

לאן נוליך את הזיקנה: מחשבות בעקבות הקורונה

חיים חזן

נקודת המבט הסוציו-אנתרופולוגית המקובלת מתבוננת בחקר הזיקנה מבעד לתפיסה נרטיבית של רצף קיומי. כנגד זאת, טענתי היא שמקומו של הגיל הרביעי הוא במרחב חברתי-תודעתי נפרד, בעל היגיון פנימי. היגיון זה מבחין אותו מהגיל השלישי, המובנה כמנגנון הגנה מפני התנועה אל סוף החיים. הגיל הרביעי, לעומת זאת, המטרים את המוות, שרוי במרחב שבניגוד לגיל השלישי – הבנוי על הכלאה דינמית כמעט אין-סופית, ולכן לא סופנית, בין קטגוריות תרבותיות – הוא בלתי ניתן לפענוח ונטול זמן ליניארי, ומכאן שאין הוא גולש כלפי הזמן שמעבר לו. ההוויה הגלובלית שעיקרה הוא האפשרות חוצת הגבולות להמיר ולהתמיר כל ערך באחר אינה בנויה להכיל גרעיני זמן לא מתפצחים, כאלה שאינם נתונים לטרנספורמציה, לתרגום ולריצוף. כך תופעות שנחשבו בדידות, מוגדרות, מזוקקות, בלתי הפיכות ומקובעות – דוגמת מין ביולוגי, זהות לאומית או זהות גזעית – הופכות לקטגוריות הפיכות, ממוקפות או רציפות; זאת כדי שפרויקט הגלובליזציה יוכל להתמיד במהלכו הבלתי מוגבל, ללא מצרים וללא מעצור. המרחב הרביעי, המאכלס קטגוריות כאלה ובכללן הגיל הרביעי, הוא טריטוריה הנתפסת כחוץ-תרבותית, ולכן כספק אנושית. הפרמטרים התאורטיים שבאמצעותם ייתכנו פענוחה והבנתה הם במידה רבה מעבר לגבולותיהם של גופי הדעת הסוציו-אנתרופולוגיים הקיימים, ולכן מסמנים קריאת כיוון לחשיבה מחודשת על חקר הזיקנה בכלל. תקופת הקורונה מספקת מקרה מבחן לבדיקת הטענה ולבירור מחדש של המושג גילנות.

מילות מפתח: גילנות, הגיל הרביעי, היברידיות, קורונה

על מקורותיה התרבותיים של הגילנות

לאן נוליד את הזיקנה היא, כמובן ובמפגיע, פרפרזה על כותרת שירו של נתן אלתרמן מהפואמה **שמחת עניים**, "לאן נוליד את החרפה". ואכן, בחברתנו היחס לזיקנה כורך את גנותה של הזיקנה בהכאה על חטא הכלמטה, או בניסוח אקדמי מגובש ומכובס: גילנות. הווה אומר, הפליה מטעמי קלון החקוקה בעצם התיוג כזקן. כך משמשות במושג הגילנות בערבוביה תרבות האשמה ותרבות הבושה, ויחדיו הן מכשירות את הקרקע שממנה צומח השיח המרכזי על זיקנה וזקנים בזמננו, תוך זיהוי טועה ומטעה ביניהן. ההידרשות הציבורית, ובעקבותיה האקדמית, לקטגוריה הסמלית-תודעתית-תת-הכרתית-רטורית הקרויה זיקנה, אכן רוחשות באזור תרבותי אפור ומתעתע בין אשמה לבושה.

אשמה צדקנית – על האחריות המוסרית לחלקם ולמר גורלם החברתיים-כלכליים-תפקודיים של אנשי סוף הדרך, שכמובן דרכם אינה דרכנו. מכאן המחויבות האישית והבין-דורית, פרי האתוס הליברלי-הומניסטי המהול בקורטוב שירי של נאמנות שארותית, לספק למצער את צורכיהם הבסיסיים. בושה – על המעטפת התרבותית המחתימה ומכתימה את קטגוריית הזיקנה ונציגיה הזקנים כקורבנות של מצב אנושי של קיפוח, נישול, הדרה, השפלה, הדחקה והרחקה; והכל בגינה של אנושיותם המפוקפת, הסדוקה והמובסת; אנושיות המכוצות למיטת סדום של דמוניזציה, פאתולוגיזציה, מדיקליזציה ואינפנטיליזציה.

לכאורה, נראה כי לפנינו מצב דמוי קולוניאליזם דכאני, מושג מוקצה מחמת מיאוס בזמננו, של שלילת זכויות אדם ואזרח של עמים ומיעוטים. אלא שבניגוד לשימוש הוויראלי בסיסמאות אנטי קולוניאליסטיות, ההידרשות למושג פופוליסטי וכובש זה בהבנת הזיקנה ומקומה במערכות הכוח החברתיות בטלה בשישים במחקר הזיקנה, אם היא קיימת בו בכלל. מכאן שהזיקנה אינה זוכה אפילו לתו תקן של תקינות פוליטית כדי שתיכלל בסדר היום החברתי הלגיטימי, הראוי להתייחסות מכילה ומבינה, ולהצדקת זכותה לתיקון עולם לצד מרד במוסכמות. ראו למשל את אדישותה הגילנית של תנועת **מי-טו** לפגיעה מינית דכאנית בנשים מבוגרות, המועלמות מהעין התקשורתית, או, לפני כן, להקאת דמותו של הדוד תום המבוגר, השמרן, התם והמיושן מתנועת המחאה השחורה והבועטת של **הפנתרים השחורים** באמריקה.

שני סוגי השיח הללו – שיח הצרכים שמקורו באשמה ושיח הזכויות שמקורו בבושה – משתרגים זה בזה לסבך של אמונות, דעות ומעשים, שמתוכו פורח שיח-על שלישי שתלטני ומתפשט, הלוכד את היחס לזיקנה בתנועת המלקחיים של מושג הגילנות; מושג, או שמה נאמר כוח מצמית, המבקש לתכלל תופעה, הזיקנה, החובקת התנכרות והתחסדות כאחד, ובתוך כך שולט במגוון מופעיה ומשתלט על העלאתם וביומם.

בושה ואשמה הן אכן סמניו המנוגדים אך המשלימים של קוד הגילנות כסיווג ממיין על ציר הזמן של מהלך החיים, מילדות ועד זיקנה. בדברים הבאים נידרש לגילוייו מכווני הזיקנה של מנגנון ניטור, סימון ופיקוח זה.

