

אסון-ללא-אסון

רונית פלג

איננו בני זמנו של האסון, כאן ההבדל שלו, וההבדל הזה הוא איום האחוה שלו. האסון יהא בנוסף, בעודפות, עודפות המסומנת רק כאובדן לא טהור.

לפעמים למות נותן לנו הרגשה (ללא ספק מוטעית), לא שאנחנו נוטים את עצמנו לאסון, אלא הרגשה שאילו מתנו, היינו נמלטים ממנו.

מוריס בלאנשו, כתיבת האסון¹

בספרו לשון לרע טוען עדי אופיר כי תחום העניין המובחן של המוסרי הוא אזורים מוכי אסון, וכי הפילוסוף כמוהו כקרטוגרף המשרטט מפות של סבל ורעות מיותרות.² בדיוני אבקש להוסיף קפל אל תחום העניין המוסרי והפוליטי הזה, את המושג שאקרא לו אסון-ללא-אסון, ואציע להרחיב ולהוסיף למפות הייצור וההסדרה של רעות גם אזורים מוכי אסון-ללא-אסון. מדובר באזורים המוקמים תחת "ההשגחה" של האסון, או תחת פיקוחו, בהשאלה מלשונו של מוריס בלאנשו³ - אזורים שלתפיסתי יש דחיפות מוסרית ופוליטית לעסוק בהם.

בלאנשו מזמין אותנו לאורך כל כתיבתו ללמוד לחשוב: חיים-ללא-חיים, מוות-ללא-מוות, חוויה-ללא-חוויה, או החרבה-ללא-החרבה – היגדים שהוא יוצר שוב ושוב בכתיבתו. ה-x-ללא-x הבלאנשוטי הזה, כפי שטוען ז'אק דרידה, הוא המטריקס הלוגי והטקסטואלי של מכלול הקורפוס הבלאנשוטי. בלאנשו יוצר באמצעותו מילים שכמו נותקו והופרדו (או נשדדו) מעצמן, והפכו חלולות, פעורות, פטורות מזהותן, מילים שכמו נסוגו ממושא ההוראה שלהן. המילים הללו מאפשרות לאחרות מוחלטת, שפועלת בתוכן באופן מוסווה, דיסקרטי, לחצות את גופן הישן, לפצל ולהחריב אותן בדממה, אך בה בעת להותיר אותן לכאורה ללא פגע, בטוחות במקומן (על פני השטח של הלשון, השיח והתודעה). כתיבתו של בלאנשו מזמינה אותנו ללמוד את הדקדוק האניגמטי של המטריקס הזה, ולהתאמן שוב ושוב בחשיבה (גם) בהתאם ללוגיקה הבלתי אפשרית שלו.⁴

זה האופן שבו הוא כותב וחותם את הללא (sans), שכמו מאפשר לו לכסות על חתימתו, לנטרל מובן, לשון, שיח, כתיבה, וכו'... כל אותן מילים, או סיסמאות (watchword) הללו של "המודרניות" שלנו. הוא אינו פועל נגדן; להפך, הוא תמיד כתב למענו, אך בלעדדיהן, מעבר להן, במהלך של חצייה דיסקרטית ומרתקת ביותר.⁵

בהשראת המטריקס הבלאנשוטי הזה, אני מציעה לחשוב גם על אסון-ללא-אסון, ולהוסיף את המושג אל סדירויות הרעות שבהן עוסק ספרו של אופיר. בלאנשו עצמו דן באסון (ולא באסון-ללא-אסון). ההצעה להוסיף אל המושג אסון את המושג אסון-ללא-אסון מאפשרת להוסיף קפלים להבחנות הפוליטיות שבין אסוני ללא-אסוני, או בין אסון ללא-אסון, ולפתוח קיפולים

נסתרים בתוך הבחנות (קשורות) שבין חיים ומוות, נוכח ונעדר, הווה וללא-הווה, החרבה ולא-החרבה. הוספת המושג אל מילון המונחים של המחשבה הפוליטית הביקורתית מאפשרת גם לסמן עוד עמדה אתית-פוליטית של התייצבות נוכח אסון המתחולל בחיים של אחרים: את מה שאני קוראת לו "עמדת בני החסות של האסון". בדיוני אבקש להבחין בין העמדה הזו לבין עמידה מן הצד או אדישות מוסרית, שאופיר דן בהן בהרחבה, ולהוסיף אליהן את עמדת בן החסות של האסון.

אקדים ואבהיר כי ההצעה להוסיף את המושג אסון-ללא-אסון אל המטריקס הבלאנשוטי איננה מהלך של הרחבה גרידא של המטריקס הזה, ושל העמדת המושג אסון-ללא-אסון לצד מושגים אחרים של בלאנשו, כמו מוות-ללא-מוות, חיים-ללא-חיים, חוויה-ללא-חוויה או החרבה-ללא-החרבה. המושגים האלה הם לטענתי מופעי הפעולה, ביטויים והאפקטים של מה שאני מכנה קיפולים נסתרים בתוך המושג אסון ללא אסון. בניסוח אחר, אסון-ללא-אסון הוא אסון שמחריב-ללא-החרבה את מי שבחיהם הוא מחולל (גם מלשון מחול) אסון שהופך אותם, מנקודת מבט אתית ופוליטית, למי שמתים-ללא-מוות.⁶ עם זאת, לתפיסתי מדובר בדקדוק לשוני-פילוסופי-פוליטי שקשה לבודד ממנו רק מושג אחד ולוותר על האחרים, ומנקודת מבט פוליטית-ביקורתית חשוב להכיר וללמוד את מכלול שפתו.

במסגרת קריאה פוליטית מחודשת שאציע לטקסט של בלאנשו, אשאל מהו אסון-ללא-אסון, אסון שכמו נפער בתוכו, נותק מעצמו והפך חלול במרכזו? מדוע בכל זאת מדובר באסון? עוד אשאל: אסונם של מי יכול להיות אסון-ללא-אסון, שהרי קורבנות האסון ודאי שאינם חווים בחייהם אסון-ללא-אסון, והמעוולים ודאי שאינם מבקשים לחולל אסון-ללא-אסון בחיי קורבנותיהם? אטען כי אסון-ללא-אסון הוא עוד שלוחה של הפעולה-השגחה האסונית – עוד קפל בסדר הרעות, בסדירויות ובפרקטיקות של ייצור הרעות, בלשונו של אופיר, עוד פן של אותו מנגנון פוליטי (מחוכם) המייצר אזורים שמחוץ לתחום המוסרי, ומסדיר ומתחזק באופן שיטתי של אי-התעניינות בגורלם של אחרים.

אופיר דן בהרחבה באי-מעוניינות מוסרית, הנובעת לטענתו בין היתר מן המגבלות הכלליות של השיח, מיחסי החליפין ויחסי הכוח המייצרים ומטפחים אותה, מקשיי תרגום ומחסימות עורקים בערוצי החליפין וההמרה, כלשונו. עיוורון מוסרי, הוא טוען, נוגע בראש ובראשונה ליחסי הכוח, מבנה השיח ותנאי החליפין, והוא תוצאה של מוגבלות שדה הראייה, ולא דווקא פגם בעיני רוחו המוסרית של הסובייקט.⁷ "לא ההתאכזרות היא גבול המוסרי", ממשיך אופיר וטוען, "אלא האדישות הגמורה לרעות הפוקדות מישהו אחר. אדישות כזו פותחת שער למדרון המוביל עד להשלמה עם מיותרותו של האחר".⁸

הטקסט של בלאנשו מאפשר לדעתי לאתר ולסמן עוד ערוצי חסימה וסתימות עורקים, המתחוללים בשל מה שאקרא לו (בהשראת הטקסט של בלאנשו) מתת האסון-ללא-אסון (*le don du désastre*). בשל ההשגחה והדאגה של האסון, שעל פי בלאנשו דואג להכול, מטפל בכול בהצלחה, משגיח על הכול ושם לב להכול⁹ (*prend soin de tout*). אבקש לדון בהשגחה ובחסות האסונית הזו ובבני החסות שלה.

סביר להניח, קובע אופיר, שהפעולות בתחום הא-מוסרי מחוללות יותר רעות מיותרות, מפני שהרעות האלה מאיימות יותר, קשות יותר ומצטברות במהירות רבה יותר מאלה שמופקות בתוך התחום המוסרי עצמו. דחוף עוד יותר להתעניין ברעות אלה, הוא ממשיך וקובע, מכיוון שהאדישות ביחס אליהן אינה רק תוצאה של אטימות לב, אלא קודם כול של עיוורון ואי-ידיעה הנובעים בין השאר מתנאי השיח שמונעים מרעות כאלה ביטוי.¹⁰

לטענתי, המחשבה על אסון-ללא-אסון מציעה ומשחזרת ייצור סדיר של תמהיל מבני-פוליטי-רגשי אסוני נוסף, עקשן במיוחד, תרכובת אחרת מן האדישות לסבל ומהאי-התעניינות ברעות המתחוללות בחייהם של אחרים – תמהיל המיוצר ומתוחזק בתוך אותו תחום א-מוסרי שאופיר מכוון אליו. מדובר בכלכלה נפשית-חברתית פתולוגית קולקטיבית (שמאפייניה הייחודיים ידונו בהמשך). שאיננה רק תוצאה של קהות מוסרית, של אטימת החושים, של אי-ידיעה ואי-הבנה, אלא היא גם תוצאה של הכרת תודה, הקלה והגנה שהאסון-ללא-אסון מטפח אצל בני החסות שלו – מושאי השגחתו. כלכלה נפשית-חברתית פתולוגית כזו נמצאת על אותו מדרון שאופיר מסמן, אך מחייבת התמודדות אחרת (נוספת), שכן כדי לנטרל אותה אין די בשינוי תנאי השיח.

אופיר מדגיש בספרו כי האדישות אינה תכונה נפשית דווקא אלא אופן התייחסות, סף של רגישות וסוג של עיוורון המובנים על ידי שדה מאורגן פחות או יותר של שיח ופעולה. התגברות על האדישות, הוא טוען, אינה כרוכה בהכרח במהפך נפשי – לשם כך די בשינוי כמה מתכונות השדה.¹¹ קביעה זו מתיישבת עקרונית גם עם המהלך הנוכחי, המבקש לשחזר את אותו ייצור סדיר, פוליטי-מבני של כלכלה נפשית-חברתית פתולוגית, המתפתחת אצל מי שהאסון-ללא-אסון משגיח עליהם, בלשונו של בלאנשו. עם זאת, וכפי שיידון, אין די בהרחבת הניתן למבע, למגע, להמרה ולחליפין על מנת לשבש את הכלכלה הנפשית-חברתית הקולקטיבית הזאת ולשים קץ להשפעות הפתולוגיות שלה. מנגד, כל שיבוש כזה, אם ובמידה שהוא קורה, מאפשר אולי, בלשונו של אופיר, לשרטט מחדש את גבולות הסביבה החברתית הרלבנטית לקריאות עזרה, לשנות את תפיסת השותפות (גם את תפיסת השותפות לפשע), ומכאן גם את תפיסת האחריות.

במסגרת קריאה פוליטית כפולה שאני מבקשת להציע לטקסט של בלאנשו "הכתיבה של האסון" (ששני מובניה מובחנים זה מזה אך קשורים זה בזה ומשלימים זה את זה), ובניסיון להפגיש בין הטקסט הזה לבין ספרו של אופיר "לשון לרע", אגיע אל הטקסט הבלאנשוטי עם מחשבה על רצפים ומדרונות (חלקלקים), אלה שספרו של אופיר מותח שוב ושוב בהקשרים שונים של הדיון, ובעיקר עם טרדות ורגישויות המגיעות מן המקום הזה והזמן הזה – קריאה עם תחושה של דאגה ודחיפות: האסון, על פי בלאנשו, "משגיח על הכול / מטפל בכול / שם לב לכול / דואג לכול".¹² אמנם יש כאן אלוזיה להשגחה העליונה, אך כמו כל מושג חשוב אצל בלאנשו הוא טעון בדו-משמעות ונושא עימו "כובד אסוני", או במילותיו, הוא "הרה אסון". גם ההשגחה היא השגחה אסונית: היא איננה מתייחסת אל מושאי השגחתה, אין לה עניין בהם והיא איננה דואגת להם, מבחינה בהם או מתחשבת בהם. "לאסון אין כל התייחסות אלינו, והוא איננו מענייננו, הוא החסר התייחסות שאין לו גבול".¹³ מדובר אפוא בהשגחה עיוורת, אך למרות מגבלותיה היא בכל זאת השגחה, ואת משמעויותיה יש לברר.

אבקש לחשוב על התקופה, על המקום ועל הזמן שלנו כאן ועכשיו בהשראת המושג "אסון-ללא-אסון" ובהשראת מחשבת ההשגחה האסונית הזו של בלאנשו. ליתר דיוק, אבקש לחשוב קודם כול על העיר תל אביב שבה אני חיה, "עיר ללא הפסקה", שוקקת ו"תאבת (הנאות) חיים" וערים דומות לה בישראל, החיות במסגרת משטר הכיבוש והאפרטהייד הישראלי, מחוץ לשטחים הכבושים, אם כי לעתים במרחק של קילומטרים ספורים מהם: ערים או שכונות "ללא הפסקה" שתושביהן צופים ממרחק בטוח (לתחושתם) באסונות המתחוללים בחיים של אחרים, קרובים או רחוקים (נכבשים או פליטים, כאן או בסוריה, בעיראק או בלוב), חשים כי נותרו מוגנים מחוץ לאסונות הללו ואינם מעורבים בהם, לא כקורבנות, לא כמעוולים ישירים ולא כמשתפי פעולה ישירים.

