

## נשק החלשים

תקציר: מי הם האחראים לנפילתם של משטרים "רעים" לאורך ההיסטוריה? האם ה"אמיצים", אותו קומץ דיסידנטים שיש בכל שיטה פוליטית, היוצאים בגלוי נגד המשטר מתוך סיכון עצמי, לפעמים סיכון חיים, משום שנפשם קצה בחיים בשקר? או שמא דווקא ה"פחדנים", אותם מיליוני נתינים-אזרחים שאינם מוכנים לסכן את עצמם, בוודאי לא באורח קיצוני, העוסקים בחתרנות "קטנה", יומיומית, מודעת לחלוטין, תחת המשטר ה"רע", ומקעקעים אותו בסופו של התהליך מבפנים, עד לנפילתו? בשאלה כבדת משקל זו יעסוק המאמר שלפנינו. ההכרעה שיציע מבוססת על עבודותיו של האנתרופולוג האמריקאי ג'יימס סקוט ועל גישת "נשק החלשים" העומדת במרכז הגותו.

מילות מפתח: נשק החלשים, נשק החזקים, תודעה נכוחה, פרה-פוליטיקה, אינפרה-פוליטיקה, טקסט גלוי, טקסט סמוי, התנגדות, התנגדות שקטה, דיסידנטים, וצלב האוול, ג'יימס סקוט, ניקוב אידאולוגיה, משטרים טוטליטריים, משטרים רעים, מופע הסכמה כללית, מיסטפיקציה, נטורליזציה.

*I never read the proclamations of generals before battle,  
the speeches of Fuhrers and Prime Ministers,  
the solidarity songs of public schools and Left Wing political parties,  
national anthems, temperance tracts, papal encyclicals  
and sermons against gambling and contraception,  
without seeming to hear in the background  
a chorus of raspberries from all the millions of common men  
to whom these high sentiments make no appeal.<sup>1</sup>*

1. זה החלק האופטימי בדברי אורוול. החלק הפסימי והעצוב, או עצוב למחצה, העומד בשולי הרברים הוא החלק הבא:

"Nevertheless the high sentiments always win in the end, leaders who offer "blood, toil, [Churchill's words in 1940] always get more out of their followers than tears and sweat those who offer safety and a good time. When it comes to the pinch, human beings are heroic. Women face childbed and the scrubbing brush, revolutionaries keep their mouth shut in the torture chamber, battleships go down with their guns still firing when their

## הבעיה

במאמר שכותרתו "כוחם של חסרי הכוח" (The power of the powerless), שפרסם המחזאי, הדיסידנט ולימים נשיא צ'כיה וצלב האוול ב-1978, הוא מספר על מנהל חנות של פירות וירקות בפראג שהניח מעל ערמות הגורים והבצלים שבחנותו שלט בזו הלשון: "פועלי כל העולם, התאחדו!" השלט לא נכתב ביוזמתו של הירקן. נתנה לו אותו, ולא בפעם הראשונה כפי הנראה, רשת חנויות הירקות והפירות (הממשלתית?) שסיפקה לו גם את הבצלים והגורים (Havel, 1990b, 41-42).<sup>2</sup> טרם הנחת השלט, אומר האוול, הירקן התלבט. בינו לבין עצמו ידע שאם לא יניח את השלט יהיו לו "בעיות". הוא החליט אפוא לוותר על אפשרות של מחאה, והניח את השלט באומרו לעצמו ודאי כך: "אני, ירקן פלוני, חי כאן ויודע מה עלי לעשות. אני מתנהג באופן המצופה ממני. אני מציית, ולכן יש לי הזכות לחיות בשלווה" (שם, 48).

הירקן היה אדיש לשלט, אומר האוול. הנחתו שם, מול חלון הראווה של החנות, מעל ערמת הגורים והבצלים, לא הייתה אלא "אחד מאלפי פרטים שהבטיחו לו חיים שקטים יחסית 'בהרמוניה עם החברה', כמו שאומרים" (שם, 41). במילים אחרות, האיש פחד. הוא העדיף לחיות בשקר בשיטה שהוא לא האמין בה. שיטה שעקרה את אנושיותו והפכה אותו לאוטומט, לאובייקט שלה. אך כדי להקל על עצמו ולצמצם את משא ההשפלה, עטף את עצמו הירקן באידיאולוגיה, שהרי אם היה מעז להתייצב מול מעשהו צריך היה להודות באמת הכואבת: "אני פוחד, ולכן אני צייתן ללא כחל ושרק" (שם, 42). כדי להימנע מלהתייצב מול היסודות המביכים של צייתנותו, תלה הירקן את השלט שביטא מידה של "שכנוע נטול אינטרס". לכך גם יכול היה להוסיף ולומר לעצמו ביושר מפוקפק אבל מרגיע: "מה רע בכך שפועלי העולם מתאחדים?"

בהציבו את השלט, אומר האוול, הבדיל את עצמו הירקן מכל אותם "אלפי אנשים ללא שם המנסים לחיות על פי האמת" (within the truth), אנשים שקיבלו שלטים זהים לשלו אך החליטו שלא להניחם במקום המבוקש. הירקן הפריד את עצמו מכל האמיצים הללו, שבחרו בחיים "אקזיסטנציאליים", ומוכנים היו לסכן תמורתם את מעמדם ואת עתידם, ואולי גם יותר מזה. הירקן שלנו, לעומתם, העדיף להצטרף לכל המיליונים שרצו אף הם בחיים של אמת, בחיים "אקזיסטנציאליים", אבל לא יכלו להרשות זאת לעצמם, "אולי משום שכדי לעשות זאת בנסיבות חייהם הם צריכים היו להצטייד בפי עשרה אומץ, כפי שהיה לאלה [האמיצים]

decks are awash. It is only that the other element in man, the lazy, cowardly, debt-bilking adulterer who is inside all of us, can never be suppressed altogether and needs a hearing occasionally". (Orwell, 1961, 177).

2. היסטוריון התרבות דרק סייר אמר על המאמר של האוול: "המאמר המבריק [של האוול] הוא לדעתי אחת התרומות החשובות ביותר לסוציולוגיה של הכוח בשנה האחרונה" (Sayer, 1995, 374, n. 5).

שכבר עשו את הצעד הראשון" (שם, 78, 84-85). לכל אלה שלא ניחנו במידת האומץ הזאת, ובכללם הירקן שלנו, לא נותר אלא לחיות בשקר, או למצער, בחיים מפוצלים. הכרעה זו, אומר האוול, הפכה את הירקן שלנו ואת מיליוני דומיו למשרתיה של השיטה ולא לה שאפשרו את קיומה.

איך הגיע הירקן למצב הזה, ביודעו שמעשהו והשיטה שאילצה אותו לעשותו מתועבים? התשובה פשוטה: הירקן עטף את עצמו באידיאולוגיה. ובאמצע את האידיאולוגיה בלי שום ביקורת (אידיאולוגיה שמתמרת להטיל את עצמה על המציאות ולהכריז על עצמה שהיא הפרשנות המדויקת והיחידה שלה), מצא הצדקה למעשהו (באומרו לעצמו: באמת, לא היה מזיק אם הפועלים היו מתאחדים קצת יותר...). לכך צירף הירקן שיקול נוסף, אולי נכון למצבו: ההפסד הצפוי מן השפע והביטחון הכלכלי שמדינת הרווחה והצריכה הקומוניסטית סיפקה לו ולבני משפחתו אילו היה מתעלם מן הציפייה שיניח את השלט בוויתרינה.<sup>3</sup> לאחר מכן, או אולי קודם לכן, שקל הירקן גם את מידת הלגיטימיות של המשטר, והגיע למסקנה שהמשטר אכן נשען על קוד משפטי (legal code) מסודר שאף זכה להכרה בינלאומית (כאן צריך היה להרחיק את הזיכרון המטריד של הפיכת מאי 1948 של הקומוניסטים בהנהגת קלמנט גוטוולד), וכי הוא פועל במסגרת חוק, המחייב כמובן צייתנות. שלושת הרכיבים האלה, אומר האוול, ככל הנראה שכנעו את הירקן להצטרף למיליוני הפחדנים שבחרו לנהוג כמוהו, כלומר למיליונים שבחרו לרמות את עצמם ולהסתתר מאחורי חומותיה הבצורות פחות או יותר של **התודעה הכוזבת**, אם להשתמש במינוח המרקסיסטי הנוגע לדבר.

