

מבט קצר על הקשר הגורדי המשולש: רוחניות, חינוך ומגדר

קציעה עלון

מן המקום בו אנו צודקים / לא יצמחו לעולם פרחים באביב. / המקום שבו אנו צודקים / הוא רמוס וקשה / כמו חצר. / אבל ספיקות ואהבות עושים / את העולם לתחוח / כמו חפרפרת, כמו חריש. / ולחישה תישמע במקום / שבו היה הבית / אשר נחרב.¹

מבוא

המאמר מבקש לגעת בשתי נקודות כשל מרכזיות בסדר היום החינוכי בישראל כיום: הבולטת בהן, היעדר חינוך לשוויון מגדרי, והיעדר חינוך לרוחניות. אלה הם שני אלמנטים מרכזיים ב"עולם המבוגרים"², שאינם זוכים לטיפול בלימודי התיכון.³ מאמר זה מבקש להציע בוב בזמן פריצה של החסרים והבקעה של הלאקונות המהותיים הללו, והליכתם יחד של שני מרחבי הדעת: הפמיניסטי והרוחני. אולם מעבר לשינוי הנדרש במערך תוכניות הלימודים,⁴ טענתי היא רדיקלית והיא מבקשת להגיע אל לב-לבו של השיח הפמיניסטי,⁵ בלא כל קשר לאופנים הפדגוגיים שהוא משתקע או לא משתקע בהם במערכת החינוך על מוסדותיה.

אני מבקשת לעמוד בקווים כלליים על עיקרי שתי התפיסות ולטעון כי הליכתם יחד של שני מבני ידע אלה מחויבת מציאות.

אני מציעה נקודת מבט המתבוננת בקווי המתאר של המתח הקבוע, האינהרנטי,

1 יהודה עמיחי (1989). "המקום בו אנו צודקים".

2 השיח הפמיניסטי תופס מקום נרחב בציבוריות הישראלית ויעיד על כך כל עיתון יומי. ההשתתפות הוולונטרית בשלל פרקטיקות רוחניות היא מסימני "העידן החדש" שאנו חיים בו. ראו: פיליפ וקסלר (2007). לשני נושאים אלה משקל נפיץ, ולכן אין תה שאינם משולבים במערכת החינוכית השמרנית בישראל.

3 בחינוך הממלכתי הדתי הרוחניות נלמדת מתוך פרקטיקות דתיות מקובעות.

4 לא מקרה הוא, בעיניי, שהמכללה המובילה לחינוך בישראל, מכללת סמינר הקיבוצים, פתחה בו בזמן את המסלול לחינוך מגדרי ואת המסלול לפדגוגיה רוחנית.

5 לצורך העמדת הדיון במאמר זה אני משתמשת במושג "שיח פמיניסטי", אף שברי כי קיימים דרכי שיח פמיניסטיים מרובים.

בין הפוליטי היוצא אל הספֵרה הציבורית וקורא לשינויה של החברה, ובין הרוחני, הפנימי־האישי, המעמיד את הסובייקט הפרטי כמושא לתמורה. במידה רבה מתח זה הזין את המחשבה המודרנית, והוא גם עולה מחדש בדיונים התאולוגיים והפוליטיים של זמננו.

מטרת המאמר לטעון כי רק העמדת השילוב המלא בין השניים כאופק – כלומר כשאיפה – תוכל לחולל שינוי מהותי בר קיימא בזירות המרובות הנמצאות היום כמושאים לשינוי ואקטיביזם חברתי, במיוחד במאבק הפמיניסטי, ובמיוחד בזירה החינוכית המשוועת להיחלץ מ"החינוך המותאם לעבר" אל עבר ה"חינוך המתאים לעתיד". אני מציעה אפוא את הווייתה כפולת הפנים של הפדגוגיה החדשה: פוליטית־חברתית מצד אחד, רוחנית ואף מיסטית מצד אחר.

זוהי עמדה המאתגרת חשיבה בינארית, דיכוטומית, מפרידה. אסמן את נקודת המגע המצויה בתווך הרך שבין שני קטבים אלה, תוך נגיעות בכתביהם של הפילוסופית והמיסטיקנית היהודייה־צרפתייה סימון וייל (1917–1943), המיסטיקנית הנוצרית תרזה מאווילה וההוגה הפמיניסטית בת זמננו לוס איריגארי. המשותף להוגות אלו הוא בכך שכל אחת בדרכה מגלה רגישות רבה למורכבות האתגר העומד בפנינו כבני אדם הרוצים, מצד אחד, "לדעת את העולם כדי לשנותו", כסיסמת המרקסיזם, ומצד אחר כבני אדם וכנשים הרוצות לדעת את עצמן וליצור מגעים עם השכינה,⁶ בתשוקה לא פחותה.

האם נוכל לקרוא עם תלמידותינו בנות השבע־עשרה, המתוחכמות כל כך, הערניות כל כך, טקסטים פמיניסטיים ורוחניים גם יחד? אני מאמינה שכן.

