

## תוכן העניינים

ט	פתח דבר
1	מבוא : שאלת הכתיבה
8	פרק ראשון : היידגר ודרידה : ההבדל 1. דרידה על היידגר 9 2. דרידה והיידגר : בין ההבדל האונטולוגי לדיפראנס 14
36	פרק שני : הוויה ראויה והוויה מגונה : שאלת הגבול 1. נוכחות משתהה ונוכחות מתעצמת 36 2. תאטרון ההוויה 53 3. מן השלוח אל הנפילה 61
67	פרק שלישי : התודעה והתודעה שלפני התודעה : שאלת היחס 1. המבט הפוגש והמבט הכובש 70 2. האדם הוא המידה : בין דקארט ופרוטגורס 85 3. יחס, גבול, הוויה 100
105	פרק רביעי : התזה הלוגוצנטרית 1. לוגוצנטריזם ומטפיזיקה 106 2. המטפורה של הכתיבה 115 3. האונטולוגיה של הכתיבה 126
145	פרק חמישי : היידגר ושאלת הכתיבה 1. קולה הלא נשמע של ההוויה 145

2. מהכתיבה של היד לכתיבה של המבט 149

3. סימן וכתיבה: פנים והעמדת פנים 165

4. מתנה ולוגוצנטריזם: שאלת היחס כשאלה של גזע 168

173 פרק שישי: אפלטון: הפוליטיקה של הכתיבה כפוליטיקה של שיח

1. הכתב והפוליס של השיח: הפרמקון כפרמקאוס 177

2. הכתב והשיח של הפוליס: הפרמקון כפרמקוס 182

3. פרמקון השירה 184

4. להחזיק את החוץ בחוץ: מגירוש השירה לגירוש הכתיבה 188

191 פרק שביעי: היידגר: הפוליטיקה של הכתיבה כפוליטיקה של גזע

1. בין רוח לאינטליגנציה 193

2. היידגר וטראקל: שלהבת הרוח הלוהטת 198

3. המין משיב הרוח 211

4. מטפיזיקה, לוגוצנטריזם, נאציזם 223

5. לכתוב באש 227

241 סיום: ההיפוך של הראוי: ניטשה, היידגר, דרידה

252 ביבליוגרפיה

261 מפתח

## פתח דבר

השלמתו של ספר היא לידה שקדם לה היריון ממושך. על אחת כמה וכמה ספר זה, שהוא מפרותיו של מאמץ אינטלקטואלי ארוך שנים. ספר הרואה אור אין למחברו בעלות בלעדית עליו, שכן הוא תוצאה של המסורת התרבותית שממנה ניזון ושברבה צמח. על אחת כמה וכמה ספר זה. 'חלום הטוהר' מבוסס על עבודת דוקטור שנכתבה בהדרכת פרופ' כריסטוף שמידט, והוגשה לסנט האוניברסיטה העברית בפברואר 2006. בראש ובראשונה ברצוני להודות לפרופ' שמידט על הדרכתו. תודה גם לחברי הוועדה המלווה, פרופ' משה רון וד"ר מיכאל רובק, על הערותיהם ותובנותיהם שתרמו להתוויית המחקר. אני מודה למורי – פרופ' גבריאל מוצקין, מדריך המ"א שלי, פרופ' אלחנן יקירה ופרופ' שלומית רמון-קנין – על אוצר הידע והתבונה שהורישו לי. תודתי נתונה גם לקוראות עבודת הדוקטור, פרופ' רות רונן וד"ר מיכל בן-נפתלי, על הערותיהן המאירות שהורו לי דרך ונסכו בי אומץ ותקווה.

ברצוני להודות למרכז מינרובה ע"ש פרנץ רוזנצווייג שבאוניברסיטה העברית על מלגת המחקר שהעניק לי ועל הסיוע במימון הספר. בלא שני אלו הספר ודאי לא היה רואה אור. תודתי נתונה למנהל המכון לשעבר, פרופ' פול מנדס-פלור, על הפנים המאירות והכנסת האורחים, ולחברי המכון ולמנהליו בעבר ובהווה, פרופ' סטיבן אשהיים, ד"ר אשרף נור, ד"ר יוליה מטבייב וגב' קרן שגיא. תודתי שלוחה לעמיתי המכון ובמיוחד לד"ר סנדרה להמן, על שהעניקו לי הזדמנות נדירה לנהל דיאלוג אינטלקטואלי קוסמופוליטי אמתי, מעורר השראה ומפרה מחשבה.

