

אוונגרדית

הרהורים על אוונגרד וספק כתנועה דתית
מישר לנזמן

פתיחה¹

מהו מקומו של הספק בחשיבה שלנו? האתית, הדתית, הכללית? מהן הקונטציות שלו ואיך אנחנו עובדים איתן?

הספק כמושג עצמאי מתקשר לכאוס, לחוסר מובחנות, להעדר ולערפול. הוא מחובר לחסר באינפורמציה, בדיוק או בהבחנות בסיסיות. הרבה

* ארצה להודות לאסנת, אבא ודניאל הרמן שליוו את התגבשות (והתפורות) המחשבות הכתובות להלן, גם אם הם לא מחויבים אליהן בשום צורה:
¹ על מנת למנוע אי הבנות, ארצה רק לדייק דיוק מעיך-אנליטי בין שני סוגי ספק שנוכל לכנות 'ספק דלעילא' ו'ספק דלתתא'.

ספק דלעילא מתאר מצב שמהותית אני נמצא בספק, כלומר, מצב שבו באופן עקרוני ורדיקלי לא ניתן לייצר ודאות בתוך המצב המסופק (מדובר על מצב תאורטי – אינני יכול לדעת את מהות הדבר לדוגמה, או על מצב מעשי – אינני יודע מה לעשות). הספק מהווה תכונה המוטבעת במושג הספק, ולכן זוהי לא שאלה של זמן או של מציאת ערכאה פותרת, אלא נתינת מקום לספק כמו שהוא, מתוך הבנה שניסיון לעצב ודאות נידון לכישלון באופן מהותי. (אין כאן הבחנה בין ספק חיובי – אני יודע ש-A ו-B אמיתיים ושהם סותרים זה את זה – ספק שלילי – אני יודע שאו A או B וששניהם שקריים – ואי ידיעה – יש לי חוסר בידיעה שלא מאפשר לי להגיע לוודאות. כל אחת מאפשרויות אלו יכולה להתפצל לספק דלעילא וספק דלתתא.)

לעומתו, ספק דלתתא בא לציין ספקות שאינם אינטרגליים למבנה של המושא שלהם. אם אני לא יודע תשובה לשאלה מתמטית הספק שלי הוא זמני, כלומר, אני רק צריך לבדוק בתשובות שבסוף החוברת או לשאול אדם שטוב ממני במתמטיקה על מנת למצוא את התשובה לשאלה. (גם אם מצאתי חתיכת בשר ואיני יודע מה ההלכה לגביה זהו ספק דלתתא, כיוון שיש לי חוסר במידע – גם אם בהגדרה זהו מידע שאינני יכול להשיג הספק כאן לא מאפיין את מהותו של החפץ כשלעצמו.) יותר מכך, גם אם זוהי שאלה שאין לה תשובה, כל עוד יכולה להיות לה תשובה מדובר בספק דלתתא, יש לי מחסור בידע ולכן אני בספק.

מהקונוטציות של הספק מחוברות לתשוקה – התשוקה האינסופית, המערערת על האבחנות והמאופיינת על ידי העדר של מהות עצמית מקבילה בכמה וכמה רמות לספק.²

האם אנחנו מוכנים לעמוד מול הספק? לאמץ אותו? האם יש בנו תשוקה אל האנרגיות שהוא מכיל, שהוא המחצב שלהן? אנרגיות של אנרכיזם, של ערבוב, של חוסר מובחנות?

החשיבה האתית והדתית דוחה על פי רוב את העולם המסופק. מהמקום הדתי הוא מודח לאור חוסר היכולת לקבע בו אבחנות, ובכך שהתשוקה האנרכיסטית המאפיינת אותו מפילה גבולות ומערערת על האבחנות שכל דת מתבססת עליהן (קודש וחול, פנים וחוץ וכו'). החשיבה האתית דוחה את הספק כיוון שהוא משתלט על האחר, מערער על אבחנות, וממילא לא מאפשר לחוק או לחוב כלפי האחר לעמוד באופן יציב. הדרישה הדתית והאתית היא להשתלט על התשוקה, על הספק, להדחיקה או לכל הפחות לעצבה, ולמקם אותה במקום מסוים במקום לתת לה לצאת ולברוא את העולמות שלה בדמותה. התשוקה צריכה להיות רק כלפי האלוהי, היא צריכה להיתחם בגבולות האני ולא לטשטש את האחר ואת חובו האתי האינסופי המוצב כלפיי. תורות הצמצום של האינסוף על מנת לתת לאחר קיום יושבות הרבה לפני האר"י בתשתית החשיבה שלנו. התשוקה לידע מהיר צריכה להיות מרוסנת על מנת לבנות אותו באופן נכון ולא מטעה, חטאים מיתולוגיים של פריצת גבולות תמיד מלווים בעונש אלוהי ומכוונים את החשיבה שלנו לכיוון הדחקה או שליטה בתשוקה.³

האם נגזר על הדתיות והאתיקה לחיות כך? האם הסירוס של התשוקה הוא חובת כניסה למשחק?

² את ההקבלה בין הספק לתשוקה לא אנתח ואציג כאן. אניח אותה כנתון לצורך העניין כאשר שניהם מובנים כנשאים של האנרגיות שנכתבו למעלה, ואקווה שהיא תתברר בהמשך הדברים.

³ כמוכן שיש צורות חשיבה מורכבות יותר, אבל לטענתי גם עיצוב של תשוקה או בנייה שלה מהות צמצום שלה במובן מסוים. כל ניסיון לתרבת את התשוקה במקום לרכוב עליה ייתפס כצמצום לצורך העניין.

בכתיבה הבאה אבקש לפרוס צורת התנהגות מסוימת עם המסמן 'דת' שברצוני להציב כאפשרות. ארצה לאפיין דרכים שבהן השימוש במסמן זה קיים כבר, ולנסות לאפיין שלב נוסף שאני רואה בו התפתחות בצורת השימוש במסמן. שלב זה יאופיין על ידי אופן שימוש נוזלי ולא מקובע אשר מעניק למסמן 'דת' חופש וחוסר־מהות קבוע.

הכתיבה תהיה לעיתים אסוציאטיבית וקופצנית, וזאת עקב חוסר גיבוש מוחלט של הרעיונות (מה שמתפקד כאן כמעין אחדות של תוכן וצורה). אבל יותר משברצוני להציג 'דתיות' מסוימת, מגובשת וסופית, ברצוני לשתף בהלך חשיבה מסוים.

מועקת הידוע מראש - כלא השיח הדתי

אני רוצה לשתף במועקה, וירימו ידם אלו המזדהים איתי.

המועקה היא זו: יש לי תחושה תמידיה שאנשים מבינים יותר מדי את מה שאני אומר או מתכוון לומר עוד לפני שאני פותח את הפה. ולא, לא מדובר כאן בטלפתיה, אלא בהבניה תרבותית. אני דתי, עם כיפה ופאות, ציצית והכל, ומתוך התפאורה הזו ישנן אמירות מסוימות שיכולות לצאת וכאלה שלא, שהן אסורות. הבניה זו כמובן מעצבנת אותי כי היא מעידה על הבניה שיש גם בי, שכל מה שאני אומר נאמר בתוך מעטפת דתית המעניקה חותמת מאפיינת מסוימת ומצומצמת לכל מה שיוצא ממנה.

הזהות הדתית הלכידה מעצבת מרחב שיח מסוים, וגם כאשר הוא מתגמש ומכיל אמירות ממרחבים אחרים עדיין יש לו קונוטציות שיותר 'מובנות מאליהן' לעומת אלה שהוא צריך 'להתעקש' עליהן.

זו המילה, 'להתעקש'. כשדתי פותח את הפה ורוצה לומר משהו 'רדיקלי', או כל דיבור החורג מהדתיות המובנת מאליה, הוא צריך להתעקש, לדייק, לחדד, להוציא מדבריו את הפשט ה'דתי' על מנת שיובן מה הוא רוצה

להגיד. התעקשויות שאולי היו נחסכות ממנו לו היה לבוש אחרת, מדבר לקהל אחר, וכו'...

את המועקה הזו זיהיתי והזדהיתי בתוך קריאה של כתיבה מסוימת של באטלר, שארצה לצטט לרגע, כאשר אביע בתוכה את התרגום שחוויתי בעת הקריאה:⁴

תחילה שקלתי לכתוב מאמר מסוג שונה, מאמר בעל טון פילוסופי על ה"הויה" שבלהיות הומוסקסואל [דתי]. הרעיון של להיות משהו, אפילו בשכר, תמיד עורר בי חרדה מסוימת, שכן "להיות" גיי, "להיות" לסבית [להיות דתי], נראה לי כמו יותר מציווי פשוט להפוך למי או למה שאני כבר. ובשום פנים אין בכך כדי לשכך את חרדתי אם אומר שזה "חלק" ממה שהנני. לכתוב או לדבר כלסבית [כדתי] נראה כמראית עין פרדוקסלית של אותו "אני", מראית עין שאינה נחווית לא כאמיתית ולא כשקרית. שכן זהו מעשה ייצור, המתבצע לרוב בתגובה לבקשה לצאת מהארון או לכתוב בשמה של זהות, שלאחר ייצורה מתפקדת לעיתים כפנטזמה מועילה מבחינה פוליטית.⁵

באטלר מציגה באופן כן מאוד את המועקה שב'להיות' משהו, המועקה שיש בלהזדהות עם זהות שהיא תמיד חיצונית וכללית יותר ממני ותמיד נתפסת באיזו רמה כה'אמת' שלי, ולכן תופסת חלקים ממני, מוסיפה להם חלקים שאולים מאנשים אחרים, קצת פלפל, מלח, פשטנות פילוסופית ואינטרטקסט שמרני ומגישה לכולם מנה ניתנת ללעיסה.

