

הונאה עצמית, פנון ועליית השמאל הימני: ריאיון עם לואיס ר' גורדון

לואיס ריקרדו גורדון הוא פרופסור לפילוסופיה באוניברסיטת קונטיקט ואינטלקטואל ציבורי שכתבתו עוסקת בתיאוריה פוליטית, פדגוגיה, אקזיסטנציאליזם ופנומנולוגיה. גורדון נולד בקינגסטון שבג'מייקה, גדל בניו יורק והשלים לימודי דוקטורט בפילוסופיה באוניברסיטת ייל. הוא דמות מפתח בהתפתחותם של תחומי מחקר שונים, ובמיוחד בפילוסופיה אפריקאית שאינה תחומה גיאוגרפית ובאפיסטמולוגיה דרומית (Frizzo) על פרנץ פנון (Gordon 1995b), שסימנה הרחבה והעמקה של אפשרויות הקריאה בפנון לאחר המהדורות הראשונות של עור שחור, מסכות לבנות כאנגלית, שנעשו בתיווכו של הומי באבא.

את פועלו של גורדון אפשר להבין כפרויקט אינטלקטואלי ופוליטי לשינוי הגיאוגרפיה של התבונה (Banchetti-Robino *et al.* 2007; Gordon 2011). הוא פרסם יותר מעשרים ספרים, חלקם תורגמו לשפות שונות. עשייתו האינטלקטואלית והפדגוגית כוללת הקמה ופיתוח של כתבי עת והוצאות ספרים, ייסודו של מרכז ללימודים אפרו-יהודיים באוניברסיטת טמפל בפנסילבניה, והקמת האגודה הפילוסופית הקריבית, העוסקת בפיתוח אפיסטמולוגיה דרומית וחיבור בין חוקרים וחוקרות מהצפון והדרום הגלובלי.

לאחרונה ראתה אור המקראה *Black Existentialism and Decolonizing Knowledge*, אוסף מתוך כתביו של גורדון המוסר תמונה פנורמית של כתיבתו בשלושת העשורים האחרונים ומציג ראיונות עימו ורפלקציה עכשווית שלו על כמה מחיבוריו המרכזיים. יאה לסיים מבוא קצר זה במקום שבו המקראה מתחילה: בהקדמה הפואטית של ההוגה והסופר הקנייתי נגוגי וה תיוגו (Thiong'o), המתאר כיצד המהלך המרכזי של גורדון – שינוי הגיאוגרפיה של התבונה – הוא תנועה שמכריזה כי:

כל נקודה בעולם

יכולה להיות מרכז העולם.

או, ליתר דיוק, המרכז האמיתי הוא זה המחבר.

הריאיון עם לואיס גורדון נערך ב-11 בפברואר 2024.

על הונאה עצמית

אדנה זאוורו גבינש: ראשית, לואיס, ברכות על יום השנה הקרב לספרך *Bad Faith and Antiracism* (Gordon 1995a), שפורסם לפני כמעט שלושים שנה. בספר הזה, ובעבודתך האקדמית לאורך השנים, נעשית דמות מפתח בפיתוח של כמה שדות מחקר: פילוסופיה אפריקאית (מאפריקה ומהפזורה), אפיסטמולוגיה דרומית, אקזיסטנציאליזם שחור ועוד. יש כמה וכמה אסכולות שבזכות המחקר שלך, החיבורים ביניהן נראים כבר טבעיים ואינטואיטיביים לחוקרים כמוני, מדורות צעירים יותר. האם תוכל לשתף אותנו במסע האינטלקטואלי שעשית עד לכתיבת הספר הזה, ובמאבקים ובמתחים שהיו כרוכים בהבאת הרעיונות האלה לעולם?

לואיס גורדון: קודם כול תודה. טוב לראות אותך. חבל שאי-אפשר לנהל את השיחה הזאת בימים שמחים יותר. טוב שאתה מעלה את *Bad Faith and Antiracism* [להלן הונאה עצמית], בגלל החלק הראשון של הכותרת – "הונאה עצמית".

בספר הזה שאלתי מה זה בדיוק להיות בן אנוש (human being). ובסופו של דבר, אם אנחנו חושבים על כך, אז גזענות, סקסיזם, חוסר סובלנות, גזענות אנטי-יהודית – כל סוגי הדיכוי הם סוג של דה-הומניזציה. הם מסמנים אנשים ואז שוללים מהם את האנושיות. במילים אחרות, הם צריכים קודם כול לזהות אותנו ואז לשקר לעצמם שאנחנו לא בני אנוש. על זה בניתי כדי לנסח מה המשמעות של הומניזציה ושל מציאות אנושית. קשרתי בין מציאות אנושית לחופש, כי בסופו של דבר, חלק מלהיות בן אנוש זה לא בדיוק להיות, דווקא משום שהקיום האנושי קשור לאפשרויות. הקשר לפוטנציאל יצר אתגר נוסף, שבמחקר שלי היום אני הופך אותו למה שמבדיל בין חירות (liberty) ובין חופש (freedom) (Gordon 2020). חירות היא היעדר מכשולים, אבל חופש הוא האחריות שאנחנו לוקחים על החירות שלנו. מה שאנו עושים כשאנחנו לוקחים אחריות ומכירים בקיומם של אחרים. לא תכננתי ללמוד פנומנולוגיה. החלטתי להמשיך ללימודים מתקדמים כדי לבחון את שאלת הפוטנציאל האנושי. התבוננתי בשאלת הפוטנציאל דרך אריסטו כי למדתי את הקלאסיקונים. בסופו של דבר נפגשתי עם המנחה הכי טוב שאפשר היה להעלות על הדעת, מוריס נתנזון (1924-1996). הוא התחנך על התיאטרון היידי בברוקלין. היו לו שני דוקטורטים, אחד מהם בפילוסופיה. הוא כתב את הדיסרטציה הראשונה שלו על הישות והאין של ז'אן-פול סארטר. את הדוקטורט השני הוא עשה עם אלפרד שוץ, מהאדריכלים הגדולים של הסוציולוגיה הפנומנולוגית ושל הקונסטרוקטיביזם החברתי. לקחתי קורס של מוריס נתנזון והתאהבתי מהסמינר הראשון. הבנתי ששאלת הפוטנציאל שאני מדבר עליה היא שאלת החופש, וזו שאלת המציאות האנושית.

ב-1995, כשהונאה עצמית יצא, הוא הלך נגד הזרם של התקופה. כולם רצו ניתוחים פוקויאניים של כל מיני דברים, ניתוחים דרידיאניים, ניתוחים רולסיאניים, הם חשבו

שהעיסוק בקיום האנושי הוא מיושן. היו מי שהתנגדו לדבר על בני אדם. הם היו אנטי-אנושיים, פוסט-אנושיים, דברים כאלה. יש אנשים שטוענים נגד מציאות אנושית בתור קטגוריה. אבל באיזה מין עולם אנחנו חיים בתור בני אדם? אנחנו לא יכולים להיות מחוץ לעולם האנושי. בני אדם שואפים למציאות אנושית או דוחים מציאות אנושית; זה סוג המציאות היחיד שאנחנו יכולים להיות בתוכו. לא טענתי שהמציאות האנושית היא סובייקטיביות טהורה, אלא שסובייקטיביות ואובייקטיביות הן סימביוטיות, הן תלויות זו בזו. אין היגיון בסובייקטיביות בלי שיהיה משהו אובייקטיבי, ואין היגיון באובייקטיביות בלי סובייקטיביות. אם תמחק את שתיהן תישאר בלי כלום. מבחינתי, המציאות האנושית היא מציאות של יחסים: מציאות אנושית ביחס למה? אנחנו תמיד מתגוששים עם מציאות שהיא גדולה יותר מעצמנו.

למרבה המזל, העבודה מהסוג שעשיתי בניו יורק בשנות השמונים נקשרה במגוון סוגיות. המאבק באפרטהייד בדרום אפריקה, קבוצות של מוזיקאים, סוגיות של עוני. זאת הייתה תקופת המלחמה בקראק, מגפת האיידס. היו קבוצות שהתייחסו אליהן בצורה נוראית, במיוחד אל העניים. הייתי מעורב בהרכה קבוצות שבנו קואליציות כדי לסייע לאנשים שהתעלמו מהם בדרך כלל. וזה הוביל לכך ששמו אותי תחת מעקב של האף-בי-איי ודברים כאלה. לאנשים שעבדתי איתם הייתה יכולת טובה לגרום לאנשים לשתף פעולה, לעבוד יחד.

