

# אלימות\* אריאל הנדל

מבוא

את מסתו הידועה על ביקורת האלימות פותח ולטר בנימין בהצהרה, שאת האלימות יש לבחון אך ורק בזיקתה לחוק ולצדק.<sup>1</sup> ואכן, דומה שרוב התיאורטיקנים הפוליטיים של האלימות דנים בה בזיקתה לחוק ולמוסדות המדינה. מקס ובר כתב על המונופול של המדינה על אמצעי האלימות, אנתוני גינדס חקר את "מדינת הלאום והאלימות", חנה ארנדט דנה בכך בחיבורה "על האלימות", ועוד כהנה וכהנה.<sup>2</sup> שי לביא הצביע על ארבעה סוגי אלימות בזיקה למדינה: אלימות החוק, אלימות הריבון, אלימות הטרור ואלימותו של פורע החוק. ביקורתו של לביא נסובה על הדרת האלימות ממחוזות המחשבה הפוליטית המודרנית, והוא ביקש להשיב את האלימות הגופנית לדיון ולהצביע על קשריה העמוקים לפוליטיקה ולחוק, באמצעות פנומנולוגיה של ארבעת הטיפוסים שנמנו לעיל.<sup>3</sup> המשותף לכל אלה, ולעוד רבים אחרים, הוא ההנחה שברור למדי מהי אלימות, הנחה – שכפי שאבקש להראות אין לה על מה לסמוך – שאנו מזהים אלימות כשאנו רואים אותה.

בראיון שהתקיים לאחר צאת ספרו "תולדות המיניות", הצהיר מישל פוקו שהוא לא כותב על המעשה המיני עצמו כי אם על המיניות, על הסדרתה, על הדיבור עליה, על האופן שבו היא מדבררת את עצמה ועל אופני השתרגותה בתחומי ידע-כוח שונים. "sex is boring", כדבריו.<sup>4</sup> מאמר זה יוצא מתוך ההנחה ש-"violence is not boring", ויבקש לשאול "מהי אלימות" עוד בטרם נבחן את אופני הפצתה מחד גיסא ואת הסדרתה מאידך גיסא. הטענה תהא שההגדרה המקובלת, שלפיה אלימות היא פגיעה בגוף באמצעות שימוש בכוח,<sup>5</sup> היא בעייתית בכך שהיא מכסה על סוגי אלימות אחרים ואף מייצרת סדרת אי-שקילויות בין השלטון ובין היחידים.<sup>6</sup> ההגדרה הגופנית מקילה, כך אטען, על ייצור האלימות השלטונית, ועל כן היא עצמה הופכת לחלק מכלכלת האלימות.

למאמר שלושה חלקים. החלק הראשון מציע מיפוי של האלימות כפעולה חברתית וסוקר בקצרה את השיח הקיים על האלימות לאור סכמה זו. בחלק זה הטענה תהא כפולה: ראשית, שאפשר לדבר על "אלימות אונטולוגית", הקודמת להסדרתה בשיח; ושנית, שאת האלימות יש להבין ולחקור מן הזווית של קורבנותיה. החלק השני יבקש לבצע פנומנולוגיה ראשונית של תופעת האלימות בעיקר תוך שימוש במסה האוטוביוגרפית "העיניים" מאת ז'אן אמרי, במטרה

\*מאמר זה נולד בעקבות הסמינר "דפוסי אלימות" שהעביר פרופסור עדי אופיר באוניברסיטת תל אביב בשנת תשס"ט, שבו השתתפתי ואף לימדתי שני שיעורים כמורה מחליף. חלק מהחומרים ומההפניות שיופיעו במאמר לקוחים מחומרי הקורס, כפי שניתנו על ידי עדי אופיר, אך מובן שכל האחריות על פיתוחיהם ועל הטענות היא שלי בלבד.

לשאול "מהי אלימות" וכיצד אנו יכולים לזהותה. בחלק זה אציע הגדרה שונה של אלימות, שאינה בהכרח מתפרצת או מצטמצמת לפגיעה ישירה בגוף. החלק השלישי יעסוק באלימות, כוח ושליטה, הן מבחינת התיאור הפנומנולוגי של מה שאבקש לכנות "אלימות ניהולית" והן במקרים קונקרטיים של טוטאליטריות, קולוניאליזם וכיבוש.

### 1. מיפוי האלימות כפעולה חברתית

ג'ורג'יו אגמבן מציין כי המילה הרומית לאחריות באה מהפועל *spondeo*, שמשמעותו "להיות אחראי למישהו (או לעצמך) לגבי משהו ביחס למישהו".<sup>7</sup> המישהו השלישי הוא שדה ההסדרה (אלוהים, הריבון, מערכת החוקים, ההביטוס, מנגנוני המדינה האידיאולוגיים וכן הלאה), שהאחריות מתקיימת ביחס אליו. הגדרה זו הולמת כל פעולה חברתית: יחס בין מישהו למישהו (או למשהו) ביחס למישהו (או למשהו). חלק נכבד מהכתיבה החברתית הביקורתית מבקש להחזיר יחס זה למודעות. כאשר מרקס מדבר על סחורה כעל תוצר חברתי, למשל, הוא מבקש להזכיר שהסחורה הבדידה אינה עומדת בזכות עצמה: יש לה יצרן, יהיה לה קונה, מעברה מיד ליד מוסדר ומקודד – והיא חלק אינטגרלי ממנגנון חברתי שלם.

האלימות אינה יוצאת מכלל זה, ואפשר להגדירה כ"פעולה של מישהו על מישהו ביחס למשהו". יש בה תמיד גורם פועל, גורם נפגע ושדה חיצוני של כללים, הסדרות, הרגלים וחוקים – "חברה", "מלך", "אלוהים" וכן הלאה. לכן, אין אלימות ללא גורם חברתי פועל (גל צונאמי לא יכול להיות אליים, גם כשהוא מפיל חללים רבים), גורם נפגע ושדה חברתי שביחס אליו הפעולה מוגדרת כאלימה. זהו השדה השלם שבו מתקיים התחביר החברתי של האלימות. בנוסף יש כמובן לשאול מהי בכלל אותה פעולה, ולערוך פנומנולוגיה של הפעולה האלימה כדי להבחין בינה ובין פעולות חברתיות אחרות.

#### 1.1. שדה ההסדרה

רוב העיסוק של הפילוסופיה והסוציולוגיה הפוליטית באלימות נסוב על ה"משהו" השלישי, כלומר על ההסדרה החברתית של האלימות, ורוב הכותבים גם יוצאים מתוך הנחה שברור מהי אלימות. רק במקרים נדירים טורחים המחברים להקדיש כמה מילים לשאלה מהי בכלל אלימות. ניקח לדוגמה רק שניים מהטקסטים המצוטטים ביותר על אלימות. בנימין טוען שאת האלימות יש לחקור רק ביחס לחוק ולצדק – ובהמשך הוא מערבת בין זנים שונים של אלימות, באופן חסר רפלקסיה, וכמעט ללא אבחנה פנומנולוגית בין תצורותיהם השונות: שביטה היא מעשה אליים, כמו היבלעות באדמה, כמו עונש מוות ועוד. דוגמה נוספת, מתחום הסוציולוגיה הפוליטית, היא זו של אנתוני גידנס בספרו "אלימות ומדינת הלאום". רק בהערת שוליים קטנה הוא טורח לכתוב – בספר שכולו דן באלימות ובמדינה – מהי מבחינתו האלימות: "גרימת פגיעה פיזית לגוף האנושי באמצעות שימוש בכוח".<sup>8</sup> כל שאר הספר כבר מוקדש למנגנוני ההסדרה של האלימות ולמטרות שהיא נועדה לשרת.

דומה שהנחת היסוד היא שאין צורך להגדיר אלימות במפורש, מאחר שאנו מזהים אלימות כאשר אנו רואים אותה – אך זו הנחה שאין לה על מה לסמוך. במקומות רבים אנחנו לא רואים את האלימות: בברית מילה ובמלחמה "צודקת"; באלימות כלפי נשים, ילדים או עבדים; באלימות כלפי חיות "אכילות" או "לבישות" וכן הלאה. תמיד ישנה אלימות מוסתרת, אלימות שאינה מזוהה כזו, בהתאם לנסיבות החברתיות-כלכליות-היסטוריות. זה בדיוק ה"משהו" השלישי בסכמה שתוארה לעיל, ההסדרה החברתית היומיומית, ההביטואלית, שמאפשרת לנו לעבור על פני אלימות בלי לראות אותה. הרי אין שום ספק שכלפי "חיית מאכל", למשל, מופעלת אלימות קשה מרגע לידתה ולכל אורך חייה הקצרים – ובכל זאת זו אלימות מודחקת. בסופרמרקטים ובפרסומות מוצגים חלקי גופן החתוכים של חיות, וגם אם איננו צורכים אותם, רובנו עוברים על פניהם בשוויון נפש יחסי. מנגנוני ההסדרה החברתיים שונים פועלים – באופן ישיר ובאופן עקיף – כדי לאפשר לנו לחיות עם אלימות, ולעתים אף להפעיל אותה, בלי להגדירה כאלימות.

חשוב להימנע מההגדרה המעגלית של "אלימות כהפעלת כוח לא-לגיטימית". זו הגדרה בעייתית מבחינה פוליטית, כי היא מונעת לוגית את האפשרות של הפעלת אלימות מצד המדינה. האם מלחמה בין מדינות אינה אלימה? האם הטיהורים הגדולים של סטאלין לא היו אלימים? האם עונש מוות אינו אלים? וכן הלאה. גם ההגדרה המתחכמת-משהו של דיוויד ריצ'ס, שלפיה אלימות היא "אקט של פגיעה פיזית, הנתפסת כלגיטימית על ידי המבצע וכלא-לגיטימית על ידי עדים מסוימים", אינה מועילה לנו כאן.<sup>9</sup> מיהם אותם "עדים מסוימים"? מי יכול להיות עדי? איזו מידה של סובייקטיביות או של אובייקטיביות נדרשת כדי להעיד על אלימות? האם דרושה הנמקה, או שכל מה שמישהו תופס כאלימות יוגדר ככזה? אם כן, ההגדרה תהיה פרוצה מדי – ועודף ההגדרות לאלימות יעקר את הכותרת מתוכן.

אך מעבר לכך, הבעיה העיקרית טמונה בעובדה שהגדרה מסוג זה מציגה את האלימות רק כתוצר לוואי של החוק ושל ההסדרה החברתית. כשם שמרי דגלס טוענת שהלכונך אינו אלא תוצר לוואי של מיון שיטתי של דברים, האלימות – כמו העבריינות – היא רק תוצר לוואי של החוק ושל שדה ההסדרה.<sup>10</sup> אני מעוניין לזנוח את הטרגנסג'סיה כנקודת המוצא לבחינת האלימות, ולדבר – כפי שאפרט בהמשך – על אלימות אונטולוגית,<sup>11</sup> כזו שאינה תלויה הקשר או שיח. מובן שההתייחסות, ההסדרה, דפוסי האלימות וייצוגיה ישתנו במקומות שונים ובשדות שיח שונים, אבל האלימות כשלעצמה קיימת מעבר להם וקודמת להם.

## 1.2. מבצע הפעולה

לאור הבעייתיות בהגדרת האלימות ובהבחנתה מפעולות חברתיות מקבילות מהזווית של שדה ההסדרה, נבחן את האפשרות להגדירה באמצעות ה"מישהו" הראשון, דהיינו הגורם האלים, הפוגע. גלן באומן, שערך מחקר אטימולוגי נרחב, טוען שהוראתן של המילים *to-violence* ו-*violate* עוותה עם השנים. מקורן במילה הלטינית *violens*, שפירושה חזק, או רב-עוצמה, ומכאן, הוא טוען, "האלימות, לפחות מבחינה סמנטית, לא זקוקה כלל לקורבן."<sup>12</sup>

אפשר לראות דבר דומה גם במילונים העבריים. "אלימות", על-פי מילון אבן שושן (1981), משמעה "תוקפנות, שימוש בכוח". שורש המילה בא מ"אַלם", שמשמעותו "חזק, גדול". מילון בן-יהודה (1910) מגדיר "אַלם" כ"תקיף בדעתו ושאינו ירא מפני איש, שאי אפשר להכריחו לעשות דבר שאינו רוצה (powerful)". הגדרות מילוניות אחרות מדגישות את הממד העברייני או הטרונסגרסיבי, במובן הדומה יותר למילה האנגלית violate, שמשמעה פריצת גבול, חילול וגם עבירה על חוקים – מה שמחזיר את שאלת הלגיטימציה (עשיית מעשה אסור, עבירה על חוק קיים) או את הדימוי של פריצת הגוף, שעליו ארחיב בהמשך הדברים.<sup>13</sup>

גם אם זה אכן השורש האטימולוגי של "אלימות" ושל "violence", לענייננו, כלומר לדיון באלימות כמושג פוליטי-חברתי, עלינו להתייחס לאלימות שבה מעורבים תמיד שני צדדים, ואין "אקט אלים" הנפרד ממבצע האלימות – ובעיקר מקורבנה.<sup>14</sup> כוח או חזק הם לכל היותר פוטנציאל לאלימות – אך הם אינם אלימות לכשעצמם. אדם חזק יכול להיות אלים או לא; מישהו שמפעיל כוח בחדר כושר אינו אלים כלפי המכשירים, כי הם לא יכולים להיחשב כקורבנות. הטענה שאלימות לא צריכה קורבן מעקרת את המושג אלימות מתוכן ועושה לו דה-רדיקליזציה בעייתית ביותר. הבעיה, כפי שאבקש להראות בהמשך, אינה בפוטנציאל הכוח, כי אם בפגיעה הקונקרטי בבני אדם ובבעלי חיים.

