

אלעד לפידות

האם הטכנולוגיה יהודית? שיחה עם היידגר¹

למה היידגר?

להיכנס לשיחה עם היידגר בענייני יהדות הרי זה ענין הדורש, כיום יותר מאי-פעם, הסבר והצדקה. אין זה כמובן מפני שהפילוסופיה של היידגר כביכול אינה קשורה ליהדות, אלא, אדרבא, בשל היחס השלילי ליהדות, שהתגלה בשנים האחרונות בכתבי היידגר. מה שמכונה "המחברות השחורות" של היידגר מהשנים 1930-1948, שפורסמו לראשונה בשנים 2014 ו-2015, מכיל כמה אמירות ביקורתיות ביותר נגד יהודים או יהדות, הנטועות בהקשרה הפנימי ביותר של הפילוסופיה ההיידגריאנית.² פרסום זה הצית מחלוקת סוערת בדבר האנטי-יהודיות והאנטישמיות הגלויות והחבויות במחשבתו. הצירוף של מעורבותו הידועה זה מכבר של היידגר בניצואל-סוציאליזם ושל האנטישמיות, שהתגלתה זה עתה, הוביל כמה הוגים לקרוא להחרמת היידגר—ומורשתו—מתחום הפילוסופיה והמחשבה. הקריאה בהיידגר הפכה לתרגיל אפולוגטי, וקריאה בהיידגר בנושאי יהדות עלולה להצטייר כלא יותר ממעשה פרובוקציה.³

ובכל זאת, לא כל פרובוקציה משוללת הצדקה. אפשר לטעון כי מטרתם של המחשבה הביקורתית והמחקר האקדמי אינה אלא ליצור פרובוקציה: לעורר, לתמרץ, להטריד, לאתגר. מחשבה צריך לעורר, ובסופו של דבר אולי צריך גם לעורר, לזמן ולקיים את המחשבה היהודית עצמה.⁴

¹ מסה זו חוברת לרגל התכנסות ה-Oxford Summer Institute for Modern Judaism בשנת 2017, סביב הנושא "יהדות מודרנית וטכנולוגיה". אני מבקש להודות למארגני הכנס על ההזדמנות להעמיק בשאלה זו ולפתח את המחשבות המובאות כאן בכתב, וכן למשתתפי הכנס על הערותיהם המועילות והדיון הער בגרסה הראשונה של החיבור. תודתי נתונה במיוחד לד"ר דניאל הרשקוביץ על תגובתו המעמיקה.

² Martin Heidegger, *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)* (= Martin Heidegger Gesamtausgabe [nachfolgend: GA], Bd. 94), ed. Peter Trawny, Frankfurt a. M. 2014; id., *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/39)* (= GA, Bd. 95), ed. Peter Trawny, Frankfurt a. M. 2014; id., *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)* (= GA, Bd. 96), ed. Peter Trawny, Frankfurt a. M. 2014; id., *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)* (= GA, Bd. 97), ed. Peter Trawny, Frankfurt a. M. 2015. להלן, ההפניות בגוף הטקסט לכתבי היידגר יצינו את מספר הכרך בהוצאה הכוללת של כתביו (GA) ולצידו מספר העמוד. מראה המקום המלא של הכרך יפורט בהערות שוליים בהפנייה הראשונה אליו בטקסט.

³ בין הספרים החשובים שפורסמו עד כה בנושא: Peter Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung* (Frankfurt am Main: Klostermann, 2014); Donatella Di Cesare, *Heidegger, die Juden, die Shoah* (Frankfurt am Main: Klostermann, 2015); F.-W. von Herrmann and F. Alfieri, *Martin Heidegger. La Verità sui quaderni neri* (Brescia: Morcelliana, 2016). Joseph Cohen and Raphael Zagury-Orly, *Heidegger*: בין אסופות המאמרים המרכזיות: *et "les juifs," La Règle du Jeu*, no. 58-59 (Paris: Grasset, 2015); Peter Trawny and Andrew J. Mitchell, ed., *Heidegger, Marion Heinz and Sidonie Kellerer, ed., die Juden, noch einmal* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2015); Martin Heidegger's „Schwarze Hefte.” *Eine philosophische-politische Debatte* (Berlin: Suhrkamp, 2016); Ingo Farin and Jeff Malpas, ed., *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931-1941* (Cambridge: MIT Press, 2016); Walter Homolka and Arnulf Heidegger, ed., *Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2016); Hans-Helmuth Gander and Magnus Striet, ed., *Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der »Schwarzen Hefte«* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2017).

⁴ Elad Lapidot, "Heidegger's *Tshuva*," *Heidegger Studies* 32 (2016): 33-52; *ibid.*, „Der Fremde im Denken. Zu Heideggers Antisemitismus," in Homolka and Heidegger, *Heidegger*, 269-76; Elad Lapidot and Micha Brumlik (eds.), *Heidegger and Jewish Thought. Difficult Others* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2018).

שאלת הטכנולוגיה היא מקום יחסית נוח להצדיק פרוייקט שכזה. שהלא האנטישמיות של היידגר מעוררת מחלוקת כה סוערת אך ורק בשל ההשפעה העצומה של היידגר על המחשבה בת-זמננו; השפעה זו נובעת מתרומתו רבת-העוצמה של היידגר למחשבת זמננו; ותרומת היידגר, בשלביה הבשלים ביותר, התמקדה בטכנולוגיה המודרנית כאלמנט מרכזי של המצב האנושי המודרני. היידגר הוא אפוא אחד מההוגים הראשיים והמשפיעים ביותר של הטכנולוגיה המודרנית. ואמנם, במסגרת הפולמוס הנוכחי, אותם הקולות, שבהכירם בבירור ברגע אנטישמי ביצירת היידגר, בכל זאת מתעקשים על חשיבות תרומתו, באופן טיפוסי מצדיקים את עמדתם בהצביעם על ביקורת הטכנולוגיה שלו.⁵

באופן זה, הביקורת ההיידגרית על הטכנולוגיה או, ביצירתו המאוחרת, ה-*Besinnung* – כלומר העיון, ההגות או ההתבוננות – שלו בטכנולוגיה רלוונטיים לשיחה או לפתח שיחה מעוררת-מחשבה על יהדות וטכנולוגיה, כהתבוננות בקשר שבין טכנולוגיה מודרנית למושגים מודרניים של דת, ידע ואמת. את זאת אנסה להסביר בחלק הראשון של מסה זו, שבו אראה כיצד היידגר ניסה לנסח את המחשבה על הטכנולוגיה כצעד מבואי לקראת התמודדות מפרה או אפילו מושיעה עם הטכנולוגיה המודרנית. אבל ההפעלה החיובית של מחשבת היידגר אינה מבקשת לפוגג את הפרובוקציה, אלא, להיפך, לנסח אותה ולהתעמת עימה באופן יותר קונסטרוקטיבי. החלק השני של מסה זו יתבונן לפיכך ביחס שבין עיונו (הנרחב) של היידגר בטכנולוגיה המודרנית לאמירותיו האנטי-יהודיות (המצומצמות ביותר). ההיקף הטקסטואלי והכרונולוגי המוגבל של אמירות אלו, כפי שאראה, מגביל גם את יכולתנו לדבר על משהו כמו "מחשבתו" של היידגר על יהודים ועל יהדות, ועוד פחות מכך על מחשבתו בדבר הקשר בין יהדות לטכנולוגיה. כפי שכבר כמה חוקרים העירו בעבר, המטריד ביותר בנושא מחשבותיו הקלושות של היידגר נגד היהודים, זה שהוא לא הקדיש להם כמעט שום מחשבה.⁶ מטרתי בחלק השני של המסה תהא אפוא להשתמש בטקסט ההיידגריאני כפרדיגמה להתוויית תצורת שיח מסוימת רחבה יותר, מעבר ליצירת היידגר, בתוך מחשבה זמננו, שמייצרת חיבור בין טכנולוגיה ליהדות או ליהודיות. לפיכך, בחלק המסכם של המסה, בבחינת אפילוג קצר, אצביע בקצרה מאוד על הקונפיגורציה של טכנולוגיה ויהדות, טכנולוגיה כיהודית, במחשבתו של אחד מתלמידיו היהודים המפורסמים ביותר של היידגר, שמאוחר יותר היה לאחד ממבקריו הידועים ולאחד מההוגים הראשיים של הטכנולוגיה המודרנית: הנס יונאס.

חלק ראשון: דאוס אקס מכינה

⁵ ראה למשל Ingo Farin, "On the Philosophical Reading of Heidegger: Situating the Black Notebooks", in Jeff Malpas and Jeff Malpas (eds.), *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931-1941* (Cambridge, MA: MIT Press, 2016)

⁶ ראה 1990, Marlene Zarader, *La Dette impensée. Heidegger et l'héritage hébraïque* (Paris: Seuil, 1990), שאף מדברת על "חוב" של הגות היידגר למסורת המחשבה היהודית, חוב שבו היידגר לא הכיר מעולם.

מחשבתו של היידגר בנושא הטכנולוגיה קשורה באופן אינטימי למחשבתו על המצב האנושי. כפילוסופיים במהותם, עיוניו בשאלת הטכנולוגיה יוצאים מהתבוננות ביחס האנושי אל הטכנולוגיה. פעולת מחשבתו מתחילה בזיהוי ובהצבעה על ליקוי ביחסו היסודי הקיים אל הטכנולוגיה: ליקוי, חסך או עיוות בתפיסתנו או בהבנתנו את הטכנולוגיה. ליקוי ההבנה נוגע למהותו של הדבר הנקרא בפינו "טכנולוגיה", ולפיכך מתבטא לא רק במתן מענה שגוי לטכנולוגיה, אלא בתפיסה שגויה של עצם שאלת הטכנולוגיה. הטקסט המרכזי של היידגר על הטכנולוגיה, מ-1953, לא מתייחס אפוא ישירות אל ה"טכנולוגיה", אלא באופן יסודי יותר אל "השאלה בדבר הטכנולוגיה".⁷

היידגר מתבונן בליקוי הבנת הטכנולוגיה כמודרני ביסודו, כלומר כנובע לא מאיזה תסביך נצחי של הרוח האנושית, אלא כתופעה היסטורית. ההבנה הלקויה או אי-ההבנה של שאלת הטכנולוגיה קשורה באופן הדוק למצב ההיסטורי של ההווייה האנושית. בניסוח מדויק יותר, ההבנה או ההכרה הלקויה של הטכנולוגיה היא סממן מרכזי של המצב האנושי המודרני, שכפי שהיידגר זיהה, מוגדר בדיוק בידי נוכחותה בכל מקום של הטכנולוגיה. משמעות הדבר היא שהטכנולוגיה היא לכל הפחות גם שמו של מצב תודעתי או הכרתי, כלומר של סיטואציה או תצורה היסטורית מסוימת של אמת. השאלה בדבר הטכנולוגיה היא לפיכך, אצל היידגר, השאלה בדבר האמת.