בספר טיפולתי בכל מיני בעיות פילוסופיות. נתחיל עם העובדה שבתחום הפנומנולוגיה, התודעה מגולמת בגוף. אין תודעה שמנותקת מגוף. אתה מודע למשהו, כלומר הוא צריך להיות "שם", בשעה שאתה צריך להיות "כאן". זאת התפיסה הפנומנולוגית של הגילום (embodiment). אז התודעה היא בבשר. זה שונה מהמודל הקאנטיאני של ישות רציונלית מופשטת. בפנומנולוגיה יש תודעה מגולמת, מחוברת לבשר; אנשים. הבנתי שאם הונאה עצמית היא שקר לעצמי, זוהי תודעה שמשקרת לעצמה. פירוש הדבר הוא שיש תודעה מגולמת בבשר שמשקרת לעצמה. וזה אומר שחייבת להיות צורה מגולמת של הונאה עצמית. שהונאה עצמית חייבת ללבוש אפילו את צורת הגוף.

כמובן, אחת הצורות של הונאה עצמית היא קריקטורזציה, הגחכה של אנשים. למרבה הצער, יש הרבה אנשים שאוהבים לפשט דברים באופן מוגזם. זה מאפשר לצייר את כל העולם בשחור ולבן. זה מאפשר לאנשים להימנע מעובדות חשובות, כמו ראיות. בספר אני מדבר על יחסה של ההונאה העצמית לראיות, שזה הרעיון של "ראיות מושלמות". הבעיה היא שיש קטגוריות מסוימות שבהן ייתכנו ראיות מושלמות, אבל בעולם האנושי ראיות הן משהו שבמקביל גם נראה וגם מתהווה. אבל אם אנחנו קובעים עבור אנשים תנאי מסוים של ראיות מושלמות, יש מי שנדרשים לעמוד בקריטריונים שאנשים אחרים אינם נדרשים לעמוד בהם, או במקרים מסוימים – שאף אחד לא יכול לעמוד בהם. אז אם אנחנו מציעים סוג כזה של ראיות שבאמצעותן אנחנו מעריכים אנשים, אנחנו מציעים אותו בחוסר תום לב.

השחורות בהונאה עצמית, למשל, היא שחורות גלובלית. בהקדמה לספר אני מביא שיר אוסטרלי ילידי שהוא מחשבה על השחורות. כך שלמרות שהספר פורסם בארצות הברית, הוא מביא בתחילתו מחשבה מוקדמת של אוסטרלי שחור על שחורות, כדי להבהיר שהשחורות אינה שייכת בבלעדיות, כביכול, לקבוצה אחת ויחידה. זו תופעה גלובלית יותר.

לטענתי, ההפך מהונאה עצמית הוא לא אותנטיות. אם אתה משקר לעצמך, יש צורה של הונאה עצמית שנקראת "כנות". אתה מנסה לטעון שזה האני-האמיתי-באמת שלך, אבל בעצם אפשר לערער על האמיתי-באמת הזה. הטענה שלי הייתה שההפך מהונאה עצמית (bad faith) הוא מה שאני מכנה תום לב ביקורתי (critical good faith), שמבטא את היחס שלנו לראיות. האם אתה מתכוון להכיר במה שהראיות מראות, לנסות להבין אותן ולהבין שהן לא רק בשבילך – שהראיות הן חלק מעולם משותף? במילים אחרות, הרעיון שהראיות חושפות את עצמן רק בפניך הוא קצת יהיר. הראיות הן מה שנחשף בקרב מי שאיתם אנחנו חולקים את האנושיות שלנו. הספר שלי לא עסק רק בגזענים ובמערכות גזעניות; הוא עסק גם בתיאוריה גזענית, בקשר של התיאורטיקנים לתיאוריה. הוא עסק בסוג של תיאורטיזציה נאיבית שבמסגרתה אנשים אפילו לא חושבים על עצמם כעל גזענים, ומוצאים את עצמם קשורים לתיאורטיזציה שמקדמת דעה-הומניזציה של אחרים. אם אנחנו רוצים לדבר על תום לב ביקורתי, על יחס ביקורתי לראיות, פירוש הדבר שאנחנו צריכים לחקור גם את מנסחי התיאוריה.

התחלתי להבין שהסיבה לכך היא שאנחנו נוטים לנסח תיאוריות מתוך דילמות כוזבות. אנחנו מנסים להגיד שמהו הוא מוחלט, זו תפיסה קריקטורית מאוד של מבנה: או שזה מובנה באופן מוחלט, או שזה סובייקטיבי באופן מוחלט. זאת דילמה כוזבת. למעשה, זה רע כי אין כאן אפילו הבנה של סטרוקטורליזם. התפיסה הסטרוקטורליסטית אינה טוענת שהמבנה הוא כמו בניין או כמו בסיס. היא טוענת שהמבנה הוא יחסים או קשרים, וקשרים בונים קשרים אחרים. אני דחיתי את הטענות שלפיהם אי-אפשר ליישב בין פנומנולוגיה לסטרוקטורליזם, שאי-אפשר ליישב בין אקזיסטנציאליזם לסטרוקטורליזם, או שאי-אפשר ליישב בין אקזיסטנציאליזם למרקסיזם. בתקופה ההיא, בעת המאבקים הגדולים בין הגישות, אנשים פשוט קיבלו את ההנגדות הללו בסיטונות. הנחת היסוד של האקזיסטנציאליזם היא שלהתקיים פירושו להגייח, להתבלט. אם אתה מתבלט, אם דברים מתחילים להופיע, אתה נמצא בזיקה לדברים שמופיעים. מרגע שבו אתה מתחיל לחשוב במונחים של זיקה או יחס, השאלה איננה הדילמה הכוזבת של הבחירה בזה או באחר אך לא בשניהם; השאלה היא מה היחס בין השניים.

מרגע שאתה חושב במונחים של יחסים, אתה מתחיל לראות כל מיני דברים. טענתי שבגישה הפוסט-סטרוקטורליסטית, למרות טענותיה, הייתה טבועה מהותנות. מפני שמראש, ברמת הדעה הקדומה, היא הניחה את התוצאה של כל חקירה עוד לפני שהיא

בוצעה. זה סוג של הונאה עצמית; אתה לא יודע, תן לזה הזדמנות. הייתי ביקורתית מאוד כלפי נטייה מסוימת, כלפי אירוצנטריזם בסיסי שעמד ביסוד התיאוריות הפוסט-סטרוקטורליסטיות של התקופה, זו הגנאלוגית וזו הטקסטואלית. בכל פעם שהייתי קורא ספרות פוסט-סטרוקטורליסטית היא הייתה חוזרת לאירופה כמרכז העולם. ופשוט חשבת שחסרה שם היסטוריה, שזה בעייתי. מתחתי ביקורת על כל האורתודוקסיות, כי הן סוגרות אפשרויות. במרקסיזם ראיתי תופעה פתוחה. מבחינתי, השאלה החשובה במרקסיזם היא המאבק נגד הניכור המבני בין בני האדם. טענתי שזה מה שהמרקסיזם נדרש להסביר (מאוחר יותר גיליתי שזו אותה עמדה שהציג אמפדקור, מקאסטת הדלית בהודו): אם אתה מסתכל לא רק על דרום אפריקה של האפרטהייד אלא גם על מאבקי זכויות אדם בארצות הברית, למה אנשים שחורים נאבקו שם באנשים לבנים כדי שיסכימו לקבל את כספם? אפשר לתת הסבר מרקסיסטי מצוין, אבל זה לא הסבר מנקודת מבט סטרוקטורליסטית חיצונית. אתה צריך להיכנס למה שמתרחש במחשבתו של אדם כשהוא אומר שהוא מעדיף להיות עני מאשר להרוויח מלמכור לך, אדם שחור, את הסחורה שלו. וזה לא רק סביב שחורים. אנחנו מכירים את התופעה הזאת גם בהיסטוריה היהודית.

