

מול חלוני חלון

קבוצות מפגש בין מפוני גוש קטיף ובין אנשי
שמאל משמשות דוגמה לסיכוי ולהכרח
שבקיום שיח כן בין ציבורים שונים בישראל

ש ר ו ן ל ש ם ז י נ ג ר



דודו גרשטיין www.davidgerstein.com

תחילה אבקש לנסות להגדיר מהו פלורליזם ומה אינו פלורליזם:

פלורליזם אינו 'אטומיזציה'. בישראל ובעולם המערבי מתרחש תהליך של הפרטה, ניכור ו'אטומיזציה'. מערכות הולכות ומתפרקות לטובת מערכות חדשות ומפצלות. תהליך האטומיזציה משול לתהליך הסרטני, אשר בו תא אחד מתחיל 'לנהוג באנוכיות' ומפסיק לדאוג לכלל התאים בגוף ולהיות מסונכרן עם המערכת כולה. הוא מתחיל להתפצל ולהתרבות בקצב מואץ. המערכות הנוצרות אינן מסונכרנות זו עם זו, ונוצרים עיוותים חסרי פרופורציה.²

לעומת זאת, פלורליזם הוא, לעניות דעתי, היכולת לאפשר קיום אוטונומי של תת-מערכות ואינדיבידואלים, תוך כדי שמירה על גורם מלכד ו'תיאום-על' של המערכת כולה.

הפלורליזם דורש תיאום מערכות הנובע מתוך הבנת ערך האחר ומתוך היכולת לקבל מגבלות מרצון.³

**בישראל, פעמים רבות כל קבוצה מנסה
למשוך את המערכת כולה לכיוון שלה
ולהשליט את אמונתה על הכלל, בלא
ההבנה שזה עלול לקרוע ולגרום לקריסת
מערכות של הגוף כולו**

בישראל, פעמים רבות כל קבוצה מנסה למשוך את המערכת כולה לכיוון שלה ולהשליט את אמונתה על הכלל, בלא ההבנה שזה עלול לקרוע ולגרום לקריסת מערכות של הגוף כולו, ובלא ההבנה של האיכויות, העושר והעוצמה שהתיאום וההיכרות בין הקבוצות והזהויות השונות האלה יכולים להביא.

החילופי לכתוב את המאמר הזה בחודש אב, תשס"ו, עת החלה הפסקת האש של "מלחמת לבנון השנייה". מאוד התקשיתי לכתוב אותו, שכן מצב הרוח הכללי והאישי היה קשה, והייתי דאוגה ביותר. כבר עם תחילתה של המלחמה חשתי תסכול עצום, בלבול ופחד. שאלתי את עצמי מה בין פלורליזם למלחמה, ומה יהא עליו לאחריה? כמה שבריריים חדרי הלב ובאיזו מהירות הם עלולים להתבצר מחדש ב'מקלטים' ובדפוסי התגוננות תוקפנית? אולם ככל שהעמקתי בעניין, חשתי שיש קשר בין נושא הפלורליזם למלחמה:

בתקופות מלחמה מתרחשים תהליכים פלורליסטיים, הנובעים מהאחדות ומשיתוף הפעולה של 'השונים' נגד היריב המשותף. כך אפשר לראות את האנשים בעורף תומכים זה בזה, בלי קשר להבדלים ביניהם, ואת הלוחמים

– קונסרבטיבים, רפורמים, אורתודוקסים, חילונים, חרד"לים ואחרים – נלחמים זה לצד זה מתוך אחווה עמוקה. אחווה זו אמנם חשובה ביותר, אך במובנים רבים היא שבירה. היא נסדקת ברגע שהיריב המשותף מתרחק, וחושפת את השברים העמוקים והלא מטופלים. האירועים האלימים סביב מצעד הגאווה והיעדרו של כל שיח בין הצדדים הזועמים הם עדות חיה לשבריריותה של האחוה הזאת. לעניות דעתי, המלחמה, וכמוה גם אירועי בית חנוך המזעזעים, הקסאמים הנורים תדיר על יישובי עוטף עזה בדרום, והמאבקים הפנימיים הם תולדה של היעדר שיח פלורליסטי מעמיק אצלנו, אצל שכנינו ובינינו וביניהם. הם גם מצביעים על חוסר האמונה בהיתכנותו של שיח כזה ובהשפעה העמוקה ורבת ההיקף שעשויה להיות לו.

הכותבת היא מנהלת בית הספר להכשרת מנחי קבוצות בגישת "מסעות הזהות" מטעם ארגון "קולות בנגב" בחסות המכללה האקדמית ספיר, מנחה בכמה בתי מדרש במרכז יעקב הרצוג ומפתחת דרכי שיח מוגוונות לקבוצות מפגש וקונפליקט

רצח יצחק רבין (שהתרחש בין היתר בעקבות עיוותים כאלה) יצר שבר נורא וזעזוע עמוק בחברה הישראלית. הזעזוע טלטל את אמות הספים של ציבורים וגופים רבים במדינה. אחת התוצאות שלו הייתה פתיחה של בתי מדרש רבים השמים דגש על המפגש הרוחני בין הזרמים בחברה היהודית. התחושה שליוותה את העשייה הזאת הייתה שהניכור בין חילונים לדתיים בחברה הוא הרה אסון, וחשוב להתחיל מיד ליצור מפגש רציני בין הציבורים האלה כדי לשקם ולהבנות את הפלורליזם בחברה הישראלית.

החברה הישראלית נדמית בעיניי כחברה המכוללת לשבטים אוטיסטיים, המורידים מסכים ובונים חומות הגנה

בשנים האחרונות הייתה לי הזכות להיות שותפה בהנחיה של קבוצות קונפליקט ומפגש. מצאתי עצמי מנחה ומכשירה מנחים להנחיית קבוצות של דתיים וחילונים, יהודים וערבים, וכן קבוצות של אנשי גוש קטיף ואנשי שמאל כחצי שנה לפני ההתנתקות/ העקירה/ הגירוש. אילולא נכנסתי לעין הסערה, אני משערת שהייתי חיה בחרדה קשה ביותר בשל מה שעמד להתרחש ולהתגשש עלינו. ההימצאות והפעולה בתוך הקלחת הסעירה והדאיגה אותי, אך גם נסכה בי תחושה של רוגע ותקווה.

בדבריי הבאים אנסה לתאר מעט מהתובנות שקיבלתי בעבודה זו דרך המשקפיים הפלורליסטיות. בשל קוצר היריעה אתייחס בעיקר להנחיה בקבוצת המפגש של אנשי השמאל עם אנשי גוש קטיף, שהנחיתי עם הגית ירון מנווה דקלים מטעם "קולות בנגב" ובשותפות עם "המחלקה לסכסוכים מדממים באו"ם", כחצי שנה לפני העקירה.

שבטים אוטיסטיים ותאומים סיאמיים

החברה הישראלית נדמית בעיניי כחברה המפולגת לשבטים אוטיסטיים, המורידים מסכים ובונים חומות הגנה כדי להגן על עמדותיהם וזהויותיהם נגד הכוחות המאיימים של האחרים. תחושת הצדק המוחלט והטלטלה בין אשליית הכוח הבלתי מוגבל ובין תחושת האין אונים של כל קבוצה באשר היא אופייניות אף הן לאוטיזם הזה. ואכן, פעמים רבות בקבוצות הקונפליקט הקיומי (גוש קטיף-שמאל; יהודים-ערבים) המפגש מתחיל בשתי קבוצות היושבות זו מול זו עם הרבה חציצות המגובות בהצטברות משקעי העבר.

