

תוכן העניינים

5	פתח דבר: העתיד כבעיה פילוסופית חגי כנען
13	על תקווה ללא טרנסצנדנציה קרן שחר
33	הפיזיקה של חץ הזמן הפסיכולוגי מאיר חמו ואורלי שנקר
59	עמנואל קאנט: על ההווה ועל העתיד ראיף זריק
83	לקראת זמנים שיבואו: שיחה עם קתרין שלייה קרן יחזקאל ואנה יונגרמן
95	ניכור בצל משבר האקלים עמיחי עמיה
118	מסה ♦ על הקדמה רועי ברנד
132	על תפקידו של עתיד בחיים ביקורתיים מירי רוזמרין
150	ביקורת ♦ איך חלתה הציונות ואיך להבריאה על ספרו של מנחם פיש, המהפכה הציונית והקמים עליה מבית חיים גנז
164	עתיד האהבה עירן דורפמן
183	המשתתפים בגיליון

פתח דבר: העתיד כבעיה פילוסופית

חגי כנען

גיליון 70 של כתב העת עומד בסימן התחדשותו של **עיון**, שנוסד על ידי מרטין בובר, שמואל הוגו ברגמן, יוליוס גוטמן וסיני אוקו לפני כשבעים ושבע שנה. ב"פתח הדבר" לחוברת **עיון** הראשונה, שיצאה לאור באוקטובר 1945, מדגישים העורכים את מרכזיותה של הפילוסופיה כערך עקרוני לחיים של תרבות בכלל, ובפרט כבעלת חשיבות עבור "התרבות העברית המתחדשת". "עיון לא יהיה בו עיון", הם כותבים, "אם אינו מוצא - בכח - את מקומו במערכת הנרחבה יותר של המחשבה". הפילוסופיה היא, מבחינתם, "ביקורת-עצמית של המחשבה" ש"מקיימת תפקיד של עידוד המחשבה כשהיא מעמידה את הדעת - בכל פעם מחדש - בפני בעייתיה היסודיות"¹.

ב"פתח הדבר" אין אזכור מפורש לרגע ההיסטורי שבו נוסד כתב העת לפילוסופיה, למשמעויותיו ולהשלכותיו. עם זאת, רמז לגבי השבריריות והתעוזה שהיו מעורבות בהעמדת חזון פילוסופי-תרבותי למול עתיד לא ידוע אפשר למצוא בהערת העורכים המסיימת את דברי הפתיחה: "הננו ניגשים למעשה זה", הם כותבים, "שעה שעמנו רוקם מחדש את השקפת עולמו. עד היכן נגיע בחוברות **עיון** - ילמדנו העתיד!".

שבעים ושבע שנים חלפו מאז צאת החוברת הראשונה של **עיון**; והעתיד הלא ידוע

¹ עיון: חוברות לפילוסופיה, "פתח דבר", כרך א, חוברת א, חשון תש"ו, אוקטובר 1945, הוצאת מחברות לספרות.

שמקימיו של כתב העת כיוונו אליו הפך להיות ההווה שלנו. כך, בסימן התחדשות כתב העת עיין, שאלת העתיד ובפרט היחסים בין ההווה לעתיד עומדים במרכזה של חוברת סתיו 2022. מה מקומו של העתיד כנושא פילוסופי? באיזה אופן מהווה העתיד בעיה או אתגר עבור הפילוסופיה, ומה יכולה הפילוסופיה להציע למחשבת העתיד?

