

# מדיון וחיבה

אוניברסיטת חיפה 

החוג למדע המדינה

## מדינה וחברה

כרך 3, גיליון מס' 2

אוגוסט 2003, אלול תשס"ג

# State & Society

גיליון מיוחד בנושא  
אתיקה ופוליטיקה בעת קונפליקט

עורכת:  
אנבל הרצוג

עורכים:

גבריאל בן-דור, אברהם בריכטה, יאיר זלמנוביץ, נתן ינאי, יעל ישי, עמי פדהצור

רכזת מערכת:

דפנה קנטי-נסים

מערכת כתב העת:

סיון הירש-הפלר

תרגום ועריכת לשון:

ד"ר עידן ירון, שפה ברורה בע"מ

עיצוב גרפי:

לנה אלנקווה, מח' פרסומים

הדפסה:

א.א.א. הדפסות (בר חיים-ויצמן) בע"מ

כתובת המערכת:

"מדינה וחברה"

החוג למדע המדינה, אוניברסיטת חיפה

הר הכרמל, 31905

statesoc@poli.haifa.ac.il

לרכישת מנויים וחברות בודדות ניתן לשלוח המחאה  
לפקודת החוג למדע המדינה, אוניברסיטת חיפה  
על סך 30 ש"ח לחוברת בודדת, או  
85 ש"ח למנוי (3 חוברות), לכתובת המערכת.

[www.meditina.haifa.ac.il](http://www.meditina.haifa.ac.il)

## לקראת אתיקה בת-קיימה<sup>1</sup>

רוזי בראידוטי

המאמר דן בנושא האתיקה מנקודת מבט פוסט-סטרוקטורליסטית, המושפעת בעיקר מהבנתו של ז'יל דלו את תפיסתו של שפינוזה בדבר האימננטיות. הרלוונטיות של גישה זאת מצויה בהקשר שבו שקיעתה של המסגרת הפסיכואנליטית מסמנת גם את גבולות "המפנה הלשוני". החלופה המוצעת היא סוג לא-מהותני של מטריאליזם גופני, שהמחברת מצדדת בו ביחס לנוודות פילוסופית. על בסיס תפיסה זו, האתיקה מוגדרת מחדש במונחים של כוחות, רגשות, וחילופים הדדיים בין סובייקטים לא-מאוחדים ודינמיים. העיקרון המנחה באתיקה זאת הוא הרעיון של קיימה (sustainability), המוכן כחיפוש אחר ספים המאפשרים לסובייקטים לשאת את התהליכים המתמידים של פעולות גומלין וחילופים. בניגוד לדימוי השליט בתפיסה הקנטיאנית של האתיקה כמטיפת מוסר, האתיקה של נוודות הקיימה טוענת למעורבות פעילה בתהליכי שינוי, פעולות גומלין וניסוי במודלים חלופיים של השתכנות בתוך העצמי. מורכבות דינמית כזאת אינה מטרה לכשעצמה, אלא שואפת לנהוג בצדק עם האופי הדינמי והתהליכי של סובייקט לא-מאוחד המגולם בגוף.

### א. על מושג היצירתיות

אתרים נוודיים של זהות קוראים לחידוש תשומת הלב ליצירתיות. בדיונו בהיסטוריה של הפילוסופיה, ד'לו (Deleuze) מתאר את חקר הטקסטים הפילוסופיים הקלסיים כמערכת של חקירות-דיוקן – של נופים ושל פרצופים. על-ידי תשומת לב קפדנית לכל פרט ולכל הבדל דק, השוליה לומד בהדרגה לגשת לשימוש בצבעים. מושגים הם לפילוסופיה מה שצבע הוא לציוור. עם זאת, כדי ללמוד כיצד לגשת אליהם נדרשים צניעות, עבודה קשה ולבסוף גם זמן. אלה מטלות ארוכות טווח. זאת ועוד, תהליך היצירתיות/ההתהוות הוא לא-אישי בכך שהוא דורש ריכוז מלא של המחבר (הפילוסוף, הסופר, הצייר או המלחין) בשדה או בתחום שהוא/היא שקוע/ה בהם. מה שעומד על כף המאזניים אינו מניפולציה של מערכת של מוסכמות לשוניות או נרטיביות; ולא חדירה הכרתית כלשהו או שליטה בנושא, אלא פיתוח היכולת למצוא את דרכך בתחום. החשיבה היא כאן המיומנות הכרוכה בפיתוח מצפן מן הסוג ההכרתי, הרגשי והאתי. זוהי שוליות באמנות של צביעה מושגית, המכוונת להמצאת מושגים חדשים. ההומו פֶּקְר מתאים למטלה זו יותר מאשר ההומו ספיינס. אשר לנקבות בסיפור, הרי כולנו מכירים את סוג המצפנים שהן מסוגלות להמציא לצורך מעבר ללא פגע ככל האפשר דרך שדות המוקשים של אזורים הממוקדים בפלוס.

רוזי בראידוטי - פרופסור ללימודי האישה ומנהלת בית הספר למחקר בלימודי נשים, אוניברסיטת אוטרקט.

דבר זה בתורו מרמז על ביקורת על החזון ההומניסטי של העצמי ועל ההרגלים בני מאות השנים של זהות הצופה פנימה. דלז (Deleuze, 1980), בצטטו את שפינוזה אבל גם את זן באמנות הקשת, קורא להתמסרות סגפנית של העצמי – הזהות הזוכה להוקרה אך המוגבלת בהכרח – ופתיחת מנגנון התפיסה אל תוך מורכבות של קשרים מרובים, תחושות, תפיסות ודמיונות. ליצור (מוזיקה, צבעים, מושגים) פירושו היכולת למסור בתבנית בת-קיימה את המורכבות הזאת של רגשות בעלי עצמה אך לא-אישיים, כמו גם היכולת לקיים את הכוחות המנוגדים ביסודם המרכיבים את הרגשות. פעילות החשיבה במובן זה קרובה יותר לזו של נשימה מודעת מאשר להפעלת הנהלים העקרים של היגיון ממוסד.

בעוד שהתאוריות הפסיכואנליטיות של יצירה אמנותית מחזירות זאת לשילוש הקדוש ההגליאני של היעדר, משפט, וכוחו של המסמן, גישת העצמה או הגישה הנוודית מודגישה את המבנה היצרני של כוחות אלה, ולא דווקא את כוחם הנסוג. אם אני מוותרת על ההרגל השכלי הכרוך באדי-פליציה של תהליך היצירה על-ידי הצבתה עד אין-סוף במדד של כלכלה של אשם ושל חובות אונטולוגיים שאינם ניתנים לפרעון, אני מוצא בריוזמטיקה (rhizomatics) [מ־Rhizome, כשם ספרו של דלז, "קנה שורש"] התגברות על הדיאלקטיקה של השליליות. חשיבה נוודית, ריזומית (rhizomic), מציעה בעת ובעונה אחת נקודת יציאה ממעגל הקסמים הלשוני-הסמיוטי של היעדר ושל שליליות, יחד עם העצמה של כוחות רגשיים ולא-מודעים כפעילים, כהבעתיים וכיצרניים. בלפיה של הריזומטיקה מצויה קריאה של האדם כמכונה חיובית, נוטה להנאה, המסוגלת לכל מיני כוחות מעצימים. זוהי רק שאלה של כינון הקשרים והתהוות החיוביים ביותר.

מושג פילוסופי חדש – אולי מבט חלופי על סובייקטיביות, או שיטה חדשה של ייצוג; צליל חדש או דימוי חלופי – הוא פריצת דרך מן הנהגים השכליים הישנים. זהו רגש הפורץ מבעד למסגרת הממוסדת ומאיר תחום על-ידי הצעת מערכת צירים להתמצאות; הוא יוצר כוחות הניתנים לראייה/לחשיבה/לאמירה/לשמיעה, רגשות ותשוקות שלא נתפסו קודם לכן. כך, שאלת היצירה היא בסופו של דבר טכנולוגית: היא שואלת כיצד. היא גם גאולוגית: היא שואלת היכן ובאיזה תחום. ובסופו של דבר, היא גם אתית: היא שואלת היכן להציב את הגבולות וכיצד לקיים את תהליכי השינוי מבלי לפגוע בעצמי או באחר. התנגדות לאסתטיקה של הרס עצמי ניהיליסטי היא חיונית גם כדרך לצאת מן הדימויים הרומנטיים העוטים עדיין את הדיון ביצירתיות. הסוגיה של עצמת היצירתיות היא כיצד להתמיד בכך תוך נשיאת המצבים המשתנים והעצמה המוגברת הכרוכים בהכרח בתהליכי ההתהוות.