מקורותיו של הסיווג הגילני נעוצים במעמדה של הזיקנה בעולם המודרני כמנוגדת מיניה וביה לעקרונותיה של רוח הזמן של המודרנה. אלה כוללים, בין היתר, התקדמות אישית ממוקדת סובייקט בעל רצון חופשי הצופה פני עתיד וחותרת לקראתו; ניעות חברתית מתמדת, תבוניות במחשבה ובמעשה; וצבירת הון, המשמשת אישור לכשרותו ולכשירותו של יצרן ההון. תוצאותיו של ניגוד זה בין רוח המודרנה לבין דימויה הגילניים של הזיקנה הן ניכור והפרדה, רתיעה וגרוטופוביה. השאיפה לתקן את הפער, שאינו ניתן לגישור, מועדת מראש לכישלון, משום שמשמעו של תיקון כזה הוא לא פחות מתביעה חסרת סיכוי לתמורה בתבנית הלוחות הטקטוניים של פני החברה הקפיטליסטית, ההישגית והתחרותית שאנו חיים בה. כפי שנראה, תהליך כזה לא זו בלבד שאינו מתרחש, אלא שישודות ההפליה והניכור כלפי הזיקנה הולכים ומעמיקים.

לא זו אף זו, כדי להשריש בהיגיון היורוצנטרי-מערבי-דואליסטי שלנו את המושכל הראשון של קיומו של סדר חברתי יש להציגו כטבעי, ולכן כמובן מאליו. לשם כך נוטה החברה בת ימינו – זו הנסמכת על אמיתות מדעיות לצד התמסרות, שלא לומר התמכרות שלא מדעת, להתכחשות להן באמצעות חדשות כזב ואחיזות עיניים תקשורתיות – לדבוק במה שמצוי מחוץ לחברה, ואינו תלוי בהבחנותיה ובהעדפותיה המתחלפות חדשים לבקרים. הווה אומר, נשיאת עיניים לאל-אנושי, יהיו אלה להטוטי הפוסט-מודרנה, כוחות העידן החדש, פלאי הבינה המלאכותית, מסתרי המיתוסים הפסיכואנליטיים, הקמאיות של השבטיות הלאומית או התאולוגיה של הקיימות.

בחברה מחולנת שוויתרה על אל טרנסצנדנטאלי, גם הוא מעשה ידי אדם, דבר מה חוץ-תרבותי זה, הנתפס כעומד בפני שיני הזמן, הוא הייחוס של מיקומים חברתיים ושל דפוסי התנהגות להשפעתם של גורמים המצויים מעבר לתחום השליטה האנושי. אלה אינם כפופים להתכוונותנו ולהכוונותינו, ואינם משועבדים לכללי השיפוט המוסרי שלנו או למערכות הכוח המופעלות על ידינו והפועלות עלינו. כך למשל הפך הגנום האנושי המולד והלא מהונדס, שעד לא מכבר תואר כאדיש למשובים סביבתיים, לצופן לפענוח ולטפלול נטיות התנהגותיות, רגשיות וקוגניטיביות הנחשבות למוטמעות בנו מטבע ברייתנו. כדי לשנותן ולשלוט בהן נרתמים הכוחות, הטבעיים גם הם, של הביוכימיה, והטיפול התרופתי הנרקח מסנטוז שלהם. אלה מועלים על נס כמפתח לשינוי תחושות, רגשות ותכונות נוֹרְשׁוֹת, החל בדיכאון, עבור דרך לקויות למידה והתמכרויות וכלה בהפרעות נפש. כך, מה שנחשב למעוות של הטבעי יוכל לתקון רק באמצעות נגזרותיו של הטבעי, והשפעות הסביבה עליו נתפסות כזניחות עד מאוינות.

ההתנגדות לגילנות, לעומת זאת, היא בעיקרה תנועה שבבסיסה עומדת ההשקפה כי קיפוחם של זקנים מעיקרו אינו טבעי, אלא פרי הבאושים של דעות קדומות. כמו גזענות, סקסיזם וקולוניאליזם, שגם הם רעות חולות פרי רוחו של האדם, אפשר וצריך להילחם אף בגילנות באמצעות שינוי מרחב ההזדמנויות התעסוקתי, חינוך לסובלנות וטיפוח תודעה של שוויוניות וצדק חלוקתי. הביקורת על הגילנות, והכללתה בכפיפה אחת עם שאר מרעין בישין של היעדר

הוגנות חברתית וכשל מוסרי, הן למעשה בבחינת גרסה פוליטית של נקודת המבט של ההבניה החברתית; אותה גרסה הרואה ביחסי הכוח, התלות והחליפין את התשתית לסדר החברתי ולפריעתו. הזיקנה בראי הגילנות טעונה אפוא במתח בין החברתי המכוון אותה לבין הטבעי-ביולוגי הקובע את מהלכה ואת סופה הבלתי נמנע. האיזון ביניהם, וכמוהו ההכרעה ביניהם, הוא תלוי רוח הזמן המנשבת בתקופה ובנסיבות היסטוריות נתונות. הוא נוטה לצד החברתי ככל שהאמונה האנתרופוצנטרית-רנסנסית-מודרנית בכוחו ובזכותו של האדם לעצב את גורלו ואת מהלך חייו שולטת בכיפה התרבותית. הרדיפה אחר מקסמי השווא הגילניים של האנטי אייג'ינג היא עדות לכוחה הגובר של הזרוע התרבותית על זו הטבעית. אלא שגם האמונה ההופכית, האנטי גילנית לגווייה, היא חרב פיפיות, משום שלצד יומרתה לנרמל את הזיקנה ולהקהות לכאורה את עוקצה הביולוגי, בפעולתה זו היא דווקא מעצימה אותה ומחדדת את גילוייה: הדרה במקום האדרה, ותיוג תחת מיתוג.

הבניה זו של דבר והיפוכו היא אף אבן השתייה של גלים חברתיים סוחפי המונים דוגמת המחאה נגד הגזענות, ההכרה בלהט"ביות למיניה והתנועה הפמיניסטית לדורותיה ולגווייה. אולם במאבק בין מה שנתפס כטבעי לבין התרבות המבקשת לרסנו ולממשמעו, הן מלשון משמעת הן בהוראת משמעות, מתגלים צמתים שבהם הטבע המבוית כביכול מתפרץ וגובר בעליל על מאלפו האדם, ומאלצו להיכנע לעוצמה המצמיתה של כוחותיו. כאן אין עוד עמדה דו-ערכית מתעתעת, אלא הכרה חד-משמעית במותר האדמה על האדם. כך למשל הדבר בהתפרצותם של איתני טבע דוגמת צונאמי, רעידות אדמה, שיטפונות וסערות. כך אף היה ועודנו בעת הקורונה, וירוס ממקור לא ידוע, שהתרבות ניגפת מפניו עד כדי מלחמת מאסך של הסתגרות, היפרדות, התבדלות והישרדות.

גילנות לעת קורונה

האוכלוסייה שזוהתה וסומנה במפגיע וכמעט בלעדית כקורבנה העיקרי של המגפה בראשיתה היתה ציבור הזקנים. הרחקתם וההתרחקות מהם הטביעה עליהם חותם בל יימחה של השתייכות לקטגוריה מודרת, מזהמת ומזהמת, אובייקטים לחמלה ולאימה, להגנה ולמגננה. בתנאים אלה של אישור ואישוש חברתי למעמדה של הזיקנה כקטגוריה לעצמה, המובחנת ומוגדרת (מלשון גדר) מגילאים אחרים ומנותקת בכך מרצף מהלך החיים, האשמה והבושה, קולותיה הרמים של ההתנגדות לגילנות הלכו ורפו עד להיאלמותם ולהיעלמותם. בכך הופכת הגילנות לא רק ללגיטימית, אלא אף לתיאור מצב במקום לצבר משפטים קדומים, למחויבת המציאות הטבעית, להכרח בל יגונה. באחת הוסגה הזיקנה מזירת ההתגוששות עם הסטראוטיפים הרווחים המעצבים את דימוייה החברתיים והעצמיים, ונדחקה אל מקומה הקודם משכבר הימים, הטבעי-ביולוגי, כמבשר את קץ החיים בתהליך מעריכי של בליית גוף ונפש.

