

על הפעולה הפוליטית של המטפוראי

נעם גל

המחלקה לספרות השוואתית, אוניברסיטת ייל

במסה קצרה זו אבקש לספר על תוצריו של מפגש שהתרחש באוגוסט 2005 ביני ובין דמות ספרותית. הדמות הזו היא דמותו של מיכאל ק', גיבור ספרו של ג'מ קוטזי *חייו וזמניו של מיכאל ק'*. אין צורך כעת להרחיב בפירוט על עלילת הרומן המעניין הזה, אלא רק לומר בקצרה שמיכאל ק' נולד ולו שפת ארנבת, וכך גם אני. זה המשפט הראשון בספרו של קוטזי: כשעזרה המיילדת למיכאל ק' לצאת מאמו לאויר העולם ראתה קודם כל שהוא בעל שפת ארנבת (קוטזי 1986, 7).¹

המום המולד הזה משמש בספרו של קוטזי ציר מרכזי לכל ההתרחשויות המדירות את הגיבור מן החברה השקועה באפרטהייד של שנות השמונים בדרום אפריקה והופכות אותו לפליט בארצו, המוצא את שלוותו היחידה בכרוסום דלועים במאורה שחפר באדמה, אי-שם בהרים, מצפון לקייפטאון. הגיבור נרדף ונכלא, חומק ונאסר שוב, מאושפז, נחקר, נלחץ ושוב נפלט, וכל זאת בלי שמוזכר צבעו, כלומר גזעו, כלומר סיבת הדרתו מן החוק. את השחורות מחליפה ארנבתיות. הגיבור אינו מדבר, הוא אוכל צמחים וחי באדמה. הארנבת, שחדרה אל הקטגוריה הרפואית שלתוכה נולד מיכאל ק', לא נעצרה ברווח שבין האף לפה של התינוק, אלא הותירה את תכונותיה בכל פעולותיו של הגיבור, בשירותו של נרטיב היסטורי ושל אופק מוסרי שהמחבר שואף להציג. להפתעתי, איש מן המבקרים הרבים שחקרו את *חייו וזמניו של מיכאל ק'* וכתבו עליו לא הבחין בכך שהמטפורה "שפת ארנבת" גלשה כאן מן ההקשר הרפואי אל הסמלה שלמה של מרחב המבקש להגדיר מחדש את קווי המתאר של הזכות לחירותו של הפרט. עצבנה אותי ההחייאה הזו של הארנבת בתוך הגוף של מיכאל ק' ושלי, ועצבנה אותי גם ההלאמה הזו של מום מולד והפיכתו לאלגוריה פוליטית של נרדפות על בסיס גזעי.

* מסה זו הוצגה לראשונה בסדנה "חיים חשופים", שהתקיימה במכון ון ליר בירושלים בספטמבר 2006, במסגרת תחום לימודים מתקדמים. אני מודה מקרב לב לקרולה היפלריך וללואיז בית לחם על עזרתן בקריאת גרסאות מוקדמות של הטקסט.

¹ אני מרשה לעצמי שינוי קל בתרגום של אמציה פורת לרומן של קוטזי. בבחירתו לתרגם במשפט הראשון של הרומן את hare lip ל"שפה שסועה" ולא ל"שפת ארנבת" אני רואה החמצה של השיח על הגבול בין אדם לחיה, שתוצאתה דיבור על צורות בלבד, בדומה לבחירה, בהמשך הפסקה שראשיתה צוטטה כאן, לתרגם snail ל"שבלול" ולא ל"חילזון".