לצד התיאור הזה ברצוני להציע עוד תיאור, ובו דווקא המראה של 'שבטים אוטיסטיים' ונבדלים טומן בחובו תפיסות סימביוטיות: כל קבוצה אינה מאפשרת לקבוצה האחרת להשמיע את קולה המלא, שכן המודעות היא סימביוטית ביותר, ובה האחר נתפס כאילו הוא קשור באופן קיומי לגורלי, ואנו מסתובבים כתאומים לא זהים אך סיאמיים. כך נוצרת תמונה פנימית שבה אם האחר ישמע את קולו, הוא למעשה יסכן את קיומי. בתודעה הזאת אין

בינינו הפרדה, אין 'חלל פנוי', ואסור לי לאפשר לדבריו של האחר לרחף באופן עצמאי בחלל בלי שאסתור ואסתום אותם מיד, שכן דבריו פורצים ופולשים לישוטי. ה"אחר" נתפס מחד גיסא כאילו הוא מנותק, אך מאידך גיסא – כאילו הוא קשור אליי באופן בלתי נסבל. ככל שמתבוננים פנימה אל תוך ה'שבט' הפרטיקולרי (ובעיקר בעתות משבר), מידת הסימביוטיות עולה, מתוך ניסיון להתגונן בפני החוץ המסוכן והמערער, ואולי גם מתוך ניסיון ליצור תחושה של ביטחון ולכידות בתוך הקבוצה שלך. כל חריגה מהקודים המוסכמים ומהטיועונים האחדים נתפסת כאיום, ולעתים כבגידה ב'מחנה'. נוסף לכך מתקיים פיצול בין ה'טוב' ל'רע'. ה'רע' מושלך החוצה, וכך פעמים רבות החוץ וה'אחר' מואשמים שהם מחוללי הרע ונושאי הבלעדיים, ואילו הפנים מוצג בתור הטוב והאידיאליסטי ביותר.

אחת מהנחות העבודה שיצאנו עמן לדרך הייתה שבתוך השיח החשוב, המשלב את הרגשי והרוחני, יש לערב גם את השיח של הזהויות והאמונות הפוליטיות. הפחד הקיומי לדבר בשיח כזה בין זרמים מנוגדים המבקשים להתקרב הוא פחד עמוק, ומבחינות רבות מוצדק, אולם הסכנה בחוסר הדיבור על הזהויות ועל האתוסים האלה, במדינה שבה הסערות הפוליטיות הן כה דרמטיות, היא סכנה ממשית לא פחות. בלי השיח הזה אנשים אמנם לומדים להכיר ולראות זה את עולמו של זה, אולם "תיבות פנדורה" מושרשות נותרות חתומות ומאיימות. התיבות האלה מכילות בין היתר את האכזבות, את הכעסים ההדדיים, את תפיסות העולם המוצקות והשונות כל כך, את הפחדים לקרע, ועוד.

לתפיסתי, אחת המטרות המרכזיות של העבודה בקבוצות המפגש והקונפליקט היא פתיחת מרחב פנוי ומאפשר לתהליכי "הנפרדות והעצמיות". בתהליך הזה נעשה ניסיון לעודד כל אחד לפנות מרחב לזהויות אחרות בתוך עולמו, ובמקביל להמשיך להשמיע את קולו האוטנטי ולשמר את תחושת זהותו המקורית – בלי לטשטש את העמדות השונות, אך מתוך תקווה להקשיב להן באופן פחות מאוים. נוסף לכך, יש סיכוי שבמהלך המפגשים והעבודה הפנימית, המאפשרת דיאלוג קשוב ופחות מאוים, כל אחד יכיר בעצמו בחלקים שהוא תופס בתור שליליים או בעייתיים בהתנהגותו ובתפיסת עולמו, יוציא אותם מתחום העיוורון שלו, יתמודד עמם, יכיל אותם וייקח עליהם אחריות רבה יותר.⁵

במרכז התהליך של הקבוצות ושל המשתתפים בהן עמדו שתי חרדות. את הראשונה אפשר לתאר כך: אם נתקרב, אנו עלולים להסתכן בכך שניבלע ונאבד את זהותנו הייחודית. לדעת, החרדה הזאת הורחבה, ונוספה לה וריאציה ייחודית הקשורה לאופי המאבק – החשש שמא ההתקרבות של הצדדים זה לזה תטשטש את המאבק, הצודק בעיני כל צד, ואף תגרום לכך שמעצם הנכונות להידבר הם ייחדו בתור 'בוגדים' במחנה, שנותנים לגיטימציה לאלה שבקצה השני של המאבק.



צילום ועיצוב: צביקה זליקוביץ

יעקב הרצוג הצטרפו אלינו, וגופים חשובים נוספים תמכו בהרחבת הפרויקט,¹² כך פתחנו עוד חמש קבוצות דיאלוג קצרות מועד.

פנים אנושיות וכאבים עמוקים

מתוך התבוננות בכלל התהליכים שהתרחשו בכמה קבוצות באותה העת אני יכולה לומר כי המאבק והקונפליקט קיבלו פנים ומורכבות. מאחורי הכותרות התגלו פנים אנושיות, עם כאבים עמוקים ודחף לגיטימי למאבק. לדוגמה, אפשר היה לשמוע חלק מהאנשים מהשמאל אומרים כי על אף שהם נתונים בחילוקי דעות עמוקים ביותר עם אנשי גוש קטיף, הם מבינים שמדובר בטרואמה נוראה, ושמאבקם הלא אלים על הבית הוא לגיטימי. חלקם הבינו את עומק חיי הקהילה של אנשי הגוש והעריכו אותם ביותר. אצל חלק מאנשי הגוש אפשר היה לשמוע שהם מכירים בכאבם ארוך השנים של אנשי השמאל כלפי עצם נוכחותם בגוש, ומכירים בכך שיש תפיסת עולם בעלת משמעות העומדת מאחורי הכאב הזה, גם אם התפיסה הזאת רחוקה מהם ביותר ואף מסכנת אותם.

קבוצות המפגש וההידברות הסתיימו באחת כחודש לפני מועד ההתנתקות, שכן אזור גוש קטיף נסגר והוכרז שהוא "שטח צבאי סגור".¹³ ברוב הקבוצות נקטעה ההידברות באיבה. מובן שלאחר העקירה נוצרו קושי, אכזבה, כעס וכאבים רבים אצל חלק מעקורי

בקוטב השני עמד הפחד לגלות שאנו בודדים. גם כאן, לחשש האינדיבידואלי⁶ נוספה החרדה הקבוצתית (של כל צד) שמא יתגלה שהתרחקנו כל כך זה מזה, ואנו עומדים בודדים במערכה הקיומית, בלי אחינו מן הקבוצות האחרות? ובלי לגיטימציה, שכן חושדים בנו שאנו קורעים ומפרקים את העם, וכך אנו מפסידים גם במערכה הצודקת והערכית שלנו. לפחדים האלה התלוו שני דחפים – הדחף להרוס והדחף לבנות.⁸ הרצון לבנות את הגשרים ברור, שכן המפגש יכול לשמש מקור תמיכה ואמפטיה, אך מהצד האחר ישנו החשש שאם הדיאלוג יצליח, אסתכן באיבוד תפיסותיי המוצקות והקשות על ה'אחר', ואיאלץ לבנות לי תמונת עולם חדשה, מה גם שאסתכן בהפסד היותי קורבן צודק.

