

תשפ"ד

גיליון מסות מיוחד בנושא
משברים בישראל ובעולם, 2020-2023

כתב עת למדעי הרוח והחברה
כרך ו' | תשפ"ד מארס 2024
הפקולטה למדעי הרוח והחברה | הקריה האקדמית אונו

קשת

כתב עת למדעי הרוח והחברה

גיליון מסות בנושא משברים בישראל ובעולם, 2020-2023

עורך הגיליון:

דוד סורוצקין

עורכי כתב העת:

רויטל שויביץ-סלע, מיכל ענבר ודוד סורוצקין

חברי המערכת:

עמנואל גרופר, הקריה האקדמית אונו
טובה הרטמן, הקריה האקדמית אונו
מארק צבי ברטלר, אוניברסיטת דיוק
אבי שגיא, אוניברסיטת בר אילן
חן שכטר, מכון מופ"ת

עריכת לשון:

נופר קידר

כתובת המערכת:

הקריה האקדמית אונו, רח' השדרה האקדמית 1, צומת סביון, קרית אונו

טל': 03-5156354

דואר אלקטרוני: ejournal@ono.ac.il

מדיניות המערכת:

כתב העת קשת הוא כתב עת שנתי שנועד לתת במה למחקר והגות על החברה הישראלית
כחברה משלבת ורב-תרבותית, בהתאם לחזון של הקריה האקדמית אונו.
מערכת כתב העת שואפת לשמש אכסניה למאמרים פרי עטם של אנשי הסגל ולחוקרים מחוצה לו
בתחומי החינוך, מדעי הרוח, מדעי החברה, משפטים, מנהל עסקים ומקצועות הבריאות.

ISSN 2706-7475

תוכן עניינים

עמ' 7		דבר העורך דוד סורוצקין
		מסות
עמ' 12	לשאלת הגבולות: משברי 2023 והחזרה לנקודת המוצא של הציונות	דוד סורוצקין
עמ' 30	משבר הישראליות 1.11.22-7.10.23 ואפילוג בימי מלחמה	חביבה פדיה
עמ' 58	משבר הר הבית, המשפט ותורת המשחקים	אורי וייס
עמ' 74	מקורות המשבר הפוליטי בישראל: מבט היסטורי-מדעי	אבנר בן־זקן
עמ' 88	נקנה ביושר: משבר מדעי הרוח במערב בן זמננו	בנימין בראון
עמ' 100	המשבר של הכול	עפרי אילני
עמ' 111	לייצג את הבלתי ניתן לייצוג	יהודה שנהב־שהרבני
עמ' 120	סוריאליזם פוליטי והחור הטראומטי לאחר רצח רבין: דן קדר - על פני תהום	חביבה פדיה
עמ' 138		על המחברים



דן קדר, "פסק הלכה", 1996.
שמן על בד, 200X100 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**,
1995-1997, באדיבות עיריית חולון

נקנה ביושר: משבר מדעי הרוח במערב בן זמננו

בנימין בראון

רבים וטובים מלינים על כך שמדעי הרוח נמצאים במשבר זה כמה עשורים. אפשר לראות זאת במספר הנרשמים למקצועות מדעי הרוח באוניברסיטאות המערב, ובמספר המרצים ההולך ומתכווץ בעקבות דלדול המחלקות. יש הסבורים כי המחקר גופו הידלדל אף הוא בתחומים הללו, ושכוח החידוש של החוקרים נמוך מבעבר – טענות נוסטלגיות, שכמותן שמענו בכל הדורות ויש להתייחס אליהן בזהירות, אך לא בהכרח לבטלן. יש המצביעים גם על ירידה ברורה בכוח ההשפעה של מדעי הרוח על החברה: קולם של אינטלקטואלים אומנם נשמע, אך איש אינו מתרגש מדבריהם, ולבטח השפעתם ירדה מאוד בהשוואה למאות הקודמות. כך או אחרת, דומה כי קשה להתווכח על עצם העובדה שמדעי הרוח במערב בן זמננו נמצאים במשבר. את שורש הבעיה נוהגים לתלות תדיר בהיעדר אופק תעסוקתי ראוי למסיימי המחלקות למדעי הרוח, בכוח המשיכה של מקצועות הטכנולוגיה העילית (שגם הוא קשור בפיתוי הכלכלי שהם מציעים), ברידוד השיח האינטלקטואלי בתקשורת האינטרנטית וברשתות החברתיות, בדימוי ירוד ובלתי מוצדק של תחומי הרוח בקרב הציבור, ועוד. סביר להניח שסיבות אלה אכן תורמות למשבר, ואפשר להתווכח על משקלה של כל אחת מהן. אלא שישנה עוד סיבה נוספת, שבה ברצוני להתמקד כאן: מדעי הרוח נכנסו למשבר משום שהם פשוט לא ממלאים את תפקידם התרבותי. במילים אחרות, הם קנו את המשבר ביושר.

להלן אטען כי עיקר האשם במצב זה נעוץ בפילוסופיה, ולה אייחד את מרבית הדיון. הנחת מוצא שתלויה אותנו בדיון זה היא שהפילוסופיה היא מלכת המדעים כולם (במובן הרחב של המילה "מדע"). יש חולקים על הכתרה זו, ויש שהעניקו אותה לדיסציפלינה אחרת – לתאולוגיה (בימי הביניים), להיסטוריה (שיש הרואים בה מלכת מדעי הרוח) או למתמטיקה (הנחשבת למלכת מדעי הטבע) – אך מקוצר היריעה לא אוכל להיכנס כאן לוויכוח בנושא, ונצטרך לקבל הנחה זו כנתון מוסכם. רק זאת אציין כי בעיני יש הצדקה לקביעה זו, משום שהפילוסופיה היא תחום הרוח העוסק ביסודות הבסיסיים ביותר של העולם, שבדרך כלל הם גם המופשטים ביותר, ולכן כל תחום דעת אחר נגזר בודיעין או שלא בודיעין מיסודות אלה. מכל מקום, הפילוסופיה היא בעיני המקרה המובהק ביותר לזיהוי שורשי הבעיה במדעי הרוח בכללם.