המושג של היות בר-קיימה אינו פשוט כלל. אני שייכת לדור שאיבד יחידים רבים כל כך מתוכו בניסויים עקרים הכרוכים בשימוש לרעה בסמים, בפוליטיקה, במיניות או בטכנולוגיה. למרות שלמעשה איבדנו לא פחות, אם לא יותר, מחברינו לכוח ההתמדה המספל של המצב הקיים – מעין תסמונת של "נשות סטפפורד" – הרי שפיתחתי מודעות חריפה לגבי הכאב, הסכנה והקושי שבשינויים. שינויים חייבים להינתן במינון ובזמן בדוקים בקפידה, בהתאם לסף הסיבולת. כרגע אדגיש רק שהתהליך של התהוות הוא המסע דרך שדות שונים של תפיסה, מערכות צירים שונות של זמן ומרחב. ברזומנית זוהי גם האטה של הקצב היומי הקדחתני

וזירו של התודעה, של הידע העצמי ושל החושים. כאשר הוא ניתן במינון נכון, אפשר להגיע לתזוזות בתחושה ובאוריינטציה בעולם – אמנם לא עד כדי תקוותו הזוית־הסמים של הקסלי (Huxley) לפתיחת שערי התפיסה; אולי משהו צנוע יותר, כגון החשה של תפיסה, "היות שם" עם ולמען ישויות, כוחות או יצורים אחרים כדי להיות מוסע כולך אל תוך התווה ובוהו הנפלא של החיים.

מהו, אם כן, סובייקט בר־קיימה זה?

זהו פיסת חומר חי וחש המופעל על־ידי דחף בסיסי לחיים: פוטנציה (*potential*, ולא *potestas*) – לא על־ידי רצון האלוהים וגם לא על־ידי קידוד גנטי סודי; ועם זאת, סובייקט זה משוקע פסיכולוגית בהתגלמות הגופנית של העצמי – הסובייקט בשר־ודם המועצם או הנוודי הוא דמות ביניים: התקפלות פנימה של השפעות חיזוניות ובו־זמנית היפתחות החוצה של רגשות. ישות ניידת – במרחב ובזמן – מעין זיכרון בשר־ודם, סובייקט זה מצוי בתהליך, אך הוא מסוגל גם להיותר לאורך נוסחים לא־המשכיים בעודו נאמן לעצמו באורח יוצא מן הכלל.

רעיון ה"נאמנות" של הסובייקט הוא מרכזי למפעל של "העצמי בר־קיימה" שברצוני להגן עליו כמשמעות האתית של אתרים נוודיים של זהות. אין להבין "נאמנות לעצמי" זאת באופן של התקשרות פסיכולוגית או רגשנית ל"זהות" שהיא לעתים קרובות רק מעט יותר ממספר זהות או ממערכת אלבומים של תצלומים. היא גם אינה מסמנת אמתיות של העצמי המשמש לשכת־סילוקים של אהבה עצמית מופרזת ושל פרנויה – עמודי התווך שהזהות המערבית מבוססת עליהם. זוהי נאמנות של המְשָׁךְ, ביטוי לשייכות מתמשכת למערכת צירים מסוימת של זמן ומרחב.

בפילוסופיה של מהותנות קיצונית המתוחמת בזמן, כל סובייקט שונה מרעהו; אך הם שונים על פני מערכת צירים המשוקעת בחומר: הם בעלי אורך, טמפרטורה וקצב שונה. אפשר להחליף מהלכים או יותר מזה במסגרת מערכת צירים זאת, אך אי־אפשר לתבוע את כולם כל הזמן. הכוחות האנכיים והאופקיים המְבַנִים את הסובייקט הם בעלי גבולות של קיום. כאשר דלו מדבר על כוחות אופקיים הוא מתכוון לרגשות שהסובייקט מסוגל להם, כשהוא עוקב אחר מידת העֲצָמָה או הפוטנציה שלו; ב"אופקיות" הוא מתכוון להיקף התפשטותו.

סובייקטיביות בת־קיימה תוחמת מחדש את הייחודיות של העצמי, בעודה מאתגרת את ההתמ־קדות־באדם של הבנת הסובייקט על־ידי הפילוסופיות המערביות ושל התכונות המיוחסות בדרך כלל ל"סוכנות". תחושה זאת של גבולות חשובה ביותר למניעת הרס עצמי ניהיליסטי. להיות פעיל, מועצם או נוודי אין פירושו חוסר גבולות – זה היה מעין ביטוי מטורף של שיגעון גדלות שאפשר למצוא לרוב אצל חולי־הסייבר של היום המוכנים והנכונים "להמיס את העצמי הגופני אל תוך המטריקס" – מושג מוכר לאוהבי ה־*Lawn Mover Man* (Braidotti, 2002). לטענתי ההפך הוא הנכון – כדי להבין את חונו בעל העצמה, המשוקע במציאות של העצמי, אנו זקוקים לסף של קיימה (*sustainability*). הכלת העצמות או התשוקות הנתונות בבשר, והתמדתם לאורך זמן, הם תנאי מוקדם לאפשר להם לבצע את עבודתם, הכוללת הבזקה דרך המסגרת האנושית של הסובייקט ופיצוזה כלפי חוץ. מינון סף העצמה חיוני וטבוע בתהליך ההתהוות.

מהו הסף הזה, וכיצד הוא נקבע?

גוף מועצם מהותני באופן קיצוני הוא התקבצות של כוחות, או זרמים, עצמות ותשוקות הנעשים מוצקים (במרחב) ומגובשים (בזמן) בתוך תצורה ייחודית הידועה ככלל כעצמי "אינדיבידואלי". ישות מועצמת ודינמית זאת, יש להדגיש שוב, היא בתוך המנייה של מהות רציונלית פנימית, ואינה גילוי בלבד של מידע גנטי. היא חלק של כוחות – במשמעות של מרחב וזמן – שהם יציבים דיים כדי לקיים אותם ולעמוד בזרמים של שינוי מתמידים אם גם לא־הרסניים. סמית טוען לקיומן של שלוש שאלות עקרוניות בדבר האתיקה המהותנית: "כיצד נקבעת אורח קיום? כיצד יש להעריך אורחות קיום? מהם התנאים ליצירת אורחות חדשות של קיום?" (Smith, 1998, p. 259).

מכל שלושת ההיבטים, הרי שהדרגות והרמות של רגשיות של הגוף הן הקובעות את אורחות ההתבדלות. תשוקות משמחות או חיוביות וכן התעלות של רגשות של תגובה הם האורח הרצוי. אפשרות המעצימה באורח אתי מגבירה את האפשרות העצמית ויוצרת במהלכה אנרגיה של שמחה. התנאים העשויים לעודד חיפוש כזה אינם חיצוניים או היסטוריים בלבד; הם כרוכים בתהליכים של שינוי־עצמי או עיצוב־עצמי בכיוון של אישור החיוביות.

כיצד אפשר לדעת האם הגענו לסף הקיומיות? לדעתי הגוף אומר לנו זאת באמצעות התנגדות לכוח עמידה, מחלה, בחילות וכדומה. אחרים יזהירו אותך, כמו בסרט טריינס־פוטנינג או בתמונה המפורסמת של מנת־היתר בסרט ספרות זולה – אלה הם ייצוגים גרפיים של היות האדם מעבר ליכולתו. חשוב יותר: האפשרות, או האנרגיה החיובית של שמחה, תסבול האפשרות של ביטוי חיובי תצומצם, ורגשות שליליים ירדו על הסובייקט, ויחלישו אותו. כל אלה הם סממנים חזקים של הגבול. ייתכן שאלה הן מוטציות – אך לא עד כדי הניהיליזם של כמה מן ה"נרקו־פילוסופים" של היום, כגון בודריאר (Baudrillard), החוגגים "מצבים חלופיים" לכשעצמם. זהו תחום של רגשות משני צורה אשר יכולתו לקבל שינוי עצמה תלויה בראש וראשונה ביכולתו להתקיים, במפגשו עם כוחות או רגשות אחרים והשפעתם עליו.

