

המאה והסליחה: ריאיון עם ז'אק דרידה

הסליחה והתשובה מצויות זה שלוש שנים במרכז הסמינר של ז'אק דרידה ב־*École des hautes études en sciences sociales*. מהו מושג הסליחה? מניין הוא נובע? כלום נכפה הוא על כולם ועל כל התרבויות? הניתן לייחסו לסדר המשפטי ולסדר הפוליטי? ובאילו תנאים? אך אזי מי מעניקו? ולמי? ובשם מה, בשם מי?

מישל ויוורקה: הסמינר שלך נסב על שאלת הסליחה. עד כמה ניתן לסלוח? היכולה הסליחה להיות קיבוצית, כלומר, פוליטית והיסטורית?

ז'אק דרידה: להלכה, אין גבול לסליחה, אין אומדן, אין חוש מידה, אין "עד כמה". בתנאי, כמובן, שמסכימים על משמעות "נאותה" כלשהי למילה זו. אך מה מכנים "סליחה"? מהו הקורא ל"סליחה"? מי קורא, מי פונה לסליחה? קשה לאמוד סליחה כשם שקשה לתהות על קנקן של שאלות מעין אלה, מכמה טעמים שאשתדל לפרוש:

1. בראש ובראשונה, מאחר שאנו מטפחים דר־משמעות, במיוחד בוויכוחים פוליטיים המפעילים מחדש רעיון זה ומתיקים אותו כיום ברחבי העולם. לעתים קרובות נהוג לכלכל, לפעמים בדרך מחושבת, בין סליחה לנושאים קרובים, כגון הצדקה, חרטה, חנינה והתיישנות, משמעויות למכביר שחלקן תלוי בחוק. לנוכח חוק העונשין צריכה הסליחה להיוותר, באופן עקרוני, הטרוגנית ובלתי ניתנת לצמצום.

2. כל כמה שמושג הסליחה נשאר אניגמטי, מתברר שהסצנה, הצורה והשפה שמנסים לסגל לה שייכות לירושה דתית (נאמר אברהמית, כדי לקבץ בתוכה את היהדות, הנצרות והאיסלמים לסוגיהם). מסורת זו — מורכבת ומובחנת, אף מסוכסכת — היא ייחודית ובעיצומו של תהליך אוניברסליזציה בעת ובעונה אחת, דרך מה שמפעיל או חושף תיארון מסוים של סליחה.

3. לפיכך — וזהו אחד החוטים המוליכים בסמינר שלי על הסליחה (ועל שבועת השקר) — עצם ממד הסליחה נוטה להימחק במהלך הגלובליזציה הזאת, ועמו כל אומדן, כל הגבלה מושגית. בכל סצנות התשובה, הווידוי, הסליחה או ההצדקות, המתרבות על פני הסצנה הגיאור־פוליטית מאז המלחמה האחרונה, ובאורח מואץ בשנים האחרונות, רואים לא רק יחידים אלא קהילות שלמות, איגודים מקצועיים, נציגים של מערכת הכמורה הכנסייתית, מלכים וראשי מדינה מבקשים "סליחה". הם עושים זאת בשפה אברהמית, שהפכה לניב האוניברסלי של החוק, של הפוליטיקה, של הכלכלה או של הדיפלומטיה (אף על פי שביפן

* בדצמבר 1999 ראיון מישל ויוורקה (Wievorka) את ז'אק דרידה בעבור גיליון 9 של כתב־העת *Le Monde des débats*. גרסה מתוקנת של הריאיון הופיעה בספר Jacques Derrida, 2000. *Foi et Savoir*. Paris: Seuil. תרגמה מצרפתית (מהגרסה המתוקנת) מיכל בן־נפתלי. הערות המתרגמת מסומנות במספרים; הערת המראיין מסומנת בכוכבית.

או בקוריאה, למשל, זו איננה השפה של הדת השלטת בחברה). השפה האברהמית היא בעת ובעונה אחת הסוכן של הגלובליזציה ותסמינה. שפע סצנות התשובה ובקשות ה"סליחה" הללו מורות ללא ספק על דחיפות אנוברסלית של הזיכרון: צריך לפנות אל העבר; ומעשה זה של זיכרון, של האשמה עצמית, של "תשובה", של התייצבות — צריך לשאתו בכת אחת מעבר לערכאה המשפטית ומעבר לערכאה של מדינת הלאום. נשאלת אפוא השאלה, מה קורה במדרג זה? הנתיבים רבים. אחד מהם מוליך מחדש בקביעות לסדרת אירועים יוצאי דופן, כאלה שאפשרו — לפני מלחמת העולם השנייה ובמהלכה, ובכל מקרה "הסמיכו", עם בית המשפט של נירנברג — את ייסוד הבינלאומי של מושג משפטי כגון "פשע נגד האנושות". בכך נעוץ היה אירוע "פרפורמטיבי", ששיעורו עדיין קשה לפרשנות, גם אם מילים כגון "פשע נגד האנושות" נפוצות כיום בשפה הרווחת.

האירוע הזה עצמו נוצר והוסמך על ידי קהילה בינלאומית בתאריך מסוים ולפי צורה מוגדרת של ההיסטוריה שלה. זו האחרונה משתרגת אך אינה מתמזגת בהיסטוריה של אישושן מחדש של זכויות האדם, של הצהרה חדשה של זכויות האדם. מוטציה מעין זו הבנתה את המרחב התיאטרוני שבו משוחקת — בכנות או לא — הסליחה הגדולה, סצנת התשובה הגדולה המעסיקה אותנו. לעתים קרובות יש לה, בעצם התיאטרליות שלה, תווים של עווית גדולה — כלום נעז לומר של כפייתיות קדחתנית? לא, היא נענית גם, למרבה המזל, להיפעמות "טובה". אך הסימולקרום, הריטואל האוטומטי, הצביעות, החישוב או החקיינות מתלווים תכופות לאירוע, ומזומנים כטפילים לטקס אשמה זה. הרי אנושות שלמה מטולטלת על ידי היפעמות שמשתדלת להיות תמימת דעים; הרי זן אנושי המתיימר להאשים את עצמו לפתע פתאום, ובפומבי, בראוותנות, בכל הפשעים שבוצעו למעשה על ידו נגד עצמו, "נגד האנושות". שכן, אילו התחלנו להאשים את עצמנו, בבקשנו סליחה, על כל פשעי העבר נגד האנושות, לא היה נותר על פני האדמה ולו חף אחד, משמע, לא היה נותר אף אחד בעמדת שופט או בורר. כולנו יורשים, למצער, של אישים או של אירועים החתומים, באופן מהותי, פנימי ובלתי מחיק, על ידי פשעים נגד האנושות. לפעמים האירועים הללו, הרציחות ההמוניות, המאורגנות והאכזריות, שיכולות היו להיות מהפכות, החל מן המהפכות הגדולות הקאנוניות וה"לגיטימיות", היו אלה שאפשרו את צמיחתם של מושגים כגון זכויות האדם או פשע נגד האנושות.

בין שנראה בכך קדמה עצומה, מוטציה היסטורית או מושג שעודנו מעורפל בסייגיו ושברירי ביסודותיו (ואפשר לראות גם את זה וגם את זה בעת ובעונה אחת — אני, מצדי, נוטה לכך), אי-אפשר להכחיש את העובדה הבאה: המושג "פשע נגד האנושות" נותר באופן של כל הגיאורפוליטיקה של הסליחה. הוא מספק לה את שיחה ואת צידוקה. טול את הדוגמה המפעימה של "ועדת האמת והפיוס" בדרום אפריקה. היא נותרת ייחודית חרף האנלוגיות — אנלוגיות ותו לא — של כמה תקדימים דרום אמריקניים, בעיקר בצ'ילה. ובכך, ועדה זו זכתה לצידוק אחרון וללגיטימיות מוצהרת בזכות הגדרת האפרטהייד בתור "פשע נגד האנושות" על ידי הקהילה הבינלאומית בייצוגה באו"ם.