אי-ההבנה המודרנית היסודית של הטכנולוגיה נוגעת ליחס שבין טכנולוגיה להווייה האנושית, כלומר לטיבה של הטכנולוגיה כמצב אנושי, או—אם הטכנולוגיה היא המצב האנושי המודרני—לטיבו של המצב האנושי ולמשמעותו בכלל. לפי היידגר, לב ליבה של אי-ההבנה המודרנית של הטכנולוגיה הוא הבנת הטכנולוגיה, והמצב האנושי הטכנולוגי, כמהוים במהותם המצאה אנושית, תוצר של הרצון והעבודה האנושיים. היידגר מייחס את התפיסה הזו ל"הבנה המסורתית" של הטכנולוגיה כמכשיר של העשייה האנושית, הן במובן של כלי לצורך עשייה אנושית והן במובן של תוצר העשייה האנושית. היידגר מכנה זאת "האיפיון האינסטרומנטלי והאנתרופולוגי של הטכנולוגיה" (GA 7: 8).

ההבנה המסורתית הטכנולוגית של הטכנולוגיה מייצרת אי-הבנה מודרנית של הטכנולוגיה לנוכח מצבה המודרני של הטכנולוגיה. אבחנתו הבסיסית של היידגר בנוגע לטכנולוגיה המודרנית היא שהטכנולוגיה המודרנית מופיעה כעיסוק ושאלה אנושיים מרכזיים. בעת המודרנית קורה משהו לטכנולוגיה, אופן וצורת

Martin Heidegger, "Die Frage nach der Technik" (1953), in: *Vorträge und Aufsätze* (= GA 7), ed. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M., Klostermann, 2000, 7-36. תרגום לאנגלית: "The Question Concerning Technology," trans. William Lovitt, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, New York: Harper and Row, 1982, 3-35. לסקירה כללית של מחשבת הטכנולוגיה של היידגר, ראה למשל Richard Rojewicz, *The Gods and Technology. A Reading of Heidegger* (New York: State University of New York Press, 2006); Hubert Dreyfus and Mark Wrathall (eds.), *Reading of Heidegger* (New York and London: Routledge, 2002). *Heidegger Reexamined. Vol. 3: Art, Poetry, Technology*

הקיום שלה עוברים תמורה, הם מועצמים, מתעצמים, כך שהשם Technik, "טכניקה" או "טכנולוגיה"⁸, אינו עוד רק מונח לציון היבט מסוים של הפעילות האנושית. במקום זאת, "הטכנולוגיה המודרנית" נהיה שמה של מציאות אובייקטיבית, מצב עולמי, תקופה או עידן, אירוע היסטורי, שמגדיר באופן עמוק את המודרנה עצמה. בהתאם, בבחינת תודעה ומודעות-עצמית, המודרנה מוגדרת במהותה על ידי הופעת "השאלה בדבר הטכנולוגיה". במילים אחרות, ממהותה של הטכנולוגיה המודרנית שהיא מעוררת שאלה—היא דורשת משהו, היא תובעת מהאדם לנקוט עמדה בסיסית ביחס לטכנולוגיה.

השאלה שמעוררת הטכנולוגיה המודרנית נוגעת לאופיה של הטכנולוגיה המודרנית, שמכוחו היא מסוגלת לעשות משהו כמו להציב שאלה להוויה האנושית, כלומר לטיב קיומה כמעין עצמאי. הטכנולוגיה המודרנית מעוררת שאלה כי בניגוד להבנה המסורתית האנתרופולוגית של הטכנולוגיה, כמעשה ידי אדם, בעת החדשה הטכנולוגיה מופיעה כמשהו השוכן או העשוי להתפשט או לפעול מעבר להשגת יכולת הפעולה האנושית, מעבר לשליטת האדם. במובן זה, הטכנולוגיה המודרנית מעוררת שאלה כי היא מתגלה כמשהו בלתי-טכנולוגי. כאמור לעיל, אי-ההבנה המודרנית של הטכנולוגיה, אי-ההבנה של הטכנולוגיה המודרנית, נעוצה בפרשנות הטכנולוגית של מצב הטכנולוגיה, של שאלת הטכנולוגיה. בשביל הפרשנות הטכנולוגית, הטכנולוגיה היא במהותה מכשיר אנושי. לפיכך, בטכנולוגיה המודרנית לתפיסה האנתרופולוגית-טכנולוגית של הטכנולוגיה מתגלה חזון אפוקליפטי של טכנולוגיה היוצאת או המאיימת לצאת מחוץ לשליטה אנושית. הואיל והשאלה שמעוררת הטכנולוגיה המודרנית מתפרשת כאיום של אובדן שליטת האדם בטכנולוגיה, המענה הבסיסי לשאלת הטכנולוגיה, העמדה היסודית הננקטת על ידי ההבנה הטכנולוגית של הטכנולוגיה, היא הניסיון להשיב את השליטה על הטכנולוגיה. זהו המענה הטכנולוגי לשאלת הטכנולוגיה. "כל עוד אנו מדמיינים את הטכנולוגיה כמכשיר, אנחנו נותרים אחוזים ברצון לשלוט בה" (GA 7: 32, 33). אולם כטכנולוגי, המענה הזה לטכנולוגיה בכלל אינו מהווה מענה, אלא למעשה גילום או הוצאה אל הפועל (performance) של הטכנולוגיה עצמה. לנקוט בפעולה טכנולוגית על הטכנולוגיה הרי זו ההתרחשות הבסיסית של הטכנולוגיה. בהתאם, במקומות שונים במחברות השחורות, היידגר מדבר על ה"קסם" של הטכנולוגיה המודרנית, שגורם לאנשים המודרניים להאמין שיש להם שליטה על הטכנולוגיה או באמצעותה, בעוד שבדיוק מכוח האמונה הזו עצמה (שמבריגה אותם עמוק עוד יותר לתוך הטכנולוגיה) הם נעשים ל"חלק

⁸ היידגר מדבר לרוב על Technik, "טכניקה". דומני כי כיום נוהג לדבר, כדי לציין את אותה התופעה, על "טכנולוגיה". התמורה הטכנולוגית היא בוודאי אינה חסרת משמעות ויש להרהר בה. יתכן כי המעבר למונח הטכנו-לוגיה מציין את התובנה כי התופעה בה מדובר אינה רק עניין "טכני", אלא מדובר בתצורה של שיח וידע, ב"לוגוס".

הזעיר ביותר של המכונה" (GA 95: 392). ה"שליטה" בטכנולוגיה, הוא כותב, היא "עבודת המעוורת את עצמה" (GA 94: 427).

כפילוסוף, אשר כדי לקדם את מחשבתו באופן חיובי נזקק ראשית ודרך-קבע לקיים את שליליות נקודת מוצאה, היידגר מקדיש מאמצים ניכרים לתיאור הגילויים השונים של המענה הטכנולוגי לטכנולוגיה המודרנית. הואיל והמענה הטכנולוגי לטכנולוגיה אינו אלא אירוע הטכנולוגיה, גילויים אלה מהווים מומנטים מכוננים של המודרנה כאירוע הטכנולוגיה המודרנית. וכך, במקומות רבים היידגר מאפיין את הדחייה הפשוטה של הטכנולוגיה כ"רומנטיציזם מוטעה" (GA 94: 356-7), שאינו מהווה אלא אישור הרצון בשליטה—ובטכנולוגיה. מוטעית באותה המידה נראתה לו בשנות ה-30 וה-40 המחשבה למתן את הטכנולוגיה המודרנית באמצעות פוליטיקה אתנו-גזעית, *völkisch* (שאותה הוא מכנה "הרבעה ביולוגית" – GA 365-364; 472), חינוך (השואף ל"ייצר" סוג' חדש של בן אדם", כמו מכונית חדשה – GA 94: 369-370), אתיקה ("אתיקה" היא 'טכנולוגיה' של נורמות" – GA 97: 86) וספרות יפה (GA 97: 437). בפרט, היידגר דוחה כל התיימרות ליצור ניגוד בין טכנולוגיה להיסטוריה, כביכול כמאבק בין עתיד פרוגרסיבי לעבר קונסרבטיבי (GA 95: 210). בעניין המודרני בהיסטוריה, הוא מזהה את המאמץ להבטיח את החזקתו של ההווה בעבר על ידי אובייקטיביזציה של כל האירועים כעובדות, באופן המכשיר אותם להסברה ולשליטה טוטליים. היסטוריה וטכנולוגיה, הוא כותב, הם "ביסודם אותו הדבר" (GA 95: 101-100): "הטכנולוגיה היא ההיסטוריה של הטבע" (GA 95: 116); ההיסטוריה היא "הטכנולוגיה של הקורות [Geschichte]" (GA 95: 351).⁹

המגמה העיקרית בתרומתו של היידגר לשאלת הטכנולוגיה היא בהתאם הניסיון לחשוב מחדש את המשמעות של שאלה זו ושל הממד שבו היא דורשת מענה אנושי, שבשביל היידגר הוא בראש ובראשונה ממד המחשבה והעיון. לחשוב מחדש את שאלת הטכנולוגיה דורש לחשוב מחדש את הטבע היסודי, המהות, ה-*Wesen* של הטכנולוגיה. במילים אחרות, ההחלטה שיש לקבל, אם בכלל יש כאן מה להחליט, היא לא ההחלטה על הטכנולוגיה, אלא על היחס למהות הטכנולוגיה (GA 7: 25).

בניגוד לפרשנות המסורתית והשלטת של הטכנולוגיה, היידגר מצהיר כי "מהותה של הטכנולוגיה אינה טכנולוגית" (GA 96: 212; GA 7: 7). שאלת הטכנולוגיה אינה בראש ובראשונה השאלה בדבר השליטה האנושית על המכשירים והמעשים האנושיים. אלא, בעיני היידגר, הן הטכנולוגיה והן האנושות וכן ההבנה

⁹ אחת מההבחנות המושגיות העקביות ביצירת היידגר היא בין *Historie*, מונח שמציין את ההיסטוריה כמדע ושיח מודרניים, בבחינת עיסוק הווה בעבר, לבין *Geschichte*, מונח שמציין את הדבר שאליו אנחנו מתייחסים, בין השאר ולא דווקא באופן הראוי ביותר, באמצעות מדע ההיסטוריה, כלומר אירועי ההיסטוריה, התולדות או ה"קורות", בבחינת מה שקרה (*Geschichte* מהפועל *geschehen*, לקרות).

האנושית של שתיהן מהוות שאלות, ששורשיהן יורדים לרמה היסודית והמכוננת ביותר של הקיום האנושי, מה שהיידגר תופס כמישור היחס אל ה"הווייה" (Sein) (GA 94: 426) או "שאלת ההווייה" (GA 94: 356-357).

