

סילו מדבר

לקט של דעות, הערות והרצאות.

1969-1995

אל הקורא

ספר זה עוסק בכל אשר הוצג בעל פה על ידי סילו במשך כמעט שלושה עשורים.

הרשינו לעצמנו להוסיף כמה הערות מבארות. אחת מהן מופיעה בדרשה הפומבית הראשונה ב-4 במאי 1969. בהערה זו ניסינו לתאר את התנאים סביב אותו אירוע פומבי בו סילו הציג את בסיס משנתו. ההערה השנייה מופיעה בראש הדרשה של ה-27 בספטמבר 1981. ההערה השלישית מתייחסת למה שהוסבר על ידי מי שקדם לו בנשיאת דברים ב-6 ביוני 1986. השימוש בהערות המובאות לפני הטקסט ולא כהערות שוליים או בסוף הספר עונה לרעיון להביא בפני הקורא את הקונטקסט שאחרת יכול היה להתפספס. אינו מופיע כאן כל אשר אמר סילו בפני אמצעי התקשורת. ליקוט ועריכה של חומר כה רב מצריך טיפול שונה מזה שנעשה לצורך העבודה הנוכחית.

ההסברים המובאים כאן הם תעתיקים של הערות והקלטות אודיו ווידאו.

העורכים.

1. דעות, הערות והשתתפות בעצרות פומביות

ריפוי הסבל

פונטה דה ווקאס, מנדוסה, ארגנטינה, 4 במאי 1969

הערות:

1. הדיקטטורה הצבאית בארגנטינה אסרה על כל התכנסות פומבית בערים. על כן, נבחר מקום שומם המוכר כפונטה דה ווקאס, על הגבול בין ארגנטינה לצ'ילה. החל משעות הבוקר המוקדמות הרשויות השגיוחו על דרכי הגישה למקום. ניתן היה להבחין בעמדות של מקלעים, רכבים צבאיים ואנשים חמושים. בשביל להגיע למקום היה צריך להגיש מסמכים ופרטים אישיים, דבר שיצר כמה חיכוכים עם אמצעי תקשורת בינלאומיים. על רקע הרים מושלגים, סילו החל את דבריו בפני קהל של כ-200 איש. היום היה קר ושמש. בסביבות 12 בצהריים כבר הכול הסתיים.
2. זוהי ההופעה הפומבית הראשונה של סילו. בעטיפה פחות או יותר פואטית מוסבר שהידע החשוב ביותר לחיים ("החכמה האמיתית") אינו תואם את היכרותם של ספרים, של חוקים אוניברסליים וכולי, אלא שזהו עניין של התנסות פנימית, אינטימית. הידע החשוב ביותר לחיים מתייחס אל הבנת הסבל וההתגברות עליו. בהמשך מוצגת תזה מאוד פשוטה, בכמה חלקים: 1. החל בהבחנה בין כאב גופני והתוצרים שלו, בטענה שהוא יכול לסגת הודות להתקדמות המדע והצדק, להבדיל מהסבל המנטלי שלא ניתן להסיגו באמצעותם; 2. סובלים דרך שלושה ערוצים: החישה, הזיכרון והדמיון; 3. הסבל מעיד על מצב של אלימות; 4. שורשה של האלימות בתאוואה; 5. לתאוואה רמות וצורות שונות. בקשב אל כל אלה ("דרך ההרהור הפנימי") ניתן להתקדם.
- כך אם כן: 6. התאוואה ("ככל שהתאוואות גסות יותר") מעודדת את האלימות, שאינה נותרת בתככי בני האדם אלא מזהמת את סביבת הקשרים הבינאישיים; 7. ניתן להבחין בצורות שונות של אלימות ולא רק בצורה הראשונית שהיא האלימות הפיזית; 8. יש צורך להחיל התנהגות פשוטה שתכווין את החיים ("קיים את המצוות הפשוטות האלה"): ללמוד להביא את השלום, את השמחה ומעל לכל, את התקווה.
- לסיכום: המדע והצדק הם חיוניים להסגת הכאב של המין האנושי. ההתגברות על התאוואות הפרימיטיביות היא חיונית בשביל לגבור על הסבל המנטלי.

אם באת לשמוע אדם שכביכול מעביר חכמה, דע לך שטעית בדרכך כי את החכמה האמיתית לא מעבירים באמצעות ספרים ולא באמצעות דרשות; החכמה האמיתית נמצאת בעומקה של התודעה שלך, כפי שהאהבה האמיתית נמצאת בעומק ליבך.

אם המכפישים והצבועים דחפו אותך הנה לשמוע את האדם הזה על מנת שדבריו ישמשו אותך כטענות נגדו בעתיד, דע לך שטעית בדרכך כי האיש הזה איננו כאן בשביל לבקש ממך דבר או בשביל לנצל אותך, משום שהוא אינו זקוק לך.

אתה מקשיב לאדם אשר חוקי היקום זרים לו, חוקי ההיסטוריה אינם ידועים לו, בור לגבי הקשרים אשר באמצעותם מתנהלים העמים. האיש הזה פונה אל תודעתך הרחק מן הערים ושאפותיהן החולניות. שם, בערים, אשר בהן כל יום המוות קוטם את החריצות, בהן האהבה מוחלפת בשנאה, המחילה מוחלפת בנקמה; שם, בערים של האנשים העשירים והעניים; שם, בשדות האינוסופיים של האנשים, נפרש מעטה של סבל ועצב.

אתה סובל כשהכאב נושך בגופך. סובל כשהרעב משתלט על גופך. אך הסבל שלך לא נובע רק מהכאב המיידי בגופך, מהרעב שבו. אתה סובל גם בשל התוצאות של המחלות שבגוף שלך.

עליך להבדיל בין שני סוגים של סבל. ישנו סבל אשר נוצר בך בשל המחלה (והסבל הזה עשוי לסגת בזכות התקדמותו של המדע, כפי שהרעב עשוי לסגת, אך הודות לעליונותו של הצדק). יש סוג אחר של סבל אשר אינו תלוי במחלה בגופך אלא נגזר ממנה: אם אתה נכה, אם אינך מסוגל לראות או לשמוע, אתה סובל; אך למרות שסבל זה נגזר מהגוף וממחלותיו, הסבל הוא של התודעה שלך.

ישנו סוג של סבל אשר לא נסוג מול התקדמותו של המדע או של הצדק. סבל מהסוג הזה, אשר שייך אך ורק לתודעה שלך, נסוג אל מול האמונה, אל מול שמחת החיים, אל מול האהבה. עליך לדעת שהסבל הזה מבוסס תמיד על האלימות אשר בתודעה שלך. אתה סובל כי אתה חושש לאבד את מה שיש לך, או בגלל מה שכבר איבדת או בשל הציפיות להשיג דבר מה. אתה סובל משום שאין לך, או משום שאתה פוחד באופן כללי... הנה האויבים הגדולים של האדם: הפחד מפני המחלה, הפחד מפני העוני, הפחד מפני המוות, הפחד מפני הבדידות. כל אלה הנם הסבל שבתודעתך; כל אלה חושפים את האלימות הפנימית, האלימות הנוכחת בתודעה שלך. שים לב שהאלימות הזו תמיד נגזרת מהתאוה. ככל שאדם אלים יותר, כך תאוותיו גסות יותר.

הייתי רוצה לספר לך סיפור שהתרחש לפני זמן רב.

היה הנה נוסע שהיה עליו לצאת לנסיעה ארוכה. הוא רתם את בעל החיים שלו לעגלה והחל במסע אל יעד מרוחק מאוד ועם מגבלת זמן קבועה. הוא כינה את בעל החיים "צורך", את העגלה כינה "תאוה", גלגל אחד כינה "הנאה" ואת השני "כאב". כך, הנוסע טלטל את עגלתו ימינה ושמאלה, אך תמיד אל עבר ייעדו. ככל שהעגלה נעה ביתר מהירות, גלגלי ההנאה והכאב נעו מהר יותר, מחוברים באותו ציר ומובילים את עגלת התאוה. מכיוון שהנסיעה הייתה ארוכה מאוד, הנוסע שלנו נהג להשתעמם. לכן הוא החליט לקשט אותה בחפצים יפים, וכך עשה, אך ככל שייפה יותר את עגלת התאוה, לצורך נהייה קשה יותר. כך, בעיקולים ובעליות בעל החיים המסכן כשל, לא מסוגל למשוך את עגלת התאוה. בדרכי החול, גלגלי ההנאה והסבל שקעו בקרקע. יום אחד הנוסע התייאש משום שהדרך הייתה ארוכה מאוד ויעדו היה מרוחק

ביותר. באותו ערב הוא החליט להרהר בבעיה ותוך כדי כך הוא שמע את צֶהֳלוֹתָיו של חברו הוותיק. הוא הבין את המסר ולמחרת פירק את הקישוטים מהעגלה, הקל עליו ממשקלם והשכם בבוקר לקח את חברו בדהירה אל עבר היעד. אך למרות זאת, הוא כבר איבד זמן שכבר לא ניתן היה להשיב. בערב למחרת הרהר שוב והבין, בשל אזהרה חוזרת של חברו, שעומדת בפניו מטלה קשה שבעתיים, כי משמעותה ויתור. לפנות בוקר הוא הקריב את עגלת התאוה. אמנם כך הוא איבד את גלגל ההנאה, אך יחד אתו איבד גם את גלגל הסבל. הוא עלה על חיית הצורך, על גבה החשוף, והחל לרכב דרך הערבות הירוקות אל עבר יעדו. שים לב כיצד התאוה עלולה לדחוק אותך לפינה. ישנן תאוות בעלות איכויות שונות. ישנן תאוות גסות יותר וישנן תאוות נעלות יותר. רומם את התאוה! התגבר על התאוה! טהר את התאוה! כך ללא ספק תוותר על גלגל ההנאה אך באותה נשימה גם על גלגל הסבל.

האלימות שבאדם, מונעת על ידי תאוותיו, לא נשארת רק בתודעה בתור מחלה, אלא שהיא מוקרנת אל עולמם של בני האדם ופועלת על שאר האנשים. אל תחשוב שאני מתכוון אך ורק לאלימות של מלחמה, שבה בני אדם מחסלים בני אדם אחרים. זו צורה של אלימות פיזית. ישנה גם אלימות כלכלית: היא זו שגורמת לך לנצל אדם אחר, היא מתרחשת כאשר אתה גונב מאדם אחר, כשאתה כבר אינך אח של האחר אלא עוף דורס כלפי אחיך. יש, בנוסף, אלימות גזעית. נדמה לך שאינך פועל באלימות כשאתה רודף אדם אחר רק משום שהוא שייך לגזע אחר? נדמה לך שאינך מפעיל כלפיו אלימות כאשר אתה משמיץ אותו על שום היותו מגזע שונה משלך? ישנה אלימות דתית. נדמה לך שאינך מפעיל אלימות כשאינך מספק עבודה או נועל שערים ומפטר אדם אחר משום שהוא לא בן הדת שלך? נדמה לך שאין זו אלימות לסגור על מישהו שלא נוהג על פי העקרונות שלך באמצעות השמצות? לכתר אותו בתוך משפחתו, בין בני עמו, בין יקיריו, רק משום שהוא אינו נוהג על פי הדת שלך? ישנן צורות אחרות של אלימות, כמו זו שכופה המוסר הפלשתי. אתה רוצה לכפות את אורח החיים שלך על הזולת, אתה חייב לכפות את אורח החיים שלך, לכפות את העדפותיך על אחרים... אבל מי אמר לך שאתה דוגמה למופת? מי אמר לך שאתה יכול לכפות אורח חיים משום שכך מתחשק לך? היכן התבנית והיכן הדפוס שאתה רוצה לכפות?... הנה סוג של אלימות. אתה יכול לשים קץ לאלימות שבך, בזולת ובעולם סביבך, בעזרת האמונה וההרהור הפנימי. אין שערים מדומים כדי לשים קץ לאלימות.

העולם הזה עומד להתפוצץ ואין דרך לשים קץ לאלימות! אל תחפש דרכים מדומות! אין כל מדיניות שתוכל לשים קץ לצורך המטורף באלימות. אין בעולם שלנו מפלגה או תנועה שמסוגלות לשים קץ לאלימות. אין פתרונות פלא נגד האלימות בעולם... נאמר לי שהצעירים במקומות השונים בעולם מחפשים דרכים מדומות בשביל לצאת מהאלימות ומהסבל הפנימי. הם מחפשים את הסמים בתור פתרון. אל תחפש דרכים מדומות כדי לשים קץ לאלימות.

אחי: קיים את המצוות הפשוטות האלה, פשוטות כמו האבנים, השלג והשמש אשר מברכת אותנו. שא את השלום בקרביך ושא אותו אל הזולת. אחי: אי שם בהיסטוריה רואים את פני הסבל של האדם, הסתכל עליו... אבל זכור שצריך להמשיך הלאה ושצריך ללמוד לצחוק ושצריך ללמוד לאהוב. אליך, אחי, אני משליך את התקווה הזו, את התקווה הזו לשמחה, את התקווה הזו לאהבה, כדי שתרום את ליבך ותרומם את נשמתך, וכדי שלא תשכח לרומם את גופך.

לאס פלמאס דה גראן קנריה, ספרד, 29 בספטמבר 1978

שיחה בפני קבוצת עיון

מהי הפעולה התקפה? שאלה זו נענתה, או נעשה ניסיון לענות עליה, באופנים שונים וכמעט תמיד בהתייחסות לטוב או לרוע של הפעולה. נעשו ניסיונות לענות על תקפותה של הפעולה. זאת אומרת, ניתנו תשובות למה שעוד מימי קדם מוכר כמעשה אתי או מוסרי. במשך הרבה מאוד שנים דאגנו לבדוק מה מוסרי, מה לא מוסרי, מה טוב או מה רע. אבל, ביסודו של דבר, עניין אותנו לדעת מה היה התוקף של הפעולה.

נענינו באופנים שונים. ניתנו תשובות דתיות, ניתנו תשובות משפטיות, ניתנו תשובות אידאולוגיות. בכל אותן תשובות, נאמר לנו שהאנשים צריכים לעשות את הדברים באופן מסוים וגם להימנע מלעשות את הדברים באופן אחר. עבורנו היה מאוד חשוב לקבל תשובה ברורה לגבי הנקודה הזו. זה היה מאוד חשוב מפני שהעשייה האנושית, לפי הכוונתה בכיוון אחד או בכיוון אחר, מפתחת צורת חיים שונה. הכול מסתדר בחיים האנושיים לפי הכיוון שלהם. אם הכיוון שלי לעתיד הינו מסוג מסוים, ההווה שלי אף הוא מתכוון לפיו. כך שהשאלות האלה סביב מה תקף, מה נעדר תוקף, מה טוב או רע, משפיעות לא רק על עתידו של האדם אלא משפיעות גם על ההווה. הן משפיעות לא רק לגבי היחיד אלא משפיעות על קבוצות אנושיות, משפיעות על העמים.

עמדות דתיות שונות נתנו את תשובתן. כך, עבור מאמינים של דתות מסוימות היה הכרח למלא אחר חוקים מסוימים, ציוויים מסוימים, בהשראת האלוהים. זה היה תקף עבור המאמינים של אותן דתות. יתרה מזאת, דתות שונות ציוו ציוויים שונים. היו כאלה אשר הורו לא לבצע פעולות מסוימות, בשביל למנוע הישנות מסוימת של מאורעות; היו אחרות אשר הורו דבר דומה בשביל להימנע מהגיהנום. לפעמים לא הייתה התאמה בין הדתות הללו, שבעיקרון היו אוניברסליות, אבל לא תאמו בציוויים ובהוראות שלהן. אבל הכי מדאיג היה מה שקרה באזורים נרחבים של העולם, אשר רבים מתושביהם לא יכלו למלא, אפילו רצו בכך ברצון רב, לא יכלו למלא אחר אותם ציוויים, אותן הוראות, בגלל שהם לא הרגישו אותם. כך שהלא מאמינים, שגם הם בניהם של אלוהים עבור אותן דתות, לא יכלו למלא אחר אותם ציוויים, כאילו נעזבו על ידי האל. דת, אם היא אוניברסלית, צריכה להיות כזו לא מפני שהיא ממלאה גאוגרפית את העולם. במהותה היא צריכה להיות אוניברסלית בגלל שהיא ממלאת את ליבו של האדם, ללא תלות במצבו, ללא תלות במיקומו. כך אם כן, התשובה האתית של הדתות הציבה בפנינו קשיים מסוימים.

על כן, בדקנו עם מעצבי התנהגות אחרים: מערכות החוק. אלה הם מעצבי התנהגות, נותנים צורה להתנהגות. מערכות החוק קובעות, באופן מסוים, את מה שצריך לעשות או צריך להימנע מלעשות בהתנהגות של היחסים, בהתנהגות החברתית. קיימים קודים מסוגים שונים בשביל להסדיר את היחסים. קיימים אפילו קודים פליליים, שקובעים את הענישה עבור פשעים מסוימים, זאת אומרת, עבור התנהגויות הנחשבות ללא חברתיות, או א-חברתיות, או אנטי-חברתיות. מערכות החוק אף הן ניסו לתת תשובה לגבי ההתנהגות האנושית, בהקשר של התנהגות טובה או רעה. וכפי שהדתות נתנו את התשובה שלהן, וזה

בסדר, זה בסדר עבור המאמינים שלהן, כך גם מערכות החוק נתנו את התשובה שלהן, וזה בסדר עבור רגע היסטורי נתון, זה בסדר עבור סוג של התארגנות חברתית נתונה, אבל כל זה לא אומר דבר לאדם שצריך למלא אחר התנהגות מסוימת. כי אנשים נבונים יכולים להבחין, ללא ספק, שיש עניין בהסדרה של ההתנהגות החברתית, על מנת למנוע כאוס טוטלי. אבל זו טכניקה של התארגנות חברתית, היא אינה מהווה הצדקה של המוסר. וכמובן שלקהילות אנושיות שונות, על פי התפתחותן ותפיסתן, יש נורמות התנהגות המוסדרות באופן חוקי שלעיתים מתנגשות זו בזו. למערכות החוק אין תוקף אוניברסלי. הן יעילות לרגע מסוים, לסוג של מבנה, אבל הן אינן מתאימות, לא לכלל בני האדם, לא לכל הזמנים ולא לכל המקומות; וחשוב מכל, הן אינן אומרות לפרט דבר אודות הטוב והרע.

בדקנו גם אצל האידאולוגיות. האידאולוגיות הן יותר ידידותיות מבחינת ההסברים שהן מעניקות, הרבה יותר חזותיות בהסברים שלהן לעומת מערכות חוק שטוחות או אף הציוויים והחוקים המובאים מהמורמים. דוקטרינות מסוימות הסבירו שהאדם הינו מעין חיית טרף, הוויה שמתפתחת על חשבון הכול ושהיא צריכה לפלס לעצמה דרך על אף הכול, אפילו על פני בני אדם אחרים. מאחורי אותו מוסר עומד סוג של רצון לשליטה. אבל המוסר הזה, שיכול להיראות רומנטי, הוא בעצם מצליחני ואינו אומר דבר אל הפרט באשר לדברים שלא יצליחו בשאיפותיו לרצון לשליטה.

ישנה סוג אחר של אידאולוגיה שאומרת לנו: מפני שהכול בטבע נמצא בהתפתחות, והאדם עצמו הינו תוצר של אותה התפתחות, והאדם הוא השתקפות של התנאים הקיימים ברגע מסוים, התנהגותו תשקף את סוג החברה בה הוא חי. כך, למעמד מסוים יהיה מוסר מסוים ולמעמד אחר יהיה מוסר אחר. באופן זה, המוסר מוכתב על ידי תנאים אובייקטיביים, על ידי היחסים החברתיים ועל ידי אמצעי הייצור. אין צורך לדאוג יותר מידי, מפני שכל אחד עושה את מה שהוא באופן מכאני נדחף לעשות, אפילו אם מסיבות תעמולתיות ידברו על המוסר של מעמד כזה או מעמד אחר. בהיותי מוגבל להתפתחות מכנית שכזו, אני עושה את מה שאני עושה בגלל שאני נדחף בכיוון הזה. איפה אם כן נמצא הטוב ואיפה נמצא הרע...? ישנה רק התנגשות מכאנית של חלקיקים בתנועה.

אידאולוגיות ייחודיות אחרות אמרו לנו דברים כגון: המוסר הינו לחץ חברתי המשמש להכלה של עוצמת הדחפים וההכלה הזו היא מעין סופר-אגו. לכן, הדחיסה שנוצרת בכור התודעה מאפשרת סובלימציה של אותם דחפים, מאפשרת שהם יקבלו כיוון מסוים...

כך שדידנו המסכן, שרואה את כל אלה עוברים לפניו עם האידאולוגיות שלהם, מתיישב לפתע על שפת המדרכה ושואל את עצמו: "מה אני צריך לעשות? כי כאן אני נתון ללחץ חברתי, ומכאן מתברר שיש לי דחפים ונראה שהם יכולים לעבור סובלימציה, בתנאי שאני אומן. אחרת, או שאני נשכב על ספת הפסיכו-אנליסט או שאגמור נירוטי". כך אם כן, המוסר הוא בעצם צורת שליטה על דחפים, שבכל זאת, מידי פעם, עוברים את סף הרתיחה.

אידאולוגיות אחרות, אף הן בעלות אופי פסיכולוגי, הסבירו את הטוב והרע על פי ההסתגלות. מוסר התנהגותי הסתגלותי, משהו שמאפשר להתאים לקבוצה, ואם מישהו אינו מתאים לאותה קבוצה, מפרידים אותו מאותה קבוצה, הוא בבעיה. כך שמוטב "ללכת ישר" ולהתאים היטב לקבוצה. המוסר אומר לנו מה טוב ומה רע בהתאם להסתגלות של הפרט לקבוצה, בהתאם להתאמה של הפרט לסביבתו. וזה בסדר... זו עוד אידאולוגיה.

אבל בתקופות של תשישות תרבותית גדולה, כפי שכבר חזר על עצמו במספר תרבויות בעבר, צצות תשובות קצרות, מיידיות, לגבי מה שצריך לעשות ומה שלא צריך לעשות. אני מתכוון למה שנקרא "אסכולות מוסריות של הדקדנס". אצל תרבויות שונות, כבר לעת שקיעתן, מופיעים זרמים מוסריים שחיש מהר מנסים ככל יכולתם להסדיר את התנהגותם, לשם הקניית כיוון לחייהם. ישנם כאלה האומרים פחות או יותר כך: "לחיים אין שום משמעות, וכיוון שאין להם שום משמעות אני יכול לעשות ככל העולה על רוחי... אם אני יכול". אחרים אומרים: "מכיוון שלחיים אין הרבה משמעות, אני צריך לעשות את מה שיעניק לי סיפוק, את מה שיגרום לי להרגיש טוב, על חשבון כל היתר". ועוד אחרים טוענים: "מכיוון שמצבי בכי רע והחיים עצמם הם סבל, אני צריך לעשות את הדברים בצורה מכובדת. אני צריך לעשות את הדברים בצורה סטואית". כך נקראות אסכולות הדקדנס הללו, האסכולות הסטואיות.

מאחורי האסכולות האלה, אפילו אם מדובר בתשובות חירות, עומדת אידאולוגיה. האידאולוגיה הבסיסית הינה שהכול איבד משמעות וניתן מענה חירות לאותו אבדן של משמעות. כיום, לדוגמה, מנסים להצדיק את הפעולה באמצעות תאוריה של האבסורד, אשר "המחויבות" מופיעה בה בהיחבא. כנראה שאני מחויב לזה ועל כן עליי למלא את חלקי. זה נראה כמו סוג של התחייבות בנקאית. קשה להבין איך אני יכול להתחייב אם העולם בו אני חי הוא אבסורדי ונגמר בכלום. מצד שני, זה שמחזיק בעמדה שכזו אינו נהנה מביטחון רב.

כך אם כן, הדתות, מערכות החוק, האסכולות המוסריות של הדקדנס, עמלו על מנת לתת מענה לבעיה קשה זו של ההתנהגות, על מנת לקבוע מוסר, על מנת לייצב אתיקה, מכיוון שכל אלה הבינו את החשיבות של ההצדקה או אי ההצדקה של פעולה.

אז מהו אם כן הבסיס של הפעולה התקפה? הבסיס לפעולה תקפה אינו ניתן על ידי האידאולוגיות, או על ידי ציווים דתיים, או על האמונות או על ידי ההסדרה החברתית. אפילו אם כל הדברים האלה הם בעלי חשיבות רבה, הבסיס לפעולה תקפה אינו ניתן על ידי אף אחד מאלה אלא ניתן על ידי הרישום הפנימי של הפעולה. ישנו הבדל מהותי בין ההערכה שבאה מבחוץ לבין הערך שמוענק לפעולה על ידי הרישום שיש לאדם שמבצע אותה.

ומה הוא הרישום של פעולה תקפה? הרישום של פעולה תקפה הוא מה שנחוה כאחדותי; הוא זה שבאותו רגע יש בו תחושה של צמיחה פנימית, ושיש רצון לחזור עליו מפני שיש בו "טעם" של המשכיות בזמן. נבחן כל אחד מהאספקטים האלה באופן נפרד. הרישום של אחדות פנימית, מצד אחד, והמשכיות בזמן מצד שני.

אל מול מצב קשה, אני יכול להגיב בצורה כזו או אחרת. אם אני מותקף, לדוגמה, אני יכול להגיב באלימות. אל מול אי הנוחות שמחולל בי הגירוי החיצוני נוצר מתח ואת המתח הזה אני יכול לפרוק באמצעות תגובה אלימה וכך לחוש תחושת הקלה. אני משחרר לחץ. כך, לכאורה, הושלם התנאי הראשון של הפעולה התקפה: אל מול גירוי מציק אני מסיט אותו מלפניי ובעשותי כך אני משתחרר וכאשר אני משתחרר יש לי רישום אחדותי.

פעולה תקפה אינה יכולה לקבל הצדקה פשוט בגלל ההרפיה של רגע, מפני שהיא אינה מתמשכת בזמן אלא יוצרת את ההפך. ברגע א' נוצרת הרפיה כאשר אני מגיב כפי שתואר; ברגע ב' אני כבר בכלל לא מסכים עם מה שעשיתי. זה גורם לי לסתירה פנימית. ההרפיה איננה אחדותית כיוון שהרגע השני נוגד את הרגע הראשון. יש הכרח שימולא גם תנאי האחדות בזמן, ללא סדקים, ללא סתירות. ניתן להציג אין ספור

דוגמאות בהן פעולה שהינה תקפה לרגע מסוים אינה כבר כזאת ברגע הבא ואני לא יכול לנסות להתמיד בהתנהגות שכזו מפני שהיא אינה גורמת לי לרישום של אחדות אלא של סתירה.

אבל ישנה עוד נקודה: הרישום של סוג של תחושה של צמיחה פנימית. ישנן אין-ספור פעולות שאנחנו מבצעים יום יום, ישנם מתחים עליהם אנו מקלים על ידי הרפיתם. אלה אינן פעולות שיש להן איזשהו קשר אל המוסר. אנחנו מבצעים אותן ונרפים והן גורמות לנו עונג מסוים אבל שם הן נותרות. ואם שוב נוצר מתח אז שוב היינו מרפים אותן, כמו קבל חשמלי, שכאשר המטען עולה מעל סף מסוים הוא נפרק. כך, עם האפקט הקיבולי הזה של טעינה ופריקה, נדמה לנו כאילו אנחנו בתוך גלגל נצחי של הישנות של פעולות, כאשר ברגע של פריקת המתח התחושה היא מענגת אבל מותירה בנו טעם מוזר, חשים שאם החיים הם פשוט רק זה – גלגל של השניות, של תענוגות וכאבים – אז החיים הם לא יותר מאבסורד. היום, אל מול המתח הזה, אני פורק אותו. ומחר, אותו הדבר... וגלגל הפעולות חוזר על עצמו, כמו היום והלילה, ללא הפסק, מנותק מכל כוונה אנושית, מנותק מכל בחירה אנושית.

אולם, ישנן פעולות שאולי בצענו מעט מאוד פעמים בחיינו. אלה הן פעולות שמעניקות אחדות רבה ברגע עשייתן. אלה הן פעולות שבנוסף, מותירות בנו רישום של משהו שהשתבח בנו כאשר עשינו אותן. ואלה הן פעולות שמעניקות לנו הצעה לעתיד, באופן שאילו יכולנו לחזור עליהן, משהו היה גדל בנו, משהו היה משתבח. אלה הן פעולות שמעניקות לנו אחדות, תחושה של צמיחה פנימית והמשכיות בזמן. אלה הם הרישומים של פעולה תקפה.

אנחנו מעולם לא אמרנו שזה טוב יותר או גרוע יותר, או שמדובר בדבר שצריך לבצע אותו מכורח ציווי; נתנו את ההצעות והסברנו את מערכת הרישומים שתואמים את אותן הצעות. דיברנו על פעולות שיוצרות אחדות או שיוצרות סתירה. ולבסוף, דיברנו על שכלול הפעולה התקפה באמצעות חזרה על פעולות שכאלה. בשביל לסגור מערכת של רישומים של הפעולה התקפה, אמרנו: "אם תחזור על הפעולות בעלות אחדות פנימית, שום דבר כבר לא יוכל לעצור בעדך". משפט זה אינו מדבר רק על רישום האחדות, על תחושת הצמיחה, על המשכיות בזמן. הוא מדבר על השכלול של הפעולה התקפה. כי ברור שלא כל הדברים יוצאים היטב בכל הניסיונות. פעמים רבות אנחנו מנסים לעשות דברים מעניינים והם לא יוצאים כל כך טוב. אנו שמים לב שאותם דברים יכולים להשתפר. גם הפעולה התקפה יכולה להשתפר. החזרה על אותן פעולות שמעניקות אחדות וצמיחה והמשכיות בזמן מהווה את השיפור של הפעולה התקפה עצמה. דבר זה הוא אפשרי.

אנחנו, בעקרונות מאוד כלליים, נתנו את הרישומים של הפעולה התקפה. ישנו עיקרון בכיר, המוכר כ-כלל הזהב. העיקרון הזה אומר כך: "תנהג כלפי האחרים כפי שאתה רוצה שינהגו כלפיך". העיקרון הזה אינו חדש, הוא בן אלפי שנים. הוא עמד בפגעי הזמן, באזורים שונים, בתרבויות שונות. זהו עיקרון בעל תוקף אוניברסלי. הוא נוסח באופנים שונים. בדגש על האספקט השלילי, נאמר משהו כגון: "אל תעשה לאחרים את מה שאתה לא רוצה שיעשו לך". זוהי נקודת מבט שונה של אותו רעיון. כמו כן, נאמר: "ואהבת לרעך כמוך". זו עוד נקודת מבט. ברור שזה לא בדיוק אותו דבר כמו "תנהג כלפי אחרים כפי שאתה רוצה שינהגו כלפיך". וזה בסדר, כבר מימי קדם דובר על העיקרון הזה. זהו העיקרון המוסרי הגדול ביותר. זהו העיקרון לפעולה תקפה הגדול ביותר. אבל, נשאלת השאלה, איך אני רוצה שינהגו כלפיי? כי זה ברור שהיה טוב לנהוג כלפי אחרים כפי שכל אחד היה רוצה שינהגו כלפיו. אבל, איך אני רוצה שינהגו כלפיי? אני אאלץ

לענות על כך באמירה שאם נוהגים כלפיי באופן מסוים עושים לי רע ואם נוהגים כלפיי באופן אחר עושים לי טוב. אני אאלץ לענות לגבי הטוב והרע. אני אצטרך לחזור אל הגלגל הנצחי של הגדרת הפעולה התקפה, לפי תאוריה כזו או אחרת, לפי דת כזו או אחרת. עבורי דבר אחד הוא טוב, עובר אדם אחר זה יהיה משהו אחר. ולא יחסר כזה שינהג ברוע כלפי אחרים בהתאם לאותו עיקרון, מפני שמסתבר שהוא אוהב שמתייחסים אליו רע.

זה בסדר גמור שיהיה עקרון כזה שמדבר על ההתנהגות כלפי האחר לפי מה שטוב לעצמך, אבל מוטב יהיה לדעת מה טוב לעצמך. אם כך הם פני הדברים, מעניין אותנו להגיע ליסודה של הפעולה התקפה והיסוד של הפעולה התקפה טמון ברישום שמתקבל ממנה.

אם אני אומר "עליי לנהוג כלפי האחרים כפי שאני רוצה שינהגו כלפיי", מיד אני שואל את עצמי: "למה?". יכול להיות שבכל אחד מתקיים איזשהו תהליך, איזשהי תבנית בתפקודה של התודעה שיוצרת בעיות כאשר אחד מתנהג רע אל אחרים. איך יכול להיראות מנגנון שכזה? אם אני רואה מישהו במצב רע, או רואה מישהו עם חתך או פצע, משהו מהדהד בי. איך יכול להדהד בי משהו שקורה למישהו אחר? זה כמעט קסם! קורה שלמישהו יש תאונה ואני חווה כמעט באופן פיזי את רישום התאונה של האחר. אתם מלומדים בתחום הזה, אתם יודעים שלכל תפיסה מותאם דימוי ומבינים שדימויים מסוימים יכולים ליצור מתחים בנקודות מסוימות כמו שדימויים אחרים יכולים לשחרר אותם. אם לכל תפיסה יש ייצוג (רפרזנטציה) תואם, ומאותו ייצוג יש רישום, זאת אומרת, חישה חדשה, אז לא כל כך קשה להבין כיצד בהינתן תפיסה של תופעה, ובהתאמה דימוי פנימי של אותה תופעה, אותו דימוי בתנועה גורם לחישה בחלקים שונים של הגוף ותוך-הגוף, שעברו שינוי עקב פעילות הדימוי הקודם. אני מרגיש הזדהות כאשר מישהו נחתך בגלל של תפיסה החזותית של התופעה מותאמת הזנקה של דימוי חזותי ובו בזמן הזנקה של דימויים תוך-גופיים ומ/שונים אשר מהם, בנוסף, יש לי תחושה חדשה שגורמת לי לרישום של החתך של האחר. לא יהיה טוב שאנהג באחרים בצורה רעה, כיוון שבעושי כך יש לי רישום בהתאמה.

בואו נדבר באופן כמעט טכני. לצורך זה נדמה את תפקוד המסלולים הפנימיים שלב אחרי שלב, אפילו אם ידוע לנו שהמבנה של התודעה פועל כמכלול. אם כן, דבר אחד הוא המסלול הראשון שמתייחס ל תפיסה, ייצוג, דגימה חדשה של הייצוג וחישה פנימית. ודבר אחר הוא המסלול השני, שמתייחס לפעולה ומשמעותו משהו כמו: מכל פעולה שאני מזניק אל העולם יש לי גם רישום פנימי. אותה דגימת משוב היא זו שלדוגמה מאפשרת לי ללמוד על ידי עשיית דברים. אילו לא הייתה בי דגימת משוב של התנועות שאני עושה, לעולם לא הייתי יכול לשכלל אותם. אני לומד לכתוב על מכונת כתיבה על ידי חזרה, זאת אומרת, אני משנן פעולות בתהליך של ניסוי וטעיה. אבל אני יכול לשנן אותן רק אם אני עושה אותן. כך שיש לי רישומים רק מתוך העשייה. הרשו לי הערת שוליים: ישנה דעה קדומה שכבשה את שדה הפדגוגיה. לפי אמונה זו ניתן ללמוד על ידי חשיבה במקום על ידי עשייה. אין ספק שלומדים מפני שקדמה תפיסה של נתון, אבל אותו נתון אינו נאגר סתם בזיכרון אלא שהוא תמיד מותאם אל דימוי שבתורו מזניק פעולה חדשה: השוואה, דחייה וכולי. דבר זה מעיד על הפעילות התמידית של התודעה ולא על פסיביות מדומה שבה הנתון רק מתאכסן בזיכרון. המשוב הוא זה שמאפשר לי לומר "טעיתי בהקלדה". כך אני רושם את תחושת הנכונות או הטעות, כך אני משכלל את רישום הנכונות, זה נהיה זורם יותר ולבסוף ההקלדה הנכונה במכונה נהיית אוטומטית. זהו המסלול השני. המסלול הראשון התייחס לכאב של האחר שיש לי רישום ממנו; המסלול השני מתייחס לרישום שיש לי מהפעולה שאני עושה.

אתם מכירים את ההבדלים בין פעולות המכונות קתרטיות ופעולות טרנספרנציאליות. הפעולות הקתרטיות מתייחסות בעקרון לפריקה של מתחים ושם הן נותרות. הפעולות הטרנספרנציאליות, לעומתן, מאפשרות להעביר מטענים פנימיים, לבצע אינטגרציה של תכנים ולאפשר תפקוד תקין של הפסיכזם. ידוע לנו שהיכן שישנם איים של תכנים מנטליים, תכנים שאינם מתקשרים זה עם זה, שם לתודעה נוצרות בעיות. אם חושבים בכיוון מסוים, לדוגמה, אבל מרגישים בכיוון אחר ולבסוף פועלים בכיוון שלישי, אנחנו מבינים שהדברים אינם משתלבים ולא מתקיים רישום של מלאות. נראה שרק כאשר אנחנו פורסים גשרים בין תכנים פנימיים, מתקיימת אינטגרציה בתפקוד של הפסיכזם, המאפשר להתקדם בצעדים נוספים. ישנן טכניקות טרנספרנציאליות מאוד שימושיות שמניעות ומשנות דימויים בעייתיים מסוימים. דוגמה לטכניקה כזו מוצגת בצורה ספרותית ב*התנסויות מודרכות*. אבל אנחנו יודעים שגם הפעולה, ולא רק העבודה עם דימויים, יכולה לחולל תופעות טרנספרנציאליות ואוטו-טרנספרנציאליות. קיים הבדל בין סוג פעולה כזו או אחרת. יהיו פעולות שיאפשרו לבצע אינטגרציה של תכנים פנימיים ויהיו פעולות בעלות אופי דיס-אינטגרטיבי נורא. פעולות מסוימות מחוללת אצל האדם מטען כה כבד של צער, של חרטה ושל פיצול פנימי, של מועקה כה עמוקה, שאותו אדם לא היה רוצה לבצע אותן שוב. למרבה הצער, אותן פעולות נותרות עגונות בעבר ואפילו אם לא מבצעים אותן שוב, הן ימשיכו ללחוץ מן העבר ללא פתרון, ללא התמסרות, מבלי לאפשר לתודעה להעביר ולשלב את תכניה, באפשרה לאדם את אותה תחושת צמיחה פנימית עליה דיברנו לפני כן.

אין זה היינו אך מה שעושים בעולם. ישנן פעולות שמקנות רישום של אחדות ופעולות שמקנות רישום של סתירה, של פירוק. אם לומדים את זה בזהירות רבה, ולאור מה שידוע בתחום של תופעות קתרטיות וטרנספרנציאליות, העניין הזה (של הפעולה בעולם, באשר לאינטגרציה והתפתחות של תכנים) יהיה הרבה יותר ברור. אבל, כמובן, ההדמיה של המסלולים על מנת להבין את המשמעות של הפעולה התקפה הוא עסק קצת מסובך.

בינתיים החבר שלנו ממשיך לשאול "ומה אני עושה?". אנחנו חווים כאחדותי ובעל ערך להביא אל זה שיושב על שפת המדרכה, ללא עוגן בחייו, את הדברים האלה שאנחנו קצת מכירים, אבל במילים ופעולות פשוטות. אם איש לא עושה זאת עבורו, אנחנו נעשה את זה (כמו גם דברים אחרים שיאפשרו לגבור על הכאב והסבל). בעשייה זו, אנחנו נעבוד גם עבור עצמנו.

על חידת התפיסה

לאס פלמאס דה גראן קנריה, ספרד, 1 באוקטובר, 1978

הרצאה בפני קבוצת עיון

לפני כ-2500 שנה, בשיעור אמן בפסיכולוגיה תיאורית, הבודה פיתח את אחת הבעיות החשובות ביותר ביחס ל תפיסה, לתודעה המתבוננת בתפיסה, בהסתמך על מתודה של רישומים. פסיכולוגיה מסוג זה שונה מאוד מהפסיכולוגיה המערבית הרשמית אשר פועלת על סמך הסברים של התופעות. תיקחו טקסט בפסיכולוגיה ואתם תראו כיצד, על פי תופעה מסוימת, מיד מתארגנת קבוצה של הסברים על התופעה, אבל לא ניתן הרישום המתאים באשר לתופעה עצמה. כך, הזרמים הפסיכולוגיים - אשר עם חלוף הזמן משנים את נתונייהם ותובנותיהם, מרחיבים או מצמצמים את ידיעותיהם - ילכו ויסבירו תופעות של הפסיכיים באופן שונה. אם ניקח טקסט בפסיכולוגיה מלפני מאה שנה, נמצא בו כמות גדולה של תובנות תמימות שהיום אינן יכולות להתקבל. סוג כזה של פסיכולוגיה, ללא מרכז עצמי, תלוי באופן ניכר בהתפתחותם של מדעים אחרים. הסבר נויורופיזיולוגי של תופעות התודעה הוא מעניין ומהווה התקדמות. כעבור זמן מסוים נמצא את עצמנו מול הסבר מורכב יותר. בכל מקרה, הידע מתקדם מבחינת ההסברים הניתנים; אבל באשר לתיאור התופעה עצמה, ההסברים הללו אינם מוסיפים או גורעים. לעומת זאת, תיאור נכון שניתן לפני 2500 שנה מאפשר לנו להתבונן בהופעתה של התופעה המנטלית בדיוק כאילו ניתנה היום. באותו אופן, תיאור נכון שיוצג היום יהיה ללא ספק לתועלת עוד הרבה מאוד זמן. סוג כזה של פסיכולוגיה תיאורית, לא הסברית (אלא כאשר ההסבר הוא בלתי נמנע), מבוססת על רישומים דומים אצל כל אלה העוקבים אחר התיאור. כך התיאורים הללו הופכים את כל בני האדם לבני אותה תקופה, אפילו אם קיימת הפרדה גדולה בזמן, וכמובן הופכת אותם לבני אותו מקום, אפילו אם הם מופרדים על ידי מרחק גדול. סוג כזה של פסיכולוגיה הינו, בנוסף, מחווה של התקרבות בין תרבויות - על אף השונות ביניהן - מכיוון שאינה מדגישה את ההבדלים ואינה מתיימרת לכפות תרבות אחת על פני תרבויות אחרות. סוג כזה של פסיכולוגיה מקרב בין בני אדם, אינו מבדיל ביניהם. זוהי אם כן, תרומה חיובית להבנה בין העמים. נשוב לעניין שלנו. נראה שהבודהה ישב עם קבוצה של מומחים ובצורת דיאלוג פיתח את מה שמאוחר יותר כונה בשם "חידת התפיסה":

פתאום הבודהה הרים את ידו ושאל את אחד מחניכיו העיקריים:

- מה אתה רואה, אנאנדה?

בסגנון מוקפד, הבודהה שאל וענה בדיוקנות. אנאנדה היה הרבה יותר שופע בפיתוחים שלו. על כן, אנאנדה ענה:

- הו, אדון נשגב! אני רואה את ידו של המואר שנמצאת מולי, נסגרת.

- טוב מאוד, אנאנדה. איפה אתה רואה את היד, ומאיפה?

- הו, מורי! אני רואה את היד של אדוני הנשגב שנסגרת לצורת אגרוף. אני רואה אותה, כמובן, מחוץ לי וממני.

- טוב מאוד, אנאנדה. עם מה אתה רואה את היד?

- כמובן, מורי, שאני רואה אותה עם העיניים שלי.

- תאמר לי, אנאנדה, התפיסה נמצאת בעיניים שלך?

- כמובן, מורה נכבד.

- ותאמר לי, אנאנדה, מה קורה כאשר אתה עוצם את עיניך?

- מורה נכבד, כאשר אני עוצם את העיניים התפיסה נעלמת.

- דבר כזה, אנאנדה, הוא בלתי אפשרי. שמא כאשר החדר הזה מחשיך ואתה רואה פחות ופחות, התפיסה נעלמת?

- אכן, מורי.

- ושמא, אנאנדה, כאשר החדר נותר בחשכה ואתה נמצא בעיניים פקוחות ואינך רואה דבר, האם התפיסה נעלמה?

- הו, מורה נכבד, אני בן דוד שלך! זכור כאשר למדנו ביחד ואתה חיבבת אותי מגיל קטן, אנא אל תבלבל אותי!

- אנאנדה, אם החדר מחשיך אני לא יכול לראות את העצמים אבל העיניים שלי ממשיכות לפעול. כך, אם יש אור מעבר לעפעפיים, אני רואה את האור, ואם יש חושך מוחלט הכול נותר בחשכה, כך שהתפיסה אינה נעלמת בגלל עצם סגירת העפעפיים. אמור לי אנאנדה, אם התפיסה נמצאת בעין, ואתה מדמיין שאתה רואה את היד שלי, איפה אתה רואה אותה?

- זה צריך להיות, אדוני, שאני רואה את ירך מדומיינת מהעין שלי.

- מה אתה רוצה לומר, אנאנדה, שהדמיון נמצא בעין? דבר כזה אינו אפשרי. אילו הדמיון היה בעין ואתה היית מדמיין את היד בתוך הראש שלך, היית צריך לסובב את העיניים אחורה בשביל לראות את היד בתוך הראש שלך. דבר כזה אינו אפשרי. על כן תצטרך להודות שהדמיון אינו נמצא בעין. אם כן, היכן הוא נמצא?

- צריך להיות - אמר אנאנדה - שגם הראיה כמו הדמיון אינם נמצאים בעין אלא מאחורי העין. ובהיותם מאחורי העין, כאשר אני מדמיין אני יכול לראות אחורה וכאשר אני רואה אני יכול לראות את מה שנמצא לפני העין.

- במקרה השני, אנאנדה, לא היית רואה עצמים אלא רואה את העין...

וכך הטקסט ממשיך עם דיאלוגים מהסוג הזה. בחידת התפיסה, הרישומים נהיים מסובכים יותר ויותר, פתרונות לכאורה מוצגים אבל גם הם נדחים פעם אחר פעם עד שלבסוף אנאנדה מתחנן לבודהה שייתן הסבר על עניין זה של הראיה והדמיון והתודעה באופן כללי. ואמנם הבודהה הוא מאוד קפדן בתיאורים

שלו, אך בהסבר שלו הוא הולך סביב סביב, וכך נסגר הפרק הזה בסוראנגמה סוטר (Śūraṅgama Sūtra), אחד הטקסטים הכי מעניינים של המלומדים הללו.

כאשר אנחנו מראים את היד, אנחנו רואים אותה בחוץ ומבפנים. זאת אומרת שהעצם מופיע עבורנו במקום שונה מנקודת ההתבוננות על העצם. אילו נקודת ההתבוננות הייתה בחוץ, לא יכול היה להיות לי מושג שאני רואה. על כן, נקודת ההתבוננות חייבת להיות בפנים ולא בחוץ והעצם חייב להיות בחוץ ולא בפנים. אבל אם, לעומת זאת, אני מדמיין את היד בתוך הראש שלי, קורה שגם נקודת המבט וגם העצם נמצאים בפנים. במקרה הראשון, של היד שאני רואה בחוץ מבפנים, נראה שנקודת המבט תואמת פחות או יותר את העין. במקרה השני, כאשר היד נמצאת בפנים, נקודת המבט אינה תואמת את העין, מכיוון שאם יש לי ייצוג של היד בתוך הראש, אני יכול לראות אותה מהעין שלי פנימה, מהחלק האחורי של ראשי פנימה. אני גם יכול לראות את היד מלמעלה, מלמטה וכן הלאה, מהרבה מאוד מקומות. זאת אומרת שכאשר מדובר בייצוג ולא בתפיסה, נקודת ההתבוננות משתנה. על כן, נקודת המבט בהקשר של הייצוג אינה קבועה בעין.

אם אני מדמיין כעת את היד שלי במרכז הראש ויוצאת אחורה, אני ממשיך לדמיין את היד בתוך הראש שלי אפילו אם אני מציג את ידי מחוצה לו. ניתן היה לחשוב שנקודת המבט, ברגע מסוים, יוצאת אל מחוץ לראש. דבר שכזה אינו אפשרי. אם אני מדמיין את עצמי, לדוגמה, מתבונן בעצמי מלפנים, יכול להיות לי ייצוג של מה שמתבונן, מכאן, מהיכן שאני נמצא. אני גם יכול לדמיין את המראה שלי כאילו אני נראה משם, מהנקודה של זה שמתבונן. אולם, אפילו אם אני מתמקם בדימוי של זה שנמצא לפניי, את הרישום יש לי מעצמי, מהיכן שאני נמצא. אני לא יכול לומר באותו אופן שכאשר אני מתבונן במראה, אני רואה את עצמי בתוך המראה או מרגיש את עצמי בתוך המראה. אני נמצא כאן ומתבונן בעצמי שם, ואיני נמצא שם מתבונן בעצמי כאן. משהו יכול היה להתבלבל ולהאמין שמפני שהוא נמצא מול ייצוג של עצמו, נקודת המבט נמצאת שם. אפילו במקרה כזה, דבר כזה אינו אפשרי. בניסויים מסוימים, כמו "מכל ציפה" לדוגמה, עם החלשות רישומים חושיים מסוימים, ישנו איבוד של מושג האני. ועם אבדן מושג האני, בהעדר יחוס של תחושת גבולות הגוף, נדמה לפעמים שאחד נמצא מחוץ לעצמו, ואפילו רואה את עצמו משם. אבל אם בודקים בזהירות את הרישום, ניתן לראות שבאותה הקרנה מישושית תוך-גופית, בכל מקרה הרישום אינו מושם בחוץ אלא שאין מושג מדויק של נקודת הרישום מפני שהגבולות אבדו.

כך אם כן, אני רואה את היד מחוץ לי וממני, או במקרה שאני מדמיין, אני רואה את היד ממני ובתוכי. לכאורה, מדובר באותו מרחב. ישנו מרחב אשר בו מתמקמים העצמים בהם אני מתבונן, אשר ניתן לכנותו מרחב התפיסה. אבל ישנו גם מרחב אשר מתמקמים בו עצמי הייצוג, שאינו תואם את מרחב התפיסה. העצמים הממוקמים במרחבים שונים אלה הנם בעלי תכונות שונות. אם אני מתבונן ביד שלי אני רואה שהיא נמצאת במרחק מסוים מהעין. אני רואה שהיא קרובה יותר מעצמים אחרים ויתכן שגם רחוקה יותר מאחרים. אני רואה שליד, לצורתה של היד, יש צבע. ואפילו אם אני מדמיין דברים נוספים סביב היד, התפיסה גוברת. כעת אני מדמיין את היד. היד יכולה להיות לפני או מאחורי עצם. היא יכולה לשנות מקום באופן מידי. היד יכולה לקטון מאוד או לכסות כמעט את כל שדה הייצוג. צורתה של היד יכולה להשתנות והצבע שלה גם כן. כך, מיקומו של עצם מנטלי במרחב הייצוג משתנה בתלות בפעולות המנטליות שלי, בזמן שמיקומם של עצמים במרחב חיצוני משתנה אף הוא אבל כבר לא בתלות בפעולות המנטליות שלי. אני יכול לדמיין שהעמוד הזה שמולי זז, וכייצוג הדבר הזה הוא אפשרי אבל כתפיסה העמוד מקובע. ישנם

אם כן הבדלים מהותיים בין העצם הנצפה לעצם המיוצג. וישנם גם הבדלים גדולים בין מרחב התפיסה למרחב הייצוג.

עכשיו אני עוצם את העיניים ומציג את היד. הכל בסדר כל עוד אני מציג את היד בתוך הראש. אבל כאשר אני עוצם את העיניים וזוכר את היד שלי שהייתה מחוץ לראש, היכן מתקיים הייצוג שאני זוכר עכשיו? אני מציג אותו בתוך הראש? לא, אני מציג אותו מחוץ לראש. ואיך זה קורה שכאשר אני זוכר את העצמים שראיתי, אני יכול לזכור אותם עכשיו איפה שהם היו שם, זאת אומרת ממוקמים במרחב חיצוני? כי לזכור עצם חיצוני שמתמקם בתוך הראש שלי זה דבר שמתקבל על הדעת, אבל לזכור עצם שאינו נמצא בתוך הראש שלי אלא מחוצה לו, עם עיניים עצומות ושאיני יכול לראות אותו, איזה מן מרחב אני רואה? או שהעצמים שאני זוכר נמצאים בתוך הראש שלי ונדמה לי שאני רואה אותם בחוץ, או שכאשר אני עוצם את העיניים וזוכר את העצמים, התודעה שלי יוצאת אל מחוץ למרחב הפנימי ומגיעה אל המרחב החיצוני? האפשרות השנייה אינה אפשרית. אני מבחין בין עצמים פנימיים וחיצוניים. אני מבחין היטב בין מרחב התפיסה למרחב הייצוג; אבל אני חווה בלבול ברישום כאשר אני מציג את העצמים היכן שהם נמצאים, הווה אומר, מחוץ לייצוג הפנימי.

באיזה אופן אני מבחין בין עצם שמיוצג בתככי ראשי לבין עצם שמיוצג או זכור מחוצה לו? אני מבחין ביניהם מכיוון שיש לי תחושה של גבולות ראשי. ומה הוא הדבר ששם את הגבול הזה? הגבול מושם על ידי תחושת המגע, וזוהי תחושת המגע של העפעפיים אשר מביאה אותי להבחין בין עצם שמיוצג בחוץ לבין זה שמיוצג בפנים. אם כך הוא הדבר, הרי שהעצם המיוצג בחוץ אינו נמצא בחוץ בהכרח, אלא ממוקם באזור ההיקפי ביותר של מרחב הייצוג, מה שמקנה את הרישום, המתורגם לדימוי חזותי, שהוא נמצא בחוץ. אבל ההבדל הינו לפי חוש המגע ולא חזותי.

כוחו של הייצוג כה עצמתי, שהוא אפילו משנה את התפיסה. אם אתם רואים את הווילון ההוא שנמצא שם רחוק ומדמיינים אותו מאוד קרוב אל העיניים שלכם, אתם תראו שכאשר תתבוננו מחדש בווילון האמתי תזדקקו לזמן מסוים בשביל לתקן את מיקוד הראיה. זאת אומרת: אתם מדמיינים את הווילון קרוב מאוד אל העיניים שלכם ובפעולת הדמיון הזו העין מתמקדת לפי הווילון המדומיין ולא האמתי. ולהפך, אילו דמיינתי שאתם מתבוננים בבניין רחוק אשר נמצא מעבר לוילון ולאחר מכם אתם מתבוננים שוב בווילון, העין צריכה להתמקד שוב; והיא צריכה להתמקד כי לפני כן היא יצאה מהמיקוד; והעין יצאה מהמיקוד כי היא קבעה את המרחק לפי הדימוי ולא לפי התפיסה. הדימוי, הייצוג, משנה את התפיסה. אם כזה הוא המצב, הרי שנתוני התפיסה יכולים להשתנות בצורה ניכרת בתלות בפעולת הייצוג. יכול היה לקרות, לדוגמה, שמערכת הייצוג שלנו תתאים את העולם באופן כללי באופן שאיננו בדיוק כפי שאנחנו מאמינים שהנו. בייחוד אם לוקחים בחשבון שהתופעות שמתמקמות במרחב הייצוג אינן תואמות את התופעות של מרחב התפיסה. ובידיעה שתופעות הייצוג משנות את התפיסה, זו האחרונה יכולה להתערער בהתאם למערכת הייצוג. וכאשר אני אומר ערעור אינני מדבר על מקרים פרטניים של ערעור אלא על הייצוג בכללותו. לדבר הזה יש השלכות משמעותיות מכיוון שאם הייצוג שלי תואם למערכת אמונות מסוימת, אז בוודאי אני משנה בכך את ראייתי ואת נקודת המבט שלי על העולם החיצוני של התפיסה.

אני יכול לכוון את גופי אל העצמים הודות לתפיסה. אבל אני יכול גם לכוון את גופי אל העצמים הודות לייצוג. אילו העצם, במקום להיות מיוצג בחוץ היה מיוצג בתוך ראשי, לא הייתי יכול להכווין את הפעילות

שלי אל עבר העצם. כאשר אני ער ועם עיניים פקוחות, נקודת המבט שלי תואמת את העין; והכוונה איננה רק לעיניים אלא לכל החושים החיצוניים. אבל כאשר רמת התודעה שלי יורדת, נקודת המבט שלי מופנית פנימה. ככה זה קורה מפני שככל שרמת התודעה יורדת, כך קטן סף התפיסה של החושים החיצוניים ועולה הרישום של החושים הפנימיים. על כן, נקודת המבט (שאיננו אלא הבנייה של נתוני זיכרון ונתוני תפיסה), עם צמצום נתוני החושים החיצוניים והגדלת נתוני החושים הפנימיים, מוסטת פנימה. נקודת המבט מוסטת פנימה עם נפילת רמות התודעה, ובכך ממלאת את תפקידה למנוע מדימויי החלימה להזניק מטען ולהניע את הגוף אל העולם החיצוני. אילו כל הדימויים שצצים בחלימה שלי היו מניעים תנועה אל העולם, השינה לא הייתה כל כך יעילה באשר לארגון מחדש של פעילויות. אלא אם אני נמצא במצב סהרורי או של שינה מעורערת, בה אני מדבר, זו, מתנועע ולבסוף קם ומתחיל ללכת. דבר כזה הוא אפשרי מפני שנקודת המבט, במקום להפנים, נותרת בעקיבה אחר הייצוגים.

אם עקב בעיות עם עצם התכנים שלי, נקודת המבט שלי מוסטת אל ההיקף, או אם בעקבות גירויים חיצוניים נקודת המבט שלי נדרשת אל ההיקף (אפילו אם הנני במצב של שינה), נטיית הדימויים שלי תהיה להתמקם בנקודה החיצונית ביותר של מרחב הייצוג ולכן להזניק את אותותיו אל העולם החיצוני. כאשר השינה מעמיקה נקודת המבט נופלת כלפי פנים, הדימויים מופנמים והמבנה הכללי של מרחב הייצוג משתנה. כך, כאשר אני ער אני רואה את הדברים ממני והלאה אבל לא רואה את עצמי, ואילו במהלך השינה אני יכול לראות את עצמי. לפעמים, גם בחלימה, אנשים רבים אינם רואים את עצמם אלא מביטים באופן דומה לאיך שהם קולטים את העולם בחיי היומיום. זה קורה מפני שנקודת המבט שלהם מוסטת אל גבולות הייצוג. שינתם אינה רגועה. אבל אם נקודת המבט נופלת פנימה, כאשר יש לי ייצוג של עצמי אני רואה את עצמי מבחוץ. וזה לא מפני שהדימוי שלי נמצא מחוץ לראשי אלא מפני שנקודת המבט שלי הוסטה פנימה ואני מתבונן במסך בסרט הייצוג בו אני מופיע. לא בתפיסה של העולם ממני והלאה כמו במצב של ערות, אלא רואה את עצמי מבצע פעולות מסוימות. דבר זהה קורה עם זיכרון עתיק. אם אתם זוכרים את עצמכם בגיל שנתיים או שלוש או ארבע, אתם לא זוכרים את עצמכם מתבוננים בעצמים ממכם והלאה אלא רואים את עצמכם עושים דברים או נמצאים בין עצמים. הזיכרון העתיק, בהקשר של דימויים, ממש כמו הייצוג ברמה של שינה עמוקה, מפריד בעומק את נקודת המבט. נקודת מבט זו אינה אלא האני, האגו. האני נע, האני מתמקם בעומק כזה או אחר של מרחב הייצוג, מהאני מתבוננים בעולם, מהאני מתבוננים בייצוגים העצמיים. האני הינו בר שינוי, האני מתאים את הייצוגים והאני משנה את התפיסות כמו בדוגמאות שראינו.

כאשר אני מציג דימויים אשר מתמקמים בעומק כזה או אחר; כאשר, לדוגמה, אני מדמיין שאני יורד במדרגות אל המעמקים או כאשר אני מדמיין שאני עולה במדרגות, אם אני מתבונן בקשב אני אראה שהעין שלי יורדת או עולה בהתאמה. זאת אומרת שאפילו אם העין מיותרת מפני שהיא אינה צריכה לראות שום עצם חיצוני, העין עוקבת אחר הייצוגים כאילו הייתה לה מהם תפיסה. אם אני מדמיין שהבית שלי שם, העין שלי נוטה לפנות לשם. ואפילו אם העין שלי אינה נוטה לשם, בכל אופן הייצוג תואם את אותו מקום במרחב. ולהפך, אם אני מדמיין את ביתי בנקודה נגדית. העין הזו שעולה ויורדת בעקיבה אחר הדימויים מוצאת בדרכה עצמים שונים. כפי הנראה, בגלל שאל אותו מסך ייצוג בו מתבונן האני, מחוברות כל מערכות האימפולסים של הגוף עצמו. כך שבתחום מסוים של מרחב הייצוג ישנם אימפולסים של חלק מסוים בגוף, בתחום אחר אימפולסים אחרים וכך הלאה. ואתם יודעים שאימפולסים מתורגמים, מתעוותים, משתנים.

אפשר לראות דוגמה מאוד מוכרת: האדם שבדוגמה מתחיל לרדת בדימויים שלו. הוא יורד דרך סוג של צינור ובמהלך הירידה הוא נתקל לפתע בהתנגדות גדולה. ההתנגדות היא ראש של חתול גדול שמונע ממנו להמשיך בירידה. בשביל שהוא יוכל לעבור הוא מלטף את הצוואר של החתול. הוא, בדימוי שלו, מלטף את הצוואר של החתול והחתול מתכווץ. סימולטנית, הוא חש הקלה בצווארו ואז הוא מצליח לעבור בצינור. זאת אומרת שהחתול אינו אלא, במקרה הזה, אלגוריה של מתח בצוואר של האדם. איך שמתרחשת ההרפיה, מערכת האותות של הדימוי כחתול משתנה, ההתנגדות קטנה וידידו יורד. במקרה אחר, מישהו מתחיל לרדת בייצוג שלו. שם, במעמקים, הוא פוגש פתאום באדון שנותן לו אבן כהה וקטנה. ידידו מתחיל לעלות ומגיע אל תחום הביניים, נאמר פחות או יותר שגרתו, יומיומי, אבל מיוצג. מגיע אדון נוסף ונותן לו עצם שונה אבל עם צורה דומה לזו שהוא ראה למטה. הוא ממשיך לעלות אל הגבהים, עולה אל ההרים, הולך לאיבוד בעננים ושם הוא מוצא מלאך או משהו דומה שנותן לו עצם זוהר, בהיר יותר אבל עם תכונות דומות לקודמים. בשלושת המקרים ידידו מתבונן בעצם בנקודה מאוד מסוימת במרחב הייצוגי. אותו עצם אינו מופיע בנקודה אקראית כאן, במקרה אחר שם ובעוד מקרה בנקודה שלישית, אלא שלפי התחום שבו הוא נע, העצם מופיע במרכז, מוסט מעט שמאלה. מסתבר שלידידו יש, אחר כך הוא זוכר, חוליה מתכתית מלאכותית בעמוד השדרה ששולחת אותות, אפילו אם הוא לא קולט אותה תמיד באותו אופן, ותמיד האות מתורגם כדימוי.

כך שמערכות האלגוריציה משנות את אותות פנים הגוף ומתרגמות אותן כדימויים בנקודות שונות של מרחב הייצוגי. זה לא שהעין בעלייתה או ירידתה תרד אל הוושט אלא שאל מסך הייצוג הגיע אות של מתח, מבלי שהעין הגיעה אל אותה נקודה. כך, אם אני יורד אני בא במגע עם תרגומים של תחומים שונים של פנים הגוף. זה אינו אומר שהעין שלי יורדת אל המעיים ומתרגמת את מה שאני רואה שם.

ככל שיוורדים במרחב הייצוגי, הוא מחשיך. ככל שעולים במרחב הייצוגי, הוא מתבהר, כפי שאתם מכירים היטב. החשיכה בירידה והבהירות כלפי מעלה קשורה למעשה לשתי תופעות: האחת, ההתרחקות מהמרכזים האופטיים; השנייה, עם אופן התפיסה היומיומי הרגיל, בו הבהירות מקושרת לאור השמש בשמיים ולהעדר האור במעמקים. דבר זה, ללא ספק, משתנה במקומות בהם השלג נמצא כמעט תמיד למטה והשמיים הם כהים, כפי שמתארים תושבים של אזורים קפואים וערפיליים. מצד שני, ישנם עצמים במרומים שהם כהים, אפילו אם מרחב הייצוג מואר יותר וישנם עצמים בהירים מאוד במעמקי מרחב הייצוג. בכל מקרה, ישנן נקודות גבול הן בעליה והן בירידה במרחב הייצוגי. אבל זה כבר נושא לתיאורים אחרים.

ראינו 14 נושאים: נקודה 1: דנה במיקומה של נקודת המבט ביחס לעצם שנמצא בחוץ; 2: נקודת המבט כאשר העצם נמצא בפנים; 3: כאשר נקודת המבט ממוקמת מאחור; 4: נקודת מבט שזוהי שנדמה שהוסטה אם מישהו הציג את עצמו מלפנים; נקודה 5 הראתה מה קרה עם עצמים ממוקמים בחלק החיצוני יותר של מרחב הייצוג; 6: ההבדלים בין מרחב הייצוג של מה שבחוץ למה שבפנים, מודגשים על ידי החסם המישושי של העיניים; נקודה 7 עסקה בשינוי התפיסה על ידי הייצוג; בנקודה 8 ראינו מה קורה כאשר ממקמים עצם בפנים ומנסים לפעול עם הגוף; בנקודה 9 ראינו את שינוי מרחב הייצוג כאשר פעלנו ברמה של ערות; נקודה 10 עסקה בשינוי מרחב הייצוג כאשר פעלנו ברמת השינה; בנקודה 11 ראינו מה קורה עם עצמים השייכים אל המרחב הפנימי; בנקודה 12 דיברנו על מרחב הייצוג וראינו שהמרחב הזה מקושר אל נקודות שונות בפנים הגוף, ואותו מרחב ייצוג מופיע כמעין מסך; בנקודה 13 ראינו שעם עלייה בדימויים בתוך מרחב הייצוג,

הוא נוטה להתבהר; לבסוף, בנקודה 14 ראינו שעם ירידה בדימוים במרחב הייצוג, המרחב נוטה להתכחות, אבל קיימים כמה יוצאים מן הכלל.
מכאן ואילך, ניתן להסיק אין-ספור מסקנות.

סייד דה מקסיקו, מקסיקו, 10 באוקטובר 1980

שיחה עם קבוצת עיון

אני מודה על ההזדמנות שניתנה לי לדון עמכם בכמה נקודות מבט אודות תפיסתנו לגבי החיים האנושיים. אני אומר לדון מפני שזו לא תהיה הרצאה אלא שיחה עם חילופי דעות.

נקודת מבט ראשונה שיש להתייחס אליה היא זו אליה מכוונת כל תפיסתנו: האם אובייקט הלימוד שלנו זהה לזה שהמדעים לומדים? אילו עסקנו באותו עניין, אז בוודאי המילה האחרונה הייתה זו של המדעים.

האינטרס שלנו ממוקד בקיום האנושי, אבל אין מדובר כאן בקיום האנושי כעובדה ביולוגית או חברתית (כי בנקודות הללו המדעים ממקדים את המאמצים שלהם), אלא בקיום האנושי כרישום יומיומי, כרישום אישי. וזה מכיוון שאפילו אם משהו שואל את עצמו לגבי התופעה החברתית והיסטורית שהיא מהותית לאדם, אותו אדם ישאל את השאלה הזו מנקודת מוצא של חייו היומיומיים; הוא ישאל את זה מנקודת המבט של מצבו; הוא ישאל מונע על ידי תשוקותיו, מועקותיו, צרכיו, אהבותיו, שנאותיו; הוא ישאל מונע על ידי תסכוליו והצלחותיו; הוא יעשה את זה מנקודת מבט שקודמת לסטטיסטיקה ולתאוריה; הוא יעשה את זה מנקודת מוצא של החיים עצמם.

ומה הוא המשותף ובו בזמן ייחודי לכל קיום אנושי? החיפוש אחר האושר וההתגברות על הכאב והסבל הם המשותף והייחודי לכל קיום אנושי. זוהי אמת שלכל אחד ואחד מבני האדם יש ממנה רישום.