עם זאת, על אף שלנגד עיני עומד קודם כול ההקשר הישראלי, אבקש להרחיב את תחולת המושג "אסון-ללא-אסון" (וגם את תחולתם של המושגים הבלאנשוטיים הקשורים אליו, כמו מתת האסון, ההשגחה של האסון והאפקט הנדיב של האסון) גם אל ערים, מדינות ושכונות אחרות בעולם המערבי המתקיימות כיום בשגרה שלווה לצד מרחבים אסוניים: קודם כול אל הערים והמדינות שנמצאות על תוואי המנוסה והמעבר של מיליוני הפליטים המתדפקים על שעריה של אירופה בגל העכשווי, ובסמוך למרחבי השהייה והמתקנים המוקמים לפליטים הללו או מוקצים להם, ולכל אותן שכונות החיות חיים "ללא הפסקה" בסמוך לגטאות של מהגרים ופליטים.¹⁴

טענתי היא כי ערים ומדינות כאלו הן מרחבים שמתחולל בהם אסון-ללא-אסון - מרחבים המתחזקים על ידי האסון ונשמרים "תחת השגחתו". מדובר בשוליים נסתרים שהאסון עצמו כמו פורש בינו לבין המרחב שמחוצה לו, בקפל נסתר שבו חיים בני החסות של האסון-ללא-אסון (ואדגיש כי אין מדובר בהבחנות מרחביות). אך כל המרחקים, התיחומים וההפרדות המרחביות הללו ביחס לאסון הם חלק ממה שאני קוראת לו, בהשראת בלאנשו, האפקט הנדיב (האסוני) של האסון.¹⁵

באמצעות הדיון הזה אני מבקשת, בין היתר, להתכתב עם שאלתו של אופיר בספר: "כיצד מצליחים בעת הזאת כל כך הרבה אנשים לחיות לצד רעות שדפוסי ייצורן השיטתי הם מרכיבים שיכולים תמיד להצטרף למכלול מעין זה ששמו אושוויץ?"¹⁶

I כתיבת האסון

הספר כתיבת האסון (*L'Écriture Du Désastre*) הוא אחד הטקסטים המאוחרים של מוריס בלאנשו (1980). זהו טקסט אניגמטי של סופר, מבקר ופילוסוף שדמותו נותרה במידה רבה עלומה, כמעט רפאית, במרחב השיח הפילוסופי של המחצית השנייה של המאה העשרים, ולמרות זאת נודעה לה השפעה ייחודית על רבים מן הפילוסופים הצרפתיים בני-זמננו.

האניגמטיות של הטקסט נחשפת כבר בכותרת, החומקת מעצמה, מתפצלת ומבשרת על ריבוי הדברים שעתידיים להישמט מכל ניסיון אחיזה במהלך הקריאה בטקסט. האם היא מבטיחה

כתיבה על אסון, או אולי מספרת על אסון שכותב את עצמו? האם מדובר באסון כתיבה, או באירוע אסוני שכותב את עצמו? מי יישא כאן את מי - הכתיבה את האסון או האסון את הכתיבה? האם הכתיבה תתגלה כמאפשרת להנכיח את האסון, או אולי האסון הוא שיאפשר להנכיח את הכתיבה? הכותרת מסרבת להכריע ודורשת לשמר את כל האפשרויות זו לצד זו.

הטקסט מורכב מאוסף של פרגמנטים, פיסות כתיבה המתנוודות בין הספרות לפילוסופיה, אוסף של מחשבות קטועות, אפורטיות, החולקות מרחב אחד ומזמינות קריאה כמעט תלמודית. המקטעים נוגעים-לא-נוגעים זה בזה, וכמו מבקשים לסכל כל ניסיון לגבש טיעון לכיד ומתפתח, מחשבות סדורות שיצטרפו לטענה גורפת או תיאוריה כלשהי. האריג של הטקסט נטווה מפוליפוניה של קולות ושפות, הנעות ונסחפות בתעייה נומדית חסרת גבול, בין הוגים, משוררים וסופרים: מלארמה, הלדרלין, הגל, בנימין, היידגר, פרויד, ניטשה, קפקא ובטאיי. הוא מדלג בין שדות שיח שונים, בין מרחבים שונים המאפשרים לו לכל היותר שהייה ארעית בטרם יצא שוב לדרך - אותה דרך-לא-דרך הנטוית משרשרת אינסופית של מעקפים - תנועה של מ(ע)קפים הנודדת למחוזות לא צפויים [המתת, הידידות, המשיח...], ומעוררת תחושה של פליאה, בעיקר לאור ההצהרה שבכותרת, המבטיחה עיסוק בכתיבה של האסון.

דומה שיותר משבלאנשו כותב על האסון, האסון כותב את עצמו דרך כתיבתו, רושם את עקבותיו על לשונה הקטועה, האליפטית, הפעורה לעתים, הפרדוקסלית, על משפטיה המפוסקים במרחבים ריקים של שתיקה. האסון כמו פורע וקוטע שוב ושוב את הדרך שהכתיבה של האסון מנסה לפלס לעצמה לשווא. הוא עצמו הופך למעין מרחב אסוני, מעין תעייה בין השריידים הסחופים של אונייה טרופה, או אולי במדבר "החוק" הבלאנשוטי (*le Dehors*) שייפתח בהמשך. התחושה כי מדובר בטקסט הנכתב תחת השגחתו של האסון מחריפה נוכח הפסקאות הפותחות את הטקסט, שכמו נפלטות אל הדף בבהילות, ללא חוט קושר או מארגן. אך הקריאה בטקסט מחייבת לחשוב על ההשגחה האסונית ולהבינה באופנים שונים, מכמה כיוונים. היא מזמינה לסחרר אותה סביב ציר מדומיין, אחד מני רבים שהטקסט הזה יעמיד.

ייתכן כי הניסיון להפגיש בין ספרו של בלאנשו לספרו של אופיר ייראה במבט ראשון תמוה. ספרו של בלאנשו פואטי, אפורטי ואניגמטי, והוא מערטל את המילה "אסון" מכל הקשר פוליטי, תרבותי, חברתי או היסטורי ומכל זמן או מקום מסוימים. ספרו של אופיר מנתח באופן סדור ודקדקני, צעד אחר צעד, את אופני הייצור, ההסדרה וההפצה של רעות מיותרות, והוא מתפתח ונע על פני צירים שונים אך קשורים זה לזה, החל בשמות הרבים של הקטסטרופות בנות-זמננו, כפי שיחזור וידגיש (ורדן, קולימה, סטלינגרד, טרבלינקה, הירושימה, ביאפרה, רואנדה או סרייבו¹⁷), עבור בדיון וניתוח שיטתי של חיי היומיום בדמוקרטיות מערביות, וכלה בעולם השוק הקפיטליסטי הגלובלי ומשטר הכיבוש הישראלי (מוסדות, מנגנונים, שיחים וסוכנים). אך לטענתי, אף שהטקסט של בלאנשו הוא טקסט פואטי שחשוב לשמר את לשונו, המקטעים והמעקפים שמהם הוא נשזר מציעים מחשבה ורגישות מקוריות, ובעיקר מזעיקות. הרגשות שהטקסט משרה אינם מתמצים במלנכוליה, באבל או באירוניה, המוכרים מטקסטים אחרים של בלאנשו. הוא מעורר גם תחושה של דחיפות, דריכות, ערנות מחודדת, לא מוכרת, ואחריות כבדה

ומכבידה. דריכות זו אינה נובעת מן העבר אלא משוגרת מן העתיד, ממה שעלול לקרות, או ממה שבלשוננו של בלאנשו כבר "מתרחש בלי להתרחש".

הטקסט, הבנוי כמבוכ של שבילים מתפצלים, מאפשר (במכוון) לנוע בתוכו לאורך נתיבים שונים – לקרוא אותו (בקריאה פילוסופית-פוליטית) מתוך שאלות וטרדות שונות. השאלה הראשונה, ואולי המפתה ביותר, היא זו הקוראת אותו על רקע הביוגרפיה השנויה במחלוקת והמעוררת שאלות של בלאנשו, המבארת אותו גם כטקסט הכותב במבט רטרוספקטיבי את אסונה של צרפת שבין שתי מלחמות העולם, הכיבוש, תנועת ההתנגדות (הרויסטאנס) והשחרור, ואת (אסון) המסע הפוליטי של בלאנשו עצמו.¹⁸

אולם מטרתו של הדיון הנוכחי איננו לשקוע בפולמוס הפרשני הזה, אלא להציע כאמור בהשראת המחשבה הבלאנשוטית ובהשראת "הכתיבה של האסון" את המושג "אסון-ללא-אסון", ולדון במה שאסון כזה מייצר ומתחזק: מרחבים מוכי "אסון-ללא-אסון".¹⁹ את המושג אסון-ללא-אסון אפתח סביב קפל אחד שאני פותחת בטקסט רב-הקפלים של בלאנשו, או פתיל אחד שאני מושכת מתוך הפקעת הסבוכה והאניגמטית שלו כדי להיצמד אליו, ומציעה קריאה כפולה של הפתיל הזה.

II אסון-ללא-אסון

כתיבת האסון של בלאנשו מערטלת את המילה אסון מכל הקשר – פוליטי, תרבותי, חברתי או היסטורי; מכל זמן או מקום מסוימים; ומכל אדם מסוים או קבוצת אנשים מסוימת. בה בעת היא נוטעת אותה, במישור העקרוני, בכל הקשר, מרחב, וזמן אפשריים. היא הופכת את האסון לאסון של "אף אחד מסוים" אך גם של "כל אחד", של אף חברה וכל חברה. היא פורשת את ה"אהיה אשר אהיה" של האסון. כתיבת האסון של בלאנשו מניעה את נמעניה בתנועה בלתי פוסקת בין אסון פרטי לאסון פומבי. היא נעה בין אסון אישי-יחידני – שבמונחים בלאנשוטיים משמעותו הינתקות או היתלשות מכוכב המזל הפרטי (בפירוק היפה שבלאנשו מציע למושג: *des-astre*), וגם (עדיין בתוך המחשבה על אסון אישי) – האסון שחוה הילד בין השבע או השמונה באותה "סצנה ראשונית שבלאנשו שאל מפרויד (תוך התכתבות עם מלארמה), שבה הביט החוצה בעד החלון וגילה את ריק השמים, את סחרחרת הריק, את החוץ הנטוש, ונשא איתו את האפקט האסוני של החוויה הזאת מכאן והלאה, בבדידות – לבין האסון הקולקטיבי, שבמונחים בלאנשוטיים משמעותו הינתקות מכוכב הגאולה, סכירת המעבר הטרנסצנדנטי, וקטיעה של כל שיח אפשרי על גאולה דתית או חילונית-פילוסופית. חוויית האסון מתנוודדת אצלו אפוא בין אינטימיות (חוויה של בדידות וריק) לזוועה (מחנות המוות), בין הקוסמי לארצי, בין הקדום לעכשווי, בין האסון שהוא שלי, שלנו או שלהם, לאותו אסון שאיננו של אף אחד מסוים – זה שנוגע בכל אחד אך אינו נוגע באף אחד באופן מיוחד – מה שהופך אותו אולי למאיים מכול.²⁰

אסון אחד מצביע על אסון אחר, ובה בעת, כל הזמן, יש תחושה שהאסון הבלאנשוטי הוא אירוע רפאי, ויש שיאמרו קוסמי או תיאולוגי, ודאי נוכח ריבוי הדימויים הנקשרים בו, שמזכירים שמים

(ללא כוכבים), לילה אפל, "בדידות קורנת" (*solitude qui rayonne*). כל אלה יכולים לעורר תחושה שמדובר באסון שמקורו בהשגחה עליונה כלשהי. בהיעדר אסון, יאמר בלאנשו, התעייה בין כל האפשרויות של האסון (הבלאנשוטי) היא אינסופית. אולם התעייה, כפי שהוא מסביר בטקסט "השיחה האינסופית", אינה תנועה הנובעת מטעות, אלא תנועה המונעת מויתור על חיפוש המתכונן אל מול מרכזו.²¹

מתחייב לשאול כאן: האם הניתוק של האסון הבלאנשוטי מכל הקשר מסוים ונטיעתו בכל הקשר אפשרי מעצימה את הכוח הפוליטי והמוסרי של הדיון שלו באסון או מחלישה אותו? האם הוא מבצע הפשטה מסוכנת של מרחבים אסוניים ובסופו של דבר מדבר על אסון מופשט? האם יש כאן ניסיון (מסוכן) לטשטש את הקונקרטיות של האסון (אולי גם את אסונו של בלאנשו האיש וגם את אסונה של צרפת), לברוח מן האסונות הממשיים, לדלל אותם באותו דיון מוכלל ואניגמטי על האסון? לטענתי, דיונו של בלאנשו באסון, על אף שניתק את האסון מהקשר מסוים, מאפשר לתפוס באופן דרוך, נוקב ומורכב יותר את מופעיו האפשריים של האסון הממשי, את אופני הפעולה שלו, ומעל לכול את האסון הפוליטי-היסטורי של ישראל כיום. דווקא הפקעת הדיון הבלאנשוטי באסון מכל הקשר פוליטי-היסטורי מסוים הופכת אותו לדיון מחייב שאיננו מאפשר להדוף אותו אל הקשרים, מקומות וזמנים אחרים.

ואולם הקשר אסוני היסטורי-פוליטי מפורש אחד בכל זאת מופיע בטקסט - מחנה המוות או מה שאדורנו קרא לו "אשוויץ" (כשם מטונימי לשואה בכלל, ולא רק למחנה המוות המסוים הזה). בלאנשו שב ויציא מן האסון של "אשוויץ" ונוגע בו באופנים שונים ובהקשרים שונים.²² הנוכחות הייחודית הזו של "אשוויץ" בטקסט מעוררת בתחילה את הנטייה לקשור את כתיבת האסון הבלאנשוטית ל"אשוויץ"; אל אסונו של המשולח ואל המרחב של המחנה - לנוע כל העת בין האסון הבלאנשוטי לבין "אשוויץ", ולקרוא את הטקסט כאוסף של פרגמנטים פילוסופיים הנכתבים כניסיון (שכישלוננו כתוב מראש) לחשוב ולכתוב על האסון המסוים הזה, להגיב אליו בעולם ש"לאחר אשוויץ". הנטייה הראשונית היא לראות ב"אשוויץ" דוגמה פרדיגמטית של האסון הבלאנשוטי, ולקשור את מחשבת האסון שלו עם מחשבת "החיים החשופים" של ג'ורג'יו אגמבן,²³ עם מצבי קיצון, חוויות קצה, קורבנות של זוועות, ייסורים וטראומות מחריבות ומשתקות. הזוועה גדולה מן השפה שצריכה לשאת אותה, משקלה עודף ביחס לזיכרון ולתודעה ומוחץ את האני - גורם לו לאבד את עצמו, את קיומו כעצמי וכסובייקט בגוף ראשון, מחולל קרע שאינו ניתן לאיחוי בין האני לבין יכולתו להיות נוכח במה שקורה. בסיטואציות קצה אסוניות כאלה, טוען בלאנשו בעקבות קריאתו ב"המין האנושי" של אנטלם, האני הנשלל מעצמו, מעולמו, מן השפה ומן הכוח לומר "אני" הופך לאחר וזר לעצמו (*autrui*).²⁴ אין ספק שהטקסט מאפשר את הכיוון הזה, ופרגמנטים רבים בו מהדהדים סיטואציות קיצון אסוניות, שהראשונה בהן היא "המחנה" כמרחב אסוני.²⁵

