

בין עבר ספקולטיבי להיסטוריה של העתיד

אילת מעוז

The Dawn of Everything: A New History of Humanity מבקש להפריך את הקשר הטבעי לכאורה בין רמת ההתפתחות החומרית-טכנולוגית של חברה מסוימת ובין הסדר החברתי הנובע ממנה. הוא מציג את בני האדם כיצירתיים וחופשיים באופן מהותי, ומבקש לסייע לנו לגלות מחדש את סגולת ה"דמיון הפוליטי". אבל הכותבים בוחרים לאמץ תפיסה אנטי-היסטורית שאינה נותנת דין וחשבון על הקטגוריות שבהן היא נכתבת, ומתחמקים מהבעיה המרכזית שעלינו להתמודד איתה – קיומה של דינמיקה חברתית שקיבלה אופי חיצוני, מנוכר וכמו-טבעי

אפריל 2022

מ עבר לגבולות ארצנו המסוכסכת זוכה השמאל לעדנה מחודשת. בחלוף כמעט חצי מאה של מדיניות ניאו-ליברלית שלוחת רסן, שהובילה להרס המרקם החברתי ולא-שוויון קיצוני וצומח, נדמה שגם במרכזי הכוח של הכלכלה והפוליטיקה העולמית מבינים שצריך לשנות כיוון, ומהר. זה כמה שנים שדיונים על מיסוי ההון, על יצירת מקומות עבודה ועל ההכרח בחלוקה צודקת יותר מופיעים גם בעיתונות הכלכלית הממוסדת, בדוחות של ארגוני הסחר העולמי ואפילו בחוגי הכלכלה השמרניים באקדמיה. היום ברור יותר מתמיד - לא מעט בזכות ספרו של תומא פיקטי **קפיטל במאה ה-21** (2013) - כי אי-שוויון חברתי הוא תוצר לוואי כמעט הכרחי של המערכת הכלכלית הקיימת, ובה בעת מתבררות תוצאותיו החברתיות והפוליטיות ההרסניות של אי-שוויון זה. עבור מי שהורגלו לאייש את עמדת המבקרים והמוכיחים בשער, הציניקנים ומנפצי המיתוסים למיניהם, הופעתו של שיח כלכלי חדש - שיח שמטמיע בלב המיינסטרים עשורים של ביקורת שמאלית ודמוקרטית במושגיה - היא התפתחות מבורכת שמאפשרת להם, ואולי מחייבת אותם, להמציא מחדש את השמאל כפרוגרמה חיובית ולהציע מדיניות ציבורית אחרת.

אבל אם בוחנים מקרוב את הדיונים על אי-שוויון, ובעיקר את מסקנותיהם, מגלים שהמערב מעמדה ביקורתית לעמדה פוזיטיבית אינו פשוט כפי שנדמה. שכן מממצאיהם של פיקטי ושל כלכלנים אחרים עולה כי הקשר בין צמיחה כלכלית לגידול באי-שוויון הוא כמעט "חוק טבע", שמאפיין לא רק חברות קפיטליסטיות מודרניות אלא את רוב החברות האנושיות הידועות לנו לאורך ההיסטוריה. למעשה, לפי מחקרים אלו, תקופות של שוויון יחסי בהיסטוריה המודרנית נדירות ביותר, והן בראש ובראשונה תוצר של אסונות גדולים כמו שתי מלחמות העולם ולא של פעולה פוליטית מכוונת. על פי הקונסנזוס המתגבש, שוויון של ממש קיים רק ברמת התפתחות חברתית, פוליטית וחומרית נמוכה ביותר, בחברות שאינן מייצרות ערך עודף; פערים גדולים הם תוצר לוואי מתבקש של היתרונות הרבים שהביאה הקדמה לחיינו, החל בביעור אפקטיבי למדי של רעב ומחלות, עבור דרך פיתוח טכנולוגיות שחוסכות לנו זמן וטרחה מיותרת וכלה בפנאי הדרוש להגות, ליצירה ולמימוש עצמי (או לחלופין לצפייה בנטפליקס). כפי שמראה ההיסטוריון אלי קוק, המחקר העכשווי מוביל למסקנה דטרמיניסטית, פטליסטית וקודרת: שוויון וחירות זה נחמד - אנחנו חלילה לא נגד - אבל, מה לעשות, אי-אפשר להפוך את כיוון ההיסטוריה או ללכת נגד הטבע.

זו נקודת המוצא להבנת ההתערבות של דייוויד נֶגְרוֹ ודייוויד גרייבר בספרם המסקרן **השחר של הכול: היסטוריה חדשה של האנושות** (The Dawn of Everything: A New History of Humanity), שפורסם בשלהי 2021 וזכה מייד להתעניינות עצומה. מטרתם של ונגרו וגרייבר, כמו של אנשי שמאל רבים לפניו, היא להפריך את הקשר הטבעי לכאורה - אך הפוליטי למעשה - בין רמת ההתפתחות החומרית-טכנולוגית ובין הסדר החברתי הנובע ממנה. לתפיסתם, בני אדם מסוגלים בהחלט לחיות חיי רווחה ושפע גם בלי להיות כפופים לבעלי הון נצלנים, למדינות ולאומפריות. ונגרו הארכיאולוג וגרייבר האנתרופולוג מציעים לעשות זאת באמצעות כתיבה מחדש של כל ההיסטוריה האנושית כסיפור שאין בו שום היבט הכרחי ומחייב. סיפור זה מבטיח להציג את בני האדם כיצירתיים, פעלתניים וחופשיים הרבה יותר מכפי שאנחנו נוטים להעריך, ולסייע לנו לגלות מחדש את סגולת "הדמיון הפוליטי".

העניין הציבורי שעורר הספר קשור במידה רבה לדמותו של גרייבר, שנפטר באופן מפתיע בספטמבר 2020, חודשים אחדים לפני פרסומו. גרייבר הפך לאקדמאי המזוהה ביותר עם תנועת אוקיופיי וול סטריט ולדמות בולטת בשיח על קפיטליזם בן זמננו, לא רק בשל חלקו במחאות בניו יורק ובטביעת הסיסמה "we are the 99%", אלא גם משום שהיה מראשוני האקדמאים שנתנו תוקף לתביעות העממיות שעלו מהשטח. רב המכר שלו (2011) Debt: The First 5000 Years עסק בכלכלה המוסרית של חובות וקרא לשמיטת חובות לסטודנטים ולמשקי בית בארצות הברית, ואילו (2018) Bullshit Jobs תיאר את הייצור הפרדוקסלי והעודף של עבודות מיותרות וחסרות ערך.

