

הזיכרון הגלובליסטי, השואה והמשיחיות הפוסטמודרנית

אילן גור-זאב

חיבורם של דניאל לוי ונתן שניידר "זיכרון ללא גבולות" הוא מאמר חשוב במיוחד. לא בכל יום אנו פוגשים הלל מעמיק ומצוחצח כל כך לגלובליזציה הקפיטליסטית ולהשלכותיה על האקזיסטנציה של האדם. אין מדובר כאן בהלוך-רוח אופטימי גרידא, כלפי המציאות, שיש המכנים "המצב הפוסט-מודרני", ואחרים, כמו המחברים, מבקשים לראותה כ"מודרניות שניה". אל נכון מדובר כאן במשיחיות חדשה, המבוססת על פילוסופיה דיאספורית, שאושוויץ, טרבלינקה ומיידנק הופכים לה למזבח, שעליו אנו נקראים להעלות לעולה את רוח האדם למען המשיחיות הפוסטמודרנית; הצרכנות, הנהנתנות, התמוססות המשמעות והיעדר היעוד מהווים את אבני היסוד של המזבח הזה.

המחברים אינם אומרים זאת במפורש, אולם אל נכון מדובר בכתב הגנה מעמיק במיוחד, המגויס להעצמת "המוסריות הקוסמופוליטית החדשה" המוצגת כטלוס של התהליכים היסודיים המעצבים את הרגע ההיסטורי הנוכחי, שבין אופקיו נכללים מציאויות קונקרטיות מרכזיות כגון הסייברסקס, המקדונלדיזציה של התרבות ומדיניות הריבית של הבנקים הגדולים. לוי ושניידר מציעים לנו כתב הגנה מבריק ומעמיק על הסדר העולמי החדש המתגבש לנגד עינינו, על-ידי הצגתו כסדר מוסרי מעין כמותו. הסדר החדש, על-פי התיזה שלהם, מצליח מתוך תהליך ההפקה והייצוג הקפיטליסטי של לקחי אושוויץ לכלכל מציאות גלותית כלל-אנושית שעוד לא הייתה מוסרית כמותה. מדובר בגלותיות, או, ב"קוסמופוליטיות", המתבחנת, מפורטת ומוצדקת במסגרתה של פילוסופיה דיאספורית המציעה לנו משיחיות, פוסטמודרנית שאינה מסוכנת פחות מקודמותיה.

התהליכים הגלובליים הממשיים נתפסים על ידי המחברים כשיאו של תהליך ההיסטוריה של עיצוב הזיכרון והתפיסה העצמית של בני האדם, שיא שהפך לאפשרי בעידן הגלובליזציה הקפיטליסטית, לאור האפשרויות שנוצרו לכינונו של זיכרון רפלקסיבי חוצה-גבולות ולפוליטיקה המבוססת על זכויות האדם ועל מוסדות שיפוט ופרקטיקות התערבות שהאוניברסליזציה של לקחי השואה עומדת ביסודם. אליבא דלוי ושניידר המלחמה בסרביה והכינוס הכלל-אירופאי בשטוקהולם בנושא זיכרון השואה מוכיחים זאת באופן ממשי ביותר. משתמע מחיבורם כי זיכרון השואה הופך במצב הפוסט-מודרני למסד לתרבות אנושית חדשה, שבה אושוויץ לא תהא עוד מן

האפשר. וכל זאת, מתוך ההשאבות לשקיקת התרבות הגלובלית והתמזגות במסיבת הניצחון המתמשכת של הגיון הקפיטליזם והקדמה הטכנולוגית שבהדרכתה של הרציונליות האינסטרומנטלית. בסוגיה זו אבקש להרחיב.

1. המחברים משווים את הביקורות על "הזיכרון הגלובלי" לביקורות שהוטחו, בזמנו,

כנגד "הזיכרון הלאומי", המבקש להחליף את "הזיכרון הלוקאלי", שנתפס עד אז כשורשי, קונקרטי, בעל עומק רגשי והרמנויטי, ומאפשר זיקה ישירה ואחריות לחיי הקהילה. ע"פ לוי ושניידר הביקורת העכשווית המוטחת כנגד ההשתמעויות התרבותיות של הגלובליזציה, ובאופן מיוחד הביקורת על "הזיכרון הגלובלי", במובלע, איננה אלא ביטוי של שמרנות חדשה ושל אימה מעולם משתנה.