מן הקונקרטי אל המופשט: מהלך התפתחותה של הפילוסופיה

הפילוסופיה עוסקת אומנם ביסודות הבסיסיים של העולם – הדסקריפטיבי והנורמטיבי – אך הרעיונות הגדולים שלה אינם תמיד מתחילים להתפתח משם. לאמיתו של דבר, לעיתים קרובות מאוד יש יחס הפוך בין הסדר העיוני הקלאסי של ענפי הפילוסופיה ובין סדר ההתפתחות ההיסטורי-סיבתי של יצירתם ברוב המקרים. הסדר העיוני צועד מן המופשט אל הקונקרטי, כפי שנקבע בעת העתיקה ובימי הביניים, כאשר הפילוסופיה והמדע עדיין לא היו מופרדים לגמרי: בשלב הראשון – המטפיזיקה, העוסקת ב"יש באשר הוא יש" (ובעצם יש להקדים לה שלב אפס: הלוגיקה, שעד העת החדשה לא נתפסה כענף סובסטנטיבי, אלא רק כ"מכשיר" –

אורגנון – לשאר תחומי הדעת); בשלב השני – הפיזיקה, היינו מושגי היסוד ועקרונות היסוד של הטבע; בשלב השלישי – הביולוגיה על שני ענפיה, הבוטניקה והזואולוגיה; בשלב הרביעי – תורת הנפש, שייחדה את הדיבור על טבע האדם בתוך מערכת הטבע הכללית, וכללה באותם הימים גם את תורת ההכרה; בשלב החמישי – האתיקה, שענתה של השאלה "מהו הטוב?" מתוך תפיסת טבע האדם, ובעיקר מתוך בירור תכליתו (בטרם יצא הערעור על מושג התכלית); ובשלב השישי – הפוליטיקה, או הפילוסופיה הפוליטית, "אחותן הקטנה של החכמות", שענתה על השאלה "מהו המשטר הטוב?" מתוך הנחת טבעו של האדם כיצור חברתי או כ"חיה פוליטית". עם התפתחות המדע המודרני בראשית העת החדשה נפרדו מרשימה זו מדעי הטבע – הפיזיקה והביולוגיה – שמעתה שוב לא נחשבו לחלק מן הפילוסופיה; ואילו תורת ההכרה, האפיסטמולוגיה, תפסה מקום נכבד כבר בשלב הראשון של העיון. ואולם, גם בתקופה זו רווחה עדיין ההנחה, שלא תמיד נוסחה במפורש, כי חשיבה פילוסופית נכונה היא חשיבה מן הגבוה אל הנמוך, היינו מן המופשט אל הקונקרטי.

ואולם, גם אם זה הסדר ה**עיוני** הנכון, והחשיבה הפילוסופית העובדת נכונה צועדת מן המופשט אל הקונקרטי, הסדר ה**היסטורי** (והסיבתי) של ההתפתחות הפילוסופית היה לעיתים קרובות הפוך דווקא. החידושים המעניינים בתקופות לא מעטות צמחו מן הקונקרטי אל המופשט: חברה כלשהי הייתה נתונה במשבר, שהצריך חשיבה מחדש על דרכה, והתפתח בה פולמוס ער. אם איתרע מזלה של אותה חברה, נוהל הפולמוס באלימות והותיר אחריו בעיקר גופות; אם התמזל מזלה **מעט** – נשאר הפולמוס ברמה הקונקרטי, ונידון ברמה הארצית, תדיר בצעקות רמות ואולי אף בכמה דיונים פובליציסטיים. אם התמזל מזלה ה**רבה**, והיו בקרבה גם כמה מוחות גדולים – אזי המשבר עורר אותם לחשוב על יסודות המשטר בכללו, ואולי להחליף פרדיגמה בתחום זה. ואולם, ההצדקות למשטר הטוב חייבו תדיר גם בירור יסודי יותר של הטוב בכללו, ושל מידת הקשר בין הטוב המוסרי לטוב הפוליטי, וממילא עלה הדיון גם אל רמת האתיקה. עם זאת, הדיון באתיקה (במיוחד כאשר זו הייתה קשורה במושג התכלית, אך גם לאחר מכן) חייב דיון בטבע האדם ובכוחות נפשו; ומכאן קצרה הדרך אל הבנת מקומו של האדם בתוך הטבע בכללו. הדיון בטבע חייב דיון יסודי עוד יותר – בטיבו של היש בכללו – ומכאן שהצריך בחינה יסודית גם של המטפיזיקה. משמע, על ציר הזמן השאלות התעוררו והדיונים התגלגלו מן הקונקרטי אל המופשט.

הפילוסופיה המערבית התקדמה בדרך זו או בדרך דומה לה במשך שנים רבות. היא הגיעה לשיא חסר תקדים במאה ה־18 שבה סיפקה מנוע, או לפחות מעטפת מצדיקה, לשינויים החברתיים והתרבותיים של אירופה ושלוחותיה. בשנות השלושים של המאה ה־19 עוד יכול היה היינריך היינה לכתוב: "תנו דעתכם על זאת, אנשי מעשה יהירים: אינכם אלא משרתיהם שלא מדעת של אנשי ההגות, שלעיתים קרובות התוו מראש בשתיקה צנועה את כל מעשיכם."¹ "אנשי ההגות" לא היו צריכים לשם כך להיות מעורבים בפוליטיקה – ההגות עצמה חלחלה אל השיח מכוח הטיעונים שהעלתה. וכאמור, הפוליטיקה שימשה לא אחת גירוי ראשוני שעבר, אחר כמה גלגולים, לחשיבה יוצרת ומתחדשת בשאר תחומי הרוח. כך התפתחה הפילוסופיה בדינמיות מרשימה עד שנכנסה אל תוך הקופסה.

1 Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1910), 294

לידתה של הקופסה: הפילוסופיה הפוליטית שלאחר מלחמת העולם השנייה

יותר משידעה הפילוסופיה לספק תשובות ודאיות, היא ידעה לעורר שאלות חדשות, אך גם התשובות הלא-וודאיות היו חזקות דיין כדי לשכנע אנשים לשנות דברים בעולם (והמרקסיסטים יאמרו: היו חזקות דיין כדי לספק בניין-על לשינויים שכבר ממילא התרחשו בזירה החומרית). מנגד, העולם שהתפתח סביבנו מאז מלחמת העולם השנייה סיפק לא מעט אתגרים חדשים, שעוררו לא אחת פולמוסים פוליטיים קונקרטיים. אלה יכלו לעורר חשיבה מחודשת גם על הפילוסופיה הפוליטית, ובעקבותיה על שאר ענפי הפילוסופיה. אבל הפילוסופיה הפוליטית נשארה על פי רוב תקועה בתוך מערכת מושגים אחת קבועה, שאותה אפשר לכנות "הקופסה". ביסודה של הקופסה עומדים שני הערכים הפוליטיים המקודשים של התקופה: החירות והשוויון. מעתה ואילך, הכול נע בתוך הקופסה. הקופסה לא הייתה סטטית כלל וכלל, ונדמה היה שהיא נועשת למדי, אך כל הגעש היה בתוך אותה מערכת מושגים. שינויים ותמורות נעשו גם נעשו – אבל בתוך הקופסה; גם מהפכות התחוללו בתוכה, אבל הם שמרו בקפידה על הישארות בגבולות הקופסה; אפילו רעיונות רדיקליים היו שם, אבל הם היו רדיקליים בתוך הקופסה; למעשה, הם לקחו את מושגי היסוד של הקופסה אל הקצוות, כלומר, אל קצות הקופסה.

