



האוניברסיטה הפתוחה
התוכנית לתואר שני בלימודי תרבות

המחלקה לספרות, לשון ואמנויות
המחלקה לסוציולוגיה, מדע המדינה ותקשורת

קבוצת הטאי צ'י של פטריק קלי כמודל קוסמופוליטי תרבותי ספירלי

חיבור זה מהווה חלק מהדרישה לקבלת התואר "מוסמך בלימודי תרבות"



מגישה: בתיה גלאון

אוגוסט 2025 רעננה

עבודה זו נכתבה בהנחיית פרופסור מוטי רגב, האוניברסיטה הפתוחה

The Open University of Israel

Master's Program in Cultural Studies

**Department of Literature, Language and the Arts
Department of Sociology, Political Science and Communication**

**Patrick Kelly's Taiji School as a Cultural Spiral
Cosmopolitan Model**

**Thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master in Cultural
Studies**



Batia Galon

August 2025 Raanana

This dissertation was written under the supervision of Professor Motti Regev

תודות

ראשית, תודה לפרופסור מוטי רגב שפתח לי את הדלת אל השאלות שמתוכן צמחה העבודה הזאת ובהמשך, איפשר לי מרחב לביטוי רב, יחד עם הנחיה מדויקת של מהלך הכתיבה. המפגש עם התובנות של עבודתו אודות הדינמיקה והספקטרום של הקוסמופוליטיות, היה מקור ההשראה למחקר זה.

תודה לפרופסור עדיה מנדלסון-מעוז ולד"ר דפנה הירש.

תודה לאוניברסיטה הפתוחה על הענקת המלגה.

תודה לחברי בקבוצת הטאי צ'י הבינלאומית של פטריק קלי שהסכימו להתראיין לצורך המחקר.

תודה מעומק ליבי לפטריק קלי, מורה לטאי צ'י, על תמיכתו בעבודה זו ועל שהסכים להתראיין לצורך המחקר. המפגש איתו, לפני 30 שנה, שינה את חיי.

בנוסף, אני חשה הכרת תודה עמוקה למורים הדגולים לטאי צ'י: הוּאָנְג שְׁיָאן, זְיָנג מֶן צִיִּינְג וְהוּאָנְג צִיִּינְג פו שנוכחותם מהדהדת בדפוס אלה.

תודה מיוחדת לבני משפחתי: לבנותי – קרולין ואליאור, שתיהן שותפות שלי בדרך של הטאי צ'י, שעזרו לי בהקשבה ובהנחיה, בסבלנות ובתמיכה. ולבן זוגי – יוסי, שהקשיב, קרא, איתגר ותמך לאורך כל הדרך ושב לעדיו העבודה הזאת לא היתה נכתבת.

תוכן עניינים

5	תקציר
9	פתח דבר
12	מבוא
12	נושא המחקר
15	שדה המחקר
16	חלל מחקרי
18	מהלך העבודה
19	רקע תיאורטי
19	מבוא
20	גלובלי, לוקאלי ורב כיווני: הדרך אל האחרות
23	דה-טריטוריאליזציה, הדיספוזיציה הקוסמופוליטית ועקרון הסינון
26	קוסמופוליטיות חשופה ומרחבים תרבותיים: בורדייה, פוקו והריטואל של הפטיש
28	גישור קוסמופוליטי: תרגום, שינוע והגירה. המכנה המשותף בפעולה
32	לעשות קוסמופוליטיות: יצירה, טיפוח ואחזקה של מערכות משמעות ומרחבי תרבות
34	הדרך של הטאי צ'י – מסורת, מחויבות ותנועה
36	המהפכה התרבותית ותרבות הנגד: המעבר של הטאי צ'י אל המערב
39	מתודולוגיה
39	בניית הקורפוסים ושיטות המחקר הנבחרות
40	נתונים שנאספו על ידי ראיונות – (ראיונות עומק חצי מובנים)
41	נתונים שנאספו-במהלך סדנת טאי צ'י (במעמד של צופה-משתתפת)
42	נתונים שנאספו מאתר האינטרנט של פטריק קלי ומספריו
44	פרק א'. התחלות: מורה, אנשים וקבוצה
44	רקע
45	מאפיינים קוסמופוליטיים בקבוצה: פתיחות, חיפוש וחקירה
47	טאי צ'י: מורשת, מסורות ומאפיינים תרבותיים בסין והמפגש עם המערב
47	א. בתי הספר המשפחתיים ושיטת השושלות
52	ב. טקסיות, אתוס ודיסקרטיות כמתודולוגיה בררנית מסורתית המכוננת המשכיות ורצף
55	שינוע בהתהוות - הקשרים קוסמופוליטיים בהקמת, גיבוש והובלת הקבוצה האירופית
55	א. רקע – שדה הטאי הצ'י באירופה
57	ב. הקשרים קוסמופוליטיים בהובלת הקבוצה האירופית: פריצת מחסום המסורות
60	ג. מפגש מזרח מערב: אתיקה ומסורת מול אינדיוידואליזם וגישות פרגמטיות
63	פרק ב'. המטוטלת של התרגום, המכנה התרבותי המשותף והטיעון האוניברסלי
63	טאי צ'י: לימוד מבפנים, הפנמה ושינוע החוצה – המודל הרציונלי
66	מורה – קבוצה: מפגש ראשון והרושם של גוף הלימוד הפתוח

67	הנחות היסוד בבסיס שיטת הלימוד של פטריק קלי :
73	"Taiji belongs to the Earth" – הטיעון האוניברסלי והאסטרטגיה של הפתיחות
74	השיטה של פטריק קלי – אימוץ, עיבוד, פרשנות ויישום
76	אתיקה של העברת ידע : הכבוד למקור הידע ולמורי הדרך
78	שדה הלימוד : מעמד של קדושה, היררכיה של הקניית ידע וטיפול של מחויבות
79	ממטאפורות אל רעיונות מופשטים : הפשט והדרש במשנה של פטריק קלי
81	מהי תודעה עמוקה? 'חמשת האלמנטים' הסינים בארגומנטציה 'מדעית מערבית'
82	氣 הצי (Qi) המסתורי וכיצד פטריק קלי מפרק אותו - בשונה ממורים רבים במערב
83	השינוע המתודי – פירוק לגורמים ובניה מחדש על המסלול שבין עולם המקור לעולם היעד
86	פרק ג'. מורה-קבוצה קבוצה-מורה : טאי צ'י הלכה למעשה
86	המעבר וההפנמה של הרעיונות המרכזיים אצל התלמידים המערביים
99	כיצד רואים התלמידים המערביים את מקומם על הציר מורה-תלמיד-קבוצה
102	הקבוצה
102	חברות בקבוצה הבינלאומית – הבניה של קהילתיות : שיתוף, אחווה וגיבוש כמכנים משותפים
105	הסתננות האתיקה 'הסינית' וקבלתה/ספיגתה אצל התלמידים המערביים של פטריק קלי
107	התמקמות וזרמים בתוך הקבוצה : מסע אישי בתוך מסע קבוצתי
110	בתי הספר שהקימו התלמידים : המשכיות והתבססות של התהליך הקוסמופוליטי
113	פרק ד'. המסע לסין – 'החזרת עטרה ליושנה'
114	הסטודיו של פטריק קלי בשנגחאי כמודל קוסמופוליטי תרבותי ספיראלי
118	מורה מערבי בסין : אתגר והתמודדות – זרות, התקבלות, שפה ושינוע
122	"הטאי צ'י שלנו" – התקבלות עם כוכבית
125	דיון
132	סיכום
134	ביבליוגרפיה

תקציר

המחקר עוסק בתופעת הקוסמופוליטיות התרבותית כפי שהיא באה לידי ביטוי במעבר של אמנות הטאי-צ'י מסין למערב. העבודה מתבססת על תפיסות תרבותיות המתעניינות בעניין הספציפי שמגלים סובייקטים בתרבויות זרות ובעולמות ידע אחרים. ההגות והמחקר בתחום של הקוסמופוליטיות עוסקים גם בנושא המחויבות החברתית הכללית לאנושות כולה אבל מחקר זה מתמקד בפן החברתי של פעפוע והיברידיוזציה של המעבר של ידע תרבותי בין חברות שונות.

מקרה הבוחן המרכזי הוא קבוצת הטאי-צ'י של פטריק קלי (פ.ק.), מורה מערבי ייחודי שהתקבל למעגל הפנימי של מאסטר סיני מסורתי, הוּאֶנְגְ שֶׁנְג שֶׁנְג (Huang Xingxian, 1910-1992). המחקר מתמקד בשלוש שאלות מרכזיות: 1. כיצד מתבצע המעבר הבין-תרבותי. 2. כיצד נקלטת התרבות הזרה. 3. אילו שינויים והתאמות היא עוברת בתהליך זה. מחקרים קודמים שנעשו בנושא נטו להפריד בין ההיבטים הפיזיים-תנועתיים של אמנות הטאי צ'י לבין היבטיו הפילוסופיים-רוחניים. אני טוענת כאן שהפיצול המלאכותי בין הגופני לרוחני מחמיץ ואף משבש את מהותה העמוקה של אמנות זו ובשל כך מקשה על התחקות אופני העברתה בין תרבויות. הגישה המוצעת במחקר זה הינה גישה הוליסטית המתייחסת לטאי-צ'י כמכלול תרבותי שלם.

המחקר מתמקד בשלושה היבטים עיקריים של התופעה הקוסמופוליטית מהמיקרו ועד המאקרו: 1. החיבור בין הדרך הרוחנית לדרך הגופנית כנתיב להתפתחות פנימית. 2. האספקט של מעבר גופי ידע מורכבים מדרום-מזרח אסיה למערב כעשייה קוסמופוליטית. 3. מידת הישימות של התובנות העולות במחקר לגבי התופעה הקוסמופוליטית התרבותית הכלל-עולמית. המחקר מתבסס על ניתוח שיח ביקורתי רב-היבטים, המאפשר להגיע לתובנות אודות המעברים (הטרנספורמציות) התרבותיים בעולם גלובלי ואופני ההיברידיוזציה המאפיינים אותם. שיטת המחקר האיכותנית-פרשנית מאפשרת לבחון את התופעה במבט רב-רבדי תוך התבוננות מעמיקה בדינמיקה של המעבר התרבותי.

דרך בחינת עבודתו של פ.ק., מורה לטאי צ'י, ושל קבוצת הטאי צ'י שלו שאני חברה בה, המחקר מגלה כיצד ניתן לגשר על הפערים העמוקים בין התרבות הסינית המסורתית לתרבות המערבית המודרנית. פ.ק. פיתח שיטת לימוד המשלבת את המסורת הסינית עם דרכי חשיבה מערביות, תוך שימוש במונחים אנטומיים ופיזיולוגיים מערביים לצד מושגים סיניים מסורתיים. שיטתו מדגימה כיצד ניתן להעביר ידע תרבותי מורכב באופן שישמר את מהותו המקורית תוך התאמתו להקשר התרבותי החדש.

בעקבות ממצאים אלו, וככלי מושגי מרכזי אני מציגה את המנגנון של ה**שינוע התרבותי** המהווה מודל פרשני רב-כיווני. ה'שינוע' בהקשר הנוכחי מתאר כיצד מועבר ידע תרבותי בתהליך מורכב הכולל אלמנטים של תרגום, פענוח, הגירה ואריגה של תכנים תרבותיים, ומייצג את הרצון האוניברסלי להתחלק בידע התרבותי והאקספרסיבי שנמצא "שם בחוץ". מחד ישנו היוצר ובעל הידע בעולם המקור ומאידך ישנו הצרכן בעל הרצון לדעת ולהכיר את האחר והשונה, ושניהם מבקשים לחלוק בידע. בעזרת אלמנטים ומנגנונים של תרגום והעברה של משמעויות בין-תרבותיות נוצר מיזוג ומתקיים תהליך ספירלי מתמשך של השפעה הדדית בין התרבויות. המודל מתבסס על מחקר אמפירי הכולל ראיונות, תצפיות וניתוח טקסטים.

המחקר תורם להבנת תהליכי מעבר תרבותיים בעולם הגלובלי ומציע תובנות המאירות את האופן שבו ידע תרבותי עובר בין חברות שונות. הוא מדגיש את חשיבות ההבנה ההוליסטית של תופעות תרבותיות ואת הצורך בגישה

מורכבת להעברתן בין תרבויות. ממצאי המחקר רלוונטיים לא רק להבנת המעבר של הטאי-צ'י למערב, אלא גם לתהליכי העברה תרבותיים דומים בתחומים אחרים.

מהלך העבודה

הפרקים הראשונים - סוקרים היבטים תיאורטיים של גלובליזם וקוסמופוליטיות תרבותית, כולל תיאוריות של בורדייה בנושא כלכלת תרבות ומודלים של תרגום ושינוע תרבותי.

- פרק א' מציג את תמונת המצב של לימוד הטאי-צ'י באירופה לפני הגעת פ.ק., ומתאר את המבנה המסורתי של לימוד טאי-צ'י בסין על שושלותיו וסודותיו.

- פרק ב' עוקב אחר התפתחותו של פ.ק. כתלמיד מערבי במסגרת סינית מסורתית, ומתאר את פיתוח שיטת ההוראה הייחודית שלו המשלבת אלמנטים מערביים וסיניים.

- פרק ג' מתמקד בהתפתחות הקשר עם התלמידים ובשינויים המתודולוגיים.

- פרק ד' עוסק במעבר לסין והמשמעויות הקוסמופוליטיות של הקמת בית הספר בשנחאי ב-2014.

בחלק האחרון של העבודה, בדיון ובסיכום, מובאת התייחסות אל השאלות המקוריות ומוצעות תובנות לגבי אופני ביצוע השינוע הקוסמופוליטי ולגבי הקשר בין הפן הרוחני למעשי, כמו גם מתווה של מסגרת מעשית להעברת תוצרים תרבותיים. ניסיתי באמצעות המחקר לתרום תובנות שיאירו תהליכי מעבר תרבותיים בעולם הגלובלי, ולתאר את חשיבות ההבנה ההוליסטית בהעברת ידע בין תרבויות. המודל של ה"שינוע התרבותי" המוצע כאן מתאר שילוב של תרגום והעברה של משמעויות, היברידיזציה של תכנים העוברים בין תרבויות ותהליך ספירלי של השפעה הדדית. לסיכום, המחקר מציג דרך אפשרית שבאמצעותה ניתן ליישב את המתח שבין 'האוניברסלי' ל'לוקלי' ובכך לגשר על הפערים בין התרבות הסינית המסורתית לתרבות המערבית המודרנית, תוך שמירה על מהות הידע המקורי והתאמתו להקשר החדש.

Abstract

This research examines cultural cosmopolitanism as manifested in the migration of Taiji from China to the West. The study builds on cultural theories that explore the specific interest subjects show in foreign cultures and other worlds of knowledge. While cosmopolitan thinking and research also address the general commitment to humanity as a whole, this research focuses on the social aspects of diffusion and hybridization in the transfer of cultural knowledge between different societies.

The central case study is Patrick Kelly's (P.K.) Taiji group. P.K. is a unique Western teacher who was accepted into the inner circle of the Chinese Taiji master Huang Xingxian (1910-1992). The research focuses on three main questions: 1. How does cross-cultural migration occur, 2. How foreign culture gets accepted and absorbed, 3. What changes and adaptations does it undergo as part of this process. Previous studies in this field tended to separate between Taiji's physical-movement aspects and its philosophical-spiritual dimensions. I argue here that the artificial disconnection between the physical and the spiritual misses the art's deep essence and its mode of migration between cultures, and propose for this research a holistic approach that regards Taiji as a complete cultural whole.

The research focuses on three main aspects of the cosmopolitan phenomenon from the micro to the macro: 1. The relationship between the spiritual path and physical path as a route to inner development. 2. The notion of transferring complex bodies of knowledge from Southeast Asia to the West as cosmopolitan practice. 3. The level to which insights arising from the research are applicable for the global cultural cosmopolitan phenomenon. The research is based on multi-faceted critical discourse analysis, enabling insights into cultural transitions and modes of hybridization in a global world. The qualitative-interpretive research method allows the examination of the phenomenon through a multi-layered view while deeply observing the dynamics of cultural transmission.

Through studying P.K.'s work as a Taiji teacher and his Taiji group, of which I am a member, the research found how to bridge the considerable gaps that exist between traditional Chinese culture and modern Western culture. P.K. developed a teaching method that integrates Chinese tradition with Western ways of thinking, using Western anatomical and physiological terms alongside traditional Chinese concepts. His method demonstrates how complex cultural knowledge can be migrated and transmitted while preserving its original essence, as well as adapting to a new cultural context.

Following these findings, and as a central conceptual tool, I present the mechanism of cultural transference which constitutes a multi-dimensional interpretive model. 'Transference' in this context describes the complex process of transferring cultural knowledge, including elements of translation, decoding, migration and weaving of cultural content, and represents the universal desire to share cultural and expressive knowledge found "out there". On one hand is the creator and holder of knowledge in the cultural source and on the other hand is the consumer in the recipient side with the desire to know and understand the other, and both seek to

share knowledge. Through elements and mechanisms of translation and transference of cross-cultural meanings a fusion occurs in an ongoing spiral process of mutual influence between cultures. This model is based on empirical research which includes interviews, observations, and text analysis.

The research contributes to understanding cultural migration processes in the global world and offers insights about how cultural knowledge transfers between different societies. It emphasizes the importance of holistic understanding of cultural phenomena and the need for a complex method to approach their intercultural transmission. The research findings are relevant not only for understanding how Taiji's migrated to the West but also for similar cultural migration processes in other fields.

Course of the Work

The first chapters - A-C - review theoretical aspects of globalism and cultural cosmopolitanism, including Bourdieu's theories on cultural economy and models of cultural translation and transference.

-Chapter D presents the state of Taiji in Europe before the arrival of P.K., and describes the traditional structure of Taiji teaching and learning in China along with its lineages and secret knowledge.

-Chapter E follows P.K.'s progress as a Western student within a traditional Chinese framework, and describes the development of his unique teaching method that integrates Western and Chinese elements.

-Chapters F & G focus on the development of P.K.'s relationship with his students and the methodological changes he introduced, and includes special reference to the establishment of the school in Shanghai in 2014.

In the final part of the work, Discussion and Conclusion, there is a reference to the original questions while insights are offered regarding the modes of cosmopolitan transference and the connection between spiritual and practical aspects. In addition an outline is offered of a practical framework for cultural product transmission.

Through this research I attempt to contribute insights that may illuminate cultural transmission processes in the global world, and to highlight the importance of holistic understanding in transferring knowledge between cultures. The model of "cultural transference" that I propose here is a combination of translation and transfer of meanings, of hybridization between cultures and a spiral process of mutual influence. In conclusion, the research suggests a possible way through which the tension between the 'universal' and the 'local' can be resolved, thus bridging the gaps between traditional Chinese culture and modern Western culture and preserving the essence of the original knowledge while adapting it to the new context.

פתח דבר

I train taiji since the age of eighteen and it took me ten years to discover my Qi. But it took me another 30 years to know what to do with it...

(מאסטר מא יואה לְיאָנג, בן 91 כאן, בסרטון הדגמה ביוטיוב) *Grandmaster Ma Yuehliang*¹

הביטוי-qi' (יש לבטא - צ'י) אשר מאסטר מא מדבר עליו בסרטון הזה הוא אחד מהמושגים החשובים ביותר וגם המעורפלים ביותר במסורות הרוחניות הסיניות ובעולם של הטאי צ'י (המילה צ'י – qi' שונה מהמילה 'צ'י' שבתוך השם טאי צ'י, שהתעתיק שלו הוא 'ji'). בעולם המערבי שהולך ועובר 'מיזרוח' (easternization) (ראו, Campbell, 2007) שבו מילים כמו פֶּנְג שוּאִי, אקופונקטורה, מנטרה, שושי, נירוונה וכיו"ב, הפכו לחלק בלתי נפרד מהשיח במערב, מקובל לתרגם את המילה 'qi' כ'אנרגיה' אבל כפי שיובהר ויידון בהמשך, המשמעות של qi מורכבת ועמוקה יותר מאשר רק 'אנרגיה'. למעשה, ה-qi הינו חלק ממערכת מושגים – בעלת אוריינטציה דאואיסטית מובהקת - שמתארת קשת של מצבים תודעתיים פנימיים וגם קושרת אותם לתרגול הפיזי של הטאי צ'י. הקשר העמוק שבין ספרי ה'דָאֹ דְה גִינג' וה'אִי צִינג' לבין הטאי צ'י איננו פשוט או שקוף וקשה לחדור אל מקורותיו. ואולם, ככל שהוא לוט בערפל ונתון במחלוקת פנימית בין חוקרי סין העתיקה (Wile, 2007, 14-18) איש אינו מטיל ספק שאמנות הטאי צ'י מעוגנת במסורת הדאואיסטית ושהמסורת הדאואיסטית מעוגנת באמנות הטאי צ'י, וְזִינג מִנְצִינג (אשר אציג אותו בהמשך) מדגיש זאת בהקדמה לספרו של מורו, יָאנג צִינג פו, מ-1934 - *Taiji quan* *tiyong quanshu* (שם, 18)².

החדירה אל תוך המסורות המשולבות של הדאואיזם והטאי צ'י, יחד עם ההשפעה של 'ספר התמורות' העתיק - ה-I jing (אִי-צִינג) כדי להתחקות אחר תהליך 'ההתמערבות' של הטאי צ'י, הלכה למעשה, אינה פשוטה. ואולם, בהינתן שאפשר להתייחס לכל גוף ידע, אירוע או מבע תרבותי, אקספרסיבי או ריטואלי, כאל טקסט, אזי נובע שניתן גם לעצב וללוש אותו ולחדור אליו כאל טקסט. כלומר, שניתן לנסות לפענח ולקודד אותו, לחלץ משמעויות ורבדים ובאותה נשימה גם לחפש ולזהות בתוכו זרמים תת קרקעיים מתנגדים ומערערים שמוסרים מסרים שונים ממה שנראה מלכתחילה. המשימה שאני לוקחת כאן על עצמי, באמצעות אמנות התנועה של הטאי צ'י, היא לחפש ולמצוא את המפתחות שיסייעו בפענוח ובפרשנות ובחילוץ משמעויות שיחשפו את מנגנוני ההעתקה הקוסמופוליטית של גוף הידע העתיק הזה מערבה.

בשנת 1997 פגשתי את פטריק קלי, מורה לטאי צ'י, והפכתי לתלמידתו. במשך השנים השתתפתי במפגשים רבים, בסדנאות 'גדולות', בנות שבוע ויותר ובסדנאות קטנות, של סופי שבוע ארוכים. הסדנאות התקיימו באירופה. משנת 2014 – כאשר העביר את מרכז הכובד של לימוד הטאי צ'י לשנגחאי ועד 2020 – שנת פרוץ משבר הקורונה – נהגתי לנסוע לשנגחאי לתקופה של כחודש, מדי שנה, ולקחת חלק בלימודים בסטודיו שם. המפגש בין לימוד הטאי צ'י שלי לבין הלימוד בחוג ללימודי התרבות, הקרה בפני הזדמנות לשלב בין ה'קשר' הסיני שלי (אני בוגרת תואר ראשון בסינית ובלמודי סין) ולימוד הטאי צ'י מצד אחד לבין חקירת הנושא, של אופני המעבר של הטאי צ'י אל המערב, מצד שני. אֶתגרה אותי התופעה של הקוסמופוליטיזציה של גופי ידע ומסורות תרבותיות העוברות

¹ מאסטר מא יואה לְיאָנג (1901-1998) היה אחד מחשובי המורים של טאי צ'י במאה ה-20, ונחשב לבכיר המורים בסגנון WU. הציטוט מראש העמוד לקוח מהסרטון הקצר הזה: <https://www.youtube.com/watch?v=qaYrNNkeyq8> (וראו בהמשך).

² Wile מצטט כאן את מאסטר זִינג מִנְצִינג – תלמידו של יָאנג צִינג פו – שניהם נמנים על גדולי מורי הטאי צ'י במאה ה-20. זִינג מציג בהקדמה לספר של יָאנג את השורשים הפילוסופיים-רוחניים של הטאי צ'י עם דגש מיוחד על הדאואיזם כמקור ההשראה העיקרי של הטאי צ'י (וראו הערה 84 בעמ' 51 להלן).

תהליכים היברידיים של 'הגירה' ו'איכלוס' (acclimatization) בין תרבויות, שנראות כאילו פרושה ביניהן תהום תרבותית, תקשורתית וחברתית.

כאשר התחלתי לאסוף חומרי שדה עבור עבודה זו הנחתי שכיוון המחקר צריך להיות על שני צירים: הציר האחד הוא הציר של **החיפוש אחר השונה**: הצימאון במערב לחומרים 'אקזוטיים' ו'ליחכמת המזרח' ולשפע גופי הידע ורכיבי התרבות של דרום מזרח אסיה פתח סכרים רבים שאפשרו לסחורות התרבותיות ולנכסים אקספריסיביים לזרום אל המערב ולהיקלט. אמנות התנועה של הטאי צ'י כחלק מהתרבות הסינית היתה אחד מגופי הידע המרכזיים בזרימה זו. הציר השני היה **הכיוון הטכני-אינסטרומנטלי** של אופני העברת הידע אל הצד של הצריכה מהמקור אל היעד - מהאמנים-המורים אל המחפשים והלומדים. ואולם, תוך כדי העבודה בשדה, הראיונות, בחינת הטקסטים, האתרים ברשת והמעקב אחר ההתארגנויות המוסדיות של הענף, החל להסתמן כיוון שלישי מתבקש. התחוור לי שנחוצה ירידה יסודית ומעמיקה לשורשי הידע, המסורות, השפה והמנטליות של עולם הידע המדובר כדי להבין את התהליך המתרחש בעת יישום ההעברה. כאן נדרשה בחינה של ההשפעות הסמויות, הגלויות והמטאפוריות, של אפיוני עולם הידע על האופן שבו התבצע שינוע **אינסטרומנטלי זה. במילים אחרות, התברר שכדי לחשוף את מלאכת השינוע יש לקודד צפנים תרבותיים של עולם המקור ולעמוד על ההשפעה של מנהגים, מסורות וטקסים שפועלים בו**. שהרי ככל שמתאפשרת היכרות טובה יותר עם אבני היסוד של תרבות עולם המקור כך ניתן ליישם שינוע מקיף יותר תוך גיבוש והפעלה של שיטות לימוד, אמצעי תרגום לסוגיהם ופרקטיקה: הן פיזית-חיצונית והן נפשית-פנימית.

כך, בהתאם לגילויים ולתובנות שהפקתי תוך כדי איסוף וניתוח החומרים, קיבצתי את חומרי המחקר לפי שלוש תמות: התמה הראשונה הינה המפגש הבין-תרבותי בין מחפשי הידע במערב לבין 'בעלי הידע' במרחב התרבותי הסיני. התמה השנייה מתארת פרישה לאורך ולרוחב של מסורות הידע המיועד לשינוע. בביטוי 'פרישה לאורך' אני מתייחסת אל מבט היסטורי ליניארי בהתפתחות המסורות הרוחניות העתיקות³. בביטוי 'פרישה לרוחב' אני מתייחסת אל מבט תוכני-טקסטואלי שמנסה לפרש ולפענח את היסודות והמרכיבים של מסורות רוחניות אלו כפי שהם מגבשים את האופי והמנטליות המיוחדים (ההביטוס) לתרבות הסינית, הן ברמת הסובייקט והן כקולקטיב. התמה השלישית הינה התמה של **התרגום**⁴, כלומר, ההעברה והפְּגִייה מחדש של העולם התרבותי שאותו מבקשים להכיר ולמסור – עולם המקור הסיני – אל עולם היעד, הוא העולם שמבקש לקלוט ולסגל לעצמו את הידע, את המסורות ואת האפיונים התרבותיים של עולם המקור. במילים אחרות: את **הטקסט** במשמעות הרחבה יש **לתרגם** במשמעות רחבה: להמציא ולפתח מנגנון פרשנות ומסירה של משמעויות, שישמש כשפת ביניים שמאגדת את שתי 'שפות האם' – של המוען והנמען⁵.

את התמה של התרגום ניתן לראות כגשר המחבר בין שתי התמות הקודמות וכרכיב מרכזי בתהליך הקוסמופוליטי-תרבותי האחראי על הפעלת והנעת התהליך כולו. בירור יסודי של תמה זו שופך אור לא רק על האופנים של קליטת הטאי צ'י במערב אלא גם על מעבר וקליטה של גופי ידע וז'אנרים אחרים שעברו ועדיין מועברים אל המערב. איך תפיסת מציאות ועולם דימויים שמשחקים תפקיד בגיבוש הזהות הסינית – שמרכיביה

³ כאמור, ספר ה-'צ'ינג' (אחד מחמשת הספרים העתיקים), שהינו בערך בן 5,000 שנה וספר ה-'דאודה ג'ינג', בן 2,500 שנה, נחשבים למקורות הפילוסופיים ההגותיים החשובים והקדומים ביותר שהטאי צ'י נשען עליהם.

⁴ בכל מקום בעבודה זו בו מופיעה המילה 'תרגום' הכוונה היא למשמעות הרחבה של המושג, המקיפה את כל הפעילות הכרוכה בהעברה של גוף ידע או כל רכיב תרבותי אחר וזר מעולם המקור שלו אל עולם יעד אחר. במקומות שבהם ארצה לדבר על המשמעות הצרה של המילה 'תרגום' אנוקט בביטוי 'תרגום מילולי'.

⁵ השימוש במונחים 'צר' ו'רחב' מזמין במקרה הזה שימוש כזה גם לגבי המושג של שפה. לא רק שהמונח 'שפה' משרת אמנים, אדריכלים ומורים כדי לבטא טרנד אקספרסיבי כזה או אחר (- 'השפה של התכנון מעניקה לבניין אופי עתידנית') אלא שכאן היא מתייחסת לכל גוף הידע ולאופן בו מייצגים את כלל המשמעויות שלו. ניתן לומר ששפת הנמען איננה בהכרח אנגלית או גרמנית או צרפתית ואפילו לא 'אירופית', אלא אולי ניתן לכנות אותה – "מערבית".

כה זרים ועלומים – 'מהגרת', 'מעתיקה מקום מגורים' ו'מתאקלמת' בתוך עולם כמעט הפוך לה, שבו תפיסות הזהות – האישית והקולקטיבית – ועולמות הדימויים שבו, כה שונים. איזה מין הליך פעפוע קוגניטיבי-תרבותי מאפשר היברידיזציה תרבותית של מסורות וגופי ידע משני העולמות ובאיזו שיטת קידוד ניתן לגלות ולפצח את הצפנים שיסייעו בפענוח המסמנים והדימויים הסתומים של עולם המקור. ניתן לצפות אפוא שרדוקציה של האסטרטגיות התרגומיות שנבדקות ונחשפות כאן תאפשר הבנה טובה יותר של כל תהליך קוסמופוליטי, אדוורטנטי, יותר או פחות, מכיוון שדיפוזיות או מגעים קוסמופוליטיים כרוכים בהפעלה של מנגנונים של תרגום, שינוע והתקה שיאפשרו את קליטת גוף הידע הזר, השונה והאחר אל תוך שפת התרבות וההוויה של עולם היעד.

מצוידת בתובנות האלו יצאתי למסע בדרך ארוכה ומפותלת אך מעניינת ואף מפתיעה. כאשר התחלתי את העבודה נאמר לי פעמים רבות כי יופיו של המחקר מתגלה, לעיתים קרובות, דווקא באמצעות גילויים לא צפויים שמצריכים עיון מחדש של עמדות הפתיחה או של שאלות המחקר. בעמודים הבאים אני פורשת את סיפורו של המסע הזה ואת גילוייו.

מבוא

נושא המחקר

קוואמי אנתוני אָפֶּיָה (2007) מצייר את התמונה המודרנית של הקוסמופוליטיות כשני פתילים שזורים זה בזה. הפתיל האחד, (שאינו נדון בעבודה זו), הוא המבט אל העולם הרחב: זהו האספקט של הטענה כי מעבר לקשרינו המקומיים והלאומיים יש לנו מחויבות כלפי כלל בני האדם ושייכות אליהם ואל העולם הגדול (ראו גם בֶּק, 2011; Inglis, 2012; Nussbaum, 2019). הפתיל השני עוסק בעניין שיש לסובייקטים מסוימים בבני אדם אחרים ובאורח חייהם: במנהגים, באמונות ובזהות התרבותית שלהם. מה מניע סובייקטים אלו לתור ולחפש חומרים תרבותיים הנמצאים מחוץ לתרבות המקומית או הלאומית שבתוכה גדלו? מטרת המחקר היא לבחון את התופעה הקוסמופוליטית התרבותית העולמית מההיבט הזה ולחלץ תובנות אודות הדרכים שבהן גופי ידע תרבותיים ומוצרים אקספרסיביים מופצים בין חלקים רחוקים של העולם: כיצד הם נמסרים, מתקבלים ונמסכים אלו באלו, ויוצרים מוצרים תרבותיים חדשים והיברידיים. קוסמופוליטיות תרבותית היא תופעה חובקת-כל הממפה ומתווה את המצב של התרבות בעולם (Beck & Sznaider, 2006; Tomlinson, 1999, 2006; Regev, 2019). לפיכך, מתבקש לזהות, לאפיין ולשרטט את המנגנונים המחוללים אותה.

במסגרת המחקר התמקדתי בפרטי המעבר של **אמנות הטאי-צ'י** מסין ובהתפשטותה במערב תוך שאני מתבוננת בה כבעולם תוכן תרבותי שלם, פילוסופי, רוחני וטקסי, בנוסף לצד הפיזי-תנועתי, שמגיע יחד איתה. זהו עולם תוכן בעל שורשים מסורתיים עתיקים הקשור בקורים תרבותיים עם עולמות תוכן אחרים מסין ומדרום מזרח אסיה. זהו עולם תוכן המצריך פענוח באשר הוא כולל, יחד עם אמנות התנועה, גם רעיונות, תפיסות, מסורות ומושגים זרים לתרבות המערב הרציונלית-אנאליטית ורחוקים ממנה. אמנם שדה המחקר מתמקד בקבוצת הטאי צ'י של פטריק קלי (להלן פ.ק.), אך השערת העבודה היא שהממצאים והתובנות שיתבררו יאירו אור על תהליכי הקוסמופוליטיזציה, לא רק של שדה הטאי צ'י, אלא גם של מעברים של עולמות תוכן דומים - הן מדרום-מזרח אסיה אל המערב והן במפגשים בין-תרבותיים אחרים, הכורכים היברידיזציה והֶלְחָמִים של גופי ידע ורכיבי תרבות.

מטרת המחקר, כאמור, היא להתחקות ולהבין מה מאפשר להיברידיזציות ולמעברים כאלו להתרחש ומה האופן הקונקרטי, הלכה למעשה, שבו מתממשת בפועל התרחשות כזו. השאלות העיקריות אפוא הנשאלות במסגרת המחקר הן:

1. כיצד מתבצע המעבר הבין-תרבותי?
 2. כיצד נקלטת התרבות הזרה?
 3. אילו שינויים היא עוברת במהלך תהליכים היברידיים המלווים את האדפטציה שלה לתרבות המארחת, וכיצד מיוצרת אדפטציה זו?
- קבוצת הטאי צ'י הבינלאומית של פ.ק. ושיטת הלימוד שפיתח משמשות כאן בידי כדי לבחון את הנסיבות בהן מתקיימים התנאים המפעילים את התהליך הקוסמופוליטי ולבאר אותם. בין השאר אני בודקת אילו מבין הרעיונות והתפיסות המעוגנים בתרבות הסינית עברו שינוי, התאמה והטמעה (כדי לאפשר קליטה שלהם על ידי התלמידים המערביים), ובאיזה אופן פעילותו של פ.ק. מהווה פעילות קוסמופוליטית אקטיבית התואמת את המודל הקוסמופוליטי הכללי.

כאדם המערבי היחיד שהתקבל באופן רשמי למעגל הפנימי של מורו, מאסטר הוּאֶנְג שֶׁנְג שֶׁיאֶן (Huang Xingxian, 1910-1992), מתאר פ.ק. את ליבת תפיסת הטאי צ'י בשלושה מישורים: כאמנות תנועה, הוא נראה כאנשים הנעים בהילוך איטי ובתנועות מעוגלות; כאמנות לחימה, הוא מבוסס על עיקרון מרכזי של נסיגה מול הכוח התוקף

והחזרתו כנגד התוקפן; וכמערכת של התפתחות פנימית ורוחנית, הוא מתבסס על עקרונות של **"טבעיות, איזון ו'מעבר אל מעבר לכל מושג שהוא'"** (Kelly, 2006, p. 155). כמי שרכש השכלה מתמטית במערב (פ.ק.) הוא יליד ניו זילנד) ובהמשך למד שנים רבות אצל מאסטר הואנג (בקהילה הסינית במלזיה) והיה מבכירי תלמידיו, היה פ.ק. בעמדה שאפשרה לו לפתח ולגבש מתודה שיטתית, שתאפשר להנגיש את לימוד הטאי צ'י למתרגלים מערביים, הן בניו זילנד ואוסטרליה ומאוחר יותר באירופה.

במסגרת המחקר עקבתי אחר האופן שבו פירק פ.ק. את מרכיבי הלימוד (החיצוניים והפנימיים): תנועת הגוף, תנועת התודעה והחיבור ביניהן; המושגים של פנים וחץ, גוף אנרגטי וזרימה אנרגטית והמושג המופשט של ה'דאו' עם הפילוסופיה המתלווה אליו. לאחר מכן בדקתי כיצד, בשלב הבא, ליכד אותם חזרה בשפה מפורטת ומדויקת, תוך שילוב מונחים פיזיולוגיים ואנטומיים מערביים עם המושגים הסיניים, שחלקם מסורתיים ורב-רבדיים⁶ ודורשים פענוח. שיטת פ.ק. היא המשך ושכלול של תורת מאסטר הואנג, והוא מנגיש אותה לתלמידיו המערביים דרך תהליכים היברידיים, הממזגים עולם תוכן סיני רב-רבדי בתוך מסגרת חשיבה מערבית. שיטת הלימוד משלבת אמצעים חזותיים וקוגניטיביים בתוכנית מחזורית מובנית המתפרשת על פני 21 שנה. התלמידים נדרשים להוכיח התמדה, שקדנות ומאמץ אם ברצונם להיכלל בשלבים המתקדמים. קו מחשבה העובר לכל אורך העבודה הוא ההבחנה שפ.ק. נוקט בתוך גוף הידע הסיני בין מה שהוא מכנה – מטען תרבותי – הכולל גינונים, ריטואלים ומנהגים שטחיים לבין אמיתות עמוקות המשוקעות בהגות הרוחנית והפילוסופית הסינית הקלאסית.

