

פתח־דבר

לנערה יש פלח מלפפון בעין אחת, לנערה מלפפונים בשתי עיניה. פני הנערה צבועים בשחור. שתי נערות מדברות זו עם זו באמצעות גביעי לֶבָן. את סטפן אפשר לראות רק מאחור, כמו את דף הלוח של השנה הבאה. מי זה סטפן אם אפשר לראותו רק מאחור, מי זו הנערה שצובעת את פניה ומתבוננת כך דרך שני פלחי מלפפון. מי זו הנערה ששופרת הטלפון שלה עשויה מגביע של לבן. האם עיניה עצומות או פקוחות, האם המלפפון הוא רטייה או מטאפורה. נעמי טליתמן ויוסי ברגר, שני אמנים שעבודות שלהם מוצגות בגיליון זה, מנסים, היא בדרכה והוא בדרכו, להסתיר את פני "הגיבור" שלהם. הגיבור שלהם הוא הדמות בתצלום הכובשת אותך בנוכחותה בדיוק משום שהיא מסתרת ממך, העלילה שבה היא מכבבת היא עלילה של הסתרה ואי־הזדהות. כדי לדעת מי היא הצופה צריך להפוך את הדף (של סטפן) או להסיר את המלפפון והצבע מפני הנערה. כדי שתוכל לענות מי היא, צריך להוציא את הלחם מפיה. אבל הצופים מנועים מלהפוך, מלהסיר, או מלהוציא, כי התצלום הוא אקט סופי, סגור וחד־משמעי, ששני האמנים משתמשים בו כאן כדי ליצור אי־אפשרות של סגירה, מחסום בפני קיבוע של זהות. אפשר להכיר את סטפן לא רע מאחור, אפשר לפתח דיאלוג עם הנערה בשחור, אבל אי־אפשר להעניק להם זהות. גם הצלם אינו יכול. הצלם רק יצר את תנאי אי־הזדהות של הדמות המצולמת, את תנאי אי־הזדהות של הצופה. הזהות שלהם היא העסק שלהם. אם ירצו יפנו גם אליך, אם לא – לא.

טליתמן וברגר אינם נאיבים. הם יודעים שזהות איננה עניינו הפרטי של מישהו, שזהות מוענקת ונשללת בהקשרים קיבוציים ובאמצעות מנגנונים חברתיים ותרבותיים מורכבים. נגד המנגנונים האלה בדיוק הם מנסים להפנות את פרקטיקת הצילום שלהם. נראה אתכם עושים את זה גם לדמויות האלה, הם נדמים כאומרים, ספק מתגרים ספק משתעשעים. אם מביאים בחשבון את עוצמתם של המנגנונים מעניקי הזהות שאותם מתארים בהקשרים שונים רוב משתתפי גיליון זה, להיתגרות הזו אין סיכוי רב. אבל גם הכותבים מתגרים במנגנונים האלה בדרכם, באמצעות פרקטיקות פרשניות ותיאורטיות. המנגנונים מעצבי הזהות מטמיעים ומרחיקים, מגהצים את השונה להיות "אחד משלנו" או מרחיקים אותו להיות ה"אחר שלנו". הם פועלים באופנים שונים בשדות תרבותיים שונים, בספרות, בשיח הפמיניסטי, או הלאומי או הדתי, אבל גם בהיכלות המשפט או בסצינות יומיומיות של מפגש בין "אני" ל"אחר". רוב הכותבים בגיליון זה חושפים את אי־הכרחיותם של המנגנונים האלה, ועומדים על האסטרטגיות התרבותיות ויחסי הכוחות החברתיים או הפוליטיים שמאפשרים להם להציג את צירופי המקרים שהולידו אותם כחוק טבע, כמהות או כיעוד.