ברמה היסודית הזו, היידגר מתחקה על עקבות הפרשנות הטכנולוגיה כמכשיר, מבחינה מושגית והיסטורית, בחזרה אל התפיסה היוונית-אפלטונית של הטכנה (techne) בזיקתה אל הפואזיס (poeisis). את שני אלה הוא תופס כאופנים שונים של פרו-דוקציה במובן היסודי של להוליך קדימה (Her-vor-bringen), להפיק, להוציא אל האור או להביא לכדי היראות (in Erscheinung bringen) (GA 7: 12). אירוע זה של הוצאה אל האור, של אי-הסתרה (Unverbergen) או חישוף (Entbergen) של ההווייה, הוא-הוא מה שהיידגר מבין תחת המושג היווני של a-letheia, אשר בתולדות המערב נודע בשם "אמת" (Wahrheit). הטכנולוגיה היא אפוא אופן של האמת בבחינת אי-הסתרה וגילוי של דברים, של הוויים; שאלת הטכנולוגיה המודרנית נוגעת לאמת המודרנית כהתגלות המודרנית של ההווייה או העולם (GA 7: 13).

ההתגלות המודרנית של ההווייה, כלומר האופן שבו ההווייה מתגלה ונוכחת לאדם המודרני, הדרך והאופן שבהם האדם המודרני מתייחס ומתקיים ביחס אל ההווייה, היתה שאלה מנחה של מחשבת היידגר לאורך כל שלביה. הבעיה שהיידגר זיהה, בקיצור רב, נעוצה בליקוי היסודי המאפיין את היחס המודרני של האדם אל ההווייה, יחס שמהווה סוג של אי-יחס, שאותו היידגר תפס בתובנה המפורסמת כשיכחת ההווייה (Seinsvergessenheit) או זניחת ההווייה (Seinsverlassenheit). מבחינה מושגית, היעדר היחס האנושי אל ההווייה אין משמעו מרחק מהעולם ומהדברים, כלומר מכל דבר שפועל את פעולת ההווייה (Sein), את פועל היות, כל דבר שהווייה (Seiendes). להיפך, שיכחת הווייה משמעה היקשרות מוחלטת—רעיון זה יקבל חשיבות בחלק השני של מסה זו— למצב הנתון של הדברים, אבסולוטיזציה, אובייקטיביזציה וראיפיקציה של מה שהווייה, של הוויים, בדיוק בשל שיכחת היותם תלויים בהווייה. שיכחת ההווייה משמעה לשכוח שהמצב הנתון של הדברים אינו אלא גילום של הבנה בסיסית או גילוי יסודי, כלומר של "אמת" מסוימת של ההווייה. במידה רבה, את הפרוייקט ההיידגריאני כל כולו ניתן לקרוא כניסיון לחשוב, להאיר ולפרש את מצב השיכחה הזה. כעיקרון מחשבה, היידגר מזהה את שיכחת ההווייה כמה שעומד בבסיס ה"מטאפיזיקה". כעיקרון קיום היסטורי, שיכחה זו היא מה שחולל את המערב (Abendland), ששיאו הוא המודרנה. בעיני היידגר, הגילוי הפרדיגמאטי של המודרנה כשיא שיכחת ההווייה, הוא הטכנולוגיה המודרנית.

נראה לי שביצירת היידגר ניתן למצוא לפחות שתי פרשנויות בסיסיות לטכנולוגיה המודרנית כפסגת השיכחה המטאפיזית של ההווייה. ההבדל בין שתי הפרשנויות הללו נוגע גם, כפי שאראה בהמשך, ליחסו של היידגר אל היהודים. הפרשנות הראשונה היא המוקדמת יותר, שאותה ניתן לקרוא בטקסטים מאמצע שנות ה-1930

ועד לשנות ה-1940 המאוחרות, כגון המחברות השחורות המוקדמות והתרומות לפילוסופיה (*Beiträge zur Philosophie*); הפרשנות השנייה פותחה ביצירותיו המאוחרות של היידגר.¹⁰

הפרשנות הראשונה, המוקדמת יותר, מבינה את הרציונאלית החישובית בתור "השלב הראשון" של המודרנה, אשר הכין את הקרקע וסיפק את התנאים האפיסטמולוגיים לשלב השני ולהשלמה בפועל של המודרנה בדמות הטכנולוגיה, כלומר כרציונאליות ה"קונסטרוקטיבית" (GA 96: 68). המעבר מרציונאלית חישובית לקונסטרוקטיבית, ולפיכך הופעת הטכנולוגיה המודרנית, נובע מהתהוותו של משהו חדש, תצורה חדשה של אמת (כלומר שיכחת) ההווה, שלפי פרשנות זו מהווה אפוא את מהות הטכנולוגיה המודרנית. היידגר מכנה את התצורה החדשה הזו *Machenschaft* (GA 212: 96; GA 94: 356-357). מילה זו נגזרת מהפועל *machen*, "לעשות", ומשמעותה המקורית היא כל "מעשה" במובן של משהו שנעשה, שיוצר, כלומר מוצר או תוצרת. עם זאת, בגרמנית מודרנית משמשת מילה זו דווקא לציון מעשים בלתי הגונים, תחבולות, מזימות או "קומבינות". אפשר אפוא לתרגמה באמצעות מילה כמו "עשיינות". הטכנולוגיה המודרנית שואבת את מהותה וחיותה מהעשיינות.

נוכח הקונוטציה השלילית החזקה של מושג זה, היידגר דוחה, באקט משמעותי ומעין-טכני של שליטה בלשון, כל הבנה של מונח זה כמונח "לגנאי" או "מזלזל" (GA 65: 126). האיכות הטכנולוגית המשונה של קטגוריית ה-*Machenschaft* של היידגר ברורה עוד יותר בביאורה הפוזיטיבי על ידי היידגר, על בסיס הפועל "לעשות". בהסכימו כי "עשייה" בדרך כלל מובנת כ"התנהגות אנושית", היידגר בכל זאת עומד על כך ש-*machen* ו-*Machenschaft* אין להבין ביסודם כשמות של "התנהגות אנושית", אלא כאופן מציאות [Wesen] של ההווה" (שם). מה שהיידגר מבקש לשלול כאן זוהי כמובן ההבנה האנתרופולוגית של הטכנולוגיה, שאינה אלא ההבנה הטכנולוגית של הטכנולוגיה או פשוט הטכנולוגיה עצמה. ההבנה האינסטרומנטלית-אנתרופולוגית היא מה שהמונח *machen*, "לעשות", מעורר, התעוררות אשר כנגדה היידגר באופן פרדוקסאלי מפעיל טכניקות של שליטה לשונית. ואמנם, דומה כי הבנת מהותה של הטכנולוגיה המודרנית בתור "עשיינות" בהכרח מובילה להבנת הטכנולוגיה והמודרנה כגילוי והישג של "הרצון לעוצמה" (GA 96: 238) או "הרצון לרצון" (GA 97: 37), בבחינת אירוע של רצון, שבסופו של דבר עומד במרכז הבנתה של הטכנולוגיה המודרנית את עצמה, כלומר כגילוי רב-עוצמה של שליטה אנושית.

¹⁰ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (= GA 65), ed. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, *Contributions to Philosophy: Of the Event*, trans. Richard Rojcewicz; Frankfurt a.M., Klostermann, 1989 and Daniela Vallega-Neu (Bloomington: Indiana University Press, 2012)

ההבנה האנתרופולוגית-טכנולוגית היא מה שהפרשנות המאוחרת יותר של היידגר מנסה באופן רדיקאלי להימנע ממנו. הפרשנות המאוחרת של הטכנולוגיה המודרנית בבחינת האמת/השיכחה המודרנית של ההווה אכן מעבירה את הדגש מהרצון האנושי, ה"עשייה" וה-Machenschaft, אל אמת ההווה עצמה, כלומר אל האופן שבו ההווים, הדברים, כולל ההווה האנושית עצמה, מגיעים להיות, יוצאים מנסתרותם, נראים לעין, מפציעים ומופיעים. לפי היידגר, הטכנולוגיה המודרנית מגלמת אופן של אמת שבו הדברים יוצאים מנסתרותם ונחשפים על דרך Herausfordern, מילולית "לדרוש ממישהו לצאת החוצה", כלומר להתגרות, לאתגר, לקרוא תיגר או להציב תביעות:

"החישוף [Entbergen] השלט בטכנולוגיה המודרנית הוא קריאת תיגר [Herausfordern], המציבה לטבע את התביעה לספק אנרגיה שאותה ניתן להפיק ולאחסן ככזו. אולם האין זה נכון גם לטחנת-הרוח הישנה? לא. מפרשיה אמנם טובבים ברוח; הם נתונים לחסדי משב הרוח. אבל טחנת-הרוח לא מחלצת אנרגיה מזרמי האוויר כדי לאחסן אותה.

לעומת זאת, הפקת הפחם והעופרת קוראת תיגר על רצועת האדמה. האדמה נחשפת כעת כאזור כריית פחם, הקרקע כמרבץ מינרלים. באופן אחר מופיע השדה שהאיכר בעבר עיבד [bestellte], כאשר לעבד משמעו עוד היה לשמור ולטפח. מעשי האיכר לא קוראים תיגר על אדמת השדה. זריעת החיטה מפקידה את הזרע בידי כוחות הצמיחה ומשגיחה על צמיחתו. אבל בינתיים גם עבודת השדה עברה לכוחו של עיבוד [Bestellen] מסוג אחר, אשר מתקין [stellt] את הטבע. הוא מתקין את הטבע במובן זה שהוא מעמיד אותו לדרישתו [Herausforderung]. החקלאות היא כיום תעשיית מזון ממוכנת. האוויר כיום מותקן להניב חנקן, האדמה להניב עופרת, העופרת להניב אורניום, למשל; האורניום מותקן להניב אנרגיה אטומית, שאותה ניתן לשחרר לצרכי הרס או לצרכי שלום." (GA 7: 15-16; 14-15).

היסוד המכריע בתיאור הזה הוא שפעולות ה"תביעה" וה"התקנה", המהוות את מצב ההווה בטכנולוגיה המודרנית, אינן נתונות בראש ובראשונה לכוח פועל אנושי. העידן הקדם-מודרני מתואר באמצעות האיכר העובד. איכר זה נעלם בטכנולוגיה המודרנית. מה שמופיע הוא מערך ההווה, מנגנון החישוף עצמו כאקטיבי או גנרטיבי—התקנה או הצבה, Stellen, לא כמעשה ידי אדם אלא כמתחוללת על ידי מערך של Ge-stell, מונח שאותו ניתן לתרגם בתור "מצב" או "מתקן" (GA 7, 20; 19).

המשמעות העיקרית של הקטגוריה הזו נעוצה בכך שה"מתקן" מציין אופן היסטורי של אמת ההווה, שבה שיכחת ההווה אין משמעה יותר רק אבסולוטיזציה של הדברים ההווים, המציגה אותם כאובייקטים עצמאיים, ריבוניים וטבעיים. להיפך, ב"מתקן" הדברים נחשפים כמהווים תמיד כבר חלק ממערכת, כלומר כממלאים כבר תפקיד בתהליך כולל. במתקן של הטכנולוגיה המודרנית, הדבר אינו מופיע כמציאות אדישה, כאובייקט מצוי, כ-Gegenstand, אלא במקורו כבר כ-Bestand, כלומר כמצאי, מלאי או משאב (GA 7: 17). במילים אחרות, הכוח הפועל, היצר או הרצון המניעים את המתקן אינם שייכים בעיקרם לעשייה אנושית אלא מובנים במערכת.

