

”הטוטליזציה של המושגים היהודיים ‘גלות’ ו‘גאולה’ היא שורש הטעות”

שיחה עם שבא סלהוב

הקדמה

שאול סתר

עם תחילת העבודה על גיליון 52 של תיאוריה וביקורת הזמנתי את שבא סלהוב לכתוב מאמר. היא הציעה שנערוך שיחה. נפגשנו בביתה ביפו לאורך שנה שלמה. בהתחלה דיברנו באופן חופשי, לאחר מכן הקלטנו כמה פגישות; אז תמללנו אותן, ומעשרות אלפי המילים זיקקנו כמה אלפים. כשחשבתי שסיימנו את תהליך העבודה והטקסט רוט ולכיד, סלהוב התעקשה שנעבור עליו שוב, ובמשך כמה פגישות ניסחנו חלקים ממנו מחדש. כעת הוא מונח לפניכם. הדברים שבו מצויים בתווך שבין הדיבור והכתב, והם תולדה של עשרות שעות שיחה – למעשה של שנים רבות של לימוד, קריאה וכתובה – כשם שהם תוצר של התלקחות שמתרחשת ברגעי מפגש.

ישנו דור שבפניו אין כל צורך להציג את סלהוב, וישנו דור שבפניו יהיה קשה להציג אותה. היא משודרת, סופרת, מסאית, חוקרת, וכן מחברת עבודת דוקטור בפילוסופיה יהודית שנושאה ”מסכת תענית: מקורותיה במקרא ומקבילותיה בתוספתא תענית”. ספרה הראשון עונת המשוגעים (ספרית מעריב, 1996) המם את קוראיו באופן האינטימי והחד שבו פרס את לשון השיגעון. מאז פרסמה ספרי שירה – עיר ונשיה (כתר, 2003), זוכה פרס יהודה עמיחי לשירה תשס”ד, תורת החיתוכים (כרמל, 2011); רומן – מה יש לך, אסתר (כתר, 2006); ומסות ומאמרים רבים – בכתבי העת סטודיו, אלפיים וחדרים, בקטלוגים ובספרי אמן. ספרה האחרון עד כה, מסות על אמנות ויהדות (רסלינג, 2016), צורף כמה מן החיבורים הללו ומעמיד נוסח ייחודי של כתיבה שבו הביוגרפיה הפרטית נשזרת עם רגעי ההתייצבות מול עבודות האמנות ומתוכם מופיע הינף אדיר של משמעות. נוסח זה

מעמיד את האמנות כחלק ממעשה תרבותי – יהודי, אמוני, אחוז במסורת הדורות וחופשי, מעשה שתוהה על האפשרות לשוות דמות וליצור דימוי – ואת העיון בה והכתיבה עליה כלב אותו מעשה. אבל יותר מכל אלה, סלהוב היא קול – קול רועם, סוחף, לפרקים חסר עכבות, לעולם מקורי; קול שתובע קשב דק – לטיעוניו המורכבים, ועוד יותר מכך, ללשונו המרובדת. כך אני מקווה ששיחה זו תיקרא.

ביקשתי מסלהוב לחשוב על הימין החדש במפתח גדול, כתופעה פוליטית עכשווית שיש להבין את תצורות העומק שלה. מכאן התגלגלה שיחה שנעה מתיאולוגיית הכישלון בראשית הציונות, דרך ההתפרצות הכנענית-משיחית של גוש אמונים ועד שכרון הכוח והראווה בימינו. בתוך כך סלהוב משרטטת את רגע ההולדת של מדעי היהדות, מתמודדת עם מוריה, תלמידי גרשם שלום, מסמנת את המזרחיות כקרע ומתפלמסת עם שתי אפשרויות הקצה – ריאליית הגאולה הגמורה ופנטזיית הגלות הזכה – כל זאת עד לחיובת של מדינה יהודית, זו שעדיין אינה קיימת ואולי עוד עתידה לתקון. זהו דיון מתוח על הקיום במקום הזה – יפו, תל אביב, ירושלים, קריית עקרון, רמאללה – ועל אפשרויות החקירה והלימוד בו היום; דיון שמתכתב עם מהלכים שהוצגו בתיאוריה וביקורת בעבר ומעלה הצעה חלופית.

ש: לא נתחיל בייאוש.

ת: אז נתחיל.

ש: אני אתחיל.

ת: נתחיל.

ש: חשבתי הרבה אחרי שדיברנו על עצם הקונסטרוקט המושגי "ימין חדש". כלומר, מה חדש בימין החדש? וכיצד הוא גם קשור לאובססיה שלנו עם החדש, למחשבה שיש פה איזה שינוי – שינוי משמעותי, שבר, תמורה פרדיגמטית. או שלא.

ת: אתה יכול – אתה, שאול – להגדיר בתמצית מהו ימין ישן?

ש: הימין הישן הוא הימין הממלכתי, הוא הימין של הממלכה. של ממלכתיות כפי שהיא מוגדרת לא רק על ידי בן-גוריון אלא גם על ידי ז'בוטינסקי. והיא קשורה למדינה, וקשורה לפרויקט פוליטי-תרבותי מודרני. וקשורה לריבונות שהיא ריבונות העם, העם שבפוליס, ולכן היא גם הריבונות של התרבות – תרבות שמתקיימת תמיד ביחס לפוליס, אבל גם ממרחק מסוים ממנה. היא בלתי ניתנת לגמרי לרדוקציה לעמדות בעולם הפוליטי. יש לה תוקף פנימי.

ת: שהוא?

ש: שהוא מעשה הבנייה של המקום הזה. בנייה שהיא בנייה בחומר ובנייה ביחס של החומר לרוח. ואני חושב שהדבר הזה התקיים בשנות הארבעים, החמישים והשישים לפחות. זה קצה אחד. והקצה השני...

ת: אני רוצה לעצור אותך פה ולהגיד לגבי מה שהגדרת עד עכשיו, שהוא מדויק לחלוטין. אבל אתה צריך מייד לקחת בחשבון שהגדרת את כל המפה הפוליטית בארץ, על שלל מפלגותיה – יהודיות דתיות אורתודוקסיות, יהודיות חרדיות, וכן ליכוד, מח"ל, גח"ל ומערך, מפא"י, מפ"ם, של"י – את הכול. ופה אני איתך, הכול ימין.

ש: כן.

ת: זה הימין הישן.

ש: נכון.

ת: הימין הישן זה כולנו בתוך תוכנה שיש ירושלים של מעלה וירושלים של מטה, היא כנסת ישראל. הכנסת מגשימה את ירושלים של מעלה ועתידה עוד ועוד להגשים אותה עבור כולנו, כל נתיני הארץ הזאת, כולל צ'רקסים, דרוזים, פלסטינים ויהודים. והתנועה הזאת של הציר האנכי שבין ירושלים של מעלה לירושלים של מטה, שמוגשמת כולה ככנסת ישראל, שאין לה צורך במקדש על הר הבית, אין לה צורך בפתרון סופני, אין לה צורך במשיחיות קטסטרופלית. לכאורה, היא כל כולה משיחיות רסטורטיבית. מי שהגדיר את זה היה גרשם שלום, ושני המושגים הבינאריים הללו שיצר, של משיחיות קטסטרופלית וכנגדה משיחיות רסטורטיבית, שימשו ככלי העבודה של בן-גוריון ואנשיו. אני מגדירה את אותה משיחיות על

שני קטביה כטוטליטריות רסטורטיבית שזרעי הקטסטרופה פעילים בה מעצם התנהלותה הטוטליטרית. חשובים מאוד לצורך העניין הזה הם אנשי החינוך של הממלכה הציונית. הממלכה הציונית, לא המדינה הציונית. המדינה הציונית זה טרמינוס טכניקוס של הכוח הפועל, שהוא רווחה וצבא וכלכלה וחינוך. אז כאן אני לגמרי איתך. הימין הישן הוא שליית ההכלה האינסופית הזאת של כל כוחותינו כולם, נתונים להגשמתה של מדינה פוקיאנית שמחוברת לווריד של כל אחד ואחד מנתיניה. מזינה אותו מטיפת חלב ועד אתר הקבורה שלו – היהודי, רשום בטאבו כיהודי. כוהני, מקדשי, לפי כל דיני משנה במובן הכי חמור שלהם. כל התנועה הזאת, שרתומים אליה בכירי חוקרי כל תחומי הרוח והדעת, היא שמאפשרת אוניברסיטה מוכללת: החקלאות כמו הצבא, הצבא כמו החינוך, החינוך כמו הכלכלה, הכלכלה כמו הפוליטיקה. שהיא דת חדשה, יהודית לחלוטין.