אולם ההשוואה זאת, שעניינה הגנה על "הזיכרון הגלובלי" החדש, אינה מוצלחת. באופן פורמלי היא נכשלת בהנחת המבוקש, שעה שהיא משווה בין שתי קטגוריות או שתי התפתחויות שונות כל כך, המוצגות כאן כזהות. קפיצה זו אמורה לאפשר את הרשעת הביקורת, בלא לטרוח ולהיכנס לנימוקים של ממש. ההשוואה כאן היא על דרך האסוציאציה והיא אינה מוצלחת, מבחינה פורמלית. גם מבחינה תוכנית ההשוואה אינה עומדת. הגלובליזציה היא תהליך הנוטל חלק במצב שמוצדק לכנותו פוסט-מודרני הרבה יותר מהביטוי "מודרניות שנייה". לא נכון להתעלם מכך שהמצב הפוסט-מודרני מעצב אופקים חדשים ונסיבות אנושיות שכמותן האנושות עוד לא ידעה, כגון היכולת להשביע, אך גם להשמיד טוטאלית את האנושות כולה, ואין לגזור גזירה שווה מהשליטה על הזיכרון במודרניות לשליטה על הזיכרון במצב הפוסט-מודרני.

במצב הפוסט-מודרני הזיכרון אינו יכול להתיימר להיות אמיתי או שקרי, אינו יכול להוות חלק מתנופה טרנסצנדנטית, שעניינה האמת או החיים הראויים, כפי שהם מבוטאים על ידי אשכולות של ערכים, אידיאלים ואמות מידה הנתפסות כאמיתיות ותקפות באופן אובייקטיבי. במצב הפוסט-מודרני ההשתנות, ההיברידיות, הקונטינגנטיות והנסיבות הכלכליות הן כאלה שבהן אין לדבר על אחריות ואין לבסס יעוד. לאור כל זאת, בניגוד להנחת המוצא של לוי ושניידר, מעבר ייצור הזיכרון מתוצרת מערכת המניפולציות ויחסי הכוח המודרניסטיים לתוצר לוואי של יחסי כוח ומניפולציות שעברו הפרטה וראיפיקציה (חיפצון, הפיכה לסחורה) אינו יכול להוות יסוד לשיפוט מוסרי, המאפשר אחריות והקרבת קורבן בשם הערך למען הקורבן.

2. לוי ושניידר מתיחסים באופן פרובלמטי ביותר לתהליך הגלובליזציה ולמצב הפוסט-מודרני בכללותו. הקושי העיקרי שאני מוצא כאן הוא בכך שהם מנתקים את הגלובליזציה

מהכוחות הממשתיים המעצבים את הרגע ההיסטורי שבמסגרתו הפכה הגלובליזציה למן האפשר. א. הם מתעלמים מקפיטליזם ככוח מעצב מציאות ומהקפיטליזם כלוגיקה המעצבת תנאי קיום לתודעות ולעמדות ביחס לעולם, ביחס לאחר, ביחס לאני וביחס לידע. ב. הם מנתקים את הדיון בתהליך הגלובליזציה מהתפתחות המכלול הטכנו-מדעי, המאפשר את הגלובליזציה. ג. הם מתעלמים מההיסטוריה של המחשבה וההטריומף של הרציונליות האינסטרומנטלית, שהקדמה הקפיטליסטית והמכלול הטכנו-מדעי משקפים ומשרתים. וכך, דרך משל, התעלמות זאת מתאפשרת למחברים להשוות, ללא כל פרובלמטיזציה, בין העתונות של המאה התשע-עשרה לבין הסייברספייס, כנושא הזכרונות הקוסמופוליטיים והאחריות המוסרית החדשה. אפשר בהחלט להעלות על הדעת דיון היסטורי וקונטקסטואלי שיטתי שהיה מראה הבדלים מהותיים: הסייברספייס אינו מדיום, הוא אינו מכשיר גרידא להעברת אינפורמציה, אלא מערך-חיים עשיר, שהאנושות עוד לא ידעה כמותו. במכלול הקיומי החדש אין עוד מקום לטרנסצנדנציה, ליעוד, להקרבה למען האידיאל ולמוסריות שבמרכזה רפלקסיה עצמית-בקורתית והקרבה עצמית למען "האחר", כפי שמדמים למצוא לוי ושניידר ב"זיכרון הקיבוצי הגלובליסטי".