העווית שעליה דיברתי עשויה ליטול כיום צביון של המרה. המרה בפועל ואוניברסלית במגמתה, בדרך לגלובליזציה. שכן אם, כפי שסבורני, המושג "פשע נגד האנושות" הוא ההאשמה העיקרית של האשמה עצמית זו, של תשובה זו ושל בקשת סליחה זו; אם רק קדושת האנושי, כערכאה אחרונה, יכולה להצדיק מושג זה (דבר אינו גרוע יותר, לפי היגיון זה, מאשר פשע נגד האנושיות של האדם ונגד זכויות האדם); אם קדושה זו מוצאת את מובנה בזיכרון האברהמי של דתות הספּר ובפרשנות יהודית, אך מעל הכל בפרשנות נוצרית, של "רַעַך" או של "בן דמותך"; אם לפיכך הפשע נגד האנושות הוא פשע נגד הקדוש ביותר בחיים, משמע כבר נגד האלוהי שבאדם, באלוהים-ברא-אדם או אדם-ברא-אלוהים-על-ידי-אלוהים (מות האדם ומות האלוהים עלולים להעיד כאן על אותו פשע) – אזי ה"גלובליזציה" של הסליחה דומה לסצנה עצומה של וידוי בעיצומו, משמע לעווית-המרה-וידוי נוצרי באופן וירטואלי, תהליך ניצור שאינו זקוק עוד לכנסייה הנוצרית. אם, כפי שאציע מיד, שפה מעין זו חוצה וצוברת בתוכה מסורות רבות עוצמה (התרבות ה"אברהמית" וזו של הומניזם פילוסופי, או ליתר דיוק, תרבות של קוסמופוליטיות שנולדה בעצמה מהרכבה של הסטואה והנצרות הפאולינית), מדוע היא כופה כיום את עצמה על תרבויות שמוצאן אינו אירופי או "תנ"כי"? אני חושב על סצנות שבהן ראש ממשלה יפני "ביקש סליחה" מהקוריאנים ומהסינים על מעשי אלימות בעבר. הוא ודאי הציג בשמו שלו את התנצלותו מקרב לב (heartfelt apologies, אנגלית במקור), תחילה בלי לגייס את הקיסר כראש המדינה, אך ראש ממשלה תמיד מגייס יותר מאדם פרטי. לאחרונה היו הידברויות אמיתיות, הפעם רשמיות ומדודות, בין הממשלה היפנית לממשלה הדרום קוריאנית בנידון. כרוכים היו בהן פיצויים ואוריינטציה פוליטית-כלכלית חדשה. המגעים הללו חתרו, כפי שנהוג כמעט תמיד, לייצר פיוס (לאומי או בינלאומי) נוח לנרמול. שפת הסליחה, בשירות תכליות מוגדרות, היתה הכל זולתי טהורה ונטולת פניות. כמו תמיד בשדה הפוליטי. אסתכן אפוא בהצעה הבאה: כל אימת שהסליחה היא בשירות תכלית, ולו אצילית ורוחנית (פדיון, גאולה, פיוס או ישועה), כל אימת שהיא נוטה להשיב על כנה נורמליות (חברתית, לאומית, פוליטית, פסיכולוגית) על ידי עבודת אבל, על ידי תרפיה כלשהי או אקולוגיה של הזיכרון, אזי ה"סליחה" ומושגה אינם טהורים. הסליחה איננה ואל לה להיות נורמלית, נורמטיבית ומנרמלת. עליה להישאר חריגה ויוצאת דופן, במבחן של הבלתי אפשרי: כאילו הֵפְרָה את המהלך הרגיל של ממד הזמן ההיסטורי.

אם כן, יש לבחון מנקודת מבט זו את המכונה גלובליזציה ואת מה שאני מציע במקום אחר לכנות בשם "גלובליזציה" (Derrida 2000) – כדי להביא בחשבון את התוצא של הנצרות הרומית המכריע כיום את כל שפת החוק, הפוליטיקה, ואף את הפרשנות של מה שקרוי "שיבת הדתי". שום התפכחות לכאורה, שום חילון אינו מִפְרָ תוצא זה, ההפך הוא הנכון.

כדי לטפל כעת בעצם המושג סליחה, ההיגיון והשכל הישר עולים בקנה אחד, רק הפעם, עם פרדוקס: דומני שצריך להתחיל מהעובדה שאכן, יש מן הבלתי סליח. כלום אין

זה בעצם הדבר היחיד שעליו יש לסלוח, הדבר היחיד הקורא לסליחה? אילו היינו מוכנים לסלוח רק על מה שנראה סליח, רק על מה שהכנסייה מכנה "עברה קלה", אזי עצם רעיון הסליחה היה מתפוגג. אם יש דבר-מה שעליו יש לסלוח, הוא עשוי להיות מה שמכנים בשפה דתית חטא מוות, הגרוע ביותר, פשע או עוון בלתי סליח. מכאן האפוריה שניתן לתארה בנוהלה היבש והאכזר, ללא חמלה: הסליחה סולחת רק לבלתי סליח. אי-אפשר או לא צריך לסלוח, אין סליחה, אם ישנה כזו, זולתי היכן שיש מן הבלתי סליח. באותה מידה ניתן לומר שהסליחה צריכה להתבשר כמו הבלתי אפשרי עצמו. אין היא יכולה להיות אפשרית אלא בעשותה את הבלתי אפשרי. מאחר שבמשך המאה הזו לא זו בלבד שפשעים מפלצתיים (ועל כן "בלתי סליחים") בוצעו — דבר שאולי אינו כה חדש כשלעצמו — אלא הפכו לנראים, למוכרים, לנזכרים, למכונים ולמאורכבים על ידי "תודעה אוניברסלית", המיודעת טוב מאי פעם; מאחר שדומה שהפשעים הללו, האכזריים וההמוניים גם יחד, חורגים בעצם עודפותם מאמת המידה של כל צדק אנושי, או מאחר שביקשו לגרום להם לחרוג — ובכן, הקריאה לסליחה נמצאה (באמצעות הבלתי סליח עצמו אפוא!) מלוכה, מונעת מחדש, מואצת.

בשנת 1964, כאשר נחקק בצרפת חוק שקבע שלא תחול התיישנות על פשעים נגד האנושות, פרץ ויכוח. אני מציין בדרך אגב שהמושג המשפטי "אי-התיישנות" כלל אינו מקביל למושג הלא-משפטי "בלתי סליח". ניתן להחזיק באי-ההתיישנות של פשע, לא להציב שום סייג למשך של אישום או של תביעה אפשרית לפני החוק, ובו בזמן לסלוח לאשם. על דרך ההיפוך, ניתן לזכות או להשעות שיפוט ועם זאת לסרב לסלוח. מכל מקום, ייחודו של המושג "אי-התיישנות" (בניגוד ל"התיישנות", שיש לה מקבילות בחוקים אחרים במערב, למשל בחוקים אמריקניים) תלוי אולי בכך שהוא מציג גם, כמו הסליחה או הבלתי סליח, מעין נצח או טרנסצנדנציה, אופק אפוקליפטי של יום דין אחרון: בחוק מעבר לחוק, בהיסטוריה מעבר להיסטוריה. זוהי נקודה עיקרית וקשה. בטקסט פולמי, שכותרתו אל נכון "אי-ההתיישנות", מצהיר ולדימיר ז'נקלביץ'¹ שלא בא בחשבון לסלוח על פשעים נגד האנושות, נגד אנושיות האדם: לא נגד "אויבים" (פוליטיים, דתיים, אידיאולוגיים), אלא נגד מה שהופך אדם לאדם — כלומר, נגד היכולת לסלוח בעצמה. באופן אנלוגי, הגל, הוגה דגול של ה"סליחה" ושל ה"פיוס", אמר כי הכל סליח זולתי פשע נגד הרוח, דהיינו נגד היכולת המפייסת של הסליחה. באשר לשואה כמובן, עמד ז'נקלביץ' מעל לכל על טיעון אחר, מכריע בעיניו: לא מדובר בסליחה במקרה זה, מה גם שהפושעים לא ביקשו סליחה. הם לא הכירו בעוונם ולא הפגינו כל תשובה. כך לפחות טוען ז'נקלביץ', אולי בחיפזון משהו. ברם אני מתפתה לחלוק על היגיון מותנה זה של חליפין, על הקדם-הנחה הנפוצה כל כך שלפיה אי-אפשר לשוות את הסליחה אלא בתנאי שמבקשים אותה, במהלך סצנה

¹ דרידה מתייחס לוולדימיר ז'נקלביץ' (Jankélévitch, 1903–1985), הוגה צרפתי ממוצא רוסי. מביין יצירותיו הרבות של ז'נקלביץ', מורה דרידה על *Le Pardon* (1967) ועל *L'Imprescriptible* (1986).

של תשובה המעידה בעת ובעונה אחת על תודעה של העוון, על הטרנספורמציה של האשם ועל ההתחייבות המובלעת לפחות לעשות הכל כדי למנוע את שיבת הרע.

יש כאן טרנסאקציה כלכלית שבעת ובעונה אחת מאששת את המסורת האברהמית שעליה אנו מדברים וסותרת אותה. חשוב לנתח ביסודו את המתח, בלב הירושה, בין האידיאה, מצד אחד, המהווה גם תביעה, של סליחה ללא תנאי, מיטיבה, אינסופית, אֶל־כלכלית, המוענקת לאשם בתור אשם, ללא תמורה, אף למי שאינו חוזר בתשובה או מבקש סליחה, לבין — מצד אחר — כמות שמעידים טקסטים למכביר, דרך קשיים ועידונים סמנטיים רבים, סליחה כתנאי, בהתאם להכרה בעוון, לתשובה ולטרנספורמציה של החוטא המבקש אזי סליחה מפורשות. ושלפיכך אינו אשם כליל, אלא כבר אחר, וטוב יותר מן האשם. במידה זו, ובתנאי זה, לא סולחים עוד לאשם בתור כזה. אחת השאלות שאין להפרידה מזו, ושמעניינת אותי לא פחות, נוגעת אזי למהות הירושה. מה פירושו לרשת כאשר הירושה מכילה צו שהוא בעת ובעונה אחת כפול וסותר? צו שיש לפיכך לכוונן מחדש, לפרש באופן פעיל, פרפורמטיבי, אך בעלטה, כאילו היה עלינו, ללא נורמה או קנה מדה מבוססים מראש, לשוב ולהמציא את הזיכרון?

