

שירה כמרחב חינוכי אלטרנטיבי במסגרת הפילוסופיה הדיאספורית

אריה קיזל*

תקציר

מאמר זה עוסק בבירור האפשרות ששירה תהווה מרחב חינוכי אלטרנטיבי במסגרת הפילוסופיה הדיאספורית אשר יוצאת כנגד בית כמקום של מנוחה, אמת מוחלטת או כמקום של קולקטיביזם קונפורמי.

אפשרות זו נבחנת תוך התייחסות לעיקרי הפילוסופיה החינוכית הדיאספורית כפי שהיא מוצעת על ידי פרופ' אילן גור-זאב באופן הרואה את החינוך במובנו הרחב כמושג כולל במשמעותו החברתית והפילוסופית. לפילוסופיה זו השתמעויות חינוכיות והיא קשורה במידה רבה לאתיקה ולפילוסופיה החינוכית של הדאגה (caring) על פי נל נודינגס אבל גם למושגי היסוד של מרטין בובר, ג'ון דיואי וקארל רוג'רס. במרכז האתיקה של הדאגה מצויים ערכים של נדיבות, עזרה, שאיפה כנה לרווחת הזולת, טיפול, טיפוח קשרי זיקה, קבלה של האחר. המאמר מציע את השירה כמרחב המאפשר נומדיות עשירה המכוננת עצמאות מחשבתית כנגד משטור הסובייקט והמעדיפה דינמיות על פני סטטיות. זהו מרחב אנושי שיש בו יציאה כנגד מציאות פוליטית קונקרטית ברגע היסטורי נתון. השירה הדיאספורית מאפשרת פיתוח יכולת עמידה עצמאית גם אל מול מוסדות חברתיים המבקשים לגייס את השירה לשירות הזיכרון הקולקטיבי בין שלל אתרי הדת האזרחית והחינוך המנרמל שלה.

מילות מפתח: שירה; פילוסופיה דיאספורית; חינוך-שכנגד דיאספורי; חינוך לגלותיות

* ד"ר אריה קיזל, ראש החוג לתקשורת, מכללת אורנים, דוא"ל: akizel@gmail.com

מבוא

מאמר זה עוסק בבירור האפשרות ששירה תהווה מרחב חינוכי אלטרנטיבי במסגרת הפילוסופיה הדיאספורית אשר יוצאת כנגד "השיבה הביתה" כמקום של מנוחה, אמת מוחלטת או כמקום של הקצ/הנירוונה (גור-זאב, 2004). אפשרות זו נבחנת תוך התייחסות לעיקרי הפילוסופיה החינוכית הדיאספורית המוצעת על ידי פרופ' אילן גור-זאב אשר רואה את החינוך במובנו הרחב ולא בממד המערכת-ארגוני-בית ספרי אלא מתוך התייחסות לחינוך כמושג כולל במשמעותו החברתית והפילוסופית. מאמר זה יציע את השירה כמרחב המאפשר נומדיות עשירה המכוננת עצמאות מחשבתית כנגד משטור הסובייקט והמעדיפה דינמיות על פני סטטיות. זהו מרחב אנושי שיש בו יציאה כנגד מציאות פוליטית קונקרטי ברגע היסטורי נתון. השירה הדיאספורית מאפשרת פיתוח של יכולת עמידה עצמאית גם אל מול מוסדות חברתיים המבקשים לגייס את השירה לשירות הזיכרון הקולקטיבי בין שלל אתרי הדת האזרחית והחינוך המנרמל שלה (בן-עמוס, 2002; בן-עמוס ובר-טל, 2004).

חינוך לגלותיות ופילוסופיה דיאספורית

המושגים 'חינוך לגלותיות', 'פילוסופיה דיאספורית' (Diasporic Philosophy) וכן 'חינוך-שכנגד דיאספורי' (Diasporic Counter-Education) עוצבו בעשור האחרון על ידי פרופ' אילן גור-זאב כחלק מההגות החינוכית-פילוסופית המבקשת להציע אלטרנטיבות חינוכיות לא במובן המערכת-ארגוני-בית ספרי אלא מתוך התייחסות לחינוך כמושג כולל במשמעותו החברתית והפילוסופית.

השימוש בצמד המילים 'חינוך לגלותיות' בספרו של גור-זאב (2004) פורש עם פרסומו על ידי חלק מקוראיו (מיכאלי, 2005) באופן שגוי כניסיון לחנך ולעודד לחזרה לגולה מחוץ לגבולות מדינת ישראל ואף כביטוי לפוסט-ציונות או אף לאנטי-ציונות. אמנם גור-זאב קישר בתחילה ביטוי זה עם חזרה לגולה כחלק מהביקורת הפוליטית שלו ואולם, בכתביו המאוחרים הרחיבו והעניק לו השתמעויות פילוסופיות אשר מאמר זה מבקש להוסיף עליהן את ההתייחסות לשירה כאל אחד מענפיה האפשריים של הדיאספוריות. בתחילה כתב גור-זאב כי "במובנו הפשטני, תעודתו של החינוך לגלותיות היא להבטיח שילדינו יהיו מצוידים היטב לקראת השיבה לחיים בגולה" (גור-זאב, 2004: 193). אלא שבהמשך קבע ש"חינוך לגלותיות אינו מתמצה בחינוך המכשיר להתנהלות יעילה וראויה של אדם קוסמופוליטי, אלא מכוון בראש ובראשונה לאורח חיים אתי-יצירתי, היונק מהפילוסופיה הדיאספורית ומהאידיאה של הגלותיות ביהדות ומוביל להולדתו של האדם המאלתר" (שם).

