינינו כסכנה, אך מיד מרגיע ופוסל כתמהונות. ההיגד הטאוטולוגי מכיל את הראייה הדטרמיניסטית והלא-דטרמיניסטית, אולם מקצר את שתיהן לקביעה הדטרמיניסטית. מה שלא קרה מוגלה בו למעמד פנטזיה, שמטרתה להעניק משמעות למה שקרה – להעניק משמעות לטאוטולוגיה.
9. שיקוף של אבחנות אלה ניתן לשרטט גם מנקודת המבט של היחיד. מה שקרה יכול, עבורו, לקבל הילה של מסתורין או סוג של משמעות גורלית, מכוח התרחשותו בלבד. מישל פשה מזכיר בהקשר זה בדיחה ידועה: "אבא נולד במנצ'סטר, אמא בבריסטול ואני בלונדון: איזה צירוף מקרים ששלושתנו נפגשנו!" (Pecheux 1975, 107). המנגנון הזה יכול להיות חזק במיוחד, דווקא כאשר מה שקרה הוא נעדר משמעות או מקרי. ככל שהדברים חסרי הסבר, העובדה שדווקא הם קרו נראית מופלאה יותר ובעלת מובן. ככל שהם מקריים יותר, ריק יותר גם מובנם המסתורי, שאותו על היחיד, הנמצא או בקצה של טלאולוגיה, למלא.³
- דן מרגלית כותב בהארץ על י"ל מאגנס, "הציוני האנטי ציוני ביותר", בביקורת על הספר *The Magness Philby Negotiations* מאת מנחם קאופמן (מרגלית 1998, 4). הוא מזכיר את הסכנה שהיתה טמונה לחזון הציוני בפעילותו של מאגנס, "שהזיק בחייו הציבוריים ליעדיה המדיניים של תנועתו הלאומית יותר מכל אדם אחר שנמנה עם שורותיה וחבריה". הזמן שחלף מוכיח עד כמה טעה מאגנס: המדינה קמה ושגשגה במסלול שונה לחלוטין משחזה הוא. הטיעון הוא כמובן טאוטולוגי מראשיתו עד סופו. שהרי המדינה היא בדיוק זו שניצלה מסכנתו של מאגנס. משום כך תמצית הטיעון היא: לולא ניצלה המדינה מסכנתו של מאגנס, לא היתה קמה המדינה (שניצלה מסכנתו של מאגנס).
- אולם, אזכורה של הסכנה מסמן, כי לטאוטולוגיה הזו חדר תוכן. הטאוטולוגיה יכולה לתמוך, לכל היותר, תיאור עובדתי פשוט: כוחות פוליטיים מסוימים ניצחו, כוחות אחרים הפסידו, והמדינה המשיכה בדרכם של הכוחות שניצחו. אזכור הסכנה מזמן את הגורל: אפשר היה לפנות לכאן ואפשר היה לכאן, ומול שפנינו לכאן. אזכור הסכנה הוא מנגנון שכפול של המדינה בעזרת הכפלתה – הצדקת המדינה בשם המדינה, או הצדקת הקיים בשם הקיים. להכפלה משמעות מיוחדת עבור הסובייקט (הכותב, הקורא): היא מעניקה משמעות לעובדה השרירותית של היות נתין, דווקא דרך הצגת השרירותיות ההיסטורית (הגורל) שמובילה אליה.
10. כלומר, אפשר להתחיל לחשוב על ההיפעלות הנפעלות בחזרה על הטאוטולוגיה, "מה שקרה הוא מה שקרה". נמצא בה סוג של הסבר, היוצר, דווקא בעובדות היתרה שבו (אובססיה לעובדות, אפשר לומר), מקום ריק. ההיצמדות לעובדות הפוזיטיביות מלגה או בפליאה, ששום עובדה אינה יכולה להשתק.

האובייקט

מהו, לאור כל האמור לעיל, האובייקט של הכרוניקות הלא-קאנוניות? אפשר לנסות לתאר את גבולות

3 אפשר לראות כאן הסבר נוסף לעיסוק האובססיבי באירועים שוליים, המאפיין את הציונים השונים של שנת החמישים: שולי אלבומי החמישים, פינות טריוויה היסטורית ברדיו ובטלוויזיה וכד'. חוסר המשמעות של המידע המועבר בהם הוא בדיוק המשמעות של אותו מידע.

האובייקט הזה מתוך היחס שיתקיים בו בין מה שקרה לבין מה שלא קרה, ומתוך סוג הפנייה שיקיים היחס הזה אל הקורא. אפשר לחשוב על שני סוגי יחס:

1. מה שלא קרה היה סכנה, שממנה ניצל מה שקרה. מה שקרה הופך או לגורלי, מופלא בעובדותיו הטהורה שבו. הוא מציב את הקורא כבעל חוב לגורל. מה שלא קרה נמצא כאן במעמד של פנטזיה, המעניקה ממד של עומק למציאות; ומכיוון שהאובייקט הזה מכיל גם את הפנטזיה, גבולותיו חורגים מגבולות האובייקט וכוללים בתוכם גם את הסובייקט (הקורא, הכותב).
2. מה שקרה היה סיבה לכך, שמה שלא קרה לא קרה. אפשרות זו מציגה את האיום של האחרות במלואו, ללא שימוש בזהות כמוצא ממנו. גם האובייקט הזה חורג לכן אל עבר הסובייקט, אולם הפעם דרך האיום או המבוכה שהוא מעורר.

אהוד ברק נשאל, בראיון לערוץ טלוויזיה מקומי, מה היה עושה לו נולד פלסטיני. התשובה שלו, שמן הסתם היה נלחם בכיבוש, מעוררת סערה בכנסת ובתקשורת, למרות מקומו השולי של הראיון.

השאלה הזו הכרחית ובלתי אפשרית: היא הכרחית לדין הפוליטי הציבורי, שלמרות חד-ממדיותו השלטת, מנסה מדי פעם לחרוג מנקודת המבט הפנימית של המדינה ישראל ולבחון את המצב בעין "אובייקטיבית" – כיצד נראים הדברים בעיני מי שאינו בן המדינה; אבל היא גם בלתי אפשרית, כי לא ניתן, במסגרת המדינה, לחרוג מנקודת המבט הזו. על כך מעידה הסערה שקמה בעקבות התשובה: הגיוס המידי של השואה בתגובה לדברי ברק, ויותר מכך, אייכולתם של ברק ותומכיו לענות לטיעון השואה.

כלומר, התשובה האפשרית היחידה של ברק היא "גם אם הייתי נולד פלסטיני, הייתי אהוד ברק", או אולי "גם אם הייתי נולד פלסטיני, הייתי נהיה הלוחם המעוטר ביותר בישראל"; וגם היא כמובן אינה אפשרית. משום כך איי אפשר לנהל את הוויכוח, ובדיוק משום כך הוא "מגיע לכותרות": המתנגדים לברק, שנתקלו בשאלה היסודית של הסכסוך, חוזרים לשאלה יסודית אף יותר ומגייסים את זכר השואה. כלומר, למעשה הסערה התקשורתית לא קמה סביב התשובה אלא סביב השאלה (שלרצע אחד זכתה לתשובה).

