

על שפה וזהות*

אוהד נחתומי

מטרתי במאמר קצר זה היא לשרטט מספר אנלוגיות בין שפה לזהות. שפה וזהות הן כידוע מושגים עמומים. חלק מהמוטיבציה לשרטט אנלוגיות בין שפה לזהות היא שהן נגועות במידה דומה של עמימות. פן אחד של עמימות זו בא לידי ביטוי בקושי להבחין באופן חד ולסמן את הגבולות שבין שפה לשפה. אך האם אין עמימות דומה גם בשאלת הזהות? אם צודקים הטוענים כי המבדיל בין שפה לשפה אינו אלא צבאות, הרי שניתן לומר דבר דומה על זהות. דומה שהעמימות וקשרי ההשפעה הסבוכים – גם מבחינה היסטורית וגם מבחינה לשונית – חלים הן על שפות הן על זהויות ותרבויות. ומכאן חלק מהמוטיבציה להשוות ביניהן. תקוותי היא כי שרטוטן של אנלוגיות אלה עשוי לשפוך אור מעניין על הקשר שבין מושג השפה למושג הזהות ואולי אף להקנות מידת מה של קונקרטיות ובהירות לדיון בשאלות הקשורות בזהות וביחסים בין זהויות. באמצעות האנלוגיה בין שפה לזהות אנסה לספק דגם קונקרטי לשם דיון בשאלות כגון: האם ניתן להשוות בין זהויות? האם ניתן לקיים דיאלוג בין זהויות? האם ניתן להמשיג מצב של ריבוי זהויות באופן שאינו שולל שיג ושיח ביניהן? באמצעות אנלוגיה זו, אנסה להדגים את עמדתו של ברלין המצדדת בפלורליזם אך דוחה רלטיביזם. ברצוני להבהיר שאין מדובר כאן במושגים מופשטים וכלליים של שפה ושל זהות אלא בזהויות קונקרטיות של בני אדם וקבוצות ממשיים ובשפות טבעיות (לא פורמליות ולא מלאכותיות) החיות ומתפתחות במסגרת היסטורית וגיאוגרפית מסוימת ומתוך זיקות הדדיות ביניהן.

במיוחד אתמקד בשפת האם של דובר מסוים ואבחן את הקשר שבין שפת אמו לזהותו הראשונית. כמו כן, אבחן את מידת הדמיון ביחס בין שפתו הראשונית של דובר לשפות אחרות לבין היחס שבין זהותו הראשונית לזהויות אחרות. חלק ניכר מהמוטיבציה למאמר זה יונק מניסיון להבהיר ולפתח את תפיסת הזהות הדיאלוגית שהציג צ'רלס טיילור בשנים האחרונות. אתייחס לגישתו בעיקר כפי שהיא מוצגת בספריו 'מקורות העצמי', 'האתיקה של האוטנטיות', ו'רב-תרבותיות: לבחינת הפוליטיקה של ההכרה'. תפיסת הזהות שמציג טיילור (בעקבות הגל) מבוססת על הרעיון שזהות היחיד מתעצבת ומתפתחת – גם באופן פעיל וגם באופן סביל – באמצעות דיאלוג שמנהל היחיד עם אחרים בכלל ועם "אחרים משמעותיים" בפרט.

מתוך תמיכה בגישתו של טיילור ברצוני להצביע במאמר זה על מספר הנחות מוקדמות המובלעות בתפיסת הזהות הדיאלוגית וכן לפתח מספר השלכות מעמדתו שהוא אינו מפתח. כמו כן, ברצוני להצביע על זיקה מעניינת בין גישתו של טיילור לזהות לגישתו של ויטגנשטיין לשפה. תפיסת הזהות הדיאלוגית של טיילור מדגישה כי הזהות האישית אינה פרטית אלא מערבת שיח עם אחרים. ויטגנשטיין כידוע הצביע על אופיים הציבורי והמעשי של כללי השפה, ועל כך שמשמעותם של ביטויים בשפה מעוגנת בהכרח בצורות חיים ובנהגים ציבוריים. עמדתו של ויטגנשטיין היא שבלעדי ההקשר, שנראה כחוק-לשוני, דהיינו השימוש היום-יומי, ביטויים לשוניים הם חסרי משמעות ברורה. פרט לנהגים לאופני חיים אנושיים, אין מה שיעניק לסימנים לשוניים משמעות. על פי גישה זו, ההקשר התרבותי הקונקרטי מקנה משמעות לביטויים בשפה. דומני שגישתו של טיילור לשאלת התהוותה של זהות אישית תוך כדי דיאלוג נשענת על טיעונו של ויטגנשטיין כנגד אי-אפשרותה של שפה פרטית. כפרפרזה על דברי ויטגנשטיין ניתן לכנות זאת "אי אפשרותה של זהות פרטית", דהיינו, זהות שבאופן עקרוני לא ניתן לחלוק אותה עם "אחרים" – זהות שהיא שלי בלבד. אם טיילור צודק בטענתו שזהות מתהווה מתוך דיאלוג עם אחרים, ברור שזהות איננה יכולה להיות פרטית.

בתחילה אציג בקצרה את תפיסת הזהות של טיילור ואת תפיסת השפה של ויטגנשטיין. לאחר מכן אציג מספר אנלוגיות ביניהן. אסיים בדוגמה הממחישה את עמדתי בנוגע לקשר שבין זהות לשפה.

א. תפיסת הזהות של טיילור

זהות דיאלוגית. טיילור כותב:

"כדי להבין את הקשר ההדוק בין זהות ולהכרה עלינו לקחת בחשבון תכונה מכרעת של המצב האנושי, שהנטייה המונולוגית של הזרם המרכזי בפילוסופיה המודרנית הפכה לכמעט בלתי נראית. תכונה מכרעת זו של המצב האנושי היא אופיו הדיאלוגי היסודי. אנו נעשים לבני אדם שלמים, המסוגלים להבין את עצמם וכתוצאה מכך גם להגדיר את זהותם, באמצעות רכישתן של שפות אנושיות עתירות מבע" (רב תרבותיות', 32).