בתהליך המתרחש בקבוצות ההידברות והמפגש המתמשכות אפשר אט-אט, דרך כמה שלבים, להבקיע סדק ב"מחנות הכבושים" ולסייע להבלחה של רמזים של הזהות הנפרדת והייחודית – הן של כל משתתף והן של כל קבוצה – המאפשרת עמידה על העקרונות והאמונות, מבלי לבטל את ה"אחר" ואת השיח האוטנטי והאינטימי עמו. בכל המפגשים עבדנו על "ההרחבה והצמצום של העדשה הזוהרית", כלומר, ניסינו לאפשר מרחב לשיח שעסק בזהויות החלקיות והמתמידות של כל אחד (הזהות הפוליטית והאמונית) לצד הזהויות הרחבות, הפתוחות והכלל-אנושיות שלו. קיימנו מפגשים במליאה, שם עסקנו בשורשי האתוס המחבר והמבדיל, ולעתים קיימנו מפגשים בקבוצות קטנות, שבהן אפשר היה לקיים שיח קרוב יותר. לעתים כיוונו את הדיון לשיח בין קבוצות השייכות השונות, ולעתים כיוונו את הדיון למפגשים הפנים-זהותיים, שבהם עלו הדילמות שמעסיקות את קבוצת השייכות, ולפעמים אף התקיים בהם חשבון נפש פנימי.

אנשי גוש קטיף חוו על בשרם את

הקושי וההשפלה שבעמידה במחסומים

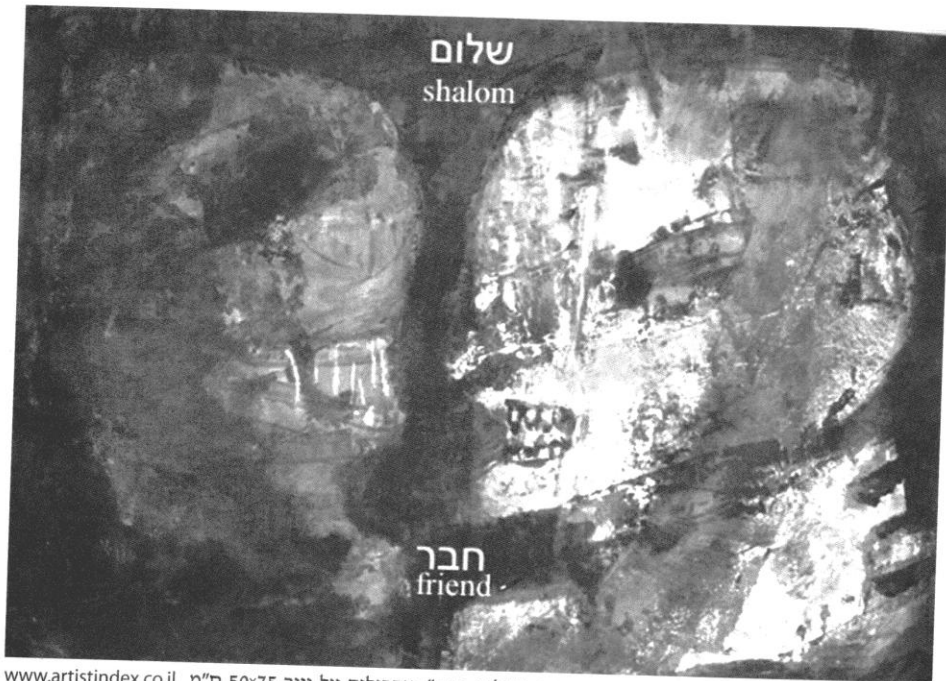
ובעקירה, ואנשי השמאל חוו את ההאשמות

הקבוצתיות נגדם שהם כוחניים, אטומים

ודורסניים. בעצם חל כאן היפוך תפקידים

בתהליך כזה, המתרחש באמצעות שיחות, התבוננות ופיתוח יכולות הקשב הלא תגובתי, מתפנה מרחב ובו אפשר לעתים לחוש ברגעים מופלאים של יחסי 'אני-אתה' בובריאניים רבי חסד.⁹ 'החלל הפנוי' שנוצר מאפשר את 'תיאום העל' המכבד והמאפשר את השונות, ויוצר את האתוס המחבר. באותם רגעים מופנמות הראייה והחוויה של המקום, המחליפות את אשליית הדחיסות והאין.¹⁰

בסיום קבוצת המפגש של אנשי השמאל ואנשי גוש קטיף שאלנו את חברי הקבוצה אם ירצו לעבור הכשרה מזוהרת להנחיית קבוצות קצרות מועד של מפגשים כאלה, ואכן, כמעט כל חברי הקבוצה עברו הכשרה כזו.¹¹ לשמחתנו, בשלב הזה חברינו ושותפינו הוותיקים ממרכז



אווה דברה, אמנית רב-תחומית. "שלום חבר", אקריליק על נייר 50x75 ס"מ www.artistindex.co.il

אין לי ספק שהצורך בהמשך המפגש ובהרחבתו הוא חיוני ביותר, למרות המהמורות הצפויות, הן בשל העבר, שדורש עדיין עיבוד וסגירה, הן בשל ההווה הפצוע והשסוע, והן בשל אי-הוודאות לקראת העתיד.

בשירו הנפלא של אברהם חלפי כתוב כך:

על חלוני יונה
 בְּשׁוֹמָה יוניות עדינה.
 מול חלוני חלון.
 מול החלון חלוני.
 אתמול היה יום ראשון,
 היום שני.

...
 כתר על ראש מלכים,
 ועל כתפיהם המלוכה.
 אבל ילדים שלרחוב מושלכים –
 קומתם נמוכה.

...
 הנה הם באים. הנה.
 אינני יודע מי.
 האם כל חיי אהיה שונא?
 למי?¹⁵

גוש קטיף כלפי אנשי השמאל. חלקם האמינו וציפו שאלה ייאבקו בצורה נחרצת יותר למען הישארותם בקהילותיהן האורגניות. חלקם חיפשו כתובת קונקרטיית לכעסם. לחלק מאנשי השמאל היה קושי להכיל את הכעסים, ההאשמות והדחייה שהופנו כלפיהם. אני מאמינה שאצל חלקם הסתננו רגשות אשם על עצם העקירה של אנשי הגוש, ונוצרו דיסוננס חריף ובלבול לנוכח תפיסת עולמם הרחבה (שעל פיה הצדק נעשה והעוולות הנוראיות כלפי הפלסטינים צומצמו). כמו כן, באותה תקופה עמדו על סדר היום מצוקות קיומיות, שלא אפשרו את הפנאי הנפשי ואת המרחב המתאים לחידוש השיח.

בינתיים התחדש השיח באופן אחר וחלקי, שנושא אופי שונה. בלי ספק, היום הדיאלוג ספוג ברגשות קשים יותר, והוא בתחילת דרכו. הרבה מאנשי הגוש נתונים בעיצומו של תהליך טראומטי ופוסט-טראומטי, ואופי המפגש השתנה. במובנים רבים המלחמה הקשה בלבנון הרחיבה את פצעי העקורים, שכן מבחינתם היא שימשה הוכחה לכך שהם "הוקרבו לשווא"¹⁴. הסכנה הקיומית שנחשפה והחשש מהחרבת התהליך המדיני הביאו גם רבים מהשמאל לכדי מצוקה. למרות זאת, להערכת התרחש עוד דבר קשה ומרתק בכל סיפור ההתנתקות/העקירה/הגירוש: אנשי גוש קטיף חוו על בשרם את הקושי וההשפלה שבעמידה במחסומים ובעקירה, ואנשי השמאל חוו את ההאשמות הקבוצתיות נגדם שהם כוחניים, אטומים ודורסניים. בעצם חל כאן היפוך תפקידים. אם כל צד יהיה צנוע דיו כדי ללמוד מהמציאות החדשה, יש סיכוי שתהיה כאן חברה רכה, חומלת, "רואה" ומכילה יותר.