אני מנינה כאן על חיוניות שהיא מטריאליסטית באורח קיצוני, אנטי־מהותנית ומכוונת לתקופה הטכנולוגית, שאינה יכולה להיות רחוקה יותר מן האשליה של ערטול הגשמיות המובטחת על־ידי התרבות הטכנולוגית העכשווית או על־ידי הדמויים של הסייבורג. ראייתו הבשר־ודם של דָלו את הסובייקט – חיונית אך לא־מהותנית – היא חזון המקיים את עצמו החב הרבה מאוד למיזם של האקולוגיה של העצמי. כפי שטענתי לעיל המקצב, המהירות והרצף של הרגשות, כמו גם בחירת הכוחות, חיוניים לתהליך ההתהוות. זהו דגם של הופעה חוזרת של שינויים אלה המסמן צעדים עוקבים בתהליך, המאפשרים את מימוש הכוחות העשויים למסגר, ובכך לבטא, את הייחוד של הסובייקט. אני טוענת שחשיבה באמצעות הגוף ולא תוך בריחה ממנו, פירושה עמידה בפני גבולות ומגבלות.

הסובייקט מצוי לדעתי בנקודת הצומת עם כוחות חיצוניים, יחסיים. מדובר בהתקבצויות. כאשר פוגשים בהן, זהו כמעט עניין לגאוגרפיה: זוהי שאלה של התמצאות, נקודות כניסה ויציאה, התגלות מתמדת. בתחום של כוחות המשנים צורה, קיומיות היא נוהל ממשי ביותר – לא האידאל המופשט שכמה מן המומחים להתפתחות ולתכנון חברתי מצמצמים אותה לתוכו. זוהי תפיסת יסוד בדבר המהות הגופנית והטבועה של הסובייקט. הרגישות לשינויים ולשינויי צורה והנכונות לקראתם עומדות ביחס ישר ליכולתו של הסובייקט לקיים את המעברים מבלי להישבר. הגבול, הנהלים הממסגרים או תוחמים הם חיוניים למבצע כולו – מבצע השם לו למטרה תהליכים חיוביים ולא מפרקים של התהוות – התהוות שבשמחה, אפשרות – ככוח אונטולוגי קיצוני של העצמה.

מחקרה הראוי לציון של ג'נביב לוי על שפינוזה (Lloyd, 1996) עשוי לסייע להבהיר כיצד תפיסה חיונית וחיונית כל כך של הסובייקט קשורה לאתיקה של תשוקה המכוונת לשמחה ולא להרס. במקרה כזה הרכב הכוחות המפעילים את הסובייקט, הקצב, המהירות והרצף של הרגשות כמו גם בחירת היסודות המרכיבים אותם הם המפתח לתהליך כולו. זוהי חזרה מתוזמרת והתרחשות מחדש של השינויים המסמנים את הצעדים בתהליך ההעצמה. במילים אחרות, לפי לוי ההתממשות של שדה כוחות היא תוצאה של מינון מתאים, וכן – ובמקביל – התנאי המוקדם לקיום כוחות אלה.

לוי טוענת שטיפולו של שפינוזה בנפש כחלק מן הטבע הוא מקור ההשראה לאתיקה הסביבתית העכשווית. במיוחד לפי תפיסתו של דֵלֵז, המוניזם של שפינוזה פועל "כבסיס לפיתוח תפיסה רחבה יותר של האתולוגיה, חקר יחסי הפרט והקולקטיב ושל היות מושפע" (Lloyd, 1996, p. 18). לוי מצביעה בקפדנות על הקשיים הכרוכים בגישה לתפיסתו של שפינוזה את האתיקה כ"כוחות קולקטיביים וכמשיכה הדדית של גופים" (Lloyd, 1996, p. 23) – חוץ מאשר במונחים של האתולוגיה המוצעים על-ידי דֵלֵז. שני ההוגים עומדים בניגוד לזרם המרכזי של הפילוסופיה המערבית. לדעתי חשוב להדגיש שהקיימה אינה מתייחסת במידה רבה לאתיקה של בעלי חיים או לאקולוגיה עמוקה אלא לאי-התמקדות באדם. המשמעות הסופית היא הוצאה של האנושי בשילוב החדש והמורכב שהוא סובייקטיביות נודית. המושג "קיימה" (sustainability) מצרף יחדיו עניינים אתיים, אפיסטמולוגיים ופוליטיים תחת המעטה של תפיסת סובייקט שאינו יחידה אחת. בכך אני מתכוונת להשיב למבקרים האנטי-פוסט-סטרוקטורליסטים הרואים בסובייקט המאוחד תנאי הכרחי לסוכנות מוסרית ופוליטית, וכן ברצוני להבהיר יותר את היסודות של הנוודות הפילוסופית.

דלֵז, בחושבו עם שפינוזה על אחדות הגוף והנפש, מדגיש את האפשרות של הרגשות. החל בהנחה שהתכונה של חומר היא לבטא את עצמו, המונח "ביטוי" רומז על "התבטאות דינמית" (Lloyd, 1996, p. 31), ולא רק על הרהור סביל: "היפעלות עוסק במעבר ממצב אחד למשנהו בגוף המושפע – הגברה או הפחתה של כוחותיו לפעול" (Lloyd, 1996, p. 72).

"כוח לפעול" זה מבוטא אצל שפינוזה במונחים של השגת חופש באמצעות הבנה נאותה של תשוקותינו ועל כן של שעבודנו. השגת חופש דורשת הבנת הרגשות או התשוקות על-ידי נפש

המצויה מאז ומתמיד בגוף. השאיפה להשיג הבנה נאותה של האפשרות שלו היא שאיפתו הבסיסית של האדם (ה־*conatus* שלו).

ההיגיון הוא רגשי, מגולם בגוף, דינמי; הבנת התשוקות היא דרכנו לחוות אותן ולגרום להן לפעול בעבורנו. לעניין זה, שפינוזה טוען ששאיפותינו נובעות מתשוקותינו; על כן, הן לעולם אינן יכולות להיות מוגזמות – בתנאי שהרגשיות היא הכוח המפעיל את גופנו וגורם לו לרצות לפעול. לטבע האנושי, לפי שפינוזה, יש מנגנוני שליטה מובנים המונעים ממנו לגרום להרס־עצמי. הנטייה הטבעה באדם היא לשמחה ולביטוי־עצמי, ולא לפיצוץ. חיוביות בסיסית זאת היא המפתח לרַבקותו של דלו בשפינוזה. ברור שזוהי הבנה לא־מוסרנית בהחלט של האתיקה – המתמקדת בכוחותיו של הסובייקט לפעול ולבטא את הדינמיקה והמהות החיובית שלו. זוהי אתולוגיה – כלומר, שדה של הרכב של כוחות.

הייתי ממוגת יחדיו את הערכתם המחודשת של לוי ושל דלו על שפינוזה, לתפיסה של העצמי בר־הקיימה השואף להתמדה. התמדה היא בעלת ממד של זמן: היא עוסקת בהישרדות בזמן, ולכן בהמשכיות עצמית (כאן, רמזים מברגמן). אך קיים בה גם צד מרחבי, הקשור במרחב של הגוף כתחום בשר־ודם של מימוש התשוקות או הכוחות. היא מפתחת רגשיות ושמחה (כאן, רמזים משפינוזה), כמו ביכולת להיות מושפע על־ידי כוחות אלה עד כדי כאב חריף או הנאה רבה, שהם בעצם אותו דבר עצמו, כלומר לסבול קשיים וכאב גופני. פרט להיותה המפתח לאטיולוגיה של כוחות, ההתמדה היא גם עיקרון אָתי של אישור החיוביות של הסובייקט המועצם, אישור מתוך שמחה כאפשרות. הסובייקט הוא מורכבות של זמן־מרחב הממסגרת את גבולות תהליכי ההתהוות. דבר זה פועל באמצעות הפיכת תשוקות שליליות לחיוביות באמצעות כוח ההבנה שאינו נכלל עוד במערכת של אמות מידה הממוקדת בפלוס, אלא משוחרר ורגשי.

היפוך זה של זרם השליליות הוא תהליך שינוי הצורה של השגת חופש ההבנה באמצעות הכרה במגבלותינו, בשעבודנו. התוצאה היא החופש לאשר את האפשרות או השמחה של האדם באמצעות מפגשים או התערבות עם גופים אחרים, עם ישויות, הוויות או כוחות אחרים.

ההתהוות היא תהליך עצמי: היא אינה התהוות של משהו במיוחד, רק של מה שהאדם מסוגל לו ונמשך אליו ומסוגל להכיל אותו. היא החיים על הקצה, אך לא מעבר לו (בניגוד לבטאיי). היא אינה משוללת אלימות, אך היא מלאת חמלה. היא רגישות אתית ופוליטית שמתחילה בהכרה של מגבלותינו כחלק הכרחי מכוחותינו או ממפגשים מועצמים עם אחרים רבים. היא קשורה לנאותות של העֶצְמָה של הפרט לגבי האורחות והזמן של הפעלתה. היא יכולה רק להיות מגולמת ומשוקעת, מכיוון שהיא מחייבת יחסים הדדיים וקולקטיביות.