"האישי הוא הפוליטי" היתה סיסמת הפמיניזם זה שנות דור. אולם הפוליטיזציה של הספֵרה האישית גבתה מחיר כבד. בהישען על עשרות דוגמאות שונות, נוכל לראות כיצד הפוליטי ללא הרוחני הוא פעולה ברוטאלית, המותירה צלקות במרקמה הפריך של המציאות, ולא מצליחה למנף שינוי עמוק ובר קיימא. כנגד ארצה לטעון כי חינוך מתוך איתור נקודות המגע הללו הוא קריטי ליצירת התנהגות מוסרית, פמיניסטית ורוחנית, שתאפשר שינוי שורשי ועמוק בחברה שאנו חיים בה. הסיבה לטענה זו נעוצה ברצוני להאיר נקודה אתית הרלוונטית לימינו: הנשים והאנשים הללו המוטענות והמוטענים בתחושת עוול, מוצדקת ככל שתהיה, ופועלים להכרית את האפליה, הדיכוי, המחסור, העינויים – ליבתם המוסרית כבני אדם חשופה להשחתה, לעתים לא פחות מאלה "העומדים בצד", אשר

6 הבחירה בכתביה של תרזה מאווילה אינה מקרית; במכוון בחרתי להתנתק מגופי הידע היהודיים, הזמינים לתלמידים בישראל יותר.

משכפלים בכך פרוצדורות מעוולות.⁷ טענה זו מאתגרת במידה רבה את ההיגיון שמשתקף בשיח הפמיניסטי בתחום המגדר. כאן, בניגוד להיגיון הנוהג בתחומים אלו, ברצוני לטעון כי לעתים דווקא תחושת צדק חזקה עלולה לגרום – גם בבלי דעת – מצוקות ועוולות חדשות. גם הקורבן יכול לעוול, מתוך שקיעתו המוחלטת בהעצמה אישית והתנגדות לדיכוי.

מהו התוצר הנשאף של "השחרור מן התודעה הכוזבת"? האם הגברת המודעות לניצול אינה עלולה להסתיים ברפרטואר של ערכים אשר בסופו של דבר מבקשים לייצר סובייקט רחוק מאלטרואיזם, חמלה, הענקת שירות, עשייה ללא ציפייה לגמול, ערכים שכלל האנושות מעלה על נס? לאן מובילות טכניקות האינטרוספקציה הפמיניסטית והרפלקסיה העצמית בסופו של דבר?

התוצאה של כיוון מחשבה זה היא רדיקלית בכך שהיא מצביעה על עניין שמודחק היטב בשיח של ימינו, היינו, שרק כוליות השוזרת דיאלקטיקה ומודעות, התבוננות אינטרוספקטיבית רוחנית-מוסרית יחד עם פעולות לתיקון עולם, יכולה לרקום חזון מאחד, כלל אנושי, מהסוג שהשיח הפמיניסטי שואף אליו.⁸

בהתייחסותי לעניין הרוחני, אין לעשות רדוקציה להתייחסות ל"העידן החדש" במערכת החינוך כאל "החזרת אלוהים לשיח החינוכי", ואין מדובר כלל בחינוך לאמונה. נהפוך הוא, השימוש במושגים רוחניים מבקש להגביר את הקשב למושג המסתורין, לקסם שבחיים, לקדושה באשר היא, וליצור מגע אינטנסיבי עם הליבה הקדושה המכוננת את האדם. אין מערך התייחסותי זה מסגיר התייחסות דתית פריטיקולרית כלשהי. זהו אינו חינוך דתי, אלא חינוך לרליגיוזיות, סינקרטיסטית, שאינה נרתעת מהתנסות לא במדיטציה בודהיסטית ולא במחול סופי, אינה נרתעת מביקור בכנסייה ולא מנטילת חלק בתפילה במסגד.

החתירה הבלתי נלאית למיגור האפליה באשר היא, הדרישות הפמיניסטיות (כמו גם על רקע אחר) לשוויון ולצדק כרוכות בטבורן בעצם הבנתנו את מושג האדם. מי אנחנו? מהו רפרטואר ההתנהגויות האנושיות שעלינו לדבוק בו בכל עוז? מושגינו בדבר שוויון עוברים שינוי מדי יום, מתפתחים ומשתנים, ועמם אנחנו, בני אדם המחויבים לאבולוציה מוסרית ולגדילה ערכית.

דומה כי בשנים האחרונות הסירה מערכת החינוך יומרה זו מעל כתפיה והיא

7 עדי אופיר מזכיר לנו כי לא תמיד ה"עומדים בצד" משכפלים פרוצדורה מעוולת: "ייתכן שאי מעשה עדיף על מעשה. אבל גם הימנעות ממעשה היא סוג של מעשה, אופן התנהגות שבחרים בו בין כמה חלופות. כמו בכל מקרה של בחירה, היתרון היחסי של כל חלופה צריך להישקל לגופו של עניין ביחס לחלופות האחרות". ראו: עדי אופיר (2002), עמ' 289.

8 "הפמיניזם של האכיפתיות", הצעתי מקיימת שטחי מגע תאורטיים ופרקטיים עם מה שמכונה "הפמיניזם של האכיפתיות", "הפמיניזם של האימהות" או "הפנומנולוגיה של הרחם", אולם בשל ההתכוונות של מאמר זה אל הספרה הפדגוגית, לא אגע בנושאים אלה. להרחבה ראו: אריאלה פרידמן (2007).

