

יאגל שוורץ

דיוויד הארווי והמדף הפוסט־מודרניסטי בעברית

מדף הספרים המודפסים עברית, שעניינם ה"תופעה הפוסט־מודרניסטית", התעשר בשנים האחרונות. תוך זמן קצר תורגמו כמה מסות סמינליות של אחדים מהוגי הדעות המוכרים והנחשבים ביותר בתחום.¹ בד בבד, ראו אור כמה ספרים וקובצי מאמרים של חוקרים ישראלים, שבהם נבחנת המציאות החברתית והתרבותית הישראלית דרך פריזמות פוסט־מודרניסטיות שונות.² ואולם, הקורפוס הכתוב עברית בתחום המרכזי הזה הוא עדיין צנוע מאוד, יחסית להיצע המדעים המזומן לקוראים בכל אחת מהשפות האירופיות העיקריות.

התרגום מספרו המאלף של הארווי, "The Condition of Postmodernity – שהוגדר על־ידי ה־Independent כ"אחד מחמישים הספרים העיוניים החשובים ביותר שפורסמו מאז 1945" – נועד להעשיר את מדף החיבורים העיוניים העוסקים בפוסט־מודרניזם בעברית, וכך להרחיב ולהעמיק את הדיון בתופעה הזו בישראל. השאלה המתבקשת היא, כמדומה, למה דווקא הארווי? שהרי קיימים מאות חיבורים בנושא הזה, חלקם פרי הגותם של חוקרים מפורסמים ונחשבים יותר – לפחות בעיניהם של רבים מיודעי הח"ן במדעי הרוח ובפרט בלימודי הספרות? אחת התשובות לשאלה הזו גלומה בשאלה. דווקא הארווי, כיוון שהוא לא ידוע מספיק, וכן, והדברים קשורים אלה באלה, משום שהיכרות עם עבודתו יכולה להעניק פרספקטיבה חדשה, שונה ומרעננת לשיח המקובל בסוגיית הפוסט־מודרניזם בקרב מרבית המורים וחובשי הספסלים של המחלקות לספרות באוניברסיטאות ובמכללות שלנו.

אסביר: מרבית החיבורים העיוניים בסוגיית הפוסט־מודרניזם שתורגמו עד כה לעברית עומדים בסימן שלטונה של הפרספקטיבה הפילוסופית, ואין תמה בכך. זו המגמה הרווחת במערב – חיבורים פילוסופיים או פילוסופיים למחצה בתוספת הערות צד (asides) הנוגעות בסוגיות חברתיות, כלכליות ופוליטיות. ספרו של הארווי הוא חריג בולט בנוף

1. בין היתר: פרדריק גיימסון, "פוסט־מודרניזם, או ההיגיון התרבותי של הקפיטליזם המאוחר", תרגמה עדי גינצבורג־הירש, קו, 10 (1990). עמ' 101-119; ז'אן פרנסוא ליזטר, המצב הפוסט־מודרני, תרגמו גבריאל אש ואריאלה אולאי, הקיבוץ המאוחד, תל־אביב 1999; יורגן הברמאס, הקונסטלציה הפוסט־לאומית: מסות פוליטיות, תרגם יעקב גוטשלק, הקיבוץ המאוחד, תל־אביב 2001; פייר בודרייה, על הטלוויזיה, תרגמה נרי גבריאל־סבניה, כבל, תל־אביב 1999; ז'אן בודריאר, אמריקה, תרגמה מור קדישון, כבל, תל־אביב 2000.

2. רוד גורביץ, פוסט־מודרניזם: תרבות וספרות בסוף המאה ה־20 (מה?דע!), דביר, תל־אביב 1997; אברהם בלכן, גל אחר בסיפורת העברית: סיפורת עברית פוסט־מודרניסטית, כתר, ירושלים 1995; אילן גור זאב (עורך), חינוך כעידן השיח הפוסט־מודרניסטי, מאגנס, ירושלים 1996; ועוד.