זהו ויתור ביו-פוליטי מודע על הניסיון של עשרות השנים האחרונות לקעקע את חומות הקטגוריה הקרויה זיקנה, ולמתוח את פניה של ההזדקנות אל עבר מאפייניו הצרכניים והיצרניים של גיל הביניים. מאגרי הכוח והחיוניות של גיל זה משמשים מחוז חפץ להזדהות ולזהות למקוטלגים כזקנים; במילים אחרות, דגם התנהגות ואבן בוחן למה שמכונה בשיח הציבורי **הגיל השלישי**, מושג שדלותו האנליטית עומדת ביחס הפוך לעוצמתו התרבותית. חרדת הקורונה, לעומת זאת, כינסה תחת כנפיה הביורוקרטיות וצויה המנהליים את מכלול הווריאנטים של הזיקנה, ללא קשר למדדים של תפקיד ותפקוד האחראים לפריסתו של טווח השונות המרכיב את המנעד של מה שקרוי זיקנה. בואה של המגפה וזיהויה עם פגיעותם של זקנים עשו את קטגוריית הזיקנה מפאנטום גרונטופובי, מצע לגילנות פורחת, למציאות חברתית ממשית וחד-ערכית, שאינה ניתנת לחלוקה, של חומות, מכלאות, סגרים והסגרים, גזרות ומיתות. בשם הטלת מצב החירום הזה הושעו גם מושגי הדין, הצדק וההוגנות העל-גיליים; שיח הזכויות ננטש לטובת שיח צרכים המתיימר לשרת זקנים, אך בפועל מגויס למען אלה שכוחם באי סימונם כמזוהים עם אות הקין הזיקנתי, בסטיגמה שאין ממנה מנוס.

בכך ניתן אף משנה תוקף למונח השגור בשיח היום-יומי, הציבורי וגם האקדמי: "הזקן"; שם עצם כללי המכנס, מחפצן, מאחיד ומגדיר את כלל הפרטים הנחשבים לנשאי זיקנה וחוסים תחת גג קטגוריאלי כפוי ומשותף. בכך הוא מוחק ומבטל הבדלים בין תת-קבוצות ויחידים מחד גיסא, ומבדיל את הקטגוריה מאלה המשיקות לה מאידך גיסא.

בחסות הקורונה, שבה ונוצקת אפוא קטגוריית הזיקנה כחלק מסיווג ביולוגי המכתיב ומצדיק מיון חברתי פוליטי. היפוך היוצרות הזה שבין הטבעי לחברתי מעקר את השיח על גילנות מהצדקת קיומו. הוא מחזיר את הזיקנה מהגוף החברתי שבו שכנו ובקרבנו נולדו הגילנות – וגם ההתנגדות לה – לגוף בשר ודם, שמעצם הווייתו האונטולוגית כעובדה חומרית אין הגילנות רלוונטיות לקיומו. זהו אכן מהלך של שיבה אל מקורות ההכחדה הסימבולית, ולעיתים אף הפיזית, של הזיקנה גופא ושל גופים זקנים כאנומליה בלתי נסבלת, שהוראתה הפרדוקסלית היא חיים שאינם חיים ומוות שאינו מוות. לשיטתה של האנתרופולוגית הבריטית מרי דאגלס (Douglas, 1966) – סוג של לכולך, זיהום קטגוריאלי חברתי, טומאה שאין לשאתה; לא בין לבין אלא גם וגם, ולא ולא, יש ואין בכפיפה אחת, מהות שמקומה לא יכירנה, ולכן היא חותרת תחת אושיות הוודאות התרבותית בעלת הגושפנקה של מובנות מאלה. בדרך כלל, טוענת דאגלס, ישויות אנומליות מתמרקות מטומאתן באמצעות הקרבתן ככפרה על חטאי המוות של המקריבים. אולם, כפי שנראה, מן הזקנים נמנע אפילו מעמד מפוקפק זה של קורבן חטאת.

כך מזמן עידן הקורונה הזדמנות להתבונן בקטגוריה שהיא הזיקנה כשלעצמה, ללא כחל ושרק של מסכות חברתיות. קטגוריה זו חפה מהעמדות הפנים המתכחשות לעצמותה הקיומית המזוקקת כחיים חשופים, חיים המעורטלים מן התרבותי ומתמצים בסיפוק צרכים של הישרדות גרידא, ופחות בטענה לזכויות לשוויון, לחופש, לאוטונומיה ולכבוד – כולם צידוקים ורצונות המעוגנים בתרבותי, ולא בטבעי.

זיקנה ומקבילות התרבותיות

הזיקנה, הנתפסת במובן זה כבעלת סממנים ייחודיים משל עצמה, הופכת בכך לצוהר שדרכו אפשר להציף אל קטגוריות הדומות לה במבנן ובמאפייניהן, אף שמבחינת תוכניהן ומקומן החברתי הן עשויות להיות שונות ממנה בתכלית. גזירה שווה כזו מציבה את הזיקנה לצד קטגוריות אחרות כדגם לתבנית-על של סוג אנושות הנבדלת עקרונית מהמתכונים הנורמטיביים המרכיבים את חיי החולין שלנו. אלו הן מובלעות של זמן ומרחב, הוויה וחוויה, השייכות לעולמות תודעה והתנסות מזן אחר. לשיטתנו, כפי שנראה, הזן הלא-היברידי.

הניסיון לפענח את קטגוריית הזיקנה כמפתח להבנה כוללת של טיפוס מובחן של קטגוריות תרבותיות עשוי להעתיק את הגרונטולוגיה ממעמדה השולי, נגוע הגילנות האקדמית, בקרב מדעי ההתנהגות, אל מרכז הבמה של התאוריה החברתית. לשם כך שומה עלינו לצלול אל ליבת כור המצרף של הבעתה האנושית, זו שהגילנות היא רק טיפוס אחד שלה, ולשאול את עצמנו מה מטיל בנו אימה? מה מעורר בנו את התגובות הקמאיות של בריחה, קיפאון או מאבק? הבה נתבונן אל שורש פחדינו בעת הזאת. שדים, רוחות ומפלצות אינם מסייטים עוד את לילותינו ומשבשים עלינו את דעתנו ועולמנו; אלה נהפכו זה מכבר ליצירי דמיון לא מציאותיים, שנוכחותם מקופלת בין דפי ספרים או ניבטת אלינו מן המרקעים, וכמו אחיהם לסיפורי הבלהה העכשוויים – הזומבים, הערפדים ואנשי הזאב – הם לא יותר מאשר דימויים קולנועיים, טלוויזיוניים, תיאטרליים ובידוריים. לא עוד בני בלי בית טורדי שלוה הטעונים גירוש או ריפוי, אלא בני בית בכל בית, מתעתעים, מהתלים אך בעיקר משעשעים; כאלה המלווים את חיי האדם בן זמננו. לצידי הדרך בלבד; לא עוד יצורים לימינליים אלא מופעים לימינואדיים קרנבליסטיים, כהבחנותיו של האנתרופולוג הסקוטי ויקטור טרנר (Turner, 1969).