כדי להבהיר היטב את כוונתי עלינו לחזור אל התקופה שקדמה למחצית השנייה של המאה ה-20, כלומר אל "המאה ה-19 הארוכה" (כפי שכינה איליה ארנבורג את התקופה שהתחילה לפני המהפכה הצרפתית והגיעה עד למלחמת העולם הראשונה), ואל תקופת בין המלחמות באירופה, ולבחון כיצד הגיב עולם הרוח לאתגרים שהתעוררו בימים ההם. מנגד, נצטרך גם להתקדם אל התקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה, ולראות כיצד התמודד עולם הרוח עם האתגרים החדשים שניצבו בפניו אז, ושחלקם ממשיכים להתייצב בפניו גם היום.

המאה ה-19 הארוכה הייתה תקופה איומה מבחינות רבות, אך מבחינת עולם הרוח הייתה בו חגיגה אינטלקטואלית שאולי לא הייתה כמותה בכל תולדות המערב. מבחינת הפילוסופיה הפוליטית היה זה עולם של קצוות רדיקליים: אנשי הימין של אז היו שמרנים-מלוכניים, רובם בעלי קו מחשבה דתי או דתי למחצה. הבולטים שבהם ביקשו לשמר את הסדר הפוסט-פאודלי ההולך ומתערער על ידי הכנסת שינויים מתונים, שיתקנו כמה מן העוולות שנוצרו בו.² רעיון "הזכות האלוקית של מלכים" כבר ירד במידה רבה מסדר היום האידאולוגי (אם כי המשיך להישמע במדינות כגון רוסיה וספרד), ומונרכיות אבסולוטיות התקיימו רק בארצות בודדות, אך רבים ביקשו להצדיק את ההיררכיות החברתיות וריבוד מעמדי כלשהו. בניגוד לטיעון המרקסיסטי המוכר, מי שציידו בקו זה לא היו רק אנשי האריסטוקרטיה הישנות שביקשו לשמר את זכויות היתר שלהם. הוגים דוגמת פרנסואה גיזו ואיפוליט טן לא באו ממעמד האצולה, ובכל זאת ביקשו לשמור על עקרונות מסוימים של אי-שוויון מריטוקרטי, משום שלא האמינו בעיקרון ריבונות העם וטענו שצריך לתת את השלטון לאלה

2 קלאוס אפשטיין מחלק את השמרנים של המאה ה-19 (על כל פנים בגרמניה) לשלושה סוגים: "שמרני סטטוס קוו", המבקשים לשמר את הקיים, "שמרנים רפורמיסטיים", המבקשים לתקן את הקיים במידה מתונה ומתוך רציפות עם העבר ו"שמרנים ריאקציוניים", המבקשים לחזור לעבר מיתולוגי טוב יותר ([Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism* [Princeton: Princeton University Press, 2016], 7-11). ואולם המעיין בספרו, כמו גם בחיבורים אחרים על נושא זה, מתרשם אל נכון כי שמרני הסטטוס קוו ה"טהורים" היו דלים בכמותם ובאיכות יצירתם הפילוסופית, ואילו הריאקציונרים, שגם הם היו מעטים, היו למעשה מהפכנים בכיוונים אנטי-מודרניים. על פי התרשמותי, עיקר השיח הפנימי בתוך ההגות השמרנית של המאה ה-19 הייתה בשאלה כיצד לשנות את הטעון שינוי מבלי ללכת רחוק מדי ובעיקר מבלי לפגוע בתשתית ההיסטורית, התרבותית והפוליטית, של החברה. כלומר, במונחי אפשטיין, היא התנהלה סביב שאלת גבולות הרפורמה הנדרשת, ולא סביב עצם הדרשותה.

שבאמת יודעים לשלוט. הימין של המאה ה-19 נחלק בעיקר בשאלת זהותה של השושלת הראויה למלוך במדינה זו או אחרת (דוגמת הלגיטימיסטים, האורליאניסטים והבונפרטיסטים בצרפת, או האלפונסיסטים והקרליסטים בספרד), וכן בשאלת העומק, הרוחב והקצב של השינויים הנדרשים בתוך המסגרת השמרנית. היו בו שמרנים נוקשים, דוגמת לואי דה בונאל וחואן דונוסו־קורטס, והיו בו אישים דוגמת נפוליאון השלישי וביסמרק, שקידמו רפורמות סוציאליות נאות להטבת מצב הפועלים. אך הצד השווה שבכולם היה כי האמונה כי אלה שבאמת יודעים לשלוט הם יורשי השושלות שכבר נוצרו עד לאותה העת, ולא רפובליקה שבה ישלוט ההמון.

מן הצד השני עמד השמאל. השמאל ייצג את הכוחות שרצו ליצור סדר חברתי ופוליטי חדש, מודרני, תדיר מהפכני. אגפיו השונים של השמאל נחלקו בעיקר בשאלה מהו היסוד המכונן של השינוי הנדרש. השמאל של אותם הימים כלל הן את הסוציאליסטים, הן את הליברלים, הן את הלאומיים, הן את כל גוני הביניים והשילובים המעניינים (או המוזרים) שהחלו להיווצר ביניהם. וגם כאן יש להוציא מליבם של מרקסיסטים: הלאומיים של המאה ה-19 לא היו ימין, אלא שמאל; הם לא ביקשו לשמר סדרים ישנים, אלא ליצור סדרים חדשים; ואם ביקשו להעניק את הכתר למונרך הקיים היה זה לרוב מתוך ראייתו כסמל של ריבונות העם ולא כמי שישמש ריבון בעצמו. לא בכדי דחה פרידריך וילהלם הרביעי את הצעת האספה הלאומית של פרנקפורט לשמש כקיסר של גרמניה מאוחדת (1849) באומרו כי אינו מעוניין ב"כתר ביבים", ולא בכדי ראה פרנץ יוזף בלאומיות השקפה מסוכנת המחרחרת מדנים בין חלקי האימפריה ההבסבורגית רבת הלאומים. הימין הישן של המאה ה-19 לא אהב את הלאומיות, שהייתה כוח מודרני מובהק (ועל כן "שמאלי"), ולכלל היותר היה מוכן להיכנס איתה לבריתות טקטיות, משום שבכל זאת היה קרוב אליה יותר מאשר אל כוחות השמאל האחרים. אפשר אפוא לומר כי הלאומיות הייתה הימין של השמאל, הליברליזם היה המרכז של השמאל והסוציאליזם היה השמאל של השמאל, אך שלושתם היו שמאל.