אולם הקשירה של האסון הבלאנשוטי ל"אשוויץ", בבחינת מסומן אולטימטיבי או עוגן פרדיגמטי, מתערערת באחת נוכח הקביעה של בלאנשו כי האסון איננו אפל, קודר או מבעית, אלא דווקא שליו (*le calme du désastre*).²⁶ למעשה, ממשיך בלאנשו וקובע, אין באסון שום דבר

אסוני. את זאת עלינו לנסות ללמוד, אף על פי שאולי לעולם לא באמת נדע לחשוב זאת. זהו הצו (הפרגמנטרי) הקשור אל האסון.²⁷

הקביעה כי למעשה "אין שום דבר אסוני באסון" אוצרת השתמעויות אפשריות שונות שיש לזכור לכל אורך הטקסט, אם רוצים לשמר את המשמעות הכפולה של הטענה כי האסון איננו רק האסוני, וכי עלינו ללמוד לחשוב כך. בלשון הדקדוק הפרדוקסלי הבלאנשוטי אטען כי בלאנשו מזמין אותנו ללמוד לחשוב אסון-ללא-אסון, כלומר אסון שכמו נפער במרכזו, רוקן מתוכנו (קרי מכל המובנים, האסוציאציות וההקשרים שהמושג מעורר בדרך כלל) והפך חלול - הוא נותר עקבה של עצמו. אך יש להקדים ולהבהיר: ה"ללא" (*sans*) הבלאנשוטי איננו מסמן כאן תנועה של גריעה, הפחתה או שלילה, אלא מציין דווקא גודש לא מוכר של הצפה (שטבעה יתברר בהדרגה). המילה "אסון", שחלל כמו נפער במרכזה והיא מנותקת מזהותה, תשוב ותופיע על פני השטח של הלשון, השיח והתודעה, בזהויות לא מוכרות, כשהיא מלווה במופעים חדשים.²⁸

זאת ועוד, קביעתו של בלאנשו כי האסון הווה בעת שאין כל הבדל (במובן המקובל של המילה) בין אסון לכלל-לא-אסון, וכי לא צריך להיות כל הבדל ביניהם,²⁹ מבקשת להסיט באחת את המחשבה, את המבט ואת הקשב מן השיוכים, המרחבים והזמנים המסומנים ומתוחמים מראש כשיוכים לאסון, ומבהירה כי הדקדוק הקשור בו איננו זה של ההבחנות הדיכוטומיות: הווה/לא-הווה, או מובהק (*propre*)/לא-מובהק, אלא זה שפוטר את עצמו מן הניגודים הללו (כמו גם מניגודים אחרים שיוצגו בהמשך) ומוציא אותם מחשבון. האסון, טוען בלאנשו, איננו האחד ואיננו האחר, האסון הוא הניטרלי (*le neuter*), או "החוץ" (*le Dehors*) של הניגודים והשיוכים הללו, אך בראש ובראשונה הוא "החוץ" של המושג אסון ושל השפה המושגית (המבארת את המושג באמצעות קישורו אל מושגים כמו קטסטרופה, פורענות, צרה גדולה או חורבן והרס, טבעיים או מעשה ידי אדם) - אותו חוץ שאליו הטקסט מוביל שוב ושוב. בלאנשו מדמה זאת לתנועה של התרחקות מן המובהק, שמתבצעת דווקא באמצעות התנועה לעברו. התנועה הזו הופכת את המובהק למה שאין לשער. בתוך ההקשר הזה, המילה "אסון" מגלמת גם את ההתמודדות של הלשון עם האסון שלה עצמה, עם קריסת שמותיה, ולפני הכול עם קריסת השם "אסון". כתיבת האסון מותירה את השם כשריד או שייר של עצמו - כמו כותבת אותו תחת

מחיקתו (*sous rature*).³⁰

בניסיון להיענות לצו המורה לנו ללמוד לחשוב כי אין שום דבר אסוני באסון וכי האסון איננו רק האסוני, אני מבקשת לאגף את הטענה של בלאנשו בניסיון לגעת בה מכמה כיוונים. בכיוון אחד אשאל בדריכות: מהו אסון שאיננו אסוני (שהרי בכל זאת מדובר באסון)? מה אסוני באסון החלול, שחלל נפער במרכזו - אותו אסון שאני מציעה לקרוא לו "אסון-ללא" - אסון שהצליח למלט את עצמו מאסוניותו ולשחרר את עצמו מעצמו? מה נחסם במרחב האסוני שאין בו דבר אסוני, בעת שהאסוניות נעדרת ממנו, או בעת שהמאפיין המובהק (של אסוניות) נעדר ממנו? עוד אשאל: של מי יכול להיות אותו אסון-ללא-אסון (כי הרי אסונם של קורבנות האסון [כל אסון] איננו יכול להיות אסון-ללא-אסון)? מה או מי נחרב אפוא במרחב של האסון-ללא-אסון, של ההחרבה-ללא-החרבה? ומנגד אשאל: מהן האפשרויות (האתיות והפוליטיות) המוכלות

באסון שאינו אסון? מה מתאפשר בשלווה של אסון בלאנשוטי כזה? בקלילות שלו? בהשגחה שלו? מה נפתח שם, ואל מה הוא נפתח? איזה סדק (אתי-פוליטי) יכול להיפתח במרחב של אסון שאינו אסון, לרגישות אחרת, להינגעות ולמגע אחר?

אם כן, אני מבקשת לחשוב על אסון-ללא-אסון (בהשראת הטקסט הבלאנשוטי); על אסון שבלשונו של בלאנשו "איננו רק אסוני" באופן כפול: לחשוב מה אסוני באי-האסוניות של האסון, או מהו האסון שבאי-האסוניות, ובמקביל מהי האי-אסוניות שבאסון. בכיוון אחד ארצה לחשוב על "מתת האסון", אותו צימוד (אחד מני רבים בטקסט הזה) שממבט ראשון נראה בלתי אפשרי, ובכיוון הנגדי אני מבקשת לחשוב על מה שאני קוראת לו "האסון כמתת" (או מה שבלאנשו קורא לו "למות", בשונה ממות. קריאה פוליטית (ולא רק אתית) של רעיון ה"למות" הבלאנשוטי תאפשר להוסיף את התגובה (הפוליטית-אתית) הזאת אל מגוון התגובות, המהלכים והאסטרטגיות האפשריות שנידונים בספרו של אופיר, בניסיון להרחיק את סף האדישות המוסרית ולחולל שיבוש בסדרי הייצור וההפצה של רעות:

האסון הוא המתת; הוא נותן את האסון, כאלו איננו מביא בחשבון את ההיות או את האי-היות... מתת האסון של מה שאיננו יכול להינתן ולא ניתן לבקש אותו, מתת המתת, שאין עימו נותן או מקבל, שאיננו מבטל את המתת ואיננו גורם לדבר להתרחש בעולם הנוכחות ותחת רקיע ההיעדר, היכן שדברים קורים, או שאינם קורים.³¹

המורכבות של הטקסט הזה של בלאנשו נעוצה באותה תנועה-טלטלה חיונית שהוא יוצר שוב ושוב במרחב הכפול של המילה "אסון", ובמשמעויות הכפולות שמתגלות לא רק בה אלא גם במילות הלוויין שלה בטקסט: השגחה, החרבה, ניתוק, הפרדה. הטקסט כמו מניע ומפתח בעת ובעונה אחת שתי תנועות-קריאה שלכאורה אינן מתיישבות, אך למעשה הן חיוניות באותה מידה. כתוצאה מכך מתעוררת התחושה שהטקסט מסובב את האסון על ציר בלתי נראה הגורם לכך שמה שמזעיק בו בצד אחד - ההחרבה השלווה של האסון, הקלילות שלו, סחף הגבול באסון, מחיקת העצמי, הניתוק, הפרדה, ההיתלשות, וגם ההשגחה האסונית, או "מתת האסון" - הופך בצד האחר, מנקודת מבט אתית-פוליטית, למתנה אתית - או מה שאני קוראת לו "אסון כמתת". החשיבות האתית-פוליטית של הטקסט טמונה לתפיסתי באופן שבו הוא אינו מאפשר להכריע בין שתי הקריאות, או בין שתי התנועות הנעות לכאורה בנתיבים מהופכים אל עבר האסון, ומחייב לקרוא-לנוע בשתייהן באופן שהוא בלתי אפשרי אך גם חיוני, או אולי לקרוא-לנוע בתנועה אחת, ולהיות טרוד באחרת. כתיבת האסון הבלאנשוטי היא התנודה (האתית) הזו, המחייבת את הקורא לשמר כל העת גם את המתח המוכל באותו צו בלאנשוטי המורה ללמוד לחשוב על אסון שאיננו אסוני.

בתוך התנועה הכפולה הזו, יש לשמוע באופן כפול גם את הצו הבלאנשוטי המורה לנו ללמוד לחשוב על האי-אסוניות של האסון. הוא מהדהד בה כמו אזעקה דחופה, כמו צו חירום, וכמו הזמנה דחופה שכמו קוראת לי לבוא אל המרחב האסוני, ליטות לעברו, להתקרב - ה"בוא"

(viens) הזה של בלאנשו, המזמן את המענה "כן, כן" של דרידה.³²

III תחת ההשגחה של האסון (מתת האסון)

השאלה הראשונה שמתעוררת נוכח הקביעה של בלאנשו כי למעשה אין באסון שום דבר אסוני היא איך אפשר לחשוב על האסון ששמו "אשוויץ" – אותו אסון שבלאנשו יוצא ממנו ואליו גם שב – עם האי-אסוניות של האסון, עם היעדר הבעתה והיעדר הקדרות שבו, עם השלווה שבו? בניסוח רחב יותר אפשר לשאול באיזה אופן טענתו של בלאנשו כי האסון איננו רק האסוני, והפצרתו כי נלמד לחשוב כך, נענית לתהייה או לטרדה של בלאנשו שמציתה ומניעה, כמדומה, את הטקסט כולו: איך ניתן להפוך את המחשבה למחשבה המשגיחה על השואה בעולם שבו הכול אבד, כולל המחשבה המשגיחה עצמה? בניסוח רחב אף יותר, נשאל איך ניתן להפוך את המחשבה למשגיחה על האסון (זה שקורה, זה שעלול לקרות) בעולם שבו אבדה המחשבה המשגיחה? ואם מדובר באובדן מוחלט ובלתי ניתן לשיקום של מחשבה משגיחה, מה בא במקום המחשבה המשגיחה? מי או מה ישגיח? באיזו השגחה מדובר? ובהשאלה מן הלשון הבלאנשוטית: איך מתקדמים בלילה אפל, ללא כוכבים ("הלילה הבלאנשוטי"), בהיעדר כוכב מנחה או "כוכב גאולה", בלי אופק פילוסופי שנפרש ממעל?

הניסיון להיענות לצו של בלאנשו וללמוד לחשוב על האסון באי-האסוניות שלו מחייב לטענתו להתרחק ככל האפשר מן הקוטב של "אשוויץ", בלי לבטל אותו, כמובן; לחשוב על האסון בקשב ובדריכות שייחסמו אם נמהר להצמיד אותו אל השם "אשוויץ" כפרדיגמה או כמסומן אולטימטיבי. בתוך המרחב והזמן הטבוע בחותמו של האסון הזה (השואה), וכל עוד הוא זה שניצב באופק, יש לנסות להימנע מן הסחף אל עבר החור השחור של הקטסטרופה, המושך ובלוע לתוכו הכול, ומן הניסיון לחשוב על האסון (כל אסון שנגרם) בעודפותו או במופרזות שלו. במקום זאת, הניסיון לחשוב על האסון-ללא-אסון הבלאנשוטי מחייב לנסות לנוע בכל הכוח בכיוון הנגדי, להינתק מכוח המשיכה של החור השחור שמסומן בדמותו של הנאצי (הדמות המסמנת את הרוע האסוני האולטימטיבי) ובדמותו של המוזלמן (הדמות המסמנת את החורבן האסוני האולטימטיבי) – הדמות שסימנה במרחב האסוני של "אשוויץ" את אותו מפתן גורלי שאסור היה למשולחים לחצות במרחב האסוני של המחנה, את נקודת האל-חזור.

הטקסט הבלאנשוטי כמו מזמין את הקורא לנוע אל עבר היומיומי, אל מה שהוא שגור ותקין, ולכן לא נחשב; מה ש"אין לנו עניין בו, ואין לו עניין בנו". משם הוא מציע להתחיל לחשוב (בתוך אותה תנועה-קריאה כפולה) על האי-אסוניות (האסונית) של האסון, על "הקלילות" שלו, ה"עדינות" הדיסקרטית שלו, ה"שלווה" שלו, ואולי אפילו על "המינוריות" שלו.³³ במילים אחרות, הטקסט הבלאנשוטי כמו מניע את הקורא אל עבר מדרון שבקצהו המרוחק ביותר, על פני רצף הנמתח אולי עד לאינסוף, מצוי האסון של "אשוויץ" (כשאלה היסטורית-פוליטית שאיננה רק מצע הדחיפות שהניע את הדיון של בלאנשו, אלא גם פעמון המתריע על האסון שמתחולל - בלי להתחולל - במקומות הלומי עבר טראומטי, כמו ישראל).³⁴ אולם כפי שטוען היידגר, שבלאנשו ניהל דיאלוג ביקורתי ארוך-שנים עם מחשבת ההווה שלו, המרוחק ביותר הוא הקרוב ביותר – כי הקרוב ביותר הולם בנו בזרותו. "ההליכה לאורך הדרך היא אפוא הליכה להיכן שהננו; אל אותה קרבה שאנחנו מדלגים עליה בחופזה". אם כן, תוהה היידגר באותו

דיאלוג, מדוע מדובר בדרך? והוא עונה: "כי הננו שם, באופן שאיננו שם".³⁵ ניסיון ההתרחקות הזה מן הקוטב של "אשוויץ" דומה עקרונית למהלך של אופיר (במיוחד בפרק "העת הזו"). אופיר חושב על הייחוד חסר התקדים של אשוויץ, אך בה בעת גם על רצפים ומדרונות שונים שהוא משחזר עד לאסון הזה, וממנו ועד אלינו בהווה בהקשרים שונים של הדיון.