### ב. כל מה שיסייע לך לעבור את היום

המושג של גבול חיוני לאתיקה של אישור, כלומר שינוי הצורה מן התשוקה השלילית אל החיובית. לפי שפינוזה ודלו, הגבול מובנה את תוך ההגדרה הרגשית של ההיגיון. רגשיות היא למעשה הדבר המפעיל את הסובייקט המגולם בגוף, ומעצים אותו/ה לקיים יחסי גומלין עם



אחרים. החשת קצב הקיום של היחיד, או הגברת הטמפרטורה הרגשית שלו, היא התהליך הדינמי של ההתהוות. נובע מכאן שהסובייקט יכול לחשוב/להבין/לעשות/להתהוות לא יותר מאשר הוא/היא יכול/ה להכיל בתוך מערכת הצירים המרחבית-הזמנית של התגלמותו הגור־פנית. הבנתו החיובית העמוקה של דלו את הסובייקט האנושי מובילה אותו להציב מגבלות ביו־אורגניות מובנות אלה.

במילים אחרות, לאפשרות מגבלות פנימיות: מה שהגוף מסוגל או לא־מסוגל לבצע הוא ייחודי ביולוגית, גופנית, פסיכולוגית, היסטורית, מינית ורגשית, כלומר – חלקי בלבד. בסופו של דבר, הספים של התהוות בת־קיימה מסמנים גם את מגבלותיהם. במובן זה, "איני יכול לסבול זאת יותר" היא הצהרה אתית ולא הכרזת תבוסה. זוהי הקינה הפיוטית של הסובייקט־בתהליך האפוף גלים של עצמה, כמו מערכת של הבזקים המאירים את תודעתו העצמית וקורעים פתח אל תחומים של ידיעה־עצמית במפגש עם אחרים ובהבנייתו. למידה להכיר בסף, בגבולות או במגבלות היא חיונית לעבודת ההבנה ולתהליך ההתהוות.

בעוד שלגבי לאקאן מגבלות הם פצעים, כלומר סימנים לקרעים פנימיים ולאבדנים שאינם ניתנים להשבה, ולגבי הוגים ליברליים הם חזיתות שאינן ניתנות למעבר ללא אשרה או רישיון – הרי שלגבי דלו מגבלות הם בעת ובעונה אחת נקודות מעבר או ספים וכן מסמנים של קיימה.<sup>2</sup>

דלו מגדיר את המגבלות באופן מתמטי כמעט, כמשהו שהאדם לעולם אינו מגיע אליו. דלו ופֶרנט (Deleuze & Parnet, 1996) דנים בשאלת המגבלות במונחים של התמכרות. בהיזכרו בהתמכרותו המוקדמת לאלכוהול, דלו מציין שיש להציב את המגבלה, או את המסגרת לשינויים הנגרמים על־ידי אלכוהול, לא ביחס לכוסית האחרונה; כי זוהי הכוסית שתהרוג אותך. החשובה באמת היא "הכוסית שלפני האחרונה" – זאת שתאפשר לך לשרוד, להתקיים, להתמיד – ולבסוף גם להמשיך לשתות. מתמכר אמתי מפסיק תמיד בכוסית שלפני האחרונה – רק אחת לפני הכוסית הקטלנית. עם זאת, ישות המועדת למוות הולכת ישר אל הכוסית האחרונה. אין ביטוי לשאיפה להתחיל מחר מחדש – או לחזור על "הכוסית האחרונה"; אין תחושה של מחר אפשרי: הזמן מתכנס אל תוך עצמו וחופר חור שחור שהסובייקט מתמוסס לתוכו.

דלו וגואטארי (Deleuze & Guattari, 1980) יוצאים בבירור נגד נקודות השפל של אי־הקיימה של שינוי צורה הנגרמות על־ידי צריכת סמים. לפני שנטעה ונחשוב שזוהי תפיסה מוסרנית, עלינו לזכור שדלו או גואטארי אינם מתנגדים מראש לסמים "מרחיבי־נפש" או "מרוממי רוח". הם מתנגדים להתמכרות לסמים, אשר גולשת מעבר לסף הסבילות של האורגניזם. התמכרות אינה בשום פנים היפתחות, אלא הֶצְרוּת של שדה ההתהוותיות האפשריות. היא נועלת את הסובייקט בחור שחור של התפצלות פנימית ללא מפגשים עם אחרים. החור השחור הוא הנקודה שמעבר לה קו הנסיגה של התהוות מתפוצץ ומתפורר.

ברצוני להדגיש שעמדתו של דלו בדבר ספי הקיימה מנסה לתפוס עמדה חדשה שלא תהיה תואמת לאידאולוגיה של אי־ההתערבות (laissez-faire) או לדיכוי ולמוסרניות (הזהים לטעמי).

תפיסה נוודית-שפינוזית של המגבלות, של "לא להרחיק לכת יותר מדי", רחוקה מן הפנייה מצד הזרם המרכזי של התרבות למתינות ולניהול נכון של הבריאות.

הפנייה המחודשת ליחיד לנהל את משאביו הגופניים, את בריאותו ואת משאב החיים שלו היא התכונה המאפיינת את הנאו-ליברליזם כיום. כפי שציינה סטייסי (Stacey, 1997), דבר זה מביא לתפיסה מוטעה של רעיון ה"אחריות" ולתרגום מוטעה של מונח זה לאפנות של ניהול עצמי המבוססות על "מניעה" ורדיפה אחר "אורח חיים בריא". הכפייתיות התרבותית בעניין בריאות, ניקיון וגוף מתפקד באה כתוצאה מריבוי ההתערבויות הביו-טכנולוגיות בגוף האדם, המביאות לתגובה מעורבת של היקסמות וחשש גם יחד. השתלטות הטכנולוגיה על הגוף גוררת על כן נהלים חברתיים, תרבותיים וגופניים המתקיימים בו־זמנית אך מצויים בניגוד גלוי זה לזה.

אליזבת גרוס (Grosz, 1999) מהרהרת באורח ביקורתי יחד עם דלז' ברעיון של הרדיפה אחר מה שהיא מכנה "בריאות". בניגוד לנהלים ולהבנות המביאים לתקינות ולהתאמה של מושג זה בתרבות הכללית, "בריאות" מבטאת את יכולתו של הגוף להמשיך וליצור יחסים ולחוות רגשות. הגוף בונה על העתיד ומטפח אותו באופן פעיל; הוא מתמיד ומתקיים: שהרי הוא ממשיך. עצירה פירושה מפגש עם מצב של סיום העצמה שלך. בהנחה שעצמה היא יכולתו הבסיסית של הגוף לבטא את שמחתו, את חיוביותו ואת תשוקתו, הרי שסיומה מסמן את קץ התשוקה. באתיקה של סובייקטים נוודים בני-קיימה, מצבים "לא-בריאיים" הם אלה שהורגים את כוחות האישור של הבעת התשוקות החיוביות (האפשרות). במילים אחרות, מצבים אלה אינם בני-קיימה ואינם מתמידים. בכישלונם להתמיד הם גורמים לקצר בעתיד האפשרי, כלומר הם אינם מממשים עצמם. האמפיריות הנעלה של הסובייקט שאינו יחידה אחת היא כזאת שהתהוות היא פעילות הפונה קדימה. הביטוי מלא השמחה של התהוות הוא דרך לכתוב את הפרה-היסטוריה של עתידים אפשריים, כלומר השגחה על גילויים של עולמות אפשריים.

זוהי סוגיה מורכבת, המקשרת מצבים של העצמה גבוהה הן לספי קיימה והן לחיפוש אחר צורות נאותות של ביטוי. הטוהר של מצבים אלה של עצמה גורם להם לעתים קרובות להתפוצץ אל תוך החור השחור של כוחות מוכלים מסומנים על-ידי האגו העלולים להזיק לישות הגופנית. זאת הנקודה שבה צרכני סמים, אלקוהוליסטים, אנורקטים ומתמכרים לעבודה מתפוצצים ומגיעים להרס עצמי. במובן זה, נהלים הנתפסים ככלל כגורמים להרס עצמי – כמו אנורקסיה ובולימיה, סמים, אלקוהול, מזוכיזם וכדומה – חשובים לנוודות הפילוסופית. הם מבטאים את המורכבויות והפרדוקסים המובנים מסוג ההתגלמות הגופנית שניתחתי כאן, ומביאים אותם לנקודת ההתפוצצות. ביוקן, כמו גם אחרים, אומר:

על-ידי העמדת השאלה הבסיסית מה גוף יכול לעשות, דלו וגואטארי מעצבים מחדש ביעילות את הגוף כסכום של כל יכולותיו, דבר שאינו מקביל לצמצום תפקודיו. ההישג העיקרי של עיצוב מחדש זה הוא כפתיחת הדרך למנתחי תרבות לחשוב בעצמם על נהלים אלה של העצמי, במקום לפרש אותם לפי הכתבתו של מצב קליני שהותנה מראש (Buchanan, 1997, p. 75).