בשורות הבאות ננסה להתמודד עם הפרשנות של האוול למעשה הירקן. נשאל: האם בהניחו את השלט אכן ביטא הירקן פחדנות, כניעות והשפלת ראש? ואם נשתמש בדימוי אחר, מבית מדרשו של ג'ורג' אורוול (על פי סיפורו הנודע "הריגת הפיל" [Shooting an Elephant]), האם המסכה שעטה על פניו נדבקה לפרצופו (אורוול, 1984)?<sup>4</sup> או שמא אפשרית במקרה דנן פרשנות אחרת, שהירקן לא הסתתר מאחורי האידיאולוגיה הרשמית, אלא דווקא "ניקב" אותה בדרכו השתוקה והמופנמת, שהתעלמה לחלוטין, כפי שהאוול משער, מתוכן השלט, והניח אותו מול הוויטרינה בסתמיות מכוונת (סתמיות שבה ראה האוול את שיא ההתערטלות המוסרית האנושית)? סתמיות שהסירה אבן נוספת (ייתכן שבדיעבד אף את אבן הראשה) מחומת השקר הגלוי בדבר האחדות הפרולטרית (שמעולם לא התקיימה), שעליו התבסס האתוס הקומוניסטי, שלפולחנו המקודש נדרש הירקן להצטרף? כלומר הייתכן שהירקן היה בכלל בחזקת "הנוזד הרושף מתחת לצייתנות ולהדרת הכבוד הגליוות לעין" (Knight, 1995, 43; Sayer, 1995,).

3. רולף הוכהות מצטט במחזהו "ממלא המקום" את הנסיך טלירן שאמר באופן "עובדתי, שאיננו ניתן לערעור" שאיש בעל משפחה "מוכן בכל עת לעשות כל מעשה תמורת כסף" (הוכהות, 1964, 234).

4. ראו גם: Knight, 1995, 39.

369)? נזיד תודעתי מפוכח ונוכח, מרוחק מאוד מִמִּסְכֵּת הצייתנות הכנועה שלו (docility), שהקדיח בסופו של דבר (1989) את השיטה הקומוניסטית כולה? נבחן שאלה זו מתוך עיון בתאוריה מאירת העיניים של האנתרופולוג האמריקאי ג'יימס סקוט, שנכנה אותה כאן לצרכינו האנליטיים "תאוריית התודעה הנכוחה" (authentic consciousness theory). בדיון ניעזר בכמה יצירות עיון וספרות וכן בכמה אפיזודות מתוך ההיסטוריה העולמית. נפתח בדיון בשאלת התודעה הנכוחה ו"נשק החלשים". לאורו נבחן אפיזודות ספרותיות והיסטוריות, ונסיים בדיון חוזר במעשהו של הירקן מתוך שילוב גישות ביקורתיות כלפי תאוריית התודעה הנכוחה של סקוט. בפרק המסקנות נשאל אם הירקן, והמיליונים שנהגו כמוהו בצ'כוסלובקיה של אותו הזמן ולאורך ההיסטוריה בכלל, בתנאים של שררה אורוליאנית או "פוסט-טוטליטרית", כמו שמכנה האוול את הקומוניזם של זמנו, **חייבים** באשמת פחדנות ודמורליזציה, כמו שהוא מציענו (Havel, 1990b, 39), או שמא הם **נקיים מאשמה וזכאים**, כמו שמציענו סקוט (Scott, 1990, 70-107)?

### תאוריית התודעה הנכוחה

האוול מאשר שהירקן הבין בדיוק את הסיטואציה שנקלע אליה. הוא ידע מה מצופה ממנו. הוא ידע מהן האופציות העומדות לרשותו. הוא ידע מדוע בחר להניח את השלט בסופה של ההתלבטות ומדוע מעשהו נורא הן בהקשר הפרטי והן בהקשר הציבורי. הירקן גם ידע לסלוח לעצמו בשולפו מתודעתו את האידאולוגיה שבאמצעותה הרגיע את מצפונו המיוסר, והוסיף לה כמה נימוקים כבדי משקל אחרים בדמות חובת הצייתנות וחובתו כלפי משפחתו. על פי האוול, הירקן ידע שהוא מקל על מצפונו על ידי הסטת מרכז הכובד של הכרעתו מן האמת המביכה אל הכזב האידאולוגי המרגיע.

סקוט שולל הנמקה זו. לדידו הנשלטים (subaltern groups) אינם משלים את עצמם בנוגע למבנה הכוח שבו הם פועלים, ולכן אין הם עושים לו לא **מיסטיפיקציה** וגם לא **נטורליזציה**. הסיבות שבגינן הם מקיימים בדרך כלל **מופע של הסכמה כללית** ואינם עולים על בריקדות, גם כאשר ברור להם שהמשטר איננו פועל בהתאמה לאינטרסים שלהם, הן פרוזאיות מאוד. פחד, למשל, הוא אחת מהן, ונראה שעל מקורותיו אין צורך להרחיב.<sup>5</sup> סיבה נוספת היא הסברה השכיחה שתנאי נחיתותם אינם סוף דבר לקידום האינטרסים האישיים החסרים ולשיפור המצב הכללי. עוד סיבה נוגעת לנטייה הכללית של הנשלטים לקדם את ענייניהם במסגרת השיטה

5. Naturally, fear is not the only building block in the present social structure. None the less, it is the main, the fundamental material, without which no even that surface uniformity, discipline and unanimity on which official documents base their assertions about the 'consolidated' state of affairs in our country could be attained (Havel, 1990a, 6).

הקיימת ולא על חורבותיה, משום שגם בהקשר זה אין להם אשליות בנוגע לחלופות האוטופיסטיות המוצעות להם. אין מדובר כאן בתבוסתנות ובתודעה כוזבת בנוגע למציאות. מדובר כאן בהכרעה מחושבת לגמרי של מי שרואים נכוחה הן את טבעה של השררה ומה שהיא תובעת (במושגיו של האוול, חיים בשקר ושותפות בפולחנים מסמלי הסכמה לשיטה), הן את מה שהם רוצים לעצמם (חיים על פי האמת) והן את החלופות ואת דרכי הפעולה שלפניהם, ובכלל זה הרפרטואר הבלתי נדלה של מה שסקוט מכנה **כלי הנשק של החלשים** העומדים לרשותם. (Scott, 1985, 255-289; Scott, 1990, 136-182).

לדירו של סקוט, בחירה בעמדה סבילה או סבלנית של מעין הסכמה (quiescence) עם השררה לא נובעת ממיסטיפיקציה או מתודעה כוזבת. להפך, עמדה זו נובעת דווקא מתוך תודעת מציאות נכוחה ומודעת לחלוטין (authentic consciousness). העדות הבולטת ביותר לקיומה של זו היא השימוש היעיל שעושים החלשים במכלול נשק החלשים, שיעילותו בשינוי המציאות ובהתאמתה לצורכי החיים של הנשלטים (כלומר של "החיים באמת" או חיים באורח "אקזיסטנטי") איננה מוטלת בספק. אלא, וכאן ניקח לעצמנו את החירות לפרש את סקוט, כדי לעמוד על יעילותו של הנשק הזה בשינוי המציאות, לעתים בדרגת שינוי היסטורי ממש, ולהראות שאין הוא נשק של פחדנים אלא של אנשים פרגמטיים שפועלים על המציאות הדכאנית מבלי לעלות על בריקות ולהסתכן, יש להפעיל מתודולוגיות חקר אנתרופולוגיות ועמדה שיפוטית פחותה כלפי מה שקרוי "טבע האדם". השימוש בכלי המחקר והניתוח הסוציולוגי או הפוליטולוגי, שבהם השתמש האוול, לא זו בלבד שאינו מתאים לכאן, אלא הוא אף מטעה. בסופו של דבר, כלי מחקר אלה שבים ומתייצבים על התפיסה השגורה והשגויה (או לכל הפחות הבלתי ביקורתית) של "טבע האדם".