העתיד הוא הקצה הפתוח של ההתהוות הזמנית שלנו. על ציר זמן ליניארי, הוא ממוקם לצד ההווה בבחינת מה שיבוא אחריו. כך, ביחס לשנה הנוכחית, השנתות 2025, 2026, ... 2030, ... 2100 שעל הציר מתייחסות לעתיד כרצף התאריכים שעדיין לא התממשו, כאלה שלא התמלאו עדיין בתוכן ממשי של אירועים והתרחשויות, מצבי התהוות חדשים של דברים ומכלולים. מה יהיה אופייה של מדינת ישראל בשנת 2048 כשתהיה בת מאה? מה יהיה מצבו של כדור הארץ ומה יהיה גורל האנושות בסוף המאה ה-21? ציר התאריכים הליניארי ממחיש עד כמה נוקבות השאלות על העתיד לבוא. אבל, מבט ליניארי מסוג זה גם נוטה להסתיר דבר-מה: את העובדה שהופעתו של העתיד איננה חיצונית להווה. העתיד לא פשוט מופיע יום אחד באופן בדיד ובלתי-תלוי אחרי ההווה, אלא הוא עצם התפתחותו של ההווה. העתיד מתפתח מתוך ההווה, וכל עוד הוא עתיד, הוא מופיע מתוך זיקה להווה, נחוה תמיד כפרספקטיבה אנושית שנפתחת מתוך העכשיו. במילים אחרות, העתיד לבוא הוא העתיד שלנו. גם אם אנו חשים ניכור כלפיו וגם אם לא נחיה לראות כיצד יתפתח, הרי מה שמופיע כיום כ"עתיד כדור הארץ" או "עתיד החיים בישראל" הוא העתיד שלנו. "שלנו" לא במובן של בעלות שיש לנו על העתיד המתהווה אלא במובן של האחריות שיש לנו לגביו, גם אם יכולותינו מוגבלות.

החיבור החי בין הקיום בהווה לעתיד נמצא בלב היומיום שלנו. ביומיום, העתיד הוא, קודם כול, קרוב, מייד, לא מפורש והוא מתגלה תמידית, כל הזמן, מתוך הפעולות הפשוטות והשגרתיות שלנו שמניחות תנועה רציפה של ההווה אל מה שעדיין לא. העתיד נוכח בקצה כל אחת מפעולותינו ולוקח חלק באפשרות התממשותן. כשפותחים וקוראים דואר שבדיוק הגיע, כשמכינים משהו לאכול (העתיד של ארוחה בהכנה), כשצועדים לפגישה, או כשנוסעים מתל אביב לירושלים – סופה של הפעולה הייתה נוכחת תחילה כעתידית. סימון דה בובואר מתארת את ההשתרגות הרציפה של ההווה והעתיד כך:

כשאני משווה בנפשי את עתידי אני מהרהרת באותה התנועה, אשר בעודה ממשיכה את קיומי הנוכחי תגשים את תוכניותי העכשוויות ותחרוג מהן אל עבר יעדים חדשים: העתיד מהווה את מובנה המוגדר של חריגה ייחודית והוא כה קשור להווה עד לכדי יצירה, יחד עימו, של צורת זמן אחת בלבד.²

² סימון דה בובואר, לקראת מוסר של דו-משמעות, תרגום קרן שמש, הוצאת רסלינג, 2011, עמ' 113.

מושג הפעולה מערב בהכרח את העתיד. לא ניתן לחשוב על פעולותינו בלעדיו. בפעולות בעלות תוצאות מיידיות העתיד אף נחוה כחלק ממשיך ההווה. ככזה, הוא לא מוצב כלל למול ההווה, כפי שקורה בפעולות ובפרוייקטים ארוכי טווח יותר, שבהם העתיד מזוהה עם יעדים שאנחנו מבקשים להשיג ושמחייבים תכנון והתקדמות הדרגתית אל עבר מטרה סופית, וזאת תוך שיתופי פעולה והערכות מצב משתנות (כתיבת דוקטורט, הקמת מיזם חברתי, בניית בית או מהלך הגירה לארץ אחרת).

למרות מרכזיותו ביומיום, החיבור בין ההווה לעתיד לעתים מיטשטש. זה קורה, למשל, כשעוסקים בעתיד דרך ייצוגים אפוקליפטיים, ייצוגי אחרית הימים, גם אם אלה מנוסחים במונחים של אובייקטיביות סטטיסטית. מבחינת בובואר, הנטייה לנתק את העתיד מההווה ומהחריגה העצמית התמידית שלו היא כְּשֶׁל טיפוסי שחוזר על עצמו בתולדות המחשבה המערבית. הצבתו של העתיד כקטגוריה אוטונומית כרוכה בראש ובראשונה בתפיסה מטפיסית, דתית בעיקרה, שמנתקת את הימיום המתהווה – עולם השגגה והחטא – ממצב מוחלט של אמת נצחית ובלתי משתנה, שמצפה לנו בסוף הימים. "בהעבירם את ממלכת האלוהים אל השמים" כותבת בובואר, "נטלו ממנה הנוצרים את אופייה הזמני" (שם). פתולוגיה זו היא כה מושרשת בתרבות עד שהיא מחלחלת, לדעתה, גם אל רעיון הקדמה המודרני שנולד עם ההומניזם האנטי-נוצרי של הנאורות. בעוד האמונה בקדמה מושתתת על הכרה במהלכים היסטוריים של השתנות הדרגתית מיטיבה, היא בכל זאת משמרת בצורה מוסווית – כאידיאה רגולטיבית – את רעיון "אחרית הימים" ואיתו את הנתק המסורתי בין הווה נחות לבין עתיד רחוק, "עתיד של עתיד", שמגלם אפשרות יציבה של מימוש הטוב.