2א. המחברים מציגים כמקבילים את תהליך הגלובליזציה ותהליך עיצובו של זיכרון

קוסמופוליטי חדש והם אף מוצגים כאילו היו כמעט זהים. עוד לפני שנבחן את טבעו של הזיכרון הקוסמופוליטי החדש, שלקחי השואה במרכזו, ראוי להסיג על הזיהוי המוצע לנו כאן בין שני התהליכים. המחברים שמים יתבסס על אופן התפקוד של המדיה הפוסט-מודרנית וטוענים, במובלע, אם כי לא במפורש, כי יחסי הסייברספייס והזיכרון הקוסמופוליטי החדש מהווים שכלול של הבניית הזיכרון הקולקטיבי על ידי העתונות הלאומית בעידן המודרני.

גם אם היינו מקבלים את הטיעון הזה עדיין אין לראות על מה מבוססת מסקנתם, לפיה "זמן אמת והמיידיות של העברת הדמויים באמצעי התקשורת הגלובליים מקילים על היווצרותם של תודעה משותפת וזכרונות קוסמופוליטיים החוצים גבולות טריטוריאליים ולשוניים". תמוהה במיוחד מסקנתם בדבר הפוריות המוסרית של חילופי המידה האלקטרוניים שבימינו. ועוד יותר מדהים כיצד מכאן הם קופצים למסקנה שהגלוקליזציה מבססת מוסריות אוניברסליסטית המוצגת, במובלע, כגבוהה יותר מכל קודמותיה בהיסטוריה האנושית, כאילו הייתה שילוש קדוש של משה, בודהה וישו: "דווקא התמקדות אתנוצנטריסטית זו באירועים היא תהליך המעורר את האמונה בערכים אוניברסליים ואת הנכונות לפעול על פיהם". המלחמה בסרביה וועידת שטוקהולם

משמשים כאן כהנכחה מפורטת של המוסר האוניברסליסטי החדש ושל השגב שבנכונות לפעול למען הקורבנות באשר הם, לאור החינוך הערכי שהמדיה מציעה לצרכני האלקטרופוליס בת ימינו.

משתמע מלוי ושניידר כי חרושת התרבות הפוסט-מודרנית בכלולתה והסייברספייס, בפרט, אינם מעקרים את הארוס המוסרי, את האחריות ואת העומק של הערכים המאפשרים הקרבה למען ה"אחר", אלא דווקא להיפך, משגיבים לשיא חדש את האחריות המוסרית ואת ההתגייסות לפעולה למען "האחר" לאור לקחי השואה, שהפכו לאוניברסליים בידי התיווך של המדיה העכשווית.

תהליך הגלובליזציה מחולל, לדעת המחברים לא פחות מאשר "התפכחות מאשליית הלאום" ומאפשר את המרתו בקוסמופוליטיות חדשה, הנותנת מקום גם למקומי. זוהי "קוסמופוליטיות קונטקסטואלית", היוצרת "זיכרון חוצה גבולות".

3. ע"פ לוי ושניידר בעולם החדש שהקפיטליזם מחולל למענינו לקחי השואה נבחנים ביחס לעתיד ולא ביחס לעבר, ביחס לכולם ולא ביחס ללאום מסויים, והם מהווים מסד לזיכרון קוסמופוליטי ולסולידריות אוניברסלית אמיתית. אף לא מילה על אינטרסים, על כוחות כלכליים ועל שימוש מניפולטיבי בשפה ע"י הכוחות האמריקאיים ובעלי בריתם שהתערבו במלחמה בסרביה אבל לא בסין, לא בצ'צ'ניה, לא בטיבט, לא בדרום אפריקה ולא בפלסטין. גם אם אין זה הכרחי לטעון את הטיעון המנוגד, לפיו, מאחרי ההתערבות היו אלה אך ורק אינטרסים כלכליים ומניפולציות פוליטיות ציניות שעיצבו את הרטוריקה המתחסדת סביב ההתערבות, עדיין יש משום הפרזה רבתי במסקנה שלפיה יש לראות את ההתערבות כמניפסטציה של מוסריות חדשה וכביטוי של סולידריות המחוללת לנגד עינינו המשתהות עולם טוב יותר.

4. ההתעלמות של המחברים מהיסודות הריאליים של ההתערבות בסרביה מאפשרת ציור, לפיו, התודעה המוסרית (המקומית-הגלובלית) מעצבת באופן טוטלי את ההווה (האוניברסלית). אל נכון הם מציגים לנו תאור אידיאליסטי, שלא לומר נאיבי, של תהליך הגלובליזציה. ניתוקו מההיגיון והפוליטיקה של הקפיטליזם מאפשר מתן לגיטימציה לסדר הזה ותורם להעצמת התחפשותה של האלימות הקפיטליסטית, שאכן מידי פעם נעזרת גם בזיכרון השואה.