האתיקה של קיימה שאני מוצאת בחשיבתו הנוודית של דלו מצרפת זיקה לשינוי ומחויבות אליו, עם ביקורת על הפרזה לשמה. אני רואה במפורש דחייה של המטפורות של הפרזה כמו בעבודתו של בְּטַאיי וחוקרים חושיים מוקדמים אחרים שקיבלו השראה מן הפסיכואנליזה. גם אני הייתי ביקורתית לרעיון של "הליכה עד הקצה", כפי שהייתה נהוגה בסוגים שונים של תנועות של תרבות־הנגד מאז שנות השישים. בשמאל הקיצוני של הקשת הפוליטית הייתה אידאולוגיה של הפרזה, שהתמזגה עם התרבות הגלובלית של "מין, סמים ורוק־נְרוֹל".

בהדגשת רעיון הקיימה ברצוני למקד שוב את הדיון סביב הצורך בנקודת מבט המגולמת בגוף ומשוקעת בו – בניגוד לפנטזיה של מצב ללא גבולות. ברצוני לחזור ולהדגיש את החשיבות והחויבויות של התנסויות של שינוי צורה, הבונות הבדלים מבלי להרחיק לכת: חיוניות ומעבר, אך ללא הרס עצמי. ברצוני לחבר זאת שוב לנקודה שהדגשתי לעיל בדבר הצורך לאפשר זמן להפעיל וליישם שינויים, מכיוון ששינוי הוא חוויה לא־בטוחה וכואבת. לדעתי הדבר קשור עם התהפוכות של דורי – דור שאורו כבה במהרה, בין אם באמצעות סוגים שונים של סמים, מגפות או התמכרות להישגי־יתר. מערכות קיימה נראו לי חשובות יותר ויותר כבעלות קדימה.

אין הכוונה לגלוש להטפת מוסר קלה, או לפניות של הזרם המרכזי למתניות. ההפך הוא הנכון. לדעתי, "מה שישייע לך לעבור את היום", כל סיוע ותמיכה שאנו נזקקים להם כדי להמשיך, הם בסדר גמור. הכאב הרך והמציק של הנפש שווירג'יניה וולף תיארה אותו בדיוק כזה והנסיכה דיאנה חייתה אותו במלואו; הדקירה החדה באחורי ראשך, שמרטין אמיס הצליח לתארה בדיוקנות אכזרית כל כך; הכאב השטני המכה בכטן – או כל סוג של אדרנלין שהאדם זקוק לו כדי להמשיך, כדי להתחיל ללכת.

ברצוני לטעון נגד האמונה המבוססת בנצרות בדבר הערך המובן מאליו לכאורה של "החיים". קדושת החיים באתיקה הנוצרית מותקפת על־ידי התאוריה של דלו של היות בעל חיים/חרק/בלתי־נתפס. מערכת אמונה זאת נכללה בסיווג של "קטגוריית מְכַל" של "חטא" או "ניהיליזם" – נהגים ותופעות גופניים בעלי חשיבות יום־יומית לתרבותנו ולחברתנו: ביטול הרגש מכל הסוגים; התמכרויות חוקיות (קפה, סיגריות, אלכוהול, עבודה, הישגים) ולא־חוקיות (חומרי רעל טבעיים ורקוחים וסמים מסוכנים); איבוד עצמי לדעת, בעיקר של בני נוער; בקרת ילודה, הפלות ונהגים מיניים וזהויות מיניות; הסבל שבמחלות מתמשכות; מערכות להארכת חיים בבתי חולים ומחוץ להם; דיכאון ותסמינים של שחיקה. אפשר לפרש נהגים כאלה בהתייחס למוסר הנוצרי ולרעיון המקודש של "החיים" ושל היחיד הקיים בהם. גישה זאת מביאה להצגת נהגים אלה כפתולוגיות, כבעיות חברתיות או כשערוריות המקודדות תרבותית כ"שונה" במובן המפלצתי או החרגי. אני מציעה במקום זאת, על בסיס הפילוסופיה של הנוודות, מיפוי חיובי יותר של תופעות אלה שיאפשר לנו לחשוב במקביל אליהן ויחד אִתָּן. הנחת היסוד שלי היא שראייה של הסובייקט שלא כיחידה אחת, במצורף לאתיקה של קיימה, תאפשר לנו לעקוף את ההרגל שמציג נהגים של הרס־עצמי כפתולוגיות. פירוש הדבר הגדרה מחדש באורח קיצוני של גבולות האנושי ושל המונחים של ההתגלמות בגוף.

כך, בניגוד לתערובת של אדישות וצביעות המאפיינות את דרכי החשיבה שמקדשות את "החיים", הייתי רוצה להתייחס למסורת חשיבה "כהה" אך צלולה יותר, שאינה מתחילה בהנחה של הערך הקיים הברור והפנימי של "החיים". לדעתי, יש "להתניע" את החיים כל יום מחדש; המתח האלקטרומגנטי דורש חידוש מתמיד: אין בו דבר טבעי או נתון. כתוצאה מכך, אני מוצאת שחוסר העדות ל"המשכת החיים" מחולל שאלה אחרת שיש לה נגיעה לענייננו: "מה הטעם?" איני מתכוונת לכך בצורה המקוננת או הנרקסיסטית, אלא לרגע הקיפאון הבא לפני הפעולה: זהו סימן השאלה שמקדים ובעת ובעונה אחת ממסגר את האפשרות של סוכנות אתית. כאשר פרימו לוי, ששאל שאלה זאת ונאבק להשיב עליה לאורך כל חייו, לא הצליח למצוא בתוכו מניע לשאול את השאלה עוד פעם אחת – הוא איבד עצמו לדעת. עם זאת, המעשה לא היה סימן לתבוסה מוסרית, או להנמכת אמות המידה שלו. ההפך הוא הנכון – הוא ביטא החלטה נחושה שלא לקבל את החיים ברמה מדולדלת או מופחתת של עצמה.

בהעירו על התאבדותיהם של וירג'יניה וולף ושל פרימו לוי, דלו – שיבחר בהמשך בעצמו בדרך זו לסיום קיומו – אמר בבירור: אפשר לדכא את חיך שלך בצורתם הייחודית והמהדהדת עד קיצוניות, ועם זאת לאשר את האפשרות של החיים, במיוחד במקרים שבהם בריאות מתדרדרת או תנאים חברתיים פוגעים באופן חמור בכוחך לאשר ולהתמיד תוך שמחה. אין כאן אישור נוצרי של "החיים" או האצלה נעלה של מערכת המשמעות והערכים לסיווגים שהם מעל לעצמי המגולם בגוף. ההפך הוא הנכון, זוהי האינטליגנציה של הבשר המהותני עד קיצוניות המצהירה בכל נשימה שהחיים בתוכך אינם מסומנים על-ידי מסמן כלשהו ובוודאי שאינם נושאים את שמך.

אנדרה קולומבה, בהערתו על מותו של דלו (Colombat, 1996), קושר את הפעולה של דיכוי הגוף הדועך, כמו באיבוד לדעת או בהמתת חסד, לאתיקה של אישור השמחה והחיוביות של החיים, אשר בהכרח מיתרגמת לסירוב לנהל חיים ברמה נחותה. פיליפ גודצ'ילד מצטט את דלו באורח יעיל בנקודה זאת: "מכיוון שכוחות הרסניים מוחלפים תדיר בין אנשים, טוב יותר להרוס את עצמך בתנאים נעימים מאשר להרוס את האחרים" (Goodchild, 1996, p. 208). בשל אתיקה זאת של אישור וחיוביות, גישתו של דלו מרמזת ש"כל מה שמסייע לך לעבור את היום", כל תמיכה בחיים, כל שיטה לשיפור מצב הרוח שאדם תלוי בה, אינה נשוא לגינוי מוסרי אלא מונח ניטרלי לציון: תמוכה בתהליך של התהוות.

