

## רוח אחת, שתי מאות תשע-עשרה

קראטני קוג'ין

יסודותיה של המאה התשע-עשרה היפנית מצויים בתקופת אֶדו.<sup>1</sup> למרות השינויים הכלכליים והפוליטיים המואצים שהחלו מתרחשים מאז רסטורציית מייג'י ב-1868,<sup>2</sup> הרגישות והיכולת לקלוט רעיונות חדשים, ואף אורחות החיים של מרבית היפנים, לא השתנו באופן רדיקלי. ה"ספרות המודרנית" של אותה תקופה הופיעה רק בעשור האחרון של המאה התשע-עשרה. בשעה שבאירופה חיפשו הספרות והפילוסופיה דרכים לנסות ולשלול את עצם הרעיון של "המאה התשע-עשרה", ותררו אחר אלטרנטיבות, הספרות היפנית רק החלה להכיר בבעלותה על המאה התשע-עשרה של עצמה.

אפשר לחמוק מבעיה זו דרך הפרספקטיבה של המושג "מודרניזציה" והמושג הנלווה אליו, "נחשלות". אולם רעיון הנחשלות מושתת על תפיסת העולם כישות הומוגנית, השקפה הנובעת מן המהפכה התעשייתית ומעליית השוק הגלובלי במאה התשע-עשרה. עם זאת, מה שהמושג "מודרניות" מצביע עליו למעשה אינו אלא המאה התשע-עשרה של המערב –

\* המאמר פורסם לראשונה ביפנית בשנת 1987 בכתב העת *מחשבה עכשווית* 15(15) (מהדורה מיוחדת: יפן ופוסטמודרניזם), עמ' 175–187 [1987年12月、「一つの精神、二つの十九世紀」臨時増刊] 柄谷行人, 1987. "hitotsu no sōshū" 15(15)号 175–187; Karatani Kōjin, 1987. "hitotsu no seishin, futatsu no jūkuseiki," (Rinji zōkan sō tokushū: nihon no posutomodan), *Gendai Shisō* 15(15), [pp. 175–187].

1 תקופת אֶדו (1603–1868) היא תקופת שלטון הסמוראים מבית טוקוגאווה, שבמהלכה נסגרה יפן (בשנים 1639–1854) לאחר המפגש האלים עם המיסיון הנוצרי. רק נציגות קטנה של סוחרים, מלחים ואנשי רפואה הולנדים שמקום מושבה היה באי דשימה (במפרץ נגאסקי) הוסיפה לשמור על קשר עם יפן במהלך יותר ממאתיים שנות ההסגר. אדו הייתה תקופת שלום ושגשוג שבה התפתחו מאוד האמנות והאומנויות המקומיות.

2 רסטורציית מייג'י (明治維新 *meiji ishin*) היא המהפכה היפנית שבה חוסל שלטון הסמוראים, הופל מוסד השוגון והקיסר תפס מעמד חדש כשליט פוליטי לכאורה. המונח "רסטורציה" מתייחס להחזרת שלטון הקיסר, אולם בפועל הוא היה חסר תוקף פוליטי מימי נפילת שושלת הֶיאן (1185) ועד שיקום מעמדו ב-1868. לקריאה נוספת ראו Karube 2019.

אותה מאה שבמהלכה הצליחה התרבות המערבית להתפרש על פני כל העולם ולארגן מחדש את ההיסטוריה העולמית על בסיס אירופוצנטרי. אנשי תקופת הנאורות של המאה השמונה-עשרה, אף שבתושייתם הצליחו לזהות אפילו את הקונפוציאניזם הסיני כפרדיגמה של נאורות,<sup>3</sup> טרם החזיקו בקריטריון הכמותי של ה"מודרניות" אשר נדרש על מנת לשכתב את ההיסטוריה האוניברסלית, היות שהאירופוצנטריות של אותה תקופה הייתה טיפוסית לגמרי לגישה האגוצנטרית שאפיינה את אומות המערב. במחשבה ההגליאנית, אפוא, ההיסטוריה העולמית מסופרת מתוך זהות תשתיתית יסודית ו"עולמות" הטרוגניים תואמים, המנוכסים לתוך אותה זהות כשלבים היררכיים. במילים אחרות, החיצוניות (外部性 *gaibusei*, exteriority) או השונות (差異 *sa'isei*, difference) הוטמעו אל תוך הסתירות הקיימות בפנימיות.<sup>4</sup> במובן זה, "הרוח" ההגליאנית ביסודה מציגה האחדה, המבוססת על פרספקטיבה ריכוזית, של מה שהיה קודם לכן רשת תקשורת מבוזרת ומרובת מרכזים וכיוונים. מה שאפשר את ההתפתחות הזאת היה המאה התשע-עשרה של המערב. הוגים מערביים יכולים להפנות את ביקורתם על המערב הרחק אל ההיסטוריה, אבל תמיד ימצאו את עצמם מתבייתים לבסוף על המאה התשע-עשרה, שאליה הם מרגישים קשורים לבלי הפרד. ושליטת ככל שתהיה הביקורת שלהם, היא תמיד תשקף העדפה ניכרת ל"מאה התשע-עשרה".

3 קונפוציאניזם (儒家 *Ch. Rujia*, *Ip. Juka*) היא הגישה הפילוסופית, החברתית והביורוקרטית ששלטה בסין עד למאה העשרים מאז נוסדה במאה השישית לפנה"ס על ידי קונג'י-דזה (孔子 *Ch. Kongzi*, *Ip. Kōshi*) (479-551 לפנה"ס). ספר הגות, מאמרות, בנוי מדיאלוגים עם תלמידיו שבהם פיתח את עקרונות הקונפוציאניזם, ובעיקרם הטקס (礼 *Li*) והאנושיות (仁 *Ren*). הקונפוציאניזם הפך לדת המדינה ולפרקטיקה השלטונית של סין כבר במאה השלישית לפנה"ס, עם עליית שלטון חאן (漢朝 *Ch. Hanqiao*, *Ip. Kanchō*) 202 לפנה"ס-220 לספירה), ובשניים כאלה ואחרים הוא נותר מנגנון השלטון והמערכת החברתית העיקרית עד לעליית הקומוניזם בסין במאה העשרים, ונותר חלק ממנגנוני החיים במדינות סיניות לא קומוניסטיות כמו טייוואן וסינגפור. הקונפוציאניזם מעלה לדרגת חשיבות עליונה את ההשכלה, המשפחה ומערך יחסי הכוח המווסת על ידי ההגמוניה, וכך הפך למנגנון שימור הכוח היעיל ביותר במדינה. לקריאה נוספת ראו קונג פריצה 1968; פינס ושלח 2013.

4 מושג החיצוניות (外部性 *gaibusei*, exteriority) עומד לרוב מנגד למושג הפנימיות (内部性 *naibusei*, interiority). קראטני עסק בניגוד זה בשני מאמרים, "גילוי הפנימיות" (Karatani 1993b) ו"גילוי הנוף" (Karatani 1993c), ומכאן אפשר לראות כי המושג "נוף" הוא העומד בעינו כהיפוכו של המושג "פנימיות", ולא דווקא המושג "חיצוניות". חיצוניות מופיעה במאמר זה במובן של שונות או זרות, ועל כן אפשר לחשוב על החיצוניות כאן בהקשרים של השיח הדלזיאני, שרואה עצמו מתנגד למושג "פנימיות" ומדגיש את ערך החוץ או החיצוניות. הפנימיות מכוונת לטרנסצנדנטי ולעולם הפנימי של האדם, ואילו החיצוניות מכוונת לעולם הקונקרטי ולהשפעתו על הסובייקט. מושג השונות (差異性 *sa'isei*) לעומת זאת, הוא מושג מרכזי בפילוסופיה הקונטנטנטלית, וקראטני מאמץ אותו כדי להסביר את הסתירות והתהליכים בהיסטוריה היפנית. השונות במקרה זה מציינת את האיכויות או התכונות של ישות מסוימת המבחינות אותה מישות אחרת, בתוך מערכת יחסים או מערכת מושגית נתונה. שונות עומדת לרוב בניגוד לזהות בהקשר של הפילוסופיה של לייבניץ, ובמיוחד בהקשר של עקרון זהות הבלתי נבדלים (ראו *Stanford Encyclopedia of Philosophy* 1996).

את המושג "פוסטמודרניזם" הגדיר ז'אן-פרנסואה ליוטאר כ"קיצם של המטה-נרטיבים הגדולים" (Lyotard 1989). אין בכך כדי לומר שההיסטוריה הגיעה, פשוטו כמשמעו, אל סופה. מותם של הנרטיבים ההיסטוריים הוא למעשה קיצה של ה"רוח" הסוקרטת את ההיסטוריה במונחים של יעד או מטרה סופית, אבל אין מדובר בהפצעתו של עוד שלב היסטורי. למשל, האין זו התודעה המודרניסטית השואלת ממתי קיים הפוסטמודרניזם? על כן, אפשר לומר שהפוסטמודרני הוא מה שאדמונד הוסרל כינה מתוך השיח שלו "תודעה של טרנסצנדנטליות" (*chōetsurontekina ishiki*, transcendental) *超越論的な意識* (consciousness), כזאת שמנסה "לשים בסוגריים"<sup>5</sup> את התודעה הטרנסצנדנטלית המארגנת את ההיסטוריה בפרספקטיבה אחידה מנקודת מבטו של הסובייקט.

\*\*\*

ביפן, שמותיהן של תקופות ותיחומן נקבעים על פי תקופות שלטונם של קיסרים. זהו המובן שבאמצעותו אפשר לדבר על "קיומן" של ספרות מייג'י וספרות טאישו.<sup>6</sup> שיטה זו של חלוקה לתקופות מספקת נקודות זמן של התחלה וסיום. יש כאן נרטיב שמארגן מרחב שיח אוטונומי, שבו החוץ מודחק או מופנם באופן שרירותי. לעומת שיטה זו, לוח השנה המערבי עשוי להיתפס כ"אוניברסלי". אולם לוח השנה המערבי התארגן מלכתחילה סביב נרטיב נוצרי שבו פרק הזמן של מאה שנים הוטען בחשיבות ובמשמעות פולחנית, כמסמן את "המוות" ו"הלידה מחדש" של תקופה. הרעיון של סוף המאה (*fin de siècle*), למשל, שימש לפירוש אירועים אך גם ליצירתם של אירועים. כך גם ביחס להבדל בין המאה התשע-עשרה למאה העשרים. כאשר אני משתמש במונח "המאה התשע-עשרה", אין זה שימוש סתמי במספר סודר; משתמע מכך שאני מכיר בצורה מרומזת באוניברסליות של הנרטיב ההיסטורי של המערב.