עיקר הטיעון, ב"אי־ההתיישנות", ובחלק שכותרתו "לסלוח?", הוא שייחודיות השואה מגיעה לממדי הלא־יכופר. בעבור הלא־יכופר לא עשויה להיות סליחה אפשרית, לפי ז'נקלביץ', אף לא סליחה בעלת משמעות, מחוללת משמעות. שכן האקסיומה המשותפת או השלטת של המסורת, ככלות הכל, ובעיניי הבעייתית ביותר, היא שלסליחה צריכה להיות משמעות, ושיש להגדיר משמעות זו על בסיס ישועה, פיוס, גאולה, כפרה, אפילו הקרבה. בשביל ז'נקלביץ', משאי־אפשר עוד להעניש את הפושע ב"ענישה בהתאם לפשעו", ושלפיכך, ה"עונש נעשה כמעט סתמי", הרי שמדובר ב"לא־יכופר" — שהוא גם "חסר תקנה" (מילה שבה השתמש ז'אק שיראק בהצהרתו הנודעת על הפשע נגד היהודים תחת וישי: "צרפת, באותה עת, ביצעה מעשה חסר תקנה"). מן הלא־יכופר או חסר התקנה מסיק ז'נקלביץ' את הבלתי סליח. ואין סולחים, לדידו, לבלתי סליח. השתלשלות זו אינה נראית לי מובנת מאליה. מן הטעם שאמיתי (מה עשויה להיות סליחה הסולחת לסליח בלבד?) ומשום שמהיגיון זה ממשיך להשתמע שהסליחה נותרת מקבילה של שיפוט והצד הנגדי של ענישה אפשרית, של כפרה אפשרית, של "בר־הכפרה".

שכן, דומה שז'נקלביץ' מחזיק בשני דברים כעובדה מוגמרת (כמו חנה ארנדט, למשל,

בספרה המצב האנושי, 1998 [Arendt 1958]:

1. על הסליחה להישאר אפשרות אנושית — אני מטעים את שתי המילים הללו ובמיוחד את האפיון האנתרופולוגי הזה החורץ את הכל (כי מדובר תמיד, ביסודו של דבר, בידיעה אם הסליחה היא אפשרות או לא, אף כשירות, משמע "אני יכול" ריבוני, ויכולת אנושית או לא).

2. אפשרות אנושית זו היא המקבילה של האפשרות להעניש — לא להינקם, כמוכן, שהוא דבר אחר, שהסליחה זרה לו עוד יותר, אלא להעניש לפי החוק. "האלטרנטיבה לסליחה..."

היא ענישה, והמשותף לשתייהן הוא הניסיון לשים קץ לדבר-מה שללא התערבות, עלול להתמיד לעד. חשוב ביותר אפוא, זהו מרכיב מבני בתחום ענייני אנוש [אני מדגיש], שבני אדם אינם יכולים לסלוח על מה שאינם יכולים להעניש, ושאינם יכולים להעניש את מה שהתגלה כבלתי סליח" (Arendt [1958] 1998, 241).

ב"איהתהיישנות", לפיכך, ולא בחיבורו הסליחה, מתמקם ז'נקלביץ' בחליפין הללו, בסימטריה הזו בין להעניש ולסלוח: הסליחה אינה עשויה להיות בעלת משמעות משהפשע נעשה, כמו השואה, "לא יכופר", "חסר תקנה", מחוץ לכל מתאם עם כל אומדן אנושי. "הסליחה מתה במחנות המוות", אומר הוא. כן. אלא אם היא נעשית אפשרית רק משעה שהיא נראית בלתי אפשרית. סיפורה עשוי להתחיל, נהפוך הוא, עם הבלתי סליח.

אני עומד על הסתירה הזו בלב הירושה, ועל הכורח לשמר את ההוראה לסליחה ללא תנאי ואל-כלכלית, לא בשם טהרנות אתית או רוחנית: מעבר לחליפין ואף לאופק של גאולה או של פיוס. אם אני אומר: "אני סולח לך בתנאי שבבקשך סליחה השתנית אפוא, ואינך זהה יותר לעצמך", האם אני סולח? על מה אני סולח? ולמי? מה ומי? משהו או משהו? דו-משמעות תחבירית ראשונה שצריכה היתה, יתר על כן, לעכבנו ממושכות. בין השאלה "מי?" לבין השאלה "מה?". האם סולחים למשהו, פשע, עוון, עוולה, כלומר אקט או רגע שאינו ממצה את האדם המופלל ובמקרה הקיצוני אינו מתמזג עם האשם, שאין לצמצמו אפוא לאקט? או שמא סולחים למשהו, לחלוטין, בלי לסמן אזי עוד את הגבול בין העוולה, רגע העוון, לבין האדם הנחשב אחראי או אשם? ובמקרה אחרון זה (השאלה "מי?"), כלום מבקשים סליחה מן הקורבן או מעד מוחלט כלשהו, מאלוהים, למשל אלוהים כזה שהורה לסלוח לאחר (אדם) כדי להיות בתורו ראוי לסליחה? (הכנסייה של צרפת ביקשה סליחה מאלוהים, היא לא חזרה בתשובה במישרין או רק לפני בני האדם, או לפני הקורבנות, למשל הקהילה היהודית, שאותה נטלה רק להעיד, אך בפומבי, אכן, על בקשת הסליחה מאלוהים לאמתו של דבר וכו'). עליי להותיר את השאלות העצומות הללו פתוחות.

שוו בנפשכם אפוא, שאני סולח בתנאי שהאשם חוזר בתשובה, מיטיב דרכו, מבקש סליחה ולכן משתנה על ידי התחייבות חדשה, ושלפיכך הוא אינו עוד לגמרי זהה למי שפָּשע. במקרה זה, היכולים אנו עדיין לדבר על סליחה? זה עשוי להיות קל מדי, משני הצדדים: סולחים למישהו אחר מאשר לאשם עצמו. למען תהא סליחה, כלום לא צריך, אדרבה, לסלוח הן לעוון והן לאשם, כתנוד כאלה, מקום שגם זה וגם זה נותרים בלתי הפיכים כמו הרע, כמו הרע בעצמו, ועלולים להיות מסוגלים עוד לחזור על עצמם, באופן בלתי סליח, ללא טרנספורמציה, ללא שיפור, ללא תשובה או הבטחה? כלום אין עלינו להמשיך לטעון שסליחה ראויה לשמה, אם מעולם ישנה כזו, צריכה לסלוח לבלתי סליח, וללא תנאי? ושאי-ההתניה הזו רשומה גם היא, כמו היפוכה, דהיינו, התנאי של התשובה, בירושה "שלנו"? אפילו אם טוהר רדיקלי זה עלול להיראות עודף, מופלג, משוגע? שכן, אם אני אומר, כסברתי, שהסליחה משוגעת, ושעליה להישאר שיגעון של הבלתי אפשרי, זה ודאי לא כדי לבטלה או להפריכה. אפשר אף שהיא הדבר היחיד שקורה, שמפתיע — כמו