ש: והספרות וההיסטוריה,

ת: והארכיאולוגיה.

ש: ומדעי היהדות.

ת: הכול. הכול מרושת במובן הנימי שפוקו עומד עליו, אל תוך אותו קונסטרוקט שדייקת ביחס אליו, שהוא רוח וחומר, ודת שהיא תרבות; כל הזמן, מאז בוריס ש"ץ, צריך רק לקרוא את המאמרים הגדולים של ברנר על בצלאל, הרי הוא זה שטבע את המושג "אופקים חדשים". הדיאלקטיקה שממנה הימין החדש היה חייב להיפרד היא הצבתו של הגט של ברדיצ'בסקי מהתלמוד – דיאלקטיקה שעדיין מתקיימת בחלל דחוס מאוד בחומרי דת: משנה, תלמוד, הלכה ואגדה. הדיאלקטיקה הזאת יוצרת משיחיות שמדמיינת את עצמה כרסטורטיבית, אבל למעשה קיימים בה משקעים קטסטרופליים מעצם היותה משטר טוטליטרי שמבנה את עצמו על פי הדיכוטומיה הכוזבת מן הבחינה היהודית של אליטה והמון.

ש: כל זה היה הימין הישן. ואל מול זה קורה משהו אחר.

ת: קורה הרגע שבו הענק הגם, שלדגע לא נרדם באמת – הוא מגיר את דמו מאז תרס"ד (כלומר מן העלייה השנייה) – מגיע אל ההזדמנות הגדולה של 1967, שאז קמים כל אותם בנים נאמנים לאותה אידיאה מתנחלית-משיחית, מכל קיבוץ אשר בקצה הארץ ועד כל מעברה אשר בקצה האחר.

ש: ואפשר לומר שהרגע הזה הוא שנות השבעים, לא?

ת: הרגע המכריע הוא הרגע של תום סדרת הלחימה של מלחמת ההתשה: '70, '71, '72, ואז הקטסטרופה הסופית – המפלה של '73. מכריע מבחינת גוף המוות שהמקום הזה היה צריך לספוג. אז מגיעה ההתפקרות מהמדומיין הטוטליטרי החילוני – ואני לא צינית לגבי זה, ולו לשנייה. אני יודעת את זה מכל רגע ורגע שבו הסיפור המזרחי שלי מפעפע בי. מהו הבלתי נסבל הזה? איך אתה יכול להמשיך ולהאמין במשהו בתוך כזאת קטסטרופה של שכול? לא השכול של ההורים; השכול של החברים. זה הרגע שבו רסיס האמת האחרון בפרוותה של אותה טוטליטריות התמוסס, פקע. אני מבוגרת ממך ביותר מעשור, וזה העשור שבו אני מגיעה לפנימיית בוויאר בירושלים ושם למעשה מתחילת. המוסד הוא סוכן של גיוס מוחלט לאתוס הלחימה הציוני. אני ב-'75 כבר בוואדי שם בירושלים, ומסביבי אין גבול לציניות. כל טקסי החניכה מחוללים, מליל ההשבעה המפורסם ועד ערב המחזור וערב הסיום. לאן אנחנו הולכים חוץ מאשר ליפול בתוך רטוריקת הסרק המוחלט של להיות האליטה של אותה מדינה עברית יהודית ציונית צודקת?

ש: אז מתרחשת ההתפרצות – התפרצות משיחית מסדר חדש, של גוש אמונים, של תלמידי שלום שהולכים לגוש אמונים.

ת: היום, היום הזה, ממש ברגע זה, שבו אנחנו יושבים כאן אני ואתה ומדברים, אני אומרת לך שזה היה מצג כוזב לברדל את תנועת הכיבוש המתנחלי מן הבידור, מאופציה קיומית מלהיבה שעושה שימוש במחלצות הלשון של הסוציאליזם המכונן, המייסד, של הקיבוצים והקבוצות. כל השיח הסוציאליסטי של גרודי העבודה, מאז אוסישקין, ובעצם מפא"י ההיסטורית – נבלע כולו אל הבידור.

ש: גם מפ"ם והשומר הצעיר.

ת: כולם בוואקום של הקורבן, בוואקום של שפיכות הדם שכל ריקותו נוצלה ליצירתה של רטוריקה תיאולוגית ספקטולרית.

ש: אני מציע לחשוב על כך בשני חלקים. האחד הוא ההתפרצות שמתחוללת בשנות השבעים, שקשורה לדברים שאמרת: בנים לאב שפקעו ממנו לגמרי, שחיים בסדר פוליטי תיאולוגי שקיבל מפנה משמעותי. באופן ביוגרפי הכוונה לתלמידים של שלום ותלמידי תלמידיו בגוש אמונים. זה רגע אחד שאני רוצה שנחשוב עליו.

אבל בסופו של הרגע הזה בא הקרנבל של הראווה המוחלטת. מי שמנהל את הרגע הזה הם לא יוסף בן שלמה ולא חנן פורת, אלא תלמידיהם – אנשים כמו נפתלי בנט, שסוג הדיאלוג שהם מקיימים עם המקום, עם ירושלים של מעלה ועם ירושלים של מטה, הוא תפל לחלוטין, משוקע כולו בקפיטליזם מאוחר ראוותני שמתגדר בלאומנות אנטי-יהודית, גם במונחיו של שלום. ואני חושב שהימין הזה מתנתק ממושג המדינה המודרנית, בעודו מחובר היטב לעטיני המדינה. אבל אני רואה בזה קרנבל עקום – אין פה היפוך תפקידים קרנבלי, אין פה שחרור, אלא כבילה מועצמת.