אל מול החיוביות שבעתיד, ההווה אינו אלא שלילי... ההווה אינו אלא הקיום החולף אשר נועד לביטול: קיום זה מתאושש אך ורק על ידי חריגה מעצמו אל עבר קביעותה של הישות העתידית; ההווה מתממש באופן נאות רק בתור כלי, בתור אמצעי, רק באמצעות התועלת שהוא נושא באשר לבואו של העתיד. (עמ' 114)

בובואר מוטרדת מההשלכות האתיות של הכפפת ההווה לחזון עתידי. כשהעתיד "הוא ביטול השלילי... אנו מבינים שבשמו ניתן לדרוש כל קורבן סופי באשר הוא. יהא אשר יהא מספרם של האנשים שאנו מקריבים כיום, מספרם של אלה אשר ייהנו מאותו הקורבן גבוה לאין שיעור". כשההווה "לעצמו, אינו ולא כלום, אנו רשאים [לכאורה] לעשות בו שימוש כראות עינינו. זהו מובנה המוחלט של האמרה: המטרה מקדשת את האמצעים" (שם).

בעשורים הראשונים של המאה ה-21 העתיד מופיע מתוך שניות שמזמנת מחשבה.

מצד אחד, בצל המשבר האקולוגי, משבר הדמוקרטיה, וההתפתחויות מרחיקות הלכת בשדה הטכנולוגיה והבינה המלאכותית, שאלת העתיד הפכה נוקבת מאין כמוה, ותובעת שיח מפוכח, מעורבות ועשייה. מצד שני, דומה כי בשיח האקדמי-אינטלקטואלי שאלת העתיד כמעט אינה נשאלת עוד מתוך חדרות הגילוי של הלא-נודע, מתוך אמונה בהפיכת העולם למקום טוב וצודק יותר, וגם לא מתוך אימת הקץ הקרב. היא נשאלת כיום מתוך ניסיון להתמודד עם תחושת אובדן העתיד או עם "ביטולו האיטי של העתיד", כפי שמכנה זאת חוקר ומבקר התרבות האנגלי מארק פישר, שממקם את התופעה בלב החוויה התרבותית של העת הזו. בעידן הקפיטליסטי-ההיפר-טכנולוגי העכשווי – "עידן האלגוריתמים" – החוויה הזמנית מצומצמת להווה-מתמשך, שלא פורץ את מסגרת המוכר, הניתן לחיזוי, לניהול ולהסדרה, ובמובן זה אינו מצליח, לדעתו, להתפתח אל החדש והמפתיע.³

כפילות זו ביחס אל העתיד היא לא מבנה פורמלי אלא צורה של חוויה אנושית עכשווית בעלת איכויות ממשיות שהספרות מיטיבה לתאר. כך, למשל, ברומן **החלקיקים האלמנטריים** (1998),⁴ מישל וולבק מציג גיבור – מישל ד'רזינסקי – שחייו האישיים, המנוכרים, כלואים בהווה מתמשך, ללא תקווה או אופק של שינוי עתידי; ועם זאת, חייו המקצועיים, כאיש מדע, מוקדשים לפיתוח חזון עתידי בדבר יצירת גזע תבוני מתקדם שיחליף את האנושי. בין שני קטבים אלה, מתגלה חויית הזמן של ד'רזינסקי. כך, בפרק הפתיחה של הספר הגיבור שב לעת ערב לדירתו ולחייו הפרטיים, לאחר שהשתתף במסיבת פרידה שנערכה לכבודו במקום עבודתו במכון לביולוגיה מולקולרית. עם כניסתו לדירה, הוא מגלה שציפור השיר שקנה לעצמו (כי "חש צורך בחברה, במשהו שיקבל את פניו כשהוא חוזר הביתה", עמ' 17) מוטלת בכלוב ללא רוח חיים.