אין בכוונתי לשלול בכך את כל צורות החלוקה לתקופות המשנה ההיסטוריות. נרטיבים, באופן בלתי נמנע, קוצבים התחלות וסיומים לאירועים כדי להעניק להם משמעות. עלינו

5 הוסרל טען לזכותה של החוויה הקיומית שאינה מתווכת על ידי ידע או ניסיון קודם, כאשר התודעה מרוכזת ומתבוננת במושא ספציפי; התכוונות סגורה מעין זו מאפשרת להגיע לתודעה כללית – תודעה טרנסצנדנטלית, במושגיו של הוסרל – ביחס לעולם (Husserl 1970; Wesołowska 2014). כל המושאים האחרים "מושמים בסוגריים". שימה בסוגריים (bracketing), או רדוקציה פנומנולוגית, היא מושג של הוסרל המתאר השהיה בהתייחסות למושגים טרנסצנדנטליים שונים. השהיית המחויבות להנחת נכונותו או קיומו של הדבר פשוט וראָה בו נתון קיים, מבלי להתייחס אליו בשיפוטיות או בביקורת. לקריאה נוספת ראו Farina 2014.

6 ספרות של תקופת מייג'י (1868–1912) היא הספרות המודרנית של יפן, שהושתתה על סגנונות מערביים שיובאו ליפן באותה תקופה, הותאמו והוטמעו לנוסח מקומי (להרחבה ראו Karatani 1993a). בספרות של תקופת טאישו (1912–1925) חלה התפתחות נוספת: כתבי עת לספרות החלו לפרסם פרקי ספרים, שקובצו מאוחר יותר לספר שלם; נשים סופרות החלו לראשונה בפעילות ספרותית; וגם תנועת אוונגרד החלה לפעול בתקופת טאישו. לקריאה נוספת ראו Dodd 2004; Inoue 2017.

להבין שדחייה של מערכת סיווג אחת פירושה בהכרח קבלה של מערכת סיווג אחרת. גם אני מבנה כאן נרטיב של המאה התשע-עשרה ביפן. לפיכך, מצד אחד אני "שם בסוגריים" (משהה) באופן זמני את השיטה היפנית, הנוקטת חלוקה לתקופות לפי שם הקיסר כאמצעי לסיווג זמן ולהטענתו במשמעות בהקשר היפני. מצד אחר אני מבקש "לשים בסוגריים" (להשהות) את הנרטיב ההיסטורי ההופך את המאה התשע-עשרה של המערב לאוניברסלית. זה, וזה בלבד, הוא המובן שבו המאה התשע-עשרה היפנית שונה באופן מהותי וראשוני מהמאה התשע-עשרה של המערב: אין שום אפשרות לכנותה "פרה-מודרנית". ככלל, יפנים בני המאה העשרים חשים לרוב רתיעה מתקופת המאה התשע-עשרה. לא משום שהם שוללים את השלטון הפאודלי של תקופת אדו מכול וכול;<sup>7</sup> להפך, תמיד הייתה בהם הערכה לפילוסופיה ולספרות של המאה השמונה-עשרה. אולם במאה התשע-עשרה המושג "אדם", או יותר נכון המושג "משמעות", לא היו קיימים ביפן. היעדר זה אינו קשור לאופי פרה-מודרני של תקופה זו, אלא הוא נקודת השיא של תהליך הבשלה. אם אפשר לומר שהמערב נותר תלוי במאה התשע-עשרה, אפשר גם להניח שהיפנים – מעצם העובדה שלא חוו למעשה את המאה התשע-עשרה (של המערב) – יהיו משוחררים יחסית מכל המגבלות הקשורות לרעיונות ולרגישויות של המאה התשע-עשרה הזאת. אולם אף על פי כן, אותן המגבלות עצמן מכבידות את עולן על היפנים כיום.

אין כל ספק, הוגים יפנים מודרניים כשלו למעשה בניסיונותיהם להתעמת עם המאה התשע-עשרה. היו אלה למעשה הוגים מערביים שמשכו את תשומת הלב לספציפיות של המאה התשע-עשרה: אירופים מאמצע המאה, במיוחד אימפרסיוניסטים, נשבו בקסמם של "דברים יפניים". ון גוך חוזר וכותב בכמה ממכתביו שהיה רוצה לראות את המציאות "כפי שהיפנים רואים אותה". ה"יפנים" שוון גוך מתייחס אליהם, מתברר, הם אלו של המאה התשע-עשרה, אנשי סוף תקופת אדו. בעת ההיא מצאו האירופים בג'פונים דרך מילוט מהמאה שלהם עצמם: הם גילו עולם נטול נקודת מבט (סובייקטיבית), חופשי מכל משמעות.<sup>8</sup>

7 השלטון הפאודלי של תקופת אדו פירושו כאן מערכת השלטון הצבאית של יפן הסמוראית בתקופת אדו. ב-1603, כשמצביאי טוקוגאווה הצליחו לאחד מחדש את יפן, חל איסור מפורש על נשיאת נשק ועיסוק במקצועות לחימה; ולמרות זאת נשמר המבנה הפאודלי שבו אדונים החזיקו בצבאות פרטיים, בטירות, באדמות ובמערכת הייצור החקלאית ושילמו מיסים לשוגון (שליט המדינה וראש הצבא), שמקום מושבו היה באדו (טוקיו של היום). מאפיינים פאודליים אלו התקיימו לכל אורך תקופת הסמוראים, בעיתות מלחמה ובעיתות שלום. מעמד הסמוראים היה המעמד השליט, ואליו היו כפופים מעמד האיכרים ומעמד הסוחרים. לקריאה נוספת ראו Hall 2015.

8 הג'פונים, תנועה אסתטית שצמחה בצרפת של מחצית המאה התשע-עשרה, סבב סביב האמנות והאומנויות של יפן והשפיע על אמנים ועל זרמים באמנות במחצית השנייה של אותה מאה ובתחילת המאה העשרים. מקורותיה של התנועה במוצרים היפניים שהחלו להגיע לאירופה עם פתיחתה של יפן לקשרים ולמסחר עם העולם החיצון, לאחר סגר שנמשך מאתיים שנים ויותר, ששימש דרך להתגוננות בפני הקולוניאליזם האירופי שגאה אז בזרם אסיה. פתיחת שעריה של יפן והגעתו של זרם המוצרים היפניים אירעו לצד המשבר האסתטי שפקד את הציור והיצירה האמנותית באירופה עם המהפכה התעשייתית והמצאת הצילום. לקריאה נוספת ראו Wichmann 1999.

יתרה מזו, תיאורטית היה אפשר ליישם את שיטת הניתוח הזאת גם בתחום הספרות, לו אותם אירופים קראו יפנית ולו הייתה התפיסה היפנית נגישה עבורם. שכן הספרות היפנית הייתה גם היא נטולת כל פנימיות או אובייקטיביות; היא הציעה משחק טהור של שפה ומילים. אין כל ספק שאלו הם מאפיינים של ספרות המאה התשע-עשרה, והם אינם רלוונטיים בשום דרך למאה השמונה-עשרה. עמדה זו מסבירה מדוע ספרי לימוד של ספרות יפנית מרחיבים באריכות מה דווקא על המאה השמונה-עשרה, אך משמיטים כמעט לגמרי את המאה התשע-עשרה. אולם העובדה שהספרות המודרנית של יפן התנערה מספרות המאה התשע-עשרה שלה, ובמידה מסוימת אף ניסתה להדחיק אותה, היא בה בעת הוכחה לאחזתה העיקשת של האחרונה. אם כך, אפשר לומר שהספרות המודרנית נאבקה לבלום את הזרם הגועש של ספרות המאה התשע-עשרה.

הספרות המודרנית הופיעה לראשונה ביפן בעשור האחרון של המאה התשע-עשרה. תהליך זה אמנם לא נבע ממודל אפיסטמולוגי ספציפי למאה התשע-עשרה, אך הוא היה אפשרי רק הודות לקטיעתו ונפילתו של המודל הקיים. את התופעה הזאת אי-אפשר להסביר בכניסתן של מחשבה ותרבות מערביות אל המרחב היפני; היא חייבת להיבחן ברמת הכתיבה, ה-*écriture*, עצמה.

בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה קמה תנועת "אחדות השפה הכתובה והמדוברת",<sup>9</sup> שמטרתה המוצהרת הייתה להתאים את השפה הכתובה לזו המדוברת, אולם מטרתה בפועל הייתה לייצר מערכת כתיבה (*écriture*) חדשה במקום זו הקיימת. בניגוד להצהרות, הדגש לא היה על כתיבה שנשענת על הדיבור, שכן בעת ההיא כותבים מהז'אנר הספרותי הפופולרי הידוע כ"ספרות זולה" (*戯作 gesaku*) כבר מיסדו את השימוש בכתיבה המבוססת על דיבור ורנקולרי ולא-ספרותי.<sup>10</sup> הכוונה הייתה אפוא להפוך את השפה לשקופה כדי להכפיפה למשמעות "פנימית", וכך להדחיק את חיצוניותה ואת זרותה. כאן ראוי לשים לב לכך שמקורה של תנועה זו אינו בספרות; היא התהוותה לצד מדיניות ההתמערבות, אשר החלה למעשה לפני רסטורציית מייג'י. מדיניות ההתמערבות ביקשה למחוק את הסימניות

9 "אחדות השפה הכתובה והמדוברת" (*言文一致 genbunitchi*) הייתה תנועה של סופרים ואנשי ספרות יפנים שביקשו לאחד את שפת הדיבור עם השפה הכתובה. המניע העיקרי של תנועה זו היה הרצון בסגנון כתיבה חדש ביפנית שיהיה מבוסס על שפות אירופיות, כדי שהיפנים יוכלו לכתוב בסגנון אירופי מודרני התואם את התקופה. יצירתה של שפה זו התבססה בחלקה על תרגומים של ספרות אירופית ליפנית ועל החלת השימוש בצורת הפועל *דה-ארֹו* (*でさる de aru*), המייצגת את הכנסת השימוש בפועלי עזר כמו הפועל *to be* באנגלית או *être* בצרפתית (ראו Kawato 2014).

10 "ספרות זולה" (*戯作 gesaku*) היא זרם ספרות עממית שפרח ביפן בסוף תקופת אדו, עד תחילת תקופת מייג'י – במאה השמונה-עשרה ובמחצית המאה התשע-עשרה. ספרות זו מאופיינת בתיאורים משחקיים, קומיים וטיפשיים. היוצרים בסגנון זה לא התכוונו ליצור על פי מודלים של יופי ושלמות אלא דווקא לפנות לרוח העממית. הם התפרנסו ממכירת כתביהם, וגובה הכנסותיהם נקבע לפי הפופולריות שלהם; ספרים שהצליחו זכו לספרי המשך ואף לסדרות.