ביקשתי להתרחק מן הצל שהוא כדי שאפשר יהיה לקבוע אותו במרחק נכון בזמן, בלי לבטל את עובדת נוכחותו הנמשכת בהווה, בלי לפגוע מראש בחיוניותה של עבודת האבל הנמשכת, אבל גם בלי להשתעבד לה מראש. ובסופו של דבר, לחשוב בלי אשוויץ, כדי לחזור ולחשוב את אשוויץ ביחס לאותו רוע, שאולי לעולם לא היה ואולי לעולם לא יהיה נורא כאשוויץ, אבל הרבה יותר דחוף לחשוב אותו, מפני שזה רוע צפוי, שעדיין ניתן למניעה, וזה הרוע המיוצר עכשיו, בתנאים שעדיין ניתנים לתיקון.³⁶

במסגרת מאמץ התרחקות דומה, אני מציעה לשמוע את ההדהוד של הצו הבלאנשוטי, כמו צו חירום שהטקסט מזמן, או כמו קריאה דחופה לאחריות: הממד האסוני של האסון-ללא-אסון, מקור האיום שלו, נעוץ באי-אסוניות שלו, בחוסר הקדרות שלו, בנוכחות המדולדלת שלו, בלשונו של אופיר, וב"שלווה" שלו, בלשונו של בלאנשו. השינוי הרדיקלי נעוץ בכך שלא צריך להתחולל שינוי נראה לעין ומוחש בין אסון לבין כלל לא אסון. על פעמון האזעקה להתריע על היעדרו של פעמון כזה.

השאלה המתחייבת והדחופה שמתעוררת בעקבות קריאה כזו של הטקסט, או תנועה כזו אל עבר האסון, היא כאמור ביחס למי ניתן לדבר על העדינות והקלילות של האסון, או על אסון-ללא-אסון, שהרי קורבנות של אסון (של כל אסון נגרם) ודאי שאינם חווים אסון-ללא-אסון, שְׁלוּ ולא קודר, והמעולים ודאי שאינם רוצים לחולל אסון שְׁלוּ ועדין בחיי קורבנותיהם. אציע מענה אפשרי לשאלה זו בהשראת הקטע הפותח את הטקסט, שגם אותו יש לשוב ולקרוא בהמשך בכיוון ההפוך³⁷:

האסון מחריב הכול, בהותירו הכול ללא פגע, שלם במקומו (*laissant tout en l'état*). אין הוא נוגע במישהו מסוים; "אני" אינני מאוים על ידי ("אני" אינני נתון לסכנה / להטרדה הנשקפת ממנו), הוא חס עלי (מוותר עלי), מותר אותי בצד (כאני) (*laissé*). אני נחסך, נחמל, ניצל (*épargné*). בדרך זו אני מאוים; בדרך זו האסון מאיים בתוכי על מה שחיצוני לאני ולי כעצמי (*moi*) - אחר מ"אני" שנעשה באופן סביל לאחר.³⁸

הקטע הפותח מזמין לחשוב על טענתו של רובר אנטלם, בספרו המין האנושי, כי "האדם הוא הלא-ניתן-להחרבה שיכול להיחרב", ועל האופן שבו בלאנשו מפתח את הטענה הזו בעקבותיו.³⁹ אנטלם דן במצב ההחרבה הקיצוני של המחנה, ובדמותו של המשולח שכמו "נופל מחוץ לעצמו", בלשונו של בלאנשו, בעת שהוא נשלל מעצמו, מעולמו, מלשונו ומקיומו כסובייקט בגוף ראשון

– הופך אחר מעצמו, זר, Autrui. אולם דווקא אל הנוכחות הזו של הקורבן האולטימטיבי, הנעדר כוח באופן מוחלט והופך לאחר מעצמו, דווקא אליה הכוח איננו יכול להגיע (אלא אם יחסל פיזית את הקורבן). הנוכחות הזו של היחיד כאחר לעצמו נושאת עימה אישור אחרון למה שאנטלם מגדיר כרגש ההשתייכות האולטימטיבי למין האנושי. בד בבד היא חושפת את העובדה כי לכוח המסוגל לכול יש גבול; כי זה שחדל להיות "אני" ונותר משולל כוח יכול לאשר את עצמו בגבול שבו כל האפשרויות חדלות.⁴⁰ זהו הממד הלא-ניתן-להחרבה של האדם המתקיים בעת ש"האסון מחריב הכול", או הממד הבלתי ניתן לשבירה אצל האדם – המעבר לאנושי שבאנושי, שאותו מבטיחה, בלשון הבלאנשוטית, ההשגחה של האסון.⁴¹

אולם בתוך הניסיון לחשוב על האסון הבלאנשוטי בתנועה המתרחקת ככל האפשר מהקוטב המסמן את חוויות הקיצון של מחנה המוות ושל ההחרבה האסונית (בלי לבטל אותם, אלא כדי להוסיף עליהם), ומתוך המחשבה על רצפים ומדרונות, אבקש לפתוח קפל אפשרי אחר המוכל בדברים הללו. הקריאה האתית-פוליטית שאציע בהקשר זה תבקש להינתק מן ההתמקדות בשני הקטבים של הקורבן והמעוול, ולהתמקד בקוטב אחר של המרחב האסוני: באותו מרחב שהאסון מסמן (מתוככי המרחב האסוני) כמרחב שמחוצה לו (החוץ הבלאנשוטי), בצדו, כשוליים החיצוניים שלו (ואין מדובר כאמור בתיחומים גיאוגרפיים).

מרחב החוץ הזה הוא לטענתי מרחב הפעולה של אסון-ללא-אסון, או של אסון ש"אין בו דבר אסוני", בלשונו של בלאנשו. אסון כזה מחולל בחייהם של מי שחשים כי אותו אסון "המחריב הכול" "הותיר אותם בצד", במקומם, ללא פגע (*laissant tout en l'état*), מוגנים לכאורה מפני מגע עם האסון "המחריב הכול" – הגנה שמשמעותה האפשרית כפולה: הגנה מפני הסכנה שהאסון יהלום גם בהם ויהפוך אותם לקורבנותיו, או לחלופין מפני הסכנה שהאסון יגרור אותם למעורבות ישירה במרחב האסוני, יכתים אותו במגע המעוול האסוני, יהפוך אותם לחלק מן המוציאים לפועל או משתפי הפעולה הישירים (אני עוסקת בשני הכיוונים). בניסוח אחר, אסון-ללא-אסון הוא אסון המחולל בחייהם של מי ששרויים בתחושה (אסונית) כי האסון "המטפל בכול" שם לב לכול" חס עליהם, טיפל בהם בהתחשבות, באדיבות, נמנע מלהטרידם, מלערב אותם או לאיים עליהם, הותיר אותם "מחוק" למגע האסוני – הם נחסכו, או חסו על חייהם (*épargné*); מי שצופים באסון המתחולל בחיים של אחרים (קרובים או רחוקים, בפאתי העיר, בשעריה, במרחק של עשרות קילומטרים ממנה) ממרחק בטוח לכאורה, מעל במות אחרות, קרובות או רחוקות יותר או פחות (בהשאלה מקאנט), מעבר לגבולות, לספים ולחומות מדומיינים וממשיים, מתוך שכונות מאובטחות או מתוך מרחבים מוגנים פנימיים וממשיים המוקמים ומתחזקים בחסות האסון ותחת השגחתו. ומעניין לשמר כאן את כל המשמעויות האטימולוגיות של המילה *épargné*, שכוללות את ההיבט הכלכלי של החיסכון, המתקשר עם הותרה בצד (של כסף או של חלק חילוף שלעת עתה הוא עודף), ועם היבט הטיפול בחמלה, באדיבות, בהתחשבות, שמקורו במילה *esparnier* בצרפתית עתיקה, ובמילה המוקדמת יותר *sparon* – לחוס.

בלשון הבלאנשוטית, מדובר באופני "השגחה" ובמופעי "השגחה" שונים ובו-זמניים של האסון שלעולם "דואג לכול" ו"מטפל בכול", בלשונו של בלאנשו: האסון מחריב והולם בקורבנותיו

כמו סופה שפורעת (באמצעות המוציאים לפועל), ומטפל בעדינות ובשלווה בסביבותיו - במי שיכולים היו לפעול כזקיפים-מתריעים או כשומרי סף אתיים ופוליטיים. בעדינות, האסון מחריב ללא החרבה את חייהם (אתית), בעת שהוא מעורר ומבצר בקרבם חוויה (אסונית) של "היותו תחת בצד", של נחסכות (ממעורבות באסון) ושל נחמלות - חוויה שכאמור מטופחת ומתחזקת תחת ההשגחה של האסון - או מקים בתוכם ומחוצה להם את עמדת "הנותר בצד" (*laissé de côté*) - מי שהאסון הוא שהותיר אותו בצד (אולי כמו חלק חילוץ, או כמו חיסכון הנועד להשקעה).

את עמדת הנותר בצד אני מבקשת להבחין הן מן העמדה של הקורבן או של המוציא לפועל-המעוול, והן מן העמדה של העומד בצד. מדובר, כפי שעולה מן הציטוט, בהיותו תחת בצד על ידי האסון, כלומר על עמידה מהצד שאיננה תוצאה של הכרעה לעמוד מן הצד ולא להתערב. ואולי יש לדבר על עמדת הניצב בצד: העמדה של מי שמשמשים (לעת עתה) גם כניצבים בתסריט שהאסון כותב; העמדה של מי שהאסון מקים בתוכם וסביבם גבולות וספים ממשיים ומדומים (במרחב, בזמן, בתודעה, בלשון ובחוויה הפנימית), החוצצים לכאורה בינם לבין מגע ומעורבות עם המרחב והזמן האסוני (כמעוולים פוטנציאליים או כקורבנות פוטנציאליים) - ספים המתחזקים בחסות האסון, או תחת השגחתו.

זאת ועוד, עמדת הנותר בצד היא העמדה של מי שהאסון פותח להם (בחוויה שלהם) מסלולים של אי-מעורבות ואי-מגע (לכאורה) באסון המתחולל בחיים של אחרים, מציב אותם שלא בהישג יד (*hors d'atteinte*), מובדלים, מקים להם מרחבים פנימיים מוגנים - אלה שקירותיהם מעובים ודלתותיהם מחוסמות כפליים - ומשלח אותם (לעת עתה) אל המרחבים המוגנים הללו. בלשון הבלאנשוטית, זהו "האפקט הנדיב" של האסון (*L'effet généreux du désastre*). בלשון המקום הזה, זוהי כיפת הברזל של ההשגחה האסונית. יש לציין כי אף על פי שמדובר בטקסט שכותב את האסון, המילה קורבן מופיעה בו רק פעם אחת. אני סבורה כי יש כאן ניסיון להרחיב ולחשוב על האסון ללא אסון, או על האסון שאיננו רק אסוני, ביחס למי שתופסים את עצמם כניצבים לצד אסון; מוגנים לכאורה מאחורי "המפתח הגורלי". מוקד הדיון שלי כפול: גם תחושת המוגנות (המטופחת ומתחזקת על ידי האסון) מפני הסכנה להיפגע מאלימות האסון, וגם מפני סכנת ההכתמה מן המגע המעוול של האסון. הביטוי "נותר לצד" משקף אולי ניסיון של בלאנשו לטשטש את התיחום החד והמתקבע בין קורבן ללא-קורבן, או בין מעוול ללא מעוול, במסגרת האסון-ללא-אסון.

אך כאמור, המרחקים, ההבחנות (אסוני-לא אסוני) והתחיימות הללו, כמו גם מסלולי האי-מעורבות לכאורה, ההינתקות ואף אפשרויות המחאה והפעולה הנפתחים בכל אותם מרחבים מוכי אסון-ללא-אסון, הם לטענתי חלק ממופעי הפעולה של אסון "המטפל בכול ודואג לכול", חלק מאותו "אפקט נדיב" (אסוני) של האסון, או מה שאני קוראת לו בהשראת הטקסט הבלאנשוטי "מתת האסון". יותר מכך, תחושת "ההיותו תחת בצד" (על ידי האסון) הופכת את תושבי הערים הללו לבני החסות של האסון. עמדה כזו, בהבחנה מן העומד בצד, היא עמדה המגלמת לטענתי תמהיל מבני-רגשי והכרתי-פוליטי שקשה במיוחד לגייס אותה כדי ליטול אחריות על אסון המתרחש בחייהם של אחרים, לפעול, במונחיו של אופיר, כדי לשבש את מנגנוני ייצור הרעות והפצתן.

יש להדגיש כי ההחרבה-ללא-החרבה המתחוללת בחיי בני החסות הללו של האסון, באותם מרחבים של חיים תחת השגחתו, איננה רק אותה הפרדה (או הינתקות) שמקימה במהלומה אחת חומת מגן המפרידה בין מי שעומדים בצדה האחד לבין הקורבנות (המוסתרים) של האסון שחיים בצדה האחר; הכוונה היא להחרבה (ללא החרבה) אסונית שיוצרת במהלומה אחת את חומת ההפרדה שהיא אסונו (האתי) של המוגן: את אותה חווייה אסונית שמטופחת תחת ההשגחה והמעקב של האסון, כי לא רק שהופרד מן המגע האסוני, והאסון חמל וחס עליו, הוא אף טיפל בו בהתחשבות, באורך רוח ובנדיבות. מרגע שאותו מוגן מקבל את "מתת האסון" הזאת, הוא הופך לבן חסותו. ובאין השגחה מצדו, האסון יכול להמשיך במעשיו באין מפריע.