דומי ק. באבא, מרגיש עניין זה בטקסט תיאורטי מורכב המתורגם כאן לעברית, אבל גם מסבך את התמונה הבינארית הפשוטה – אני/אחר, שולט/נשלט – הרווחת בדיון בשאלות של כינון זהות קיבוצית (לאומית, מעמדית, מינית או ג'נדרית). מערכי הידע/כוח המעורבים בכינונה של זהות ובהצבתה של "אחרות" כוללים תמיד רבי־משמעות ורבי־ערכיות של עמדות הסובייקט השונות הפרושות בשדה יחסי הכוח בין ה"אני" ההגמוני (שעשוי להיות למשל מערבי, גברי, נוצרי, יהודי) לבין ה"אחר" הנשלט (מזרחי, נשי, יהודי, גוי, בהתאם). מכאן מתחייבת אסטרטגיה מורכבת של פעולה תרבותית או פוליטית, מפני שבכל התנגדות – חזק כולל את ההתנגדות האמנותית והתיאורטית – יש גם גרעין של שיתוף פעולה, ולפעמים גם להיפך. הדיון של באבא מתמקד ביחסי השליטה ובמערכי הידע/כוח בתרבות קולוניאלית או פוסט־קולוניאלית והכתיבה שלו יפה,

אני מניח, גם לתרבות כשלנו. דולי בן־חביב מדיגימה כמה מן התימות האלה בפירוש למסות של זקלין כהנוב. הביוגרפיה של כהנוב היתה הצלבה של זהויות – אשה, יהודייה, מצרייה, לבנטינית, ישראלית, קולוניאלית – והכתיבה שלה היתה ניסיון לבוא חשבון עם התביעות הסותרות של הזהויות האלה בתנאים היסטוריים ופוליטיים משתנים. בן־חביב מראה כיצד בסוף שנות השישים כהנוב ניסתה להעתיק אל המציאות החדשה של הכיבוש הישראלי את אידיאל הזהות הלבנטינית שלמדה שם, במצרים הקולוניאלית של שנות ילדותה. שם היה זה אידיאל של שחרור, של מיוג מזרח במערב, אבל כאן, טוענת בן־חביב, האידיאל הזה רק הסווה וטיפח את יחסי הכוח הקולוניאליים בין מערב למזרח, בין הסופרת ל"אחרת" שלה, האשה הפלסטינית ממזרח ירושלים.

האחים דניאל ויונתן בויארין כותבים על זהות יהודית המתנסחת במונחים גיאוגרפיים – מהות תחומה בגבולות טריטוריאליים, ועל זהות יהודית המתנסחת במונחים גנאלוגיים – מהות התלויה על אילן־היוחסין. הם מנתחים את הצירוף הבעייתי בין שני אופני הזהות האלה בהיסטוריה היהודית, ואת הסכנות שכל אחד מהם טומן בחובו בתנאים פוליטיים משתנים. התביעה ל"הגדרה עצמית" במדינת־לאום יהודית מהווה לטענתם צירוף הרד־אסון של שני סוגי הזהות, צירוף המעצים את הנטיות הדכאניות של הברלנות היהודית כלפי הלא־יהודי. תוך ביקורת נוקבת על הפתרון הציוני ל"בעיה היהודית" בפרט ועל עקרון ההגדרה העצמית בכלל, הם מציעים נוסחה פוסט־מודרנית של גלות כמרקם פתוח של זהות והזדהות, שייכות וזרות, שבה פרקטיקות ההיבדלות היהודית אינן מקבעות לא את הזהות היהודית ולא את הזהות הגויית. זהות פתוחה כזו מאפשרת לקהילה היהודית לשמור על מינון נכון, אנושי מאוד, בין שני מרכיבים, שבתנאים הישראליים באים לעתים תכופות לידי התנגשות: סולידריות עם בני הקבוצה הפרטיקולרית ורגישות מוסרית אוניברסלית.

למעשה תובעים האחים בויארין רהביליטציה של הגלות כאופן המועדף של הקיום היהודי. קריאתם כוללת בין השאר הצעה ל"גלות מקומית" של היהודי הישראלי, שאמור לאבד את ישראל כמדינת הלאום שלו, אבל לזכות במדינה דמוקרטית מצד אחד וביהודיות מחוסנת יותר מפני נטיות גזעניות מצד שני. בעניין זה הם מצטרפים לאמנון רז־קרקוצקין, שממשיך לפתח – במאמר שחלקו הראשון פורסם בגיליון הקודם – את התיזה שלו בעד שלילת "שלילת הגולה". רז־קרקוצקין מתאר את ההיבטים הדכאניים של אכיפת הזהות הלא־גלותית על יהודים גלותיים החיים בישראל ואת מחירי השייכה וההיזכרות הכרוכים בה. הוא מצביע על כמה דוגמאות בתרבות – מן התיאטרון, האמנות הפלסטית והקולנוע – של מי שהולכים נגד הזרם, מרגישים את ההיבטים הגלותיים המוכחים בדרך־כלל, ופותחים בכך אפשרויות חדשות של יחסים עם "האחר" – הפלסטיני, המזרחי, הנשי או החרדי. הקריאה הזו לרהביליטציה של הגלות כאופן הקיום היהודי המועדף זוכה לביקורת חריפה בגיליון זה מעטו של יואב פלד. פלד איננו מבקש להגן על עקרון ההגדרה העצמית הלאומית דווקא, אבל תובע להכיר בו כחלק מן המציאות ההיסטורית העכשווית. הוא טוען שהגלות שמבקשים להם האחים בויארין או רז־קרקוצקין היא אידיאליזציה אנכרוניסטית של תנאי הקיום היהודי בתקופה שקדמה להתבססות מדינת הלאום המודרנית. לדעתו, בתנאים החברתיים והפוליטיים של מדינת הלאום המודרנית, אידיאליזציה כזאת היא אוטופיה כוזבת.

גיבושה של זהות לאומית הוא עניין המונח על כפות המאזניים במאבק תרבותי מתמשך. השדה הספרותי מציע למאבק זה את אחת הזירות העיקריות שלו, במיוחד כשמדובר בקבוצות שאין להן גישות לספירה הפוליטית ולמנגנונים האידיאולוגיים של המדינה. חנן חבר מציג תיאור מקרה של מאבק אחד כזה, שהתנהל בראשית המאה בין שתי מגמות בספרות העברית שנכתבה אז בגליציה. יש במאבק הזה הד לנושא העומד במרכז הוויכוח העכשווי בשאלת שלילת הגולה. המגמה האחת, שכמעט נשתכחה מן ההיסטוריוגרפיה של הספרות העברית, ביקשה לטפח ספרות זו כספרות של מיעוט לאומי בגולה; היא השלימה עם אופיים ומוגבלותיהם של דפוסי הקיום היהודי הגלותי ועם דמות היחיד כ"בן שבטו" שדפוסים אלה מעצבים, וייצגה את היחיד היהודי כבעל זהות פרטיקולרית, מקומית. המגמה השנייה, שברנר וברדיצ'בסקי היו ראשי דבריה, ביקשה לקבוע לספרות העברית נורמות של תרבות רוב הגמונית המעצבת את היחיד כ"בן מינו", אדם בצאתו ובבואו, שמגשים בחייו הלאומיים ערכים אוניברסליים. חבר מציג את המאבק בין שתי מגמות אלה כמאבק על גיבוש הנורמות האסתטיות של הקנן בספרות העברית, מאבק שהביא לדחיקת הספרות הוטרט שכתבו סופרים כפרנהוף ופאהן ולהצגתה כסוג נחות של עיתונאות. הז'אנר "העיתונאי" הזה, שהצליח לייצג מגוון של זהויות יהודיות מרובות פנים, מעוגנות בחיי ההווה, בהקשרים מקומיים ופרטיקולריים, נדחה מפני אידיאל של זהות יהודית אחדותית ונורמטיבית המעוגנת בעתיד אוטופי של לאומיות ריבונית.