יצורי הכלאיים הללו שבין האדם לחיה, בין החיים למתים ובין האנושי למכאני, שבעינינו קודמים התגלמו בדמויות מיתיות כספינקס המצרי או היווני, הקנטאור, הגורגונה, הכימרה, הבוב-אישה אולימפיה או היצור של פרנקשטיין, הפכו בימינו לנחלתו של תהליך הסוציאליזציה של בן התרבות המודרנית. הזר הפך למוכר, ואזורי הדמדומים המרוחקים לאזורים מוארים וקרובים. עירוב וטשטוש קטגוריות הוא השכיח והשגרתי, ולא הנדיר ויוצא הדופן. חיזורים, סייבורגים, אנשים ביוניים ושאר אנדרואידים דמויי אדם מאכלסים את ההווה והתודעה הפוסט-הומנית בת ימינו. ממלחמת הכוכבים ועד לפוקימונים, ומשר הטבעות ועד מבוכים ודרקונים, הבלהה הופכת להנאה, והפלצות למשחקיות.

זאת ועוד, הסוציו-אנתרופולוגיה העכשווית לא זו בלבד שהיא מעניקה לנוכחותן של ישויות כלאיים אלה מקום של כבוד בתיאור ובתאוריה של חיי היום-יום של החברה שאנו חיים בה, אלא בחלקה אף טוענת לקיומה ולפעילותה של היברידיזציה בכל אשר נפנה. כך למשל, עבודתו של האנתרופולוג הצרפתי ברונו לטור (Latour, 2007) מייחסת תכונות אנושיות של סוכנות פרשנית לבעלי חיים – חיים או מאובנים, לחפצים, לכוחות טבע, לטכנולוגיות ועוד; לכולם

מקום ותפקיד חברתיים-תקשורתיים-אינטראקציוניים, הם **אקטנט** כלשונו, שחקנים פעילים לשיטתו. ואכן פירוק וריסוק הקטגוריות המקובלות והלחמתן מחדש באמצעות מקפים או קווים נטויים דוגמת אפרו-אמריקאי, קראולי, טרנסגינדר, ערבי-יהודי, אנשי-חייתי או אדם-מכונה הם פרקטיקות רווחות. הפרקטיקות הללו מאתגרות הן את פוליטיקת הזהויות התוחמת ודוחקת אנשים לתוך גבולות בלתי עבירים של שייכות מרצון או מאונס, הן את התפיסה הבינארית של המציאות כפי שהיא באה לביטוי בחלוקתה למבנים מנוגדים מוגדרים ומטוהרים מכלאיים. העמדה ההיברידית היא אך התרסה נגד ראיית עולם סטרוקטורליסטית המורכבת מניגודים שניוניים, שיש הסבורים שהיא העומדת בבסיס ההכרה האנושית כולה. אלא שההיברידיות וחילופי הקטגוריות המוטמעות בה מערערות על סדר עולם זה, ואף מקריסות את המחיצה השגורה בין קטגוריית הטבע לקטגוריית התרבות ומוחקת את הסגוליות של כל אחת מהן ומוחה נגדן, כניתוחו של האנתרופולוג הצרפתי פיליפ דסקולה (Descola, 2014).

כנגד ההיברידיות

פריעת הסדר הקטגוריאלי הזה כמעשה של יום-יום הופכת את הלימינלי והאנומלי המאיימים למנורמלים ולמקובלים, לליבתו הנזילה והתזזיתית של הסדר התרבותי. ההיברידיות מבטלת את האחרות כפי שהכרנו והורגלנו לתעב, להרחיק ולמגר; האחר אינו עוד בן כלאיים מנודה ומזרה אימה, זר ואויב, ייצוגו של ההם וניגודו המוחלט של האנחנו, הוא-הוא האנחנו. כיצד, אם כן, בחברה בעלת גבולות משתנים או ממוססים, נוזה את קטגוריית האחר? כזאת שתאפשר לנו להכיר את עצמנו? מהי תמונת הראי שתסמן את הדיאלקטיקה בינינו לבין היפוכה של דמותנו? אם הזרות בת הכלאיים היא לא אחרת מאשר אנחנו, כיצד נמצא אחר שאינו כמונו, ושכנגדו נוכל לזהות את עצמנו כנבדלים ממנו? מהם אפוא כוחות האימה, כלשונה של ג'וליה קריסטבה (2004), אלה המעוררים בנו חלחלה, אלה שניאלץ להימלט מהם, להתאבן מפחד נֶכְחָם, או להיאבק בהם כדי לסלקם ואף להשמידם? מי הם השדים והרוחות החדשים הרודפים אותנו, לא אלו שבין לבין ולא כאלו שהם גם וגם?

מתברר כי בעולם המערבי-מודרני של היום אנו נרתעים ונבהלים מפני מה שאינו ניתן לחלוקה, להכלאה, לחיבור, לשרשור ולהתכה; מה שעוצמתו ואימתו דווקא בייחודיותו, באי ההפיכות שבו, בהיעדר היכולת להעתיקו – תרתי משמע, להתמירו ולהמירו; זוהי מהות צרופה, קשיחה, בלתי חדירה ונחרצת. אלה הן תופעות שאינן ניתנות לתרגום או אפילו לעיבוד מילולי וחזותי, הן מעבר ליכולת הייצוג וההשתקפות, השיח והמשחק; הן מובלעות אוטומות של חוויות שאינן מתוקשרות, מובנות ומובנות, או, לעיתים, אפילו מודעות; למרות זאת, ואולי משום כך, הן מותירות עקבות, לפרקים עמוקות ולא נמחות, הן על חייו של החווה

אותן הן על התרבות האופפת אותן, אך רישומים אלה לעולם לא יחקו או ישעתקו את החוויה
כהווייתה.

רשימה חלקית של תופעות סתומות ובלומות ולכן אימתניות מעין אלה, הנוכחות במרחב
הציבורי הרוחש סביבנו, תכלול, למשל, את השיח על ייחודיותה של השואה, ובקרב עדותו
של קצטניק במהלך משפט אייכמן, שבו זוקקה ההתנסות האשוויצית, שאין דומה לה הן
בהתמוטטותו של העד על הדוכן הן במושג שטבע: **פלנטה אחרת**, מונח שהפך למטבע לשון
תרבותית מהדהדת המציינת עולם חוץ-תרבותי; מטבע שאינה עוברת לסוחר משום שלערכה
אין ערך, ועל כן אין השוואה בינה לבין מטבעות תרבותיות אחרות בנות המרה וייצוג: חוויות
אחרות הניתנות לפריטה לפרוטות של פרטים ופורטרטים.