כדי שפעולה תיחשב לאלימה צריך להיות לה קורבן (ראו 1.4 להלן), וכדי שבכל זאת נחשוב על ה"מישהו" הראשון כשורש להבנת הפעולה האלימה, עלינו להידרש לשאלות של כוונה. האם מעשה אלימות חייב להיות מכוון (מכוון כאלימות)? האם זה שורש ההבדל בין פעולה אלימה לפעולה בלתי אלימה? הלוא אפשר לחשוב בקלות על אלימות שאינה מתכוונת להיות כזו – אלימות לא-מודעת. אלימות שמבצעה אינו מודע לאלימות שבה: ברית מילה, למשל, היא דוגמה לפעולה אלימה במובהק (יש בה הטלת מום בגוף, פציעה, שפיכת דם וכאב) שדומה שרוב מבצעייה והלוקחים בה חלק אינם מודעים כלל לפן האלים שבה. חשוב להדגיש זאת: לא מדובר רק באלימות הנתפסת כמוצדקת, אלא בכזו שכלל אינה נתפסת כאלימות. למעשה, אם ניזכר בהגדרה של דיוויד ריצ'ס, כל אלימות היא לגיטימית בעיני מבצעה, ולא לגיטימית רק בעיני עדים מסוימים. לכן, נראה שהמבצע – אף על פי שהוא חלק אינטגרלי והכרחי במשוואה – לא יכול להיות אבן הבוחן ונקודת המוצא למחקר הפנומנולוגי של האלימות.

### 1.3. הפעולה האלימה

אפשרות נוספת היא לבחון את הפעולה האלימה עצמה ולשאול מהו הדבר האלים – אותו גרעין שיוצר את ההבדל. ההגדרה המקובלת של "פגיעה בגוף באמצעות שימוש בכוח" נראית לכאורה כנקודת מוצא הולמת. אלא שכידוע, אותן פעולות בדיוק יכולות להיחשב כאלימות או כלא-אלימות בהתאם להקשר שלהן. יונתן יובל כותב כי "אם נתבונן בסרט אילם [...] כשאנו חפים מהנחות מקדמיות הקשריות, נתקשה להבחין בין תקיפה חבלנית לבין הליך כירורגי, שהרי שניהם מערבים הפרה של 'השלמות הגופנית' של הקורבן/המנותח."<sup>15</sup> כך למשל, ישנו דיון

הלכתי ארוך בשאלה אם לרופא מותר להקזיז דם מהוריו (כטיפול רפואי). לבן אסור לפגוע בגוף הוריו (ושפיכת דם היתה תמיד הדוגמה הפרדיגמטית לאלומות) – ואין זה ברור מאליהו שההקשר הרפואי מתיר שפיכת דם כזו. פעמים רבות כל אחד מהצדדים רואה את הפעולה באופן שונה – והחברה, באמצעות מנגנוניה השונים, נקראת לפסוק אם מדובר בבחירה או באונס, בחיבה או באלומות. המנגנונים החברתיים גם מאשררים מעשים אלימים במפגיע: ברית מילה, הכאת נשים – או אף רציחתן – על רקע "חילול כבוד" זה או אחר, יציאה למלחמה וכן הלאה. אם כן, ברור שהפעולה עצמה, במנותק מהקשריה, אינה יכולה להיות אבן הבוחן לאלומות.

מלבד זאת, הצמצום של הגדרת האלימות למעשה הפוגע בגוף לא רק שאינו מדויק, כפי שאבקש לטעון, אלא הוא כשלעצמו חלק מכלכלת האלימות בכך שהוא מאפשר סדרת א-סימטריות בין השלטון לבין היחיד. חוסר השקילות הידוע ביותר בין השלטון ליחידים נוגע לשאלת הלגיטימיות, כאשר המדינה היא המחזיקה במונופול, לא רק על אמצעי האלימות אלא גם על ההגדרה מהי אלימות ומהו "חוק וסדר". זיגמונט באומן טוען ש"מכל היבט מעשי, סדר ציבורי 'בלתי אלים' הוא סתירה מושגית"<sup>16</sup>. הסדר והביטחון של קבוצה אחת מושג ומתוחזק באמצעות שלילתם מהקבוצה השנייה, ו"השכנת שלום" (pacification) היא תמיד אלימה. מכל מקום, אני מעוניין להתמקד בחוסר השקילות הנובעת מעצם ההגדרה המקובלת של האלימות כפגיעה בגוף.

יש לשים לב שאלימות של השלטון נתפסת ככזו רק כשהיא מופעלת על גופו הפיזי של היחיד, בעוד שאלימות כלפי המדינה אינה חייבת להיות גופנית. ולטר בנימין, למשל, כתב בהרחבה על האלימות של שביתת העובדים. אפשר לתהות: באיזה מובן השביתה היא אלימות? הלוא אין כאן הפעלת כוח פיזי על גוף, אלא הפעלת סנקציה כלכלית על המדינה באמצעות הימנעות מייצור לפרק זמן מוגבל. גם בשביתה הכללית, שבה אין לכאורה יעד קונקרטי להשגה, קשה להבין מדוע מדובר באלימות (ובנימין מוציא מתחום הדיון כוונה את שביתת הרופאים, הפוגעת פיזית בבני אדם בכך שהיא נמנעת מטיפול בהם). על אלימות השביתה כותב בנימין כי

בתנאים מסוימים יש לכנות אלימות [...] גם התנהגות הננקטת בתוקף זכות. אם היא אקטיבית, התנהגות זו תכונה אלימות כאשר היא משתמשת בזכות שעומדת לה כדי לקעקע את הסדר המשפטי שהעניק לה זכות זו, ואם היא פסיבית, נוכל גם אז לכנותה אלימות כאשר היא תהווה סחטנות [כמו בשביתה – א"ה].<sup>17</sup>

האלימות, על פי בנימין, מצויה בכל פעולת חקיקה, ולכן גם בכל הפרת חוק (המחוקקת בעצם חוק חדש). כך גם בדוגמה נוספת שהוא מביא: גזירת עונש מוות – האלימות הקיצונית ביותר על גוף היחיד – בשל עבירות רכוש, שאינן פוגעות בגוף של אדם אחר, אלא רק בחוק המדינה (מובן שהגניבה פוגעת בזה שגנבו ממנו, אך עונש המוות הוא תוצאה של הפרת החוק, דהיינו של "אלימות" היחיד כלפי השלטון).<sup>18</sup> אפשר לחשוב גם על מקרים רבים שבהם עצם ההתארגנות של מרד פנימי, עוד לפני שנורתה ולו ירייה אחת, חציית גבולות בידי מדינה שכנה, הסתננות של פרטים אל מעבר לגבולות או התערבות של מדינה אחת בענייניה של השנייה – כל אלו מומשגים כ"הפרת ריבונות", ומתוך כך כ"אלימות".

דומה שמה שיש כאן הוא למעשה אנלוגיה. ארנסט קנטורוביץ' כתב על שני גופי המלך, הפיזי והייצוגי; פגיעה באחד נחשבת גם לפגיעה בשני.<sup>19</sup> התקפה על גופו הפיזי של השליט שקולה להתקפה על הגוף המטפיזי, וכך גם להפך; פריצת גבולות שקולה לפריצת קו העור; מרד פנימי מייצג גידול או מחלה אוטו-אימונית וכן הלאה. עם הפיכתה של מדינת הלאום למסגרת הפוליטית הדומיננטית הפך הזיהוי עם גוף המלך לזיהוי המתייחס לאומה, ודימויים כמו "גוף האומה" הפכו חזון נפרץ. כך אפשר "לתקוע סכין בגב האומה" גם באמצעים לא-אלימים בעליל, כמו ערעור על כמה מהנחות היסוד שלה לגבי התאמה בין לאום לטריטוריה, או יצירת קשרים חברתיים עם מי שנתפסים כאויב. מה שחשוב להדגיש לענייננו הוא את חוסר השקילות בייצוג האלימות. אלימות כלפי הנתין היא תמיד רק גופנית; אלימות כלפי המדינה יכולה להיות גם שביתה או "בגידה". "חישוף החיים" לקיומם הביולוגי חוזר כאן שנית: לריבון יש שני גופים – סימבולי ופיזי, ואילו ליחיד יש רק גוף אחד, שגם הפגיעה בו לא תמיד מומשגת כאלימות. בהמשך הדברים אציג עוד כמה א-סימטריות כאלו.

#### 1.4. מושא הפגיעה

הטענה שאבקש לבסס במאמר זה היא שמושא הפגיעה הוא נקודת המוצא היחידה האפשרית להבנת התופעה החמקמקה הקרויה אלימות. הפגיעות האנושית (או החייתית), העובדה שהגוף חשוף לכאב, לפגיעה ולהרס, היא עובדה בעלת קיום אונטולוגי – ועל כן היא העוגן היציב היחיד לחקר האלימות במנותק משדה ההסדרה. שאר חלקי המשוואה – גורם הפעולה, הפעולה עצמה ושדה ההסדרה – עדיין מתקיימים, אך תמיד בזיקה למופע הראשוני של הפגיעות.

אריאלה אזולאי ועדי אופיר דנים במושג האלימות בהרחבה.<sup>20</sup> מטרתם לבצע פנומנולוגיה של האלימות שלא בזיקה למטרותיה (בעקבות בנימין), אלא מבעד לאפקטים שלה וליחסיה עם אלמנטים שונים של המדינה, ובראשם החוק. כמו כן הם מבקשים להחזיר לדיון גורם שבנימין ויתר עליו – מושא הפגיעה.<sup>21</sup> הם מגדירים:

אלימות היא כוח פיזי שפועל על פעולות של אחרים מפני שהוא פוגע או מאיים לפגוע בגופם וברכושם שלהם או של אחרים היקרים להם. [...] האלימות היא הפעלת כוח פיזי שפוגעת באופן הרסני במושא שלה. האלימות חודרת, מפרקת, משבשת, מכאיבה [...] לאחר הפגיעה המושא מתקשה להתקיים במצב שקדם לפגיעה.<sup>22</sup>

בהמשך הם מוסיפים עוד שתי צורות של אלימות, מעבר לזו המתפרצת: אלימות כבושה, שהיא "נוכחות של כוח אלים שהתפרצותו אפשרית בכל רגע, אך הוא אינו מתפרץ", ואלימות מרומזת, המגולמת במילים או במחוות של אוהרה ("הצבא ינקוט אמצעים"; "נגיב בזמן ובמקום שנמצא לנכון וכו"). אך ללא הצגה של הנשק או אמצעי האלימות לראווה.<sup>23</sup> האלימות המרומזת היא העומדת בבסיס הניהול החוקי של המדינה המתוקנת. לדעתם אפשר לדבר על תהליך רציף הנע – בכל צורת משטר ושליטה – בין אלימות מרומזת לאלימות כבושה ולאלימות מתפרצת.

אחד המאפיינים הקבועים של הדיבור על האלימות ותיאורה הוא ההתייחסות אליה כאל אירוע. דבר מה שיש לו רגע הופעה, נראות ראוותנית. דוגמה מובהקת לאלימות היא זו של תקיעת סכין בגוף: פריצת הגוף (לשני הכיוונים, הסכין הנכנס והדם היוצא), גרימת כאב, פירוק, הרס, נזק ממשי וכן הלאה. בשלב זה אני מבקש רק לציין שגם אצל אזולאי ואופיר, סכמת האלימות מתארגנת על בסיס ההתפרצות. האלימות המתפרצת היא-היא האלימות כשלעצמה. אלימות מרומזת רק מרמזת עליה – והאלימות הכבושה כבר מציגה את כליה לראווה. אף כי לשתיהן יש גם אפקטים אלימים, הם לא מוותרים על הקדימות של ההתפרצות, המשרה מעצמה על שני סוגי האלימות האחרים. הם אמנם כותבים שגם האיום באלימות (כלומר הצגת האלימות הכבושה) הוא אלימות, אך זאת מפני שדרכי התיווך בין ההצגה לבין ההתפרצות אינן מוסדרות.<sup>24</sup>

בעקבות אזולאי ואופיר, אני מבקש לא רק להחזיר לדיון את מושא הפגיעה, אלא להעמיד אותו בבסיס החקירה והדיון בתופעת האלימות. לאחר שראינו את הבעיות בהגדרת האלימות מנקודות המוצא של שדה ההסדרה (מעגליות, תוצר לוואי של החוק, לגיטימציה לאלימות השלטון ועוד); של הגורם הפועל (ללא זיהוי "כוונה" איננו יכולים להבדיל בין אלימות לפעולה כוחנית אחרת); ושל הפעולה עצמה במנותק מהקשריה (פגיעה בגוף יכולה לקרות מסיבות שונות, לשאת משמעויות שונות וכן הלאה) – הטענה היא שעלינו להבין את האלימות מתוך הזווית של ה"מישהו" השני בסכמה שבה נפתח המאמר – דהיינו מושא האלימות, הגורם הנפגע. הפגיעות האונטולוגית (ראו להלן) של האדם ושל החיה היא נקודת המוצא הראויה יותר – גם מהבחינה המוסרית וגם מבחינת יעילות הטענות ואמיתותן – לחקר האלימות ודפוסיה. כאשר אזולאי ואופיר כותבים כי האלימות היא "הפעלת כוח פיזי שפוגעת באופן הרסני במושא שלה [...] חודרת, מפרקת, משבשת, מכאיבה", וכי "לאחר הפגיעה המושא מתקשה להתקיים במצב שקדם לפגיעה", הם מדברים בעיקר על הפגיעה והאפקטים שלה. הבסיס להבנת תופעת האלימות הוא הפירוק, הכאב, האי-הפיכות, השיבוש וכן הלאה, בפעולתם על הגוף החי.

