

מעולם לא היינו מודרניים: מסה באנתרופולוגיה סימטרית – מבחר פרקים

ברונו לאטור

1. משבר

התרבות יצורי הכלאיים

אני קורא בעמוד הרביעי של העיתון היומי שהמדידות המבוצעות מעל אנטרקטיקה אינן מניבות תוצאות מעודדות השנה: החור בשכבת האוזון מתרחב שם בצורה מסוכנת. בהמשך הקריאה, אני עובר מן הכימאים של האטמוספירה העליונה למנהלים הכלליים של חברות Atochem ו-Monsanto, המשנים את פסי הייצור שלהם כדי להחליף חומרי גלם המואשמים בפשע נגד האטמוספירה. פסקאות אחדות הלאה, ראשי המדינות של הארצות המתועשות הגדולות הם אלו שמתערבים בכימיה, במקררים, בתרסיסים ובגזים חסרי תנועה. בתחתית העמודה, בא תורם של מומחי האקלים לא להסכים עוד עם הכימאים, והם מדברים על תנודות מחזוריות. מאותו רגע, התעשיינים נבוכים. ראשי השלטון גם הם מהססים. האם עליהם להתמתין? האם כבר מאוחר מדי? בהמשך, ארצות העולם השלישי והאקולוגים מוסיפים דעות משלהם ומדברים על חוזים בינלאומיים, על זכות הדורות העתידיים ועל הזכות להתפתחות.

כך מתערבבות באותו מאמר תגובות כימיות ותגובות פוליטיות. אותו חוט מקשר בין אחד המדעים האזוטריים ביותר לבין הפוליטיקה השפלה ביותר, בין הרקיע הרחוק ביותר למפעל כלשהו בפרבר של ליון (Lyon), בין הסכנה הגלובלית ביותר לבחירות הקרובות או לשיבת מועצת המנהלים הקרובה. אין זה להשוות בין הממדים, האתגרים, משכי הזמן והשחקנים, ואולם הנה הם מעורבים באותו סיפור.

בעמוד 6, אני לומד שנגיף האיידס של פריס הדביק את הנגיף של מעבדת פרופסור גאלו (Gallo), שהאדונים שיראק ורייגן אמנם נשבעו נחרצות לא להעמיד שוב בסימן שאלה את תולדות אותה תגלית; שהתעשיות הכימיות אינן ממהרות לשווק את התרופות הנדרשות בקולי קולות בידי חולים המאורגנים בעמותות פעילות; שהמגפה מתפשטת באפריקה

* מתוך: Bruno Latour, 1991. *Nous n'avons jamais été modernes: Essais d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte, pp. 7–22. לגרסה האנגלית, ראו Latour 1993. תרגם מצרפתית והעיר: אבנר להב. עריכה מדעית: יהודה שנהב.

השחורה. שוב, ראשי שלטון, כימאים, ביולוגים, מטופלים מיואשים, תעשיינים — כולם מעורבים באותו סיפור מפותל.

בעמוד 8, מדובר במחשבים ובשבבים שהיפנים שולטים בייצורם; בעמוד 9, בעוכרים מוקפאים; בעמוד 10, ביער בוער המעלה בענני העשן שלו מינים נדירים שחוקרי טבע מסוימים מבקשים להגן עליהם; בעמוד 11, בלווייתנים המצוידים בקולרים שתלויים עליהם מכשירי איתור; עדיין באותו עמוד, מדובר בתצבורת עקרים,¹ סמל לניצול פועלים, שהוכרזה כשמורה אקולוגית בזכות התפרחת הנדירה שהתפתחה שם. בעמוד 12, האפיפיוור, ההגמונים, מונסנטו, חצוצרות הרחם, הפונדמנטליסטים מטקסס — כולם נאספים סביב אותו אמצעי מניעה במעין להקה מוזרה. בעמוד 14, מדובר בנתוני הגדרתה של הטלוויזיה בעלת הרזולוציה הגבוהה המחברת בין מר דלור,² חברת תומסון,³ הקהילה הכלכלית האירופית, הוועדות לקביעת תקנים, שוב היפנים ויצרניהם של סרטי הטלוויזיה. שנו במשהו את תקן הרזולוציה של המסך והנה עפים להם מיליארדי פרנקים צרפתיים, מיליוני מכשירי טלוויזיה, אלפי שעות של סרטי טלוויזיה, מאות מהנדסים, עשרות מנכ"לים.

למזלי, קיימים בעיתון כמה עמודים מרגיעים שבהם מדברים על פוליטיקה טהורה (אספה של המפלגה הרדיקלית) ומוסף הספרים שבו הרומנים מדווחים על הרפתקאותיו המלהיבות של האני העמוק (אני אוהב אותך, גם אני לא).⁴ לולא אותם עמודים מרגיעים, אפשר היה לקבל סחרחורת, מפני שאותם מאמרי כלאיים (היברידיים) הולכים ומתרבים תוך שהם משרטטים תסבוכות של מדע, פוליטיקה, כלכלה, משפט, דת, טכניקה, בדיון. אם קריאת העיתון היומי כמוה כתפילתו של האדם המודרני, כי אז מדובר באדם מוזר ביותר המתפלל היום בעודו קורא על אותן פרשיות מעורבות. מדי יום מתערבלים שם כל התרבות וכל הטבע. אולם דומה שאיש אינו דואג במיוחד. העמודים המוקדשים לכלכלה, לפוליטיקה, למדע, לספרים, לתרבות, לדת או לזוטות חולקים ביניהם את תבנית העיתון כאילו כלום לא קרה. נגיף האיידס הזעיר ביותר מעביר אתכם מהמין ללא מודע, לאפריקה, לתרבות תאים, לדנ"א, לסן-פרנסיסקו — ואולם האנליסטים, הוגי הדעות והעיתונאים פורסים את הרשת העדינה שמשרטט אותו נגיף למחלקות מסודרות באופן כזה שנמצא בהן רק מדע, רק כלכלה, רק ייצוגים חברתיים, רק זוטות, רק חמלה, רק מין. לחצו על התרסיס התמים ביותר והנה אתם כבר מכוונים לאנטרקטיקה ומשם לאוניברסיטה של קליפורניה באירוויין (Irvine), לפסי ההרכבה בליון, לכימיה של הגזים חסרי התנועה ומשם אולי לאו"ם — אך

1 בצרפתית Terril: בקרבת מכרה, מצבור של סלעים או חלקי מחצב שאי-אפשר להפיק מהם חומר גלם, הנקראים stériles, עקרים.

2 ז'ק דלור (Delors), מבכירי המפלגה הסוציאליסטית הצרפתית ומראשי מועצת אירופה בעת כתיבת הדברים.

3 Thomson, מהחברות התעשייתיות הגדולות בצרפת. נוסדה ב-1893 כחברת-בת של חברת תומסון-יוסטון ומתמחה היום בייצור מכשירי אלקטרוניקה, תקשורת וציוד צבאי.

4 רמז לשירו הפרובוקטיבי של הזמר הצרפתי סרו' גנסבור (Gainsbourg).

החוט השברירי הזה ייפרם למספר מקטעים כמספרן של דיסציפלינות טהורות: אל נא נערבב בין הכרה, אינטרס, צדק ושלטון. אל נא נערבב בין השמיים לארץ, בין הגלובלי למקומי, בין האנושי לבלתי אנושי. "אך תסבוכות אלו הן שיוצרות את התערובת", כך תטענו, "הן שאורגות את עולמנו"; "שיהיו כלא היו", ישיבו האנליסטים. הם חתכו את הקשר הגורדי בעזרת חרב מחודדת היטב. נשבר ההגה: משמאל הכרת הדברים, מימין האינטרס, השלטון והפוליטיקה של בני האדם.

לקשור שוב את הקשר הגורדי

זה כעשרים שנה, ידידי ואני חוקרים מצבים מוזרים שהתרכות האינטלקטואלית שבה אנו חיים אינה יודעת היכן לסדר אותם. בלית בררה, אנו קוראים לעצמנו סוציולוגים, היסטוריונים, כלכלנים, חוקרי פוליטיקה, פילוסופים, אנתרופולוגים. אך אנו תמיד מוסיפים לאותן דיסציפלינות עתיקות את הלוואי: של המדעים והטכניקות. *Science Studies*, כך המילה באנגלית, או הביטוי המגושם: "מדע, טכנולוגיה, חברה (STS)". תהיה התווית אשר תהיה, המטרה היא תמיד לקשור מחדש את הקשר הגורדי, תוך שנחצה, ככל שיידרש, את הנתק המפריד בין הידיעות המדויקות לבין העיסוק בשלטון, בין טבע לתרבות. בני כלאיים אנחנו, תלויים על בלימה בתוך מוסדות מדעיים, מהנדסים למחצה, פילוסופים למחצה, מלומדים שלישיים⁵ בלי לרצות בכך — בחרנו לתאר את התסבוכות, יהיה אשר יהיה המקום שאליו הן מוליכות אותנו. הבוכייר⁶ שלנו הוא מונח התרגום⁷ או הרשת. בהיותו גמיש יותר ממושג המערכת, היסטורי יותר ממושג התבנית, אמפירי יותר ממושג המורכבות, מונח הרשת הוא חוט אריאדנה של אותם סיפורים מעורבכים.

אולם עבודות אלו נותרות בלתי מובנות מפני שהן מחולקות לשלוש, כדרך הקטגוריות השגרתיות של המבקרים: יוצרים מהן טבע, פוליטיקה או שיח.

כאשר דונלד מקנזי מתאר את כור האינרציה לטילים בין-יבשתיים (MacKenzie 1990), כאשר מישל קאלון מתאר את האלקטרודות של סוללות הדלקים (Callon 1989), כאשר תומס יוג מתאר את חוט נורת הלהט של אדיסון (Hughes 1983), כאשר אני מתאר את חיידק הגחלת (anthrax) שהוחלש בידי לואי פסטר (Latour 1988a) או את הפפטידים⁸ במוחו של רוג'ר גילמן (Latour and Woolgar [1979] 1986)⁹ — המבקרים מדמים לעצמם

5 Tiers instruits: אירוניה עצמית על משקל Tiers monde, "עולם שלישי".

6 לאטור משתמש במטאפורה מתחום האריגה (הבוכייר הוא הכלי הנזרק הלוחך ושוב בין חוטי השתי ועליו כרוכים חוטי הערב), כיאה למונח הרשת ולחוט אריאדנה שהוא מעלה בהמשך.

7 הכוונה איננה לתרגום משפה לשפה, אלא לתרגום בין מערכי ידע, שיח או עשייה בינם לבין עצמם, ובתוך כך ליצירת אותן "רשתות" משולבות שלאטור מדגיש את הצורך להבליטן כמושא להתבוננות.

8 Peptides: תרכובות של חומצות אמינו הקשורות בקשרים הנקראים פפטידים (-NH-CO-). לפפטידים מסוימים נודעת חשיבות בתורת ההורמונים או בתורת האנטיביוטיקה.

9 רוזיה גילמן (Guillemin), נולד ב-1924, רופא אמריקני ממוצא צרפתי שהתמחה בחקר ההורמונים (מכאן הקשר לנושא הפפטידים). זכה בפרס נובל ב-1977.

שאנו מדברים על טכניקות ועל מדעים. מאחר שבעיניהם כל אלה עניינים שוליים, או לכל היותר עניינים שאינם מבטאים אלא את החשיבה האינסטרומנטלית והתועלתנית, מי שמתעניין בפוליטיקה או בנשמות יכול להניחם בצד. אולם מחקרים אלו אינם מטפלים בטבע או בהכרה, בדברים כשלעצמם, אלא במעורבותם בקולקטיבים שלנו ובסובייקטים. איננו מדברים על החשיבה האינסטרומנטלית, אלא על עצם המהות של חברותינו. מקנזי פורש את כל הצי האמריקני ואפילו את חברי הקונגרס כדי לדבר על כור האינרציה שלו; קאלון מגייס את חברת החשמל הלאומית של צרפת (EDF), את חברת רנו (Renault) וגם חלקים נכבדים מפוליטיקת האנרגיה הצרפתית כדי להבין את חילופי היונים בקצות האלקטרודה שלו; יוג בונה מחדש את כל אמריקה סביב החוט הלוהט של נורת אדיסון; אם מושכים אלינו את הבקטריות של פסטר, כל החברה הצרפתית בת המאה ה-19 היא זו שבאה בעקבותיהן, ולא ניתן עוד להבין את הפפטידים של המוח בלי לתלות על קולרם קהילה מדעית, כלים, עשיות, כולם מכשולים הדומים אך מעט לחומר אפור ולחשבון.

“אם כך, זו פוליטיקה! אתם מצמצמים את האמת המדעית לאינטרסים ואת היעילות הטכנית לתמרונים של פוליטיקאים” — הנה אי-ההבנה השנייה. אם העובדות אינן תופסות את המקום השולי והקדוש גם יחד שפולחנינו מייעדים להן, הנה הן מצומצמות מיד לנסיבות מקומיות טהורות ולתחבולות עלובות. אולם איננו מדברים על ההקשר החברתי ועל האינטרסים של השלטון, אלא על מעורבותם בקולקטיבים ובאובייקטים. ארגון הצי האמריקני משתנה עמוקות בגין הברית בין משרדיו לבין הפצצות; חברת החשמל הצרפתית וחברת רנו משתנות ללא היכר מפני שהן משקיעות בסוללת הדלקים או במנוע הבערה; אין זו עוד אותה אמריקה לפני החשמל ואחריו; אין זה עוד אותו הקשר חברתי של המאה ה-19 לפי שהוא נבנה עם דלת-העם או עם עניים מזוהמי חיידקים. אשר לסובייקט הבלתי מודע השוכב על ספתו, כמה שונה הוא אם מוחו היבש פורק נירו-משדרים או אם מוחו הלח מפריש הורמונים. אף לא אחד מאותם המחקרים אינו יכול להשתמש שוב במה שהסוציולוגים, הפסיכולוגים או הכלכלנים אומרים לנו על אודות ההקשר החברתי או על הסובייקט, כדי להחיל אותו על הדברים המדויקים. בכל פעם מחדש, הן ההקשר והן הישות האנושית מוגדרים מחדש. כשם שהאפיסטמולוגים אינם מזהים עוד בדברים שקיבצנו בפניהם את הרעיונות, את המושגים ואת התיאוריות של ילדותם — כך מדעי האדם לא יידעו לזהות את משחקי השלטון של בחרותם המיליטנטית באותם קולקטיבים עמוסים הנפרשים בפניהם. משמאל, כמו מימין, הרשתות העדינות ששרטטה יד אריאדנה נותרות בלתי נראות יותר מקורי העכבישים.