שורה של יצירות מופת ספרותיות ועיוניות יסייעו לנו לבסס תאוריה זו. לכולם מכנה משותף בולט: התנגדות סמויה אך יעילה מאוד בכל התחומים למצב הקיים, וחתירה תחת אושיות השיטה שהנחיתה אותו כזה ראה וקדש באופן הגמוני או באופן אוטוריטרי על ראשם של הנתונים. סיפור מאבקם המפרך והמתוחכם לעילא של האיכרים העניים בבורמה, בווייטנאם ובמלזיה לנוכח תנאי קיום גבוליים תמידיים, מתועד בפירוט דקדקני רב ומשכנע בשניים מן הבולטים בספריו של סקוט: *The Moral Economy of the Peasants: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (1976), *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (1985). מחקריו הרבים של קליפורד גירץ, דוגמת *Princes* (1963), *The Interpretation of Cultures* (1973) או *Moroccan Society* (1979), משתייכים אף הם לסוגה זו. סיפור מאבקם הקשה אף יותר של העבדים השחורים בדרום של צפון אמריקה על חיים "אקזיסטנטיים", שיש בהם ולו מעט כבוד עצמי ופחות השפלה (לימוד קרוא וכתוב, החזקת רכוש, קיום חיי משפחה, הבניית זיכרון

משפחתי ושבטי ושחזור פולחני אבות, בניגוד לכל האיסורים, וכן שורה ארוכה של מהלכים מתוחכמים להחלשת האדנות בדמות סיפורי טריקסטר לילדי החוואים, למשל), מתואר באופן משכנע ביותר בספר *Roll Jordan Roll: The World the Slaves Made* של אאוג'ין ג'ובזה (1976), בספר *My Bondage and My Freedom* של העבד לשעבר פרדריק דוגאלס (1855), בפרויקט של אלכס היילי שתועד בספרו "שורשים: תולדות משפחת עבדים" *Roots: The Saga of an American Family* [1976], ובספרו של ג'יימס מקברייד "שיר שעוד יושר" *(Song Yet Sung* [2008]).

התמודדות רבת תושייה עם עוני ודלות ועם "ארגז כלים" דל אמצעים נידונה בספרו של אונורה דה בלזאק "האיכרים", אצל ג'ורג' אורוול בספרו הנודע "דפוק וזרוק בפריס ובלונדון" *(Down and Out in Paris and London* [1933]), ובספרה רב המכר של ברברה ארנריין "כלכלה בגרוש: איך (לא) להצליח באמריקה" *(Nickel and Dime: On (Not) Getting By in America* [2001]). אזאר נפיסי מספרת לנו כיצד מתגברים על אימי משטר רודני האוסר חשיפה לספרות מערבית, מדכא ורודף נשים בספרה "לקרוא את לוליטה בטהרן" *(Reading Lolita in Tehran* [2003]). ברומן הדיסטופי המצמרר "1984" *(Nineteen Eighty-Four* [1949]) סיפר לנו ג'ורג' אורוול כמה כוח צריך הטוטליטריזם להשקיע כדי להכניע אדם, אחד מני רבים, שמחפש אינטימיות ואהבה בניגוד לכללים, רק כדי להבין עד כמה פוליטית היא הפרת הכללים, ולו הזעירים ביותר, בטוטליטריזם.

תמונה דומה מפרספקטיבה של בורמזים חלשים, ושליטים אנגלים מתוסכלים מעוצמתו של נשק החלשים, מתאר אורוול בסיפורו הקצר הנודע, שכבר נזכר לעיל, "הריגת הפיל". פרספקטיבה דומה הציג הנס פאלאדה בספרו המדכרך "לכד בברלין" (1947). סיפורי עמידה על חוד התער שבין החיים והמוות מתוארים במאות הספרים העוסקים בחיי הגטאות ומחנות הריכוז וההשמדה שבהם ריכזו הנאצים מיליוני יהודים, צוענים, שבויי מלחמה, עובדי כפייה ומתנגדי משטר בשנים 1933-1945. נציין שניים מן המפורסמים שבהם: ספרו של ויקטור פרנקל, אסיר במחנה אושוויץ, "האדם מחפש משמעות" *(Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy* [1946]), המתאר שימוש מציל חיים בכלי הנשק הלוגו-תרפויטי, וספרו של פרימו לוי, אסיר באותו מחנה, "הזהו אדם" (1947), המתאר מהלכי קצה מצילי חיים ושימוש זהיר ומתוחכם בפרקטיקות של התנגדות לגורל שנכפה עליו ועל חבריו. סיפור ידוע אחר, מן ההיסטוריה של מקסיקו, מספרת לנו ג'ני פרנל במאמרה *With All Due Respect: Popular Resistance to the Privatization of Communal Lands in Nineteenth-Century Michoacán*, על מאמץ נואש של שתי קהילות אינדיאניות לשמור על מסגרת הקהילה שלהן, שבה תלויה זהותם האוטוקטונית של תושביהן (זהות הנקבעת על פי השתייכות לקהילה שיתופית וקשר דם לאב או אם אינדיאנים), באמצעות התנגדות ארוכת

שנים למאמצי הפרטת הקהילות הללו על ידי המשטר. קהילת זקאפו (Zacapu) נכשלה, אולם קהילת סן חואן פרנגריקוטירו (San Juan Parangaricutiro) הצליחה לשמור על מסגרתה הקהילתית על ידי גרירת רגליים אפקטיבית, שמנעה בעשרות דרכים מתוחכמות של משיכת זמן את מימוש הליך ההפרטה שנכפה עליה. כך חצתה הקהילה את כל המאה התשע-עשרה, וכשהגיעה למאה העשרים מצאה את עצמה במאבק מהפכני שפרץ כנגד המשטר המפריט, וכך ניצלה מהפרטה. תיאור מרתק אחר של הצלת הרקמה הקהילתית מפני כוחות מקעקעים פנימיים (כוחות פעילים בכל קהילה שיתופית) מתואר במאמר שפורסם בכרך כ"ח של "החינוך וסביבו" (גינזברג, 2006). תושבי העיירה הילידית צינצונצאן (Tzintzuntzan) במערב מקסיקו הטילו על מכלול הפעילות האנושית בקהילתם דימוי מופרך אך יעיל מאוד של "טוב מוגבל", כפי שסיפר לנו האנתרופולוג הידוע ג'ורג' פוסטר בספרו *Tzintzuntzan. Mexican Peasants in a Changing World* (1988 [1967]). כך מנעו היווצרות "עודפים" (עודפי נכסים, יוקרה, כוח פוליטי, אהבה, השכלה) ושמרו על איזון מעמדי שבלם מאמצי פירוק והפרטה פנימיים. כל הדמויות הספרותיות והממשיות המתוארות בספרים וביצירות העיון הללו הפעילו את "כלי הנשק של החלשים". רפרטואר אין-סופי כמעט, רווי דמיון, תעוזה, יצירתיות וחוכמה אנושית, של מהלכים סמליים וגשמיים, שחרצו אלכסונים בשררה שהוטלה עליהם ואיימה בדרגות חומרה שונות לחסלם, למוטטם נפשית, לקעקע את זהותם, להשפילם, לנצלם או לגייסם לגחמותיה, ויכלה להם בדרגת הצלחה מלאה או חלקית. בין כלי הנשק הללו היו דבקות במסורות פרטיקולריות ונאמנות עזה למקום או ל"מולדת הקטנה"; ניהול פולחנים מסורתיים (מה שסקוט מכנה spirit possession); ארישות, התחמקות, הפצת שמועות, רכילות, הומור, הונאה, הסוואה, גניבה, גרירת רגליים, שימוש בתקשורת מקודדת, חבלה, עיוות נתונים, הסתרה והעמדת פנים. והיו בהם גם סיפורי טריקסטר (סיפורי עימות, פעמים רבות מעולם החי, בין חזקים לחלשים, שבמהלכם החלשים מכריעים בתחכומם הרב את החזקים ויכולים להם), "ריקודים מוזרים" (הסטת האשמות אל דרגי ממשל זוטרים, שפעלו לכאורה בלא שהמנהיג הבכיר ידע, שהרי לו ידע היה מונע ללא כל ספק את פועלם המזיק, המעוות, הפוגעני של פקידי, עושי דברו...), התגודדות לוחצות (נוסח זו שתיאר אורוול ב"הריגת הפיל"), מעשי מחאה פומביים אך מוצנעים היטב מאחורי חומת אנונימיות, ניצול מסגרות קרנבליות להבעת מחאה, נוסח "קרנבל ברומאן" (1979), שתיאר באופן כה משכנע עמנואל לה רואה לדורי. אלה הם כלי נשק מושחזים ביותר שאינם משאירים עקבות. עולם שלם של **תעתיקים חשאיים** (hidden transcripts) או נוסחאות פעולה מוצנעות היטב ויעילות נגד שררה מרכזת. ערב רב של **ניקובים אידיאולוגיים** המנצלים את חולשותיה המובנות של השררה, שסעים רעיוניים בהנהגה; פערים בין יומרות אידיאולוגיות לביצוע קלוש במציאות; פערים מדומים או אמיתיים בין המנהיגות לדרגי הביניים הביצועיים; הססנות ומופע חולשה מעת לעת, אם