אני חב תודה מיוחדת לד"ר דנה אריאלי-הורוביץ, ראש המחלקה להיסטוריה ותאוריה בבצלאל, שתמיכתה בלא סייג, אוזנה הקשבת, והמסילות שפרצה אפשרו את הופעת הספר.

יבואו על הברכה העושים במלאכה בהוצאת מאגנס: חי צבר מנהל ההוצאה, אילנה שמיר העורכת הראשית ורם גולדברג מנהל הייצור. תודתי נתונה לעורך הספר נועם לסטר, על עבודת העריכה הרגישה והדיאלוגית, שחידדה את הדברים

והצילה מפחים יוקשים. שלמות תודה גם לחגית גניני, על שעמלה ימים כלילות על התקנת המפתח; ולאורן נוי, על התצלום המופיע על העטיפה.

דרור פִּימְנָטָל

נובמבר 2008

מבוא

## שאלת הכתיבה

לפני הכול, ומחוץ לכל מחלוקת ועימות, היידגר ודרידה הם הנביאים הגדולים של עקרון הפרפורמטיביות. גם דרידה וגם היידגר יוצאים מנקודת מוצא, שאי־אפשר לנתק בין התוכן של הטקסט לצורה שלו. הטקסט לא רק אומר, אלא עושה הלכה למעשה את מה שהוא אומר. גם היידגר וגם דרידה שמים להם למטרה לפרק את הנחות היסוד של המטפיזיקה, ולפירוק זה נלווה פירוק המבנה ההומוגני וההיררכי של הטקסט, הנובע כמובן מהנחות היסוד של המטפיזיקה. אצל שניהם הולכת לכידות הטקסט ומתפוררת: ההתחלה הופכת לסוף, העיקר נעקר לשוליים והשוליים משתלשלים למרכז, המסקנה נאמרת בהתחלה והסוף הוא בכלל האמצע.

ההפרה של המבנה הסדור של הטקסט אינו ההפרעה שלו, אלא המטרה שלו. וזאת כדי לאפשר את ההופעה המפתיעה של הקישור האסוציאטיבי, הלא צפוי והמפתיע, המצמרר לעתים והבא מן העתיד, שבו טמונה המשמעות אשר לה מתוודעים הקורא והכותב בעת ובעונה אחת. שהרי מקור הטקסט אינו בכותב. הכותב רק נענה בכתיבתו לתביעה שבאה מן החוץ, בין אם נכנהו 'הוויה' או 'אחרות'. הטקסט הופך ממנגנון דכאני, שנועד לבטל כל אפשרות הופעה של אחרות במבנה הסדור והטוטלי שלו, למעין במה שכל קיומה נועד להעניק את תנאי האפשרות להופעת האחרות. כדי לאפשר את ההופעה של אותה 'הוויה' או 'אחרות' ברווחים ובתפרים של הטקסט, ומתוך קשב עצום לשפה, נעזרים היידגר ודרידה בוורטואוזיות לשונית כדי לצמצם עד כמה שאפשר את הפער בין חומריות השפה למשמעותה, שכן בפער הצר הזה טמון לעתים העניין כולו.

מכך עולה כי השפה אינה כלי ריק, שלתוכו יוצקים את התכנים הרעיוניים שיש להם קיום עצמאי מחוץ לשפה. לשפה עצמה יש חלק חשוב ואף מכריע, לא רק בהבעת הרעיון אלא גם בעיצובו. החל מסוסיר, הממד החזותי והממד הקולי של השפה נתפסים כקשורים קשר כל ייפרד במשמעותה. ולא סתם שפה, אלא שפת האם, השפה הייחודית של כל כותב – הניב – שרק היא יכולה לשמש במה להופעת אותה אחרות, המזינה את הכתיבה ומניעה אותה. מבחינה זו, תרגום הוא תמיד אבדן

חסר תקנה של האחרות המוחלטת, של הניב, של מטבע הלשון, הביטוי, הפתגם, אמרת השפר, אותו 'בלתי־ניתן־לתרגום' המייחד את השפה ומעניק לה את צביונה הייחודי. הפילוסופיה של היידגר הייתה יכולה להיכתב רק בגרמנית, והפילוסופיה של דרידה רק בצרפתית.