3. David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Blackwell, Cambridge MA & Oxford UK 1990

הזה. זהו חיבור של אדם שהוא, על-פי הכשרתו האקדמית ונטיית ליבו, לא פילוסוף אלא גאוגרף – חוקר מובהק בתחום מדעי הסביבה ומדעי החברה. כגאוגרף, ובמיוחד כגאוגרף איכותני הוא מגלה, שלא כמו מרבית עמיתיו לשיח הפוסט-מודרניסטי, עניין עמוק ב"עולם הממשי". הארווי, צריך לציין, מעוניין בתאוריה הפוסט-מודרניסטית הרבה פחות מאשר בקשרים שבינה לבין "עולם המעשה"; העולם שבו אנשים חיים, גרים, עובדים ומבלים. אמנם, כפי שנקל להיווכח במהלך הקריאה של דבריו, הוא מרבה "לשוחח" עם תאורטיקנים פוסט-מודרניסטים – מקשיב רוב קשב לטיעוניהם, מציג אותם בפני הקורא בנאמנות ובבהירות, ואחר-כך מגיב עליהם גם בטיעונים תאורטיים. ברם, זהו, מבחינתו, רק שלב הפתיחה של השיחה ולא ה"ליבה" שלה.

ה"ליבה" של הדיבור של הארווי עם נציגי הגישות הפוסטמודרניסטיות מתמקדת במה שאפשר לכנותו "המבחן ההקשרי". זו הזירה שבה בוחן הארווי את הגישות, שאותן הציג תחילה באורח כמ־אובייקטיבי, מעמדה אחרת: הערכתית-שיפוטית. עמדה שאמת המידה שלה היא תקפותן, כלומר, ישימותן של הגישות הפוסט-מודרניסטיות כמודלים תיאוריים ופרשניים של "גומחות אקו־תרבותיות" ממשיות!

בין שני החלקים בדיון של הארווי – החלק התיאורי וההערות שלו במישור התאורטי מזה, והחלק הערכתי-שיפוטי מזה – מתקיימת בספר, בדרך כלל, הפרדת רשויות, שיש לה, תדיר, גם ביטוי גרפי. כך גם בחטיבה שבחרנו לתרגם; היחידה הראשונה (פרק א) מתמקדת בתיאור התופעה הפוסט-מודרנית, והיחידה השנייה (פרק ב) מתמקדת בבחינת המאפיינים ש"נצפו" ביחידה הראשונה ובהערכתם "בסביבתם הטבעית".

נושא הדגל של הגאוגרפיה האנושית החדשה

את עמדותיו של הארווי ביחס לתופעה הפוסט-מודרנית, כדאי לנסות ולהבין על רקע היכרות, ולו גם שטחית, עם מפעלו המחקרי כגאוגרף; מפעל שנחשב בעיני רבים מעמיתיו לתרומה החשובה ביותר לעיצוב פניה של הדיסיפלינה במחצית השנייה של המאה העשרים.

באמצע שנות החמישים של המאה הקודמת, התרחש בתחום לימודי הגאוגרפיה במערב מהלך מתודולוגי מקיף המכונה "המהפכה הכמותית". את מקומה של "הגאוגרפיה הרגיונאלית" ששלטה עד אז בתחום, שהציבה את ה"אזור" כמדיום שלה, תפסה הגאוגרפיה כ"מדע מרחבי"; אסכולה שהתיימרה להיות "עיונית-טהורה", אשר החוקרים שהיו מזוהים אתה ניסו להבין ולתאר את העולם במושגים "מתמטיים-אובייקטיביים". אל המאמץ הזה (שנדבך התשתית שלו היה המודל של היינריך פון טינן

(Thünen)⁴, הצטרפה בשנות השישים תיאוריית המערכות הכללית של ברטלנפי (Bertalanffy), "ולרגע אחד", כותב יובל פורטוגלי בסקירתו התמציתית והבהירה, "היה נדמה שהגאוגרפיה, כתאוריה חברתית-מרחבית, מבססת לעצמה מעמד של כבוד בין המדעים – כתאוריה של עיר ואזור"⁵.