הרצון - כמו גם הרצון של באטלר בשדה המגדרי - הוא לשחרר את המסמנים מהמובנות־מאליה המדכאת שלהם, ולהעניק להם חיות ושחרור. במקרה שלי, ההרגשה שה'דת' מעיקה לא כמוסד מדכא של מנהגים ואיסורים חברתיים, אלא כמילה שכל מה שמתייחס אליה מקבל

⁴ הסוגריים המרובעים מכאן ואילך הם תוספות ווריאציות שלי על ובתוך הנאמר.

⁵ ג'ודית באטלר, 'חיקוי ומרי מגדרי' בתוך: מעבר למיניות: מבחר מאמרים בלימודים הומו-לסביים ותאוריה קווירית, עמ' 329-331.

צבע מסוים מאוד וצפוי־מראש מאוד ומביאה לרצון לנסח את התפקוד של המסמן 'דת' מחדש, לשחרר אותו מכבלי הידוע מראש'.

הבהרה בלשנית - בלשנות הקונוטציה

איך חושבים על מילים? כל מה שנאמר כאן יובן יותר אם נחשוב על מילים באופן שונה מזה שאנו רגילים לחשוב עליהן...

אנחנו רגילים לחשוב על מילים מתוך הבינאריות של מסמן ומסומן. כלומר, יש לנו מילה ויש לנו את המשמעות שלה, כאשר המשמעות הינה אחידה ויחידה (ישנם מקרים של דרמשמעות, אך אלה לא מערערים את האופי של כל אחת מהמשמעויות).

משמעות 'מילונית' זו נקראת בבלשנות 'דנוטציה', והיא מונגדת ל'קונוטציה', שהיא איננה המרה של מילה יחידה למשפט שמבטא את המשמעות שלה אלא המרה שלה ברצף מילים אחרות שאליהן היא מרפררת בשלל דרכים (כאשר מילים אלה מרפררות בתורן למילים אחרות וכן הלאה). דנוטציה וקונוטציה הן שתי דרכים לחשוב על משמעות של מילה: באופן הדנוטטיבי אני שואל "אילו מילים יגדירו את השימוש המדויק במילה?" (כאשר התוצאה היא משפט הגדרתי בעל צורה מילונית⁶), ובאופן הקונוטטיבי אני שואל "אילו מילים יכולות להיות חלק מהמרחב שהמילה פותחת?"

ההצעה היא לחשוב על מילים לא כמסמנות של משמעות מסוימת אלא כמסמנות רצף לא אחיד של מילים אחרות, כשהחיבורים ביניהן הם הנושאים את המשמעות. אם להמחיש על הדוגמא של המילה 'דת', היא לא מצביעה על המשמעות המילונית של (וזוהי אפשרות בלבד, הכניסו כאן כל משפט שאתם מאמינים בו) "קהילת אנשים המאוחדת על ידי פרקטיקות ואמונות בכוחות על טבעיים", אלא המילה דת משמעותה

⁶ לדוגמא, ההגדרה של ויקיפדיה ל'דת': התארגנות חברתית או תרבותית הכוללת מערכת של אמונות או השקפות עולם המקשרות את מאמיניה לרוחניות ולעקרונות מוסריים מחייבים.

קישור ותנועה לא רציפה של מובן אל עבר מילים כמו מוסד, אמונה, על-טבעיות, קהילה, דבקות, מאגיה, ברית, אידיאולוגיה, טרנסצנדנטיות, אבסורד, חוסר רציונליות, תאולוגיה, וכו' וכו'...⁷ כמובן שחלק מהמילים האלה יסתרו אחת את השנייה, אך הסתירה הזו היא בדיוק מה שמאפשר לאנשים שונים כל כך להגדיר דת באופנים שונים כל כך, כיוון שהמילה מתחברת בתנועת השפה לריבוי לא אחיד של מילים אחרות ולפעמים הופכיות במפורש.

ברצוני לתאר את המרחב השפתי הזה שהמילה פותחת כמרחב משחקי, שמאפשר למילה ללבוש צורות שונות ולנוע על פני המילים הסובבות אותה בלא התקבעות והדרה של חלקים מהקונוטציות שלה.⁸ אם חושבים על מילים באופן הזה אנו מאפשרים להן לחיות איתנו בעולם, הן מקבלות חיים משלהן ולובשות משמעויות שונות בהתאם לתנועתן בעולם.

אנסה להסביר את כוונתי. אנשים נוהגים לומר על טבעוניים פנאטיים שהם 'דתיים' בטבעונות שלהם, או על תנועות חילון אינטנסיביות שיש להן 'להט דתי'. גם על נזיריטיים או אנשים מרובעים להחריד שעושים כל יום בדיוק אותו דבר אומרים שיש להם דבקות 'דתית' בסדר היום שלהם,

⁷ כמובן שהרשימה הזו תחטא בהגדרה להבנה של רוב האנשים את הדת, אדרבא! תסיפו את רשרת מסמני הקונוטציה שלכם !!!

⁸ אביא דוגמא על מנת להסביר יותר את ההדרה שעליה אני מדבר: הדת יכולה לסמל ממסד, אופן מסוים שבו אוסף רעיונות ופרקטיקות מתמסד למבנים ארגוניים ובעלי הון תרבותי, סימבולי וחברתי באופן שמסדיר התנהלות אנושית ומכוון להתנהלות 'עיוורת' או 'אדוקה' יותר מאשר התנהלות מבוססת בחירה וניזילות. לעומת זאת, דת יכולה גם לתאר את הזירה בה האדם נפגש עם הנשגב, עם החורג מיכולת התיאור. כמובן הזה הדת היא אירוע מיסטי, שאיננו ניתן להסדרה או להתמסדות. שני גוונים אלה מאופיינים בחקר הדת כניגוד בין 'דת' (ההיבט המוסדי) ובין 'דתיות' (החוויה הרליגיוזית). הטענה שלי היא שברגע שעשינו את ההבחנה הזו פיצלנו את המרחב הקונוטציוני לשני חלקים באופן כזה שכל אחד מהם מדיר את השני. אמנם פותחו מושגים שמאפשרים לגשר בין שני צדדים אלה באופנים מורכבים ורכים יותר, אך לטענתי (ובחוויה שלי) הם תמיד יוצרים איזושהי הדרה (במובן שתיארנו כאן) של חלקים מסוימים מהקונוטציה של המסמן 'דת'. כיוון שעכשיו כאשר אני חושב על 'דת' אני לא חושב על הנשגב, וכאשר אני חושב על דתיות אני לא חושב על הממסד, ואם אני חושב עליהן, הרי שהן באות על דרך הניגוד ולא על דרך הקונוטציה החופשית.

או כאשר האקדמיה מתמסדת והופכת לממסד אדיר ממדים ואמצעים אומרים שהיא נעשית 'דת האקדמיה'. מדברים על אוניברסיטאות ברחבי העולם כ'מקדשי ידע' או על דמויות כריזמטיות בהקשרים של 'פולחן' אישיות. מה הכוונה באמירות האלה?

אנחנו מתייחסים בלי סוף למסמן הדתי כיוון שהוא אוסף סביבו רצף מסמנים אחרים שיכולים 'להידבק' גם למושאים שבמובהק אינם 'דתיים' במובן הדנוטטיבי. שאלתי היא: האם ניתן לשחרר את המסמן הדתי עוד יותר ופשוט לנסות להדביק אותו לכל דבר, להפוך אותו לפריזמה שאיתה אני מטייל בין עולמות, זהויות, תרבויות, כמו אמן שמייצר קולאז' של תמונות כאשר כל אחת מותאמת לתרבות שאותה הוא צייר, להחדיר בדת ריבוי אינטנסיבי ותשוקתי שיניע אותה על פני המישורים השונים שאנו חיים בהם...

השאלה היא בעצם – עד כמה כשאנחנו חושבים על 'דת' כבר יש לנו אוסף מאפיינים מסוים שנדרש מכל מה שמתיימר להיקרא 'דתי' למלא. האם הזהות ה'דתית' שלנו היא מסוימת, מהווה חלק אחד בתוך המרקם הזהותי שלנו? או האם אפשר יותר מכך, האם ניתן לחשוב על 'דת' כאפשרות פוטנציאלית של כל דבר? כל דבר יכול 'להיות דתי', המסמן הזה נע על פני העולם ונדבק אקראית על דברים שונים, העולם הוא מרחב משחקי שבתוכו המילה 'דת' בוחנת את עצמה, מודדת את עצמה, עושה 'שופינג' של מושאים שאותם תוכל ללבוש ולזרוק. בעידן של תרבות השפע, שפע של זהויות ושפע של קניינים, גם הדת ראויה לקבל מלתחה גדולה שתוכל למדוד, לרכוש, לזרוק ולהתחלק בה עם מסמנים אחרים.