פילוסופיה דיאספורית אינה עוד שיטה חינוכית המבקשת לשנות את המציאות ולהציע אופק פדגוגי בבית הספר או בכיתה אלא היא משתייכת לתולדות הרעיונות הפילוסופיים ויוצאת כנגד מאמץ לבנות מקום שהוא "בית", לחלל את "הבית" של "האחר" או "לשוב הביתה" (שם: 180). היא מתייחסת לדיאספוריות לא כאל מקום מאיים אלא כאל מרחב מאפשר המנוגד למקום שיש בו קביעות והבטחה לציבות לכאורה במובנה הלאומי, האידיאולוגי, החברתי, הפוליטי או אף במובן של נוחות כלכלית (גור-זאב, 2005).

על פי גור-זאב, על חינוך דיאספורי, המבוסס על הפילוסופיה הדיאספורית, להנחיל גם כשירות נפשית, יכולות קומוניקטיביות, כישורים לשוניים וכשירות תרבותית עשירה להתנהלות נומדית הן במציאות הפוסט-מודרנית והן בשוליה המודרניים (שם: 194).

התנהלות נומדית שכזו מבטאת נדידה, כפירה בסדר קיים, היעדר מרכז, ספונטניות, והיא מרכזית להבנת האופן השונה בו מתפקדת הגלות ביחס למולדת. בענין זה הגותו של גור-זאב דומה לעמדה האונטולוגית של דלו וגוואטרי בדבר הנומדיות (Deleuze & Guattari, 1987). החינוך לגלותיות קשור בטבורו להיבטים הראשוניים, העמוקים, הפילוסופיים-אקזיסטנציאליים של הדיאספוריות כחינוך-שכנגד כממד חיים אתי, שאינו רליגיביסטי ואינו ניהיליסטי (גור-זאב, 2005). על פי הפילוסופיה הדיאספורית, הדינמיות אינה הכרח ואף לא אפשרות אלא היא ערך, שליחות מוסרית וייעוד אל מול הטוטליות, הכוחנית והארצית:

The Diasporic Philosophy opposes the philosophical foundations of this psychology while offering a dialectical critique of the concept of 'home' and the kind of responsibility it offers (Gur-Ze'ev, 2005: 29).

החינוך לגלותיות שהוא מימוש הפילוסופיה הדיאספורית מתמודד עם האתגר "שמעמידים בפנינו שפינוזה, ניטשה, אדורנו והיידגר ואינו מנחיל, אלא מזמין, ערנות לאפשרות יקיצתה של פילוסופיה דיאספורית לכדי אורח חיים ערני ויצירתי" (שם: 195). פילוסופיה זו מכילה בתוכה ממד תיאולוגי מעמיק שיכול להציע מרחב חינוכי רעיוני אלטרנטיבי. גם אם אין בו קונקרטיזם ארגוני או אפשרויות ליישום מיידי במערכת החינוך הרי שהוא מאפשר בסיס להתדיינות פילוסופית חינוכית עשירה הממשיכה את הדיון הנרחב אודות הרוח והרוחניות בחינוך (תדמור, 2007). לפילוסופיה זו השתמעויות חינוכיות והיא קשורה במידה רבה לאתיקה ולפילוסופיה החינוכית של הדאגה (caring) על פי נל נודינגס אבל גם למושגי היסוד של מרטין בובר, ג'ון דיואי וקארל רוג'רס. במרכז האתיקה של הדאגה מצויים ערכים של נדיבות, עזרה, שאיפה כנה לרווחת הזולת, טיפול, טיפוח קשרי זיקה, קבלה של האחר. לטענת נודינגס, ערכים אלה צריכים להיות היעדים העיקריים של העשייה החינוכית, ולא רק הישגים אקדמיים הניתנים להערכה ולמדידה, שהפכו בעשור האחרון ליעד עיקרי של מערכות חינוך, אצלנו כמו בארצות אחרות (Noddings, 2002).

בהקשר זה טען גור-זאב באחד הדיונים הערים סביב הפילוסופיה הדיאספורית, שאין בידי החינוך ההומניסטי להושיע. הוא הציע את החינוך-שכנגד בגרסתו הדיאספורית כאוטופיה נגיבית שהסולידריות שלה איננה 'חברתית' אלא קו-פואסיס עם האחרות ועם הקוסמוס (גור-זאב, אצל שיינברג, 2008). למולו הציע שמואל שקולניקוב לדבר על חינוך בהקשר של תיקון ולא רק של דיאגנוזה. שקולניקוב מסכים ש"מובן שנחוץ חינוך שכנגד, והיום יותר מתמיד, אבל אין חינוך שכנגד בלא משמעות. באין משמעות, איך יידע החינוך ואיך נדע אנחנו על מה יש להתמודד ומדוע? חינוך להתנגדות אקראית אינו חינוך לביקורת אלא חינוך להרס שרירותי" (שקולניקוב, אצל שיינברג, 2008: 277). לצורך כך הוא מציע את מושג האחריות כ"מניח את ההכרה במעשה שעשיתי כבמעשה שלי" (שם: 278). החינוך לגלותיות הוא הביטוי של החינוך-שכנגד שעיקרו מאבק (גור-זאב, 1999: 16-18). בבסיס מאבק זה הדרישה לחינוך לאהבת החיים או שלילה של הסדר הקיים וביקורת על פעולתם של מנגנוני התפעול והייצור של החינוך המנרמל. מאבק זה מחולל אלטרנטיבה (שם: 17). על פי גור-זאב, מאבק זה מנכיח מתוך אהבה את השמחה ואת שערי העושר שביצירתיות שבה החיים עצמם הם מעשה אמנות. בהמשך לכך, האתיקה הדיאספורית מחוללת את יציאתו של מאלתר-התמיד, ביטוי מרכזי בהגותו של גור-זאב, כנגד כל ביטוי של אי-צדק, כזב וכיעור (שם).

