

**עידן המהירויות הגבוהות וההיסטוריה של
החינוך ההומניסטי: בדרך להשמדתה העצמית של
האנושות או לנומדיות המאושרת של מאלטר-התמיד?^{*}**

אילן גור־זאב

ההיסטוריה של האחריות להריגת-האלוהים-רגע-רגע-מחדש

זמן קצר בטרם הוצא להורג בידי כוחות המהפכה כתב המרקוז דה קונדורסה את התכנית לציור היסטורי של קדמת הרוח האנושי. החיבור ראה אור ב־1795 והפך לאחד המניפסטים החשובים של המהפכה הצרפתית והנאורות. כבר בראשיתו של הטקסט מציג קונדורסה את הטלוס המוסרי של קדמת התבונה, בדרך אל האושר האנושי:

המין האנושי, במסגרת השינויים שעבר תוך חידוש עצמי תמידי במהלך המאות, סלל לעצמו דרך לקראת האמת והאושר. הבחנות שכאלה לגבי מה שהאדם היה ומה שהנו כיום מורות לנו את האמצעים שעלינו לנקוט כדי להבטיח קדמה נוספת במהירות ובוודאות, קדמה שאפשר לקוות לה בהסתמך על טבע האדם. כזו היא גם מטרתה של עבודה זו שלקחתי על עצמי. במיצויה היא תאפשר להראות, בעזרת התבונה והעובדות, שהטבע לא שם כל גבולות לשכלול האפשרויות האנושיות; באמת, ההשתלמות האנושית חסרת גבולות היא, ומעתה ואילך תהיה קדמת השכלול העצמי האנושי בלתי תלויה בשום כוח שיבקש לעצור בעדה. שכן אין לקדמת אדם שום גבול אלא משך קיומו של כדור הארץ, שעליו מיקם אותנו הטבע.¹

המודרנה ייעדה תפקיד מכריע לחינוך; הן במסגרת פרויקט הנאורות והן במסגרת תגובת הנגד השמרנית. בעיני רוחם של ההומניסטים והוגי הנאורות, הם ראו את פרוי של החינוך המודרני מחלחל דרך כל סדק בממלכת הניוון החברתי-תרבותי ומבקיע

* הפקולטה לחינוך, אוניברסיטת חיפה.

פרץ בכל ביטוי מביטויי הקיפאון הרוחני-דתי, שלטון ההפחדה-הבטחות-השווא והזנחת קולורייזמנו של הטבע לנבוט, ללבלב ולהוליד צאצאים צמאי שגב נצחי בכל הרבדים והממדים של הקיום האנושי, הן הפרטי והן הציבורי.

מבראשית, כחיוניות תוססת, המפגינה רצון חיים שאינו יודע גבול, בלא נקיפות מצפון או היסוס כלשהם לנוכח הסתלקות המיסטריום האלוהי, לחינוך המודרני הייתה תעודה ולא משימה בלבד. היה לו ייעוד נשגב, ולא מטרה, חשובה ככל שתהיה. ייעודו של החינוך המודרני היה תיעול מעצים של הארוס הרוחני של הריגת האלוהים והרוחניות הדתית שליוותה את ייצוגו לכדי ניכוס עוצמות הטבע ה"חיצוני" וה"פנימי" לטובת מימוש הלכה למעשה של צו קדמת תעודת האנושיות. שפעת ההתפרצות היוצרת של החוויה הדתית לא הוגלתה, לא פורקה ולא נשללה, אלא להפך, הועצמה בכור המצרף של הרג האלוהים כקדמה חינוכית שאין לה קץ, אין לה גבול ואין היא מכירה בשום רשות גבוהה ממנה.

הקדמה והניצחון על הטבע בצו המוסר בדרך אלי אמת ההסדר החברתי האוטופי כרוכים כאן זה בזה בצלמה של התמסרותו חסרת הפשרות של האדם היחיד לצו מוטרי ולדחף – שהוא בהיבט מגמטי ואידיאלי – המעמיד את האקזיסטנציה האנושית במצב חדש מאז הבריאה: התעלות פוריייה אינסופית של האלהתה העצמית של האנושות. היחיד הראוי הייב/מזומן להצטרף אלי אורקה. האורחה בהקשר שלפנינו היא התארחות בתנועה, פגישה דינמית-מארחת-לא-מבייתת של האדם המורד באלוהיו עם קול מצפונו החבוק בארוס האסתטי-מוסרי-יצירתי הייחודי שלו. האורחה בתורת מסעו של הארוס הלימודי היא תנאי לקורפואסיס. היא מחוללת חריגה, המרד והביקורת ונתפסת בעיני הוגי הנאורות כאוניברסלית ורציונלית: האדם המורד באלוהיו מכונן את עצמו ואינו יכול אלא לכונן את עצמו כאלוהים האמיתי או לשוב "הביתה" אל האין. הוא שב ומוצא את עצמו כמורד באין במרחבי הפואסיס היצירתי הפוגש-יוצר את ה"אנחנו" הקודם לכל קיבוע שבטי, דוגמטי או ארגוני. ובהיעדר עוגן טרנסצנדנטי העשוי להינעץ באובייקטיבי, אין האדם יכול אלא להיות אדם עד כמה שהאנושות תחולל את האובייקטיביות או את תחליפה הראוי – וזהו עניינו הגדול של החינוך המודרני, להפוך את האנושות לאלוהות או למצוא תחליף ראוי להיעדרו של האלוהים. החינוך המודרני הציג לאדם הנאור את אחריותו המוסרית האובייקטיבית-כללית כלפי המצעד האנושי הכללי, והטעים שהיא מוחלטת ורב-צאצאים. האימפרטיב של האורחה מורה: "קדימה!". לאן? אל מעבר לכל אופק נתון באשר הוא גבול. "קדימה!" הן במובן הרליגינזי החיובי של כינונה של חברה דמוקרטית והן במובן רליגינזי שלילי של ערעור על כל גבול, סדר וקיבוע דמוקרטיים בנומריות-עד המתגייסת לערעור הקיים, כל מה שקיים באשר הוא "יש", בדמות ההתגייסות המוחלטת לדמוקרטיזציה

מתמדת, לערעור תמיד, להטרוגניות ולתנופה רליגינזיים המתנגשים, בהכרח, בכל חוק, יציבות, אמת, צדק ויופי עד כמה שהפכו לכני-קיימא, למקובלים, לשוררים. במנסרה החינוכית המודרנית עוצבה האורחה כקדמה-התעלות. היא מחייבת את עידון ביטוי של עולם הרגש (קאנט), את הניצחון על הדעות הקדומות והחינוך הכנסייתי (דה הולבאך), את שכלול האופי על דרך ההשכלה (Bildung) כהמשך של תפיסת הרנסנס את האדם כקרוב לאלוהים או אף כאלוהים-מעט וכתפנית מתנגשת עם תפיסה זו. פיקו דלמינדולה, פרצלזוס, פיצ'נו, מונטיין ובמובן שלילי אפילו וולטייר וניטשה מציגים את תעודת חינוך האדם ביחס לזיקתו הישירה לתעודתו האלוהית, הכוללת בסופו של דבר את התעלות הדתיות והאדם על הדת ומלאכת הקבוע של הרוח המרושש אותה; והרי הדתיות, וקודם כול הדתיות ההומניסטית, אוצרת בחובה את תסיסתה הדינמית של דתיות אמת וסתירתה הפנימית עד להתפקע. "טבע האדם", אומר לנו פרצלזוס, "ייחודי הוא ושונה מהטבע החייתי. הוא ניחן בתבונה אלוהית, באמנויות האלוהיות, ועל כן בצדק אנו קוראים אליו וכן ילדיה של הישות העליונה".²

קו התפר או שמא קו ההפרדה שמהווים הרנסנס המאוחר והמהפכה המדעית חשוב כאן ביותר: כאן מתחולל מעתק איר-און. מעתק מהתאוצנטריות להומוצנטריות; מההתפעלות מהאדם כמשתוקק עלוב לאלוהים לכדי תפיסתו כנוד הבריאה הקרוב לאלוהים או אף לאלוהים-ינוקא בדרך אל המודרנה כהתפרטות, הוצאתו-להורג של האלוהים בידי יורשו הכל-יכול: הרוח האנושי כנציג הטבע, כנציג סוטה של ה"אחר" לאלוהים, שכבר אינו השטן כמעלליו אלא גיגורו בעלילותיו. רחם לאימפטוס ההומניסטי, שכמעט אינו כופר בעיקר מכיוון שכל-יכולו כבר שקוע בפולחן האלהת-העצמית ובשיכרון עונג מעלליו, אפשר למצוא בטקסטים של הוגי הרנסנס המאוחר. החוכמה היא הייעוד והדרך לשגב ולאשר, ומונטיין אומר על כן לעצמו ולנו כי "חשיבותה של הלמידה באפשרות שנוהיה לאנשים טובים יותר וחכמים יותר". הוא מצטט את אפיקרמוס כדי לומר לספקנות הרגילה שבו כי "זו היא [הלמידה] המתבוננת ומקשיבה שתשפר את הכול, המצווה על הכול, הפרועלת, מושלת ומולכת לבדה. כל שאר היכולות שבאדם סומות הן, חירשות, נעדרות נשמה".³ ג'ון מילטון משקף מצב ביניים זה כשהוא אומר:

ייעודה של ההשכלה אינו אלא לתקן את הנזקים שגרמו הורינו הראשונים על ידי התקרבות מחדש לידע בדבר האלוהים. ומתוך הידע הזה נוכל להגיע לאהבתו, לחיקויו של האל כך שניעשה ממש כמותו על ידי זה שנשיג לנשמותינו-רשלו שלמות אמיתית, שבהיותה מאוחדת עם החסד האלוהי שבאמונה מצטרפת לכדי השלמות העליונה.⁴

אחרית⁶ סתירה זו מתבטאת גם בניסיון הדמוקרטי לממש את האוטופיה באופן חיובי ולזהות בין שליטת ההמון לבין הדמוקרטיה. זיהוי זה ממשיך את תפיסת הטרנסצנדנציה הגברית-מונותאיסטית היהודית-נוצרית, המהווה בימינו אתגר כביר לפמיניסטיות, לפוסט-קולוניאליסטים ולחסידי השיבה של האלילות שניצח המונותאיזם היהודי כל כך. זהו ריתמוס מהלכה ההיסטורי של תפילה רבת; חריגה המתממשת בפוליטיקה של זמן-מרחב-מהירות-משמעות. היא אינה שוחרת את ה"שיבה הביתה" וקץ הגלותיות בגן עדן שמימי השמור לאחרית הימים, אלא את כינונו העדכני של גן העדן כאן. עלי אדמות. עכשיו. בתווי שסולל החינוך ההומניסטי, המבטיח קדמה, חריגה ודתיות אמת כאורח חיים טרנסצנדנטי קונקרטי במרחבי הפוליטיקה באמצעות המדע, הארגון החברתי הנאות וכלכלה של קדמה חברתית-תרבותית-טכנולוגית. קדמה הומניסטית זו מחויבת שלא לנטוש, אף לא להרף, את האקסטזה שבהוצאתו להורג של האלוהים, כל רגע מחדש, על אם הדרך של הקדמה החילונית, האדישה לנוכחות היעדרו. דרך שבירתה התופחת תמיד של הנאורות ינסחו אותה לימים באופנים שונים כל כך קאנט, לסינג, שילר, מרקס, אדורנו והברמס.

הדת המסורתית והרוחניות שניכסה הרת השלטת לא יהיו מעתה אלא לשלב היסטורי, לשלב בסולם מושלם, שאין בו שום עקמומיות, לקראת השתלכות במעגליות שתהפוך את הקדמה לבלתי רלוונטית. על סולם זה מעפיל האדם המודרני מעלה-מעלה בדרך להאלהת-העצמית מכוחה של רוחניות "אמיתית" שעל החינוך לחולל באופן אקסטימיסמו, כדי לתת להריגת האלוהים אפשרויות ניסוח העצמה והשגבה בהקשרים אקזיסטנציאליים, תרבותיים, טכנולוגיים ופוליטיים. המודרנה ניסחה תעודה זו של החינוך ההומניסטי בתורת "בגרות" האנושות. לסינג אומר לבני האדם המודרניים כבר בפתח חיבורו חינוך המין האנושי: "חינוך הוא התגלות, המתרחשת לאדם הפרטי; והתגלות היא חינוך, שהתרחש למין האנושי ועדיין מתרחש לו".⁷ ובאחרית החיבור, המתרכז ברגע הייחודי המודרני במסגרת תיאור שלושת השלבים ההיסטוריים של התפתחות המין האנושי והיווצרות ההיסטוריה הייעודה:

לכטה תבוא אותה שעה, שעתו של אוונגליון חדש ונצחי שאפילו ספרי הלימוד של הברית החדשה מבטיחים אותה [...] אולי לא היו שלושה הגילים של העולם שלהם בגדר הרהור רק. וודאי שלא הייתה להם כוונה רעה כאשר לימדו שעל הברית החדשה להתיישן, כשם שזה קרה עם זו הישנה. גם אצלם נשאר תמיד אותו ניהול של אותו האל. תמיד – אם אתן להם לדבר בלשוני – שהרי זה אותה התכנית של החינוך הכללי של המין האנושי.⁸

במעטק ההיסטורי מעולמם הרוחני האפוליני-המורד של מילטון, לסינג ופויבראך

הרג האלוהים והאלהת גוף האנושות, טבעה ורוחה יתבטאו באופן מפואר ונורא בהיסטוריה של האלהת-העצמית של האדם בדרך המהפכה הפילוסופית-המדעית-הטכנולוגית של המאה ה-17, המהפכה הצרפתית בסוף המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19, מלחמות העולם והתגבשות המצב הפוסט-פורדיסטי במאה ה-20 ומהפכת המידע והגלובליזציה הקפיטליסטית שבמרחבי המקוורלר בן המאה ה-21. הקרקע, האופק והייעוד של החינוך ההומניסטי כאורחה הם דינמיים וכוללים סתירה עצמית במסגרת ההיסט מתאוצנטריות להומוצנטריות.