אפשר לנסח את זה במונחים אחרים: יכול או לא יכול היה להיות אחרת. המראיין שואל את ברק את השאלה היסודית: מה היה קורה אם הכל היה אחרת (אחרת לגמרי בשביל ברק, אבל ברק הוא ראש האופוזיציה והוא מדבר בטלוויזיה, ולכן הוא לא יכול להיות רק אהוד ברק האיש. הוא נשאל על ברק האיש, אבל ברצע השאלה הוא כבר ברק המופיע בטלוויזיה). התשובה ההכרחית והבלתי אפשרית היחידה שלו: "גם אם הכל היה אחרת, הכל היה בדיוק אותו דבר".

אז האם יכול היה להיות אחרת?

שאלה זו חסרת משמעות. השאלה היחידה היא מה טיבו של ה"יכול היה". למרות כל ניסיונות הגישה לשאלה, עולה בסופו של דבר תשובה מביכה בפשטותה: לא יכול היה להיות אחרת, מבלי שהמדינה תהיה אחרת (הדוגמה האחרונה מבהירה כי בפוליטיקה ובדין הציבורי, כפי שהם מתגלמים בתופעה "סערת תקשורת", המשלים של ההיגיון הזה מונע כל ביקורת: "לא יכול היה להיות אחרת משום שאז היה אחרת").

הטענה הטאוטולוגית הופכת אידיאולוגית, כאשר היא מכילה בתוכה גם את הסובייקט: הכותב או הנמען של הטענה (אפשר לחזור כאן לתחילת הדברים, לטענותיהם של אדורנו והורקהיימר על תעשיית התרבות: הדבר הנורא בעיניהם בתעשיית התרבות הוא לא שהיא מנוגדת לרצונם של הצרכנים, אלא דווקא שהיא כבר כוללת את רצון הצרכנים, שהוא כבר "חלק של השיטה"). מסיבה זו צריך עתה לפנות אל פעולת ההשלמה הזו: סוגי הפניות שמפנה המדינה אל הנתין, וכיצד הפנייה הזו תמיד מגיעה ליעדה: כיצד תמיד נמצא בקצה נתין.

ג. היומיום

לקראת תחילת שנת 1957 כתב דן בן-אמוץ במדורו "מה נשמע" טור, שנשא את הכותרת "משאלת העם" (בן-אמוץ 1959, 183–186). הוא התקשר, לדבריו, למספרים מקריים בספר הטלפונים, ושאל את העונים מה משאלותיהם לשנת 1957. הוא רק ביקש מהם: "ואל תגידו שאתם רוצים בשלום וכו'. בזה כולם רוצים". חלק מהמשאלות פרוחאיות: בעל חנות דגים רוצה שהעירייה תסלק את הרוכלים המסתירים את פתח חנותו. חלק מהנשאלים נבוכים מהשאלה: רופא מבקש לדעת קודם שיענה, מה ענו חבריו למקצוע. אחד הנשאלים מתייחס לשאלה ברצינות מופרות, ומתקשר חזרה לבן-אמוץ כדי להסביר כי בשיחתם הראשונה היו אנשים במשרדו, ולכן לא יכול היה לדבר בחופשיות. "הייתי רוצה

שיהיו לי ילדים" הוא מוסיף. לרשימת הנשאלים השתרבבו גם כמה בעלי תפקידים במנגנון המדינה; חותם אותה ראש הענף הכלכלי במשטרת ירושלים, העונה: "איני מוסמך להתערב בעניינים כאלה".

הטריזיואליות שחזרת כאן לכל אורך הפעולה (מהעיתונאי שמתקשר לאזרחים עד הכתבה שמתפרסמת), דווקא היא שמאפשרת למתואר לשמש דגם לפנייה של המדינה אל הנתין.

כיצד ניכרת כאן הפנייה של המדינה? רגע המבוכה של חלק מהנשאלים, ההיסוס או דווקא הרצינות היתרה שבהתייחסות לשאלה – כל אלה מיוצגים בתשובות השונות. הם מייצגים בהן את התשובה החסרה, הנמנעת: "אנחנו רוצים שלום". גם כאשר רגע המבוכה אינו מופיע, כאשר הנשאל, כך לפי בן-אמוץ, פשוט עונה על השאלה (למשל, הוא רוצה שהעירייה תזיז את הרוכלים מפתח חנותו) – גם אז המדינה היא המסגרת הפרשנית היחידה לתשובה. שהרי התשובה מופיעה בעיתון ועוד בטור הומוריסטי. התשובה הסתמית מופיעה בזכות סתמיותה, אך במסגרת המדינה היא הופכת מופלאה: יש אנשים שפשוט רוצים, שהעירייה תסלק את הרוכלים מפתח חנותם. הרצון הפרטי, המנותק מהקשר, הופך מופלא כאשר הוא מופיע כמענה לפנייה של המדינה (כלומר, במקום התשובה המתבקשת לפנייה של המדינה: "אנחנו רוצים שלום"). במסגרת הזו הוא מופלא בעצם קיומו: יש גם "סתם" אנשים, עם "סתם" רצונות, משמע לא הכל שייך למדינה (ובדיוק משום כך, משום הפליאה מול הקיום סתם, הכל במקרה זה אכן שייך למדינה).

דן בן-אמוץ מבקש מהנשאלים לא לדבר בשם המדינה, ובדיוק משום כך לא היתה להם פרייה אלא לדבר בשם המדינה. התשובות הפרטיות שלהם מופיעות בזכות המבוכה, ההיסוס או הרצינות היתרה שמסמנות את מקומה של המדינה, או בזכות הפליאה של הקורא מול התשובה הסתומה.

התשובות תוחמות מבחוץ את הדיבור בשם המדינה. הן מוכיחות את אפשרותו של קיום מחוץ למדינה ומאשרות את שוליותו של הקיום הזה: ניתוק מהקשר, מוזרות מסוימת, מבוכה.⁴

כל מה שיאמר האזרח ייהפך לדיבור בשם המדינה – גם כאשר יתבקש שלא לדבר בשם המדינה, וגם כאשר ינסה שלא לדבר בשם המדינה. הכל נסגר ברגע המגע, בשאלה "מה משאלותיך לשנה הקרובה". למרות שהתכנים עוד חסרים (חסרים במלוא מובן המלה – ההצדקה לפרסום הרשימה יכולה להיות רק ההפתעה שבגילוי "היומיומי" או האפשרות לייצגו בזירה הפומבית). אפשר להבחין בסגירה מראש של התכנים הלא-ידועים במסגרת המדינה באותו רגע של מגע – המבוכה, ההיסוס, חוסר הנכונות להאמין לרצינות השאלה וגם ההתייחסות הרצינית אליה, הכורח לענות ולענות אמת, הסיכוי להשיב ואפילו התשובה הפשוטה והישירה. כל אלה הם נושא הרשימה וההצדקה שלה. הם אלה שמייצגים בה את המדינה. כל תשובה שיענו הנשאלים (ואין כאן אפשרות להבדיל בין הטקסט כעדות לחקירה שאכן נערכה, לבין הטקסט כייצוג העונה על חוקי ייצור מסוימים ושייך למקום מסוים בעיתון מסוים) – כל תשובה שלהם נכתבת לאורך הפער הזה, בינם לבין המקום המוכן להם מראש.

