

"האדם אינו עץ והאנושות איננה יער": הרהורים על משמעות הביקורת החברתית

נתן שניידר

המכללה האקדמית של תל-אביב-יפו

התנודות והשינויים המהירים, שאפיינו את סוף המאה ה-20 וממשיכים אל תוך המאה ה-21, גורמים לבלבול מושגי בקרב הוגים ופעילים פוליטיים גם יחד. מושגים, שהופיעו במערב עם צמיחת פרויקט המודרניות, מופיעים עתה בתצורות חברתיות חדשות. למשל, אתניות ולאומיות (המופיעות עתה גם בלבוש נוסף של "רכ־תרבותיות", ה"זכות לשוני בין קבוצות" או "הגדרה עצמית") מאתגרות בהקשר עולמי חדש. האם התעוררות האתניות, המדגישה גבולות בין בני אדם, מנוגדת לתהליכי הגלובליזציה המתאפיינים בהעדר גבולות? האם התודעה האתנית והתעוררות הלאומיות הן חלק בלתי נפרד מהגלובליזציה? שאלות אלה נבחנות היום בכלים תיאורטיים שונים, ואחד מהם מוצע בראיון עם אולריך בק, המופיע בגיליון זה. באזור דמדומים מושגי זה שבין ה"מודרניות הראשונה" לבין ה"מודרניות השנייה", לפי מושגיו של בק, הגיע הזמן לבחון מחדש את מעמדה ותפקידה של ה"ביקורת החברתית".

אני גורס שמושג ה"ביקורת", שמקורו בנאורות אשר ביקשה להעמיד הכל למבחן ביקורת התבונה, מגיע גם הוא אל קצו ומצריך התייחסות חדשה. למשל, כיצד אנו מחויבים לשאלה מהי "ביקורת החברה" אם אין ה"חברה" קיימת במובנה המודרניסטי, ואת מקומה כיחידה מונוליטית תופסים יחידים או קבוצות המנסים לנתב את חייהם בין האישי לציבורי, בין המקומי לגלובלי, בין הפרטיקולרי לאוניברסלי?

ספרו של יאיר אורון, כולנו יהודים גרמנים: רדיקלים יהודים בצרפת בשנות השישים והשבעים,¹ מעניק הזדמנות טובה להרהור זה על תפקיד הביקורת ומעמדה. יותר מ-30 שנה אחרי מאי 1968 ולאחר מהפכות הסטודנטים, הספר מאפשר לצפות, בראייה היסטורית, במהפכנות של אז ובמושג הביקורת החברתית

¹ אורון, יאיר, 1999. כולנו יהודים גרמנים: רדיקלים יהודים בצרפת בשנות השישים והשבעים, הקיבוץ המאוור, תל-אביב.

שזו הצמיחה. הספר מספק גם אפשרות להרהר בשאלות של זהות יהודית, ובעיקר בנושא שבו מתמקד אורון — המתח שבין אוניברסליזם לפרטיקולריזם. אורון ראיין 75 מן הפעילים השמאלנים המרכזיים בצרפת כמו דניאל כהן-בנדיט, אנדרה גלוקסמן, מישל פירק, ג'נט פינסקי, ברנרד קושניר, עמנואל קרליבך, פייר גולדמן, אלן פינקלקראוט, אדית דלאג, דניאל בן-סעיד, בני לוי ואתרים. הראיונות התמקדו בחייהם ובפעילות הפוליטית שלהם בשנות השישים והשבעים. הקורא מקבל ציור דיוקן של קבוצה, ואת הפרופיל הסוציולוגי שלה. חלק מן הרדיקלים היהודים, שאורון מספר את סיפורם, נהפכו מאז ליהודים דתיים, חלק לפוליטיקאים מצליחים, אתרים להוגים חשובים, וחלקם הגדול נעלם באנונימיות של היומיום. ממשיכי דרך אינם בנמצא, והקורא, שבינתיים התבגר אף הוא, יכול להימלט אל הנוסטלגיה, אל הימים הטובים של המאבקים הפוליטיים הסוערים. סיפורו של דור הרדיקלים היהודים הוא סיפור של תרבות שהצליחה להפנים הרבה ניגודים אפשריים, ובתוך כך גם את הביקורת עצמה. הרדיקלים היהודים, כמו גם הביקורת עצמה, ניחנו מלכתחילה בחושים דתיים המתיימרים להבחין בין טוב לרע. דתיות זו מניחה שהעולם הוא רע, ועתיד להיגאל רק באמצעות הדעת. חוש דתי זה מטיב לחיות בגלות, יודע להיות זר, ומבין שהבית הוא לעולם במקום אחר.