אנו לומדים את אופני הביטוי האלה תוך כדי קיום יחסי גומלין עם זולתנו. אין אנו רוכשים את השפות הנחוצות לנו להגדרה עצמית בכוחות עצמנו. אנו לומדים אותן תוך כדי מפגש ומגע עם בני אדם אחרים החשובים לנו, אלה שגאורג הרברט מיד כינה 'האחרים המשמעותיים'. מבחינה זו, התהוות הרוח האנושית איננה מונולוגית. אין זה הישג שכל אדם מגיע אליו בעצמו, אלא באופן דיאלוגי" (שם). אנו מגדירים את זהותנו תמיד תוך כדי דיאלוג עם הדברים שה'אחרים המשמעותיים' רוצים לראות בנו ולעתים תוך כדי מאבק בהם. אפילו לאחר שמקצת האחרים האלה, כגון הורינו, נעלמים מחיינו, השיח אתם נמשך בתוכנו כל ימי חיינו. (33)

זהות כהתמצאות במרחב מוסרי. על פי טיילור, להיות עצמי (self) משמעו גם לנקוט עמדה במרחב המוסרי. מרחב מוסרי הוא המרחב שבו "מתעוררות שאלות בנוגע למה טוב או רע, מה ראוי לעשות ומה לא, מה חשוב ובעל משמעות לעומת מה שהוא טריוויאלי ומשני" (מקורות העצמי, 28). כמו את המרחב הפיסי, גם את המרחב המוסרי איננו ממצאים, אך אנו תורמים לעיצובו בחיפוש אחר דרכים שאנו רואים כטובות יותר מאחרות. מושג הזהות של טיילור משלים את התמונה הזאת: כפועלים וכמקבלי החלטות, זהותנו מעניקה לנו אוריינטציה במרחב המוסרי. "לדעת מי הנך הוא להתמצא במרחב מוסרי" כותב טיילור. מסיבה זו, משבר זהות נושא אופי של חוסר התמצאות (דיסאוריינטציה), תחושה של היות אבוד.

זהות כהתהוות היסטורית. האופן שבו אנו פועלים במרחב המוסרי (שבו אנו מכוננים את זהותנו) מושפע מהשפה שאנו לומדים, מההרגלים שרכשנו, מהחינוך, מהמסורת, מהשיח שאנו מקיימים עם "אחרים משמעותיים", ממעגלי שייכות שונים -- משפחתיים, תרבותיים, דתיים, פוליטיים, ואחרים. אולם זהותנו אינה מתקבעת על ידי התנאים שאנו נולדים בהם. זהות איננה נתונה אחת ולתמיד. זהות איננה מצב קבוע. להפך, עיצוב הזהות הוא פרויקט מתמשך שאנו נוטלים בו חלק פעיל. טיילור כותב: "המצב שלנו לעולם לא מתמצה עבורנו במה שהננו, משום שאנו משתנים ומתהווים כל הזמן... לכן, העניין עבורנו חייב להיות לא רק היכן אנו נמצאים, אלא גם לאן אנו הולכים". מושג הזהות של טיילור כהתמצאות במרחב המוסרי קושר בין "מאין אני בא" ל"לאן אני רוצה ללכת". ליתר דיוק, הוא קושר בין "מי אני" לבין "מי אני רוצה להיות".

לאופן שבו למדנו לחשוב ולמשמע אירועים יש השפעה מכוננת על האופן שבו אנו מנסחים את לבטינו, שוקלים בין אפשרויות ומכריעים ביניהן. גם אם זהותנו נקבעת חלקית על ידי תנאים היסטוריים שאנו נולדים לתוכם ואנו מעוצבים באמצעותם, היא אינה מקובעת על ידי תנאים אלו אחת לתמיד; להפך, מאחר שהמחויבויות המוסריות שלנו וכושר ההתמצאות שלנו מתהווים בתהליך היסטורי, הם גם ניתנים לשינוי. זהותנו היא משהו שאנו עוסקים בבנייתו במהלך חייו. טיילור אינו מהותן (אסנציאליסט) (בנוגע לזהות ואינו דטרמיניסט בנוגע להיסטוריה. זהותנו היא מוצר היסטורי שגם ממלא תפקיד פעיל בעיצוב ההיסטוריה. טיילור עצמו עוסק בדליית מקורות הזהות המודרנית גם כדי לתרום לעיצוב זהותנו הנוכחית) (ראו הפרויקט של 'מקורות העצמי'). כדי להחליט מי אנו רוצים להיות, חיוני ללמוד מהיכן אנו באים.

ויטגנשטיין על משמעות השפה

על פי ויטגנשטיין, השפה משוקעת בנהגים ובצורות חיים, כך שלא ניתן להפריד לוגית בין הסמנטיקה של מונחים לבין הפרקטיקה של השימוש בהם. למושגי השפה יש משמעות בתוך מסגרת רחבה יותר החורגת מן השפה בלבד. דבר זה משתקף באופן שבו אנו לומדים ומלמדים את כללי השפה. ללמוד שפה הוא ללמוד מערכת של כללי שימוש במונחים ובביטויים. ללמוד כלל שימוש הוא גם לרכוש מיומנות בטכניקה מסוימת. כדי ללמוד לספור, למשל, יש ללמוד את רצף המספרים הטבעיים ולהיות מסוגל לחזור עליו בסדר הנכון. אך יש גם ללמוד לייחס מספר לאובייקט שונה על פי רצף המספרים. וכאן יש ללמוד, למשל, שבספירה של דברים אין אנו נוהגים לספור דבר אחד יותר מפעם אחת. הקריטריון לדעת אם מישוהו למד את הכלל הוא לבחון כיצד הוא פועל. כך נתקן ילד שיספור דבר אחד מספר פעמים. כפי שפעולות כמו הליכה ונסיעה על אופניים דורשות תרגול ואימון, כך גם ספירה, שאלת שאלות, הצבעה ודומיהם.