מהפכה — את המהלך הרגיל של ההיסטוריה, של הפוליטיקה ושל החוק. שכן, פירושו של דבר שהיא נשאת הטרונגנית לסדר של הפוליטי או של המשפטי, כפי שאנו מבינים אותם בדרך כלל. לעולם לא נוכל, במובן הרגיל של המילים, לבסס פוליטיקה או חוק על הסליחה. בכל הסצנות הגיאורפוליטיות שעליהן דיברנו, משתמשים לרעה על פי רוב במילה "סליחה". שכן, מדובר תמיד בהידברויות פחות או יותר מוצהרות, בטרנסאקציות מחושבות, בתנאים, וכמו שעשוי לומר קאנט, בציוויים היפותטיים. המגעים הללו יכולים כמובן להיראות הגונים. למשל בשם "הפיוס הלאומי" — ביטוי שאליו נדרשו דה גול, פומפידו ומיטראן ברגע שסברו שעליהם ליטול אחריות על מחיקת החובות והפשעים של העבר, תחת הכיבוש או במהלך מלחמת אלג'יריה. בצרפת שמרו האחראים הפוליטיים הבכירים תדיר על אותה שפה: יש לבצע פיוס באמצעות חנינה ולקומם כך את האחדות הלאומית. זהו לייטמוטיב ברטוריקה של כל ראשי המדינה וראשי הממשלה הצרפתים מאז מלחמת העולם השנייה, ללא יוצא מן הכלל. היתה זו מילה במילה שפתם של אלה, שלאחר המונט הראשון של הטיהור, החליטו על החנינה הגדולה של 1951 על פשעים שבוצעו תחת הכיבוש. ערב אחד שמעתי, בתעודה מן הארכיון, את מר קבייה (Cavallet) אומר, אני מצטטו מן הזיכרון, שהוא — אז חבר פרלמנט — הצביע על חוק החנינה מ-1951 משום שצריך היה, אמר, "לדעת לשכוח"; מה גם שאותה שעה, קבייה הטעים זאת במגושם, הורגשה הסכנה הקומוניסטית כדחופה ביותר. צריך היה להשיב לקהילה הלאומית את כל האנטי-קומוניסטים, שבהיותם משתפי פעולה כמה שנים קודם לכן, עלולים היו למצוא את עצמם מודרים מן השדה הפוליטי על ידי חוק חמור מדי ועל ידי טיהור מעט שכחני מדי. לשקם את האחדות הלאומית, פירושו של דבר לחמשה מחדש בכל הכוחות הזמינים למאבק שהמשיך, הפעם בעתות שלום או במלחמה המכונה קרה. תמיד יש חישוב אסטרטגי ופוליטי במחווה הנדיבה של מי שמציע פיוס או חנינה, ויש תמיד לכלול את החישוב הזה באנליזות שלנו. "פיוס לאומי" היה שוב, כאמור, השפה המפורשת של דה גול כשחזר לראשונה לווישי והגה נאום נודע על אחדותה של צרפת ועל ייחודה; היה זה מילה במילה נאום של פומפידו שדיבר גם כן, במסיבת עיתונאים מפורסמת, על "פיוס לאומי" ועל התגברות על הפיצול שעה שחנן את טובייה (Touvier); היתה זו עדיין השפה של מיטראן כאשר טען, שוב ושוב, שהוא ערב לאחדות הלאומית, וביתר דיוק כאשר סירב להצהיר על אשמתה של צרפת תחת וישי (אותה אייך, כידוע, כשלטון לא לגיטימי או לא ייצוגי, שהופקע על ידי מיעוט קיצוניים, שעה שאנו יודעים כי הדבר מורכב יותר, ולא רק מנקודת מבט פורמלית ולגלית, אך הבה נניח לכך). על דרך ההיפוך, כאשר גוף האומה יכול לסבול ללא סכנה פיצול זוטא או אף לגלות שאחדותו מחוזקת על ידי משפטים (procès), על ידי פתיחת ארכיונים, על ידי "הסרת הדחקה", אזי חישובים אחרים מורים לעשות צדק, באופן חמור ופומבי יותר, עם מה שקרוי "חובת הזיכרון".

זוהי תמיד אותה דאגה: להביא לידי כך שהאומה תאריך ימים אחר קרעיה, שהזעזועים (traumatismes) ייסוגו מפני עבודת האבל ושמדינת הלאום לא תשותק. אך אפילו כשניתן

להצדיקו, הציווי ה"אקולוגי" הזה של הבריאות החברתית והפוליטית אין לו דבר עם ה"סליחה" שעליה מדברים אז ברפרוף משהו. הסליחה אינה כרוכה ולעולם אל לה להיות כרוכה בתרפיה של פיוס. הבה נשוב לדוגמה המופתית של דרום אפריקה. עוד בבית הסוהר האמין נלסון מנדלה שעליו ליטול בעצמו את ההחלטה לשאת ולתת בעיקרון של הליך חנינה. תחילה, כדי לאפשר את שיבת הגולים של ה-ANC [הקונגרס הלאומי האפריקני]. ונוכח פיוס לאומי שבלעדיו היתה הארץ עולה באש ובדם על ידי נקמה. אך לא יותר מן הזיכוי, ביטול התביעה, ואף המחילה (grâce) (חריגה משפטית-פוליטית שעליה נשוב לדבר), חנינה אינה מציינת סליחה. כאשר דסמונד טוטו (Tutu) מונה לנשיא של הוועדה לאמת ולפיוס, הוא ניצר את השפה של מוסד שנועד לטפל אך ורק בפשעים בעלי מניע "פוליטי" (בעיה עצומה שבה אני נמנע מלעסוק כאן, כשם שאני נמנע מלנתח את המבנה המורכב של הוועדה האמורה ביחסיה עם הערכאות השיפוטיות האחרות ועם הליכי העונשין שצריכים היו לבוא בעקבותיהם). עם בה במידה רצון טוב ובלבול, כמדומני, הציג טוטו, ארכיבישוף אנגליקני, את אוצר המילים של התשובה ושל הסליחה. הוא הואשם על כך, בין היתר, בידי חלק לא נוצרי בקהילה השחורה. בלי לדבר על הסיכונים המאיימים של תרגום שביכולתי להזכיר כאן ותו לא, שכמו השיבה לשפה עצמה, נוגעים גם בהיבט השני של שאלתך: האם סצנת הסליחה היא אישית, פנים-אל-פנים, או שמא קוראת היא לתיווך מוסדי כלשהו? (והשפה עצמה, השפה היא כאן מוסד מתווך ראשוני). להלכה, אפוא, עדיין בעקבות לשד המסורת האברהמית, צריכה הסליחה לחייב שני ישים ייחודיים: האשם (ה-*perpetrator*, כפי שנאמר בדרום אפריקה) והקורבן. משצד שלישי מתערב, ניתן עדיין לדבר על חנינה, על פיוס, על פיצוי וכו', אבל ודאי לא על סליחה טהורה, במובן הצר. המעמד של ועדת האמת והפיוס הוא דו-משמעי למדי בנושא זה, כמו השיח של טוטו, המתנודד בין היגיון לא עונשי ולא מתקן של "סליחה" (הוא מתארה כ"משקמת") לבין היגיון שיפוטי של החנינה. יהא עלינו לנתח מקרוב את אי-היציבות הדו-משמעית של כל הפרשנויות העצמיות הללו. הודות לבלבול בין סדר הסליחה לסדר הצדק, אך גם תוך ניצול של ההטרוגניות שלהם, היות שזמן הסליחה חורג מן ההליך השיפוטי, תמיד אפשר, יתר על כן, לחקות את סצנת הסליחה ה"מיידית" והכמעט אוטומטית כדי לחמוק מן הצדק. האפשרות של חישוב זה נותרת תמיד פתוחה, וניתן להביא לכך דוגמאות למכביר. ודוגמאות שכנגד. כך, טוטו מספר שיום אחד באה אשה שחורה להעיד לפני הוועדה. בעלה נרצח בידי מעני משטרה. היא מדברת בלשונה, אחת מני אחת-עשרה הלשונות שהוועדה הכירה בהן רשמית. טוטו מפרשה ומתרגמה בקירוב כך, לניבו הנוצרי (האנגלו-אנגליקני): "ועדה או ממשלה אינה יכולה לסלוח. אני לבדי, ככלות הכול, אוכל לעשות כן (*And I am not ready to forgive*). ואינני מוכנה לסלוח — או לסליחה". מילים חזקות שקשה לתפוס. אשה קורבן זו, אשת קורבן זו,* רצתה ודאי להזכיר כי הגוף האלמוני של המדינה או של מוסד פומבי אינו יכול

* יש הרבה דברים לומר כאן על ההבדלים המיניים, בין שמדובר בקורבנות ובין שמדובר בעדותם. טוטו מספר גם כיצד נשים מסוימות סלחו בנוכחות התלוינים. אבל א' קרוג, בספר נערץ, *The Country of*

לסלוח. אין לו זכות או יכולת; ולכך לא עשויה להיות כל משמעות מכל מקום. נציג המדינה יכול לשפוט, אך אין בין הסליחה לשיפוט דבר אל נכון. גם לא בינה לבין המרחב הפומבי או הפוליטי. אפילו היתה "צודקת", הסליחה עשויה להיות צודקת בצדק שאין לו דבר עם הצדק השיפוטי, עם החוק. יש בתי משפט לשם כך, והללו אינם סולחים לעולם, במובן הצר של המילה. האשה הזו רצתה אולי להציע עוד דבר נוסף: אם למישהו יש זכות כלשהי לסלוח, זהו רק הקורבן ולא צד שלישי מוסדי. שכן, מאידך גיסא, אפילו היתה רעיה זו קורבן גם היא, הקורבן המוחלט, אם ניתן לומר זאת, נותר בעלה המת. רק המת יכול היה, באופן לגיטימי, לשקול סליחה. הניצולה לא היתה מוכנה, ללא הצדקה, לבוא במקום המת. ניסיון עצום וכאוב של הניצול: למי תהא הזכות לסלוח בשם הקורבנות שנספו? הללו תמיד נעדרים בדרך כלשהי. כנעלמים מטבע הדברים, הם לעולם אינם בעצמם נוכחים לגמרי, ברגע בקשת הסליחה, בתור זהים, אלה שהיו ברגע הפשע; והם לפעמים נעדרים בגופם, ואף מתים לעתים קרובות.

