

הקדמת העורך

"הרמיון לשלטון". זו הייתה סיסמתם המפורסמת של מפגיני 1968 בצרפת, שיצאו נגד המבנה החברתי, התרבותי והפוליטי הקיים. ואכן, ה"רמיון" הוא מושג מרכזי במחשבה ובתרבות המערביות המודרניות, ובוודאי במחשבה הפוליטית, משום שהוא מסמל את האמונה ביכולת לחרוג מהגבולות ומהמציאות הקיימת ולהציע להן חלופה. אין תמה אפוא כי המהדורה הרביעית של כתב העת טבור, המשלבת מחקרים מהארץ ומהעולם, מוקדשת למושג הזה ולכמה מנגזרותיו הרבות.

מנקודת מבט פילוסופית, מקומו של הרמיון במחשבה, בהיסטוריה ובתרבות המערבית המודרנית נעוץ בעצם הכושר האנושי לדמות. הכושר הזה הוא בפשטות, כמו שהגדירו קאנט, "הכישרון לדמות מושא גם בלא נוכחותו בהסתכלות".¹ מנקודת מבט היסטורית, קאנט חשוב עבורנו משום שנהוג לראות בהגדרתו את כושר הרמיון את קו פרשת המים בין היחס אל קטגוריה זו בהגות ובפילוסופיה שקדמו לו ובין היחס המודרני אליה. מדובר בעיקר בקפיצה מהיחס אל הרמיון כצורה של חיקוי מציאות, אל תפיסת הרמיון ככושר יצירה של השכל.² בשביל קאנט, "ההרכבה הטרינסצנדנטלית של הכוח המדמה", כלומר הכושר לדמות מושא גם בלא נוכחותו בהסתכלות, היא יכולת אפריורית, שבה השכל האנושי פועל על החושים. אם הכושר הזה נובע בדרך זו (אפריורית) מתוך היכולת האנושית, הרי שבשביל קאנט נעוצה בכך שהוא מייצר את ה"סכמות" המאפשרות למושגים של שכלנו להתייחס בהתאמה למושאים (אובייקטים) שמולם.⁴ במילים אחרות, הכוח המדמה הוא המאפשר לכידות וסינכרוניזציה בין מושגים ובין מושאים, בין אדם ובין תמונות עולמו.

ודוק: בהיותו יחידת סינכרון, הרמיון מחלן את כוחו של האל (האחרון הוא, אם לומר באירוניה, "האינטגרטור הגדול" של המחשבה הרתית). כוונתי היא

שכוחו של האל עבר טרנספורמציה והיה לקטגוריה של הדמיון – תוצר של המבנה ויכולת הארגון של ההכרה – בשביל התפיסה החדשה; מה שהיה חירות האל צומצם לכדי המשחק החופשי שמאפשר הדמיון האנושי, המקום שבו המעריך הטרנסצנדנטלי מגיע לקצה הגבול של גמישותו. אפשר לומר במידה רבה כי החילון מתגלה כאן ככתונת המשוגעים שקאנט כפה עלינו; יכולת הדמיון כובלת אותנו לעצמנו בתנוחת חיבוק הדוקה, בלי יכולת להשתחרר באמת – כלומר אנו כבולים לחוק ולתבונה בלי יכולת לחרוג מיכולת החריגה עצמה. איננו יכולים, למשל, לומר דבר כלשהו על מה שנמצא מחוץ לגבולות שכלנו. זהו אפור המגן עלינו מהאפשרויות הגלומות, למשל, בטירוף, בהוויה המיסטית או בהתעלות הרוחנית, שבשבילם הדמיון הוא "המכשיר העיקרי להשגת ידיעה".⁵

כאן, בכורשו האינטגרטיבי של הדמיון, בחילון הפוטנציה האלוהית, נעוצה כנראה חשיבות המרחב המדומיין למחשבה הביקורתית של המאות ה-19 וה-20, שבאה בעקבות קאנט, מחשבה הרלוונטית גם לימינו. המסקנה הזאת משתמעת אם בוחנים במבט כללי את הגותם של פילוסופים קונטיננטליים מהמאה ה-20, שעסקו בכוח הפנטזיה והדמיון לא רק לעצב את המציאות, אלא בכל הקשור לעצם נגישות האדם אל סביבתו.⁶ סרטור יכול להיות דוגמה מייצגת. מכיוון אפיסטמולוגי, הוא הגדיר את המדומיין כתודעה של דבר מה, כלומר בשבילו "הדימוי" הוא אופן של "תודעה", וככזה, הוא מקבל קדימות יסודית על כל צורות תודעה אחרות. כאן היה חשוב לסרטור להצביע על כך שכאשר אנו מדמיינים דבר מה איננו עושים זאת בצורה של התקשרות בין דבר מדמייין (למשל, התודעה) ובין דבר מה מדומיין (הנמצא מחוץ לתודעה המדמיינת, ושאליו היא לכאורה מתייחסת), אלא בצורה של התממשות התודעה כדמיון, או היותה של התודעה בפשטות "תודעה-מדמה".⁷ דוגמה אחרת היא הפילוסופיה של לאקאן, שבה משמש "הדמיוני" כאחד משלושת "המשלבים העיקריים של המציאות האנושית".

