

סוף דבר, הכל נשמע: דברים בעקבות הסימפוזיון

נדמה שלא קיימת פילוסופיה שהניבה תובנות כה סותרות בקרב חוקריה, ועמדות כה מנוגדות בקרב פרשניה – ואני מתכוונת לאוהדיה בלבד, בטרם אנו מביאים בחשבון את מתנגדיה – כזו של הגל. ואין מדובר רק בזמנים שבהם הפרשנויות להגותו התפצלו במובהק לשתי אסכולות מנוגדות בתכלית (של ההגליאנים מן האגף השמאלי והימני, או "הצעירים" וה"וותיקים"), אלא זהו המצב עד לעצם היום הזה. כראיה יכול לשמש מגוון התשובות המובאות בסימפוזיון זה, שאינן מסכימות כמעט על דבר: כמספר החוקרים, המומחים והפרשנים שאת תגובתם ביקשנו, כך מספר הדעות השונות המוצגות לפנינו. ללא ספק, כולם חכמים, כולם נבונים, וכולם יודעים היטב את התורה של הגל. כולם יודעים, למשל, שהזהות שאליה מכוון הגל היא זהות של זהות והבדל, וחלקם אף משקיעים זמן ומאמץ בכדי להסביר זאת. אך כיצד יש להבין את אותה זהות ולמה היא מתייחסת, והאם הפילוסופיה של הגל מצליחה או אף מסוגלת להשיג את מטרתה זו, ומה נדרש לשם כך – על כל השאלות הללו (ואחרות) אין כל הסכמה. האחד אומר ש"מה שמכונה 'תזת הזהות' [...] הוא סטנדרט אפיסטמי עבור מה שנחשב כהכרה, והוא בלתי-קשור בתכלית לתפישה של חירות, לא משנה באיזה אופן חושבים אותה" (רוקמור), והשני אומר ש"סוגיות של זהות חייבות להיות, באופן מהותי, סוגיות של קיום חברתי. זהות היא התוצר של שפתה של קהילה על עצמה, היכן שאיכותה של השפה צריכה להאמד על פי [...] המידה בה היא מאפשרת חירות אינדיבידואלית בהקשר קהילתי" (די ג'ובאני). וכאשר ממשיך האחד ואומר ש"להגל ישנה השקפה על החירות שאינה מבוססת על החירות או קשורה אליה בשום מובן ברור מאליו, וייתכן שאינה קשורה לחירות כלל" (רוקמור), אומר האחר "אני קורא את הפילוסופיה של הגל, כפילוסופיית-החירות היחידה המשכנעת שזמינה על המדף" (שטקלר), או "הגל טוען במפורש, שכל עניינה של הפילוסופיה שלו הוא מימושה של החירות

האנושית" (סטיוארט). וטרם הגענו לשאלות הנוקבות יותר, כגון: האם זהות שכזו מפרקת את עצמה (היינו, את עצם הזהות)? ומה נותר מהמוחלט במקרה שכזה (או לחילופין, איזו הבנה של 'מוחלט' מנחה הצבת מטרה שכזו)? ואלו השלכות נוספות כרוכות בזהות זו, שמכילה את ההבדל? ובאופן הכללי ביותר: מאיפה כל זה בא ולאן זה הולך?... ככל שהשאלות מעמיקות יותר, כך רבות מחלוקותיהם של המשיבים.

אפשר היה לחשוב, שההתרסות שמעלות שאלותיי, תאחדנה את הנשאלים בהתנגדותם להן, ובהגנתם על הגל (בראש ובראשונה), אך גם על המערב והתפישות התרבותיות, החברתיות והפוליטיות שנדמות, במסגרת המערב, כמובנות מאליהן מזה זמן מה (אמנם, היה זה הימור בטוח, שעל הפוסטמודרניזם לא ישוב אף אחד מהללו להגן, אך כן על הליברליזם, הפלורליזם...). ואולם, למרבה הפלא או לא, אף אל מול טענות אלו אין תמימות דעים בקרב המלומדים, כמעט בנוגע לדבר. בעוד רוקמור "חולק על כך שהמחשבה הליברלית הפוסט-מודרנית העכשווית נובעת מהלוגיקה ההגליאנית", שטקלר טוען ש"המחשבה העכשווית – הליברלית, הפוסט-מודרנית, מהווה המשך רציף של המחשבה ההגליאנית, הרבה יותר משיודעים רוב האנשים". ובעוד לואיס אומר: "לא לגמרי ברור לי מה הכוונה ב'מחשבה עכשווית, ליברלית, פוסט-מודרנית'. אני לא מזהה כאן קטגוריה אחידה, ולו באופן רופף", הנריך מצייין שהליברליזם והפוסטמודרניזם "חולקים את הדגש החזק, הבלעדי כמעט, שהם שמים על השרירותיות, המקריות וחוסר יכולת החיזוי". הופמן כותב: "אינני מאמין שהפוסטמודרניזם, וגם לא מה שנתפש בדרך כלל כחשיבה ליברלית, ואכן אף לא הזרם התרבותי המרכזי של ימינו, יכולים להתייחס אל הגל בפשטות כאל מקור", ובאשר לליברלים (ש"הבינו תמיד שהגל לא יכול להיות האיש שהם מחפשים"), הרי זה משום שהם הבחינו בכך "שהגל אינו נותר ברמה של אותה חירות שלילית שהם חולקים עם הפוסטמודרניזם בתור נקודת הייחוס שלהם". ולעומת שני האחרונים, קרווגן "מודה שניתן לראות בהגל את האב" של הליברליזם, ואילו ווד "מהסס לזהות את הפוסט-מודרניזם כ'ליברלי' – לפחות בכל מובן בו ניתן להשתמש במונח האחרון כבמחמאה". ושוב, לעומת הנריך, הופמן, די ג'ובאני ואחרים, הכופרים ביחס הנביעה (או אף ביחס רופף כלשהו) בין המחשבה של הגל לבין זו

הפוסטמודרנית, אומר שטקלר: "כמובן, [...] אותה הלוגיקה עצמה – של שיפוט דיאלקטי באמצעות שלילה של מסקנות פורמאליות בלבד – מובילה ללוגיקה שלפיה 'אי הנאמנות היא הנאמנות האמיתית'. פירשתי, לפני שנים אחדות, את ניסוחיו של דרידה ללוגיקה של הדקונסטרוקציה, בתור חזרה ותו לא, רק בצרפתית, על הדיאלקטיקה של הגל"; רוקמור מציין ש"הטיעון על אודות היותו של הדיון הפילוסופי הצרפתי, על פני מאה השנים האחרונות לערך, סידרה של תגובות להגל – נטען על ידי וינסנט דקומב", וש"תיאור מתוחכם של הפילוסופיה הגרמנית יניב תוצאה דומה"; לואיס מזכיר את המחקרים המדגישים "את הזיקות בין מחשבתו [של הגל] לבין חלק ניכר מהמחשבה שנכללת תחת הכותרת פוסט-מודרניזם", והודג'סון "מסכים כי קשה מאוד 'להתחמק' מהשיטה ההגליאנית, והיו שטענו כי הפילוסופיה הפוסט-הגליאנית היא ביסודו של דבר הערת שוליים להגל".

בהקשר של שאלתי הראשונה, כותב רוקמור: "אינני יודע מיהו החוקר שקורא את הגל כפי שאת מתארת אותו, מאחר שדרך זו לגשת להגל לחלוטין אינה מוכרת לי", ואילו קרווגאן כותב: "זהו סיכום מושלם של הזרם-המרכזי של הפרשנות של הפילוסופיה ההגליאנית. היא נותרה הפרשנות השלטת חרף מאמציהם הבלתי-רגילים של פרשנים מוכשרים לבטלה או לתקנה". ובאשר לשאלה השלישית, סטיוארט מקבל את ההנחות מבלי לקבל את המסקנה, קרווגן מקבל את המסקנה מבלי לקבל את ההנחות, ואילו רוקמור כותב: "אני דוחה את ההנחה, ולפיכך אני דוחה גם את המסקנה".

ובכל הדוגמאות הללו, טרם נגענו בגרעין הקשה ביותר והרגיש ביותר של הטענות שהעלו שאלותיי, הנוגע לסטרוקטורה הנוצרית של כל העניין הזה – של הפילוסופיה ההגליאנית, כמו גם של עולמנו ה"גלובאלי" העכשווי. וכאשר אני מדברת על 'נצרות', אינני מתכוונת דווקא לדת, או לאמונה דתית. איני מבקשת לטעון שהגל הוא הוגה דתי, או שהוא תאולוג יותר מאשר פילוסוף, וגם לא שהחילוניות המודרנית של המערב אינה אלא דתיות במסווה. כאשר אני מאפיינת את הפילוסופיה של הגל ואת התרבות העכשווית כנוצרית, אני מאפיינת היגיון מסוים, אופן מחשבה, סטרוקטורה מסוימת של המחשבה, ששייכת לנצרות, מצויה אצל הגל, ומצויה בתרבות

ה"חילונית" של ימינו. ומבחינה זו, המחשבה הנוצרית שבה ומופיעה, בכל פעם בשינוי אדרת. לעת עתה נראה שהיא השיגה חיי נצח – לא חרף מותה (או מות האל), כי אם בדיוק באמצעותו. וכך, גם כאשר נדמה, פעם אחר פעם, שהיא מתבטלת (או מבטלת את עצמה), שהיא כבר התבטלה (בנאורות, או אצל הגל, או אצל מרקס, או בחילוניות המודרנית והפוסטמודרנית), היא למעשה משתמרת – לא חרף ביטוליה, אלא בדיוק באמצעותם, באמצעות מהפכה נוספת, או רפורמה (או רפורמציה) נוספת, שכל העולם כולו נקרא לאמצה לחיקו.

האם עברנו מרחק רב מדי מהסוגיה ה'פילוסופית' אל הסוגיה ה'דתית'? או מהסוגיה של הזהות וההבדל אל הסוגיה של השילוש? לא עברנו מרחק כלל. מן הבחינה הפילוסופית, מדובר באותו הדבר: המבנה המשולש הוא המבנה של היסודות, של הזהות המורכבת, המתפתחת, או של הדיאלקטיקה. אך האם זה נכון שסוגיות פילוסופיות אלה קשורות בעבותות למחשבה הנוצרית? ורקמור מסרב בתוקף: "הדבר שאותו הגל מכנה 'דיאלקטיקה', אינו אלא גישה אפיסטמית לדבר שאותו הוא מכנה 'הכרה' – אין לכך דבר וחצי דבר עם הנצרות או אף עם הדת; הדיאלקטיקה אינה מסתמכת על הדת כלל, ומבחינה זו היא ניטראלית לגמרי בנוגע לכל דת ידועה. לכן, אני כופר בכך שהדיאלקטיקה ההגליאנית היא בעיקרו של דבר נוצרית, שלא במודע, שלא במתכוון, או בכל דרך אחרת". אפשר היה להציב אל מולו את אמירתו של קיינז: "הפילוסופיה של הגל כולה, עסקה בהבאת הדוקטרינה הנוצרית לידי ביטוי מושגי/פילוסופי", או את זו של קרווגן: "באורח כלשהו, המחשבה המודרנית כרוכה באופן אורגאני בנצרות, גם כאשר היא מבקשת לערער את יסודות הנצרות באמצעות 'חילונה'. דבר זה נכון לא רק לגבי הגל בלבד, אלא לגבי המודרניות כולה", או את תשובתו של סטיוארט: "זה נכון שהוגים חילוניים ואתאיסטים רבים כיום, עדיין פועלים עם המושגים שמקורם במסורות הדתיות, ומבחינה זו ניתן לומר שהם דתיים שלא במודע". אך אני סבורה שמוטב להביא כאן דווקא את דבריו הבאים של סטיוארט, שמנסים לגעת בנקודה זו מן הצד הפילוסופי: "זה ברור שהגל לוקח ברצינות רבה את הדוקטרינה של השילוש, אותה הוא מבין כדוגמה הסגולית של הנצרות. חשוב לו עד מאוד להבין בשילוש את קווי-המתאר של תנועתו הדיאלקטית של המושג, קרי,

אוניברסליות, פרטיקולריות ואינדיבידואליות. אינני סבור שהוא היה מסכים לפטור זאת בפשטות ולחמוק אל עבר השקפה חילונית לגמרי, שלא תהיה לה שום אנלוגיה למושג". אנסה להבהיר בקצרה את דבריו, ובכך גם להשיב לקביעתו הבאה של רוקמור: "התיאור שלך מתאים, פחות או יותר, לפרשנות הדתית של האגף הימני, שלפיה הגל קשור לדת בכלל ולהשקפה דתית מסוימת בפרט. אני, כמובן, דוחה את הרעיון שהגל הוא הגליאני מן האגף הימני..."