מלחמת העולם הראשונה הכתה את הימין הישן מכת מוות שממנה לא קם. האנשים שכביכול "ידעו איך לשלוט" סיבכו את העולם כולו במלחמת עולם חסרת תקדים, הן בהיקפה הן בכוח ההרג שהופעל בה, ושהייתה כנראה גם אחת המלחמות המיותרות בהיסטוריה. ואם לא די בכך, האנשים ש"ידעו איך לשלוט" גם כרו את קבריהם שלהם. הייתה זו גם המלחמה שהורידה מכיסאותיהן כמה מן השושלות הוותיקות והחשובות ביותר באירופה, ובמקום אחד אף הביאה לעלייתו של הכוח הרדיקלי וההרסני ביותר של השמאל – הקומוניזם. הימין הישן הצליח אומנם לשמור על שלטונו בכמה ארצות, גם זה לעיתים קרובות מתוך פשרות, אך הוא כבר לא היה רלוונטי, לפחות לא בשדה הרוח. מעטים היו ההוגים הרציניים שדבקו בו לעת הזאת. היה עליו להסתפח לכוח כלשהו מכוחות השמאל של המאה ה-19, שעתה שלטו בזירה. בהמשך למגמה שהחלה במאה ה-19, לרוב כרת הימין הישן בריתות עם הלאומיים, ולעיתים גם עם הליברלים, הכול כדי לבלום את הסוציאליסטים.

אם כן, בשלב זה שלאחר מלחמת העולם הראשונה זירת המאבק הייתה בין שלושת הכוחות המודרניים, כוחות השמאל של המאה ה-19. בהיעדר חלופה ימנית־ישנה, הימין של השמאל הפך לימין, המרכז של השמאל הפך למרכז והשמאל של השמאל הוא שנחשב לשמאל. בימין של המפה החדשה עלה עתה כוח צעיר, שהגיע במהרה לשלטון באיטליה ונראה בעיני רבים מושך: הפשיזם. מבחינה אידאולוגית הוא ינק משילוב לא קוהרנטי של מקורות שלא עלו בקנה אחד זה עם זה, ושהקשו על פיתוחה של דוקטרינה שיטתית: חלקם מקורות

פוסט־מרקסיסטיים (כך, למשל, אצל בניטו מוסוליני), חלקם פוסט־הגליאניים (למשל, גיובני ג'נטילה) וחלקם פוסט־ניטשיאניים (בעיקר גבריאלה ד'אנוציו, שאמנם לא השתייך לתנועה הפשיסטית אך השפיע עליה רבות). בגרמניה עלה כוח ימין רדיקלי חדש, הנציונל־סוציאליזם. יש הרואים בכוח זה גוון נוסף של הפשיזם (ולא אכנס כאן לוויכוח עימם), אך לא נדון בו משום שקשה לקבל אידאולוגיית רשע כמעט מוצהרת כבת שיח פילוסופית. מכל מקום, גם הוויכוח בתוך האידאולוגיות המודרניות היה עדיין קוטבי למדי.

אלא שאז באה מלחמת העולם השנייה. הפשיזם הובס לצד הנאציזם והמילה "פשיסט" הפכה למילת גנאי. רוב מצדדיו חזרו בהם ומספרם ירד לאפס כמעט, וגם הם באו לרוב משולי החברה. הזירה האינטלקטואלית הצטמצמה עוד יותר. כעת ניצבו בה רק שני כוחות פילוסופיים־פוליטיים: הסוציאליסטים (לרבות הקומוניסטים) והליברלים (לרבות מה שעתידי להתפתח לניאו־ליברליזם). לעת הזאת הליברלים, כלומר המרכז של השמאל, נשאר הכוח הימני ביותר בשטח ולכן נקראו ימין (ולמים - כמה אירוני - "שמרנים!") ואילו הסוציאליסטים, היינו השמאל של השמאל, נשאר שמאל. שניהם דגלו בחירות ובשוויון, אלא שהראשונים העמידו כעיקרון עליון את ערך החירות, ואת השוויון הניחו מעט מתחתיו; ואילו האחרונים העמידו את ערך השוויון בראש, וסברו שלהשגתו ניתן וראוי להגביל אי אלו חירויות.

הצגה זו סכמתית במידה רבה, אך בקווים גסים היא נכונה. כך נוצרה הקופסה, אותה מערכת שבה התנוששו במרץ החירות והשוויון, ואינטלקטואלים השקיעו מאמצים רבים לביורו טיבם, סוגיהם ויחסיהם: יותר חירות ופחות שוויון, יותר שוויון ופחות חירות, חירות היא שוויון או לא, שוויון הוא חירות או לא, חירות חיובית וחירות שלילית, שוויון מהותי ושוויון פורמלי, שוויון הזדמנויות או שוויון תוצאות, וכו' וכו'. מי שנמצא בתוך הקופסה חשב שהצדדים המתווכחים בה עומדים בשני קטבים רחוקים, אבל מי שנשם את אוויר הפסגות הרעיוני של המאה ה־19 (ולו רק בקריאת הטקסטים של הימים ההם) הרגיש בערך כמו מי שמתבונן במחלוקת בין שתי חצרות חסידיות: שני הצדדים חושבים שהם עומדים בשני קצווי תבל, אבל בעצם הם ניצבים בשני קצוות על אותו ראש סיכה.

אם לא די בכך, בתקופה זו הפילוסופיה המערבית הפכה להיות תחום יצירה שכל כולו מתפתח במסגרות אקדמיות. למעשה, לאחר מלחמת העולם השנייה רובם המכריע של הפילוסופים בעלי השם צמחו, פעלו ויצרו במסגרת אוניברסיטאות מוכרות. אינני צריך להכביר מילים על ההבניה החברתית־תרבותית שיוצרות האוניברסיטאות על כל צעד ושעל, במיוחד במדעי הרוח והחברה: מתודות המחקר, הנושאים הראויים למחקר, הדגמים התאורטיים הנקוטים במחקר, ההנחות האידאולוגיות ה"מותרות" וה"אסורות" במחקר, קביעת טיבו של חידוש מחקרי, מדיניות הציטוטים וההפניות, סגנון הכתיבה, ועוד ועוד - כל אלה נעשים בסטנדרטים המוגבלים היטב אל תוך המערכת. ועדות מינויים, הניזונות משיפוט של עמיתים (peers) ומהחלטות של מערכות כתבי עת והוצאות ספרים - המתקבלות גם הן באמצעות שיפוט עמיתים וכן מהחלטות של קרנות מחקר, שאף הן מחלקות את מענקיהן באמצעות שיפוט עמיתים - מהדקות עוד יותר את הסטנדרטים הנזכרים.³ רבות דובר על הבניות אלה כאשר עלו הטענות על הצורך ב"גיוון" באקדמיה, אך בין הקריאות לגיוון מגדרי, גזעי ודתי נשכח

3 אינני נדרש כאן לשאלה אם ישנה אלטרנטיבה טובה יותר מאלה, אלא מצוין את ההבניה החזקה כעובדה. חלק גדול מן הבעיות והכשלים במערכת ההשכלה הגבוהה של היום - ולא רק במדעי הרוח - נידונים בספרם של אלמוג ואלמוג, **כל שקרי האקדמיה** (תל אביב: משכל, 2020). על אף נקודות חשובות שהועלו בו, הספר התקבל בהסתייגות חריפה, לעיתים אף בזלזול, בחוגים אקדמיים שונים.