המשמעות המלאה של הדיבור בשם המדינה טמונה דווקא בכך, שהוא עמדה ריקה מתוכן. הוא אינו מוגדר רק בתכנים אפשריים שלו ("אנחנו רוצים שלום"), אלא גם בסיטואציה, בידיעה כי זהו דיבור בשם המדינה. סוג של מעגליות ריקה מתוכן מתגלה כאן. המדינה, לפעמים, מופיעה פשוט כי היא אמורה להיות שם. הוא מצביע, משום כך, על גרעין בלתי ניתן למיצוי במושג המדינה או על פתיחות עקרונית של גבולותיו ועל חוסר היכולת העקרונית למקם אותו. תמיד יש "עוד משהו" מעבר למדינה ואפילו בניגוד לה, אבל גם המשהו הזה יכול להיות המדינה. דן בן-אמוץ מחפש, כמו במרבית רשימות "מה נשמע", את "היומיום": הפליאה מהחיים הרגילים, המנותקים מהקשר המדינה, ומהעובדה שייטכנו חיים כאלה; אולם, בפליאה הזו נמצאת כבר המדינה.

אפשר לחסיק מכאן כמה מסקנות מרחיקות לכת לגבי מושג המדינה:

1. הזמן – הזמן של המדינה אינו ליניארי. העמדה של דיבור בשם המדינה ריקה מתוכן, אבל תמיד מתמלאת בתוכן. דבר דומה אפשר לומר על הנתונים: גם הם תמיד-כבר נתונים. בן-אמוץ מנסה

4 "ההצהרה המצולמת שהעצים ירוקים, השמים כחולים והעננים נודדים בשמים, הופכת אותם ההיבטים של הטבע לצופן לארבות בתי-חרושת ולתחנות דלק" (אורונו הורקהיימר [1947] 1993, 182) וכן "היא [תעשיית התרבות] גיונה מן המחזוריות של החיים, מן הפליאה – המבוססת אמנם – על שהאמהות עוזר יולדות ילדים ושהגלגלים טרם נעצרו" (שם). ההתפעלות מהטבעי, אומרים אורונו הורקהיימר, מציינת את היכחדותו, ויותר מכך מייצרת את הפליאה מול הקיים, מול עצם קיומו. אין מתרעמים על מה שנהרס, אלא מתפעלים על כך שנתר דבר מה.

לפנות אליהם רגע לפני שהם הופכים לנתינים, אבל ברגע הכניסה שלהם לזירה הפומבית הם כבר נתינים.

2. נחיצותו של מושג המדינה – לא ניתן לייתר את מושג המדינה, מאחר שלמושג עצמו תוכן ופעולה בלתי נדלים: הידיעה על נוכחותה של המדינה היא כבר פעולה של המדינה. המדינה, לעתים, היא מושג ריק מתוכן, אך הוא תמיד מתמלא בתוכן; משום כך המושג עצמו, לעתים, אינו יכול להיות מוחלף בתוכן כלשהו.

3. המנגנון – קו המחשבה שהחל כאן יתברר כריק מתוכן, אם נשכח לציין, כי המדינה היא גם המנגנונים הרשמיים שלה ואמצעי הפעלת הכוח שלה. כלומר, לפעמים היא מושג בעל תוכן מוחשי וברור, אך לתוכן הזה משלים ריק, השואף תמיד למלא את עצמו. היחסים בין שני אלה הם תחום פעולתה של האידיאולוגיה, באשר היא פועלת דרך הנתין.

4. הפער – הפער בין תביעת המדינה לבין האזרח אינו חייב להיות מנוגד באופן כלשהו למדינה. הוא יכול להתגלות דווקא כמנגנון של המדינה, כמקום שבו היא מתקיימת.

המדינה, המדינה הפורמלית, המזוהה (מנגנוני המדינה, הסמלים, החוק). מלונד במושג המדינה הריק מתוכן. זו למשל המדינה, שס. יזהר כותב עליה במאמר הפתיחה לאלבום חגיגי לרגל שנת החמישים למדינת ישראל:

והכול היה כאילו הולך לקראת יום הדין, ערב אחרית הימים, הדים נוראים עוד לא נתפוגגו, וההמתנה המתמשכת הנופלת וקמה, והחרדה והציפייה הכללית ליהיה טוב ולקול שופר מכאן – ומכאן הבשורה "מדינה" כמילת קסם, "מדינה" והכול כבר יהיה אחרת, הפחדים יימוגו, הקשיים יתיישרו... אנשים נשמו את בואה. הרגישו את בואה כפלאים את בוא הגשם, לא היה צריך להוכיח כלום ולא להביא ראיות (סמילנסקי 1998, 15).

המדינה שיזהר מדבר עליה היא מדינה שמופיעה פתאום – בבת אחת, במלה. המדינה הזאת היא הידיעה (הוודאות, לדבריו) שיש מדינה.⁵ היא מתקיימת בנפרד מהמדינה הממשית. היא ריקה מכל תוכן ממשי, "מילת קסם" כדבריו של יזהר. זה לצד זה מופיעים כאן הוודאות והיעדר התוכן – "לא היה צריך להוכיח כלום" – משמע, הדבר ודאי, אך משמע גם שאין איך להוכיח אותו, אין ראיות אמפיריות, שיכולות למלא בתוכן את עוצמת הוודאות. דבריו של יזהר מספרים על רגע הקמת המדינה 50 שנה לאחריה. פער הזמנים מגלה שוב את שני הצדדים: ודאות קיומה של המדינה, ומולה 50 שנה של קיום ממשי של המדינה, שאינם יכולים לעמוד מול אותה ודאות, למלא אותה בתוכן (ומשום כך הצורך לחזור שוב אל אותו רגע פתאומי); הכורח להראות את המדינה, שאינו יכול לעולם להתממש במלואו.

המדינה הזאת, כאמור, ניצבת מול המדינה הממשית או מעבר לה. אולם אין זה אומר, כי היא אינה ממשית או חסרה השלכות במציאות. קל להבחין בהשלכותיה במציאות, בשאלה שהקיפה אותה – "וכיצד צריכים אנו לנהוג בתור נתיני המדינה שהופיעה?" השאלה הזאת ייצרה כמות של טקסטים כמו אלה, שהרכיבו לאורך שנים את הדיונים של סופרי דור בארץ סביב אותן שאלות: "הסופר והמדינה", "כיצד נכתוב... וכו', התשובות מעולם לא היו מספקות. מה שהניע את הדיון היה תסכול מתמשך.⁶ במובן המילולי ביותר יצרה כאן המדינה החסרה פעילות טקסטואלית שלמה: הנושא החסר, דמות הסופר הישראלי החסרה וכו'. כל מה שנכתב ונקרא, נכתב ונקרא מול ההיעדר. קובלנה מתמשכת על

5 זו מדינה שמופיעה פתאום, ומשום כך ברור שאנו מצויים כאן בחלק של המדינה, שמנוגד לקיומה הפורמלי של המדינה כגוף שמסדיר שימוש בכוח ולגיטימציה של כוח (חוקים, מנגנוני ממשל); שהרי דווקא אלה, יותר מכולם, התאפיינו בהמשכיות: מנגנון מוסדי, שירש מבחינות רבות – הרכב אנושי, חלוקת סמכויות, מבנה – מנגנונים קודמים לו. ועוד, דווקא מבחינת הלגיטימציה של הכוח היה תהליך קבלת סמכותה של המדינה ממושך יותר ונמשך מעבר ל-15 במאי. עוד באותו יום נערכו, למשל, משפטים של סרבני הגיוס הראשונים על רקע אידיאולוגי, ובשנים שלאחר מכן ערערו קבוצות שונות, באופנים שונים, על סמכותה של המדינה: המחחרות שהתארגנו סביב חוג סולם, נטורי קרתא מחוגי החרדים, הפגנות אלימות של עולים שפרצו לחצר הכנסת, עולים שנטשו את יישוביהם החדשים בדרום, גם בניגוד להוראות המוסדות המיישבים, ולעתים תוך עימות אלים אתם. הניגוד הזה בין המדינה המדומה למדינה הממשית היה אחד מצירי הכרוניקה.