כמובן, כפי שהיידגר מדגיש, ה-Gestell, המתקן, לא שוכן "מעבר לכל עשייה אנושית". אדרבא, המתקן הופיע והתהווה לראשונה כאופן של התפיסה האנושית את העולם, כלומר בצורת מדעי הטבע המודרניים, אשר מדמיינים את הטבע "כצירוף ניתן לחישוב של כוחות" (GA 7: 22). אולם לא הופעת מדע הטבע הובילה אל הטכנולוגיה המודרנית, אלא להיפך, ביאת הטכנולוגיה בדמות המתקן היא שזימנה את המדע המודרני. אם המתקן אינו "מעבר לכל עשייה אנושית", הוא גם לא קיים "רק בתוך ההווה האנושית ואינו מתקיים בראש ובראשונה דרך האדם" (GA 7: 24). כאופן של אי-הסתרה, ככל התגלות של הווה, גם את המתקן אין להבין בראש ובראשונה כתוצר המצאה אנושית, כמוצר של הטכנולוגיה, אלא כמה שיוצר את המסגרת, המערכת, התצורה והמתווה של העשייה האנושית, מכוחו של משהו המצוי מעבר להחלטה ולפעולה האנושיות, משהו כמו גורל (Schicksal) בבחינת ייעוד או תוחלת קולקטיביים (Geschick), כלומר מכוח היסטוריה (במובן של Geschichte, קורות).

מה או מיהו אותו כוח לא-אנושי או על-אנושי או טרנס-אנושי הפועל בהיסטוריה ומחולל את הטכנולוגיה המודרנית? זהו ניסוח קריטי של השאלה בדבר הטכנולוגיה. היידגר מודע לכך שההבנה המיידית של השאלה הזו, ושל כל התשובות השונות המוצעות לה, בעידן הטכנולוגיה המודרנית, מזומנות בהכרח על ידי האמת הטכנולוגית ומשכפלות אותה, כלומר מתמקדות ברצון ובעשייה האנושיים. מנקודת מבט זו, "גורל" ו"היסטוריה" מובנים באופן מידי בתור ההכרח הבלתי-נמנע המתנגד לרצון ולחירות האינדיבידואליים ומאיינן אותם (GA 7: 26), כביכול מדובר בכוחות "בלתי-אנושיים" או אפילו "אנטי-אנושיים". מהבנה יסודית זו בדיוק נובעת התפיסה האנתרופולוגית-טכנולוגית של הטכנולוגיה המודרנית כבריאה אנושית שיצאה משליטה, ואשר האדם יכול או להתמסר לה בעיוורון מוחלט או למרוד ולהתנגד לה במעשה ריבוני של סירוב.

כאן טמונה בשביל היידגר הסכנה הגדולה של הטכנולוגיה, כלומר לא כמכשיר אנושי מתמרד, אלא כאופן של האמת. ה"מתקן" (Gestell) הוא לא רק אופן לקוי של אמת, שבו אי-ההסתרה של ההווים מסתירה את ההווה עצמה ("ליקוי" שהוא בסופו של דבר אינהרנטי והכרחי לעצם "אירוע" ההווה, כלומר לכל אופני האמת). הסכנה הספציפית של המתקן לפי היידגר היא שהסתרתו היא כה טוטלית ורדיקלית עד שהיא מאיימת לשלול כל גישה לכל אופנים אפשריים אחרים של אמת (GA 7: 27-28). סכנה זו נובעת מכך שהמתקן כן מגלה משהו כמו "הווה", או אירוע של חשיפה ואמת, משמע הטכנולוגיה המודרנית עצמה, ולפיכך הוא לא רק מסתיר את ההווה, אלא מסתיר את ההסתרה עצמה באמצעות התחזות. הטכנולוגיה המודרנית מייצרת את הדמות הטכנולוגית של עצמה.

ההתמודדות עם סכנה זו, לפי היידגר, היא האתגר, ההתגרות או השאלה שמעוררת הטכנולוגיה המודרנית. המענה לסכנת הטכנולוגיה לא יכול להיות טכנולוגי. בחפשו אחר מענה בלתי-טכנולוגי, אחר אלטרנטיבה ל-*techne*, היידגר, כמוזכר לעיל, פונה אל ה-*poiesis*. את עקרון היסוד למענה הפואטי לטכנולוגיה היידגר מוצא אצל פייטון, הדרלין: "אולם במקום הסכנה, צומחת גם ההצלה" (מתוך השיר "פטמוס"). המענה הפואטי לטכנולוגיה מהותו היא בראש ובראשונה אופן של תפיסה, כלומר התבוננות ואי-הסתרה של הטכנולוגיה, של מהותה כפי שהיא מתגלה בסכנה. המענה הלא-טכנולוגי לטכנולוגיה עיקרו לא בהתנגדות לטכנולוגיה, אלא, להיפך, בזיהוי ה"הצלה", שמציגה את עצמה בעצם סכנת הטכנולוגיה.

מהי הצלה זו? היא נחשפת בסכנה, שבדמותה הטכנולוגיה המודרנית מתגלה לאדם המודרני. הטכנולוגיה המודרנית מתגלה לאדם המודרני באיום אובדן השליטה. המתקן קורא תיגר על ההווה האנושית, מאתגר אותה ותובע ממנה, מניע אותה ומשרש אותה, מנתק אותה מהאדמה ומהמסורת (GA 94: 164; GA 16: 670). לפי היידגר, החוויה המכוננת הזו של הטכנולוגיה המודרנית, חווית אובדן השליטה, היא בדיוק ההצלה. חווית אובדן השליטה פותחת לאדם את האופק והאפשרות להכיר במשהו השוכן מעבר לשליטה האנושית, איזשהו מצב, שמעצב מראש, "ממסגר" ומאפשר את ההווה האנושית.

כאן בדיוק מזהה היידגר מעין היראות ראשונה של ההווה עצמה, אי-הסתרה ראשונה של אי-ההסתרה. החוויה של להיות כפופים לכוחה, לסכנתה, לחזקתה ולשליטתה של הטכנולוגיה המודרנית היא אינדיקציה, זכר או סימן ל"השתייכותה" של ההווה האנושית אל ההווה, כמשהו שנדרש ונצרך, *gebraucht*, לצורך אמת ההווה, בכדי "להשיג על אי-המוסתרות ומניה וביה תמיד קודם כל על המוסתרות של כל ישות [Wesen] על הארץ" (GA 7: 31). במילים אחרות, בטכנולוגיה המודרנית שיכחת ההווה נהייתה כה מושלמת, עד שהיא מתחילה להזכיר את ההווה.

ההיזכרות הזו בהווה ובאופנים האחרים, הלא-טכנולוגיים של התגלותה היא הכוח המציל בטכנולוגיה המודרנית. המימוש של כוח זה, כלומר ההצלה עצמה, אינו יכול להיות בעצמו מפעל אנושי. ברגעיו היותר אפוקליפטיים, היידגר רואה את פוטנציאל ההצלה מהטכנולוגיה המודרנית כמגיח אך ורק מתוך הטכנולוגיה המודרנית עצמה, אשר באתגרה ללא הפסק את עצמה, ב"התקינה" ובדחפה את עצמה יותר ויותר רחוק, תביא בסוף לחורבנה שלה עצמה, ל-*Selbstvernichtung*, השמדה עצמית (GA 97: 18; מושג זה יקבל משמעות נוספת בחלק השני של מסה זו). בשעה שהגה בצירוף של טכנולוגיה ואימפריאליזם, היידגר כתב ב-1941, עמוק לתוך מלחמת העולם השנייה, באחד מהקטעים היותר שנויים במחלוקת במחברות השחורות, כי "המערכה האחרונה [בהשתלמות הטכנולוגיה] תהא שהארץ תתפוצץ והאנושות הנוכחית תעלם. וזה לא

יהיה אסון, אלא טיהורה הראשון של ההווה [Reinigung des Seins] מעיוותה העמוק ביותר מכוח שלטון ההווים [Seiendes] (GA 96: 238).

אולם החזונות הפחות אפוקליפטיים של היידגר משאירים מקום רב יותר לאנושות בהצלה. הגם שהפעולה האנושית לא יכולה לחולל את ההצלה (כלומר את האופנים הלא-טכנולוגיים של אי-הסתרת ההווה), היא מכל מקום יכולה להכין אותה, בהכינה את עצמה לקראתה. זוהי תכלית מאמציו של היידגר. ההכנה, בבחינת הכנה עצמית, התכוננות, אין מהותה בנקיטת פעולה—חיובית או שלילית—על הטכנולוגיה, אלא בנקיטת עמדה עיונית ומרוחקת ביחס לטכנולוגיה, גישה של Gelassenheit, יישוב-דעת, רוגע או שלוה, כלומר גישה שמניחה לטכנולוגיה להיות (GA 16: 527). במקום לנקוט בפעולה על הטכנולוגיה, ההתכוננות האנושית לפי היידגר צריכה להתמקד בהתכוונות אל הממד הספציפי של אי-הממשות, של אי-הנוכחות, שבו ההצלה מתקיימת בעת הזו, כלומר אל ממד (משיחי במהותו) של ביאה. המענה הלא-טכנולוגי לטכנולוגיה משמעו: "להשגיח על הגחת [הכוח המציל] במחשבה ובזיכרון" [den Ausgang bedenken und andenkend hüten] (GA 7: 33). בני-האדם יכולים להתכונן להווה הלא-טכנולוגית על ידי חשיפת האפשרות של אופנים ואופקים אחרים, יותר ראשוניים, של אמת: התגלות של poiesis מעבר ל-techne. ההתגלות הזו עצמה לא תהא מוצר טכנולוגי, אלא מעשה של Denken und Dichten, הגות ופיוט (GA 16: 671).

אבל היידגר אומר עוד משהו. הוא מספק מושג או שם נוסף, קונקרטי יותר, אם כי טנטטיבי, לסוג ההווה, שהאמת הפואטית תאפשר יום אחד לאדם לפגוש, ושבשביל המפגש עמה על ההגות והפיוט הנוכחיים להתכונן, כלומר הישות או ההווה בעל הכוח המציל, המושיע. כאן, בדמות המושיע, דיונו של היידגר בטכנולוגיה נוגע בממד שמחבר אותו בצורה הסוגסטיבית ביותר אל משהו כמו יהדות. המושיע מזוהה על ידי היידגר במפורש בראיון המפורסם למגזין דר שפיגל, שנערך ב-1966 אולם פורסם רק לאחר מותו של היידגר, ב-1976. בראיון זה, היידגר אומר: "רק אל עוד יכול להציל אותנו" (Nur noch ein Gott kann uns retten) (GA 16: 671).