5. ואולם לנו מותר לשאול את לוי ושניידר: גם אם חרושת התרבות הפוסט-מודרנית אכן נושאת בחובה את הבשורה המוסרית החדשה – מיהם הסובייקטים שלה? האם הכוונה לאינטלקטואלים?

האם הכוונה לפוליטיקאים? ואולי כוונתם למה שבמקום אחר²¹ תארנו כהמון הצרכנים הבלתי-ביקורתיים של המדיה, הנשאבים לתהליך סוגסטיבי אנטי-רפלקטיבי, נייטרלי מבחינה מוסרית, שאינו קורא לאחריות ושהוא נעדר אמות-מידה שאינן פרפורמטיביות-פונקציונליסטיות במונחיו של שוק הסחורות? על מה מיוסדת מסקנתם ש"מניעתה של שואה נוספת הפכה לבסיס הציוויליזציוני"... "היכול להקנות לגיטימציה להתערבויות צבאיות ולא צבאיות בעתיד במטרה למנוע רצח-עמים עתידי..."? "הדוגמאות שהמחברים בחרו, גם אם מקבלים אותן – ואני סבור שאין לקבלן, עומדות מול אינספור הביטויים האחרים של הסדר הקפיטליסטי, שבהן אין המחברים עוסקים, הסותרות רגע רגע מחדש את התיזה שלהם די אם נזכיר דוגמאות מעטות כגון האדישות שבאמצעותה נתמכת האגרסיביות הרוסית בצ'צ'ניה, השתיקה ביחס למדיניות הריבית המופעלת כלפי מדינות העולם השלישי, ההרעבה השיטתית והרציונלית של אוכלוסיות שלמות על פני הגלובוס, התמיכה הפסיבית במניעת חיסונים לאיידס וההסכמה שבשתיקה לחסימה מבנית-רציונלית של הנגישות לידע, למוביליות חברתית ולהתנגדות לשיטה.

5. לב העניין הוא הזדהותם האידיאולוגית של לוי ושניידר עם הסדר הקיים ברגע הנוכחי בהיסטוריה של הקפיטליזם, כמנוף למשיחיות חדשה, מזה, ומחוייבותם לתפיסת גלותיות, המנכסת את זיכרון השואה להצדקת הסדר הקיים, מזה.

הזדהותם עם ההיגיון הקפיטליסטי ועם יסודות הסדר הקיים ממקורות המשיחיות היהודית היא מקורית ביותר. כרגיל מתחלקים כיום חסידי הפרטה והגלובליזציה לשני מחנות עיקריים: המחנה האחד הוא זה של הפוסטמודרניסטים. כבר כעת אפשר לומר כי רב המשותף בין מחברי הטקסט שלפנינו לבין חוגים אלה של הקונטינגנטיות האקסטטיית, הרב-תרבותיות וההתאפנתות המתמדת. אולם השוני הוא מהותי: בניגוד לתשוקה לשחרור מהתשוקה ומהימורה לשחרור, למשמעות, לעומק הרמנויטי, לשגב, ולאחריות, המאפיינת את הפוסטמודרניסטים,³ לוי ושניידר מציגים אתוס משיחי מובהק, מבקשים למצוא טרנסצנדנציה וייעוד מוסרי חדש לאנושות, ייעוד שאותו הם מדמים למצוא בלב התהליך שהגלובליזציה מבטאת. עד כדי כך הם מחוייבים לתפיסה המשיחית האוניברסליסטית, כשבהיסח הדעת יש והם מדברים על "זיכרון גלובליסטי" מוסרי חדש ויש והם מדברים עליו כעל "זיכרון קוסמופוליטי" גואל. המחנה השני של חסידי הגלובליזציה מנוגד לחסידיה הפוסטמודרניסטיים של השיטה, החוגגים את השטחיות החודרת-כל, את התפוגגות האחריות, את הפרובלמטיזציה של ביסוס הימורה למוסר אוניברסלי, את גלות הרוח ואת היעלמות התשוקה לטרנסצנדנציה, למשמעות ולייעוד.⁴ מחנה זה הוא המחנה הניאו-ליברלי, או, הליברלי-