אני רוצה להגדיר מהו בעיניי מטפורואיד. מטפורואיד הוא מי שמטפורה (כמו ארנבת) התנגשה באיברי גופו והפכה אותו למי שנושא את המחויבות הפוליטית לתקן את תוצאותיה של ההתנגשות הזו. לא אחזור אל השיח הסטרוקטורלי, שלפיו על כל אדם לבוא חשבון עם העובדה שלשני האיברים הארוכים הנמשכים מכתפיו קוראים "ידיים". יש כאן עניין במסמן שאינו באמת שרירותי, ולכן הוא מאציל על מושאיו שסועי החיך והשפה רשת שלמה של אסוציאציות מעולם החי (ובפרט ממחלקת המכרסמים). מנגד, אין הוא מסמן חזק די הצורך לתפקד כמכנה משותף של קבוצה אשר קולה ראוי להישמע במסגרת ייצוגן של קבוצות מוחלשות בזירה הציבורית. זה הלוא שסע קטן, קוסמטי, שאפשר לתקנו. מטפורואיד הוא מי שזכאי לשוב אל מיטת הולדתו ולקרוא בשם אחר, או לא לקרוא כלל, למראה הפנים שלו עם יציאתן לעולם. לא משנה כרגע אם יש עוד מומים ששם משסה חיה כלשהי בזהותו החיצונית או הפנימית של אדם, "שפת ארנבת" בשבילי אינה תחילתו של חיפוש אחר מומים-אחים. המום הזה, כשפגשתי את מיכאל ק' של קוטזי, היה עבורי מפתח פורה למדי לקריאה פרשנית המציבה אותי בין הגדה של החיה, לגדה של האדם, תלוי על החבל הרעוע וכפול המשמעות המכונה "שפה".²

"מה הוא קופץ?" יהיה מי שישאל, "מה חסר לו? איזו זכות מהותית ניטלה ממנו משום שנולד עם הדבר הזה על הפנים?" – ואכן, כאדם עתיר פריבילגיות אל מול ערב רב של משוללי זכויות, עליי לחוש נבוך. ובכל זאת, ניצב לפני סופר חתן פרס נובל שעשה שימוש קיצוני בהחלפה של שחורות בשסע בשפה דרך האבחנות המודרניות בדבר הבדלים בין אדם לחיה. המוצא של המטפורואיד בהקשר זה הוא לצאת למלחמה בפיקטיביות של הדמות הספרותית ולהביאה לידי קיום בעולם, כדי שתהיה ממשיה לא פחות ממנו, מי שכותב עליה.³ חילוץ של הדמות מההקשר הנרטיבי שלתוכו נולדה והעברתה לשדה המפגשי

² על אותו חבל המכונה "שפה", ובין אותן גדות, נמצא גם איש הזאב, ה-wargus, המשמש לג'ורג'ו אגמבן דוגמה לגוף שמוצא מן התרבות ודמו מותר. באמצעות המטמורפוזה המיתולוגית של אדם לזאב ובחזרה, אגמבן מרכיב מחדש את המודל הריבוני של רוסו, שבו "אדם לאדם זאב", וטוען שהריבונות אינה מצב של הגנה מפני כלית כללית אלא מצב תמידי של יחסים בין בני אדם בקהילה ריבונית המחייבת את אזרחיה לתפקד באופן קבוע, אך נזיל, כאנשי זאב. איני בטוח שהתייחסות זו שונה ביותר מהשימוש שנעשה בחיות להגדרתם של מצבים אנושיים "חירומיים", מן הסוג שעושה קוטזי. ראו Agamben 1998, ch. 6.

³ פעולה זו של המטפורואיד היא כמו רפלקס למכה שמנחיתה כל מטפורה. מטפורה (מן המונח היווני "meta-phorein", כלומר לשאת דבר ממקום אחד לאחר) פורצת מיד כשגוף חודר אל מרחב אחר (גוף או נוף). המטפורה ניחנה ביכולת המדהימה להחליף את בעליו הקודם של המרחב הנחדר בדימוי, בתחפושת, במילה נרדפת (ולעד לא נתפסת). במהירות עצומה מתחלפים אירועים היסטוריים במיתוסים לשוניים שלרוב כמעט אינם מטרידים את הסובייקט המכנה אותם בשלווה "קורות חיים". זה ברור. אך מה שנוטר שם, בגוף הנחדר, לאחר שחרורו מן המטפורה, אם התאפשר בכלל, הוא שרידיה של פעולת ההדמיה, כלומר של התהליך כולו של הגליית האירוע ההיסטורי הממשי שקרה לאותו הגוף אל מרחביה של הנרדפות, של הדמיות. הפקודה שניתנה כאן בצורת "גוף זה חייב להיות דומה למשהו ולכן הבו לי מטפורה בשבילי" – הפקודה הזו נשארת מקועקעת בעזרת משפטי פתיחה כגון זה של קוטזי.

