

# הנרי ג'ירו - פדגוגיה ביקורתית?

אילן גור-זאב

הנרי ג'ירו החל לבסס את מעמדו האקדמי כמרקסיסט וכהוגה חינוכי חשוב בראשית שנות השבעים. עיצובו האינטלקטואלי סבוך באווירה ובפרקטיקה המהפכניות של שנות השישים המאוחרות, אף שהושפע באותה עת גם מן האידיאולוגיה הפרוגרסיבית של דיואי, ובשנים האחרונות הוא מנסה גם למזגן בשיח הפוסטמודרני והפמיניסטי; ומסנתזה זאת הוא מנסה להפיק פדגוגיה ביקורתית פוסטמודרנית. בעולם המערבי ובמיוחד בארצות הברית זוכה הפרויקט שלו לתשומת לב רבה ביותר. בישראל מתעלמים כמעט לחלוטין מהפדגוגיה הביקורתית על כל גרסותיה והפילוסופיה החינוכית של הנרי ג'ירו בכלל זה. במאמר זה אנסה לשרטט את מאפייניה היסודיים של הפדגוגיה הביקורתית של ג'ירו ואת בעיותיה המרכזיות.

נקודת המוצא של הפרויקט של ג'ירו היא התאוריה הביקורתית של החברה מבית מדרשם של בנימין, אדורנו, הורקהיימר ומרקוזה. אליבא דג'ירו לתאורטיקנים של החינוך מציעה גרסה נאו-מרקסיסטית זו "אופן ביקורת ושפה של התנגדות אשר לא רק מרחיבים את גבולות מושג הפוליטי ליחסים חברתיים ארציים, אלא גם מעמיקים אותו לצרכים ולרגישויות המכוננים את האישיות והפסיכה" (ג'ירו, 1983, עמ' 5).

ג'ירו עצמו מעיד, כי בשנות השבעים ועד לשנות השמונים הראשונות התבססה הפדגוגיה הביקורתית שלו על התאוריה הביקורתית של החברה כפי שהוא תופס אותה במחשבת אדורנו, הורקהיימר ומרקוזה, וזאת במוצהר בשל תפיסתו את התאוריה הביקורתית כתאוריה שיש לה אינטרס מהפכני מובהק (שם, עמ' 19, 42).

במקום אחר הוא אומר במפורש, כי תנאי לדין פדגוגי נאות הוא עיון בתאוריה הביקורתית של החברה, אשר מבחינה לוגית קודם לדין החינוכי מן הסדר הזה (ג'ירו, 1981, עמ' 78).

במהלך שנות השמונים נטש ג'ירו את ההזדקקות הישירה להוגי אסכולת פרנקפורט ולתאוריה הביקורתית שלהם. בספרו האחרון *Border Crossings* (1992) כאשר הוא נשאל לגבי ההשפעות שעיצבו את הגותו הוא מונה כמה וכמה מהן, ואת הוגי אסכולת פרנקפורט אין הוא מזכיר כלל! אין הוא מזכיר - אף לא באופן פולמוסי - את יורגן הברמס ואת קרל אוטו אפל, תלמידיהם המפורסמים של אדורנו והורקהיימר, המהווים בסיס לתיאורטיקנים אחרים של הפדגוגיה הביקורתית כיום (כמו וולפגנג קלפקי, דרך משל). יותר ויותר מוטעמות בהגותו התיזות של מישל פוקו, ז'ק דרידה והוגות פמיניסטיות. המארג המעניין בין התאוריה הביקורתית לתפיסות אלה משכלל את האופטימיות המהפכנית ואת ביקורת

הזיקות ידע-כוח שבהגותו המוקדמת. ברם דווקא שכלול זה זורע את זרע האימפוטנציה של הפרויקט הפדגוגי של ג'ירו המאוחר ואת המלכוד הפילוסופי שאליו הוא נשאב. אין אנו מבקשים לתבוע את עלבונם של מרקוזה, הורקהיימר, אדורנו ובנימין, אלא מתכוונים ללמוד משהו לגבי ערכה של הפדגוגיה הביקורתית של ג'ירו ובעיות היסוד הרובצות לפתחה לנוכח ניסיונה לפשר בין הפוסטמודרניזם, ובמיוחד הפוסטמודרניזם הפמיניסטי, לבין גרסה בעייתית של התאוריה הביקורתית. ג'ירו הוצג כאן כמי שהעריך את התאוריה הביקורתית; אך יש לדייק ולהוסיף, כי בעיקרו של דבר הוא העריך את התאוריה הביקורתית מתוך הטעמת הממד האוטופי המהפכני שלה בהקשריו האופטימיים. האפיונים שהוא נוטע בתאוריה הביקורתית בשנות השבעים והשמונים כוחם יפה לגבי הפדגוגיה הביקורתית שלו עצמו:

על פי [התאוריה הביקורתית של] אסכולת פרנקפורט, כל מחשבה וכל תאוריה קשורה לאינטרס ספציפי בהתפתחותה של חברה בלתי צודקת. התאוריה [של ביקורת החברה], במקרה זה, הופכת לפעילות טרנספורמטיבית, הרואה את עצמה פוליטית במובהק ומחוייבת לפרויקציה של העתיד שטרם התממש. הנה כי כן כוללת בחובה התאוריה הביקורתית אלמנט טרנסצנדנטי, שבעזרתו הופכת המחשבה הביקורתית תנאי מוקדם לחירות האנושית. תחת היומרה הפוזיטיביסטית לנייטרליות, נוקטת התאוריה הביקורתית בגלוי עמדה לטובת המאבק למען העולם הטוב יותר (ג'ירו 1983, עמ' 19).

על בסיס זה מעצב ג'ירו לא בלי השפעה של חסידים אחרים של הוגי אסכולת פרנקפורט - כמו פייר בורדיה, פאולו פריירה, סטנלי ארונוביץ ומיכאל יאנג - את הפדגוגיה הביקורתית בגרסתו המיוחדת. עיקרה של זו הטעמת הממד הפוליטי של הפדגוגיה והממד הפדגוגי של הפוליטיקה וביקורת הפוליטיקה. בעשור האחרון הלך ג'ירו והטעים מומנט חדש בתפיסתו החינוכית, את הממד הפוסטמודרני, וניסה לשלבו בפדגוגיה הביקורתית שלו. סינתזה זאת ראויה לתשומת לב, ואנו נשאל בעיקר, עד כמה ביקורתית היא הפדגוגיה הביקורתית הפוסטמודרני שעיצב.

בשלב הראשון נציג כמה מהתמות המרכזיות של הפדגוגיה הביקורתית של ג'ירו ונדגיש כמה מבעיות היסוד הכרוכות באופן הצגתו את מקורות הגותו ואת הנחות המוצא של הפרויקט הפדגוגי שלו. במיוחד הוטעמו דחייתו את הפסימיזם של אדורנו והורקהיימר וסירובו להיענות לאתגר החינוכי שבהגותם עם שהוא מתיימר לאמץ את עקרונות היסוד

ואת מסקנות הפילוסופיה שלהם. בשלב השני נציג את ניסיונו לרתום את "הפוסטמודרניזם" לטובת שכלול הפדגוגיה הביקורתית שלו בגרסתה הראשונה ואת ניסיונו לפתח פדגוגיה ביקורתית פוסטמודרנית. ונסיים בהצגת שאלות עקרוניות העולות מתוך פילוסופיית החינוך של הנרי ג'ירו שהפך לכוהן הגדול של הפדגוגיה הביקורתית ואחד מחשובי הפילוסופים החינוכיים בדורנו.

### חינוך ופוליטיקה על פי הפדגוגיה הביקורתית של ג'ירו

אליבא דג'ירו בית הספר הוא מרחב פוליטי לעילא, הממלא תפקיד בייצור של שיחים, משמעויות וסובייקטים, בשליטה עליהם ובשיווקם היעיל. מעבר למסך המאיה של מחויבותו המוצהרת להנחלה של ידע אמיתי רלוונטי בקהילת שיח מסוימת משמש בית הספר מנגנון כוח חברתי מרכזי ואמצעי מניפולטיבי חשוב. על פי תאוריה זו לא יהיה זה נכון לעיין בטקסט הבית-ספרי במנותק מהקונטקסט החברתי והתרבותי שבו הוא משוקע. כוחו של כלל זה יפה הן לגבי הממד החברתי שבמרחב הבית-ספר והן לגבי האופק החברתי "החיצוני" משחקי הכוח שבשדות השונים המרכיבים אותו שאל נכון בית הספר הוא אבר מאבריו.

בארכיטקטורה הבית-ספרית במובנה הרחב ביותר נכללים גם יחסי תלמיד-מורה ומיקומם הסימבולי והפיסי בארכיטקטורה הבית-ספרית במובנה המצומצם של המילה, ארגון הידע, השליטה על הזמן, עיצוב ספרי הלימוד והשליטה על אופני הפירוש הלגיטימי שלהם והקוריקולום בכללו, הפוליטיזציה של הגוף (שיעורי ספורט, "כיבוש הארץ ברגליים" בטיולי בית הספר ותנועת הנוער, עיצוב תנועות הגוף הלגיטימיות בזמן השיעור) ועוד. אך אירוני הוא, שבחברה הקפיטליסטית בת ימינו מגויסים כל אלה לייצורו של "הסובייקט האוטונומי", שאינו אלא שם צופן לאזרח הסתגלן והבלתי רפלקטיבי, אובייקט לתפעול, המשרת את האינטרסים של קבוצות הגמוניות בחברה ואת מרחב המובן מאליו התרבותי. במובן זה בית הספר מהווה אחד ממנגנוני הרפרודוקציה התרבותית, החברתית והכלכלית של הקבוצה ההגמונית. ג'ירו מקבל את התזה הזאת - שאפשר למצאה אצל הוגי התאוריה הביקורתית וגם אצל בורדיה - אך בהסתייגות, כנגד המרקסיסטים האורתודוקסים, המדגישים יתר על המידה את המומנט הכלכלי של מנגנוני הרפרודוקציה של בית הספר (ג'ירו, 1988, עמ' 96).

מרחב המובן מאליו השורר בגבולות בית הספר, הרגשות, הערכים, דימויי הידע והתאוריות הרלוונטיות בתחומי הדעת אינם אוניברסליים א-פרירוריים בניגוד לאופן שבו הם

מוצגים תדיר, אלא תוצרים חברתיים והיסטוריים המבוססים על נורמות, הנחות ואינטרסים פוליטיים ספציפיים. אלה באים לידי ביטוי בקוריקולום הגלוי ובסמוי.

כהמשך לתאוריה הביקורתית של הוגי אסכולת פרנקפורט מתייחס ג'ירו לבית הספר בהקשריו החברתיים והפוליטיים - הפנימיים והחיצוניים - כשיסודות אלה נתפסים כפעילות גומלין מתמדת, הנטועה תדיר בסיטואציה היסטורית קונקרטיית. מילת היסוד בדיון זה היא אידיאולוגיה.

