

# לחלום מחדש את הנשגב

## האפשרות של פוסטמודרניות בִּוְנָה

### א. לאסוף את השברים

אני מבקש לעסוק כאן מעט בזיקות, הממשיות והאפשריות, השוררות בין שתי תופעות תרבות משמעותיות בחצי המאה האחרונה: עליית השיח הפוסטמודרני, שמרכזו הכובד שלו באקדמיה, וההתחדשות הרוחנית, הקרויה לפעמים 'העידן החדש' (New Age), שמרכזו הכובד שלה בתרבות הפופולרית. חפיפתן בזמן ובהקשר חברתי של שתי תופעות אלו אומרת דרשני: את שורשי שתיהן ניתן לאתר בשלהי המאה התשע-עשרה, ושתיהן עלו לפני השטח וצברו תאוצה בשנות הששים של המאה העשרים; כמו כן, שתיהן צמחו בקרב הציבור הליברלי (ולא מתוך קהילות שמרניות או ימניות), וקשורות קשר אדוק לעליית השמאל החדש. למרות מכנה משותף זה, קיימת מעט מאוד הזדהות רגשית בין אנשי השיח הפוסטמודרני ואנשי העידן החדש, וגם מעט מאוד תקשורת ממשית. שתי הקבוצות נעות בחוגים נבדלים, משתמשות במילוני מושגים שונים, ומעל הכל, כל אחת נושאת עיניה אל אופק ציפיות נפשי שונה מאוד: אנשי העידן החדש תרים אחר התרוממות והתקדשות מיסטיות, אחר משהו נשגב הרחוק מעולם החשיבה האקדמי-ביקורתי, ואילו אנשי הפוסטמודרניות עסוקים בעיקר בביקורת תרבות ובתיאוריה ספרותית, הנעדרות אפוא של רוחניות או קדושה. מי שבכל זאת מדיר אותן בכפיפה אחת הם מתנגדיהן – מודרניסטים מובהקים המנוכרים לשתיהן כאחת. אלו מזהים את שתי התנועות כביטויים של תהליך אחד, ילדותי והרסני בבסיסו, המבקש לפורר את הסדר המודרניסטי וחותר לקראת אנרכיה<sup>1</sup>. הפער בין שתי התנועות פחות מעניין אותם מהדמיון שהם מוצאים ביניהן, שכן נקודת הדמיון היא המנוגדת לעמדתם.

אני מבקש להציע כאן יחס שונה לשתי תופעות תרבות אלו, וממילא גם יחס שונה כלפי המודרניות. עמדתני היא זו: אף כי אני מסכים עם המודרניסט והשמרן שיש זיקה פנימית בין הפוסטמודרניות לעידן החדש, ואפילו מקבל רבות מהביקורות השליליות שלהם כלפיהן, אני רואה אותן, בחשבון אחרון, כתופעות חיוביות וחיוניות בתרבות המודרנית, ומרגיש הזדהות ברורה עם כל אחת מהן. יתרה מכך: אני רואה ביניהן קשר של תלות-הדדית וסיוע-הדדי שיכול לשמש בסיס לסימביוזה חשובה. הביקורת הפוסטמודרנית, בכך שהיא מפרקת את הנחות היסוד של המודרניות, פותחת, לראשונה בעידננו, מרחב-פעולה במסגרתו ניתן לחדש את הפעילות הרוחנית שאיפיינה את העידנים הקודמים של האנושות. במובן זה, העידן החדש תלוי בה. מהכיוון השני, העידן החדש יכול לספק לפוסטמודרניות אופק-צמיחה שפעילות ביקורתית גרידא אינה יכולה, במהותה, להעניק. על מנת שתוכל להצמיח מתוך עצמה פירות

<sup>1</sup> טענות אלו מושמעות הן מפי הימין והן מפי השמאל הישן, המרכזי. דוגמאות מייצגות לביקורות מהאגף הימני הן דיעותיהם של אירווינג קריסטול (Cristol) בארה"ב ומרכז שלם (מוציא כתב-העת 'תכלת') אצלנו; דוגמאות לביקורות דומות מכיוון השמאל הישן מופיעות אצל ריצ'ארד רורטי (Rorty) וכריסטופר לאש (Lasch) בארה"ב, ונסים קלדרון וגדי טאוב (עורכי 'מקורבי' אצלנו).

רוחניים חדשים באמת (מעבר לכינונו של שיח קוסמופוליטי אליטיסטי), הפוסטמודרניות זקוקה אף היא ליעידן החדש. לצערי, עמדה זו חריגה. אין לה כמעט שותפים בקרב אנשי העידן החדש, בקרב אנשי האקדמיה הפוסטמודרנית, וכמובן שגם לא בקרב מודרניסטים.

אך ישנו, בכל זאת, חוג מצומצם של אקדמאים המציג עמדה זו בדיוק. הוא מורכב מאנשי אקדמיה בעלי רקע דתי מגוון, נוצרים, יהודים ובעלי עניין ברוחניות כללית. השם שהם אימצו לגישתם הוא 'פוסטמודרניות בונה' (*Constructive Post-Modernism*), שם שנועד לזהותו עם המהלך הביקורתי של הפוסטמודרניות אך להבחינו מהאופי המפרק, הדה-קונסטרוקטיבי שלה. בסדרה מרתקת של ספרים, מציגים חבריו של חוג זה את משנתם החריגה<sup>2</sup>. משנה זו ניצבת בנקודת ההצטלבות של הפוסטמודרניות, 'היעידן החדש', הדתות המסורתיות וכן המודרניות עצמה. יש לחבריו אלמנטים משותפים עם המיסטיקה של הרוחניות החדשה (חיפוש אחר קוסמולוגיה הוליסטית, מחקר תודעתי ולא רק פיזיולוגי של הנפש, הכרה בפעילות רוחנית על-אינטלקטואלית), עם הביקורת של השמאל החדש על המודרניות (התנגדות להגמוניה של השיח המערבי, לדיכוי הטכנולוגי של הטבע, לגלובליזציה), ובנקודות אחרות גם עם השמרנות (ביקורת על החינוך הפתוח, על החלשות סמכות ההורים, על התפוררות ערכי המחויבות והסולידריות). באופן טבעי, הפוסטמודרניות הבונה גם נופלת בין כל הכיסאות. מכיוון שיש להן נקודות השקה עם כל אחת משלושת הקבוצות האלו, אף אחת מהן אינה מזהה אותה כבת-ברית: היא אקדמאית מדי בשביל המיסטיקנים, רוחנית מדי בשביל המודרניסטים, ושמרנית מדי בשביל הפוסטמודרניים. ניכור זה הוא בלתי-נמנע. הגישה הפוסטמודרנית הבונה מבקשת לעשות אינטגרציה בין גישות רבות קיימות. אינטגרציה כזו פירושה אימוץ של מרכיב אחד מתוך כל אחת מהגישות, תוך ויתור לפחות על מרכיב אחד אחר. כתוצאה מכך, בזמן שהיא מלמדת זכות על כל אחת מהגישות, היא גם תובעת ממנה להודות בשגיאות וללמד זכות על יריבותיה.

בעמודים הבאים אנסה להתוות, בקוים כלליים ביותר, את תחילתה של אינטגרציה כזו בין הפוסטמודרניות הביקורתית, הרוחניות של 'היעידן החדש' והשמרנות המודרניסטית. אינטגרציה מושתתת על ההנחה שכל אחת מהן תורמת לנו מרכיב חיוני ומפרה, אלא שעיסוק בלעדי רק באחת מהן הופך אותו לעקר, ובמקום להפרות מעכב את ההתפתחות ותוקע אותה. יש לברר בזהירות מהם המרכיבים המפריים והמעכבים של שלושת זרמים אלו. להלן נסיון אישי שלי לעשות זאת:

## היעידן החדש

המרכיב המפרה של 'היעידן החדש', לדעתי, הוא הטענה שחרף תרומותיה הברורות של המודרניות – במדע וטכנולוגיה, בהכרה ברובד של שויון הומניסטי כלל-אנושי – היא רוששה את האדם מכלים לעבודה פנימית ורוחנית, ואף ביססה, לראשונה בתולדות האנושות, קוסמולוגיה מטריאליסטית לפיה אין בכלל רבדים רוחניים במציאות אותם ניתן להשיג וקראתם ניתן להתפתח. הנחת העבודה של אנשי 'היעידן החדש' (שהיא בדרך כלל רגשית-קיומית אך לעתים קוגניטיבית ומנוסחת), היא שישנם רבדים כאלו, שבאמצעותם מתגלה סדר אחדותי הנח בבסיס המציאות המרובדת והמפולגת שאנו מכירים, ושעתידה הרוחני של האנושות טמון בהשגתם. המרכיב הבסיסי המעכב של 'היעידן החדש' הוא, שהמרד שלו במודרניות מתנהל כמעט רק ברמת הפרט ולא ברמת החברה, כמעט רק באופן סנטימנטלי ולא אינטלקטואלי, וכמעט רק דרך הצבת

<sup>2</sup> ראו למשל: David Ray Griffin (ed.). *The Reenchantment of Science; Postmodern Politics for a Planet in Crisis*; Wilber, Ken. *The Marriage of Sacred Interconnections: Postmodern Spirituality, Political Economy, and Art Sense and Soul*.

חזונות כלליים ולא דרך ביקורות שיטתיות. הוא לוקה בהתעלמות נאיבית מהמציאויות המורכבות וה'ארציות' של הפוליטיקה, הכלכלה, הריבוד החברתי וכו', לא רק ברובד הבינלאומי בו הוא מבקש לחולל את מהפכתו, אלא אפילו ברובד הלאומי המצומצם יותר.