כלכלי, והאנטי-אידיאליזם שלו נחרץ. זרה לו ואף מאיימת עליו הרוח המוסרנית-משיחית, שמחברי הטקסט שלפנינו מסורים לה עד כלות. קל וחומר שזיכרון השואה כלל אינו רלוונטי ואינו תופס כל מקום של ממש אצל כל אחד מהמחנות הללו, שבה-בעת מתחרים בלוי ובשניידר בחיבור שירי הלל לסדר הקפיטליסטי. מעניינת עוד יותר מקוריותה של הפילוסופיה הדיאספורית של המחברים, העומדת ביסוד המשיחיות המיוחדת שלהם, המדמה למצוא משען בתהליך הגלובליזציה הקפיטליסטי. בנקודה זו נראה שהמחברים קרובים מאוד לאמת. צודקים המחברים, הטוענים כי תהליך הגלובליזציה הקפיטליסטית מחולל אפשרויות חדשות לפילוסופיה הדיאספורית ולעניין זה זיכרון השואה הוא אכן רלוונטי ביותר.

7. הלאומיות היא היריב האמיתי של לוי ושניידר, אף אם בטקסט שלפנינו מוצנעת יריבות זו מאוד. ובאופן ספציפי יותר, מדובר בסירוב מעמיק ביותר לתאולוגיה הפוליטית החילונית שביסוד הלאומיות היהודית החדשה ובאתגור האינסטרומנטליזציה של זיכרון השואה בידי הציונות והכובשנות הישראלית. לוי ושניידר דבקים ברוח המשיחיות היהודית, שהייתה קשורה בטבורה לגלותיות, לסירוב להצלחות הכוח בכלל, והכוח הלאומי, בפרט, ולאחריות מוסרית אוניברסליסטית. במאה העשרים המימוש החילוני היהודי של השליחות המשיחית מצא לו יובלים רבים: מהמהפכות המרקסיסטית, דרך הבונד ועד לציונות, לגווניה. באופן פילוסופי היא התנסחה בידי כמה מההוגים המעמיקים ביותר, כגון הרמן כהן, בדרך לאוניברסליזם הומניסטי מוסרי חדש,⁵ הנושא את מהות המשיחיות היהודית בכלים אינטלקטואליים בני ימינו. היסטורית ידה של הציונות הייתה על העליונה והאלטרנטיבות הללו כמעט ונשכחו מלב. ועתה הנה באים לוי ושניידר ומציעים לנו אפשרויות למימוש משיחיות היהודית בהקשרים החילוניים-רציונליים הפוסט-מודרניים, המהווים אלטרנטיבה לציונות בלא שיהוו שיבה גרידא לניסיונות של הרמן כהן, וולטר בנימין או לאלה של הפעילים המשכילים של הבונד: הגלובליזציה הקפיטליסטית והאוניברסליזציה של זיכרון השואה ולקחיה המוסריים אמורים להוות בסיס למציאות אוניברסלית אנושית יותר, שבה מתממשת מהות היהדות כחיים לאור האידיאה של הגלותיות.

לוי ושניידר חושפים לפנינו יותר מאשר התגברות על האינסטרומנטליזציה הלאומית של זיכרון השואה או זיכרונות קולקטיביים-לאומיים בכלל: הם מזמינים אותנו לגלותיות כחיים של התגברות על הלאומיות בכללה ועל דפוס אנטי-דיאלוגי ואנטי-רפלקטיבי של זיכרון כאלמנט מרכזי ביצירת זהות, ייעוד ואחריות מוסרית. הגלותיות שהם, במובלע, מכוונים אליה, אינה ענייה אלא עשירה, אינה נטועה במקום מסוים, אלא הארץ כולה פרושה לפנייה ורוויה בכבודה, והיא מייצגת ברכה ולא עונש, יכולת אנושית שנשתחררה מאסוריה – ולא דיקטט אלוהי. גלותיות שכזו היא קודם לכל

עמדה פילוסופית, אבל גם מעמד נפשי-רגשי, הנשען על מציאות קונקרטית שכוחות הייצור ומנגנוני השוק הקפיטליסטי המפותח מעמיד לפני הדיאספוריות החדשה. הבשורה המוסרית כאן היא נפלאה מאוד, נוגעת בשורשי האקזיסטנציה האנושית וקרובה לפילוסופיה הדיאספורת במיטבה,⁶ ודווקא כיוון שכך היא כל כך מסוכנת. מדוע?