ומה דינה של העברית? כל כותב ששפת אמו עברית והוא מקבל ברצינות את עקרון הפרפורמטיביות, עומד בפני בעיה כבואו להתפלסף בשפה שאינה עברית. שכן כתיבה שאינה בשפת האם משטחת את הנאמר ומונעת את אפשרות הצימוד המרבי בין צורה ותוכן, בין חומריות השפה ומשמעותה. הכתיבה בשפה שאינה שפת אם פועלת גם נגד התפיסה של הטקסט כבמה להופעת החורג מהסדר, האחר, הלא צפוי, העתידי, שבו כאמור טמונה המשמעות. לכן כל פילוסופיה וכתיבה על פילוסופיה, המקבלת את עקרון הפרפורמטיביות, חייבת להיכתב בשפת האם, ובמקרה זה (של מי ששפת אמו עברית) בעברית.

בעצם מה רע בעברית? אמנם גבולות התפוצה שלה צרים, קהל דוברי העברית אינו עולה על עשרה מיליון קוראים ואילו קהל קוראי האנגלית מונה מיליארדים. אבל למי אם לא לשפה העברית יש הכוח והעומק 'לעשות' פילוסופיה? השפה העברית מצוידת במכלול אסוציאטיבי מרשים, המאפשר קישורים לשוניים מפתיעים שאינם קיימים בשפות אחרות. העברית גם מצוידת במילון פילוסופי עשיר הנובע מהמורשת ומהירושה שלה, וממפעלי התרגום הגדולים של ימי הביניים והעת החדשה. והחשוב ביותר, עברית היא השפה שבה נקב שם ה'אחר' לראשונה. העברית היא אולי 'שפת האחר' בה'א הידיעה. אין שפה פרפורמטיבית ממנה. הבה, אם כן, נכתוב פילוסופיה בעברית!  
ומשזה נאמר, אפשר להתחיל.

החיבור שלפניכם אינו ספר על היידגר 'כשהוא לעצמו' ואינו ספר על דרידה 'כשהוא לעצמו' – אם ל'כשהוא לעצמו' יש עדיין מובן בעידן שאחרי היידגר ודרידה. הוא גם אינו ספר המנסה להתחקות אחרי הגנאלוגיה הפילוסופית, המוליכה מהאחד לשני. זה גם אינו מחקר השוואתי של נושאים כאלו ואחרים במחשבתם של השניים. תחת זאת מדובר בניסיון לחשוב את מחשבתו של היידגר יחד עם צורת מחשבה מסוימת – או 'תזה' – של דרידה. בכונת הספר לחשוב את מחשבת ההווה של היידגר באמצעות מה שניתן לכנותו 'התזה הלוגוצנטרית' של דרידה. זאת מתוך ההנחה, כי לא דרידה עצמו ואף לא אחד מפרשניו אינם מעמידים את היידגר במבחן הזה בצורה הולמת דיה. מוקד העניין אינו בחינת הזיקה שבין דרידה להיידגר, כי אם בחינתו של היידגר ביחס לתזה הלוגוצנטרית של דרידה. מובן ששני הנושאים אחוזים זה בזה. נוכחותה של פרקטיקה לוגוצנטרית אצל היידגר יכולה לשמש נייר לקמוס לבחינת המטפיזיות של הגותו, ומכאן גם להדגשת המרחק של דרידה ממנו.

מדוע קיומה של פרקטיקה לוגוצנטרית יכול להעיד על קיומן של הנחות יסוד מטפיזיות? כפי שייטען ביתר הרחבה בפרק הרביעי, לוגוצנטריזם ומטפיזיקה הולכים יד ביד. זאת מכיוון שהמחשבה הלוגוצנטרית מושתתת על שתי הנחות יסוד מטפיזיות: הראשונה היא כי קיימת נוכחות טהורה, שאינה מנוגעת בנגזרותיה ובמסמניה; או בלשונו של דרידה, כי קיים מסומן שהוא 'טרנסצנדנטי' לסדר המסמן. השנייה היא, כי קיימת גישה לאותו מסומן, ולא משנה איזה שם הוא רוכש. הנחת היסוד של כל הגות או שיטה המקיימת פרקטיקה לוגוצנטרית, היא כי קיים סוג מועדף של מסמן – הדיבור – שבו מתבטל ההבדל התהומי בין המסמן למסומן, ומתאפשרת קרבה אינטימית למסומן. נוכחות ממד לוגוצנטרי אצל היידגר מאששת את שייכותו של היידגר למחשבה המטפיזית.