### **פוסטמודרניות**

המרכיב *המפּרה* של הפוסטמודרניות הוא האבחנה כי החברה המודרנית נכשלה בכינון תמונת-עולם ומבנה חברתי-פוליטי שקופים, במסגרתם הרציונליות פותרת את כל החידות וכל פרט חופשי לאמץ לעצמו את סגנון חייו. למעשה, היא מראה, הן תמונת-העולם והן המבנה החברתי-פוליטי מובנים באמצעות יחסי-כוחות רליטיביים ונשלטים בידי קבוצות הגמוניות מצומצמות, ורחוקה הדרך מכינון אוטונומיות אוניברסלית אמיתית. המרכיב *המעכב* שלה הוא שהיא עצמה נכשלת בהענקת בסיס חדש, חלופי, ליצירתם של תמונת עולם ומסגרת חברתית פוזיטיביים. יותר מכל, דומה כי היא חותרת לעבר ליברליזם טוטלי, אנרכיסטי, בו כולם נהנים מחירות אישית, אך חירות שלילית בלבד (חירות מ-) לא חירות חיובית (חירות ל-). במצב זה שורר בהכרח אטומיזם, שכן בהעדר שפה משותפת ובסיס לשכנוע הדדי, איש אינו מסוגל לשתף פעולה עם חברו בפרויקטים חברתיים (חוץ מהעמקת אותו ליברליזם טוטלי עצמו).

### **שמרנות**

המרכיב *המפּרה* של השמרנות המודרניסטית הוא ההכרה, קודם כל בנוכחותן ומוצקותן של עובדות רבות במציאות העכשווית, ושנית כל בערכן של אותן עובדות. עובדות אלו הן בעיקר: הגבולות הלאומיים והתרבותיים המפרידים בין עמים ומדינות; אי-הנמנעות של שימוש במידה מסוימת של כוח על מנת להתמודד עם סכסוכים ולחתור לקראת יישובם; וחשיבותן של מחויבות ראשונית וסולידריות מפלה בתוך קבוצות פרטיקולריות כמו משפחות ועמים, בלעדיה הסדר החברתי הבסיסי מתערער וממילא מונע את כינונה של סולידריות אוניברסלית ובלתי-מפלה. המרכיב *המעכב* של השמרנות הוא אמונתה שאותן עובדות אינן ניתנות לערעור, המלווה לעתים קרובות באמונה שאין כל סיבה טובה לערער עליהן. לשמרנות אתאיסטית זו אין מה להציע פרט לזן מסוים של ריאליזם קר, התובע השלמה עם הרוע הקיים והמדכא את היצר המהפכני והאוטופי באדם (או תוחם אותו למחוזות פיוטיים פרטיים בלבד).

אינטגרציה מוצלחת תבודד את המרכיבים המפריים של כל אחד מזרמים אלו, תפריד מהם את המרכיבים המעכבים, ותשלבם לכדי תמונת עולם סינתטית חדשה. כל אחת מגישות אלו, בפני עצמה, נידונה בהכרח לכישלון. 'העידן החדש' מבקש לשחזר את הפעילות המיסטית שאיפיינה את העידנים הפרה-מודרניים, אך כמיהתו היא נוסטלגית גרידא, הוא אינו מסוגל לתת דין וחשבון רציני לתמורות של המאות האחרונות, ואינו יכול לשלב את חזונו עם המורכבות של העידן המודרני. ההגות הפוסטמודרנית מספקת ביקורת נוקבת ומהפכנית לגבי הנחות היסוד המובלעות של החברה המודרנית, אך אינה מציעה פתרונות בונים או חזון כללי חדש. ואילו השמרנות מצטיינת בצינון חשוב של אוטופיות בלתי-מציאותיות ובהדגשת הטוב, לא רק הרע, שהמודרניות בכל זאת העניקה לנו, אך אינה נותנת מענה לרחשי לבו העמוקים יותר של האדם, הכמהים אחר אידיאלים אסתטיים, מוסריים ורוחניים שטרם הושגו, אף אם הם רחוקים ולכאורה בלתי-מציאותיים. אבל לימוד-זכות על כל אחת מגישות אלו, המזהה את המרכיב החיוני שבהן, יכול ליצור מפגש פורה בין כולן. ראשית כל, הפוסטמודרניות יכולה לשמש ככלי מסייע בפרויקט חידוש הרוחניות של העידן החדש. למרות שאנשיה לא פועלים ממניעים דתיים ואינם מעוניינים במיוחד בחידוש הרוחניות, הביקורת

שלהם על תבניות החשיבה העומדות בתשתית ההגות המודרנית, שומטת את הקרקע, בין השאר, תחת השלילה המודרניסטית של האמונה הדתית. כלומר, הפוסטמודרניות פותחת את הפתח לחידוש הפעילות הרוחנית שהמודרניות השביתה. שיתוף הפעולה יכול להיות פורה גם מהכיוון ההפוך: העידן החדש יכול להציע לאנשי האקדמיה הפוסטמודרניים אופק רוחני הנח מעבר לדה-קונסטרוקציה, הצעות חדשות לא רק לפירוק, אלא לבניה של קונסטרוקציות חדשות שמטרתן לעורר את הנפש להתעלות רוחנית – ממש כפי שעשו, עד המאה השמונה-עשרה, מיסטיקנים רבים כמו האלכימאים, המקובלים, הניאו-פיתגוראים ועוד. לבסוף, שתי תנועות אלו יכולות לתרום לשמרנות המודרניסטית את תובנותיהן והפרקטיקות שלהן, וכן ללמוד ממנה: התחשבות קשובה וכנה בטיעונים השמרניים – בעד הכרה במציאותה הנוקבת ואף בערכה של הלאומיות, למשל, בעד השלמה עם דרגה מסוימת של כוחניות ההכרחית במציאות פוליטית, נגד מהפכנות פיזיה המתעלמת ממשקלם של מוסדות תרבותיים ותיקים, וכו' – הינה קריטית אם ברצוננו ליישם באופן מפוכח וזהיר את האידיאלים המהפכניים של הפוסטמודרניות והעידן החדש.

## ב. פוסטמודרניות וקץ החילוניות

### בין משבר לרצף

המונח פוסטמודרניות מתריס במהותו. המודרניות התיימרה להיות הפילוסופיה שתשים קץ לכל הפילוסופיות, התחנה החברתית והתרבותית האחרונה במסלול ההתבגרות הרוחנית של האנושות. מבין ההוגים הגרמנים הבולטים של המודרניות היה זה קאנט שתיאר את הנאורות כרגע התבגרותה של החברה, כנקודה בה היא הופכת לעצמאית ומתחילה לחשוב באופן אוטונומי ובלתי-תלוי בסמכות מסורתית. היגל ראה את המודרניות כמאורע בעל משמעות קוסמית: הרגע בו הרוח המוחלטת, שבראשית הזמן התנכרה לעצמה, משיגה מחדש את מודעותה העצמית. מבין ההוגים הצרפתיים, וולטיר ראה את המדע והרציונליות ככלים שיוכלו לבער מהנפש האנושית את רוחות הרפאים של האמונות המיתיות השקריות, פרי הזיות ילדותה, שרודפות אותה ומשעבדות אותה. ואילו דידרו ודיאלמבר האנציקלופדיסטים סברו שיוכלו להקיף, אחת ולתמיד, את הידע האנושי כולו, וכך לגדור את המציאות עצמה, את הטבע הכאוטי והסוער, ולכלוא אותו בכלוב מושגי אנוש. אף אם אמירות אלו נדמות נאיביות היום, למעשה הן השתרשו עמוק מאוד בתודעה המודרנית, והפכו להיות הנחות-יסוד מובנות מאליהן. ההוגים המודרניסטיים הצליחו לבסס כמעט בקרב כל את התחושה, שלמרות שהאדם נותר לבדו, הוא מסוגל להסתדר לבדו, ומכוחותיו שלו להבין את העולם ולשלוט בו.

לכן צירוף המושגים 'פוסט' ו'מודרניות' מתריס: הוא מערער על הסופיות שהמודרניות מייחסת לעצמה, מנער את השאנונות שבאמונה שהאשליות והחלומות של הילדות מאחורינו, מעורר אותנו מהחלום בו אנו רואים עצמנו, בטרם עת, כבוגרים. הפוסטמודרניות אינה תופעה מוגדרת, כידוע, אלא מכלול של תופעות שגבולותיהן מטושטשים. אך המאחד אותן הוא זה: שבשדות שונים – בעיקר אסתטיקה, פוליטיקה ופילוסופיה – הן חותרות תחת המוסכמות שהתודעה המודרנית מקבלת כמוחלטות וחושפות את היותן מוסכמות, עדיין רק יחסיות, חלקיות, תלויות הקשר. אמירתן הבסיסית והחשובה ביותר היא, שהמודרניות אינה הסוף, שיש משהו אחרי – פוסט – המודרניות; וממילא יש כאן ערעור על הנחה עמוקה עוד יותר: שיש בכלל סוף לתנועת התרבות. בניגוד למודרניות, הפוסטמודרניות אינה רואה עצמה כחותמת משהו; מכיוון שהיא מפקפקת בקיומה של תשתית מוחלטת לפעילות האדם, היא מפקפקת בהבטחות-קץ.

למעשה, נעשה כאן תכסיס ערמומי: כאשר האשימה הפוסטמודרניות את המודרניות בהבטחה כוזבת של קץ, היא הפנתה כלפיה את נשקה שלה. המודרניות הרי הושתתה על שלילת חזון הגאולה המשיחי של הדתות הפרה-מודרניות, והתיימרה להחליפו בהשקפת עולם מפוכחת וחופשיה מאמונות סרק. והנה באים ההוגים הפוסטמודרניים ומציבים אל מול המודרניות את אותה האשמה ממש. למרות שברובד הגלוי, הם טוענים, ניסתה המודרניות לבער את המשיחיות, הרי שמתחת לפני השטח, שלא ביודעין, היא שימרה אותה, או יותר את רוחה, והציעה בעצמה חזון משיחי חדש. וטענה זו היא רק סעיף בתוך ההאשמה העמוקה יותר נגד המודרניות: שהיא נכשלה במשימה העיקרית שהציבה לעצמה, קרי – הריגתו, אחת ולתמיד, של האל.