ת: אז אני אנסה רגע לכבדל וגם לחבר. הימין החדש – מהי הספקטקולריות שלו בתמציתה? למחות את הסמל העליון של "התיאולוגיה של הכישלון", שהוא המדינה; ולכונן תחתיו ישות חסרת כל רסן וגבול, שרותמת מחדש את המושגים המיסטיים-דתיים "ארץ ישראל" ו"אדמת ישראל" על מנת לחסל את ההגמוניה המייסדת שאחזה ב"תיאולוגיה של הכישלון" והשתמשה בה כבסיס למפעל הציוני: הכישלון הגדול וההכרחי שעומד ביסודותיה האינטלקטואליים של "המדינה היהודית". זוהי התיאולוגיה הגורפת של המפעל הציוני באיבו, זה שאני מחוברת אליו, וזה שאני יונקת ממנו, וזה שאני חוקרת, וזה שאני כותבת. התיאולוגיה של הכישלון של ברנר, של בובר, של שלום, של בנימין, של קורצווייל – מדובר באותו הפרויקט הרומנטי שמחבק את האידיאליזם. זה המופע של שלינג בעולם. זה האב הגדול של כולנו, העסוקים ברומנטיקה הלאומית. הציר הזה בין ירושלים של מעלה וירושלים של מטה הוא לעולם שבור. לא במקרה האומן שפרויד מאמץ הוא לאונרדו של האי-גמירה, אי-שפיקה, אי-נזילה, ההומוסקסואל האידיאליסט שלעולם אינו מסיים דבר. בדיוק כמו המקובל של שלום שלעולם אינו מגשים את הזיווג הקדוש, כך לאונרדו לעולם אינו מגשים את הארוס המוחלט. זה אותו מקום של ההסתר החמור של האלוהות ביחס להתקוממות הזאת של האינדיבידואל, של האדם שיודע לומר את רצונו, את מוסרו הפנימי, את אלוהיו הפנימי ואת ריבונותו מולו – פואטית ופוליטית. זאת גרמניה במובנים הכי חמורים של הרומנטיקה; לא גתה אלא הלדרלין, הנגיעה הזאת של הפילוסופי כפרויקט שנכשל שוב ושוב בניסוח המטפיזיקה שלו. זו ההתאהבות שלנו בספק, ההתאהבות שלנו בדיאלקטיקה – בבעיה, אותה "הבעיה" שפותחת את הספר ראשית הקבלה לשלום. זו שאלת המקור האבוד לעולם: נותרו רק עקבות, ניצוצות, רסיסים, שיירים. זה הניסוח של בובר את היהודי כמי שנכשל, כי אחרת מה? היינו המנצחים, כמו הרומים? כמו ביסמרק, כמו כל קלגס? כלומר, הכישלון הוא הדרך היחידה לקבל את הבלתי אפשרי של המטפיזיקה האוניברסליסטית של ההומניזם, המתמצה בתקווה ל"אדם באשר הוא אדם", אדם שלא התגשם מעולם.

כי אתה לעולם נשאר בתוך הפרטיקולרי, אתה לעולם בתוך המסורת – הנוצרית, או היוונית, או היהודית. וכל המסורות נידונו לומר את שמן בלטינית או בסנסקריט או בארמית או בערבית. המיתוס עד עולם זר לאוניברסליזציה שלו. זו הידיעה הכי גדולה של ניטשה, שחושף מחדש את הפילולוגי כהיסטוריה שאין לה קץ. הגילוי הזה של "הבעיה" אחוז בחרדה אינסופית מפני המיתוס. כי לאדם יש שפה, יש אדמה, יש מורשת דם וירושת זרע; יש לו שם.

אסור לנו להיות אנכרוניסטיים ביחס לרגע המודרניסטי שבו הפרידה מהמטפיזיקה של האוניברסליום קרסה במלחמת העולם הראשונה. הקריסה הזאת מכוננת את המושג "מדינה יהודית".

ש: ומתי המדינה היהודית הופכת ללא-מדינה?

ת: אנחנו מחפשים את נימי הנימים של פשר שלעולם חומק ואובד כי אנחנו תמיד נאמנים לאותה תיאולוגיה של כישלון – של הדתי ובוודאי של הפילוסופי, מבקשים להגיע לאיזו נקודה אחרונה. ואנחנו שוב ושוב מנסים להעמיק חקור, ועוד להרחיק חפור, ולנסות להציל מקצה המנהרה הזאת איזה רסיס אסוף של קורבנותו של הצד האחר, זה שעכשיו אנחנו עטים עליו וקוראים לו ימין חדש קרנבלסקי, קוויירי, בוזוני. בשעה שאנחנו חיים בצילה של הכוחנות הפשטנית ביותר, כוחנות שלא רק שהיא ניזונה מכיבוש צבאי אלים, אלא היא גם מגלמת שררה כלכלית שבה יש מי שמרוויח הרבה מאוד כסף מאותו נדל"ן קרוש. שררה שלוקחת את המונח הפוקיאני שבשמו דיברנו – טרנסגרסיה – ורותמת אותו כולו להסגת גבול אלימה באופן מוחלט של אדמה לא לנו.

ש: והסגת הגבול הזאת איננה נטועה בליבה של המדינה היהודית מראשיתה?

ת: לא. הדרמה הזאת של השינוי האנטי-מדינתי הימני היא דרמה של מלחמה כמעט גנוסטית בין אמת לשקר. אני רוצה לחזור להבחנה שלך מראשית שיחתנו בין תרבות שהותירה מקום לעיון ממשי באופן עיצובה הפוליטי והמטפיזי של הציונות. המהפכה המזרחית, המהפכה החרדית, המהפכה של ההתיישבות העובדת – כל אחת מתנועות השינוי האלה מציבה מקור היסטורי פוליטי ותיאולוגי אחר למדינה הציונית. יכולנו, במשך ארבעים שנה של מאבק תודעתי, להבין שאין כאן מונולית היסטוריציסטי; שיש כאן שיחה קרועה, קשה, בלתי אפשרית בין מהלכים הגמוניים מכוננים שונים של המדינה היהודית. על עצם אפשרותה של השיחה הזאת יורד כעת הכורת.

ש: כל מהפכה כזאת מעמידה יחס אחר למורנה היהודית. ונדמה שהיחס שהעמידה המהפכה המזרחית הוא הסבוך והרלוך ביותר כיום.

ת: במאמר הראשון שפרסמה נטליה גינצבורג אחרי המלחמה היא כתבה: מה שאיבדנו, הכאב עליו לא יירפא, לא יחלים לעולם. אני אומרת לך: מה שעברנו כאן, אנחנו – זה מזעזע אותי שאני צריכה להגיד את זה באופן מוכלל – "העולים המזרחים", אין לזה שם בכלל. אני שבא סלהוב, נכדתה של שהיבא שילהוב, אני עוברת את זה עד עצם הרגע הזה, שאול. כל אחד ואחד מאיתנו עובר את זה עד עצם הרגע הזה. אתה יודע מה זה ה־No Pasarán שאני קיבלתי בחיים האלה? זה היה אתמול? זה היה היום. והדבר הזה בא מעיוורון מוחלט. הנקודה האנטי־הומניסטית כל כך עיוורת לעצמה, שאין לזה מרפא. אני יושבת עם שני הורים מכחישי השואה המזרחית הכי גדולים שקיימים, ואין על זה דיבור. היום אני לא רוצה כיסא באוניברסיטה, אני לא רוצה דבר, אני רק רוצה שקט לכתוב, לחשוב, בתוך חלל שחולל עד תום. ועכשיו, בהתייצבות בתוך תוכה של נקודת האל־חזור, אני לא רוצה להתפייס עם הציונות ההיסטורית, ואני גם לא רוצה לריב את ריבם של אחרוני בניה. אני רוצה לדייק את עצם זהותי היהודית בדיוק כמו שמאפשר לי מגרש החיים המסומן כמדינה יהודית. כאן אני יכולה להתפרק מהפטיש "יהודי", מהפטיש "גוי", מהפטיש "שונאי ישראל", ולחשוב עד רגע תפילת העמידה שלי עצמי מהו הדבר הזה שמאפשר לי לקרוא לעצמי עדיין יהודייה. העיקשות האימננטית לשאלה "האם אני יהודי" היא גם היום תמציתה של המורשת המזרחית, היהודית־הערבית, שקיבלתי בבית.

ש: ההתמודדות הזאת מנוסחת לכל אורכו של ספרך מסות על אמנות ויהדות. אבל היא מנוסחת בלשון שונה ובתפיסת לשון שונה מזו של הפעילות המזרחית הפוליטית של שנות התשעים, זו של הקשת הדמוקרטית המזרחית.