האם עלה הנושב ברוח יכול להיות 'דתי'? האם הכותרת 'דתי' נידונה להיות מוגבלת אך ורק לאקטים דתיים המלווים בכוונה מסוימת?

במהלך הכתיבה אנסה לעמוד על דוגמאות שונות של אפשרויות קיום שמושכות אותי והייתי רוצה שיהיו חלק מהחוויה ה'דתית' שלי, ברצון לשחרר את המסמן הדתי ולתת לו לנוע באופן חופשי וחסר כיוון ברור. הבה נתחיל.

דתיות ואוונגרד

ב1952 בוודסטוק שבניו יורק עלה דיוויד תאודור, פסנתרן ידוע, אל הפסנתר שעל הבמה על מנת לנגן יצירה חדשה של המלחין האמריקאי ג'ון קייג'. כאות לפתיחת היצירה הוא סגר את הפסנתר, לאחר מכן פתח את הפסנתר וסגר אותו לסירוגין עד שלאחר 4 דקות ו33 שניות לערך נעמד וקד לקהל בלא לנגן אף תו אחד על מנת להודיעם שהיצירה הסתיימה.

את 4:33, יצירה שכולה סימני שקט הנמשכים לאורך 4 דקות ו33 שניות פרשו שוב ושוב לאורך השנים פרשנים של המוזיקה והוגים של אסתטיקה ואוונגרד, כאשר הפרשנות הרווחת (שאותה גם הציג מחבר היצירה) היא שהמוזיקה של היצירה היא הרעשים והצלילים שנשמעו בעת הביצוע שלה: חריקות אי הנוחות של כיסאות הקהל בעודו מנסה להבין מה הוא שומע, השיעולים, המלמולים, חתול מיילל וכמה צפירות אקראיות שנשמעו מבחוץ בלא רעש 'אמנותי' שימסך אותם.

4:33, יחד עם עוד יצירות של קייג' ושל תלמידיו ועמיתיו לעבודה פותחים צוהר לאסתטיקה אחרת, שאינה דורשת מוצר ספציפי, שאינה מחפשת מילוי של דרישות קודמות, אלא כזו שנפתחת לממד מסוים במציאות. במילותיו של קייג' מתוך ראיון: "אני אוהב צליל [sound], כשאני שומע צליל אני לא צריך שמישהו ידבר איתי... אני שומע את הצליל פועל [sound acting]". האהבה לממד השמיעה גורמת לקייג' לתת לו את המקום שלו בעולם, הוא מתאר את ההנאה האסתטית שלו משמיעת ה'מוזיקה' של פקקי תנועה, שם הצליל 'פועל', ונע מכאן לשם, ומשם לכאן, ללא 'אגו' לכיד או 'זהות' קוהרנטית שמנהלת אותו ומכווינה אותו.

השחרור שמעניק קייג' למוזיקה מאפשר לה לבחון את עצמה בעולם, מה היא מוזיקה? מה לא? האם עלה נושב ברוח הוא מוזיקה? מה צריכה מוזיקה להיות בשביל להיות מוזיקה? שאלות אלו לא עולות אצל קייג' על מנת לתחום את הדיסציפלינה, כדי לברר את ההגדרות הבסיסיות של התחום ולהוקיע מושאים שאינם מוזיקליים מספיק, אלא דווקא כדי

לשחרר את הצורך בהגדרות, בחלוקות, לאפשר למסמן לפרוץ, לנוע ולבחון את עצמו בעולם כאשר המוזיקאי עוקב אחריו בסקרנות ערנית ומשחקית, עם חצי חיוך על פניו...

בואו נתעכב לרגע על אותה 'סקרנות ילדית' המאפיינת את ה'דתי' החדש שאני רוצה להציג בעקבות מה שקראתי לו 'המוזיקאי החדש' שקייג' מתאר (ואכן הוא עצמו היה).

אין ברצוני לתאר עמדה המתבוננת מבחוץ במושא שלה בצורה מדעית ו'מאופקת' שבתורה תהיה 'מובן מאליו' חדש של דתיות. אין אני מחפש פלורליזם ו'הכלה', המטרה היא לנסות ולתאר תשוקה שלא מוכנה להדיר שום מושא אפשרי כיוון שהיא לא מוכנה לוותר על הפוטנציאל שלו לטלטל את תפיסת עולמה.

הדתי הסקרן שאני רוצה לבנות מתוך דוגמת דמותו של קייג' מסתובב בעולם עם תשוקה ל'דתיות', ומתוך רצון להעשיר ולמצוא אותה כל פעם מחדש. כל דבר שהוא רואה, קורא, שומע או מריח יוצר אצלו את הרצון להציב את עצמו בפנים, להבין מחדש את העולם הדתי שלו בתוכו, לבנות שפה חדשה, רק בשביל לאסוף אותה ולהמשיך למצוא את הדבר הבא.⁹

הדבר שכנגדו הדתיות שאני מתאר יוצאת הוא ההבחנה המהותית והתיחומים הקבועים. דתיות זו נעה על פני המרחב, אוספת תנועות אינסופיות ורוכבת על גביהם ללא ניסיון להמשיג את עצמה או לעצור את עצמה בשם איזו 'מהות' קודמת, 'פנים' או 'זהות' לכידה. היא מתהווה ברגע שבו היא כלה, ואין נקודות חשובות יותר מאחרות שסביבם היא 'צריכה' להיות.

⁹ לדוגמא, אני מוצא הרבה פעמים שדיונים מסוימים יושבים על ההבחנה בין 'חילוני' ל'דתי', או בין 'נוצרי' ל'יהודי'. האמירה "אבל זו חשיבה נוצרית" בעצם אומרת "חשיבה זו תישאר זרה לי לעולם, אין לי רצון להפנים אותה אל תוך השפה שלי כיוון שאני מתווה (?) אותה כ'חוק'". אני מוצא את עצמי הרבה מאוד פעמים נמשך לתיאורים שונים של דתות שונות או תנועות בעולם, והתחושה שלי תמיד היא שההבחנות האלו יוצרות הגבלות ותיחומים במקום שיש בו הזדמנות לפריצה.

דתיות אוטונומית ארעית

אז, האם עלה ברוח יכול להיות דתי? טענתי היא שכן,¹⁰ כל דבר יכול להיות דתי, אך אין זאת בגלל שהמילה 'דתי' לא אומרת כלום, אלא בגלל שהיא אומרת בכל רגע משהו מסוים, ועם זאת ברגע הבא היא יכולה לומר הכל.¹¹ ברצוני לתאר את המילה 'דתי' כמסמן בעל ארעיות יסודית, שבכל רגע מתהווה לכדי מושג לכיד, הוא קוטע מעצמו חלקים מהקונוטציה כדי להופיע בצורה מסוימת, ועם משמעות מוגבלת, אבל ברגע הבא הוא נעלם, אוסף את הקונוטציות חזרה אליו ומתהווה מחדש באופן שאיננו מחויב להתגבשות הקודמת שלו. במובן הזה אני רוצה לתאר את המושג 'דתי' כמושג שתנועתו היא תנועה של התקוממות, ולא של מהפכה.

הדינאמיות והחופש של המושג 'דתי' לא באים על מנת להתקבע מחדש ב'התאמה לרוח הזמן' או מתוך רצון ב'חידוש', אלא על מנת לערער את הקיום הרגיל. אך הסכנה בהתגבשות היא שביכולתה להפוך בתורה ל'מובן מאליו' חדש, כמו שהרבה תורות מהפכניות נעשו בסוף למדינה גדולה יותר, טוטלית יותר.

תיאור זה שאני מנסה לנסח מנוסח טוב יותר בידי חכים ביי, אנרכיסט פוסט-מודרני מעולם הסייברפאנק במניפסט שלו "T.A.Z":¹²

¹⁰ איני מכחיש את הצורך להבין איך ולמה העלה יכול להיות דתי, באיזה מובן שבתוך איזו מסגרת מושגית הוא כזה. אך הכוונה שלי היא לנסות להפוך את הניסיון. מתוך תשוקת המסמן אני תופס את העלה כדתי, ולאחר מכן מנסה להבין מה זה אומר, כמו שאמנים קודם כל יוצרים יצירה ואח"כ מעניקים לה ניתוחים ומסגרות מושגיות.

¹¹ חביב עלי הניסוח של רולאן בארת: "אינך ניתן עוד לסיווג, לא בגלל הפרזה באישיות, אלא להפך, משום שאתה נע בין כל גוני הספקטרום" (רולאן בארת על פי רולאן בארת, עמ' 160, האדם המפוצל?). גם כאן אין הפרזה בדתיים, אלא ביזור ופיזור שלה בין כל גוני הספקטרום.