בשעתו התעורר ויכוח סוער בין הפנומנולוגיה האקזיסטנציאלית ובין הפנומנולוגיה הטרנסצנדנטלית. התייחסו אליהן כאילו הן לא יכולות להיפגש. ואני טענתי שזו דילמה כוזבת; מובן מאליו שהן יכולות להיפגש. הפנומנולוגיה הטרנסצנדנטלית עוסקת בתנאי ההיתכנות של משמעות. האקזיסטנציאליזם שואל מהי האחריות שלך לגבי הבנת המשמעות מרגע שאתה רואה אותה. אפילו בדקונסטרוקציה, דרידה מדבר על ניתנות להכרעה (decidability). אבל אתה יודע, הניתנות להכרעה היא בליבו של רעיון המשבר. משבר פירושו שיש צורך להכריע. המשבר הוא בליבו של כל רגע תיאורטי, כי כשאתה מנסח תיאוריה, אתה צריך לקבל החלטה לגבי הקשר שלך לראיות. האם תקבל את הראיות או לא? והאפשרות הזאת היא שפותחת פתח להונאה עצמית.

מייד אחר כך התחלתי לעסוק במטא-ביקורת של התבונה – בשאלה איך הונאה עצמית משפיעה על אופני ההצדקה שלנו. היא משפיעה על האופן שבו אנחנו מצדיקים דברים. יכולות להיות לנו הצדקות בעייתיות. ולכן לא צריך לבטל את הטעיונים הטרנסצנדנטליים. כי החלקים האקזיסטנציאליים עוסקים באחריות שלנו למה שהטעיונים הטרנסצנדנטליים מציעים. אני רואה טעיונים טרנסצנדנטליים במרקסיזם. אני רואה טעיונים טרנסצנדנטליים במגוון גישות; למעשה, הם בכל מקום.

ואז התחלתי להתבונן ברמות עמוקות יותר של הצדקה, ומייד ראיתי שיש לנו אונטולוגיות בעייתיות. וזה היה עוד בימים שבהם כתבתי את הונאה עצמית, דרך זיהוי בעיית התיאודיציה. זאת לא הדרך שבה בני אדם מביטים בעולם באופן טבעי, באופן רגיל; אבל אימצנו מעין מטפיזיקה שגורמת לנו להביט בעולם כך שהכול נראה סגור, מוחלט. התחלתי להבין שאנחנו מסתבכים כשאנחנו מתחילים לבצע אונטולוגיזציה לעצמנו

ולהתייחס לעצמנו כאילו אנחנו משהו שלם, סגור, אלוהי. אפילו תפיסת האלוהים במודלים האלה היא בעייתית מאוד; הם בראו אלוהים שלטענתי היה רעיון גרוע. זו תפיסת אלוהות שחותרת תחת החופש, תפיסה שבניתוח אחרון תוחמת את האל בשם ובדמות. כשכתבתי את הספר הזה, לא חשבתי בכלל על היותי יהודי. מבחינתי, מעולם לא הייתה סתירה בין השורשים האפריקאיים שלי ובין שורשי היהודיים, כפי שאתה יודע – אחד מאתיופיה, אחד מזרחי מירושלים, אחד ספרדי מאיבריה שעבר באירלנד. הם עברו מחצי האי האיברי לאירלנד, ואז לג'מייקה. ב־2006 התפרסם מאמר שכתב רב ופילוסוף בשם וולטר אייזק. המאמר שלו עסק בלימודים אפרו־יהודיים, והוא כתב שכל מה שאני כתבתי צריך להיכנס ללימודים אפרו־יהודיים. ואני אמרתי, על מה הוא מדבר? לא חשבתי על ההיות־יהודי כשכתבתי את הונאה עצמית. אז חזרתי לקרוא את הספר שלי, ואמרתי, אלוהים אדירים, הוא לגמרי צודק. זה ספר יהודי לגמרי. כשמסתכלים על הטיעון של הספר, רואים שכולו טיעון נגד עבודת אלילים. הוא אומר שכאשר בני אדם בוראים אלילים הם עושים דה־הומניזציה לבני אדם. הוא אומר שאסור לקרוא לאלוהים בשם. כשאני אומר יהודי, אני מדבר על ההיבט של המחשבה היהודית על חיי מוסר, שבסופו של דבר פירושה להתגושש עם האתיקה, לקחת אחריות על האחריות עצמה. זו הרדיקליות של תום הלב הביקורתי. פירוש הדבר שצריך להתמודד עם הראיות, וצריך להתייחס ברצינות לכך שאם אתה נאבק למען חיים אתיים או פוליטיים, עליך להביא בחשבון את האפשרות שאולי אתה האיש הרע.

הספר לקח ניגודים בינריים, פירק אותם והתחיל לפורר אותם. פירקתי ניגודים בינריים והתחלתי להסתכל על יחסים. עבור אנשים רבים, התזה המפחידה בספר היא שאם אתה מתכוון לטפל בבעיות האלה, אתה חייב להביא בחשבון ברצינות את האפשרות שאולי אתה לא בהכרח האיש הטוב או האישה הטובה. אם באמת אכפת לך, אתה צריך להכיר באפשרות הזאת. הרבה אנשים מפחדים לחשוב על האפשרות הזאת. אני טוען שיש אנשים שמבילים לפעמים את כל החיים שלהם בהונאה עצמית. ופירוש הדבר הוא שהם מעולם לא חיו באמת. הונאה עצמית זה לא משהו שאתה יכול פשוט להיחלץ ממנו בבת אחת. זאת מחויבות מתמשכת לעבודה ולאמת.

פנון

זאורדו גבינש: העבודה האינטלקטואלית שלך כוללת מגוון רחב של תחומים – פילוסופיה של המדע, פילוסופיה של החינוך, אסתטיקה, פסיכואנליזה, אפיסטמולוגיה דרומית ועוד. אתה יודע גם בזכות עבודתך על פנון. השקעת מאמץ רב בניסיון לעמוד על הדקויות של "מה פנון אמר", ככותרת אחד מספריך (Gordon 2015). קראת את פנון לעומק, פרסמת ספרים ופרויקטים מחקריים, לימדת אותו ותיקנת מושגי יסוד שהשתרשו בגרסה באנגלית

של הטקסטים שלו. האם תוכל לספר לנו מה גרם לך לעסוק במחשבתו של פנון ומה הניע אותך לנסות לתווך אותו לקהל הרחב?

גורדון: כשמדברים על פנון היום, צריך להעיר כמה הערות אזהרה מראש. ראשית, אנחנו חייבים להימנע מן הטעות של להגיד שהכול תמיד אותו הדבר. פנון פעל בשנות החמישים. הוא מת ב-1961, והוא נאבק בנסיבות חברתיות, פוליטיות וגלובליות שונות מאוד מאלה שאנחנו מתמודדים איתן בעשור השלישי של המאה העשרים ואחת. שנית, אנחנו רוצים להימנע מפטישיזציה של פנון. פנון היה בן אנוש. כך שהרעיון של דיבור על פנון כאילו הוא היה אלוהים או נביא, כאילו הוא משה שירד עם לוחות הברית, הוא רעיון בעייתי מאוד. פנון היה אדם שמת בגיל 36. הוא התמודד עם נסיבות שהוא ניסה להבין, אבל במקרים מסוימים הן היו הרחק מעבר ליכולתו. שלישית, פנון היה גאון. הוא עבר בדיוק את הדבר שדיברתי עליו, שהוא ביקורת עצמית.

לא תכננתי להתפרסם כמו שהתפרסמתי בהקשר של פנון. בשעתו, כשכתבתי את *Fanon and the Crisis of European Man* (Gordon 1995b) [להלן פנון ומשבר האדם האירופי], הנושא הכי חם היה הומי באבא, תיאוריה פוסטקולוניאלית שהייתה מחוברת יותר למזרח הודו ולמה שאנשים היום קוראים לו מזרח תיכון ואני קורא לו מערב אסיה; או הוגים ממרכז אסיה, סעיד ואחרים. כשכתבתי את הספר הזה, אחד הקולגות שלי התחנן שלא אפרסם אותו. הוא אמר שהספר יהרוס לי את הקריירה. אמרתי לו שהרבה אנשים נאבקו כדי שאגיע לעמדה שבה אני יכול לכתוב ולחשוב, ואני מתכוון לכתוב ולחשוב באופן הכי ישר שאני יכול. הוא הסתכל עליי בתדהמה ואמר לי "זה יהרוג לך את הקריירה". כשהספר יצא לאור, הוא עניין אנשים רבים והצליח מאוד.

היום, כעבור שלושים שנה, אני רואה את כל השימושים שעושים בפנון – לטוב ולרע. לא אהבתי את הנטייה לדבר על הביוגרפיות של אינטלקטואלים שחורים יותר מאשר על הרעיונות שלהם. הבנתי שלא מתקיים דיון בעצם הרעיונות של פנון; נגעו בחלק מהם, אבל לא עסקו בהם.