פילוסופיה דיאספורית אמיתית ע"פ מהותה אינה יכולה להיות לבת העולם הזה. ע"פ טבעה אין היא יכולה לחנך להזדהות עם המציאות הנתונה, אלא לחריגה ממנה. פילוסופיה דיאספורית הראויה לשמה צריכה להציג גלותיות כסירוב לקולקטיביזם הלאומי כפי שמציעים לוי ושניידר, אכן, אבל בה בעת היא גם חייבת לסרב לכל דפוס קולקטיביסטי אחר ולכל ביטוי מביטוי של המובן-מאליו, של הכל-הזמן-אותו-הדבר, של האימה ושל המנוס מחרדת הקודש ומהחיים כיעוד וכסכנה.

הפילוסופיה הדיאספורית של לוי ושניידר יכולה וצריכה הייתה להתייחס לפילוסופיות הדיאספוריות של ג'ורג' שטינר ושל דניאל בורירן ולאגריים הדיאספוריים שמציעים הוגים כגון זיגמונט באומן, סטיוארט הול ואדוארד סעיד. הפילוסופיה הדיאספורית שלהם מבוססת על תפיסה מוטעית של הגלובליזציה הקפיטליסטית, מזה ועל תפיסה שגויה של הגלותיות כאידיאה קונסטרוטיבית, מזה.

בניגוד לעמדת המחברים אני מציע לראות בגלובליזציה הקפיטליסטית דרך ליצירת קולקטיביזם סגור ומדכא ביעילות שיא: הקולקטיביזם של הצרכנים, המיוצרים במסגרתו של אותו תהליך המייצר את הסחורות, את הפרסום, את אפנות הצריכה ואת "הבחירה החפשית" של הצרכנים-יצרנים. הקולקטיביזם החדש יוצר קואליציה עם דגמים קודמים, מודרניסטיים ופרה-מודרניים של קולקטיביזם והוא אף פנוי לקואליציה עם הכוחות הפונדמנטליסטיים המסורים לכבוש את מרכזי השפע והדמוקרטיה הכוזבת שבמערב לטובתה של אלטרנטיבה תיאוקרטית איסלמית. גם בחלקים הפוסט-מודרניים היותר מזוקקים, או, באזורים שבה שוררת "המודרניות השנייה" באופן חופשי למדי, כפי שאפשר לראות בסייברספייס, אין מקום לטרנסצנדנציה, לחריגה מהמובן מאליו, דווקא כיוון שהמרחב כולו תפוס על ידי "מות הרגש", מחזור שנקודת ההתייחסות שלו היא הסימולקרה, השטחה והתאפנתות של "אותו הדבר". זהו עולם שבו אין מקום להתפרצות של "האחר לחלוטין", לדילמה מוסרית, לאחריות ולשגב. דווקא בעולם שכזה אין מקום ליעוד המבוסס על עמידה אמיצה מול משמעויות הסבל. זיכרון השואה עובר כאן ראיפיקציה, הופך לסחורה ככל הסחורות, ונעשה בו שימוש אינסטרומנטלי גרידא.

בניגוד לתפקוד האמנציפטורי של זיכרון השואה במסגרת תהליך הגלובליזציה כפי שהוא מוצג ע"י לוי ושניידר אני מציע לראות את השגשוג הנוכחי של הדיבור על זכויות האדם ולקחי השואה על רקע אחר, המסמן התפתחות שונה לחלוטין מזו שלוי ושניידר חוגגים. אני מציע לראות את הייצור, הייצוג, החלוקה והצריכה של זיכרון השואה במסגרת השליטה על מנגנוני הייצוג של מציאות אנטי-הומניסטית במסגרתן של אג'נדות אידיאולוגיות יריבות.