אני שב לרגע לדו־המשמעות של המסורת. לעתים הסליחה (המוענקת על ידי אלוהים או מואצלת על ידי מצווה אלוהית) צריכה להיות מתת חנונה, ללא חליפין וללא תנאי; לעתים היא דורשת, כתנאי המינימום שלה, תשובה וטרנספורמציה של החוטא. איזו מסקנה יש לגזור ממתח זה? למצער זו, שאינה מפשטת את הדברים: אם אידיאת הסליחה שלנו נשברת לרסיסים משהיא נשללת מקוטב ההוראה המוחלט שלה, דהיינו, מטוהרתה הבלתי מותנית, היא נשארת עם זאת בלתי פְּרִידה ממה שהטרוגני לה, דהיינו, סדר התנאים, התשובה, הטרנספורמציה, דברים למכביר שמאפשרים לה להירשם בהיסטוריה, בחוק, בפוליטיקה, בקיום עצמו. שני הקטבים הללו, הבלתי מותנה והמותנה, הטרוגניים זה לזה לחלוטין, וצריכים להישאר בלתי ניתנים לצמצום זה לזה. אף על פי כן, אין לנתקם זה מזה: אם רוצים, וצריך, שהסליחה תיעשה ממשית, מוחשית, היסטורית, אם רוצים שתקרה, שתתקיים תוך התמרת הדברים, על הטוהר שלה להיות כרוך בסדרת תנאים מסוגים שונים (פסיכו־סוציולוגיים, פוליטיים וכו'). בין שני הקטבים הללו, שאינם ניתנים לפיוס אך אינם ניתנים לניתוק, יש ליטול החלטות ואחריות. אך חרף כל הבלבולים המצמצמים את הסליחה לחנינה או לנשייה, לזיכוי או להתיישנות, לעבודת אבל או לתרפיה פוליטית מסוימת של פיוס, בקצרה לאקולוגיה היסטורית מסוימת, לעולם אין לשכוח שכל זה מתייחס לאידיאה מסוימת של סליחה טהורה וללא תנאי, שבלעדיה לא היה לשיח זה שמץ משמעות. מה שהופך את שאלת ה"משמעות" למורכבת יותר עודנו מה שהצעתו זה לא כבר: סליחה טהורה וללא תנאי, כדי לזכות במשמעותה הסגולית, בל תהיה לה כל "משמעות", כל

My Skull (Krog 1998), מתארת גם את מצבן של נשים מיליטנטיות, שמשנאנסו והואשמו תחילה בידים המענים על כך שאינן מיליטנטיות אלא זונות, לא יכלו אף להעיד לפני הוועדה, אף לא במשפוחתיהן, בלי להתפשט, בלי להראות את צלקותיהן או בלי להיחשף פעם נוספת, בעצם עדותן, לאלומות אחרת. "שאלת הסליחה" לא יכולה היתה אף להיות מוצגת בפומבי לנשים הללו, שאחדות מהן מאיישות כעת תפקידים בכירים במדינה. קיימת ועדת מגדר (Gender Commission) בנושא זה בדרום אפריקה.

תכלית, כל מובנות אפילו. זהו שיגעון של הבלתי אפשרי. יש לעקוב ללא לאות אחר תוצאת פרדוקס זה או אפריה זו.

מה שמכונה הזכות לחון² מספק לכך דוגמה — דוגמה אחת מני רבות ומודל מופתי גם יחד. שכן, אם אמנם על הסליחה להישאר הטרוגנית לסדר המשפטי-פוליטי, השיפוטי או הפלילי, אם אמנם צריכה היא בכל פעם, בכל מקרה, להיוותר חריג מוחלט, אזי יש חריג לחוק של החריג הזה, במידת מה, וזוהי, במערב, אותה מסורת תיאולוגית המקנה לריבון זכות מופקעת. שהרי הזכות לחון היא אכן, כפי שמורה שמה, מסדר הזכות, אך של זכות המטביעה בחוקים שלטון מעל החוקים. המונרך האבסולוטי בעל הזכות האלוהית יכול לחון פושע, כלומר, להפעיל, בשם המדינה, סליחה החורגת מן החוק ומנטרלת אותו. חוק מעל החוק.³ כמו האידיאה של הריבונות עצמה, נוכסה הזכות לחון לירושה הרפובליקנית. במדינות מודרניות מסוג דמוקרטי, כמו צרפת, נוטים לומר שהיא חולנה (אם יש למילה זו מובן זולתי במסורת הדתית שהיא משמרת בהעמידה פנים שנחלצה ממנה). במדינות אחרות, כמו ארצות הברית, החילון אינו אפילו סימולקרום, מאחר שהנשיא והמושל, בעלי הזכות לחון (pardon, clemency), נשבעים תחילה בתנ"ך, מגלגלים נאומים רשמיים מסוג דתי ומעלים את שם האל או את ברכתו כל אימת שהם ממענים לאומה. מה שנחשב בחריג מוחלט זה, הזכות לחון, הוא שהחריג של הזכות, החריג כחס לזכות, מוצב בשיאו של המשפטי-פוליטי או ביסודו. בגוף הריבון, הוא מגלם את מה שמייסד, תומך או בונה, בשמי מרום — עם אחדות האומה — את הערבות של החוקה, של תנאי החוק והפעלתו. כמו תמיד, העיקרון הטרנסצנדנטלי של מערכת אינו שייך למערכת. הוא זר לה כמו חריג.

בלי לחלוק על עקרון הזכות לחון, "מרוממת" ככל שתהא, אצילה ביותר אך גם "חמקנית" ביותר, דו-משמעית ביותר, מסוכנת ביותר, שרירותית ביותר, קאנט מזכיר את הסיוג החמור שצריך היה להטיל עליה לבל תחולל את העוולות הגרועות מכל: שהריבון יוכל לחון רק כשהפשע מכוון אליו עצמו (ולפיכך מכוון, בגופו, לעצם הערובה של החוק, של מדינת החוק ושל המדינה). כמו בהיגיון ההגלייני שעליו דיברנו לעיל, הבלתי סליח אינו אלא הפשע נגד זה שמעניק יכולת לסלוח, הפשע נגד הסליחה, בקצרה — הרוח לפי הגל, ומה שהוא מכנה "הרוח של הנצרות" — אבל זהו אל נכון בלתי סליח זה, ובלתי סליח זה בלבד, שעליו יש עדיין לריבון זכות לסלוח, ורק כאשר "גוף המלך", בתפקידו הריבוני, מותקף דרך "גוף המלך" האחר, שהוא כאן ה"זהה", גוף הבשר, יחידי ואמפירי. מחוץ לחריג המוחלט הזה, בכל המקרים האחרים, כל אימת שהעוולות נוגעות לסובייקטים עצמם, כלומר, כמעט תמיד, הזכות לחון תתקשה לפעול ללא אי-צדק. למעשה, ידוע שהיא תמיד מופעלת באורח מותנה, בהתאם לפרשנות או לחישוב, מצד הריבון, אשר למה שמצליב בין אינטרס מסוים (שלו עצמו, של קרוביו או של סיעה בחברה) לבין אינטרס

² Droit de grace: הזכות לחון או הזכות למתן חנינה.

³ לכל אורך הריאיון משתמש דרידה במילה droit העשויה להורות לסירוגין על זכות, חוק, משפט, דין ואף דין צדק.