בספרו לשון לרע: פרקים באונטולוגיה של המוסר, מבקש עדי אופיר לנסח תורת מוסר שאינה נשענת על ההיבטים הפוזיטיביים של "הטוב" – ושואלת מתוך כך כיצד אפשר לזהותו, לטפחו ולהרבותו – אלא דווקא על מה שהוא מכנה "רעות", דהיינו דברים בעלי קיום ממשי בעולם, המרעים את חייהם של בני אדם ופוגעים בהם פגיעות קונקרטיות. הדרך אל המוסר עוברת דרך צמצום הרעות ולא דרך טיפוח הטוב. הספר בונה את הגדרות האונטולוגיה המוסרית שלב אחר שלב, מתוך מטרה להצביע על קיומן הממשי והקונקרטי של רעות בעלות קיום אונטולוגי בעולם, ולהוכיח כי קיום זה קודם למערכת התרבותית והלשונית הקונטינגנטית והמשתנה.<sup>25</sup>

נקודת המפתח בניתוחו של אופיר היא זו של הבעיה. מחד גיסא ההיעלמות, ומאידך גיסא הנוכחות, הופכות להיות עניין למוסרי ולפוליטי רק מרגע שהם בעיה של מישהי או של מישהו. המשך התנועה של האובדן או של הריגוש אל עבר הפיכתן לרעות הוא למעשה הנצחת הבעיה – בין אם מפני שאין פיצוי על הנזק ובין אם מפני שהסבל אינו מופסק – או העצמתה והגברתה באמצעות בעיות אחרות שנדבקות אליה במסלולה (הרחקה מעמדת טיעון, אי-יכולת לבטא את



הבעיה, רעות המייצרות רעות חדשות ומעצימות את הסבל וכן הלאה).

הפגיעות האנושית הבסיסית – העובדה הפשוטה שיש לנו חיישני כאב גופניים ונפשיים, יכולת לזכור דבר שהיה ואיננו עוד ולהתגעגע אליו עד כאב, צורך לאכול המוליד את הרעב, ועור הרגיש לקור או לחום – כל אלה מכניסים את העולם לתוך האנושי ומהווים את הבסיס להיות-יחד בחברה, ממש כשם שהם אלה המולידים את הציוויים המוסריים.

הדבר החשוב לענייננו הוא ההיבט האונטולוגי של הפגיעות האנושיות. אם נוכל לדבר על חשיפה לפגיעה ועל בעיות בעולם כעל דברים בעלי קיום של ממש – ועל הפגיעות כעל בסיס לחקר האלימות – כי אז כבר נוכל לדבר על אלימות אונטולוגית, הקודמת קונצפטואלית וכתולוגית לאופני הסדרתה בשיח. אין זה רלוונטי כלל שאי אפשר לדבר עליה או אף לחשוב עליה בקיומה הטרומ-שיחני. העיקר הוא שאפשר לדבר על אלימות שאינה תלויה לא בחוק, לא ב"צדק הטבעי" וגם לא בשאלת הכוונה של המבצע.<sup>26</sup> האלימות היא עדיין מערכתית, משמע היא עדיין פעולה חברתית, שיש בה גורם פועל, שדה הסדרה, סיבות ומטרות – אך העוגן שלה הוא הפגיעות האונטולוגית.

בחלק הבא אבקש לערוך פנומנולוגיה קצרה של האלימות מהזווית של הנפגע, קורבן האלימות, בתנאי המעבדה של האלימות – בחדר העינויים. המטרה תהיה לחלץ כמה מאפיינים של האלימות, כדי להראות שהם חורגים מהאלימות הגופנית גרידא, ושלמעשה הם מאפשרים להרחיב את ההגדרה לפגיעות נוספות באדם. אחר כך אראה את קיומם של מאפיינים אלה בסוגי אלימות נוספים, במטרה לטעון שגרעין האלימות טמון בכפייה רדיקלית ובצמצום המאפיינים האנושיים של החירות והבחירה.

## 2. מהי אלימות: פנומנולוגיה והגדרה

את הפנומנולוגיה של האלימות אני מבקש לפתוח באמצעות המסה "העינויים" מאת ז'אן אַמְרִי.<sup>27</sup> אמרי נולד בווינה ב-1912 בשם הנס מאייר לאב יהודי ולאם קתולית. ב-1938 ברח מפני הנאצים לבלגיה, הוגלה (כאזרח גרמני זר) למחנות בדרום צרפת, ברח מהם ושכ לבלגיה, שבה נעצר כחבר בתנועת ההתנגדות הבלגית ב-1943. הוא נחקר ועונה, ומאוחר יותר נשלח למחנות ריכוז, ביניהם אושוויץ וברגן-בלזן. "העינויים" הוא טקסט חריג יחסית בכתיבה על האלימות, כיוון שאינו מביא רק אתנוגרפיה של קורבנות אלימות – סוגה נפוצה למדי – או תיאור חיצוני של תגובת הגוף והנפש לאלימות (בנוסף הספרות הפסיכולוגית על הטרואומה והפוסט-טרואומה); אמרי עצמו היה קורבן לאלימות, בתוך מעבדת אלימות – חדר העינויים – והוא כותב על כך גם כחוויה אישית וגם באופן רפלקטיבי.

בחרתי דווקא במסה זו גם מהסיבות שנמנו לעיל – שזהו סיפור של אלימות שנכתב בידי הקורבן ויש לו רבדים תיאוריים ורפלקטיביים כאחד – אך גם מפני שהאלימות שבה, לטענת אמרי עצמו, לא היתה קשה באופן מיוחד מהבחינה הגופנית. הוא כותב:



מה שאונה לי [...] היה רחוק מהגרועים שבעינינו. לא נעצו לי מחטים לזהטות תחת הציפורניים ולא כיבו סיגריות על חזי החשוף. קרה לי שם רק מה שעוד אצטרך לספר עליו בהמשך; דברים קלים, יחסית, שאף לא השאירו בגופי כל צלקות בולטות לעין. ובכל זאת אני מעז להצהיר [...] כי העינויים הם המאורע המחריד ביותר שיכול אדם להכיל בקרבו.<sup>28</sup>

דווקא בגלל שהכאב הגופני עצמו לא היה חריג בעוצמתו, כפי שקורה פעמים רבות בחדר העינויים, אנו יכולים להשתמש בתיאורו המפורט של אמרי כדוגמה למקרי אלימות בכלל, ולא רק לכאלה שהופעלה בהם אלימות קיצונית. בעמודים הבאים אבקש לחלץ כמה מהמאפיינים של תופעת האלימות מבחינת השפעתה על הקורבן – תוך שימת דגש על הדברים שמעבר לכאב הגופני גרידא.

אמרי מספר כיצד בעת מעצרו ב-1943 ראה בעצמו מומחה למעצרים ולעינויים בעקבות קריאה אינטנסיבית של מסמכים ודיווחים שונים. הוא ידע בדיוק מה עתיד לקרות לו: "כלא, חקירה, מכות, עינויים – ולבסוף, ככל הנראה, המוות."<sup>29</sup> אך להפתעתו הרבה, אף על פי שהדברים מתרחשים ממש כשם שדימה אותם מראש – אנשי גסטאפו, מעילי עור, אקדחים שלופים, אויקים לוחצים – מרגע שהדבר קורה לו עצמו כאסיר הוא מקבל פרספקטיבות אחרות לחלוטין.

"אף שמכות סתם [...] אינן דומות בשום פנים לעינויים של ממש [...] המכה הראשונה מבהירה לאסיר כי הוא חסר אונים – ובכך כבר טמון בה הגרעין של כל מה שבא אחר כך."<sup>30</sup> הפגיעות האנושיות, המודחקת בדרך כלל, מונכחת כמושא של התודעה: הכאב, ההפתעה, העלבון, ההתערטלות ממערכות ההגנה הפיזיות, המרחביות, החברתיות והפוליטיות. האלימות פורעת את סדר הדברים, ומביאה דבר מה ממשי אל המציאות המולשנת והמדומיינת של היומיום. "האמת היא," כותב אמרי, "שרק לעתים נדירות בחיינו אנו רואים עין בעין את מה שקורה, ועמו את המציאות [...] כשמאורע כלשהו תובע מאיתנו את כל תעצומותינו אין מקום לדבר על בנליות, שכן בנקודה זו חסל סדר ההפשטות ושום כוח דמיון לא יוכל אף להתקרב אל המציאות."<sup>31</sup> האלימות חושפת איזושהי אמת החורגת מהידע, בלתי ניתנת לשרשור או לדמיון. היא הבלחה של "הדבר כשלעצמו".

אפשר לחשוב כאן על הסכימה הלקאניאנית, המבדילה בין "הממשי" ובין "הסימבולי". הראשון מתייחס לעולם כשלעצמו, הישות הגולמית והלא-מתווכת – ולכן גם בהכרח בלתי נגישה. השני הוא למעשה השפה, מה שאנו יכולים לומר על העולם. כל מה שאנו מסוגלים לחשוב על אודותיו מצוי בתחום הסימבולי. לפי סכמה זו, בשלב הכניסה אל השפה מתפרקת האחדות הראשונית של הדברים אל תוך מערכת של הבדלים ושל קטגוריות, ונוצר מושג "אני", המוגדר כמו יתר המילים בעיקר באופן שלילי, באמצעות האחר שמעבר לגבול. המכה חושפת את שבריריות ה"אני" הזה, המתווך כאמור דרך השפה.

ההבלחה של הממשי עשויה להופיע כתוצאה מסוגים שונים של כאב מפתיע, שאינם בהכרח נובעים מפעולה אלימה, אבל האלימות תמיד מיוצרת על ידי אדם אחר. לכן, המכה הראשונה

אינה מציגה רק הופעה של מציאות ראשונית טרום-לשונית או פוסט-לשונית הנוגעת ליחיד, אלא מערערת גם את ההיבטים החברתיים של האדם.

ברגע שנוחתת עליו המכה הראשונה הוא מאבד משהו, שאולי נקרא לו לפי שעה האמון בעולם. [...] בזה כלולים דברים רבים: למשל, האמונה הלא-רציונלית, שלא ימצא לה צידוק לוגי, ברצף לא נקטע של סיבתיות, או הביטחון, העיוור גם הוא, בתקפותו של ההיקש על דרך האינדוקציה. חשובה יותר [...] היא הוודאות, הכלולה אף היא באמון בעולם, שהזולת [...] חס על שלומי, וליתר דיוק: שהוא מכבד את קיומי הפיזי ובכך גם את קיומי המטפיזי. גבולות גופי הם גבולות האני שלי.<sup>32</sup>

מהו אדם? ייתכן ששאלה זו היא העומדת בבסיס שאלת האלימות כלפי בני אדם.<sup>33</sup> אם אנו טוענים שמקור האלימות הוא הפגיעות האנושית, עלינו לשאול מהו ההופך אדם לאדם – או, בניסוח על דרך השלילה, שיהיה מדויק יותר לענייננו, מה נחשב לפגיעה באדם. אמרי מדבר על גבולות גופו ועל גבולות עצמיותו, על קיומו הפיזי בצד קיומו המטפיזי. אפשר לחשוב על כמה גבולות אנושיים, המשרטטים מעין מעגלים קונצנטריים, פנימיים או חיצוניים ל"קו העור", שהוא קו הגבול הנראה ביותר, וזה שהכי קל לדעת כאשר הוא נפרץ. הפריצה, אם פנימה (של הסכין) ואם החוצה (של הדם) – ולא בכדי הדם הנשפך הוא הסימן הפרדיגמטי לאלימות – מראה את עצמה: ככאב ובתנועות הפיזיות הטרנסגרסיביות, העוברות ומחללות קו גבול (violative violence). ישנם גבולות נוספים, פנימיים וחיצוניים יותר ביחס לקו העור, שעליהם ארחיב בפסקאות הבאות.

## 2.1. צמצום קו העור: "הגרעין הפנימי"

גבול פנימי יותר מזה של קו העור הוא זה של "גרעין העצמיות" – גרעין מדומיין של "אני" רציף ולכיד. הפסיכואנליטיקן היינץ קוהוט פיתח מושג "עצמי" (Self) אשר "מתייחס לאישיות כולה, למכלול התפקוד הנפשי, לעצמי הגופני, וכן למרכיבים מוגדרים יותר, כגון ייצוגו של אדם בעיני עצמו. הוא משמש כדי להסביר את חוויית ההמשכיות, את הלכידות של הנפש ואת התפתחותה."<sup>34</sup> המניע היסודי של התנהגות האדם, לדעתו, הוא שימור העצמי, ואילו השמדתו היא האיום העמוק ביותר. זהו אמנם גבול מדומיין יותר מזה של קו העור, אך אצל אמרי אפשר בהחלט למצוא התייחסות גם אליו, ואפשר אף לומר שישנה הקבלה בין שני הגבולות הללו. פריצת קו העור היא הפורצת את גרעין העצמי, בכך שהיא מפרקת אותו, את לכידותו ואת אמונתו ברציפותו ובהמשכיותו.

כאמור, ה"אני" נוצר כתוצאה מההפרדה בין האדם ובין שאר העולם וסגירתו כישות אוטונומית (גם אם מדומיית ב"לכידותה" וב"זהותה"), ולכן פריצת האוטונומיה פוגעת באדם באופן כה רדיקלי. מובן שהיחיד לעולם אינו אוטונומי לגמרי, אך גרעין החופש (שהוא ההפך מחוסר האונים המוחלט, כפי שחש אמרי) צריך להישמר – וכשהוא נפגע נגרמת פגיעה רדיקלית באדם (ראו 3.2 להלן).

אמרי מזקק את תחושת הפגיעה באנושיות – מה שהוא מכנה, תוך הודאה במוגבלות הביטוי, "פגיעה בכבוד האדם"<sup>35</sup> – לאובדן האמון בעולם. זהו קישור בין שני גרעינים אטומיסטיים: האני הגופני והאני הנפשי. הפגיעה באחד אינה מסתכמת בכאבו ובפציעתו, אלא משפיעה באופן בלתי הפיך על השני. אי-הפיכות היא היבט משמעותי נוסף בפנומנולוגיה של האלימות.

יש לשים לב לשבריריות הגבולות והלכידות הגופנית-נפשית (לצורך העניין). על סטירת לחי שנתן לו החוקר כותב אמרי: "הוא הסיג את גבולי, ובכך הוא מכחיד אותי."<sup>36</sup> זה בוודאי לא עניין פיזי: סטירת לחי אינה מכחידה. זהו אובדן האמון בעולם במובן הרחב – אובדן האמון במציאות כפי שהכרת אותה, מאחר שהיא תמיד כבר מולשנת, תמיד כבר מתווכת דרך ההביטוס והאמונות הבסיסיות ביותר (רצף של סיבתיות, או היקש על דרך האינדוקציה). על אף שאנו מכירים את בעיות האינדוקציה והסיבתיות של יום, עדיין נופתע אם השמש לא תזרח מחר בבוקר או אם יתהפך כיוון כוח המשיכה. האלימות, לדברי אמרי, יוצרת אירוע כזה. היא מפתיעה ומערערת.

אם כן, כיצד סותמים את החור שנפער במציאות הסימבולית (במובן הלקניאני, כלומר המציאות המולשנת, שהיא היחידה שאנו יכולים להכיר)? אפשרות אחת היא להתגונן: לכונן מחדש את האחדות הגופנית במעשה גופני אקטיבי. הרמת יד כדי לחסום את המכה, התחמקות זריזה – אלו מחוות גופניות, אך בעלות משמעות סימבולית המצויה בעיקר בעצם הפעולה: אני עדיין אדון לגופי, מצהיר המוכה. אינני חסר אונים.<sup>37</sup> האפשרות השנייה היא הפעלת אלימות נגדית.<sup>38</sup>

אפשר גם לנסות להדחיק. "ברגעים הראשונים", כותב אמרי, "אפשר להשלים עם המציאות של המכות, משום שהבהלה הקיומית שעוררה המכה הראשונה פגה במהירות ומניחה מרחב פסיכולוגי לכמה מחשבות מעשיות."<sup>39</sup> המחשבות המעשיות הן אלו המסדירות חזרה את העולם לפי התבניות המוכרות. הנפגע מתאר לעצמו במילים את הנעשה, ובכך הוא מטביל את המכה לתוך השפה, מנמק אותה וממקם אותה בסדר הדברים.

חשוב גם לציין בפנומנולוגיה של האלימות, שהמכה לא חייבת להיות כואבת. המכה הראשונה שקיבל אמרי כאבה, כך הוא מספר, פחות מכאב שניים, ובכל זאת השפיעה עליו השפעה כה עמוקה. לא מדובר אפוא בהכרח בכאב עצמו, אלא בעיקר בחוסר האונים ובתחושת הכפייה, כפי שארחיב בהמשך. עוד הערה לפנומנולוגיה של האלימות: למכה יש איכות מרחבית, היא משנה את האופן שבו האדם תופס את סביבתו. דומה שאפשר לדבר גם על איכות טמפורלית: הזמן עובר לאט יותר ככל שהסיוט נמשך, ונדמה שלא ייגמר אף פעם. פעמים רבות נעשה שימוש מכוון במרחב ובזמן לשם עינויים: אור-תמיד דולק בתא, העציר מועבר בין מקומות בעיניים מכוסות כדי ליצור תחושה של דרך ארוכה, מניחים לו להמתין המתנה מכוונת ומענה בין החקירות, ועוד. דיסאוריינטציה בחלל ובזמן – או מרחב הטרטופי סובייקטיבי (במובן זה שמדובר ב"תא אישי", שנוצר בשביל האדם המעונה, אף על פי שישנם גם מרחבים קבוצתיים כאלה, למשל באסון טבע או במחנה) – היא התוצאה של אלימות, אך היא גם יכולה להיות עינוי בפני עצמה.

"סתירת החור" עובדת לזמן קצר בלבד, ומתפוגגת כשהכאב הולך ומחמיר. ברגעי הכאב, כותב אמרי, "החיים מרוכזים באזור אחד ויחיד בגוף", והם "אינם מגיבים."<sup>40</sup> העינויים מעוותים את

הגוף, אך הם מעוותים גם את תפיסת העולם כפי שהוא ואת מעגלי החיים השונים. העינויים מעוותים את השפה. שום דימוי אינו יכול לתאר את האלימות האקטואלית, החורגת מיכולת התיאור הלשונית. כל דימוי רק משרשר הלאה את הבלתי ניתן לתיאור. האלימות אינה ניתנת לציטוט או לרפליקות. "הכאב הוא מה שהיה," כותב אמרי תוך התייחסות לתשובתו של אלוהים למשה במעמד הסנה הבוער: "אהיה אשר אהיה".<sup>41</sup> "זה-מה-שזה", במהותו, חורג מהשפה, אינו מאפשר להכפיל את הסימן בעבורו ולומר "זה-כמו-זה". אין בסיס להשוואה. הכאב בעינויים מסמן את "גבול היכולת לחלוק במשהו עם הזולת באמצעות השפה".<sup>42</sup> איליין סקארי כותבת במחקרה על הכאב והעינויים כי אחת התכונות המאפיינות את הכאב הוא עובדת היותו בלתי-ניתן-לשיתוף (unsharability), ובשל כך הוא מתנגד לשפה ואף הורס את אפשרות התקשורת בין בני אדם.<sup>43</sup>

אלמנט נוסף השב ועולה במסה הוא זה של ההדברה (רַאיִפיקציה). "העינויים, שבהם הופך אותנו האחר לגוף, מוחקים את הסתירה שבמוות ומניחים לנו לחוות את מותנו שלנו."<sup>44</sup> בשם הפעולה "הדברה" נמצאים הן החפצון (הפיכה לדבר) והן ההמתה. בעינויים יש גם מן הבושה, כפי שכותב סארטר על הרגע שבו הסובייקט מרגיש שהפך לאובייקט, וכפי שמרחיב פרימו לוי על הבושה במוזלמניות,<sup>45</sup> על התחושה של האדם ההופך להיות אובייקט מוחלט. זהו הדבר הנשאר צרוב לנצח, גם אחרי שהכאב הפיזי עובר. המפגש עם הממשות וההדברה הן חוויות שלא יימחו. אמרי עצמו אומר ש"את חרפת ההשמדה אי אפשר למחות."<sup>46</sup>

## 2.2. הרחבת קו העור: היבטים פיזיים

לאחר הדיון ב"גרעין הפנימי" אני מעוניין לעשות פעולה הפוכה: להתרחק מקו העור ולסמן סביב האדם מעגלים רחבים יותר, שבמהותם הם עדיין פיזיים. האדם אינו רק גוף – הוא תמיד גוף הנע במרחב ובזמן. האַגרסטרנד, גיאוגרף שבדי שייסד את אסכולת גיאוגרפיית הזמן, מונה בהקשר זה כמה אקסיומות: האדם הוא גוף פיזי, התופס מקום בזמן ובמרחב; משך חיי האדם מוגבל; האדם אינו יכול להיות בשני מקומות שונים באותו הזמן; שני בני אדם אינם יכולים להיות באותו מקום בדיוק; כל פעילות אנושית צורכת מקום וזמן; תנועה בין מקומות במרחב צורכת זמן; פעולות אנושיות דורשות שיתוף פעולה בין בני אדם, ולכן תיאום תנועה במרחב ובזמן.<sup>47</sup>

מעגלי התנועה הפוטנציאלית, הנגזרים ממערכת ההגבלות במרחב-זמן, הם המבנים את אפשרויות הפעולה של הגוף האנושי. זיגמונט באומן מציין את המובן מאליו, ש"לנוע משמעו לפעול".<sup>48</sup> ההבדל בין גופו של תושב עזה, למשל, הכלוא בגבולות הרצועה ושומרחב התנועה שלו מוגבל לקילומטרים ספורים עקב המחסור התמידי בדלק, ובין גופו של אזרח מערבי ממעמד סוציו-אקונומי גבוה, הוא הבדל של ממש. הבדל גופני, אני שב ומדגיש, מאחר שהוא מתווה וקובע את אפשרויות הפעולה של הגוף. במקום שבו אסורה יציאת נשים מגבולות הבית או הכפר, הגוף הנשי והגוף הגברי שונים. מגבלות התנועה האנושית, כפי שתוארו לעיל, מגבילות

את הפוטנציאל האינסופי של האדם כ"עולם אפשרי". כל הגבלה חברתית נוספת פוגעת עוד ועוד בפוטנציאל זה. בהמשך אבקש להגדיר אלימות כצמצום רדיקלי של מרחב האפשרויות והפעולה של אדם (או חיה), כישות בת-פגיעה.

### 2.3. הרחבת קו העור: היבטים חברתיים-פוליטיים

הצעתי קודם את השאלה "מהו אדם" כשאלת מפתח בניתוח האלימות כלפי בני אנוש. אם האלימות היא דבר-מה הפוגע באדם וחודר את גבולותיו, הרי שעלינו לשאול מהם גבולות אלו. לשאלה "מהו אדם" ניתנו כמובן תשובות רבות לאורך השנים, ומכל אחת מהן אנו יכולים להסיק על דרך השלייה מהו המאין את האנושיות. אם האדם הוא "חיה מדברת", הרי שצמצום רדיקלי של אפשרות הדיבור יהיה פגיעה באנושיות, ולכן יהיה הפעלת אלימות; אם האדם הוא "חיה יצרנית", הרי שצמצום רדיקלי של אפשרות היצירה יהיה אלימות; ואם האדם הוא "חיה חברתית", צמצום רדיקלי של עולמו החברתי יהא אלימות. ההיבטים החברתיים והפוליטיים של האדם הם חלק בלתי נפרד מחייו.

צמצום הגדרת האלימות רק לפגיעה גופנית בקו העור מצמצמת את האדם לקיום הביולוגי שלו. בכך משחקת הגדרה זו לידי "חישוף החיים" האגמבני.<sup>49</sup> אבל אי אפשר לומר בו בזמן שהאדם הוא יותר מאשר גוף – ושפגיעה רדיקלית בו היא רק פגיעה בגוף (ראו גם את הדיון לעיל בחוסר השקילות בין היחיד לשלטון). אני מבקש לטעון שאלימות היא פגיעה רדיקלית בכל אחד מהמעגלים שנזכרו לעיל. אך לפני שארחיב לגבי ההבדל בין פגיעה לפגיעה רדיקלית, תוך דיון בסף שבו כוח הופך לאלימות, יש לומר עוד כמה מילים על היחס בין גורמים לסימפטומים.