ת: המחלה הקדמונית, אותה גזירה קדומה, של החלמה באמצעות טוטליטריזם רסטורטיבי שדיברנו בו, הייתה גם מחלתו של השיח שהציעה הקשת למן ראשיתה. כמשוררת, סופרת וחוקרת יהדות ואמנות אין לי מה לעשות במילים שנוסחו בעבור המאבק השחור בארצות הברית. המאבק שלי הוא מאבק יהודי עד השורש המכונן את השמות שלי, ימין־שילהוב־מכלוף. השורש היהודי־ערבי שנעוץ בשמות הללו. וכל המילים שהוצעו לי מטעם הבריון הרסטורטיבי החדש הסיטו את נקודת היניקה של אותו הלם ואלם. כל אותו שיח שלא חרד לרגע לאבד את אמנות ישראל. הטרמינוס המכונן שהם טבעו – "המהגר" – תוך תביעה למחות את ההגדרה הקיומית שלנו, "עולים", כטרמינוס שממשיך ברצף העמוק ביותר את מסורת

ישראל למן ספר בראשית. אנשי הקשת נטלו את המונח "עולה", שמתמצת את גאונותה של הרס-פובליקה הציונית שנוצרה בידי משוררים ואנשי בית מדרש, ועקרו אותו משורש, וכעת מתווכחים איתי בעיקשות שאין לה פשר על הגדרתי העצמית כמהגרת. בשעה שאני והוריי וסביי – בראש ובראשונה פליטים, וכבר באונייה עולים. על מילה קמה הברית ונפלה הברית. אני בת לעולים מלוב. אני מדברת מלב ליבו של נרטיב מקולל שמוזח כלאחר יד תמורת טקסונומיה בת רגע, שצומחת מתוך ריק ואליו גם שוקעת.

ש: אבל להתעקש על המונח "עולים" אין משמעותו לחייב גם את העולים לקבר רחל ולבית אל?

ת: בעולמי, ההגדרה העצמית "עולה" וההגדרה המורחבת "עולים" מתמצתת את רגע הקורבן שהיה לקורבן מכונן של מה שאני מתפללת שיישאר בידינו – אותו מרחב-מעט שנושא את ההגשמה של פוליס יהודית. וכאן, שאול, מתחיל הרגע הגנוסטי של השקר המוחלט שכרוך בניצול הפושע של המילון הקדוש לצורך הדיבור של הימין על אודות הכיבוש. המילה "כובשים" היא חלק מכונן של אותה חוויית קורבן שאין לה מרפא. אני לעולם לא אסוג מכיבושו של המרחב הישראלי שאני מבקשת התרה כלשהי שתאפשר אותו. אבל הוא תמיד יהיה נגוע בכיבוש, גם בגבולות '67. חזרנו אל ארץ המוריה, אל ארץ העקדה, וחזרנו אליה עם מאכלת שעדיין אחוזה בידינו. הפסטורליה הגנוסטית של הימין הכובש, לעומת זאת, מוחקת לחלוטין את עובדת קיומו היומיומי של הכיבוש ובמקום אותו ממשי של הכיבוש היא מציעה לנו את המדבר של הפנטזמטי.

ש: אבל בשנות התשעים המהלך שנוסח מעל גבי כתב עת זה ניסה לתת פשר לתיאולוגיה של ההתנחלות הציונית למן ראשיתה, ומולה להציב תיאולוגיה נגדית של גלות.

ת: הכשל העמוק של אותה אידיאולוגיה של גלות הוא בכך שאת שיחתה היא מנהלת עם הכשל המוחלט לא פחות של האידיאולוגיה של הגאולה, כפי שניסח אותה סדר היום המפלגתי-מדיני. אלה שיחים תאומים שמהדהדים זה את זה לנצח מתוך מקום שאינו נותן את הדעת על מהותה המטפיזית-מיסטית של הגדרת הגלות, ובוודאי לא נותן את הדעת על היעדרה המוחלט של גאולתו של מרחב היסטורי שמתקיים כל העת בידי צבא וכיבוש. השיבה אל ההיסטוריה, כפי שהגדיר שלום את התנועה הציונית מתוך מחשבה שבזה הוא מנטרל את העוקץ המשיחי של

הציונות, הייתה היסטוריוסופיה שגויה. כי המונח "גאולה" הוא אימננטי לכל פעולה ופעולה שעושה יהודי בעולמו. אתה מביא גאולת-מעט לעולם בהערת שוליים שבה אתה מזכיר את מי שאתה מצטט. הטוטליזציה של המושגים היהודיים "גלות" ו"גאולה" היא שורש הטעות. זוהי טוטליזציה רציונליסטית שנופלת בדיוק במקום שבו נופל כל שיח רציונליסטי: בגרביטציה הרדיקלית לעבר מסקנה אחרונה שממנה נגזרת דרך פעולה אחת. היהדות הרבנית שבה מחזיקים היהודים-העריבים, או ליתר דיוק היהודים-המוסלמים, איננה תיאוריה רציונליסטית שגוזרת מושגים טהורים שעל פיהם יש לפעול בממשי. מרחב הדעת האמוני גמיש לאין שיעור בדרכי התנהלותו. העיקר האמוני הוא להמשיך ולהחזיק באמונה, ועל כן גם אם יתמהמה בוא יבוא. זו התמצית המשיחית המשנאית. זוהי משיחיות לעולם לימינלית המתקיימת מתוך קבלת הדין שלפיה כל מרחב הקיום הוא שיהוי והתמהמהות והגשמה חלקית ביותר של כל דבר ודבר. אם יש עיקר לתודעה האמונית, הרי הוא שאני בת תמותה. השהות כאן על פני ארמות בפרוזודור המצטמצם והנקטע היא לא לאבד את השפיות אל מול עובדת מותי.

ש: בדבריך את פוסחת פעם אחר פעם בין ביקורת השמאל לביקורת הימין החדש.

ת: אדייק את דברי. רק את השמאל ניתן לבקר – מחוץ ומפנים. ועל כן זו שיחה בין אנשי שמאל. השיחה האמונית, ההיסטורית, המושגית – כל זה לא מתקיים בינינו ובין אנשי ימין. גם אם הם מצייבים את עצמם כאדמו"רים או כאינטלקטואלים. זו השעה הגנוסטית: השקר של שיח כוזב שלא משוחח עם אף אחד. ועל כך אני מתחננת: שהשיחה תמשיך להתקיים, על כל משבריה. אז אנחנו, השמאל – זו התורה שלנו, אלה השמיים שלנו, זו האדמה שלנו, ועל זה אנחנו היום מופקדים, כמי שמופקד על ציקלוננו. המסקנה החותכת והאחרונה שלי לגבי השאלה הציונית היא – כן, ברור, אני לא יכולה להיות יהודייה באמריקה ולא בגרמניה ולא בצרפת. אין צורך ביהדותי שם. ועם זאת, אני לא רוצה להיות חברה בקהילה חמושה – לא בבית כנסת בבית אל ולא בבית כנסת בברלין. אנחנו חייבים מרחב שיש לו איזשהו אופק גלובלי. זה האופק המשיחי, היחיד שיש, והוא לעומקו הומניסטי וכל כולו ריבוי. התובנה הזאת מאפשרת לי לפרוש מהוויכוח על נקודת האפס של הציונות, שאלה שממנה נגזרות כל המלחמות על הכיסאות המגלמים הגמוניה יחידה, מונוליתית, שמחזיקה באותם עיקרי אמונה ואותה דרך פעולה. הפרישה משם אפשרית לי רק עתה, מתוך תובנה צלולה לחלוטין של מהות הדמוקרטיה המשנאית כמו שהיא מנוסחת בקורפוס המשנאי על מסכתותיו.

ש: ועם זאת, מדוע להגן על הציקלון הזה כאשר הגוף של הפוליס, של המדינה, עומד ומתפורר?