¹² ה-TAZ הוא ראשי תיבות ל-TEMPORARY AUTONOMOUS ZONE והוא מסמל מרחב שמצליח לברוח מהשליטה הקפיטליסטית בידע ובכוח של סבך רשתות הכוח של המדינה והממסדים הגדולים. לעוד על ה-TAZ ראו משה אלחנתי, הקדמה. בתוך: TAZ – אזור אוטונומי ארעי.

ההיסטוריה אומרת שהמהפכה מגיעה ל"קביעות" או לפחות למשך, ואילו ההתקוממות היא "זמנית". במובן הזה התקוממות היא כמו "חויית שיא" בניגוד לתודעה וחוויה "רגילות". בדומה לפסטיבלים, התקוממויות אינן יכולות להתרחש מדי יום ביומו – אחרת הן לא היו "בלתי רגילות". אך רגעים אינטנסיביים שכאלה מעניקים צורה ומשמעות לחיים בכללותם. השאמאן חוזר – אינך יכול להישאר על הגג לנצח – אבל דברים השתנו, התרחשו מהפכים אך גם התמזגויות – שינוי נוצר. [...] ה-TAZ כמוהו כהתקוממות שאינה נכנסת ישירות לקרב עם המדינה, לפעולת גרילה המשחררת אזור (של אדמה, של זמן, של דמיון) ואז ממססת עצמה על מנת להיווצר-להשתנות (re-form) במקום/בזמן אחר, לפני שהמדינה יכולה למחוץ אותה.¹³

הדתיות היא מרחב שמתגבש לרגע ונעלם לפני שהוא נהפך לקבוע, ולפני שמנגנונים של ניסוח, אידיאולוגיה והכללה מצליחים לאחוז בו. הוא הארה שמתרחשת לרגע ונעלמת, אך משאירה אחריה אבקת פיות הנישאת באוויר. כמו שכותב ביי, השינוי נוצר, גם אם הוא לא התגבש למציאות אחרת.

בכל רגע שהדתי מקבל מקום, הוא מאיר אחרת את המושא שלו, הוא ממשמע אותו אחרת. בכל פעם שהוא מדובר, מוגשם, או עולה על הדעת הוא אוסף אליו משמעויות חדשות ומשיל ישנות, אבל רק כדי לאסוף אותם שוב לאחר מכן לצורך שימוש עתידי, "על מנת להיווצר-להשתנות (form're) במקום/בזמן אחר, לפני שהמדינה יכולה למחוץ אותו..."

"מות האלוהים", אשר היווה במובנים מסוימים דה-צנטרליזציה של הפרויקט האירופאי כולו, פתח השקפת עולם פוסט-אידיאולוגית רבת נקודות מבט המסוגלת לנוע "ללא שורשים" מפילוסופיה למיתוס שבטי, ממדע הטבע לטאואיזם – השקפת עולם המסוגלת לראות בפעם

¹³ TAZ – אזור אוטונומי ארעי, עמ' 25-26.

הראשונה, כמו דרך עיניו של חרק מוזהב, כך שכל צד מקנה טווח ראייה של עולם שונה לחלוטין. [...] פרדוקס זה מייצר "צוענים", נוסעים נפשיים המונעים מתשוקה או מסקרנות, משוטטים בעלי נאמנויות שטחיות (אשר למעשה אינם נאמנים ל"פרויקט האירופאי" שאיבד את כל קסמו וחיותו), בלתי קשורים למקום או לזמן מסוים, מחפשים אחר גיוון והרפתקה... תיאור זה אינו כולל אך ורק אמנים ואינטלקטואלים הפועלים מחוץ למסגרת, אלא גם מהגרי עבודה, פליטים, "חסרי הבית" נושאי תרבות הבתים הניידים, וכאלה ה"מטיילים" באמצעות הרשת אך לעולם אינם עוזבים את חדרם, או אלה אשר כמו ת'ורו "הרבו לטייל בקונקרורד"; ולבסוף, זה כולל את "כולם", את כולנו, החיים דרך מכוניותינו, חופשותינו, הטלוויזיות שלנו, ספרים, סרטים, טלפונים, החלפת עבודות, החלפת "סגנונות חיים", דתות, דיאטות וכיוצ"ב.¹⁴

מה שמתואר כאן הוא מצב שעל ידי פירוק כל יסוד קבוע או מגובש המארגן את המערכת שסביבו, הוויתור על הצורך ב'נאמנות', נוצרת תנועה אחרת, מבוזרת יותר, המונעת באותה סקרנות שתיארנו קודם. לא ניסיון לחשוף את הנשגב, או למצוא את הסוד, אלא סקרנות 'חילונית' ו'אוונגרדית' יותר, שמוותרת על הגילוי לטובת עצם התנועה, הנוודות.

ויתור זה על הנאמנות כאשר מעבירים אותו אל הדתיות מעלה שאלה אחרת - מה דינה של ההלכה בתוך התנועה הכאוטית הזו שתוארה כאן? האם והיכן היא משתלבת? כמובן שאני לא מתייחס כאן אל ההלכה היבשה, אלא אל תנועת החיים שהיא מכוונת, תנועה של 'נקודה קשה', או של 'ברית' שנמצאת בבסיס הדתיות האורתודוקסית. מה יהיה על ההלכה בדתיות אנרכיסטית?

בקטע הבא אנסה להציב הלך מחשבה חלקי ביותר בנוגע למקומה של ההלכה בתנועה שתוארה, אך ארצה קודם להצביע על מה שעצם השאלה

¹⁴ שם, עמ' 39-40.

חושפת בפניי – ההתעקשות של ההלכה למצוא מקום בחשיבה הדתית מדגיש בפניי עד כמה צורת החשיבה הדתית (לפחות – צורת החשיבה הדתית שלי) מחפשת את היסוד הבטוח, בין אם נקרא לו במונחים קלאסיים 'אמת' ו'ודאות', בין אם במונחים מודרניים 'התגשמות' או 'כנות', ובין אם במונחים פוסטמודרניים כמו 'ברית' או 'ממשי' – כולם מנסים למקם נקודה קשה בבסיס הדתיות, ובדיוק אל נקודה זו אני חווה התנגדות. האם אפשר לחשוב על ההלכה בלי לתת לה את ה'פריבילגיה' של היותה מרכז (קשה יותר או פחות) של הדתיות? בלי להיכנע בהכרח להלך המחשבה המחפש יסוד, בסיס, נקודת התחלה אימננטית ומהותית?

הלכה ואונגְרֶדֶת - המוזיאון והגוף

הבה נשוב לרגע למטפורה של האמנות. מהו המקום של דתיות מעין זו שאנו מתארים כאן? מהו המצע שמאפשר לה להכריז על עצמה, להזדהות ולו לרגע לפני שהיא מיטשטשת וחוזרת אל האין?

היו תנועות אמנות ש'הלכו עד הסוף' עם חשיבת ה'רגע'. תנועות כמו הפלוקסוס לא שילמו כסף על מקום במוזיאונים ולא הסכימו להתמסד. הן יצרו יצירות אמנות שלא היו ולא נבראו והעלו על דעתן במילים קומפוזיציות, ציורים, ומחזות שלמים ללא התגשמות אחת שלהם.¹⁵

תנועות כאלה אמנם מבסמות את התנועה האונגְרֶדֶת, אבל הן מתקיימות ביחס לאיזשהו מצע שכנגדו הן מכוונות, שאת האוטונומיה והלגיטימיות שלו הן מפרות ומערערות. אז מהו המצע הזה של הדתיות האונגְרֶדֶת?

¹⁵ הפלוקסוס היו תנועה אמנותית שהייתה פעילה בשנות השישים של המאה העשרים. אמנים אלו יצרו יצירות (מכל האמנויות, קומפוזיציות מוזיקליות, ציורים וכו') על ידי העלאה שלהם על הכתב וללא מימוש שלהם לעולם מתוך ביקורת על הכלכליות והמסחור של האמנות כמו גם משאיפות הקשורות בפילוסופיה של האמנות. לעוד מידע והסברים על הפלוקסוס ראו: **מקובצים למדונה: יצוג וסוביקט באמנות המאה העשרים**, הרצאות תשיעית, עשירית ואחת-עשרה. עמ' 76-98.

מה המקום שממנו אפשר לצאת ולחקור את הדתיות? לאמנויות הציור והפיסול יש את המוזיאון, למוזיקה יש את אולם הקונצרטים, מקומות כאלו הם מקומות ניסיוניים המאפשרים הרחבה ומשחק עם המסמן 'אמנות',¹⁶ מה יש לדת? האם אפשר לכנות את ההלכה ה'מוזיאון' של הדת? ואולי דווקא הסממנים ה'תרבותיים', כמו כיפה וציצית ופאות? אין תשובה סופית, אבל בהחלט צריך מקום שכזה, במלוא המודעות למגבלות שזה מייצר ולפתיחה של אפשרות של תנועות פלוקסוס שלא יוצגו במוזיאונים ואכן ייעלמו כפרקטיקות מעל האדמה, גם אם הן יזכרו בדפי ההיסטוריה ורעיונותיהם ישפיעו על הדורות הבאים. מודעות זו היא חשובה יד ביד עם קיומו של מצע מסוים, שיאפשר לדתיות להתהוות ולכלות.

