

## ז'אן-פרנסואה ליוטאר הדיפרנד

1. מספרים לכס שבני אדם בעלי כושר לשוני נמצאו במצב כזה שאיש מהם אינו יכול לדווח עליו. רובם מתו, ואלה שניצלו מדברים על כך רק לעתים נדירות. כשהם כבר מדברים, עדותם נסובה רק על חלק קטן ממצב זה. – כיצד אפשר לדעת שמצב זה עצמו אכן התקיים? האם אין זה פרי דמיונו של המודיע שלכם? או שהמצב לא התקיים בתור שכזה, או שהוא התקיים והעדויות של המודיע שלכם שקרית, שכן, או שגם הוא עצמו היה אמור למות, או שהוא היה אמור לשתוק, ואם הוא כבר מדבר, הוא יכול להעיד רק על הניסיון הייחודי שלו, ועוד יש לבסס ניסיון זה כחלק מן המצב שבו מדובר.

2. "ניתחתי אלפי מסמכים [...] רדפתי ללא ליאות אחר מומחים היסטוריונים והצגתי לפנייהם את שאלותי. חיפשתי, אך לשווא, ולו אך משולח (déporté) אחד שיוכל להוכיח לי כי ראה בעליל, כמו עיניו, תא גז אחד" (פוריסון, אצל וידאל-נאקה 1991, 291). לראות "בעליל, כמו עיניו" תא גזים יהיה התנאי שמעניק את הסמכות לומר שאכן היה קיים [תא גזים] ולשכנע את מי שכופר בכך. עדיין יהיה צורך להוכיח שהתא המית ברגע שבו ראו אותו. ההוכחה היחידה הקבילה לכך שהוא המית תהיה שמתו בו. אבל, מי שמת אינו יכול להעיד שזה באמת תא גזים. – בעל הקובלנה מתלונן שהטעו אותו בדבר קיומם של תאי גזים, זאת אומרת בעניין המצב המכונה הפתרון הסופי. הטיעון שלו הוא: כדי לזהות מקום מסוים כתא גזים, אקבל בתור עד רק קורבן של תא גזים כזה; אלא שלפי הטיעון של יריבי, אין קורבנות שאינם מתים, שאם לא כן תא גזים זה לא יהיה מה שהוא אמור להיות; אין אפוא תאי גזים.

3. האם תוכל לציין בפני, שואל המו"ל המגן על מקצועו, כותרת של יצירה שהיא בעלת חשיבות גדולה, שכל המו"לים דחו אותה ולפיכך נותרה בלתי-מוכרת? הדבר הסביר ביותר הוא שאינך מכיר אף יצירת-מופת מסוג זה, כיוון שאם היא קיימת, היא נותרה בלתי-מוכרת. ואם נדמה לך שאתה מכיר אחת כזו, שבכל זאת לא הפכה לפומבית, אינך יכול לטעון שהיא בעלת חשיבות גדולה, מלבד בעיניך שלך. מכאן שאינך מכיר אף יצירה כזו, והמו"ל צודק. – לטיעון זה צורה זהה לזה [של הטיעון] בפסקאות הקודמות. המציאות אינה מה ש"נתון" עבור "סובייקט" זה או אחר, המציאות היא המצב של מושא ההוראה (référént) (זה שעליו מדברים) שנובע מהפעלתן (effectuation) של הליכים לביסוס-מציאות שהוגדרו בפרוטוקול שהוסכם על דעת הכל, וכמו כן מן

\* זהו הפרק הראשון מתוך הדיפרנד, החיבור השיטתי והחשוב ביותר של הפילוסוף הצרפתי ז'אן-פרנסואה ליוטאר (Jean-Francois Lyotard, *Le Différend*, Edition de Minuit, 1983). הספר כולו עשוי כמחרוזת של קטעים קצרים שסגנון כתיבתם נע בין אפוריזם לטיעון המנוסח בחסכון מירבי והם משובצים קטעי פרשנות ארוכים יותר שרובם עוסקים בפילוסופים קאנוניים. קטעי הפרשנות לא תורגמו כאן לעברית ורק מקום הופעתם בטקסט צוין. תרגמה לעברית אריאלה אזולאי.

האפשרות המוצעת לכל אחד להפעיל אותם מחדש בכל עת שיחפץ. ההוצאה לאור היא פרוטוקול אחד כזה, מדע ההיסטוריה – פרוטוקול אחר.

4. או שהעד מאיבאניה אינו קומוניסט, או שהוא כן. אם הוא קומוניסט, אין לו צורך להעיד שהחברה האיבאנית היא קומוניסטית, כיוון שהוא מסכים שרק רשויות השלטון הקומוניסטיות מוסמכות לקיים את ההליכים לביסוס המציאות בעלת הצביון הקומוניסטי באותה חברה. מכאן שהוא נותן אמון ברשויות אלה בשם שההדיוט נותן אמון בבילוג או באסטרונום כדי לאשר את קיומם של יורוס או של ערפילית. אם הוא מפטיק לתת את הסכמתו לרשויות אלה, הוא חדל להיות קומוניסט. אנו חוזרים אם כן למקרה הראשון: הוא אינו קומוניסט. פירוש הדבר שהוא מתעלם או רוצה להתעלם מן ההליכים לביסוס המציאות בעלת הצביון הקומוניסטי של החברה האיבאנית. במקרה זה אין לתת אמון גדול יותר בעדויותיו מאשר באלה של בן-אנוש המצהיר כי יצר קשר עם יושבי המאדים. על כן, "אין שום דבר מפתיע שהמדינה האיבאנית מתייחסת לפעילות של האופוזיציה בתור עבירה על החוק הפלילי כמו לגניבה, פשיעה, ספקולציה וכו'... זוהי חברה א-פוליטית" (Zinoviev 1977, 461). באופן מדויק יותר, זוהי המדינה החכמה (Chatelet 1981), היא אינה מכירה אלא במציאות שבוססה, והיא מחזיקה במונפול על ההליכים לביסוס המציאות.

5. בכל זאת, ההבדל בין הקומוניזם מצד אחד והוירוס או הערפילית מצד שני, הוא שיש לנו אמצעים לצפות באחרונים, הם מושאים של הכרה, בעוד שהקומוניזם הוא מושא של אידיאה של התבונה ההיסטורית-פוליטית, ובמושא כזה אי-אפשר לצפות (הערה קאנט 4, #1). אין הליכים המוגדרים בפרוטוקול מוסכם על הכל, אשר ניתן לחדש את הדיון בו בכל עת וללא הגבלה על מנת לכונן את מציאותו של מושא האידיאה באופן כללי. כך, למשל, אפילו בפיסיקה של היקום לא קיים פרוטוקול כזה כדי לבסס את מציאות היקום [עצמו], כיוון שהיקום הוא מושא של אידיאה. בתור כלל כללי, מושא שנחשב תחת הקטגוריה של הכל (או של המוחלט) הוא אינו מושא של ההכרה (שאת מציאותו ניתן לכפוף לכלליו של פרוטוקול, וכו'). את העיקרון שקובע את ההפך נכנה טוטליטריות. אם מרחיבים את הדרישה לבסס את מציאותו של מושא ההיגד (phrase) בהתאם לפרוטוקול של ההכרה, ומכילים אותה על כל היגד שהוא, ובמיוחד על היגדים המתייחסים לכוליות, הדרישה הזו היא טוטליטרית בעיקרון שלה. לכן חשוב להבחין בין משטרי היגדים: זאת אומרת, להגביל את הסמכות של ערכאת-דין (tribunal) כזו לסוג כזה של היגדים.

6. המסקנה של בעל הקובלנה (מס' 2) צריכה להיות: מכיוון שאין עד שאינו קורבן, ואין קורבן שאינו מת, אין מקום שיכול להיות מזוהה כתא גזים. אין צורך לומר שהוא איננו, די לומר שהיריב אינו יכול להוכיח שהוא ישנו, וזה צריך להספיק כדי להביך את ערכאת-הדין. על היריב (הקורבן) מוטל להציג את ההוכחה לעוולה (tort) שנגרמה לו!

7. עוולה היא: נזק מלווה באובדן אמצעים להוכחת הנזק. זה המקרה אם נשללו מן הקורבן החיים, או כל החירויות, או החירות לתת פומבי לרעיונותיו או לדיעותיו, ואפילו אם נשללה ממנו רק הזכות להעיד על נזק זה, או אפילו פחות מכך, אם נשללה סמכותו של היגד העדות עצמו (מס' 24-27). בכל המקרים האלה, על ההעדר שהוא הנזק מתוסף חוסר-האפשרות להביא זאת לידיעת אחר, ובמיוחד לידיעת ערכאת-הדין. אם הקורבן מעוניין להתעלם מאי-אפשרות זו ולהעיד בכל זאת על העוולה שנגרמה לו, הוא נתקל בטיעון הבא: או שהנזק שאתה מתלונן עליו לא התקיים, ועדותך שקרית; או שהוא התקיים ומכיוון שאתה מסוגל להעיד, מה שנגרם לך אינו עוולה אלא רק נזק, והעדות שלך נמצאת שוב שקרית.