של המדינה. לאחרונה סיפק דוגמה ביל קלינטון – שלא נטה מעולם לחון איש, ושהינו תומך תוקפני משהו בעונש מוות. כעת, הוא חנן זה לא כבר, בהשתמשו ב־right to pardon שלו, פורטוריקנים שנכלאו זה זמן רב בעוון טרור. ובכן, הרפובליקנים לא נמנעו מלכפור בפריבילגיה המוחלטת הזו של הזרוע המבצעת, בהאשימם את הנשיא בכך שרצה כך לעזור להילרי קלינטון במסע הבחירות הקרוב שלה בניו-יורק, שבה הפורטוריקנים, כידוע, רבים. במקרה החריג והמופתי באחד של הזכות לחון, היכן שמה שחורג מן המשפטי-פוליטי מוטבע בחוק החוקתי כדי לייסדה, ובכן יש ואין אותו ראש-אל-ראש או פנים-אל-פנים אישי, הנדרש כמדומה מעצם מהותה של הסליחה. אפילו כשזו האחרונה צריכה לחייב ישים יחידים מוחלטים בלבד, אין היא יכולה להתגלם באורח כלשהו בלי לקרוא לצד שלישי, למוסד, לחברתיות, למורשת העל-דורית, לניצול בכלל; ובראש ובראשונה לערכאה המכלילה (universalisante) הזאת שהינה הלשון. כלום יכולה להיות, משני הצדדים גם יחד, סצנה של סליחה בלא שפה נחלקת? החלוקה הזו אינה רק זו של לשון לאומית או של ניב, אלא של הסכמה על המובן של המילים, על הקונוטציות שלהן, על הרטוריקה, על היעד של הוראה וכו'. זוהי צורה אחרת של אותה אפוריה: כאשר הקורבן והאשם אינם חולקים כל שפה, כשאין דבר משותף ואוניברסלי המאפשר להם להבין זה את זה, דומה שהסליחה נשללת ממוכן, יש לנו עניין עם הבלתי סליח המוחלט, עם אי-האפשרות לסלוח שעליה אמרנו על כל פנים זה לא כבר שהינה, באופן פרדוקסלי, עצם היסוד של כל סליחה אפשרית. כדי לסלוח, צריך מצד אחד להיות תמימי דעים, משני הצדדים, לגבי טבע העוון, לדעת מי אשם באיזו רעה כלפי מי וכו'. דבר שהינו כבר בלתי סביר בתכלית. שכן, אתה מדמה מה ש"הגיון הלא-מודע" עשוי לערער ב"ידיעה" זו, ובכל הסכמות שבהן עודו מחזיק ב"אמת". ואתה מדמה גם מה שעשוי לקרות כאשר אותו ערעור ירעיד הכל, לכשיהדהד ב"עבודת האבל", ב"תרפיה" שבה דיברנו, הן בחוק והן בפוליטיקה. שכן, אם סליחה טהורה אינה יכולה, אם אינה חייבת להציג עצמה ככזו, משמע לחשוף עצמה לראווה בתיאטרון התודעה בלי כד בכד להפריך עצמה, לשקר או לאשש מחדש ריבונות, אזי כיצד לדעת מהי סליחה, אם מתרחשת היא מעודה, ומי סולח למי, או מה למי? שכן, מצד אחר, אם צריך, כפי שאמרנו כרגע, להיות תמימי דעים, משני הצדדים, לגבי טבע העוון, לדעת, במהימנות, מי אשם באיזו רעה כלפי מי וכו', ואם הדבר נותר בלתי סביר בתכלית, הרי שההפך גם הוא נכון. בו בזמן, צריך למעשה שהאחרות, אי-ההזדהות, אי-ההבנה אפילו, ייוותרו ללא צמצום. הסליחה היא אפוא משוגעת, עליה להתפרץ, אך בצלילות, בעלטת הלא-מוכן. קרא לזה הלא-מודע או האל-מודע, כרצונך. משהקורבן "מבין" את הפושע, משהוא מחליף דברים, משוחח, מלבן עמו דברים, סצנת הפיוס החלה, ועמה הסליחה הרווחת שהיא הכל זולתי סליחה. גם אם אני אומר "איני סולח לך" למישהו שמבקש ממני סליחה, אך שאני מבין אותו והוא מבין אותי, אזי תהליך פיוס החל, הצד השלישי התערב. ואולם, לסליחה הטהורה הושם קץ.

מישל ויוורקה: במצבים הנוראים ביותר, באפריקה, בקוסובו, האין מדובר בדיוק בכרבריות של קרבה, מקום שהפשע נרקם בין אנשים שהכירו זה את זה? האין הסליחה כרוכה בכלתי אפשרי: להיות בו בזמן בדבר אחר מאשר המצב הקודם, לפני הפשע, תוך הבנה של המצב הקודם?

ז'אק דרידה: כמה שאתה מכנה "המצב הקודם", יכולים לשמש למעשה כל מיני סוגים של קרבה: שפה, שכנות, מקורבות, משפחה אפילו וכו'. אך כדי שהרע יגית, "הרע הרדיקלי" ואולי גרוע ממנו, הרע הבלתי סליח, היחיד הגורם לשאלת הסליחה להגית, צריך שבאינטימי ביותר של אינטימיות זו, שנאה מוחלטת תפר את השלום. עוינות הרסנית זו אינה יכולה לחתור אלא למה שלוינס מכנה ה"פנים" של הזולת, האחר בן דמותי, הרע הקרוב ביותר, בין הבוסני לסרבי למשל, בתוככי אותו רובע, אותו בית, לעתים אותה משפחה. האם על הסליחה אזי להרוות את התהום? כלום עליה להרוות את הפצע בתהליך של פיוס? או שמא לאפשר שלום אחר, ללא שכחה, ללא חנינה, מיזוג או בלבול? כמובן, איש לא יעז להתנגד בהגינות לציווי הפיוס. מוטב לשים קץ לפשעים ולקרעים. אבל שוב, אני סבור שעליי להבחין בין הסליחה לבין תהליך פיוס זה, שיקום זה של בריאות או של "נורמליות", נחוצות ורצויות ככל שהן עשויות להיראות דרך החנינות, "עבודת האבל" וכו'. סליחה "בעלת תכלית" אינה סליחה, זוהי רק אסטרטגיה פוליטית או כלכלה פסיכו-תרפויטית. באלג'יריה כיום, חרף הכאב האינסופי של הקורבנות והעוולה חסרת התקנה שממנה הם סובלים לעד, ניתן לחשוב, אכן, שהישרדות הארץ, החברה והמדינה עוברת דרך תהליך הפיוס המוצהר. מנקודת מבט זו ניתן "להבין" שהצבעה אישרה את הפוליטיקה שהובטחה על ידי בוטפליקה (Bouteflika). אך סבורני שהמילה "סליחה" שבוטאה באותה הזדמנות אינה ראויה, במיוחד על ידי ראש המדינה האלג'ירית. אני חושב שהיא בלתי צודקת הן מתוך כבוד לקורבנות הפשעים המזוויעים (לשום ראש מדינה אין זכות לסלוח במקומם) והן מתוך כבוד למובן של המילה הזו, לאי-ההתניה הבלתי סחירה, האל-כלכלית, הא-פוליטית והאל-אסטרטגית שעליה היא מצווה. אך שוב, הכבוד הזה למילה או למושג אינו מבטא רק טהרנות סמנטית או פילוסופית. כל מיני "פוליטיקות" מחפירות, כל מיני תחבולות אסטרטגיות יכולות לחסות ללא הצדקה מאחורי "רטוריקה" או "קומדיה" של הסליחה כדי להאיץ את החוק. בפוליטיקה, כשמדובר בניתוח, בשיפוט, אפילו בסיכול הלכה למעשה של השחיתויות הללו, הדרישה המושגית הכרחית, אף משהיא מביאה בחשבון פרדוקסים או אפוריות, מסתבכת בהם או מכריזה עליהם. זהו, פעם נוספת, התנאי לאחריות.

מישל ויוורקה: אתה חצוי אפוא בקביעות בין חזון אתי "מופלג" של הסליחה, הסליחה הטהורה, לבין המציאות של חברה היגעה בתהליכים פרגמטיים של פיוס?

ז'אק דרידה: כן, אני נותר "חצוי", כפי שאתה מיטיב לומר. אך ללא יכולת, רצון או חובה

להכריע כף. שני הקטבים אינם ניתנים לצמצום זה לזה, ברי, אך הם נותרים בלתי ניתנים לניתוק. כדי להטות את ה"פוליטיקה", או את מה שכינית זה עתה "התהליכים הפרגמטיים", כדי לשנות את החוק (הלכוד אפוא בין שני הקטבים, ה"אידיאלי" וה"אמפירי" — ומה שחשוב לי כאן, בין השניים, הוא אותו תיווך מכליל, אותה היסטוריה של החוק, אפשרות הקדמה של החוק), יש להתייחס למה שכינית זה עתה "חזון אתי מופלג" של הסליחה. הגם שאיני בטוח במילים "חזון" או "אתי", במקרה זה, הבה נאמר שרק תביעה מחמירה זו יכולה לכוון היסטוריה של חוקים, התפתחות של זכויות. היא בלבד יכולה להאציל, כאן, עכשיו, בדחיפות וללא שהות, על המענה ועל האחריות.