“אך אם אינכם מדברים לא על הדברים כשלעצמם ולא על בני האנוש בינם לבין עצמם, סימן הוא שאינכם מדברים אלא על השיח בלבד, על הייצוג, על השפה, על הטקסטים.” כך נשמעת אי-ההבנה השלישית. אכן אלה שמציבים בין סוגריים את הסימוכין החיצוני — טבע הדברים — אינם יכולים לדבר אלא על תוצאי המשמעות ועל משחקי השפה. אולם כאשר מקנזי בוחן את התפתחות כור האינרציה, הוא בהחלט מדבר על סידורים העלולים

להרוג את כולנו; כאשר קאלון מתחקה אחר המאמרים המדעיים, הוא מדבר בה בעת על אסטרטגיה תעשייתית ועל רטוריקה (Callon, Law and Rip 1986); כאשר יוג מנתח את פנקסי הרישום של אדיסון, העולם הפנימי של מנלו-פארק¹⁰ יהפוך בקרוב לעולם החיצוני של כל אמריקה; כשאני מתאר את ביות החיידקים בידי פסטר, אני מגייס את החברה של המאה ה-19 ולא רק את סמיוטיקת הטקסטים של אדם דגול; כשאני מתאר את ההמצאה-תגלית של פפטידי המוח, אני מדבר אמנם על הפפטידים עצמם ולא רק על ייצוגם במעבדתו של פרופסור גילמן. אולם מדובר בהחלט ברטוריקה, באסטרטגיה טקסטואלית, בכתיבה, בבימוי, בסמיוטיקה — אך מסוג חדש, המתחבר בעת ובעונה אחת לטבע הדברים ולהקשר החברתי, ועם זאת, אינו מצטמצם לא לזה ולא לזה.

אכן, חיי הרוח שלנו אינם בנויים בדרך הראויה ביותר. האפיסטמולוגיה, מדעי החברה, מדעי הטקסט — לכל אחד מהם מקום של כבוד, בתנאי שיהיו נבדלים. אם הישויות שאתה עוקב אחריהן חוצות את שלושת התחומים, איש כבר אינו מבין אותך. הצע לדיסציפלינות הקיימות איזושהי רשת סוציוטכנית יפה, תרגומים יפים כלשהם, הנה מה שיקרה: האפיסטמולוגיה תפקיע את המושגים ותעקור מהם את כל השורשים העשויים לחבר אותם לחברתי או לרטוריקה; מדעי החברה יכרתו את הממד החברתי והפוליטי ויטהרו אותו מכל אובייקט; ומדעי הטקסט ישמרו את השיח, אך ינקו אותו מכל היצמדות בלתי רצויה למציאות — *horresco referens*¹¹ — ולמשחקי השלטון. החור באוזון שמעל ראשינו, החוק המוסרי בלבנו, הטקסט העצמאי, כולם עשויים לעניין בנפרד את מבקרנו. אך אם העז בוכייר לקשור יחד את השמיים, התעשייה, הטקסטים, הנשמות והחוק המוסרי, הרי לך דבר שאינו במקומו, חסר תקדים.

משבר הביקורת

המבקרים פיתחו שלוש גישות שונות כדי לדבר על העולם: הפיכה לטבעי [נטורליזציה], הפיכה לחברתי [סוציאליזציה] ופירוק [דקונסטרוקציה]. הבה נאמר לשם קיצור, ובאי-צדק כלשהו: שנו'ה,¹² בורדיה, דרידה. כשהראשון מדבר על עובדות שהפכו אותן לטבעיות, אין עוד לא חברה, לא סובייקט, לא צורה של שיח. כשהשני מדבר על שלטון שהפכו אותו למחוברת, אין עוד לא מדע, לא טכניקה, לא טקסט, לא תוכן. כשהשלישי מדבר על תוצאים של אמת, יהיה זה תמים מאוד להאמין בקיומם הממשי של תאי העצב או של משחקי השלטון. לכל אחת מאותן צורות של ביקורת יש עוצמה משל עצמה, אך אי-אפשר לשלב ביניהן. האם אפשר לדמיין מחקר שיעשה מן החור באוזון דבר-מה טבעי, מחוברת ומפורק בעת ובעונה אחת? טבע העובדות יהיה מבוסס בו היטב, אסטרטגיות השלטון ניתנות לחיזוי, אך

¹⁰ Menlo Park, עיר במדינת ניו-ג'רזי שבה שכנה מעבדת המחקר של אדיסון.

¹¹ "אימת הסימוכין" בלטינית.

¹² ז'ן-פייר שנו'ה (Changeux), נולד ב-1936, ביולוג צרפתי שחקר את התפתחות מערכת העצבים וחשף את המדעים הניירולוגיים לקהל הרחב.

האם לא יהיו אלה אך ורק תוצאים של משמעות המקרינים את האשליה העלובה של טבע ושל דובר מטעם עצמו? מעשה טלאים שכזה יהיה גרוטסקי. חיי הרוח ניתנים עדיין לזיהוי כל עוד האפיסטמולוגים, הסוציולוגים והמפרקים נשארים במרחק סביר זה מזה, בעודם מזינים את ביקורתם מחולשתן של שתי הגישות האחרות. הגדילו את המדעים, פרשו את משחקי השלטון, הפכו ללעג את האמונה במציאות, אך אל נא תערבבו את שלוש החומצות הקאוסטיות הללו.

אין אנו יכולים לאחוז במקל משני קצותיו: או שהרשתות שפרשנו אינן קיימות באמת, וצודקים המבקרים ההופכים לשוליים את המחקרים על אודות המדע או מחלקים אותם לשלושה מכלולים נבדלים – עובדות, שלטון, שיח – או שהרשתות הן כפי שתיארנו אותן: חוצות את הגבולות של אדוני הביקורת הגדולים – הן אינן אובייקטיביות, אינן חברתיות ואינן תוצאות של שיח, ועם זאת הן ממשיות, קולקטיביות ודיסקורסיביות. או שעלינו להיעלם, אנו מבשרי הבשורות הרעות, או שעל הביקורת עצמה להיקלע למשבר בגין אותן רשתות שהיא מתנפצת עליהן. העובדות המדעיות מובנות, אך אינן יכולות להצטמצם לחברתי, מפני שהלה מאוכלס באובייקטים שגויסו כדי לבנותו. סוכנה של בנייה כפולה זו מגיח ממכלול של עשיות, שמושג הפירוק אינו קולט אותן אלא על הצד הרע ביותר. החור באוזון הוא חברתי מדי ומסופר מדי כדי שיהיה טבעי באמת; האסטרטגיה של החברות ושל ראשי המדינות גדושה מדי בתגובות כימיות כדי שתצטמצם לשלטון ולאינטרס; שיח האקוספירה (écosphère) הוא ממשי מדי וחברתי מדי כדי להצטמצם לתוצאים של משמעות. האם זו אשמתנו אם הרשתות הן בה בעת ממשיות כמו הטבע, מסופרות כמו השיח, קולקטיביות כמו החברה? האם שומה עלינו ללכת בעקבותיהן בעודנו נוטשים את משאבי הביקורת, או שמא עלינו לנטוש אותן ולשוב אל חיק השכל הישר של החלוקה הביקורתית המשולשת? הרשתות המסכנות שלנו הן כמו הכורדים – שהאיראנים, העיראקים והטורקים מנכסים אותם לעצמם – ועם רדת החשיכה הם חוצים את הגבול, מתחתנים בינם לבין עצמם וחולמים על מולדת משותפת שיש להפקיעה משלוש הארצות המפרקות אותה.

דילמה זו היתה נותרת ללא פתרון לולא לימדה אותנו האנתרופולוגיה, זה זמן רב, לטפל בלא משבר ובלא ביקורת באריג נטול התפר של מיני הטבע-תרבות. גם הרציונליסט ביותר מבין האתנוגרפים, לאחר שנשלח למרחקים, מסוגל בהחלט לקשור באותה מונוגרפיה את המיתוסים, מדעי העמים, התולדות, הצורות הפוליטיות, הטכניקות, הדתות, עלילות הגבורה והפולחנים של העמים שהוא חוקר. שלחו אותו אל בני האראפש (Arapesh) או האשואר (Achuar), אל הקוריאנים או אל הסינים, ותקבלו אותו סיפור כדי לקשור את הממשי, האבות הקדמונים, צורת הבתים, גידולי הטמוס,¹³ הקסנווה¹⁴ או האורז, טקסי

¹³ בצרפתית Igame ובלטינית Dioscorea: צמח מטפס טרופי שפקעתו דמוית בטטה ואכילה.

¹⁴ בצרפתית Manioc ובלטינית Manihot: מדובר במניהוט המצוי, צמח טרופי ששורשיו המעובים עתירי עמילן וראויים למאכל, לאחר שהרעל הטמון בהם הומס במים.

החניכה, צורות השלטון והקוסמולוגיות. לא תמצאו שום יסוד שאינו בה בעת ממשי, חברתי ומסופר.

אם האנליסט מתוחכם, הוא ישחזר בעבורכם רשתות שיידמו כשתי טיפות מים לתסבוכות החברתיות-טכניות שאנו משרטטים בעודנו עוקבים אחר החיידקים, הטילים או סוללות הדלקים בחברותינו. גם אנו חוששים שמא ייפלו השמיים על ראשינו. גם אנו קושרים את התנועה הזעזעורית של הלחיצה על התרסיס לאיסורים שעניינם השמיים. גם אנו מצווים להביא בחשבון את החוקים, את השלטון ואת המוסר כדי להבין מה אומרים המדעים שלנו על אודות הכימיה של האטמוספירה העליונה.

אך איננו פראים; שום אנתרופולוג אינו חוקר אותנו בדרך זו. אין אפשרות לעשות עם תרבותנו או — או עם הטבע-תרבות שלנו — את מה שאפשר לעשות במקום אחר, אצל האחרים. מדוע? מפני שאנחנו מודרניים. האריג שלנו כבר אינו נטול תפרים. כתוצאה מכך הרציפות בין הניתוחים נעשית בלתי אפשרית. בעבור האנתרופולוגים המסורתיים, אין בנמצא, לא תיתכן, אסור שתהיה אנתרופולוגיה של העולם המודרני (Latour 1988b). מדעי העמים יכולים להתחבר באופן חלקי לחברה ולשיח; לא כך לגבי המדע. ודווקא מפני שאנו נשארים בלתי מסוגלים לחקור את עצמנו בדרך זו, אנחנו כל כך מתוחכמים וכל כך מרוחקים ביוצאנו לחקור את האחרים תחת שמיים טרופיים. החלוקה הביקורתית המשולשת מגנה עלינו ומתירה לנו לשקם את הרציפות אצל כל הקדם-מודרניים. וכך, בעודנו נשענים עליה בחזקה, נעשינו מסוגלים ליצור אתנוגרפיה. שאבנו ממנה את אומץ לבנו.¹⁵

מרגע זה, השתנה ניסוח הדילמה: או שבלתי אפשרי ליצור אנתרופולוגיה של העולם המודרני — וצודק בהחלט מי שמתעלם מאלו המתיימרים להציע מולדת לרשתות החברתיות-טכניות — או שזוהי משימה אפשרית, אך יש לשנות מן היסוד את הגדרת העולם המודרני. אנו עוברים מבעיה מוגבלת — מדוע נותרות הרשתות בלתי מובנות? — לבעיה רחבה וקלאסית יותר: מהו מודרני? תוך שאנו בוחנים מדוע המבוגרים מאתנו אינם מבינים את הרשתות — שלטענתנו אורגות את העולם — אנו מבחינים בשורשיה האנתרופולוגיים של אי-ההבנה. לשמחתנו, אנו מקבלים סיוע מאירועים רבי-חשיבות שקוברים את החפרפת הביקורתית העתיקה בתוך מחילותיה. אם אפשר להתייחס אל העולם המודרני מהזווית האנתרופולוגית, זה משום שקרה לו דבר-מה. מאז ימי הסלון של הגברת דה גרמנט,¹⁶ אנו יודעים שנחוץ אסון דוגמת מלחמת העולם הראשונה כדי שהתרבות האינטלקטואלית תשנה מעט את הרגליה ותסכיך סוף-סוף לקבל בקרבה אותם עשירים חדשים שלא היה מקובל לפקוד אותם.

¹⁵ כאן מוסיף התרגום האנגלי את משפט ההבהרה הבא: "רק משום שהם מופרדים בבית — לאמור החברה, השיח והמדע — אתנוגרפים יכולים לחברם במחוזות רחוקים".

¹⁶ Madame de Guermantes: מדמויותיו הכולטות של מרסל פרוסט בספרו בעקבות הזמן האבוד (ראו פרוסט 1992–2002).

1989, שנה של נסים

כל התאריכים קונבנציונליים, אולם שנת 1989 יוצאת במקצת מכלל זה. התמוטטות חומת ברלין מסמלת בעיני כל בני התקופה את התמוטטות הסוציאליזם. "ניצחון סוחר לליברליזם, לקפיטליזם ולדמוקרטיה המערבית על תקוות השווא של המרקסיזם", זהו נוסח הודעת הניצחון של אלו שניצלו מהלניניזם ברגע האחרון. בעודו מבקש לבטל את ניצול האדם בידי האדם, המרקסיזם הכפיל אותו עד אין קץ. זוהי דיאלקטיקה משונה המקימה לתחייה את הנצלן וקוברת את הקברן אחרי שלימדה את העולם מהי מלחמת אזרחים בקנה מידה רחב. המודחק חוזר בצורה כפולה ומכופלת: העם המנוצל, שבשמו מלך אוונגרד הפרולטריון, הופך מחדש לעם; האליטות התאבות, שחשבו לזמן-מה שניתן לוותר עליהן, חוזרות בעוצמה כדי לשוב לעבודת הניצול הישנה שלהן בבנקים, בבתי המסחר ובמפעלים. המערב הליברלי צוהל. הוא ניצח במלחמה הקרה.

אולם אותו ניצחון סוחר אינו נמשך לאורך זמן. בפריס, בלונדון ובאמסטרדם מתקיימים באותה שנה הכנסים הראשונים על מצבו הגלובלי של כוכבנו, והם מסמלים בעיני משקיפים אחדים את קץ הקפיטליזם ואת קץ תקוות השווא לכיבוש בלתי מוגבל של הטבע ולהשתלטות טוטלית עליו. בעודו מבקש להסיט את ניצול האדם בידי האדם לעבר ניצול של הטבע בידי האדם, הקפיטליזם הכפיל עד אין קץ את השניים. המודחק חוזר בצורה כפולה ומכופלת: מאות מיליוני ההמונים, שרצו להצילם ממוות, נוגעים שוב בקרקעית הדלות; הטבע, שרצו לשלוט בו, שולט בנו בצורה טוטלית לא פחות ומסכן את כולנו. דיאלקטיקה משונה, ההופכת את העבד הנשלט לאדונו ולבעליו של האדם, והמלמדת אותנו לפתע שהמצאנו את ההשמדות האקולוגיות¹⁷ יחד עם הרעב בקנה מידה רחב.