מתמקדת כל כולה ב"לתת חמש", בנהייה אל עבר מקצועות אשר מהללים "מקצוענות", תוך זניחת הפנים הרגשיים והמוסריים העמוקים הכרוכים בעשייה החינוכית. כשלים אלה מקורם במערכות ההכשרה החינוכיות, הנרתעות מלייצר פרחי הוראה עם מחויבות אידאולוגית וערכית ברורה; שוויון – הערך האנושי האלמנטרי הזה – נתפס כ"פוליטי"; "קדושה" – כמושג זר. רבים מבוגרי מערכות ההכשרה לחינוך יגדירו את עצמם לא כפמיניסטיים/פמיניסטיות ולא כרוחניים/רוחניות. השאלה "מדוע?" חורגת מחיבור זה, אולם לדעתי היא מעידה על כישלונן העמוק של החינוך בישראל.

1

מילון אבן שושן מגדיר דיכוי כ"הכנעה, שעבוד קשה", היינו, תוצאה של יחסי כוח. יחסי הכוח השגורים במחשבתנו מניחים לפחות שני סוגים של בני אדם: האחד מצליח לכפות את עצמו על האחר ולהופכו ל"סובייקט פחות ערך", ואף לאובייקט על ידי הפצון או החפצה. השני הוא הסובייקט השליט.

במושגים פמיניסטיים אלה הם כמובן הגופים המוגדרים "הזכרי" ו"הנקבי". אולם תפיסת הדיכוי ראויה למבט מעמיק יותר מאשר צמצומה ליחסים בין בני אדם והסדרי כוח חברתיים-תרבותיים הנושאים גוון של דיכוי בין אנשים, דיון שבדרך הטבע אינו מצוי במילון. למעשה, הדיכוי אינהרנטי למין האנושי, המבין שיש לו גבולות תחומים ומנעד ידוע ומוגבל של אפשרויות פעולה. כלנו נולדנו אל חוויות ילדות שהן מטבען דכאניות, ולכולנו זימן מצעם של החיים ומרקם אינספור חוויות של דיכוי והכפפה. גם המוות מטיל עלינו מאורו המצמית ותוחם את אופק הפעולה הפרטי בהתוותו לנו נקודת סיום בלתי הפיכה, שמאחוריה נפער מעין חור שחור מושגי. ידיעת הסוף היא דיכוי. המפעל האנושי כולו יכול להתפרש כניסיונות בלתי פוסקים לאוטואמנציפציה, לשחרור גדל והולך ממוסרות שונים; אנחנו מנסים להשתחרר ממשוהו – ילדות קשה, כיבוש, פטריארכליות. וזאת למרות (ואולי בגלל) הסוף הידוע מראש.

אפשר להתחקות אחר קו המחשבה הרואה את האדם כמושלך לעולם דכאני, כמי שאין העולם ביתו ולעולם נידון הוא לחפש אחר ביתו האמיתי, מן הטקסטים המוקדמים של הגנוסטיקה ועד לפילוסופיה החדשה, דרך מסורות רוחניות ומבני ידע מן המזרח ומן המערב. על פי תפיסה זו, החוצה גבולות ותקופות, מבנה מורכב זה של שייכות ואי שייכות לעולם הוא שורש עצמיותו של האדם, מקור סבלו וכוחו. דומה כי מפעלי האנושות, תולדות הפילוסופיה והדתות, מביטים כולם פעורי עיניים בשצף ההוויה, בכליות העצומה שאין הדעת יכולה להשיגה, זו הנמצאת מעבר לשרשרת הסימון. אפשר לראות כי בכל פריצה משחררת ש"האדם

המיסטי", כפי שמכנה אותו הסוציולוג של החינוך פיליפ ווקסלר, חווה טמון אינהרנטית רכיב דכאני, העומד ביחס ישר לעוצמת השחרור. בתהליך בלתי פוסק הופכים בני האדם לאריסיה של תצורה רעיונית הגדולה מהם, אשר רוצעת את אוזנם אל המזוזה: אנו הופכים לנתיני השפה, היודעת יותר מאתנו ומדברת אותנו.⁹ הדת היבנתה אותנו כסובייקטים שאמורים להאמין,¹⁰ ותורות שונות, כדוגמת הפסיכואנליזה או המרקסיזם, ראו בעצם הידיעה את דרך המלך לשחרור.¹¹ כך למשל, הדת, שמניעה הנאצלים אפשר שהיו יצירת מגע אינטנסיבי, המשולב ושזור אינטגרלית בחיים, עם העמוק מכול, המסתורי, נורא ההוד והקדוש, הפכה לאוסף של מוסדות מאובנים שכמעט אין להם דבר עם אצילות נפש ורוממות האנושי. באותה רוח, אנו נוכחים כיום בממדיה הדכאניים של הלאומיות האוטונומית, ה"משוחררת", שלא מכבר נחשבה למשאת נפש, שאם רק תושג, נחלץ משעבודנו המחפיר. והנה משהושגה, אנו מגלים את ממדי ההתניה שהיא נושאת באמתחתה: לפתע מתעוררים בנו רגשות לאומיים עזים המכסים כל אפשרות של חמלה כלפי האחר. מערך שלם של אינטרסים שאוטמים את לבנו לכאב, למצוקה ולסבלם של אחרים, אינטרסים שהיו פעם זרים לנו ומכתביים עתה את חיינו. ואכן, חלק ממופעיו העכשוויים של הפמיניזם הוא רטוריקה ריקה המכסה על ניצול ממשי של נשים וגברים גם יחד.

הדיאלקטיקה הנעה בין שחרור והיחלצות לסגירות ודיכוי מנכיחה פן מרכזי בהווייתו של האדם באשר הוא אדם. לאורה אפשר לטעון כי בכל קריאה של דיכוי חברתי ספציפי הנתון במסגרת היסטורית מוגדרת ומשתנים ידועים היטב טמון היבט כולל, המציג את "המצב האנושי" באשר הוא. השפה, הדת, הלאומיות מדגימות היטב את הקשר המורכב בין מבנה סימבולי חובק כול (החל בדת וכלה באידאולוגיה הפמיניסטית) ובין דיכוי ושחרור המופיעים בו יחדיו.

2

העמדות הפמיניסטיות השונות, מן הפמיניזם הרדיקלי דרך הפמיניזם הליברלי והתרבותי, מדגישות את הערך המשחרר הטמון בהן, ובצדק. אולם הטענה בדברים להלן היא שעמדות אלה טומנות בחובן מכשולים גדולים הטבועים בהן. הן משחררות ומדכאות בו בזמן. בכך כוונתי כי קיימים ממדי פחד והתניה הכובלים את הפרט אל זהות ונרטיב, גם כאשר מדובר בנרטיב הפמיניסטי האלטרנטיבי

9 ראו גילויה של מחשבה זו, למשל, במשנתיהם של ולטר בנימין וז'אק לאקאן: בנימין, ולטר בנימין (2009), עמ' 253-275; ז'אק לאקאן (2006).

10 סלבי ז'ז'יק (2003).

11 דיון בכך, ראו אצל אילן גור זאב (2004), עמ' 29.

והמשחרר. כך, למשל, גם בתוך הארגונים הפמיניסטיים עצמם קיים לעתים פחד להיחשב "לא פמיניסטית" ופחד זה מתנה לא פעם את היחסים בתוך הארגון עצמו, יוצר סביבת עבודה שאינה מכבדת, ומשכלל את מה שנראה כרדיקליות גוברת של רבים מארגונים אלה.

אם כן, מה צריך להיות יחסנו כלפי זהות ונרטיב שאנו לכאורה חלק ממנו? האם אפשר להחליף את הזיהוי האורגני בין, למשל, הזהות המגדרית והנרטיב ההיסטורי בלוגיקה חלקית, מטונימית, שיוכית? כלומר, לא "אני הוא זה" אלא "יש לי... או "אני בעלת...". כאשר הדגש בלוגיקה זו הוא על המקריות ועל אפשרות ההחלפה. לשאלה זו יש משמעות רבה כאשר אנו חושבים, לדוגמה, על המאבק הפמיניסטי: כיצד הוא נראה מנקודת מבטו של גבר פמיניסט? האם אנו יכולות להציע את ה"פמיניזם הרוחני" כדרך המלך להטמעה חינוכית, ובכך לנסות להתגבר על הרתיעה האינהרנטית שהיא לא פעם מנת חלקן של מי שמעזות ומלמדות מגדר בתיכון?

קבוצות "העלאת התודעה" ו"חילוץ מן התודעה הכוזבת" מהסוג שהוזכר לעיל, המתנהלות בכל הספרות - הלאומית, המגדרית, המעמדית, האתנית - שדיכוי מתקיים בהן, יוצרות זעם כלפי מי שנתפס כמדכא, זעם שמקורו כאב. בעוד שווירג'יניה וולף חששה פן ייפגע הרגש הגולש של הכעס בביטוי האמנותי הטהור, בקרב כמה תאורטיקניות פמיניסטיות מועלה הכעס לדרגת זעם קדוש, זעם עם מאפיינים תרפויטיים.¹²

גם כאן אנו נדרשות להליכה זהירה, ערנית ודרוכה בשביל הזהב של הרגש - דרך "המתניות", אם לשאול את המושג מהאתיקה של אריסטו. לא הדחקה ואף לא טביעה חסרת אונים בגלי אפסות וקורבניות. המחיר על התודעה הנפקחת עלול לעלות במטבע קשה: המעטת הסוברניות של הסובייקט. כלומר, כאשר הפרט מגלה כי הוא נתון למעשה תחת מבטו המצמית של האחר, בין אם כאישה ובין אם כמי שנמצא במגבלותיה של צורניות פיסית כלשהי הנחשבת לנחותה כביכול. ההכרה בכוחות העצומים המנהלים למעשה את חייו, עלולים לגרוע מן האמונה בכוח העצמאי, הבלתי תלוי באחרים או בכוחות מבחוץ ובעוצמתה של האוטונומיה של הסובייקט. הפרט הוא גם תוצר של חברה אבל גם סובייקט אוטונומי. השאלה המהדהדת בחדרי החדרים של הנפש עלולה להיות: מה הטעם? "כמה שאתאמץ בכוחותי הדלים לא אוכל לצלוח את הרוביקון הסוציולוגי המקבע אותי למקומי. אם כך, מה הטעם?" - ושאלה זו היא הצעד הראשון בדרך ההרסנית לאיבוד חיות או לדה-פוטנציה של הסוברניות.

12 ראו דיון בכך אצל: לילי רתוק (1994), עמ' 270.

ישנו עניין נוסף שראוי לשים לב אליו: המתח בין הספסיפיקציה שלנו כבני אדם, חלשים בסיטואציות מסוימות, לעתים פוחדים עד מוות, חסרי אונים, ובין זהותנו, הפריבילגית לא פעם (בהיותנו לבנות, משכילות, יהודיות), הוא מתח מכונן בפוליטיקת הזהויות של העידן הפוסט מודרני.¹³ אולם תהליך ההתודעות לכך כי הפרט הוא חלק מקהל הנתון תחת קריאה סטראוטיפית מדכאת, ממזערת ומשפילה, מעבירה את המשק הרגשי שלו טלטלה עצומה, אשר ממעיטים לתת את הדעת על השלכותיה. כאן כוונתי כי רגשות הסולידריות הכללים יותר מועתקים אל חברות וחברי הקבוצה המדוכאת, הנתפסים כאחיות ואחים סימבוליים למאבק. ה"אחר" של "האחר", קרי ההגמוני עלול להיות מושא לשליליות-נגד, המגיעה לעתים עד כדי שלילת זכותו של האחר, אפילו לחיים.

אחת השאלות הגדולות הנובעות ממאבקים לצדק חברתי אפוא היא כיצד לכוון מערך רחב של פרקטיקות חיים והתנהגות אלטרנטיביות שאינן יוצרות האחרה. האם אפשר להחליף את אדני היסוד – פחד ודיכוי, במובילים אלטרנטיביים? האם אפשר ליצור פרקטיקות התנהגות וחשיבה שהן מונחות אהבה? כדי להעז ולהציע תשובה חיובית על שאלות אלו, הנוגעות אולי בסוגיות של מטאפיזיקה ורוחניות מסוג מסוים שרבים נרתעים מהן, אציג להלן טעימה מכתביהן של סימון וייל ותרזה מאווילה.

3

אחד מדגמי המחשבה היכול לשמש בידינו כלי רב עוצמה לשינוי רדיקלי מתבסס על מה שקרוי מסורות מיסטיות. מה שמגדיר מסורות אלה הוא קו מחשבה היוצא מנקודות הנחה שונות לחלוטין מן המסורת הפוליטית הרציונליסטית. קריאה בכתבים אלה מזקקת כיוון עצמיות מסוג אחר, פתוחה, שקופה, ריקה, שממנה נובע, כפועל יוצא, מבנה קהילתי שונה לחלוטין.¹⁴

"האהבה ההדדית היא כה חשובה [...] ההתבוננות המתמדת בפגמים הקטנים של האחרים, כאשר לפעמים לא מדובר כלל בפגמים [...] יכולה לגרום לנשמתנו לאבד את שלווה"¹⁵, כותבת תרזה מאווילה. ובהמשך: "ככל שאתן מתקדמות באהבה לרענו, כך אתן גדלות באהבתכן לאלוהים"¹⁶. מאות שנים לאחר מכן, בנסיבות

13 ראו את דבריו של התאורטיקן גארי אינדיאנה: "אני מודע לטיעון הגורס שרק חסרי הישע יכולים להיות מושא לגזענות, אולם אפילו הבורגני יכול להיות חסר ישע בסיטואציה אינדיבידואלית כלשהי." גארי אינדיאנה (2004), עמ' 27.

14 לדעתי, תפיסת עולם זו עומדת גם בבסיס הגותה של החוקרת הפוסט-קולוניאלית החשובה גיאטרי צ'קרוורטי ספיבק, מה שמקנה לה, את מורכבותה וייחודיותה.

15 תרזה מאווילה (2015), עמ' 58.

16 שם, עמ' 133.

אחרות לחלוטין, כותבת סימון וייל: "לא לשפוט. כל הקלקלות הן אחת. ישנה הקלקלה הזאת בלבד: אי היכולת להיות ניזון מהאור. כי כאשר ניטלה מאיתנו היכולת הזו, כל הקלקלות הן בגדר האפשר. 'מאכלי הוא לעשות את רצון שולחי'. אין טוב אחר מלבד היכולת הזו".¹⁷

ובהמשך: "תחינה בפני אדם היא ניסיון נואש להעביר מכוח האינטנסיביות את מערכת הערכים שלך למישהו אחר. תחינה לאלוהים היא הדבר ההפוך: ניסיון להעביר אל נפשך אתה ערכים אלוהיים, רחוקים מלחשוב בכל האינטנסיביות שאנו מסוגלים לה על הערכים שאנו דבקים בהם, אנו נושאים בתוכנו ריק".¹⁸ וכך מתוודה בפנינו וייל: "הנטייה להפיץ את הרע אל מחוץ לעצמך: עדיין יש לי אותה! היצורים והדברים עדיין אינם מקודשים מספיק בעיני. מי ייתן ולא אוכל לזהם דבר, כאשר אהפוך כל כולי לרפש. לא לזהם דבר, גם לא במחשבה. אפילו ברגעים הגרועים ביותר לא הייתי הורסת פסל יווני או ציור קיר של ג'וטו. אם כן למה אהרוס מישהו אחר? למה למשל להרוס רגע אחד בחייו של אדם, שיכול להיות רגע מאושר?"¹⁹ ובהמשך: "התשוקה לראות אחר סובל בדיוק מהדבר שאתה סובל ממנו. זו הסיבה - להוציא תקופות של אי יציבות חברתית - שהנדכאים ונחותי המעמד מכוונים את איבתם כלפי בני מעמדם. וכאן טמון גורם אחד ליציבות החברתית".²⁰

האם המשפטים הללו מביכים אותנו כלוחמות צדק וחירות, כפמיניסטיות? התשובה היא: כן.