הבה נשוב לשאלה של זכויות האדם, של המושג של פשע נגד האנושות, אך גם של ריבונות. יותר מאי פעם, שלושת המוטיבים הללו קשורים במרחב הפומבי ובישיח הפוליטי. הגם שלעתים קרובות מושג מסוים של ריבונות מקושר באופן חיובי לזכות הפרט, לזכות להגדרה עצמית, לאידיאל האמנסיפציה, לאמתו של דבר לעצם האידיאה של החירות, ביסוד זכויות האדם, הרי שלעתים קרובות בשם זכויות האדם וכדי להעניש על פשעים נגד האנושות או למנעם, נדרשים להגביל, למצער לשקול — באמצעות התערבויות בינלאומיות — להגביל את הריבונות של מדינות לאום מסוימות. אבל של אחדות מבין מדינות הלאום יותר מאשר של אחרות. דוגמאות עכשוויות: ההתערבויות בקוסובו או במזרח טימור, השונות מכל מקום בטבען וביעדן (המקרה של מלחמת המפרץ מסובך בצורה אחרת: מגבילים כיום את ריבונותה של עיראק, אך לאחר שהתיימרו להגן, כנגדה, על ריבונות של מדינה קטנה — ואגב אורחא על כמה אינטרסים אחרים, אך נניח לזה). עלינו להיות קשובים תמיד, כמו שחנה ארנדט מזכירה כה בצלילות, לעובדה שהגבלת ריבונות זו מוטלת רק שעה שהיא "אפשרית" (באופן פיזי, צבאי, כלכלי), כלומר, מוטלת תמיד על מדינות קטנות, חלשות יחסית, על ידי מעצמות. אלה האחרונות נותרות קנאיות לריבונותן שלהן בהגבילן את זו של אחרות. הן גם מפעילות לחץ מכריע על ההחלטות של המוסדות הבינלאומיים. זהו סדר ו"מצב עניינים" שיכולים להיות מחוזקים למדי בשירות "מעצמות", או נהפוך הוא, אט-אט מוזחים, מוטלים למשבר, מאוימים על ידי מושגים (כלומר, כאן, לשון פרפורמטיבית שמוסדה, אירועים היסטוריים מטבע הדברים וניתנים לטרנספורמציה), כגון אלה של "זכויות האדם" החדשות או של "פשע נגד האנושות", על ידי אמנות על רצח עם, על עינוי או על טרור. בין שתי ההיפותוזות, הכל תלוי בפוליטיקה שמתמשת במושגים הללו. חרף שורשיהם ויסודותיהם חסרי הגיל, המושגים הללו רעננים לגמרי, למצער בתור מערכים של החוק הבינלאומי. וכאשר בשנת 1964 — רק אתמול — סברה צרפת שנאות להחליט כי הפשעים נגד האנושות יוותרו ללא התיישנות (החלטה שאפשרה את כל המשפטים שאתה מכיר — עוד אתמול את זה של פפון [Papon]), היא קראה בכך במובלע למעין מעבר לחוק בתוך החוק. אי-ההתיישנות, כרעיון משפטי, ודאי אינו הבלתי סליח, ראינו מדוע קודם לכן. אך אי-ההתיישנות, אני חוזר על כך, מאותת לעבר הסדר הטרנססצנדנטי של חסר התנאי, של הסליחה ושל הבלתי סליח, לעבר מעין אי-היסטוריות, ואף נצח ויום דין אחרון המציף

את ההיסטוריה ואת זמנו הסופי של החוק: לעולם, "לנצח", בכל מקום ותמיד, פשע נגד האנושות יהא כפוף לשיפוט, ולעולם לא יימחק ממנו הארכיב השיפוטי. זוהי אפוא אידיאה מסוימת של סליחה ושל הבלתי סליח, של מעבר לחוק מסוים (של כל הגדרה היסטורית של החוק), שהעניק השראה למחוקקים ולחברי פרלמנט, אלה שמייצרים את החוק, כאשר לדוגמה הם כוננו בצרפת את אי-ההתיישנות של פשעים נגד האנושות או, באורח כללי יותר, כאשר הם משנים את החוק הבינלאומי ומייסדים בתי משפט אוניברסליים. דבר זה מראה היטב שחרף הופעתה התיאורטית, הספקולטיבית, הטהרנית והמופשטת, כל רפלקסיה על דרישה ללא תנאי כרוכה מראש, וכליל, בהיסטוריה מוחשית. היא יכולה להביא לידי תהליכי טרנספורמציה – פוליטית, משפטית, אך בעצם ללא סיג.

לפיכך, מאחר שהזכרת לי באיזו מידה אני "חצוי" נוכח הקשיים הבלתי פתירים הללו לכאורה, אני עשוי להתפתות על ידי שני סוגים של מענה. מצד אחד יש, צריך שיהיה מן ה"בלתי פתיר", יש לקבלו. בפוליטיקה ומעבר. כאשר נתונים של בעיה או של משימה אינם נראים סותרים לאין שיעור, בהציבי את עצמי לפני האפוריה של צו כפול, אזי אני יודע מראש מה יש לעשות, אני סבור שאני יודע, הידיעה הזו מצווה ומתכננת את הפעולה: זה נעשה, אין עוד החלטה או אחריות שיש ליטול. חוסר ידיעה מסוים צריך, נהפוך הוא, להותירני מעורטל לפני מה שעליי לעשות כדי שאוכל לעשותו, כדי שאחוש מחויב וחייב להיענות לו ללא מעצורים. אז, ואז בלבד, שומה עליי להיענות לטרנסאקציה זו בין שני ציוויים סותרים ומוצדקים בה במידה. לא שיש לא לדעת. אדרבה, יש לדעת הכי ולמיטב ככל האפשר, אך בין הידיעה המקיפה, המעודנת והנחוצה ביותר לבין ההחלטה האחראית נותר תהום וצריך להיוותר. אנו שבים כאן להבחנה בין שני הסדרים (בלתי ניתנים לניתוק אך הטרוגניים) המעסיקים אותנו מתחילת הריאיון. מצד אחד, אם מכנים "פוליטי" את מה שאתה מציין בדברך על "תהליכים פרגמטיים של פיוס", אזי, תוך לקיחתן של הדחיפויות הפוליטיות הללו ברצינות, סבורני גם שאיננו מוגדרים כליל באמצעות הפוליטי, ומעל הכל לא באמצעות אזרחות, באמצעות שייכות מעמדית למדינת לאום. כלום אין חייבים לקבל, שבלב או בתבונה, במיוחד כשמדובר ב"סליחה", קורה משהו שחורג מכל מוסד, מכל שלטון, מכל ערכאה משפטית-פוליטית? ניתן לדמיין שמישהו, קורבן של הגרוע מכל, בפני עצמו, אצל בני משפחתו, בדורו או בדור קודם, דורש שהצדק ייעשה, שהפושעים יתייצבו, יישפטו ויורשעו בפני בית משפט – ועם זאת יסלח בלבד.

מישל ויורקה: וההפך?

ז'אק דרידה: גם ההפך, כמובן. ניתן לדמיין, ולקבל, שמישהו אינו סולח לעולם, אפילו אחרי הליך זיכוי או חנינה. הסוד של הניסיון הזה נותר בעינו. עליו להישאר ללא רבב, בלתי נגיש לחוק, לפוליטיקה, למוסר אפילו: מוחלט. אבל אני עשוי להפוך עיקרון על-פוליטי זה לעיקרון פוליטי, לכלל או לנקיטת עמדה פוליטית: בפוליטיקה צריך גם לכבד את הסוד,

את מה שחורג מן הפוליטי או את מה שאינו כרוך יותר במשפטי. את זאת אני נוטה לכנות "דמוקרטיה להבא". ברע הרדיקלי שעליו אנו מדברים, וכתוצאה מכך בחידת הסליחה על הבלתי סליח, יש מעין "שיגעון" שאליו אין המשפטי-פוליטי יכול להתקרב, ועוד פחות לנכס. דמייך קורבן טרור, אדם שילדיו נטבחו או הוגלו, או אחר שמשפחתו מתה במשרפות. בין שיאמר "אני סולח" ובין שיאמר "איני סולח", בשני המקרים איני בטוח שאני מבין, אני אפילו בטוח שאיני מבין ובכל מקרה אין לי דבר לומר. האזור הזה של הניסיון נותר בלתי נגיש ועליי לכבד את הסוד. מה שנותר לעשותו, אחר כך, בפומבי, באופן פוליטי, משפטי, נשאר גם הוא מורכב. הבה נשוב לדוגמת אלג'יריה. אני מבין, אני שותף אפילו לאיווי של אלה שאומרים: "צריך לעשות שלום, צריך שהארץ הזו תשרוד, די, הרציחות המפלצתיות הללו, צריך לעשות את הדרוש כדי שזה ייפסק", ואם, לפיכך, צריך להערים צדי שקר או בלבול (כמו שעה שבוטפליקה אומר: "אנו עומדים לשחרר את האסירים הפוליטיים שאין להם דם על הידיים"), ובכך, אם כך נוהגת רטוריקה משחיתה זו, היא לא עתידה היתה להיות הראשונה בהיסטוריה העכשווית, הפחות עכשווית ובמיוחד הקולוניאלית של ארץ זו. אני מבין אפוא "היגיון" זה, אבל אני מבין גם את ההיגיון המנוגד המסרב בכל מחיר, ובאופן עקרוני, למיסטיפיקציה יעילה זו. ובכך, כאן נעוץ רגע הקושי המרבי, החוק של הטרנסאקציה האחרת. בהתאם למצבים ולעתים, שונה האחריות שיש ליטול. אל לנו לעשות, דומני, בצרפת כיום, מה שמתכוננים לעשות באלג'יריה. החברה הצרפתית כיום יכולה להרשות לעצמה לחשוף, בחומרה קפדנית, את כל פשעי העבר (כולל אלו שמחדשים באלג'יריה, בדיוק, והדבר טרם נעשה), היא יכולה לשפוט אותם ולא להניח לזיכרון להירדם. ישנם מצבים שבהם, נהפוך הוא, צריך, אם לא להרדים את הזיכרון (זאת אין לעשות לעולם, אם אפשר היה), למצער לנהוג כאילו ויתרנו, בסצנה הפומבית, לגזור ממנו את מלוא התוצאות לעולם איננו בטוחים שאנו עושים את הבחירה הנכונה — לעולם איננו יודעים, לעולם לא נדע — של מה שנקרא ידיעה. יתר על כן, העתיד לבוא לא יעניק לנו ידיעה זאת, שכן הוא עתיד היה להיות מוכרע בעצמו על ידי בחירה זאת. כאן יש להעריך מחדש את האחריות בכל רגע בהתאם למצבים מוחשיים, כלומר, אלה שאינם ממתנינים, אלה שאינם נותנים לנו זמן לשיקול דעת אינסופי. המענה אינו יכול להיות זהה באלג'יריה כיום, אתמול או מחר, ובצרפת של 1945, של 1968–1970 ושל שנת 2000. זה יותר מקשה, זה מעורר חרדה אינסופית. זהו הלילה. אך הכרה בהבדלים "הקשריים" אלו היא דבר שונה לגמרי מווייתור אמפיריסטי, רלטיביסטי או פרגמטיסטי. בדיוק משום שהקושי צומח בשם ובשל עקרונות בלתי מותנים, משמע בלתי ניתנים לצמצום לסידורים הללו (אמפיריסטיים, רלטיביסטיים או פרגמטיסטיים). מכל מקום, איני עשוי לצמצם את השאלה האיומה של המילה "סליחה" ל"הליכים" הללו שבהם היא נמצאת מחויבת מלכתחילה, מורכבים ובלתי נמנעים כפי שהם.