לאינסטרומנטליזציה של זיכרון השואה יש שותפים רבים ובהם הישראלים והפלסטינים. כאן עלינו לעסוק במיתזציה של זיכרונות השואה ו"לקחיה" בשני הקשרים שונים, הנמצאים ביריבות מרה אף שלעיתים קרובות הם משתפים פעולה. ההקשר האחד הוא חרושת התרבות הפוסט-מודרנית ותהליכי הגלובליזציה הקפיטליסטית, המשקפים עדיין במידה רבה את "הרוח האמריקאית" ובמידה פחותה את האפולוגטיקה המערבית וכפל הלשון שבפוליטיקה של "זכויות האדם". ההקשר האחר הוא זה הפוסט-קולוניאליסטי. הפרויקט הפוסט-קולוניאליסטי משרת בעיקר את הפוליטיקה של העולם השלישי ונישא ע"י האינטלקטואלים "הפוסטמודרניסטיים" וה"שמאליים" במערב ובמדינות העולם השלישי כאחת. כאן מנוכס זיכרון השואה לביקורת על ההיגיון, המסורת והפוליטיקה של המערב כדי להרשיעם, ולא מתוך דבקות באידיאלים של החירות האוניברסלית ו"זכויות האדם" במובן הקאנטיאני. האתגר הגדול של הפוסט-קולוניאליזם הוא התגברות על האוניברסליזם ההומניסטי ועל תפיסת המוסר שלו. בחשבון אחרון הוא מסור לאתנוצנטריזם ולפרטיקולריזם, שאותם הוא מבקש לממש "בדלת האחורית", תוך שימוש ברטוריקה רב-תרבותית ומתן מס שפתיים ל"שונות" ולדיאלוג "חוצה גבולות גיאוגרפיים ותרבותיים".

מדובר כאן לא בפילוסופיה דיאספורית של העולם השלישי ולא במימוש חזון האינקומנה כביתה של האנושות כולה, כלומר, בתפיסה אנטי-דיאספורית חדשה. חיסול הגולה העומד כאן על הפרק מתבטא בעיצוב הלגיטימציה והתנאים להגירת המונים של העולם השלישי למערב תוך כדי מימוש חינוך פוסט-קולוניאליסטי בארצות המערב, מעין "חינוך-מחדש", שיאפשר רב-תרבותיות אנטי-הומניסטית – ולא מימוש אוניברסלי של האידיאלים של ההומניזם. זיכרון השואה אינו מתפקד כאן כחלק מחינוך הקורא לנטילת אחריות ולעמידה בעד הקורבן ונגד אי-האמת באשר הם (ובעולם השלישי בכלל זה), אלא נגד הקולוניאליזם המערבי בלבד, הן בגרסתו הפוליטית והן בגרסתו התרבותית. הגיון השוק כשלעצמו ופרקטיקות תרבותיות קולוניזטוריות כגון אלה של ה-MTV, פסיכוזת ההמונים שבאליפויות העולם בכדורגל והתשוקה לעושר ולשליטה, אלה ובני

פמלייתם, אינם מאותגרים כלל. חיסול הגלות שבו מדובר כאן מדמה למצוא במערב את "הארץ המובטחת": כמובן, רק לאחר חינוך-מחדש ברוח הפוסט-קולוניאליסטית ולא לפני שיפתח שערו להגירת המוני העולם השלישי בדרכם אל השפע הקפיטליסטי.

אופני קליטה אלה של האינסטרומנטליזציה של זיכרון השואה והראיפיקציה של "זכויות האדם" מהווים את המצע שעליו מתבססת הטעות הגדולה של לוי ושניידר. זוהי מראית-עין של גלותיות אמיתית, נגטיבית. דיאספוריות שאינה שוגה בהבנת מהות הקפיטליזם ואינה טועה בהכרת המקדונליזציה של ערגת הניידות המוסרית של הגולה חייבת לנסח תפיסה אלטרנטיבית של גולה וביקורת אחרת לאינסטרומנטליזציה של זיכרון השואה.

ביקורת שכזו אינה יכולה שלא לשבח את הסירוב של לוי ושניידר למניפולציות הלאומיות בזיכרון השואה, אולם עליה להמשיך את הביקורת ולהפנותה גם כלפי לוי ושניידר המעניקים לגיטימציה וצידוק למניפולציות המשוכללות יותר בזיכרון השואה, אלה של הפוסט-קולוניאליזם ושל שוק הסחורות הקפיטליסטי. ביקורת שכזו חייבת להזהיר מפני התיזה של לוי ושניידר דווקא בשל הדמיון שבינה לבין פילוסופיה דיאספורית אמיתית.