משמעותם של מושגי השפה כרוכה בכללי-יישומם בדומה לכך ש"המשמעות של כלי משחק היא תפקידו במשחק" ('חקירות פילוסופיות', סעיף 563). תפקיד הצריח במשחק השחמט קשור בכללי המשחק הקובעים כיצד מותר לו ללכת, להוריד כלים אחרים, היכן הוא ממוקם בלוח, וכדומה. באופן דומה, לא ניתן להפריד בין משמעותם של מושגים לתפקידם במשחק השפה – כלומר לאופן שבו הם שלובים בפעילויותיהם של בני אדם. זאת מכיוון ש"מה שנופח רוח-חיים בסימן אינו פעולות מנטליות או תהליכים מנטליים, כמו מחשבה או

הבנה, אלא חיותו של הסימן היא תולדה של השימוש בו – שימוש המודרך על ידי כללים במסגרת שגרת-נהג חברתית, דהיינו: היא תולדה של החלתו של הסימן על ידי יצור חי שהשתלט על טכניקות השימוש בו ועל הכללים הדקדוקיים שהוא כפוף להם".

משמעותו של סימן, למשל →, שונה כאשר הוא מופיע במשחק סימני דרך וכאשר הוא מופיע כקשר לוגי בפסוק בתחשיב הפסוקים. משמעות הסימן היא הפעולה שהוא מורה עליה או תפקידו במשחק שפה מסוים. אך זו מוגדרת היטב כאמור רק בתוך פרקטיקה מסוימת או בתוך הקשר קונקרטי מסוים. מכאן האנלוגיה שויטגנשטיין קובע: "מושגים הם מכשירים" (סעיף 569) או כלי עבודה (סעיף 11) שיש להם שימושים שונים.

מגישה זו משתמע שהדקדוק של שפה מסוימת – כלומר, מכלול הכללים של השפה – אינו מנותק מהמסורת מהנהגים ומאורחות החיים של דוברי השפה. מצד אחד, המבנים הדקדוקיים קשורים באופן הכרחי באופן שבו דוברי השפה פועלים, ולכן מצד שני, השפה מהווה ביטוי לאופן שבו דובריה פועלים וחושבים.

ב. מספר אנלוגיות בין שפה לזהות

האופי היסודני של השפה והזהות. על פי טיילור זהות היא מה שמהווה רקע לתשובות לשאלות כגון מי אני ומה אני רוצה להיות. לזהות במובן זה גם צד נורמטיבי מובהק. אנו בוחנים ומעריכים אפשרויות שונות לאור אידיאלים מסוימים המכוונים את מה שאנו מוקירים כטוב וכראוי לעשות. זהו רקע מושגי שמאפשר לנו להציב שאלות מסוג זה. במובן זה לזהות ממד יסודני – היא מהווה רקע שמקנה משמעות וחשיבות לשאלות שונות. היא מה שמאפשר לנו לנסח שאלות, דילמות, ואף להכריע כיצד ראוי לנהוג. הזהות במובן זה היא רקע שמאפשר לנו לפעול במרחב המוסרי שכן הוא שמקנה משמעות לכמיהותינו ולטעמינו (ר' תרבותיות', עמ' 33-34).

כמו בתפיסת הזהות של טיילור, גם לשפה כפי שמציגה ויטגנשטיין אספקט יסודני. אך כמו בזהות אין זה אספקט יסודני במובן של הכרח לוגי או מטפיסי. השפה, כמו הזהות, היא גם מוצר היסטורי ותרבותי

המתהווה ומשתנה כתוצאה מפעולות אנוש. לשפה אספקט יסודני במובן שכל שיח ומבע מניחים כללי תחביר וסמנטיקה מסוימים. ניתן לדבר על כללי ייצוג מסוימים הנדרשים על מנת לחשוב, על מנת לייצג את מה שאנו קוראים 'המציאות', על מנת לחשוב ולפעול בתוכה, ועל מנת לתקשר בין דוברי השפה. בכל פעילות או מחשבה, פרטית או אישית, תיאורטית או מעשית, אנו מניחים חלק ניכר מכללי השפה, על הדקדוק והסמנטיקה שלה. למעשה כל המערכות, החוקתית, המשפטית, המדעית, והמוסדות החברתיים מבוססים אף הם על הנחת כללי השפה.

במובן זה השפה, ובמיוחד שפת אמו של דובר, מהווה תשתית יסודית לזהותו, תנאי הכרחי לניהול חייו. השפה יסודית גם במובן שהיא מכוננת את האופן שבו אנו מופיעים בפני עצמנו. באמצעות השפה אנו חושבים על עצמנו ולכן זהו גם הכלי שבאמצעותו אנו יכולים לשנות את עצמנו, כלומר לעצב את זהותנו.

לימוד שפה ראשונה, וגדילה לתוך זהות. מבחינה זו יש דמיון רב בין האופן שבו אנו רוכשים את זהותנו היסודית לבין האופן שבו אנו רוכשים את שפת אימנו. בשני המקרים אין זה תהליך של למידה מודעת כלל, אלא גדילה בתוך מסגרת חברתית – כלומר מכלול שלם של אורחות חיים – שבתוכה אנו לומדים ומאומנים לפעול ולתפקד. יש להדגיש שלימוד זה נושא אופי של תרגול ושל השתלטות על טכניקות שונות הקודמים להסברים רציונלים. אנו לומדים ללבוש בגדים, לשחק משחקים תוך כדי שימוש במהלכים לשוניים הקשורים בהם. אין זה אומר שאופני התנהגות אלו צומחים ומתפתחים באופן ביולוגי. לא. אנו גדלים לתוך מערכת של הרגלים בעלי אופי נורמטיבי במובן שהם מקנים לנו מערכת של דוגמאות ודגמים שלאורם אנו אף לומדים לשפוט כיצד ראוי לנהוג בעתיד. הנקודה המרכזית באנלוגיה היא שאת המובן היסודי של זהותנו אנו רוכשים – כמו את התחביר והסמנטיקה של שפת אימנו – הרבה לפני שאנו עומדים על דעתנו, והרבה לפני שניתן לנו (מבחינה לוגית) לבקר, לשאול או לתהות על הטעמים והנימוקים למרכיב יסודי זה של אישיותנו. כלומר, גם בזהותנו וגם בשפת אימנו ישנם רכיבים יסודיים ביותר שבהם איננו בוחרים אך שמכוננים חלק משמעותי ביותר מזהותנו. תשתית זו היא כה יסודית שבלעדיה איננו יכולים (מבחינה לוגית) ולא רק מבחינה מעשית) לייצג את עצמנו ואת המציאות, לבחור בין אפשרויות, לפתח יחסים אישיים, לשאול ולבקר, ועוד ועוד. כל ניסיון רציוני לבקר ולנתח את האופן שבו גדלנו או לעצב את אישיותנו בעתיד

נעשה בהכרח באמצעות כללי הלשון שרכשנו ומערכת ההרגלים והנהגים שמקנה להם משמעות.