הסימטריה המושלמת שבין התמוטטות חומת הבושה להיעלמות הטבע הבלתי מוגבל אינה סמויה אלא מעיני הדמוקרטיה המערבית העשירות. המשטרים הסוציאליסטיים אכן הרסו הן את עמיהם והן את המערכות האקולוגיות שלהם, בעוד שהמשטרים בצפון ובמערב השכילו להציל את עמיהם ואחדים מנופיהם, תוך שהרסו את שאר העולם ושיקעו את העמים האחרים אל תוך הדלות. טרגדיה כפולה: המשטרים הסוציאליסטיים הישנים מאמינים שבכוחם לרפא את שתי הרעות שלהם תוך חיקוי של המערב; הלה מאמין שניצל משתיהן ושבכוחו ללמד לקח בעודו מניח לאדמה ולבני האדם למות. הוא מאמין שהוא היחיד המחזיק בתחבולה¹⁸ המאפשרת לזכות ללא הרף, בעוד שייתכן כי הפסיד הכל.

¹⁷ לאטור משתמש כאן בחידוש המושגי Ecocide, המבוסס על משקל Genocide, לאמור השמדת המערכות האקולוגיות. בהקשר זה, אפשר גם לפרש את המושג כ"גורמי ההשמדה האקולוגית". מושג זה רווח בספרות ה"ירוקה", ששמה לה למטרה לבקר נחרצות כל תופעה של הרס אקולוגי: קרינה גרעינית, שפכים לסוגיהם או חומרי הדברה קטלניים.

¹⁸ לאטור משתמש במילה הצרפתית martingale, השייכת לעגת המהמרים: זהו צירוף המספרים הנסי, שהמהמר מקווה לפצח בזכותו את קופת הקזינו.

לאחר שהכוונות הטובות ביותר נסחפו סחיפה כפולה זו, נדמה שאנו המודרנים איבדנו לא מעט מביטחוננו העצמי. הייתכן כי לא היה צריך לנסות לשים קץ לניצול האדם בידי האדם? הייתכן כי לא היה צריך לנסות להפוך לאדוניו ולבעליו של הטבע? מעלותינו הגבוהות ביותר הועמדו לשירות המשימה הכפולה הזו, האחת בצד הפוליטיקה והאחרת בצד המדעים והטכניקות. אולם היינו פונים שוב ברצון לעבר נעורינו הנלהבים ומיושבי-הדעת, כפי שפונים הגרמנים הצעירים להוריהם ששיבה זרקה בשערם: "לאילו פקודות נפשעות צייתנו?" "האם נאמר שלא ידענו?"

ספק זה באשר לצידוקן של הכוונות הטובות דוחף אחדים מאתנו להפוך לריאקציונרים בשני אופנים שונים: אין עוד צורך לשים קץ לניצול האדם בידי האדם, כך אומרים אלו; אין עוד לבקש לשלוט על הטבע, כך אומרים האחרים. הבה נהיה כולנו אנטי-מודרנים באופן נחרץ, כך אומרים כולם.

עם זאת, הביטוי המעורפל של פוסטמודרניזם מתמצת היטב את הספקנות הבלתי גמורה של אלה הדוחים כל אחת משתי התגובות. הפוסטמודרנים אינם מסוגלים להאמין להבטחות הכפולות של הסוציאליזם ושל ה"נטורליזם", אולם הם נשמרים באותה מידה מלפקפק בהן לחלוטין. הם נותרים תלויים בין האמונה לספק, בעודם ממתנינים לסוף האלף.¹⁹ לבסוף, אלה הדוחים את החשכנות, בין האקולוגית ובין האנטי-סוציאליסטית, ואינם יכולים להסתפק בספקנותם של הפוסטמודרנים, מחליטים להמשיך כאילו מאום לא קרה ונשארים מודרנים נחרצים. הם ממשיכים להאמין להבטחות של המדעים או של השחרור, או לכולן יחד. עם זאת, אמונם במודרניזציה כבר אינו מצלצל טוב כל כך לא באמנות, לא בכלכלה, לא בפוליטיקה, לא במדע ולא בטכניקה. בגלריות לאמנות, באולמות הקונצרטים, לאורך חזיתות הבניינים ובמכוני הפיתוח הטכנולוגי, מרגישים שפגה ההתלהבות. נדמה שהרצון להישאר מודרני נעשה הססני, ולעתים אף נדמה שאבד עליו הכלח.

בין שנהיה אנטי-מודרנים, מודרנים או פוסטמודרנים, כולנו עומדים למבחן בעקבות התבוסה הכפולה של 1989, שנת הנסים. אך אנו שבים אל עקביות החשיבה אם אכן אנו רואים בה תבוסה כפולה. הסימטריה המופלאה בין שני הלקחים מאפשרת לנו ליטול מחדש את עברנו בצורה שונה בתכלית.

איזהו מודרני?

למודרניות יש גרסאות רבות, כמספר ההוגים או העיתונאים המנסים לתת בהן משמעות. אולם כל ההגדרות מצביעות בצורה זו או אחרת על חילופי העתים. באמצעות התואר מודרני מציינים משטר חדש, האצה, ניתוק, מהפכה של הזמן. כשמופיעות המילים "מודרני", "מודרניזציה" או "מודרניות", אנו מגדירים, מתוך ניגוד, עבר קמאי ויציב. המילה נשלפת תמיד במהלך מריבה או פולמוס שיש בהם מרוויחים ומפסידים, ותיקים ומודרנים.²⁰ המילה

¹⁹ הכוונה היא לסוף המאה ה-20.

²⁰ לאטור רומז כאן "מריבה בין הוותיקים למודרנים" (La querelle des Anciens et des Modernes).

מודרני היא אפוא אסימטרית משתי בחינות: היא מציינת שבר בעבר הסדיר של הזמן ומציינת מאבק שיש בו מנצחים ומנוצחים. אם כל כך הרבה אנשים מבני תקופתנו מהססים להשתמש היום בתואר הזה, ואם אנו מתארים אותו באמצעות תחיליות, זה מפני שאיננו בטוחים כל כך שבידינו לקיים את האסימטריה הכפולה: איננו יכולים עוד להצביע על החץ הבלתי חוזר של הזמן, וגם לא להעניק פרס למנצחים. במסגרת אינספור המריבות בין ותיקים למודרנים, הראשונים מרוויחים עכשיו כמו האחרונים, ודבר אינו מאפשר עוד לומר אם המהפכות מחסלות את המשטרים הישנים, או שמא הן משלימות אותם. מכאן הספקנות המכונה באופן משונה "פוסט-מודרני", למרות שאין היא יודעת אם יש ביכולתה לרשת לתמיד את המודרנים.

כדי לשוב על עקבותינו, עלינו ליטול מחדש את הגדרת המודרניות, לפרש את הסימפטום של הפוסטמודרניות ולהבין מדוע איננו דבקים עוד בכל מאודנו במשימה הכפולה של השליטה והשחרור. האם כדי לסוכם על רשתות המדעים והטכניקות יש להפוך שמיים וארץ? אכן כן, שמיים וארץ.

ביסוד המסה הזו ניצבת ההשערה שהמילה מודרני מציינת שני מכלולים של עשויות שונות בתכלית, שכדי לשמור על יעילותן עליהן להישאר נבדלות – למרות שחדלו זה מכבר להיות כאלה. המכלול הראשון יוצר, באמצעות "תרגום", עירובים בין סוגי ישויות חדשים בתכלית, יצורי כלאיים של טבע וחברה. המכלול השני יוצר, באמצעות "טיהור", שני אזורים אונטולוגיים נבדלים לחלוטין, זה של בני האנוש מצד אחד וזה של הלא אנושיים (אובייקטים) מצד אחר. בלא המכלול הראשון, פעולות הטיהור עלולות להיות ריקות וחסרות ערך. בלא המכלול השני, עבודת התרגום עלולה להיות מואטת, מוגבלת ואף אסורה. המכלול הראשון מתאים למה שכיניתי רשתות, השני למה שכיניתי ביקורת. הראשון, למשל, יקשור בשרשרת רציפה את הכימיה של האטמוספירה העליונה, את האסטרטגיות הלאמודניות והתעשייתיות, את דאגותיהם של ראשי המדינות, את חרדותיהם של האקולוגים; השני יקבע חלוקה בין עולם טבעי שהיה כאן מאז ומעולם, חברה בעלת אינטרסים ואתגרים יציבים הניתנים לחיזוי, ושיח בלתי תלוי לא ברפרור²¹ ולא בחברה.

כל עוד אנו מתייחסים בנפרד לשתי עשויות אלו, אנו מודרנים באמת, משמע אנו דבקים בכל לבנו בחזון הטיהור הביקורתי, למרות שהלה מתפתח באמצעות התרבות יצורי הכלאיים. מרגע שאנו מפנים את תשומת לבנו הן לעבודת הטיהור והן לעבודת הכלאה, אנו חדלים מיד להיות מודרנים, ועתידנו מתחיל להשתנות. אנו חדלים מאותו רגע להיות

פולמוס ספרותי ואמנותי שהתגלע בשלהי המאה ה-17 – ימי לואי ה-14 – על אודות מעלותיהם של הסופרים והאמנים מהעת העתיקה לעומת אלו של בני התקופה.

21 לאטור משתמש במונח *référence* השאול מן הבלשנות, ותואמו העברי הוא רפרור. אם נתבסס על כך שאותו רפרור הוא הפונקציה שבאמצעותה סימן לשוני מְפָנָה למושא/לאובייקט מן העולם הממשי, נוכל להבין שלאטור מתכוון לשיח מנותק, שאינו מפנה, אינו מרפרד לאותו "עולם טבעי שהיה כאן מאז ומעולם", וכך גם לגבי היחס לחברה. הבנה זו מתבררת גם על רקע תיאור אותו "מכלול שני" כמכלול של ניתוק וטיהור.

מודרנים מאחר שאנו נעשים מודעים בדיעבד לכך ששני מכלולי העשיות הללו פעלו מאז ומעולם, בתקופה היסטורית המגיעה אל קצה. העבר שלנו מתחיל להשתנות. אם מעולם לא היינו מודרנים, לפחות לפי הנוסח שהביקורת מספרת עליו, היחסים הסוערים שטיפחנו עם שאר מיני הטבע-תרבות ישתנו ללא היכר. הרלטיביזם, השליטה, האימפריאליזם, התודעה הכוזבת, הסינקרטיזם — כולם היו מוסברים אחרת, ואף היו משנים את האנתרופולוגיה ההשוואתית.

מה הקשר בין עבודת התרגום או התיווך לבין עבודת הטיהור? זו השאלה הראשונה שברצוני לברר. ההשערה, העולה עדיין בקווים גסים מדי, היא שעבודת הטיהור אפשרה את עבודת התרגום או התיווך: ככל שאנו אוסרים על עצמנו להגות את יצורי הכלאיים, כך הכלאתם נעשית אפשרית יותר. זהו הפרדוקס של המודרנים, והמצב יוצא הדופן שבו אנו שרויים מאפשר סוף-סוף להבינו. השאלה השנייה נסבה על הקדם-מודרנים, על המינים האחרים של טבע-תרבות. ההשערה — גם היא גורפת מדי — היא שככל שהם הרבו להגות ביצורי הכלאיים, סופם שהם אסרו את התרבותם. הפער הזה עשוי להסביר את החלוקה הגדולה בינינו לבינם²² ולפתור סוף-סוף את השאלה הבלתי פתירה של הרלטיביזם. השאלה השלישית נסבה על המשבר הנוכחי: אם היתה המודרניות יעילה כל כך בעבודתה הכפולה של הפרדה והתרבות, מדוע היא נחלשת כיום תוך שהיא מונעת בעדנו מלהיות מודרנים באמת? מכאן השאלה האחרונה, הקשה מכולן: אם הפסקנו להיות מודרנים, אם איננו מסוגלים עוד להפריד בין עבודת ההתרבות לעבודת הטיהור, מה יעלה בגורלנו? האם נוכל לרצות את הנאורות בלא המודרניות? ההשערה, גם היא מגושמת מדי, היא שיהיה עלינו להאט, להטות ולהסדיר את התרבות המפלצות תוך שנייצג רשמית את קיומן. האם דמוקרטיה חדשה תיעשה הכרחית? דמוקרטיה שתורחב לדברים? כדי להשיב על שאלות אלו, יהיה עליי לברור אצל הקדם-מודרנים, אצל המודרנים ואף אצל הפוסטמודרנים את כל המתמיד העומד לרשותם ואת הגורלי שבו. שאלות רבות מדי, כך אני מרגיש, בעבור מסה שקיצורה הוא כל תירוצה. ניטשה אמר על הבעיות הגדולות שכמוהן כאמבטיות קרות: יש לטבול בהן בזריזות וכך יש גם לצאת מהן.

2. חוקה

החוקה המודרנית

אנשים נוהגים להגדיר את המודרניות באמצעות ההומניזם, בין שנועד הדבר לברך על הולדת האדם ובין שהוא נועד לבשר על מותו. אלא שהרגל זה עצמו מודרני, מפני שהוא נשאר אסימטרי. הוא שוכח את הולדתה הצמודה של ה"לא אנושות", כלומר זו של הדברים, של החפצים, של בעלי החיים, וגם זו — לא פחות מוזרה — של אֵל מחוק, הנמצא מחוץ

²² האותיות המודגשות משקפות את העובדה שלאטור משתמש כאן ובמקומות נוספים באותיות גדולות (majuscles) בראש כל מילה כדי להפקיע אותה משגרת השימוש בה ולשוות לה אופי מושגי יותר. זהו הליך טיפוגרפי מקובל בשפות אירופיות, שאין לו מקבילה מלאה בעברית.

למשחק. המודרניות מקורה ביצירתם הצמודה של השלושה²³ ובטיפול הנפרד המוענק לכל אחד מהם, בעוד שמתחת לפני השטח, יצורי הכלאיים ממשיכים להתרבות כתוצאה מאותו טיפול נפרד. עלינו לבנות מחדש הפרדה כפולה זו בין הגבוה לנמוך, מצד אחד, ובין האנושיים ללא אנושיים מצד אחר.

מצבן של שתי הפרדות אלו דומה למדי למצב ההפרדה שבין הרשות השיפוטית לרשות המבצעת. הרי אין ביכולתה של הרשות המבצעת לתאר את הקשרים המרובים, את ההשפעות הצולבות, את המשאים והמתנים התמידיים המתקיימים בין שופטים לפוליטיקאים. אולם יטעה מי שיכחיש את יעילותם של כל אלו. ההפרדה המודרנית בין העולם הטבעי לעולם החברתי נושאת אותו אופי חוקתי, בהבדל אחד: עד כה, איש לא העמיד את עצמו במצב שבו יחקור באופן סימטרי את הפוליטיקאים ואת המדענים, היות שנדמה היה כי אין בנמצא מוקד מרכזי. במוכן מסוים, סעיפי חוק היסוד הנוגעים להפרדה הכפולה נכתבו בצורה כה מושלמת עד כי ראו בחוק זה הפרדה כפולה הנובעת מעצמה. מרגע שמשרטים את המרחב הסימטרי ומשקמים בדרך זו את ההסכמה המשותפת, שעליה מושתתת ההפרדה בין השלטונות הטבעיים לאלו הפוליטיים — חדלים להיות מודרניים.