גופה הקטן הלבן שהיה כבר קר היה שרוע על צידו, על מצע החצץ. הוא אבל ארוחת ערב, מאפה דג מוסר בשומר של מונופרי גורמה, ארוז בתבנית, לצד יין ולדפניים בינוני. לאחר היסוס קל הניח את הפגר בשקית פלסטיק, ששלשל לתוכה בקבוק בירה, ורוקן התכולה במסלק האשפה. מה היה עליו לעשות? ... הוא אף פעם לא ידע לאן מוביל פיתחו הצר של מסלק האשפה. אבל, בחלומו ראה פחי אשפה ענקיים, גדושים פילטרים של קפה, רבילי ברוטב ואיברי מין מבותרים. תולעי ענק, גדולות ... תקפו את הפגר. הן תלשו את רגליו ... ניקרו את גלגלי עיניו. הוא התיישב במיטתו ורעד בחשיכה. השעה היתה רק אחת וחצי. הוא בלע שלש טבליות קסאנקס. כך הסתיים הערב. (עמ' 17-18)

³ Mark Fisher, "The Slow Cancellation of the Future," in *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*, Zero Books, 2014

⁴ מישל וולבק, **החלקיקים האלמנטריים**, תרגום מיכל סבו, הוצאת בבל, 2007.

הערב של ד'רזינסקי מתואר דרך סדרה של פעולות כמעט אוטומטיות, קצרות טווח, בדידות, שטוחות מבחינה רגשית, שחוסמות את האפשרות של זמניות מתפתחת שתעשיר עצמה במשמעויות. ד'רזינסקי לא מסוגל לתת למוות של הציפור להיות נוכח בהווה, ועובר מייד לרגע הבא שבו הוא שקוע באכילת ארוחת הערב. לאחר הארוחה, הוא מעלים את הציפור המתה, כחלק מסילוק השיירים, אל תהום הנשייה. ברמה המודעת, "מה שהיה היה – ואיננו עוד". העבר אינו חלק מההווה. אבל, בלילה, בחלום, המודחק חוזר בסיט גרוש באימה ופורנוגרפיה. ד'רזינסקי, שכנראה מתורגל בקשיי שינה, פועל כפי שפעל עם מסלק האשפה, ולוקח מנה גדושה של כדורי הרגעה, שבעזרתם הוא משיב לעכשיו את סתמיותו־צחיחותו החד־ממדית. בעכשיו שזכה, עכשיו שאינו משורג אל תוך משמעותיות של חיים מתהווים, ההתכוונות אל עתיד היא לא אפשרית.

המפתח להבנת מקומו, או אי־מקומו, של העתיד בחייו של ד'רזינסקי נמצא עוד קודם, בתיאור חזרתו לביתו באותו הערב. מסיבת הפרידה המשמימה במכון כבר מאחוריו, כמו גם פרידה בלחיצת יד קרה מהעמיתה שעומדת להחליף אותו בתפקיד. הוא נכנס למכוניתו, יושב בה במשך מספר דקות כשהוא מהרהר באותה עמיתה, מתניע את המכונית, ועולה על הכביש המהיר בדרך לפריז (גם כאן רגע מחליף רגע, ללא הצטברות של תחושה או משמעות). הכביש לפריז שומם, ותוך שהוא נוסע במהירות, ד'רזינסקי מרגיש עצמו – וכאן הרמז – כדמות ב"סרט מדע בדיוני ניו־זילנדי שבו צפה בזמן לימודיו כסטודנט: האדם האחרון על פני האדמה, לאחר שנמחו כל חיים. משהו באוויר רמוז על צחיחות אפוקליפטית" (עמ' 16).