הישועה מהטכנולוגיה המודרנית לא תהיה מעשה אדם, אלא מעשה אל. בדיוק למשהו כמו "אלים", כך טוען היידגר, הפיוט או ליתר דיוק ההתגלות הפואטית של ההווה ביוון העתיקה איפשרה להיראות: היא "הוציאה לאור את נוכחות האלים, את שיח הגורלות האלוהי והאנושי" (GA 7: 35). בדיוק משהו כמו "אלים", האמת הטכנולוגית, לפי היידגר, הפכה לבלתי אפשרית לראייה (GA 95: 427). בעידן הטכנולוגיה המודרנית, ההגות והפיוט אינם מסוגלים להביא את האדם אל נוכח האלים, משום שעצם ממד ההתגלות האלוהית מוסתר. מנקודת מבטו של העידן הטכנולוגי, האדם לא יכול לדבר על האל או על האלים, אלא רק על אלוהות בלתי

מסוימת, על "אל", שיכול להציל אותנו. בדיוק הממד או האפשרות הללו של אל הם מה שאליו ההגות ופיוט יכולים לקוות ושאותו הם צריכים להכין – בהוציאם אל האור לא את נוכחות האלים, אלא את היעדרם.

צורה אחת מרכזית של היעדר זה, צורה שהיא מבחינה היסטורית רבת-עוצמה ביותר, ושמקרבת קירבה מיידית אל החלק השני של מסה זו, היא לא א-תאיזם, כלומר ההתעקשות המפורשת על אי-קיום האל, לא סקולריזם או חילוניות, כלומר ההתרחקות המפורשת מהאל, אלא תפיסה פוזיטיבית מסוימת, ובעייתית, של האלוהות – שיח והתגלות היסטוריים מסוימים של האל, תיאולוגיה כלשהי. התיאולוגיה הזו, אף על פי שהיא מדברת על האל, ובדיוק מכוח מעשה ייחודי זה של התגלות, מקיימת זיקה עמוקה אל הטכנולוגיה. במילים אחרות, התגלות האל בתיאולוגיה הטכנולוגית הזו, כלומר ההופעה של משהו כמו "אלוהים" בשיח, בטקסט ובדימיון המעוצבים ומוגדרים על-ידי התיאולוגיה הטכנולוגית, ההנכחה הזו של האלוהות היא דווקא אירוע עמוק של הסתרת האלוהות: בהנכחה הזו, כותב היידגר, האל מאבד "עבור הדימיון של כל דבר קדוש ועליון את סוד ריחוקו" ושוקע למעמד של גורם ועושה (GA 7: 27). מרכיב יסודי של הטכנולוגיה המודרנית הוא אפוא תיאולוגיה היסטורית, תיאולוגיה "טכנולוגית", כלומר יחס טכנולוגי אל האלוהות והתגלות טכנולוגית של האלוהי, שחשיפתם, לפי היידגר, היא משימתם הביקורתית של ההגות והפיוט המודרניים.

חלק שני: מכינה אקס דאו

בחלק השני של מסה זו אבקש לעיין ביחס שבין הגיגיו של היידגר בשאלת הטכנולוגיה המודרנית להשקפתו על היהודים או היהדות. האם הטכנולוגיה, בעיני היידגר, יהודית? שאלה זו, כשאלה, אינה בעלת משמעות אינטואיטיבית. אין זה מובן מאליו שמהו כמו טכנולוגיה בכלל יכול להיות מיוחס לקולקטיב היסטורי כלשהו או לתרבות ספציפית, ועוד פחות מכך ליהדות. את הקושי הראשוני הזה, לפחות ברמה האינטואיטיבית, ניתן לשכך אם מבינים את הטכנולוגיה, עם היידגר, לא כסממן אנתרופולוגי קבוע, אלא כעידן היסטורי, שאותו ניתן אז ביתר קלות למקם מבחינה תרבותית וגיאוגרפית, למשל ב"מערב". האם הטכנולוגיה מערבית?

קושי ראשוני נוסף עשוי בהתאם לעורר השימוש במונח "יהודי" באופן מקביל למונח "מערבי", כלומר כתיאור של אופן מסוים – נגיד, "טכנולוגי" – להתקיים ולחשוב, כתיאור של צורת "אמת" מסוימת. באופן פרדוקסלי, דומני שלרוב בדיוק זוהי הבעיה הבסיסית שמבקרו של היידגר מצאו בשנים האחרונות באמירותיו האנטי-יהודיות, כלומר לא בהיותן נגד יהודים, אלא בכך שהן בכלל מציעות את המילה "יהודי" כקטגוריה של מחשבה ופילוסופיה. אני סבור כי סוג הביקורת הזה הוא פרדוקסלי משום שסוג כזה של עמדה, המדירה את היהודיות ככזו מגבולות המחשבה, עלולה בעצמה להתגלגל לשיח אנטישמי.

לבסוף, בכל הנוגע לאנטגוניזם, החלק הראשון של מסה זו תיאר את הטכנולוגיה המודרנית במחשבתו של היידגר כבעיה, ליקוי, שיכחה או סכנה, כקושי היסטורי, כך שלשאל על יהודיות הטכנולוגיה מייד נשמע אנטי-יהודי, ומעורר מושגים כמו *Die Juden sind unser Unglück*, "היהודים הם צרתנו", המימרה האנטישמית הרת האסון. במסגרת השיח של היידגר יתכן כי הקונוטציה הזו היא בלתי נמנעת, הגם שהדברים בכל זאת מורכבים יותר, הואיל והיידגר מלכתחילה נמנע מכל גינוי גורף של הטכנולוגיה ומתח ביקורת על גינויים כאלו, ובסופו של דבר הכיר בכוח המושיע שכמוס בה. אולם מחוץ לשיח הביקורתי של היידגר, ובאופן עקבי לגמרי עימו, הרי הטכנולוגיה היא כמובן—שהלא אנחנו אכן חיים בעידן הטכנולוגי—נתפסת לרוב באופן חיובי למדי. לקרוא לטכנולוגיה "יהודית", בכך שלמשל מצביעים על התרומה הניכרת של יהודים למתמטיקה, לפיזיקה ולהיי-טק, הרי זה לרוב ציון לשבח, ולא לגנאי. "הראש היהודי ממציא לנו פטנטים".

מלכתחילה צריך לומר שהיידגר, כחלק אינטגרלי מעיונו ב-*Wesen* של הטכנולוגיה—באופן שבו הוא מבין *Wesen*, כלומר לא כשם העצם האבסטרקטי "מהות", אלא כפועל, תנועה ואירוע של *wesen*, משהו כמו נוכחות, מציאות או קיום—מנסה למקם את הקיום הטכנולוגי באופן היסטורי, בייחסו אותו אל תופעות היסטוריות קונקרטריות, מה שתמיד אומר תופעות של קיום אנושי קיבוצי. היידגר עוסק בזיהוי הרגעים ההיסטוריים המשמעותיים של הטכנולוגיה באינטנסיביות בשנות ה-30 וה-40 וביתר שאת במחברות השחורות מאותן השנים. הוא נוטש את העיסוק הזה כמעט לחלוטין לאחר מלחמת העולם השנייה לצד השיח הכללי יותר, המקשר עמדות פילוסופיות או מטאפיזיות עם קולקטיבים היסטוריים קונקרטיים. בהקשר של הטכנולוגיה, התמורה הזו קשורה אולי למעבר בין ההבנה—האנתרופולוגית מדי—של מהות הטכנולוגיה כ-*Machenschaft* (עשיינות) לתפיסה הסטרוקטורלית יותר של טכנולוגיה כ-*Gestell* (מתקן).

המחברות השחורות עצמן שופעות במיצובים היסטוריים של הטכנולוגיה. כך, רשומה משלהי שנות ה-30 מייחסת את הטכנולוגיה אל ה"רוח הרומית-רומאנית-מודרנית" ומתארת אותה כ"בלתי-גרמנית ביסודה" (GA 95: 323). בראשית שנות ה-40, היידגר מזהה גם את "הבולשביזם" כטכנולוגי ביסודו, כלומר כמצמצם את כל הרוח וההיסטוריה לחיים אורגניים ולפיכך את ישועת האדם לייצור ולתעשייה (GA 96: 129-134). הוא מצטט (באופן בלתי מדויק) את לנין כמי שאמר שהכוח הסובייטי הוא "סוציאליזם + חשמל" (הציטוט המלא הוא "קומוניזם הוא כוח סובייטי + אספקת חשמל לכל הארץ") (GA 96: 258). באותו הנושא, הוא מהרהר בכך שהרוסים, בניגוד לאיטלקים למשל, הם "בלתי מותנים" וחזקים דיים "כדי להתמסר ללא תנאי למהות המטאפיזית של הטכנולוגיה" (GA 96: 257). הקומוניזם עצמו, היידגר מעיר, בתקופה שגרמניה נכנסת למלחמה עם בריה"מ, הוא לא רוסי וגם לא "אסייתי", אלא "אירופי-מערבי" (GA 96: 276). הקומוניזם יכין את סין לטכנולוגיה (GA 97: 441). בקומוניזם, לצד האמריקניזם, היידגר כותב מאוחר יותר במחברותיו,

המהות האירופאית-מערבית ביסודה של הטכנולוגיה מגיעה להשלמתה, בהופכה ל"בלתי מותנית", לאבסולוטית (GA 97: 161). אם צריך לנקוב בכתובת מדויקת יותר של הטכנולוגיה באירופה, היידגר—עוד לפני ברקסיט—נקרא, לפחות ברגע אחד, כמי שממקם אותה באנגליה: "איזו 'תרבות', מעבר לטכנולוגיה ולהכנה מטאפיזית של הסוציאליזם, מעבר לבנאליות מחשבתית וחוסר-טעם, הגיעה מאנגליה?" (GA 96: 263).

כתובת היסטורית אחת, כמובן, מעניינת במיוחד בהקשר של עיוניו של היידגר בטכנולוגיה המודרנית בשנות ה-30 וה-40, וגם לאחר מכן, כלומר מעניינת לפולמוס הנוכחי בנוגע לאנטישמיות של היידגר ולכל הפולמוסים הקודמים, הנוגעים ליחסיו עם הנאציזם-סוציאליזם. איזה תפקיד יש לנאציזם, בעיני היידגר, מבחינת השאלה בדבר הטכנולוגיה? התשובה אינה חד-משמעית, הואיל ויחסו של היידגר לנאציזם-סוציאליזם היה—ועל כך הפולמוס—אמביוולנטי. איש לא הכחיש, כולל היידגר עצמו, את תמיכתו הראשונית ואפילו התלהבותו מהתנועה הנאציזם-סוציאליסטית, שהגיעה לשיאה בכהונתו במשך שנה אחת כרקטור של אוניברסיטת פרייבורג, ממאי 1933 ועד מאי 1934. איש גם לא מכחיש, כולל מבקריו החריפים ביותר של היידגר, שלאחר פרישתו ממשרת הרקטור הוא התרחק מהריאליה הנאציזם-סוציאליסטית ופיתח גישה ביקורתית כלפיה. היתה שם עברו הבטחה שנכזבה. המחלוקת מאז נסובו בעיקר על השאלה אם ההבטחה שהיידגר נצר לא היתה גרועה עוד יותר מהמציאות, שממנה הוא התרחק.