במקרה הזה, כמו שמוזיאון לא צריך להיות יצירת אמנות בעצמו, גם ההלכה לא חייבת להיות נקודה קשיחה של דתיות בעצמה, אלא המקום שממנו אפשר לצאת עם המסמן 'דתיות' ולהדביק אותו על דברים.

לצורך הבהרת המחשבה שאני רוצה להעלות אביא ניסוי מחשבה שנשלח לי במסגרת קורס באסתטיקה שעשיתי, זוהי השאלה:

באוניברסיטת קולומביה הרחוקה מצוי פסל של חתול, רשויות האוניברסיטה סברו שלפסל יש ערך וכדי להגן עליו מגניבה קשרו את הפסל בשרשרת ברזל אל גרם המדרגות הקרוב.

האם לדעתכם מדובר ב"פסל של חתול" הקשור למדרגות, או – ב"פסל של חתול הקשור למדרגות"?

כמובן שבמקרה שבו אנו מרחיבים את ה'פסל' גם אל השרשרת הקושרת את החתול למדרגות זוהי הרחבה שיכולה להמשיך אל עצמים אחרים. ניתן לאור כך להמשיך את הלך המחשבה ולכלול גם את האוניברסיטה עצמה כך שיהיה מושג שבו "אוניברסיטה שמולה מוצג חתול הקשור

¹⁶ כשדושאן מניח אסלה במוזיאון הוא הופך אותה ליצירת אמנות ומייצר סנסציה, כשקייג' (ביצירתו 0'00) חותך סלט על במה כאשר הוא מגביר את עצמו הוא הופך את הפעולה שלו לקומפוזיציה (ומייצר סנסציה). המרחב המעין חומרי של האמנות לא בא להגביל אותה, אלא מאפשר את המחקר והמשחק איתה.

למדרגות". הנקודה בניסוי המחשבה הזו היא שכאשר יש לך מצע מסוים שנושא איכויות אסתטיות, ניתן להמשיך ולהרחיב דרכו את האסתטיקה לכל דבר. החתול לא קובע אילו דברים יוכלו או לא יוכלו להיכלל איתו תחת המצג האסתטי, הוא לא יותר ממצע או 'מקום' המאפשר הרחבה של איכות או מסמן.

ניתן לעשות וריאציה:

בבית הכנסת יושב אדם עם תפילין ומתפלל, כשלידו מרחף זבוב.
האם יש כאן מומנט דתי של "אדם מתפלל" ולידו זבוב, או מומנט דתי של "אדם מתפלל ולידו זבוב"?¹⁷

ההצעות שהצענו בנוגע להלכה או לסממנים הדתיים אינן באות לצמצם את החופש בהגבלת הדתיות שהייתה פרשנות או חשיפה של ממשויות הלכתיות. מוזיאון איננו יצירת אמנות, אף שהוא המצע שלה, כך גם ההלכה איננה דתית בהכרח, היא יכולה להיות, אך היא מתפקדת בראש ובראשונה כמקום בעולם שבו הדתיות יכולה להתהוות. כמו שצריך צבעים ולוח כדי לזהות ציור, תווים וכלים כדי להיות קומפוזיציה, כך צריך קיום הלכתי על מנת לזהות דת. אמנם כפי שאמרנו הפלוקסוס יצרו קומפוזיציות ללא תווים וכלים כלל, אך תנועות אלו אינן מתקיימות כשלעצמן. גם בהלכה יכולות להיות תנועות מקבילות, והן יבסמו את השיח ואת הקיום של אלו שנמצאים ב'מוזיאון'.

ההלכה המתוארת כאן איננה מתימרת להכתיב את הדתיות או להכווין אותה, אלא רק לאפשר את הזיהוי שלה, להיות נקודת פריצה שממנה הדתיות תוכל ללבוש כל צורה שהיא, ללא מחסום וללא ידיעה מוקדמת.

¹⁷ "גם לעניינים אקראיים לחלוטין – משב רוח הנכנס דרך החלון ומעיף את הטליתות, שריר מכווץ ברגלה של המתפלל, רעשי רקע מהרחוב – תיתכן השפעה על האופן שבו התפילה מתבצעת. [...] אם היינו צופים בהתרחשות זו כבמופע – היינו רואים ביצוע מסוים, שהוא שונה מביצועים אחרים. [...] אם היינו צופים בביצוע כזה על הבמה, היינו יכולים לטעון ללא קושי רב שהמשמעות של הביצוע המסוים שבו צפינו מושפעת משלל הפרטים שבו. האם אנחנו יכולים להגיד בוודאות שאין הדבר כך גם ביחס להתרחשות ההלכתית?" (יאיר ליפשיץ, "המלאכים והבמבה" בתוך: הלכה כהתרחשות, עמ' 141-142). ראו שם לעוד התעסקות בהלכה ויחסה לאמנות ולפרפורמנס.

זוהי הלכה שאינה נשאית של משמעויות מסוימות, ואינה 'דתית' כשלעצמה.¹⁸

עוד מודל שיכול להאיר כיוון מחשבה בנוגע ל'מקום' שעליו הדתיות מתרחשת הוא תיאור הגוף בכל הנוגע לתיאוריות הפרפורמנס מיסודה של ג'ודית באטלר.

לפי באטלר, אין עוד הבחנה בין מין למגדר, אין נתונים ביולוגיים כשלעצמם אלא הכל שיח, וככזה הוא נפרד מהגוף וניתן למניפולציה, אלא שמניפולציה זו צריכה מקום להתממש, ומקום זה הוא הגוף:

גוף אינו "ישות" אלא קו תיחום משתנה, פני שטח שחדירותם מוסדרת בדרכים פוליטיות, פרקטיקת משמוע במסגרת שדה תרבותי של היררכיה מיגדרית ושל הטרוסקסואליות כפויה – איזו שפה נותרת בידינו להבנת הגילום הגופני הזה, המיגדר, המסתמן כ"פנימי" על פני השטח שלו? [...] זהות באה לידי ביטוי מתוך תהליך של סימון או משמוע, [...] היא כבר תמיד מסומנת ועם זאת

¹⁸ אני מוצא אור גדול בתיאור של הרב שג"ר את אותו האדם שמקיים את ההלכה ללא היסוד האורתודוקסי שלה:

"בדבריי אני מתכוון למשל לאותו אחד המקפיד על מצווה קלה כחמורה, עד אשר נוכל, כביכול, להגדירו כאדם אורתודוקסי למהדרין, אולם בפועל הרי שהוא 'אורתודוקס לא אורתודוקסי'. התשתית שלו, השפה וההקשרים התרבותיים והחברתיים שלו, והזיקות בין ההקשרים הללו משקפים קיום אורתודוקסי נטול אורתודוקסיה, קיום שהוצא ממנו הכובד האורתודוקסי הבלתי נסבל, שהומר לכלל קלות שהיא בלתי נסבלת לדידו של האורתודוקס הכשר למהדרין. נוכחותו של מאמין זה חותרת תחת ההבחנות וההגדרות הקלאסיות של אורתודוקסיה וחילון, היות שדתיותו איננה מגדירה את עצמה על פי ההגדרות הדתיות החברתיות הרגילות." (להאיר את הפתחים, עמ' 203).

תנועתו של אדם זה תותר לא רק על אופן החשיבה שההלכה "מזמנת" (אותו אופן שמחפש נקודת יסוד), אלא היא תותר על כל אפשרות של שכפול התהליך, חוסר התיימרות "לחנך" במובן של להביא אנשים אחרים לאותה הנקודה בגלל ה"אמת" שיש בה (או בכל ניסוח אחר, בגלל ה"ברית" שיש בה, ה"עומק" או ה"עודפות"). ויתור זה הוא ויתור על יסודות מאוד בסיסיים בחשיבה הדתית, ואוכל להבין את אלו שלא ירצו לבצע אותו...

ממשיכה לְמִשְׁמַע במהלך גלגוליה בשדות־שיח שונים
השלובים זה בזה.¹⁹

באטלר מתארת גוף שעל פני השטח שלו מתחוללת המשמעות כאקט של ביצוע מתמיד. הגוף איננו נשא של שום מהות קודמת המכתיבה את המשמעויות שיכולות להתבצע על גביו, אלא הוא לא יותר ממצע דיסקורסיבי, פני שטח או 'מקום' שעל פניו ניתן לחקוק שוב ושוב את המגדר (או את הדתיות) של הסובייקט.

הפרפורמנס מערער את המגדר. כאשר גבר מבצע על גופו פרקטיקות החורטות עליו את המגדר הנשי הוא מערער הבחנות ומאפשר למושגים כמו גברי ונשי התגשמות המנסחת אותם מחדש, ממרכבת אותם, מפרקת אותם ומבנה אותם שוב ושוב. פרקטיקות אלה לא דווקא נשארות, הן צריכות להיחרט שוב ושוב על הגוף וכל פעם מחדש הן מגיעות לידי הגשמה אחרת.