הסיבות לכך יכולות להיות רבות ושונות, אך דומה כי סיבה אחת מרכזית נעוצה בכך שאיננו יודעות כיצד ליישב בין "לא לזהם דבר" או "אהבה הדדית" העומדים לכאורה בסתירה לגופי הידע והפרקטיקה, ששורשיהם בלוגיקה של המחשבה המערבית, המנהלים את התנהגותנו היומיומית. כיצד נזעק כנגד עוולות כאשר אנו מצוות על "לא לשפוט"?! תגובה מיידית תדחה אפוא את הטקסטים של סימון וייל ושל תרזה מאווילה כרחוקים מעולמנו, כרוחניים, השייכים לנשות ולאנשי העידן החדש, או לחברות ולחברי כיתות אֶזוטריות.

עבור רבות, הרוחניות המבעבעת מבעד לטקסטים אלה מרתיעה יותר ממושכת. אולם אני רוצה להציע את הדבר ההפוך דווקא, היינו כי אין להחמיץ את המסר העמוק הטמון כאן במיוחד עבורנו: כינונו של אופק אתי, כלומר שאיפה המאפשרת נקיטת פעולות לסיום עוולות ולחימה באי צדק, באפליה ובדיכוי

17 סימון וייל (1994), עמ' 41.

18 שם, עמ' 61.

19 שם עמ' 43.

20 שם, עמ' 44.

ללא מחירים רגשיים בלתי נסבלים; כינון עצמיות יציבה, כזאת שתנודות התודעה שלה אינן פרועות וחסרות שליטה; הבנה כי ההיתלות בכעס כמניע ראשוני לפעולה ושינוי תומנת בחובה סכנות לא מבוטלות. להיות כל משאבינו הליבידינליים נתונים להתמודדות עם צערנו-שלנו, סבלנו-שלנו, כאבנו-שלנו או נוסות לראות את האחרים כסובלים פחות או כנהנים יותר. דפוס עמוק זה משריש מנעד שלם של רגשות שלילים, כמו זלזול, פחיתות ערך ואף קנאה ושנאה. עלינו מוטלת החובה לזכור, אך הזיכרון הוא עתה אחר: כי למרות צדקת מאבקנו, ייחוס הסבל של הקורבן ליוצר העוול, מעוול זה או אחר, למרות כל זאת הזיכרון הוא פעולה פוליטית בעולם, ואולי אף עצם הגדרת "הפוליטי"²¹. אמנם יש לפעול תמיד להכחדת העוול, אך לא להישטף באופוריה אוטופית כי אם יוותר מאבקנו בהצלחה, יסתיים הסבל, ובוודאי לא בחגיגה של רגשות שליליים (כמו קפצון, דה-הומניזציה, כעס, שנאה) כלפי המעוול עצמו.

ההתחייבות להליכה בדרך העבודה הרוחנית היא התחייבות לעבודה אינסופית. מערכות ההטעיה העצמית של הנפש הן כה מתוחכמות, עד כי אנו נוטים לזלזל בהן, אולם תרזה מאווילה עומדת על משמעותן הגדולה במערך הנפשי שלנו כבני אדם. ראשית, היא כותבת על הנטייה שלנו לראות בבהירות דווקא את בעיותיהם של האחרים, בדיוק ברגע שהתחייבנו כלפי עצמנו לאינטרוספקציה ולבחינה עצמית: "הבה נסתכל בפגמים של עצמנו ונעזוב את אלו של האחרים. אנשים שבטוחים מאוד בעצמם לעתים קרובות מזועזעים מכל דבר שהם רואים. אנחנו עשויים לעתים קרובות ללמוד הרבה דברים מהותיים ממש מהאנשים שאותם אנחנו מבקרים. יכול להיות שההתנהגות החיצונית והנימוסים שלנו טובים יותר, וזה יפה מאוד, אך אין זה הדבר החשוב ביותר"²². דבריה של תרזה מאווילה הם כמים מרעננים לשיח הפמיניסטי; הם מכניסים משב רוח אחר, חדש, לבחינת סוגיות רציניות.

ה"עידן החדש" יכול להיתפס גם כתופעה של התחפרות נוקיסטיטית ובידודו של העצמי מן החברה, ובכך לחזק את הפער בין המצוקות החברתיות למצוקות של היחיד. אולם תופעת העידן החדש יכולה גם להיקרא במהופך, כתרופת-נגד להלך רוח זה – פרקטיקות של הגברת הרגישות לאחר ולסבלו, הגברת יכולת

21 אין ספק כי השם העולה בדעתנו כסמל למנהיגות מסוג זה הוא מהטמה גנדהי. כך כותב, למשל, יוחנן גרינשפון על גנדהי: "חדות ההבחנה בין טוב לרע קיבלה אצל גנדהי ביטוי מגובש בהתנגדות להבדל בין אמצעים למטרות. [...] הבשילה בו ההכרה הנחרצת כי המטרה לעולם אינה מצדיקה את האמצעים [...]". בתוך: יוחנן גרינשפון (2002), עמ' 11.

22 תרזה מאווילה (2015), עמ' 83.