כמובן ש"כל מה שמסייע לך לעבור את היום" עלול להפוך להקדמה לצורות קטנות של תלות, לצורות חוקיות או לא-חוקיות של מערכות לשיפור מצב הרוח. כל מה שממריץ שחרור אדרנלין, כולל רמות גבוהות של פעילות גופנית; התמכרות לעבודה או הצירוף המקובל: "כתיבה/ספרים/הזמזום הידידותי של המחשב/דואר אלקטרוני/מוזיקה/ריכוז/לחשוב לחשוב". לכל אחד מאתנו יש תבניות של תלות המגיעות לו. אפילו רצף הצירופים המקובל שתואר לעיל יכול עם זאת לקבל צורה של סטיות הרסניות, כגון אכילה מופרזת (אנורקסיה/בולימיה); או שתייה (אלכוהוליות) או כל צורה אחרת של הרגעה (שימוש לרעה בסמים, כולל עבודה מופרזת). הגבולות בין אלה לבין המערכות האחרות, ה"רגילות" של תמיכה בחיים הם רק גבולות של מידה, לא של סוג.

אם החיים אינם קטגוריה מובנת מאליה, אם בעצם "מה הטעם?" היא שאלה אתית חיונית, הרי ש"כל מה שמסייע לך לעבור את היום" הוא אפשרות חיונית לא־פחות: זוהי דרך נאותה לטפל בבעיה, כמו גם הדגמה נאותה של השאלה. אני לחלוטין לא־מוסרנית בעניין זה.

מה שברצוני להדגיש הוא שמה שמאושר, מוצהר ומועצם באתיקה של סובייקטים בני־קיימה הוא החיוביות של האפשרות עצמה. מה שמועצם הוא הייחודיות של הכוחות המרכיבים את הסריג המרחבי־הזמני הייחודי של המהותנות המרכיבה את חייו של אדם. החיים הם התקבצות; מערכת נקודות במרחב ובזמן; מארג של חומר מוחזר. זהו מפעל המביא לייחודיות של החיים, ולא למהות כלשהי הטמונה עמוק.

החיים כמפעל השואף לאישור העצמה והחיוביות של התשוקה, מושתת על מצע חמרני של הסובייקט בשר ודם. זהו סובייקט־בהתהוות, פוסט־הומניסטי ושאינו יחידה אחת. החיים בתוכי אינם נושאים את שמי; "אני" אינו בעליהם; "אני" עובר אורח בלבד. בתרבות הספוגה באנוכיות, "אני" הוא לעתים קרובות מכשול למפעל של אישור והעצמה של החזרה המנצחת והבלתי ניתנת לעצירה של האימפרסונליות – או של האי־פרסונליות של ההתהוות (חזרות נצחיות).

התהוויות אלה אינן מעניקות זכויות מיוחדות לסובייקט המרוכז באדם, אלא מדגישות את ההתקבצויות של סוגים שונים ומגוונים – בעלי חיים, חרקים, מכונות, כולם שדות של כוחות או תחומים של התהוות: החיים ב"אני" אינם אנושיים בלבד. מעבר להבחנה סובייקט/אובייקט התומכת בממלכה הפרנואידי־נרציסיסטית של האגו, החיים כהתהוויות נצחיות מתרחשים, מבלי להתחשב ומבלי לוותר.

### ג. אתיקה של BIOS/ZOE

בכל מקרה, "החיים" שמועצמים על־ידי האתיקה הנוודית של קיימה אינם הייחודיות של החיים כמו בדוגמה הנוצרית; וכן אינם האמונה המדעית שאין מתריסים כנגדה בכוחות של הביולוגיה. מדהים לציין את המידה שבה הבנתנו את הסובייקט האנושי קשורה עדיין עם המשמעות של הגוף כמכל, או כמעטפת, המכילה את הנשמה שהופקדה על־ידי האלוהות, או את הצופן הגנטי העריץ לא־פחות. אנו נשלטים על־ידי הקופסה השחורה של היגיון מולד ריבוני, או על־ידי ליבידו מוכוון־היגיון היודע מה נכון בעבורנו. מוסכמות הומניסטיות רבות כל כך, הארוזות כמהות האדם. בניגוד לכך, אני טוענת יחד עם דלו שהייחוד מצוי במפעל המפיה רוח חיים בהתהוות, כלומר במודעות המתגלית והמבטאת עצמה באמצעות התהוויות רבות.

הסובייקט־בהתהוותו הוא אשר בעבורו "מה הטעם?" היא שאלה בעלת חשיבות עילאית. סובייקט בעל עצמה גבוהה מופעל גם על־ידי רמות גבוהות ללא תקדים של פגיעות. שבירות בסיסית מופיעה עם התבניות הנוודיות. תהליכים לא־מבוססים צריכים להיות מטופלים בזהירות; האפשרות דורשת רמות גבוהות של הכלה באורח של מסגור.

אנסל פירסון מבאר בספרו (Pearson, 1997) את ההבחנה בין מוות אישי ולא-אישי בפילוסופיית ההתהוות של דלו. הפרדוקס שבאישור החיים כפוטנציה, כאנרגיה, אפילו תוך דיכוי נתח החיים הייחודי שה"אני" מצוי בו, הוא דרך לדחוק את האנטי-הומניזם עד לנקודת ההתפוצצות. הוא ממוסס את המוות לשינויים הליכיים משתנים-תדיר, ובכך מפורר את האגו על מאגר הנרציסיזם, הפרנויה והשלילה שבתוכו. המוות מנקודת המבט הייחודית והמוגבלת ביותר של האגו אינו חשוב כלל ועיקר:

אפשר להגיע לתפיסה חיובית, דינמית והליכית של המוות, שתחלף אותה מן התשוקה האנתרופומורפית למוות (לקיפאון, להיות), ותדבר במקום זאת רק על מוות משתוקק (מוות שהוא תשוקה, כאשר תשוקה מפורשת לפי הקווים של מכונה או התקבצות ממוכנת), רק על-ידי שחרור ההתהוות של המוות הן מן המכניזם והן מן הסופיות. . . פירוש הדבר להציג את העולם כ"מפלצת של אנרגיה" ללא התחלה וללא סוף, עולם דינמי של יצירת-עצמי נצחית והרס-עצמי נצחי, העובר מן הפשוט אל המורכב ובחזרה אל הפשוט מתוך שפע: קר/חם/קר/חם, מעבר לרוויה, לגועל ולתשישות, עולם של התהוות שלעולם אינו מגיע אל ה"היות", שלעולם אינו מגיע למוות הסופי. כי המוות (ההתהוות) חי מתוך עצמו; הוא משמש לעצמו מזון והפרשה. (Pearson, 1997, pp. 62-63).

המוות אינו חייב להיות "חור שחור לא-יצרני" (Pearson, 1997, p. 68), אלא נקודה במיזוג יצירתי של זרמים, אנרגיות והתהוותיות. תפיסתו של דלו את המוות רחוקה מאוד מן המטפיזיקה של הסופיות. המוות אינו סגירה משמעותית או הגבול המגדיר את הקיום האנושי. בהסתמכו על שפינוזה, דלו מדגיש במקום זאת את התרבות הקשרים ועושר היצירתיות של עצמי המתגלה בתהליכים של התהוותיות. ראייה מאשרת זאת על החיים ועל המחשבה מציבה את הנוודות הפילוסופית בלוגיקה של חיוביות, ולא בכלכלה הגואלת של המחשבה המטפיזית הקלסית. ראייה זאת של המוות כתהליך קשורה לפילוסופיית הזמן של דלו, המובנת כהתמדה וכקיימה.

בביקורתה על ההמוניות של תפיסתו של פרויד את דחף המוות, דורותאה אולקובסקי (Olkowski, 1999) מדגישה את המידה שבה הפסיכואנליזה מסווגת את האגו עם הכוחות של דה-סק-סואליזציה והתרוקנות כוחות ליבידינליים לא-מודעים. בניגוד לכך, דלו מציע התכווציות והתרחבויות/התמדות איך-סופיות והתפשטות בהתהוותיות תהליכיות או בהבחנות איכותיות.

אני מבכרת להתייחס לתהליך זה במונחים של קיימה – רעיון שאימצתי מן הנוהל של פיתוח בר-קיימה. אני אוהבת ברעיון זה בדיוק את המחשבה של המשכיות הכרוכה בו – הוא מניח אמונה בעתיד, וכן חוש של אחריות ל"העברה" לדורות הבאים של עולם שאפשר וכדאי להיות בו. הווה מתמיד הוא דגם בר-קיימה של העתיד. מכאן חשיבותה של עצירה במשקה/בסיגריה/בזריקה שלפני האחרונה. "מספיק" או "לא להרחיק לכת" מבטאים את הצורך במסגרת, לא את המוסריות של השכל הישר של הזרם המרכזי של האורתודוקסיה התרבותית. "מספיק" מעצב מיפוי של קיימה.