אבל, מהו אותו אושר אליו שואף האדם? אותו אושר הוא מה שהאדם מאמין. אמירה זו, מפתיעה במידה מסוימת, מבוססת על העובדה שהאנשים נוטים אל עבר דימויים או אידאלים שונים של אושר. יתרה מזאת, אידאל האושר משתנה בהתאם למצב ההיסטורי, החברתי והאישי. מכך ניתן להסיק שהאדם מחפש את אשר הוא מאמין יעשה אותו מאושר, ובהתאמה, מה שהוא מאמין שירחיק אותו מהכאב והסבל.

בהינתן השאיפה לאושר, יופיעו ההתנגדויות של הכאב והסבל. כיצד ניתן לגבור על התנגדויות אלה? לפני כן עלינו לעמוד על טבען.

הכאב הנו, עבורנו, עובדה גופנית. כולנו התנסינו בכך. זוהי עובדה חושית, גופנית. הרעב, פגעי הטבע, המחלה, הזקנה, כל אלה גורמים לכאב. בנקודה זו אנו מפרידים מתופעות שאין להן כל קשר אל התופעות החושיות. אך ורק על ידי התקדמות המדע והחברה ניתן להסיק את הכאב. זהו התחום בו יכולים לפתח את מיטב מאמציהם המדענים, המתקנים החברתיים ומעל לכל העמים עצמם, מחוללי קדמה הניזונים מאותם מדענים ומתקנים חברתיים.

הסבל, לעומת זאת, הינו מטבעו מנטלי. לא מדובר בעובדה חושית מאותו הסוג כמו הכאב. התסכול, הטינה, אלה הם מצבים שגם בהם התנסינו ושנחנו לא יכולים למקד באיבר מסוים או בקבוצה של איברים. היתכן שעל אף טבעם השונה יהיה קשר של הדדיות בין הכאב לסבל? בוודאי שהכאב מעודד גם את הסבל. בהקשר זה, ההתקדמות החברתית והמדעית יסיגו אספקט מסוים של הסבל. אבל בעיון

מדוקדק, היכן נמצא את הפתרון בשביל להסיג את הסבל? את זה נמצא בתכלית החיים, ואין רפורמה חברתית או התקדמות מדעית שירחיקו את הסבל הנובע מהתסכול, הטינה, הפחד מפני המוות והפחד בכללותו.

תכלית החיים הנה כיוון לעתיד שמקנה קוהרנטיות לחיים, שנותן מסגרת לפעילויותיו ומצדיק אותם במלואם. לאורה של התכלית אפילו הכאב במרכיביו המנטליים והסבל בכללותו נסוגים וקטנים, נתפסים כהתנסויות שניתן להתגבר עליהן.

אם כן, מהם המקורות של הסבל האנושי? הם אלה שגורמים לסתירה. סובלים מפני שחיים מצבים סותרים אבל סובלים גם בגלל הזיכרון של מצבים סותרים ובגלל הדמיון של מצבים סותרים.

מקורות הסבל הללו נקראים שלושת דרכי הסבל והם ניתנים לשינוי בהתאם למצב בו נמצא האדם ביחס לתכלית החיים. עלינו לבחון את שלושת הדרכים הללו על מנת לדבר אחרי כן אודות המשמעות והחשיבות של תכלית החיים.

(שאלה לא ברורה מתוך הקהל)

זה נכון שהקבוצות האנושיות, לדוגמה, נלמדות על ידי הסוציולוגיה. באותו אופן בו המדעים יכולים ללמוד על כוכבי השמיים או על מיקרו-אורגניזמים. גם הביולוגיה והאנטומיה, כמו גם הפיזיולוגיה, לומדות את גוף האדם מנקודות מבט שונות. הפסיכולוגיה לומדת את התנהגות הפסיכיים. כל אלה שלומדים (המלומדים והמדענים) אינם לומדים את הקיום העצמי שלהם. אין בנמצא מדע שלומד את הקיום עצמו. המדע אינו אומר דבר לגבי מצבו של אדם שמגיע לביתו וטורקים את הדלת בפניו, או מקבל יחס עוין או ליטוף.

אנחנו מתעניינים דווקא במצב של הקיום האנושי ועל כן אין זה מעניינינו הוויכוחים של המדע. אנחנו גם מעירים שלמדע יש פגמים רציניים, קשיים רציניים בבואם להגדיר מה קורה עם הקיום. מה קורה בקיום האנושי? מה טבעם של החיים האנושיים ביחס לתכלית, מה טבעם של הכאב והסבל, מה טבעו של האושר; מה טבעו של החיפוש אחר האושר. אלה הם המושאים של המחקר שלנו, מושאי העניין שלנו. מנקודת מבט זו ניתן לומר שיש לנו עמדה מול הקיום, עמדה מול החיים ולא מדע ביחס לדברים הללו.

(שאלה לא ברורה מתוך הקהל)

זה ברור שאנחנו שמים דגש במה שאנשים מחפשים, במה שמאמינים שהוא הוא האושר. הנקודה היא שהיום מאמינים דבר אחד ומחר מאמינים דבר אחר. אם אנחנו בוחנים את עצמנו, מה האמנו שהוא האושר בגיל 12 ומה אנו מאמינים היום, אנחנו נראה שינוי בנקודת המבט; באותו אופן, אם נשאל עשרה אנשים, נמשיך לראות את השונות בנקודת המבט. בימי הביניים היה קיים רעיון כללי לגבי האושר, שונה מזה שבימי המהפכה התעשייתית, וכך באופן כללי ניתן לראות כיצד העמים והפרטים שונים בשאיפתם לאושר. האושר כאובייקט אינו ברור כלל. נראה שלא קיים אובייקט שכזה. זהו יותר מצב רוח ולא אובייקט ממשי.

לפעמים הדבר הזה מתבלבל עם סוג של פרסומת שמציגה סבון כאילו היה ממש האושר. כמוכן שכולנו מבינים שלמעשה מנסים לתאר מצב, מצב של אושר, ולא אובייקט, כי כפי שאנחנו יודעים אובייקט כזה אינו קיים. לכן, לא ברור מהו מצב האושר. מצב כזה לעולם לא תואר כהלכה. זהו סוג של הסתרה שנעשתה ועבור האנשים זה לא ברור כלל. אם כן, נמשיך להתקדם אלא אם יש שאלות נוספות.

(שאלה לא ברורה מתוך הקהל)

השאלה שנשאלה מתייחסת להתגברות על הכאב והסבל. איך זה שקיימת התגברות על הכאב כתוצאה מהתקדמות החברה והמדע, ואילו ההתגברות על הסבל אינה מתקדמת במקביל?

ישנם אנשים שטוענים שהאדם לא התקדם כלל. זה ברור שהאדם התקדם במהלך התפתחותו בכיבושיו המדעיים ובכיבושיו על פני הטבע. נכון, ישנן התפתחויות לא שוות בין תרבויות שונות, זה נכון, ישנן בעיות מכל מני סוגים, אבל האדם ותרבותו התקדמו. זה ברור. זכרו תקופות אחרות בהן בקטריה אחת עשתה שמות והיום תרופה שמסופקת בזמן פותרת את העניין בקלות. חצי אירופה נפלה בזמנו בגלל מגפת כולרה. זהו עניין שהתגברו עליו. ישנו מאבק נגד מחלות ישנות וחדשות וללא ספק הן יובסו. הדברים השתנו והם השתנו הרבה. אבל ברור שבנוגע לסבל, אדם מלפני חמשת אלפים שנה ואדם היום, חווים וסובלים את אותן אכזבות, חווים וסובלים פחדים, חווים וסובלים טינות. חווים וסובלים כאילו עבורם לא הייתה היסטוריה, כאילו בתחום הזה כל אדם הוא האדם הראשון. הכאב נסוג אל מול ההתפתחויות אבל הסבל לא השתנה אצל האדם, לא נמצאו תשובות מתאימות. בהקשר זה ההתקדמות אינה שווה, אבל איך יכולנו לומר שהאדם לא התקדם? אולי בעקבות התקדמותו, יכול האדם היום לשאול שאלות כאלו וגם בגלל זה הוא מנסה לתת מענה לשאלות שסביר להניח שבתקופה אחרת לא היה צורך לשאול.

שלושת דרכי הסבל הינן שלוש דרכים חיוניות לחיים אלא שתפקודן הרגיל עוות. אני אנסה להסביר את עצמי. גם התחושה של מה שאני חווה וקולט כעת, כמו גם הזיכרון של מה שחוויתי והדמיון של מה שיכולתי לחוות הן דרכים חיוניות לקיום האנושי. נפגע באחד התפקודים האלה והקיום ישתבש. נחסום את הזיכרון ונאבד אפילו את התפקוד של הגוף שלנו. נחסום את התחושה ונאבד את הוויסות שלו. נחסום את הדמיון ולא נוכל להתכוון לעבר שום כיוון. שלושת הדרכים הללו שהן חיוניות לקיום יכולות להשתבש בתפקודן ולהפוך לאיובות החיים, לנושאות של סבל. כך, אנחנו סובלים באופן יומיומי בגלל מה שאנחנו קולטים, בגלל מה שאנחנו זוכרים ובגלל מה שאנחנו מדמיינים.

אמרנו בהזדמנויות אחרות שסובלים בגלל שחיים במצב של סתירה, כמו לרצות לעשות דברים שמתנגדים אחד לשני. אנחנו גם סובלים בגלל החשש לא להשיג את מה שאנחנו רוצים לעתיד או בגלל החשש לאבד את מה שיש לנו. וכמובן, אנחנו סובלים בגלל מה שאיבדנו, בגלל מה שלא השגנו, בגלל מה שכבר סבלנו בגלל, בגלל אותה השפלה, אותה ענישה, אותו כאב גופני שנותר בעבר, בגלל אותה בגידה, בגלל אותו אי-צדק, בגלל אותה בושה. והשדים האלה המגיעים מן העבר נחווים על ידינו כאילו היו מאורעות עכשוויים. אלה, שהם המקור לטינה ולתסכול, מתנים את העתיד שלנו וגורמים לאבדן אמונה בעצמנו.

הבה נדון בבעיית שלושת דרכי הסבל.

אם שלושת הדרכים הללו הן אלה שמאפשרות את החיים, כיצד הן הלכו והתעוותו? אם מניחים שהאדם מתקדם בחיפוש אחר האושר, יש להניח שהוא מתאים את עצמו לשלוט על שלושת הדרכים לטובתו. אם כן, כיצד פתאום שלושת הדרכים דווקא הופכות להיות אויבותיו העיקריות? כנראה שברגע שתודעת האדם התרחבה, כאשר הוא עדיין היה יצור לא לכל כך מוגדר, כנראה שכבר בעת ההיא, עם התרחבות דמיונו, עם התרחבות זכרונו האישי וההיסטורי, עם התרחבות הקליטה של העולם בו הוא חי, באותו רגע ממש, עם התרחבות תפקוד התודעה, הופיעה גם ההתנגדות. בדיוק באותו אופן אשר קורה עם תפקודים פנימיים. כאשר אנחנו מנסים להניע פעילות חדשה, אנחנו מוצאים התנגדות. באותו אופן כמו ההתנגדות שמופיעה

בטבע. יורד גשם והמים זורמים אל הנחלים והם מוצאים התנגדות בדרכם, ובהתגברות על ההתנגדויות המים מגיעים לבסוף אל הים.

האדם, בהתפתחותו, מוצא התנגדויות. ובמוצאו התנגדויות הוא מתחזק, ובהתחזקותו הוא מתכלל את התנגדויות ובתכלול הזה הוא גובר עליהן. וכך, כל הסבל שהופיע בפני האדם בהתפתחותו, מהווה גם התחזקות של האדם על פני אותו סבל. כך שבתקופות אחרות עניין הסבל בוודאי תרם להתפתחותו, בהקשר של יצירת תנאים בשביל לגבור עליו.

אנחנו איננו שואפים לסבל. אנחנו שואפים להתפייס אפילו עם המין שלנו, שכל כך סבל ואשר הודות לו אנחנו יכולים להתקדם כעת. סבלו של האדם הקדמון לא היה לשווא. סבלם של דורות על גבי דורות שהוגבלו על ידי התנאים הללו לא היה לשווא. תודתנו נתונה לאלה אשר קדמו לנו על אף סבלם, כי הודות להם אנחנו יכולים לנסות שחרורים חדשים.

זוהי הנקודה לגבי כיצד הסבל לא נולד לפתע אלא עם התפתחותו והתרחבותו של האדם. אבל ברור שאנחנו, כבני אדם, איננו שואפים להמשיך לסבול אלא לגבור על ההתנגדויות ולתכלל דרך חדשה בהתפתחותנו.

אבל אמרנו שנמצא את הפתרון לבעיית הסבל בתכלית החיים, והגדרנו את אותה תכלית ככיוון לעתיד שמעניק לכידות, שמאפשר למקד פעילויות ומצדיק לחלוטין את הקיום. הכיוון הזה לעתיד הינו בעל חשיבות עליונה מכיוון שאם, כפי שראינו, קוטעים את דרך הדמיון, את דרך העתיד, הקיום האנושי מאבד כיוון וזהו מקור לסבל בלתי נדלה.

ברור לכול שהמוות מופיע כסבל המרבי של העתיד. ברור, מנקודת מבט זו, שלחיים יש אופי של דבר ארעי. וברור, בהקשר זה, שכל בניה אנושית היא בניה חסרת תוחלת אל עבר הקלום. על כן, אולי, הפניית המבט מעובדת המוות אפשרה לשנות את החיים כאילו המוות אינו קיים... מי שחושב שהכול מסתיים עבורו עם המוות יכול להתעודד מהרעיון שייזכר בזכות מעשיו הנהדרים, שיקיריו יזכרו אותו או אולי הדורות הבאים. ואפילו אם כך הם פני הדברים, כולם צועדים לבסוף אל כלום אבסורדי שיפסיק כל זיכרון. ניתן גם לחשוב שמה שאחד עושה בחיים איננו אלא לענות על צרכים באופן הטוב ביותר. כך, הצרכים הללו ייפסקו עם המוות וכל מאבק על מנת לצאת מממלכת הצרכים יאבד משמעות. ניתן גם לומר שהחיים האישיים חסרי כל חשיבות עבור כלל החיים האנושיים, ולכן למוות האישי אין שום משמעות. אם כזה הוא המקרה, הרי שגם אין משמעות לחיים או למעשים האישיים. אין הצדקה לשום חוק, שום מחויבות, ואין, במהותו של דבר, הבדל ניכר בין מעשים מיטיבים למעשים מרושעים.

לדבר אין תכלית אם הכול מסתיים במוות. ואם זהו המצב, הפתרון היחיד בשביל להלך בחיים הוא להתעודד עם תכליות ארעיות, עם כיוונים ארעיים אשר אליהם מופנית האנרגיה שלנו והפעולה שלנו. כזה הוא המצב לרוב, אבל בשביל זה יש צורך לשלול את מציאות המוות, יש צורך לעשות כאילו הוא לא קיים. אם שואלים משהו איזו משמעות יש לחיים עבורו, קרוב לוודאי שיענה אודות משפחתו, או רעיו, או איזושהי מטרה שעבורו מצדיקה את הקיום. אבל ככל שיצוצו בעיות עם יקיריו, ככל שתתחולל אכזבה מהמטרה, ככל שמהו ישתנה במשמעות הנבחרת, האבסורד והעדר הכיוון ישובו אל טרפם.

לבסוף, קורה עם התכליות או הכיוונים הארעיים שבמקרה והם מסופקים, הם מפסיקים לשמש כנקודת ייחוס ועל כן מפסיקים להיות שימושיים עבור העתיד, ובמקרה והם לא מסופקים הם גם מפסיקים לשמש כנקודת ייחוס. נכון אמנם שלאחר הכישלון של תכלית ארעית תמיד ישנה אלטרנטיבה להציב תכלית ארעית נוספת, אולי אפילו בכיוון מנוגד לקודמת. כך, מתכלית לתכלית, עם חלוף השנים, הולך ונעלם כל זכר ללכידות וכך גדלה הסתירה ועמה, הסבל.

לחיים אין משמעות אם הכול נגמר במוות. אבל, האם זה נכון שהכול נגמר עם המוות? האם זה נכון שאי אפשר להשיג כיוון מוחלט שאינו משתנה עם תאונות החיים? הבה נבחן את כל זה, אבל לאחר שנדון במה שנאמר עד כה.

(הפסקה ודיון)

כפי שהדגשנו את שלושת דרכי הסבל, ניתן גם להתבונן בחמישה מצבים בהקשר לבעיית המוות והחיים מעבר למוות. כל אדם יכול למקם את עצמו באחד מחמשת המצבים הללו.

ישנו מצב בו לאדם יש וודאות בלתי ניתנת לערעור שנובעת מניסיון עצמי, לא מחינוך או סביבה. עבור אותו אדם זה וודאי שהחיים הם מעבר והמוות הינו תאונה פעוטה.

לאחרים יש אמונה שהאדם נע אל עבר איזשהם חיים לאחר המוות. אמונה הזו נובעת מחינוך, מסביבה, היא אינה דבר שנחווה, זה איננו דבר וודאי עבורם, אלא משהו שלימדו אותם ואותו הם מקבלים ללא כל ניסיון.

ישנו סוג שלישי של עמדה אל מול תכלית החיים והוא זה של אנשים שחפצים שתהיה להם אמונה או שתהיה להם התנסות. אתם בוודאי פגשתם אנשים שאומרים "אילו יכולתי להאמין בדברים מסוימים, החיים שלי היו אחרים". ישנן הרבה מאוד דוגמאות. אנשים אשר עברו הרבה תאונות, הרבה משברים, והם התגברו על אותן תאונות, על אותם משברים, מפני שיש להם אמונה או שיש להם רישום שכל זה בר חלוף או ארעי, איננו מיצוי החיים אלא מעין מבחן, התנגדות שבאיזשהו אופן גורמת לדעת לצמוח. אפילו יכול להיות שפגשתם אנשים שמקבלים את הסבל כאיזשהו סוג של התלמדות. לא מדובר כאן באנשים שמחפשים את הסבל (להבדיל מאחרים, שנדמה שיש להם סוג של חיבה כלפי הסבל). אנחנו מדברים על אלה שפשוט, כאשר הדברים קורים, יודעים להפיק את המיטב. אנשים אשר אינם מחפשים את הסבל, נהפוך הוא, אלא שבהינתן המצב הם מכילים אותו ומתגברים עליו.

אם כן, ישנם אנשים אשר עמדתם במצב הזה: אין להם אמונה, אבל היו רוצים שיהיה להם משהו שיעניק להם עידוד וכיוון בחייהם. כן, ישנם אנשים כאלה.

ישנם גם כאלה שמקנן בהם חשד אינטלקטואלי שישנה אפשרות שקיים עתיד לאחר המוות, שישנו קיום לאחר המוות. הם פשוט חושבים שהדבר אפשרי ואין להם שום התנסות וגם לא שום סוג של אמונה, והם גם לא שואפים להתנסות או לאמונה. אתם בוודאי מכירים אנשים כאלה.

לבסוף, ישנם גם כאלה השוללים כל אפשרות של קיום לאחר המוות. גם כאלה אתם בוודאי מכירים וסביר להניח שאף ביניכם ישנם רבים שכך חושבים.

כך שעם שונות מסוימות כל אחד יכול להתמקם ככאלה שיש להם וודאות ועבורם אין ספק שקיים קיום לאחר המוות, או ככאלה אשר כך מאמינים מפני שכך הם למדו עוד בילדותם, או ככאלה אשר היו רוצים

שתהיה להם התנסות או אמונה, או ככאלה אשר מחשיבים את זה כאפשרות אינטלקטואלית מבלי שהדבר יעורר בעיות מיוחדות, וככאלה אשר שוללים את זה מכול וכול.

אבל אנחנו לא מסיימים כאן את נקודת העמדה אל מול בעיית הקיום לאחר המוות. ישנם, כנראה, עומקים שונים בעמדה הזו. ישנם אפילו כאלה אשר אומרים שיש בהם אמונה, הם מאשרים את זה, אבל מה שהם אומרים אינו עונה בפועל למה שהם חווים. אנחנו לא אומרים שהם משקרים, אנחנו אומרים שהדברים נאמרים באופן שטחי. אומרים שיש להם אמונה אבל יכול להיות שמחר כבר לא תהיה להם.

כך שאנחנו מבחינים ברמות עומק שונות בחמשת העמדות הללו, ועל כן, בניידות או ביציבות האמונה במה שנאמר. הכרנו אנשים שהיו אנשים מאמינים ועם מותו של קרוב משפחה, של אשם יקר, כל האמונה שלהם נעלמה כלא הייתה ונפלו אל העדר-התכלית הגרוה ביותר. זו הייתה אמונה שטחית, אמונה של חזות. להבדיל, ישנם כאלה אשר עברו דרך אסונות גדולים ודווקא הדבר הזה חיזק את אמונתם.

הכרנו אנשים אשר היו משוכנעים באי קיום המוחלט של חיים לאחר המוות. אתה מת ונעלם. ניתן לומר שהייתה להם אמונה שהכול נגמר עם המוות. אבל קרה שבהזדמנות מסוימת הם מצאו את עצמם מהלכים ליד בית קברות והאיצו את הליכתם באי נוחות... כיצד ניתן להסביר התנהגות שכזו עם האמונה הוודאית שהכול נגמר עם המוות? כך שאפילו עם שלילת הקיום לאחר המוות ישנם אנשים הממוקמים במצב מאוד שטחי.

כך, כל אחד יכול להתמקם בכל אחד מחמשת המצבים אבל ניתן גם להתמקם בעומקים שונים. בתקופות מסוימות של חיינו האמנו דבר אחד לגבי הקיום לאחר המוות, ובתקופות אחרות דבר אחר. זה השתנה, זהו לא דבר סטטי. לא רק לגבי תקופות מסוימות אלא גם לגבי מצבים מסוימים. המצב שלנו משתנה וכך גם משתנה האמונה שלנו לגבי בעיית הקיום לאחר המוות. יתרה מזאת, זה משתנה מיום ליום. לפעמים בבוקר אני מאמין דבר אחד, אחר הצהריים כבר לא. והעניין הזה שנדמה שהוא כל כך חשוב מפני שהוא קשור להכוונת החיים האנושיים, זהו דבר מאוד משתנה. ולבסוף זה יגרום לבלבול בחיי היומיום.

בחמשת המצבים והעומקים מתמקם האדם. אבל מהו המיקום הנכון? קיים מיקום נכון, או שאנחנו מתארים בעיות מבלי לספק שום פתרון? האם אנחנו יכולים להציע מהי העמדה הטובה ביותר אל מול הבעיה?

ישנם כאלה אשר אומרים שהאמונה קיימת או שלא קיימת אצל האנשים, שהיא מופיעה או שאינה מופיעה. אבל שימו לב למצב התודעתי הזה: למישהו לחלוטין אין אמונה אבל הוא יכול לרצות, ללא אמונה וללא ניסיון, להשיג את זה. הוא יכול אפילו להבין באופן אינטלקטואלי שזהו דבר מעניין, שיכול להיות שווה להתכוון בכיוון הזה. טוב, כאשר דבר כזה מתחיל לקרות זה מפני שמשהו מתחיל להתבטא בכיוון הזה.

אלה אשר משיגים את האמונה או את ההתנסות בקיום שלאחר המוות, אפילו אם אינם מסוגלים להגדירה במילים מדויקות כפי שלא ניתן להגדיר את האהבה, יזהו את הצורך להכווין אחרים אל עבר התכלית, אבל לעולם לא ינסו לכפות את נופם על אלה אשר לא יזהו אותו.

וכך, באופן קוהרנטי עם מה שנאמר עד כה, אני מצהיר בפניכם על אמונתי ועל וודאות הניסיון שהמוות אינו עוצר את העתיד. שהמוות, נהפוך הוא, משנה את המצב הארעי של הקיום שלנו על מנת להזניק אותו אל קיום אלמותי. ואינני כופה את הוודאות שלי או את אמונתי, וחי בצמוד אל אלה אשר נמצאים במצבים שונים לגבי התכלית, אבל מכריח את עצמי להעניק באחוזה את המסר שאני מזהה עושה את האדם לחופשי

ומאושר. בשום אופן אינני מתחמק מאחריותי לבטא את אמיתותיי אפילו אם אלה ניתנות לוויכוח על ידי אלה החווים את ארעיות החיים והאבסורד של המוות.

מצד שני, לעולם אינני שואל אחרים לגבי אמונתם ובכל מקרה, אפילו אם אני מגדיר בבהירות את עמדתי לגבי הנקודה הזו, אני מצהיר עבור כל אדם על החופש להאמין או לא להאמין באלוהים ועל החופש להאמין או לא להאמין באלמותיות.

בין אלפי נשים וגברים שעובדים עמנו, כתף אל כתף, בסולידריות, נמנים אתאיסטים ומאמינים, אנשים עם ספקות וודאיות ואין שואלים איש לגבי אמונתו והכול ניתן כהכוונה בשביל שיחליטו בעצמם על הדרך שתאיר בצורה הטובה ביותר את תכלית חייהם.

אין זה אמיץ להימנע מביטוי וודאיות, אבל אין זה ראוי מטעם הסולידריות האמיתית לנסות לכפות אותן.

סיודד דה מקסיקו, מקסיקו, 11 באוקטובר 1980

שיחה (במהלך הפסקה) עם קבוצת עיון

נראה שלאנשים רבים בתנועה שלנו יש עבר מסוים. הם באים עם עבר מסוים של התנדבותיות, לא של רצונאות, שזה דבר אחר. נראה שישנם הרבה עובדים סוציאליים, אחיות, מורים, אנשים שאמנם הם פעילים בתחום עיסוקם ומקבלים על כך שכר, נראה שהם אינם מסופקים על ידי השכר שהם מקבלים. וזה נכון שאם לא משלמים להם טוב הם יתלוננו יותר מאחרים בשביל שישפרו את שכרם, אבל ההכונה הבסיסית של הפעילות שלהם אינה נגמרת בהם אלא שהיא הולכת הלאה; אחר כך יבוא, בגלל ענייני היומיום, הצורך לקבל שכר הוגן וכו'. כמובן, הם אינם חיים בבועה! אבל האנשים האלה, שאמנם לא מקבלים שכר הוגן, יש בהם את הנטייה החזקה הזו ללמד דברים, מה הם רוצים לומר לנו? ישנם כאלה הפועלים כעובדים סוציאליים, אחרים שמפתחים פעילויות בכל מיני תחומים וזה לא ברור כלל מה הם מרוויחים מזה. נראה שבתנועה שלנו ישנם הרבה אנשים עם תקדימים כאלה... זה שאירגן מועדונית בשכונה שלו, אחד אחר שבילדותי הקים קבוצה של משהו... הם מגיעים לתנועה שלנו ורבים מהם הם אלה שמניעים את הכול. אחרים לא. אחרים מגיעים בתנאים אחרים ובחיפוש אחר דברים אחרים, אבל אחר כך מבינים את המשמעות של העבודות האלה, ועוזבים. כך שרבים הם אלה שלוקחים מהעבודה שלנו תכלית והצדקה פנימית ונכנסים לפעילות. נכנסים לפעילות קצת בגלל הנטייה הקודמת שכבר הייתה להם וקצת בעקבות הניסיון של דברים שעשו לפני כן. ניתן להתבונן בהם, ישנן הרבה דוגמאות. אני לא יודע איך זה כאן, אבל במקומות רבים בעולם לחברים רבים שלנו יש את התכונות האלה ותואמים, באופן כללי, עם אלה שמניעים דברים. יש בביוגרפיה שלהם תקדימים מהסוג הזה.

אבל, למה אנשים מסוימים עושים דברים מעבר למשוב המיידי של פעולה נטולת אינטרסים? מה זה הדבר הזה? מה הם עושים בראשם בשביל לנוע בעולם באופן כל כך מוזר? מנקודת המבט של חברה צרכנית, זוהי התנהגות לא טיפוסית. כל מי שנולד, התחנך, התפתח, ספג את המהלומה והתעמולה של מבנה צרכני, בהכרח תהיה לו נטייה לראות את העולם בהקשר של תזונה אישית. אני אסביר. אני צרכן, על כן אני צריך לבלוע דברים. אני סוג של לוע ענק שצריך להתמלא. בשום אופן לא צץ בראשי הרעיון או הרישום שמשהו צריך לצאת ממני. נהפוך הוא, אני יכול לומר: "מספיק כבר יוצא ממני בשביל שתהיה לי זכות למוצרי הצריכה הללו. הלא אני עובד שעות במשרד וממיר את הזמן שלי שצריך היה להיות לגמרי מוקצה לצריכה, ומשלם עם הזמן שלי על כל הזמן שאני מפסיק לצרוך בשביל לעבוד למען השיטה". ואכן, זה מנוסח היטב. הוא, לשיטתו, ממיר שעות עבודה, שעות-אדם, בשכר. נכון? אבל איפה הדגש מושם? הוא אינו מדגיש את הפעילות שהוא מניע בעולם. הוא רואה בזה רע הכרחי בשביל שהמעגל יסתיים בו. כך עובדות השיטות מסימן אחד או סימן אחר. העניין הוא אותו עניין: הצרכן.

האוכלוסייה הופכת נירוטית. ברור, כיוון שיש מסלול כניסה ומסלול יציאה. ואם מצמצמים את מסלול היציאה יהיו בעיות. העניין הוא שכלל האנשים נמצאים בסיפור הזה של לקבל, וכאשר האידאולוגיה של לקבל פושה בכול, האנשים אינם יכולים להסביר לעצמם איך זה שיש גם אחרים שפשוט עושים דברים

מבלי לקבל. מנקודת מבט של אידאולוגיה צרכנית, זה עניין חשוב. מאיזו סיבה מישהו יעשה משהו מבלי לקבל שכר מקביל? החשד הזה חושף, למעשה, הכרות גרועה של האדם, כי הם הבינו את התועלת במושגים של כסף ואינם יודעים שקיימת תועלת חיונית, תועלת פסיכולוגית. לא חסר זה אשר עם רמת חיים גבוהה (שבעיות הפרנסה, הבריאות והזקנה פתורות עבורו) משליך את עצמו מהחלון, או חי כל היום תחת השפעת סמים או אלכוהול, או אולי אפילו רוצח את השכן שלו.

אנחנו מהללים באופן הפתוח ביותר משהו חסר-יוקרה. אנחנו משבחים את זה שקופץ מהמיטה בגלל שבית קרוב עולה באש. הוא, במהירות, לובש את הבגדים, חובש את הקסדה, יוצא בריצה לכבות את השרפה וכאשר הוא חוזר (בשש בבוקר, מלא עשן, שרוף, עם פצעים), אשתי האהובה מעיפה צלחות לעברו ואומרת: "כמה משלמים לך בשביל זה? אתה תגיע באיחור לעבודה, המזרחיות שלך יגרמו לנו לבעיות!". וכאשר הוא הולך ברחוב מסמנים אותו ואומרים: "כן, הוא לוחם-אש מתנדב". מעין אידיוט אל מול האחרים שמרוב שמרגישים כל כך טוב עם עצמם, הם משליכים את עצמם מהחלון. בדרך כלל, מתנדבי לוחמי-האש אינם משליכים את עצמם מהחלון. זאת אומרת שהם, באופן אמפירי, מצאו דרך ליישם את האנרגיה שלהם בעולם. הם לא רק הצליחו להניע פעילויות שונות באופן קתרט (גם אחרים יכולים לעשות את זה, באמצעות פעילות ספורט, באמצעות עימות או בדרכים רבות אחרות) אלא שהם יכולים לעשות משהו נוסף. הם יכולים, להבדיל מאחרים, לעשות משהו הרבה יותר חשוב: לשים משמעות פנימית בעולם. ובמקרה כזה ממלאים פונקציה טרנספרנציאלית באופן אמפירי. הם מלחינים תכנים שנובעים מהם אל העולם ואינם נענים לגירויים קונבנציונליים. שונה מאוד זה שמוכרח לעשות דברים ועליהם הוא מקבל שכר, מזה שיוצא מעולמו הפנימי אל העולם החיצוני ובו הוא בא לידי ביטוי. בו, באופן רצוני, מיושמים תכנים שאינם ברורים כלל עבורו, ולעתים מנסה להבין אותם עם מילים כמו "סולידריות", מבלי להבין את המשמעות העמוקה של המילה. יתרה מזאת: המתנדב המסכן (כל פעם שחוזר לביתו מעיפים צלחות לעברו ולועגים לו), בסוף הוא יחשוב שהוא סוג של אידיוט ויסיק "תמיד זה קורה לי". כל שכן עם במקום מתנדב מדובר במתנדבת. בחברה הזו, זה הרבה יותר חמור.

לבסוף, המתנדבים מבזים ונבלעים בשיטה כי איש לא הסביר להם מה כל העניין הזה. הם יודעים שהם שונים מהאחרים אבל אינן יכולים להסביר לעצמם מה הם עושים. ואם אנחנו פונים אליהם ושואלים: "טוב, בואו נראה, תסבירו מה אתם מרוויחים" הם יגמגמו וימשכו בכתפיים כאילו הם צריכים להסתיר דבר מה מביש. איש לא הסביר להם, איש לא נתן להם כלים מספקים בשביל להסביר לעצמם ולהסביר למה את הפוטנציאל הכביר שיש להם הם מפנים אל העולם מבלי להמתין לתמורה. וזה, כמובן, דבר מאוד יוצא מן הכלל.

עצרת פומבית

ביתן הספורט, מדריד, ספרד.

27 בספטמבר, 1981

הערה:

בעקבות הזמנה של "הקהילה לפיתוח אנושי" בארצות שונות, סילו החל במסע של הפצה והשתתף במספר עצרות פומביות. נאומיו לוּוּ על ידי נאומיהם של ידידיו: ביטיאנדרה אייפה (Bittiandra Aiyyappa), סאקי בינודין (Saky Binudin), פטור גודגונסון (Petur Gudjonsson), ניקול מאיירס (Nicole Myers), סלווטורה פולדה (Salvatore Puleda) ודני צוקרברוט (Danny Zuckerbrot).

גרעין הרעיונות שהוצגו על ידי סילו במדריד חזר על עצמו בברצלונה, רייקיאביק, פרנקפורט, קופנהגן, מילאנו, קולומבו, פריז וסיווד דה מקסיקו. בספר זה כלולים רק הדברים שנישאו במדריד ובומביי.

לפני זמן רב שאלו אותי: למה שלא תסביר את עצמך? אז הסברתי. לאחר מכן, אחרים אמרו: אין לך זכות להסביר את עצמך, אז שתקתי. שתיים עשרה שנים חלפו ושוב אומרים לי: למה שלא תסביר את עצמך? כך אני אעשה שוב, בידיעה מוקדמת ששוב יאמרו: אין לך זכות להסביר את עצמך.

שום דבר חדש לא נאמר אז; שום דבר חדש לא יאמר היום.

ובכן, מה נאמר אז? נאמר: ללא אמונה פנימית יש חשש, החשש מחולל סבל, הסבל מחולל אלימות, האלימות מחוללת הרס; על כן, האמונה הפנימית מונעת את ההרס.

ידידנו דיברו היום על החשש, הסבל, האלימות והניהיליזם, כמייצג המרבי של ההרס. דיברו גם על האמונה בעצמך, באחרים ובעתיד. אמרו שיש כורח לשנות את הכיוון ההרסני של המאורעות, באמצעות שינוי של התכלית של המעשים האנושיים. בנוסף, וכנדברך משמעותי, הם גם אמרו איך לעשות את כל זה; כך ששום דבר חדש לא אוסיף היום.

ברצוני רק להרהר לגבי שלושה נושאים. אחד, לגבי הזכות העומדת לנו להציג את נקודת המבט שלנו; שניים, לגבי איך הגענו אל המשבר הטוטלי הזה; ולבסוף, לגבי מה שיאפשר לנו לקבל החלטה מיידית ולבצע שינוי בכיוון של חיינו. החלטה כזו תצטרך להסתיים במחויבות של כל מי שיסכים עם מה שנאמר.

אם כן, איזו זכות עומדת לנו בשביל להסביר את נקודת המבט שלנו ולפעול בהתאמה? במקום הראשון, הזכות לאבחן את החוליים הנוכחיים בהתאם לשיקולים שלנו, אפילו אם אלה אינם תואמים את אלה המקובלים. בהקשר זה אנחנו אומרים שאין לאיש זכות למנוע פרשנויות חדשות בהתבסס על אמיתות מוחלטות. ובאשר לפעילות שלנו, למה זו צריכה להיות פוגענית כלפי אחרים, אם אנחנו לא מפרעים לפעילויות שלהם? אם באיזשהו מקום בעולם מכשילים או מעוותים את דברנו ופעילותנו, אנחנו יכולים לומר

ששם יש זדון, אבסולוטיזם ושקר. למה לא לאפשר לאמת לזרום באופן חופשי ושהאנשים שקיבלו מידע באופן חופשי יוכלו להחליט כראות עיניהם?

על כן, למה אנחנו עושים את מה שאנחנו עושים? אני אענה על כך במילים מועטות: אנחנו עושים את זה כפעולה מוסרית נעלה. המוסר שלנו מתבסס על העיקרון הבא: "תנהג כלפי האחרים כפי שאתה רוצה שינהגו כלפיך". ואם כיחידים אנחנו רוצים את המיטב עבורנו, אנחנו מצוים על ידי העיקרון המוסרי הזה להעניק את המיטב לאחרים. מי הם האחרים? האחרים הם הקרובים ביותר אליי, ולאן שמגיעות האפשרויות האמתיות שלי לתת ולשנות, שם נמצא האחר הקרוב אליי; ואם האפשרויות שלי לתת ולשנות יכלו להגיע אל כל העולם, כל העולם היה לקרוב שלי. אבל זה לא יהיה מידתי להצהיר על דאגתי לכל העולם אם האפשרויות אמתיות שלי מגיעות רק עד לשכן. לכן ישנה דרישת סף בפעולה המוסרית שלנו והיא של להסביר או לפעול, כל אחד בסביבתו המיידית. מנוגד למוסר הזה לא לעשות את זה, במחנק של אינדיבידואליזם ללא מוצא. המוסר הזה מעניק כיוון מדויק לפעולות שלנו ובנוסף קובע בברור אל מי הן מכוונות. וכאשר אנחנו מדברים על מוסר אנחנו מתכוונים לפעולה חופשית, לאפשרות לעשות או לא לעשות את זה, ואנחנו אומרים שהפעולה הזו נמצאת מעל כל צורך ומעל כל מכניות. זוהי הפעולה החופשית שלנו, זוהי הפעולה המוסרית שלנו: "תנהג כלפי האחרים כפי שאתה רוצה שינהגו כלפיך". ושום תאוריה, שום תרוץ, נמצאים מעל פעולה חופשית ומוסרית זו. לא המוסר שלנו נמצא במשבר, מוסרים אחרים נמצאים במשבר, לא שלנו. המוסר שלנו אינו קשור אל דברים, אל חפצים, אל מערכות, המוסר שלנו קשור לכיוון של הפעולות האנושיות. וכל ביקורת וכל הצגה של דברים שאנחנו עושים או תורמים מכוונת אל הפעולות האנושיות.

אבל ישנה עוד נקודה שעליי לדון בה והיא מתייחסת למצב של משבר אליו הגענו. איך קרה כל זה ומי היו האשמים לכך? אין בכוונתי לבצע אנליזה שגרתית. כאן לא יהיה לא מדע ולא סטטיסטיקה. אני אציג בדימויים שיגיעו אל ליבו של כל אחד.

קרה לפני זמן רב שהחיים האנושיים פרחו על פני כדור הארץ. או אז ועם חלוף אלפי שנים, העמים התפתחו לחוד, והיה זמן להיוולד, זמן ליהנות, זמן לסבול וזמן למות. יחידים ועמים, בתהליך של בנייה, הלכו והתחלפו עד שלבסוף ירשו את הארץ ושלטו על מי הים ועפו מהירים מן הרוח וחצו את ההרים ועם קולות של סערה ואור של שמש הראו את עוצמתם. או אז, ראו מרחוק את כדור הארץ הכחול שלהם, מגן חם מוסתר על ידי העננים. איזו אנרגיה הניעה את כל זה? איזה מנוע הציב את האדם בלב ההיסטוריה, אם לא המרד מפני המוות? כי כבר מימי קדם, המוות ליווה את צעדיו כצל. וכבר מאז המוות נכנס בו ורצה לכבוש את ליבו. מה שתחילה היה מאבק מתמיד מונע על ידי הצרכים של החיים עצמם, הפך למאבק מונע על ידי פחד ותשוקה. שתי דרכים ניצבו לפניו: דרך הכן ודרך הלא. כל מחשבה, כל רגש וכל פעולה עורערו על ידי הספק של הכן והלא. הכן יצר את כל אשר גבר על הסבל. הלא הוסיף כאב לסבל. שום אדם, או מערכת יחסים, או ארגון, נותרו חסינים מפני הכן הפנימי שלהם והלא הפנימי שלהם. לאחר מכן העמים המופרדים החלו להיקשר ולבסוף התרבויות נותרו מקושרות; הכן והלא של כל השפות כבשו יחדיו אף את הפינות הנידחות ביותר של כדור הארץ.

כיצד יתגבר האדם על צלו? שמא במנוסה ממנו? שמא בהתמודדות במאבק חסר קוהרנטיות? אם המנוע של ההיסטוריה הוא המרד מפני המוות, התמרד עכשיו כנגד התסכול והנקמה. הפסק, לראשונה בחיך, לחפש

אשמים. אלה ואלה אחראיים למה שעשו אבל איש לא אשם במה שקרה. הלוואי ובמשפט אוניברסלי זה נוכל להצהיר: "אין אשמים", וייקבע כחובה מוסרית לכל אדם להתפייס עם עברו. זה יתחיל היום בך ואתה תהיה אחראי שזה ימשיך אל אלו הסובבים אותך, כך עד לפינה הנידחת ביותר בכדור הארץ.

אם כיוון חייך לא השתנה, עליך לשנותו; אבל אם כבר השתנה, עליך לחזק אותו. בשביל שכל זה יהיה אפשרי, תתלווה אליי בפעולה חופשית, אמיצה ועמוקה, שתהיה בנוסף מחויבות להתפייסות. לך אל הוריק, אל בן או בת זוגך, אל ידידך, חברים ואובים ואמור להם בלב פתוח: "משהו גדול וחדש קרה בי היום", ותסביר להם את מסר הפיוס הזה. הייתי רוצה לחזור על המשפט הזה: "לך אל הוריק, אל בן או בת זוגך, אל ידידך, חברים ואובים ואמור להם בלב פתוח: "משהו גדול וחדש קרה בי היום", ותסביר להם את מסר הפיוס הזה".

לכולם, שלום, כוח ושמחה!

הקהילה החקלאית בסרי לנקה

קולומבו, סרי לנקה, 20 באוקטובר, 1981

שיחה עם הסנגהה הבודהיסטית בסרבודיה

שלום לסנגהה... לאחים, לאחיות, לזקנים ולכל הנוכחים.

דוקטור אריאטנה (*Ariyaratne*) היה מאוד מתחשב כלפינו ואמר דברים נעלים מידי עלינו.

באמת, כאשר הגענו אל המרכז הזה התרשמנו עמוקות מהענווה וערך העבודה. אנחנו דברנו לעתים קרובות על "להאניש את העולם", אבל האנשת העולם צריכה להיראות במעשים. להאניש את העולם יכול להיות פשוט רעיון, אבל כאן ראינו את יישומו. ראינו, מעל לכול, כוח מוסרי בפעולה. ולהפיק, ראינו בכל המקומות את הפיכתו של העולם ללא אנושי.

אני מגיע מאזור חקלאי וראיתי איך במעט שנים האזורים הכפריים התרוקנו והאוכלוסייה התרכזה בערים. ראיתי איך המשפחה העתיקה נהרסה ואיך הזקנים נותרו חסרי סעד ומגן. הכפר התרוקן והערים גדלות מוקפות בחגורות של עוני. אם נכון הוא הנתון שמסופק על ידי האו"ם, הרי שבשנת 1950 חצי מאוכלוסיית העולם חיה באזורים חקלאיים בעוד שהחצי השני חי בערים, עיירות וכפרים. אולם נראה, כך לפי הסטטיסטיקה, שעד שנת 2000 יותר מ-90% מעובדי האדמה יעברו לערים. לדבר הזה יהיו השלכות נפוצות, מכל נקודת מבט.

העבודה שראינו בסרבודיה (*Sarvodaya*) ובמנגנונים החברתיים שלה, בהקשר של ביזור ויצירה של מרכזים חקלאיים קומפקטיים, הינו רעיון שפותח אפשרויות חדשות בעולם. השאלה היא האם נוכל למקם את הדורות הבאים במרכזים כמו אלה שמוצעים כאן, בהם נוכל לדאוג לבריאות, לחינוך ולתעסוקה עבור כולם. מקומות בהם אפילו התרבות והמרכזים האוניברסיטאיים יוכלו להיות באזורים חקלאיים.

התהליך העולמי שאנחנו רואים נוטה לריכוז גובר בערים. ריכוז של ההון בידי מעטים, ריכוז עירוני, ריכוז בכל המובנים. הביזורים המדומים פשוט שוברים את הסדר הקודם ומקדמים ריכוזים ברמה אחרת. אם המדינה מתפרקת, הפרה-מדינה מתרכזת; אם החברות המסחריות הריכוזיות מתפרקות, התאגידים וההון הפיננסי מתחזקים. נראה שלשום דבר אין כוח צנטריפוגלי. הכל מתרכז והביזור המדומה הוא פשוט צעד נוסף בשבירה של סכמות ישנות שלאחר מכן הופכות להיות חלק מריכוז גדול יותר.

האדם אף הוא הפך להיות צרכן. האדם חושב שהכול מסתיים בו ושהכול קיים עבורו. כאן, בסרבודיה, מוצעים רעיונות חדשים, אופני התנהגות וכיוון המנוגד למה שעכשיו תואר. כאן לא מדובר בהתייחסות לאדם כאל צרכן; כאן מדובר במילוי הצרכים הבסיסיים. כאן מדובר בלחלק ולבזר, בלקחת את התרבות ולהביאה אל האזורים החקלאיים. כאן מדובר, בסופו של דבר, בלבזר את התהליך הקומפולסיבי שמובל היום בעולם. להבין את ההתנסות הזו הינו דבר בעל חשיבות עליונה. במנותק מההצלחה שתהיה, זה נמצא בעתיד; בפני עצמה זוהי פעולה תקפה.

מצד שני, נדמה לי שהבנתי את ראיית האדם והחברה שיש בסרבדיה... נדמה שהאדם כאן אינו נראה כישות בודדת אלא בהקשר חברתי. רעיון החמלה נמצא כרקע לכל זה. כפעולה שאינה מסתיימת באחד אלא מגיעה אל האחר. נדמה לי שראיתי שלא מתייחסים לסבל שאחד חווה, אלא שהדאגה מושמת בסבלו של האחר.

זו בדיוק הנקודה שאנחנו טוענים מזה זמן רב. אנחנו לא אומרים שהבעיות נפתרות בתודעה של כל אחד, אנחנו אומרים שצריך לדלג מעל לבעיות העצמיות וללכת אל כאבו של האחר. זהו אקט מוסרי "פר אקסלנס": "תנהג כלפי האחרים כפי שאתה רוצה שינהגו כלפיך".

ישנם אנשים שחושבים שיש להם הרבה בעיות אישיות ומכיוון שיש להם את הבעיות האלה הם לא עושים דבר למען האחר. זה דבר מדהים, לראות במערב אנשים עם רמת חיים טובה, שמנועים מלעזור לאחרים מפני שהם חושבים שיש להם אין-ספור בעיות. אולם, ראינו גם בשכבות הכי עניות של האוכלוסייה אנשים שחווים קשיים אמיתיים רבים אבל עם יכולות ללכת אל האחר, לחלוק את מזונם, עם יכולת לדלג מעל לסבל העצמי בפעולות סולידריות תמידיות.

כאן ראינו את אותו כוח מוסרי, אבל יותר מאורגן ובהתרחבות. הכוח הזה שהולך אל האחרים ומטיב את עצמנו ככל שאנחנו מתגברים על הסבל של האחרים... אנחנו לא מכירים הרבה את המרכז הזה אבל התבוננו בקשב רב בעיני הילדים שנאספו מהרחוב; התבוננו בחיך וההתנהגות של אלה שעובדים כאן והבנו שמאחורי כל זה, שוב, ישנו כוח מוסרי בתנועה.

זוהי תנועה חברתית כבירה, יותר נכון תנועה רוחנית, אבל הייתי מגדיר אותה ככוח מוסרי גדול בתנועה. זו ההתרשמות שאני יכול להעביר מהמעט שראיתי בסרבדיה. אני גם יכול לומר שאני זקוק ליותר זמן על מנת ללמוד מכל זה.

אני מודה על תשומת הלב שהקדשתם.

- היינו רוצים לשמוע את המסר שלך. בבודדים טהרואדה, סילה הוא הכלל המוסרי המוביל לפעולה הנכונה ועליך להראות אותו.

- כבודו, המסר שלי הינו דבר פשוט ובר השמה ביום יום. זהו מסר המתייחס לאדם ולסביבתו המיידית. הוא אינו מסר שמתייחס לעולם באופן כללי. הוא מתייחס לאנשים שאוהבים, חיים וסובלים לצד בני זוגם, בני משפחתם, ידידיהם ואלה שסובבים אותם.

יש לעולם בעיות חמורות אבל זה לא יהיה מידתי לרצות לשנות את העולם אם זה לא נמצא בהישג אפשרויותי האמתיות. הדבר היחיד שאני יכול לשנות זה את הסביבה המיידית שלי ובאיזשהו אופן לשנות את עצמי. ואם אפשרויותי לפעול ולשנות יכולות להגיע רחוק יותר, אזי רעי יהיה מישהו מעבר לבן זוגי, ידידי או חבר לעבודה.

אנחנו אומרים שעלינו להיות מודעים למגבלות העצמיות על מנת לבצע פעולה יעילה ועם שכל ישר. על כן אנחנו מציעים, בכל המקומות בהם אנחנו עוברים, להקים קהילות קטנות של אדם עם סביבתו המיידית. הקבוצות הללו יכולות להיות מגוונות באופיין, עירוניות או לא עירוניות, ולקרוא לכל המתנדבים שירצו לדלג מעל לבעיות האישיות שלהם ולפנות אל אחרים. ככל שההתארגנויות האלה יגדלו, הן יתקשרו ביניהן ואפשרויות השינוי שלהן יגדלו אף הן.

על מה מתבסס אותו גידול ומה מאחד את אותן קבוצות? הוא מתבסס על הרעיון שטוב יותר לתת מלקבל. הוא מתבסס על הרעיון שכל פעולה שמסתיימת בעצמך יוצרת סתירה וסבל, וברעיון שהפעולות שמסתיימות באחר הן היחידות המסוגלות לגבור על הסבל העצמי.

לא הדעת היא זו שיכולה לעשות שהאדם יגבר על סבלו העצמי. יכולה להיות חשיבה נכונה וכוונה נכונה אבל חסרה הפעולה הנכונה. אין פעולה נכונה אם זו לא מקבלת את השראתה מהחמלה. ההתנהגות האנושית הבסיסית של החמלה, עצם זה שהפעולה האנושית מופנית אל האחר, היא שעומדת בבסיסה של כל התפתחות אישית וחברתית.

כפי שאתה יודע הדברים הללו נאמרו כבר לפני זמן רב, כך שאנחנו לא אומרים שום דבר חדש, אלא רק מנסים להעלות את המודעות שההסתגרות, האינדיבידואליזם, החזרה של הפעולות אל עצמך, מחוללות דיס-אינטגרציה מוחלטת באדם הנוכחי. אולם, נדמה שהרעיונות הכל כך פשוטים הללו אינם קלים להבנה במקומות רבים. לבסוף, אנשים רבים חושבים שלהסתגר בבעיות העצמיות לפחות מונע קשיים חדשים. זה, כמובן, אינו נכון. דווקא ההפך הוא הנכון. הסתירה האישית מזהמת את הסביבה המיידית.

כאשר אני מדבר על סתירה אני מדבר על פעולות המזיקות לעצמך. אני בוגד בעצמי כאשר אני עושה דברים מנוגדים למה שאני מרגיש. זה גורם לי לסבל מתמיד והסבל הזה נותר לא רק בי אלא מזהם את כל אלה שסובבים אותי. הסבל הלכאורה אישי הנובע מהסתירה האישית מסתיים כסבל חברתי.

ישנה פעולה אחת בלבד שמאפשרת לאדם לשבור עם סתירתו וסבלו התמידיים. זוהי הפעולה המוסרית בה אדם פונה אל אחרים בשביל לעשות למען ההתגברות על סבלם. כאשר אני עוזר למישהו לעשות למען ההתגברות על סבלו, לאחר מכן אני זוכר את עצמי בטוב לבי; לעומת זאת, כאשר אני פועל בסתירה אני זוכר את אותו הרגע כמשהו שעיקם את חיי. כך אם כן, הפעולות הסותרות הופכות את גלגל החיים, בזמן שהפעולות שמסתיימות באחר למען ההתגברות על הסבל הן אלו שמניעות את גלגל החיים.

כל פעולה שמסתיימת בעצמך צועדת באופן בלתי נמנע אל הסתירה, אל הזיהום של הסביבה המיידית. אפילו הדעת הטהורה, הדעת האינטלקטואלית שנותרת כך, מובילה אל הסתירה. זהו זמן לפעולה והפעולה היא להתחיל לעזור לאחרים לגבור על סבלם. זוהי הפעולה הנכונה, החמלה, האקט המוסרי ביותר.

- כאשר אחדים עוזרים לאחרים, אין סכנה "שהעיוור יעזור לעיוור"?

- כבודו, יכול להיות שהעיוור ישתמש בחושים אחרים. יכול להיות שהעיוור ישמע בלילה רחש מפל מרוחק או את זחילתו של נחש. לכן, יכול להיות שהעיוור, בשימוש בחושים אחרים, יתרע על סכנה בפני אלה שחסרים את דקות חוש שמיעתו. יתרה מזאת, העיוור מועיל לא רק לאלה עם תנאים כשלו אלא גם לאלה שיש להם עיניים ואינם יכולים להשתמש בהן בלילה.

- בשביל שההרמוניה הזו תוכל להתחולל בנו, עלינו לעשות משהו עם עצמנו. ילד גדל בטבעיות, מבלי לחשוב על כך, אבל להתנהגותו עדיין אין כיוון, עד אשר הוא לומד משהו על עצמו. גם כוחות הטבע פועלים ללא כיוון, ללא מודעות למעשיהן.

- כבודו, אנשים לומדים גם תוך כדי עשייה וככל שהם עושים כך הם לומדים. אדם לומד לכתוב במכונת כתיבה אם וכאשר הוא יפעיל את ידיו וכך, על ידי ניסוי וטעיה, הוא משכלל את תנועותיו. אנחנו אומרים

שהלמידה היא דרך העשייה. אפילו המחשבה עצמה הנה פעולה בסיסית של התודעה. כמובן, זה לא אותו הדבר לחלום בהקיץ ולחשוב עם כיוון. עצם החשיבה עם כיוון מעיד כבר על פעולה של התודעה. ואם אני מתכוון להפסיק לחשוב ולעשות ריק, אני פועל בכיוון הזה.

- אנחנו שואלים: האם העשייה קודמת למחשבה או המחשבה קודמת לעשייה?

- כבודו, מנקודת המבט שלנו, אין סיבה ותוצאה קוויות. מדובר במעגל שמזין את עצמו, בו כל דבר חוזר אל דבר אחר וזה גורם להתפתחות. נשים את זה בדימויים חזותיים: אם אנחנו מתבוננים מלמעלה התהליך הוא מעגלי, כמו גלגל. אם אנחנו מתבוננים מהצד אנחנו מבינים שמדובר ספירלה בתנועה שגדלה עם כל סיבוב. כך, אדם יכול לא לדעת משהו אבל ככל שהוא עובד על הנקודה הזו כך ניסיונו מתעשר ומהעושר הזה נובעים רעיונות ואלה מיושמים שוב בנקודה. בהקשר זה, האדם התפתח בהשוואה ליצורים חיים אחרים. הוא התפתח כאשר הוא התמודד עם כאב גופו בניסיונו להשיג חום, מחסה, מזון, ובמניעה של מפגעים עתידיים בהם הטבע פגע בחולשתו. באופן זה הוא שינה את הטבע, בניסיון וטעיה. עכשיו צריך לאזן את חוסר האיזון... תמיד תוך כדי עשייה, למידה והתפתחות. זהו הרעיון אתו הייתי עונה על שאלת המחשבה והעשייה.

- לצערנו, לאדם יש קושי להתמודד עם הטבע והדבר הזה מביא עליו סבל.

- כבודו, לצערנו, הצדק עמך. האדם סבל מההתמודדות הזו, עד עצם היום הזה הוא סובל, אבל עלינו לזכור שמהסבל הזה הוא למד. הקדמה למעשה היא ההתמרדות כנגד הסבל, כנגד המוות; המנוע של ההיסטוריה האנושית הוא ההתמרדות כנגד המוות. כמובן שהאדם סבל המון.

אנחנו יודעים שישנו הבדל גדול בין כאב לסבל. הכאב הוא גופני וניתן לגבור על הכאב כאשר המדע והארגון החברתי יתפתחו דיים. בהחלט, ניתן לגבור על הכאב הגופני. הרפואה מדגימה את זה, כך גם ההתפתחות החברתית. אבל דבר שונה לחלוטין הוא הסבל המנטלי. אין לא מדע ולא התארגנות חברתית שיכולים לגבור על הסבל המנטלי. האדם התפתח ככל שהצליח לגבור במידה רבה על הכאב הגופני אבל הוא לא הצליח לגבור על סבלו המנטלי. והתפקיד המהותי שמילאו המסרים הגדולים והתורות הגדולות היה בלהביא להבנה שבשביל לגבור על הסבל נדרשים תנאים מאוד מסוימים ואין דבר שאנחנו יכולים לומר על כך. הנה כאן התורות ואנחנו מכבדים אותן כפי שהן.

אבל בעולם המוחשי הזה, בעולם המידי הזה, בעולם הזה של תוספים לתודעה, בו החישה האשלייתית והזיכרון האשלייתי יוצרים בי תודעה אשלייתית ותודעה של אני-אשלייתי; בעולם הזה בו אני טבוע באופן זמני, בעולם הזה אני עושה דברים בשביל לגבור על הכאב ומנסה שהמדע וההתארגנות החברתית יוכוונו לעבר שיפור החיים האנושיים. אני גם מבין שכאשר האדם יצטרך באמת להתגבר על הסבל המנטלי, צריך יהיה לפנות אל תובנות שיקרעו את הכיסוי של מאיה (Maya), שיקרעו את האשליה. אבל בדרך הנכונה צריך להלך מיד: בחמלה, בעזרה בהתגברות על הכאב.

חופי צאופטי, בומביי, הודו, 1 בנובמבר 1981

בכפר חקלאי קטן למרגלות ההרים הגבוהים ביותר במערב, בדרום אמריקה הרחוקה, העברנו את המסר הראשון שלנו.

מה אמרנו אז?

אמרנו: ללא אמונה פנימית, ללא אמונה בעצמך, יש פחד; הפחד גורם לסבל; הסבל יוצר אלימות; האלימות מחוללת הרס; על כן, אמונה בעצמך גוברת על ההרס.

וגם אמרנו: ישנן צורות רבות של אלימות והרס. ישנה אלימות גופנית, אלימות כלכלית, אלימות גזעית, אלימות דתית, אלימות פסיכולוגית ואלימות מוסרית. התרענו מפני צורות האלימות הללו ואמרנו לנו שעלינו לשתוק. ושתקנו, אבל לפני כן הסברנו: "אם מה שאמרנו הוא כוזב, חיש מהר הוא ייעלם. אם הוא אמיתי, לא יהיה כוח בעולם המסוגל לעצור אותו".

שניים עשר שנים של שתיקה חלפו וכעת נדבר שוב, ורבות רבות שומעות אותנו בכל היבשות של כדור הארץ.

ובמערב הציניקני אומרים לנו כעת: "איך זה יתכן שמישהו ישמע אותך אם אתה לא מבטיח כסף ולא מבטיח אושר; אם אתה לא מחולל נסים או מרפא; אם אתה לא מורה רוחני אלא אדם פשוט כמו כולם?". "אין כך שום דבר יוצא דופן: אינך מודל לחיקוי, אינך אדם חכם או מישהו שגילה אמת חדשה... אתה אפילו לא מדבר בשפתנו. איך זה יתכן שמישהו ירצה לשמוע אותך?"

הו! אחיי באסיה, הם לא מבינים את הקול שמדבר מלב אל לב!

הם השיגו איזושהי רמה של התפתחות חומרית. הם השיגו רמה חומרית שגם אנחנו זקוקים לה. אבל אנחנו רוצים התפתחות וקידמה ללא ההתאבדויות שלהם, ללא האלכוהוליזם שלהם, ללא ההתמכרות שלהם לסמים, ללא הטרור שלהם, ללא האלימות, החולי והמוות שלהם.

אנחנו אנשים פשוטים אבל איננו ציניקנים וכאשר אנחנו מדברים מלב אל לב אז האנשים הטובים בכל מקום ומקום מבינים אותנו ואוהבים אותנו.

ומה אנחנו אומרים היום מהודו, לב פועם של העולם? מהודו אשר משאביה הרוחניים היו לתורה ותשובה למען עולם עם נפש חולה. אנחנו אומרים: "תנהג כלפי האחרים כפי שאתה רוצה שינהגו כלפיך!". אין פעולה אנושית נעלה מזו, אין מוסר נעלה מזה. כאשר האדם מבין את זה ומיישם את זה בכל יום ובכל שעה של היום הלכה למעשה, אז הוא מתפתח וגורם להתפתחותם של אחרים יחד אתו.

העולם מאבד מאנושיותו, החיים מאבדים מאנושיותם והאנשים מאבדים אמון בעצמם ובחיים. על כן, להאניש את העולם משמעו להקנות אנושיות לערכי החיים. מה חשוב יותר מלגבור על הכאב והסבל אצל

האחרים ואצל עצמנו? לפתח את המדע והדעת הינו בעל ערך אם זה הולך בכיוון של החיים. היצירה והחלוקה ההוגנת של אמצעי הקיום; של הרפואה; של החינוך; העיצוב של אינטלקטואלים בעלי רגישות חברתית; כל אלה הן משימות שצריך לבצע עם ההתלהבות והאמונה שכל מפעל שלוחם בשביל לגבור על הכאב אצל האחרים ראוי להם.

טוב הוא כל דבר שמשפר את החיים. רע הוא כול מה שמתנגד לחיים. טוב הוא מה שמאחד את העם. רע הוא מה שמנתק אותו. טוב הוא מה שאומר: "עדיין יש עתיד". רע הוא לומר: "אין לא עתיד ולא תכלית לחיים". טוב הוא מה שמעניק לעמים אמונה בעצמם. רעה היא הקנאות שמתנגדת לחיים.

להאניש את העולם זה להאניש גם את אלה שיש להם השפעה והחלטה על אחרים, בשביל שישמעו את קולם של אלה שצריכים להתגבר על החולי והעוני. "הקהילה" שלנו מקבלת את השראתה מהתורות הגדולות הדוגלות בסובלנות בין בני האדם. והסובלנות הזו הולכת רחוק יותר מפני שהיא מציבה כערך הנעלה ביותר של כל פעולה אנושית את העיקרון "תנהג כלפי אחרים כפי שאתה רוצה שינהגו כלפיך". רק אם מיישמים הלכה למעשה את העיקרון הזה המנוגד לחוסר הרגישות, האגואיזם והציניות, ניתן יהיה להתחיל להאניש את העולם. הקהילה שלנו היא כוח מוסרי סובלני ולא אלים שמציב כערך עליון: "תנהג כלפי אחרים כפי שאתה רוצה שינהגו כלפיך". זהו הדחף המוסרי שצריך לתעל אל עבר הדורות החדשים ושצריך לקיים כל מי שרוצה להתחיל להאניש את העולם שלנו. אנשים רבים רוצים להשתפר, רבים רוצים להתגבר על הבלבול הפנימי והחולי המוסרי ומאמינים שניתן לעשות את זה על ידי עצימת עיניים אל מול העולם שבו הם חיים, ואני אומר שהם יתפתחו רוחנית אך ורק אם הם יתחילו לעזור לאחרים לגבור על הכאב והסבל. בגלל זה אנחנו מציעים לפעול בעולם: לא לעזוב את המפלגה או את הארגון אליו משתייכים אלא להפך. אם מישהו מאמין שהארגון שלו יכול לתרום להתגברות על הכאב והסבל אז עליו לפעול שם בהתלהבות, ואם יש שם ליקויים עליו לפעול לתיקונם ולהפיכתם לכלים למען האנשה. כי אם לא מחדשים את האמונה בעצמך, במובן שאתה יכול לתרום לקדמה, ואם לא מחדשים את האמונה באפשרויות השינוי של האחרים (אפילו אם ישנם פגמים) אזי ניוותר משותקים אל פני העתיד, ואז כן, הדיס-אנשה של העולם תנצח.

ליצור קהילות של בני משפחה, של חברים וחברים לעבודה, של שכנים; להקימן בעיר ובכפר ככוח מוסרי שיעניק אמונה בבני האדם ובקבוצות אנושיות, משמעו להתפתח מבחינה רוחנית עם מבט אל אחיך על מנת שגם הוא יתפתח. ואם אתה מאמין באלוהים, תתייחס אל טוב ליבו האינסופי ואל ציוויו בשביל שהאדם יום אחד יעמוד על רגליו ויכבד את עולם בהאנשתו.

עליך להתחיל בחיים חדשים ועליך להאמין שאתה יכול לעשות את זה. בשביל שזה יהיה אפשרי, תתלווה אליי בפעולה חופשית, אמיצה ועמוקה שתהווה, בנוסף, מחויבות להתפייסות. לך אל הוריקן, בן או בת זוגך, עמיתך, חבריך ואויביך ואמור להם בלב פתוח: "משהו גדול וחדש קרה בי היום" ותסביר להם את מסר הפיוס הזה. ברצוני לחזור על המשפט הזה: "לך אל הוריקן, בן או בת זוגך, עמיתך, חבריך ואויביך ואמור להם בלב פתוח: "משהו גדול וחדש קרה בי היום" ותסביר להם את מסר הפיוס הזה."

לכולם, שלום, כוח ושמחה!

טורטוגיטס, בואנוס איירס, ארגנטינה, 1 במאי 1983

שיחה בפני קבוצת עיון

דבר אחד הוא ההבנה של התופעה האנושית באופן כללי ודבר שונה לחלוטין הוא הרישום העצמי של אנושיותו של האחר.

נעיין בנושא הראשון, זאת אומרת: ההבנה של התופעה האנושית באופן כללי.

אם אומרים שמה שמאפיין את האנושי היא החברתיות, השפה או העברת הניסיון, הרי שהאנושי אינו מוגדר כהלכה מכיוון שגם בעולם החי (אם כי במידת התפתחות פחותה) ניתן למצוא ביטויים כאלה. ניתן להבחין בזיהוי כימי של אורגניזמים בכוורת, להקת דגים או עדר, עם המשיכות והדחיות המתאימות. קיימות התארגנויות אורחות, פריזיות או סימביוטיות, בהן אנחנו מזוהים צורות בסיסיות שניתן לראות בצורה מוגברת בכמה התארגנויות אנושיות... אנחנו גם מוצאים בעולם החי מעין "מוסר" ופעולות עונשין כלפי העבריינים, אפילו אם מבחוץ ניתן לפרש את ההתנהגויות האלו כאינסטינקט לשימור המין או כשילוב של תגובות מותנות ובלתי מותנות. גם יכולות טכניות בסיסיות אינן זרות לעולם החי, כמו גם רגשות של חיבה, שנאה, צער וסולידריות בין חברים של אותה קבוצה, או בין קבוצות, או בין מינים.

אם כן, מה מגדיר את האנושי ככזה? מגדיר אותו ההרהור אודות ההיסטורי-חברתי כיכרון אישי. כל חיה היא תמיד החיה הראשונה, אבל כל אדם הינו סביבתו ההיסטורית והחברתית ובנוסף, הינו ההרהור והתרומה לשינוי או קיבעון של אותה סביבה.

סביבתה של החיה היא סביבתה הטבעית. סביבתו של האדם היא הסביבה ההיסטורית והחברתית, היא השינוי של אותה סביבה וכמובן, ההתאמה של הטבעי לצרכים המידיים ולתווך ארוך יותר. התשובה המפוצלת הזו של האדם אל מול הגירויים המידיים, התכלית והכיוון של פעולתו ביחס לעתיד מחושב (או מדומיין) מציג בפנינו אפיון חדש ביחס למערכת "החשיבה", ההתנהגות והחיים של עולם החי. ההרחבה של אופק הזמניות של התודעה האנושית מאפשרת לה דחיות אל מול הגירויים ומיקום שלהם במרחב מנטלי מורכב, המאפשר להציב דיונים, השוואות ותוצאות מחוץ לשדה התפיסה המיידית.

במילים אחרות: לא קיים באדם "טבע" אנושי, אלא אם "טבע" שכזה מוגדר כיכולת שונה מזו של עולם החי, כיכולת לנוע בין זמנים מחוץ לאופק התפיסה. נאמר זאת אחרת: אם יש משהו "טבעי" באדם, זה לא בהקשר מינרלי, צמחי או חייתי, אלא בהקשר שהטבעי בו הוא השינוי, ההיסטוריה, הטרנספורמציה. הרעיון הזה של שינוי אינו תואם את רעיון "הטבע" ועל כן אנחנו מעדיפים לא להשתמש במילה הזו כפי שנעשה עד כה ועל פיה הוצדקו בגידות מרובות כלפי האדם. לדוגמה: בגלל שהילידים של מקום מסוים היו שונים מכובשיהם, הם נקראו "טבעיים" או אבוריגינים. בגלל שגזעים שונים הראו שינויים מורפולוגיים מסוימים, הם שויכו לטבע שונה בתוך הגזע האנושי וכן הלאה. כך, היה קיים סדר "טבעי" ולשנות את אותו סדר היווה חטא כנגד מה שנקבע באופן מוחלט. גזעים שונים, מינים שונים, מעמדות חברתיים שונים, כל אלה נקבעו בתוך סדר טבעי-לכאורה שצריך היה לשמר באופן תמידי.

כך שרעיון הטבע האנושי שימש סדר של אמצעי יצור טבעיים, רעיון שנסדק בעת הטרנספורמציה התעשייתית. עוד היום נותרו שאריות של הרעיון הזואולוגי אודות הטבע האנושי, כמו בפסיכולוגיה, בה עדיין מדברים על תכונות טבעיות מסוימות, כמו "הרצון" ודברים מעין אלו. החוק הטבעי, המדינה כחלק מהשלכת הטבע האנושי ועוד, כל אלו רק תרמו את חלקם לאינרציה ההיסטורית ולשלילת השינוי.

אם הנוכחות-רקע של התודעה האנושית פועלת הודות להרחבת הזמניות האדירה שלה, ואם ההתכוונות שלה מאפשרת להקרין תכלית מסוימת, אזי מה שמאפיין את האדם הוא להיות וליצור את תכלית העולם. כפי שנכתב בספר *להאניש את העולם*: "אתה, המבטא אלף שמות, יוצר תכלית, משנה עולם... הוריקן והוריקן הוריקן מתמשכים בך. אינך כוכב נופל, אלה מטאור זוהר שעף אל השמיים. אתה תכלית העולם, וכשאתה מבהיר את תכליתך, אתה מאיר את העולם. אגיד לך מהי תכלית חייך כאן: להאניש את העולם! מה זה להאניש את העולם? זה לגבור על הכאב והסבל, זה ללמוד ללא גבול, זה לאהוב את המציאות שאתה יוצר..."

כך, אנחנו נמצאים במרחק רב מרעיון הטבע האנושי. אנחנו נמצאים בנקודה ההפוכה. אני רוצה לומר: אם הטבעי חנק את האדם, בגלל סדר חברתי כפוי על ידי רעיון הקביעות, עכשיו אנחנו אומרים את ההפך: שאת הטבעי צריך להאניש, ושהאנשה זו של העולם עושה את האדם ליצור של תכלית, של כיוון, של שינוי. אם התכלית הזו משחררת מן התנאים הלכאורה "טבעיים" של כאב וסבל, האנושי באמת הוא מה שהולך מעבר לטבעי: זה הפרויקט שלך, העתיד שלך, הבן שלך, הבריזה שלך, השחר שלך, הסופה שלך, הזעם שלך והליטוף שלך. זהו הפחד שלך והרעד מפני העתיד, מפני אדם חדש חופשי מכאב וסבל.

נעיין בסוגיה השנייה, זאת אומרת: הרישום העצמי של האנושיות אצל האחרים.

כל עוד הרישום שלי לגבי האחר יהיה רק לגבי נוכחותו "הטבעית", האחר לא יהיה יותר מאשר חפץ או, לכל היותר, חיה. כל עוד אני מורדם מכדי לקלוט את אופק הזמניות של האחר, משמעותו של האחר לא תהיה יותר מאשר "בשבילי". הטבע של האחר יהיה "בשבילי". אבל בהוויית את האחר כ"בשבילי", אני מהווה ומצמצם את עצמי ב"בשבילי" שלי. רוצה לומר: "אני בשבילי" ובזה אני סוגר את אופק השינוי שלי. מי שמחפץ, מחפץ את עצמו ובזה הוא סוגר את האופק של עצמו.

כל עוד לא אחווה את האחר מחוץ ל"בשבילי", הפעילות החיונית שלי לא תאניש את העולם. האחר צריך היה להיות עבור הרישום הפנימי שלי כתחושה חמימה של עתיד פתוח שאפילו לא מסתיים בהעדר התכלית המחפצה של המוות.

להרגיש את האנושי אצל האחר משמעו להרגיש את החיים של האחר כקשת בענן מרובת צבעים, שמתרחקת יותר ויותר ככל שאני רוצה לעצור, לתפוס, לחטוף את ביטויה. אתה מתרחק ואני מתעודד, אם תרמתי לחתוך את השלשלאות שלך, אם תרמתי להתגברות על הכאב והסבל שלך. ואם אתה בא איתי זה מכיוון שאתה מתהווה בפעולה חופשית כאדם, לא רק מפני שנולדת "אנושי". אני מרגיש בך את החופש ואת האפשרות להתהוות כאדם. והפעולות שלי מוצאות בך את החופש אליו הן מכוונות. כך, אפילו המוות אינו עוצר את הפעולות אשר הנעת, מכיוון שבמהותך הנך זמן וחופש. אני אוהב, על כן, את ההאנשה הגוברת של האדם. ובעתות משבר אלה, עתות של החפצה ודה-הומניזציה, אני אוהב את אפשרויותיו לשיקום עתידי.

הדתיות בתקופה הנוכחית

הבית השוויצרי, בואנוס איירס, ארגנטינה, 6 ביוני 1986

הערה:

(דברי פתיחה מפי חבר מייסד של הקהילה לפיתוח אנושי)

"כאשר מציגים מרצה, נהוג להתייחס להרצאותיו הקודמות ואל הנסיבות שהתלוו אליהן... כך נעשה היום.

בעקבות מצב המצור שכפה השלטון הצבאי של אותה תקופה, הופעתו הפומבית הראשונה של סילו לא התאפשרה. הבקשות לקיים הרצאה מחוץ למרכזי הערים, שהוגשו לרשויות, סורבו, אך נאמר באופן סרקסטי שאין מניעה "לדבר אל האבנים". כך, ב-4 במאי 1969, במקום הררי של הפרובינציה של מנדוסה, ארגנטינה, במקום המוכר כ-"פונטה דה ווקאס", סילו נשא את דבריו בפני קומץ אנשים, מוקפים בחיילים חמושים. אף על פי כן, רשת סי. בי. אס. שידרה את המסר אל מעבר לאבנים, אל 250 ערוצי טלוויזיה בכל העולם. ב-20 ביולי של אותה השנה, ב-"אלה" שבפרובינציה של חוחוי, שוב במתחם פתוח, המשטרה פיזרה את המשתתפים. לא הייתה הרצאה. ב-26 בספטמבר, בשכונת "יאפאיו" בקורדובה, היה גז מדמיע ו-60 עצורים, אבל לא הייתה הרצאה. ב-21 באוקטובר, בבואנוס איירס, במסיבת עיתונאים ולמרות התנכלות הרשויות, נאמר שסילו יעשה ניסיון נוסף לשאת את דברו. ב-31 באוקטובר, בכיכר "אונסה", היו גזים ו-30 עצורים, אך לא הייתה הרצאה.

עם התחלפות הצמרת הצבאית, ניתן אישור להעביר קורס בנושאים ספציפיים ובמתכונת סגורה. זה קרה ב-16-19 באוגוסט, 1972. לאחר מכן הגיע שלטון אזרחי, דמוקרטי לכאורה מכיוון שהוא נבחר על ידי העם. בקורדובה, סילו נשא דברים בכנס סגור. באותו יום, ה-15 באוגוסט, היו 80 עצורים. ב-17 באוגוסט, ב-"מאר דל פלטה", כוחות הביטחון הפסיקו את ההרצאה. התוצאה: 150 עצורים. והניסיון האחרון, באולם הזה ממש, ב-17 בספטמבר 1974, הסתיים עם 500 עצורים וסילו בכלא... כל זאת במהלך משטר דמוקרטי. לאחר מכן באו פיצוץ של בית במנדוסה, ב-15 באוקטובר 1974; הכליאה במשך ששה חודשים של 11 חברים והרצח של שניים נוספים ב-"לה פלטה", ב-24 ביולי 1975. הרדיפה השיטתית השיגה את פטוריהם של מאות חברים וההגליה אל מחוץ למדינה של רבים אחרים.

לאחר הפיכה צבאית נוספת כבר איש לא חשב על הרצאות, אבל התפשטה הידיעה שסילו יעביר סדרה של הרצאות באירופה ואסיה, מכיוון שלא יתאפשר לעשות זאת בארגנטינה. שבוע לפני מועד נסיעתו, ב-12 באוגוסט 1981, נרשם ניסיון התנקשות בריות. עם שובו, עם ההוצאה לאור של אחד מספריו של סילו על יד ההוצאה "ברוגרה", זו הזמינה אותו לשאת דברים ביריד הספרים הבינלאומי ה-8 בבואנוס איירס, ב-10 באפריל 1982. אולם, האישור ניתן רק ל-20 אנשים, מפני שנאמר שרצפת האולם נמצאת במצב ירוד.

אם נוסיף לכל האמור לעיל את הסילוף המתמיד והמרושע של אמצעי התקשורת, נוכל להבין את הגמול שהושב למשנה פציפיסטית ולמתודולוגיה של אי-האלימות.

מכיוון שחזרנו אל משטר דמוקרטי, סילו יביע היום את דעתו אודות הדתיות, ביום אחר אודות הפוליטיקה ובכל הזדמנות אחרות אודות כל נושא שהוא. אנחנו מניחים שלא יהיו יותר מכשולים."

איזו תועלת יכולה לנבוע מלהעלות לדיון את נושא הדתיות בעולם הנוכחי? תלוי. עבור מי שמודאג מהתפתחותן של תופעות חברתיות, כל שינוי של האמונות והדתיות יכול להיות בעל עניין. עבור הפוליטיקאי, הנושא אינו מדאיג... כל זמן שהדתיות בנסיגה; לעומת זאת, נדרשת תשומת לב אם הדתיות מתקדמת. עבורנו, אנשים פשוטים, כל זה יכול להיות בעל עניין אם זה קשור אל איזשהו סוג של חיפוש או של שאיפה שהיא מעבר ליומיומי. לא נראה לי שהדברים שלי יוכלו לקלוע אל אינטרסים כל כך מגוונים. כך, אין בכוונתי לבצע הרצאה מדעית לפי המודל של הסוציולוגים, אך אשתדל להציג את נקודות המבט שלי בבירור. כמובן שלא אגדיר את הדתיות, ואף לא את הדת, אלא שאת שני המושגים האלה אשאיר צפים, בהתאם לאינטואיציה של האדם הממוצע. גם לא נבלבל בין דת, הכנסייה שלה, הפולחן שלה והתאולוגיה שלה, לבין הדתיות או הרגש הדתי, שלעיתים קרובות מתקיים הרחק מכל כנסייה, פולחן או תאולוגיה. אותו מצב תודעתי, אותו רגש, בוודאי מתייחס אל אובייקט מסוים, מכיוון שבכל מצב תודעתי (ועל כן בכל רגש) ישנו מבנה בו פעולות של התודעה מקושרות אל עצמים.

אם כן, אני מקווה שהחל מעכשיו המלומדים בתחומים הללו ידעו לקבל את דברינו התמימים בחיך סלחני ולא בהבעת תוכחה. הבה נפתח את חבילת הדעות ונראה אם איזושהי מהן שווה משהו.

אני טוען:

1. שסוג חדש של דתיות החל להתפתח בעשורים האחרונים. 2. שלדתיות הזו יש רקע של מרד מעורפל. 3. שכתוצאה מעוצמת המכה של הדתיות החדשה הזו, וכמובן כתוצאה של השינויים המאוד מהירים שמתחוללים בלב החברות, יתכן שבדתות המסורתיות יתרחשו שינויים והסתגלויות בעלות חשיבות מכרעת. 4. שישנה סבירות מאוד גבוהה שאוכלוסיות העולם יועזעו מבחינה פסיכו-חברתית, בעוד הדתיות החדשה שצוינה לעיל משחקת תפקיד מכריע.

מצד שני, ואפילו אם זה נדמה כמנוגד לדעת כלל המומחים החברתיים, אני לא מאמין שהדתות איבדו מהדינמיקה שלהן, אני לא מאמין שהן מתרחקות ממוקדי הכוח הפוליטיים, כלכליים וחברתיים ואני אף לא מאמין שהרגש הדתי הפסיק לרגש את תודעת העמים.

ננסה לחדד את הדעות האלה עם כמה תקדימים.

ספרי הלימוד טוענים שאם מתבוננים ברצועת שטח שנמצאת בין קווי רוחב 20 ו-40 צפון ובין קווי אורך 30 ו-90 מזרח, אנחנו נראה אזור של כדור הארץ בו נוצרו הדתות הגדולות שלאחר מכן כיסו את העולם. אם נתמקד עוד יותר נזהה שלוש נקודות המוכרות כיום כישראל, איראן והודו, שפעלו לפני אלפי שנים כמרכזי לחץ ברומטרי של נפש האדם, חוללו סופות שסחפו מערכות פוליטיות, שיטות להתארגנות חברתית ומסורות קודמות, בזמן שהפיצו בתחילת דרכן אמונה ותקווה באלה אשר הרגישו מובסים בפני שלטון ועולם גוססים.

היהדות חוללה דת לאומית וגם דת מיסיונרית בעלת אופי אוניברסלי: הנצרות. הרוח של העם הערבי הפיקה ממעמקי השונות של אמונותיו השבטיות דת מיסיונרית ואוניברסלית אף היא: האסלאם, אשר כבר

ממקורו חב ליהדות ולנצרות חלק גדול מתשתיתו. היהדות כדת לאומית והנצרות והאסלאם כדתות אוניברסליות, חיות היום ומשתנות.

קצת מזרחה משם, באיראן, הדת הלאומית העתיקה פינתה מקום אל דתות מיסיונריות ואוניברסליות אחרות. מדת המקור נותרו רק כ-100 אלף מאמינים בהודו, בעיקר במומביי. בארץ המקור היא חסרת משמעות, מכיוון שאיראן נותרה בידי האסלאם. באשר לדתות המיסיונריות של איראן, הן התפשטו אל המזרח והמערב עד למאה הרביעית לספירה, עד לנקודה שבהתמודדותן מול הנצרות נדמה היה שידם תהיה על העליונה. אבל הנצרות ניצחה ודתות אלו דוכאו באופן דומה לפגניות העתיקה. כך, הדתות שנוצרו באזור הזה נעלמו לתמיד. על אף זאת, רבים מהנושאים שלהן השפיעו על היהדות, הנצרות והאסלאם, בחוללן כפירות בתוך האורתודוקסיה של הדתות הללו. הכת השיעית של האסלאם, שהיא הדת הרשמית של איראן כיום, עברה זעזועים רבים ובדיוק במקום הזה, במאה שעברה, נולד כוח דתי חדש, *הבאה*, ולאחר מכן *דת הבהאי*.

כבר בהודו, דת הלאום חוללה דתות אחרות, ביניהן בולט *הבודהיזם* בגלל אופיו האוניברסלי והמיסיונרי. דת המקור כמו גם דתות אחרות, קודמות לה, ממשיכות לפעול במרץ. ולראשונה, במהלך המאה הנוכחית, ההינדואיזם כדת הלאום החל להתפשט אל עבר המערב, עם שליחת זרועות כמו *ההראה קרישנה*. זו אולי אחת התשובות להגעת הנצרות להודו בחסות הקולוניאליזם האנגלי.

אין אנו מתעלמים מדתות חשובות אחרות כמו אחדות מדתות סין, יפן, אפריקה השחורה או כמה מן הדתות הנעלמות של יבשת אמריקה. העניין הוא שהן לא הצליחו לפתח זרמים רב לאומיים כמו הנצרות, האסלאם או הבודהיזם. כך, לאחר גירוש האסלאם מאירופה, הנצרות הגיעה והשתלטה על אמריקה. האסלאם חצה את מחסום העולם הערבי והתפשט אל עבר כל אפריקה אבל גם אל עבר טורקיה, בהגיעו עד רוסיה, הודו, סין ואינדו-סין. מצידו, הבודהיזם התפשט אל עבר טיבט, סין, מונגוליה, רוסיה, יפן וכל דרום-מזרח אסיה.

כבר עם תחילתן של הדתות האוניברסליות הגדולות, החלו המשברים. זאת אומרת, הדתות התפלגו לכתות. האסלאם לסונים ושיעים; הנצרות לנסטוריאנים, מונופיסטים ועוד. כבר מהרפורמות של קלווין (*Jean Calvin*), לותר (*Martin Luther*), זווינגלי (*Ulrich Zwingli*) והאנגליקנים, הנצרות מתפצלת לשתי כתות גדולות, הקתולית והפרוטסטנטית, אליהן צריך להוסיף את האורתודוקסית. כך שעם פיצולן של הדתות הגדולות, מופיעות הכתות הגדולות. אם המאבק בין הדתות על השליטה הארצית היה ארוך ומר (כמו בתקופת מסעי הצלב, לדוגמה), הרי שהמלחמה בין הכתות הגדולות של אותה הדת הגיעה לרמות שלא ניתן לתאר. רפורמות ורפורמות-נגד מכל המינים והסוגים שטפו את העולם במספר הזדמנויות. כך, עד לתקופת המהפכות, מה שבספרי הלימוד מכונה "העידן המודרני". במערב, המהפכה הצרפתית, האנגלית והאמריקאיות ממתנות את ההפרזות הדתיות ורעיונות חדשים על חופש, שוויון ואחווה נספגים באווירה החברתית. זהו העידן של המהפכות הבורגניות. מופיעות נטיות מוזרות כמו זו של אלת ההיגיון (סוג של דתיות רציונליסטית). עוד זרמים פחות או יותר מדעיים מצהירים על אידאלים שוויוניים אשר גולשים אל תכנון החברה, דבר שבמקרים רבים נוסך אופי של "תורה חברתית"... התיעוש מתחיל לקבל אופי משלו והמדעים מתחילים להתארגן לפי תבניות חדשות. בתקופה הזו, הדת הרשמית מאבדת אחיזה.

במניפסט הקומוניסטי, מרקס (*Carl Marx*) ואנגלס (*Friedrich Engels*) מתארים בצורה נפלאה את המצב של אותם ממציאים של תורות חברתיות. אני מצטט את פרק 3, פסקה 3: "*השיטות הסוציאליסטיות*

והקומוניסטיות מעיקרן, שיטות סן-סימון, פוריה, אואן וכו', צצות ועולות בתקופה הראשונה, הבלתי-מפותחת, של המאבק בין הפרולטריון ובין הבורגנות (...). ובהמשך: "כיוון שההתפתחות של הניגוד המעמדי מתחוללת בד בבד עם התפתחותה של התעשייה, אין הם מוציאים עדיין את התנאים החומריים לשחרור הפרולטריון, ותרים אחר מדע חברתי, אחר חוקים חברתיים, כדי ליצור את התנאים האלה". "במקום הפעולה החברתית מן-ההכרח שתבוא פעולת-ההמצאה האישית שלהם. במקום התנאים ההיסטוריים של השחרור – תנאים דמיוניים; במקום ארגון הדרגתי של הפרולטריון למעמד – ארגון-חברה שהומצא מניה-זביה."¹

בתוך אותם זרמים של "אוונגליזם חברתי" מופיע סופר ושמו אוגוסט קונט (*Auguste Comte*). הוא עובד בעיתון של סן-סימון (*Henri de Saint-Simon*) וגם משתף עמו פעולה בניסוח של "קטכים התעשיינים". קונט מוכר בגלל זרם חשיבה פרי פיתוחו: הפוזיטיביזם. בנוסף, בגלל הגדרת המושג והשם של המדעים החברתיים, אותם כינה "סוציולוגיה". לבסוף, קונט כותב את "קטכים פוזיטיביסטי" ומייסד את "דת האנושות". באנגליה הדת הזו בקושי שורדת ובצרפת, ארץ המקור, היא כבר לא קיימת. אולם, היא גולשת עד אמריקה ומגיעה לברזיל בה היא נוטעת שורשים עמוקים ומשפיעה על העיצוב של כמה דורות פוזיטיביסטים, לא כל כך מנקודת מבט דתית אלא מנקודת מבט פילוסופית.

בזרמים החדשים כבר הגיעו לאתאים לוחמני, כמו במקרה של באקונין (*Mijail Bakunin*) והאנרכיסטים, אויבי אלוהים והמדינה. במקרים הללו כבר לא מדובר בחוסר דתיות, אלא בהתקפות זועמות כנגד כל מה שנראה כדת בכלל ונצרות בפרט. מאידך, השפעת ה"אלוהים מת" של ניטשה (*Friedrich Nietzsche*) כבר מורגשת.

אבל מוטציות נוספות החלו את פעולתן. לאון דניזרד ריבאיל (*Hippolyte-Léon Denizard Rivail*), בשווייץ, מארגן את רעיונותיו של יוהאן היינריך פסטלוצי (*Johann Heinrich Pestalozzi*) (אחד ממייסדיה של הפדגוגיה המודרנית). תחת השם אלן קרדאק (*Allan Kardec*), הוא הופך למייסדה של אחת התנועות הדתיות החשובות של השנים האחרונות, הספיריטיזם. ספר הרוחות של קרדאק יוצא לאור ב-1857 והתנועה שנוצרת בעקבותיו מתפשטת לאירופה, אמריקה ומגיעה עד אסיה.

לאחר מכם יבואו התאוסופיה, האנתרופוסופיה וביטויים נוספים אותם ניתן לקבץ יותר בתוך זרמי הנסתר מאשר בתוך הדתות. הספיריטיזם וקבוצות תורות הנסתר אינן בעלות אופי של כת בתוך הדתות. מדובר בצורות אחרות אך בכל אופן אין הן זרות לרגש הדתי. הקבוצות הללו, בהן ניתן למצוא גם את הבונים החופשיים ואת מסדר צלב הוורד, מגיעות לשיא הישגיהן במאה הקודמת, למעט הספיריטיזם אשר ממשיך להתפתח במרץ גם כיום.

כבר בתוך המאה העשרים, הנוף נראה כאוטי. ישנו ריבוי של כתות נוצריות, כמו המורמונים ועדי יהוה ועוד רבות נוספות שהן כתות של כתות. דבר דומה קורה גם באסיה, בה גם ה"אוונגליזם החברתי" נוטה לכיוון המיסטיקה. זה קרה עוד לפני כן, עם קבוצת טאיפינג בסין, אשר בשנת 1850 השתלטה על אזורים נרחבים וחשובים ורק היה חסר להשתלט על בייג'ינג בשביל להכריז על רפובליקה סוציאליסטית, להפוך את אמצעי הייצור לשיתופיים ולהביא לשוויון בתנאי החיים של העם. "האל השמימי", מנהיג התנועה, הכריז על רעיונות פוליטיים ספוגים בטאואיזם ובנצרות. המרד נגד האימפריה גבה מיליוני קורבנות...

¹ הערת המתרגם: מתוך המניפסט הקומוניסטי: <https://www.marxists.org/hebrew/Cm/CM.htm>

ב1910 מת טולסטוי (*Lev Tolstoi*) ברוסיה. הוא התרחק יותר מידי מהכנסייה האורתודוקסית והסינוד הקדוש החליט לגרשו. הוא היה נוצרי מושבע, אך על פי כלליו. הוא הצהיר על אמונתו: "אל תשתתף במלחמה; אל תשבע; אל תשפוט; על תתנגד לרוע באמצעות הכוח". לאחר מכן הוא עזב הכול: ספרים, בית, משפחה. הוא כבר לא היה הסופר בעל הכרה כלל-עולמית; המחבר של *אנה קרנינה* ו*מלחמה ושלום* היה למיסטיקן נוצרי-אנרכיסט-פציפיסט, ללא ספק המקור למצע חדש ומתודולוגיית פעולה חדשה: האי-אלימות. האנרכים-פציפים של טולסטוי, ביחד עם רעיונותיו של רוסקין (*John Ruskin*) ו"האוונגליזם החברתי" של פוריה (*Charles Fourier*) (זה שמרקס מזכיר ב*מניפסט*), משתלבים אצל עורך דין הודי צעיר שנלחם נגד האפליה בדרום אפריקה: מהטמה גנדי (*Mahatma Gandhi*). הוא מקים 'פאלאנסטר', בהמשיכו את המודל של פוריה, אבל הוא בעיקר מנסה צורה חדשה של מאבק פוליטי. הוא שב להודו ובשנים שלאחר מכן מתחילה להתאגד סביבו תנועת העצמאות ההודית. אתו מתחילות הצעדות השקטות; שביתות שמטות הזרועות; הישיבה ברחובות; שביתות הרעב; ההשתלטות השקטה... בסיכום, כול מה שהוא כינה "התנגדות אזרחית". כבר לא דובר על השתלטות על מרכזי העצבים לפי הטקטיקה המהפכנית של טרופקי, אלא בדיוק ההפך: עשיית ריק. כך, נוצר עימות מזור: כוח מוסרי נגד כוח כלכלי, פוליטי וצבאי חסר מעצורים. ברור שעם גנדי כבר לא מדובר בפציפיזם בכיני אלא בהתנגדות פעילה. קרוב לוודאי זהו סוג המאבק האמץ ביותר, בו חושפים את החזה ואת הידיים אל מול כדורי הפולשים המערביים הקולוניאליסטיים. "הפאקיר העירום", כמאמר ראש ממשלת בריטניה, מנצח את אותה מלחמה ואז נרצח.

בינתיים, התרחש בעולם מהפך אדיר. מלחמת העולם הראשונה פרצה והמהפכה הסוציאליסטית מנצחת ברוסיה. זו מראה במעשים שכל אותם רעיונות שנחשבו לאוטופיים על ידי אנשי "החשיבה הנכונה" לא רק מיושמים אלא אף משנים את המציאות החברתית. ההבניות החדשות ותכנון העתיד ברוסיה משנים את המפה הפוליטית של אירופה. הפילוסופיה שעומדת ביסודם של רעיונות המהפכה מתחילה להתפשט בעולם במרץ. המרקסיזם קופץ במהירות לא רק ממדינה למדינה אלא מיבשת ליבשת.

טוב להזכיר כמה מהמאורעות שמתרחשים בתקופת המלחמה, 1914 עד 1918. כל ספר עיון עם תאריכים ומאורעות אומר לנו פחות או יותר את הדברים הבאים: ריצ'רדסון (*Owen Willans Richardson*) מציג את התאוריה האלקטרונית של החומר; איינשטיין (*Albert Einstein*) את תורת היחסות הכללית; ווינדאוס (*Adolf Windhaus*) חוקר את הכימיה הביולוגית; מורגן (*Thomas Hunt Morgan*), את המנגנונים של התורשה המנדליאנית; מאיראוף (*Mayerhof*) לומד את פיזיולוגית השריר; חואן גריס (*Juan Gris*) עושה מהפכה בתחום הציור; ברטוק (*Béla Bartók*) מלחין מחולות הונגריים וסיבליוס (*Jean Sibelius*) את הסימפוניה מס. 5; סיאגבאן (*Manne Siegbahn*) חוקר את ספקטרום קרני X; פראטו (*Vilfredo Pareto*) כותב את *סוציולוגיה*; קפקא (*Franz Kafka*), את *הגלגול*; ספנגלר (*Oswald Spengler*), את *דעיכת המערב*; מאיאקובסקי (*Vladimir Mayakovsky*), את *מסתורין קוסמי*; פרויד (*Sigmund Freud*), את *טוטם וטאבו*; הוסרל (*Edmund Husserl*), את *רעיונות לפנומנולוגיה*.

מתחילה המלחמה האווירית והתת-ימית; נעשה שימוש בגז מחניק. צצה קבוצת *ספרטקו* בגרמניה; החזית הטורקית בפלסטינה קורסת; ווילסון מכריז על "14 הנקודות"; היפנים מגיעים לסיביר; מתחוללות מהפכות באוסטריה וגרמניה; מוכרזות רפובליקות בגרמניה, הונגריה וצ'כוסלובקיה; יוגוסלביה נולדת ומתרחשת עצמאות פולין; אנגליה מעניקה את זכות ההצבעה לנשים; תעלת פנמה נפתחת; האימפריה הסינית קמה לתחייה; תושבי פורטו ריקו הופכים לאזרחי ארצות הברית; מקסיקו מכריזה על חוקה.

אנחנו בעידן של שחר המהפכה הטכנולוגית, קריסת הקולוניאליזם ותחילתו של האימפריאליזם בקנה מידה עולמי. רשימה של מאורעות מכריעים מכפילה את עצמה בשנים הבאות. רק למנות אותם יהיה בלתי אפשרי. אולם, לצורכנו עלינו לציין כמה מהם. במדעים, איינשטיין הגמיש את התבונה. כבר אין אמיתות מוחלטות אלא יחסיות למערכת. פרויד טען שהתבונה עצמה מונעת על ידי כוחות נסתרים, שבמאבקם עם הבניות העל של המוסר והמקובל, קובעים את החיים האנושיים. מודל האטום של בוהר (*Niels Bohr*) מעיד על חומר בו שולט בעיקר הריק... כל היתר הינו מטען חשמלי ומסה אינפיניטסימלית. היקום (על פי האסטרופיזיקאים) מתחיל בפיצוץ התחלתי שמתפשט בארגון של גלקסיות, צבירי גלקסיות ויקומים-איים, ונע אל עבר אנטרופיה שתסתיים בקטסטרופה סופית... בגלקסיה ספירלית, המונה בקושי מאה אלף מילוני כוכבים, ישנה שמש צהובה תלויה על צידה, מרוחקת ממרכז המערכת 30000 שנות אור. חלקיק זעיר בקוטר 12000 ק"מ נע מסביב לשמש, במרחק אפסי של שמונה דקות-אור. ובאותו חלקיק פורצת מלחמה חדשה הלוכדת את קצותיה המרוחקים ביותר...

הפשיזם מתקדם. אחד מנציגיו מצהיר: "יחי המוות!". אבל מלחמה חדשה זו אינה על בסיס דתי. זוהי מלחמתם של אנשי העסקים והאידאולוגיות ההזיות. השמדות עם ושואות, רעב, חולי והרס בקנה מידה שלא נראה כמותו לפני כן. החיים האנושיים מצומצמים לאבסורד. ישנם כאלה שחושבים: "למה להתקיים?", "מהו הקיום?". העולם התפוצץ. החושים מרמים, המציאות איננה מה שאנו רואים. אופנהיימר (*J. Robert Oppenheimer*), פיזיקאי צעיר, מנהל את *פרויקט מנהטן* בזמן שהוא לומד סנסקריט על מנת להבין את הדת ההינדית. עם שחר של ה-16 ביולי 1945 הוא נכנס אל בין דפי ההיסטוריה. על פני כדור הארץ פוצצה שמש זעירה. העידן הגרעיני החל. אבל גם מלחמת העולם השנייה הסתיימה. אנשים אחרים יהרסו את הירושימה ונגסקי. לא נותרת תרבות או נקודה על פני כדור הארץ שאינה מקושרת אל האחרות. רשתות התקשורת מכסות את העולם. כבר לא מדובר רק בעצמים שמויצרים ומועברים דרך האוויר, הים והיבשה. מדובר, בנוסף, בתקשורת של סימני שפה: הקול האנושי והמידע מגיעים אל כל המקומות באופן מיידי. בזמן שהעולם מלקק את הפצעים, פקיסטן והודו מגיעות לעצמאות ומתחילה מלחמת הינדו-סין. ישראל מכריזה על הקמת המדינה וכך גם הרפובליקה העממית של סין, עם מאו (*Mao Zedong*) בראשה.

בשנת 1951 נוסד הקומקון (*Council for Mutual Economic Assistance*) בגוש הסוציאליסטי האירופאי וקהילת הפחם והפלדה באירופה המערבית. אנחנו בעיצומה של מלחמת קוריאה ושל זו האחרת, המכונה "המלחמה הקרה" בין סוציאליזם וקפיטליזם. סנטור מקארתי (*Joseph McCarthy*) פותח בציד מכשפות בארצות הברית. מתחוללים מעצרים, פיטורים ומוות של חשודים או מרגלים זוטרים, כמו במקרה של הזוג רזנברג (*Julius & Ethel Rosenberg*). מצידו, הסטליניזם מבצע דיכוי אכזרי. עם מותו של סטלין (*Joseph Stalin*) השלטון עובר לחרושצ'וב (*Nikita Khrushchev*), אשר חושף את המציאות בפני העולם כולו. אינטלקטואלים הוגנים שהאמינו שהכול תעמולה של המערב בשביל להשמיץ את ברית המועצות נותרים בהלם. אחר כך יבואו המהומות בפולין ושובו של גומולקה (*Władysław Gomułka*) לשלטון. מתחוללת המהומה ההונגרית. על מנהיגי ברית המועצות לבחור בין הביטחון הלאומי הרוסי או האינטרנציונל ודימויו. הבחירה היא בביטחון; הטנקים הרוסים נכנסים להונגריה. "המפלגה" מזדעזעת בקנה מידה עולמי.

רוחות שונות מתחילות לנשוב. האמונה החדשה נכנסת למשבר. באפריקה צצות תנועות שחרור אלה אחר אלה. גבולות הארצות משתנים. העולם הערבי מתערער. באמריקה הלטינית מעמיק האי-צדק, מחוקק על ידי משטרים טוטליטריים כהשפעה מאוחרת של המשטרים הפשיסטיים האירופאיים. הפיכות, הפיכות-נגד

ונפילות של דיקטטורים חוזרות אלה אחר אלה. ארצות הברית, כבר ממוצבת כאימפריה, רואה באמריקה הלטינית את החצר האחורית שלה. העושר העצום של ברזיל מוחזק בידיים מעטות. המדינה גדלה וחוסר השוויון הצורם גובר. זהו ענק המתעורר מתרדמתו. הגבולות שלה משיקים לכמעט כל ארצות אמריקה הדרומית. האמונות שלה, שמקורן באנגולה ומקומות אחרים באפריקה, כמו *הקנדומבלה* ו*האומבנדה*, מתפשטות אל אורוגוואי, ארגנטינה ופרגוואי. "שווצריה האמריקאית", כפי שנהגו לכנות את אורוגוואי, פושטת את הרגל. ארגנטינה החקלאית משתנה. קמו בה תנועות ההמונים הכבירות ביותר שהכירה אמריקה. נשיא פופולרי ואשתו הכריזמטית מכריזים על "המיסטיקה החברתית" של הדוקטרינה שלהם. נשיא קודם וכמעט הפוך בהתנהגותו (אך פופולרי אף הוא) היה בעל רקע ספיריטיסטי וקראוסיסטי. שם, ב-1955, כמה כנסיות קתוליות עולות באש... מה קורה במקום הזה? אותה ארץ רגועה, שכבר איננה "האסם של העולם", נאבקת להתנער משאריות הקולוניאליזם הכלכלי הבריטי. בקונפליקטים האלה מתעצב ארנסטו "צ'ה" גווארה (*Ernesto "Che" Guevara*). אחר כך הוא יגיע לשלטון בקובה עם תום המהפכה שמפילה את בטיסטה (*Fulgencio Batista*) ב-1959. הוא ימשיך במאבקו בארצות ויבשות אחרות. מהפכה גוואריסטית תיכשל בסרי לנקה. השפעתו תדליק את רוח גרילות הצעירים באזורים שונים. הוא תאורטיקן ואיש מעשה. הוא משתמש בביטויים של פאולוס הקדוש, מנסה להגדיר את "האדם החדש". באופן כמעט פואטי הוא יאמר: "החל מהיום ההיסטוריה תצטרך להתחשב בעניי אמריקה"... לאט לאט הוא מתרחק מרעיונותיו המקוריים. דמותו מתקבעת בתצלום שסובב את העולם. הוא מת. באיזשהו מקום של בוליביה הוא ישו של עצי התאנה.

הכנסייה הקתולית מפיצה באותה התקופה מסמכים רבים על הנושא החברתי ומארגנת אינטרנציונל חברתי-נוצרי עם שמות שונים לפי הארץ. באירופה הדמוקרטים-נוצרים מנצחים בכמה מקומות. מאז, השלטון נע בין סוציאל-דמוקרטים, סוציאל-נוצרים וליברלים-שמרניים. הסוציאל-נוצרים מתפשטים אל אמריקה הלטינית. ביפן, השינטואיזם כדת אימפריאלית סובל ממשבר עמוק. הבודהיזם מפתח כת קטנה בשם *סוקה גקאי* ותוך שש שנים מגיעים ל-6 מיליון מאמינים. בנקודה זו מוקמת המפלגה *קומייטו* שהופכת למפלגה השלישית בגודלה באותה ארץ.

ב-1957 ברית המועצות מציבה את הלוויין המלאכותי הראשון סביב כדור הארץ. בעקבות פעולה זו מתבררים לציבור הרחב שני דברים: 1. טיסה בין כוכבי לכת היא אפשרית; 2. הלוויינים כתחנות ממסר יכולים לקשר את כל העולם מבחינה טלוויזיונית. החל מנקודה זו, התמונה מגיעה אל כל נקודה בה יש מקלט. המהפכה האלקטרונית מטאטאה את הגבולות. כמובן, מתחילה בעיה חדשה: המניפולציה של המידע והשימוש בתעמולה מאוד מתוחכמת. עכשיו, השיטה נכנסת אל כל בית, אבל נכנס גם המידע.

מהניסויים הגרעיניים בריף ביקיני נפתח צוהר אל עולם האפנה, עם בגדי ים שנושא את אותו שם. הלבוש של מאו דזה-דונג מצורף אל קוד הלבוש הלא פורמלי; הגזרות השופעות של מרילין מונרו (*Marilyn Monroe*), אניטה אקברג (*Anita Ekberg*) וג'ינה לולובריג'ידה (*Gina Lollobrigida*) מפנות מקום לאופנת יוניסקס, שנוטה לטשטש את ההבדלים. החיפושיות צצות כדימוי נעורים חדש. ילדים בכל מקום מלטפים את מכנסיי הג'ינס שלהם. אירופה סבלה מהפחתה משמעותית ביחס הגברים בפירמידה הדמוגרפית שלה. הנשים, החל מהמלחמה, תופסות מקומות עבודה ומשרות בכירות. אבל דבר דומה קורה גם בארה"ב ובמקומות אחרים שלא סבלו מדימום דומה. זהו תהליך עולמי, על אף ההתנגדות העיקשת של המפלים... אבל התהליך הזה אינו מהיר כאחרים. שוב נכשלת בשווייץ האפשרות לזכות הצבעה לנשים. אבל איך שזה

לא יהיה, הנשים כבר מגיעות לבתי הספר, התיכונים והאוניברסיטאות. הן פעילות מבחנה פוליטית ומוחות נגד הסדר הקיים.

בסוף שנות ה-60, מהפכת הצעירים פורצת בכל מקום. ראשית הסטודנטים בקהיר, לאחר מכן אלה של ננטר והסורבון. הגל מגיע עד רומא ומתפשט אל כל אירופה. במקסיקו הרשויות מפילות 300 סטודנטים. מהומות מאי 1968 משתיקות את המפלגות הפוליטיות. איש לא מבין היטב מה קורה... גם לא המשתתפים. זהו זרם פסיכו-חברתי. הם מכריזים: "אנחנו לא יודעים מה אנחנו רוצים אבל יודעים מה אנחנו לא רוצים". "מה אנחנו צריכים? הדמיון לשלטון!". ההפגנות של סטודנטים ופועלים צעירים חוזרות על עצמן בארצות שונות. בברקלי הן נושאות אופי אנטי מלחמת ווייטנאם. באירופה ואמריקה הלטינית מודגשות נקודות שונות אבל מה שמפתיע הוא הסימולטניות של התופעה. דור חדש מדגים את איחודו של כדור הארץ. ב-20 במאי השביתה הצרפתית מונה 6 מיליון פועלים. הממשלה מארגנת הפגנות נגד ושלטון דה-גול (*Charles de Gaulle*) מתערער. בארה"ב, מנהיג זכויות האזרח, כומר בשם מרטין לותר קינג (*Martin Luther King Jr.*), נרצח. היפים, אופנות לעומתיות ומוזיקה, הרבה מוזיקה, מעצבים את סביבת הצעירים החדשה. חלקים של אותו דור מסתכן בשלושה כיוונים שונים: הגרילה, הסמים והמיסטיקה. כל אחת מהדרכים הללו נפרדת מהאחרות. לרוב הן מתנגשות זו בזו, אך לכולן גוון משותף של מרד נגד המוסכמות. צעירי הגרילה מתאגדים בקבוצות קומנדו מהסוג של באדר-מיינהוף, הבריגדות האדומות, טופאמרוס, מונטגרוס, תנועת השמאל המהפכנית ועוד. עבור רבים צ'ה גווארה משמש מודל. הם הורגים ומתאבדים. עבור אחרים המודל הוא אלדוס האקסלי (*Aldous Huxley*) ואנשי הפסיכודליה כמו בודלייר (*Baudelaire*). גם כאן רבים מתאבדים. לבסוף, האחרונים בודקים כל אפשרות לשינוי פנימי. עבורם המודל הוא אלן וואטס (*Alan Watts*), פרנציסקוס מאסיזי (*Francesco d'Assisi*) וזרמים מזרחיים על כל גווניהם. גם במקרה זה רבים הורסים את עצמם. נכון שכל הזרמים הללו הם אפסיים לעומת דור שלם, אבל הם מראים את הסימפטום של הזמנים החדשים. תגובת המערכת לא מאחרת לבוא: "כל הצעירים הם חשודים". הציד מתחיל בכל מקום, אפילו אם במתודולוגיה פרועה או מתוחכמת בהתאם לאמצעים של כל מקום ומקום. תופעות כמו אלה של ה-IRA (תנועת השחרור האירית), של ה-ETA (תנועת השחרור הווסקית), התנועה בקורסיקה ולבסוף אש"ף אינן עונות במדויק לסכמה הבין-דורית שאנו מתארים כאן. מדובר במקרים אחרים, אף שבמקרים מסוימים הם משיקים.

בשנת 1969 ארה"ב מציבה את האדם הראשון על הירח. הנחיתה משודרת בשידור ישיר. כבר מאז "מלחמת העולמות" שזרעה אימה בארה"ב, המדע הבדיוני הלך ותפס תאוצה. כבר לא מדובר רק באנשי מאדים שנלחמים באנשי כדור הארץ. ברבים מהסיפורים, סדרות וסרטים הדמויות הן של רובוטים או מחשבים, מוטנטים, אנדרואידים או חצאי אלים. הבה נזכר: החל משנת 1945, במקומות שונים, גוברות העדויות על עצמים שונים הנראים בשמיים. לפעמים מדובר באורות קשים למיקוד. מתחילים לכוות אותם כ"צלחות מעופפות" או עב"מים. הם מופיעים לסירוגין. פסיכולוגים (כמו יאנג (*Carl Jung*)) עוסקים בנושא. פיזיקאים ואסטרונומים מספקים הסברים ספקניים. סופרים כמו קוקטו (*Jean Cocteau*) מצהירים שאלה "ישויות מן העתיד בחיפוש אחר עברם". מרכזי צפייה קמים בכל מקום, לעתים קרובות מקושרים ביניהם, ומתחילות פרקטיקות של "מגע" עם ישויות לכאורה מעולמות אחרים. כיום, האמונה הזו התפשטה בצורה ניכרת. צפי של עצמים זרים מתוארים כנפוצים באיים הקנאריים, דרום צרפת, דרום ברה"מ, מערב ארה"ב, צ'ילה, ארגנטינה וברזיל. בשנת 1986 ממשלת ברזיל מכריזה באופן רשמי על צפייה ישירה ומעקב במכ"ם של

עב"ם. זו הפעם הראשונה שממשל עושה הכרזה שכזו. הם מדגישים, בנוסף, את המעקב הצמוד של התופעה על ידי חיל האוויר...

אם, כפי שאמרנו לפני כן, הקתוליסטים חוזר לתפוס מקום באמצעות מפלגות פוליטיות, האסלאם אינו נותר מאחור. משטרים מלוכניים ודמוקרטיים פושרים מְפָלִים ורפובליקות אסלאמיות מתחילות להתרבות. כך, כבר בשנות ה-70 הדתות הגדולות שבות לתפוס מקום פוליטי וכלכלי. אולם, ישנה דאגה גדולה לגבי האמונה. כולם מבינים שלא מספיק להשיב את השטח שהכוחות הפוליטיים כבשו, בהופכם למתווכים בין האדם למדינה, בין הצרכים לפתרונם. מתבוננים מוסלמים חדי עין מבינים שדברים רבים השתנו. הארגון השבטי הקדום הוחלש. העושר הנובע מתפוקת הנפט מוסט במקומות רבים אל עבר התעשייה ומרכזים עירוניים גדולים מתחילים לצמוח. המשפחה מצטמצמת ועוברת לגור בדירות. מהמדינות העניות ביותר גובר זרם המהגרים אל עבר אירופה בחיפוש אחר מקורות פרנסה, תוך כדי שינוי נוף ההתבגרות של צעירים רבים. הארצות האסלאמיות שמתחילות ליהנות מהשפע המגיע מן הנפט חוות אף הן, בעיקר בשכבות השולטות, את ההשפעה של המודל המערבי על המוסדות, ההתנהגויות והאופנות. באקלים של שינוי שכזה, השאה של איראן דוחף להתמערבות כפויה. הוא כופה אותה בעריצות מכיוון שעומד לרשותו הצבא החזק במזרח התיכון. כוח האדם הכפרי חקלאי נבלע על ידי מרכזי הפקת הנפט. הערים גדלות בעקבות ההגירה הפנימית. הכול נמצא תחת שליטה... ישנו רק מנהיג אחד, אבל הוא אינו פוליטיקאי. הוא יושב בגלות בצרפת, בזמן שהמפלגות המפוקחות על ידי הסאוואכ משחקות את המשחק של אדונים זרים. כמובן שאי אפשר לייחס שום חשיבות לתאולוג זקן מאוניברסיטת קום. "זה לא רציני", טוענים אנליסטים של ברה"מ והמערב. ופתאום, שוב הציקלון של איראן העתיקה מתחיל לנוע. זה שחולל זרמים רוחניים אוניברסליים, מחולל הכפירות והמאבקים הדתיים. במשך שבוע, העולם צופה נדהם בתגובת שרשרת פסיכו-חברתית... זה נראה כחלום. ממשלות נופלות זו אחר זו, המנהל הציבורי מתרוקן מבפנים. הצבא משותק ומתפזר. רק הסדר הדתי פועל. מתוך המסגדים, האיטולות והמולחות עוקבים אחר ההוראות של האימאם המיתי. כל מה שיקרה לאחר מכן הוא היסטוריה מאוד עצובה, מאוד מדממת ומאוד קרובה בזמן. ח'ומייני (*Ruhollah Khomeini*) אמר: "השלטון האסלאמי הוא השלטון של הזכות האלוקית ועל חוקיו אין עוררין. בזה טמון ההבדל המהותי בין שלטון אסלאמי לבין שלטון מלוכני או רפובליקאי, בו נציגי המדינה או נבחרים העם הם אלה שמציעים ומחוקקים חוקים, בזמן שבאסלאם הסמכות היחידה היא של הכל-יכול". מצידו, מועמר קדאפי (*Muammar Al-Kaddafi*) אמר בנאום באוקטובר 1972, בטרפולי: "האסלאם הינו אמת בלתי ניתנת לשינוי; מעניק לאדם תחושת ביטחון מכיוון שהוא נובע מהאלוהים. התאוריות המומצאות על ידי האדם יכולות להיות תוצאה של שיגעון, כפי שהוצהר על ידי מלתוס (*Thomas Malthus*). אפילו הפרגמטיזם אינו חסין מפני נפילה אל השגיו וההזוי. מכאן שמוטעה לחלוטין לשלוט על החברה האנושית על פי חוקים זמניים או חוקות".

ציטטתי את האישים האלה מחוץ להקשרם, כמובן. אבל מה שאני מנסה להעביר הוא ההבנה של התופעה הדתית האסלאמית שמכפיפה אליה כל פעילות, כולל את זו הפוליטית. והקונספט הזה, שלכאורה נמצא בנסיגה, נראה שדווקא מתגבר. אנחנו יודעים על התפתחותו של האסלאם בארה"ב. בצרפת כיום ישנם 200 אלף מומרים, ואין אנו מדברים על ערבים או צאצאים שלהם. כמובן שאלה הם רק שני מקרים לדוגמה, מכיוון שגם האסלאם השתנה באופן ניכר על מנת להתקדם אל המערב. הצורות הסופיות והדרווישיות הן מקרים ייחודיים של אותה נטייה.

במקרה של הנצרות, ישנה ניידות בין הכתות הגדולות. כך, בזמן שהפרוטסטנטים מהווים מעין "דת רשמית" בארץ מסוימת ומתכנסים אל מרכזי השלטון, הקתוליים משתלטים על הפריפריה. ולהפך, בארצות המכונות "קתוליות", בזמן שאלה עוזבים את הפריפריה, הפרוטסטנטים משתלטים עליה. השינוי הזה הוא מהיר, מוחשי, דבר שמפעיל אזעקות בשתי הכתות אבל בכיוון הפוך בהתאם למצב אבדן השליטה. במאבק הזה, קבוצות של כתות נוטות למכות נמוכות לפעמים. אי אפשר להאשים את הפרוטסטנטים ככלל אם מטורף בשם מנסון (Charles Manson) מסתובב עם צלב ותנ"ך בזמן שהוא רוצח אנשים או אם נוצרים פרוטסטנטים של "מקדש העם", בפרודיה על סיפור מצדה, מבצעים בגיאנה רצח והתאבדות קולקטיבית... נדמה לי שאלה הן שתי תופעות הקשורות לשבר הפסיכו-חברתי ומעידים על סימפטום של אירועים רחבים יותר שנוגעים לחברה הנוכחית.

כפי שאני רואה זאת, לקתוליסטים יש אפשרות לזכות בחלק מהשפעתו האבודה בדרום אמריקה, וכתוצאה מכך גם באפריקה. האפשרות הזו נתונה בידי ה"תאולוגיה של השחרור". נצרות ואונגליזם חברתי הם תואמים במקרה הזה. ניקרגואה של הימים האלה הנה הדוגמה הטובה ביותר לכך. במפגש הראשון בין פידל קסטרו (Fidel Castro) לפרייטו (Frei Betto) בהווה ב-23 במאי 1985, בשעה 21:00, איש הכמורה מצהיר: "קומנדנטה", אני משוכנע שזו הפעם הראשונה שמנהיג של מדינה סוציאליסטית מעניק ראיון בלעדי על נושא הדת. התקדים היחיד, בהקשר זה, הוא המסמך של ההנהגה הלאומית של חזית השחרור הסנדיניסטית, משנת 1980, בנושא הדת. זו הייתה הפעם הראשונה שמפלגה מהפכנית בשלטון הוציאה מסמך על נושא זה. מאז, לא נאמר על הנושא הזה דבר יותר מתועד, יותר מעמיק, אפילו מנקודת מבט היסטורית. ובהתחשב בכך שכרגע הבעייתיות של הדת משחקת תפקיד אידאולוגי מכריע באמריקה הלטינית; בהתחשב בקיומן של קהילות בסיס נוצריות רבות - ילידים בגואטמלה, איכרים בניקרגואה, פועלים בברזיל ובעוד ארצות רבות; בהתחשב גם בהתקפה של האימפריאליזם שדרך "מסמכי סנטה פה" מנסה להילחם ישירות בביטוי הכי תאורטי של הכנסייה הזו המחויבת אל העניים, שהיא "תאולוגיית השחרור", אני חושב שהראיון הזה ותרומתו לדיון בנושא זה הם מאוד חשובים...". מצידו, ארמנדו הרד (Armando Hard), שר התרבות של קובה, בהערותו לספר "פידל קסטרו והדת", אומר בהקשר של הדיאלוג הנוצרי-מרקסיסטי: "זהו בפני עצמו אירוע מכונן בהיסטוריה של החשיבה האנושית. הדגש האתי-מוסרי מופיע בשורות אלה טעון בכל המשמעות האנושית שמאגדת את הלוחמים למען החופש ובהגנה על העניים והמדוכאים. כיצד נס כזה יכול להתרחש? תאורטיקנים חברתיים, פילוסופים, תאולוגים ומגוון רחב של אינטלקטואלים בארצות שונות צריכים לשאול את עצמם את השאלה הזו".

... אנחנו, מצידנו, כבר לא שואלים את השאלה הזו. נראה לנו ברור שהדתיות מתקדמת. כאן, בארצות הברית, ביפן, בעולם הערבי ובארצות הסוציאליסטיות: בין אם מדובר בקובה, באפגניסטן, פולין או ברה"מ. הספק שיש לנו, אם כבר, הוא האם הדתות הרשמיות יוכלו להתאים את התופעה הפסיכו-חברתית הזו אל הנוף העירוני החדש או האם היא תגלוש מעבר להן. יכול היה לקרות שדתיות מעורפלת תלך ותתפתח החל מהתאגדויות קטנות וכאוטיות מבלי למסד ממסד דתי רשמי, באופן שלא יהיה קל להבין את התופעה בהיקפה האמיתי. אפילו אם ההשוואה אינה לגמרי לגיטימית, אני מרשה לעצמי להזכיר תקדים רחוק: אל רומא האימפריאלית החלו להגיע מהפריפריה כל מיני פולחנים ואמונות טפלות, בזמן שהדת הרשמית איבדה מאחזתה. ואחת מהקבוצות הזעומות הללו הפכה בסופו של דבר לכנסייה אוניברסלית... היום ברור

שהדתיות המעורפלת הזו, על מנת להתקדם, תצטרך לשלב את הנוף ואת השפה של התקופה (שפה של תכנות, של טכנולוגיה, של מסעות בחלל) עם בשורה חברתית חדשה.

עד כאן. תודה רבה.

2. הצגת ספרים

אל אתנאו, מדריך, ספרד, 3 בנובמבר 1989

ב-2 במאי 1916, אורטגה (José Ortega y Gasset) הציג כאן, במדריך ובאל אתנאו, את ברגסון (Henri Bergson). באותה הזדמנות הוא הסביר שהאגודה הזו, אל אתנאו, הינו מוסד לעידוד ופיתוח של רעיונות. בהמשך לאותה נקודת מבט, אנחנו נדבר כאן, באל אתנאו, לא על ספרות כפי שנדמה שמציע טבעו של הספר שאנחנו מציגים, לא על סיפורים ותיאורים (שמהווים את חומר הגלם של העבודה הזו), אלא על הרעיונות מהם נובעים אותם סיפורים ותיאורים.

כמובן שאיננו אומרים שכאשר נידון נושא ספרותי אז הרעיונות נעדרים אלא שלרוב הדגש מושם בהיבט האסתטי.

לפעמים נבחן האספקט הפורמלי של היצירה, וכמובן, תוכנה. המחבר מתאר את חוויותיו ומקרב אותנו אל הביוגרפיה שלו, אל רגישותו ואל תובנותיו על העולם. באיזה הקשר, אם כן, נדבר על רעיונות? ההקשר הינו שהיצירה הזו הנה היישום המעשי של תאוריה של התודעה בה לדימוי, כתופעת ייצוג, ישנה רלוונטיות מיוחדת. זה נכון שנצטרך לומר כמה דברים מקדימים, בייחוד עבור אלה אשר טרם ראו את הספר, אבל הדברים הללו קרוב לוודאי לא ישפיעו על העברת המבנה הרעיוני, אותה תאוריה שצינו.

אם כן, הבה נראה את ההערות המקדימות לעבודה הזו.

הספר נכתב אי אז בשנת 1980, תוקן ב-1988 והועמד לעיונכם לפני ימים מעטים... בנקודה זו, ברצוני לקרוא מדברי העורך שאומר כך:

"הספר מחולק לשני חלקים. החלק הראשון, הנקרא סיפורים, הינו מכלול של שניים עשר סיפורים ומהווה את החלק היותר דחוס ומורכב. החלק השני, תחת הכותרת משחקי דימויים, מורכב מתשעה תיאורים יותר פשוטים (אבל גם יותר זריזים) מאלה של החלק הראשון.

ניתן להתייחס לעבודה הזו מכמה נקודות מבט שונות. השטחית ביותר מראה לנו סדרה של סיפורים קצרים עם סוף מאושר. לסיפורים הללו יש את האופי הקליל של הטיטות שנכתבות כתרגול ורק לשם "השעשוע". לפי הערכה שכזו מדובר בתרגילים ספרותיים פשוטים. נקודת מבט אחרת חושפת את היצירה כסדרה של תרגולים פסיכולוגיים הנשענים על צורות ספרותיות. היבט שכזה מבואר טוב יותר - ממשיך לספר לנו העורך - בהערות המרחיבות שנמצאות בסוף הספר.

אנחנו מכירים סיפורים שונים שכתובים בגוף ראשון. אותו "גוף ראשון" הינו לרוב לא הקורא אלא הסופר. בספר הנוכחי חוסר נימוס עתיק יומין שכזה בא על תיקונו באופן שהרקע של כל סיפור משמש כמסגרת בשביל שהקורא יצוק תוכן עם עצמו ורעיונותיו. כעזר לתרגילים ספרותיים אלה מופיעות בטקסט כוכביות שמסמנות הפסקות ואשר עוזרות להכניס, מנטלית, את הדימויים שהופכים את הקורא הסביל לדמות ראשית ומחבר-שותף של כל תיאור. רעיון מקורי זה מאפשר גם שאדם יקרא בקול רם (בהדגישו את

ההפסקות הנדרשות) ושאחרים, בהקשבה, ידמיינו איש איש את "הפלונטר" הספרותי של עצמם. הצורה הזו, שבסיפורים הללו היא העיקר, ביצירות קונבנציונליות יותר הייתה הורסת כל רצף רעיוני.

צריך לציין שבכל יצירה ספרותית, הקורא או הצופה (אם מדובר ביצירה קולנועית, טלוויזיונית או תיאטרלית) יכול להזדהות באופן פחות או יותר מלא עם הדמויות אבל בעמידה, באותו הרגע או בדיעבד, על ההבדלים בין הדמות שמופיעה כלולה "בתוך" היצירה לבין הצופה שנמצא "מחוץ" ליצירה ואיננו אלא הוא עצמו. בספר זה קורה ההפך: הדמות הנה הצופה, נושא ונושא של פעולות ורגשות.

ימצאו ההתנסויות המודרכות הללו חן בעינינו או לא, יהיה עלינו להכיר, לכל הפחות, שאנו עומדים בפני יוזמה ספרותית חדשנית וזה, ללא ספק, איננו מתרחש כל יום.

וכך מסתיים המבוא התיאורי.

אם כן, כפי שהוסבר מדובר בסיפורים קצרים בהם ציון של כוכבית מאפשר לעצור את הרצף על מנת למקם, באותו רגע, את הדימוי שהקורא ימצא למתאים. כך ממשיכה התפתחות העלילה אבל כבר עם הדינמיקה של האלמנט החדש שהוחדר. הבה נראה דוגמה, באמצעות הסיפור הראשון המכונה "הילד".

"אני נמצא בתוך פארק שעשועים. לילה. אני רואה מכל עבר מתקני משחקים מכאניים שופעי אור ותנועה... אך אין נפש חיה. אולם, הנה אני רואה קרוב אליי ילד כבן עשר. הוא עומד בגבו אליי. אני מתקרב אליו וכאשר הוא מסתובב לעברי אני רואה שהוא אני בילדותי". כוכבית! זאת אומרת, הפסקה בשביל למקם את עצמי, כדימוי, כפי שהטקסט מציע. הסיפור ממשיך... "אני שואל אותו למעשיו והוא אומר לי משהו על עוול שנגרם לו. הוא מתחיל לבכות ואני מבטיח לקחת אותו למתקנים. הוא מתעקש בעניין העוול. לכן, על מנת להבין אותו, אני מתחיל להיזכר מה היה העוול שנגרם לי בגיל ההוא". כוכבית!

אופן הקריאה של ההתנסויות המודרכות מוסבר עם מה שנאמר לעיל. מצד שני, קיימת סכמת מבנה שכל ההתנסויות נצמדות אליה. ראשית כל, קיימת כניסה אל הנושא ויצירת אווירה כללית; לאחריה, עליה במתח "הדרמטי", אם ניתן לכנות אותו כך; במקום השלישי, ייצוג חיוני בעייתי; רביעי, השתלשלות כפתרון לבעיה; חמישי, הפחתה של המתח הכללי ושישי, יציאה לא פתאומית מההתנסות, לרוב במסלול חזרה של שלבים שכבר נראו בעלילה.

עלינו להוסיף כמה התייחסויות נוספות לגבי ההבניה של מסגרת המצב, של ההקשר בו מתקיימת ההתנסות. אם עלינו למקם את הקורא בנקודה בה הוא בא במגע עם עצמו, הרי שעלינו לעוות את מבנה המקום והזמן, בהמשך לתובנה שלגבי נקודה זו מעניקים לנו החלומות עצמם. עלינו לתת דרור לדינמיות הדימוי ולהסיר את הרציונליזציות שמונעות התפתחות זורמת. אם אנחנו יכולים, בנוסף, להוציא משיווי משקל את הרישום הגופני, את מיקום הגוף במרחב, הרי שנענה על התנאים להצפת שאלות הנוגעות לכול רגע בחייו של הקורא או אפילו לגבי רגעים עתידיים כאפשרות לפעולה לביצוע. הבא נראה דוגמה למה שאנחנו מתארים כאן. לצורך זה נבחר בהתנסות הנקראת "הפעולה המושיעה":

"אנחנו נוסעים במהירות בכביש מהיר. לידי, במושב הנהג, אדם אשר לא ראיתי מעולם. במושב האחורי, שתי נשים וגבר, גם הם לא מוכרים. הרכב נע במהירות, מוקף במכוניות רבות אחרות שנעות בחוסר זהירות, כאילו נהגיהן היו שיכורים או מטורפים. איני בטוח אם השחר עולה או החשכה יורדת.

אני שואל את הנהג לידי מה קורה. הוא מביט בי בחטף ועונה לי בשפה זרה: "רקס וולונטס (Rex voluntas)". אני מדליק את הרדיו שמגיב ברעשים צורמים של הפרעות ופריקת מטענים חשמליים. ובכל זאת, אני מספיק לשמוע קול חלש ומתכתי שחוזר בחדגוניות: "רקס וולונטס... רקס וולונטס... רקס וולונטס..."

תנועת הרכבים מאטה. אני רואה בצד הדרך רכבים רבים נוטים על צידם ושריפה שמתפשטת ביניהם. כאשר גם הרכב שלנו עוצר, כולנו יוצאים ממנו במהירות ורצים אל השדות בתוך המון שנס בבעתה. אני מביט לאחור ורואה, בין העשן ללהבות, הרבה מסכנים שנותרו לכודים למוות, אבל אני מוכרח להמשיך לרוץ עם ההמון שסוחף אותי. בתוך הטירוף הזה אני מנסה, לשווא, להגיע אל אישה שמגינה על בנה, בזמן שההמון דוהר מעליה. רבים מהם נופלים ארצה.

הבלגן והאלימות גוברים. אני מחליט להתקדם באלכסון שיאפשר לי להתרחק מההמון. אני פונה אל נקודה גבוהה יותר שתכריח את המוטרפים לעצור את מנוסתם. רבים מהנסים נאחזים ברגלי שלי וקורעים אותם לגזרים. אבל אני מרגיש שהציפות פוחתות.

הצלחתי לחמוק וכעת אני ממשיך לעלות, כמעט בלי אוויר לנשימה. כאשר אני עוצר לרגע, אני שם לב שההמון ממשיך בכיוון מנוגד לשלי, מניחים שירידה במדרון תעזור להם לחמוק מהר יותר מהמצב. אני מגלה לזוועתי שאותו מדרון מסתיים בתהום. אני צועק בכל הכוח בשביל להזהיר, ולו את הקרובים ביותר, לגבי האסון הבלתי נמנע. או אז, אדם נעתק מההמון ורץ לעברי. בגדיו קרועים לגזרים וגופו מכוסה פצעים. ובכל זאת, אני מרגיש שמחה גדולה שהוא יוכל להינצל. כאשר הוא מגיע עד אליי, הוא אוחז בזרועי וצועק כמו משוגע בזמן שהוא מצביע כלפי מטה. אני לא מבין את שפתו אבל נדמה לי שהוא דורש את עזרתי להצלת מישהו. אני אומר לו שימתין קצת, כי ברגע זה, זה בלתי אפשרי... אני יודע שהוא לא מבין אותי. ייאוש קורע אותי לגזרים. האיש מנסה לחזור אז אני מפיל אותו ארצה. הוא נותר על הקרקע מייבב במרירות. מבחינתי, אני מבין שהצלתי את חייו ואת מצפוני, כיוון שהוא ניסה להציל מישהו אבל מנעו זאת ממנו.

אני עולה מעט ומגיע לשדה מעובד. האדמה רכה ולפי התלמים רואים שטרקטור עבר בה לא מזמן. במרחק אני שומע יריות ונדמה לי שאני מבין מה קורה. אני מתרחק במהירות מהאזור. כעבור זמן מה אני עוצר. הכול שקט. אני מביט לכיוון העיר ורואה הבזק מבשר רעות.

האדמה רועדת תחת רגליי ושאגה שמגיעה מהמעמקים מזהירה אותי לגבי רעידת אדמה בלתי נמנעת. תוך זמן קצר אני מאבד את שיווי משקלי. אני נותר על הקרקע, שוכב על הצד אך מביט לשמיים. אני מרגיש סחרחורת עזה.

הרעידה חלפה. אני רואה ירח ענק, כאילו מכוסה בדם.

חום אימים עכשיו ואני נושם את האוויר הצורב. אני עדיין לא יודע אם השחר עולה או החשיכה יורדת... אני כבר יושב ושומע נהמה גוברת. תוך זמן קצר, עוברים מאות מטוסים, מכסים את השמיים כחרקים רצחניים ונעלמים בדרכם אל יעד לא ידוע.

אני מגלה לידי כלב גדול שמביט אל הירח ומתחיל ליילל, דומה לזאב. אני קורא לו. הכלב מתקרב בבדישנות. הוא מגיע לידי. אני מלטף את פרוותו הזקורה. אני מבחין ברעד בכל גופו. הכלב נפרד ממני

ומתחיל להתרחק. אני נעמד על רגליי והולך בעקבותיו. כך אנחנו עוברים בשטח סלעי עד שמגיעים לנחל. החיה הצמאה רצה ומתחילה לשתות במהירות, אך תוך רגע נסוגה ונופלת. אני מתקרב, נוגע בו ומגלה שהוא מת.

אני שוב מרגיש ברעידה שמאיימת להפיל אותי אבל היא חולפת. אני מסתובב ומבחין בשמיים, במרחקים, בארבעה מבני עננים שמתקדמים ברעש המום של רעמים. המבנה הראשון לבן, השני אדום, השלישי שחור והרביעי צהוב. העננים האלה נדמים כרוכבים על גבי סופה, שועטים בשמיים וקוטלים כל חיים מעל פני האדמה.

אני רץ בניסיון לחמוק מהעננים, מבין שאם הגשם יכה בי, אזדהם. אני ממשיך לנוס. לפתע עומדת מולי דמות עצומת ממדים. ענק חוסם את דרכי. הוא מניף חרב של אש. אני צועק לעברו שאני חייב לעבור בגלל העננים הרדיואקטיביים הקרבים. הוא משיב לי שהוא רובוט ושתפקידו למנוע מעבר של אנשים הרסניים. הוא מוסיף ואומר שהוא חמוש בקרניים מסוכנות, כך שמוטב שלא אתקרב. אני שם לב שהענק מפריד בין שני אזורים חדים: זה שמאחוריי, סלעי ומת, והאחר, מלא בירק ובחיים. אני צועק: "עליך לתת לי לעבור כי בצעתי פעולה טובה!"

- מהי פעולה טובה? - שואל הרובוט.

- זו פעולה שבונה, שתורמת לחיים.

- אם כן - הוא שואל - מה אתה עשית בנידון?

- הצלתי אדם ממוות בטוח, ובנוסף, הצלתי את מצפוני.

הענק זז מיד הצידה ואני קופץ אל תוך האזור המוגן, בזמן שטיפות הגשם הראשונות מתחילות לרדת. "עד כאן הסיפור. בהערה לסיפור אפשר לקרוא כך: "ההזרה הכללית של העלילה מושגת באמצעות העדר ההגדרה של הזמן ("איני בטוח אם השחר עולה או החשכה יורדת"); בעימות בין מרחבים ("אני שם לב שהענק מפריד בין שני אזורי חדים: זה שמאחוריי, סלעי ומת, והאחר, מלא בירק ובחיים"); בסגירת האפשרות לקשר עם אנשים אחרים, או על ידי הכנסת בלבול שפות בבלי ("אני שואל את הנהג לידי מה קורה. הוא מביט בי בחטף ועונה לי בשפה זרה: 'רקס וולונטס'"). לבסוף, בהשאירו את הגיבור חשוף לכוחות בלתי ניתנים לשליטה (חום, רעידות אדמה, תופעות אסטרונומיות מוזרות, מים מזוהמים, אוויר מלחמה, ענק חמוש וכו'). הגוף של הדמות מתערער שוב ושוב: דחיפות, הליכה על שדה חרוש, נפילה בעקבות רעד האדמה.

בהתנסויות רבות הסכימה של המסגרת המתוארת לעיל חוזרת על עצמה, אבל עם דימויים שונים ועם דגש על בעיה או "פלוטטר" ייחודיים להתנסות. לדוגמה, בהתנסות "הטעות הגדולה" הכול נסוב סביב מעין אי הבנה הנידונה דרך הבלבול של נקודות מבט שונות. ביחד עם זאת, מכיוון שמדובר באירוע שצריך לשנותו בעבר, אירוע בחיינו שהיינו רוצים שהיה מתרחש באופן שונה, עלינו לחולל ערעורים בזמן ובמרחב שישנו את התפיסה של התופעות עד שלבסוף ישנו את הפרספקטיבה דרכה אנחנו מתבוננים על עברנו. כך ניתן לשנות, לא את האירועים כפי שהם התרחשו, אלא את נקודת המבט לגביהם וכך, האינטגרציה של אותם תכנים משתנה באופן משמעותי. הבא נראה חלק מאותה התנסות.

"אני עומד מול מעין בית דין. האולם, מלא אנשים, בשקט מוחלט. מכל עבר אני רואה מבטים חמורים. בחיתוך של המתח הנורא שהצטבר באולם, מזכיר בית הדין מהדק את משקפיו אל אפו, אוחז בנייר ומצהיר ברשמיות: "בית דין זה גזר על הנאשם גזר דין מוות". מיד מתעוררת מהומה באולם. אחדים מוחאים כפיים, אחרים שורקים בבז. אני עוד מספיק לראות אישה שנופלת מעולפת. לאחר זמן מה, סדרן מצליח להשליט שקט באולם.

המזכיר נועץ בי מבט עכור ושואל: "יש לך משהו לומר?". אני עונה שכן. מיד, כל הנוכחים חוזרים לשבת. אני מבקש כוס מים ולאחר אי שקט מסוים באולם, מישהו מגיש לי אותה. אני נושא אותה אל פי ושותה קצת. אני מסיים בגרגור רעשני וממושך. אחר כך אני אומר: "זהו!". מישהו מבית הדין תוקף אותי: "מה זאת אומרת, זהו?". אני עונה שכן, שזהו זה. בכל אופן, כדי לספק אותו אני אומר שהמים של המקום טובים מאוד, שמי היה מאמין ועוד שניים שלושה דברי נימוס כגון אלה...

המזכיר מסיים לקרוא מן הנייר באלו המילים: "על כן, גזר הדין יתבצע עוד היום בהשאיךך במדבר ללא מזון וללא מים. ביחוד ללא מים. סיימת!". אני שואל אותו: "מה זאת אומרת... סיימת?". המזכיר מעווה את פניו ואומר: "את אשר אמרתי, אמרתי!".

זמן קצר לאחר מכן אני מוצא את עצמי נוסע במדבר מלווה על ידי שני מכבי אש. אנחנו עוצרים בנקודה מסוימת ואחד מהם אומר לי: "רד!". אני יורד. הרכב מסתובב וחוזר כלעומת שבא. אני רואה אותו הולך וקטן ככל שהוא מתרחק בין הדיונות.

בהתנסות מתרחשים אירועים שונים ולבסוף זה מה שקורה:

"הסופה חלפה, השמש שקעה. בקו האופק אני רואה לפניי כיפה לבנה, גובהה כבניין בן כמה קומות. אני חושב שזו בוודאי הזיה. ובכל זאת, אני קם ופונה לשם. ממרחק קצר אני מבחין שהמבנה עשוי חומר מתוח, מעין פלסטיק בוהק, אולי מנופח על ידי אוויר דחוס.

איש לבוש כבדואי מקבל את פניי. אנחנו נכנסים דרך מנהרה מחופה בשטיח. דלת הזזה מוסטת ואוויר קריר ורענן מכה בפניי. אנחנו בתוך המבנה. אני רואה שהכול הפוך. נדמה כי התקרה היא רצפה שטוחה ממנה תלויים חפצים שונים: שולחנות עגולים עם הרגליים כלפי מעלה, מים שנופלים בסילונים ואז שבים לעלות וגם צורות אנושיות ישובות במהופך. כאשר הוא מבחין בתדהמתי, הבדואי מגיש לי משקפיים ואומר: "שים אותם!". אני מציית והכול שב למצב רגיל. לפניי אני רואה מזרקה גדולה מתיזה סילוני מים כלפי מעלה. שולחנות וחפצים שונים מסביב, משלבים צבע וצורה בטוב טעם.

מזכיר בית הדין זוחל לעברי, אומר שהוא חש סחרחורת איומה. אני מסביר לו שהוא רואה את המציאות הפוכה ושכדאי שיסיר את משקפיו. הוא מסיר אותם וקם באנחה: "אכן, עכשיו יותר טוב, רק שאני קצר רואי". הוא מוסיף ואומר שהוא מחפש אותי בשביל להסביר שאני אינני האדם שצריך היה לשפוט; שנעשתה טעות מצערת. מיד עם סיום דבריו, הוא פונה ויוצא דרך דלת צדדית.

אני צועד כמה צעדים ופוגש קבוצה של אנשים ישובים על כריות במעגל. קשישים משני המינים, מגזעים ולבושים שונים. לכולם תווי פנים יפים. כשהם פותחים את פיותיהם, בוקעים מהם צלילי גלגלי שיניים רחוקים, מכונות אדירות, שעונים עצומים. אבל אני גם שומע את קול הרעמים, בקיעת הסלעים, נפילת

הקרחונים, שאגת הרי הגעש, נקישת הגשם העדין, הפעימה העמומה של הלבבות; המנוע, השריר, החיים... אבל הכל בהרמוניה מושלמת, כמו תזמורת נפלאה.

הבדואי מגיש לי אזניות ואומר: "שים אותן, הן יתרגמו עבורך". אני מרכיב אותן ושומע קול אנושי צלול. אני מבין שזו אותה סימפוניה של אחד הקשישים, מתורגמת עבור האזניים המגושמות שלי. עכשיו, כאשר הוא פותח את פיו, אני שומע: "... אנחנו השעות, הדקות, השניות... אנחנו הצורות השונות של הזמן. כיוון שארעה טעות, ניתן לך הזדמנות להתחיל שוב את חיך. היכן תרצה לשוב ולהתחיל? אולי מרגע הלידה... אולי רגע לפני הכישלון הראשון. תחשוב על זה". כוכבית! וכולי וכולי.

עלינו להוסיף כעת כמה התייחסויות לגבי סוג הדימויים שבשימוש, מכיוון שנוצר הרושם שהתיאורים כוללים מרכיב חזותי עיקרי, כאשר למעשה חלק גדול מהאוכלוסייה עובד לרוב עם סוג של ייצוג שמיעתי, קינסטטי או סנסטטי, או אולי שילוב שלהן. בהקשר זה, ברצוני להקריא כמה פסקאות המובאות מתוך אחת היצירות החדשות שלי, הספר פסיכולוגיה של הדימוי. שבו נאמר כך:

"הפסיכולוגים בכל התקופות ערכו רשימות ארוכות סביב החישות והתפיסות, ובעת הנוכחית, עם גילויים של חיישנים עצביים חדשים, החלו לדבר על חיישני חום, חיישני לחץ, חיישני חומציות פנימית וכולי. אל החישה הקשורה אל החושים החיצוניים נוסיף את אלה הקשורים אל חושים מפורים יותר, כמו הקינסטטי (המתייחס אל תנועה ותנוחה של הגוף) והסנסטטי (רישום כללי של תוך-הגוף ושל חום, כאב וכולי, שאפילו אם מוסברים במושגים של חישה מישושית אי אפשר לצמצמם לכזה)".

הציטטה הזו מספיקה עבור ההסברים שלנו, מבלי להתיימר למצות את כל הרישומים אשר מתייחסים אל החושים הפנימיים ואל השילובים הרבים האפשריים ביניהם. חשוב אם כן לקבוע הקבלה בין ייצוגים ותפיסות, הממוינות באופן גנרי כ"פנימיות" ו"חיצונית". חבל שלעתים קרובות כל כך הוגבל הייצוג אל דימויים חזותיים ושהמקרהביות מיוחסת כמעט תמיד אל החזותי, כאשר התפיסות והייצוגים בתחום השמע מצביעות אף הן על מקור הגירוי אשר נמצא באיזשהו "מקום", וכך קורה גם עם אלה מתחום המגע, הטעם, הריח וכמובן אלה המתייחסים אל מיקומו של הגוף והתופעות של תוך-הגוף. כבר ב-1943 אופיין בתנאי מעבדה שאנשים שונים נטו לסוגי דימויים לא חזותיים. זה הביא את ג. וולטר בשנת 1967 לנסח סיווג של סוגי דימויים לפי עדיפויות שונות. מעבר לנכונות של הסיווגים הללו, בין הפסיכולוגים החל להשתרש הרעיון שהזיהוי של הגוף העצמי במרחב או הזיכרון של חפץ, לעתים קרובות לא היה על בסיס דימוי חזותי. יתרה מזאת, החלו להחשיב ברצינות מקרים של טיפוסים נורמליים לחלוטין אשר תיארו את "העיוורון" שלהם לגבי דימויים חזותיים. כבר לא ניתן היה, על פי הממצאים הללו, להתייחס אל הדימויים החזותיים כמרכז של מערכת הייצוג, תוך השלכה של צורות דימוי אחרות אל פח הזבל של "ההתפוררות האידיאלית" או אל שדה ספרות, בו אידיוטם ומפגרים אומרים דברים כמו אחת הדמויות ב"הקול והזעם" של פוקנר (William Faulkner): "לא יכולתי לראות אבל הידיים שלי ראו אותה, ויכולתי לשמוע שירד הלילה, והידיים שלי ראו את הנעל אבל אני לא יכולתי לראות אותה, אבל הידיים שלי יכלו לראות את הנעל, ושם הייתי, על הברכיים, שומע איך הלילה יורד".

בהמשך לדיון שלנו לגבי "ההתנסויות המודרכות", נסכים שאפילו אם אלה מוצגות בעיקר באופן חזותי, הרי שכל אדם יכול להתאים אליהן את אופן הייצוג הייחודי שלו. מצד שני, לא חסרות התנסויות בהן באופן מובהק עובדים עם סוג אחר של דימויים. זהו המקרה של "החיה", התנסות ממנה אקרא כמה פסקאות:

"אני נמצא במקום לגמרי חשוך. מגשש עם הרגל, אני מרגיש שהקרקע איננה אחידה, בין סלעית לעשבית. אני יודע שקרוב לכאן ישנה תהום. אני קולט קרוב מאוד את נוכחותה של אותה חיה שתמיד גרמה לי לתחושה חד משמעית של גועל ואימה. אולי חיה אחת, אולי חיות רבות... אבל לבטח משהו מתקרב באופן בלתי ניתן לעצירה. הזמזום באוזניים, שלעתים מתבלבל עם רחש של רוח רחוקה, בולט אל מול השקט המוחלט. עיניי פקוחות לרווחה אך אינן רואות, הלב שלי פועם בחוזקה, הנשימה דקה כחוט השערה והגררן חונק מעבר של טעם מר.

משהו מתקרב, אבל... מה עומד מאחוריי שזוקר את שערותיי ומקפיא את גבי כמו קרח? הרגליים שלי רועדות ואם משהו יתפוס אותי או יקפץ עליי מאחור, לא תהיה לי כל הגנה. אני משותק... רק ממתין."

נראה עכשיו מקרה שונה, אבל כעת עם סוגי דימויים שונים ותרגום ממערכת אחת של ייצוגים אל אחרת. בזה יכול לעזור לנו חלק מן ההתנסות הנקראת "הפסטיבל".

"שוכב על מיטה, נדמה לי שאני נמצא בחדר בבית חולים. אך בקושי אני שומע טפטוף של ברז דולף. אני מנסה להזיז את האיברים או את הראש, אך הם לא נענים לי. במאמץ רב אני מצליח להחזיק את העיניים פקוחות.

נדמה לי שמישהו בסמוך אליי אומר שלמרבה המזל, יצאתי מכלל סכנה... שעכשיו הכל עניין של מנוחה. באופן לא מובן, המילים המבולבלות האלה מעניקות לי תחושת הקלה. אני מרגיש את הגוף רדום וכבד, חלש יותר ויותר.

התקרה גבוהה וחלקה, אבל כל טיפת מים שאני שומע מבזיקה על פניה בפס של אור. טיפה אחת, פס אחד. אחריה עוד אחת. אחר כך, הרבה פסים. קדימה יותר, גלים. התקרה משתנה, עוקבת אחר קצב הלב שלי. יכול להיות שזו תופעה של הוורידים בעיניים, כאשר גלי הדם עוברים דרכם. הקצב מצייר פנים של אדם צעיר."

הלאה יותר, באותה התנסות, הולכים מעבר לתפיסה החזותית ומכלילים אותה במערכת של ייצוגים מורכבת יותר, המתורגם אל תפיסות שונות ועל כן, אל ייצוגים שונים.

"אני ממקד את תשומת לבי בפרח, המחובר אל ענף באמצעות גבעול שקוף אשר בתוכו מעמיק ירוק זוהר. אני מושיט את ידי, מעביר בעדינות אצבע על פני הגבעול הזקוף והרענן, עם בליטות קטנות לאורכו. כך, בעליה בין עלי אזמרגד אני מגיע עד לעלי הכותרת שנפתחים בפרץ של מגוון צבעים. עלי כותרת כמו קריסטלים של קתדרלה מרשימה, עלי כותרת כמו אבני אודם ואש של בולי עץ במדורה עם שחר... ובמחול הגוונים הזה, אני מרגיש שהפרח חי כאילו היה חלק ממני. (*)

הפרח, מנוער על ידי מגע היד שלי, משחרר טיפה רדומה של טל, שנאחזת אך בקושי בעלה האחרון. הטיפה רועדת, מתארכת וכבר בנפילה חופשית היא משתטחת בשביל להתעגל מחדש בזמן ללא קץ. נופלת, נופלת, בחלל ללא גבולות... לבסוף, פוגעת בכיפה של פטרייה, מחליקה על פניה כמו כדור כספית עד שהיא מגיעה לקצה. שם, בעווית של חופש, היא מתנפלת על שלולית קטנה וגורמת לגלים סוערים ששוטפים אגם של סלע. (*)

אני מרים את מבטי ורואה דבורה זהובה שמתקרבת לינוק מהפרח. ובספירלה אלימה של חיים אני מכווץ את ידי חסרת יראת כבוד, מרחיק אותה מאותה שלמות זוהרת. היד שלי... אני מביט בה מופתע, כאילו ראיתי לראשונה. אני מסובב אותה, מכווץ ומותח את האצבעות, ובמבט על קווי כף היד שלי אני מבין שכל דרכי העולם מתכנסות לשם. אני מרגיש שהיד שלי והקווים העמוקים שבה אינם שייכים לי ואני מודה בתוכי על העדר הבעלות על גופי.

מלפנים מתקיים הפסטיבל ואני יודע שהמוזיקה מחברת אותי עם אותה בחורה שמביטה בבגדיה ועם איש צעיר שנשען על עץ ומלטף חתול כחול. אני יודע שחייתי את הרגע הזה לפני כן וחשתי את המגע המחוספס של העץ ואת הבדלי הנפח של הגופים. בפרפרי הקטיפה שמתעופפים סביבי אני מזהה את חמימות השפתיים ואת שבריריות החלומות המאושרים. "וכלי".

אבל בהתנסויות הדימויים אינם ממוקמים אך ורק מלפנים או מסביב "לגיבור", אלא גם בתוכו. נראה לי מתאים לציין שבחלומות מסוימים החולם רואה את עצמו בסצנה יחד עם עצמים אחרים, זאת אומרת שהמבט שלו הינו "חיצוני". אבל קורה גם שלפעמים החולם רואה את הסצנה מתוך עצמו, כמעט כמו במצב של ערות. המבט שלו מופנם. בייצוג הרגיל, כמו ממש עכשיו, אנחנו רואים את הדברים החיצוניים כ"חיצוניים", זאת אומרת שהמבט שלנו נמצא "מאחורי" הגבול הסנסטסי-מישושי המתקבל מהרישום של העיניים והפנים והראש. באופן זה אני יכול לעצום את העיניים ולייצג את מה שראיתי לפני כן. אולם, אני חווה את זה כ"חיצוני" אפילו אם אני מתבונן לא החוצה כמו במקרה של התפיסה אלא למעשה "בתוך" מרחב הייצוג שלי. בכל מקרה, המבט שלי מופרד מן העצם: אני רואה אותו מחוץ לי אפילו אם אני מייצג אותו "בתוך ראשי".

כאשר בהתנסות "הילד" אני רואה את עצמי כאשר הייתי קטן, אני רואה למעשה את הילד מהרישום הנוכחי שלי אשר בו אני מזהה את עצמי. זאת אומרת, אני רואה את הילד מחוץ לי ומן המבט הפנימי הנוכחי שלי. עכשיו, הילד (שהוא אני בעבר) מדבר אליי על עוול שנגרם לו ובשביל לדעת במה מדובר אני עושה מאמץ על מנת לזכור (האני הנוכחי, לא הילד שאני רואה) את אשר ארע לי כאשר הייתי ילד (זה-הוא-אני-בעבר). כאשר אני עושה את זה, המבט שלי הולך "פנימה" בתוכי, אל הזיכרון שלי והילד שאני רואה נמצא בחוץ, בכיוון של אותו זיכרון. כך שכאשר אני מוצא את עצמי בסצנה מהילדות, באיזה אופן אני מזהה את עצמי באמת כאני-עצמי? ללא ספק באמצעות מבט חיצוני לי, אבל פנימי ביחס לחיצוניות, במקרה זה, של הילד מפרק השעשועים.

הדבר הזה מציב עניינים מעניינים, אבל בשביל לצלוח את הנושא נאמר שבאופן כללי, אני יכול לדבר על ייצוגים המוצבים כביכול "בחוץ" ועל אחרים המוצבים כביכול "בפנים", אבל לזכור שאל העניין הזה של "בחוץ" ו"בפנים" אנחנו מתייחסים כהבדל שמציב הגבול סנסטסי-מישושי של עיניים, פנים וראש. מכיוון שהעניין הזה הוברר, ניתן לראות כמה דוגמאות של הבדלים במיקומם של המבטים והסצנות. בהתנסות "מנקה הארובות" נאמר:

"כעבור זמן, מנקה הארובות קם ממקומו ואוחז בכלי מוארך, מעוקל במקצת. הוא נעמד מולי ואומר: "פתח את הפה!". אני עושה כדברו. אני מרגיש שהוא מחדיר בי סוג של צבת ארוכה שמגיעה עד הקיבה שלי. ובכל זאת, אני שם לב שאני יכול לסבול את זה... לפתע הוא צועק: "תפסתי את זה!" ומתחיל להוציא את

הדבר, לאט לאט. תחילה אני מרגיש כאילו משהו נקרע בי, אבל אחר כך אני מרגיש תנועות נעימות, כאילו מהמעיים ומהראות הולך ומתנתק משהו רע שהיה תפוס שם במשך זמן רב".

ברור שכאן אנחנו עובדים עם רישומים סנסטסיים, דימויים של תוך-הגוף, אבל כאשר מה שמדומיין "בחוץ" (בדיוק כמו מה שנקלט "בחוץ" בחיי היומיום) מחולל פעולות בתוך-הגוף, אז סוג שינוי הסצנה והמבט פועל באותו אופן שראינו בסיפור של הילד, רק שמה שמדומיין "בחוץ" איננו חזותי כמו הילד אלא ש"בחוץ" מוצב מעין רישום סנסטסי, לא כאילו אני מרגיש משהו בתוכי ועכשיו ההרגשה הזו נמצאת מחוץ לגוף, אלא שמה שמורגש בתוך גופי הינו חיצוני למבט שלי (או אל רישום סנסטסי חדש שמופנם עוד יותר). ללא המנגנון הזה של החלפה של המיקום והפרספקטיבה של המבט והסצנה, תופעות רבות של חיי היומיום לא היו אפשריות. איך יכול היה לקרות שעצם חיצוני יגרום לי לתחושת גועל רק מעצם ההסתכלות עליו? איך יכולתי "להרגיש" זעזוע בגלל החתך בעור של משהו אחר? איך יכולתי לחוש סולידריות כלפי הכאב האנושי והסבל והעונג של אחרים?

הבה נבחן כמה פסקאות מההתנסות "בן הזוג האידאלי".

"אני נמצא באתר פתוח המיועד לתערוכות תעשייתיות. אני רואה ציוד מכאני ומחסנים. ישנם במקום הרבה מאוד ילדים אשר עבורם הכינו משחקים מכניים מתקדמים.

אני מתקרב אל ענק עשוי מחומר מוצק. הוא ניצב על רגליו וראשו הגדול צבוע בשלל צבעים. סולם מגיע עד פיו, באמצעותו מטפסים הקטנטנים עד לחלל הגדול אשר נסגר מאחוריהם בעדינות. כעבור זמן קצר, הם מושלכים דרך החלק האחורי באמצעות מגלשה המסתיימת בארגז חול. אחד אחד הם נכנסים ויוצאים, בליווי מוזיקה שבוקעת מהענק:

"גרגנטואה בולע ילדים בזירות רבה, מבלי לגרום להם כל רע! חה-חה-חה, חה-חה-חה, מבלי לגרום להם כל רע!"

אני עולה בסולם ונכנס דרך הדלת. אני פוגש איש בקבלה שאומר לי: "הילדים ממשיכים במגלשה, המבוגרים במעלית".

האיש מסביר לי על המקום, בזמן שאנחנו יורדים דרך צינור שקוף. ברגע מסוים אני אומר לו שבוודאי כבר הגענו לגובה פני הקרקע. הוא אומר לי שאנחנו רק בוושט, כיוון שיתר הגוף נמצא מתחת לפני הקרקע, להבדיל מענק הילדים שכולו נמצא מעליה. "כן, יש שתי גרגנטואות בתוך אחת – הוא מודיע לי – אחת לילדים ואחת למבוגרים. אנחנו כבר נמצאים מטרים רבים מתחת לפני הקרקע... כבר עברנו את הסרעפת, כך שבקרוב נגיע אל מקום מאוד נחמד. אתה רואה, עכשיו כשנפתחת הדלת אנחנו רואים את הקיבה... אתה רוצה לרדת כאן? כפי שאתה רואה, יש כאן מסעדה מודרנית עם תפריטים מכל העולם".

נושא הדימויים "החיצוניים" הפועלים על הייצוג הפנימי מוצא בהתנסות "הכורה" את ביטוי הטוב ביותר. כך:

"אני צועק במלוא ריאותיי והרצפה מתמוטטת, גוררת אותי בקריסתה... משיכה עזה במותניים תואמת את העצירה הפתאומית של הנפילה. אני נותר תלוי על חבל כמו מטולטלת בוז מגוחכת. נפילתי נעצרה קרוב מאוד לרצפה מכוסה בשטיח. אני רואה כעת חדר מואר מאוד, סלון מפואר בו אני מבחין במעין מעבדה וספרייה גדולה. דחיפות המצב גורמת לי לחשוב כיצד להיחלץ. ביד שמאל אני אווז בחבל המתוח ובידי השנייה אני משחרר את האבזם שקושר את החבל למותניי. מיד, אני נופל ברכות על השטיח.

"אילו נימוסים ידידי, אילו נימוסים!" – אני שומע קול. אני מסתובב ומשתומם. מולי עומד איש קטן, אולי שישים סנטימטרים גובהו. למעט אוזניו המבודדות במקצת, אפשר לומר שהוא מאוד פרופורציוני. הוא לבוש בצבעים עליזים, אבל בסגנון מובהק של כורה. אני נע בין גיחוך לאומללות כאשר הוא מציע לי קוקטייל. אני שותה אותו מבלי למצמץ.

האיש הקטן מצמיד את ידיו ומביא אותן אל פיו בצורת חצוצרה. הקול שבוקע ממנו מדמה את הקריאה לעזרה, אותה יבבה שאני זוכר כל כך טוב. זעם רב גדל בתוכי. אני שואל אותו לפרש הבדיחה והוא עונה לי שהודות לה, העיכול שלי ישתפר בעתיד. האיש אומר לי שהחבל שהידק את מותניי ואת בטני בזמן הנפילה עשו עבודה טובה. כך גם זחילת המרפקים. לסיום הסבריו המוזרים, הוא שואל אותי אם למשפט הבא יש משמעות כלשהי עבורי: "אתה נמצא בקרביים של האדמה". אני אומר לו שזו דרך ציורית לומר את הדברים אבל הוא עונה לי שבמקרה הזה מדובר באמת גדולה. הוא מוסיף: "אתה נמצא בקרביים שלך. כאשר משהו לא תקין קורה במעיים, אנשים מתחילים לחשוב דברים מוזרים. ביחד עם זאת, מחשבות שליליות פוגעות במעיים. כך שהחל מעכשיו מוטב לך להקפיד בעניין הזה. אם לא תעשה את זה, אני אתחיל להלך ואתה תרגיש דגדוגים חזקים ואי-נוחות פנימית... קולגות שלי עוסקים באזורים אחרים, כגון הראות, הלב וכולי". מיד, האיש הקטן מתחיל להלך על הקירות והתקרה, בזמן שאני חש במתחים באזור הבטן, הכבד והכליות. (*)

אחר כך, הוא מתיז מים באמצעות צינור זהב, שוטף את הבוץ בזהירות. אני נותר יבש בין רגע. אני נשכב על ספה רחבה ומתחיל בהרפיה. האיש מעביר מטאטא בקצביות על גבי הבטן והמותן, גורם לי להרפיה ניכרת באזורים הללו. אני מבחין שעם הקלת המתחים בקיבה, הכבד והכליות, משתנות המחשבות והרגשות שלי. (*)

אני מרגיש רעד קל בזמן שאני מתחיל בעלייה. אני נמצא במעלית המשא, עולה אל פני הקרקע".

בהתנסות הזו, האיש הקטן מתגלה כמומחה אמיתי לתאוריה של הדימוי הסנסטסי. כמובן, הוא לא אמר לנו כיצד יכול דימוי להקשר אל תוך-הגוף ולפעול עליו.

לפני כן ראינו, עם קושי מסוים, שהתפיסה של עצמים חיצוניים משמשת כבסיס לעיבוד של הדימוי, ושהדימוי הזה מאפשר לנו להציג שוב את מה שהחושים הציגו לפני כן. ראינו שבייצוג התרחשו שינויים במיקום, בפרספקטיבה של "המבט" של הצופה ביחס לסצנה נתונה ושאלנו את עצמנו לגבי הקשר בין מה שנקלט מעצם לא נעים והתגובות הפנימיות שלנו. כעת אנחנו דנים לגבי תחושות של תוך-הגוף שממשות כבסיס לייצוגים פנימיים אף הם. כך שאנחנו מלאים בשאלות ללא תשובות ממצות ואני חושש שכך יקטע הדיון שלנו. בכל אופן, הייתי רוצה להוסיף מספר התייחסויות נוספות.

כל זמן שתימשך ההתייחסות אל הדימוי כאל תעתיק פשוט של התפיסה; כל זמן שתימשך האמונה שהתודעה בכללותה מקיימת עמדה סבילה אל מול העולם ונענית לו כהשתקפות, הרי שלא נוכל לענות על השאלות הקודמות וגם לא על אחרות, מהותיות באמת.

עבורנו הדימוי הוא האופן הפעיל שבו מציבה את עצמה התודעה (כהבניה) בעולם. היא יכולה לפעול על הגוף עצמו ועל הגוף-בעולם עקב ההתכוונות שמופנית מחוץ לעצמה ואיננה פשוט מענה לעבור-עצמה או כשלעצמה טבעיים, השתקפותיים ומכניים. הדימוי פועל במבנה מרחב-זמן וב-"מרחביות" פנימית אותה אנו

מכנים "מרחב הייצוג". התפקודים השונים והמורכבים אותם ממלא הדימוי תלויים, באופן כללי, במיקומו באותו מרחב. ההצדקה המלאה לטענה זו מצריכה את ההבנה של תאוריית התודעה שלנו ועל כן, אנחנו מפנים אל הספר *"פסיכולוגיה של הדימוי"*. אבל אם דרך "השעשועים הספרותיים" הללו, כפי שטוען פרשננו, אם דרך הסיפורים הללו הצלחנו להראות את האספקט היישומי של קונספציה מאוד רחבה, הרי שלא חטאנו להבטחה שלנו מתחילת ההרצאה, כאשר אמרנו שנתייחס לטקסט הזה, *לדוגמאות המודרכות*, לא מנקודת מבט ספרותית אלא מנקודת המבט של הרעיונות שמאפשרים את הביטוי הספרותי הזה.

עד כאן, תודה רבה.

להאניש את העולם

המרכז הסקנדינבי, רייקיאוויק, איסלנד

13 בנובמבר, 1989

היצירה הזו, *להאניש את העולם*, הנה למעשה קובץ של שלושה ספרים. כתיבתו של הראשון מהם, *המבט הפנימי*, הסתיימה בשנת 1972 ועבר עדכון בשנת 1988. כתיבתו של השני, *הנוף הפנימי*, הסתיימה בשנת 1981 ועבר מספר שינויים בשנת 1988. לבסוף, *הנוף האנושי* נכתב בשנת 1988. מדובר אם כן בשלוש יצירות מתקופות שונות וביניהן קשרים מסוגים שונים, כפי שנראה בהמשך. בנוסף, יש ביניהן המשכיות של התפתחות; הן מופיעות כרצף. לעת עתה, הרשו לי להתייחס אל היצירה מנקודת מבט פורמלית.

מדובר בשלושה ספרים הכתובים כפרוזה פואטית ומחולקים לפרקים אשר בעצמם מחולקים לפסקאות. החלוקה לפסקאות, יחד עם שימוש ניכר של סגנון של פנייה אל הקורא וכמה מן הנושאים הנדונים, גרמו לכך שמבקרים מסוימים סיווגו את היצירה בתחום של הספרות המיסטית. כמובן שאין לי השגות לגבי סיווג שכזה, אך אני מאמין שהגורמים שצוינו אינם מספקים לצורך זה.

הקריטריון הראשון של הביקורת, זה של החלוקה לפסקאות, נפוץ בקרב יצירות רבות של הספרות המיסטית, כדוגמת הפסקאות התנ"כיות או הסורות בקוראן, היאסנה באוסטה או האופנישדות. אבל עלינו להסכים שכמו שיצירות רבות בקבוצה הזו אינן מסודרות באופן הזה, הרי שיצירות רבות בתחום המשפט דווקא כן עושות בו שימוש. כך, כל ספר החוקים מאורגן בספרים, פרקים, פסקאות, סעיפים וכן הלאה. דבר דומה קורה עם יצירות מתחום המתמטיקה והלוגיקה. מי שיעיין בפרינקיפיה מתמטיקה של ראסל או בטרקטטוס של ויטגנשטיין בוודאי יסכים עמנו שאין מדובר בספרות מיסטית.

הבה נבחן את הקריטריון השני, זה של הפנייה אל הקורא אשר מתבטא במשפטי ציווי (להבדיל ממשפטים הצהרתיים), אשר אינם יכולים להיבחן במבחן האמת. זהו דבר אשר קורה לעתים קרובות ברבות מבין יצירות הספרות המיסטית, אבל גם באחרות אשר אינן כאלה. מצד שני, המשפטים אינן מופיעים רק כציוויים אלא שלעתים קרובות ישנו דיון וניתנת ההזדמנות לקורא להשוות אל מול ניסיונו האישי את תוקף הדברים שנאמרים. אני רוצה לומר בזה שאם, באופן אליפטי, מסווגים את היצירה כ"מיסטית" כאשר למעשה רוצים לומר שמדובר ביצירה "דוגמטית", הרי שהקריטריונים לכך אינם מתאימים.

הקריטריון השלישי, זה של כמה מן הנושאים הנדונים, נראה מקושר אל תחום הדת. אכן, נושאים כמו "האמונה", "ההרהור", "תכלית החיים" ועוד, נידונו על ידה אבל גם על ידי הוגים ומשוררים אשר דאגתם היא לעניינים המהותיים של האדם ככזה הנתון בבעיות בקיומו היומיומי.

כמו כן נאמר שהיצירה הזו הינה בעלת אופי פילוסופי, אבל כל אחד שיעמיק בין דפיה יראה שאין שום דמיון לטקסט מהסוג ההוא ועוד פחות מכך לטקסט סדור באופן שיטתי. *הנוף האנושי*, הספר השלישי ביצירה הזו, הוא זה שדוחף ביתר שאת אל אותה טעות בסיווג. גם הוא הוצג כטקסט סוציולוגי או פסיכולוגי כאשר למעשה כל זה רחוק מכוונת המחבר. מה שלא ניתן לשלול הוא שלאורך היצירה קיימות הערכות אשר נופלות בסביבתן של אותן דיסציפלינות. זה לא יכול להיות אחרת כאשר ישנו ניסיון להציג מצבים בהם

החיים האנושיים באים לידי ביטוי. כך שלומר שנושאים אחדים מטופלים מנקודת מבט פסיכולוגית, סוציולוגית, פילוסופית או מיסטית יהיה מקובל לחלוטין ואני מקבל זאת. אבל לסווג את היצירה כייעודית לכל אחת מהצורות הללו אינו נראה מתאים.

בסיכומי של דבר, הייתי מרגיש מעודד לו פשוט נאמר שהעבודה הזו מבוצעת ללא התייחסות להגדרות מדויקות ושזו מדגישה את הנושאים הכלליים והרחבים ביותר עמם מתמודד אדם במהלך חייו. לו נדרשתי לסוג של הגדרה, הייתי אומר שמדובר בהגות על החיים האנושיים בסגנון של פרומה פואטית. בזה נסיים את הדיון בענייני צורה ונתמקד בתוכן.

הספר הראשון, *המבט הפנימי*, עוסק בתכלית החיים. הנושא העיקרי שנידון בו הוא מצב של סתירה ומובהר שהרישום שמתקבל מהסתירה בחיים הוא סבל; שההתגברות על הסבל המנטלי היא אפשרית ככל שהחיים יוכוונו אל פעולות לא סותרות, ושהפעולות הללו הינן אלה אשר הולכות מעבר לאישי ומופנות באופן חיובי כלפי אנשים אחרים. לסיכום: המבט הפנימי מדבר על ההתגברות של הסבל המנטלי המופנית אל העולם החברתי, עולם של אנשים אחרים, כל זמן שהפעולה הזו תחוה כלא סותרת. הטקסט של הספר מתכזה במידה מסוימת בשל הכמות הגדולה של אלגוריות וסמלים המופיעים בצורה של דרכים, משכנים ונופים מוזרים בהם עובר אדם בהתאם למצב שנופל בחלקו לחיות בחייו. אחת האלגוריות החשובות ביותר היא זו של העץ, אותו עץ חיים עתיק שמופיע בקבלה או באגדות הבראשית של ילידי מקיריטרה בדת היקואנה בג'ונגלים באמזונס. זהו עץ העולם המהר בין שמיים לארץ ואשר בוולופסה האיסלנדית מכונה יגדראסיל... כך, בספר הזה ישנה מעין מפה של המצבים הפנימיים בהם נמצא אדם בכל רגע נתון של חייו. המצב של בלבול, של נקמה, של חוסר תקווה מופיעים כאלגוריות של מיקום על גבי דרכים ומשכנים אשר עוברים דרכם ביגדאסיל של המבט הפנימי, אבל ישנן גם היציאות מהמצבים הסותרים, התקווה, העתיד, השמחה, בקיצור: מצב של אחדות או אי סתירה. בספר הזה נמצא גם פרק המוקדש לעקרונות של פעולה תקפה. אלה הן מכלול של המלצות או אמירות בשביל לזכור חוקי התנהגות מסוימים אשר תורמים להשגת חיים בעלי אחדות ותכלית. מאחר שהם כלולים בסגנון האלגורי של הספר כולו, לעקרונות יש אופי מטפורי. להלן כמה דוגמאות: "אם אתה שלם גם עם היום וגם עם הלילה, גם עם הקיץ וגם עם החורף, הרי שהתגברת על הסתירות"; "אל תתנגד לכוח גדול. תיסוג עד אשר הוא ייחלש, ואז תתקדם בנחישות". המלצות מהסוג הזה אנחנו מוצאים, לדוגמה, ב"הוואמאנה", כאשר נאמר: "אדם עם טקט צריך לדעת למדוד את כוחו; כאשר יש נועזים אי אפשר נגד כולם"... העקרונות הינם, למעשה, מעין חוקי התנהגות אבל אשר אינם מנוסחים כציוויים בעלי אופי מוסרי או משפטי, אלא כקבועים של כוחות אשר פועלים כפעולה או תגובה בהתאם לעמדתו של המבצע.

בספר השני, *הנוף הפנימי*, נמשך הסגנון של הספר הקודם אבל עם פחות דגש על האלגוריות והסמלים. התיאור הולך ומוחצן אל עולם הערכים התרבותיים ועם הפניות החלטיות יותר אל עבר התחום החברתי. באחד הקטעים ההתחלתיים של הספר השני ניתן לקרוא: "דלג מעל סבלך ואז לא יגדל התהום אלא החיים שיש בך. אין לא תשוקה, רעיון או פעולה אנושית הזרים לתהום. על כן, נדון בדבר היחיד שראוי לדון בו: התהום ומה שמדלג מעליו".

הטיעון הזה, הדואליסטי לכאורה, חושף את הדאגה המהותית לגבי "התפתחות החיים" והשמדת החיים. נראה שההשמדה מקבלת מוחשיות מסוימת על ידי כינויה כ"תהום", אבל אין מדובר אלא בחופש פואטי,

כאשר עצם הציון של הניהיליזציה של ההווה, או "מחיקתו של ההווה" כפי שהיידגר היה מציין, היה גורם לשבר סגנוני שלא ניתן לתקן. אם כן, איננו מדברים על "תהום" במושגים של מוחשיות אלא של הצמחה או החשכה של התכלית בחיים האנושיים. מובהר שהאפקט הדואליסטי נעלם עם ההבנה של מושג התהום כלא-הווה, כלא-חיים ולא כישות בפני עצמה. המושג "תהום" נבחר בגלל השלכותיו הפסיכולוגיות, כיוון שהוא מעורר רישומים פנימיים כמו של פחד גבהים המקושרים אל תחושה סותרת של משיכה ודחיה. זו אותה משיכה של האין שמנצחת בהתאבדות או בשיכרון הכוח ההרסני ואשר מניע את הניהיליזם אצל יחידים, קבוצות או תרבויות שלמות. כאן אין מדובר במועקה כמו זו של קירקגור או בבחילה כמו אצל סארטר, במובן של פירוק פסיבי של התכלית או כמו צומת דרכים בבחירה, אלא בפחד גבהים והמשיכה של האין כפעולה אל עבר ההשמדה. מעין מחולל של מאורעות אישיים וחברתיים שמתמודדים נגד החיים על בכורה ושליטה. כך אם כן, אם קיים אצל האדם החופש לבחור, אזי ניתן לשנות את אותם תנאים שמתנבאים כהרי אסון בהתפתחותו המכנית. אם, לעומת זאת, החופש האנושי אינו אלא מיתוס רחמן, לא ישנה מה יחליטו היחידים והעמים כיוון שהמאורעות ינועו אל עבר התפתחות החיים, בפשטות ובאופן מכני, או שהכול ינוע אל עבר האסון, האין, אל עבר העדר התכלית.

בספר הזה החופש של החיים האנושיים מקבלים תוקף, חופש בין תנאים, אבל חופש בסופו של דבר. יתרה מזאת, נאמר שתכליתם היא במהותם חופש ושהחופש הזה שולל את האבסורד ואת "הנתון" אפילו אם מה שנתון הוא הטבע עצמו. זהו המאבק כנגד מה שנתון, כנגד הכאב והסבל, כנגד המכשולים שהטבע מערים על האדם, מה שאפשר את ההתפתחות של החברה והתרבויות. כך שהחיים האנושיים לא התפתחו הודות לכאב ולסבל אלא להפך, החיים צוידו על מנת לגבור עליהם. ההחלטה להרחיב את החופש איננה מוגבלת אל הפרט, מכיוון שלזה אין טבע קבוע אלא דינמיקה היסטורית וחברתית ועל כן על הפרט לקחת אחריות ולפעול למען החברה וכל בני האדם. בהתאם למה שנאמר עד כאן, בפרק ז' נכתב: "אתה המבטא אלף שמות, יוצר תכלית, משנה עולם... הוריקן והורי הוריקן מתמשכים בך. אינך כוכב נופל, אלה מטאור זוהר שעף אל השמיים. אתה תכלית העולם, וכשאתה מבהיר את תכליתך, אתה מאיר את העולם. כאשר אתה מאבד את תכליתך, העולם מחשיך והתהום נפער". ובהמשך: "אגיד לך מהי תכלית חייך כאן: להאניש את העולם! מה זה להאניש את העולם? זה לגבור על הכאב והסבל, זה ללמוד ללא גבול, זה לאהוב את המציאות שאתה יוצר... לא תשלים את משימתך, אם אתה לא משקיע את כוחותיך בהתגברות על הכאב והסבל באלה שסובבים אותך. ואם אתה מצליח שגם הם, יתחילו במלאכת האנשת העולם, יפתח גורלך אל חיים חדשים".

בקיצור נמרץ, *הנוף הפנימי* עוסק בתכלית החיים בהקשר למאבק בניהיליזם בתככי כל בן אנוש ובחיים החברתיים, ומעודד להפוך את החיים האלה לפעילות ואקטיביזם לרשות האנשת העולם. כפי שניתן להבין, בספר הזה לא מוצעים פתרונות אישיים כיוון שהללו לא קיימים בעולם חברתי והיסטורי. אלו שחושבים שבעיותיהם האישיות ניתנות לפתרון באמצעות איזשהו סוג של התבוננות פנימית או טכניקה פסיכולוגית טועים טעות מרה מכיוון שזו הפעולה אל עבר העולם ואל עבר אנשים אחרים, כמובן שפעולה עם משמעות, זו שמאפשרת לצאת אל עבר כל הפתרונות. ואילו נאמר שטכניקה פסיכולוגית מסוימת יכולה להיות מועילה, התשובה הניתנת בספר היא שתועלתה תוכל להימדד אך ורק בפרספקטיבה של פעולה אל עבר העולם, כפרספקטיבה להחשיב אותה ככלי עזר של הפעולה הקוהרנטית. לבסוף, הספר דן בבעיית הזמן ועושה זאת באופן אלגורי. הזמן הוא אשר מופיע בזמניותו האמיתית בפועלו באופן סימולטני

ולא כפי שמתיימרת התפיסה התמימה או תאוריות פילוסופיות רבות אשר בהן העבר, ההווה והעתיד נעדרים מבנה אלא הם רצף רגעים אשר זורמים "אחורה" או "קדימה" עד אינסוף ללא מגע בין הרגעים עצמם. בספר הזמן החוויתי מוצג כהבניה אשר בו זמנית פועלים בה כל אשר אירע לי בחיים, כמו גם מה שקורה לי כעת וגם מה שיקרה לי כאפשרות, כפרויקט בטווח זמן פחות או יותר ניתן לשיעור. אמנם אותו עתיד מופיע בפניי כ"עדיין לא", הוא אשר קובע את ההווה שלי בהתאם לפרויקט שיוזנק מהעכשיו שלי, ממני "ברגע זה". רעיון הזמן כהבניה ולא כרצף פשוט של רגעים עצמאיים הינו אינטואיציה קיימת אצל האדם עוד מימי קדם, אפילו אם זו פותחה על בסיס מיתוסים ואגדות. אנחנו קוראים באגדה הפואטית שלכם, בחזון הנביאה, פסקאות 19 ו-20: "דעתי את שם האילן: איגדרסיל. כי בטל הבהיר לח העץ הענק... אז תבאנה שלוש עלמות טובות שכל, הן דרות בנה הסמוך לאילן. האחת שמה נרתנדי, האחרת שמה אורד וסקולד השלישית. את גורל בני אנוש הן גוזרות, וקובעות את דיני האדם".² כך, העבר, ההווה והעתיד אינם רצף של רגעים אלא קובעים מבניים של מצב. באופן דומה, במוף הפנימי אנחנו קוראים: "מפגשים מזוהים הם אלה, בהם הזקן סובל בגלל עתידו הקצר ושואף למצוא מפלט בעברו הארוך. האיש סובל בגלל מצבו הנוכחי ומחפש מפלט במה שקרה או שעוד יקרה, תלוי אל איזה כיוון הוא פונה, לפנים או לאחור. הצעיר סובל בגלל שעבר קצר נושף בעורפו, במנוסתו אל עבר עתיד ארוך. ואמנם, בפניהם של שלושתם אני מזהה את פניי שלי, ונראה לי שכל אדם, לא משנה גילו מהו, יכול להלך בשלושת הזמנים הללו ולראות בהם מראות שווה. או שמא קיים היום העלבון ההוא של צעירותי? האם קיימת היום זקנתי? או שמא מקנן היום, בחושך הזה, מות? כל סבל עובר דרך הזיכרון, הדמיון והתחושה. אבל הודות לשלושת הדרכים הללו קיימות החשיבה והחיבה והעשייה האנושית. קורה אם כן, שאפילו אם דרכים אלה הן הכרחיות, הן יכולות להפוך גם לערוצים של הרס כאשר הסבל מזהם אותן".

הספר השלישי, הנוף האנושי, מקדיש את הפרקים הראשונים לבאר את המשמעויות של נוף ושל מבט המתייחס אל אותו נוף, בהציבו סוגיות לגבי אופן ההתבוננות על העולם וההערכה של הערכים המקובלים. בעבודה זו מוצגת הערכה מחדש של המשמעות של הגוף העצמי והגוף של האחרים, של הסובייקטיביות ושל התופעה המזוהה של ההשתלטות על הסובייקטיביות של האחר. בעקבות כך, מפותח עיון, לפי פרקים, אודות ההתכוונות: ההתכוונות בחינוך; בנעשה בתיאור ההיסטוריה; באידאולוגיות; באלומות; בחוק; במדינה ובדת. כפי שכבר נאמר, ספר זה אינו רק מעביר ביקורת, אלא שמודלים חדשים מוצעים לגבי כל נושא מבוקר. הנוף האנושי מנסה לבסס את הפעולה בעולם באמצעות הכוונה מחדש של משמעויות ופרשנויות אודות ערכים ומוסדות שנראו כמקובלים באופן מוחלט. באשר למושג "הנוף" אומר שהוא מהווה אבן יסוד של מערכת החשיבה שלנו, כפי שמשקף מאוחר יותר ביצירות אחרות כגון פסיכולוגיה של הדימוי וגם בעיונים היסטוריו-לוגיים. ואמנם, בספר זה שאנחנו מציגים, רעיון הנוף מוסבר באופן פשוטני יותר ובתוך ההקשר של היצירה כולה, ללא היומרות של חשיבה קפדנית. כך אם כן, נאמר: "נוף חיצוני הוא מה שאנו תופסים מהדברים; נוף פנימי הוא מה שאנו מסננים מהם בעזרת הנפה של עולמנו הפנימי. נופים אלה אחד הם, והם מהווים את ראייתנו הבלתי ניתנת להפרדה של המציאות". אין טובים מכך, אנשי איסלנד, בשביל להבין את הרעיונות הללו. אמנם האדם נמצא תמיד בתוך נוף מסוים, לא בגלל זה הוא מודע לכך. לתושבי המדבריות האדירים או המישורים האינסופיים יש במשותף שהאופק שלהם מחבר שם, במרחק, את השמיים ואת הארץ ברצף אשר בסופו לא ניתן לדעת מהם השמיים ומהי הארץ... רק ההמשכיות הריקה

² תרגום: אריה סתיו, שירת הצפון, מבחר האדה האיסלנדית.

מופיעה מול העיניים. אבל ישנם מקומות אחרים בהם מתנגשים מקסימום קרח עם מקסימום אש, הקרחון עם הר הגעש, האי עם הים שמקיף אותו. מקום בו המים, בנוסף, פורצים בזעם מתוך האדמה ונדחפים על ידי הגייזר אל השמיים. מקום בו הכול הוא קונטרסט, הכול סופי, העין פונה אל הכוכבים הדוממים בשביל למצוא מנוח. או אז, גם השמיים עצמם מתחילים לנוע, האלים רוקדים ומשנים את צורתם וצבעם באורות צפון אדירי ממדים. והעין הסופית מתקפלת אל עצמה בחלומות על עולמות הרמוניים, חלומות עד, חלומות שהאגדות שרות על עולמות אבודים בתקווה לעולם אשר עוד יבוא. על כן אני מאמין שהמקומות האלה הם נופים בהם כל תושב הוא משורר שאינו מכיר את עצמו ככזה; נוף בו כל תושב הוא נוסע שנושא את ראייתו אל מחוזות אחרים. כך אם כן, במידה שונה ובתצורה שונה, בכל אדם יש משהו מתושבי האיים מפני שהנוף המקורי שלו תמיד ייכפה על ראייתו החושית, מפני שכולנו רואים לא רק את מה שעומד מולנו אלא שגם ההשוואות ואפילו התגליות של החדש נעשות ממה שכבר הכרנו לפני כן. באופן זה, אנחנו חולמים כאשר אנחנו רואים את הדברים ולאחר מכן אנחנו תופסים אותם כאילו היו המציאות עצמה.

אבל הקונספט הזה רחב יותר מפני שהנוף איננו רק הנוף הטבעי שמופיע מול עינינו אלא גם הנוף האנושי, החברתי. ובוודאי שכל אדם מפרש את האחרים דרך הביוגרפיה שלו ושם אצל האחר יותר ממה שהוא קולט. בהתאם לזה, לעולם איננו רואים מהמציאות של האחר את מה שהאחר הינו אלא שיש לנו מהאחר תבנית, פרשנות שנובעת מהנוף הפנימי שלנו. הנוף הפנימי עוטף את הנוף החיצוני שהינו לא רק טבעי אלא גם חברתי ואנושי. וקורה שהחברה משתנה והדורות עוקבים זה אחר זה, ואז, כאשר מגיע תורו של דור לפעול הוא עושה את זה בניסיון לכפות ערכים ופרשנויות שעוצבו בתקופה אחרת. הדברים הם פחות או יותר בסדר בתקופות היסטוריות יציבות אבל בתקופה כמו זו הנוכחית, של דינמיקה רבה, המרחק בין הדורות גדל בו בזמן שהעולם משתנה מתחת לרגלינו. לאן יפנה המבט שלנו? מה עלינו ללמוד לראות? אין זה מוזר שבימים אלה הרעיון של "לפנות אל צורת חשיבה אחרת" יהפוך לנחלת הכלל. היום צריך לחשוב מהר כי הכול נע מהר יותר ומה שהאמנו עד אתמול כאילו היה מציאות שאינה ניתנת לשינוי, היום כבר לא תקף יותר. כך אם כן, חברים, איננו יכולים יותר לחשוב מהנוף שלנו, אם הנוף הזה אינו מקבל דינמיות ואופק אוניברסלי, אם אינו תקף עבור כל בני האדם. עלינו להבין שמושגי ה"נוף" וה-"מבט" יכולים לסייע לנו על מנת להתקדם אל אותה "צורת חשיבה חדשה" שתהליך העולמיות הגובר והמואץ דורש.

אבל בחזרה לספר השלישי, *הנוף האנושי*, נומר שנושאי המוסדות, החוק והמדינה הופכים להיות רלוונטיים, ושבעיצוב של הנוף האנושי, החינוך המתקבל, האידאולוגיות בתוקף והקונספציה לגבי הרגע ההיסטורי הינם גורמים שראוי לקחת בחשבון. כל הנושאים הללו נידונים בספר השלישי, לא רק על מנת לבקר את האספקטים ההרסניים שלהם אלא, מעל לכול, על מנת להציע צורה מיוחדת להתבונן בהם, על מנת לסייע למבט למצוא אובייקטים אחרים, על מנת ללמוד לראות בצורה חדשה.

לסיום ההערות הללו אוסיף ששלושת הספרים שמרכיבים את *להאניש את עולם*, מהווים שלושה רגעים המוצבים ברצף שהולך החל מהפנימיות העמוקה ביותר, מעולם החלומות והסמלים, אל עבר הנופים החיצוני והאנושי. מדובר במסלול, בהסטה של נקודת המבט שהחל מהאינטימי ואישי ביותר מסתיים בפתיחות אל העולם הבין-אישי, חברתי והיסטורי.

עד כאן. תודה רבה.

תרומות למחשבה

מרכז תרבות סן מרטין, בואנוס איירס, ארגנטינה

4 באוקטובר, 1990

לסקור את היצירה הזו שאך עתה יצאה לאור, *תרומות לחשיבה*, נדמה כמשימה מעט טכנית. אם זהו אופן ההצגה לו אנחנו נדרשים, נבהיר שננסה להציג באופן שיודגשו הנקודות החשובות של הספר מבלי להגיע אל קפדנות יתירה. בנוסף, זו תהיה הצגה קצרה.

הספר הזה, כידוע, מורכב משני חיבורים המשמשים כהרהורים סביב נושאים שלכאורה ממוסגרים בתוך הפסיכולוגיה וההיסטוריוגרפיה, בהתאם לכותרתם: "פסיכולוגיה של הדימוי" ו"דיונים היסטוריו-לוגיים". אולם, כבר בהמשך נראה כיצד שני החיבורים משתלבים בכיוון של אותה מטרה שהינה לצקת את היסודות לבניית תאוריה כללית של הפעולה האנושית, שעד היום אינה מבוססת דיה. כאשר אנחנו מדברים על תאוריה של הפעולה איננו מתכוונים אך ורק להבנת העשייה האנושית כפי שעושה הפרקסיולוגיה של קוטרבינסקי (Tadeusz Kotarbiński), סקולימווסקי (Henryk Skolimowski) או האסכולה הפולנית בכללותה, שאגב צריך לציין לחיוב את הפיתוח הרחב שלהם בנושא הזה. כוונתנו היא יותר להבנה של תופעת מקור הפעולה, משמעותה ותכליתה. כמובן שניתן לטעון שהפעולה האנושית אינה זקוקה לשום הצדקה תאורטית; שהפעולה הינה בעצם היפוכה של התאוריה; שדחיפיות השעה הן למעשה בעלות אופי מעשי; שתוצאות הפעולה נמדדות במושגים של הישגים ממשיים, ולבסוף, שזה לא הזמן לתאוריות או אידאולוגיות מפני שאלה הראו את כישלונן וקריסתן המוחלטת, בהותירן מעבר חופשי אל המציאות הממשית, אל הבחירה של המצבים המתאימים ביותר להשגת פעולה יעילה.

ערמת הטענות הללו מדגישה ללא ספק את הרקע הפרגמטי שכידוע מוצג באופן יומיומי כפעילות אנטי-אידאולוגית המוכחת באמצעות המציאות עצמה. אבל מגיניה של עמדה שכזו אינם אומרים דבר לגבי מהי אותה מציאות שהם מציינים, וגם לא בין אילו פרמטרים מציבים את הפעולה בשביל שתוכל להימדד כ"יעילה". מפני שאם מושג "המציאות" מצטמצם להוכחה חושית גרידא, הרי שאנו נותרים בתחום האמונות הטפלות שהמדע מכחיש על כל צעד ושעל במהלך התפתחותו. ואם מציינים את "יעילות הפעולה", כדאי שלפחות ייקבע אם ההצלחה לכאורה של אותה פעולה נמדדת במדדים מידיים עם סיומה של הפעולה עצמה או אם השלכותיה ממשיכות להתפתח אפילו אם הפעולה עצמה הסתיימה. מפני שאם מתייחסים לאפשרות הראשונה, לא ניתן להבין כיצד פעולה אחת יכולה להתחבר אל פעולה אחרת, ומותירים את הכול פתוח אל חוסר קוהרנטיות או אל סתירה בין הפעולה של מועד ב' לעומת הפעולה של מועד א'. אם, לעומת זאת, יש לפעולה השלכות, הרי ברור שבמועד א' היא יכולה להיות מוצלחת ובמועד ב' להפסיק להיות כזו. בסיכומי של דבר, אל האידאולוגיה הזו שמתיימרת לא להיות אידאולוגיה, צריך להתייחס כהערת אגב, על אף הסיכון שבהנמכת רמת ההצגה, מפני שאפילו עם ערך טעונים מועט היא הצליחה להתמקם כאמונה פופולרית, מה שגורם לתגובות שליליות מול כול טיעון כמו זה שאנו מציגים כאן.

אנחנו מצדנו מקנים ערך לניסוחים תאורטיים סביב בעיית הפעולה וממסגרים את הקונספציה שלנו בתוך העמדות האידאולוגיות, כאשר אנו מבינים "אידאולוגיה" ככל מכלול של רעיונות, מדעיים או לא, שמרכיבים מערכת של פרשנויות אודות מציאות מסוימת. ומזווית אחרת, אנחנו מדגישים את עצמאותנו מתאוריות שנולדו במאה הקודמת והראו את כישלונן, לא רק ברמה המעשית אלא גם בתיאוריה. כך אם כן, קריסתן של אידאולוגיות המאה התשע עשרה אינו מפחית, להפוך הוא, את ערכן של קונספציות חדשות שמתהוות כעת. בנוסף, אנחנו טוענים שהן "סוף האידאולוגיות", כפי שהוצהר על ידי דניאל בל (*Daniel Bell*) בשנות ה-60 ו-"קץ ההיסטוריה" עליו הוכרז לפני זמן לא רב על ידי פוקויאמה (*Francis Fukuyama*), הינם טענות שעונים לתפיסה מיושנת מפני שהם נוטים לסגור דיון שבמושגים אידאולוגיים כבר מוצה בשנות ה-50, בוודאי הרבה לפני שכמה אירועים פוליטיים מרהיבים יעזעזו את אלה אשר הבחינו באיחור את הלך ההיסטוריה, מפני שהיו מהופנטים עם ההצלחה המעשית לכאורה. כך שהפרגמטיזם הנושן, אשר את שורשיו אנחנו מוצאים ב"מועדון המטאפיזי של בוסטון" לקראת 1870 ואשר גיימס (*William James*) ופרס (*Charles Sanders Peirce*) הציגו עם הצניעות האינטלקטואלית שאפיינה אותם, כשל גם במושגים אידאולוגיים כבר לפני זמן רב וכעת רק נותר לראות את האירועים המזהירים שיביאו את הקץ להנחות לגבי "קץ ההיסטוריה" ו"קץ האידאולוגיות".

לאחר ביאור המטרה של הספר הנוכחי, הווה אומר, להניח את היסודות לבניית תאוריה כללית של הפעולה האנושית, נפנה אל הנקודות העיקריות של העבודה הראשונה הנקראת *פסיכולוגיה של הדימוי*. בעבודה זו נעשה ניסיון לבסס היפותזה אשר לפיה התודעה איננה תוצר או שיקוף של פעולת הסביבה, אלא שעל בסיס התנאים שזו כופה, התודעה בונה דימוי או מכלול של דימויים אשר מסוגלים להניע את הפעולה אל עבר העולם ועל ידי כך לשנות אותו. מחולל הפעולה משתנה יחד עמה ובהזנה חוזרת ומתמדת בא לידי ביטוי המבנה סובייקט-עולם ולא שתי ישויות נפרדות שלפעמים נפגשות. על כן, כאשר אנחנו מדברים על "תודעה" אנחנו עושים את זה בהתאמה פשוטה אל המיקוד הפסיכולוגי שנושא הדימוי מצווה, אך בו בעת אנחנו מבינים את התודעה כרגע הפנימיות בהיפתחות של החיים האנושיים ב-עולם. בהתאם לנאמר, את מושג התודעה צריך להבין בקונטקסט של הקיום הקונקרטי ולא מופרד ממנו כפי שקורה בזרמים פסיכולוגיים שונים. בעבודה הזו, הקביעה של תופעות הייצוג בהקשר למרחביות הינו מרכיב בעל חשיבות, בעיקר מפני שהודות לכך הגוף האנושי יכול לנוע ובסופו של דבר לפעול בעולם באופן הייחודי לו. אילו הספיק לנו הסבר המבוסס על רפלקסים הרי שהיה לנו פתרון חלקי לבעיה, אבל קורה שתגובה דחיה אל מול הגירויים דורשת הבנה רחבה יותר. ואם אנחנו מדברים על עיבוד, בו הסובייקט מגיע למסקנה לפעול בכיוון מסוים ולא אחר, הרי שמושג הרפלקס כל כך מתדלדל עד שלבסוף אינו מסביר מאומה.

בחיפוש אחר תקדימים במחקר על התודעה ההופכת להתנהגות, הגענו אל מלומדים והוגי דעות שונים בהם בולט דקארט (*René Descartes*), אשר בהתכתבות ייחודית אל המלכה השוודית כריסטינה, מציין את נקודת המפגש בין מחשבה לתנועת הגוף. כמעת שלוש מאות שנה מאוחר יותר, ברנטנו (*Franz Brentano*) מחדיר אל הפסיכולוגיה את מושג ההתכוונות אשר בזמנו הוצף על ידי הסכולסטיקה בפרשנות על אריסטו. אבל העיון לגבי ההתכוונות נעשה מעמיק עם הוסרל (*Edmund Husserl*), בעיקר בדעיונות *לפנומנולוגיה טהורה ופילוסופיה פנומנולוגית*. ההוגה הזה, בהציבו בספק את הנתונים של העולם החיצוני ואף את אלה של העולם הפנימי, בלכתו בעקבות המסורת הראויה של ההרהור הקפדני, פותח את דרך העצמאות של החשיבה מן חומריות התופעות, אופן חשיבה שעד אותו הרגע נמצא חנוק על ידי צבת אשר מצד אחד ייצגה

את האידאליזם המוחלט של הייגל (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) ומצד שני של המדעים הפיזיו-טבעיים אשר נמצאו בתהליך התפתחות מואץ. הוסר לא יישאר במחקר הפשטני של הנתון ההילטי, החומרי, אלא שיבצע רדוקציה אידטית אשר ממנה כבר לא יהיה אפשר לסגת לאחור. בהתייחסות למרחביות הייצוג באופן כללי, הוסר החשיב אותה כצורה אשר התכנים אינם יכולים להיות עצמאיים ממנה. ברמות עומק שונות, הוא יוכיח שהצבע בכל דימוי חזותי הינו לא-עצמאי מהממדיות שלו. זוהי נקודה בעלת חשיבות מכרעת מפני שהיא מציבה את צורת הממדיות כתנאי לכל ייצוג. זו הנקודה בה אנחנו מאמצים את הטיעון הזה כבסיס תאורתי להצגת היפותזה לגבי מרחב הייצוג.

אולם, מה שנאמר לעיל דורש כמה הבהרות נוספות אליהן נתייחס ברפרוף. ראשית, עלינו להבין את החישה כרישום שמתקבל עם גילוי של גירוי המגיע מהסביבה החיצונית או הפנימית ושגורם לשינוי טונוס העבודה של החוש המושפע. שנית, אנו מבינים את התפיסה כהבניה של חישות המבוצעת על ידי התודעה, בהתייחסות לחוש מסוים או למכלול של חושים. אנחנו מבינים היטב שכבר בחישה הבסיסית ביותר מתקיימת תופעה של הבניה, ובהכרה שהפסיכולוגיה הקלאסית מכילה קירוב לנושאים הללו, לא נצטרך להרחיק בהגדרות של הנושאים הללו. לבסוף נאמר לגבי הדימוי שמדובר בייצוג מובנה ופורמלי של החישות או תפיסות שמגיעות או שהגיעו מהסביבה החיצונית או הפנימית ושדווקא בגלל תהליך ההבניה לא ניתן להחשיב אותן "כהעתקים" פשוטים ופסיביים של החישות, כפי שהאמינה הפסיכולוגיה הנאיבית. בדיון עם הפסיכולוגיה האטומיסטית, אנחנו מגיעים למסקנה שהחישות, התפיסות והדימויים הינם צורות תודעה ושיהיה נכון יותר לדבר על "תודעה של החישה, תודעה של התפיסה ותודעה של הדימוי", מבלי שלשם כך נצטרך להימצא בעמדה אפרספטיבית. מה שאני רוצה לומר הוא שהתודעה משנה את אופן היותה, שאין היא אלא אופן "להיות", לדוגמה "מרוגשת", "צופיה" וכולי. בהתאם לרעיון ההתכוונות, ברור שאין תודעה שאינה מודעת למשהו ושה-"משהו" הזה אינו יכול להימלט ממרחביות הייצוג. באותו האופן בו הייצוג, כפעולה של התודעה, מתייחס לאובייקט המיוצג ולא ניתן להפריד בין הפעולה לאובייקט מפני שביחד הם מהווים מבנה, כך עצם הייצוג של כל אובייקט מערב את פעולת התודעה המתאימה במרחביות של כל ייצוג. ובכל התנסות עם ייצוגים חיצוניים, על בסיס חמשת החושים הקלאסיים, כמו גם בייצוגים פנימיים המבוססים על הקינסטסיה או סנסטסיה, תמיד תהיה הצבה במרחב. מצד שני, כמו שמרחביות החישה והתפיסה מתייחסות "למקומות" בגוף בהם ממקמים החישים החושיים, כך גם לגבי הייצוג. לייצג, לדוגמה, כאב שיניים שכבר לא קיים היום, כמוהו כשיחזור במיקום המדויק בחלל הפה ולא ברגל. זה ברור וחל עבור כל הייצוגים. אבל הנה כאן צצה אחת הבעיות המעניינות ביותר. הדימוי יכול להשתנות כך שבשחזורו של האובייקט המקורי כבר לא ניתן לזהות את המקור. "העיוות" הזה הוחשב על ידי הפסיכולוגיה הנאיבית כאחד הליקויים העיקריים של הדימוי. עבורה הרעיון היה ברור: אם הדימוי הוא תעתיק פשוט של התפיסה ומשמש את הזיכרון על מנת לזכור, הווה אומר, הדימוי הוא כלי של מה שנהוג היה לכנות "תכונה של הזיכרון", הרי שכל עיוות כמוהו כחטא כנגד "הטבע", דבר שחייב את הפסיכיאטרים של אותה תקופה לפעול באמצעות טיפולים נמרצים כאשר כמה חסרי מזל חרגו בעיוות המציאות. אבל, בדיחות לחוד, היה ברור שהנטורליזם - וזה לא יכול היה להיות אחרת - פשה בפסיכולוגיה כמו גם באמנות, בפוליטיקה או בכלכלה. אבל הנה כי כן, "העיוות" הזה של הדימוי שגורם לו להתעוות, להשתנות ולבסוף להיות מתורגם (כמו בחלומות) ממקור חושי אחד אל הצבתו במקור אחר, מראה לא רק על הפלסטיות של התופעה אלא גם על פעילותה הענפה. ניתן להבין שלפתח כל אחת מן האמירות הללו חורג מגבולות ההרצאה, כך

שנמשך עם הרעיון המקורי של להראות את הנקודות החשובות ביותר של המחקר הזה. בין הנקודות האלה אנחנו מוצאים את זו המראה את הדמוי בפועל ברמות שונות של התודעה וביצירה של תגובות מוטוריות שונות, בהתאם להפנמה או להחצנה של הדימוי. בשביל לאמת את מה שנאמר ניתן להבחין שאותו דימוי שמאפשר את הושטת היד במצב של ערות, בעת ההפנמה במצב של שינה אינו מניע את אותו איבר אלא במקרים יוצאי דופן של שינה מעורערת, שבהם הדימוי נוטה להיות מוחצן במרחב הייצוג. אפילו במצב של ערות, מכה רגשית חזקה לעתים גורמת לכך שדימוי של בריחה או דחייה יופנם כך שלבסוף הגוף נותר משותק. ולהפך, במצבי תודעה מעורערים ניתן להבחין כיצד ההקרנה של הדימויים - זאת אומרת, ההזיות - מניעות את הגוף אל מקורות חושיים מוסטים, אשר מתרגמים עיבודים מחדש של העולם הפנימי. כך, מיקומו של הדימוי במצבים ועומקים שונים של מרחב הייצוג מזניק תנועה גופנית. אבל כדאי לזכור שאנחנו מדברים על דימויים אשר בבסיסם קבוצות חושים שונות, יהיו אלה פנימיים או חיצוניים, כך שדימויים סנסטסיים, בפועלם בעומק ובמיקום המתאים, יגרמו לפורקן או סומטיזציה בתוך-הגוף, בעוד שדימויים קינסטסיים יהיו אלה אשר יפעלו על הגוף "מבפנים" בשביל להניע אותו. אבל, באיזה כיוון ינוע הגוף, אם הקינסטסיה מבטאת תופעות פנימיות? הגוף ינוע בכיוון שסומן על ידי ייצוגים אחרים אשר חושים חיצוניים עומדים בבסיסם. ולהפך, אם אדמיין את הזרוע שלי מושטת לפני אבחין שזו לא נעה רק בעקבות זה, אלא שכך אטווה את הכיוון (כפי שהודגם בניסויים על שינוי בטונוס השרירים) אבל זו תנוע כאשר הדימוי החזותי יתורגם לדימוי קינסטסי.

בהמשך הספר נחדור אל נושאים כמו טבעו של מרחב הייצוג ומושגים כמו נוכחות-משנית, אופק ונוף במערכת הייצוג. לא נחדש מעבר למה שנכתב בפסקאות 3 ו-4 בפרק 3 של פסיכולוגיה של הדימוי, למעט לגבי המסקנות הסופיות של העבודה הזו:

"לא דיברנו על מרחב ייצוג כשלעצמו וגם לא על מעין מרחב מנטלי. אמרנו שהייצוג ככזה אינו יכול להיות מופרד מהמרחביות, מבלי לטעון על ידי כך שהייצוג תופס מקום. מה שאנחנו מתייחסים אליו הוא אופן הייצוג המרחבי. עכשיו, כאשר איננו מתייחסים אל ייצוג מסוים אלא מדברים על 'מרחב הייצוג', זה מפני שאנחנו מתייחסים אל מכלול התפיסות והדימויים הפנימיים שמעניקים את הרישום והטונוס הגופני ותודעתו שבהם אני מזדהה כ'אני' ובהם אני מזדהה את עצמי כ'המשכיות', על אף חלוקת הזמן והשינויים שאני חווה. כך שאותו 'מרחב ייצוג' הינו כזה לא מפני שהוא מיכל ריק שצריך למלא בתופעות של התודעה אלא מפני שטבעו הוא ייצוג וכאשר מגיעים דימויים מסוימים התודעה אינה יכולה אלא להציג אותם כצורה של מַמְדִּיּוּת. כך, יכולנו גם להדגיש את האספקט החומרי של הדבר המיוצג בהתייחסנו להרכבו, מבלי שעל ידי כך נדבר על הדימוי באופן שעושות זאת הפיזיקה או הכימיה. ההתייחסות שלנו הייתה, במקרה כזה, לנתונים ההילטיים, לנתונים החומריים אשר אמנם נובעים מחומריות החישה, אך הם אינם החומריות עצמה. ובוודאי, איש לא יעז לחשוב שלתודעה יש צבע, או שהתודעה היא מכיל מגוון רק מפני שהייצוג החזותי מיוצג באופן כרומטי. אולם, עדיין נותר קושי. כאשר אנחנו אומרים שמרחב הייצוג מראה רמות ועומקים שונים, האם אנחנו מדברים על מרחב בעל נפח, תלת ממדי, או שמא המבנה החושי-ייצוגי של הסנסטסיה שלי מיוצג כנפח? ללא ספק מדובר בתופעה השנייה והודות לכך הייצוגים יכולים להופיע למעלה או למטה, מימין או משמאל, כלפי חוץ וכלפי פנים, ושה- "מבט" של המתבונן בייצוג אף הוא ממוקם ביחס לדימוי במקום מסוים, בפרספקטיבה מסוימת. אפשר לראות את מרחב הייצוג כ'סצנה' שבה מוצג הייצוג, להוציא

ממנה את "המבט". וברור שבסצנה בא לידי ביטוי מבנה של דימויים שיש לו או שהיו לו מקורות חושיים וייצוגיים שונים מדימויים קודמים."

עבור כל מבנה ייצוג קיימות אין ספור חלופות שאינן נפרשות במלואן אבל שפועלות כנוכחות-משנית, כליווי של הדימויים שבאים לידי ביטוי ב"מרכז הבמה". כמובן שאין אנו מדברים כאן על תכנים "גלויים" ו"סמויים", ואף לא על רצפים אסוציאטיביים אשר מובילים את הדימוי בכיוון זה או אחר. הבא נציג דוגמה: כאשר אני מדמיין איזשהו חפץ מהחדר שלי, חפצים אחרים מאותה סביבה אינם נמצאים "במרכז הבמה" אבל הם מלווים את החפץ המיוצג כנוכחות-משנית; הם שותפים לאותה סביבה שבה נתון החפץ והודות לאותו אזור שבו מוכלים חפצים לא נוכחים אחרים, אני יכול להציג אותם כרצוני תמיד בתוך הגבולות התחומים של מה שאני מגדיר כ-"חדר שלי". כך, האזורים עוברים הבנייה אלה עם אלה לא רק כמכלולים של דימויים אלא גם של ביטויים, משמעויות והקשרים. כל אזור או מכלול של אזורים יכול להבדל מאחרים הודות ל-"אופקים", מעין גבולות שמקנים מיקום מנטלי ושבנוסף מאפשרים לי את המעבר בין זמנים ומרחבים מנטליים שונים.

כאשר אני קולט את העולם החיצון, כאשר אני מתנייד בו באופן יומיומי, אני לא רק בונה אותו באמצעות הייצוגים שמאפשרים לי לזהות ולפעול, אלא שאני גם מהווה אותו באמצעות מערכות נוכחות-משנית של ייצוג. את אותה הבנייה שאני עושה של העולם אני מכנה "נוף" ואני נוכח לדעת שהתפיסה של העולם היא תמיד זיהוי - הכרה מחדש - ופרשנות של המציאות בהתאם לנוף שלי. אותו עולם שאני תופס כמציאות עצמה הוא הוא הביוגרפיה שלי בפעולה, ואותה פעולת שינוי שאני מבצע בעולם הוא גם השינוי שלי עצמי. וכאשר אני מדבר על העולם הפנימי שלי, אני מדבר גם על איך אני מפרש אותו ואיך אני משנה אותו.

ההבדלות שעשינו עד כה בין מרחב "פנימי" ומרחב "חיצוני", המבוססות על רישומי הגבולות שמציבות הפרצפציות הסנסטטיות-מישור, אינן יכולות להתבצע כאשר אנחנו מדברים על הגלובליות של התודעה בעולם עבורה העולם הוא "הנוף שלה" והאני הוא "המבט שלה". האופן הזה של היות התודעה בעולם הינו בבסיסו של דבר אופן פעולה בפרספקטיבה אשר נקודת הייחוס המרחבית המיידית ביותר הוא הגוף עצמו, כבר לא רק תוך-הגוף. אבל הגוף, בהיותו אובייקט של העולם הוא גם אובייקט של הנוף ועל כן נתון לשינוי. הגוף נהפך לפרותזה של ההתכוונות האנושית.

אם הדימויים מאפשרים לזהות ולפעול, אזי על פי הבניית הנוף על ידי יחידים ועמים, על פי הצרכים שלהם (או מה שיחשיבו כצרכים שלהם), כך הם ייטו לשנות את העולם.

על מנת לסיים את ההערות הללו אודות פסיכולוגיה של הדימוי, אוסיף ואומר שבתצורה של כל נוף פועלים כנוכחות-משנית תכנים תיאטיים, מיני אמונות או הקשרים בין אמונות אשר אינן יכולות להתבסס באופן רציונלי ושבליוי של כל אמירה וכל פעולה הן מהוות את הבסיס עליה נשענים החיים האנושיים בהתפתחותם.

על כן, תאוריה עתידית של הפעולה תצטרך להבין איך זו אפשרית החל מביטוי היסודי ביותר, איך זה שהפעילות של האדם אינה פשוט השתקפות של תנאים ואיך זה שהפעולה הזו בעת השינוי של העולם משנה גם את מחוללה. המסקנות שיוסקו לא יהיו בטלות, כמו גם לא הכיוונים שיתפתחו, לא רק מנקודת מבט של אתיקה עתידית אלא גם מהפרספקטיבה של אפשרויות ההתפתחות האנושית.

עלינו לעבור כעת להערות אודות העבודה השנייה של הספר הנוכחי.

דיונים היסטוריוגרפיים מתיימר לחקור את הדרישות המוקדמות הנדרשות על מנת לבסס את מה שאנו מכנים "היסטוריוגרפיה". בתחילתו של הדיון מוטל בספק שהביטויים "היסטוריוגרפיה" או "פילוסופיה של ההיסטוריה" יוכלו לשמש עוד זמן רב, שכן השימוש בהם עם משמעויות כל כך שונות מקשה על הקביעה לאיזה אובייקט הם מתייחסים. המושג "היסטוריוגרפיה" צוין לראשונה על ידי אורטגה (José Ortega y Gasset) ב-1928, במאמר הפילוסופיה של ההיסטוריה של הגל וההיסטורולוגיה. בהערה בעבודה שלנו אנו מצטטים את אורטגה באומרו: "בהיסטוריוגרפיה ובפילולוגיה הנוכחיים, לא מתקבלים על הדעת הבדלי הרמות הקיימים בין הדיוק המשמש לצורך קבלה או טיפול בנתונים, וחוסר הדיוק, העליבות האינטלקטואלית אפילו, בשימוש ברעיונות קונסטרוקטיביים. אל מול מצב עניינים שכזה בממלכת ההיסטוריה, קמה ההיסטוריוגרפיה. היא מונעת על ידי השכנוע שההיסטוריה, ככל מדע אמפירי, דורשת להיות קונסטרוקציה לפני הכול ולא 'נספח'. [...] עשירית מהנתונים שכבר מזמן נאספו ומוינו יכלו להספיק על מנת לפתח משהו בעל חזות מדעית הרבה יותר אותנטית ומוחשית מכול מה שמציגים לנו ספרי ההיסטוריה".

על כן, בהמשך לאותו דיון שהחל לפני זמן רב, בעבודה שלנו מדובר בהיסטוריוגרפיה במובן של פרשנות ובניה של תאוריה קוהרנטית אשר בה הנתונים ההיסטוריים בפני עצמם אינם יכולים להיסמך זה לזה או להיות מטופלים כרצף פשוט של מאורעות, פן המעשה ההיסטורי יאבד כול משמעות. היומרה להיסטוריה הזרה לכול פרשנות הנה סתירה אשר הכשילה מאמצים רבים של ההיסטוריוגרפיה הקודמת.

בעבודה הזו נחקרת, החל מהרודוטוס (Herodotus) ואילך, ראיית המעשה ההיסטורי מנקודת המבט של הכנסת הנוף של ההיסטוריון אל התיאור. באופן זה ניתן להבחין בלפחות ארבעה עיוותים של האופטיקה ההיסטורית. ראשית, האופן המכוון שבהכנסת הרגע עצמו אותו חווה ההיסטוריון על מנת להדגיש או למזער מאורעות בהתאם לפרספקטיבה שלו. ניתן להבחין בעיוות הזה בהצגת התיאור, דבר המשפיע על ההעברה הן של המעשה עצמו כמו גם של המיתוס, האגדה, הדת או הספרות שמשמשות כמקור. הטעות השנייה היא במניפולציה של המקורות, טעות שמעצם טבעה אינה מצריכה הסברים נוספים. העיוות השלישי מתייחס להפשטה והסטריאוטיפיזציה שמאפשרת להעצים או לשלול מאורעות בהתאם למודל פחות או יותר מקובל. החיסכון במאמץ, הן מצד המפיקים והן מצד הצרכנים של היצירות הללו, הוא כל כך גדול, שתדיר הן זכות לתפוצה נרחבת על אף ערכן המדעי המועט. בעבודות הללו לעתים קרובות המידע הוודאי מוחלף ב"סיפורים", "שמועות" או מידע מיד שנייה. ובאשר לעיוות הרביעי שרשמנו לפנינו, הוא מתייחס "לצנזורה" שלפעמים נמצאת לא רק בעטו של ההיסטוריון אלא גם בראשו של הקורא. הצנזורה הזו מונעת שנקודות מבט חדשות יופצו באופן נכון מכיוון שהרגע ההיסטורי עצמו, על סך אמונותיו, יוצר כזה מחסום שרק הזמן, או מאורעות דרמטיים שישללו את מה שמקובל, מאפשרים לדלג מעליו.

בדיונים הללו ראינו באופן כללי את הקשיים הקיימים לצורך הערכה של מאורעות אמצעיים, אבל אי הנחת שלנו גדלה עת נוכחנו לדעת שאפילו בתיאור של ההיסטוריה הבלתי אמצעית, העצמית, הביוגרפית, הסובייקט מספר לעצמו, או מספר לאחרים, מאורעות לא קיימים או ללא ספק מעוותים, וכל זאת בתוך מערכת פרשנויות בלתי נמנעת. אם אלה הם פני הדברים, מה כבר יש לצפות לגבי מאורעות שההיסטוריון לא חווה ושהם מהווים חלק ממה שאנחנו מכנים "היסטוריה אמצעית". בכל אופן, כל האמור לעיל לא בהכרח מוביל אותנו אל ספקנות היסטורית, היות והודות לו זיהינו את הצורך שההיסטוריוגרפיה תהיה קונסטרוקטיבית ושכמובן תמלא אחר תנאים מסוימים כדי שזו תחשב למדע אמיתי.

הדיננים ממשיכים, אבל כעת העיסוק הוא במה שאנו מכנים "קונספציות של ההיסטוריה ללא ביסוס של זמניות"³. בעבודה שלנו, בפסקה הראשונה של פרק 2, אנו מציינים כך: "במערכות המרובות שבהן מופיע איזשהו ביסוס של היסטוריולוגיה, נדמה שכל המאמץ מופנה אל הצדקת התיארוך, הרגע המקובל בלוח השנה, לפירוק המאורעות, ללמה הם התרחשו או כיצד היו צריכים המאורעות להתרחש, מבלי להתייחס למה המשמעות שמשוה 'אירע', וכיצד יתכן, באופן כללי, שמשוה בכלל יתרחש". כל אלה אשר עסקו בבניית מקדשים אמיתיים של הפילוסופיה של ההיסטוריה, אם לא ענו על השאלה המהותית אודות הטבע של ה"להתרחש", הרי שהציגו היסטוריה של התיארוך המקובל אבל ללא את הממד של הזמניות ההכרחי בשביל שניתן יהיה לתפוס אותה. באופן כללי אנחנו מבחינים שקונספציית הזמן השלטת היא זו של התפיסה התמימה לפיה המאורעות מתרחשים ללא מבניות וברצף מתופעה מקדימה לזו שאחריה, ברצף לינארי, בו כל אירוע נמצא "בצמידות" לאירוע אחר, ללא הבנה כיצד רגע אחד הופך לאחר ומבלי לתפוס, בסיכומו של דבר, את ההשתנות המהותית של המאורעות. מפני שלומר שאירוע הולך מרגע A עד רגע B וכך עד רגע N; מתחיל מאיזשהו עבר, חולף על פני ההווה ומוקדן אל העתיד, כל זה רק מדבר על מיקומו של המתבונן בזמן עם תיארוך מוסכם, עם דגש על תפיסת הזמן של ההיסטוריון, ומכיוון שזו תפיסה, עם תפיסה מרחבית של "אחורה" ואל עבר "קדימה" באותו אופן בן מחוגי השעון מייצגים באופן מרחבי את הזמן בשביל להראות אותו חולף. להבין את זה אינו מהווה שום קושי, לאחר ההבנה שכל תפיסה וכל ייצוג מתקיימים בצורה של "מרחב". אולם, למה על הזמן לחלוף מאיזשהו אחורה אל איזשהו קדימה ולא, לדוגמה, בכיוון הפוך או "בקפיצות" אקראיות? לא ניתן להשיב על כך "כי פשוט ככה זה!". אם כל "עכשיו" הינו, משני "צדדי", רצף לא מוגדר של רגעים, מגיעים למסקנה שהזמן הוא אינסופי ועם קבלת אותה "מציאות" מסיטים את המבט מן הסופיות של זה שמתבונן ומהלכים בחיים עם נוכחות שהעשייה בין דברים היא אינסופית, אפילו אם כנוכחות רקע יודעים שלחיים יש סוף. כך, "הדברים שצריך לעשות" חומקים מהמוות בכל שניה, בגלל זה "יש פחות או יותר זמן לדברים מסוימים", כי ה-"יש" מתייחס ל-"דברים" וחלוקה החיים עצמם הופך לדבר, לטבע.

הקונספציה הנטורליסטית של הזמן, ממנה ההיסטוריוגרפיה והפילוסופיה של ההיסטוריה סובלות עד היום, נשענת על האמונה בסבילות של האדם בבניית הזמן ההיסטורי ועל ידי כך הגיעו לכדי ראייה של ההיסטוריה האנושית "כהשתקפות", כתוצר לוואי או פשוט כתמסורת של מאורעות טבעיים. וכאשר, בקפיצה כביכול מן הטבעי אל החברתי, דובר על המכלול האנושי כמחולל של המעשה ההיסטורי, נמשכה הגרירה של הנטורליזם כך שהחברה קיבלה ממד "מרחבי" בתוך ראייה תמימה של הזמן.

חשיבה רפלקסיבית מדוקדקת מביאה אותנו להבין שבכל עשייה אנושית הזמנים אינם עוקבים זה אחר זה באופן "טבעי" אלא שבהבניה מתמדת פועלים רגעי העבר, ההווה והעתיד; שמה שאירע, כזיכרון או כידע, הינו בעל משקל כמו הפרויקטים שמנסים לממש באמצעות הפעולה הנוכחית. עצם זה שלאדם אין "טבע" כפי שיש לכל עצם אחר; עצם זה שהכוונה שלו נוטה לגבור על הדטרמיניזם הטבעי, כל זה מעיד על ההיסטוריות הרדיקאלית שלו. האדם הוא זה שמתהווה ונבנה בפעולתו-בעולם ועל ידי כך מעניק משמעות לחלוף הזמן שלו ולאבסורד של הטבע הלא-התכוונתי. הסופיות, במושגים של זמן ומרחב, נוכחת כתנאי האבסורדי הראשון, חסר תכלית, שהטבע כופה על החיים אנושיים עם רישומים מובהקים של כאב וסבל.

³ זמניות בהקשר של זמן, לא של ארעיות (הערת המתרגם)

המאבק כנגד האבסורד הזה, ההתגברות על הכאב והסבל, הוא שמעניק משמעות לתהליך הארוך של ההיסטוריה.

לא נמשיך כאן את הדיון הקשה והארוך על בעיית הזמניות, על נושא הגוף האנושי והשתנותו ועל נושא העולם הטבעי כפרוטזה גוברת של החברה, אלא שרק נמנה את הנקודות העיקריות שמועלות כהיפותזה בעבודה הנוכחית. תחילה, נבחנת ההתאוות ההיסטורית וחברתית של החיים האנושיים, בחיפוש אחר הזמניות הפנימית של השתנותו, הרחק כבר מן הרצף של מאורעות קווים "זה ליד זה". לאחר מכן, נבחן הרב-קיום על גבי אותה במה היסטורית של דורות אשר נולדו בזמנים שונים ואשר נוף עיצובם, הניסיון והפרויקטים שלהם אינם הומוגניים. הדיאלקטיקה בין דורות, הווה אומר מאבק השליטה על מרחב חברתי מרכזי, באה לידי ביטוי בצבירים זמניים עם דגש על העבר, ההווה או העתיד ואשר הצבירים הללו מיוצגים על ידי דורות מגילאים שונים. בו בעת, הנופים של כל דור, עם תשתית האמונות הייחודית להם, מניעים את פעילותם אל העולם. אבל עצם זה שהלידה והמוות של הדורות השונים מהווים עובדה ביולוגית, אינו בהכרח מתיר לנו להפוך את הדיאלקטיקה שלהם לטבעית. על כן, התפיסה התמימה לפיה "הצעירים הם מהפכנים, המבוגרים הופכים לשמרנים והזקנים לריאקציונרים" נדחית במחקרים היסטוריים רבים, שאם אינם נלקחים בחשבון מביאים אותנו אל מיתוס נטורליסטי חדש שבא לידי ביטוי בהאצלה של הנעורים. מה שיגדיר את הסימן של הדיאלקטיקה בין הדורות בכל רגע היסטורי יהיה פרויקט השינוי או השימור של כל דור יניע אל העתיד. צריך לציין שיותר משלוש דורות מתקיימים בו זמנית על אותה במה היסטורית אבל התפקידים הדומיננטיים שייכים לשלושה שצינו, זאת אומרת אלא שמתקיימות ברצף ולא אלה שמתקיימות "ברקע", הילדים והקשישים. אבל מכיוון שכל המבנה של הרגע ההיסטורי נמצא בהשתנות, הסימן שלו משתנה ככל שהצעירים נכנסים אל תחום הצעירים ואלה המבוגרים מוסטים אל עבר הקשישות. הרצף ההיסטורי הזה מראה לנו את הזמניות בפעולה ומביא אותנו להבנה של בני האדם כשחקנים ראשיים של ההיסטוריה שלהם.

לסיכום, עם הבנת התפקוד של הזמניות אנחנו מציינים *בדיונים היסטוריו-לוגיים* אלה כמה אלמנטים שביחד עם שחקרנו בפסיכולוגיה של הדימוי בהקשר של מרחב הייצוג, יאפשרו לנו, אולי, לבסס תאוריה שלמה של הפעולה.

עד כאן, תודה רבה.

18 באפריל, 1991

לפני שאתחיל בהערות לספר *מיתוסי-שורש אוניברסליים*, הייתי רוצה להסביר אלו הן הסיבות שהביאו אותי לכתוב אותו וכן מהו הקשר בין הספר הנוכחי ליצירותי הקודמות.

ראשית, הסיבות.

עיינתי במיתוסים של התרבויות השונות עם כוונה הקרובה יותר לזו של הפסיכולוגיה החברתית מאשר של השוואת דתות, אתנולוגיה או אנתרופולוגיה. שאלתי את עצמי, למה לא לחקור את המערכות הרעיוניות הקדומות ביותר, כך שבִּהִיוֹתֵנוּ בלתי מעורבים באופן ישיר עמם, נוכל לקבל פרספקטיבה הרבה יותר רחבה לגבי עצמנו? למה לא להיכנס אל עולם של אמונות זרות שבִּוּדֵי ליוו פעילויות חיוניות אחרות? למה לא להתגמש עד כמה שניתן על מנת להבין, על פי אותם מקורות, למה האמונות הבסיסיות שלנו מתערערות כיום? אלה היו המניעים שלי עת חלפתי על פני הספרות המיתית. נכון אמנם שיכולנו לעקוב אחר החוט המקשר של ההיסטוריה של המוסדות, או של הרעיונות, או של האמונות, על מנת להגיע אל בסיס האמונות שפעלו במקומות ובזמנים שונים, אבל בשום אופן לא היינו משיגים תופעות כל כך טהורות וישירות כמו אלה שמציגה המיתולוגיה.

התוכנית המקורית של הספר הייתה להציג את המיתוסים של העמים השונים בליווי הערות קצרות שלא יהוו הפרעה או פרשנות. אך בשלב די מוקדם נתקלתי בכמה בעיות. ראשית כול, נאלצתי להגביל את השאיפות שלי מכיוון שהיה עליי לפנות אל כתבים המאושרים על ידי האמת ההיסטורית ולשלול אחרים שבעצמם התייחסו לחומר קדום יותר, או שפירשו אותו, כך שהחומר המקורי היה מעוות. זו בעיה שמטבע הדברים לא הצלחתי להתגבר עליה אפילו אם הגבלתי את עצמי לכתבי מקור אשר על בסיסם המידע הגיע עד אלינו. מצד שני, גם לא יכולתי לפנות אל מסורות שבעל פה כמו אלה המלוקטות בקהילות סגורות על ידי חוקרים בני זמננו. על כך השתכנעתי מהסתכלות על כמה סיבוכים מתודולוגיים, אשר אפשר להדגים דרך ציטוט של מירצ'ה אליאדה (*Mircea Eliade*, ב- *Aspects du Mythe*), הוא אומר: "בהשוואה למיתוסים המספרים על קץ העולם בעבר, בקרב עמים פרימיטיביים המיתוסים המספרים על קץ העתיד לבוא הם יחסית מעטים. כפי שמתואר על ידי להמן (*Lehmann*), המזרות הזו אולי נובעת מכך שהאתנולוגיים לא שאלו את השאלות הללו בתשאלים שלהם. לעתים קשה לקבוע אם המיתוס מתייחס לאסון עבר או עתיד. לפי העדות של מאן (*E. H. Man*), בני איי אנדמן מאמינים שאחרי קץ העולם תופיע אנושות חדשה שתהנה מחיי גן עדן; לא יהיה עוד חולי, או זקנה, או מוות. המתים יקומו לתחייה לאחר האסון. אולם על פי בראון (*R. Brown*), מאן ערבב גרסאות שונות שלוקטו ממקורות שונים. למעשה, מבהיר בראון, מדובר במיתוס שמספר את קץ ושחזור העולם; אבל המיתוס מתייחס לעבר ולא לעתיד. לפי להמן, שפת בני איי אנדמן נעדרת זמן עתיד, כך שקשה לקבוע אם מדובר באירוע בעבר או בעתיד". בהערות הללו של אליאדה מופיעים שלושה דיונים לפחות של החוקרים אל מול אותו מיתוס: 1. האפשרות שהתשאלים של חברי

קהילה מסוימת נערכו באופן שגוי; 2. שמקורות המידע אינם הומוגניים; 3. שאין בשפה שבה נמסר המידע את הזמן הנדרש, דווקא כאשר מדובר בהבנה של מיתוס בעל אופי זמני.

מכשולים כמו אלה שתוארו לעיל, אליהם התווספו רבים אחרים, מנעו ממני לנצל עד תום את כמות המידע הרב שמסופק כיום על ידי חוקרי השטח. כך, לא התאפשר לי לכלול בתוכנית שלי את המיתוסים של אפריקה השחורה, מיתוסי אוקיאניה, פולינזיה ואף לא את אלה של אמריקה הדרומית.

בהיצמדי אל הטקסטים העתיקים יותר, נתקלתי בחוסר שוויון תיעודי. לדוגמה, מהתרבות האשורית-אכדית יש לנו את העלילות האדירות של גילגמש כיצירה כמעט שלמה והיתר הם מקטעים שאינם מתנשאים לגובה של העלילות. לעומת זאת, התרבות ההודית מציפה אותנו בתפוקה כבירה. על מנת להשיג איוון מסוים, לקחתי מזו האחרונה "מדגמים" קצרים שמשותווים לראשונה. כך, עם המודלים האשור-אכדי ואשור-בבלי כקנה מידה, צמצמתי את שפע החומר של עמים אחרים, כך שלבסוף מוצגים בפני הקורא, כך אני מאמין, המיתוסים המשמעותיים ביותר של עשר תרבויות שונות.

בגלל כל מה שנאמר לעיל, עליי להודות שזו יצירה מאוד חלקית אף שבמהותה מצליחה להבליט נקודה בעלת חשיבות במערכת האמונות ההיסטוריות. אני מתכוון למה שאני מכנה "*מיתוס-שורש*" ושאיני מבין כאותו גרעין של חשיבה מיתית שעל אף העיוות והשינוי של הבמה עליה מתרחשת העלילה, על אף השינויים בשמות, בדמויות ובתכונותיהם המשניות, הם עברו מעם לעם תוך שימור כמעט מושלם של הליבה המרכזית ועל ידי כך הצליח להפוך לאוניברסלי. האופי הכפול של מיתוסים מסוימים, הן "שורשיים" והן "אוניברסליים", אפשר לי למרכז את הנושא ולקחת את אלה אשר עונים על שתי התכונות. אין זה אומר שאני לא מכיר בקיומם של גרעינים אחרים שאינם מוצגים באוסף הקצר הזה. כך, נדמה לי שעניתי על השאלה אודות הסיבות שהביאו אותי לכתוב את הספר ובנוסף תיארתי את המכשולים בהם נתקלתי בדרכי להשיג את המטרות שהצבתי לעצמי בתחילת הדרך.

אבל עדיין נותרו נקודות להבהרה. אני מתכוון לשאלה השנייה אודות הקשר בין היצירה הזו ויצירותיי הקודמות.

בוודאי רבים מכם קראתם את *המבט הפנימי* ואולי אף את *הנוף הפנימי והנוף האנושי*. אתם בוודאי זוכרים ששלושת הספרונים הללו, אשר נכתבו בתקופות שונות, אוגדו תחת הכותרת *להאניש את העולם*. הפרוזה הפואטית אפשרה לי לבצע הסטה של נקודת המבט שמתחילה בעולם חלומי, אישי, טעון בסמלים ואלגוריות ומסתיים בהיפתחות אל הבין-אישי, חברתי והיסטורי. למעשה, כבסיס של יצירה זו, קיימת קונספציה שהלכה והתפתחה ביצירות מאוחרות יותר, אם כי עם עיבודים וסגנונות שונים. *בהתנסויות מודרכות*, רצף של סיפורים קצרים אפשר לי "להלביש" רקעים אפשריים שונים בהם עורכים סקירה של בעיות שונות מחיי היומיום. החל מ-"כניסה" פחות או יותר לא מציאותית, הקורא יכול לנוע בין סצנות בהן הוא מתמודד עם קשייו באופן אלגורי. לאחר מכן נוצר "פלונטר" ספרותי שמגביר את המתח הכללי של הסצנה, השתלשלות ולבסוף "יציאה" או סיום מבטיח. הרעיונות המרכזיים של *התנסויות מודרכות* הן אלה:

1. באותו אופן בו בחלומות מופיעים דימויים שהם ביטוי אלגורי של מתחים עמוקים, כך בחיי היומיום מתרחשות תופעות דומות אשר לא זוכות ליותר מדי תשומת לב; אלה הם החלימה בהקיץ ונדודי המחשבה שבהופכם לדימויים, הם נושאים מטענים פסיכיים שממלאים תפקיד בעל חשיבות רבה לחיים.

2. הדימויים מאפשרים להניע את הגוף בכיוון כזה או אחר, אבל אלה אינם רק חזותיים; ישנם דימויים המשויכים לחושים החיצוניים השונים והם אלה המאפשרים את היפתחות התודעה אל העולם על ידי הפעלת הגוף. בנוסף, היות וקיימים גם חושים פנימיים, הרי שבהתאמה נוצרים דימויים אשר מטענם מכון אל תוך הגוף וכך הם מקטינים או מגבירים את המתחים של תוך-הגוף.
 3. כל הביוגרפיה, הווה אומר, הזיכרון של אדם פועל אף הוא באמצעות דימויים המשויכים למתחים והאקלימים הרגשיים איתם הם "נצרב".
 4. אותה ביוגרפיה פועלת באופן תמידי בכל אחד מאיתנו ולכן, בכל תפיסה חדשה, אין אנו קולטים את העולם כפי שהוא מוצג לנו באופן סביל אלא שדימויים ביוגרפיים פועלים כ-"נוף" שעוצב בעבר. כך, באופן יומיומי, עת אנו מבצעים פעולות שונות, אנחנו "מכסים" את העולם עם החלומות בהקיץ, הקומפולסיות והשאיפות העמוקות ביותר.
 5. הפעולה או הדיכוי שלה אל מול העולם קשורה באופן הדוק אל נושא הדימוי, כך ששינוי הינם אף הם מפתחות חשבים לשינוי התנהגותי. מכיוון שניתן לשנות את הדימויים ולהעביר את מטענם, ניתן להסיק מכך שבמקרה כזה יתרחשו גם שינויים בהתנהגות.
 6. בחלומות ובחלימה בהקיץ, ביצירה האומנותית ובמיתוסים, מופיעים דימויים אשר עונים למתחים חיוניים ול-"ביוגרפיות" של יחידים או של עמים. הדימויים הללו הינם מכווני התנהגות, אישיים או קולקטיביים, בהתאם למקרה.
- ששת הרעיונות המובאים כאן עומדים בבסיסן של ההתנסויות המודרכות ועל כן קוראים רבים בוודאי מצאו בהערות לספר חומר מעובד מתוך אגדות עתיקות, סיפורים ומיתוסים, אם כי מותאמים לקורא יחיד או אף לאלה אשר משתפים את הקריאה בקבוצות קטנות.
- נעבור ליצירה חדשה יותר, תרומות לחשיבה. ברור לכול שהסגנון הוא של מאמר פילוסופי. בשני המאמרים הנכללים בספר נידונים, בהתאמה, הפסיכולוגיה של הדימוי (במעין כמעט-תאוריה של התודעה) ונושא ההיסטוריה. מושאי המחקר הינם בוודאי שונים מאוד אך במהותו של דבר נקודת המפגש שלהם הינה נושא "הנוף" והקדם-אמירות התקופתיים, הווה אומר, האמונות. כפי שניתן לראות, מיתוסי-שורש אוניברסליים משמר קשר הדוק עם היצירות הקודמות אם כי כאן הדגש מושם בדימויים קולקטיביים, ובנוסף, ניתן לראות שינוי חדש באופן ההצגה. בקשר לנקודה האחרונה הייתי רוצה להוסיף שאינני רואה את התקופה הנוכחית כמתאימה ליצירה שיטתית ובעלת סגנון אחיד. נדמה לי דווקא ההיפך מכך, שהתקופה דורשת גיוון על מנת שהרעיונות החדשים יגיעו ליעדם.
- מיתוסי-שורש אוניברסליים נשען על אותה קונספציה כמו היצירות הקודמות, ונדמה לי שכל ספר חדש ישמר את אותו רצף אידאולוגי, אפילו אם ידונו נושאים שונים ואף הסגנון הספרותי ישתנה שוב. לסיכום, נדמה לי שבכך הסברתי בקצרה מהן הסיבות שהביאו לכתיבת היצירה הנוכחית והקשר שזו שומרת עם היצירות הקודמות.
- נעבור כעת אל נושא המיתוסים השורשיים.
- השימוש במילה "מיתוס" תמיד היה מגוון. כבר אצל קסנופנס (ביוונית *Ξενοφάνης*), לפני אלפיים חמש מאות שנה, החל השימוש בה על מנת לדחות את אותם ביטויים של הוֹמֶרוֹס (מיוונית *Ὅμηρος*)

והסידוס (מיוונית Ἡσίοδος) אשר לא התייחסו אל אמיתות מוכחות או מקובלות. לאחר מכן, "mithos" עמד כנגד "logos" ו"היסטוריה" אשר הסבירו את מהותם של דברים או תיארו אירועים אשר אירעו באמת. לאט-לאט המיתוס איבד מקדושתו והוא יוחס לאגדה או לסיפור דמיוני, אפילו אם דובר באלים בהם עדיין האמינו. היו אלה היוונים הראשונים שניסו להגיע להבנות מספקות לגבי התופעה הזו. אחדים מהם השתמשו במעין מתודה של פרשנות אלגורית וחקרו את הסיבות הנמצאות מתחת למעטה המיתי. כך, הם חשבו שאותן יצירות דמיוניות היו הסברים בסיסיים של חוקים פיזיקליים או של תופעות טבעיות. אבל כבר אצל הגנוסטיים האלכסנדרוניים ובתקופות של הפאטריסטיקה הנוצרית, נעשה ניסיון להבין את המיתוס כאלגוריציה של מציאויות שונות השייכות לתחום הנשמה; כיום היינו אומרים כשייכות לתחום הנפש. באמצעות מתודה מפרשת שנייה היה ניסיון להתחקות אחר המקורות ההיסטוריים של שחר התרבות האנושית. כך, האלים לא היו אלא זיכרונות עמומים בהם גיבורים קדומים הועלו מעל להיותם בני תמותה. בהתאם לזה, המאורעות המתוארים האצילו באופן מופרז אירועים היסטוריים שבמציאות היו הרבה יותר צנועים. שתי השיטות ששימשו להבנת המיתוס (כמובן היו גם נוספות) הגיעו עד ימינו. בתשתיתם של שני המקרים שוכן הרעיון של "עיוות" המאורעות ומקסם השווא שאותו עיוות מחולל במנטליות תמימה. נכון אמנם שהמיתוסים שימשו משוררים טראגיים יוניים גדולים ושבמידה מסוימת אמנות התיאטרון נבעה מהייצוג של מאורעות מיתיים, אבל במקרה הזה המקסם שפעל על הצופה היה בעל אופי אסתטי וריגש בגלל איכותו האמנותית ולא בגלל האמונה בתכניו. אולם, באורפזם, בפיתגורזים ובזרמים ניאופלטוניים, המיתוס מקבל משמעות חדשה: מיוחס לו כוח שינוי מסוים בנפש של זה שבא במגע עימו. כך, על ידי הצגה של סצנות מיתיות, האורפיים ניסו להגיע ל"קתריזיס", ניקוי פנימי שיאפשר בעקבותיו לעלות אל תובנות גבוהות יותר בסדר הרעיונות והרגשות. כפי שניתן לראות, כל אלה הן פרשנויות שהגיעו עד אלינו ומהוות חלק מן הרעיונות לפיהן הציבור בכללותו כמו גם המומחים נוהגים ללא הבחנה יתירה. למען האמת, המיתוס היווני הוחשך למשך זמן רב בתרבות המערב עד אשר ההומניסטים של הרנסנס, ולאחר מכן בתקופת המהפכות האירופאיות, הניעו אותו מחדש. ההערצה ליצירות הקלאסיות גרמה למלומדים לשוב אל המקור היווני. האומנויות הושפעו ממנו וכך המיתוס היווני המשיך בפעולתו. עם שינוי נוסף, הוא נטע ביסודן של הדיסציפלינות החדשות שלומדות את ההתנהגות האנושית. ביחוד הפסיכולוגיה העמוקה הנוולדת באוסטריה, עדיין ספוגה בניהוקלסטים בדעיכה, ניזונה מאותם זרמים עתיקים אף אם היא כבר חווה את המשיכה של האי-רציונליזם הרומנטי. אין זה פלא שנושאים כמו של אדיפוס, אלקטרה וכו' נלקחים מן הטרגדיות היווניות ובאמצעותם ניתנו הסברים אודות התפקוד המנטאלי, בסיוע של טכניקות קתרטיות של שחזור דרמטי בהתאם לקונספציה האורפית.

מצד שני, יש טעם להבחין בין מיתוס לאגדה, סאגה, סיפור ומשל. במקרה של האגדה, אכן ההיסטוריה מעוותת על ידי המסורת. הספרות האפית עשירה בדוגמאות מהסוג הזה. מחברים כמו דה וריאס (*de Vries*) רואים את הסיפור כמתרחק מן האגדה על ידי הכנסה של אלמנטים פולקלוריים המגוונים את העלילה. הסאגה, לעומתה, קרובה יותר אל הסיפור אולם כמעט תמיד עם השתלשלות טראגית, לעומת הסיפור המסתיים לרוב עם סוף שמח. בכל אופן, גם הסאגה הפסימית כמו הסיפור האופטימי, משולבים לעתים אלמנטים מיתיים לא מקודשים. הסגנון של המשל שונה במהותו, בהיותו מסתיר עמדה מוסרית תחת מעטה של בדיה.

הבחנות בסיסיות אלה משמשות אותנו לציון ההבדלים לעומת המיתוס, כפי שאנו תופסים אותו. אנו רואים במיתוס את נוכחותם של האלים ופועלם, אפילו אם פועל זה מבוצע באמצעות בני אדם, גיבורים או חצאי-אלים. כך, כאשר אנחנו מדברים על מיתוס אנחנו מתייחסים לסביבה הנגועה על ידי הנוכחות אלוהית, בה מאמינים ואשר מפעפעת אל כל מרכיביה. שונה לחלוטין הוא להתייחס אל האלים הללו אבל באווירה לא-מקודשת, בסביבה בה האמונה הוחלפה, לדוגמה, בעונג אסתטי. ישנו הבדל גדול בין הצגת המיתולוגיות האופנתיות (אשר מתארות את האמונות העמוקות באופן מוחצן ופורמלי) לבין הצגה מקודשת, "מתוך" האווירה בה המיתוס נוצר. במקרה שלנו דבקנו בעמדה השנייה. ממנה נובע הכבוד לטקסטים המקוריים, אשר השלמנו במקרה של "חורים" או לצורך הבנה, אבל בהדגשה בגופן שונה ועם ההערות המתאימות בטקסט שאינו שייך לטקסט המקורי. למעשה, בספר הנוכחי יש הרבה מזה ואם אפשר לפרש את זה כשחזור מקביל, אומר שלקורא יש תמיד את האפשרות להתייחס רק לטקסט המקורי, מובחן מן הטקסט שלנו.

בהמשך לציון ההבדלים, צריך לציין שלא התערבנו בדת שללא ספק ליוותה את המיתוסים, ואף לא באספקטים פולחניים או טקסיים. לא עסקנו בנצרות, האסלאם או הבודהיזם, והסתפקנו בהצגה של מספר מיתוסים עמוקים מתוך היהדות, ההינדואיזם והזורואסטריות, על מנת להבין את ההשפעה העמוקה שהייתה לדימויים שלהם על הדתות הללו. באופן זה, נדמה לי שמולא הרעיון של מיתוס שורש ואוניברסלי.

אבל כבר בעידן שלנו ובשפת היומיום, למילה "מיתוס" מיוחסות שתי משמעויות שונות. מצד אחד, זו של הסיפורת המופלאה על ישויות אלוהיות בתרבויות שונות, ומצד שני, של אותם דברים שמאמינים בהם בעוצמה אבל שלמעשה הם אינם אמת. ניתן לראות בבירור שהמשותף לשתי המשמעויות הוא הרעיון שאמונות מסוימות מושרשות בחזקה ושההוכחה הרציונלית כנגדן תעמוד מול קשיים רבים. כך, מפתיע אותנו שהוגים מבריקים מימי קדם יכלו להאמין בדברים שילדינו שומעים כסיפורים לפני השינה. האמונות בשטחיות כדור הארץ או מיקומו המרכזי של כדור הארץ בחלל גורמות להופעת חיוך סלחני על פנינו, בזמן שאנו מבינים שהתיאוריות הללו לא היו אלא מיתוסים המתארים מציאות אשר החשיבה המדעית טרם נתנה עליהם את דעתה הסופית. ובאותו אופן, כאשר אנחנו מתייחסים היום לכמה עניינים בהם האמנו אך לפני מעט שנים, לא נותר לנו אלא להסמיק בגלל תמימותנו, בו בזמן שאנו ניצודים על ידי מיתוסים חדשים מבלי לזכור שמתחוללת בנו אותה תופעה שכבר התחוללה בעבר.

בתקופה זו, המאופיינת על ידי השתנות מואצת, חזינו בהסטה של כמה אמונות אודות האדם והחברה שנחשבו לאמיתות מוחלטות אך לפני כמה עשרות שנים. אני אומר "אמונות" במקום תאוריות או דוקטרינות מפני שמעניין אותי להדגיש את הגרעין של הקדם-אמירות, הדעות הקדומות שפועלות לפני הניסוח של סכמות פחות או יותר מדעיות. כפי שאל חדשות טכנולוגיות מתלווים ביטויים כגון "מדהים!" או "לא יאמן!" המקבילים למחיאיות כפיים, כך גם אנחנו מתרגלים לשמוע את הביטוי "לא יאמן" מקושר אל שינויים פוליטיים, אל נפילתן של אידאולוגיות, אל התנהגות של מנהיגים ומעצבי דעת קהל, אל התנהגותן של החברות. אבל ה-"לא יאמן" השני אינו תואם במדויק למצב הרוח הבא לידי ביטוי מול הפלא הטכנולוגי אלא שהוא משקף הפתעה ושברון לב אל מול תופעות שלא נדמו אפשריות. ייאמר בפשטות שחלק גדול מבני התקופה הזו האמינו שהדברים היו אחרת ושהעתיד פונה לכיוון אחר.

עלינו להכיר אם כן שהייתה צריכה מרובה של מיתוסים ושהדבר הזה ניכר על פני פעילויות חיוניות, על אופן ההתייחסות אל הקיום. עליו להזהיר שאין אני רואה את המיתוסים ככזבים מוחלטים אלא להיפך, כאמיתות פסיכולוגיות אשר תואמות או לא את תפיסת העולם בו נפל בחלקינו לחיות. ובנוסף, האמונות הללו אינן רק סכמות סבילות אלא מתחים ואקלימים רגשיים אשר בהתגלמותם כדימויים הופכים לכוחות מכוונים של הפעילות האישית או הקולקטיבית. ללא קשר לאופי האתי או הדגמתי שלעתים מתלווה אליהן, אמונות מסוימות הינן בעלות עוצמה רבה כנקודות יחוס מעצם טבען. אין זה חומק מאיתנו שהאמונה באלים מציגה הבדלים מהותיים לעומת אמונות לא-מקודשות, אבל על אף ההבדלים אנו מזהים בהן מבנים משותפים.

האמונות החלשות איתן אנו מתנהלים בחיי היומיום ניתנות להחלפה בקלות כאשר מתברר שהתפיסה שלנו של האירועים הייתה מוטעית. לעומת זאת, כאשר אנחנו מדברים על אמונות חזקות עליהן אנו בונים את הפרשנות הגלובלית שלנו לגבי הדברים, המשיכות והדחיות הכלליים ביותר, סולם הערכים האי-רציונלי שלנו, הרי שאנחנו נוגעים במבנה של מיתוס שאין אנו מוכנים לדון בו לעומק מפני שאנחנו מעורבים בו לחלוטין. יתרה מזו, כאשר אחד המיתוסים הללו נופלים, אנחנו נכנסים למשבר עמוק בו אנו מרגישים כעלים נידפים ברוח. המיתוסים הפרטיים או הקולקטיביים הללו מכוונים את הפעילות שלנו ועל פעולתם העמוקה אנחנו יכולים להבחין רק דרך דימויים מסוימים שמכוונים אותנו בכיוון מסוים.

כול רגע היסטורי ניחן באמונות בסיסיות חזקות, במבנה מיתי שיתופי, מקודש או לא, אשר משמש כדבק של המכלולים האנושיים, מעניק להם זהות והשתתפות במרחב משותף. לדון במיתוסים הבסיסיים של התקופה משמעו להיחשף לתגובה אי-רציונלית בעוצמות שונות, בהתאם לעוצמת הביקורת וההשתרשות של האמונה הנידונה. אבל כמובן, הדורות מחליפים זה את זה והרגעים ההיסטוריים משתנים וכך, מה שפעם נדחה ללא עוררין מתחיל להתקבל בטבעיות כאילו הייתה זו האמת המלאה ביותר. לדון ברגע הנוכחי את המיתוס הגדול של הכסף משמעו לעורר תגובה שאינה מאפשרת דו-שיח. מיד בן שיחנו מתגונן באומרו, לדוגמה: "מה זאת אומרת שהכסף הוא מיתוס, הרי הוא חיוני על מנת לחיות!" או גם: "מיתוס הוא דבר כוזב, משהו שאינו נראה; לעומת זאת, הכסף הוא מציאות ממשית שבאמצעותה מניעים דברים" וכו'. לשווא נסביר את ההבדל בין ממשיותו של הכסף לאי-ממשיות של מה שמאמינים שניתן להשיג באמצעות הכסף; לא יועיל שנדגיש את המרחק בין הסימן הייצוגי של הערך שמוענק לדברים לבין המטען הפסיכולוגי שמוקנה לסימן הזה. תיכף ומיד בן שיחנו מתחיל לבחון אותנו במבט קר שמשוטט על פני הבגדים שלנו, מגרש את דברי הכפירה בזמן שהוא עומד את עלות הבגדים שלנו, שללא ספק, עלו כסף... מהרהר אודות משקלנו והקלוריות היומיות שאנו צורכים, חושב על מקום מגורינו וכן הלאה. באותו רגע יכולנו לרכך את הדיון באומרו משהו כגון: "למעשה צריך להבחין בין הכסף הנדרש על מנת להתקיים לבין הכסף הלא חיוני"... אבל הוויתור זה איחר לבוא. אחרי הכול, הנה הם הבנקים, מוסדות האשראי, המטבעות השונים. זאת אומרת, "מציאויות" שונות המעידות על יעילות שלכאורה אנחנו שוללים. למעשה, בסיפור הציורי הזה לא שללנו את היעילות הכסף כמכשיר. יתירה מזאת, הענקנו לו עוצמה פסיכולוגית גדולה בהבנה שלאובייקט הזה מוענק יותר קסם מזה שלמעשה יש לו. הוא יעניק לנו את האושר ובאיזשהו אופן גם חיי אלמוות, ככל שהוא ימנע מאיתנו לדאוג בגלל בעיית המוות. המיתוס הלא מקודש הזה פעל לעיתים קרובות בסמיכות לאלים. כך, כולנו יודעים שהמילה "מטבע" נובעת מיונו מונטה (*Juno Moneta*), יונו המזהירה, אשר הרומאים הטביעו מטבעות בסמוך למקדשה. הבקשות כלפי יונו מונטה היו לריבוי

נכסים, אבל עבור המאמינים יונו הייתה חשובה יותר מהכסף שנבע מרצונה הטוב. המאמינים האמיתיים מבקשים כיום מהאלוהים שלהם נכסים שונים ועל כן, גם כסף. אבל אם באמת הם מאמינים באלוהותה, הרי שזו עומדת בפסגת סולם הערכים שלהם. הכסף כפֶּטִישׁ עבר שינויים. לכל הפחות המערב נשען במשך זמן רב על הזהב, אותה מתכת מסתורית, מועטה וקוסמת בגלל תכונותיה המיוחדות. אלכימיית ימי הביניים עסקה ביצורה המלאכותי. היה זה עדיין זהב מקודש אשר יוחסו לו היכולת להכפיל עצמו ללא סוף, אשר שימש כתרופה אוניברסלית ואשר העניק אריכות ימים בנוסף על עושר. הזהב הזה הניע מסעות מושקעים בארצות אמריקה. אין אני מתכוון רק לבהלה לזהב שהניעה הרפתקנים ומתיישבים בארצות הברית, אלא בעיקר אני מדבר על "אל דוראדו" אותו חיפשו הכובשים ואשר גם היה משויך אל מיתוסים מינוריים כגון מעיין הנעורים.

מיתוס מושרש בחזקה גורם למיתוסים מינוריים לסוב סביב גלעינו. כך, כמו בדוגמה בה אנו עוסקים, חפצים רבים "צבועים" במטען שהועבר אליהם מהגרעין המרכזי. המכונות שמשמשת אותנו אף היא הינה סמל לכסף, "למעמד" שפותח דלתות לעוד כסף. בעניין זה, גריליי (Greeley) אומר: "יספיק לבקר בתערוכת רכב שנתית על מנת לזהות הפגנה דתית עמוסה בטקסים. הצבעים, האורות, המוזיקה, חדרת הקודש של הסוגדים, נוכחותן של כוהנות ההיכל (הדוגמניות), הפאר וההדר, בזבוז הכספים, ההמון הצפוף – כל זה היה יוצר אצל תרבויות אחרות טקס דתי למהדרין. לסגידה למכונות המקודשת יש את עדת מאמיניה ומקורביה. גנוסטיקן העבר לא היה יותר קצר רוח למוצא פיו של האורקל מאשר מעריץ של מכונות לשמועות הראשונות על המודלים החדשים. זה בדיוק בזמן הזה של המחזור השנתי כאשר הכוהנים (מוכרי המכונות) מקבלים נפח חדש, בו בזמן שהמון ממתיך בקוצר רוח לבואה של צורת הצלה חדשה". כמובן שאיני מסכים עם הממד שהמחבר מעניק לסגידה לפטיש-מכונות, אבל יש בזה כדי לקרב אל ההבנה של הנושא המיתי לגבי חפץ בן זמננו. למעשה מדובר במיתוס לא מקודש, ועל כן אולי ניתן לראות בו מבנה דומה לזה של מיתוס מקודש אבל דווקא ללא האפיון המהותי של כוח אוטונומי, בעל חשיבה ועצמאות. אם המחבר הנ"ל מתייחס אל המחזוריות השנתית של הטקסים, הרי שהתיאור תופס גם לגבי חגיגות ימי הולדת, שנה חדשה, טקסי האוסקר או טקסים אזרחיים דומים אשר אינן מערבים אווירה דתית כפי שקורה עם המיתוסים המקודשים. יש חשיבות בלעמוד על ההבדלים בין מיתוס לטקסיות, אולם זה חורג מהיעדים המיידיים שלנו. יש גם עניין להבחין בין יקום של ישויות מיתיות לבין זה של כוחות מגיים, בו התפילה מוחלפת בטקס של כישוף, אבל גם נושא זה חורג מהמסגרת הנוכחית.

כאשר התייחסנו אל אחד המיתוסים הלא מקודשים המרכזיים של התקופה (הכוונה לכסף), החשבנו אותו כגרעין של מערכת רעיונית. אני מניח שהמאזינים אינם מדמיינים דימוי דומה לזה של המודל האטומי של בוהר אשר בו הגרעין הינו המסה המרכזית והאלקטרונים נעים סביבו. האמת היא שגרעין של מערכת רעיונית צובע חלק גדול מחייהם של האנשים בתכונותיו הייחודיות. ההתנהגות, השאיפות והפחדים העיקריים קשורים אליו. אפילו מעבר לכך: כל הפרשנות לגבי העולם והמעשים קשורים אל אותו גרעין. בדוגמה שלנו, ההיסטוריה של האנושות תקבל אופי כלכלי וההיסטוריה הזו תיפסק, כמו בגן עדן, כאשר יפסקו הקונפליקטים המתעמתים על עליונות הכסף.

לסיכום, לקחנו כנקודת יחוס את אחד המיתוסים הלא מקודשים המרכזיים על מנת להתקרב אל אופן הפעולה האפשרי של המיתוסים המקודשים בהם דן הספר הזה.

ישנם בכל אופן פערים גדולים בין מערכת מיתית אחת לאחרת, מפני שהמואר, האלוקי, נעדר לחלוטין באחד מהם וזה מציב הבדלים שקשה לחמוק מהם. איך שזה לא יהיה, הדברים משתנים במהירות בעולם כיום וכך, נדמה לי שרגע היסטורי הולך ונסגר ואחד חדש נפתח. רגע אשר נדמה שצצים בו מערכת ערכים חדשה ורגישות חדשה. אולם, אני לא יכול לאשר ששוב האלים מתקרבים אל האדם. תאולוגים בני זמננו סובלים ממועקת היעדרותו של האלוהים, כפי שמרטין בובר חווה. מועקה עליה ניטשה לא יכול היה להתגבר לאחר מות האלוהים. יותר מידי אנטרופומורפיזם אישי היה נוכח במיתוסים העתיקים ואולי מה שאנחנו מכנים "אלוהים" מתבטא ללא קול באמצעות גורל האנושות.

אילו נשאלתי אם אני צופה את הופעתם של מיתוסים חדשים, הייתי אומר שבדיוק זה מה שקורה כעת. אני רק מבקש שהכוחות האדירים שמשחררת ההיסטוריה ישמשו ליצירת תרבות כלל-עולמית ואנושית באמת, אשר בה חוסר השוויון וחוסר הסובלנות יכחדו לעד. הו אז, כפי שנאמר בספר עתיק, "וכתתו חרבותם לאתים".

עד כאן, תודה רבה.

23 במאי, 1991

אני מודה להוצאה לאור פלנטה ולחברים הרבים שהזמינו אותי לדבר על כמה כתבים שנערכו בימינו בצורה של אוסף. כמובן, אני מודה לכולכם על נוכחותכם.

בכנסים שנערכו במדינות שונות עסקנו בכל אחד מהספרים בסמוך למועד הופעתם. היום, לעומת זאת, ננסה לתת ראייה גלובלית של הרעיונות המהווים את היסודות של אותן יצירות. עם זאת, עלינו להזכיר כמה מאפיינים של כל אחד מארבעת הכרכים שאנו מציגים היום מכיוון שאלו אינם אחידים בנושא או בסגנון. כפי שנראה, האינטרסים המניעים עבודות אלה הם מגוונים, וצורות המיצג משתנות בין הפרוזה הפואטית בלהאניש את העולם, לסיפור הקצר של התנסויות מודרכות, לפרשנות של מיתוסי-שורש אוניברסליים והחיבור תרומות לחשיבה.

אם נתעכב מעט על כל כרך אומר שהראשון שבהם, *להאניש את העולם*, הוא טריפטיכון המורכב מספרים שנכתבו ברציפות ב-1972, 1981 ו-1988. אני מתייחס ליצירות שהופצו בנפרד תחת הכותרים *המבט הפנימי*, *הנוף הפנימי* ו*הנוף האנושי*. *להאניש את העולם* מחולק לשלושת הספרים שהזכרו, אשר בתורם, מחולקים לפרקים ואלה לפסקאות ממוספרות. באופן כללי, הנרטיב תואם סגנון של פנייה אל הקורא אשר באה לידי ביטוי במשפטי ציווי אשר מעניקים קשיחות מסוימת לטקסט. להגנתי אומר שלעטים קרובות מופיעים משפטים הצהרתיים המאפשרים לקורא להשוות בין מה שנאמר לבין חוויותיו הוא. אך היצירה הזו, השנויה מעט במחלוקת, מציבה קושי גדול יותר הנובע מהאילוץ המכוון שנעשה באמצעות השפה הספרדית; כך, דרך אמצעי זה, מושגת אווירה אשר תואמת לרגשות שרוצים להעביר, אך הדבר הזה מעלה בעיות של משמעות ולכן של הבנה מלאה, כפי שהודגש היטב בזמן התרגום לשפות אחרות. בסיכומי של דבר, *להאניש את העולם* היא יצירה מתחום המחשבה, כתובה בסגנון של פרוזה פואטית, העוסקת בחיי האדם על היבטיו הכלליים ביותר. היצירה משתמשת בהסטת נקודת מבט מהפנימיות האישית אל עבר הבין-אישי וחברתי, מעודדת התגברות על חוסר המשמעות של החיים, ומציעה פעילות ומיליטנטיות לטובת האנשה של העולם.

הכרך השני, שכותרתו *התנסויות מודרכות*, נכתב בשנת 1980. הכרך מורכב מסדרה של סיפורים קצרים שנכתבו בגוף ראשון, אבל אנחנו חייבים להבהיר ש-"גוף ראשון" זה אינו זה של המחבר, כפי שקורה כמעט תמיד, אלא זה של הקורא. הדבר מושג על ידי כך שהסביבה והאווירה בכל סיפור משמשות כמסגרת בה יכול הקורא למלא את הסצנה בעצמו ובתכניו. כסיוע לטקסט מופיעות כוכביות המסמנות הפסקות ומסייעות להכניס, מבחינה מנטאלית, דימויים שהופכים את הצופה הסביל לשחקן ובמאי של כל תיאור. ביצירות ספרותיות, בהצגות תיאטרון, קולנוע וטלוויזיה, הקורא או הצופה יכול להזדהות באופן מלא או חלקי עם הדמויות, אך לזהות מיידית, או מאוחר יותר, את ההבדלים בין השחקן שנראה "בתוך" הסצנה והצופה שנמצא "בחוץ" והוא לא אחר מאשר הוא עצמו. בהתנסויות המודרכות מתרחש ההפך: הדמות היא

הצופה, נושא ונושא של פעולות ורגשות. מצד שני, בהערות הספר מובאים אלמנטים כך שכל מי שיש לו יכולת ספרותית מינימלית יוכל לבנות סיפורים חדשים שיהוו מקור לעונג אסתטי או פרמטרים להרהור על מצבים חיוניים הדורשים שינוי של התנהגות או תשובה מיידית אשר, עם זאת, אינה מוגדרת. להבדיל מ-*להאניש את העולם*, שבאמצעות פרוזה פואטית עסק במצבי חיים כלליים ועודד שינוי כיוון אף הוא כללי, ה-*התנסויות המודרכות* משתמשות בטכניקת הסיפור הקצר כדי לשמש את הקורא בהסדרה והכוונה של הפעולה עליה הוא יחליט עבור מצבים אישיים של חיי היומיום.

הכרך השלישי, *מיתוסי-שורש אוניברסליים*, נכתב בשנת 1990. בו כבר לא נוגעים בדימויים אישיים כפי שקורה ב-*התנסויות המודרכות*, אלא נעשית השוואה ופרשנות של הדימויים הקולקטיביים העתיקים ביותר שהתרבויות השונות מימשו בצורת מיתוסים. זוהי עבודת פרשנות של טקסטים של אחרים, אשר בחלקם עובדו מחדש בניסיון למלא את החסר במקור ולהתגבר על הקשיים של התרגומים עליהם הסתמכנו. בכתיבה נעשה ניסיון לבודד את אותם מיתוסים ששמרו על קביעות מסוימת בטיעון המרכזי שלהם אף אם לאורך זמן השתנו שמות ותכונות משניות. מיתוסים אלה, אותם אנו מכנים "מיתוס-שורש" קיבלו גם את אופיים האוניברסלי לא רק בגלל הפיזור הגיאוגרפי שאליו הגיעו אלא בגלל האימוץ שלהם על ידי עמים אחרים. בהתחשב בפונקציה הכפולה שאנחנו מייחסים לדימוי, כתרגום של מתחים חיוניים וכמניע של התנהגות אל עבר פורקן של המתחים הללו, הדימוי הקולקטיבי המגולם במיתוס מסייע לנו להבין את הבסיס הפסיכו-חברתי שלו. על כן, *מיתוסי-שורש אוניברסליים* מקרבים אותנו להבנת גורמי הלכידות וההכוונה של קבוצות אנושיות, מעבר לעניין אם למיתוסים המדוברים ישנו ממד דתי או שהם פשוט פועלים כאמונות חברתיות חזקות נעדרות ממד קדוש.

שני מאמרים: *פסיכולוגיה של הדימוי*, שנכתב בשנת 1988 ו-*דימויים היסטוריו-לוגיים*, שנכתב בשנת 1989, יוצרים כרך רביעי שכותרתו *תרומות לחשיבה*. בכרך מובאים בקצרה הנושאים התיאורטיים, עבורנו החשובים ביותר, אודות מבנה חיי האדם וההיסטוריות בה המבנה הזה מתפתח.

ההערות שהוצגו עד כה מציבות אותנו במצב בו ניתן לנסח הצגה גלובלית של הרעיונות המשמשים כבסיס ליצירות השונות, אם כי עליי להזכיר שב-*תרומות לחשיבה* ניתן למצוא חלק מהרעיונות הללו בדיוק רב יותר.

הבה ניכנס עכשיו לנושא עם כמה הבחנות לגבי אידיאולוגיות ומערכות חשיבה. הקונספציה שלנו אינה מתחילה מקבלת קלליות אלא מלימוד הייחודיות של החיים האנושיים; הייחודיות של הקיום; הייחודיות של הרישום האישי של החשיבה, ההרגשה והעשייה. נקודת פתיחה זו עושה אותה לא-תואמת כל מערכת שמתחילה מרעיון, מהחומר, מהתת-מודע, מהרצון וכו'. זאת מפני שלכל אמת שתהיה היומרה לומר על האדם, על החברה, על ההיסטוריה, צריכה להתחיל משאלות אודות האדם שעושה אותן; אחרת בדיבור על האדם, שוכחים אותו ומחליפים אותו או דוחים אותו כאילו רצינו להותירו בצד מפני שענייני העמוקים מערערים אותו, מפני שחולשתו היומיומית ומותו משליכים אותו אל זרועות האבסורד. בהקשר זה, ייתכן שהתאוריות השונות על האדם מילאו תפקיד של סם הרדמה, של הרחקת המבט מהאדם הממשי שסובל, נהנה, יוצר ונכשל. אותה ישות שמקיפה אותנו ואיננה אלא אנחנו עצמנו, אותו ילד שמרגע לידתו ייטה להחפצה, אותו ישיש אשר תקוות נעוריו נקרעו זה מכבר. כל אידיאולוגיה שמציגה עצמה כמציאות עצמה, או שתתיימר לא להיות אידיאולוגיה, אינה אומרת לנו שום דבר, בהסיטה את האמת שטוענת כנגדה שהיא איננה אלא עוד יצירה אנושית. עצם זה שהאדם יוכל או לא יוכל למצוא את אלוהים, יוכל או לא יוכל

להתפתח בהבנה ובשליטה של הטבע, יוכל או לא יוכל להגשים ארגון חברתי התואם את כבודו, כל אלה מציבים במרכז המשוואה את הרישום העצמי שלו. ואם הוא מקבל או דוחה כל תפיסה, הגיונית או אקסטרונגנטית ככל שזו תהיה, תמיד הוא עצמו יהיה במרכזו של העניין, מקבל או דוחה. נדבר אם כן על החיים האנושיים.

כאשר אני מתבונן בעצמי, לא מהבחינה הפיזיולוגית אלא מבחינה קיומית, אני מוצא את עצמי מוצב בעולם נתון, כזה שלא הוקם או נבחר על ידי. אני נמצא במצב לעומת תופעות שהחל מהגוף שלי הן בלתי נמנעות. הגוף כמרכיב חיוני של הקיום שלי הינו, בנוסף, תופעה הומוגנית עם העולם הטבעי שבו הוא פועל ואשר העולם פועל עליו. אבל הטבע של הגוף שלי נבדל מבחינה מהותית מכל יתר התופעות, בגלל: 1. הרישום המיידי שיש לי ממנו; 2. הרישום שיש לי באמצעותו מהתופעות החיצוניות ו3. הנגישות לכמה מפעולותיו הודות להתכוונותי המיידית. אבל קורה שהעולם אינו מוצג בפניי רק כמקבץ של אובייקטים טבעיים אלא כעיבוד של בני אדם אחרים ושל אובייקטים וסימנים שנוצרו או שונו על ידם. הכוונה שאני מזהה בי מופיעה כמרכיב פרשני מהותי לגבי ההתנהגות של האחרים, וכשם שאני מכונן את העולם החברתי באמצעות הבנה של כוונות, כך אני מְכַנֵּן על ידו. כמובן, אנחנו מדברים על כוונות הבאות לידי ביטוי באמצעות הפעולה הגופנית. הודות לביטויים הגופניים או לתפיסה של המצב בן נתון האחר, אני יכול להבין את משמעויותיו, את כוונותיו. מצד שני, האובייקטים הטבעיים והאנושיים מופיעים לפניי כמענגים או מכאיבים, ואני מנסה להתמקם מולם על ידי שינוי מצבי. באופן זה, אינני סגור אל עולם הטבע ושל אנשים אחרים אלא שדווקא האפיון שלי הוא "הפתיחות". התודעה שלי עוצבה באופן אינטר-סובייקטיבי: היא משתמשת בקודים תבוניים, מודלים רגשיים, סכמות פעולה שאני רושם "כשלי" אבל שאני גם מזהה אצל אחרים. וכמובן, הגוף שלי פתוח לעולם מפני שאני קולט אותו ועליו אני פועל. העולם הטבעי, להבדיל מהאנושי, נדמה לי כמשולל כוונה. כמובן שאני יכול לדמיין שלאבנים, צמחים וכוכבים יש כוונה, אבל אני יכול לראות כיצד להגיע לדיאלוג יעיל עימם. אפילו החיות, בהן לפעמים אני מזהה את ניצוץ החוכמה, מופיעות בפניי כבלתי חדירות ובהשתנות איטית מעצם טבען. אני רואה קהילות של חרקים במבנה חברתי סדור, יונקים בעלי מיומנויות טכניות בסיסיות, אבל בחזרה מתמדת על הקודים שלהם בהשתנות גנטית איטית, כאילו היו תמיד הנציגים הראשונים של מינם. וכאשר אני מתבונן בסגולות של צמחים וחיות מבויתים על ידי האדם, מה שאני מזהה זה את כוונתו שלו, פורצת דרך ומאנישה את העולם.

הגדרת האדם באמצעות החברתיות שלו אינה מספקת אותי, מכיוון שזה אינו מבדל אותו ממינים רבים אחרים; גם לא כוח העבודה שלו, בהשוואה לחיות חזקות יותר; אפילו השפה אינה מגדירה אותו באופן מהותי, מפני שאנחנו יודעים על קודים וצורות תקשורת שונות בין חיות שונות. לעומת זאת, בהימצאו של כל אדם חדש עם עולם ששונה על ידי אחרים ובהתהוותו על ידי אותו עולם התכוונותי, אני מגלה את יכולתו לצבירה והטמעה אל הזמניות; אני מגלה את הממד ההיסטורי-חברתי, לא רק חברתי. עם ראיה שכזו, אני יכול לנסות הגדרה שאומרת: "האדם הוא היצור ההיסטורי, אשר אופן פעילותו החברתית משנה את הטבע של עצמו". אם אני מסכים עם הנאמר לעיל, יהיה עליי להסכים שאותו יצור יכול לשנות באופן מכוון את המבנה הגופני שלו. וכך אכן קורה. הוא החל בשימוש בכלים המושמים לפני גופו כ"פרוטזות" חיצוניות שאפשרו לו להאריך את ידיו, לשכלל את חושיו ולהגביר את כוח ואיכות עבודתו. מבחינה טבעית, הוא לא היה מצויד לתווך מימי ואווירי ובכל זאת הוא יצר את התנאים על מנת לנוע בהם, ואפילו החל ליצור תנאים בשביל להגר מסביבתו הטבעית, כדור הארץ. היום, בנוסף, הוא מפנים אל תוך גופו ומשנה את איבריו;

משפיע על כימיית המוח שלו; מפרה במבחנה ומעבד את הגנים שלו. אם באמצעות רעיון "הטבע" רצו להדגיש את הקבוע, הרי שרעיון שכזה אינו מתאים היום אפילו אם רוצים ליישם אותו על המרכיב הכי מוחשי של האדם, קרי, גופו. ובאשר ל"מוסר טבעי", ל"חוק טבעי" או מוסדות טבעיים הרי שנהפוך הוא, אנו נמצא שבתחום הזה הכול היסטורי-חברתי ושום דבר אינו קיים באופן טבעי.

בסמוך לקונספציה על טבע האדם, פעלה קונספציה נוספת אשר דיברה על סבילות התודעה. האידאולוגיה הזו ראתה את האדם כישות שפועלת בתגובה לגירויים המגיעים מהעולם הטבעי. מה שהתחיל כחושניות גסה לאט-לאט הוסט על ידי זרמים היסטוריסטיים שבבסיסם שמרו על אותה תפיסה של תודעה פסיבית. ואפילו אם תיעדפו את הפעילות והשינוי של העולם על פני התגובה לפעולותיו, הרי שהבינו פעילות זו כתוצר של תנאים החיצוניים לתודעה.

אותן דעות קדומות ישנות על אודות הטבע האנושי וסבילות התודעה מקבלות תוקף כיום, בהופכן לניאו-אבולוציה, עם קריטריונים כגון הברירה הטבעית המתקיימת במאבק על הישרדותו של המתאים ביותר. תפיסה זואולוגית שכזו, בגרסתה העכשווית ביותר ובהשלכה על העולם האנושי, תנסה לגבור על דיאלקטיקות קודמות - בין גזעים או בין מעמדות - עם דיאלקטיקה המושתתת על חוקים כלכליים טבעיים אשר מווסתים באופן אוטומטי כל פעילות אנושית. כך, שוב פעם, האדם הקונקרטי נותר מוטבע ומוחפץ.

ציינו את הקונספציות שלצורך הסברת האדם מתחילות מהכללות תיאורטיות וטוענות לקיומו של טבע אנושי ושל תודעה סבילה. בהיפוך מוחלט, אנחנו טוענים לגבי הצורך להתחיל בפרט האנושי; אנחנו טוענים לתופעה ההיסטורית-חברתית של האדם, לא הטבעית, וטוענים גם לפעילות מחוללת שינוי העולם של התודעה, בהתאם להתכוונותו. ראינו את חייו במצב ואת גופו כאובייקט טבעי הנקלט באופן מידי ושנתון, גם כן מיידית, לציונים רבים של התכוונותו. מכאן נובעות השאלות הבאות: איך זה שהתודעה פעילה, זאת אומרת, איך זה שהיא יכולה להתכוון אל הגוף ובאמצעותו לשנות את העולם? שאלה שנייה: איך זה שההתווה האנושית היא היסטורית-חברתית? על השאלות הללו להיענות החל מהקיום הפרטי על מנת לא ליפול אל הכללות תיאורטיות אשר מהן נובעת לאחר מכן מערכת של פרשנויות. כך, בשביל לענות על השאלה הראשונה צריך יהיה לתפוס בוודאות מיידית כיצד ההתכוונות פועלת על הגוף, ובשביל לענות על השאלה השנייה צריך יהיה להתחיל בוודאות הזמניות והאינטר-סובייקטיביות באדם, ולא מחוקים כלליים על ההיסטוריה והחברה. נתחיל אם כן מהנקודה הראשונה.

בשביל להושיט את הזרוע שלי, לפתוח את היד ולאחוז בחפץ, עליי לקבל מידע על מיקומם של הזרוע והיד. את זה יש לי הודות לתפיסות קינסטסיות וסנסטסיות, זאת אומרת, תפיסות של תוך-הגוף. לצורך זה אני מצויד בקולטנים אשר ממלאים אחר תפקודים ייעודיים באותו אופן בו החושים החיצוניים עושים עם קולטנים מישושיים, שמיעתיים וכולי. עליי לאסוף, בנוסף, נתונים חזותיים של מרחק גופי מהחפץ. זאת אומרת, עוד לפני שהושטתי את הזרוע אספתי מידע מורכב של מה שניתן לכנות "מבנה תפיסה" ולא רק אוסף של תפיסות בדידות. כך שכאשר אני מתכוון לאחוז בחפץ אני בורר מידע ודוחה מידע אחר שאינו רלוונטי למקרה. בשביל לכוון את מבנה התפיסה, התואם את הכוונה לאחוז בחפץ, ההסבר לפיו אני קולט באופן סביל, אינו מספק. הדבר הזה נהיה עוד יותר ברור ככל שאני מתחיל בתנועה ואני מכוון אותה בהזנה מתמדת עם הנתונים שאני מקבל מהחושים. הנעת הזרוע ועדכון מסלולה אינו מוסבר גם דרך התפיסה. בשביל למנוע שבניסוי הזה יתבלבלו הרישומים, החלטתי לעצום עיניים ולהתמקם מול החפץ בשביל לבצע

פעולות עם הזרוע והיד. שוב יש לי רישום של התפיסות הפנימיות אבל בהיעדר חוש הראייה, חישוב המרחק נהיה מגושם יותר. אם אני טועה במיקום החפץ ומייצג אותו, מדמיין אותו, במקום שונה ממיקומו האמיתי, ידי לא תמצא אותו. זאת אומרת, היד תנוע בכיוון "שהתווה" הדימוי החזותי. אותו הדבר אני יכול לחוות עם החושים החיצוניים השונים שיספקו מידע לגבי התופעות ושמהם יהיו דימויים שלכאורה יהיו "העתקים" של התפיסה. כך אני יכול לקבל דימויים טעמיים, ריחניים וכו', וגם דימויים המתאימים לחושים הפנימיים כגון מיקום, תנועה, כאב, חומציות, לחץ פנימי וכן הלאה.

בהמשך לנושא הנידון, אני מגלה שהדימויים הם אלה המעניקים לגוף תנועה ואמנם הם מייצגים מחדש את התפיסה, יש בהם תנועות רבה והם משתנים הן באופן רצוני והן בלתי רצוני. כאן עליי להוסיף שעבור הפסיכולוגיה התמימה, הדימויים היו בעלי אופי סביל ושימשו אך ורק לצורך ביסוס הזיכרון, על כן במידה והם התרחקו מדיקטטורת התפיסה הם הונמכו למעמד של דברי שטות חסרי כל משמעות. באותם ימים פדגוגיה שלמה התבססה על שינון אכזרי של טקסטים והיצירתיות וההבנה הוקטנו למינימום כיוון שכפי שנאמר, התודעה סבילה.

נמשיך בניסוי. זה ברור שיש לי גם תפיסה של הדימוי, דבר שמאפשר לי להבחין בין דימויים שונים באותו האופן בו אני מבחין בין תפיסות שונות. או שמא אני לא יכול להיזכר בדימויים, לייצג דברים אותם דמיית בעבר? הבה נראה. אם אני פועל כעת בעיניים פקוחות ומבצע את הפעולה של אחיזת החפץ, אני לא מספיק להבחין בפעולת הדימוי שחופפת מעל לתפיסה, אבל אם אני מדמיין את החפץ במיקום לא אמיתי, אפילו אם אני רואה אותו במיקומו האמיתי, היד שלי תפנה אל זה המדומיין ולא זה הנראה. זהו אם כן הדימוי זה שקובע את הפעילות אל עבר האובייקט ולא התפיסה הפשוטה. יהיה מי שיתנגדו לטענה זו בדוגמה של קשת הרפלקס הקצרה, העוקפת את קליפת המוח, מכיוון שהיא מסתיימת ברמת המדולה, ומייצרת תגובה עוד לפני שניתן יהיה לנתח את הגירוי. עם זאת, אם בכך המבקר מתכוון בפשטות שיש תגובות אוטומטיות שאינן דורשות פעילות מודעת, אז כמובן שניתן לפרט מספר רב של פעולות טבעיות לא רצוניות וטבעיות המשותפות הן לגוף האדם והן לאלה של בעלי חיים רבים. אך למרות שתגובות כאלה בהחלט קיימות, הן אינן מסבירות דבר בנוגע לבעיית הדימוי.

ביחס לדימויים החופפים מעל לתפיסה, נוסיף שזה מה שקורה בכל המקרים למרות שאיננו יכולים להתבונן בזה בבהירות שהייתה לנו כאשר דמינו חפץ לא-אמיתי ליד זה הנתפס. עלינו להבין שעל ידי דימוי חזותי של תנועת הזרוע בלבד, זו לא תזוז. הזרוע תנוע כאשר נורה דימוי אל תוך-הגוף התואם לתפיסות הפנימיות של רמת העבודה שלו. מה שיקרה עם הדימוי החזותי זה שהוא יתווה את הכיוון שאליו תנוע הזרוע. האמירות האלה מאוששות במצב של חלימה כאשר גופו של הֶשֶׁן, למרות ריבוי הדימויים, נותר דומם. ברור שמרחב הייצוג שלו מופנם, ולכן הדימויים שלו הולכים לכיוון תוך-הגוף ולא לעבר שכבות השרירים. בחלום החושים החיצוניים נוטים לסגת, וכך גם ההתוויה של הדימויים. אם תינתן כדוגמה סערת "סיוטים" או סְהָרוֹרִיּוֹת, נומר שמרמת השינה העמוקה עוברים לזו של שינה-למחצה פעילה; החושים החיצוניים מופעלים, הדימויים מוחצנים והגוף מונע. לא ניכנס לנושאים של מרחב הייצוג, או לתרגום, עיוות והתמרה של דחפים שכבר מפותחים בחיבור פסיכולוגיה של הדימוי. עם מה שכבר נאמר עד כה ניתן להתקדם לרעיונות אחרים כגון אלה של נוכחות-רקע; מבנה זמני של התודעה; מבט ונוף.

יום אחד אני נכנס לחדרי ואני קולט את החלון, אני מזהה אותו, הוא מוכר לי. אמנם יש לי תפיסה חדשה שלו אבל בנוסף, פועלות תפיסות קודמות שהפכו לדימויים והוחזקו בי. עם זאת, אני מבחין כי יש שבר באחת הפינות של החלון... "זה לא היה שם", אני אומר לעצמי כאשר אני משווה את התפיסה החדשה עם מה שהחזקתי מתפיסות קודמות. בנוסף, אני חווה סוג של הפתעה. "החלון" של המופעים הקודמים הוחזק בי, אך לא באופן פסיבי כמו תצלום, אלא פעיל כדרכם הפעילה של הדימויים. מה שהוחזק בי פועל אל מול מה שאני תופס, אם כי היווצרותו שייכת לעבר. זהו עבר תמיד מעודכן, תמיד נוכח. לפני שנכנסתי לחדר שלי לקחתי כמובן מאליו, הנחתי שהחלון חייב להיות שם במצב מושלם; לא שחשבתי על כך, אלא שפשוט סמכתי על כך. החלון הזה לא היה נוכח במחשבותיי באותה עת, אך הוא היה בנוכחות-רקע, הוא היה באופק החפצים הכלולים בחדרי. הודות לנוכחות-רקע, להחזקה המעודכנת והחופפת מעל גבי התפיסה, התודעה מניחה יותר ממה שהיא תופסת. בתופעה זו אנו מוצאים את התפקוד היסודי ביותר של האמונה. בדוגמה לעיל, כאילו אמרתי לעצמי: "האמנתי שהחלון במצב מושלם". הבה נראה. אילו עם הכניסה לחדרי היו מופיעות תופעות האופייניות לשדה אובייקטים אחר, למשל מנוע של מטוס או היפופוטם, מצב סוריאליסטי שכזה היה לא יאמן בעיניי לא בגלל שהחפצים האלה אינם קיימים, אלא מכיוון שמיקומם הינו מחוץ לשדה הנוכחות-רקע של החזקותיי. אני הלכתי לחדרי מונחה על ידי הכוונה, מונחה על ידי הדימוי של השגת עט. במהלך הליכתי, אולי בשכחה של המטרה שלי, הדימויים של מה שעליי להשיג בעתיד הקרוב המשיכו לפעול כנוכחות-רקע. העתיד של התודעה היה מעודכן, הוא היה בהווה. לרוע המזל גיליתי שהזגוגית נשברה והכוונות שלי השתנו על ידי הצורך לפתור מצבים דחופים אחרים. זאת אומרת, בכל רגע נוכחי של תודעתי, אני יכול להתבונן בשזירה של החזקות ודימויי-עתיד הפועלים כנוכחות-רקע ובמבנה. הרגע הנוכחי מתהווה בתודעה שלי כשדה זמניות פעיל עם שלושה זמנים שונים. הדברים כאן שונים מאוד מאלה המתרחשים בזמן הקלנדרי שבו היום הנוכחי אינו נוגע ביום האתמול או ביום המחר. בלוח השנה ובשעון ה-"עכשיו" נבדל מ-"כבר לא" ומ-"עדיין לא". יתר על כן, האירועים מסודרים זה לצד זה ברצף לינארי ואיני יכול להעמיד פנים שמדובר במבנה אלא באוסף מתוך סדרה כוללת שאני מכנה "לוח שנה". עוד נשוב לכך כאשר נדון בנושא ההיסטוריות והזמניות.

לעת עתה, נמשיך במה שנאמר לעיל בנוגע לעובדה שהתודעה מסיקה יותר ממה שהיא תופסת; עם מה שבא מהעבר, כהחזקה, וחופף מעל התפיסה הנוכחית. בכל מבט שאני מסתכל על אובייקט, אני רואה דברים מעוותים בו. איננו אומרים זאת במובן המוסבר על ידי הפיזיקה המודרנית המציפה בבירור את חוסר היכולת שלנו לזהות את האטום ואת אורך הגל הנמצא מעל ומתחת לספי התפיסה שלנו; אנו אומרים זאת בהתייחסות לסופרפוזיציה שהדימויים של החזקות ודימויי-עתיד יוצרת מעל לתפיסה. לפיכך, כשאני עד לזריחה יפה בשדה, הנוף הטבעי שאני מתבונן בו אינו נקבע כשלעצמו, אלא שאני קובע אותו, אני מכוון אותו על ידי אידיאל יופי אסתטי שאליו אני נמשך, בגלל הניגוד לחיי העיר או אולי בגלל מישהו שמלווה אותי ובגלל האשליה שאורו מעורר בי, כתקווה לעתיד פתוח. והשלווה המיוחדת שאני חווה מעניקה לי את האשליה שאני מתבונן באופן סביל, כאשר במציאות אני מציב שם תכנים רבים החופפים מעל האובייקט הטבעי הפשוט. ומה שנאמר תקף לא רק לדוגמה זו, אלא לכל מבט שאני מזניק אל עבר המציאות.

אמרנו בדיונים היסטוריו-לוגיים כי ייעודו הטבעי של הגוף הוא העולם ודי לראות את מבנהו כדי לאמת קביעה זו. חושיו ומנגנוני התזונה, תנועה, רבייה וכו', מעוצבים באופן טבעי בשביל להיות בעולם, אבל בנוסף הדימוי משליך באמצעות הגוף את המטענו לשינוי העולם; הוא לא עושה את זה כדי להעתיק את

העולם, להיות השתקפות של המצב הנתון, אלא להיפך, לצורך שינוי של מצב נתון קודם. בהתרחשות הזו, החפצים הם מגבלות או הרחבות של האפשרויות הגופניות והגופים האחרים מופיעים כמכפילים של אותן אפשרויות, ככל שהם נשלטים על ידי כוונות המזוהות כדומות לאלו השולטות בגוף עצמו. מדוע צריך האדם לשנות את העולם ולשנות את עצמו? בשל מצב הסופיות והחוסר בזמן-מקום בו הוא מצוי ושהוא רשם ככאב פיזי וסבל נפשי. לפיכך, ההתגברות על הכאב היא לא רק תגובה של בעלי חיים, אלא תצורת זמן שבה העתיד הוא הזמן הראשי ואשר הופך לדחף חיוני של החיים גם אם הוא לא דוחק ברגע נתון. לכן, מלבד התגובה המיידית, רפלקסיבית וטבעית, התגובה המעוכבת בשביל להימנע מכאב מונעת על ידי סבל פסיכולוגי אל מול סכנה והיא מיוצגת כאפשרות עתידית או כעובדה עכשווית שבה הכאב קיים בבני אדם אחרים. ההתגברות על הכאב מופיעה אפוא כפרויקט בסיסי המנחה את הפעולה. הוא זה שאפשר את התקשורת בין גופים וכוונות שונות, במה שאנו מכנים "ההווה החברתית". ההווה החברתית היא היסטורית כמו החיים האנושיים עצמם, היא המגדירה את החיים האנושיים. הטרנספורמציה שלו היא מתמדת, אך בצורה שונה מזו של הטבע מכיוון ששינויים אינם מתרחשים בטבע הודות לכוונות. הארגון החברתי מתמשך ומתרחב, אך זה לא יכול לקרות רק בשל הימצאותם של אובייקטים חברתיים שלמרות שהם נשאים של כוונות אנושיות, לא הצליחו להמשיך ולהתרחב. ההמשכיות ניתנת על ידי הדורות האנושיים שאינם ממוקמים זה ליד זה אלא שיש ביניהם אינטראקציה והתמרה. דורות אלה המאפשרים המשכיות והתפתחות הם מבנים דינאמיים, הם הזמן החברתי בתנועה שבלעדיו החברה הייתה נופלת למצב טבעי ומאבדת את מעמדה כחברה. מצד שני, קורה שבכל רגע היסטורי מתקיימים בו דורות שונים של רמות זמניות שונות, עם החזקות ודימויי-עתיד שונים שמגדירים נופים של מצבים ואמונות שונות. גופם והתנהגותם של ילדים וקשישים מייצגים, עבור הדורות הפעילים, נוכחות שממנה באים ואליה הולכים. בו בזמן, עבור הקצוות של מערכת היחסים המשולשת הזו, גם מיקומי זמניות קיצונית באים לידי ביטוי. אבל מצב זה לא נותר עומד לעולם מכיוון שככל שהדורות הפעילים מזדקנים והקשישים מתים, הילדים משתנים ומתחילים לתפוס עמדות פעילות. בינתיים, לידות חדשות מזרימות דם חדש לחברה. כאשר "עוצרים" את הזרימה הבלתי פוסקת על ידי הפשטה, אנו יכולים לדבר על "רגע היסטורי" שבו כל השחקנים הנמצאים על אותה במה חברתית יכולים להיחשב עכשוויים, חיים בו זמנית. אך אנו מבחינים כי הם אינם בני זמננו בזמניותם הפנימית מבחינת נופים מעצבים, מבחינת המצב הנוכחי ומבחינת פרויקט עתידי. למעשה, הדיאלקטיקה הדורית נקבעת בין "השכבות" הסמוכות ביותר המנסות לכבוש את הפעילות המרכזית, את ההווה החברתי, על פי האינטרסים והאמונות שלהם. הזמניות החברתית הפנימית היא שמסבירה מבחינה מבנית את הזרימה ההיסטורית שבה פועלות הצטברויות דוריות שונות ולא רצף של תופעות הממוקמות באופן לינארי זו לצד זו, כמו בזמן קלנדרי, כפי שמוסבר לנו על ידי ההיסטוריוגרפיה הנאיבית.

כהוויה חברתית בעולם היסטורי שבו אני מעצב את הנוף שלי, אני מפרש את מה שאני מסתכל עליו. ישנו הנוף האישי שלי, אך גם נוף קולקטיבי המשותף באותו הרגע לקבוצות גדולות. כפי שאמרנו קודם לכן, דורות שונים מתקיימים בו זמנית באותו הזמן הנוכחי. בשלב מסוים, בהכללה גסה, ישנם כאלה שנולדו לפני הטרנזיסטור וכאלו שנולדו בין מחשבים. תצורות רבות מראות את השונות בין שתי החוויות, לא רק באופן הפעולה אלא גם בדרך החשיבה וההרגשה... ומה שעבד ביחסים החברתיים ובאופן הייצור בתקופה מסוימת, מפסיק לעשות את זה לאט-לאט או, לפעמים, בפתאומיות. הייתה ציפייה לתוצאה מסוימת בעתיד

והעתיד הזה הגיע, אך הדברים לא יצאו כפי שהם דומיינו. לא הפעולה ההיא, לא הרגישות ההיא, וגם האידיאולוגיה ההיא לא חופפות את הנוף החדש שהולך ונכפה חברתית.

לסיום תכנית זו סביב הרעיונות הבאים לידי ביטוי בכרכים המתפרסמים היום, אגיד כי האדם, בשל פתיחותו וחופש הבחירה בין מצבים, דחיית תגובות ודמיון עתידו, יכול גם להתכחש לעצמו ולהכחיש היבטים של הגוף, להכחיש אותו לחלוטין כמו בהתאבדות, או להכחיש אחרים. החופש הזה היפשר שאחדים ישתלטו באופן לא חוקי על הכלל החברתי. כלומר, שהם ישללו את החופש והכוונות של אחרים, ויצמצמו אותם לתותבות, למכשירים של הכוונות שלהם. זוהי מהות האפליה, אשר המתודולוגיה שלה היא האלימות הפיזית, הכלכלית, המינית, הגזעית והדתית. האלימות יכולה להתבסס ולהתקבע הודות לניהול מנגנון הרגולציה והשליטה החברתית, כלומר המדינה. על כן, לארגון החברתי דרוש סוג של תיאום מתקדם מוגן מפני כל ריכוז כוח, בין אם הוא פרטי או ממלכתי. אך מכיוון שבדרך כלל מבלבלים בין מנגנון המדינה לבין המציאות החברתית, עלינו להבהיר כי מאחר שהחברה, לא המדינה, היא יצרנית הטובין, הבעלות על אמצעי הייצור חייבת, בהתאמה, להיות חברתית.

בהכרח, אלה שצמצמו את אנושיותם של אחרים, גרמו בכך לכאב וסבל חדשים, והפעילו מחדש בחברה את המאבק הישן נגד מצוקות טבעיות, אך כעת בקרב אלה שרוצים "לטבֵּעַ" את האחרים, את החברה ואת ההיסטוריה, ומצד שני, המדוכאים שצריכים להאניש את עצמם על ידי האנשה של העולם. מסיבה זו, האנשה משמעה לעזוב את ההחפצה כדי לתקף את ההתכוונות של כל אדם ואת עדיפות העתיד על פני המצב הנוכחי. ייצוג של עתיד אפשרי וטוב יותר הוא המאפשר את שינוי ההווה ומה שעושה כל מהפכה וכל שינוי אפשרי. לכן, לחץ התנאים המעיקים אינו מספיק כדי שהשינוי יתרחש, אלא יש צורך להבין ששינוי כזה אפשרי ותלוי בפעולה אנושית. מאבק זה אינו בין כוחות מכניים, הוא אינו השתקפות טבעית; זהו מאבק בין כוונות אנושיות. זה בדיוק מה שמאפשר לנו לדבר על מדכאים ומדוכאים, על צודקים ולא צודקים, על גיבורים ופחדנים. זה הדבר היחיד שמאפשר להפעיל עם תכלית את הסולידריות חברתית ואת המחויבות לשחרור מי שמופלים לרעה, בין אם מדובר ברביות או מיעוטים.

לבסוף, באשר למשמעותם של מעשים אנושיים, איננו מאמינים כי מדובר בעווית חסרת משמעות, "תשוקה חסרת תועלת", ניסיון שיסתיים בהתמוססות האבסורד. אנו חושבים שפעולה תקפה היא פעולה המסתיימת באחרים ובכיוון חירותם. אנו גם לא מאמינים שגורל האנושות נקבע על ידי גורמים קודמים שיבטלו כל מאמץ אפשרי, אלא על ידי הכוונה שככל שנעשית מודעת יותר ויותר בקרב העמים כך היא פורצת את דרכה לכיוונה של אומה אנושית אוניברסלית.

עד כאן, תודה רבה.

14 במאי, 1994

אני מודה לארגונים המארגנים את "המפגש הראשון של התרבות ההומניסטית" על ההזמנה להציג בצ'ילה את ההוצאה לאור של ספרי *מכתבים אל ידידי*. אני מודה על הדברים שנשא לואיס פליפה גרסיה בשם ווירטואל אדיסיאונס (*Virtual Ediciones*). אני מודה גם על הרצאתו של וולודיה טיטלבאום, לו הייתי רוצה לענות בעתיד, בפירוט הראוי, על רבים מהמושגים שהציג בהזדמנות זו. אני מודה על נוכחותם של אישים בולטים מעולם התרבות, העיתונות וכמובן לחברים הרבים המצטרפים אלינו היום.

בהרצאה קצרה זו, אני רוצה למקם את הספר שיוצא לאור היום, ולהדגיש כי אין מדובר ביצירה שיטתית אלא בסדרה של הערות המוצגות בסגנון האפיסטולרי הידוע והנפוץ כל כך. מאז *כתבי המוסר של סֶנֶקָה* (*Seneca*), הגיעה עד היום מסה של כתבים שהתפשטו ברחבי העולם ושבהחלט היו בעלי השפעה לא אחידה ועניין לא אחיד. כיום "המכתבים הפתוחים" כבר מוכרים היטב כי למרות שהם נראים מופנים לאדם, למוסד או לממשלה, הם נכתבים מתוך כוונה שיגיעו מעבר לנמען המפורש, כלומר מתוך כוונה להגיע אל קהלים גדולים. במובן האחרון הזה, הוא שהעבודה הנוכחית שלנו נחשבה. הכותרת המלאה של הכרך היא: *מכתבים לחברי על אודות המשבר החברתי והאישי כיום*.

מיהם ה"חברים" האלה אליהם מופנים המכתבים? הם ללא ספק אותם אנשים שמסכימים או חלוקים בעמדה האידיאולוגית שלנו, אף שבכל אופן עושים זאת מתוך כוונה אמיתית להשיג הבנה רבה יותר והתאמה טובה יותר של דרך הפעולה כדי להתגבר על המשבר שאנו חווים. זה באשר לנמען.

בנוגע לנושא, ישנה התייחסות לתחום המשבר המשפיע הן על החברות והן על הפרטים. אנו מתייחסים למושג "משבר" במובנו הנפוץ ביותר כאירוע שנפתר בכיוון זה או אחר. "המשבר" גורם ליציאה ממצב ולכניסה למצב חדש שמעורר בעיות משל עצמו. "המשבר" מובן באופן רגיל כשלב מסוכן שממנו עשוי להיווצר דבר מועיל או מזיק עבור הגופים שחווים אותו וגופים אלה הם, במקרה זה, החברה והיחידים. עבור אחדים מיותר להתייחס אל היחידים מכיוון שהם כבר מוכללים כאשר מדברים על החברה, אך מבחינתנו הדבר אינו נכון והטענה להעלמת אחד המרכיבים מבוססת על ניתוח שאיננו מסכימים עימו. בכך אני מסיים את ההערה על שם הספר.

כעת, הסדר המקובל של שיח מעין זה מורה שעלינו להתחיל בלימוד תוכן היצירה. עם זאת, אנו מעדיפים שלא לעקוב אחר הרצף הזה, אלא להתעמק דווקא בכוונות שהגדירו את כל ההפקה הזו. הכוונות הללו הן לאסוף את מחשבת ההומניזם החדש ולהסיק ממנה על המצב שנפל בחלקנו לחיות. ההומניזם החדש מציף אזהרה מפני המשבר הכללי של הציוויליזציה ומציע צעדים מינימליים שיש צורך לנקוט כדי להתגבר על משבר זה. ההומניזם החדש מודע לאפוקליפסה של סוף המאה ושל סוף האלף על פי מה שההיסטוריה מלמדת. אנו יודעים היטב כי בצמתים תקופתיים אלה מועלים קולותיהם של אלה המכריזים על קץ העולם ושמתורגמים בהתאם לסוג הפולקלור, מסמנים או את סופה של המערכת האקולוגית, או את סופה של

ההיסטוריה, או את קץ האידיאולוגיות, או את סופו של האדם שנלכד על ידי המכונה וכו'. הומניזם החדש אינו תומך באף אחת מהאמירות הללו, הוא פשוט אומר: "היי, חברים, עלינו לשנות מסלול!" ישנם כאלה הטוענים שאף אחד לא רוצה לשמוע אותנו? שאנחנו טועים? ובכן, מזל טוב, כי אם אנחנו טועים אזי הדברים הולכים בדרך הנכונה ואנחנו בדרך לגן עדן עלי אדמות. כמה סטרוקטורליסטיים יגידו לנו שהמשבר הנוכחי הוא פשוט סידור מחדש של המערכת, סידור מחדש הכרחי של גורמים במערכת שממשיכה להזין את הקידמה; כמה פוסט-מודרניסטים יטענו כי סיפור המאה התשע-עשרה פשוט התברבר וכי "מקבלי ההחלטות" החברתיים מציעים הגברת כוח השלטון והשכנת שלום, הודות לשקיפות טכנולוגית ותקשורתית. אה, ובכן חברים, אנחנו יכולים לנוח באמון שהסדר החדש ידאג להרגיע את העולם. לא עוד יוגוסלביה, המזרח התיכון, בורונדי או סרי לנקה. לא עוד רעב, לא עוד 80% מאוכלוסיית העולם על הקו ומתחת לקו הקיום. לא עוד מיתון, לא עוד פיטורים, לא עוד הרס של מקורות פרנסה. עכשיו כן, מנהלות יותר ויותר נקיות כפיים, הגדלת שיעורי הלימוד והחינוך, ירידה בפשיעה וחוסר ביטחון האזרחים, ירידה באלכוהוליזם והתמכרות לסמים... בקיצור, שביעות רצון ואושר גובר לכולם. זה בסדר חברים. בואו נהיה סבלניים, גן העדן קרוב מאוד!... אבל אם לא זה המקרה, אם המצב הנוכחי ימשיך להתדרדר או השליטה תאבד, מה יהיו החלופות שיש ללכת לאורן?

זהו השיח של ה-*מכתבים לידידי*. ואיננו סבורים כי יהיה זה מעליב לשקול, כסוג של הבעת דעה ביישנית, את האפשרות להשתלשלות מצערת. איש לא נעלב מכך שבבניינים יש מדרגות חירום, שבתי קולנוע ומקומות מפגש ציבוריים מצוידים בצידוד כיבוי אש, עם יציאות חירום; אף אחד לא מוחה על כך שאצטדיוני ספורט מחויבים להקים שערי יציאה נוספים. וכמובן, כשמישהו הולך לאולם קולנוע או נכנס לבניין, הוא אינו חושב על שריפות או קטסטרופות, כי האמצעים מובנים בהקשר של זהירות. אם הבניין או הקולנוע אינם עולים באש, וגם באצטדיון אין מנוסת בהלה, כל הכבוד!

המכתב השישי מכיל את *המסמך של ההומניסטים*, בו הם מציגים את הרעיונות הכלליים ביותר שלהם, החלופה שלהם למשבר. זהו לא מסמך מבשר רעות, זו לא אידיאולוגיה פסימית, זו הצגה על אודות המשבר והצגת חלופות. בעת קריאתו, גם מי שחולק עליו צריך לומר, "ובכן, זו חלופה. עלינו לדאוג לנערים האלה, החברות זקוקות למדרגות חירום. הם אינם אויבינו, הם קול ההישרדות".

המסמך של ההומניסטים, הנושא העיקרי של המכתב השישי, מספר לנו: "ההומניסטים מציבים בחזית את עניין העבודה אל מול ההון הגדול; עניין הדמוקרטיה האמיתית מול הדמוקרטיה הפורמלית; עניין הביזור מול הריכוזיות; עניין האנטי-אפליה מול האפליה; עניין החופש מול הדיכוי; עניין משמעות החיים מול ההכנעה, השותפות לפשע והאבסורד... ההומניסטים הם אינטרנציונליסטיים, שואפים לאומה אנושית אוניברסלית. מבינים באופן גלובאלי את העולם בו הם חיים, ופועלים בסביבתם המיידית. הם אינם רוצים עולם אחיד אלא מרובה: מרובה באתניות, בשפות ובמנהגים; מרובה בעיירות, באזורים ובאוטונומיות; מרובה ברעיונות ובשאיפות; מרובה באמונות, באתאיזם ובדתיות; מרובה בעבודה; מרובה ביצירתיות. ההומניסטים אינם רוצים אדונים; לא רוצים מנהיגים או מנהלים, וגם לא מרגישים נציגים או מנהלים של אף אחד. והמסקנה בסוף המסמך: "ההומניסטים אינם תמימים, ואינם מטעים את עצמם בהצהרות על תקופות רומנטיות. במובן זה, הם אינם רואים בהצעותיהם את הביטוי המתקדם ביותר של המצפון החברתי, ואינם מתייחסים אל ארגונם במונחים שאין עליהם עוררין. ההומניסטים אינם מתיימרים להיות נציגי הרוב. בכל

מקרה, הם פועלים בהתאם לדעתם ההוגנת ביותר, בהצביעם על השינויים שלדעתם הם המתאימים והאפשריים ביותר בתקופה הזו בה הם צריכים לחיות".

האין מגולם ב-מסמך זה תחושה חזקה של חופש, פלורליזם, הגבלה עצמית? אפשר בהחלט לקרוא לזה גישה חלופית ובשום אופן לא דורסנית, משטחת ומוחלטת...

ומה מאפיין את תהליך המשבר הזה? לאן הוא מכוון? במכתבים השונים מובאות דוגמאות על אותו דגם, דגם המערכת הסגורה. זה התחיל עם עליית הקפיטליזם. המהפכה התעשייתית העצימה אותו. המדינות הלאומיות, נשלטות בידי בורגנות חזקה יותר ויותר, החלו לריב על העולם. המושבות לשעבר עברו מראשים מוכתרים לידי חברות פרטיות. והבנקאות החלה במשימה של תיווך, של חבות צד ג' ושל תפיסת מקורות הייצור. הבנקאות מימנה את הקמפיינים הצבאיים של הבורגנות השאפתנית, הלוותה והכניסה לחובות את הצדדים בעימות וכמעט תמיד יצאה עם רווחים מכל עימות. כאשר הבורגנויות הלאומיות עדיין התייחסו לצמיחה במושגים של ניצול חסר רסן של מעמד הפועלים, במושגים של צמיחה תעשייתית, במושגים של מסחר, תמיד עם מרכז הכובד במדינה אותה ניהלו, המערכת הבנקאית כבר דילגה מעל המגבלות המנהליות של המדינה הלאומית. הגיעו המהפכות הסוציאליסטיות, התרסקות הבורסה וסידור מחדש של המרכזים הפיננסיים, אך אלה המשיכו בצמיחה וברכיכויות. לאחר פרפורי גסיסה לאומניים אחרונים של הבורגנויות התעשייתיות, לאחר העימות העולמי האחרון, נהיה ברור כי העולם הוא אחד, כי אזורים, מדינות ויבשות מחוברים יחדיו וכי התעשייה זקוקה להון פיננסי בינלאומי כדי לשרוד. המדינה הלאומית כבר החלה להוות מכשול לתנועת הון, סחורות, שירותים, אנשים ומוצרים גלובליים. החלה האזוריזציה. ועם זה הסדר הישן החל להתפרק. הפרולטריון הישן, שהיה בזמנו בסיס הפירמידה החברתית המושרשת בתעשיות חומרי הגלם העיקריות ואשר הפך בהדרגה לחלק מגדודי עובדי התעשייה, החל לאבד אחידות. תעשיות משניות ושלישיות, שירותים מתוחכמים יותר ויותר, ספגו כוח עבודה בהמרה מתמדת של גורמי הייצור. איגודי העובדים הישנים איבדו את כוחם המעמדי, ועברו לעסוק בדרישות שכר ועניינים תעסוקתיים מידיים. המהפכה הטכנולוגית הביאה להאצות חדשות בעולם לא אחיד שבו אזורים בפיגור עצום התרחקו יותר ויותר ממרכזי קבלת ההחלטות. אותם אזורים, נפגעי קולוניאליזם וביזה, אשר ייעודם בחלוקת העבודה הבינלאומית היה כספקי חומרי גלם, מכרו את תוצרתם יותר ויותר בזול וקנו יותר ויותר ביוקר את הטכנולוגיה הדרושה להתפתחותם. בינתיים, החובות שהצטברו על מנת לעקוב אחר מודל הפיתוח המוצע המשיכו לתפוח. בבוא הזמן החברות היו צריכות להתגמש, להתבזר, להתייעל ולהתחרות. הן בעולם הקפיטליסטי כמו בסוציאליסטי, מבנים נוקשים החלו להיסדק, בו בזמן שגדל כובד ההוצאות על מנת לשמר את צמיחת המבנים הצבאיים-תעשייתיים. ואז מתרחש אחד הרגעים הקריטיים ביותר בהיסטוריה האנושית. ומשם, מהמחנה הסוציאליסטי, שם מתחיל פירוק נשק חד צדדי. רק ההיסטוריה העתידית תקבע אם זו הייתה טעות או שזה בדיוק מה שהציל את עולמנו משואה גרעינית. כל הרצף הזה ניתן לזיהוי בקלות. וכך הגענו לעולם שבו ריכוז הכוח הפיננסי מכפיף כל ענף, כל מסחר, כל פוליטיקה, כל מדינה, כל פרט. מתחיל שלב המערכת הסגורה ובמערכת סגורה אין אלטרנטיבה אחרת מאשר התפרקות המבנה שלה. בפרספקטיבה זו, התפרקות מבנה המחנה הסוציאליסטי מופיע כמבוא לפירוק מבני עולמי המואץ במהירות.

זהו רגע המשבר בו אנו נמצאים. אבל המשבר נוטה להיפתר בדרכים שונות. כדי לצמצם בהיפותוזות ובנוסף, בשביל להדגים בקווים כלליים, שתי אפשרויות מתוארות במכתבים. מצד אחד, הגרסה של האנטרופיה

של מערכות סגורות ומצד שני, הגרסה של פתיחת מערכת סגורה הודות לפעולה לא טבעית אלא מכוונת של האדם. הבא נראה את הראשונה, מגוונת עם ציוריות תיאורית מסוימת.

ישנה סבירות גבוהה להתבססות של אימפריה עולמית, אשר תיטה להומוגניזציה של הכלכלה, החוק, התקשורת, הערכים, השפה, הנוהגים והמנהגים. אימפריה עולמית המונעת על ידי הון פיננסי בינלאומי שאפילו לא תטה און לצרכיהן של האוכלוסיות של מרכזי קבלת ההחלטות עצמן. וברוויה זו, המרקם החברתי ימשיך בתהליך ההתפרקות שלו. הארגונים הפוליטיים והחברתיים, ממשל המדינה, כל אלה יתפסו על ידי טכנוקרטים בשירות פרא-מדינה מפלצתית אשר תיטה לכפות משמעת על האוכלוסיות באמצעים מגבילים יותר ויותר ככל שההתפרקות תעמיק. החשיבה תאבד את כושר ההפשטה שלה, ותוחלף בצורת תפקוד אנליטי וצעד אחר צעד על פי המודל החישובי. הרעיון של תהליך ומבנה ילך לאיבוד, ויתדרדר למחקרים פשוטים של בלשנות וניתוח פורמלי. אופנה, שפה וסגנונות חברתיים, מוזיקה, אדריכלות, אמנות פלסטית וספרות יהיו לא מובנים, ובכל מקרה, עירוב של סגנונות בכל התחומים יראה כהתקדמות גדולה, כפי שקרה בהזדמנויות אחרות של ההיסטוריה עם האקלקטיות של דקדנס אימפריאלי. הו אז, התקווה הישנה לאחד הכל בידי כוח אחד תיעלם לעד. בחשיכה זו של התבונה, בעייפות זו של העמים, המרחב החברתי יהיה פרוץ לקנאות מכל הסוגים, להכחשת חיים, לפולחן ההתאבדות, לפונדמנטליזם מוחלט. לא יהיה עוד מדע, וגם לא מהפכות חשיבה גדולות... רק טכנולוגיה שעד אז כבר תקרא "מדע". משברים מקומיים יופיעו מחדש, כמו גם מאבקים אתניים ועמים מקופחים יעוטו על מרכזי קבלת ההחלטות במערבולת שכתוצאה ממנה הערים הגדולות, פעם מאוכלסות בצפיפות, יותרו נטושות. מלחמות אזרחים מתמשכות ירעידו את הכוכב המסכן הזה שבו לא נרצה לחיות. בקיצור, זהו החלק בסיפור שחזר על עצמו בתרבויות רבות שבעתיהן האמינו בהתפתחותן הבלתי מוגבלת. כל התרבויות הללו סיימו את דרכן בהתמוססות, אך למרבה המזל, כאשר אלה נפלו, בנקודות אחרות הזדקפו דחפים אנושיים חדשים, ובחילופין הזה, הישן הוחלף על ידי החדש. ברור שבמערכת עולמית סגורה אין מקום לעלייה של ציביליזציה אחרת אלא לעידן של ימי ביניים ארוך ואפל.

אם האמור *במכתבים* על בסיס המודל המוסבר אינו נכון לחלוטין, איננו צריכים לדאוג. אם, לעומת זאת, התהליך המכני של המבנים ההיסטוריים נוטה אל הכיוון המוצהר, הגיע הזמן לשאול כיצד בני אדם יכולים לשנות את כיוון האירועים. ביחד עם זאת, מי יכול לייצר שינוי כיוון אדיר זה אם לא העמים שהם, בדיוק, מושא ההיסטוריה? האם הגענו למצב של בגרות מספקת כדי להבין שמעכשיו ואילך לא תהיה קידמה אלא אם היא של כולם ועבור כולם? זוהי השערה השנייה שנחקרת במכתבים.

אם תתפוס אחיזה התובנה (וטוב לחזור על זה) שלא תהיה קידמה אלא אם היא של כולם ועבור כולם, אז המאבק יהיה ברור. בשלב האחרון של התפרקות המבנה החברתי, הרוחות החדשות יתחילו לנשב בבסיס החברתי. בשכונות, בקהילות השכונתיות, במקומות העבודה הצנועים ביותר, המרקם החברתי יתחיל להתחדש. זו תהיה, לכאורה, תופעה ספונטנית. זה יחזור על עצמו בהופעתן של התארגנויות עממיות מרובות שייווצרו על ידי עובדים המשוחררים כבר ממרות הנהגות האיגודים. גרעינים פוליטיים רבים יופיעו, ללא ארגון מרכזי, במאבק עם בממסדים הפוליטיים הבכירים. יתחיל דיון בכל מפעל, בכל משרד, בכל חברה. מהטענות המיידיות המודעות תעלה אל המצב הרחב יותר שבו לעבודה תהיה ערך אנושי רב יותר מאשר להון ושב הסיכון לעבודה ייתועדף יותר מהסיכון להון כאשר בוחנים סדרי עדיפויות. ניתן יהיה להסיק בקלות כי יש להשקיע מחדש את רווחי החברה בפתיחת מקורות עבודה חדשים או להפנותם לעבר

תחומים אחרים כך שהייצור ימשיך לעלות במקום להפנות לעבר תחומים ספקולטיביים שבסופו של דבר מנפח את ההון הפיננסי, מרוקן את הפעילות העסקית ומוביל לפשיטת רגל של המנגנוני הייצור. המעסיק יתחיל להבחין כי הוסב לעובד פשוט של הבנק וכי במצב חירום זה, בן בריתו הטבעי הוא דווקא העובד. התסיסה החברתית תתחיל לתפוח שוב והמאבק הברור והכנה יהיה בין ההון הספקולטיבי, באופיו המזוקק ביותר ככוח מופשט ובלתי אנושי, לבין כוחות העבודה, המנוף האמיתי של השינוי בעולם. יתחיל להיות ברור כי הקדמה אינה תלויה בחוב שנצבר עם הבנקים אלא שהבנקים חייבים להעניק לחברות המסחריות אשראי מבלי לגבות ריבית. ויהיה ברור גם כי לא תהיה דרך לפרק את הריכוזיות שמובילה לקריסה אלא באמצעות חלוקת העושר לאזורים מוחלשים. הדמוקרטיה האמיתית, ישירה ובאמצעות משאלי עם, תהיה הכרח כי יהיה רצון לצאת מהגסיסה של העדר השתתפות ומהאיום המתמיד של מהומות עממיות. הרשויות יתוקנו כיוון שמבנה הדמוקרטיה הפורמלית התלויה בהון פיננסי יאבד כל אשראי וכל משמעות. אין ספק שתסריט המשבר השני הזה יופיע לאחר תקופת דגירה בה הבעיות יהפכו חריפות יותר. ואז תתחיל סדרת התקדמויות וכישלונות שבהן כל הצלחה תשוכפל כאפקט הדגמה במקומות הנידחים ביותר הודות לתקשורת המיידית. לא יהיה מדובר אפילו בכיבוש מדינות לאומיות אלא בסיטואציה עולמית שבה יתרבו תופעות חברתיות אלו, כקדימון לשינוי מהותי בכיוון האירועים. בדרך זו, במקום שהתהליך יוביל לקריסה מכנית כפי שקרה כל כך הרבה פעמים, הרצון של העמים לשינוי והכוונה יתחיל ללכת בדרך המובילה אל עבר האומה האנושית האוניברסלית.

האפשרות השנייה הזו, היא החלופה אליה הומניסטים של היום מכוונים. יש בהם יותר מדי אמונה בבני אדם מכדי להאמין שהכול יסתיים בטיפשות. ולמרות שהם אינם מרגישים שהם החלוץ של התהליך האנושי, הם מוכנים ללוות את התהליך הזה כמיטב יכולתם ובכל מקום בו הם נמצאים.

לא הייתי רוצה להקדיש יותר זמן להסברים על הספר שיש לנו בידינו היום. רק הייתי רוצה להודות לסבלנות ולסובלנות שהפגנתם עם הצגת דברים משעממים אלו.

עד כאן. תודה רבה.

3. הרצאות

אוניברסיטה לאומנויות, המחוז הפדרלי של מקסיקו, 7 ביולי 1991

הנושא של היום, "הומניזם ועולם חדש", ראוי למסגרת קצרה. כאשר מדברים על "הומניזם", בדרך כלל מתייחסים לאותו זרם שבמקביל להתפרצות הרנסנס מתחיל במילים של פטרארקה (*Francesco Petrarca*). בתרבויות אחרות ואפילו אלה הקרובות יותר למערב, ניתן לראות סדרה של נושאים מטופלים בגישה הדומה לזו של ההומניסטים של הרנסנס. קיקרו (*Marcus Tullius Cicero*) הוא שם דבר לזה בתרבות הרומית. הומניסטים, מאז, הציבו את האדם לא רק כנושא והמפיק של העובדה ההיסטורית, אלא כמרכז הפעילות הבסיסית. האדם היה גם השלב הגבוה ביותר באקסיוולוגיה שניתן בהחלט לסכם כדלקמן: "שום דבר לא מעל האדם ואף אדם מעל אחר".

ביחוד בתקופת הרנסנס המושג "הומניזם" מקבל את הממד האמיתי שלו במאבק של האמנות והמדע נגד כוחות האופל. יהיה זה מוגזם לדון בהזדמנות זו בתרומתם של ג'ורדנו ברנו (*Giordano Bruno*), ג'ובאני פיקו דלה מירנדולה (*Giovanni Pico della Mirandola*) וכמובן, גלילאו (*Galileo Galilei*): דמויות מוערצות על ידי ההומניסטים כיום. כולם סבלו את הרדיפה של שיטה שקטעה את הממד האמיתי של האדם, בהכפייה מעליו את האלוהות ולאחר מכן את המלוכה, המדינה והחוקים כנציגיה של אותה אלוהות.

הופעת ההומניזם משבשת את אותו סולם ערכים ואל מרכז הבמה מובאים הנפש וגוף האדם, לעתים בהשאלה של קונספציות של הפגאניזם היווני-רומי, ספוג באסכולות חשיבה ניאופלטוניות וניאופיטגוריות. דיון מרתק מתפתח באירופה הישנה. בד בבד, אירופה מסיטה את השפעתה אל יבשת אמריקה וכמובן, עושה זאת באמצעות קולוניזציה וכיבוש. מה שמתפשט באירופה אינם האלמנטים הפרוגרסיביים אלא הברוטליות והאידאולוגיה שעדיין שלטת, קרי חשוכה ומונרכית בצו אלוהי. האינקוויזיציה והרדיפה של הדעת החופשית מגיעות לארצות החדשות, אבל יחד איתן ובשקט, מגיעים הרעיונות שיבקעו במהפכה הצרפתית ובמלחמות ומהפכות העצמאות האמריקאיות.

ההתפתחות של ראייה ההומניסטית, בה האדם במרכז, תחנך את המודרניות עם ביטויים כבר לא רק באמנות ובמדע, אלא גם בפוליטיקה של התקופה, המתאגרת את המונרכיה והכנסייה. בין אם חווים קבלה או דחייה לגבי אותה תקופה, החונכת שלב מהפכני בעל ממדים כבירים, על כל פנים במערב, צריך להוקיר באופן מיוחד את התרומה שבהקשר הזה עשה ההומניזם.

היום, עם שקיעת המהפכות, נראה שגם אותו הומניזם תוסס דועך, אל מול טכנולוגיה שנראה ששאבה את השינוי המהפכני של המבנים הכלכליים-חברתיים, בהחליפה את רעיונות האחוה והסולידריות בכלכלת שוק ותחרות, כביכול חוקים של וויסות עצמי ומשתנים מאקרו-כלכליים חסרי נשמה. נוצר סולם ערכים חלול, בו האדם הקונקרטי מוסט ממיקומו המרכזי ומוחלף בסגידה לכסף. כמובן שבמיתוס הנוכחי ישנה אידאולוגיה שמצדיקה אותו, אידאולוגיות "קץ האידאולוגיות" ו"קץ ההיסטוריה", בהן אנחנו מזהים את האקורדים של הפרגמטיזם שנחנך באמצע המאה הקודמת.

לראייתי, הפרגמטיזם היסודי הזה, הנתמך על ידי ניאודרויניזם אשר משיב את החברה האנושית אל חיק עולם החי על רקע ההישרדות של הכשיר ביותר, מוצא את דרכו לא בגלל איכויותיו יוצאות הדופן אלא

בגלל קריסתן של מערכות חשיבה גדולות עקב פעולתם של גורמים רבים. מדובר למעשה בחלל עצום שהותירו מערכות חשיבה מבניות, חלל שניתן למילוי עם כל הבא ליד ובאיכות ירודה, כל זמן שיספק את האינטרסים של אלה השולטים במנגנונים הכלכליים.

אני מבין שמה שנאמר עד כה דורש נימוק מלא ואפילו אז היה נותר מקום לדיונים שונים. אולם, הדגשתי כמה נקודות שנראות לי חשובות על מנת להגיע למצב ההומניזם בעת הזו. בכל אופן, עליי להדגיש שמעטים הם הזרמים במאה הנוכחית שנשארו את ההומניזם על כתפיהם. מעטים מאוד, למעשה.

אנחנו מכירים בתרומה של "האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם" של סארטר (Jean-Paul Sartre) ו-"איגרת על ההומניזם" של היידגר (Martin Heidegger), יצירות אשר אמנם מנוגדות אבל ניתן להציב אותן בקו של ההומניזם האקזיסטנציאליסטי. ניתן גם להדגיש סודו-הומניזם בעל אופי נוצרי כפי שהוצג על ידי ז'אק מריטן (Jacques Maritain); אנטי-הומניזם מרקסיסטי אצל לואי אלתוסר (Louis Pierre Althusser) ודיאלקטיקה מרקסיסטית בין הומניזם בורגני והומניזם פרולטרי אצל אניבאל פונסה (Aníbal Ponce).

יכולתי לציין באופן מאוד סכמתי את הזרמים שבחשיבה הנוכחית עושים ניסיון לבסס מחדש באופן תיאורטי את ההומניזם על בסיס הזרמים העיקריים: האקזיסטנציאליסטיים והנוצריים. אולם, מושג ה"הומניזם" חרג מהחלוקה הזו ומקובל עממית בפשטות ככל נטייה בעד האדם לעומת התקדמות המיכון והטכנולוגיה. בהקשר זה, מקובל היום לדגול בהומניזם אופנתי שאין כלום בינו לבין התפתחותו המיגיעת והטראגית, ובעיקר בעל מסגרת מדויקת שאני מרשה לעצמי לצטט כמה מתכונותיה המהותיות: 1. אישור פעילות התודעה, מול עמדות הרואות בתודעה האנושית "השתקפות" של תנאים אובייקטיביים; 2. ההיסטוריות של האדם ויצירותיו, שכן האדם אינו יצור טבעי אלא יצור חברתי והיסטורי; 3. הפתיחות של האדם-לעולם שבו אותן דיכטומיות של הפרט והחברה, של סובייקטיביות ואובייקטיביות, נפתרות; 4. ביסוס הפעולה והאתיקה החל מהאדם ולא החל מישויות אחרות, כמו האלוהות לדוגמה.

על כן, ההומניזם העקבי של היום רואה עצמו כליברטיני, סולידרי, פעיל ומחויב למציאות החברתית. בשום אופן מעמיד את האמנות כנגד המדע ואינו עושה את הטעות לבלבל בין אמנות להומניזם ובין מדע לטכנולוגיה. את שני המושגים מחשיב ככלולים בתהליך ההתפתחות התרבותית האנושית, יחד עם זיהוי אופנים מסוימים של הטכנולוגיה כמכשירים לרשות אלה המחזיקים בעליונות כלכלית.

על מנת למרכז את הנושא שלנו במושגים "הומניזם ועולם חדש", נאמר שדריסת התרבויות האמריקאיות על ידי המעצמות האירופאיות, אינן קשורות לדיאלקטיקה ביו תרבות לטכנולוגיה אלא נובעות ממודל חברתי שמלפני 500 שנה ועד לא מזמן התפתח בחסותו של אובסקורנטיזם ומוסדות אבסולוטיסטים. זו הייתה תופעה היסטורית, פוליטית וחברתית ובשום אופן אירוע בו השתתפו העמים והמעמדות העממיים של אירופה, לצורך העניין מדוכאים כמו בכל מקום אחר בעולם. כמו כן, ההומניסטים באירופה כמו אלה באמריקה מאוחר יותר, סבלו את אותה רדיפה בשתי היבשות, עד אשר יכלו לבצע את תרומתם לשינוי מהפכני, אף הוא בשתי היבשות.

אבל סכנות חדשות מאיימות כיום על אמריקה הלטינית, וביחוד על ארץ זו, מקסיקו, בעלת פרופיל תרבותי ייחודי. האם נציב דיאלקטיקה שגויה בין תרבות לבין טכנולוגיה, או נדגיש את ייחודינו הנמרץ, בהגיענו לאזורים אחרים שהיום נדמה נכבשו על ידי המדע והטכניקה? הנושאים הללו, בעלי חשיבות עליונה, אינם יכולים להיפתר ללא הרהור מעמיק ועל כן אני מציע להקים קבוצת עיון שתשא את הנושאים הללו לאורכה

ורוחבה של אמריקה, ולעודד הקמה של ועידה מתמדת לדיון הקשר בין תרבות וטכנולוגיה בשנת 1992, שנה בה יצוינו 500 שנה מאז הירידה האירופית אל חופי אמריקה. היום, כמו אז, מתחיל מאבק אליו צריך להתייחס במלוא היקפו ונדמה לי שדווקא מקסיקו צריכה להיות המרכז הפיזי והתרבותי של הדיון. עד כאן, תודה רבה.

האקדמיה למדעים, מוסקבה, רוסיה, 18 ביוני 1992

אני מודה לאקדמיה למדעים של מוסקבה, מודה למועדון הכוונות ההומניסטיות, מודה לנציגי עולם התרבות הנוכחים כאן, מודה גם למוציאים לאור של כתביי, מודה לקבוצת המתרגמים ומודה לחברים הרבים שהזמינו אותי לנאום כאן היום. אני מודה לנוכחות של אמצעי התקשורת וכמובן, מודה לכל הנוכחים.

בוודאי תדעו לסלוח על כמה קשיים הנובעים מעניין התרגום של דבריי ותבינו שהיות ואנחנו מוכרחים לצמצם את זמן הצגת הדברים בגלל אותה בעיה, יהיה עלינו לדחוס כמה מן הרעיונות.

הנושא שלנו היום, "משבר הציוויליזציה וההומניזם", דורש שנבהיר את המושג "ציוויליזציה" כצעד מקדים לכל דיון. הרבה נכתב ונידון סביב מושג "הציוויליזציה". כבר בימיה הראשונים של הפילוסופיה של ההיסטוריה מתחילים להתייחס לציוויליזציות השונות כסוג של ישויות היסטוריות שיש להן תהליך, התפתחות וגורל. הישות הזו, הציוויליזציה, מופיעה כמקום משותף, כאזור של התנהגויות אנושיות המאפשר ליהות עמים עם סוג מסוים של אמצעי ייצור, עם מערכת יחסים חברתיים מסוימת, מערכת חוקתית ומערכת ערכים מסוימת. באופן כללי לא מזהים רעיון של "עם" או "אומה" עם ציוויליזציה, אלא שמכלילים עמים ואומות רבים, מעבר לגבולות ביניהם, בתור המקום המשותף שתואר לעיל. באופן מסורתי הציוויליזציות שויכו עם סוג של "מקומות תרבותיים" נטועים בתוך גבולות גיאוגרפיים ויוחסה להן היכולת להקרין ולספוג השפעות מציוויליזציות פחות או יותר סמוכות.

כאשר מדברים על התרבות המצרית או היוונית, מתייחסים לאותם "מקומות משותפים" של התנהגות אנושית שתוארו לפני כן, ולא חושבים שגורם פחות או יותר ריכוזי כמו המדינה הוא הגורם המרכזי להבניית אותם מקומות. זה שהמקדונים או הספרטנים היו חלק מהתרבות היוונית מבלי שהיו חברים באיזשהו איחוד של ערי מדינה או שאפילו לחמו זה נגד זה מראה שהמדינה איננה הגורם המהותי בהגדרה. בכל אופן, המיקום במרחב מסוים אפשר לדבר על תרבות "מסופוטמית", על תרבות "הנילוס", תרבות "האיים" וכן הלאה. כמובן שבאותו סוג של סיווג טבועה קונספציה לפיה כל ציוויליזציה מותנית בסיבות גיאוגרפיות, כמו שבמקרים בהם מדברים על תרבויות "היין, החלב והדבש", או תרבויות "התירס", מתכוונים למשאבים התזונתיים, וכאשר מדברים על תרבות "ניאוליטית" מצביעים על דרגות תרבותיות המוקנות על ידי יצור הכלים והטכניקה.

אבל חשובה יותר מהמאמץ הסיווגי הייתה זו העבודה שהחל מג'אמבטיסטה ויקו (*Giambattista Vico*) והילך ניסתה להבין אילו הם הצעדים הזמניים, מהו התהליך של ציוויליזציה ומהו גורלה. החל מאותו *corsi e ricorsi* של האירועים האנושיים, שהגאון הנפוליטני מנסה לתפוס (בתמיכת רעיון כללי אודות אופן ההתרחשות ההיסטורית, מספר אקסיומות ומתודה פילולוגית) ועד ההיסטוריולוגיה של טוינבי (*Toynbee*), (המבוססת על קונספציה של גירוי-תגובה, אותה הקדים לתאר פבלוב (*Pavlov*) במחקריו הפיזיולוגיים), זרם הרבה דיו ונעשה ניסיון לעשות מדע בהישענות על רעיונות פחות או יותר מעורפלים. כמובן, אותם

מאמצים נשאו פרי במידה כזו או אחרת של הצלחה. קומטה (Comte) ציין חוק שהציוויליזציה ממלאה החל מתקופה הרואית ותיאולוגית, בהתקדמה אל עבר מסד מטאפיזי ובהיכנסה, לבסוף, אל רגע חיובי של רציונליות, שפע וצדק. הגל (Hegel) דיבר אלינו על ציוויליזציות כמופעים של צעדים דיאלקטיים של הרוח המוחלטת בהתפתחותה וספנגלר (Spengler) הציג לנו את הציוויליזציות כפרוטו-צורות ביוגרפיות, כישויות שמבחינה ביולוגית עוקבות אחר שלבים של לידה, ילדות, בגרות ומוות.

נעשו עבודות כבירות על מנת להבין את התפקוד והיעוד של הציוויליזציות, אבל רבים מהחוקרים והפילוסופים שעסקו במלאכה הזו לא העמיקו מספיק בעובדה מהותית והיא להכיר שהשאלות והתשובות שלהם נבעו מתוך נופם התרבותי, מהרגע ההיסטורי בו הם חיו. לו רצינו היום למצוא תשובה חדשה לנושא הציוויליזציה כבר לא ניתן היה למנוע את הקושי (או את הקלות) של הנוף האנושי בו התעצבנו והרגע ההיסטורי בו נפל בחלקינו לחיות בו. היום אנחנו נדרשים לשאול את עצמנו על התנאים של החיים שלנו עצמם, אם ברצוננו להבין את אותה התהוות ועל ידי כך היינו מאנישים את התהליך ההיסטורי עליו אנו מהרהרים. לא היינו עושים זאת כפרשנות חיצונית לאירועים שחוללו על ידי האדם, כפי שעושים בספר היסטוריה, אלא כהבנה, מתוך המבנה ההיסטורי המעניק משמעות לחיים האנושיים, את אשר מתחולל במצב בו אנחנו חיים. נקודת מבט זו מביאה אותנו להבחין במגבלות החלות עלינו לנסח שאלות מסוימות ולתת תשובות מסוימות, מפני שהרגע עצמו בו אנחנו חיים מונע מאיתנו לשבור את מגבלת האמונות וההנחות התרבותיות שלנו, וזוהי דווקא זו, השבירה של האמונות שלנו, ההופעה של עובדות שהחשבנו כבלתי אפשריות, מה שיאפשר לנו להתקדם אל עבר רגע חדש של התרבות.

כפי שכולם מבינים, אנחנו מדברים של מצב חיוני של משבר בו אנו נתונים, ובהתאם לכך, ברגע של שבירת אמונות והנחות תרבותיות בהן עוצבנו. על מנת לאפיין את המשבר מנקודת מבט זו, ניתן להבחין בארבע תופעות שמשפיעות עלינו ישירות, והן: 1. ישנו שינוי מהיר בעולם, מונע על ידי המהפכה הטכנולוגית, שמתנגש במבנים המקובלים ובהרגלי החיים של החברות ויחידים; 2. ההיסט בין ההאצה הטכנולוגית ואיטיות ההסתגלות החברתית לשינוי מחולל משברים גוברים בכל התחומים ואין להניח שתהיה האטה אלא להיפך, הנטייה היא להאצה; 3. אירועים בלתי צפויים מונעים חיזוי של כיוון המאורעות, האנשים שסובבים אותנו ובכלל, החיים שלנו עצמם. למעשה לא השינוי עצמו מדאיג אותנו אלא העדר החיזוי של אותו שינוי; 4. רבים מהדברים שחשבנו והאמנו כבר לא יכולים לשמש אותנו, אבל גם אין בנמצא פתרונות שיבואו מחברה, מוסדות ופרטים שסובלים מאותה מחלה. מצד אחד אנחנו זקוקים לנקודות ייחוס, ומצד שני נקודות הייחוס המסורתיות נראים לנו מחניקים ומיושנים.

לראייתי, דווקא פה, באזור הזה של כדור הארץ יותר מאשר בכל אזור אחר, מתחוללת ההאצה הניכרת ביותר של התנאים לשינוי היסטורי; האצה מבולבלת ומכאיבה בה מתהווה רגע חדש של הציוויליזציה. כאן איש לא יודע היום מה יקרה מחר, אבל במקומות אחרים בעולם משערים, בתמימות, שהציוויליזציה צועדת בכיוון של גידול בר חיזוי ובמסגרת מודל כלכלי וחברתי מוסכם. כמוכן שהאופן הזה לראות את הדברים קרוב יותר למצב רוח, לביטוי של משאלת לב, מאשר לעמדה המוצדקת על ידי עובדות, מכיוון שאם בוחנים את אשר קורה מגיעים למסקנה שהעולם הזה, מנקודת מבט גלובלית ולא מתוך חלוקה סכיופרנית של מערב ומזרח, צועד אל עבר אי-יציבות גוברת. מבט המושם באופן בלעדי על אופי המדינה, אופי המנהל או אופי הכלכלה לצורך פרשנות של התפתחות המאורעות משקף יכולת אינטלקטואלית מועטה ומעיד על בסיס האמונות שהוספנו במהלך התעצבותנו התרבותית. מצד אחד, אנחנו מבחינים שהנוף החברתי

וההיסטורי בו אנחנו חיים השתנה באופן מהותי לעומת הנוף בו חיינו אך לפני שנים מעטות, ומצד שני, כלי האבחון שעדיין משמשים אותנו בשביל לפרש את המצבים החדשים האלו שייכים לנוף הישן. אבל הבעיות הן אפילו רבות יותר, מכיוון שיש בנו רגישות שעוצבה בתקופה אחרת, והרגישות הזו אינה משתנה על פי קצב שינוי האירועים. בוודאי מסיבה זו, בכל רחבי העולם, מתחוללת התרחקות בין אלה האוחזים בשלטון הכלכלי, הפוליטי, האומנותי וכולי, לבין הדורות החדשים המרגישים בצורה אחרת את התפקיד שעל המוסדות ועל המנהיגים למלא.

נדמה לי שזה הרגע לומר משהו שישמע שערורייתי לאוזני הרגישות הישנה: את הדורות החדשים לא מעניין, כנקודה מרכזית, המודל הכלכלי או החברתי שיום דנים בו מעצבי דעת הקהל, אלא שהם מצפים שהמוסדות והמנהיגים לא יהיו לנטל נוסף המתווסף לעולם מסובך ממילא. מצד אחד הם מצפים לחלופה חדשה מכיוון שנראה שהמודלים הישנים מיצו את עצמם, ומצד שני אינם מוכנים ללכת שבי אחר הצעות ומנהיגים הזרים לאותה רגישות. זה, עבור רבים, נחשב לחוסר אחריות מצד הצעירים, אבל אני אינני מדבר על אחריות אלא על סוג של רגישות שצריכה להילקח בחשבון. זוהי בעיה שלא תיפתר באמצעות סקרי דעת קהל או משאלים בשביל לדעת באיזה אופן חדש ניתן לעשות מניפולציה על החברה; זוהי בעיית הערכה גלובלית על משמעות האדם המוחשי שעד כה רק גויס בתיאוריה אך נבגד במעשה.

על מה שתואר לעיל יענה שבמשבר הזה העמים רוצים פתרונות מוחשיים, אבל אני טוען שדבר אחד הוא פתרון מוחשי ודבר שונה לחלוטין הוא להבטיח פתרונות מוחשיים. מה שמוחשי הוא שכבר לא מאמינים להבטחות וזה דבר הרבה יותר חשוב, כמציאות פסיכו-חברתית, מעצם העלאת פתרונות שהאנשים מבינים שלא ייצאו אל הפועל. משבר האמינות אף הוא מסוכן מפני שהוא משליך אותנו חסרי אונים אל זרועות הדמגוגיה והכריזמה המיידית של כל מנהיג של רגע שיעצים רגשות עמוקים. אבל דברים אלה, אפילו אחזור עליהם פעמים רבות, קשה לקבל אותם מפני המכשול המושם על ידי נוף ההתעצבות שלנו בו עדיין מבלבלים בין עובדות לבין מילים המציניות עובדות.

כאן אנחנו מגיעים אל נקודה בה מופיע הצורך לשאול אחת ולתמיד האם המבט בו השתמשנו בשביל להבין את הבעיות הללו מתאים. מה שאני מציין אינו מוזר כל כך מכיוון שכבר כמה שנים שמדענים בתחומים אחרים הפסיקו להאמין שהם מתבוננים במציאות עצמה והחלו לעסוק בהבנה כיצד המבט עצמו משפיע על התופעה הנלמדת. משמעותו של זה, במילים שלנו, הוא שהמתבונן מכניס אלמנטים מתוך נופו שלו שאינם קיימים בתופעה הנלמדת ואפילו המבט המופנה אל תחום לימוד מסוים כבר מוכוון אל אזור מסוים באותו תחום ויכול היה לקרות שעוסקים בנושאים שאינם חשובים כלל. העניין הזה נהיה אפילו חמור יותר כאשר באים להצדיק עמדות פוליטיות באמירה שהכול נעשה תוך התחשבות באדם כאשר למעשה זהו כזב מכיוון שנקודת המוצא איננה בהתחשבות בו אלא בגורמים אחרים שמציבים את האדם כאביר של אותו מצב.

בשום אופן לא חושבים שרק בהבנת המבנה של החיים האנושיים ניתן להבין נכונה את האירועים ואת גורל הציוויליזציה, וזה מביא אותנו להבנה שנושא החיים האנושיים מדוקלם ולא באמת נלקח בחשבון, מפני שמניחים שחיי האנשים אינו מחולל של אירועים אלא גורם סביל של כוחות מקרו-כלכליים, אתניים, דתיים או גיאוגרפיים; מפני שמניחים שמהעמים צריך, אובייקטיבית, לתבוע עבודה ומשמעת חברתית וסובייקטיבית, אמונה עיוורת וצייתנות.

לאחר ההערות לגבי האופן להתייחס לתופעות של הציוויליזציה לאור נוף ההתעצבות, האמונות והערכים שלנו, כדאי שנשוב להתרכז בנושא המרכזי.

מצב המשבר הנוכחי שלנו אינו מתייחס לציוויליזציות נפרדות כפי שיכול היה לקרות בזמנים אחרים בהם אותן תרבויות יכלו לפעול בהתעלמות או וויסות של גורמים. בתהליך העולמיזציה הגוברת עלינו לפרש את המאורעות בפעולה דינמית גלובלית ומבנית. אולם, אנחנו רואים שכל ההבניות מתפרקות, שמדינת הלאום פצועה בגלל החבטות שהיא מקבלת מלמטה מידי התביעות המקומיות ומעל מידי האזוריזציה והעולמיזציה; שהאנשים, הקודים התרבותיים, ושפות והמשאבים מתערבבים במגדל בבל מדהים; שהחברות הריכוזיות סובלות ממשבר הגמשה שהן אינן מצליחות להוציא לפועל; שתהום נפער בין דורות, כאילו באותו מקום זמן קיימות תת-תרבויות המופרדות על ידי עברן ופרויקט העתיד שלהן; שבני אותה משפחה, עמיתים לעבודה, ארגונים פוליטיים וחברתיים, ארגוני עובדים, כולם חווים את פעולתם של כוחות צנטריפוגליים הרסניים; שהאידיאולוגיות, נסחפות באותה מערבולת, אינן יכולות לתת מענה ואינן יכולות להעניק השראה לפעולה קוהרנטית של מכלולים אנושיים גדולים; שהסולידריות הוותיקה נעלמת באריג חברתי מפורר יותר ויותר, ולבסוף, שהאדם של היום, שנמצאים בסמיכות אליו יותר אנשים ועם יותר אמצעי תקשורת מאשר אי פעם, נמצא בודד ומנותק. כל הדוגמאות הללו מראות שאפילו האירועים המנותקים והפרדוקסליים מקושרים אל אותו תהליך שהינו גלובלי ומבני, ואם האידיאולוגיות הישנות אינן מצליחות לתת מענה זה מפני שהן עצמן שייכות לעולם שהולך ונעלם. אולם, רבים חושבים שהאירועים האלה מסמנים את קץ הרעיונות ואת קץ ההיסטוריה, הקונפליקטים וההתפתחות האנושית. אנחנו מצדנו, את כל זה אנחנו מכנים משבר אבל אנחנו רחוקים מאוד מלהתייחס למשבר כדעיכה סופית מפני שאנחנו רואים שלמעשה ההתמוססות של צורות ישנות תואמת להתפשטות מביגוד שכבר קטן על האדם.

האירועים האלה, שכבר החלו להתרחש בנקודה מסוימת באופן מואץ יותר מאשר באחרת, לא יאחרו לכסות את כל כדור הארץ, ובאותם מקומות אשר עד היום הציגו רוח ניצחון חסרת ביסוס, נצפה בהופעה של תופעות שבשפת היומיום ניתן לתאר כ"לא ייאמנו". אנחנו מתקדמים אל עבר ציוויליזציה פלנטרית אשר תקבל ארגון חדש וסולם ערכים חדש, ובלתי נמנע שנקודת המוצא תהיה הנושא החשוב ביותר בעידן הזה: לדעת אם אנחנו רוצים לחיות ובאילו תנאים אנחנו רוצים לעשות את זה. בוודאי שהפרויקטים של קבוצות מיעוט תאבות בצע זמנית רבי עוצמה לא ייקחו בחשבון את הנושא הזה התקף לכל אדם קטן, מבודד וחסר יכולת, אלא יחשיבו כמכריעים דווקא את הגורמים המאקרו-חברתיים. אולם, בהתעלמותם מהצרכים של האדם הקונקרטי ועכשווי, הם יופתעו במקרים מסוימים מחוסר הנחת חברתי, מההתפרצות האלימה במקרים אחרים ובאופן כללי מהבריחה היומיומית באמצעות כל סוג של סם, נוירוזה והתאבדות. בסופו של דבר, אותם פרויקטים חסרי אנושיות יתקעו בתהליכי ההקמה שלהם מפני שעשרים אחוז מאוכלוסיית העולם לא תוכל להחזיק לאורך זמן את המרחק הגובר שמפריד אותו מאותם שמונים אחוז של בני אדם הזקוקים לתנאי חיים מינימליים. כפי שכולנו יודעים, הסינדרום הזה לא יוכל להיעלם פשוט על ידי התערבותם של פסיכולוגים, תרופות, ספורט והצעות של מעצבי דעת קהל. לא אמצעי התקשורת רבי העוצמה, לא מערכות הבידור העצומות יועילו על מנת לשכנע אותנו שאנחנו נמלים או רק מספר סטטיסטי, אבל לעומת זאת, כן יצליחו בהגברת תחושת האבסורד וחוסר התכלית של החיים.

אני חושב שבמשבר הציוויליזציה שאנחנו חווים כעת ישנם גורמים חיוביים רבים שיש צורך לנצלם באותו האופן בו אנחנו מנצלים את הטכנולוגיה כאשר מדובר בבריאות, חינוך ושיפור תנאי החיים, אפילו אם אנחנו

דוחים אותה אם היא מיושמת להרס מפני שזו סטיה מהמטרה שהולידה אותה. האירועים תורמים באופן חיובי לבדיקה גלובלית של כל אשר האמננו עד כה, להערכה של ההיסטוריה האנושית מאופטיקה אחרת, להזנקה של פרויקטים אל עבר דימוי עתיד שונה, שנתבונן בעצמינו בחמלה וסובלנות חדשים. הו אז, הומניזם חדש יסלול את דרכו דרך מבוך ההיסטוריה בו האדם דמה לבטל את עצמו כל כך הרבה פעמים.

המשבר הנוכחי מתפשט בכל הכיוונים ואינו ממוקד רק בקהילה של מדינות עצמאיות או במוסקבה, שלצורך העניין היוו את המקומות הבולטים ביותר של המשבר. הציוויליזציה הגלובלית, היום כבר בתנועה, אינה יכולה לוותר על היוזמות של העם הגדול הזה מפני שמהפתרונות שימצא לבעיותיו תלוי העתיד של כולנו, כחברים של אותה ציוויליזציה עולמית.

דיברנו על מושג הציוויליזציה ומה שאנחנו רואים כציוויליזציה שעוברת עולמיזציה כיום; נגענו גם בנושא המשבר ובאמונות בהן אנחנו נשענים בבואנו לפרש את העידן הנוכחי. באשר למושג "ההומניזם", המהווה חלק מכותרת ההרצאה הזו, הייתי רוצה לציין כמה נושאים. ראשית, אין אנו מדברים על ההומניזם ההיסטורי, זה של כתבי העת והאומנויות, שהיווה את מנוע הרנסאנס וקרע את שלשלאות החושך של אותו לילה ארוך של ימי הביניים. ההומניזם ההיסטורי הוא בעל אפיון מדויק ואנחנו רואים את עצמנו ממשיכיו, על אף זרמים עכשוויים מסוימים שמגדירים את עצמם "הומניסטים"... לא יכול להיות הומניזם במקום בו מושם איזשהו ערך מעל לאדם. אני צריך לציין, בנוסף, שההומניזם מוצא את הסבריו על העולם, על הערכים, על החברה, על הפוליטיקה, על האמונות ועל ההיסטוריה, בתפיסתו את האדם. זוהי ההבנה על מבנה התפיסה הזו מה שמעניק בהירות לנקודת המבט הזו. אי אפשר לפעול בדרך אחרת, אי אפשר להגיע אל האדם מנקודת מוצא אחרת מאשר האדם. אי אפשר שנקודת המוצא תהינה תאוריות אודות החומר, הרוח או האלוהים... יש הכרח שנקודת המוצא תהיה מבנה החיים האנושיים, החופש והכוונה שלו, וכמובן, שום דטרמיניזם או נטורליזם אינו יכול להפוך להומניזם מפני שהנחת מוצא כזו תופסת את האדם כנספח.

ההומניזם של היום מגדיר את האדם כ "... אותו יצור היסטורי אשר אופן פעילותו החברתית משנה אף את טבעו". אנחנו מוצאים כאן את האלמנטים שעם פיתוח מתאים יכולים לבסס תאוריה ופרקטיקה שתיתן מענה למצב החירום הנוכחי. להרחיב במילים על ההגדרה הזו היה לוקח אותנו רחוק ואין לנו את הזמן לשם כך.

ברור לכולם שנקודת המוצא של התיאור המהיר שהצגנו על הציוויליזציה ועל המשבר הנוכחי היא ההתחשבות במבנה של הקיום האנושי והתיאור הזה הוא בדיוק זה של ההומניזם בן זמננו ביישומו בנושא הנידון. המושגים "משבר הציוויליזציה" ו"הומניזם" נותרים מחוברים כאשר אנחנו מציעים נקודת מבט שיכולה לסייע לפתור כמה מהבעיות הנוכחיות. אפילו אם לא נרבה עוד באיפיונו, ברור שאנחנו מחשיבים את נושא ההומניזם כמכלול של רעיונות, כפעילות מעשית, כזרם חשיבה וכארגון אפשרי שיקדם מטרות של שינוי חברתי ואישי, המקבל לתוכו ישויות פוליטיות ותרבותיות קונקרטיות מבלי שאלה ייעלמו כמניעי שינוי שונים אך מתכנסים בכוננתם הסופית. שום תועלת לא תצמח בתקופת שינוי זו אם משהו יחשוב שיעודו הוא ליצור הגמוניה של נטייה מסוימת, דווקא בתקופה של ביזור ושל זעקה להכרה של יחודיות אמיתיות.

הייתי רוצה לסיים בהערה מאוד אישית. בימים האחרונים הזדמן לי להשתתף במפגשים וסמינרים עם אישיות מעולם התרבות, המדע והאקדמיה. יותר מפעם אחת נדמה היה לי להבחין באקלים של פסימיזם

כאשר שוחחנו על העתיד שאנחנו צפויים לחיות. באותן הזדמנויות לא ראיתי צורך לצאת בהתלהבויות תמימות או להצהיר על אמונתי בעתיד מוצלח. אולם, ברגע זה נדמה לי שעלינו לעשות מאמץ להתגבר על רפיון הרוח ולזכור רגעי משבר אחרים שהגזע האנושי חווה ועליהם התגבר. בהקשר זה הייתי רוצה לחזור על אותן מילים, איתן אני מזדהה לחלוטין, ואשר מהדהדות כבר במקורות של הטרגדיה היוונית: "מכל הדרכים, הסגורות לכאורה, תמיד האדם מצא את המוצא".

עד כאן, תודה רבה.

אוניברסיטה אוטונומית של מדריד, ספרד, 16 באפריל 1993

אני מודה לאוניברסיטה האוטונומית של מדריד על ההזדמנות שניתנת לי להציג את נקודת המבט שלי. אני מודה לפורום ההומניסטי של האוניברסיטה שהזמין אותי להציג כאן היום. אני מודה על נוכחותם של הסגל, תלמידים, עיתונאים וידידים. אני מודה לכולכם על נוכחותכם.

הפעם האחרונה בה הצגתי באופן פומבי במדריד הייתה ב-3 בנובמבר של 1989. בחנות הספרים *אתנא* דיברתי על אחד הספרים שבאותה העת יצא לאור בארץ זו. היום לא ניגע בנושאי ספרות או שירה, אלא נתייחס לזרם מחשבתי, זרם שמציע פעולה טרנספורמטיבית ומתחיל להילקח בחשבון הודות לשינויים העמוקים שמתרחשים בחברה. מדובר בהומניזם. אנחנו נסקור בקצרה את תקדימיו ההיסטוריים, את התפתחותו ואת מצבו הנוכחי.

נהוג לייחס שתי משמעויות למושג "הומניזם". מדברים על "הומניזם" בשביל להצביע על כל מגמה מחשבתית המאשרת את ערכו וכבודו של האדם. באמצעות משמעות זו ניתן לפרש את ההומניזם באופנים הכי נרחבים ומנוגדים. במשמעותו המוגבלת יותר, אבל בפרספקטיבה היסטורית מדויקת, מושג ההומניזם משמש להצבעה על תהליך השינוי שהחל בין סוף המאה ה-14 ותחילת המאה ה-15, ושבמאה ה-16, תחת השם "רנסנס", שלט בחיים האינטלקטואליים של אירופה. יספיק לציין את ארסמוס מרוטרדם (*Desiderius Erasmus van Rotterdam*); ג'ורדנו ברונו (*Giordano Bruno*); ניקולאוס קוזאנוס (*Nicolaus von Kues*); תומאס מור (*Thomas More*); חואן ויווס (*Juan Vives*) וצארלס דה בוולה (*Charles de Bovelles*), על מנת להבין את הרבגוניות ואת רוחב היריעה של ההומניזם ההיסטורי. השפעתו נמשכה במשך כל המאה ה-17 וחלק גדול מהמאה ה-18, בהתגלגלות אל המהפכות שפתחו את הדלת לעידן הנוכחי. נדמה היה שהזרם הזה דעך לאיטו עד אשר הופיע מחדש באמצע המאה הנוכחית בדיון בין הוגי דעות המודאגים בעניינים חברתיים ופוליטיים.

הנקודות המהותיות של ההומניזם ההיסטורי, בקירוב רב, הן אלו:

1. התגובה כנגד אופן החיים והערכים של ימי הביניים. כך החלה הכרה חזקה ומחודשת של תרבויות אחרות, במיוחד התרבות היוונית-רומית, באמנות, המדע והפילוסופיה.
2. ההצעה לדימוי חדש של האדם, בו מעלים את אישיותו ואת פעולתו משנת עולם.
3. עמדה חדשה לגבי הטבע, המתקבל כסביבתו של האדם וכבר לא כתת עולם גדוש בפיתויים ועונשים.
4. העניין במחקר וההתנסות של העולם מסביב, כנטייה למצוא הסברים טבעיים, ללא צורך להתייחס אל העל טבעי.

ארבעת האפיונים הללו של ההומניזם ההיסטורי כונסים אל אותה מטרה: לגרום להופעת אמון באדם וביצירתיות שלו ולראות את העולם כממלכתו של האדם, ממלכה עליה הוא יכול לשלוט באמצעות הכרת

המדעים. מנקודת מבט חדשה זו, בא לידי ביטוי הצורך לבנות מבט חדש על היקום וההיסטוריה. באותו אופן, התפיסות החדשות של התנועה ההומניסטית מביאות לעיון מחודש של העניין הדתי, הן לגבי המבנים הדוגמתיים והליטורגיים, הן לגבי המבנים הארגוניים שלמעשה גודשים את המבנים החברתיים של ימי הביניים. ההומניזם, בד בבד עם שינויי הכוחות הכלכליים והחברתיים של התקופה, מייצג מהפכות יותר ויותר מודעת ויותר מוכוונת אל העימות עם הסדר הקיים. אבל הרפורמה בעולם הגרמני והאנגלוסקסי ורפורמת הנגד בעולם הלטיני ינסו לחסום את הרעיונות החדשים באמצעות כפייה מחודשת של הראיה הנוצרית המסורתית. המשבר עובר מהכנסייה אל המבנים המדיניים. לבסוף, האימפריה והמלכות בצו אלוקי מושמדות אודות למהפכות של סוף המאה ה-18 והמאה ה-19.

לאחר המהפכה הצרפתית ומלחמות העצמאות האמריקאיות, ההומניזם למעשה נעלם אם כי הוא נותר כרקע חברתי של אידאלים ושאיפות המעודדים שינויים כלכליים, פוליטיים ומדעיים. ההומניזם נסוג אל מול קונספציות ופרקטיקות נפוצות עד לסיום הקולוניאליזם, מלחמת העולם השנייה ועימות העולם בשני גושים. במצב הזה נפתח מחדש הדיון על מהות האדם והטבע, על ההצדקה למבנים הכלכליים והפוליטיים, על הכיוון של המדע והטכנולוגיה ובאופן כללי, על הכיוון של האירועים ההיסטוריים.

הם הפילוסופים של הקיום אלה המראים את הסימנים הראשונים: היידגר בשביל לפסול את ההומניזם כעוד מטפיזיקה (ב-*איגרת על ההומיזם*); סרטור בשביל להגן עליו (בהרצאתו *האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם*); ליכפן בשביל לחדד את המסגרת התיאורטית (W. Luijpen, *הפנומנולוגיה היה הומניזם*). מצד שני, אלתוסר (Louis Althusser) בשביל להציב עמדה אנטי-הומניסטית (ב-*שביל מרקס*) ו-Maritain שהציב אנטיטזה באמצעות הנצרות (ב-*הומניזם אינטגרלי*), עושים כמה מאמצים ראויים לציון.

לאחר הדרך הארוכה הזו והדיונים האחרונים בשדה הרעיונות, ברור לכול שההומניזם צריך להגדיר את עמדתו הנוכחית לא רק כתפיסה תיאורטית אלא כפעילות ופרקטיקה חברתית. לצורך זה נסתמך על מסמך היסוד האחרון שלו.

המצב של העניין ההומניסטי צריך להיבדק היום לאור התנאים בהם האדם חי. התנאים הללו אינם אבסטרקטיים. על כן, אין זה לגיטימי לבסס את ההומניזם על תיאוריה לגבי הטבע, או תיאוריה לגבי ההיסטוריה או על אמונה באלוהים. התנאי האנושי הוא כזה שהמפגש הבלתי-אמצעי עם הכאב והצורך לגבור עליו הינו בלתי נמנע. התנאי הזה, המשותף להרבה מינים אחרים, מוצא במין האנושי את הצורך הנוסף לחזות בעתיד כיצד למנוע את הכאב ולהשיג עונג. תחזית העתיד נשענת על ניסיון העבר ועל הכוונה לשפר את המצב הנוכחי. עבודת המין האנושי מצטברת בתוצרים חברתיים ומועברת תוך כדי שינויים מדור לדור במאבק מתמיד לגבור על התנאים הטבעיים והחברתיים בו הוא חי. על כן, ההומניזם מגדיר את האדם כהוויה היסטורית וכאופן פעולה חברתי המסוגל לשנות את העולם ואת הטבע של עצמו. הנקודה הזו הנה בעלת חשיבות מכרעת מפני שעם קבלתה לא ניתן יהיה, באופן קוהרנטי, לטעון לזכות טבעית, או רכוש טבעי, או מוסדות טבעיים או, לבסוף, סוג אדם עתידי כפי שהוא הינו כיום, כאילו הוא מוגמר לתמיד.

הנושא העתיק יומין של הקשר בין האדם לטבע מקבל חשיבות מחודשת. בחזרה אליו אנחנו מגלים את הפרדוקס הגדול בו האדם מופיע לא מקובע, ללא טבע, אך בו בזמן אנחנו מבחינים בו בקבוע: ההיסטוריות שלו. על כן, במתיחה של המושגים, ניתן לומר שהטבע של האדם היא ההיסטוריה שלו, ההיסטוריה החברתית שלו. לכן, כל אדם שנולד איננו הטיפוס הראשון הניכון גנטית בשביל להגיב לסביבתו, אלא

שהוא הוויה היסטורית שמפתח את התנסותו האישית בנוף חברתי, נוף אנושי. הנה כי כן, בעולם החברתי הזה הכוונה המשותפת לגבור על הכאב נשללת על ידי הכוונה של בני אדם אחרים. אנו אומרים שיש בני אדם "שמטבעים" (הופכים לטבע) אחרים על ידי הכחשת כוונתם: הם הופכים אותם לאובייקטים לשימוש. לפיכך, הטרגדיה של להיות נתון לתנאים פיזיים טבעיים מניעה את העבודה החברתית ואת המדע לעבר הישגים חדשים שיגברו על תנאים אלה; אבל הטרגדיה של להיות נתון לתנאים חברתיים של אי שוויון ואי צדק דוחפת את האדם למרוד במצב שבו אין מדובר במשחק של כוחות עיוורים אלא במשחק של כוונות אנושיות. אותן כוונות אנושיות, המפלות את אלה ואת אלה, נידונות באופן מאוד שונה מאשר הטרגדיה הטבעית בה אין כוונה. זו הסיבה שבכל הפליה תמיד ישנו מאמץ כביר לקבוע שההבדלים בין בני האדם נובעים מסיבות טבעיות, בין אם אלה פיזיות או חברתיות, ועל כן משחק הכוחות אינו נובע מכוונה. יעשו הבדלים גזעיים, מגדריים וכלכליים עם הצדקה לפי חוקים גנטיים או של מצב השוק, אבל בכל המקרים יפעלו באמצעות העיוות, השקר והכוונה ההרעה.

שני הרעיונות הבסיסיים שהוצגו, זה של התנאי האנושי הנתון לכאב עם מניעיו לגבור עליו, והשני, ההגדרה של אדם היסטורי וחברתי, ממרכזים את מצב העניין עבור ההומניסטים של היום. לגבי הנושאים הללו אני מפנה אל ספרי "תרומות לחשיבה" במאמר שכותרתו "דיונים היסטוריו-לוגיים".

במסמך היסוד של התנועה ההומניסטית מוצהר שיהיה מעבר מהפרה-היסטוריה להיסטוריה אנושית אמיתית רק כאשר יבוטל הניכוס החייתי האלים של בני אדם על ידי בני אדם אחרים. בינתיים, לא יכול להיות ערך מוצא מרכזי אחר זולת אדם מלא בהגשמותיו ובחופש שלו. ההצהרה: "שום דבר מעל לאדם ושום אדם תחת אדם אחר" מהווה סינתזה של כל זה. אם מציבים כערך מרכזי את אלוהים, את המדינה, את הכסף או כל ישות אחרת, מכפיפים את האדם ויוצרים את התנאים לשליטה או הקרבה מאוחרים יותר. הנקודה הזו ברורה עבור ההומניסטים. אנחנו ההומניסטים הננו מאמינים או אתאיסטים, אבל נקודת המוצא איננה האתאיזם או האמונה לצורך ביסוס תפיסת העולם ואופן הפעולה שלנו; נקודת המוצא הינה האדם וצרכיו המידיים.

אנחנו ההומניסטים מציבים את הבעיה המהותית: לדעת אם אנחנו רוצים לחיות ולהחליט באילו תנאים לעשות את זה. כול האופנים של האלימות הפיזית, כלכלית, גזעית, דתית, מינית ואידאולוגית, אשר הודות להם נחסמה הקידמה האנושית, מגעילים את ההומניסטים. כל צורת אפליה, מוצהרת או נסתרת, הינה סיבה לגינוי עבור ההומניסטים.

זהו הקו המפריד בין ההומניזם לבין האנטי-הומניזם. ההומניזם מציב בחזית את עניין העבודה אל מול ההון הגדול; את עניין הדמוקרטיה האמיתית אל מול הדמוקרטיה הפורמלית; את עניין הביזור אל מול הריכוזיות; את עניין ההתנגדות לאפליה אל מול האפליה; את עניין החופש אל מול הדיכוי; את עניין תכלית החיים אל מול ההשלמה, השת"פיות והאבסורד.

מפני שההומניזם מאמין בחופש הבחירה, יש לו אתיקה תקפה. באותו אופן, מפני אמונתו בכוונה, מבחין בין טעות לזדון.

כך, אנחנו ההומניסטים קובעים עמדות. אנחנו לא מרגישים שהגענו משום מקום אלא שאנו יובלים של תהליך ארוך ומאמץ קולקטיבי. אנחנו מחויבים לרגע הנוכחי ומציבים מאבק ארוך אל העתיד. אנו מאשרים את השונות בהתנגדות גלויה לסדר שנכפה עד כה ונתמך בהסברים כי השונות מכניסה את מרכיבי

המערכת לדיאלקטיקה, כך שעל ידי כיבוד של כל פרטיות, ניתן דרור לכוחות צנטריפוגליים ומפרקים. אנו ההומניסטים חושבים הפוך ומדגישים שדווקא ברגע זה, הכנעת השונות מביאה לפיצוץ מבנים קשיחים. זו הסיבה שאנו מדגישים את הכיוון המתכנס, את הכוונה המתכנסת, ומתנגדים לרעיון ולפרקטיקה של ביטול תנאים כביכול דיאלקטיים בקבוצה נתונה.

במסמך ההומניסטי, אנו ההומניסטים מכירים בתולדותיו של ההומניזם ההיסטורי ומקבלים השראה מתרומתן של תרבויות שונות, לא רק מאלה שתופסות כיום מקום מרכזי; אנו חושבים על העתיד בניסיון להתגבר על המשבר הנוכחי; אנחנו אופטימיים: אנו מאמינים בחופש ובקדמה חברתית.

ההומניסטים הננו תומכי בינלאומיות, אנו שואפים לאומה אנושית אוניברסלית. אנו מבינים באופן גלובלי את העולם בו אנו חיים ופועלים בסביבתנו הקרובה. אנחנו לא רוצים עולם אחיד אלא עולם מרובה: מרובה בקבוצות אתניות, בשפות ובמנהגים; מרובה ביישובים, אזורים ואוטונומיות; מרובה ברעיונות ובשאיפות; מרובה באמונות, אתאיזם ודתיות; מרובה בעבודה; מרובה ביצירתיות.

אנחנו ההומניסטים לא רוצים אדונים; אנחנו לא רוצים מנהיגים, או מנהלים, וגם לא מרגישים כמו מנהיגים, מנהלים או נציגים של אף אחד. אנחנו ההומניסטים לא רוצים מדינה ריכוזית או פרה-מדינה שתחליף אותה. אנחנו ההומניסטים לא רוצים צבאות משטרה, וגם לא כנופיות חמושות שיחליפו אותם...

ההומניזם נכנס לדיון על התנאים הכלכליים. הוא טוען כי בעת הנוכחית אין שאלה של הבהרת פרטים על כלכלות פיאודליות, תעשיות לאומיות או קבוצות אזוריות. ניצולים היסטוריים אלה מתאימים את זממם לתכתיבי ההון הפיננסי הבינלאומי. הון ספקולטיבי שהולך ונעשה ריכוזי ברמה עולמית. בדרך זו, אפילו המדינה הלאומית זקוקה לאשראי והלוואות כדי להתקיים. כולם מתחננים להשקעה ונותנים ערבויות כדי שהבנקאות תקבל את ההחלטות הסופיות. הולך ומגיע זמן שבו החברות עצמן, כמו גם השדות והערים, יהיו רכוש הבלתי מעורער של הבנקאות. הולך ומגיע זמן הפרא-מדינה, זמן שבו יש להשמיד את הסדר הישן. באופן פרדוקסלי, הסולידריות הישנה מתאדה. בקיצור, מדובר בהתפוררות המרקם החברתי ובהופעת מיליוני בני אדם מנותקים ואדישים זה לזה למרות הקשיים המשותפים. ההון הגדול שולט לא רק באובייקטיביות, בזכות השליטה באמצעי הייצור, אלא גם בסובייקטיביות בזכות השליטה באמצעי התקשורת והמידע. בתנאים אלה, הוא יכול לשלוט בחופשיות במשאבים חומריים וחברתיים, מה שהופך את הטבע לבלתי ניתן להשיבה ובהשלכה בהדרגה של האדם. מספיק טכנולוגיה עומדת לרשות זה. ובדיוק כפי שהוא רוקן חברות ומדינות, הוא רוקן את המדע ממשמעות, והפך אותו לטכנולוגיה לאומללות, הרס ואבטלה. אין צורך להרבות בהסברים בשביל להדגיש כי כיום העולם נמצא בתנאים טכנולוגיים מספיקים כדי לפתור תוך זמן קצר את הבעיות של אזורים עצומים מבחינת תעסוקה מלאה, מזון, בריאות, דיור וחינוך. אם האפשרות הזו לא מתממשת, זה פשוט בגלל שהספקולציות המפלצתיות של ההון הגדול מונעות זאת. ההון הגדול כבר מיצה את שלב כלכלת השוק במדינות מתקדמות ובהמרתו הטכנולוגית הוא מתחיל להטיל משמעת על החברה להתמודד עם הכאוס שהוא יצר. האבטלה הגוברת, המיתון והצפת המסגרות הפוליטיות והמוסדיות מסמנים את תחילתו של עידן נוסף בו יש לחדש את ההיררכיות ואת מסגרות הניהול ולהתאים אותם לזמנים החדשים. שינויים אלו בתוכנית אינם מהווים יותר מצעד לקראת המשבר הכללי של המערכת בדרך לגלובליזציה.

אבל מול האירציונאליות הזו, קולות ההיגיון אינם עולים דיאלקטית כפי שניתן היה לצפות, אלא הגזענות, הפונדמנטליזם והפנאטיות האפלה ביותר. ואם הניאו-אי-רציונליזם הזה הולך להוביל אזורים וקהילות, מרווח הפעולה של כוחות פרוגרסיביים מצטמצם מיום ליום. מצד שני, מיליוני עובדים כבר הפכו מודעים הן לחוסר המציאות של הריכוזיות הסטטיסטית והן לכזבים של הדמוקרטיה הקפיטליסטית. כך קורה שהעובדים מתקוממים נגד ראשי האיגודים המושחתים, כמו שהעם מטיל ספק במפלגות ובמשלות. אבל יהיה צורך לתת אוריינטציה לתופעות הללו שאם לא כן הן יתקעו בספונטניות ללא התקדמות. יש צורך ללכת לנושא המרכזי של גורמי הייצור.

עבור ההומניזם, קיימים כגורמי ייצור העבודה וההון, ואילו הספקולציה והריבית מיותרות. כיום ישנו צורך מכריע שהיחסים האבסורדיים שנוצרו בין שני הגורמים הללו ישתנו לחלוטין. עד כה, נקבע כי הרווח יהיה להון והשכר לעובד, וההצדקה ליחס הזה היא ב-"סיכון" שנוטלת ההשקעה, אך מבלי לקחת בחשבון את הסיכון של העובד בעליות ומורדות של אבטלה והמשבר. מלבד הקשר בין שני הגורמים, עומדים על הפרק הניהול וההחלטה בהנהלת החברה. בקיצור, רוח שלא נועד להשקעה מחדש בחברה, לא מכוון להרחבתה או לגיוון שלה, מוסט לספקולציות פיננסיות. הרווח אינו יוצר מקורות עבודה אלא גולש לעבר ספקולציה פיננסית. לכן, המאבק ההוגן והאפשרי של העובדים יהיה לחייב את ההון לתשואה יצרנית מקסימלית. אבל זה לא יכול להיעשות ללא ניהול ויכולת החלטה משותפים. אחרת, כיצד ניתן יהיה להימנע מפיטורים המוניים, סגירות וריקון עסקים? כי הנזק הגדול הוא בתת ההשקעה, בפשיטת הרגל במרמה, בחבות הכפויה ובבריחת ההון. ואם מתעקשים על ניכוס אמצעי הייצור על ידי הפועלים, בעקבות התורות של המאה ה-19, צריך יהיה לקחת בחשבון גם את הכישלון האחרון של הסוציאליזם האמיתי. לגבי הטענה שמסגור ההון, בדיוק כפי שעבודה ממוסגרת, מחוללת את הברחה שלו לנקודות ואזורים רווחיים יותר, יש להבהיר שזה לא יקרה עוד זמן רב, שכן האירציונאליות של המתכונת הנוכחית תוביל אותו לרווייה ומשבר עולמי. התנגדות זו, מלבד ההכרה באי-מוסריות רדיקלית, מתעלמת מהתהליך ההיסטורי של העברת ההון לבנקאות, וכתוצאה מכך אותו יזם הופך בהדרגה לעובד ללא הכרעה בתוך שרשרת שבה רק לכאורה הוא נדמה אוטונומי. מצד שני, ככל שהתהליך הרצסיבי מעמיק, אותה קהילה עסקית תתחיל לשקול את הנקודות הללו.

הפעולה ההומניסטית אינה יכולה להיות מוגבלת לתחום העבודה או איגודי עובדים בלבד, אלא שפעולה פוליטית נחוצה כדי למנוע מהמדינה להיות מכשיר של הון פיננסי עולמי; כדי להבטיח שהיחסים בין גורמי הייצור יהיו הוגנים וכדי להחזיר לחברה את האוטונומיה שנגזלה ממנה.

בשדה הפוליטי, המצב מלמד שמבנה הדמוקרטיה מתמוטט כשהיסודות העיקריים שלו מתפוררים: עצמאות בין סמכויות, ייצוגיות וכבוד למיעוטים. העצמאות התיאורטית בין רשויות מושפעת קשות בפועל. יספיק לחקור במקומות רבים בעולם את מקורה והרכבה של כל רשות, כדי להיווכח ביחסים האינטימיים הקושרים אותם. לא יכול היה להיות אחרת. כולם חלק מאותה מערכת. כך שהמשברים התכופים של הכפפת אחדים על פני אחרים, של פונקציות חופפות, של שחיתות ואי סדרים, תואמים את המצב הגלובלי, הכלכלי והפוליטי של מדינה נתונה.

לגבי הייצוגיות, מאז הרחבת זכות הבחירה הכללית חשבו שישנה רק מערכה אחת בין הבחירות לסיום המנדט של נציגי העם. אבל ככל שחלף הזמן, ניתן היה לראות בבירור שישנה מערכה ראשונה שבה

בוחרים רבים במעטים ומערכה שניה שבה המעטים האלה בוגדים ברבים, בייצוג של אינטרסים זרים למנדט שקיבלו. החולי הזה כבר מושרש במפלגות הפוליטיות המצומצמות לכיפות מופרדות מצורכי העם. כבר במכונה המפלגתית, אינטרסים גדולים מממנים מועמדים ומכתיבים את המדיניות שעל פיה עליהם לפעול. כל זה מעיד על משבר עמוק בתפיסה וביישום הייצוגיות. ההומניסטים מציעים לשנות את הפרקטיקה של הייצוגיות, תוך מתן חשיבות רבה ביותר להתייעצות העממית, למשאל העם ולבחירה הישירה של המועמדים. כי יש עדיין, במדינות רבות, חוקים שמכפיפים מועמדים עצמאיים למפלגות פוליטיות, או תחבולות ומגבלות כלכליות כדי לחסום את הצגתם בפני רצון החברה. כל חוק שמתנגד ליכולתו המלאה של האזרח לבחור ולהיבחר, לועג לשורשה של הדמוקרטיה האמיתית, שהיא מעל הרגולציה המשפטית האמורה. ואם מדובר בשוויון הזדמנויות, התקשורת חייבת לעמוד לשירות האוכלוסייה בתקופת הבחירות שבה המועמדים מציגים את הצעותיהם, ולהעניק לכולם בדיוק את אותן הזדמנויות. מצד שני, יש להטיל חוקי אחריות פוליטית שבאמצעותם כל מי שלא מקיים את מה שהובטח לבוחריו מסתכן בהדחה או במשפט פוליטי. מפני שהטענה הנגדית, המוצגת כיום, שאנשים או מפלגות שלא יעמדו בהבטחותיהם יספגו את עונש הקלפי בבחירות עתידיות, אינה קוטעת כלל את המערכה השנייה של בגידת המיוצגים. באשר למשאל הישיר בנושאים דחופים, האפשרויות למימוש טכנולוגי מתפתחות יותר ויותר. אין מדובר בתיעדוף של סקרים מוטים, אלא מדובר בהקלה על ההשתתפות וההצבעה הישירה באמצעים אלקטרוניים וחשוביים מתקדמים.

בדמוקרטיה אמיתית, יש לתת למיעוטים את הערבויות לייצוגיות להם זכאים, אך בנוסף, יש לקדם כל אמצעי שיעודד את שילובם והתפתחותם. כיום, מיעוטים המאוימים על ידי שנאת זרים ואפליה מבקשים בחרדה גדולה את ההכרה בהם, ובמובן זה, באחריותם של ההומניסטים להעלות את הנושא הזה לדרגת הדיונים החשובים ביותר, ולהוביל את המאבק בכל מקום עד שינצחו את הניאו-פשיזם הגלוי או הסמוי. בקיצור, מאבק למען זכויות המיעוטים הוא מאבק למען זכויות כל בני האדם. אבל קורה שגם בתוכה של מדינה קיימים מחוזות, אזורים או אוטונומיות שלמים שסובלים מאותה אפליה כמו המיעוטים, אודות לכפיה של המדינה הריכוזית, כיום מכשיר חסר רגישות בידי ההון הגדול. הדבר הזה ייפסק כאשר יקודם ארגון פדרטיבי שבו הכוח הפוליטי האמיתי יחזור לידי הישויות ההיסטוריות והתרבותיות האמורות.

בקיצור, העלאה לסדר היום הציבורי של נושאי ההון והעבודה, סוגיות הדמוקרטיה האמיתית ויעדי הביזור של מנגנון המדינה, משמעם לכוון את המאבק הפוליטי לעבר יצירת סוג חדש של חברה. חברה גמישה ומשתנה ללא הרף, בהתאם לצרכים הדינמיים של האנשים החנוקים היום על ידי התלות.

במצב הנוכחי של בלבול, יש צורך לדון בנושא ההומניזם הספונטני או הנאיבי ולהעמידו ביחס למה שאנו מבינים כהומניזם מודע. ניכר כי אידיאלים ושאיפות הומניסטיות שוררים בחברות שלנו במרץ שלא נודע לפני כמה שנים. העולם משתנה במהירות רבה והשינוי הזה, מלבד סחיפת מבנים ישנים והתייחסויות ישנות, מחסל את דרכי המאבק הישנים. במצב כזה נוצרת ספונטניות מסוגים שונים שנראית קרובה יותר לקתריס ולהתפרצות חברתית מאשר לתהליכים עם כיוון. מסיבה זו, כאשר בוחנים קבוצות, ארגונים ויחידים פרוגרסיביים כהומניסטים, גם כאשר הם אינם משתתפים בתנועה הומניסטית זו, אנו עדים לאיחוד כוחות באותו כיוון ולא להגמוניות חדשה העוקבת אחר גישות ונהלים אחידים.

אנו מאמינים שדווקא במקומות העבודה ובאזורי המגורים של העובדים, המחאה הפשוטה חייבת להפוך לכוח מודע שמטרתו לשנות מבנים כלכליים, אך ישנן גם פעילויות רבות המפגישות בין חברי איגוד וארגונים פוליטיים לוחמים. ההומניזם אינו מציע לעקור את אלה מקבוצותיהם כדי להשתתף בתנועה זו. נהפוך הוא. המאבק לשינוי של מנהיגיו, כזה שיגרום להם להתכוון מעבר לתביעות מיידיות פשוטות, מציב את האלמנטים הפרוגרסיביים הללו בכיוון של התכנסות עם גישות הומניסטיות. שכבות עצומות של תלמידים וסגל הוראה, הרגישים בדרך כלל לאי צדק, אף הם יבטאו את רצונם בשינוי, ככל שהמשבר הכללי ישפיע עליהם. ואגב, העיתונאים הבאים במגע עם הטרגדיה היומיומית נמצאים היום בעמדה לפעול בכיוון הומניסטי, כמו גם מגזרי האינטליגנציה שעבודתם עומדת בסתירה לעמדות שמקדמת מערכת לא אנושית זו. ישנן גם עמדות רבות, המבוססות על עובדת הסבל האנושי, אשר מזמנות לפעולה ללא אינטרסים לטובת המנושלים או המופלים לרעה. עמותות, קבוצות התנדבותיות ומגזרים חשובים באוכלוסייה מתגייסים, מדי פעם, בתרומתם החיובית. ללא ספק, אחת התרומות היא לפרסם תלונות על בעיות אלה. עם זאת, קבוצות כאלה אינן מתכננות את פעולתן במונחים של שינוי המבנים המביאים לרעות אלה. עמדות אלו הן חלק מההומניטריות ולא מההומניזם מודע. הן כבר מכילות מחאות ופעולות ספציפיות שניתן להעמיק ולהרחיב.

אבל כשם שקיים מגזר חברתי רחב ומופשט שאפשר לכנותו "התחום ההומניסטי", המגזר שנוכל לכנותו "התחום האנטי-הומניסטי" נרחב לא פחות. למרבה הצער, ישנם מיליוני הומניסטים שעדיין לא יצאו לדרך עם כיוון ברור של טרנספורמציה, בעוד שמתחילות להופיע תופעות רגרסיביות שנחשבו מוכחות. כאשר הכוחות המגויסים על ידי ההון הגדול חונקים את העמים, צצות עמדות לא קוהרנטיות שמתחילות להתחזק על ידי ניצול של אי הנחת על ידי תיעולה לעבר אשמים כוזבים. בבסיסם של הניאו-פשיזם הללו נמצאת הכחשה עמוקה של ערכים אנושיים. גם בזרמים אקולוגיים מסוימים, הטבע מוצב במקום הראשון במקום האדם. הם כבר לא מטיפים שהאסון האקולוגי הוא אסון, דווקא בגלל שהוא מסכן את האנושות, אלא בגלל שהאדם תקף את הטבע. לפי חלק מהזרמים הללו, האדם מזוהם ולכן מזוהם את הטבע. עדיף היה מבחינתם אילו הרפואה לא הייתה מצליחה במלחמתה במחלות ובהארכת חיים. "קודם כל כדור הארץ", הם צועקים בהיסטריה, מזכירים את כרזות הנאצים. משם ועד לאפליה של תרבויות מזהמות, של זרים שמלכלכים ומזהמים, יש צעד קצר. זרמים אלו אף הם חלק מהאנטי-הומניזם כי עמוק בתוכם הם בזים לבני אדם. המנטורים שלהם בזים לעצמם, משקפים נטיות ניהיליסטיות ואובדניות אופנתיות. קבוצה ניכרת של אנשים רגישים גם כן תומכת באיכות הסביבה מכיוון שהם מבינים את חומרת הבעיה שהיא מוקיעה. אבל אם איכות הסביבה הזו תאמץ את האופי ההומניסטי המתאים, היא תכוון את המאבק לעבר מקדמי האסון, כלומר: ההון הגדול ושרשרת התעשיות והחברות ההרסניות, קרובי משפחה של הקומפלקס הצבאי-תעשייתי. לפני שתדאג לכלבי הים, היא תטפל ברעב, בצפיפות, בתמותת תינוקות, במחלות ומחסורי הבריאות והדיור בחלקים רבים של העולם, ותדגיש את האבטלה, הניצול, הגזענות, האפליה וחוסר הסובלנות בעולם המתקדם מבחינה טכנולוגית. עולם שמצד שני יוצר חוסר איוון אקולוגי למען צמיחתו הלא רציונלית.

אין צורך להרחיב יותר מדי בבחינת הימין כמכשיר פוליטי של אנטי-הומניזם. בהם, חוסר תום הלב מגיע לרמות כה גבוהות, עד שמדי פעם הם מציגים את עצמם כנציגי ה"הומניזם". עד כדי כך עצום חוסר תום הלב והשודנות בניכוס המילים, עד שנציגי האנטי-הומניזם ניסו להתכסות בשם "הומניסטים". יהיה זה בלתי

אפשרי לערוך רשימת מלאי של המשאבים, הכלים, הצורות והביטויים הזמינים לאנטי-הומניזם. בכל מקרה, שפיכת אור על נטיותיה הנסתרות ביותר תסייע להומניסטים ספונטניים או תמימים רבים לסקור את תפיסותיהם ואת משמעות הפרקטיקה החברתית שלהם.

באשר לארגון התנועה ההומניסטית, היא מייצרת חזיתות פעולה בתחומי העבודה, הדיוור, האיגודים המקצועיים, הפוליטיים והתרבותיים מתוך כוונה לקבל אופי יותר ויותר רחב. בהתנהלות בדרך זו, היא יוצרת תנאי הכנסה עבור הכוחות, הקבוצות והיחידים הפרוגרסיביים השונים מבלי שהם יאבדו את זהותם או את המאפיינים המיוחדים שלהם. מטרת פעולה כזו היא לקדם את איחוד הכוחות המסוגלים להשפיע יותר ויותר על שכבות עצומות של האוכלוסייה ולכוון באמצעות פעולתן את השינוי החברתי.

אנחנו ההומניסטים לא תמימים וגם לא מתנשאים במילים ריקות. במובן זה, איננו מחשיבים את ההצעות שלנו כביטוי המתקדם ביותר של התודעה חברתית, ואיננו חושבים על הארגון שלנו כמונחים שאין עליהם עוררין. אנחנו ההומניסטים לא מתיימרים להיות נציגי הרוב. בכל מקרה, אנו פועלים על פי דעתנו ההוגנת ביותר, ומצביעים על התמורות שלדעתנו מתאימות ואפשריות ברגע זה בו אנו חיים.

לסיום הצגה זו, ברצוני להעביר לכם את הדאגה האישית שלי. בשום אופן אינני חושב שאנו הולכים לקראת עולם לא-אנושי כפי שמוצג לנו על ידי כמה מחברי מדע בדיוני, כמה זרמים ישועתיים או כמה נטיות פסימיות. אני מאמין, כן, שאנחנו נמצאים בדיוק בנקודה, כפי שקרה פעמים רבות בהיסטוריה האנושית, שבה יש צורך לבחור בין שתי דרכים המובילות לעולמות מנוגדים. עלינו לבחור באילו תנאים אנו רוצים לחיות ואני מאמין שברגע מסוכם זה, האנושות מתכוננת לעשות את בחירתה. להומניזם יש תפקיד חשוב לטובת האפשרויות הטובות ביותר.

עד כאן, תודה רבה.

אקדמיה למדעים, מוסקבה, רוסיה, 6 באוקטובר 1993

כבוד סגן נשיא האקדמיה למדעים של רוסיה, ולדימיר קודריאצב, פרופסורים מכובדים וחברים.

ההוקרה שהעניקה לי האקדמיה למדעים של רוסיה במושב המועצה המדעית של המכון לאמריקה הלטינית, שנערך ב-21 בספטמבר, הייתה בעלת חשיבות עצומה עבורי. ימים בודדים לאחר קבלת הידיעה, הנני כאן כדי להודות על ההכרה הזו ולהרהר על הדיאלוג שנערך במשך מספר שנים עם אקדמאים ממכונים שונים בארצכם. חילופי דברים אלה, שהתקיימו באמצעות מגע אישי, באמצעות התכתבות ודרך ספרים, הדגישו את האפשרות לבסס יסודות מסוימים לרעיונות משותפים, בתנאי שכמו במקרה זה, הדיאלוג יהיה קפדני וללא דעות מוקדמות. בניגודיות לדיאלוג הזה, הייתי רוצה להרחיב על כמה קשיים המעכבים את זרימת הדיאלוג באופן כללי ומובילים אותו לעיתים קרובות למבוי סתום.

זה עתה הזכרתי את המילה "דיאלוג" כמעט במובן היווני של *dialogos* ושל ה- *dialogus* המאוחר יותר, שמתבסס על אותו רעיון ושתמיד מרמז על התחלופה בשיחה בין אנשים המבטאים את רעיונותיהם או את חיבתם. אבל הדיאלוג, אפילו במקרים בהם הוא ממלא את כל הדרישות הפורמליות, לפעמים נכשל מבלי להבין לגמרי את הנושא הנידון. צורת החשיבה הפילוסופית והמדעית, בשונה מהדרך הדוגמטית, היא דיאלוגית במהותה ומראה קשר הדוק עם אותו מבנה דיאלקטי שאפלטון כבר הציג בפנינו ככלי להתקרבות לאמת. חוקרים בני זמננו חזרו להרהר בטיבו של הדיאלוג, במיוחד החל מהפנומנולוגיה וניסוח "בעיית האחר" שנציגה הבולט ביותר הוא מרטין בובר (*Martin Buber*). קולינגווד (*Robin George Collingwood*) כבר הדגיש שבעיה לא נפתרת אם היא לא מובנת והיא לא מובנת אם לא ידוע איזה סוג של שאלה היא מציבה. שאלה ותשובה מתקיימות בתוך הדיאלוג ההרמנויטי, אך כל תשובה אינה סוגרת מעגל אלא פותחת שאלות חדשות שמצריכות, בתורן, ניסוחים מחודשים.

התזה שאני מציג היום יכולה להתנסח כך: אין דיאלוג מלא אם לא מתחשבים במרכיבים הקדם-דיאלוגיים שעליהם מתבסס הצורך בדיאלוג כזה. כדי להמחיש את האמירה ארשה לעצמי לציין דוגמאות יומיומיות מסוימות המערבות אותי באופן אישי.

כאשר מבקשים ממני להסביר את חשיבתי בכנס, בכתבה או בהצהרה עיתונאית, יש לי תחושה שניתן להבין ללא קושי גם את המילים בהן אני משתמש וגם את חוט השיח שאני מפתח, אלא שזה לא מצליח "להתחבר" עם רבים מהמאזינים, קוראים או אנשי עיתונות. ההבנה הכללית של האנשים האלה אינה גרועה מזו של רבים אחרים שהדברים שלי כן "מתחברים" אליהם. מטבע הדברים, אני לא מתכוון למחלוקת העשויה להתקיים בין הטענות שאני מעלה לבין השגותיו של הצד השני; המצב הזה נראה לי כמצב של חיבור מושלם. אפילו במהלך מחלוקת סוערת אני יכול להבחין במגע הזה. לא, מדובר במשהו כללי יותר, משהו שקשור לתנאי הדיאלוג עצמו (כהבנת האקספוזיציה שלי כדיאלוג עם צד אחר שמקבל, דוחה או מפקפק בקביעותי). תחושת חוסר החיבור עולה בעוצמה כששמים לב שמה שהוסבר הובן ועם זאת, אותה שאלה נשאלת שוב, או שמתעקשים על נקודות שאינן נגזרות ממה שהוסבר. כאילו עמימות מסוימת, חוסר עניין מסוים, ליוו את ההבנה של מה שהוצג; כאילו האינטרס ממוקד רחוק יותר (או קרוב יותר) למה שנאמר.

כאן אנחנו יכולים להתייחס לדיאלוג כיחס של הרהור או דיון בין אנשים, בין צדדים. מבלי להתעכב על קפדניות, כדאי להסכים על תנאים מסוימים לקיום מערכת יחסים שכזו או למעקב סביר של הצגה. לפיכך, כדי שהשיח יהיה קוהרנטי, יש צורך שהצדדים: 1. יסכימו על הנושא הנידון; 2. ישקלו את הנושא במידה דומה של חשיבות ו-3. תהיה להם הגדרה משותפת למונחים המכריעים שנעשה בהם שימוש.

אם נאמר שהצדדים חייבים להסכים בקביעת הנושא, אנו רומזים למערכת יחסים שבה כל אחד לוקח בחשבון את השיח של השני. בכל אופן, קביעה של נושא לא אומר שהוא לא פתוח לשינוי במהלך התפתחותו, אבל בכל המקרים על כל אחד מהצדדים לדעת לפחות על מה השני מדבר.

כשאומרים, בתנאי הבא, שחייב להיות משקל או מידת חשיבות דומה, אין אנו מתכוונים למתאם מוחלט אלא כימות מתקבל על הדעת של החשיבות שיש לנושא, כי אם הוא מקבל משקל מסדר ראשון עבור אחד הצדדים וטריוויאלי עבור השני, תיתכן הסכמה על האובייקט הנידון אך לא על האינטרס או התפקיד אותם ממלא השיח בכללותו.

לבסוף, אם למונחים המכריעים יש הגדרות שונות עבור הצדדים, מטרת הדיאלוג עלולה להשתנות ועימה גם הנושא הנידון.

אם מתקיימים שלושת התנאים המפורטים, ניתן להתקדם ויכולה להיות הסכמה או אי הסכמה סבירה לגבי סדרת הטענות המוצגים. אך ישנם גורמים רבים המונעים את מילוי תנאי הדיאלוג. אסתפק בהתייחסות לגבי כמה גורמים קדם-דיאלוגיים המשפיעים על התנאי להענקת משקל לנושא נתון.

על מנת שתתקיים אמירה צריכה להיות כוונה מוקדמת המאפשרת את בחירת המונחים והקשר ביניהם. לא מספיק שאני קובע: "אף אדם אינו בן אלמוות", או "כל הארנבים הם אוכלי עשב", כדי לרמוז על מה אני מדבר. הכוונה העומדת לפני האמירה קובעת את ההיקף, קובעת את היקום בו מועלות הטענות. יקום כזה אינו הגיוני מבחינה גנטית; הוא קשור למבנים קדם-לוגיים, קדם-דיאלוגיים. כך גם לגבי מי שמקבל את האמירה. חיוני שיקום השיח יהיה חופף בין מי שטוען לזה שמקבל את הטענה. אחרת, אפשר לדבר על אי-התאמה של השיח.

עד לפני זמן לא רב חשבו שהמסקנה נגזרת ממשחק האמירות. לפיכך, אם נאמר: "כל בני האדם הם בני תמותה, סוקרטס הוא אדם, ולכן סוקרטס הוא בן תמותה", המסקנה הייתה אמורה לנבוע מהגורמים הקודמים, אך למעשה מי שארגן את האמירות כבר חשב על המסקנה. לפיכך, הייתה כוונה לתוצאה מסוימת, וזו אפשרה, בתורה, לבחור באמירות ומונחים. משהו דומה קורה בשפה היומיומית, ואפילו במדע, השיח הולך לכיוון של מטרה שהונחה קודם לכן כהיפותזה. עם זאת, כאשר נוצר דיאלוג, לכל אחד מהצדדים עשויות להיות כוונות שונות ולכוון למטרות שונות, ובעיקר, לכל אחד תהיה הערכה גלובלית משלו לגבי חשיבותו של הנושא. אבל אותה "חשיבות" אינה נקבעת על ידי הנושא אלא על ידי מערכת של אמונות, הערכות ותחומי עניין קודמים. באופן מופשט, שני אנשים יכלו להסכים לקבוע את נושא "משמעות החיים" כבעל חשיבות עליונה, ואולם, אחד הצדדים יכול להיות משוכנע שהטיפול בעניין שכזה הוא מעשי במידה מועטה, שזה לא יפתור דבר ולבסוף, שזה לא דחוף ברמה היומיומית. זה שבן השיח הספקן יעקוב אחר ההתפתחויות של הצד השני, או אפילו שהוא ישתתף באופן פעיל בדיאלוג, מוסבר על ידי גורמים אחרים, אך לא על ידי הנושא שאת מהותיותו הוא פסל בעבר. בדרך זו, האלמנטים הקדם-דיאלוגיים מציבים לא רק את היקום המהרהר בנושא אלא גם את הכוונות שנמצאות מעבר (או קרובות יותר) לנושא.

כמובן שהאלמנטים הקדם-דיאלוגיים הם קדם-לוגיים ופועלים בתוך האופק החברתי של התקופה, שהאנשים לוקחים לעתים קרובות כתוצר של חוויות ותצפיות אישיות שלהם. וזהו מחסום שאי אפשר לעבור אותו בקלות עד שתשתנה רגישות התקופה, הרגע ההיסטורי בו אנו חיים. בדיוק מסיבה זו תרומות רבות שנעשו בתחום המדע ובאזורים אחרים של הפעילות האנושית התקבלו כעובדה מוגמרת רק במועדים מאוחרים יותר, אך עד אשר הגיעו לנקודה הזו, המקדמים של רעיונות ופעילויות כאלה מצאו ריק דיאלוגי ולעתים קרובות מאוד מחסום של עוינות שהוקם לפני עצם האפשרות לדון באופן פתוח בנקודות המבט החדשות. לאחר הסערה הראשונית ולאחר שדור אחד או כמה דורות חדשים נכנסו לבמת ההיסטוריה, חשיבותן של אותן תרומות מוקדמות הופכת למשותפות לכולם וכולם שותפים לתדהמה שהתרומות האמורות נדחו או צומצמו בעבר.

כך שכאשר אני מציג את משנתי (שאינה עולה בקנה אחד עם אמונות, ערכים ואינטרסים מסוימים של יקום התקופה), אני מבין את הניתוק עם רבים מבני שיחי, עימם באופן מופשט הכל נראה בהסכמה מושלמת. במשימה שלי להפצת ה-*הומניזם*, אני נתקל לעתים קרובות בקשיים האמורים לעיל. אף אם תוסבר תפיסת ה-*הומניזם* העכשווי והיא תיעשה בצורה ברורה, זה לא בהכרח יביא לקשר הולם עם בני שיח רבים, כיוון שעדיין יש מכשולים ואמונות משלבים קודמים ששמים כנושא חשוב נושאים אחרים מעל האדם. כמובן שאנשים רבים יאמרו שהם "הומניסטים" כי המילה "הומניזם" יכולה להיות דקורטיבית, אבל ברור שעדיין אין עניין אמיתי בהבנת הסיבות או ההצעות של זרם המחשבה הזה ושל הפרקטיקה החברתית הזו. אם מניחים שארגון של רעיונות במערכת הוא אידיאולוגיה והאופנה מכתובה את קץ האידיאולוגיות, ברור שהנטייה תהיה לא להתחשב בניסוחים השיטתיים של ההומניזם. באופן סותר, יועדפו תשובות מקומיות לבעיות גלובליות וכל תשובה שיטתית תוצג כהכללה מוגזמת. אבל קורה, בעידן זה של גלובליזציה, שהבעיות היסודיות שאנו חווים הן מבניות וגלובליות, כך שקשיים כאלה לא יתפסו ככאלה וההתמודדות תהיה עם שורה של תשובות לא-מובנות שמטבען יובילו לסיבוכים נוספים בתגובת שרשרת בלתי מבוקרת. כמובן שזה קורה בגלל שהאינטרסים הכלכליים של חוגים מיוחסים מנהלים את העולם, אבל החזון של אותו מיעוט מיוחס תפס גם בשכבות המוחלשות ביותר בחברה. באופן זה, פתטי לשמוע את האזרח הממוצע מדקלם את הטענות שנהגנו לשמוע בעבר מפי נציגי המיעוטים הדומיננטיים דרך התקשורת. זה ימשך כך ודיאלוג מעמיק או פעולה גלובלית מרוכזת לא יתאפשרו עד אשר ייכשלו הניסיונות הנקודתיים לפתור את המשבר הפרוגרסיבי שהשתרר בעולם. נכון לעכשיו, ישנה אמונה שאין לדון במכלול של המערכת הכלכלית והפוליטית הנוכחית, מכיוון שהיא ניתנת לשיפור. מבחינתנו, נהפוך הוא, לא ניתן לתקן את המערכת הזו וגם לא ניתן לשקם אותה בהדרגה, וגם הפתרונות הלא-מבניים של המצב לא יביאו לתיקון. שתי עמדות מנוגדות אלו יכלו לבסס דיאלוג ביניהן, אך הקדם-דיאלוגים שפועלים בכל אחד מהמקרים אינם ניתנים ליישוב ברמה של מערכות אמונות וכרגישות. רק בעקבות כישלון הולך וגובר של פתרונות נקודתיים נגיע לאופק חדש של תשאול ולתנאי הולם לדיאלוג. עם בוא אותו זמן, הרעיונות החדשים יזכו בהדרגה להכרה והמגזרים הסובלים מייאוש הולך וגובר יתחילו להירתם. כיום, גם כאשר טוענים שיש לשפר חלק מההיבטים של המערכת הנוכחית, התחושה הכללית בקרב האוכלוסיות היא שדברים רק יחמירו בעתיד. ואותה תחושה עמומה אינה מעידה על אפוקליפסה בסוף המאה, אלא על חוסר שביעות רצון עמום וכללי, שנולד בקרביו של הרוב הדומם ומגיע אל כל הרבדים החברתיים. בינתיים, ממשיכים לטעון באופן סותר כי השיטה ניתנת לשיפור עם תיקונים נקודתיים.

הדיאלוג, גורם מכריע בבנייה האנושית, אינו מצטמצם לקפדנות ההיגיון או הבלשנות. הדיאלוג הוא משהו חי שבו חילופי הרעיונות, הרגשות והחוויית נצבעים על ידי חוסר ההיגיון של הקיום. החיים האנושיים האלה, על האמונות, הפחדים והתקוות, השנאות, השאיפות והאידיאלים של התקופה, הם אלה שמניחים את הבסיס לכל דיאלוג. כשאמרנו ש-"אין דיאלוג מלא אם לא מתחשבים במרכיבים הקדם-דיאלוגיים שעליהם מתבסס הצורך בדיאלוג כזה", התייחסנו להשלכות המעשיות של ניסוח כזה. לא יתקיים דיאלוג מלא בסוגיות המהותיות של הציוויליזציה הנוכחית עד אשר ייפסק האמון החברתי באשליות של השיטה הנוכחית. עד אז, הדיאלוג ימשיך להיות לא מהותי וללא הקשר למניעים העמוקים של החברה. כאשר האקדמיה העניקה לי את הוקרתה, הבנתי שבאזורים מסוימים משהו חדש התחיל לנוע, משהו שמתחיל בדיאלוג בין מומחים ומאוחר יותר יכבוש את הכיכר העיר. תודתי למוסד המכובד הזה, לכולכם, ותקוותי הנלהבת שהדיאלוג הפורה יעמיק וירחיב מעבר להיכל האקדמי.

מוסקבה, רוסיה, 7 באוקטובר 1993

חברים נכבדים:

הפורום ההומניסטי שם לו למטרה ללמוד ולהציג עמדה לגבי הבעיות הגלובליות של העולם כיום. מנקודת מבט זו, מדובר בהתארגנות תרבותית במובן הרחב, הדואגת לקשר באופן מבני את תופעות המדע, הפוליטיקה, האמנות והדת. הפורום ההומניסטי רואה את חופש המצפון ואת העדר הדעות הקדומות האידיאולוגי כתנאי הכרחי לעבודה בהבנת התופעות המורכבות של העולם העכשווי.

לפורום ההומניסטי יש, לדעתי, שאיפה להפוך למכשיר של מידע, חילופי רעיונות ודיון בין אנשים ומוסדות המשתייכים לתרבויות המגוונות ביותר בעולם. כמו כן, בכוונתו להיות בעל אופי פעילות קבוע כך שכל המידע הרלוונטי יוכל להיות מופץ באופן מיידי בין חבריה.

ניתן לשאול האם המוסדות השונים הקיימים כיום אינם יכולים לבצע משימה שכזו בהצלחה רבה יותר לאור ניסיונם, מצבם הכלכלי וזמינותם המקצועית והטכנית. הרי ניתן היה לחשוב כי במרכזי העיון האוניברסיטאיים, בקרנות הפרטיות והרשמיות ואף בארגוני התרבות של האו"ם, ניתן למצוא את האמצעים המתאימים להתמודד עם מחקרים בעלי נפח רב ומשם להפיץ את המסקנות המתקבלות, בהנחה שיש בהן ערך כלשהו. אנחנו לא פוסלים שיתוף פעולה וחילופי דברים עם גורמים שונים, אבל אנחנו זקוקים לעצמאות רבה, חופש שיפוט גדול בניסוח שאלות, בקביעת תחומי עניין, וזה לא כל כך פשוט כשמדובר במוסדות שיש להם דינמיקה משלהם וכמובן, תלות חומרית ואידיאולוגית.

הפורום ההומניסטי מתכוון להניח את היסודות לדיון עולמי עתידי. אבל אל לו לפסול מראש את התרומות שנעשו עד היום על ידי זרמים שונים של מחשבה ופעולה, ללא קשר להצלחתם או כישלונם המעשית. יהיה עניין רב בלהביא בחשבון עמדות שונות ולהבין כי בציוויליזציה הפלנטרית הזו שמתחילה להתגבש, ישררו בעתיד מגוון עמדות, ערכים וסגנונות החיים, למרות מתקפת הזרמים האחידים. במובן זה, אנו שואפים לאומה אנושית אוניברסלית האפשרית רק אם יש בה גיוון. לא ניתן יהיה לשמר הגמוניה מרכזית בפריפריה, או אורח חיים, מערכת ערכים או הנחות אידיאולוגיות או דתיות שנכפים במחיר היעלמותם של אחרים. כבר היום אנחנו רואים שהריכוזיות מייצרת תגובות בדלניות מכיוון שלא מכבדים את הישות האמיתית של עמים ואזורים שיכלו להתכנס בצורה מושלמת בפדרציה אמיתית של קולקטיבים. אין לחשוב ששליטה כלכלית יכולה לחולל ניסים. או שמא יש עדיין מי שסבור שכדי להעניק הלוואות לפיתוח צריך קודם כל לתקן את המדינה, אחר כך את החקיקה, בהמשך את אופן הייצור, לאחר מכן את המנהגים וההרגלים החברתיים, כעבור זמן מה את הלבוש, התזונה, הדת וצורת החשיבה?

האבסולוטיזם הנאיבי הזה מתקשה יותר ויותר לכפות את עצמו, וכמו במקרה של הבדלנויות שצוינו לעיל, הוא עוזר להקשיח ולהקצין עמדות בכל התחומים. אילו בפועל, באמצעות דיקטטורת הכסף, ניתן היה ליישם חברה מלאה, הנושא היה מאפשר זמן נוסף לדיון; אבל אם בשביל ליישם חברה דקדנטית, ללא משמעות לכלל וליחידים, יש צורך לקבל גם את הדרישות של אינבולוציה אנושית, הרי שהתוצאה תהיה התגברות של האי סדר ואי הנחת הכללי.

הפורום ההומניסטי חייב לשמר את קו המנחה של הגיוון, ואינו יכול ללמוד את התרבויות השונות מנקודת מבט של פרימיטיביות זואולוגית לפיה התרבות שבה אדם ממוקם מייצגת את פסגת האבולוציה שהאחרים חייבים לחקותה. הרבה יותר חשוב יהיה להבין שכל התרבויות תורמות את תרומתן לבנייה האנושית הגדולה. אבל הפורום ההומניסטי חייב לקבוע את תנאי המינימום שלו. הראשון הוא שהוא אינו יכול לתת מקום לאותם זרמים המקדמים אפליה או חוסר סובלנות; השני הוא שהוא אינו יכול לתת מקום לאותם זרמים המצדדים באלימות כמתודולוגיה לפעולה על מנת לכפות את תפיסתם או האידיאלים שלהם, לא משנה כמה גבוהים הם יהיו. למעט המגבלות הללו אין סיבה למגבלות נוספות.

הפורום ההומניסטי הוא בינלאומי, אבל האם זה אומר שבגלל האקומניות שלו הוא פוסל את האזורי והנקודתי? איך אפשר לפסול מישהו בגלל שהוא אוהב את עמו, אוהב את אדמתו, אוהב את מנהגיו, את עמו, את מסורותיו? האם נוכל לתייג אותו בכינוי הפשטני של "לאומני", רק בשביל להפסיק להתייחס אליו לאחר מכן? כי לאהוב את השורשים זה גם להיות נדיב בהתחשבות בעבודה ובסבל של הדורות הקודמים. אותה "לאומיות" מעוותת רק כאשר האישור העצמי בא על חשבון ההכרה של קולקטיבים אחרים, של עמים אחרים. באיזו זכות יכול הפורום הזה לשלול את תרומתם של אלה שמרגישים סוציאליסטים והאידיאל של השגת חברה שוויונית והוגנת פועם בהם? איך יכולנו לדחות אלא את אחד המודלים האפשריים הרבים שבהם אידיאל זה עוות על ידי הטלת עריצות אחידה? מדוע שהפורום הזה לא יתחשב באותו ליברל הרואה במודל הכלכלי שלו מכשיר לרווחת כולם, לא למעטים? האם הפורום צריך לפעול תוך אפליה לרעה של מאמינים או אתאיסטים בגלל תפיסותיהם? האם הפורום יכול לטעון לעליונותם של מנהגים מסוימים על פני אחרים? אני מאמין שהמגבלות אינן יכולות להיות אלא השתיים ואך ורק השתיים שעליהן הצבענו קודם. במקרה כזה, הפורום יתבטא במונחים של הכללה ולא הדירה של השונות האנושית.

אני לא יכול להרחיב יותר בהצגה זו, אז הייתי רק רוצה לציין כמה נושאים שלגביהם כולנו רוצים לקבל הבנה ברורה יותר ולמצוא להם את הנוסחה המעשית הטובה ביותר לפעולה. הנושאים הללו הם לדעת: גזענות ואפליה גוברת; ההתערבות הגוברת של מה שנקרא ארגוני שלום בענייני הפנים של מדינות; מניפולציה של זכויות אדם כעילה להתערבות; האמת על מצב זכויות האדם בעולם; העלייה באבטלה העולמית; התגברות העוני באזורים שונים ובשכבות שונות, גם בחברות שפע; הידרדרות גוברת של הבריאות והחינוך; פעולתם של כוחות בדלניים; העלייה בצריכת סמים; העלייה של ההתאבדויות; רדיפה דתית והקצנה של קבוצות דתיות; התופעות הפסיכו-סוציאליות של ערעור ואלימות; הסכנות האמיתיות, בתיעדוף מתאים, של הרס סביבתי. היינו רוצים גם לקבל תפיסה ברורה של תופעת ההרס המבני, שהחל בקבוצות חברתיות ופוליטיות, מגיע עד הפגיעה ביחסים בין-אישיים, בניסוח התרבות ובכל הפרויקטים לפעולה משותפת של קבוצות אנושיות.

מאידך, ברצוני להסב את תשומת לבם של מי שיקימו את ועדות העבודה, שהפורום לא יידרש להתארגנות מורכבת אלא מנגנון כלשהו ליצירת קשר והפצת מידע; שהוא לא יזדקק למשאבים אדירים כדי לתפקד ושהבעיה הכלכלית לא תהיה מכרעת עבור התארגנות מהסוג הזה; שהוא יזדקק לאמצעי הפצה תקופתי יותר בסגנון של עלון מאשר כתב עת רשמי; שהוא יצטרך לחבר בין אנשים ומוסדות שיכולים לייצר במשותף, אבל שבגלל בעיית מרחק מנועים מלעשות זאת; ולבסוף הוא יצטרך להסתמך על גוף זריז של מתרגמים. אולי ועדה של הפורום תוכל להקים את המרכז העולמי למחקרים הומניסטיים וזה יתרום למתן קביעות לפעילויות תוך קביעת סדרי עדיפויות מסוימים, היא יכולה גם לתזמן את המשימות שיבוצעו.

אני מברך באחוזה את חברי הפורום הזה ומביע את איחולי לכולם על השלמת העבודה שמתחילה היום.

מה אנחנו מבינים כיום כהומניזם אוניברסליסטי

קהילת עמנו-אל, בית היהדות הליברלית בארגנטינה, בואנוס איירס, 24 בנובמבר 1994

אני מודה לקהילת עמנו-אל ולרב סרחיו ברגמן על ההזדמנות הניתנת לי להציג כאן היום. אני מודה על נוכחותם של חברי הקהילה, למציגים במחזור הנוכחי ובאופן כללי, לחברי ההומניזם.

כותרת התזה הנוכחית מאשרת את קיומו של הומניזם אוניברסלי, אך אישור זה, כמובן, חייב להיות מוכח. לשם כך, יהיה צורך לשקול מה הכוונה ב-"הומניזם", שכן אין הסכמה כללית על משמעותה של מילה זו, ומאידך, יהיה צורך לדון האם מה שמובן כ-"הומניזם" משויך למקום, לתרבות, או שמא הוא שייך לשורשים ולמורשת של האנושות כולה. כדאי יהיה, כנקודת מוצא, להסביר את האינטרסים שלנו בסוגיות אלו, שכן אם לא נעשה זאת, ניתן יהיה לחשוב שאנו מונעים רק על ידי סקרנות היסטורית או על ידי כל סוג של טריוויאליות תרבותית. להומניזם יש עבורנו את הסגולה הכובשת להיות לא רק היסטוריה אלא גם פרויקט לעולם עתידי וכלי לפעולה נוכחית.

אנו מעוניינים בהומניזם שתורם לשיפור החיים, שמציב חזית אל מול האפליה, הקנאות, הניצול והאלימות. בעולם שהופך גלובלי במהירות ושמראה את הסימפטומים של ההתנגשות בין תרבויות, קבוצות אתניות ואזורים, חייב להיות קיים הומניזם אוניברסליסטי, רבגוני ומתכנס. בעולם שבו מדינות, מוסדות ויחסים אנושיים מתפרקים, חייב להיות הומניזם המסוגל לקדם את ההרכבה מחדש של הכוחות החברתיים. בעולם שבו אבדו המשמעות והכיוון בחיים, חייב להיות הומניזם המסוגל ליצור אקלים חדש של הרהור שבו האישי כבר לא מנוגד לחברתי באופן בלתי ניתן לגישור, וגם לא החברתי לאישי. אנו מעוניינים בהומניזם יצירתי, לא בהומניזם שחוזר על עצמו; הומניזם חדש, שבהתחשבות בפרדוקסים של התקופה, שואף לפתור אותם. נושאים אלו, שבמקרים מסוימים סותרים לכאורה, יופיעו ביתר פירוט במהלך הצגה זו.

בשאלה "מה אנו מבינים היום כהומניזם?", אנו מצביעים על המקור וגם על המצב הנוכחי של השאלה. נתחיל במה שמזוהה היסטורית במערב, ונותיר דלתות פתוחות למה שקרה במקומות אחרים בעולם שבהם הגישה ההומניסטית הייתה נוכחת כבר לפני טביעת מילים כמו "הומניזם", "הומניסט" ודומיהן. לגבי הגישה שאני מציין, והיא העמדה המשותפת של הומניסטים מתרבויות שונות, עלי להדגיש את המאפיינים הבאים:

1. מיקומו של האדם כערך ודאגה מרכזיים; 2. אישור השוויון של כל בני האדם; 3. הכרה בשונות האישית והתרבותית; 4. נטייה לפיתוח הידע מעבר למה שמקובל כאמת מוחלטת; 5. אישור חופש הרעיונות והאמונות; 6. דחיית האלימות.

בהתעמקות בתרבות האירופית, במיוחד זו של איטליה שלפני הרנסנס, אנו רואים כי לימוד מדעי הרוח (*studia humanitatis*), הופנה לידע של שפות יוונית ולטינית, תוך שימת דגש מיוחד על מחברים "קלאסיים". "מדעי הרוח" כללו היסטוריה, שירה, רטוריקה, דקדוק, ספרות ופילוסופיה מוסרית. הם עסקו בסוגיות אנושיות גנריות, בניגוד לתחום עיסוקם של "משפטנים", "עורכי דין קנון", "משפטנים" ו"אמנים" אשר נועדו להכשרה מקצועית ספציפית. כמובן שלאחרונים היו גם אלמנטים ממדעי הרוח בהכשרתם, אך לימודיהם כוונו ליישומים מעשיים של המקצועות שלהם. ההבדל בין "הומניסטים" ל"מקצוענים" הלך והעמיק ככל שהראשונים הדגישו מחקרים קלאסיים וחקר תרבויות אחרות, תוך ניתוק של העניין בדברים

האנושיים מתוך המסגרת המקצועית. מגמה זו המשיכה בהתפתחותה ואף נכנסה לתחומים רחוקים ממה שהיה מקובל באותה תקופה כ"מדעי הרוח", מה שאפשר את המהפכה התרבותית הגדולה של הרנסנס.

למעשה, העמדה ההומניסטית החלה להתפתח הרבה קודם לכן, ונוכל לראות זאת בנושאים שבהם עסקו משוררי גולארד ובתי הספר הקתדרליים הצרפתיים של המאה ה-12. אבל המילה "*umanista*", שציינה סוג מסוים של מלומד, החלה לשמש רק באיטליה בשנת 1538. בשלב זה אני מתייחס לתצפיותיו של א. קמפאנה (A. Campana) במאמרו "מקור המילה 'הומניסט'" (*The Origin of the Word 'Humanist'*), שפורסם בשנת 1946. עם האמור לעיל, אני מציין שההומניסטים הראשונים לא הכירו בעצמם תחת כינוי זה, שלמעשה התגבש הרבה יותר מאוחר. וכאן יש לציין שמילים קשורות כמו "הומניסטיות" ("*humanistische*"), על פי מחקריו של וולטר רואג (*Walter Rüegg*), מתחילות להיות בשימוש ב-1784 ו-"הומניזם" ("*humanismus*") מתחילה להתפשט החל מיצירותיו של ניטהאמר (*Niethammer*) משנת 1808. רק באמצע המאה הקודמת המונח "הומניזם" נמצא בשימוש כמעט בכל השפות. אנו מדברים, אם כן, על ייעודים ופירושים עדכניים של תופעות שבוודאי חוו גיבוריהן בצורה שונה מאוד מהאופן שבו ההיסטוריוגרפיה או תולדות התרבות של המאה הקודמת התייחסו אליהן. נקודה זו לא נראית לי בטלה וארצה לחזור אליה מאוחר יותר כאשר נבחן את המשמעויות שהיו למילה "הומניזם" עד היום.

אם יורשה לי לסטות, אגיד שבזמן הנוכחי אנו עדיין מוצאים את עצמנו עם אותו מצע היסטורי ועם ההבדלים בין לימודי מדעי הרוח הנלמדים בפקולטות או במכונים ללימודים ההומניסטיים לבין הגישה הפשוטה של אנשים שאינם מוגדרים על ידי מסירותם המקצועית אלא בשל עמדתם לגבי האדם כעניין מרכזי. כיום, כשמישהו מגדיר את עצמו "הומניסט" הוא אינו עושה זאת בהתייחס ללימודיו ב"מדעי הרוח", ובדומה לכך, סטודנט או חוקר "מדעי הרוח" אינו מחשיב את עצמו כ"הומניסט" על כך. הגישה ה"הומניסטית" מובנת באופן מעורפל כמשהו רחב יותר, כמעט כוללני, מעבר להתמחויות האקדמיות.

בעולם האקדמי המערבי, מתייחסים בדרך כלל ל-"הומניזם" כתהליך של טרנספורמציה של תרבות, שהחל באיטליה, במיוחד בפירנצה, בין סוף 1300 לתחילת 1400, והסתיים בתקופת הרנסנס עם התפשטותו ברחבי אירופה. זרם זה נראה קשור ל-*litterae humanoe* (שהם היו הכתבים שהתייחסו לדברים אנושיים), בניגוד ל-*litterae divinae* (ששם דגש על דברים אלוהיים). זו אחת הסיבות לכך שנציגיהם נקראים "הומניסטים". מתוך פרשנות זו, ההומניזם הוא, במקורו, תופעה ספרותית עם נטייה ברורה לשוב אל תרומות התרבות היוונית-לטינית, שנחנקו על ידי הראייה הנוצרית של ימי הביניים. יש לציין כי הופעתה של תופעה זו לא נבעה רק מהשינוי הפנימי של הגורמים הכלכליים, החברתיים והפוליטיים של החברה המערבית, אלא שהיא קיבלה השפעות מסביבות וציוויליזציות אחרות. המגע האינטנסיבי עם התרבות היהודית והמוסלמית והרחבת האופק הגיאוגרפי היו חלק מהקשר שעודד דאגה לאנושי המהותי ולגילויים של דברים אנושיים.

אני מאמין שפולדה (*Salvatore Puledda*) צודק בהסבר שלו, בספרו "*פרשנויות היסטוריות להומניזם*", שהעולם האירופי הפרה-הומניסטי של ימי הביניים היה סביבה סגורה מנקודת מבט זמנית ופיזית, שנטה להכחיש את חשיבות המגע שהתקיים, למעשה, עם תרבויות אחרות. ההיסטוריה, מנקודת המבט של ימי הביניים, היא תולדות החטא והגאולה; הידע על תרבויות אחרות שאינן מוארות בחסדי אלוהים אינו מעורר עניין רב. העתיד פשוט מכין את האפוקליפסה ואת משפטו של אלוהים. כדור הארץ נייח ונמצא במרכז היקום, בהתאם לתפיסה התלמית. הכל מוקף בכוכבים קבועים והספירות הפלנטריות מסתובבות מונפשות

על ידי כוחות מלאכיים. מערכת זו מסתיימת במנוע האמפיריאני, מושב אלוהים, מנוע ללא תנועה שמניע הכול. הארגון החברתי תואם את החזון הזה: מבנה היררכי ותורשתי מבדיל את האצילים מהצמיתים. בראש הפירמידה נמצאים האפיפיור והקיסר, לפעמים כבעלי ברית, לפעמים בעימות על הבכורה ההיררכית. המערכת הכלכלית של ימי הביניים, לפחות עד המאה האחת עשרה, היא מערכת כלכלית סגורה המבוססת על צריכת המוצר במקום הייצור. המחזור הכספי מועט. המסחר קשה ואיטי. אירופה היא מעצמה יבשתית סגורה מכיוון שהים, כציר תנועה, נמצא בידיהם של ביזנטים וערבים. אבל מסעותיו של מרקו פולו והמגע שלו עם התרבויות והטכנולוגיה של המזרח הרחוק; המרכזים החינוכיים של ספרד מהם מורים יהודים, ערבים ונוצרים מקרינים ידע; החיפוש אחר נתיבים מסחריים חדשים שימנעו את המחסום של הסכסוך הביזנטי-מוסלמי; ההיווצרות של שכבת מסחר פעילה יותר ויותר; צמיחתה של בורגנות אזרחית חזקה יותר ויותר ופיתוחם של מוסדות פוליטיים יעילים יותר כגון האדונות של איטליה, מסמנים שינוי עמוק באווירה החברתית והשינוי הזה מאפשר את פיתוח הגישה ההומניסטית. אין לשכוח שהתפתחות זו סבלה מהתקדמויות וכישלונות רבים עד שהגישה החדשה הופכת להיות מודעת.

מאה שנים לאחר פטררקה (*Petrarca*) (1304-1374), יש פי עשר יותר ידע על הקלאסיקה מאשר לאורך כל אלף השנים הקודמת. פטררקה מחפש את הקודים העתיקים בניסיון לתקן זיכרון מעוות ובכך מתחילה מגמה של שחזור של העבר ונקודת מבט חדשה של זרימת ההיסטוריה שנתקעה בגלל חוסר התנועה של התקופה. עוד אחד מההומניסטים הראשונים, מאנטי (*Giannozzo Manetti*), ביצירתו *De Dignitate excellentia hominis* (כבודם ומצינותם של בני האדם), מעלה את ערך האדם כנגד ה- *Contemptus Mundi*, הבוז לעולם, שהטיף הנזיר לותאיר (לימים האפיפיור, הידוע כ-אינוקנטיוס השלישי *Innocentius III*). משם, לורנצו ואלה (*Lorenzo Valla*) ב-*De Voluptate* שלו (העונג), תוקף את המושג האתי של הכאב, הקיים בחברה של זמנו. וכך, בעוד שינוי כלכלי מתרחש ומבנים חברתיים משתנים, הומניסטים מעלים את המודעות לתהליך על ידי יצירת מבול של הפקות שבהן מתהווה זרם זה החורג מהתחום התרבותי ובסופו של דבר מטיל ספק במבני הכוח בידי הכנסייה והמלך.

מומחים רבים הצביעו על כך שכבר בהומניזם שקדם לרנסנס מופיע דימוי חדש של האדם ושל האישיות האנושית. דימוי זה נבנה ומתבטא באמצעות פעולה ובמובן זה ניתנת חשיבות מיוחדת לרצון על פני אינטליגנציה ספקולטיבית. מצד שני, מתגלה יחס חדש לטבע. זו כבר לא יצירה פשוטה של אלוהים ועמק דמעות לבני תמותה, אלא סביבת האדם ובמקרים מסוימים גם מושבו וגופו של אלוהים. לבסוף, מיצוב חדש זה מול היקום הפיזי מחזק את חקר ההיבטים השונים של העולם החומרי, ונוטה להסביר אותו כמערכת של כוחות אימננטיים שאינם דורשים מושגים תיאולוגיים לצורך הבנתם. זה כבר מראה על אוריינטציה ברורה לניסויים ונטייה לשלוט על חוקי הטבע. העולם הוא כעת ממלכת האדם ועליו לשלוט בו באמצעות הידע של המדעים.

בשל האוריינטציה שהוזכרה לעיל, חוקרים מהמאה ה-19 מסגרו לא רק אישים ספרותיים רבים בתקופת הרנסנס כ"הומניסטים" אלא גם, יחד עם ניקולאוס קוזאנוס (*Nikolaus von Kues*), רודולף אגריקולה (*Rodolphus Agricola*), יוהנס רויכלין (*Johannes Reuchlin*), ארסמוס מרוטרדם (*Desiderius Erasmus*), רותרדאמוס (*Roterodamus*), תומאס מור (*Thomas More*), ז'אק לפבר (*Jacques Lefèvre d'Étaples*), צ'ארלס בוייה (*Charles Bouillé*), חואן לואיס ויס (*Juan Luis Vives*), הם הציבו גם את גלילאו ולאונרדו.

ידוע שנושאים רבים שהושתלו על ידי ההומניסטים ממשיכים הלאה ובסופו של דבר מהווים השראה לאנציקלופדיסטים ולמהפכנים של המאה ה-18. אבל אחרי המהפכה האמריקאית והצרפתית, מתחילה דעיכה שבה הגישה ההומניסטית שוקעת. כבר האידיאליזם הביקורתי, האידיאליזם המוחלט והרומנטיקה, בתורם מעוררי השראה לפילוסופיות פוליטיות אבסולוטיות, משאירים מאחור את האדם כערך מרכזי זה הופך לתופעה משנית של זרמים אחרים. ההחפצה הזו, ה"ההוא" במקום "אתה", כפי שציין מרטין בובר בחריפות, תופסת מקום ברמה פלנטרית. אבל הטרגדיות של שתי מלחמות העולם מטלטלות את החברות עד היסוד והשאלה לגבי משמעותו של האדם מתעוררת מחדש אל מול האבסורד. זה מונכח במה שנקרא "פילוסופיות הקיום". על מצבו העכשווי של ההומניזם אשוב לקראת סוף מצגת זו. לעת עתה, ברצוני להדגיש כמה היבטים בסיסיים של ההומניזם, ביניהם אנו מוצאים את גישת האנטי-אפליה ואת הנטייה שלו לאוניברסליות.

נושא הסובלנות ההדדית וההתכנסות שלאחר מכן יקרים מאוד להומניזם, ולכן ברצוני להביא בפניכם שוב את מה שהסביר ד"ר באואר (*Dr. Bauer*) בהרצאה שלו ב-3 בנובמבר. הוא אמר: "בחברה הפיאודלית המוסלמית, במיוחד בספרד, מצבם של היהודים היה שונה מאוד. אנחנו אפילו לא יכולים לדבר על הדחיקה החברתית שלהם לשוליים, וגם לא על זו של נוצרים. ורק באופן חריג יכלו לצוץ נטיות שהיום היינו מכנים 'פונדמנטליסטיות'. הדת השלטת לא זוהתה עם הסדר החברתי באותה מידה כמו באירופה הנוצרית. המונח 'חלוקה אידיאולוגית' אפילו לא מתאים כאן, למרות שכתות שונות התקיימו במקביל ובסובלנות הדדית. כולם הלכו יחד לבתי ספר רשמיים ואוניברסיטאות, משהו בלתי נתפס בחברה הנוצרית של ימי הביניים. הרמב"ם הגדול היה בצעירותו תלמידו וידידו של *אבן רושד* (*Averroes*). ואם מאוחר יותר היהודים והרמב"ם עצמו סבלו מלחץ ורדיפות מצד הקנאים ממוצא אפריקאי שתפסו את השלטון באל-אנדלוס (*Al-Ándalus*), הרי שגם הפילוסוף הערבי, שבשבילם היה כופר, סבל מנחת זרועם. באווירה שכזו אכן יכול היה להיווצר הומניזם רחב ועמוק, הן מצד המוסלמים והן מצד היהודים... באיטליה המצב היה דומה, לא רק תחת השלטון הקצר של האסלאם על סיציליה, אלא גם לאחר מכן ואף למשך זמן רב תחת שלטון ישיר של האפיפיור. למלך ממוצא גרמני, הקיסר פרידריך השני לבית שטאופן, תושב סיציליה ובעצמו משורר, היה העוז להכריז עבור משטרו על שורש אידיאולוגי משולש: נוצרי, יהודי ומוסלמי, ואפילו באמצעות האחרון, ההמשכיות עם הפילוסופיה היוונית הקלאסית". עד כאן הציטוט.

בכל הנוגע להומניזם בתרבויות היהודיות והערביות, אמנם אין קשיים גדולים להתחקות אחריו, הייתי רק רוצה להביא כאן כמה הערות של האקדמאי הרוסי ארתור סגדייב (*Artur Sagadeev*) מתוך ההרצאה שנשא במוסקבה בנושא "הומניזם במחשבה המוסלמית הקלאסית" בנובמבר של שנה שעברה. הוא הדגיש כי (...) תשתית ההומניזם בעולם המוסלמי נקבעה על ידי התפתחות הערים ותרבות הערים. מהנתונים הבאים ניתן לשפוט על מידת העיור של העולם הזה: בשלוש הערים הגדולות של דרום מסופוטמיה ובשתי הערים הגדולות במצרים, חיו כ-20% מכלל האוכלוסייה. לפי אחוז התושבים בערים שאוכלוסייתן עולה על מאה אלף כל אחת, מסופוטמיה ומצרים במאות השמינית והעשירית עלו על מדינות מערב אירופה של המאה התשע-עשרה כמו הולנד, אנגליה, וולס או צרפת. לפי חישובים מאוד מדוקדקים, בבגדד היו באותה תקופה 400,000 תושבים ואוכלוסיית הערים כמו פוסטט (שהפכה לימים לקהיר), קורדובה, אלכסנדריה, כופה ובצרה, הייתה בין מאה אלף למאתיים חמישים אלף כל אחת. הריכוז בערים של משאבים גדולים, שהגיעו ממסחר ומיסים, קבע את הופעתו של רובד גדול למדי של האינטליגנציה של ימי הביניים, החייאה של חיי

הרוח, שגשוג המדע, הספרות והאמנות. במרכז תשומת הלב של הכול עמד האדם, כמין אנושי וכאישיות ייחודית. יש לציין כי העולם המוסלמי של ימי הביניים לא ידע חלוקה של התרבות לתרבות עירונית ותרבות נגד תושבי הערים בשל האוריינטציות האקסילולוגיות שלהם, כמו זו המיוצגת באירופה על ידי תושבי המנזרים והטירות הפיאודליות. נושאי החינוך התיאולוגי והקבוצות החברתיות המקבילות לאלו הפיאודליות של אירופה בעולם המוסלמי, חיו בערים וחוו את ההשפעה החזקה של התרבות שנוצרה בקרב תושבי העיר העשירים של הערים המוסלמיות. לגבי אופי האוריינטציות האקסילולוגיות של התושבים העשירים בערים מוסלמיות, נוכל לשפוט לפי קבוצת ההתייחסות שהם רצו לחקות, כהתגלמות התכונות המחייבות של אישיות מפוארת ומשכילה. קבוצת התייחסות זו הורכבה מהאדאב, אנשים בעלי אינטרסים הומניטריים רחבים, בעלי ידע ומוסר גבוה. האדאב, כלומר מכלול התכונות האופייניות לאדאב, הניח אידיאלים של התנהגות אזרחית, חצרנית, עידון, הומור והיה, בשל הפונקציה האינטלקטואלית והמוסרית שלה, לשם נרדף למילה היוונית 'פאידיה' ולמילה הלטינית 'הומניטאס'. בני האדאב גילמו אידיאלים של הומניזם והיו במקביל מפיצים של רעיונות הומניסטיים שלעיתים לבשו צורה של משפטים מוחלטים: "האדם הוא בעיה לאדם"; "מי שחצה את הים שלנו, בשבילו אין חוף אחר מלבדו". ההתעקשות על גורלו הארצי של האדם אופיינית לאדאב, ולעיתים הובילה אותו לספקנות דתית ולהופעה בקרבם של אנשים אופנתיים שהתהדרו באתאיזם שלהם. אדאב משמעו תחילה קוד ההתנהגות של הבדואים, אך הוא הגיע לשלמותו ההומניסטית הודות לעובדה שהחליפות, לראשונה מאז אלכסנדר מוקדון, הפכה למרכז של יחסי הגומלין בין מסורות תרבותיות שונות וקיומן של קבוצות דתיות שונות, שאיחדו את הים התיכון עם העולם האיראני-הודי. בתקופת השגשוג של התרבות המוסלמית של ימי הביניים, מצד אחד התהדר האדאב בדרישה להכיר את הפילוסופיה ההלנית העתיקה, ומצד שני ספג לתוכו תוכניות חינוכיות שפותחו על ידי מדענים יוניים. למימוש התוכניות הללו עמדו לרשות המוסלמים אפשרויות עצומות. די לומר שלפי חישוב של מומחים, בקורדובה לבדה רוכזו יותר ספרים מאשר בכל אירופה, למעט אל-אנדלוס. הפיכתה של החליפות למרכז של השפעות הדדיות עם תרבויות אחרות, בעירוב של קבוצות אתניות שונות, תרמה להיווצרות מאפיין נוסף של ההומניזם: אוניברסליזם, כרעיון של אחדות המין האנושי. בחיים האמיתיים, היווצרותו של רעיון זה תאמה את העובדה שהאדמות בהן התגוררו המוסלמים השתרעו מנהר הוולגה בצפון ועד מדגסקר בדרום ומחוף האוקיינוס האטלנטי של אפריקה במערב ועד לחוף האוקיינוס השקט של אפריקה במזרח. למרות שבמשך הזמן התפרקה האימפריה המוסלמית והמדינות הקטנות שנוצרו על הריסותיה הושוו לנכסיהם של ממשיכי דרכו של אלכסנדר מוקדון, מאמיני האסלאם חיו מאוחדים על ידי דת אחת, שפה ספרותית משותפת אחת, חוק אחד, תרבות אחת ובחיי היומיום הם תקשרו וחיו בדו-קיום עם ערכים תרבותיים של קבוצות דתיות שונות ומגוונות. רוח האוניברסליזם שלטה בחוגים מדעיים, במפגשים ('מדג'ליס') שהפגישו מוסלמים, נוצרים, יהודים ואתאיסטים שחלקו תחומי עניין אינטלקטואליים משותפים ובאו מפינות שונות בעולם המוסלמי. הם היו מאוחדים על ידי 'אידיאולוגיית הידידות' שאיחדה קודם לכן את האסכולות הפילוסופיות של העת העתיקה, כמו הסטואים, האפיקוריסטים, הניאופלטוניסטים ועוד, ובתקופת הרנסנס האיטלקי לחוגו של מרסיליו פיצ'ינו (*Marsilio Ficino*). ברמה התיאורטית, עקרונות האוניברסליזם כבר פותחו במסגרות של כלאם (בערבית: כלām) ולימים הפכו לבסיס תפיסת העולם, הן עבור הפילוסופים הרציונליסטים והן עבור המיסטיקנים הסופיים. בדיונים שאורגנו על ידי התיאולוגים של המועתזילה (בערבית: الْمُعْتَزِلَة) (מאסטרם של האסלאם), שמתתפיהם היו נציגים של דתות שונות,

הייתה נורמה לבסס את האותנטיות של התזות שלהם שלא בהתייחסויות לטקסטים קדושים, כי לאזכורים אלה לא היה בסיס עבור הנציגים של דתות אחרות, אלא בהסתמכות אך ורק על התבונה האנושית".

הקריאה שעשיתי זה עתה מתוך תרומתו של סגדייב אינה כוללת את העושר התיאורי שעושה חוקר זה במנהגים, חיי היומיום, האמנות, הדתיות, החוק והפעילות הכלכלית של העולם המוסלמי בזמן הפאר ההומניסטי שלו. כעת הייתי רוצה לעבור לעבודה אחרת, גם היא של אקדמאי רוסי, מומחה לתרבויות אמריקאיות. פרופסור סרגיי סמנוב (*Serguey Semenov*) במונוגרפיה שלו באוגוסט השנה, שכותרתה "מסורות וחידושים הומניסטיים בעולם האיברו-אמריקאי", נוקט גישה חדשה לחלוטין במעקב אחר הגישה ההומניסטית בתרבויות הגדולות של אמריקה הפרה-קולומביאנית.

אני מצטט את מילותיו: "(...) כאשר אנו מדברים על הנטיות ההומניסטיות בעולם האיברו-אמריקאי, אנו יכולים לנתח אותן יותר מכל על ידי נטילת חומר מהיצירה האמנותית, העבודה ההמונית והעבודה המקצועית, המתממשות באנדרטאות של התרבות ונחקקות בזיכרון העם. לגישה הבינתחומית הזו לניתוח הביטויים הקונקרטיים של ההומניזם יש אפשרויות רבות ליישום על העולם האיברו-אמריקאי, שהוא פלורליסטי פר אקסלנס ואשר מייצג את הסינתזה התרבותית המתרחשת משני צדי האוקיינוס האטלנטי, בארבע יבשות. כמובן, עקרונות אלו היו שונים מאוד מהמסורות של העולם האירו-אסיאתי, אך קירבו אותם להכרה האוניברסלית באחדות העקרונית של כל בני האדם, ללא קשר לשיוך השבטי או החברתי שלהם. אנו מוצאים את המושגים הללו של הומניזם במסו-אמריקה ובדרום אמריקה בתקופה הפרה-קולומביאנית. במקרה הראשון זהו המיתוס של קצלקואטל (*Quetzalcóatl*), במקרה השני האגדה של ויראקוצ'ה (*Viracocha*), שתי אלוהויות שדחו קורבנות אדם, בדרך כלל שבויי מלחמה השייכים לשבטים אחרים. קורבנות אדם היו נפוצים במסו-אמריקה לפני הכיבוש על ידי ספרד. עם זאת, המיתוסים והאגדות הילידיות, הכרוניקות הספרדיות והאנדרטאות של התרבות החומרית מראים שפולחן קצלקואטל המופיע בשנים 1200-1100 לפני תקופתנו, קשור בתודעתם של עמי האזור הזה עם המאבק נגד הקרבת אדם ועם אישור נורמות מוסריות אחרות המגנות רצח, גניבה ומלחמות. לפי שורה של אגדות, לשליט הטולטקי של העיר טולה, טופילצין (*Topiltzin*), שאימץ את שמו של קצלקואטל וחי במאה ה-10 של תקופתנו, היו תכונות של גיבור תרבות. לפי האגדות הללו, הוא לימד את תושבי טולה צורפות, אסר על הצתת בני אדם ובעלי חיים, והתיר רק פרחים, לחם וניחוחות כמנחות לאלים. טופילצין גינה רציחות, מלחמות ומעשי שוד. לפי האגדה, הוא נראה כמו גבר לבן, אבל לא בלונדיני אלא כהה. יש אומרים שהוא הלך לים ואחרים שהוא נדלק בלהבה שעלתה לשמיים, מותר את התקווה לשובו מגולמת בכוכב הבוקר. גיבור זה מיוחס לאשר את אורח החיים ההומניסטי במסו-אמריקה, המכונה "טולטקאיטל" (*toltecáyotl*), אשר הוטמע לא רק על ידי הטולטקים אלא גם על ידי העמים השכנים שירשו את המסורת הטולטקית. אורח חיים זה התבסס על עקרונות של אחווה בין כל בני האדם, שיפור, הערצת עבודה, יושר, נאמנות למילה, לימוד סודות הטבע וראייה אופטימית של העולם. האגדות של עמי המאיה מאותה תקופה מדגימות את פעילותו של השליט או הכומר של העיר צ'יצ'ן-איצה (*chich'en itza*) ומייסד העיר מאיאפן (*Mayapán*), בשם קוקולקן (*Kukulcan*), אנלוגיה של המאיה לקצלקואטל (*Quetzalcóatl*). נציג נוסף של המגמה ההומניסטית במסו-אמריקה היה שליט העיר טקסקוקו (*Texcoco*), הפילוסוף והמשורר נצהואלקיוטל (*Nezahualcáyotl*), שחי בין השנים 1402-1472. פילוסוף זה גם דחה את הקרבת קורבנות האדם, שר על הידידות בין בני האדם והשפיע השפעה עמוקה על התרבות של עמי מקסיקו. בדרום אמריקה אנו רואים תנועה דומה בתחילת המאה

החמש עשרה. תנועה זו מקושרת לשמותיהם של האינקה קוזי יופאנקי (*Cuzi Yupanqui*), שקיבלו את שמו של פאצ'אקוטי (*Pachacutéc*), 'המחדש', ובנו טופאק יופאנקי (*Tupaq Yupanqui*), ועם התרחבות פולחן האל ויראקוצ'ה (*Viracocha*). כמו במסו-אמריקה, פאצ'אקוטי, כמו אביו ריפה יופאנקי (*Ripa Yupanqui*), קיבל את התואר אל ונקרא ויראקוצ'ה. הנורמות המוסריות שלפיהן נשלטה חברת האינקה (בקצ'ואה: *Tahuantinsuyo*) באופן רשמי היו קשורות לפולחן שלה ולפרומות של פאצ'אקוטי, שבדומה לטופילצין (*Topiltzin*), היו לו תכונות של גיבור תרבות. ועד כאן ציטוט מתוך יצירה, כמובן, הרבה יותר נרחבת ועשירה.

עם הקריאה של שני המאמרים הללו רציתי לקרב אליכם דוגמה של מה שאנו מכנים "גישה הומניסטית" שהתקיימה באזורים מאוד נפרדים ושכמובן נוכל למצוא בתקופות מסוימות של תרבויות שונות. ואני אומר "בתקופות מסוימות" כי נראה שגישה שכזו מופיעה ונסוגה בצורה פועמת לאורך ההיסטוריה עד שפעמים רבות היא נעלמת באופן סופי בתקופות האל-חזור שלפני קריסת ציוויליזציה. יובן כי יצירת קשרים בין ציוויליזציות באמצעות ה"רגעים" ההומניסטיים שלהן היא משימה עצומה ומרחיקת לכת. אם הקבוצות האתניות והדתיות של היום נסוגות אל עצמן כדי להשיג זהות חזקה, אנו ניצבים בפני סוג של שוביניזם תרבותי או אזורי שבו הן מאיימות להתנגש בקבוצות אתניות, תרבויות או דתות אחרות. ואם כל אחד אוהב באופן לגיטימי את עמו ואת תרבותו, הוא גם יכול להבין שבתוכו ובשורשיו התקיים או קיים אותו "רגע הומניסטי" שהופך אותו, בהגדרתו, לאוניברסלי ודומה לאחר שעימו הוא מתמודד. מדובר, אם כן, בשונות שלא ניתן לטאטא על ידי אלה או אחרים. אלו הן שונות שאינן מכשול, פגם או עיכוב, אלא מהווים את עצם העושר של האנושות. הבעיה היא לא שם, אלא בהתכנסות אפשרית של שונות כאלה, וזהו אותו "רגע הומניסטי" שאליו אני רומז כשאני מתייחס לנקודות ההתכנסות.

לבסוף, ברצוני לחזור למצב העניין ההומניסטית בזמן הנוכחי. אמרנו שאחרי שתי אסונות העולם, הפילוסופים של הקיום פתחו מחדש את הדיון בנושא שנראה מת בעבר. אבל הדיון הזה החל בהתייחסות אל ההומניזם כפילוסופיה, כאשר במציאות זו אף פעם לא הייתה עמדה פילוסופית אלא פרספקטיבה ועמדה אל מול החיים והדברים. אם תיאור המאה ה-19 התקבל כמובן מאליו בדיון, אין זה מפתיע שהוגים כמו פוקו (*Foucault*) האשימו את ההומניזם בכך שהוא נכלל בסיפור הזה. כבר מוקדם יותר, היידגר (*Heidegger*) הביע את האנטי-הומניזם שלו בכך שראה בו עוד "מטפיזיקה" ב"מכתב על הומניזם". אולי הדיון התבסס על עמדת האקזיסטנציאליזם הסארטריאני שהציב את השאלה במונחים פילוסופיים. בהסתכלות על הדברים הללו מנקודת המבט הנוכחית, נראה לנו מוגזם לקבל פרשנות על עובדה כעובדה עצמה ובהתבסס על כך לייחס לה מאפיינים מסוימים. אלתוסר (*Althusser*), לוי-שטראוס (*Lévy-Strauss*) וסטרקטורליסטים רבים הכריזו על האנטי-הומניזם שלהם ביצירותיהם, בדיוק כפי שאחרים הגנו על ההומניזם כמטפיזיקה או, לפחות, כאנתרופולוגיה. במציאות, ההומניזם ההיסטורי המערבי מעולם לא היה פילוסופיה, אפילו לא אצל פיקו דלה מירנדולה (*Giovanni Pico della Mirandola*) או אצל מרסיליו פיצינו (*Marsilio Ficino*). העובדה שפילוסופים רבים נכללו בגישה ההומניסטית אינה מעידה על כך שזו הייתה פילוסופיה. מצד שני, אם הומניזם הרנסנטי התעניין בסוגיות של "פילוסופיה מוסרית", יש להבין את הדאגה הזו כעוד מאמץ לשבש את המניפולציה המעשית שבוצעה בתחום זה על ידי הפילוסופיה הסכולסטית של ימי הביניים. משגיאות אלו בפרשנות ההומניזם, הנחשב כפילוסופיה, קל להגיע לעמדות נטורליסטיות כמו אלו שבאו לידי ביטוי במניפסט ההומניסטי (*Humanist Manifesto*) משנת 1933, או עמדות

חברתיות-ליברליות כמו במניפסט ההומניסטי השני (*Humanist Manifesto II*) משנת 1974. לפיכך, מחברים כמו למונט (*Lamont*) הגדירו את ההומניזם שלהם כנטורליסטים ואנטי-אידיאליסטיים, ומאשרים את האנטי-על-טבעי, את האבולוציוניזם הרדיקלי, את אי-קיומה של הנשמה, הסתפקות העצמית של האדם, חופש הרצון, אתיקה תוך ארצית, ערך האמנות והומניטריות. אני מאמין שיש להם את כל הזכות לאפיין את התפיסות שלהם בצורה כזו, אבל זה נראה לי מוגזם לטעון שההומניזם ההיסטורי נע בתוך הכיוונים האלה. מצד שני, אני חושב שהתפשטות ה-"הומניזמים" בשנים האחרונות היא לגיטימית לחלוטין כל עוד הם מוצגים כמופעים פרטיים וללא יומרה להכליל את סך ההומניזם. לבסוף, אני גם מאמין שההומניזם נמצא כיום בעמדה להפוך לפילוסופיה, מוסר, כלי לפעולה ודרך חיים.

הדיון הפילוסופי עם הומניזם היסטורי, ויתרה מכך, נקודתי, לא נוסח היטב. הדיון רק מתחיל עכשיו וההתנגדויות לאנטי-הומניזם יצטרכו להיות מוצדקות מול מה שההומניזם האוניברסליסטי החדש מציע היום. עלינו להכיר בכך שכל הדיון הזה היה פרובינציאלי משהו והעניין הזה שההומניזם נולד במקום מסוים, נדון במקום מסוים ואולי יש עניין לייצא אותו לעולם כמודל של מקום מסוים נמשך כבר די הרבה זמן. נסכים שזכויות יוצרים, המונפול על המילה "הומניזם", ממוקם באזור גיאוגרפי אחד. למעשה דיברנו על הומניזם מערבי, אירופאי ובמידה מסוימת גם קיקרוני. אם כבר טענו שההומניזם מעולם לא היה פילוסופיה אלא פרספקטיבה ועמדה מול החיים, האם איננו יכולים להרחיב את המחקר שלנו לאזורים אחרים ולהכיר בכך שגישה זו באה לידי ביטוי באופן דומה? לעומת זאת, על ידי קיבוע של ההומניזם ההיסטורי כפילוסופיה, ויותר מכך, כפילוסופיה ספציפית של המערב, אנו לא רק שוגים אלא גם מציבים מחסום בלתי עביר לדיאלוג עם הגישות ההומניסטיות של כל תרבויות כדור הארץ. אם אני מרשה לעצמי להתעקש על נקודה זו, זה לא רק בגלל ההשלכות התיאורטיות שהיו ועדיין יש לעמדות הנ"ל, אלא גם בגלל ההשלכות המעשיות המיידיות שלהן.

בהומניזם ההיסטורי הייתה אמונה חזקה שהידע והניהול של חוקי הטבע יובילו לשחרור האנושות, שידע כזה נמצא בתרבויות השונות ויש צורך ללמוד מכולן. אבל היום ראינו שיש מניפולציה של הדעת, הידע, המדע והטכנולוגיה. שהידע הזה שימש לא פעם ככלי שליטה. העולם השתנה והניסיון שלנו גדל. היו כאלה שהאמינו שדתיות מכהה את התודעה וכדי לכפות חופש באופן פטרנליסטי, הם תקפו את הדתות. כיום צצות תגובות דתיות אלימות שאינן מכבדות את חופש המצפון. העולם השתנה והניסיון שלנו גדל. היו כאלה שחשבו שכל שוני תרבותי גורם להתבדרות ושצריך לאחד את המנהגים ואת אורחות החיים. כיום יש תגובות אלימות שבאמצעותן תרבויות מנסות לכפות את הערכים שלהן מבלי לכבד את השונות. העולם השתנה והניסיון שלנו גדל...

והיום, מול שקיעת התבונה הטרגית הזו, מול צמיחת הסימפטום הניאו-אי-רציונליסטי שכמו פולש אלינו, נשמעים עדיין הדי רציונליזם פרימיטיבי שבו התחנכו כמה דורות. נראה שרבים אומרים: "צדקנו כשרצינו לשים קץ לדתות, כי אם היינו משיגים זאת היום לא היו מאבקים דתיים; צדקנו בניסיון לחסל את השונות כי אם היינו מצליחים, אש המאבק בין עדות ותרבויות לא הייתה נדלקת עכשיו!". אבל אותם רציונליסטים לא הצליחו לכפות את הפולחן הפילוסופי הייחודי שלהם, או את אורח חייהם הייחודי, או את התרבות הייחודית שלהם, וזה מה שקובע. מעל לכל, מה שקובע הוא הדיון בפתרון הסכסוכים החמורים האלה שמתפתחים כיום. כמה זמן עוד ייקח כדי להבין שתרבות ודפוסי האינטלקטואלים או ההתנהגות שלה אינם מודלים שהאנושות בכלל צריכה ללכת בעקבותיהם? אני אומר את זה כי אולי הגיע הזמן לחשוב ברצינות על שינוי

העולם ושל עצמנו. קל להתיימר שהשינוי יהיה אצל אחרים, רק שהאחרים חושבים אותו דבר. האם לא הגיע הזמן שנתחיל להכיר ב"אחר", את הגיוון של ה"אתה"? אני מאמין שהיום השינוי של העולם דחוף מתמיד ושהשינוי הזה, בשביל להיות חיובי, אינו יכול להיות מנותק ביחס שלו עם השינוי האישי. אחרי הכול, לחיים שלי יש משמעות אם אני רוצה לחיות אותם ואם אני יכול לבחור או להיבאק על תנאי הקיום שלי ושל החיים בכלל. האנטגוניזם הזה בין האישי לחברתי לא נתן תוצאות טובות, נותר לראות אם היחס המתכנס בין שני המונחים אינו משמעותי יותר. אנטגוניזם זה בין תרבויות אינו מוביל אותנו לכיוון הנכון, נדרשת בדיקה של ההכרה המוצהרת בגיוון התרבותי ונדרש חקר האפשרות של התכנסות אל אומה אנושית אוניברסלית.

לבסוף, לא מעט פגמים יוחסו להומניסטים של התקופות השונות. נאמר שגם מקיאולי היה הומניסט שניסה להבין את החוקים השולטים במנגנוני הכוח; שגלילאו עצמו גילה סוג של חולשה מוסרית מול הברבריות של האינקוויזיציה; שלאונרדו מנה בין המצאותיו מכונות מלחמה מתקדמות שהוא עיצב עבור הנסיך. ובהמשך הרצף, נאמר כי סופרים, הוגים ומדענים עכשוויים רבים הפגינו אף הם את החולשות הללו. אין ספק שבכל זה יש הרבה דברים נכונים. אבל עלינו להיות הוגנים בהערכתנו את העובדות: לאיינשטיין לא היה שום קשר לייצור פצצת האטום, ההישג שלו טמון בייצור התא הפוטואלקטרי שבזכותו התפתחו תעשיות רבות, כולל קולנוע וטלוויזיה, אבל מעל לכל בלטה גאונותו בניסוח של תיאוריה מוחלטת גדולה: תורת היחסות. ולאיינשטיין הזה לא היו חולשות מוסריות מול האינקוויזיציה החדשה. גם לא אופנהיימר, שהוצג בפניו פרויקט מנהטן לבניית מכשיר שישים קץ לסכסוך העולמי רק כנשק הרתעתי שלעולם לא ישמש נגד בני אדם. אופנהיימר נבגד באופן שפל ולכן הרים את קולו בפניות חזקות למצפונם המוסרי של מדענים. מסיבה זו הוא הודח ומסיבה זו הוא נרדף על ידי המקארטיזם. פגמים מוסריים רבים המיוחסים לאנשים בעלי גישה הומניסטית אינם קשורים כלל לעמדתם כלפי החברה או המדע, אלא למעמדם כבני אדם המתמודדים עם כאב וסבל. אם זה בגלל עקביות וחזק מוסרי, דמותו של ג'ורדנו ברוננו מול העינוי מופיעה כפרדיגמה של ההומניסט הקלאסי, ויחד עם זאת, גם איינשטיין וגם אופנהיימר יכולים להיחשב בצדק להומניסטים מלאים. ומדוע, מעבר לתחום המדע, אל לנו לראות בטולסטוי, גנדי ולותר קינג הומניסטים אמיתיים? האין שווייצר הומניסט? אני משוכנע שמיליוני אנשים ברחבי העולם מחזיקים בגישה הומניסטית לחיים, אבל אני מזכיר כמה אישים כי הם מודלים של עמדה הומניסטית המוכרת על ידי כולם. אני יודע שאפשר לייחס לאנשים הללו התנהגויות, לפעמים נהלים, חוש הזדמנויות או טקט, אבל אנחנו לא יכולים להתכחש למחויבותם לבני אדם אחרים. מצד שני, אנחנו לא כאן כדי להבהיר מיהו הומניסט או לא, אלא לתת דעה, במגבלות המקרה, לגבי הומניזם. אבל אם מישהו היה מבקש מאיתנו להגדיר את הגישה ההומניסטית בזמן הנוכחי, היינו עונים בכמה מילים ש"ההומניסט הוא כל מי שנלחם באפליה ובאלימות, ומציע פתרונות כך שחופש הבחירה של האדם יבוא לידי ביטוי".

עד כאן. תודה רבה.

שיח פילוסופי-דתי, איגוד "לוס אי פוארסה", בואנוס איירס, ארגנטינה, 29 באוקטובר 1995

אנסה, בעשרים הדקות שניתנו לי, להציג את נקודת מבטי על הנושא הראשון שנקבע על ידי מארגני האירוע הזה. אני מתכוון ל"נושא האלוהים".

ניתן להעלות את "נושא האלוהים" בדרכים שונות. אבחר בתחום ההיסטורי-תרבותי, ואמקד את עצמי כאן לא בגלל זיקה אישית אלא ככבוד למסגרת המשתמעת שנקבעה למפגש זה. מסגרת זו כוללת נקודות נוספות כמו "דתיות בעולם העכשווי" ו"התגברות על האלימות האישית והחברתית". מושא המצגת יהיה אפוא "הנושא של אלוהים" ולא "אלוהים".

מדוע עלינו לעסוק בנושא אלוהים? מה יכול להיות מעניין עבורנו, אנשי המאה ה-21, נושא שכזה? האם לא נסתם הגולל לאחר הצהרתו של ניטשה: "אלוהים מת"? ככל הנראה, שאלה זו לא בוטלה בצו פילוסופי פשוט. ולא ניתן היה לבטלו משתי סיבות חשובות: ראשית, משום שמשמעותו של הנושא לא הובנה במלואה; שנית, כי בפרספקטיבה היסטורית אנו רואים שמה שעד לא מזמן נחשב ל-"מחוץ-למסגרת-הזמן", מעורר היום שאלות חדשות. והשאלה הזו מהדהדת לא במגדלי השן של הוגים או מומחים, אלא ברחוב ובליבם של אנשים רגילים. אפשר לומר שמה שנצפה היום הוא גידול פשוט של אמונות טפלות, או תכונה תרבותית של עמים, שבעת הגנה על זהותם, חוזרים בקנאות אל ספריהם הקדושים ומנהגיהם הרוחניים. ניתן יהיה לומר, במובן פסימי ובהתאם לפרשנויות היסטוריות מסוימות, שכל זה אומר חזרה לעידנים אפלים. יהיה כפי שכל אחד ירצה, אבל הנושא נותר זה מה שקובע.

אני מאמין שההצהרה של ניטשה: "אלוהים מת!", מסמנת רגע מכריע בהיסטוריה הארוכה של נושא האל, לפחות מנקודת מבטה של תיאולוגיה שלילית או "רדיקלית", כפי שירצו לקרוא לה אחדים ממגיני עמדה זו.

ברור שניטשה לא מיקם את עצמו במרחבי הדו-קרב שהתאיסטים והאתאיסטים, הספיריטואליסטים והמטריאליסטים נוהגים להציב לצורך הדיונים שלהם. במקום זאת, הוא תהה: האם עדיין יש אמונה באלוהים או שיש תהליך שיסיים את האמונה באלוהים? *מרתוסטרה* שלו הוא אומר: "(...) וכך נפרדו הזקן והאיש, צוחקים כמו שילדים צוחקים. (...) אבל, כאשר היה זרתוסטרה לבדו, הוא דיבר כך אל לבו: כיצד זה אפשרי! האם הקדוש הזקן הזה ביער שלו לא שמע עדיין שאלוהים מת!?!". בחלק הרביעי של אותה עבודה שואל זרתוסטרה: "מה כולם יודעים היום? האין זאת שהאל הזקן שבו כולם האמינו פעם לא חי עוד? - אתה אמרת את זה - ענה הזקן העצוב. ואני עבדתי את האלוהים הזה עד שעתו האחרונה". מאידך, ב-"המדע העליון" (*Die fröhliche Wissenschaft*) שלו מופיע משל המשוגע שחיפש את אלוהים בכיכר הציבורית, אמר: "אני אגיד לכם איפה אלוהים... אלוהים מת! אלוהים עדיין מת!" אך מכיוון ששומעיו לא הבינו, הסביר להם המשוגע שהוא בא בטרם עת, שמותו של אלוהים עדיין מתרחש.

ניכר, בפסקאות המצוטטות, כי נרמז לתהליך תרבותי, לעקירה של אמונה, תוך השארה בצד של הקביעה המדויקת על קיומו או אי-קיומו של האל עצמו. ההשלכה של עקירת אמונה כזו היא בעלת חשיבות עצומה, משום שהיא גוררת מאחוריה מערכת ערכים שלמה, לפחות במערב ובזמן שבו ניטשה כותב. מצד שני,

לאותה "גאות גבוהה של ניהילים" שמחבר זה חוזה לימים הקרובים, יש כרקע את מותו המוכרז של אלוהים.

בתוך תפיסה זו, ניתן לחשוב שאם ערכי תקופה מבוססים על אלוהים והוא ייעלם, תצטרך לקום מערכת חדשה של רעיונות המסבירים את מכלול הקיום ומצדיקה מוסר חדש. מערכת רעיונות זו חייבת לתת את הדעת על העולם, ההיסטוריה, האדם ומשמעותו, החברה והדו-קיום, הטוב והרע, מה צריך לעשות ומה אסור לעשות. ובכן, רעיונות מסוג זה החלו להופיע במשך זמן רב עד שהובילו לבסוף להבניות הגדולות של האידיאליזם הביקורתי והאידיאליזם המוחלט. לצורך העניין, זה לא משנה אם מערכת מחשבה הושמה בכיוון אידיאליסטי או חומרני, כי המסגרת שלה, מתודולוגיית הידע והפעולה שלה, הייתה אך ורק רציונלית וממילא לא התייחסה למכלול החיים. הדברים, על פי הפרשנות הניטשיאנית, קרו בדיוק הפוך: האידיאולוגיות עולות החל מהחיים כדי לתת סיבה והצדקה לעצמם. צריך לזכור שניטשה וקירקגור (*Kierkegaard*), שניהם במאבק ברציונליזם ובאידיאליזם של אותה תקופה, הופכים להיות המקדמים של פילוסופיות הקיום. אולם, באופק הפילוסופי של מחברים אלו טרם הופיע התיאור וההבנה של מבנה חיי האדם, מצב אליו הגיעו בתקופות מאוחרות יותר. זה היה כאילו עדיין פעלה ברקע הגדרת האדם כ"חיה רציונלית", כטבע הניחן בתבונה ואפשר להבין את ה-"תבונה" הזו במונחים של אבולוציה של בעלי חיים, או במונחים של "השתקפות" וכו'. באותה תקופה אפשר היה עדיין לחשוב באופן לגיטימי ש-"התבונה" היא הדבר החשוב ביותר, או להיפך, שהאינסטינקטים וכוחות החיים האפלים מנחים את התבונה. עמדה אחרונה זו הייתה המקרה של ניטשה ושל הוויטליסטים בכלל. אבל לאחר ה"גילוי" של "החיים האנושיים" הדברים השתנו... וכאן אני חייב להתנצל על כך שלא אפתח נקודה זו, בשל המגבלות הקיימות לאקספוזיציה זו. עם זאת, הייתי רוצה לשפר מעט את תחושת המוזרות הנחוות כאשר טוענים ש"החיים האנושיים" נגלו והובנו רק לאחרונה. בשתי מילים: משחר בני האדם הראשונים ועד היום כולנו יודעים שאנחנו חיים ושנחנו בני אדם, כולנו חוונו את חיינו, אולם בתחום הרעיונות עצמו, ההבנה של החיים האנושיים על המבנה והמאפיינים האופייניים להם היא חדשה מאוד. זה כמו לומר: בני אדם תמיד חיו עם קודי דנ"א ו-רנ"א בתאים שלנו, אבל רק לאחרונה הם התגלו והובנו בפעולתם. לפיכך, מושגים כמו התכוונות, פתיחות, היסטוריות של התודעה, אינטר-סובייקטיביות, אופק וכו', הם בעלי הגדרה עדכנית בתחום הרעיונות, ואיתם התממש המבנה, לא של החיים בכלל, אלא של "החיים האנושיים", ונובעת מכל אלה הגדרה שונה בתכלית מזו של "החיה הרציונלית". כך, למשל, החיים של בעלי החיים, החיים הטבעיים, מתחילים ברגע ההתעברות, אבל מתי מתחילים חיי אדם אם אלה הם בהגדרה "היות-בעולם" והנם פתיחות וסביבה חברתית? או: האם התודעה היא השתקפות של תנאים טבעיים ו"אובייקטיביים" או שמא היא התכוונות שמעצבת ומשנה את התנאים הנתונים? או טענה כזו: האם האדם מוגמר סופית או שמא הוא ישות המסוגלת לשנות ולבנות את עצמו לא רק במובן ההיסטורי והחברתי, אלא גם במובן הביולוגי? כך, עם אינסוף דוגמאות לבעיות חדשות שמעורר גילוי מבנה החיים האנושיים, יכולנו לגדוש את תחום השאלות שעלו בזמן ה-"אלוהים מת!", בתוך האופק ההיסטורי שבו הגדרת האדם כ"חיה רציונלית" עדיין הייתה בתוקף.

חזרה לנושא שלנו...

אם בעקבות מותו של אלוהים לא יתרחש תחליף שיבסס את העולם ואת הפעילות האנושית, או אם תכפה בכוח מערכת רציונלית שבה היסוד (החיים) נעדרים, אזי יבואו הכאוס והתמוטטות הערכים שיגררו אחריהם

את כל הציוויליזציה. ניטשה כינה זאת "הגאות של הניהיליזם" ולעיתים "התהום". ברור שמחקריו על "גנאלוגיה של המוסר" ורעיונותיו על "מעבר לטוב ולרע" לא הספיקו כדי לייצר את "דתמרת הערכים" שאותה חיפש בשקיקה. במקום זאת, בחיפושו אחר משהו שיוכל להתעלות מעל ל-"האדם האחרון" שלו מהמאה ה-19, הוא יצר אדם-על שכמו באגדות על הגולם, החל להלך ללא שליטה וזרע הרס בכל אשר נקרה בדרכו. האי-רציונליזם ו"הרצון לכוח" נקבעו כערך העליון, מהווים את הרקע האידיאולוגי לאחת הזוויות הגדולות שההיסטוריה זוכרת.

לא ניתן היה לפתור או להתגבר על ה-"אלוהים מת" באמצעות יסוד חדש וחיובי של ערכים. המבנים הגדולים של המחשבה נסגרו כבר בחלק הראשון של המאה הזו מבלי שהשיגו את המטרה הזו. נכון לעכשיו, אנו מוצאים את עצמנו משותקים לנוכח השאלות הללו: מדוע עלינו להיות סולידריים? למען איזו מטרה עלינו לסכן את עתידנו? מאיזו סיבה עלינו להילחם נגד כל אי צדק? פשוט מתוך צורך, או מסיבה היסטורית, או סדר טבעי? המוסר הישן מבוסס על אלוהים, אך ללא אלוהים, מורגש כהכרח? דבר מכל אלה אינו מספיק!

ואם היום אנו מוצאים את עצמנו עם חוסר האפשרות ההיסטורית להופעתן של מערכות טוטאליות ויסודיות חדשות, נראה שהמצב מסתבר. הבה נזכור שהחזון הגדול האחרון של הפילוסופיה מופיע ב*חקירות הלוגיות של הוסרל* (Edmund Husserl) בשנת 1900, כמו גם החזון המלא של נפש האדם שהציע פרויד ב*פירוש החלומות*. תפיסת העולם של הפיזיקה מעוצבת ב-1905 וב-1915 בתורת היחסות של איינשטיין; הסיסטמטיזציה של ההיגיון ב-*פרינקיפיה מתמטיקה* (Principia Mathematica) של ראסל (Bertrand Russell) ווייטהד (Alfred North Whitehead) בשנת 1910 וב-*מאמר לוגי-פילוסופי* של ויטגנשטיין (Ludwig Wittgenstein) ב-1921. כבר עם *הווייה והזמן* של היידגר (Martin Heidegger) ב-1927, יצירה לא גמורה שביקשה לבסס את האונטולוגיה הפנומנולוגית החדשה, מסמנת תקופת השבר של מערכות המחשבה הגדולות.

כאן, יש להדגיש זאת, איננו מדברים על הפרעה בחשיבה אלא על חוסר האפשרות להמשיך בפיתוח המערכות הגדולות המסוגלות לתמוך בכל. אותו דחף של אותם זמנים עובר גם דרך הגדולה בתחום האסתטיקה: יש את סטרוויסנקי (Igor Stravinsky), בארטוק (Béla Bartók) וסיבליוס (Jean Sibelius), פיקאסו (Pablo Picasso), ציירי הקיר ריברה (Rivera), אורוזקו (Orozco) וסיקייروس (Siqueiros); כותבים ארוכי טווח כמו ג'ויס (James Joyce); האפוסים של הקולנוע כמו איינזשטיין (Sergei Eizenshtein), בוני הבאוהאוס עם גרופיוס (Martin Gropius) בראש; מתכנני הערים, האדריכלים המרהיבים: רייט (Frank Lloyd Wright) ולה קורבוזיה (Le Corbusier). ואולם, האם ההפקה האמנותית נעצרה בשנים שלאחר מכן או בזמן הנוכחי? אני לא חושב כך, אבל יש לזה עוד סימן: הוא מאופנן, הוא מפורק; מסתגל למדיה; זה מבוצע הודות לציוד ולמומחים, זה נהיה טכני עד הקצה.

ניתן בהחלט להבין את המשטרים הפוליטיים חסרי הנשמה שכופים את עצמם באותם זמנים ואשר נתנו אז אשליה של מונוליות ושלמות, כעיכובים עובדתיים של רומנטיקה הזויה, כעבודת איתנים של שינוי העולם בכל מחיר. הם חונכים את שלב הברבריות הטכנולוגית, של השמדת מיליוני בני אדם, של טרור אטומי, של פצצות ביולוגיות, של זיהום והרס בקנה מידה גדול. זוהי הגאות הגבוהה של הניהיליזם שניבאה את הרס כל

הערכים ואת מותו של אלוהים של זרתוסטרה! במה האדם כבר מאמין היום? אולי בחלופות חיים חדשות? או שהוא נותן לעצמו להיסחף בזרם שנראה לו שאי אפשר לעמוד בפניו ושאינו תלוי כלל בכוונתו?

הדומיננטיות של הטכניקה על פני המדע, החזון האנליטי של העולם, הדיקטטורה של הכסף המופשט על פני המציאות היצרנית מתמקמים היטב. במאגמה זו מתחדשים ההבדלים האתניים והתרבותיים שהייתה הנחה שגברו עליהם על ידי התהליך ההיסטורי. המערכות נדחות על ידי דקונסטרוקטיביזם, פוסט מודרניזם וזרמים קונסטרוקטורליסטיים. תסכול המחשבה הופך לנפוץ אצל הפילוסופים של "האינטליגנציה החלשה". שלל הסגנונות המחליפים זה את זה, הפירוק של מערכות היחסים האנושיות והתפשטות כל מיני אמונות טפלות, מזכירים את תקופות ההתפשטות האימפריאלית הן בפרס הישנה, כמו גם בתהליך ההלניסטי והן בתקופת הקיסריות הרומיות... אין בכוונתי, באמצעות דבריי הקודמים, להציג סוג של מורפולוגיה היסטורית, מודל ספירלי של תהליך הניזון מאנלוגיות. בכל מקרה, אני מנסה להדגיש היבטים שאינם מפתיעים אותנו כלל או נראים לנו מדהימים כי הם כבר צצו בזמנים אחרים, אם כי בהקשר אחר של גלובליזציה וקידמה חומרית. אני גם לא רוצה להעביר את אוירת הבלתי נמנעות של רצף מכני שבו הכוונה האנושית לא חשובה כלל. נהפוך הוא, אני מאמין שבזכות ההרהור שמעורר הניסיון ההיסטורי של האנושות, כיום אנו נמצאים בעמדה להתחיל ציוויליזציה חדשה, הציוויליזציה הפלנטרית הראשונה. אבל התנאים לקפיצה הזו קשים ביותר. חשבו על הפער המתרחב בין חברות פוסט-תעשייתיות וחברות מידע לבין חברות מורעבות; בצמיחת השוליים והעוני בתוך חברות שפע; בתהום הדורות שכמו עוצרת את צעדת ההתגברות ההיסטורית; בריכוז המסוכן של הון פיננסי בינלאומי; בטרור המוני; בהפרדות פתאומיות; בהתנגשויות אתניות-תרבותיות; בחוסר איוון אקולוגי; בפיצוץ הדמוגרפי ובמגה-ערים על סף קריסה... תחשבו על כל זה, ומבלי להיכנס לגישה האפוקליפטית, נצטרך להסכים על הקשיים שמציב המצב הנוכחי.

הבעיה טמונה, לדעתי, במעבר הקשה הזה בין העולם שהכרנו לעולם שמגיע. וכמו בסוף כל ציוויליזציה ובתחילתה של אחרת, נצטרך לשים לב להתמוטטות כלכלית אפשרית, להתפרקות מנהלתית אפשרית, להחלפה אפשרית של המדינות בפארא-מדינות וכנופיות, לאי הצדק השוררים, לייאוש, להקטנה האנושית, לפירוק קשרים, לבדידות, לאלימות גוברת ואי-רציונליזם מתהווה, בסביבה מואצת יותר וגלובלית יותר. מעל לכל, יהיה צורך לשקול איזו דימוי חדש של העולם צריך להציע. איזו מין חברה, איזו כלכלה, איזה ערכים, איזה יחסים בין אישיים, איזה דיאלוג בין כל בן אדם לחברו, בין כל אדם לנפשו?

עם זאת, עבור כל הצעה חדשה יש לפחות שתי אי-אפשרויות שאני הולך להביע: 1. שום מערכת מחשבה שלמה לא תוכל לעמוד בעידן של התפרקות; 2. שום ניסוח רציונלי של שיח לא יוכל להתקיים מעבר למיידיות של החיים המעשיים, או מעבר לטכנולוגיה. שני קשיים אלו מונעים את האפשרות לבסס ערכים מרחיקי לכת חדשים.

אם אלוהים לא מת, אז לדתות יש אחריות כלפי האנושות. כיום מוטלת עליהן החובה ליצור אווירה פסיכו-חברתית חדשה, לפנות אל מאמיניהן בגישה מלמדת ולמגר כל זכר לקנאות ופונדמנטליזם. הם לא יכולות להישאר אדישות מול הרעב, הבורות, חוסר תום לב ואלימות. עליהן לתרום מאוד לסובלנות ולעודד דיאלוג עם אמונות אחרות ועם כל מי שחש אחריות לגורל האנושות. הם חייבים להיות פתוחים, ואני מקווה

שזה לא ייחשב כחסר כבוד, לגילויי אלוהים בתרבויות השונות. אנו מצפים מהן לתרומה זו למען המטרה המשותפת בשעה קשה מאוד.

אם, לעומת זאת, אלוהים מת בלב הדתות, אנו יכולים להיות בטוחים שהוא יקום לתחייה במשכן חדש כפי שמלמדת אותנו תולדות מקורותיה של כל הציוויליזציה, והמשכן החדש הזה יהיה בלב האדם הרחק מאוד מכל מוסד ומכל כוח.

עד כאן, תודה רבה.

1.....	סילו מדבר
2.....	אל הקורא
3.....	1. דעות, הערות והשתתפות בעצרות פומביות
4.....	ריפוי הסבל
7.....	הפעולה התקפה
13.....	על חידת התפיסה
20.....	תכלית החיים
27.....	המתנדב
29.....	עצרת פומבית
32.....	הקהילה החקלאית בסרי לנקה
36.....	עצרת פומבית
38.....	אודות האנושי
40.....	הדתיות בתקופה הנוכחית
51.....	2. הצגת ספרים
52.....	התנסויות מודרכות
63.....	להאניש את העולם
69.....	תרומות למחשבה
77.....	מיתוסי-שורש אוניברסליים
85.....	מחשבה ויצירה ספרותית
93.....	מכתבים אל ידידי
98.....	3. הרצאות
99.....	הומניזם ועולם חדש
102.....	משבר הציוויליזציה וההומניזם
108.....	מבט עכשווי על ההומניזם
116.....	התנאים לדיאלוג
120.....	פורום הומניסטי
123.....	מה אנחנו מבינים כיום כהומניזם אוניברסליסטי
132.....	נושא האלוהים