לצייין אחדים מהם. (Scott, 1990, 5-6, 184-187, 191-192), המוני פעולות חתרנות קטנות, שיטתיות ובלתי מתואמות שעשויות להתנדף מבלי להשאיר סימן, ועשויות באותה מידה למוטט בהפתעה משטרים חסינים ביותר. מיליוני פועלים המשתכרים מעט ולכן "עושים לעצמם (goldbrick) ועובדים לאט", מבצעים "בזבזו מחושב היטב, עצום ממדים ובלתי נראה, ששום משטר קומוניסטי לא יכול היה למנוע", לצד ערב רב של פקידים ומנהלים עצלים כמותם, "הרושמים לפנייהם את הטעויות ומבטיחים שהן תתוקנה", מבלי שהם מתכוונים לכך ברצינות – אלו הפילו בסופו של דבר את הקומוניזם הרוסי והמזרח אירופי, כמו שניבא ההיסטוריון והמדינאי היוגוסלבי מילובן דג'ילס כבר ב-1957 (Djilas, 1964 [1957], 119-120).  
 ראו אפוא מה כוחם של מיליוני "פחדנים", שמגיעים מדי יום ביומו לעבודה ועושים את עצמם עובדים. מה כוחם של מיליוני בני אדם שחיים בפיצול אישיות, שהאוול ממנהר לבטלם, אך דג'ילס, המכיר את המציאות שהאוול מתאר לפני ולפנים, מזכה אותם לגמרי. ונימוקיו המשכנעים עמו: "אזרח בשיטה הקומוניסטית חי לחוץ בגין כאבי מצפון מתמידים ופחד שמא חרג מן המותר, חרד תמיד להוכיח שאין הוא אויב הסוציאליזם, ממש כפי שבימי הביניים אדם צריך היה להראות בקביעות שהוא מסור לכנסייה. אפילו תחת הקומוניזם אנשים חושבים, משום שאין יכולים אלא לחשוב, ואף יותר, הם חושבים אחרת מן הדרך הנתונה. למחשבותיהם יש שתי פנים – אחת משלהם ובשבילם, והאחת הרשמית, בשביל הציבור" (Djilas, 1964 [1957], 132-133).

בספרו "שבעת החטאים" משחזר אביעד קליינברג את אותה התמונה ואומר: "בסופו של דבר, מעבר לנזקים הקונקרטיים שהיא מסבה, עצלות היא אקט חתרני, סוג של אי-ציות. בניגוד למרד הגלוי, שיש בו דווקא משהו הממריץ את המערכת ומפיק ממנה הצהרות אידיאולוגיות רמות, תאוות קרב וצימאון דם, העצלות היא מרד שקט, ללא הצהרות וללא אידיאולוגיה. היא מעין ג'ודו חברתי – 'הדרך הרכה'. היא משיגה לא מעט, בלי לאפשר לאדוני הזמן לגייס את כל כוחותיהם". והוא מוסיף: "לא פעם ולא פעמיים הצליחה הדרך הרכה, של ההתחמקות, במקום שבו נכשלה הדרך הקשה של המרי. חשבו על העריצות הקומוניסטית ועל התפקיד שמילאו הִתְחַמוֹן והחִיפּוֹף בקריסתה הכלכלית והפוליטית. מיליוני פועלים קמו בכל בוקר וחיפשו דרכים לחמוק מעבודה ומעונש, לעשות פחות למען המולדת הסוציאליסטית ויותר לביתם" (קליינברג, 2007, 52-54).

אם נסכם את דברינו עד כאן נוכל לומר, שנשק החלשים איננו נשק הפחדנים. אין הוא הַפְּרָה-פּוֹלִיטִיקָה הממתינה למתי המעט האמיצים, הדיסידנטים המוצהרים, שיהפכו לפוליטיקה גלויה ומתריסה, כפי שחשב האוול. נשק החלשים הוא נשק מאיים מלכתחילה. הוא אינפרה-פוליטיקה, שהיא, לדברי סקוט, פוליטיקה לכל דבר (כלומר כוח), ותנאי לפוליטיקה הגלויה, אם וכאשר תופיע. כוחה לא בהכרח בשלב הגלוי שלה, הוא השלב ה"דיסידנטי" אצל האוול.

כוחה הפוליטי רב גם במופעיה הפרימטיים, שבכוחם לחולל שינויים, ובכלל זה שינויים היסטוריים גדולים. יעיד על כך הלחץ שהפעילו איכרי צרפת על השלטון בריקוד המוזר שרקדו מול המלך במהלך הכנת מחברות הקבילות (Cahiers de Doléances) שלהם לקראת התכנסות אסיפת המעמדות במאי 1789.<sup>6</sup> יעידו על כך הלחצים הליברליים העממיים במקסיקו ערב המהפכה (1910), או היעלמותם המוחלטת של המשטרים הצבאיים באמריקה הלטינית, שאיברו בבת אחת, בשלהי שנות השבעים של המאה העשרים את תמיכת הציבור. יעידו על כך נפילת החומות של 1989, הליברליזציה בסין, אירועי האביב הערבי של 2010-2012, התעוררותן של קבוצות אתניות בכל העולם אל זהותן הפרוכיאלית בשלושים עד חמישים השנים האחרונות והשינויים המפליגים במעמד הנשים באותו פרק זמן. כל התהליכים הללו אינם ניתנים להבנה אלא אם נניח שלחצי החיים, כמו שאומר האוול, גברו על מגבלות הפוליטיקה, או במושגינו אנו, הפעילות האינפרה-פוליטית של מיליונים אילצה משטרים, חברות, השקפות, תפיסות והסדרים להשתנות. לעתים כרי מהפכה מלאה.

### חזרה לסיפורו של הירקן מפראג

מה אפוא הביא את האוול להאשים את הירקן שלנו בפחדנות ובדמורליזציה? מה הביא חוקרי חברה ידועים אחרים, דוגמת ריצ'רד הוגרט, לחשוב שפועלי אנגליה, משראו שאין להם דרך לשנות את מצבם הקשה, אימצו סוג של פטליזם וויתרו על חיפוש חלופות? או את אתנוני גידנס (בספרו *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Learning to Labour* [1979] *Contradiction in Social Analysis*) ואת פול ויליס (בספרו *Learning to Labour* [1977]) לטעון שאצל אנשים מה שנראה כבלתי נמנע נעשה בעיניהם עם הזמן לצודק (Scott, 1990, 75-76)? מה הביא את בורדייה לטעון בספרו הידוע *Outline of a Theory of Practice* (1977) ש"כל שיטה ממוסדת נוטה לייצר (ברמות שונות ובאמצעים שונים) נטורליזציה של שרירותה היא" (Bourdieu, 1977, 164)?

מקורו של הרושם המוטעה הזה הוא בראש ובראשונה בקושי להבין את משמעות השקט (quiescence), ולהגדירו. הנטייה הרווחת היא להבינו כמופע של הסכמה כללית. על כך אומר סקוט שביחסי כוח לא יכולה להיות הסכמה עם השררה: לא הסכמה עבה (thick), כלומר נלהבת (אידיאולוגית או "לגיטימיסטית", על פי הגדרתו של פיליפ אברהמס [Abrams, 1977]), ולא דקה (thin) או "נרגנת", לפי אלן נייט, המשלימה עם השיטה כאילו הייתה תופעת טבע בלתי נמנעת (Scott, 1990, 79). ומכיוון ש"שיטות" אינן סובלניות, בדרגות

6. "לו רק אבינו, המלך, היה יודע": – נוסח מקובל במחברות הקבילות, שאף לא אחת מהן תקפה את המונרכיה ישירות. ראו למשל: חוברת קובלנה של קהילת פמרי-קאפ, בתוך גראב, 1979, 26-28; פורד, 1984, 145-146.