8. או שהינך קורבן של עוולה, או שאינך. אם אינך קורבן, אתה טועה (או משקר) כשאתה מעיד שהינך קורבן. אם הינך קורבן, כיוון שאתה יכול להעיד על עוולה זו, היא איננה עוולה ואתה טועה (או משקר) כשאתה מעיד שהנך קורבן של עוולה. ואפשר גם: P = 'הינך קורבן של עוולה'; לא- P = 'אינך קורבן של עוולה'; P = 'ההיגד P הוא אמיתי'; P = 'ההיגד שקרי'. הטיעון הוא: או P או לא-P; אם לא-P או P; אם P או לא-P, או P. ש. חכמי קדם קוראים לטיעון זה דילמה. הוא מכיל את המכניזם של הקשר הכפול שנחקר על-ידי האסכולה של פאלו אלטו (Palo Alto), והוא ציר חיוני בלוגיקה ההגליאנית (הערה הגל, #2). מכניזם זה מורכב מיישום של שני אופרטורים לוגיים, משפט ברירה: או..., או, ואימפליקציה: אם..., או, לשתי טענות סותרות P ו-לא-P. או בבת אחת:

גם [או  $P$  או לא- $P$ ] וגם- (אם  $P$ , אז לא- $P$ ). כאילו אמרתם בבת אחת: 'או שזה לבן, או שזה אינו לבן'; וגם: 'אם זה לבן זה אינו לבן'.<sup>1</sup>

9. [מטבעו] של קורבן שלא להיות מסוגל להוכיח שנגרמה לו עוולה. בעל הקובלנה הוא מישהו שנגרם לו נזק ויש בידיו אמצעים להוכיח זאת. הוא הופך לקורבן אם הוא מאבד אמצעים אלה. הוא מאבדם למשל אם קורה שהאחראי (auteur) לנזק הופך להיות, בצורה ישירה או עקיפה, השופט שלו. יש לו סמכות לדחות את עדותו בתור שקרית או למנוע את פרסומה. אבל זה אינו אלא מקרה מסוים. בדרך-כלל, בעל הקובלנה הופך לקורבן כשכל המצגה (présentation) של העוולה שנגרמה לו לטענתו אינה אפשרית. בהתאם, "העבירה המושלמת" אינה כרוכה בחיסול הקורבן או העדים (זו תוספת של עבירות חדשות לראשונה והחמרה של הקושי למחוק את הכל), אלא בהשגת שתיתקם של העדים, חירשות השופטים ואי-עקביותה (אי-שפיותה) של העדות. כך מנטרלים את המוען, את הנמען, את המובן של העדות; הכל [מתנהל] אפוא כאילו מושא ההוראה (הנוק) לא היה קיים. אם אין איש שיציג את ההוכחה, אין איש כדי לקבלה, ו/או אם הטיעון שתומך בה נשפט כאבסורד, בעל הקובלנה נדחה, ואי-אפשר לאשר את העוולה שהוא מתלונן עליה. הוא הופך לקורבן. אם הוא מתעקש להסתמך על עוולה זו כאילו התקיימה, האחרים (מוען, נמען, מומחה המבאר את העדות) יוכלו בקלות להציג אותו כמשוגע. האם הפרנויה אינה מבלבלת בין: 'כאילו שזה היה המקרה' לבין: 'זה המקרה'?

10. אבל האחרים, מצדם, האין הם נוהגים כאילו זה לא היה המקרה, בעוד שאולי זה כן המקרה? מדוע תהיה פחות פארנויה בשלילת קיומם של תאי הגזים מאשר באישור קיומם? מפני ש"הלא-כלום הוא יותר פשוט ויותר קל מדבר-מה" כותב לייבניץ (Leibniz 1714, #7). מי שאומר שיש משהו הוא בעל הקובלנה, עליו להביא את הראייה (démonstration), [ולעשות זאת] באמצעות היגדים מנוסחים היטב והליכים לביסוס קיומו של מושא ההוראה שלהם. [חובת ההוכחה של] המציאות מוטלת תמיד על אחריותו של בעל הקובלנה. הסגנון יכול להסתפק בהפרכת הטיעון ובפסילת ההוכחה באמצעות דוגמה נגדית. זה יתרונה של ההגנה, שאריסטו והאסטרטגים הכירו בו (Rethorica 1402, 24–25 b). באותו אופן, אי-אפשר לומר שהיפותיזה אומתה, אלא רק שהיא לא הופרכה עד להודעה חדשה. ההגנה ניהיליסטית, התביעה טוענת למה-שקיים (l'étant). ולכן מוטל על הקורבנות של מחנות ההשמדה להוכיח את קיומם. זה האופן שלנו לחשוב, שהמציאות אינה נתון אלא ההזדמנות לדרוש שההליכים לביסוס יופעלו ביחס לנושא שלה.

11. מבטלים את עונש המוות מתוך ניהיליזם, מתוך התחשבות קוגניטיבית במושא ההוראה, מתוך דעה קדומה הפועלת לטובת ההגנה. הסיכויים שלא זה יהיה המקרה גדולים יותר מן הסיכויים שזה אמנם המקרה. הערכה סטטיסטית זו שייכת למשפחה של היגדים קוגניטיביים. ההשערה שהחשוד חף מפשע, שמחייבת את התביעה להציג את ההוכחה לעבירה, היא הגרסה ה"הומניסטית" של אותו כלל משחק של ההכרה. אם הופכים את כללי המשחק, אם כל נאשם מוחזק כאשם, על ההגנה מוטלת המשימה להוכיח שהחשוד חף מפשע, בעוד שעל התביעה רק להפריך את הטיעון ולשלול את ההוכחות המוצגות על-ידי ההגנה. אלא שאולי זה בלתי-אפשרי להוכיח שלמושא ההוראה של היגד כלשהו אין תכונה מסוימת, אם אי-אפשר להיעזר בהפרכה של ההיגד שלפיו כן יש לו [תכונה זו]. כיצד אוכיח שאינני סוחר סמים מבלי לבקש מבעל הקובלנה להוכיח זאת, ומבלי שאוכל להפריך הוכחה זו? כיצד להוכיח שכוח העבודה אינו סחורה מבלי להפריך את ההיפותיזה שהוא כן כזה? כיצד לבסס את מה שאינו מבלי לבקר את מה שישנו? איננו יכולים לבסס את הלא-מקובע. השלילה מוכרחה להיות שלילה של קביעה. – היפוך תפקידים זה, שמצפים לו באופן הדדי משני הצדדים, יכול להספיק כדי להפוך את החשוד לקורבן, אם נשללת ממנו הוכחות לבקר את התביעה, כפי שרואים במשפטים פוליטיים. קפקא הזהיר אותנו. אי-אפשר לבסס חפות כשלעצמה. [החפות] היא אין.

12. בעל הקובלנה מגיש את תביעתו בפני ערכאת-הדין, החשוד טוען באופן שיציג את התביעה כבלתי-שפויה. מתגלעת מחלוקת. אני מעוניין לכנות *דיפרנד* את המקרה שבו בעל הקובלנה מחוסר אמצעי טיעון והופך לפיכך לקורבן. אם המוען, הנמען והמובן של העדות מנוטרלים, הכל [נראה]

1. כאן מתחיל הקטע "פרותאגורס" שלא תורגם לעברית.

כאילו לא היה נזק (מס' 9). מקרה של דיפרנד בין שני צדדים מתקיים כאשר ה"ניהול" (réglement) של העימות שמציבם זה מול זה נוצר בניב (idiome) של אחד מהם, ואילו את העוולה שממנה סובל האחר אי-אפשר לבטא (se signifier) בניב הזה. לדוגמה, החוזים וההסכמים בין שותפים כלכליים אינם מונעים מן העובד או מן הנציג שלו לדבר על עבודתו כאילו היה זה ויתור זמני של סחורה שהוא בעליה – להפך, הם מניחים, שכך היה או יהיה עליו לדבר. "הפשטה" זו, כפי שאומר מרקס (אבל המונח אינו טוב, לאיזה קונקרטי הוא מרמז?) נתבעת על-ידי הניב שבו מיושבת המחלוקת (החוק הכלכלי והחברתי ה"בורגני"). בלי להסתייע בניב זה, העובד לא יימצא כלל בשדה שאליו מתייחס הניב הזה, הוא יהיה עבד. בהשתמשו בו, הוא הופך לבעל הקובלנה. האם בשל כך הוא מפסיק להיות גם קורבן?