אנו מכנים בשם חוקה את הטקסט המשותף המגדיר הסכמה זו והפרדה זו. מיהו זה שחייב לכתוב אותה? בעבור החוקות הפוליטיות, המשימה מוטלת על המשפטנים, אך עד כה הם לא ביצעו אלא כרבע מן העבודה, מאחר שהם שכחו את השלטון המדעי ואת עבודת יצורי הכלאיים. בעבור ענייני הטבע, זוהי משימתם של המדענים, אך אלו לא ביצעו אלא כרבע אחר מן העבודה, מאחר שהם שכחו את השלטון הפוליטי והם שוללים מיצורי הכלאיים — אף על פי שהם מכפילים אותם — כל סוג של יעילות. אשר לעבודת התרגום, זוהי מלאכתם של אלו החוקרים את הרשתות, אך הם לא עמדו אלא בכמחצית מתנאי החוזה שלהם, מאחר שאין הם מסבירים את עבודת הטיהור המתבצעת מתחתם — והמסבירה בעצמה את ההתרבות.

בעבור הקולקטיבים הזרים, מוטל על אנתרופולוגיה לדבר בעת ובעונה אחת על כל הרבעים. כי אכן, כבר אמרתי זאת, כל אתנולוג מסוגל לתאר באותה מונוגרפיה אחת ויחידה את הגדרת הכוחות הקיימים; את חלוקת הכוחות בין האנושיים, האלים והלא אנושיים; את דפוסי ההסכמה; את הקשרים שבין הדת לשלטונות; את האבות, את הקוסמולוגיה, את המשפט ואת מיוני הצמחים או בעלי החיים. הוא יישמר היטב פן יכתוב שלושה ספרים, הראשון בנוגע לידיעות, השני בנוגע לשלטונות והשלישי בנוגע לעשיות. הוא יכתוב ספר אחד ויחיד, כמו הספר המפואר שבו מנסה דסקולה לסכם את חוקת בני אשור מאמזונה (Descola [1986] 1993, 399):

אולם בני אשור לא תרבתו לגמרי את הטבע בתוך רשתותיה הסמליות של הביתיות. אמנם השדה התרבותי כאן מקיף בצורה יוצאת דופן, ומסודרים בו בעלי החיים, הצמחים

23 לאמור: האדם, ה"לא אנושות" והאל.

והרוחות השייכות, בחברות דרום אמריקניות אחרות, לעולם הטבע. אולם ישנו רגע שבו רצף החברתיות נפסק ומפנה את מקומו לעולם פראי, עולם זר לחלוטין לאדם. מקטע הטבע הזעיר הזה קטן לאין שיעור מתחום התרבות, והוא כולל את כל הדברים שאיש אינו יכול לתקשר אתם. ישנן ישויות השפה (agents), שהאנושיים מגלמים אותן בצורה המושלמת ביותר, ומולן הדברים האילמים המאכלסים עולמות מקבילים ובלתי נגישים. לעתים קרובות מייחסים את חוסר התקשורתיות להיעדר נשמה (waken) הפוגם במינים חיים מסוימים: מרבית החוקים והדגים, חיות החצר וצמחים רבים ניחנים בדרך זו בקיום מכני וחסר חשיבות. אך יש שהיעדר התקשורת כפוף למרחק; בהיותה מרוחקת עד אין קץ ובה בעת מיטלטלת ללא הרף, נשמת גרמי השמיים והמטאורים נותרת אטומה לשיח של בני האדם.

תפקיד האנתרופולוגיה של העולם המודרני הוא לתאר באותו אופן כיצד מתארגנים כל ענפי הממשל שלנו, לרבות ענף הטבע והמדעים המדויקים, ולהסביר כיצד ומדוע נפרדים ענפים אלו והסידורים המרובים המאגדים אותם. האתנולוג החוקר את עולמנו חייב להתמקם בנקודת הממשק שבה מחולקים התפקידים, הפעולות והכישורים, שהודות להם אפשר יהיה להגדיר ישות מסוימת כשייכת לעולם החי או הדומם, ישות אחרת כסובייקט של המשפט, ישות נוספת כניחנת בתודעה, עוד ישות כמכנית וישות אחרת כבלתי מודעת או כבלתי כשירה. עליו אפילו להשוות בין הדרכים השונות תמיד שלפיהן מגדירים או לא מגדירים את החומר, את המשפט, את התודעה ואת נפש בעלי החיים, בלי להסתמך על המטאפיזיקה המודרנית. כשם שחוקת המשפטים מגדירה את זכויותיהם ואת חובותיהם של האזרחים ושל המדינה, את תפקוד החוק ואת העברות השלטון, כך אותה חוקה — הנכתבת באות גדולה כדי להבדיל בינה לבין החוקה האחרת — מגדירה את האנושיים ואת הלא אנושיים, את תכונותיהם ואת יחסיהם, את כישוריהם ואת קיבוציהם.

כיצד לתאר חוקה זו? בחרתי להתמקד במצב לדוגמה, בראשית מהלך כתיבתה של אותה חוקה, בעיצומה של המאה ה-17, כשהמדען רוברט בויל והפילוסוף הפוליטי תומס הובס התווכחו על החלוקה²⁴ בין השלטונות המדעיים לשלטונות הפוליטיים. בחירה מסוג זה עלולה היתה להיראות שרירותית לולא בא ספר יוצא דופן והתמודד עם אותה יצירה כפולה של הקשר חברתי ושל טבע החומק ממנו. בויל וצאצאיו, הובס וחניכיו, ישמשו גם סמל וגם סיכום להיסטוריה ארוכה עד מאוד, שלא אוכל לשחזרה כאן, אך אין ספק שאחרים, שציודם טוב משלי, עוד יבואו ויפתחו אותה.

ערוכותיהם החוקתיות של המודרנים²⁵

אם החוקה המודרנית אמנם ממציאה הפרדה בין השלטון המדעי, המופקד על ייצוג הדברים,

²⁴ החלוקה הקיימת או שרצוי לקיימה.

²⁵ מכאן ואילך, התרגום הוא מעמודים 46–72 אצל Latour 1991.

לבין השלטון הפוליטי, המופקד על ייצוג הסובייקטים, אין להסיק מכך שהסובייקטים רחוקים מן הדברים. הובס, בספרו לוייתן, יוצר מחדש את הפיזיקה, את התיאולוגיה, את הפסיכולוגיה, את המשפט, את המדרש המקראי ואת מדע המדינה. בכתביו ובמכתביו, בויל משרטט מחדש בעת בעונה אחת את הרטוריקה המדעית, את התיאולוגיה, את הפוליטיקה המדעית, את מדע המדינה ואת פרשנות העובדות. יחד הם מתארים כיצד על אלוהים למלוך, כיצד על מלך אנגליה החדש לחוקק חוקים, כיצד על הרוחות או על המלאכים להגיב, מהן תכונות החומר, כיצד יש לתשאל את הטבע, מה חייבים להיות גבולות הדיון המלומד או הפוליטי, כיצד להחזיק את האספסוף בשוליים, מה יש לצפות מן המתמטיקה. באופן מעשי אפוא, הם נמצאים בתוך התבנית האנתרופולוגית הישנה, מחלקים בין כשירויות הדברים לכשירויות האנשים ואינם מפרידים עדיין בין הכוח החברתי הטהור לבין המנגנון הטבעי הטהור.

כאן נעוץ כל הפרדוקס המודרני: אם אנו מתייחסים ליצורי הכלאים, אנו עוסקים בעירובים של טבע ותרבות; אם אנו מתייחסים לעבודת הטיהור, אנו ניצבים נוכח הפרדה טוטלית בין טבע לתרבות. אני מבקש להבין את היחס שבין שתי מטלות אלו. בעוד בויל והובס מתערבים כל אחד בפוליטיקה, בדת, בטכניקה ובמוסר, הם מחלקים ביניהם את התפקידים עד כי הראשון מגביל את עצמו למדע הדברים והשני מגביל את עצמו לפוליטיקה של בני האדם. מהו היחס האינטימי בין שתי תנועותיהם? האם נחוץ הטיהור הזה כדי לאפשר אותה התרבות? האם נחוצים אותם מאות יצורי כלאים כדי שתהיה פוליטיקה אנושית כפשוטה וכדי שיהיו דברים טבעיים כפשוטם? האם נחוצה אותה הפרדה מוחלטת בין התנועות כדי שתישארנה שתיהן יעילות? כיצד יש להסביר את עוצמת הסידור הזה? מהו אפוא הסוד של העולם המודרני? כדי לנסות להבינו, עלינו להכליל את תוצאותיהם של שאפין (Shapin) ושל שאפר (Schaffer)²⁶ ולהגדיר את החוקה השלמה, שהובס ובויל כותבים רק את אחת מגרסותיה הראשונות.

כמו לגבי כל חוקה, עלינו לבחון אילו ערובות היא מציעה לנו. השלטון הטבעי, המוגדר בידי צאצאיו של בויל כנגד צאצאיו של הובס — והמאפשר לחפצים האילמים לדבר בתיווכם של דוברים מדעיים נאמנים וממושמצים — שלטון זה מציע ערובה מכרעת: לא בני האדם הם היוצרים את הטבע, הוא קיים מאז ומעולם והיה כאן מאז ומתמיד, אנו רק מגלים את צפונותיו. השלטון הפוליטי שצאצאיו של בויל מגדירים כנגד צאצאיו של הובס גורם לאזרחים לדבר בקול אחד באמצעות תרגומם או הסגרתם של דברי מלך שאינו אומר אלא את מה שהם אומרים. שלטון זה מציע אף הוא ערובה מכרעת: בני האדם והם בלבד בונים את החברה וקובעים באופן חופשי את גורלם.

אם נתייחס לשתי ערובות אלו בנפרד זו מזו — כדרכה של הפילוסופיה הפוליטית

²⁶ הכוונה היא לספרם של סטיבן שאפין וסימון שאפר, העוסק בהובס ובויל, שבאמצעותם לאטור מבקש להדגים את מנגנוני החלוקה המלאכותית בין טבע לחברה. הניתוח המפורט של ספרם מופיע במקור, אולם הוא לא תורגם בטקסט המונח לפניכם מפאת קוצר מקום. ראו Shapin and Schaffer, 1985.

המודרנית — הן תישארנה בלתי מובנות. אם הטבע לא נוצר בידי בני האדם וגם לא כעבורם, כי אז הוא נותר זר לעד, מרוחק ועוין. הטרנסצנדנטיות שלו רומסת אותנו, או הופכת אותו לבלתי נגיש. באופן סימטרי, אם החברה נוצרת בידי בני האדם ובעבורם, הלווייתן, אותו ייצור מלאכותי שאנו צורתו ותוכנו בעת ובעונה אחת, לא יהיה מסוגל לקום על רגליו. האימננטיות שלו תמוסס אותו מיד במלחמה של הכל בכל. אולם אין ליטול בנפרד את שתי הערובות החוקתיות הללו, כאשר הראשונה מבטיחה את אי־אנושיותו של הטבע והשנייה מבטיחה את אנושיותו של החברתי. הן נוצרו יחד. הן מחזיקות זו את זו באופן הדדי. הן משמשות זו לזו משקל נגד, כלמים ואיזונים. הן שני ענפיו של אותו ממשל.

אם נתייחס אליהן יחד ולא בנפרד, נבחין שהערובות מתהפכות. צאצאיו של בויל אינם אומרים אך ורק שחוקי הטבע חומקים מאחזותנו, הם גם יוצרים אותם כמעבדה. למרות בנייתן המלאכותית במשאבת הריק — זהו שלב התיווך או התרגום — העובדות חומקות לחלוטין מכל ייצור אנושי — זהו שלב הטיהור. צאצאיו של הובס אינם טוענים אך ורק שבני האדם יוצרים את חברתם כמו ידיהם, אלא שהלווייתן עמיד ואיתן, עצום וחזק, שהוא מגייס את המסחר, את ההמצאות ואת האמנויות, ושהשליט מחזיק בידו את חרב הפלדה המחושלת היטב ואת שרכיט הזהב. על אף בנייתו האנושית, הוא חורג ללא גבול מן האדם שיצר אותו, מפני שהוא מגייס בנקבוביותו, בעורקיו וברקמותיו את הדברים הרבים מספור המקנים לו את מוצקותו ואת עמידותו. ואולם, למרות קשיות זו שנתקבלה הודות לגיוס הדברים — שעבודת התיווך חושפת אותו — אנו ואנו בלבד אלה המכוננים אותו הודות לכוחו היחיד של חישובנו, אנו האזרחים העלובים, העירומים ומפורקי הנשק — דבר שעבודת הטיהור מוכיחה אותו.

אולם שתי ערובות אלו סותרות לא רק זו את זו, אלא גם כל אחת מהן בפני עצמה, מפני שהן משתפות טרנסצנדנטיות ואימננטיות גם יחד. בויל ויורשיו הרבים לא יפסיקו לבנות את הטבע באופן מלאכותי ובה בעת לומר שהם מגלים אותו; הובס והאזרחים שהוגדרו זה לא כבר לא יפסיקו לבנות את הלווייתן באמצעות החישוב והכוח החברתי, אך הם תמיד יגייסו יותר ויותר אובייקטים כדי לתחזק אותו לאורך זמן. האם הם משקרים? האם הם טועים? האם הם מטעים אותנו? לא, מפני שהם מוסיפים ערוכה חוקתית שלישית: ראשית, ההפרדה המושלמת בין העולם הטבעי, למרות שנבנה בידי האדם, לבין העולם החברתי, אף על פי שהוא מוחזק בידי הטבע; ושנית, ההפרדה הטוטלית בין עבודת יצורי הכלאיים לעבודת הטיהור. שתי הערובות הראשונות סותרות זו את זו כל עוד הערובה השלישית אינה מרחיקה אותן זו מזו לנצח ויוצרת מסימטריה גלויה מדי שתי אסימטריות סותרות, שהעשייה פותרת אותן בלי שתוכל לעולם לבטאן.