הביוגרפיה הדורית של הרדיקלים היהודים ממחישה את אובדן הקונספציות הגדולות, אלה המאפשרות להמשיג אפילו את הבלתי ניתן להבנה — כמו למשל את השואה — ולדחוס את הבלתי מובן לתוך תהליכים היסטוריים בעלי משמעות. המורכבות הכאוטית של ימינו אינה מאפשרת עוד ביקורת מן הסוג ההוא. מי ששואף לחזור אל תקופת הביקורת הגדולה, ומצפה כי ביקורת זו תביא לגאולה, שותף למהלך של רגרסיה תרבותית ולניסיון נואש להפחית ולהמעיט ממורכבות חיינו. זאת ועוד, בעולם שבו כולם רוצים להיות שונים, הביקורת עצמה נהפכת לאופן פעולה קונפורמי. בסופו של דבר, הביקורת החברתית מחסנת את החברה מפני הביקורת. הסוציולוג הגרמני ה"לא-ביקורתי", ניקלאס לואהמן, גורס שמערכות המצליחות למזג את הניגודים שבתוכן, עוברות תהליך של התייצבות. התרבות המערבית של ההווה מתקיימת ומתייצבת דרך ביקורת: כך במוסיקה, באופנה, בפוליטיקה ובכלכלה. הביקורת טובה לעסקים, ומי אינו יודע זאת טוב יותר מאשר אותם אקדמאים ואינטלקטואלים "ביקורתיים" המתפרנסים מן המעשה הביקורתי. גם ה"תיאוריה הביקורתית" (המקורית) היתה מודעת לכך, וסירבה להשתתף בחברה שייצגה ריחוק וניכור מן הטבע. כך המתונה הביקורת לגאולה, וסירבה בו-בזמן לקבלה. בכל מקרה, "קץ הביקורת" אינו בהכרח שקיעת הציביליזציה, כפי שאחרוני הביקורתיים מספרים לנו תוך שהם מעודדים חשיבה ביקורתית.

הוא גם לא מסמל בהכרח התחלה, כפי שטוענים פוסט־הוגים בחיך זדוני. "קץ הביקורת" אומר שהביקורת איבדה את ערכה, וכי התנאים שבהם היתה מסוגלת לדרוש את שלה התבטלו. אנו חיים בעולמות רבים, וטוב שכך. יש מקום לכולם.

דור זה של צעירים רדיקלים עבר שינוי משמעותי. הרבה מהם עברו מאידיאלים סוציאליסטיים אוניברסליים לאידיאלים של פלורליזם אתני, וממאבק לשוויון זכויות לכל אל הזכות להיות שונה. כיהודים הם עזבו את מרקס וגילו את עמנואל לוינאס, פילוסוף יהודי שניסה לחבר ולגשר בין פנומנולוגיה ליהדות. לוינאס הרבה לכתוב על ה"אחר", ה"פרולטר" של העידן החדש, מי שעליו מוטלת החובה להביא את הגאולה במהפכה אחרי מות מרקס.

מה סוד קסמו של עמנואל לוינאס, הפילוסוף היהודי שבחיבוריו — כך למשל ב־*Difficile Liberte*² ניסה לחבר בין יהדות לאוניברסליזם מערבי? מה גרם לרבים מן הרדיקלים לעזוב את מרקס ולגלות את לוינאס? אחד ממשפטי המפתח שלו — "האדם אינו עץ והאנושות איננה יער" — חשף את העובדה כי מושגי השייכות, כגון לאומיות ואתניות, הם פרי דמיונם של אנשים חסרי מודעות. לוינאס היה פילוסוף יהודי, וכך הבינו אותו הרדיקלים היהודים. קץ האוניברסליות? קץ הביקורת? התחלה של זהות אתנית יהודית?

מעל הכל, ייתכן שזהו ניסיון להבין את הזהות היהודית הגלותית כמודל של החיים שאחרי עידן הלאומיות; כלומר, זיהוי הזהות היהודית הפרטיקולריסטית בצורה האולטימטיבית של זהות אוניברסליסטית: לא רק "כולנו יהודים גרמנים" — כקריאת הקרב של מפגינים רדיקלים מול בית המעצר של כהן־בנדיט, שהמשטרה הצרפתית התכוונה לגרשו לגרמניה משום שלא היה אזרח צרפתי — אלא גם "כולנו יהודים", כלומר: גלותיים, ללא מולדת, ללא בית, ללא שייכות. אותה תחושת חופש של היהודי הלא־שייך, הגלותי, שהציונות קלקלה קמעה. על פי לוינאס, היהודי — לא כאדם אלא כעיקרון — מגלה את האחר עוד בטרם הוא מגלה נופים וערים. הוא מרגיש בכית במחיצת אחרים ולא בתוך בית כלשהו (לאומי או אחר). מקורו של האדם היהודי המופשט, על פי לוינאס, הוא במדבר; שם הוא מתגורר באוהלים ולוקח את אלוהיו לכל אשר יילך. היהודי הגלותי חופשי מכל מה שמיושב. "האדם אינו עץ". זה ההומניזם הרדיקלי, שמושך את הרדיקלים היהודים ומחזיר אותם ליהדותם בלי למשוך אותם לישראל או לציונות, ובלי לוותר על האוניברסליזם. בספרו, אורן מציג דילמות אלה באופן מרתק. "הרגשנו יהודים אבל

² Levinas, Emmanuel, 1976. *Difficile Liberte: Essais sur le Judaisme*. Paris: Albin Michel.