רק גיוון קטן אחד: הגיוון הרעיוני. הבעיה היא שגיוון זה הוא העומד בליבת החופש האקדמי, ואילו כל הגיוונים האחרים הם במידה רבה אמצעים לו.

האוניברסיטאות שלאחר מלחמת העולם השנייה, ובמיוחד הפקולטות למדעי הרוח, הולידו אין־ספור הוגים קומוניסטיים, מרקסיסטיים, ושמאלנים מתונים יותר, וכן כמה הוגים ליברליים, אך קשה לי להעלות בזיכרוני אף הוגה רחב השפעה של הימין הרדיקלי שפעל בתוכן. מדעי החברה והרוח הורישו למדעי הרוח אין־ספור תאוריות ביקורתיות – ניאור־מרקסיסטיות, פוסט־סטרוקטורליסטיות, פמיניסטיות, דקונסטרוקציוניסטיות, פוסט־קולוניאליסטיות, תאוריות גזע ביקורתיות, תאוריות קוויריות, לימודי שומן, שילוב מיצבים ("הצטלבויות"), ומה לא – כולן פונות שמאלה; ואל תאמרו שהמתודה הביקורתית "שמאלנית" מעצם טיבה, שהרי היו גם תאוריות ביקורתיות הנוטות ימינה (כגון תאוריית האליטות של פרטו, מוסקה ומיכלס) – אך הן הוצאו כליל מן השיח, על אף הפוטנציאל המחקרי העשיר שלהן.⁴ רק מעטים תהו על חוסר הגיוון הזה, וסימני השאלה נענו בתשובות מאוד לא ביקורתיות. התאוריות הביקורתיות מצאו דיכוי, הפליה והשתקה בכל פינה של החברה – חוץ מאשר השתקת אדאולוגיות של הימין בבית היוצר של התאוריות הביקורתיות עצמן, באקדמיה.

למעשה, התאוריות הביקורתיות חדלו זה כבר להיות מתודות מחקר גרידא; הן הפכו למנוע האידאולוגי של השמאל העכשווי בתקופה שבה אנשים כבר לא חדלו ליצור שיטות אידאולוגיות סדורות. גם כאשר הימין חזר והשפיע על השטח בפוליטיקה, והוויכוחים ברמה הקונקרטית התלהטו וסערו, השיח לא עלה לרמה הפילוסופית־פוליטית ולא הזיז בה מאומה. הוא נשאר עמוק בתוך הקופסה, ובמידה רבה בתוך האגף הרדיקלי של הקופסה, שהוליד את מרבית התאוריות הביקורתיות (על כך ארחיב בהמשך).

ובהתאם לתזואי שציירתי לעיל, התקבעותה של המחשבה הפילוסופית־פוליטית המשכיחה הלאה, במעלה רמות ההפשטה. הפילוסופיה הפוליטית לא עוררה דיון מחודש ברבדים המופשטים יותר של המחשבה הפילוסופית. הפילוסופיה בכללה נשארה מפולגת בין הזרם האנליטי לזרם הקונטיננטלי, פילוג שייצר למעשה חלוקת תפקידים: הפילוסופיה האנליטית תעסוק בשאלות של לוגיקה ולשון, שבהן יינקטו מתודות חמורות (rigorous) – אך הדיון יישאר לרוב ברמות ערטילאיות, ואילו הפילוסופיה הקונטיננטלית תעסוק בשאלות "קיומיות" שמעניינות אולי אנשים ממעגלים רחבים יותר, אך תותר להם שפה מעורפלת והליך הסקת מסקנות שנשען על אינטואיציות, שהן בדרך כלל שם נרדף לדעות הקדומות המושרשות עמוק במיוחד. בתחום המוסר הפילוסופיה האנליטית ביקשה דווקא לעסוק גם ב"אתיקה יישומית", אך זה מקרה חריג. ומכל מקום, תאוריות המוסר שלאחר מלחמת העולם השנייה עסקו כמעט תמיד ב"בין אדם לחברו", ומעט מאוד ב"בין אדם לעצמו".

גם תורת ההכרה התפלגה. לצד האפיסטמולוגיה האנליטית התפתח דיון באפיסטמולוגיה ביקורתית. למעשה, המונח "אפיסטמולוגיה" גויס גם הוא לטובת התאוריות הביקורתיות, ומעתה ציין ראיית עולם המגלמת

4 וילפרדו פרטו (1848–1923), שיצר סוציולוגיה עתירת בעיות אך גם מעוררת השראה, היה פופולרי בסוציולוגיה האמריקנית שלפני מלחמת העולם השנייה; רוברט מיכלס (1876–1936), שטבע את המונח "חוק הברזל של האוליגרכיה", היה אף הוא מקובל מאוד באותה תקופה; נאטנו מוסקה (1858–1941), שהחל את מחקריו הסוציולוגיים עוד לפני שני הקודמים, זכה להכרה פחותה משלהם אך למעשה הוא המייסד העיקרי של תאוריית האליטות. שני הראשונים זוהו עוד בימי חייהם עם הפשיזם האיטלקי, ולאחר נפילתו של זה כבר כמעט שנשכח זרם מחקרי זה, כתביו אינם מצוטטים כמקורות מחקריים לגיטימיים והדגמים התאורטיים שיצר כמעט לא זכו לפיתוח. מנגד, האקדמיה המערבית גילתה התלהבות רבה מכתביו של נאטנו גראמשי (1891–1937), שהפך לקדוש מעונה קומוניסטי. גראמשי פיתח תאוריית אליטות ששאבה לא מעט מן האישים הקודמים אך ניסחה את הרעיונות בשפה מרקסיסטית, וזאת על אף העובדה שכתביו – ובראשם **מחברות הכלא** המפורסמות – נכתבו בניסוחים פשטניים ולעיתים שטחיים הרבה יותר משלהם.

בתוכה את ההבניות החברתיות והתרבותיות של הסוכנים המחזיקים בהן. למותר לציין שגם התפתחות זו נשארה עמוק בתוך האגף הביקורתני של הקופסה.