הסיניות מהיפנית הכתובה, בהנחה שסימניות אלו הן הסיבה לקושי שבלימוד קרוא וכתוב, וכפועל יוצא מכך הן הסיבה לתת-ההתפתחות התרבותית של יפן. אולם יש להדגיש כי סימניות סיניות אינן משמשות בשפה היפנית באותו האופן שהן משמשות בשפה הסינית, משום שביפנית לכל סימנית אפשר להתאים כמה צורות קריאה.<sup>11</sup> תכונה זו מאפשרת טווח רחב של משחקי מילים, אך היא גם תובענית למדי עבור הלומד את השפה. על כל פנים, תנועת "אחדות השפה הכתובה והמדוברת" מעולם לא הצליחה להגשים את מטרותיה. עם זאת, בהקשר הזה, רעיון מחיקתן של הסימניות הסיניות מן היפנית ממחיש עד כמה הן סימנו את חיצוניותה של השפה ביחס לסובייקט, וכיצד מחיקתן עשויה לחזק את התפיסה של מערכת יחסים חד-חד-ערכית בין שפה למשמעות. בסיכומו של דבר, להבחנות האלה לא היה דבר וחצי דבר עם השימוש בסימניות סיניות הלכה למעשה, שכן העניין שעמד על הפרק היה שינוי מערכת היחסים בין שפה לסובייקט החושב, בין שפה לעולם האובייקטים. ז'אן סטרובינסקי אמר על רוסו כי היה הראשון שביסס את השיח על "ההסכם המסוכן" שבין העצמי לשפה. כפי שציין סטרובינסקי בספרו ז'אן-ז'אק רוסו: השקיפות והמכשול (Starobinski 1971), "אפשר לומר שרוסו היה הראשון שהצביע על המפגש הייחודי של ההסכם המסוכן שבין העצמי והשפה: ה'שותפות החדשה' שלפיה האדם הופך עצמו לדיבור" (שם, 17). זו הייתה הזהות שבין שפה לסובייקט שחיפשה תנועת "אחדות השפה הכתובה והמדוברת". הראשון שפעל ביפן כפי שעשה רוסו היה קוניקידה דופו,<sup>12</sup> אשר בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה "עיצב את ההסכם המסוכן שבין העצמי לשפה". אפשר להוסיף שהצירוף החדש הזה הוליד את גילוייו של מצב החוקן, הידוע בתור "נוף". קוניקידה היה סופר שולי שמקוריותו טמונה בגילוייו את המרחב שבו פנימיות, שפה ונוף יכולים להתחבר יחדיו. הוא היה הסופר הראשון שהציג את מושג הנוף.<sup>13</sup> ספרות אדו (או, באופן כללי יותר, ספרות קלאסית) הייתה ידועה בתיאורי הנוף שלה. ובכל זאת, נוף עדיין היה שפה. למשל, במהלך טיוליו של משורר ההייקו<sup>14</sup> בן המאה השבע-עשרה מצואו באשו ברחבי מחוזותיה של יפן הוא מצא עצמו נמשך פחות לנופים האמיתיים מאשר

11 היבט זה הופך את השפה היפנית לסבוכה במיוחד, מכיוון שצורות הקריאה של הסימניות הסיניות המופיעות בטקסט היפני תלויות בגורמים שונים: התקופה שבה נקלטה סימנית סינית ספציפית לתוך השפה, שימוש בשמות דיאלקטיים ובכינויים שונים באזורים שונים של יפן לפני האחדת השפה, וחיבור הסימניות למשמעות ספציפית. גם כיום אפשר לקרוא את הסימניות הסיניות ביפנית בדרכים רבות ופעולת הקריאה כרוכה בקושי, בסרבול ובמרחב פרשנות גדול, ולצידו גם מרחב טעות גדול.

12 קוניקידה דופו (国木田獨歩 Kunikida Doppo, 1871-1908) היה סופר ומשורר יפני שנחשב לאבי זרם הנטורליזם בספרות היפנית. מבחר מסיפוריו תורגם לשפה האנגלית.

13 לדיון במושג הנוף אצל קוניקידה ראו גם את מאמרו של קראטני "גלוי הנוף" – קראטני 2021; Karatani 1993c.

14 הייקו (俳句 haiku) הוא תבנית של שירה יפנית קצרה המבוססת על מבנה של 17 הברות הנחלקות לשורות בנות חמש, שבע וחמש הברות.

לשירה העתיקה שעסקה באותם נופים.<sup>15</sup> הספרות שלפני המאה התשע-עשרה התעניינה בנוף רק כבמארג של שפה. הפרדוקס הוא שעל מנת לגלות את "הנוף" החדש היה צורך באדם בעל עולם פנימי עשיר, כמעט פרוורטי באי-יכולתו להכיר בעולם החיצוני, כמו קוניקידה; בדיוק כשם שרוסו גילה את יופיים של הרי האלפים, שעד אז נתפסו כלא יותר ממכשול גיאוגרפי. ריאליזם זה הפך לאפשרי לא בזכות ההבחנה באובייקטים אלא בזכות "החיבור השברירי" בין שפה ובין פנים, סובייקט ואובייקט חיצוני. באופן טבעי, האופי העדין של פעולה זו נשכח מייד, אף שהוא היה נוכח וברור לכותבים שבאו אחרי קוניקידה. במילים אחרות, הספרות היפנית נגדעה מהמנגנון האפיסטמולוגי של המאה התשע-עשרה, ומנקודה זו היה אפשר לדבר על לידתה של הספרות המודרנית. למותר לציין כי לידה זו לא הייתה אלא הטמעה של ה"ספרות" כשיטה, כפי שזו כוננה במערב במהלך המאה התשע-עשרה. מה שיש בו עניין רב לדיוננו הוא העובדה שתהליך זה, שהתפתח לאורך כמה מאות שנים במערב, התרחש ביפן במהלך מואץ בתקופת זמן של כעשר שנים.

במילים אחרות, הספרות היפנית ניסתה להשתמש במאה התשע-עשרה של המערב כדי להרחיק את המאה התשע-עשרה היפנית. בדיוק כאשר האוונגרד המערבי החל למחות נגד האפיסטמה של המאה התשע-עשרה שלו עצמו ולהתבונן אל עבר הלא-מערב (במיוחד יפן) כדי לחמוק מהמבוי הסתום שאליו נקלע, מצאה עצמה הספרות היפנית תחת המסגרת של המאה התשע-עשרה, או בעצם – אם נרחיק לכת אף יותר – תחת מערכת לוגוצנטרית. אין הדבר פשוט כלל וכלל, מכיוון שמחברים יפניים חסרו לחלוטין את היכולת להבנות, ליצור עולם בשלמותו, כמו ברומנים המערביים של המאה התשע-עשרה. היפנים היחידים שהצליחו בכך היו סופרים מרקסיסטים או בעלי רקע במרקסיזם, שפעלו בתנועה שאחרי המלחמה.<sup>16</sup> הזרם המרכזי של סיפורת יפנית פנה נגד ה"לוגוס" בהעדפתו למה שכונה "ספרות האני".<sup>17</sup> אין ספק שסופרים יפנים החשיבו עצמם ברמה המודעת כחלק ממערך הספרות המודרנית בכללותה, אף שלא הסתירו את סלידתם מן הספרות המערבית של המאה התשע-עשרה ובזו במיוחד לרעיון השלטתה של תמה אחת, משמעות יחידה, על

15 מצואו באשו (松尾芭蕉 Matsuo Bashō, 1644–1694) היה משורר יפני שנחשב למאסטר החשוב ביותר בסגנון ההייקו. ספרו המפורסם ביותר, הדרך הצרה לאוקו (באשו 2006), הוא מופת של תיאור נוף בשירת ההייקו של תקופת אדו. הספר, שפורסם לראשונה ב-1702 – לאחר מותו של באשו – הוא מעין יומן מסע המתאר את נודדיו של באשו אל אוקו, מקום נידח בצפון הונשו אבל גם מונח שפירושו עומק או פנים. משחק המילים הזה מרמז על תוכנו של הספר: אין הוא עוסק בתיאור של חוויה חיצונית אלא במסע נפשי ותרבותי, בקריאתם של טקסטים ובכתיבתם של טקסטים אחרים.

16 "התנועה שאחרי המלחמה" (戦後派 *sengoha*) פירושה דור הכותבים של אחרי מלחמת העולם השנייה.

17 "ספרות האני" (私小説 *shishosetsu*, I-novel), סגנון ספרותי יפני שנפוץ בתחילת במאה העשרים, מאופיינת בכתיבה וידויית שבה המחבר מתאר את האירועים מנקודת מבטו האישית. הסגנון התפתח מתוך השפעת הנטורליזם על הספרות היפנית בתקופת מייג'י והיה שונה מאוד מן הסגנונות שקדמו לו, שהשתמשו בנוסחים מסוגננים ובצורות ביטוי קלאסיות שהכתיבו את מהלך הסיפור. לקריאה נוספת ראו Fowler 1988; Hijjya-Kirschner 1996.

יצירה. גישה זו מזכירה לכאורה ביקורת מערבית עצמית נגד המאה התשע-עשרה, אף שאולי עלינו לשוב ולראות כאן עדות לשרידותה של אותה מאה תשע-עשרה יפנית.

\*\*\*

כאשר ציירים מערביים התמקדו במה שיחד את המאה התשע-עשרה של יפן, התוצאה הייתה שבמקום למצוא שם נקודת מבט אחרת הם מצאו הכחשה נחרצת של נקודת מבט כלשהי. כיום, במצב הדברים הנוכחי כמאה שנים לאחר מכן, נראה שהתפיסה לא השתנתה כהוא זה. לדוגמה, האלמנטים מתוך החיים היפניים שרולאן בארת מתייחס אליהם בספרו אימפריית הסימנים הם כמעט כולם תוצרים של המאה התשע-עשרה.<sup>18</sup> מה שבארת מהלל הוא היעדרו של "האדם", של הסובייקט החושב. כמו האימפרסיוניסטים, הוא מגלה את אותו "חוץ" של העולם המערבי אשר מוכל בתוך המאה התשע-עשרה היפנית. איני מאשים את בארת ב"אוריניטליזם" (אם נשתמש במונח של אדוארד סעיד) באומרי "הסתכל במציאות של יפן". בארת עצמו היה מודע מספיק לבעיה זו. הוא ביקש לגלות "יפן" שממוקמת מחוץ לחיים ולמחשבה של המערב, "יפן" שהייתה "אחרת" לאותם חיים ומחשבה, ושכמובן לא הייתה קיימת. בארת היה כותב את אותו הדבר לו ראה את יפן של היום, הגולשת ללא כל התנגדות אל תוך החברה הפוסט-תעשייתית. המאה התשע-עשרה היפנית הייתה אולי עכבה ל"מודרניזציה", אך היא מבטיחה את היותה שלה-עצמה גורם מאיץ לחברה פוסטמודרנית. מרטין היידגר, בספרו בדרך אל השפה: שיחה עם יפני, מזכיר את המושג "איקי" (いき *iki*) שאליו התייחס הפילוסוף היפני קוקי שוּזוּ, שהיידגר הכיר אישית לפני המלחמה.<sup>19</sup> על אף רצונו של היידגר לראות באיקי אפשרות להתקדם אל מעבר לחשיבה

18 אימפריית הסימנים (L'Empire des signes, 1983), ספרו של רולאן בארת, מתאר את יפן כ"מערך של סימנים בלתי מובנים". לטעמי, ולדעת מבקרים רבים, עמדה זו לוקה באוריניטליזם ובאסתטיזציה מועצמת של יפן עד כדי פגיעה תרבותית. קראטני מביע ביקורת מפורשת על עמדה זו, למשל במאמר "Uses of Aesthetics: After Orientalism" (Karatani 1998), שתרגומו לעברית בידי רתם פ' אילון, נוגה רש, ענת אכר שהם ואילת זהר עתיד להתפרסם תחת הכותרת "שימושי האסתטיקה: אחרי האוריניטליזם".