היה זה ניטשה שתיאר את צלו של הבודהה הנוטר רשום על קירות המערה גם כאשר האליל עצמו סולק ממנה. תמונה זו הפכה למשל לצלו המשתהה של האל, השורה עדיין כרוח רפאים בקרבה של המודרניות החילונית. זוהי הטענה הפוסטמודרנית כלפי המודרניות: שהיא הצליחה אמנם להמית את האל, במובן שהיא סילקה את הסמכות הדתית ממרכז החיים הפוליטיים והתרבותיים של המערב, אך לא הצליחה לגרש את רוחו של האל, הממשיכה לרדוף את הלא-מודע האסתטי, המוסרי והרגשי של אנשי המערב. היא שורה בתוך התבניות של ה-*epistémè* המודרני, של דפוסי החשיבה והסיווג המודרניים. החיפוש אחר אמת מוחלטת ואובייקטיבית אחת שהמדע יכול לזהותה בשקיפות, היומרה כי ישנו דין וחשבון פילוסופי אחרון לכל שאלה, האמונה כי תרבויות מסוימות נמצאות במצב חשיכה ואילו אחרות נאורות (או מוארות) – כל אלו הם ביטויים לפעולתה של רוח רפאים זו, המסרבת להרפות. למשימה זו התגייסה הפוסטמודרניות: היא הציבה לעצמה למחוק את צל האל מקיר המערה, למחות מנפשנו את זכריו האחרונים, לשחרר אותנו סופית מריבונותו העריצה. משימה זו היא אנטי-מודרנית במובן צר בלבד – רק במידה שהיא מבקרת את השטחיות של המפעל המודרני וחולקת על יומרותיו. בכל מובן אחר, זוהי דווקא משימה מודרניסטית לעילא ועילא. היא ההמשכה והמיצוי של המודרניות, היא מנסה להשלים את מה שהמודרניות לא הצליחה, היא מביאה לכדי גיבוש ומימוש מלאים את פרויקט החילון של המודרניות.

מסיבה זו, טענו אנשי הפוסטמודרניות הבונה שה-*postmodernism* הוא למעשה *mostmodernism* (או בעברית, שהבתר-מודרניות היא למעשה יתר-מודרניות): המשכה והקצנה של המודרניות. שכן, מנקודת מבטו של אדם בעל רגישויות רליגיוזיות, המבקש לחפש, בין חרכי הנגלה ומבעד לחלוטות של המוחש, אחר רובד כמוס ונשגב של המציאות, ההבדל בין המודרניות לפוסטמודרניות הוא אולי דרמטי וניכר, אך אינו באמת מהותי. המודרניות התחילה את החילון, והפוסטמודרניות השלימה אותו. היא הותירה את האדם בודד באמת, בעולם בו אפילו אין צל אל המרצד בשולי התודעה. מבנה זה של מהפכות-תוך-שימור הוא אוניברסלי. כל מהפכן צומח מתוך העולם כנגדו הוא יוצא, ושומר בקרבו את זרעיו. הוא עצמו אינו רואה דמיון בינו לבין אנשי המשטר אליו הוא מתנגד. אנשים אלו הם אויביו, משטרם הוא מושא זעמו, ומיטב ימיו וכוחותיו מוקדשים לזיקוק, חידוד והדגשה של הנקודות בהם שיטתו נבדלת משיטתם. אך לצד הפערים השוררים בינו לבין יריביו, מחבר ביניהם, תמיד, גם רצף מסוים, שבמסגרתו מתגלה פעולתו המהפכנית לא כשבירה אלא כפיתוח של תמונת-העולם אותה היא מנסה להחליף.<sup>3</sup> מבנה זה של מהפכות-תוך-שימור זיהו הפוסטמודרניים במודרניות (כשטענו שיצרה אמנם מהפכת חילון אך שימרה את האל כצל), ואותו אני מזהה כאן אף בפוסטמודרניות עצמה: מהפכת פירוק ה-*epistémè* המודרני תוך שימור החילון.

<sup>3</sup> דוגמא פשוטה לתהליך כזה התקיים בימיה הראשונים של הרומנטיקה: הרומנטיקה התקוממה נגד הדיכוי הנוצרי של הטבע, נגד דיוקנו של הטבע ככאוטי ושטני, וביקשה לצייר לו דיוקן חדש, לפיו הטבע הוא נעלה ואף רוחני, ומקיים בתוכו סדר פנימי ואורגני; אלא שדיוקן זה היה בבואתו המדויקת של האל התיאולוגי של הסכולסטיקאים בהם מרדו: מושלם, אינסופי, שופע חסד, גומל ומעניש, צופן גאולה ליראיו.

יש להדגים טענה זו אם ברצוננו להבין אותה. אתייחס כאן לשנים מההוגים המשפיעים ביותר של הפוסטמודרניות וגם המזוהים עמה ביותר, מישל פוקו וז'אק דרידה. שניהם ניסו, בתחומים שונים, למחוק את רישומיו המשתהים של האל, ואת שניהם, אני טוען, ניתן לזהות לא רק כבתר-מודרניים אלא גם כיתר-מודרניים, שבבסיס שאיפתם עומד הפרויקט של הסרת האל מכסו וכינון האוטונומיות של האדם.

### פוקו: האל ככוח

פוקו התמודד עם האל כריבון. בתיאולוגיה הפוליטית של המונארכיה האבסולוטיסטית בראשית העת החדשה, נתפשה דמותו של המלך כאנלוגית לדמותו של האל (כך, למשל, אצל הובס). המודל היהודי-נוצרי של האל כריבון המולך ושופט היווה את הבסיס להתוויית דמותו של המלך הארצי, המתנשא מעל ממלכתו נתיניו ומרכז בתחומו את הכוח ממש כפי שהאל מתנשא מעל הבריאה ומאציל את כוחו וחסדו על הבריות. המהפכה הפילוסופית המודרנית, שהוציאה מתמונת העולם את האל והותירה את הקוסמוס עצמאי ומוכל בעצמו, והמציית למערכת חוקים אינהרנטית, הלכה יד ביד עם המהפכה הפוליטית המודרנית, שביקשה לכוון מדינה דמוקרטית בה העם מחוקק את החוקים ובה מתקיים סדר פנימי של איזונים ובלמים, ללא השגחתו של ריבון מוחלט. השאלה המרכזית המלווה כמוטיב חוזר את עבודותיו החשובות של פוקו (תולדות השגעון, תולדות המיניות, *Discipline and Punish*, ועוד) היא, האם באמת סילקה המדינה הליברלית ההומניסטית את בעיית הכפייה? האם באמת צומצם הכוח שמפעילה המדינה על אזרחיה? האם באמת מת המלך כאשר נערף ראשו? ומכיוון שהפוליטיקה המודרנית כרוכה במרד של הפילוסופיה המודרנית בתיאולוגיה, יש לשאלה זו גם סאבטקסט תיאולוגי: האם באמת סילקה המודרניות את האל?

בספריו, ניסה פוקו להציב הגדרה חדשה של כוח, עדינה ומורכבת יותר מהמקובלת. לפי הדימוי המסורתי, כוח מופעל במישרין ומלמעלה למטה, בצורה של פקודה, ציווי, הוראה, הוצאה לפועל. מפעילו של הכוח הוא הריבון המוחלט, הניצב מעל כולם והמצווה על כולם – המלך. אך לפי התיאור החדש של פוקו, כוח פועל בדרכים חמקמקות ועדינות הרבה יותר: לא רק כ'פטיש' המופעל מלמעלה, אלא גם כ'רשת' הנטוויית מסביב. הדימוי המפורסם של ה'פאנאופטיקון' משקף תיאור זה: כלא שהאסירים בו לכאורה חופשיים לעצמם, אך למעשה נתונים תחת פיקוח מתמיד. מצב דומה, הוא טען, שורר בחברה הליברלית המודרנית: אף כי המדינה בנויה סביב הפרט ומעניקה לו זכויות, הרי שבאמצעות בירוקרטיה מסועפת, מערכת חינוך, מערכת רפואית, וייצור מסגרות שיח המתנות את אופן החשיבה, היא שבה ולוכדת את הפרט בתוך מערכת חדשה של כוח, סמויה יותר אך עוצמתית לא פחות. החברה המודרנית מתהדרת, למשל, בהומניזציה של הענישה, בזמן שהענישה פשוט הוצנעה והופשטה, והיתרגמה למערכת שליטה פסיכולוגית; היא מתגאה בשחרור המיניות מהדיכוי הויקטוריאני, אך 'שחרור' זה אינו אלא המצאה חדשה המדכאת אותנו, שיח נוסף הנרקם סביבנו ומשעבד אותנו אליו. אלו הן דוגמאות לכך, שלמרות שהכוח הריבוני סולק, משקעים של כוחניות עוד שורים בתוך החברה הליברלית. המלך/אל הודח מכסו, אך צלו עוד נוכח.

טיעונים אלו הם אנטי-מודרניים במובן שהם מערערים על תפישת הכוח המודרנית ומפקפקים בהישגי השחרור שהמודרניות זוקפת לזכות עצמה; אך הם מודרניים במובן שהם מבקשים להגיע לאותם הישגים: לשחרר את הסובייקט ממבני הכוח המופעלים עליו, פטישים כרשתות, ולהפוך את הסובייקט לאוטונומי באופן מוחלט. סאבטקסט תיאולוגי: לשחרר את האדם מהאל, האל ממש כצלו של האל, ולהפוך אותו לאל החדש.