לוח 1: פרדוקסים של טבע וחברה

פרדוקס ראשון

הטבע אינו פרי בנייתנו:	החברה פרי בנייתנו:
הוא טרנסצנדנטי וחורג מאתנו	היא אימננטית לפעולתנו
ללא גבול	

פרדוקס שני

הטבע הוא פרי בנייתנו המלאכותית	החברה אינה פרי בנייתנו:
במעבדה: הוא אימננטי	היא טרנסצנדנטית וחורגת מאתנו
	ללא גבול

חוקה

ערובה ראשונה: למרות שאנו בונים	ערובה שנייה: למרות שאיננו
את הטבע, הוא כאילו לא בנינו אותו	בונים את החברה, היא כאילו בנינו אותה

ערובה שלישית: על הטבע והחברה
להישאר נבדלים באופן מוחלט; על עבודת
הטיהור להישאר נבדלת לחלוטין מעבודת התיווך

נזדקק למחברים רבים נוספים, לאינטואיציות רבות ולעוד תקנונים רבים כדי להשלים את התנועה הזו, העולה מן המריבה המופתית בין הובס לבויל. אולם קל לתפוס עכשיו את מבנה המכלול: שלוש ערוכות אלו הנתפסות יחד תאפשרנה לשנות את קנה המידה של המודרנים. הם יוכלו מעתה לערב את הטבע בכל נקודה ונקודה בייצור חברותיהם, בלי להפסיק בשל כך להעניק לו את הטרנסצנדנטיות הרדיקלית שלו; הם יוכלו להפוך לשחקנים היחידים של גורלם הפוליטי, בלי להפסיק בשל כך להחזיק את חברתם באמצעות גיוס הטבע. מצד אחד, הטרנסצנדנטיות של הטבע לא תמנע את האימננטיות החברתית שלו; מצד אחר, האימננטיות של החברתי לא תמנע את הלווייתן מלהישאר טרנסצנדנטי. יש להודות שמדובר בבנייה יפה למדי, המאפשרת לעשות הכל בלי להיות מוגבל בדבר. אין תימה אפוא אם חוקה זו אפשרה, כפי שאמרו בעבר, "לשחרר כמה כוחות יצרניים..."

ערובה רביעית: ערובת האל המחוק

אולם צריך היה להימנע מלקבוע סימטריה מושלמת מדי בין שתי ערובותיה של החוקה, פן לא יוכל הצמד שלהן לפעול במלוא עוצמתו. ערובה רביעית היתה נחוצה כדי להסדיר את שאלת האל תוך שתרחיק אותו לעד מן הבנייה הטבעית והחברתית הכפולה, וגם תשאיר אותו ברה-הצגה ועובר לסוחר. יורשיהם של הובס ושל בויל עסקו בכך בהצלחה יתרה, הראשונים תוך שרוקנו את הטבע מן הנוכחות האלוהית, האחרונים תוך שרוקנו את החברה מכל מקור אלוהי. השלטון המדעי "לא נזקק עוד לאותה השערה"; אשר לפוליטיקאים, הם

יכלו לייצר את "האָל בן התמותה" של הלווייתן בלי לעסוק עוד באָל האלמותי שכתביו — כבר אצל הובס — לא פורשו עוד בידי השליט אלא באופן דימויי. איש אינו באמת מודרני אם אינו מסכים להרחיק את האָל מהמשחק של חוקי הטבע ושל חוקי הרפובליקה. האָל הופך לאָל המחוק של המטאפיזיקה, השונה מן האָל הקדם-מודרני של הנוצרים, כשם שהטבע הבנוי במעבדה שונה מה-*physis*²⁷ הישן וכשם שהחברה שונה מהקולקטיב האנתרופולוגי העתיק המאוכלס כולו בלא אנושיים.

אך ריחוק רב מדי עלול היה למנוע מן המודרנים משאב ביקורתי שהיה בכוחו להשלים את המערך שלהם. שני תאומי הטבע והחברה היו נותרים תלויים באוויר, בלי שאיש יוכל להחליט במקרה של עימות מי משני ענפי הממשל חייב לגבור על האחר. חמור מכך, הסימטריה שלהם היתה עלולה להופיע באופן גלוי מדי. המודרנים החילו על האָל המחוק אותה הכפלה שהחילו על הטבע ועל החברה. הטרנסצנדנטיות שלו הרחיקה אותו ללא גבול, כך שהוא לא הפריע לא למשחק החופשי של הטבע ולא לזה של החברה, אך הם שמרו בכל זאת לעצמם את הזכות לפנות לאותה טרנסצנדנטיות במקרה של עימות בין חוקי הטבע לחוקי החברה. אשר על כן, האדם המודרני יכול היה להיות אתאיסט ולהישאר דתי בזמן. הוא יכול היה לפלוש אל העולם החומרי, ליצור מחדש באופן חופשי את העולם החברתי, בלי לחוות את עצמו בשל כך כיתום בורא-כל שכולם נטשוהו.

בכואנו לפרש מחדש את התמותה התיאולוגיות העתיקות של הנוצרים, אנו יכולים לשתף בה בעת את הטרנסצנדנטיות של האָל ואת האימננטיות שלו. אך אותה עבודה ממושכת של הרפורמה מן המאה ה-16 היתה מגיעה לתוצאות שונות מאוד אילולא נתערבבה בעבודתה של המאה ה-17 על אודות המצאתם המשותפת של העובדות המדעיות והאזרחים (Eisenstein 1979). המציאו מחדש את הרוחניות, כלומר את ירידתו של האָל הכל-יכול אל עמקי הלב, בלי שיתערב כלל בעמקי החברה. דת אינדיבידואלית לחלוטין ורוחנית לחלוטין אפשרה למתוח ביקורת הן על שלטון המדע והן על אחיזת החברה, בלי שתילץ בשל כך להביא את האָל לחיק הטבע או לחיק החברה. מעתה יכלו המודרנים להיות חילונים ויראים גם יחד. הערובה החוקתית לא ניתנה בידי אָל עליון, אלא בידי אָל נעדר — ואולם היעדרותו לא מנעה מהאנשים לזמן אותו ככל שנדרש באינטימיות הלב. עמדתו נעשתה אידיאלית מאחר שהציבו אותו פעמיים בין סוגריים. בפעם הראשונה במסגרת המטאפיזיקה, בפעם השנייה במסגרת הרוחניות. הוא כבר לא יפריע בשום צורה להתפתחות המודרנים, אך הוא יישאר יעיל ורחום ברוחם של בני האדם בלבד.

טרנסצנדנטיות כפול שלוש ואימננטיות כפול שלוש בתוך לוח הצלבה הנועל את כל האפשרויות. לא יצרנו את הטבע; אנו יוצרים את החברה; אנו יוצרים את הטבע; לא יצרנו את החברה; לא יצרנו לא זה ולא זו, האָל יצר הכל; האָל לא יצר דבר, אנו יצרנו הכל. איננו מבינים דבר מהמודרנים אם איננו רואים שארבע הערובות משתמשות זו בזו בתור

27 הכוונה לעולם הפיזי, החומרי, שמחוץ למעבדה.

בלמים ואיזונים. שתי הראשונות מאפשרות לנוע בין מקורות השלטון ולעבור בלא ניד עפעף מהכוח הטבעי הטהור אל הכוח הפוליטי הטהור ולהפך. הערובה השלישית אוסרת על כל זיהום בין מה ששייך לטבע לבין מה ששייך לפוליטיקה, הגם ששתי הראשונות מאפשרות לקיים מחזוריות מהירה בין השניים. האם גלויה מדי לעין הסתירה שבין הערובה השלישית המפרידה לבין שתי האחרות? לא, מפני שהערובה החוקתית הרביעית קובעת כבורר אל רחוק עד אין קץ, חסר אונים לחלוטין וריבון שופט בעת ובעונה אחת.

למודרניות אין כל חלק בהמצאת ההומניזם, בהתפרצות המדעים, בחילון החברה או במיכון העולם. היא תוצרתם המשותפת של אותם שלושה זוגות של טרנסצנדנטיות ואימננטיות במהלכה של היסטוריה רבת-שנים, שהצגתי מתוכה רק שלב אחד מבעד לדמויותיהם של בויל והובס. הנקודה העיקרית באותה חוקה מודרנית היא להפוך את עבודת התיווך, המאגדת את יצורי הכלאיים, לבלתי נראית, בלתי ניתנת לחשיבה, בלתי ניתנת לייצוג. האם עבודה זו נפסקת בשל כך? לא, מפני שהעולם המודרני גם הוא היה מפסיק מיד לתפקד מאחר שהוא חי מהערבול, כמו כל הקולקטיבים האחרים. יופיו של המערך מתגלה כאן במלוא הדרו. לעומת זאת, החוקה המודרנית מאפשרת את התרבותם המועצמת של יצורי הכלאיים שהיא שוללת את קיומם ואף את ייתכנותם. אם משחקים שלוש פעמים ברציפות באותה מחזוריות בין טרנסצנדנטיות לאימננטיות, אפשר לגייס את הטבע, לחפץ את החברתי ולהרגיש את נוכחותו הרוחנית של האל, ובה בעת לטעון נחרצות שהטבע חומק מאתנו, שהחברה היא יציר כפינו ושהאל אינו מתערב עוד. מי היה עומד בפני בנייה שכזו? יש לשער שאכן אירועים חסרי תקדים החלישו את המנגנון רב-העוצמה, ועל כן אני יכול לתארו היום מתוך ריחוק וחשיבה, כדרכו של אתנולוג כלפי עולם הולך ונעלם.

עוצמת הביקורת המודרנית

באותו רגע עצמו שבו מתנדפות יכולותיהם הביקורתיות של המודרניים, רצוי לבחון בפעם האחרונה את יעילותן המופלאה.

משהשתחררו מהמכשלה הדתית, נעשו המודרניים מסוגלים לבקר את חשכותם של השלטונות הישנים, תוך שחשפו את התופעות הטבעיות שהסתירו — בעודם ממציאים אותן תופעות בחיקה המלאכותי של המעבדה. חוקי הטבע אפשרו לנאורות הראשונה להרוס עד היסוד את יומרותיהן חסרות הבסיס של הדעות הקדומות האנושיות. בהחילם את מערך קריאתם, ראו המודרניים ביצורי הכלאיים הישנים תערובות בלתי לגיטימיות שיש לטהרן, תוך הפרדת המנגנונים הטבעיים מהתשוקות, מהאינטרסים ומהבורות של בני האנוש. כל מחשבות העבר נעשו אוויליות או משוערות. ליתר דיוק, יישומה הפשוט של החוקה המודרנית הגדיר איזשהו "פעם" שונה בתכלית מן ההווה היפה (ראו להלן). במקום חשכת העידנים העתיקים, שערכבו שלא לצורך צרכים חברתיים ומציאות טבעית, בא שחר זוהר שהפריד בבירור בין ההשתלשלויות החומריות לפנטזיות האנושיות. מדעי הטבע הגדירו את הטבע, וכל דיסציפלינה חוותה את עצמה כמהפכה טוטלית שבאמצעותה היא מתנתקת

סוף-סוף מהמִשְׁטֵר הַיִּשְׁרָאֵלִי. איש אינו מודרני אם לא חש את יופיו של אותו שחר ולא נרגש מהבטחותיו.

אולם הביקורת לא הסתפקה בהליכה מן הטבע אל הדעות הקדומות. עד מהרה היא החלה לחצות את הכיוון האחר שהוביל ממדעי החברה שנוסדו זה מכבר אל הטבע הכוזב. זו היתה הנאורות השנייה, של המאה ה-19. הפעם, הכרתם המדויקת של החברה ושל חוקיה אפשרה לבקר לא רק את דעותיה הקדומות של החשכנות הרגילה, אלא גם את ההטיות החדשות של מדעי הטבע. תוך הישענות איתנה על מדעי החברה, אפשר היה להבחין בתוך המדעים האחרים בין חלקם המדעי האמיתי לבין החלק שהם חבים לאידיאולוגיה — ההאשמה הביקורתית בהא הידיעה. הנאורות השנייה ראתה במעורבים של הנאורות הראשונה תערובת בלתי קבילה שרצוי היה לטהרה, תוך הפרדה קפדנית של החלק שהגיע לדברים עצמם מן החלק שהגיע לתפקוד הכלכלה, הלא מודע, השפה או הסמלים. כל מחשבות העבר — לרבות מדעים מסוימים — נעשו אויליים או משוערים. ליתר דיוק, רצף של מהפכות רדיקליות יצר מתוך ניגוד איזשהו "עבר" חשוך, שהשחר הזוהר של מדעי הטבע עמד להפיגו בקרוב. סוף-סוף התפוגגו המלכודות של ההפיכה לטבעי ושל האידיאולוגיה המדעית. איש אינו מודרני אם לא חש את יופיו של אותו שחר ולא נרגש מהבטחותיו.

המודרנים הבלתי מנוצחים יכלו מעתה לצרף את השניים: ליטול את מדעי הטבע כדי לבקר את יומרותיו הכוזבות של השלטון, ולהשתמש בוודאיות של מדעי האדם כדי לבקר את יומרותיהם הכוזבות של המדעים ושל השליטה הלמדנית. הידע הטוטלי נמצא סוף-סוף בהישג יד. במשך שנים רבות נדמה היה שלא ניתן לעקוף את המרקסיזם, מפני שהוא שילב בין שני המשאבים העוצמתיים ביותר שפותחו אי פעם בידי הביקורת ונעל אותם לנצח. המרקסיזם אפשר לשמור על חלק האמת של מדעי הטבע והחברה, בד בבד עם ניפוי הקפדני של החלק המקולל²⁸ שבהם — האידיאולוגיה. הוא השלים — בשני המובנים של המילה²⁹, כפי שעמדו ללמוד תוך זמן קצר — את כל התקוות של הנאורות הראשונה ושל הנאורות השנייה גם יחד. ההבחנה ההכרחית בין המנגנונים החומרניים לבין אשליות החשכנות, וכן ההבחנה בין מדע לאידיאולוגיה — שתיהן נותרות היום שני מקורותיה העיקריים של ההתרעמות המודרנית, למרות שאינן יכולות עוד לנעול את הדיון כדרך המרקסיסטים, ולמרות שההון הביקורתי שלהן מפוזר היום בין ידיהם של מיליוני בעלי מניות קטנים. מי שלא חש בתוכו את הרטט של אותה עוצמה כפולה, או לא הוטרד מעולם מההבחנה בין רציונלי לא־רציונלי, בין הידע הכוזב למדעים האמיתיים, מעולם לא היה מודרני.

²⁸ לאטור משתמש בשם ספרו של ז'ורז' בטיי, *La part maudite*. ראו Bataille 1976.
²⁹ אכן, לפועל הצרפתי *achever* יש שני מובנים מנוגדים (ומכאן ההערה העוקצנית): גם להשלים, להביא לידי סיום, וגם לחסל (למשל לחסל פצוע, אך גם באופן אירוני ועגתי יותר: "לחסל סימפונייה").