את הנתונים הרלוונטיים למחקר זה אספתי באמצעות ראיונות, תצפיות בשיעורים ובנוסף גם באמצעות ספריו של פ.ק. ואתר האינטרנט שלו, שבו הוא מציע תיאורים והסברים נרחבים של שיטותיו ואופני הפעולה שלו, ושאותו הוא מעדכן ומחדש באופן קבוע. שיטת המחקר האיכותנית-פרשנית המתבססת על ניתוח שיח ביקורתי רב-היבטים, אפשרה לי להגיע לתובנות הקשורות למעמדם ולייצורם של תוצרי השדה (ראו בורדייה בהמשך) בהקשר הקוסמופוליטי. המחקר בחן את הטאי צ'י לפי שיטתו של פ.ק., בקונטקסט של פרספקטיבה רחבה של השדה ושל מושגי מפתח בו: 'תרגום', 'פענוח', 'הגירה' ו'אריגה' – המתכנסים למה שאני מכנה בעבודה זו – **"שינוע"**. בעזרת אמצעים אלו התבוננתי במגוון מקורות חברתיים, תרבותיים ופילוסופיים כדי לפרק את המודל לחלקיו ולבחון אותו לאור המצב העולמי של התנועות הקוסמופוליטיות של המודרניות המאוחרת. כך, באמצעות מבט מדויק על קבוצת הטאי צ'י של פ.ק., בחנתי כיצד מתארגנים, מתקבלים ומיושמים המנגנונים שמפעילים את תהליכי המעבר של עולמות תוכן מהמזרח למערב באופן כללי ואת תהליכי ההיברידיזציה וההיקלטות של הטאי צ'י כמקרה דגם של מעבר זה.

סביב מודל השינוע מתארגנים עקרונות חברתיים ותרבותיים, לוקאליים ואוניברסליים, שמפעילים ומפרים אותו. דרך אחת להתבונן במודל היא ליישם לפיו את שלוש התמות שהוזכרו קודם: התמה של גוף הידע המקורי (כלומר הייצור בצד המוען), התמה של מנגנון סיפוק הצריכה של תרבות היעד בצד הנמען והתמה של התרגום. כפי שאני שבה ומפרטת בהמשך, לא מעט מנגנונים ומודלים חברתיים ותרבותיים משתתפים ובאים לידי ביטוי בתהליך השינוע. שדות הייצור והצריכה שהשינוע מופעל ללא הרף בתוכם, מתבארים, בין השאר, תוך שימוש ב'ארגז הכלים של בורדייה' (Bourdieu, 1984, p. 19) שחושף את המהלכים הפנימיים של היבדלות, הון תרבותי וזירות

⁶ ממש על קצה המזלג, ניתן לחוש את הרב-רבדיות הזו דרך שמות התנועות בתבנית (Form) בת 37 התנועות, כמו השם - Grasp Bird's Tail (תנועות 5-7) או - White Stork Spreads its Wings (תנועה 11). לא רק שניתן 'למשש' כאן קשר אל כתב הציורים הסיני הקלאסי אלא גם מובעים פה בנוסף לתמונה המיידית של התנועה שהשם מעלה בדמיון גם הדים סימבוליים ופואטיים.

⁷ המנגנון האחראי על פעולת ההעברה של עולמות תוכן השייכים לתרבות אחת אל תוך תרבות אחרת הוא מנגנון שניתן לראות את פעולתו כהעתקה – במובן של העתקת מקום מגורים או, להבדיל, כמעשהו של אלוהים "המעתיק הרים" (איוב, ט', ה'). פעולת ההעתקה – שיש חוקרי תרגום (ראו פול ריקר) המכנים אותה הרקה מבצעת למעשה שינוע שמניף מטאפורית את עולמות התוכן ומסיע ומעביר אותם – בתהליך מורכב – אל יעד חדש.

מאבק על השגת פרסטיז'ה ושל תפיסת עמדות של סטטוס. מהלך השינוע כולל, בין השאר, את נושא הדיספוזיציה האנושית של סקרנות וגילוי ושל השאיפה להתפתח ולהרחיב את הדעת (Giddens, 1991; Tomlinson, 1999); את עקרון הסינון של "תוכו אכל וקליפתו זרק" המתנסח לפי מושג ה-'dochakuka' היפני (Robertson, 1995); את "עקרון ההסתופפות" על פי תופעת "הפטיש של השם" (בורדייה, 1995; פוקו, 2005a; בנימין [בתוך: דרידה, 2019]) הקשור גם לנושאים מסורתיים סיניים של ה-Lineage ושל עקרון הסניוריטי וגם את המוטו של הסתופפות – אמיתית או בדיונית - בצילם של מורים דגולים.

מהצד הנמען מהווה נושא הפתיחות הכנה אל האחרות תנאי הכרחי לכל פעילות קוסמופוליטית אמיתית (Hannerz, 1990; Tomlinson, 1999). אחרים, דוגמת פיטרסון וקרן (Peterson & Kern, 1996), פיטרסון וסימקס (Peterson & Simkus, 1992) אוליבייה (Ollivier, 2008), אמיסון וקולנז'ון (Emmison, 2003; Coulangeon,) (2003) חקרו והציגו עמדות שונות של פתיחות לאחר ולנוכרי, החל מפתיחות מרובה – פתיחות של אומניבורים "אוכלי-כל" ומפתחי טעמים תרבותיים ייחודיים - ועבור דרך 'פתיחות אקלקטית נאורה', ועד 'פתיחות ראוותנית לרבגוניות' (רגב, 2011). גם המימד הארגוני האיזומורפי העולמי שהציגו מאייר ושותפיו (Meyer et al., 1997; Meyer, 2000) מוסיף נדבך לתהליך השינוע, כמו גם תמונת המצב של אפיון קונקרטי של סוגי החוויה הקוסמופוליטית של רגב (Regev, 2019) שמשרטט את הפרקטיקות השונות המסכמות את החוויה הקונקרטית של הקוסמופוליט ואת מידת המעורבות והעצימות שמופעלת בחוויה זו⁸. עוד מהצד של בורדייה בא לידי ביטוי גם הצורך להכשיר את הצד הנמען לקשב וליכולת קליטה של גופי הידע המוענים (ראה עמ' 27 להלן). מקום חשוב יש גם לתפיסה האוניברסליסטית שמקיפה את התרבות העולמית (Tomlinson, 1999) ואשר רגב, למשל, מכנה "המכנה התרבותי המשותף" (Regev, 2019).

מעבר לכל אלה, מתנוסס כמו דגל, הנושא של התרגום – העברה של משמעויות בין מרחבים תרבותיים זרים - אשר הינו רכיב חיוני לעבודת השינוע הקוסמופוליטי. התהליך ההיברידי הנוטל את עולם התוכן הסיני הכולל מסורת תרבותית, שפה ייחודית וכתבים עתיקים במעמד של כתבי קודש, ואורג אותו אל מצע ספיגה מערבי השונה ממנו כמעט בכל אספקט תרבותי, מתאפשר קודם כל בזכות מנגנוני תרגום מגוונים. מעבר לתרגום הלשוני והמילולי משתתפים במעשה השינוע כל הרכיבים הרלוונטיים של העולם התרבותי הסיני, המסורות, הריטואלים, האומנויות, אורחות החיים והמבנים החברתיים ששורשיהם בני אלפי שנים. אספקט חשוב הכרוך בתמה של התרגום הוא המושג של ההיברידיזציה - המפגש האורג, ההלחם – אותו הדבר שנוצר בעת המפגש בין השדה והשיח של תרבות המקור עם השדה והשיח של תרבות היעד. ההלחם הזה הינו למעשה התוצר של המפגש הקוסמופוליטי, והבחינה שלו, בזכוכית מגדלת, חושפת תהליכים ושכבות של פעפוע ואריגה. המעבר על 'הגשר' התרגומי-היברידי הזה מכיל 'נוסעים סמויים', בדמות "יחידות סמיוטיות עמוסות במשמעויות, קונוטציות והקשרים סוציו-תרבותיים" (Regev, 2011, p. 563).

ההיברידיזציה אפוא, בין אם היא מילולית, מושגית או מטאפורית, מגלמת את התוצר של השינוע. ואולם, אין זה בהכרח התוצר הסופי. המגעים בין גוף הידע לבין התרבות הקולטת נמשכים, ונוצר כעין ניצוץ, שנע בין שני קטבים בתהליך של הזנה והיזון חוזר, שניתן לראות בו תהליך קוסמופוליטי ספירלי ואורגני. המחקר מתבסס על

⁸ הוא מתאר ארבעה מצבים עיקריים שבהם נחוות חוויות הקוסמופוליטיות בשילוב עם האספקט של העצימות (volume) של המעורבות הסובייקטיבית הנעה על הטווח שבין מעורבות אקטיבית להשתתפות פסיבית. עוד על כך בהמשך.

אסטרטגיה ספירלית דו-כיוונית כזאת, ונע בין רמת המאקרו – של קבוצת הטאי צ'י – אל הרמה האישית והפרטית ומשם, לאור התצפיות ברמה הזאת, בחזרה להתבוננות בתהליך הכללי⁹.

שדה המחקר

סוגיית המעבר הבין-תרבותי שהניע עולמות תרבותיים שלמים מדרום מזרח אסיה ופעל להנגיש ול'אקלס' אותם בתוך תרבות המערב מצאה ביטוי במחקרים רבים שניסו להתחקות אחר הדינמיקות הכרוכות במפגש הזה. חוקרים והוגים מדיסציפלינות שונות ניסו לנסח ולבטא את הפערים הגדולים של שפה, מנטליות ועולמות תוכן המפרידים בין התרבויות ותרונן אחר דרכים להסביר כיצד מגשרים על פערים אלו. כך, נערכו מחקרים שעסקו באופן בו נקלטו פרקטיקות תנועה ותורות לחימה למיניהן (Bowman, 2010; Judkins, 2014, Judkins & Neilson, 2015; Jiang, Dongsheng & Jiang, 2015), בעוד מחקרים אחרים בחנו כיצד צרכנים מערביים הקשורים ל'תרבות הנגד', למשל, ספגו, תרגלו והפנימו ידע פילוסופי-רוחני שיסודותיו נשענים על אדנים אי-רציונליים ופואטיים הרחוקים מרחק רב מאופני החשיבה של התרבות המערבית (Kent, 2001; Campbell, 2007; Wile, 2007; Bowman & Judkins, 2018). מדוע בעצם קיימת הפרדה בין החשיבה על התכנים הרוחניים לבין החשיבה על הצדדים הפיזיים של תרבות המזרח בכלל ושל סין בפרט? מצד אחד, כאשר בוחנים לעומק פרקטיקות תנועה מדרום מזרח אסיה רואים כי החלקים הרוחניים והפילוסופיים קשורים וארוגים יחד עם החלקים המעשיים והפיזיים ומזינים אלו את אלו. לעומת זאת, בתחום המחקר של אמנויות התנועה, ניכר כי המחקר נוטה להפריד בין הרוחני למעשי ובין הפילוסופי לפיזי, כביכול אין הם מיקשה אחת אלא נמצאים, במקרה הטוב, זה בצד זה, ובמקרה הפחות טוב – מפחית ממשקלו של הפן הרוחני או אפילו מתעלם ממנו במידה רבה:

"Yoga, Taiji Chuan, and other East Asian exercise (often mixed with elements of Oriental spirituality such as Zen, Taoism or Tantra) have become increasingly popular among those disillusioned with rationalized uses of leisure time." (Shilling, 2005: 124)

יתירה מזאת: אם מתמקדים בטאי צ'י נראה כאילו רוב רובו של המחקר – לפחות זה המוכר לי (וראו בהמשך, בהקשר החלל המחקרי) – מתמקד בפרקטיקה המעשית של הטאי צ'י שאותה מאפיינים כ'תראפויטית ופיזיולוגית' מצד אחד, או כ'אמנות לחימה רכה' מצד שני. ואילו באשר להקשרים הפילוסופיים-רוחניים ולפרקטיקות של מדיטציה ושל תרגול רוחני, שהיוו את אדני היסוד שעליהם נשען הטאי צ'י ומתוכם צמח, הרי שההתייחסות אליהם הינה, במקרה הטוב, כאל תורה שבעל-פה. כמעט ואין מוצאים מקרים בהם נבדקים לעומק הממשקים בין הרוחני לפרקטי והמשמעויות של ממשקים אלו. יודגש כי הפרדה זו איננה רק נחלתן של פרקטיקות התנועה או של הז'אנרים של אמנויות הלחימה הידועים כ-Wuxia או Wushu, אלא הינה אפקט טיפוסי המלווה מעבר של תופעות תרבותיות רבות שעברו מדרום-מזרח אסיה אל המערב. בתחום המוזיקה למשל, נעשתה עבודת מחקר ומיפוי מקיפה של מעבר המוזיקה היהודית בכלל והסיטאר בפרט אל המערב ושל קליטתם בתחום מוזיקת הרוק הרצינית¹⁰, תוך התעניינות חלקית בלבד בעולמות התוכן המיסטיים ובמסורות הרוחניות שהמוזיקה היהודית מייצגת וניזונה מהם או שיבוש והשטחה שלהם (Lavezzoli, 2006)¹¹. כך, אם שאלת 'התרגום' או אופני

⁹ למרות ששיטת פ.ק. נחזית כייחודית נדמה שדווקא היא מתאימה לבחון את התהליכים הקוסמופוליטיים האוניברסליים. מעשה הפירוק לגורמים של גוף הלימוד הסיני והרכבתו מחדש כדי להנגיש אותו לצרכנים המערביים מאפשר להפנות מבט גם ל'מאקרו' ולהתבונן באופן מדויק ו'מדעי' במהלכים קוסמופוליטיים כלליים שמשותפים, לא רק לקבוצות טאי צ'י אחרות ברחבי העולם אלא גם לאופני המעבר הקוסמופוליטי של עולמות תוכן אחרים.

¹⁰ המעבר של המוזיקה היהודית למערב כלל גם חיבורים עם ז'אנרים אחרים מלבד רוק. ג'ון קולטריין החל מבצע ג'אז בהשפעות של מוזיקה יהודית וכך גם ג'ון מקלפלין (Lavezzoli, 2006). יהודי מנוחין וזובין מהטה היו מעורבים בשילוב של מוזיקה יהודית עם מוזיקה קלאסית מערבית. לאבצולי (שם) מנתח בפרטי פרטים איך שולבו הראגות, למשל, עם הסולמות והמקצבים של הג'אז.

¹¹ לאבצולי מצטט את ראוי שאנקר המלין על כך שבמערב עשו "מישמאש" או קוקטייל, כדבריו, מהמסורות היהודיות (Lavezzoli, 2006, 181). ג'ורג' רוקרט (Geroge Ruckert), מבכירי נגני הסארוד המערביים, אשר בילה 17 שנים באקדמיה של עלי אקבאר חאן בצפון קליפורניה ואשר התרבות היהודית הפכה לתרבות בית עבורו, איננו שם דגש על הממשק בין הפילוסופיה היהודית למוזיקה היהודית

ההעברה/העתקה של עולמות תוכן של תרבות אחת אל תוך תרבות אחרת, שונה וזרה, היא שאלה מרכזית - הן בתחום הדיון של תנועות המעבר הקוסמופוליטיות והן בתחום הדיון של שימור (או שיוור) האותנטיות של תנועות אלו - נשאלת השאלה מדוע כה מקובל במחקרים ועבודות שעוסקות בתחום לפצל את תופעות התרבות ולטפל בכל חלק בנפרד. מחקר זה קדם-מניח כי **ניתוח עומק של מעבר וקליטה של תכנים תרבותיים בתנועה כלל-עולמית מזמין מבט כולל על כל רכיביהם: פרקטיים, חומריים, מטאפיזיים ורוחניים כאחד ועל הסינרגיה ביניהם**. במילים אחרות, ירידה לשורש שאלות המחקר מצריכה מבט הוליסטי – פיזי, רוחני, מטאפורי ופילוסופי – על אמנות התנועה.

מבחינה היסטורית, החלה תזוזה של הטאי צ'י מסין כלפי חוץ כבר עם עליית הקומוניסטים לשלטון ב-1949, שסימנה עזיבה של מורי טאי צ'י רבים (כמו אושיות תרבות רבות מז'אנרים שונים) שהיגרו למדינות אחרות באסיה ואף למערב (Kelly, 2006). אלו שנשארו, נאלצו לחוות את מהפכת התרבות של הקומוניסטים (בין השנים 1966-1976) שהחריבה כמעט לחלוטין את אוצרות תרבות סין הקלאסית ומורשתה וניסתה לעקור את שורשיה, לסרס אותה ולגרש אותה (שיחור, 1979; צ'אנג והאלידי, 2010; Tu, 1991; Clark, 2008). גלות אנשי הרוח וגיבורי התרבות' הסינים מצד אחד והמהפכה של 'תרבות הנגד' מצד שני – זו שהתחוללה במערב בכלל ובארצות הברית בפרט (בשנות ה-60), האיצה את ה'הגירה' התרבותית מדרום-מזרח אסיה אל המערב שהיה צמא לאלטרנטיבה מוסרית ורוחנית (נוכח מציאות של לוחמה, עוינות בין-גושית, משבר מנהיגותי ואובדן ערכים) (Roszak, 1969;) מדיטציה וטאי צ'י. לימוד הטאי צ'י התפשט במערב ובתי ספר רבים לטאי צ'י הוקמו בארצות הברית ואירופה. בעקבות זאת החלו להיערך מחקרים רבים שהוקדשו לטאי צ'י ולהשפעה שלו.

כך, נערכו מחקרים שבחנו את הטאי צ'י ואת ההיסטוריה שלו בסין אך הם עסקו בעיקר בגניאולוגיה ובהתפלגויות של שושלות היוחסין של בתי הספר לטאי צ'י ובאיכויות הפיזיולוגיות שלו (Gou, Qiu & Liu, 2014) (וראה בהמשך). מהצד הפיזי היו חוקרים שבדקו במעבדות ובבתי ספר לרפואה את היכולות האנרגטיות המשופרות שאפיינו מתרגלי טאי צ'י מסוימים (Conger, 2008). מחקרים אחרים התרכזו בהיבטים של התרומה הפיזיולוגית של הטאי צ'י כפרקטיקה בעלת פונקציות **תראפויטיות** שונות, בין אם כמסייעות לריכוז ומיקוד ובין אם כאמצעי להשגת שלוות נפש, ובעיקר כפרקטיקה שנועדה לאזן את האדם מבחינה פיזית ולשמור אותו במצב בריאותי טוב יותר (Alpers, 2008; Porter-Brown, 2010).

חלל מחקרי

את ממדיו של החלל המחקרי, בהקשר של הפן המטאפיזי-רוחני של הטאי צ'י, ניתן להבין באופן אירוני כלשהו ממחקר, שלמרות שבכותרתו מתנוססים מושגים כמו mind/body practice או 'תנועה מדיטטיבית', הרי שבפועל הוא עוסק אך ורק בפן הפיזי, מתרכז בשאלות כמו צפיפות עצם או מצב קרדילוגי, ואין בו התייחסות לתודעה או למדיטציה (Janke et al., 2010). פרסום אחר משנת 2003, של שלושת החוקרים מאוניברסיטת הספורט של שנגחאי שעודכן וחודש ב-2014, גורס כי הטאי צ'י הוא אמנות לחימה שהתמתנה והפכה לפרקטיקה של ריפוי, בין השאר ריפוי של מחלות נפש והידרדרות פיזיולוגית של המוח (Gou, Qiu & Liu, 2014). לבסוף, מחקר אחר משנת 2015 שערכו 11 חוקרים בראשות רוברטה שרר (Roberta Scherer) מגיונס הופקינס בבולטימור ריכוז 507 מחקרים אודות טאי צ'י שנערכו בין השנים 1958 ועד 2013. המחקר העלה כי כולם, ללא יוצא מהכלל, עסקו באיכויות התראפויטיות בלבד ובמיוחד עבור אנשים בגיל השלישי (Guo, Yan, Yang et al., 2015; ed. Scherer). גם

מפני שהוא רואה בהן לא נכסים הודיים אלא **מופעים תרבותיים אוניברסליים** השייכים לכלל האנושות (שם 394). אני מרחיבה את הדיבור על התממה של 'הידע האוניברסלי' בהמשך.

מחקרם של החוקרים משגנחאי המאזכר את הצדדים הרוחניים של הטאי צ'י מתייחס אליהם **בנפרד מההיבטים הפיזיים שלהם** (Guo, Qiu & Liu, 2014).

אחד המקרים שבו אכן ניתן למצוא חיבור מפורש בין הרקע הפילוסופי-רוחני אל החלק הפיזי-תנועתי של הטאי צ'י מופיע בעבודת המחקר של ז'יאנג ג'האו¹² (Zhang Gehao) הכוללת התייחסות ישירה לרקע הדאואיסטי של הטאי צ'י ולמעבר של הטאי צ'י למערב ואשר מפרטת את מושגי היסוד של הצד הרוחני המסורתי שלו. ואולם, הטענה שמוביל ז'יאנג ג'האו מנוגדת לתמה שאני מבקשת להשתית בעבודה זו. כך, למרות שהוא מקדיש מקום נרחב לרקע המסורתי-פילוסופי של הטאי צ'י, מטיל המחקר שלו (שאנינו עוסק בהיבט הקוסמופוליטי) ספק בחשיבות הרקע הזה ביחס ללימוד הידע הגופני של הטאי צ'י בקרב מתרגלים מערביים. הטענה של ז'יאנג היא שבתרגול המודרני של הטאי צ'י, ובדרך בה עבר למערב, אין הרקע הדאואיסטי והז'רגון שלו – הצ'י, ה'יין וה'יאנג וכו' – אלא סוג של מעטה חיצוני ושרלטני. לאימוץ של הכתבים והמסורת העתיקים על פי ז'יאנג יש אופי חקייני, שמסייע למערביים לדמיין את עצמם כחלק משותפות מדומינת ומלאכותית במשהו שז'יאנג מכנה Chinesness¹³ (Zhang Gehao, 2010).

באומן (Bowman, 2010) מדגים עמדה דומה באמצעות אמנות הלחימה של הקראטה או הקונג פו. הוא טוען ש"התרגום התרבותי", דהיינו, מעשה ההעתקה (displacement), נעשה כך שהמסמן "קראטה" ביפן או באוקינאווה שונה מהותית (שם הוא צמוד לעולם התוכן הביתי שלו) מהמסמן "קראטה" במערב, שם הוא נתפס בתרבות המקומית על סמך ייצוגים של פנטזיות אוריינטליסטיות וסטריאוטיפים (שם, עמ' 34). על פי ז'יאנג, העובדה שניתן למצוא מורים ובתי ספר לטאי צ'י שמרדדים את גוף הידע הרוחני ולפעמים מצמצמים אותו לכדי גיונים חיצוניים של ביגוד, טקסים ותפאורה, מאששת את העמדה שלפיה המעבר של הטאי צ'י למערב מעקר אותו מהאלמנטים התרבותיים והרוחניים העמוקים שלו. עמדה זו מנוגדת לממצאים של עבודה זו ואינה עולה בקנה אחד עם מודל השינוע המוצג כאן והמבחין בדינמיקה של הקוסמופוליטיות התרבותית, אשר לפיה התוצר ההיברידי ממשיך לשאת את הדנ"א של תרבות המקור כפי שהוא מתחיל לשאת את הדנ"א של תרבות היעד (Tomlinson, 1999; Regev, 2019).

בנוסף ניתן לומר שככלל, הספרות העוסקת בטאי צ'י (ובעולמות תוכן אחרים מדרום מזרח אסיה) אינה מתייחסת לזווית הראיה של ההקשר הקוסמופוליטי. אפילו קולין קמפבל (Campbell, 2007) שעוסק באופן מסיבי במעבר (לטעמו השתלטות) של עולמות תרבות שלמים מדרום-מזרח אסיה למערב לא מתייחס לדינמיקה שאחראית על אופני המעבר הזה והמילה 'קוסמופוליטיות' אף לא מופיעה בספרו. בכוונתי אפוא לתרום תובנות באמצעות מחקר זה שמתבונן בשיטת הטאי צ'י של פטריק קלי מבעד לנקודת המבט הקוסמופוליטית ובאמצעות מיפוי המנגנון של השינוע שמארגן ומפעיל את הטרנספורמציה התרבותית הזאת. המחקר שימש אותי כדי לבחון את שיטת הטאי צ'י של פטריק קלי כשיטה המייצגת את העמדה ה**הוֹלִיסְטִית**, לפיה כל רכיבי עולם התוכן של הטאי צ'י ארוגים יחד ויוצרים פרקטיקה של גוף ידע תרבותי רוחני משולב בגוף ידע של מערכות תנועה פיזיות. ניתוח מהלכי המעבר או השינוע של גוף הידע לאור עמדה זו תומך ותורם הטבה ושיפור של הבנת התהליכים הקוסמופוליטיים המעורבים. שני גופי הידע – הפיזי והרוחני והפילוסופי – הארוגים יחד והמשוקעים בתרבות הסינית, נתפסים

¹² במסגרת המחקר על עבודת הדוקטורט שלו אודות הטאי צ'י הצטרף ז'יאנג לקבוצת טאי צ'י באנגליה והתאמן בה שנתיים.
¹³ למרות שתופעת ה-Chinesness בפי ז'יאנג מצלצלת במידה מסוימת כמו המושג של 'קהילייה מדומינת' של אנדרסון (1999), כלומר, תחושה של שותפות ואחוזה של חברים בקולקטיבים מרוחקים, ז'יאנג משתמש בביטוי באופן ביקורתי ומציג את חברי קבוצת הטאי צ'י שחקר כמי שעוטים איצטלה לא להם, כביכול 'משחקים בנדמה ל'.

כפרקטיקת לימוד אחת המועברת לקבוצת תלמידים בינלאומית ואשר נוסחה כתורת לימוד קוהרנטית שבנויה כך שאפשר יהיה להעביר אותה הלאה.

לאורך העבודה אני בוחנת את הנושאים הבאים: א. את המימד של החיבור בין הדרך הרוחנית לדרך הגופנית כדרך של התפתחות פנימית, כאשר ההיבט הבריאותי וזה של אמנות הלחימה נרשמים כסימני דרך וכהשפעות משניות (ואין בכך כדי להפחית מחשיבותם). ב. את האספקט של מעבר גופי ידע מורכבים מדרום-מזרח אסיה אל המערב כעשייה קוסמופוליטית, דהיינו כמפגש בין שתי תרבויות - האחת משדרת והשנייה קולטת - כאשר התוצאה שלו היא יצירה של גוף ידע חדש המהווה פרי של משא ומתן בין-תרבותי. ג. את ההשלכות על הפן הקוסמופוליטי הכללי של מעבר זה, כחלק מתופעה תרבותית כלל-עולמית.

מהלך העבודה

בתחילת העבודה נסקרים היבטים תיאורטיים המחברים עמדות היסטוריות בנושאי גלובליזם, בינלאומיות וכלל-עולמיות עם המושג של קוסמופוליטיות תרבותית ואקספרסיבית וההתפשטות האיזומורפית שלה. בהמשך מוצגים אלמנטים של כלכלת תרבות בורדיאנית, אספקטים של בעייתיות בתרגום כמודל של שינוע ושרטוט פרקטיקות קוסמופוליטיות בפעולה עפ"י רגב. לבסוף מוצגים ההקשרים של תרבות סין בכלל ואמנות התנועה של הטאי צ'י בפרט. בהמשך מוצג הרציונל שהוביל את אופני ביצוע המחקר ומוצגת המתודולוגיה שלפיה בוצע המחקר ונכתבה עבודה זו.

פרק א' מהווה כעין אקספוזיציה של ה'נפשות הפועלות' ותיאור המצב 'הבראשיתי' של לימוד הטאי צ'י באירופה טרום בואו של פ.ק. לאירופה, המפגשים הראשונים איתו והקמת הקבוצה האירופית. במקביל מוצגת תמונת המצב של ההתנהלות הקלאסית של לימוד הטאי צ'י בסין, השושלות, הסודות והאתיקה.

פרק ב' מציג את הדרך שעשה פ.ק. כתלמיד מערבי בבית ספר סיני, את התקבלותו הייחודית למעגל הפנימי של בית הספר לטאי צ'י במלזיה של מאסטר הוּאֶנְג שֶׁנְג שֶׁנְגָן ומתאר את הנסיבות של גיבוש מתודולוגיית הלימוד שלו. הפרק מציג שוב, אבל מזווית שונה, את המפגש של פ.ק. עם התלמידים המערביים ומתאר, הלכה למעשה, אלמנטים מתודיים המהווים עשייה קוסמופוליטית חשופה וישירה: פתיחה של הלימוד לכולם (בניגוד לשמירת הסודות וללימוד הסלקטיבי בבתי הספר הסיניים הקלאסיים), הישענות על עקרון המכנה המשותף, התפיסה האוניברסליסטית ובניית גוף לימוד היברידי העומד בפני עצמו.

פרק ג' מתבונן בקשר עם התלמידים אך מזווית נוספת. הדגש כאן הוא על הארת הדרך הארוכה שנעשתה מאז המפגשים הראשונים, על האתיקה שהתמסדה ועל השינויים המתודולוגיים על פי העקרונות האוניברסליים והוויתור על גינונים ועל טקסיות חיצונית שמסיטים את תשומת הלב מהלימוד האמיתי.

בפרק ד' אני סוקרת את המהלך שעשה פ.ק. לקראת סוף שנת 2013 כאשר הקים בית ספר לטאי צ'י בעיר שנגחאי במטרה להכיר לצעירים סינים את הטאי צ'י שנעלם מסין בשנות החמישים של המאה הקודמת. הסקירה של המעבר לסין ובית הספר בשנגחאי מבהירה ומפתחת נושאים וניואנסים שהוצגו בפרקים הקודמים, כמו התמה של הקבוצה, ההיברידיזם של הלימוד והאפקט הספירלי של מעבר מאירופה לסין של גוף ידע שמתבסס על המוריס הסיניים הקלאסיים אך בה בעת הינו גם גוף ידע חדש.

לבסוף, בשלב הדיון והסיכום, אני דנה בשאלות שהצבתי בתחילת המחקר ומנסה לסכם מסקנות בקשר לשאלות עקרוניות ואינסטרומנטליות כאחד, כמו אופני ביצוע השינוע הקוסמופוליטי הלכה למעשה והאספקט של הזיקה בין הפן הרוחני הדאואיסטי ללימוד המעשי-פיזי. כמו כן, אני מציעה קונסטרוקציה מעשית לחליפת תוצרים תרבותיים קוסמופוליטיים.

רקע תיאורטי

מבוא

במערך התפיסות שעוסקות במושג של 'הקוסמופוליטיות' משמשים בערבוביה היבטים מוסדיים, גאו-פוליטיים ותרבותיים כלל-עולמיים מתוך מגוון של גישות אתניות, אתיות, אמנותיות, אסתטיות, פסיכולוגיות ופוליטיות. סביב המושג הנקרא "על-לאומי" או גלובלי מתקיים דיון המבקש לעמוד על הקשרים והניגודים שבין זהויות לוקאליות, לאומיות וילידיות מצד אחד, לבין זהויות שנושאות עיניים מעבר לגבולות גיאוגרפיים וִירטואליים ורואות עצמן קשורות לערכים אוניברסליים, חוץ-לאומיים ומשותפים לכלל בני האדם, מצד שני. שהרי המושג "קוסמופוליטי" משמעו "אזרח הקוסמוס"¹⁴ והאדם הרואה את עצמו כ'קוסמופוליטי' הוא מי שמבקש לטבול רגליים במימי מרחב על-לאומי עשיר בידע ובמאגרי תרבות שנקבצו מכל העולם. אחד האספקטים הנוגעים לדיון זה עוסק בהקשרים הלא-סימטריים של מה שמכנים לפעמים 'אימפריאליזם תרבותי'. הכוונה כאן הינה להשתלטות תרבותית של 'מטרופולינים' תרבותיים – כדוגמת 'המערב הנאור' - על מה שנחשב כפריפריית תרבותיות השייכות למה שמכנים כ"העולם השני והשלישי". במונחי פוקו¹⁵, מדובר כאן בכעין הכפפה תרבותית שמושגת תוך ניצול יתרון שמופק מהשיח הכוחני שהם מייצרים ומשליטים. תחומי הדיון של יחסי הכוח שמדובר בהם כאן מופיעים בתוך מנעד של הניגודים הבינאריים גלובלי/לוקאלי או מטרופולי/פריפריה. מושגים אשר צפים ועולים בהקשר זה כמו 'אמריקניזציה' ו-'מקדונלדיזציה' אך גם 'יפניזציה' או 'הודיזציה' (Appadurai, 2006) 588, 1990]] מסמנים כיצד תרבויות-על משליטות את ערכיהן על תרבויות לוקאליות 'נחותות' כביכול תוך דריסה ו/או רידוד של מורשתיהן הלאומיות, הילידיות והמקומיות (Tomlinson, 1999, 189).

אספקט אחר של הדיון מתייחס אל מושג הקוסמופוליטיות כאל מושג שאף הוא נסוב על אותן 'זהויות הנושאות את עיניהן מעבר לגבולות המקומיים אל מרחבים תרבותיים אחרים ורחוקים' אך זאת מכיוונים אחרים המונעים על ידי נטיות של צורך להכיר ולדעת עולמות אחרים ושל סקרנות ושאיפה לצבור ידע והון סימבולי תרבותי שבאים מבחוץ. קוסמופוליטיות במובן הזה עוסקת בצריכה של חומרים תרבותיים שאינם לוקאליים ואשר הכותרת אחרות, זרות או ריחוק עשויה לעמוד בראשם. צריכה זו קשורה לתהליכים אישיים וקבוצתיים של סימון ייחוד עצמי ושונוות חברתית שנוקטים שחקנים חברתיים המבקשים להשיג מעמד וסטטוס בגזרות החברתיות שבהן הם פועלים. המושג של 'חומרים תרבותיים' מקיף מגוון עצום של עשייה תרבותית, אמנותית ואסתטית וכולל אמנויות ואומנויות למיניהן, אידיאולוגיות ופילוסופיות נכריות ורחוקות, טכנולוגיות ושיטות ייצור, ז'אנרים של עיצוב, ביגוד, אדריכלות, נוף, מטבח ולמעשה כל מה שמשמע מהמושג תרבות ברוח אמירתו של גירץ: "בהיותי שותף לאמונתו של מקס ובר כי האדם הוא בעל חיים האחוז ברשתות משמעות שטוח הוא עצמו אני רואה ברשתות אלו עצמן את הוויית התרבות" (גירץ, 1990, 27). הדרך בה נחשפים צרכנים מחלקי עולם מסוימים למוצרים המגיעים מחלקי עולם אחרים, אופני הקליטה והאימוץ של מוצרים אלו והשינויים והתהליכים שמעורבים בכינון אימוץ זה הינם מושא המחקר של עבודה זו.

עיקרה של הסקירה המחקרית המובאת להלן מגיע מנקודת מבט **דסקריפטיבית**, קרי, תיאור עובדתי של המצב, ניתוח של מאפייניו, וחקירה של התהליכים המארגנים ומכוננים אותו, וכל זאת ללא שפיטות או דירוגים ערכיים השייכים לתחום הדיון של נקודת המבט **הנורמטיבית** אשר כמעט ואין לה מקום בהקשרים של עבודה זו. בק ושניידר מכנים הבחנה זו "ההבחנה בין המצב הקוסמופוליטי (cosmopolitan condition) לבין המומנט

¹⁴ מרתה נוסבאום (Martha Nussbaum, 1994) מייחסת באופן סמלי את ראשית השיח אודות קוסמופוליטיות פוליטית ושותפות גורל אוניברסלית לדיוגנס אשר כאשר היה נשאל 'מהיכן אתה', היה עונה – אני אזרח העולם.

¹⁵ עוד על ההקשרים בין סדר השיח לניתוח של התופעה הקוסמופוליטית בהמשך. הקשר בין ידע והעברות של ידע מלווה תמיד בנוכחות של כוח מפני שהשיח מעצם ההגדרה מכיל בתוכו יחסי חזקה (פוקו, 1996 תולדות המיניות I, 64).

הקוסמופוליטי (cosmopolitan moment) (Beck & Sznaider, 2006, 6)¹⁶. בפשטות, מדובר על הבחנה בין **הרצוי** – אתי ופוליטי – לבין **המצוי** – קרי, המצב האמפירי. מסיבה זו אני ממעיטה בדירוג או שיפוט תופעת **הטאי צ'י** (הגם שישנן זוויות ערכיות ומדרגי איכות שיתכן ויש בהם צורך).

בתחילת הסקירה אתבונן בתהליך של הופעת הקוסמופוליטיות התרבותית (כמו גם הדיון המחקרי בה) ובאופן בו צמחה על רקע הגלובליזם בחלוף תקופת המודרניות הראשונה והופעת המודרניות השנייה (או המאוחרת) (ראו בק, 2011; Beck & Sznaider, 2006; Tomlinson, 1999, 2006; Hannerz, 1990). בהמשך אבחן את הניתוח שמפרק את התהליך הקוסמופוליטי לגורמים ובונה אותו מחדש כך שמובהר שמדובר בתופעה שמגדירה כיום את מצב התרבות בכל העולם ואשר נשענת על **מכנה תרבותי משותף** ובו זמנית גם יוצרת אותו. כאן ייכללו הן בחינת האפיונים וההיבטים השונים של התהליך הקוסמופוליטי והן מבט על הפן החברתי, קרי, האופן בו מופעלים שחקנים וסוכנים ומונעים לחתור אל עבר היכרות עם חומרים 'נכריים' וזרים בתוך זירות פעילות תרבותית. בשלב הבא אסקור את התהליכים של **תרגום**, **שינוע והגירה** (migration) המשמשים כמנגנונים המאפשרים את התהליך הקוסמופוליטי: בהינתן שכל חומר תרבותי הינו בעצם **טקסט** (ראו גירץ, 1990; Hall, 1973, 1991 וכן פוקו 2005) מתאפשר תהליך זה באמצעות כלים ומנופים, שממפים ומפענחים את הצפנים של הטקסט הנוכרי והזר, משנעים אותו אל הצרכן המקומי ו**מנגישים** אותו. את המונח **תרגום** אפוא יש להבין כאן בהקשרים הרחבים יותר הכוללים לא רק 'העברת' טקסט מילולי משפה לשפה אלא גם **המרה וקידוד** של מה שגירץ, למשל, מכנה "תבניות משמעות"¹⁷ (גירץ, 1990, 24) קרי, ריטואלים, מסורות ושלל גופי ידע אקספרסיביים ותרבותיים. ה'תרגום' אפוא מייצג את השאיפה של 'סוכני השינוע' שחלק גדול ככל האפשר מתבניות זרות אלו יוגש לצרכן המקומי. בסוף פרק זה אעסוק בהיבטים המחקריים של הטאי צ'י ושל העולם התרבותי שאמנות התנועה של הטאי צ'י צמחה בו – כלומר, תרבות סין.