דוגמה נוספת היא האימה מפני הפונדמנטליזם הדתי הקיצוני וגרורותיו. גם הוא מקור, כמו
זוועות השואה וההשמדה, למורא הקיומי הבסיסי מפני עריצותו הבלתי מתפשרת של כוח
הרסני וקטלני, רוע אולטימטיבי ללא מצרים ובלא מעצורים. הרשימה תכלול גם כאב, ייסורי
גוף ונפש המטביעים את חותמם לאורך שנים ארוכות והם בחזקת נוכחים שלעולם אינם
נפקדים, לא בחוויה האישית ולא במרחב החברתי המבקש להציפם וגם להצפינם. מכאן
הצורך והניסיון העקשניים לחושפם באמצעות שפה מדעית, וגם לחפותם ולהעלימם
באמצעות השימוש באותה שפה עצמה; שפה של גילוי וכיסוי, שפה תרפויטית פסיכואנליטית
בדרך כלל, שבמסגרתה הפוסט-טראומה המקנת בקורבן האימה תופסת את מקומן של
המפלצות משכבר. השדים והרוחות בני הכלאיים הוחלפו כך בגרעינים הקשים והבלתי
מפוענחים של נפש חבולה, הלם תרבות וגם הלם קרב, גוף מעונה ומיוסר או הכרה או
תת-תודעה פגועה ופגומה המחלחלות, אוחזות ומקננות באדם לאורך ימים ושנים, אינן
מרפות לעיתים עד כלות.

הראיה למקומם הבעייתי, המטריד והמאיים של חריגים מתרבות הכלאיים מסוג זה היא
המאמצים והמשאבים המושקעים כדי להתכחש להם, להעלימם, לשככם, לרפאם, לשקמם
או לנרמלם. חריגים אלה מאתגרים את גבולותיו של מה שנחשב בחברתנו לתקין, ראוי ושפוי.
כך משככי כאבים הופכים לנפוצים עד מאוד ועד מוות, משום שייחודיותו של הכאב כתחושה
אישית שאי אפשר לחלוק עם אחרים היא בלתי נסבלת. על כן שיכוכו מוצג כזכות אדם
יסודית, למשל באמצעות טיפול פליאטיבי, או להבדיל – הוצאות להורג "הומניטריות", החל
בהמתה בגיליוטינה וכלה בזריקת רעל. פגועי גוף משוקמים ואבריהם מתוקנים או מוחלפים,
פגועי נפש מושבים למראית עין של נורמליות באמצעות טיפול פסיכולוגי, תרופות, נְזָעֵי חשמל
או אימון התנהגותי.

כך גם בעלי תסמונת דאון, שחזותם והתנהגותם משופרות ומיופות כדי לשוות להם מראה
והופעה מן היישוב, ואוטיסטים המוצבים ומנוידים על ספקטרום השואף לסטנדרטי ואף
מעליו. אנשים הלוקים בתסמונת אספרגר, למשל, משתלבים במערכות חינוך ותעסוקה
רגילות, ואפילו זוכים לעידוד ולאשרור כגיבורי תרבות. מנגנוני התקינות הפוליטית מבטיחים

שכל שונות כזו לא תהפוך לאחרות, ולעולם תחסה בצילה או לאורה של הטענה לנורמליות, גם אם, לעת עתה, על סיפה או בשיפוליה.

כך למשל, ייחודיותה החד-פעמית והיהודית של השואה נשחקת ומתפוגגת בכוחה של הגלובליזציה, ההופכת אותה לעוד אירוע היסטורי, אחד מיני רבים אם כי לא שכית, של השמדת עם ככל העמים, ראו השיח על השואה הארמנית. הקהייתה של החד-פעמיות של השואה מקבילה להעמדתה של היודופוביה בהקשר קולוניאלי כולל של שנאת האחר, כוח רשע שפגיעתו רעה באשר הוא. עיקורו של יסוד הייחודיות והחד-פעמיות מציב את השואה על ציר זמן מדרגי היסטורי רציף המסיר מעליה את בלהת אי היתכנותה בנסיבות אחרות, ועקב כך גם את התביעות להכרה בהשפעות הייחודיות – מוסריות, פילוסופיות ופוליטיות – העשויות להיגזר ממנה.

השואה, הפונדמנטליזם, הכאב, העינוי, האוטיזם, הפיגור הקוגניטיבי והטראומה, כמו הזיקנה הדמנטית, כולם משמשים סמנים לתופעות בדידות ומאיימות הטעונות ריצוף, מדרוג, מיתון, ריכוך והסדרה כדי שלא תיוותרנה בייחודיותן הבלתי משתנה. התגובות עליהן בעולם המודרני הן אכן מכוונות שינוי בכל מחיר, בכל מצב, ובכל מקרה של אי סבירות בעליל של התרחשותו: לא עוד כאב ללא מזור, לא עוד טראומה בלא מרפא, אין עוד אוטיזם מעולם אחר, קץ לפלנטה האחרת של השואה, או להתנגשות הציביליזציות בין הפונדמנטליזם האסלאמי במערב כפי שחזה סמואל הנטינגטון (הנטינגטון, 2003). הכל נזיל, רציף, גמיש והפיך. הסרת הכישוף היחידני מכוחות האימה הללו כרוך ברציולניזציה וברגולציה של פעולתם, ובהוצאתם מהרגע החד-פעמי המקצה אותם מכוחות אחרים; רגע בלעדי להם שהוא א-היסטורי, אולי מיתי, הנוסך בהם את ערכם הסגולי, הרעיל, המשחית והקטלני, וגם המכונן, הבונה והמגייס, ומכל מקום – הבלתי נסבל.

ההיברידיות כתנאי לגלובליזציה

אך מהו ערך בלתי נסבל ולא נסלח זה? מדוע חברתנו מסרבת להכיל, ואף דוחה מעליה באימה מתפלצת, קטגוריות שאינן כשירות לריצוף ולהתמרה? לצד הסירוב להכיל קטגוריות יחידניות אלה, מעודדת תרבות המודרנה פריצה של מתחמי תודעה סגורים: החלוקה הבינארית המגדרית ההופכת במהלכו של הדור האחרון לרצף דינמי והפיך של תתי-קטגוריות; הקשת הלהט"בית המטשטשת מגדרים וגופים; או עירוב הגבולות הצובר תאוצה בין אדם לחיה, הממנף תנועות כטבעונות ומעורר שיח על זכויות בעלי חיים בכלל, על האנשתם, ועל הקו הדק והשברירי המערער את ועל ההפרדה בין שתי הקטגוריות; ממש בדומה להנפשתם של חפצים ולהחפצתם של אנשים.