הבנתי שאנשים קוראים מקורות משניים וטופלים על פנון כל מיני דברים שהוא פשוט מעולם לא אמר. הבנתי שזה קורה להרבה אינטלקטואלים שחורים; עושים לנו דמוניזציה, ויש אנשים שקונים את זה, ולכן החלטתי לכתוב את הספר *What Fanon Said* (Gordon 2015), שכותרת המשנה שלו היא "מבוא פילוסופי לחייו והגותו" – רציתי שאנשים ילמדו יותר על חייו והגותו, אבל לא רציתי לעשות לו דה-אינטלקטואליזציה. פנון ומשבר האדם האירופי לא היה בעיניי ספר על פנון; זה היה ספר שעסק בשורה של בעיות שפנון היה רלוונטי לדיון בהן. מבחינה מתודולוגית, זאת גישה שונה לפנון.

פנון חשב באופן פנומנולוגי ודיאלקטי. הוא טען שהקולוניאליזם בונה עולם של הפכים. כל מערכת קולוניאלית בונה לא רק אפרטהייד אלא גם גזענות. בסופו של דבר,

אם אתה שם אנשים מעל אנשים אחרים, זאת צורה של דה-הומניזציה. אם אתה שם אנשים מתחת לאנשים, זאת צורה של דה-הומניזציה. והתיווך היחיד שייתכן ביניהם הוא תיווך אלים, כי מי שמתווכים בין המתיישב (colonizer) למיושב (colonized) הם השוטרים או החיילים, כלומר אלימות. אבל אז פנון אומר שיש בעיה. יש אנשים שנלחמים נגד האלימות, ובדמיונם רוצים לתפוס את מקומו של המתיישב. אבל זאת לא מהפכה. זאת רק החלפה. פנון שואל אלימות. העמדה שלו הייתה שאם אתה שונא אלימות, אתה צריך לעשות משהו בעניין. אבל הוא לא חשב שההפך מאלימות הוא אי-אלימות. מערכת לא-אלימה יושבת בצד ומניחה לאלימות להימשך. הטיעון של פנון היה שקולוניאליזם הוא אטמוספירה, הוא מצב מבני מתמשך של אלימות. אם אתה לא עושה כלום, אתה מתחזק את המצב הזה. ואז פנון בחן את הרעיון של אלימות-נגד, אבל אלימות-נגד היא פשוט שימוש באלימות נגד אלימות; זה כשלעצמו לא דבר טוב. פנון טען שההפך מאלימות הוא אנטי-אלימות. אנטי-אלימות מכירה בכך שאתה חייב לעשות משהו, אבל המטרה חייבת להיות חיסול האלימות, שמוגדרת בתור דה-הומניזציה. כשמסתכלים על מקוללים עלי אדמות, הרבה אנשים לא שמים לב לכך שהספר אמנם פותח בדיון על אלימות, אבל אם מטרת הספר הייתה אלימות, במה עוסקת יתרת הספר?

התבוננתי ברעיון האלימות במחשבתו של פנון במונחים של טרגדיה. למה טרגדיה? טרגדיה עובדת רק אם לא מדובר בטוב ורע טהורים. אם תסתכל על כל הטרגדיות כמעט, חייב להיות באנשים יסוד של מידה טובה שבזכותו אפשר לראות באסון טרגדיה. פנון היה הומניסט. גם כשהוא מדבר על "מדכאים" הוא לא רואה את המדכא בתור "דבר". מבחינתו, גם המדכא הוא בן אנוש. בעור שחור, מסכות לבנות הוא טוען שעליונות לבנה פוגעת בלבנים כי כשאתה הופך בני אדם לנעלים על בני אדם יש בכך פגיעה. בני אדם אינם אלים. הטרגדיה של האלימות היא דה-הומניזציה. זו כבר דרך שונה לדבר על אלימות.

בתיאוריה שלי על סגירות אפיסטמית (Gordon 2006) אני מדבר על כך שלא זו בלבד שגזענות ושאר סוגי המיזנתרופיה עושים דה-הומניזציה, אלא שהדה-הומניזציה סוגרת אתה נאטם לכל למידה נוספת על האחר. בפנון ומשבר האדם האירופי הבנתי שכשאתה סוגר כל למידה על האחר, האחר מפסיק להיות אחר. האחר הופך להיות דבר. התחלתי לציין שגזענות ומיזוגיניה, וכל צורה של מיזנתרופיה, הן מאמץ לכפות על האחר מחיקה של העצמי. במילים אחרות, זאת צורה של הונאה עצמית; היא הופכת את האחר אפילו לא לאחר, אלא לדבר. במסגרת ההיגיון של להפוך אנשים לדברים, הנחת היסוד היא שלדבר אתה יכול לעשות מה שאתה רוצה. אין לזה חשיבות. זה דבר. אלה יחסים אלימים במהותם. ולכן הניתוח שלי לפנון בשעתו, הטיעון, היה שההפיכה לדבר, האלימות, יוצרות שקר שלפיו כל מה שאתה עושה לאחר הוא מותר. זה מסיר סייגים; זה יוצר אויב מושלם.

העניין השני שפיתחתי בפנון ומשבר האדם האירופי, אם כי הקדשתי לו ספר נפרד רק כעבור 11 שנים, היה רעיון הדקדנטיות הדיסציפלינרית (Gordon 2006; *Disciplinary Decadence*). דקדנטיות דיסציפלינרית היא צורה של הונאה עצמית. כאשר אתה מתייחס

לדיסציפלינה שלך כאילו אלוהים ברא אותה, ואתה מתייחס לשיטות שלה כאילו אלוהים ברא אותן, פירוש הדבר הוא שאתה פשוט מיישם את הדיסציפלינה כי היא מוחלטת. היא נכונה. אבל דיסציפלינות נוצרות בידי בני אדם, וזה אומר שגם כל הסתירות והמגבלות בהן הן של בני אדם. זה אומר שהדיסציפלינה צריכה להבין שהיא לא המציאות; היא רק מקיימת קשר עם המציאות, ולכן היא צריכה לשוחח עם דיסציפלינות אחרות או עם ובתוך ממדים אחרים של המציאות, ולשם כך עשויה להידרש טרנס-דיסציפלינריות ולא אינטר-דיסציפלינריות. יש פה הבנה שאולי, באמצעות תקשורת, יש משהו גדול יותר מן הדיסציפלינות שצריך לטפל בו.

חוקר הספרות הנרי לואיס גייטס מתח בשעתו ביקורת על פנון על שלא היה טקסטואליסט או ספרותי. ואז סדריק רובינסון מתח ביקורת על הנרי לואיס גייטס משום שלא ראה עד כמה פוליטי פנון היה. למרות שזה נשמע נכון, זאת גם דקדנטיות דיסציפלינרית. אין שום סיבה שפנון לא יהיה גם ספרותי וגם פוליטי, כי כידוע לנו, הוא מדבר על ספרות, ספרים, סרטים, מחזות. אבל מה אתה מחפש בפוליטי או בספרותי, או בסוציולוגיה ובדיסציפלינות אחרות? במאמר "Theory in Black" (Gordon 2010) אני טוען שכדי שדיסציפלינה תהיה בריאה, היא חייבת להיות מוכנה לחרוג אל מעבר לעצמה למען המציאות. באותו אופן, אם סדריק רובינסון והנרי לואיס גייטס היו מחויבים לאמת, הם היו מוכנים לחרוג אל מעבר לספרות ולמדעי המדינה כדי לנסות לפענח מה בעצם פנון מנסה לעשות, ומה קורה בנסיבות האלה. פנון כתב טקסט גנרטיבי; הוא הוליד כל מיני תיאוריות.

מה שהרבה אנשים לא הבינו היה שמעבר ל"על האלימות", הפרק הראשון של מקוללים עלי אדמות, שאר הספר היה ביקורת על מה שפנון ראה מתרחש בזמן אמת באלג'יריה ובהרבה מאבקים אחרים לדה-קולוניזציה. כאשר פנון נעשה מעורב במלחמה באלג'יריה, הוא דמיין אלג'יריה פוסטקולוניאלית לכולם. אלג'יריה כזאת הייתה חברה שבה יכולת להיות יהודי, נוצרי, חילוני, מוסלמי, ברברי ושאר זהויות אתניות, גם ערבי. זה מה שהוא דמיין. יכולת להיות כמוהו, להיוולד במרטיניק ולהתאזרח, וכן הלאה. אבל הוא גילה שלא על זה נאבקה ה-FLN, החזית לשחרור לאומי של אלג'יריה. ה-FLN נלחמה למען מדינה ערבית אסלאמית. פנון לא צפה את הליגה הערבית. פנון לא צפה שבחלק גדול מהעולם הערבי, העניין לא היה אנטי-קולוניאליזם; העניין היה מי יזכה להיות המתיישב.