13. הוא נשאר קורבן ובה בעת הופך לבעל הקובלנה. האם יש לו אמצעים לבסס את היותו קורבן? לא. כיצד אפוא אתם יודעים שהוא קורבן? איזו ערכאת-דין יכולה לשפוט זאת? למעשה, הדיפרנד אינו עניין של מחלוקת, החוק הכלכלי והחברתי יכול ליישב מחלוקת בין שני שותפים כלכליים וחברתיים, אבל לא את הדיפרנד בין כוח העבודה להון. באמצעות איזה היגד מנוסח היטב ובאמצעות איזה הליך של ביסוס יכול הפועל לשכנע את השופט-הבורר (magistrat prud'homal) כי מה שהוא מוכר למעבידו תמורת המשכורת לפי כך וכך שעות בשבוע איננו סחורה? הוא מוחזק כבעלים של דבר-מה. הוא מצוי במצבו של חשוד שמוטל עליו לבסס מה-שאינו-קיים (non-étant) או לפחות מה-שאינו-תכונה (non-attribut). קל להפריך זאת. הכל קורה כאילו מה שהפועל הינו, אינו יכול לקבל ביטוי אלא בלשון הזכויות הכלכליות והחברתיות. בניב האחרון הוא אינו יכול לבטא אלא את מה שיש לו, ואם אין לו כלום, מה שאין לו לא יקבל ביטוי או שיקבל ביטוי באופן שאפשר לאשר אותו, כאילו היה לו אותו. אם העובד מבקש לדבר על המהות שלו (כוח העבודה), הוא אינו יכול להשמיע את דברו בפני ערכאת-דין שאינה מוסמכת לכך. הדיפרנד מאותת על נוכחותו באמצעות חוסר האפשרות הזה להוכיח. מי שמגיש תביעה נשמע, אבל מי שהינו קורבן, ואולי זה אותו אחד, מושחק.

14. "הניצולים מדברים לעתים נדירות" (מס' 1). ובכל זאת ישנה ספרות שלמה של עדויות...? – אבל לא בזה מדובר. לא לדבר מהווה חלק מן הכושר לדבר, כיוון שהכושר הוא אפשרות, והאפשרות כוללת דבר והיפוכו. [הטענות] 'אפשרי ש-א' ו'אפשרי ש-א' אמיתיות באותה מידה. הגדרת האפשרי עצמה כוללת בעת ובעונה אחת את הניגודים. ההכרח לשתוק אינו נגזר מכך שניגודו של הדיבור (contraire de parler) יהיה אפשרי. היכולת לא לדבר אינה זהה לאי-היכולת לדבר. במקרה הראשון מדובר בהעדר (privation), בשני בשלילה (négation) (אריסטו, *De Inter-pretatione* 21b 12–17; *Metaphysica* IV 1022b 22); אם הניצולים אינם מדברים, האם זה מפני שהם אינם יכולים או האם זה מפני שהם משתמשים באפשרות לא לדבר שמעניק להם הכושר לדבר? האם הם שותקים מתוך הכרח, או באופן חופשי, כמו שאומרים? או אולי בכלל השאלה מוצגת באופן לקוי?

15. יהיה זה אבסורדי להניח שבני אדם "בעלי כושר לשוני" לא יוכלו לדבר במובן הצר, כאילו היה מדובר באבנים. הכרח יסמן כאן: הם אינם מדברים, מפני שאם ידברו מאיימים עליהם בגרוע מכל, כאשר בדרך-כלל יש התקפה ישירה או עקיפה על יכולת הדיבור שלהם. נניח שהם שותקים תחת האיום. יש להניח מראש יכולת מנוגדת כדי שלאיום תהיה תוצאה, כיוון שאיום זה נשען על ההיפותיזה של המקרה המנוגד, זה שבו הניצולים ידברו. אבל כיצד יכול איום לפעול אם הוא מופעל על משהו (כאן, האפשרות שהניצולים ידברו) שאינו קיים לעת עתה? מהו הדבר שמאיים? אומרים שאלה חייו או אושרו וכדומה של מי שידבר. אבל מי שידבר (באופן לא-ממשי, מותנה) אין לו חיים, אושר וכדומה שיכולים להיות מאוימים, כיוון שהוא עצמו אינו-ממשי או מותנה כל עוד הוא לא דיבר, – אם אכן תמיד איננו אלא המוען של היגד אקטואלי.

16. מה שמאיים אינו יחיד מוזהה, אלא היכולת לדבר ולשתוק. מאיימים לפגוע ביכולת זו. ישנם שני אמצעים להשיג זאת: להפוך את הדיבור לבלתי-אפשרי, להפוך את השתיקה לבלתי-אפשרית. שני אמצעים אלה מתיישבים זה עם זה: גורמים לכך ש-א לא יהיה מסוגל לדבר על זה (באמצעות כליאה למשל), גורמים לכך שהוא לא יהיה מסוגל לשתוק על זה (באמצעות עינויים למשל). היכולת נהרסת בתור יכולת: א יכול לדבר על הא נגם לשתוק על דא, אבל אין הוא יכול עוד או

לדבר או שלא לדבר על דבר הזה או האחר. האיום: 'אם תספר (תסמן) את זה, זה יהיה ההיגד האחרון שלך' או: 'אם תשמור על שתיקה בעניין, זו תהיה שתיקתך האחרונה' מתקיים כאיום רק במידה שהיכולת לדבר או שלא לדבר מזוהה עם מציאותו של X.

17. הפרדוקס של ההיגד האחרון (או של השתיקה האחרונה) שהוא גם הפרדוקס של הסדרה, אינו צריך לגרום ל-X את הסחרחורת של מה שאינו ניתן לאמירה בהיגד (שקוראים לה גם פחד המוות), אלא את הביטחון הבלתי-ניתן להפרכה בכך שלאמירת ההיגדים (phrases) אין סוף. כדי שהיגד מסוים יהיה האחרון, יש צורך בהיגד אחר שיצהיר על כך, ועל כן ההיגד [הקודם] אינו יכול אפוא להיות האחרון. או לפחות זאת, שפרדוקס זה יצטרך להעניק ל-X גם את הסחרחורת הזו וגם את הביטחון הזה. – אף על פי כן, ההיגד האחרון הוא האחרון ש-X אומר! – לא, זה [ההיגד] האחרון ש-X הוא המוען הישיר או "האקטואלי" שלו.

18. צריך לומר: המוען והנמען הם ערכאות (instances), מסומנות או לא, המונכחות על-ידי ההיגד. ההיגד אינו מסר המועבר ממוען לנמען בעוד השניים אינם תלויים בו (Lawler 1977). השניים ממוקמים בתחום (univers) שהוא מנכיח, בדיוק כמו מושא ההוראה והמוכן. "ההיגד של X, ההיגד שלי, השתיקה שלך": האם אנחנו, יחידים מזהים, X, Y, אומרים היגדים או שותקים שתיקות, במובן זה שאנחנו נהיה המחברים שלהם? או האם היגדים או שתיקות מתקיימים (מתרחשים, קורים) בהנכיחם תחומים שבהם יחידים X, Y, אתה, אני, מוצבים בתור מוענים של היגדים אלה או של שתיקות אלה? ואם זה המקרה, במחיר של איוו אי-הבנה, יכול איום המופעל כנגד X לאיים על ההיגד "שלו"?

19. לומר שעלולים לאיים על X בשל מה שיכול היה להיגד או לשתוק, פרושו להניח מראש שהוא אדון להשתמש או שלא להשתמש בלשון, ושאפשר אפוא ליטול ממנו את החירות הזו באמצעות האיום. זה אינו מוטעה, זהו אופן דיבור על הלשון, על האדם ועל היחסים ביניהם, אופן דיבור שמציית לכללים של משפחת היגדים קוגניטיביים מסוימים (מדעי האדם). ההיגד "תחת איום, תחת עיניים, בתנאי כליאה, בתנאים של 'חסך חושי', וכו', אפשר להכתיב לאדם את ההתנהגות הלשונית" הוא היגד מנוסח היטב, ולמרבית הצער ניתן להציג דוגמאות שבהן המדען יכול לומר: הנה לפנינו מקרים. אבל מדעי האדם של הלשון הם כמו בוררים במועצת בוררות.

20. כמו שאלה [הבוררים] מניחים מראש, שליריבים שביניהם הם צריכים לשפוט יש חזקה על דבר מה שאותו הם מחליפים ביניהם, כך גם מדעי-האדם מניחים מראש, שבני-האדם שאותם הם מבקשים להכיר מחזיקים במשהו שאותו הם מתקשרים זה עם זה. והשלטונות (האידיאולוגיים, הפוליטיים, הדתיים, המשטרתיים וכו') מניחים מראש, שבני-האדם שאותם הם אמורים להדריך או לפחות לפקח עליהם מחזיקים דבר-מה שאותו הם מתקשרים. התקשורת היא חליפין של מסרים, החליפין הוא תקשורת של טובין. ערכאות התקשורת כמו גם אלה של החליפין אינן ניתנות להגדרה אלא באמצעות הבעלות על המידע, שהיא אנלוגית לבעלות על השימושים. וכשם שאפשר לפקח על שטף השימושים, אנחנו יכולים לפקח על שטף המידע. כשם שמדכאים שימוש מושחת, כך אוסרים מידע מסוכן. כפי שמסיטים צורך ויוצרים מוטיבציה, כך מביאים מוען לומר דברים שונים מאלה שעמד לומר. הבעיה של הלשון כשהיא מוצגת כך, במונחים של תקשורת, מובילה לבעיית הצרכים והאמונות של הדוברים. הבלשן הופך למומחה בפני מועצת הבוררות של התקשורת. הבעיה המהותית שהוא צריך להסדיר היא זו של המשמעות [meaning, כך במקור] בתור יחידת חליפין בלתי-תלויה בצרכים ובאמונות של הדוברים. כשם שעבור הכלכלן, העניין הוא ערך הטובין והשירותים בתור יחידה בלתי-תלויה בביקושים ובהיצעים של השותפים הכלכליים.