לוח 2 : נקודות עיגון ואפשרויות ביקורתיות

נקודת עיגון	אפשרות ביקורתית
טרנסצנדנטיות הטבע	איננו יכולים לעמוד בפני חוקי הטבע
אימננטיות הטבע	אפשרויות בלתי מוגבלות
אימננטיות החברה	אנחנו חופשיים לגמרי
טרנסצנדנטיות החברה	איננו יכולים לעמוד בפני חוקי החברה

בעודו נשען על ודאותם הטרנסצנדנטלית של חוקי הטבע, יכול המודרני לבקר, לחשוף ולהוקיע את האמונות הבלתי רציונליות ואת השליטות הבלתי מוצדקות, ולהתרעם עליהן. בעודו נשען היטב על הוודאות שהאדם יוצר בעצמו את גורלו, יכול המודרני לבקר, לחשוף ולהוקיע את האמונות הבלתי רציונליות, את האידיאולוגיות הלמדניות ואת שליטתם הבלתי מוצדקת של המומחים המתיימרים לקבוע גבולות לפעולה ולחופש, ולהתרעם עליהן. עם זאת, הטרנסצנדנטיות היחידה של טבע שאינו יציר כפינו והאימננטיות היחידה של חברה שאנו יוצרים מקצה עד קצה — שתיהן היו עלולות לשתק את המודרנים, החלשים מדי בפני הדברים והחזקים מדי בתוך החברה. איזה יתרון עצום טמון ביכולת להפוך את העקרונות, אף בלא מראית עין של סתירה. אף על פי כן, אפשר עוד לגייס את הטבע, להפוך אותו לאנושי, לחברתי. המעבדות, האוספים, מרכזי החישוב והרווח, מכוני המחקר ומשרדי הסקר — כולם ממזגים אותו מדי יום בגורלות המרוכבים של הקבוצות החברתיות. לעומת זאת, למרות שאנו בונים את החברה מקצה עד קצה, היא מתמידה, היא חורגת מאתנו, היא שולטת בנו, יש לה חוקים משלה, היא טרנסצנדנטית ממש כמו הטבע. זאת מפני שהמעבדות, האוספים, מרכזי החישוב והרווח, מכוני המחקר ומשרדי הסקר — כולם מציינים מדי יום את גבולות חירותן של הקבוצות החברתיות והופכים את יחסי האנוש לדברים בני-קיימא שאיש לא יצר אותם. עוצמתם הביקורתית של המודרנים טמונה בדיבור הכפול הזה: הם יכולים לגייס את הטבע אל לב-לבם של היחסים החברתיים, ובה בעת להותירו מרוחק ללא גבול מן האדם; הם חופשיים לבנות ולפרק את החברה שלהם, בעודם הופכים את חוקיה לבלתי נמנעים, להכרחיים ולמוחלטים.

אין מנצחים את המודרנים

החוקה הפכה את המודרנים לבלתי מנוצחים, מפני שהיא מאמינה בהפרדה טוטלית בין האנושיים ללא אנושיים — ובאותה נשימה היא מבטלת אותה. אם אתם מבקרים אותם באומרכם שהטבע הוא עולם שנבנה בידי האדם, הם יראו לכם שהוא טרנסצנדנטי ושהם אינם נוגעים בו. אם אתם אומרים להם שהחברה טרנסצנדנטית ושחוקיה חורגים מאתנו, הם יאמרו לכם שאנו חופשיים ושגורלנו בידינו. אם תטענו שהם מגלים שניות, הם יראו לכם שלעולם אין הם מערבים את חוקי הטבע עם החירות האנושית הבלתי מעוררת. אם אתם מאמינים להם ומסיטים את תשומת הלב, הם ינצלו את ההזדמנות ויעבירו אלפי אובייקטים

מהטבע אל תוך הגוף החברתי, תוך שיעניקו לו את מוצקותם של הדברים הטבעיים. אם אתם מסתובבים בזריזות כמו במשחק המחבואים,³⁰ הם יקפאו על מקומם, חזותם תמימה, כאילו לא זזו כלל: משמאל הדברים עצמם, מימין חברתם החופשית של הסובייקטים הדוברים והחושבים. הכל מתרחש באמצע, הכל עובר בין השניים, הכל מתבצע על ידי תיווך, על ידי תרגום ורשתות, אך המקום הזה אינו קיים, הוא אינו קורה. זהו הבלתי נחשב, הבלתי ניתן לחשיבה של המודרנים. כיצד להיטיב לפרוש את הקולקטיבים אם לא תוך שנצטרף לעצמנו הן את הטרנסצנדנטיות של הטבע והן את החירות האנושית הטוטלית, בעודנו מטמיעים את הטבע ומגבילים באופן מוחלט את גבולות החופש? אכן הדבר מאפשר לעשות הכל והיפוכו.

האינדיאנים לא טעו באומרם שיש ללבנים לשון מפוצלת.³¹ בבואם להפריד בין יחסי הכוחות הפוליטיים ליחסי הסיבות המדעיות, אך תוך שהם משעינים תמיד את הכוח על התבונה ואת התבונה על הכוח, למודרנים יש בכל עת שני סירים על האש. הם נעשו בלתי מנוצחים. אתם מאמינים שהרעם הוא אליל? הביקורת תראה לכם שמדובר במנגנונים פיזיים נטולי השפעה על מהלכו של העולם האנושי. אתם מסוגרים בתוך כלכלה מסורתית? הביקורת תראה לכם שהמנגנונים הפיזיים מסוגלים להפוך את מהלכו של העולם האנושי תוך שהם מגייסים כוחות יצרניים אדירי ממדים. אתם סבורים שרוחות האבות הקדמונים אוהזות בכם לעד בחוקותיהן? הביקורת תראה לכם שהרוחות והחוקים הם הבניות חברתיות שהענקתם לעצמכם. אתם סבורים שבכוחכם לעשות הכל ולפתח את חברותיכם כראות עיניכם? הביקורת תראה לכם שחוקי הברזל של החברה ושל הכלכלה נוקשים הרבה יותר מאלו של האבות. אתם מתרעמים על כך שממכנים את העולם? הביקורת תדבר אתכם על אל בורא שהכל שייך לו ושנתן הכל לאדם. אתם מתרעמים על כך שהחברה חילונית? הביקורת תראה לכם שהודות לכך הרוחניות משוחררת, ושדת רוחנית כולה עדיפה בהרבה. אתם מצהירים שאתם דתיים? הביקורת תצחק עליכם בקולי קולות!

כיצד מיני התרבות-טבע האחרים יכלו לעמוד בכך? מתוך ניגוד הם נעשו קדם-מודרנים. הם יכלו להתנגד לטבע הטרנסצנדנטי, לטבע האימננטי, לחברה יציר כפיו של האדם, לחברה הטרנסצנדנטית, לאל הרחוק או לאל האינטימי – אך כיצד ניתן להתנגד לצירוף השישה גם יחד? או ליתר דיוק, הם יכלו להתנגד אילו ששת משאביה של הביקורת היו נראים יחד כפעולה יחידה, כפי שאני משחזר זאת היום. אך הם נראו נפרדים, שרויים בעימות זה עם זה, תוך שהם מערבבים ענפי שלטון שמתקוטטים ביניהם וכל אחד מהם פונה ליסודות נבדלים. נוסף על כך, כל אותם משאבים ביקורתיים של הטיהור נסותרו מיד על ידי עשיית התיווך, בלי שבשל כך אותה סתירה תשפיע בדרך כלשהי לא על הגיוון של מקורות השלטון ולא על אחדותם הסמויה.

המודרנים הרגישו שהשתחררו מהמגבלות האחרונות שיכלו עוד להגביל את

30 הכוונה למשחק הילדים "אחת, שתיים, שלוש, דג מלוח!".

31 בצרפתית L'langue fourchue; הכוונה היא שהלבנים משתמשים בכפל לשון, ובהרחבה שהם נוהגים בדרך של "אחד כפה ואחד בלב".

התרחבותם. הקולקטיבים הקדם-מודרנים המסכנים הואשמו בכך שהם מערכבים בצורה מחרידה בין דברים לבני אדם, בשעה שמאשימיהם הפרידו סוף-סוף ביניהם באופן מוחלט — כדי למהר ולערכב אותם שוב בקנה מידה בלתי ידוע עד כה... מאחר שהמודרנים פרשו את החלוקה הגדולה בזמן — אחרי שהרחיבו אותה בחלל — הם הרגישו חופשיים לחלוטין לא לעקוב עוד אחר האילוצים המגוחכים של עברם, שתבעו להתחשב גם בדברים וגם באנשים. אך בה בעת, הם התחשבו בהרבה יותר דברים ובהרבה יותר באנשים... לא תוכלו אפילו להאשים אותם שהם אפיקורסים. אם אתם אומרים להם שהם אתאיסטים, הם ידברו אתכם על האל הכל-יכול המרוחק מעבר לעולם. אם אתם אומרים שאותו אל מחוק זר למדי, הם יגידו לכם שהוא מדבר באינטימיות הלב ושהם מעולם לא הפסיקו, למרות המדעים והדפוסים הפוליטיים שלהם, להיות מוסריים ויראי-שמיים. אם אתם תמהים על דת נטולת השפעה על מהלך העולם או על מהלך החברה, הם יאמרו לכם שהיא שופטת את שניהם יחד. אם אתם מבקשים לקרוא פסקי דין אלו, הם יטענו שהדת חורגת מהמדע ומהפוליטיקה ושנבצר ממנה להשפיע עליהם, או שהדת היא הבניה חברתית או תוצאה של תאי העצב!

או אז מה תאמרו להם? הם מחזיקים בכל מקורות השלטון, בכל האפשרויות הביקורתיות, אך הם מתיקים אותם מרשות לרשות בזריזות כה גדולה עד כי לעולם לא נוכל לתפוס אותם בשעת מעשה. אכן כן, הם הנם, הם היו, הם כמעט היו, הם האמינו שהם בלתי מנוצחים.

מה שהחוקה מבהירה ומה שהיא מחשיכה

העולם המודרני מעולם לא אירע, במובן זה שהוא מעולם לא תפקד לפי כללי חוקתו: הוא מעולם לא הפריד בין שלושת אזורי הישות שדיברתי עליהם ולא פנה בנפרד לששת משאבי הביקורת. מלאכת התרגום נבדלה תמיד ממלאכות הטיהור. ליתר דיוק, הבדל זה עצמו רשום בחוקה, מאחר שהמשחק הכפול בין אימננטיות לטרנסצנדנטיות בכל אחת משלוש הרשויות מאפשר לעשות דבר והיפוכו. למעשה, חוקה מעולם לא אפשרה מרחב תמרון שכזה. אך המחיר שנתבע בעבור אותה חירות היה שהמודרנים נותרו בלתי מסוגלים לחשוב על עצמם בעצמם.³² כל עבודת התיווך חומקת מהמסגרת החוקתית המשרטטת אותה וכופרת בה בעת ובעונה אחת.

אין בנמצא כל זיקה פשוטה בין מאפייניו של רגע היסטורי נתון לבין השאלה אם הוא מודרני או לא. הייתכן שהמודרניות היא אשליה? לא, היא הרבה יותר מאשליה והרבה פחות ממהות. היא כוח שהתווסף לכוחות אחרים שהיה ביכולתה לייצגם לאורך זמן, להאיצם או לסכמם, אך מעתה יכולת זו אבדה לה לא מעט. הבחינה מחדש שאני

³² יש לראות טענה זו על משקל טענתו המוקדמת של לאטור, שלפיה לא נתאפשרה עד היום אנתרופולוגיה של העולם המודרני, העולם ההווה.

מציע דומה לבחינתה המחודשת של המהפכה הצרפתית זה כעשרים שנה – ולמעשה שתי הבחינות אינן אלא בחינה אחת ויחידה, כפי שנראה בהמשך. מאז שנות השבעים, אנו מבינים שהקריאה המהפכנית של המהפכה מתווספת לאירועים מאותה תקופה, מארגנת את ההיסטוריוגרפיה מאז 1789, אך אינה מגדירה עוד את האירועים עצמם (Furet 1978). כפי שפרנסואה פורה³³ מציע, יש להבדיל היטב בין המהפכה כ"דפוס של הפעולה ההיסטורית" לבין "המהפכה [כ]תהליך". אירועי 1789 לא היו מהפכניים יותר משהעולם המודרני היה מודרני. השחקנים וכותבי העתים של 1789 השתמשו במושג המהפכה כדי להבין מה שקרה להם וכדי להטות את גורלם. כמו כן, החוקה המודרנית קיימת ופועלת אמנם בהיסטוריה, אך היא אינה מגדירה עוד את מה שקרה לנו. המודרניות ממתינה עדיין לטוקוויל³⁴ שלה והמהפכות המדעיות ממתינות לפרנסואה פורה שלהן.

אולם המודרניות אינה תודעתם הכוזבת של המודרנים ועלינו להקפיד היטב ולזהות בחוקה, כמו ברעיון המהפכה, את יעילותה הספציפית. במקום שתחסל את עבודת התיווך, היא אפשרה את גידולה. כשם שרעיון המהפכה דחף את המהפכנים ליטול החלטות בלתי חוזרות שלא היו מעזים להחליטן בלעדיו, סיפקה החוקה למודרנים את התעוזה לגייס את הדברים ואת האנשים בקנה מידה שהיו אוסרים על עצמם בלעדיה. שלא כפי אמונתם, שינוי זה בקנה המידה לא נתקבל על ידי הפרדת האנושיים מהלא אנושיים, אלא להפך, על יד הגברת ערבולם. גידול זה הוקל בתורו על ידי הרעיון של טבע טרנסצנדנטי – בתנאי שייוותר ברגיוס, על ידי הרעיון של חברה חופשית – בתנאי שתישאר טרנסצנדנטית, ועל ידי היעדרה של כל אלוהות – בתנאי שהאל ידבר אל הלב. בתנאי שניגודיהם יישארו בו בזמן נוכחים ובלתי ניתנים לחשיבה ובתנאי שעבודת התיווך תרבה את יצורי הכלאיים, שלושה רעיונות אלו מאפשרים להוון בקנה מידה גדול. המודרנים חושבים שהצליחו לבצע התרחבות כזו רק מפני שהם הפרידו בקפדנות בין טבע לחברה (והציבו את האל בין סוגריים), בעוד שלמעשה הם הצליחו בכך רק מפני שערבבו כמויות גדולות הרבה יותר של אנושיים ושל לא אנושיים, בלי להציב דבר בין סוגריים ובלי לאסור על עצמם כל צירוף! הקשר שבין עבודת הטיהור לעבודת התיווך יצר אותם, אך הם מייחסים את סוד הצלחתם אך ורק לעבודת הטיהור.

ייתכן שפתרון הפרדוקס הזה אינו קשה עד כדי כך. כדי להעז ולהעלות צירופים מסוג זה, רצוי להאמין שאין להם השלכות מרחיקות לכת על הסדר החוקתי. השניות טבע/חברה חיונית למודרנים כדי שיוכלו להגדיל את קנה המידה של המעורבים בין האובייקטים לסובייקטים. לעומת זאת, הקדם-מודרנים, המתגלים בסופו של דבר כמוניסטים בגבשם

33 פרנסואה פורה (Furet, 1927–1997), היסטוריון צרפתי מרכזי שהתמחה בתולדות המהפכה הצרפתית. יחד עם מונה אוזוף כתב פורה את המילון הביקורתי של המהפכה הצרפתית, Furet and Ozouf 1989.

34 לאטור רומז כאן לספרו הנודע השני של טוקוויל (תשי"א), המשטר שהיה והמהפכה, שבו הראה את יסודות ההמשכיות שבין המהפכה למלוכה הצרפתית.