תחת שלטון התיאולוגיה הפוליטית המונותאיסטית מתקדמים המרכזים השבעים-השאננים של השגשוג הקפיטליסטי במהירות-על לפנתאיזם מזה ולדהומניזציה החוגגת את השעטה אל האין מזה. ובמילים אחרות: ההיסטוריה של האלהת-העצמית של האדם המערבי היא בה-בעת גם היסטוריה של העצמת תהליכי הדה-הומניזציה של האנושות והתגברות השנאה-העצמית ואימת הרוח של המערב, אשר אינו חוגג את שיח הפאלוצנטריזם, ה"לובן" והפוסטקולוניאליזם בלבד, אלא עולף עד היטרפות הרעת את התקרבות האנושות כולה לאיבוד-עצמי ולאיום על עצם אפשרות החיים על פני כדור הארץ. לכל היותר מסוגל החינוך ההומניסטי להציג מנגד שיח של כלכלת סיכונים ו"קיימות",⁵ הנוצר, גם אם בעל כורחו, את זיקתו להיסטוריה המודרנית בהיסטוריה של ריקנותן של הידיים האנושיות. ההיסטוריה של החינוך המודרני, אסור לנו לשכוח ולו לרגע, היא גם ההיסטוריה של ריקון מאלטרנטיבה להרס המוחלט, לאובדן העוגן הטרנסצנדנטי ולגלות של החידתיות, התכלית העליונה והשגב. זו השעטה אל האין, ושעטה זו כלל אינה טכנולוגית, כלכלית או חברתית גרידא. היא אוצרת עד להתפקע עוצמות פילוסופיות ותיאולוגיות אדירות שהחינוך ההומניסטי עושה ככל יכולתו להתעלם מהן אף אם במחיר אוברנו שעה שהוא בוחר לכרוח מהריגת האלוהים להתעלמות מהיעדרו, נסחף לשיח הפוסט-טרוקטורליסטי ומאבד במרחביו את דרכו, היא דרך החיים הראויים לנוכח הנוכחות של האלוהים וההתגברות עליה, גם אם ההתגברות הנה התגברות על נוכחות היעדרו.

ההיסטוריה המודרנית הנה אל נכון הניכה היסטורית של האנושות; תהליך המתפרנס מחיוניותה של האלהת-העצמית-שבדרך, תמיד בדרך, שכן איבדה את התשוקה לטרנסצנדנציה כ"בית" במסגרת המעתק המדומה מדתיות לחילוניות. תנופה היסטורית זו כוללת גם את ההטיה לעבר הנרקיסיוז וההרס-העצמי, המתחייבים מהריגת האלוהות ומהיומרות האלימה, המבקשת לרתום את הרוח למטרות שימושיות תוך בריחה מהמתסרות לייעודה של אהבת החיים והאחר, ליצירתיות מתוך קשב, לאחריות גלותית בעולם שהוגלו ממנו לא האלוהים בלבד אלא הקרפואסיס המאלתר התארחות מעודנת בקוסמוס זה שאין לו

לאקסטזה היוצרת של מרקס מזה וניטשה מזה, אפשר לראות כיצד "בגרותה" של האנושות הייתה אמורה להתחולל במסגרת החינוך משורשי האימפוטוס של הריגתו הנצחית של האלוהים, שהיא עצמה במודרנה בהכרח מועדת לביקורת, לזמניות, לפירוק, להוצאה להורג. זהו ייעוד חינוכי שבמרחביו האדם כאינדיווידואל זוכה לממשות מתוך זיקת ההדדי שבינו לבין אופק הרואי אוטופי אינסופי על דרך האלתה-העצמית של האנושות. ההבחנה בין ייעוד זה לבין התממשותו במסגרת כלכלת שוק חופשי בחברת המונים הנה חשובה מאוד. ניטשה, אורטגה איגאסט וולטר בנימין ניסחו הן באפלותם והן בגאונותם הבחנה הרת גורל זו של המעתק שהתחולל בחינוך ההומניסטי ובהכרח גם בתהליכי הדמוקרטיזציה של החיים במודרנה. כבר משחר החינוך ההומניסטי, ובמיוחד מאז המחצית השנייה של המאה ה-19, היה על החינוך ההומניסטי המשחר לדמוקרטיזציה של החברה לתת את הדעת על עובדה ברוטלית אך בלתי נמנעת בהחלט:

עובדה שהיא בעלת חשיבות עליונה, לטוב ולרע, בחיי החברה באירופה נגלית בשעה זו לעינינו: זו העובדה שההמונים הגיעו לירי עוצמה חברתית מלאה. ומכיוון שההמונים, מעצם ההגדרה, אינם צריכים ואינם יכולים לנהל את הווייתם שלהם, ועוד פחות מזה לשלוט על כלל החברה, פירושו של דבר שכל אירופה עוברת ברגע זה המשבר החמור ביותר העשוי לפקוד עמים [...] מה שמאפיין את השעה הזאת הוא שהרוח של ההמון היודעת על עצמה שהיא רוח ההמון, יש לה העוז להכריז על זכויותיה של ההמוניות ולכפותן בכל אתר ואתר.⁹

הדרך מכאן לסייבר-דמוקרטיה ולשלטון ללא שליט ובהיעדר אידיאות-על בעידן הגלובליזציה נסללה אל נכון על ידי החינוך ההומניסטי מראשיתו. זהו מסלול המוליך למאבק על מחויבות לדמוקרטיה מודרנית ולחינוך לשלום, אולם אותה דרך עצמה מוליכה גם לצומת המזמן הישאבות למכונת העונג הפוסטמודרניסטית ולהיספגות במנגנוני השליטה, הנרמול וההתאפנתות האנונימית-היעילה של עולם המקורלר.

תרומת החינוך ההומניסטי לקץ האנושיות

אין להבין את התפקיד שיועד לחינוך המודרני במימוש האידיאלים של השלום הנצחי (קאנט), החירות (רוסו) וההתפתחות הרב-צדדית של כל בני האדם כמציאות של שוויון (מרקס) אלא בהקשר מימושה של התבונה. החינוך ההומניסטי מעמיד במרכז מימושה של התבונה את האדם האוטונומי, הריבוני, שחור-הטוב אך ורק במרחביה של חברה חופשית, רציונלית ופתוחה, ששגשוגה מתאפשר דרך פיוס, קונסנזוס ודיאלוג בהקשריהם האוניברסליים האובייקטיביים והביקורתיים. הוגי

הנאורות, ברונזי ההון, הגנרלים והמחנכים כולם היו מאוחדים בהכרה כחשיבותו ובכשרו של החינוך להכשיר את בני האדם לפעול באופן רציונלי, מוסרי, אסתטי ויעיל על בסיס תיאורטי ומעשי איתן לשם השגת יעדים פרטיים וקולקטיביים שבסופו של דבר ינביטו את טובת האנושות כולה. הידע התיאורטי בעל החלות האוניברסלית ואופני רכישת הידע הזה ומימושו היוו בסיס לתפיסת הבין-זולתיות הנאותה וללגיטימציה של התשוקה למימוש מאבק על עיצוב מציאות המכלכל את עידית הצרכים האנושיים ומשכללם. הצרכים האנושיים והררכים לחשיפתם ולמילויים נתפסו כפדגוגיה שעניינה חשיפה, אנליזה, רדוקציה ממצה ומימוש בשירות הצרכים האמיתיים של האנושות באמצעות הנחלת ידע, או פיתוח והנחלה של ידע בדבר הידע ואופני החלתו של ידע זה במציאות ההיסטורית הקונקרטיית. הרברט מרקוזה, יורגן הברמס, פאולו פריירה, אנדריאס גרושקה ופיטר מקלרן ותלמידיהם האמינו, ומאמינים עד היום, שאפשר באופן רציונלי ואובייקטיבי לאתר את ה"צרכים האמיתיים" ולהבחין מ"צרכים כוזבים", ושהפדגוגיה הביקורתית חייבת להטיל על עצמה משימת טיטנים זו, ובשום אופן לא פחות מזה. ניתן עדיין לפגוש כמה מתלמידיהם הגלובלים בצערות האחר במאי המסורתיות בהודו, בכרזיל, במקסיקו ובאום אל פחם. עד לפני שנות דור ניתן היה עדיין לפגוש בטהרן, בקהיר ובקבול, אשר העדיפו כינתיים את ה"שיבה הביתה" בדרך הג'יהאד.

במודרנה, במסגרתו של פרויקט החינוך ההומניסטי הביקורתי, תפסו גברים לבנים אירופים בורגנים את האדם, את המציאות הטבעית והחברתית ואת האפשרויות שטרם נחשפו/נולדו כבני-חשיפה; כניתנים לייצוג ממצה, כמועמדים לייצור, לשליטה או לחיסול באמצעים רציונליים, בהתאם לזכויות, לטבע או לצרכים האנושיים, אשר כשלעצמם ניתנים לידיעה, לניסוח ולהנחלה. קדמת התבונה והאושר האנושי נתפסו כחלק מהטלוס האנושי שמוטל על החינוך המודרני להגשים בהיסטוריה החילונית, שמצודה מתחיל בגירוש אשליית ה"גירוש" וצו ה"שיבה הביתה" על דרך הגאולה הרוחנית-דתית. בניגוד להתמסרות להיסטוריה הקדושה היהודית-נוצרית, מוסרונה וכבליה החברתיים, התרבותיים והפוליטיים, התמסרו הוגי הנאורות לתפיסת קדמה קדושה-מחולנת, שעניינה שחרור משגיב-עד של האנושות שמרחב התממשותו הנו תהליך מימוש הטרנסצנדנציה בעלמא הדין, בגן העדן עלי אדמות שהחינוך ההומניסטי היה אמור להתקין ואירופה הייתה אמורה להוות לו מופת וכן שיגור לשוליו העיקשים, הבלתי נמנעים, של המערב. לא עלה על דעתם שהחריגה אלי גן העדן עלי אדמות תהפוך לתשוקה להיבלע בעולם הזה מעשה ידיו של האדם, היבלעות שתפרק ותנכס לא את שאריות רוחניותו הקדושה של האלוהים בלבד, אלא אף את הרוח עצמו וממילא

לברית החדשה וממנה לשלב שבו לא יזדקקו עוד בני האדם לקביים של הדוגמה הרתית והמיתוס:

לא: בוא תבוא לבטח, שעת השלמות, בה האדם, ככל שישכלו ירגיש עצמו משוכנע יותר לגבי עתיד המשתפר בהתמדה שוב לא יצטרך לשאול מאותו עתיד מניעים להתנהגותו. משום שיעשה את הטוב בגלל היותו טוב ולא בגלל פרס שרידותי שהוקצב כגמולו – פרס שכל עיקרו היה קיים כדי לייצב ולחזק את מבטו המרחף, להכרת הגמול הפנימי והמעולה יותר. לבטח תבוא אותה שעה, שעתו של אורנגליין חדש ונצחי שאפילו ספרי הלימוד של הברית החדשה מביטחים אותה.¹³

וכך גם פרידריך שילר, בתפיסת האמנות שלו, מציג את הדרך האסתטית כמעצבת את איחוד החושנות והתבונה,¹⁴ התגברות על הזמן,¹⁵ ובמובן מסוים אף על המוות הפרטי באוטופיה שהמאבק על מימושה מתחיל בכאן ובעכשיו של האדם בדרך ההתגברות העצמית. זו גם נקודת מוצאו של השכלול החינוכי במחשבת קאנט:

לפיכך חייב האדם להתחיל בחייו המוסריים כבר כאן, בשדה הריק של חייו הגשמיים; בעודו בסבילותו עליו להתחיל בפעילותו העצמית, בעודו בתוך מגבלותיו החושניות עליו להתחיל בחירות תבונתו. עליו להטיל את חוק רצונו על נטיותיו מעיקרו; הוא חייב – אם תרשה לי את הביטוי הזה – לערוך את המלחמה בחומר בתחומו של זה, כדי שיהא פטור מלערוך קרב נגד האויב האיום הזה על אדמת החירות הקרושה.¹⁶

כפי שטוען, בצדק, יודגן הברמס, המתקפה הפוסטמודרניסטית ממשיכה לעתים את הביקורת העצמית של המודרניות, ובמיוחד של הנאורות, ולעתים היא ממשיכה כמה יסודות מרכזיים באנטי-נאורות השמרנית.¹⁷ כמהלך ההתפתחות שבאי-נחת אכנה כאן "פוסטמודרניות", הגיעה הפוסטמודרניות לכלל משבר. שבר המודרניות והחינוך ההומניסטי הנאור ומשבר הפוסטמודרניות והחינוך הפוסטמודרניסטי, על גרסותיו השונות, קורסים הלכה למעשה זה לתוך זה. בצורה כזו הם חוברים לאנטי-גלותיות יעילה, התופסת את עצמה כנומדיות ראויה ומחנכת לטרנסגרסיה ולחציית גבולות מתמדת.¹⁸ קריסה זו ניכרת בהקשרים תרבותיים, חברתיים, כלכליים וטכנולוגיים גלובליים, אבל לעתים קרובות גם בזירותיהם המקומיות ואף באלו המאקרוסקופיות.