ת: כאן אני חוזרת לשאלה שלך באשר למודרנה היהודית וזיקתה למדינה היהודית. אותה מודרניות, וחשוב להבין זאת, מעולם לא הייתה נחשול אחד ששעת פריצתו אחת ושאופק התקדמותו אחד, כלל וכלל לא. המהלך המודרניסטי היהודי מלכתחילה הוא מהלך פוסטמודרניסטי. הוא עד עולם מתחיל ומושעה, פורץ ודועך, מגיע ונסוג. אנכרוניזם מוחלט הוא לדמיין שאי-פעם אנחנו המזרחים או החרדים היינו מודרניסטיים. ההשגחה המודעת והמוחלטת של המודרניזם היהודי בקהילות היהודיות החרדיות והערביות תקפה עדיין. אנחנו בתוך ההתגשמות המסוימת של מהלך ציוני מסוים ואנחנו לעולם אחרים ביחס אליו. סדר היום החילוני שתבע לעצמו את סדר היום הדידקטי, הכלכלי, הצבאי הוא קונסטרוקט טוטליטרי שמדמה את עצמו באופן עמוק למדינת הוותיקן. אנחנו – בניגוד לאינספור מדינות העמים שעולות וקורסות מאז המודרניזם המוקדם – אנחנו היהודים של ההשגחה, של הצורה הפועלת. לא איכדנו את המודרניזם, אין לנו את המלנכוליה על אותו אובדן. בתוך ההתנגדות הראשית הזאת לאקט המדיני אצורה עד היום כל תקוותו של המקום הזה להמשיך ולשאת את דגל המדינה היהודית.

ש: אבל מי שנושא את דגל המדינה היהודית הוא לא המודרניזם הציוני-חילוני, אלא האנטי-מודרניזם המשיחי-מתנחלי.

ת: ניסחת כעת את כל השיח מימין ומשמאל שאותו אני דוחה בכל עבודתי. הדיכוטומיה הבדלנית של קודש וחולין היא שאפשרה את התודעה הכוזבת הן של החילוניות הרציונליסטית הליברלית והנאורה כביכול, הן של דתיות שסבורה שבידיה ארון הקודש ואין לו אוחזין אחרים מלבדה. הדיכוטומיה הזאת מגלמת בעיקר איוולת.

ש: אני קורא לצינונות הקלאסית "חילונית" לא מכיוון שהיה לה סדר חילוני נפרד מן הסדר הקדוש, ולא מכיוון שהעמידה מבנה פוליטי נבדל מהמבנים התיאולוגיים היהודיים, אלא כדי לעמוד על הפער בין צינונות שהצדקה לה (גם אם כוזבת) היא מודרניסטית ובין הצינונות היום, שהצדקה, גם בפי דובריה, כבר אינה מודרניסטית.

ת: המודרניזם מראשיתו היה לאומיות – לאומיות כביקורת הכנסייה בשם הפאטרייה.

ש: המודרניזם הלאומי בראשיתו היה ביקורת הכנסייה, ואילו הלאומיות היהודית היום מכוננת את הכנסייה הכוהנית שלה.

ת: כאן חשוב לחדר. המודרניזם המתנגד – ההשכלה שכנגד שבה אוחזים ברנר וביאליק ועגנון ובה אני אוחזת – הוא כבר תודעה שמדינת הלאום היא אכן תיאוקרטיה, ועם זאת הוויכוח הוא מי מגלם את ההגמוניה ואוחז בכוח השלטוני הממוסד. לתיאולוגיית הכישלון של ברנר, בובר ושלום אימננטית ההכרעה הפנימית שבמוסרותיה של אותה תיאוקרטיה אוחזים פרופטורים ולא רבנים. הנוסח הישן של הסמכות האקדמית הקפיד על מצג שקרי של דיכוטומיה חמורה בין עמדותיו התיאולוגיות-פוליטיות ובין מעשה המחקר גופו: לכאורה איננו עושים דבר מלבד ביקורת טקסטואלית-פילולוגית דקדקנית בבואנו אל המקורות. המהפך החשוב שמתחולל בעשור האחרון, ובהבנת חשיבותו שותפים לי פרופ' יוסי שורץ ופרופ' גלילי שחר, חותר לדיון גלוי ולא אפולוגטי בשאלות תיאולוגיות-פוליטיות. יוסי שורץ קורא מחדש את כל הקורפוס הסינקרטיסטי, הנוצרי-מוסלמי-יהודי, וגלילי שחר מכונן קתדרה אקדמית ללימודי תרבות יהודית-ערבית. הערביות והמוסלמיות נחשפות מחדש כעורק חיים מרכזי של החשיבה הדתית המערבית למן ראשיותה בעת הקלאסית. זאת עבודת הדוקטור שלי בחקר המשנה. המקורות אכן נקראים מחדש באותה שיטה ביקורתית-פילולוגית. עם זאת, העמדה הרוחנית המכוננת את גילויים של מעמקי הזיקות שבין העולם היהודי לעולם הערבי והנוצרי אינה תלויה רק בממצאי המחקר. היא נובעת מידיעה פרדיגמטית שהבידול שחתר למונולית יהודי היה רתום כל כולו לייצובו של המונולית הציוני המפלגתי.

להבנתי, עתה עלינו לאמץ אף ביתר שאת את המתודה הפילולוגית-ביקורתית-היסטוריוגרפית, דווקא משום שהמקורות לא נקראו כך מעולם: קורפוס אוקיאני המכיל בקרבו אינסוף אפשרויות חשיבה שלא נחשפו מעולם. בה בעת, אותו קורפוס חסר באופן אינהרנטי גיבוי או אישוש לעמדות פוליטיות בנות הזמן. המקורות אכן אינם פמיניסטיים, המקורות אכן אינם הומניסטיים. אלו עמדות רוחניות שיונקות ממסורות שונות, אחרות באופן רדיקלי לכל רדוקציה פוליטית בת הרגע הנוכחי. עם זאת, נוצר פער בלתי נתפס בין ההוראה הדיסקורסיבית שנוצרה בלבריינת המקומי של החוגים למדעי היהדות ובין הגשמה פראית של תשוקות משולחות כל רסן בבתי המדרש שבשטחי פלסטין הכבושה. מה שמזדעק כיום מתהומיו של הקרע הזה אינו רק היעדרה של חשיבה מובנית, של שיטה סדורה. מה שבעיקר עולה משם אלה קולותיה של האפיגוניות המוחלטת, אם של הדרשה של הרב פרומן אם של הדרשה של יוסף בן שלמה ויהודה ליבס, שהנהיגו ועדיין מנהיגים את המהלך המתנחלי.

אני עצמי, בתוך אותו קורפוס אוקיאני שאין לצמצמו, מבקשת לייצב מדינה בגבולות '67, ללא ירושלים ובוודאי ללא קבר רחל. צמצום של המדינה לתחומים מוסכמים אלה מאפשר לנו את כל מרחב התפילה, על משיחיותה ועל דחפיה הפואטיים-נבואיים. אותו סד של צמצום מכיל מענה חילוני-היסטורי, אך בה במידה תיאולוגי-משיחי, לשאלת היסוד של האדם המודרניסטי בדבר מימוש העצמי כאדם של הפוליס. מדינה הנושאת דגל יהודי מכוונת אל נשיאת אינסוף שמותיו של האל היהודי, ובראשם השם הגדול שלום. לשמוט את זה אני לא אשמוט, ומי שיאלצני לעשות זאת הוא מי שכבר לפני זמן רב ויתר לא על המילה "דמוקרטית" אלא על ההגדרה "יהודית". במרחביה של פלסטין הכבושה בידי מתנחליה, כל יום ויום הוא שבת שבתון, שבת חרם לי.ה.ו.ה., אין שם ולו רגע אחד של חולין יהודי פשוט שבפשוטים. זהו משטר חירום מתמיד שמחלל את העיקרון המכונן את השבת: שלום. ואל מימוש העיקרון הזה – שבת שלום – חותרת כל המחשבה התנאית, המשנאית, שהיא המעצבת את מה שאנחנו קוראים "היהדות". ההיבלעות אל דת המקרא, אל ראשיותיה של מלכות שאול, היא לא רק כנענית, היא שיכורת כוח רגעי שעוד הרף אחד ואבד.