גלובלי, לוקאלי ורב כיווני: הדרך אל האחרות

תחת הכותרת "גלובליזם" נמצאות כמה תופעות תרבותיות ופוליטיות והגם שההגות והמחקר הקיימים מבחינים, גם כאן, בין היבטים נורמטיביים ודסקריפטיביים¹⁸ הרי שבאופן כללי קיימת הסכמה על כך שתופעת הגלובליות קשורה לאידיאה של אוניברסליזציה של העולם ומתייחסת לכל אותם תהליכים אשר מקשרים ומחברים בני אדם בעולם לחברה עולמית גלובלית אחת. הגלובליות מוצגת, על פי רוב, כניגוד בינארי של הלוקאליות וכאידיאולוגיה הנסובה על בינאום העולם במקביל לטשטוש גבולות (הן פיזי והן סימבולי) של מדינות לאום. שני דיונים מרכזיים¹⁹ לוקחים חלק בחקירת התופעה של הגלובליות. האחד, שאינו ממין העניין של עבודה זו, הוא הדיון הנורמטיבי (והפוליטי) על הניגוד בין תפיסה של 'עולם כל אזרחי' (נושא שקאנט ביקש לקדם בספר "השלוש הנצחיים") מול התפיסה של מדינת הלאום הלוקלית. הדיון השני הוא סוציולוגי²⁰ והוא עוסק בגלובליות מנקודת מבט של חילוף ומעבר חומרים תרבותיים בין חלקי העולם השונים. פן מרכזי בדיון זה ביטא אופן השתלטות תרבותי (אך גם פוליטי ומדיני) של הגמוניות תרבותיות ופוליטיות (כגון אירופה וארה"ב) והכפפת אוכלוסיות ותרבויות חלשות תחת ערכי התרבות שלהן. המושגים של **אימפריאליזם תרבותי**, או אמריקניזציה מבטאים עמדות ניאו-

¹⁶ אֶפֶיָה מכנס את ה'רצוי' תחת הכותרת **רצונות** ואת ה'מצוי' תחת הכותרת **אמונות** [אֶפֶיָה, 2007, 37].
¹⁷ הביטוי המלא הוא "תבניות משמעות הנקבעות **חברתיות**" (הדגש שלי). המשמעות, מבחינת הפענוח הנדרש בתוך השינוע קוסמופוליטי, היא שלעיתים קרובות כדי לפענח תבנית משמעות הלוקחה מתרבות 'נכריה' עולה מיד הצורך לפענח ולקודד גם את התהליכים החברתיים שמסביבה ואת ההבניות הכרוכות בהיווצרותה (וראו בהמשך בתת הפרק על התרגום).

¹⁸ ההבחנה היא בין כאלה **שמתארים** את מצב האוניברסליזציה של התרבות לבין מי **שממליצים** עליה ועל אספקטים רצויים שבה.
¹⁹ מרת'ה ון דר בליי (Van Der Bly. 2005. A Triumph of Ambiguity) רואה הרבה יותר זוויות, היבטים ודו-משמעיות בשיח על הגלובליזם מאשר שתי העמדות שאני מציגה כאן שהינן כמובן הפשטה של תופעה מורכבת כמו הגלובליזם ונסיון להתמקד בצדדים שרלוונטיים לנושאי עבודה זו.

²⁰ בק ושניידר מבחינים בין ההיבט **הפילוסופי** של גלובליזם וקוסמופוליטיות לבין ההיבט **הסוציולוגי**. ההבדל לטעמם זהה להבדל שבין **תיאוריה** לבין **פרקסיס** ובמילים אחרות, בין דיון ערטילאי לדיון מעשי (Beck & Sznaider, 2006, 9).

מרקסיסטיות וביקורתיות המתבוננות על השראה תרבותית דומיננטית והגמונית, מהמרכז אל הפריפריות (Tomlinson, 1999, 74)

מאחר והגלובליזציה קשורה אל המודרניות (Regev, 2019, 27), ניתן לומר, שבערך באמצע המאה ה-20 החלה המודרניות המוקדמת לפנות את מקומה למודרניות המאוחרת²¹ (בק, בתוך וויטמן ורותרפורד, 2000, 252) ונפתח פתח לתהליך של שינוי איטי בהתייחסות לגלובליות. 'מטרופוליניזציה' (Hannerz, 2004, 83) ו'הומוגניזציה' (Robertson, 1995; Tomlinson, 1999) תיארו רידוד ושיטוח והביעו חשש מפני תופעה הפוכה לרעיון של הקוסמופוליטיות והיא התופעה של הרצון להישאר בתחום של המוכר והידוע. חשש זה מפני התמסחרות התרבות, מפני הקומודיזציה ומפעולתו של האימפריאליזם התרבותי הוא בעצם החשש מפני בלימת רוחות של גיוון והטרוגניזציה (Appadurai, 2006 [1990], 588; Hannerz, 1990, 237)²². חשש זה, אומר טומלינסון (Tomlinson, 2006, 1999), נובע מהנטייה של גופים הגמוניים למקם את המרחב התרבותי שלהם במרכז ולהפוך את האזורים המרוחקים מהם לפריפריות. דוגמה לגישה זו של "הדומיננטיות היא בעיני המתבונן" היא המפה הצלבנית מהמאה ה-13, ה-Ebstorf Mappa Mundi (מתוארכת לשנת 1284) המציגה את ירושלים כמרכז העולם ודוחקת לצדדים את כל העולם הלא-נוצרי (Tomlinson, 2006, 3). אירופה התרגלה מאז ימי ה-Enlightenment ועד המודרניות המאוחרת לשיח כוחני ופריבילגי שמיצב לדברי טומלינסון את הקונסטרוקציה של מטרופולין מול פריפריה וילד את אותם החששות מפני השטחה והעלמה של תרבויות 'אחרות' תחת ההגמוניה המערבית²³ (שם, 5).

סין מצידה ראתה את עצמה לא רק כמטרופולין אלא כמטרופולין הדומיננטי בעולם. כך, למשל, סדרת טלוויזיה סינית מצליחה, העוסקת בתיאור המאבקים ההיסטוריים של איחוד סין והשליטה בה, נקראת לא פחות מאשר "מי ישלוט בעולם"²⁴ שהרי משמעות השם "סין", כפי שנפרט להלן, הינו "המדינה המרכזית" ומי שיצליח לשלוט בסין יהפוך בעצם לשליט העולם. התרבות הסינית מתאפיינת באורח מסורתי בהבחנה בין מי ששייך אליה למי שהינו נכרי (כלומר, ישנה סין וישנם "כל השאר"); בסינית מכנים את מי שאינו סיני בביטוי (外国) wai guo ren (人) שמשמעותו המילולית: אדם מארץ חיצונית, ואילו משמעות השם "סין" בסינית: (中国) zhong guo, הינה: הארץ שבמרכז (העולם). השפה והכתב הסינים העמיקו את המרחק בין סין לבין רוב העולם באשר שניהם מסובכים וקשים מאוד לפענוח חד משמעני ולתרגום. גם ביפן, כפי שמעיר רוברטסון, קיים שיח (הקרוי nihonjinron) אודות הייחודיות והעליונות של יפן ושל העם היפני (Robertson, 1995, 41). ויודגש כי גם בטרטוריות פריפריאליות נהגו לשמור באדיקות על התרבויות המקומיות וככל שבכל זאת התקיימת פתיחות לתרבות אחרת נהגו לסווג אותה כפתיחות למשהו זר ונוכרי, משהו שבא מבחוץ (Regev, 2007, 125).

ואולם, שורה של נסיבות כלל עולמיות, תרבותיות, טכנולוגיות וגיאוגרפיות הנחשבות לחלק מהמודרניות המאוחרת בישרו שינוי, איזון כוחות ותזוזה של המצב בכיוון של קוסמופוליטיות כפי שהיא מוכרת כיום. הקשר בין מטרופולינים לפריפריות התאזן לאיטו והפך 'שווה כוחות' כשהתרבויות הלוקאליות החלו לסנן את החומרים

²¹ וייטמן ורותרפורד. 2000. מושגים זמניים. ראיון עם אולריך בק. תיאוריה וביקורת, 16. הוצאת מוסד ון ליר. בק מסמן את שנות ה-60 של המאה הקודמת כמעבר אל המודרניות המאוחרת.

²² האנרץ מבטא את החשש מהומוגניזציה ואחידות ומפריך אותו בעת ובעונה אחת (ההדגשים שלי):

It [world culture] is marked by an **organization of diversity** rather than by a **replication of uniformity**. No total homogenization of systems of meaning and expression has occurred, nor does it appear likely that there will be one for some time soon.

²³ טומלינסון מדגים שם (עמ' 6) באמצעות המניפסט הקומוניסטי של מרקס ואנגלס שגם כאשר הם מתארים חזון של עולם אוניברסלי בינלאומי והומוגני, נטול הפרעות תרבותיות לאומיות ופריפריאליות, הם עושים זאת מתוך עמדות ששורשיהן נעוצים עמוק במסורת ובהשקפת העולם האירופית (שם, עמ' 6-7).

²⁴ 且試天下 – Who Rules The World, 2022.

התרבותיים שהגיעו אליהן ולצורך רק מה שהתאים להן. תהליך זה של לוקליזציה גלובלית או **גלוקליזציה** בפי רוברטסון, מהווה "נקודת מבט גלובלית המותאמת לתנאים לוקליים" (Robertson, 1995, 28) במילים אחרות, וכפי שאפרט בהמשך, הגלובלי איננו עוד מעלים או 'משתלט' או משטיח אלא הלוקלי עושה בו שימוש לצרכיו הוא, **מבפנים**. קאסלי וגילרדוני (Caselli & Gilardoni) מצביעים על גישה של דינמיקה של השפעה דו-סטריית בין הגלובלי והלוקלי ומביאים בשם הולטון (Holton) מבט על הגלוקליזציה כעל דיאלקטיקה לפיה הגלובלי והלוקאלי הם תזה ואנטיזה והגלוקלי הוא הסינתזה²⁵ (Caselli & Gilardoni, 2018, 16). גם מרת'ה ון דר בליי רואה תהליך זה כדו-סטרי אך חולקת על המשגתו כתהליך סינתטי. את המפגש הבין-תרבותי הזה היא רואה כסוג של הידברות, דיאלוג אפלטוני כדבריה (Van Der Bly, 2005, 876). הגלוקליזם מסמן אפוא תהליך מאוזן ושווה כוחות של חילופי ידע וחומרים תרבותיים או במילים אחרות כמסמן את הופעתו של התהליך הקוסמופוליטי כפי שהוא מוכר היום, של השתרגות קשת רחבה של חומרים תרבותיים 'שמחליפים ידיים' על פני העולם כשהצרכנים מקיימים "משא ומתן עם העולם" (Cicchelli and Octobre, 2020)²⁶.

אם כי ניתן לומר על הקוסמופוליטיות שיש קשרים בינה ובין הגלובליות הרי שאין הן בשום אופן זהות. אם לשפוט על פי הדרך שבה טומלינסון, למשל, דן בקשר ביניהן ניתן להסיק שיש קוי דמיון וחפיפה ביניהן אך הן דברים שונים. אולריך בק אפיין את הגלובליזם כ-"לא ולא" ואת הקוסמופוליטיות כ-"כן וכן" או כ-"גם וגם" (בק, 2011). טומלינסון גורס, למשל, כי הקוסמופוליטיות היא סוג של "גלובליות אתית"²⁷, ובכך הוא מושך את שטיח ההגמוניות והפטרונות מתחת לגלובליות ה'קלאסית' ומשאיר אותה מאוזנת, הרמונית ושווה ערך (Tomlinson, 1999, 195-196). ועוד הוא אומר, שבניגוד לעמדות קוסמופוליטיות שמעצם מהותן מתארות קשר דו-כיווני פורה בין הגלובלי ללוקאלי, הרי שכאשר מתארים את הגלובליזם מבחינים שמקופלת בו הטיה מזלזלת המנמיכה ומפחיתה (denigrates) את חלקו של ה'לוקאלי' (שם, 189). הקוסמופוליטיות רואה במושג 'אזרח העולם' חלק מדואליות – פחות או יותר מאוזנת – או הומולוגיה – בין הזהות הלוקאלית שלו לבין ההתעניינות שלו ב'חופים הנרחבים של ההתנסות האנושית' (שם, 202). מכיוון מעט אחר מחדדים בק ושניידר את השוני בין גלובליזציה לקוסמופוליטיות ורואים את פעולתה של הראשונה ככופה את עצמה ומתרחשת 'אי שם' בחוץ (out there) בעוד קוסמופוליטיות תרבותית מתרחשת מעצמה ו**מבפנים** (או, במילים אחרות – 'כאן'). הם משתמשים ב**מודל הבצל** כדי להמחיש את השוני בין מושגי (או מצבי) הגלובליזם והקוסמופוליטיות: הגלובליזם במודל הבצל מוצג כך שהליבה והשכבה הפנימית מייצגים את הלוקאלי והלאומי והשכבות החיצוניות מייצגות את הגלובלי והבינלאומי ואילו הקוסמופוליטיות, מצד שני, ממיסה את הבצל ומתיכה את השכבות למהות אחת (Beck and Sznaider, 2006, 9-10). תמונת מצב זו, נטען, מייצגת כיום את חזות מצב התרבות בעולם.

בטרם אתייחס לעמדה זו, המזהה את תרבות העולם כיום כקוסמופוליטית לחלוטין, אתבונן במספר היבטים מוקדמים של התופעה מנקודת מבט היסטורית וגיאוגרפית. השפעות תרבותיות חוצות גבולות ותרבויות היו מאז ומעולם. זליגה של חומרים תרבותיים, יבוא של רעיונות, פולחנים טקסיים והשפעות דתיות בצד חילופי סחורות נדירות התקיים תמיד. משי, בשמים וחרסינה²⁸ הגיעו מדרום מזרח אסיה למזרח התיכון בדרך המשי היבשתית והימית ובצידם, מנהגים, אמונות ופילוסופיות (אָפֶיה, 2007, 1991). עמנואל קאנט ב"שלוש הנצחיות" מפרט ומצביע על קשרים עתיקים בין אירופה לטיבט, סין והודו, קשרים בעלי אופי אידיאולוגי ורוחני עמוקים (קאנט, תשל"ו [1795], 49-50). הנוסע מרקו פולו חשף בפני האירופים עולמות עם תרבויות זרות ומוזרות

²⁵ הם מביאים בשם הולטון 7 אפשרויות או 'קומבינציות' לקשר או יחס בין לוקאלי לגלובאלי. האופציה של הדיאלקטיקה היא האפשרות השישית והכי קרובה לקוסמופוליטיות תרבותית במובנה שקיבלה במודרניות המאוחרת.

²⁶ Cicchelli and Octobre. 2020. Aesthetic Cosmopolitanism and Global Culture

²⁷ כלומר שוויונית ולא כוחנית.

²⁸ ראו פירוט נרחב על סחורות דרך המשי אצל - S.J Vainker, 1991 אודות עולם החרסיות הסיני והסודות שלו ואצל Roderick Whitfield and Anne Farrer, 1990 על ייצור המשי ועל שיירות דרך המשי.

שנחשבו בדיוניים לחלוטין. אָפִיָה מציין כי לא מעט חוקרים והוגים מערביים הוקסמו מ'האקזוטיקה המזרחית'. הוא מאזכר, למשל, את ריצ'רד ברטון (1821-1890), סייר וחוקר ארצות אנגלי ששירת בהודו, ביקר בִּמְפָה (מחופש לסופר אפגני) ולקח חלק במשלחת שיצאה לגלות את מקורות הנילוס. ברטון אף תרגם את היצירות 'קאמה סוטר' ו'הגן המבושם' ואף את 'אלף לילה ולילה' ואף פרסם תרגום בדיוני של משורר סופי בדוי. אָפִיָה מאזכר עוד גם את גִּיטָה שכתב את הדיוואן "מזרח מערב" בהשפעת המשורר בן המאה ה-14 שאמס א-דין ח'אפז וכן פילוסופים כמו יום ומונטקסייה שהתעניינו באורחות החיים בסין, פרס, תורכיה ומצרים (יום) ואינדונזיה, לפלנד ברזיל והודו (מונטקסייה) (אָפִיָה, 2007: 23-29). עם זאת יש לציין, (וגם אפיה סבור כך, ראו שם) שאותם חילופי חומרים תרבותיים ובעיקר סחורות מהזמן העתיק לא תמיד נבעו מתוך עמדות קוסמופוליטיות במובנים שנהוג לייחס להם כיום. ההתעניינות של הימים ההם ב"דשא של השכנים" לא הגיעה על רקע של 'פתיחות אל האחר' או טשטוש הלאומיות (ומה גם שהמושג של מדינות לאום כלל לא היה קיים אז) (ראו בק, 1991; טומלינסון, 1999).

אם נשוב אל הקוסמופוליט המודרני נראה כי מרכז עניינו נסוב על שאיפה להיכרות עם הלא-מוכר ורצון להתחבר עם הזר והנוכרי. ראינו את שני הפתילים של אָפִיָה; האחד עוסק בחיבור האוניברסלי אל שאר בני אנוש החיים על הפלנטה. השני עוסק בסקרנות האנושית הדוחפת להכיר את האחר ואת השונה ולספוג מהם חומרים תרבותיים ואקספרסיביים מרתקים ולא מוכרים. מוקד העניין של עבודה זו אפוא הוא אותו פתיל שני והאופן שבו מתרחשים בפועל חילופי החומרים האסתטיים והתרבותיים מחוץ, מעל ומתחת לגבולות של הלאומי, הלוקאלי והילידי.

ד-ה-טריטוריאליזציה, הדיספוזיציה הקוסמופוליטית ועקרון הסינון

מהו אפוא אותו מומנט קוסמופוליטי של תחילת המאה ה-21 שבק ושניידר מדברים עליו? אכן, כוונתם המקורית נסובה על השינוי שחל **בחשיבה ובהגות** של מדעי החברה שעברו לעסוק באופן אינטנסיבי בְּנושאים הקוסמופוליטיים, אך השיח מסמן מעבר מתיאוריה לפרקטיקה ומתבסס על השינוי שחל **במציאות** והפיכתו של העולם לעולם קוסמופוליטי. כך הקוסמופוליטיות, כפי שהיא נתפשת על ידי 'המומנט הקוסמופוליטי', איננה עוד יורשתה של הגלובליות בדמותה כמשקפת השפעות מטרופוליניות תרבותיות על פריפריות או כגלוקליזם אוניברסלי. רגב מתאר את הגלובליות לא כתופעה אקטיבית אלא כמצב עניינים או **כתשתית תרבותית** שהקוסמופוליטיות מתרחשת **בתוכם** (Regev, 2019b). כיום, התרבות העולמית בנויה על אינסוף 'חילופי חומרים' בין יחידים, קבוצות ומוסדות כאשר "כולם קוסמופוליטים תרבותיים" (Regev, 2019, 27). ובמילים אחרות, ביטול הגבולות (הנראים והבלתי נראים) האמיתיים והמטאפוריים (פוליטיים ותרבותיים כאחד) מסמן כינון תרבות 'חובקת-כל'. ג'ון מאייר (Meyer et al, 1997) הציג ניסוי חשיבתי על התמסדות והתארגנות של בני אי שהיה מנותק מהעולם, ובנה מודל המאשש קיום תודעה אוניברסלית המתבטאת באיזומורפיזם מוסדי, אינסטרומנטלי, לפיו הנטיה להתארגן ולמשטר ארגונים והיררכיות, ביורוקרטיות ומוסדיות, היא חלק מטבע האדם והינה כלל-עולמית²⁹. מחקר שנערך בהשפעת התיאוריות של מאייר בדק, בין השאר, את הנטיה למוסדיות בתוך קבוצות יוגה בישראל. אחת המסקנות של עורכת המחקר היתה שאפילו בקבוצות יוגה קטנות ישנם הקשרים מוסדיים ושיחדי הקבוצה הם נשאים של משמעויות מוסדיות (חזן, 2015). ואם חוזרים לרמת המקור של המודל של מאייר הרי לפי אותו הגיון אוניברסלי מוסדי גם הקוסמופוליטיות הינה תהליך של גידול והתפתחות כלל עולמי, אשר בהיותו איזומורפי ובו-זמני לא ניתן להפריד אותו מההתפתחות הכללית של המודרניות. כלומר, ככל שהמודרניות מחישה קצב כך מתפתחת ומשתרגת גם הקוסמופוליטיות עד ל'המסה של הבצל' ועד שהיא הופכת להיות מצב הקבע של התרבות במודרניות של זמננו ומה שמפיק את הקצב שלה (ראו האנרץ, 1990, 237-240).

²⁹ רגב מעיר שהמודל של מאייר הוא קונסטרוקטיבי וביורוקרטי ואינו כולל את כל התופעות הניתנות לאיגוד תחת הכותרת של אוניברסליות אסתטית או תרבותית.

ואולם, מה מדריך, מכוון וקובע את הקצב הזה? מה מכתוב את ממדי הצמיחה וההתרחבות של הקוסמופוליטיות התרבותית ושל ההשתרגות שלה? אחת התשובות מפנה אל ההתפתחות המתמדת בנושאי תעבורה, טכנולוגיה ותקשורת שקיצרו או ביטלו את המרחקים בין תרבויות והביאו, כדברי מרשל מקלוהן, את בשורת 'הכפר הגלובלי' (ראו מקלוהן, 2003 וכן - Appadurai, 2006, 585). טומלינסון מצביע על המושג של **קישוריות מורכבת**³⁰ (complex connectivity) אשר הוא מרחיב, משדרג וטובע את המושג של קישוריות תרבותית (cultural connectivity) ומכניס בכך אל תוך הדיון על קוסמופוליטיות את האלמנט של תיווך או תיווך סימבולי, אלמנט שהוא מהותי בהקשרים של עבודה זו ואשר יורד לשורש ה'קח ותן' הקוסמופוליטי (Tomlinson, 1999, 24-26;). תשובה אחרת מפנה אל הנושא של השפעת יכולות ואפשרויות הקומוניקציה על גיבוש והתפתחות המודעות אל האחר והזר.

מהי ואיך מתאפיינת אותה מודעות אל האחר והזר, הנוכרי והרחוק? תיירות³¹ ותנועה בין ארצות היתה קיימת מזה זמן רב אך המודרניות (כאמור, בזכות הזינוק ביכולות התקשורת והתחבורה) לא רק האיצה אותן אלא גם שינתה את אופיין; ביטול המרחקים המיס או טשטש את הגבולות הריאליים, הוירטואליים והסימבוליים ואפשר קשרים שהיו קודם לכן קשים למימוש ולעיתים אף בלתי אפשריים. המעבר של יותר ויותר אנשים בין מדינות לאום ובין יבשות הביא באופן טבעי למעבר של רעיונות, המצאות ומוצרים ברי קיימא כמו גם תוצרים תרבותיים ואסתטיים שנעו הלך ושוב בין המקומות בתהליך שניתן לתאר אותו כ'**ידה-טריטוריאליזציה**' (Appadurai, 2006, 592). אך בעוד אפדוראי התייחס באמצעות מושג זה לתזוזות של אנשים וקהלים (למשל, כוח אדם היוצא לעבוד בארצות זרות או מהגרי עבודה), גרסיה קנקליני (García Canelini, 1995) מדגיש את הזווית אשר מתייחסת לתנועה, לא רק של אנשים אלא גם, ואולי בעיקר, של רעיונות ותוצרים. אלה עוזבים את טריטוריות המוצא שלהם ועוברים לארצות לאום וליבשות אחרות עד שנוצר **"ניתוק של סגנונות אסתטיים, של תכנים ושל יצירות מן השייך ה"הביתי" שלהם לתרבות לאומית אתנית אחת והפיכתם לחומרים התרבותיים הזמינים לכל צרכן תרבות ולכל יוצר אמנות בעולם"** (רגב, 2011b, 403). טומלינסון (Tomlinson, 1999: 147, 199) משתמש במושג זה כדי לשרטט מודל קוסמופוליטי המהווה גילוי אפייני של **פתיחות אל העולם** ושל שחרור מהגבולות התוחמים וחוסמים את טריטוריות המוצא, הכולל תזוזה ומעבר של אנשים כמו גם תזוזה ומעבר של תוצרים וחומרי תרבות. ואולם, הוא מביא בחשבון גם את תהליך ה'**ידה-טריטוריאליזציה**' (שם, 199) שאני מפרשת כסוג של היזון חוזר של אירועים ושל תוצרי תרבות שימשלימים סיבובי וחוזרים לטריטוריה המקורית בצורתם החדשה, לאחר שעברו היברידיזציה ונמחלו במסורות אקספרסיביות 'מבחוץ', ואדגים זאת בהמשך בהקשר למעבר של פ.ק. לשנגחאי.

ונשאלת השאלה אפוא מה מצית את העניין של אנשים לעזוב טריטוריות ילידיות ולנדוד אל ארצות ניכר ומה מעורר בהם את העניין והרצון לצרוך, ללמוד ולסגל לעצמם צורות תרבותיות, סגנונות ותכנים אסתטיים ואקספרסיביים שמגיעים מעולמות זרים וטריטוריות נוכריות. את ה'התפוצצות' של אמצעי התקשורת והמדיה ניתן לתאר כמנוף או כמרכב שבאמצעותם התאפשרו המהלכים הקוסמופוליטיים של קבוצות ושל יחידים בשני מהלכים: תחילה על ידי עצם הזמינות של **המפגש** עם המבחר התרבותי העצום וההנגשה שלו ואז, בהמשך, על ידי האפשרות של אותם קבוצות ויחידים **לברור ולצרוך** מתוכו מוצרי תרבות שגילו בהם עניין. ועדיין, מה הן אותן כמיהה ותשוקה להכיר תרבויות זרות ולהתבונן בהן כבאמנות, כפי שגורס האנרץ, המכליל אותן תחת הכותרת

³⁰ כיום, 25 שנה אחרי המאמר של טומלינסון ו-60 שנה אחרי המאמר של מקלוהן ותחת המטריה של האינטרנט הפכה הקישוריות המורכבת לאינסוף של חיבורים – מוסדיים, תקיניים בינלאומיים ובין אישיים כאשר כל קישור או כמעט כל קישור נושא פן קוסמופוליטי כלשהו. "קישוריות מורכבת", אומר טומלינסון, "מצייגה את הרעיון של רפלקסיביות של העידן הגלובלי" (עמ' 24). כוונתו לומר, לדעתי, היא שהקישוריות המורכבת הפכה להיות ממנוף או אמצעי לחלק בלתי נפרד מהתופעה הקוסמופוליטית.

³¹ אם כי טומלינסון, למשל (1985), בעקבות האנרץ, מבחין בין תיירות שנסובה על מפגש עם תרבות שונה ותוצרי תרבות לא מוכרים לבין תיירות המכונה **"בית פלוס"** של מי שעוברים בין מקומות זרים או רחוקים אבל מבקשים לחוש בכל מקום כמו בתוך חיבוק הטריטוריה הביתית שלהם ומחצינים רק מעט פתיחות אם בכלל אל השונה, הנוכרי והאחר.

של המושג *'aficionado'*³² (Hannerz, 1990, 4): תשובה לשאלה זו מתפלגת למספר צירים באספקטים שונים של חברות ושל היבטים תרבותיים כשהציר הראשון שאעסוק בו, בעקבות טומלינסון, הוא הציר של **הדיספוזיציה האנושית** לדעת וללמוד. טומלינסון מנתח את אותן נטיות אנושיות של סקרנות והתעניינות באחר, בזר ובמזר. הוא מתבונן באספקטים שונים של התופעה הקוסמופוליטית ובהתעוררות הרצון לצרוך חומרים תרבותיים מטריטוריות זרות וגורס כי הדיספוזיציה הקוסמופוליטית הינה "מודעות לעולם הרחב יותר כמשמעותי עבורנו בלוקאליות שלנו, התחושה של חיבורים עם תרבויות אחרות ואפילו, אולי, פתיחות גוברת והולכת להבדלים תרבותיים" (Tomlinson, 1999, 200). הוא מציג את מושג ה-Bildung שמשמעו הגשמה עצמית (Self Fulfilment)³³. הוא מצטט את ברקינג (Helmuth Berkling) ומעלה את הרעיון שכדי להיות מסוגל להגשמה עצמית אדם חייב להיות בעל מודעות עצמית (self-awareness) ו"רק כך, מתוך הכרת עצמו הוא יכול לחולל שינוי בעולם" (Tomlinson, 1999, 206). טומלינסון חותם את הדיון בקשרו את מושג ה-דה-טריטוריאליזציה לאפיון של פתיחות, שיחד עם המניע של 'הגשמה עצמית' כדבריו, מרחיב את היכולת ואת החתירה האנושית להדדיות (mutuality) (שם, 207)³⁴.

חיבור הדדי זה והתמהיל שמתרחש בזמן אירוע או תהליך קוסמופוליטי מעיד על קיומו וכינונו של אותו מכנה תרבותי משותף ועל התהליך ההיברידי, שממוסס את החומות התרבותיות ומבטל את האווירה המעמדית ואת חשיבות הכיוון של הפעפוע בין המוענים לנמענים בתוך התהליך. רגב מדגיש כי הקוסמופוליטיות התרבותית, לאור המצב הנוכחי של דיאלוג חופשי וקו-פרודוקציה בין-תרבותית, מקבלת צורה של בנק עצום ממדים של אמצעים אקספרסיביים פתוח לכל ושאינה פוגעת בייחודיות הלאומית האתנית בתוך הפריפריות. יתירה מזאת, היא אפילו מעשירה אותן (Regev, 2007) בהתאם לתפיסת הדה-טריטוריאליזציה של גרסיה קנקליני:

"גרסיה קנקליני רואה בדה-טריטוריאליזציה [...] את התופעה המאפשרת לקיים דפוסים שונים של היברידיזציה, של הכלאה בין חומרים ורכיבים מתרבויות שונות [...] התוצאה היא, כאמור, מעבר להיברידיזציה כמעט בכל תחום של עשייה תרבותית" (רגב, 2011: 403-404).

כך, ניתן לראות את ההיברידיזציה גם לאור המושגים שהובאו קודם בשם גירץ - של הרשתות והתבניות התרבותיות של תרבויות רחוקות וקרובות - כשהן נפגשות ונוגעות, אלו באלו, תוך מתח בין הדומיות והשונויות שביניהן ובין העמדות האוניברסליות מצד אחד לבין המסורתיות הלוקלית מצד שני. טומלינסון הראה כיצד מופג המתח הזה בתארו את הסוכן הלוקאלי מתנהל כמי שמפרק, מנתח, מסנן ולבסוף מאמץ רק את מה ש'חסר' לו והתוצר הסופי לרוב נשאר בעל חותם מקומי (Tomlinson, 2006).

נוהל זה שאכנה כאן **'עקרון הסינון'** מודגם על ידי רגב המביא בשם Manrique (Diego Manrique, 2003), את המקרה של אמן כמו Kiko Veneno הספרדי שמתנהל, כמו אמנים 'פריפריאליים' אחרים, המשתמשים בתוצרים חיצוניים אך מקיימים את המוזיקה 'המקומית' שלהם על פי תנאיה שלה (Regev, 2007: 124). כך פועל גם Rhoma Irama האינדונזי, רב-אמן סגנון ה'דאנגוט'; רגב מביא בשמו של קרייג לוקארד (C. A. Lockard, 1988) את השקפתו של Rhoma על השימוש בטכניקה ובטכנולוגיות מהמטרופולין: **"אנחנו מנפים את מה שמגיע מהמערב, אנחנו לא סתם בולעים הכל. אנחנו לוקחים מה שטוב וזורקים את כל היתר"** (Regev, 2011, 568). עקרון הסינון אפוא פועל בסגנון **'תוכן אכל וקליפתו זרק'**, כפי שממחיש גם רוברטסון באמצעות המושג היפני

³² לעסוק במשהו מתוך התמסרות ומחויבות והתלהבות.

³³ Bildung בגרמנית באופן מילולי פירושו חינוך או לימוד. בורדייה ב'סקיצה לאנליזה עצמית' (2007, עמ' 84) מוסיף גם - 'חניכה'.
³⁴ וראו גם דברים קודמים שאומר טומלינסון - (1999, 185) אשר בעקבות האנרץ (Hannerz) ואורי (Urry) - ממשיג מהלך טיעוני שמשלב את האלמנט של פתיחות אל האחר - ולא סתם פתיחות אלא פתיחות אסתטית - כאפקט של צריכה תרבותית החל מה'Grand Tour' של צעירים אריסטוקרטיים בריטים במאה ה-19 (טומלינסון, שם) ועד לטיולי תרבות הצעירים של המודרניות המוקדמת. זוהי אותה צריכה תרבותית עם הזווית האסתטית שמביא טומלינסון מפי Urry שמשרה את האמירה שלו לגבי **'הופעתו של התיאבון לחופים הנרחבים יותר של התנסות תרבותית'** (שם, 202).

דוֹצ'קוֹקָה' שמשמעותו המילולית הינה 'אימוץ שיטות עיבוד אדמה זרות ויישומן בשדה המקומי' (Robertson, 1995: 28). כך, באור זה, מוצג גם שלום חנוך בסדרת הטלוויזיה 'סוף עונת התפוזים', המעיר שהגעת הגיטרה החשמלית לארץ לא שינתה מהותית אלא סייעה לעשיית המוזיקה "שלנו" (רגב, 2011, 418). יחד עם זאת, נראה שמה שמאומץ על ידי המוזיקאים המקומיים הוא יותר מטכנולוגיה של עיבוד ושכלול הצליל. יחד עם האלקטרוניקה והמחשוב מגיעים, כמעין 'נוסעים סמויים', גם מוטיבים אקספרסיביים ותוכניים ה"מגיעים כ'יחידות סמיוטיות', עמוסות במשמעויות, קונוטציות והקשרים סוציו-תרבותיים" (Regev, 2011a: 563). מוטיבים אלו הארוגים בתרבות המוצא של האמצעים הטכנולוגיים המיובאים מתווספים אל אותו 'תוך' שנצרך בידי המוזיקאים המקומיים.

קוסמופוליטיות חשופה ומרחבים תרבותיים: בורדייה, פוקו והריטואל של הפֶּטִיש

הדוֹצ'קוֹקָה, או עקרון הסינון, הינו אפוא מנגנון בסיסי המשתתף בהפעלת תהליכי פעפוע בין-תרבותיים בהם עובר הון תרבותי מצד לצד אלא שהוא בא לידי ביטוי לא רק מכיוון המטרופולין, כביכול, אל הפריפריה אלא גם בכיוון ההפוך. האלבום Graceland של פול סיימון (1986), למשל, היה מופת של אימוץ ז'אנר מוזיקלי אפריקאי ושימוש בו ביצירה של אמן רוק אמריקאי לבן וקבלת תוצאה היברידית שסימנה הופעה של ז'אנר מוזיקלי חדש. דוגמה אחרת היא המקרה של המתופף האנגלי ג'ינג'ר בייקר (Ginger Baker) אשר עבר למספר שנים ללאגוס בירת ניגריה פגש שם את פלה קוטי (Fela Kuti), אבי סגנון ה-Afrobeat, וכפי שרואים בסרט התיעודי של פאלמר (Palmer, 1971)³⁵, הסתופף בצילו של קוטי 'זוכה' לפעמים להחליף את המתופף הקבוע בלהקה של קוטי ולקחת חלק בייצור של המוזיקה שלו. כפי שעוד יורחב בהמשך, התקיימו חיבורים קוסמופוליטיים "הפוכים" גם במקרה של המוזיקה ההודית אשר המפגש שלה עם המוזיקאים המערביים יצר מיגוון של תוצרים מוזיקליים היברידיים פופולריים ונסיוניים שיצרו מוזיקאים מובילים כמו ג'ון קולטריין וג'ורג' האריסון (Lavezzoli, 2006, Campbell, 2007). כאן, היה זה דווקא המערב ששימש במובן מסוים בתפקיד הפריפריה וכעולם היעד כפי שטוען קמפבל:

"Paradoxically, it is possible that just at the point when the rest of the world seems intent on imitating the Western way of life, the West itself is actually turning away from its own historic roots and embracing an Eastern outlook." (Campbell, 2007: 20)

וכמו גם במקרה גופי הידע האחרים מדרום מזרח אסיה – הקונג פו, היוגה, הטאי צ'י, הרפואה הסינית, הבודהיזם וכו', שימשו אלו להעשרה וגם להאדרה של הסוכנים והצרונים במערב שהפיצו אותם. החיבור אל תכנים אקספרסיביים, מסורות וגופי ידע מתרבויות אחרות ונוכריות סייע אפוא להבלטה ולהישגים של ייחודיות וחדשנות עבור סוכנים ושחקנים בצד הקולט של תרבות היעד והפך אותם למפיקים ויצרנים של סגנונות וז'אנרים חדשים.

את תופעות ההאדרה וההבלטה האלו אני מבקשת לשקף כאן דרך התובנות החברתיות של בורדייה. באמצעות תובנות אלו ניתן להבין לא רק את הדינמיקות השונות המעורבות בייצור ובאחזקה של תכנים תרבותיים ואקספרסיביים העוברים שינוע מתרבות מקור לתרבות יעד זרה, אלא גם את ההתנהלות התרבותית, האופי והריטואלים 'בתוך' תרבות המקור בכלל ובעולם הטאי צ'י בפרט. באמצעות תיאורטיזציה ודיאלקטיקה השאולה מהעולם הכלכלי בנה בורדייה מילון מושגים כמו 'הון תרבותי', 'הביטוס' ו'היבדלות' המייצגים תהליכים של ייצור וצריכה של נכסים סימבוליים והמתרחשים במרחבים תרבותיים ספציפיים המכונים שדות. מרחבים אלו שניתן לדמות אותם ל'שדות כוח פיזיקליים' (בורדייה, 2005), מהווים תחומים או זירות פעילות שבתוכם מתרחשים מאבקים על עמדות שמקנות יתרון חברתי-מעמדי (סטטוס) או עמדת כוח (הון סימבולי). חשיבותם התיאורטית

³⁵ טוני פלמר (Tony Palmer) יצר את הסרט התיעודי 'Ginger Baker in Africa' ב-1971. ראו גם - Feld, Steven. 2012. Jazz - Cosmopolitanism in Accra: Five Musical Years in Ghana. Duke University Press

של השדות מתבטאת בכך שכמושג פונקציונלי הם מאפשרים חקירה ופענוח של תהליכים חברתיים ותרבותיים: "בורדייה מעמיד את המושג שדה **במרכזה של סוציולוגיה החותרת להביא בחשבון את ייחודיותם של הפעילויות החברתיות ושל האינטרסים הקשורים בהן**"³⁶ (זיזל ספירו מתוך ההקדמה, בורדייה, 2005 [1984]). כל גוף ידע או תחום עשייה אקספרסיבי או תרבותי הוא שדה לעצמו ובין החברים בשדה ניטשים מאבקים על ייחוד ועל קבלת פרסים (הגם שבו זמנית מתקיימת בינם לבין עצמם מעין קולגיאליזם מעצם היותם היחידים שמבינים את רזי תחום העניין של השדה [Bourdieu, Science and Science Reflexivity, 2004]). אספקט מיוחד של אפיון זה הוא העובדה שבמסגרת השינוע עוברים החברים בקבוצה הטמעה ספציפית שמכשירה אותם – מבחינה מנטלית ורגשית – ומאפשרת קבלה וקליטה של גופי הידע הנוכחים: "מי שלא עוצב והוכשר כדי להיכנס לשדה אינו מסוגל לתפוס את מושאי המאבק המיוחדים לו" (בורדייה 2007, 113). אספקט זה שהוא החלק של הנמען בתוך מה שאני מכנה "שינוע דו-סטרי" או "דו-צדדי" מקבל ביטוי משמעותי במחקר ומהדהד בכל הראיונות (וראו גם עמ' 98 להלן).