בניגוד לשיח הפדגוגי השגרת, היוצר דה-פוליטיזציה של המרחב הבית-ספרי, סבור ג'ירו - בעקבות אדורנו, הורקהיימר ומרקוזה - כי אין כבר בחברה שום רובד או מקום שהוא נקי מהאידיאולוגיה השלטת ואינו מתפקד במסגרת פעולתה הכללית של התרבות שבה הוא משוקע, ובה בעת מהווה חלק ממנה. כאן ייטען, כי ההיבט האידיאולוגי הכללי נוכח בתקנון בית הספר, בשפה הרשמית, ביחסי החברה בכיתה, בסינון הידע ובתפעולו, בהפרדה בין ידע לגיטימי לבין ידע לא לגיטימי, בצנזורה ובמחיקה של הידע "האחר" או בהגלייתו אל מחוץ למרחב הבית-ספרי, בהצגת הידע ה"לגיטימי" במרחב הבית-ספרי כניטרלי ואובייקטיבי, ועוד. האידיאולוגיה החינוכית מתייחסת לייצור האמת, לפירושה ולהפקת האפקטיביות שלה. במובן זה נתפס אצל ג'ירו הסובייקט כתוצר ומדיום של שיחים אידיאולוגיים ושל הפרקטיקות החברתיות שלהם - והפרקטיקה הפדגוגית בכלל זה (ג'ירו 1983 עמ' 157).

ג'ירו מציג את האידיאולוגיה בשני הקשרים: האידיאולוגיה כעיוות והפרעה והאידיאולוגיה כהארה והנהרה. בהקשר הראשון האידיאולוגיה זוכה להגמוניה כעיוות של ההכרה הנאותה של המציאות וכהפרעה לשיח (האידיאלי); ובהקשר השני מכילה האידיאולוגיה ממד רפלקטיבי ובסיס לשיח חופשי ולפעולה חברתית משחררת. אולם באשר היא כבולה להקשר חברתי-תרבותי קונפורמיסטי שאינו מחפש את הסתירות ואת הכוחות הסמויים מוגבל מאוד הוא הממד הרפלקטיבי של האידיאולוגיה, ואין בו כדי להוות בסיס לשחרור (שם, עמ' 67). ג'ירו מדגיש בהקשר זה, כי על ביקורת האידיאולוגיה החינוכית להטעים את השפעותיה השונות של האידיאולוגיה על תלמידים השונים ברקע הכלכלי-החברתי, במין ובגזע (שם, עמ' 159); ברם לביקורת האידיאולוגיה שלו עצמו אופי אידיאולוגי מובהק.

ג'ירו תופס את הפרקטיקה הפדגוגית במרחב הבית-ספרי במונחים של ייצור. ייצור זה הוא בעיקרו של דבר פעילות חברתית המעוצבת בהתאם למיקומו של הידע בייצור החומרי והאידיאולוגי הקפיטליסטי; כלומר, בית הספר משמש כסוכן לגיטימציה לאינטרסים של הקבוצה הדומיננטית בחברה ושל האידיאולוגיה שלה, והוא עוסק בעיצוב התודעה הקולקטיבית בה בעת שהוא משמש לה ראי. בנקודה זו, יש להעיר, אין ג'ירו עוסק בבחינה ובביקורת של מערכות חינוכיות בהקשריהן האידיאולוגיים-המניפולטיביים בחברות שאין

להן כלכלה קפיטליסטית ואידיאולוגיה בורגנית. אולם לזכותו יש לומר, כי בניגוד למבקר אידיאולוגיות מרקסיסטים אורתודוקסים, שיצרו רדוקציה של האידיאולוגיה החינוכית לאינטרסים כלכליים של המעמד השליט וביקשו לזהות ואף לכמת את השתקפויותיהם במרחב הבית ספרי, הביקורת של ג'רו מעודנת הרבה יותר. בעקבות פייר בורדיה הוא מבקש לזהות את בית הספר כאחד מאמצעיה והשתקפויותיה של ההגמוניה התרבותית, ביטוי מביטוייו של ההון התרבותי הנצבר מייצורם ומניכוסם של גישות נחשבות, טעמים יוקרתיים, יכולת לשונית ושיטות הפקת משמעות השוררים במרחב המובן מאליו הנתון. אלא שבסופו של דבר גם ג'רו מזהה בין אלה לבין הצרכים והאידיאולוגיה של המעמד השליט, וטוען, כי בית הספר הוא מיסודם; במרחב הבית-ספרי הם מונחלים כאילו היו ניטרליים וטבעיים, בלתי משתנים וחסרי הקשר היסטורי ואינטרסים חברתיים-כלכליים.

### ג'רו והתאוריה הביקורתית של הוגי אסכולת פרנקפורט

כמו הוגים ליברלים אמריקנים רבים מושפע ג'רו מג'ון דיואי ומתפיסתו את "הדמוקרטיה כאורח חיים" (ג'רו 1992, עמ' 12-13). פירושו של ג'רו לתפיסת הדמוקרטיה של דיואי ולהקשרים החינוכיים שלה הוא אבר מהפרויקט החינוכי המשחרר שלו, הקורא בשם דיואי לבסס על החינוך ההומניסטי את "שבירת הצורות הציבוריות הנוכחות" (שם, עמ' 106). דיואי היה שותף לתפיסת הוגי הנאורות, שהטעימו את כושרו של האדם לחשוב באופן ביקורתי, לממש את אחריותו החברתית ולשנות את העולם בשירות האידיאל ההומניסטי של קונקרטיזציה חברתית של מימוש החירות והתבוננות. חשיבות הפרויקט החינוכי ש דיואי בתפיסתו את הסובייקט המכונן את עצמו במסגרת השיח החברתי הרחב, סובייקט שאמנם מושפע אך אינו נוצר על ידי מערכות תרבותיות ומנגנוני כוח חברתיים, אלא משתתף בשינויים ובעיצובם. לסוגיה זו תהיה משמעות מיוחדת בדיונו המאוחר יותר בסניתזה הפוסטמודרנית של ג'רו; בינתיים נטעים את חשיבות התפיסה הזו לתפיסת הזיקה האמיצה שבין חינוך פרוגרסיבי ודמוקרטיה אמיתית בהגותו של ג'רו.

אליבא דג'רו, הפילוסופיה של דיואי חתרה ליצירת קהילה אזרחית משכילה ופעילה ובמובן זה מבקש הפרויקט שלו להמשיך את המגמה הפרוגרסיבית האמריקנית. מדובר כאן במחויבותו הרדיקלית של דיואי לממש את אפשרויות הכוח הדמוקרטי באמצעות החינוך - ממד של הפילוסופיה של דיואי שהוגים חינוכיים ואדמיניסטרטורים חינוכיים מבקשים לקלף ממחשבת דיואי לצורכיהם. אין הם ערים לכך, שממד זה של מחשבת דיואי אינו ניתן למימוש במערכת החינוכית הנוכחית, עד כמה שהיא מבוססת על מה שג'רו מכנה "הכשל

האפיסטמולוגי של ההתבססות על הניסיון" ( ג'ירו 1985, עמ' 196); כלומר, אפיסטמולוגיה פוזיטיביסטית שאינה יכולה אלא להפיק שמרנות פוליטית. אפיסטמולוגיה כזו לעולם לא תוכל אלא להפיק ידע שישקף את המציאות הנוכחת ויצדיקה. ידע מעין זה מנוע בעיקרון משלילת הנחות היסוד והתכליות של המציאות הנתונה, ולפיכך הריהו שמרני וכוזב. ומכיון שג'ירו מבקש פרקטיקה חינוכית ופילוסופיה חינוכית שיפיקו מציאות אלטרנטיבית וניסיון אחר מזה האפשרי בעולם החיים הנוכחי, הוא זקוק למשענת תאורטית אחרת. ואף על פי שלפילוסופיה של דיואי יש משמעות רבה להבנת עיצוב הביוגרפיה האינטלקטואלית של ג'ירו והבשלתו לקלוט את הנאו מרקסיזם, נראה לנו, כי בתקופתו ה"מרקסיסטית" ג'ירו משתמש בדיואי במידה רבה כקישוט רטורי וכמסכה המצפינה את עומק הרדיקליות של התזות המהפכניות שלו. על רקע זה הוא שוזר את הפוטנציאל הביקורתי של מחשבת דיואי להקשרים המהפכניים של התאוריה הביקורתית של הוגי אסכולת פרנקפורט כדי לבסס פדגוגיה ביקורתית, כדי לבסס פרקסיס של שחרור מהפכני החותר אל מעבר לאופקיו של החזון הדמוקרטי של דיואי.

בפרק בראשון של תאוריה והתנגדות בחינוך (1983), דרך משל, הוא מצטט את מרקוזה, ואחר כך מוסיף, כי בעקבות מרקוזה, בהקשרה הכללי של ביקורת החברה, הוא, ג'ירו, מבקש לכונן "תאוריה פדגוגית רדיקלית, שכתעודתה העיקרית נוטלת על עצמה לפתח שפה חדשה של מושגים ביקורתיים [בהקשר החינוכי]" (ג'ירו 1983, עמ' 2).

ברם עד לשנות השמונים לא פיתח ג'ירו שפה ביקורתית חדשה, והדקדוק המהפכני שלו אינו מקורי או ייחודי, אלא במובן זה שהוא מעתיק כמה וכמה מהתמות המרקוזיאניות להקשר הבית-ספרי. אנו רואים בכך חשיבות רבה, אבל גם קשיים לא מעטים שיש טעם לבחון כיצד ג'ירו עומד בהם.

את הערגה למהפכה החברתית הכללית שלה ציפה מרקוזה מתרגם ג'ירו לאקטיביזם אינטלקטואלי של מורים ולפרקטיקה פדגוגית מהפכנית של מורים ותלמידים במרחב הבית-ספרי; המורים אמורים להיות "אינטלקטואלים טרנספורמטיביים" (של בית הספר והחברה), ואין הם יכולים להסתפק בשליטה טובה יותר על תנאי העבודה החינוכית ובהוראת הפדגוגיה הביקורתית; כאינטלקטואלים מוטל עליהם לפתוח כל אספקט של החינוך הפורמלי לעימות אקטיבי ו"פופולרי" עם זה של "קבוצות אחרות" (ג'ירו 1988, עמ' 37). אליבא דג'ירו עומד על הפרק לא פחות מאשר מאבק השחרור בבית הספר כמהלך הכרחי בדרך לשינוי רדיקלי במבנה ובתודעה של החברה כולה. בדרך כלל מנסח ג'ירו את האוטופיה החברתית הכללית באמצעות הביטוי דמוקרטיה רדיקלית, וממילא הדמוקרטיזציה של בית הספר היא אחת מתביעותיו המרכזיות.