את קורותיה עם קורותיו של חוקר הכותב עליה, יכולים לאזן במשהו את ההיררכיה הקשוחה כל כך של יצורים בשר ודם המנהלים את חייהם של יצורים אחרים. המטפוראידי, מרגע שזיהה עצמו ככזה, מזהיר על כך שהמוטיבציה שלו בכתיבה ביקורתית⁴ באקדמיה מתחילה במפגש סינגולרי עם דמות. נראה לי שכל כותב תיאוריה ביקורתית או מחקרית עונה לעצמו על השאלה הזו בזמן כלשהו – למה אני כותב על זה? למה לנתח את הטקסט הזה דווקא? – והממשות של דמות ספרותית יכולה, לדעתי, לעזור להשיב על כך. אם החוקר מתחשב בממשות זו, והדיאלוג עם הדמות מכיל את חומרי חייהם של שני הצדדים, אזי העדות שהוסיף מטעמו החוקר תוציא תמיד תובנות חדשות מתוך הדמות ותוכל לספר עליה עוד ועוד, ככל שירבו החוויות בחייו של החוקר. יש כאן מסלול של משהו שיצא ממני, עבר אל מיכאל ק', וחזר אליי, כדי לומר משהו על הקשר שבין תופעות תרבותיות למקרים פרטיים של אחרים.

אל המאבק בין הריבונות של הסופר לריבונות של הקורא אני רוצה להכניס את שאלת ריבונותה של הדמות, לא בהקשרים של פרשנות ספרותית אלא בהקשרים של זכויות אדם במרחב הפוליטי שמחוץ לספר או לסרט. ומכיוון שהשיח על זכויות אדם כבר מזמן אינו נוגע לבני אדם אלא לקורבנות המחולקים לקטגוריות של גזל זכויות, אני מוצא חשיבות רבה בקריאת תיגר על החלוקות הללו באמצעות מאבק על מה שאכנה "זכויות של דמויות". "זכויות של דמויות" יכול להיות שיח שיתמקם בין "זכויות אדם" ל"זכויות בעלי חיים", במקום שבו מוצאת את עצמה הארנבת המדומה ששתל ג"מ קוטזי על פניו של מיכאל ק'. ב"זכויות של דמויות" כוונתי למחקר דמויות מן הספרות מתוך החלטה שאין קיומן בדיו יותר מאשר קיומו של מי שכותב עליהן. החלטה כזו עושה את הקורא לפעיל פוליטי⁵ השואף לשחרר דמות מן ההקשר שנולדה לתוכו ולהעביר את קורות חייה אל הדיון הפוליטי-חברתי בעניינים של דין, צדק ומוסר (דיון המתייחס על פי רוב אל קבוצות מוחלשות של אנשים בשר ודם). בצד העובדה שמחקר דמויות פותח אך מעט במסורת הנרטולוגית,⁶

⁴ ב"כתיבה ביקורתית" אני מתכוון, לעת עתה, לכל פרויקט שמתחיל בפירוק של היררכיות אונטולוגיות ומגיע להרכבה מחדש של היררכיות פוליטיות.

⁵ בדרך שאינה שונה מאוד מ"הקריאה הפעילה" שמציע מישל דה סרטו. ראו de Certeau 1984, ch. 12.