ממרכיב יסודני זה – הן של השפה הן של הזהות – לא נובע שלא ניתן לשנות את שפתנו או את זהותנו. מהעובדה שבזהותנו, כמו בשפתנו, יש היבט שאנו מקבלים בהכרח, לא מתחייב כלל שזהותנו או שפתנו נתונה וקבועה לעולם. מה שמתחייב הוא שכל שינוי שנרצה לעשות ייעשה על בסיס זהותנו הקיימת. לכן אנלוגיה זו בין זהות אישית לשפת-אם אך מדגישה שאין מדובר בגישה מהותנית או דטרמיניסטית לזהות. לאור עמדה זו הבה נבחן את טענה זו: "אנו כלואים בתוך הגבולות שמכתיבה לנו השפה שלמדנו". אני סבור שהן לגבי השפה הן לגבי הזהות, יש מובן שבו טענה זו נכונה ומובן אחר שאינה נכונה. אין אנו בהכרח כלואים בתוך הזהות שלתוכה נולדנו כמו שאיננו בהכרח כלואים ומחויבים לשפה שעליה גדלנו, גם אם זו השפה שבאמצעותה למדנו לחשוב. במידה מסוימת אנו יכולים לעצב ולשנות את זהותנו. כפי שטוען טיילור, הזהות האישית אינה מצב סטטי נתון אלא פרוייקט שאנו נוטלים (או לפחות יכולים לנטול) חלק פעיל בעיצובו במהלך חייו. אך בפרוייקט זה של עיצוב זהותנו לעולם איננו מתחילים משום מקום. לעולם איננו נמצאים בנקודת התחלה ניטרלית שבה **הכל** נתון לבחירה (כפי שדקארט סבור שניתן לעשות לגבי הידע). אנו תמיד פועלים מתוך בסיס מסוים המעוגן במסורת, בשפה ובתרבות שלתוכה גדלנו ובתוכה אנו פועלים. גם לו הכל ניתן היה לכאורה לבחירתנו, הרי האפשרויות השונות היו מתנסחות באופן מסוים (בלשון מסוימת) והיה עלינו לבחור על פי שיקולים או מערכת ערכים מסוימת.

על האנלוגיה בין שפת אם לבין זהות ראשונית. לאור זאת, ניתן להמשיל את הדיון בזהות לדיון בכללי הדקדוק של השפה. אלו כללים הכרחיים על מנת לדבר ולחשוב. כלומר, בכל דיון שאני דן – גם עם עצמי – אני מניח את כללי הלשון שלי. בדומה לכך, זהות (ברבדים מסוימים שלה לפחות) היא מעין תשתית שאנו מניחים ברוב דיונינו והכרעותינו. ובאופן אנלוגי, אדם קשור לזהותו כפי שהוא קשור ללשונו. אין זה עניין שהאדם יכול להשיל מעליו כרצונו. להפך, גם כאשר אני עוסק בעיצוב זהותי העתידית, אני מניח ומשתמש ברכיבים מסוימים שלה.

האם משתמע מכך שהאדם הוא עבד לזהותו? שאין הוא יכול להינתק ממנה או לחרוג ממנה ושאינו ביכולתו

להבין זהות אחרת? כדי לענות על שאלות אלו, אני מציע להסתייע שוב באנלוגיה לשפה. כפי שלא ניתן (כמעט) ללמוד שפה שנייה על בוריה, להיות בקיא בה ולחוש בה בבית כמו בשפת האם, דומה שכך גם לגבי הזהות. אולם, במידה שניתן ללמוד שפה שנייה ולהתמצא בה ולהתבטא בה, כך גם לגבי הזהות. גם אם לזהותי מעמד ראשוני ומכונן, אין אני כלוא בתוכה במובן שאיני יכול לחרוג מעבר לה; אני יכול לצאת וללמוד, להרחיב את אופקי ולשנות מקצת הנורמות ואופני החשיבה שלי. אך כפי שלימוד שפה שנייה דורש מאמץ, מוטיבציה וסקרנות רבה כמו גם שינוי באורחות החיים, גם הרחבה של אופקי זהותי מחייבת זאת. נדמה לי שהמאמץ הנדרש ללימוד שפה זרה דומה באופיו למאמץ הנדרש ללימוד של זהות לא מוכרת. בשני המקרים יש צורך בהרחבת הנורמות וכלי החשיבה וההבנה השגורים שלנו. על מנת לתאר הרחבה כזו של אמות המידה אשתמש במה שגדמר כינה "מיזוג של אופקים".