9 מ' בובר, **תעודה ויעוד**, א, ירושלים 1984, עמ' 70-79.

10 בעיצומה של הנחיית הקבוצה, בלב הסערה וכחודשיים לפני התאריך הגורלי, חלמתי שאני מגיעה לכנס של אישי ציבור במכתש רמון שבנגב. למטה, במכתש (שהיה קטן במידותיו ממידותיו במציאות) שיחקו והשתכשכו במים ילדים ונערים שנחשבו ל"ילדים ונערים במצוקה". האישים המכובדים ישבו על שפת המכתש ודיברו בחשיבות על איך פותרים את מצוקת הילדים והנוער. היה מאוד חם, ונפשי חשקה בקרירות של מי נחל רמון שזרמו במכתש. נכנסתי לשחות והתחלתי לשחק עם הילדים. אמרתי להם שאני דג, והם החלו לשחות אתי כדגים. היה מאוד משעשע. אט-אט החלו חלק מהאנשים החשובים לרדת על חליפותיהם למכתש ולמים. כשכולנו השתכשכנו החלו המים לעלות על גדותיהם עד לכדי גל צונאמי ענק. זה היה מפחד ביותר. לפתע ראיתי על הגל כעין שרטוטי אור מזהירים של שמות כל ההתנחלויות/ ההתיישבויות. היופי שבה את לבי ולרגע שכחתי שאנו מצויים בגל הנורא. הרמתי את עיני לחפש ולתפוס עוד מאותו היופי. להפתעתי ראיתי את אחותי האהובה בגל הענק. הגל המשיך להתעצם ולאיים להתנפץ עלינו ועל עוד אנשים בחופי המכתש. אחותי צעקה לעברי: "אל תפחדי! תהפכי למים! הקשבת לדבריה והפכתי למים. לאחר כמה רגעים הגעתי לחוף ושבתי להיות בת אדם. התחלתי לבדוק מה שלום אנשי החוף. נזכרתי שאחותי עדיין בגל העצום ובסכנת חיים. צעקתי לעברה: "אל תפחדי! תהפכי לאור!" הפעם הפכה היא לאור ואחר שבה לחוף ולקיומה האנושי. סוף-סוף קלו המים והשקט חזר. החלום הפך לגביי למעין "מדריך פנימי" לאורך כל התקופה שבאה לאחריו. הוא עודד אותי לחפש את המהויות הפתוחות והפנימיות מבעד לקליפות ולהאמין בטוב.

11 התפיסה המרכזית המונחת בתשתית המקצועית של "בית הספר להכשרת מנחים בגישת מסעות הזהות" ב"קולות בנגב" היא שהמנחה לומד לצמצם את עצמו ולהיות נוכח בו בזמן; הוא לומד לפנות מרחב לתהליך המשמעותי, תוך שהוא מפנה קשב עמוק למסעות הזהות התוך-אישיים, הבין-אישיים, הרוחניים והחברתיים של האחר ושל עצמו, מתוך הבנת חשיבותה של הקבוצה בתור גוף תומך ומעצים.

12 ביניהם: "צו פיוס", "פנים" ו"הקרן החדשה לישראל".

13 באותה תקופה הוקם בצומת סעד אוהל ההידברות, ביוזמתם של קיבוץ סעד ושל ארגון "בסוד שיח". גופים רבים הצטרפו ליוזמה, וביניהם "קולות בנגב", המכללה האקדמית ספיר ומרכז יעקב הרצוג. היה מעניין לראות את התייצבותם של רבים מהמשתתפים והבוגרים של בתי המדרש והסדנאות של הרצוג ושל "קולות בנגב". לעניות דעתנו, ההתייצבות הזאת העידה על הפנמתה של השפה הפולורליסטית.

14 יום השנה ל"התנתקות" הושתק ולמעשה כמעט נשכח בשל המלחמה, שמשכה אליה את התקשורת והעניין הציבורי. העיתוי הנורא שלו, וגם הבחירה של רוב אנשי הגוש גלגולת סולידריות בשעת המצוקה הלאומית, ודאי היו קשים ביותר לאלה שביקשו לצרוב בתודעה הלאומית את הכאב, הכעס והתסכול שלהם לנוכח ה"גירוש", כהגדרתם, ולנוכח התחושה שהם לא טופלו כראוי.

15 מתוך "שיר על יונה בחלונני", **אברהם חלפי - שירים**, תל אביב 1986, עמ' 340.

16 בשנים האחרונות אין הסכמה מוחלטת בדבר הגדרתם העצמית, אולם רבים בחברה הערבית בישראל מכנים עצמם כך.

17 מתוך "שיר על יונה בחלונני", **שם**.

שני הקיצים האחרונים שעברנו במדינה, והשאלות הקשות המתלוות אליהם, טרפו הרבה קלפים של פלורליזם, ודומה כי לעת עתה היונה פרשה כנפיה, וחלונות רבים נטרקו. שיח פלורליסטי ודאי פשוט יותר כאשר כל אחד סמוך ובטוח כי יש לו בית פיזי, קהילתי וממלכתי, והרי "ילדים" (ומבוגרים) שלרוב מושלכים - קומתם נמוכה. מיותר לציין שמבחינה זו המצב בארץ קשה ביותר, בקרב המוני העניים, עקורי גוש קטיף, ונגעי המלחמה הרבים, הפלסטינים אזרחי המדינה¹⁶ והפלסטינים תושבי הרשות, ובקרב ציבורים שלמים החשים ניכור ומרמור עמוק בתור מיעוטים חסרי השפעה ובית ממלכתי. ואמנם, מלאכת השיקום עוד רבה והיא כמובן דורשת מעשים, וגם דיבורים. לעיתים מחלחלת בי החרדה שאולי באמת כל חיינו בארץ נהיה "שונאים. למי?".

לנוכח הספק הזה מרגיע אותי לדעת שיש רבים וטובים העוסקים בבניית האמון, בהשבת המבט הפלורליסטי ובצמצום השנאה, אולם נדמה כי כדי להתמודד עם התהומות שנפערו הגיעה העת למהלך גדול ומערכתי שיציב במרכזו את הטיפוח והבנייה של צינורות השיח, הראייה והקשב לאחר.

כאמור, הבחירה להיכנס לתוך קבוצות השיח הפלורליסטי מתבררת כאחת הבחירות הממלאות והמרתקת ביותר בחיי, אף אם כאחת המטלטלות שבהן. העבודה עם עוד מנחה בקבוצות ההנחה כמו מעמידה "מול חלונני חלון. מול החלון חלונני", ומייצגת עבורי בכל פעם מפגש וקונפליקט אחר. כל כניסה להנחיה בקבוצה כזו מעשירה ומאלצת אותי להתמודד עם שאלות זהותי ועם גבולות פתיחותי וסגירותי. הידיעה ש"לא עלינו המלאכה לגמור" מעוררת בי תקווה ותפילה:

"ירדו-נא שמים לשבת כאן,
עם הילדים ברחוב."¹⁷

- 1 מאמר זה פורסם בגרסה מקוצרת בספר "לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להיבטל ממנה - מדינת ישראל כמדינה סובלנית: הישגים ואתגרים", במסגרת עשור לפרס ליבהבר, בהוצאת מכון שכתר, ירושלים תשס"ז.
- 2 בהקשר הזה כדאי לעיין בספרו של ד"ר דיפק צ'ופרה, "גוף ונפש לנצח" (תל אביב 2001).
- 3 אני שואלת את ההגדרה "קבלת מגבלות מרצון" מספרו של אריך פרום החברה השפויה (ירושלים 1975).
- 4 הדיבור על "החלל הפנוי" מתייחס להגדרתו המכוננת של רבי נחמן מברסלב. ראו: **ליקוטי מוהר"ם**, מ"ט, א'.
- 5 בדומה לתפיסת יחסי האובייקט של מרגרט מאהלר בספריה הרבים, דוגמת: M.S. Mahler, **The Psychological Birth of the Human Infant: Symbiosis and Individuation**, New York 1975.
- 6 שמאהלר מדברת עליו ב"תאוריית יחסי האובייקט" שלה.
- 7 כאן היה הבדל גדול בין קבוצות הזהות, והתפתח ויכוח עמוק על זהות האחים.
- 8 בדומה לתפיסת "הארוס והתנוסוס" של זיגמונד פרויד. ראו: ז' פרויד, "מעבר לעקרון העונג", בתוך: **כתבי זיגמונד פרויד**, כרך 4, תל אביב תשל"ז.

אלי שיינפלד, שהיה תלמידו של בני לוי שבע שנים והיום הוא עורך מדעי בהוצאת רסלינג ומרצה באוניברסיטת תל אביב, משלב בחייו בין הגותם של לוינס, סארטר ואחרים ובין עולם התורה

אלי שיינפלד

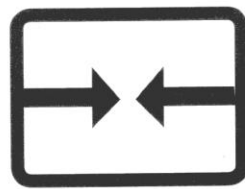
"החוק היהודי לא מציע חיים שלווים, אלא מתח"

יקיר אנגלנדר

רסלינג. הוצאה זו כמעט אינה מוכרת לציבור האורתודוקסי בשל עיסוקה בהוגים שמטרתם לחשוף את ממדי הכוח בדת, בחברה ובכל המוגדר בקטגוריה "מסורתיות". בין הספרים שתורגמו בה לאחרונה: "מחלת ארכיב" של ז'אק דרידה, "הסברים על הפוסטמודרני" של ז'אן-פרנסואה ליוטאר, ו"הארכיאולוגיה של הידע" של מישל פוקו.



אחרי שהגעת לישראל הפכת להיות תלמידו של בני לוי, שהיה מזכירו של סארטר. זו בטח טלטלה מחשבתית למי שהגיע מעולם ציוני-דתי קלאסי. מה אתה יכול לספר על הרושם הראשוני מהמפגש?



נעים להכיר

לאורך ההיסטוריה, בין ירושלים ואתונה – הרעיוניות, לא הפיזיות – מצוי פער שרק מעטים הצליחו לגשר עליו. בצרפת שלאחר מלחמת העולם השנייה קיבל הפער הזה ביטוי מובהק. צרפת דאז הייתה המגרש הביתי של תיאוריות שנוצרו מתוך הוויה חילונית. תיאוריות ביקורתיות על העבר ועל המסורת, שבירת החלוקה המגדרית המסורתית ומרד הסטודנטים יצרו אווירה שבה התרבות הכללית ודרך החיים היהודית ההלכתית לא היו יכולות, לכאורה, להתקיים זו לצד זו. אך דווקא באותה תקופה צמחו דמויות שהצליחו לצעוד בבטחה בין הזרמים. הפילוסוף עמנואל לוינס היה חוד החנית, והוא מוכר בשנים האחרונות גם בישראל הודות לתרגום של קריאותיו בתלמוד. דמות שקיבלה פחות חשיפה באזרנו היא זו של ההוגה היהודי-צרפתי בני לוי ז"ל, שנולד במצרים, עבר עם משפחתו לצרפת וקיבל את חינוכו במוסד הפריזאי היוקרתי "אקול נורמל סופרייר" (École Normale Supérieure), שם לימדו הפילוסופים לואי אלתוסר וז'אק דרידה. תוך שנים מספר נודע בהשתייכותו לשמאל הרדיקאלי. הוא היה פעיל במרד הסטודנטים, ואחר כך התמנה למזכירו-עוזרו של הפילוסוף הצרפתי הגדול ז'אן-פול סארטר. הגותו של סארטר נבוכה מ"היעלמו" של אלוהים, ובניגוד לתנועות אחרות, שפתרו את הבעיה בכך שקבעו כי אלוהים אמנם אינו קיים, אך חלק מחוקי המוסר הטמונים בתורה כוחם יפה גם כעת, סארטר מטיל ספק בכול. לדעתו, אם אין ודאות לקיומו של אלוהים, הרי שלא קיימים חוקים אלוהיים, ולכן אין טוב מוחלט. לאור זאת מפתיע כי דווקא בתקופת עבודתו עם סארטר החל לוי להתקרב ליהדות המסורתית. הוא התעמק בהגותו של לוינס ובקורפוס היהודי בכלל, החל לקיים את מצוות ההלכה, ואף הביא את סארטר להתעמק בדת היהודית, שהייתה רחוקה ממנו ומהתרבות הפריזאית החילונית כרחוק מזרח ממערב.

אלי שיינפלד, תלמידו של לוי, ממשיך היום את דרך מורו בניסיון לשלב בין עולם המחשבה הצרפתי ובין יהדות הלכתית. הוא גדל בעולם האורתודוקסי של אנטוורפן, המשיך בלימוד ישיבתי בארץ, וכיום הוא כותב דוקטורט בחוג לפילוסופיה באוניברסיטה העברית ומשמש עורך מדעי המתמחה בתרגום ספרות ביקורתית לעברית בהוצאת



בני לוי ז"ל

אחרת – נניח, לשפה הפילוסופית הקיומית של סארטר – כי אז נוצר מפגש בלתי צפוי, אך פורה מאוד, בין חוכמת ישראל להגות הפילוסופית המערבית. זה מה שעשה לוי, אולם את השכבה הנסתרית הוא לא גילה מיד. זה היה כמו סוד שהוא גילה לי, כבדרך אגב, כי באתי לשאול. כדי להמחיש לך את החידוש אומר זאת כך: בדרך כלל החינוך בחוג לפילוסופיה הוא שבתחילה הייתה

הדת, הפולחן, בקיצור – כל האמונות התפלות והמיתוסים (וביניהם הדת היהודית), אחר כך הגיעו דקארט והפילוסופיה של קאנט, ושינו את פני החשיבה המערבית, וכך ההיסטוריה הפילוסופית מתקדמת. זהו תהליך הדרגתי והגיוני של קדמה, שמגמתה היא חילון העולם, קרי התפכחות הדרגתית מהמיתוסים ומהאמונות התפלות. לוי הראה כי הדברים עשויים להתנהל בצורה שונה לחלוטין: לא שיש לחזור לאמונות התפלות ולמיתוסים, אלא שמה שמכונה לרוב אמונות תפלות ומיתוסים טומן בחובו חוכמה, מחשבה עמוקה שצריך לדעת לגשת אליה. כך אפשר ליצור מפגש, ואף עימות, בין 'שור שנגח את הפרה' ובין הגותו המודרנית כל כך של סארטר, בלי שזה יראה כיצור כלאיים. זו הייתה חוכמתו של לוי."

הגותם של לוי, סארטר ואחרים שאתה עוסק בהם, דוגמת לוינס, היא שיח צרפתי מובהק – שיח המתרכז במונחים פילוסופים. לפעמים הוא אפילו קצת "אוורירי", ובישראל רואים בו שיח שאינו קשור למציאות. היהודים הפילוסופים בצרפת, שגדלו באוניברסיטאות בעלות מאפיינים גרמניים וצרפתיים שבזו ליהדות, היו צריכים להשכין שלום ולשוחח על היחס בין היהדות לנצרות. כיצד הגות זו יכולה להיות קשורה, ובעיקר רלוונטית, לציבור הישראלי?