## דרידה: האל כמסומן

דרידה לא התמודד עם האל כריבון, אלא כלוגוס, כמושא המטאפיזי אליו מתייחסת הפעילות התרבותית. ההשקפה המטאפיזית השלטת במערב התייחסה תמיד לעולם הקונקרטי כאל בבואה של העולם הטרנסצנדנטי, לעולמות "התחתונים", בלשון חז"ל, כהשתקפות של "העליונים". משל המערה של אפלטון, המפריד בין האידאות, שהן העצמים האמיתיים, לבין מושא החושים, שהם הצללים המוטלים על הקיר, מבטא תפישה זו. במונחים מודרניים, המציאות הקונקרטית נתפשה כמו מסמן או משל, המצביעים על מציאות מטאפיזית גבוהה יותר, אמיתית יותר, שהיא המסומן או הנמשל. 'עצם' מטאפיזי זה נתפש כביטוי המופשט ביותר של האל. ככל שיצירה פילוסופית, תיאולוגית או אמנותית התקרבה יותר אל העצם מסומן, אל האל, כך היא נתפשה כטהורה יותר ונעלה יותר. העידן המודרני ביקש לערער על המטאפיזיקה הזו. מתקופת הרנסנס והלאה היחס אל הטבע קיבל תפנית, הן מנקודת המבט האמנותית והן מהמדעית. הטבע החל להתפש, לא כבבואה, אלא כמציאות הראשונית עצמה. העשיה האמנותית, שהופנתה אל הטבע הפיזי, תפשה בהדרגה את מקומה של התפילה, שהופנתה בשעתה אל העולם הנשגב, והמדע האמפירי והמטריאליסטי, שעם יום וקאנט ויתר על היומרה לאמת מטאפיזית, תפש את מקומה של התיאולוגיה האריסטוטלית הדוגמטית, והלכה למעשה, התייחס אל התופעות הפיזיות כאל עצמותו של העולם. מה שדרידה ניסה לשאול, החל מ-*Of Grammatology* והמשך בכתבים רבים אחרים, הוא האם באמת בוטלה המטאפיזיקה? האם באמת ובתמים השתחרר המערב מהפניה אל מרכז-כובד מטאפיזי, מסומן מוחלט סביבו חגים כל המסמנים של השפה והתרבות? לשאלה זו יש את אותו סאבטקסט תיאולוגי שהיה לשאלה של פוקו (שכן שניהם מתפלמסים עדיין, לא רק עם המודרניות, אלא כמוה, עדיין, גם עם הדתיות הפרה-מודרנית): האם באמת מת האל?

טענתו של דרידה היא, שהשינויים שהמודרניות חוללה אינם עמוקים כפי שהם נדמים, ושלמעשה, המערב היה ונשאר לוגוצנטרי. הלוגוס הוא אותו עצם מטאפיזי מוחלט אודותיו שחה הפילוסופיה המערבית לדורותיה, ולמרות שמודרניות יצאה במתקפה עליו, הוא שרד ונותר על כנו. כיצד זה שאיש לא הבחין בכך עד דרידה? הסיבה היא, שהלוגוס נעשה שקוף יותר. במקום לעמוד זקוף כמושאה של מחשבת-המערב, שכל העיניים נישאות אליו בהכרה מלאה, התגנב הלוגוס בעורמה אל מאחורי העיניים, אל חלליה התת-הכרתיים של התודעה עצמה, וביסס עצמו כתשתיתה של מחשבת-המערב. כלומר, בזמן שעל פני השטח עזב המערב את החשיבה המטאפיזית, נותרה החשיבה המטאפיזית בתוכו. היא שורה עדיין – בתוך המדע האמפירי המודרני, בתוך הפילוסופיה הפנומנולוגית, בתוך האמנות, בתוך המוסר. גם אם אנחנו לא מתיימרים עוד להשיג את הגביע הקדוש של הלוגוס, הרי שחשיבתנו הלינארית והתכליתית, בטחוננו בקיומו של יעד סופי לחשיבה, המודלים שאנו מתעקשים להלביש על המציאות – כל אלו הדים לכך שהלוגוס עוד פועל בקרבנו. הדיאליפיקציה שהרומנטיקה עשתה לטבע, למשל, אינה אלא גלגול של הלוגוס, שהתלבש בגוף הטבע הראשוני והטהור; הרציונליות האמורה להבטיח את הצלחתו של הפרוייקט המדעי, המניחה (באופן בלתי-מבוסס) שהמציאות מצייתת לחוקים ששכלנו מסוגל לנסח, שיש הקבלה בין החשיבה האנושית לחוקיות הטבעית, נובעת אף היא מלוגוצנטריות תודעתית; עצם הבטחתה של הנאורות לבגר את האנושות מניחה לוגוס – אותה בגרות מדומיינת, המאופיינת בשקיפות מחשבתית, מזוקקת מכל אשלייה; אפילו הפנומנולוגיה, של היידגר למשל, שלכאורה מתקרבת יותר מכולם להשתחררות אמיתית מהלוגוס, נופלת בהיסח לזרועותיו כאשר היא מציבה במרכז את הקיום, ה-Being, האותנטי.

דרידה רצה לסיים את מה שהמודרניות התיימרה לעשות ולא הצליחה: לפרוס את המטאפיזיקה לגמרי, להעתיק את הלוגוס ממרכזו, לשחרר את המערב אחת ולתמיד מהעצם המוחלט, שמאז אפלטון, אליו היא משועבדת וסביבו היא חגה. במלים אחרות, הוא ביקש להפוך את הפעילות התרבותית למחול של מסמנים בלבד, שאינו מתחולל סביב שום מסומן, ליצור מצב בו אנו חיים משל שאינו נסוב סביב שום

נמשל. ליתר דיוק, הדיכטומיות מסמן-מסומן ומשל-נמשל תקרוסנה, והעולם יהפוך לסיפור בדיוני שאין לא רפרנט במציאות חיצונית, משום שאין מציאות חיצונית לסיפור. דרידה הגדיר מעבר זה כתיעדוף מחודש של הכתיבה/ מעל הדיבור'. המסורת המערבית תמיד הציבה את הדיבור במעלה הגבוהה, משום שהוא נחשב קרוב יותר למקור המטאפיזי, ודחקה לשוליים את הכתיבה, שנתפשה כ'העתק של העתק', המרוחק ומנותק מהמקור. כאשר יועלם הלוגוס, הכתיבה תיעשה עצמאית, ולא תיבחן לפי מידת קרבתה או אי-קרבתה ל'מקור' כלשהו. נגלה אז, שהכתיבה היא בעצם הכל, ש'אין דבר מחוץ לטקסט', כלומר אין משהו שהכתיבה מדברת עליו. יש רק כתיבה, רק מסמנים, רק שיח, רק פעילות, רק אנחנו. כשנבין זאת, נהיה משוחררים באמת מהשפעתן של רוחות הרפאים של הדמיונות המטאפיזיות שלנו, חופשיים, בפעם הראשונה, לברוא את עצמנו מהתחלה.

כמו במקרה של פוקו, קל לראות באיזה מובן דרידה הוא למעשה עדיין מודרניסט. ביקורתו היא אנטי-מודרנית רק במובן שהיא יוצאת נגד פילוסופים המזוהים כ'מודרניים', אך לא מבחינת היעד שהיא מציבה לעצמה. יעד זה זהה ליעדם של מושאי ביקורתו: חיסול המורשת המטאפיזית של המערב בשם האוטונומיות של האדם. כמו המודרניסט החילוני, גם דרידה מאמין עוד במשהו, ומשהו זה הוא אפשרות החופש המוחלט של האדם מהשדים הישנים שרודפים את תודעתו. כמו פוקו, מבקש גם דרידה, כאשר מתבוננים בסאבטקסט התיאולוגי, למחוק את צלו המשתהה של האל מקיר המערה. פוקו מצא אותו בצורת רשתות שיח וכוח הפועלים בתוך העולם המודרני, ודרידה בצורת המרכז המטאפיזי המובלע שהתרבות המודרנית ממשיכה לסמן אותו. דרידה עצמו, ב-*Plato's pharmacy*, מדמה את המעבר מ'דיבור' ל'כתיבה' כמשבר של מות אב. זהו מעבר מעיסוק בנכחות לעיסוק בהעדר, העדרו של הלוגוס. ואכן, חווית העמידה הקיומית של החילוניות נוכח ההעדר, חווית ה'יתמות מאב', מגיעה אצל דרידה לשיאה. האדם שאינו פונה אל מסומן, שאינו מאמין כלל שיש מסומן לפנות אליו, הוא האדם הבודד בדידות גמורה, האדם שנותר עם עצמו ובעצמו חייב לבנות את עולמו.

### גילוי פנים / מחיקת פנים

הן את פוקו והן את דרידה יש לראות, אם כן, לא רק כמבקרי המודרנה, אלא גם כממשיכי דרכה, במובן שהם העצימו, לא פירקו, את תהליך החילון שהיא התחילה. אך ישנו לפחות מובן נוסף אחד בו ניתן לראותם כממשיכי ומקציני המודרנה, שיש להציגו לפני שנמשיך הלאה. את שניהם יש להבין, כך נדמה לי, כליברלים-דמוקרטים הפועלים על בסיס הנחות עבודה של הליברליזם הקלאסי, ומביאים אותם לקיצם הלוגי.

הליברליזם נולד מתוך היאוש מנסיונות לכוון תמונת-עולם כללית אחת, התקפה לגבי כל פרט ופרט, ולהשתית עליה סדר חברתי ריכוזי וכפוי. ראשית כל ערערה הנאורות על סדר-היום הדתי והמונארכי, שקודם לכן הכתיבו את השאיפות המדיניות של אירופה. במקום תמונת-העולם התיאוצנטרית היא הציבה תמונת-עולם אנתרופוצנטרית. בינתיים, היה זה מהלך של העתקת המרכז מהאל לאדם. בשלב השני באה הרומנטיקה וערערה על הנאורות, על התקפות של ה'רציונליות' הכללית שהנאורות האמינה בה. הרומנטיקה קיבלה את מהלך הצבתו של האדם במרכז, אך כפרה באידיאל של מרכז אחד. המהלך שלה היה של פיצול המרכז לכדי ריבוי מרכזים, כך שכל פרט ופרט הוא מרכז בפני עצמו. תהליך זה אנלוגי למה שהתרחש בראשית העת העתיקה בשדה הקוסמולוגיה: המהפכה הקופרניקנית המירה את הקוסמולוגיה הגיאוצנטרית בקוסמולוגיה הליוצנטרית (העתקת המרכז), ולאחר מכן ג'ורדאנו ברוננו הפך את העולם לאינסופי בו כל נקודה היא מרכז (פיצול המרכז ופיזורו). הוא משקף את התפתחות החילון המודרני בכלל – המעבר מהאל, לאדם הכללי, ולבסוף לאדם הפרטי. מה שנולד מתהליך זה היה הליברליזם. הליברליזם

שם את אמונו בפוטנציאל הגלום בתוך הפרט, וקבע כי 'זכותו הטבעית' של הפרט – מושג חסר-תקדים לפני העידן המודרני – היא לקבל חירות מקסימלית למימוש הפוטנציאל שלו ולבחירה באורח-החיים האישי שלו. המדינה הדמוקרטית-ליברלית מושתתת כולה על עקרון אחד זה. היא שואפת להשליט סדר בו כל פרט מפנה מקום לזולתו על מנת לאפשר לו לממש את עצמו. בתורה מדינית שהתייאה מאמיתות כלליות, התבסס עקרון אחד, בכל זאת, בתור אמת כללית: במידת האפשר, יש להסיר מעל הפרט את האילוצים המצמצמים את חופש בחירתו.