דומני שהערות אלו מתיישבות עם התחושות האינטואיטיביות שלנו לגבי התפקיד המכונן שיש לאופן שבו גדלנו: למנגינות, לתפילות, לביטויים שגורים, כמו גם לפחדים ולכמיהות שלעתים אנו מתגעגעים אליהם, ולעתים אנו מנסים להיגמל מהם, ולעתים אנו נרדפים על ידיהם. באופן דומה, אדם שהיגר לארץ זרה ונמנע לדבר ולנהל את חייו או לגדל את ילדיו בשפת אימו עלול לחוש געגועים ותחושה של אבדן הבית שמקנה שפה מוכרת ושגורה. שכן הוא חש (וזה עשוי להתחזר לו רק בגלל ההגירה) ששפת אמו מבטאת אותו ואת זהותו באופן טבעי ונינוח שאינו דורש מאמץ. לעתים קרובות, בעיקר אם ההגירה נעשית מרצון, ייתכן שתתלווה לתחושת הזרות גם סקרנות ואף חדווה של גילוי תרבות ושפה חדשות. יש לראות בכירור את שתי הפנים של מעברים כאלה: אבדן של תחושת ביטחון והתמצאות במרחב מוכר יחד עם סקרנות ועניין ברכישת שפה ותרבות חדשות. היחס הכפול הזה אל שפתנו הראשונית כמו אל זהותנו המובנת-מאליה הוא שמעניין אותי כאן. מצד אחד, תחושת הבית, על הנינוחות והפשטות שמקנה זהות מוכרת, ומצד שני, הסקרנות והמשיכה ללמוד שפות חדשות ולהכיר זהויות שונות. תחושות הללו אף משקפות פן מושגי מעניין: מצד אחד, הכרח להניח תשתית לשונית (המהווה חלק משמעותי מזהותנו הראשונית), מצד שני, האפשרות ללמוד ואף להטמיע שפות חדשות על בסיס השפה הראשונית. על רקע האנלוגיה שבין הפן היסודי של זהות ושפה, ולאור היכולת ללמוד שפות חדשות, ברצוני לבחון מספר השלכות על האילוצים החלים על לימוד שפה שנייה באנלוגיה ללימוד זהות חדשה.

שינויים בשפה ושינויים בזהות. באילוצים החלים על האופן שבו ניתן לשנות ולפתח הן את השפה הן את

הזהות ניתן לראות מספר קווי דמיון:

(1) מעברים קיצוניים או קפיצות מושגיות משפה אחת לשנייה או מזהות לזהות נראים בלתי אפשריים. כל שינוי חייב להתייחס לבסיס שכבר קיים. שינוי כזה נושא אופי של הרחבה ופיתוח רשת קיימת של קשרים מושגיים או מבנים דקדוקיים. לא ניתן ליצור זהות חדשה יש מאין כמו שלא ניתן ליצור שפה חדשה יש מאין. לימוד שפה חדשה כמו גם זהות חדשה נעשית על בסיס השפה והזהות הקיימים.

(2) ישנו קשר הדוק והכרחי בין הממד האישי לממד הקבוצתי. מאחר שגם הזהות וגם השפה כרוכות בקבוצות ייחוס של דוברים או של קבוצות שייכות שונות, שינויים בזהותו של פרט יחיד ללא שינויים בהקשר החברתי של חייו הם בעיתיים ביותר, אם לא בלתי אפשריים.

(3) גם שינוי זהות קיצוני ביותר כרוך בשינוי קיצוני של אורח חיים ובהצטרפות למעגל שייכות שונה, כמו למשל חזרה בתשובה. גם הדוגמה הקיצונית של מי שנעשה נזיר מתבודד ומתנתק בכך מכל מעגל חברתי כרוכה בשינוי קיצוני של אורח חייו, המכתיב ניתוק פיסי מהחברה. אך גם בשינוי קיצוני כזה הנזיר אינו פועל במנותק ממסורת אנושית. להפך, הוא מתקשר בכך עם מסורת שלמה של נזירות ושל התבודדות. מסיבה זאת, ניתן אף לומר ששינויים בזהות ו/או שינויים בשפה כרוכים בשינוי באורח החיים.

על אף האילוצים הללו אנו יודעים שלמעשה ניתן להרחיב את גבולות שפתנו בכמה אופנים ובמספר מובנים שונים. למשל, ניתן להעשיר ולהעמיק את הידע בשפה הראשונה. על ידי חינוך, השכלה וקריאה אדם מרחיב ומעשיר את שפתו, ובכך גם את יכולת הביטוי והחשיבה שלו. כמו כן, על ידי לימוד מקצוע או תחום ידע מסוים ניתן לרכוש שפה מקצועית, ז'רגון ומכלול ידע שלא היה בידנו קודם. חשבו על מכלול המושגים החדשים שלומד אדם המשתלם בזואולוגיה, באנטומיה, ביוגה, או לחילופין בקדרות או בריקוד. ניתן לרכוש מספר שפות שונות, גם אם בדרך-כלל לא להגיע לידי שליטה מלאה בהן. ניתן להמיר את שפת האם בשפה אחרת. חשבו על עולים לישראל שהגיעו בגיל צעיר לארץ ובנו כאן את זהותם כאנשים מבוגרים בעברית. או חשבו על כאלה שיוצאים ללימודים מקצועיים מחוץ לארצם ובונים את זהותם המקצועית בשפה זרה להם. למשל, אני חושב על מישהו שלמד ארכיטקטורה בארצות הברית. ניתן לומר שהאנגלית היא שפת

אימו המקצועית. ניתן ללמוד לקרוא בשפה אחרת בלי לדעת איך להשתמש בה לשיחת רעים; יש היודעים רק לדבר שפה אך לא לקרוא בה. למשל, רבים יודעים רק ערבית מדוברת. יש הלומדים שפה זרה על בוריה אך מבטאם מעיד היטב על שפתם הראשונה. קל לדמיין מכלול שלם של פעולות שמישהו יודע לעשות בשפה אחת אך לא באחרת, כמו לכתוב לעומת לקרוא. יש המנהלים חיים אקדמיים באנגלית (כותבים מאמרים ומלמדים), חיים ספרותיים בצרפתית (קוראים ספרות), וחיי יום יום בעברית, ועוד כהנה וכהנה.

אך יש לשוב ולהדגיש שכל מגוון הפעילויות וההרחבות של השפה בדרך כלל מניחים מובן כלשהו של שפת תשתית (במונחים של הרשב, הערה 7 לעיל) המאפשרת אותם. חשבו שוב על הדוגמה המובהקת של לימוד שפה שנייה לעומת רכישת שפה ראשונה. בעוד השפה הראשונה נרכשת באופן טבעי, השפה השנייה נרכשת במידה ניכרת באמצעות תרגום מונחים ומבנים לשוניים של השפה הראשונה. רק בשלב מאוחר יותר באה השתלטות על השפה השנייה ואז לומדים להשתמש בה באופן טבעי, כלומר בלי לתרגם לשפה הראשונה.