אנו קוראים אצל הגל את הדבר הבא: "כל דבר תבוני מראה את עצמו כסילוגיזם תלת-צדדי, ובאופן כזה, שכל אחד מהאיברים תופס, בה במידה, את המקום של אחד הקיצונים, כמו גם את המקום של האמצע המתווך. זהו במיוחד המקרה עם שלושת האיברים של המדע הפילוסופי, קרי, האידיאה הלוגית, הטבע והרוח"¹. האוניברסליות, הפרטיקולריות והאינדיבידואליות הם שלושת המומנטים בדיאלקטיקה של המושג: האידיאה הלוגית היא עיקרון האוניברסליות; הטבע – עיקרון הפרטיקולריות; והרוח הסופית – עיקרון האינדיבידואליות. כל אחד מהם מתווך, בתורו, בין שני האחרים, ויחדיו הם מכוננים את המבנה הדיאלקטי של השיטה ההגליאנית בכללותה. שלושת המומנטים של המושג מגיעים לראשונה לעצמאותם ולמשמעותם השלימה בסילוגיזם, המציג את הדרכים השונות בהן כל שניים מיסודות המחשבה הללו, מגיעים לאחדותם באמצעות השלישי. מה שמתואר כאן, הוא הניסיון העיקש של הגל למצוא את האמצע ולהיות בו, מבלי ליטות אל עבר אחד הקיצונים. זו מטרתו של התיווך התלת-צדדי, בו כל יסוד מתווך בין שני האחרים.

האנלוגיה למושג, שעליה מדבר סטיוארט, היא כמובן השילוש הקדוש: האב, הבן והרוח. וזאת כותב הגל: "האל המופשט, האב, הוא האוניברסלי, הטוטאלי, החובק-כל, הנצחי. הגענו לדרגה של הרוח; כאן האוניברסלי כולל הכל בתוך עצמו; האחר, הבן, הוא פרטיקולריות אינסופית, גילום; השלישית, הרוח, היא האינדיבידואליות ככזו. ואולם, האוניברסלי

¹ Hegel, G.W.F., *Werke in zwanzig Bänden*, Red. E. Moldenhauer und K.M. Michel, *Theorie Werkausgabe*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. Bd. 8: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1970), pp. 339-340, Zus.

כטוטאליות, הוא עצמו רוח; כל השלושה הם רוח"². כשם שבביטוי 'זהות של זהות והבדל', מופיעה המילה 'זהות' פעמיים – כך הדבר גם לגבי הרוח, שמבטאת את אותה הזהות. הרוח היא האב, הבן, והרוח. הרוח כוללת בתוכה את שתי המסקנות כאחת: שאת האב – האידיאלי, המופשט והנצחי – יש להבין לאור ההיבט הריאלי, לאור ההתגשמות של הבן בחלל ובזמן, ושאת הבן – שהוא ההיבט הריאלי של הגילום של האל, או של האידיאליות, בזמן ובעולם – יש להבין לאור האידיאה. הבנת האידיאה בתור מה שמחצין את עצמו בטבע, והבנת החיצוניות של הטבע בתור החצנתה-העצמית של האידיאה, מעניקות יחדיו את המושג של הרוח. לכן הרוח היא הקטגוריה שמתקדמת מן הקטגוריות של החוש, הדימוי והשכל, הנותרות במסגרת המחשבה של הזמן והעולם (אלו הן הקטגוריות של ממלכת הבן) מחד, ומאידך, הרוח היא הקטגוריה המתקדמת מממלכת האב (או מהיהדות, בה האל מובן בתור 'האב' בלבד), שכן היא אינה מאפשרת לאידיאה להיוותר מופשטת, אידיאלית ונטולת זמן.

מבחינה זו, הרוח היא קטגוריה נוצרית בעליל. היא הקטגוריה שמאחדת את הנצח ואת הזמן, ובכך מנסחת את האמת של הנצרות, שהבינה אחדות זו באמצעות האל האחד והנצחי המתגלה ומתגשם בבשר. את הסינתזה בין היסוד הזמני והיסוד הנצחי, ניתן להבין בתור הסינתזה של הנצרות בין היווניות והיהדות (או בין אתונה וירושלים): קבלת הנוכחות (הפגאנית) של האל בתוך העולם והזמן, מבלי שזו תבטל את המונותאיזם של היהדות – את האל הנצחי, החוץ-עולמי והעל-זמני. לשון אחר: הוצאת הזמן מן המשוואה, כמוה כקבלת האמת של היהדות, או קבלת ממלכת האב כממלכת האל היחידה. ואילו קבלת ממלכת הבן כממלכה היחידה, כמוה כקבלת האמת הפגאנית, הנותרת במסגרת העולם האנושי והסופי בלבד.

כך או כך – אם בלשון של הדת ואם בלשון של הפילוסופיה, אפשרותה של השיטה ההגליאנית, כמו גם אפשרות הבנתה כראוי, תלויה ביכולת להחזיק יחדיו בשני הקיצונים הללו. והחזקה זו יחדיו, המבוטאת באמצעות הקטגוריה של הרוח, אינה רק הליכה של השיטה ההגליאנית, אלא היא גם,

² Ibid., Bd. 17: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (1969), p. 234.

לדידו של הגל, הליכה של הנצרות. הרוח "אינה האלוהות כמוצגת בדימוי, אלא היא האלוהות הנוכחת הממשית – ולפיכך היא אינה הפוטנציאליות העצמותית של האב, ולא האמיתי בצורתו הקונקרטי של הבן, כי אם הנוכח והממשי הסובייקטיבי [...] זוהי הרוח של האל, או האל כרוח נוכחת, ממשית, האל השוכן בכנסייתו. [...] במשמעות מוחלטת זו של הרוח, במובן עמוק זה של האמת המוחלטת, הדת הנוצרית היא הדת של הרוח; אך לא במובן הטריטוריאלי של דת רוחנית, אלא בכך שהאמת של קביעת טיבעה של הרוח, איחוד הניגודים האינסופיים – האל והעולם, אני, *homuncio* מסוים זה – הוא תוכנה של הדת הנוצרית, העושה אותה לדת של הרוח, ותוכן זה נתון, מבחינה זו, גם לתודעה הרגילה, הלא-מלומדת".³

אם כן, על היכולת להחזיק בשני הצדדים – בזהות ובהבדל, במחשבה ובהוויה, בנצח ובזמן, במוניזם של האחדות העליונה, ובמלוא ההיקף של הפלורליזם, של הריבוי והשוני, הקיימים בחיים הממשיים – קמה או נופלת השיטה ההגליאנית. הגל חוזר ומדגיש עד כמה קשה להחזיק יחדיו בשני הצדדים המנוגדים: השכל או הרפלקסיה אינם יכולים לעשות זאת, ולא החושים, ולמעשה, כל הפילוסופיה עד אליו לא הצליחה בכך. אך לא רק ההגות שקדמה להגל לא הצליחה לעשות זאת: גם הפרשנויות שניתנו לשיטה ההגליאנית עצמה הדגימו, בתורן, את הקושי לעמוד במשימה זו שמציבה השיטה. אותו הקושי שמעמיד החיפוש של הגל אחר האמצע, הוא שפילג את הפרשנויות שניתנו לשיטתו, לאסכולות הימין והשמאל. אסכולות הימין ביטלה את העולם הממשי לטובת התחום הלוגי (היינו, את היסוד של הזמן לטובת הנצח), ובכך ביטלה – לא רק את ההיבט הזמני של השיטה, אלא גם את עצם האחדות והמוחלטות שביקש הגל להשיג. אסכולות השמאל ביטלה את הנצחיות של האידיאה לטובת הסופיות האנושית, ובכך ביטלה – לא רק את היסוד הנצחי והאחדותי של השיטה, אלא גם את האפשרות להגיע להשלמה ולמימוש במסגרת הזמן (או ההיסטוריה). שני כיווני הפרשנות הללו חוטאים לתיווך התלת-צדדי. כל אחת מהאסכולות שגתה בכך שנעה מן האמצע ההגליאני אל אחד מן הקיצונים, ובכך חטאה לקיצון השני, כמו גם לדרישה העקרונית של

³ Ibid., p. 305.

השיטה להחזיק יחדיו את שני הצדדים, ולהיותו באמצע. כך שמחירן של טעויות אלה אינו פחות מאשר קריסה מוחלטת של השיטה כולה.

לכן, גם אם אמנם נהוג להבין את הפרשנות הרואה בהיבט הנוצרי אצל הגל היבט משמעותי – כפרשנות של אסכולת הימין, הרי שאסכולה זו מעולם לא הצליחה לעמוד בדרישה של השיטה להחזיק יחדיו את שני הקיצונים, בעוד שעבור הגל עצמו, עליונותה וגדולתה של הנצרות מתבטאת דווקא בכך שהיא מצליחה לעשות זאת. זו בדיוק האמת המוחלטת שהגל מייחס לנצרות.