הדרך הטובה ביותר להבין את פוקו ואת דרידה לדעתי, הוא לראותם כממשיכי דרכה הנאמנים של המהפכה הדמוקרטית-ליברלית. הראיה הגלויה מכל לכך היא הנחתם, הנחה ששניהם מקבלים אותה כמובנת מאליה, שהחתימה לקראת חירות מוחלטת של הפרט מאילוצים חיצוניים היא טובה. הדבר מעניין, שכן שניהם כופרים בקיומו של סובייקט טרנסצנדנטי מוחלט, נוסח זה של קאנט, הקיים א-פריוורית, קודם להתניות תרבותיות והפנמות של מוסכמות-שיח. אך למרות כפירה זו, למרות שלדעתם אין מה לשחרר, ואין כזה דבר להשתחרר, שכן כולנו לכודים בכל עת בתוך המארג הסימבולי של השיח התרבותי, הם ממשיכים להשתמש ברטוריקה של שחרור. נדמה כי בזמן שפיהם אמנם מצהיר על התייאושות מטבע אנושי ראשוני ומוחלט, לבם עדיין עורג אליו. פוקו מבקש לשחרר את האדם מרשתות השיח הסמויות המדכאות אותו עדיין, לשוב, למשל, אל ה-'bodies and pleasure' הקודמים לכל שיח ולכל התניה; מהו אידיאל זה אם לא אידיאל רומנטי, המניח קיום טבעי, ראשוני וטוב? דרידה רוצה לעשות 'an undoing of logocentricism', בכדי לשחרר את האדם מדוגמה אחרונה זו; על מה מתבסס חזון זה אם לא על ההנחה שיש 'אדם' הקודם לכל הדוגמות ושראוי לשחרר אותו? בדיוק כמו ליברלים קודמים, דוגמאת אסכולת פרנקפורט, דיכוטומיית היסוד של פוקו ודרידה היא זו של זיכוי-שחרור, וכמוהם הם סוברים ששחרור האדם מהשפעות חיצוניות כלשהן הוא היעד החשוב ביותר לקראתו יש לפעול. ההבדלים בינם לבין קודמיהם הם רק, שהבנתם לגבי האופן בו השפעות חיצוניות מעצבות את האדם היא יותר מורכבת ורב-מימדית, וששאיפתם לשחרור מבוטאת בצורה פחות מפורשת ובוטה, ויותר מוסווית תחת רטוריקה דחוסה של יאוש. אך אם ניתן לזהות שאיפה פוזיטיבית כלשהי בכתביהם, תהיה זו שאיפה ליברלית ישנה זו.

דוגמאות אלו הם ביטוי למהלך הראשון שהוביל לליברליזם, המהלך של הנאורות, שהמיר את ההטרונומיות של האל באוטונומיות של האדם. אך כתביהם מבטאים גם המהלך השני, הרומנטי – ביזור המרכזיות שיוחסה ל'אדם' הכללי לטובת מרחב רב-מרכזי של בני-אדם פרטיים. פוקו ודרידה שניהם רואים עצמם כלוחמי החירות של ה'אחרים' שקולותיהם אינם נשמעים בחברה המודרנית. אצל פוקו מאמץ זה מתבטא בחשיפה של השיח ההגמוני ושל האופן בו הוא מתבטא ברמה המוסדית, על מנת לנטרל אותו ולאפשר לקבוצות וליחידים הנמצאים בשוליים – אלו המוקצים מחמת מיאוס כמשוגעים, פושעים, סוטים, וכו' – להנכיח את השיח שלהם ולזכות בזכויות רבות יותר. לפרקטיקה זו היו השלכות מרחיקות לכת על השיח הציבורי במערב, והולידו פרויקטים רבים שמטרתם יצירת השוואה ערכית בין קבוצות המזוהות באופן מסורתי כיריבות א-סימטריות. הגדרתם של 'חשיבה מוסרית נשית', של 'אינטליגנציה רגשית', של 'קודים תרבותיים שונים', של 'אסתטיקה אלטרנטיבית' וכו', וכן פרויקטים של זכויות לציבורים בעלי אמצעים חלשים – זכויות נשים, ילדים, זרים, וכו' – נעזרו כולם בלגיטימציה של פוקו ליצור שיח רב-תרבותי ורב-מוקדי. אצל דרידה, אותו מהלך מתבטא בנסיון לכונן את התרבות כמרחב אינטר-טקסטואלי משולל עוגן במציאות מטאפיזית. ב'כתיבה', בניגוד ל'דיבור', אין קול רם וקול חלוש, קול מועצם וקול מושקע. במרחב הטקסטואלי כולם שווים, כולם מקבלים אותו נפח. החלוקות הישנות, הממקמות לחוד, על פני טורים אנכיים, טקסטים קדושים וחילוניים, אליטיסטיים ועממיים, מורכבים ופשוטים, וכן הלאה, מאבדות את תוקפן כאשר אין קריטריון חוץ-טקסטואלי לפיו לאמוד אותן. כאשר הכל טקסט הכל מתאפס. ואמנם, מבקר-התרבות המודרני, כמו אומברטו אקו למשל, מתייחס באותו כובד

ראש לגיימס ג'ויס, לתנ"ך, ליסופרמן, לחלון ראוה, ל'בהגווד-גיטה', ולספרי בישול. שויון-נפש דומה ניכר במוספי ספרות דוגמת "ספרים" של האלץ, שמתיימר לבקר כל ספר באשר הוא ספר – מספרות בדיונית ועד עיונית, מפיטית ועד טכנית. השפעתו של דרידה ודומיו על פרוייקטים כאלו היא גדולה, וכמו אצל פוקו, היא נשענת על החזון של הליברליזם הקלאסי, בו כל האופציות התרבותיות מונחות על פני אותו מפלס ערכי (הציר האנכי היחיד שתפשיה כזו תאשר ולפיו תציין רעיונות כמוסריים יותר ופחות, הוא הציר המודד סובלנות, כלומר, הציר המקיים את הציר האופקי; האנטי-סובלנות תמוקם בתחתית ציר זה, וסובלנות יתרה בפסגתו).

המהלך של פוקו ודרידה הביא את תהליך החילון המודרניסטי להשלמתו בשני מישורים: הוא הצליח להיפטר מצלו המשתהה של האל, כריבון בעל כוח וכמסומן מטאפיזי, והוא העמיק את הליברליזם, התגלמותו המדינית של החילון, דרך עיצוב מחדש של אידיאל השחרור ודרך יצירת מרחב רב-תרבותי.

אבל אגב כך, נקלע המהלך הפוסטמודרני למצוקה, והוא ניצב כעת בנקודה שברירית ביותר. הליברליזם הרדיקלי שהוא ביסס ניקה את השטח מסביב לסובייקט, בודד אותו באופן מושלם מהקונטקסט החברתי, התרבותי וההיסטורי שלו, הרחיק מעליו את השפעתם של סובייקטים אחרים בעלי אינטרסים מנוגדים, העניק לו מרחב פעולה בלתי-מוגבל, פתח בפניו את כל הדלתות. לכאורה, זהו המצב האידיאלי ביותר לפעולה. לכאורה, עכשיו אפשר, סוף סוף, להתחיל להיות אנחנו, מי שאנחנו באמת. אך אותם ניקוי, בידוד, הרחקה ושחרור גם הותירו את הסובייקט עם דימוי עצמו של דבר-מה מופשט מאין כמוהו. מנוכר מכל הסובב אותו, משולל עוגן חיצוני, חשדן כלפי כל הצעה, אין לאדם הפוסטמודרני כנגד מה ליצור את עצמו. היו אלו מבקריו הקהילתניים של הליברליזם שהצביעו על העובדה הפשוטה, שאם, לטענת אנשים כפוקו ודרידה, הסובייקט הוא סך כל הקונסטרוקציות המבנות אותו, מה שיווצר לאחר שתיעשה דקונסטרוקציה לא יהיה חווית שחרור אלא חווית ריקנות ותלישות<sup>4</sup>. קילוף כל השכבות מעל ה'אני' לא חושף גרעין אישיות טהור, ממנו ניתן להצמיח 'אני' אותנטי יותר, אלא מפרק את ה'אני' ומותיר חלל ריק. במובן מסוים, זוהי עדות לכך שהחילון הצליח: הדיאליפיקציה של האדם הפכה אותו להעתק של האל הסכולסטי מימי הביניים – אינסופי, מקיף-כל, מושלם, אך גם בלתי-נודע, בלתי-מובן ובלתי-מושג. ובניגוד לאל, אין לו שום יכולת – לשיטת הביקורת הפוסטמודרנית עצמה, המזהה נכונה שהוא מורכב מקונסטרוקציות – לברוא את עולמו יש מאין. שחרורו המוחלט של האדם שולל ממנו את החומרים מהם הוא עשוי ומפקירו, כציור על חוף היס, להימחק כליל.

הפוסטמודרניות מביאה את החילוניות לקצה בשני מובנים: בכך שהיא מממשת במלואן את הנחות היסוד של החילוניות בצורה שהמודרניות לא עשתה, היא מביאה את האידיאולוגיה החילונית לקיצה הלוגי; אך בה בעת, היא גם מרוקנת את החילוניות מכל תוכן, שוללת ממנה בסיס להתפתחות חדשה, ובכך מביאה אותה פשוט לקיצה, נקודה. המימוש המלא של החילוניות הוא גם סופה.