מדוע אפוא חברת זמננו היא, כמינוחו של הסוציולוג זיגמונט באומן (2011), חברה נזילה הממיסה את כל העומד בדרכה, ופורעת את החלוקות המסורתיות בתוכה: התשובה טמונה במאפייניה הגלובליים של החברה המודרנית. חברה הפותחת את גבולותיה התרבותיים, האתניים, הלאומיים, הדתיים, הגיאופוליטיים, ומעל הכל התקשורתיים, למעבר ולחליפין של מידע, טובין, שירותים, אמצעי תעבורה, אנשים, פיננסים וטכנולוגיות. התנאי להתנהלות בעולם פרוץ כזה הוא, אם כן, היכולת להמיר ולהתיך, לתרגם, לעבד ולשתק פריט תרבות אחד לאחר. כמו כוחו של הכסף להמיר דבר מסוג אחד בדבר מסוג אחר, עבודה בהון כדוגמה, כך אף כוחה של הגלובליזציה לפשוט צורה וללבוש צורה ללא גבול ובלא הגבלה.

התנאי לזרימה הרב-ערוצית והרב-כיוונית, הבלתי מותנית והסטיכית בעיקרה של ההליך הגלובלי הוא המצב ההיברידי, שאינו אלא מכונת נצח של היפוך, שינוי ותנועה. זוהי זרימה העשויה להתקיים ולהתקדם כל עוד אין היא נתקלת במשוכות בלתי צליחות מן הסוג הלא היברידי, כאלה הניצבות בדרכה להמשיך ולגרוף הון תרבותי בר המרה, הון המגביר ומאדיר את עוצמתה וטווח התפשטותה והשפעתה. זוהי תנועה סוחפת-כל, ללא הרף ובלא גבולות, עד אין קץ. הישויות הלא-היברידיות הללו הן אכן פגיעה אנושה בהצדקת דרכו וקיומו של הפרויקט הגלובלי.

הסופיות היא, אם כן, המכשול המוחלט בנתיב ההימלטות אל המוות, או לחלופין, מן המוות, שבעולם הסייבר אין לו ממשלה. התרבות הדיגיטלית-וירטואלית, שאינה מכירה באין-חיים, אכן מצויה בלב התהליכים הגלובליים, תוך שאלה מכוננים ומנווטים אותה, ושעקרונותיה אין מחסום לשיטוטיה ולאופקיה. כך מזינה ומפרנסת תרבות הסייבר את הכמיהה להנצחה שלאחרי המוות הביולוגי; היא אוצרת זיכרונות וזהויות, אותנטיות, חקייניות או מדומות, החוצות את גבולות הזמן והמרחב. אלה מבטיחות המשכיות לטרלית-מרחבית, שאינה תלויה באילוצים של זמניות הגוף והחומר, אלא אך ורק בגחמותיה ובענניה של הבינה המלאכותית, המשמשת להלכה ולמעשה כתודעה האלמותית, הבלתי מתכלה, של הרשת טוויית האלוגריתמים.

אשליית האלמוות בחסות הסייבר הופכת את הקטגוריות הקשיחות לרכות וא-מורפיות, חסינות כליה ובליה, משום שהן משנות את מהותן ללא הרף, ללא תום וללא הכר. השואה של פרימו לוי הופכת לשואה לכל; ילדי הפיות האוטוסיסטים הם עתה ילדים לכל עת, על הספקטרום שהופך לנחלת הכלל; אנשי דאעש נעשים לבני שיח ולאידאול של קבוצות הזדהות במערב; ואילו הגוף הפרטי הכואב והמעונה מקבל ערכים מטפוריים פוליטיים קולקטיביים המקנים לו זהות קיבוצית קורבנית או מתקרבת, הטוענת לזכויות של הפליה מתקנת.

לאן נוליד את הגיל הרביעי?

הקטגוריה היחידה שיש לה גוף סופני וחד-פעמי, זו ששום תעלול רטורי או פרקטיקה של התחזות לבני גיל אחר לא יועילו כדי להסיר מעל פניה את מסכת המוות, הצמודה אליה ללא הפרד, עד אחרון קמטיה, היא הזיקנה. המוות הוא המגדיר של הקטגוריה, שבעולם מחולן המתנער מהחיים שלאחר החיים, היא בבחינת תשליל חיים גרידא. כלומר, הזיקנה היא ריק קיומי נטול משמעות משל עצמו, שיש להליטו, לתרבתו או להילחם בו כדי לנצחו או להימלט ממנו. בכל מקרה, זוהי קטגוריה שאינה הפיכה בעליל וסופה-סופנו ידוע מראש. היא אולי הקטגוריה הבלתי מופענחת היחידה שהגלובליזציה אינה יכולה לה, בוודאי לא באמצעות העמדה האנטי גילנית – החומלת במקרה הטוב, והמתחסדת והצדקנית במקרה הפחות טוב. בכל מקרה, זו עמדה המתכחשת לאפשרות שלזיקנה יש סממנים ייחודיים הנבדלים מחלקים אחרים, ספק שלבים אולי רצף, במהלך חיי אדם. כלומר, היא חומקת מן האפשרות שאולי, אחרי ככלות הכל, זיקנה היא מצב לעצמו, כזה שאין לו אח ורע בהוויה האנושית, שכללי ההבנה וההסבר החלים במחקר על יתר פרקי החיים אינם יפים לו, ואולי כלל לא חלים עליו.

למעשה, כדברי המלומד הפלסטיני אדוארד סעיד (Said, 2006), הזיקנה היא גלות. כמו כל ארץ גלות היא גרועה ממוות, משום שהיא נוטלת מן המוגלה את זהותו ואנושיותו; היא מודרת, מנודה ומוחרמת, מוות חברתי בעל היגיון לא מקובל וצליל צורמני משלו המטרימים את הסוף הביולוגי, קל וחומר במקרים של שיטיון, ואפילו בתנאים לא שכחים של בדידות וגלמודות. המצב האנושי של הקיום הזיקנתי הייחודי מקביל אפוא למעמדו של האדם הקדוש, כפי שמתאר הפילוסוף האיטלקי ג'ורג'ו אגאמבן (Agamben, 1998), מוחרג ומופרש מן הקהל והקהילה – קדוש בהוראה של מובדל ומופרד – שאין להקריבו משום שאין לו ערך סמלי כלשהו, ולכן מותר להורגו בלא עונש. זהו קיום במרחב נטול זמן, זמן שבדרך כלל, בטווחי החיים האחרים מוסתי ומוסדרי הגיל הליניארי, מכוון באמצעות שעונים חברתיים של תפקיד ותפקוד חד-כיווניים ומבוקרים.