⁶ שלומית רמון-קנין מסבירה זאת בכשלים הטמונים בהרס ייחודיותה של הדמות כאשר מנסים למקמה כמושא תיאוריה "ריאליסטית" או "סמיוטית" החורגת ממסגרת הסיפר. על כל פנים, הפונקציה של הדמות ודאי שלא הוצבה במחקר לצדה של פונקציית המחבר על המשגותיה השונות (Rimmon-Kenan [1983] 2002). מחקרים על דמויות, כפי שמראה ברוך הוכמן (Hochman 1985), ביקשו למיין לקטגוריות שונות, לפי פעולתה של הדמות או לפי אפיונה החיצוני או הנפשי. ניסיונות מחקריים אלה, גם אם הם מרתקים למדי, לא פקפקו במידת בדיוניותה של הדמות, כלומר בהפרדה האונטולוגית הברורה בינה לבין אדם חי, כמו הקורא. חוקרים כמו ג'ון הארווי (Harvey 1965) או סימור צ'טמן (Chatman 1978) התעקשו על היווצרותה של דמות ייחודית בדמיונו של כל קורא, לפי מקרא תכונות מסוים שהקורא מפעיל בחייו דרך קבע בפוגשו אדם כלשהו או בהציגו את עצמו בפני אחרים. וולפגנג איסר אף הרחיק לכת ופתח את הגישה המעלה על נס את פעולתו הפרשנית של הקורא אל שאלת המעמד האונטולוגי של הטקסט הבדיוני. איסר חילק מחדש את הבדיוני והמציאותי ביצירה הספרותית כאפקטים של הסיטואציה של הקריאה, אך לא המשיך את עבודתו אל שאלת אנושיותה

עיסוק שכזה בדמויות יכול להסב את תשומת לבנו לעוולות שאין גישה אחרת אליהן, ובפרט כאלה שאינן ניתנות למקבוצה לפי תכונה הנוחה להגדרתו של מכנה משותף, כצבע עור או סוג של איבר מין.⁷ נוסף על כך, מי שעוסק ב"זכויות של דמויות" מעלה בהכרח את תקוותיו בנוגע לתנאי חייו, כאדם בעולם. הפיקציה האופפת את הדמות מאפשרת לו זאת תחת הכותרת "חלומותיי". ואולם דווקא משום שמדובר בפעולה פוליטית של כתיבה על סוגיות של אי-צדק (כמו מטפוריזציה של איברי גוף בחסות השיח הרפואי), נפתח כאן מקום חדש לחלומות אלה, מקום בעל ממשות ולגיטימציה משל עצמו.

ועוד דבר: כתיבה על "זכויות של דמויות" מזהירה על כוונתה להחליש מעט את נטייתנו להצמיד ללא שהות את הגוף הראשון שהתיאורטיקן נוקט בכתיבתו, אליו עצמו, אל גופו שלו, אל חייו שלו, אל הרגעים שבהם אינו כותב אלא חי. זו החלשה חשובה. היא משאירה מקום לכתיבה של תיאוריה בגוף ראשון שנלחמת בביקורות הטוענות להיותה נרקיססטית או תרפויטית (ומטפורואיד חייב לכתוב בגוף ראשון). אחת מן ה"זכויות של הדמויות" היא להישמע כדמות שהמידע על קורות חייה מצוי בבעלותה, ולא בבעלותם של חוקריה. לראות בתיאוריה בגוף ראשון, המותירה את עדותו ואת גופו של החוקר משולבים בתוך מחקרו וחודרים אל ארכיון הסימוכין האקדמי — לראות בה ביטוי נרקיססטי, משמעו להמשיך ולתחזק את החלוקה ההיררכית בין יצורים בשר ודם ליצורים אחרים, כיוון שאז אין מאפשרים לדובר לא להיות דמות ולא להיות הוא עצמו. אבל מי שכותב כעת את השורות הללו מתפקד כדמות בתיאטרון שחוקיו כבר נחקרו לעיפה ולא נחזור עליהם. אני רוצה לומר שלא את עצמו נרקיס רואה שם במימי הנחל; הוא רואה נרקיס אחר, כפי שהמטפורואיד, מרגע שכתב את עצמו אל מול הדמות הספרותית, יצר לעצמו דמות חדשה כמעט-זוהר לו. כמעט.