6 מבחר כותרות מקרי מתוך גיליונות נושא הראשונים: "לביקורת עצמנו ולביקורת הספרות", אהרן מגד; "הסיפור העברי – במאבק על יצירתו", מתי מגד; "על מקורות המשבר בספרותנו הצעירה", מתי מגד; "משבר היצירה, היוצר והביקורת", ג. חן; הביקורת היוצרת והיעדרה", מתי מגד.

הכתיבה מפי הכותבים. הכתיבה, כך חזרו בעשרות מאמרים ונאומים, עדיין לא מצאה את הקול או את הייצוג המתאים למדינה. הכתיבה מכוונת אל מקום מוכן מראש שלעולם אינו מתמלא, ובדיוק משום כך ממשיך לייצר – כתיבה, כתיבה על כתיבה, קובלנות על כתיבה.

המבנה הרפלקסיבי הריק של המדינה יוצר דינמיקה פטאלית: המדינה נמצאת בכל מקום שבו היא אמורה להימצא, והיא נמצאת גם במקום שבו היא לא אמורה להיות.

"באקלימה של ספרותנו כיום, דומה שגם השתיקה מוסיפה כבוד לבעליה. משנפרצים כל הסכרים, גם השתיקה היא מעין-כוח. אף על פי כן, אנו מוציאים היום חוברת ראשונה ליוכני."⁷

דבריהם של נתן זך ואורי ברנשטיין ב-1961 בפתח חוברת יוכני מציגים את השדה הפטאליסטי – אי אפשר לכתוב ואי אפשר לשחק. אפשר רק לנסות לכתוב שתיקה (מה פירוש לכתוב שתיקה? אולי נמצא כאן הסירוב להעמיד את הטקסט ביחס לטקסט אחר, שצריך להיכתב אך לעולם אינו נכתב).

השדה הפטאליסטי הזה עיצב גם את תהליך העבודה על הכרוניקה: החיפוש אחר מקום אחר, שלא מגיע לאף מקום אחר. למשל, החיפוש אחרי שתיקה ממשית יותר מזו של זך וברנשטיין:

"שטיפות מוח" הנערכות על בני עדות המזרח יום-יום השיגו את מטרותן, כמעט על כולנו, מאמינים שאין אנו ראויים לבוא בקהל עם, שאין אנו מלוכדים, שאין אנו מוכשרים למלא תפקיד בחברה הישראלית, שאין ביכולתנו ליצור – לבנות ולחיות חיי המאה עשרים בישראל, שאין לנו מנהיג ולא שליח ציבור, וזה שקר מהחל ועד כלה ...

כאמור, האמצעי המודרני של המאה העשרים, האמצעי הבדוק והוא "שטיפת מוח", פעל כמעט על כולנו. לכן החלטנו אנו המעטים ו"יוצאי הדופן" לרדת ולהסתתר באלמוניות.⁸

מכתב זה מאת אנשי "המחתרת הספרדית" (ארגון קיקיוני שהפיץ כמה כרוזים תוקפניים נגד אפליה עדתית) פורסם בספטמבר 1962, בתגובה לדרישה כי יודהו. התביעה להזדהות, כתנאי ראשון לשיתופם בשדה הפוליטי, הוצבה על ידי אנשי הירחון במערכה, שקידמו באותה תקופה את דרישתם להקים משרד ממשלתי לנושא "מיזוג עדות" או "מיזוג גלויות".

מחיר סירובה של הקבוצה היה התמהונות והיעדר מוחלט של תקשורת. כל צד יכול היה, במידה של צדק, לראות בצד השני "שטוף מוח".

המסלול שמתחיל מהמדינה (העיתונאי שפונה לאנשים לכבוד השנה החדשה) ומנסה להגיע למקום אחר, הוא מסלול שדרכו פועלת המדינה. הוא מבוסס על אשליה של מציאת נקודת מבט אחרת – קודמת, אמיתית, פרטית, ומהאשליה הזו נזהרנו בעבודה על הכרוניקה. מצאנו לעתים את העמדה האלטרנטיבית, שמקומה אמביוולנטי ביחס למדינה, דווקא בהתחזקות אחר המסלול ההפוך: בחיפוש אחר הגילויים המובהקים של המדינה ובמעקב אחר המנגנון הפורמלי של ייצורם, מצאנו לעתים את הפירוק והחשיפה הפרודיים של מנגנון המדינה.

ד. הפער הפנימי של הפרודיה

באוגוסט 1957 הציג עיתון העולם הזה תמונה של זיוה שפיר, נערת זוהר ישראלית, שנסעה לנסות את מזלה בהוליווד. שפיר מצולמת חשופת חזה, אולם שזיה נסתרים מאחורי זרועה. להלן הכיתוב לתמונה:

זיוה זיוה – כותרת בשם זה הופיעה מתחת לתמונתה זו של זיוה שפיר בשבועון האמריקאי אישים בחדשות. מערכת העיתון מגלה כי קוראים, שראו את זיוה במדי צה"ל על שער אותו שבועון, דרשו לראותה שוב. הפעם הראו להם אותה ללא מדים. מערכת העיתון צירפה שאלה לתמונה: האם יכולה אשה שהפעילה מקלע בישראל למצוא אושר בעיר הקטנה הוליבורד? עד כמה היא מאושרת ניתן לעין החדה להבחין בנקל בתמונה זו, שהגיעה לארץ על-ידי כתב שבועון הקולנוע עולם הקולנוע.⁹

7 דבר העורכים בפתח חוברת יוכני הראשונה, 1961.

8 במערכה, ספטמבר 1962.

9 העולם הזה, 21.8.1957.

עשר שנים מאוחר יותר פרסם העיתון כתבת אמצע כפולת עמודים על עדה אברמוביץ', תחת הכותרת "ישראל הגלויה".

השנה אין תיירות. כל התיירים שנסעו פעם לישראל נוסעים עכשיו ליוון, לאיטליה ולקפריסין... עד עכשיו שכנעו אותם בכמה שיטות בלתי-מוצלחות. לקחו, למשל, נערה יפופיה, הלבישו אותה בבגדי הקימת, לקחו אותה לפרדסי הסוכנות, צילמו אותה כשהיא קוטפת תפוז מהעץ, ושלחו אותה על גלויה לחוץ לארץ, כדי להראות לתיירים שיש בארץ תפוזים...

בסוף נחלצה לעזרת העם עדה אברמוביץ', שהיא בחורת הגלויות הכי מפורסמת בארץ, וגם הכי גלויה...

אבל אחרי שמאות הגלויות שבכיכובה שנמכרו לתיירים עדיין לא שיפרו את מצב התיירות, עלה בדעתה שבכל זה אשמים הבגדים: אילו היו מפיצים אותה בתוך כל אתרי התיירות הללו, כשהיא ערומה, התיירים היו משתכנעים הרבה יותר מהר.