21. האם תאמרו שבני השיח הם קורבנות המדע והפוליטיקה של הלשון, שמתייחסים אליה כאל תקשורת, באותו אופן שבו העובד הופך לקורבן כתוצאה מהפיכת כוח העבודה שלו לסחורה? האם צריך לדמות שקיים "כוח היגד", אנלוגי לכוח עבודה, שאינו מוצא ביטוי בניב של המדע הזה והפוליטיקה הזו? – יהיה מה שיהיה עם הכוח הזה, יש לנתן לאלתר את ההקבלה. שהעבודה היא דבר שונה מן החליפין של הסחורה, את זה ניתן להעלות על הדעת, וגם שצריך ניב אחר מזה של הבוררים כדי לבטאה. ניתן גם להעלות על הדעת שהלשון שונה מתקשורת של מידע, וצריך ניב אחר מזה של מדעי האדם של הלשון כדי לתת לה ביטוי. וזה המקום שבו ההקבלה נעצרת: במקרה

של הלשון, אנחנו פונים למשפחה אחרת של היגדים, אבל במקרה של העבודה איננו פונים למשפחה אחרת של עבודות, אנחנו פונים שוב למשפחה אחרת של היגדים. וכך יהיה לגבי כל הדיפרנדים החבויים במחלוקות, יהיה תוכנן אשר יהיה. לפנות מקום לדיפרנד, פירושו למסד מוענים חדשים, נמענים חדשים, משמעויות חדשות, מושאי הוראה חדשים, כדי שהעולה תוכל למצוא את ביטוייה וכדי שבעל הקובלנה יחדל מלהיות קורבן. זה דורש כללים חדשים ליצירת היגדים ולשירשורם. איש אינו מטיל ספק בכך שהלשון מסוגלת להיענות למשפחות חדשות של היגדים או לסוגות (genres) חדשות של שיח. צריך שכל עולה תוכל ללבוש צורה של היגד. יש למצוא כשירות (compétence) חדשה (או "תבונה מעשית" [prudence]).

22. הדיפרנד הוא המצב הלא-יציב והרגע של הלשון שבו משהו שצריך להיות בר-ביטוי בהיגדים כבר אינו יכול להיות כזה. מצב זה כולל את השתיקה שהיא היגד שלילי, אבל הוא קורא גם להיגדים אפשריים בעיקרון. מה שבדרך-כלל אנחנו מכנים תחושה (sentiment) מאותת על המצב הזה. כש"אין מלים בפיו" וכו'. צריך לחפש הרבה כדי למצוא את הכללים החדשים ליצירה ולשירשור של היגדים שמסוגלים לבטא דיפרנד שהתחושה מסגירה, אם איננו רוצים שהדיפרנד הזה יושתק לאלתר במחלוקת, ולא יהיה שימוש בקשב שיצרה התחושה. זה מה שמונת על כף המאזנים (l'enjeu) בספרות, בפילוסופיה, לפעמים בפוליטיקה – להעיד על דיפרנדים ולמצוא להם ניבים.

23. בדיפרנד, משהו "מבקש" להתבטא בהיגדים, וסובל עולה כתוצאה מכך שאינו יכול לעשות זאת מיד. אם כך, האנשים שהאמינו שהם משתמשים בלשון כמו במכשיר תקשורת לומדים באמצעות תחושת הכאב המלווה את השתיקה (ובאמצעות תחושת) העונג המלווה את ההמצאה של ניב חדש), שהם מגויסים על-ידי הלשון, וזאת לא כדי להגדיל לטובתם את כמות המידע הניתן לתקשור בניבים הקיימים, אלא כדי להכיר בכך שמה שיש לנסחו בהיגדים חורג ממה שהם יכולים לעת עתה לנסח בהיגדים, ושעליהם לאפשר למסד ניבים שעדיין אינם קיימים.

24. על כן ייתכן שהניצולים אינם מדברים אפילו אם אין איום על יכולת הדיבור שלהם אם ידברו מאוחר יותר. הבלשן-החברתי, הבלשן-הפסיכולוגי, הבלשן-הביולוגי מחפשים את הסיבות, המאויים, האינטרסים וההקשרים של השתיקות האלה. נחפש ראשית את ההיגיון שלהן. אנו מוצאים שהן תחליפים של היגדים. הן באות במקום היגדים בשיחה, בחקירה, בוויכוח, בדיבור [talking, אנגלית במקור] במסגרת הפגישה הטיפולית, בווידי, בדין וחשבון הביקורתי, בהרצאה המטאפיסית. ההיגד שיחליף את השתיקה יהיה שלילה. מה שישלל על-ידיה יהיה לפחות אחד מארבע הערכאות שמכוננות את תחום ההיגד, הנמען, מושא ההוראה, המובן, המוען. ההיגד השלילי הנובע מן השתיקה ינוסח [בארבע צורות שונות] בהתאם: 'מקרה זה אינו כסמכותך', 'מקרה זה אינו קיים', 'אי אפשר לתת לו מובן', 'הוא אינו כסמכותי'. שתיקה אחת ויחידה תוכל להתנסח באמצעות כמה מהיגדים אלה. – זאת ועוד, ניסוחים שליליים אלה אינם מצביעים על הניב האחר שבו ניתן יהיה להציג את מושא ההוראה, המוען, הנמען והמובן, שאותם ניסוחים שוללים את האפשרות להציגם בניב הרווח.

25. יש לומר באופן מפשט שהיגד מציג את מה שמדובר בו, את המקרה, העניין, ta pragmata, שהוא מושא ההוראה שלו; את מה שמסומן במקרה, המובן, der Sinn; את זה שאליו או שאל כתובתו [מופנה] מה שמסומן במקרה, הנמען; זה "שבאמצעותו" או בשמו אותו עניין מסומן במקרה, המוען. המערך של תחום ההיגד מורכב ממצבן של הערכאות אלה ביחס לאלה. היגד יכול להכיל כמה וכמה מושאי הוראה, כמה וכמה מובנים, כמה וכמה נמענים, כמה וכמה מוענים. כל אחת מארבע הערכאות האלה עשויה להיות מצוינת [במפורש] בהיגד או שלא להיות מצוינת בו (Fabbri and Sbisà 1980).

26. השתיקה אינה מאותתת מהי הערכאה הנשללת, היא מאותתת שאחת מן הערכאות נשללה. הניצולים שותקים, ואפשר להבין (1) שהמצב העומד על הפרק (המקרה) אינו מעניינו של הנמען (הוא אינו כשיר לכך, או שהוא אינו ראוי שנדבר אליו וכו'); או (2) שהמצב לא התקיים (זה מה שפוריסון מבין); או (3) שאין מה לומר עליו (זה עניין חסר-שחר, בלתי-ניתן לביטוי); או (4) שזה אינו מעניינם של הניצולים לדבר על כך (הם אינם מהימנים וכו'). או כמה משלילות אלה יחד.

27. שתיקת הניצולים אינה מעידה בהכרח לטובת [הטענה בדבר] אי-הקיום של תאי הגזים, כפי שמאמין פוריסון או כפי שהוא מעמיד פנים שהוא מאמין. היא יכולה להעיד גם נגד סמכות הנמען (איננו צריכים להגיש דין וחשבון לפוריסון), נגד סמכות העד עצמו (אנחנו, שניצלנו, איננו מוסמכים לדבר על זה) ולבסוף, נגד יכולתה של הלשון לתת מובן לתאי הגזים (אבסורד שאינו ניתן לביטוי). אם מבקשים לבסס את קיומם של תאי הגזים, יש להסיר את ארבע השלילות השוקות: לא היו תאי גזים? היו. — אבל אם היו, האם אפשר היה לבטא זאת? אפשר. — אבל אם אפשר לבטא זאת, לפחות לאיש אין סמכות לבטא את זה ולאיש [אין סמכות] להבין זאת (לא ניתן לתקשר את זה)? יש [סמכות].<sup>2</sup>

28. כדי לבסס את מציאותו של מושא ההוראה, יש להפריך את ארבע השתיקות שנוסחו על-ידי גורגיאס<sup>3</sup> אבל בסדר הפוך: יש משהו שיכול לתת מובן למושא ההוראה ומישהו שיכול להבין את ההיגד שמסמן אותו; מושא ההוראה ניתן לסימון; הוא קיים. לא ניתן לנהל את ההפקה של הוכחת מציאותם של תאי הגזים אם אין מכבדים את כללי הפקת ההוכחה. הכללים קובעים את תחום ההיגדים הקוגניטיביים, כלומר הם מייחסים פונקציות מסוימות לערכאות של מושא ההוראה, מוען, נמען ומובן. ובכן: המוען אמור לנסות להשיג את הסכמת הנמען למובן של מושא ההוראה: העד צריך להסביר לנמען את משמעות הביטוי תא גזים. הנמען אמור לתת את הסכמתו למוען כשאינו לו שום הסתייגות מן ההיגד המבאר: או שהוא מקבל או שהוא אינו מקבל את המשמעות, כלומר את ההסבר שניתן על-ידי המוען. אם אינו מקבל, הוא אמור להציע ביאור אחר לביטוי. כשההסכמה מתקיימת, מתקבל ביטוי מנוסח כהלכה. גם זה וגם זה יכולים לומר: אנחנו מסכימים שתא גזים הוא כך וכך. רק אז אפשר יהיה "להראות" את קיומה של מציאות שתוכל להתאים כמושא ההוראה של ביטוי זה באמצעות היגד שזו צורתו: "מצב] כזה או כזה הוא מקרה של תא גזים". היגד זה ממלא פונקציה של הצבעה (fonction ostensive), שאף היא נדרשת על-ידי הכללים של הסוגה הקוגניטיבית.