כך, במהלומה ללא מהלומה, שלווה ולא קודרת, מי שחש כי האסון "הותיר אותו בצד", "ללא פגע ומגע" הופך למשתף פעולה. באותה מהלומה (ללא מהלומה) הופך המרחב המוגן שמחוץ למרחב האסוני (שכאמור מסומן ונבנה בחסות האסון), למרחב מוכה של אסון-ללא-אסון (מנקודת המבט האתית-פוליטית) – המרחב שבו חיים בני החסות של האסון. המרחב הזה הוא תנאי האפשרות של המרחב האסוני, בסיס החימוש וההזנה החיוני שלו. אולי אפשר לדבר כאן על המוצב ההיקפי (או על מרחב עוטף אסון) – חיים תחת ההשגחה של האסון.⁴² ובאין השגחה מצד בני החסות של האסון, האסון יכול להמשיך ולפעול באין מפריע ובדומה לאותם מנגנונים שדרכם הרוע משתכפל כמו בחדר מראות, בלשונו של אופיר: עוד ועוד מנגנוני הפרדה וחיץ הולכים ומוקמים, גם בתוך תחומיה של החברה הישראלית.⁴³

אולם ההיתכנות (האתית) של חיים לצד מרחב אסוני, המוגנים (ממשית ואתית) מפני האלימות של האסון (בין אם כקורבן ובין אם כמוציא לפועל-מעוול), ושל עמדת "הנותר בצד" (או הניצב בצד, לפני "המפתן הגורלי"), ואיתם כל הגבולות, הספים, המרחבים, ההפרדות והתיחומים המדומים הנבנים תחת השגחתו של האסון (בזמן, במרחב, בלשון ובחוויה הפנימית), וכל אותם מרחבים פנימיים מוגנים המוקמים תחת חסותו, מתערערים באחת לנוכח שני משפטים מסחררים של בלאנשו. משפטים אלה אולי מקפלים בתוכם את הטקסט כולו ויוצרים את תנועות הפריעה וההישמטות שהוא מבקש לחולל פעם אחר פעם כנגד תנועת ההפרדה, החיץ, התחימה והחסות (המדומים) שמקימה ההשגחה האסונית (הקריאה בטקסט מעוררת תחושה של סופה שהולכת ומתעצמת עד שהיא מאבדת שליטה, וסוחפת אליה גם את הקורא):

מחוץ לכל מגע (*hors d'atteinte*), החסין הוא זה שעליו האסון מאיים מקרוב או מרחוק, את זאת אין אפשרות לומר: אינסופיות האיום פרצה בדרך מסוימת כל גבול [...] אני מכנה בשם אסון את זה שהאולטימטיבי (*ultime*) איננו הגבול (*limite*) שלו:

זה שסוחף עימו את האולטימטיבי בתוך האסון...⁴⁴

המשפטים הללו הם (לקריאתי) עין הסערה של הטקסט. הם מניעים את תנועת ההשגחה (האתית-פוליטית) שהוא מבקש לחולל פעם אחר פעם, כתנועת-נגד להשגחה האסונית: האסון הוא תנועת הסחף שבמסגרתה כל גבול, קצה, גדה, שיא או סיום הופכים לסף נסחף. לפיכך, כל גבול הוא כבר מצב חירום של הגבול או של הסף: אין נקודת עגינה (אתית) יציבה ואין שומרי סף השומרים על ספים יציבים – הסחף אינו מוביל אל חוף מבטחים.

הטקסט הבלאנשוטי כמו הופך לזירת מאבק בין ההשגחה של האסון לבין ההשגחה האתית-פוליטית שהוא מבקש לחולל, פעם אחר פעם, כנגד ההשגחה האסונית. הוא נע כל העת בין ספים, גבולות ותיחומים אתיים מדומים (בזמן, במרחב ובחוויה הפנימית) המוקמים תחת השגחתו של האסון "המטפל בכול", ושיש דחיפות אתית-פוליטית למוטט אותם (שוב ושוב), לבין ספים והפרדות אתיים שיש חובה אתית-פוליטית להקים; בין עמדות בצד, שצריך לערער, לבין עמדות-כנגד, שחובה להקים; בין שומרי סף מדומיינים, שיש להרחיק מן הגבולות המדומים החוצצים לכאורה בין המרחב האסוני למרחב הלא-אסוני, לבין שומרי סף אתיים שדחוף לזמן. מדובר במצב חירום: כאשר שומרי הסף האתיים שומרים על ספים וגבולות הנסחפים באסון, כל יחיד נדרש להיות שומר הסף האתי-פוליטי של עצמו.

בניסיון להטריד את השלווה של האסון ולדחות את "המתת" שהאסון מציע – לסרב לנדיבותו – הטקסט מסמן ופותח פעם אחר פעם את קפל/כפל הפנים של ההשגחה האסונית. בזה אחר זה קורסים גבולות ותיחומים (ממשיים ופנימיים) שנבנים ומוקמים בחסות האסון, ונפתחים מרחבים וזמנים זרים ולא מוכרים – אלה של "החוץ" הבלאנשוטי. הגבול שבין אסון ללא-אסון הופך בלתי ניתן להכרעה (*undecidable*), בהשאלה מדרידה, או בכיוון ההפוך: הבלתי ניתן להכרעה הוא הגבול הנשמט של האסון הבלאנשוטי, גבול שנכתב ומסומן בהימחקותו.⁴⁵

"האסון לעולם איננו מגיע, מתריע בלאנשו, הוא בא בלי להגיע, ובמובן זה הוא בולם כל הגעה; או בניסוח הפוך: "האסון הוא אי-הגעה, הביאה של מה שאיננו מתרחש, של מה שבא בלי להגיע, מחוץ להיות, כאילו באמצעות היסחפות הרחק".⁴⁶

בלאנשו מאותת כאן על טמפורליות אחרת ולא מוכרת של האסון (ללא אסון), שאיננה סדרתית אלא שסועה, מבוקעת, כזו שנותרת מחוץ להווה הנחוה (של מי שחיים במרחבים מוכי אסון-ללא-אסון – מי שהאסון "הותיר בצד"). הטמפורליות של האסון-ללא-אסון המכה בהם שייכת לזמן אך בה בעת היא מחוצה לו. האסון פורע בחייהם את סדר הזמנים כי אין גם זמן או עתיד להשלמתו – אין מדובר בהתרחשות או בהיעלמות, אלא ב"הופעה של מה שלא קורה":

אנחנו תמיד על סף אסון מבלי להיות מסוגלים למקם אותו בעתיד: הוא תמיד כבר עבר, ועם זאת אנו על ספו, או תחת האיום שלו, כל הניסוחים שירמזו על העתיד – על זה שעתיד להגיע – אילולא האסון היה מה שאיננו מגיע, מה ששם קץ לכל הגעה.

כשהאסון מתרחש הוא איננו מגיע, האסון תמיד כבר קרה.⁴⁷ האסון הוא לפיכך מצב החירום של הזמן; של הגבול בין העבר להווה ובין ההווה לעתיד. הוא מביא להיפערות של זמן אחר, או של האחר של הזמן (לפחות הזמן הפנומנולוגי), או ליתר דיוק גורם לזמן להתפצל מתוך עצמו. בלאנשו מדמה זאת למעידה (*lapse*) של הזמן, סטייה שלו מן הציר, אולי נקיעה שלו מן השורש (בהשאלה מדרידה הקורא את המלט).⁴⁸ בתוך שיבוש הזמנים הזה, הזמן האסוני חדל לבוע אל הכאן והעכשיו ולחלוף מהם אל העבר; הוא כמו נתקע בלולאה של חזרה עצמית, חוזר ונשנה ללא הפסקה. אולם ההישנות האסונית איננה שחזור של התרחשות שניתן לסמנה בזמן, אלא "הישנות של אף התרחשות", של מה שלא התחיל ולא עתיד להסתיים:

ולכן האסון יהיה תמיד האסון שלאחר האסון – הישנות של מה שלא התחיל ולא

יסתיים, שיבה דוממת, לא מכלה, לא מחריבה, שבאמצעותה, או דרכה, הוא מסווה את עצמו. הסוואה (*dissimulation*), אפקט של אסון.⁴⁹

תנועת הסחף (השטף המתעצם) האסונית שמשחזרת-מתחוללת בטקסט וזו שהוא עצמו מחולל נמשכת, ואיתה גם הסחף של כל גבול, עוגן או סף אפשריים. הטקסט הבלאנשוטי פורע גם את מושג החוויה של אסון קרב ובא – אותה תחושה מטרימה המשמשת כעוגן אפשרי, או פעמון התרעה: "לא תיתכן 'חוויה' של אסון", מתריע בלאנשו, "האסון הוא הלא-נחווה, או ליתר דיוק הוא חוויה שלא נחווית (לא נחייית)".⁵⁰

האי-חוויה הזאת של האסון-ללא-אסון הבלאנשוטי כמו פוער מרחב (אי-) חווייתי אחר, לא מוכר: לא של חוויה נוכחת, לא של אי-חוויה נעדרת, אלא מרחב של בין לבין (*entre*), שבו האסון-ללא-אסון פועל בלי הפרעה או השגחה, ומחריב ללא החרבה את חיייהם של בני חסותו, מרגע שקיבלו את "מתת האסון" שהציע להם – את ההשגחה שלו.⁵¹

כתיבת האסון היא אפוא כתיבה תחת מחיקה. האי-חוויה המתוארת כאן איננה היעדרות פשוטה, אלא מפגש מוחמץ עם האסון המתחולל בלי להתחולל, ומובנו דומה לזה שמתואר בטקסט אחר של בלאנשו: כרגע מותי, טקסט המתאר את ההחרבה-ללא-החרבה המתחוללת בחיי הגיבור-קורבן-מספר (שהוא גם בלאנשו עצמו), המספר כאן את האירוע שקרה לו עצמו לקראת סיום המלחמה: את פסק המוות שהתרחש בחייו בלי להתרחש (המוות שנחסך ממנו ברגע האחרון ככלות הכול).⁵² בשני ההקשרים מדובר (במונחים בלאנשוטיים) באסון-ללא-אסון, בחוויה-ללא-חוויה, באירוע הנתון תחת מחיקה, אולם בשני המקרים מדובר בהימחקיות שונות, הפועלות על קטבים שונים של המרחב האסוני. בכרגע מותי, המעצור הדרמטי שמוצב באחת בפני המוות שנפסק לקורבן-הגיבור-המספר (הניצב מול כיתת יורים) הוא אירוע של אסון-ללא-אסון, או החרבה-ללא-החרבה, שמחולל נתק בין האני (של הקורבן) לבין החוויה האסונית האולטימטיבית (מותו). "ב"הכתיבה של האסון", מצע הפעולה של ההחרבה-ללא-החרבה האסונית – שהיא החרבה אתית – הוא החסות (והמחסה) של ההפרדה וההינתקות שהאסון "הדואג לכול" מציע לאני (החי "לצד" אסון), המרחב המוגן האסוני (הממשי והפנימי) שהוא מקים בעבורו; מרחב שבתוכו הכול נותר שלם, במקומו, לא נגוע ולא פגוע, ובלשונו של בלאנשו, "מנותק מן הכול, כולל מן הניתוק".⁵³

לאחר שמושגי החוויה והזמן נפרעים תחת האסון, נפרעת גם תחושת המרחק ביחס לאסון. האסון, טוען בלאנשו, איננו הווה (*is*) וגם איננו לא הווה (*is not*). האסון קרוב. ואולם הקרבה האסונית, או הקרבה של האסון, איננה יכולה להיתפס במונחים מרחב-זמניים, שכן היא לעולם הקרבה של המובדל, של הנפרד – כלומר תמיד מפרידה ומרחיקה.

בלשון הבלאנשוטית, האסון הוא החוץ (*le dehors*) של ההבחנות הדיכוטומיות: נעדר/נוכח, הווה/לא-הווה, זיכרון/שכחה, מודע/לא-מודע, אסוני/לא-אסוני, בתוך/בחוץ, חוויה/לא-חוויה – אותן הבחנות המוקמות בחסות האסון ותחת השגחתו. אך פיתול בלאנשוטי נוסף יאיר כי החוץ (הבלאנשוטי) איננו הקוטב המנוגד לפנים, אלא מה שאיננו בחוץ וגם איננו בפנים. החוץ הוא מה שמתנתק מן ההבחנות הללו, נסוג מהן או מתפרץ לתוכן, גודש אותן או מתמקם

בחסר שביניהן, כמו מבקש לפתוח בהן, או מתוכן, פרצות לא מוכרות, כיסים נסתרים, ולסמן אפשרויות חדשות; אלו של הבין-לבין הבלאנשוטי: בין נוכחות להיעדר, בין אסוני ללא-אסוני, בין חוויה לאי-חוויה, בין הווה ללא-הווה. תנועת ההשגחה (האתית-פוליטית) שהטקסט מבקש לעורר מערערת פעם אחר פעם כל ניסיון למתוח גבול יציב בין שני ניגודים המוציאים זה את זה ולהתייצב ביחס אליהם. שוב ושוב היא טורדת ומפירה גם כל ניסיון לכונן ביניהם יחסי הכפפה או שלילה, כמו אלה שאנו מקימים, למשל, בחושבנו על האסוני אך ורק כמצב חירום, כהפרה או קריסה דרמטית של סדר הדברים התקין, החוקי והשגרתו. ובעודנו חשים עצמנו נתלשים, נפרעים ומסתחררים, לוחש האסון-ללא-אסון הבלאנשוטי כי מלכתחילה לא היה שום סדר דברים תקין שהחוק הבטיח, ומשדל אותנו להיפטר מן המחשבה כי אסון פירושו שמשהו קרס או נחרב לפתע. "שכן 'האסון', קרע שלעד ממשיך להיקרע, כמו אומר לנו: אין ולא היו שם מלכתחילה חוק, איסור, ובהמשך טרנסגרסיה, אלא יש טרנסגרסיה בהיעדר איזשהו איסור, שבסופו של דבר קופאת לכדי חוק, העיקרון של משמעות".⁵⁴

אם כן, אותו "חוק" אסוני שהטקסט מוביל אליו פעם אחר פעם הוא תנועה אחרת - תנועה-ללא-תנועה של הדחה מכל התמקמות לשונית-מרחבית-זמנית ביחס לאסון, מעין סירוב לבחור בין ההבחנות הללו. לא האחד וגם לא האחר, לא כן וגם לא לא - אלא כן-לא, "אחרת מ-": נוכח-נעדר, נחוה-לא-נחוה, הווה-לא-הווה חוקי-לא-חוקי, אסוני-לא-אסוני. המרחב האסוני של בלאנשו הוא מרחב-זמן שבו ההתרחשות אינה מתקיימת, האירוע אינו מתרחש, העתיד אינו מגיע והסיום איננו חותם, אלא מושהה ומובחן עד בלי די:

לפני שהוא שם אף אחד אינו ממתין לו, וכשהוא שם אף אחד אינו מזהה אותו, שכן הוא איננו שם - האסון. הוא תמיד כבר הטא את המילה: "הווה" (be), מימש עצמו לדרגה של טרום התחלה. כמו ורד המלבלב לניצן.⁵⁵

הרגשת הנישול וההדחה המתמדת מכל ניסיון להתמקם ביחס לאסון הבלאנשוטי (בזמן, במרחב, בחוויה) ותחושת הטרדה והדריכות שהוא מעורר הולכות ומתגברות ככל שהאסון מאבד לכאורה מאסוניותו, ניתק או נשמת מכל ניסיון לאחוז בו באמצעות מושגים, מסמנים, דימויים ואסוציאציות הנקשרים בדרך כלל למילה אסון, כמו קטסטרופה, אפוקליפסה (דתית או מחולנת), טרגדיה, הרס מוחלט, אין, טוטאליטריות, טראומה או רצח עם. ומנגד, ככל שהוא נשמת גם מכל אותם סימני התרעה או מושגים המבקשים לתחום אותו בזמן ובהיסטוריה, לקבוע לו נקודת תחילה וסיום, ולסמן את האפשרות להתגבר עליו או להישמר מפניו באמצעות מושגים כמו אירוע, מצב חירום, מצב קיצון, משבר, קריסת שלטון החוק, מהפכה, נקודת מפנה (או באמצעות מושגים מנוגדים לכאורה, כמו ניצחון והתגברות). הוא מפרק כל ניסיון לתחום או לביית אותו בתוך אותו רעיון של טוטאליטיות, ולהידחס לתוך מסגרת דיאלקטית או נרטיבית. בד בבד עם ההישמטויות הללו, ובתוך אותו מתח כפול שהטקסט משמר, כתיבת האסון הבלאנשוטי מומינה נטייה לעבר לשון אחרת, לא מוכרת, שאולי מעולם לא נכתבה (לשון החוק הבלאנשוטי), אך בלי לבטל את הלשון שבתוכה אנחנו בדרך כלל חושבים על המושג "אסון". לשון האסון של בלאנשו היא גם הלשון של הניטרלי, של החוק, של ה"תמיד כבר" (ו"העדיין לא"), של הבין-לבין, או הכן-לא.