מיני טבע-תרבות משלהם — אם להאמין לאנתרופולוגים³⁵ — אוסרים על עצמם לעסוק במה שייצוגיהם מדמים להתיר. "היליד הוא אספן לוגי", כותב קלוד לוי-שטראוס, "ללא הרף, הוא קושר מחדש את החוטים, מקפל על עצמם ללא לאות את כל ההיבטים של הממשי, יהיו אלו פיזיים, חברתיים או נפשיים".³⁶ בבואם להגדיש במונחים את המעורבים של אלוהי, אנושי וטבעי, הם מגבילים את התרחבותם המעשית. אי-האפשרות לשנות את הסדר החברתי בלי לשנות את הסדר הטבעי — ולהפך — היא המחייבת את הקדם-מודרנים, מאז ומתמיד, לזהירות הגדולה ביותר. כל מפלצת נעשית נראית וניתנת לחשיבה, ומעמידה במפורש בעינת חמורות בפני הסדר החברתי, בפני הקוסמוס או בפני החוקים האלוהיים (Horton 1967; 1982). או אז ויסותן העצמי³⁷ של "החברות הקרות" מאמזונה, כך כותב למשל דסקולה בנוגע לבני אשור, קשורה פחות לדחיית המפורשת של הניכור הפוליטי שקלסטר³⁸ ייחס ל"פראים" מאשר לתוצא האינרציה של מערכת חשיבה שאינה יכולה לייצג לעצמה את תהליך התקרבות אלא מבעד לקטגוריות המתקננות את תפקוד החברה הממשית. בניגוד לדטרמיניזם הטכנולוגי השטחי שספוגות בו לעתים קרובות התיאוריות האבולוציוניות, אפשר להניח כאן שכדי שחברה תשנה את בסיסה החומרי, עליה לבצע תחילה חילוף מהותי בצורות הארגון החברתי המשמשות שלד רעיוני לדפוס החומרי של הייצור (Descola [1986] 1993, 405).³⁹

אם, לעומת זאת, חוקתנו מתירה דבר-מה, הרי זה התברור המואץ של הלא אנושיים, בלי לאפשר להם בשל כך להופיע אי פעם כרכיבים של "חברה ממשית". המודרנים, תוך שהפכו את המעורבים לבלתי ניתנים לחשיבה ותוך שרוקנו, טאטאו, ניקו וטיהרו את הזירה המצטיירת בינות לשלוש הרשויות שלהם — הם אפשרו לעשיית התיווך לצרף מחדש את כל המפלצות האפשריות, בלי שתהיה להן כל השפעה על ייצור החברה ואף בלי שיהיה להן כל מגע עמה. משונות ככל שהיו, הן לא היוו כל בעיה מאחר שלא התקיימו מבחינה חברתית ואי-אפשר היה לתבוע את השלכותיהן המפלצתיות. מה שהקדם-מודרנים אסרו על

35 מדובר בספרו של קלוד לוי-שטראוס, גזע והיסטוריה (Lévi-Strauss 1952), שראה אור ב-2001

במהדורה מחודשת יחד עם גזע ותרבות (1971), ראו Lévi-Strauss 2001.

36 Lévi-Strauss 1962, 353. בתרגום לעברית, ראו לוי-שטראוס 1973. המשפט המצוטט מופיע בפרק "היסטוריה ודיאלקטיקה", המסכם את הספר.

37 Homéostasie: תהליך שבאמצעותו יצורים חיים מקיימים את גופם במצב של יציבות פיזיולוגית, ללא תלות בתנאים הסביבתיים. למרות הבעייתיות שבהחלת מונח מן החי על החברתי, השימוש בו נעשה רווח למדי והפך למטאפורי יותר.

38 פייר קלסטר (Clastres, 1933–1977), אתנולוג ואנתרופולוג צרפתי, מייסד האנתרופולוגיה החדשה, "אנתרופולוגיה של האדם המודרני, אדם החברות המשוסעות". שני ספריו העיקריים הם החברה נגד המדינה (Clastres [1974] 1977) וארכיאולוגיה של האלימות (Clastres 1994).

39 פיליפ דסקולה (Descola), נולד ב-1949, אתנולוג ואנתרופולוג צרפתי מן הבולטים בדור האחרון. מרצה בכיר בקולז' דה פרנס ומנהל המעבדה לאנתרופולוגיה חברתית. בספרו המרכזי, הטבע הביתי (Descola 1986), הוא מנתח את דרכי הסימול והעשייה של בני אשור מאמזונה.

עצמם, אנו יכולים להרשות לעצמנו, מאחר שהסדר החברתי לעולם אינו מקביל, אבר מול אבר, לסדר הטבעי.

משאבת האוויר של בויל, למשל, עלולה להיראות הזיה מפחידה למדי, מאחר שהיא יוצרת באופן מלאכותי ריק של מעבדה המאפשר להגדיר בעת ובעונה אחת את חוקי הטבע, את פעולת האל ואת הסדרת המריבות באנגליה של המהפכה המהוללת. לפי הורטון, החשיבה הפראית היתה פועלת מיד להרחקת הסכנה. אך מעתה, המאה ה-17 האנגלית בונה את המלוכה, את הטבע ואת התיאולוגיה יחד עם הקהילה המדעית והמעבדה. גמישות האוויר מתווספת לשחקנים שאכלסו את אנגליה. ואולם הגיוס של בעל ברית חדש אינו מהווה כל בעיה מאחר שאין כל הזיה, שום דבר מפלצתי לא אירע, כל הנעשה אינו אלא גילוי חוקי הטבע. "נועו הלאה, אין מה לראות". ממדי הגיוס עומדים ביחס ישר לאי-האפשרות להגות ישירות את יחסיו עם העולם החברתי. ככל שממעטים המודרניים לחשוב שהם מעורבים, כך הם מערבים יותר. ככל שהמדע טהור למהדרין, כך הוא קשור באופן הדוק לייצור החברה. החוקה המודרנית מאיצה את פרישת הקולקטיבים או מקלה עליה, אך אינה מאפשרת להגות אותם.

קץ ההוקעה

בבואי לטעון שכדי שהחוקה תהיה יעילה עליה להתעלם ממה שהיא מאפשרת, אני מבצע חשיפה, אך זו חשיפה שאינה נסבה עוד על אותם המושאים כשל הביקורת המודרנית ואינה מונעת עוד בידי אותו מנגנון. כל עוד דבקנו בחפץ לב בחוקה, היא אפשרה להסדיר את מכלול המריבות ושימשה יסוד לרוח הביקורתית, תוך שסיפקה לאנשים את ההצדקה להתקפותיהם ולפעולות החשיפה שלהם. אך אם מכלול החוקה נגלה כעת כחלק בלבד, שאינו מאפשר עוד להבין את מחציתו השנייה של עצמו, כי אז היסוד עצמו של הביקורת נמצא במצב רעוע.

בבואו לפנות פעם לטבע, פעם לחברה ופעם לאל, ובבואו להנגיד בהתמדה את הטרנסצנדנטיות של כל אחד משלושת האברים הללו לאימננטיות שלהם, מנגנון ההתרעמויות שלנו שומן היטב. אכן, איזהו המודרני שלא יישען עוד על הטרנסצנדנטיות של הטבע כדי לבקר את חשכנות השלטון? שלא יישען על אימננטיות הטבע כדי לבקר את רפיסותם של בני האנוש? על אימננטיות החברה כדי לבקר את כניעת האדם ואת הסכנות שבנטורליזם? על טרנסצנדנטיות החברה כדי לבקר את האשליה האנושית של חירות אישית? על הטרנסצנדנטיות של האל כדי לערער על שיפוט בני האדם ועל עיקשות הדברים? על אימננטיות האל כדי לבקר את הכנסיות הקיימות, את האמונות הנטורליסטיות ואת החלומות הסוציאליסטיים? יהיה זה מודרני עלוב למדי, או שמא הוא יהיה פוסטמודרני: תמיד תבער בו תשוקת ההוקעה, אך לא יהיה לו עוד כוח להאמין בלגיטימיות של אף לא אחד מששת בתי המשפט האלה. לשלול ממודרני את התרעמותו פירושו, כך נדמה, לשלול ממנו כל כבוד עצמי. לשלול מאנשי הרוח האורגניים והביקורתיים את ששת היסודות של הוקעותיהם,

פירושו לכאורה לשלול מהם כל טעם לחיים. בבואנו לאבד את הדבקות בחוקה, האם איננו חשים שאנו מאבדים את המיטב של עצמנו? האם לא היה זה מקור האנרגיה שלנו, החוסן המוסרי שלנו, תורת החובות שלנו?

ואולם לוק בולטנסקי ולורן תבנו⁴⁰ רוקנו את ההוקעה המודרנית מתוכן, בספר שחיבתו למסה זו משתווה לחשיבות ספרם של שאפיין ושאפר. הם עשו לעבודת ההתרעמות הביקורתית מה שפרנסואה פורה עשה למהפכה הצרפתית. "תמה ההוקעה" — זו היתה יכולה להיות תת-הכותרת של ספרם. עד כה נדמה היה שהחשיפה הביקורתית מובנת מאליה. כל שנדרש היה לבחור סיבה להתרעמות ולהתנגד להוקעות הכוזבות בכל ההתלהבות הרצויה. לחשוף, זו היתה משימת הקודש שלנו, המודרנים. לחשוף מתחת לתודעות הכוזבות את החישובים האמיתיים, או מתחת לחישובים הכוזבים את האינטרסים האמיתיים. מי אינו נוטף עדיין ריר מן ההתרעמות הזו? אך בולטנסקי ותבנו ממציאים את שווה הערך של חיסון נגד כלבת, תוך שהם משווים בנחת את כל מקורות ההוקעה — הקריות המספקות את העקרונות השונים של הצדק — ומצליבים את אלפי הדרכים הקיימות היום בצרפת להביא תיק בפני בית המשפט. הם אינם מוקיעים את האחרים, אינם חושפים אף אחד. הם מראים כיצד אנו פועלים כדי שכולנו נאשים אלו את אלו. כאן הרוח הביקורתית עצמה הופכת למשאב, לכשירות בין כשירות אחרות, לדקדוק של התרעמויותינו ותו לא.

מאותו רגע, הודות להיסט קטן זה שהוכנס בידי המחקר השיטתי, איננו יכולים עוד לדבוק עד תום באותה הוקעה. כיצד נוכל להמשיך ולהאשים בחפץ לב כשהמנגנון יוצר הקורבנות נעשה גלוי? גם אם מדעי האדם אינם עוד המאגר הסופי המאפשר סוף-סוף להבחין במניעים האמיתיים מתחת להיראויות. גם הן חלק מהניתוח (Chateauraynaud 1991);⁴¹ גם הן מעלות תיקים בפני בית המשפט ומתרעמות ומוקיעות. מסורת מדעי האדם אינה ניחנת עוד בזכות היתר להביט ממעל על השחקן החברתי תוך שהם מבחינים, מתחת לפעולותיו הבלתי מודעות, במציאות שהמטרה היא לחשוף אותה (Boltanski 1990). מעתה, מדעי האדם אינם יכולים להזדעזע בלי לתפוס את אחת ממשבצות לוח ההצלבה של שני עמיתינו. המוקיע הוא אחיהם של האנשים הרגילים שהוא התיימר להוקיעם. "גם אתה כזה". במקום להאמין באמת, אנו תופסים עכשיו את עבודת ההוקעה כ"דפוס היסטורי", שאמנם פועל בעניינינו, אך אינו מסביר אותם יותר משהדפוס המהפכני הסביר את אירועי 1789. היום גם ההוקעה וגם המהפכה התפוגגו.⁴²

עבודתם של בולטנסקי ותבנו משלימה את התנועה שנחזתה ותוארה בידי רנה ז'יראר,⁴³ שלפיה המודרנים אינם יכולים עוד להאשים בחפץ לב — אך לעומת ז'יראר, הם

⁴⁰ לדיון מפורט בעבודותיהם של בולטנסקי ותבנו, ראו רסניק ופרנקל 2000.

⁴¹ פרנסיס שטורנו (Chateauraynaud), סוציולוג צרפתי בן ימינו.

⁴² לאטור משתמש בתואר בעל כפל פנים, *éventées*, שמשמעותו האחרת (העגתית משהו) היא דבר שסוכל, שסודו הוסגר, ומשום כך לא ניתן לבצעו או שהפך לחסר תוקף.

⁴³ רנה ז'יראר (Girard), נולד ב-1923, הוגה דעות צרפתי רבגוני העוסק בספרות, בפילוסופיה

אינם בזים לאובייקטים. כדי שיופעל המנגנון יוצר הקורבנות, הנאשם שהוקרב במשותף בידי ההמון היה חייב להיות אשם באמת.⁴⁴ אם הוא הופך שעיר לעזאזל, המנגנון יוצר הקורבנות נעשה גלוי לעין: אדם מן השורה החף מכל חטא מואשם שלא בצדק, בלא כל סיבה אחרת זולת הצורך לפייס על חשבוננו את הקולקטיב. החלקתה של ההקרבה לעבר השעיר לעזאזל מפגינה בדרך זו את ההאשמה. אך אין במיצוי זה כדי לרכך את המודרניים, מפני שסיבת פשעיהם הסדרתיים נעוצה דווקא בכך שלעולם אינם יכולים להאשים בחפץ לב אשם אמיתי.⁴⁵ אולם זיראר אינו רואה שבכך הוא מאשים בחומרה יתרה, מפני שהוא מאשים את האובייקטים על שהם אינם נחשבים באמת. כל עוד אנו מדמיינים לצורכי מריבותינו אתגרים אובייקטיביים, אנו שבויים באשליית האיווי המימטי. איווי זה והוא לבדו מקשט את האובייקטים בערך שאין להם. אין להם כל חשיבות בפני עצמם, הם אינם מאום. בבואו לחשוף את תהליך ההאשמה, זיראר, כמו בולטנסקי ותבנו, מכלה לעד את היכולת שלנו להאשים. אולם הוא מקצין עוד את נטייתם של המודרניים לכוז לאובייקטים — והפעם הוא מעלה האשמה זו בכל מאודו; הוא מאמין בה עמוקות ורואה בכוז הזה, שהרוויחו אותו בעמל רב, את ההוכחה הנעלה ביותר למוסריות. יש המוקיעים ויש המוקיעים יותר. גדולת ספרם של בולטנסקי ותבנו טמונה בכך שהם מכלים את ההוקעה, בד בבד עם הפיכת האובייקט המעורב בייסורי השיפוט למרכז ניתוחיהם.

מתחת לפני השיפוט המוסרי על ידי הוקעה, פעל מאז ומתמיד שיפוט אחר על ידי ברירה ומיון. קוראים לו הסדר, תחבולה, אך גם משא ומתן או פשרה. שארל פגי⁴⁶ אמר שהמוסר הגמיש תובעני לאין ערוך מהמוסר הנוקשה. כך גם כאשר למוסר הבלתי רשמי, הממייך ומחלק ללא הרף את פתרונותיהם המעשיים של המודרניים. בזים לו מפני שהוא אינו מאפשר את ההתרעמות, אך הוא פעיל ונדיב מפני שהוא מתחקה אחר אינספור הפיתולים של המצבים והרשתות. בזים לו מפני שהוא מביא בחשבון את האובייקטים שאינם לא האתגרים השרירותיים של תשוקתנו היחידה וגם לא המיכל הפשוט של מחשבותינו. כשם שהחוקה המודרנית בזה ליצורי הכלאיים שהיא נותנת להם מחסה, כך המוסר הרשמי בז להסדרים המעשיים ולאובייקטים המחזיקים אותו. מתחת לניגוד בין אובייקטים לסובייקטים קיימת מערבולת המתווכים, ומתחת לגדולה המוסרית קיים המיון הדקדקני של הנסיבות והמקרים.