לכן היא עברה ממטע למטע, מפרדס לפרדס, מחוף לחוף, והנציחה אותם, בגופה העירום. שעכשיו ניהרו התיירים לראות את החופים, הפרדסים והמטעים.¹⁰

לצד הטקסט מופיעות כמה תמונות עירום של עדה אברמוביץ'. עדה מחבקת עץ תפוז ומביטה בעיניים מצומצמות בצופה, תחת הכותרת (המופיעה על הגלויה עצמה) Beautiful Israel. עדה מהלכת בערבות אשקלון תחת הכותרת Israel, Land of Milk and Honey. אפשר להבין את הכתבה השנייה, המאוחרת יותר, כפרודיה על הראשונה. המסגרת בפינת העמוד התרחבה לעמוד אמצע כפול, חוזר מדי שבוע במספר מצומצם של תבניות, אבל המבנה נשאר אותו מבנה: ישראלית, צופה זר ואנחנו שרואים את שניהם, מדמיינים את הזר מפנטז על הישראלית. אלא שהמקלע התחלף בטבע, הטקסט קיבל ממד אירוני, והתמונות מופיעות כפרודיה על תמונות אחרות – גלויות קק"ל. הרצינות שביחס של הישראלי לנשק שלו ולישראלית נושאת הנשק, התחלפה בשעשועי הטבע. מה שבתחילה קיבל לזואי מגונה, האפשרות להציץ דרך מבטו של מישהו אחר, חוגג בהמשך חשוף ובמלוא ממדיו.

הכתבה הראשונה היא חלק ממנגנון פטישיסטי סביב הנשק, ובמיוחד סביב האשה עם הנשק. כמה היגיונות גמנוניים נחתכים בה: ראשית, ההערצה הפטישיסטית לנשק מוכחשת בה ומוחקת אל הזר, שמתפעל מכך שאצלנו גם נשים נושאות נשק. ההערצה שלו ושוויון הנפש שלנו הם שני הצדדים של התופעה: הוא מתפעל מהטבעיות שבה אנו מתייחסים לנשים עם הנשק, וההתפעלות שלו מאפשרת לנו להתייחס לנשים עם הנשק בטבעיות. ההיגיון הזה מגלה גם היגיון גמנוני אחר, שמתבטא בהיקסמות מנשים חיילות: מאחר שנשים אצלנו הן חיילות, סימן שאנו לוחמים בחוסר ברה"ו (ושאנו רוצים שלום).

הכתבה השנייה חושפת את המבנה הזה; תמונות העירום שהועברו לחזית, הטקסט המופרך, הלעגני: אלה חושפים שהזר המתבונן הוא מדומה, או שהוא רק ממלא פונקציה במבט שלנו – הוא מאפשר לנו להביט בתמונת, להעריץ, להתפעל.

אולם בכל זאת משהו מפריע לראייה של הכתבה השנייה כפרודית: ההמשכיות המוסדית בין שתי הכתבות, הרצף בין שתיהן, המיקום שלהן באותו מקום, באותו עיתון. החל משלב מסוים הופיעו כתבות כאלה בקביעות, במבנה חוזר: המקום בעיתון, היחסים בין הטקסט לתמונה, העיסוק האובססיבי בישראל בתוך זירת המבטים המורכבת, שתמיד נוכחת בה העין הזרה. צורות שונות של אהבה של "הישראלית", שעוברות דרך הזר ויוצרות שיווי משקל בין התפעלות (בעיני הזר), שוויון נפש (בעינינו), אקוטיקה (בעיני הזר) וטבעיות (בעינינו).

כלומר, פרודיה, מן הסתם, יש כאן, אבל חסר מרכיב שלעיתים נתפס כחיוני לפרודיה: ההבדל, הפער בין המקור לחיקוי. אי-אפשר, עקרונית, לאתר נקודה לאורך הרצף המוסדי, שבה חדלו הדברים להיות "רציניים" והחלו להיות "פרודיים".

לכן, אפשר לחפש את הפוטנציאל הפרודי כבר בטקסטים המקוריים (למשל, העימות של הטוהר הישראלי עם עיתון רכילות אמריקני ועם הזוהר הבווי של הוליווד, שדווקא הם מאשרים את קיומו של "הדבר הישראלי המיוחד" שבאשה נושאת הנשק; או למשל, המשמעות המינית הבוטה של הדברים). מצד אחר, בטקסטים המאוחרים, הפרודיים, אפשר למצוא גם סימנים או שאריות של מנגנון המדינה

(למשל, המשך ייצור האקזוטיקה הישראלית או המשכו של מנגנון נרקסיסטי סביב דמות הישראלי, מנגנון ייצור של אהבה ל"ישראלי"). מקומם האידיאולוגי של הטקסטים אמביוולנטי, כלומר, נמצא בהם חופש של הסובייקט: הוא, בסופו של דבר, זה שמכריע מה תפקודם האידיאולוגי של הטקסטים, הוא שמכריע אם יהיה הטקסט "רציני" או "פרודי".

אולי הסובייקט הזה, שנהנה עדיין מחירות מסוימת, הוא הנמען של הכרוניקה הביקורתית שניסנו לכתוב? ואם כן, כיצד ניתן לייצג את מקומו? כיצד ניתן לפנות אליו? כנראה שלא ניתן – הוא מופיע בדיוק באותם מקומות, שבהם הטקסטים מגלים אמביוולנטיות אידיאולוגית, כלומר מלכתחילה הוא אינו יכול להופיע בטקסטים.

אולם, ניתן למצוא סימנים לקיומו, ואחריהם בין השאר, ניסנו לעקוב בכתיבת הכרוניקה. הדוגמאות הקודמות מספקות כיוון. באופן פרדוקסלי הוא נמצא דווקא בלשון ההיפעלויות העזות שמתחייבת מהטקסטים: "התפעלות", "הערצה". דווקא בלשון העודפת הזו ניכרת האמביוולנטיות של הטקסט ושל הסובייקט (כאילו החופש שהתאפשר לו חייב עודף היקבעות מצד הטקסטים), שהרי מול לשון ההיפעלויות הזו ניצב מנגנון ייצור סדרתי, שמעמיד בספק את מונחי ההיפעלות עצמם. הטקסט מציג את עצמו כאירוע, כחד-פעמי, כסנסציוני, אבל הוא חלק ממנגנון ייצור סדרתי (ואולי משום כך, כדי לאזן ולהסתיר את עקרון הייצור הסדרתי, נחוצה לשון ההיפעלויות העזות).

אפשר, למשל, להמשיך לעקוב אחר נושא הנשים והנשק:

זיזה שפיר לדוגמה. באחת הכתבות המאוחרות יותר עליה, מפרסם העולם הזה תמונות עירום שלה, שהופיעו בעיתון אמריקני. העולם הזה מזרעזע מהדרך, שבה היא מנצלת את שמה של ישראל לקידום הקריירה האישית שלה. מאוחר יותר מפרסם עיתון ישראלי אחר תמונות עירום נוספות שלה, והעולם הזה מזרעזע שוב: האומנם הצטלמה זיזה שוב בעירום? העיתון בוחן את התמונות וקובע: התמונות החדשות אינן חדשות כלל – הן שייכות לאותה סדרת צילומים ראשונה (התמונות, החדשות והישנות, מופיעות כמובן כולן).