זכות דיבור היא לפני הכול זכותו של הגוף הראשון. מיכאל ק' אינו מדבר בספר של קוטזי. לו ניתנה למיכאל זכות זו, אולי לא הייתי מוטרד כל כך. בהקשר זה פורח ביותר ההשוואה עם פרודנס סארן, גיבורת הרומן *Precious Bane* של הסופרת האנגלייה מרי ווב, דמות שסועת שפה המתעדת בגוף ראשון את חייה.⁸ זכות דיבור, כפי שמשמע מדיונה

של הדמות הספרותית (Iser [1974] 1978; 1989). כפי שכבר הניח פרנק פאלמר, השיח העוסק במידת ממשותה של דמות ספרותית הוא תנאי לקיומו של כל דיון מוסרי ופוליטי בקריאה פרשנית של טקסט ספרותי ובהשלכות התרבותיות שהוא עשוי או שואף להוביל אליהן (Palmer 1992).

7 את המחשבה על נטייתו של שיח הזכויות למקבץ אני שואל מביקורתו של ז'אק רנסייר על מושג הקונסנוזוס, שהוא, לדידו, תוצר של כל הסכמה על מה שאפשר להגדירו כקבוצה. רנסייר טוען כי מטרתו של קונסנוזוס היא הזהות בין עובדה לחוק, וכי משמעו ניסיון להיפטר מפוליטיקה על ידי הוצאת סובייקטים עודפים והחלפתם בפרטנרים אמתיים, קבוצות חברתיות וזהויות מאורגנות. רנסייר מציע להחדיר אל שיח הזכויות את המושג inhuman של ליוטאר כהגדרה לאחרות מהסוג שאסור לאלף אותה ושנמצאת בכל אדם. הניסיון לאלף אותה (כפי שפעולות הומניטריות מאלפות מרחבים מסוכסכים) הוא ראשיתו של פשע נגד האנושות, של רוע מוחלט, יטען רנסייר (ראו Rancière 2004).

8 בניגוד למיכאל ק', פרודנס סארן דווקא כן מדברת. היא הדוברת של הסיפור שלתוכו נולדה. פרודנס היא בת למשפחת איכרים ענייה הנאבקת על שדותיה ועל מעמדה כחבל שרופשייר שבדרום-מערב

של חנה ארנדט בשאלות של ריבונות מודרנית, אינה רכיב הכרחי בזכויות האדם המודרני המתבססות, לפיה, על צמצום של צורת חיים (*bios*) לחיים פיזיולוגיים בלבד (*zoe*). זכות דיבור, לפי קריאתי בארנדט, רחוקה מראש דאגותיו של חסר הזכויות השואף לתקן את מצבו. על חסרי הזכויות היא אומרת:

האסון של חסרי הזכויות אינו בכך שהם משוללי חיים, חירות ואושר, או בכך שהם אינם שווים לפני החוק ואינם בעלי החופש להביע דעה — כל אלה הן נוסחאות שעוצבו לפתור בעיות במסגרת קהילות נתונות — אלא בכך שהם אינם שייכים עוד לשום קהילה. לא משום שהם אינם שווים לפני החוק הם שרויים במצוקה, אלא משום שלא קיים עבורם חוק; לא משום שהם מדוכאים, אלא משום שאין איש רוצה לדכא אותם” (Arendt [1951] 1973, 295–296).⁹