### 2.4. גורם וסימפטומים

אריאלה אזולאי ועדי אופיר מצביעים בצדק על העובדה שלעתים "די בעצם נוכחותה של האלימות הכבושה כדי לאסור, לכוון ולנהל חיים, לפגוע בגוף ובנפש ולהרוס מרקם חיים של אוכלוסייה שלמה."<sup>50</sup> כמו כן הם מציינים ש"בהיעדר קודים תרבותיים ומשפטיים מוסכמים על השותפים ליחסי הכוח, הצגת האלימות היא תמיד כבר הפעלת אלימות".<sup>51</sup> מדוע במקרים כאלה, שאין בהם הסדרה של היחסים בין האלימות הכבושה לאלימות המתפרצת, עצם הצגת האלימות היא כבר אלימות? האסוציאציה הראשונה העולה היא זו של "מצב הטבע" של הובס. כזכור, הובס מתאר את מצב הטבע שבו "כל אדם אויב לכל אדם":

במצב כזה אין מקום לחריצות כפיים משום שפירותיה אינם בטוחים. על כן אין עבודת אדמה; אין שיט, וגם לא שימוש במצרכים שאפשר להביאם בדרך הים; אין בניינים נוחים; אין ידיעה של פני הארץ; אין אמנויות; אין ספרות; אין חברה. ומה שגרוע מכל – פחד בלתי פוסק מפני מיתה בידי כוח הזרוע, שסכנתה אורבת בכל עת. האדם חי חיי בדידות, חיים דלים, מאוסים, בהמיים וקצרים.<sup>52</sup>

עצם האיום התמידי באלימות הוא אלימות. אין חובה להפעיל אלימות פיזית – מתפרצת, בלשונם של אזולאי ואופיר – כדי לקצר ולהרע את חייהם של בני אדם. זה עניין קריטי: אפשר להפוך את הביצה והתרנגולת, את הסיבה והמסובב. הפעלת האלימות מפרקת, הורסת, מכאיבה, מגבילה, מונעת וכן הלאה – אך לעתים די באיום האלימות כדי להביא לאותם המצבים בדיוק. האם ישנה חשיבות לשאלה אם יש מלחמה אמיתית או רק איום במלחמה? מובן שהדבר חשוב לאלו שהיו נפגעים בגופם במלחמה האמיתית – אך לפחות לפי הובס, אין בכך כדי להפחית את האלימות שבעצם ההכרזה על מצב המלחמה.

האם חטיפת אדם וכליאתו בתנאים פיזיים ראויים היא אלימות? הרי הכליאה אינה אלימה במובן של פריצת קו העור (ואני מתעלם כרגע ממקרים שבהם מישהי חולה וזקוקה לטיפול והכליאה מונעת ממנה טיפול זה; זו הדוגמה הטריטוריאלית של האלימות שבכליאה), אך היא קיימת במובנים האחרים: היא פוגעת בגרעין הפנימי של האמון בעולם; היא פוגעת במרחב התנועה והחוויות האנושיות (מאחר ש"לנוע משמעו לפעול"); היא פוגעת, כמובן, בהיבטים החברתיים והפוליטיים.

החברה והמרחב מנהלים יחסי גומלין של השפעה הדדית. האדם מעצב את המרחב, אך גם המבנה המרחבי משפיע ומבנה את היחסים החברתיים ואת אפשרויות הפעולה בתוכם. חוקר המרחב ביל הילייר טען כי "במובן מסוים, יצירת מרחב משוכש [... מייצרת את הסימפטומים הראשונים של דעיכה [חברתית] עוד בטרם החלה דעיכה אמיתית. על כן, אפשר לטעון כי [במקרה כזה] הסימפטומים הם שמסייעים להביא את המחלה.<sup>53</sup> צמצום רדיקלי של האדם יכול לנבוע מאלימות פיזית, כפי שראינו אצל אמרי, למשל – אך הוא יכול באותה מידה לנבוע גם משיבוש רדיקלי של אפשרויות התנועה במרחב, מצמצום רדיקלי של זכות הדיבור והטיעון, או מהרחקה רדיקלית מן המרחב הציבורי. כל אלה, חשוב לציין, נזכרים פעמים רבות בשיח על האלימות כגורמים המאפשרים את הופעת האלימות במובנה השגור, הגופני. ארנדט, כידוע, מתחה ביקורת חריפה על היהודים שפרשו מהמרחב הציבורי ובכך הקלו על הפגיעה הפיזית בהם.<sup>54</sup> אך אני מבקש לדבר על ההרחקה והצמצום כאלימות כשלעצמם, מאחר שהם מכילים בתוכם את כל מאפייני האלימות ותוצאה. בכך מנוטרל ההיבט המתפרץ של האלימות, ואפשר להרחיב את ההגדרה כך שתכלול גם מערך שליטה אלים באופן קבוע ורציף. אלימות כצורת שליטה, לא רק באמצעות התפרצויותיה, כפי שמתארים אזולאי ואופיר, אלא גם במובן של "אלימות ניהולית" ללא התפרצויות ו"חדירות".

אם כן, אפשר למנות את המאפיינים שחולצו מתיאורי האלימות שלעיל (כולם, כזכור, מהזווית של מושא האלימות): חוסר אונים, אובדן האמון בעולם, אי-הפיכות, שיבוש תחושת החלל-זמן, חוסר היכולת לתמלל את החוויה ולשתף בה אחרים, הדברה, פגיעה באנושיות, בושה. על ההגדרה הראשונית של האלימות שהצגתי קודם, כייצור חברתי של פגיעה פיזית בגוף, אני מבקש להוסיף את ההגדרה הבאה, שלפיה האלימות היא כוח פּפּיּיני, המצמצם באופן רדיקלי את אנושיותו של הקורבן. הכפייה יכולה להיות באמצעות פגיעה פיזית או באמצעות עיצוב

תנאי חיים וסביבה שאינם מאפשרים בחירה והתנגדות לכוח. כאמור, מדובר בהגדרה משלימה, לא מחליפה: הפגיעות הפיזית (כלומר קיומם של חיישני הכאב הגופניים) היא עדיין המקור הפרדיגמטי לאלימות, והיא המאפשרת לנו לחשוב גם על אלימות כלפי תינוקות או חיות. הרחבת הגדרת האלימות כפי שהוצע לעיל מאפשרת בין היתר להתגבר על הממד האירועי של ההגדרות הרגילות ולדבר, כפי שאעשה בהמשך, על "אלימות ניהולית" הנמשכת לאורך זמן, ללא חדירות וללא התפרצויות – ושהיא עדיין אלימות כשלעצמה, ולא רק "אלימות מתפרצת מושהית".

לפני שאתקדם לחלק הבא, הדן באלימות, כוח ושליטה, אני מבקש להתייחס בקצרה לסוג גנרי של אלימות, שהוא האונס. כאן לא אציג טקסטים ועדויות כפי שעשיתי אצל אמרי, אלא רק אבקש להצביע על מה שאפשר ללמוד ביחס לאונס מהפרשנות ומההגדרה שלעיל. אם ניקח את האונס כדוגמה להבנת האלימות, דומה שקשה להבינו (משמע, לאפיינו כאלימות) מכל נקודת מוצא אחרת מלבד זו של הקורבן (אני מתייחס כאן לאונס שאינו מלווה באלימות גופנית נוספת, דהיינו הכאה וכדומה). אונס הוא דוגמה קלאסית למצב שבו הפער לכאורה בין מעשה אלים ובלתי אלים צר, וטמון בעיקר בצד הנפגע. עצם הפעולה הגופנית של יחסי המין זהה לחלוטין (ולכן חדירת הגוף כדימוי לאלימות מאבדת מהרלבנטיות שלה); שדה ההסדרה יכול להתעלם ממעשי אונס שאינם מוגדרים מבחינתו כעבירה (בעל האונס את אשתו; "אונס ענישתי" בחברות מסוימות; אונס שבו הקורבן לא צעקה וכדומה); לצורך העניין, הצד הפוגע יכול אפילו לא להיות מודע לאלימותו (וגם הנאנסת, כפי שאראה להלן, לא תמיד חייבת להיות מודעת לכך שנאנסה<sup>55</sup>) – אך הנאנסת כואבת, סובלת ונפגעת.

אריאלה אזולאי מראה שבשנות השבעים צמח מושג חדש של אונס שלא התקיים קודם לכן.<sup>56</sup> בשיח הפמיניסטי של התקופה, כותבת אזולאי, "המונח 'אונס' עובר בנאליזציה – לא מבחינת היחס שהוא צריך לעורר, אלא מבחינת מאפייני המעשה והשותפים האפשריים למעשה. אונס אינו מתבצע בהכרח תוך כדי תקיפה פיזית, הוא יכול להתבצע מבלי להפעיל על האישה אלימות גופנית ברורה ומבלי שיהיה בו ממד של הפתעה."<sup>57</sup>

אני מעוניין להתייחס כאן לסוג זה של אונס, המבוצע בידי אדם מוכר ושאינו באלימות גופנית מלבד האונס עצמו. במקרים אלה – המהווים את רוב מקרי האונס<sup>58</sup> – היסוד הקובע, זה שהופך את המעשה המיני לאונס, הוא (אי-)רצונה של האישה.<sup>59</sup> לא מדובר רק בהסכמה שבשתיקה, הנובעת לעתים מפחד, משיתוק או מבושה, אלא בהיעדרה של הסכמה אוטונומית. המעשה הופך לאונס מרגע שהוא "אונס" במובנו המילולי: דבר מה שנכפה על הזולת.

על פי אזולאי, אירוע מתכוון כאונס ברגע ההתקוממות כנגד הכפייה, גם כאשר הדבר קורה רק בדיעבד, ואפילו כעבור שנים ארוכות.<sup>60</sup> כלומר, גם הקורבן יכול שלא להיות מודע לכך שהאירוע היה אונס.<sup>61</sup> התוצאה עלולה להיות אבסורדית: ככל שהשתקה חזקה יותר – הפחד, הבושה, חוסר הקול – כך ירחק רגע ההכרה במעשה ככאלימות. במקרים רבים, אם לעולם לא תיקרא בשמה הראוי, תמחק האלימות גם את עקבותיה-שלה.



צריך אפוא להבדיל בין הרגע שבו קוראים לדבר בשם "אונס", ובין העובדה שהוא התקיים שם מראש, גם אם כונה בשמות אחרים. פעולת האונס – במובן המילולי של כפיית פעולה על אדם אחר באופן הפוגע באוטונומיות שלו ובאמונו בעולם, פעולה המשרה תחושת חוסר אונים, משנה את ממדי הזמן והמרחב, משתיקה, מדבירה ופוגעת באנושיות באופן בלתי הפיך ולטווח ארוך – התקיימה ללא קשר למודעות של מי מן הצדדים לשאלה אם זהו אונס אם לאו, ואת ההשתקה ואת חוסר המודעות יש להבין כחלק מהאלימות המתמשכת. הקריאה בשם, ההתקוממות המילולית, ומאוחר יותר אולי גם המשפטית והחברתית, היא כבר חלק מהשיקום העצמי כנגד האלימות, ועל כן באורח פרדוקסלי דומה שהרגע שבו אפשר לקרוא לאלימות בשמה הוא גם רגע תחילת המסע הארוך של ההתמודדות עמה ושל הפחתת השפעתה.

### 3. אלימות, כוח ושליטה

הגדרנו את האלימות ככוח כפייני המצמצם את אנושיותו של הקורבן, בהתאם לתפיסה הרחבה של אנושיות, כתכונה שהיא בעת ובעונה אחת גופנית, נפשית, פועלת ופוליטית-חברתית. כעת אני מבקש לדון בצידה השני של המשוואה, דהיינו במחולל האלימות, מתוך מטרה לדון בכלכלה הפוליטית של האלימות. העוגן להבנת האלימות נותר הקורבן, אך זווית הראייה מורחבת גם לשאר חלקי המשוואה שהצגתי בתחילת הדברים, דהיינו הגורם הפועל, מושא האלימות ושדה ההסדרה. המטרה היא לטעון שבין שני הצדדים נוצר מצב של משחק סכום אפס: צמצומו של מושא האלימות הוא למעשה התרחבותו והשתלטותו של מחולל האלימות. החלק הראשון יבקש לאפיין את הגרעין האלים במצב הזוגי הגולמי: מחולל האלימות מול מושאה. החלק השני ירחיב את הדיון באלימות כסוג של כוח, דהיינו כאמצעי של "פעולה על פעולות של אחרים" לפי מישל פוקו, מתוך מטרה לשלוט בבני אדם ולהשפיע על פעולותיהם – ויעסוק בפער שבין כוח לאלימות. המשך הפרק ידון במקרים קונקרטיים של שליטה באמצעות אלימות וכאלימות, בעקרון האלימות הניהולית ובמקרים קונקרטיים של טוטאלטריות, קולוניאליזם וכיבוש.

#### 3.1 אלימות כיחסים אנטגוניסטיים

אמרי מקדיש כמה מילים גם למבצע הפעולה האלימה. הוא מאפיין אותו כסאדיסט – לא במובן המיני-פתולוגי, אלא במובן של "שלילה רדיקלית של הזולת, כפירה בעיקרון החברתי ובעקרון המציאות גם יחד."<sup>62</sup> ישנה שקילות בין פעולת המענה לחוויית המעונה. עוצמתו של האחד באה על חשבון האחר (ממש, פיזית). "המעונה חווה בפליאה, שבעולם הזה יכול הזולת להיות קיים כשליט אבסולוטי."<sup>63</sup> הגרעין של המעשה האלים הוא הכפייה, והייצור של השלטון חסר העוררין של האחד מול חוסר האונים של האחר. אני מזכיר שתחושה זו הופיעה כבר עם הסטירה הראשונה, ומבקש לטעון שהיא חלק ממהותה של האלימות.