הארווי היה שותף למהפכה הזאת, וספרו *Explanation in Geography*, שראה אור ב־1969⁶, היה לטקסט הממצה ביותר בתחום הגאוגרפיה הכמותית-מרחבית. ואולם, בה בעת, הוא שקד על פיתוח גישה חדשה – הגישה האיכותית. ואכן, ב־1973 ראה אור ספרו *Social Justice and the City*⁷, שפורטוגלי מעיד עליו ש"סחף עמו את הגאוגרפיה כולה למהפכה פרדיגמטית שנייה בתוך עשרים שנה – זו שהולידה את הגאוגרפיה הסביבתית הסטרוקטורליסטית-מרקסיסטית, ואת הגאוגרפיה ההומניסטית של המקום והאי-מקום"⁸.

נציג מובהק של הגאוגרפיה ההומניסטית הוא אדוארד רלף. בספרו "מקום ואי-מקום" (*Place and Placelessness*)⁹ הוא טוען, שהמרחב אינו מאגר נתונים ניטרלי, ושכל דרך המנסה לתאר אותו היא גם דרך לכבוש אותו. רלף מבחין בין שני מושגים: "מקום" – מרחב אנושי מסוים, בעל מאפיינים ייחודיים, ו"אי מקום" – מרחב מובנה שהוא תוצר של מניפולציות תכנוניות ו/או לשוניות, המוכתבות על-ידי צרכים כלכליים ו/או אידאולוגיים, ואשר אלה הפועלים באמצעותן מתעלמים תדיר באורח בוטה מהמאפיינים הייחודיים של ה"מקום"¹⁰. מצב עניינים זה מחייב, לדעת רלף ועמיתיו, "הגאוגרפים ההומניסטיים", לחזור ולסמן את הפערים בין ה"מקום" ל"אי-מקום", ליצור מודעות אצל מתכנני הערים והארכיטקטים – ובדרך זו להביא לשינוי.

בעיני הארווי, ובעיני כמה מעמיתיו הצעירים שעמם פעל במחצית השנייה של שנות השבעים, נתפסה הגאוגרפיה ההומניסטית (שאף היא, כאמור, תוצר המהפכה האיכותית שהארווי חולל באותו העשור) כתמימה ואפילו כמזיקה. לדעתם, הבעיה אינה טמונה בכוונותיו של ארכיטקט זה או אחר, אלא במבנה החברה הקפיטליסטית המייצר את שכונות המצוקה לצד רובעי היוקרה, ואת הגאוגרפיה הפוזיטיביסטית-כמותית, שאף היא חלק אינטגרטיבי מהמערך הקפיטליסטי. הגאוגרפים ההומניסטים בתמימותם מסבים, לדעת הארווי ועמיתיו מאותה התקופה נזק, שכן הם "משתתפים בעיצוב התודעה הכוזבת שמסתירה מבני האדם את מצבם האמיתי – את העובדה שהעוני והעושר אינם משמיימים, וגם אינם תוצר של חוקי הטבע, העיר, האזור והחברה, אלא מעשה ידי אדם, שבשגרת היומיום מחלק באופן לא שוויוני את המשאבים, ובכללם את המרחב"¹¹.

המודל האלטרנטיבי, שעליו שקדו הארווי ושותפיו לדרך באותן השנים,

J. von Heinrich Thünen, *Von 4 Thünen's Isolated State*, edited and translated P. Hall, Pergamon, Oxford [1826] 1966

5. יובל פורטוגלי, "1,500 מילה יותר על הגאוגרפיה של האדם: מסע אל תוך הדיספלינה", תיאוריה וביקורת, 16 (2000), עמ' 213-222. הסקירה המברקית שלי מבוססת, ברובה, על סקירתו של פורטוגלי.

6. David Harvey, *Explanation in Geography*, Edward Arnold, London 1969

7. David Harvey, *Social Justice and the City*, Edward Arnold, London 1973

8. פורטוגלי, הערה 5 לעיל, עמ' 217.