כמו ספרים אלו, גם **השחר של הכול** נשען על יכולות הסינתזה המרשימות של גרייבר, שהתמחה בשזירת ממצאי מחקר עלומים לכדי סיפור טוב, פרובוקטיבי ומגייס. אולם בניגוד לעיסוק הנרחב בקפיטליזם, שעמד במרכז הספרים הקודמים, חיבור זה פונה אל ההיסטוריה כדי לשאול מה השתבש בדרך. לטענת הכותבים, שאלת האי-שוויון, חשובה ככל שתהיה, מונעת מאיתנו לשאול שאלות יסוד בוערות יותר: מה מאפשר לנו, באופן אישי וקולקטיבי, לממש את החירות שלנו? מתי וכיצד איבדנו את היכולת לחולל שינוי פוליטי ואפילו להאמין ששינוי הוא אפשרי? בהצבת השאלות האלה, **השחר של הכול** מצטרף

לקולות אחרים בשמאל שמתעקשים להקדים את שאלת האוטונומיה הפוליטית לשאלת השוויון החברתי. ואכן, לקדימות זו יש חשיבות מיוחדת בעידן שבו המוטיבציה לשינוי השיטה הכלכלית אמנם מתעוררת, אבל האמונה ביכולת לרתום את האנושות להתמודד רציונלית וקולקטיבית עם אתגרי השעה - ובהם האסון האקלימי - הולכת ומתערערת. עם זאת, התשובות שמציעים גרייבר וונגרו מעוררות תמיהות ואינן מספקות מענה הולם לבעיות הקשות שעימן עלינו להתמודד.

ההיסטוריה כמיתוס מכונן

הטענה כי אי-שוויון הוא תוצר הכרחי של התפתחות כלכלית וחברתית מואצת זכתה לגרסאות רבות מאז ראשית העידן המודרני. בשנים האחרונות היא זכתה לתפוצה נרחבת עם הצלחת ספרו של יובל נח הררי **קיצור תולדות האנושות**, שתורגם לאנגלית תחת הכותרת *Sapiens*. הסיפור שהררי מספר הוא כזה בערך: לפני כ-12 אלף שנה התחוללה מהפכה חקלאית ששינתה לעד את כיוון התפתחותו של המין האנושי, שניחן ביכולות משוכללות של תקשורת וסימבוליות. במקום לנדוד ממקום למקום בחיפוש מזון אגב התמודדות עם איתני הטבע, התיישבו אבותינו הקדמונים ביישובי קבע והתחילו לביית חיות משק. כתוצאה מכך נוצרו לראשונה עודפי מזון, ואלה אפשרו לקיים חברה מורכבת שבה חלק מהעודף מוקדש לפיתוח כלים, טכנולוגיות חדשות וידע. כך צמחו מעמדות שלמים - חיילים, בירוקרטים, מתווכים למיניהם - שניזונים מעבודות לא יצרניות, כלומר מעבודה יצרנית של מישהו אחר. מצד אחד, התפתחות טכנו-כלכלית זו היא מקור השפע החומרי שמאפשר לנו לחיות חיים בטוחים ונוחים לאין שיעור מאלה של אבותינו. מצד שני, היא המקור להצטמצמות מתמדת של החירות האנושית וליצירה של מבני שליטה מורכבים ומתוחכמים יותר. לפי הררי, קו ישר מחבר בין המהפכה החקלאית ובין התפתחות המדינה המודרנית, שמחזיקה כלי נשק מתקדמים ואמצעים טכנולוגיים לשליטה בכל היבט של חיינו.

גם מי שאינם נמנים עם מעריציו של הררי מוכרחים להודות שיש בסיפור הזה משהו משכנע. קשה להתעלם מהקשר ההדוק בין פיתוח כלכלי, חומרי וטכנולוגי ובין העלייה במורכבות היחסים החברתיים, התלות ההדדית ואמצעי השליטה המארגנים את עולמנו. לא כך ונגרו וגרייבר; עבורם הררי הוא רק הנציג האחרון בזרם היסטוריוסופי שקובע כי התפתחותה של הציוויליזציה ההרסנית שאנו חיים בה היא התפתחות חד-כיוונית מחייבת. הם מאתרים את מקורותיה של העמדה הפסימית הזאת אצל ז'אן-ז'אק רוסו, הפילוסוף החביב על שמאלנים טובים לדורותיהם. בניגוד להובס ולממשיכיו, צאצאיו הפילוסופיים של רוסו דוחים את התפיסה שלפיה בני אדם הם מטבעם אנוכיים, תחרותיים, תאבי בצע ומצויים במלחמה מתמשכת. הם טוענים, לכאורה, בדיוק את ההפך: שדווקא שוויון מוחלט וחירות גמורה היו מנת חלקם של אבותינו בעידן האבן. אלא שאז התרחשה תפנית גורלית, הכרחית גם אם מצערת, והציוויליזציה כבלה את האדם לתנועה ההיסטורית שממנה הוא אינו יכול להשתחרר. כך, למרות גישתם האופטימית ביסודה, גם הם מספרים סיפור קודר הקושר בין רווחה חומרית ומורכבות חברתית ובין דיכוי פוליטי הולך ומתעצם.

אבל אף שהסיפור הזה נוטה להתקבל כמובן מאליו, ונגרו וגרייבר טוענים כי הוא מבוסס הרבה פחות מכפי שנדמה, בין היתר מפני שהוא נשען על הנחת יסוד בעייתית לגבי עצם קיומו של "אדם בראשית" ושל "מצב הטבע". אפילו אם הנחות אלו מוכנות כדגם תיאורטי ולא כמציאות קדומה שהתקיימה

באמת, הן נשענות על אנתרופולוגיה פילוסופית שמרנית ואירופוצנטרית, ובתורן גם תורמות לה. לתפיסתם, כריכת ההתפתחות החומרית בהתפתחות תרבותית ופוליטית מסתירה את מה שאנתרופולוגים גילו פעם אחר פעם בעבודת שדה: שחשיבה רפלקטיבית על מבנים חברתיים ופוליטיים, ופעולה קולקטיבית לגביהם, מתקיימות גם בקרב עמים קדומים וגם בקרב עמים עכשוויים שניחנים ברמת התפתחות חומרית וטכנולוגית נמוכה ביותר.

לתפיסת הכותבים, כדי להשתחרר מצורות הכפייה המשוכללות המושתות עלינו אנחנו צריכים להבין שההיסטוריה של האנושות, כפי שאנחנו נוהגים לספר אותה, היא מיתוס ולא יותר; מיתוס שמבקש להסביר איך הגענו עד הלום כתוצאה מחטא קדמון שהותיר אותנו מחוץ לגן העדן. מטרתו העיקרית של **השחר של הכול** היא אפוא לדחות את התפיסה הרווחת שלפיה יש קשר הכרחי וטבעי לכאורה בין התפתחות טכנולוגית, המאפשרת עלייה הדרגתית ומתמשכת ביכולת ליצר ערך עודף, ובין צמיחתם של מבנים פוליטיים היררכיים - בראש ובראשונה המדינה המודרנית. ונגרו וגרייבר עושים זאת באמצעות כתיבה מחדש של "תולדות האנושות" באופן חתרני, מפתיע ומשחרר, על בסיס עדויות מן הארכיב האנתנוגרפי ומהמחקר הארכיאולוגי בן זמננו.