ש: את למעשה מתייצבת נגד שתי פרדיגמות שונות: הציונית-גוש-אמונית-כנענית מכאן והגלותית-תלמודית-אנטי-ציונית מכאן. ועושה זאת בשם המשנה כדגם של פוליס יהודית.

ת: האחיזה שלי בדעת המשנאית איננה אחיזה מלאה במשנה שלמה שרק המתינה לרגע ההיסטורי שיאפשר את התגשמותה. המשנה לעומקה התגשמה באורח שלם ומדהים בקהילות הגולות, אם בארצות האסלאם אם באירופה. ידענו מרחב משנאי שחלה עליו שבתנו, שחלים בו ימי חולינו, שבו המרחב שבין בית המדרש לשוק, למקווה, למרחב החגיגה של כלולותינו ובריתותינו אכן נתגשם וחי. כילוינו של אותו מרחב גם הוא לא היה כיליון גמור, שהרי אנו יודעים שבארצות הברית, בצרפת ובגרמניה, וכיום גם בברית המועצות לשעבר, מתכוננות קהילות יהודיות שחייהן חיים, שרתן פועלת במרחב דתי-היסטורי אקטואלי. אני מנסה להתנצל, זו אכן אפולוגיה ולא פולמוס, על כך שאכן נולדתי כאן בארץ הזאת ובה וממנה נחיו חיי וכל דרכיהם נכבשו בעפרה. אין לי שום עניין בקיום במקום אחר, והכרעה שלמה זו היא אכן פריו של מקרה היסטורי, קטסטרופלי. אני רוצה להזכיר ששבועתו של ההיסטוריון הקלאסי, הלטיני, היא video – כלומר בחיי, בעיניי ראיתי זאת. בחיי ראיתי את שטח 140 נהפך לקריית עקרון אשר בישראל. רק על זה אני מגינה.

ש: ובכל זאת קשה להפחית בערכו של המהלך האנטי-ציוני, שיש לו היום לא רק גילומים שיחניים-תיאורטיים. הוא משולב גם בפרקטיקה הולכת וגוברת של עזיבה.

ת: המהלך האנטי-ציוני שלבש בעשרים השנים האחרונות את איצטלת הגלות שכל כולה שלום יהודי, המצטנף אל פינת אלוהים נידחת זו או אחרת כפי שנזדמנה לו ובה הוא יושב, עוטה טלית או ז'קט פרופסוריאלי אך לעולם אינו אוהז בחרב (בערבית ח'רַב היא מלחמה), אינו מגויס לצבא המדינה הזרה שבחסדה העניקה לו מקום לקיום יהודי אינטימיסטי – הדימוי הזה אין שקרי ממנו. כל האוהזים בו אוהזים גם במשנה הסוציאליסטית שלפיה כל מרכיביה הפועלים של הפוליס, כלל אזרחיה, שותפים שווים במעשה קיומה. אם כך, האחד יהא חייל והאחר יהא פרופסור? האם זו חלוקה צודקת כשמדובר ביהודי שוחר שלום? דיכוטומיה אפשרית כאשר מדובר ביהודי אנטי-לאומי? האם בשבתו מכונס אל הקתדרה שלו הרי הוא פרוש מצבאה של אותה מדינה זרה? האם אין הוא מקיים אותה במיסיו, בהגותו? אין מנוס מההתמקמות במרחב המדיני-לאומי. היום, כאשר תהא בתוך המבנה הבינלאומי המקובע כמדינות לאום, לעולם אינך רק אזרח. לעולם תהיה גם חייל בצבאו של אותו מקום שנקלעת אליו. אין זה המשטר העות'מאני, אין זה המשטר האימפריאליסטי-נוצרי ואין זה המשטר של מדינת הג'יהאד המוסלמית – כל אלה קונסטרוקציות פוליטיות היסטוריות שגזו מן ההיסטוריה גם אם רוחן עודה רודפת אותנו. השאיפה לרגרסיה היא אולי הביטוי העמוק ביותר של האי-נחת בתרבות. ועם זאת, עלינו תמיד להביט נכוחה בכשפיה ובכזביה.

יש מרחב אינטלקטואלי שבו אכן מתקיימות רוחות רפאים שאיבדו כליל את תוקפן הרגולטיבי ההיסטורי, ולמרות זאת הן עדיין שוהות במרחב של החקירה, עמוסות תוכן שעדיין לא נחקר, ואנחנו משתוקקים לפירוק אמיתי שיוורד עד חקריה של תופעה שאכן כעת היא רק אינטלקטואלית. אבל במרחב הממשי יש מדינות לאום ואנחנו אזרחים שם. ואין לבלבל בין שני המרחבים.

ש: את מבינה את המדינה היהודית כאפרטוס של צמצום – צמצום הכוח, צמצום חלותה של הריבונות – אל מול שתי פרדיגמות שמבינות אותה כמערך של כוח בלתי מוגבל.

ת: עבור הפרדיגמה המתנחלית לא קיימת יותר המדינה היהודית, לא בכוח ולא בפועל. קיים מרחב שאיבד את שמו ואת דעתו ונמכר בפשטות לכוח הצבאי ולאפקט הספקטקולרי של לוחמה שמתקיימת באופן אוטונומי ואיננה עוד חלק מהמדינה.

ואילו הפרדיגמה האנטי-ציונית מתקיימת במרחב רפאים פנטזמטי לחלוטין שאי-אפשר לעקרו משורש וגם אין צורך. זו פנטזיה אוטופיסטית שכל מקום מקומה ואין היא במקום בשום מקום, פנטזיה שהיא שעתוק עיוור של אסכולת פרנקפורט שהניסיון לקעקעה חדל באיבו, כשגרשם שלום נענה בשתיקה עמוקה לעצם התכונותה של מדינת ישראל. באשר למדינה, שלום אוחז בסתרי יומניו בעמדתו המיסטית הגורסת כי ציון היא מלכות שמיים בלבד. באשר למעשה המדיני הוא אילם. ניסוח ציוני מובהק אנו שומעים רק ממשה שוורץ ומברוך קורצווייל. כיום, כשהקורפוס הגדול של שלום נחשף והוא כולל מרחב אינטרטקסטואלי מדהים בעושרו, אנו יכולים לראות עד כמה הוא נסוג מעמדתו הציונית המכוננת: באשר למדינה שאכן קמה הוא לעולם אמביוולנטי. אין בכוחו לשלול אותה ואין ברצונו לחייב אותה. עמדת הביניים המיסטית הזאת מבקשת מאיתנו עוד שנים רבות של חקירה, והיא חשובה משום שאם אנחנו מתכוננים בלאומיות הפלסטינית היום, מתוך עיוותיה של המדינה הציונית, אנו מבינים עד כמה המושג "לאום" עודו בחיתוליו ומכמה שקרים שהיו לשררה מוחצת הוא עוד צריך לחמוק. אין זו רק הלאומיות היהודית, שהבנייתה החטופה, החפוזת והטוטליטרית מחייבת אותנו להאזין היטב לפרויקטים סיפיים, לימינליים, ביחס למדינת הלאום. כפי שישראל עוד זקוקה למחקר מעמיק ונוקב על מהותו של ה"עם" אשר תובע לו מקום, כך אנו יודעים עד כמה פלסטין ועמה הם בני בריתנו, תאום ממש, של אותן לאקונות מזוויעות שחוררו את הפרויקט המדיני-הלאומי היהודי. כי הקונסטרוקטים לעולם אינם רק היסטוריים, הם לעולם גם מטפיזיים. ולכל מטפיזיקה אורבת סכנת הטוטליזציה העיוורת של הלוגוס המאפיל על גיבוש מושגיה.