אף שמפעלו של ג'ירו קשור בטבורו לפרויקט התאוריה הביקורתית, לפחות על פי עדותו של בעל הדבר עצמו, הרי מאז שנות השמונים הוא הלך והתרחק מהזדהות גלויה עם התאוריה הביקורתית, והשפעות פוסטמודרניות מחלחלות יותר ויותר לעבודותיו, ובמוצהר. כאן יש להעיר, כי שלא כמו רבים מהפדגוגים הביקורתיים האחרים, שניסו לגייס למפעלם צדדים שונים של מחשבת הברמס, ג'ירו ויתר על המאמץ הזה, וקפץ ישירות ממרקוזה להגות פמיניסטית בת הזמן ולפוסטמודרניזם. אולי לא נתפסו עבודותיו של הברמס ככשירות לגייס התפעלות זוחות דעת של המוני סטודנטים נמרצים, המבקשים אינסטנט-רדיקליזם קל לעיכול ברוח הזמן; ואולי היו לג'ירו טעמים מעמיקים יותר, כמו היסודנות המיוחסת להברמס והאירוצנטריזם שלו. בין כך ובין כך, את התנתקותו ההדרגתית מהתאוריה הביקורתית יש להסביר, לדעתנו, על רקע ניסיונו לחמוק מהפסימיזם שהגותם של אדורנו והורקהיימר מפיקה, פסימיזם שהמסקנות הפדגוגיות שלו נתפסו כמתמצות בוותור על המעורבות החברתית והסתגרות בעיסוק מטא-תאורטי רומנטי חסר רלוונטיות לתרבות בת הזמן; ואילו ההתייחסות אל הפוסטמודרניזם כאל אתגר רלוונטי עשויה להבטיח לג'ירו הפקת פדגוגיה שאינה בלתי רלוונטית לשיח התרבותי בן הזמן מחד, ואינה מוותרת על התביעה המהפכנית מאידך. ועם זה אין בכך משום ויתור על המומנט הביקורתי החשוב כל כך לפרויקט הפדגוגי שלו, שעד כה עיגן אותו, כמעט בלעדית, בהגותם של הוגי אסכולת פרנקפורט. אפשר אף לטעון, כי ג'ירו העלה את המומנט הביקורתי למעלה גבוהה יותר בכך שהפנה אותו כנגד התאוריה הביקורתית עצמה, וקודם כול נגד היהירות האירופוצנטרית הפסימית שלה. עניין זה בא לידי ביטוי לא רק בהיבט התוכני, אלא גם בהיבט הצורני. כך, דרך משל, בספרו **אידיאולוגיה, תרבות והתהליך החינוכי** (1981) מוזכר במפתח שמו של מרקוזה 22- עמודים שונים, שמו של אדורנו בעשרה עמודים ושמו של הורקהיימר בארבעה עמודים ואילו בספרו האחרון **חציות גבול** (1992) מוזכר שמו של אדורנו ארבע פעמים, שמו של הורקהיימר ארבע פעמים ושמו של מרקוזה כבר אינו מוזכר כלל. שמו של מישל פוקו, לעומת זאת, הוזכר בספר משנת 1981 פעם אחת, ואילו בספרו האחרון יותר מכל שם אחר במפתח. כעת מומרת התפיסה המודרניסטית של השחרור האוניברסלי, הבנויה על היהירות האירופוצנטרית, בתפיסה הפוסטמודרנית למחויבות ל"שדות תרבותיים" רבים, שווי ערך, לשיחים שונים שיחצו אותם ויגיעו אליהם ויצאו מהם בלא הרף מורים ותלמידים משוחררים, שיקבלו על עצמם אשכולות ערכים ותובנות אחרים בכל מעבר מעין זה.

בפרגמנט ה-91 משל הרקלייטוס אנו מוצאים, כי "לאותו הנהר אין נכנסים פעמיים" (הרקלייטוס 1988, עמ' 116). תפיסה זו נשללת לכאורה בידי ג'ירו המאוחר (אפשר להיכנס פעמיים לאותו נהר, ואף יותר מזה); אך למעשה זוכה להד התפיסה ההרקלייטית-ניטשיאנית

הזאת, המבקשת להצביע על המציאות כהתפתחות מתמדת, כהשתנות שאינה סובלת שום קיפאון ונצחיות: עתה, לאור הגרסה האחרונה של הפדגוגיה הביקורתית של ג'רו, מסתבר שאפשר ואפשר לחצות פעמיים אותו נהר; ולמעשה ג'רו קורא לחצייתו של הסובייקט את "הנהר" אין-ספור פעמים, בלא גבול בין "נהר" ל"נהר", בדרך אל האוטונומיה שלו, האמורה להתכונן מן הצליחות עצמן. "הנהר" שבו מדובר הוא השדה התרבותי שכלפיו הוא מחויב, אבל גם זהותו האינטימית ביותר בתורת הומוסקסואל, אפרו-אמריקני, מחנך או "אדם" - כל אלה נתפסים כחסרי זהות קבועה ומסוימת, נתונים בהשתנות מתמדת וניתן לנטוש אותם, להרוס אותם ולבנות אותם ללא הרף בלי "זהות" ובלא "מהות" מסוימת, אוניברסלית ומתמדת. למעשה מדובר כאן על נטישה עקרונית ומוחלטת של השאיפה או המחויבות ל"זהות" ו"מהות" של היש, ומסתתרת כאן אוטולוגיה אלטרנטיבית פוריה מאוד, שג'רו אינו מפתח אותה ואף אינו מצהיר עליה במפורש.

על רקע זה בספרו האחרון הוא מאשים את אדורנו והורקהיימר בשמרנות ובעקיפין בתפיסה דכאנית, כיוון שתפיסת השחרור שלהם מיוסדת על ביקורת אידיאולוגיות מודרניסטיות, התובעת שחרור אוניברסלי ומימוש אידיאל הסובייקט האוטונומי בשם דיון המכיר בבכורתה של תרבות-העל על התרבות העממית (ג'רו 1992, עמ' 183-184). מתוך עמדה פוסטמודרנית, ועל כן גם אנטי-אוניברסליסטית, ג'רו יוצא נגד תפיסה "אליטיסטית" זו של הסובייקט האוטונומי והתביעה לשחרור אוניברסלי על פי עקרונות היסוד ההומניסטיים של הנאורות. כפי שננסה להראות בהמשך כרוכה ביקורתו המאוחרת של ג'רו כנגד הממד הדכאני של תפיסת השחרור ההומניסטית (וזו של הוגי אסכולת פרנקפורט באופן קונקרטי) במסמוס מוחלט של אידיאל הסובייקט האוטונומי, שלכאורה מומש בדמוקרטיה הפרלמנטרית המערבית עד כדי פרגמנטציה מוחלטת והיעלמות. עכשיו, כפי שטוענים פוקו, דה-מאן ובודריאר (וכפי שיכול היה ג'רו ללמוד מאדורנו והורקהיימר המאוחרים), מבחינה היסטורית כבר אין בנמצא "סובייקט", שעל האוטונומיה שלו יש להיאבק ושאותו יש לשחרר; אף לא כאידיאה רגולטיבית.

במשך שני עשורים של עבודה חשובה התבססה הזדהותו של ג'רו עם הפרויקט המרקוזיאני על כך, שמרקוזה הציג תאוריה של שחרור, שהטעימה את המשמעות המרכזית של ההכרעה האקזיסטנציאלית ואת האפשרויות שהחברה הבת-תעשייתית אוצרת לפעילות המהפכנית. לג'רו יש יסוד לפירושו את מרקוזה. אולם חשיבות מיוחדת יש לייחס לעובדה, כי בזמן שנזקק - בשנות השבעים והשמונים - להתייחסות לממד האוטופי החיובי והאופטימי של שאר הוגי האסכולה, הוא ציטט מתוך הטקסטים של אדורנו והורקהיימר שהתפרסמו בשנות השלושים דווקא. לעניין זה לא שמו לב יריביו ואוהדיו המרובים. דווקא אנו, הרואים חשיבות רבה בפדגוגיה הביקורתית של ג'רו, חייבים להבחין, כי העניין העומד

על הפרק הוא הימנעותו של ג'ירו מלהתמודד עם הממד הפסימי בהגותם המאוחרת של הוגי אסכולת פרנקפורט, המלווה אף את הגרסה השאננה ביותר של התאוריה הביקורתית, זו של האוטופיזם החיובי מבית מדרשו של הרברט מרקוזה. לדעתנו סוגיה זו מכריעה לגבי מי שמבקש לבסס את הגותו על הפילוסופיה הביקורתית: עומדת על הפרק לא רק הבנתו את התאוריה הביקורתית של אדורנו, הורקהיימר ומרקוזה, אלא עצם ערכה של הפדגוגיה הביקורתית שלו עצמו, שאינה ערה לבעיות המרכזיות העומדות ביסוד התאוריה שעליה היא מבקשת להתבסס (גם אם לא באופן בלעדי).

### האופטימיזם של ג'ירו והפסימיזם של אדורנו והורקהיימר

אחד ההיבטים המרכזיים בהגותם המאוחרת של הורקהיימר ואדורנו שמהם מתעלם ג'ירו הוא התהליך ההיסטורי של התמוססות האפשרויות החברתיות והתרבותיות לקיומו של הסובייקט החופשי. מחד גיסא, על פי תפיסה זאת אידיאת הסובייקט החופשי כהנחת מוצא חינוכית ויעד תרבותי וחברתי היא פריה של הנאורות; ומאידך גיסא מגמת קריסתו של אידיאל הסובייקט האוטונומי אינה אלא שלב הכרחי בהתפתחותה של הנאורות. הרציונליות האינסטרומנטלית מנכיחה את עצמה במגמת הרציונליזציה החודרת-כול בחברה הבת-תעשייתית, שבה התכנון והעיצוב של החיים כוללים גם את עיצובו הטוטלי של היחיד בצלם עקרונות היסוד של המציאות הטכנולוגית הנוכחת ולשירותה. על פי אדורנו והורקהיימר אין מדובר כאן רק בשליטה מבחוץ על התנהגותו של היחיד, ואף לא בעיצוב תמונת עולמו, אלא בהפיכת היחיד לחלק ממנגנון השכפול העצמי של המערכת.

חיוו של כל אינדיבידואל, כולל דחפיו הנסתרים ביותר, שבעבר כוננו את המרחב הפרטי שלו, חייבים עתה להביא בחשבון את תביעות מגמות התכנון והרציונליזציה: מגמת השימור העצמי של האינדיבידואל מניחה מראש את התאמתו לדרישות השימור העצמי של המערכת. כבר אין לו מקום לחמוק מן המערכת (הורקהיימר 1974, עמ' 95-96).

האדם, שנשתחרר מלפיתת המיתוס ומכוחו המאיים, אינו מבסס במודרניזם העלי את האוטונומיה שלו כאינדיבידואל אמיתי; להפך, הוא הופך לאוטומט, המגיב באופן המותנה לחלוטין במערכת החברתית-התרבותית ומתוך היענות מושלמת לכוחות העיצוב הפועלים בה והמפיקים אותו. אל נכון נמצא האדם בימינו במקום שבו נמצא האדם "הפרימיטיבי", ששם אין מקום לאינדיבידואל (שם, עמ' 102): "האנושות המודרנית

מתמסרת לתהליך הזה לא כמו ילד, שיש לו אמון טבעי באותוריטה, אלא כבוגר, אשר מוותר על האינדיבידואליות שקנה לעצמו" (שם, עמ' 100).

ביקורתם של אדורנו והורקהיימר על חרושת התרבות עשויה לכאורה להצדיק את תפיסת ג'ירו את בית הספר כחלק ממנגנוני העיצוב של החברה. ברם אין הוא מתפלמס עם הפסימיות המלווה את תפיסתם. לפסימיזם שלהם רובד אונטולוגי ורובד היסטורי-חברתי-תרבותי. ברובד ההיסטורי-חברתי-תרבותי הוטעמה משמעות יעילותה של חרושת התרבות בת דורנו המפיקה אפנות, דימויי ידע, סימבולים ותשוקות חדשים. אלה נתפסו כאחראים בחברתנו על הרגולציה של מרחב המובן מאליו. חלק חשוב בפסימיזם שלהם התבסס על תפיסתם את יעילות חרושת התרבות ואת השפעותיה המהפכניות על המרחב הנפשי הפנימי של היחיד ועל שכלול הקונפורמיות של המרחב הציבורי. כאן מדובר בלא פחות מייצורה של קונסטיטוציה חדשה לפסיכה האנושי, מבנה המבצר את האין-אונות האינטלקטואלית של האדם ומבטיח, שבעיקרון ולמעשה הוא לא יהיה מעוניין ולא יהיה מסוגל לקרוא לדין-וחשבון את הנחות המוצא של תרבותו, מבנה נפש שיבטיח את הקונפורמיות של האדם החדש ואת יעילותו כיצרן-צרכן. "מהותו" החדשה וכוחות החיים שלה חושפת את שקיקתו של ארוס בשירותו של תנטוס. סתגלנות זאת אינה בהכרח פסיביות גרידא; היא עשויה גם להתפרש בתורת אקטיביזם רדיקלי אך בלתי רפלקטיבי, היוצא נגד המציאות הפדגוגית תוך קבלת כללי משחקי הכוח והתפעול שלה. בכך נחשפת ערמת הלוגיקה הפנימית של המערכת, המעכלת לתוכה גם את ההתנגדות לה, והופכת אותה לחלק מתהליך שכפולה העצמי של המערכת.