19 בגרסתו האנגלית של מאמר זה הספר מכונה *The Way to the Word*, אולם הכוונה היא לספרו של היידגר שהתפרסם באנגלית ב-1971 תחת הכותרת *On the Way to Language* (Heidegger 1982b). קוקי שוּזוּ (九鬼周造 Kuki Shūzō, 1888–1941) היה פרופסור, פילוסוף, אינטלקטואל, משורר ומבקר אמנות שפעל בתקופת טאישו (1912–1925) ובתקופת שוּה המוקדמת (משנות העשרים ועד שנות הארבעים). היה לו קשר אישי עם אוקאקורה קאקוזו (岡倉覚三 Okakura Kakuzō, 1863–1913), שהוזכר בהקדמה למאמר זה, והוא ראה בו את אביו הרוחני והושפע מהערצתו לאסתטיקה ולתרבות המערב. ייתכן שיחסו המעריץ לרובעי השעשועים של תקופת אדו היה קשור לעובדה שאימו הייתה גיישה לפני נישואיה. קוקי המיר את דתו לקתוליות כשהיה בן 23, בטרם הגיע לאירופה להתמחות בשפות אירופיות ובפילוסופיה בת זמנו. הוא שהה באירופה שמונה שנים ולמד באוניברסיטת היידלברג ובאוניברסיטת פריז (עם אנרי ברגסון), ושם גם הכיר את ז'אן-פול סארטר. באוניברסיטת פריבורג למד אצל אדמונד הוסרל, ושם פגש את מרטין היידגר והפך לתלמידו ולמעריצו. ב-1930, מייד לאחר חזרתו ליפן, כתב את המבנה של האיקי (『いき』の構造) *Iki no kōzō*, The Structure of Iki), הטקסט החשוב ביותר שלו, שהושפע מהקריאה הפנומנולוגית של הוסרל ומן הפילוסופיה של היידגר. בספר הוא שוטח את עיקרי תפיסתו לגבי המושג איקי (粋/いき *iki*), מושג חמקמק שנוצר במעמד הסוחרים בתקופת אדו,



המערבית, הוא לא הבין בסופו של דבר את משמעותו. אין זה רעיון בודהיסטי מעמיק, כשם שדמיין היידגר, אלא דרך לציין רגישות אסתטית ראשונית שהתפתחה באחריתה של תקופת אדו של המאה התשע-עשרה (ונותרה אקסקלוסיבית לתקופת אדו). בספר המבנה של האייקי קוקי מבקש להקנות לאיקי משמעות פילוסופית דרך ניתוח סטרוקטורליסטי של סגנונות החיים שהתפתחו ברובעי השעשועים של העיר אדו ובסביבתם. הספרות והמנהגים של תקופת אדו עוצבו מתוך תרבות צריכה של עולם השעשועים. עולם זה העניק מקום לאדם, ללא אפליה מעמדית או מגדרית (בתנאי שידך הייתה משגת לשלם עבור אותם שעשועים). מרחב זה, למשל, גם אם היה דמיוני, אפשר להתעלות מעל פערי המעמדות שבשיטה הפאודלית. סוחר מעמד הבורגנות של המאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה התקיימו במרחב ההפוך הזה, ויצרו ספרות שהרגישה את כוחו של מעמדם. תהליך זה החל במאה השבע-עשרה באוסקה, ובסוף המאה השמונה-עשרה, כשמרכז הכוח הספרותי והכלכלי עבר לאדו, רובעי השעשועים כבר איבדו את הדימוי הנשגב שאפף אותם. אייקי, בין היתר, פירושו שמירה על מרחק קבוע מהאדם שחושקים בו כדי למנוע את קיומם של תשוקה וטירוף. על פי קוקי, ההתקרבות החוזרת ונשנית והעצירה כפסע לפני שיא הריגוש היא מהותו של המשחק המסוכן הזה; או, במונחי של היידגר, זוהי תחתית המצולה (Abgrund). נקודת המבט הזאת על האייקי, שאותה הציע קוקי, היא שמשכה את תשומת ליבו של היידגר. מן הטעם הזה אפשר אולי להבין את יפן של המאה התשע-עשרה כתבניתו של האייקי. קוקי הוא כפי הנראה הפילוסוף היחיד שניסה להסביר את משמעותה הפילוסופית של המאה התשע-עשרה באמצעות המודרניזם של יפן. בנקודה זו הוא נבדל מכל אלה שהצביעו על אנטי-מערביות, על פטריוטיות רדיקלית או על "הרוח היפנית" (日本精神 *nihon* *seishin*). עם זאת, הוא גם אינו מסכים עם ניסידה קיטארו, הרואה בן את האמצעי לניצחון על הדואליות שבבסיס הפילוסופיה המערבית.<sup>20</sup>

ואשר מייצג לדידו עקרונות של גנדרנות, אלגנטיות, שיק וחושניות של התרבות האסתטית ביפן (Nara 2004b). קוקי העלה את מושג האייקי אל התודעה המודרנית, ומתוך יחסיו עם היידגר המושג גם קיבל מעמד מיוחד בכל הקשור ליחס הפילוסופיה המערבית לאסתטיקה של יפן.

את היידגר פגש קוקי לראשונה בביתו של הוסרל באפריל 1927. בסתיו של אותה שנה עבר לאוניברסיטת מרבורג על מנת ללמוד אצלו (Nara 2004a, 173). ב-1933, כמה שנים לאחר שחזר ליפן, פרסם קוקי את הספר הראשון בשפה היפנית על הפילוסופיה של היידגר (ראו Pincus 1996; Marra 2004). היידגר עצמו פרסם דיאלוג פילוסופי על הפילוסופיה של קוקי, ובמיוחד על המושג אייקי, בשנת 1959 (Heidegger 1982a).

20 נישירה קיטארו (西田幾多郎 *Nishida Kitarō*, 1870–1945) היה פילוסוף יפני מראשי אסכולת קיוטו. נישירה, שהשלים את לימודי הפילוסופיה באוניברסיטת טוקיו, ניסה ליצור סינתזה בין מחשבת הזן ובין פילוסופיה מערבית. בשנות המלחמה הואשם באנטי-לאומנות בשל עניינו בפילוסופיה המערבית, ואילו בשנים שלאחר המלחמה הואשם בלאומנות משום שהרגיש ערכים מקומיים של זן (Fujita 2018). זן (禅 *Ch. Chan*, *jp. zen*), אחד הזרמים של המחשבה והדת הבודהיסטית, נוצר במאה השישית בסין בידי בודהידהרה – נזיר הודי שהגיע לסין ושילב בין עקרון החלופיות וההתבוננות הבודהיסטי ובין עקרון הדאו הדאואיסטי. הגישה הזן בודהיסטית הגיעה ליפן במאה השלוש-עשרה והשפיעה רבות על התפתחות האמנות והאסתטיקה ביפן, אף יותר מאשר בסין. לקריאה נוספת ראו Suzuki 1970.

עם התגברות כוחו של הפשיזם לפני המלחמה הביע קוקי, על אף הרגישות שאפיינה אותו, תמיכה ללא סייג דווקא בתנועת ה"התגברות על המודרניות"<sup>21</sup>. לשיטתו, לאיקי יש שלושה מרכיבים: גנדרנות (*媚態 bitai*), השלמה (*諦め akirame*), וביטחון עצמי (*意気地 ikiji*). יתר על כן, לטענתו האיקי הוא סינתזה של הנטורליזם היפני, הניהיליזם ההודי (בודהיסטי) והאידיאליזם הסיני (קונפוציאני)<sup>22</sup>. טענה זו לא רק שהיא מתקבלת על הדעת, היא גם מתקשרת רציונלית לדרך שבה היידגר רואה את האיקי כמהות הפילוסופיה של מזרח אסיה. ואולם קוקי משתמש באותו טיעון עצמו גם בהקשר שונה, כשהוא דן בשיטת השלטון הקיסרי ובאפיון המבנה האימפריאליסטי כפי שהיא באה לידי ביטוי ב"שלושת החפצים המקודשים"<sup>23</sup>.

אם האופי היפני נתפס כמושתת על מיזוג של "שלושת מרכיבי התרבות" – טבע, רוחניות ואיקי, *意気 iki*<sup>24</sup> והכרה – האם לא ניתן באותה מידה לראות את "שלושת החפצים המקודשים" כייצוג סמלי של אותו מיזוג? אפשר לומר כי המודל שיוצרים "שלושת החפצים המקודשים" מציג את החיבור הזה: האבן היקרה – את הנדיבות, המראה – את החוכמה, והחרב – את האומץ. גם השילוב הבא מציג את משמעותם של "שלושת

21 "התגברות על המודרניות" (*近代の超克 kindai no chōkoku, overcoming modernity*) הוא מושג המתייחס לתנועה אידיאולוגית ביפן שביקשה למחוק את תהליכי המודרניות ואת השפעתם. בפרט הוא מתייחס לכנס אינטלקטואלים שנערך בקיוטו ב-1942, בעיצומה של מלחמת אסיה והאוקיינוס השקט, שעסק במשך שלושה ימים בדרכים להתגבר על המודרניות. הרעיונות והדין של התנועה העלו היבטים ריאקציונריים, לאומניים ופשיסטיים שלא עלו בקנה אחד עם אופייה של המדינה הליברלית והדמוקרטית שיפן ביקשה להיות, בעיקר בתקופה שלאחר המלחמה. המושג עצמו, כמו הכנס, משתתפו והאידיאולוגיה שהינתחה אותם, נחשב לסמן ימני מבחינה פוליטית. לקריאה נוספת ראו Calichman 2008.