עולות בראשי כרגע שתי קבוצות שאין חוק עבורן: חיות ודמויות. על חיות אולי אדבר אחר כך, ורק אומר בינתיים שחוסר יכולתנו להשלים עם ואת אי-דיבורן הוביל אותנו לאסור את זכאותן למסור עדויות על המציאות, ואפילו אל המשבצת הדיסקורסיבית של “האחר” הן כמעט אינן זוכות להיכנס. המשותף לחיות ולדמויות, בהקשר זה, הוא הגעתן לעולם כשהן, בניגוד לבני אדם, משוללות פנימיות, ומכאן פוטנציאל ההילקחות המולד שלהן (למאכל, להעלאת קורבן, לחקירה מדעית או להחדרת כל משמעות לתוכן שתשרת את בעליהן). אני חוזר לדמויות. אפשר להסביר את הימצאותה של דמות מחוץ לכל חוקה בכך שאנו מייחסים את קיומה ואת קורות חייה למוחו הקודח של המחבר. שם, כך אנו אומרים, נמצאת חירות פנימית מוחלטת, יצירתית ומשוחררת, המאפשרת לבעליה לעשות לדמות הכול, לתת לדמות לעשות הכול, ולעשות מהכול דמות.¹⁰ זה מתרחש כמובן רק משום שהמחבר רואה בדמות דבר ולא אדם, ורק משום שבליברליזם שלנו ברור לנו כשמש שחופש מוחלט אפשר לתת לדעות, לא לפעולות.

ארנדט מבקרת בתקיפות את המסורת ההגותית של המערב מימי קדם ועד העידן

אנגליה של ראשית המאה ה-19. על המום שקילל את חייה, כך מספרת פרודנס, אחראית ארנבת שחצתה באחד הימים את השביל שעליו פסעה אמה בעודה הרה. בצד ההדרה החברתית שמתארת פרודנס, הממקמת אותה (ממש כמו את מיכאל ק') בין החיה למכשפה, מסופר סיפור פשוט למדי על חיפוש של הגיבורה אחר אהבה ואחר האפשרות להקים משפחה. בסיפור הזה המום המולד אינו אלגוריה ואינו סיבת מוצא למצב פוליטי מסוכסך. העלילה שבנתה מארי ווב אינה נטולת אספקטים פוליטיים כלל ועיקר, אך המום של פרודנס כשלעצמו אינו אפקט של התופעות הפוליטיות או החברתיות המתרחשות ביצירה. פרודנס אינה מסמלת אירוע פוליטי, היא רק מנסה להתקיים בתוכו ולהשפיע עליו. היא לא התוצר שלו בשום מקרה (ראו Webb [1924] 1929).

התרגום שלי.

לא קשה להיזכר גם באנשים (כאן) הזוכים (כעת) ליחס “משוחרר” שכזה. לכן, זיכוייה של הדמות הספרותית במעמד אזרחי ובייחוד התייחסות ל”זכויות של דמויות” הם בעיניי גם התעקשות על הגדרה סעדיאנית יותר של התרבות: השתייכות לקולקטיב כלשהו על סמך מה שנלקח ממך ולא רק על סמך מה שיש לך.

⁹

¹⁰

המודרני שבמהלכה הופרד מושג החופש ממקורותיו בזירה הפוליטית של יחסים חברתיים והועבר אל השיח האינדיבידואליסטי על פנימיותו של האדם, בנוסח "הרצון החופשי" הקאנטיאני למשל. על אשליית "החירות הפנימית" שבה הפרט בורח מכל אילוץ-מן-החוץ כדי לחוות תחושת חופש, היא אומרת בחריפות:

התחושה הפנימית הזו נותרת ללא ביטויים חיצוניים, ולכן היא במפורש לא רלוונטית מבחינה פוליטית. אחת היא איזו לגיטימיות יש לה ועד כמה היטיבו לתארה בעת העתיקה המאוחרת, מבחינה היסטורית מדובר בתופעה מאוחרת, שבמקורה היתה תולדה של התנכרות לעולם, ושבה הומרו חוויות-מן-העולם לחוויות של האדם עם עצמו. החוויות הללו של "חירות פנימית" מניחות מראש פרישה מן העולם, שבו נשללה החירות, אל תוך עולם פנימי שלאיש אין גישה אליו. אין לטעות ולזהות את המרחב הפנימי, שהעצמי מוצא בו מקלט מפני העולם, עם הלב או השכל, שתי פונקציות הקיימות ומתפקדות רק ביחסי גומלין עם העולם (Arendt 1993, 146 [1961]).¹¹