יכולת לראות, תוך כדי שהוא הפסיד בקרב הזה, מה מתחולל במחשבתו של פנון. פנון מונה לשגריר בגאנה מטעם ה-FLN משום שה-FLN רצתה לרתום למאבק את האומות שנמצאות מדרום לטהרה. הם נזקקו לאנשים מניגריה ומהרבה ממדינות אפריקה, ובשביל זה הם היו צריכים פרצוף שחור, כי כולם בעולם השחור יודעים על הגזענות האנטי-שחורה בעולם הערבי, גם אם הם ערבים שחורים. כשהמאבק האלג'יראי ניסה להשיג סולידריות מצד מאבקי העצמאות השחורים, המדינות השחורות הגיבו במין "ואיפה אתם הייתם כשהתייחסו אלינו ככה? אתם בעצם עדיין משעבדים אותנו בכל מיני מקומות". ה-FLN

היו צריכים דובר שחור, ופנון הפך לדובר השחור הזה. הוא דיבר בפגישות באַקָּרה ובהרבה מקומות אחרים. פנון טען שצריכה לקום ארצות הברית של אפריקה. הוא ראה באזורים הצפוניים אזורים קריטיים עבור ארצות הברית של אפריקה. והוא רצה שזה יתעלה מעל ללאומיות ומעל לגזענות.

פנון התנגד למדינות לאום. הוא חשב שצריכה לקום באפריקה ארצות הברית, מעין מבנה פדרלי. זה דורש מאנשים לשים את הלאומיות בצד, ולכן במקוללים עלי אדמות הוא טוען שהלאומיות מידרדרת לגזענות. הספר מראה, למעשה, שהרבה מן המדינות הפוסטקולוניאליות הורכבו מאנשים שפשוט ניסו להחליף את המתיישבים. הוא אומר בספר שהדה-קולוניזציה היא תמיד אלימה כי כל המתיישבים חושבים שהצדק איתם. הם רואים כל הפקעה של הכוח שלהם כבלתי צודקת, כאלימה. אבל אם דה-קולוניזציה היא בסך הכול החלפה של קבוצת המתיישבים בקבוצה אחרת, אז ההחלפה הזאת פירושה שימור של המשחק הקולוניאליסטי. אתה רק מחליף את השחקנים. זה מה שהוא ראה בחלקים גדולים של אפריקה, לרוחב היבשת. מבחינת פנון, המדינות האלה צריכות לפתח אנטי-אלימות, וזה אומר שהן צריכות לפתח הבנה פוליטית חדשה של מה פירוש "לבנות מדינה", במקום להתקע ברגע האלים שבו אתה טוען שאתה מתגונן מפני המתיישבים. כשהצרפתים והאנגלים כבר לא שם, אם הלגיטימציה היחידה שלך היא שהצלחת להיפטר מהצרפתים והאנגלים, אז אתה הולך עכשיו לכפות אלימות על הציבור שלך למען הלגיטימציה שלך, בשעה שהלגיטימציה שלך צריכה לצמוח מתוך בנייה של תשתיות לחברה, כדי שיהיו לה נורמות של חיים, כדי שאנשיה ישתלבו בעולם של ימינו. במילים אחרות, לא לנסות להתבסס על בחירה רומנטית של מסורת היסטורית מסוימת. לכן הספר מסתיים באמירה שצריך "לפתח חשיבה חדשה, לנסות להעמיד על רגלי אדם חדש" (פאנון 2006, 291).

פנון והיהודים

זאוורו גבינש: אלה הבחנות חשובות. תודה לך על ההבהרה. הן רלוונטיות מאוד לרגע הנוכחי בישראל ובפלסטין. כידוע לך, בישראל אלה ימים של בלבול, סבל, משבר ואובדן בעקבות שבעה באוקטובר. ובהקשר של עזה ופלסטין באופן כללי יותר, ולאורך עשורים רבים, הן רלוונטיות לחיים תחת שלטון צבאי.

דיברת על הרעיון של תום לב ביקורתי ושל התמודדות עם הרעיון המבעית שאולי אתה טועה. אני יכול לראות איך זה מבטא את הדינמיקה הפסיכולוגית והסוציולוגית אצל חלק מהיהודים בישראל בעקבות שבעה באוקטובר. אנשים שהיו בשמאל הפוליטי מכל מיני בחינות מנסים עכשיו לעבד את תחושת המשבר הקשה והאובדן שהם חווים, להבין איפה הם נמצאים ביחס לרעיונות הפוליטיים שלהם ולשיתופי הפעולה עם המאבק הפלסטיני או עם הגות ופרקטיקה אנטי-קולוניאלית, עד כדי כך שהם מכריזים על "התפכחות". הם כבר

לא דבקים בדיוק באותם ערכים ועקרונות שהם החזיקו בהם עד שבעה באוקטובר. בהקשר הזה, פנון והמחשבה הפוסטקולוניאלית מוזכרים בשיח האקדמי והציבורי כעמדה שתומכת באלימות. עמדה שאיכשהו קרובה לחמאס או שמוכנה להצדיק כל פעולה שננקטת במסגרת מאבק להגדרה עצמית. הרבה מילים ודיו נשפכים בנושא ומזינים את הסנטימנט הימני. האם יש לך מחשבות כלשהן לגבי המיקום של פנון בהקשר הזה?

גורדון: פנון היה חייל במלחמת העולם השנייה והשתתף בשחרור מחנות ריכוז. בכל כתביו הוא טוען נגד אנטישמיות, נגד שנאת יהודים. למעשה, אילו היה אנטי־ישראלי ואנטי־יהודי, במקלילים עלי אדמות היה לו הרבה מקום לבטא את זה. אבל יש לו רק התייחסות אחת, הערת אגב, שבה הוא אומר שהשילומים למדינת ישראל שנועדו לפצות על היחס ליהודים במלחמת העולם השנייה לא היו מספיקים. הוא ממש טען שאפילו קיומה של מדינת ישראל אינו מספיק כדי להתמודד עם מה שנעשה ליהודים במלחמת העולם השנייה. אני לא רואה איך זה יכול לתמוך בדמותו של פנון כאנטי־יהודי או אנטי־ישראלי. המורכבות השנייה היא שאפילו בקרב ה־FLN ואחרים, אפילו בתוניסיה, האשימו אותו שהוא ציוני. וזה קשור בעובדה שפנון לחם בעקביות להגן על מתמחים יהודים שעבדו איתו. הוא נאבק למען הרעיון של קיום משותף בין יהודים למוסלמים בצפון אפריקה.

כמו ניטשה, גם פנון זיהה את מה שאני הייתי קורא לו דיאלקטיקה שמרנית. זה עניין קריטי, מאחר שרבים מאיתנו מניחים שדיאלקטיקה היא דבר פרוגרסיבי, שהיא באופן אוטומטי מוליכה לפרוגרסיביות. היו קומוניסטים ומרקסיסטים אחרים שמתחו ביקורת על מקלילים עלי אדמות בטענה שלא ייתכנו מהפכות בדרום הגלובלי עד שתושבי הדרום הגלובלי יהפכו למעשה לאירופים; אם הם לא יהפכו למעמד פועלים תעשייתי, הם לא יכולים להיות מהפכנים. זאת עמדה אירוצנטרית, אבל היא גם שמרנית כי היא מגבילה את המהפכה. כמו בביקורת שמתחתי מוקדם יותר על הפוסט־סטרוקטורליזם, תשובתו של פנון היא שאתה לא יכול לדעת. כדי להיות דיאלקטי באמת אתה חייב לנסות. מבחינתו, המהפכה בהאיטי הייתה מהפכה. העמדה הקונבנציונלית היא להגיד "זאת לא הייתה מהפכה אלא רק מרד עבדים". לא. הוא אמר שיכולה להיות מהפכה גם במקומות שנקראו אז "העולם השלישי".