"ברור שבארץ לוינס צריך לעבור תרגום. הוא דיבר מתוך קונטקסט עם דילמות משלו – קונטקסט שאינו ישראלי ואינו דומה לבעיות הקיומיות של החברה הישראלית. אני יכול להציג את לוינס כך שהוא יהיה מאוד רלוונטי לשיח בישראל, אבל יש לזכור שהוא התעסק עם אנשים שלא ידעו לקרוא עברית ועם אנשים שלא רצו להיות יהודים אחרי השואה, ולכן המתחים, השאלות והסיפור הסוציולוגי הם אחרים מאלה של ימינו. לכן צריך לעבוד עם לוינס, ולא לדקלם אותו. באופן כללי פילוסופיה היא הזדמנות למחשבה ולא דוקטרינה, ופילוסופיה גדולה יכולה להיות הזדמנות למחשבה בכל מקום. ובכל זאת, לדעתי, המהות שבהגותם של לוינס ושל לוי חשובה ללמידה דווקא בישראל בשל התעסקותם ביחוד שבקיום היהודי, בשאלת האתיקה, ובמה שביניהם."

המפגש עם לוי היה בשבילך חוויה ייחודית גם בנך הדתי, או רק בנך הפילוסופי?

"אני לא רוצה לדבר על הדת. אחת ממילות המפתח שיש להילחם בהן היא 'דת', כי היא מקצרת דרכים; היא מוותרת על המורכבות;

"החוג לצרפתית ארגן כנס על 'ספרות ומהפכה', ובמקרה נכנסתי. המרצה, שאחר כך התברר לי שהוא בני לוי, היה אדם לבוש שחור. היחס של דתיים-לאומיים לחרדים הוא יחס מזלזל, כמו יחס של אדם מודרני לאדם שלא זכה להיות מודרני. ונוסף לכך, בתקופה ההיא אני עצמי התרחקתי מאוד מהדת. היא נראתה לי סרח עודף של עולם ישן, רקוב; לא מעניין. עולם שעבר, וטוב שכך. היחס שלי לחרדים היה, אם כן, מאוד שלילי: אני הייתי הסטודנט הנאור לפילוסופיה, ולהם, שנשארו הרחק מאחור, לא היה עוד מה ללמד אותי. אתה מבין שלא ציפיתי רבות מהאיש לבוש השחורים שעלה לדוכן. אולם בן רגע התהפך הכול: המרצה עלה לדוכן – כותרת הרצאתו הייתה: 'סארטר והרפובליקה של הלילה' – וההרגשה באולם לא הייתה של הרצאה, אלא של התרחשות. תחושה מוזרה שקורה משהו ואתה לא יודע לזהות מהו, אבל אתה יודע שדבר מה גדול מאוד מתרחש. אתה מבין שהדיבור שלו שונה בתכלית מכל מה ששמעת עד היום. זהו לא שוני אינטלקטואלי, אלא קיומי. אתה מגלה דיבור המכוון ישר לנפש שלך, במובן האפלטוני של המילה – דיבור 'סוקראטי'. זה לא עוד 'דיבור על', או הרצאה פילוסופית מלומדת, אלא פילוסופיה בהתהוותה, מחשבה על חם. ואתה יודע שזה לא נובע מכריזמה של המדבר, אלא מחוכמת הדברים. וכל זה מהאיש לבוש השחורים הזה! זה יצר אצלי שינוי וזה שבר משהו עמוק."

"מה שמעניין הוא שמי שאומר שחברה דתית אינה אוטופית, אומר למעשה – גם אם לא במודע – שבנשמתו הוא מאמין שהיא צריכה להיות כזו. ואני מעדיף חברה שמעוניינת להיות אוטופית מחברה שאיבדה את התקווה"

לאחר השיעור ניגשתי אליו, ואז הוא אמר לי, בערך במילים אלה: 'אתה יודע, כל מה שאמרתי זה למעשה 'תוספות' קטן במסכת עבודה זרה! למותר לציין שבהרצאתו לא היה שום דבר 'הודי'. זו הייתה הרצאה פילוסופית 'נקייה'. מאכן המכה השנייה, ההלם השני: הדיבור שזה הרגע שמעתי ניזון מהחוכמה שחשבתי לחסרת ערך. שם הבנתי שישנה מחשבה ב'תוספות' לפחות כפי שיש מחשבה באריסטו או בקאנט. הדברים שהוא אמר בהרצאה היו רק פני השטח. מתחת נמצאת שכבה עמוקה יותר, נסתרת, של הטקסט – ה'תוספות', החוכמה של ישראל."

האם לוי טען למעשה שסארטר מבסס את הדברים שלו על ה'תוספות' זה? זה נשמע אבסורד.

"לא! הוא לעולם לא היה טוען דבר כזה. הכוונה היא שביסוד הדברים ישנן בעיות מחשבתיות, שאלות אנושיות, ושה'תוספות' יכולות לספק להן תשובות טובות לפחות כמו אלה שמספק סארטר. הכול עניין של תרגום: אם יודעים לקרוא 'תוספות', ויודעים לתרגם זאת לשפה



רנה דרור, "מצג אורבני בתל אביב" מונטאז' דיגיטלי www.drorteam.com

היא קטגוריה זמינה מדיי; היא המקור בלא מחשבה, וכך היא מאפשרת לנו להתבצר בעמדות בלי לחשוב. ישנם 24 כרכי חוכמה בתלמוד, ואני לא מוצא בזה שום דת. אני רואה אנשים מתוכחים על סוגיות קיומיות במובן הפשוט – מה אני עושה בכל רגע ורגע של הקיום? מדוע אני עושה זאת? מה משמעות המעשים שלי? זה מה שמעניין אותם; לא ה'דת'. זה היה החלום של סארטר. החלום שלו היה לנסח אתיקה שלא תחול על העקרונות, כי אם על המעשים. במילים אחרות, בשונה מדרך הפילוסופיה, לדבר על עקרונות גדולים ולנסח עליהם כללי מוסר, סארטר דרש לקחת את חיי היום-יום, את הדברים הקטנים שבדרך כלל הפילוסופיה התעלמה מהם, להביט במפגשים הבנאליים בין בני האדם, ולנסח אתיקה בשבילים".

ולכן הספרות שלו יכולה לתאר ארוחת בוקר בכל יום בחייו של סופר כנוסטלג פלובר?

"זה מה שהוא מחפש. הספרות שלו היא ניסיון להתמודד עם המגבלה של הפילוסופיה. לדעתו הקיום קודם למהות, וזאת לא ססמה אלא מחשבה עמוקה. זה לא מספיק לומר שהקיום קודם למהות – צריך עדיין לדעת לחשוב את זה, וליישם את זה. מה זה אומר? בראש ובראשונה – שהאתיקה צריכה לחול על כל יחיד ויחיד, ולא על 'האדם'. גם לוינס ולוי חשבו שאין הפרדה בין 'פילוסופיה' ובין החיים,

אלא ראו עולם אחד, שקיימת בו שאלת האדם והיחס אליו. כך גם אני רואה את העיסוק הפילוסופי הטוב – עיסוק בבעיות הקיום של האדם. פרנץ רוזנצווייג אמר שהאל לא ברא את הדת, אלא את האדם. האדם הוא השאלה, והיהדות יכולה להיות התשובה. במילים אחרות, השאלה אינה האם אני דתי, אלא כיצד אני מתמודד עם השאלות, הקשיים, התמיהות האנושיות. וישנה התמודדות יהודית עם השאלות האלה. כן, את זה בהחלט למדתי מלוי, וזה חולל שינוי קיומי אצלי. כשיהודי רוצה להיות חילוני הוא אומר בעצם שהוא רוצה להיות אדם, אדם כללי, אוניברסלי, חסר תכונות מיוחדות. ואני מבין את הכמיהה הזו לעומק. אבל בעיניי, הדרך לעשות זאת היא דרך הלימוד – לא להתעלם מהחוכמה היהודית, מהמקורות, אלא לפתוח את הספרים ולראות מה יש בהם. ובעיקר, להיות מוכנים להפתעות, ללמוד באמת. התוצאה שווה את המאמץ".