דוגמה אחרת: חיילות ישראליות בעירום. במארס 1963 מפרסם העולם הזה שתי כתבות על גילוי שערורייתי: סרט איטלקי פורנוגרפי מכיל תמונות של חיילות צה"ל בעירום. הסרט, המכיל אוסף קטעים תיעודיים על מוזריות וקיצוניות מיניות – פרוצות, מועדונים, טקסים שבטיים וכד', נפתח דווקא בצילום מצעד של חיילות צה"ל. לאחר המצעד מופיעים צילומים שלהן מתפשטות במחנה, מתקלחות יחד וכו'. המומחים מוזעקים וקובעים: צילומי העירום מבוימים, והם הודבקו לצילומי המצעד האוטנטיים ("חיילות צה"ל לעולם אינן מסבנות אחת את גבה של השניה במקלחת", קובעת מפקדת אלמונית).¹¹ כעבור כמה חודשים מתפרסמת כתבה נוספת. סרט איטלקי אחר מכיל צילומים מבוימים של חיילות מתפשטות. שוב נזעק העולם הזה; המפיקים אמנם לא טענו הפעם, כי אלו חיילות ישראליות:

אלא שלמרות זאת, הרי בדמיונו של הצופה בישראל ובעולם מתקשרת סצינת צבא-המתפשטות להסרטה באופן כמעט טבעי לישראל. כי בתודעתו של הצופה מתקשרת כל תמונת חיילות האוחזות בנשק לשם ישראל. צה"ל הוא הצבא היחיד בעולם שזכה לפרסום בשל חיילותיו הלוחמות...

התעמולה הישראלית, שבמשך שנים התבססה על המיחוד שבדמותן של החיילות המחזיקות בנשק, מתנקמת עתה בעצמה, כשבאופן תת-הכרתי מזהית כל סצינה, מעין זו המופיעה בסרט האיטלקי הנקרא בארץ בשם העולם שר ורוקד, עם ישראל, ובעיקר עם דמות החיילות המשרתות בצבאה.¹²

זהו מנגנון הייצור של ההיפעלויות – התפעלות שמייצרת זעזוע, שמייצר עוד זעזוע. התדהמה חוזרת על עצמה שוב ושוב. מתח משברי המצוי בשיא מתמשך ללא פתרון או הרפיה. עולה כאן שיקוף נוסף, מוסדי הפעם, של הפרדוקס הפרודי: ההיפעלויות או העוצמות הנפשיות מול עקרון הייצור, התדהמה מול הייצור הסדרתי, החזרה המדויקת מול הזעזוע המופתע כל פעם מחדש.

מנגנון הייצור נושא את עצמו: די לעיתן לכתוב, שהחיילות הן ישראליות כדי שהן יהיו, באופן תת-הכרתי, ישראליות. בדיוק משום כך, זה גם המקום לחשוב מחדש על מעמדן האונטולוגי של

11 העולם הזה, 20.3.1963.

12 העולם הזה, 12.9.1963.

ההיפעלויות – "הערצה", "זעזוע", "התפעלות" (גם משום החילופין המהירים ביניהן). האם הן גם היפעלויות של הקורא? ואולי המנגנון שמיצר אותן בעוצמה כזו, כבר לא זקוק לקורא, כבר לא זקוק שגם הוא יחווה את ההיפעלויות, או לא יכול לגייס אותן ממנו?

מנגנון הייצור הסדרתי מול האירוע החד-פעמי. ההיפעלות העזה מול החזרה. בכרוניקה שאפנו לייצג את שני הקטבים: מנגנון הייצור שמאחורי האירוע, האופי החוזר של ההיפעלות העזה.

אולם איך יכולים אנחנו לייצג את החזרה? איך אפשר לייצג את ה"עוד פעם"? אפשר פשוט לייצג אותו עוד פעם. אותן סכנות ואותן אפשרויות נפתחות מהייצוג הזה – הוא יכול לשמש כעוד ערוץ של אותו מנגנון ייצור, והוא יכול להופיע כחשיפה פרודית של מנגנון הייצור הזה.

בכל אופן, עולה כאן משהו מההנחות הטמונות במושג ה"אירוע" עצמו. האירוע עצמו, מתברר, יכול להתגלות כמנגנון אידיאולוגי. עקרון הייצור הסדרתי מסתיר את עצמו מאחורי האירוע. השערורייה, הגילוי, החשיפה, מתנסחים בלשון של עוצמות נפשיות ומנסים לגייס עוצמות נפשיות. השפה שלהם היא השפה של החד-פעמי, היוצא דופן, הבלתי מובן, הלא ייאמן – במלה: של האירוע. אולם, קבלה של מושג האירוע, במקרים אלה, היא סוג של שיתוף פעולה עם מנגנון השיווק והייצור הסדרתי, החייב, כדי לפעול, להסתיר את עצם קיומו.¹³

האירוע נמצא במקום אחר. תמיד במקום אחר. הוא נמצא במקום, שבו ההפתעה מוכרת ומוכנה מראש.

כיצד לייצג את האירוע שנמצא במקום אחר? בכתיבת הכרוניקה אנו ניצבים שוב בפני אותן סכנות ואותן אפשרויות, שמעלה דוגמת הפרודיה בהעולם הזה. הסכנה ברורה: סכנה שהקורא ייקח אותנו ברצינות. הנה גלגול נוסף של פרדוקס הפרודיה: אי-אפשר לומר לקורא "זוהי פרודיה", כשם שאי-אפשר לדבר באירוניה ולומר "זוהי אירוניה".

ה. פחדים

"אתה לא מבין את הפחד שהיה אז", או "אנשים לא מבינים את הפחד שהיה אז". טענות כאלה נשמעות מדי פעם ברבי-שיח או בדיונים ציבוריים בהקשר השנים הראשונות למדינה ובמיוחד בהקשר המלחמות.

משפטים כאלה ניצבים בצומת של כמה טענות, הנוגעות בשני מוקדים: הסמכות לעיסוק בהיסטוריה (ובמיוחד סמכותם של מי שלא היו עדים או שלא מעמידים את סמכותם של העדים ושל נגזרותיהם מעל לסמכות עדויות אחרות); הגישוש אחר משמעותם המוסרית של המאורעות (גישוש ועדיין לא שיפוט, מאחר שבדרך כלל משפט מהסוג הנ"ל מקדים טענות שיפוטיות אחרות, חשד או אפשרות לטענות שיפוטיות. לרוב הוא משמש תשובה לשאלה שלא נשאלת).

1. חשוב לשים לב לניסוחו המדויק של המשפט. הוא פונה אל החוויה; זה כוחו לערער על העדויות המוצקות – הוא תמיד יהיה מה שאינו יכול, לכאורה, להופיע בהן. הכל, לכאורה, נמצא בהן, אבל חסר משהו שמשנה את כל משמעותן – הכל מופיע חוץ מהתחושה. למרות זאת, ניסוח כמו "כמה פחדנו" ובוודאי כמו "כמה פחדתי" יערער לחלוטין את סמכותו של המשפט.