וכשזה מצבה של המלכה, הפילוסופיה, ניתן לשער שמצב דומה פקד גם את בנותיה, היינו את שאר הדיסציפלינות של מדעי הרוח (ולא פחות מכך את גם מדעי החברה, שבהן נוצרו מרבית התאוריות הביקורתיות; אך הם אינם חלק מן הדיון הנוכחי). לימודי הספרות, ההיסטוריה, הלשון, האמנות, לימודי מזרח אסיה ואפריקה, מדעי הדתות – כמעט בכולם שולטות ברמה תאוריות הביקורתיות, או תאוריות בעלות גוון המושפע מהן.

במדעי היהדות (התחום שבו אני עצמי פועל), השליטה הזאת עדיין מורגשת פחות, אך גם הם אינם חפים ממגמתיות: כאן שולטת עוד מן המאה ה-19 מגמה אחרת, זו המחפשת בארון הספרים היהודי הוגים נועזים – דהיינו פחות מסורתניים, פחות הלכתיים או יותר קרובים לרוח ליברלית-אנגליטרית-דמוקרטית ואחר כך פוסט-מודרנית. גם כאשר הרוח הזו הפכה להיות נחלתו של הרוב ההגמוני (החילוני) בעם ישראל, והמתנגדים לה היו למיעוט מתגונן – אלה מבין אנשי המיעוט שהתקרבו לדעת הרוב נחשבו לנועזים, ואילו המיעוט המתגונן בכללו הוצג כאילו היה רוב הגמוני רודף, או לפחות רודף בפוטנציה. ועדיין נראה כי במחוזותינו הרוח מעט חופשית יותר מאשר בכמה דיסציפלינות אחרות במדעי הרוח, וישנם עוד כמה תחומי דעת כאלה. אך גם הם לא ניצלו מן המשבר. גם אותם לא מציפים תלמידים וגם הם לא נחשבים בציבור הרחב לבעלי בשורה מעניינת. מכיוון שניתנה רשות למשבר להשחית, שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע.

נדקי הקופסה: השפעת צמצום האופקים בפילוסופיה הפוליטית על התרבות בכללה

הקופסה היא דיאטה אינטלקטואלית המקרינה על תחומים חיים רבים. וכאן ראוי להבהיר: אין כל בעיה עם העובדה שמגמות מסוימות אופנתיות בדור אחד יותר מאשר בדור אחר. אופנות אקדמיות היו תמיד, וברור שיתקיימו גם כיום, וימשיכו להתקיים בדורות הבאים. יתר על כן האוניברסיטאות, בניגוד לדימוין העצמי, היו תמיד מקום ביטוי למגמות שבעומק הווייתן שיקפו את התרבות ההגמונית: בימי הביניים את הכנסייה, מן המאה ה-19 ואילך את האידאולוגיות המודרניות, ובתקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה – את הקופסה. האוניברסיטאות המשיכו באותה מגמה גם כאשר שימשו מדגרה למרד הסטודנטים ולתרבות שנות השישים: שכן הללו לא היו באמת תרבות נגד כפי שתיארו את עצמם, אלא גרסה רדיקלית של ערכי התרבות השלטת, כלומר של ערכי החירות והשוויון. (תרבות הנגד האמיתית הייתה ונותרה התנועות הדתיות הריאקציוניות של הדתות המערביות, ואצלנו – היהדות החרדית; במילים אחרות, אלה שביקשו לעמוד נגד נחשול המודרנה, ובכלל זה גם גילו ביקורת כלפי ערכי החירות והשוויון.) כך היה וכך מן הסתם ימשיך להיות. הבעיה העיקרית איננה אפוא האופנות, אלא מידת העוצמה שלהן. עיקר הבעיה הוא שדווקא בתקופה שבה היומרה למחשבה פתוחה וחופשית עלתה לגבהים חדשים, נראה כי היכולת לחשוב חשיבה עצמאית ומקורית דווקא הצטמצמה: גם משום שהפילוסופיה נוצרת כמעט אך ורק באוניברסיטאות; גם משום שהאוירה האוניברסיטאית גורמת אי-נוחות לסטודנטים (ואף לאנשי סגל) שהשקפות עולמם נוטות ימינה מן המרכז, ולא כל שכן אל הימין הרדיקלי; וגם משום שמנגנוני ההערכה האקדמיים – החל בקבלה למשרות וכלה בשיפוט מאמרים לכתבי עת – מוטים כולם לכיוון התאוריות האופנתיות, ומכתיבים למעשה את השמירה על גבולות הקופסה (ועל פי רוב פינות מסוימות שלה). כל אלה משקפים בעיה, במיוחד במערכת שחרתה על דגלה את שחרור המחשבה מכבליה.

בווריאציה על נאמו האחרון של מרטין לותר קינג מיום 3 באפריל 1968, כיממה לפני מותו,⁵ נוכל לומר: אם היינו חיים בסין או אפילו ברוסיה, או בכל מדינה טוטליטרית שהיא, היינו יכולים להבין את הצמצום הזה של עצמאות המחשבה והגיוון הרעיוני, כי בארצות האלה הם לא התחייבו לערכים אלה; אבל איפשהו קראתי על חופש אקדמי, ואיפשהו קראתי על חופש הביטוי, ואיפשהו קראתי על חופש הביקורת, ואיפשהו קראתי שגדולתה של האקדמיה היא ביכולת לטפח חשיבה עצמאית, יוצרת ומגוונת.

מעל ומעבר לכל זה בלטה בעיה נוספת: הקופסה החניקה את האפשרות להתמודד עם האתגרים החדשים שעלו מן העולם שמחוץ לאקדמיה. איש לא יכחיש כי מדינות המערב – ארצות הברית, אירופה וגם ישראל, הקטנה – מצויות היום בקונפליקט חריף ביותר בין ימין ושמאל. קונפליקט זה נקבע על פי גבולות שונים, כמעט מנוגדים, לאלה של חלוקת ימין ושמאל במאה ה-19 הארוכה. במרבית המדינות הללו השמאל מייצג את המעמדות המבוססים והמשכילים, ואילו הימין מייצג את מעמד הפועלים והפריפריה (החברתית, ולעיתים גם הגאוגרפית) – חילוף תפקידים מאלף הראוי כשלעצמו לניתוח הוגן. הקונפליקט הזה משתרע על פני היבטים אידאולוגיים שונים, אך דומה כי בכולם עומדות לדיון שאלות פוליטיות וחברתיות כבדות משקל: הגירה – מבחן סובלנות או איום על תרבות הרוב? הגנה נמרצת על קבוצות מיעוט – "צדק חברתי" או דיכוי חדש? ביקורת שיפוטית אקטיביסטית – מימוש שלטון החוק, או פגיעה בסמכות המחוקק? תקינות פוליטית – תיקון עוולות או סתימת פיות וטרור תרבותי? ערכים וסמלים דתיים במרחב הציבורי – השתתפות לגיטימית בתחרות הרעיונות או איום על החברה הפתוחה? ועוד. הנקודה המעניינת היא ששני הצדדים הניצים, הימין והשמאל, מאשימים זה את זה בפגיעה בעקרונות המקודש בעיני שניהם: הדמוקרטיה. השמאל מאשים את הימין ב"פשיזם", בגזענות ובהסתתת ההמונים ("פופוליזם"), ואילו הימין מאשים את השמאל בהפעלת "מדינת מעמקים" (deep state) דרך מערכות האקדמיה, התקשורת והמשפט החוקתי, ולאחרונה אף בשימוש במשפט הפלילי כדי לעקוף את הכרעת הבוחר (כך בארצות הברית, בישראל ובאוסטרליה). שני המחנות מייחסים זה לזה חתירה תחת הדמוקרטיה, ומתריעים – במידה של היסטריה – מפני חיסולה הממשמש ובא. וכאן אני חוזר לנקודה שהעליתי בתחילת דבריי: אלו אתגרים שבחברה בת מזל (כזו שיש בה מוחות גדולים) הם ייתפסו לא רק כבעיות קונקרטיות המצריכות פתרון מיידי, אלא גם כקריאה לחשיבה מחדש ולשינויי פרדיגמה ברמות מופשטות יותר. זהו הרגע שבו אנו מצפים בראש ובראשונה להופעתם של פילוסופים במרכז הבמה, מצוידים ברעיונות חדשים שימנפו את המשבר לחשיבה גבוהה יותר וימשכו אחריהם גם את שאר מדעי הרוח. אולם במערב אין כל חדש, וההתרוממות האינטלקטואלית לגבהים החדשים אינה נראית באופק.