החילוני לא רוצה להיות כפוף למשהו מעליו, והציטוט שלך מרוזנצווייג והפרשנות שלך עליו אומרים למעשה את אותו דבר. רוזנצווייג אומר שהאל ברא את האדם, ומכאן עולה שהאדם עומד בראש סדר העדיפויות, ולא החוק. זה שומט את הקרקע תחת חוקי הדת.

"אני מבין את מה שאתה אומר כאן, אבל אתה מתווה את הגבול

במקום לא נכון. באמרה שלו רוזנצווייג אומר שהשאלות הן שאלות אנושיות, הן שאלות המתייחסות לאדם. במובן זה הדת משיבה על שאלות שאינן שאלות דתיות, אלא שאלות אנושיות. לכן יש לחזור לממד האנושי המצוי ביסוד הדברים, להתחיל משם. רוזנצווייג מתאר את הממשות כמערכות יחסים בין האל, האדם והעולם. להבין את המערכת הזו, את היחס שלנו לעולם, לאדם ולא – זה, לפחות עבור רוזנצווייג, לפתור בעיה קיומית-אנושית עמוקה. אבל אי אפשר להיכנס לדברים אלה לעומק כאן. בקיצור, מה שזה אומר הוא שהבעיה האוניברסלית, בעיית האדם והקיום האנושי, היא העומדת בראש כשאלה. אבל זה לא פוסל את מקומם של החוכמה היהודית ושל החוק היהודי – אלא להפך, זה מעמיד אותם כתשובה לשאלה, ולא כהטלת סמכות שמשתיקה כל שאלה. את התשובות הללו צריך להבין, והן לא פשוטות".

ערעור המושגים הקיימים

אני רוצה לעבור לנושא אחר. גדל בארץ זרם של צעירים דתיים פוסט-מודרניים, שמכירים את פוקו, מבינים את מקומו של הסובייקט ואת משחקי הכוח החברתיים שיוצרים את החוק, ובכלל זה גם את החוק הדתי. הם מתקשים לשלב בין המודעות

– אלא בכל פעם לחשוב מחדש ולערער על המושגים הקיימים. זוהי כנות מחשבתית המובילה – אומר את המילה המוקצה – לאמת. זוהי אמונתי היחידה. אין כאן, אם כן, עניין של שילוב בין הספרות הפילוסופית העכשווית לספרות חכמים העתיקה. ישנן שאלות, וישנה מחשבה, כאן וכאן. ויש ניסיון להבין, ולחיות בצורה הישרה ביותר – לעתים בהצלחה, ולעתים נכשלים”.

“האדם הוא השאלה, והיהדות יכולה

להיות התשובה. במילים אחרות, השאלה

אינה האם אני אדם דתי, אלא כיצד אני

מתמודד עם השאלות, הקשיים, התמיהות

האנושיות. וישנה התמודדות יהודית עם

השאלות האלה”



www.sxc.hu

בכל זאת, אותו צעיר דתי רואה שהדת כפי שהיא היום צמחה תחת מנגנונים חברתיים שחלק מהוויית היום-יום שלהם הייתה, למשל, הדרת נשים מהמרחב הציבורי ודיכוי הומוסקסואליות.

למה שהוא ירצה להשתתף בזה?

“אם יבוא אליי הומוסקסואל, אומר לו שכל התכתיבים החברתיים ומנגנוני הכוח הסוציולוגיים בזויים בעיניי לפחות כמו שהם בזויים בעיניו, אבל ציור של תמונה סוציולוגית אינו מוביל לשום מקום. לכל חברה יש התחלואים שלה. כל חברה היא רקובה במהותה. אין חברה בריאה, אבל זה לא אומר שלא אמורה להיות חברה בריאה ושלא צריך לעבוד לשם כך. מה שמעניין הוא שמי שאומר שחברה דתית אינה אוטופית, אומר למעשה – גם אם לא במודע – שבשמתו הוא מאמין שהיא צריכה להיות כזו. ואני מעדיף חברה שמעוניינת

לאנושיות של החוק הדתי ובין מחויבות עמוקה ורצינית, למרות הכול, לדת. הם מעדיפים לחיות על התפר בין החילוניות לדתיות, ולברור לעצמם מכאן ומכאן את מה שנראה להם נכון. והנה אתה אמנם לא אוהב את המילה ‘דת’, אבל כן מחויב לתורה ומצוות, וזאת על אף שאתה עורך ספרים של אותם הוגים שיצאו נגד הדת ונגד הפגיעה שהיא גורמת לציבורים מסוימים. איך משלבים בין הדברים?

“כבר מההתחלה אומר שאני לא מטיף ואני לא חושב שיש פתרונות קלים או פשוטים, או נוסחאות. אני לא רב ולא איש הלכה, ואני גם לא רוצה להיות כזה. עם זאת, צריך לומר בבירור שהפוסט-מודרניזם או הפוסט-סטרוקטורליזם גם הם, לא פחות מהדת, תופעות סוציולוגיות וממסדיות. אם כן, הצעירים הדתיים הפוסט-מודרניים חוטאים באותו חטא שממנו הם מנסים לברוח – חוסר מחשבה. לחשוב שאתה פוסט-מודרני או איש של תקופה זה תמיד בא במקום לחשוב מחדש. כאשר מתחילים להילחם בשם הטקסט – כל טקסט – או בשם תווית כזו או אחרת, זו אידאולוגיה, ואתה מתרחק מהמחשבה. זה מה שקרה לממסד הדתי, וזה מה שקורה גם לצעירים הללו.

“הדרך היא לא להמשיג – אני פוסט”

מודרניסט’, או ‘אני חילוני’ – אלא בכל

כעם לחשוב מחדש ולערער על המושגים

הקיימים. זוהי כנות מחשבתית המובילה

– אומר את המילה המוקצה – לאמת”

אם אותו צעיר מוכן ורוצה לחשוב, הוא יוכל לחזור ליסודות מההתחלה, בלי להיתלות באופנות. למשל, הייתי אומר לאותו צעיר, בוא נפתח דף גמרא ואת פוקו גם יחד, ונראה שאלה הן לא שתי אידאולוגיות אלא בסך הכול שתי מחשבות, ואז אפשר לדבר, לחשוב, ולקחת ברצינות את הדברים. זוהי יציאה מהפאתוס, הפתולוגיה והלהט, וכניסה מחדשת אל עולם השאלות. אתה רוצה להיות חילוני – בוא נשאל למה. יש תשובות חשובות מאוד, כמו האוניברסליזם, ואני מבין אותן. אבל גם כאן כשמילות המפתח הופכות לסמאות, הן מוותרות על העיקר – החיפוש והשאלה. נראה לי שאלה שמחליטים היום שהם ‘פוקו’ מפרשים את המחשבה כמו דת. הם חושבים שיש סדרה של תזות ודוגמות, וסדרה אחת נראית להן יותר הגיונית מול סדרה שנייה. אבל התייחסות לתזה מנקודת מבט של ‘פוקואני’ או ‘לוינסיאני’ אינה הדרך. פוקו לא היה פוקואני, ולוינס לא היה לוינסיאני. הם חשבו. נקודה. פוקו רצה לשאול את כל השאלות מחדש כדי לאוורר את המחשבה. כך עשו גם לקאן בפסיכולוגיה וניטשה בפילוסופיה, אז צריך להמשיך לחשוב וללכת הלאה. שאלות חילוניות רציניות בעיניי הן אלה שמערערות על כל המושגים מחדש. ואני לא חושב שהתופעה שאתה מציג היא שאילת שאלות, אלא להפך. לכן הדרך היא לא להמשיג – ‘אני פוסט-מודרניסט’, או אני ‘חילוני’

להיות אוטופית מחברה שאיבדה את התקווה".