אתיקה זאת שונה למדי מן השיקולים הרציונליים של המוסריות של קנט (אל תעשה לאחרים מה שאינך רוצה שיעשו לך). היא נשענת על שני רגעים נפרדים אך קשורים ביניהם: ראשית,

הכרה בחסר שבך, באי־הגעתך לאמות המידה ששאפת אליהן. שנית, ולדעתי חשוב בהרבה, אתיקה זאת נשענת על ההחלטה להגיע אל מעבר לרגשות שליליים אלה כדי לבטא את הטוב ביותר שבך לאלה הסובבים אותך והתלויים בך; במילים אחרות, זוהי המודעות לרגש עמוק של בוששה בדבר עצמך המניחה את התנאים לאפשרות (הא־פריורי) לחיים שבהם רוחב לב, דאגה לזולת, יושר וחובת דיווח הם המספקים את הכללים המנחים. הנקודה המכרעת היא ההתעלות על השליליות (בושה/חסר/אי־ביטחון/רגש של אית־אימות אונטולוגית/החטא הקדמון/אשם מזבנה) – המפנה את כל הרגשות של תגובה למקורות של אנרגיה מאשרת.

דלו, בעקבות שפינוזה, מתמקד בנטייה, בשאיפות או בדחפים המוכּנים, ולא במקרים ייחודיים או בודדים שאפשר לקדד אותם חברתית כחטאים או כלא־רצויים (עישון/אלכוהוליות/שימוש לרעה בסמים/ניאוף או התמכרות למין). דחף הוא בעיקרו התשוקה לחזור על חוויה מסוימת, להשיגה שוב, לחזור אליה: זוהי מידת זמן. התמכרות אינה אלא ביטוי מועצם של נטייה זאת של האדם, הנורמלית בעיקרה, לבנות את עצמו באמצעות חזרות; כלומר השגה מחדש של מידע חיוני והפעלתו.

מכל המידע הזמין, זה החיוני ביותר מסופק על־יד ההנאה ובאמצעותה. הרדיפה אחר העונג – התאוה המעניקה־חיים והגורמת לשמחה – היא המספקת את הבסיס להמשכיות בחיים. כך, הרצון לחזור על חוויות מענגות הוא נורמלי כמו הנשימה. אנו נהנים כל כך עד שאנו מת־פתים להעצים את העונג ומגבירים אותו באמצעים מלאכותיים, כגון הדלקת סיגריה – אך כמובן בפעם האחרונה לחלוטין. זהו אם כן אירוע מיוחד במינו: הסיגריה האחרונה אינה סתם עישון; היא מכילה את התשוקה להיות אחר, במקום אחר ובצורה אחרת. היא מבטאה את התשוקה לחֶדש, לטהור, למה שעוד לא נשחק כליל. באורח פרדוקסי, זוהי מחווה של אמון בעתיד: "סיגריה אחרונה ואז אפסיק, כדי שלא אהרוס את חיי". היא מבטאה אֶכפתיות ורצון להתמיד, כלומר שלא להרוס את עצמו או להתפוצץ.

כך, "הסיגריה האחרונה" של המעשן היא תמיד, ובלעדית, הסיגריה שלפני האחרונה: היא מאפ־שרת לו להתחיל מחדש מחר, או מיד; היא מאפשרת לו להמשיך, להתמיד, בצורה הממשיכה את קיומו. זוהי נשיפה של עשן כחול המאפשרת לו לעבור את היום, או את הלילה – כפי שהרווי קייטל ביטא זאת בעישון: נשיפה אחת, והחרדה משתחררת אל תוך האוויר. חמצן ספוג ניקוטין הוא סם של עידוד החיים, סיכון החיים ושליטה במצב הרוח. הוא עדיין חוקי במרבית המדינות, כמו קפה ואלכוהול; הוא רק גורם לך לעבור את היום, עד הפעם הבאה – בתשלום מחיר.

האתיקה של הפסקה לפני שתרחיק לכת נתונה למשא־זמתן קולקטיבי; היא מְשנתה לגבי כל אחד ואחד; היא מכוונת־עשייה; היא מאשרת האפשרות; היא בונה על ההעצמה אך מפעילה חמלה לאלה שאינם יכולים לקיימה, וכן מאששת שנאה ללא פשרות לגבי המוסרנים. הייתי רוצה לפתח רעיון זה של הקיימה עד כדי אתיקה של סובייקטים נבדלים בקיימה. הייתי רוצה להציע דיון פומבי בסוגיות אלה לרוחבן של כמה מן הסוגיות החברתיות הבעייתיות ביותר כיום: מלחמה גלובלית כוללת; סמים; התמכרות מכל הסוגים; איבוד לדעת של בני נוער; מניעת איידס וחינוך מיני; המתת חסד; אנורקסיה/בולימיה; הפלות; שחיקה נפשית ועקה הקשורה

לאורח החיים הבתר-תעשייתיים. הייתי רוצה שיתייחסו לסדר יום זה ברצינות. חשוב לי לא פחות בשלב זה לאתגר כל קישור של זרם תפיסתי, תאורטי או פילוסופי, למונופול על סוגיות של אתיקה ושל ערכים מוסריים – בין אם הוא מן הסוג הנאו-ליברלי של קוסמופוליטיות המומלץ על-ידי נוסבאום (Nussbaum, 1999), בין אם הוא מן הסוג הנאו-קנטיאני הנפוץ כל כך בתאוריה הפמיניסטית של היום המודגמת על-ידי בן-חביב (Benhabib, 1992). אין לטעונוים כאלה ליושר מוסרי כל זכות קיום, מה גם שיש בהם סתירה פנימית.

ברצוני לטעון לסדר יום מוסרני פחות ומחמיר יותר תפיסתית, המשלב גישה רחבה יותר עם מחויבות רצינית לחשוב יחד עם התרבות העכשווית ולא נגד מהלכה; "מה שסייע לך לעבור את היום" כפזמון חוזר נוגה של סוף האלף ומחפה על הדיכאון של השפע של הפרוורים, כמו גם על חוסר התקווה של חיים ללא בית ברחובות. הן המרכז והן הפריפריה מלאים ביחסי-כוחות מעוותים ומפרי-יציבות, הגורמים ליחסים חברתיים עגומים בהתאם. נראה לי שסדר יום מכריע לאלף הבא, הן בתאוריה הפמיניסטית הן בזרם המרכזי של הפילוסופיה החברתית, אינו יכול להימנע מלטפל בסוגיות אלה. עלינו לדבר על הבר-זמניות של ההשפעות חברתיות ותרבותיות מנוגדות, ולטפל בהן באורח לא-מוסרני.

הססמה "מה שמסייע לך לעבור את היום" אינה חייבת להיות הכרזה על הרס עצמי, כפי שרבים מבטאים אותה. היא עשויה לסייע לנו לעצב סף של דגמים בני-קיימה של שינויים המביאים לשינוי צורה, של התהוויות כאורחות וכמצבי רוח של העצמה.

## הערות

1. זהו קטע מספרה הבא של בראידוטי (Transpositions, Cambridge: Polity Press).
2. תודתי לסרנה ספנו, אנאמריה אגליאוויני, דונטלה ברזטי ולמרינה ד'אמליה על הבהרת נקודה זאת, בהקשר שונה לחלוטין ופילוסופי פחות, במפגש ATHENA בנורבגיה, במרס 1999.