9. Eduard Relph, *Place and Placelessness*, Pion, London 1976

10. טענות דומות ברמה המתודולוגית העלו לנרד דייזיס (Lennard J. Davis) בספרו *Resisting Ideology and Fiction*, Methuen, New York and London 1987 וחוקרים פוסט-קולוניאליסטים שונים. וראו גם: יגאל שורץ, "הנרסות האדם" ועיצוב המרחב בתרבות העברית החדשה", מכאן, א (2000), עמ' 9-24.

11. פורטוגלי, הערה 5 לעיל, עמ' 219.

התבסס, כפי שציין פורטוגלי, על ניסוח מחדש של המרקסיזם "כתאוריה שהמרחב, המקום והסביבה, כמו גם העיר, הכפר והאזור – מושגים שמרקס עצמו, כבן המאה ה-19, שהיה אחוז בקסם ההיסטוריה, התעלם מהם – הם חלק אינטגרלי ממנה". הארווי "הראה איך המתח בין כוחות האגלומרציה, הלוקליזציה והמונופול הטמונים במרחב הקפיטליסטי מן הצד האחד, וכוחות הביזור, ההפשטה והתחרות המרחבית, מן הצד האחר, מביאים ל'עיוור ההון' ול'עיוור ההכרה' האנושית-חברתית" (שם).

האליה והקוץ: כוסט'מודרניזם בעיניים אודרניסטיח

המודל הסטרוקטורליסטי-מרקסיסטי שאותו פיתח הארווי בגאוגרפיה האיכותית שלו, משמש גם (למרות שהארווי אינו מצהיר על כך) כתשתית ההגותית של הטקסט שלפנינו. מעובדה זו נגזרים כמה מיתרונותיו הבולטים של המאמר, אך גם, והדברים תלויים אלה באלה, חיסרון משמעותי, שאני מבקש להצביע עליו.

המסורת ההגותית שבמסגרתה פועל כאן הארווי – המאופיינת, אם להשתמש בניסוחו הוא, ביכולת "לתפוס את התהליכים" במסגרת "אותה תאוריית-על"¹² – מאפשרת לו לתאר, להעריך ולשפוט את התופעה הפוסט-מודרנית מעמדה שהיא בעת ובעונה אחת רב-פרספקטיבית (היסטורית, פוליטית, סוציו-כלכלית, תרבותית-אמנותית ועוד) וקהרנטית; כלומר לכידה, מתואמת, עקבית וברורה.

12. הארווי, כאן, עמ' 167.

המסורת הסטרוקטורליסטי-מרקסיסטי גם מספקת להארווי ארסנל גדול של כלי ניתוח ותיאור. החל בתבנית ההיסטורית-דיאלקטית שבה מוצב הפוסט-מודרניזם כתופעה שבאה לאחר המודרניזם וכתגובת נגד לו, דרך ההשוואה בין שתי התופעות על בסיס רשימה המכילה קבוצה גדולה של אופוזיציות בינאריות (הרשימה של Hassan, כאן, עמ' 144), וכלה בהיגיון ובפרקטיקות הניתוח של אירועים חברתיים וטקסטים אמנותיים, המשמשים כ"מקרי מבחן פרדיגמטיים".

הארווי עושה ב"מודל האב" שלו, ובכל הארסנל שנספח לו, שימוש מושכל ומרשים, שתוצאתו הרצאה שיטתית ובהירה. כך באשר לניסוח של עמדות התשתית של הפוסט-מודרניזם וכך באשר לסימון ומיון המגמות המרכזיות ומושגי היסוד של התופעה הפוסט-מודרניסטיה. זהו, למיטב ידיעתי, הטקסט השיטתי והבהיר ביותר בכל הקורפוס שעניינו הניסיון לתאר את התופעה הנידונה כאן, והוא ברור וקריא הרבה יותר, בבחינת בן-בנו של קל וחומר, מהטקסטים הפוסט-מודרניסטיים עצמם.