הנתינה והאהבה, לחימה בציניות והכרה בכך שהיא סוג של חומה כנגד כאב וכעס. כאב הוא אחד מכלי העבודה החזקים ביותר הקיימים בעולם, יחד עם הסבל והמצוקה. המודעות אליהם היא קריטית. אולם מודעות עמוקה אינה בהכרח חוויה. מצד אחד, אין אנו חייבים לחוות כאב וסבל במישרין, מצד אחר, חווייתם במישרין אינה מפתחת בהכרח ואינה יוצרת בהכרח יצור אנוש עילאי. אין קשר ישיר בין חוויית הכאב להתפתחות רוחנית. אחד מסימניה החזקים ביותר של ההתפתחות היא היכולת להרגיש ולחוש את כאבו וסבלו של האחר במלאות. רק אחרי שדרכנו על כאבנו שלנו ולא שקענו בו, לא נפלנו אל תהומות הנרקיסים והאגו, לא נבלענו בפיתויי הכאב, בתוך כוחות הסבל הפרטי, המבהילים בעוצמתם עלינו – רק אז מתרחשת ההתפתחות הרוחנית.

4

לוס איריגארי (Irigaray, נולדה 1932) היא פמיניסטית צרפתייה ממוצא בלגי, וכתביה המהפכניים עומדים זה כמה עשורים בחזית המחשבה הפמיניסטית העכשווית. איריגארי, בדומה לז'וליה קריסטבה, החלה את התמחותה בפסיכואנליזה תחת הדרכתו של ז'אק לאקאן. אולם עם סיום תהליך הפסיכואנליזה שערכה לאחת ממנהיגות תנועת הנשים הפמיניסטית בצרפת, (אנטואנט פוק) היא מתחה ביקורת נוקבת על לאקאן, מה שעלה לה באיבוד משרתה באוניברסיטה. ספרה פורץ הדרך **ספקולום של האישה האחרת** יצא לאור ב-1974, וטרם תורגם לעברית.²³

בהקדמה למהדורה העברית של **מין זה שאיננו אחד** של איריגארי כותבת דינה חרובי על איריגארי: "היא מסרבת להשתייך לקבוצה פוליטית אחת כי היא מאמינה שקבוצות נוטות להגדיר את עצמן בניגוד לקבוצות אחרות וכך לייצר עוינות, הפוגעת בסופו של דבר במטרה העיקרית שהיא שינוי המצב החברתי, הפוליטי והסימבולי של הנשים".²⁴

הסירוב של איריגארי הוא חשוב. הוא מצביע על כך שהיא מציעה פמיניזם ששם במרכזו את האתיקה של האחריות, את כינון הקהילה שאיננה מבוססת על הדרת האחר. "ייתכן שמרוב רצון להפשיט את גופנו ואת נפשנו ממה שמדכא אותנו, נהרוס גם את עצמנו. במקום להעניק לעצמנו לידה שנייה, אנו נשמיד את עצמנו",²⁵ אומרת איריגארי, ובהמשך: "על הנשים לטפח זהות כפולה: בתולות ואימהות. בכל שלב בחייהן. מכיוון שהבתולין – בדומה לזהות הנשית – אינם מתקבלים מעצמם עם הלידה. אנו נולדות בתולות, כמובן... אך עלינו גם להפוך לבתולות, לשחרר

23 שני ספרים אחרים פרי עטה תורגמו לעברית ויצאו לאור בהוצאת רסלינג.

24 איריגארי, לוס (2004), עמ' 13.

25 שם, עמ' 105.

את גופנו ואת נפשנו מן הסד המשפחתי, התרבותי וכן הלאה. היהפכות לבתולות פירושה, בעיני, כיבוש הרוחני על ידי הנשים".²⁶ "כיבוש הרוחני על ידי הנשים", בעיני, הוא יצירת דגם של מאבק פמיניסטי אשר אינו יוצר האחרה של "האחרים", גם אם הם שבויים בפרקטיקות פטריארכליות. יש לשים לב: אין הכוונה לחשבון נפש עקר וחיתוט מוכה אשמה עצמית בסגנון: כיצד אנחנו אשמים במה שקרה לנו; או כיצד הבאנו אסון זה על עצמנו, אלא כיצד כשלנו כל כך בהנחלת ערכים אנושיים בסיסיים לצד השני וכיצד אפשר לשנות זאת.

אכן, המאמצים החברתיים על כל שלוחותיהם – ארגוני השטח, התאוריה המקומית והמתורגמת, העיתונאות והספרות – חושפים באומץ את השרשור הנובע מן האפיסטמולוגיות הגזעניות, המיזוגניות (שנאת נשים), ההומופוביות (פחד משונות מינית), הקסנופוביות (שנאת זרים), שרשור המייצר שורה של פרקטיקות המתנהלות בספֶרה הממשית, כלומר זו של המציאות החומרית. מודעותנו הגוברת לכך מעלה כעס רב על הפרקטיקות המפללות, המדירות, המונחות בבסיס המחשבה הפטריארכלית. אולם בעוד אנו מתמכרות לכעס, אומר לנו הפילוסוף הצרפתי-יהודי עמנואל לוינס: "כבר אמרתי במקום אחר [...]