ברצוני לציין שדבר דומה חל גם על הזהות. יש בידנו להרחיב ולהעשיר ואף לשנות את זהותנו בצורה ניכרת מאוד. אפשרות זו בולטת בדוגמאות קיצוניות כגון מעבר לארץ ולתרבות אחרת; שינוי סוציו-אקונומי ניכר, חיים עם בן זוג מזהות אחרת, המרת דת, או חזרה בתשובה. כל אלה דוגמאות לאפשרות של שינוי חד בזהות אך בכל אלה אנו בהכרח מניחים ופועלים על בסיס יסודות קיימים, דהיינו, על תשתית של זהות שכבר התגבשה ונמצאת ברקע. בכל אלה ישנו שלב של לימוד שהוא אנלוגי לשלב של אימון, רכישת מיומנות והשתלטות על כללי השפה, ושלב שבו אופן ראייה מסוים או נוהג מסוים מתקבעים והופכים לשגורים ומובני מאליהם. אנו רוכשים טבע שני. הרכישה והלימוד עלולים להיות קשים ביותר אך לאחר מכן הם הופכים חלק מאתנו.

לימוד שפות זרות והיכרות עם זהויות חדשות. מהאנלוגיה בין שינוי של זהות לשינוי של שפה ברצוני לפתח אנלוגיה נוספת – זו של האפשרות ללמוד ולהכיר זהות שונה. רלטיביסטים רבים טוענים שדיאלוג בין זהויות שונות או בין תרבויות שונות הוא בלתי אפשרי. אחת הטענות הרווחות היא שמשמעותם של מנהגים, מחוות, חוקים וכו', אינה יכולה להיות מובנת למי שאינו מכיר את התרבות מבפנים. טיעונים דומים

כמובן מועלים כנגד האפשרות לתרגם את המשמעות של שפה אחת לשפה שנייה. על פי גישה זו הפער שבין זהויות, תרבויות או תקופות היסטוריות שונות הוא בלתי ניתן לגישור באופן עקרוני משום שאין ביניהן אמות מידה משותפות המאפשרות דיאלוג, כמו גם לימוד והיכרות עם זהות שונה.

ההשוואה עם אפשרות לימודה של שפה זרה עשויה להוות דגם שלאורו ניתן לדון בשאלה זו באופן חד ומענין. לימוד של שפה שנייה עשוי להיות קשה ובעייתי, אך איננו בלתי אפשרי. עם זאת, מה שכן כמעט בלתי אפשרי הוא ללמוד שפה שנייה על בוריה ולשלוט בה כפי שאנו שולטים בשפת אימנו. דומני שדווקא האופן והמידה שבהם אנו מסוגלים ללמוד שפה שנייה עשוי ללמד משהו על האופן שבו אנו מסוגלים ללמוד ולהכיר זהות זרה. נקודה נוספת של האנלוגיה היא קלות הלימוד של שפה, כמו גם הטבעיות של רכישת הזהות (או השתלמות בה) בגיל צעיר לעומת הקושי הגדול להתנתק ממנה בגיל מבוגר, כלומר, לאחר שכבר נרכשה והפכה לטבע שני. לימוד שפה זרה דורש מוטיבציה – רצון אמיתי להרחיב את האופקים ואת הגבולות המושגיים שבהם זורמת מחשבתנו תדיר. הצעתי היא שרצון או נכונות להרחיב את האופקים דומה לנכונות להרחיב וללמוד מבנים דקדוקיים חדשים. למשל עבור דובר עברית, השלילה בצרפתית הדורשת שני רכיבים נראית משונה, כמו גם הסדר של השם ותואר השם באנגלית. האין זה דומה לסוג של המאמץ הדרוש ללמידת נוהג חדש של זהות לא מוכרת? מאמץ הדורש תרגול, אך גם קשור למערך חדש של מונחים ונהגים המחייב הרחבה ואף שינוי של אמות המידה השגורות.

האנלוגיה כאן אף מורה על הגבול. כמו שאדם לעולם לא יהיה בקיא לחלוטין בשפה שנייה, כך אולי גם לא יהיה לעולם בן בית בזהות או בתרבות שנייה. אין זה אומר שלא יוכל לחוש בנוח בזהות חדשה אלא שהדבר נקנה במאמץ רב ובוודאי איננו מובן מאליו. הטענה המרכזית שברצוני להעלות כאן היא שבאמצעות הדגם של לימוד שפה שנייה ניתן לחשוב על האפשרות של לימוד והיכרות עם תרבות זרה. מה שנדרש לשם לימוד שפה שנייה הוא יותר מהרחבה וקנייה של ידע נוסף. נדרשת כאן הרחבה ובנייה של מושגים חדשים ושל תבניות דקדוקיות חדשות – הרחבה שנעשית על בסיס המושגים הקיימים והתבניות הדקדוקיות הקיימות.