2. הפחד "היה" או. הניסוח מתקרב אל האמת שהוא מסתיר: פחד, גם כרגש נחוזה, הוא ישות פוליטית, כאשר הוא משמש כטיעון פוליטי או כמניע פוליטי; ובכלים פוליטיים יש להתייחס אליו כאשר הוא מניע את פעולותיה של המדינה או מצדיק אותן. כלומר, גם הפחד הזה הוא המדינה – הוא המדינה כרגש נחוזה. זה היה, לכן, עוד אחד מהקווים שהכרוניקה ניסתה ללכת לאורכו: הפחד כישות פוליטית. כיצד הוא מיוצר, משוכפל ומונע. ניסיון להבין את הפחד ש"היה" או.

ב-16.11.1960 (כחצי שנה לאחר לכידת אייממן) מכנס אורי לובראני, ממלא מקום יועץ ראש הממשלה לענייני ערבים, מסיבת עיתונאים. הוא משבח את התנהגות הערבים כמדינה ואת קליטתם בה, אולם מוסיף כי ערבים בודדים, בעיקר מקרב האינטליגנציה הצעירה, מתבטאים על מדינת ישראל בסגנון נאצי (לעתים קרובות הפחד צומח דווקא מתוך אותות הרגעה. הרוב בסדר, אולם מיעוט קטן מסוכן. הסכנה אינה לגמרי

13 יש כאן אולי פתח להסבר במונחים משקיים של העוצמות הרגשיות, הניכרות בטקסטים האלה על פניהם: העוצמה נחוצה, בין השאר, כדי להסתיר את עובדת החזרה. היא צריכה להיות, או להציג את עצמה, כנתונה בגידול אינסופי.

נראית). מק"י הגישה שאילתא בנושא, ובן-גוריון ענה עליה. המפתיע בתשובה הישירה של ראש הממשלה הוא החודרנות והפירוט שבה: בן-גוריון מדווח על כחמישה מקרים — אורחים שהתבטאו בשיחות פרטיות בסגנון נאצי. חלקם בצירוף שם, חלקם בנוסח, "אדם אחר מכפר זה וזה אמר כך וכך" בלויית ציטוט מדויק. הפחד ניכר בשרשרת הפעולות. הוא בוודאי הניע את האחראים על הש.ב. למידה כזו של חודרנות ופירוט בפעילותם ובדיווחיהם לממונים עליהם. הוא נמצא בגילויים שחשפו כנראה סוכנים אלמונים. והוא מתעורר מחדש במסיבת העיתונאים. הפחד מוצא בדיוק את מה שמניע אותו.

3. הפחד קשור לכשל מסוים בשיקול הדעת ולכשל בהבנת המציאות. ראשית, זהו הכשל של המתבונן בן-זמננו בעבר. הוא רואה הכל, אבל לא מבין את הפחד. משום כך הוא קשור גם לכשל של בני הזמן ההוא: העדויות, כלומר, מה שקרה מאז, מוכיחות שהם טעו, שהפחד שלהם לא היה מוצדק (ומשום כך הוא בלתי מובן היום). הפחדים לא התגשמו.

4. בחיבור בין שני אלה נפתחת הדרך לראיית ההיסטוריה של המדינה (כלומר, היסטוריה שהיא של המדינה, חלק ממנגנון הייצור מחדש של המדינה): היסטוריה קונטרה-פקטואלית. הסיפור, העובדות, העדויות — מה שהיה, כל אלה מלווים בתוספת שהופכת את משמעותם, ההכרה המאוחרת בכך שהפחד היה שגוי, מסבירה ומצדיקה את הפעולות שנעשו בשמו. חוץ מהעובדות היה "עוד משהו", שמסביר אותן: הוא גם מצדיק את פעולותיה של המדינה וגם מספק להן הסבר סיבתי לעיני המתבונן אל העבר.

5. הטיעון המלא שמסתתר כאן: היה פחד. המציאות הוכיחה בדיעבד שטעינו. משום כך אנחנו צודקים.

6. עקב תפקודו הפרדוקסלי של הפחד בטיעון, כהצדקה מתוך הודאה בטעות (המוטחת לרוב כהאשמה), צריכה המדינה להמשיך ולייצר פחד, ויותר מכך, לייצר פחדים שגויים ופחדים שהמושא שלהם אינו ניתן לאיתור.

דוגמה מקרית: בתחילת 1961 שיבח כתב העת אתגור את שירתה של דליה הרץ, למרות שבמבט ראשון היא מעוררת רושם של ביטניקיות צורמת. באפריל 1960 פרסם גיליון גמד קובץ בדיחות אירוטיות תחת הכותרת "מה עושים הביטניקים שלנו בלילה". העולם הזה פרסם כמה חודשים קודם לכן כתבה על ביטניקים בתל-אביב, רוזיה בתאורי שחיתות מינית ואורגיות. בסוף השנה הפנה חבר הכנסת ביבי מהמפד"ל שאילתה לשר המשטרה, ובה שאל מה בכוננת משרדו לעשות נגד אגודת הביטניקים המתארגנת בתל-אביב, שעל קיומה למד ממודעה במעריב (שהזמינה בני גוער להצטרף לאגודה). לא נסתכן אם נאמר, כי איש מהללו לא ידע על מה הוא מדבר, כולל המפרסמים האלמונים של המודעה במעריב.

מנגנון הפחד מותנע סביב מסמן ריק. יש בכך ללמד על הכורח המבני בפחד עודף. המסמן אינו מסמן דבר מלבד הפחד עצמו, הנוכח בכל, אך עם זאת בלתי נגיש.

אין זה מקרה, שהפחד בדוגמה שכאן נצמד לביטניקים. "הנוער" הרי תמיד היה המושא העיקרי לפחד העודף.

מבחר מקרי: העולם הזה מדווח, כי חלק מהנוער נוטש את תנועות הנוער ופונה ל"חברה הסלונית" הריקנית — במסיבות הסלוניות לא מדברים על ספרות על או פוליטיקה (פברואר 1954); ס. יזהר מגיש שאילתה בכנסת על סרטים קלוקלים המוצגים לנוער. ועדה של עיריית רמת-גן מצאה, כי הסרטים מהווים גירוי המשפיע על דמיון הנערים ועל מוסריותם (ינואר 1955); "לא נשמע כלל הקול של אותו הנוער הניהיליסטי למחצה לשליש ולרביע שאותו יש לרפא" — מדברי הסיכום של כינוס אגודת הסופרים לבעיית משבר התודעה היהודית (דצמבר 1958); אורי ראפ כותב באפקים על "דור האספרטו" — אובדן הדרך של הנוער (מארס 1960); "המשטרה חוקרת אפשרות שחייל התאבד בגלל מוסיקת רוק מיסטית" — כותרת בעמוד הראשון של ידיעות אחרונות (מאי 1990).

סיכום

זיכרון ותנועה. הקשר בין שני אלה התגלה במובנו המעשי ביותר במהלך העבודה על הכרוניקה, בהתרוצצות חסרת המנוחה בין מקורות בעלי מיקומים שונים, במובן התרבותי והגיאוגרפי. עם התקרבות העבודה, הצטיירה התנועה עצמה כאופציה של זיכרון, שאינו מוכן להתקבע בשום מקום.

בניסיון להשלים את הראייה ההגמונית, את "סדר היום הציבורי", את מה שנעדר ממנו — נושאים, השקפות, עובדות — דילגנו בין המרכז (הכוחות הפוליטיים המרכזיים, המקומות המובהקים של

המדינה כגון דיוני הכנסת, העיתונות הפופולרית) לבין השוליים, המקומות שבהם התקיימה מחשבה ופעולה ביקורתית (העולם הזה, קול העם, סולם, אתגר, יעד, מחברות לביקורת וכד').