מאמריהם של רונן שמיר ומנחם מאוטנר בפתח גיליון זה מתמקדים במערכת חברתית מוגדרת ועוסקים לכאורה בעניין שונה: מושג הסבירות כאמת-מידה וערך בשיקול הדעת השיפוטי של בית המשפט העליון בישראל. במוקד הדיון של השניים – תהליך ה"משפוט" של החיים הציבוריים והפוליטיים, המשמעויות החברתיות והתרבותיות שיש לחזירתו הגוברת של בית-המשפט ליותר ויותר תחומי חיים והכנסתה של "מועצת החכמים" של המדינה החילונית כבורר ופוסק אחרון בעניינים פוליטיים, מנהליים ואפילו כלכליים. אבל גם את הדיאלוג המתנהל בין שמיר למאוטנר, ובעיקר, את המחלוקת המתבררת ביניהם, ראוי לקרוא בהקשר של בעיית כינון הזהות הקולקטיבית ופרקטיקות ההיבדלות בין ה"אנחנו" ל"אחר שלנו". פרקטיקת השיפוט המפעילה את מושג הסבירות, טוען שמיר, היא מנגנון רב עוצמה לעיצוב של זהות קיבוצית ולקיבוע של אחרות. מצד אחד מצוי האדם הסביר, הנאור, האמון על ערכי המערב, על ליברליזם ודמוקרטיה, ובקיצור, "אחד משלנו", והשופטים המשרטטים את דמותו קובעים בתוך כך גם מי אנחנו, וגם מי אנחנו לא, ואת עצמם כמייצגיו המוסמכים של ה"אנחנו" הזה. מצד שני מוצב האדם שונה ב"חוסר סבירות", כלומר על-פי ערכים אחרים, שכדי לשלול את הלגיטימיות שלהם אין צורך להכירם ולפרשם על-פי ההיסטוריה הקיבוצית והחברתית שלהם. את הדגש על סבירות, נאורות ומומחיות כערכים אוניברסליים מפרש שמיר כאסטרטגיה של ביסוס הגמוניה שנוקט מעמד חדש של "בורגנות מנדרינית". בלשוננו, ההון העיקרי של המעמד החדש הוא הון תרבותי, סימבולי, ובית-המשפט משמש זירה מרכזית אבל לא יחידה למאבקיו.

מאוטנר מצדו מבחין בכמה שלבים בהיסטוריה של השימוש שעשה בית-המשפט במושג הסבירות ומטיל ספק בכך שהפירוש הסוציולוגי של שמיר הולם את השלב הנוכחי. בשלב הנוכחי, טוען מאוטנר, סבירות מצטרפת לשורת אמות-מידה שיפוטיות גמישות, בגון, תוס'לב, רשלנות וצדק, המאפשרות פתיחות רבה ביותר של ההליך השיפוטי ומרחיבות את הבסיס הערכי שלו. הטיעון שמאוטנר מפתח כמעט מזמין את השאלה הבאה בדיאלוג המתמשך בינו לבין שמיר: האם הפרקטיקה השיפוטית המאפשרת את הפתיחות הזו תורמת לטשטוש הגבולות בין הזהות הקיבוצית, שאת הנורמות שלה מעצבים בבית-המשפט מושגי הסבירות והנאורות לפי שמיר, לבין "האחרים" שמוצבים לעומתה? או שמא פרקטיקה זו היא עוד מנגנון תרבותי המבקש להטמיע את השונה ולהכיר רק באותם הבדלים תרבותיים "שאינם עושים הבדל"?

עוד בגיליון שני ויכוחים: לילי רתוק מבקרת את שתי הקריאות "הנשיות" שהציעו אורלי לובין ודבקה פלדחי (במאמריהן בתיאוריה וביקורת 3) לטקסטים שנכתבו על-ידי נשים. שתי המחברות משיבות לביקורת. גדעון עפרת מבקר את הפירוש שהציעה שרה חינוסקי לשיח שליווה את הצגת החממה של אביטל גבע בביאנלה הקודמת של ונציה בפרט ואת הניתוח הביקורתי שלה לשיח האמנות הישראלית בכלל. חינוסקי משיבה בכמה הבהרות תיאורטיות. היא היתה יכולה בוודאי להשתמש בטענות שהועלו נגד ההצעה של עפרת לביאנלה הבאה של ונציה כאישוש נוסף לטענתה בדבר התפקיד האידיאולוגי של שיח האמנות הישראלי ("שתיקת הדגים", תיאוריה וביקורת 4).

עדי אופיר