מהתנגדות לדמיון פוליטי

חלק הארי של הספר, הנפרש על פני לא פחות מ-700 עמודים, עוסק בפרשנות של ממצאים ארכיאולוגיים המערערים על החלוקה המקובלת של ההתפתחות האנושית לתקופות מוגדרות לאורך קו התפתחות ליניארי ורציף. הכותבים טוענים שבני אדם עסקו בהקמת מפעלי בנייה גדולים המעידים על מורכבות חברתית ועל יכולת טכנית הרבה לפני המהפכה החקלאית והתיישבות הקבע העירונית. כך למשל, מבני אבן עצומים מהתקופה הניאוליתית - אתרים כמו גֹּבֶקְלִי טֵפֶה (Göbekli Tepe) בטורקיה וסטונהנג' באנגליה - מצביעים על חלוקת עבודה משוכללת ועל מערכות חליפין שהקיפו אזורים נרחבים. ממצאים שהתגלו בהם מרמזים על כך שהם היו מוקדים של תנועה בין-תרבותית רחבה ומתמשכת ושל החלפה (לא בהכרח מסחרית) של חפצים שימושיים ופולחניים, אלים, שמות, לחשים וסמים. למרות זאת, אומרים ונגרו וגרייבר, אתרים ייחודיים אלו עודם נחשבים אנומליות חסרות פשר ונדחקים לשולי המחקר האקדמי, שכן לפי הנרטיב השולט ציידים-לקטים שחיים על סף הישרדות אינם אמורים לבנות ערים, בוודאי לא בסדר גודל כזה.

הסיפור האלטרנטיבי שהכותבים מציעים - סיפור יצירתי, אך לא תמיד משכנע - הוא שמדובר בשרידי מרחבים שבהם התקיימו כינוסים גדולים על פי לוח שנה קוסמולוגי, מחזורי וטקסי המאפיין חברות פרה-מודרניות. הם מציעים לנו לחשוב על אתרים אלו כעל ערים זמניות שבהן בני אדם נאספו כדי לנגן, לרקוד, לשיר ולשחק; מעין פסטיבל ברנינג מן של תקופת האבן. בהצבה זו של הדברים הם מבקשים לטעון כי אף שלבני אדם קדמונים הייתה יכולת מדעית וטכנולוגית ליצור ערי קבע, הם נמנעו מכך במכוון. צורות החיים השוויוניות או החופשיות יותר של בני האדם הקדמונים לא נבעו מחוסר ברירה, מפגיור טכנולוגי ומייצור לא מספק; להפך, היה מדובר בהחלטה פוליטית, רפלקטיבית, רציונלית ומושכלת לדחות עושר חומרי לטובת צורות אחרות של ארגון חברתי, יחסי כוח ותפיסות תרבותיות של ערך.

מי שמכירה את עבודתם של האנתרופולוגים פייר קְלֶסְטֶרָה וג'יימס סקוט תזהה בקלות את המסורת האנרכיסטית שממנה משתלשל טיעון זה. מחקריהם פורצי הדרך של קלסטרסה וסקוט עסקו באופן שבו חברות "לא מדינתיות", חברות של נוודים ואיכרים שחיו בשוליהן של מדינות ואימפריות, פעלו באופן אקטיבי כדי לדחות את הסדר המדינתי הממשמע או להתחמק ממנו. מחקרים אלו סללו את הדרך בפני כתיבה ענפה על חתרנות והתנגדות, שמאפיינת חלק גדול מההגות המכונה "פוסט-מודרניסטית" - הגות שיש מי שיטענו שהפכה את ההתנגדות לאידיאל בפני עצמו, כמעט בלי קשר למה שאותה התנגדות מבקשת להשיג או למה שהיא משרתת.

עבודתם של ונגרו וגרייבר מעידה על נסיגה מסוימת מגישת ההתנגדות בכתיבה הביקורתית בשנים האחרונות. הם טוענים, די בצדק, כי קצת מופרך להניח שכל מה שבני אדם עשו לאורך ההיסטוריה הוא לדחות את "המדינה" - ישות שעליה מעולם לא שמעו ושהייתה לגמרי זרה לעולם המושגים שלהם. תחת זאת, השניים מתעניינים בפעילות אנושית יצירתית ומכוננת: למול המדינה, שכיום היא תצורת השלטון הבלעדית ברחבי העולם, הם מדגישים את ריבוי הניסויים החברתיים והפוליטיים שאפיינו עמים לפני העידן המודרני. אלה הפרידו וחיברו מחדש מרכיבים של שלטון פוליטי - ריבונות, אדמיניסטרציה ולגיטימציה, שהם מאפייני המדינה על פי ובר - לכדי תצורות מרובות, מגוונות ומשתנות של משמעות ושל סדר, שגילמו אפשרויות רבות של חירות אינדיווידואלית וקולקטיבית; רבות מאלו שייתכנו במסגרת מדינה או אימפריה. את מקומה של גישת ההתנגדות תופס המושג "דמיון פוליטי מכונן" - היכולת הרפלקטיבית של בני אדם לעצב את עולמם באופן משותף לפי ראות עיניהם.

מה מאפשר לחברות לטפח דמיון פוליטי? באילו תנאים דמיון כזה עשוי להתפתח? כדי לענות על שאלות אלו פונים ונגרו וגרייבר לארכיב האתנוגרפי העשיר ומציעים תשובה מעניינת. באופן בסיסי, תשובתם נוגעת לתנועה בין תצורות שונות של סדר. תנועה אחת מתקיימת בזמן, וקשורה במעבר עונתי בין סדרים חברתיים. תנועה שנייה מתקיימת במרחב, ונוגעת ליכולת הממשית לחיות בקרב עמים שונים. כלומר, תנועה חברתית ממשית - ממקום למקום, מקהילה לקהילה ומסדר אחד למשנהו - היא לדעתם של ונגרו וגרייבר המאפיין הבולט של חברות "לא-מדינתיות" או "טרום-מודרניות".

השניים פונים בין היתר לכתביו המוקדמים של קלוד לוי-שטראוס על אומת הנְמְבִּיקְוָאָרָה (Nambikwara) בברזיל, שמציירים תמונה של חברה הנתונה בתנועה מתמשכת בין שני סדרים חברתיים. במהלך העונה הגשומה אנשי הנמביקווארה ישבו בכפרים בפסגות ההרים, עסקו בטיפוח גינות ירק וחי פחות או יותר בשוויון, ללא היררכיה בוטה או יחסי סמכות נוקשים. לעומת זאת, במהלך העונה היבשה, שבה נדדו בחיפוש אחר מזון ומים, הם הוכפפו למרותם הסמכותית של מנהיגים. כוחם של המנהיגים נבע בראש ובראשונה מיכולתם לתווך בעילות ובחוכמה בין שני הסדרים, ממש כפי שפוליטיקאים מודרניים עוסקים בתיווך בין קבוצות ואינטרסים. אלו מהם שניחנו בתבונה שהוכיחה את עצמה בעונה היבשה, בעת מצוקה ומשבר, זכו לאמון גם בתקופות הרטובות, הפוריות והשלוות יותר. ואולם, בתקופות השפע היה תפקידם של המנהיגים מצטמצם לפעולות עדינות של גישור והנחיה שבמרכזן טיפול וטיפוח של בני אדם, בעלי חיים וגנים. כמו דוגמאות רבות נוספות שהשניים שוזרים לאורך הספר, דוגמה זו אמורה לאפשר לנו לחשוב על ארגון פוליטי באופן יצירתי ומרענן, מעבר לגבולות המקובעים למדי של המדינה המודרנית. כאן הכותבים מציעים לנו לראות בתנועה העונתית בין

היררכיה לשוויון, בין סדר לסדר, אמצעי שבכוחו לחשוף את אופייה התיאטרלי והלא יציב של הסמכות הפוליטית ולשחרר אותה מהסדר ה"טבעי". בתנאים אלו, הם טוענים, קל יותר לחשוב אחרת, לאתגר את הכוח וגם לסרב לו.

היכולת להתנגד לסמכות, או פשוט להתעלם ממנה, קשורה גם ליכולת לעזוב לגמרי את הקהילה הפוליטית ולהתיישב במקום אחר. בהקשר זה, ונגרו וגרייבר טוענים כי בקרב אומות ילידיות בצפון אמריקה התאפשרה תנועת בני אדם במסגרת מערכת חליפין כוללת. החלפה הדדית ומתמשכת של חפצים, עבדים, נשים ומתנות הקנתה גם לחובת האירוח של זרים תוקף מוסרי מחייב. הגיון החליפין החברתי בא לידי ביטוי בקיומם של סמלים משותפים לקבוצות שונות - שמות פרטיים וחיות טוטים - שאפשרו לקבל את הזר, למקם אותו בסדר החברתי ולהפוך אותו ל"חלק מהשבט". בניגוד לאופי המשפטי המופשט של זכות התנועה הליברלית בימינו - חירות כללית שרק בעלי המשאבים והכוח יכולים לממש - כאן הזכות לנוע מובנת כתלויה ביחסים חברתיים מתוחכמים, ממשיים וקונקרטיים. מטרתם של ונגרו וגרייבר אינה בהכרח לשבח ולפאר את החברות הילידיות באשר הן, והם נמנעים במכוון מלהציגן במונחים אידיאליים כאילו הן נעדרות קונפליקט ואי-צדק; מטרתם היא להראות ששינוי פוליטי יכול להתממש רק בתנאים שבהם יש לנו חירות ממשית לזוז ממקום למקום, מסדר חברתי אחד למשנהו.

יציקתו של תוכן ממשי למושג החירות המופשט היא בעיניי אחת התרומות העיקריות של הספר, תרומה שמזכירה לנו כי כוחה של המתודה האתנוגרפית טמון ביכולת להבין קטגוריות מופשטות בהקשרן החברתי, המוחשי והקונקרטי. אבל לגרייבר וונגרו יש יומרות גדולות מאלה: הם רוצים לטעון טענות כלליות על טבע האדם הניחן בדמיון פוליטי מכונן. וכאן הסיפור מתחיל להסתבך.

ביקורת ילידית של המודרנה

מהלך היסוד של ונגרו וגרייבר הוא, בעצם, להפוך על ראשה את התזה המקובלת בדבר תנועת ההיסטוריה לכיוון אחד, בלתי נמנע ומחייב. השניים, כמו רבים לפנייהם, שוללים את מושג הקדמה בטענה כי זהו אידיאל מערבי שוביניסטי וכוזב וטוענים ש"אנחנו" אלה שאינם מתקדמים, ולא "הם" - אותן חברות "לא מדינתיות" או "טרום-מודרניות". השימוש במירכאות מיועד להזכיר שמבחינת הכותבים אין טעם לנסות למקם חברות אנושיות על רצף התפתחותי כזה או אחר, ושדינה של כל טענה כזאת להסתיר ולבטל את היצירתיות הטבעית שלנו ושל בני מיננו. עם זאת, הם כנראה מזהים שקיים איזשהו הבדל קובע בין בני אירופה ובין "אחרים" למיניהם, משהו שדן אותנו "להיתקע" (במונחיהם שלהם) עם המדינה, שגרם לדימיון הפוליטי ה"טבעי" שלנו להשתבש. לדבריהם, העמים "ללא היסטוריה", בניגוד "אלינו", היו מודעים לכך שהסדר הפוליטי אינו טבעי אלא תוצר אנושי ובר שינוי תקופתי. וכך, התבונה הפוליטית של העמים הלא-אירופיים - בעיקר עמים ילידיים שהתפתחו בנפרד עד כיבוש אמריקה - יכולה להתגלות מחדש כמקור לא אכזב לביקורת המודרנה.

בנקודה זו כדאי להידרש לסיפור המסגרת של החיבור, שזכה לתשומת לב נרחבת יחסית בביקורות הרבות שנכתבו עליו. לפי ונגרו וגרייבר, שאלת אי-השוויון אינה השאלה הנכונה, או לפחות אינה השאלה המדויקת, ולכן קודם כול יש להבין מהיכן צמחה ומה מקורותיה. הם מציעים כי השאלה לגבי מקורות אי-השוויון, ועימה ערכי החירות והשוויון המזוהים עם הנאורות האירופית, לא הפציעו במוחם הקודח של פילוסופים פוליטיים אלא נולדו במפגש בין הכובשים האירופים ובין עמים ילידיים בצפון אמריקה. בניגוד לתפיסה הרווחת שלפיה הוגי הנאורות שמו בפיהם של ילידים פיקטיביים את מה שרצו אבל לא העזו לבטא, השניים מציעים לנו לקחת ברצינות את העדויות הרבות הפזורות ביומני מסע ובכתבים של מיסיונרים שתיעדו בפירוט את מה שהם מכנים "הביקורת הילידית על הציוויליזציה האירופית". ביקורת ילידית זו זיהתה אצל הכובשים דפוסים תרבותיים בעייתיים כמו אנוכיות, תחרותיות, סמכותנות ורדיפת בצע, והצביעה על היעדר החירות והאדרת הסמכות הבאים לידי ביטוי במנהגיהם. ביקורת זו, טוענים ונגרו וגרייבר, התגלגלה במשך הזמן לספרות הפילוסופית של כותבים כמו רוסו, מונטיין ומונטסקייה, שתרגמו אותה לביקורת על אי-שוויון פוליטי ובכך בישרו על העידן המהפכני המודרני.

אין מדובר כאן בשיבה רומנטית לדמותו של "הפרא האציל", שכן לדברי ונגרו וגרייבר, "הביקורת הילידית" לא נבעה מצורת חיים פרימיטיבית שבה רמת התפתחות מינימלית הבטיחה שוויון חברתי והרמוניה מוחלטת. להפך, לדבריהם העמים שאיתם נפגשו הצרפתים בצפון אמריקה החזיקו בתפיסות מפותחות במיוחד של חירות, שוויון וצדק משום שהייתה להם מסורת פוליטית עשירה ומפוארת. הם טוענים כי דורות אחדים לפני הופעתם של האירופים ביבשת התנהל מאבק בין חלק מהעמים הילידיים ובין אימפריה מקומית מתגבשת, ומאבק זה הסתיים בהשגתה של אוטונומיה פוליטית נרחבת שהעמים הכבושים היו נחושים להגן עליה בכל דרך. דמותו של המנהיג הילידי קוֹנְדִיֶאֶרְנֶק מאומת הוֹנְנְדֶט (היום באזור קוויבק) - המתועד בכרוניקות כמצביא דגול בעל תבונה פוליטית וכישרון רטורי בולט - אמורה לספק עוגן היסטורי לטענה המעניינת. היא אמורה לחזק את טענותיהם של חוקרים ילידיים כי זיהוי הנכבשים עם "מצב הטבע" אפשר לכובשים לשלול את זכויותיהם על הקרקע ולכנס את אדמותיהם, שכן הטבע נתפס אצלם כהפקר. במובן זה, סיפור המסגרת מציע זווית ראייה מקורית שיש בה חשיבות פוליטית. ואולם בסיפור המאבק הזה בין כובשים לילידים מתגלה גם אחת הבעיות המרכזיות בספרם של גרייבר וונגרו, הטמונה בניסיון שלהם להסביר כיצד מתחולל שינוי היסטורי רעיוני-פוליטי.

מיתוס ושינוי היסטורי

ונגרו וגרייבר דוחים, כאמור, כל טענה בדבר קשר דטרמיניסטי ומתחייב בין מבנה הייצור ("הבסיס הכלכלי") ובין הסדר הפוליטי ("מבנה-העל") הנובע ממנו. העדויות הרבות שהם מציגים לקיומן של חברות ילידיות מתוחכמות ופוליטיות באופיין ובמושגיהן נותנות תוקף לטענה זו, שיש בה יסוד הגיוני ומשכנע. בתוך כך הם מראים שגם צורות שונות של היררכיה היו קיימות מקדמת דנא, למשל בין גברים לנשים, בין אנשים חופשיים לעבדים ובין הורים לילדיהם. ובכל זאת הם מתעקשים, במידה רבה של צדק, שמהו לאורך ההיסטוריה האנושית השתנה - משהו ביכולתנו לאתגר ולשנות את הסדר החברתי התערער מהותית. מה עשוי להסביר שינוי כזה? למה נתקענו בדרך?

כדי להבין את תפיסת השינוי של ונגרו וגרייבר ראוי ללכת כמה צעדים אחורה ולחלץ את היסוד התיאורטי הסמוי של הספר. תפיסה תיאורטית זו פותחה על ידי האנתרופולוג האמריקני מרשל סאלינס, מי שהיה המנחה של גרייבר, בניסיון לחבר בין האנתרופולוגיה הסטרוקטורליסטית של קלוד לוי-שטראוס למרקסיזם האקזיסטנציאליסטי של סארטר. לוי שטראוס טען כי מבנה העומק של התרבות דומה למבנה השפה שתיאר דה-סוסיר, כלומר, שהתרבות בנויה כמערך של סימנים בינריים שמשמעותם ניתנת מתוך ההקשר ומהיחס ביניהם: גבר-אשה, טבע-תרבות, טרי-מבושל וכולי. מחקרו על יחסי השארות, (*Elementary Structures of Kinship* 1947), קבע כי הטאבו האוניברסלי על גילוי עריות, הקיים בכל החברות האנושיות המוכרות לנו, יוצר דינמיקה כללית של חליפין חברתיים שמתבטאת, באופן כללי, בהחלפת נשים, מתנות, סחורות ומהלומות בין קבוצות שונות של גברים. יחסים אלו משקפים מבנה חברתי אוניברסלי ולא משתנה שבו משמעות נובעת מיחס בין סימנים שמתייחסים זה לזה באופן סינכרוני, כלומר בהווה.

באקלים הרעיוני של צרפת במחצית המאה העשרים ניצבה תפיסה זו בניגוד לעמדתו הפילוסופית של סארטר, שטען כי עבור האדם, בהיותו יצור חופשי, משמעות היא תוצר של תודעה ושל פעולה היסטורית משוחררת מהטבע. בספרו **ביקורת התבונה הדיאלקטית** (1955) ביקש סארטר לחבר בין פילוסופיית החירות האקזיסטנציאלית שלו, שהושפעה מהיידגר, ובין המטריאליזם ההיסטורי של מרקס ואנגלס, וטען שמה שאנושי בנו אינו הקבוע אלא הדינמי והמשתנה. לעומתו טען לוי-שטראוס כי בתודעה ופעולה היסטורית אין שום דבר אוניברסלי - מדובר במאפיין של חברות מודרניות. הוא הוסיף כי הפילוסופיה של סארטר היא מסמך אתנוגרפי המשקף את התודעה של צרפתים בני זמנו, לא פחות ולא יותר.

השפעתו המכרעת של הוויכוח התיאורטי הזה על מדעי האדם חורגת הרבה מתחומי חיבור זה. אפשר למצוא הדים שלה, בין היתר, בפיתוח היחס בין מבנה לסוכנות אצל אלטוסר ואצל בורדייה, והיא רקע הכרחי להבנת הפילוסופיה הפוסט-סטרוקטורליסטית או "המפנה הפוסט-מודרני". לענייננו חשוב בעיקר להבין איך הדי הוויכוח נדדו עם מרשל סאלינס לאמריקה והתגלגלו משם לעבודתם של ונגרו וגרייבר.

סאלינס התחיל את דרכו האקדמית כחוקר במסורת האבולוציונית כשעשה דוקטורט בהנחייתו של האנתרופולוג לסלי וייט באוניברסיטת מישיגן. ב-1968 הוא נסע לפריז להשתלם במעבדה של לוי-שטראוס, הכיר את פייר קלסטר ונטמע באווירה המהפכנית של מרד הסטודנטים. בעשורים הבאים, חוץ מפעילותו האקטיביסטית המרשימה והמחויבת - בעיקר התייצבותו העיקשת נגד כל שיתוף פעולה של אנתרופולוגים עם מערכת הביטחון האמריקנית לגוניה - עסק סאלינס בהרחבה בשאלה כיצד אפשר לגשר על הפער התיאורטי בין פרשנות של חברות "קרות", כלומר כאלה שההיגיון שלהן הוא מיתי, מצוי בהווה ואינו משתנה, ובין חברות היסטוריות "חמות" - כאלה שההיגיון שלהן הוא שינוי מתמשך ויצרני וכרוך בעיצוב העולם לצורכיהן. הצעתו העיקרית להסבר הדינמיות החברתית נוגעת לקיומו של מפגש בין תרבויות המאופיינות בתפיסות שונות של ערך, קרי בין חברות שנותנות תשובות שונות לשאלה מה חשוב, מה ראוי ובמה כדאי להשקיע זמן ומרץ. לפי סאלינס, כל שינוי מוכרח לבוא מבחוץ, מסדר אחר. כל חברה היא חברה "קרה" הקופאת על שמריה, עד שהיא באה במגע עם חברה אחרת.

מושג הערך הוא אבן יסוד באנתרופולוגיה של סאלינס והוא עומד במוקד אחד הספרים הראשונים של תלמידו גרייבר (*Towards an Anthropological Theory of Value*, 2001). השניים דחו באופן עקרוני את תיאוריית הערך של מרקס, שהם מפרשים כדטרמיניסטית ומצומצמת. לתפיסתם, העובדה שכל תרבות כוללת מדרג של "ערכים" חשובים וראויים **בעיניה** מערערת את התפיסה המטריאליסטית, הרואה בתנאים החומריים כשלעצמם יסוד קובע. ואמנם, כפי שמדגים לדעתם של ונגרו וגרייבר סיפור המפגש בין הכובשים לילידים, שינוי מתרחש כתוצאה ממפגש בין-תרבותי היוצר סיטואציה של תרגום בין מובנים שונים של ערך. המפגש הבין-תרבותי הוא מרחב יצרני של חדשנות ושינוי, שמאפשר להסביר כיצד משתנה עולם תרבותי, מתוך דחיית התפיסה ההיסטורית הרואה בשינוי בראש ובראשונה תוצר של שינויים פנימיים, אנדוגניים.

תפיסה זו של שינוי היסטורי משלימה את גישת הכותבים שלפיה הדמיון הפוליטי המכונן משגשג במרחב של ריבוי סדרים פוליטיים שבעצם המפגש ביניהם מעוררים סוכנות ויצירתיות פוליטית. מתוך כך היא גם מבקשת להסביר מדוע במרחב שבו קיים סדר פוליטי בלעדי - המדינה המודרנית - אנחנו במידה רבה כבולים אליו. עם זאת, ונגרו וגרייבר מתקשים להצביע על הסיבה שבגללה איבדנו את היכולת לנוע בקלות יחסית בין מערכים שונים של ערך ואת היכולת לקבוע במשותף את מהלך חיינו. אם מסתכלים על ההיסטוריה של האנושות במבט מקיף וכולל, יש ממש בדחייה העקרונית של התפיסה שלפיה התנאים החומריים קובעים את הסדר הפוליטי. ואולם דחייה קטגורית של הקשר בין שינוי במבנה הכלכלי-חומרי ובין שינויים במבנה התרבותי והפוליטי של כל חברה באשר היא מקשה עלינו להסביר כיצד מתחולל שינוי חברתי, ופוגעת במיוחד ביכולת להבין את המודרנה.

הכותבים טוענים שהם מבקשים להיפרד מרוסו ומהמסורת הפוליטית המערבית שהוא מייצג; אולם הם ממשיכים להישען על תפיסה מופשטת של "טבע האדם" שאינה עומדת למבחן רפלקטיבי ואינה נבחנת כתוצר ייחודי של העת המודרנית, ובעיקר מקשה עלינו להבין מה גרם לנו להתנכר "לטבע" שלנו, להפוך מיצורים פוליטיים במהותם לעבדים נרצעים של "המערכת". בניגוד לאזהרה של לוי-שטראוס לסארטר, השניים משליכים תפיסות תרבותיות ייחודיות למדי על כל החברות האנושיות באשר הן. נכון שמבחינתם של ונגרו וגרייבר "טבע האדם" אינו קבוע אלא גמיש, יצירתי ויוצר, אבל הם אינם טורחים להצדיק או לבחון את קטגוריות היסוד של הסיפור: האנושות, ההיסטוריה והטבע. לא זו בלבד שהם מניחים שאידיאלים כמו חירות ושוויון הם דבר טבעי ואוניברסלי ולכן אין צורך להציב אותם בתוך הקשר היסטורי, הם גם מניחים כי האדם הוא "חיה פוליטית" שיש לה יכולת מולדת לפעולה קולקטיבית חופשית, וולונטרית, רציונלית ומשוחררת. אפשר לבקר עמדה זו מכמה זוויות, אבל החשוב לענייננו הוא שמעמדה מהותנית שכזאת קשה ואף בלתי אפשרי להבין למה נתקענו בסדר חברתי דכאני, יציב ולא משתנה.

ניסיונם של הכותבים להתמודד עם שאלה זו בפרק המסכם של הספר כולל שורה של טענות קלושות למחצה או מופרכות לגמרי. אחת הטענות היא, למשל, שהחיבור בין כפייה (coercion) לדאגה (care) בחברות אירופיות - למשל, יחסי פטרון-קליינט - נוטה לייצר מבנים סמכותניים יציבים יותר מאלה של חברות פרה-קולומביאניות (שבהן, לטענתם, הגבול בין כפייה לדאגה ברור יותר, וכך גם ההבחנה בין ידיד לאויב). הסבר אחר שהכותבים מציעים נוגע לנטייה האנושית הגוברת, שאינה זוכה לשום ביאור,

להתבצר באזורי תרבות סגורים, להימנע מיחסי חליפין נרחבים ולהגדיר את האני לעומתו של האחר. וכך, אף שוונגרו וגרייבר טוענים כמה פעמים שהם מסתייגים מעמדות רלטיביסטיות פוסט-מודרניסטיות, הסיפור ההיסטורי שהם מספרים מבוסס כולו על יחסי כוח קונטינגנטיים ונענה לשרירותיות מוחלטת.

בסופו של דבר, ההיסטוריה האנטי-היסטורית של גרייבר וונגרו מתקשה להתגבש לכדי נרטיב משכנע ונקראת כאסופה של אנקדוטות שנבחרו כדי לבסס תיאוריה שנקחה בעוד מועד, וזוהי אחת הביקורות הרווחות על הספר. חשוב מכך, גישתם של הכותבים מונעת מהם לענות על השאלות החשובות ביותר בעיניהם - לא רק על תנאי האפשרות של חירות קולקטיבית, אלא גם על השאלה "מדוע נתקענו בדרך". נראה כי עבור וונגרו וגרייבר הסיבה העיקרית שבגללה "נתקענו" היא הסיפור שאנחנו מספרים לעצמנו. אבל אם זה כך, מה מסביר את כוחו של הסיפור הספציפי הזה? מה הופך את "יובל נח הררי" לכל כך מובן מאליו, נפוץ ומשכנע?

לקראת אנתרופולוגיה של קפיטליזם

באוניברסיטת שיקגו, שבה למדתי אני ושבה למד גם גרייבר, התקיים במשך שנים ארוכות מאבק ידיוותי אך סוער סביב השאלה מאיזו נקודה להתחיל את קורס היסודות במדעי החברה, שהוא קורס חובה לכל הסטודנטים בשנה הראשונה ללימודיהם. מחנה אחד, שהתגבש סביב סאלינס, פתח בקריאה של הובס ורוסו, מבשרי הפילוסופיה הפוליטית המודרנית. המחנה השני, שהוביל מויש פוסטון, פתח את הקורס בעושר העמים של אדם סמית והמשיך עם מרקס וובר, מייסדי התיאוריה החברתית. מנקודת מבטם של הראשונים, האדם הוא יצור פוליטי מטבעו העוסק תמיד במאבק על ערכים ועל אינטרסים. מנקודת מבטם של האחרונים, אנתרופולוגיה פילוסופית זו חוטאת להבנת אופיו הייחודי של העולם המודרני.

לדברי פוסטון, רוסו אמנם מתחיל לזהות את הדינמיקה ההיסטורית הייחודית למודרנה, אבל משתמש עדיין בשפה השאולה מהפילוסופיה הפוליטית, המניחה כי הסובייקט מקבל החלטות באופן רציונלי ומודע. לתפיסתו, תיאוריה חברתית של ממש מופיעה רק כאשר אנו מבינים שהחברה היא תופעה מסדר אחר, סדר שבו פעילות אנושית לובשת מעין חוקיות שההיגיון שלה סמוי מעינינו.

פוסטון מציע לקרוא את מרקס באופן ששופך אור על חוקיות זו. בניגוד לתפיסה המקובלת, פוסטון טען שתיאוריית ערך העבודה הניצבת בלב הגותו של מרקס אינה מיועדת (רק) להראות שהעובדים מנוצלים כך שהערך העודף שהם מייצרים מנוכס על ידי בעלי הון כרווח, אלא בעיקר להצביע על האופן שבו העבודה מייצרת הון כמבנה שליטה חברתי שקשה מאוד להתנגד לו. בקריאה זו של מרקס, ארגון החברה סביב החלפה של סחורות - ובמיוחד הפיכת העבודה עצמה לסחורה שנקנית בכסף - הם המפתח להבנת הקפיטליזם כדבר שמבוסס על צורת שליטה חדשה, אימפרסונלית ומופשטת, המחוללת דינמיקה היסטורית בעלת כיווניות ברורה ושונה מהותית מכל חברה שהתקיימה לפניה. שכן התביעה לייצור מתמשך של "ערך עודף" (שאי-אפשר אף פעם לתרגמו ישירות לרווח) היא בדיוק מה שמחייב אותנו להמשיך לייצר צמיחה כלכלית אינסופית ומתמשכת - כלומר, באופן ממשי ביותר, להכפיף את העתיד החברתי לתנאי השעבוד בהווה.

אם כן, לפי פוסטון, עניינו של **הקפיטל** (של מרקס, לא של פיקטי) הוא להמחיש כיצד ארגון הייצור והחלוקה סביב הציווי לייצר ערך עודף מכפיף את החיים החברתיים לחוקיות כמו-טבעית, מנוכרת. חוקיות זו אמנם מיוצרת על ידנו בפרקסיס חברתי כולל, אבל מופיעה ככוח זר, חיצוני, שאין לנו יכולים להשתחרר ממנו. במובן זה, הרעיון של היסטוריה שנענית לדינמיקה בעלת כיוונויות מובהקות אינו מאחז עיניים או טעות מצערת, אלא שיקוף של המציאות הקיימת כפי שהיא באמת. אין בטענות אלו שום יסוד אונטולוגי; הן אינן מציעות כי העולם מאופיין כשלעצמו בתנועה היסטורית לכיוון זה או אחר. להפך, חוקיות חברתית היא תוצר מובהק של היעדר חופש, ובדיוק משום כך היא צריכה לעניין אותנו.

נקודת המפנה המכרעת בעלייתה של חוקיות חברתית זו אינה המהפכה הניאוליתית בשלהי תקופת האבן, אלא הולדת הקפיטליזם והתפתחותו מאז המאה השש-עשרה. מנקודת המבט הזאת, **הקפיטל** אינו ספר על אי-שוויון אלא מעין אתנוגרפיה של העולם המודרני - אתנוגרפיה המתארת את המנהגים הייחודיים של בני התרבות הנחקרת ומראה כיצד מושגים מובנים מאליהם כמו עבודה, הון וערך מקבלים משמעות ספציפית בהקשר חברתי-היסטורי מסוים ולא אחר. רק בחברה קפיטליסטית צורות שונות של פעולה חברתית, שונות זו מזו באופן איכותי וגורף, מקובצות יחד תחת הקטגוריה הכללית והמופשטת "עבודה"; רק בחברה קפיטליסטית משאבים, טכנולוגיה ואפילו יכולות אנושיות הופכים ל"הון" שמתגלגל; רק בחברה קפיטליסטית שבה יחסים חברתיים בעלי נופך גלובלי מתווכים באמצעות כסף יכול להופיע האינדיווידואל החופשי המודרני; רק בחברה קפיטליסטית הופך "המין האנושי" למושג ממשי, המשקף תלות אוניברסלית של כל בני האדם אלה באלה. בדיעבד, אפשר להשליך את הקטגוריות המופשטות האלה על כל ההיסטוריה ולמצוא - ראו זה פלא - שהן מתאימות לכאורה לתיאורן של חברות שונות מאוד זו מזו. אולם הקטגוריות נראות הולמות לכל מצב ולכל זמן בדיוק משום שהן מופשטות לגמרי, נטולות כל מאפיינים ספציפיים, מרוקנות מכל שריד של מציאות מוחשית וקונקרטי.

מבחינה זו, קשה שלא לזהות בחיבור של ונגרו וגרייבר את אותן חולשות שאפיינו גם את מחקריו הקודמים של גרייבר על הכלכלה המוסרית של החוב ועל אנתרופולוגיה של ערך. פעם אחר פעם הוא משליך מושגים הלקוחים מהאנתרופולוגיה של החברה המודרנית על כל ההיסטוריה, באופן שחוטא באוניברסליות מופשטת, בטשטוש מה שייחודי בקפיטליזם, ובמחיקת הייחודיות של כל חברה אחרת. הוויתור על כל ניסיון להבין את הייחודיות התרבותית של הקטגוריות המעצבות את עולמנו מוביל את הכותבים לאמץ עמדות חסרות ממשות שבסופו של דבר אינן רלוונטיות לחיינו, עמדות שבמרכזן ביקורת מוסרית על "אירופה" והמודרנה והצבעה על חשיבותם "המובנת מאליה" של ערכים כמו נתינה הדדית, שוויון וצדק. אבל אם כל הערכים מבוססים על תפיסות סובייקטיביות ולמעשה על שרירותיות מוחלטת, מה הופך את הערכים המוסריים שלי לעדיפים על פני הערכים השולטים כרגע? לא ברור. אולם הצהרות מוסרניות וצדקנות נרגשת חוסכות מהכותבים התמודדות עם העובדה הברורה והמצערת שלא עמדותינו היפות הן המעצבות כמעט כל היבט בחיינו, ובכלל זה רוב מה שאנחנו מרגישים, חושבים או מדמיינים לגבי הדבר, אלא המשטר הכלכלי הממשי מאוד.

אם השאלה שצריכה לעניין אותנו היום היא האם דמוקרטיה יכולה לעלות בקנה אחד עם פיתוח כלכלי, ובאופן קונקרטי יותר עם קפיטליזם, אזי העובדה שגרייבר וונגרו בוחרים לכתוב היסטוריה ספקולטיבית - ולא להתייחס לאופן שבו אנחנו נשלטים על ידי העתיד - היא לא רק תמוהה, אלא בעייתית ממש. הבעיה העיקרית בניתוח שלהם טמונה בהנחה שבני אדם תמיד חופשיים ושההיסטוריה פתוחה וקונטינגנטית לחלוטין, הנחה שמתעלמת במופגן מהיבטים מבניים של כפייה חברתית. תפיסה זו מונעת מהם לפתח גישה מעשית לפעולה פוליטית וגורמת להם להישאר בתחום האוטופיות והדמיונות המכוננים. הם מתקשים להסביר כיצד לעבור מהמצב הקיים, על שלל אילוציו, האפשרויות הטמונות בו וצורות הסובייקטיביות שאנחנו מקיימים בו, לעולם אפשרי אחר.

השניים מתייחסים למיתוס כאילו היה "תודעה כוזבת", כלומר כאל סיפור שנותן הצדקה לצורה לא רציונלית ובלתי צודקת של ארגון חברתי, ושוכחים שלא צריך להאמין בקפיטליזם כדי להמשיך לייצר ולתחזק אותו. אנחנו מתחזקים את הקפיטליזם משום שכולנו תלויים בעבודה ובמסחר, באספקה סדירה של סחורות ושירותים, ביציבות השווקים הפיננסיים שבהם נסחרים חסכוניות ופנסיות. התלות הזאת אינה פוחתת גם כאשר אנחנו מבינים היטב את השלכותיה החמורות של השיטה הכלכלית על חיינו ועל המערכת האקולוגית הקורסת. הגישה האידיאליסטית הזאת מתסכלת במיוחד מפני שגרייבר וונגרו מעלים שאלות חשובות מאוד שאיש כמעט אינו שואל.

גרייבר וונגרו מבינים, כך נדמה לי, שהמאבק בקפיטליזם אינו מאבק על צורה מסוימת של צדק, אלא בראש ובראשונה מאבק להשבת האוטונומיה האנושית היוצרת. הספר שלהם מנכיח, באינספור דרכים ובאופן משכנע, שהשאלה המרכזית של זמננו היא עד כמה אנחנו יכולים לשנות את הארגון החברתי באופן מערכתי וגורף. מבחינה זו, **השחר של הכול** מתקרב מאוד לבטא עמדה מפוכחת שלפיה עולם פוסט-קפיטליסטי אינו עולם אוטופי שאין בו אי-שוויון ודיכוי, רעב וסבל, אלא "רק" עולם שבו פוליטיקה - היכולת לקבל החלטות לגבי עצמנו, לגבי ארגון החיים החברתיים ולגבי היחס שלנו לטבע - אינה מוגבלת בידי דינמיקה היסטורית מסתורית שאנחנו לא מצליחים להשתלט עליה.

אבל בחירתם של הכותבים לאמץ תפיסה אנטי-היסטורית, שאינה נותנת דין וחשבון על הקטגוריות שבהן היא נכתבת, מביאה בסופו של דבר יותר נזק מתועלת. הפיכתן של שאלת הערך ושל שאלת ההיסטוריה הכרוכה בה לשאלות סובייקטיביות - עוד מיתוס שצריך לנפץ - מתחמקת במופגן מהבעיה המרכזית שעלינו להתמודד איתה: קיומה של דינמיקה חברתית שקיבלה אופי חיצוני, מנוכר וכמו-טבעי לגבינו. דינמיקה זו יוצרת מצב שבו הכרעות מוסריות ניצבות בניגוד לאינטרסים המידיים שלנו, בהיותנו שחקנים העוסקים בייצור, בחלוקה ובמאבק על ערך. ספרם של גרייבר וונגרו, שמציע כי כל מה שעלינו לעשות הוא לדמיין שהאפשרויות פתוחות בפנינו, מתכחש למכשול הזה ואף מניח כי העתיד הפוסט-קפיטליסטי כבר התגשם. אני, לעומת זאת, מתעקשת לטעון שפוליטיקה אוניברסלית - פוליטיקה המבוססת על הכרה בתלותנו האוניברסלית וההדדית זה בזה - היא אפשרות ממשית אך עדיין בלתי ממומשת.

ד"ר אילת מעוז היא עמיתת פוסט-דוקטורט בפקולטה לארכיטקטורה ובינוי ערים בטכניון. ספרה חוק
חי: שיטור וריבונות תחת כיבוש ראה אור בשנת 2020 בהוצאת מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ
המאוחד.