את האמת הזאת הגל מבקש לנסח באופן פילוסופי (או מושגי), ומצליח. בהצלחתו, הוא מעמיד שיטה שמכילה בתוך עצמה את האמצעים למימושה, שאינה נדרשת עוד לשום הנחות שנמצאות מחוץ לה. לכן צודקים המגיבים, באומרם ש"טיעונו של הגל הם עצמאיים לחלוטין" (שטקלר), ושגם אם אמנם "הפילוסופיה של הגל הייתה, כך הוא סבר, הניסוח הפילוסופי האמיתי של הנצרות", ושהוא "ראה את הפילוסופיה שלו כשיאה של הנצרות, ובכמה מובנים – כביטוי של הנצרות" (פינקרד), הרי שהיא "אינה מושתתת על דבר מלבד המתודה שלה המפתחת-את-עצמה", ו"הדוגמות הנוצריות אינן הנחות שמהן מתחילה השיטה. על השיטה להיות מונחית על ידי לוגיקה שאינה מתפתחת מסידרת הנחות היסטורית כלשהי" (קולב). אך העובדה שההיגיון של הנצרות הופנם והוטמע כל כולו בפילוסופיה של הגל, ונוסח לכדי שיטה שמפתחת את עצמה מתוך עצמה בלבד, אין משמעה בשום אופן שההיגיון של שיטה זו אינו מכל וכל זה הנוצרי, ולמעשה, ההפך הוא הנכון, שהרי שיטה זו אינה אלא ההוכחה האולטימטיבית לאמיתותה של הנצרות – בדיוק מה שביקש הגל לבצע (מ.ש.ל.). קולב כותב: "הגל לא 'הצדיק' דוקטרינות נוצריות. הוא 'חשב' אותן ופירש אותן בכדי להעניק להן מבנה רציונאלי והכרחיות". אך הרי בדיוק בכך הוא מצדיק אותן, ואין הצדקה חזקה יותר מאשר לתרגם אותן ללוגיקה צרופה, שמוכיחה את הרציונאליות ואת ההכרחיות שלהן. כך שאם אמנם השיטה ההגליאנית "מבקשת לבטא את עצמה באורח שהופך לבלתי-הכרחית את הפניה להיסטוריה זו – או לכל היסטוריה אחרת – בתור סמכות חיצונית, נתונה גרידא" (לואיס), הרי

שניתן להרגיע את התאולוגים והנוצרים החוששים מהיותה של השיטה אתאיזם: אל דאגה, כך או כך, הנצרות השתמרה ב"ביטולה" זה.

[קולב אומר: "אני מתאר לעצמי שהגל היה כן כשאמר שהוא היה נוצרי טוב, אך אני בטוח, כמו כן, שהנצרות שלו והאלוהים שלו נחשבו מבעד למשקפיים של לוגיקת הזהות ואי-הזהות שלו" – אך האם לוגיקת הזהות ואי-הזהות שלו לא נחשבה מבעד למשקפיים נוצריות? שהרי אותה זהות שהיא אחדות הניגודים, שקיינו מבין אותה, משום מה, כמושג "חדש" שקידם הגל –) "הגל קידם מושג זהות חדש, פרדוקסאלי, מסך-שני – היינו, ה'זהות של זהות והבדל' – איחודם של ניגודים [...] הנצרות ניצבה בראש, בתור האחדות של האלוהי והאנושי", תואמת לחלוטין את האחדות הנוצרית של האלוהי והאנושי, או את האל של הנצרות, שהינו בעל שלושה היבטים מובחנים, ובכל זאת אחד].

כמובן שלדידי, בעוד הגל הצליח לנסח באופן מבריק את ההיגיון הנוצרי, הוא לא הצליח במשימתו להחזיק יחדיו את שני הקיצונים. אך גם הנצרות אינה יכולה לעשות זאת. אין ולא תיתכן סינתזה בין הפגאניות והמונותאיזם: המונותאיזם קורס, והנצרות נותרת עם גירסא של פגאניזם, שטענתו למונותאיזם מעניקה לו מבנה מיוחד והיגיון מעט שונה מזה היווני: אותו היגיון של 'גם וגם', של שלילה כפולה, או של ביטול ושימור. השילוש, שהתפתח ביוון – ושבשלו יש המבינים את שיטתו של הגל כממשיכה את הפגאניות ולא את הנצרות – הוא אכן פגאני, כשם שנכון הדבר שהוא קיבל פיתוח והשלמה בנצרות (וכמובן שהגל, כנוצרי טוב, יטען שתפישת השילוש אינה פרטיקולרית – נוצרית או יוונית – אלא שמדובר באמת אוניברסלית, תבונית והכרחית, שנמצאת בכל וחלה על הכל). יש המדגישים את התפתחותו של השילוש ביוון. כך, למשל, הנריך: "הדוגמה של השילוש האלוהי התפתחה בסביבה יוונית, ובייחוד בזו האפלטונית". ויש המדגישים את מובהקותו הנוצרית. כך, למשל, סטיוארט: "נדמה שזה ברור שהגל לוקח ברצינות רבה את הדוקטרינה של השילוש, אותה הוא מבין כדוגמה הסגולית של הנצרות (הדוגמה אשר, למשל, מפרידה אותה בבירור מהדתות המונותאיסטיות הגדולות האחרות, היהדות והאיסלאם)". ויש, כמו די ג'ובאני, שמדגישים את העובדה שהגל

מבין את הנצרות עצמה כהמשך של הפגאניות: "אם נבחן מקרוב את ה'פנומנולוגיה', אפשר שאכן נופתע לגלות שהגל מחשיב את הנצרות בתור השיא – כלומר, בתור התולדה וההתחדשות היצירתית – של הפגאניזם הקלאסי. [...] הגנאלוגיה הרוחנית שעורך הגל לאמונותיו ולתרבותו האינטלקטואלית, נמשכת ישירות מן העת העתיקה הקלאסית, ללא כל מעקף לתוך היהדות. יש חשיבות לכך שהוא מייחס את לידת המצפון כקול פנימי לאנטיגונה, לא לנביאי ישראל". כמוכן. וגם יש חשיבות לכך שהוא מתייחס לנצרות, אף על פי כן, כאל דת מונותאיסטית, שהאל שלה הוא האל האחד.

אך אם די ג'ובאני צודק, והגל אכן מבין את הנצרות – לא כסינתזה בין יוון וישראל, אלא כהמשך ישיר של הפגאניזם, הרי שהגל מבין את הנצרות נכונה. מכל מקום, הנצרות עצמה אינה מבינה את עצמה כך. כפי שמסביר פינקרד, "הנוצרים המסורתיים הבינו את עצמם כיורשיה של ההתגלות היהודית שקדמה להם, אך גם כמחליפיו, בכל מכל כל, של מה שהם כינו העולם הפגאני. לא כך הגל. הנצרות של הגל אינה חלופה לדת היוונית". זאת משום ש'הנצרות שלו, כפי שהוא מבהיר בהרצאותיו, היא "יוחננית". בראשית היה הלוגוס, נקודה. [...] האל של הגל, אם כן, נשמע דומה הרבה יותר לאל של אריסטו ב'האתיקה הניקומאכית' מאשר לאל של הנצרות האורתודוקסית. חלק מן הרדיקאליות של הגל היה, לומר שזה המובן היחיד שאנו יכולים להעניק לאל, ואז לטעון שתפישה שכזו יכולה, בכל זאת, להתאים לתפישה הנוצרית האורתודוקסית. זהו גם חלק מרכזי בטענתו שהנצרות היא ההגשמה של הדת היהודית (כמונותאיזם), ובה במידה, גם של הדת היוונית (על הדגש שזו שמה על דמותם האנושית של האלים)". אם כן, בין אם הגל מבין את הנצרות כהגשמה הן של יוון והן של היהדות (וטועה), ובין אם הוא מבין את הנצרות כהגשמה של הפגאניזם היווני בלבד (וצודק), הרי שבשני המקרים, טענתו שהמובן היווני של האל תואם את התפישה הנוצרית, מוצדקת לחלוטין, והיא נשמעת טענה רדיקאלית אך ורק לאוזניה של הנצרות עצמה. שכן אט אט, ככל שהנצרות מבררת ומפתחת את עצמה – מומנט אחר מומנט, רפורמ(צ)י אחר רפורמ(צ)י – אכן מתברר שמדובר באימננטיות גמורה (ומבחינה זו, הלוגיקה ההגליאנית, שמתפתחת בכוחות עצמה, ושכוללת את כל הנחות

היסוד שלה בתוכה, מצליחה לבטא בכך להפליא גם את האימננטיות של הנצרות). וזאת חרף כוונותיה של הנצרות, אך גם חרף כוונותיו של הגל עצמו (שכאמור, מבקש גם הוא להחזיק יחדיו את האימננטיות ואת הטרונסצנדנטיות). ובכל זאת אין מדובר אלא באימננטיות. כפי שמציין פינקרד: "ברור שבשיטה של הגל, אין מקום לאל שהוא 'אחר' באופן רדיקאלי". או לואיס: "התובנה, שאותה הוא מבין כנוצרית במובהק, [היא] שהמוחלט אינו אלא הקהילה שלנו". ובהבנתו זו את הנצרות הגל אינו רדיקאלי, שהרי ידועה טענתה של הנצרות, שהאל אינו אלא הכנסייה הקדושה (או בניסוחו של הנריך: "אני חושב שאת מצביעה על דבר-מה חשוב, בכך שאת מראה שהגל משתמש בתבניות של הלשון של פאולוס ושל יוחנן, בהבינו את ה'אהבה' בתור הביטול, אך בה בעת בתור ההגשמה, של ה'חוק'. [...]) האהבה היא ה'הגשמה' של המוסריות, באותו האופן שבו ישו הוא ההגשמה של הנבואות, באמצעות עבירה המעבירה אל התגלות חדשה והבנה חדשה של העולם ושל אלוהי-ישראל, אשר הוסבו לאימפריה האלוהית בדמותה של 'הכנסייה'"). גם די ג'ובאני (ששואל אותי בתמיהה מתריסה ואופנתית "איזה סוג של מוחלט או זהות קבועים בדיוק את מנסה לשמור?") מדגיש את העובדה שאין מדובר אלא באימננטיות של החיים האנושיים: "הגל הותיר מאחור את המוחלט בכדי להציג את הרוח, שאינה אלא מילה אחרת עבור התחום של השיח". ושטקלר כותב ש"התוצאה היא 'אובדן המוחלט' במובן הישן. המוחלט החדש הוא החיים הממשיים שאנו מנהלים בדרך טובה או רעה יותר או פחות", ומדגיש שהמובן של המוחלט "החדש" קשור כל כולו לקבלת הסופיות. או שוב פינקרד, המסביר שהמוחלט "הוא בדיוק התבונה האנושית בתהליך של הבנת עצמה – כך שמדובר בבעלי תבונה אנושיים". לכן, ייתכן שמפתיע לשמוע דווקא את רוקמור – שעומד על כך שהדיאלקטיקה אינה קשורה לדת משום בחינה, וכי אין מדובר אלא בגישה אפיסטמית ל'הכרה' – אומר את הדברים הבאים: "את אומרת, שבחציית הגבול שבין האל והאדם, אובד המוחלט. אך דבר זה היה נכון רק אם הגל היה מחוייב להשקפה על המוחלט שלפיה היה האחרון אובד – או אף יכול ללכת לאיבוד – בדרך זו, דבר שבו אני כופר". כמובן שהגל אינו סבור "שבחציית הגבול שבין האל והאדם, אובד המוחלט", הרי ההפך הוא הנכון – כנוצרי לעילא, הוא סבור שרק כך הופך המוחלט למוחלט באמת. ומן הסתם, גם הנצרות אינה סבורה שמוחלטותו

של המוחלט (או של האל) מתבטלת בשל חציית הגבול שבין האדם והאל. ומבחינה זו רוקמור, המכחיש כל קשר לנצרות, מסתבר אף הוא כנוצרי למופת. ואם כן, דווקא כאשר קרווגן מסכים איתי וכותב: "אני אכן מסכים [...] עם המסקנה שלך, היינו, שהפילוסופיה, ללא ספק חרף עצמה, נושאת את הזרע של 'אובדן המוחלט'", נדמה שעלי לדייק ולהבהיר: ב'אובדן המוחלט' אינני מאשימה את הפילוסופיה לבדה, או את הפילוסופיה ככלל, אלא בראש ובראשונה את הנצרות, ורק ככל שהפילוסופיה היא נוצרית, כך מבטאת אף היא את אובדן המוחלט (ושוב: אין דין אובדן המוחלט כדין מחשבה שמעולם לא הייתה כרוכה במוחלט, ושליפכך מעולם לא איבדה אותו, ולא שימרה את עיקבותיו, בדיוק כשם שאין דין הפגאניות הנוצרית כדין זו היוונית, שמעולם לא טענה למונותאיזם).