הנחת היסוד שלי היא כי דין וחשבון מקיף בנוגע ללוגוצנטריות של היידגר עדיין לא ניתן בספרות הפרשנית, וגם לא בקורפוס הדרידיאני עצמו. שאלת הלוגוצנטריות של היידגר אמנם נדונה בהקשרים שונים, אולם עד כמה שידיעתי מגעת שאלה זו עדיין לא הוצבה לבחינה ביקורתית הולמת. גם אצל דרידה שאלה זו אינה מקבלת מענה מקיף ושלם. דרידה אמנם מתייחס לכך לפחות בשלושה מקומות שונים: בפתח 'על הגרמטולוגיה'<sup>1</sup>, בספר הראיונות 'עמדות'<sup>2</sup> ובמאמר 'היד של היידגר'<sup>3</sup>. אולם בניגוד להוגים אחרים – סוסיר, אפלטון, רוסו, או הוסרל – שאלת הלוגוצנטריות של היידגר מאוזכרת אצל דרידה באופן חלקי בלבד.

זה מצב מפתיע, שכן ברי שהעמידה על הלוגוצנטריות של היידגר הייתה יכולה לסייע לדרידה במיצובו של היידגר בתוך המטפיזיקה, ובתוך כך במיצובו שלו עצמו מחוץ למטפיזיקה. את הנטען כאן יש לראות אפוא כעבודת הוספה, במובן הדרידיאני של המילה, לפרויקט הלוגוצנטרי של דרידה. מדובר בקריאה המאמצת מתודה דרידיאנית, במטרה לחשוף תשתית מחשבה לוגוצנטרית שעדיין רוחשת ברובד העומק של המחשבה ההיידגריאנית, ואשר לה השלכות פילוסופיות ופוליטיות נרחבות. במסגרת זו תחום ההתייחסות מוגבל לחמשת הטקסטים הראשונים של דרידה, שראו אור בין 1967 ל-1972.<sup>4</sup> מלבד אלו קיימת התייחסות גם לשני טקסטים מאוחרים יותר – 'היד של היידגר' ו'על הרוח: היידגר והשאלה' – העוסקים שניהם בהיידגר, ומכאן שהם בעלי חשיבות לעניין.

כבר בתחילת הדברים חשוב להדגיש, כי יותר משמדובר בשאלת הלוגוצנטריות,

1 דרידה, על הגרמטולוגיה, עמ' 20-24.

2 דרידה, עמדות, עמ' 10-11.

3 דרידה, היד של היידגר, עמ' 181.

4 'דיבור ותופעה', 'על הגרמטולוגיה', 'תפוצה', 'כתיבה והבדל' ו'שולי הפילוסופיה'.

מדובר בשאלת הכתיבה. כלומר, האם אפשר לאתר אצל היידגר את התמה של הכתיבה, וביתר שאת את התמה של הגינוי או ה'הרתפה'<sup>5</sup> של הכתיבה, על כל המשתמע מכך – לא רק בהקשר הפילוסופי אלא גם בהקשר הפוליטי? אם להקדים את המאוחר, התשובה לשאלה זו היא חיובית.

מהי הזיקה בין שתי השאלות (שאלת הלוגוצנטריות ושאלת הכתיבה), וכיצד העיון בראשונה מוביל בהכרח לשנייה? עיקרה של התזה הלוגוצנטרית הוא חשיפת ההעדפה, לאורך ההיסטוריה של המטפיזיקה, של הסימן הקולי על פני הסימן הכתוב. הסימן הקולי נתפס כמקיים קרבה אינטימית לנוכחות וכמאפשר גישה אליה. כך נוצרה היררכיה בין סימן 'טוב' ו'שקוף', המאפשר גישה לנוכחות, לבין סימן 'רע' ו'אטום' המונע גישה זו. הקרבה לנוכחות היא מקור ההיררכיה בין הסימן הקולי לסימן הכתוב, והיא גם האחראית להרתפת הכתיבה ולבחינתה כסימן משני ונגזר ביחס לדיבור. את ההבחנה ההיררכית הזו ניתן למצוא – כך סבור דרידה – בכל שיטה מטפיזית שמאמינה בנוכחות ובאפשרות הגישה אליה.