מכל מקום, לצורך מסה זו מעניין לציין כי בתיאוריו הרטרוספקטיביים של היידגר, הוא ניסח את האמביוולנטיות שלו כלפי הנאציזם-סוציאליזם מתוך הפרספקטיבה של שאלת הטכנולוגיה. על בסיס זה הוא הסביר מדוע אמונתו ב"אמת הפנימית ובגדולה" של הנאציזם-סוציאליזם, כפי שהוא התבטא בהרצאתו המפורסמת מבוא למטאפיזיקה מ-1935, נותרה ללא שינוי גם במהדורה המודפסת של ההרצאה מ-1953. את האמביוולנטיות של דחיית האמת החיצונית תוך הכרת "האמת הפנימית" היידגר הסביר—במונחים לא פחות אמביוולנטיים ובמסגרתה של תוספת עמומה למדי מבחינה כרונולוגית לטקסט המקורי של ההרצאה—בהצביעו על יחס הנאציזם לטכנולוגיה: "מה שעובר היום מפה לאוזן בתור הפילוסופיה של הנאציזם-סוציאליזם, אבל שאין לו דבר וחצי דבר עם האמת הפנימית והגדולה של התנועה הזו (כלומר, המפגש בין הטכנולוגיה הגלובאלית [planetarisch bestimmt] לאנושות המודרנית), פורש את רשתו במים העכורים של 'ערכים' ו'מערכות'" (GA 40: 208).¹¹

¹¹ על השאלה והדיון הנוגעים לפסקה זו, ראה הקדמתם של ריצ'רד פולט וגרגורי פריד לתרגומם: Martin Heidegger, *Introduction to Metaphysics* (New Haven/London: Yale University Press, 2000), xiv-xviii.

הפרשנות שהיידגר עצמו אימץ במפורש למילים בסוגריים היתה "התנועה הנאצית היא סימפטום להתנגשות הטראגית בין האדם לטכנולוגיה, וכסימפטום שכזה יש בה 'גדולה', כי היא משפיעה על כלל המערב ומאיימת להביא לחורבנו".¹² ועם זאת, בראיון שהוזכר כבר בדר שפיגל מ-1966, היידגר עדיין טוען כי "הנציונאל-סוציאליזם אכן הלך בכיוון זה [של מציאת יחס הולם למהות הטכנולוגיה]. אבל האנשים האלה היו בעלי כישורי מחשבה דלים מדי בכדי להשיג יחס מפורש ממש אל מה שקורה כיום ושכבר ממשמש ובא זה שלוש מאות שנה" (GA 16: 677).

ברגע ידוע לשמצה עוד יותר, בהרצאת ברמן מ-1949, מעין גרסה מוקדמת של "השאלה בדבר הטכנולוגיה" מ-1953, היידגר תופס את השואה כעוד פנומנה של Gestell, של ה"מתקן" המהווה את מהות הטכנולוגיה המודרנית, וזאת באחת מהתבטאויותיו הנדירות בנושא זה בכלל: "החקלאות היא כיום תעשיית מזון ממוכנת, אותו הדבר מבחינה מהותית כמו הייצור של גופות בתאי הגזים ומחנות ההשמדה, אותו הדבר כמו הצבת מחסומים והרעבת מדינות, אותו הדבר כמו ייצור פצצות מימן". (GA 79: 27).

אפשר אפוא לומר שהיהודים היו קורבן של הטכנולוגיה המודרנית, מה שהיידגר מעולם לא אמר. אולם האם היהודים ממלאים גם תפקיד בהופעתה ובהתקיימותה של הטכנולוגיה המודרנית? האם הטכנולוגיה יהודית? או, מאחר שכבר הראיתי כיצד בשביל היידגר הופעת הטכנולוגיה המודרנית היא הופעתה של המודרניות ושל המערב, ומכיוון שהיהודים ללא ספק מהווים חלק או מרכיב של המודרניות המערבית, השאלה המדויקת יותר היא באיזה אופן הטכנולוגיה היא—גם—יהודית. שאלה זו היא שוות-ערך לשאלה בדבר תפקיד ההוויה היהודית באותו אירוע או באותו תהליך התגלות ההוויה, אשר מופיע בדמות קורות האנושות המערבית, כפי שהיידגר הבין אותן. לשאלה הזו היידגר, כאמור לעיל, לא סיפק שום תשובה שיטתית, עקבית או אפילו מפורשת, דבר מלבד חופן התבטאויות ספוראדיות. ומכאן הפולמוס. לפיכך לא אנסה להשליט שיטה בהיידגר או לחזור על הפולמוס הנוכחי או לסכם אותו. במקום זאת, אבקש להציע קריאה אינטר-טקסטואלית של כמה מהקטעים המרכזיים, כמספקים כיוונים פוטנציאליים לחשוב דרך היידגר את יהדות הטכנולוגיה.

כאמור לעיל, כמעט כל התייחסויותיו של היידגר לקיבוצים היסטוריים קונקרטיים כמוציאים אל הפועל מומנטים בהתרחשות הטכנולוגיה המודרנית שייכים לפרשנותו המוקדמת למהות הטכנולוגיה המודרנית כעשיינות. היהדות מוזכרת כמעט אך ורק במחברות השחורות. באחת מהרשומות מ-1941, לצד אנגליה, האמריקניזם והבולשביזם, היידגר מוסיף עוד דמות של העשיינות המודרנית: ה-Weltjudentum, "יהדות העולם". מונח זה היה שגור למדי בשיח האנטישמי. אולם בהקשרה של הפילוסופיה היידגריאנית, תפיסת

¹² שם, xvi

היהדות כקשורה איכשהו ל"עולם" אינה חסרת משמעות. היידגר עצמו באותה ההערה מתרחק במפורש מהאנטישמיות הנפוצה, בהבהירו כי "השאלה בדבר תפקידה של יהדות העולם היא לא גזעית", אלא "מטאפיזית" (GA 96: 243). אכן, כמו האמריקאים והקומוניסטים, גם היהודים נתפסים על ידי היידגר לא כקבוצה גזעית, אלא כקיבוץ פוליטי הממלא "תפקיד" מסוים במטאפיזיקה, כלומר נוטל חלק בהתגלות המערבית המודרנית של ההווה בתור "עשיינות".

אני מדגיש כאן את התפקיד ה"מודרני" של היהודים, הואיל ותפיסת היהודים כפנומנה של המודרנה מהווה לפחות מגמה מרכזית אחת ברשימותיו של היידגר. בקטע שצוטט לעיל, יהדות העולם מופיעה גם כפנומנה של העתיד, כלומר הפיסגה העתידית של המודרניות כפסגת השיכחה המודרנית של ההווה. כפי שהוסבר לעיל, שיכחת ההווה מובילה לניכור ולניתוק, לכריתה ולשירוש של ההווים מהיותם, ולפיכך גם לאובייקטיביזציה שביסוד הטכנולוגיה המודרנית. במודרנה, יהדות העולם מגיחה אפוא כ"סוג של אנושות [Menschentümllichkeit], שבהיותו בלתי-מחובר לגמרי [schlechthin ungebunden], יכול ליטול על עצמו, כ'משימה' עולמית-היסטורית, את שירושם של כל ההווים מההווה" (GA 96: 243). יהדות העולם מובנת אפוא, כאמור, לא כקבוצה פרטיקולארית סגורה, אלא כאוניברסאליות אנושית סינגולארית, כלומר כדמות – פוטנציאלית, עתידית – של העולם כולו, כדמות קץ של המערב המטאפיזי, ולפיכך, אפשר להוסיף, של הטכנולוגיה.

יש כאן כמובן קושי בסיסי העולה מרעיון ההווה היהודית כמודרנית במהותה או כגילום מטרים של העתיד או הקץ של המודרניות ולפיכך של המטאפיזיקה, רעיון שמייך מעורר את השאלה ביחס למקום היהודיות בראשית המערב או במקורו, אינטימיות של סוף והתחלה, התופסת מקום משמעותי בפילוסופיה ההיידגריאנית. קושי דומה, או אולי אותו הקושי בדיוק – שנוגע בסופו של דבר לעצם רעיון המודרנה, כולל הטכנולוגיה המודרנית – עולה גם מהסינגולאריות הספציפית של "יהדות העולם", שמכשירה אותה לתפקידה ה"היסטורי-עולמי". הזיקה האינטימית שבין ההווה היהודית לעולם נובעת באופן פרדוקסלי מניתוק או אי-חיבור גמורים כביכול. ברשומה אחרת, מוקדמת יותר, העוסקת בקץ המערב, היידגר מדמיין את הקץ הזה כמוגשם על ידי "היעדר-הקרקע [Bodenlosigkeit] הגדול [יותר], שבהיותו בלתי מחובר לשום דבר [an nichts gebunden], מכפיף הכל לכוחו (היהדות [das Judentum])" (GA 95: 97). רשומה נוספת באותו העמוד ממשיכה לאפיין את הניתוק וחוסר המקורקעות היהודיים באופן מפורש כ-Weltlosigkeit, "היעדר-עולם" (שם). במילים אחרות, מה שמחבר את ההווה היהודית באופן כה אינטימי אל העולם זה היותה מנותקת מהעולם.

הדמות הפרדוקסלית הזו של היעדר העולם המחזיק בעתיד העולם יכולה לפתוח פתח לאופקים ולכיוונים שונים לעיון היידגריאני-פילוסופי פורה באירוע ההיסטורי של ההווה היהודית. אין ספק כי לרעיון זה יש זיקה למוטיבים תיאולוגיים, היסטוריים ופוליטיים במסורת ובמודרנה היהודית בדבר מקומם של היהודים בהיסטוריה העולמית וגורלם בה. משמע, עיון שכזה יוכל להניח יסודות להגות פנומנולוגית-הרמנויטית בהווה היהודית, לפחות מנקודת המבט של ה"עולם" הלא-יהודי בהיפתחותו המודרנית אל היהודים המודרניים. בפילוסופיה של היידגר, העולמיות היהודית משוללת העולם משמיעה הד ליחסים האמביוולנטיים ביסודם בין ההווה האנושית (הדאזיין, Dasein) לעולם ביצירתו הגדולה של היידגר הווה *וזמן*: מצד אחד, שיכחת העולם כתנאי הכרחי לקיום בתוך העולם, מה שמוביל, מהצד השני, להזרה ההכרחית באותה המידה מההווים העולמיים (כלים לדאגה האנושית, שהופכים לאובייקטים מדעיים); הזרה, שמצד שלישי, עלולה להוביל לחווית *Unheimlichkeit*, כלומר לתחושה עמוקה של ניכור, מוזרות ו"אי-ביתיות", וכך ל-*Angst*, אותה חרדה נוראית "שלא מהעולם הזה", שמצידה, צופנת בחובה את הכוח לשקם ולשחזר את עולמו של הדאזיין. ברגעי האינטימיות והקתרזיס העמוקים ביותר שלו, בהיותו ניצב מול חרדה ומוות, הדאזיין, כמו היהודים, הוא "an nichts gebunden", לא מחובר לכלום, או—מחובר לכלום. ניתן להציע כי בדיוק אותם מתחים פועלים בביקורתו של היידגר כלפי הסובייקט המודרני בעליל, הסובייקט הקרטזיאני, "משולל העולם", וכמובן, קרוב יותר לענייננו, באמביוולנטיות של הסכנה והכוח המושיע בעצם הוויתתה של הטכנולוגיה המודרנית לפי היידגר המאוחר.¹³