כמו אצל באטלר, הייתי רוצה שהדתיות תהיה פרפורמנס, שאני אחקוק אותה מחדש שוב ושוב על גופי, שהיא לא תהווה מטרייה תמידית המרחפת על ראשי ותצפה מראש את דבריי ואת משמעוּתם. הדתיות המתוארת כאן כמו המגדר המתואר אצל באטלר היא פעולה, היא מסמן שלעולם אינו מתייצב ולעולם איננו נח בתוך מעטפת ממשמעת מסוימת.

המשותף בין תיאור המוזיאון ובין תיאור הגוף אצל באטלר הוא היותו של המיכל בעל גמישות אינסופית ויכולת להכיל הכל. היכולת לקבל איזו צורה שתהיה על פי התוכן המוכל מייצרת חופש ושחרור. אם נתפוס את ההלכה ככזו לא ניתן לה להכתיב את החשיבה הדתית, אלא היא תוכל להמציא את עצמה מחדש, בין אם כמערכת של משמעויות (שיכולות להיות שונות ומשונות) ובין אם כחסרת משמעויות (במקרה שמתהווה דתיות שלא מכתיבה 'הלכה' מסוימת). העיקר שברצוני להציע כאן הוא פיתוח היכולת לממש את המשיכה לכל דתיות או תנועה שהיא, בלי 'תנאי

¹⁹ צרות של מגדר, בתוך: דרכים לחשיבה פמיניסטית, עמ' 342, 345.

קבלה' שקובעים שתנועה מסוימת בהכרח תיצור או תכיל את ההלכתיות האורתודוקסית.

דתיות ללא איברים - תשוקה ונזילות

אני רוצה לחזור על הנאמר, אבל להניח אותו תחת מונח חדש – תשוקה. ברצוני לתת מספר ציטוטים של דלוז על מנת לתאר את הזרימה המתמדת והנזילה כתשוקה חופשית ומשחררת שנעה באופן רציף על פני המרחב. התשוקה אצל דלוז לא מתבייתת על מקום מסוים ולא מקבלת על עצמה מטרה מסוימת. היא נעה, נדבקת ומתנתקת תמידית, משנה צורה, משנה מטרה, ומשמרת את אינסופיותה בתזזיתיות שלה.

דלוז מייצר מושג שהוא קורא לו 'גוף ללא איברים'. מושג זה בין היתר מתנגד לתיאור של פרויד את התשוקה ככזו שבשלב הילדי ממלאת את הגוף ונעה בין מקום למקום באופן חפשי ומשם מתפתחת לארגון גניטלי ששם היא מתרכזת באיבר אחד – הפאלוס, ומכוונת לרבייה. תיאור זה של התשוקה הממוקדת באיבר אחד ומקבלת את משמעותה מתוך הגשמת מטרה חיצונית לה, מבוקר על ידי דלוז בכך שהוא מתאר גוף שבו תשוקות נעות באופן חופשי ממקום למקום ללא מיקוד באיבר מסוים, או ליתר דיוק, הוא מתאר גוף שאין בו איברים, אלא הוא מישור שעליו רצות תשוקות ועוצמות ללא גבולות. דימוי למושג זה הוא מוצא בביצה, כשלב שבו הגוף עוד ללא איברים והוא פשוט גוש של עצמות:

לכן אנחנו מתייחסים לגל"א [גוף ללא איברים – מ.ל.] כאל הביצה המלאה לפני התפשטות האורגניזם וארגון האיברים לפני היווצרות השכבות; כאל הביצה בעלת העוצמות שמוגדרת בידי צירים וכיוונים, שיפועים וסיפים, נטיות דינמיות שנושאות עימן תמורות אנרגטיות ותנועות קינמטיות [...] כי האיברים מופיעים ומתפקדים כאן רק כעוצמות טהורות. האיבר משתנה כשהוא חוצה סף, כששיפועו משתנה [...]. הגל"א הוא שדה האימננטיות של התשוקה, מישור העקביות הספציפי לתשוקה (כאשר

התשוקה מוגדרת כהליך של ייצור ללא התייחסות לגורם חיצוני כלשהו, בין אם זה חוסר שמחלל אותו או תענוג שממלא אותו).²⁰

דלז מתאר כאן מעין מרחב תשוקתי שמאופיין בהעדר של כל מרכז או של כל איבר, כלומר, ללא חלקים מובחנים ונפרדים שיכולים לכונן יחס קבוע בין אחד לשני. לתחושת חלק מהחידוש כאן הוא שהשטחה של מרחב מסוים ויצירת שוויון אנרגטי בין חלקיו הוא מאפיין של תשוקה גולמית. אסביר מעט יותר את החידוש.

שלילת מטען אנרגטי מסוים המארגן מערכת נתפס פעמים רבות כחילון. ניקוי העולם מהקדוש על ידי חילונו משמעותו הוצאת המרכז האנרגטי ממנו ויצירת מרחב שטוח שבו הכל שווה ערך להכל. שוויון הערך מתקשר פעמים רבות לשוויון הרוח – אם אני לא תופס דבר אחד כעדיף מהשני אני נתפס הרבה פעמים כאינטלקטואל קר, המתבונן כשווה נפש במערכת מהצד ולא מעורב בה. אני חש שדלז מנסח דרך אחרת להתבונן בתהליך ההשטחה. הוא רואה אותו כמומנט של תשוקה, כניסיון שלא להחמיץ שום היבט של הדבר, שום נתיב של אנרגיה לא יחמוק מהניסיון לזרום עליו, לחוות אותו, לחיות אותו.

קודם תיארנו ניסיון להשטיח את היסוד הקשה בחשיבה הדתית (שבווריאציה האורתודוקסית מזוהה לרוב עם ההלכה). תיאור ניסיון זה עלול להיתפס כניתוח קר ומחושב היוצר ניתוקים מלאכותיים בתוך הדתיות וככזה שאינו מעורב בחוויה הדתית. בעקבות דלז ארצה להפוך את היוצרות ולומר שהצבת מרכז אנרגטי שדרכו התשוקה 'אמורה' לעבור (כלומר, הניסיון האורתודוקסי להציב את ההלכה כצומת שהחשיבה הדתית 'אמורה' לעבור בה, לנסח אותה, ולהציב אותה בבסיסה) היא עיכוב של התשוקה וארגון מדכא שלה, בעוד התשוקה נעה על גלים אינסופיים ואימננטיים שמשטיחים את הכל ומאפשרים לה תנועה זורמת, שתעבור או לא תעבור דרך ההלכה...

²⁰ דלז, אלף מישורים, פרק 6.

האנרכיזם הדתי האוונגרדי

נתבונן רגע במה שאמרנו בנוגע לכך שהדת לא מגבשת לעצמה זהות אלא אוגרת אותה. ארצה להתעכב על אפיון זה ולהציף את הפוטנציאל המהפכני שבו.

לרוב הדת מזוהה עם שמרנות, קיפאון וצייתנות. בדיבורים על שמרנות (בכלל) אפשר להבחין בין שני סוגי שמרנות, שנוכל לכנותם בשמות שמרנות דיאכרונית ושמרנות סינכרונית.

שמרנות דיאכרונית היא שמרנות שמתייחסת לציר הזמן, היא מסמנת הליך חשיבה שמשמר מאפיינים (בין אם חשיבתיים ובין אם קונקרטיים) שמקורם בתקופות 'מיושנות'. פרקטיקות, צורות חשיבה וטקסטים מתקופות קודמות נשמרים ללא שינוי ומוגנים בקנאות על ידי השמרנים הדיאכרוניים.

ישנה עוד שמרנות, והיא שמרנות סינכרונית. שמרנות זו אינה מתייחסת בהכרח לתקופות קודמות (למרות שיכולה להיות השקה בין שני סוגי השמרנות) אלא היא משמרת את המצב הקיים. על ידי חשיבה, פרקטיקה, וייצור רעיונות ומוצרים השמרנות הסינכרונית מייצרת מערך של ידע-כוח העוסק בשימור המצב הקיים על יחסי הכוחות שלו ועל הארגון החברתי שבו.

הדתיות נתפסת כשמרנית בגלל היחס שלה לעבר, אלא שזוהי התמקדות יתר בהיבט הדיאכרוני של השמרנות, כאשר השמרנות ההרסנית יותר היא זו הסינכרונית, שמשמרת את מבני הכוח הקיימים. השמרנות הדיאכרונית יכולה להתנגד לקדמה, אבל הסינכרונית מתנגדת לשינוי בכלל. הבעיה של הרבה מה'ניסוחים מחדש' של הדת בעידן המודרני מנסחים אותה במונחים מודרניים הקשורים מאוד להלך הרוח של התקופה ובכך הם משמרים ומקבעים את הדת כמושא מודרני ומשמרים את רוח התקופה כפי שהיא.

את הדתיות שאנו מנסים לתאר כאן תארנו ככזו שאוגרת את הזהות שלה ולא מגבשת אותה. אפיון זה בא להצביע על כך שהיא לעולם איננה

'נפטרת' ממשמעויות קודמות שהיא הייתה הנשאית שלהן. דתיות זו היא היסטורית במהותה; אמנם היא יכולה לרגעים מסוימים להתעלם מההיסטוריה שלה, או לשכוח אותה כחלק מתנועה מסיימת, אבל ההיסטוריה ושלל המובנים הקודמים ימשיכו להיות האופק שיעצב את התנועה האינסופית שלה.

הדתיות הזו היא גורם מערער בכל מערכת, כיוון שהיא נשאית של לוגיקה הזרה לכל מערכת. היא תמיד 'יותר' מאיך שמבינים אותה ברגע נתון, והעבר הרודפני הזה תמיד מערער על כל מערכת של ארגון ושל חלוקת כוח.

אלא שערעור זה לא נעשה בשם לוגיקה מסוימת אחרת, כך שהוא לא מוביל למהפכה, שכן מהפכה היא תמיד מנוסחת מדי, היא בשם רעיון. כאשר הערעור של ההיסטוריה שהדת אוגרת בתוכה הוא ערעור של אנרכיזם כשלעצמו, בלא להוביל לפעולה, הוא גורם של אי נחת שגורם לכך ששום ארגון לא 'נדבק' עד רמה שהוא המובן מאליו, וכנגד היבט זה בדיוק ההיסטוריה הפעילה של הדתיות יוצאת – נגד המובן מאליו. שום מצב איננו מובן מאליו, הכל קונטינגנטי ורגעי, הכל מתהווה לרגע ונעלם ברגע שאחריו, הדתיות האנרכיסטית נמצאת בתוך העולם כתנועה תמידית המערערת על כל ארגון באשר הוא, תמיד מפציעה אופק אחר ונעלמת ברגע שאחריו.

מפולחן לאסתטיקה - היחס לעודפות

ארצה להעלות נקודת-שוליים בנוגע להתנגדות שעלתה לי כאשר כתבתי את הרעיונות שכאן. התנגדות זו קשורה לתנועה מסוימת של חשיבה דתית, כזו שמנוסחת אצלי בראש כ"הפולחן של העודפות".

ישנה צורת חשיבה על הדת, שרואה באופן שלילי תנועות שמנסות 'לטהר' או 'להקל' את הדתיות, תנועות רכות שמנסות להגיש דת מונגשת וקלה לעיכול לאנשים טובים ושמחים. צורת החשיבה הזו שמה דגש רב באי היכולת להתעלם מהממדים הקמאיים של הדת, מההיסטוריה

העמוקה ולפעמים האלימה שלה. האם דתיות נוסח אקזיסטנציאליזם-דתי מודרני היא אפשרית? הפולחן של העודפות יענה בשלילה, כיוון שלטענתו כל ניסיון להתעלם מהעודפות (הקשורה לחוסר שליטה, אחרות, קמאיות ולעיתים אלימות) יקום על יוצריו.²¹

האם יש בתיאורים שלמעלה התעלמות מהממדים הקמאיים והאימתניים שבדת? לא. האם יש כאן ניסיון לעבוד איתם באופן שונה? כן. ודאי שהדת הינה מסמן ויצור רווי היסטוריה ומלל, אלא שעודפות זו יכולה להיות תהומית, עמוקה, כוחנית ואימתנית ויכולה גם להיות רוויה, תזזיתית, תשוקתית ואינטנסיבית.

הניסיון הוא להסיט את המטען שיש בדת ובדתיות מעומק אלם גולמי וקמאי לריבוי אינטנסיבי של תנועה, למעבר זה ארצה אולי לקרוא **מעבר מהפולחן של העודפות אל האסתטיקה של העודפות**.

את המעבר הזה אני מבין כמעבר בין שימת העודפות במרכז התנועה הדתית כאשר היא מהווה גורם משמעותי המרכז אצלנו את שאר התנועות (מעין "מסמן על" שאליו כל המסמנים מרפררים, מסמן שמתקשר לאלוהות, כאשר היא כוללת את פניה האלימות והדורשות) ובין פיזור על פני העולם כניסיון ילדי להשיג תמיד 'עוד'. האם באמנות אין עודפות?

²¹ שתי דוגמאות העולות על דעתי הן אלו של גרשום שלום וישי מבורך. שלום, באיגרתו הדי-מפורסמת לרוזנצווייג כותב על הניסיון לחלן את הלשון העברית, ומתאר את ההתקוממות שהיא עוד תעשה על מחלניה הנאיביים: "הרת-סכנות היא זו העברית: במצבה הנוכחי אין היא יכולה ואין היא עתידה להישאר, ילדינו שוב אין להם לשון אחרת, ורק מסתבר הדבר, כי הם והם לבדם עתידים בהכרח לשלם מחיר הפגישה שאנו, מבלי לשאול, מבלי לשאול את עצמנו, המצאנו להם. ביום שהלשון תקום על דובריה — לרגעים היא כבר עושה זאת בימי חיינו, ואלו רגעים צורבים שקשה לשכוח, שבהם כל החוצפה שבהעפלתנו מתבהרת לנו — האם יהיו לנו ביום ההוא בני-נעורים שיוכלו לעמוד בפני מרידתה של לשון קדושה?" (מכאן, כרך י"ד, עמ' 327).

דוגמה נוספת היא ישי מבורך (שבין היתר אכן מצטט את שלום) שבונה תאולוגיה שלמה שהרבה מהפאתוס שלה מבוסס על נתינת המקום לקמאיות ולאחרות שיש בדתיות ללא התעלמות מהממדים האלימים והחולניים שלה:

"האלימות, הפרורסיה, האיווי והמועקה מצויים באלוהי, ולא זו בלבד אלא שאלמנטים אלו הם הבסיס לחיי אמונה." (תאולוגיה של חסר, עמ' 123.)

ודאי שיש, אך זו לא מתבטאת דווקא בהרס העצמי ובאלימות שמתלווה לאמנות הרבה פעמים, אלא גם בניסיון להכניס הכל לאמנות. האינטנסיביות (שיכולה לקבל פנים אחרות מאותה עודפות רצינית ודורשת) שיש באמנות מכילה פנים אחרות של עודפות, ניסיון סקרני לעקוב אחרי העודפות ואחרי הפנים שהיא אוספת לעצמה. הניסיון לייצג כל דבר בתוך האמנות ולהפוך כל דבר אליה, ניסיון שהוא בעצמו נשא של עודפות קלילה, חסרת מהות וחסרת משקל, הקלות הבלתי נסבלת של הדתיות, כל אלו מבחינתי הם עבודה אלטרנטיבית עם העודפות שיש בדת. אפשר לתאר את המעבר הזה כפי בתואר בפסקה גם כהתמרה של העודפות לאינטנסיביות.

מעין סיכום

אך האם אכן אין את העודפות הזו בדתיות? האם הדתיות לא כבר-תמיד עוסקת באינסוף ובתשוקה? האם אין מילים קיימות בשפה הדתית לאותו חופש קליל אשר אני מתאר?

בשפה הדתית יש מילים לאינסוף, אבל לפי הבנתי החשיבה הדתית בנויה באופן שעל פיו האינסוף תמיד צריך להיות מצומצם על מנת להיות 'דתי'.²² הדתיות או האתיקה גוזרות תמיד על התשוקה למעט את עצמה, להיכנס לתבניות, לעבור צמצום, כפשוטו או שלא כפשוטו, כיוון שהיא מפרקת את הסדרים המאפשרים לה לבוא לידי ביטוי או השומרים עליה שלא להידרדר לכאוס חסר צורה שמשום מה לא ניתן לקרוא לו 'דתיות'.

טענתי היא שאם רק ניתן אמון בתשוקה נראה שיש לה אתיקה משל עצמה, דתיות משל עצמה, לא חייבים למעט אותה על מנת לייצר מובן, אלא אפשר להאזין לה ולראות אילו מובנים היא יוצרת; לשחרר לשחרר לשחרר ולחכות, לראות, לא להניח מראש, לא לנתב בכוח, פשוט לראות

²² בשליפה לא רצינית אוכל לומר שגנאולוגיה של צמצום זה יכולה להתחיל כבר בציווי גן עדן שלא לאכול מעץ הדעת, דרך חטאי התאוה והמעפילים במדבר, המשך ברמב"ם על הגבלות תהליך ההשכלה, משם אל המקובלים וכלה בדתיות האתית נוסח רונצווייג ולוינס.

את הצורות שמשרטטת התשוקה בחלל האוויר, צורות אתיות, דתיות, מסודרות וכאוטיות...

[הערה: בקטע הבא אני מכניס את המקורות שבונים את ההיגיון ה'אחר' של התשוקה להערות השוליים כדי לא להעמיס על הקריאה מצד אחד אך על מנת לתת לקורא אפשרות לטעום מהלוגיקה האחרת יותר משאפרט בכתובה עצמה. בנייה והנהרה של לוגיקה אחרת זו של התשוקה, שבונה את עצמה כנגד ועם זאת יחד עם הכאוס שמאפיין אותה לרוב דורשת חיבור נפרד.]