בקריאות שלי, הראשון שראה את זה (אם כי אולי מישהו קדם לו) היה ניטשה. ופנון קרא את ניטשה, אבל פנון גם ראה את זה בעצמו. ניטשה טען שחברה נעשית דקדנטית כאשר היא מידרדרת להיגיון של ניגודים. בנייתו שלו לטרגדיה, הטרגדיה האייסכיליאנית הייתה קהילה קולקטיבית שכולם היו מעורבים בה. אבל היא נעשתה מחניקה, סוקרטית וגברית. במילים אחרות, הגברים חטפו את החברה והפכו אותה לפטריארכלית. ואז הנשים נלחמו נגד זה, והיא נעשתה חברה נשית. זו הטרגדיה האוריפידית. אנשים שאומרים שנגד

הפטריארכיה צריך מטריארכיה, ושנגד גברים אתה צריך נשים – אלה ניגודים. זה דקדנטי. אתה צריך חברה שבה אפשר להניח על השולחן את היצירתיות של כולם. זה מה שפנון תמך בו. פנון אמר שכל צורות הקולוניאליזם הן אנטי-דיאלקטיות. אבל אם אתה חושב שאתה דיאלקטי מעצם העובדה שאתה מחליף אותם, אז זה היגיון ניגודי. מה שדרוש לך הוא דיאלקטיקה פתוחה, מתהווה, של פוטנציאל. והדיאלקטיקה הפתוחה והמתהווה הזאת היא דיאלקטיקה מהפכנית, הומניסטית, שחותרת לחופש, כי היא מנסה ליצור יחסים במקום ניגודים. אם העניין הוא מלחמה שמטרתה לחסל אויב, אז זו יצירה של ניגודים; ובמקרה זה אתה יכול לטעון שזו דיאלקטיקה, אבל בפועל זו עדיין שמרנות.

פנון טוען שהמדינה היא לא דבר בפני עצמו. מדינות – כמו דיסציפלינות – הן בסך הכול יחסי כוח אנושיים, ורק בני אדם יכולים לגרום למדינות לתפקד או להיכשל. זה החלק שבו טועים בהכנת הטעוץ של פנון. אם אנו טוענים שבני אדם חיים רק בעולמות אנושיים, ושבעולמות אנושיים בני אדם מכוננים כוח, וכוח הוא היכולת לגרום לדברים לקרות מתוך גישה לתנאים שמאפשרים אותו, אז אנו רואים לנגד עינינו את העבודה של המהלך האקזיסטנציאלי הטרנססנדנטלי. היכולת נמצאת שם; אנחנו יכולים ללכת, אנחנו יכולים לשוחח, אנחנו יכולים לדבר. אבל אם אין לנו קול, אוויר, אם אין לנו תרבות, שפה, אם אין לנו מוסדות חברה, אנחנו לא יכולים לעשות כלום. העבודה הפוליטית היא בניית התנאים. כוח הוא עניין של תנאים. קולוניאליזם, וכל האיזמים הרעים, הם פעולות שחוסמות את התנאים שמאפשרים לבני אדם לפעול. הם שוללים את הכוח מאנשים באמצעות מתן כוח לקבוצה אחת ויחידה. גזענות היא שלילת כוח מקבוצת אנשים באמצעות מתן כוח בלעדי לקבוצה אחת של בני אדם, לרוב בהתבסס על קריטריונים גזעיים. אם אתה רוצה להילחם נגד גזענות, אתה צריך להעניק כוח לאנשים. אם אתה מעניק כוח לאנשים, אתה פותח את האנושיות שלהם באמצעות מתן גישה לתנאים, אתה פותח עבורם אפשרויות לקבל החלטות משמעותיות בחייהם כבני אדם. בסופו של דבר, אנטי-אלימות היא פרויקט של הומניזציה. אבל אם אתה מזדהה כאיש שמאל והמטרה שלך היא לסגור, לנעול דברים אחת ולתמיד, לטעון שהכול מושלם ולכולם יש את החלקה שלהם, אז אתה איש ימין ואתה אפילו לא מבין את זה.

פנון זיהה משהו שקורה היום. לא הייתה לו השפה לנסח את זה בימיו, אבל הוא זיהה את עלייתו של השמאל הימני. אנחנו נוטים לחשוב על ימין ושמאל רק בהתייחס לשיוך הפוליטי המוצהר של אנשים: מפלגה שמרנית, מפלגה ליברלית, מפלגת שמאל וכן הלאה. אבל אנשים לא בוחנים את עצם ההיגיון של השמרנות, הפשיזם ושאר סוגים של ימניות. ההיגיון של השמרנות הוא סדר. במילים אחרות, משבר, כאמור, מצריך החלטה, והפתרון לכך הוא להיפטר מהמשבר באמצעות היפטרות מן הצורך לקבל החלטה. לכן כל סוגי השמרנות מתעסקים בחוק וסדר. הם בוחנים בפניצטה את מה שמתאים להם מההיסטוריה כדי לטעון שהיה עבר מושלם שבו הדברים היו כמו שצריך. פירוש הדבר

שצריך לבטל הברלים בין בני אדם, וכתוצאה מכך כל סוגי השמרנות נוטים לגלוש לשנאת זרים, ללאומנות, לגזענות, לסקסזים, ובסופו של דבר – לתפיסה של טוהר. בסופו של דבר לא נשאר אף אחד שהוא טוב מספיק. השמאלנות, לעומת זאת, פותחת בטענה שלא היה עבר מושלם. אם אתה הולך ומתבונן בעבר, כל האנשים בעבר התמודדו עם משברים שהיה צורך לקבל החלטות לגביהם, ועכשיו תורנו. הבעיה היא שיש מי שמזדהים כשמאל אבל מדמיינים עבר מושלם, וכך הם מכניסים פנימה את השמרנות. יש מי שמדמיינים שלא היה עבר מושלם, אבל שאפשר ליצור עתיד מושלם באמצעות חיסול של אלמנט אחד, מאבק באלמנט אחד, שלרוב הוא המדינה. זאת שמאלנות שגולשת לימניות.

ישראל/פלסטיין

זאודו גבינש: לואיס, תוכל לספר איך אתה רואה את שבעה באוקטובר, איך אתה מבין אותו, ובאופן כללי יותר, מה המחשבות שלך על יהודיות ועל ישראל ופלסטיין ברגע הנוכחי?

גורדון: אני רואה את שבעה באוקטובר כפוגרום. הזוועות שנעשו שם, אני לא מבין איך אפשר לטעון שיש בזה שחרור או מהפכנות לעשות את סוג הדברים שנעשו לילדים, לנשים, לגברים. לא משנה אם אתה קורא לזה הגנה עצמית או מאבק מהפכני, אני לא רואה מה אונס ושרפה... לא, לא. זאת סתם שנאה. אני חושב שזה מעליב להפוך את סוכני השנאה לילדים, לנקות אותם מאחריות בגלל שהם אומרים שהשנאה שלהם נוצרה על ידי מה שאתה עשית.

יש אנשים שמחויבים לכישלון. פירוש הדבר שחמאס התכוון שזה יהיה מזוויע באופן ספקטקולרי ככל האפשר. אני לא מתכוון להיכנס לכל הפרטים לגבי איראן וכל האחרים. הם רוצים מלחמה אזורית, והימין בישראל, במקום לראות במצב האיום הזה טרגדיה, ראה בו הזדמנות. פרט לכך, ארצות הברית יודעת היטב שבמקום להסתפק בשליחת ספינות מלחמה היא הייתה יכולה לשלוח גם ספינת בית חולים. אפשר היה לעשות הרבה מאוד דברים.

אם העניין הוא מלחמה נגד אלימות, אז אנחנו כבר מכירים את הטקטיקות ששימשו את תנועות הימין בישראל כדי לרומם את חמאס, כי הם לא רצו פתרונות פוליטיים של שיתוף פעולה עם הרשות הפלסטינית. היו גם אחרים שניסו לראות בזה סכסוך, לא מלחמה. אבל יש אנשים בישראל שרצו שזו תהיה מלחמה, חיסול של האחר. הם רצו שיהיו אנשים בשלטון בעזה – חמאס – שירצו את אותה עמדה, ההפך מקיום משותף, חיסול באמצעות מלחמה. אם יש לך שתי קבוצות שחותרות להיפוכו של קיום משותף, אז יש לך שתי קבוצות ימין. אותו דבר עם החותים בתימן. זה לא קשור בשחרור פלסטיין או בשום דבר כזה. אם הם נגד קולוניאליזם התיישבותי, אז הרבה יותר קרוב אליהם יש את מה שקורה בסומליה

ובסודאן. הם לא מונעים מספינות לעבור כשיש קבוצות ערביות אסלאמיות שעושות את כל זה באזור. זאת צביעות טהורה. העובדה היא שבגלל שזאת הזדמנות, אז יש קבוצה שבכסות של תגמול והגנה עצמית מיישמות תהליך שמוליך למספר קטסטרופלי של נפגעים אזרחיים בעזה. ושוב, הרבה קבוצות לא תופסות שהן תומכות במה שנראה להן כארגוני שמאל, שהם למעשה ארגוני ימין שמציגים את עצמם כשמאל. אלה לא קבוצות שמתנגדות לקולוניאליזם. הן בסך הכול רוצות להחליף את הקבוצה הקולוניאלית באזור. בתוך המסגרת הזאת יש לנו מאבק של ימין נגד ימין. ובתווך נמצאים תושבי עזה, תושבי הגדה המערבית, הרבה מאוד אזורים אחרים, וגם תושבי ישראל.