בהקשר הקוסמופוליטי של הפעילות התרבותית בתוך השדות משתמש רגב במילותיו של קו (Hagen Koo) האומר כי השוק הסוציו-תרבותי הגלובלי של זהויות וצורות סגנון חיים מאופיין בחיפוש תמידי אחרי צורות ותכנים תרבותיים חדשים שיכולים לשרת את ענייני ההבחנה והגבולות של קבוצות אורח חיים (lifestyle groupings) ברחבי העולם (Regev 2019b). אל הטרימינולוגיה של השדות וההון הסימבולי וזירות המאבק נכנסים מושגים כמו היבדלות – כלי חברתי שמאפשר סימון של ייחוד והומולוגיה בהוותו מתאם בין הידע לבין הסטטוס או בין שדות הייצור להון התרבותי. בהקשר של הטאי צ'י ניתן לראות ביטוי למושג ההומולוגיה במתאם שבין ריכוז מאמץ יצרני לבצע העברת ידע ברמה גבוהה לבין הרצון הקבוצתי – וגם של יחיד הקבוצה – לבצר לעצמם ייחוד ולתקוע יתד בשדה. ההיבדלות מקנה לשחקנים בעלי הביטוס רלוונטי אפשרות להתבדל ולהתמקם גבוה במדרג של השדה שהם שייכים אליו ולחתור לקונניזציה – קרי להיכנס לפנתאון. אשר למושג ההביטוס הכוונה כאן היא לסך כל הטבע הנרכש הספציפי של האדם: מה ש'חודר לעצמות' והופך לטבע שני וגם אם המציאות כופה אותו עלינו (מבלי שנרגיש) הוא הופך ל'לא-מודע החברתי שלנו' (בדומה ל'לא מודע המודחק של פרויד') (בורדייה, 2007, 18-19).

שדות ותתי שדות אלו משקפים ראיית עולם המסווגת את ההתנהלות החברתית-תרבותית במונחים של ייצור, צריכה ואספקה של חומרים אקספרסיביים ותרבותיים. גם מישל פוקו התעניין בהתנהלות הזו אבל הוא ניגש אליה מנקודת מבט המנסה להתחקות ספציפית אחר **הידע וניהול הידע** הכלול ב'מתחמים' של השדות. פוקו – יותר פילוסוף מאשר סוציולוג לפי עדותו של בורדייה עצמו (בורדייה, 2007, 103-106) – מכיר בכך שאי אפשר לטפל במציאות אלא מבעד **למארג של השפה וליתר דיוק, של הדין שמתקיים באמצעותה לגבי המציאות**. השיח, כפי שפוקו מכנה דיון זה, עוסק בדינמיקה המתרחשת בתוך עולמות ידע וניתן באמצעותו לפענח מהלכים, תנודות וגלים חברתיים, תרבותיים ומדעיים בתוך שדות ספציפיים הקרויים תצורות שיח. לעניין השינוע הקוסמופוליטי של עולמות ידע ורכיבי תרבות, כמו הטאי צ'י למשל, ניתן לומר כי בעוד שמבעד לזוית המבט של השדות ניתן לצפות **בהיסטוריה ובגניאולוגיה של הפרקטיקה והפעילות של מורים, תלמידים ובתי ספר** לטאי צ'י ולפענח אותם, הרי שבאמצעות השיח ניתן להתחקות ולהבין את **הפילוסופיה, האידיאולוגיה והעקרונות** שביסוד גוף הידע הזה³⁷. השיח, על פי פוקו, הוא מרחב תרבותי ספציפי שמכוון, מנהל ומסדיר את מעמדו של הידע עבור סובייקטים וקולקטיבים שמשתתפים במרחב זה ומהווים חלקים ממנו. כמו האלימות הרכה והבלתי מורגשת

³⁶ זיזל ספירו, מתוך ההקדמה ל"שאלות בסוציולוגיה" של בורדייה, תרגום אבנר להב. 2005 [1984].

³⁷ למעשה זרמי המחשבה האלה, ה'שדות' וה'שיח', עוסקים שניהם גם בהיסטוריה וגם בפילוסופיה של מחקר גופי ידע אלא שבדרכו של בורדייה ישנו דגש על הכיוון הפרקטי של בחינת אופני התחוללות המאבקים והזרמים הפנימיים בתוך השדה ואצל פוקו נוטים להדגיש, דרך הפן של הידע, את המאבק והפעלת הכוח המעורבים בקביעת האידיאולוגיה השלטת.

אצל בורדייה כך גם בתוך השיח מתרחשות הבניות, שמצד אחד מטות את השיח לכיוון שאליו מכוונים בעלי הכוח ומצד שני מבצעות הדרות של תכנים ופרקטיקות שאינם רצויים להם. עוד אציין כאן שקיים דמיון בין מושגי השיח ותצורת השיח (שהיא הביטוי בפועל של השיח) למושג **הפרדיגמה**, קרי, מודל או מקרה דגם, **שתומס קון** פורש את אופן פעולתו ב"המבנה של מהפכות מדעיות" ואשר משמש בדיון על התרגום בעבודה זו (קון, 2005).

הבולטות של שחקן או סוכן בשדה נתפסת לעיתים קרובות כ"כוכבות". עצם ההתייחסות לבדה אל שחקן בשדה כאל 'כוכב' שנודעת לו השפעה ושליטה ואפילו אם כוכבות זו נוצרה כתוצאה מהישגים מרשימים בשדה, הוגדרה אצל בורדייה כ- פְּטִיש – מושג המתאר הכתרה פיקטיבית (שנועדה בראש ובראשונה למכור) שמנציחה ייחוס כוזב של תכונות פיקטיביות לאובייקט או לאדם. בורדייה מקדיש מאמץ להתמודד עם התופעה של העלאה של היוצר או היצירה על נס, שהיא סוג של פְּטִיש, כדבריו, ונגד ההכתרה שלהם – היוצר כגאון והיצירה כמופתית – שהיא בעיניו ריטואל מתוזמן שמנציח את הפְּטִיש: "האם אין בזה כדי להחליף את 'עבודת האמנות המוצגת כפְּטִיש עם פְּטִיש הנושא את שם האמן' כדברו של וולטר בנימין? ובמילים אחרות, מי הוא זה שיצר את היוצר' כמפיק מופך של פְּטִישים?" (Bourdieu 1996, 290-296). והוא מציין שזו שאלה שהשורשים שלה הם "תוצר של תהליך היסטורי ארוך"³⁸. דוגמה מוקדמת יותר מביאים ש"י ברגמן ונתן רוטנשטריך בהקדמה ל"לשלוש הנצחיים" של קאנט. ב-30 לאוקטובר 1795, הם כותבים, כתב וילהלם פון הומבולדט לפרידריך שילר על "לשלוש הנצחיים" (שיצא לאור באותה שנה) באומרו שהספר כשלעצמו חסר חשיבות ומשקלו נודע לו **רק בזכות העובדה שעמנואל קאנט הוא מחברו**.

מבחינה מסוימת, דברים אלה עולים בקנה אחד עם תפיסת 'שם המחבר' של פוקו³⁹ (בארט; פוקו, 2005). שם, טוען פוקו מכיוון דומה לכיוון של בורדייה, כי המסורת הצמידה את המחבר אל הטקסט – כלומר את היוצר אל היצירה – בדבק שמקשה להתבונן בשניהם דרך נקודת המבט של ההתנהלות הכללית בשיח (או בשדה), התנהלות שהיא זו שמבנה את חלוקת התפקידים הזו. פוקו מנתח את תהליך הפיכתו של היוצר לפְּטִיש: הוא מפרק את הפונקציה של המחבר לגורמים כדי להמחיש שתפקידה הוא לסמן את היוצר בתוך השיח כבעל מעמד מועדף ובעל 'דיבור' מועדף (שם). 'שמו של המחבר', מציין המתרגם דרור משעני (באחרית דבר לספר), נועד לתת מעמד 'כמעט רליגיוז' ליצירה שלו בתוך מה שפוקו מכנה 'מישור של קיום'⁴⁰ (שם, 101, 102). גם רולאן בארתי (שם) יוצא נגד הפְּטִישיות של המחבר (אם כי הוא איננו נוקב במושג פְּטִיש) ומשווה אותו לכעין מסך מלא חשיבות עצמית שמליט וסוגר את הטקסט מפני הקורא. סילוק המסך הזה פוטר את הקורא/הצופה מהצורך 'לפענח' את הטקסט (שם, 15) ומייתר את הצורך בביקורת פרשנית שממילא עיקר עיסוקה הוא בעצמה.

גישור קוסמופוליטי: תרגום, שינוע והגירה. המכנה המשותף בפעולה

לדמות שפה – פירוש לדמות חיים - לודוויג וויטגנשטיין

A poem in translation is like kissing through a handkerchief (R.S. Thomas)

המעבר של עולמות תוכן תרבותיים מהטריטוריה הטבעית שלהם אל טריטוריות זרות – עוד פן של הדה-טריטוריאליזציה – מתאפיין בשינויים, שדרוגים והתאמות המתרחשים תוך כדי התהליך ואשר בלעדיהם אין עולמות אלו יכולים להיקלט. כאשר מדברים על מעבר של עולם תוכן מתרבות אחת לתרבות אחרת בכלל, והמעבר של הטאי צ'י למערב בפרט, יש מי שנוקטים במושג של **הגירה** (Tomlinson, 1999; Zhang Gehao, 2010) (וראו קאסלי וגילרדוני, 2018, 20-24). המושג של הגירה בהקשר הקוסמופוליטי משרת היטב את מטרות עבודה זו.

³⁸ וכפי שמסביר בורדייה ב'אבל מי יצר את היוצרים' (בורדייה 2005 [1984] אלה הם רעיונות ומושגים שנכפו על השדה על ידי השכבה השלטת בו (שחבריה בעצמם מאמינים שזו באמת פניה של המציאות).

³⁹ ההרצאה 'מהו המחבר' של פוקו מתכתבת במידה רבה עם 'מות המחבר' של בארט שפורסם שנתיים קודם לכן (ומשקף רעיון דומה). המו"ל בארץ הוציא לאור את שני החיבורים ביחד.

⁴⁰ מושג המזכיר את מושג השדה או הזירה של בורדייה.

אולם, יש לציין כי בעיני ז'אנג עצמו, ההגירה של הטאי צ'י למערב היא, פחות תהליך גלובלי היברידי ויותר מקרה של **תרבות מומצאת**, או מומצאת מחדש (Reinvented), המבוססת, לא על תרגום מהימן אלא, בעיקר, על רומנטיזציה של הטאי צ'י המקורי ועל דמיון שלה, ואיננה ממשיכה או יורשת אמיתית שלו⁴¹ (Zhang, 2010). גם בראון ולדקי אשר חקרו בבריטניה את התקבלות אמנויות תנועה ממזרח אסיה (יוגה וטאי צ'י) אפיינו את התופעה של **"המצאה מחדש של מסורת"** ככרוכה ב"מתחים טרנספורמטיביים" ובהקשר של הטאי צ'י הכוונה היא ל'תחזוקה' - מעין הנשמה מלאכותית - של מסורת אשר בעצם נעלמה מהעולם (Brown & Leledaki, 2010). ואולם, העיקרון המרכזי של התופעה של הקוסמופוליטיות כפי שאני מבקשת לתאר אותו בעבודה זו הינו הפוך וקובע כי הגירה של רכיבי תרבות – בין אם הם נקודתיים ובודדים ובין אם הם מרחבים תרבותיים שלמים – נעשית בידי סוכנים שמארגנים אותם מחדש, מכשירים, מלטשים ומתקנים אותם להיקלט בתוך תרבות היעד. תפקידם של הסוכנים או המתווכים הינו לנטרל רכיבים שיפעילו **מנגנוני דחייה** ולאפשר לגוף היעד או לריטואל האקספרסיבי קליטה מוצלחת והתאקלמות פורה. אקדים עוד ואומר, כי ההגות אודות העשייה התרבותית מתבוננת ביצירות אקספרסיביות, מסורות סגנוניות, ז'אנרים ופרקטיקות תרבותיות (כגון אופנה, מטבח, עיצוב, פרסום וכו') כבאמירות הנושאות משמעות שחלקיה מהווים, לעיתים קרובות, ייצוגים של תוצרים תרבותיים הפתוחים לפרשנויות ואף מזמינים אותן. במילים אחרות, עשיות ומבעים תרבותיים נחשבים לטקסטים במובן הרחב של המילה, לפחות מבחינה זו שהם פתוחים לניתוח, לחקירה ולפרשנות, וכמובן גם לתרגום (וראו גירץ, 1990).

ניתן לומר שהתרגום, כל תרגום, מהווה נסיון לעשות את הבלתי אפשרי, קרי, לצקת במלואן את המשמעויות, הכוונות, הרמזים ולמעשה את התכנים של כל הרבדים של טקסטים בשפת מקור כלשהי אל שפת יעד. על פי קוויין (W.V.O. Quine) קיים מחסום בלתי עביר בין שפת המקור לשפת היעד, וזאת מפני שכדי לוודא מה הפירוש הנכון והמלא של מילה או משפט או טקסט צריך להתקיים גורם שלישי בין המתורגם והמתרגם שיאשר למתרגם, או יפריך, את נכונות התרגום שלו. **עקרון 'אי-היקבעות התרגום'**⁴² של קוויין (Indeterminacy of Translation) גורס, שלמתרגם מילה משפה זרה לשפתו שלו אין שום אישור או אסמכתא שיוודאו כי המילה שבחר בה אכן מייצגת את אותה משמעות של המילה המקורית. מילות המפתח בבעייתיות שמציג קוויין הינן 'משמעות', 'ייצוג' ו'הוראה' (reference) אשר קיום מדויק ככל האפשר שלהן עומד במרכז כל עשייה תרגומית (Quine, 1961, 1969). הטענה היא, שכל עדות לנכונותו של מהלך תרגומי מסוים מהווה בה בעת עדות גם למהלך תרגומי שונה, וקוויין מצביע על כך שבעיית אי-ההיקבעות מתקיימת אפילו בין דוברי אותה שפה ועשויה אפילו להשפיע על אי-הבנה של דובר השפה עצמו, לגבי דברים שהוא עצמו כתב או אמר בעבר. באופן אירוני מסוים ניתן למצוא דמיון בין עמדה זו ובין עמדת דרידה (Jacques Derrida)⁴³ הגורסת שטקסט ניתן לתרגום רק כאשר הוא איננו טקסט סגור ומכיל בתוך עצמו חתירה תחת עצמו וערעור, המונעים כל אפשרות של היקבעות (דרידה, 2019).

ואולם, בעיית אי-ההיקבעות איננה בעייתו היחידה של התרגום. העברה של רעיונות, משמעויות ותפיסות משפה לשפה נתקלת בעובדה ששפות שונות פועלות בצורות שונות ובנויות נדבכים, נדבכים והינן רב-רבדיות ועמוסות בביטויים, משלים ומשחקי מילים ונתונות תחת חוקי שפה, דקדוק ותחביר שונים. גירץ, למשל מצטט את ויטגנשטיין המתאר הימצאות בארץ זרה לחלוטין שמסורתיה זרות ואשר אפילו אם אנו משתלטים על שפתה

⁴¹ בהמשך אדון בגישת ה-chinesness של ז'אנג וְהָאֵל המנסה לערער על האותנטיות של המוטיבציה של המתרגלים המערביים.
⁴² עקרון 'אי-היקבעות התרגום' מצביע על חוסר האפשרות לגזור תרגום באופן חד משמעי ולקבוע כי הוא התרגום הנכון. קוויין מבחין בין אי היקבעות התרגום ל-תת היקבעות התרגום – Under Determination of Translation – שחל במקרים בהם התרגום נמנע לא מפני שהוא בלתי אפשרי אלא מפני שחסרים נתונים הנחוצים להשלמתו.
⁴³ קוויין היה מגדולי מתנגדיו של דרידה ובשנת 1992 יזם עצומה (שכשלה) נגד אוניברסיטת קיימברידג', לביטול מתן פרס לדרידה.

עדיין תושביה הם חידה גמורה עבורנו ואיננו מבינים אותם. "אנחנו לא מסוגלים למצוא אצלם אחיזה לרגלנו" (גירץ, 1990, 24). וויטגנשטיין עצמו מעיר על ההבדל בין משמעות של מילים לבין השימוש בהן ו"עד כמה המושג הכללי של משמעות המילים אופף את תפקיד השפה באִד המונע ראייה בהירה" (וויטגנשטיין, 1995, 38). כך, עושר מבעי של שפה אחת עשוי להימנע ולהיגרע מקוראי התרגום בשפה אחרת. ביטויים, ניבים, לשון נופל על לשון, חרוזים וכיו"ב בדרך כלל אינם ידידותיים למתרגם. גם מבנה של שפה – כמו השפות השמיות בעלות דקדוק המבוסס על שורשים ובניינים – עשוי להקשות ולשבש את התרגום.⁴⁴ בין המקור לתרגום מתרחש תהליך של נפילה, כמו שאומר בנימין, ש"שום תרגום לא היה אפשרי אילו עמדה מהותו מעיקרה על השאיפה להידמות למקור" (בנימין, 'משימתו של המתרגם', עמ' 91 בתוך דרידה, 2019).

תרגום הוא מודוס, אומר בנימין, כלומר 'דרך' או 'אופן' וכוונתו היא שאין הוא אלא vehicle, מעין מרכב או מסוע שבאמצעותו ועל גבו מתבצעת ההעברה. ועוד, הוא מוסיף, שהתנאי לתרגום הוא היותם של היצירה או של נושא התרגום ברי-תרגום. כלומר, ניתנים לתרגום או פתוחים לתרגום. ותנאי מרכזי להיות טקסט בר-תרגום הוא שניתן לפענח את משמעותו וניתן להבין את ההתכוונות שגלומה בו. אבל גם בנימין רומז על תהליך 'הנפילה' כאשר הוא אומר שהתרגום לעולם נקרע בין השאיפה לנאמנות (למקור) לבין השאיפה לחירות (כלומר, החופש להתרחק מהמקור) (שם, 97). ריקר⁴⁵ ממשיך את הקו של בנימין ומדגיש את האלמנט של האבדן, של מה שהולך לאיבוד בתרגום ושל כל השכבות שאין דרך להעביר אותן:

"ואם לא די בכך שהשדות הסמנטיים אינם חופפים, הרי גם מערכות התחביר אינן תואמות, מבני המשפטים אינם נושאים עמם אותה ירושה תרבותית; ומה נוכל לומר בעניין הרמיזות (connotations) החרישיות, אשר טוענות במשקל יתר את המשמעויות הדנטטיביות המובחנות ביותר של מילות שפת המוצא, ואשר צפות – במובן מסוים – בין הסימנים, המשפטים, הרצפים הקצרים או הארוכים. מכלול הטרונגיות זה הוא העומד בבסיס ההתנגדויות של הטקסט הזר לתרגומו, ובמובן זה – בבסיס קשיי התרגום הפזורים בו." (ריקר, 2006, 28).

העמדה הכללית של ריקר מבוססת על מעבר מהבינאריות התיאורטית של בנימין – 'ניתן לתרגום' מול 'בלתי ניתן לתרגום' – אל עמדה של נאמנות מול בגידה⁴⁶ שמבוססת על תחושת חוב אל המקור (תחושה שבנימין, במפורש, אינו שותף לה). המוטו של נאמנות מול בגידה, "Traduttore-Traditore" (בצרפתית – מתרגם-בוגד) – כשהקשרים של שינוע קוסמופוליטי יש למשוואה זו חשיבות מיוחדת – מבטא את הצורך להעביר את הטקסט בצורה המיטבית. וכמובן שהבחירות התרגומיות הן תמיד בחירות סובייקטיביות של הגוף המתרגם והן נשענות על בחירות והשקפות קודמות לתרגום, באשר לשאלה מה חשוב להעביר ומהו עיקר ומהו טפל. גם אצל ריקר, המושג של 'טקסט' איננו חל רק במובן הצר של "מסר מילולי משפה אחת לאחרת" אלא גם ל"כל מכלול בעל משמעות" (שם, 35). בסופו של דבר ולאור אמירתו של שטיינר ש"להבין זה לתרגם"⁴⁷ מעמיד ריקר את מה שהוא מכנה "הפרדיגמה של התרגום" על הדילמה בין הזוית של המקור, הזר, לבין הצורך של המתרגם בהרמוניה עם קהל היעד. הוא משנה את המושג 'בר-תרגום' של בנימין והופך אותו ל'בר-השוואה',⁴⁸ ובמילים אחרות, מפנה

⁴⁴ כך העניק מיכלאנג'לו לפסל "משה" זוג קרניים בזכות שיבוש התרגום של "פי קרן עור פניו" ברדת משה מהר סיני (שמות ל"ד כ"ט). בלשון הסינית קיימת מעין מסורת של פתגמים ומשלים בני ארבע מילים שניתן לתרגם – ורק בקירוב – את ה'פשוט' המילולי בלבד והאסוציאציות הנוספות המעוגנות גם במסורת 'הולכות לאיבוד' באין דרך לתרגם אותן.

⁴⁵ פול ריקר (Paul Ricoeur), 'על התרגום', 2006 [2004].

⁴⁶ הפעם הוא כן מתיישר עם בנימין ועם המשוואה של 'נאמנות מול חירות' שלו. ה'בגידה' אצל ריקר נובעת מהחופש (שהינו בעצם צורך) להתרחק מהטקסט כדי לשפר את הכוונה של המקור, כלומר, לשמור על המשמעות במחיר של אי דיוק בתרגום המילולי.

⁴⁷ ריקר מתייחס כאן לספרו של שטיינר "אחרי בבל" (George Steiner After Babel: Aspects of Language and Translation, 1975). האמירה המדויקת היתה "להבין זה לפענח" – To Understand is to decipher – שמכוונת ל'שליפה' של משמעויות סמויות. וראו הול - Encoding and Decoding, 1973 (וכן כאן, בעמ' 10-9 ו-20 לעיל אודות ההתייחסות לכל מופע תרבותי כאל טקסט).

⁴⁸ ריקר 2006, 61-74. לכאורה ריקר מציע להקל את הדרישות החמורות של ההגדרה הבינארית של בנימין (כן בר-תרגום / לא בר-תרגום) אבל אני סבורה כי הצעתו נועזת יותר והיא משרטטת מעקף שיאפשר למצוא מכנה משותף בין הטקסט לתרגום גם ללא 'נוכחות' מתוכם שליש.

אל המכנה המשותף, שאף אם לא תמיד ברורים הטווח והגבולות שלו הרי שהוא זה המאפשר את הגישור בין "הזר" מצד אחד, אל המוכר אך ה"מרוחק" כדבריו (ריקר שב ומצטט כאן את שטיינר: "להבין זה לתרגם"). גם נידה (Nida, 1991), כמו ריקר, מתבונן במעשה התרגום דרך הפריזמה של מציאת מכנה משותף אך עם התמקדות בהתקיימות תקשורת בין-צדדית והשמת דגש על **האלמנט הדיאלוגי** בין המוען לנמען. בתהליכי ההצפנה והפענוח ישנה מעורבות דיאלוגית בין המקור ליעד "גם במשוב צפוי (צפייה איך המקבלים יגיבו) וגם במשוב בפועל באמצעות **קודים מילוליים ולא מילוליים**". אוסיף ואעיר כאן שהפער שנפתח בין הקושי שפדיוק אצל בנימין לבין דינמיקת תרגום מבוססת תקשורת כמו אצל נידה מהדהד כמו הפער בין הצרכים של תרגום ספרותי-אקספרסיבי לבין הצרכים של תרגום תרבותי-חברתי.

המכנה התרבותי המשותף בין קולקטיבים לאומיים או קבוצות אתניות מתגלה ומתבטא בקוסמופוליטיות העולמית כאשר, בו זמנית ובאופן איזומורפי, מתרחשים אינספור מפגשים תרבותיים, הנשענים על פתיחות של שחקנים אל ההזרמה של תוצרים תרבותיים נוכריים ושונים מהמסורות המקומיות שלהם. החיבור וההזנה התרבותית בין שחקנים נוכרים, אלו לאלו, יוצר זרם של אובייקטים תרבותיים חדשים על כל טווח הייצור התרבותי והאקספרסיבי הקיים. אחד ההסברים לעובדה שלמרות השוני הבין-תרבותי והבין-לשוני, בכל זאת מתקיימים קשרים אוניברסליים אלה, נעוץ בתופעה של האוניברסליות של היכולות ושל כישורי השפה האנושיים, הטבועים מלידה בכל אחת ואחד מאיתנו. עמדה זו שפותחה על ידי הבלשן נועם חומסקי (Noam Chomsky) גורסת שכישורי השפה (וככל הנראה כישורים מנטליים רבים אחרים) הם תוצר של מעין דקדוק גנרטיבי (יוצר) טבוע מלידה אצל כל בני אנוש וניתן להחילו על כל השפות הטבעיות.

חומסקי מתאר **סכמות מולדות** המתארות את "מחלקת הלשוניות שבכוח" (potential linguistic forms) שנמצאות בתודעה (mind) של ילדים ואשר בתגובה לגירויים מסוימים נכנסות לפעולה ומאפשרות רכישת שליטה בשפה. כלומר, 'אי שם' ישנן ספיקות בעלות פוטנציה להכיר ולשלוט בכל שפה וכאשר מתקבל גירוי חיצוני מתאים הן נכנסות לפעולה (חומסקי, 1978-1979, 120-121). נורית בסמן מור (2011), המפרשת את חומסקי, גורסת שטבען של התכונות המולדות בהגות חומסקי הוא אוניברסלי ומשכך קיימת קירבה, ואולי אפילו אזורי חפיה, גם במערכות לשוניות רחוקות זו מזו. תובנה חשובה לעניין פרשנות של טקסטים מתרבויות אחרות מנסה להסביר מדוע ישנם היגדים ומשפטים אשר קשה לתרגמם בשל היותם **נושאים מספר משמעויות ופתוחים ליותר מאשר פרשנות אחת**. הסיבה לכך, אומר חומסקי, היא שהלשון בנויה **ממבני תשתית וממבנים עיליים**. משפטים סתומים או רבי רבדים מתרחשים כאשר מבנה עילית אחד נובע ממספר מבני תשתית סמויים. תובנה זו, לדעתי, אשר מאפשרת זיהוי וניתוח עומק של מבני התשתית היא אחד הפקטורים, המאפשרים בכל זאת, למרות כל הקשיים, תרגום או העברת משמעויות בין שפות שונות ואפילו הן רחוקות מאוד זו מזו.

כדי לסכם תת פרק זה ולקשור אותו אל תת הפרק הבא אחזור אל התמה של 'אי-היקבעות התרגום' ואל הנסיון להסביר, או להציע, דרכים עוקפות ומסלולי בחירה שיתמכו בהעדפה של פרשנות מסוימת אחת על פרשנויות אחרות. השאלה היא איך בוחרים "**פרדיגמה תרגומית**" (בלשונו של בנימין) שהאפקט של האובדן או ה"בגידה" בה יהיו מצומצמים ככל האפשר. קוויין עצמו הציע **מודל הוליסטי** שיסייע לעקוף את אי-ההיקבעות. במודל זה מרחיקים את זכויות המגדלת מהמילה או ההיגד הבודד ומתבוננים בכל ה'גריד' (grid), היינו, בכל רשת המובנים של השפה, ומנסים לאתר בתוכה את המקום של אותו ביטוי, או טענה, שמבקשים למקד את המשמעות שלה על כל הקשריה ולתרגם אותה. (Quine, 1961: 44). כאמפיריציסט, קוויין מצביע על כך שכל ביטוי בשפה קשור בתוך רשת של קשרים כמעט בלתי נראים עם כל ביטוי אחר בשפה, ושלבודד אותו יהיה לא רק בלתי אפשרי ועקר ממשמעות. הנקודה החשובה כאן היא התפיסה שהשפה הינה רשת שרכיביה מקבלים משמעות רק בתוכה.

פרשנות אידיו-סינקרטית זו מתקשרת גם לעמדה של גירץ⁴⁹ שמכנה את הרשת הזו בשם **תיאור גדוש**. בהפשטה מסוימת ניתן לומר שהתיאור הגדוש מסייע במיקוד ובפענוח של מקרה בודד או של קבוצת מקרים או היגדים מובחנת. האיסוף של תיאורים שגירץ מכנה "היררכיה מרובדת של **מבנים משמעותיים**" אשר רייל, לפי גירץ, כינה **צפנים מבוססים**, מסייע בפענוח אותם מבני משמעות והסיכוי לטעות בפרשנות מצטמצם ככל שעולה רמת הגודש של הנתונים (גירץ, 2014, 31-17). לעמדה זו יש השלכות מעשיות ישירות על פענוח טקסטים קלאסיים סיניים והעברה מיטבית שלהם לשפה ולמנטליות מערבית. כלומר, גם אם אי אפשר לבטל או להעלים את מחסום אי-ההיקבעות ניתן לצמצם את השפעתו על ידי הגודש של איסוף מספר גדול מאוד של דוגמאות ועדויות (שם, 96-97) שיאפשרו שינוע בטוח. גירץ מעיד על עצמו שהוא שותף לאמונתו של מקס ובר כי האדם הוא בעל חיים האחוז ברשתות משמעות שטווה הוא עצמו ואומר: "ניתוח התרבות איננו מדע ניסויי החותר לחוקיות, אלא מדע פרשני התר אחר משמעות" (שם, 17). במילים אחרות, הרצון **להבין** את התופעות בהן מתבוננים הוא החשוב, ולא הנסיון לכפות על המציאות תיאוריות והשערות ולנסח כללים שיתמכו בהן. בתת הפרק הבא אתבונן בדרך שבה מתיישמת תובנה זו, באופן שבו מתבטאים בפועל אופני עשייה קוסמופוליטים שונים ובצורות השונות שלובשת החוויה הקוסמופוליטית.

לעשות קוסמופוליטיות: יצירה, טיפוח ואחזקה של מערכות משמעות ומרחבי תרבות

'הבנק העולמי התרבותי' – שהוזכר קודם (עמ' 25) והינו שם אחר למצב הקוסמופוליטיות התרבותית (והאקספרסיבית) העכשווית – הולך וגדל תוך כדי פעילות אינטנסיבית בה נשלפים ממנו, ללא הרף, תוצרים ורכיבי תרבות, ובו זמנית מופקדים בו תוצרים חדשים שכבר עברו היברידיזציה, וחוזרים ומופקדים ואז נשלפים שוב ביד צרכנים/יצרנים ותיקים או חדשים (רגב, 2019, 34-38). "ברוב ארצות העולם", אומר רגב, "הפך הייצור המקומי של חומרים תרבותיים מעורב ומשולב טרנדים סגנוניים וחדשנות יצירתית המופצת בכל העולם. ההפרדה בין ייצור תרבותי מקומי ויצירה אסתטית וטכניקות יצירתיות ברמה הגלובלית – הפכה לבלתי אפשרית" (שם). הטענה כי הן הייצור והן הצריכה, ואיתן יחד גם המטוטלת של ההיברידיזציה, הינם אספקטים של ביטויי משמעות, ייצוג והוראה, מהווה את אחד האדנים המרכזיים עליהם נשען מחקר זה. אם ניקח למשל את שמה של אחת התנועות בטאי צ'י – "*carry tiger to mountain*" והיגד כגון "זו התנועה ה-17 ב-Short Form (תבנית התנועה הקצרה) של ז'ינג מן צ'ינג" נוכל לשים לב לכך שבעוד המשמעות של שני ההיגדים האלה שונה – האחד עוסק בנמר והשני בתנועה – הרי שההוראה, ה-reference שלהם – זהה. שניהם מצביעים על אותו הדבר⁵⁰, כלומר, על רצף תזוזות שמתחבר לתנועה אחת מסוימת מתוך סך 37 התנועות של התבנית הקצרה. להיגד הסיני - "*carry tiger to mountain*" יש, מלבד המשמעות המילולית, ומלבד היותו משפט פרפורמטיבי⁵¹ נוסח אוסטיין (Austin, 1962) עוד רבדים ומשמעויות ותתי-משמעות שלא עוברים בתרגום. במונחי חומסקי אפשר יהיה לומר שהדבר נובע ממבני התשתית הסמויים שלו. שניהם, גם המשמעות וגם ההוראה, מהווים ייצוג של דבר מה, של פיסת תרבות ושל גוף ידע והם מתקשרים לעוד הרבה פיסות תרבות ולחלקים נוספים של גוף הידע. דרך הזוית הזו אני מבקשת להתבונן בניתוח של רגב אשר בודק את ההקשרים היישומיים של הקוסמופוליטיות התרבותית ומפלח אותה לרוחב ולאורך. בחיתוך האורך הוא

⁴⁹ שלטענתו אימץ אותה מהפילוסוף גילברט רייל (Ryle: Concept of Mind, 1969) שקידם תפיסה אינסטרומנטליסטית של מושג התודעה שאין לראות בו אובייקט נפרד אלא הוא סך כל התארגנויות של פעולות ותגובות שניתן לחוות ולהבין דרך ההתנהגות. ⁵⁰ גירץ באותו עניין משתמש בהגדרה הקלאסית של ההבחנה של ברטרנד ראסל בין **משמעות להוראה**, לפיה לביטוי "**כוכב הבוקר**" יש משמעות שונה מהביטוי "**כוכב הערב**" אבל לשניהם **אותה הוראה** (reference), שניהם מצביעים על כוכב הלכת נוגה (גירץ, 2005 [1988], עמ' 108).

⁵¹ משפטים פרפורמטיביים לפי אוסטיין הם משפטים שאין להבינם מילולית אלא לראות אותם כמשפטים **שמבצעים דברים בעולם**. דוגמה: ההיגד 'הרי את מקודשת לי' מהווה את המעשה הפורמלי המהווה גושפנקה לנישואים (J. L. Austin. 1962. How to do Things with words). בטאי צ'י כל שמות התנועות ב-Form הם משפטים פרפורמטיביים מאחר שבלי קשר למשמעות שלהם הם מהווים הוראות ביצוע של תנועות. (ראו גם הערה 68 בעמ' 43 להלן).

מסווג ארבעה ערוצים עיקריים או פרקטיקות אשר דרכם היא מופעלת, נחוות ובאה לידי ביטוי (ראו פירוט נוסף בפרק הדיון):

א. פרקטיקות יצרניות. מישור זה מקיף בעיקר את פעילות ה**ייצור** של תוצרים תרבותיים ואת אינסוף האמצעים האקספרסיביים שמפיקי ויצרני תרבות ותוצרים אסתטיים מפעילים במהלך הייצור – הן רכיבים מיובאים, הן רכיבים שכבר עברו היברידיזציה והן רכיבים מקומיים. אין אפוא ייצור או יצרן של תוצרי תרבות שאיננו קוסמופוליטי תרבותי. ניתן אולי לומר אפילו שהיצרנים כבר לא מושכים מהבנק – הם בעצמם הפכו להיות הבנק. **ב. פרקטיקות של טעם.** היבט זה קשור בעיקר ל**צריכה** של תוצרים תרבותיים ולאופן שבו המצב הקוסמופוליטי הגלובלי מעצב העדפות טעם של צרכנים בודדים וקבוצות צרכנים. רגב מצביע על כך שאם כי קוסמופוליטיות עדיין נבחנת לאור הפתיחות אל מה שזר או לא מוכר הרי שלמעשה (וכמו במישור של הפרקטיקות היצרניות) "קוסמופוליטיות תרבותית מתרחשת על ידי הגברת והעצמת העדפות טעם, לא רק של סחורות תרבותיות שמקורן בארצות שאינן ארצו של הדובר אלא גם של סחורות תרבותיות מקומיות שבתוכן כבר שילבו ועירבו חומרים תרבותיים זרים ואימצו אותם"⁵² (Regev, 2019, 36). **ג. הספינה התרבותית הפומבית.** זהו המצע שבו פועלות הפרקטיקות. כאן מכוון רגב בעיקר אל אותן פלטפורמות תקשורתיות שמפצות את בשורת החידושים הקוסמופוליטיים (שמתחדשת ומשתנה ללא הרף) בכל רחבי תבל: הן ה'מדיה הישנה' (טלוויזיה, תקשורת), הן ה'מדיה החדשה' (אינטרנט, יוטיוב, רשתות חברתיות) ואפילו איזומורפיזם אורבני – דמיון בעיצוב, אדריכלות ונוף בערים שונות ברחבי העולם. זהו ה**שדה** שבתוכו ובאמצעותו פועלת התובלה הכלל עולמית של מוצרים תרבותיים. **ד. ידע מגופן.** מישור זה עוסק בעיקר ברמה האישית של השפעת הקוסמופוליטיות התרבותית על זהותם ותפיסת העצמיות של אינדיווידואלים והאופן שבו הם מסגלים לעצמם – באופן פיזי ונפשי – זהות ושייכות לטרנדים קוסמופוליטיים. למעשה, זהו המישור שבו באה הקוסמופוליטיות התרבותית לידי מימוש. רגב מקשר את מושג הידע המגופן אל מושג ההביטוס של בורדייה – אותה יכולת התמצאות שאנשים מסגלים לעצמם – ואשר מתבטאת ב"רכישת צורות של ידע-גוף שעל ידי כך כוללים ידע חושי, דפוסים של קליטה ויכולת הערכה, מצבים רגשיים, כישורים פיזיים ומכניים וצורות של תנועה פיזית" (Regev, 2019, 37). החיתוך האורכי אפוא מצלם ומסווג את אופני ואפיוני ההתנהלות הקוסמופוליטיות התרבותית בהיבטי ייצור/צריכה, השדה החיצוני (הפומבי) והשדה הפנימי.