האם תשוקה בהכרח מערערת הכל ודורשת שינוי מתמיד?²³ או שאם נשחרר אותה נראה שלפעמים היא מעצמה מעוניינת לשוב על עצמה שוב ושוב, כמו טבע, או הלכה?²⁴ האם התשוקה תמיד פורצת גבולות או דוקא מכוננת אותם?²⁵ לטענתי התשוקה מאז ומעולם הודרה והוגבלה כיוון שמעולם תפסו אותה כמייצגת צד אחד של המשוואות (הפורץ, הכאוטי, הלא-אתי, הלא-דתית)²⁶ והתעלמו מהתנועה של התשוקה בין שני צידי כל

²³ "הכלל הוא העוול, היוצא מן הכלל – העונג." (בארת, **הנאת הטקסט**, עמ' 38).

²⁴ "המטריאליזם החולש ומאפיל על התודעה המודרנית נשען, בסופו של חשבון, על הנחה אחת; הנחה מוטעית אחת. הוא מניח שאם דבר מה חוזר על עצמו בהתמדה, הוא ככל הנראה חסר חיים [...] השמש זורחת בכל בוקר. אני אינני קם בכל בוקר; אבל השוני איננו תוצאה של פעילותי אלא של חדלוני. [...] יכול להיות שהשמש זורחת בקביעות משום שלעולם אין היא מתעייפת מלזרוח. יכול להיות שהשגרה שלה איננה נובעת מהיעדר חיים אלא מזרימה של חיים. [...] ילד בועט ברגליו בקצב מתוך עודף, לא היעדר, של חיים. בגלל שלילדים יש חיות בשפע, בגלל שהם נמרצים וחופשיים ברוחם, משום כך הם רוצים שדברים יחזרו על עצמם ללא שינוי, הם תמיד אומרים "עשה זאת שוב"; והמבוגר עושה זאת שוב עד שהוא כמעט מת. אבל אולי אלוהים הוא חזק דיו לשמוח במונטוניות. ייתכן שאלוהים אומר בכל בוקר "עשי זאת שוב" לשמש." (צ'סטרטון, **האתיקה של ממלכת הפיות**, עמ' 89-90).

²⁵ "האהבה מבקשת לה אישיות, ולכן היא רוצה בחלוקה [...] אלהים גזר את היקום לקרעים קטנים, משום שהקרעים הללו חיים הם" (צ'סטרטון, **אדם בלתי מעשי**, הרומנסה של האורתודוקסיה, עמ' 123).

²⁶ למען הבהרה, אינני טוען שאין תשוקה דתית בעולם כלל, ודאי וודאי שיש, אלא שבתחושה שלי הרבה פעמים התשוקה הזו מופיעה כבר עם איזו פרה-הגבלה או פרה-עידון שהופכים אותה לדתית, ישנו תהליך מתמיד של צמצום ראשוני של התשוקה והצבתו תחת

משוואה, ורצונה לטייל גם אל הצדדים שנתפסים כנוגדים אותה. תמיד פחדו מהמודוס הסדיסטי של התשוקה, ושכחו שגם המזוכיזם הוא מומנט של תשוקה...

רפלקסיה מתודית ומבט אישי

באחד משיעוריו על ליקוטי מוהר"ן כותב הרב שג"ר כך:

הסברת מושגים של אמונה בשפה חילונית, מסייעת לצייר אותם במתכונת ממשית ומשכנעת, מפני ששימוש במונחים של חול מסייע לתפוס את האור האלוקי כמהות אובייקטיבית בעולם. בעולמנו, דווקא התרגום של לשון הקודש ללשון החול מקנה אמינות לרעיונות של הקודש. [...] בלימוד הרפלקטיבי אנו מאבדים את האחיזה בשפה המיסטית ובמקום היהודי העמוק, אולם אנו גם מרוויחים עומק ומגע עם הממשות שאינם מצויים בדיבורים הקדושים.²⁷

הרב שג"ר מתאר מצב שבו הוא נתקל בשפה החילונית, ומוצא שהיא נשאת של ממשות אחרת, של אובייקטיביות וחיצוניות שחסרות לו בשפה הדתית שלו, הניסיון שלו הוא להעניק לשפה הדתית את אותם המטענים שהשפה החילונית נושאת בקרבה, וזאת על ידי פעולת התרגום.

אני מאוד מזדהה עם התחושה המתוארת כאן. בהיותי מוקף בשפות ותוצר שלהן ושל הריבוי שלהן, אני מוצא ברבות מהן אנרגיות מרגשות ומושכות שאני מעוניין שיהוו חלק מהעולם הדתי והרוחני שלי. בכתיבה זו ניסיתי לתאר איך הייתי רואה ורוצה את הדתיות הנובעת משילוב והטמעה של אנרגיות אלה בחוויה הדתית. כלומר, יש כאן מודעות לריבוי זהויות ושפות כאשר זהויות ושפות שונות הן מאחזים ומחצבים שטומנים

המעטה הדתי (בלי להמעיט בערכו כלל וכלל). טענתי היא שאפשר לנסח את התשוקות הדתיות ללא כל צמצום, ללא כל הגבלה, ולנסות באופן זה לכונן תשוקה משוחררת, חופשית ולא מצומצמת (לא כפשוטו ולא שלא כפשוטו), ושתשוקה זו יכולה ברמה המשוחררת שלה לייצר דברים אחרים מכאוס והעדר הבחנות.

²⁷ שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, עמ' 225, 229.

בתוכם אנרגיות וחוויות שונות, כאשר פעולת התרגום היא העברה של האנרגיות האלה משפה לשפה.

במגעי עם אמנות²⁸ (ועם שאר המסורות שהזכרתי, לצורך קלות הקריאה אתיחס לאמנות בעוד כוונתי לכל המסורות שלעיל) אני נמשך מאוד לחופש ולגמישות שבה, ליכולת שלה להמציא את עצמה מחדש כל פעם באופן מסוים ועם זאת שאינו מתיימר להפוך לחזות הכל. משהו בתנועה של האמנות ובחופש הרדיקלי שנמצא בה מושך את ליבי ומתוך איזו צמידות למסמן הדתי נולד בי צורך עז למצוא או לייבא את האנרגיות האלה אל העבודה הדתית היומיומית שלי, מתוך תחושה שכאשר אני קורא להן 'דתיות' מתאפשר לי חיבור אחר ומשמעותי יותר אליהן, כאשר מתודת התרגום והניסוח שלה בכתבי הרב שג"ר היו לנגד עיניי.

אם כך, העולם שממנו נולדה כתיבה זו הינו עולם ריבוי הזהויות, כאשר התרגום הוא הנתיב שדרכו ריבוי הממשויות שטמון בריבוי הזהויות עוברות ומייצרות הפריה הדדית. האנרגיה שניסיתי להעביר היא אנרגיית החופש והאוונגרדיות שאותן זיהיתי כמשותפות לתנועת האמנות ולכמה תנועות נוספות.

גם במתודה זו עצמה נתונה התכונה הנזילה והחופשית שמתוארת בכתיבה לעיל, ולכן יש כאן ממד של אחדות תוכן וצורה. עשיתי שימוש במתודה של נזילות ושל תנועה אינסופית על מנת לנסות לתאר דתיות שכמה ממאפייניה המרכזיים הם נזילות ותנועתיות אינסופית. תמונת העולם של התרגום – כאשר תופסים אותה כזהות בפני עצמה וכתנועה שלא באמת נגמרת ואיננה לגמרי בשליטת הסובייקטים שחיים בה ומבצעים אותה – היא תמונת העולם של הדתיות שנעה בין שפות ואוגרת משמעויות ללא עצירה וגיבוש עצמיות מרוכזת ואוטונומית, דתיות שמתנהגת ממש כמו תנועת התרגום עצמה.

²⁸ גם כאן נוכל לציין את הרב שג"ר כמבשר החוויה: "יתרונה של האמנות ויכולתה להגיע למבט הגבוה הוא דווקא בשל חוסר רצינותה ובזכות הגמישות המאפיינת אותה; בכך היא נותנת ממד של חופש שאינו מצוי בעולם הדתי, שהוא הרבה יותר 'כבד' והרה גורל, וגם ככול בדרך כלל לשפה דתית מסוימת ומוגדרת." (שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 104).

אני מאמין שיש כאן פתח לדתיות אחרת, דתיות נוזלית וחסרת סטרוקטורה שמוכנה להיות מסופקת מטבעה, כזו שמקבלת על עצמה אופי נזיל, שמוכנה להתקיים לרגע במלוא עוצמתה ולהיעלם ברגע שאחריו, שמוכנה לקבל מעמד של 'מסמן' הצף בחלל הפנוי, ונדבק באופן אקראי לעצמים החולפים על פניו. דת כזו לא תגבש לעצמה זהות, אלא תאגור אותה. תאסוף היסטוריה אקלקטית ומגוונת של זהויות, תחומים, מילים וקטעי ציטוטים, ותהיה מוכנה בה במידה להתרוקן מכל התוכן שלה כאשר המארח שלה ידרוש זאת. דת טפילית, שמקבלת את ההסתפקות ואת הוודאויות החולפות כחלק מהותי במושגה ובתנועה שלה. היא תהיה שונה מהכל, שונה מעצמה, ואולי תהווה אפשרות ממשית, חופשית, ומשחררת למישהו...