ברם, אליה וקוץ בה. חולשתו של המאמר הזה היא בדיוק – אם להמשיך

בקו של אותה מסורת חשיבה, שהארווי מייצג באורח מבריק כל כך – הצד השני של מה שהצגתי קודם כמקור עוצמתו, או, בניסוח אחר, נקודת ארכימדס של הטקסט שלפנינו – הראייה המערכתית והחשיבה התבניתית – יכולה להיתפס, מזווית התבוננות שונה (למשל, פנומנולוגית), כעקב אכילס שלו. אבהיר: הארווי בוחן את התופעה הפוסט־מודרנית כמודרניסט. אמנם, הוא מודרניסט הגון וליברלי למופת. עובדה – ראשית הוא מנסה לתאר את התופעה שהוא מעמיד לדיון באורח אובייקטיבי, ככל יכולתו, ורק אחר־כך הוא מעריך ושופט אותה. יתר על כן, במסגרת העולם (המודרניסטי) שבו הוא מאמין, הוא משאיר שולי אי־מוגדרות רחבים, ובהם הוא ממקם, בין היתר, את התופעה הפוסט־מודרנית.

ואולם, כפי שאפשר להניח מראש – שוב, על־פי המסורת ההגותית של הארווי עצמו – המבנה מכתוב את המשמעות. ההפרדה המוצהרת בין שלב התיאור לבין שלב ההערכה והשיפוט אינה חדה וברורה. המערך התיאורי שנקבע בתחילת הדיון, מכתוב חלק לא קטן משלב ההערכות והמסקנות השיפוטיות הנגזרות בשלב הסופי שלו. דוגמת מופת לעניין הזו היא, כמדומני, ההגדרה של בודליר ל"מודרניות", שאתה פותח הארווי את הדיון בפרק הראשון של הספר (לאחר פרק ההקדמה), פרק שכותרתו היא *Modernity and Modernism*:

"Modernity, wrote Baudelaire in his seminal essay 'The painter of modern life' (published in 1863¹³) is the transient, the fleeting, the contingent; it is the one half of art, the other being the eternal and the immutable".¹⁴

הארווי מאמץ את ההגדרה של בודליר כמוצא שלל רב, ולדעתי, ככל שהדבר נוגע לדיון במודרניות ובמודרניזם, הוא צודק. אכן, זהו, בדיספוזיציות רבות ומגוונות, המתח היסודי של התופעה המודרנית, וכבר עמדו על כך הוגים וחוקרים שונים.¹⁵ הבעיה נוצרת כאשר הארווי משתמש בהגדרה המאתגרת ומעוררת ההשראה של בודליר כאמת מידה גם לסימון מקומו של הפוסט־מודרניזם בהיסטוריה של הרעיונות, וגם, וחמור מכך, לשיפוט ערכי שלו כתופעה חברתית ותרבותית מקיפה:

"כמו כן, מסקנתי היא כי יש הרבה יותר המשכיות מאשר הבדל בין ההיסטוריה המקיפה של המודרניזם לבין התנועה הקרויה פוסט־מודרניזם. נראה לי נכון יותר לראות את האחרונה כמשבר ייחודי בתוך הראשונה, משבר אשר מדגיש את הפרגמנטרי, הארעי והכאוטי שבנוסחה של בודליר (מה שמרקס מפליא לנתח כחלק אינטגרלי מאופן הייצור הקפיטליסטי), תוך הבעת ספקנות עמוקה בכל מרשם שהוא המתיימר לומר כיצד יש לתפוס, לייצג ולהביע את הנצחי והקבוע".¹⁶

Charles Baudelaire, "The .13 Painter of Modern Life", *The Painter of Modern Life and other Essays*, translated and edited Jonathan Mayne, London 1964, pp. 1-40
14. הארווי, הערה 3 לעיל, עמ' 10.