29. אבל האם כך באמת [קורים] הדברים במדע? אפשר להטיל בכך ספק (Feyerabend 1975). — אין צורך אפילו להשיב על שאלה זו כיוון שאם אין זה כך, אין זאת אלא שהמשחק המתנהל ביחס להיגד שעל הפרק אינו מדעי. זה מה שטוען לטור (Latour 1981). המשחק הוא רטורי, הוא אומר. אבל לאיזה משחק ההיגד האחרון [של לטור] משתייך בתורו? בעצם יש לענות כך: מוטל עליך להביא הוכחה שאין זה כך, אלא אחרת. וזה ייעשה לפי הכללים המינימליים של הפקת הוכחות (מס' 65), או לא ייעשה כלל. לומר שלא כך באמת הם הדברים במדע, פירושו להתחייב לבסס מה שקורה באמת, ואת זה אפשר לעשות רק לפי כללים של [היגדים] קוגניטיביים מדעיים המאפשרים לבסס את מציאותו של מושא ההוראה. אם ההיגד הטוען שהמדע הוא באמת רטורי הינו מדעי [בעצמו] כי אז אחת מן השתיים: או שההיגד עצמו רטורי מכיוון שהוא מדעי, והוא אינו יכול לספק את ההוכחה למציאות של מושא ההוראה שלו וגם לא את האמת של המובן שלו. או שהוא מוכרז מדעי מכיוון שאינו רטורי, ואם כך הוא יוצא מן הכלל ביחס למה שהוא קובע בכל זאת בתור [כלל] אוניברסלי, ואין לומר שהמדע הוא רטורי, אלא שמדע מסוים הוא רטורי.

30. מדוע לומר "ביטוי מנוסח היטב" ולא "היגד בעל-משמעות"? הראשון מציית לכללים של יצירת היגדים קוגניטיביים שבהם האמיתי והשקרי הם עניינו של המשחק. כללים אלה בתורם הם מושא לימוד בתחום הלוגיקה הפורמלית, ועד כמה שהיגדים מתייחסים לתחומי ההוראה (référence), הם מושא של לימודים אקסיומטיים. ההיגדים שמצייתים לכללים אלה עשויים להיות בעל-משמעות או חסרי-משמעות, במובן של מובן בשפת היום-יום. כשהם מועתקים לשפת היום-יום, הם עשויים להיראות אבסורדיים. באופן הפוך, היגדים של שפת היום-יום יכולים להיות "בעל-משמעות"

2. כאן מתחיל הקטע "גורגיאס" שלא תורגם לעברית.

3. בקטע "גורגיאס" משחזר ליוטאר את הטיעון המפורסם המיוחס לגורגיאס בעזרת פריד ו"ההתחכמות" שלו באופן הבא: "X אומר שהנאשם שאל קומקום מן התובע. גורגיאס [שמגן על הנאשם]: לא שאל. X: שאל בלא פגע. גורגיאס: שאל קומקום עם חור: X שאל ללא פגע והחזיר עם חור. גורגיאס: החזיר ללא פגע." למעשה מדגים כך ליוטר רק שלוש מבין ארבע השתיקות: ההשתקה מתקיימת אם אי-אפשר לקבל אישור מן הנמען (מישהו שאל משהו); אם אי-אפשר לתאר את המציאות, כלומר לייחס לה מובן מוסכם (ללא פגע עם חור); אם אי-אפשר להראות את מושא ההוראה בתור המקרה המתאים לתכונה המתוארת (החזיר עם חור/החזיר ללא-פגע). ההשתקה הרביעית שאינה מודגמת כאן נוגעת למוען עצמו. השוו מס' 24.

בלשון זו ולא להיות מנוסחים כהלכה או לפחות להיות דר-משמעיים בהשוואה לכללי [ההיגדים] הקוגניטיביים. ש' מטלפן למ' חברו שאותו לא ראה מזה זמן רב ואומר לו: 'אני יכול לעבור אצלך' (מס' 137, 139, 140). במצב קריטי, פקיד בעל סמכות מצווה על הכפופים לו: 'אל תצייטו'. ההיגד הראשון הוא דר-משמע, השני מנוסח שלא כהלכה, אבל שניהם מתקבלים בתור בעלי-משמעות על-ידי הנמענים. ובאותו אופן, ההיגד: 'הפח מלא' אינו מוביל בעקבותיו את הלוגיקאי או המלומד להגיב באופן השכיח דווקא: 'טוב, אני אוריד אותו' (Fabbrì 1980). ה"הגבלות" המוטלות על היגדים הקבילים במדעים הכרחיות כדי שהאימות או ההפרכה של היגדים אלה יהיה אפקטיבי: הגבלות אלה קובעות הליכים שניתן לקיימם, כאשר האפשרות לחזור ולקיים את ההליכים האלה נותנת תוקף להסכמה בין המוען לנמען.

31. "הגבלות" אלה אינן הגבלות. להפך, ככל שאנו מרבים לפרט את כללי התיקוף של היגדים, כך אנו יכולים להיטיב להבחין בין הבדלים ולהעלות על הדעת ניבים נוספים. משחק בכדור אינו אותו משחק אם הכלל קובע שאסור לכדור לגעת בקרקע לעולם, או שהוא קובע שהכדור יכול לגעת בקרקע לכל היותר פעם אחת בסיבוב לכל השחקנים, או פעם אחת לכל קבוצה על כל הגשת כדור, או פעם אחת בכל קבוצה בהחלפה, וכו'. זה כאילו שתנאי המובן השתנו. וידאל-נאקה מצטט את לוסיאן פבר (Febvre) שמצטט את סירנו דה ברז'ראק (Cyrano de Bergerac): "אסור להאמין בכל דבר הקשור באדם, מפני שהאדם מסוגל לומר כל דבר. צריך להאמין רק בדברים האנושיים הקשורים באדם" (וידאל-נאקה 1991, 120). ההיסטוריון חוקר: "האנושי? הבלתי-אפשרי? כל העניין הוא לדעת אם יש עדיין מובן לשתי מלים אלה". האם לא צריך להאמין בלא-אנושי (inhuman) שמוסרות העדויות מאושוויץ? – לא-אנושי מסמן משהו מנוגד לאידיאה של האנושות. מובן זה נוגע למשפחות ההיגדים האתיים, המשפטיים, הפוליטיים או ההיסטוריים שבהם אידיאה זו עומדת בהכרח על הפרק. בהיגדים הקוגניטיביים, אנושי מתאר אירוע שנוגע למין האנושי, ושביחס אליו ניתן להראות מקרים. הקורבנות, התליינים והעדים מאושוויץ נכללים במחלקה של יצורי אנוש; המסרים שאנחנו מקבלים מהם הם בעלי-משמעות ומספקים חומר שניתן לאמתו, גם אם הם אינם מתיישבים עם האידיאה של האנושות. על המסרים [מן החללית] וויאג'ר II ביחס לכוכב הלכת שבתאי ניתן לומר שהם כמעט לא-אנושיים במובן שני, מכיוון שרוב בני האדם אינם מבינים בזה כלום ולא ידעו לאשר אותם, אבל הם לפחות אנושיים במובן הראשון, בכך שלא היו מתקיימים אלמלא היו נדרשים על-ידי האידיאה של אנושות שהידע שלה מצוי בתהליך של קדמה.

32. אפילו אם הליכי האימות מפורטים כנדרש, כיצד יודע המוען שהנמען מבין היטב את מה שהוא רוצה לומר, ושהוא רוצה כמותו שהאמת בעניין שעליו הם מדברים תבוסס? – הוא מניח זאת מראש. הוא מאמין שכך הם הדברים. הוא מאמין גם שהנמען מאמין באותו הדבר בנוגע אליו, המוען. וכו'. – הנה אתם עוסקים ב"מדעי האדם", בודקים את הרוצה-לומר (meaning), את המאויים, את האמונות, שאתם מניחים מראש כי הם התכונה של ישים אלה, בני אנוש. באותו אופן אתם מניחים מראש שאלה משתמשים בלשון לתכליות מסוימות. הפסיכולוגיה, הסוציולוגיה, הפרגמטיקה ופילוסופיה מסוימת של הלשון שותפות לאותה הנחה מוקדמת בדבר [קיומו של] יחס אינטרו-מנטלי בין המחשבות ללשון. היחס הזה בנוי על תבנית טכנולוגית: למחשבה יש תכליות, הלשון מציעה אמצעים למחשבה, כיצד יכול הנמען להבחין בתכליות של המוען מבעד לאמצעי הלשון שנעשה בהם שימוש במסר? בשאלות של לשון, הדחיפות המצויה באידיאות של האדם (Homo), של האדם העובר (הומו פאבר), של הרצון, של הרצון הטוב, השייכות לתחומים נוספים, דומה שאינה מעוררת ספקות!

33. ועדיין בעינה עומרת [הטענה] שאם פוריסון "נתון בהונאה-עצמית", וידאל-נאקה לא יוכל להצליח לשכנע אותו שההיגד: 'היו תאי גזים' הוא אמיתי. ההיסטוריון נוכח לדעת, במירות מסוימת, שבאופן אנושי, "עדיין ישנם אנטי-דרייפוסרים" (וידאל-נאקה 1991, 121). ייתכן שלא תתקיים הסכמה אפילו ביחס לתרמית שפיברק הקולונל אנרי,<sup>4</sup> עניין שהמציאות שלו וכתה לביסוס עד כמה שהליכים לביסוס המציאות מאפשרים. כך, רצון רע או הונאה עצמית, או אמונה עיוורת

4. קולונל אנרי, קצין במטכ"ל הצרפתי בזמן פרשת דרייפוס ושותף בכיר בקשר להפללתו של הקצין היהודי. בשלב מסוים זייף אנרי מסמך מרשיע נגד דרייפוס וכשנחשף הזויף, הוא התאבד.



(האידיאולוגיה של הליגה למען המולדת הצרפתית)<sup>5</sup> עלולים למנוע מן האמת להופיע ומן הצדק להיעשות. – לא. מה שאתם קוראים רצון רע, וכו', הוא השם שאתם מעניקים לעובדה שעל היריב לא מוטל לבסס את המציאות, שהוא אינו מקבל את הכללים ליצירת היגדים קוגניטיביים ולתיקופם, שהמטרה שלו אינה לשכנע. ההיסטוריון אינו צריך לנסות לשכנע את פוריסון אם הוא "משחק" בסוגה אחרת של שיח, אשר בה השכנוע, כלומר השגת הסכמה ביחס למציאות מוגדרת, אינו מוטל על כף המאזניים. אם ההיסטוריון מתמיד בדרך זו, הוא ימצא את עצמו בעמדת קורבן.

34. אבל איך יודעים שהיריב שרוי בהונאה עצמית כל עוד אין מנסים לשכנע אותו, ובטרם הפגין בהתנהגותו זלזול בכללים הקוגניטיביים המדעיים? – "משחקים את המשחק" שמתירים כללים אלה, [ואז] התגובה של הנמען מראה שהוא אינו מקיים אותם. – אבל אם היריב משתדל להסתיר את העובדה שהוא אינו מקיים את כללי ההכרה ומשתדל להתנהג כאילו קיימים? עלי להכיר את כוונותיו... – אחת מן השתיים: או שההיגדים שהוא המוען שלהם ימלאו אחר הכללים או שהם לא ימלאו אחריהם. הם אינם יכולים להיות דרמשמעיים מבחינה זו, מפני שדרמשמעויות זה בדיוק מה שכללים אלה מוציאים מכלל חשבון. – אבל אפשר להעמיד פנים שהם ממלאים אחר הכללים, שהם חדרמשמעיים; אפשר להמציא את המוצגים. המטה הכללי לא היסס [לעשות זאת במקרה של דרייפוס]. – כמובן, אבל על ההגנה להפריך את הטענות, לפסול את העד, לדחות את ההוכחה, ככל שיהיה צורך ועד ביטול התביעה. נבחין אז בכך שזו שיחקה במשחק אחר. – ללא ספק, אבל האם אין זה אפשרי לחסוך את הדיפרנד, על-ידי הטרמטו? – נראה שזה בלתי-אפשרי. מה יבדיל בין הטרמה כזו לדעה קדומה, אוהדת או עוינת, הנסובה על האיש שהוא יריבכם, על אופן ניסוח ההיגדים שלו? אולם שיפוט מוקדם מוצא מכלל חשבון על-ידי כללים [של היגדים] קוגניטיביים מדעיים. – אבל אלה שמבססים כללים אלה, האם הם אינם שופטים מראש שהם כשירים לבסס אותם? למעשה, כיצד יוכלו שלא לשפוט מראש כל עוד לא זכו הכללים לביסוס וחסרים להם אמות-המידה שמאפשרות להבחין בכשירות?<sup>6</sup>

35. אבל מי שנושא עדות, המוען של ההיגד: 'זה ישנו', בקיצור, התובע, האם הוא לפחות אינו כפוף לקריטריונים של כשירות, של טוהר המידות (אתוס אצל אריסטו), של כנות או של נאמנות לאמת המאפשרים להחליט אם ניתן או לא לקבל את עדותו? – וידאל-נאקה שואל לגבי הסמכות שלו להעיד עדות שתבסס את מציאותם של תאי גזים. הוא מגלה היסוס בין שני מוטיבים: לשמר את הזיכרון כנגד השכחה, להשלים את הנקמה. המוטיב הראשון מטיל על העד אך ורק את מרותם של כללי ההיגדים הקוגניטיביים המדעיים: לבסס את העובדות של העבר האנושי. המוטיב השני שונה לחלוטין. ההיסטוריון מוצא את האבטיפוס בהיגד זה של שטובריאן: "בדממה של שפל המדרגה, כשאין שומעים עוד דבר מלבד צלצול השלשלאות של העבר וקולו של המלשין, כשהכל רועים מאימת הרוח, וכשמסוכן לייחל לטובתו כפי שמסוכן להיפגע מזעמו, מופיע ההיסטוריון, ועליו מוטל לנקום את נקמת העמים" (וידאל-נאקה 1991, 122). לדבריו, כך תפס במשך זמן רב את עבודת ההיסטוריון. אבל כעת, "המלחמה נגמרה", הטרגדיה עברה חילון, "העמים", בכל אופן העם היהודי, אינם עוד מחוסרי אמצעים להשמיע את עצמם ולזכות בפיצוי, הם חדלו להיות קורבנות. אנחנו נמצאים במקרה (4) (מס' 26 ו-27) שבו השתיקה נכפית מכיוון שלעד אין סמכות להעיד, או במקרה (2) שבו אין מושא הוראה – כאן הכוונה לקורבן – שאפשר להעיד עליו. להיסטוריון נותרה אם כן רק סמכות הידיעה, המשימה שלו עברה "דה-יסובלימציה" (White 1982, 12).

36. "אין יותר קורבנות" (מס' 35). ראשית, [יש להבחין]: שהיהודים אינם עוד קורבנות זה עניין אחד, שאין עוד קורבנות כלל, זה עניין אחר. אי-אפשר להסיק מהמקרה הפרטי על הכלל. שנית, ההיגד: 'אין עוד קורבנות' (שהוא טאוטולוגי עם ההיגד: 'אין עוד דיפרנדים') אינו היגד קוגניטיבי ואי-אפשר לא לאמתו ולא להפריך אותו באמצעים המתאימים לביסוס ולתיקוף של היגדים קוגניטיביים. למשל, מושא ההוראה כוח עבודה הוא אובייקט של מושג אבל, בלשונו של קאנט, הוא אינו מומן הסתכלות [intuition] ומושם כך גם לא פולמוס [controversie] ופסק-דין בפני בית-הדין של ההכרה. המושג שלו הוא אידיאה (הערה קאנט 3, 2# ו-3#). דוגמה אחרת: תושב האי מרטיניק הוא אזרח

5. הליגה למען המולדת הצרפתית היתה מוקד של אידיאולוגיה ופעילות אנטי-דרייפוסארדית בתקופת פרשת דרייפוס.

6. כאן מתחיל הקטע "אפלטון" שלא תורגם לעברית.