הדבר היחיד שאני יכול להגיד בשלב זה הוא מה שאנחנו צריכים לפענח מבחינה פוליטית: איזה מין עתיד אנחנו מחויבים לבנות? ואני חושב שאין על מה לדבר בכלל אם אנחנו יוצאים מנקודת הנחה שסוג מסוים של אנשים ומדינות – להבדיל מהאופן שבו מדינות מאורגנות – לא צריכים להתקיים. יש אנשים שאומרים שהם מתנגדים לאפרטהייד, אבל הם לא מתנגדים לאפרטהייד. כי אם הם היו מתנגדים לאפרטהייד, אז הטיעון שלהם היה שישראל יכולה להתקיים אם לא יהיה בה אפרטהייד. בדרום אפריקה נלחמו נגד האפרטהייד, לא נגד עצם קיומה של דרום אפריקה. אלה אנשים שמתנגדים לעצם קיומה של ישראל, ויש אנשים בישראל שמתנגדים לעצם קיומה של מדינה פלסטינית. ואם לזה הם מתנגדים, אז לפחות שיאמרו אמת. אבל אם אתם רוצים להיות בעלי ברית של המאבק לשחרור, אז תתנגדו לקולוניאליזם ההתיישבותי בכל מקום.

אנחנו חייבים להתנגד לאלמות. זה לא אומר לא ללכלך את הידיים, אבל היעד חייב להיות פתרונות פוליטיים. זה לא רק עניין של ישראל ופלסטין. זה לא רק הלכנת והמזרח התיכון, צפון אפריקה, מרכז אפריקה ומזרח אפריקה. זאת בעיה גלובלית. הימין צומח ומבסס יותר ויותר היגיון של ניגודים, של ידיים ואויבים. האנושות כרגע, בגלל הטכנולוגיות שלנו והאוכלוסיות שלנו, אנחנו חיים על כוכב לכת קטן יותר. זה מה שהוביל אותי לטיעון של "שינוי הגיאוגרפיה של התבונה" (Gordon 2011) וטיעונים נוספים.

האנושות לא יכולה להרשות לעצמה מלחמות. יותר מזה. אנחנו לא יכולים להרשות לעצמנו מדינות לאום. אנחנו צריכים מבנה פדרלי גלובלי שיוכל להתמודד עם בעיות אקלים, עוני וכדומה. לא צריך להיות שום מקום בעולם שבו יש בני אדם לא חוקיים. לא צריכים להיות פליטים בשום מקום על פני כדור הארץ, כי צריך שאנשים יוכלו ללכת לאן שהם רוצים. ואנחנו צריכים לפתור את הבעיות שלנו באופן פוליטי. אבל כל עוד יש לך היגיון של לגיטימציה מתוך מדינות לאום, אז אם לקבוצה מסוימת שהיא לאום אין מדינה, אז היא מובנית מראש כנחותה מבחינה פוליטית. ולכן, למרות שאני מתנגד למדינות לאום, ברור למדי שהטיעון הפלסטיני בעד מדינת לאום הוא טיעון לגיטימי. אבל בסופו של דבר המטרה שלנו, כבני המין האנושי, היא לחפש דרך לבנות קואליציות שיוכלו למדינות שאינן מדינות לאום. זה הכיוון שהאנושות הלכה בו עד שאינטרסים מופרטים התחילו

להילחם בזה במטרה לפצל דברים ללאומים – יוגוסלביה הגדולה, ברית המועצות הגדולה, חיבור גדול של איחוד הדרום הגלובלי, וכן הלאה.

הרבה אנשים כותבים נגדי דברי שטנה בגלל התגובה שלי לשבעה באוקטובר. הרבה אנשים לא מכירים את ההיסטוריה של ישראל ושל האזור. בסכסוך הנוכחי, לא מדברים בדרך כלל על הסיבה לכך שהרבה חוקרים מתחום לימודי שחורות מחזיקים בעמדה שונה מאוד לגבי האירועים. הם מכירים את ההיסטוריה של האזור. הם יודעים על מעל אלף שנות שעבוד ערבי מוסלמי של עמי אפריקה, על רצח עם וקולוניזציה. וכרגע זה מה שקורה בסודאן, בסומליה, במאוריטניה וכן הלאה.

יש אנשים שיש להם גרסאות מדומיינות של העבר. הם לא מכירים את ההיסטוריה הפוליטית, הם לא מכירים את מגוון הקבוצות האתניות שחיו בלבנט, שכללו את עם ישראל ולא מעט עמים אחרים. יש מקום מסוים שבו טיעונים על ילידיות קורסים. פנון ידע את זה על הלבנט. השאלה איננה מיהו תושב ילידי ומי אינו כזה. העניין הוא קיום משותף. אבל יש אנשים שרוצים לעשות הפשטת יתר. אני שומע דברים אבסורדיים כמו "הפלטטינים הם העם הילידי והיהודים לא". אבל אז איך תסביר שלושת אלפים שנה של היסטוריה יהודית, או היסטוריה כורדית? אפשר להמשיך – היסטוריה סורית, וכן הלאה. המשפחה שלי, שבמקור היא מירושלים, קראו לעצמם אתיופים, פלסטינים, סורים ומצרים. למה? כי הם כולם נעו בכל רחבי האזור, כאלה הם אנשים.

יש כל מיני יהודים ברחבי העולם, אבל יש כשלים מסוימים באופן שבו תופסים את היהודים. למשל, צבע העור הלבן הוא עניין חדש מאוד בהיסטוריה היהודית. אני צריך להזכיר לאנשים ש-95% מהיהודים שהגיעו לצפון אמריקה היו יהודים מאירופה, יהודים אשכנזים. זה היה הגיוני לגמרי שאם 95% מהיהודים בצפון אמריקה התערבבו עם הרבה לבנים אחרים, הם נעשו לבנים. יש הרבה יהודים שהיגרו לאיים הקריביים, כמו אבות אבותיי, או לאזורים אחרים בעולם – אפריקה ואסיה. רוב האוכלוסייה במדינות האלה, ורוב היהודים שהיגרו לשם, הם לא אירופים. כשאני מדבר עם ארגונים יהודיים בצפון אמריקה, אני כמובן מיעוט מוגזע שם. כשאני מדבר עם ארגונים יהודיים בקריביים, כמו איגוד יהודי הקריביים ואמריקה הלטינית, אני חלק מאוכלוסיית הרוב שם. האנשים שנראים לבנים הם מיעוט זעיר. הם מיעוט מוגזע שם. אם לא היו עולים כל כך הרבה אנשים מאתיופיה, והייתה נערכת אספה של יהודים באתיופיה, היו מגיעים לאספה כמה יהודים לבנים, אבל הרוב היו נראים כמוני וכמוך. אבל ארצות הברית היא הגמונית. כמו שהשחורים בארצות הברית נוטים לשלוט על השיח אודות אנשים שחורים כשאנחנו מדברים על שחורות. באותו אופן, כשרוב האנשים מדברים על סוגיות יהודיות, הם רוצים לדעת מה יהודי ארצות הברית חושבים. אז הנורמטיביות שלהם השפיעה ובנתה את תפיסת הלוכן היהודי, שזה מאוד נוח לאנשים שרוצים להתמודד עם ישראל כחברה לבנה במקום עם ישראל כמו שהיא במציאות: חברה רב־אתנית, רב־גזעית.