תגובת האקדמיה למשבר, מלבד חלוקה מניכאית של העולם לכוחות האור מול כוחות החושך, היא ייצור של עוד ועוד "תאוריות ביקורתיות", שכבר הדגשתי היטב כי הן חלק מן הקופסה, וליתר דיוק – חלק מן הפינה השמאלית-רדיקלית של הקופסה. המונח "תאוריה ביקורתית", שהומצא באסכולת פרנקפורט הנאו-מרקסיסטית, עומד לחגוג את יום הולדתו המאה, ואם נחזיר אותו לשורשיו בתורת מרקס – הוא מתקרב ליום הולדתו המאתיים. (כשלעצמי הייתי מרחיק את מועד הולדתו עוד יותר, אל הגותו הטרומ-מרקסיסטית של גבריאל בונו דה מַבְּלִי, ואז יעבור את גיל המאתיים וחמישים.) הרעיון היסודי של התאוריות הביקורתיות כולן – ההבניה החברתית-תרבותית משרתת את כוחות הדיכוי – חוזר על עצמו שוב ושוב בכלן, בהבדלי גוונים. התאוריות

⁵ "Martin Luther King's Last Speech: I've Been to the Mountaintop," YouTube, April 03 2018, 00:00–1:05, <https://www.youtube.com/watch?v=zqVrlx68v-0>

הללו מוצאות עוד ועוד מוקדי דיכוי, במיוחד בחברה הדמוקרטית, שרק כאשר נתגבר עליהם נשיג "צדק חברתי" ודמוקרטיה. למעשה הן דורשות שהמהפכה תמשיך הלאה והלאה, כעין מקבילה מערבית למהפכה המתמדת של טרוצקי, ותבער עוד ועוד מוקדי דיכוי. למוקדי הדיכוי יש שמות וכתובות, וכך משמשת היצירה האקדמית כמנוע פוליטי של השמאל העכשווי, למאבק בימין המתחזק. השפעתה של האקדמיה על הספרות, האמנות, התקשורת והמשפט - עצומה, וכל אלה מגויסים למאבק. אולם פרדיגמות מחשבה חדשות אין שם, ועדיין הכול סובב סביב צירי החירות והשוויון.

מצבו האינטלקטואלי של הימין עגום עוד יותר. מכיוון שהפילוסופיה נוצרת בהיכלות השן האקדמיים, והשמאל שולט בהם באופן גורף, את ההגות הימנית יוצרים פובליציסטים ופולמוסנים מוכשרים, אך הללו אינם נוטים לפתח פילוסופיה חדשה ואינם מסוגלים לכך. דובריו האינטלקטואליים של הימין - שרבים מהם מתארים עצמם כבעלי השקפה שמרנית (וכבר עמדתי על כך שבמונחי המאה ה-19 מיתוג עצמי זה נחשב למנוחך) - חוזרים אל אדמונד ברק ואל ג'ון סטיוארט מיל, ולפעמים לפובליציסטים אחרים המועלים לצורך העניין לדרגת הוגים. גם הם אינם מייצרים פרדיגמות חדשות.

איש מן הצדדים אינו מעלה למשל את השאלה: אם הדמוקרטיה שברירת כל כך, ומאפשרת בקלות רבה כל כך את ההשתלטות של הצד הרע, אולי יש מה לתקן בה? ואם השיטה הקיימת מעלה שוב ושוב לשלטון גורמים פסולים ושליליים (לדעת שני הצדדים!) אולי יש בה בעיה עמוקה יותר? פתרונות משפטיים שיכבו שרפות פה ושם אינם מספקים מענה במישור האינטלקטואלי העמוק יותר. כבר ב-1932, בשיאו של המשבר החוקתי של רפובליקת ויימאר, כתב קרל שמייט בספרו **לגליות ולגיטימיות**⁶ שאפשר לתקן את החוקה כדי להשיג פתרון לגלי, שיקטין את השפעת הציבור הרחב באמצעות צמצום אפשרויות הייצוג המפלגתי, אך בכך ניכנס לסתירה עם עיקרון הלגיטימיות של השיטה כולה, עקרון ריבונות העם. כן, גם עם סתירות אפשר לחיות, במיוחד אם הן מאפשרות פתרונות מעשיים יעילים. אבל מוחות גדולים הופכים את הסתירות הללו למנוף לחשיבה מחדש, בין השאר גם על עיקרון הלגיטימיות של השיטה. עיקרון זה לא חייב להוביל להחלפת השיטה עצמה: הוגס הגה את רעיון האמנה החברתית כדי להצדיק דווקא את השלטון המלוכני של בית סטיוארט, אך האיר באור חדש את זירת המחשבה הפוליטית, ויצר גירוי רב-עוצמה להמשך הדיון והיצירה ברובד המופשט. (אכן, בסופו של דבר, בגלגול מתקדם יותר של רעיון זה הוא הוביל גם להחלפת השיטה המלוכנית-אבסולוטית עצמה.) אולם זירת המחשבה הפוליטית של ימינו לא רק שאינה מעוררת דיונים יצירתיים כאלה ואינה מציעה פרדיגמות חדשות, אלא היא מכחישה את עצם קיומה של הבעיה ברובד העמוק. כל ניסיון לשאול שאלות על הנחות היסוד של הדמוקרטיה מוביל בהכרח להאשמת השואל בגישה אנטי-דמוקרטית, ובהנחה הדיכוטומית כי אם יש לו קושיות - ולו רק פילוסופיות מופשטות - על השיטה הקיימת, אין זאת אלא שהוא רוצה להחליפה בדיקטטורה. לקינוח לא ישכחו לצטט באוזניו את אמרתו של צ'רצ'יל: "הדמוקרטיה היא צורת הממשל הגרועה ביותר, חוץ מכל שאר הצורות שנוסו מעת לעת,⁷ או ששיבו לו בפשטות (ובפשטנות): "ומה האלטרנטיבה!?" ברור שאין אלטרנטיבה כאשר המחשבה רשאית לנוע רק בין המשטר הקיים ובין משטר רע ממנו פי כמה, שכבר הוכח