לעתים ניסינו לקשור את הקצוות: חיפשנו במרכז את סימני הזעם והפחד, המופנים כלפי השוליים. בדרך זו קיוונו, שלאירועים שיימצאו בסוף המעקב יהיו לכל הפחות נוכחות בשדה הציבורי ואופי דיאלוגי כלשהו. אולם עד מהרה התברר, כי דרך זו אינה מובילה אל האירוע שאנו מחפשים. תחילה הופיעה, לעתים, תחושה של חוסר פרופרציה בין התגובות לבין האירועים שעוררו אותן. לאחר מכן הופיעה תחושת חזרה, שהעניקה לדברים ממד של טקסיות. לעתים האירוע עצמו היה מתמסס מעבר לתגובה שעורר, לעתים הוא פשוט לא היה שם. הכרה זו הובילה למסקנה, כי הפחד והזעם עצמם היו מוכנים מראש, ממתנינים לאירוע שיוביל להתפרצותם: פחדים מהמיסיון, מערביי ישראל כגיס חמישי, מפגיעה בטוהר השפה, בנפש הנוער ועוד.

מה שמסקנה זו ערערה היה עצם מושג האירוע. האירוע לעולם אינו קורה. הוא רק מתממש.

מה שנותר היה החיפוש אחר האירוע, שהפך לתנועה תזויתית בין מקורות, שלעולם אינה מגיעה ליעדה, אך משרטטת בדרכה מפה. מפתה לדבר על המפה הזו במונחים נפשיים, אולם חשוב לזכור, כי אפשר לעשות זאת רק במובן הפסיכואנליטי של הנפש – כלומר, נפש הניכרת רק בגילוייה הפתולוגיים ובסימפטומים שלה: קולות מפחידים ומגונים בוקעים מבפנים, מבלי שניתן יהיה לאתר את מקורם; פחדים ממגע שעלול להתגלות כמידבק; זעזוע, דאגות וטורדניות, שהחזרה הטקסית עליהם שלהם מעלה את החשד בקיומו של עונג, המפעיל אותם ומשתחרר דרכם; מבטים מהופנטים אל דמות המראה, שכל מה שהם רואים אינו יכול להשביע את הרעב לראות; דחפים היגיניים ופחד מזהים; פחד מספרות וזלזה/ספרות ארוטית/ספרות אוונגרד (האחרון מופיע בשורה של ביטויים מוקפי מרכאות – "אנשי רוח", "בני טובים", שאינן ניתנות לפירוש מילולי, וביחס לטקסט הן סימן גופני כמעט; כאילו לא יכלו הכותבים, שלא להותיר סימן לעוית גופנית העולה נוכח מושא כתיבתם).

בינואר 1963 ערכו אנשי כתב העת *New Outlook* – חברי מפ"ם וצעירי הליברלים כרום, סימפוזיון בינלאומי בשאלת הפליטים. אחד מכותבי עיתון לחזב הקדיש לסימפוזיון מאמר עתיר מרכאות: האורחים מחו"ל תוארו בו כ"שוחרי טוב" (מרכאות במקור); הצעה תמימה ולא מעשית שהעלה וג'ורד בן, איש הלייבור הבריטי, כי ישראל תקלוט פליטים כשיעור שישמור על חלקם היחסי באוכלוסייה (פליט על כל עשרה עולים חדשים), תוארה כ"הצעה מקורית" (מרכאות במקור) וכיו"ב.

אפשר לדבר כאן על פוליטיקה של מרכאות, מרכאות אירוניות כמוכן: "שוחרי הטוב" אינם שוחרי טוב, "ההצעה המקורית" אינה בדיק הצעה מקורית. אולם החשוב הוא שלא ניתן לסגור כאן את פער האירוניה, לא ניתן לשחזר משמעות מקורית מעבר למשמעות המילולית, לא ניתן לנסח ביטוי אחר, שהוא משמעותו האמיתית של הביטוי האירוני. "שוחרי טוב" (עם המרכאות) אינם, למשל, "שוחרי רע" (ללא המרכאות). לא זו היתה משמעותו המדויקת של הביטוי (אפשר להתחיל לפתוח את המרכאות: יש להם רצון טוב, אבל הם זרים, הם לא מבינים... וכו'. סימן לאי ההבנה שלהם, למשל, הוא אי-הבנה שלהם את המרכאות – המרכאות מבדילות בין מי שמבין את הסימן ללא מלים לבין מי שאינו מבין).

אי-אפשר לייתר את המרכאות האלה (אסוציאציה גופנית עולה כאן: המרכאות האלה – האין הן סימן לעוית גופנית כמעט, למשהו שאינו יכול להיות מסומן במלים? בעידן הטלוויזיה, ובעידן נתניהו, אפשר למצוא למרכאות מקבילות גופניות ממשיות: הזחיחות הלא-ממוקמת, נימת האירוניה המזלזלת של הפוליטיקאי, שמדבר למצלמה ועוקף את המצלמה ומדבר ישירות לצופה, שגם הוא מבין את המשמעות האמיתית שמעבר למלים).

המרכאות האלה, גם הן מוסד של המדינה. הן משלימות את הדין הפוליטי המפורש בתוספת שאינה ניתנת לתרגום מילולי, ובדרך זו יוצרות קהילה, שעליה נמנים אלה שמבינים את המרכאות ואינם צריכים (וגם אינם יכולים) להסבירן. ומי שנכנס אל בין המרכאות האלה (אותם "שוחרי טוב" למשל), אינו יכול להבין אותן. הכולט כאן הוא היעדר שפה משותפת. למי שכותב "שוחרי טוב" אין אפילו שם לכנות בו את שוחרי הטוב – שם שיוכלו הם לזהות.

משום כך הצירוף של שניהם, של שוחרי הטוב ושל הכותב "שוחרי טוב", לא יכול ליצור תמונה שלמה.

בכרוניקה ניסינו להציב אותם זה לצד זה. אולי הצלחנו שלא ליצור בכך תמונה שלמה.

המכון להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות ע"ש כהן, אוניברסיטת תל-אביב

ביבליוגרפיה

אדורנו, ת. ו., ומקס הורקהיימר, [1947] 1993. "תעשיית תרבות: נאורות כהונאת המונים", מבחר אסכולת פרנקפורט, תרגום דוד ארן, ספרית פועלים, תל-אביב, עמ' 158–159.
 בן-אמוץ, דן, 1959. מה נשמע, אחיאסף, תל-אביב.
 ליוטאר, ז'פ., 1996. "הדיפרנד", תיאוריה וביקורת 8 (קיץ): 139–150.
 מרגלית, ד., 1998. "הציוני האנטי ציוני ביותר", הארץ, מוסף ספרים, עמ' 4, 11.2.98.
 סמילנסקי, י., 1998. "הרגע שלפני פרוץ המדינה", ואלה שנות, ערך נסים משעל, הוצאת ידיעות אחרונות, תל-אביב.

Lacan, J., 1977. *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. Middlesex Penguin Books.

Pecheux, M., 1975. *Language, Semantics and Ideology*. London: MacMillan.

Žižek, S., 1997. *The Plague of Fantasies*. London and New York: Verso.