הפילוסופיה הדיאספורית, אם כן, מייצרת את תודעת הגלותיות המתרחקת מבית כמקום של קביעות, של קולקטיב, של עמדה פוליטית ושל אלימות מכל סוג שהוא. אותה פילוסופיה מציעה את היעדר, את הקרע, את התהום כאפשרות של חריגה מהטוטליות. היא מציעה את האלתור כאורח חיים קונקרטי, כקריאה לאדם להתגבר על התשוקה 'לשוב הביתה' אל האלמנטים הסדורים ואל הסדר הטבעי מזה, ואל הנירוונה שבסדר החברתי-תרבותי המושלם מזה. בפילוסופיה הדיאספורית אין אמת, אידיאולוגיה או תיאוריה אמתית חיובית נתונה. עם זאת, בחינוך שכנגד היונק מהפילוסופיה הדיאספורית, קובע גור-זאב:

אין דבר הרחוק יותר מהרעיון שהכול מותר [...] אין החינוך שכנגד ניהיליסטי והוא מסרב לרלטיביזם, גם כשהוא מתעקש שלא לנסח אידיאולוגיה 'נכונה' שתשמש מסד לניסוח מחודש של מטרות החינוך בישראל/פלסטין. הוא מותנה בתפיסה דיאספורית של הקיום האנושי, המורדת בכל 'בית' ו'זהות' שיסודם בדטרמיניזם מטאפיזי, ומסרבת לפיתויי התפיסות הנאיביות של חירות האדם (גור-זאב, 2004: 196-197).

The 'realization' of Diasporic counter-education in the social arena in each historical moment is never solely critical of and negative toward politics. It must become dialectically engaged in manners that will give birth to new possibilities for human togetherness. Of special importance it is for such a counter-education to open the way to new kinds of togetherness amid suffering, injustice and manipulations, for victims and victimizers alike, freeing them from their 'home' and normalized responsibilities (Gur-Ze'ev, 2005: 31).

ההשתמעות החינוכית של הפילוסופיה הדיאספורית מטילה אחריות על האדם הדיאספורי. זו נטועה דווקא בהכרה בגלות האמת, בעמידה מול נוכחות הסבל ובהתודעות להצלחה הכלל עולמית של מסע גימוד האנושיות (גור-זאב, 2004 : 194). מכאן שאורח חיים דיאספורי, תוצר של חינוך לגלותיות, יהיה של האדם המאלתר, שאינו מחפש מקום או בית, שאינו מחפש לממש את עצמו במסורת, בקולקטיב שיהווה עבורו חומה בצורה וגדורה אלא להפך: יפרוץ גדרות, יהווה פורץ דרך, יהיה סולל. הגלותי לפיכך יהיה אדם שסולל כל העת ולא בונה. מסע חייו יהיה טעון בדינמיות תמידית של חיפוש, של קעקוע, של חריגה, של יציאה מתוך ואי הסמכה 'להיכנס אל'. הוא יהיה כל העת 'סולל אל' בעולם בלא-אל. כאמור, ההשתמעות הפילוסופית-חינוכית שמאפשרת הפילוסופיה הדיאספורית אינה קונקרטיבית במובנה הפוליטי והפרקטי אך היא מרחיבה את השיח מעבר לגבולות הסגורים של בית הספר. בהמשך מאמר זה אבחן אפשרות זו מנקודת מבט של הקשר בין שירה לפילוסופיה דיאספורית כחלק מהחינוך שכנגד.

שירה כמרחב אפשרי של דיאספוריות

בנימין סבור שהלשון האנושית, גם זו השירית, היא מוגבלת ואנליטית ולכן אין בה אפשרות לחריגה, במיוחד לא לאחר החטא הקדמון. לדבריו, "קיימת בפועל זהות בסיסית בין המלה היודעת, כהבטחת הנחש, טוב ורע, ובין המלה המודיעה מבחוץ. הכרת הדברים טמונה בשם, אבל הכרת טוב ורע היא, במובן העמוק שבו תופש קירקגור מלה זו 'פטפט' והיא מכירה רק טיהור אחד והתעלות אחת שהוחלה עתה גם על האדם הפטפטן, החוטא: המשפט" (בנימין, 1996 : 292-293). שכתר קובעת כי השפה מעצם מהותה מתפקדת במצב של ארעיות, מארגנת את האנרגיה והופכת אותה לישויות ובהמשך מתפרקת מהן (שכתר, 2005 : 32). יוצא מכך שהשפה לא מכילה אימננטיות את הקביעות הביתיות. השיח והשיג בין יחידים הכרחי לא רק לשם תקשורת אלא כדי ליצור כלים ומוסדות. לכן השפה היא כבר יצירה, יצירה קיבוצית אשר אופייה הנעלם "מאפשר לאדם לתבוע לעצמו יותר ויותר מהקיום, אבל הוא גם גורם לחרדה גדולה ורצון לחזור לדברים מוחשיים יותר" (שם : 34). במצב זה, האם השירה יכולה להיות דיאספורית? האם השירה יכולה להינתק מכבלי הקונפורמיות? האם השירה יכולה להיות עצמאית וחורגת ולא מחפשת בית? לא יוכל האדם הדיאספורי, הגולה מביתו, מכל בית, להימלט באמצעות השירה מבניין הבית אך הוא יוכל באמצעותה לפרק את המקום הכולא, לבטא נחמה, לחתור ליצירתיות ולגלות אהבה גם מתוך מקום של ייאוש ובריחה. לכן, השירה עשויה להוות את אחד מכלי התכנות היצירתיים ביותר של הפילוסופיה הדיאספורית שאהבה ויצירתיות הם אבני היסוד שלה (Gur-Ze'ev, 2005: 13-14). במצב זה היא צריכה להיות גורם המתגבר על השירה המגויסת המבקשת לכלוא את נפש היצירה לתוך בית עם גבולות יצוקים, קהילתיים ונוקשים.