15. וראו, בין היתר: עזמי בשארה, "יובכן מהי נאורות", עזמי בשארה (עורך), הנאורות – פרוייקט שלא נשלם?, הקיבוץ המאוחד, תל־אביב 1997, עמ' 7-25; Lionel Trilling, *Beyond Culture: Essays in Literature and Learning*, Vicking Books, New York 1965; Shmuel N. Eisenstadt, "Heterodoxies and Dynamics of Civilizations", *Proceeding of the American Philosophical Society*, 128 2 (1984), pp. 28-35
16. הארווי, כאן, עמ' 166.

איני רוצה להתייחס בפירוט לרטוריקה הפטרונית של הארווי כאשר הוא מציג את שתי התופעות החברתיות-תרבותיות הגדולות זו מול זו ("ההיסטוריה המקיפה של המודרניזם" מול "התנועה הקרויה פוסט-מודרניזם"), וגם לא לקשר הכמור-לוגי ממילאי אבל הכלל-לא-הכרחי, שהוא יוצר בין יחסי עקיבה בזמן (ראשונה ואחרונה) לבין קשרי השתלשלות הקיימים, לכאורה, בין שתי התופעות. אלה הם רק הביטויים הלשוניים ה"טכניים" של הבעיה המרכזית בחיבור שלפנינו, והיא: הניסיון להבין תופעה תרבותית בעלת מאפיינים ייחודיים, באמצעות מה שהארווי עצמו, בעקבות בודליר, מתייג כמאפיין הייחודי של תופעה תרבותית אחרת.

למעלה מזה, הפרקטיקה הביקורתית הזאת, הנגזרת מתפיסת עולם ברורה, הופכת כל תופעה אחרת שבה מתבונן הארווי לחלק מהמכלול המודרני. ואם איתרע מזלה, והיא נתפסת במאזניים הבודלריים (שהם שווי מעמד, כמו כל זוג ניגודים, רק לכאורה), ב"צד הנחות", צד "הארעי והחולף" (שהוא תמיד, משום מה, גם "צד החומר"), ולא ב"צד הגבוה", הצד של "הנצחי" ו"הקבוע" (שהוא, כמובן, "צד הרוח") – במקרה ביש מזל זה, נגזר עליה להיות מוגדרת כתופעה שיכול להיות לה רק ערך אינסטרומנטלי. היא יכולה לשמש רק כמערכת בקרה לבחינתה של התקפות, היציבות והערכים העומדים והקיימים (לנצח?) של התופעה המודרנית. אין תמה, איתה, שה"תוצרים" של התופעה המודרנית שהארווי מוצא לנכון לשבח הם, בין היתר: שיפור הרגישות להבדלים בין המינים, הגזעים וכו', ושיקוף דרכי הפעולה של ממסדים דכאניים באופנים שבהם הם מתגלים בערוצי תקשורת של מגזרים חברתיים שונים.

זהו, כמדומה, המקום לשוב ולשאול מדוע, אם כן, בחרנו בכל זאת לתרגם דווקא את הארווי, שהרי מדבריי עולה ביקורת על דרך הצגתו את התופעה הפוסט-מודרנית. ובכן, אני מבקש לציין, שבחרנו בו עקב כל הסיבות שכבר מניתי (הבהירות, השיטתיות, הידע המרשים, זווית הראיה המוכרת פחות של חוקר מ"מדעי הסביבה"). אבל, בחרנו בו גם, ובהקשר זה, בעיקר דווקא, משום שאפשר לומר עליו שלמרות ה"כתמים העיווריים" שניכרים במשנתו, למרות סימני התקופה שבה נהגתה, שחלקם לא רלוונטיים לתקופתנו (למשל, מעמד-העל שהוא מעניק לטלוויזיה), ולמרות שתוצאות "הבחינה האובייקטיבית" שלו תלויות, במידה לא זניחה, במודל הרעיוני שנקבע כאן מראש – למרות כל אלה, זהו הטקסט בו נערך, למיטב ידיעתנו, ה"קרב" (ה־fight) ההוגן והמשכנע ביותר של מודרניסט מושבע נגד התופעה הפוסט-מודרנית.

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב