

ההיסטוריה של העידן שבא 'אחריה'

אליעזר שביד

'אחריה' ההיסטוריה במלחמת העולם השנייה

הפילוסופיות והאידאולוגיות שעיצבו את דרכי ההתפתחות הכלכלית, החברתית, התרבותית והפוליטית, של העידן שהאליטות המנצחות עליו הגדירוהו כ'מודרני', התגבשו במושגים של חשיבה היסטורית.

ההכרה היסודית היתה שזמן הלאומים המהווים בהצטרפותם אנושות מודר מפעל תרבותי שהוא בבחינת מכלול מובנה ומתפתח, בעל חוקיות עצמית ומשמעות יעודית, וגם נמדד באמצעות המפעל הזה. המהות המתמשך מתועד אפוא בזמן, הנקרא 'היסטוריה', במוסדות התברתיים והפוליטיים וביצירות החומריות והספרותיות של הלאומים. לפי אלה יש לתאר אותו, לפענח את חוקיו בכלים מדעיים ולהעלותו לתודעה הציבורית כדי לכוונו ביצילות אל יעדיו. מהות המודרניות של העידן המודרני, להבדיל מקודמיו ה'עתיקים' וה'מסורתיים', היא ה'קדמה', במשמעות של חתירה להגשמת אידאל של שלמות, והתודעה ההיסטורית הקיבוצית היתה של הימצאות והתמצאות במשך זמן-המפעל הזה, שמניעו ומכוונו הם חוקי קדמה המוטבעים בו עצמו.

תודעה זו הניחה בשלהי תקופת הרנסנס והחזיקה מעמד במסדים מתווי-הדרך, למרות זעזועים מעוררי ביקורת ויכוחים וספקות, עד למלחמת העולם השנייה. מובן שלא היתה הסכמה על פרטי התיאור, על ניתוח המבנה, על הגדרת מהות החוקיות, על הכיוון הראוי ועל המשמעות הכוללת. לעומת זאת הושגה הסכמה על המתודה המדריכה את ההסתכלות החוקרת, המתארת והמפרשת, והיא שעיצבה מעגל שיח שבתוכו נוצרה ההיסטוריה של כתיבת ההיסטוריה, ושל הרפלקסיה הפילוסופית שנועדה לאמת ולפרש אותה, לאורך כל העידן. העובדה הקובעת היתה שהמחלוקות הגדולות והנסערת שהתחוללו במעגל השיח ההיסטוריוגרפי וההיסטוריוסופי לאורכו איחדו מעגל זה ולא גרמו לפילוגו.

להסכמה רחבה למדי זכתה, אולי, גם הקביעה הבאה: מלחמת העולם השנייה

ועזעה וערערה את המפעל התרבותי של העידן המודרני, ובכלל זה גם את ההסכמה המתודולוגית שהגדירה את מהותו והדריכה את תיאורו ואת חקירתו. מעגל השיח הקודם נבקע באמצעו, ותוך כדי כך נמתחה חזית המעמדת את המתנגשים סביב השאלה הרדיקלית: האם יש בכלל היסטוריה באותה המשמעות שעיצבה את תודעת ההיסטוריה של ה'עידן' הקודם? כלומר: האם היה בכלל 'עידן' כזה מחוץ למחשבת מנהיגיו? האם היו בכלל 'עידנים' שקדמו לו, כדרך שנגדרו מנקודת ראותו?

תהיה זו אינה מונעת אפילו את המשיבים בשלילה מלסעון שהומן שהאנושות מתקיימת בו מסוף מלחמת העולם השנייה ואילך הוא ה'עידן' ... שאחרי ה'עידן' המודרני (משמע 'עידן פוסט-מודרני'), למרות שלא היה ולא נברא אלא בתודעת מנהיגיו וחוקריו. כל זאת, כמדומה, רק מפני שחוקרי ההיסטוריה וכותביה אינם יכולים לא לחדול ממלאכתם ולא לצאת מן התודעה התרבותית שעיצבה אותה לפניהם, אפילו כשהם מבקשים להכחיש את הלימתה למציאות המתקיימת בזמנם. פרדוקסלית, גם הכחשת המציאותיות של ההיסטוריה הנכתבת נכנסת לתוכה, ובין כה וכה נראה כי עובדה זו מאפשרת המשך של הידברות פולמוסית בין המאמינים בהיסטוריה ובין הכופרים בה.

הרקע ההיסטורי לכפירה ברעיון הקדמה

נראה אפוא שכל המתווכחים נותנים הכשר לפתוח את ההתמודדות עם הכפירה המחוללת משבר בהצגת השאלה על הרקע ההיסטורי שלה: מדוע וכיצד ערערה מלחמת העולם השנייה את ההסכמה שאיחדה את כותבי ולומדי ההיסטוריה ב'עידן' שהסתיים בגינה?

דומה שגם התשובה לשאלה זו איננה שנויה במחלוקת: מלחמת העולם השנייה היתה מלחמה אידאולוגית, שפרצה על רקע משבר כפול – חברתי ולאומי – שנמשך בתרבות המערבית מראשית המהפכה התעשייתית והקמת המדינה הריכוזית המודרנית ועד זמננו. המלחמה היתה תוצאת היוזמה השלטונית של מנהיגי תנועות המונים שגויסו על-ידי אידאולוגיות סותרות, מייצגות האינטרסים של שכבות חברתיות יריבות, מזה, ושל מדינות לאומיות אויבות, מזה.

השילוב בין יוזמות של מהפכה חברתית אלימה לבין שאיפות אלימות ליצור סדר חדש ביחסים הבינלאומיים גרם אפוא להתפרצות המלחמה. היה זה מאמץ אדיר, מכוון ומנומק, של הפשיזם, של הנאציזם ושל הקומוניזם, שיצאו זה נגד זה וכולם יחד נגד הליברליזם הלאומי והסוציאליזם הקרטי להוכיח את צדקתם על-ידי עשיית ההיסטוריה והבאתה בכוח הזרוע אל 'מטרתה'. כלומר: אל כיבוש השלטון והשימוש בו לסיפוק האינטרסים ולהגשמת האידאלים החברתיים והלאומיים שכל אחת מתנועות ההמונים הללו הגדירה לשיטתה.

תוצאת המלחמה היתה כישלון של כל התנועות והארגונים הפוליטיים שהתגייסו

ונלחמו תחת דגלי האידאולוגיות הסותרות. אפשר לומר שהאידאולוגיות הללו הפריכו זו את זו סופית. בתום המלחמה התברר שאף לא אחת מהן לא פתרה, ולא יכלה לפתור, את המשבר הכפול שהוליד אותן. אף אחת מהן לא תוכל אפוא למלא את תפקיד ההשתקמות מן החורבן הפיסי והרוחני שהמלחמה המיטה על כל הצדדים שהשתתפו בה. נושאי האידאולוגיה הקומוניסטית המשיכו אומנם להחזיק בשלטון בברית-המועצות ובגרורותיה יותר משנות דור, ונושאי נוסח אחר של אידאולוגיה זו הגיעו דווקא אז לשלטון בסין, אולם היה ברור לחלוטין כי השלטון הקומוניסטי הצליח לשרוד בארצותיו לא בגלל הצלחת האידאולוגיה שלו, כי אם בגלל הבגידה המחפירה ביעדיה המוצהרים. כן היה ברור שהשיקום מן ההרס שהמסטר העריץ המיט על עמו לפני המלחמה, במלחמה וגם אחריה, בשם התגשמה-כביכול של אותה האידאולוגיה, לא יבוא לפני כיוון משטר שערכיו, מדיניותו ודרכיו שונים מן הקצה אל הקצה.

כדי להבין את הקשר בין הפרכת האידאולוגיות על-ידי המלחמה ובין המשבר בתודעת ההיסטוריה של 'הפוסט-מודרניזם', ראוי לשוב ולהדגיש את הזיקה בין כל האידאולוגיות הללו, באשר הן אידאולוגיות, ובין תפיסת ההיסטוריה המודרנית. כולן ניסו להוכיח את צדקתן בהתבסס על היסודות המתודולוגיים של ה'היסטוריציוזם'. כולן התבססו על ההנחה כי להיסטוריה יש חוקיות עצמית תכליתית, המתגלה בתהליכים הגלובליים, כי אפשר לחשוף חוקיות זו בכלים מדעיים, להסמך עליה תחזית עתיד מדויקת ולהסיק מסקנות הנוגעות לאמצעי ההגשמה. יתר על כן, כל האידאולוגיות הללו התבססו על פילוסופיה של היסטוריה שבמרכזה אמונה בחוקיות של קדמה דיאלקטית, הדוחפת את ההיסטוריה, באמצעות מלחמות ומהפכות, לקראת עידן משיחי של שלמות ושלוש.

תוצאות המלחמה הפריכו אפוא חד-משמעית את התחזיות הללו, ובכך הפריכו גם את האידאולוגיה עצמה כמכשיר פוליטי הראוי לתאר, לגתה ולכוון תהליכים היסטוריים, והפרכת האידאולוגיה היתה ממנה ובה הפרכת הפילוסופיה ההיסטורית וההיסטוריוגרפיה שביסודה.

מסקנות אלה היו מובנות מיד אחרי המלחמה לרוב האליטות המנהיגות בארצות העולם החופשי. מדינות אלה אומנם ניצחו במלחמה, מבחינה צבאית, אך הקורבן היה כה גדול וכואב, עד שהעמיד בספק, לגבי כולן (פרט לארצות-הברית), את המשמעות הפוליטית, החברתית והכלכלית של הניצחון. ביחוד יש לזכור בהקשר זה כי אף לא אחת מהן (שוב - מלבד ארצות-הברית) לא הצליחה להשיג את יעדיה לפני המלחמה, ובוודאי לא בתוכה. המשבר החברתי והלאומי לא נפתר והוא נמשך למעשה עד היום, בחומרה גוברת והולכת. לכן היה ברור כי הניצחון הצבאי הבעייתי לא הושג בזכות האידאולוגיות של העמים המנצחים, אלא למרות האידאולוגיות הללו, שהיו אומנם פחות דוגמטיות, פחות מזיקות מבחינה ערכית, וביחוד התנגשו פחות עם השיקולים הענייניים המכוונים באמת לטובת העמים ולא רק לטובת המשטר; לשם השתקמות ולשם המשך התקדמות נדרשו אפוא מדיניות אחרת וצורת חשיבה שונה מיסודה.

נקודת המוצא החדשה: הקדמה המדעית-טכנולוגית היא ודאית

עם זאת, הניצחון סיפק למשטרים שנשארו על כנם נקודת מוצא מתשתית החשיבה ההיסטורית של התקופה הקודמת. רעיון הקדמה הדיאלקטית שהולך למלחמה אומנם כשל בהבטיו החברתיים והלאומיים-המוסריים, התרבותיים והפוליטיים - אבל לא כשל בהבטים שהיו מדעיים באמת (כלומר - מבוססים על מדידה אמפירית בדוקה ועל ניסוי). במילה מדעיים הכוונה, כמובן, למדעי הטבע ולמדעי החברה, לטכנולוגיה המבוססת על מדעי הטבע, לאדמיניסטרציה השלטונית, הכלכלית והחברתית המבוססת על מדעי החברה, ולתקשורת, שגם היא נשענה על הרציונליזם הטכנולוגי. הקדמה שאפשר היה להוכיח באמצעות מדידה בכל הבטי התרבות הללו היא שהכריעה את גורל המלחמה. ואם תמצא לומר, אפילו ממדי החורבן שהתחולל הוכיחו את הקדמה המדעית, הטכנולוגית והאדמיניסטרטיבית באמצעות היעילות המדהימה של ההרס שגרמה.

הקדמה המדעית, הטכנולוגית, האדמיניסטרטיבית והתקשורתית, היא שהפריכה אפוא את האידאולוגיות ששלטו לפני המלחמה, והמנצחים האמיתיים היו נושאי קדמה זו: המדענים, הטכנאים, אנשי האדמיניסטרציה והתקשורת. הם שעלו אחרי המלחמה ונעשו למנהיגים שתכננו והגשימו את תוכניות השיקום. תוך כדי כך, הם התחילו להנחות את תהליכי הקידום הכלכלי, החברתי והמדיני ב'עידן' החדש שבא 'אחרי'.

ההנחות והתאוריות שהאליטות המדעיות והטכנוקרטיות החדשות מיסדו, כדי לבסס את שלטונן ומדיניותן בתחומי הכלכלה, החברה, המדינה והתרבות, לא נקראו עוד בשם המופרך 'אידאולוגיה'. הפעם היה מדובר במדעי החברה (בייחוד הכלכלה, הסוציולוגיה, תורת המדינה ותורת המשפט) ובפסיכולוגיה החברתית. אולם ברור שהתאוריות המדעיות המירו את האידאולוגיות הקודמות, כדי להגשים סוף סוף את רעיון הקדמה שעיצב את המודרניות מראשיתה. הפרדוקס המשתמע מהגדרתו של ה'עידן' שהתחיל אחרי המלחמה כ'פוסט-מודרני' מקבל את הסברו על רקע זה: 'אחרי' המודרניות האידאולוגית שכשלה והופרכה תתחיל מודרניות אחרת, מציאותית יותר ואמינה יותר מבחינה מדעית. המדע והטכנולוגיה שיצאו מנצחים יערבו להצלחתה, בכלים שאמינותם כבר הוכחה.

זהו כמדומה ההסבר לכך שהביקורת הראשונה שנמתחה על האידאולוגיות הראשיות מלפני המלחמה, ועל תפיסות ההיסטוריה שביסודן, לא הביאה מיד לערעור תפיסת ההיסטוריה כמהווה תרבותי כולל, שמתגלים בו חוקי קדמה מסויגים שונים ולמען האמת ראוי להזכיר כי היו אנשי רוח בלתי-תלויים שמתחו ביקורת על ההיסטוריוציזם ועל האידאולוגיות שנוקקו לו, והפריכו אותן כבר לפני מלחמת העולם הראשונה, אבל הם לא שכנעו את המנהיגות, שלא רצתה לוותר על יעילות האידאולוגיות כמכשיר להנהגת ההמונים. רעיון הקדמה, כמניע הקובע את מגמת ההיסטוריה, לא התמוטט מיד, אף שהוברר שהגשמתו איננה הכרחית, אלא אפשרית

בלבד ומותנית במדיניות נכונה; עדיין אפשר היה אפוא להבחין בין ה'עידן' הקודם, שהתנהל על יסוד תפיסת ההיסטוריה של הדור שעבר, לבין 'עידן' חדש שיתנהל על יסוד תפיסת היסטוריה מדעית באמת ומתקדמת באמת.

הבקיעים בפרגמטיזם והופעת ה'פוסט-מודרניזם' כאידאולוגיה חלופית

הערעור המתודולוגי והפילוסופי העקבי על מושג הקדמה ההיסטוריוציסטי ועל תפיסת ההיסטוריה שביסודו התחיל מאוחר יותר, כשהתברר שגם למדיניות שנקבעה על-יסוד הפרגמטיזם המדעי אורב איום של הפרכה פרגמטית: גם הפרגמטיזם הזה עלול להתגלות כאידאולוגיה נוספת שהושוותה כמדע. מעבר להשגים המרשימים של 'מדינות העולם החופשי' בתהליך שיקומן הכלכלי, החברתי והפוליטי מהריסות המלחמה, התברר כי נוצרו סיכונים מוסריים, חברתיים ופוליטיים חמורים ומאיימים, הן כלפי פנים והן כלפי חוץ, וכי לא זו בלבד שהקדמה המדעית והטכנולוגית אינה מצליחה להתמודד עם המשבר החברתי והלאומי המתמשך, היא גם מייצרת אותו מחדש ומגבירה אותו בהצלחותיה (מפני שהצלחות אלה חיזקו את החזקים והחלישו את החלשים). נדרשה אפוא ביקורת עקבית יותר שתחשוף את מקור היווצרותן של אידאולוגיות מכשילות מבעד לכל ניסיון שנעשה, לכאורה, כדי להתגבר עליהן. כמובן, תוך כדי ביקורת היה צורך להניח תשתית חיובית חדשה לנקיטת עמדה מוסרית פרגמטית מול המשברים שאינם מרפים.

דומה כי ראוי להדגיש גם זאת לשם המשך הדיון: לתאוריות ה'פוסט-מודרניות' היתה תשתית פילוסופית, פרי התפתחויות חדשניות בתורת הפרשנות של טקסטים ספרותיים ושל תעודות, אבל 'ההיסטוריונים החדשים', הנזקקים לפרשנויות אלה, אינם רואים עצמם רק כאנשי אקדמיה המעוניינים ב'מחקר טהור' (שהם מערערים על היתכנותו). אדרבא, הם אינם מסתירים את ביקורתיותם החברתית והפוליטית נגד המגמות שנקבעו על בסיס התאוריות הפרגמטיות של קודמיהם, הם גם אינם מסתירים את הוזהותם עם קבוצות מדוכאות בחברה, עם עמים מדוכאים, או עם היחידים המנוכרים, הדורשים להגן על זכותם לממש את יחידותם, שהממסדים השולטים עושים להם עוולה. מותר כמדומה להעיר בהקשר זה, כי ההוזהות עם אינטרס היחידים לגנון על עצמיות ריבונית ועל 'מימוש עצמי' בתוך הממסדים המתנים את עבודתם מזדקקת כמניע החשוב והבולט ביותר לביקורת הנמתחת על החברה הליברלית והאינדיווידואליסטית מתוכה, מפני שחברה זו הבטיחה לאינטלקטואלים שלה הרבה יותר עצמאות, חופש ממוסכמות ממסדיות ו'מימוש עצמי', מכפי שרצתה או יכלה לתת להם בפועל. גם ההוזהות עם שכבות חברתיות מקופחות, עם מיעוטים מקופחים ועם עמים מדוכאים מבטאת תשתית של הרגשת ניכור אישי, למרות שמדובר בדרך כלל באינטלקטואלים שהממסד שהם מבקרים מעניק להם מעמד וזכויות.

השינוי במעמד ההיסטוריה בתודעה הציבורית: הופעת 'היסטוריה בת-הזמן'

כדי להבין את מהות המשבר המתחולל על רקע זה בקהילת חוקרי ההיסטוריה וכותבי ההיסטוריה, יש לתת את הדעת, קודם כל, על השינוי שחל במעמד ההיסטוריה בתודעת האליטות המנהיגות את העידן הנוכחי בארצות המערב ובישראל, ואם תרצו בתודעה הקיבוצית הממוסדת. זו באה לידי ביטוי בתוכניות הלימודים של מערכת החינוך לכל דרגיה, בשיקול הדעת של מעצבי המדיניות במישורים ובתחומים השונים של חיי התרבות, וממילא במעגלות השיח התקשורתי ובספרות. בכל המישורים הללו ניכרת היטב דחיקה של לימוד ההיסטוריה ושל ההתעניינות בה מן המעמד שהיה להן בעבר – בתוקף היותה של ההיסטוריה דיסציפלינה הומניסטית אינטגרטיבית, המעצבת את דמות התרבות בעיני לומדיה ויוצריה – אל השוליים. ההיסטוריה עתה היא לא יותר מהסתכלות פרספקטיבית רחוקה, מעוררת סקרנות ותורמת להרחבת הדעת, לא עוד הדיסציפלינה המכוונת את תודעת התרבות ובוודאי לא הדיסציפלינה המבססת את מדיניות המשטרים אפילו בתחומי חברה ותרבות.

על דרך החידוד אפשר לומר שמנהיגי העידן ש'אחרי' אינם מעוניינים ביותר בחקר ה'עידניות' של עידנם, לרבות אבחנת ההבדלים והזיקות שבינו לבין העידנים שקדמו לו. כמות הידע על כל העידנים שהיו גדלה והולכת בומגנו בממדים שאינם נופלים מגידול הידע בכל המדעים. אבל אם ההיסטוריונים המקצועיים יודעים היום הרבה יותר מכפי שידעו עמיתיהם בעידן הקודם, הנה ההתעניינות הציבורית במידע שצברו קטנה ביחס ישר להתרבות שלו. לגבי רוב האליטות המנהיגות, ההיסטוריה, במשמעה הרחב והכולל, היא נושא שמעבר לאופק ההסתכלות. בני האליטות הללו אינם נזכרים בהיסטוריה, אינם מסתכלים בלקחיה ואינם מעצבים את תפקודם בתוך הקשריה, גם אם קנו בשנות לימודיהם מטען מסוים (לרוב שטחי ומקוטע) של ידע היסטורי. למען הדיוק: הכוונה היא להיסטוריוגרפיה במשמעה הרחב והכולל, ולא במשמעה המצומצם, הנגדר במונח 'היסטוריה בת-זמננו'. אבל דומה כי עצם הופעתה של דיסציפלינה כזאת אחרי מלחמת העולם השנייה מאיירת את דחיקת המעמד של לימודי ההיסטוריה, במובנם הקלסי, מן המרכז אל השוליים, ואפשר שהיא גם מצביעה על הסיבות לכך. עניינה של היסטוריה 'בת-הזמן' ממוקד ברצף הפנימי של ההווה, שהוא משך-זמן שמודר כל מפעל מראשיתו לסיומו, אך לא בעבר שכבר איננו נוגע בהווה במישורין. כל משך של הווה בחיים האישיים או הקיבוציים נמדד, כאמור, באמצעות פעולה הנמשכת מראשית שמורה בזיכרון אקטואלי לתכלית צפויה בדימוי אקטואלי. במובן זה, כל הווה נושא בתו כו את העבר והעתיד שביניהם הוא נמשך. זהו אפוא 'מינימום ההיסטוריה' שבלי זכירתה האקטואלית לא יתכן שום מפעל תרבותי (כלכלי, חברתי, מדיני וכו'), בשל היותו מעשה רצוני המכוון למטרות מוגדרות מראש ועל יסוד הערכת מצב קודמת. כמובן, 'מינימום ההיסטוריה' הנדרש לעושי מפעל יגדל או יפחת בהתאמה לאורך זמן הגשמתו של המפעל, להקפו החברתי ולחשיבותו מבחינת הכלל הלאומי או הבינלאומי. 'היסטוריה בת-זמננו' מתעניינת

בהקפים הרחבים ביותר של מפעלים חברתיים, כלכליים ומדיניים, או של תהליכי יצירה תרבותית שחשיבותם לאומית או בינלאומית, והיא אומנם חיונית כבסיס להתמודדות מתוכננת עם בעיות חברתיות אקטואליות, לאומיות ובינלאומיות. ההתעניינות ב'מינימום ההכרחי' של ידיעת ההיסטוריה מוסיפה להתקיים בזמננו, ואפילו גדלה והולכת. אולם ההתמקדות בגדרי המינימום, הכוללים, כאמור, אך ורק מידע על העבר הקרוב, המשפיע באורח ישיר על ההתרחשות האקטואלית, וההתמקדות בהשערה ובדימוי העתיד, שהוא היעד הקרוב שיסיים מבצעים אקטואליים, להבדיל מחזון של עתיד 'אוטופי' מעבר לרצף ההווים התוכפים זה לזה – התמקדויות אלה בממדי העבר והעתיד שבתוך ההווה מעידות על שקיעת העניין בהיסטוריה כמובנה הקלסי, שעניינה היה בהכרת העבר בהקפו הכולל, ובצפיית העתיד שאליו שואפת האומה או האנושות מעבר להווה. העבר והעתיד הללו נראים היום אי-רלוונטיים לכל צורך מעשי.

השינוי בצורת התפקוד של מדעי החברה והשתמעויותיו להבנת ההיסטוריה

הביטוי החשוב ביותר לתופעה המתוארת לעיל נוגע לתפקודם של 'מדעי החברה', ובעקבותיהם גם של 'מדעי הרוח'. בחינה השוואתית של מתודולוגיות המחקר, התיאור והפרשנות של המדעים הללו בעידננו ובעידן שלפני מלחמת העולם השנייה מעלה ממצא ברור: הפקת הלקחים מהפרכת ה'היסטוריציוז', שגם הוא הסתמך בשעתו על מדעי החברה והרוח של זמנו וגם עיצב אותם בהתאם, התייחסה קודם כל למתודולוגיות של המדעים הללו. לפני המלחמה הם התבססו בעיקר על ההיסטוריה, נטענו בידע אנתרופולוגי והיסטוריוגרפי וכיוונו את תרומתם להסתכלות בתהליכים היסטוריים כדי להסביר את מגמות ההווה, ואילו אחרי המלחמה הם היו למקצועות החוקרים במישרין את ההווה עצמו, ומתבססים לשם כך על סוגים שונים של סטטיסטיקה אמפירית, בניסיון להתקרב למתודולוגיות הצולחות של מדעי הטבע הניסויים, או לחקות אותן.

מובן מאליו כי המתודולוגיות של מדעי החברה והרוח יכולות רק להתקרב למתודולוגיות של מדעי הטבע, הדנים בסביבתו החיצונית של האדם ולא במפעלו שלו. ליתר דיוק, הן יכולות לחקות את המתודולוגיות של מדעי הטבע אבל רק עד גבול מסוים. בין שלושה סוגים אלה של מחקר שורר הבדל מהותי, שמקורו במושאייהם השונים, וההבדל הזה כופה על כל אחד מהם כלי מחקר ותיאור ההולמים אותו וכן ממד זמן משלו. מדעי הטבע נמדדים בזמן הפיסיקלי או הביולוגי, ואילו מדעי החברה, והרבה יותר מכן מדעי הרוח, שעניינם במושאים הנתלים ברצונות אנוש וביצירתיות האנושית, נמדדים בממד הזמן של ההיסטוריה, המתייחד באמצעות צירוף של גרימות סיבתיות, שמקורן בטבע היקום ובטבע הביולוגי של האדם, ושל בחירות רצוניות-תכליתיות, המבוססות על שיקול דעת ועל יצירתיות אנושית. אולם דווקא בגלל קיומו המודע של הבדל זה, שאנשי מדעי החברה והרוח אינם יכולים להכחישו בלי לאבד את מושאי מחקרם, יש משמעות רבה לעובדה שהמגמה המאפיינת

את התפתחות מדעי החברה בזמננו היא צמצומם לשוחי זמן מינימליים, כדי שההבדל בין מדידת המושאים והיחסים המתהווים בזמן ההיסטורי ובין מדידת המושאים והיחסים המתהווים בזמן הפיסיקלי והביולוגי יצטמצם ככל האפשר, במגמה לוודא את האמינות המדעית של התחזיות.

בנסיבות אלה יש מקום לשאול: הייתכן כי ההתרחקות של מדעי החברה והרוח מן ההיסטוריה לא תשפיע על ההיסטוריוגרפיה ועל פילוסופיית ההיסטוריה, שנוסדו בתקופת ההשכלה כתשתית, אמפירית מזה ועיונית מזה, למדעי החברה והרוח? האם יתכן שבמצב זה לא תתעורר השאלה אם ההיסטוריה עצמה היא מושא כשר למחקר מדעי, או שמא יתכן להפוך גם את ההיסטוריוגרפיה למקצוע דמויסטטיסטי, הבא לסייע למדעי החברה והרוח בחקירת הממד הכרונולוגי של תהליכי תרבות ושל מאורעות חברתיים ופוליטיים, שהוא חיוני לחקר תהליכים הנמשכים מהווה להווה ולא רק בתוך כל הווה? וכלום אפשרי הדבר, אם מדעי החברה אינם יודעים כיצד לעקוב אחר תהליכים בעלי טווח זמן ארוך ולמדוד אותם, כיצד לפענח את גורמי הרציפות או הגתק המתגלים בהם ולהסיק בדרך זו תחזיות אמינות?

התאמת ההיסטוריוגרפיה המודרנית לאתגר של מדעי החברה

התשובה לשאלות האחרונות יכולה להימצא בבחינת הדרכים ששימשו את חוקרי ההיסטוריה כדי להסתגל למוסכמות המדעיות שהתקבלו במסד האקדמי אחרי קריסת ה'היסטוריציונים' ובבחינת הדילמות שנוולו מתוך אותה הסתגלות. בשלב זה אפשר להצביע על שלושה מהלכי הסתגלות מתודולוגיים:

א. הגברת המאמץ לגלות את מרב המידע המפורט, מכל הסוגים, על העבר הנחקר, ולשכלל ככל האפשר את דרכי ההפקה של מידע היסטורי מכל סוג של תיעוד. כאמור, המאמץ הזה נשא פרייחילולים. חוקרי ההיסטוריה חיפשו ומצאו מקורות מידע חדשים על העבר הרחוק והקרוב, שלא נודעו בעידן הקודם. לשם כך, הם שכללו את כלי הביקורת המוודאת את מהימנות המקורות והמסגלות להפיק מתוכם את מרב המידע האצור בהם, בין זה שהתכוונו למסור ובין זה שלא התכוונו למסור והסתפקו בגילומם בדיעבד באיכותם כיצירות תרבות. כך אפשר לעמת כיעילות את האופן שבו ניסו כותבי ההיסטוריה של כל עידן לתעד ולמסור את זכרונם בזמנם, עם הממצאים שהופקו מתעודות ה'משיחות לפי תומן' בלי שהתכוונו לספר היסטוריה. כך נוצרים, כמובן, כמה מראות חלופיים של היסטוריה, כולם בלתי־מושלמים ומלאי השערות המבוססות על שיפוטי השכל הישר, של כל תקופה ושל כל עידן, לרבות העידן המודרני.

ב. צמצום מושאי המחקר ההיסטורי ליחידות זמן-מרחב קטנות ככל האפשר, תוך חיפוש קווי־חיתוך במרחב ובזמן שייראו מוצדקים מבחינתו של המהלך או המפעל ההיסטורי השלם. במילים אחרות: חלוקת העבר הנחקר ל'פרוסות של הווה', דקות ככל האפשר, כך שחוקר ההיסטוריה יוכל להתייחס אליהן תחילה בכלי המדידה הסטטיסטיים של מדעי החברה, כדי לבחון אותם בחינה תיאורית אובייקטיבית בתוך

הקשרם בהווה, ורק אחר־כך יוכל לבחון את המפגשים שבין החלטות רצוניות, מתועדות בספרות אמינה, לבין האילוצים הסיבתיים והנסיבות המקריות שנחשפו, ואת ה'תפרים' הסיבתיים והרצוניים המתברים את 'פרוסות ההווה' הקודמות והמאוחרות, או מפרידים ביניהן.

ג. מאמץ מוגבר לשיפוט אובייקטיבי שאפשר לוודא את קיומו, מצד אחד, בבחינת כל ההבטים הנובעים מתוך ההקשרים העצמיים של כל 'פרוסת הווה' נחקרת, ומצד אחר, בנטרול השפעת ההתנסות של החוקר ב'פרוסת ההווה' הביוגרפי וההיסטורי שלו עצמו על הסתכלותו בעבר, על תיאורו ועל ניתוחו, בייחוד מבחינת יסודות הרצון והבחירה המופיעים בהיסטוריה. כלומר, התאפקות משיפוט ערכי של המניעים, או מגילוי כל סוג אחר של אינטרסנטיות מלבד האינטרס לגלות את המציאות האובייקטיבית.

יש להדגיש מיד כי חלק מהמהלכים המתוריימים הללו לא היו בהזקת חידושים לגבי המחקר ההיסטורי בעידן הקודם, לרבות המחקר שהתבסס על ה'היסטוריוזם'. אדרבא, חיפוש מידע אמין ומפורט ככל האפשר, מאמץ להבין כל תקופה מתוך ההקשרים העצמיים שלה ודרך חדרה אמפתית למושגיה וליעדיה, ושאיפה לאובייקטיביות 'ניטרלית' של החוקר, שהאינטרס היחיד שצריך להנחותו הוא האינטרס של ידיעת האמת – כל אלה עלו כדרישות מתודולוגיות חמורות של המחקר הפילולוגי-ההיסטורי המודרני הקלסי, להבדיל מההיסטוריוגרפיה המסורתית שקדמה לו.

אולם ההבדל בין היישום של מתודולוגיות אלה בעידן הקודם לבין זה של העידן הנוכחי מתבטא לא רק בהדגשת האיסוף המסודר של ידע עובדתי מפורט המצטרף לתמונה סטטיסטית, שנראה עתה כמטרה עיקרית של ההיסטוריוגרפיה, ולא רק בנטייה להקטין ככל האפשר את פרקי הזמן הנחקרים כל אחד בפני עצמו, בעוד שהמחקר ההיסטוריוגרפי הקלסי נזקק דווקא לפרקי זמן גדולים ככל האפשר, אלא בעיקר בקביעת הפרספקטיבה של הסתכלות. ההיסטוריוגרפיה המודרנית הקלסית שאפה לפרספקטיבה רחוקה וכוללת, לשם יצירת תמונה תבניתית, החושפת חוקיות כוללת של ההיסטוריה עצמה, ולא רק חוקיות סיבתית של תהליכים כלכליים, חברתיים ופוליטיים, כל אחד בפני עצמו, אלא גם – אולי בעיקר – את החוקיות החלה על תוצאת הבחירות הרצוניות השונות ועל היצירתיות התרבותית שמקורה ברוח הייעודית, השואפת למטרות קשות-משמעות לחיי האדם.

לעומת זאת, המחקר ההיסטורי שהתבסס על שלושה המהלכים המתודולוגיים הנזכרים לעיל ויתר תחילה על הפרספקטיבה הרחוקה והכוללת והעדיף על פניה את הפרספקטיבה הנוצרת מתוך בחינת כל תקופה בהקשר ההווה שלה. מחקר זה דחה את ההנחה, המתבססת על פילוסופיה אפריורית, שקיימת חוקיות כוללת של ההיסטוריה עצמה, כהוויה כוללת, ושאפשר לגלות רק חוקים המתייחסים אל ההבטים החלקיים השונים – כלכלה, חברה, מדינה, תרבות וכיוצא בזה – כל אחד והחוקיות הייחודית לו, שאותה יש לחקור בכלים הדיפרנציאליים של מדעי החברה והרוח.

מן הפילוסופיה שמיסדה את ההיסטוריוגרפיה בת העידן הקודם, עד שקם ה'פוסט-מודרניזם' לנתן גם אותה כמיתוס, נותרה בעינה רק הנחה פילוסופית אחת בלבד: שההיסטוריה הנחקרת מהווה, בדיעבד, מכלול שרכיביו ההסרוגניים מתאחדים

באמצעות פגישות, התנגשויות, התניות והשפעות שהם משפיעים זה על זה. יש בהיסטוריה אילוצים ממינים שונים, שמקורם בסבך היקום ובסבך האדם. יש בה גם הרבה מקריות. אולם מעבר לכל אלה, ההחלטות הממוסדות של בני-אדם בארגונייהם ויצירות התרבות שלהם קובעות להיסטוריה מגמות של התפתחות וקדמה, או של התפרקות ושקיעה, שאפשר לגלות בהן רציונל משותף ואפשר לכוון במידה מסוימת על-ידי הבנה מעמיקה של גורמי התהליכים והיצירה, עיצוב ההסכמות החברתיות והמשטריות ברמה לאומית ובינלאומית, קביעת מדיניות רציונלית המתחשבת במכלול הגורמים, והתנהגות מוסרית נאורה.

בוודאי לא מדובר בחוקיות האחדותית הכוללת שה'היסטוריציוזם' הישן דגל בה. בוודאי לא מדובר בתבנית זמן רציונלית שנקבעה מראש. במישורי התרבות השונים מזהים, כאמור, גורמים הסרוגניים מתנגשים ומגבילים זה את זה, אך גם נפגשים ומשלימים, ומתוך כל אלה נוצרת תמונה אובייקטיבית שההיסטוריון יכול לצייר קווי מתאר שלה מנקודת התצפית של זמנו (אכן בכל זמן מחדש), לשקלל את כיוונה הכולל, להעריך את השגיה ומחדליה גם מנקודת הראות של בני הזמן הנחקר וגם מנקודת הראות של זמנו, להפיק ממנה משמעויות ולקחים, לצפות השתמעויות לעתיד ותחזיות של אפשרויות-המשך עדיפות לשם שיפור והתקדמות.

העוועד הרדיקלי על ה'היסטוריציוזם': ה'פוסט-מודרניזם'
כאידיאולוגיה חלופית

ההנחה הנזכרת לעיל מתיישבת עם המתודולוגיות הסטטיסטיות של מדעי החברה, אף כי איננה מתלכדת אתן. היא מוסיפה, מעבר למדידה הסטטיסטית, את ההסתכלות הסיפורית המאחדת של ההיסטוריון המתבונן בממד ההתפתחותי-תכליתי של מכלול יצירת התרבות. ה'פוסט-מודרניזם' קם, כאמור, לבקר אותה כעוד מיתוס היסטוריציסטי, והדעת נותנת שיש קשר בין הביקורת המתחדשת לבין התערערות אמינותן של המתודולוגיות הסטטיסטיות של מדעי החברה בחיפוש הפתרונות לדילמות החברתיות-מוסריות, הפוליטיות-שלטוניות, הרוחניות והנפשיות שהתעוררו מתוך הקשיים הגדולים של מדעי הסבך, הטכנולוגיה, האדמיניסטרציה והתקשורת. הקשר גלוי לעין: אם נרצה לספר, לתאר ולנתח את ההתרחשות ההיסטורית הכוללת של העידן שהתחיל אחרי מלחמת העולם השנייה על-פי אמות המידה של ההתנסויות והאינטרסים האינדיווידואליסטיים והאגוצנטריים שהנחו את המדיניות הפוליטית, הכלכלית, החברתית והתרבותית של הממסדים הליברליים-הפרגמטיים של העידן (והן, כמובן, גם ההנחות ואמות המידה שביסוד השיטות הסטטיסטיות של מדעי החברה בעידן זה), כלומר, אם נגדיר את תפקיד ההיסטוריוגרפיה כתיאור ההתארכות ההיסטורית כפי שהיא נצפית מאינסוף נקודות התצפית המשתנות בתדירות, של האישים היחידים והקבוצות החברתיות הרבות המרכיבים חברות ולאומים, ואם נראה בשאיפותיהם ובמטרותיהם האינדיווידואליות והדיפרנציאליות של כל הלוקחים חלק בהיסטוריה מתוך התמקדות באינטרסים הפרטיים או הקבוצתיים שלהם את הגורמים

הקובעים את מגמת ההיסטוריה ואת יעדיה – אם נעשה את כל אלה, ייעלם מעינינו היצר של ההיסטוריה כולה, ולא ייראו אלא עצים בודדים, קבוצות עצים וקרחות יצר המעידות על תבערות המלחמות.

מי יכול להתבונן במבט ממוקד בכל פרט מאינסוף הפרטים המצטרפים זה אל זה, ולהגיע בדרך זו לראיית המכלול? מי יכול לספר את הסיפורים של יחיד וכל קבוצה יחידה ולהגיע מהם אל הסיפור ההיסטורי הכולל של האומה? או שמא אפשר להגיע לסיפור משוקלל באמצעות בחירה של 'מדגם מייצג'? הרי ברור, שכל יחיד וכל קבוצה פרטיקולרית רואים את סיפוריהם המיוחדים ומעריכים לעצמם את ההתרחשויות בינם לבין האחרים. הרי אפילו לגבי מאורע אחד, שרבים מעורבים בו, יתפוס כל יחיד הממוקד בעצמו תרחיש משלו! האם רשאים אנו אפוא להניח מנקודת ראות כזאת קיום של מכלול אובייקטיבי, שהחלק הנראה לנו מזווית הסתכלותנו נכלל בו? יתכן, אבל אם יש מכלול כזה חזקה עליו שהוא כאוטי, מפורק ומגובב, גדוש מערבולות סביב צירים נבדלים ומשופע במגמות רבות וסותרות. חלקן מודעות זו לזו ומתייחסות זו אל זו, אבל אף לא אחת מהן אינה מודעת לכולן ואינה מתייחסת לכולן. לכל היותר תצטייר אפוא לעיני החוקר תמונה מקוטעת ומשתנה בכל מבט שיפנה לתחומים השונים ולצדדים השונים של המכלול. אבל הוא לא יראה לעולם תמונה שלמה ולא יקנה בה התמצאות.

כך עולה מנסיוננו בהווה, ואין יסוד להניח כי עידני העבר הרחוק והקרוב, שתמונתם מצטיירת לכאורה בבירור מההיסטוריוגרפיה המסורתית והמודרנית, היו נראים אחרת אילו יכולנו להסתכל בהם כשם שאנו מסתכלים במציאות זמננו. האם רשאים אנו אפוא לנהוג כדרך שנהגו ההיסטוריונים המסורתיים והמודרניים, כלומר, להעדיף חד-משמעית נקודת ראות ממוסדת אחת, להניח מראש מבנה של תהליך היסטורי כולל ולתאר את מה שנשקף מנקודת הראות שבחרנו בה מבין אינסוף נקודות הראות האפשריות? האם יש נקודת ראות עדיפה לגבי כל עבר שהוא, רחוק או קרוב, והאם יש יסוד אמפירי להנחה הקודמת על המבנה הכולל, אם התפקיד הוא להציע תשקיף אובייקטיבי של הממצאים האמפיריים כמות שהם בעיני נושאייהם?

אם בוחרים להתבונן בהיסטוריה על-פי הגדרת מהותה כהצטרפות של התנסויות אינדיווידואליות, שהן בהכרח סובייקטיביות, דומה כי רק ההיסטוריון הדתי, המתיימר לתאר אותה כפי שהיא נשקפת לעיני ההשגחה העליונה, יוכל לסעון (כמובן, לא לשכנע את שאינם מאמינים כמוהו) שתיאורו, המסתמך, מן הסתם, על התגלות נבואית, הוא אובייקטיבי. לא כן ההיסטוריון המדעי, שתפקידו לתאר את האמפיריקה ההיסטורית מתוכה.

אם נמשיך חשיבה זו לפי הגיונה, נצטרך להרחיק לכת יותר. נצטרך לפקפק בכשרות האמפירית של כל מחקר היסטורי, לו גם חלקי. אפילו לגבי ההיסטוריה של קבוצה אחת בהווה, ההיסטוריון מוכרח להסתמך על זיכרון מתועד ולא על הסתכלות ישירה במציאות החברתית והתרבותית. אם יתן אפוא דעתו על ריבויי-הפנים של כל עובדה המתגלה בהסתכלות ישירה, כשהיא נידונה מזוויות ההסתכלות של כל המעורבים בה ושל כל הצופים בה ממרחקים שונים ומצדדים שונים, יצטרך

ההיסטוריון לפקפק באובייקטיביות של התיאורים העובדתיים החד-משמעיים שהוא מוצא בזיכרון ההיסטורי המתועד, אפילו אם התיעוד עצמו עומד בבחינת של מהימנות. כל תיעוד מהימן רק מבחינתו של מתעד מסוים, ותו-לא; ואם יתן ההיסטוריון חסר-הפניות את דעתו גם על האיכות הסובייקטיבית והמשתנה של הזיכרון האנושי כתופעה מנטלית, הוא יצטרך להתייחס מן האפשרות לשחזר על-פיו מציאות כמות שהיתה, או אפילו תשקיף סכמטי שלה. החוקר יאלץ אפוא להודות שההיסטוריה המתועדת והכתובה היתה תמיד מה שההיסטוריוגרפים דימו, שיערו והעריכו בהווה האישי שלהם, על-פי האינטרסים והציפיות שהיו להם לגבי אותה מציאות, שמבחינת זמננו היתה ואיננה, ועל כן לא נוכל לשחזר ולחקור אותה אלא על-פי השתקפויות מקוטעות וחד-צדדיות במחשבתו של חוקר, ששאב את זכרוננו מתוך הזכרונות הסובייקטיביים של מעידים בני הזמן המתואר.

המסקנה המתחייבת היא שכלי ההיסטוריוגרפיה המתארת והבוחנת את הדינמיות של המהווה התרבותי הכולל אינם מאפשרים להגיע לקביעה אובייקטיבית, ואחר-כך לשקלול ולהערכה אובייקטיביים, של עובדות היסטוריות במהימנות המתקרבת לזו של מדעי הטבע, החוקרים את הטבע עצמו (אף כי מן ההכרח להעיר שהמדעים של זמננו הגיעו מכבר לדרגת התפתחות שבה קביעה זו איננה מדויקת כל צרכה; גם מדעי הטבע 'מגסים' את הטבע דרך תאוריות, שהן בבחינת מטפורות המצביעות על מציאות, מבלי יכולת להתנסות בה במישרין, אבל מתוך יכולת לבחון את יעילותן). אם נוסיף על כך את העובדה שהיום אפילו חקר ההווה בכלים הסטטיסטיים של מדעי החברה רחוק מהדיוק של מדעי הטבע, וכי גם מדעי החברה מתקשים להפריד בין מה שנובע מעמדות סובייקטיביות של החוקרים לבין התופעות החברתיות הנחקרות בחתכי ההווה, לא יהיה לנו מנוס מן המסקנה שההיסטוריון, היוצר תמונה דינמית מזכרוננו האישי, שנשאב מזכרונם של אחרים, אינו רשאי להתיימר כי יצירתו היא מדע:

האם אפשר לאמת בכלים אמפיריים עובדות שנשמרו רק בזיכרון? האם אפשר לשקם תמונת מציאות אמינה של עובדות היסטוריות, כפי שהיו, לפי מסמכים ותעודות? האם אפשר בכלל לקבוע ולתאר עובדות חד-משמעיות הנוגעות למעשים ולכוונות של בני-אדם רבים, המעורבים בכל מאורע קטן כגדול, בכל ממסד ובכל תהליך? באחת: האם הזיכרון ההיסטורי המשוחרר בספרים חופף את המציאות ההיסטורית הכוללת או מייצג מציאות זו? האם אנו יכולים לקבוע אמת היסטורית? ואפילו זאת: האם יש אמת היסטורית אחת, או האם יש בכלל היסטוריה, במשמעות של מהווה אובייקטיבי כולל המתפתח בזמן תכליתי?

ה'פוסט-מודרניזם' הרדיקלי משיב על השאלות הללו, מלכתחילה, בשלילה, אף כי שלילה זו איננה המסקנה האחרונה שלו. הוא מסתמך על תאוריות של פרשנות הטקסט, המושפעות מן ה'דה'קונסטרוקציוניזם', שהתפתחו במקביל במדעי הרוח, ומצביע על הדעות הקדומות, על החד-צדדיות ועל השרירותיות הנחשפות בהיסטוריוגרפיות המסורתיות והמודרניות, לרבות אלו שנוצרו אחרי המלחמה.

אולם כשם שה'ה'קונסטרוקציוניזם' בספרות מציג את עצמו, למרות שלילותיו, כתאוריה המפיקה משמעויות מטקסטים, ממש כמו תאוריות פרשנות קודמות, גם ה'פוסט-מודרניזם' הרדיקלי אינו מוותר על ההיסטוריוגרפיה. מסתבר שגם ה'ה'קונסטרוקציה' של מושג ההיסטוריה מתייחסת להיסטוריוגרפיה, ומכל מקום אינה מכחישה את הקביעה היסודית שחיי התרבות האנושית מתנהלים בממד זמן מובנה על-ידי פעולת מוסדות, ושהיצירה הרוחנית שואבת ממקורות היסטוריים שהבנתם מחייבת ידיעת ההיסטוריה הנשקפת בהם. יותר מכך, למרות הקושיות על מהותה ועל תכונת מציאותה, ההיסטוריה היא ממשות שבהתנסות ישירה, שהמודעות לה רצופה לקיום האנושי בתוך חברה. היחידים הפעילים בהקפים החברתיים השונים מרגישים שהם חיים יחד עם חברתם בתוך היסטוריה שקדמה להם ותימשך אחריהם. אם הם מוצאים משמעות לחייהם, או מתפשרים אותה, הרי זה רק על יסוד מודעות זו. אולי אין להם ציור של ההיסטוריה, ואולי ציורם מציג הווה מפורקת ומתפרקת, אבל בְּיָרִוּת הימצאותה היא ודאות אינסטינקטיבית.

הפתרון של ה'פוסט-מודרניזם': 'נראטיבים' נפגשים או מתנגשים ללא מכלול

תפקוד ההיסטוריוגרפיה נשאר אפוא צורך בסיסי של חיי התרבות. אי-אפשר לחלול ממנו כל עוד יש צורך בהתמצאות פוליטית וחברתית בטווחים המגשרים עבר ועתיד מעבר לגבולי ההווה, ובייחוד כל עוד יש צורך חינוכי-יצירתי להנחיל מורשת תרבותית ולעצב זהות רוחנית רב-רבדית ועתירת-משאבים ליחידים, לקהילות וללאומים. מה תהיה אפוא המתודולוגיה שתאפשר לקיים את התפקוד הזה לאחר הביקורת המפרקת?

התשובה של בעלי הביקורת עצמם חייבת לצאת מההנחה שביסוד ביקורתם: ההתנסות האינדיווידואלית והסובייקטיבית של כל היסטוריון, המתפקד בהקשר החברה שהוא מזדהה אתה, היא נקודת התצפית היחידה הזמינה שלו אל ההיסטוריה של חברתו. אך בתור שכזאת, ההתנסות האמורה היא עובדה אובייקטיבית שכל יתר האישים הסובייקטיביים הסמוכים לו מוכרחים להודות בה, כשם שהוא מוכרח להודות בהם. במובן זה, הסובייקטיביות היא עובדה אובייקטיבית הבונה את מערכת החיים החברתיים, שהיא הרכבה של הרבה אישים סובייקטיביים וקבוצות סובייקטיביות. לפיכך, המחקר הנעשה מנקודת ראות סובייקטיבית בכלים מדעיים בשדה התקשורת החברתית-תרבותית, הבין-סובייקטיבית, יהיה אובייקטיבי מבחינתו של הצופה עצמו, ודי לו בכך. הכל, כמובן, אם החוקר יקפיד לשמור על גבולותיו ולא יתעלם מן העובדה שהוא סובייקטיבי, וגם לא מן העובדה שעמדות האחרים יוצאות מנקודות ראות סובייקטיביות שונות משלו, אך גם הן אובייקטיביות באותו מובן. המסקנה הנובעת מכאן היא שכאשר עמדתו האינטרסנטית נתקלת בעמדתם האינטרסנטית של אחרים, ועליו לקבוע לגביהן עמדה, הוא מוכרח לקבל גם את עמדת האחרים, כמות שהם מעידים עליה לגבי עצמם, ולכוון את שיפוטיו ואת החלטותיו בהתאם. ואומנם, אי-אפשר להגן על ההכללה הגורפת, הרואה את כל ההתייחסויות של

יחידים או של קבוצות אל חברתם כסובייקטיביות, אלא על יסוד הטענה שהוצעה לעיל. הרי הכללה זו גופא מציעה את עצמה בתור האמת האובייקטיבית המוחלטת היחידה שכל הסובייקטים שהיא חלה עליהם מוכרחים לקבל אותה בהסכמה. טעמה של דרישה זו ברור: היא היסוד שנשאר לשם הבעת מחשבה לאחרים ולציפייה שיבינו אותה למרות הסובייקטיביות הגורפת את כולם. סוף סוף, אפילו הסובייקטיביסט העקבי ביותר רוצה להביע את דעותיו לאחרים ואפילו דורש מהם שיסכימו אתו לפחות לגבי דעתו על עצמו ועל זכויותיו. על יסוד קביעה זו נוכל אפוא לטעון שכל מה שנתפס בהסתכלות ביקורתית מנקודת ראות סובייקטיבית – יהיה אובייקטיבי לגבי אותו סובייקט וכן לגבי אחרים המודים שהוא סובייקט כמותם מבחינתם, הגם שאין הם יכולים לראות את המציאות שהוא מעיד עליה בדיוק כמוהו ועל כן האמת שלהם היא אחרת. עליהם להודות שכך היא מבחינתו ולהסיק את המסקנות הסובייקטיביות המתחייבות לשם הקיום יחד – כמובן, אם קיום כזה כפוי עליהם או אם הם רוצים בו מסיבה סובייקטיבית נחוצה.

עתה נוכל להגדיר את המהווה ההיסטורי שיצייר ההיסטוריוגרף ה'פוסט-מודרני' כצירוף חלקי ומקוטע של התנסויות סובייקטיביות, המתייחסות זו אל זו והמסוגלות לאשר זו את זו מתוך חיכוך זה בזו, ללא מכלול מוגדר סביבן. כמובן, נצטרך לעמוד על כך שההתחככות אינה הופכת את ההתנסויות הנבדלות להתנסויות זהות. הן רק מתנגשות זו בזו או מגבילות זו את זו ובכך הן נכנסות זו לתוך זו, ובנקודות ההדירה ההדדית שלהן הן עשויות להגיע למלחמה או להסכמה בין-סובייקטיבית. לא תיתכן אפוא אלא תפיסה אובייקטיבית של אינטראקציה בין-סובייקטיבית, ותפיסה זו עושה את הנחת הקיום של מכלול מובנה, שבתוכו היא מתרחשת, לטענה חסרת-יסוד, מיותרת ומטעה.

התוצאה היא כתיבת היסטוריה בצורת 'נראטיבים היסטוריים' רבים, המסופרים מנקודות הראות הדיפרנציאליות של היחידים בחברות המורכבות מהם. אם נצרף את ה'נראטיבים' הללו, שהופיעו זה ליד זה, התחככו זה בזה וחדרו זה לתוך זה, ונבחן את השתקפותם ואת השפעתם על ה'נראטיב' האישי או הקבוצתי והבין-קבוצתי שהתמסד בהסכמת היחידים שהקימוהו וקיימו אותו לעצמם, נקבל מקבץ של היסטוריוגרפיות אובייקטיביות מנקודות התצפית הסובייקטיביות. קיומן של אלה יחד הוא הדבר האובייקטיבי היחיד שנוכל לקבוע בוודאות מדעית.

ביקורת על תורת ה'נראטיבים'

האם הפתרון הזה עומד במבחן ההנחות שביסוד התאוריה הכופה אותו? האם צירוף השוואתי של 'נראטיבים' מתחככים ומתנגשים זה בזה הוא בגדר היסטוריוגרפיה אובייקטיבית, המסוגלת למלא את תפקידה החברתיים, המדיניים ובייחוד התרבותיים?

אם מה שנאמר לעיל על המהות והאיכות של הזיכרון ההיסטורי המתועד, ועל המהות והאיכות של הזיכרון ההיסטורי המשותזר לפי תיעוד, הוא כל מה שאפשר

לומר באופן מדעי על היחס שבין מציאות היסטורית לזכרונה בתודעת בני־האדם הלוקחים בה חלק, ואם ה'נראטיבים' ההיסטוריים הסובייקטיביים, המקבילים והמתחככים זה בזה הם אובייקטיביים רק מבחינתם של אלה המספרים אותם לעצמם ולזולתם, בלי שיוכלו להקיף בראייתם האובייקטיבית 'שדה' היסטורי שלם המכיל ישות קיבוצית או ישויות קיבוציות, שבתוכן פועלים האישים הפרטיים יחד עם כל האחרים, ולכן הם מסוגלים לראות את עצמם ואת זולתם ראייה אחת מעבר לפרסיונותם; אם אי־אפשר לאחד את כל הנראטיבים המקבילים זה לזה לנראטיב כולל של ה'אנחנו' הקבוצתי והבין־קבוצתי הפועלים יחד ולא רק במקביל, במהווה היסטורי משותף (ולו גם זה נגד זה) – אם זה המצב, הרי הפתרון המוצע לעיל אינו אלא מתן אישור של מדע אובייקטיבי לכל תיאור וסיעון המסתמכים על זיכרון סובייקטיבי שאחרים אינם יכולים לבחון אותו ולהפריכו, או לכל פירוש סובייקטיבי של זיכרון מתועד, שאינו עומד לביקורת של זולת החולק עליו, או אפילו לכל מבדה של מציאות היסטורית התואם אינטרסים חד־צדדיים של יחידים או תכרות או לאומים מסוגרים זה מזה. כל זאת, מפני שלאחרים, שהאינטרסים שלהם מגודרים, אין שום דרך להפריך את האישור הזה באמצעות סיעון אובייקטיבי המחייב גם את בעל המבדה.

פירוש הדבר, שההיסטוריוגרפיה הנכתבת באופן זה מסוגלת לשרת רק את אלה הרואים בה ביטוי לתדמית עצמם בעיני עצמם, או לתדמית זולתם בעיני עצמם, והתועלת שיפיקו ממנה תהיה פורקן לרגשותיהם, או כלי אידאולוגי לגיוס משאביהם למלחמה נגד יריביהם, במאמץ לכפות עליהם בזרוע נטויה את דימוי עצמם ואת דימוי ההיסטוריה שלהם. במילים אחרות, היסטוריוגרפיות כאלה אינן עשויות ליצור מעגל שיה בין יחידים, קבוצות או לאומים יריבים, אלא רק חזיתות מלחמה שיכריעו איזה 'נראטיב' ישתלט ויעלים את זולתו.

עד כאן דיברנו על תפקוד מדיני וחברתי בזמן הווה. מבחינת התפקוד התרבותי של ההיסטוריוגרפיה כצורת הידברות בין דורות וככלי נחוץ להנחלת מורשת תרבותית, לפנינו התעלמות שאפשר לפרשה רק כהכחשה גמורה של התפקיד. אם אין ישות קבוצתית שהיחידים לא רק מרכיבים אותה, אלא גם נמצאים בתוכה – מושג המורשת הוא נטול־משמעות, ומכל מקום אין דרך להנחיל את המורשת. אכן, לא מן הנמנע שקביעה זו חושפת את המניע העיקרי לביקורת של 'ההיסטוריונים החדשים' על קודמיהם. ההיסטוריוגרפים המסורתיים והמודרניים הקלסיים התבססו על מורשת תרבותיות כתשתית לכתיבת ההיסטוריה. נראה אפוא כי המניע להכחשת קיומה של תשתית כזאת, כאילו אינה אלא דעה קדומה, הוא הרצון להינתק ממורשת העבר, ה'כופה' על ההווה זהות שמסרבים לה, זהות המתווה דרך ומחייבת את בני ההווה להמשכיות שאין רוצים בה עוד.

מהות ההיסטוריה: קיום החברה התרבותית בזמן

ובכל זאת מתברר כי הכל סבורים שאי־אפשר לוותר לגמרי על מושג ההיסטוריה כקיום בזמן שחברות בעלות זיכרון תרבותי ממוסד פועלות בו וממשיכות אותו. אם

כך, ראוי לחזור ולבדוק מן היסוד את מהות ההיסטוריה כהינתנות של חיים אנושיים מאורגנים ברצף זמן, ואת האופנים שבהם נוצרת הסתכלות אובייקטיבית במהווה מתמשך זה, על-פי זיכרון מתועד, כדי לעצב זיכרון רפלקסיבי של חברה שהיא, למרות הכל, ישות קיבוצית, ולא רק צירוף סתמי של יחידים רבים, הנלחמים זה בזה כדי לכפות זה על זה את זכרונם הסובייקטיבי ואת האינטרסים הסובייקטיביים של כל אחד מהם.

נפתח בקביעה היסודית ביותר, שהיא, לכאורה, בנלית: קיומם המזוהה של עצמים בזמן הוא, ממנו ובו, זיכרון של עבר המעצב תחזית של עתיד. זהותו של העצם, כל עוד הוא ממשיך להיות לעצמו ולסביבתו עצם מסוים זה, מחייבת את הגדרתה כזיכרון הגלום בתכונות העצם וברכיביו, והגדרה זו של הזהות נכונה מבחינת ההסתכלות המדעית החיצונית גם לגבי עצמים 'דוממים' שתהליכים חיצוניים ופנימיים משנים אותם במרוצת הזמן. העצמים הדוממים מזדהים עם עצמם, למרות השתנותם המתמדת, כל עוד הם 'זוכרים' את ההרכבים והאיכויות המגדירים אותם, וכל עוד הם 'ממשיכים בדרכם' הלאה לעבר העתיד. למתבוננים בהם מבחוץ, כבמושאי מחקר, מותר להניח (מבלי יכולת לדעת בוודאות) כי אין לדוממים מודעות לעצמם ולזהותם ולכן אין להם פונקציה רפלקסיבית של זיכרון משקף, הנבדל מן הזיכרון המזוהה עם עצמיותם. לכן, רק מבחינתם של בעלי ההכרה אפשר לחקור ולכתוב את ההיסטוריה של הדוממים כפענוח חיצוני של הזיכרון המתועד בהם עצמם, כפי שאומנם נוהגים הגיאולוגים, הכימאים והפיסיקאים – כל אחד מבחינתו.

במובן זה אפשר לומר כי לעצמים דוממים יש היסטוריה אובייקטיבית, במשמעות המדעית של המחקר, וראוי להזכיר בהקשר זה את העובדה שכל מחקר מדעי פותח ב'היסטוריה' במשמעות המקורית של מונח זה, שהוראתו הבסיסית היא הסתכלות סודרת ברצף ומיון מושאים מסוימים על-פי תכונותיהם הדומות והשונות. לגבי מדעי הטבע, הכוונה לסידור ומיון העצמים השונים הנכנסים לגדרה של כל דיסציפלינה, כדי להגיע להגדרות שיאפשרו אחר-כך את בדיקת הרכבתם ואת התהוותם של המושאים, על-פי התייעוד העצמי שלהם. אריסטו, שהשתמש במונח היסטוריה דווקא לגבי מדעי הטבע, פיתח את מחקריו על יסוד מתודה זו והציע שורה של 'היסטוריות', המתייחסות לכל מקצוע בטבע בפני עצמו.

כאמור, ההיסטוריה של הדוממים נערכת מבחינתו של חוקר בעל הכרה וחשיבה מעבר להם, ואילו לבעלי-החיים יש מעבר להיסטוריה שלהם כגופים הזוכרים את הרכבתם, את תכונותיהם ואת הפונקציות האורגניות שלהם, גם היסטוריה סובייקטיבית המתבטאת בפעילויותיהם, בתחושותיהם ובהרגשותיהם. היסטוריה זו נוצרת תוך כדי המודעות של בעלי החיים, לעצמם לפחות, ברמת התחושה והמשוב הרגשי הפנימי. בעלי-חיים אינם מושאים רק בשביל אחרים, אלא גם בשביל עצמם, ויש להעיר כי זוהי מהותה של התייחסות סובייקטיבית המודעת לעצמה. אכן, בתור שכזאת היא יכולה להיות אובייקטיבית הן כלפי עצמה והן כלפי הסביבה, כי הכרה עצמית אובייקטיבית היא האינטרס של כל סובייקט השואף להיות אפקטיבי בהגשמת עצמו בתוך סביבתו. בין כה וכה, עובדה זו מחייבת התייחסות של המדענים החוקרים

את בעלי-החיים, מפני שהיא מתבטאת בהתנהגותם ובתצפית ובתיעוד דרך רישום מסודר ורצוף של הפעילויות, המבטאות את ההתייחסות האינסקציונלית של בעלי-החיים לעצמם ולסביבתם.

סביר אפוא להניח כי בכל רמה של חיים (משמע, הופעה של פעילות עצמית מסרתית ביחס לסביבה) יש רמה מסוימת של מודעות (הרגשה) לעצמה ולסביבה. בעלי החיים אומנם אינם מתעדים את מודעותם לעצמם בעצמם, אלא באותה מידה מוגבלת שבה הם מעצבים בכוונה את סביבתם בהתאם לצורכי קיומם. החוקר בעל ההכרה המדעית יכול לפענח את התיעוד היצירתי באמצעות תצפית רצופה בהתנהגותם, ובאמצעות בדיקה שיטתית של השפעותיהם על סביבתם, וזוהי כבר ראשיתה של היסטוריוגרפיה במובנה התרבותי, בייחוד כשמדובר בחקר בעלי-חיים חברתיים, המתאימים את סביבתם לצורכי קיומם בפעילות שאפשר לאבחן בה רמה מסוימת של ארגון או מיסוד.

צעד אחד בלבד מביא אותנו מן ההיסטוריה ברמתם של בעלי-החיים אל ההיסטוריה במובנה האנושי: האדם נעשה ליצור מובחן מסביבתו הטבעית באמצעות יצירה מלאכותית, הנעשית בהכרה וברצון, של סביבה תרבותית שלמה. סביבה זו מיועדת לספק לו תנאים שבלעדיהם לא יוכל להתקיים ולהתפתח כאדם. תוך כדי כך הוא נעשה ליצור המפתח את עצמו לקראת יעדים שהוא בוחר בהם, ובאופנים שהוא בוחר בהם, כמובן במסגרת המגבלות של טבעו הביולוגי ושל טבע סביבתו, אך גם מתוך מאמץ רצוף להשתחרר מן המגבלות הללו ולהרחיב את אופקי בחירתו, הן מבחינת עיצוב סביבתו והן מבחינת עיצוב עצמו, ולהמיר את התלות בסביבה הטבעית בתלות העלולה להיות לא פחות משעבדת, בתרבות שאותה יצר (ואם יש להיסטוריה של חברות אנושיות חוקיות משלה, הרי דיאלקטיקה זו היא אחד מיסודותיה).

התרבויות שיצרו בני-האדם מתעדות את הבחירות הללו ואת תהליכי הגשמתן, או כשלונן, ביצירותיהן החומריות והרוחניות. במובן זה, התרבויות הן בעצמן מצבורי הזיכרון המקורי של החברות האנושיות: המשפחות, השבטים, הקבוצות והעדות, העמים והלאומים, שיצרו לעצמם את תרבויותיהם. כך גוצרת היסטוריה מיוחדת לבני-האדם, שייחודה נעוץ בזהותם הנבדלת משאר יצורי הטבע, והיסטוריה זו, שהיא הקיום בזמן של תרבויות, מזדהה עם תהליכי ההתהוות, היצירה וההתפרקות של החיים התרבותיים: המכשירים, המוסדות, הרגשות, הידיעות, המחשבות, הערכים והאידיאלים.

בני-אדם יוצרים את תרבויותיהם מתוך הכרה ובחירה רצונית בגבולות שקובעים נתוני סביבתם ויכולתם האנושית. לשם כך הם נוקטים גם לפונקציה מיוחדת של הזיכרון שאינה מופיעה בצורה מובהקת גם אצל בעלי-החיים יוצרי תרבות מסוימת – פונקציית הזיכרון הרפלקסיבי הממשיך את פעולת ההכרה והרציה של האדם בהסתכלותו בעצמו, במפעלו ובמעמדו בסביבתו הטבעית. במובן האישי הצר, הזיכרון הרפלקסיבי משקף את ההתנסות של היחידים ואת הכרת עצמם כנושאי זהות תרבותית (הביוגרפיה), אולם מסתבר כי הרפלקסיה הביוגרפית מותנית מלכתחילה בזיכרון רפלקסיבי קודם של החברה התרבותית המכילה והמתנה את הביוגרפיות של

אישיה בתוכה. זיכרון רפלקסיבי זה נוצר על-פי העדות המתועדת ביצירות התרבות הממוסדות ומנוחלת לדורות הבאים מתוך השאיפה להתמיד את הזהות התרבותית, להזין אותה בתכנים, לפרש את משמעותה ולהנחות את המשך יצירתה לשם ההתחדשות, התיקון וההתקדמות בהשגת יעדים מוגדרים.

הבחנה זו חשובה להבנת תפקידו של ההיסטוריוגרף ביחסו להיסטוריה עצמה, המזדהה עם קיומה בזמן של חברה שלמה. היא מגדירה את מושאו וקובעת את נקודת הראות שההיסטוריון אמור לעצב ממנה זיכרון רפלקסיבי לחברתו ולא רק לעצמו. יתר על כן, היא מצביעה על כך שהזיכרון הרפלקסיבי הוא, לעצמו, יצירה היונקת את משאביה מן הזיכרון התרבותי המאחד את הקיום בזמן של החברה, כלומר מן ההיסטוריה עצמה. להכירה זו יש חשיבות רבה כאשר באים לבחון את שאלת האמינות והאובייקטיביות של הזיכרון הרפלקסיבי ביחס למושאי הזיכרון התרבותי שהוא צריך לשקף כדי למסור לדורות הבאים. לפנינו שיקוף מבפנים, ולא מבחוץ, של זיכרון בתהליך התהוותו. עובדה זו יוצרת אמינות המבוססת על אמפתיה ישירה, אך מצד אחר היא מעוררת קשיים הנובעים מן ההשתנות המתמדת של מושאי הזיכרון ומהשתנות מתמדת של הזיכרון הרפלקסיבי עצמו, תוך כדי הסתכלות ותוך כדי היזכרות. רק תיעוד אמין מזה והסתכלות ביקורתית מזה עשויים להתגבר על הקשיים ולפתח זיכרון רפלקסיבי מהימן, העוקב בהתמדה אחר תהליכי ההשתנות.

אולם קודם כל יש להדגיש כי תיעוד מכיוון של הזיכרון ההיסטורי ומסירה בכתב של הזיכרון הרפלקסיבי תוך כדי התהוות התרבות בזמן הם ממד ביצירה התרבותית עצמה. במובן זה יש לראות את ההיסטוריוגרפיה כחלק מהותי מן ההיסטוריה של החברה המתבוננת בעצמה, תוך כדי התהוותה. כל תרבות שהתפתחה והגיעה לרמת המודעות המגדירה את ערכיה ואת שאיפותיה שוקדת למסד את זכרונה הרפלקסיבי בחיבורים היסטוריוגרפיים. בכך נעשה הזיכרון הרפלקסיבי לחלק בלתי-נפרד מהזיכרון התרבותי הכולל. עם זאת, ראוי להזהיר מפני הכשל שבזיהוי הזיכרון התרבותי, המהווה את מושא ההיסטוריוגרפיה, עם הזיכרון הרפלקסיבי המספר, המתאר והמפרש אותה. תמיד אפשר לדלות מתוך היצירה התרבותית, החומרית והרוחנית, הנאגרת בשרידים חומריים של העבר – בספריות, במוזיאונים ובארכיונים – ידיעות נוספות שיעשירו וירחיבו את הזיכרון הרפלקסיבי הנשמר בהיסטוריוגרפיה. אבל בשום פנים ואופן אי-אפשר למצות את הזיכרון ההיסטורי באמצעות הזיכרון הרפלקסיבי, כלומר, אין להעלות על הדעת משימה של שחזור המציאות ההיסטורית, הגלומה בתרבות, באמצעות היסטוריוגרפיה 'מושלמת'. שום רפלקסיה לא תוכל להזהות עם הזיכרון המקורי או לשחזר בתוכה בשלמות את מושאיה. אין לה אלא לבחור מה שנמצא נחוץ וראוי בכל דור ודור, כהתאם להשקפה המכוונת את פעולתם של הממסדים התרבותיים, בייחוד הממסדים הדתיים (או הפילוסופיים, או האידאולוגיים או המדעיים) והפוליטיים המכוונים את התרבות.

הווה אומר: החברה התרבותית נוקקת לשני ממדי הזיכרון, הנבנים זה על זה ומשלימים זה את זה, אך אינם מזדהים זה עם זה. היא מנהלת את חייה, פועלת ויוצרת במהווה ההיסטורי הנמשך, ובו בזמן היא יוצרת, באמצעות היזכרות

רפלקסיבית, זיכרון היסטוריוגרפי השואף להתמיד את תודעת עצמה ואת זהותה, בהתאם למאפייני ממסדיה, כדי לקיים, לשפר ולפתח אותה גם בעתיד.

התנאי האונטולוגי של המהווה ההיסטורי: קדימת החברה ליחידה

המשך ההסתכלות במשמעות ההיסטוריה לבני-האדם המתעדים אותה בעצמם ובשביל עצמם (כלומר - השואפים לראות את עצמם כמות שהם, מבחינת עצמם) מחייב לעמוד על התנאי האונטולוגי שביסוד יצירת התרבות כמהווה על-טבעי: היא נוצרת כתקשורת המאחדת יחידים לחברה, שיש לה, בתור שכזאת, קיום עצמי. במילים אחרות: רק חברה שהתלכדה ברמה המעמידה אותה כישות קיבוצית פרטיקולרית, מעבר לצירוף יחידה, שהיחידים חיים ומזדהים כאישים בתוכה, רק חברה כזאת יכולה ליצור תרבות שהיא בבחינת סביבת חיים שלמה בתוך הטבע, המתקיימת בזמנה שלה.

היוצרים הם כמוכּן היחידים בעלי הכשרונות המגוונים, השואפים להצלחה ולהתבטאות, אולם אלה אינם יכולים לפעול וליצור כיחידים העומדים לבדם, אלא רק מכוה משאביה של ישות קיבוצית ולשמה. כיחידים נפרדים, הם לא יוכלו לפתח מתוכם את המיומנויות, הלשונות, המכשירים, הערכים, הידע והרצונות, הנחוצים כדי לעצב סביבה כוללת, שתחזור ותעצב גם אותם כבני-תרבות. רק יחידים מקושרים, המהווים חברה שאתה ובתוכה התפתחו להיות בני-אדם, רק הם יכולים לעשות זאת.

המסקנה הנובעת מכאן היא שמבחינת יצירת התרבות וגיבוש אישיות היחידים, החברה כישות קיבוצית היא לא רק צירוף של יחידים רבים המשתתפים בה במשך דורות, אלא היא קודמת להם ומעצבת אותם לפני שהם מעצבים אותה, מפתחת את כשרונותיהם, מעניקה להם מיומנויות, לשונות, ידע וערכים לפי דרכה, לפני שהם חוזרים ותורמים לה לפי דרכם. החברה התרבותית מעצבת אפוא את זהותם האינדיווידואלית והסובייקטיבית כאישים בויקתם אליה, ועל כן היא לגביהם - במקביל לטבע - המציאות האובייקטיבית שרק בתוכה ובאמצעותה יש מעמד אובייקטיבי לסובייקטיביות של התייחסותם אליה, רק בתוכה ובאמצעותה הסובייקטיביות שלהם היא קומוניקטיבית לשאר היחידים הסובייקטיביים שבתוכה.

לקביעות הללו נודעת חשיבות מכרעת בהבנה, ואולי גם בהתרה של הבעייתיות הסבוכה, שהוצגה בפרקים הראשונים של דיוגנו. שורש הוויכוח בין ההיסטוריוגרפיה המסורתית והמודרנית-הקלסית ובין הביקורת הנמתחת עליה מצד ההיסטוריונים החדשים נעוץ בשאלת קבלתן או דחייתן של אותן קביעות.

ההיסטוריוגרפיות המסורתיות והמודרניות-הקלסיות מבוססות עליהן. הן הסמיכו עליהן את המתודולוגיות שלהן, השואפות לחקר אובייקטיבי של המהווה ההיסטורי הבין-סובייקטיבי. הן יצאו מתוך הכרה קודמת, שמקורה בהפנמת הזיכרון התרבותי לפני חקירתו, שהזיכרון ההיסטורי (התרבות) מובנה באמצעות הממסדים והאידיאות המתגשמות של התרבות הנחקרת, ותפקיד המחקר ההיסטוריוגרפי הוא אפוא לגלות

את התבנית, לתאר אותה, להראות כיצד התפתחה מתוך המורשת המוסדת שהולידה אותה, כיצד התמלאה תוכן בהגשמתה, אך גם כיצד היא מתפרקת בכשלונה, משתנה ויוצרת מתוכה תבניות חדשות, המשכיזות או מתנתקות.

ה'פוסט־מודרניזם' מתבסס על קדימת הזיכרון האינדיווידואלי לזיכרון הקיבוצי

לעומת זאת, הביקורת המתודולוגית של 'ההיסטוריונים החדשים' מכחישה את קיומה של תבנית תרבותית־היסטורית קודמת, המבוססת על מורשת ממוסדת. היא מתארת תבנית זו כ'דעה קדומה' מופרכת ודורשת להעמיד במקומה את המציאות האמפירית, המצטיירת במישרין לעיני היחידים המעוגנים בעצמיותם הריבונית, שהם כביכול היוצרים את החברה בהצטרפותם אליה. טענה זו מבוססת לכאורה על התכחות לזיכרון התרבותי הממוסד, שביסוד הגדרת העידן ה'פוסט־מודרני' שהם חיים בו לפי תודעת עצמם. כל זאת, למרות העובדה ההיסטורית הגלויה לעין כל שגם העידן ה'פוסט־מודרני', על משבריו הגדולים, נולד מתוך קודמו ומתוך קודמי־קודמו. לפנינו אפוא רצון נחוש להשתחרר מהמורשת הקודמת כולה, ולא רק מכשלונותיה, ולהתחיל מחדש, כביכול מהיחידים עצמם ומן ההווה של עצמם, כאילו היחידים עשויים להיוולד מעצמם וכאילו הזיכרון ההיסטורי עשוי להיוולד בכל הווה מתוכו בלבד. נקל להבין את הלך־הרוח הזה. ראינו כי העידן ה'פוסט־מודרני' נולד מתוך הריסת תבנית הזיכרון של העידן הקודם, שנכשל בהגשמת האידאלים החברתיים, הלאומיים והמוסריים שלו. אפשר אפילו להתחכם ולטעון כי 'ההיסטוריונים החדשים' קיבלו, באורה פרדוקסלי, מן ההרס וההפרכה של תבנית המודרניות הקלסית במלחמה את הנחת היעדר התבנית הקודמת למהווה ההיסטורי, או את הרגשת הכאוסיות של המהווה ההיסטורי, ועל כן גם זוהי תבנית קודמת, שמקורה בזכרון העבר. אולם נחטא בטעות אם ננסה לטשטש באמצעות הפרדוקס, שיש בו גרעין של אמת, את משמעות ההחלטה המתודולוגית להתנכר להוראות המובנות והממוסדות של הזיכרון ההיסטורי הקודם ולהתעלם מן העובדה שהחברה והתרבות שנהרסה אכן מסרה את הזיכרון התרבותי שלה, ובתוכו לא רק את תסכוליה ואת כשלונותיה הנוראים אלא גם את השגי הקדמה המדעית והטכנולוגית שלה, ומעבר לכך, לפחות חלק מן האידאלים החברתיים, הלאומיים, האמנותיים, ההגותיים והדתיים שאותם דלתה לא רק מעצמה אלא מתוך מלוא העומק של זכרונה ההיסטורי, כלומר - מן השתות של תרבותה על כל רבדיה. כאמור, רק על יסוד זיכרון היסטורי רצוף ומקיף אפשר לכתוב את ההיסטוריוגרפיה המתייחסת אל ההווה שנוולד ממנו, ולכן נטעה אם נתעלם מכל אלה.

בין כה וכה יש לתת את הדעת על כך ש'ההיסטוריונים החדשים', ברצונם להשתחרר מן המורשת ההיסטורית של העבר, ערערו למעשה על ההנחה שהחברה קיימת כישות קיבוצית מעבר לצירוף יחידה, ואחר־כך על ההנחה שהחברה ותרבותה קודמות אונטולוגית, ולא רק ארגונית־מוסדית, להתפתחות האישיות של יחידה.

הנחתם הנגדית היא שהחברה נוצרת בהצטרפות מאורגנת וממוסדת של יחידים 'סוברנים', המתפתחים מתוך עצמם, מתנועעים מתוכם דחופי מאווייהם וכשרונותיהם, וממסדים (או מפרקים) לרצונם משפחות, חברות ועמים, כדי לפעול יחד, וגם כדי להתחרות ולהילחם זה בזה, וחוזר חלילה. התוצאה היא כפי שראינו: ההווה נתפס כפסיפס של אבנים רבות לאינספור, שנצברו זו ליד זו בגלל תערובת אמורפית של מניעים ומגמות, ובכל הווה מחדש, והציור המתהווה בדיעבד מבטא את המשאבים והמניעים הסובייקטיביים, הבאים מן היחידים וחוזרים אליהם, ללא תשתית קודמת, המאחדת אותם במקורם.

על יסוד קביעה זו, 'ההיסטוריונים החדשים' דורשים אפוא, שהתייעוד וההיסטוריוגרפיה המשקפת את המהווה ההיסטורי יהיו אובייקטיביים במובן התיאורי והסטטיסטי החיצוני: הם יכתבו מנקודות הראות הרבות של כל היחידים ושל כל הקבוצות, המתאחדים והנפרדים אלו מאלו חליפות, כדי לצייר תוצאה משוקללת שנוצרה בדיעבד, בלי להניח קיומה של תבנית שמקורה במורשתה ובהתמצאותה ההיסטורית של הקבוצה, אף כי ברור גם להם שכתביבית היסטוריה אובייקטיבית הופכת באופן שכוה למשימה אינסופית, כלומר - לבלתי-אפשרית מעיקרה. אם אי-אפשר להגדיר מראש, על יסוד מורשת תבנית זמן אובייקטיבית של חברה שלמה, שממנה באות ואליו חוזרות פעולות היחידים, אם מניחים שיש רק צירוף אינסופי של סובייקטים, שהאובייקטיביות של קיומם מתאשרת על-ידי עצמם ומתוכם בלבד - אם אלה בלבד נתוני היסוד, אי-אפשר להביא את הסיפור ואת התיאור לידי גמר אפילו כשמדובר רק ב'פרוסות' ההווה הדקות של העכשיו.

הכשל המחשבתי: אישיות מתהווה באמצעות הפנמה של תרבות הכלל

לפנינו אפוא כשל מחשבתי מובהק. כאמור לעיל, אפשר להבין את מקורו. אפשר גם לראות כיצד לתת לו ביסוס מדעי באמצעות ההנחות הפיקטיביות שנדרשו לצרכים של מדעי החברה הסטטיסטיים, מזה, ובאמצעות האתוס האינדיווידואליסטי ה'פוסט-מודרני', שהאידאל שלו הוא פיקציית 'המימוש העצמי' של יחיד סוברני, מזה. אולם אי-אפשר ליישב את סתירותיו של הכשל האמור ואי-אפשר למנוע את הכשלים הנובעים ממנו, כאשר מנסים לתאר ולפרש מציאות היסטורית בהסתמך עליו. הטעם גלוי למי שאין לו מניע מיוחד להעלים אותו: מדובר בפיקציה מדעית ובפיקציה אתית או משפטית, שאין להן יסוד אונטולוגי, לגבי מעמד היחידים בחברה.

הפיקציות הללו מאפשרות אומנם לאגור מידע סטטיסטי חיצוני על המכנה המשותף הנמוך ביותר של התנהגות יחידים רבים בחברה מסוימת בכל חתך של הווה נתון, כשם שאפשר ליצור באמצעותן מוטיבציות תחרותיות אנוכיות, ולכוון בני-אדם רבים ליעדים קצרי הטווח שמנהיגות כלכלית ופוליטית מעוניינת בהם. אבל מן המידע הסטטיסטי הנאסף על יסודן של פיקציות כאלה אי-אפשר לבנות תיאור והסבר של תהליכי תרבות יצירתיים שיש להם הקף חברתי כולל ועומק תרבותי-היסטורי. הביסוס לטענה זו הוא אמפירי: בכל חתך של הווה, החברה נראית כצירוף של

יחידים הפועלים כל אחד מתוך גרעין ה'אני' שלו, מתוך מניעיו העצמיים, בהתאמה לכשרונותיו הפרטיים, לשאיפותיו ולנתוניו הסביבתיים הפרטיים. אולם כאשר נבחנת התפתחותם כאישים, מבחינת מוצאם וחינוכם (כלומר מבחינת הביוגרפיה וההיסטוריה), מתגלה עובדת לידתם במשפחה ובחברה שקדמו והניחו להם את המשאבים הגופניים, החומריים והתרבותיים, את הלשון, את המנהגים, את הממסדים, את הכלים ואת דפוסי היצירה הנחוצים לשם חייהם ויצירתם. בני-אדם נולדים כיחידים וגם מתפתחים כיחידים בעלי תכונות פרטיות, אולם לא מעצמם הם נולדים ולא מפרטיותם הם מתפתחים. מנקודת הראות התורשתית והמורשתית הם באים אל יחידותם הפרטית מן החברה והתרבות, והן שפיתחו אותם כאישים וקבעו את מסלול חייהם.

ראוי לשוב ולהדגיש בהקשר זה שתודעה עצמית אינדיווידואלית, וכן הכרה מובחנת של סביבה, מתפתחות באמצעות לשון, ושקניין הלשון בא ליחידים מן החברה הדוברת אתם ולא מעצמיותם הפרטית. לפיכך - וגם זו עובדה אמפירית - הכרת הזולת הפונה אל היחיד הפרטי והכרת החברה הפונה אליו קודמות להכרת הפרט את עצמו כ'אני' נבדל, המסוגל לעמוד בקשר עם אחרים. הזולת המציג את עצמו כ'אני' נבדל בפנייתו כפרט אל פרט אחר בחברתו בבחינת 'אני' כמוהו, נודע לו לאחר הזה 'אני' נבדל ממנו לפני שהוא נודע לעצמו כ'אני' נבדל מזולתו, וזהותו העצמית כפרט נשקפת אליו ומתאשרת לו מהסתכלותם של אחרים בו ומן הדימוי שלו בעיניהם. במילים אחרות: ההיודעות לעצמו כ'אני' היא ההיענות של הפרט לקריאה קודמת המופנית אליו ומעוררת אותו למאמץ ליצור דמות של עצמו בעיני זולתו ולהיות נבדל לעצמו, כשם שהזולת הפונה אליו נבדל לעצמו. כך מתכוונת ההסתכלות הסובייקטיבית, מלכתחילה, כאינטראקציה בין-סובייקטיבית בתוך חברה המקדימה את התקשורת הבין-סובייקטיבית להתהוות ה'אני' הפרטיים וליכולתם לראות את עצמם כסובייקטים ביחס אל סובייקטים או אל אובייקטים אחרים. משמע, גם להתייחס יחס אובייקטיבי לראיית עצמם כסובייקטים, להתייחס יחס אובייקטיבי אל סביבתם, להכיר באורח אובייקטיבי את יחסם הסובייקטיבי של אחרים אל עצמם ולהצטרף אתם ל'אנחנו' חברתי ואל החברה כאל ישות קיבוצית שמעבר ליצירה יחידה.

לקביעה זו נודעות תוצאות להבנת דרך יצירת התרבות בכל רבדיה, ובכלל זה להבנת מהותו של הזיכרון ההיסטורי. כיוון שהתקשורת הלשונית באה מן הכלל אל היחיד ולא להפך, וכיוון שתודעת ה'אני' באה מן הזולת והכלל היודעים אותו ונותנים לו תוקף, ולא להפך, גם הזיכרון החברתי הרפלקסיבי (המשפחתי, הקהילתי, הלאומי, הכלל-אנושי) בא מן הכלל אל היחיד ולא להפך. הזיכרון החברתי קדם לזיכרון הביוגרפי, מתנה ומעצב אותו, ונותן לו תוקף של זיכרון אובייקטיבי.

ההיסטוריוגרפיה כרפלקסיה יצירתית של הזיכרון התרבותי במעגל שיח החותר להסכמה בין חוקרים

על יסוד קביעות אלה תיבחן דרך הפעולה של הזיכרון ההיסטורי הרפלקסיבי ביחסו אל הזיכרון הגלום ביצירה התרבותית עצמה. ברור כי הפנמת הזיכרון התרבותי קודמת כההליך חינוכי לעיצוב זיכרון רפלקסיבי. תחילה חי אדם את הביוגרפיה התרבותית שלו בהיסטוריה של משפחתו, חברתו, עמו; תחילה הוא לומד ומפנים – זוכר – את לשונה ואת תכניה. רק אחר-כך יוכל להיזכר בה – 'למצוא את עצמו' בתוכה, כלומר, לאתר את מקומו האובייקטיבי כחוקר במכלול, להזדהות עם 'האנחנו' הנושא את המכלול, לאבחן את גררי המכלול מתוכו ולזהות את מקורותיו, לגלות את מבנהו ומאפייניו, לעמת אותו עם מכלולים אחרים בסביבתו ולעקוב אחר סיפור התולדות.

כך נוהג כל בן-תרבות בההליך הלמידה וההפנמה, המביאו לידי הכרת-עצמו בתוך-סביבתו במובנה הסוקרטי, וכך חייב לפעול ההיסטוריוגרף לגבי תרבותו, ולגבי כל תרבות שירצה לחקור. כמובן, כהיסטוריוגרף עליו ללמוד את הזיכרון ההיסטורי שהוא חוקר בדרך שיטתית. עליו להכיר את התרבות שהוא רוצה לתאר ממקורותיה ובהקפה הכולל. הדברים אמורים הן בתרבות שלו והן בכל תרבות אחרת שירצה לתאר: עליו להיכנס לתוכן תחילה, על-ידי למידת לשונותיה, יסודותיהן הערכיים ומקורותיהן, מוסדותיהן והתמורות שחלו בהן. עליו לחיות אותן מתוכן, להזדהות אתן ולהתמצא בהן לפני שיוכל להיזכר בהן, לחקור ולספר את תולדותיהן ולפרשן.

הרפלקסיה ההיסטורית מתחילה אפוא בלמידה המארת את נקודת הראות הנאותה, מבחינת נושאה בתוך הקשריו של ההווה, הנתפס ממנו ובו כתוצר של תהליך היסטורי. רק לאחר-מכן תתאפשר הסתכלות בתהליך עד שהגיע להווה והוצג בתוכו כזיכרון המעצב אותו. כל היסטוריוגרפיה נדרשת לשתי ההסתכלויות הללו גם יחד, מפני שהן נשענות זו על זו: תשקיף אל ההווה, כדי לבחון אותו בהקשריו הקרובים, ותשקיף אל נקודת הראשית, כדי לתאר את התהליכים שהוליכו להווה, לפי סדר מהלכם מן העבר קדימה, על-פי תיעודם ברצף זמנם.

כדבר המובן מאליו גובע מכאן כי הפרספקטיבה של הזיכרון ההיסטוריוגרפי הרפלקסיבי כלפי המהווה ההיסטורי, המתפתח מנקודת ראשיתו, משתנה בהתמדה מנקודת הראות של כל הווה חדש. יתר על כן, מובן מאליו כי בזיכרון המצטבר יתגלו מתוך הקשריו של כל הווה חדש הקשרים חדשים שיחייבו חיפוש מידע היסטורי נוסף, שלא נתבקש ולא נחשף לפני-כן. כך עשוי הזיכרון הרפלקסיבי להתעשר ולהתרחב על-ידי מיצוי מתקדם והולך, ולעולם לא נשלם, של תומרי הזיכרון הגלומים בתרבות עצמה.

מנקודת הראות של כל הווה נעשית אפוא מחדש גם ההבחנה בין המידע שיש לו משמעות היסטורית לבין מידע חסר משמעות כזאת. אף זאת, ברור שייתכנו, בעת ובעונה אחת, היזכרויות שונות, ובבדלות זו מזו בכיווני ההתעניינות, בהבטים השונים של התרבות הנחקרת, ומובן מאליו שכתוצאה מכך יעלו בהכרח חילוקי דעות

הנוגעים להסבר הגורמים, המניעים והתוצאות, ולעתים קרובות גם לקביעת העובדות גופן. מכיוון שאין להפריד במעשי אנשים בין קביעת עובדה להבנת גורמיה, מניעיה ותוצאותיה, הדבר הוא בלתי־נמנע. בכל קביעת עובדה היסטורית נדרשת האמפתיה המתבוננת מבפנים, ומשמע הדבר שהעד המתאר, וכמוהו החוקר הלומד ממנו, מוכרחים לערב את עצמם במאורעות הנזכרים אפילו כשהם 'עומדים מן הצד' או מתבוננים ממרחק של מקום וזמן. העדות התיאורית וההיזכרות הרפלקסיבית, התותרת לתפוס את המאורע כפי שאירע מבחינת המעורבים בו, הן בהכרח סוג של השתתפות במאורע מבחינת קליטתו, עיצובו ומסירתו. במילים אחרות: גם ההיזכרות הרפלקסיבית בתהליך חיים של בני־אדם היא תהליך חיים במישור חייו של המתעד, החוקר והלומד.

האם המחלוקת המתעוררת כתוצאה מכך מערערות את אמינות הזיכרון ההיסטורי הרפלקסיבי שהן מוסרות? האם הן מפריכות את טענת האובייקטיביות המדעית שלהן? אדרבא, כאשר מדובר במחלוקת בין גישות וסיפורים היסטוריים שונים, הנכתבים בדרך ביקורתית ומתוך הסכמה על כלי הביקורת, יש לראות במחלוקות גם יחד, ולא בכל אחת מהן לחוד, את עיצוב הזיכרון הרפלקסיבי המהימן, ה ש ו א ף לאובייקטיביות, שגם הוא תהליך היסטורי הטעון תיעוד ובחינה. פירוש הדבר שהזיכרון ההיסטוריוגרפי הוא תהליך המאמת מבחינה מדעית את הזיכרון הרפלקסיבי, ושההוכחה הנדרשת היא ההסכמה המושגת, או הזיכרון המתועד והמנומק הנמשך לקראת ההסכמה. משום כך, גם כאשר מתגלות סתירות בין חוקרים בקביעת העובדות, תעלה ההסתכלות המסכמת שההיסטוריוגרפיות החולקות זו על זו משלימות זו את זו ולא סותרות זו את זו, והסיפור ההיסטורי מסופר בכולן יחד, בהסכמה – או תוך מחלוקת המהווה רכיב בהמשך הסיפור ההיסטורי עצמו. והכל כמובן, כל זמן שיש הסכמה על המתודולוגיות הביקורתיות של הסיפור ושל הפרשנות.

לומדי ההיסטוריה נדרשים אפוא להפנים את העובדה ששום היסטוריוגרפיה אינה מסכמת לבדה את הזיכרון הרפלקסיבי של התרבות המתוארת באמצעותה. השאיפה לאובייקטיביות מתקרבת אל מטרתה עם כל מחקר ביקורתי נוסף אבל אינה מושגת בשלמות, והמסקנה המתבקשת היא שהזיכרון הרפלקסיבי של כל תרבות, בכל תקופה, מזדהה עם מעגל השיח ההיסטוריוגרפי, או אם תרצה – עם ההיסטוריה של ההיסטוריוגרפיה.

באיזה מובן ההיסטוריוגרפיה היא מדע אמפירי?

דברים אלה מביאים לבסוף להגדרת כלי המחקר ההיסטוריוגרפי: האם מדובר במדע, במובן של מדעי הטבע האמפיריים?

הנושא נידון הרבה והדיסציפלינות מגובשות בידי דורות של היסטוריוגרפים, לכן אין צורך להאריך ולפרט. ההגדרה הכללית של המדע, כהצבר שיטתי של מידע אובייקטיבי על תחומי המציאות שהאדם מתנסה בהם, בסביבתו ובעצמו, הלה גם על התשתית המתעדת שההיסטוריוגרפיה מתבססת עליה, בייחוד על התרבות כמערכת

מכשירית פיסית (ציוויליזציה), המגלמת את זכרונה בעצמה ומעידה ממנה ובה על תפקודיה. סביבה מלאכותית שנוצרה באמצעות מיצוי של משאבים טבעיים ושרדה עד זמננו (בממצאים ארכיאולוגיים, בראליה נשמרת, בארכיונים ובספרים) פתוחה למחקר אמפירי במקביל לסביבה הטבעית המהווה לה תשתית, ובכלים דומים. הכל כמובן, עד גבול תפקודם הפיסי של הכלים, בהתחשב בצורך לתת את הדעת על האיות של תהליך היצירה המלאכותי ועל סוג הזיכרון המיוחד המגולם בו, הן מבחינת התכנון של הכלים והן מבחינת הפעלתם המבטאת ידיעה, חשיבה ורצון, שאליהם אפשר להגיע רק באמצעות הפנמה של מורשת תרבותית קודמת ורפלקסיה עצמית של החוקר על תהליכי התקשורת, הדעת, החשיבה, הרציה והתפקוד היצירתי של האדם.

כאשר מדובר בחקר תוצרים פסיים שהאדם יצר תוך שימוש במשאבי הטבע ותהליכיו ובאמצעות חקויים, כדי לשרת את מטרותיו או לבטא את עצמו, נדרשת אפוא הסתכלות מורכבת ביחס שבין אמפיריקה חיצונית ופנימית. הכרת המושאים הפיסיים של התרבות והבנת דרך תפקודם וזקוקות למדעי הטבע. כדי לזהות את התשתית של האיות החומרית ואת הפוטנציאל העיצובי שבה, יש צורך גם במחקר מקביל למדעי הטבע באיות החומריות, המעוצבות פיסית, של מכשירים וכלי הבעה. אבל ברור שאי אפשר להגיע אל המשמעות התפקודית של המכשירים ואל הרעיונות והרגשות שהם מבטאים בלי הרפלקסיה הרוחנית על התהליכים הרוחניים ועל הבעתם בסימנים ובסמלים, המייחדת את מדעי הרוח.

לפנינו אפוא מעבר רצוף ממתודולוגיה מחקרית של מדעי הטבע האמפיריים למתודולוגיה רפלקסיבית של מדעי הרוח. ההיסטוריוגרפיה הופכת באופן זה ממדע אמפירי ליצירה אמנותית (סיפורית), ומיצירה אמנותית לעיון פרשני פילוסופי. יש להדגיש בהקשר זה כי האמנות הנוקטת לכוחות הדמיון הממחיש, המשער והמתאר, היא המתודה של הכרת האמת והצגת האמת במישור של היחס הפנימי, היצירתי, הבא מתוך האדם התרבותי אל הטבע, אל החברה ואל הזולת, ממש כשם שמדעי הטבע הם מתודולוגיות של הכרת הטבע והצגת הטבע לאדם, כפי שהטבע כמושא נתפס ופועל מתוכו. רק האמנות התיאורית יכולה לגלם בעצמה זיכרון רפלקסיבי של תהליכים ומאורעות היסטוריים.

אכן, אם הזיכרון הרפלקסיבי מכון להבנה כוללת, המגלה את המשמעות ומפיקה לקחים, הרי הפרשנות הפילוסופית, שהיא היא הרפלקסיה השיטתית של הרוח בעצמה ובמושאייה, היא המתודולוגיה המשלימה את ההיסטוריוגרפיה והיא המגשימה את יעודה להיות תודעת התרבות המנחילה את התכנים ומכוונת את המשך היצירה.

התפקיד הייעודי של ההיסטוריוגרפיה

אנו באים מכאן לשאלת תפקיד ההיסטוריוגרפיה כמהווה יצירתי. רבים דנים בשאלה אם אפשר להפיק מההיסטוריוגרפיה 'לקחים' תועלתיים כמו אלה שאפשר להפיק ממדעי הטבע, אולם דומה כי גם אם אפשר להשיב על שאלה זו בחיוב מסויג, וגם אם

אפשר לקבוע בוודאות שידיעת היסטוריה היא רקע הכרחי להחלטות בעלות משמעות כוללת לחברה ולתרבות, ודאי לא מדובר בתועלת במונחים הפרגמטיים של 'ריאל-פוליטיקה'.

שוב, יש להטעים כי ההיסטוריוגרפיה היא רכיב הכרחי של המהווה ההיסטורי הגלום ביצירה התרבותית, שהיא עצמה הבעתו והגשמתו של האנושי. במובן זה, מטרת ההיסטוריוגרפיה נמצאת בה עצמה: היא התהליך התרבותי של הלימוד וההבנה העצמית של חברות ועמים היוצרים תרבות, ועל כן היא התנאי לכך שהתרבות תמשיך לתפקד, תנחיל את השגיה ותבטיח את עתידה של החברה.

בהקשר זה יש להדגיש את הקביעה הפשוטה, המתאמתת גם בזמננו, הממוקד כל-כך בעצמו ובהווה שלו: התרבות אינה מתפתחת אלא מתוך התרבות שקדמה לה, וכך כל רכיביה הפרטיים: הלשון באה מלשון, הממסד בא מממסד, המדע בא ממדע, האמנות באה מאמנות, ההגות באה מהגות. ברור מכאן כי בלי תפקודו הרצוף של הזיכרון ההיסטורי הרפלקסיבי, המוסר את הזיכרון המגולם בתרבות עצמה בצורה מובנית, מבוררת ומפורשת, לא תתאפשר המשכיות של חברה תרבותית, כלומר – המשכיות של אנושות וחיים אנושיים.

דין ההיסטוריוגרפיה הוא אפוא כדין כל תחומי היצירה החומרית והרוחנית שאותם היא זוכרת ומנחילה כמכלול: היא באה מהיסטוריוגרפיה שקדמה לה, ואף שהיא משתנה ומתחדשת מתוך ההקשרים של ההווה המשתנה, היא יכולה להיווצר רק כאשר היא ממשיכה את היצירה ההיסטוריוגרפית שקדמה לה בעידני העבר וגשענת על מכלול הזיכרון ההיסטורי העובר מדור לדור.

ההיסטוריוגרפיה של העידן שבא אחרי העידן המוגדר כ'מודרני' מוכרחה אפוא להמשיך את קודמתה גם לאחר מתיחת ביקורת, נוקבת ככל שתהיה. כמובן, היא תחדש את המידע והיא תשכלל ותעדכן את כלי המחקר, הניתוח, הפירוש וההערכה, אבל תודקק לאותן הנחות יסוד אוגטולוגיות, לאותו תהליך של הפנמת מורשת והודות אמפתית הקודמת למחקר, ולאותם הכלים של הזכרות של יצירה ושל ביקורת, המשמשים לכתיבת ההיסטוריוגרפיה ברציפות, משחר התרבות עד זמננו.