במהלך הרומן, מתברר שבמובנים שונים ד'רזינסקי הוא אכן "האדם האחרון". קודם כול, מחקריו מתגלים, עם הזמן, כפורצי דרך באפשרויות שהם פותחים ליצירת גזע תבוני מתקדם שהתבססותו תייתר את האנושי ותסמן את קיצו. אבל, עוד לפני כן, ד'רזינסקי הוא האדם האחרון במובן שניטשה העניק למושג זה: האדם האחרון מגלם אופן של קיום אנושי אינסטרומנטלי, חסר ייחוד שמצליח – באמצעות יכולות הסתגלות גבוהות – לתפקד בהצלחה ולנהל חיים רווחיים בעידן מות האלוהים. בעוד האדם העליון יוצר, לפי ניטשה, ערכים חדשים מתוך הריק שנפער עם מות האל, האדם האחרון אינו יצירתי, אך הוא משכיל להסתגל למצב הניהיליסטי, להשתמש בו לצרכיו ממוקדי הנוחות, מתוך ויתור גורף על משמעותיות ומוסריות של חייו בהווה ועל כל תקווה לחיים טובים יותר בעתיד. בעולם שמאבד את משמעותו, את ערכיו ואת אמות המוסר היסודיות שלו, צורת החיים האפקטיבית שמגלם האדם האחרון צפויה, לפי ניטשה, להפוך לשלטת. זרתוסטרה של ניטשה מבכה השתלטות זו כך:

הנה ימים באים והאדם לא יירה עוד את חץ כמיהתו אל מעבר לבני האדם ומיתר קשתו

לא ידע לרטוט עוד. אני אומר לכם: האדם אשר אין בו כאוס עוד, לא יוכל להוליד כוכב רוקד ... אבוי! הנה ימים באים והאדם לא ילד כוכב עוד. אבוי! הנה באים ימי האדם הבזוי ביותר אשר לא יוכל לבזו לעצמו עוד. ראו! אני מראה לכם את האדם האחרון. "מהי אהבה? מהי בריאה? מהי כמיהה? מהו כוכב?" – כך שואל האדם האחרון וממזמץ בעיניו. והארץ נהיתה קטנה והאדם האחרון מדדה עליה והוא מקטין את הכל. ומינו לא יכחד, כמותו כפרעוש האדם האחרון מאריך ימים יותר מכל. "אנחנו המצאנו את האושר" – ככה אומרים בני האדם האחרונים וממזמצים בעיניהם ... חטא הוא בעיניהם לחלות ... הם מתהלכים בזהירות, כסיל מי שעדיין מועד ... עודם עובדים כי העבודה היא בידור ... מי מבקש לשלוט עוד? מי מבקש לציית? עדר אחד ורועה אין! כל הרצונות שווים, כל בני האדם שווים: זה אשר הייתה רוח אחרת עמו הולך מרצונו אל בית המשוגעים ... יש להם ההנאות הקטנות של היום וההנאות הקטנות של הלילה: אבל הם נותנים כבוד לבריאות. "המצאנו את האושר" אומרים האנשים האחרונים וממזמצים בעיניהם.⁵

בחלקיקים האלמנטריים האדם האחרון של ניטשה לא מופיע במפורש, אם כי ניטשה עצמו מוזכר, בהערת אגב, שמתייחסת להרגלי הקריאה של מישל ד'רזינסקי הצעיר: "הקריאה בניטשה עוררה בו מורת רוח חולפת ותו לא".⁶ ובכל זאת, ההיטל של "האדם האחרון" הניטשאי נמצא כצל מתמיד בספר, ששורות הפתיחה שלו הן אלה:

ספר זה הוא קודם כל סיפורו של אדם, שבילה את רוב חייו במערב אירופה במחצית השנייה של המאה העשרים. בדרך כלל הוא היה לבד, ועם זאת, מדי פעם, ניהל קשרים עם בני אדם אחרים. הוא חי בזמנים של מצוקה ובלבול. הארץ שהולידה אותו שקעה לאטה ... בני דורו כילו את חייהם בודדים ומרירים. רגשות האהבה, הרוך והאחוה האנושית נעלמו במידה רבה; בקשריהם ההדדיים גילו בני תקופתו ברוב המקרים אדישות, אפילו אכזריות ... בתקופה בה חי ד'רזינסקי, נחשבה הפילוסופיה לחסרת כל חשיבות מעשית, לחסרת מטרה. (עמ' 9)

האדם האחרון הוא גרסא של אנושיות חסרת שורשים, המשוחררת ממאויים גדולים כמו גם מחיבורים חזקים לאנשים, למקומות, לרעיונות ולרגשות, וזאת בעולם שבו, באופן אנלוגי, הוחלפו הירארכיות הכוח והמעמד המסורתיות ברשת אדמיניסטרציה טכנו-בירוקרטית, חסרת גבולות וחסרת מרכז. מבחינה זמנית, צורת החיים של האדם האחרון מרדדת את האקסטטיבות של הזמן, אין בה עבר משמעותי, והיא בולעת את

⁵ כה אמר זרתוסטרה: ספר לכל אחד ולאף אחד, תרגום אילנה המרמן, הוצאת עם עובד, 2010. עמ' 63–64.