ובאותו סיבוב של האסון על ציר מדומיין בטקסט, לשון האסון היא גם לשון הידידות, אורך הרוח, והפאסיביות של ה"למות" (*mourir*) בהבחנה מהמוות (*mort*) (שאליהם נגיע בחלק הבא): האסון אינו יודע שובע; משמעות הדבר שכפי שהוא זר לטוהר המחריב של ההרס, גם רעיון הטוטאליות אינו יכול לתחום אותו. אם כל דבר שהוא נוגע בו היה נחרב – אם כל בני האדם והאלים היו מתאינים – אם במקום הכול היה אין, עדיין היה זה יותר מדי או פחות מדי.⁵⁶

המרחב-זמן המתנודד (או אולי נוזל) של האסון (ללא אסון) הבלאנשוטי (שמציב בסוגריים את כל הזיקות, ההבחנות והדימויים שהוא מעורר) כמו הופך (בשל ההשמה הזו בסוגריים) אסוני יותר ויותר, פושה ורוחש ככול: בעבר בהווה ובעתיד; הוא נוגע בכלם, ובו בזמן אינו נוגע באף אחד מסוים; הוא מאפשר הכול, אך בה בעת ניתק מהכול בעודו מתפצל אל מרחבים ללא מרחבים וזמנים ללא זמנים, זרים ובלתי מוכרים; הוא הולם בכול (בדממה), אך בה בעת מותיר הכול ללא פגע; הוא מתמסר לכול, אך בה בעת נשמט מהכול, כמו רעדה סיסמית או נקישה מונוטונית בדממת הלילה הבלאנשוטי - האחר של הלילה (שעוד נגיע אליו). (דרידה טוען כי ה"ללא" הבלאנשוטי מסמן הכרח ספקטרלי מציף, השוכן מעבר לניגוד שבין דמיון למציאות, אקטואלי/וירטואלי, עובדתי/פיקטיבי. ההכרח הספקטרלי הזה מאפשר בתנאים מסוימים למה שלא מגיע להגיע, ולמה שהיחיד מאמין שלא הצליח להגיע להגיע. ממד ספקטרלי כזה והשתמעויותיו נוכחים, לטענתי, גם באסון-ללא-אסון שמתואר בכתבת האסון.⁵⁷

IV תחת ההשגחה של האסון (האסון כמתת)

השאלה שיש לשאול עתה היא כיצד אפשר לנטות לעבר האסון הלא-אסוני של בלאנשו, לעבר הקרבה של המרוחק ביותר? כיצד אפשר להיות מושפע מהלחץ של מה שחסר כל משקל, של מה שבה בלי להגיע; שנסוג או חומק מכל יחס? דומה כי זהו הזימון או המבחן האתי-פוליטי המובלע שהטקסט הבלאנשוטי מניח לפתחו של הקורא, שזו קריאת החירום לאחריות שהוא ממען אליו. אולם בדומה לתפיסת האסון של בלאנשו, שתחייב עתה לחשוב עליה בתוך לשון אחרת מזו של המחשבה הפוליטית והמוסרית המודרנית, גם תפיסת האחריות הבלאנשוטית מזמינה לחשוב עליה בתוך לשון אחרת מזו של החובה הפוליטית או המוסרית, והמושגים הקשורים בה במסורת המחשבה המודרנית: הכרעה, רצון חופשי, זכויות, חובות, דאגה, שיקול, וגם מן המושגים המהופכים להם, הקשורים עדיין בדיכוטומיה מודע/לא-מודע.

עלי לפנות ללשון אחרת שמעולם לא נכתבה – אך תמיד מצווה – על מנת שהמילה הלא ניתנת להבנה הזו [אחריות] תובן בכובד האסוני שלה ובדרך שבה היא מזמנת אותנו לפנות אל עבר האסון בלי להבין אותו או לתמוך בו. לכן האחריות עצמה היא אסונית.⁵⁸

דומה שהחוט המנחה הדק שהטקסט מציג מוכל באותו צו ההופך תובעני יותר ויותר, המורה לנו ללמוד לחשוב על אסון שאיננו רק האסוני, ובאותה טענה של בלאנשו כי האסון מחריב הכול

כשהוא מותיר הכול ללא פגע, שלם במקומו – לא מאיים על "האני" אלא מותיר אותו בצד, חס עליו. הצו הבלאנשוטי הזה מחייב עתה לחזור ולקרא את הטקסט מכיוון תנועה נגדי. באותה תנועה של הטקסט, שכמו מסובבת, לטענתי, את האסון על ציר מדומיין, אבקש לחשוב עתה על אסון-ללא-אסון המותיר הכול במקומו (גם) כחלק מן "המתת (האתי) של האסון", (כשהוא נקרא בכיוון הזה אני מציעה לקרוא לו: "האסון כמתת"). עתה יתהדהד הצו הבלאנשוטי (לאוזני) כמו הזמנה הקוראת (לי) לבוא אל המרחב האסוני (ה-*viens* של בלאנשו) להתקרב אל האסון, "שאיננו רק האסוני". מרגע זה יקבלו המאפיינים של הניתוק, ההשגחה, ההפרדה ההחרבה-ללא-החרבה של האסון הבלאנשוטי, וסחף גבול הקצה הסופי והסף באסון, משמעויות אתיות-פוליטיות. כאן נדרש קודם כול למושג "למות" (*mourir*) של בלאנשו, שפירושו המוות כזכות.⁵⁹ קריאת ה"בוא" המתהדהדת מן המרחב האסוני, או מן הטקסט כמרחב אסוני, היא הזמנה למות-ללא-מוות, שלא למען יעד או סיום, מחוץ לכל כלכלת חיים ומוות ספקולטיבית – וכל דיאלקטיקה או טלאולוגיה.⁶⁰ במחשבה הבלאנשוטית מדובר בתנועה של הימחקות עצמית, של התנתקות של האני (והאנחנו) מקיומו כסובייקט בגוף ראשון (יחיד או רבים), תנועה של פריעה (אולי של איסון) העצמי (על מנת שלא לאסן את האחר ממני), שמבקשת להחריב ללא החרבה את העצמי שלי/שלנו, ואת האנושיות של האני (והאנחנו) במובנה המודרני: אנושיות שפירושה ידיעה, חשיבה, קביעה, ניתוח, צפייה וחישוב, אנושיות שמעמיסה על הפרט עוד ועוד שיוכים, הישגים וכיבודים, ומנכסת לו עוד ועוד קניינים החוצצים בינו לבין אחרים. בניסוח נוסף, הצו הבלאנשוטי המורה לנו ללמוד לחשוב אסון שאיננו רק אסוני הוא הזמנה ללמוד לחיות ולחשוב בהתאמה עם תנועת ה"למות", עם אותה תנועה-ללא-תנועה שללא הפסקה, ובכל פעם מחדש, מרחיקה את האני אט-אט מעצמו (כזהות, כאחדות וכהתהוות ויטאלית). בלשון המטריקס הבלאנשוטי, בלאנשו מזמין אותנו ללמוד לחשוב (ולחיות) אני-ללא-אני, שכמו נפער-נסדק במרכזו, ולהיותו כמו הסדק הפתוח-פעור הזה (שאיננו עצמי סדוק) – בגוף היעדרי (כעצמי).

אני נקרא להיכנס אל היחס האחר הזה עם עצמיותי הנמקה ומכורסמת בהתמדה (לכן היהודים במאות הראשונות ציפו לגלות את המשיח בין המצורעים והקבצנים מתחת לביצורי העיר הרומית).⁶¹

הסחף האסוני של כל גבול, קצה או גדה מתפרש עתה כתנועה אתית הסוחפת בדרכה (אל עבר האחר) את כל אותם גבולות של העצמי החוצצים בינו לבין אחרים. להימחקות הזו בלאנשו קורא גם "אסון של רכות" (*désastre de la douceur*).⁶²

האסון איננו מעמיד אותי בשאלה, אלא מחסל אותה, גורם לה להיעלם – כאילו שיחד עם השאלה, גם "אני" נעלמתי באסון שלעולם אינו מופיע. עובדת ההיעלמות איננה עובדה, ואף לא אירוע; היא איננה קורית, לא רק כיוון שאין "אני" שיתנסה בחוויה הזו, אלא גם כיוון (וזה בדיוק המשמעות של הנחה מוקדמת) שהאסון תמיד מתרחש לאחר שהתרחש, לא תיתכן חוויה שלו.⁶³

יש להדגיש כי ההזמנה הבלאנשוטית למות, או לחיות בהתאמה עם תנועת ה"למות", איננה הזמנה להינתקות מן החיים, לפרישה או לנסיגה מהם, אלא הזמנה למיתה שהיא אקט (מערער), חוזר ונשנה, הנחוה בכל פעם באופן שונה, בלי לנתק מגע עם החיים ובלו לגווע. האסון כמתת, או "מתת המוות" הבלאנשוטית, היא הזמנה למות בלי למות, בכל רגע מחוץ לרגע, במקביל לקו הפתלתל של החיים. בלאנשו מדמה זאת, באופן סוריאליסטי, לנפילה ללא תנועה, כמו מעוף אל החוץ (הבלאנשוטי), או כמו צעד שפוסע אל מעבר לקצה, אך איננו משחרר או מעניק מחסה. ב"כתבת האסון" הוא יתאר את המוות-ללא-מוות הזה, או את האסון (כמתת), כ"התרחשות קלילה, עדינה, שלוה ונסתרת, המתרחשת בעולמו של זה שנותר חסר פנימיות, חשוף ל"חוץ" - ה-supplement שאיננו מוסיף דבר".⁶⁴

מעניין לסמן כאן קרבה מסוימת בין הדיון הפואטי-פוליטי של בלאנשו במושג "למות", לבין הדיון של אופיר ב"ריחוף" של מי שנוטל אחריות. מדובר בהחלפת עמדות סובייקט, והתבוננות מעמדה אחת על עמדה אחרת, בעיקר אם זו שייכת לשדה אחר, וגם בהשהיית הכניסה לעמדת הסובייקט, השארתה פנויה, בלי לתפוס בהכרח שום עמדה אחרת. זאת בניסיון לחכות בקשב דרוך מבחוץ, ולנסות להאזין למה שלא יהיה לו מקום בפנים. ובלשונו של אופיר:

אחריות מוסרית אפשר לייחס רק למי שמרחף ורק ממנו אפשר לתבוע אותה [...] מי הוא זה שמרחף? דבר מי שמבקש לשמוע או לומר דבר מה שטרם נאמר, לראות או להראות דבר מה שטרם נראה. מי שמרחף הוא זה שעדיין לא וכבר לא תופס עמדת סובייקט.⁶⁵

אף על פי שההימחקות האסונית הבלאנשוטית הזאת היא תנועה אתית המתרחשת בעולמו הפרטי של היחיד, האפקט האפשרי שלה הוא לתפיסתי פוליטי ולא רק אתי. הוא נוגע לתפיסת האחריות הבלאנשוטית - אחריות שיש כאמור לחשוב עליה מחוץ למורשת המחשבה הפוליטית והמוסרית המודרנית של המושג אחריות (זו הנקשרת אל מושגים כמו רצון, החלטיות, חישוב, פעולה רפלקטיבית וחובה פוליטית ומוסרית). מדובר באחריות שמסיגה את האני מן הסדר שלו, מפרידה אותו מן העצמי שלו, או מן הקיום שלו כעצמי שהוא אדנות, ידיעה וכוח, ומגלה את האחר במקום של העצמי (או את האני כאחר מן העצמי שלו). האחריות למות בלי למות נקשרת אל הפאסיביות הבלאנשוטית, שאין להבינה כניגודה של האקטיביות, כפי שידגיש בלאנשו, אלא כמשימה שמתנסחת בלשון אחרת: לא דיאלקטית, לא תאבה, לא מתענגת ולא מכלכלת, או בלשונו: "פאסיביות היא משימה - אבל בלשון אחרת: בלשון של דחף לא דיאלקטי - כפי ששלילה היא משימה בלשון שבה הדיאלקטיקה מציעה לנו את התממשות כל האפשרויות, ובלבד שנדע כיצד (באמצעות שיתוף פעולה עם הזמן דרך כוח ואדנות בעולם) נדע לתת לזמן את כל הזמן הנדרש לו."⁶⁶

מדובר בתנועה של סירוב, שאיננה התייצבות-כנגד, אלא התנגדות (ללא-התנגדות) שגם עליה יש לחשוב בתוך המטריקס הלוגי-פילוסופי-לשוני הבלאנשוטי, ובמסגרת הלשון הבלאנשוטית האחרת - זו שמחוץ למורשת הפוליטית המודרנית של המושג התנגדות. אין מדובר בהזמנה להתנגדות מהפכנית או כזו הנקשרת לפרוגרמות פוליטיות של ישועה. מדובר בהזמנה לסירוב,

במובן של התפרקות (אישית וקולקטיבית) מן הדקדוק של האני/ים (של זה שיודע, מחשב, מכריע ותובע), וייתור שלו על כס המלוכה, במובן של נטישתו את האני כעצמי בעל יכולת ויכוח ובהיוותותו (כשייר) קרוב לעצמו בהימחקותו, בלשונו של דרידה.⁶⁷ ההתנגדות (המיתת) הזאת, יאמר בלאנשו, אינה ניתנה להחרבה – אף התערבות דיאלקטית לא תוכל לאחוז בה:⁶⁸ “שבריריות ה'למות' – זו של השבירה – אינה מותירה לנו את הזכות להיות שבריריים, פגיעים, שבורים, אבל גם לא להיות חזקים, ללא פגע, יכולים להושיע, ולו גם עד אובדן ההקרבה.”⁶⁹