"הדמיוני" בשביל לאקאן הוא הסדר שבו מתרחשת התמורה בסובייקט ב"שלב המראה", המעצב אותו ואת יכולתו לזהות מושאים בעולם בסדרות של זהות.⁸ תפיסתו אמנם יוצאת במידה רבה נגד מאפיינים רבים בתפיסתו של קאנט. אבל גם תפיסה זו היא פרשנות הנולדת מתוך כושר הדמיון כמו שהגדירו קאנט, משום שבמידה רבה היא רוצה לנסח טוב יותר מקאנט עצמו את כושר הדמיון הזה. היא גם רוצה לומר דבר מה ביקורתי על הסובייקטיביות המתהווה מתוך כושר הדמיון, ומתפקידו של האחרון כאינטגרטור הגדול החדש.⁹ כך גם בכל הקשור להגותו הקריפטית אך הנוקבת של מוריס בלאנשו. בשביל בלאנשו, "דברים נמצאים ברשותנו באמצעות הדימוי", אך דווקא הכושר הזה מוביל אותנו לאשליה כי אנו "אדוני הייעוד". בנקודה הזאת, כוח הדמיון אצל בלאנשו, כמו שהופיע במסורת

המחשבה המערבית מאז קאנט, הוא לא פחות מאבי אבות הטומאה, בהיות כוח הדמיון משול ל"מת" ול"גווייה". מבחינת בלאנשו, "הדמיון הגווייתי" כמוהו כגוף המת המוטל לרגלינו ומציב אותנו מול ה"שום מקום", שאינו ניתן לשום דימוי, אשר אינו יכול להיות גם תנאי לכל דימוי. בשבילו, "יש טעם להזכיר זאת כדי להראות עד כמה הרוחניות הנראית לעין הבתולית הצורנית הטהורה של הדימוי קשורה במקורה לזרות האלמנטרית ולכבודות חסרת הצורה של ההוויה הנוכחת בהיעדרה".¹⁰ בלאנשו, בשפתו האלגורית, שם את האצבע על עניין חשוב. השתלטותו של כוח הדמיון על המציאות, בעקבות הירושה הפילוסופית של קאנט, פוררה בסופו של חשבון ניגודים ותיקים: הבינריות שבין הנפש לגוף, בין הדמיון למציאות, ובאופן העמוק ביותר בין הקודש לחול, הארצי לאלוהי, ובין הנצחי לזמן ההיסטורי-לינארי. הוא סיים את מהלכו בעולם שבו הפנטזיה היא המציאות, והדמיוני הוא הממשות. זהו האקורד האחרון שבו "עוץ נעשית בית; העולם המדומיין נעשה עולם אמיתי, כמו שהוא לכלנו..." כמו שניסח זאת עם קורטוב של הומור הסופר סלמן רושדי.¹¹ אפשר שלכך בדיוק כיוון היידגר הרבה לפני כן, בהרצאתו משנת 1938, כשהביט בביקורתיות על תקופתו כ"תור התמונה של העולם" (Die Zeit des Weltbildes), שבו העולם נמסר לנו בדרך של תמונות בלבד, תוך כדי אובדן מוחלט של כל יחס עם ההוויה.¹² אנו שקועים בתור הדמיון.