⁶ החלקיקים האלמנטריים, עמ' 66. לעומתו, אחיו של ד'רזינסקי, ברוננו, מגדיר את השקפת עולמו כ"ניטשיאנית".

העתיד בלי להשאיר לו זכר. "הנה ימים באים והאדם לא יירה עוד את חץ כמיהתו אל מעבר לבני האדם". מחיקת העתיד היא מחיקת האפשרות לשינוי ואיתה גם את הכמיהה לשינוי, שבהכרח מפריעה לתפקוד יעיל של מי ש"מקטין את הכול" כדי לשרוד בנוחות במציאות שאיבדה את אמת המידה שלה.

כ"אדם האחרון", דוֹרִינסקי חי בהווה רדוד, שלא מאפשר לעבר ולעתיד להיות חלק מסיפור מתפתח של חיים. הוא חי בעכשיו קצר טווח, אך בתוך הצמצום הזה מתפתח כאמור חזון עתידני, חזון העתיד הפוסט-אנושי. כיצד יכולות שתי עמדות כה שונות כלפי העתיד לדור בכפיפה אחת?

כהתחלה של תשובה, יש לשים לב שביטול העתיד איננו תופעה בדידה אלא חלק ממכלול. אובדן העתיד הוא בלתי נפרד מוויתור עמוק על האפשרות – פירוק הצורך, הרצון, תחושת המחויבות – להשפיע על העתיד ברמה האישית והציבורית; יותר מכך, ויתור זה הוא עצמו ביטוי, כפי שמדגים גיבורו של וולבק, לצורת קיום שהשלימה עם התפוררות הזיקה הבינאישית, עם היעלמותה מלב החיים האנושיים, ובפרט, עם היעלמותם ההדרגתית של רגשות יסוד (אהבה, אחווה, חמלה) וצורות בסיסיות של ערבות הדדית (אמון, עזרה, נתינה, הקשבה) שהחובה המוסרית כלפי האדם האחר מושתתת עליהן. במכלול שכזה, האדישות לעתיד הקונקרטי משתלבת היטב עם האפשרות להתמסר לתסריטי קץ האדם והעולם, לשקוע ב"צחיחות אפוקליפטית", שגם כאשר זו מבוססת היטב מבחינת הנתונים והחיזוי הסטטיסטי, היא אינה דורשת פעולה ומעורבות ממשית. צורת החיים של האדם האחרון אינה זרה לתקופתנו, ובהקשרים לא מעטים, אף דומה כי האדם האחרון הוא אנחנו.⁷ בהקשר זה, לאדישות בהווה כלפי נוכחותו של העתיד ולהתכוונות עתידנית שבה נמחית ממשותו של ההווה יש מבנה משותף. המשותף לשתי התכוונויות אלה הוא שהן חוסמות את המבט אל ההתפתחות המתמדת של ההווה אל העתיד, מוחקות את החיבור העקרוני "הווה-עתיד" כמו גם את מרחב הפעולה והיצירה הגלום בו.

⁷ ראו, למשל, ניתוחו של הכלכלן, גיא סטנדינג, לקשר בין תנאי העבודה של ה"פרקריאט", האופן שבו "נמחץ" הזמן של מעמד העובדים הזמניים חסרי הביטחון התעסוקתי, העדר תחושת עתיד, האינסטרומנטליזציה והחפזון של משמעותיות החיים שלהם – עד לקריסתו של המרחב האתי. "הפרקריאט אינו מרגיש חלק מקהילת עבודה סולידרית, והדבר מעצים תחושה של ניכור ואינסטרומנטליות ... פעולות ועמדות שנובעות מהיות מופקר – נסחפות לאופורטוניזם. אין כל 'צל של עתיד' שתלוי מעל מעשיהם, שיתן להם סימן לכך שמה שהם אומרים, עושים או מרגישים כיום, יגרור השלכות ... מחייבות לגבי יחסיהם ארוכי הטווח"; ראו Guy Standing, *The Precariat: The New Dangerous Class*, Bloomsbury Academic, 2011, p.12. הספר הופיע לאחרונה בעברית, ראו גיא סטנדינג, הפרקריאט: המעמד המסוכן החדש, תרגום יסמין הלוי, הקיבוץ המאוחד, 2022.