אולם את הכתיבה אין להבין בהקשרה הליטרלי בלבד, כחקיקת סימן בחומר גשמי, בין אם מדובר בחומר, בפפירוס, בנייר, או במדיה דיגיטלית. מכיוון שהסימן נבחן מאז ומתמיד מתוך יחסו לנוכחות, בחשבון אחרון ההבדל ההיררכי בין דיבור וכתיבה – שעליו מושתת הלוגוצנטריזם – חורג תמיד מההקשר הלשוני הצר, ונושא אופי אונטולוגי מובהק. לפיכך הנימוק להרתפת הכתיבה ולבחינתה כסימן משני ונגזר לאורך ההיסטוריה של המטפיזיקה – כמו למשל אצל רוסו ואפלטון – הוא בסופו של דבר נימוק אונטולוגי ולא לשוני.

מגמה זו של האונטולוגיזציה של הכתיבה ניכרת במיוחד ב'פידרוס' של אפלטון. בדיאלוג זה ניתקת הכתיבה מהקשרה הלשוני ונבחנת בהקשר אונטולוגי. דחיית מתנת הכתב, כפי שהיא מתוארת במשל הכתיבה המופיע בדיאלוג, מנומקת בטענה, שהכתב אמנם מסייע לתהליך שימור הזיכרון ב'ארכיון' (hypomnesis), אך מזיק לתהליך השמירה ב'זיכרון' (mneme). הכתב מתפרש כחקיקת דפוסים המקבעים, ובכך ממיתים, את הזכר החי של האידאות. הכתב הוא תותב מלאכותי, תחליף חיצוני וזר למרחב הזיכרון, שבו רוחשת נוכחות האידאות. המרחב המנמזי מפורש במשל הכתיבה כמרחב הנכחה, שבו מתאפשרת גישה בלתי אמצעית לאידאות. למעשה, הזיכרון במובנו האפלטוני אינו אלא שם נוסף למרחב האֶלְתֵּא (aletheia),<sup>6</sup>

5 'הרתפה' מלשון מרתף, כתרגום ישיר ל-debasement. מדובר במילה המציינת פעולה של הרחקה וסילוק, בדומה לאופן שבו מורידים למרתף חפצים שאין בהם שימוש. המילה משמרת את ההבדל ההיררכי הקיים בין חפצים שמשאירים בבית לבין חפצים שמורידים למרתף.

6 המילה 'אלתאה' היא השם היווני לאמת. מילה הרת-משמעות זו מורכבת משתי מילים נפרדות: הראשונה היא 'לתה' (lethe), שמשמעה הסתרה ושכחה. השנייה היא התחילית a, שמשמעה



שבו מופיעה האמת של ההוויה או ההוויה כאמת. הכתב זר וחיצוני למרחב ההנכחה המנמזי, ומכאן גם לאמת, במובן זה שבחזרה הייצוגית של דפוסיו הוא מאבן את התנועה של הנוכחות ובכך גורם לאובדנה. הכתב בהקשרו האונטולוגי אינו אלא זיהום מרחב האלתאה.

התובנה הפילוסופית המנחה את הנטען כאן, היא, ראשית, כי גם אצל היידגר קיים גינוי של הליך אונטולוגי המפר ומזהם את מרחב ההנכחה בהליכים של דפיסה וחקיקה, ובכך גורם להשחתה ולאובדן של ההוויה המופיעה בו; שנית, כי גם אצלו ניתן לזהות הליך זה עם 'כתיבה'. למעשה, מרחב ההנכחה הפנומנולוגי של היידגר ומרחב ההנכחה המנמזי של אפלטון אינם אלא שמות שונים לאותו דבר – מרחב האלתאה. ההבדל הוא רק במיקום מרחב ההנכחה: אפלטון ממקמו בזיכרון – ואילו היידגר ממקמו, בין השאר, ביד ובמבט.