לא הרגשנו שייכות ללאומיות כלשהי. היהודים הם שסבלו, שדוכאו, הם שהיו חסרי מולדת והזדהו עם כל מי שהיו באותו מצב, הזדהות אינסטינקטיבית, לא-רציונלית, עם מאבק נגד דיכוי" (גינט פינסקי). מלים אלה מגדירות את מיקום השואה בתודעתם של היהודים הרדיקלים, ולמעשה הן מבהירות את המתח שבין זהות יהודית פרטיקולרית — לבין זהות של הקורבן האוניברסלי, או "האחר" בשפת הדיון העכשווי. בסופו של דבר — יטען הקורא הישראלי המנותק מן החוויה הגלותית — אין הבדל בין השניים. בשביל הרדיקלים היהודים-צרפתים, הגלותיות, הזרות, הנתק מן הלאום, הם מקור של כוח ולא של חולשה. בעייתיות זו אקוטית מאוד בצרפת — ארץ האם של תפיסת האזרחות המופשטת, אשר ניסתה להתגבר על הפרטיקולריזם הקהילתי, ולבסוף המירה אוניברסליות בצרפתיות.

בעידן האזרחי חיי היהודים התנהלו במתח שבין האוניברסלי לפרטיקולרי. הם מעולם לא היו מנותקים מסביבתם, אך גם לא היו חלק ממנה. מצב זה תרם להיווצרות זהות אוניברסלית פרטיקולריסטית עם השלכות הרסניות, אך גם פורות. השואה הפכה את היהודי ה"לא-שייך" לסמל של הקורבן האוניברסלי, ל"אחר" של האדם המשתייך לתרבות המודרנית הרציונלית המערבית. השמדת היהודים באירופה היתה לפרדיגמה של קץ התרבות המערבית בכללה. כך, דור של יהודים-צרפתים — אלה שנולדו אל תוך המלחמה ואלה שנולדו אחריה — תפסו את זהותם, אחרי השואה, כקריאת מאבק נגד דיכוי בכלל, ונגד דיכוי האלגירים בפרט. לפיכך, גם ישראל לא היתה אופציה בשביל רוב הרדיקלים היהודים בצרפת: הם ראו בצינונות אידיאולוגיה המשתמשת באופן אכזרי בטיעון-השואה כדי להצדיק הפעלת כוח על אחרים. נקודת מבט זו הביאה את הרדיקלים היהודים להזדהות עם הפלסטינים, שהצטיירו בתודעתם כ"יהודים" של המזרח התיכון.

גם בישראל השואה עוררה הרהורים על אוניברסליות, על קדמה ועל נאורות, ולא מעט יהודים ישראלים, המגדירים את עצמם כ"שייכים" למקום, הסיקו ששימוש בכוח נגד אויבים הוא תנאי לקיומם. ואולם, ה"פתרון" של השייכים אינו סותר את זה של אלה שאינם שייכים; ה"פתרונות" אינם מנוגדים, כשם שפרטיקולריזם ואוניברסליזם אינם קטגוריות דיכוטומיות שיש להחליט ביניהן אחת ולתמיד — אלא קטגוריות המגדירות זו את זו. אלה מושגים שאיבדו כל רלוונטיות. קוסמופוליטיזם ולאומיות הם אופני הענקת משמעות למצבם הקיומי של בני אדם, ולא דווקא בחירות מוסריות המוציאות זו את זו. הביקורת הפוסטמודרנית, המשתמשת בשואה כדי לגנות את התרבות המערבית כתרבות שאינה סובלת זרות, כתרבות הדורשת האחדה ומגדירה את היהודי כ"אחר" האולטימטיבי לתרבות הנוצרית-יוונית, תואמת מבחינה

פילוסופית פרקטיקות של התפיסה הציונית הרשמית, הדוחה מערכיות אוניברסלית בשם ההגנה על העם היהודי היושב בארצו. ה"בחירה המוסרית" בין זהות אוניברסלית של אחרות, לבין זהות פרטיקולריסטית, מתמזגות בתהליך הכפול של הזדהותו של היהודי כ"יהודי" וכ"אחר".

כך גם הסיפורים האישיים שאורון מספר. כל הסיפורים מעידים על השיח היהודי האינסופי, הפוסט-אמנסיפטורי, בין אוניברסליות לפרטיקולריזם; אלא שבעידן הגלובלי, שיח יהודי זה פורץ את גבולות היהדות. הדילמה אף מתחזקת לאור העובדה, שאין בנמצא זהות אוניברסלית חלופית. הדרך מזהות אחת למשנה היא הדרך מן הפוליטיקה אל האתיקה, או באופן קונקרטי יותר – כמו במקרה של הרדיקלים היהודים שנהפכו ליהודים רדיקלים – הדרך ממרקס ללוינסאס, או הדרך מאתונה לירושלים-של-פריס. לא נותר אלא לאחל

.Bone Voyage