האדם הדיאספורי הוא היוצא כנגד המובן מאליו ולכן הוא אינו מחפש בית ואינו מחפש מחסה קבוע. הוא יוצא כנגד הסדר הקיים ולא דבק באמתות מודרניסטיות או אחרות. הוא בורא את עצמו מחדש, גם אם הוא אגבי ואקראי. הוא "יוצר דבר מה ששום אין לא יכיל", כדברי ויסלבה שימבורסקה המציעה בריאה תוך כדי הרס ויצירה תוך כדי התמודדות:

כְּשֶׁאֲנִי הוֹגֵה אֶת הַמִּילָה עֲתִיד / הַהִבְרָה הָרִאשׁוֹנָה כְּבָר נִהְפְּכֶת לְעֵבֶר / כְּשֶׁאֲנִי הוֹגֵה אֶת הַמִּילָה
דְּמָמָה / אֲנִי הוֹרֵסֶת אוֹתָהּ / כְּשֶׁאֲנִי הוֹגֵה אֶת הַמִּילָה מֵאוֹם / אֲנִי יוֹצֵרֶת דְּבַר-מָה, שְׁשׁוּם אֵין לֹא
יְכִיל (שימבורסקה, 2004 : 144).

לשירה אלמנטים דיאלקטיים אשר עשויים להפוך אותה למגויסת אך גם לדיאספורית. היא מאפשרת חתירה תחת הקונפורמיות החודרת-כל והיא עשויה לגרום ליציאה מן המקום הקבוע אל הניידות הנדרשת כדי שלא להישאב אל הביתיות הכובלת. עם זאת, היא יכולה, באחת, להפוך למרחב חס, נעים, מוגן ואף מחבק, מדמה יצירתיות אך טעון באידיאולוגיה מקבעת וחוסמת. במקטעה אלה, היא יכולה להגשים מגויסות, לעיתים פוליטית ואידיאולוגית. שימבורסקה מטיבה להדגים ולבטא דיאלקטיות זו בשירה שאינו נושא כותרת:

פַּעַם הַטְּבֵנו לְדַעַת אֶת הַעוֹלָם : כָּל כֶּן קָטָן עַד שְׁנִיתָן לְחַבְקוֹ בְּזָרוּעוֹת / כָּל כֶּן קָל עַד שְׁנִיתָן לְתַאֲרוֹ
בְּחִיוֹן / כָּל כֶּן פְּשוּט, כִּהֵד שֶׁל אֲמִתוֹת קְדוּמוֹת בְּתַפִּילָה / הַהִיסְטוֹרִיָה לֹא הָאִירָה פְּנִים בְּתַרוּעַת
נִצְחוֹן / הִיא זָרְתָה בְּעֵינֵים חוֹל מִלְכָּלְךָ. / לְפָנֵינוּ הַשְׁתַּרְעוֹ דְּרָכִים רְחוּקוֹת לְלֹא מוֹצָא, / בְּאֵרוֹת
מְרַעְלוֹת, לָחֵץ. / שְׁלָלְנוּ מִן הַמְּלַחְמָה – יְדִיעַת הַעוֹלָם : / כָּל כֶּן גְּדוֹל עַד שְׁנִיתָן לְחַבְקוֹ בְּזָרוּעוֹת,
כָּל כֶּן קֶשֶׁה עַד שְׁנִיתָן לְתַאֲרוֹ בְּחִיוֹן, / כָּל כֶּן מוֹזָר, כִּהֵד שֶׁל אֲמִתוֹת קְדוּמוֹת בְּתַפִּילָה (שם : 9).

השירה כגילום של השפה מאפשרת לנו לבחון את עצמנו מבחוץ. בכך השירה ממלאת תפקיד חשוב והיא נוצרת על-ידי האפשרות של ניכור האדם אפילו כלפי עצמו, כחלק מהרצון להשתחרר מכבלי הקונפורמיות. היות והאדם מגלה, כבר בשלב מוקדם של חיו, את אי מוחשיותה של השפה הוא הופך אותה לאמצעי משועבד ומנסה לתכנתה. השירה, כנגזרת מהשפה, היא עוד פורמט של תכנות, כמו תפילה, כמו טקס, כמו סיפור. הדיאספוריות, כמרחב פילוסופי-חינוכי, מאפשרת לשירה להוות אלטרנטיבה משחררת. היא לא מבקשת ממשות של מקום או בית ולכן השפה מאפשרת חריגה כאשר היא שירה ולא כשהיא שפה. אף אם תהיה ארעית ולא נצחית, תאפשר השירה ברגעיה אלה, לחרוג מהקונקרטיים העכשוויים ותהיה בעלת קיום עצמאי ודינאמי. הקיום העצמאי הזה, שהוא המרחב האלטרנטיבי שמציעה הדיאספוריות, יאפשר לשירה להיהפך לשפה המאפשרת הפניית זעם ויצירת אלטרנטיבה (שכטר, 2005).

החשיפה של הבית כיסוד בשירה הדיאספורית

המשורר הדיאספורי יהיה חושף. הוא מצוי בתנועה מתמדת ליציאה אל החוץ החודר כל, אל החריגה שיש בה סליחה. אין הוא הורס בתים של אחרים אך הוא משכנעם לצאת עמו למסע של סליחת דרכים, שלעיתים יהיו חדשות. הדרך החדשה מכילה, בעצם מהותה, סכנה כי תיהפך לבית חדש ולכן הסולל הדיאספורי, יהיה בבחינת נודד כל העת. נודד פילוסופי שיש במהות חיו היום יומית חיפוש וטרדה כפנימיות אורגנית של החיים היצירתיים ומימושם באהבת האדם. המשורר הדיאספורי יהיה אדם שואל שאלות, חוקר ובורא דרך ולא תמיד מוצאה. גור-זאב מצביע על אפשרות של פתיחת שער, על האפשרויות שהדיאספוריות מספקת:

Homelessness without the promise of an emancipator "home-returning" project in face of the absence of 'God' opens the gate to true responsibility [...] This kind of responsibility is not opposed to the one constructed by various human 'home', which also offers a kind of psychology that pretends to justify 'home' and clarifies its inevitability from a psychological point of view (Gur-Ze'ev, 2005: 29).