חומרה שונות, לקמים נגדן, השקט הנראה לעין איננו אלא אסטרטגיה של פעולה נגד השיטה בכלים שאינם נראים לעין, אך בכל זאת הם כלים פוליטיים לחלוטין. מטרתם לפעול על השיטה ולהחליש את כוחה המדכא או המגביל כדי לקדם עניינים המנוגדים לה. הפעילות הזאת בכללה היא הבסיס והתנאי להופעתה של הפוליטיקה הגלויה, אם וכאשר תבוא, למשל ברגעי **סטורנליה**, הם רגעי התפרצות סוערת או "הידראולית", ההולכת עד הסוף בלא התחשבות במחיר (שם, 77-78).

מחקרים בקרב קבוצות איכרים באירופה במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה וברום מזרח אסיה במאה העשרים, בקרב עבדים בצפון אמריקה ובלתי נגועים בהודו, ואפילו בקרב אסירים בבתי כלא, שאחדים מהם צוינו לעיל, עשויים לאשש תזה זו (שם, 79). אנשים אלה, מלמד המחקר, ידעו לא רק לפעול על השיטה, אלא גם לגייסה או למנף אותה לצורכיהם. יכולים להדגים זאת, למשל, ההסכמיות וההדדיות שבחווה הפאודלי (גאנסהוף, 1985, 47-51, 83; Scott, 1990, 104), או המניפולציות שעשו ילידי היספנו-אמריקה בשטרי הקהילה הקולוניאליים שלהם כדי להבטיח את קיומם לנוכח לחצי הפרטה והפירוק שהושתו עליהם (Florescano, 1994, 119-120; Van Cott, 2000, 14, n. 3; Smith, 1991, 124-125). מעידה על כך גם התנהגותם של אסירי הכלא הפנאופטיקוני (של ג'רמי בנתהם, Scott, 1990, 82-85). מה שקרה לוינסטון סמית ("ב"1984") אחרי שעבר את חוויית חדר 101 או לאסירי מחנות ההשמדה הנאציים עשוי אף הוא לחזק את טענתו של סקוט. הכוח העצום שצריך היה להפעיל כדי להכניע את שאיפתם של קורבנות משטרי הטרור הללו למינימום של "אקזיסטנטיות" (שבפועל מעולם לא הסתייעה, בניגוד למה שסבר סקוט, שככל הנראה לא הכיר את תרבות העמידה היהודית הממשית והסמלית בגטאות ובמחנות הריכוז וההשמדה) מעיד ללא כחל ושרק על עוצמתה האדירה והבלתי מתפשרת של השאיפה האקזיסטנטית, או במושגי האוול, השאיפה לחיים על פי האמת, שרק כוח קיצוני ביותר יכול, אם בכלל, להכניעה. שאלה אחרת היא כמה זמן אפשר להפעיל כוח דרקוני כזה מבלי שהמבנה המפעיל אותו ייחלש עם הזמן ויקרוס לתוך עצמו. הניסיון ההיסטורי מראה שכוח מעין זה מעולם לא הנציח את עצמו, וככל שאנו מתקרבים לעידננו, הלך זמנו והתקצר מעידנים של מאות שנים לתקופות של כמה עשרות שנים בלבד.

לטעות סיבה נוספת: החלשים מסתירים את התעתיקים שלהם ומשתדלים לא להשאיר עקבות, כך שגם המחקר יתקשה לעקוב אחריהם. (Scott, 1990, 17-28, 33-36) ועוד, פעמים נוקטים החלשים שיטות הטעיה מתוחכמות, כגון איכרי ברית המועצות שכדי לחמוק מעימות ישיר עם הממשל העבירו לנשותיהם את שרביט ההתנגדות לקולקטיביזציה שנכפתה עליהם, ומשכלו כל הקיצין והקולקטיביזציה יצאה לדרכה, הם הפעילו אין-ספור מניפולציות במסגרת הקולחוזים והסוכחוזים, שהפכו את המשק הביתי הזעיר והבטל בשישים של שלושת הדונמים

למקור של שלישי ויותר מן התפוקה החקלאית הכוללת ב-1960, כפי שאפשר ללמוד מן המחקר (Nove, 1982). לקטגוריה זו אפשר להוסיף גם את התפיסות המוטעות על "שסתומי הביטחון" (קרנבלים למשל), שסקוט ביקש לקעקען, ואת מעט הידע הקיים במחקר בכלל על אמנות ההסתרה וההתחפשות של החלשים.<sup>7</sup>

וצלב האוול לא יכול היה לראות את כל אלה בכלים הסוציולוגיים שעמדו לרשותו. משום כך הוא לא יכול היה לדעת מה עשה הירקן מעבר להנחת השלט מול חלון חנותו. האם, למשל, דייק הירקן בהנחת השלט ולא הסיטו מעט לאחד הצדדים? האם קיפל את הפינה בצדו השמאלי, נאמר, כדי לאותת לכל המצויים בסוד העניין (אולי גם לאישה מן המשרד שחלפה ליד חנותו) מה הוא חושב על השיטה, בהנחה שהיה כאן סימן מוסכם וידוע למתנגדי השיטה? האם הציב את השלט על הגזרים המתוקים (סימן של הזדהות?) או על הבצלים (סימן של הסתייגות?) – אולי סימן נוסף בשפת הסימנים המקודדת של מתנגדי השיטה? האוול גם לא יכול היה לדעת איזו פרשנות נתן הירקן לשלט. האם, למשל, הרחרר בינו לבין עצמו לנוכח הסיסמה המוטבעת עליו, ואמר: "ראה, משטר עלוב, אני יודע מה אתה רוצה ממני ואת זה תקבל. אך אם אתה סבור שיש קשר כלשהו בין השלט ובין מה שאני מרגיש כלפיך, אתה טועה. אין לי בכך שום עניין. אני בז לך. לא אשכח את ההפיכה של מאי 1948. לא אשכח את אדוארד בנש, שהדחת, והוא מת כמה חודשים אחר כך משברון לב. אותי לא תצליח לשבור. אמנם אתלה את השלט, אך אני עושה זאת מתוך בוז ומחאה". יש סיבות טובות לחשוב שכך נהג הירקן. כך גם אנחנו נוהגים כאשר אין לנו ברירה. הייתכן שאם האוול היה יודע את כל זאת הוא היה סלחני יותר כלפי הירקן?

### הביקורת

כל שיטה פוליטית, תהיה המעוותת והקיצונית ביותר, תצמיח את אלה שיזדהו עמה וילכו בעקבותיה לכל הרפתקה, תהיה ביזארית ודה-הומנית ככל שתהיה. נבדוק לשעה את מקרה יחידת משטרת הסדר 101 שפעלה בשנים 1942-1944 במחוז לובלין, שכריסטופר רוברט בראונינג תיאר בפנינו בספרו "אנשים רגילים" (1992). איך נגדיר את 12 השוטרים שיצאו מן השורות ולא הסכימו להשתתף בחגיגת רצח היהודים ושילוחם למחנות ההשמדה, משימה שהגדוד יועד אליה (בראונינג, 2004, 92)? האם הם היו בחזקת מי שקיבלו החלטה מוסרית נוקבת, יהיה מחירה אשר יהיה, והלכו באומץ אל גורלם? או שמא היו אנשים שהסתייגו ממשימת הרצח, אך יצאו מן השורות רק משהוברר להם מפי מפקד הגדוד וילהלם טראפ שהיציאה מן

7. ראו הפרק "Voice Under Domination: The Arts of Political Disguise" בתוך: Scott, 1990, 136-182

השורות תהיה בטוחה? כיצד נגדירם מול "לכל היותר" 100 השוטרים האחרים בגדוד שלא יצאו מן השורות (בגלל פחד? בגלל ערבות הדדית או לחץ חברתי?), שאף הם לא אהבו את המשימה ועשו ככל יכולתם כדי להתחמק מביצועה באמצעות בקשות שחרור ממשימה, התחלות, הסתתרות, העלמת עין, שוטטות חסרת תכלית באתרי איסוף היהודים, יריות לא מכוונות ושאר תרגילי נשק החלשים (שם, 97-98, 165, 167, 198)? ואיך נגדיר את 400 השוטרים הנותרים שדבקו במשימה בנאמנות (אולי "נרגנת" אבל ללא דופי) – אותם 400 איש, שעם 100 המסתייגים ממש הרגו ישירות ושלחו אל מותם 84,000 יהודים (שם, 273-274, טבלאות 1, 2)? האם אין כאן סכנה שברגע שהסכמנו שבתנאי שררה הכול מתנגדים, לא נוכל לקיים הבחנות פוריות בין ה-12, ל-100 ול-400, ולנסות לחלץ תובנות פוריות על "טבע האדם" או טבעם של יחסיו הנפתלים עם השררה?