ברובד האונטולוגי הפסימיזם המאוחר של הורקהיימר ואדורנו הציג את ההתפתחות ההיסטורית הזאת של החברה לא כסטייה מדהימה, אלא, בחשבון אחרון, כביטוייה של המהות, העומדת ביסוד המציאות. בנקודה זו הם חלוקים עם אחת מהתמות הבסיסיות של ג'ירו: תפיסת הקדמה, אשר כחסידו של דיואי הוא נשאר נאמן לה. תפיסת ההתפתחות החברתית לא כקדמה והשתכללות (למצער אפשרית, גם אם לא הלכה למעשה), אלא כמעגל קסמים נורא נמצאת כבר אצל בנימין. ב"תזות על הפילוסופיה של ההיסטוריה" הוא מציג את התמה הזאת בדמות "מלאך ההיסטוריה":

יש ציור של קליי ושמו אנגלוס נובוס. מתואר בו מלאך, שנראה כאילו הוא עומד להתרחק ממהו, שהוא לוטש אליו את עיניו. עיניו פקוחות לרווחה, פיו פתוח, כנפיו פרושות. כך נראה ודאי מלאך ההיסטוריה, פניו אל העבר. במקום שאנו רואים שלשלת מאורעות, הוא רואה פורענות אחת ויחידה, העורמת בלי הרף הריסות ומשליכה אותן לרגליו. רוצה היה להישאר,

להקים את המתים לתחייה ולאחות את השברים. אבל רוח סערה באה מגן העדן ונלכדת בכנפיו, והיא חזקה כל כך, שאין המלאך יכול עוד לאסוף אותן. הסערה הזאת, שאין לעצרה, דוחפת אותו אל העתיד, שהוא מפנה אליו את גבו, בעוד שגל ההריסות גובה ועולה עד השמים. מה שמכונה בפינו הקדמה אינו אלא הסערה הזאת (בנימין 1974, עמ' 678-697).

הורקהיימר ואדורנו סברו, כי לא זו בלבד שהמציאות החברתית נשתנתה, ולא זו בלבד שאין מתקיימים עוד התנאים לתפקודו המהפכני של הסובייקט האוטונומי, אלא שגם האפשרויות למאבק חינוכי על כינונו מצטמצמות והולכות. חרושת התרבות עיכלה לא רק את התרבות, אלא גם את ביקורת התרבות, ואף את הלשון הכפיפה לכללי הדקדוק של תהליך הדיכוי השורר. ונוכח כל אלה "בני האדם עצמם כבר אינם אלא סימן המאפשר את פעילות המערכת" (ארהורק' 1962). זמן קצר לפני מותו כתב אדורנו, כי לנוכח המציאות החברתית החדשה "הסובייקט עצמו מתווך עד להרכבו הפנימי ביותר על ידי המושג, שהוא מתייצב נגדו כבלתי תלוי וריבוני" (אדורנו-הורקהיימר, 1993, עמ' 141). על רקע זה הבינו את הפרובלמטיקה של "קץ הפילוסופיה", התמוססות ה-Geist אבל גם ה-Bildung, החינוך הנאור.

אליבא דהורקהיימר המאוחר התמוססות המסורת, המלווה את התהליכים המדעיים, הטכנולוגיים והכלכליים המפוררים את האידיאות שהיוו בסיס לאוטופיות ולביקורת המציאות הנוכחת, הביאה לידי מצב שבו אין עוד מקום לשיפוטים ערכיים. חברה זו, שאותה הוא מכנה "מגדל בבל", כופה על בני האדם להפוך הכול ל"דבר" חומרי, סחורה, כוח ב"עולם מנוהל" זה, הוא סבר, אין עוד מקום ל"רוחניות": "תקופת הרוחניות היתה אל נכון תקופת הינקות של האנושות" (הורקהיימר 1985 ב עמ' 355). ובמקום אחר הוא כותב: "יום אחד יראו האנשים גם בפילוסופיה עיסוק לילדים. ייתכן שכבר בעתיד הקרוב ייחשב לפטופוט גם עיסוקנו הרציני בשיחה זאת... הפילוסופיה הרצינית מגיעה אל קיצה" (הורקהיימר 1985 עמ' 404). ועם זאת לא נטשו אדורנו והורקהיימר את הארוס האוטופי שלהם, שהתפרנס דווקא מתוך הבנתם את המציאות הנתונה לא רק כהכחשה של הסדר האוטופי העתידי, אלא אף כשלילת עצם אפשרותו העקרונית של השיח הביקורתי בעל ההתכוונות האוטופית (החיובית) מעין זה של מרקוזה ותלמידו המאוחר הנרי ג'רו. הורקהיימר ואדורנו סברו, כי הסטודנטים המורדים בשעה שהם מצטטים את כתביהם הראשונים אינם מבינים אותם, וסירבו לשתף פעולה עם המהפכנים התמימים, שביקשו לטשטש את המתח שבין התאוריה והפרקסיס, וסופם שנשאבו למשחק הכוח המניפולטיבי השורר בחברה בכללה. על רקע זה נוצרה מתיחות רבה בינם לבין מרקוזה.

כלפי חוץ היה מרקוזה בדרך כלל אוטופיסט אופטימי, ותמך בסטודנטים המורדים וביסודות חברתיים אופוזיציוניים אחרים. אלא שאפילו אצל מרקוזה אפשר למצוא תובנות פסימיות ביותר; אלה נשארו בדרך כלל בטקסטים שדאג שלא לפרסמם, כמו "מרקס, פרויד והמונותאיזם" (ארמרק' 1964).

ג'רו, המבקש להתבסס על אדורנו, הורקהיימר ומרקוזה, נמנע מדיון בעיקרי תפיסותיהם הפסימיות, שאחרי הכול מכריעות הן לגבי האונטולוגיה והאפיסטמולוגיה של הפדגוגיה הביקורתית שלו. גם אין הוא מבחין בקושי לדבר על עבודות שונות כל כך במסגרת אסכולת פרנקפורט. אין הוא מתייחס למגמות השונות ולמתחים שבין הפרויקטים. והרי בנימין, אדורנו, הורקהיימר, מרקוזה, פרום ולוונטל לא היוו "אסכולה", ומעולם לא התייחסו כך גם אל תקופת עבודתם המשותפת. יש שג'רו מציג את הוגי האסכולה כאוטופיסטים חיוביים, אופטימיים לגבי אפשרויות השחרור, כמו בהחינוך במצור (ג'רו-ארונוביץ' 1985, עמ' 163), ואף מתארם כמי שיוצרים רדוקציה של התרבות לכלל הפעילות הכלכלית המפיקה אותה; כך באידיאולוגיה, תרבות והחינוך (ג'רו 1981, עמ' 162). הוא מתריס כנגדם, שלא השתחררו כליל מהמרקסיזם האורתודוקסי, שבחשבון אחרון מכפיף את הפעילות התרבותית ואת אפשרויות השחרור לכוחו של ההון (שם, עמ' 121).

דומני שהקושי בזיקתו של ג'רו לשורשיו התאורטיים נעוץ בכך, שסבר (בטעות, לדעתנו), שהפסימיזם של גיבוריו אינו עולה בקנה אחד עם תעודת השחרור של הפדגוגיה הביקורתית שלו, המעוגנת בכמה מהתזות המרכזיות שהוא שואל מהם. כיוון שסבר כי הפסימיזם כולל את שלילת האוטופיזם, הרי הניח, כי קבלת המסקנות הפסימיות של ביקורת התרבות ובחברה כוללת גם את הוויתור על האידיאה הרגולטיבית של החברה התבונית או שחרור האדם, ויתור על הארוס האוטופי והסולידריות האנושית הכללית. ברם על פי תפיסתנו מביקורת פסימית זו אפשר להפיק מסקנות אחרות. דווקא הורקהיימר, שהכריז במפורש על המעתק שחל בתאוריה הביקורתית בשלב התפתחותה האחרון כהמרת הפילוסופיה של מרקס בפילוסופיה של שופנהאואר, דווקא הוא מציג את המעתק הזה כניסיון אחרון להציל את האוטופיה דרך הפסימיזם. לפילוסופיה זו של הורקהיימר ואדורנו היבטים חינוכיים חשובים הנמצאים מעבר לאופק הדיון הנוכחי. נחזור לדיון באחד מתלמידיהם המאוחרים, ג'רו.

הטקסטים של ג'רו רוויים בשלילת הפסימיזם, אולם יש שאתה מוצא הדים ברורים לא רק לביקורת, אלא גם לפסימיזם של הוגי האסכולה. וכך, דרך משל, בהחינוך במצור הוא כותב: "ביחס לחיי היומיום והמוסדות, המעצבים את מארג הפעילות והאידיאולוגיה של הכוח, אנו עומדים כיום מול הידלדלות הממד האתי, המתכוננת מתוך הידלדלות צורותיה הדמוקרטיות של התקשורת. בחברה זאת לא זו בלבד שנעלמות והולכות הספירות

הציבוריות הביקורתיות, אלא שעצם היסודות להן מותקפים" (ג'רו-ארונוביץ' 1983, עמ' 197).

ג'רו הכריע לטובת התמדת המאבק לשחרור החברה, שיתרכז במאבק על הדמוקרטיזציה של בית הספר. מטעמים מתודולוגיים, אידיאלוגיים ומעשיים הוא שולל את ביקורת החברה, המתמצה בפסימיזם. לחשיבות מיוחדת זוכה כאן ההימנעות העקיבה מבחינת העקרונות, הטיעונים והמסקנות של גיבוריו. בטעות הוא מזהה את הפסימיזם כשלילת האוטופיזם, ואינו רואה שהפסימיזם הוא ניגוד לאופטימיזם ולא שלילת האוטופיזם (גור-זאב 1992, עמ' 65). ג'רו לא החמיץ לחלוטין את המפגש העשיר שבין הפסימיזם לבין התמדת האוטופיזם של הורקהיימר ואדורנו המאוחרים, אולם אין הוא יודע לעכל את הרובד הזה בהגותם, והוא מתייחס לעניין זה כאל "סתירה", שאפשר להתגבר עליה בעזרת תפיסות דיאלקטיות של כוח ומאבק (ג'רו-מקלרן 1989, עמ' 38). שלילת הפסימיזם מעוגנת אצלו בהכרה בפסימיזם כיסוד לאין-אונות מהפכנית (שם, עמ' 7, 74, 121). אין הוא בוחן את עצם אפשרויות התאוריה המהפכנית הפסימית ואת הפרקסיס החינוכי שלה. יש להצטער על כך, שעמדה פורייה זו אינה זוכה לתשומת לב בפילוסופיה של החינוך, אך בעיקר יש לדון בסיבות לכך.

במקרה של ג'רו אפשר למצוא את היסוד לדחייתו את הפסימיזם של אדורנו והורקהיימר באינסטרומנטליזם היסודי של הגותו; בעודו יוצא נגד העמדה האינסטרומנטליסטית והפוזיטיביזם, הן בגרסה המוקדמת של הגותו, שבה דומיננטית היתה הקבלה של התאוריה הביקורתית, והן בגרסה הנוכחית של הגותו, שבה דומיננטית הקבלה של הפוסטמודרניזם, עמדתו של ג'רו אינסטרומנטלית לעילא. אולם לטענתנו לאינסטרומנטליזם של ג'רו יש יסוד אידיאליסטי מובהק, ולעניין זה חשיבות רבה לגבי הוגה שרואה את תפארתו בשלילת היסודנות בפילוסופיה, כחלק מנימוקיו הראשיים בעד הביקורת הפוסטמודרנית. במחשבת ג'רו אמת המידה לקבלה או לדחייה של טיעונים בעלי יומרה לתקפות היא יעילותם לקידום המהפכה בבית הספר. על רקע זה הוא שולל את הפסימיזם של אדורנו והורקהיימר עד שנות השמונים ואת הפסימיזם של הוגים פוסטמודרניים כמו בודריאר, שאת ביקורת החברה שלו הוא מחשיב מאוד בשנים האחרונות (ג'רו 1988, עמ' 12).

לג'רו יש כמובן גם נימוקים תאורטיים, ורבים מהם כבדי משקל. הנימוק (האידיאליסטי-היסודני) העיקרי של ג'רו כנגד מסקנותיהם של הורקהיימר ואדורנו הוא, שבני אדם אינם בגדר שיקוף גרידא של האידיאולוגיה השוררת בקהילת השיח שלהם. כמו מרקוזה רבו מבקש הוא לאתר יסוד בלתי היסטורי ובלתי קונטינגנטי לתביעת השחרור ועל כורחו הוא מזהה אותו במבנה הפסיכה האנושי, במהות האנושית. אין הוא

אומר זאת במפורש, אולם במובלע הוא מכוון למה שמרקוזה ניסה לזהות ב**ארוס** ו**נציוויליזציה** בשם "עקרון העונג", המדוכא יותר ויותר ככל שמשתכלל "עקרון המציאות", המהווה בסיס לקדמה חברתית ותרבותית, ומשתקף בביטויי השיא שלו בטכנולוגיה של החברה הבתר-תעשייתית. אלא שמרקוזה נזקק למאמץ פרשני אדיר, והפולמוס שלו עם פרוד ומרקס מרתק ובעייתי; ואילו ג'ירו מתייחס להישגיו של מרקוזה כמובטחים ובלתי בעייתיים. והרי גם מרקוזה האופטימי סבר, ש"עקרון העונג", שגולה בדמיון, משום שאסורה נוכחותו בפרקסיס האפשרי בחברה הנתונה, הולך ומתמוסס גם בגלות הנידחת הזאת, כיוון שכוחות העיצוב החדשים ניחנים בכושר חלחול גם למעמקים התחתונים ביותר. וכך יצרי החיים ותביעות האושר, שבעבר ניתן להם ביטוי במעשה האמנותי היפה, גם אם לא הוכרו כלגיטימיים למימוש חברתי קונקרטי, הולכים ומאבדים את מאחזם האחרון, הולכים ומתפוגגים; והקונסטיטוציה של האדם החדש, הבלתי רפלקטיבי, הולכת וקורמת עור וגידים, כפי שאפשר לראות באמנות החדשה. לאחר הדת והמטאפיסיקה נפלה לפני הרציונליות האינסטרומנטלית גם האמנות, העמדה האחרונה של הטרנסצנדנטי, "האחר לחלוטין" מהמציאות הנתונה. אבל לרובד הזה בהגותו של מרקוזה, שעשוי היה להעשיר את הגותו, לא התייחס ג'ירו.

### אפשרויות של פדגוגיה ביקורתית פסימית

**בדיאלקטיקה של הנאורות** הגיעו הורקהיימר ואדורנו למסקנה, כי לנוכח השתררות ביטויי השיא של האלימות בכל הרבדים והממדים החברתיים והתרבותיים לא קיים עוד בן שיח לסובייקט הביקורתי. ובכל זאת, סברו, לא נסתם הגולל על אפשרויות ביקורת החברה: "אם יש כיום מישהו שאליו אנו יכולים להעביר את האחריות להעברת הבשורה, הרי זה לא ל'המונים' וגם לא לאינדיבידואל (שהוא חסר אונים), אלא לעד דמיוני, כך שלמצער הבשורה תשרוד ולא תיעלם אתנו" (הורקהיימר-אדורנו 1988, עמ' 273). כאילו כתבו את המגילה, הטמינה בבקבוק, פקקו את הבקבוק והשליכוהו לאוקיינוס הזמן, עד שימצאנו הקורא הנאות. קטסטרופה בלתי צפויה עשויה לטרוף את הקלפים כולם ומציאות חדשה תשתרר, ואז ישוב הדיון הביקורתי ויהיה רלוונטי אף מבחינת האלטרנטיבה לחברה הנוכחית. ואולם בינתיים, נשאל, מהו ערכה הפדגוגי של תאוריה ביקורתית פסימית מעין זו? נראה לנו, כי את התשובה לשאלה זו אפשר למצוא כבר אצל אפלטון, המזהה בין הארוס לפילוסוף. הפילוסוף, אליבא דאפלטון, "אינו בן אלמות ולא בן תמותה אלא, עתים, בשעת שפע, יפרח יום אחד ויחיה, ועתים ימות, אבל ישוב לתחיה..." (אפלטון 1984, עמ' 137).

הפילוסוף, המבקר את המציאות הנתונה ותובעה בלי הרף לדין-וחשבון, אינו יודע את האמת המוחלטת, והבסיס לביקורתו שרוי לעולם מעבר לאופק האוטופי. ברם לא זו בלבד שאין הוא מתיימש אלא מתמיד במאבקו; אהבתו את הטוב והיפה מאמצעת באהבת התלמיד וכנגד כל ה"עובדות":

ואדם שמנעוריו נושא בנשמתו זרעם של דברים  
אלו, הרי בהגיעו לפרקו ועודנו בודד, ישתוקק  
להפרות ולהוליד, וגם איש זה, דומני, יתהלך  
ויתור אחרי מה שהוא יפה, בו יוכל להוליד...  
וביותר הוא נמשך אחרי מי שנתאחדו בו יופיו  
של גוף ויפיה של נשמה, וכלפי איש אשר כזה  
מיד הוא שופע מלים על סגולה טובה, ועל מה  
שצריך להיות טיבו ועיסוקו של גבר טוב, והוא  
מנסה לחנך (שם, שם).

אמנם חינוך זה הוא נגטיבי, ובו אין סוקרטס מנחיל גופי ידע ודימויי ידע, אלא מחנך על דרך השלילה, על ידי פעולתו כ"דרבן", המטריד את הצעיר ומטיל עליו לבדוק את המידות והמשקלות, וכופה עליו הזרה של המובן מאליו, כך שהוא חייב להיאבק על סברות משוכללות יותר ויותר בדרך אל ידיעת האמת. הנה כי כן, גם מתוך הכרה בטרנסצנדנטיות של האמת ובהעדר הבסיס "העובדתי" לפעולתו אין הוא יכול שלא לחנך.

יש מקום לטענה כי מדובר בשני מקרים, שמבחינה מבנית שונים הם זה מזה חרף הדמיון ביניהם; וזאת, קודם כול, משום שאפלטון מחויב היה לאמת המוחלטת, ולא כן אדורנו והורקהיימר. כמו האידיאולוגיות שנגדן יצאו, גם ביקורת החברה שלהם מחויבת לאינטרסים חברתיים קונקרטיים. אלא, שבניגוד להיבטים ולכוחות החברתיים שאותם ביקרו ואשר היו מגויסים להצדקת אי-השוויון, אי-החירות ושליטת מימושה החברתי של התבונה, מחויבת היתה ביקורת החברה שלהם כלפי אינטרס השחרור. גם בהעדר "אמת מוחלטת" ושליטת תפיסת ה"מהות" כיסוד אידיאליסטי וטרנסצנדנטי יכולים היו הורקהיימר, אדורנו ומרקוזה להתבסס על הניגוד שבין המציאות החברתית לבין האידיאות שהמסורת שחברה זו עצמה אוצרת כבסיס לביקורת אימננטית; ביקורת שתבעה לדין-וחשבון את המציאות וקראה לשחרור, שראשיתו בשחרור התודעה, בחינוך שאינו מנוגד לאקטיביזם חברתי, אלא משלימו. ברם משהתמוסס היסוד החברתי, שאותו ביקשו לשחרר, וכל הרבדים והממדים החברתיים האנטגוניסטיים נתפסו כמתלכדים להצדקת המערכת

השוררת ולחיזוקה, ובמקביל עוכלה גם התרבות לכדי אידיאולוגיה וסחורה (וביקורת האידיאולוגיה בכלל זה), המנכיחה את הצלחתה המסחררת של חרושת התרבות של החברה הבתר-תעשייתית (אדורנו 1993, עמ' 152) - מהו הבסיס לביקורת החברה ולפדגוגיה ביקורתית בנסיבות אלה? ועוד, האם לנוכח נסיבות אלה אפשרי חינוך שאינו דכאני, שאינו שואב את החניך למרחב המובן מאליו ורותמו לשירות האינטרסים והתובנות של המחנך ושכפולן?

ז'ק ליוטר, שהגותו חשובה כל כך לפרויקט של ג'רו, מתאר את אסטרטגיות השכפול העצמי של המערכת באמצעות השיחים השונים, והשיח הביקורתי בכלל זה (ליוטר 1991, עמ' 11); ומבחינה זו הוא פסימי מאוד. ודווקא מתוך הפסימיזם הזה מפיק ליוטר אלטרנטיבה פדגוגית: האנטרופיה, הרחבת אי-הסדר וקריסת המערכת לתוך עצמה כשער לשחרור היחיד מלפיתתו של מרחב המובן מאליו (שם, עמ' 12) דרך השחרור מהנוסטלגיה הפילוסופית המסורתית לנרטיב האבוד (שם, עמ' 41). יש שליוטר מציג אוטופיה אקדמית (שם, עמ' 49) שאינה נועזת פחות מהאוטופיות החינוכיות של לסינג, שילר והומבולט, אלא שהיא מכוונת נגד המסורת שהם מייצגים. אליבא דליוטר זהו עתיד הכולל "רספקט גם לתשוקה לצדק וגם לתשוקה לבלתי ידוע" (שם, עמ' 67). אצל ז'ק דרידה לא זו בלבד שאפשר למצוא אוטופיה כזו, אלא שהיא אף מוסדה לכלל אוניברסיטה אלטרנטיבית הממומנת בכספי ממשלת צרפת (דרידה 1986, עמ' 67).

אלטרנטיבה פדגוגית אפשר למצוא לא רק אצל הפוסטמודרניסטים זחוחי הדעת שמציעים אוטופיות בשם האירוניה לשיח המודרניסטי חמור הפנים אלא גם אצל פוסטמודרניסטים אחרים, שהפסימיזם שלהם קודח באותה רצינות שאפיינה את קאנט, הגל, מרקס ואדורנו. כך דרך משל בהגותו של ז'ן בודריאר: "אם לומר זאת בישירות, אזי יש לומר, כי לא נותר לנו עוד דבר להתבסס עליו. כל מה שנותר לנו הוא אלימות תאורטית, ספקולציה הנוקבת עד המוות, ספקולציה שהמתודה היחידה שלה היא העצמת הרדיקליזציה של ההיפותזות" (בודריאר 1993, עמ' 5).