ובכן, ניתוח חירותו של המחבר באופן ששייב את השיח על החופש אל המרחב הפוליטי של עשייה חברתית, ייאלץ לתת דין וחשבון לזכויות שניתנו או שהופקעו מן הדמות במרחב הטקסטואלי. הדמות לא תוכל עוד להיוותר מחוץ לכל חוקה, בקריאה ביקורתית מן הסוג המתייחס אל המחבר לא רק כאל כוח מחוקק בפני עצמו (מעמד המוציא אותו כידוע מקבוצת הנתינים לאותה חוקה) אלא גם כאל מי שכוח החקיקה שלו תלוי וכרוך בכוח החקיקה של קוראיו, כלומר ביחסים החברתיים שעשהו למחבר, בעל סמכות. התייחסות רצינית ל"זכויות של דמויות" דרך העלאת שאלת ממשותן מחד גיסא ופנימיותן מאידך גיסא, מחייבת אותנו לשוב ולבחון גם את קווי הגבול שאנו מניחים בין פרט לזולתו, בין הגוף שלי לגוף של משהו אחר. לכן זו חייבת להיות תיאוריה בגוף ראשון. שאלה זו מכרסמת בהפרדה שבין חיים פרטיים לחיים ציבוריים, והרי זו בעצם הפוליטיקה, בלשונו של רנסייר (Rancière 2004, 303). אני רוצה לומר שחיים ציבוריים יכולים להתממש גם בעצם פעולת הקריאה שלי, במובן זה שהדמות שאני קורא הופכת בכתיבה ביקורתית עליה לאדם שיש לי חלק בקיומו מחוץ לטקסט; זה נקרא אחריות, responsibility, ability to respond. אחריות כלפי יצורים אנושיים שאינם בשר ודם. היכולת של המטפורואיד להגיב, עליי להדגיש, אינה פעולה של רצון חופשי אלא של כורח. במצב הזה, בעולם הזה שנולדתי אליו, עולם השופע באזורים "מקודשים" שאין בהם הבחנה בין טבע לאדם, בין ארנבת לשפה או בין עובדה לחוק, בעולם הזה של ריבונות-חירות בלבד, מוכרחים להשאיר סיכוי לשחרור דמויות שחיהן חשופים לא פחות מאשר לשחרור אנשים שחיהם חשופים. זה אולי מעט, אבל זה לא הסוף. זו התחלה.

ביבליוגרפיה

- קוטזי, ג"מ, 1986. *חיינו וזמנינו של מיכאל ק'*, בתרגום אמציה פורת, תל-אביב: עם עובד.
- Agamben, Giorgio, 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press.
- Arendt, Hannah, [1951] 1973. *The Origins of Totalitarianism*, San Diego: Harvest Books.
- , [1961] 1993. "What is Freedom?" in idem, *Between Past and Future*, Middlesex: Penguin Books, pp. 143–171.
- de Certeau, Michel, 1984. *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven F. Rendall, Berkley and Los Angeles: University of California Press.
- Chatman, Seymour 1978. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Harvey, W. J., 1965. *Character and the Novel*, London: Chatto and Windus.
- Hochman, Baruch, 1985. *Character in Literature*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Iser, Wolfgang, [1974] 1978. *The Implied Reader*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- , 1989. "Towards a Literary Anthropology," in Ralph Cohen (ed.), *The Future of Literary Theory*, New York and London: Routledge, pp. 208–228.
- Palmer, Frank, 1992. *Literature and Moral Understanding*, Oxford: Clarendon Press.
- Rancière, Jacques, 2004. "Who Is the Subject of the Rights of Man?" *The South Atlantic Quarterly* 103(2/3) (Spring/Summer): 297–310.
- Rimmon-Kenan, Shlomith, [1983] 2002. *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, London and New York: Routledge.
- Webb, Mary, [1924] 1929. *Precious Bane*, London: Jonathan Cape.