ובאותו הקשר, איך נבין את הסיפור שמציג בפנינו גינטר גראס בספרו "קילוף הבצל" (2006) על ההתלהבות הצבאית שלו כנער מתבגר וחבר בהיטלר יוגנד ועל עמדתו הבלתי מתפשרת של אחד מנערי המחלקה שלו (שאת שמו שכח, אך צדודיתו וכל מראהו אמרו "זיגפריד"), שלא היה מוכן אפילו להחזיק בנשק משום ש"אנחנו לא עושים דברים כאלה" – למרות ההשפלות, הגערות והמכות שספג (גראס, 2011, 76-81)? איך נבין את התנהגותם של אחדים מ-400 המזדהים או המבצעים הנאמנים של רצח העם בגדוד 101, שביקשו משימות ציד יהודים נוספות, מעבר ללוח המשימות הפורמאלי (בראונינג, 2004, 165-167)? או לחלופין איך נתייחס לאיש הבודד של הנס פאלאדה שכתב גלויות בגנות המשטר והפיץ אותן בהסתר בברלין, מול כל תושבי ברלין של תקופת המלחמה, שרובם לא עשו שום דבר הדומה לזה, אלא פשוט ישבו בבתיהם ורגנו על היטלר, על המלחמה שכפה עליהם ועל ההפצצות הבלתי פוסקות על העיר (פאלאדה, 2010)? איך נגדיר את הדיסידנטים בכל המשטרים האפלים שהיו מוכנים לשלם כל מחיר על האמת שלהם? האם אין כל אלה באמת האמיצים, בוודאי אמיצים יותר מכל אלה שפעלו נגד המשטר מתחת לשפמו – אותם מיליוני החתרנים של דג'לס שבשיטתיות ראויה לציון חיבלו בעבודה ובזבזו בזדון את משאבי המדינה, או שהסתתרו מאחורי נשותיהם במאבק על הקולקטיביזציה? ואיך נגדיר את חסידי אומות העולם, כמו למשל את אלה שהצילו את הור'י, בנימוק ש"כך ציווה עלינו אלוהים" – אנשים שלא היססו לרגע, יהיה המחיר אשר יהיה, ומולם כל אלה שחששו לעשות זאת, אף שהסתייגו מרדיפת היהודים? האם צריך יותר מהיסק פשוט זה כדי להבחין בין האמיצים לפחדנים? האומנם הסוציולוגיה כה טועה בהבחנה השגורה שהיא עושה בין היחידים האמיצים הקמים על השיטה בכל משטר דיכוי ובין הרבים הפחדנים הבוחרים לרטון מתחת לשפמם או אף לשתף פעולה עם הדיכוי?

נשאל עוד: גם אם נניח שהאינפרה-פוליטיקה עובדת, ולאורך זמן תיתן תוצאות רצויות, האם הוויתור על פעולה גלויה לא יאריך מאוד את העוול ויסב סבל להמוני אנשים לאורך זמן?

האם למשך הזמן אין משקל גם כן? ומה באשר לכלי הנשק של החזקים? הרי גם למשטר כלים מנטרלים משלו לנשק החלשים, כך שעל איזו יעילות מדברים כאן, אם החזקים יכולים לנטרל בדרגת יעילות זו או אחרת את כלי הנשק הללו? אם כן, האם רק האנתרופולוגיה מצוידת באותו מבט חודר עולמות ועורך הבחנות לא משמעותיות בדבר איכויותיו המופלגות של נשק החלשים? האם אין כאן הדהוד של האידיאה התרבותית הרלטיביסטית בכללה, שבסודה תחושת הצטדקות ואשמה של האנתרופולוגים, רובם ככולם אנשי המערב, על היעדרה המוחלט של סימטריה בעניין האקדמי שלהם במושאים "אוריינטליים" (כפי שאכן תוהה יאלי, איש פפואה ניו-גיני בשיחתו עם ג'ארד דיימונד, כמו שזה מתאר בספרו "רובים, חיידקים ופלדה") (דיימונד, 1999, 13-24)? האומנם החלשים אינם עושים מיסטיפיקציות על המציאות? אם לא, מדוע הם הולכים בהמוניהם אחרי מנהיגים שכל בר דעת חוץ מהם יודע שהם פוגעים בהם? האם לא היו בין הגרמנים רבים, רבים מאוד, שאהבו את היטלר באמת למרות מהומת האלוהים העולמית שהקים והאסון שהשית על עמו שלו ועל עמים אחרים? האם לא היו איטלקים, רוסים, סינים וקמבודים רבים שהלכו אחרי מוסוליני, סטאלין, מאו ופול פוט ורודנים כמותם, וסיפקו להם הכשר ואנרגיות למימוש חזונם? כיצד נסביר את הכרעות הסטודנטים שאימצו בלב שלם את הסמכות שהורתה להם להרוג אנשים בניסוי של מילגרם? האין כאן בסופו של דבר מיסטיפיקציה מלומדת של המציאות החברתית והפוליטית הקונקרטית, הפועלת בדרך כלל כפי שהאוול תאר אותה ולא כפי שסקוט מתאר?

ביקורת אחרת על עמדת סקוט נשמעת מפיו של דרק סייר. סייר ניגש לסיפור ההגמוני מנקודת מבט שונה לחלוטין מזו המוכרת והמקובלת של אנטוניו גרמשי, אבי התאוריה ההגמונית. עניינה של השררה, הוא אומר, הוא לא בהשגת הסכמה (consent) או בהטמעת אמונות או אידיאולוגיה, כפי שסבר גרמשי. את זה המדינה יודעת שלא תשיג. לכן עניינה הוא במשהו אחר לגמרי – עמוק, נרחב (pervasive), ציני ומתעתע בהרבה: השתתפות פומבית של כל הפרטים בריטואל שקרי, ידוע ומובהר למהדרין, המכונן שוב ושוב את "התצורות המוחשיות של החברות" (material forms of sociality) (Sayer, 1995, 373-375). מדובר בפולחן המפיה רוח מציאות בתמונה מופרכת (נוסח "פועלי כל העולם התאחדו" למשל), שהכול יודעים שהיא כזו. מופע המערטל לחלוטין את המשתתפים בו מכוחם, והופך אותם בגופם ממש לחלק מחלקיה של המדינה. במופעם, לא זו בלבד שהם מאשרים את המדינה, אומר סייר, אלא בו בזמן הם גם מכוננים אותה וגם הופכים לצלם מצלמה.