העקה, שכרון הלב והיעדר האוריינטציה המלווים את היעדרן של שפות חינוכיות חדשות, שיתמודדו עם שבר המודרניות, ההשתברויות וההתכווצויות הנפשיות-רוחניות-פוליטיות המתקהלות סביב משבר הפוסטמודרניות, הוברים בימינו להתרגשותם של מצבים טכנולוגיים, כלכליים, חברתיים ותרבותיים שבמסגרתם וכנגדם עולות תגובות-נגד של עולם הג'יהאד, המאיימות על השיח הפוסטמודרניסטי ועל פרויקט הנאורות כאחד.¹⁹ כאן אפשר להזכיר רוחניות

את אירופה כפי שביקשה להכיר את עצמה. הם כלל לא שיערו שייתכן שעוצמות האנושיות שיפרה החינוך ההומניסטי ישתלבו לכדי אהבה עצמית נרקסיסטית שאינה יודעת גבול, תפילה ושגב, אלא את ניגודים: "שיבה הביתה" אל הדבריות, אל ה"כל הזמן אותו דבר", אל סחרור המקדונלדיזציה של המציאות, ובסופו של דבר אל האין בתורת השמדת החיים על פני האדמה כדמותה הממשית, המחולנת, של כלי-היכולות האנושיות החוזרת בדרכה-היא למעשה הבריאה ולהבקעה הטראומטית ההיא של האין. דבר, כך האמינו, לא יוכל לעמוד בפני צעירתה של האנושות הנאורה קדימה במעלות האמת, הצדק והשחרור, באופן שרבים תופסים אותו כיום כ"אוריינטליסטי", "גזעני" ו"קולוניאליסטי". הרוח האמריקאית שאבה לעומקי נשמתה את הקולוניאליזם המהותי לאירוצנטריות המודרנית, ואותה מבקרים כיום חוקרים כמו ריי צ'או מתוך המנסרה הפוסט-קולוניאליסטית. בחשפו את הממד הקולוניאליסטי של החינוך ההומניסטי המסורתי, צ'או, למשל, אומר לנו שבעיית החינוך המודרני יסודה בעימות שבין מה שאנו מכנים כיום ה"עולם הראשון" לבין ה"עולם השלישי" במובן השגור של ה-differend. כלומר, יסוד הקושי הוא באי-הניתנות-לתרגום של התנסויות ה"עולם השלישי" לעולם החוויות של ה"עולם הראשון". וזאת, מכיוון שבכדי שחוויותיה תהיינה ניתנות לתרגום, ה"לידה" אינה יכולה בפשטות "לדבר" אלא חייבת בהיבט גם לספק צדק/הצדקה לדבריה, צדק/הצדקה שנהרסו במפגש עם האימפריאליסט. הקורבנות של הילידים מעוגנת בעובדה שההוכחות הפעילות – העד המקורי – להפיכתם לקורבן כבר אינן קיימות באופן אינטלקטואלי, עקיב, הניתן לתפיסה.¹⁰

כמו הוגי הנאורות האחרים, קאנט גורס שה"דבר כשלעצמו" אינו ניתן לחשיפה ולשליטה. ואף על פי כן הוא לא הלך בכיוון הפסימי שאליו שעטו שופנהאואר, מיינלנדר וקלגה, תלמידיו, והוא נשאר אופטימי ביחס לאפשרויות הקדמה של האנושות לאור החינוך הנאור; "שכן, העיקר המוסרי באדם אינו כבה לעולם, והתבונה, המוכשרת באורח פרגמטי לביצוע אידיאות המשפט על-פי העיקר ההוא, גדלה עוד דרך-קבע על-ידי תרבות המתקדמת תמיד."¹¹ אפילו מרקס, שחלק על הגל בסוגיית האפשרות להתגבר על הניכור האימננטי, האמין שאפשרי מצב אנושי שבו הארגון החברתי הרציונלי יתגבר בסופו של דבר על הניכור שבין בני האדם ובינם לבין מעשה ידיהם, עד כדי חריגה מעקרון הרכישה והתגברות על התכליתנות, ניצחון שיתבטא באופן קונקרטי ביחסי מין חדשים בין גברים לנשים במציאות קומוניסטית משוכללת.¹² הטלוס החינוכי האוטופיסטי במובנו ההומניסטי הרחב הגיע לידי ביטוי כבר אצל ראשוני הוגי הנאורות. כך, למשל, גרס לסינג שבחינוך המין האנושי שלושה שלבים, ובהם המעבר מהברית הישנה

פונדמנטליסטית יהודית, מוסלמית, הינדית או אחרת, שביטוי הפוליטי ברור והפוטנציאל החינוכי שלהן מתממש לנגד עינינו.

אך כאן גם אפשר להזכיר אפשרויות חדשות, שטרם אמרו את דברן ועדיין לא זכו לנראות, לשם ולהתנגדות בדמותם של מעין-חומייניזם חדיש, מעין-נאציזם מעודכן או עוצמה רוחנית-פוליטית חדשה אחרת, שיסודה טכנולוגי ותודעתה ניטרלית כביכול, חפה ממחויבות להולדתו של שחר חדש, לכיאתם של לוחות ברית ראויים או למלחמה לחיים ולמוות למען כינונה של ציוויליזציה צעירת-עד שתחולל תיקון עולם נצחי-מוחלט. אמנם ויטאליות רוחנית חודרת-כול שיוקרת בה אידיאה מצרפת-מלכדת, המבקשת להרוס עולם ישן ולכונן ציוויליזציה חדשה ואדם חדש, הנה במובן מסוים רחוקה כעת מתמיד, אך במובן אחר היא אפשרית היום יותר מאי-פעם. יש המכריזים על התרבות הניו-אייג'ית ועל מהפכת המידע. כמרחב החיים הממשיים של הרוחניות החדשה.²⁰ ויש הרואים במציאות הטכנולוגית, הכלכלית והתרבותית הגלובלית נקודת זינוק חדשה לשגשוג האנושות כאורגניזם-על בעל סגולות ייחודיות לחיים עלי אדמות.²¹ כך או כך, חדשה וזועמת ממנה עשויה לצמוח הרוחניות הצעירה דווקא מסין, המתעוררת אלי משבר בלא שעברה תהליכי מודרניזציה מתמשכים ובלא יחסי אינטימיות פוריייה עם מסורת הנאורות ועם "אירופה".

חשוב להזכיר שהרוחניות החדשה בימינו, בניגוד למסורת האפוקליפטית, אינה חייבת להתפרץ מתוך עיבוד דתי-לאומי או להגיע מתוך מרחב גאוגרפי מסוים. במרחבי הסייברספייס, בעידן ה"פוסט-תעשייתי" (בל), ה"פוסטמודרני" (ליוטאר), "מהפכת המידע" (פיאנג), ה"מודרניזציה הרפלקטיבית" (לאש), "חברת הסיכון" (בק) או ה"מודרניות הנזילה" (באומן), האלימות החינוכית החדשה עשויה לשפוע בחינוכיות איומה אף מתוככי השכלולים הטכנולוגיים האחרונים, המובילים לטרנספורמציה של מכלול החיים. התחדשות האנושות עשויה להתנקז לחינוכיות רוחנית חדשה, אשר ששה "לשוב הביתה" ולהציע ביתיות שוקקת או מסע קרב ויטאלי חדש למען רטט אסתטי-אקזיסטנציאלי כאירוח ראוי של החיים או את האסתטיזציה של המוסר והאינטלקט למען אחרות-א-כובשנית-רעננה שתהפוך דג-ערגע את הממשות ל"בית" ראוי מתוך זיקה לשוק הגלובלי חסר הגבולות, הרסן והחסד, או אולי לפוסט-קולוניאליזם המתיימר להוות את האלטרנטיבה הגדולה.

אפשרויות עשירות נובטות לנגד עינינו לנוכח חולשתו הניכרת של פרויקט הנאורות בגרסתו המצומקת בדמות מדינת הרווחה והדמוקרטיה הפרלמנטרית הליברלית, לאור השמרנות ושיתוף הפעולה הממשי של השיח הפוסטמודרניסטי עם אלטרנטיבות חינוכיות אנטי-הומניסטיות. התנוונות הנאורות ומשבר הקפיטליזם

אולי עוד לא אמרו את המילה האחרונה. דווקא לאור הגלובליות והטוטליות של הקפיטליזם בן-ימינו עשויה קריסתו, שכלל איננה בחזקת עניין פנטסטי, לגרום לקטסטרופה שתטרוף את הסדר הקיים ותוליד אפשרויות חינוכיות רעננות. אחדות מהן עשויות אולי להיות אף נוראות מהקפיטליזם ושברו. רעידת הארמה וצחוקה הרועם ותאב החיים של ההולדה מתוככי היורה הרוחתת היא עדיין אינם נשמעים סביבנו. אף לא "בתוכנו". ואולי תישמע שירה זו רק בדיעבד? אולי זהו זמנה של השתיקה? ואולי זמנה של ההתנוונות המצווחת בשיאי הרציבליים את תפלותה, שממנה אין להתעורר אף לא רגע אחד קודם שהחינוך החדש יפתח אחזניים צעירות, קשב והתבוננות רעננים ולוחות ברית חדשים שנוגה זיווים מבקיע מבנים חברתיים, משבר לילות שגרה ומפר בשרירות טוטלית תמימה ימי מלחמות דמים בין אלטרנטיבות רוחניות ודיאלוגים מתעתעים, מרדימים או "מעצמים"? מה נורא הוא "אולי"? שכוה, החורג מהקטגוריות של "נורא", "רע" ואפילו "חסר שחר" בעידן הנוכחי, שבו אפילו הרואים טרגי הפך לבנאליות נלעגת או אף לאורדיריות חסרת שם ומשמעות.

הוגי הנאורות תפסו את הלמידה בהקשריה ההומניסטיים ככוח בורא מרכזי לכינון העצמי האוטונומי, ליצירת זיקה ראויה לפוטנציאל החירות האנושית ולמימוש, להשגבת האנושות והאינדיווידואל באופן המאפשר את פענוח המציאות, את הפרייתה ואת קידומה לכדי גן עדן עלי אדמות. בניין בבל, המגיע "השמימה", כמימוש אידיאל הקדמה, כרימום הרוח האנושית מעלה-מעלה, נבנה בהקשר היסטורי מסוים, יחסי כוח משתנים ותנאים חומריים קונקרטיים, שהיו להם מגבלות, אינטרסים וקורבנות לצד הישגים כמו הארכת תוחלת החיים, יתר שוויון באפשרויות למימוש פוטנציאל החירות ונגישות מתרחבת לידע, ולידע ביקורתי בכלל זה. הידע והנחלתו במודרנה היו אמנם גורמים מגבילים ומדכאים, אך בהיבט היו גם גורם מאפשר ופותח אפשרויות חדשות: חינוכיות המעצימה את קיומו של ממד אנושי פרטי ואוטונומי, יריב עז ומעצור רב-תושייה לפעולת מנגנוני הנרמול והשליטה של המערכת. אין להבין את עושר ההומניזם מנקודת מבט פוסט-קולוניאליסטית צרה, וחשוב להתבונן שוב ושוב בשקידתו על פיתוח אפשרויות של גדילה-אנושית-נוכח-האחרות-של-החיים²². (becoming-toward-the-otherness-of-Being)

בנייתו של מגדל בבל הפוסטמודרני וגלות: הרג האלוהים בימינו

בעידן שבו באירופה, בצפון אמריקה, באוסטרליה ובמקומות אחרים התבטלו תנאי האפשרות של המוציא להורג המלכותי, הצנזור, ואף הסמכות כשלעצמה, הרי