דומה שבלאנשו מציע כאן ניסוח אתי-פוליטי מחדש של הטענה של אנטלם, כי האדם הוא הלא-ניתן-להחרבה שיכול להיחרב, ושל אותה יכולת (לא ניתנת להחרבה) של זה שחדל להיות “אני” ונותר נטול כוח, לאשר את עצמו גם בגבול שבו חדלות כל האפשרויות. לא מדובר עתה ביכולת של הקורבן האולטימטיבי, להציב בנוכחותו (כאחר לעצמו) מעצור לכוח המסוגל לכול (של המעוּל). פרשנות שבלאנשו מציע בעקבות ספרו של אנטלם “המין האנושי”, אלא בהינתנות של האני האחראי הבלאנשוטי לנסיגה מעצמו, ולהינתקות מן העצמי שלו (ככוח, השתקקות, חישוב ופעולה). נוכחותו זו (כאחר לעצמו) שמה מעצור, קודם כול, לכוח המסוגל לכול שלו עצמו⁷⁰: “את ה'למות', למרות חוסר האפשרות לשתף בו, אני חולק עם כולם.”⁷¹

החיים, אומר בלאנשו, אינם יודעים דבר על “למות”, ולא אומרים עליו דבר. למתים נשמר מקום של כבוד בתרבות, בפולחנים המאמצים אותם וכוללים טקסי לוויה גדולים וכללי טקס מדוקדקים. האבל תמיד קיבוצי ופומבי, הוא מתרחש בבתי קברות, במיתוסים, בסיפורים משפחתיים, בדת המתים. “להיסוס התמותתי אין מקום ומעמד מרגיע.”⁷² קריאת ה”בואי” הבלאנשוטית הנשמעת מן המרחב האסוני היא הזמנה ליטול את “האחריות האסונית” הזאת ולקבל את מתת המוות (ללא מוות). או את “האסון כמתת”, שהוא “האיכות האנושית ביותר המצויה בכל אדם”: “אתה מת, אבל מת רע, כי חיית רע, אתה נידון לחיות שוב, אתה חי שוב, עד שתהפוך שוב לאדם.”⁷³

גם ההשגחה האסונית מקבלת עתה משמעות אתית-פוליטית. היא נקשרת אל הלילה הבלאנשוטי ואל נדודי השינה, וליתר דיוק אל הערות הלילית הזרה לדריכות המתורגלת באור היום – זו ששוכבת במארב ועוקבת אחר מושא שסומן מראש. אין מדובר בכוח להשגיח בגוף ראשון, אלא בחשיפה (מתוך פאסיביות וללא תשוקה) ללילה הבלאנשוטי – לאחור של הלילה, היכן שהמחשבה מוותרת על חוסן הערות שלה, על אדנותה חדת התפיסה, על ראייתה הבהירה, בניסיון להתמסר להשהיה חסרת גבול של נדודי השינה, לערות שאיננה מעוררת – לעוצמה של הערות הלילית.⁷⁴

הלילה האסוני הבלאנשוטי הוא לילה אחר: הוא אינו ניתק מן היום כדי לסמן את קצו, אין בו אפלה וגם לא רקיע. לילה כזה אינו מציע מקור אור חלופי; הוא מציע לראות באיזו מידה איננו רואים או שומעים תחת אלומות האור והמולת היום. בדממת הלילה, כשהמחשבה הופכת לגוף היעדרה, ניתן לשמוע קולות אחרים, ומתאפשר המפגש עם שוכני הלילה, עם כל מי או מה שלא ראינו באור היום (מחוצה לנו או בתוכנו). או אז נשמעת גם אותה דממה נוקשת של זה שמחריב ללא החרבה, זה שמגיע ללא הגעה, זה שתמיד כבר הגיע – האסון.

הערות

1. Maurice Blanchot, *The writing of the Disaster*, translated by Ann Smock (Lincoln: University of Nebraska Press, 1995), 6, 2. (להלן *Blanchot, The writing of the Disaster*).
2. עדי אופיר, לשון לרע, פרקים באונטולוגיה של המוסר (תל-אביב וירושלים: עם עובד ומכון ון ליר, 2000), 268 (להלן אופיר, לשון לרע).
3. Blanchot, *The writing of the Disaster*; 4.
4. Jacques Derrida, *Parages*, Translated by Tom Conley, James Hulbert, John Leavey and Avital Ronell (Stanford: Stanford University Press, 2010), 78. (להלן *Derrida, Parages*).
5. שם, 79.
6. יש לציין כי המוות שאינו מגיע (או מוות-ללא-מוות) מקבל ביטוי מפורש בטקסט של בלאנשו כרגע מותי, המרמז גם על הסיפור הביוגרפי של בלאנשו עצמו, שהועמד לקראת סיום המלחמה מול כיתת יורים גרמנית וניצל ברגע האחרון באופן בלתי צפוי בשל הגעתם של חיילים רוסים. בדיון הנוכחי אבקש להציע קריאה פוליטית של המושג. בחלק הרביעי והאחרון של הטקסט אדון בהתארות האפשרית שמוצבת כאמור גם במרכז הטקסט כרגע מותי של בלאנשו: האפשרות למות בלי מוות, ואציע קריאה פוליטית-אתית של המושג. עוד על מופעי ההיגדים הללו בכתיבתו של בלאנשו, ראו למשל Maurice Blanchot, *Thomas the Obscure*, translated by Robert Lambertson (New York: David Lewis, 1973), 108, 37, 97, 93.
7. אופיר, לשון לרע, 245.
8. שם, 243.
9. Blanchot, *The writing of the Disaster*; 3.
10. אופיר, לשון לרע, 247-248.
11. שם, ii.
12. "The disaster takes care of everything", Blanchot, *The writing of the Disaster*; 3.
13. שם, 2.
14. קפל היוצר מרחב (אחר) מוכה אסון-ללא-אסון אפשר לאתר גם בתוך מרחבים פוסט-אסוניים/פוסט-טראומטיים. מי שחיים במרחבים הללו הם לא פעם אנשים הלומי אסון-ללא-אסון (במובן האתי והפוליטי). ישראל שלאחר השואה היא דוגמה מובהקת למרחב כזה, אך גם ארצות הברית שלאחר 11 בספטמבר. עם זאת, אף כי זהו כיוון נוסף (וחיוני, לתפיסתי) לחשוב ממנו על המושג "אסון-ללא-אסון", לא אתמקד בו, כיוון שענייני בדיון הנוכחי הוא "מרחבי הצד" שמקים האסון, ומי שחיים ב"מרחבי צד" כאלה - לא נגועים באסון, לא כמעוללים ישירים ולא כקורבנות. הטקסט של בלאנשו מכוון לטענתי אל מרחבים כאלה.
15. אמנם מרחב שבו מתחולל אסון-ללא-אסון תמיד קשור בקשרים מגוונים אל מרחב מוכה אסון, אך טרגדיית הפליטים הסורים, הנמלטים מפני האסון המתחולל בסוריה ומתדפקים עתה על שעריה של אירופה השלווה והמרוחקת לכאורה מדגימים מדוע חשוב שלא לצמצם את ההבנה של מה שאני מציעה

לכנות "מרחבים מוכי אסון-ללא-אסון", אל המובן המרחבי, קרי רק אל המרחבים שנמצאים בשולי האסון (במובן הגיאוגרפי).

16. אופיר, לשון לרע, 385.

17. שם, 346.

18. מדובר במסע שהחל במעורבות של בלאנשו בשנות השלושים בחוגי ימין של אינטלקטואלים צעירים ומהפכנים, שהיו אנטי-דמוקרטים, אנטי-קפיטליסטים, אנטי-מרקסיסטים ואנטי-החזית העממית, המשיך בכתיבתו העיתונאית באותן שנים בעיתונים ובכתבי עת שהיו מזוהים עם הימין הקיצוני ועם חוגים לאומניים קתוליים כמו *Journal des Debats Politiques et Littéraires; Siècle; Le Rempart; Combat* ו-*L'Insurgé; Aux Ecoutes*. עד למפנה החד שעשה לאחר המלחמה אל חוגי השמאל (בעיקר בהשפעת ז'ורז' בטיי). הטקסטים שכתב בלאנשו באותן שנים שנויות במחלוקת מאפשרים, כפי שטוענת דבורה הס, פרשנויות שונות, אך קיומם אינו מוטל בספק. כך למשל, כנגד טענתו של ג'פרי מלמן כי בשנות השלושים ובמהלך שנות המלחמה בלאנשו תמך בעמדות פאשיסטיות ואנטישמיות, טוען הולנד כי בלאנשו נוקה מכל האשמה באנטישמיות ומכל האשמה בשיתוף פעולה עם משטר וישי, או מאיזושהי תמיכה באידיאולוגיה הגזענית שלו, וכי הוא מיתן את הלוגיקה האלימה ואת האינדיבידואליזם הכבד של הקיצוניות הלאומנית של הימין שאליו השתייך, כאשר הכניס ללוגיקה הזאת אתיקה וצו חירום שהיו ונתרו זרים לה לגמרי. בשל האתיקה הזאת הוא הוקע ב-1942 בעיתוני הימין הקיצוני (בלאנשו סייע בהסתרת בתו ואשתו של עמנואל לוינס במהלך שנות המלחמה, ושימר חברות עמוקה עם אינטלקטואלים יהודים אחרים דוגמת ז'אבס. הוא אף כתב מסות חשובות על היהדות). בדומה להולנד, מדגישה גם דבורה הס כי בלאנשו דחה את גישת ה-Francaise Action ולא נשבה בקסם הפאשיזם, אף כי בדומה לאינטלקטואלים צעירים אחרים מן הימין, גם הוא הפגין סנטימנטים אנטי-דמוקרטיים. ראו Michael Holland (ed.), *The Blanchot Reader* (Oxford: Blackwell, 1995), 1–13; Gerald Bruns, *Maurice Blanchot: The Refusal of Philosophy* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997), xi–xxvi (ולהלן: Bruns, *The Refusal of Philosophy*); Deborah M. Hess, *Politics and Literature: The Case of Maurice Blanchot* (New York: Peter Lang, 1999), 1–13, 42–59, 85; Jeffrey Mehlman, "Of Literature and Terror: Blanchot at Combat", *Modern Languages Notes*, 95 (1980), 808–829; בתוך מוריס בלאנשו, *הספר העתידי לבוא: אסופה*, תרגמה מיכל בן-נפתלי (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2011), 254–259.

19. אוסיף שאני מבקשת לקרוא את כתיבת האסון גם מחוץ לשאלת האסון והכתיבה. אין ספק שהטקסט של בלאנשו חייב להידרש לשאלת הקשר בין האסון והכתיבה: באיזה אופן יכולה הכתיבה לשאת על עצמה גם את אסונה שלה? או בלשונו של ז'אן-פרנסואה ליוטאר: באיזו מידה היא יכולה לכתוב על עצמה את הדיפרנד הטבוע באסון? היא נדרשת גם לשאלת האסון כסף הכתיבה, כתנאי האפשרות של הכתיבה, ולמרחב הכתיבה כמרחב שלאחר המוות. התמות הללו מעסיקות את בלאנשו לאורך כל כתיבתו. הן עולות במפורש בטקסטים כרגע מותי וספרות והזכות למוות, שערי הכניסה המתחייבים לכתיבת האסון, ומעסיקות את בלאנשו גם בהשיחה האינסופית, ספרות, כיצד היא אפשרית? ותומס האפל. פרגמנטים רבים בכתיבת

האסון מתכתבים אף הם עם השאלות הללו, אך לתפיסתי, קריאה שתיצמד לשאלת האסון והכתיבה או לשאלת הכתיבה והמוות תדובב את הטקסט המסוים הזה לפתח שאלות ודאגות שעולות בטקסטים רבים אחרים של בלאנשו.

20. הצרפתית עושה שימוש במונח *personne*. בלבו של האסון יש חוויה בלתי אפשרית שאינה חוויה של איש, שאיש לא יכול לנכס אותה ולומר שהאסון קרה "לו" (אני מודה לקורא/ת האנונימי/ת שהסב/ה את תשומת לבי לכך). את החרבת האני באסון הבלאנשוטי (החרבה של זה שתופס את עצמו כאני וכ-me, קודם כול, במסגרת מסורת המחשבה ההומניסטית) אציע לקרוא באופן כפול. כמו כן, האסון של אף אחד מיוחד ושל כל אחד בעיקרון קשור לאותה הפקעה של האסון הבלאנשוטי מכל הקשר היסטורי-פוליטי מסוים, ובדיוק משום כך, בהפיכתו לרלבנטי בכל הקשר של אסון היסטורי-פוליטי ממשי.

21. מוריס בלאנשו, השיחה האינסופית, חלק 1: דיבור רב פנים, תרגם דניאל אפשטיין (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2012), 53. מעניין לציין כי בלאנשו בחר לסיים את הטקסט עם התעיייה הזו (בין כל האפשרויות של המילה "אסון"). הטקסט נחתם (ללא חתימה) במשפט: "בדידות שמנצנצת (קורנת), הריק של השמים, מוות תלוי ועומד (*différée*): אסון". ראו *Blanchot, The writing of the Disaster*, 146.

22. בלאנשו, השיחה האינסופית, 47, 81-82. בלאנשו מתייחס בכמה פסקאות גם לגולאגים ברוסיה.

23. מובן "החיים החשופים" שמשמש את אנמבן מסמן את אותם מרחבים של חיים נטולי זכויות פוליטיות, חסרי הגנה משפטית, מופקרים ופרוצים לאלימות ולשרירות לבו של הריבון או של המשטר/משרה. הדוגמה הפרדיגמטית של חיים כאלה הם חיייהם של המשולחים למחנות המוות, אך אנמבן חשב על מרחבים של "חיים חשופים" גם בהקשרים אחרים בעת הזאת. ראו עדי אופיר, "בין קידוש החיים להפקרתם: במקום מבוא ל-*Homo Sacer* של ג'ורג'יו אגמבן, "הכח הריבוני והחיים החשופים", בתוך שי לביא (עורך), טכנולוגיות של צדק: משפט, מדע וחברה (תל אביב: הוצאת רמות, אוניברסיטת תל אביב, 2003), 353-434.

24. ראו: *Maurice Blanchot, "The Indestructible", in The Blanchot Reader (Oxford: Blackwell, 1995), 235-243*.