[...] שאני אחראי על הרדיפות שאני סובל אותן".²⁷

האם יכולה קבוצה מדוכאת לקבל הצהרה מאתגרת זו כטענה פורייה? לדעתי, כן. המשמעות הנובעת מטענה זו היא יוצאת דופן משום שהיא מתמצת בכך שיש לקרוא לעבודה רוחנית אינטנסיבית, עבודה אשר צריכה להתנהל במקביל למאבק הפמיניסטי הקלאסי, הפועל במישור החומרי, החוקתי, הסוציולוגי, או הפוליטי. לוינס ואיריגארי מצביעים בפנינו בהגותם הפילוסופית על דרך המלך לכינונה של הקבוצה המדוכאת כקבוצה הנאבקת בדיכוייה, אך בו בזמן נמנעת מיצירת תרבות של גזענות ושנאה-נגדית, ממרירות המשתקעת בחדרי הנפש, מכעס אין-סופי המחפש לו מוצאות. אם להמשיך בכיוון המחשבה של הוגים אלה, יש להיאחז במצב הדיאלקטי שבו תנועה עם מטרות של שחרור עצמי שומרת על האיזון העדין בין כינון העצמיות הפרטית ובין התמסרות ואהבה לאחרות שמציב ההגמוני.

התמסרות אין פירושה בשום אופן מתן הלחי השנייה או שיבה לחסד נוצרי. זוהי מודעות חריפה ל"פוליטי" שאנו טבולים בו עד צוואר, זוהי קריאה לצדק ולא לצדקה. הכניעה המוחלטת היא בפני ההתגלות הטרנסנדנטית הקדושה הנגלית באדם באשר הוא אדם – ה"פנים", במונחי של עמנואל לוינס. זאב לוי, בספרו **האחר והאחריות**, המוקדש למשנתו של לוינס, עומד על הדיאלקטיקה

26 שם, עמ' 112.

27 שם, עמ' 75.

המיוחדת שמציע לוינס: "יש כאן מעין אמביוולנטיות, שהרי מחד גיסא אני מתבטל בפני האחר, ומאידך גיסא אני רואה עצמי אחראי עליו".²⁸ דומה כי דיאלקטיקה זו מצביעה במדויק גם על מה שאני רוצה להציע כאתר שהפעילות הפמיניסטית באשר היא צריכה להתרחש בו. התחושות הנאצלות של אחריות, צדק ורדיפת טוב מניעות אותנו לעצם הפעולה בספרה הציבורית, פעילות שיש בה ממד לא מבוטל של הקרבה עצמית, נתינה ללא תמורה הנראית לעין או "התבטלות בפני האחר". אולם רגשות אלה מתקיימים על מצע של "אחריות" הנושאת בכנפיה מניה וביה תחושה של ידיעה מוחלטת, דוגמטית לעתים, של מהו "הטוב" וכיצד להשיגו, פטרונות וראיית האחר כנחות כביכול או כלא שווה לי במעמדו.

סכנת רדיפת הצדק היא הצדקנות, והחתיירה אל הצדק והמאבק הפוליטי אינם מבטיחים בהכרח עשיית הטוב. איריגארי ולוינס מציעים לנו למעשה מידה של צניעות בפועלנו בעולם. השאלה, שאין ספק כי תהדהד בחדרי המורות בכיתות ובמקומות הלימוד, היא: כיצד מתנהגת החלשה לנוכח התקפתו הרצחנית של החזק? עד מתי עלינו להחזיק באצילות הנפש, הנתפסת לא פעם כהתייפיות? דווקא כאן המציאות מושיטה לנו את ידה לעזרה. דמותה רבת ההשראה של הנערה זוכת פרס הנובל מלאלה יוספזאי, כמו רבות אחרות, היא בבחינת דוגמה חיה להכרה כי גם האחר הוא אדם שנברא בצלם, וכי עלינו מוטלת חובה מוסרית של אנושיות מרבית. השמירה האדוקה על כבודו של האחר יוצרת מרחב מיוחד – מרחב הקידה ההדדית, חלל קסום של אפשרויות.

רשימת מקורות

- אופיר, עדי (2002). **לשון לרע**. תל אביב: עם עובד.
- אינדיאנה, גארי (2004). **סאדו־פשיזם**. תל אביב: רסלינג.
- איריגארי, לוס (2004). **אני, את, אנחנו**. תל אביב: רסלינג.
- בנימין, ולטר (2009). "על שפה בכלל ועל שפתו של האדם", בתוך: **המטפיזיקה של הנעורים**. תל אביב: רסלינג.
- גור זאב, אילן (2004). **לקראת חינוך לגלותיות**. תל אביב: רסלינג.
- גרינשפון, יוחנן (2002). **חרות ודממה ביוגה הקלאסית**. תל אביב: האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון – ההוצאה לאור.
- וייל, סימון (1994). **הכובד והחסד**. ירושלים: כרמל.

28 זאב לוי (1997), עמ' 107.

וקסלר, פיליפ (2007). **החברה המיסטית**. ירושלים: כרמל.
ז'יז'יק, סלבוי (2003). **הסובייקט שאמור להאמין**. תל אביב: רסלינג.
לאקאן, ז'אק (2006). **על שמות האב**. תל אביב: רסלינג.
לוי, זאב (1997). **האחר והאחריות**. ירושלים: מאגנס.
מאווילה, תרזה (2015). **הטירה הפנימית**. ירושלים: הוצאת חדקרון.
עמיחי, יהודה (1989). "המקום בו אנו צודקים". בתוך: **גם האגרוף היה פעם יד פתוחה ואצבעות**. תל אביב: שוקן.
פרידמן, אריאלה (2007). "אימהות בראי התיאוריה". בתוך: **דרכים לחשיבה פמיניסטית**. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
רתוק, ליילי (1994). **הקול האחר**. תל אביב: הספריה החדשה, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.