הפילוסופיה הדיאספורית מחייבת את החשיפה של הבית, גבולותיו, מגבולותיו והאלמנטים הכובלים והמקבעים שלו. בלא חשיפת אלמנטים אלה לא תיתכן יצירתה של אלטרנטיבה דיאספורית.

¹ ההדגשה במקור.

השירה הדיאספורית מכילה בתוכה את אלמנט החשיפה. היידגר טען כי השירה גורמת לישות להיראות ולהתגלות. כלומר, אז היא מכילה מעשה של חשיפה (מנסבך, תשנ"ח: 92). במצב זה, השירה בהיותה דיאספורית יכולה לשמש בתפקיד "הסרת הטמנה", כלומר חשיפה מן המוסתר אל הלא-מוסתר (היידגר, 1999: 184). אותה חשיפה מאפשרת גם חריגה מהיעוד המקורי או מהקבעון של המחשבתיות או הרגע ההיסטורי הקונקרטי. לכן "כל אמנות המאפשרת לאמיתות הישים לצאת לאור בתור כזו, היא במהותה שירה" (מנסבך, תשנ"ח: 94). באשר לשמירת אפשרויות החשיפה, היידגר מאמץ את דברי הלדרלין הכותב כמסקנה לשיר "היזכרות" כי "אך מה שנשמר נוסד בידי המשוררים". כלומר, לשון המשורר והשפה האותנטית משמרים את הישים בתור שכאלה. הלדרלין כינה זאת "הלך נפש המשורר" בשירו שאף נושא שם זה:

משוררי העם, שְׁשִׁים לְהִיזוֹת / בְּמִקוֹם שֶׁחִי נוֹשֵׁם וְגוֹאֵה שָׁם, / נְדִיבִים וּבוֹטְחִים בְּכֹל. וְלֹא, / אֵיךְ
נְשִׁיר לְכָל אִישׁ אֶת אֵלֹהָיו? (הלדרלין, 2005: 42).

היידגר עוסק במקומם של משוררים כבעלי יכולות בביצוע טרנספורמציה של חשיפת אמת הדברים כהויותם. הוא מתייחס אליהם כעומדים על פסגות הרים מרוחקות ומדברים מעל לתהום. הוא מעניק לשירה כוח שאינו רק כוח של מקום שהוא בית אלא כוח שהוא על-ביתי, כוח שיש בו ביטוי של מסתורין ללא גבולות, כוח של גורל יצירתי.

שירה גלותית ללא יסודות דיאספוריים

שירה יכולה להפוך את הגלות לחווית יסוד ועדיין לא בהכרח להיות שירה דיאספורית. במצב זה היא יכולה לשמש ביתם של המודרים. אז היא מביעה מצוקה רגעית או מתמשכת אך אינה שואפת ליסודות של "ערנות-נחישות-צעירה-תמידית, שתתגבר על התשוקה המעין-ארוטית לשיבה יצירתית הביתה", למנוחה, שתסב את היצרים המכוונים אל הדבריות ואל האין, לכדי שמחת חיים ואהבת הפתיחות, הסכנה, הסבל, היצירה והיחיד הבלתי מנוון" (גור-זאב, 2004: 197). כך למשל שירתו של הסופר, המשורר והמתרגם משה בן הארוש מבטאת את המצוקה מהמהפכה הציונית, מהמקום הישראלי שלא מאפשר לו, לדבריו, את מימוש הייעוד שלו ואת קיום המשמעות במובנה המודרני ולפיכך הוא משורר הגלות המזרחית במדינה שבה הנרטיב המזרחי כבר זוכה למקום מרכזי ברשת הנרטיבים בחברה הישראלית (קיזל, 2008). בן הארוש מעריך את הגלות שלו במקום הציוני כמקור של עושר תרבותי עצום וקובע: "בדרך למהפכה הציונית איבדנו תכונות גלותיות רבות שהיו מאוד חיוביות כי הציונות ראתה בכל דבר גלותי משהו שלילי. כשאומרים לי שאני גלותי – אני לא נעלב. אני לא מסתדר עם החברה הישראלית ולכן אני נחשב גלותי בעיני עצמי".² בן הארוש מקבל את עמדת אמנון רז-קרקוצקין שלפיה הרעיון של "שליחת הגלות" גוזר את שליחת הזיכרון של מסורות שלמות הנתפסות בהקשר הישראלי כגלותיות (רז-קרקוצקין, 1993: 24). בשירו "אני משורר מרוקאי" מיטיב בן הארוש לבטא זאת:

אֲנִי מְשׁוֹרֵר מְרוֹקָאִי / גוֹלָה. / בְּתַחֲלָה חִיִּיתִי אֶת גְּלוּת-סִפְרָד בְּמְרוֹקוֹ / אַחַר כֵּן הִגְלוּ אוֹתִי הוֹרֵי
מְמָרוֹקוֹ / לְיִשְׂרָאֵל / מְדִינָה שֶׁל גּוֹלִים / בְּנִים, נְכָדִים וְנִינִים לְגוֹלִים / וְכֵן הִגְעִיתִי / לְגְלוּת הָעֵמֶק
בְּיֹתֵר / לְגְלוּת מְעֻמִּי / גוֹלָה מְאַרְצִי / גוֹלָה מְשֻׁפְּחָתִי / גוֹלָה מְמוֹלְדָתִי / גוֹלָה מְגְלוּתִי.³