25. ראו למשל *Blanchot, The writing of the Disaster*, 81-84. את הנוכחות המפורשת והייחודית של "אשוויץ" בטקסט הבלאנשוטי (שיצא לאור ב-1980) ניתן לפרש גם על רקע התקופה שבו הוא נכתב, ובעיקר על רקע העיסוק הגובר של צרפתים, לאחר שנים של הדחקה, באותן שנים של כיבוש ופאשיזם, מה שמכונה "סינדרום וישי". עם זאת, כפי שטוען ג'ראלד בראנס, האסון הבלאנשוטי והשוואה אינם מושגים הדדיים, והיחסים ביניהם פרובלמטיים, חמקמקים ולא לוגיים. הדיון הנוכחי יבקש לקרוא את מושג האסון הבלאנשוטי תוך התרחקות מרבית מן האסון ששמו "אשוויץ", אך בכל זאת להישאר על קו רצף שבקצהו החריף ביותר יכול להוביל לאסון כמו "אשוויץ". ראו למשל *Gerald Bruns, The Refusal of Philosophy*, 213; *Edith Wyschogrod, An Ethics of Remembering: History, Heterology and the Nameless Others (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), 140*.

26. יש לציין כי בלאנשו מתכתב כאן בין היתר עם סטפן מלארמה שכותב בשירו "קבר אדגר אלן פו": "הגוש הזה, נפיל אילם של פורענות שמימית" (*«Calme bloc ici-bas chu d'un désastre obscur»*) בתוך סטפן מלארמה, קבר אדגר אלן פו, תרגם דודי מנור, הארץ, ספרים, 6.11.2009. כמו כן סטפן מלארמה,

הרעם האילם, מבחר שירים (הקיבוץ המאוחד, 2011). את אפיון השלווה בהקשר של האסון מצמיד בלאנשו באופן בלתי אפשרי (ממבט ראשון) גם אל השואה: "The calm, the burn of the holocaust, the (annihilation of noon – the calm of the disaster)" (Blanchot, *The writing of the Disaster*, 6).

27. בספר כתיבת האסון עוסק בלאנשו בצו הפרגמנטרי הזה בהקשר של שאלת הכתיבה והאסון, ובתיבה של הכתיבה הפרגמנטרית. במסגרת הקריאה האתית-פוליטית באסון הבלאנשוטי המוצעת כאן, אני מבקשת לחשוב על הצו הפרגמנטרי הקשור בו מתוך הרגע ההיסטורי של ההווה (Blanchot, *The writing of the Disaster*, 60).

28. דרידה קורא במונחי המטריקס הבלאנשוטי הזה את הטקסט של בלאנשו כרגע מותי. לטענתו, ב"ללא" הבלאנשוטי מסתמן הכרח רפאי המציף את הניגוד מציאות/פיקציה. הקורא נחשף שוב ושוב לאירועים רפאיים, לחוויות שלא ניתן לצפות, לתכנן או לתכנת - פנטום המילים. ראו, Jacques Derrida, *Demeure, Fiction and Testimony*, translated by Elizabeth Rottenberg (Stanford: Stanford University Press, 1998), 91.

29. Blanchot, *The writing of the Disaster*, ix-x.

30. כתיבה תחת מחיקה (sous rapture) היא מהלך שדרידה מפתח בספרו על הגרמטולוגיה בעקבות מחוות המחיקה של היידגר ביחס למילה "הוויה" בטקסט "על שאלת ההוויה", ובהשפעתה. היידגר כותב את המילה, מוחק אותה ומותיר אותה ניתנת לקריאה. בכך הוא מבקש, לטענתו, למלט אותה מן התביעה היהירה להגדרה, ומן החובה להיענות לשאלה מהי (הוויה). דרידה מפתח הלאה את המהלך הזה ומרחיב אותו לכל סימן לשוני ולכל מושג או מונח שירשנו ממסורת המחשבה המטאפיזית המערבית. מחיקה כזו מבקשת לומר כי המילה אינה מדייקת, אך עם זאת חיונית, כלשונו. טענתו של דרידה, כי ה-x ללא x הוא המטריקס הלוגי והפילוסופי של המחשבה הבלאנשוטית, מסמנת גם את כתיבתו של האסון תחת מחיקה. מדובר, כפי שאטען, באירוע תחת מחיקה (אדון בכך בהמשך) ראו Jacques Derrida, *Of Grammatology*, translated by Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), 23.

31. Blanchot, *The writing of the Disaster*, 5, 49–50.

32. המילה "בוא" (viens) מופיעה שוב ושוב בכתיבתו של בלאנשו. בספר כתיבת האסון הקריאה "בוא/י" מופיעה לקראת סיומו, כהד שעולה מן המקום של המשיח וקוטע או מחורר את רצף הזמן הליניארי. בחלק השלישי של הדיון אבקש לחשוב איך הקריאה הזו מתהדרדת מן המקום של האסון (כמתת). בסיום הדיון (בהערת השוליים האחרונה) אקשור בין האסון הבלאנשוטי לבין המשיח (הבלאנשוטי). ראו Blanchot, *The writing of the Disaster*, 142.

33. אינני מדברת על מינוריות במובן של האפקט המצטבר של האסון, אלא יותר במובן של נפח, של עוצמת הנוכחות, או ליתר דיוק של עוצמת האי-נוכחות של האסון הבלאנשוטי, של חוסר הדחיפות של האסון, של המשניות שלו לגבינו (בהשאלה מליוטאר, ניתן לדמות את הנוכחות המינורית הזו לצליל בס שנשמע-לא-נשמע בלילה אפל מעל המדבר). גם בטקסט "כרגע מותי" בלאנשו מתאר את הקלילות של האסון; את תחושת הקלילות של הצעיר שהועמד מול כיתת היורים באירוע-ללא-אירוע של הוצאתו

להורג. בכתיבת האסון דיבר בלאנשו על חיים בהתאמה עם תנועת ה"למות" בשונה ממוות: *It is the dark*, מוריס בלאנשו, "כרגע מותי", פסק מוות, תרגמה הלית ישורון (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2006), 90-91.

34. זהו קפל נסתר נוסף של מרחב מוכה אסון-ללא-אסון, שיוצר האסון בתוך מרחב הלום טראומה, או מרחב פוסט-אסוני.

35. Martin Heidegger, *A dialogue on Language, On the way to Language*, translated by Peter D. Hertz (New York: Harper Collins, 1971), 1-57. להתייחסות ישירה של בלאנשו להיידגר ראו למשל Blanchot, *The writing of the Disaster*, 88-89.

36. אופיר, לשון לרע, 355.

37. את הקריאה הזו אפתח בחלק השלישי של הדיון.

38. Blanchot, *The writing of the Disaster*, 1.

39. רובר אנטלם, המין האנושי, תרגמה רמה אילון (תל-אביב: עם עובד), 2011; Maurice Blanchot, "Humankind", in *The Blanchot Reader*, pp. 235-243.

40. שם, 238; Blanchot, *The writing of the Disaster*, op.cit, p. 30.

41. אני מודה לקורא/ת האנונימי/ת של המאמר על הניסוח החשוב הזה.

42. בהקשר הזה אני חושבת כאמור קודם כול על שגרת חייהם השלווה של תושבי תל אביב, וערים ויישובים דומים לה בישראל, שתושביהם צופים ממרחק בטוח לכאורה באסון המתחולל בחייהם של הפלסטינים החיים בשטחים הכבושים, אך גם בחיים של מי שחיים בשולי הערים שלהם עצמם, בגטאות של פליטים ומהגרים). חלק מן התושבים האלה נאספים מעת לעת (במקרה הטוב) להפגנה נגד הכיבוש (או נגד היחס לפליטים בשכונות הדרומיות של העיר), חותמים על עצומות נגד עוולות הכיבוש (או נגד מתקן חולות), מחרימים מוצרים מתוצרת ההתנחלויות, אולי אף מסרבים לשרת בשטחים, וקוראים לחרם על ישראל. במונחים בלאנשוטיים, הם תופסים את עצמם כמי שהאסון (הכיבוש) "הותיר אותם בצד", ללא מגע ופגע, מופרדים ומוגנים (פיזית ואתית) מאחורי ספים ממשיים ומדומיינים: קודם כול מאחורי חומת ההפרדה (הממשית והמדומיינת), היוצרת לתפיסתם חיץ, מפרידה אותם ממעורבות וממגע עם המעוולים הישירים, קרי עם הצבא הפועל בשטחים או עם המתנחלים, ומגינה עליהם מפני פגיעה אפשרית מידי הנכבשים. תושבים אלה תופסים את עצמם גם כמי שאסון "נדיב" חסך מהם מעורבות; לא רק שהאסון אינו כופה עליהם מעורבות ישירה בכיבוש ומאפשר להם (בנדיבותו) שלא לשרת בשטחים או לקחת חלק פעיל במנגנוני הכיבוש, הוא אף מאפשר להם (בנדיבות משתנה) למחות נגד עוולותיו, ולנסות עד גבול מסוים לשבש את מנגנוני ייצור הרעות שהוא מחולל (להחרים מוצרים המיוצרים בהתנחלויות, לצאת להפגנות, אך לא לקרוא לחרם או "לשבור שתיקה" במרחב הפומבי). תושבים אלה מקבלים את "מתת האסון" הזה, והופכים לבני חסותו.

43. כך למשל, במנגנוני ההפרדה החוצצים בין היישוב ג'סר א-זרקא לקיסריה, בין שכונת ג'זאריש לשכונת נוף גני גן ברמלה, או בין שכונת פרדס שניר בלוד למושב ניר צבי. על השתכפלות הרוע ראו אופיר, לשון

לרע, 273-275.

Blanchot, *The writing of the Disaster* 1, 28. 44

45. על רעיון הבלתי ניתן להכרעה של ז'אק דרידה, ראו Jacques Derrida, *Dissemination*, translated by Barbara Johnson (Chicago: The University of Chicago Press, 1981), 223, 229, 268.

Blanchot, *The Writing of the Disaster*, 5. 46

47. ה"תמיד כבר" (toujours déjà) האפורטי הבלאנשוטי מסמן את האסון שמצוי מחוץ להיסטוריה, אך באופן היסטורי, אסון שנתנסה בו לפני שנתנסה בו", בלשונו, Blanchot, *The writing of the Disaster*, 1, 40.

48. דרידה, "המלט - ציוויו של מרקס", דרידה קורא שייקספיר, תרגמה מיכל בן-נפתלי (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2007), 100.

Blanchot, *The writing of the Disaster*, 5. 49

50. שם, 28.

51. בפרשנות המוצעת כאן לא מדובר על אני הנותר בצד (כאחר מעצמו) בעת שאסון מתחולל בחייו שלו, וכזוה נותר בלתי ניתן להחרבה, כמו בפרשנות שמציע בלאנשו לדיון של אנטלם בספרו המין האנושי, אלא במי שהאסון המתחולל בחיים של אחרים הותיר אותו לתחושתו ללא פגע וללא מגע (לא כקורבן ולא כמעוול).

52. בלאנשו, "כרגע מותי", 90.

Blanchot, *The writing of the Disaster*, 12. 53

54. שם, 75.

55. שם, 36.

56. שם, 2.

Derrida, *Demeure, Fiction and Testimony*, 92. 57

Blanchot, *The writing of the Disaster*, 26. 58

59. הרעיון של המוות כזכות, או של תנועת ה"למות", נוכח בטקסטים שונים של בלאנשו. לראשונה הוא מופיע בטקסט "הספרות והזכות למוות", שבו דן בלאנשו במוות בהקשר של הכתיבה, ומציג את המוות כתנאי האפשרות של הספרות או הכתיבה. גם בכתיבת האסון שב בלאנשו אל רעיון ה"למות" (mourir). הוא מתכתב ומתעמת, למשל, עם הדיון של היידגר במוות כאפשרות של אי-אפשרות, ודן בזכות למות המופיעה כניגודו של הדיבר "לא תרצח", ובאובדנות כתשובה לאיסור למות. פרגמנטים רבים בטקסט הצעד (שלא) מעבר עוסקים אף הם ב"למות", או ב"למות" שחסרה לו היציבות המכבידה של הלא-היות, את המוחלטות של מה שכבר אירע, של הישות בזמן עבר. ראו מוריס בלאנשו, הצעד (שלא) מעבר, תרגמה סמדר בוסתן, (תל אביב: רסלינג, 2009), 140-148 (להלן בלאנשו, הצעד (שלא) מעבר).

60. בלאנשו מבקש להיזהר כאן מן התחבולות (ההגליאניות) של האני: הקרבת האני האמפירי במטרה לשמר את זה הטרונסצנדנטי, לחסל את עצמך כדי להציל את נשמתך Blanchot, *The writing of the*

- .60. *(Disaster, 12)*.
- .61. שם, 23.
- .62. שם, 7.
- .63. שם, 29-30.
- .64. דרידה מפרש את תנועת ה"למות" הבלאנשוטית כסוג של הימחקות אונטולוגית של העצמי, המתרחשת (מבלי להתרחש) בתוך סדר אחר מזה הנחוהה (Derrida, *Parages*, 83-84).
- .65. אופיר, לשון לרע, 257-258.
- .66. Blanchot, *The writing of the Disaster*, 27.
- .67. Derrida, *Parages*, 13-20.
- .68. על פי בלאנשו, הביטוי הפרדיגמטי של גרעין ההתנגדות הזה הוא זה שמופיע בסיפור "בארטלבי" של הרמן מלוויל, שעונה על כל שאלה במילים "אני מעדיף שלא". תשובה זו היא ביטוי של הימנעות הקודמת לכל הכרעה. בלאנשו מפרש זאת כביטוי של ויתור על כל עמדת כוח יותר מאשר של הכחשה (הרמן מלוויל, "בארטלבי", תרגמה דפנה לוי, המעורר 2 (2001): 15-48; Blanchot, *The writing of the Disaster*, 17); ראו גם ז'יל דלו, "בארטלבי או מטבע לשון", תרגמה איה ברור, המעורר 2 (2001): 60-75.
- .69. בלאנשו, הצעד (שלא) מעבר, 171.
- .70. Maurice Blanchot, "The Indestructible", in *The Blanchot Reader*, 235-243.
- .71. Blanchot, *The writing of the Disaster*, 23.
- .72. בלאנשו, הצעד (שלא) מעבר, 152.
- .73. Blanchot, "Literature and the Right to Death", in *The Work of Fire*, translated by Charlotte Mandell (Stanford, CA: Stanford University Press, 1995), 338.
- .74. לדימוי של לילה אפל יש כוח רב במחשבה של בלאנשו. הלילה מאפשר התמצאות אחרת, קשב אחר. ראו למשל מוריס בלאנשו, "מבטו של אורפאוס", הספר העתידי לבוא: אסופה, 110-104.