המדינה, אומר סייר, היא הרבה יותר ממה שנהוג לחשוב. היא חולשת ומפקחת לא רק על המרחב הציבורי, אלא גם על מרחב הקיום הפרטי, וקובעת את גבולות האפשר הפרטי במסגרתה. היא עושה זאת באמצעות חוקיה (חוקי החינוך, הבריאות, העבודה, השכר), נהליה (כלל מנגנוני הרישוי והסדרי קבלת הרישיונות בתחומי המקצועות, התעסוקה, העסקים, הפיננסים, התעבורה,

השיכון ועוד), וסמכויותיה (שליטתה בזמן – לרבות שעות היום ושעות הלילה ולוח השנה – במערך החירום הלאומי, באוצרות הטבע, בחומרי הגלם ובאנרגיה) החודרים לכל אתר ופינה של סדר יומו של הפרט, ומונעים ממנו בכך הן עילה והן אמצעים לעורר התנגדות (שם, 375). לפרטים, מכל מקום, אין ברירה אלא להתאים את עצמם למסגרות הללו, לא כל שכן למכלול המופעים הפומביים הנדרשים מהם. במוכנים אלה כוחה של המדינה לא רק מגביל את הפרט, אלא גם מעצים אותו ופותח לו אופקים. מי שיעשה שימוש נכון בקלפים שהמדינה מפקידה בידיו יצליח ויתקדם, ובתוך כך יהיה אסיר תודה למדינה על תרומתה להישגיו. אך כאן טמונה גם מלכודת הדבש: ההבחנה בין הפרט למדינה נעלמת: השניים הופכים לאחד.

מדינה צינית אך בו בזמן גם מועילה, כזו שמאחזה את האזרח עמה כישות וקרעיון. מכאן שההבחנה בין מדינה לאזרחיה, שבמסגרתה מוצאת תאוריית ההתנגדות של סקוט את הצדקתה, איננה אלא הבחנה מלאכותית ולא מציאותית, המפילה את התאוריה כולה. במובן זה ברור שהירקן, ש"המדינה מתקיימת בו ודרכו" (the state lives in and through its subjects) ואין היא דורשת ממנו אינקורפורציה אידיאולוגית אלא אינקורפורציה פרפורמטיבית בלבד, יתלה את השלט. כך יעשו גם הדיסידנטים שהאוול משבחם, משום שבסופו של דבר מה שהפך ציות להתנגדות אצל הירקן, והקפיץ את האוול ל-Prague Castle (ארמון הנשיאות), לא היה, אליבא דסייר, תנועת התנגדות שיטתית יותר או פחות וגם לא תנועה דיסידנטית, אלא "דחייתה של דוקטרינת ברז'נייב על ידי מיכאל גורבצ'וב". כלומר השינוי מרצון באופיו של המשטר בברית המועצות (שם, 376).

### מסקנות

אם נאמץ את תפיסת סייר, ניאלץ להודות שכל שינוי היסטורי שהתחולל למיטב ידיעתנו בשל לחצים מלמטה לא היה אלא שינוי שהחל מלמעלה, ונתן את האות לנתינים, החיים בשקר מובנה בתוך השיטה, לומר סוף-סוף את דברם מבלי להינזק, וכך לסמן את השינוי כאילו היה שלהם. גישה היסטוריוגרפית זו מוכרת לנו מספרו של אלכסיס דה טוקוויל "המשטר שהיה והמהפכה", שבו הציע הסבר להצלחת המהפכה הצרפתית דווקא במקום שבו האבסולוטיזם היה הרך שבמשטרים מן הסוג הזה באירופה. אם נאמץ גישה זו נצטרך להודות שכל השינויים ההיסטוריים הגדולים, ובכלל זה המהפכות ומהפכות הנגד, יצאו מתוך משטרים הגמוניים שנחלשו מבפנים, איבדו את כוח חיותם, והציעו במרומו שינוי. ומשום שכל אלה היו כה טוטאליים וכה ציניים, כפי שמספר לנו סייר, די היה בניואנס קטן של חולשה כדי לשחרר את כוחות ההתנגדות שרחשו מלמטה – הדיסידנטיים של האוול וכוחות ההתנגדות העממיים הרחבים (גם ירקנים), ואלו מוטטו בסופו של דבר את השיטה.

אלא שכאן עלינו להקשות ולשאול לסיבת החולשה שעליה מדברים דה טוקוויל וסייר.

מאין נבעו הסדקים בשיטות הפוליטיות הנוקשות הללו, שהביאו לקריסתן פנימה? האם אין להעלות על הדעת שסיבת החולשה נטועה דווקא בכוחות העממיים שרחשו מלמטה בתוך שהם יוצרים לחץ שחיקה מתמיד שעייף בסיכומו של דבר את המשטרים הנזכרים וסדק אותם? האם הלך לואי השישה-עשר לקנוסה שלו (אסיפת המעמדות של 1789) אחרי 175 שנות חיים מלכותיים מאושרים ללא אסיפות, ואף אפשר למעמד השלישי להופיע לאסיפה במניין נציגים כפול מן המקובל, משום שפשוט התעייף מן המלוכה האבסולוטית והעדיף תחתיה מלוכה קונסטיטוציונית, או משום שנקלע למשבר פיננסי קשה שאילץ אותו לכנס את האסיפה ולהתפשר עם המעמד השלישי, שמא לא יופיע אליה כלל, או שמא יכנס אסיפה מעמדית משלו שתהפוך עד מהרה לאסיפה לאומית? האם היה המלך נדרש לאסיפת המעמדות לולא הבין שחלק לא מבוטל מן האצולה עצמה השתכנע בדבר הצורך לצמצם, אם לא לבטל כליל, את זכויות היתר שלה, כפי שלימדו מחברות הקבילות של נבחריה שלה לאסיפה (כל מעמד הגיע עם מחברות קבילות משלו) והסתייגות חבריה היושבים בפרלמנטים האזוריים (14 הפרלמנטים ששימשו בעיקר בענייני משפט, אך נהגו גם לאשר את צווי המלך) מסמכויותיו המוחלטות של המלך (מתוך התרסה נגדו באמצעות סיסמאות ליברטריות של ההשכלה)?

האם הקומוניזם הסובייטי קרס משום שגורבצ'וב האמין לפתע בדמוקרטיה והחליט לפרק את האימפריה הסובייטית שבראשה עמד, או משום שניהולה של האימפריה נעשה בלתי אפשרי לנוכח לחצים כלכליים שמקורם באורח החיים היצרני המופקר והבזבזני במיוחד שעליו הצביעו מילובן דג'ילס וחוקרי הקולחוזים? האם היה גורבצ'וב מכריז על גלסנוסט (פתיחות) לולא הלחצים האדירים שבאו מלמטה, הן מצד מדינות הברית הנרגנות שלו (באופן בולט ליטא), הן מצד ארגוני עובדים קוראי תיגר דוגמת ארגון 'סולידריות' בפולין, והן מצד חוגי אזרחים ברוסיה ובגרורותיה, שמאסו באורח החיים המבודד והסגפני שכפו עליהם מנהיגיהם, דוגמת אורח החיים הקיצוני במיוחד שהנהיג צ'אוצ'סקו ברומניה? האם היה גורבצ'וב מכריז על פרסטרויקה (בנייה מחדש) ללא החשיפה ההולכת וגדלה של החברה הסובייטית למערב, התלות הכלכלית ההולכת וגדלה בו, הכישלון הצורב של הפלישה לאפגניסטאן והעלות הבלתי נסבלת של המלחמה הקרה ומלחמת הכוכבים עם ארצות הברית, שלסובייטים לא הייתה שום דרך לעמוד בה? האם משטר האפרטהייד בדרום אפריקה נפל רק בשל החלטת מועצת הביטחון לשים קץ למשטר אלים זה וללוות את ההחלטה באמברגו טורדני, או שמא בשל עבודת המחאה השיטתית, היעילה וארוכת השנים של מנהיגי ה-ANC ורבבות תומכיהם בדרום אפריקה ומחוצה לה בזירה הפנימית והבינלאומית, לצד התגודדות רבבות שחורים בערים הלבנות למרות הסגרציה, ככל שדרום אפריקה נעשתה מתועשת יותר ותלויה יותר בכוח עבודה זמין וגמיש של שחורים? נטייתנו הפרשנית אינה מאפשרת לנו לזנוח את הלחצים שבאו מלמטה, אלא להפך – לייחס להם פרימט. אין ספק בדבר חשיבותה של הפרה-פוליטיקה של "האמיצים" של האוול,