הגלות של בן הארוש היא גלות גם מהגלות של עצמו ולא רק כנגד אג'נדה פוליטית מסוימת או כנגד נרטיב מסוים שהוא יוצא כנגדו. זו גלות הנעדרת קריטריונים של נוחות או נעימות. אין בה חיפוש של מצב אי-גלותי או של הפסקת הגלות. קיום זה אינו דיאספורי כיוון שהגלות הפכה עבורו למקום/בית בטוח המאפשר יצירתה של אידיאולוגיה שאינה מאפשרת חריגה. זו גלות המתקיימת בבית שיש בו היעדר

² מתוך [www://.notes.co.il/benarroch](http://www.notes.co.il/benarroch)
³ שם.

שייכות. בן הארוש כותב על כך בשירו: "וכאן הגעתי לגלות העמוקה ביותר" (שם). הוא אינו מבכה את הגלות כפי שעושה ביאליק. הוא אינו מהלל את המולדת כפי שעושה אורי צבי גרינברג. הוא אינו תופס את עצמו כמו אביגדור המאירי כאינדיבידואל לאומי ששאלת הזהות הלאומית והיחס לעם ישראל ולגורלו מהווה ציר מרכזי בכתיבתו. בן הארוש שרואה במקום הישראלי-הציוני-האשכנזי גורם המחניק את יצירתו ואת יצרו, את יצירתו ואת יצירתיותו ובעיקר את אהבתו, הפך את הגלות מהמרחב הציוני לבית שהוא מזרחי במהותו. חווית הבית שלו היא אמנם גלותית אך שירתו אינה דיאספורית שכן היא אינה פורצת את האתניות שלו אלא מתביינת/מסתגרת בתוכה. מבחינה זו יכול בן הארוש להוות דוגמה לאותם משוררים בגלות (למשל גולים מארצם) אשר שוררו שירה שאינה דיאספורית אלא הפכו אותה לבית גם אם במקום פיזי חדש וארעי.

השפה השירית בין ארעיות למשטור חברתי

השפה יכולה להפוך להיות כלי שרת חברתי ואף כלי ליצירת זיכרון קולקטיבי. מנגד היא יכולה לאפשר חריגה מדרך זו. אי היותה של השירה אחידה מאפשר לה במקצבה, במבנה שלה, בדרך כתיבתה, לצאת אל מחוץ לחרושת התרבות השירית הממשטרת ואל מחוץ לממסדי התרבות הקיימים אשר כולאים אותה לתוך בית, ממיינים אותה ומקבצים אותה בקבוצות שסיווגיהן עלולים להגיע לכלל אלימות סימבולית. השירה יכולה לאפשר, על כן, הזמנה לערנות, פתח לאפשרות של בחירה חופשית שתהיה בהכרח סתורה ודיאלקטית בשאיפה לנומדיות עשירה וראויה של יחידים מאלתרים נצחיים. המשוררים אינם אמורים להיות מורמים מעם, נישאים, מנותקים, אבל הם מחויבים – אם גלותיים הם – להיות נטועים בדיאספוריות. אלה יחידים המכוונים את עצמאותם ואת דרכם תוך הכרעה אקזיסטנציאלית ותוך הפגנת סולידאריות אנושית. אך אותם כותבים יחידים יכולים גם להיהדף לתוך המציאות ברגע ההיסטורי הקונקרטי. אז הם יהפכו את השירה למקום, יהפכו את עצמם לכלי שרת בידי כוחות המדינה, החברה, המשטר, האידיאולוגיה או בשירות הרחמים העצמיים של קבוצות ויחידים מקורבנים. מבחנם יהיה, על כן, בעת משבר פוליטי או לאומי. יכולת העמידה העצמאית תיבחן גם אל מול הצורך של מוסדות חברתיים ליטול את השירה ולגייסה לשירות הזיכרון הקולקטיבי בתוך אתרי הדת האזרחית והחינוך המנרמל שלה (בן-עמוס, 2002; בן-עמוס ובר-טל, 2004). זיכרון זה נישא על גבי מיתוסים וטקסים מרובי שירה מגויסת, שהם ה'כלים' הפורמאליים של הדת האזרחית. הוא משמש להגדרת קבוצות אידיאולוגיות המטפחות כל אחת זיכרון שונה ולכן בשדה מאבקי השליטה, בזירה ההיסטורית ובזירה הפוליטית, השירה תגויס לתחרות מתמדת בין הזיכרונות ההופכים לבית, למקום מקודש. המשוררים יזכו אז למעמד-על שיאפשר מתן כיבודים אישיים ואחרים על ידי מוסדות נבחרים או לא נבחרים.

לשירה כוח רב בבניית זיכרון קולקטיבי כי במבנה שלה היא מצטיינת באפשרות להעצים עד מיתוס פרקטיקות של אלימות ושל אלימות סימבולית ולהפכן לרכוש חברתי סחיר. לשירה כוח מגייס לדור הצעיר במיוחד בבניית זיכרון של עבר משותף אשר מוחזק ונשמר בידי חברים בקבוצה, קטנה או גדולה אשר חוו את העבר. היא כלי טרנספורמטיבי המאפשר סינון עובדות ובנייה מחדש של זיכרון עד שעתוק של שכתוב היסטורי. בצירוף לחן, השירה הופכת סחירה וקליטה בסביבה תקשורתית דינמית המדגישה עוד יותר את כוחה המגייס. הזיכרון הקולקטיבי אינו רק אוסף של עובדות. על פי יעל זרובבל, זיכרון קולקטיבי מתווך בין החומר ההיסטורי הקיים לבין סדר היום וסדר העדיפויות החברתי והפוליטי של ההווה (Zrubavel, 1995). ההיסטוריה לעומת זאת מגבילה את יכולת ההמצאה של הזיכרון הקולקטיבי. הזיכרון הקולקטיבי יכול, לפיכך, לאלתר, להדגיש רכיבים מסוימים, להדחיק אחרים ולהאיר פינות שהיו שרירות באפלה ולהאפיל אור גדול במקרים אחרים. ברם את המסגרת קובעים לו המסמכים ההיסטוריים או קיומו של ידע כלשהו על העבר. מה שקובע את מרכיביו של הזיכרון אינו בהכרח קיומו או אי קיומו של ידע (שם).