פילוסופיה דיאספורית שאינה משרתת את אלילי השוק ואת רוח הקפיטליזם צריכה להתחיל בתפיסת הגלות האונטולוגית.⁷ כן, גם היש האנושי גולה מאנושיותו, והיא עומדת מולו כיעוד, כאפשרות, כהבטחה, אך לעולם לא כנקודת-מוצא וכאיבר מאיבריה של המציאות הנתונה. פילוסופיה שכזו צריכה להציג גם את הבינזולתיות בהקשריה הדיאספוריים, כלומר, את האחריות כלפי ה"אחר" על רקע הריחוק האין-סופי שבין ה"אני" לבין ה"זולת". האהבה, התקווה והאחריות כלפי הסירוב לאי-צדק, הסירוב לאי-האמת והמחוייבות לעשיית הטוב חייבים להתפרט לתובנות ולרגישויות חדשות. זוהי תעודתו הגדולה של הגולה, המפתח ניכור והתנגדות, אבל גם מבט חדש והושטת יד ל"אחר". נקודת מוצאו של מאמץ זה היא המובן-מאליו. הסדר הקיים אינו נמחק ואף אינו נשלל באופן טוטאלי, מופשט וריק, אלא באופן דיאלקטי. זאת, אף שהסדר הקיים, ובמיוחד במרכזי השפע הפוסט-מודרני, מפרנס שפיעה של עוול מבני-רציונלי, ייצור ה"אמת" והזיכרון והופכם ל"טבעיים", או למושא צריכה נחשק ולחלק ממכונת העונג הפוסט-מודרנית.

אין להמיר את חרדת-קודש למול נוכחות גלות האל בהישאבות אל מנעמיה המובטחים והממומשים של מכונת העונג הפוסט-מודרנית, אף לא בהישאבות לדוגמות הפוסט-קולוניאליסטיות, המציגות ביקורת וסירוב חד מימדי לאתנוצנטריזם המערבי. ביקורת האינסטרומנטליזציה של זיכרון השואה אינה יכולה להיות מנותקת מביקורת המציאות ההופכת את אושוויץ לאפשרות ואת הפיכת זיכרון אושוויץ למוצר צריכה רגיל בדרך אל הדה-הומניזציה

הכללית של החיים שבשליטת הרציונליות האינסטרומנטלית והגיון הקפיטליזם בעולם חד-מימדי שבו הדיבור על "ריבוי", "התאפנות", "רב-תרבותיות" ו"נומדיות אינטלקטואלית-רגשית-גיאוגרפית" הודף לגלות רחוקה מתמיד את הארוס, את חרדת הקודש, את תודעת הגלות, שאיפיינה באופן מסורתי את היהדות ואת הסירוב לתשוקה לכוח.

התשוקה לאמת פונקציונלית-פרפורמטיבית, לכוח ול"הצלחה" בעולם הזה, הגיון הבעלות והרציונליות האינסטרומנטלית, מאוחדים בעוינותם לפילוסופיה הדיאספורית. כאזרחי העולם הזה הם הפכו את אושוויץ לאפשרית ולהכרחית מבחינה הגיונית את המניעה השיטתית של ה"קוקטייל" שיכול היה לסייע למאות המיליונים הנושאים את נגיף האידס באפריקה והופך להכרחי את גוויעתן המתמשכת של אוכלוסיות שלמות ברחבי העולם השלישי, העומדות חסרות אונים מול אימפרטיבים כגון עליית הריבית או כוחות מיתיים כול-יכולים אחרים שהקפיטליזם מעמיד מולם. את כל אלה אין הפילוסופיה הדיאספורית של לוי ושניידר מאתגרת, והיא הופכת – מה נורא – לאחד מאמצעי ההצדקה, ההסוואה והשכלול של הדה-הומניזציה השיטתית של המציאות, שלגלובליזציה הקפיטליסטית יש בו שליחות מיוחדת.

1

² Gur-Ze'ev, I. (2000). *Critical education in the cyberspace?* in *Educational Philosophy and Theory*, 32: 2, 209-231.

³ פרדריק ג'ימסון (1990), "פוסט-מודרניזם, או ההיגיון התרבותי של הקפיטליזם המאוחר", קו, 17, עמ' 101-119.

⁴ Lyotard, *The Postmodern Condition*

⁵ הרמן כהן, *דת התבונה ממקורות היהדות*, תרגם צבי וויסלבסקי, ירושלים 1971.

⁶ אילן גור-זאב, "הולדתה של בעיית המנשמעות" וכן:

Ilan Gur-Ze'ev, (2002), "Holocaust/Nakbah memories as Israeli-Palestinian

homeland", in *Destroying the Other's Collective Memory*, New York, pp. 55-50.

Gur-Ze'ev, I. (Summer 2001). [*Philosophy of Peace Education in a Post-Modern Era*](#), *Educational Theory* 51: 3, 315-336.

⁷ אילן גור-זאב, "מגדל בבל ומוצאה של בעיית המשמעות" בתוך: המשמעות והשתמעויותיה (בדפוס).