אפשר לאפיין את היחסים בין מבצע הפעולה האלימה ובין קורבנו כ"יחסים אנטגוניסטיים"

במובן שנתנו להם ארנסטו לקלאו ושנטל מוף: מצב שבו "נוכחותו של 'האחר' מונעת ממני להיות עצמי באופן מוחלט." <sup>64</sup> רוב השיח הביקורתי לוקח את הטענה הזאת לכיוונים של פוליטיקה של זהויות, <sup>65</sup> אך יש לזכור שהדוגמה המקורית בספרם עסקה באיכר ובעל אדמות. לפי לקלאו ומוף, האיכר אינו יכול להמשיך להיות איכר כאשר בעל האדמות מתפשט בהתאם לדינמיקה הקפיטליסטית ומשתלט על השטח שלו, וכך גם להפך: בעל האדמות אינו יכול להמשיך בהתפשטותו כאשר איכרים עומדים בדרכו. אלה הם יחסים אנטגוניסטיים מרחביים-מטריאליסטיים, הנובעים ממוגבלות המרחב, ומכך ש"אין מקום לכולם". אמרי מתאר את מעניו ככאלה ש"עניינם היה עוצמה [...] השתוללות בלתי מרוסנת של התפשטות עצמית." <sup>66</sup> בהמשך הוא כותב כי "שלטונו של המענה על קורבנו אין לו דבר וחצי דבר עם השררה המופעלת מכוח הסכמים חברתיים" <sup>67</sup> – בדיוק משום שלא מדובר ביחסים חברתיים, מולשנים ומוסדרים, כי אם ביחסים אנטגוניסטיים שבהם האחד בא על חשבון האחר באופן רדיקלי.

איליין סקארי מרחיבה את הטענה מהיחסים הזוגיים של מענה-מעונה וטוענת שבעינינו "ישנה הפגנת סוכנות (agency) אובססיבית, המאפשרת לגופו של האחד להפוך לקולו של האחר, מה שמאפשר לכאב אנושי אמיתי להיות מומר לפיקציה הכוח של השלטון." <sup>68</sup> היא מדברת על הדיאלקטיקה של גרימת הכאב, שמצד אחד מחריבה עולמות (מאיינת את המעונה) ומצד שני בונה אותם (באמצעות התפשטות הכוח והעוצמה של המענה – היחיד או הגוף השלטוני). האחד משתמש בשני ככחפץ מוחלט למען התפשטותו והתעצמותו-הוא. הדברת הזולת היא צמצום רדיקלי של עולמו – ועל כן הרחבת המשאבים והאפשרויות של הראשון, במקרים שבהם שיתוף פעולה לא בא בחשבון.

### 3.2. כוח ואלימות

על פי מישל פוקו, כוח הוא "פעולה על פעולות של אחרים", <sup>69</sup> ואלימות, לפחות בהקשריה הפוליטיים, היא סוג של כוח: כזה המיועד להיות מכשיר שליטה והתפשטות, או לחלופין כלי לשיבוש הכוח או האלימות השלטוניים. <sup>70</sup> מאידך גיסא, ברור שלא כל כוח הוא אלימות, ומערכי הכוח הדיסיפלינריים והביו-פוליטיים אצל פוקו הם דוגמה מובהקת לכך. לפיכך, אני מבקש לערוך דיון קצר בהבדל בין כוח לאלימות – או נכון יותר, בסף שבו כוח הופך לאלימות.

פוקו דחה באופן עקבי את התפיסה הליברלית של הסובייקט, כישות נתונה-מראש המכלכלת את צעדיה באופן חופשי, בהתאם לבחירות רציונליות המבוססות על תחשיב של אינטרסים עצמיים. גם כאשר הסובייקט פועל לפי שיקולים רציונליים, הוא לא לגמרי חופשי בפעולותיו ובהחלטותיו. הללו נגזרות מתוך מערכת של מנגנוני שליטה, המייצרים נורמות, מעצבים התנהגויות וכן הלאה. גם כאשר הסובייקט חושב שהוא חופשי לעצב את עולמו כרצונו, הוא נתון למעשה בתוך מסגרות חברתיות ושלטוניות הפועלות עליו ועל מעשיו. ועם זאת, גם בתוך ההגות של פוקו, פעולותיהם של בני אדם אינן יכולות לעבור רדוקציה מלאה לפעולתו של הכוח, מאחר שהחופש – להתנגד באלימות, לברוח או לנסות להפך את יחסי הכוח – הוא תנאי

אפשרות לעצם קיומם של יחסי כוח.<sup>71</sup> בנוסף יש לציין שבמחשבתו של פוקו הכוח הוא ראשית כול בונה, מייצר ומעצב יחידים באופן פוזיטיבי. השפעתו ושליטתו בסובייקט היא באמצעות פרקטיקות אורתופדיות של הכוונה ותיקון, לא באמצעות הרס וכוח חשוף.<sup>72</sup>

את חציית הסף שבין כוח לאלימות אני מבקש להגדיר כרגע שלילת החופש. שלילת חופש הפעולה; בידוד היחיד מהקבוצה;<sup>73</sup> שלילת יכולת הדיבור והשיתוף בחוויה באופן רדיקלי – זהו סף האלימות. הכפייה עצמה פוגעת בגרעין האדם כיצור חברתי בעל אוטונומיה, גם אם מוגבלת. אם כוח על פי פוקו הוא "פעולה על פעולות של אחרים", כי אז האלימות תהיה אילוץ אחרים לבצע פעולות ללא אפשרות בחירה, או תוך קביעת מחיר בלתי פרופורציונלי לסירוב. בעוד שהכוח יכול להיות משדל או מאיים, מפתה או מזהיר, מתוך מטרה לעודד בני אדם לפעול בצורה "הנכונה" – האלימות כופה אותם לכך תוך צמצום רדיקלי של אפשרויות התנגדות, בריחה או חתירה שכנגד.

### 3.3. אלימות ניהולית

הכוח הפוקואני אינו חייב להיות פרסונלי, והוא עובד באמצעות מוסדות ומערכות מטריאליות ושיחניות. מובן שיש תמיד כוונות, תכליות וחישובים, אך הם לא בהכרח נובעים מהחלטה של סוכן חופשי ועצמאי. הסוכנים הם חלק מהגיון הכוח, והם חלק ממושאיו גם כשהם חושבים שהם מקורו. באותה המידה אני מבקש לטעון שאלימות יכולה להיות מופעלת באמצעים מטריאליים ושיחניים בלי שניתן יהיה לעקוב אחר אמצעי האלימות עד להחלטה מושכלת ומכוונת של סוכן אנושי אוטונומי, או בניסוחה של ארנדט, "אפשר שהדרך לגיהנום אינה רצופה כוונות כלל."<sup>74</sup> במילים אחרות, בניגוד להגדרה המקובלת של האלימות כאקט בדיד, מתפרץ ובעל נראות ראוותנית, שמעורבת בו תמיד החלטה של אדם לפגוע בזולתו – אני מבקש להצביע על קיומה של "אלימות ניהולית", המתקיימת דרך רשת של אלמנטים מטריאליים וא-מטריאליים, מוסדות ומערכות ניהול והסדרה.

כך למשל, בני אדם צריכים להיפגש כדי לפעול יחד (ולצבור כוח, במובן שנתנה לו ארנדט<sup>75</sup>) – מכאן שהגבלה פיזית רדיקלית על תנועת בני אדם ועל אפשרויות התקבצותם תהיה אלימות, מכיוון שהיא מצמצמת באופן פיזי ועובדתי את הכוח של בני האדם ואת הפן החברתי של אנושיותם. ארנדט כותבת כי הממשלה הטוטאליטרית "מחריבה את התנאי המוקדם האחד והיחיד הדרוש לכל חופש, שהוא פשוט היכולת לנוע, יכולת שאין לה קיום ללא מרחב."<sup>76</sup> אי אפשר לשרשר אלימות מסוג זה להחלטה אחת ולרגע של התפרצות; מדובר באופן שליטה קבוע ואלים (ארחיב על כך בנוגע לטוטאליטריות, קולוניאליזם וכיבוש בתת-הפרק הבא).

מכאן עולה א-סימטריה נוספת בין השלטון ליחידים. ברור שהיכולת להטיל "אלימות ניהולית" נתונה בידי בעלי הכוח והשליטה במרחב ובמשאבים. אלא שבעוד שהאלימות השלטונית יכולה להיות מוגדרת כ"ניהול מרחב" קפדני – הרי שהתגובה לה תוגדר תמיד כאלימות. ליחיד אין

אפשרות טכנית להפעיל אלימות ניהולית נגדית, ועל כן הוא פונה לאלימות חודרת, "קלאסית". כך מוצג מצג שווא של "אלימות" מול "ניהול" באופן המציג אותם כשונים מהותית זה מזה, בזמן שהם שקולים יותר מכפי שהדבר מוצג בידי השלטון.

איני מתכוון לטעון שכל סוגי האלימות שקולים, או לחלופין לפתח מדרג של סוגי אלימות. המטרה אינה "להצדיק" אלימות כזו או אחרת, אלא להצביע על האופן שבו השלטון משתמש בשיח הנפוץ על האלימות לטובתו – לא רק בהמשגת פעולותיו ה"אלימות-חודרות" כהכרח או כחוק לגיטימי, אלא גם במיסוך פעולותיו האלימות הלא-חודרות והצגתן כ"ניהול" של מרחב ואוכלוסייה.

#### 3.4. טוטאליטריות, קולוניאליזם וכיבוש

מובן שלאלימות הגופנית על שלושת חלקיה – המתפרצת, הכבושה והמרומזת – יש תפקיד מרכזי בשליטה ובניהול בני אדם. אך כאן, בחלק האחרון של המאמר, אני מבקש להתרכז בתצורות השלטוניות המייצרות אלימות ניהולית נרחבת. להצגה זו שתי מטרות: ראשית, להצביע על סיפוסים נוספים בפנומנולוגיה של האלימות, ולהראות שהאלימות השלטונית אינה מתמצה רק במופע הגופני; ושנית, להציע מתווה ראשוני לקריאה חדשה של פרקים בהיסטוריה ובהווה, הן מבחינת התצורות השלטוניות ואופני פעולתן והן מבחינת ההתנגדות (האלימה) להן.

הטוטאליטריות, כפי שחנה ארנדט מנתחת אותה, היא דוגמה מובהקת לשלטון אליים במובנים שעליהם דיברתי במאמר זה. "שליטה טוטליטרית", היא כותבת, "מכוונת תמיד לחיסולו הגמור של החופש ואף לריסוקה של כל ספונטניות אנושית."<sup>77</sup> האידיאל החברתי של השליטה הטוטאליטרית היה חיסול החירות ויכולת הבחירה, על מנת לייצר קיום שיהיה אך ורק נוכח השלטון, תוך ביטול כל ספירה אוטונומית, אישית או קיבוצית, באופן המרדד את האישיות והופך אותה "לדבר גרידא".<sup>78</sup> צמצום האנושיות הוא מאפיין של משטרי שליטה אלה. לפעמים האלימות הזאת מושגת באמצעות אלימות גופנית (מתפרצת או כבושה), ולפעמים באמצעות עיצוב תנאי חיים המצמצמים באופן רדיקלי את אפשרויות הפעולה ואת האינטראקציות האנושיות. ארנדט מזקקת את הרס האנושיות ל"מחיקת יכולתו של האדם להתחיל משהו חדש מתוך משאביו העצמיים",<sup>79</sup> דהיינו הרס הגרעין האוטונומי של יצירה ושל אנושיות שאינה תגובה אוטומטית לסביבה ולאירועים. השליטה הטוטאליטרית כשמה כן היא – מבקשת לשלוט על הכול, בהתפשטות אינסופית. לשם כך היא חייבת להכחיד כל עצמיות ולהיות, במהותה העמוקה, כפיינית באופן רדיקלי. הטוטאליטריות היא הרחבת הגרעין הזוגי של יחסי השליטה שבאלימות, כפי שתיאר אותם אמרי, שלילה רדיקלית של הזולת לשם התפשטות עצמית אבסולוטית.

אשיל בְּמֶגָה כותב על מטע העבדים כאתר מאפיין של הקולוניאליזם. "המצב של היות עבד, הוא מפרט, 'נובע מאובדן משולש: אובדן 'בית', אובדן זכויות השליטה בגוף ואובדנו של מעמד פוליטי [...] במובנים רבים, חיי העבד הם צורה של מוות-בחיים."<sup>80</sup> אופן הניתוח שהצגתי לעיל

מאפשר לראות בעצם ההעבדה הכפויה אלימות, עוד לפני שהעבד הוכה ולו פעם אחת, ובכך מציע קריאה שונה של ההיסטוריה הקולוניאלית. פרנץ פנון מתאר את העולם הקולוניאלי כעולם מכווץ, זרוע איסורים, ששוררים בו יחסים אנטגוניסטיים בין המיישבים והמיושבים:

אזור המגורים של המיושבים אינו חלקו המשלים של אזורי מגורי המתיישבים. שני האזורים מנוגדים זה לזה... האחד תמיד סותר את האחר. עירו של המתיישב היא עיר בנויה לתלפיות [...] עיר מוארת, סלולה [...] עירו של המיושב, או לפחות עירם של הילידים, כפרי הכושים [...] הם מקומות ידועים לשמצה [...] אלה מקומות שבהם נולדים היכן שלא יהיה ואיך שלא יהיה. מתים היכן שלא יהיה וממה שלא יהיה. זהו עולם צפוף, שבו חיים האנשים זה על זה [...] עירו של המיושב היא עיר רעבה, רעבה ללחם, לבשר, לנעליים, לפחם, לאור. עירו של המיושב היא עיר שפופה, עיר כורעת על ברכיה, סרוחה.<sup>81</sup>

תנאי המחיה הפיזיים של העיר המיושבת מזכירים את מטע העבדים: אזורים צפופים, ללא אור והסקה, המערערים את אנושיותם של תושביה. בְּמִפְּהָ מאפיין את אזורי הכיבוש המודרניים, בהם גם את הגדה המערבית ורצועת עזה, כמצויים

במצב מתמיד של 'היות בכאב': מבנים מבוזרים, מוצבים צבאיים, מחסומים מכל עבר, מבנים הנושאים בחובם זיכרונות כואבים של השפלה, חקירות, מכות, עוצר הכולא מאות אלפים בבתיים הצרים מדי מדמדומים עד שחר [...] היוצרים עולמות מוות, צורות קיום חברתי חדשות וייחודיות, אשר במסגרתן כופים על אוכלוסיות ענק תנאי חיים, המעניקים לפרטים באוכלוסיות אלה סטטוס של חיים מתים.<sup>82</sup>

התיאורים שלעיל מציגים אמנם גם "אלימות קלאסית", של מכות ושל חקירות, אך אני מבקש להתמקד דווקא בתנאי המחיה, מעבר לאופן שבו הם פוגעים בבריאות התושבים באופן פיזי. ההגבלות המושתות על הנכבשים – מבחינת מרחב התנועה ואפשרויות הפעולה, שלילת הבית ושלילת המעמד הפוליטי (לאו דווקא הפורמלי, אלא בעיקר הקונקרטי של ההיות-יחד) – הן אלימות ניהולית. ניתן בהחלט לדבר על סגירה, רישוש (impoverishment), מניעת פיתוח מרחב מחיה, פגיעה רדיקלית במרחב הציבורי ועוד כהנה וכהנה, כעל ביטויים של אלימות שלטונית מאורגנת.