<sup>4</sup> ראו למשל: Christopher Lasch, *The Culture*. Charles Taylor, *The Sources of the Self; The Ethics of Authenticity*; *of Narcissism; The Minimal Self*

## ג. לחלום מחדש את הנשגב

### קריסת שרשרת ההוויה

כאשר מבינים את המודרניות ואת הפוסטמודרניות כשני שלבים של מהלך אחד, קל יותר לנסות ולנתח מהו שינוי היסוד של העת החדשה בכלל ביחס לתקופות הקודמות במערב. ניתן להגדירו, כך נדמה לי, כעידן שבו קרסה תמונת העולם של שרשרת ההוויה הגדולה. רעיון שרשרת ההוויה, כפי שהצביעו רבים מבין ההיסטוריונים של הרעיונות, היווה את תמונת התשתית של כל האמונות המטאפיזיות, החל מהניאו-פלטוניזם וכלה בראשית העת החדשה<sup>5</sup>. לפי תמונה זו, מובנה לתוך היקום סדר של היררכיה ערכית – לא מלאכותית או מוסכמת, אלא ממשית ומוחלטת – שכל איבר ואיבר משתלב בתוכו. בכל תחום, סיווגם של האיברים נעשה בהתאם למודל של שרשרת ההוויה. ברובד הקוסמולוגי-מרחבי, למשל, סודרו מדורי הארץ ומדורי השמיים זה סביב ומעל זה, כשכבות-בצל, כך שהספירה הנמוכה ביותר היתה במרכז והגבוהה ביותר הקיפה את העולם כולו. במרכז היקום ניצב הגיהנום שבמעבה האדמה (כפי שלאבגיוי הבחין, קוסמולוגיה זו לא היתה גיאוצנטרית אלא דיאבלו צנטרית), סביבו ומעליו היו מדורי הגיהנום, מעליהם פני כדור הארץ, ומעליהם הספירות השמימיות של הפלנטות, ואת היקום כולו הקיף האל. שבעת חטאי המוות סודרו בהתאמה למדורי הגיהנום, ושבעת האמוניות החופשיות – בהתאם לסדרי השמיים. עולם הישויות החיות ציית גם הוא לאותו סדר: שדים וחיות בקומות התחתונות, בני האדם במרכז, המלאכים, לפי שיעור קומתם, בקומות העליונות. ההיררכיה הכנסייתית שהובילה מהאפיפיור לקרדינלים ולארכיבישופים וכן הלאה, מטה-מטה עד לבעלי הבתים המשוקעים בגשמיות, הקביל לסולם זה, וגם הסדר החברתי התיימר ליישר קו, בשמרו על מעמדות ברורים של אצילים ומשרתים, סניורים ווסאלים, אנשי-רוח ויצרנים. לבסוף, היה לשרשרת ההוויה גם ביטוי נפשי, בצורת מעין 'סולם-נפש' שהיה מורכב מדרגות של מצבי תודעה רוחניים: נפש האדם היתה יכולה להתדרדר לקומות הנמוכות, שם שולטים יצרי הבהמיים, או להתעדר ולהתעלות אל הקומות המלאכיות והגבוהות של הרוח, שם נפתחות ומתגלות בפניו תובנות ושפע רוחניים. במצבו המדורדר ביותר של האדם הוא מאבד את צלמו האנושי והופך עבד ליצרי; במצבו הנעלה ביותר הוא מידמה לאל (*imitatio Dei*) ונפשו דבקה בנפש האל.

תמונה זו, אף כי היתה מובנת מאליה כמעט בכל פרקי ההיסטוריה התרבותית של המערב, נדמית לנו זרה היום. הסיבה היא שהמודרנה, באופן שיטתי, עסוקה מזה מספר מאות שנים בפירוק של הסכימה ההיררכית הזו – ברובד הממשי והתיאורטי כאחד. הקוסמולוגיה של הספירות הנעות סביב מרכז הוחלפה בקוסמולוגיה של יקום, ש"היקפו בשום-מקום", במילותיו של ניקולאוס קוזאנוס, "ומרכזו בכל מקום"; מעולם החיים סולקו הן השדים והן המלאכים, ועם דארווין הועתקו כל שאר היצורים מהשרשרת החד-מימדית וסודרו מחדש על פני עץ אבולוציוני רב-מימדי; לותר והמהפכה הפרוטסטנטית עירערו על הלגיטימיות של הסדר הכנסייתי ועל החלוקה האנכית למעמדות, וביקשו להציב במקומו מישור אופקי של מאמינים הנמצאים כולם במרחק שווה מהאל; השינויים החברתיים הדרמטיים, המוביליות הכלכלית, התהוות המרכזים האורבניים והיווצרות השוק הבינלאומי פירקו את חברת המעמדות החדשה ויצרו מעמדות חדשים, יחסיים ושבריריים, שאינם קשורים לייחוס; המהפכות האמריקאית והצרפתית כפרו באידיאל השלטון המונארכי והריכוזי ועיצבו את האידיאל המודרני של המדינה הדמוקרטית-ליברלית; הסקלה המוסרית הברורה, המסווגת את החוטא והצדיק, התערערה לטובת אתיקה של סובלנות לתפישות מוסר שונות כל עוד אינן מפירות את חירות הפרט; וגם סולם המקצועות שסיווגם לפי מעלה הומר

<sup>5</sup> ראו למשל: Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, E.M.W. Tillyard, *The Elizabethan World Picture*, 61-63. Johan Huizinga, *The Autumn of the Middle Ages* (pp.

התפישה רוחנית של תחומי עניין, המחולקים ל'פקולטות' ו'מחלקות' המסודרות זו לצד זו ולא זו מעל זו. המודרניות, כאמור, רק פתחה מהלך זה, לא השלימה אותו. אלו הם בעיקר ההוגים הפוסטמודרניים ואנשי השמאל החדש המבקשים להמשיך ולמצות את הפירוק את ההיררכיות המסורתיות בכל התחומים. באמצעות הצבה במרכז של אתוס 'זכויות האדם', המושתת על המכנה המשותף הכללי ביותר בין בני האדם, באמצעות הבאת קולות שוליים ומושתקים לחזית השיח הציבורי, באמצעות אידיאולוגיה של ערעור על מוסכמות מוסריות, פוליטיות ואסתטיות, ולגיטימציה של רעיונות ופעולות החותרים תחת מוסכמות אלו, מנסה כיום הציבור המזוהה עם השמאל הליברלי להשלים את המלאכה הלא-גמורה של המודרניות. בתנועה לקראת נקודת הקצה של תהליך זה מצטיירת בהדרגה תמונת-תשתית מטאפיזית חדשה, הפוכה לתמונה ההיררכית: במקום שרשרת הוויה אנכית הולך ומתגבש *מישור הוויה אופקי*, בו כל האיברים מסודרים על פני מפלס אחד, ומה שמבחינן ביניהם איננו עוד *ערך* אלא *איכות*.

תהליך זה משתקף גם במסגרת התפישה של הנפש ובחוויה האינטרוספקטיבית של האדם המודרני. קריסתה של שרשרת ההוויה פירקה עמה גם את התמונה של סולם הנפש האנכי, הנמתח בין יצרים בהמיים נחותים לשאיפות אלוניות נעלות. מודלים הייררכיים כאלו, מפות-נפש מטאפיזיות המתיימרות לסווג בין רצונות 'נמוכים' ל'גבוהים', מתקבלים היום בחשדנות מרובה, בעיקר אם הם כרוכים באמונה בקיומן של קומות-נפש על-אישיות ומיסטיות. התרבות הדמוקרטית אינה מתיימרת לסווג את הדחפים השונים הפועלים בקרב האדם, או לקבוע כי חלק מהרצונות הם רעים או נחותים ואילו אחרים הם טובים או נעלים. היא רק מבקשת ממנו שיפנה את מבטו פנימה, יברר מה 'רצונו' ואז יבטא אותו. הקריטריון היחיד שהיא מציבה הוא, שרצונו לא יפגע ברצון זולתו. מדובר כאן באתיקה מהפכנית מבחינה היסטורית. יש בה, למעשה, ערך אחד יחיד, שהוא *חירות הפרט*, והטוב והרע נמדדים לפיו: הטוב הוא לאפשר לזולת לממש עצמו בחופשיות; הרע הוא להגבילו. מה בדיוק כלול ב'מימוש עצמי' זה? האם רבדים נעלים בנפש הם הממומשים, או שמא רבדים ילדותיים ונרקסיסטיים? האם אדם מסוים המממש עצמו מתרומם מבחינה רוחנית או מתדרדר? לשאלות אלו, הנשענות על סולם ערכים אנכי, אין עוד תוקף. אך אידאל המימוש העצמי, כאשר הוא עומד בפני עצמו – כאשר נשאל רק *איך* לממש, לא *מה* ממומש – הוא צורני ולא תוכני. הפיכתו לערך המכוון את הטוב והרע, פירושו ריקון המוסר מכל תוכן, העמדת המוסר על עקרונן פורמלי. לא זו בלבד, אלא שיש כאן ריקון *הנפש* מכל תוכן, ציור דיוקן חדש של הנפש כמעין בורא מופשט שיש לאפשר לו מרחב-מחיה.

מבחינת הליברליזם, כל עוד הסדר של 'חיה ותן לחיות' נשמר, האדם יכול לצלול לתוך נפשו, לחקור את מרחביו הפנימיים בחופשיות, ולממש כל משאלה העולה על רוחו. איש אינו מעניק לו מפת-דרכים למרחבים אלו, ואם מישהו ינסה, הדבר יתפס כיומרני ופטרנליסטי. אך דימוי חדש של הנפש נולד מאליהו בקרבן של בן התרבות הליברלית, גם אם הליברליזם לא התכוון לכך. החוויה הפנימית של האדם המודרני היא של עמידה מול מעין 'אסיפת-עם' של רצונות, דחפים, תשוקות ומאוויים, כולם שווים וכולם מצויים על פני מישור אחד. כפי שחזה אפלטון ב'מדינה', החברה הדמוקרטית יוצרת "אדם דמוקרטי", שמבנה נפשו משקף את המשטר השלט בה. הרצונות אינם עוברים סלקציה; האתוס האנטי-מעמדי קובע כי אין לבחון את ייחוסם או השכלתם, אלא לקבלם כמות שהם. השוואתם על פני מישור אחד מקנה לכולם מעמד זהה. שוויון נפש זה הוא חוויה חדשה בתולדות הפסיכולוגיה האנושית. החוויה האינטרוספקטיבית של מי שאוחז במודל סולם-הנפש הקלאסי היא של רצונות המסווגים על-פני ציר אנכי לפי דרגתם הרוחנית, כאשר שני כוחות-משיכה פנימיים פועלים בו – האחד גבוה ורוחני ומושך מעלה אל הטוב, והשני נמוך וגשמי ומושך מטה אל הרוע. החוויה האינטרוספקטיבית של האדם המודרני היא של כנסת-רצונות שמעמדם זהה. האדם המודרני אינו ניצב מול סולם שראשו בשמיים ורגליו באדמה, המפעיל עליו שני כוחות סותרים, אלא מול *באר* או *תהום*, המפעילה עליו כוח אחד. *תהום-נפש* זו אינה מובילה למטה אל

הרוע החייתי או למעלה אל הטוב האלוהי, אלא משתלשלת פנימה, אל המעמקים; ובבסיסה היא אינה טובה ואינה רעה אלא נחה מעבר לטוב ולרוע. האידיאולוגים שעיצבו את הליברליזם המודרני – לוק, מיל, רולס – לא שאפו ליעד זה באופן מודע, אך לכאן הגיע השביל שסללו: הליברליזם יוצר דיאליפיקציה של היאני הפרטי, דיוקן של היאני כאל שציוויו צו דתי.