אך חשוב לטעמנו להבין שכל אלה שכה הסתכנו, סבלו ואף שילמו לא פעם בחייהם על מחאתם לא יכלו לקדם שינויים בקנה המידה הנזכר כאן. את אלה עשו מיליוני בני אדם שחרצו אלכסונים בשיטה וקעקעו אותה בהדרגה, בשיטתיות, באורך רוח ובסבלנות במשך שנים. כלומר אותם מיליונים שקיימו אורח חיים אינפרה-פוליטי יעיל שהכין את הקרקע לרגע האמת, שבה הפוליטיקה הסמויה רחבת המידות הפכה לפוליטיקה גלויה (והמונית). פוליטיקה שלא אפשרה עוד למשטרי האי-צדק והעוול להפעיל את נשק החזקים שלהם. כך קרה אפוא שכאשר הופיעו 600 נציגי המעמד השלישי (כמספר נציגי המעמד הראשון והשני), ובין שורותיהם לא מעט אצילים, כשהם מוכנים היטב לוויכוחים הצפויים על השוויון בחלוקת הנטל לאחר עבודת המחקר המעמיקה והניסוח הקפדני של 40,000 ויותר מחברות הקבילות שלהם, נאלץ לואי השישה-עשר לוותר (Markoff, 1990, 416). בשל לחצים ליברליים עממיים דומים, שהבולטים בהם היו דווקא באזורים הכפריים הנבערים, נאלץ ב-1911 הדיקטטור המקסיקני פורפיריו דיאס לוותר על שלטונו בן 34 השנים ולצאת לגלות. לחצים דומים הביאו לשינוי מדיניותו של גורבצ'וב בכרית המועצות, לנפילת חומות הקומוניזם המזרח אירופי ב-1989, לליברליזציה בסין, לאירועי האביב הערבי של 2010-2012, להתעוררותן של קבוצות אתניות בכל העולם אל זהותן הפרוכיאליות בשלושים עד חמישים השנים האחרונות, ולשינויים המפליגים במעמד הנשים וקבוצות מודרות אחרות באותו פרק זמן. כל התהליכים הללו אינם ניתנים להבנה אלא אם נניח שלחצי החיים, כמו שאומר האוול, גברו על מגבלות הפוליטיקה, או במושגינו אנו, הפעילות האינפרה-פוליטית של מיליונים אילצה משטרים, חברות, השקפות, תפיסות והסדרים להשתנות. לעתים כדי מהפכה מלאה.

תהיה המדינה צינית ופולשנית ככל שתהיה; תהיה המדינה רבת תושייה ככל שתהיה; תהיה המדינה מבוססת מסורות, נהגים, הסדרים, אידיאולוגיות ככל שתהיה; כאשר תיווצר אי התאמה מהותית בינה ובין הציבור האזרחי שלה, או במושגיו של ברינגטון מור הצעיר – הפרה של "החווה החברתי" הגלוי או הסמוי שלה עם החברה – היא תהיה מועמדת לשינוי או להתפרקות, כפי שהוא מסביר לנו בהרחבה בספרו *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*, ויהיו אמצעי המנע שתפעיל קשים ואלמים ככל שיהיו (Moore, 1978, 3-48, 81). מה שיקבע בסופו של דבר את גורלה של השיטה או המדינה לא יהיה פעילותם של דיסידנטים, שאותם קל לאתר ולבודד, אלא פעילותם המקעקעת ההמונית והשיטתית, הבלתי מתואמת והחשאית של ההמונים – ייתכן שבמקרים מסוימים גם מתוך המופת שהקנו דיסידנטים, אף שאת זאת לא נוכל לקבוע כאן בוודאות.<sup>8</sup> באמצענו עמדה זו נוכל לשוב ולאשר

8. נושא זה ראוי ללא ספק למחקר מעמיק לעצמו, שהיריעה שלפנינו איננה מאפשרת. המחקר יבקש לבחון את רמת החשיפה של הציבור העממי הרחב להתנגדות גלויה למשטר. את אופיו של המידע המגיע לידיעת האוכלוסייה הרחבה לאחר שעבר את מסננת ההגמוניה וכלי ההסתרה, השחיקה והעיוות (misrepresentation)

את יעילותו של נשק החלשים ואת עקרון התודעה הנכוחה, המפעיל אותו ביעילות במסגרת בוחן מציאות מדויק. בוחן שאיננו סובל יופימיזציות, ויש לו הכלים התבוניים המתאימים להתמודד עם הטעיות מטעם, הסתרות ומיסטיפיקציות, ולהוביל את החברה שואפת החירות והחיים על פי האמת אלי שחרור ומהפכה.

## מקורות

- אורוול, ג' (1984). הריגת הפיל, בתוך ג' אורוול, **מדוע אני כותב**, תל אביב: עם עובד, עמ' 1-7.
- בראונינג, כ' (2004) **אנשים רגילים: גודד מילואים 101 של משטרת הסדר ו"הפתרון הסופי" בפולין** (תרגמה: ל' שיר), תל אביב: ידיעות אחרונות.
- גאנסהוף, פ' (1985). **פיאודליזם**, תל אביב: זמורה ביתן.
- גינזברג, א' (2006). פרשת חלונות צינצונצאן או דימוי הטוב המוגבל, **החינוך וסביבו**, כ"ח: 181-191.
- גראב, ר' (עורך) (1979). **מקורות למהפכה הצרפתית**, תל אביב: הדר.
- גראס, ג' (2011). **קילוף הבצל** (תרגמה: ח' ליבנת), אור יהודה: זמורה ביתן.
- דיימונד, ג' (1999). **רובים, חיידקים ופלדה: גורלותיהן של חברות אדם** (תרגמה: ע' זילבר), תל אביב: עם עובד.
- הוכהות, ר' (1964). **ממלא המקום** (תרגם: י' עמיחי), תל אביב: שוקן.
- פורד, פ' (1984). **אירופה 1780-1830**, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- פאלאדה, ה' (2010). **לבר כברלין** (תרגמה: י' סימון), תל אביב: פן.
- קליינברג, א' (2007). **שבעת החטאים: רשימה חלקית**, תל אביב: ידיעות אחרונות.
- Abrams, P. [1977] 1988. Notes on the Difficulty of Studying the State, *Journal of Historical Sociology*, 1 (1), pp. 58-89.
- Moore B., Jr. (1978). *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*, New York: M.E. Sharpe.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*, (Trans. R. Nice), Cambridge: Cambridge University Press.
- Djilas, M. (1964 [1957]). *The New Class: An Analysis of the Communist System*, New York and Washington: Frederick A. Praeger.
- Florescano, E. (1994). *Memory, Myth, and Time in Mexico: From the Aztecs to Independence*, Austin: University of Texas Press.

---

שלה. את אופני הקליטה של מידע זה, את מידת הפנמתו ואת אופני השפעתו, אם בכלל, על הציבור העממי, ועוד.

- Havel, V. (1990a). Letter to Dr. Gustáv Husák, in J. Vladislav (ed.), *Living in Truth: Twenty-two Essays Published on the Occasion of the Award of the Erasmus Prize to Vaclav Havel*, London and Boston: Faber and Faber, pp. 4-8.
- Havel, V. (1990b). The Power of the Powerless, in J. Vladislav (ed.), *Living in Truth: Twenty-two Essays Published on the Occasion of the Award of the Erasmus Prize to Vaclav Havel*, London and Boston: Faber and Faber, pp. 23-96.
- Knight, A. (1995). Weapons and Arches in the Mexican Revolutionary Landscape, in G. M. Joseph & D. Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham and London: Duke University Press, pp. 24-65.
- Markoff, J. (1990). Peasants Protest: The Claims of Lord, Church, and State in the Cahiers de Doleances of 1789, *Comparative Studies in Society and History*, 32(3), pp. 413-454.
- Nove, A. (1982). Soviet Agriculture: New Data, *Soviet Studies*, 34(1), pp. 118-122.
- Orwell, G. (1961). The Art of Donald Mcgill, in: George Orwell, *Collected Essays*, London, Mercury Books, pp. 167-178.
- Sayer, D. (1995). Everyday Forms of State Formation: Some Dissident Remarks on "Hegemony", in G. M. Joseph & D. Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham and London: Duke University Press, pp. 367-377.
- Scott, J. C. (1990). *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven: Yale University Press.
- Smith, A. (1991). *National Identity*, Reno: University of Nevada Press.
- Van Cott, D. L. (2000). Explaining Ethnic Autonomy Regimes in Latin America, Paper prepared for the XXII International Congress of the Latin American Studies Association, Miami, Florida.

[gineitan@post.tau.ac.il](mailto:gineitan@post.tau.ac.il)