6 Carl Schmitt, *Legalität und Legitimität* (Berlin: Duncker & Humblot, 2012)

7 Churchill, 1947, as quoted in Richard Langworth, *Churchill by Himself: The Definitive Collection of Quotations* (New York: PublicAffairs, 2008), 573. צ'רצ'יל עצמו ציין בנאומו כי המשפט כבר נאמר על ידי אחר, שבשמו לא נקב (לנגוורת [ibid.] מנסה לאתר ניסוחים קרובים אצל אישים קודמים), אך ככל הנראה ניסוח מסוים זה הוא אכן של ראש הממשלה הבריטי, ומכל מקום בשמו הוא קשור בתודעה הציבורית.

כאסון עולמי; אלא שאיננו חייבים לקבל את ההנחה שזה כל טווח האפשרויות. האמרות הללו, ותמונת העולם המניכאית העומדת ביסודן, הפכו לכוח בולם חידושים, סוגר אלטרנטיבות, משתק־מחשבה (על כל פנים בתחום הפילוסופיה הפוליטית), לסוג של "גסות רוח כלפינו ההוגים, ביסודו של דבר **איסור** המוטל עלינו בגסות־אגרוף: לא תחשובו!"⁸

וכאמור, כאשר הפולמוס הפוליטי הקונקרטי איננו מסוגל להתרומם לרמה של פילוסופיה פוליטית, גם המעבר לשלבי העלייה הבאים בסולם ההפשטה מתקשה להתקדם. מכאן הולך ומתגבר דלדולה של הפילוסופיה המערבית, לכל הפחות מבחינת כוחות החידוש שלה ויכולתה לייצר פרדיגמות חדשות. ומן הפילוסופיה מקרין הדלדול על תחומי רוח אחרים ובעיקר על מדעי הרוח האקדמיים. באין פרדיגמות פילוסופיות חדשות אין גם פרדיגמות מחקר חדשות של תחומי הרוח השונים, לכל הפחות לא כאלה היוצאות אל מחוץ לקופסה. וכך קורה שמדעי הרוח אינם ממלאים את תפקידם: הם אינם מציעים חופש דעות אמיתי, אינם מעודדים גיוון אמיתי, אינם מטפחים עצמאות מחשבתית, אינם משקפים את העמדות השונות בוויכוח הציבורי הרחב ואינם משתמשים בוויכוח זה כמנוף לחשיבה מחדשת ורעננה. במצב זה מדעי הרוח פשוט אינם מספקים את הסחורה.

לקראת תיקון: אחרית דבר אופטימית למחצה

"אז מה אתה בעצם אומר, שאנשים לא באים ללמוד מדעי הרוח כי שולט בהם קו שמאלני?" – לא בדיוק; הם לא באים ללמוד מדעי הרוח כי אין בהם חיוניות מחשבתית. מי שמבקש ללמוד מדעי הרוח – מראש אינו מבקש למצוא בהם מקור להתעשרות כלכלית או לחיים נוחים, ובדרך כלל גם אינו מחפש בהם קניין של ידע מקצועי בלבד; אם נתעלם מאלה שבאים לתחומים אלה רק משום שלא יכלו להתקבל לשום תחום אחר, הסטודנטים שפונים אל מדעי הרוח מחפשים בהם כלים להתמודדות עם "שאלות גדולות", ובעיקר כלים לחשיבה שאינה ניתנת להם בשאר תחומי הדעת, כלים שיאפשרו להם לחשוב אחרת מן השבלונות השולטות במרחב הציבורי ההומה. אנשים כאלה היו תמיד ויהיו תמיד. גם בדורות קודמים אנשים שבחרו במדעי הרוח ידעו שבכך הם מוותרים על התעשרות חומרית ועל חיים נוחים, ובכל זאת בחרו ללמוד את מדעי הרוח, כי קיבלו בהם את הכלים האינטלקטואליים שאותם ביקשו, ולעיתים – כאשר בנו לעצמם קריירה במדעי הרוח – גם תרמו לפיתוחם של כלים כאלה. נכון, כיום אולי ההעדפות השתנו, ורבים יותר מוכנים לוותר על החיפוש האינטלקטואלי בכללו, בין מחמת פיתויי הכסף הגדול שבהייטק, בין מחמת רידוד השיח באינטרנט, בין מחמת גורמים אחרים שמוזכרים תדיר (ובמידה של צדק) כאשמים במשבר; אך ישנם לא מעטים שעדיין מחפשים את הכלים הללו – וגם הם לא תמיד מגיעים ללמוד במחלקות של מדעי הרוח. הם מדירים את רגליהם מן המחלקות למדעי הרוח לא משום שהם רצים אחר הכסף הגדול בהייטק ולא משום שהאינטרנט קלוקל את חדות הלמידה שלהם; הם מדירים את רגליהם ממקומות אלה פשוט משום שאינם מוצאים בהם את מה שחיפשו (גם אם אינם מנסחים כך את ההסבר להימנעותם). וגם כאשר הם מגיעים אליהם למרות הכול, ומבקשים להמשיך ולהתפתח במסגרות האקדמיות – הם מתועלים חיש מהר אל תוך ההבניה התרבותית (והרעיונית) שמסגרות אלה מפעילות עליהם. לפיכך, מי שמבקש להציל את מדעי הרוח מן המשבר ולהעלות מחדש את קרנם, אל לו לחפש אשמים בקלקלות הדור או בדימוי הירוד של עולם הרוח. עליו לחפש את האשמה במדעי הרוח עצמם ובמערכות שבתוכן הם

8 פרידריך ניטשה, **הנה האיש**, תרגום ישראל אלדד (ירושלים ותל אביב: שוקן, 1973), 161.

נוצרים. מקורו העיקרי של המשבר איננו בעולם המקולקל שבחזן, אלא בכשלים האינטלקטואליים שבפנים. כפי שאמרתי בפתח דבריי, מדעי הרוח קנו את המשבר ביושר. וממקום שמתחיל הקלקול, שם ראוי להתחיל את התיקון.