לפיכך, טוענת זרובבל, כאשר מתעצמים ויכוחים פוליטיים על אופיו של הזיכרון הקולקטיבי, ההיסטוריה מגויסת על מנת לאתגר את הזיכרון. לשירה תפקיד מרכזי בגיוס זה והיא מאפשרת חמיקה מעובדות היסטוריות ופוליטיות (שם). גור-זאב מאבחן כי גם השירה יכולה לחשוף את האמת המצמררת שכל האפשרויות הפילוסופיות, האקזיסטנציאליות, הפוליטיות והבריחה מהן ניתנות להגנה ולהפרכה באמצעים שגם הם עניין אקראי למניפולציה או לשכחה עצמית שבסופו של דבר תצמיח אישור מחודש למונח מאליו, לסתמיות הסגורה בהכרח הלוגי קיומי האינסופי והכל יכול (גור-זאב, 2004 : 194). למרות זאת לשירה יש כוח של יצירתיות ואהבה. דווקא בגלל שהיא מבקשת לעתים שלא להשתמש בכלים לשוניים של רטוריקה פוליטית, המונעת מפרדיגמה של יחסי כוח אקראיים או ממלחמת זהויות בעידן רב-תרבותי אלא היא רבת פנים, היא עונה לעושר הלשוני של החיים ולייצוג שלהם ולכן היא בעלת פוטנציאל של פריצת גבולות. יש לשירה ייעוד אל מול "הטוטאליות הכוחנית, הארצית, המתפרטת לאינספור ממדי חיים, רובדי קיום והכרח מטאפיזי" (שם).

המשורר עצמו, אם הוא ממלא את ייעודו הגלוי, כפי שברטולד ברכט עשה ב"גלות המשוררים" (2000), הוא אדם לא מגויס, חתרני, שאינו מוכן להיכלא לסכמות יצוקות, אף כי תמיד יש חשש כי יישאב אליהם כפי שעשו, ברגעי היסטוריה כאלה ואחרים, משוררים אחרים שגויסו אל מקורות העוצמה, ינקו ממנה ופארו אותה.

לשירה אלמנטים דיאספוריים נוספים. היא מאפשרת לאדם המשורר, ואף לקוראה, להתגבר על מגבלות השפה הנורמטיבית, זו שספג בביתו ואשר מנרמלת אותו ומביאה אותו אל החמימות של המוכר והידוע ואל ההשלמה עמם. היא מאפשרת את הפסקת השעתוק ומבטאת יופי עילאי ובה במידה מאפשרת ביקורת בלתי רגילה על אופני הייצוג החברתיים של אי צדק ושל תודעה כוזבת.

השפה מנסה לרסן את האנרגיה הטמונה בגוף הביולוגי שמורד כל הזמן בהכוונתה של השפה, אך השירה הדיאספורית עשויה להוות כלי מרד כנגד כוחנות שפתית בכך שהיא עשויה להיות אנטי הגמונית. היא יכולה להתייצב כאלטרנטיבה לשפה האינפורמטיבית במיוחד מבחינה תוכנית ולכן להכיל בתוכה אלמנטים אמנציפטוריים של המחשבה והתודעה.

סיכום

שירה הפכה במהלך ההיסטוריה לא אחת לכלי מגויס ונדרס בשירות קולקטיביזם ואידיאולוגיה. בחסות רכותה המובנית היא עלולה להעצים אכזריות אנושית ואנטי הומאניות. אם היא מגויסת, נינוחה, אינסטרומנטאלית, ככלי בידי שלטון או בידי בית או בתים (בנין עם ומדינה, בנין אומה או כל פרויקט אחר) היא מכילה פוטנציאל של שיבה יצירתית הביתה ומכילה בתוכה פשרות, קובעת קביעות מוגדרות ומגודרות אשר מעניקות הישאבות אל רגע היסטורי ומשרתת משחקי כוח קולקטיביים ואינדיבידואליים.

אף כי השירה לכודה בין שני ממדים: הממד הכולא והקונפורמי והממד המשחרר והדיאספורי, יש בה פוטנציאל רב להיות מרחב פילוסופי-חינוכי אלטרנטיבי המייצר אפשרות לחינוך שכנגד על פי הפילוסופיה הדיאספורית שהציע גור-זאב. מבחינה זו, היא בעלת מרכיבים של חריגה, חשיפה, חתירה שכנגד, יצירתיות ואהבה תוך גילוי אחריות. היא יכולה להוות כלי להתגברות האדם על התשוקה "לשוב הביתה" ואל הנירוונה לכאורה שבסדר החברתי-תרבותי. היא מעשירה את המתח שבין הדחף החופשי לבין התגובה היצירתית ומעצימה את אפשרויות העמידה האתית כנגד כוחות החינוך המנרמל.