"אם יודעים לקרוא 'תוספות', ויודעים לתרגם זאת לשפה אחרת - נניח, לשפה הפילוסופית הקיומית של סארטר - כי אז נוצר מפגש בלתי צפוי, אך כורה מאוד, בין חוכמת ישראל להגות הפילוסופית המערבית"

אבל איזו נחמה ימצא, למשל, הומוסקסואל דתי, בכך שהחברה שואפת לאוטופיה? הרי האוטופיה שלו והאוטופיה של החברה הדתית אינן בהכרח זהות. יותר מכך, החוק הדתי מוליך לאוטופיה אחרת מזו שההומוסקסואל הדתי שואף אליה. הוא מוצא עצמו במתח בין האידיאל של החוק הדתי ובין חיי היום-יום - בעיית הקיום האנושי, כמו שקראת לזה קודם. איך הוא אמור להכריע בין שני הדברים?

"יש מאמר של רוזנצווייג שנקרא 'הבונים' על המשנה 'אל תקרי בנייך אלא בוניך', ובו אומר רוזנצווייג - בשפה שלי - שהחוק, המצווה, הוא המקום שבו היהודי מממש את עצמו, שבו הוא נפגש עם החיים - לעתים תוך כדי מאבק, ולעתים מתוך שלמות. במילים אחרות, המצווה אינה חוק קר ואלמוני שאני חייב לציית לו, אלא היא הפנים של העולם. אני מתמודד עם המצוות, מתווכח איתן, וההתמודדות הזאת היא עצם החיים היהודיים, היא התמודדותי עם עצמי. אם אתה דוגמטיקן שמקיים מצוות, אז אינך יכול לתת פתרון להומוסקסואל, כי אתה חושב את הדת לחוק. ואין מדובר בשאלה אנושית, אלא במצב דתי שאתה כופף אליו, בדומה לדוגמה הנוצרית. אבל אם אתה רואה את הדברים לא כדוגמה אלא כמשא ומתן אישי שלך עם החוק, שכל הווייתך מעורבת בו, אז אפשר לחשוב על הדברים אחרת. אין מדובר בנאו-ליברליזם, או בפלורליזם ערכי או דתי, אלא במשהו עמוק יותר. היהודי יודע שהחוק פונה אליו אישית, ולכן יש לו משא ומתן עם החוק. דרך אגב, זה בדיוק מה שפאולוס לא הבין, וזה הוליד את הנצרות. ניטשה ראה זאת היטב".

האם לפי העמדה שלך המשא ומתן הזה עתיד להסתיים ביום מן הימים בהכרעה לטובת אחד מהצדדים, או שבנושאים שנויים במחלוקת היהודי המודרני המאמין לעולם ימצא את עצמו במשא ומתן?

"החוק היהודי לא מציג חיים שלווים, אלא מתח. מי שמציע חיים שלווים הוא הממסד. לכן הדמויות בתלמוד כל כך מרתקות. רבי יוחנן

וריש לקיש מתווכחים זה עם זה על אותו פסוק, כשכל אחד מהם יודע שאין לו מה להתבייש בעמדה שלו. זו דרכה של מחשבה שאינה קיימת היום. היום יש רק מלחמה וחוסר אפשרות לתקשר. שאלת המשא ומתן קשורה כמובן לשאלות מי הם הצדדים המתדיינים, ומדוע הם רוצים להתדיין - האם ממקום של שאלה אמיתית או ממקום של התנצחות. אני מעוניין במשא ומתן בונה ויוצר, ולא במשא ומתן שבא רק להקשות ולהפריך".

דוגמה טובה לעניין זה מצויה במדרש המדבר על המילים "קול אלוהים" בפרשת יתרו. המילה "קול" היא בלשון יחיד, אך ב"אלוהים" זוהי לשון רבים. באים האפיקורסים וטוענים בפני רבי שמלאי שמדובר כאן על ריבוי של האל. רבי שמלאי משיב להם שבהמשך הפסוק כתוב "מדבר" ולא "מדברים", ומכאן שמדובר על אל אחד. לאחר שהאפיקורסים עוזבים פונים תלמידיו של רבי שמלאי ודורשים ממנו כי ייתן להם תשובה "רצינית" לשאלה זו ולא ידחה אותם בקנה רצוף, כמו שדחה את האפיקורסים.

"זה מרתק, כי החלוקה היא בין מי שבא לשאול ובין מי שבא להתווכח. המינים באו להתריס ואילו התלמידים באו ללמוד, על אף שהם שאלו את אותה שאלה בדיוק - זה משנה את הכול. למינים אין תכנית ואין רצון להתמודד. כך זה גם עם ההומוסקסואל - השאלה היא מה הוא מחפש כאשר הוא שואל את השאלות שלו".

האם אתה יכול לראות חיבור בין שאלות חברתיות ובין דת?

"הייתי רוצה להילחם בממסד, וזה מה שאני עושה. העולם שאני חי בו והמקום שאני חי בו (מושב עמינדב - י"א) הם מחוץ לביצה הדתית. אז כן, יש לי חזון חברתי, אבל אני לא יודע איך לממש אותו. כל חברה היא חולה. זו אמירה אמיתית, ואם אפשר להפוך את המחלה למאבק, זה טוב. אני רוצה להאמין שבראייה היסטורית זה מה שהיהדות עשתה כמה פעמים, ועשתה זאת לא רע. היא באמת הבינה את ערכו של הכתוב, את ערכה של החוכמה. לכן גם אני אוהב את הציונים הפובליציסטים, כמו ברנר, הרצל ואחד העם, אף על פי שדרכם אינה דרכי. הם חשבו שרעיונות יכולים להפנות אבל אתה לא שולט בהם - אולי ייצא מהם משהו. העבודה ברסלינג היא, מבחינתי, סוג מסוים של העניין הזה. אנשים אוהבים לנופף בפוסט-מודרניזם, אבל כדאי שהם לא רק ידברו עליו, אלא גם יקראו את ההגות בתחום. חשוב בעיקר שהם יבינו כי מדובר בהרבה הוגים שונים שקובצו תחת כותרת אחת, וכי זו לא אידאולוגיה, ולהפוך את זה לאידאולוגיה זו האירוניה הגדולה ביותר. אבל אולי זה בלתי נמנע, כדרך של הרבה אירוניות היסטוריות. בכל מקרה, באמצעות פרסום הכתבים אני מקווה שאנו מפרים את האנשים ומאפשרים קיום של מקום של חוכמה שאפשר לפתח ממנו שיח עם כל אחד".