## מקורות

- Ansell Pearson, K. (1997). *Viroid Life*. London and New York: Routledge.
- Ansell Pearson, K. (1999). *Germinal Life: The Difference and Repetition of Deleuze*. London and New York: Routledge.
- Benhabib, S. (1992). *The Situated Self*. Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, R. (2002). *Metamorphoses: Towards a Materialistic Theory of Becomings*. Cambridge: Polity Press.
- Buchanan, I. (1997). "The Problem of the Body in Deleuze and Guattari; or, What Can a Body Do?" *Body and Society* 3 (3), pp. 73–92.
- Colombat, A. (1996, July). "November 4, 1995: Deleuze's Death as an Event." *Man and World* 29 (3), pp. 235–249.
- Deleuze, G. (1953). *Empirisme et Subjectivité*. Paris: Presses Universitaires de France. English translation by C. V. Boundas (1991): *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of*



- Human Nature*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. (1962). *Nietzsche et la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France. English translation by H. Thomlinson and B. Habberjam (1983): *Nietzsche and Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. (1964). *Proust et les signes*. Paris: Presses Universitaires de France. English translation by R. Howard (1972): *Proust and Signs*. New York: G. Braziller.
- Deleuze, G. (1966). *Le bergsonisme*. Paris: Presses Universitaires de France. English translation (1988): *Bergsonism*. New York: Zone Books.
- Deleuze, G. (1968). *Différence et répétition*. Paris: Minuit. . English translation (1968): *Difference and Repetition*. London: Althone.
- Deleuze, G. (1968a). *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Minuit. English translation by M. Joughin (1990): *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. New York: Zone Books.
- Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*. Paris: Minuit. English translation by M. Lester and C. Stivale (1990): *The Logic of Sense*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. (1972). *Un nouvel archiviste*. Paris: Fata Morgana. English translation (1982): "A New Archivist." In P. Botsman (Ed.), *Theoretical Strategies*. Sydney: Local Consumption.
- Deleuze, G. (1972a). "Les intellectuels et le pouvoir: Entretien Michel Foucault — Gilles Deleuze." *L'arc* 49, pp. 3–10. English translation by D. Boudiano (1973): "Intellectuals and Power." In D. Bouchard (Ed.), *Language, Counter-memory, Practice* (pp. 205–217). Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Deleuze, G. (1973). *La pensée nomade*. Paris: Union Générale d'Édition.
- Deleuze, G. (1978) "Philosophie et minorité." *Critique* 369, Paris, pp. 154–155.
- Deleuze, G. (1981). *Francis Bacon: Logique de la sensation I*. Paris: Editions de la Différence.
- Deleuze, G. (1983). *Cinéma I: L'Image-Mouvement*. Paris: Minuit. English translation by H. Tomlinson and B. Habberjam (1986): *Cinema I: The Movement-Image*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1985). *Cinéma II: L'Image-Temps*. Paris: Minuit. English translation by H. Tomlinson and R. Galeta (1986): *Cinema I: The Movement-Image*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1986). *Foucault*. Paris: Minuit. English translation by S. Hand (1988): *Foucault*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1988). *Le pli*. Paris: Minuit. English translation (1992): *The Fold: Leibnitz and the Baroque*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1988a). *Périclès et Verdi: La philosophie de François Châtelet*. Paris: Minuit.
- Deleuze, G. (1989). "Qu'est-ce qu'un dispositif?" In *Michel Foucault Philosophe* (pp. 185–195). Paris: Seuil.
- Deleuze, G. (1995). "L'immanence: une vie..." *Philosophie* 43, pp. 3–7.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1972). *L'anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie I*. Paris: Minuit. English translation by R. Hurley, M. Seem and H. R. Lane (1977): *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. New York: Viking Press/Richard Seaver.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1972, Nov.). "Capitalisme énurgemène." *Critique* 306.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1975). *Kafka: pour une littérature mineure*. Paris: Minuit. English

- translation by D. Polan (1986): *Kafka: Toward a Minor Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1976). *Rhizome*. Paris: Minuit. English translation by P. Foss and P. Patton: "Rhizome." *Ideology and Consciousness* 8, Spring 1981, pp. 49–71.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1980). *Mille Plateaux: Capitalisme et Schizophrénie II*. Paris: Minuit. English translation by B. Massumi (1987): *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1986). *Nomadolog*. New York: Semiotexte. Translation by B. Massumi.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Minuit. English translation (1992): *What is Philosophy?* New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. and Parnet, C. (1977). *Dialogues*. Paris: Flammarion. English translation by H. Tomlinson and B. Habberjam (1987): *Dialogues*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. and Parnett, C. (1996). *Abécédaire*. Paris: Sodaperaga, Video Editions Montparnasse.
- Goodchild, P. (1996) *Deleuze & Guattari: An Introduction to the Politics of Desire*. London: Sage.
- Grosz, E. (1999) *Becomings: Explorations in Time, Memory and Futures*. Ithaca: Cornell University Press.
- Klein, R. (1995) "The Devil in Carmen." *differences* 5 (1), pp. 51–72.
- Lloyd, G. (1996) *Spinoza and the Ethics*. London and New York: Routledge.
- Nussbaum, M. C. (1999) *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Olkowski, D. (1999) *Gilles Deleuze and the Ruin of Representation*. Berkeley: University of California Press.
- Smith, D. W. (1998) "The Place of Ethics in Deleuze's Philosophy." In E. Kaufman and K. J. Heller (Eds.), *Deleuze and Guattari: New Mappings in Politics, Philosophy and Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Stacey, J. (1997) *Teratologies: A Cultural Study of Cancer*. London/New York: Routledge.

## קול קורא

אנו מזמינים בזאת את חברי הקהילה האקדמית הישראלית להציע מפרי עטם לכתב העת. אנו מחויבים בזאת להציג סטנדרטים אקדמיים גבוהים, אשר מטרתם להעשיר באופן מהותי את הדיון הפוליטי-חברתי במדינת ישראל.

### הוראות למשלוח מאמרים:

- ◆ כתבי יד יוגשו מודפסים ברווח כפול בשלושה העתקים. שם המאמר, שם הכותב ופרטיו האישיים בעברית ובאנגלית יודפסו בעמוד נפרד. יתקבלו מאמרים שאורכם 6,000-8,000 מילים.
- ◆ את המאמרים יש לשלוח לעורכים אל כתובת המערכת (באמצעות דואר או דוא"ל) בתכנת WORD 2000, בצירוף מספר משפטים ביוגרפיים על המחבר. כמו כן, יש לשלוח תקציר (עד 300 מילים) בעברית ובאנגלית.
- ◆ שמות מחברים לועזיים הנזכרים בגוף הטקסט ייכתבו בתעתיק עברי, ואילו בהפניות בטקסט (המופיעות בסוגריים, עם שנת הפרסום) הם ייכתבו בלועזית.
- ◆ רשימת המקורות בסוף המאמר תסודר לפי א"ב של שמות המחברים (עברית לפני לועזית).
- ◆ לגבי כל פריט יש לציין את שם המשפחה של המחבר, ראשי התיבות של שמו הפרטי, שנת הפרסום (בסוגריים). שם המאמר, שם הספר (מודגש) או כתב העת (מודגש), מס' הכרך (מודגש) ומספרי העמודים. במקרה של ספר נדרש ציון מקום ההוצאה ושם המו"ל.
- ◆ רצוי להמעיט בשימוש בהערות, אך במידה והשימוש בהן הכרחי יש לרשום אותן כהערות סיום.
- ◆ יש לציין אם המאמר הנשלח ל"מדינה וחברה" עומד להתפרסם או פורסם בכתב עת אחר, בציון שם כתב העת.
- ◆ המערכת מסתייעת בתהליך ההערכה בחוות דעת של קוראים מומחים. תהליך ההערכה נמשך כ-6 חודשים.
- ◆ על מחברים שמאמרים התקבלו לפרסום למסור את הגרסה הסופית של המאמר על תקליטון בתכנת WORD 2000. לפני הפרסום תימסר למחברים טיוטת דפוס להגהה.

כתב העת "מדינה וחברה" נוסד בשעה שבה החברה והפוליטיקה במדינת ישראל נמצאות בעיצומם של תהליכים גועשים. כתב העת נועד לספק במה נוספת לליבון אקדמי של הסוגיות החברתיות והפוליטיות המעסיקות את החברה הישראלית.

"מדינה וחברה" נועד להיות כתב עת רב־תחומי באופיו אשר לא יהיה ממוקד בנושא אחד, פרספקטיבה תיאורטית אחת או גישה מתודולוגית אחת.

כתב העת מקפל בתוכו נושאים וסוגיות מהתחומים הבאים: חקר הפוליטיקה הישראלית, פוליטיקה השוואתית, נשים ופוליטיקה, תקשורת ופוליטיקה, כלכלה פוליטית, משפט ופוליטיקה, פסיכולוגיה פוליטית, גאוגרפיה פוליטית, סוציולוגיה פוליטית, היסטוריה פוליטית, מנהל ופוליטיקה ופילוסופיה פוליטית.

## בגיליון:

**רוזי בראידוטי**

לקראת אתיקה בת־קיימה

**סלמאן בשיר**

מושלים או חכמים?

הנביא משה בקראן, "איש המערה" של אפלטון

ו"חיי אבן יקזאן" של אבן טופייל

**מנחם קלנר**

רבנים בפוליטיקה

מחקר על תאוריה פוליטית יהודית בימי הביניים ובעת החדשה

**סיימון קריצ'לי**

חמש בעיות בדבר השקפתו של לוויןס על הפוליטיקה,

והתוויית פתרון להן

**אבנר דה-שליט**

להיות ישראלי

**קרמה נבולסי**

להיות פלסטיני

**מדור ספרים**