בהתאמה לקני מידה אלה, המפה הנורמטיבית של גיליו החברתיים של אדם מתפרסת על פני ארבעה מרחבים תלויי תפקיד: הראשון הוא מרחב ההכשרה וההיערכות לקראת כניסת הילדות והנעורים לזהויות המזומנות להם בהמשך חייהם; השני הוא הקבלה, ההטמעה והביצוע של תפקידים וזהויות אלה ואחרים על פי תסריט חייו הנבחר, המוסלל, הערוך או המומצא של האדם הבוגר; השלישי הוא האחיזה בקרנות המזבח של תפקידי גיל הביניים עתיר העוצמה והמעמד, ותחילת היציאה ממנו אל אזור הדמדומים של שלהי הטרם-זיקנה; זהו ריכוז מאומץ ונואש של רצונות ומשאבים שנועד לעצור או למצער לעכב את הזיקנה הממארת הממשמשת ובאה, זו הבלתי הפיכה שאין לה תקנה. אשליה זו של העמדת הזמן מלכת מופרחת ולבסוף מופרכת באמצעות שימור וטיוב הגוף, דבקות בדפוסי צרכנות וסגנון חיים של הגיל השני, וסירוב פסקני של אלה האמורים לשמש כנשאי הזיקנה לעטות בעל כורחם את מסכת הזיקנה הנכפית עליהם הר כגיגית בחברה המתנערת מן האתוס

הדואליסטי של גוף ונפש, לטובת היגררות למוניזם קיומי שבו הגוף הוא עיקר והזהות איננה אלא פועל יוצא שלו. זהו קרב אחרון, חסר סיכוי, והתבוסה בו תהיה ניצחת.

כאשר ניסיון נפל זה, המועד לכישלון ידוע מראש, טופח על פניהם של השחקנים, קרנבל ההפכים באולם המראות המעוותות של הפוסט-מודרנה, המאפשר אותו, מתפזר ונמוג במפח. כאשר כוחם של מקסמי העידן החדש, להטי סכין המנתחים והבטחותיהם של תוספי התזונה המטפחים את הזייתו של האלמוות תש, מגיע לסיומו נשף המסכות של הגיל השלישי. בעקבותיו מגיעה עת הגיל הרביעי, הגרעין הבלתי מפוענח ובלתי הפיך של גיל ששעונו החברתי עצר מלכת, גיל החף מגיל, ולכן אף אינו תלוי במדד כרונולוגי כלשהו. זהו מרחב הישרדות של אובדן התפקיד והזהות, ולצידו בדרך כלל אף עמעום וצמצום התפקוד הפיזי והקוגניטיבי. זהו גיל שהוא בבחינת שיבה לאנושות הגולמית של שחר הגיל הראשון, ריק תפקידי ותפקודי, נטול נְפָקוּת תרבותית, ונטוע במרחב בלתי חדיר להתקשרות ולתקשורת, לפתיחות היברידי, למטפורות מתגלגלות ולשפת ההתקדמות הבלתי נלאית. זהו גם ריק בלתי חדיר לדינמיקה הגועשת של התמורה, ההמרה וההתמרה המתמידות וההצבריות, כמיטב רוח הזמן המודרנית ותרבות הקפיטליזם.

הגיל הרביעי, כפר לא מוכר, מושלך כך לצידו הדרך, ואפילו האנטי גילנות – המתנגדת במשתמע להכרה בהאטה ביכולות ובהידלדלותה של החיוניות לעת זיקנה – אינה חלה עליו. זהו גיל חסר גיל במובנו כמדד חברתי של זמן. בני הגיל הריק הזה הם נתינים משוללי אזרחות, אובייקטים אנושיים מנושלי סובייקט, כאלה שאבד עליהם כלח ופג תוקפם התרבותי. מותם החברתי הוודאי הופך את קיצם הביולוגי לחסר משמעות ותוקף. המובלעות ההטרטופיות שאליהן מורחקים אלה המזוהים עם פרק קיום זה הן פיזיות כשם שהן סמליות: בתי חולים, מוסדות סיעודיים, מרפאות ייעודיות או מרחבים לא מוגנים בבתיים שהפכו ללא בתיים.

מבחינת ספרות המחקר, שאינה חמושה מושגית ומתודולוגית בכלים המתאימים לתארו ולנתחו, הגיל הרביעי הוא חידה ללא היגיון וללא פתרון; כמעט קרקע בתולה המצויה ביבשת אחרת, או אפילו בכוכב אחר. אך דומה שדווקא שדה לא חרוש זה הוא ליבתו הקשיחה והלא פריקה של גרעינה של האימפריה הגרונטולוגית המכונה זיקנה, ההולכת ונמתחת ביד רמה מאמצע החיים ועד סופם. ניתן היה לצפות שמסת המחקרים העיקרית של הקהילה האקדמית המבקשת לרדת לחקרה של הזיקנה תתכנס אל ההתמקדות בתמציתה, קרי הגיל הרביעי. אלא שהשיח האקדמי, נוסף על היותו פרי של סדר יום כלכלי-ציבורי-פוליטי שהגיל הרביעי אינו בראש מעייניו, הוא קודם כל שותף פעיל ונחשב בגלגוליה של הגלובליזציה. וזו, כאמור, אינה מכירה בישויות שהן מעבר ליכולת התרגום וההסבר – למשל הגיל הרביעי.

כך, לא מרצון אלא מכורח, מודחק ומושתק הניסיון לחדור אל מעבר לחומה הבצורה של חוויה נטולת ייצוג, של שפה ללא אוצר מילים מוכר ומתקשר, ללא סמנטיקה ופרגמטיקה וללא סינטקס, כללי תחביר מסברי אוזן, ומילותיו, משמעויותיו ודקדוקו הפנימי נותרים

סתומים ולא מפוענחים. ואכן המבוי הסתום שחקר הזיקנה נקלע אליו מותר לו רק את הקרקע הבטוחה של הקדימונים למצב הצרוף של הקטגוריה; אלה הם קדימונים בצורת ייצוגי הגיל השלישי, שיח צרכים נדוש ונגיש לטיפול הנוגע לתפקוד ירוד ולטקטיקות התמודדות עם עולם עוין ועם ביורוקרטיה מתסכלת, לעיתים מתעללת. ביורוקרטיה שהיא לעולם פתוחה להתמקחות ולניהול, גם אם כוחנית, גם אם קפקאית, אך בכל מקרה סמן נוסף על דרך הגלובליזציה. דא עקא שהגיונם של קדימונים אלה אינו מבשר בהכרח את המעבר הקריטי לסרט שלו הם משמשים פיתיונות, קרי לגיל הרביעי, שהרי זה הינו במידה רבה היפוכם של אותם קדימוני גיל שלישי, של אותו גן שושנים מובטח.

חקר הזיקנה הופך בכך להמשכו התאורטי והמתודולוגי של חקר השתלשלותו ושוליו של הגיל השני, כפי שהם מתקמטים ומאופרים על פני הגיל השלישי, שאינו אלא לשון נקייה לצורת הזיקנה הנשלטת, המובנת והמאובחנת; אותה זיקנה שחוקריה מחפשים בדרך כלל מתחת לפנס של תפיסות וכלים, להלכה בדוקים ומנוסים, אך למעשה מוטלים בספק ואולי מופרכים מעיקרם, ובלבד שלא ייאלצו לחצות את הרוביקון המחקרי אל עבר הגיל הרביעי. זהו אכן אופק שמעבר לו מסתתרים איים נעלמים, שם משתרעת ארץ לא זרועה אקדמית, שהפרמטרים לחרישתה אינם מוכרים ואולי אף אינם קיימים. שם מתקיימת תרבות אחרת לא נודעת של רציונליות מסוג שונה, תודעת זמן, מרחב ומשמעות מגלקסיה אחרת, או היעדרם.

זהו כנראה עולם אחר של סדרי עדיפות הישרדותיים, אולי גם של קוסמולוגיה הלקוחה מִיָּקוּם קיומי שונה. עולם של לשון שאינה מכוונת לתדרי השמע של הגילאים האחרים, לבד אולי ממקביליהם בגיל הראשון של ינקות וילדות, שהרי, כנאמר בספרות ובתרבות העממית, זקן דומה לילד.

חוקר שיהיו להרחיק נדוד לארץ גזרה אקדמית זו עלול להיקלע למצב אי ההבנה העקרוני שאנתרופולוגים ופילוסופים מכנים רלטיביזם אפיסטמי או אמיתי. הווה אומר, ההכרה שהאמת לעולם תהיה מובנת רק במונחי ההקשר שממנו היא עולה; אך מכיוון ששורשיו של החוקר נטועים באדמת נוף מולדתו ובבית גידולו, הרי הוא אינו כשיר וערוך בעליל להכות שורש בקרקע זרה שלא תניח לו להניב פרי מחקרי כלשהו, כזה שאפשר לברך עליו בכניסית השכל של המחקרים והפרסומים.

מבחינה זו, חקר הזיקנה אינו יוצא דופן מקרב הניסיונות האחרים לפענוח ולפירוק גרעיני ההתנגדות למכבש הגלובליזציה; הכשל האפיסטמולוגי שהצביע עליו הפילוסוף הצרפתי ז'אן פרנסואה ליאטרד (Lyotard, 1988), שטען שאושוויץ חולל רעידת אדמה שהשמידה את הסיסמוגרפים שנועדו למדידתה, משותף לכולם. כך, כאמור, חקר תקופת השואה מניח לייחודיותה היהודית ומפנה את מבטו לצורות אחרות של השמדת עם קולוניאלית; התסמונת האוטיסטית מתפרסת על פני מנעד הולך ומתרחב של גוונים של התנהגויות; הכאב הופך מחוויה חושית בלתי ניתנת להעברה ולשיתוף למטפורה של תחושה קורבנית

קולקטיבית בעלת נופך פוליטי מובהק; ואילו ספרות המחקר הקווירית יצרה שפה חדשה התופסת את מקומה של השפה הדיכוטומית של חלוקה בין המינים תוך התכחשות למה שביניהם; שפה שהשקפתה ומושגיה נעקרו זה מכבר מאוצר ההבחנות הרפואיות והמשפטיות שסימנו אותן בעבר הלא רחוק כסינדרומים פתולוגיים טעוני ריפוי, כטיפול המרה למשל.

את הזיקנה, לעומת זאת, לא ניתן לעקור, הן משום שהיא עדיין נתפסת כסוג של חולי חשוד מרפא, הן משום שסמיכותה הבלתי נמנעת לוודאות המוות הופכת גם את אי נראותה לנראות הנוכחת בכל גילוייה הגיליים, ובכללם בגיל השלישי, שאותות הגיל הרביעי כבר ניכרים בו, מחלחלים אל ההתייחסות החברתית אליו, וצובעים אותו טרם זמנו בגוונים הולכים ומאפירים של שיטיון, קמילה, שבריריות ותשישות. חוקרי הגיל השלישי המבקשים להבין זיקנה מבחינים אומנם בטביעת האצבע של דימויים אלה על התפיסה התרבותית, הסטראוטיפית, של תקופת החיים שהם לומדים. אך כמו בשירו של ברטולד ברכת **כתובת בלתי מנוצחת**, ובעקבותיו בשירו של דוד אבידן **הכתם נשאר על הקיר**, הרי בניסיון להלבין את הכתם הגילני הזה הם מטייחים אותו בהאשמות אנטי גילניות האמורות להעלימו, אך בעשותן כך רק מבליטות ומנציחות את רישומו.

ולו מטעם זה שהגיל הרביעי אינו ניתן למחיקה ושנפקדותו אינה אלא תנאי להנכחתו, מומלץ בכל זאת לאזור אומץ אינטלקטואלי ורגשי, וככותרת ספרו של ארווין יאלום **להביט בשמש** (2009) על קרבתו של המוות. "להביט בשמש" שלא על מנת להסתמא, אלא כדי לסלק ממחקר הזיקנה את נקודת העיוורון שהביא על עצמו. זאת דרך נשיאת עיניים אל הזיקנה כהווייתה בת החלוף אך הנוכחת מעולם ולעולם; אם תרצו, הזיקנה ללא כחל ושרק, במערומיה, וכן, גם במבושיה הגילניים, שאין עלה תאנה שיסתירם. כמו בסיפור הראשית המקראי על החטא הקדמון, כך גם כאן האשמה חוברת לבושה והזיקנה, שהיא תולדה של שתיהן, מגורשת מגן העדן של החיים הראויים לחיותם.

כך חשב גם ז'אן אמרי (Amery, 1994, 1999), ניצול אושוויץ, פילוסוף ומסאי, שכתב על גופו המעונה שהפך להיות חזות הכל של קיומו, המשיך וכתב על תלאובות הזיקנה והשפלתה, ועד לספרו האחרון בזכות הבחירה בהתאבדות. דרש וקיים, בגיל 68 שלח יד בנפשו, טרם שיוכנס בשערי הגיל הרביעי ויאבד הן את גופו הן את נפשו. כך אף הופכת דרכו המתבקשת של אמרי מתלאובות הזיקנה אל החידלון החברתי והאישי, למשל להתנסות הזיקנתית בזמן הקורונה; זמן חירום שהסדר הנורמטיבי-מוסרי השגור קורס לתוכו, ומציף בכך את הקשר הגורדי המוכחש בין מוות חברתי למוות ביולוגי. כאשר ההפרדה הליברלית-הומניסטית בין שני מצבים אלה מתבטלת, ובחסות המגפה, כמו במקרה של אמרי, הם חוזרים להיות מוות אחד.

מקורות

- באומן, ז' (2011). *מודרניות נזילה*. מאגנס.
- הנטינגטון, סי (2003). *התנגשות הציביליזציות* (תרגום : ד' בן נחום). שלם.
- יאלום, אי (2009). *להביט בשמש* (תרגום : ש' ריפין). כנרת, זמורה, דביר.
- קריסטבה, ג' (2004). *כוחות האימה : מסה על הבזות* (תרגום : נ' ברוך). רסלינג.
- Agamben, G. (1998). *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. Stanford University Press.
- Amery, J. (1994). *On aging: Revolt and resignation*. Indiana University Press.
- Amery, J. (1999). *On suicide: A discourse of voluntary death*. Indiana University Press.
- Descola, P. (2014). *Beyond nature and culture*. Chicago University Press.
- Douglas, M. (1966). *Purity and danger*. Routledge.
- Latour, B. (2007). *Reassembling the social*. Oxford University Press.
- Liotard, J. F. (1988). *The differend: Phrases in dispute*. Minnesota University Press.
- Said, E. (2006). *On late style*. Pantheon Books.
- Turner, V. (1968). *The ritual process*. Routledge.