מול ארבעת האפיונים האלה שמתארים מצבים פרקטיים של עשייה ושל שרשרת ספירלית של פעולה/תגובה – עם קו אינסטרומנטלי מסוים, חיתוך הרוחב הינו בעל אופי **כמותי** ועוסק ברמת המעורבות של השחקנים השונים. כאן מודדים את ה-volume של אופני הביטוי האלה כלומר, בודקים ואומדים את טווח וכמות **ועוצמות** המעורבות וההפעלה, ששחקנים נוקטים בהקשר של נטילת חלק בהוויה או בעשייה קוסמופוליטית תרבותית. תשומת הלב מופנית אל מידת ורמת העניין שיש להם בתהליך של הפעילות הקוסמופוליטית שהם מעורבים בו ועד כמה הוא עמוק או רדוד. באופן כללי, רגב מתאר ספקטרום שנו מהשתתפות פסיבית ביותר (**inadvertent**) ועד השתתפות אקטיבית ביותר (**advertent**) בקוסמופוליטיות תרבותית (Regev, 2019, 38,39) בתוך הספקטרום הוא מפלח עוד שלושה אפיונים או שדות של **רמת נטילת החלק** של השחקנים במעשה הקוסמופוליטי: **א. היקף** – טווח העניין שיש לצרכנים בקוסמופוליטיות: האם הם מסתפקים בצריכה של תחום ספציפי אחד או שהם מגלים עניין בקשת רחבה של טרנדים ותוצרים קוסמופוליטיים. **ב. אינטנסיביות** – עוצמת העניין והפעילות הקוסמופוליטית של שחקנים. האם הם מעורבים באופן קבוע ומשקיעים הרבה אנרגיה או שההשתתפות שלהם רפה ומוגבלת, למשל, לשעות

⁵² הטענה היא שגם העדפות טעם ליצירה **מקומית** אבל כזו שכבר עברה **היברידיזציה** ומכילה בתוכה גוונים נוכריים כמו טכניקות צליל ואמצעי הפקה מיובאים – גם העדפות כאלה נחשבות קוסמופוליטיות תרבותית לא פחות מאשר האזנה ליצירות הנכריות עצמן.

הפנאי כ'קוסמופוליטיות של שְׁפָּת'. ג. **קולקטיביות** – פרמטר זה נסוב על פעילות קוסמופוליטית קולקטיבית, כאשר צרכנים לוקחים חלק בעשייה קוסמופוליטית משותפת - ביחד, בקבוצות, בקהלים או קהילות. הניתוח הקוסמופוליטי מתרחש אפוא בתוך הספקטרום של advertent/inadvertent כאשר משתמשים בשלושת המשתנים של עומק ועוצמת החוויה כדי למדוד, לסווג ולהעריך את ארבעת הערוצים אשר חושפים את האופנים העיקריים בהם הקוסמופוליטיות התרבותית מתרחשת, נחוות ונצרכת (Regev, 2019, 40-42). ניתוח כזה, המשקלל בין השאר את השפעת הרכיבים השונים שמכוננים את החוויה הקוסמופוליטית, מאפשר א. זיהוי ופרשנות של המשמעויות המעורבות בתהליך כמו גם מידת העניין של הצרכנים במשמעויות אלו. ב. מספק כלי סוציולוגי יעיל לזיהוי, הבנה ושרטוט של הגיוון וההיררכיות שמאפיינים את הקוסמופוליטיות התרבותית והמאפשר לצאת לבחינה מושכלת של **האופנים בהם היא מתרחשת**.

הדרך של הטאי צ'י – מסורת, מחויבות ותנועה

המסורת מייחסת את ייסוד הטאי צ'י לקדוש הדאואיסטי **ז'אנג סאן-פנג** לפני כ-800 שנה. הכתבים הנקראים **Taiji Classics** הינם אסופת טקסטים שהצטברו במהלך מאה וחמישים השנים האחרונות ונכתבו על ידי מורים דגולים לטאי צ'י, בניסוחים פואטיים ומעורפלים האופייניים לטאי צ'י ששורשיו בפילוסופיה הדאואיסטית. הטקסטים הללו עוסקים בתהליכים מעמיקים הכוללים גוף ותודעה שיש קושי לתאר אותם בשפה פשוטה, והם מושפעים מהמסורת הדאואיסטית המועברת בשפה טקסטית וסימבולית ומבוססת על סינטי עתיקה. המושג **טאי צ'י** הוא אחד מאבני היסוד החשובים ביותר במסורת הסינית (לצד מושגי ה-**יין** וה-**יאנג**) ושורשיו מתייחסים לספרי ה-**'דאו-דה-ג'ינג'** (Dao De Jing) וה-**'אי צ'ינג'** (I Ching). השם Taiji המורכב משתי מילים (太極), מתורגם לעיתים כ-Great Ultimate ומקורו בפילוסופיה של סין העתיקה. צירוף זה של שתי המילים יכול לייצג גם את "אם כל הדברים כולם"⁵³ וגם את "המרחב של יין ויאנג" (המתואר ב-**דיאגרמה של הטאי צ'י** וראו הרחבה להלן בעמ' 79 - 81) והוא מתייחס למושג המופשט הגבוה ביותר שהאדם יכול לתפוס.

כשיטה, אמנות הטאי צ'י הינה דרך מעשית שבה מתרגלים קואורדינציה ושיחרור של הגוף והתודעה (mind) והיא מיועדת לסייע לאדם להתפתח מבחינה פנימית ומטרתה להשיג 'יחי אלמוות'⁵⁴ באמצעות טיפוח האנרגיה הפנימית המכונה בסינית: צ'י (בתעתיק אנגלי נהוג לסמן אותו – qi⁵⁵). כתבי ה-**Taiji Classics** מתייחסים למושגים דאואיסטים וניתן לפענח את משמעותם רק דרך "הלימוד, התרגול והיישום אצל מורה אמיתי שלמד בתורו אצל מורה אמיתי"⁵⁶ (Kelly, 2006). כתבים אלה, הכוללים את החלק התיאורטי של הטאי צ'י, **הועברו ברציפות ממורה לתלמיד על פני שושלות של מורים תוך שמירה על העיקרון של unbroken chain** שהוא חלק מעקרון ה-**seniority**⁵⁷ (שם) הטבוע עמוק ב'דני'א של התרבות הסינית, כשכל מורה מוסיף נדבך לגוף הידע.

הקשרים של יחסי מורה – תלמיד לבשו צורה של מחויבות, דוגמת יחסי אב ובן, והפכו למהותיים ואופייניים למסורת זו, לאורך יותר מאלפיים שנות תרבות סינית. תרבות זו, המתקיימת ברצף אלפי שנים, גיבשה מושגים וערכים המקדשים את **איש המעלה**⁵⁸ המגלם אמת ויושר פנימי, את המבנה ההיררכי לפי דגם המשפחה, המקצה לכל פרט את מקומו הנאות, את הערך הגבוה המוענק לחכם הלומד, ואת האתיקה הייחודית הכוללת נאמנות

⁵³ ראו הערה 110 בעמ' 77 להלן לגבי הדמיון לעקרון האריסטוטליאני של To Ti Ein Einai.

⁵⁴ התיבה 'יחי אלמוות' היא מטאפורה מושרשת היטב בדאו-דה-ג'ינג וכוונתה לשחרור מהגוף והגעה לרוחניות גבוהה. זהו מושג שדומה במשמעות (אך לא בדרך) למושג של 'ההארה' בבודהיזם.

⁵⁵ כפי שהובהר לעיל, אין קשר בין המילה צ'י שבתוך הטאי-צ'י לבין המושג צ'י (qi) שמשמעותו (בקירוב) – אנרגיה.

⁵⁶ 'אמיתי' במובן שמורה אמיתי הוא בעצם תלמיד יותר מתקדם שממשיך כל הזמן ללמוד ולחפש את האמת הפנימית (Kelly, 2006).

⁵⁷ לא בכדי, בסינית המילה 'זקן' (lao) מהווה חלק מהכינוי המקובל למילה 'מורה' (lao shi). הכבוד למבוגרים הינו מרכזי בתרבות ההיררכית של סין.

⁵⁸ ריכרד וילהלם, בספר 'אי צ'ינג', ספר התמורות (ראו עמ' 71 להלן), תרגם את המושג של איש המעלה ל – Superior Man. זהו ביסודו מושג נורמטיבי הממשיג איך רצוי להיות, מה המטרה העליונה שאדם צריך לשאוף אליה.

וצייתנות (פינס, שלח, 2011, 2013). פולחן האבות שקיבל מקום מרכזי במסורת ושקידש את השושלת של בית האב באמצעות מחויבות וטקסיות כלפי האבות, החיים והמתים, בא לידי ביטוי ביחסי מורה-תלמיד שאופיים אומץ מהמבנה המשפחתי יחד עם החובות ההדדיים המתקיימים בין אב לבן. באגודות הדאואיסטיות, המתקיימות מאז המאה השנייה, הועבר הידע הסודי ממורה לתלמיד במסורות שושלתיות (שם). המורים הדאואיסטים שהעבירו את הידע כתורה שיש ללמוד אותה, לתרגל אותה ולהפנים אותה, התפתחו וחיו בתוך התרבות הסינית במשך זמן ארוך מאוד, ובאופן טבעי ספגו את ההשפעות התרבותיות שבתוכן התקיימו. הרעיונות ומושגי המפתח של ידע זה צמחו בשפה הסינית שתרגומה לאנגלית, למשל, אינו פשוט.

השפה הסינית שונה מאוד משפות מערביות מעצם היותה שפה הירוגליפית בעלת מבנה אחר המקשה על התרגום של המשמעויות המקופלות בכל מילה ובמיוחד בסינית העתיקה. הביטוי של ספר ה-**'דאודה ג'ינג'** בשפה הסינית, מכיל את האתגר המובנה של העברת הידע לשפות מערביות. כך מסביר זאת ג'ונתן סטאר, המתרגם של הספר:

“Ancient Chinese is a **conceptual** language; it is unlike English and other Western languages, which are **perceptual**. [...] Therefore, when translating from Chinese to English, the Chinese characters must be framed within a perceptual context to be understood.” (Star, 2003. p. 3).

הסינית, מסביר סטאר, היא שפה קונספטואלית, מושגית, בה כל מילה היא מושג ולא זו בלבד אלא שזהו מושג שמשנה את משמעותו לפי ההקשר בהיגד ולפי הסדר בו מופיעים המושגים. האנגלית, והשפות המערביות, מאידך, הינן שפות שבנויות על פְּרָצְפִּיּוֹת, תפישות, שמטבען הן מובחנות ושמשמעותן ברורה (מפני שהן נשענות על אדנים אמפיריים ותפישה חושית). המושגים והעקרונות הדאואיסטים שנכתבו בסינית עתיקה ושעליהם נוספו ספרי פרשנות לאורך ההיסטוריה הארוכה הפכו לגוף ידע עשיר ורב-רבדי שתובע תהליך של התעמקות ומחויבות ממי שרוצה להבין אותו. בהעברתו לשפה מערבית ולתרבות מערבית – כלומר, העברתו דרך תהליך של פרצפטואליזציה (בפשטות – “מערביזציה”) – טמונים אתגרים ומכשולים מובנים מאחר ונדרשת לשם כך הבנה הצומחת מלימוד רב שנים של הטקסט ומשמעויותיו, שיכולה להגיע, על פי המסורת הדאואיסטית, רק באמצעות קשר עם מורה שעבר את התהליך בעצמו. תרגום ברמה טקסטואלית כזו משפה לשפה דורש, מעבר לידיעת השפה הזרה, היכרות עמוקה עם השפה הקלאסית והמושגים הדאואיסטיים העתיקים. רק מי שמכיר היטב את הרבדים של “הדרש”, הרמז והסוד של הכתבים הסיניים הרוחניים המסורתיים מסוגל לקרב אותם לתפיסת העולם הפרצפטואלית-אמפירית של האדם המערבי.

הפרקטיקה של הטאי צ'י, שנוסד על בסיס מסורת זו, הפנימה את האתיקה, את שמירת הסודות ואת היחס המיוחד של מורה-תלמיד אשר במסגרתו התקיימה שושלת העברת הידע. אם תחילה היתה זו פרקטיקה אחת מקובלת ומקודשת הרי שעם הזמן הופיעו מורים שתרמו שנויים ושכלולים של השיטה לפי מיטב הבנתם וכך התפצלו והתמסדו מספר אסכולות הקיימות עד היום⁵⁹ (Zhang, 2010; Gou, Qiu & Liu, 2014). מקובל לראות את מסורת לימוד הטאי צ'י בסין כהתפתחות של אסכולות אלו שהתגבשו באופן מסורתי במסגרת בתי אב, כשעל הידועים שבהם נמנים שלושה בתי ספר גדולים לטאי צ'י עם שושלות מורים משפחתיות ששורשיהן מגיעים עד המאה השמונה עשרה ואף מוקדם יותר: שושלת ה-Chen; שושלת ה-WU ושושלת ה-Yang (שם). במונחי בורדייה ניתן לומר ששדה הטאי צ'י בסין היה זירת מאבק על סטטוס ויוקרה, על ראשוניות ובמיוחד על ייחודיות: מי נושא הדגל של “הטאי צ'י האמיתי”. במסורת הסינית הפרסטיזיה של אדם עולה ככל שהוא מקשר את עצמו לשושלת חשובה ולמורים נשואי פנים, ובמילים אחרות, להון תרבותי וסימבולי יקרי ערך. בין בתי הספר היתה

⁵⁹ מלבד ההתפלגות הטבעית לבתי ספר נפרדים יצרה המפלגה הקומוניסטית בעקבות המהפכה התרבותית תרגול טאי צ'י מקוצר ומלאכותי ובמקביל שכתבה את הרקע התיאורטי וההיסטורי שלו כך שיתאימו לדוקטרינה של המפלגה (Zhang, 2010).

נטושה יריבות ותחרות מתמדת והם הקפידו לא להתערב בנייהם כאשר רק בני המשפחות השייכות לשבט היו מתקבלים ללמוד, וגם אז, רק מי מבינם שהתקבלו ל'מעגל הפנימי' היו נחשפים למלוא הידע הלימודי (Kelly, 2004). בעבודה זו אני דנה לרוב בשושלת של: **ז'אנג מן צ'ינג** (Yang Ch'eng-Fu – 1883-1936) בן משפחת יאנג שהתפרסם מאד; תלמידו: **ז'אנג מן צ'ינג** (Cheng Man Ching – 1902-1975) ותלמידו של ז'אנג: **הואנג ש'נג ש'יאן** (Huang Xingxian – 1910-1992), מורו של פ.ק. (Patrick Kelly) שהוא ושיטתו הינם נשואי מחקר זה.



杨澄甫 YANG CHENG FU | 郑曼青 CHENG MAN CHING | 黄性贤 HUANG XINGXIAN

המורים הדגולים (מתוך האתר של פטריק קלי ©)

עד שנות החמישים של המאה הקודמת היה המערב חשוף במידה מועטה לנכסים התרבותיים של סין ובמיוחד לגופי ידע וטקסטים שנחשבו לנכסים רוחניים דוגמת ה-'דאו דה ג'ינג' וה-'אי צ'ינג' (I Ching). טקסטים אלו ובמיוחד ה-'אי צ'ינג' היו ידועים למתי מעט בלבד ומלבד סינולוגים ומלומדים, כמעט לא הוכרו במערב. מצב עניינים זה החל להשתנות לקראת סוף שנות החמישים כשבמהלך שנות המודרניות המוקדמות הוצף המערב בתוצרי תרבות מסין (כמו גם ממדינות מזרח אסיאתיות אחרות ובעיקר הודו ויפן). בעמודים הבאים אסקור את מעבר הטאי צ'י (יחד עם שאר אוצרות הידע מהמזרח) אל המערב ואבחן את הפן הקוסמופוליטי של מעבר זה.

המהפכה התרבותית ותרבות הנגד: המעבר של הטאי צ'י אל המערב

על רקע מלחמת העולם השנייה ומלחמת סין-יפן (1937-1945) התחולל מאבק עקוב מדם של הקוואמינט'נג (Kuomintang) הלאומני (בראשות צ'יאנג קאי ש'ק) בקומוניסטים הסיניים (בראשות מאו טסה טונג) שהסתיים בנצחון הקומוניסטים. השלטון הקומוניסטי בסין יצא נגד המסורות התרבותיות הקיסריות במגמה להשתית את האידאולוגיה הקומוניסטית. מיטוט העבר ה'בורגני' הפך למחויבות לאומית והתהליך של החרבת המורשת התרבותית הסינית קיבל תאוצה עם בוא 'המהפכה התרבותית' כאשר המשמרות האדומים הצטוו 'לרסק' [...] את התרבות הישנה" (צ'אנג והוליד, 2010, 633). המקדשים הדאואיסטים הוחרבו (פינס, שלח, 2013) ז'אנג'ים טקסיים ואמנותיים שלמים נכחדו, ומיטב האליטה התרבותית נחשפה להרג, השפלה, מאסר וגירוש או חינוך מחדש. בתי הספר של הטאי צ'י, כמו כל מרכזי התרבות והאמנות, התפוררו וברי המזל מבין המורים שהצליחו להימלט ברחו מסין ונפוצו לכל רוח. תרבות סין חרבה ורק מעטים ניצלו מ'החרמם הקומוניסטי' וגלו מארצם (Tu, 1991; Clark, 2008). **ז'אנג צ'ינג פו** נפטר עוד קודם להשתלטות הקומוניסטים אך תלמידו, **ז'אנג מן צ'ינג**, שרבים מחשיבים אותו כאחד מתלמידיו הבולטים, עבר לטאיוון ואח"כ לארצות הברית והקים בהן בתי ספר לטאי צ'י. גם **הואנג ש'נג ש'יאן**, נמלט מסין לטאיוון שם הפך לתלמידו של **ז'אנג**; משם עבר למלוזיה (אשר בה חי מיעוט סיני גדול) והקים בה 40 בתי ספר לטאי צ'י. פ.ק., יליד ניו זילנד, הצטרף אל מאסטר **הואנג** במלוזיה ועד מהרה הפך לתלמיד קרוב ואף היה למערבי היחיד שהתקבל אי פעם ל'מעגל הפנימי' היוקרתי שאליו צורפו רק מתי מעט מן המובחרים שבתלמידים, שנועדו לשמר את המסורת (Kelly, 2006).

המעבר של ז'ינג מן צ'ינג לארצות הברית בשנת 1964 אשר בדיעבד, זרע את זרעי מיסוד הטאי צ'י בה (Zhang, 2010) התקיים על רקע התרחשות היסטורית חשובה ומשנת מציאות אחרת, הלא היא עליית תרבות הנגד (Counter Culture) שהחלה בארה"ב, התפשטה למערב והשפיעה על מיליוני צעירים לחפש משמעות חדשה לחייהם, תחת האיום הגרעיני והמלחמה הקרה מזה ומלחמת ויאטנם מזה (Roszak, 1969; Glock & Bellah, 1976; Cavallo, 1999; Kent, 2001). התסכול והאכזבה מהריקנות של עולם הערכים הקפיטליסטי שגדלו בו והכשלון של הפוליטיקה הרדיקלית (למשל, מרד הסטודנטים) והאקטיביזם האלים (שילד, למשל, את ה'צבא הסנדיניסטי') הביא את מיליוני הצעירים המתוסכלים למה ש-Kent (2001) מכנה 'דתות אלטרנטיביות', שחלקן הגדול הגיע מהמזרח, או ל-'Transpersonal Awareness' כדבריו של Stone (Donald Stone in Glock & Bellah, 1976). נושא זה תופס מקום מרכזי גם אצל קמפבל (Colin Campbell) המצביע, בין השאר, על עבודתו של אברהם מאסלו (Abraham Maslow), בו הוא רואה את המוביל של הז'אנר הפסיכולוגי המכונה 'הכוח השלישי' (The Third Force) ואשר העלה וחקר את הנושא של חיפוש המשמעות והזהות העצמית של בני האדם. במקביל, רואה קמפבל את מה שהזרם האידיאולוגי-רוחני הקרוי - Human Potential Movement כמי שעוסקים באופן אינטנסיבי בנושא של Self-Actualization (SA) ובהתפלגויות של מה שמכונה Transpersonal Disciplines. בהמשך הוא מצביע על השורשים העתיקים והמסורתיים של ה-SA בדרום מזרח אסיה ובמיוחד בתרבות סין (ה-Qi) (Campbell, 2007, 94, 95).

תרבות ההיפיו (שירשה את דור הביט) גרמה לעשרות ולמאות אלפי צעירים מהמערב לנסוע למזרח אסיה (במה שאפשר לכנות באירוניה מסוימת 'הטיול הגדול' על משקל ה'טיול הגדול' – 'The Grand Tour' - לאיטליה ויוון של בני האצולה הבריטית במאה ה-19 שטומלינסון רואה בו צעד ראשון לכיוון הקוסמופוליטיזם⁶⁰). כך קם דור שלם של צעירים שחונכו לחשיבה עצמאית ולנטילת אחריות (Cavallo, 1999, 49-55) ומרד בממסד, אם בחסות סמים או בחסות אידיאולוגיות נאו-מרקסיסטיות (בהשפעת הרברט מרקוזה), או בחיבוק עז לתרבות דרום מזרח אסיה ולעולמות התוכן והפרקטיקות האקזוטיות שהביאו עמם. המחאה נגד מלחמת ויאטנם וההתנגדות לממסד החומרי והציני הוציאו את הסטודנטים בסן פרנציסקו (וגם בפאריז) אל הרחובות, ותת-תרבות ההיפיו שצעירה עסקו בחיפוש עצמי ובביקוש למשמעות לחייהם אימצה את המסורות ממזרח אסיה.

המפגש בין החיפוש של צעירי המערב ובין ההגירה מערבה, שנכפתה על אמנים ויצרני תרבות סינים, יצר ממשק שסיפק תוצרים תרבותיים ושפע של ידע שעד אז נשמר, לעיתים מאות שנים, בסוד מפני המערב. בצד אוצרות תרבות מארצות מזרח אסיה, כמו הודו או יפן, שהיו זמינים גם קודם, התווספו עכשיו עולמות תוכן שלמים וחדשים מסין. ההיכרות של חבר הביטלס ג'ורג' הריסון עם אמן הסיטר ראווי שאנקר הובילה שורה ארוכה של מוזיקאי רוק וג'אז להתקרב אל המוזיקה ההודית (וגם הכנר הקלאסי יהודי מנוחין) ובישרה אימוץ מסיבי של הסיטאר והסארוד ושל מוזיקאים הודים אל תוך עולם הרוק (Lavezzoli, 2006). במקביל, הנהירה של הביטלס וידועני צמרת רבים אל האשראם של המהרישי מהש יוגי ברישיקש סימלה את הכמיהה של המערב להיכרות עם תרבות ומסורות מהצד השני של העולם. החדירה העמוקה של טרנדים ומסורות ממזרח אסיה התרחבה והעמיקה, ואל מושגי הבודהיזם המדיטציה והיוגה הצטרפו הטאי צ'י ה-צ'ינג', וה-דאו דה ג'ינג'. בהמשך השתמשו במערב עולמות תוכן וטרנדים נוספים כמו אקופונקטורה, פנג ש'ווי, שאולין, שיאצו, טקס התה, נייר אורז ועוד תוצרים תרבותיים ואמנותיים רבים. פסטיבל וודסטוק⁶¹ בשנת 1969 סימן את הטבעיות שבה צעירי תרבות הנגד

⁶⁰ וראו הערה 34 בעמ' 25 לעיל בהקשר של הגרנד טור' ו'הופעתו של התיאבון לחופים הנרחבים יותר של התנסות תרבותית' (טומלינסון, 1999).

⁶¹ הסרט 'וודסטוק' מדגיש את הופעת ראווי שנקר בסיטאר ואת הגורו ההודי סוואמי סאטצ'ידאנאדה (Swami Satchidananda) בנאום על רוחניות (ראו סרטון בביבליוגרפיה).

אימצו לעצמם שפה חדשה, היברידית, שבה השתמשו מושגים כמו מנטרה, ויפאסנה, צי', יין/יאנג, זן, כמו גם מחוות וגיוונים גופניים, והפכו לחלק מההון התרבותי של הדוברים.

טבעיות זו שבה נקלט, התקבל והפך הטאי צי', למשל, לחלק מפעילות הפנאי בארצות הברית, באנגליה ובארצות המערב האחרות, מסמנת סוג חדש של פתיחות, שלא זו בלבד שאיננו נובע מתחושות פריבילגיות של מטרופולין אלא לפעמים להיפך, כאשר המתרגלים המערביים מתמסרים בענווה להיכרות וללימוד של המסורות החדשות כתלמידים שוקקי דעת. המשמעות היא שעולמות תוכן אלו, למרות שהתרבות בהם התפתחו היתה זרה ונכריה וקשה להשגה, עברו התמרה היברידית שהטמיעה אותם בתוך 'התרבות המארחת'. הגם שייתכן שבתחילה שימשו חומרים תרבותיים אלה לאנשים מעטים יחסית, מהמעמד הגבוה והבינוני (אולי עם נטיה 'אומניבורית') "כדי לענות על הצורך של הפגנת טעם והבנה בתרבויות 'אקזוטיות' (Regev, 2007: 127), הרי שכתוצאה מהסיטואציה המיוחדת שנוצרה בשנות השישים הפכו חומרי הידע והתרבות שבאו מהמזרח לבאר שהמונים במערב שתו ממנה בשקיקה. ועוד, טבעה של היברידיות היא שיחד עם העשייה הנראית לעין והנתפסת, היא כרוכה גם בחדירה של מוצרים נלווים וסמויים שהם חלק בלתי נפרד מהתרבות המקורית, כפי שחוו (ראו רגב, 2007) המוזיקאים בפריפריה אשר ספגו, יחד עם החשמל והאלקטרוניקה והטכנולוגיה האמריקאיים והאירופים, לא רק את הטכנולוגיה והטכניקות אלא גם את אותם רכיבים תרבותיים ומוזיקליים מערביים שהיו מוטמעים וספוגים בהם. כך גם, באמצעות הטכניקה והעקרונות של הפרקטיקה הפיזית של הטאי צי', חלחלו אל המתרגלים במערב העקרונות הרוחניים והתרבותיים שספוגים בה ו/או פשוט התגנבו פנימה כ'נוסעים סמויים'.

כמו היוגה, כך 'התמערב' גם הטאי צי' שלאורך המודרניות המוקדמת ובעיקר המאוחרת, ועד ימינו, אנחנו עדים להתפשטות מסיבית שלו בחוגים, קבוצות ובתי ספר לטאי צי' בכל רחבי העולם. באופן מסורתי הטאי צי' הינו תרגול שבבסיסו הינו אמנם פיזי אך שואף להניע את מתרגליו מעבר לאלמנטים פיזיים כמו מהירות, כוח וסיבולת אל מחוזות כמו ריכוז, שליטה עצמית והרמוניה פנימית. בטאי צי', התרגול והלימוד כוללים עבודה על הגוף ועל התודעה ונמשכים לאורך כל החיים. האתיקה הפנימית של השיטה מחייבת את המורה ואת התלמיד לעבוד על עצמם ולזקק את עצמם באופן מתמשך על מנת להתקדם ולהגיע לרמות הגבוהות ביותר. דבר זה מתחייב במיוחד מפני שהלימוד של הטאי צי' הינו רב שנים ודורש התמסרות ומאמץ גדולים במיוחד ואשר במהלכם מתמודד ההולך בדרך זו עם הרבדים הפנימיים של תודעתו (Kelly, 2006).

מושג ה- **Bildung** (Self Fulfilment) אצל טומלינסון והרעיון שכדי להיות מסוגל להגשמה עצמית אדם חייב להיות בעל מודעות עצמית (self-awareness) (Tomlinson, 1999, 2006; Gunesch, 2004) מתקשרים למושג ה- דה-טריטוריאליזציה ולאפיון של פתיחות. אלה, יחד עם המניע של 'הגשמה עצמית', מרחיבים את היכולת ואת החתירה האנושית להדדיות (Tomlinson, 1999, 2007). מחויבות כזו היא חלק בלתי נפרד מהתרגול הקלאסי של הטאי צי', כאמור, והיא נענית לציווי להשתפר ולשפר גם את מצב העולם:

"רכישת רזי האמנות [הטאי צי'] איננה מתבטאת רק בהתמחות בתנועות החיצוניות אלא גם בהתמחות בעקרונות הפנימיים ובחשיבה. התלמיד חייב להיות אדם בעל שכל ישר [...] שמיישם את העקרונות והחשיבה האלה בחיי היומיום שלו. הוא לא ינצל לרעה (את הזולת) או יהיה אנוכי. בכל ליבו הוא מקדיש את עצמו לטאי צי'. הוא חולק עם מייסד הטאי צי' הקדמון את רוח החתירה לאנושות בריאה, פיזית ונפשית. זוהי רוח הטאי צי' האמיתית".
הואנג שנג שנג (האתר של פטריק קלי).

משימה זו, להעביר מערבה את הטאי צי' האמיתי ואת רוח הטאי צי' האמיתית, מהווה, עבור חלק מבתי הספר לטאי צי', אחת המטלות העיקריות שכולל המעבר למערב. ז'ינג מן צ'ינג התחיל במלאכה ותלמידו, מאסטר הואנג, הטיל על פ.ק. להמשיך ולהעביר את הטאי צי' למערב ונתן את ברכתו ללמד בצורה פתוחה ושקופה, ללא סודות.

מתודולוגיה

בניית הקורפוסים ושיטות המחקר הנבחרות

בהיותי חברה בקבוצת הטאי צ'י של פטריק קלי מזה למעלה מעשרים שנה הפך מחקר זה, כמעט מבלי משים, להיות מחקר אתנוגרפי: מצד אחד השטח היה מוכר לי היטב, ומצד שני ביקשתי לחקור באופן נייטרלי⁶², ככל האפשר, את ההשפעה והטרנספורמציות שעוברות על הקבוצה ועל יחידה הקבוצה במפגש בין עולם ידע זר לעולם הבית שהוא, על פניו, כה שונה ממנו. מטרת המחקר היתה לזהות כיצד מועבר עולם התוכן של התרבות הסינית המיוצג על ידי אמנות הטאי צ'י אל חברי הקבוצה המערביים. כאן נדרש מעקב אחר האופן בו מארגן פ.ק. את אותו מכנה משותף שמאפשר לגשר על הפער התרבותי הנוצר בשל אופייה של השפה הסינית – הקונצפטואלית – השונה כל כך מהשפות המערביות הפרצפטואליות (Star, 2003) וראו עמ' 35 לעיל)⁶³. מבחינתי הייתי במצב של יתרון כפול: מצד אחד אני חוקרת שמהווה גם 'כלי מחקר' וזאת מתוך ההיכרות העמוקה שלי עם החומר⁶⁴. מצד שני אני עומדת מהצד ונוקטת בכל צעד אפשרי כדי להתבונן ולחקור ללא פניות. אוסיף גם שהיותי הישראלית היחידה מבין התלמידים הוותיקים מיקמה אותי בעמדה שהקלה עלי להתמודד עם 'פיצול האישיות' של היותי הן חוקרת והן חלק מהקבוצה כסוג מסוים של 'צופה משתתפת' אבל צופה משתתפת פעילה בניגוד למודל של צופה משתתפת שולית (Becker, 1970) אצל לינדלוף, בתוך ליבס, רגב ולוין 2014, עמ' 146).

שיטת המחקר שננקטה כאן היא איכותנית-פרשנית ומבוססת על ניתוח שיח ביקורתי רב-היבטים במטרה להגיע לפרספקטיבה רחבה מצד אחד ולתובנות מעמיקות מצד שני (דנזין ולינקולן, אצל ליבס, רגב ולוין 2014). את הנתונים אספתי באמצעות ראיונות, צפיה בשיעורים וניתוח טקסטים של פטריק קלי שנלקחו משני מקורות עיקריים: הראשון הינו אתר האינטרנט שלו שבו הוא מציע תיאורים והסברים נרחבים של שיטותיו ואופני הפעולה שלו ומעדכן ומחדש אותו באופן קבוע. את המקור השני הפקתי משניים מספריו שבהם הוא מתאר בפירוט רב, הן את הדרך שעשה כתלמיד וכמורה טאי צ'י והן את מורכבותו של גוף הידע המסורתי על כתביו, גלגוליו ושרשרות המורים הדגולים שיצרו, פיתחו והעשירו אותו. השימוש בשלושת המקורות איפשר לי להצליב אינפורמציה (טריאנגולציה) ולקבל ולחקור תמונה רחבה משלושה אספקטים שונים שישלימו זה את זה: היחיד, הקבוצה, שיטת הלימוד.

הניתוח של החומרים שנאספו בקורפוסים המפורטים להלן נעשה לאורם של מספר היבטים. היבט ראשון הינו ההיבט הקוסמופוליטי והפרספקטיבה של תהליך ההיברידיזציה הנעשית בצורה של סינתזה גמישה וזורמת (Casseli & Gilardoni, 2018; Regev, 2007, 2019) בין עולם ידע שהגיע מלב ליבה של הציוויליזציה הסינית לבין החשיבה התרבותית האירופוצנטרית. ההיבט השני הינו זה של שאלת התרגום על קשייה ועל הדרכים לפתור קשיים אלה אשר ריקר (ריקר, 2004), קויין (Quine, 1969) ובנימין (בתוך דרידה, 2019) או אנתרופולוג כמו גירץ (2004) מציעים, בדמות 'גישור בין הקשרים' (ריקר), 'חיפוש רחב של מירב הקשרים' (קויין) או של 'תיאור גדוש' (גירץ)⁶⁵. הארת היבטים אלה סייעה לבסס איתור וניסוח של מנגנוני פעולה המאפשרים את השינוע התרבותי, קרי,

⁶² אני משתמשת במינוח 'נייטרלי' ולא 'אובייקטיבי' א. מפני שאני מאמינה שאי אפשר להיות אובייקטיביים ו-ב. מפני שברור לי שבצד היתרון של היותי חלק מהקבוצה במשך שנים רבות ישנם גם חסרונות. אני מסתפקת בניסיון להיות מעורבת פחות ככל האפשר ובמאמץ לאתר באמצעות המחקר כיוונים, נטיות, הלכי רוח וציפיות של נשואי המחקר.

⁶³ השפות המערביות מעוגנות בתחביר וממסגרות אירועים במסגרת זמן אמיתי, מזהות אובייקט וסובייקט ותהליכים שנפרשים בזמן. הסינית העתיקה מבוססת על ייצוגים ציוריים, ללא דקדוק כאשר הסימנים המצויירים יכולים לתפקד בכל תפקיד סינטקטי אפשרי ובכל זמן – עבר הווה ועתיד. (Star, 2003, 3). וראו גם עמ' 35 לעיל.

⁶⁴ כבוגרת תואר ראשון בסינית ולימודי סין מהאוניברסיטה העברית, כמי שמשתתפת בסדנאות שמקיים פ.ק. מאז שנת 2000 וכמי שמאז 2014 במשך שש שנים (עד פרוץ הקורונה) שהיתי כחודש בשנה בשנחאי כדי להתאמן ולתרגל בסטודיו שפתח שם.

⁶⁵ במילים אחרות, חוקרים אלו סבורים שתרגום קוהרנטי הוא קשה אך אינו בלתי אפשרי ומשרטטים אופני טיפול שיאפשרו הנגשה של חומרי תרבות. גישתו של פ.ק. נמצאת באותו כיוון ולעיתים קרובות הוא מוותר על תרגום ישיר של רעיון או מושג מופשטים ומסובכים

את העתקתו של עולם תוכן סיני זה אל תרבות המערב ואת מיפוי תהליכי האדפטציה המעורבים בתהליך זה וימניעים את גלגליו. מכאן נובעת ההתמקדות בקבוצה ויחידה מאחר והם הינם קהל היעד שקולט את עולם התוכן הזר לאחר שעבר תרגום. בנוסף, שימש אותי כאן ההיבט הבורדיאני ככלי ניתוח של גיבוש הזהות, הן של הקבוצה והן של יחידה הקבוצה, דרך גיבוש הביטוס ספציפי ודרך זירת מאבקים בשדה שבו שוררת תחרות סמויה בין חברי הקבוצה אך בעת ובעונה אחת הם גם משמשים אלה לאלה קבוצת תמיכה, רשת בטחון וקבוצת התייחסות (בורדיה, 2007). במילים אחרות, המִתְרָגֵל איננו רואה את עצמו עוד כ'שאר האדם' אלא הוא 'Taiji Practitioner' אשר שנים רבות של תרגול, לימוד (ולפעמים גם הוראה) הופכות להיות חלק בלתי נפרד מהזהות שלו ומגדירות עבורו ייחוד, שונות ובעלות על הון תרבותי שמבדילות אותו (ואת הקבוצה שהוא חלק ממנה) מהסביבה התרבותית שהוא חי בה.

נתונים שנאספו על ידי ראיונות – (ראיונות עומק חצי מובנים)

ראיון עם פטריק קלי – מטרת הראיון עם פטריק קלי הייתה להבהיר מושגים, מטרות ומצבים בקבוצה מנקודת מבטו של המתווך בין עולם התוכן התרבותי הסיני לבין תרבות המערב וכמי שהקבוצה התגבשה סביבו וסביב הטאי צ'י שהוא מלמד. הראיון איפשר לי לשמוע ישירות ממנו כיצד הוא תופס את העברת גוף הידע של הטאי צ'י המעוגן בתרבות הסינית אל תלמידים מערביים. ניסיתי להבין ממנו את שני ההיבטים – הראשון שבו הוא עצמו למד כ"זר" בקרב קהילה סינית ותרבות סינית והשני שבו העביר את מה שלמד - אל המערב (ואיך אירגן את כל גוף הידע לשיטה דידקטית ומתודית הכוללת שיטות הוראה מודרניות מערביות). בנוסף, בדקתי איתו למי מיועדת השיטה שפיתח (מה קהל היעד שלו) ומה הקונטקסט שלו (המרחב של בתי הספר לטאי צ'י בקהילות הסיניות השונות והמרחב של בתי הספר לטאי צ'י במערב).

ראיונות עם תלמידים אירופיים - ערכתי ראיונות עם ארבעה חברים בקבוצה: שתי נשים ושני גברים. הבחירה נעשתה על פי על פי סולם של ותק: בחרתי מרואיינים ומרואיינות בדרגות ותק שונות – הוותיקים ביותר בקבוצה והוותיקים פחות. קריטריון נוסף היה ארץ מוצא במטרה להגיע לפיזור גיאוגרפי-תרבותי בקרב המרואיינים והמרואיינות. ככלל, הבחירה נעשתה על פי עקרון של בחירת איכות או בחירה תכליתית (לינדלוף בתוך ליבס, רגב ולוין, 2014, עמ' 135) שהודרכה על פי אינטואיציה של מדגם מייצג. מחוץ למדגם נשארו רוב חברי הקבוצה, כשהקריטריונים לאי-בחירתם נעים בין צפי שלא יהיה בעדותם כדי לחדש או להוסיף על אלה שנבחרו, ועד כאלה שהינם פחות ורבליים ופחות קלי ביטוי או שפחות נוח להם להתבטא באנגלית. מטרת הראיונות האלה הייתה לשמוע ולהתרשם מהי החוויה האישית של כל אחד ואחת מהם כמי שמצויים בלב המפגש עם גוף הידע שמגיע מתרבות רחוקה וזרה באמצעות מתווך מערבי (פ.ק.). בנוסף התאפשר לי, באמצעות הראיונות, להתרשם עד כמה עמוקה הספיגה של הידע המועבר אצל המרואיינים.