שהגברת הניצול, הביזוי והשליטה על הטבע כמו גם הרג האלוהים, החירותיות והשגב היו פונקציונליים מאוד מבחינת טכנולוגיות הנרמול של האנושות. הידע בדבר מעמד האדם, העולם והאלוהים חווה טרנספורמציה שהפכה לנלעגת את קדושת הגדילה-נוכח, ההתארחות במרחבי האהבה והזינוק ממעמקיה, האחריות והעמידה הרצינית מול קסם זימונו של הפיתוי להישאב באינסופיות. האינסופיות לא גלתה עם הריגתו של האלוהים – היא רק שינתה את מופעה ושבה בדמות השכחה העצמית המתנסחת לעתים גם בצלם האידיאל המתעתע של החיים (גרידא) כייעוד החיים. החינוך ההומניסטי בימינו, לאחר שהשיר מעליו את הקדושה שבהריגת האלוהים, מנסה למצוא לעצמו לגיטימציה, מילים ותשוקות במצב הפוסטמודרני ובשיחים הפוסט-סטרוקטורליסטיים כדי לנסח הצדקה להיעדר השגב, לויתור על האקסטזה הרוחנית שבהאלהת האנושות, והוא מבוסס בעכשיו, ככאן, בתשוקה לרמת חיים גבוהה יותר או באידיאל החיים גרידא כמטרת החיים, כלומר בשכחת חובת דתיותו להרוג-רגע-מחדש את האלוהים או להיספג בטוטליות של האין. כילוי הקדושה חובר במצב הפוסטמודרני לעגת האימנציה להתגבר על החיים כסכנה ועל האדם כסובייקט, כלא-אובייקט, האחר הגדול, החץ השלוח, החורג, החוגג את ייעודו לכונן את ייעודו. בעלי ערך מיוחד כאן הם דבריו של ז'ורז' בטאיי אשר אומר שהקדושה היא התסיסה השופעת של החיים, שעל מנת לעשותה בעלת משך, סדר הדברים כובל אותה, וכבילתה הופכת לפורקן. במילים אחרות – לאלומות. הקדושה מאיימת ללא הרף בניחוץ הסכרים, בהצבה – אל מול הפעילות היצרנית – של התנועה המואצת והמידבקת של כילוי, שהוא תפארת טהורה. אכן, הקדושה ניתנת להשוואה ללהט ההורס את העץ תוך כדי כילוי. הבערה הבלתי מוגבלת הזאת היא ניגודו של ה"דבר", היא מתפשטת, היא מפיצה את החום והאור, היא מלהיטה ומסמאת, ומי שהיא מלהיטה ומסמאת אותו אף הוא מלהיט ומסמא בבת-אחת. הקרבת הקורבן מזהרת כשמש הגוועת לאטה מתוך הקרינה שעניינו אינן יכולות לשאת את זוהרה, אך לעולם אין היא מכודדת, ובעולם של יחידים הרי היא מזמינה לשלילה כללית של היחידים בתור שכאלה.²³

במרחבי המקורלד של ימינו השתנה מעמדם של הידע, הסובייקט והאפשרויות שבמציאות. החינוך ה"חילוני" ששכח את חובת עבודת הקודש של הריגת האלוהים-רגע-מחדש מתמסר לטריטוריאליזציה של גלות הורג האלוהים, המטשטשת את נוכחות היעדרה של הקדושה במקורלד ואת ניצחון האימנציה על הטרנסצנדנציה בעולם מהירות-העל. בהיעדר "גבוה" ו"נומך", בהימוג התיחום בין הולין לקדושה, אמיתיות ושקריות, ראוי ובלתי ראוי, מחושלת מתמיד זניחת החובה להתארח במרחב הפרטי כמרחב של חניכה עצמית

והתעלות. אין עוד אפשרות להציע באופן שאינו יחסי, כגחמה או שלא כמנסרה תכליתית-גרידא, מצע לחינוך כללי, אלא כאלימות. אמת המידה היחידה לגבי אלימות זו הנה דרגת הפיתוי/האכזריות/היעילות שהיא מחוללת. אין לחינוך ההומניסטי המתייזב במרחב פוסטמודרני דבר שיבטיח ייעוד ומשמעות. לשווא הוא מבקש למצוא גשר בין הרטוריקות של ה"תלמיד במרכז", ה"מורה כמאפשר", שימוש בכלים ובמימוניות, לבין התארחות סולידרית באחדותא עם אחרים ועם הטבע. לשווא הוא מנסה לנכס שיחים "רוחניים", "אותנטיים" וקריאות ליצרניות מאלתרת המתפתחת לכרי אורחה, במציאות של דטריטוריאליזציה וחצייה מתמדת של שגרות, פחדים, נורמות והכניות קפואות אחרות.

החינוך המטעים "כלים", "מימוניות" ואת המובן-מאליו של הילד, הקורבן או האופנה האחרונה אינו יכול, בעיקרון, לזמן קל וחומר לחולל קדושה. הוא אף אינו יכול לשלחב התייצבות אמיצה לנוכח היעדר האומץ והייעוד של עצמו. וזאת גם כאשר הוא מציע פדגוגיה ביקורתית ואמצעי התגוננות מפני פלישת מנגנוני הייצור, החלוקה וההפנמה של רגישויות, ידע, תשוקות ואינטרסים שאותם הוא מייצג ומשרת – תוך כדי כינון והיותיו של האני והסובייקטיביות שלו "מבחוחן" על ידי כוחות כל-יכולים שאין לו לאדם המנורמל יכולת להבין באופן ביקורתי, לרסן, להטות, לשנות או אף להפגין כנגדם רצון עז ויכולת הולדה ריוניסית מאתגרת.²⁴ במסגרת התהליך הכללי של סטנדרטיזציה עשירה, תזונית, "יצירתית" ו"אנכית", הסובייקט מתפקד כיום בחברה כנתון סטטיסטי וכאלמנט הזוכה להכרה כפונקציה מדידה בזכות הפרודוקטיביות שלו גרידא, עד כמה שהוא פונקציונלי; עד כמה שהוא משהו ולא מישוה, מומנט של הדייטינג, אלמנט בתחשיב העלויות או פוטנציאל הכנסות ובשום אופן אין הוא שריו בזירה, קל וחומר בעולם ומלואו שבו הוא מופיע כ(לא)-אדם במלוא מובן המילה.²⁵ במסגרת חרושת התרבות של המקורלד, האני מאבד את הניכור ללא-אני, לבלתי צודק ולכוזב. גברים ונשים מאבדים את הרצון ואת היכולת לחוות קדושה, להתאמצות משגיכה, לאהבה וליצרניות. מושכחים מהם בסיועם-הם רצון החיים כהתעלות יוצרת, כהתגברות, וגולים מהם הזימונים לאחדותא באורחה, לנומדיות אחראית של מאלת-התמיד. והרי הויתור על אלה כולל גם ויתור על קרפואסיס, על טרנסצנדנציה, על החירות שבמאבק החריגה מהדבריות, מה"כל-הזמן-אותו-הדבר" שבאימנציה. זו שכחת-שכחת-העצמי כייעוד. גלות בלתי מודעת לגלותיות כייעוד. מה שהחינוך ההומניסטי מוותר עליו כאן מרגע שהתמסר לעונג הקסם שבפוסטמודרניזם הוא הרבה יותר מאי-מימוש הפוטנציאל; אין החינוך ההומניסטי מוותר כאן על רמה, אופי או נוסח מסוים של אפשרויות הניסוח, הביקורת והמאבק היצרתי, המהווים לא רק תנאי למאבק על הבנה, כינון עצמי וחריגה מהמובן מאליו, אלא אף שעד

חינוך הומניסטי בעידן של מהירויות גבוהות

המודרנה יצרה גופי ידע ודימויי ידע שהתאפשרו לאור הקדמה המדעית, הטכנולוגית והחברתית, ואפשרו את העצמתם: מודרניזציה של מנגנוני הארגון והשליטה הרציונלית בחברה לצד הארכת תוחלת החיים, שכלול אפשרויות התקשורת והעשרת חירויות החקירה, הביקורת והביטוי. המודרניזציה שהתחוללה ברובד החברתי של החיים עיצבה תנאי אפשרות לקדמה שהייתה בעייתית מיסודה, כפי שהבחינו הוגים דוגמת פסקל, יעקובי ואפילו שילר. שילר, חסיד מובהק של הנאורות, מזהיר אותנו בעל החינוך האסתטי של האדם בסדרת מכתבים כי "אי אתה יכול להורות אפילו על דוגמה אחת, שבה באו כרוכות יחד מדרגה גבוהה של תרבות אסתטית כנחלת רבים עם חידות מדינית ועם המעלות הטובות של האזרחים, מנהגים יפים עם מנהגים טובים, התנהגות מלוטשת עם אמת".²⁹ דימויי הידע ההומניסטיים כלכלו את התשוקה לאמת, שכניסתה למרחב המודרני בשער הביקורת, שנשאר שער רוחני לגיטימי יחיד, התפרטה לחשיפה מתמדת ומעצימה של מנגנוני הייצור של היומרה לאמת ושעתוק התודעה הכוזבת בשירותן של אידיאולוגיות וקבוצות חברתיות הגמוניות. כנגדן הציגו האוטופיות המודרניות תפיסת אדם בעל פוטנציאל לאוטונומיה, יכולת רפלקטיבית וכשירות לדיאלוג המפרש את המציאות, משנה-מציאות ומאפשר כינון-עצמי סולידרי של בני האדם.

בשלהי המאה ה-20, במרכזי השפע של הקדמה הקפיטליסטית, הגיע לכדי הכרעה הסכסוך העתיק בין מסורת הרציונליות האינסטרומנטלית לתבונה האובייקטיבית והגיעה לכדי מיצוי הדיאלקטיקה שבתוכן ובינן לבין המציאות שהתיימרו לכונן ולייצג.³⁰ ידה של הרציונליות האינסטרומנטלית הייתה ללא ספק על העליונה בתהליך זה, תהליך שזובר תיאר את כלי-יכולתו כבר בראשית המאה שעברה.³¹ הכרעה זו כוללת את התמוססות האפשרויות הרפלקטיביות במסגרתן של תיאוריות כלליות בעלות חלואת אוניברסליות ופוטנציאל שחרור אנושי כללי. הפרויקט הביקורתי מגיע לשיאו על רקע מעבר לחיים אנושיים במהירויות גבוהות שלא נודעו כמותן עד אז: הקטרים המהירים, מכונות המירוץ, הספורטינג. המעבר אל התיירות המודרנית והחלפת מקומות העבודה והמקצועות הנם עדיין "אנכיים" ולא "אופקיים", אולם המהירות ושינוי יחסי החלל-זמן כבר אומרים את דברם: התמדת השינוי, עוצמתו והקצב שלו מייצרים מוזיקה אנושית חדשה המאימת על פרויקט הגאולה האנושית והאלהת האדם בידי החינוך ההומניסטי מתוך האימפטוס של הקדושה שבמעשה הריגתו-של-אלוהים-רגע-רגע-מחדש. על האוטופיה של ה"שיבה הביתה" לקראת מימוש חזון החברה האוטופית, על המפגש עם האמת או

ראשי להכרה בלגיטימיות ובמשמעות של האחרות של האחר ובפתיחות לדיאלוג אתו/אתה.²⁶ החינוך ההומניסטי בן-ימינו מותר כאן על אהבת החיים ולא על אפשרויות הביקורת וההתנגדות בלבד.

בשלב הביניים של התהליך, בשנות ה-60 של המאה שעברה, יכול היה אדורנו לבכות באופן בוגר את התמוססות תודעת הניכור. הוא עדיין יכול היה להצביע באופן משמעותי על התהליך שבו הופך קיומה של ביקורת האידיאולוגיות לאידיאולוגיה פרוכלמטית. עדיין הייתה פתוחה בפניו הדרך לשחזר באופן ביקורתי את התהליך אשר הופך את עצם התאפשרותה של תיאוריה ביקורתית של החברה למוטלת בספק ולסכנה.²⁷

העובדה שהתיאוריה נהפכת לכוח ממשי, כאשר היא אחוזת בציצית ראשם של בני האדם, נובעת מהאובייקטיביות של הרוח עצמה, אשר בתוקף תפקודה האידיאולוגי עליה לפקפק תחילה באידיאולוגיה. כאשר הרוח מבטאת סנוור, היא מבטאת כריזמה גם את הניסיון להיחלץ מהסנוור הזה, שכן האידיאולוגיה אינה עולה בקנה אחד עם הקיום. היא מאוכזבת מהקיום גרידא ומוסרתו לידי הביקורת. היא מוקיעה, לפי אמת המידה של עקרונה הצרור – ויהיה מופקפק כאשר יהיה – את הבסיס החומרי, או שהיא נוכחת לדעת שהעיקרון אינו עולה בקנה אחד עם בסיס זה. בתוקף הדינמיקה החברתית מתגלגלת תרבות לביקורת תרבות, המחזיקה במושג תרבות אך קוטלת את תופעותיה של זו בהווה כסחורות וכאמצעי טמטום בעלמא. תודעה ביקורתית כזו נשארת שפחתה של התרבות, שכן היא מסיחה, באמצעות העיסוק בתרבות, את הדעת מהאימה, אבל באופן הזה הופכת אותה גם לגורם המשלים עם האימה.²⁸

השלת תודעת האובדן של הורג האלוהים סוחפת. השכחת זיכרון משימתו הגדולה של הורג האלוהים נחגגת בהתלהבות בלא ששם האירוע או ייעודו יזכרו במפורש, שכן החגיגה עצמה, שכחת השכחה, הפכה לעניין העיקרי. אנו נכנסים לשלב חדש לא רק מבחינת ההיסטוריה של הריגת-אלוהים-רגע-רגע-מחדש, במובן של חילוף האלטרנטיבה האנושית לשגב האלוהי ולעידן הטרנסצנדנטלי של האחריות והאהבה. אנו נמצאים בשלב חדש במובן זה שהשער המוביל לדרך האוטופית-נגטיבית ולתיאולוגיה השלילית הובילה לא רק לשכלול החינוך ההומניסטי, אלא גם להיסול תנאי קיומו. להלן אנסה לומר קצת יותר על הממד השלילי-ביקורתי של החינוך ההומניסטי, על הקץ שהביא על עצמו ועל אפשריותן של רוחניות גלותית ועבודת קודש חינוכית ליחיד, המכונן את עצמו לצד אחרים ואחרות, עמם וכנגדם במציאות אנטי-הומניסטית, בבחינת אורחה היודעת אהבה, קופואסיס המאפשר אתוּתא ונומדיות הפותחת שער לאחריות מאלתרת-עד וליצירתיות אמת.

השלמות העצמית האקזיסטנציאלית של האדם בשיא כבדותו האצילית, מאיימת התזזיתיות החדשה, זו שלאחר האוטופיה של הסוריאליזם והפוטוריזם. התזזיתיות המאפיינת את הבין-זולתיות שבמרחב הסייבר ואת הייצור הפוסט-פורדיסטי אינה מאפשרת "מקום", ואף לא לגיטימציה, להרהור, לקשב, לרפלקסיה העצמית, שהיו אמורים להיות בני-לוויה נאמנים למסע מימוש האוטופיה המודרנית לגווניה. ההיסטוריה של החינוך המודרני כתפילה, עצם החריגה, הטונסצנדנציה מן התבריות, המשך הסתמיות הפכו לגלעגים, נחשפו כאלמים או שנוכסו בידי האלטרנטיבה לפרויקט ההומניסטי של הריגת-רגע-רגע-מחדש של האלוהים. המהירויות הגבוהות הפכו לנקודת זינוק לשלב הבא: החיים במציאות של מהירויות-על, מצב (א-)אנושי שבו התנועה אינה אנכית, לקראת הגאולה/קדמה/כינון עצמי, אלא אופקית, תמיד "על פני השטח" בלבד, מומנטום ריק מקדמה, נקי מתשוקה להתעלות, חף מכל דחף לשגב, לגאולה או למפגש גואל עם ה"אחר לחלוטין". זוהי "שיבה נצחית", אִין/טוטליות מוחלטת של הסתמיות שאין בה אוויר לנשימתו של האדם הנאמן ליעודו. "פני השטח" שהפכו "שטוחים" ו"רשתיים" או פמיניסטיים לחלוטין ירשו את החיים נוכח ה"שמים" ונוכחות האלוהים/האבסולוט. ההיסטוריה של מעבר מסחר חליפין של עיזים במלח לקנייה-מכירה בתיווך מטבעות זהות ואחר כך שטרות נייר עומדת בפני עולם חדש כמעבר להון האלקטרוני, ולא כמובן של ההתרחקות מערך השימוש בלבד. השוני העצום הוא במכלול האנושי במציאות של מהירויות-על, המקביל לעיצובו של המקוורלד, לייצור פוסט-פורדיסטי ולחינוך בהיעדר תודעה היסטורית ויעוד. זו נקודת הקץ של החינוך ההומניסטי, ובשום אופן אין לראות ברגע ההיסטורי הזה נקודת תפנית. ברם, מכאן לא משתמע שגם הקדושה אמרה את דברה האחרון, ואף לא גלות האלוהים, קל וחומר החינוך הדיאספורי השוחזר את האורחה, את הקר-פואסיס ואת אחריותו היוצרת של מאלת-התמיד.

על רקע זה, מישל פוקו מצביע על "מות הסובייקט" הזה, שהנאורות תלתה בו את כל תקוות השחרור, והוא לימד אותנו כבר במחצית המאה שעברה שכוחות העיצוב השולטים בשיח מייצרים גם את הסובייקט שלעולם אינו יכול לחשוף את המניפולציות המייצרות אותו ככזה ולא כאחר;³² ו'אן ליוטאר משחזר את השתנות מעמד הידע והאפשרויות במציאות שאפשרו את תפיסות החינוך המשחרר המודרנית.³³ ו'אן בודריאר מתאר את המצב הפוסט-מודרני כמצב שבו לא זו בלבד שהשתנה מעמד הידע ואין עוד מקום לדבר על "טרנסצנדנציה" של ה"מציאות" או על חריגה של ה"סובייקט" – אפילו התת-מודע איבר את נקודת ההתייחסות שלו, את הרפרנטיות והריאליה שלו. הסחורה כגאולה מנצחת כל ידיב,³⁴ ובמסגרת

תהליך ההתאפנתות הכול הופך לחסר קץ, ראשית, ממשות או "משמעות". בעולם שכזה אין מקום לפרויקט השחרור שבאוטופיה החינוכית המודרנית.

כל המערכת, כיום, נדחפת לשקיעה בכיצה הטובענית של אי-קביעות, וכל ממשות נספגת בהיפר-ריאליה של הקוד והסימולקרה, כלומר העתקים ללא מקור. עקרון הסימולקרה הוא המושל בנו כיום, ולא עקרון המציאות שפג תוקפו. אנו ממחזרים צורות אלה שנעלמו. אין עוד אידיאולוגיה, רק סימולקרה.³⁵

במצב הפוסט-מודרני שמתאר ליוטאר, או ב"עידן המהירויות הגבוהות", כפי שאני מעדיף לנסח את אמת הרגע ההיסטורי הנוכחי שבין מלחמותינו אנו כלואים, אין עוד מקום להפרדה בין המרחב הציבורי למרחב הפרטי. התמוססו התיחומים, ההיררכיות וההתניות לגיבוש ביקורתי של דעה ולכינון הזהות, התודעה ושכלול האפשרויות של סובייקטים העשויים להיאבק על מימוש תבונה וסולידרי של פוטנציאל האוטונומיה שלהם. אוטונומיה זו, שהייתה אידיאל חשוב להוגי הנאורות ולהומניזם המודרני, עוברת דקונסטרוקציה פוסטמודרניסטית אשר מעמידה אותה ואת היחס אליה כאשליה או כ"טרור של התבונה" (המערכת, הלבנה, הגברית-בורגנית) שהפוסט-קולוניאליזם, הפמיניזם הפוסטמודרניסטי והשיח הרבי-תרבותי מצווים להשתחרר ממנה. בעידן ההיפר-ריאליה, אין מקום לא ל"דעה" ולא לדמוקרטיה, וחרושת דעת הקהל שאין בה דעת יורשת את האוטופיה המודרנית בדבר הדמוקרטיה שמטפח גשוגגם של בני אדם אוטונומיים בעלי שליטה על הידע ומעורבות פעילה בציבוריות סולידרית ופתוחה. משאלי דעת הקהל מתייחסים לא ל"דעה" של גברים ונשים אוטונומיים ורציונליים, אלא לסימולציה של דעת קהל שאין לו שליטה על מקורות מידע, שאין לו תפיסה של מנגנוני העיצוב המפעילים עליו מניפולציות ומכוננים את זהותו, ואין לו ידע ויכולת מעורבות פעילה בארגון מתוחכם ביותר של שליטה על ייצוגי הידע, יחסי הכוח והשיח הציבורי. אליבא דבודריאר אנו חיים בעידן של מיצוי הצלחתה של המודרניות – לא של תבוסתה. ועל כן מצבנו טרגי כל כך, במובן זה שאין לתארו עוד אפילו כ"טרגי" לאחר תום ה"אורגיה" האוטופיסטית בדבר השחרור, מימוש התבונה והשכלול האנושי. המצב הפוסטמודרני הוא מצב שבו כבר אין מקום לתקווה למימוש האוטופיה – מכיוון שכל האוטופיות מומשו³⁶ (גם אם לא באופן שהוגי הנאורות ייחלו לו), התשוקות האוטופיות כולן מוצו ביחסי הלל-זמן שאפשרו את גשוגגן, ובעידן מהירויות-העל ויחסי החלל-זמן המחדשים, אין להן כבר "מקום", מכיוון שמהירויות-העל מחייבות דטרטוריאליזציה לא במובן הגאוגרפי בלבד אלא אף במובנים נפשיים, פילוסופיים ופוליטיים שאפשרו את החינוך המודרני ואת ייעודו.

בעידן של מהירויות-על אין מקום לניכוד, לתקווה לפיוס, לצדק, לאמת

או לניגודם. אין מקום לדיכוטומיות בינאריות וליניאריות – אותן מחליפים ה"לינקים", החוויות ("זה עושה לך את זה?") והפונקציונליות שברשת, אשר הנה אדישה לאתגרי האמת והצדק, לא מכיוון שהיא "רעה" או בלתי משכילה אלא מכיוון שהיא "רשתית", מתוחכמת ואימננטית. המעבר ממהירויות נמוכות/גבוהות לעידן שרירותן של מהירויות-העל הוא מעבר מקיום לנוכח אתגר ההתעלות והחריגה מהדבריות והמשך לקיום במרחבי האימנציה, שבה אין "גבוה" ו"נמוך" ואף לא "צודק" או "בלתי צודק". מנקודת מבט מקומית, נאיבית ופורייה, בסופו של דבר מושגת לכאורה הרמוניה מוחלטת של המכלול האימננטי, שבו אצורות כל האמיתות, שבו מקבלים את מקומם כל הרחפים כולם, כל תגובות-הנגד, הקורבנות, התפילות וההריגות-הולדות של האלוהים. באימנציה שבה שוררת מהירות-העל אין מקום לתפילה, לתשוקה לחריגה ולחינוך המתימר לאפשר התגברות על הפיתוי ל"שיבה הביתה" אל הדבריות והכלי-הזמן-אותו-הדבר.

בעידן מהירויות-העל, בהיעדר תודעת ניכור ועם הפיכת התרבות עצמה לאידיאולוגיה, אין הצדקה במערב לקטגוריה של "דיכוי" או "מרכא" – וכבר אין מקום גם לקטגוריה של שחרור וטרנסצנדנציה. בעולם שבו ממשית היא רק התאפנותם המתמדת של הסמלים, אין משמעות להפרדה בין "טוב", "רע" "יפה" ו"מכוער".³⁷ לאור זאת, מה שנותר הוא סימולציה של האורגיה מזה ואלומות סמלית מזה. אליבא דבורדריאר, בפוסטמודרניות אין תנאים לתיאוריה ביקורתית,³⁸ לידע אלטרנטיבי, וממילא גם לא למה שכיניתי במקום אחר "חינוך-שכנגד",³⁹ ואין מה שימנע, יעכב או יסיט את המשך מסע הניצחון של החינוך המנרמל ואת הנצחת ניצחונו של המובן מאליו על הבלתי ודאי וה"עדיין לא". זהו מצב שבו התאפנות מתמדת מייצרת שינוי – שבמסגרתו אין הברל שיוצר הברל. מצב שבו דווקא בשיא הקדמה הטכנולוגית והמדעית, בני אדם שביט לחיות במציאות לא אנושית, במובן זה שהם בני מינם גרידא, ואין מקום לחריגה מהמובן מאליו ומההומוגניות המולכת במטווה של שחרור מוחלט של שונות, אחריות ומפעלי שחרור של האקרים ופוסט-קולוניאליסטים. שיבת המיתוס שבטוליות החדשה שלאחר המודרניות מכוננת מצב שבו כבר אין מקום לגיטימי ל"אחר לחלוטין", אבל גם לא לאחריות כלפי האחר. עמדה שונה במקצת מציג ז'אן פרנסואה ליוטאר.

ליוטאר רואה את המאפיינים המהותיים של הידע הפוסטמודרניסטי בדחיית המטא-נרטיבים הגדולים ותפיסת הנאורות את תפקיד ההסכמה התבונית ש"גיבורי האמת" אמונים על ביסוסו במסגרת פרויקט מוסרי-פוליטי שיתמצה בסופו של דבר בשלום עולמי. תפיסה זו, על פי ליוטאר, מביאה ללגיטימציה של הכוח והאופרציונליות, לגיטימציה שאינה מושגת אלא באלימות המכריעה

את ההטרונגניות של משחקי הלשון והשונות.⁴⁰ חשיבותו הגדולה של השיח הפוסטמודרניסטי היא בכך שהוא יוצא נגד ביטוייה השונים של הרציונליות האינסטרומנטלית, מעורר רגישות לשונות ומחנך לסובלנות כלפי מגמות אינקומטורביכיות, כלפי מגמות שקיימת ביניהן שונות מהותית ושאינן להעמיד את האחת על האחרת או להכפיף את שתיהן לרסן משותף או לתנאי-מצב חודרי-כול. לנוכח תבוסת מרידות הסטרונטים בשנות ה-60 של המאה ה-20, והמסורת האוטופיסטית בכללה, רואה ליוטאר את הרגע ההיסטורי הנוכחי כזמן-מרחב ייחודי, המבטא את קץ הארוס המהפכני והערגה האוטופית. לא המהפכה בלבד הפכה לנלעגת, אלא עצם התשוקה להתעלות ולאפשרות של תפילה/קרמה/אחריות/התעלות/אנושות-משגיבת-עצמה. האנרגיות הללו והכשרים האנושיים ששיגרו אותן לא נעלמו: הן התמוססו, המריצו, תחכמו והעצימו את השעתוק העצמי של המערכת, הפורצת ברגע ההיסטורי הנוכחי לכל עבר בתנופה מהירה מאין כמותה לעבר ההיכלעות באימנציה של הסתמיות, ההתגייסות לעבודת הקודש של מהירות-בזק כתחליף לריבונות על טריטוריה, למפגש עם האמת ולשליטה על תהליך אישי או היסטורי-קולקטיבי. התזויות משמשת תחליף לוויטאליזם. תודעת הרצון לעוצמה מיתרת את הצורך בעוצמה יצירתית אמיתית. הקתרזיס שמחוללת תודעת עוצמת המהירות העצומה ממרק את האדם שב"רשת" מהתשוקות ה"נמוכות" או ה"גבוהות" לייעוד, לשגב, לאושר ולביטחון שב"שיבה הביתה" אל הנירוונה/גן העדן/המרק הקדמון. החינוך הסמוי מן העין בעידן של מהירויות גבוהות מאתגר את עצם האפשרות של שחר, של טעם או של אדם מוסרי.

קריסת הקיום לנוכח הצו של החריגה ואפשרויות הטרנסצנדנציה לאינסופיות המפייסת-כול של האימנציה הרת המסקנות החינוכיות היא זירה שבה אין "מקום" לחינוך מהפכני, לטרנסצנדנציה ואף לא לחינוך ביקורתי במובן המסורתי, שבו יש מקום לביקורת המציאות הנתונה ולחינוך עצמי במסגרת התביעה ל"אחר לחלוטין" מהסדר השורר. במצב הפוסטמודרני כבר אין נראות לאופקים, למרכז, לדיכוי, לתודעה כוזבת, לאמת או לאותנטיות. כפי שאפשר לראות במערכת האינטרנט, מחד גיסא, הכול חשוף, פתוח ו"דמוקרטי", ומאידך גיסא, מתמוססות אפשרויות טעמים של החשיפה הכללית, הביקורת והשינוי המהותי של הסדר הקיים.⁴¹ בעידן הגלובליזציה הקפיטליסטית, אין עוד מקום מבחינת האידיאולוגיה ההגמונית לחינוך בעל יומרת שחרור אוניברסלית כמו זו שהפיקה המסורת המודרנית.⁴² ועם זאת לא נובע מכאן שתפיסת הידע הפוסטמודרניסטית, על כל פנים כפי שהיא באה לידי ביטוי אצל ליוטאר, ויתרה כליל על תפיסת השחרור, אלא על תפיסת השחרור כטרנסצנדנציה בלבד. ה"שחרור", במובלע, נשמר כאימפטוס חינוכי,

אלא שיעריו משתנים בהיבט שהוא עצמו מתנסח מחדש כהכשרה לנודדים ולתזזיתיות היברידית במרחביה של "אימנציה טהורה"⁴³ או כפילוסופיה של "פני השטח"⁴⁴.

הפוסטמודרניזם של ליוטאר מטעים את הזמניות, החלקיות והיחסיות של הידע, הכוח, הזיקות, ההפריות והמלחמות לחיים ולמוות שבין מערכות ותהליכים. הוא מודע לכך שהמודעות לזמניות, לחלקיות, לאקראיות ולטפלות שברדוקציה של אירועים ייחודיים לתיאוריות ולנרטיבים כלליים עשויה לשרת בסופו של דבר את המערכת.⁴⁵ אולם הוא תולה תקוות בריבוי הפנים של מגמת הטמפורליות המהותית למצב הפוסטמודרני: לטענתו אין היא מגויסת לחלוטין לצורכי המערכת, אף על פי שהשיטה השלטת טובלת אותה. ליוטאר מטעים שבמערכת העכשווית אצורות אפשרויות בלתי דכאניות, ושפיתוחן עשוי להוות בסיס למה שבמסורת הנאורות נקרא "שחרור": ידע ברבר משחקי לשון שכאלה ומאמץ ליצירת בקיאות, ודחף עז-פנים לחשיפתם, עשויים להוות ביטוי להכרעה בדבר אחריות להשתמעויותיהם ולתולדותיהם. זהו חינוך לאימטאפיזי מובהק. אין בו מקום, לכאורה, לתודעה טרגית או לחרדת קודש – ואת אלה יורש בעידן המהירויות הגבוהות הידע בדבר משחקי הלשון או המאבק הנרטיבי הרלוונטי. ואף על פי כן, גם אם בעל כורחו, חינוך זה אינו מנותק מהמורשת של הריגת האלוהים, ועניין זה מתבטא באופן מיוחד בתפיסת האלימות במחשבת ליוטאר.

למעמד האלימות בעולם ללא אלוהים, שבו גם התבונה האובייקטיבית אינה יורשת את היעדרו, יש מקום מרכזי במחשבת ליוטאר, פוקו, דרידה ודלו. לשאלות אלו השפעה רבה על תפיסות חינוכיות אופוזיציוניות, פוסט-ביקורתיות, במיוחד בקונטקסט של השיח הרב-תרבותי. ליוטאר עצמו אינו מציג עמדה חד-משמעית לגבי העתיד הצפוי לאנושות בעולם ללא אלוהים, שנעדרת ממנו קדושת הריגת-האלוהים-רגע-רגע-מחדש, ובעניין זה הוא מביא בחשבון שבעידן המחשב דווקא ישתכללו אפשרויות הגברת השליטה על בני האדם ותתעצם הפוריות של המערכת האנטי-אנושית.⁴⁶ האפשרויות והמשמעויות של הקיום עדיין נתפסות כאן כנעוצות לכל היותר בחולות הנודדים של התארחות בני האדם בחיים, בישות, ביש המושלם או החסר-תמיד. שאלת ערכם של החיים עומדת בעינה במרוכזם של נודדים שכאלה, והשיח הפוסטמודרניסטי אינו מסוגל על אף הכול להתחמק מהגלותיות, או מאחריותו להמשיך בעבודת הקודש של הריגת-האלוהים-רגע-רגע-מחדש כאופן כינונה האפשרי על אף הכול של ההתארחות באורחה. אלא שעד כה לא מצא החינוך הפוסטמודרני את האומץ לומר דבר וחצי דבר על האפשרויות של חשיפת האורחה או של כינונה בעידן המהירויות הגבוהות. ההתעקשות, כאן, תהיה בגבולות אחריותנו שלנו, שהרי אין

לנו, וכלל לא ראוי לנו, הנודדים לעד בגלות אינ-קן, שיהיה לנו אל מי להעביר הלאה-מאתנו פיקרון נורא-נפלא-קדוש שכזה.

הפוסטמודרניזם ה'רד', ה'קשה' ותעודת החינוך המשחרר בימינו

בשיח החינוכי הרדיקלי נקלטו מאז שנות ה-80 של המאה שעברה תפיסות, מגמות ותשוקות פוסטמודרניסטיות שצברו השפעה עצומה על השיח החינוכי הביקורתי-המשחרר בימינו, כפי שאפשר לראות אצל הוגים כמו גרט ביאסטה (Biesta), פול סטנדיש (Standish), הנרי ג'ירו (Giroux), פאטי לאטר (Lather), דגלס קלנר (Kellner), בל הוקס (hooks) ומיקל פיטרס (Peters), אם להזכיר רק כמה מהגיבורים הראשיים. בעיקרו של דבר אפשר להפריד כאן בין שתי מגמות עיקריות: מגמה פוסטמודרניסטית "רכה" ומגמה פוסטמודרניסטית "קשה". המגמה הפוסטמודרניסטית ה"רכה" הושפעה משני כיוונים שונים בשיח הפוסטמודרניסטי: 1. פרשנות המדגישה את הממדים האוטופיים והביקורתיים-אופטימיים אצל הוגים כמו פוקו, ליוטאר ואפילו דלו. מגמה זו יורשת את המסורת הביקורתית הניאו-מרקסיסטית והיא מתמיינת לפדגוגיות חינוכיות פמיניסטיות, רב-תרבותיות ופוסט-קולוניאליסטיות המציגות את עצמן במפורש כאנטי-ליברליות, שוללות את ההגמוניה התרבותית המסורתית של המערב ומבקשות להציג פוליטיקה תרבותית אלטרנטיבית, שתעמוד לימין האינטרסים והאידיאולוגיות של הקבוצות המוחלשות והמושקות. מקום מרכזי שמור כאן לכריית ברית אנטי-נאורה בין הפדגוגיה הביקורתית הפוסטמודרניסטית ה"רכה" לאידיאולוגיה ולפרקטיקה הפוסט-קולוניאלית. הביקורת על הכובשנות המערבית מעמיקה ומורחבת לכדי ביקורת ה"לובן", "רוח המערב" או ה"אירוצגטריות", ובהתלהבות ייחודית היא שולפת את הרבה ומתנפלת על האויב הנורא מכול: האתגר הפילוסופי של המונותאיזם היהודי-נוצרי והשלוחות הפוליטיות הקולוניאליסטיות האקטואליות שלו – "ישראל" הקרויה גם "אמריקה" (ולחפך).

במסגרתה של המנסרה הפמיניסטית הרדיקלית מתנקזת ביקורת זו לשלילת ה"פאלוצנטריזם", המוליד את הפטריארכליות, השוביניזם והגזענות. במסגרת המנסרה הפוסט-קולוניאליסטית מתנקזת ביקורת זו להעצמתן של ה"התנגדות" ו"פעולות השחרור" של מדוכאי ה"מערב" ו"ישראל". האחרונה היא המפעילה את רוחו של ה"מערב" ואת אינספור זרועות התמנן שלו. יש שאפילו ההתקפה על מגדלי התאומים או המשבר בכורסות העולם מתוארים ברוח זו כמזימה יהודית עולמית או כמעלל של המוסד. לעתים גולש שיח ביקורתי זה לכדי גזענות חדשה ואנטישמיות חדשה. וכל זה בשם האחריות ל"שחרור", בעידן שאין בו מקום

ליומרה לטיעונים בעלי חלות אוניברסלית ותוקף אובייקטיבי, אך יש בו ועוד איך יש בו "מקום" להאצת המהירויות לצד כריעת ברכ נצחית ובלתי מותנית כפני ההטרונגניות, הפנתאיזם, ההיברידיות, ה"שונות" והלגיטימיות הבלתי מוגבלת של "אלימות-הנגד" של הקורבנות, שכביכול אינה אלא הד' לאלמותו הראשונית של הקולוניאליסט.⁴⁷

החלוקה בין מציאות המצטיינת במהירויות נמוכות ו"מקום" להתכוונות ארוטית ולטרנסצנדנציה, לבין עולם המהירויות הגבוהות והוויתור על טרנסצנדנציה, איננה פשוטה. שכן המודרנה מאופיינת בתהליכי האצה של התהליכים השונים במכלול האנושי, אם הציבורי ואם האינדיווידואלי, תוך כדי שימור אזורים מסוימים מאוד למהירויות הנמוכות, למשל באידיאל הדיאלוג, בהתבוננות במעשה האמנות ובפרקטיקות מיניות מסוימות. ואפשר לומר אף יותר מזה, שמקצת תהליכי ההאצה מגויסים באופן מובהק לפרויקט הטרנסצנדנציה, או מימוש האוטופיה של חזון גן העדן עלי אדמות כמימוש האימפולס המשיחי והערגה ל"שיבה הביתה". כבר סיפורו של רפאל היתלודיוס באוטופיה לתומס מורוס⁴⁸ כרוך במציאות של תנופה גוברת ותנועה בלתי מוכרת: הן בסיפור המסעות הימיים וגילויי הארצות החדשות במאה ה-16 והן ברקע ההיסטורי הממשי של אנגליה בתקופת הקפיטליזם העוברי, גידור השדות והבהלת האוכלוסייה הכפרית לערים הנבנות במהירות לטובת תעשיית הטקסטיל, לצד הארגון החברתי המודרני הכולל גם את החרפת הקיטוב המעמדי, הניצול והסבל לצד קדמה מדעית-טכנולוגית ורעיונות של שוויון, חירות ודמוקרטיה. קל וחומר במהפכה הצרפתית ובמהפכה התעשייתית, שנבטו על קרקע השינוי ההיסטורי שאותו משקפות האוטופיות של המאה ה-16 וה-17. התהליך הוא של האצת התהליכים החברתיים והחיים התרבותיים כמסגרת מסודרת הטרנסצנדנציה החילונית והריגתו של האלוהים-דג-דג-מחדש במודרנה. ההאצה והתחכום הגובר של החיים החברתיים והתרבותיים מביאים את יחסי "עקרון העונג" ו"עקרון המציאות" לידי תפנית. התנופה החדשה לא חוללה שינוי מעין זה שמרקוזה הועיד לחברת העתיד בעקבות מרקס ופרויד. לא פרידה מהתודעה הכוזבת ומהנרמול המשתכלל והולך מתממשת בשלהי העידן המודרני, אלא מראית עין של חירות, של התממשות "עקרון העונג" במרחבים שמעצב "עקרון המציאות" שהתגבר על עוינותו ל"אמת" שמבשר "עקרון העונג". מראית עין זו התאפשרה הודות לאינטנסיפיקציה של תהליכים אלו עצמם, שהמהירות עוררה בהם סתירות רדומות וטרנספורמציות חיוניות.

המודרניזציה עצמה נשברה בשלב מסוים של האצת מימוש עבודת הקודש של הריגתו של האלוהים-דג-דג-מחדש. היום אנו כבר יכולים לסכם: מהירויות גבוהות מדי אינן מאפשרות את הטרנסצנדנציה לא רק כריאלוג, כתפילה או

כרפלקסיה, אלא אפילו כמהפכה חברתית המודעת לעצמה במובנים שנטעה המודרנה. החינוך ההומניסטי התפתח כפריו של תהליך זה והוא לא השכיל להתמודד אתו ולא תגרו אלא כקורבן.

ככל שמתמוססת המציאות בהקשריה הטרנסצנדנטיים, ככל שמגורשים לגלות נידחת יותר ומבוזה יותר תנאי האפשרות של הקדושה שביצירת-האדם-את-עצמו-ואת-גלותו, ככל שהחיים "שטוחים" יותר, כך מועצמת הכרזתם וחוויתם כרבגוניים יותר, רוויי "שונות", "עונג" והתאפנתויות שאין בלתן. מהירויות-העל שבאוטוסטרדות המידע בנות-ימינו אינן בחזקת מדיום או אמצעי גרידא, אלא ביטוי שיא של האימנציה של קיום שכמותו לא ידע האדם. חשוב להטעים שמהירות-העל אינה בחזקת העצמת המהירויות הגבוהות שהמודרנה אפשרה וחוללה. המעבר מאופי המהירות האופייני לעולם הקטרים, המטוסים ומכוניות המירוץ המהירות למהות המהירות באוטוסטרדות המידע האלקטרוני הורגת מ"עליית מדרגה" בהתפתחות קבועה. כל זאת מכיוון שמהירות-העל יורשת את הקדושה - הן בגרסתה כחווית העולם הקדם-דתי והן בגרסתה הרתית המסורתית, המעמידה את האדם (באיטיות יחסית) מול שלילתו הטוטלית כמלאות קיומו של האלוהים, הרחוק אך קיים בזכות הפרספקטיבה/האהבה. זאת, בגרסתה המודרנית כהריגתו-האיטית של האלוהים-דג-דג-מחדש בחברה שמהירויותיה גוברות ומתעצמות ככל שהיא מפוררת את נוכחות קיומה של הקדושה. הקדושה שבהריגתו של האלוהים-דג-דג-מחדש במודרנה מתבטאת באקסטוזה שבחווית המהירויות הגבוהות, והיא נמחקת לחלוטין ברובד הקיום המתאפשר עם הקפיצה לאימנציה של מהירות-העל.

התממשות-כביכול של "עקרון העונג" ושחרורו משלטונו של "עקרון המציאות", הטעמת ה"שונות" והוויתור על אמות מידה אובייקטיביות ואוניברסליות לצד הדגשת הצורך להיאבק בכל יומרה לטרנסצנדנציה נחגגת בשיח הפוסטמודרניסטי ה"רך". להתגבשות המכלול הזה מקבילה האצת קצב החיים בכל הממדים והרבדים של המצב הפוסטמודרני. ואולם, עדיין נשמרים בהקשר זה המתחים וההתנגשויות בין ההקשרים הפוסטמודרניים (סייברפייס), המודרניים (מוביליות חברתית, ניצול גלוי, קדמה מדעית, סבל התובע מהפכה, פקקי תנועה) והפרה-מודרניים (עולם הג'יהאד והסגירות האתנוצנטריסטית). ממד הזמן המואץ עדיין לא חיסל לחלוטין את ממד המרחב ואת הפרספקטיבה, ביקורת האידיאולוגיות והתשוקה לגאולה. עדיין אפשרית כאן האורחה. עדיין יש אוויר לנשימתו של מאלתר-התמיד הדיאספורי ולחינוך-שכנגד. כן, עדיין אפשרית כאן האהבה.

ההתגברות המחולטת של הזמן על החלל שמורה לרטוריקה הפוסטמודרניסטית

ה"קשה" ולהוויית החיים באימנציה של מהירות-העל. כאן הקדושה, אשר הנה אפשרית בעולם העומד מול אופק של טרנסצנדנציה, מתפוררת, והמציאות כביכול מתארגנת מתוך קרבה לעולם המושגים של הגנוסיס והאל הגולה, או העולם שלפני הכריאה, השב ומקבל את זכות הריכוז לנוכח החיים הנפתחים מרגע שמהירות האור הופכת ל"אפשרות קיומית-טכנולוגית" גרידא ולא עוד לאתגר תאולוגי-אקזיסטנציאלי. מהירות-העל אינה נחוית כשלב בסולם האצת קצב החיים, אלא כתחנה אחרונה, נירוונה, גן עדן שאינו בשמים ואינו עלי אדמות מכיוון שאין לו "מקום", אלוהים או משמעות. דיהתור-לעצמו מחולל לא רק תפנית ביחסי הזמן והמרחב, הקטגוריות של המחשבה וה"דבר כשלעצמו" אלא גם ביחסים שבין התנועה לבין המנוחה, בין היש לבין האין.

2. בכיוון ההתפתחות הליברלי של המגמה ה"רכה" ניכרת השפעה מכרעת לפילוסופיה של ריצ'רד רורטי. במגמה זו נקלטו רגישויות ותפיסות פוסטמודרניסטיות המדגישות את הקונטינגנטיות של כל ידע, זהות ופעולה, את הקונטקסטואליות של הידע, את האתנוצנטריות ההכרחית של כל עמדה ואת הכשל שבימרה לרדוקציה תיאורטית, לטרנסצנדנציה ולחתימה אל האמת והצדק במסגרת תיאוריות כלליות בעלות יומרה לתקפות אוניברסלית.⁴⁹ בשם נימוקים מעשיים של יעילות, עונג, פתיחות לביקורת עצמית והיחשפות להשפעות של תרבות אחרת, מבסס רורטי את העדפתו את הליברליזם, הדמוקרטיה והסדר הבורגני. אין כל בסיס פילוסופי, מבחינתו, לדיון בבעיות החברה. ערכים מנוגדים או דעות משותפות לאזרחים בנושאים החשובים ביותר שהפילוסופיה עוסקת בהם "כלל אינם חשובים לחברה דמוקרטית".⁵⁰ לטעות הזאת יש כיום השפעה של ממש על תפיסות חינוכיות ליברליות בעולם האנגלוסקסי. היא השתלבה בקליטה האופנתית של התפיסות החינוכיות של ג'ון דיואי והמסורת הפרוגרסיבית. גם בהקשר זה התבטאה ההשפעה הפוסטמודרניסטית בתפיסות חינוכיות ובפדגוגיות פמיניסטיות, רב-תרבותיות ובביקורת הסדר הקיים, אלא שכאן מדובר בתפיסות חינוכיות פוסטמודרניסטיות שאינן מבקשות לבטל את הסדר הקיים ולמחוק את התרבות המערבית או להגלותה לשוליים, אלא, להפך, לשכלל, בעזרת רפורמות פוסטמודרניסטיות מתאימות, את הסדר הקיים מתוך הזדהות בסיסית עם המסורת התרבותית של המערב והתמסרות לרדישות המצב הפוסטמודרני העכשווי. התפתחויות אלה מעצבות את תנאי האפשרות של החינוך ההומניסטי בימינו, והן שאפשרו את התהליכים התרבותיים מאז שנות ה-70, אשר אפשר לסמגם על ידי אירועים כגון פיגועי מרצון של חלק משטח ארצות הברית לטובת העולם השלישי (תעלת פנמה), השימוש ההמוני באינטרנט, נפילת מסך הברזל, התקבלותו הכללית של תהליך הגלובליזציה הקפיטליסטית ללא התנגדות של ממש, פתיחת

התהליכים לכניסתה של טורקיה לאיחוד האירופי, הכנס האנטי-גזעני של האו"ם בדרבן, דרום-אפריקה, בשנת 2001, ובחירתו של ברק אובמה לנשיא ארצות הברית בחודש 2008.

הגרסה ה"רכה" והגרסה ה"קשה" של החינוך הפוסטמודרניסטי חוברות להגמוניה של החינוך המנרמל ומשתלכות בדינמיקות המפרות והמעצימות את פוריותו הכוזבת. הן ריקות מחיוניות הולדתה של שפה יצירתית חדשה. רגשתה של דתיות רעננה אינה פוקדת אותן ואף לא עוזת המשתוקקת לחריגה מלפיתתם של פיתויי החינוך ההגמוני, קל וחומר שאין הן מהוות ביטויים של חינוך-שכנגד. אבל יש בהן תנופה. המהירות חשובה מאוד בשתייהן.

בשתי תנופות אלה אין מקום לדיאלוג, אף לא כאלטרנטיבה חילונית לקדושה שהדיאלוג אמור לחלץ לטובת האנושות כולה. והרי אופק הדיאלוג אוצר שחר חדש ובהיעדרו לא ייפער לקראת ה"עדיין-לא", לקראת הבלתי צפוי, לקראת תנופת החידוש ושאר ביטויי החיים החיוניים. הארוס הפילוסופי מתגייס לחרוג מתנופה זו בהבעת שהוא איבר מאיבריה, תוך כדי התגברות על מרחב המובן-מאליו והסדר הקיים המהווים תמיד את נקודת הזינוק אך לעולם לא את ביתו, שכן על פי טבעו, לעולם הוא "קשות, ומלוכלך ויחף וחסר-בית, ישכב תמיד על פני האדמה, ללא מצע, וילון בפתחי דלתות וברחובות תחת כיפת השמים [...] ומטבעו אינו בן-אלמוות ולא בן-תמותה, אלא עתים, בשעת שפע, יפרח יום אחד ויחיה, ועתים – ימות, אבל ישוב לתחייה בשל טבע אביו; אך כל שפע שיבואנו יחלוף תמיד, ולכן לא יהיה ארוס לעולם לא דל ולא עשיר, וגם בין חכמה וסכלות נתון הוא באמצע".⁵¹ בשני הזרמים משתכח המהירות לטובת הארוטיקה, נבגדים החיים ונשללת קרושת האוטופיה כעמידה לנוכח החיים, כאפשרות פילוסופית, כאלטרנטיבה חברתית-תרבותית, כצוהר לנפש היחיד העורגת להתעלות. ברובד קיום שבו המהירות דומיננטית, ובהיעדר קוטב אוטופי, אין "מקום" למאבק החריגה מן ה"כריזות, משרירות האופקים ומסתמיות יחסי הכוח השוררים. המהירות כשלעצמה, גם כשהיא מעניקה תודעה של חיוניות לא-מטאפיזית "שטוחה" ועכשווית, אינה מחסנת מהכניעה לפיתוי לשכחה עצמית והלעגת האומץ לנוכח האחריות, הקדושה והאהבה היודעת מוות. בהיעדרם של אלו לא מתקיימים תנאי האפשרות של אורחה, גלותיות, קר-פואסיס ובין-זולתיות יצירתית שאינה כובשת אלא שוחרת אהבה, צאצאים והתעלות-עד דיאספורית.

הפוסטמודרניזם ה"קשה" ו"הרך" מאוחדים בהתלהבותם מההשתלבות האצורה בעצם התנופה של השינוי-גרידא. אין גבול להתפעלותם מאינסופיותם הכוזבת של "פני השטח", המשמשים תיבת תהודה המעצימה את הד-קולם-שלהם, את הנרקיסזם שלהם, את סירובם להתנגשות פורייה, לסבל ראוי ולמפגש עם

הקדושה כשגריר ה"אחר לחלוטין". הם מגייסים חיוניות כאילו-ארוטית זו לפירוק-הלעגה-טריוויליזציה של התביעה ל"אחר לחלוטין" שגם היא מתאפיינת בזיקה הרת משמעות לתנופה. אלא שבעוד שהתנופה הפוסטמודרנית היא "מעגלית" ותמיד "על פני השטח", התנופה הקדושה היא טרנסצנדנטית במהותה והיא מפקירה את עתידה בידי התיחום שבין "עליונים" ו"תחתונים". הפוסטמודרניזם ה"קשה" וה"רך" חוברים לויתור על "עקרונות התקווה"⁵² ועל ביטויים אחרים של האוטופיזם כיקירה פילוסופית, אקזיסטנציאלית ופוליטית הרוחשת-אינמי-חיים כנגד ההרגלים, הסדר הקיים, הפחד והאלימות הלגיטימית.⁵³ המובן-מאליו שש לשרת ולכטא הן את ההגמוניה המתממשת של הקבוצות השליטות והן את ההגמוניה שאליה עורגות הקבוצות המדוכאות. עניינו אינו בשליטתו של מעמד, בדיכוי של קיבוץ אנושי או בשעתוקה של אמונה או פרקטיקה זו או אחרת, אלא בדה-הומניזציה של בני האדם ובהבהלתם "הביתה" אל הֶבְרִיּוּת, הקונטיננטואם וקץ התשוקה וההתמרה. המובן-מאליו הוא אויבם הגדול של החריגה האנושית, ההתמרה והבלתי-צפוי-היצירתי-הנשגב-המסוכן. הוא סוכן נאמן לתקשורת הנורמטיבית, לקונסנזוס הסוגר ולאזרחות בזירה המנורמלת. אין הוא מתיישב עם אפשרויות ההתעלות שהדיאלוג פותח כשער לאורחה וכפריו של קרפואטיס המשחר לאחריות דיאספורית-מאלתרת.

ערגת ההתגברות על הפיתוי להישאב למרחבי המובן-מאליו מחוללת נאמנות לדחף החיים, לקדושה שבחריגה מן הֶבְרִיּוּת, ובאופן הזה היא מציגה במאה ה-20 תחליף חיוני עשיר לסדר השורר, שמחה-הידועת-סבל-ראוי לנוכה, בתוככי וכנגד חגיגת ה"שנוניות" הפוסט-סטרוקטורליסטיות ולהשטחה הפוסטמודרנית. שמחה ולא לעומתיות שאינה מתפתה. אינה נשבית בקסמה של הסוגסטיה של מכונת העונג, של הישאבות לטוטליות האבודה והנחשקת. אין היא מבקשת להמיר את הסבל הראוי שבאורחה בחליפים תזזיתיים, בתנופה האקסטטיבית בצלמם וברוחם של האופנה, של יחסי הכוח, של משחקי הלשון האקראיים ושל ביטויים אחרים של שרירות הסתמיות.

הפוסטמודרניזם ה"קשה" הוא בן פמלייתו של רובד החיים שבשליטת מהירות-העל. ההתבחנות של זירת המהירויות הגבוהות מהמלאות חסרת היסוד וה"שמים" של מהירות-העל מקבילה להתבחנות של הפוסטמודרניזם ה"רך" מהפוסטמודרניזם ה"קשה". בפוסטמודרניזם ה"קשה" ובעולם מהירות-העל אין "מקום" לניכור, לתודעה היסטורית, לרפלקסיה, להתמרה, לחשיבה ליניארית, לתפילה או למאבק המהפכני. בעולם מהירות-העל אין הבשלה, גמיעה, יקיצה, התבגרות או גאולה. המרחב נבלע כליל בזמן שכבר אינו "קרוי" או "אנכי". לא

הגאוגרפיה או האלוהים/שחרור האדם בלבד נעלמים, אלא המרחב, הזמן והתודעה, כפי שצירה לנו באופן מסורתי המיסטיקה את רגע האיחוד עם האלוהים.⁵⁴ להתגשויות שבין רובד הקיום של המהירויות הגבוהות ורובד הקיום שבו שוררת מהירות-העל יש השתמעויות חינוכיות ולא פילוסופיות גרידא, דווקא מכיוון שבמסגרת התפיסות החינוכיות שמעצב הפוסטמודרניזם ה"רך" וה"קשה" אין מקום לגרסה מעודכנת של החינוך-שכנגד, כמו אלה שהציגו סוקרטס, ישו, בודהה, מוחמד, מרקס, ניטשה, היידגר, אדורנו ולינס. המהירויות הנמוכות, שמקבילות להן הנאמנות למקומיות, התשוקה לאמת, המחויבות לאופק האתנוצנטריסטי ולצורכי הגוף המתבלה, מתנסחות בהקשרים שונים ומגוונים שאחד הניסוחים להם הוא המרחב הפרה-מודרני או עולם הגיאהא. מהירויות אלה ממוקמות בשולי תהליכי המודרניזציה והמהירויות הגבוהות. יחסי העימות שבין עולם הגיאהא והמהירויות הנמוכות לבין המקוורלד והמהירויות הגבוהות הנם ישירים ועזים בהרבה מהמתח שבין מרחב המהירויות הגבוהות ומרחב מהירות-העל, ומבחינת התרבות של מהירות-העל הן נמהלות זו בזו כמו מים במים, כמו המיסטיקון והאל. וכך מתקיים חזון ר' אלעזר מוורמס: "ויהי קול תפילתם של ישראל – כי התפילה הולכת למעלה עד הרקיע אשר על ראשם והולכת ויושבת בראשו של הקב"ה ונעשית לו עטרה". באימנציה שבה שוררת מהירות-העל מתארע מיוזג שאין כמותו ברובד המהירויות הגבוהות ובתהליכים ההיסטוריים המאפשרים הן את רובד המהירויות הגבוהות (מודרנה) והן את רובד המהירויות הנמוכות (פרה-מודרנה). כביכול נמזגים המיסטיקון וה"אחד" בשלב שמעבר לתודעה העצמית, מעבר להמשגה ומעבר לרוחניות העליונה. מדובר ב"קפיצה" אלי קיום שהמהירות, כמו הניכור, הסבל ואחרותו של ה"אחר" אינם ניכרים בו כלל, מכיוון שהגיעו לקץ תהליך הריגתו-של-אלוהים-דג-ע-מחדש לא ברמותו של גן עדן עלי אדמות או שחזור משובלל של המצב הגן-עדני אלא ברמותה של מציאות גאולתית, המבטאת חידוש מושלם, שיש בו תיקון לא ל"נפילה" בלבד, אלא לגלות האל ולמעשה הבריאה עצמו. מאחר שההיסטוריה לא התמצתה ורובד מהירות-העל שבמכלול האימננטי אינו מנותק מרובד המהירויות הגבוהות ומרובד המהירויות הנמוכות, כלומר מהמציאות המודרנית ומהמציאות הפרה-מודרנית, נמצא שה"תיקון" הקוסמי עצמו הגואל את האל, הניצוצות והעולם אכן מתמשש, אלא שבה-בעת הוא גולה במציאויות בלתי מושלמות בעליל המזנכות בו, סודקות אותו ומאיימות לא "עליו" בלבד אלא על עצם החיים על פני הארץ. בין שמדובר בפצצות גרעין בידי טרוריסטים ובייצור הקפיטליסטי שלוח הרסן המאיים על שכבת האווזן ועל היציבות האקולוגית, ובין שמדובר בתוצרי חרושת התרבות או פירות הקדמה הטכנולוגית, חלקים גדלים והולכים

12. קארל מרקס, כתבי שחרות, תרגום: שלמה אבינרי, תל אביב: ספרית פועלים, 1977, עמ' 143-144.
13. שם, עמ' 40-41.
14. פרידריך שילר, על החינוך האסתטי של האדם בסדרת מכתבים, תרגום: שמשון אילת, תל אביב: ספרית פועלים, 1986, עמ' 77.
15. שם, עמ' 82.
16. שם, עמ' 90.
17. Juergen Habermas, "Modernity versus post-modernity", *New German Critique* 22 (Winter 1981): 3-14.
18. הנרי ג'רו, "פרדגוגיה של גבול והפוליטיקה של המודרניזם/הפוסטמודרניזם", בתוך: אילן גור-זאב (עורך), חינוך בעידן השיח הפוסטמודרניסטי, ירושלים: מאגנס, 1986, עמ' 56.
19. Benjamin Barber, "Jihad vs. McWorld", in: Franklin J. Lechner, John Boli (eds.), *The Globalization Reader*, Oxford: Blackwell, 2004, pp. 29-35.
20. פיליפ וקסלר, החברה המיסטית – חזון חברתי מתפתח, תרגום: יעל ענבר, ירושלים: כרמל, 2007.
21. Jacob Francois, *Of Flies, Mice and Men*, trans. Giselle Weiss, New York: Harvard University Press, 1998.
22. Gur-Ze'ev, *Critical Theory and Critical Pedagogy Today*, Haifa: University of Haifa Press, p. 33.
23. ז'רז' בטאיי, תיאוריה של הדת, תרגום: עידו בסוק, תל אביב: רסלינג, 2003, עמ' 41.
24. Ilan Gur-Ze'ev, "Adorno and Horkheimer: Negative Theology, Diasporic Philosophy and Counter-education", *Educational Theory* 55: 3 (2005): 343-363.
25. Ilan Gur-Ze'ev, "Driving as a Manifestation of the Essence of the Current Historical Moment", in: Olli-Pekka Moisio, O. Suranta (eds.), *Critical Zeitdiagnosis of Historical Transformation*, Rotterdam: Sense, 2006, pp. 161-190.
26. Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, London: Harvard University Press, 1991, p. 33.
27. Gur-Ze'ev, *Beyond the Modern-Postmodern Struggle in Education*.
28. תיאודור אדורנו, "ביקורת התרבות והחברה", בתוך: מבחר אסכולת פרונקפורט, תל אביב: הוצאת הקיבוץ הארצי, 1993, עמ' 150.
29. פרידריך שילר, על החינוך האסתטי של האדם בסדרת מכתבים, תל אביב: ספרית פועלים, הקיבוץ המאוחד ומוסד ביאליק, 1986, עמ' 39.
30. Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften VII.*, Frankfurt A. Main: Fischer, 1985, p. 195.
31. Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, Muenchen und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1930.

מאוכלוסיית העולם מסרבים להמשיך להקריב את הקורבנות המאפשרים את אלו, מסרבים להמשיך להיפגע מהגזקים הכרוכים בעונג של האחרים מפירותיה, או שחמדנותם תגבר על אינסטינקט השמירה על שלומם-הם והם מתכוננים ל"תמות גפשי עם פלשתים" שיביא לקץ מפואר על הכול.

מהירות-העל, בהכרח, מבטאת את התחברותם של המעטים ל"מכונת העונג" הפוסטמודרנית, ובהתאם לכך לתהליכי הייצור הפוסט-פורדיסטי, ולכן אינה יכולה אלא להיות פריווילגיה שנהנים ממנה המיוחסים בלבד. ומכאן, מההתנגשות שבין היסוד הפוסט-קטסטרופלי שבה לבין היסודות הקטסטרופליים ה"חיצוניים" לה, נולדים האיום הממשי על עתיד החיים על הארץ מזה ותקווה קונקרטיית מזה.

הערות

1. Antoine-Nicolas de Condorcet, *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*, Trans. June Barraclough, London: Weidenfeld and Nicolson, 1955, p. 4.
2. Paracelsus, "Credo and man", בתוך: יהודה אלקנה, רבקה פלדחי ומנחם פיש (עורכים), היסטוריה אינטלקטואלית של אירופה בעת החדשה, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2008, עמ' 43.
3. Michel de Montaigne, *The Essays of Michel de Montaigne I.*, trans. Charles Cotton, London: G. Belland Sons, 1913, p. 153.
4. John Milton, *Areopagitica and Of Education*, New York: Appleton, 1951, p. 59.
5. Faye Benedict, "A systemic Approach to Sustainable Environmental Education", *Cambridge Journal of Education*, Vol. 29 (1999), pp. 430-446.
6. אילן גור-זאב, לקראת חינוך לגלגוליות, תל אביב: רסלינג, 2004; Ilan Gur-Ze'ev, *Beyond the Modern-Postmodern Struggle in Education – Toward Counter-Education and Enduring Improvisation*, Rotterdam: Sense, 2007.
7. גוטהולד אפרים לסינג, חינוך המין האנושי, תרגום: יצחק קליין, ירושלים: ביאליק, 1967, עמ' 5.
8. שם, עמ' 42.
9. אורטגה אייגאסט, מרד החמונים, תרגום יורם ברונובסקי, תל אביב: זמורה-ביתן-מודן, תשל"ה. ראו: <http://www.globalchristians.org/politics/DOCS/Ortega%20y%20Gasset%20-%20The%20Revolt%20Of%20The%20Masses.pdf>
10. Rey Chow, *Writing Diaspora*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993, p. 38.
11. עמנואל קאנט, "לשלום הנצחי", מהי הנאורות: כתבים פוליטיים, תל אביב: רסלינג, 2009, עמ' 128-129.

51. אפלטון, "המשתה", בתוך: כתבי אפלטון II, תרגום: יוסף ליבס, ירושלים ותל אביב: שוקן, 1979, עמ' 130.
52. Ernst Bloch, *The Principle of Hope*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1986.
53. Ilan Gur-Ze'ev, "Beyond Peace Education – Toward Co-Poiesis and Enduring Improvisation", in: Gur-Ze'ev and Colleagues (eds.), *Diasporic Philosophy and Counter-Education*, Sense Publications (forthcoming).
54. משה אידל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים: אקדמון, 1990, עמ' 24-25.

32. Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, trans. A.M. Sheridan Smith, London: Routledge, 1995, p. 63. בעברית ראו: מישל פוקו, הארכאולוגיה של הידע, תרגום: אבנר להב, תל אביב: רסלינג, 2005.
33. Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Trans. Geoff Bennington, Brian Massumi, Manchester: Manchester University Press, 1991. בעברית: ז'אן-פרנסואה ליוטאר, הסברים על הפוסטמודרני, תרגום: אמוץ גלעד, תל אביב: רסלינג, 2006.
34. Jean Baudrillard, *The Consumer Society – Myths and Structures*, trans. Chris Turner, London: Sage Publications, p. 26.
35. Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*, trans. Iain Hamilton Grant, London: Sage Publications, 1993, p. 2.
36. Jean Baudrillard, *The Transparency of Evil*, trans. James Benedict, London: Verso, 1993, p. 4.
37. שם, עמ' 6.
38. שם, עמ' 3.
39. גור-זאב, לקראת חינוך לגלגליות, עמ' 25-36; אילן גור-זאב, מודרניות, פוסט מודרניות וחינוך בישראל, עמ' 11-21; Ilan Gur-Ze'ev, *Beyond the Modern-Postmodern Struggle in Education*, pp. 39-63.
40. Lyotard, *The Postmodern Condition*, p. XXIV; Gur-Ze'ev, "Driving as a Manifestation of the Essence of the Current Historical Moment", pp. 161-190.
41. Ilan Gur-Ze'ev, "Critical Education in Cyberspace?", *Educational Philosophy and Theory* 32: 2 (2000): 209-231.
42. Ilan Gur-Ze'ev and Klas Roth, "Introduction: Education in the Era of Globalizing Capitalism", in: Klas Roth, Ilan Gur-Ze'ev (eds.), *Education in the Era of Globalization*, Dordrecht: Springer, pp. 1-12.
43. Gilles Deleuze, *Pure Immanence – Essays on a Life*, New York: Zone Books, 2002.
44. Gilles Deleuze, Felix Guattary, *A Thousand Plateaus – Capitalism and Schizophrenia*, trans. Brian Massumi, London: Athlone Press, 1988.
45. שם, עמ' 66.
46. Lyotard, *The Postmodern Condition*, p. 67.
47. Ilan Gur-Ze'ev, "Citizenship Under Fire – Democratic Education in Times of Conflict", *Studies in Philosophy and Education* 2008.
48. תומס מור, אטנופיה, תל אביב: רסלינג, 2009.
49. Richard Rorty, "From Logic to Language to Play", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, June 1986, p. 752.
50. Richard Rorty, "The Priority of Democracy to Philosophy", in: Alan Malachowski (ed.), *Reading Rorty*, Oxford: Basil Blackwell, 1990, p. 279.