מישל ויורקה: מה שנותר מסובך הוא הזרימה הזו בין הפוליטי לאתי המופלג. מעט אומות, חומקות מעובדה זו, היסודית אולי, שלפיה היו פשעים, מעשי אלימות, אלימות מייסדת,

כלשונו של רנה ז'יראר (Girard), ונושא הסליחה נעשה נוח למדי כדי להצדיק, אחר כך, את ההיסטוריה של האומה.

ז'אק דרידה: כל מדינות הלאום נולדות ונוסדות באלימות. אני סבור שאמת זו חסרת עוררין. אף בלי להציג לראווה מופעי זוועה בנידון, די להדגיש חוק מבני: רגע הייסוד, הרגע המכונן קודם לחוק או ללגיטימיות שהוא מבסס. הוא אפוא מחוץ לחוק, ולכן ממש אלים. אבל אתה יודע שניתן "להבהיר" (איזו מילה, כאן!)⁴ אמת מופשטת זו במסמכים אימתניים, מן ההיסטוריה של כל המדינות, הוותיקות ביותר והצעירות ביותר. לפני הצורות המודרניות של מה שקרוי, במובן הצר, "קולוניאליזם", כל המדינות (אעזו אפילו לומר, בלי להיעזר יותר מדי במשחק המילה ובאטימולוגיה, כל התרבויות) מקורן בתוקפנות מסוג קולוניאלי. אלימות מייסדת זו לא רק נשכחה. הייסוד נעשה כדי להסתירה; הוא נוטה מטבע הדברים לארגן נשייה, לעתים תחת החגיגה וההשגכה של ההתחלות הנאדרות. כעת, מה שנראה ייחודי כיום, וחסר תקדים, הוא הפרויקט להביא מדינות, או למצער ראשי מדינות בתור כאלה (אוגוסטו פינושה) ואף ראשי מדינות בפועל (סלובודן מילושביץ'), בפני ערכאות אוניברסליות. מדובר כאן רק בפרויקטים או בהיפותוזות, אך די באפשרות זו כדי לבשר על מוטציה: היא מכוננת כשלעצמה אירוע חשוב ביותר. ריבונות המדינה, חסינותו של מנהיג מדינה אינם יותר, להלכה, בזכות, אסורים במגע. כמוכן, לאורך זמן נותרות דו-משמעויות למכביר, שנכחן יש להכפיל את הערנות. אנחנו רחוקים מלעבור למעשים ולהפעיל את הפרויקטים הללו, שכן החוק הבינלאומי תלוי עוד מדי במדינות לאום ריבוניות ובעלות עוצמה. נוסף על כך, כשעוברים למעשה, בשם זכויות האדם האוניברסליות או נגד "פשעים נגד האנושות", נוהגים כך לעתים קרובות באופן תועלתני, בהתחשב באסטרטגיות מורכבות ולעתים סותרות, בחסדי מדינות שאינן רק קנאיות לריבונותן שלהן, אלא שולטות בסצנה הבינלאומית, לחוצות להתערב כאן יותר מאשר שם, או מוקדם יותר מאשר שם, למשל בקוסובו יותר מאשר בצ'צ'ניה, אם להצטמצם לדוגמאות עכשוויות, בסלקן כמוכן כל התערבות בביתן. מכאן למשל העוינות של סין כלפי כל הסגת גבול מסוג זה באסיה, בטימור למשל — שעשויה לטפח אשליות מצד טיבט; או ההיסוס של ארצות הברית, ואף של צרפת, אך גם של ארצות מסוימות המכוננות "דרומיות", נוכח הסמכויות האוניברסליות המובטחות לבית משפט העונשין הבינלאומי.

אנו שבים תדיר לסיפור הריבונות הזה. ומאחר שאנו מדברים על הסליחה, מה שהופך את ה"אני סולח לך" לפעמים לבלתי נסבל או למזווע, אפילו לנתעב, הוא אישור הריבונות. היא ממענת תכופות מלמעלה למטה, היא מאשרת את חירותה הסגולית או נוטלת שלא כדין את הכוח לסלוח, בין כקורבן ובין בשם הקורבן. ברם צריך גם לחשוב על הפיכה מוחלטת לקורבן, כזו המונעת מן הקורבן חיים, או זכות דיבור, או חירות, כוח ויכולת

⁴ הפועל illustrer נגזר מ־lux, אור בלטינית (lustrare — להנהיר, להאיר).

המסמיכים, המאפשרים להגיע לעמדה של "אני סולח". כאן, הבלתי סליח כרוך במניעה של זכות הדיבור הזו מן הקורבן – של עצם הדיבור, של האפשרות של כל גילוי, של כל עדות. הקורבן עלול אז להיות קורבן, נוסף על כך, משהוא נמצא מנושל מן האפשרות המינימלית, האלמנטרית, לשקול באופן וירטואלי לסלוח לבלתי סליח. הפשע המוחלט הזה אינו מתרחש רק בפיגורה של הרצח.

קושי עצום אפוא. כל אימת שהסליחה מופעלת באופן אפקטיבי, דומה שהיא מניחה כוח ריבוני כלשהו. זה יכול להיות הכוח הריבוני של נפש אצילה וחזקה, אבל גם כוח של מדינה שברשותה לגיטימיות חסרת עוררין, עוצמה הכרחית כדי לארגן משפט, שיפוט בעל תוקף או, ככלות הכל, זיכוי, חנינה או סליחה. אם, כפי שטוענים ז'נקלביץ' וארנדט (ביטאתי את הסתייגויותיי בנושא זה), ניתן לסלוח רק היכן שניתן לשפוט ולהעניש, משמע להעריך, אזי הקביעה, המיסוד של ערכאת שיפוט מניח שלטון, כוח, ריבונות. אתה מכיר את הטיעון ה"רביזיוניסטי": בית המשפט של נירנברג היה המצאה של המנצחים, הוא נותר לרשותם, הן כדי לבסס את החוק, לשפוט ולהרשיע והן כדי לזכות.

מה שעליו אני חולם, מה שאני מנסה לחשוב בתור "טוהר" של סליחה ראויה לשמה, עשוי להיות סליחה ללא כוח: ללא תנאי אך ללא ריבונות. המשימה הקשה ביותר, החיונית והבלתי אפשרית לכאורה כאחת, עשויה אפוא להיות ניתוק בין אי-התניה לבין ריבונות. כלום נעשה זאת יום אחד? מה ילד יום, כנהוג לומר. אך מאחר שמתבשרת היפותזה על משימה זו שאינה ניתנת להנכחה, ולו כהזיה למחשבה, אפשר ששיגעון זה אינו כה משוגע...

ביבליוגרפיה

- Arendt, Hannah, [1958] 1998. *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press.
- Derrida, Jacques, 2000. *Foi et Savoir*. Paris: Seuil.
- Jankélévitch, Vladimir, 1967. *Le Pardon*. Paris: Aubier.
- , 1986. *L'imprescriptible: pardonner?* Paris: Editions du Seuil.
- Krog, Antje, 1998. *Country of My Skull*. Johannesburg: Random House.