לצורך ביצוע הראיונות אימצתי את גישתה של אוקלי לפיה קרבה אל המרואיינים אינה בהכרח פוגמת באפשרות לערוך מחקר מעמיק אלא להיפך, קרבה כזו אפילו תורמת (אוקלי אצל ליבס, רגב ולוין, 2014 עמ' 274-270). כך יכולתי, במקרה הזה, להיעזר בהיכרות הארוכה שיש לי עם חברי הקבוצה הכוללת שעות רבות מאד של אימונים משותפים במשך למעלה מ-25 שנה. באופן טבעי נוצרה במהלך השנים האלו קרבה אינטנסיבית מהסוג המתחדש כל פעם בזמן מפגשים וסדנאות. במהלכו של שבוע כזה מתרחש מפגש מאד קרוב בין המשתתפים ואז כל אחד חוזר לביתו, לארצו, לחייו. על רקע זה הערכתי שאוכל להגיע לחיבור עמוק עם המרואיינים והמרואיינות ולרדת לעומק החוויה של כל אחד ואחת, זאת מעמדת יתרון, כאמור, לעומת חוקר חיצוני שאיננו חלק מהקבוצה.

ניתוח הראיונות נעשה על פי ניתוח של נרטיב ושל ייצוג (באואר וגאסקל 2011 ע' 59; ע' 154; ע' 418). מטרתם של ראיונות העומק האישיים היתה להתחקות אחר אופן עיצובה של הזהות האישית כ- *Taiji practitioner*⁶⁶ - באמצעות הבנת המניעים האישיים, הבחירות וההחלטות, כל זאת בתוך ההקשר של הנרטיב האישי של כל מרואיין ומרואינת. החברות בקבוצה של פטריק קלי כרוכה בבחירה בטאי צ'י כדרך חיים והשערת המוצא היתה שבחירה זו מייצגת, בנוסף לזהות האישית, גם את האופן בו הם תופשים את מעמדם החברתי בקרב המעגלים השונים בהם מתנהלים חייהם.

נתונים שנאספו במהלך סדנת טאי צ'י (במעמד של צופה-משתתפת)

במסגרת זו התמקדתי באיסוף נתונים מבני אדם שהתבסס על איסוף חומר בנוהל של תצפית שהתבצעה עפ"י הקטגוריה של משתתף מלא (לינדלופ, בתוך ליבס, רגב ולוין, 2014 ע' 149). התצפית התבצעה במשך סדנה אינטנסיבית אחת שבה השתתפתי כתלמידה וכחלק מהקבוצה. במהלך התצפית אספתי נתונים מפורטים על מנת להגיע ל'תיאור גדוש' ככל האפשר (גירץ, 1990) כשהתצפית כללה את כל הקבוצה במהלך ימי הסדנה והתבצעה בזמן האימונים ובין האימונים, בארוחות המשותפות ובמגורים המשותפים.

סדנאות הטאי צ'י של פ.ק. נערכות כבר יותר מ-30 שנה במקומות שונים באירופה. בין השנים 2013-2022 הן נערכו בשווייץ. סדנה כזו, אשר נערכה במרכז נופש ליד אגם קונסטנץ בצפון שווייץ במשך שבוע ימים, אשר כללה אימונים אינטנסיביים במשך שעות רבות כל יום, לינה במרכז עצמו וארוחות משותפות, שימשה אותי כדי לבצע תצפית כמשתתפת מלאה. במשך כל ימי הסדנה צפיתי במגוון רב של אינטראקציות חברתיות בין חברי הקבוצה תוך כדי לקיחת חלק בהן וניהול שיחות עם מספר רב של אנשים בקבוצה, על פי המתרחש, ובאופן ספונטני. עריכת התצפית מעמדה של "משתתפת מלאה" אפשרה לי גישה לקבוצה שהיא קבוצה סגורה בפני מי שאינו לומד טאי צ'י ומתאמן אצל פ.ק. במשך תקופה ארוכה. מעצם היותי חלק מהקבוצה מזה שנים רבות היה ביכולתי לחקור תהליכים חברתיים ברמה של דקויות שאפשרית רק אצל מי שמצוי בשפה הפנימית, בקודים הפנימיים ובהקשרים הסמויים שבהם. כך התאפשרה לי השגת תובנות לגבי השימוש בז'רגון הפרטי הכולל מושגי מפתח מובילים בתחום של הטאי צ'י כפי שמלמד אותו פ.ק., לגבי האופנים בהם הם מתפענחים על ידי חברי הקבוצה ואיזה שימוש נעשה בהם בתוך הקבוצה (למשל, כדי להפגין ידע, הבנה וקרבה ללימוד של המורה). בנוסף לזה, אפיינתי ותיעדתי היבטים שונים ביחסים בקרב חברי הקבוצה, שאותם יכולתי לפרש, עם דגש מיוחד על זרמים תת-קרקעיים הסמויים מן העין הבלתי מנוסה, וזאת על בסיס היכרותי רבת השנים עם האנשים בקבוצה ועם התהליכים החברתיים שהתחוללו ביניהם. מאוחר יותר בשלב הטריאנגולציה השתמשתי בנתונים שאספתי שם והצלבתי אותם עם נתונים מהקורפוסים האחרים כדי למדוד הבדלים בין אופני ההזדהות, התפיסה העצמית והדרך שבה משתתפים מציגים את עצמם בכל קורפוס.

ניתוח הנתונים שנאספו בתצפית נעשה עפ"י ניתוח שיח, ועפ"י ניתוח נרטיבי וייצוג במטרה לאתר את ההשפעה של עולם המושגים שמקורו בטאי צ'י, כתופעה תרבותית שמקורה בסין, על הקבוצה המורכבת מבני לאומים שונים (אשר כולם מערביים). זאת בנסיון להתחקות על אופן ההבניה של השיח ההיברידי ועל הטריטוריה הוירטואלית (מה שווגר מכנה – domain וקהילה [Wenger, 1998]) שבתוכם פועלת ומתקיימת הקבוצה. בחינת הזהות האישית והקבוצתית כללה ניתוח של הנרטיב של הקבוצה, מנקודות מבט שונות של חברים בתוכה, במטרה להתחקות אחר השימוש בטקסטים השונים - מילוליים ותנועתיים - כדרך ייצוג של הקבוצה ושל הייחוד שלה. תשומת לב מיוחדת הקדשתי לבחינת האספקט הקוסמופוליטי של הקבוצה שלומדים בה את גוף הידע שמגיע

⁶⁶ על כל מה שמשמע מ'סידור' חדש זה של ה'אני' שמשנתנה בהדרגה ככל שהתלמידים מתמידים ומפנימים את העולם שנפתח בפניהם ואשר הם נאבקים להפוך אותו לשלהם (וראו הדיון אודות השינוי בהביטוס, בהמשך).

מתרבות זרה ואשר מועבר באמצעות תיווך של מורה מערבי – כיצד חברי הקבוצה מפנימים את זה? האם התרגום המילולי, רעיוני ותרבותי עובד בצורה יעילה? התצפיות בקבוצה נועדו לספק בסיס לניתוח כדי לענות על השאלה "איך זה עובד/מתבצע בפועל?" ו"מה מידת ההצלחה של הסינתזה הבין-תרבותית" העומדת במרכז המחקר. בנוסף התבוננתי במערכות היחסים אשר בתוך הקבוצה תוך דגש על מאבקי יוקרה והיבדלות גם לפי הקריטריון של הפנמת הידע המועבר ע"י המורה.

נתונים שנאספו מאתר האינטרנט של פטריק קלי ומספריו

באתר האינטרנט שלו אותו הוא מעדכן ומחדש באופן קבוע, מציע פ.ק. תיאורים והסברים נרחבים של שיטותיו ושל אופני הפעולה שלו. הנתונים שאספתי מהאתר ומהספרים אפשרו לי לשרטט את הבסיס התיאורטי הרחב כמו גם את הקונטקסט שבתוכו הוא פועל מזה כ-50 שנה. קונטקסט זה כולל את המרחב שבין העולם התרבותי חברתי של מורים ותלמידים סינים לבין העולם התרבותי חברתי של מורים ותלמידים בשאר העולם, ובמיוחד במערב ומקבל ביטוי, בין השאר, במאות אלפי אתרי אינטרנט של בתי ספר לטאי צ'י ומאות אלפי סרטוני טאי צ'י ביוטיוב.

בניתוח הטקסטים עשיתי שימוש משולב של ניתוח לשוני (גירץ, 2014) ניתוח סמנטי וניתוח שיח, במטרה לאתר תמונות מרכזיות וכיצד מועברים המסרים ברמות הגלויות וגם הסמויות (גיל, בתוך באואר וגאסקל, 2011, עמ' 201-203) וכמו כן השתמשתי בניתוח נרטיבי (קליין, 2008). אחד הצירים המרכזיים אשר הקדשתי להם תשומת לב מיוחדת בעת ניתוח הטקסטים התמקד בחילוץ מושגי מפתח ספציפיים⁶⁷ לשדה או לשיח של הטאי צ'י מתוך האתר של פ.ק. כמו כן בדקתי את האופנים שבהם פ.ק. מציג את עצמו ולאִיזה קהל הוא פונה, (באואר, בתוך באואר וגאסקל 2011 עמ' 154-151). לצורך ביצוע הניתוח הבלשני נעזרתי בידיעתי את השפה הסינית (ב.א. בלימודי סין). כמובן שהניתוח הבלשני משפיע ומאיר גם על הניתוח הסמנטי ובמיוחד על ניתוח השיח.

טעם חשוב לניתוח שיחני של הטקסטים באתר של פ.ק. הוא הצורך למיפוי והבנת המסגרת התיאורטית של שיטתו והמימוש של הצגת מסגרת זו כשיח חדש ואינטגרטיבי. החידוש של שיח זה הוא שהוא מערער על דוגמות ישנות ופשטניות ובונה מחדש את המושגים המערביים של פרקטיקות אימון ושל דרך רוחנית ומטמיע בתוכם את ההשפעות והשורשים של תרבות סין על מושגיה, ובמיוחד של הזרם הדאואיסטי שמונח בבסיס הטאי צ'י, כדרך להתפתחות רוחנית. לפי רוזלינד גיל, מאפשר הכלי של קידוד הטקסטים (גיל, בתוך באואר וגאסקל, 2011, עמ' 206 [וכן באואר בתוך באואר וגאסקל, 2011 עמ' 160]) לקרוא בין השורות את המתודולוגיה שמפתח פ.ק. של בחירת הכלים הלשוניים וההתמודדויות המורכבות של תיווך בין-תרבותי סיני-מערבי. בין השאר היא מצטטת את פוטר ו-וותרל (Potter & Wetherall, 1987) אצל גיל, שם, עמ' 202) ומסבירה בשם אחד הרכיבים החשובים בניתוח שיח הוא ההבנה שהשפה יוצרת הבניות. באמצעות האמירה שהיא מאזכרת (שם, עמ' 203), שכל שיח הוא תלוי-נסיבות אני מציגה כאן את השיח של פ.ק. כדו-רכיבי ורב-רבדי: על מפלס אחד זהו שיח לשוני סמנטי והוא עמל, עקב בצד אגודל, להציג, לפרש ולמקם מחדש עולם שיח רחב הנעוץ בשפה ובתרבות הסינים, ולייצר לו שורשים שייקלטו בשיח הכה שונה של התרבות המערבית. במפלס השני זהו שיח אופרטיבי ופרפורמטיבי⁶⁸ שמייצר הבניות חברתיות ופרקטיקות חדשות, מידע מפורט על העקרונות של הקוסמולוגיה הסינית, תכנית לימודים, תכנית אימונים ומתווה דרך חיים שלמה ומפורטת.

⁶⁷ כוונתי למושגי יסוד בטאי צ'י כגון צ'י (qi), יין/יאנג, קואן ק'יין, או ה'ספירה של שדה האנרגיה האישי.

⁶⁸ פרפורמטיבי במובן שגיוודית באטלר (Butler, 1993) (בעקבות J.L. Austin) מדברת עליו כאשר היא מנתחת את המושג של הבניה: שפה שמבטאת מרשמים לעשייה, הוראות ביצוע וכד' אשר מיוצרים כתוצאה מהבניות (ובתורם מייצרים עוד הבניות) (אודות הפרפורמטיביות ראו הערה 51 בעמ' 32 לעיל וכן ראו התייחסות לאוסטין ושפה פרפורמטיבית אצל בורדייה (1996) – To Understand – Understanding).

ניתוח האתר על מבנהו ותכניו אפשר להשלים את התמונה של המעבר של הטאי צ'י מסין למערב. נושאים עיקריים שעלו – העולם התרבותי הישן מול העולם התרבותי החדש, התייחסות לשושלות המורים שדרך מועבר הידע, אופן העברת הידע (שיטות הלימוד הסודיות שפ.ק. הופך לפתוחות, טקסטים עתיקים שמנסים להסביר במילים את מה שאי אפשר להסבירו, שורשי הידע); מושגי יסוד (קוסמולוגיה, מהו האדם בתוך עולם זה); הבחנה בין ידע אמיתי לידע חלקי או כוזב. בין השורות של הטקסט וכמעט כבדרך אגב, מובאים באתר פרטי מידע קלאסיים והיסטוריים שתורמים תובנות נוספות על תרבות סין בכלל ועל ההיסטוריה של הטאי צ'י. במילים אחרות, אופן ארגון האתר והשפה הנקטת בו הינם הדגמה חיה של ביצוע התאמת גוף הידע והמידע שמוצגים בו אל הקורא ו/או המתרגל המערבי, וככאלה הינם חומר מחקרי עשיר וחשוב.

מגבלות: המחקר המוצע כאן הינו מוגבל בהיקפו והשאיפה הצנועה היתה להאיר זווית מסויימת וייחודית בתוך השדה הרחב של התפשטות הטאי צ'י בעולם כיום. האם ניתן להסיק מהמקרה של פטריק קלי, שיטתו והקבוצה שהתקבצה סביבו לגבי אופני הביטוי של הטאי צ'י בקרב מורים וקבוצות טאי צ'י אחרות? האם ניתן ללמוד מכך על הנושא הכללי של מעבר של עולם תוכן מתרבות אחת לתרבות אחרת, זרה לה? עד כמה ניתן ללמוד מהמקרה הפרטי מהו התהליך הקוסמופוליטי התרבותי? אני מקווה שהצלחתי, ולו במעט, להבהיר היבטים מסויימים ומשמעותיים שנראו לי עקרוניים, לפחות לגבי חלק מהתהליכים הללו. בעל כורחי ומפאת חוסר מקום נאלצתי להשאיר מחוץ למחקר ולדיון נושאים רבים שעלו במהלכו ואשר לדעתי ראוי וכדאי יהיה להמשיך ולחקור בהמשך.

פרק א'. התחלות: מורה, אנשים וקבוצה

"Taiji's inner essence flows down from genuine teachers to sincere pupils in unbroken chains".

Patrick Kelly

בפרק זה מתוארים במקביל מספר מצבי עניינים במעין הצגה של הנפשות הפועלות ושל מקומות ההתרחשויות. תחילה מוצג הפן הקוסמופוליטי מהצד של התלמידים: הפתיחות, החיפוש וההתנסויות. לאחר מכן, מתוארת זירת הטאי צ'י בסין על מורשת הדורות וההתנהלות המסורתית שבה, לפי פולחן האבות והדינמיקה של שושלות בתי הספר, המסורות של הסודות והלימוד הסלקטיבי. בהמשך מתוארת ההתקבלות של פ.ק. לעולם הטקסי הסיני בו המאבקים בין בתי הספר וההסתופפות תחת ההילה של מורים דגולים ממחישים תובנות בורדיאניות והקשרים של שינוע קוסמופוליטי. במקביל, מובאת התבוננות במצב הטאי צ'י באירופה לפני הגיעו של פ.ק., המתארת מפגשים קודמים של תלמידיו עם מורים שהמשיכו ללמד לימוד 'סגור'. בחלק האחרון של הפרק מתוארות השיטות שנקט פטריק לפתיחה של הלימוד ולחשיפת החלקים החסויים בתמיכתו ובברכתו של מורו, מאסטר הוּאָנְג.

רקע

שנות המעבר בין המודרניות המוקדמת למאוחרת הביאו לשינויים תרבותיים וחברתיים משמעותיים, עם הופעת תקשורת ההמונים שזרזה פריצת גבולות ומחסומים של שפה ומנטליות והאיצה חילופי תרבויות. הזעזועים הגאו-פוליטיים לאחר מלחמת העולם השנייה, התפוררות הקולוניאליזם והמהפכה התרבותית בסין, יצרו מפגשים חדשים בין תרבויות. תרבות הנגד האמריקאית ומחאות הצעירים באירופה, יחד עם חיפוש רוחני של מערביים במזרח אסיה, הביאו לייבוא של תורות וידע משם, כמו טאי צ'י, יוגה, קונג פו וזן בודהיזם. בתי ספר וקבוצות לימוד הוקמו ונוצרו היררכיות כעין מוסדיות שדאגו להרחיב ולטפח את מעגל הצרכנים של גופי הידע. תנועות אלו יצרו קשרים בין-תחומיים מסועפים, ילדו ז'אנרים תרבותיים היברידיים ומשולבי אלמנטים מהתרבויות השונות והעשירו את המגוון התרבותי הגלובלי.

פטריק קלי, יליד ניו זילנד, הגיע לאירופה בתחילת שנות ה-90 של המאה העשרים, לאחר שלמד טאי צ'י אצל מאסטר הוּאָנְג שֶׁנָג שֶׁנָאן במלזיה⁶⁹ במשך 20 שנה. מכנה משותף בולט של האנשים שהתקבצו ונעשו תלמידיו של פ.ק. באירופה הינו היותם בעלי נטיה לפתיחות תרבותית ולמאפיינים "קוסמופוליטים" טיפוסיים ובעלי תחומי עניין רחבים: רובם ככולם משכילים, דוברי אנגלית בנוסף לשפת האם שלהם (פ.ק. מלמד באנגלית⁷⁰). מדובר בנשים וגברים בעלי מעמד סוציו-אקונומי בינוני – גבוה, בעלי סקרנות תרבותית ועם נטייה לחיפוש אחר אופקים תרבותיים, כמפגן של פתיחות לאחרות ולרבגוניות, שהינו תנאי יסוד הכרחי להוויה של קוסמופוליטיות אדוורטנטית. החיפוש אחר מענה לשאלות, שבמערב לא נמצאה להן תשובה, ואחר דרכים אחרות ושונות של ביטוי עצמי הפנה את תשומת לב המחפשים "החוצה", אל מחוץ לטריטוריות ולאזורי הנוחות הרגילים שלהם. המפגש בין הדיספוזיציה האישית של הסקרנות והצמא לידע, שהינם ביטויים של 'יצר' ה-Bildung, ובין מגוון גופי ידע שהגיעו מהמזרח הרחוק והיו נגישים, במידה כזו או אחרת של זמינות, ערער את צורת החשיבה הבינארית של המטריאליזם הדואלי המערבי וחשף את המחפשים לצורות חשיבה, הוויה ותרבות הפועלים על פי עקרונות

⁶⁹ במלזיה חי מיעוט סיני גדול (כ-25% מהאוכלוסייה).

⁷⁰ במקרה הצורך – מול תלמידים שאינם דוברים אנגלית הוא מסביר באנגלית ודבריו מתורגמים במקביל.

מעשיים ומטפיזיים כאחד של תפיסת העולם המוניסטית⁷¹ המאפיינת את דרום מזרח אסיה (Campbell, 2007, pp. 61-67).

מאפיינים קוסמופוליטיים בקבוצה: פתיחות, חיפוש וחקירה

בתת פרק זה אשקוף על נושא הסקרנות והפתיחות של צעירי דור תרבות הנגד ועל הפיכת רעיונות "העידן החדש" – New Age – לא רק למוכרים ומקובלים אלא גם ליוצרי קווים מנחים עבור צעירים רבים שהחלו לקחת חלק בגל תרבותי זה שהגיע לאירופה מארצות הברית ובריטניה. ילידי שנות ה-50 וה-60 של המאה הקודמת אשר התבגרו בשנות ה-60, ה-70, וה-80 הם הדור הראשון אשר נחשף באופן מסיבי לרעיונות ולעולמות תרבותיים רחוקים וצופני הבטחה. תרבות דור זה התעצבה לאור מושגי העולם ההולך ונפתח אל אופקים תרבותיים חדשים ורחבים (Roszak, 1969; Cavallo, 1999; Campbell, 2007) אשר הוסיפו נדבך חדש למושג של האדם הקוסמופוליטי. שתי תמות הכרוכות זו בזו עולות מתוך דברי המרואיינים שראיינתי לצורך עבודה זו: התמה הראשונה עוסקת בנושא של הסקרנות ושל הצורך ללמוד ולהתפתח והיא עולה מתוך המפגש בין העמדה של אכזבה מהערכים שדור זה גדל עליהם ובין הצמא לידע שטומלינסון תולה בדיספוזיציה האנושית של הסקרנות ושל הרצון ללמוד ולדעת, צמא שהוא כורך במושג ה-Bildung⁷² (Tomlinson, 1999, pp. 184-186; 206-207); התמה השנייה עוסקת באובייקט של אותו חיפוש, אובייקט שהמרואיינים מגדירים כחתיירה אחר מציאת משמעות רוחנית לחייהם.

ש. למשל, הגיעה אל הטאי צ'י מתוך לימודי רפואה הוליסטית והרפליזם (=ריפוי באמצעות צמחי מרפא) שהיו חלק מהגל הרוחני והתרבותי שהגיע מהמזרח ואשר שגשו והתפשטו במערב יחד עם אמנויות תנועה כמו טאי צ'י ויוגה ורעיונות דאואיסטים של הרמוניה עם הטבע. בבתי ספר הוליסטים שולבו שיטות ריפוי טבעי וריפוי מסורתי בצמחים יחד עם אמנויות תנועה, שנחשבות כמסייעות לבריאות, ועם שיטות שונות של מדיטציה.

"הייתי בת 25 ולמדתי בבית ספר לריפוי טבעי בניו מכסיקו [...] תמיד תהיתי מה אמור להיות בחיים, בחיים החיצוניים, מה אני אמורה לעשות עם החיים שלי [...] היה לנו מורה אחד שלימד אותנו קצת טאי צ'י [...] ואז חשבתי: 'זה מה שאני רוצה לעשות'. (ש. ראיון).

ה. מחזקת וממחישה את העוצמות של החיפוש אחר ערכים אחרים אשר ניזון מהתחושה, אותה חשו בני הדור שלה אשר הושפעו מרעיונות העידן החדש, שעליה לחפש משמעות רוחנית ופנימית לחייה:

"הייתי מאד בעניין של רוחניות; עשיתי יוגה [...] 6 או 7 שנים אבל המורה לא היה יכול לתת לי את מה שחיפשתי. ואז מישהו אמר לי 'למה שלא תנסי טאי צ'י [...] לפני שפגשתי את פטריק חיפשתי את זה ביוגה וגם בעוד שיטה רוחנית, אז הרבה לפני פטריק הייתי כבר בתוך הדבר הזה.' (ה. ראיון).

גל התורות והמסורות, דרכים רוחניות וסוגי מדיטציה – אשר בעולמות המקור כמעט לא מתערבבים – הגיע לא אחת אל המערב תוך ערבוביה וללא סינון ערכי ויצר לעיתים קרובות בלבול ותעה אצל הצרכנים ומחפשי הדרך⁷³. כך קרה שלעיתים קרובות הם מצאו את עצמם עוברים מז'אנר לז'אנר וממסורת תרבותית רוחנית אחת למסורת אחרת, עד שהגיעו לבסוף ל'מקום' תרבותי ספציפי שבו מצאו את עצמם.

בראיון הבא עם ג. מומחשת דוגמה לאפקט הספירלי של ההשפעות ההדדיות של המפגש בין החיפוש אחר משמעות, לבין הופעת ההיצע המגוון של גופי ידע ומסורות תרבותיות מדרום מזרח אסיה בערי אירופה.

⁷¹ ההבחנה בין דואליזם מטריאלי בחשיבה המערבית לבין תפיסת העולם המוניסטית האפיינית לדרום מזרח אסיה היא אדן מרכזי בתזה של קמפל לגבי התמזרחות המערב (Campbell, 2007, *The Easternization of the West*).

⁷² אני מפרשת את טומלינסון ואת השימוש במושג ה-Bildung כמי שמכוון להתפתחות פנימית והרחבת אופקים במובן הרוחני. ⁷³ וראו בעניין זה גם את התופעה של ה-Human Potential Movement (D. Stone בתוך Glock & Bellah, 1976, pp. 93-115).

אמנויות התנועה והלחימה מהמזרח הרחוק הפכו פופולריות והתפשטו במערב עד כדי כך שהפכו לחלק מהתרבות היומיומית, כולל חוגים לילדים שנשלחו על ידי הוריהם ללמוד שם אמנויות תנועה אלה. הילדים, שהטמיעו את ההשפעות הללו וספגו את החלקים התרבותיים שהתלוו לכך במהלך התבגרותם, הפכו לאזרחים הקוסמופוליטים של העולם החדש כשהשפעות אלו הפכו לחלק בלתי נפרד מהם.

ג. הוא רופא, שמלבד התמחותו ברפואה המערבית למד והתמחה גם ברפואה סינית ובטכניקות ריפוי סיניות מסורתיות. גם הוא, שהינו בעל השכלה רחבה ותחומי עניין מגוונים, ניחן באותה דיספוזיציה של סקרנות וכמיהה להכיר עולמות חדשים בנוסח גישת ה'פתיחות' לאחרות ולרבגוניות של אוליבייה (Ollivier and Fridman, 2002), וכמו רבים מתלמידיו של פ.ק. מגלה עניין בתחומים רבים הכרוכים במעבר רכיבי ידע בין תרבויות. ג. החל לפלס את דרכו אל הטאי צ'י כבר בגיל צעיר כאשר התוודע לאמנויות הלחימה:

"התאמנתי בג'ודו במשך 10 שנים, מגיל 9, והייתי צריך להפסיק בגלל שהייתה לי בעיה בברך [...] אבל הרגשתי 'ריק' ושה לא היה פורה [...] ואז עברתי להתאמן קצת בקונג פו [...] ואחרי 4-5 שנים לא יכולתי להתאמן יותר כי הבעיה בברך החריפה. ואז זה היה [...] סוג של דיכאון, כי כל מה שהיה כלול בתנועה לא עבד יותר כמו שחשבת שצריך לעבוד [...] ושאלתי את עצמי 'מה אני צריך לעשות?' (ג. ראיון).

ניתן לשים לב לתחושת הריקנות וחוסר התכלית שעולה מהדברים. ובין השורות מתבטא החיפוש דווקא אחרי משהו 'משמ' – משהו באווירה של אמנויות הלחימה והתנועה ממזרח אסיה קסם ומשך אנשים כמו ג. שהבינו – אם בצורה אינטואיטיבית ואם מתוך היכרות – שיש משהו במסורות אלו שיכול להעשיר את עולמם ולמלא את אותו חלל שעליו הם מעידים.

זה עזר לי לחפש את לימודי הטיפול הטבעי [...] מתוך כוונה להבין עוד את תחום הרפואה ההוליסטית [...] כי זה משהו שלם [...] ומהכיוון של הקונג פו – הגעתי לטאי צ'י [...] וחשבת: 'יכול להיות שזה הדבר שאני יכול לעשות עכשיו?' (שם).

כך, לא מעט 'בזכות' העובדה שהוא נתקל בקושי פיזי של הבעיה בברך, עבר ג. – גם בזכות לימודי הטיפול הטבעי – מהעולם של אמנויות לחימה נוקשות לעולם של אמנויות לחימה רכות, או כפי שהן מכונות – אמנויות תנועה. במילים אחרות, הרפואה הסינית והשיטות ההוליסטיות הפנו אותו אל הטאי צ'י ושם מצא את עצמו.

נ. מרואיין אחר, החל להתאמן עם פ.ק. שש שנים לפני שפ.ק. עבר לאירופה בשליחות מאסטר הוֹאֶנְג. גם נ. הגיע אל הטאי צ'י מתוך חיפוש של דרך רוחנית מתוך ההיצע של תרבויות המזרח הרחוק.

"כל השנים האלו [הכוונה לשנות ה-70 וה-80] חיפשתי משהו [...] מצאתי קבוצה שעשתה מדיטציה וזה היה בסדר אבל עדיין לא היה בדיוק 'הדבר'. אחר כך ניסיתי אחת אחרת שהיתה בסדר ועדיין לא היתה הדבר שאותו חיפשתי. [...] ואז ... פטריק קלי היה חבר של האנשים שאיתם גרתי באותו זמן [...] דיברתי איתו על טאי צ'י ושאלתי אם יש בשיעורים שלו מדיטציה והוא אמר לי: 'פשוט בוא לשיעור'. לקח לי 3 שנים נוספות של מדיטציה לפני שסוף סוף החלטתי לתרגל גם תנועה." (נ. ראיון).

אצל כל המרואיינים.ות מהדהדת רוח החיפוש אחר ערכיות רוחנית, ולמעשה, אחר דרך רוחנית שניתן לאמץ וללכת על פיה בהמשך החיים. המכנה המשותף של המרואיינים הוא שהם הגיעו אל הטאי צ'י מתוך הבנה שדבר מה – אשר אי אפשר להפיק מתוך העשייה של חיי היומיום – חסר בחייהם. אלא שבחינה מעמיקה של הראיונות מעלה שזהו רק הפשט ושתובנה נוספת עולה מתוך העדויות. כל המרואיינים הם אנשים מעשיים שעוסקים בעיסוקים סולידיים והחיפוש אחר משמעויות רוחניות איננו מחליף את הנוהל המעשי של חיי היום יום שלהם

⁷⁴ אוליבייה מתבססת על התפיסה של בורדייה שתרבות היא פונקציה של לימוד ושל ימוד ורכישת הון תרבותי הם פקטורים בקביעת זהות עצמית של קולקטיבים (Ollivier & Fridman, 2002, 2,3). ארגון הבגרות הבינלאומי (International Baccalaureate) (שם, 6) שנוסד כדי לעודד צעירים לפתוח את גבולות ההתעניינות שלהם ולפתח 'חשיבה מחוץ לקופסה' מהווה עבור אוליבייה מקרה דגם של ההכרה החברתית בחשיבות הפתיחות. התיאור של ג. שופך אור על העובדה שפתיחות לאחרות ורבגוניות היא פקטור גם בקביעת זהות עצמית של אינדיווידואלים.

אלא מצטרף אליו מתוך זרימה והרמוניה. כך, בניגוד לאופנה מקובלת בין חוקרים מסוימים הנוטים לזהות כל חיפוש רוחני כ"הבאי של העידן החדש"⁷⁵ מדובר כאן באנשים שהופכים את העיסוק שלהם – במקרה זה באמנות התנועה של הטאי צ'י – לחלק מהחיים הפרקטיים שלהם ברוח ה'גם וגם' של אולריך בק (2011).

ואולם, בנוסף לשתי תובנות אלו עולה מבין השורות תובנה שלישית, כאמור, והיא ההכרח בגיבוש והפעלת מכניזם - פרוצדורת תרגום כלשהי - שיסייעו בהבהרת התכנים התרבותיים של עולם המקור למתעניינים מעולם היעד. כפי שנראה בהמשך, הגיעו אל אירופה, כמו גם אל ארצות הברית, מורים של מסורות תרבותיות רבות ובכללם גם מורי טאי צ'י רבים, אך לא כולם נקטו באותן שיטות לימוד. חלק מהמורים המשיכו ללמד כפי שהיה נהוג ללמד באופן מסורתי בסין ובקהילות הסיניות בדרום מזרח אסיה, כלומר מבלי לבצע התאמות עבור התלמידים המערביים ותוך המשך הסתרה של הידע הפנימי.

כך, למשל, ש. שהחלה ללמוד טאי צ'י אצל מורה יפני שלימד את התנועה אבל כמעט ללא הסבר מילולי, וללא כל שיתוף של הידע הפנימי:

"הוא לימד באופן המסורתי, כלומר הוא הראה את התנועה בלי לדבר ובלי לתקן אותנו [...] אבל הוא לא דיבר על מושגים או רעיונות של טאי צ'י. הוא פשוט חי את זה ואנחנו למדנו דרך זה שהלכנו בעקבותיו (followed him)". "הוא היה אומר רק ש'כשאתם עושים את התנועות תתרכזו עמוק ואז כל היתר פשוט יגיע'. הוא לא אמר מעבר לזה – או שאולי לא שמעתי את זה [...] ובעוד שעשינו את התנועה הנפלאה הזו וחלמנו לנו כיכינו למשהו עמוק יותר שיגיע – אבל זה לא קרה". (ש. ראיון).

מורים אלו לימדו תוך התייחסות מוגבלת לנושא התרגום שגררה אבדן של חלקים מגוף הידע. אחרים אפילו נקטו, מבחינה עקרונית, מתודולוגיה נוקשה של אי שינוי אף תג ותו מבלי להתחשב בשאלת המוכנות של התלמידים המערביים והיכולת שלהם לקלוט ולעכל מידע תרבותי זר. לעומתם היו מורים אחרים, כמו פ.ק., למשל, שניסו לעבד ו'ללוש' את גוף הידע וחיפשו דרכים כדי להתאים אותו למתרגלים המערבים. מכל מקום, כאשר הגיע פ.ק. לאירופה היה כבר שדה הטאי צ'י מאוכלס בלא מעט מורים ובלא מעט תלמידים שניסו למצוא את הדרך המתאימה להם מתוך מגוון השיטות שהוצעו להם. באופן ספציפי, הדרך לגיבוש התנאים להקמת הקבוצה של פ.ק. התבססה על שלוש התובנות האלה: עצם הסקרנות והרצון להכיר אופקים חדשים; הכמיהה למציאת משמעויות רוחניות וכיוונים רוחניים להמשך החיים; הצורך למצוא אופנים יעילים להעברת ידע, המוצפן בקודים תרבותיים קשים לפענוח, כך שאובדן המשמעויות יהיה מינימלי.

טאי צ'י: מורשת, מסורות ומאפיינים תרבותיים בסין והמפגש עם המערב

א. בתי הספר המשפחתיים ושיטת השושלות

המעבר של עולם הטאי צ'י אל המערב וההתאקלמות שלו בנוף התרבותי המקומי עמדו כמובן בסימן המתח בין האפיונים הפנימיים של שתי התרבויות. הקודים האתניים והתרבותיים, המסורות, האמנויות והריטואלים הסיניים עמדו בפני 'מבחן קבלה' לא פשוט שחיכה להם במערב. כדי לשרטט את הרקע למפגש הזה יש לתאר ולנתח את מסורות העברת הידע והלימוד בתרבות סין ולרדת לעומקם של השינויים שהיו צריכים להתרחש כדי לגשר בין התרבויות, בעת 'שינוע' הידע, על כל רכיבי התרבות והמסורות אשר גלומים בו.

ראשית, המסורת של העברת הידע הדאואיסטי היתה תמיד בסימן שושלתי וממנה צמח לימוד הטאי צ'י בסין, ועולם אמנויות הלחימה בכלל. מסגרת הלימוד היתה זו של בית האב (פינס, שלח, 2013):

⁷⁵ פול באומן (Paul Bowman), סוציולוג ומראשוני ה-martial arts studies מרבה לצטט את ז'יז'ק הפוסל את רעיון העידן החדש ואת תנועת העידן החדש ומסמן אותן כתופעות קפיטליסטיות. גם רוז'אק (Roszak) וקבאלו (Cavallio) שחקרו לעומק את מהפכת הנגד מסתייגים מרצינות הרעיונות של העידן החדש.

"מורה דגול"⁷⁶ לימד רק לעיתים רחוקות מחוץ למסגרת המשפחתית" (האתר של פטריק קלי).

הידע היה מועבר בתוך המשפחה - האב לימד את בניו שכיבדו אותו מתוך צייתנות, בהתאם לאתיקה של המסורת הסינית, ולמדו והתאמנו מתוך מחויבות והתמדה, תוך שקיבלו הדרכה צמודה ומפורטת שאפשרה להם להתפתח כאמני טאי צ'י ברמה גבוהה. כאשר הגיע תלמיד שאינו בן משפחה היה עליו להוכיח את עצמו כמוכשר, מחויב ונאמן כדי שיהיה לו סיכוי להתקבל למעגל הקרוב של המורה ולזכות בידע הסודי (ראו פירוט בהמשך אודות האתיקה הסינית של מורה/תלמיד). כך למשל, ניתן ללמוד כיצד נהגו במקרים כאלה מהמקרה של מָא יוֹאֶה לְיָאֶנְג (Ma Yueh Liang, 1901-1998) שלמד אצל וו ג'יאן צ'יאן (Wu Jianquan), אב המשפחה שעמד בראש בית הספר וו. מָא, שנהיה תלמידו הקרוב של וו ובהמשך נשא לאשה את בתו, הפך מאוחר יותר להיות המורה הדגול (Grandmaster) של אסכולת ה-ווי והוביל את המורשת שלה ביחד עם אשתו. בהתאם למסורת הסינית שקבעה כללי אתיקה המחייבים ציות וכבוד מצד הבן כלפי אביו, ומתייחסת לתא המשפחתי כמודל המשליך על היחסים בעולם באופן כללי (פינס, שלח, 2013; פינס, בירן, 2023) התבקש ריטואל מיוחד עבור מָא: מצב עניינים של קבלת תלמיד מוכשר שאיננו בן משפחה אל המעגל הפנימי המשפחתי היה כרוך בעריכת טקס שהגדיר את היחסים של מאסטר מָא עם המורה כיאב ובן על כל המשתמע מכך⁷⁷. כלומר, תלמיד אשר נבחר כמקורב למורה התחייב לכבד ולהתייחס אל מורו כמו אל אב והמורה התחייב ללמד אותו באופן מלא ומפורט ולדאוג לכך שהתלמיד יתקדם ויתפתח ויגיע למיומנות הגבוהה ביותר.