בגיליון הנוכחי שאלת היחס בין העתיד להווה היא כאמור מרכזית, ונידונה מזוויות שונות. ברמה המתודולוגית, מטרת הדיון כאן היא להפגיש את העתיד עם אפשרויות של דיבור ומחשבה שיחברו אותו אל ההווה ויחלצו אותו מסד האדישות והמובן מאליו. בפרט, תעלה כאן, בצורות שונות, השאלה: כיצד נכון להמשיג עתיד רחוק שנמצא מעבר למוטת ההשפעה שלנו, בלי להופכו לתסריט אחרית ימים המנותק מההווה? בהקשר זה, עולה גם השאלה על מקומה של תקווה, וכיצד להבין את משמעותה וערכה.

התקווה מושתתת על התכוונות דומה אך גם נבדלת בממדים עקרוניים מזו של הרצון שדרך כלל מובן ככוח המרכזי בארגון המשא ומתן המתמשך שלנו עם העתיד שלמולו אנו פועלים. עבור הרצון, העתיד מופיע כמסגרת הזמן שבו אמור להתממש היעד הרצוי, יעד שמובנו בדרך כלל כבר נתון מראש במסגרת יכולותיו של הרצון בהווה. לעומת זאת, התקווה יודעת להכיל ממד של העתיד שנותר זר לרצון. היא צומחת מתוך הכרה במגבלות כוחו של הרצון ובקוצר ידינו לקבוע את תוכן העתיד. התקווה מקבלת את מובנה מתוך ההבנה שהעתיד שאנחנו מייחלים אליו אינו בתחום השליטה שלנו. בשונה מהרצון, שמשליך עצמו אל העתיד מתוך חישוב המהלכים שיובילו להשגת מטרה כלשהי, לתקווה אין חישוב כזה שיכול לשמש לה בסיס. כמו הרצון, היא מכוונת אל העתיד מתוך ההווה אך התוכן שלה לא נקבע בהווה. התקווה פוגשת את העתיד מתוך קבלה מלאה של ה"אולי". כדי להמשיך לפעול, היא לא זקוקה לוודאות ואף לא לסבירות גבוהה באשר לצפונות העתיד. התקווה מסרבת להיכנע להכרח שבתחזיות עתידניות; היא מתרכזת ודבקה בעבודת ההווה כמפתח לאפשרות של עתיד טוב יותר.

רגישות מושגית למעמד הטנטטיבי של העתיד לבוא – ה"אולי" – היא עקרונית לפיתוח של שפה פילוסופית שתוכל להאיר על הנוכחות הייחודית של העתיד בהווה ועל העושר הגלום בה. שפה זו אינה רק פורמלית או פוזיטיבית אלא כזו שמנכיחה את הקונקרטיות של הנעלם, הבלתי-צפוי, הפתוח, האוטופי והדיסטופי בחיינו, ושמשבירה מדוע נוכחות כזו חשובה ואף הכרחית לחיי עשייה ויצירה בהווה. העיון והשיחה הפילוסופיים על העתיד הם בעינינו דרך להשתתף בפעולת התיווך בין ההווה לעתיד, פעולה שנדרשת כדי שחזון אתי ופוליטי יוכל להיקשר אל הדורות הבאים.

חגי כנען
עורך עיון

Contents

The Future as a Philosophical Problem Hagi Kenaan	5
On Hope Without Transcendence Keren Shahar	13
The Physics of the Psychological Arrow of Time Meir Hemmo & Orly Shenker	33
Kant: Present Future Raef Zreik	59
Towards Times to Come: A Conversation with Catherine Chalier Keren Yehezkel & Anna Yungerman	83
Alienation and the Future of the Climate Crisis Amichai Amit	95
Essay ♦ On Progress Roy Brand	118
On the Role of the 'Future' in Critical Life Miri Rozmarin	132
Review ♦ What Went Wrong with Zionism and How to Put It Right: On Menachem Fisch's book <i>The Enemy Within: Political Zionism and Its Faithful Adversaries</i> Chaim Gans	150
The Future of Love Eran Dorfman	164
Notes on Contributors	183