כלומר, גם אצל היידגר קיימת אמונה באיזושהו 'פרופר' של נוכחות או ב'נוכחות פרופר', שהופעתה מתאפשרת באותו מרחב הנכחה. גם היידגר, כמו אפלטון, שבו (במילותיו של דרידה) בחלום הטוהר של המטפיזיקה. כלומר בחלום על אפשרות ההופעה של 'נוכחות פרופר', שהיא נוכחות הטוהרה מנגזרותיה וממסמניה.<sup>7</sup>

מכיוון שהערך של ה'פרופר', או ה'ראוי', מהווה מונח מפתח בספר זה, ראוי לעצור לרגע ולעמוד כבר בתחילת הדברים על משמעותו. ראשית אציין, כי 'ראוי' אינו מהווה תרגום ראוי ל'פרופר'. זאת מכיוון שמלבד המובן של 'ראוי', 'נאות' או 'הולם', מכיל 'פרופר' גם לפחות שלושה אשכולות מובן נוספים – ה'מוסרי', ה'כלכלי' וה'עצמיות' – הקשורים זה בזה בקשרים נפתלים.<sup>8</sup> ככלל יש קשר הדוק בין הערך של הפרופר לבין המחשבה המטפיזית, שכן ביסודו של ערך זה מונחת ההנחה בדבר אפשרות הזהות והזהות העצמית; כמו גם אפשרות השיבה לזהות

שליה. כך המשמעות המילולית של האמת ביוונית היא 'הלא מוסתר' (a-letheia). דיון מפורט ב'אלתאה' ובפרשנות של היידגר למילה זו ייערך בפרק השני.

7 ראו דרידה, בית המרקחת של אפלטון, עמ' 69.

8 באשר לאשכול המובן המוסרי, ה'פרופר' כולל גם את המובן של הגינות ויושרה, ואף של חסידות מינית (propriety). באשר לאשכול המובן הכלכלי, הפרופר כולל גם את המובן של קניין וזכות לקניין (property), כאחד הביטויים העיקריים של חירות הפרט. באשר לאשכול המובן העצמיות, שזהו עיקר עניינינו כאן, הפרופר כולל שני מובנים המקיימים ביניהם מתח: מצד אחד הוא קשור להגעה לעצמיות, לאוטנטיזציה, להיותי זהה לעצמי ונכון עם עצמי (מה שנקרא ownness באנגלית או Eigentlichkeit בגרמנית). בהקשר זה כולל הפרופר גם את המובן של השבת הבעלות שלי על עצמי, וניתן לראות כאן את הקשר לאשכול המובן השני: האוטנטיות כבעלות עצמית. מצד שני, לפרופר יש גם מובן של אפרופריציה, או של ניכוס משהו לעצמי (appropriation). גם כאן ניתן לראות את הקשר לאשכול המובן השני: הניכוס של משהו בתור קניין שלי כביטוי עליון לחירותי, לעצמיותי, כנקודת המוצא של המחשבה הליברלית.

ולזהות העצמית מניכור עצמי; או האפשרות של העצמת העצמיות באמצעות ניכוס משהו אחר מהעצמי. ביסודו של ערך זה מונחת אפוא ההנחה בדבר האפשרות להפוך משהו אחר ממני לזהה לי באמצעות פעולה של ניכוס, בין אם 'אפיסטמולוגי' או 'אונטולוגי', והכוונה בראש ובראשונה לניכוס האובייקט בידי הסובייקט. אלו הן למעשה הנחות היסוד של הפילוסופיה של הסובייקט, המקבלות ביטוי גם בשדה המוסרי והכלכלי.

ככלל, הקישור של היידגר לפרופר מתקיים בעיקר בשיח האותנטיות ב'הוויה וזמן', בהקשר של הגעת ה'היִוּשֵׁם' (Dasein)<sup>9</sup> לעצמיותו באמצעות יחסו להוויה. הערך של הפרופר מועתק מהאדם להוויה דרך המונח 'אָרְיִיגְנִיס' (Ereignis),<sup>10</sup> המאפיין את היידגר המאוחר. נוכחות הערך של הפרופר במחשבה ההיידגריאנית היא אפוא עדות מכרעת למטפיזיות שלה. לעומת זאת, בהפרה של ערך הפרופר, שאליה חותר דרידה, יש כדי להעיד על חריגתו מהמטפיזיקה. כדי להימנע מקישורו של הפרופר למובן אחד בלבד, תופיע מילה זו לסירוגין בתרגומה העברי (ראוי) או בתעתיק שלה לעברית (פרופר), בהתאם להקשר.