אם האנלוגיה עם לימוד שפה יכולה לשמש לנו כדגם לדיון באפשרות של לימוד והיכרות עם תרבות זרה, הרי שהטיעון בדבר פער תרבותי שבאופן עקרוני אינו ניתן לגישור נראה לאור זאת כחלש למדי. גם אם אנו מקבלים את העמדה של המן (Hamann) למשל, כי שפה היא אחד הביטויים החשובים ואחד המאפיינים הבולטים של קבוצת זהות, מדוע עלינו לקבל את הטענה שלא ניתן להכיר תרבות זרה באופן קטגורי ומוחלט? ומדוע עלינו לקבל את העמדה הרלטיביסטית שאין אלא נקודות מבט שונות שמציגות כל אחת את האמת שלה, בלי שניתן לשפוט או אף להשוות ביניהן? לאור האנלוגיה עם השפה שהוצגה לעיל ברור אמנם שהדבר אינו פשוט כלל וכלל, עם זאת גם ברור שאיננו בלתי אפשרי. לימוד שפה שנייה כמו גם היכרות עם זהות חדשה דורש לאו דווקא ניתוח פילוסופי אלא נכונות ורצון אמיתיים להיכרות עם גופי ידע שונים, עם אוצר מילים, עם מגוון של שימושים, עם מכלול של הקשרים, הטיות של פעלים ועם פרקטיקות שונות. אך יותר מכך אלה נדרש רצון להרחיב את המבנים הדקדוקיים המוכרים ורצון להשתלט על כללים חדשים. מאחר שלכללים אלה היבט נורמטיבי, דומני שלימוד שפה זרה עשוי להיות דגם טוב למה שגדמר כינה מיזוג של אופקים הנחוץ ללימוד זהות או תקופה זרה. שכן אנו נדרשים לקנות כללי פעולה ואמות מידה חדשים. רכישה של כל אלה מאפשרת לפחות במידת מה היכרות משמעותית עם זהות שונה דרך היכרות עם מנגנוני שפתה, דהיינו אותם המנגנונים שמקנים לביטוייה הלשוניים את משמעותם. אם כן, הצעתי היא שהמודל של לימוד שפות זרות יכול להיות מאין דוגמה קונקרטיה לאפשרות של השוואה, דיאלוג ומיזוג של אופקים בין זהות.

ניתן להתנגד להשוואה בין שפות שונות לזהויות שונות מתוך הטענה ששפות שונות אינן אלא ביטוי לקונבנציות שונות של ייצוג ולכן אינן משקפות שוני מהותי בתוכן אלא אופן ייצוג שרירותי בלבד. יאמרו: מה זה משנה אם נאמר 'כסא' או 'chair' כאשר אנו מתכוונים לאותו הדבר? התשובה לטענה זו היא שאם מקבלים את גישתו של ויטגנשטיין לשפה הרי שיש קשר הדוק בין משמעות הביטויים בשפה לבין אורחות החיים המקנים להם משמעות. גם אם ישנה רמה תיאורטית של סמנטיקה טהורה, בסופו של חשבון לא ניתן לנתק בין סמנטיקה לפרגמטיקה, דהיינו, בין משמעות המונחים לאופן השימוש בהם. לכן במידה שיש שוני משמעותי באורחות חיים הרי שהוא משתקף גם בשפה. במילים אחרות, השוני בין השפות משקף גם הבדלים בין זהויות או תרבויות כמו גם דקויות אסתטיות ומערכות קונוטציות שונות. למשל, אם נחשוב על

מגוון השימושים במילה chair באנגלית נמצא ביניהם chairman שמשמעותו בעברית יושב-ראש או ראש מחלקה, נמצא אף chair במובן של קתדרה. בנוסף על כך, אין לזלזל בהבדלים של מצלול, של ניגון ושל הטעמה באופן ובטון הדיבור. כול אלו בודאי משקפים הבדלים ברבדים תרבותיים המחלחלים אל זהות הדובר. בהנחה שהשוני בין שפות שונות משקף גם שוני תרבותי ומעיד על שוני של זהות, הרי שהעובדה שניתן (לפחות במידה מסוימת) ללמוד שפות זרות מעידה גם על היכולת ללמוד זהויות שונות (שוב, במידה מסוימת) ואולי אף על גבולות ההיכרות בין זהויות שונות, ועל גבולות הדיאלוג בין זהויות שונות.

לצורך הטיעון אף ניתן לאמץ את גישתו הקיצונית של המן לשפה. המן גורס כי לא ניתן לתרגם את משמעות הביטויים בשפה אחת, על עושרה המשמעותי, עושר הביטוי ועושר הקונוטציות שלהן, לשפה אחרת. גם אם צודק המן, לא נובע מעמדתו שצרפתי לא יכול ללמוד גרמנית על עושר מבעיה ודקויותיה. ייתכן כאמור שלעולם לא ישלוט בשפה הגרמנית על בוריה אך בוודאי הוא יכול לרכוש מידה של מיומנות בגרמנית ומידה של היכרות עם הזהות הגרמנית וזו, מבחינה עקרונית לפחות, הנקודה המרכזית. שכן היא מעידה על יכולת מסוימת – גם מעשית וגם תיאורטית – לנוע מזהות אחת לשנייה ולהבינה לא רק מבחוץ אלא גם מבפנים.

ג. על תחיית השפה העברית

ברצוני להדגים את הקשר ההדוק שבין שפה לזהות על ידי מקרה ייחודי הקרוב אלינו: תחייתה או חידושה של העברית כשפת דיבור וכשפת תשתית לזהות – הן החברתית הן האישית – שהתהוותה בארץ ישראל. לצורך זה אסתמך על מאמרו המאלף של בנימין הרשב ואצטט ממנו בהרחבה.

כפי שטוען הרשב, אפשר לומר ללא שמץ של הסתייגות או אירוניה שתחיית הלשון העברית היא ההישג המופלא ביותר של עם ישראל בעת החדשה. תחייה זו כוללת יחס רגשי כלפי הלשון שהעם היהודי נשא וטיפח בגלות; החיאה של לשון "מתה" המסמלת התהוות ותקומה של זהות חדשה; הפיכתה של לשון קודש ללשון חולין המסמלת תהליך של סקולריזציה והתמערבות; מעבר מלשון שבכתב ללשון מדוברת -- ללשון של יום-יום שילדים משחקים ומיתקוטטים בה (כפי שחלם בן-יהודה). אולם תחיית הלשון אינה מתמצה בכל אלה. עיקרה "בהקמת חומה ומגדל חברתיים בן-לילה, העשויים שני כלים שלובים, התלויים זה בקיומו

של זה:

1. לשון תשתית של הפרט, שאינה בהכרח לשונו הראשונה או הבלעדית, אלא שעל בסיסה

יכול הוא להפליג לתחומי לשון ספציפיים ומקצועיים לפי הצורך, ואף לקלוט שפות

אחרות;