דוגמה קונקרטית למשטר של סגירות והגבלות מרחביות מצויה כמובן בשטחים הכבושים. בהקשר זה אפשר לחשוב על כמה סוגי אלימות, חלקם "קלאסיים" וחלקם עולים מתוך הניתוח שהצעתי לעיל.<sup>83</sup>

1. המחסומים המאוישים כנקודות חיכוך: בנקודות אלו, שיש בהן מפגש בין חיילים לבין פלסטינים, צומחת אלימות מהסוג הגופני, המתפרץ. ישנם מקרים רבים, ואין כל צורך לתת כאן דוגמאות. מעניין רק לציין שמעודיות של חיילים ופלסטינים כאחד עולה תמונה של הברדל בסוג האלימות במחסום ומחוצה לו. בעוד שבמחסום עצמו ישנן השפלות ואלימות קלה יחסית (אף כי

כפי שראינו אצל אמרי, אין באמת "אלימות קלה" – אלימות קטלנית היא נדירה למדי. במלים אחרות, במחסום עצמו החיילים אינם יורים, אלא רק "ממשטרים". מחוץ למחסום, לעומת זאת, הסיכוי לאלימות קטלנית גובר באופן משמעותי.<sup>84</sup>

2. החסימות<sup>85</sup> מעכבות טיפול רפואי ביישובים הפלסטיניים, מונעות מיולדות וממקרים דחופים אחרים להגיע לבתי החולים וכן הלאה.

3. החסימות מעכבות הגעת אספקה, מים, חשמל, גז ושאר מרכיבים בסיסיים בסביבת האדם.

4. החסימות מצמצמות את מרחב התנועה – ומתוך כך מצמצמות באופן רדיקלי את מרחב הפעולה הפוטנציאלי של הפלסטיני. מחקר של ארגון לא-ממשלתי פלסטיני הצביע על כך שבשלוש השנים הראשונות של האינתיפאדה השנייה, 85% מהפלסטינים בגדה לא יצאו מכפריהם. ערב האינתיפאדה השנייה נכנסו לישראל מדי יום 26,500 תושבי עזה; ב-2004 צנח מספרם ב-96% ל-1,000 בלבד, ועוד.<sup>86</sup>

5. החסימות מפרקות את החברה הפלסטינית, ובכך מערטלות את האדם ממערכות ההגנה הפוליטיות-חברתיות שלו, פוגעות במהותו כ"חיה חברתית" ומאיינות את כוחו במובן שארנדט נתנה לכוח כיכולת לפעול בקבוצה.

6. מערך החסימות מייצר אשמה אפריורית, המאפשרת הפעלת אלימות וכוח חשוף על הפלסטינים. מאחר שכמעט כל תנועה בשטחים מעבר למרחב המחיה המיידית אסורה, כמעט כל הפלסטינים הם "עברייני תנועה". דני רובינשטיין כתב ב-2002 כי

הגבלות התנועה הן לא רק גזירות קשות שאי אפשר לעמוד בהן, אלא גם כאלה שאוטומטית הופכות את רוב הציבור הפלסטיני לעבריינים. כמעט כל פלסטיני שיוצא מהבית כדי להגיע לעבודה, לבית ספר, לקניות, לטיפול רפואי או לבקר בני משפחה, צריך לעקוף מחסום ולכן הוא בבחינת מי שמפר את תקנות הביטחון שנקבעו בחוק הישראלי.<sup>87</sup>

הקרימינליזציה של התנועה (ולעתים גם המשגתה כ"אלימות" כשלעצמה) מקילה על הפעלת אלימות נגדית. במילים אחרות, ההפללה של התנועה הפלסטינית כאלימות עושה נורמליזציה לאלימות מניעת התנועה הישראלית. כך קל יותר להציגה כ"אלימות מונעת אלימות".<sup>88</sup>

7. מערך החסימות מייצר חוסר ודאות קיצוני בכך שהוא מפרק את המרחב והזמן הפלסטיניים ואינו מאפשר שימור ותכנון סדר יום ברמת הפרט והחברה.<sup>89</sup>

אזולאי ואופיר טוענים שמטרת מערך השליטה בשטחים היא שימור תמידי של הפלסטינים על סף האסון, תוך הקפדה שלא לחצותו. אלא שגם שימור על סף האסון הוא אלימות, כיוון שהסף עצמו – בשל אי-יציבותו, העובדה שהוא אינו מאפשר תכנון מושכל וצבירת כוח חברתי והפחד המובנה מהתפרצות האסון הכולל – משהה את החיים ופוגע באופן רדיקלי בתושבי האזור (ממש כשם שאצל הובס לא היה צורך במלחמה עצמה, אלא רק באיום המלחמה התמידי: ההיות על סף המלחמה).

## סיכום

במאמר זה ביקשתי להרחיב את שיח האלימות מהתמקדותו בפגיעה הגופנית ולצאת מתוך נקודת המוצא של הפגיעות האנושית האונטולוגית. הצעתי הגדרה משלימה שהתבססה על ניתוח האלימות ככוח כפייני, המצמצם באופן רדיקלי את אפשרויות הבחירה של האדם ופוגע בו ברבדים רבים: פיזיים-גופניים וחברתיים-פוליטיים כאחד. אופן הניתוח שהצעתי מאפשר לטעון לקיומה של אלימות הקודמת להסדרתה בשיח, ולהרחיב את ההגדרות המקובלות גם ל"אלימות ניהולית", שאינה מתפרצת ואינה בהכרח גופנית. אמנם, הפגיעה בגוף היא עדיין הדוגמה המובהקת ביותר לאלימות, מפני שזהו המעגל הצר ביותר. מפגיעה בגוף אין דרך להימלט ואין בה מרחב תמרון, אך כפי שהראיתי לעיל, הצמצום להגדרה זו בלבד בעייתי ביותר. בניגוד לכוח שיכול להיות דוחף, משדל או מאיים – אך עדיין מאפשר מרחב בחירה – האלימות אינה עושה זאת. היא יכולה לקבוע מחיר גבוה מדי לסירוב (אכן, לרוב בענישה גופנית), או פשוט לא לאפשר את הבחירה והאוטונומיה היחסית באמצעות אמצעי השליטה הניהוליים של החזק: אם באמצעות עיצוב המרחב, הפקעת אמצעי הייצור, הרחקה מזכות דיבור והתארגנות ועוד. כך הצעתי לקרוא מחדש מצבים קולוניאליסטיים ומצבי כיבוש ואת סוגי האלימות המיוצרת בהם: האלימות השלטונית והאלימות שכנגד.

חשוב מאוד להבהיר, שלמרות הרחבת ההגדרה מאלימות גופנית לאלימות ניהולית, יש להקפיד על רף המבדיל בין "פגיעה" ל"פגיעה רדיקלית". למעשה, דומה שכמעט בכל מצב אפשר לדבר על שימור של גרעין חופש אנושי, ואף בתיאורים הקשים ביותר ממחנות הריכוז הנאציים עדיין נשמרת "הרוח האנושית" בצורה זו או אחרת (לפחות עד ההגעה למצב של מוזלמן). אך כמו שבאלימות "מסורתית" ניתן לדבר על דרגות, הנעות מ"אלימות קלה" עד רצח – כך ניתן באלימות הניהולית להצביע על רצף בהצרת האנושיות, שמקרה הקצה שלה הוא המתה פיזית.

יתרון נוסף בניתוח שהצעתי, הרלבנטי במיוחד לבמה הנוכחית המבקשת להתבונן מעבר לאופק המחשבה הליברלי, הוא האפשרות הנפתחת להתגבר על שיח הזכויות. גם בהיבטים המעשיים, שכן שיח הזכויות, המוגבל לקטגוריות תחומות מראש, מחמיץ פעמים רבות רעות קונקרטיות המצויות "מתחת לגובה המצלמה"<sup>90</sup>, וגם בהיבטים הפילוסופיים, שכן נקודת המוצא אינה של זכויות מדומיינות הנתונות למשא ומתן מתמיד, אלא של פגיעות אונטולוגיות וקונקרטיות.

## הערות

1. ולטר בנימין (2006), לביקורת הכוח. דנית דותן (מתרגמת), תל אביב: רסלינג (להלן בנימין, לביקורת הכוח).
2. Max Weber (1964), *The Theory of Social and Economic Organization*. Glencoe: Free Press; 2 Anthony Giddens (1987), *The Nation State and Violence*. Cambridge: Polity Press (להלן גידנס, אלימות ומדינת הלאום); Hanna Arendt (1970), *On Violence*. New York: Harcourt;



- Brace and Co. (להלן ארנדט, על האלימות).
3. שי לביא (2008), "אלימות". הוצג בכנס הלסקיקלי הראשון "פילוסופיה פוליטית מעבר לאופק המחשבה הליברלי". ראו: <http://mhc.tau.ac.il/lexspace/?p=65>
4. מישל פוקו (1996), תולדות המיניות I: הרצון לדעת. גבריאל אש (מתר'), תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 110.
5. למשל אצל גידנס, אלימות ומדינת הלאום, 343.
6. בחרתי במונח "יחידים" ולא ב"אזרחים" או "נתינים", מאחר שאיני רוצה לכבול את עצמי לקטגוריות הפוליטיות, שהן עצמן לא נתונות מראש ומתעצבות דרך הפרקטיקות, שאלימות היא רק אחת מהן.
7. ג'ורג'יו אגמבן (2007), מה שנותר מאשוויץ: הארכיון והעד (הומו סאקר III). מאיה קציר (מתר'), תל-אביב: רסלינג, עמ' 41-42.
8. ר' הערה 5 לעיל.
9. David Riches (1986), "The Phenomenon of Violence". In David Riches (ed.), *The Anthropology of Violence*. Oxford: Basil Blackwell, pp. 1-27.
10. מרי דגלס (2004), טוהר וסכנה: ניתוח של המושגים זיהום וטאבו. יעל סלע (מתר'), תל אביב: רסלינג.
11. המושג "אונטולוגי" מציין במאמר זה פשוט את היותה של האלימות חלק ממה-שיש, באופן הקודם לשאלת ההסדרה בשיח או להקשר הלשוני.
12. Glenn Bowman (2001), "The Violence in Identity". In Bettina Schmidt & Ingo Schroeder (eds.), *The Anthropology of Violence and Conflict*. London: Routledge, p. 26 (להלן גלן באומן, האלימות שבזהות).
13. הדוגמה הראשונה המובאת במילון בן יהודה תחת הערך "אָלְמוּת" (הצורה המוקדמת של "אלימות", והיחידה המופיעה במילון מוקדם זה; בן-יהודה מבהיר בכל מקרה שמדובר ב-violence, gewalt) היא "שמעון שירד לגן ראובן באלמות בלא רשות בית דין" (בן-יהודה 1910, 249) תוך הדגשת הממד הטרגיסטיבי של הפעולה האלימה.
14. יש לציין שגם גלן באומן עצמו חוזר מהר מאוד להגדרות המכילות את כל חלקי המשוואה, ושכל המסע האטימולוגי לא נועד אלא להפריך את ההגדרה של הלגיטימיות כמבחן לאלימות (violate מתייחס יותר מדי להפרת חוקים ולטרנסגרסיה, ולכן באמת משייך עצמו לתחום של החוק והסדר במקום להתמקד בפעולה עצמה).
15. יונתן יובל (2001), "אלימות מילולית". פלילים י', עמ' 244.
16. Zygmunt Bauman (2002), "Violence in the Age of Uncertainty". In Adam Crawford