מה שיוצא מכאן, והוא קרדינלי להבנת המהלך הפוליטי הפתוח באמת בפני כל אחד מהעושים במחשבה הלאומית-מדינית כעת חיה, הוא שכל אחד ואחת מאיתנו אינם מחזיקים אלא בעמדת מיעוט. עמדת מיעוט במובן הרגולטיבי הדמוקרטי. אין לשום עמדה כיום את המנדט המדמה עצמו לדמוקרטי בעודו גורס עמדה שאין לה כל צידוק – לא דתי, לא היסטורי ולא הומניסטי. השהות בכפיפה אחת במרחב מיעוטי מרובה זה יכולה אכן להיות שהות נפשעת מאין כמותה. אנו עדים לקיומו של מצב שכזה. כדי שלא ליפול אל הייאוש, כפי שביקשת, שאול, בתחילת שיחתנו, עליי להמשיך ולחשוב, להמשיך ולשכלל אפשרויות קיום הגנוזות במשנה ושמעולם לא הייתה בהן משום שלמות טוטלית. מקומה של האישה ביחס לתיאולוגיה המשנאית הוא אכן חרפה דמוית נידה נצחית. השינוי עד השורש של הפטריארכיה היהודית הוא מבחינתי מרחב העבודה כולו. מתוך מרחב זה של היפוך ותמורה נובעת גם מחשבת הפוליטית, המוצאת הכרח גמור בקיומה של מדינה יהודית בצמצומה המוחלט. העמדה הפוליטית במרחב דמוקרטי לעולם איננה סטטיסטית. מחשבת המיעוט היא לעומקה גם מחשבה שלעת עתה מחזיק

בה המון רב. היסוד של מדינה יהודית אינו מושתת על דמוגרפיה ועל סטטיסטיקה; יסודו מטפיזיקה תיאולוגית יהודית ודתית. עם זאת, אין בכך משום חזרה אל קונסטרוקט טקסטואלי כלשהו המהווה מקור "שלם". כל המקורות כולם נגועים בהיסטוריה שלהם עצמם. והאמת שממתינה להיולד טמונה היום בעמדה אמונית מהפכנית ורדיקלית שמקווה עדיין לאישה חדשה ולאדם חדש שיהוו אופק ממשי ולא פנטזיה חלולה לנו, החושבים לא להפקיר עד עולם את המורשת היחידה שיש לנו: שפה של ממש ויחס אל מציאות של ממש. שפת העיוועים שהנביע הכיבוש היא מבחינתי אימתו הגדולה.

ש: ומה בדבר שפת הביקורת, ביקורת הכיבוש, שנוסחה בעברית החל משנות השמונים ושתיאוריה וביקורת היה לה לכור מצרף?

ת: אודה ואתוודה שהיצר הביקורתי שנולד במרחב של כתב העת היה לי לרוח חיים, היה לי לניצוץ מניע בחשיבה ויצירה בכל השדות שאני הולכת בהם: מחקר, פרוזה ושירה. הניצוץ הזה, ואנו אכן מלקטי ניצוצות, הוליד תקווה בליבי שאיננה עוממת. עם מהרסי ומחריביי, שממני ובי הם מתלקחים ויוצאים, יש לי שיחה לאין קץ.

ש: אבל השפה שבה נכתב כתב העת, ולמעשה השפה שהוא עצמו הוליד, היא שפת תיאוריה וביקורת חילוניות שעורכות פירוק כמו-מדעי של האידיאולוגיה והתיאולוגיה של הצינונות. ואילו את מראה בכל יצירתך שדווקא מן התיאולוגיה היהודית ומלשונותיה יש להעמיד את תוואי החקירה.

ת: נכון. אני רק סופרת עבריייה, אני רק משוררת יהודייה, אני רק מאמינה פשוטה. בציקלוני אין דבר מלבד שפה. ושפה זו היא כבשת הרש של כל אדם ואישה, לא רק יהודים, וכבשת הרש של כולנו היא מדרש אינסופי. להתנתק ממקור החיים, מהמבוע האינסופי שבו משוטטות האחיות ערבית, ארמית, עברית, יידיש, גרמנית, אנגלית, צרפתית – כל האחיות השבות אל הבאר שעליה האבן שלעולם יש להניף ושוב לגול. אותה באר מים חיים היא שמחיה וממיתה כל טקסונומיה ומציבה אותה במערומיה אם אין בה ניצוץ חי של דיבור. והדיבור הוא לעולם עם ואָל.

הנסיגה המוחלטת שלי היא אל שפה שמחויבת באופן מוחלט לפואטיקה יהודית, למבוע יצירה של מילים מרובות לשון שנושאות את ההגותי, את הביוגרפי, את השאלות החמורות בדבר העדות שיכולה להפוך להיסטוריוגרפיה – הנסיגה המוחלטת הזאת אל בית המילים שאיננו מילון כלל, שאיננו קונקורדנציה מדעית, אלא בית החיים והמוות שבו נמסרו לי הזיכרונות החיים לגמרי של העולמות

שחרבו, שמהם באנו, ועול השתיקות הנורא של רגע המעבר ארצה. בתווך יש רגע אדיר של התפצלות שבו מוכרע המאבק על ההגמוניה, שניטש בין ההיסטוריונים ובין הפילוסופים באוניברסיטה של ה"עברית" במדינת ישראל. חשוב להבין שהמיתוס שאנו חיים בצילו, ואולי באורו, הוא מיתוס הייסוד של אוניברסיטה ללא פקידות, ללא תקנים, אפילו ללא מקום. זהו רעיון שחוברים אליו ביאליק, בובר, שלום – ולימים אנשי ברית שלום – במרחב המנותק מימויו של פקידות המגלמת הגמוניה שלטונית במלוא מובן המילה, ושבו עדיין צפים כל החלומות האידיאליסטיים בדבר חירות האדם. היום שלמחרת הקמת המדינה הוא גם היום שלמחרת התרוקנותו המוחלטת של אותו מיתוס. ובמאבק בין הדור המייסד לדור היורש מכריעה חשיבה רציונליסטית טהורה לכאורה, המבקשת הגמוניה גמורה להגדרה של הפילוסופיה כתמציתה וכשיאה של השכלתנות החילונית. הרגע הזה מתייצב כרגע של פירוד מוחלט בין ממשיכי דרכו התיאולוגית-מיסטית של שלום ובין הפילוסופים החדשים. סדר היום שהציע הסוג הזה של רציונליזם לדרמה המחרידה ששמה מדינה ציונית קבע שתם ונשלם עידן הילדות המיתי של אותה מדינה. האומנם זה קרה אי פעם?