מותו האמיתי של האל איננו רק אובדן האמון במסד הדתי. בראש ובראשונה, המונח מתאר את אובדן הנשגב, את התחושה שאין אופק טרנסצנדנטי אליו ניתן לנוע. מה שממלא את מקומו של הנשגב הוא הופכו: העולם הנוכחי, הנטוע בתוך הזמן וההשתנות, בתוך הכאב והיחסיות. האוטופיות המודרניות – בין אם כלליות, דוגמת הקומוניזם, הפאשיזם והליברליזם, ובין אם פרטיות, חלומותיהם האינטימיים של נשים וגברים לגבי ייעודם ואושרם – הן 'נשגבות' רק במובן שהן לא בנמצא, שהן או-טופיות, אך הן עדיין ארציות ביותר במובן שהגשמתן אמורה להתקיים בתחומם של החיים הרגילים ובתוך הטבע, וללא פנייה אל מציאות רוחנית על-טבעית. התמוטטות סולם הנפש היא הביטוי הפסיכולוגי של תהליך זה. החוויה הקיומית של האדם המודרני היא שהאפשרות להתעלות רוחנית, אם קיימת, מוגבלת לתחומו של העולם הטבעי והחומרי, עולם החיים החולפים; שאין מרחב טרנסצנדנטי מעבר לאופק התודעה האנושית היומיומית, אלא שהאופק הוא קיצו של מה שיש.

## בניה מחדש

לאחר שהתפזר העשן מעל חורבותיה של שרשרת ההווה, החל להתבסס עולם אופקי בו שורר שיוון ערכי בין כל בני האדם, התרבויות, ואף מצבי התודעה. האדם הפוסטמודרני מוצא עצמו מול שלל תרבויות, ללא אמת-מידה לפיה לסווגן ולהעריך. החוויה המבטאת באופן המוחשי ביותר את התחושה הזו היא חווית היזאפינג' נוכח המגוון העצום של הערוצים, או חווית הגלישה האקראית באינטרנט. אדם זה סוקר בשיוון נפש את תמונות העולם השונות, מבלי לחפש אחר האחת שהיא אמיתית ומבלי לשלול את כל השאר שהן שקריות. יותר ויותר הוא חש, שכולן שוות ערך. חוויה זו מועצמת מדור לדור, ומורגשת היום מאוד בקרב בני-נוער<sup>6</sup>.

אך בנקודה זו נפתחת פתאום האפשרות לתפנית מפתיעה, לחיפוש טרי וראשוני, כמו מחדש, אחר סולם באמצעותו לעלות מהמישור ולתור שוב אחר הנשגב. אף כי היה זה הספק המודרני שהביא לקריסת שרשרת ההווה, הרי שמאותה קריסה ממש נולדת פתאום אפשרות האמונה.

הסיבה לכך היא, שקצה החילוניות איננו מבוי סתום, כי אם צומת. נוכח המישור הרב-תרבותי ניתן לאמץ שני סוגי מבט, שכל אחד מהם פונה אליו מנקודת תצפית שונה בתכלית. המבט הראשון תופש את כל אחת מהתרבויות ותמונות-העולם כדיעה יחסית, כיהבנייה תרבותית מלאכותית, תלויית זמן, מקום, נסיבות והקשר, שאין בה אמת מוחלטת. זהו מבט, שאף כי הוא מסוגל להפיק הנאה ועניין מהתרבויות השונות, למעשה נותר מנוכר לכולן. האדם המאמץ אותו כמו עומד בפני פסיפס, שיש בו את היופי של המגוון, היופי של פוסטר 'בֶּנְטוֹן', אך אין בו נקודה מוחלטת, נקודה שניתן להצביע עליה ולומר: אמת. ניתן לדמותו למישור דו-מימדי של סברות, ללא מימד-עומק של ידיעה. ניתן לזפזף או לגלוש בתוכו, אך לא לצאת למסע רוחני דרכו.

המבט מהסוג השני הוא זה שמאפשר מוצא חדש, והוא זה שמציעים אנשי הפוסטמודרניות הבונה. על מנת לאמץ מבט זה יש להרפות ממסלול הספק והניכור, ובמקומו להלך, ולו לפרק זמן קצר, במסלול

<sup>6</sup> ראו למשל: Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*.

האמון והאמפטיה. פירוש הדבר, לגשת אל פסיפס התרבויות מתוך עמדה, לא שכולן דיעות יחסיות, אלא שכולן אמיתיות, שכל אחת מהן אוצרת בתוכה, איכשהו, תוכן מוחלט ונכון. בבסיסם של שני המבטים האלו נחות, למעשה, שתי חוויות שונות של העולם בכלל. החוויה האחת היא של העולם כישות מקרית, חסרת-פשר וסתומה, שהתנועעותה על פני הזמן ההיסטורי שרירותית, ומסיבות אלו האמונות שהיא זורעת בלבם של האנשים שבורות ואשלייתיות. החוויה השנייה הופכית: עבודה, העולם רווי משמעות וספוג פשר, כל מאורע בו הוא אות וסימן, תנועתו איננה השתנות אדישה גרידא אלא צמיחה וגדילה לקראת הבטחה כלשהי, ולפיכך אמונות כל תושביו, שהן חלק מעצמותו, צופנות בחובן אמיתות של ממש. מנקודת המבט הראשונה, פני העולם חתומים בשתיקה; מנקודת המבט השנייה, העולם כולו מדבר. המבט הראשון רונח לאין ערוך מהשני, מהסיבות שהוא טבעי ומתבקש יותר, שכולנו מורגלים (ובצדק) להתייחס בסקפטיות ובזהירות לכל הצעה זרה, ושקשה מאוד למצוא לו חלופה.

אך כאשר מפנים, בכל זאת, את המבט מהסוג השני כלפי המישור הרב-תרבותי, מתרחשת התפנית: המפגש עם מגוון התרבויות מעמת את האדם המודרני עם חברות שרובן המכריע דתיות באופן זה או אחר, והעסקוק בפעילות רוחנית כלשהי. רבות מהן אף אוחות בגרסא מסוימת של מודל שרשרת ההווה. יחס של אמפטיה ואמון כלפיהן, אף כי הוא תולדה של קריסת שרשרת ההווה, מוביל לפתע להרהורים מחודשים לגבי אותה שרשרת: אם אנשים כה רבים, בין אם מיסטיקנים או אנשי אמונה תמימה, במקומות ובזמנים שונים, נשאו כולם את עיניהם אל משהו נשגב וניסו כולם להשיגו או להחדירו למציאות הרגילה, ואם אין אנו מוכנים לפוטרים כ'טועים' ואת רעיונותיהם כ'הבניות', הרי שעלינו להתייחס אל דבריהם ברצינות ולשקול את הדרך שהם מציבים בפנינו. עלינו לקחת בחשבון, שוב, את האפשרות ששרשרת ההווה היא, במובן כלשהו, אמיתית. האפשרות מסעירה ומטלטלת: הטענה העתיקה, שהמציאות המוכרת לנו היא רק פני השטח של מציאות עשירה ועמוקה יותר, ושבאמצעות עבודה פנימית ניתן לחשוף מציאות זו, הופכת מאגדה פרימיטיבית לאפשרות חיה שניתן לאמצא גם היום.<sup>7</sup>

דעתי היא, שתנועת 'העידן החדש' נולדה מתוך מהלך דומה לזה שתיארתי כעת. דווקא הפלורליזם המערבי, דווקא הרלטיביזם שהתבסס בציבור הרחב, דווקא הספקנות הגורפת, הם שהביאו לפקפוק בחילוניות ולבחינה מחדש של מודל שרשרת ההווה.<sup>8</sup> מתוך מישור הדיעות נפתח לפתע מחדש מימד-העומק של האמת, המזמין, שוב פעם, חיפוש רוחני אנכי. השינוי מתבטא באופנים רבים: הנכונות החדשה, חרף החינוך לשויון, לקבל את מרותו של מורה רוחני, הוא אחד מהם; אימוץ מודל הציאקרות ההודי – ביטוי קלאסי של סולם הנפש האנכי – ככלי למדיטציה ולהתעלות רוחנית, הוא אופן נוסף. 'העידן החדש' נולד איפוא מתוך הפוסטמודרניות. היא זו שאפשרה לו, בכך שערערה על המוחלטות של המודרניות, להסתכל מעבר לחילוניות ולהיפתח בפני שיטות חשיבה דתיות. ובדיק בנקודה זו, 'העידן החדש' גם חורג מעבר לפוסטמודרניות ומציע לה אפשרות להתקדם הלאה, למקום חדש: בכך שהוא מאמץ מחדש את מודל סולם ההווה הדתי, כתמונת עולם וכבסיס לפרקטיקה רוחנית, הוא מציע מוצא מהדקונסטרוקציה, שרק מחריפה את החילוניות המודרנית.