22 הנטורליזם היפני הוא תפיסה מקומית המתייחסת למרכזיותו של הטבע בקיום האנושי, מהות אשר באה לידי ביטוי בדת המקומית, השינטו, כפי שאמונה ופולחן אלו מכונים מאז המאה התשע-עשרה (Kato 2010). הניהיליזם, או תפיסת הריק (*śūnyatā*, שוניאטה בסנסקריט; המושג הסיני והיפני הוא *空 Ch. Kong, Jp. Ku*), הוא מושג יסוד בפילוסופיה הבודהיסטית בהודו, ויש לו משמעות אונטולוגית המתייחסת למצב המציאות אך גם למצב המדיטיבי ולניסוח פנומנולוגי של הניסיון האנושי (Walser 2018). האידיאליזם הקונפוציאני הוא הגישה הקונפוציאנית המאוחרת הידועה גם בשם ניאוקונפוציאניזם, ואשר בסניית היא מכונה "האידיאליזם הרציונלי של סונג ומינג" (*宋明理学 Ch. song ming lixue, Jp. sōmin rigaku*). ניאוקונפוציאניזם הוא ניסיון לטהר את הקונפוציאניזם של המאות הקודמות מפרקטיקות של דת ופולחן לטובת גישה חילונית רציונלית ולשלול אמונות בכוחות על-טבעיים ואלמנטים מיסטיים הלקוחים מן הדאואיזם והבודהיזם, שהפכו לפולחנים מרכזיים במאות הקודמות. בניגוד לאמצעים המיסטיים שרווחו לפני עליית הניאוקונפוציאניזם, התפיסה החדשה ראתה במטפיזיקה אמצעי לפיתוח פילוסופיה אתית ורציונלית (Lam 2014).

23 "שלושת החפצים המקודשים" (*三種の神器, Sanshu no Jingi/Mikusa no Kamudakara*) הם שלושת סימני הקיסרות היפנית: חרב קוסאנאגי נו צורוגי (*草薙劍 Kusanagi no Tsurugi*), מראת יאטה (*八咫鏡 Yata no Kagami*), ומחרוזת חרוזי מאגאטאמה (*八尺瓊勾玉 Yasakani no Magatama*). בשל מעמדם המיתולוגי מקומם המדויק אינו ידוע, אבל נוטים לחשוב כי החרב נמצאת במקדש אצוטה בנאגוייה, המראה – במקדש איסה בקיאי, והמחרוזת – בארמון הקיסר בטוקיו. לשלושת החפצים תפקיד חשוב במסורת ובאגדות היפניות (Ponsonby-Fane 2013).

24 קראטני עורך כאן משחק לשוני מאתגר: לרוב, איקי נכתב באותיות פונטיות (*い*), אבל כאן קראטני בוחר בשתי סימניות שקריאתן "איקי" (*意気*) ומשמעותן רוח או מצב רוח.

החפצים המקודשים": האבן היקרה – מייצגת עידון, המראה – מייצגת בהירות, והחרב – שלום עולמי. וגם ביחס ל"שלושת מרכיבי התרבות" – טבע, רוחניות והכרה – האם יהיה זה מוטעה לראות את הטבע כמיוצג על ידי האבן היקרה, הרוחניות (איקי) על ידי החרב, וההכרה על ידי המראה? (Kuki 1981, 394).<sup>25</sup>

מפתיע לראות שמבלי משים הגיע האיקי אל הפוליטיקה הפנימית הלאומית של יפן.<sup>26</sup> וכך, כאשר קוקי ניסה למצוא את "הקיום" אשר הושכח לחלוטין על ידי העולם המודרני באסתטיקה היומיומית של המאה התשע-עשרה, הוא פנה למעשה אל האידיאולוגיה האימפריאליסטית של אותה תקופה. אפשר לקבוע את אותו הדבר לגבי היידגר, שטען אז: הרוח אינה חוכמה הפועלת בריק, אין היא משחק חסר אחריות בתבונה, ואף איננה ניתוח אינסופי של כוח ההיגיון, ועוד פחות מזה סיבה אוניברסלית. הרוח היא נחישות החוכמה של האדם האינדיווידואלי, המורגשת ביסודותיו של מהות הקיום [האנושי] (Heidegger 1990).<sup>27</sup>

נוסף על אזכור זה, היידגר מדבר על משימתו ההיסטורית של העם הגרמני היושב במרכז אירופה המערבית (היידגר 1999). זהו ההקשר שבו האיקי של קוקי והרוח של היידגר מהדהדים וחופפים זה את זה, וכך הם מגיעים לבסוף זה אל "אזור השפע ההרדי של מזרח אסיה הגדולה"<sup>28</sup> וזה אל הרייך השלישי.

קביעתו של היידגר כעשור לאחר המלחמה שהאיקי נמצא מעבר לגבולות המחשבה המערבית היא אמירה שטותית. לטענתו, על פי תפיסת הסובייקט/אובייקט בדואליזם ובחברה התעשייתית, איברנו את מרכזיותה של "הרוח"; אולם ברור כי למעשה –

25 הציטוט לקוח מתוך "על המאפיינים היפניים" (On the Japanese Characteristics), מאמרו של קוקי שווזו העוסק באופיים הייחודי של היפנים. המאמר מצוי באסופת כל כתבי קוקי שווזו.

26 הפוליטיקה הלאומית של יפן – קוקוטאי (国体 *kokutai*), או בתרגום ישיר "גוף המדינה" – הוא מושג המתייחס למדינה או ללאום כאל גוף ייחודי בעל היסטוריה מקומית יפנית. המושג שאול מן הסינית, שם הוא למעשה מציין משילות ואת אחדותו של גוף המדינה, אולם השיח הלאומני ביפן עשה במונח הזה שימוש ספציפי המצביע על מבנה לאומי מקומי שנסמך על המיתוסים של הקונְגִ'י ושל הניהון-שוקי, שני ספרים המתארים את ראשית התרבות היפנית במושגים מיתולוגיים. עם אנשי אידיאולוגיית הקוקוטאי נמנים גם השרים שתמכו בהחזרת הקיסר לשלטון פוליטי ובסילוק הזרים מיפן. לקריאה נוספת ראו Antoni 2016.

27 הציטוט לקוח מתוך נאום שנשא היידגר בעת מינויו לנשיא אוניברסיטת פרייבורג.

28 אזור השפע ההרדי של מזרח אסיה הגדולה (Greater East Asia Co-Prosperity Sphere) הוא רעיון יפני אימפריאליסטי שרווח בין השנים 1931 ל-1945 ושימש להצדקת ההתפשטות היפנית אל מחוזות צפון מזרח אסיה. ככלל, הרעיון היה שיפן תנהיג את מדינות אסיה לשחרור מעול הקולוניאליזם האירופי, בדרך לעצמאות כלכלית ולאוטונומיה מדינית. אולם בפועל שירת הרעיון את האידיאולוגיה הפאן-אסיאתית והתבטא במדיניות של יד קשה ולימות קיצונית כלפי המדינות שכבש הצבא היפני (Lebra 1975; Dower 1986; Miwa 2007; Saaler and Szpilman 2011).

במיוחד בתקופה זו של המאה התשע-עשרה – הרוח קשרה עצמה אל "קהילת הלאום" (Gemeinschaft).<sup>29</sup> אפשר אפוא לראות את הדמיון הוודאי לתהליך ביפן, שבה החלו לדבר על "הרוח היפנית" (日本精神 *nihon seishin*, The Japanese Spirit) במאה התשע-עשרה (סוף תקופת אדו).

\*\*\*

מבקרי המחשבה של המאה התשע-עשרה חוזרים, במרבית המקרים, למקור הגותו של דקארט. אולם עבור דקארט, ה"רוח" איננה מחשבה ואף לא סובייקט פסיכולוגי. "אני חושב, משמע אני קיים" הוא רעיון חוזר ששורשיו בתקופת אוגוסטינוס הקדוש. דקארט, שהיה נע ונד זר תמידי, הטיל ספק בצורת המחשבה שלנו, שראה בה חזרה על הרגלים מקומיים האופייניים לקהילה מסוימת, ומכאן שאין זו מחשבה אמיתית אלא שימוש חוזר במערכת ערכים נתונה. הוא הביע ספק דומה גם לגבי עצמו, ותהה אם הוא חולם אם לאו. תהיה זו מצביעה בכירור על הגדרתה של ה"רוח", ומבהירה כי מה שנקרא "רוח" הוא תופעה חיצונית.

הוסרל גורס כי הקוגיטו של דקארט הוא האני ה"טרנסצנדנטלי" אשר מכניס לסוגריים את האגו הפסיכולוגי, כך שה"טרנסצנדנטליות" נמצאת בחיצוניות – שם האני קיים, ורק שם הוא יכול להתקיים. לפיכך, הקוגיטו של דקארט קיים בתוך הספקות של הקיום הפנימי, ועל כן הוא מנוגד לוודאות הפנימית. זוהי הסיבה לכך שההוכחה לקיום הקוגיטו חייבת להינתן על ידי האל (שהוא "האחר המוחלט"). אולם אין זה האל שהאמונה בו נובעת מן התודעה האינדיווידואלית או מן הקהילה.

בעוד שדקארט עסק באימננטיות של מחשבת הסובייקט (קוגיטו), אפשר לומר כי שפינוזה ביקר אותו במטרה להישאר נאמן לו. עבור שפינוזה, האגו הפסיכולוגי, שהוא הרצון החופשי, לא היה יותר מאשר "דבר דמיוני". הסובייקטיביות (ההנעה העצמית) היא דמיונית במובן שלמרות היותה מוסדרת על ידי כמה מערכות, אין אנו מודעים לכך. עם זאת, שפינוזה כן מכיר בסוג רצון אחד והוא הידע. אם כך, הסובייקטיביות היא המפקחת על הגבלת מערכות הקולקטיב והלא מודע, ובמובן זה הסובייקטיביות היא "טרנסצנדנטלית". במילים אחרות, הקוגיטו הוא חיצוני. זוהי, אפוא, הרוח.

הרוח לעולם אינה מסתכמת רק ב"משימה ההיסטורית של האומה", כפי שטען היידגר. הרוח היא הרצון (לכוח, לדברי ניטשה) אשר רוצה לברל עצמו. במילים אחרות, הרוח היא בידול נשנה. הרוח היא הרצון המנסה להיות חיצוני, העמדה המבטלת את כל העמדות

29 קהילה (Gemeinschaft) היא מושג סוציולוגי המתאר קבוצת אנשים שיש להם השקפה או יחסים חברתיים המאופיינים בתחושה של הזדהות וקרבה. מושג זה עומד בניגוד למושג החברה (Gesellschaft), שפירושה יחסים חברתיים על פי חובה, אחריות וקשרים לא אישיים ומילוי חובות לארגון מסוים או למדינה (Harris, 2001a; 2001b).

האחרות. אם מתבוננים בדרך שבה הגדיר דרידה את ה"רוח" בציטוט הבא מתוך ספרו *עמדות (Positions)*, עולה הכיוון הבא:

דקונסטרוקציה של הפילוסופיה היא תהליך החשיבה על המבנה הגניאלוגי של מושגיה באופן הנאמן ביותר, הפנימי ביותר, שבאותו זמן גם מצוי מבחוץ באופן מסוים שאי-אפשר להכשירו או לציינו, כדי לקבוע מה יכולה היסטוריה זו לחקות, או להסתיר, או לאסור – וזה מה שעושה את ההיסטוריה של הדיכוי הזה למעניינת.