אם נחזור לנתיב הדיון, אזי עצם העובדה שהיידגר חושב על הכתיבה כזיהום מורה בדרך השלילה שהוא עדיין מחזיק בערך המטפיזי של הראוי, מה שמדגיש ביתר שאת את שייכותו למטפיזיקה.

החזקה זו בערך של הראוי, ובחינת הכתיבה כזיהום של הראוי, עומדות ביסוד ההבחנה ההיררכית בין שני סוגי כתיבות, המתגלגלת להבחנה היררכית בין תודעות, ומכאן גם להבחנה היררכית בין טיפוסים אדם ובין לאומים. הבחנה היררכית זו עומדת גם ביסוד הנאציזם של היידגר: נוסף על אישוש המטפיזיות שלו, בכוונתי להראות כי הנאציזם של היידגר כרוך באופן בלתי־פרד בלוגוצנטריזם שלו.

לפני שאפנה לדיון עצמו, מן הראוי לסרטט בקווים כלליים את מהלכו: בשל מורכבות הטיעון תוצג תחילה מחשבת ההוויה של היידגר, ורק אחר כך תעומת

9 המילה Dasein – שהיא חיבור של שתי מילים נפרדות: Da (שם) ו-Sein (הוויה) – היא מילה שגורה במילון הפילוסופי של המחשבה הגרמנית. במשמעותה הפילוסופית השגורה, משמעה 'קיום'. אולם היידגר משנה את משמעותה בייעודו לה את תפקיד מיוחד: ציון שמו של האדם. השם החדש שמעניק היידגר לאדם מצביע על המהות החדשה שלו: מהות האדם מתמצה בפנייתו האקסטטית להוויה. להיות אנושי משמעותו להיענות לקריאת ההוויה. לפיכך האדם הוא זה שנמצא 'שם' (Da) ופונה ל'הוויה' (Sein). האדם גם נושא את ההוויה בשמו, והיא שמעניקה לו את מהותו. התרגום העברי 'ה'יִוּשֵׁם' – העושה שימוש בתצורת העבר של הפועל 'היות' (הי'ו) – משמר את שמה של ההוויה בתוך שם האדם.

10 על שלל משמעויות ה'ארייגניס', ראו הערה 6 בפרק הראשון.

מחשבתו של היידגר עם התזה הלוגוצנטרית של דרידה. הקורא מתבקש אפוא להתאזר בסבלנות עד שחלקי הפאזל יחוברו יחדיו והתמונה תופיע במלואה.

**הפרק הראשון** מציג את היחסים הסבוכים בין היידגר לדרידה, הן מתוך עיון בהתייחסותו של דרידה להיידגר, הן מתוך עיון בספרות הפרשנית.

**הפרק השני**, שהוא אונטולוגי בעיקרו, פורס את מחשבת ההוויה של היידגר מתוך עיון במאמרו 'הפרגמנט של אנקסימנדרוס'. בהקשר זה ייבחן זיהוי ההוויה עם התמדה, כהפרה של תפיסה ראשונית יותר של ההוויה.

**הפרק השלישי**, שהוא אפיסטמולוגי בעיקרו, עוסק בחלקו של האדם בהופעת ההוויה. בהקשר זה ייבחנו עיקרי ההבדלים שבין התודעה הראשונית, כפי שהיא מתוארת בפרשנותו של היידגר לפרוטגורס, לבין התודעה המודרנית, כפי שהיא מתוארת בפרשנותו של היידגר למשפט הקוגניטיו של דקארט.

**בפרק הרביעי** תוצג התזה הלוגוצנטרית של דרידה.

**בפרק החמישי** תעומת התזה הלוגוצנטרית של דרידה עם מחשבת ההוויה של היידגר. עימות זה יבסס את המעבר משאלת הלוגוצנטריות לשאלת הכתיבה.

**בפרק השישי** תוצג התזה הלוגוצנטרית בהקשרה השיחני-פוליטי, כפי שהיא מופיעה אצל אפלטון.

**בפרק השביעי** ייבחנו ההשלכות הפוליטיות של הדיון מתוך קריאה ב'מבוא למטפיזיקה' וב'מיקום שירת גיאורג טראקל' מאת היידגר, ומתוך התפלמסות עם הקריאה של דרידה בשני טקסטים אלו.