ובכן, כפי שכותב שטקלר, "השיטה ההגליאנית היא נוצרית מכל וכל", רק כל כמה שהגל מצטרף לפאולוס הקדוש ולאוגוסטינוס הקדוש, בהפיכת היסודות של המטאפיסיקה הנוצרית לכדי התובנה של מוחלטות הסובייקטיביות". בדיוק כך. ו"אם מישהו רוצה לכנות 'אמת' זו, ועמדה זו כלפי ה'היסטוריה' של אוצר הידע הקאנוני של עם – 'נוצריות', הרי שנצרות שכזו כבר אינה דת-אמונה". בדיוק. אני רוצה לכנות "אמת" זו ועמדה זו כלפי ההיסטוריה – 'נוצריות', ואכן איני טוענת בכך, בשום אופן, שמדובר בדת-אמונה. למעשה, לאור ההבנה היהודית של 'דת' ושל 'אמונה', הנצרות מעולם לא הייתה זו ולא זו. ולאור ההבנה היהודית את ה'אל' – ועל פי היהדות לא היה ולא יהיה כל אל מלבדו – הרי שהאל על פי התפישה הנוצרית אינו אל כלל. לאור הבנה זו, אין זה משנה אם אלוהים מת (שוב) אצל הגל, או אצל ניטשה, או אצל מרקס או פרויד. לא המודרניות הרגה אותו (וגם לא היהודים) – הוא מת על הצלב, ונותר מת, במסגרת הדת הנוצרית, מרגע הכרתו של המת הצלוב לאל.

לעומת זאת, תפישתו של פאולוס (קרי, 'התובנה של מוחלטות הסובייקטיביות', או "אמת" זו, ועמדה זו כלפי ה'היסטוריה"', או הסטרוקטורה של הגשמה באמצעות ביטול) – ממשיכה לקום לתחייה, פעם אחר פעם, לא חשוב כמה פעמים נדמה שתפישה זו או אחרת הרגה אותה. וגם זאת כנאמנות גמורה לתפישה הפאולינית, שבישרה על ביטול

התורה והחוק של היהדות, בתור ההגשמה של התורה והחוק של היהדות. (כידוע, מרגע שהנצרות נתמסדה כפאולינית, וקבעה את עיקרי אמונתה – במאות השלישית והרביעית, לאחר שעלה מספרם של הנוצרים-הפגאנים עשרות מונים על מספרם של הנוצרים-היהודים – הוקעה השמירה על החוק היהודי וגונתה ככפירה: קיום המצוות הובן כשמור ליהדות וכנוגד את הנצרות). אותה התפישה, שמאפשרת לאהבה (או לסליחה) הנוצרית להחליף את החוק היהודי, ולהיות האמת של החוק (או החוק האמיתי), היא גם זו שמאפשרת לנצרות להחליף את ישראל, ולהיות האמת של ישראל (או ישראל האמיתי). קביעת הנצרות כ"ישראל האמיתי" – התאולוגיה של ההחלפה [Substitutio] – הוא רעיון מובהק ומכונן של התאולוגיה הנוצרית. אך אויה (גולגולת גולגולת): מרגע זה ואילך, מרגע שהתכוננה והתקבעה תפישתה זו של הנצרות אל מול היהדות – תפישת ההגשמה באמצעות הביטול – ימשיך היגיון זה ויתגלגל גם בתוך הנצרות עצמה. אותו היגיון פאוליני-נוצרי – שמציב את הפרת החוק כנאמנות העליונה לחוק, או את אי-הנאמנות כמפגן של נאמנות עליונה – ממשיך וקובע את אופייה של הנצרות ואת הלך הרוח שלה לאורך גלגוליה השונים. היגיון זה מוביל (באופן טבעי לחלוטין, וב"נאמנות" גמורה למסורת הנוצרית) אל המהפכה או הרפורמציה הבאה של המסורת: אל שלב נוסף בקבלת הפטור מכל חובה מעשית (קתולית), ובהפנמה אל תוך הלב (הפרוטסטאנטי). סטרוקטורה עקרונית זו, המכוננת את יחסה של הנצרות אל מסורתה, מאפשרת למאמין הנוצרי, לפחות במובן העקרוני, לטעון כי הוא נאמן "לרוח הנצרות" ולמסורתה, אף כאשר אינו מקיים, בפועל ממש, דבר הנוגע לפרקטיקה הנוצרית. המאמין הנוצרי יכול בהחלט לטעון שהוא נאמן להיגיון הפאוליני, שמשחרר את האדם מן העמידה אל מול החוק, מן הציות לחוק כלשהו, מלבד חוק הלב, או חוק התבונה שהבינה את "מוחלטות הסובייקטיביות". מבחינה זו, ה"מהפכה" (או ההיפוך הדיאלקטי) שבאה לאחריה – בדמות הנאורות, או בדמות החילוני המסרב להיענות להכתבות של הדת (אך פועל ומדבר כל כולו מתוכה), זה המבקש להתנער מחוקיה וללכת אחר ליבו, או להיענות לחוקי התבונה בלבד, היינו, הנוצרי "החדש" או החילוני "החדש" – נמצאת בתוך רצף זה: דבריהם אותם הדברים, הגיונה אותו ההיגיון. המעבר מן הקאתוליות אל הפרוטסטאנטיות, או מן הפרוטסטאנטיות אל הגירסא ה"נאורה" או

ה"חילונית" עוד יותר של הנצרות, שב וחוזר על אותה התנועה הראשונית של פאולוס, על אותה הדרישה להפנמת החוק של האל, להבנת המימד המעשי המסורתי כבלתי מחייב, ואף כמחייב את ההתרחקות ממנו. ואכן, נדמה שאין זה אלא ביטוי המופתי והמוחלט של אותו ה"טלוס" (ראה שאלה 3), המציין כי ההגשמה השלימה היא גם הקץ, אלא שכעת מדובר בנצרות, ולא ביהדות: כעת הגשמתה של הנצרות מובילה לקיצה, לחילוניות הגמורה או המפורשת. אם כי יש לשוב ולהדגיש, כי אין זה קיצה של הנצרות: מהלך זה עצמו הוא מהלך נוצרי מובהק, וגם באשר המערב מבין את עצמו, כיום, כמשוחרר מן הדת, כחילוני, אין מדובר אלא באותו ההיגיון של הנצרות. מבחינה זו, המאות האחרונות אינן פחות נוצריות בדבר, וגם לא פחות מיסיונריות. כפי שטענתי לעיל, גם המהפכה האחרונה – זו החילונית, הנאורה, הליברלית, הפלורליסטית, הדמוקרטית – תובעת מן העולם כולו לאמצה לחיקה. ניתן, אם כן, לומר שהנצרות היא חילונית מלכתחילה, חרף כוונותיה וטענותיה, או לחילופין, לומר שהיא מובילה בהכרח לחילון. (אך הכרח זה, אין משמעו שניתן לצפות מראש את מהלכיה של ההיסטוריה, או שההיסטוריה מובילה בהכרח או באופן בלתי נמנע לתוצאה ידועה מראש, כי אם זאת: אם עוקבים אחר ההיגיון של הנצרות עד תום, מתברר שזו משמעותו, ושזו הייתה משמעותו מלכתחילה). ואם כך, הרי שלא רק או דווקא הגל לימד אותנו מהו אתאיזם (כדבריו של היינה), אלא כבר הנצרות לימדה אותנו מהו. וצודק, כמובן, קולב, באומרו ש"ניתן לטעון שהנצרות מובילה לחילון, גם ללא התייחסות כלשהי להגל".

אף שניסיתי להצביע על הקשר שאני מוצאת בין השימה לעל ההגליאנית לבין ההיגיון הנוצרי של הגשמה באמצעות ביטול (בהקדמה לשלושת הסעיפים של שאלה 3), משיב קרוגן: "זוהי שאלה מורכבת במידה בלתי רגילה – שאלת היחסים בין הפילוסופיה ההגליאנית והנצרות (ועקב כך, יחסיה המתווכים עם היהדות, מאחר שהנצרות מובנת כהגשמתה של האחרונה) [...] את שואלת האם אני מקבל את הגדרת ההגליאניזם בתור 'האמת' של הנצרות. הכל תלוי בשאלה למה הכוונה בכך. האם משמעות הדבר היא, שהפילוסופיה ההגליאנית היא ההמשגה של האמונה הנוצרית, ושלפיכך היא תלויה באמונה מבחינה מבנית, או שהיא דווקא 'שמה-לעל' "

את הנצרות, ושלפיכך היא גם מחליפה וגם ממשיכה אותה". אך למעשה, אני טוענת שהשימה לעל את הנצרות – שלפיה הפילוסופיה ההגליאנית "גם מחליפה וגם ממשיכה אותה" – היא עצמה המשך ישיר של ההיגיון של הנצרות, וזאת גם אם היא אכן מצליחה בניסיונה לשים לעל את הנצרות: עצם השימה לעל היא סטרוקטורה נוצרית. זהו בדיוק האופן שבו השיטה ההגליאנית נאמנה לחלוטין להיגיון הנוצרי, וממשיכה להפעיל אותו ולפעול לאורו. אך אפשר להבין שקשה עד מאד לאנשים שהיגיון זה נראה להם מובן מאליו, טבעי, או הכרחי, או אוניברסלי (בהיותם הגליאנים במפורש או נוצרים במודחק או במפורש), לחשוב שמדובר בתפישה פרטיקולרית, נוצרית או מערבית, ולזהות את שיבתה הנצחית אצל הגל, או אצל מרקס, או בתרבות החילונית של ימינו, על שיטותיה הפוליטיות ותפישותיה החברתיות. לכן, אולי אין זה מפתיע שהופמן – שמסביר את ההיגיון וההצדקה של רצף הביטולים וההגשמות שמובילים להיותה של הנצרות הדת האמיתית והעליונה – אינו רואה כל קשר להיגיון הביטול וההגשמה של היהדות בנצרות: "השלב האחרון [של הדת] מגיע עם ההבנה – וזאת בתודעה הדתית כשלעצמה – שרק מוחלט שמציג את עצמו בהתגלותו שלו, יכול להיות המוחלט המוחלט הנדרש. זהו המובן שבו ההיסטוריה של הדת מגיעה לשיאה בדת ההתגלות, שבה מתגברים על השלבים הקודמים של התודעה הדתית. בסִקְמָה יסודית זו, מה שמכונה 'תיאוריית ההחלפה' שבאיגרת אל הרומאים 9-11, אינו משחק תפקיד כלל". ומאותם הטעמים, אולי גם אין זה מפתיע שאף שטקלר, שמתעקש על קבלת הסופיות, שמבקש להבין את הדוגמות הנוצריות "כנבואות ומטאפורות גְנוּמיות, כמו אלו של הרקליטוס או של לודוויג ויטגנשטיין", או שכותב ש"הבעיה של המטריאליזם היא, שהוא דתי מדי, אדוק מדי, דוגמאטי מדי, פילוסופיית-אמונה בלבד. זוהי הבעיה של הנאורות כולה, למן הובס ודיקרט, דרך לה מְטְרִי, ד'הולבאך או לייבניץ, ועד לקאנט" – ממשיך להבין ולהצדיק את השימה לעל בדיוק באמצעות אותו ההיגיון הנוצרי המקורי של ביטול והגשמה של היהדות: "אני מבין את הדברים שאומר הגל בשבחי הנצרות באופן הבא: בדיוק כשם שסוקרטס ביקר את הליקויים של ה'מדענים' של ימיו, היינו הסופיסטים – על הרטוריקה המתחסדת שלהם, טיעוניהם הפורמליסטיים, הבנתם המוטעית את המתמטיקה, שימושם-לרעה במשוררים וכן הלאה – כך גם ישו לא האמין