אולם הפרספקטיבה החיצונית הזאת איננה קיימת בתצורה פוזיטיביסטית. היא קיימת אך ורק בתצורה טרנסצנדנטלית וחיצונית. שאם לא כן, לא היה זה אלא סובייקט טרנסצנדנטלי דמיוני. לדוגמה, "יפן", על פי אימפריית הסימנים של בארת, היא מקום של היעדר. בארת הציע לאמת את המחשבה המערבית מנקודת מבט חיצונית הנמנעת מהדומיננטיות של מחשבת הסובייקט – מצב שיכונה באופן זמני "יפן". במשמעות הזאת בלבד קיימת ה"רוח" של בארת, שהלכה למעשה היא ביקורת הפונה אל היכולת העצמית העומדת בזכות עצמה, כשהיא נטולת החיצונית של המחשבה המערב-אירופית במאה התשע-עשרה. אולם "יפן" שגילה בארת היא יפן של המאה התשע-עשרה, שהציגה גם היא שיטה העומדת בזכות עצמה. מבנה האיטי, שקוקי הגדירו כ"רוח היפנית", הוא צורת מחשבה אשר איבדה את החיצונית שלה כשהלכה והסתגרה בתוך זהותה העצמית. עם זאת, הייתה זו הפעם הראשונה בהיסטוריה של יפן שבה הרוח היפנית זכתה לתומך נלהב (כמו בארת).

עד המאה השמונה-עשרה המחשבה היפנית הלמה טקסטים קונפוציאניים ובודדהיסטיים. מכאן משתמע שהיפנים היו מודעים לרעיון ה"חיצונית". זרם המחשבה המרכזי בתקופת אדו היה הניאו-קונפוציאניזם, שמקורו בסין. זרם זה היה שילוב של פילוסופיה בודהיסטית וקונפוציאניזם, והוא פעל למעשה כפילוסופיה סכולסטית. בסוף המאה השבע-עשרה הציע הפילוסוף איטו ג'ינסאי,<sup>30</sup> בן למעמד הסוחרים, תרגום מוער של טקסט המאמרות של קונפוציוס (論語 Ch. *Lúnyǔ* Jp. *rongo*, The Analects) על מנת לבקר את הרציונליזם (או הלוגוצנטריזם) הניאו-קונפוציאני. אולם לא הייתה לו שום אוריינטציה לאומית; כל שרצה איטו לעשות היה להציג ראיות חותכות לאוניברסליות של המאמרות. לפיכך, הביקורת שהציג התבססה על חשיבה הדומה לזן, והיא נובעת מן המודעות העצמית של האינדיווידואל. לשם כך הוא הדגיש את הדיאלוג, שהוא החיצונית של השפה.

30 איטו ג'ינסאי (伊藤仁斎 Itō Jinsai, 1627–1705), מחנך ופילוסוף קונפוציאני יפני, היה אחד המלומדים הקונפוציאנים הבולטים ביותר במאה השבע-עשרה ולכתביו הייתה השפעה עמוקה ומכרעת בתקופה המאוחרת של שלטון טוקוגאווה. הוא היה ריאקציונר בהשקפתו, ביקר את מחשבתו של אבי הגישה הניאו-קונפוציאנית ז'ו שי (朱熹 Ch. *Zhu Xi*, Jp. *Shuki*, 1130–1200), ובניגוד אליו דגל בחזרה לכתביהם העתיקים של קונפוציוס ומנציוס. לקריאה נוספת ראו Tucker 1998.

במאה השמונה-עשרה קיבלה על עצמה הפילוסופיה היפנית את ביקורת הפילוסופיה – ההרמנויטיקה. אחר כך, במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה, הציג מוטואורי נורינאגה את הביקורת על ה"היגיון", רי (理).<sup>31</sup> מתוך כך, מוטואורי היה הראשון שהתרחק מן הטקסטים הבודהיסטיים והקונפוציאניים ואף מאלה של לאו דזה וז'ואנג דזה,<sup>32</sup> לטובת העברת ביקורת על הרציונליות באמצעות פרשנות של קלאסיקות יפניות דוגמת מעשה גנג'י והקוג'יקי.<sup>33</sup> כפי שאפשר לראות בדברים שכתב ביומנו של מוטואורי (玉勝間):

:(*Tamagatsuma, Motoōri's Notebooks*)

במונח "התודעה הסינית" [קאראגוקורו, 漢意 *karagokoro*] אינני מתכוון רק להערכה לסין ולדרכיה, אלא כוונתי היא לכל מה שאצור בקלאסיקות הסיניות ואשר השפיע על רבים לבחון את הטוב והרע של ריבוא המעשים, ולהגדיר את עקרון הקיום (理) של

31 המושג רי (理 *ri*) – שפירושו סיבה, עיקרון, היגיון – שאל מן המסורת הקונפוציאנית בסין. מוטואורי נורינאגה (本居宣長 *Moto'ori Norinaga*, 1730–1801), אינטלקטואל יפני בן המאה השמונה-עשרה, ביקש לקדם שיח יפני ייחודי לאומי המנתק את יפן מן המסורת האסיאתית (הסינית בעיקרה) ומציב אותה כמסורת אוטונומית ונפרדת. מוטואורי היה בין הראשונים שראו במעשה גנג'י טקסט מכונן של הזהות היפנית, וקבע כי המושג מונר-נו-אווארה (物の哀れ *mono no aware*), שהוראתו "תוגת הקיום", הוא מושג מכונן בהוויית הקיום שאותה כינה "יפנית". לקריאה נוספת ראו Matsumoto 1970.

32 הטקסטים הבודהיסטיים והקונפוציאניים הנזכרים כאן הגיעו ליפן מסין והשפיעו במשך דורות רבים (מן המאה השישית ואילך) על ההגות, המחשבה והפרקטיקות ביפן. הניסיון להתעלם מן הטקסטים הללו ולכונן מערך ספרותי מקומי היה חלק מן הניסיון הראשון ביפן ללאומיות, ונעשה בשאיפה להגדיר את יפן כתרבות עצמאית ונפרדת מן הספרה התרבותית של סין, שהייתה הפרדיגמה הדומיננטית והנפוצה ביותר במזרח-אסיה, מוייטנאם ועד יפן (Konishi 1984; 1986; 1991). לאו דזה (老子 *Ch. Laozi*, *Jp. Rōshi*) הוא פילוסוף סיני מן המאה השישית לפנה"ס, מייסד התפיסה הדאואיסטית ומחברו של ספר הדרך והסגולה (道德經 *Ch. Dao de jing*, *Jp. Dōtokukyō*). לאו דזה הוא דמות מיתולוגית למחצה ואין סימוכין של ממש לקיומו, אך הוא מתואר כבן זמנו של קונפוציוס, ויש טקסטים המתארים דיונים בין השניים; בדת העממית הסינית הוא אף הפך לדמות האל לאו ג'ון (老君 *Ch. Lao Jun*). לקריאה נוספת ראו לאו דזה 2007. ז'ואנג דזה (莊子 *Ch. Zhuangzi*, *Jp. Sōshi*), בן המאה הרביעית לפנה"ס, נתפס כפילוסוף אנטי-רציונלי וכתלמידו של לאו דזה, והוא נחשב לדמות מרכזית בדאואיזם הסיני. הספר הקרוי על שמו מאגד את דבריו וגם דברי אחרים מתקופת השיא של הפילוסופיה הסינית הקלאסית. בניגוד ללאו דזה, ז'ואנג דזה נוטה לחשיבה הומניסטית ונטורליסטית הקשורה למטפורה של ה"דרך" (דאו). הטקסט שלו מלא באנקדוטות והומוריסטיות מעוררות מחשבה ובביקורת על מערכת הערכים השמרנית והקונבנציונלית, והוא מציג קריאה חדשה של מערכות החיים בתקופתו. לתרגום עברי ראו ז'ואנג טסה 1997.

33 מעשה גנג'י (源氏物語 *genji monogatari*, *The Tale of Genji*) הוא רומן יפני שנכתב בידי אישה, מוראסאקי שיקיבו (紫式部 *Murasaki Shikibu*, 973 או 1014–1031), ופורסם בתחילת המאה האחת-עשרה. הרומן עוסק בעלילותיו הרומנטיות של הנסיך גנג'י, בנו של הקיסר קיריצובו, ואחת מפילגשיו. הנסיך הודח מסדר יורשי תפקיד הקיסר, קיבל את שם המשפחה מינאמוטו ויצא אל חייו כפקיד ציבור. הרומן מציג תיאורים פסיכולוגיים, בינאישיים ורומנטיים ונחשב ליצירת מופת ראשונה מסוגה. עד תחילת המאה העשרים, שאז תורגם ליפנית מודרנית, הוא לא היה נגיש לקריאה לקהל הרחב. תרגום חלקי של הספר לאנגלית נעשה כבר ב-1933, אך הוא פורסם רק ב-1976; תרגום חלקי לעברית (מאנגלית) ראה אור בהוצאת שוקן (מורסקי 1971). קוג'יקי (古事記 *kojiki*), שפירושו "רישום אירועי העבר", הוא כרוניקה עתיקה של ההיסטוריה של יפן. הספר, שנכתב כנראה במאה השמינית, מציג אסופת מיתוסים העוסקים ביצירתם של איי יפן ובאלים המעורבים בכך. הטקסטים של הקוג'יקי משמשים בסיס למבנה הדת ולאמונת השינטו ביפן (Philippi 1977).

ריבוא הדברים הקיימים בעולם. אמת זו אינה נכונה רק בעבור אותם אנשים שקראו את הקלאסיקות הסיניות; היא נכונה במידה שווה גם עבור אלו שלא קראו ולו ספר אחד. אפילו אלה אשר לא קראו ולא התפתו לדרך זו היו נתונים לה, מכיוון שבמשך אלפי שנים הייתה סין התרבות המובילה [בהשפעתה על יפן] והיותה מודל לחיקוי בכל המישורים – היה זה אך טבעי שתודעה זו השתרשה בעומק ליבם [של היפנים] בצורה יסודית ביותר. ייתכן שנחשוב כי איננו מושפעים מתודעה זו וכי התוכנות שלנו טבעיות לחלוטין, אולם האמת היא שנתקשה להיפרד מן התודעה הסינית.