ובאנתרופולוגיה. מ' 1947 חי זיראר בארצות הברית. בספר היסוד שלו, האלימות והקודש (Girard 1977 [1972]), הניח את יסודות הגותו בדבר מקורות האלימות האנושית ותופעת "הקורבן המימטי". ספרו האחרון, מקורות התרבות, פורסם לאחרונה, ראו Girard 2004.

44 לאטור מפנה כאן לספר נוסף פרי עטו של זיראר, דברים שהוסתרו מאז ייסוד העולם (Girard [1978] 1987), ובו הוא פורש בהרחבה את ראייתו ההיסטוריוסופית.

45 לאטור מפנה כאן לספרו של זיראר, השעיר לעזאזל (Girard [1982] 1986), שבו הוא מתמקד בתופעת הקורבן ובחשיבותה המבנית בתולדות הדת והתרבות.

46 שארל פגי (Péguy), 1873–1914, סופר ומסאי צרפתי. החל את דרכו כסוציאליסט "עצמאי" ותמך נחרצות בזיכוי של דרייפוס. בהמשך, נתן ביטוי ביצירתו לנטייתו הקתולית והמיסטיית, ושילב בהן רגשות פטריסטיים. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה התגייס, יצא לחזית ונהרג בקרב.

מעולם לא היינו מודרניים

כעת הבררה בידי: או להאמין בחוקה, או לחקור בו בזמן את מה שהיא מתירה ואת מה שהיא אוסרת, את מה שהיא מבהירה ואת מה שהיא מחשיכה. או להגן על עבודת הטיהור — ואני עצמי מטהר ושומר ערני של החוקה — או לחקור בה בעת את עבודת הטיהור ואת עבודת התיווך, אך במקרה זה אני כבר לא מודרני כל כך.

בבואי לטעון שהחוקה אינה מאפשרת להבין את עצמה בעצמה, בבואי להציע את עצמי כמי שיחשוף את העשיות המאפשרות לה להתקיים, בבואי להבטיח שהמנגנון הביקורתי אכן התפוגג, אני נוהג כאילו נכנסנו לעידן חדש הבא לאחר עידן המודרניים. האם אני, באופן מילולי, פוסטמודרני? הפוסטמודרניזם הוא סימפטום ולא פתרון רענן. הוא חי תחת המעטה של החוקה המודרנית, אך אינו מאמין בערובות שהיא מציעה. הוא חש שמשוהו קלוקל בביקורת, אך אינו יודע לעשות דבר זולת להאריכה, בלי להאמין ביסודותיה. במקום לעבור לחקר האמפירי של הרשתות, הנותן משמעות לעבודת הטיהור שהוא מגנה, הפוסטמודרניזם דוחה כל עבודה אמפירית בטענה שהיא מטעה ומשלה. בהיותם רציונליסטים מאוכזבים, הדוגלים בפוסטמודרניזם מרגישים היטב שתם המודרניזם, אך הם ממשיכים לקבל את הדרך שלו לחלק את הזמן ועל כן אינם יכולים לגזור את התקופות אלא באמצעות מהפכות עוקבות שאמורות לבוא בזו אחר זו. הם חשים שהגיעו "אחרי" המודרניים, אך הם מלווים בתחושה הלא נעימה שאין עוד אחר כך. אין עתיד, זו סיסמתם המתוספת לסיסתם של המודרניים, אין עבר. מה נותר להם? רגעים בלא עוגן והוקעות נטולות יסוד, מאחר שהפוסטמודרניסטים אינם מאמינים עוד בסיבות שאפשרו להם להוקיע ולהתרעם.

פתרון אחר מתגלה מרגע שאנו עוקבים בו בזמן אחר החוקה ואחר מה שהיא אוסרת או מתירה, מרגע שאנו חוקרים בפרוטרוט את עבודת יצורי הכלאיים ואת עבודת פסילתם. או אז אנו מבחינים בכך שמעולם לא היינו מודרניים במובנה של החוקה. מעולם לא החלה המודרניות. מעולם לא היה עולם מודרני. השימוש בזמן עבר היה כאן בעל חשיבות מפני שמדובר בתחושה שבדיעבד, בקריאה מחודשת של תולדותינו. איננו נכנסים לעידן חדש; איננו ממשיכים עוד את בריחתם הנואשת של הפוסט-פוסט-פוסטמודרניסטים; איננו מבקשים עוד להיות שנונים יותר, ביקורתיים יותר, להעמיק עוד יותר את עידן החשד.⁴⁷ לא, אנו מבחינים שמעולם לא התחלנו להיכנס לעידן המודרני. אני מאפיין גישה בדיעבד זו — הפורשת במקום לחשוף, מוסיפה במקום להחסיר, מתיידדת במקום להוקיע, בוררת במקום להתרעם — כלא מודרנית (א-מודרנית). לא מודרני הוא מי שמתייחס בעת ובעונה אחת לחוקת המודרניים ולאוכלוסיית יצורי הכלאיים שהיא כופרת בהם.

החוקה הסבירה הכל, אך השמיטה את מה שניצב באמצע. "זה לא כלום, ממש לא כלום", כך אמרה על הרשתות, "מן הסתם שארית". אך יצורי הכלאיים, המפלצות, המעורבים שהיא נוטשת את פירושם — הם כמעט הכל, הם מרכיבים לא רק את הקולקטיבים

47 על שם ספרה הנודע של נטלי סארוט, *L'ère du soupçon*, ראו Sarraute [1956] 2001.

שלנו, אלא גם את האחרים המכונים בצורה נמהרת קדם-מודרניים. בו ברגע שהנאורות הכפולה של המרקסיזם דימתה להסביר את הכל, שקריסת ההסבר הטוטלי גוררת עמה את הפוסטמודרניסטים לעבר הייאוש והביקורת העצמית, אנו נוכחים לדעת שההסברים עדיין לא החלו ושכך היה מאז ומתמיד, שמעולם לא היינו מודרניים וגם לא ביקורתיים, שמעולם לא היה עבר וגם לא משטר ישן (Mayer 1981), שמעולם לא עזבנו באמת את התבנית האנתרופולוגית הישנה ושלא יכול היה להיות אחרת.

אדם הנוכח שמעולם לא היינו מודרניים, ושאיננו נבדלים מן הקולקטיבים האחרים אלא בידי חלוקות זעירות, אינו הופך בהכרח לריאקציונר. האנטי-מודרניים נאבקים נחרצות בתוצאות החוקה, אך מקבלים אותה במלואה. הם רוצים להגן על האתרים, על הרוח, על החומר הטהור, על הרציונליות, על העבר, על האוניברסליות, על החירות, על החברה או על האל — כאילו ישויות אלו התקיימו באמת וכאילו הן לובשות את הצורה שהחוקה המודרנית מעניקה להן. הם אינם שונים אלא בזכות סימנה וכיוונה של התרעמותם. הם אפילו מקבלים מן המודרניים את מוזרותם העיקרית, לאמור הרעיון של זמן החולף ללא שוב והמבטל אחריו כל עבר. בין שנרצה לשמור על עבר כזה ובין שנרצה לבטלו, בשני המקרים משתמר הרעיון המהפכני בהא הידיעה שמהפכה אפשרית. אך רעיון זה עצמו נראה לנו מופרז, מפני שהמהפכה היא רק משאב אחד מתוך משאבים רבים אחרים בהיסטוריות שאין בהן שמץ של מהפכנות וגם לא שמץ של אל-חזור. "בפוטנציה", העולם המודרני הוא המצאה מוחלטת ובלתי חוזרת המנתקת מגע עם העבר, כשם ש"בפוטנציה", המהפכה הצרפתית או המהפכה הסובייטית הן המיילדות של עולם חדש. "בתוך רשתות", העולם המודרני, כמוהו כמהפכות, אינו מאפשר יותר מהארכות של העשיות, האצות בתנועתן של הידיעות, התרחבות של חברותינו, גידול במספר הפעילים,⁴⁸ הסדרים רבים של אמונות ישנות. כשאנו רואים אותם ב"רשת", חידושי המערבים נשארים מזוהים וחשובים, אך כבר אין בהם כדי לעשות מזה סיפור,⁴⁹ סיפור של ניתוק רדיקלי, של גורל נחרץ, של שמחות או של אסונות בלתי חוזרים.

האנטי-מודרניים, כמו הפוסטמודרניסטים, קיבלו את מגרש אויביהם. מגרש אחר, רחב הרבה יותר ופולמוסי הרבה פחות, נפתח אלינו — מגרש העולמות הלא מודרניים. זוהי ממלכת האמצע,⁵⁰ אדירה כמו סין וכמוה בלתי ידועה.

⁴⁸ לאטור משתמש במונח הצרפתי actants, מיסודו של הבלשן והסמיוטיקאי ז'וליאן גריימס (Greimas, 1917–1992). מטרת המונח היא להגדיר את הדמות הפועלת במערך סיפורי-עלילתי. ראו Greimas, 1966, בפרט פרק 10.

⁴⁹ לאטור "משחק" על כפל המשמעות של histoire: גם סיפור וגם היסטוריה.
⁵⁰ בצרפתית: L'Empire du Milieu. כינוי זה, שנשען על מסורת סינית עתיקת יומין, איבד מתוקפו בראשית המאה ה-20, עם כינונה של הרפובליקה הסינית, אך הוא מקובל עד היום (בפרט המושג הסיני Jung, "אמצע"). למרות שהסינים ראו את עצמם כממלכה ב"לב העולם" (בין יפן בקצה המזרח להודו בקצה המערב), המערבים התייחסו לדימוי זה בזלזול מסוים, לאמור "לא מפה ולא משם". למרות עתיקותו ובעייתיותו של ביטוי זה, לאטור משתמש בצד ה"מרחבי" שבו, ברצונו לאפיין את "ממלכת הלא מודרניים". תודה לאלי בר-נביא ולדן דאור על הבהרותיהם בעניין זה.

ביבליוגרפיה

- טוקוויל, אלכסיס, תשי"א. המשטר שהיה והמהפכה, ירושלים, מוסד ביאליק.
 לוי-שטראוס, קלוד, 1973. החשיבה הפראית, תרגום אליה גילדין, ספרית פועלים, תל-אביב.
 ליוטאר, ז'אן-פרנסואה, 1999. המצב הפוסטמודרני, תרגום גבריאל אש ואריאלה אזולאי, הקיבוץ
 המאוחד, תל-אביב.
 פרוסט, מרסל, 1992–2002. בעקבות הזמן האבוד, תרגמה הלית ישורון, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
 רסניק, ג'וליה, ומיכל פרנקל, 2000. "מסוציולוגיה ביקורתית לסוציולוגיה של הביקורת: הסוציולוגיה
 הפרגמטיסטית של לוק בולטנסקי", תיאוריה וביקורת 17 (סתיו): 101–122.
 Bataille, Georges, 1976. *La part maudite*, in *Oeuvres complètes*, VII. Paris: Gallimard.
 Boltanski, Luc, 1990. *L'amour et la justice comme compétences: Trois essais de sociologie de
 l'action*. Paris: Métailié.
 Callon, Michel (ed.), 1981. *La science et ses réseaux: Genèse et circulation des faits scientifiques*.
 Paris: La Découverte.
 Callon, Michel, John Law, and Arie Rip (ed.), 1986. *Mapping the Dynamics of Science and
 Technology*. London: Macmillan.
 Chateauraynaud, Francis, 1991. *La faute professionnelle: Une sociologie des conflits de
 responsabilité*. Paris: Métailié.
 Clastres, Pierre, [1974] 1977. *Society against the State: The Leader as Servant and the Humane
 Uses of Power among the Indians of the Americas*, trans. Robert Hurley. New York: Mole.
 ———, 1994. *Archeology of Violence*, trans. Jeanine Herman. New York: Semiotext(S).
 Descola, Philippe, 1986. *La nature domestique*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme.
 ———, [1986] 1993. *In the Society of Nature: Native Cosmology in Amazonia*. Cambridge:
 Cambridge University Press.
 Eisenstein, Elizabeth L., 1979. *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and
 Cultural Transformations in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
 Furet, François, 1978. *Penser la Révolution française*. Paris: Gallimard.
 Furet, François, and Mona Ozouf, 1989. *A Critical Dictionary of the French Revolution*, trans.
 Arthur Goldhammer. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
 Girard, René, [1972] 1977. *Violence and the Sacred*, trans. Patrick Gregory. Baltimore: Johns
 Hopkins Press.
 ———, [1978] 1987. *Things Hidden since the Foundation of the World*, trans. Stephen Bann and
 Michael Metteer. Stanford, California: Stanford University Press.
 ———, [1982] 1986. *The Scapegoat*, trans. Yvonne Freccero. Baltimore: Johns Hopkins.
 ———, 2004. *Les origines de la culture*. Paris: Desclée de Brouwer.

- Greimas, Julien, 1966. *Sémantique structurale*. Paris: Larousse.
- Horton, Robin, 1967. "African Traditional Thought and Western Science," *Africa* 37: 50–71, 155–187.
- , 1982. "Tradition and Modernity Revisited," in *Rationality and Relativism*, ed. Martin Hollis and Stephen Lukes. Oxford: Blackwell, pp. 201–260.
- Hughes, Thomas, 1983. *Networks of Power: Electric Supply System in the U.S., England and Germany, 1880–1930*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Latour, Bruno, 1988a. *The Pasteurization of France*. Cambridge: Harvard University Press.
- , 1988b. *Irreduction*, Part II of *The Pasteurization of France*. Cambridge: Harvard UP.
- , 1991. *Nous n'avons jamais été modernes: Essais d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.
- , 1993. *We Have Never Been Modern*, trans. Catherine Porter. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Latour, Bruno, and Steve Woolgar, [1979] 1986. *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Lévi-Strauss, Claude, 1952. *Race et histoire*. Paris: UNESCO.
- , 1962. *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- , 2001. *Race et histoire; Race et culture*. Paris: Albin Michel, UNESCO.
- Lyotard, Jean François, 1979. *La condition postmoderne*. Paris: Editions de Minuit.
- MacKenzie, Donald, 1990. *Inventing Accuracy: A Historical Sociology of Nuclear Missile Guidance Systems*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Mayer, Arno, 1981. *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War*. London: Croom.
- Sarraute, Nathalie, [1956] 2001. *L'ère du soupçon*. Paris: Gallimard.
- Shapin, Steven, and Simon Schaffer, 1985. *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