בפרשנות הפורמליסטית של 'הברית הישנה'. [...] ההשוואה שלעיל מובילה לכך, שהגל מזהה את האל עם מסורת הידע הגנרי, את ישו האדם עם המימוש של הידע כאן ועכשיו, ואת רוח הקודש עם אמנות הרפלקסיה של הזמן הנוכחי". אם כן, דבר, לכאורה, לא נותר מהדת (או מה"דתות" של הדת, מהצורך ב'אמונה') – האל הוא הידע הגנרי, ישו הוא המימוש של הידע, ורוח הקודש היא אמנות הרפלקסיה – מלבד הסטרוקטורה של ההגשמה באמצעות ביטול, והעובדה ש"הברית הישנה" עדיין מובנת (באנלוגיה בלתי תמימה לרטוריקה המתחסדת, ההבנה המוטעית, והשימוש לרעה של הסופיסטים) באותו האופן שבו הובנה על ידי פאולוס והמסורת הנוצרית כולה (כולל הגל): כפרשנות פורמליסטית, כך שביטולה או שימתה לעל (על ידי הנצרות או הפילוסופיה ההגליאנית) נותרת מוצדקת לחלוטין, תבונית, וברורה מאליה. ועל הצדקה לוגית-תבונית זו אחראי, מן הסתם, גם הגל. שהרי "כל זאת, כמובן, במסגרת ההרמנויטיקה הלוגית-ביסודה של הדת, וככזו, היא הגיונית לחלוטין" (הופמן).

נקולב אומר על הגל: "אני עדיין רואה אותו כמי שקורא תיגר הן על שאלות סכולאסטיות צרות והן על הצהרות גרנדיזיות (כולל אחדות מאלה שלו) לגבי קיצו של דבר זה או השלמתו של דבר אחר". אך ללא ספק, ההצהרות על קיצה של היהדות, או על הגשמתה של הנצרות, אינן ביניהן].

אם עלינו ללמוד דבר מה מן התגובות הללו, הרי זה שיש לעמוד על המשמר, ולקרוא את דברי המגיבים במשנה זהירות, דווקא כאשר הם מבטאים הסכמה עם הטענות שאני מעלה. כך, למשל, באשר לתגובתו של קרווגן: "האם המבנה של היחס בין הפילוסופיה לבין הדת, במסגרת ההגליאניזם, מוביל 'באופן בלתי-נמנע' ל'חילון' ולפוסטמודרניזם? כן, כמובן זה, שעם הגל מצאה הפילוסופיה דרך לכבוש או להבטיח את האוטונומיה שלה בכל הנוגע לשפה של הדת, שאת ה'אמת' שלה תובעת הפילוסופיה לעצמה, על סמך העובדה שהיא מתרגמת את הייצוגים של הדת לכדי מושגים. מרקס הבין זאת: החל בהגל, עלינו ליטול על עצמנו 'ביקורת של השמיים' (זה הדבר שעשה פויירבאך), שחייבת להתרחב, עם מרקס עצמו, ל'ביקורת של הארץ' (של המדינה, של הקפיטאליזם), אשר תוביל אל ה-Aufhebung, אל המימוש של הפילוסופיה..." – ברור

שסטרוקטורת השימה לעל ("ביקורת השמיים" של פויירבאך, ו"ביקורת הארץ" של מרקס, ש"תוביל אל ה-Aufhebung, אל המימוש של הפילוסופיה") מבטאת, לדעתו של קרווגן, דווקא את הנתק מן הנצרות, ולא את המשכו הישיר של ההיגיון הנוצרי (כשם שברור שהעובדה שהפילוסופיה ההגליאנית מובילה לחילון ולפוסטמודרניזם מובנת, על ידו, לחיוב). לעומת קרווגן, שטקלר מכיר אף בכך שלא רק ההיגיון ההגליאני מוביל לפוסטמודרניזם ולחילון, אלא שגם ההיגיון הנוצרי עצמו מוביל לכך (ואת תחילתם של הדברים הבאים כבר הבאנו לעיל): "כמובן, [...] אותה הלוגיקה עצמה – של שיפוט דיאלקטי באמצעות שלילה של מסקנות פורמאליות בלבד – מובילה ללוגיקה שלפיה 'אי הנאמנות היא הנאמנות האמיתית'. פירשתי, לפני שנים אחדות, את ניסוחיו של דרידה ללוגיקה של הדקונסטרוקציה, בתור חזרה ותו לא, רק בצרפתית, על הדיאלקטיקה של הגל. לפיכך, הנצרות של פאולוס הקדוש מובילה באופן בלתי נמנע, דרך לותר וקאנט, לחילוניה הרדיקאלי בפילוסופיה של הגל". אם כן, שטקלר מכיר ברצף המחשבה שאני מבקשת לשרטט: ההיגיון של פאולוס מוביל "באופן בלתי נמנע" לחילון ולדרידה. אך כמובן שגם עבורו נתפש דבר זה לזכותה של הנצרות, ולא לחובתה.

ככלל, נדמה שניתן לקבוע את העיקרון הבא: אם וכאשר מודים המגיבים בדבר-מה, הרי זה אך ורק כאשר הם רואים אותו לחיוב, ולא לשלילה. כך הדבר כאשר הם מקבלים את העובדה שהפילוסופיה של הגל, או הנצרות, מובילות לחילון, או לפוסטמודרניזם, או לליברליזם, כאשר מישו מהם אינו אוהד את הליברליזם (או את ההוגים הליברלים) – הוא כופר בכל קשר בין הגל או הנצרות לבין הליברליזם. וכך הדבר באשר לאובדן המוחלט: מי שהמוחלט יקר לליבו, טוען שהמוחלט אינו "הולך לאיבוד" (אצל הגל או בנצרות), ומי שמסכים עם טענתי על אובדן המוחלט, הוא זה שרואה בכך דבר חיובי, ולא בעיה. (ואניח לשאלה עד כמה עיקרון שכזה, המנחה את התשובות השונות, יכול לאפשר – או לא יכול לאפשר כלל – מחשבה ביקורתית). כך, למשל, קרווגן, בדברים שאת תחילתם כבר הבאנו: "אני אכן מסכים, באופן חלקי, עם המסקנה שלך, היינו, שהפילוסופיה – ללא ספק חרף עצמה – נושאת את הזרע של 'אובדן המוחלט'. האם אובדן זה תואם ל-Zeitgeist של ימינו? אני לא לגמרי בטוח, אם לשפוט לפי

ההתרבות המהירה של סימנים לְהִבְלִיטָצְיָה של המוחלט – אני חושב על הגידול המהיר של פונדמנטאליזם דתי מסוגים שונים. עבור הוגים מסוימים – ורבים הם החושבים כך – המשמעות העיקרית של הפוסטמודרניות היא זו של רהביליטציה של הפְּרָה-מודרניות. הפילוסופיה, אם כן, "נושאת את הזרע של 'אובדן המוחלט'" – אך על כך יש להריע לה, שכן המוחלט נקשר לפונדמנטאליזם, ושניהם לפרה-מודרניות. "ורבים הם החושבים כך". ואם כך, דיינו.

ואולם, עשויים להיות גם מובנים אחרים ל'מוחלט', ובהתאמה, לאובדן המוחלט. אחד מהם מבטא פינקרד, באומרו שטענותיי דומות במשהו לאלו של פויירבאך: "זהו סוג של דרך פויירבאכיאנית להבין את הגל. היא מבוססת על הרעיון, שמרגע שאתה מוציא את אלוהים מן השיטה, כל שנותר לך הוא סוג של אנתרופולוגיה, או אולי צורה כלשהי של סוציולוגיה (בתוספת היסטוריה של האמנות וכדומה). בקריאה זו, לפיכך, ההגליאניזם ניתז החוצה לכדי צורות שונות של תיאוריה חברתית שמאלנית קמעה, ולמלמולים נאו-ליברליים באשר לשאלה 'האם ייתכן שמשטרים בהיסטוריה מתכנסים סביב נקודה כלשהי'". אכן, זה נשמע תיאור די מדויק של מה שקורה כיום. ואכן, נדמה שדבר זה מתרחש מרגע שאלוהים (או המוחלט) יוצא מן התמונה. ואיני מתרצה כאשר פינקרד ממשיך ואומר: "ואולם, אם המוחלט אינו האל כשלעצמו, אלא הבנת המחשבה את עצמה, אזי השאלה 'האם האל משתייך להבנה-העצמית של המחשבה', עולה מיד שוב על הפרק". שהרי בדיוק הבנה זו את האל (הבנה שהיא נוצרית לעילא), היא זו שמובילה למקום בו אנו עומדים כיום, בו הכל מתנקז לכדי "צורות שונות של תיאוריה חברתית שמאלנית קמעה, ולמלמולים נאו-ליברליים". זוהי בדיוק המכונה הבולעת את כל הניצב בדרכה. המחשבה שהכל, כולל האל או המוחלט, הוא "הבנת המחשבה את עצמה", היא שמבטלת את האל או את המוחלט. כמובן שאין זה המצב, אם "הבנת המחשבה את עצמה" היא הבנתו של האל או את עצמו, הבנה שנשגבת מבינתו של האדם. אך אין כל ספק שלא לכך הכוונה. כפי שכותב קרווגן: "לשפוט כיוהרה את שאיפתה של הפילוסופיה להיות ידע תבוני על האלוהי, משמע לפסוק שהתבוניות עצמה היא חסרת-ערך. [האמנם? חסרת ערך? רק משום שאינה יכולה לדעת את הכל, או את האל?]. בדיוק משום

שהתבונה אינה שייכת לאנושות לבדה – כשם שהדת אינה היחידה שמבטאת את השקפתה על האלוהי – אין מפלט מלתבוע עבור התבונה את יכולתה להיות הידע על המוחלט. [אין מפלט! וזאת משום שהתבונה שייכת גם לאל...]. את האתאיזם האמיתי, לכן, אין לחפש בחיקה של הפילוסופיה, אלא בקרב אלו שאינם מכירים בכך ש'האל הוא תבוני באופן מהותי' [אך כאן יש עירוב עניינים, שהרי מן הטענה שאין ביכולתנו לדעת את האל, אין משתמע שהאל עצמו אינו תבוני...]. לאותו הדימוי הישן של הפילוסופיה כ'שיפחת התאולוגיה', הגל מנגיד, אם כן, את הרעיון שהפילוסופיה היא התאולוגיה האמיתית, ה'מדע של האל'. והוא מרחיק לכת עד כדי כך שהוא מכריז, בפני תלמידיו, ש'אלוהים הוא התוצאה של הפילוסופיה'. מה יש לומר... וזאת כותב מי שמציין, כמו כן, ש'הוגים מסוימים [...] טוענים שהגזענות והנאציזם הם תוצריה המעוותים של תרבות הנאורות, מבחינה זו שהאחרונה, בכך שפתחה את הדרך לקונסטרוקטיביזם רציונליסטי, העניקה אשראי לרעיון שהכל אפשרי עבור המין האנושי'. אך האם ההכרזה ש'אין מפלט מלתבוע עבור התבונה את יכולתה להיות הידע על המוחלט' אינה מאשרת גם היא את הרעיון שהכל אפשרי עבור המין האנושי? והאם הנצרות – באמצעות ישו, זהות האדם והאל – אינה מעניקה אף היא אשראי לאותו הרעיון?