אנו רואים כאן את בחירתו של מוטואורי בצורת דיבור מסוכנת. זוהי גישה שהניחה את היסודות לתנועה הלאומנית של המאה התשע-עשרה המכונה "לימודי הלאום".<sup>34</sup> עם זאת, אף שמוטואורי כלל בתוך "התודעה הסינית" (漢意) גם את השינטו היפני, הוא לא תמך ב"רוח היפנית".<sup>35</sup>

את מה שמוטואורי מכנה "הרוח היפנית" (日本の精神 *nihonteki seishin*) או "נפש ימאטו" (大和心 *yamato gokoro*) צריך למעשה לכנות "הרוח" בלבד, ולמה שהוא קורא "התודעה הסינית" (漢意 *Karagokoro*) ו"התודעה הבודהיסטית" (仏意 *Butsu'i*) אין שום קשר ל"אידיאליזם הקונפוציאני" או ל"ניהיליזם הבודהיסטי" של קוקי. מוטואורי מתאר מערכת שבה אנחנו משוכנעים כי החשיבה היא ספונטנית או טבעית, בשעה שלמעשה מערכת

34 תנועת לימודי הלאום, או תנועת לימודי קלאסיקות לאומיות (国学 *kokugaku*), הייתה תנועה יפנית שעסקה באיסוף ובלימוד של חומרי פילוסופיה, ספרות והשכלה מקומיים שנוצרו ביפן, בניגוד לחומרים שהובאו ליפן מסין ולעיתים מקוריאה. תחילה עסקה התנועה בחומרים עתיקים והיסטוריים בכלל, אולם עד מהרה הפכה ללאומית והחלה להדגיש כתבים יפניים עצמאיים שאינם חלק מן הקורפוס הפילוסופי, הדתי והספרותי של מזרח אסיה – קורפוס שהיה בעיקרו סיני, קונפוציאני ובודהיסטי. חברי התנועה ביקשו למצב זהות יפנית מקומית, נפרדת מזו הסינית והקוריאנית. הם התמקדו בעיקר בספרות עתיקה מתקופת הֶיאן ובעיקר בעליית המבנה הפאודלי של יפן (מאז המאה השתיים-עשרה), וכן ביפן כמדינה סגורה בעת המודרנית המוקדמת, מ-1639 ועד לפתיחתה להשפעת המערב במחצית המאה התשע-עשרה. שיאה של התנועה בעלייה מחודשת ולאומנית של דת השינטו במאה התשע-עשרה במסגרת מיצובו של נייטיביזם מקומי. לקריאה נוספת ראו Matsumoto 1970; Harootunian 1988; Burns 2003; McNally 2005.

35 הרוח היפנית, "נפש ימאטו" – ימאטו גוקורו (大和心 *Yamato gokoro*), או לעיתים ימאטו דאמאשי (大和魂 *Yamato damashi*) – היא מושג שהחל לשמש בתקופת הֶיאן (794–1185) במסגרת הניסיון למצב רוח או גישה יפנית הנבדלת מזו הסינית ומגישות אחרות שמקורן באסיה. בתקופת מייג'י, עם עליית המודעות למושגי הלאום, קיבל המושג משמעות לאומנית ושובץ בצירוף הלשון המפורסם "רוח יפנית, טכנולוגיה מערבית" (和魂洋才 *Wakon-yōsai*, "Japanese spirit, Western technologies"). האופנים השונים שבהם אפשר לקרוא סימניות מאפשרים משחקי מילים שאינם פונטיים). בסוף המאה התשע-עשרה קיבל המושג משמעות צבאית, שהלכה והתחזקה במהלך תקופת שוֹוה המוקדמת (שנות השלושים של המאה העשרים) ובמהלך מלחמת אסיה והאוקיינוס השקט, עד 1945. כיום המושג "ימאטו דאמאשי" נושא זיקה חזקה לאידיאולוגיות לאומניות ביפן או לספרות העוסקת ב"ייחודיות" היפנית. הקוראים בישראל יזהו בו מושג המזכיר בשימושיו את אופני הקניית ה"ייחודיות" המזוהים עם המושג "עם סגולה". לקריאה נוספת ראו Carr 1994.

התרבות היא שגורמת לנו לחשוב בצורה מסוימת. מכאן, שהדבר שהוסרל מכנה "נטורליזם" (自然主義 *shizen shugi*) מתכתב בדיוק עם "התודעה הסינית" (漢意 *karagokoro*) של מוטואורי. לפי מוטואורי, הרוח האמיתית עולה מתוך התהליך הפנומנולוגי של צמצום הרוח עצמה, אשר עוותה על ידי המוסר וההיגיון (או הרוח הסינית).

כמלומד החוקר טקסטים, מוטואורי גילה את "נפש ימאטו" מתוך הסתמכות על העת העתיקה, כפי שניטשה מצא בטרגריות של יוון העתיקה את מעבר לטוב ולרוע (ניטשה 1979). מוטואורי הולך אל מעבר לביקורת ה"היגיון" של איטו ג'ינסי ומתנגד בעקביות למציאת ה"היגיון" בשפה המלווה את הקוג'יקי. הוא היה מטריאליסט שהכריז כי עם המוות, הטובים והרעים מגיעים כולם למקום אחד: עולם המתים. אולם עמדה זו לא היתה מקובלת על יורשיו. עם תחילת המאה התשע-עשרה הציג היראטה אצוטאנה דוקטרינה נוצרית שאותה המשיך ופיתח לתיאוריה קיצונית,<sup>36</sup> שהפכה בסופו של דבר לבסיס האידיאולוגי של רסטורציית מייג'י.<sup>37</sup>

נראה כי עם סוף המאה השמונה-עשרה הגיעה השקפת עולמו של מוטואורי לפסגת הרעיונית. לאחריה, לא נשאר אלא לבחור באחת משתי אלטרנטיבות. האחת הייתה להציג את המחשבה כשפה, כדרך המובילה אל פני השטח של עולם נטול כל משמעות ופנימיות; בקטגוריה זו נכלל גם המבנה של האי. מסאמונה האקוצ'ו כינה זאת "גן עדן של שוטים".<sup>38</sup> האפשרות השנייה, לעומת זאת, הייתה למצוא שוב את "המשמעות", והדבר הוביל להיווצרותה של לאומיות קיצונית.

36 היראטה אצוטאנה (平田篤胤 Hirata Atsutane, 1776–1843) היה אחד מארבעת המשכילים הבולטים של הזרם הנייטיביסטי ותלמידו של מוטואורי. אצוטאנה נחשב כמי שקידם את השינוי ועודד את הפיכתה לרת לאומית של יפן. הוא גם סימן את הכיוון הפופוליסטי של תנועת לימודי הלאום ושל הניסיון למגר את המסרים הקונפוציאניים שפרחו בחברה היפנית בסוף תקופת אדו (McNally 2005). מכיוון שדגל בשלטון הקיסר היפני ועל כן נחשב למורד בשלטון הסמוראים, היראטה הורחק מאזור אדו והוגלה אל מחוז אקיטה, ושם נותר עד מותו ב-1843. כתביו הלאומניים השפיעו באופן ניכר על הסמוראים שמרדו בשלטון טוקוגאווה ותמכו בהחזרת שלטון הקיסר. הוא הנחיל את המחשבה כי היפנים, ולא רק הקיסר או משפחת האצולה, הם בני האלים. לקריאה נוספת ראו Gordon 2003.

37 הבסיס האידיאולוגי של רסטורציית מייג'י מעוגן באידיאולוגיות הלאומיות של המאה השמונה-עשרה והמאה התשע-עשרה, או ברצון היפני להשתחרר מהשפעתה המסיבית של סין על תרבות יפן ולייצר שיח מקומי, נפרד ומובחן מן המסורת הסינית. האידיאולוגים הבולטים של גישה זו מוזכרים לאורך הטקסט. ארבעה אינטלקטואלים הם שעיצבו את הזרם הלאומי (הנייטיביסטי), המהווה את ראשית האידיאולוגיה של רסטורציית מייג'י בכל הקשור להשבת כוחו של הקיסר והעמדתו בראש המדינה, והם מוטואורי, אצוטאנה, וגם קאדה נו אזומאמארו (賀茂真淵 Kamo no Mabuchi, 1697–) וקאמו נו מאבוצ'י (荷田春満 Kada no Azumamaro, 1669–1736).

38 מסאמונה האקוצ'ו (正宗白鳥 Masamune Hakuchō, 1879–1962) היה סופר, מחזאי ומבקר ספרות ואחד ממוביליה של האסכולה הנטורליסטית בספרות היפנית. מסאמונה, שלמד ספרות אנגלית, הוטבל לנצרות אוונגליסטית ב-1897. אף שכתב לא מעט סיפורים ונובלות, הוא זכור בעיקר בעוצמת כתיבתו הביקורתית. לקריאה נוספת ראו Rolf 1971.



ייחודיותה של המאה התשע-עשרה היפנית היא אפוא שבנקודת הזמן שבה החלה, הדקונסטרוקציה של ה"היגיון" כבר הושלמה לחלוטין. מסיבה זו אי-אפשר לחשוב עליה פשוט כעל "התקופה הפרה-מודרנית". ההתנגדות העיקשת של הפילוסופיה והספרות היפנית ל"מודרניזם" במאה העשרים לא נבעה מתוך תודעה פרה-מודרנית פשטנית אלא מתוך חשיבה משמעותית, שבמובן מסוים התעלתה אל מעבר למודרניות. כמובן, גישה זו הושפעה מרעיונות אנטי-מערביים מתוך החשיבה המערבית עצמה. כתוצאה מתהליך זה עלתה בסופו של דבר האידיאולוגיה של תקופת המלחמה, שהציעה את ה"התגברות על המודרניות". מצב הדברים ביפן בשנות השמונים של המאה העשרים היה דומה: בשנים אלו הייתה יפן חברה מפותחת של צריכת מידע, כזאת שבה "משמעות היא מידע" ותשוקה היא התשוקה אל האחר. הגורם לכך היה העובדה שהסובייקט המערבי של המאה התשע-עשרה, ועימו ההתנגדות למודרניזציה, לא היו קיימים ביפן. בשנות השמונים של המאה העשרים כבר השתחררה יפן מאובססיות המודרניזם. את מקומה תפסו מגמות חדשות כגון הפרודיה, הפסטיש והקולאז' הספרותי, שייצגו כביכול את השבתה של המאה התשע-עשרה, אולם בהקשר היפני הם ביטאו את ההתחדשות של שנות השמונים – או במילים אחרות, את תחייתו של "גן העדן של שוטים"<sup>39</sup>: מצד אחד משחק אווילי של שפה ועלייתו של השטחי, ומצד אחר תחייתה של האידיאולוגיה האולטרה-לאומית. "ההתגברות על המודרניות" שבה ועולה, אם כי בהקשר שונה. אולם את השלב ההיסטורי הזה אי-אפשר לכנות "פוסטמודרני", מכיוון שמה שמכונה "פוסטמודרניזם" בראש ובראשונה רואה ב"טרנסצנדנטלי" סתירה של זרם המחשבה נעדרת החיצוניות וקורא את ההיסטוריה במונחים של שלבים והליכה לעבר סוף כלשהו. גדולה ככל שתהא הערכתם של אנשי המערב ליפן, עבורם יפן היא מקום של חיצוניות ולא מה שהיא למעשה: במציאות העכשווית יפן היא חלל דיסקורסיבי, מלא בשביעות רצון עצמית ונטול כל חיצוניות. האם קיים פתח למילוט מתוך המצב הזה? המילה היחידה שאני יכול לומר היא "רוח"; לא רוח פנימית או רוח הקולקטיב, אלא עד כמה שאפשר להגדיר "רוח" – רוח שהיא חיצוניות.