<sup>7</sup> ההוגים הבולטים במאה העשרים ששבו לבחון את המיתולוגיות והמיסטיקות של תרבויות העבר ו/או תרבויות זרות למערב, נסיון לעשותם רלבנטיים לאדם המודרני, הם קארל יונג (ראו למשל: C.G.Jung, *Man and his Symbols*), תלמידו גיורג קמפל (למשל: Joseph Cambell, *The Masks of God*) ואלדוס האקסלי (Aldous Huxely, *The Perennial Philosophy*).

<sup>8</sup> הלבוש החדש של שרשרת ההווה הוא בצורת היררכיות 'אורגניסטיות', המנסות לתאר את היקום, האבולוציה והתפתחות המודעות האנושית כהתפתחות של אורגניזם-על, המורכב מתאים בתוך תאים. חשובים במיוחד הם פילוסופיית התהליך (Process) של וייטהד (A.N.Whitehead, *Process and Reality*), 'ההולארכיה' של ארתור קסטלר (Arthur Koestler, *Janus: A Summing Up*), ותורת התפתחות האדם של טייר דה-שרדאן (Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man*). הניסיון המורכב והעשיר ביותר להרכיב מחדש את שרשרת ההווה בצורת תורה התפתחותית של המודעות האנושית, הן הפרטית והן הכללית-היסטורית, הכולל בתוכו תורות התפתחות רבות אחרות הוא של קן וילבר: Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality*.

אנשי 'העידן החדש' הם מי שגדלו באוירת הדקונסטרוקציה, ומתוכה בחרו לאמץ – באופן רצוני ולא מתוך ירושה או מוסכמה – קונסטרוקציה הפותחת צוהר חדש להתפתחות רוחנית. זוהי זכותו של האדם הפוסטמודרני. לאחר שנולד לתוך עולם בו לא רק האמת הדתית המוחלטת של הפרהמודרניות אינה ניצבת ממעל, אלא גם האמת המדעית המוחלטת של המודרניות איננה נוכחת עוד, הוא יכול לחלום מחדש, כמו בפעם הראשונה, את הנשגב.

## ד. סיכום

ההגות הפוסטמודרנית הגיעה לתובנה חשובה, אך גזרה ממנה את המסקנה השגויה. התובנה היא, שתמונות-העולם השונות של התרבויות השונות אינן מוחלטות, או 'מהותיות', כפי שכל תרבות חושבת לעצמה, אלא יחסיות, והן תוצר של 'הבניות' היסטוריות ספציפיות. אנשים מאמינים באמונות מסוימות לא כי הן אמיתיות – שכן הן סותרות זו את זו – אלא מפני שהם הפנימו את ההבניות האלו. המסקנה השגויה שנגזרה מתובנה זו, היא שיש לפרק את כל ההבניות האלו, לשחרר את האדם מהן, לנקות את נפש האדם מההבניות המופנמות לתוכו. מסקנה זו שגויה קודם כל מפני שהיא סותרת את התובנה עליה היא מסתמכת: היא מניחה שניתן ליצור אדם שאינו מושפע מהבניות, שיש קיום ראשוני וטבעי לאדם שההבניות מרחיקות אותו ממנו. מאחורי המאמץ הפוסטמודרני לפרק את כל הסטריאוטיפים, לשבור מוסכמות, לערער על אמונות רווחות וכו', מסתתר אותו חזון שהנחה את הרומנטיקה: השיבה לטבע כפי שהיה, או יכול להיות, לפני שהתרבות מקלקלת אותו. אבל חזון זה עומד בסתירה כלפי התובנה המקורית: שכל האמונות שלנו – כולל האמונה בקיום טבעי ראשוני! – הן תוצר של הבניה. התוצאה היא, שאותם פוסאמודרניסטים יוצרים הבניות חדשות – של אישיות אנדרוגנית, למשל, שאיננה 'גברית' או 'נשית' כמו ההבניות המגדריות המסורתיות, או של אינדיבידואל מופשט, ששייכותו לעם או למשפחה מסוימים הם מקריים ובלתי-מחייבים – מבלי להודות בכך, ומתוך אשלייה של השתחררות מכל ההבניות המסורתיות.

באופן אירוני, הבעיה של הדקונסטרוקציה היא שאיננה דקונסטרוקטיבית מספיק. הפנמה מלאה של התובנה שכל המארג התרבותי והנפשי אינו מהותי אלא מובנה לא תוליד את המסקנה הרומנטית שיש להיאבק בהבניות באשר הן, אלא אדרבא, תיטול ממנה את הצידוק. לא יהיה ניתן עוד להאשים מישהו על יצירת סטריאוטיפים מגדריים רק בגלל שהם 'הבניות', מכיון שיהיה ברור לכל שכל אלטרנטיבה תהיה בהכרח הבניה אף היא. אם נשים לא תובננה להיות עדינות, מופנמות ופסיביות, הן תובננה להיות קשוחות, מוחצנות ואקטיביות, ואם ינסו לא להבנות אותן ואת הגברים הכלל, הרי שממילא תיווצר גם כאן הבניה: הבניה של אנדרוגניות. לא יהיה ניתן עוד לשלול את הדת בטענה המוכרת, שהאדם הוא שברא את האל. מכיוון שכל תמונת עולם היא הבניה, הרי שגם התמונה האתאיסטית של העדר האל היא בריאה אנושית. אם ילד לא יובנה להאמין שיש אל, הוא יובנה להאמין שאין, ואם לא יאמר לו דבר בעניין, הרי שממילא תהיה גם זו הבניה: הבניה של אגנוסטיות. אם הכל הבניות, אין לאן להימלט, ואי אפשר להימנע מלהבנות, להתנזר מהפעלת-כוח, שכן הדבר יהיה בגדר הסרת אחריות מפעולה שתיתרחש ממילא. כולנו נטועים בתוך משחק של הבניות וכוחות, שלא ניתן לצאת ממנו אלא רק לפעול בהכרה ובאחריות במסגרתו.

זו הנקודה שבה נולדת הפוסטמודרניות הבונה מתוך הפוסטמודרניות המפרקת. מה שמילד אותה היא ההכרה שיש לקחת אחריות על קונסטרוקציות. השאלה שהאדם הפוסטמודרני עומד בפניה איננה, כיצד להשתחרר מהבניות, מרשתות-כוח, ממוסכמות העוברות בירושה מעידנים קודמים, מצילו של האל!

זוהי השאלה שהרומנטיקן והמודרניסט ניצבו בפניה, ושנוכחנו לדעת שאין עליה מענה: לא ניתן להשתחרר מהם, מכיוון שהם מבנים את מי שאנחנו. השאלה החדשה היא שאלה פרגמטית: *באלו הבניות, באלו רשתות-כוח, באלו מוסכמות, באיזה צל נבחר?* איזו קונסטרוקציה ניקח בתור האמת שלנו, בתור הלוגוס שיעמוד במרכז חיינו? השאלה איננה עוד שאלתו של וולטיר, כיצד נשתחרר מאמונות העבר? אלא שאלתו של ויליאם גיימס: *במה נבחר להאמין?*

טבת התשס"ג, דצמבר 2002

## ביבליוגרפיה

רוטנברג, מרדכי. *ממקדש למדרש: פונד-מנטליזם פסיכולוגי והיהדות*. תל אביב: שוקן, 2001

- Bloom, Allan. *The Closing of the American Mind*. New York: Simon & Schuster, 1987
- Campbell, Joseph. *The Masks of God* (4 vols.). New York: Penguin Books, 1978
- . *Myths to Live by*. London: Paladin Books, 1985
- Caputo, John D. *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1997
- Derrida, Jacques. "Circumfession", in Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida*, Chicago & London: University of Chicago Press, 1993
- . *A Derrida Reader: Between the Blinds*. Peggy Kamuf (ed.); New York: Harvester Wheatsheaf, 1991
- . *The Derrida Reader: Writing Performances*. Julian Wolfreys (ed.); Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 1998
- Frank, Manfred. *What is Neo-Structuralism*, Minneapolis: University of Minnesota, 1984
- Foucault, Michel. *The Foucault Reader*. Paul Rabinow, ed. New York: Pantheon Books, 1984
- . *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*. New York: Random House, Inc., 1978
- . *The Order of Things*. New York: Pantheon Books, 1970
- . *Power/Knowledge*. Brighton, Sussex: Harvester Press, 1980
- Griffin, David Ray (ed.). *The Reenchantment of Science*. Albany, NY: SUNY, 1988
- . (ed.). *Postmodern Politics for a Planet in Crisis*. Albany, NY: SUNY, 1993
- . (ed.). *Sacred Interconnections: Postmodern Spirituality, Political Economy, and Art*. Albany, NY: SUNY, 1990
- Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture*. New York 1998
- Hoy, David Couzens (ed.) *Foucault: A Critical Reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1986
- Huizinga, Johan. *The Autumn of the Middle Ages*. 1921; Chicago: The University of Chicago Press, 1996
- Huxley, Aldous. *The Perennial Philosophy*. London 1959
- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. (1902) New York 1958
- . "The Will to Believe", in *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York 1956
- Jung, C.G. (ed.) *Man and his Symbols*, New York: Doubleday, 1964
- Koestler, Arthur. *Janus: a summing up*. London 1978
- Lasch, Christopher. *The Culture of Narcissism*. New York 1979
- . *The Minimal Self*. New York & London 1984
- Lovejoy, Arthur O. *The Great Chain of Being*. 1936; Cambridge MA: Harvard University Press, 1973
- Rorty, Richard. *Achieving our Country*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998
- Taylor, Richard. *The Sources of the Self*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989
- . *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992
- Teilhard de Chardin. *The Phenomenon of Man*. 1955; New York: Harper & Row, 1959
- Tillyard, E.M.W. *The Elizabethan World Picture*. New York: Random House
- Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. (1929); corrected edition, New York 1979
- Wilber, Ken. *The Atman Project*, 2nd edition, Wheaton, IL 1996
- . *The Marriage of Sense and Soul*. New York: Random House, 1998
- . *Sex, Ecology, Spirituality*. 2<sup>nd</sup> edition, rev. Boston: Shambhalla Press, 2000
- . *The Spectrum of Consciousness*, Wheaton, IL 1977
- Wood, David Charles. *Derrida: a Critical Reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1992