- (ed.), *Crime and Insecurity*. Cullompton, Devon: Willan Publishing, p. 52.
17. בנימין, לביקורת הכוח, 29-30.
18. שם, 34.
- Ernst Kantorowicz (1957), *The King's Two Bodies*. Princeton University Press .19
20. אריאלה אזולאי ועדי אופיר (2008), משטר זה שאינו אחד: כיבוש ודמוקרטיה בין הים לנהר (1967 - ). תל אביב: רסלינג (להלן אזולאי ואופיר, משטר זה שאינו אחד).
21. שם, 226.
22. שם, 225-226.
23. שם, 227.
24. שם, 234.
25. עדי אופיר (2000), לשון לרע: פרקים באונטולוגיה של המוסר. תל-אביב: עם עובד.
26. יונתן יובל ("אלימות מילולית") מאפיין אף הוא את האלימות מנקודת מבטו של הקורבן (ולא של המבצע או של הפעולה עצמה). לטענתו, הדבר המייחד אלימות אינו פגיעה בשלמות הגופנית וכדומה, אלא התוצר של הפעולה על תודעת הקורבן באמצעות מה שהוא מכנה "ממד נרטיבי", כלומר המשמעות שהקורבן נותן לה. בעקבות הסמיוטיקאי הצרפתי גרימס (Greimas), יובל מגדיר את האלימות כפעילות פרשנית-תקשורתית גרידא: "אלימות [...] אינה תופעה פיזית כלל, אלא תופעה תקשורתית המנותחת במונחי הייצוג המנטלי שלה אצל הקורבן, המושפע בתורו מנסיבות האירוע ומפרשנותו" (שם, 245).
- הצעה זו לוקה באותן חולשות של שדה ההסדרה: כיצד ניתן להמשיג כך אלימות נגד חיות או נגד תינוקות בשלב הטרום-ורבלי? האם תפיסת האלימות על ידי "קורבן מורגל", שהוכה והועלב מאז ילדותו, תהיה שונה מאשר זו של "קורבן מפונק" שמעולם לא ננוף על דבר? וכן הלאה. בהמשך הדברים מחזיר יובל את ההכרעה ישירות לשדה ההביטואלי החברתי, כאשר הוא כותב ש"כדי לבסס עבירה של אלימות מילולית תצטרך התובעת להוכיח (1) פעולה מילולית; (2) תודעת קורבנות; (3) קשר סיבתי בין (1) ו-(2); (4) היות (2) ו-(3) נתפסים ככאלה על ידי השיח והחברה" (שם, 260).
27. ז'אן אמרי (2000), "העינויים". בתוך העינויים: ניסיונותיו של אדם מובס לגבור על התבוסה. יונתן ניראד (מתרג), תל אביב: עם עובד (להלן אמרי, "העינויים").
28. שם, 58.
29. שם, 63.
30. שם, 68; ההדגשה במקור.
31. שם, 65-66.
32. שם, 69; ההדגשה במקור.

33. המהלך שלהלן, המתרכז באלימות כלפי בני אדם, אינו מבקש לצמצם או לדחוק את האלימות כלפי בעלי חיים אחרים. מבחינת מאמר זה, שנקודת המוצא שלו היא הבעיה ופוטנציאל הפגיעות, מותר האדם מן החיה טמון בכך שלאדם ישנם (ככל הידוע לנו, כמובן) יותר מוקדים פוטנציאליים לפגיעה (בהיבטים רגשיים וחברתיים החורגים מחיישני הכאב הגופניים). לכן אלימות כלפי אדם תהיה גם, כפי שאטען להלן, פגיעה רדיקלית בקשריו החברתיים ובכשרים אנושיים אחרים, ולא רק בגופו.

34. אנייס אופנהיימר (2000), היינץ קוהוט. הילה קרס (מתרג'), תל אביב: תולעת ספרים, עמ' 38.

35. אמרי, "העינויים", עמ' 69.

36. שם, 70.

37. שם, 68.

38. בחלק האחרון, בעקבות פרנץ פנון, אראה כיצד האלימות הדה-קולוניאליסטית מכוונת לייצר את גופו של הנכבש (האישי והלאומי-הסימבולי) כלכיד ושלם.

39. שם, 71.

40. שם, 78.

41. שם, 79.

42. שם.

43. Elaine Scarry (1985), *The Body in Pain*. New York: Oxford University Press (להלן סקארי, הגוף הכואב); אמרי כותב ש"לו רצה משהו לחלוק בכאבו הגופני עם חברו, היה נאלץ לגרום לו כאב, וכך להיעשות בעצמו למענה" ("העינויים", 79-80). דומה שבמידה מסוימת, העובדה שאמרי מבקש מאיתנו לקרוא את תיאוריו היא עיניו בפני עצמו. הלוא כל אדם רגיש הקורא מסה זו חייב להרגיש ולו מעט מכאביו של אמרי עצמו, ובכך, למרות ההבדל העצום והברור בסוג הכאב ובעוצמתו, הופך גם אמרי עצמו למענה – למענה של הקורא. הוא חולק את כאבו הגופני עם חברים רבים – הקוראים האמפתיים של הטקסט שלו עצמו. אם כך, מהו ההסבר לבחירה לכתוב בכל זאת מסה על עינויים?

אפשר לחשוב על כך בכמה רבדים: (1) אנו, בניגוד לאמרי עצמו או למעונים אחרים, יכולים להפסיק לקרוא בכל רגע שנרצה. אך בכך אין עדיין תשובה לשאלה מדוע אמרי עצמו רוצה לענות אותנו. ייתכן ש(2) כמו ההתנגדות או ההתגוננות שעליהם דיבר קודם, כחריגה מהגופניות שלו החוזה, באופן המשקם את הגופניות שלו עצמו, יש לו צורך להחזין את עינויו הגופניים: לענות עוד משהו, ולו באופן מזערי, כדי לשקם את עמדת הסובייקט שלו. (3) אפשר גם לחשוב על העינוי הזה, של הקורא, כעל "חיסון בנגיף מוחלש", כלומר החשיפה לסוג זה של אלימות, התחושות המצמררות המלוות את הקורא האמפתי, עשויות ליצור סוג של חיסון מוסרי נגד עשיית דברים דומים או עמידה מהצד. הלוא יש להניח שכאשר אמרי עצמו כתב, הוא חווה מחדש חלק מהתחושות (ודאי שיותר מאתנו, הקוראים), ובכל זאת הוא מענה את עצמו ואותנו כעמדה מוסרית: "כזה ראה ואל תעשה".

44. אמרי, "העיניים", 81.
45. Jean-Paul Sartre (1966). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological*. Ontology. Hazel E. Barnes (Trans.), New York: Washington Square Press (1991), השוקעים והניצולים. מרים שוסטרמן-פרובאנו (מתר'), תל אביב: עם עובד.
46. אמרי, "העיניים", 93.
47. Torsten Hagerstrand (1967), *Innovation diffusion as a spatial process*. University of Chicago Press.
48. זיגמונט באומן (2002), גלובליזציה: ההיבט האנושי. גרשון חזנוב (מתר'), תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
49. Giorgio Agamben (1998), *Homo Sacer*: Daniel Heller-Roazen (Trans.), Stanford University Press.
50. אזולאי ואופיר, משטר זה שאינו אחד, 233 (ההדגשה במקור).
51. שם, 234.
52. תומס הובס (תשל"ג), לוויתן או החומר, הצורה והשלטון של קהילייה כנסייתית ואורחית. יוסף אור (מתר'), ירושלים: מאגנס, עמ' 116.
53. Bill Hillier (1996), *Space is the Machine: a Configurational Theory of Architecture*. Cambridge University Press, p. 6.
54. חנה ארנדט (2010), יסודות הטוטליטריות. עדית זרטל (מתר'), תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד (להלן ארנדט, יסודות הטוטליטריות).
55. חשוב מאוד להבהיר שהכוונה אינה להפחית מאחריותו של הצד הפוגע, שלעתים אינו מודע לאלימותו, אלא להפך: להרחיב את הגדרות האלימות, כך שיוכלו לכלול גם את הפעולות שאינן נכנסות תחת ההגדרות של שדה ההסדרה או של תודעת התוקפן.
56. אריאלה אזולאי (2006), האמנה האזרחית של הצילום. תל אביב: רסלינג (להלן אזולאי, האמנה האזרחית של הצילום).
57. שם, 217. ראו גם התיקון לחוק העונשין הישראלי משנת 2001, שבו בוטלה הדרישה להוכיח שימוש בכוח מצד הנאשם באיננוס. הנוסח החדש הוא "הבועל אישה שלא בהסכמתה החופשית, הרי הוא אונס" (עיריית נגבי (2009), סיפורי אונס בבית המשפט. תל אביב: רסלינג).
58. יותר מ-80%, לפי דוח על אלימות מינית שפורסם על ידי איגוד מרכזי הסיוע לנפגעות ולנפגעי תקיפה מינית בישראל לשנים 2003-2004. ראו [http://www.1202.org.il/download/files/hebrew\\_2182.pdf](http://www.1202.org.il/download/files/hebrew_2182.pdf).

59. חשוב להימנע מה"חדירה" כבסיס להגדרת האונס, לא רק בגלל שאז קשה להבחין בין אונס ובין יחסי מין מרצון, אלא בעיקר מפני שהגדרה זו מייצרת את האישה כגוף בלבד, שהבעיה טמונה בפלישה אליו ולא בפגיעה בה כישות שמעבר למיניות ולגוף (ראו Sharon Marcus (1992), "Fighting Bodies, Fighting Words: A Theory and Politics of Rape Prevention". In Judith Butler (and Joan W. Scott (eds.), *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge .218.
60. אוולאי, האמנה האזרחית של הצילום, 218.
61. ראו גם Susan Estrich (1987), *Real Rape: How the Legal System Victimizes Women*; *Who Say No*. Cambridge, MA: Harvard Press
- Robin Warshaw (1995), "I Never Called it a Rape". In Adele Stan (ed.), *Debating Sexual Correctness*. New York: Delta Trade Paperbacks
62. אמרי, "העינויים", 83.
63. שם, 92.
64. ארנסטו לקלאו ושנטל מוף (2004), הגמוניה ואסטרטגיה סוציאליסטית: לקראת פוליטיקה דמוקרטית רדיקלית. עידית שורר (מתר.), תל אביב: רסלינג, 158.
65. למשל גלן באומן, האלימות שבזהות והמקורות המופיעים שם.
66. אמרי, "העינויים", 85.
67. שם, 92.
68. סקארי, הגוף הכואב, 18.
69. Michel Foucault (1991). "Governmentality". In Graham Burchell, Colin Gordon and Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. London: Harvester Wheatsheaf, pp. 87-104
70. ראו גם אוולאי ואופיר, משטר זה שאינו אחד, 225.
71. ראו למשל, Neve Gordon (1999), "Foucault's Subject: an Ontological Reading". *Polity*, XXXI (3): 395-414.
72. Michel Foucault (1979), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Alan Sheridan (Trans.), New York: Vintage Books
73. שם, 237. פוקו כותב כי "בדידות היא התנאי הראשוני לשעבוד מוחלט".
74. ארנדט, יסודות הטוטליטריות, 210.
75. מבחינת ארנדט, הכוח הוא "היכולת האנושית לא רק לפעול, אלא לפעול יחד בתיאום. [הכוח] הוא לעולם לא רכוש של אינדיבידואל; הוא שייך לקבוצה וממשיך להתקיים רק כל עוד הקבוצה נשארת

- יחד" (ארנדט, על האלימות, 44).
76. ארנדט, יסודות הטוטליטריות, 683.
77. שם, 600.
78. שם, 645.
79. שם, 668.
80. אשיל במבה (2006), "נקרופוליטיקה". אהוביה כהנא (מתר'), מטעם 6, עמ' 100 (להלן במבה, "נקרופוליטיקה").
81. פרנץ פנון (2006), מקוללים עלי אדמות. אורית רוזן (מתר'), תל אביב: כבל, עמ' 46-47 (ההדגשות שלי).
82. במבה, "נקרופוליטיקה", 114-115.
83. ליתר פירוט ראו אריאל הנדל (2007), "שליטה במרחב באמצעות המרחב: אי-ודאות כטכנולוגיית שליטה". תיאוריה וביקורת 31 (להלן הנדל, "שליטה במרחב").
84. הדבר נובע מהקשרים מוסדיים, והוא דוגמה מצוינת ברמת המיקרו לטענותיו של ג'יימס רון על סוגי האלימות במה שהוא מכנה "סֶפֶר" ו"גטו". James Ron (2003), *Frontiers and Ghettos*. Berkeley: University of California Press.
85. מערך החסימות אינו מורכב רק מהמחסומים המאוישים, אלא משלב בתוכו חסימות פיזיות, כבישים המותרים לתנועת יהודים בלבד, תקנות מעבר המשתנות תדיר ומייצרות מצב של חוסר ודאות כרוני ועוד.
86. Neve Gordon (2008), *Israel's Occupation: Sovereignty, Discipline and Control*. University of California Press, 209-211.
87. דני רובינשטיין, "במדינת חומה ומחסום". הארץ, 3/11/02.
88. ראו אזולאי ואופיר, משטר זה שאינו אחד, 261-270.
89. ראו הנדל, "שליטה במרחב".
90. כהתבטאותו של קצין בכיר ביחס לפעולות הרצועות לצה"ל בשטחים (אזולאי ואופיר, משטר זה שאינו אחד, 220).