ואולם, במסגרת שיח ה-*Machenschaft*, הערותיו של היידגר על יהודים לא נפתחות אל השאלות והאפשרויות הללו. במקום זאת, היהודים מופיעים כדמות היסטורית א-היסטורית, כגורם קבוע של היעדר-עולם: "אחת מהדמויות החבויות ואולי העתיקות ביותר של הענקי [Das Riesige]. גילום נוסף של העשיינות היא המיומנות הבלתי-משתנה לחישוב ולעסקים מפוקפקים ולבחישות שעליה מיוסד היעדר-העולם של היהדות" (GA 95: 97). זהו האיפיון היסודי ביותר של היהודים אצל היידגר, שאינו חותר לזהות את ה-*Wesen*, את האירוע ההיסטורי של ההווה היהודית, אלא במקום זאת מצביע על *essence*, על מהות יהודית קבועה: איזה "כושר" או "יכולת" (GA 96: 46) או "כישרון" (GA 96: 56) לחישוב. ומכיוון ש"חישוב" הוא בדיוק המודוס הגרוע, השכחני של התגלות ההווה, אשר מגלה את כל ההווים בבחינת *essentia*, היהודים הם בהתאם, אפשר לומר, ה-*essentia* של ה-*essentia*, מהות המהות, כלומר הפרדיגמה של האנושיות הסינגולארית, שמתקיימת מבחינה היסטורית בתור אסנציה.¹⁴ בשביל היידגר, הגילום הטיפוסי של הקיום

¹³ ראה על כך Dieter Thomä, "Groundlessness and Worldlessness: Heidegger's Anti-Semitism and Jewish Thought", in Lapidot et al., *Heidegger and Jewish Thought*, 109-134.

¹⁴ על כך ראה את דיוניה של דונטלה די צ'זרה בפרסומיה הרבים על "האנטישמיות המטאפיזית" של היידגר, למשל: Donatella Di Cesare, "Being and the Jew: Between Heidegger and Levinas", in Lapidot et al., *Heidegger and Jewish Thought*, 75-

האנושי ההיסטורי והקולקטיבי בבחינת אסנציה, כלומר קיום אנושי קולקטיבי המתקיים דרך חישוב וטכנולוגיה, כמוזכר לעיל, הוא הגזע. וכך, בסוף 1940, תחילת 1941, הוא כותב: "היהודים, בכישרונם הבולט לחישוב, כבר 'חיים' מזה הזמן הארוך ביותר על פי עקרון הגזע, ולכן הם מתנגדים כה בתוקף לתחולתו הבלתי מוגבלת" (GA 96: 56).

ההוויה היהודית היא אפוא עקרון החישוב והאסנציה או מה שמכונה היום "אסנציאליזם". העקרון האסנציאליסטי מתקיים בעצמו בצורה אסנציאלית, כלומר כקבוע היסטורי, כגזע, שהינו עתיק, העתיק ביותר אולי, אבל א-היסטורי.¹⁵ בהיותה לא רק גזע אלא עקרון הגזע, היהדות אינה יכולה להוות חלק מההיסטוריה עצמה. היא לא יכולה להיות מקור ההיסטוריה וגם לא שום סיבה אפקטיבית להופעתו, להיפרשותו ולהתגלגלותו של אירוע אי-ההסתרה, כלומר אירוע האמת וההתגלות של ההוויה, האירוע אשר כונן את המערב ובסופו של דבר הוביל אל הטכנולוגיה המודרנית. היהודים לא מחוברים לכלום. לפיכך, כדי שההוויה היהודית תיכנס לתוך ההיסטוריה המערבית ותהפוך למופת של עשיינות, ההיסטוריה הזו עצמה חייבת מעצמה לספק את תנאי האפשרות לכניסה הזו, לספק את הפתח, הדלת והחלל שבו האלמנט החיצוני יוכל להיכנס, להתיישב ולהתחבר. נקודת הפתח הזו, שבה גורם זר יכול להתחבר לאורגניזם, מכונה באנטומיה ובמיקרוביולוגיה Ansatzstelle, "נקודת קישור". "הסיבה לעליה הזמנית בכוחה של היהדות [Judentum] [...] נעוצה בעובדה שהמטאפיזיקה המערבית, במיוחד בהתפתחותה המודרנית, סיפקה את נקודת הקישור [Ansatzstelle] להתפשטותה של רציונאליות ריקה בפני עצמה ויכולת חישובית, אשר באופן זה התיישבו ב'רוח' מבלי שיוכלו לתפוס בעצמן את אזורי ההכרעה החבויים. ככל שההכרעות והשאלות העתידיות נהיות מקוריות וראשוניות יותר, הן נהיות בלתי נגישות יותר עבור ה'גזע' הזה" (GA 96: 46).

במובן זה אפוא ניתן לומר על היהודים, בקונסטלציה ההיידגריאנית, שהם הפנומנה המובהקת של העשיינות, ולכן של הטכנולוגיה המודרנית, או של המודרנה עצמה. הם מגלמים את האלמנט החיצוני, הזר ולפיכך החדש, שמחולל מודרנה, עת חדשה. היהדות היא ה-Begabung, מה שאומר כישרון, כישור או באופן מילולי יותר "מתת" של חישוב, מתת הניתן למערב ומשתחרר במודרנה. מבחינה זו, היהודים צריכים גם לייצג את הרצון היסודי, הראשוני, הבלתי-מחובר והחופשי שביסוד כל פועלי העשיינות. כאן, כמו במקומות אחרים, מופיע הקושי ברעיון העשיינות כעקרון הטכנולוגיה המערבית, כלומר המחוייבות האנתרופולוגית—ולפיכך,

¹⁵ ראה את ניתוחו של Luca Di Blasi, „Außerhalb des Logos. Die Expansion des seinsgeschichtlichen Antisemitismus“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 39/3 (2014), 281-302.

לפי היידגר, הטכנולוגית—העמוקה של הרעיון הזה: נדמה כי המהות ההיסטורית של הטכנולוגיה נעוצה באסנציה הנתונה של העם הטכנולוגי, היהודים.

בין הבעיות הרבות שמעוררת התפיסה הזו של יהודיות הטכנולוגיה, הקושי המבני נוגע ליחסים או לאינטראקציה המדויקים בין ההווה היהודית האסנציאליסטית והטכנולוגית במהותה להיסטוריה של המטאפיזיקה המערבית. אפילו אם היהדות מופיעה במערב רק עם ובתור המודרנה, בכל זאת נדרש שבתוככי ההיסטוריה המערבית עצמה כבר פעל יסוד פנימי כלשהו, שאיפשר וחולל את "נקודת הקישור". במילים אחרות, ה"מתת" היהודי חייב היה להיות נוכח ופעיל ביצירת התנאים המוקדמים לטכנולוגיה כבר במקורות המערב. אפשר לומר שחייבת היתה להיות יהודיות "פנים"-מטאפיזית.

קו מסוים בהערותיו של היידגר אכן מצביע בכיוון זה. רשומה מ-1942 אומרת: "נבואה" היא הטכנולוגיה של דיכוי השליחות בהיסטוריה [Geschicklichen der Geschichte]. היא מכשיר בידי הרצון לעוצמה. טרם הוקדשה מחשבה לסוד העובדה שהנביאים הגדולים היו יהודים. [...] 'נבואה' היא היסטוריה צופה פני-עתיד, ולכן ההשלמה הטכנולוגית של מהות ההיסטוריה" (GA 97:159). היידגר מבין כאן את ה"נבואה" כעיקרון הטכנולוגי של היעדר היסטוריה ממשית, כלומר היסטוריה במובן של *Geschichte*, של התרחשות המונעת מכוח מובן או תכלית כלשהם. הבנה זו של הנבואה המקראית רחוקה כמובן מלהיות מובנת מאליה ובמידה רבה מאוד נראית מוזרה. אולם במסגרת השיח של היידגר היא נתפסת בתור ההשלמה הטכנולוגית, הטלוס של המודרנה המערבית, ששוכן כבר בשלב מוקדם יותר, קדם-מודרני וקדום של המערב, מומנט עתיק, שבכל זאת קשה לזהותו ביצירת היידגר בתור "התחלה". אכן, ההערה הבודדה הזו על "נבואה" היא רגע נדיר שבו, באופן מאוד מרוחק, מופשט, כמעט בלתי מודע, יצירת היידגר בכלל מתייחסת אל המסורת התנ"כית. אני אומר "באופן בלתי מודע" כי ה"סוד" שהיידגר סבור כי "טרם הוקדשה לו מחשבה", בדבר היהודיות של הנביאים הגדולים, אינו אחר כמובן מאשר השאלה התיאולוגית בדבר "בחירת" ישראל, שאלה שהיתה יסודית באופן זה או אחר לכל התיאולוגיות המערביות, כלומר לשיח המערבי הדומיננטי בדבר האמת וההתגלות של האל.

ולא שהתיאולוגיה היתה זרה להיידגר. למעשה, זה בדיוק בתוך התיאולוגיה, הנוצרית, שאפשר לזהות ביצירת היידגר את פעולתה של היהודיות בתוככי ההיסטוריה של המערב. לפחות במקום אחד, ברשומת מחברות שחורות מ-1942, היידגר מצביע על הקשר הזה במפורש: "האנטי-כריסט מוכרח, כמו כל אנטי-, לצמוח מאותה הקרקע המהותית כמו מה שכנגדו הוא אנטי, כלומר ה'כריסט'. זה האחרון מקורו אצל היהודים [Judenschaft]. אלה היו, בעידן המערב הנוצרי, כלומר המטאפיזיקה, עקרון החורבן" (GA 97:20). זהו קטע

מעורפל: לא ברור מיהו האנטי-כריסט, האם הוא יהודי, או שמא היהודיות היא הקרקע המשותפת לכריסט ולאנטי-כריסט, ולפיכך האם לא שניהם—הנוצרי והאנטי-נוצרי—פעלו איכשהו כנשאים היסטוריים של יהודיות ולכן של חורבן, כלומר כשתי דמויות מערביות, נוצריות, מנוגדות, לוחמות זו בזו, של חורבן, עקרון חורבן המכוון נגד עצמו, המחולל אירוע של החרבה עצמית. ואמנם, בטקסט האמור היידגר מיידי עובר לזהות אירוע שכזה, אולם לא בדיוק במלחמה שבין הנוצרי ל(אנטי-)נוצרי, אלא, באחת ההתנסחויות היותר מזעזעות של המחברות השחורות, במלחמה של היהודי נגד היהודי, כלומר ברדיפת היהודים בגרמניה ב-1942 על ידי הנאצים כביכול כאירוע של השמדה-עצמית: "כאשר ה'יהודי' במהותו, מבחינה מטאפיזית, בא להילחם ביהודי, הגיעה נקודת השיא של ההשמדה-העצמית [Selbstvernichtung] בהיסטוריה" (שם). הנציונאל-סוציאליזם מוצג כאן כדמותו הבוגרת של המערב המטאפיזי, הטכנולוגי, כלומר ה"יהודי" במהותו, אשר בשיאו יוצא נגד עצמו—נגד היהודים.