חלק גדול מן המשיבים מניח שטענותיי לגבי אובדן הזהות והמוחלט, או לגבי הרצף המוביל למחשבה העכשווית, המוקיעה כל שיפוט פסקני – מכוונות, למעשה, לטענה שהמחשבה ההגליאנית, או הנוצרית, מובילה לרלטיביזם, ומשיבים לי שאין זה המצב. לא בכדי נמנעתי מן המונח 'רלטיביזם', אך מאחר שהועלה על ידי המגיבים פעמים אחדות, אבהיר את עמדתי באשר לכך. אם הרלטיביזם גורס שלכל אמת, או לכל נקודת מבט, יש ערך יחסי בלבד ולא תוקף מוחלט, או לחילופין, שאין אמונה טובה יותר או נכונה יותר מאחרות – אם כך, הרי שאף אני סבורה שהנצרות, כמו גם הגל, אינם מובילים לרלטיביזם. הנצרות (ובעקבותיה הגל והמחשבה העכשווית), מעולם לא סברה שאין אמונה טובה יותר מאחרות, או אמת נכונה יותר מאחרות. היא תמיד ידעה – וכמובן שהגל לא זנח "ידיעה" זו – שאמונתה טובה מאחרות, נכונה מאחרות, שהאמת שלה היא האמת המוחלטת, ושאם יש צורך או רצון לתקן את העולם, להעמידו על טעותו,

ולהביא לממלכת האל על פני אדמות – הרי שעל העולם כולו להכיר באמת (שלה), באל (שלה), ולהמיר את אמונתו באמונתה. ואם כיום הוחלפה, על פי רוב, הנצרות כ"דת-אמונה", בגירסתה התרבותית-חברתית-פוליטית החילונית, הרי שלא השתנה אמונה של זו בצידקתה הבלעדית, ולא השתנה רצונה העיקש להוליך את העולם כולו בדרכה, אל עבר נאורותו. כל דיבור על פלורליזם או על "קבלת האחר" אינו רלוונטי, כאשר האחר אינו פלורליסט, ליברלי, דמוקרטי וכן הלאה, היינו, כאשר הוא באמת אחר. מצד שני, אין 'רלטיביזם' שאינו כזה, שאינו סבור שעמדתו היא העליונה, הנאורה, והנכונה במוחלט. זהו פרדוקס הרלטיביזם (כמו גם פרדוקס הפלורליזם). ומאחר שכך, הרי שניתן בהחלט לאפיין את המצב הנוכחי כרלטיביזם, כל עוד נזכור היטב, שהטענה 'כל אחד בדרכו שלו', טומנת בחובה את הטענה 'כל עוד הוא בדרכי שלי'. לכן, כאשר הופמן מדבר על "רלטיביזם נבוב, שמניח לאלטרנטיבות לעמוד בפשטות זו לצד זו, על בסיס העיקרון 'כל דבר בדרכו שלו', ולא מוכן לסבול השוואות מאייכות", הרי שאיני מכירה בקיומו של רלטיביזם שכזה. ההרשאה שניתנת לאלטרנטיבות השונות לעמוד זו לצד זו ללא כל עדיפות, היא לעולם רק הרשאה-לכאורה. אך הוא כמובן צודק בכך ש"הגל מתייחס לגישה זו כאל בעייתית ביותר".

משום כך, כאשר הנריך כותב ש"הדינאמיקה של ה'אהבה' ושל ה'חיים', המשוחררת מהאונטולוגיה של האחד, אינה מובילה בשום אופן אל הדבר שאותו את מקבלת בתור ההבנה הנכונה של הניסיון הפוסט-מודרני. משום שכל המושגים שאיתם עובד הגל הצעיר, מצריכים מוכּוּנּוּת-מטרה מהותית. אם את מסלקת את זה, המושגים יתנדפו. התהליך הוא מכוון בהכרח", הרי שאני מקבלת את העובדה שמדובר, אצל הגל, במוכּוּנּוּת-מטרה, אך כך גם בנצרות ואף ב"ניסיון הפוסט-מודרני" או העכשווי. איש לא יחשוב, בימינו אלה, שחופש הדיבור, חופש העיתונות, או חירויות הפרט השונות, הן אפשרות אחת בלבד מבין סדרים רבים שכולם לגיטימיים וצודקים בה במידה. איש לא יחשוב שהדמוקרטיה היא משטר אחד אפשרי מבין רבים שעשויים להיות טובים בה במידה. כל אפשרות אחרת מצויה אי שם "מאחור" (כפי שמזכיר לנו קרוגן לגבי הפונדמנטאליזם הדתי כְּהִבְלִיטְצִיָה של המוחלט או של הַפְּרָה-מודרניות). לעמדה ה"חילונית",

ה"נאורה", ה"תבונית", אין כל ספק שכל עמדה אחרת נחותה ממנה. לכן, צודק די ג'ובאני באומרו ש"רק משום שלא קיים מוחלט, אל לנו להסיק מכך ש'הכל הולך'". אמת. ונכון שגם העובדה שב-*zeitgeist* של תקופתנו מוקע כל שיפוט פסקני, ו'אידיאולוגיה', 'הגמוניה', 'ריבונות', 'סמכות' ו'שמרנות' הן מילים מגונות – אין משמעה ש'הכל הולך'. ומה, למשל, 'לא הולך'? למשל 'אידיאולוגיה', 'הגמוניה', 'ריבונות', 'סמכות' ו'שמרנות'.

[קריאת בנינים: הודג'סון כותב ש"הפרקטיקות הפולחניות נותרות חיוניות לפיוס בין האלוהות והאנושות. אם הדת נשכחת, אז הסופיות חובקת את האינסופיות (במקום שהאחרונה תחבוק את הראשונה) והופכת לאידיאולוגיה בשירות עצמה. זוהי צורה חדשה של זהות מופשטת. האינסופי האמיתי מרחיק אל מעבר לסופי – הוא לא מכלה את עצמו לתוכו". אך מאחר שטענתי היא שלא ייתכן כל "פיוס" (זה שמשמעותו היא זהות דיאלקטית) בין האלוהות והאנושות, ושממילא בנצרות מתבטלת האינסופיות ונותרת הסופיות לבדה, הרי שלאור הגדרתו של הודג'סון, הנצרות היא אידיאולוגיה בשירות עצמה. אותה "אידיאולוגיה בשירות עצמה" מגנה כל אידיאולוגיה, בדברים כגון אלו של רוקמור: "ללא ספק, אחת הבעיות עם האידיאולוגיה היא, שהיא מובילה בחזרה להטעיה ולסופיזם, בכך שהיא גורמת לטיעון החלש יותר להיראות כחזק יותר, ולפיכך, בכך שהיא מוותרת על הטענה לאמת". דברים אלו אינם מתארים נכונה את פעולתה של האידיאולוגיה ככלל, אך הם אכן מתארים נכונה את פעולתה של הנצרות. וכך גם באשר לדבריו של שטקלר: "אידיאולוגיה הינה טענות מקומיות בנוגע לשלם, כאילו הייתה לחלקינו הזכות לדבר באופן מידי בשם כולם – או בשם האל". לגבי דידי, אין כל בעיה עם 'אידיאולוגיה'. אך יש בעיה עם הונאה, גם כאשר מדובר בהונאה-עצמית.]

לואיס כותב את הדברים הבאים (שמקצתם כבר הובא לעיל): "באשר לקשרים בין תיאורו של הגל את הנצרות לבין החילון, אף אני מוצא אצל הגל קשר הדוק בין ההיסטוריה של הנצרות, לבין ההתפתחויות בהן אנו דנים תכופות במונחים של חילון, אף אם מונח זה נעשה טעון. הגל [...] טוען שההתפתחות המודרנית של הנצרות שלאחר הרפורמציה [...] הייתה כרוכה בכך, שלתוך החיים החברתיים והפוליטיים בכללם, חלחלה יותר

ויותר התובנה, שאותה הוא מבין כנוצרית במובהק, שהמוחלט אינו אלא הקהילה שלנו. המוחלט נוכח בקרבנו. בעוד שמכמה בחינות, זהו שלטון של הנצרות על החברה, חשוב לזכור מספר נקודות. אחת, בדיוק במידה שמחוייבויות אלה מתפשטות מעבר לקהילה הנוצרית, הן כבר אינן פונות למסורת זו או למקורותיה כאל בני-סמכא כשלעצמם. בהקשר לכך, מחוייבויות אלה אינן מחייבות השקפה תאוקראטית, כי אם קשורות דווקא לדחייתה. לפיכך, התפתחות זו יכולה להיראות, כמו כן, בתור הפליה של הקהילה הנוצרית, ובמובן זה היא קושרת את הנצרות לתהליך של חילון". אם הצלחתי להבהיר, במידת מה, את עמדתי ואת טענותי, אזי כבר יש בידינו מקרא מסוים לאופן בו אני מתייחסת לדבריו של לואיס: כאשר התובנה ה"נוצרית במובהק" מחלחלת יותר ויותר לכלל החיים החברתיים והפוליטיים, הרי שניתן, אמנם, לראות בכך תהליך של חילון, אך גם אם מחוייבויות אלה כבר אינן פונות למסורת הנוצרית או למקורותיה כאל בני-סמכא, וגם אם הן "אינן מחייבות השקפה תאוקראטית, כי אם דווקא קשורות לדחייתה" (ולמעשה, בדיוק בשל כך), אין להבין 'חילונית' זו כבלתי נוצרית, ולא כ"פליה של הקהילה הנוצרית". לכן, ביותר "מכמה בחינות", זהו אכן, ובדיוק, "שלטון של הנצרות על החברה", ו"בדיוק במידה שמחוייבויות אלה מתפשטות מעבר לקהילה הנוצרית", ממשיכה הנצרות להתפשט ולהמיר את העולם כולו.