צרפתי; הוא יכול להגיש תביעה נגד פגיעה בזכויותיו כאזרח צרפתי. אבל העוולה שנגרמת לו לדעתו כתוצאה מהיותו אזרח צרפתי אינה נושא למחלוקת בחוק הצרפתי. היא יכולה להיות נושא כזה במסגרת החוק הבינלאומי הפרטי או הציבורי, אבל לשם כך על תושב מרטיניק לא להיות עוד אזרח צרפתי. אולם הוא כזה בכל זאת. משום כך, הטענה לפיה נגרמת לו עוולה בגלל אזרחותו אינה ניתנת לאימות באמצעות הליכים מפורשים ואפקטיביים. אלא הן דוגמאות של מצבים המוצגים בתחומי היגדים על אידיאות (במובן הקאנטיאני), האידיאה של אומה, האידיאה של יצירת ערך. מצבים אלה אינם מושאי הוראה של היגדים הכרטיים [במובן הקאנטיאני]. לא קיימים הליכים ממוסדים כדי לבסס או להפריך את המציאות שלהם במובן הקוגניטיבי ולכן הם גורמים לדיפרנדים. הניסוח של אלה הוא פרדוקסלי, לפחות בהשוואה לכללים של משפחת ההיגדים הקוגניטיביים.

37. נקבל את ההיפותיזה שלכם, שהעוולה נובעת מכך שהנוק אינו מקבל ביטוי בלשון המשותפת לבית-הדין ולצד האחר, ושזה גורם לדיפרנדי. אבל כיצד אתם יכולים לשפוט שישנו דיפרנדי בשעה שבהיפותיזה זו מושא ההוראה של ההיגד של הקורבן אינו אובייקט של הכרה במובן המדויק? כיצד אתם יכולים (מס' 1) לאשר בכלל שמצב כזה קיים? כיוון שישנם עדים? אבל מדוע אתם נותנים אמון בעדות שלהם בשעה שהם אינם יכולים, בהגדרה, לבסס את המציאות של מה שהם אומרים? או שהאובייקט של הדיפרנדי הוא מציאות מבוססת, וזה אינו דיפרנדי אלא מחלוקת, או, אם מציאותו של האובייקט אינה מבוססת, לדיפרנדי אין אובייקט ואין כלל דיפרנדי. — כך מדבר הפוזיטיביזם. הוא מבבל בין מציאות למושא הוראה. אולם במשפחות היגדים רבות מושא ההוראה אינו מוצג בשום אופן בתור ממש (réel): 'על כל בני כרתים, השלום,  $2 \times 2 = 4$ ', 'החוצה, עכשיו', 'הוא הלך בכיוון של...'; 'זה יפה מאוד'. אין מניעה שהיגדים אלה התקיימו. (אבל התקיימו, האם זה אותו דבר כמו להיות ממש? כלל וכלל לא) (מס' 131).

38. מישהו מרגיש צער עמוק יותר במקרה של נזק שנגרם לחיה מאשר במקרה של נזק שנגרם לאדם. החיה משוללת אפשרות להעיד לפי הכללים האנושיים של ביטוס נוק, ומשום כך כל נזק הוא בבחינת עוולה והופך אותה לקורבן ipso facto. — אבל, אם אין לה כלל את האמצעים להעיד, אין אפילו נזק, לפחות אינכם יכולים לבסס אותו. — מה שאתם אומרים מגדיר בדיוק את מה שאני מתכוון אליו בעוולה: אתם ממקמים את מי שמגן על החיה מול הדילמה (מס' 8). ולכן החיה היא הפרדיגמה של הקורבן.

39. אבל אם היגדים שמשתייכים למשטרים או לסוגות שונים, למשל אלה של ההכרה [הניסיונית] או של האידיאה, נפגשים בנקודה שמוזמנת דיפרנדים, צריך שתהיינה להם תכונות משותפות ביחד, ושיהמפגש יתקיים באותו תחום (univers), שאם לא כן, המפגש לא יתקיים כלל! — התחום שעליו אתם חושבים יהיה התחום שקדם להיגדים ושבמסגרות אלה ייפגשו; אבל ההיגד שלכם הוא שמציג את התחום הזה. הוא מציג אותו כמה שהיה שם לפני כל היגד. זה הפרדוקס שמאותת בדרך-כלל על המציאות: בתור מה שהיא אפילו כשאין [עליה] אף עדות ניתנת לתיקוף באמצעות הליכים קוגניטיביים (מס' 37, 47). — לא, איני אומר שתחום זה הוא המציאות, אלא שהוא התנאי למפגש בין ההיגדים, ולכן הוא התנאי לדיפרנדי. — התנאי למפגש זה אינו תחום זה אלא ההיגד שלכם שמציג אותו. זהו תנאי טרנסצנדנטלי, לא אמפירי. לגבי השאלה מהו אותו תחום, אפשר באותה מידה לומר שהוא התוצא של המפגש או התנאי שלו (שני הביטויים שקולים). באותו אופן, ההיגד של הבלשן הוא התנאי הטרנסצנדנטלי של השפה (langue) שאליה הוא מתייחס. זה לא מונע מן השפה להיות התנאי האמפירי של ההיגד של הבלשן. טרנסצנדנטלי ואמפירי אינם אלא מונחים המצביעים על שתי משפחות שונות של היגדים: ההיגד הפילוסופי הביקורתי (הבקרני criticiste) וההיגד הקוגניטיבי. ובסופו של דבר: ההיגדים ממשטר או מסוגה הטרורגניים "נפגשים" בשמות הפרטיים, בעולמות שנקבעים על-ידי רשתות של שמות (מס' 80, 81, 60).

40. מדוע מפגשים בין היגדים השייכים למשטרים שונים? תאמרו, שמפגשים אלה נולדים הדיפרנדים. האם לא ניתן למנוע מגעים אלה? — זה בלתי-אפשרי, המגע הכרחי. ראשית, יש לשרשר את ההיגד שקורה (גם אם באמצעות שתיקה, שהיא היגד), אין אפשרות שלא לשרשר. שנית, הכרחי לשרשר; כיצד לשרשר זה קונטינגנטי. את ההיגד 'אני יכול לעבור אצלך' יש דרכים רבות לשרשר (מס' 137, 139, 140). — אבל ישנן דרכים ענייניות, ואחרות שהן בלתי-עקביות.

תסלקו את האחרונות, ותחמקו מן הדיפרנד. – הבה נקבל זאת. עם זאת, כיצד תדעו שישנן [דרכים] ענייניות? באמצעות התנסות בצורות רבות של שירשור, כולל הבלתי-עקביות. – אבל קיימות סוגות שיח (מס' 147, 179, 180) שקובעות כללי שירשור, ודי לקיים אותם כדי למנוע דיפרנדים. – סוגות השיח מגדירות את מה שנתון על כף המאזניים, הן רותמות היגדים ממשטרים שונים לתכליתיות אחידה: השאלה, הדוגמה, הטיעון, הסיפור, ההכרזה ברטוריקה המשפטית הם אמצעים הטרוגניים לשכנוע. מכאן לא נובע שהדיפרנדים בין היגדים יסולקו. מתוך כל אחד מן ההיגדים יכולה סוגה אחרת של שיח לצרף את ההיגד לתכליתיות אחרת. סוגות השיח הודפות את הדיפרנדים מן הרמה של המשטרים לזו של התכליות. – אבל מן העובדה שישנם כמה שירשורים אפשריים לא נובע שישנו דיפרנד ביניהם? – כן, כיוון שישנו רק אחד שיכול לקרות (להיות "ממומש") בבת אחת (מס' 184, 186).

41. יש לשרשר, אבל אופן השירשור לעולם אינו הכרחי, או שהוא מתאים או שאינו מתאים. 'אני יכול לקפוץ אליך?' – 'מה מצב הדולר?' או 'זהו משבר של קפיטליזם מואץ' – 'צחצחת שניים?' או: 'הצילו – מידי מי?' – או: 'P או Q; אם P אז לא-Q'. – 'ידעת שהיא הגיעה?' או: 'סגור את הדלת!' – 'אתה אומר לסגור את הדלת'. אי-התאמות אלה הם כך וכך נזקים שנגרמים להיגד הראשון על-ידי השני. תאמרו שנוקים אלה הופכים לעוולות מעצם העובדה שההיגד הראשון אינו יכול להשתרשר לקראת התיקוף שלו? – זה אפילו לא זה. התיקוף הוא סוגת שיח, לא משטר של היגדים. אף היגד אינו ניתן לתיקוף בתוך המשטר שלו עצמו: [היגד] מתאר אינו יכול לקבל תוקף קוגניטיבי אלא באמצעות פנייה להיגד הצבעה (ostensive) (והנה המקרה). [היגד] הוראה (prescriptive) מקבל תוקף משפטי או פוליטי באמצעות [היגד] נורמטיבי (וזהו נורמה ש...), ותוקף מוסרי באמצעות תחושה (הקשורה ל'אתה צריך') וכו'.