במאבקים פוליטיים מהסוג הזה – ואלה דברים שקורים לא רק במה שאנחנו קוראים לו המזרח התיכון, שאני מעדיף לקרוא לו מרכז מערב-אסיה; זה קורה לכל רוחבה של אפריקה, זה קורה באזורים אחרים של אסיה – כל הקבוצות הימניות שנתקלתי בהן פועלות מתוך היגיון של אויבים. שְׁמִיטִיזם, ידיד ואויב, סוף הסיפור. אנחנו יודעים שיש בישראל קבוצה שמבחינתה האויב הוא, בלי ספק, כל מי שלא מסוגל לקבל את מגמת ההתרחבות; זה לא קשור לעצם קיומה של ארץ ישראל, אלא להתרחבות של ישראל. גם בקהילה הפלסטינית יש קשת רחבה, אבל שוב, יש שם אנשים שהעמדה שלהם היא שיש רק סוגיה אחת – מחיקה של ישראל. זה לא רק בקרב תושבי השטחים. יש גם אנשים בקולומביה, מדינה שבה שחורים אומרים "אני אוהב את מלקולם אקס. אני רוצה להיות מוסלמי. בואו ניאבק בגזענות נגד שחורים", והתשובה היא "לא, אתה חייב להיאבק בישראל". זאת הסוגיה היחידה. למרות ששחורים בקולומביה סובלים מגזענות אנטי-שחורה. אומרים להם שזה לא חשוב כמו פלסטין וישראל. אתה יכול לראות את הסתירה. ויש לך אנשים שהם אסלאמיסטים רדיקליים. העמדה שלהם היא שהם רוצים חליפות. הם רוצים להמשיך ב"מסע צלב". העמדה שלהם היא לא סתם מחיקה של ישראל. מסגרות אידיאולוגיות מהסוג הזה הן ימניות.

לישראל יש גם בעיות אחרות. אם אתם רוצים לבנות את עצמכם בתור המקום הכי בטוח ליהודים, אז זו ציפייה קצת מוגזמת. העובדה היא שאין אף מדינה בעולם שבה אדם כלשהו או קבוצה כלשהי הם בטוחים לגמרי. זה פשוט שקר. אם אתם הולכים להיאבק למען שקר, אז אתם תעשו את זה כמו שעושים את זה – הפצצות שטיח, אנחנו כבר יודעים שהן הורגות הרבה מאוד אזרחים.

אני לא מאמין במדינות שיש להן חסינות מפני דין וחשבון. ישראל צריכה לקחת אחריות על מעשיה. הרעיון שלמדינה כלשהי יש חסינות מוחלטת על כל מעשיה הוא תועבה. באותה מידה אפשר לטעון שאתם אֱלִים. במילים אחרות, הרעיון של מדינה מושלמת לגמרי הוא אלוהי שקר. אני רואה ברעיון הזה רעיון אנטי-יהודי בסופו של דבר. כל מדינה חייבת לתת דין וחשבון. אנחנו יודעים, אתה בישראל בוודאי יודע, על כל המחאות נגד ממשלת נתניהו, נגד שלטון הימין, נגד בעלי נטיות פשיסטיות, נגד מי שמקדמים מטרות ג'נוסיידיות. יש רבים בישראל שנאבקים בזה.

אז בישראל יש קשת פוליטית משמאל לימין, והימין הוא תופעה מורכבת יותר ממה שאנשים מבינים. אני צריך להסביר לאנשים כאן בארצות הברית שאם אתה רוצה לדבר עם ישראלים פרוגרסיבים, יש סיכוי יותר גדול שתפגוש אותם בקרב מה שנקרא ישראלים לבנים. הם מדמיינים לעצמם שישראלים חומים, יהודים-ערבים יהיו כולם פרו-פלסטינים. ואני אומר להם שלא. למעשה אלה אנשים שצפויים לתמוך בליכוד וכל זה.

למרות שאני איש של התמונה הגדולה, מבחינתי אנחנו צריכים לחשוב על בני אדם חיים, אמיתיים, אבל אנשים עסוקים מדי בדמוניזציה של אנשים אחרים, גם בעזרת מספרים. כלומר, האנשים שחושבים כרגע על בני משפחה שהם איבדו, ולא רק בשבעה באוקטובר

אלא בני משפחות החטופים, עוברים עכשיו משהו אמיתי מאוד. האנשים בעזה שרואים את הדברים האימים שקורים למשפחות שלהם עוברים משהו אמיתי מאוד. כשאני מדבר על פלסטינים אני לא מדבר על הפשטות. אני מדבר על אנשים בשר ודם, אנשים אמיתיים. כשאני מדבר על אנשים בישראל אני מדבר על אנשים בשר ודם, אנשים אמיתיים. אני לא רוצה לדבר על הפשטות, להפוך אנשים להפשטה. זו עוד צורה של דה-הומניזציה שאני מתנגד אליה בתוקף. אני מוכן לדבר על אימהות, אחים, אבות, אחיות, דודנים, דודים, דורות, חברים, בני אדם.

חתימה

זאורודו גבינש: לואיס, תודה רבה לך. אני שמח על ההזדמנות הזאת לשוחח איתך. נתת מעל ומעבר למה שביקשתי, מבחינת העושר של הדברים. אז שוב, תודה. תרצה לומר עוד משהו?

גורדון: אני מסתכל על איך שאנשים מדברים על הבלתי אפשרי. יש אנשים שכל הזמן אומרים לנו שדברים הם בלתי אפשריים. אני כותב הרבה ומתבונן היטב בחיים של אנשים שעמדו מול הבלתי אפשרי, ולגמרי ציפו להיכשל, ובכל זאת פעלו כי היה חשוב לפעול (Gordon 1998; 2000). לא היינו מנהלים את השיחה הזאת עכשיו אם האנשים האלה לא היו פועלים. יש כל כך הרבה דברים בעולם היום בזכות הפעולות החשובות של הדורות הקודמים. אנחנו לא חייבים לחזות את העתיד. אנחנו צריכים לשאול מה המחויבויות הקיומיות שלנו, ובמחויבויות שלנו אנחנו לא חייבים להיות קנאים. כדאי שתהיה לנו ענווה. כדאי להבין שהמחויבות לבנות את מה שצריך לבנות דורשת גם מחויבות ללמוד תוך כדי תנועה. והדברים שאתה לומד הם הדברים שיכולים לגרום לך ולאחרים לתקן את מעשיך, כדי שמי שיבואו אחריך יסתכלו לאחור ויודו לך. זה מה שהייתי רוצה להשאיר אחריי.

תרגום: יניב פרקש

ביבליוגרפיה

פאנון, פרנץ, 2006. מקוללים עלי אדמות, בתרגום אורית רוזן, תל אביב: כבל.

Banchetti-Robino, Marina Paola, and Clevis Ronald Headley (eds.), 2007. *Shifting the Geography of Reason: Gender, Science and Religion*, Newcastle: Cambridge Scholars Press.

- Frizzo Bragato, Fernanda, and Lewis R. Gordon (eds.), 2018. *Geopolitics and Decolonization: Perspectives from the Global South*, London: Rowman & Littlefield International.
- Gordon, Lewis R., 1995a. *Bad Faith and Antiracist Racism*, Amherst: Humanity Books.
- , 1995b. *Fanon and the Crisis of European Man: An Essay on Philosophy and the Human Sciences*, London: Taylor & Francis.
- , 1998. "Douglass as an Existentialist," in Bill Lawson and Frank Kirkland (eds.), *Frederick Douglass: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell, pp. 207–225.
- , 2000. *Existentialia Africana: Understanding Africana Existential Thought*, New York: Routledge.
- , 2006. *Disciplinary Decadence: Living Thought in Trying Times*, London: Taylor & Francis.
- , 2010. "Theory in Black: Teleological Suspensions in Philosophy of Culture," *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences* 18(2), pp. 193–214.
- , 2011. "Shifting the Geography of Reason in an Age of Disciplinary Decadence," *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1(2), pp. 95–103.
- , 2015. *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought*, New York: Fordham University Press.
- , 2020. *Freedom, Justice, and Decolonization*, New York: Taylor & Francis.
- , 2022. *Fear of Black Consciousness*, New York: Farrar, Straus and Giroux.

לקריאה נוספת

- Gordon, Lewis R., 1997. *Existence in Black: An Anthology of Black Existential Philosophy*, New York: Routledge.
- , 1997. *Her Majesty's Other Children: Sketches of Racism from a Neocolonial Age*, Lanham: Rowman & Littlefield.
- , 2008. *An Introduction to Africana Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 2023. *Black Existentialism and Decolonizing Knowledge: Writings of Lewis R. Gordon*, eds. Lewis R. Gordon, Rozena Maart, and Sayan Dey, London and New York: Bloomsbury Academic.