כינון מורשת האבות כבעלת הילה של קדושה והיחסים המחייבים בין אבות לבנים הינם רכיב יסודי בתרבות הסינית ומעוגנים במסורת באופן עמוק ביותר:

"... כיבוד האבות, שְׂיָאֹ (xiao = 孝), מונח שקונפוציוס שינה את משמעותו מן היסוד [...] בראש ובראשונה במחויבות הבן להוריו: הדאגה להורים בחייהם, קיום הפולחן להורים [...] במותם, הליכה בתלם רצוניתהם, ואי-סטייה מדרך האב לפחות שלוש שנים לאחר פטירתו. מדובר בתכונה אתית מיסודה [...] שְׂיָאֹ הפכה לתכונה כמעט "אוניברסלית" [...] ואפילו פשוטי העם היו יכולים לקיימה." (פינס, שלח, 2011, עמ' 210-211).

היחס של צייתנות וכבוד מצד הבן אל אביו וכן פולחן האבות בחג אזכרת המתים בתקופת האביב – חג המכונה צ'ינג-מִיִּיִּי – נחגג עד היום, תפס מקום מרכזי לאורך ההסטוריה של התרבות הסינית והשפיע מבחינה חברתית באופן נרחב, דרך "הפיכת בית האב לתא הבסיסי של החברה הסינית" (פינס, בירן, 2023, עמ' 135). פ.ק. מתאר את הטקס הסיני המסורתי שהוא עצמו נטל בו חלק ושסימן את המעבר שלו מתלמיד בבית הספר החיצוני של מאסטר הואנג אל בית הספר הפנימי – כלומר, המעבר אל חוג התלמידים הקרוב של מורו, דבר שזיכה אותו באפשרות ללמוד יחד עם התלמידים הנבחרים והקנה לו גישה אל הידע הנסתר והשמור של אמנות הטאי צ'י:

"The ceremony involved offering allegiance to Zhang Sanfeng the accepted founder of Taiji, Zheng Manqing as my Grandmaster and Master Huang himself as my Teacher, while kneeling with incense sticks in front of Master Huang and the alter to Zhan Sanfeng. He explained that he now had the life-long obligation to ensure that I was taught well, **and I had the obligation to respect and help him as a son would a father.** That seemed acceptable to me, and it was signed by my offering him a bowl of tea, the acceptance of which by him, signalled his taking me "Inside The Door". (Kelly, 2006. p 106).

טקס זה – אשר מאסטר הואנג דאג לתעד אותו⁷⁸ בקפידה - כלל את הצהרת המחויבות של התלמיד כלפי מורו 'כמו בן כלפי אביו', כלומר מחויבות לכל החיים של אחריות, צייתנות, כבוד ונאמנות. גם 'פולחן האבות' נכלל בו,

⁷⁶ בתואר 'מורה דגול' (Great Teacher) – מכנים את מי שנחשב למורה בעל יכולות וידע רב היקף בתחומו.

⁷⁷ החיבור בין אב לבן, בין הורה לצאצא (כמו בין קיסר לנתינים) הוא העוצמתי ביותר במסורת הסינית. (וראו מיד בהמשך כיצד טקס זה נערך אף עבור פ.ק. עצמו).

⁷⁸ פ.ק. מספר שמאסטר הואנג הזמין עיתונאים שצילמו ותיעדו את האירוע בעיתונות המקומית. אחת הסיבות היתה שהתיעוד ימנע הכחשה עתידית אפשרית של עצם האירוע וסיבת האירוע. (וראו עמ' 48-52 להלן).

עם הדלקת קטורת לזכר אבות השושלת: לזכרו של ז'אנג סאנפנג – המקובל על הכל כמייסד של אמנות הטאי צ'י, ל-ז'אנג מאן צ'ינג – המורה 'הסב', ולמאסטר הוּאָנְג שֶׁנְג שְׁזָאן – המורה 'האב'. טקס זה, כאמור, הינו הליך מהותי המושרש עמוק במסורת הסינית ומייצג את מחויבות דור הצאצאים לזכור ו'לדאוג' לאבות המייסדים גם לאחר מותם. הוא מתאפיין במקום המרכזי שתופסים בו המשפחה והיחסים שבה (במשך אלפיים שנה ויותר) כאדני בסיס בתרבות הסינית, אשר מהם מושפעים ערכי יסוד של האתיקה ומהם נובעים כללי התנהגות מסורתיים, גלויים ונסתרים כאחד. כך, המחויבות של בן לאביו הינה מחויבות – הן כלפי אביו החי והן כלפי **כל האבות המייסדים שכבר עברו מן העולם** – וזהו המודל שעל פיו נקבעו גם יחסי מורה-תלמיד בבתי הספר לטאי צ'י.

ניתן לראות כיצד נטמעה מסורת זו במערב, באמצעות התיאור של תלמידה מערבית לטאי צ'י:

"וויליאם צ'ין הוא תלמיד של ז'אנג מן-צ'ינג. ויש להניח שהוא למד גם עם מאסטר הוּאָנְג. בנג'מין לו גם הוא תלמיד של ז'אנג מן-צ'ינג אז יש להניח שגם הוא למד עם מאסטר הוּאָנְג. וְזֶאנְג יִין נִיִּין הוא משיטה אחרת – הוא הינו מאסטר טאי צ'י מטאיוואן ושניים מתלמידיו לימדו כאן גם כן. ו-יֶק סִינְג אֹונְג ו-וִוִי קִי גִיִּין – את יודעת על שני אלה..." [שניהם נמנו על תלמידיו של מאסטר הוּאָנְג]. " (ה. ראיון).

עולה כאן שה. הפנימה – במהלך שנות ההיכרות העמוקה עם הטאי צ'י – בתהליך קוסמופוליטי מובהק, שייתכן שלא לכולו היתה מודעת, את תפיסות המסורת הסינית הקדומה ואת קדושת אותו 'טוטם' של פטריארכליות היררכית שכל אדם סיני שמכבד את עצמו מרגיש כפוף להם. הנוהג הסיני השתרש והפך, כמעט מבלי משים, לחלק מההביטוס של התלמידים המערביים. כך, כאשר היא מזכירה את המורים שהוזמנו להעביר סדנאות לקהל הרחב היא מקפידה לציין את מיקומם של כל אחד ואחד מהם בהיררכיה השושלתית, מי תלמיד של מי ומי מורה של מי, והיא מסדרת אותם לפי ההתפלגות שלהם – זה חניך של שיטה זו וההוא 'שייך' לשיטה אחרת. בהמשך, אגב, כאשר היא חובשת את הכובע של מזכירת העמותה של ארגון הטאי צ'י בארצה, היא מונה את השמות בלי ההקשרים השושלתיים; דואליות זו מייצגת היטב את המצב ההיברידי של זהותה כתלמידה בבית ספר לטאי צ'י ששורשיו העמוקים במזרח הרחוק ואילו ענפיו וצמרתו נמצאים במערב.

את האתיקה הסינית שמדגישה את החובה והכבוד של הבן לאביו ושל התלמיד למורה ניתן למצוא אצל מורים סינים לטאי צ'י שהגיעו ללמד באירופה בשנות ה-80 של המאה הקודמת (ושיש להם תלמידים מערביים רבים כיום שמלמדים את שיטתם). הם הדגישו את הכבוד למוריהם הדגולים ואת החשיבות של הייחוס שלהם לשושלת המזוהה עם מסורת מכובדת ונחשבת. במילים אחרות, במקביל לעקרון כיבוד האבות הושתתה כאן התופעה שתיארתי אותה כ'הסתופפות', הנגזרת מתוך פעולה של 'עקרון השיוך' – כאשר באמצעות הצהרת החיבור למורה דגול ולשושלת מכובדת ובעלת מוניטין, משייך עצמו הדובר לעמדה נחשבת ובעלת סטטוס בזירת הפעילות של גוף תרבותי נתון ובמקרה זה של עולם הטאי צ'י הסיני. למעשה, מורי טאי צ'י במערב נוהגים 'להציע את עצמם' כשייכים לאסכולה מסוימת ולבית ספר מסוים. כמעט תמיד תהיה זו שושלת אשר בקצה ישנו מורה דגול, אשר אלה שמשייכים את עצמם אליו (לפעמים בצדק ולפעמים שלא בצדק) מבקשים להסתופף תחת ההילה שלו אשר ממשיכה להיות פעילה גם כחלוף שניים שלושה דורות או יותר. בדומה לתרבות ה'גורו' (guru-disciple) ההודית גם **שמות המורים** – ובתי הספר הנערצים שלהם – כמו גם המיתוסים אודותם – הם ביטוי בפועל של '**עקרון הפטיש של השם**' של בורדייה או פוקו, המסמן את היוצר בתוך השיח כבעל מעמד מועדף (ראו עמ' 14, ו-26-28 לעיל). וכך, 'הפטיש', כפי שהוא משתקף בתחום העולם של האמנויות ותחומי הידע היצירתיים בתרבות הסינית, משפיע על הופעתה של אריסטוקרטיזציה תרבותית – של מורים דגולים ושל כל מי שמבקשים לחסות תחת ההילה שלהם ולהתהדר באמצעות ההסתופפות איתם. מי שמוצאים אפוא דרך לשייך את עצמם לאצולת הטאי צ'י שמשלבת יחד – ברוח פולחן האבות – אלמנטים כמו יכולות תנועתיות יוצאות דופן, חוסן נפשי פנימי ויכולת להכשיר ממשיכי דרך, מזכים את עצמם בכרטיס כניסה יוקרתי לזירה ולמושבים בשדה הנהנים מסטטוס

ופרסטיז'ה וממנפים כך לעצמם ייצור מוניטין משלהם. כך לדוגמה, באתר שלו, מתאר וויליאם צ'ין⁷⁹ בפרוטרוט (בגוף שלישי) את היותו תלמיד קרוב של ז'נג מן צ'ינג:

"William C. C. Chen was born in Chekiang China. He started teaching Taiji Chuan⁸⁰ in the beginning of the 1950's while training as a live-in student of the famous Great-Grandmaster Cheng Man-Ching who preferred to be called Professor Cheng. Besides being the youngest of Professor Cheng's senior students, he was also a favourite disciple."

(<https://www.williamcccchen.com/ggm-chen.html>).

מהניסוח של המובאה ניתן לאבחן ולעקוב כיצד צ'ין מקפיד לחזק את טענת השייך שלו למורה הדגול: הוא מציין את התקופה בה התחיל ללמד, בעודו לומד, ומכך ניתן להבין ששימש כמורה תחת הדרכת ז'נג; הוא מציין שהיה תלמיד הגר עם מורו⁸¹, כלומר טוען ליחסי קירבה מיוחדים עם המורה. עוד הוא כותב שהיה הצעיר מבין התלמידים 'הבכירים', משמע שהיה לו מעמד של 'בכיר' ולבסוף גם טוען שהיה תלמיד מועדף ומשתמש במונח disciple ולא student כדי לסמן ולהדגיש קירבה עודפת וספיגה ישירה של ידע.

אסטרטגיה זו מופיעה גם באתר של ווי קי ג'ין⁸² המוצג שם כתלמיד מקורב של מאסטר הוּאֶנְג אשר גר עם מורו ולמד אצלו (<https://www.taijisoce.com/principal-instructor>). סעיף ה'שושלת' באתר שלו מפרט את המורים החשובים והמפורסמים, הנמנים על השושלת אשר הוא משייך את עצמו אליה – אחד עשר דורות לאחור. (<https://www.taijisoce.com/lineage>).

שניהם, זה באמצעות ז'נג מן צ'ינג וזה באמצעות מאסטר הוּאֶנְג, מייחסים את עצמם לשושלת של משפחת יאנג (שהיא השושלת הנפוצה והידועה ביותר כיום במערב) למרות שאינם בני המשפחה הזאת. גם ז'נג מן צ'ינג עצמו (שסרב להתכנות בכינוי 'מאסטר' בעל הקונוטציות המעמדיות והעדיף שתלמידיו האמריקאים יקראו לו 'פרופסור' – במשמעות מורה) מהווה דוגמה לתלמיד, שלמרות שלא היה בן משפחת יאנג, התקבל למעגל המקורב ונחשב (לפחות בעיניים מערביות) לבכיר תלמידיו של ז'נג מן צ'ינג פו, בן משפחת יאנג. ז'אנג, אשר התפרסם ביכולותיו בשליש הראשון של המאה ה-20, בבייג'ינג ובשנגחאי, היה אחד הנודעים במורי סגנון היאנג, וזכה לפרסום רב. ז'אנג אף חיבר ספרים על טאי צ'י, חלקם בסיועו ובהשתתפותו של ז'נג.

ז'נג עצמו הקדיש את העשור האחרון בחייו להפצת הטאי צ'י בארה"ב; בשנות ה-60 הקים בית ספר לטאי צ'י בניו יורק ולימד בו תלמידים אמריקאים, מערביים, שמאוחר יותר הפיצו את תורתו בארה"ב, באנגליה ובאירופה. הוא לא דיבר אנגלית (את שיעוריו העביר עם מתורגמן צמוד) אולם ספריו תורגמו לאנגלית באמצעות שיתוף פעולה בינו לבין תלמידו המערבי **רוברט סמית**⁸³ ובהמשך – בעזרת שיתופי פעולה נוספים בין תלמידיו – הסינים והמערביים, למשל בין תלמידו הסיני בנג'מין לו' לרוברט סמית. כך תורגמו והונגשו – הטאי צ'י והעולם התרבותי המתלווה אליו – למערב. תלמידיו, הסינים והמערביים, הפיצו את הטאי צ'י בארה"ב ובאירופה באופן נרחב ביותר ותרמו להפצת אמנות זו במערב במידה רבה יותר מכל מה שהיה קודם לכן (Zhang, 2010).

היוקרה שהתלוותה לעובדת היותו של אחד התלמידים של מורה דגול ומפורסם – 'תלמיד מקורב', היתה רבת ערך בתוך העולם של בתי הספר לטאי צ'י. יוקרה זו התבטאה במעמדו של התלמיד מול תלמידים אחרים בבית הספר

⁷⁹ וויליאם צ'ין (1933-) ש-ה. מזכירה אותו בראיון עמה, הוא תלמידו של ז'נג מן צ'ינג. צ'ין היגר לארה"ב והקים שם בית ספר לטאי צ'י ונהג להגיע ללמד גם באירופה. עוד עליו בהמשך.

⁸⁰ צ'ין נוקט בלשון טאי צ'י **צ'וּאֶן** כאשר 'צ'וּאֶן' מסמן שזו אמנות לחימה. ברבות ימיו זנח מאסטר הוּאֶנְג את השימוש במילה צ'וּאֶן (ופ.ק. נוהג כך גם הוא) כדי לסמן שהתכלית העיקרית של הטאי צ'י איננה לוחמה ואף איננה פיזית-פרקטית כי אם רוחנית.

⁸¹ לפי המסורת היה נוהג שלפיו המורה היה מזמין תלמיד נבחר להיות עוזר אישי (הגר בביתו של המורה).

⁸² Wee Kee Jin (1956-) תלמידו של מאסטר הוּאֶנְג, היגר לניו זילנד והקים שם בית ספר לטאי צ'י. מלמד גם באירופה.

⁸³ סמית' הוציא גם מספר ספרים בעצמו. אחד מהם שחיבר יחד עם Donald Draeger מאוזכר בעבודה זו.

שלו, ומול תלמידים אחרים בבתי ספר אחרים. היו מאבקים (של יוקרה ושל התבדלות) בין בתי הספר ובתוכם וכמובן גם בין האסכולות השונות של הטאי צ'י. עוד התרחבו המאבקים אל מעבר לאמנות הטאי צ'י, לאור השאלה אודות כלל אמנויות הלחימה - איזו מהן נחשבת יותר - כשחלקן היו מבוססות גם הן, כמו הטאי צ'י, על הפילוסופיה הדאואיסטית (Wile, 2007, 14-19).⁸⁴ בעולם הסיני באו מאבקים אלה לידי ביטוי מדי פעם בתחרויות ובמפגני ראווה (demonstrations) שבהן נטלו חלק מורים עם תלמידיהם.⁸⁵ עם התפשטות הטאי צ'י במערב החלו לקיים שם כנסים ותחרויות במה שנראה כמו אינטרפרטציה מערבית למפגני הראווה הסיניים, עם פרסים למנצחים.

לעקרון השיוך בסין היו אספקטים מעמדיים ויוקרתיים, חשובים והכרחיים, תחת התפיסה ש'האמת צריכה לא רק להתקיים אלא גם להיראות'. לכן היתה חשיבות רבה, המתבטאת בכתובים, (גם בקרב הקהילות הסיניות מחוץ לסין) לשיוך **מבוסס ומוכח** אל המורים הגדולים של שושלת מוכרת ובעלת יוקרה. כיום רוב מוחלט של הפגנת קשרים שושלתיים, למשל, נעשה ברשתות החברתיות. בסין המסורתית, בעבר, היה נהוג לארגן תיעוד עיתונאי של קבלת תלמיד לחוג הפנימי המקורב של המורה:

"After the ceremony was over, I was interviewed by reporters from the local newspaper. Master Huang said he had asked them to come to document this occasion, as otherwise in future years, out of rivalry, some might deny that this ceremony had ever taken place." (Kelly, 2006: 106).

ניתן לראות כאן בין השורות הצצה אל זירת המאבק – עם אפיוניה הסיניים – שהתקיימה בתוך עולם המסורות התרבותיות ובתי הספר, ועל ההקפדה על מניעת 'פייק ניוז' ומיתוסים שקריים. בהמשך לתיאור המפורט של הכנסתו לחוג המקורב, פ.ק. מתייחס כאן, לא רק למאבקים אלה שהיו חלק מהעולם של הטאי צ'י בחברה הסינית, אלא גם לאופן שבו התמודדו איתם ופתרו אותם, ככל האפשר, לפי המנהג הסיני בן אלפי השנים של מסורת תיעוד מדוקדקת (פינס, שלח, 2011).

המאבק על הזכות להיות מקורב למורה ועל היוקרה שהתלוותה למעמד זה הפך במקרים רבים למאבק על התואר – 'היורש' – עם מותו של המורה. כך אירע, למשל, כאשר 'חילק' ז'ינג מן צ'ינג את תואר היורש בין ארבעת תלמידיו המקורבים (Kelly, 2006, p. 152). אחד מהם – בנג'מין לו' – נשלח למערב, לארה"ב וב-1974, הקים בית ספר בקליפורניה ולימד בארה"ב ובאירופה עד מותו בשנת 2018. שנים מן המרואיינים מספרים על השיעורים שלו בהם השתתפו. בתיאוריהם הם מדגישים אפיונים 'סיניים' – של 'מגלה טפח ומכסה טפחיים' (עוד על נוהג זה בהמשך).

"בן לו הוא סיני, והוא חי בסן פרנסיסקו. פטריק אומר שהוא האחראי על אמריקה, כמו שהואג [היה] אחראי על מלזיה, וצ'י צ'י צ'ינג [ליו סי הינג] – 'קבלו' מ'ינג מן צ'ינג את דרום טיוואן ואת צפון טיוואן – ס"ה היו ארבעה תלמידים כאלה [=בסה"כ, יחד עם מאסטר הוואנג היו ארבעה תלמידים כאלה אשר השתייכו לבית הספר הפנימי של ז'ינג מן צ'ינג]". (ג. ראיון).

יש להבחין בין הדגש על השיוך לשושלת אצל מורים ותלמידים סיניים לעומת המקום שנושא זה תפס אצל מורים ותלמידים מערביים, שלא תמיד היו מודעים למשמעות הדבר ולחשיבותו. התלמידים האמריקאים הראשונים שלמדו אצל ז'ינג מן צ'ינג עם הגיעו לארה"ב בשנות ה-60, הקפידו להגדיר את עצמם כשייכים **ל'ששת התלמידים הראשונים'** שלו, ובכך אמצו את הדיאלקטיקה הסינית המסורתית המביעה קיבוע של היררכיה על פי סניוריטי –

⁸⁴ כפי שהוזכר (הערה 2 לעיל), Wile מצטט את ז'אנג צ'ינג פו (Yang, 1934) ואת ההקדמה שכתב תלמידו של יאנג, ז'ינג מן צ'ינג, בה הוא מתאר את הדאואיזם כבעל ההשפעה העיקרית על הטאי צ'י. עוד על ההשפעה הדאואיסטית על הטאי צ'י – בהמשך.

⁸⁵ בספרו, Infinite Dao, מספר פטריק על מפגן ראווה של מאסטר הוואנג עם תלמידיו שבו מישו מהקהל ניסה להתקיל את מאסטר הוואנג ותקף אותו מאחור ומאסטר הוואנג בתגובה אינסטינקטיבית 'העיף' אותו דרך כל האולם.

במפגן ראווה אחר המתועד ביוטיוב (https://youtu.be/9qHJQnE_vd0?si=LDzt1BH11OobT64Y) שנערך בקוצ'ינג, מלזיה, מגיע לזירה מתאבק מפורסם - שהיה לפי הכיתוב בסרטון בלתי-מנוח - בשם **לִיאוּ גוּאָנְג שֶׁנְג** שהובא להתמודד עם מאסטר הוואנג (שהיה אז בן 60). בתיעוד אותו מלווה בפרשנות ייק סינג און (המוזכר בראיון של ה') מפיל הוואנג את יריבו פעם אחר פעם ומכניע אותו לבסוף בתוצאה 26:0. הסרטון עצמו ובו צילום הקרב לקוח מהסרט שהוכן על ידי נכדתו של מאסטר הוואנג לרגל 100 שנה להולדתו.

ותק ובכירות – ועל פי היותם 'מקורבים' יותר או פחות למורה. אמנם גם במערב ישנם מורים ובתי ספר המבקשים להתמקם גבוה בסולם הסטטוס באמצעות הסתופפות והיתלות באילנות גבוהים (דבר שלעיתים קרובות כרוך במוטיבציות של הצלחה כלכלית) אבל ישנם מורים ותלמידים מערביים שאינם מתעניינים בסולמות הושלות ואינם עושים הבחנות כאלה יותר (Zhang Geaho, 2010).

ב. טקסיות, אתוס ודיסקרטיות כמתודולוגיה ברגנית מסורתית המכוננת המשכיות ורצף

העקרונות החשובים של כיבוד המורה (כדמות אב) וקבלת המחויבות אליו וללימוד הם עקרונות המבנים, בעת ובעונה אחת, גם את האוטוריטה של המורה וגם קובעים מסגרת מסורתית נוקשה לאופן הלימוד. בו בזמן שהתקיימה ההיררכיה בין המורה והתלמידים התקיימו גם מאבקי סטטוס בין התלמידים לבין עצמם. מאבקים אלו שנסובו על בכירות ומעמד, במיוחד לאחר מותו של מורה בעל שם, נוגעים בנושא הפרקטי של דרכי העברת הידע ממורה לתלמיד לאורך הדורות. על רקע התרבות הסינית שמשתרעת על פני יותר מאלפיים שנה, באופן רציף, יש משקל רב למסורות העתיקות שבהן אנו דנים כאן. הדאואיזם, אשר הטאי צ'י הינו ההיבט הפרקטי של עקרונותיו⁸⁶, כלל, מאז המאה השנייה לספירה "טכניקות סודיות המועברות כמסורות שושלתיות ממורה לתלמיד" (פינס, שלח, 2013, 294). הידע הסודי מקבל ביטוי בתוך ההקשר של בתי הספר הסגורים, הבנויים מעגלים מעגלים, במעין היררכיה שנעה מתלמידים מרובים המקבלים ידע כללי אך בסיסי למדי ועד תלמידים מעטים המקבלים בנוסף גם הדרכה אישית ופרטנית, כך שתמונת הידע הכוללת היא נחלתם הבלעדית:

[...] Yes, of course. ... They don't explain it to their whole school they only explain it to their inner students - that's the problem in China that they traditionally had a small number of inner students, and they get explained everything and the big number of outer students just get the general information. (פ.ק. ראיון).

כך, על פי המסורת, התקיימה היררכיה חד משמעית בין התלמידים כאשר חלקים מהותיים ביותר מתוך גוף הלימוד 'הוחרגו' ונשמרו בלעדית עבור מספר מצומצם של תלמידים 'נבחרים' במעין פירמידה מתודולוגית. מעבר לעובדה שרמת הידע הנסתר היתה גבוהה מדי ומסובכת מדי עבור רוב התלמידים, היתה לכך סיבה נוספת חשובה:

"Unfortunately, the big numbers of outer students leave, become teachers, and teach on - the general information - and they teach on and so on, and that part of it quickly degenerates to something very external." (שם).

כלומר, כך מתהווה הפירמידה: תלמידים מהמעגל החיצוני אשר הפכו למורים היו בעלי ידע מוגבל ושטחי. לתלמידים אלה, אשר לא היו במעגל הפנימי ואשר הידע שלהם היה פחות, ונעדר את הרבדים הפנימיים - הן של ההסברים הפילוסופיים העמוקים והן של העבודה הפנימית על ההתפתחות האישית - לא היה המטען הנחוץ להיות מורים אמיתיים. התמונה הנפרשת כאן מאירה את ההיבט של 'המעגל הפנימי', לא רק במונחים של מי שחושפים בפניהם את הסודות של הידע הנסתר והמעמיק אלא גם כחממה להכשרתם לתפקיד של מורים ממשיכי דרך.

מבחינת המסורת הסינית, דרך המלך להוראה נכונה של הלימוד התבססה על שימור של היררכיה מתודולוגית וברגנית המבוססת על קריטריונים, אובייקטיביים וסובייקטיביים, ששימשו כמערכת סינון ודירוג אנושית, ובדרך סלקטיבית זו אפשרה הן שימור והן שכלול של גוף הידע. במונח 'קריטריון אובייקטיבי' אני מתכוונת לעמידה בצרור תנאים, או כללי לימוד חיצוניים ושווים לכל נפש, שהתלמיד נבחן בהם כל העת: השמירה על מחויבות, על רצינות והתמדה, תוך כדי מאמץ עליון לעמוד בציפיות המורה. במונח קריטריון סובייקטיבי אני מתכוונת לסדרה

⁸⁶ "Taiji is in practice what 'Dao De Jing' expresses in principle" (מתוך אתר האינטרנט של פטריק קלי).

של התרשמויות אישיות של המורה – שמגבשות בעיניו את רמתו של התלמיד, את התקדמותו הפנימית-רוחנית ואת היותו ראוי, או לא ראוי, להיות מקודם. ההסבר הבא, הלקוח מתוך הראיון שערכתי עם פ.ק., מדגים כיצד מאסטר הואג נהג ליישם את הפרוצדורה של הסינון (הסובייקטיבי):

"He [master Huang] would have given the explanation, tell them what to do and then if they didn't do it then that was their bad luck, they just failed. And [if] a certain number of people would do it and understand the explanation - he was happy just to have that." (פ.ק. ראיון).

בדרך זו עבר גוף הידע המצטבר מדור לדור והביא לתוצאות מיוחדות במינן. תוצאות אלה לבשו צורה והתגבשו כמיתוסים שעסקו בתלמידים יחידי סגולה, שהפכו למורים בעלי יכולות יוצאות מן הכלל, ואשר בתורם יצרו אף הם שושלות מתועדות, כשהתהליך כולו – המתחזק ומשמר את אמנות התנועה של הטאי צ'י – הופך לשלשלת רצופה:

"Taiji's inner essence flows down from genuine teachers to sincere pupils in unbroken chains".
(האתר של פטריק קלי).

בתוך ההקשר הזה, כל אחד מהתלמידים הנבחרים אשר קורבו אל המורה וזכו ממנו להדרכה אישית ומפורטת קיווה להגשים את האידאל הדאואיסטי הרוחני – להפוך לבן אלמוות⁸⁷ - ולהיות אחד מאלה שיצליחו להעביר את הידע הזה הלאה לתלמידיהם הנבחרים.

ראינו כיצד המושגים של סדר והיררכיה מבנים את ההתנהלות החברתית, משמרים אותה ומגינים עליה מפני התפוררות וכיצד המושג של איש המעלה (עוד על איש המעלה בהמשך) תופס מקום בתוך האידאלים של התנהגות חיובית ונאותה כפי שהם מקבלים ביטוי באמצעות הטקסים: ה- "LI". אלא שמשמעותם הקדומה של הטקסים השתנתה והם אינם עוד ריטואלים סמליים אלא הצהרות מעשיות שהכל עומד על מכונו, ההיררכיות, מדרגי הנאמנויות וסדרי עולם עומדים על תילם ושומרים על מהלך נכון של החיים. (פינס, שלח, 2011: 159-161. פינס, בירן, 2023: 127-129). כל שינוע תרבותי או דה-טריטוריאליזציה של תכנים מתחיל מרגע ה'היכרות' שנערכת בין שני העולמות: המפגש בין הקודים התרבותיים העתיקים מהמזרח לבין אופני החשיבה וקודי ההתנהגות המערביים יורד לשורש האירוע הקוסמופוליטי שמתרחש, כאשר מתחילה היברידיזציה ודיאלוג בין התרבויות. התנסותו של פ.ק. במפגש הזה מתוארת בפירוט בספרו *Infinite Dao*. התיאור של הקודים הפנימיים בחברה הסינית והתובנה שלו לגביהם משנות לימודיו במלזיה, בביה"ס של מאסטר הואג, מציגים בבהירות את המגע בין נקודת המבט של האדם המערבי לבין האתוס של חברה סינית מסורתית. מפגש בין-תרבותי זה התאפשר בנסיבות מיוחדות שבהן אדם מערבי יחיד הצליח לעשות את דרכו אל לב ליבה של אגודה סינית סגורה בפני זרים. עובדה היא שהוא זכה להתקבל אליה כנגד כל הסיכויים למרות, ואולי בגלל שהוא 'נשאר מערבי', בין אם מתמימות ובין אם מבחירה, ודבר זה מקנה פרספקטיבה המאירה את התהליך הקוסמופוליטי שבדיון. מעמדו המיוחד איפשר לו "לשאול שאלות" בעוד שאפשרות זו נמנעה מהתלמידים הסינים איתם הוא למד, עקב כללי המסורת שכפו עליהם את האתיקה הסינית:

"Thinking about it later, resting on the beach, I realized the implications for the teacher-pupil relationship in the Chinese world. I remembered that one of Master Huang's instructors had complained to me in earlier times, "You are lucky because the Master does not expect you to know all the Chinese etiquette, so you are able to do things that we, expected to know better, cannot." The same instructor, to the suggestion that he come to the movies one afternoon, replied that he could not go without the Master's permission. "Then ask him", was my obvious retort, but the

⁸⁷ המונח 'בן אלמוות' – המופיע ב-Verse #50, למשל, בספר ה'דאו דה ג'ינג', מייצג את האידאל הדאואיסטי הרוחני המקביל למושג 'ההארה' בבודהיזם.

instructor said he could not. He had to wait until the Master thought to himself, "Hmm, maybe that instructor would like to go to the movies," then offer the instructor that possibility, at which moment of course, he would feel obliged to agree – no matter how dreadful the movie! Call this an exaggeration on my part if you wish, but it is closer to the truth than most Westerners realise." (Kelly, 2006. pp 110-111).

הקשר הפדגוגי הבלתי אמצעי, והכה מובן מאליו, שבין מורים ותלמידים במערב הינו בגדר בל יראה ובל יעשה בתרבות הסינית. לפנות אל המורה ביזמתך, לשאול שאלות ולפעול באופן עצמאי נחשב מעשה מאוד לא מכובד הכרוך ב'אבדן פנים' למורה ולתלמיד. היכולת של פ.ק. לשאול שאלות (שחלקן לפחות היו 'מערביות' באופיין) והתשובות שקיבל צידו אותו בפתרונות שסייעו לו מאוחר יותר לבנות 'ארגז כלים', שבאמצעותו ארגן את 'מפעל' השינוע והתרגום עבור התלמידים המערביים.

גם בנג'מין לו, תלמידו הבכיר של פרופסור ז'ינג, מתייחס בראיון שנערך עמו, לתלמידים הסינים שלא העזו לשאול שאלות את המורה שלהם, גם כשלא הבינו את מה שלימד, "בגלל שהמורים בזמנים ההם היו מאד קפדנים":

"Also in the old days, teachers were very strict; a student wouldn't dare ask a question if he didn't understand what the teacher taught him."

(Davis & Mann in Journal of Asian Martial Arts. Vol 5, N 4. . 1996. P. 52).

ובהמשך הוא מתאר את הפתעתו נוכח השינויים הרבים שהתגלו לעיניו כאשר הגיע לארה"ב וראה את מורו, פרופסור ז'ינג, מלמד את התלמידים האמריקאים באופן שונה לחלוטין ממה שנהג ללמד אותו, בטאיוואן, שנים קודם לכן. ההסבר שהוא נותן לשינוי זה בגישה הינו, שאין לתלמידים המערביים סבלנות ללמוד לאט וביסודיות כמו התלמידים הסינים במסורת הסינית (שם). מתוך התובנה הזו ניתן לזהות כעין דילוג קוסמופוליטי ספירלי החושף את המבט הסיני המתבונן בתרבות המערבית, המשתוקקת לקבל את הטאי צ'י כחלק מעולם התוכן הסיני, אולם בתנאיה שלה, אצלה בבית, בניו יורק. גם בהמשך הראיון משווה בנג'מין לו בין הגישה המערבית לבין הגישה הסינית, מנקודת מבטו כאדם סיני, באופן דומה למה שפ.ק. עושה בספרו Infinite Dao, מנקודת מבטו כאדם מערבי. אפשר לומר שתיאורו של כל אחד מהם, את החוויה שלו, הינו תמונת מראה של זולתו.

נקודה חשובה המסתמנת כאן בין השורות – בהקשר של ההפתעה של בן לו נוכח השוני באופן ההוראה של פרופסור זינג – היא שזהו אפיון טיפוסי של הדיסוננס (שאכנה אותו הדיסוננס הקוסמופוליטי) בין הלימוד 'המשועתק' או 'המהגר' אשר תורגם ועבר למערב לבין הלימוד הקלאסי-שמרני כפי שהשתמר ב'בית' הסיני (בסין ובקהילות סיניות מחוץ לסין). המרחק בין הלימוד כפי שהשתמר בבית הספר המשפחתי לבין הלימוד 'המהגר' 'המתורגם' כפי שהתמסד במערב הוא המרחק שמתאר את ההליך הטראנספורמטיבי הקוסמופוליטי שעבר גוף הידע. מרחק זה הינו 'הדלתא' הקוסמופוליטית.

מכל הנאמר לעיל עולה אפוא, שנקודת הפתיחה לכל ניתוח של מעשה שינוע קוסמופוליטי, בין אם מדובר בגימיק אופנתי כמו חולצות בטן ולהיט ראפ דרום-קוריאני ובין אם מדובר באמנות כמו הטאי צ'י, המכילה עולם ומלואו, **נמצאת בהבנה** של השוני המנטלי, הרגשי והתרבותי בין טריטוריית הבית של הרכיב התרבותי לבין טריטוריית היעד. החוויה של המערבי שמוצא את עצמו בלב חברה סינית בעלת כללים, מנהגים וקוד אתי שונים לחלוטין מכל מה שהכיר בעולם הבית שלו מתוארת בהרחבה על ידי פ.ק.. חוויה זו מתגבשת ומהדהדת עד שהיא הופכת לתובנה כוללת לגבי המפגש בין שתי תרבויות שונות, כמו גם לגבי יחסי מורה-תלמיד. תובנה זו מחלחלת והופכת לאחת ממספר תובנות שעומדות בבסיס של הבחירה באופן העברת הידע שקיבל מהמורה הסיני שלו, אל המערב, ואשר הינחו אותו בבניית שיטת הלימוד כך שתתאים לתלמידים מערביים:

"In my cultural innocence it seemed terribly complicated, but no doubt within our own society we also have strange habits, while like a fish in the water, we do not know what it means to be wet."
(Kelly, 2006. pp 110-111)

כלומר, כדי להבין את העולם התרבותי של האחר צריך לדעת לחדור פנימה אל מקומות שהם **מובנים מאליהם** **עבורו מאחר שהוא גדל עליהם ובתוכם** והם עד כדי כך טבעיים עבורו עד כי אינו מודע להם כפי שהדג אינו מודע לעובדה שהוא רטוב. במילים אחרות, צריך לזהות ולהבין איך בנוי ההביטוס שלו – אותן תבניות ידע והתנהגות טבועות עמוק – ואז לנסות למצוא דרך למפות את החלקים הרלוונטיים גם כנכסים תודעתיים אך גם כפרקטיקות התנהגות שניתן להעביר אותם יחד אל המבקשים ללמוד – בעולם היעד.

עם הגעתו לאירופה ותחילת עבודתו המקיפה בהנחלת עולם הידע של הטאי צ'י חיפש פ.ק. את דרך המלך בהנגשת הנושאים שנדונים כאן: כיצד ניתן לפרק ולפתוח נושאים כמו מנטליות, תרבות ומסורתיות, החיבור לדואליזם, העיבוד של ההקשרים השושלתיים, המתודולוגיה הבררנית ופערי הגישה בהקשר של המבנה הפטריארכלי של יחסי מורה-תלמיד. את התנהלותו בנושא זה יש לבחון אפוא, מצד אחד, בקונטקסט של העולם הסיני שבו היה התלמיד המערבי היחידי אצל מאסטר הואנג⁸⁸ ומצד שני, בקונטקסט של העולם המערבי (עולם הבית שלו) שאליו ייעד להעביר את גוף הידע כפי שהועבר אליו ממאסטר הואנג. באתר האינטרנט שלו מוקדש מקום נרחב למורו ולשושלת אליה הוא משתייך אולם, בשונה מאתרים רבים של מורים אחרים לטאי צ'י, הוא מקפיד להסביר ולפרט במה הצטיין כל אחד מהמורים המהווים את השושלת ומה היו הדגשים האישיים בתורתו. בנוסף לכך, ובמהלך שמרחב את הגשר הקוסמופוליטי-תרבותי המתואר כאן, הוא מציג באתר שלו גם מורים נוספים שעל ידיהם יצק מים, ממסורות שאינן טאי צ'י (למשל, מורה סופי ומורה יוגי מהודו). באופן הזה הוא מרחיב את הבסיס שעליו הוא מבסס את שיטתו שאותה הוא מציג ככוללת יותר ממסורת אחת, כשכולן משלימות זו את זו, ולכל מורה ולכל מסורת הוא מעניק מקום נכבד ומפגין את יראת הכבוד והכרת התודה שלו כתלמיד למורו. ההגעה לאירופה, ההקמה של הקבוצה והגישה המתודולוגית שלו, בהעברה של גוף הידע, נמצאות תחת אותו עיקרון עצמו של חיפוש מתמשך אחר מציאת התמהיל הנכון שיאפשר העברה מיטבית של השורשים, המסורות והתרגול.