זהו חזון אחד, אפל ביותר, של היהודי כקץ המערב. הדימוי הזה של השמדה-עצמית יהודית הוא הד או למעשה חזרה מילולית, ולפיכך פירוש ופשר של החזון האפוקליפטי של היידגר בדבר ההשמדה-העצמית של הטכנולוגיה, אשר שני עמודים קודם לכן מנוסח כחידה: "השלב האחרון של הטכנולוגיה יגיע כאשר לטכנולוגיה, בתור צריכה, לא יהיה יותר מה לצרוך—אלא את עצמה. באיזו דמות תתגלם ההשמדה-העצמית הזו?" (GA 97: 18). מילים אלו מוסיפות ממד נוסף של אפלה לאבחנה מ-1949 בדבר המהות הטכנולוגית של "ייצור גופות בתאי הגזים ומחנות ההשמדה" (GA 79, 27).

ובכל זאת, אם להתעקש על הקושי המבני שעליו הצבעתי לעיל, ביחס ליהודי לא בתור קץ, אלא כפעיל בתוך תולדות המערב, הכוח הפועל הפנימי הזה אמנם מיוחס על ידי היידגר לנצרות. אפשר אולי לומר כי מקורה היהודי של הטכנולוגיה פעל במטאפיזיקה בתור נצרות. למעשה, זוהי אבחנתי המסכמת, ביקורת הטכנולוגיה המושגית-היסטורית היסודית ביותר של היידגר, משמע הביקורת התיאולוגית, מתחוללת כפולמוס עם הנצרות.

בהקשרה של השאלה היהודית, יש משמעות לכך שהיידגר מוצא את האל הנוצרי, לפחות במידה שהוא היווה רצון טכנולוגי רדום בתולדות המטאפיזיקה, בברית הישנה, כלומר בדמות הבורא: "בסיוע הנצרות, המטאפיזיקה הופכת במפורש לביבלית-מטאפיזית, וה-ens [הווייה] מופיע כ-ens creatum [הווייה ברואה] (GA 97: 358). רעיון האל כבורא, כיוצר, מגלה את כל ההווים בתור ברואים, מיוצרים, ולפיכך את אמת ההויה כעשייה, תעשייה ועשיינות, מה שבשביל היידגר באותה התקופה מייצג את מהות הטכנולוגיה. כבר כמה שנים מוקדם יותר, בתרומות לפילוסופיה (1936-1938), היידגר זיהה את הנקודה המדויקת שבה העשיינות

הגיחה במפורש במטאפיזיקה, בימי-הביניים שקדמו למודרנה, "באמצעות התערבותו של הרעיון היהודי-נוצרי בדבר הבריאה ודימוי האל המתאים לכך" (GA 65 : 126).

התיאולוגיה הנוצרית תהא אפוא המקום ההיסטורי של ההתגלות האלוהית הלקויה, התגלות האל היהודי-נוצרי, אל טכנולוגי או טכנולוגיה בדמות אל, התגלות שלפיכך מסתירה את הסתתרות האלים, ומסכנת את ההצלה מההשמדה-העצמית הטכנולוגית של המערב.

אפילוג: לקראת שיחה עם הנס יונאס

השיחה עם היידגר חשפה במחשבתו על הטכנולוגיה כמה אלמנטים, שמצביעים, באופן יותר או פחות מפורש, על יהודיות אפשרית של הטכנולוגיה המודרנית. האינדיקציות השונות הללו מאפשרות לכל הפחות לפתוח בשיחה. ועם זאת, ההקשר ההיסטורי-ביוגרפי-פוליטי של יצירת היידגר, במיוחד כעת, מעורר קשיים מובנים, ברמות שונות, גם אמוציונאלית, לעסוק ברצינות במה שיש לו לומר, לפחות בנוגע ליהודים וליהדות. במסה זו ניסיתי להצביע על הבעיות באופן בהיר ככל האפשר.

אבקש אפוא לסיים בהצצה מהירה מעבר להיידגר, על הנס יונאס. הרבה כבר נכתב על היחסים שבין שני ההוגים הללו.¹⁶ בקצרה, יונאס, בעצמו הוגה ביקורתי חשוב של הטכנולוגיה המודרנית, אחד מנביאי הפילוסופיים של התנועה האקולוגית, היה תלמידו של היידגר לפני 1934. יצירתו המוקדמת של יונאס – ויש אומרים, לטוב ולרע, גם יצירתו המאוחרת – הושפעה עמוקות ממורו, אולם לאחר המלחמה הוא התבטא באופן מאוד ביקורתי כלפי היידגר. בחיבורו המפורסם על "גנוסטיציזם, אקזיסטנציאליזם וניהיליזם", יונאס תיאר את הפילוסופיה האקזיסטנציאלית של היידגר כמייצגת סוג של מחשבה מודרנית דואליסטית מעין-גנונסטית, השוללת את העולם ולפיכך ניהיליסטית, שלפי הניתוח של יונאס מהווה את הבסיס המושגי לנטייה הדומיננטית של המדע והטכנולוגיה המודרניים.¹⁷ קריאה מקובלת של יונאס מצביעה על כך שהפרויקט שלו עצמו, בהתנגדו לגנוסטיות של היידגר ושל הטכנולוגיה המודרנית בעת ובעונה אחת, שאב

¹⁶ למשל: Christian Wiese, „'Revolt Against Escapism': Hans Jonas's Response to Martin Heidegger", in: Samuel Fleischacker (Hg.), *Heidegger's Jewish Followers: Essays on Hannah Arendt, Leo Strauss, Hans Jonas, and Emmanuel Levinas* (Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press, 2008); Benjamin Lazier, *God Interrupted. Heresy and the European Imagination Between the World Wars*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2008, S. 34-36; Richard Wollin, *Heidegger's Children*, Princeton 2001, S. 101-133; Eric Jakob, *Martin Heidegger und Hans Jonas. Die Metaphysik der Subjektivität und die Krise der technologischen Zivilisation*. Tübingen/Basel 1996; Micha Brumlik, *Die Gnostiker. Der Traum von der Selbsterlösung des Menschen*, Frankfurt am Main 1992, S. 312-369; ders. „Ressentiment – Über einige Motive in Hans Jonas' frühem Gnosisbuch", in: C. Wiese/E. Jacobson (Hg.), *Weiterwohlichkeit der Welt. Zur Aktualität von Hans Jonas*, Berlin 2003, S. 127-144

¹⁷ Hans Jonas, „Gnosticism, Existentialism, Nihilism" in *The Gnostic Religion*, S. 320-341, first published as "Gnosticism" (1952) and "Modern Nihilism", in: *Social Research* 19 (1952); ראה תרגומו החדש של יונתן כהנא, "גנוסיס וניהיליזם מודרני", גנוסטיקה – אסופת כתבים מתורגמים מקופטית ויוונית עתיקה, עורך ומתרגם: יונתן כהנא, רסלינג, 2017.

השראה משמעותית מהמסורת האינטלקטואלית היהודית, ובמיוחד מהרעיון התנ"כי של קדושת העולם כבריאת האל.

אבקש להורות כאן על קריאה נוספת, לא בלתי מתקבלת על הדעת, של יצירת יונאס, שיכולה לזהות ביצירתו גם הצבעה עקבית על יחס עמוק בין הטכנולוגיה המודרנית למסורת המחשבה היהודית. בהמתנה לשיחה מעמיקה לעתיד אבקש לחתום את המסה הנוכחית בציטוט יחיד, ללא ביאורים. הציטוט לקוח מתוך דברים שיונאס נשא במקור כהרצאה ומאוחר יותר פירסם כמאמר ב-1967, "אלמנטים יהודיים ונוצריים בפילוסופיה: תפקידם בהופעת הרוח המודרנית". טקסט זה פורסם מאוחר יותר מחדש באנתולוגיה מסות פילוסופיות של יונאס מ-1974, שם הוא נכלל בחלק הראשון על "מדע, טכנולוגיה ואתיקה". הציטוט מתייחס לתפקידה של דוקטרינת הבריאה התנ"כית, שלפי יונאס היא במיוחד "יהודית", בהופעת המדע והטכנולוגיה המודרניים. הוא מנתח את משמעות הדוקטרינה היהודית כהתערבות במורשת האינטלקטואלית של הפילוסופיה היוונית:

"הדוקטרינה התנ"כית הטילה קונטינגנטיות כנגד הכרחיות, פרטיקולאריות כנגד אוניברסאליות, רצון כנגד שכל. [...] אם נוסיף לכך את ההפרדה בין הרוח לטבע שנבעה מההפרדה היהודית-נוצרית בין האל לעולם והובילה בסופו של דבר לחלוקה המודרנית של הפילוסופיה לפילוסופיה אנושית ולפילוסופיית טבע, אין חשש מהגזמה אם נאמר כי תוצאות המפגש בין ההשקפות התנ"כיות לאלו הקלאסיות היו עצומות. [...] היתה זו אכן ההשפעה הארוכה של [רעיון העולם כמלאכת האל] על המחשבה הפילוסופיה אשר בסופו של דבר איפשרה את הכיוון החדש של הפילוסופיה", כלומר "אשר כיוון אל הכפפת הטבע אל האדם."¹⁸

אלעד לפידות הוא מרצה לפילוסופיה ותלמוד בברלין ובברן.

¹⁸ Hans Jonas, *Philosophical Essays: From Ancient Creed to Technological Man* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 29.

כפי שהעיר לי בצדק דניאל הרשקוביץ, בהמשך השיחה העתידית עם הנס יונאס, יהיה מקום חשוב לתלמיד חשוב נוסף של היידגר, עמנואל לוינס, שגם הוא הפך לאחר המלחמה למבקר משמעותי של מורו. באחד ממאמריו, לוינס מחבר במפורש ביקורת על מה שהוא מבין כתפיסת הטכנולוגיה ההידגריאנית עם עיון בשאלת היהודים. מענין שלוינס במידה רבה מקבל את הניתוח המושג של היידגר (ושל יונאס), כפי שהצגתי אותה לעיל, כלומר את החיבור בין התלישות היהודית לעולם העתיד הטכנולוגי, תוך שהוא מהפך את היוצרות הערכיות, כלומר מצביע על הקונסטלציה הזו לחיוב; ראה Emmanuel Levinas, "Heidegger, Gagarine et nous", in *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme* (Paris, Albin Michel, 1976) 299-303 ויגודה, "היידגר גגארין ואנחנו", עמנואל לוינס, *חירות קשה. מסות על היהדות*, רסלינג, 2007, 311-314.