ג'רו סבור, שהחינוך המשחרר אפשרי בכל זאת; ודעתו זו נסמכת על עיוורונו לפרדוקס השחרור המסתבר כדיכוי - שחרור האחר במחיר שכפולו של המשחרר בתודעתו ובחיוו "המשוחררים" של המשוחרר, שלעולם לא יהיו שלו באמת; התודעה העצמית שלו אינה אלא התודעה העצמית של המשחרר ששועתקה אצל המשוחרר, וכפי שאפשר לראות בדיאלקטיקה של האדון והעבד **בפנומנולוגיה של הרוח**, "בכך היא ביטלה את האחר, שכן אין היא מחשיבה גם את האחר כמהות, אלא רק את **עצמה באחר**" (קליין 1978, עמ' 64). כדי לחמוק מהפסימיזם של אדורנו, הורקהיימר ובודריאר בלא לוותר על התשוקה לשחרר את הזולת ולהענג על כתיבת ספרים חדשים ניסה ג'רו לשלב בין הפדגוגיה

הביקורתית שלו - שנשענה בעיקר על התאוריה הביקורתית של אדורנו, הורקהיימר ומרקוזה - לבין השיח הפוסטמודרניסטי. אולם קודם שנעסוק בבעייתיות שבשילוב בין שיח המבקש להגן על ההומניזם לשיח המוצא את עיקר משמעותו באנטי-הומניזם, ראוי להצביע על כמה מבעיות היסוד שבעמדת ג'רו עוד קודם להשאבותו לשיח הפוסטמודרני.

### **בעיות יסודיות בפדגוגיה הביקורתית של ג'רו קודם להיטבלותו לפוסטמודרניזם**

לטענתנו, לתאוריה הביקורתית של החברה כשלילה וכביטוי של ה"סירוב הגדול" יש ערך חינוכי רב: היא מחנכת לאי-השלמה ולסירוב להיטמע במרחב המובן מאליו הנתון בשם האוטופיה, הנוכחת רק בעצמת הסתירה שבין המציאות לבין האפשרויות הטכנולוגיות של החברה הנתונה וצו האידיאלים של המסורת התרבותית שלה עצמה. זוהי פוזיציה המהווה תנאי הכרחי אך בלתי מספיק לאוטונומיה אינטלקטואלית ולהתמדת הפרויקט החינוכי המשחרר, שהוא מביטוייה המרכזיים של הנאורות.

לדעתנו גם בלא הצגה אוטופית חיובית של האלטרנטיבה אפשר בהחלט לעסוק בביקורת המרחב הבית-ספרי כחלק ממנגנוני הכוח של החברה; ניתן לעצב תכניות מחקר ספציפיות שיבחנו את עיצוב הקוריקולום, הארכיטקטורה כביטוי ליחסי כוח וכמבע לדימוי הידע ולהנחות המוצא הדכאניות לגבי השיח בין המורה והתלמידים בכיתה, את תפקוד ספר הלימוד ואת מעמדו של הפרשן הלגיטימי היחיד של הטקסט הבית-ספרי, ועוד. יותר מזה: אפשר, דרך משל, להפיק ספרי לימוד אלטרנטיביים, שאותם יכתבו יחד מורים ותלמידים כחלק מתהליך הלמידה שלהם, טקסטים שיכללו גם ביקורת ספרי לימוד מונולוגיים וגם את שחזור הקונטקסט שלהם. המסקנות הפסימיות של ביקורת החברה לגבי המגמות הכלליות אינן מחייבות אין-אונות ורפיון.

כמו במקרה הסוקרטי אפשרי גם כיום מחנך שאינו נשען על יסודה המוצק של האמת המוחלטת או על יסוד טרנסצנדנטי אחר, שגם בהעדר יכין ובוועז של הוודאות והיומרה לבעלות על האמת המוחלטת מחויב יהיה כלפי אקטיביזם חינוכי-פוליטי; וזאת אף אם התלמיד והתלמידה הנאותים אינם נמצאים בעליל, ואפשרות קיומם נשללת על ידי הנסיבות החברתיות והתרבותיות בנות הזמן. תפיסת חינוך זו מבינה את החינוך כאורח חיים ארוטי וכפרקטיקה של שלילה מתמדת, מאבק אין-סופי, שאינו מייצג זחיחות דעת של מי שסבורים כי הנה הנה כבר מצאו את המורה האינטלקטואל ואת התלמידים הנאותים, שאתם אפשר להתחיל בדמוקרטיזציה של בית הספר בעזרת התאוריה הפדגוגית הנכונה כצעד ראשון לשינוי המבנה והאופק של החברה בכללה.

אנו מקבלים את התזה החזקה של ג'רו, אשר לפיה יש לראות את בית הספר כחלק ממנגנוני העיצוב והפקת התודעה הקולקטיבית, המבטיחה את הקונסנזוס והמכוננת את מצעו הדכאני של מרחב המובן מאליו. ודווקא מבחינה זו משלה ומטעה הפדגוגיה הביקורתית האופטימית של ג'רו בניסיונה לשכנע, שלא זו בלבד ששינויו המהותי של בית הספר אפשרי בלא שינוי מוקדם במרחב המפיק אותו ושאותו הוא מפרנס, אלא שזהו אף צעד ראשון להארה חדשה, הנושאת בחובה את הדמוקרטיזציה של החברה. חשובה ביותר תשומת הלב לכך, שבית הספר הוא אחד ממנגנוני התפעול של החברה, וכי ייעודו לשכפל בנפש הצעירה את הסימבולים, התשוקות והתכליות השוררים במרחב המובן מאליו כדי להבטיחו ולשכללו. חשובה גם ההכרה, שיעילותו של בית הספר המשתמש לתכלית זו בז'רגון הומניסטי נחלשה מאוד, וכיום בעיקרו של דבר הוא משמש מרחב למרד נגד ההומניזם. המרחב הבית-ספרי משמש חממה לסירוב ולמרד במניפולציות הפרימיטיביות המופעלות על הצעירים והצעירות בשם האותוריטה של הידע והערכים ההומניסטיים. וזאת מתוך קונפורמיות והכרה לזהות בתמימותה כלפי הקונטקסט החברתי-התרבותי האינסטרומנטלי "החיצוני" והתגייסות להעצמתו. מבחינה זו, בניגוד לדעה המקובלת, לבית הספר יש כוח חינוכי אדיר כמנגנון עיצוב אנטי-הומניסטי ואנטי-אינטלקטואלי. הפדגוגיה הביקורתית של ג'רו היא אבר מיוחד בחברה זו, והיא תורמת באוטופיזם החיובי ובאופטימיות שלה לשכלול משחקי הכוח והתפעול של חברה זו עצמה, שהיא מבקשת לצאת נגדה.

עד כמה שהוא אוטופי חיובי, המרד נגד המציאות בדמות הפדגוגיה הביקורתית של ג'רו נשאב למערכת זו עצמה, המעכלת את הביקורת ומגייסת אותה לשכלול ותגבורו של תהליך זה עצמו. ברם כל ההכרות האלה אינן מחייבות ויתור על האוטופיה (הנגטיבית); המחנך הארוטי, כמו סוקרטס, כמו ישוע, כמו אדורנו, אבל שלא כמו הדו-קונסטרוקטיביסטים בני ימינו, ימשיך ויחנך, יתמיד וישלול את המציאות השוררת כנגד כל הנסיבות, הכוללת מבחינתו הרס עצמי. כיוון שהאוטופיה שלו שלילית אין המציאות המכחישה אותה בכל רגע שוללת את הרלוונטיות שלה; אלא להפך, היא מאששת אותה ומפיחה בה רוח חיים. מנקודת מבטו של המחנך הפסימי המחפש את בני השיח הנאותים טרגיות זו היא ממש אוויר לנשימה, כמו העדר "המשמעות" לציניקן הפוסטמודרניסטי, שאינו מאוהב בתלמידיו הנעדרים או ב"טוב", ב"צודק" וב"יפה" הגולים מעבר לאופק.

הפדגוגיה של ג'רו אינה ארוטית במובן זה, ובחשבון אחרון היא מונעת על ידי האופטימיות והאידיאליזם של האוטופיזם החיובי שלה, המשתוקק לכוח ולניצחון. אף על פי כן, העמדה הפדגוגית השוללנית של ג'רו טעונה חשיבות רבה כשהיא מבקשת "לסייע לתלמידים לרפלקסיה על המשמעות ההרמוניטית, העומדת בתשתית התופעות הכוזבות

שבמציאות ולעזור להם להבחין בתהליכים החברתיים ולפעול כנגד הכוחות המונעים מהם את הפקת משמעויותיהם שלהם" (ג'ירו 1981, עמ' 81). חוששני, שהבטחות אלה מעוגנות באופטימיות פזיזה מחד גיסא ובאינסטרומנטליזציה של תודעת השחרור מאידך גיסא.

היסוד לטעותו של ג'ירו נמצא בקפיצה למסקנה בדבר אפשרויות הפעולה הקולקטיבית של השחרור הנשענות על תודעה ביקורתית מהפכנית המופקת על ידי הפדגוגיה הביקורתית (שם, עמ' 82-83). האוטופיה החיובית שלו מסבה את החזון המרקסי של ההתגברות על חלוקת העבודה, על ביטול התיחום בין עבודה גופנית ועבודה אינטלקטואלית ועל איחוד האינטליגנציה והפרולטריון להקשר הבית-ספרי (שם, עמ' 85). חזון זה כולל את "ההומניזציה של הכוח בבית הספר והפיכתו של המרחב הבית-ספרי למרחב דיאלוגי אמיתי" (שם, עמ' 84-85). במסגרת מאמץ זה "על המורים להתגבר קולקטיבית על הבשורה הסמויה של האין-אונות, המאפיינת את חלוקת העבודה ברוב בת-הספר" (ג'ירו 1983, עמ' 70). אף שהוא מכיר בבתי-הספר כמומנט של כלל החברה הקפיטליסטית, ג'ירו מזהה את בית-הספר גם כמרחב המאפשר הוראה וידע משחררים אובייקטיבית; וזאת מכיוון שמחד גיסא אין הסובייקטים בגדר שיקוף גרידא של המסמנים השוררים באותו מרחב תרבות, ומאידך גיסא שפר מזלם, והם יכולים להצטייד בפדגוגיה הביקורתית, המודעת לעצמה כאידיאולוגיה, ברם אידיאולוגיה "טובה", משחררת (שם, עמ' 154, 160). האידיאולוגיה של ג'ירו, המנוגדת לפילוסופיה המאוחרת של גיבוריו (שהתפרטה לביקורת חברה ופעילות מדעית בין-תחומית), טוענת למעמד מיוחס לעומת האידיאולוגיות שהיא מבקרת. על אפשרות זו הוא מבקש לבסס תאוריה ופרקסיס אלטרנטיביים לאלה הדכאניים, השוררים בחברה הנתונה (שם, עמ' 60).

### הפדגוגיה הביקורתית של ג'ירו והפוסטמודרניזם

ג'ירו המוקדם, שקיבל תזות מרכזיות בביקורת החברה של אדורנו והורקהיימר, לא קיבל את מסקנותיהם הפסימיות לגבי מגבלות ביקורת האידיאולוגיות ומעמדו של המחנך.

האופטימיזם המהפכני שלו מצא תמיכה באוטופיה החיובית של מרקוזה, והגותו החינוכית נקלעה לפרובלמטיקה של האופי הדכאני של החינוך האמנציפטורי, המייצר את הסובייקט האוטונומי. גם הפרויקט שלו נקלע לסכנת ההישאבות ליהירות הטיפוסית של האידיאולוגיה המשחררת: זאת רואה עצמה כאמת יחידה אפשרית, המשתיקה באופן לגיטימי את "הקולות" האחרים, את הסיפורים האחרים, ואלה המוגלים לשולי מפעל המחזור של הזיכרון ההיסטורי. פרקטיקות ההפקה והשכפול של הידע "הלגיטימי" הן אירוע פוליטי

מובהק, והן מתופעלות בידי המנצחים. מאז הרנסנס בתרבות המערב ייצגה עמדתם "המודרניסטית" את יומרת "התרבות גבוהה" כנגד התרבות העממית ותפיסות ידע אלטרנטיביות, בלתי "לגיטימיות", שחרושת התרבות גויסה למחק אותן מהזיכרון הקולקטיבי, להדיחן מההיסטוריה. נגד מגמה זו יצאה ביקורת האידיאולוגיות של התאוריה הביקורתית וביקשה לתת "קול" למובסים שהידע שלהם ("סיפורם") הושק, נמחק או סורס בידי מערכת ייצור הידע "הלגיטימי".

ג'רו יצא נגד האופי ההיררכי ועל כן גם הדכאני של ביקורת התרבות של התאוריה הביקורתית הקלסית, ובהשפעת הפוסטמודרניזם (בסוגיה זו הוא נשען במיוחד על פוקו) ניסה להציג ביקורת שיטתית אחרת, בלתי היררכית. הוא ניסה להתחמק ממה שנתחייב משלילתו את הפסימיזם של הורקהיימר ואדורנו ודחייתו את "היסודנות" המתונה של עמדת הברמס, שדומה שוויתר על המחויבות לפרקטיקה פוליטית רדיקלית שעליה ביקש ג'רו לשמור ואותה ביקש לפתח במיוחד בשדה החינוכי. ג'רו ביקש לפרק את הממד ההיררכי ואת היהירות האימננטית לתאוריה הביקורתית הקלסית, אך ביקש לשמר את הביקורת ואת השיטתיות, ובכך אימץ את הקשיים וויתר על עיקר הפוטנציאל הביקורתי של התאוריה הביקורתית. הוא ניסה להתגבר על קושי זה בעזרת פיתוח תפיסת הידע של דיואי, ובמיוחד בכל האמור לשותפות הדיאלוגית ביצירת הידע.

תפיסת הדיאלוג של ג'רו והפדגוגיה של היצירה המשותפת למורים ותלמידים ולקהילות שיח שונות במסגרת דיאלוגית אחת היא בעייתית, ואף מסוכנת מאוד; מרגע שוויתר ג'רו על מחויבות למסורת מסוימת, ההומניזם ומושג התבונה שלו דרך משל, ופתח את הפתח ללגיטימיות שווה לפרקטיקות הכרעה שונות ולאופקים שונים ותכליות שונות של השיח, ויתר אל נכון על משמעותו המסורתית של מושג הדיאלוג במסורת המערבית, וחזר על המשמעות ההרקליטיטית של מושג הפולמוס, מלחמה. האפשרות האחרת היא, שמאחורי תפיסת הפדגוגיה הדיאלוגית שמן הסדר הזה מסתתרת מניפולציה מתוחכמת, וצפונה סכנה גדולה יותר מהפוטנציאל הדכאני של הלוגוצנטריזם של המטאפיסיקה המערבית ותפיסת השיח שלה. נראה לי, שעמדתו של ג'רו קרובה יותר לסיפה מאשר לרישה, כפי שהבינו כמה וכמה מהפמיניסטיות שג'רו ניסה לעכל גם את השיח שלהן לפרויקט שלו.

ראוי להביא בחשבון גם את הקונטקסט האמריקני של הרבע האחרון של המאה העשרים בהשוואה לקונטקסט התרבותי הגרמני של המחצית הראשונה של המאה העשרים כאשר משווים את תפיסתו של ג'רו לתפיסתם של אדורנו והורקהיימר: הגותו החינוכית של ג'רו חייבת היתה להתמודד עם מציאות חברתית ותרבותית הטרוגנית מזו שהכירו הורקהיימר ואדורנו, ואפילו הברמס.

השיח הפוסטמודרניסטי חילץ את ג'ירו מהצורך להתמודד עם אפשרותו של חינוך

ביקורתי פסימיסטי אוטופיסטי (שלילי). מבחינה זו היה לו ספרו של ליוטר *The*

*Postmodern Condition*, שפורסם באנגלית בראשית שנות השמונים, בגדר התגלות שפתחה לפניו אופקים חדשים; יחד עם השפעה גדלה והולכת של עבודותיו של מישל פוקו על הגותו המאוחרת. לפוסטמודרניסטים "הקשים" יותר, כמו דה מאן, רולן ברט וז'ק דרידה, לא התייחס, ולא התמודד עם האתגר שהעמידו לפירושו את הפוסטמודרניזם כאשר החליט ליצור סנתזה בין הפדגוגיה הביקורתית שלו לבין השיח הפוסטמודרניסטי (ג'ירו 1988, עמ' 7, 9). לכאורה המשיך לעסוק באותן סוגיות עצמן שאפשרו לו להשתמש בביקורת האידיאולוגיות המרקסיסטיות ובתאוריה הביקורתית של אדורנו והורקהיימר, אלא שעתה בחן סוגיות אלה מתוך מבט אחר.

בספרו האחרון מציג ג'ירו את המודרניזם כנקודת התייחסות גרידא, ולא עוד כאשכול האידיאות וכפרויקט שהוא מגויס להגנתו ולשכלולו (ג'ירו 1992, עמ' 40). לאחר שמצא לפילוסופיית החינוך שלו בסיס תאורטי חלופי לזה ששימש לו מרקוזה בהגותו המוקדמת, נשאר ג'ירו אדורנו והורקהיימר המבטאים הרלוונטיים של המודרניזם. אולם זהו מודרניזם המתמצה בפסימיות, זו שמודעת לג'ירו, וכאן הוא רואה את חשיבותו של הברמס, שאפשר לו להתגבר על הפסימיזם של הוגים אלה ביחס לרציונליות וביחס לאפשרויות המאבק הדמוקרטי הבלתי דכאני (ג'ירו 1992, עמ' 47).

ג'ירו יוצא נגד ביקורתו של הברמס על הפוסטמודרניזם באשר הוא (הפוסטמודרניזם) אנטימודרניסטי ונאו-שמרני. ככלל הוא מתעלם מהפרויקט של הברמס ומהפדגוגיה הביקורתית המיוסדת על הגותו.

ג'ירו יוצא נגד האירופוצנטריות של המודרניזם בכלל, וזה של התאוריה הביקורתית מאדורנו ועד הברמס בפרט, ועל רקע זה נחשבת בעיניו מאוד האלטרנטיבה הפוסטמודרניסטית.

התאוריה הביקורתית, שעליה מיוסדת הפדגוגיה הביקורתית הצעירה של ג'ירו, וכן הליברליזם של דיואי, מיוסדת על מה שהפוסטמודרניזם מכנה מטא-נרטיב, וג'ירו מאמץ את הביקורת הזאת. פרויקט כמו הדיאלקטיקה של הנאורות עשוי לשמש ביטוי שיא של שחזור היסטורי כללי של ההיסטוריה של התרבות, ומנקודת מבט אירופוצנטרית מובהקת. ג'ירו גם מאמץ את הביקורת הפוסטמודרניסטית כנגד "היסודנות" של השיח המודרניסטי. ביקורת זאת, שאפשר לקבל גם אם בגרסה מרוככת מאוד ביחס להברמס (ברנשטיין 1992, עמ' 7), נראית לי בלתי נכונה לחלוטין לגבי הוגי הדור הקודם של התאוריה הביקורתית - בנימין אדורנו והורקהיימר. ג'ירו יוצא נגד "היסטוריה" מסוימת אחת, ועם הוגים פוסטמודרניים כמו פוקו וליוטר הוא בעד "היסטוריות" רבות ולגיטימיות במידה שווה.

ביקורת על ההיסטוריה כהיסטוריה של מנצחים ותביעה להשמעת קולם של המנוצחים, אלה שקולם הושק או תורגם שלא ברשותם לשירות המנצחים, יכול היה ג'ירו להפיק מ"התזות על הפילוסופיה של ההיסטוריה" לבנימין, וכן מאדורנו ומהורקהיימר; אבל הוא מתעלם מהצד הזה של התאוריה הביקורתית ולעיתים גם מבקר אותו אגב אורחא, ומחפש בפוסטמודרניזם את הלגיטימיות של ה"קולות" האחרים.

כאדם הפועל במציאות חברתית ותרבותית פלורליסטית מאוד מצא ג'ירו עניין מיוחד בהכרה ב"אחר" ובתרבותו, בלגיטימיות של השונות (ג'ירו 1988, עמ' 166). בסוגיה זו מעניין במיוחד האימוץ שלו את ה"הכול הולך" של הקיצוניים שבין הפוסטמודרניזם. בתוך כך הוא דוחה את הדיון המודרניסטי בסוגיית השונות; וזאת במקום לדון בתזות של בנימין, אדורנו והורקהיימר או להתעמת עם פוסטמודרניזם "קשים" כמו דרידה ועם הוגים ביקורתיים-פוסטמודרניסטים אופטימיים כמו ג'ימסון או הוגים ביקורתיים פוסטמודרניים פסימיים כמו בורדיה ובמיוחד בודריאר. תחת זאת הוא תוקף את דחליל היסודנות של הברמס, יסודנות המניחה כביכול, שבשיח הרציונלי החופשי אפשר לקוות לקונסנזוס ולפתרון השונות כבעיה (ג'ירו 1988, עמ' 164). ג'ירו יוצא נגד האירופוצנטריזם של הברמס, תפיסת הידע שלו ופרוצדורות ההכרעה שבשיטתו לגבי טיעונים שונים בעלי יומרה לתקפות, הנשענים על מטא-נרטיב מיוחס, שברוח הפלורליזם הפוסטמודרני אין ג'ירו יכול להרשות לעצמו להעדיף אותו על פני כל שיח אחר. במיוחד הוא יוצא כעת נגד האליטיזם הסתגרני של תפיסת הידע של התאוריה הביקורתית, תפיסה המיוסדת על יומרנות לגבי מעמד-העל של "התרבות הגבוהה" לעומת "התרבות העממית" ושל התרבות האירופאית ביחס לתרבויות אחרות. לאור זה תובע ג'ירו שהמחנך, המכונה עתה "הפועל התרבותי", יפעל על פי "פוליטיקה בלתי טוטליסטית המאפשרת לו קשב לקונטקסטים חלקיים, ספציפיים של קהילות שונות וצורות שונות של כוח" (ג'ירו 1992, עמ' 79). ג'ירו מאמץ את המבט הפוסטמודרניסטי הזה עד כדי כתיבת הקדמה טעונת שבחים לספרו של טירני **בניית קהילות של שונות** (טירני 1993).

טירני מבקש להציע אקדמיה אלטרנטיבית, שבה ייבנה ידע ממין חדש, בהתאם לאינטרסים, למסורת ולאוריינטציה של החברים בקהילת השיח הלסבית, ההומוסקסואלית, האפרו-אמריקאית וכיו"ב. הוא יוצא נגד הביקורת הרציונלית על נוכחות הכוח בחברה ובתרבות, ומוצא בג'ירו סניגור נלהב. הפרויקט של טירני יוצא לא רק נגד "מהויות" ופירושים דוגמטיים למסורות ולממסדים, אלא גם נגד מושג הזהות האנושית המסוימת והקבועה (גם בתורת ההומוסקסואל או אפרו-אמריקאי). הוא קורא להתגברות על הנוקשות שבזהות כלשהי, ועורג לאנטרופיה מושלמת של מעבר אין-סופי מזהות לזהות (שם, עמ' 143) וממין ידע מסוים שזהותו מפיקה למין ידע אחר כגרסה ניטשיאנית שטחית במיוחד

לרעיון היצירה העצמית והחיים כמעשה של אמנות. ג'רו משבח את האוטופיה הפוסטמודרנית הזאת כביטוי מובהק של תאוריה ביקורתית המטעימה את השונות לצד הטעמתה את התקווה והאהבה (ג'רו 1993, עמ' X).

תפיסת הדמוקרטיה הרדיקלית במרחב הבית-ספרי על פי הגרסה הפוסטמודרנית של ג'רו, המכריזה על מעבר מ"לשון הביקורת" ל"לשון האפשרויות", מוותרת על תפיסת המודרניזם את פרויקט השחרור האוניברסלי, אך נוצרת את האופטימיזם והאוטופיזם החיובי שלה; ובמובן זה שותפים ג'רו והברמס. הברמס ותלמידיו מפתחים את הפרויקט הפדגוגי המודרניסטי שמרכזו אידיאל הסובייקט האוטונומי. במסגרת פרויקט זה הסובייקט נתפס כלוקוס של תבונה וכנושא המאבק למען שיח ציבורי, פתוח ורציונלי. בשיח זה יש מקום לשונות, אבל יש בו גם קונסנזוס לגבי תנאים להסכמה על פרקטיקות ההכרעה בין טיעונים שונים בעלי יומרה לתקפות במסגרת מסע (בני) השיח אלי קונסנזוס. במסגרת אוטופיה זו מקבלים בני השיח את צו השחרור של קהילת השיח כולה. כיון שעל פי תפיסה זו אין להפריד בין שכלול השיח, התפתחות בני השיח ושחרור קהילת השיח. השיח המתנהל בדרך אל ההכרה שברמה הגבוהה יותר מרכז סביבו פשרות רציונליות, קדמה וקונסנזוס. בפילוסופיה של הברמס מבטיחות פרוצדורות אלה להכרעה רציונלית את עתידם של הנאורות ושל השיח הביקורתי. פילוסופיה אוטופיסטית זו כוללת את המחויבות לסולידריות כלפי שאר השותפים לשיח ואת המחויבות כלפי הקונטקסט החברתי-התרבותי של הטקסט הזה. יש כאן מעגליות במובן זה שהקונסנזוס הוא מטרת השיח וגם התנאי לו. התפיסה שאימץ ג'רו המאוחר בדבר האוטונומיה לכל רובד אתני, מיני ותרבותי וההכרה בשיויון הערך של פרקטיקות ההכרעה השונות של כל "אחר" כוללת תובנה עמוקה בדבר הממד הדכאני הפוטנציאלי של השיח הרציונלי, אבל גם נשאבת לפרדוקס אשר ממנו אין לראות מה המוצא שג'רו עשוי להציע: כיצד יתממש האגפה (agape) שאליו הוא עורג, אותה אהבה ששחררה מלפיתת הארוס (eros), שבו אהבת האמת מתווכת באהבת הזולת כשותף לשיח? וכיצד יתממשו כיבוד האינטרסים השונים, הנחות המוצא והאוריאנטציות השונות במסגרת אחת כמו במרחב הבית-ספרי, בשעה שהסתירה בין הנחות המוצא והאינטרסים שלהם תבוא לידי התנגשות ישירה? מהו הבסיס האלטרנטיבי לזה של הברמס בדבר פרוצדורות ההכרעה בין טיעונים שונים בעלי יומרה לתקפות, ומה תהיה המסגרת למשא-ומתן הכולל גם פשרות והסכמות באותו מרחב "פלורליסטי" שבו "הכול הולך"? וכך, דרך משל, כיצד תתאפשר הלגיטימיות של הדקדוק התרבותי והפרקטיקה הפוליטית של נערות פמיניסטיות ונערים חומיניסטיים או שובניסטים ממין אחר בבית הספר האמריקאי, שבו מבקש ג'רו לממש את חזון הדמוקרטיה הפעילה? וכיצד מתיישב צד זה של הפדגוגיה הביקורתית הפוסטמודרנית של ג'רו עם תפיסתו האחרת, את המחנך כאינטלקטואל ואזרח

רדיקלי - שהרי שתי התפיסות הללו הן פוזות אירופוצנטריות ולוגוצנטריסטיות מובהקות? האין כאן העדפה מובהקת של תפיסה מסוימת מאוד, של פרשנות תרבותית אחת, וכפיית ההגמוניה שלה על תפיסות תרבותיות ופדגוגיות "שונות", שבעיקרון מחויב ג'ירו להכיר בהן כשוות ערך?

לביקורת הפמיניסטית הפוסטמודרניסטית על ג'ירו יש על מה לעמוד; את הביקורת שהוא מפיק כנגד תפיסות פדגוגיות שונות אין הוא מחיל גם על הפרויקט שלו (גור 1992, עמ' 62). תפיסת ג'ירו בדבר הענקת עצמה למורים ולתלמידים רדיקלים כתכלית מרכזית של הפדגוגיה הביקורתית (empowerment) מותנית בכינון ובהגנה על מעמדה המיוחס של הפדגוגיה הביקורתית ביחס לתיאוריות אחרות ופדגוגיות אחרות. קונצפציה זו נמצאת במתח עם עיקרון מרכזי אחר בהגותו המאוחרת: העדפתו העקרונית את הפלורליזם, את המולטיקולטורליזם ואת שוויון הערך בין דימויי ידע ובין גופי ידע מתחרים. תפיסתו את העצמת תלמידיו מחויבת להכיר בבכורת הפדגוגיה שלו, שבתוכה ימצאו מקום וביטוי השדות התרבותיים השונים, דימויי הידע וגופי הידע השונים, והאינטראקציה בין נציגיהם בכלל זה. עצם ההעדפה של ההעצמה על פני תפיסה הייררכית וסמכותנית מותנית ברמת האגרסיה שמפיק ג'ירו, עם שהוא מעניק מעמד מיוחס לפדגוגיה הביקורתית שלו. אם יהיה נאמן לשיטתו, לא יוכל להיות עקבי ולטעון בעד עקרון שוויון הערך של התרבויות, התאוריות הפדגוגיות והפרקטיקות שלהן; ואם יהיה עקבי, לא יוכל להיות נאמן לשיטתו. אם יפתח בעקיבות את הטיעון המולטיקולטורליסטי, יאלץ לוותר על המעמד המיוחס של הפדגוגיה שלו בין שאר הפדגוגיות האפשרויות. אבל בין כך ובין כך עומדים בפני הצד הפוסטמודרניסטי של הפדגוגיה של ג'ירו אתגרים אחרים, שדומה שאין הוא מנסה להיענות להם: מעמד הידע, מושגי האמת, התבונה ועוד ממילות היסוד של המודרניזם. דומה שג'ירו מנסה לעשות את הבלתי אפשרי. מחד הוא מנסה לשמור על אתוס השחרור ועל האופטימיזם החינוכי שלפיו אפשר לחנך, להנחיל ידע "אמיתי", ואפשר - גם כיום - להתגבר על פלישת הקונטקסט הדכאני לקונטקסט הבית-ספרי שבו מתנהלת פעולתו החתרנית של המחנך/האינטלקטואל/האזרח הרדיקלי. מאידך גיסא הוא מקבל בזרועות פתוחות את התזות החזקות ביותר של הפוסטמודרניזם, השוללות את האבר הזה של המודרניזם שבהגותו, קבלה המחייבת ויתור על ההומניזם ותפיסת הסובייקט האוטונומי בכלל זה, כלומר מחייבות גם את הוויתור על הפדגוגיה הביקורתית של ג'ירו מעיקרה. אימוץ מגמות רדיקליות נוספות, כמו הניסיון לשלב בפרויקט גם את הפדגוגיה הפמיניסטית (ובמיוחד זו הפוסטמודרנית), אינו פותר את בעיית היסוד של האנדרווינוס שיצר ג'ירו, אלא רק מעצימה את הסתירה הפנימית המפלחת כיום את שיטתו לכל אורכה.

ג'רו מבקש לבסס תאוריה ופרקסיס פדגוגיים אלטרנטיביים לאלה הדכאניים השוררים בחברה הנתונה (ג'רו 1983, עמ' 60). לדעתנו בדין הוא רואה חשיבות בביקורת הפוסטמודרניסטית על דיואי ועל התאוריה הביקורתית, לצד הביקורת הכללית שלו על החברה והתרבות בכללן. ברם הוא עושה זאת במחיר מינימליזציה של הביקורת העצמית והעקיבות התאורטית. העיקרון המנהיג את שיטתו הוא אחד: הגברת היעילות של השיטה, עקרון הפרפורמטיביות של הפדגוגיה המשחררת, כמו אצל הרודנים הפוזיטיביסטים האדוקים ביותר שנגד דכאנותם הוא יוצא. לפיכך מציעה הרטוריקה שלו תאוריה ופרקסיס שבהכרח נשאבים למשחק הכוח והמניפולציות שנגדם ביקש מלכתחילה לצאת.

### ביבליוגרפיה

- אדורנו תאודור ומקס הורקהיימר. 1993. 'מבחר אסכולת פרנקפורט', תל-אביב.  
אפלטון, "המשתה", כתבי אפלטון, כרך 2, תרגם שמואל שקולניקוב, ירושלים 1988.  
גור-זאב 1992 גור-זאב, אילן. 1992. "היסטוריה של הפסימיזם", מטאפורה 2: עמ' 94-63.  
'היראקליטוס ופארמנידס - עדויות ופראגמנטיים'. תרגם שמואל שקולניקוב. ירושלים, 1988.  
קליין 1978 קליין, יצחק. 1978. 'הדיאלקטיקה של האדון והעבד', חיפה.

- Benjamin, Walter. 1974. Gesammelte Schriften, I. Frankfurt a/M. Baudrillard, Jean. 1993. Symbolic Exchange and Death. London. Bernstein, Richard. 1992. The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity. Massachusetts  
. Gor, Jore. 1992. Feminisms and Critical Pedagogy. London  
Derrida, Jacques. 1986. On Colleges and Philosophy. in: Postmodernism: Ica Document, 4  
. Giroux, Henry. 1981. Ideology, Culture and the Process of Schooling. London  
. Giroux, Henry. 1983. Theory and Resistance in Education - A Pedagogy for the Opposition. London

- . Giroux, Henry and Aronowitz, Stanley. 1985 Education under Siege: The Conservative, Liberal and Radical Debate Over Schooling. London
- : Giroux, Henry. 1988. "The Hope of Radical Education: A Conversation with Henry Giroux," Journal of Education, 170 2
- Giroux, Henry. 1986. Authority, Intellectuals, and the Politics of Practical Learning, Teachers College Record, 88, 1, pp. 22-40
- . Giroux and McLaren Peter. (eds) 1989. Critical Pedagogy, the State, and Cultural Struggle, New York
- . Giroux, Henry. 1992. Border Crossings: Cultural Workers and the Politics of Education. London
- . Giroux, Henry. 1993. Forword in Tierney, William, Building Communities of Difference, London
- . Horkheimer, Max. 1974. Eclipse of Reason. New York
- Horkheimer, Max. 1985. "Die Sehensucht nach dem ganz Anderen", Gesammelte Schriften, vol. 7. Frankfurt a/M. 385-404
- . Horkheimer, Max. 1985. "Die Situation des jungen Menschen heute," Gesammelte Schriften, vol. 8. Frankfurt a/M
- . Tierney, William. 1993. Building Communities of Difference - Higher Education in the Twenty-First Century. London
- . Lyotard, Jean-Francois. 1984. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. University of Minesota Press

### טקסטים ארכיוניים שטרם פורסמו

- Max Horkheimer 1962 מכתב של הורקהיימר לאדורנו מן ה-6 דצמבר 1962 ארהורק' 1962  
Archiv, VI 4, 139
- oo Monotheismus," Herbert Marcuse Archiv, 241. 1964 ארמרק'  
Marcuse, Herbert. 1964 "Marx, Freud und der