2. לשון תשתית של החברה, כלומר "לשון טבעית" (במובן המדויק של המונח "natural

language") המשמשת לשון דיבור של החברה, שמתוך מְכַעֵה ועל בסיסה נבנות

"לשונות-על" מיוחדות או מקצועיות לתחומיהן: מערכת החוק והמשפט, הממשל

והפוליטיקה, ארגונים חברתיים ומפלגות, הספרות והתיאטרון, החינוך והתקשורת

ההמונית, החקלאות והמסחר, הצבא ומשמעת הקרב, משחקי ילדים ויחסי

עבודה. " (עמ' 3)

לשון התשתית מחלחלת אל כול תחומי החיים – לא רק אלו של חיי היום-יום אלא אל תחומי החיים

המקצועיים, אל המוסדות והארגונים שבאמצעותם נבנים ומתעצבים החיים החברתיים, הפוליטיים,

הספרותיים, המשפטיים ואחרים בארץ ישראל. הפיכתה של העברית לשפת התשתית של בניין

החברה מעניקה לה מעמד מכונן בעיצוב הזהות של הפרט והחברה. שכן, כפי שכותב הרשב:

לכל מערכת כזאת יש "לשון-על" משלה -- עולם של חוקים מנוסחים, "כללי משחק"

מקובלים ומבע (discourse) טיפוסי – ואלה, נשענים על התחביר ואוצר המלים הבסיסי

של הלשון הטבעית, מפליגים ממבציה ושבים אליהם בלי הרף. לשון התשתית היא הדם

הזורם בכל הרשת הצפופה הזאת של מערכות החברה והתרבות המהוות אומה חיה: כללי

קיומן של מערכות אלה מנוסחים בלשון הזאת ומתפוררים בהעדרה. (עמ' 3)

הרשב מצביע כאן על מרכזיותו של ההקשר התרבותי, החברתי וההיסטורי בחידוש הלשון העברית. השפה

אינה עומדת בפני עצמה. היא כרוכה במכלול שלם של מוסדות, עיסוקים ואורחות חיים. בניגוד לבן יהודה

ששם את הדגש על יצירת מלים החסרות בלשון, על 'פבריקה של מילים' ('בית חרושת למלים') כפי שכינה

בלעג הסופרים העבריים (עמ' 4), "מה שחשוב הוא לא 'קיומה' של מילה עברית לעניין זה או אחר אלא, ראשית כל: קיומה של תת-שפה (אידיולקט) בתחום חיים או מקצוע כלשהו, שתוכל לקלוט מילים כאלה, להזמין ולשלבן במערכת שיטתית ומקצועית; ושנית: פיתוחן של תבניות לשון המאפשרות קליטה או המצאה של מילים חדשות ושילובן הסדיר בטקסטים שבכתב ובעל-פה" (עמודים 4-5). חידושי מילים בלבד או ליתר דיוק חידושי מילים בפני עצמם לא היו מועילים (חידושים כאלה היו גם בעבר). שכן תחיית הלשון העברית לא היתה רק המצאת מילים למונחים לועזיים 'שאפשר כבר לומר בעברית'. למעשה היתה זו תחייה לא רק של לשון עברית אלא בעיקר של תרבות עברית ושל חברה עברית (עמ' 4).

יתרה מכך, כפי שטוען הרשב "אין להבין את תחיית הלשון מחוץ למסגרת המהפכה ביהדות המודרנית" (עמ' 6). מהפכה זו כללה "שינוי מוחלט במצבם הגיאוגרפי, החברתי, המקצועי, הלשוני, **ובעצם מקומם של היהודים וצאצאיהם בהיסטוריה הכללית**. במקום הרב-מערכת החברתית-תרבותית הישנה, שמסגרתה היתה דתית, נכנסו יהודים וצאצאיהם למערכות חילוניות מודרניות" (ע' 6).

בעוד שהתרבות והמסד היהודי שהתפתחה בחוץ לארץ היתה דו- או תלת-לשונית (היא כללה עברית יידיש ושפה אירופית נוספת (רוסית או גרמנית)), "הקמת הישוב העברי בארץ ישראל קבעה את העברית בלבד כלשון התשתית של החברה. **מלשון משובצת** בתוך מצב רב-לשוני היתה העברית **ללשון מסגרת**, למסד" (עמ' 9). מסד זה אף ניזון מהצורך בלשון מסגרת שתאחד את העולים שבאו מארצות שונות ודיברו שפות שונות כחלק מהתרבות העברית שהתפתחה בארץ. הרשב מסכם: "העברית לא רק נוסדה בישוב אלא גם יסדה אותו. יחסי **מסגרת-תוצר** התהפכו. ההפוך הצליח עד כדי כך שהיום עניין הלשון הוא אוטומטי ומובן מאליו לרוב התושבים, כמו הקרקע שמתחת לרגליהם" (עמ' 4).

ואכן בתוך מספר קטן של דורות הפכה העברית לדבר מובן מאליו שאנו מקבלים היום כמו את הקרקע תחת רגלינו. אך מהפך זה התאפשר מפני שהיה חלק ממהפכה שלמה של זהות – דהיינו מהפכה שלמה באורחות החיים של יהדות הגולה וכינונה של זהות יהודית וישראלית חדשה. דוגמה זו מראה את האפשרות הדרמטית של שינוי שפת התשתית, יחד עם העובדה שהיא היתה לחלק מובן מאליו מזהות בני הדור השני והשלישי.

דוגמה זו גם מראה ששינוי לשון אינו דבר פשוט או שרירותי אלא כרוך בשינוי רדיקלי באורחות החיים והחברה, ובצרכים ובכמיהות אנושיים יוצאי דופן.

לסיכום, ניסיתי להראות שאם מקבלים את גישתו של ויטגנשטיין, הרי שמשמעות הביטויים בשפה קשורה במסורת, בקהילה, ובאורחות חיים ספציפיים. מכך משתמע קשר הדוק בין שפת האדם והקבוצה לזהותם. לכן השפה ראויה להיחשב כאחד המאפיינים החשובים של הזהות. לכן שפות שונות הן אחד מהביטויים המובהקים של זהויות שונות. עם זאת, אפשרות הלימוד של שפה שנייה (ושפות נוספות) מציעה דגם מעניין לבחון את האפשרות של לימוד זהויות שונות ושל דיאלוג ביניהן.