המאמרים המנויים בחלקה הראשון של המהדורה הזאת עוסקים אפוא במגוון של דרכים ואופנים בדמיון, בפנטזיה ובחריגה מהגבולות. מאמרה של גל ונטורה עוסק בייצוגים חזותיים של האיכרות המיניקות, שהופיעו ביצירות אמנות רבות בצרפת של תקופת האימפריה השנייה משלהי שנות ה-80 של המאה ה-19. ונטורה מראה כיצד היצירות האלה, שמיקמו את האם הכפרית המיניקה בשדות כביטוי לערכי המשפחה והפוריות האנושית והחקלאית של החברה הכפרית, לא ייצגו מציאות קיימת, אלא פנטזיה ומשאת נפש לעידן אבוד של פוריות ושל שלום. סיון שטאנג מבקשת לבחון את שיח הסובייקטיביות הנבנה מתוך יחסים מדומיינים בין צילום, מגדר ומיניות במהלך אחת האפיוורות המופיעות בתחילת הרומן הנודע של מרסל פרוסט, בעקבות הזמן האבוד. במסגרת מה ששטאנג קוראת לו "אהבה למושא מושפל", מעוצבים באפיוורה הזאת תנאים לכינון שיח הלופי למשטרי שיח המקדמים מושגי מיניות מהותניים, ושהשלכותיהם הן קיבוע הלוקות תפקידים ויחסי כוח מגדריים. כאן, על פי שטאנג, נפרצים התחומים של שדה הראייה הממושטר ומאורגנים מחדש. עודד שי חוזר אל הספרות המרכז אירופית, שעסקה במגוון של צורות ודרכים בדמותו האיכותית של ה"גולם" – דמות היצור המלאכותי שהוא אולי התרומה היהודית החשובה ביותר לספרות הפנטזיה המודרנית וגם

לעיצובו של הדמיון הטכנולוגי בן זמננו. מטרתו להראות כי בעוד שהספרות של המאה ה-19 עקבה אחר המקור הספרותי ונתנה ביטוי לחיבור רומנטי בין רציונליות למיסטיקה רתית, הרי שבמאה ה-20 היה הגולם לסמל שחרג אל מעבר לסיפור המקורי ונתן ביטוי למגוון רחב של עמדות חברתיות ופוליטיות. הדמיון הפוליטי הוא עניינם של קציעה עלון ושל אילן גור-זאב, שמאמריהם חותמים את החלק הזה של המהדורה. במסגרת זו שניהם מבקשים למפות מחדש, כל אחד על פי דרכו, את היחס שבין הפוליטי ובין התאולוגי. ברוח ה"מניפסט לסיבורגים" של דונה הרווי מבקשת עלון לנסח מניפסט פמיניסטי חדש. אבל בניגוד להרווי, עלון מבקשת להגדיר מחדש את המאבק הפמיניסטי כמאבק רוחני, המתמקד במרחב "פנימי אישי" של הסובייקט כמושא לתמורה. מכיוון אחר מבקש מאמרו של אילן גור-זאב לדרון במושג האוטופיה ובתנאי ההיווצרות של מה שהוא קורא לו "האנטישמיות החדשה" בתקופתנו. כדיונו מצביע גור-זאב על קץ האוטופים בימינו, קץ המנכיה את הביטויים המובהקים ביותר של המצב הפוסטמודרני. אלא שגור-זאב מבקש להצביע כיצד החלל שהשאיר "הפירוק היעיל של האוטופיה" מתמלא עכשיו באקסטזה מעידיתית, המבקשת לצאת חוצץ נגד "רוח היהדות" שהזינה את האוטופים המודרני.

המאמרים המנויים בחלקה השני של המהדורה עוסקים בסוגיות הקשורות לתחום העניין הכללי של כתב העת. שטפן שטאך בוחן את עבודת הזיכרון של קבוצות אופוזיציה במזרח גרמניה ופולין שלפני נפילת החומה. הוא מבקש להראות כיצד באמצעות הנצחה אופוזיציונית, שהתריסה נגד השליטה הממשלתית, חתרו קבוצות ההתנגדות תחת ריבונותו של השלטון הקומוניסטי, על פרשנות מלחמת העולם השנייה והפשעים הגרמניים הקשורים בה ועל מדיניות ההנצחה שלהם. הרמן פול מנתח במאמרו את מה שמכונה "משבר ההיסטוריציות" במרחב השפה והתרבות הגרמנית של תחילת המאה ה-20. המשבר הזה התאפיין ב"רלטיביזם היסטורי" מול הוודאות המדעית שביקשו להשוות לחקר העבר לפני כן, וראות שעל בסיסה מיצבה הבורגנות המשכילה את תפיסת עולמה התרבותית והפוליטית. אבל בשביל פול, תחת המושג הזה של "רלטיביזם" לא עמדה שאלת התוקף של מערכת האמונות והתפיסות של הבורגנות שהתערערה לכאורה, אלא השאלה בדבר הצידוק שלה. המאמר מציע אפוא להגדיר מחדש את התפיסה השגורה בדבר משבר ההיסטוריציות של התקופה כצורה של התמוטטות האמון במערכת הצידוק באמצעות נרטיב של התפתחות היסטורית, שעליה למדו בני מעמד הביניים המשכילים להסתמך. גם מאמרה של נעה וולף עוסק בהשקפת עולם היסטורית. בהקשר הזה, המאמר מנתח את תפיסת עולמו של ההיסטוריון אוריאל טל. בשביל וולף, התמודדותו של טל עם ההיסטוריוגרפיה של האנטישמיות, ובתוך כך פיתוח