לאור כל האמור לעיל, אינני יכולה להסכים עם אמירתו של הודג'סון, ש"הלוגיקה האמיתית של הפילוסופיה של הדת של הגל, מצביעה אל עבר הכיוון של פלורליזם דתי, ולא על העליונות של דת אחת – הנצרות", ואין זה משנה שהגל "מתעניין בכל הדתות המרכזיות, שכולן תורמות ל'דת המוחלטת'", או שהוא מצביע "אל עבר ריבוי של דתות קונקרטיות, שכולן מציעות תובנות יחודיות לגבי הרוח המוחלטת". גם אם הגל אכן "מתעניין בכל הדתות", הרי שהוא מפרש אותן "לאחור" מתוך תובנות "הסוף" – אלו של הנצרות. ומכל מקום, ה'פלורליזם' שלו טוען הודג'סון, הוא עצמו נוצרי. גם אינני יכולה לקבל את דבריו של סטיוארט: "אני חושב שהוא [הגל] הוגה רלוונטי עד מאוד בעולמנו הגלובלי המודרני. הוא היה בין הראשונים לנסות לתת דין וחשבון פילוסופי על העמים השונים בעולם, כלומר, לנסות להבין את הטבע והלוגוס של כל אומה בזמן ובמקום

המסוימים שלה. זה מאוד חשוב כיום, מאחר שבעידן הגלובליזציה אנו מצויים במגע תדיר עם אנשים מתרבויות ומסורות אחרות, וחשוב שבמגענו עימם תהיה לנו הבנה כלשהי בעניין זה". אך האם באמת ניתן לומר שהאופן בו הגל מבין ומסביר "את הטבע והלוגוס של כל אומה בזמן ובמקום המסוימים שלה", אכן מסייע בדינו להבין אותן? לאור הרצף ה"הגיוני" שמשרטט הגל, האם מה שנבין אינו, בפשטות, שכל האומות והדתות ה"אחרות" נחותות יותר, טועות במידת מה, ביחס לנצרות ולמערב ש"כבר הגיעו"? והאם, למשל, הבנתו של הגל את "הלוגוס" של היהדות, לא מבטאת אי-הבנה משווע, לא ממשיכה ומקבעת עוול של מאות שנים, לא מזינה ומצדיקה באופן רציונאלי את הציפייה הנוצרית שהיהודי ימיר את דתו ויתנצר? מוטב, תחת זאת, לשוב ולקרוא את הפיסקה בה מבקש לואיס להדגיש את הבעייתיות של ניתוחיו אלו של הגל: "התייחסויותיו של הגל לדתות שאינן הנצרות, הן ללא ספק כמה מהנקודות שבהן שיפטיו לגבי אחרים נראים בעייתיים ביותר – הן גם עושות עוול וגם מסוכנות מבחינה פוליטית. טענתי באריכות שאל לנו לטאטא מתחת לשטיח את ההיבטים הללו של מחשבתו [...] וגם אל לנו להזניח את חפיפתם לאופני-שיח קולוניאליסטים אירופאיים מקיפים יותר, שמילאו תפקידים מכריעים בדיכוי ובסבל של מיליוני אנשים. עלינו להאשים את הגל על שהתייחס לכל המסורות הדתיות מלבד הנצרות כאל מקובעות ומתות. ובהינתן כמות ההוגים והסטודנטים היהודים שסביבו, ייתכן שאין מקום בו אשמה זו נסלחת פחות מאשר במקרה של היהדות". אך כאמור, אותה ה"בעייתיות" אינה ניתנת לתיחום ל"היבטים הללו של מחשבתו" של הגל שבהם הוא מתייחס "לדתות שאינן הנצרות", אלא היא חודרת לכל היבט של שיטתו.

ואסיים במשל. במשל ש"עולה בדעתו" של די ג'ובאני, על סעודה משפחתית שבה "עמי-בבל מתקבצים מחדש – במקרה מסוים זה, בקנדה". מאחר שהוא מדגיש, באשר למשל – לא רק שמדובר ב"מצב אנושי מציאותי", אלא, יתר על כן, ש"היותו מציאותי, בזמן הווה, הוא עניין מהותי לאפקטיביות של המשל", אני מוצאת לנכון להעלות שאלות אחדות, קונקרטיות, בכדי לברר כמה פרטים בנוגע לסיטואציה המתוארת במשל. בשעת הסעודה (שאינה מתוארת, אך שנאמר עליה שהיא מתרחשת באירועים חגיגיים) – האם אשתו הנוכחית של האב (האישה המוסלמית)

ובנותיה (ההינדיות) ירימו, בהזדמנות חגיגית זו, את כוסות היין, וישתו לחיים עם שאר בני המשפחה? (ואולי האירוע החגיגי הוא בכלל הרמדאן, ואם כן, יש להניח, או לקוות, שמדובר בארוחת ערב...). האם הבנות (ההינדיות) יאכלו מן הבשר, מן הדגים, מן הביצים, או שהן צימחוניות כנהוג במסורתן? ואם אינן צמחוניות, האם תאכלנה מן הבקר, או שהן נוחות עם הריגת פרות קדושות? האם יוגש כלל בקר לשולחן? ואלכוהול? וחזיר? ופירות ים? ואם מדובר בפסח (האם שני הבנים היהודים עדיין חוגגים את הפסח?) – האם יהיה חמץ על השולחן? האם יהיו מצות? והאם האחות הארקטית מרשה לעצמה לערב אכילת חיות ים עם אכילת חיות יבשה? וכיצד יסתדר בעלה הטרי, הסיקי, שאסור באכילת בשר שנשחט על פי הלכות האיסלאם, עם מטעמיה של אם הבית המוסלמית, שמחוייבת בשחיטה על פי הלכות האיסלאם? או שאולי הסיקי לא מקפיד על האיסור, והמוסלמית לא מקפידה על החובה... שמא יכולים כל אלו לסעוד יחדיו רק משום שאף אחד מהם אינו מחוייב עוד לדתו או למסורתו? נדמה שיהיה זה מוצדק להניח שלא לחינם ציין די ג'ובאני, שאב המשפחה "הוא נוצרי, שאינו מקיים את הפולחן הדתי, אך נטוע מבחינה היסטורית במסורות הפולחניות הקאתוליות", וש"שני בניו ייחשבו יהודים על פי התורה, ואכן חושבים על עצמם כעל יהודים, בשל אימם המנוחה, בת למשפחה יהודית-ברלינאית, שלפנים הייתה חדורה בערכים מרכז-אירופים איתנים". כנראה שאין זה מקרה שזה אינו מקיים, אלו חושבים על עצמם, זה נטוע במסורות רק "מבחינה היסטורית", ומשפחתה של זו הייתה חדורה פעם בערכים איתנים. וטוב שבחר לציין שהקשר של הבנים היהודים ליהדות הוא רחוק ורופף, אי שם בעבר המשפחתי. אחרת היה עלינו להמשיך ולשאול, האם יונחו על השולחן מטעמי חלב ובשר גם יחד, והבשר – האם הוא מותר באכילה, האם עבר שחיטה כשירה, ועוד שאלות לרוב הנוגעות למותר ולאסור לאכילה, שדרגת פירוטם ביהדות לא נודעה בשום דת אחרת בעולם כולו. (האם אני קטנונית מדי? – לא. לו הייתי קטנונית היה עלי לבטל כל זאת מלכתחילה: היהודי אסור באכילת מזון שבושל בידי גוי. מצא די ג'ובאני עם מה להסתבך – להביא ליהודיה משל על ארוחה, כאילו מדובר היה בעניין פשוט ומשפחתי ותו לא). אמנם על יחסם של האחרים (המוסלמית, ההינדיות, הארקטית והסיקי) למסורתם, לא שמענו דבר. אך מן הדברים ששמענו, קרוב לוודאי שהסעודה לא תעורר בעיות גם אצל אף

אחד מהם, ושלדידו של די ג'ובאני, ככל שזה המצב הרי זה משובח. האם זה אומר שכל היושבים לשולחן אתאיסטים? חילונים? או שכולם כבר נוצרים? האם יש הבדל בין התשובות?

בסיום המשל שואל די ג'ובאני: "מדוע זה יכולה אותה המשפחה לסעוד ביחד סביב לשולחנה, על אף המסורות ההיסטוריות השונות כל כך, הנושפות בעורפם? התשובה היא..." רגע, רגע, תן לי לנסות... התשובה היא, אולי, שהם יכולים לעשות זאת משום שהם זנחו את המסורות ההיסטוריות השונות שלהם? משום שהם כבר וויתרו, כל אחד מצידו, על הפרטיקולריות שמאפיינת את מסורתו, וחיבקו את הפלורליזם וה"אוניברסליזם" (שאינו אלא הפרטיקולריות הנוצרית)? לא. מסתבר שטעיתי. התשובה כל כך פשוטה וברורה, שאני לא מבינה איך לא עליתי עליה: "התשובה היא, משום שהם מוצאים שזה טוב להיות ביחד". אה... טוב. ודי ג'ובאני לא מכחיש את העובדה שזה כרוך בשינוי רציני של אמונותיהם ושל גישותיהם, אך ההפסד אינו כה רב, שכן האמונות והגישות הן ישנות, ואילו כאן נוצר משהו חדש, מלא יצירתיות. ויתר על כן, השינוי הוא אמנם רציני, אך הוא רוחש כבוד (אם כי לא ברור באיזה אופן. בכל אופן, אין ספק שהוא רוחש כבוד ל"להיות ביחד"): "כל זה כרוך במודיפיקציה – שהינה רצינית אם כי רוחשת-כבוד – של האמונות והגישות הישנות. זהו דבר חדש אשר נוצר. שימי לב לשבריריות של התהליך כולו: למקורות ההיסטורית הגמורה של ההיאספות יחדיו סביב לשולחן; ללחץ הנגדי של כוחות חברתיים/פוליטיים בעבר ובהווה; לנסיבות המוצלחות ביד המקרה של הסדר חברתי-משפטי מצוי, שמאפשר את היצירתיות של המצב". וכאן הייתי מציעה לשים לב, במקום "ללחץ הנגדי של כוחות חברתיים/פוליטיים בעבר ובהווה", דווקא ללחץ בדיוק בכיוון הזה, המופעל כמעט מכל עבר בתקופה הנוכחית. והמילה יצירתיות שבה ועולה, כאילו עוד ניתן לחשוב שהדיבור לעיפה על האחר ועל הפלורליזם, הוא יצירתי באופן כלשהו, ולא חוזר על עצמו כתקליט שבור בכל ערוץ טלוויזיה, בכל סרט הוליוודי, ותחת כל עץ רענן בשדרה, ללא כל מחשבה. אם כן, "באשר להיותו של החילון תוצר נוצרי, אני אינני מננה, למרבה הצער, עם אלו שחושבים שסיפרו עב-הכרס והכבד של צ'ארלס טיילור בנושא, תורם במיוחד להבהרת המשמעות של 'חילוניות'. קרוב

לוודאי שזהו מושג מעורפל ומבלבל. בכל מקרה, אָמרי לי את מהי משמעותו, ואני אנסה להשיב." אומר לך זאת: חילון הוא האפשרות של כל אלו לשבת יחדיו, סביב לשולחן, לסעודה משותפת, מבלי שהדבר ייצור אף לא בעיה קלה שבקלות עבור אף אחד מהמסובים.