בדרכה זו היא תבצע את המהלך של ברכט שכתב בשירו "גלות המשוררים":

להזמר לא הנה בית / ונדנטה נאלץ לעזב את שלו. / לי-פו וטו-פו תעו במלחמות-האזרחים / שבלעו
30 מיליון בני אדם / על איריפידס אימו במשפטים / ולשקספיר הגוסס סתמו את הפה. / את
פרכסוא ויוון חיפשה לא רק המונה / כי גם המשפחה. / לוקרציוס, שנקרא "האהוב" / יצא לארץ-
הגזרה / גם היינה, נדך ברח גם / ברקט אל גג של קש בדננה (ברכט, 2000 : 123).

ביבליוגרפיה

- בן-עמוס, א' (עורך) (2002). *היסטוריה, זהות וזיכרון: דימויי עבר בחינוך הישראלי*. תל אביב: רמות.
- בן-עמוס, א' ובר-טל, ד' (עורכים) (2004). *פטריוטיזם: אוהבים אותך מולדת*. תל אביב: דיונון.
- בנימין, ו' (1996). *הרהורים*, כרך ב'. תל אביב: רסלינג.
- ברכט, ב' (2000). *גלות המשוררים*. תרגום: ה. בנימין תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- גור-זאב, א' (1999). *פילוסופיה, פוליטיקה וחינוך בישראל*. חיפה: אוניברסיטת חיפה/זמורה-ביתן.
- גור-זאב, א' (2004). *לקראת חינוך לגלותיות: רב תרבותיות, פוסט-קולוניאליזם וחינוך-שכנגד בעידן הפוסט-מודרני*. תל אביב: רסלינג.
- גור-זאב, א' (2005). "האקדמיה, מאלתר-התמיד ואפשרויות של משמעות בעולם פוסט-מודרני" בתוך א' גור-זאב (עורך), *קץ האקדמיה בישראל?*. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- גור-זאב, א' (2008). "אוטונומיה וחינוך הומניסטי בימינו?" בתוך: שילה שיינברג (עורכת). *אוטונומיה וחינוך: היבטים ביקורתיים*. תל אביב: רסלינג, עמ' 241 – 268.
- הייגר, מ' (1999). *מאמרים – הישות בדרך*. תרגום: אדם טננבאום. תל אביב: מפעלים אוניברסיטאיים.
- הלדרלין, פ' (2005). *מבחר שירים*. תרגום: שמעון זנדבנק. תל אביב: חרגול.
- מיכאלי נ' (19.2.2005). "הגלות מתחילה בתוכו" יסו"ד: www.yesod.net/yesod/archives/2005/02/post_102.html
- מנסבך, א' (תשנ"ח). *קיום ומשמעות – מרטין היידגר על האדם, הלשון והאמנות*. ירושלים: מאגנס.
- קיזל, א' (2008). "האתגר החינוכי הרב-תרבותי של הנרטיב המזרחי החדש" *60 שנות חינוך בישראל: עבר, הווה ועתיד*. ירושלים: הוצאת מכון מנדל למנהיגות, עמ' 159 – 166.
- רו-קרוקצקין, א' (1993), "גלות בתוך ריבונות: לביקורת 'שליטת הגלות' כתרבות הישראלית (חלק ראשון)". *תיאוריה וביקורת*, 4 (סתיו).
- שימבורסקה, ו' (2004). *בשבח החלומות*. תרגום: רפי רייכרט. תל אביב: הוצאת קשב לשירה.
- שכטר, ר' (2005). "בראשית היה הדבר" – *האומנם?*. ירושלים: כרמל.
- שקולניקוב, ש' (2008). "אוטונומיה וחינוך הומניסטי בימינו?" בתוך: שילה שיינברג (עורכת). *אוטונומיה וחינוך: היבטים ביקורתיים*. תל אביב: רסלינג, עמ' 269 – 280.
- תדמור, י' (2007). *חינוך כחוויה קיומית*. יזרעאל: הוצאת ספרים אקדמית יזרעאל ומכון מופ"ת.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Gur-Ze'ev, I. (ed.) (2005). *Critical Theory and Critical Pedagogy Today*. Haifa: University of Haifa.
- Noddings, N. (2002). *Educating Moral People: A Caring Alternative to Character Education*. New York: Teachers College press.
- Zrubavel, Y. (1995). *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago: University of Chicago press.

Poetry as an Alternative Educational Space within the Diasporic Philosophy

Arie Kizel

This article discusses the possibility of poetry becoming an alternative educational space within the diasporic philosophy which goes against "Home" as a place of rest, complete truth or a place of collective conformism. This possibility is tested by relation to the principles of Educational Diasporic Philosophy as articulated in the writings of Ilan Gur-Ze'ev, who has designed in the last decade concepts such as "Diasporic Education", "Diasporic Philosophy" and "Diasporic Counter-Education". Gur-Ze'ev relates to the concept of Education in its broadest sense as a comprehensive term with social and philosophical meanings, and not in the schooling narrow sense. These concepts are part of the educational-philosophical discussion which deals with the place of spirit and spirituality in education.

This philosophy has educational implications and it is connected to a large extent with the ethics and the educational philosophy of Caring according to Nel Noddings, but also to the basic concepts developed by Martin Buber, John Dewey, and Carl Rogers. In the heart of Caring Ethics are values such as generosity, assistance, sincere caring for the well being of your colleague, nurture, bonding and acceptance of the other. According to Noddings, these values should become the main objectives of educational work, and not just measured and evaluated academic achievements, which have become recently the main objective of the educational system, here as well as in other countries.

The article suggests poetry as a rich, nomadic space which will establish independent form of thinking as oppose to disciplining of the subject and will prefer dynamism over immobility. Poetry is a human space through which you can object concrete political reality in a given historical moment. The diasporic poetry allows us to develop an independent ability to stand against social institutions that are asking to recruit poetry in the service of collective memory, to mention as one of its many sites of civic religion and normalized education.