42. 'נקמת הקורבן לבדה מעניקה סמכות להעיד' (מס' 35). – המלה סמכות היא דרי-משמעית. לקורבן אין אמצעים משפטיים כדי למסור עדות על העוולה שנגרמה לו. אם הוא או הסגור שלו "עושה צדק", זה יכול להיות רק למרות החוק. החוק שומר לעצמו את הסמכות לבסס את הפשע, להכריז על פסק-הדין ולקבוע את העונש בבית-הדין, ששמע את שני הצדדים מתבטאים באותה לשון, בלשון המשפטית. הצדק שאליו פונה הקורבן כנגד הצדק של בית-הדין אינו יכול להיות מבוטא (s'énoncer) בסוגת השיח המשפטי והמשפטי. אלא שזו הסוגה שבה החוק מבוטא. הסמכות שהנקמה יכולה להעניק אינה צריכה להיקרא חוק. התלונה היא בקשה לתיקון של נזק, המופנית לצד שלישי (השופט) באמצעות המתלונן (המוען). הנוקם הוא עושה-צדק (justicier), הבקשה (הזעקה) מופנית אליו (הנמען) כאילו היתה מופנית לשופט, היא אינה ניתנת להעברה לצד שלישי, גם לא לצורך ביצוע (אידיולקט), הלגיטימיות שלה אינה נתונה לדיון, היא אינה נמדדת במושגים של גמול, כיוון שמושא ההוראה שלה, העוולה, אינו ברי-הכרה.

43. אף על פי כן, הנקמה מסמיכה את עצמה מתוך כך שלתלונה אין המשך. כיוון שאי-אפשר להשיג תיקון, זועקים נקמה. – זה נשאר בתחום הפסיכולוגיה או הסוציו-פסיכולוגיה. בכל מקרה, פירוש הדבר לקבל ללא בדיקה שעיקרון טלאולוגי אחראי למעבר מסוגת שיח אחת (הקוגניטיבי) לסוגת שיח אחרת (ההיגד של האידיאה). אלא שאיזו הוכחה יש לנו שישנו עיקרון של פיצוי בין שתי סוגות השיח? האם אפשר לומר: כיוון שאיני מצליח להוכיח את זה, צריך שאהיה מסוגל לספר זאת? ראשית, מושא ההוראה אינו זהה כאשר ההיגד שמתייחס אליו בתור מושא-הוראה אינו מאותה משפחה. הנוקם אינו העוולה, הבעלות שיש להוכיחה אינה האירוע שיש לספרו, ואני מתכוון: גם אם הם [מושא ההוראה] נושאים אותו שם. ולאחר מכן: מדוע צריך בהכרח שמושא-ההוראה יהיה המושא של היגד "שני"? ההכרח היחיד הוא לשרשר, לא יותר. בתוך סוגת שיח, השירשורים מציינים לכללים שקובעים את הדברים שעל הפרק ואת התכליות. אבל [במעבר] מסוגה אחת לאחרת איננו מכירים כללים כאלה וגם לא תכלית כללית. דוגמה קלאסית היא זו של השירשור של [היגד] הוראה בעקבות [היגד] קוגניטיבי: מכך שמושא הוראה מבוסס בתור ממשאי-אפשר להסיק שיש לומר או לעשות משהו בעניינו של מושא הוראה זו (ראו הפרק על החובה). בכיוון ההפוך, מתוך [היגד] ההוראה אפשריים כמה סוגי היגדים. "אנו אומרים – 'הצו מצווה את זה', ואנו עושים זאת; אבל גם 'הצו מצווה את זה: עלי ל...'. אנו מעבירים זאת פעם למשפט, פעם להדגמה, ופעם למעשה" (ויטגנשטיין תשנ"ה, 459), או שאנחנו מעבירים את ההוראה להערכה: הקצין צועק 'Avanti!' וקופץ מחוץ לחפירה, החיילים הנרגשים צועקים כראבו! מבלי לזוז.

44. לנקמה אין סמכות לגיטימית, היא מערערת על סמכות בתי-הדין, היא פונה לניבים, למשפחות היגדים, לסוגות שיש, מכל הבא ליד, כאלה שבכל מקרה אין להם מה לומר בעניין. היא מבקשת שינוי בהרשאות או מיסוד של בתי-דין חדשים. היא מתכחשת לסמכות של כל ערכאת-דין של היגדים שתציג את עצמה בתור בית הדין הגבוה היחיד שלהם. טועים הקוראים "זכויות האדם" לדבר שהנקמה פונה אליו כנגד החוק. אדם בוודאי אינו השם המתאים לערכאה משפטית זו, וגם זכות איננו שמה של הסמכות שערכאה זו מתהדרת בה (מס' 42). זכות האחר בשום אופן לא יהיה [שם] ראוי יותר. סמכות האינסופי אולי, או סמכות ההטרוגני, אם לא היה זה [שם] מליצי כל כך.

45. יש החוזרים ל"ערכאת-הדין של ההיסטוריה", הגל מסתמך על "ערכאת-הדין של העולם". אלה יכולים להיות רק סמלים, כמו יום-הדין האחרון. באיזה סוגת שיש, באיזה משפחת היגדים יוכל בית-הדין הגבוה למסור את השיפוט שלו על יומרות התוקף של כל ההיגדים, בהנחה שהיומרות האלה משתנות בהתאם למשפחות ולסוגות שאליהם הם משתייכים? תשובה קלה היא בשימוש בציטטה (מטא-שפה) שמעבירה את כל ההיגדים תחת אותו משטר של היגדים קוגניטיביים. במקום הצו: 'פתח את הדלת', ערכאת-הדין מוסמכת לדון בהיגד המתאר: 'הושמע ציווי לפתוח את הדלת'; במקום השאלה: 'האם זה ארום?' ערכאת-הדין מוסמכת לדון בהיגד המתאר: 'שאלה השאלה האם זה ארום? במקום ההיגד המתאר: 'הקיר לבן', ערכאת-הדין מוסמכת לדון בהיגד המתאר: 'הוכרו שהקיר לבן'. ואחרי אלה, השאלה ששואל בית-הדין היא: האם באמת שאלו האם זה ארום, האם באמת הכריזו שהקיר לבן? מהי באמת המשמעות [של ההיגד]: האם ההיגד המצוטט (צו, בקשה, תיאור) מציג היטב את התכונות שאנחנו אומרים (האם זה באמת צו וכי?)? האם היא באמת התקיימה (האם כך באמת היה המקרה)? ובכן, שתי שאלות אלה הן ענייניות כשמדובר בתיקוף של היגד קוגניטיבי (כמו: קיר זה הוא לבן). אבל האם אנחנו יכולים לתקוף צו כמו: 'הפסק לשיר', או הערכה כמו: 'כמה שהאריה הזו יפה!' באמצעות שאלות? סביר יותר שתיקוף הצו יתקיים כשהנמען יחדל לשיר ותיקוף ההערכה כשהנמען יחלוק את ההתרגשות של המוען (מס' 149).

46. הציטוט גורם להיגד לעבור שינוי אוטונימי (autonymique). ההיגד היה 'פתחו את הדלת' והוא הופך באמצעות הציטוט: 'הפתחו את הדלת'. אפשר לומר שהוא מאבד את תכונתו כהיגד אקטואלי. אבל מהו "אקטואלי"? יותר מתקבל על הדעת לומר: כאשר אחרי פקודה אנחנו ממתנים לביצוע של מה שהיא מצווה (יותר מאשר לפירוש או להערכה), אפשר לומר שההיגד "אקטואלי". וכן: השינוי האוטונימי של הפקודה יסודו קודם כל בכך שאין מצפים לביצוע שלה. החיילים עושים אוטונימיזציה לקדימה! של הסגן שמוביל אותם להתקפה כשהם עונים בצעקה: 'בראבו! מכאן שהאקטואליות של היגד תהיה תלויה באופן השירשור של ההיגד הבא. 'הישיבה נפתחה' הוא היגד פרפורמטיבי אקטואלי רק אם ההיגדים הבאים גם מפסיקים להתייחס לסדר היום של הישיבה וגם מפסיקים למקם את המוענים והנמענים קודם כל ביחס לשאלת המובן של מושא-ההוראה זה.

## ביבליוגרפיה

יודאל-נאקה, פייר, 1991. רוצחי הזיכרון, תרגמה עדה פלדור, עם עובד, תל-אביב.  
 יוטגנשטיין, לדוויג, תשנ"ה. חקירות פילוסופיות, תרגמה ערנה אולמן-מרגלית, מאגנס, ירושלים.

- Chatelet, Francois, 1981. *L'Etat savant*. Unpublished manuscript. Paris.  
 Fabbri, Paolo, and Sbisa, Marina, 1980. "Models (?) for a Pragmatic Analysis," *Journal of Pragmatics* 4.  
 Feyerabend, Paul, 1975. *Against Method*. London.  
 Freud, Sigmund, [1905] 1963. *Jokes and their Relation to the Unconscious*, ed. and tr. J. Strachey. New York.  
 Latour, Bruno, 1981. *Irreductions. Tractatus scientifico-politicus*. Paris.  
 Lawler, John, 1977. "Quelques problèmes de référence," *Langages* 48.  
 Leibniz, Gottfried, W., [1714] 1963. "Principes de la nature et de la grâce fondés en raison," in *Oeuvres choisies*, ed. L. Prenant. Paris.  
 White, Hayden, 1982. "The Politics of Historical Interpretation: Discipline and De-Sublimation," *Critical Inquiry* 9.  
 Zinoviev, Alexandre, 1977. *Les hauteurs béantes*. Lausanne.