פיסקה אחרונה מתוך תגובתו של די ג'ובאני: "במקום לקרוא את המחשבה של הגל כצמצום לכדי המאפיינים הפרטיקולריים של תקופה או תרבות, אני קורא אותה כהזמנה לכל מי שיש לו האומץ לעשות רפלקסיה על ה-parti pris שלו עצמו, לבוא ולהתבונן, ולראות אלו הכרעות אנו יכולים לקבל ביחד. אך זהו שיח/דיאלוג, מה שהינו ניסוח אחר, ולהשקפתי נכון יותר, לניסוח הנהוג – 'דיאלקטיקה'. אם את מתכחשת לאפשרות זו [...] אזי את גוזרת על מהלך האירועים האנושיים את הלוגיקה המכאנית של משחק-הכוח. [...] אך האם לא כל סוג של אורתודוקסיה דתית גם היא יישום של משחק-כוח?" די ג'ובאני קורא, בשם הגל, לכל מי שיש לו אומץ לעשות רפלקסיה על הכרעותיו ועמדותיו היסודיות והמכוננות, לבוא ולראות "אלו הכרעות אנו יכולים לקבל ביחד". ביחד? מי? כל מי שיושב לשולחן? אני ואתה? אך איתי הוא הרי לא מוכן להגיע להכרעה ביחד. יתר על כן – הוא, לעצמו, כבר הכריע: סעודה משותפת שחוגגת את הפלורליזם, ובמקום קידוש – קידוש האחר, שהוא אחר-לכאורה, מאחר שכבר הופשט ממסורתו ואמונתו הפרטיקולריות, וכעת הוא האחר ה"אוניברסלי", כלומר הנוצרי, שאת עובדת נצרותו, באורח פלא, לא צריך ולא נכון לקרוא "כצמצום לכדי המאפיינים הפרטיקולריים של תקופה או תרבות". ועם כל הפלורליזם, אותי הוא לא מוכן (ויש להניח שגם לא יכול) להבין. אני זו שצריכה להבין אותו: ממני הוא תובע להיכנס ל"שיח/דיאלוג", כלומר, לדיאלקטיקה (להלן ההכרעה שנמצאת, לדבריו, בבסיס כל 'קהילה' או תפישת עולם). נו, אז מה כל כך "חדש" בכל זה? היהודי שוב נקרא להיכנס לדיאלקטיקה, או לתפישת העולם הנוצרית (כלומר, לקבל על עצמו את הכרעתה שלה), בכדי "לקבל הכרעות ביחד". וכמובן שאם אני "מתכחשת לאפשרות זו", היינו, לדיאלקטיקה, הרי שאני "גוזרת על מהלך האירועים האנושיים את הלוגיקה המכאנית של משחק-הכוח". ובאורח פלא, שוב מובן היהודי (או כל מי שמסרב לדיאלקטיקה-נצרות) כשבוני במשחקי הכוח, ביחסי השליטה של האדנות והעבדות. אבל

אולי אני יכולה להתנחם מעט, או לפחות לא לקחת את כל העניין הזה באופן אישי מדי, בשל העובדה ש"כל סוג של אורתודוקסיה דתית גם היא יישום של משחק-כוח". מכל האנשים שאיתם מוכן די ג'ובאני לשבת יחדיו לסעודה, עם האורתודוקסיה הדתית הוא לא מוכן, ולא יכול לקבל שום הכרעה משותפת. מדוע? מה הסיבה לכך שלפתע לא ניתן להגיע להכרעה ביחד? ומה קרה ל"מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד"? והרי, מן הסתם, גם בבסיס הקהילה האורתודוקסית קיימת אותה הכרעה משותפת המאפיינת, לדבריו, כל קהילה וקהילה. האם, לדעתו, הכרעה שלה פרטיקולרית יותר מזו שלו? האם צד אחד מוכן להתפשר פחות מן הצד האחר? ואם כן – איזה צד, לדעתו? אני משיבה לדי ג'ובאני (ועימו, לכל דובריה של התרבות הפלורליסטית-ליברלית-חילונית-נוצרית) את הזמנתו שלו, לאזור אומץ ולעשות רפלקסיה על ה-parti pris שלו עצמו.

לטובת האפשרות לעשות רפלקסיה שכזו, ולטובת עצם ההיתכנות של מחשבה ביקורתית, נדמה שאין מוצא מן החובה לדעת ולהבין אלו דינאמיקות רוחניות מתחת לפני השטח של הטענות שאנו מבטאים, ואלו קולות (ושל מי) מהדהדות העמדות שבהן אנו מחזיקים. אכן, "נראה סביר בהחלט שפלוני יוכל למצוא שיסודות מסוימים של הפילוסופיה של הגל הם נכונים ובעלי-ערך, ויחפוץ להרחיב את העיסוק בהם ולהשתמש בהם בהקשרים שונים. אך אין זה בהכרח מחייב אותו לדגול במפורש באמונה הנוצרית" (סטיוארט). וזו אכן "זכותם המלאה של המרקסיסטים החילוניים לנסות להשתמש במתודה הדיאלקטית של הגל כדי להתמודד עם הסוגיות שמעסיקות אותם, אף בשעה שהם מוותרים לגמרי על הדת" (סטרן). ואני בהחלט מסכימה ש"יש הרבה מה ללמוד ממחשבתו [של הגל] על עולם זה, ולא צריך להיות נוצרי אדוק (כשם שאכן אינני) בכדי ללמוד ממנה" (די ג'ובאני). ובאשר למחשבותיו של פקנהיים על היהדות, הוא כותב: "למדתי ממחשבתו של אמיל. אכן, אף קריאתי את הגל נצבעת בה. האם את שוללת ממני את הזכות של למידה זו, רק משום שאני זר מבחינה היסטורית?" – לא. אני מאשרת לדי ג'ובאני ללמוד מפקנהיים. ואני מאשרת ללמוד מהגל, לכל מי שאינו נוצרי אדוק, ואפילו ל"מרקסיסטים החילוניים". אך אם הללו אינם "מקבלים במפורש" את האמונה הנוצרית (מה שכמובן זכותם המלאה, ושאיני מחייבת אותם לעשות), ואף במפורש מוקיעים את הדת –

האין זה לכל הפחות בעייתי, שהם ממשיכים להפעיל מושגים נוצריים, ולהחזיק בהיגיון המחשבה הנוצרי? האין זה מעמיד בסימן שאלה את עצם היושרה והרצינות של טענותיהם ושל מחשבתם? אפשר היה לציין את הקושי שמעמידה הפילוסופיה של הגל, שאליו מתייחס סטיוארט: "זה נכון שאופייה של המחשבה השיטתית של הגל, מקשה במידת-מה על האפשרות פשוט ללקט ולבחור מה נרצה לקחת ממנו ומה נרצה להותיר מאחור. העובדה שהפילוסופיה שלו היא שיטתית פירושה הוא שהמושגים והתיאוריות הבודדים קשורים זה בזה, ולפיכך כרוכים זה בזה באופן הדוק. כאילו רצה הגל לעשותה להיגד של הכל או כלום, כך שפלוני חייב יהיה להסכים עם שיטתו כולה או לדחותה כליל". אך המצב חמור מכך. משום שהיסודות הנוצריים הקיימים בשיטה ההגליאנית, אינם מתבטאים במושג זה או אחר, או בתיאוריה זו או אחרת, כי אם בעצם הסטרוקטורה, הלוגיקה והמתודה של השיטה כולה. ומבחינה זו, באמת אין כל דרך "לטהר" את השיטה מהתאולוגיה, ועדיין להיותה עם דיאלקטיקה "מתפקדת". ווד כותב: "באשר להגל, אני יכול לזהות מקומות בהם הוא מנסה להציע פרשנות לדוקטרינה הנוצרית כחלק מהפילוסופיה שלו. גישתי לגבי מקומות אלו היא הבנה צוננת, לעולם לא התלהבות". אך העובדה שווד, ועימו הגליאנים רבים, מתייחסים אל הדת בכתבי הגל "באופן צונן" בלשון המעטה, לא מפחיתה כי אם אף מגבירה את הסכנה, שבאמצע לחיקם את הדיאלקטיקה, הם מאמצים לחיקם את התאולוגיה הנוצרית מבלי דעת, ומבלי יכולת לתת על כך את הדעת. מן הסתם, ניתן להיות חילוני והגליאני. ולא פחות מכך, ניסיתי להראות שניתן להיות חילוני ונוצרי (ושאולי רק כך ניתן כיום להיות חילוני). אפשרות זו אינה מופרכת, בפשטות משום שהיא מתרחשת בפועל ממש. אלא שבכל המקרים הללו, איננו באמת מבינים מה אנחנו אומרים וחושבים. מן הסתם, לא הייתי מצפה למחשבה ביקורתית ולרפלקסיה מעמיקה מכל מי שנפלטת מגרונו הפטפטת המתמשכת של "תיאוריה חברתית שמאלנית קמעה, ומלמולים נאו-ליברליים", אך וודאי ווודאי שהייתי מצפה לכך מכל איש רוח, ורואה בכך דרישה בסיסית מכל פילוסוף. ומן הבחינה הפילוסופית, ייתכן שהסכנה הגדולה ביותר טמונה בטענה על "כיוון ההוכחה", שטוענים, כמעט בלי יוצא מן הכלל, כל המלומדים שהגיבו לשאלותיי: הטענה שהגל מפתח את שיטתו באופן בלתי תלוי בנצרות (ולמעשה בלתי תלוי בדבר), ורק לאחר מכן מפרש את

הנצרות "לתוכה", באופן שמתאים לשיטתו. לאור טענה זו, אותה כבר שמענו בניסוחים שונים, "ההבנה את הגל כמי שטוען ש'שיטתו היא הניסוח הפילוסופי של האמת של הנצרות', אינה צריכה להוביל לכך ש'מחוייבויות היסוד של האמונה הנוצרית משמשות כיסוד השיטה ההגליאנית'. הטענה האחרונה הופכת את הבנתו של הגל את היחס שמתקיים בין השתיים." (לואיס). זאת, כאמור, משום שהצדקת הנצרות, והוכחת העובדה שתוכנה של הנצרות "חייב להיות תוכנה של הדת המוגשמת" – נסמכת על הטיעונים הפילוסופיים שמפותחים לאורך שיטתו, ולא על פְּניה לסמכותה של הנצרות. סדר ההצדקה הוא מכריע: ניתן לומר על הנצרות שהיא הדת המוגשמת, לגבי דידו של הגל, משום שהיא מבטאת באמצעות דימויים את התוכן שמוצדק על ידי הפילוסופיה. [...] ההבניה המסוימת של הגל את הנצרות, בעצמה מבוססת בפרויקט פילוסופי, שלפחות במקרה שהוא מצליח, הוא מוצא את הצדקתו בתבונה, ולא פונה בפשטות לדוגמה" (לואיס). וחשוב לשים לב, שכאשר אותה הטענה באשר ל"כיוון ההוכחה", מתייחסת – לא לפילוסופיה של הגל, אלא לנצרות, משמעות הדבר היא זו: "העובדה שהנצרות עצמה מאמצת גם היא 'פיתרון' דיאלקטי לבעיית יחס האל לאדם, רק מעידה על כך שהיא נענית לדפוס כללי יותר של שיקול דעת פילוסופי, ולא על הכיוון ההפוך." (סטרן). זוהי, אכן, (גם) דעתו של הגל, ותורתו לביסוסה ולהצדקתה של דעה זו היא עצומה. זוהי העמדה הגורסת שה"פיתרון" הדיאלקטי אינו אפשרות אחת, פרטיקולרית, אלא שמדובר בהיגיון אוניברסלי. והעובדה שגם הנצרות מאמצת "פיתרון דיאלקטי", רק אומרת שהנצרות היא תבונית, שהיא "חושבת", שהיא "נענית לדפוס כללי יותר של שיקול דעת פילוסופי". הגל אינו הוגה נוצרי: הנצרות היא פילוסופית.

* להרחבה באשר לסוגיות שעולות כאן, ולהבהרת ההקשרים והקישורים ששאלותיי מציגות באופן מתומצת ביותר, ראה את אחרית הדבר שלי ל'הוכחה האונטולוגית לקיום האל' של הגל (מגרמנית: יפתח הלרמן-כרמל ומיכל סגל), ב'דחק' כרך ה, עמ' 432-448.