תרגום מיפנית: רתם פ' אילון ואילת זהר  
תרגום מאנגלית: נורית טמיר  
עריכה מדעית: רן צויינגברג  
הערות: אילת זהר

39 החיבה לקולאז', לפרודיה ולפסטיש מזכירה את התפיסות של תקופת אדו, וקראטיני מכנה את הפרקטיקות האלה "גן עדן של שוטים".

## ביבליוגרפיה

- באשו, מצואו, 2006. *הדרך הצרה לאוקו*, בתרגום יעקב רוז, תל אביב: חרגול.
- היידגר, מרטין, 1999. "מהי מטאפיזיקה", מאמרים: *הישות בדרך*, בתרגום אדם טננבאום, תל אביב: מפעלים אוניברסיטאיים, עמ' 45-63.
- לאו דזה, 2007. *ספר הראו*, בתרגום דן דאור ויואב אריאל, תל אביב: חרגול.
- מורסקי, שיקיבו, 1971. *מעשה גנזי'*, בתרגום דן זקס, תל אביב: שוקן.
- ניטשה, פרידריך, 1979. *מעבר לטוב ולרוע: לגניאלוגיה של המוסר*, בתרגום ישראל אלדר, ירושלים ותל אביב: שוקן.
- פינס, יורי, וגרעון שלח, 2013. *כל אשר מתחת לשמיים: סין הקיסרית המוקדמת*, בעריכת יצחק שיחור, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.
- צ'ואנג טסה, 1997. *קולות האדמה: קטעים נבחרים מכתביו של החכם הסיני צ'ואנג-טסה*, בתרגום יואל הופמן, תל אביב: מסדה.
- קונג פו-צה (קונפוציוס), 1968. *מאמרות*, בתרגום דניאל לסלי ואמציה פורת, ירושלים: מוסד ביאליק.
- קראטני, קוג'ין, 2021. "גלוי הנוף", בתרגום דורי בן-אלון, אילת זהר ורן צוינגברג (טרם פורסם).
- Antoni, Klaus, 2016. *Kokutai: Political Shintô from Early-Modern to Contemporary Japan*, Tübingen: Eberhard Karls University.
- Burns, Susan L., 2003. *Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*, Durham, NC: Duke University Press.
- Calichman, Richard (ed. and trans.), 2008. *Overcoming Modernity: Cultural Identity in Wartime Japan*, New York: Columbia University Press.
- Carr, Michael, 1994. "Yamato-Damashii 'Japanese Spirit' Definitions," *International Journal of Lexicography* 7(4) (Winter), pp. 279-306.
- Dodd, Stephen, 2004. *Writing Home: Representations of the Native Place in Modern Japanese Literature*, Leiden: Brill.
- Dower, John W., 1986. *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War*, New York: Pantheon Books.
- Farina, Gabriella, 2014. "Some Reflections on the Phenomenological Method," *Dialogues in Philosophy, Mental and Neuro Sciences* 7(2), pp. 50-62.
- Fowler, Edward, 1988. *The Rhetoric of Confession: Shishōsetsu in Early Twentieth-Century Japanese Fiction*, Berkeley: University of California Press.
- Fujita, Masakatsu, 2018. *The Philosophy of the Kyoto School*, Singapore: Springer.
- Gordon, Andrew, 2003. *A Modern History of Japan: From Tokugawa Times to the Present*, New York: Oxford University Press.

- Hall, John Whitney, 2015. "Feudalism in Japan: A reassessment," in John Whitney Hall and Marius B. Jansen (eds.), *Studies in the Institutional History of Early Modern Japan*, Princeton, NJ: Princeton University Press, pp. 15–51.
- Harootunian, Harry D., 1988. *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Harris, Jose (ed.), 2001a. "The Theory of Gemeinschaft," in *Ferdinand Tönnies: Community and Civil Society*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, pp. 22–51.
- , 2001b. "The Theory of Gesellschaft," in *Ferdinand Tönnies: Community and Civil Society*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, pp. 52–91.
- Heidegger, Martin, 1982a. "A Dialogue on Language," in *On the Way to Language*, trans. Peter D. Hertz, New York: Harper & Row, pp. 1–54.
- , 1982b. *On the Way to Language*, trans. Peter D. Hertz, New York: Harper & Row.
- , 1990. "The Self-Assertion of the German University: Address Delivered on the Solemn Assumption of the Rectorate of the University Freiburg the Rectorate March 1933," in Gunther Neske & Emil Kettering (eds.), *Martin Heidegger and National Socialism*, New York: Paragon House, pp. 5–13.
- Hijiya-Kirschner, Irmela, 1996. *Rituals of Self-Revelation: Shishōsetsu as Literary Genre and Socio-Cultural Phenomenon*, Cambridge, MA: Harvard University Asia Center.
- Husserl, Edmund, 1970. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans. David Carr, Evanston: Northwestern University Press.
- Inoue, Ken, 2017. "The Influence of American Literature in Taishō and Prewar Shōwa Japan," *Oxford Research Encyclopedia of Literature*, Apr. 26.
- Karatani, Kōjin, 1993a. *Origins of Modern Japanese Literature*, trans. ed. Brett de Bary, Durham, NC: Duke University Press.
- , 1993b. "The Discovery of Interiority," in *Origins of Modern Japanese Literature*, trans. ed. Brett de Bary et al., Durham, NC: Duke University Press, pp. 45–75.
- , 1993c. "The Discovery of Landscape," in *Origins of Modern Japanese Literature*, trans. ed. Brett de Bary, Durham, NC: Duke University Press, pp. 11–44.
- , 1998. "Uses of Aesthetics: After Orientalism," trans. Kohso Sabu, *Boundary 2* 25(2), pp. 145–160.

- Karube, Tadashi, 2019. *Toward the Meiji Revolution: The Search for "Civilization" in Nineteenth-Century Japan*, trans. David Noble, Tokyo: Japan Publishing Industry Foundation for Culture.
- Kato, Genchi, 2010. *A Study of Shinto: The Religion of the Japanese Nation*, London and New York: Routledge.
- Kawato, Michiaki, 2014. "Genbun itchi and Literary Translations in Later Nineteenth-Century Japan: The Role of Literary Translations in Forming the 'De-arū' Style," in Judith Árokay, Jadranka Gvozdanović, and Darja Miyajima (eds.), *Divided Languages? Diglossia, Translation and the Rise of Modernity in Japan, China, and the Slavic World*, Cham: Springer, pp. 207–222.
- Konishi, Jin'ichi, 1984. *A History of Japanese Literature: The Archaic and Ancient Ages* (vol. 1), trans. Aileen Gatten and Nicholas Teele, ed. Earl Roy Miner, Princeton: Princeton University Press.
- , 1986. *A History of Japanese Literature: The Early Middle Ages* (vol. 2), trans. Aileen Gatten, ed. Earl Roy Miner, Princeton: Princeton University Press.
- , 1991. *A History of Japanese Literature: The High Middle Ages* (vol. 3), trans. Aileen Gatten and Mark Harbison, ed. Earl Roy Miner, Princeton: Princeton University Press.
- Kuki, Shūzō, 1981 [1938]. "On the Japanese Characteristics," *Kuki Shūzō Complete Works* (vol. 3), Tokyo: Iwanami Shoten, pp. 367–399 [九鬼周造, 1981 [1938]. 「日本の性格について」『九鬼周造全集、第三巻』東京: 岩波書店].
- Lam, Chi-Ming, 2014. "Confucian Rationalism", *Educational Philosophy and Theory* 46(13), pp. 1450–1461.
- Lebra, Joyce C. (ed.), 1975. *Japan's Greater East Asia Co-Prosperity Sphere in World War II: Selected Readings and Documents*, Oxford: Oxford University Press.
- Lytard, Jean François, 1989. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennigton and Brian Massumi, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Marra, Michael F., 2004. *Kuki Shūzo: A Philosopher's Poetry and Poetics*, Honolulu: University of Hawaii Press.
- Matsumoto, Shigeru, 1970. *Motoori Norinaga 1730–1801*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McNally, Mark, 2005. *Proving the Way: Conflict and Practice in the History of Japanese Nativism*, Cambridge, MA: Harvard University Asia Center.
- Miwa, Kimitada, 2007. "Pan-Asianism in Modern Japan: Nationalism, Regionalism and Universalism," in Sven Saaler and J. Victor Koschmann (eds.), *Pan-Asianism*

- in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders*, New York: Routledge, pp. 21–33.
- Nara, Hiroshi, 2004a. “Kuki Shūzō Chronology,” in *The Structure of Detachment: The Aesthetic Vision of Kuki Shūzō*, Honolulu: Hawaii University Press, pp. 171–175.
- , 2004b. “Translation of Iki No Kōzō,” in *The Structure of Detachment: The Aesthetic Vision of Kuki Shūzō*, Honolulu: Hawaii University Press, pp. 13–92.
- Philippi, Donald L., 1977. *Kojiki*, trans. Donald L. Philippi, Tokyo: University of Tokyo Press.
- Pincus, Leslie, 1996. *Authenticating Culture in Imperial Japan: Kuki Shūzō and the Rise of National Aesthetics*, Berkeley: University of California Press.
- Ponsonby-Fane, Richard A. B., 2013. “The Sanshu no Shinki, or Three Sacred Regalia: Imperial Family and Shintō,” in *Studies in Shinto and Shrines*, London and New York: Routledge, pp. 14–28.
- Rolf, Robert, 1971. *Masamune Hakuchō*, Boston, MA: Twayne Publishers, G. K. Hall.
- Saaler, Sven, and Christopher W. A. Szpilman, 2011. *Pan Asianism: A Documentary History 1850–1920* (vol. 1), Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, 1996. “The Identity of Indiscernibles”.
- , 2018. “The Kokugaku (Native Japan Studies) School”.
- Starobinski, Jean, 1971. *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l’obstacle*, Paris: Gallimard.
- Suzuki, Shunryū, 1970. *Zen Mind, Beginner’s Mind: Informal Talks on Zen Meditation and Practice*, New York: Weatherhill.
- Tucker, John Allen, 1998. *Itō Jinsai’s Gomō Jigi and the Philosophical Definition of Early Modern Japan*, Leiden: Brill.
- Walser, Joseph, 2018. *Genealogies of Mahāyāna Buddhism: Emptiness, Power and the Question of Origin*, New York: Routledge.
- Wesołowska, Agnieszka, 2014. “Husserl’s Transcendental Phenomenology and the Project of Science,” *Argument: Biannual Philosophical Journal* 4(2), pp. 391–404.
- Wichmann, Siegfried, 1999. *Japonisme: The Japanese Influence on Western Art Since 1858*, trans. Mary Whittall, London: Thames & Hudson.