עמדתו על "התאולוגיה הפוליטית של הרייך השלישי", הונעה על ידי ניסיון להציג את האנטישמיות הגרמנית "כחלק מנסיגה הדרגתית מהעקרונות הקאנטיאניים". בכך התכוון טל, על פי וולף, להתנגד להיסטוריוגרפיה הישראלית המקובלת, שראתה באנטישמיות ובנאציזם תוצאה ישירה של עקרונות ההשכלה. מאמרו של יעקב הסינג, החותם את הקובץ הזה, עוסק ביצירתו של פאול צלאן. הסינג מבקש להתחקות אחר האופנים שבהם אפשר לזהות דווקא באמצעות שירת צלאן את עקבות הזיכרון המבדילים בין מחברים יהודים לגרמנים לאחר מלחמת העולם השנייה. בשביל צלאן, אומר לנו הסינג, הייתה זו החוויית הקיומית וההיסטורית שלו כיהודי, שעכשיו, לאחר פרוץ הקטסטרופה, באה לידי ביטוי בהחלטות חיו הגורליות והדהדה בשירתו.

את הקובץ המובא כאן לפני הקורא מלוות יצירותיה של האמנית הישראלית איילת כרמי. עבודות ייחודיות אלו עוסקות במדומיין כצורה של "הכלאות שבין קיום ראשוני, לקיום היפר-טכנולוגי". כמו שמבקש להצביע קטלוג התערוכה "אלפיים רגל", בעבודות האלה כרמי מגישה "מפרט ויזואלי" לטטטוש הגבולות המדומיניים "שבין טבעי ומלאכותי, בין גוף ונפש, בין המתפתח מעצמו והמתוכנן מבחוץ"¹³.

הערות

1. עמנואל קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשמ"ג.
2. ראו סיכום נאה של ההיסטוריה של הרמיון בתוך: Kieran Egan, *Imagination in Teaching and Learning*, London: Routledge, 2001, pp. 9-44 שם.
3. קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, עמ' 109.
4. על תפקיד הדמיון במיסטיקה ראו, למשל, בתוך: Elliot R. Wolfson, *Through a Speculum that Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton: Princeton UP, 1993, p. 279 על מקומו של הדמיון ברוחניות ראו: Antoine Faivre, *Access to Western Esotericism*. New York: SUNY, 1994, p. 12
5. ראו, למשל, אצל: Comiluis Castoriadis, *The Imaginary Institution of Society*, Cambridge: Polity. 1987 לואי אלתוסר, על האידיאולוגיה, תל אביב: רסלינג 2006
6. Jean-Paul Sartre, *The Psychology of Imagination*, New York: Rider and Company, 1955. p. 14
7. ראו: ז'ק לאקאן, על שמות האב, תל אביב: רסלינג, 2006, עמ' 15-28. לצד המדומה מזהה לאקאן שני סדרים יסודיים נוספים: הסדר הסימבולי, שבו מופיע הסובייקט בתחום השפה, והסדר הממשי (האידוע), הנמצא מחוץ לשרשרת הסימון.

9. ראו גם עמדתו של Charles Taylor (ed.), *Modern Social Imaginaries*, Durham: Duke, 2004, pp. 27-28 הרואה בדמיון תנאי קדם תאורטי לסינכרוניזציה של האדם עם סביבתו, תנאי המאפשר פעולה בעולם.
10. מוריס בלאנשו, "שתי גרסאות של המדומיין", בתוך: מוריס בלאנשו, המרחב הספרותי, 2008, תל אביב: בבל.
11. סלמן רושדי, הקוסם מארץ עוץ, תל אביב: רסלינג, 2008, עמ' 100-101.
12. Martin Heidegger, "Die Zeit des Weltbildes", in: ders. *Holzwege*, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1950, pp. 69-104. על כך ראו גם בתוך: Cathryn Carson, "Science as Instrumental Reason: Heidegger, Habermas, Heisenberg", *Continental Philosophical Review* (42) 4, 2010, pp. 483-509
13. קציעה עלון, "מניפסט ויזואלי לסייבורג", אלפיים רגל: קטלוג דו לשוני לאיילת כרמי, מכון שטיר לתרבות יהודית הנובר גרמניה וגלריה 39, 2010.