מול הנחרצות הריקה הזאת של הגדרת החילונית הלאומית צמחה במלוא עוזה מיתולוגיה מטורפת של התנגדות, של גרסיה פראית אל הדתי כמיתוס חי שתובע לא פחות מאשר את הכול. זאת המחשבה שהולידה את סדר היום המיסטי-משיחי של יוסף בן-שלמה ושל יהודה ליבס בעקבותיו. אבל מה לרציונליזם המדומיין של ירמיהו יובל וישעיהו ליבוביץ ולאמיתותיה המיידיות ביותר של הפילוסופיה היוונית, מראשיתה הפרה-סוקראטית ועד שיאה הכלאמיים מוסלמיים? ולאחר אותו עידן של חשיבה תיאולוגית מפוארת כל כך, בבואנו עדי קאנט, האם אכן היה רגע פנוי ביצירתו ממחשבת האלוהים ומבקשת האלוהים? הריקון הפראי של המקורות גופם מחומרים שנדמה היה שהם שאריות עמומות של חשיבה ילדית פרימיטיבית נעשה בשמו של סדר יום אנטי-אינטלקטואלי במובנים חמורים, התנגדות שנדמתה בעיני עצמה כמשיח שיגאל אותנו מחרפת הפרטיקולריות היהודית של המדינה. דומני שכיום זה ברור לכל מי שמביט בעין רואה בקורפוס ההומניסטי. ברור שאקט ריקון שרירותי כזה של המקורות מתוכנם מותיר אותנו עם תהום איומה, שמתוכה מגיח תאום הבלהות של שיח רווי בדלזויות מיסטיות, שמדמיין את עצמו כגואל של אותם מקורות מריקונם אך למעשה הוא חוטא באותה איוולת: ריקון חמור של אותו קורפוס הומניסטי מגבולותיו האינהרנטיים, שהם ידיעת קיומו של אחר שאיננו אלא בן ברית.

ש: אבל הרציונליסטים החילונים הללו היו היחידים שהתייצבו בשנות השבעים ובשנות השמונים נגד הכיבוש.

ת: ההתנגדות לכיבוש של אותם דוברים הושתתה על רציונליזם שגרס שהמינימום והמקסימום שאנחנו צריכים כקונסטיטוציה הוא מדינה. לא מדינה יהודית.

ש: איפה היה דיבור תיאולוגי שהתנגד לכיבוש?

ת: עליך לקבל, שאול יקירי, את העובדה שאנחנו הרגע הזה. לא כל הפוטנציאלים של דיסקורס מתגשמים בן רגע ובהרף אחד. אלה ההשהיה, העיבוד, ההפנמה שמתוכם צומחת לשון אחרת, הפיתול הראוב של השאלות שאינן מוצאות אלא גוף נגוע בכאב, באי־אמון ובעיקר בכלבול מחריד. זאת המבוכה. אבל זה מלמד אותך עד כמה הרגע ההוא לא היה משיחי, כפי שהרציונליסטים מדמים אותו. כי המחשבה שבאחת צצה ה"שאלה" וכנגדה ה"תשובה" – זו אותה ברברזציה של הרעיון המשיחי שהולידה את תנועת התשובה האחת, התשובה הגדולה: השיבה אל האדמה כולה כרגע שיבת האלוהים להיסטוריה. הרגע החי של הספק, של הביקורת, הוא רגע מתמשך שנדרשים לו כל מקורותיה של התבונה: גוף ודעת.

ש: ומדוע הקורפוס התיאולוגי היהודי הוא היום לדעתך המקום שממנו יש לחלץ ולבסס את העמדה הביקורתית?

ת: התשובה לשאלה החשובה הזאת נעוצה בעובדה ברורה לחלוטין מהבחינה המסורתית ומעורפלת עד כדי מחיקה מהבחינה האקדמית. הקורפוס היהודי הוא יקום דומה מאוד למפה אסטרולוגית שעל פיה שרטטו בעבר, טרם המהפכה הקופרניקאית, את היקום שהאדם במרכזו. ובכן, היקום היהודי הוא אכן יקום שהאדם, האישה, היחיד ביחידיותו הן הגופנית הן הסינטקטית כגוף־ראשון־יחיד, הוא האדון והוא העבד של אדונו של אותו יקום. הוא, היחיד בכלעדיותו, מכתיר את מלך מלכי המלכים ואף מדיח אותו חדשים לבקרים. זו התביעה הדתית שמציב הקורפוס היהודי מאז המהפכה הרדיקלית של התנאים. המשנה היא מהפכה התובעת ריבונות מוחלטת של היחיד על אמונתו – ועל דרכי הגשמתה בתפילה ובמעשה הקיומי. דרכים שמובילות אל ארצות החיים ועוד יותר מכך אל ארצות המתים – כי התנאים הם אלה שהמציאו את העולם הבא והישארות הנפש היהודית. ההבנה הזאת היא בו בזמן הבנה משיחית והבנה סוברנית. המלומד היהודי מסתכן בנפשו לראות עין בעין את השעה, את הרגע, שבו תפילתו היא תפילת אמת. המחויבות הזאת לאמיתותה של התפילה מייצרת ערנות מוחלטת ביחס לשעה ההיסטורית שבה נישאת התפילה. זה הבסיס היחיד לשאלה יהודית של ממש: מה נשתנה. עכשיו, הרגע. המשנה אומרת שוב ושוב, בחדשה את תורת ישראל מלבר ומלגו, "דיברו חכמים בהווה". המשנה היא שמחדשת את הניב "עכשיו". והעכשוו של שאלת

קיומה של תפילת אמת, כלומר של תודעת אמת ביחס למקומו של האלוהים ולמקומך שלך לנוכח אותו מקום, תובע ידיעה צלולה ונחושה של מרחב הקדושה. ניפוץ גבוליה של הקדושה בדמות הכיבוש איננו הרחבת תחומי חלותה. הוא איננו החמור של גבולות המאפשרים את אותן דל"ת אמות שבהן היא יכולה להתקיים. האם הכיבוש הותיר לנו משהו מעין דל"ת אמות שתבעה ההלכה לשם קיומה? האין המרחב חסר הגבולות הזה פרוץ לחלוטין לכל רוח רעה? האם הוא מיילד מחדש אפשרות של שיח ומפגש עם רוח הקודש? נדמה לי שבאופן עמוק אין אדם מישראל, בישראל, שיכול להעיד על חוויה מקודשת ביחס לקבר יוסף או הכותל המערבי שהיו לבסיס צבאי.

ש: איזה לימוד יכול להתקיים במצב כזה?

ת: מבחינתי, הלימוד כיום חייב להתמקד מחדש בשאלת העדות. המורים באקדמיה חייבים ללמוד מחדש לעמוד מול שאלת התלמיד באשר לעדותו הוא. כל שאלות הזוהות שהעלתה התיאוריה הביקורתית כמפץ גדול ביחס לגופי הידע הטרומ-אקזיסטנציאליסטיים, שאלות שדמיינו סובייקט אידיאלי שהוא האנונימוס של התבונה – אנחנו ברגע שאחרי אותו מפץ. הבהירות החדשה שעוקדת כל אדם אל זהותו המינית, הלאומית, הדתית, האתנית והמדינית הולידה זואון-פוליטיקון חדש שזכאי בכל תוקף לנתיב מואר של גילוי עומקיה של אותה זהות. והעומקים היחידים שיש לאדם הם הדתי והארוטי. והשאלות ביחס לדתיות ולארוס מוכרחות להישאל בגוף ראשון שמתנסה באפשרות עדותו. באי-אפשרותה של העדות דנו עד תום. זה לקרוא את פאול צלאן וזה לקרוא את הרב קוק. אלה נוסחים נותצי עדות שביקשו לעצמם יקום מופשט מפוליטיות. קוק הכריז על מלכות האלוהים בכל מקום ואתר, וצלאן לעומתו הכריז על מרחב שררה של המוות שהוא התגשמותו האחרונה של האל הקבלי-המיסטי "אין". הטוטליזציות הללו של הריק הן פרי השעה שאחרי השואה, ונדמה לי שעסקנו בהן מספיק. אם פנינו אל היש, עלינו להבין ולקבל שבליבו של אותו יש עומדים בסך הכול תלמיד או תלמידה של סמסטר א שנה א תואר ראשון, והם זכאים להבין את מלוא משמעותו של ניסיונם כבנים וכבנות למדינת לאום שאין בלתה הנטרפת בידי מדינת אפרטהייד שמחרחרת את מודן אחריתה.