שינוע בהתהוות - הקשרים קוסמופוליטיים בהקמת, גיבוש והובלת הקבוצה האירופית

א. רקע – שדה הטאי הצ'י באירופה

בשנות ה-70 וה-80 כאשר פ.ק. עדיין למד בבית הספר של מאסטר הואנג – התרחב וגדל מעגל המורים הסינים שהגיעו לאירופה וביססו בה את לימוד הטאי צ'י. בתחילת שנות ה-80 הקים פ.ק. בית ספר לטאי צ'י בניו זילנד וחילק את זמנו בין בית הספר לבין נסיעות אל מאסטר הואנג במלזיה. ב-1992, לאחר מותו של הואנג, הגיע פ.ק. לאירופה והחל להעביר סדנאות במקומות שונים שם. עזיבתו את ניו זילנד והמעבר לאירופה היו למעשה חלק מקיום 'השליחות', כעין צוואה, שהוטלה עליו על ידי מורו למעלה מעשור קודם לכן (ב-1979):

"It was about this time that he began to announce that he relied on me to spread his teaching to the Western World." (Kelly, 2006, 107)

למה התכוון מאסטר הואנג כשאמר 'העולם המערבי' ומה ראה בעיני רוחו? ומה היתה משמעותה של ירושה זו בעיני פ.ק.? המגעים שהיו למאסטר הואנג עם אנשים מערביים קודם בואו של פ.ק. לבית הספר שלו היו מעטים והתנהגותם בדרך כלל נתפסה בעיניו כחסרת כבוד על פי הכללים הסיניים (Kelly, 2006). לעומת זאת, נחישותו

⁸⁸ במהלך השנים היו פה ושם עוד תלמידים מערביים שהגיעו לתקופות קצרות ועזבו. פ.ק. היה היחיד שלמד תקופה כה ממושכת והיחיד, כפי שכבר הוזכר, שהוכנס על ידי מאסטר הואנג לקבוצה הפנימית.

של פ.ק., מחויבותו למורו ונכונותו להתאים את עצמו לתרבות הזרה שהגיע אליה השפיעו על מאסטר הואנג לקרב אותו ולהכניס אותו בסוד הלימוד הפנימי (שם).

הוזכר כבר קודם לכן כיצד באופן מסורתי מורים בסין לא פעלו בחלל הריק אלא נהגו למקם את עצמם כחלק משושלת, כאשר ההיררכיות ברורות, כאשר ידוע מי המורה המוביל ומי נבחר להיות ממשיך הדרך (פינס, בירן, 2023, 127-129). כך, פ.ק. איננו 'סתם' מורה לטאי צ'י אלא הוא תלמידו של מאסטר הוּאָנְג שֶׁנֶג שְׁיָאן ומאסטר הוּאָנְג איננו עוד מורה מהשורה כי אם תלמידו של ז'ינג מן צ'ינג 'המהולל' וכך הלאה. אזכיר כאן כי ז'ינג - מי שנודע לו תפקיד מרכזי בהעברת הטאי צ'י למערב והפצתו שם, היה באמת מהולל עוד בחייו וזכה לכינוי המאסטר של חמש המצוינויות (Master of five excellencies) בזכות חמש האמנויות ששלט בהן: שירה, ציור, קליגרפיה, רפואה וטאי צ'י.⁸⁹ ראינו קודם כיצד הסתייג מהמשמעויות הנלוות למונח מאסטר במערב והעדיף להיקרא 'פרופסור' (כלומר בפשטות, מורה) אבל יודגש כי הוא היה באמת בעל תואר פרופסור בטאיוון.

ה. היתה מעורה מאוד בתמונת לימוד הטאי צ'י בארץ מגוריה. היא השתלבה בהתארגנות – האגודה לטאי צ'י בארצה – התארגנות אשר הינה במידה מסוימת אופיינית כמעט לכל אמנויות התנועה ותורות הטיפול, הרפואה והידע שהגיעו מהמזרח הרחוק והשתקעו בארצות המערב.

"בין 1988 ל-1995 הגיעו הרבה מורים מאד מנוסים [...] ב-92 כאשר פגשתי את פטריק כבר פגשתי די הרבה מורים שהאגודה [הארצית] לטאי צ'י הזמינה. הכוונה של האגודה היתה לאפשר לקהל [המקומי] להתוודע לשיטות של טאי צ'י."

הם לא התמקדו בשיטה מסוימת, רק רצו לאפשר לקהל הרחב לדעת שזה מה שקורה בעולם: הזמנו את וויליאם צ'ין, וואנג יין ג'ין, בנג'מין לו, פיטר ראולסטון, וויי קי ג'ין, קא יאנג פאו, יק סינג אונג – יש לי רשימה של כולם." (ה. ראיון)

כאמור, אחדים מהמופיעים ברשימה זו היו מורים שהיו מסונפים בצורה זו או אחרת אל בתי הספר של שושלות הטאי צ'י הגדולות של סין, ובעיקר לבית הספר של משפחת יאנג, אבל היו גם מורים שהגיעו ממסורות אחרות. עוד בשנות ה-60 הגיעו מורי טאי צ'י למערב (כולל לנוי זילנד ולאוסטרליה) (Zhang, 2010). בנוסף, היו גם תלמידים מערביים שנסעו למזרח הרחוק בחיפוש אחר מורים בעלי שם ואשר בעצמם הפכו למורים לטאי צ'י עם חזרתם לארצות מוצאם המערביות. תנועה זו בין המזרח למערב ובין המערב למזרח סימנה פתיחה של שער רחב שדרכו זרמו עוד ועוד מורים מטאיוון, הונג קונג ומדרום מזרח אסיה⁹⁰ אל המערב ואיתם הגיע עולם תרבותי שלם (Lavezzoli, 2006; Campbell, 2007, Brown & Leledaki, 2010). ברחבי אירופה היתה פתיחות לעולם החדש (Ollivier, 2002) וגם חתירה בעלת אופי בורדיאני לשיפור סטטוס ולתפיסת "מקום טוב" בזירות התרבותיות השונות כדי לא להישאר מאחור וכדי להיכלל ב'טרנדי' של התנועה התרבותית שגעה מדרום מזרח אסיה מערבה. מאבק זה ניזון מצמא להעמיק ולהכיר מקרוב את העולמות התרבותיים המקופלים בתנועה זו בכלל ובטאי צ'י בפרט כפי שעולה מהעדות הבאה. ג., כפי שראינו בתת-הפרק הקודם, החליט להתמקד בטאי צ'י והתחיל לחפש מורה:

"[בעיר מגורי] היו בזמן ההוא 10-12 אנשים שלימדו טאי צ'י זה היה ב-1985. [...] קודם כל פגשתי את בנג'מין לו, תלמיד ותיק של ז'ינג מן צ'ינג ואחד מהארבעה⁹¹. הוא היה אחד מהתלמידים העיקריים של ז'ינג מן צ'ינג. [כשאני אומר] "פגשתי" הכוונה למספר שבועות שבהם השתתפתי בסדנאות שלו במהלך 3 שנים [...] זה היה המגע הראשון שלי עם מורה סיני. לפני כן היו לי התנסויות [עם מורים סיניים] דרך הקונג-פו. [בהמשך] נסענו

⁸⁹ בין השאר ישב ז'ינג בראש הועדה שהעניקה רישיונות רפואה (הכוונה לרפואה סינית-מסורתית) בטאיוון. מלבד היותו פרופסור לרפואה נחשב ז'ינג מגיל צעיר לעילוי בשירה, קליגרפיה וציור. בהערת אגב אוסיף כי גם מאסטר הוּאָנְג וגם מאסטר מָא היו רופאים מדופלמים ברפואה סינית.

⁹⁰ כזכור, סין עצמה היתה סגורה למערב.

⁹¹ הכוונה היא לארבעת היורשים של ז'ינג מן צ'ינג. (ראו ציטוט קודם מתוך הראיון עם ג. בעמוד 52 לעיל וכן הערת שוליים 101).

להרבה מקומות באירופה [...] הקמנו את הרשת [הארצית] לתקשורת עבור טאי צ'י וצ'י קונג יצרנו הרבה קשרים עם מדינות אחרות וקיבלנו מבט נרחב יותר" (ג. ראיון).

בהמשך לעדויות של ה. ושל ג. ראוי להצביע על ההתארגנויות ששניהם מדווחים עליהן. נקודה זו, שאשוב ואדון בה בהמשך, היא הופעת הפעילות המוסדית שמאפיינת את המפגש של המערביים עם מסורות התרבות מהמזרח. כמעט בכל מקום שאליו הגיע הטאי צ'י החל, תוך זמן קצר, תהליך של התמסדות בדמות ארגונים ועמותות שהוקמו ואשר מיסדו קשרים בין קבוצות לימוד ובתי ספר לטאי צ'י ודאגו לארגן פגישות וכנסים (ראו - Meyer, 2010; Bowman, 2000; וכן חזן, 2015⁹²). מצד אחד, ניתן לראות כיצד המרואיינים ממשיגים חיפוש שהוא ביסודו אינדיווידואלי, ברוח המנטליות המערבית, אחר תורות מדרום מזרח אסיה אשר שם המנטליות ותפיסת הזהות הינן קולקטיביות במהותן (Brown & Leledaki, 2010, 141-143; Campbell, 2007, 360); ומצד שני, כאשר עולה מספרם של המתרגלים שנכנסים לתחום, משתנה הכיוון האינדיווידואלי ומתחילה עשייה של הקמת ארגונים ומוסדות כדי להכיל את הפעילות ואולי אף להשיג שליטה והכוונה.

ב. הקשרים קוסמופוליטיים בהובלת הקבוצה האירופית: פריצת מחסום המסורות

כך, הקהל שהגיע לסדנאות הפתוחות שפ.ק. קיים עם הגיעו לאירופה היה מורכב מאנשים שרובם כבר למדו, התנסו ותרגלו טאי צ'י בשנות ה-80, וחלקם אף קודם לכן. עם בואו של פ.ק. לאירופה בתחילת שנות ה-90, הוא לא הגיע אל 'אדמת בור' אלא אל טריטוריה שהיתה בה כבר נוכחות של לימוד טאי צ'י, כאשר לא מעט מורי טאי צ'י סינים – חלקם בעלי ייחוס שושלתי מכובד – נהגו להגיע ולהעביר סדנאות בערים מרכזיות באירופה. קהל היעד שפ.ק. ייעד עבורו את הסדנאות שלו היה אפוא קהל של אנשים אירופים שכבר הכירו ולמדו טאי צ'י והתרגלו עצמו לא היה זר להם, כמו גם עולם המושגים הכרוך בו ואשר גם מסמנים את המשמעויות שלו⁹³. אמנות התנועה של הטאי צ'י, יחד עם מסורות ידע ותרבות נוספים מהמזרח הרחוק החלו להוות חלק מההון התרבותי שלהם. לקהל התלמידים הזה היו היכרות ונסיון עם מורים סינים שדבקו במסורת הסינית ובשיטות ההוראה הסיניות. המושגים שרכשו היו מושפעים מחוויות המפגש הקודמות עם הטאי צ'י כאמנות תנועה סינית מסורתית. כיצד 'הסיעו' ותרגמו המורים הסינים את עקרונות הלימוד מסינית לשפות האירופיות או לאנגלית לא לגמרי ברור מפני שלא כולם שלטו באנגלית. אחדים השתמשו במתורגמנים ואחרים עבדו בעיקר על לימוד התנועות והכוריאוגרפיה של תבנית התנועות ונטו לוותר על הסברים וורבליים. ניתן לומר אפוא, שה"שינוע" התרבותי שנעשה על ידי מורים אלו היה מוגבל מבחינת מניפת התרגום של מכלול המטען התרבותי המקורי – הן המילולי והן הסמלי והמסורתי – על רבדיהם ועושר המשמעויות שבהם.

בין המורים הסינים שהגיעו להעביר סדנאות באירופה במהלך שנות ה-80 היו גם תלמידים ותיקים של מאסטר הואנג אותם הכיר פ.ק. מהשנים בהן למד אצלו. כך הגיע שמעו של מאסטר הואנג לאירופה עוד קודם הגיעו של פ.ק. לאירופה. לכאורה אפוא, היה המפגש של מתרגלי הטאי צ'י באירופה עם פ.ק. מפגש עם שיטה מוכרת יחסית, ואולם אופן הלימוד שהעביר פ.ק. היה שונה באופן מהותי, גם מהכיוון הקונטקסטואלי וגם מהבחינה הסינטקטית. ברמת התוכן, מול הלימוד המסורתי וכתלמיד שהיה במעגל הפנימי של מאסטר הואנג, הפך פ.ק. את הלימוד הסגור ללימוד פתוח ו'יסטה' בכך מהמסורת ומשיטות ההוראה הסיניות שהתלמידים האירופים

⁹² בעוד מאייר מצביע על ההתארגנויות כביטוי לנטייה האנושית להתמסד ולהתארגן ותו לא, טוען באומן בעקבות ברוס לי (Bowman, 2008) שההתארגנויות של הז'אנרים השונים שהגיעו מהמזרח הרחוק ושל הסגנונות השונים בתוך כל ז'אנר הופכות לפוליטיות ומתחרות ביניהן על סטטוס ועל תואר הסגנון "האמיתי".

⁹³ הכוונה לרב-משמעויות של "המילון המושגי" בסינית של מונחי אמנות הטאי צ'י כאשר שמות של תנועות, למשל, מתפרשים על כמה רבדים, מילולי, רוחני, סמלי ופילוסופי. שמות של תנועות מתוך ה-Form כמו 'shoot tiger with bow' או 'step back and repulse' monkey', למשל, מעבר למשמעות המילולית שלהם 'המדיקה' תמונה לכל תנועה, נושאים משמעויות נוספות. ברור שתרגום מילולי איננו יכול לתווך את כל הרבדים הסמנטיים, הצירוריים והסמליים. אם קיימת שאיפה לשקור כמה שיותר רבדים ומשמעויות – יש למצוא דרכים 'עוקפות' כדי להצליח לתווך גם אותם.

הכירו. בכך שינה את הגישה למסורות הידע הסודי, שנמסר עד אז רק ליחידים נבחרים אשר התקבלו אל הקבוצה הפנימית של בית הספר, ושבר את כללי המסורת בפתחו את 'הידע הסגור'. לא פחות חשוב מכך היתה העובדה שהוא יצר, כמעט יש מאין, מכלול נרחב של עולם מושגים שנועדו לייצג, ככל האפשר, את עולם המושגים הרוחני-פילוסופי הסיני המקורי שעמד ביסוד החלקים הפרקטיים של הלימוד.

ג. מצידו מספק את אחת האינדיקציות לשינוי שהביא איתו פ.ק. כאשר פרץ את מחסום הסודיות ושינה באופן דרמטי את הנוהג לייחד רכיבי לימוד מעמיקים יותר עבור מעגל פנימי של תלמידים מובחרים. השינוי התבטא, לא רק בעצם פתיחת מעגל הידע הסגור אלא גם בעידוד המתרגלים להעמיק בחומר וגם לשאול שאלות. במובנים רבים אפשר לומר שהתנהלות מתודית זו, הינה בעצם רכיב מהותי בעשייה הקוסמופוליטית שהגדיר את פעולות התרגום והשינוע הנחוצות בעת הנגשת גוף ידע מורכב וזר מעולם המקור אל עולם היעד.

"זה מה שפטרק תמיד אמר ושמואל אהבתי. הוא אמר שזה לא עניין של תרבות. הוא אמר לי פעם 'ג', בימים ההם [הם] אמרו שאתה לא יכול ללמוד טאי צ'י בגלל שאתה מערבי... ועכשיו [הם] אומרים שאתה יכול ללמוד טאי צ'י רק בגלל שאתה מערבי [...] הוא אמר לי את זה בתחילת שנת 2002-2003 כי הם [התלמידים הסינים של מאסטר הואנג] אמרו לו "אתה יכולת לשאול (!) [אבל] אנחנו לא יכולנו לשאול – אסור היה לנו לשאול". (ג. ראיון).

פתיחת הידע הסגור במסגרת הלימוד מוצגת כאן ע"י ג. כאקט אפייני של מתודולוגיה מערבית, שלא רק מאפשרת שאילת שאלות אלא מעודדת אותן, והופכת את התלמיד המערבי לסוכן אקטיבי בתוך השיח הלימודי. כפי שהודגש קודם, פתיחת הידע לתלמידים היתה אקט של שינוע קוסמופוליטי מובהק אבל אקט זה, כחלק מהתנועה מערבה, נעשה תוך שמירה על המסגרת המסורתית הסינית. שהרי רק בתוך מסגרת זו יכול התלמיד לייחס את עצמו לשושלת מכובדת נוכח היות המורה עצמו נדבך בתוך שושלת של מורים דגולים. כפי שנראה בהמשך, גם המסגרת הקונטקסטואלית, המבנית והמסורתית של השיוך וההסתופפות אל מורים ובתי ספר נחשבים, נבחנת לעומק ועוברת אצל פ.ק. התאמות בעלות צביון קוסמופוליטי.

בין השורות של הראיונות השונים, הן של התלמידים והן של המורים עולה מצג שמשקף מעין מצב ביניים במעבר הטאי צ'י מערבה. בנג'מין לו, תלמידו הסיני של פרופסור ז'נג, היה שותף בתרגום ספרים מסינית לאנגלית שכללו את הפילוסופיה והעקרונות הדאואיסטיים שעליהם מבוסס הטאי צ'י. ניתן היה לשער שבתהליך התרגום ישתחררו מטענים תרבותיים מורכבים אשר קודם היה נהוג 'להחזיק אותם קרוב לחזה' ואולם, כמורה טאי צ'י המשיך פן לו במסורת ההסתרה והסינון:

"הוא [פן לו] אמר שישנם חמישה דברים שצריך לחפש ועם הדברים האלה – (שאת לא ממש יכולה לחבר אותם ביחד) - את יכולה להימנע מ-75-80% של השגיאות הנפוצות בטאי צ'י. הוא לא דיבר אף פעם – כשאני הייתי ב'קהל' - על 20% הנותרים. [...] (ולא) היה מבנה ברור לשיעור או ללימוד והיית צריך לעבוד קשה כדי לשלב את זה בכלל ב-Form, לחבר את הכל ביחד". (ג. ראיון).

ועוד:

"הוא קידם הרבה מאד את המשפט (no pain no gain). היתה שם הרבה התעסקות בכאב". (שם)

בנג'מין לו לימד וקידם את הגישה המסורתית, כפי שעולה מהציטוטים שלפנינו. תלמידים מערביים רבים (שהפכו למורים) אימצו גישה זו לגבי הטאי צ'י וממשיכים ללמד לפיה - כמו למשל, שהדרך למיומנות עוברת דרך כאב, ושדרוש מאמץ פיזי גדול, אבל את הצדדים הרוחניים-עיוניים הם נוהגים להצניע, ולגלות טפח ולכסות טפחיים. מבחינה זו ניתן לומר שהגל המקורי, הגדול, של מורי טאי צ'י (סינים ומערביים כאחד) המשיכו להחזיק, גם במעבר אל המערב, בשיטת הלימוד המסורתית המונגשת ללא 'החלק הפנימי' של הטאי צ'י, כלומר ללא העקרונות שקושרים בין התרגול הגופני לבין החלקים הפילוסופיים-רוחניים. ה. ממחישה:

"ווייליאם צ'ן דיבר הרבה על הטאי צ'י הפרקטי שלו אבל הוא לא דיבר אף פעם על המהות העמוקה יותר. ו-ווי קי ג'ין – כמו שהוא דיבר אז בימים המוקדמים, (אני לא יודעת איך הוא עכשיו) – הוא דיבר הרבה על התנועה החיצונית אבל הוא לא דיבר על הדברים הפנימיים כמו שפטריק מדבר [מלמד]."

ש: וכן לו? האם הוא דיבר יותר על החלק הפנימי?

ת: לא, הוא רק לימד איך להישאר בפוזיציה במשך חצי שעה עד שאת כמעט נופלת או מקבלת התכווצות שרירים או משהו כזה. יכול להיות שהם ידעו את זה אבל הם לא חלקו את זה [בשיעורים]. (ה. ראיון).

שלושת המורים הנזכרים – בן לו, ויליאם צ'ן (תלמידיו של פרופסור ז'ינג) ו-ווי קי ג'ין⁹⁴ (שהיה תלמידו הקרוב של מאסטר הוואנג) הפכו למורים ידועים באירופה, בריטניה ובארה"ב, הקימו בתי ספר לטאי צ'י, עם תלמידים רבים, וקיימו סדנאות רבות ברחבי אירופה וארה"ב.

האופן שבו לימדו, ועדיין מלמדים, לפי המתואר בראיונות שלעיל, תואם כאמור, במידה רבה, את הדרך המסורתית של לימוד הטאי צ'י בעולם הסיני. יחד עם זאת, במצג התיאורטי שעולה מהראיונות איתם המצויים באתרי האינטרנט שלהם ובמקומות נוספים, מדגישים שלושתם את "עקרונות הטאי צ'י הפנימיים" (או, למיצער מזכירים את קיומם). אלא שבפועל לא בא הדבר לידי ביטוי - על פי העדויות של המראיינים - שמתארים את החוויות שלהם ואת תחושת התסכול שלהם מכך שמורים מפורסמים אלה לא חלקו את הידע הפנימי של הטאי צ'י עם באי הסדנאות שלהם:

"יק סינג אונג⁹⁵ הסתיר את החלק המנטלי. ואני אפילו זוכרת שהייתי באימון איתו [בארץ מגורי], ויכולתי להרגיש שהוא עשה מניפולציה לקבוצה באמצעות התודעה שלו, אז אני יודעת שהוא יכול לעשות את זה. ואחר כך הלכתי אחריו, ובבורות שלי שאלתי אותו 'מה עשית עם התודעה שלך?' והוא מאד התרגז עלי ואמר לי 'יש אנשים שמרגישים את זה ויש אנשים שלא אבל אסור לך לדבר על זה'."

ש: האם המורים האחרים שפגשת אף פעם לא דיברו על זה?

ת: אף פעם לא! (ה. ראיון).

שתי נקודות עולות מהמפגש המתואר כאן. מצד אחד, יק, מורה סיני ששורשיו העמוקים בקהילה הסינית (במלזיה) והמסורת שלו מעוגנים בכבודות בקודים הסינים השמרניים של אתיקה, סודיות, כבוד למורה ויאסור על שאלת שאלות; בצד השני, תלמידה מערבית שמעידה על עצמה שהיא מכירה בכך שהשאלה שלה למעשה חושפת 'בורות'. בכך היא מאמצת את הגישה של המורה המצפה ממנה להכיר את כללי האתיקה של עולמו (אבל היחס שלו במקביל גם מְבַנֶה בתוכה קונפליקט מסוים שיוביל אותה מאוחר יותר לחפש מורה אחר). הנקודה השניה היא העובדה שהמורים הסינים התייחסו אל התלמידים המערביים שהשתתפו בסדנאות שהעבירו באירופה כאל תלמידים "חיצוניים" שאותם לימדו באופן מסורתי, תמיד, רק את עיקרי הטאי צ'י הבסיסיים בעודם פוסחים על הסודות השמורים של אמנות זו, כפי שכבר תואר קודם.

ואולם, החלקים שנותרו מחוץ לפרקטיקת הלימוד של מורים אלו היו החלקים שבלעדיהם לא ניתן להתפתח, להתקדם ולהגיע למיומנויות הגבוהות של הטאי צ'י, שאף מתוארות במקומות רבים באופן מיתי, ושמהוות מוקד של התעניינות ומטרה שאליה נכספים בלי יכולת להגיע אליה. התלמידים המערביים שהגיעו לסדנאות האלה לא העלו על דעתם שמאכילים אותם במשורה ומלמדים אותם באופן מצונזר ומוגבל, בכוונה תחילה. בנוסף, לא כל המורים הסינים שהגיעו למערב ואף השתקעו שם, היו תלמידים 'נבחרים'. למעשה, מספר לא מבוטל מביניהם מנה תלמידים שלא התקבלו מעולם לבית הספר הפנימי של המורה הדגול אצלו למדו ושאת תורתו לימדו הלאה. כך, חלק מהתלמידים המערביים אשר התאכזבו ממפגשים אלו עם מורים, שהיו אמנם בעלי יכולת ובעלי שם אבל

⁹⁴ Wee Kee Jin (יליד 1956) היה תלמידו הקרוב האחרון של מאסטר הוואנג.

⁹⁵ Yek Sing Ong (1942-), מבכירי תלמידיו של מאסטר הוואנג. באתר שלו לא נמסר מידע הקשור לרכיבי הידע הדיסקרטיים הנמסרים רק לתלמידים נבחרים. באתר ובפרסומים שלו הוא מדגיש רק את הצד הבריאותי של הטאי צ'י ואת חשיבותו של האפליקציות (הצד של הטאי צ'י כאמנות לחימה).

לא חלקו עמם את העקרונות הפנימיים המסתוריים של אמנות זו, המשיכו לחפש מורה שייתן מענה לחיפוש הפנימי שלהם.

ג. מפגש מזרח מערב: אתיקה ומסורת מול אינדיווידואליזם וגישות פרגמטיות

בהקדמתו לתרגום של ספר ה-יא' צ'ינג' מנסח ק.ג. יונג את ההבדל בין אופני החשיבה של המזרח ושל המערב כאילו החשיבה של המזרח (ובמקרה הזה – של סין) היא אי-רציונלית מול החשיבה המערבית שהיא חשיבה מדעית (עמדה שנידהאם, המדען והסינולוג הידוע מרכז נגדה חלק גדול מהגותו) (Needham, 1969). מבט אחר על השוני בין התרבויות מציג קמפבל (ראו עמ' 44-45 לעיל) הממצב זה מול זה את ההשקפה המוניסטית של תרבות המזרח הרחוק – כפי שהוא מכנה אותה – מול ההשקפה הדואלית של המערב (ולמעשה, העולם הנוצרי) (Campbell, 2007). מטבע הדברים, כאשר הגיע פ.ק. לאירופה והחל לארגן סדנאות, פגש קהל, שבחלקו כבר היה מודע לאפיונים מסוימים של המתודולוגיה הסינית של לימוד הטאי צ'י. ואולם, נוצר בלבול בשל השוני בין שיטות שונות שחלק מהתלמידים כבר הכירו לבין תלמידים שכל הנושא – הלימוד והמסורות – היה זר להם. איך מיישרים את הקו ואיך מתחילים להנגיש את גוף הידע? מה משאירים, מה מדגישים ועל מה אפשר לפסוח? אלה היו שאלות המפתח בתהליך הוצאתו לפועל של מהלך העתקה או שינוע תרבותי של גוף ידע עשיר ומסורתי ומורכב הנשלף מתוך עומקה של המסורת הסינית עמוסת הסמליות, הטקסים והכללים ומועבר אל העולם 'הפשוט' יותר, הרציונלי של התלמידים האירופים.

הוזכר קודם (עמ' 54 לעיל) כיצד הופתע בן לו מהשינוי שעברה המתודולוגיה של פרופסור ז'נג במעבר מטאיוון לארה"ב. צריך לזכור שז'נג – אשר תרם רבות להפצת אסכולת ה'אנג' בעולם המערבי, קיצר את תבנית התנועות הארוכה בת 108 התנועות של 'אנג' צ'ינג פו – The Long Form - וחיבר את ה- Short Form - 'התבנית הקצרה', בוותרו על תנועות שחוזרות על עצמן כך, שתכלול 37 תנועות בלבד. פרופסור ז'נג האמין, וכך גם העביר הלאה, שכל מורה דגול צריך להשאיר חותם כלשהו על הלימוד. חותם – במשמעות של הצגת שכלול מסוים שייספג בשיטה כשכל שכלול כזה, קטן ככל שיהיה, מתווסף לתנופה של שיפור כל השיטה ומקדם את ההתפתחות הפנימית של המתרגלים. בעשותו כך הציג הפרופסור דוגמה אישית לעיקרון החשוב ביותר בטאי צ'י של 'השינוי התמידי' ולזה של הלימוד שאינו פוסק לעולם ונהג לומר על עצמו: *"I am the old child who never tires of learning"*⁹⁶. באמצעות השינויים שביצע תרם פרופסור ז'נג מן צ'ינג, יותר מכל אחד אחר, ככל הנראה, להתפשטות הטאי צ'י במערב. תלמידיו האמריקאים הותיקים אשר למדו בביה"ס שהקים בניו יורק בסוף שנות ה-60 של המאה הקודמת, הקימו בתי ספר לטאי צ'י בכל רחבי אמריקה הצפונית ולימדו גם באירופה. אצל כולם (באתרים שלהם ובכל איזכור שלהם) ניתן לראות את הדגש המוקפד על היותם תלמידיו ואת עובדת היותם כלולים ב'ששת התלמידים הראשונים' והקרובים אליו ביותר.

הד לדברי ז'נג ניתן למצוא בדברי פ.ק. שמוסיף וכותב:

"Each teacher devises a personal system to express and pass on the impersonal inner teaching".
(האתר של פטריק קלי)

שעל כן, אין די במאמץ העצום והמתמשך של התלמיד שמטרתו להוכיח למורו שהבחירה בו היתה מוצדקת ושהוא זכאי להמשיך להיות חלק מהמעגל הפנימי ולהמשיך לקבל את הידע הסודי, אלא שעליו גם להפוך למורה כדי להעביר הלאה את מה שקיבל, למד והבין, מתוך האחריות המוטלת עליו להמשיך את השושלת. ועוד, בבוא הזמן

⁹⁶ הציטוט לקוח מתוך ההספד שנשא אשתו של ז'נג לאחר מותו (כפי שמופיע בספר הזכרון של טקס הקבורה. הדברים תורגמו מסינית לאנגלית על ידי Pam C. Gibb [מתוך האתר של פטריק קלי]).

עליו גם להוסיף, לתרום ולשכלל רכיב כזה או אחר מהלימוד ולהוסיף אותו אל גוף הידע. כך מחזק פ.ק. את הטיעון ששיטתו משקפת את הלימוד הפנימי ושלמעשה הוא ממשיך את המסורת של השושלת אליה הוא משתייך.

מה מכל ההליכים המסורתיים האלה הובן במערב, על ידי תלמידים נלהבים וצמאים לתורות מזרחיות שמצאו בטאי צ'י מענה לחיפוש האישי שלהם, לסקרנות, לצמא אחר שילוב מופלא בין גוף, נפש ורוח? נראה שמהו ממושגי השושלות והמשפחות, שעל שמן נקראים הסגנונות הידועים יותר במערב, מבטא את האלמנטים האלה. אולם האם המורכבות 'הסינית' עברה מהקהילות הסיניות אל המערב או שעברה טרנספורמציה וקיבלה ביטוי 'דומה אבל שונה?' נדמה שעצם הניתוח והחקירה של מהות המושג 'מורה' במסורת הסינית ושל אופני המתודולוגיה שאחזו בהם מורים אלו, מול דמות המורה באסכולות המערביות, מצביע באופן כללי על ההבדלים העמוקים שבין התרבויות ובין המסורות ועל הדרך הארוכה שנדרשת כדי להעביר את גופי הידע בצורה מיטבית.

אף כי עוד יובהר בהמשך כי היסודות העמוקים של הטאי צ'י, לפי תפיסת פ.ק., הם אוניברסליים אין בכך כדי להעיד כי ויתר על החלקים הסמליים והטקסיים הסיניים או על האתיקה הסינית שנטועה עמוק – כפי שראינו קודם – ב'פולחן האבות' ובקשרים הפטריארכליים בין מורה לתלמידים בתוך ההיררכיות השושלתיות. המתח מתמצע כאן אפוא בין הגמישות והחופש לשנות ולחדש לבין דבקות במסורות הישנות ובכללים האתיים. הזכרתי קודם כיצד 'חילק' פרופסור ז'נג 'את העולם' בין ארבעת תלמידיו הסיניים. ראינו גם, למשל, במקרה של מא יואה לְיָאֵנְג שקיבל עליו את הובלת אסכולת Wu, שלא תמיד ממשיך הדרך, או היורש, הוא בנו של המורה הדגול. ואולם, מדגישה האתיקה, תמיד יש לכבד גם את התלמידים שלא נבחרו כיורשים. בראיון משנת 1996 מפליג בן לו' בהסבר על פי אילו מדדים נקבע היורש של מורה דגול: **התלמיד הוותיק ביותר** הוא ה'תלמיד מספר אחד'. אבל אם יש תלמיד פחות ותיק שהינו 'טוב' יותר, מיומן יותר, שולט טוב יותר ברזי אמנות הטאי צ'י - אזי הוא יהיה היורש. יחד עם זאת, אומר בן לו', על היורש הנבחר להמשיך ולתת את הכבוד המגיע ל'תלמיד מספר אחד'. הדגש על כללי האתיקה וההבחנה הברורה של הסדר ההיררכי בתוך המערכת הסדורה היטב של בית הספר, על המורה ותלמידיו, ברור ומאד חד משמע בדבריו ומבטא את העקרונות התרבותיים הסיניים שלאורם הוא חי ומלמד את תלמידיו המערביים (Davis & Mann, 1996).

ופ.ק. מצידו מנסח כללים ברורים המשליכים על מהות היחסים בין מורה לתלמיד ועל המעמד של כל אחד מהם באופן יחסי אל האחר:

"If for some good reason the time comes to leave your teacher, do it as correctly as possible. Be genuinely grateful for all help given in the past."

Go with a positive feeling – any negative feeling is completely your own responsibility and will strongly interfere with your future evolution. Maintain a positive memory and speak well of your past teacher. Few true teachers are willing to accept a student who has left their previous teacher in a negative way." (האתר של פטריק קלי).

המחויבות האתית שבין מורה לתלמיד שעולה מהדברים האלה, איננה אופיינית לגישה המקובלת במערב, שם לרוב מתייחסים לשיעורי טאי צ'י כאל מוצר המשווק בשוק, כמו מוצרים דומים, למשל, שיעורי יוגה, קורסי מיינדפולנס ומדיטציה. תרבות הצריכה המערבית מעודדת את הצרכנים להתנסות במגוון רחב ככל האפשר של מוצרים ולרכוש כמה שיותר מהם. ואולם, לשיטתו של פ.ק. – אותה ירש ממאסטר הואנג - הטאי צ'י אינו מוצר שאפשר לקנות ולמכור, לא כמוצר מדף ולא כמוצר tailor made:

*"Please note: Master Huang did not support private classes or teacher trainings. **Both promote the incorrect motive that taiji can be bought and sold. Taiji can only be earned by your effort and is***

passed on as freely as it was given, any money charged being only for the teachers' time and costs, not for the taiji itself." (האתר של פטריק קלי)

הגישה המובעת כאן מחזירה את הדיון אל ההקשר הדאואיסטי של הטאי צ'י, אל נקיון הכפיים הנדרש מהמורה ואל הסכנות הרובצות מצד מי שאינם מתנהגים בכבוד הראוי אל הלימוד. פ.ק. מזהיר בהמשך מהתופעה של מורים שרלטנים שלא למדו אצל מורים מנוסים ואשר מטפחים אצל תלמידיהם את האשליה שהם לומדים את הטאי צ'י האמיתי. אין קיצורי דרך, אומר פ.ק.. הקפיטל האמיתי הינו הידע ואי אפשר לקנות אותו בכסף. בכך הוא מעביר את מה שלמד אצל מורו הסיני אל עולם מושגים תרבותי בעל הטיה קפיטליסטית, אשר למרות המוטו ש'כסף קונה הכל' נדרש להתמודד עם ערכים שונים לפיהם יש דברים שלא ניתן "לקנות בכסף". באמצעות השיח הזה מגשר פ.ק. בין עולם הערכים והאתיקה של התרבות הסינית לבין אתוס ואידיאלים של העולם התרבותי המערבי. כפי שיבואר בהמשך, נעשה כאן מאמץ לתווך בין ערכים סיניים מסורתיים, שאי אפשר להתפשר עליהם משום שמקורם בתרבות שראתה את עצמה נעלה על כל תרבות אחרת במשך אלפיים שנה, לבין ערכים של תרבות שעברה התחדשות ותהליכי שינוי מפליגים כולל חילון ונאורות במשך מאתיים השנה האחרונות.

המחשה לתיווך הזה שמהווה גם מעין נייר לקמוס שבאמצעותו ניתן להבחין מיהו מורה שרלטן ומיהו מורה אמיתי מובאת על ידי פ.ק. מפי מורו, מאסטר הואנג:

"But I do have to say that Master Huang [...] towards the end of his life he started to give out the things much more freely [...] to every person who was willing to work for it." (פ.קלי ראיון)

פ.ק. מוסיף ומתאר בראיון שערכתי עמו (וגם באתר שלו), שאחת הסיבות שבגללן שינה מאסטר הואנג את גישתו ולימד באופן פתוח בסוף ימיו הינה משום שלא רצה ליצור תעודף שיאפשר לתלמיד זה או אחר לתבוע את זכות הירושה על תורתו. לפי התאור - המאסטר הדגיש את חשיבות העבודה הפנימית, את ההתמסרות ואת המחויבות וכיוון לעבר עבודה פנימית רבת ממדים ורבת משמעויות, תוך כדי התרחקותו מסממנים תרבותיים חיצוניים. פ.ק. מסביר את השינוי הזה כנובע מהתפתחותו הרוחנית הגדלה והולכת של מאסטר הואנג. באופן הזה פ.ק. בונה את הבסיס לגיטימציה שלו כ'ממשיך הדרך' וכממשיך תורתו של מאסטר הואנג למרות שאיננו סיני. מאותו מקום נובעת גם ההתרחקות שלו מהמאבקים על הירושה המעוגנים בתרבות המסורתית הסינית. בו בזמן הוא מניח את היסוד לטענתו שיש רק טאי צ'י אמיתי אחד אשר עקרונותיו הינם אוניברסליים ואינם תלויי תרבות זו או אחרת, באמצעות האופן שבו הוא מציג באתר שלו את מאסטר הואנג – מורו הישיר – ובאמצעות הדגשת השינויים, המתוארים לעיל, שחלו בגישתו של הואנג לשיטות המסורתיות של העברת הידע. עמדה זו לגבי האוניברסליות של הטאי צ'י ובצידה, בעקבות מורו, גם ההסרה של גינונים מיותרים או טפלים סללו את הדרך להתקבלות של פ.ק. באירופה ולהקמה של קבוצה מגוונת, מרתקת ומחויבת של אנשים שמקדישים את עצמם להקצעה ולשיפור עצמי תמידיים.

פרק ב'. המטוטלת של התרגום, המכנה התרבותי המשותף והטיעון האוניברסלי

ראשית הפרק עוסקת בפן הקוסמופוליטי של הדרך שעשה פ.ק. בעצמו, מניו-זילנד למלזיה, אל בית הספר של מאסטר הואנג, כמערבי יחיד שעבר ממצב של מסורב למצב של התקבלות למעגל הפנימי. רוב הפרק מוקדש לתיאור שיטתי ואנליטי של השיטה שבנה פ.ק. ושל המהלכים ההיברידיים שביצע כדי לייצר גוף לימוד שיצליח לעבור מבלי "לבגוד" במורשת של מוריו. עדויות של התלמידים על המפגשים הראשונים עם פ.ק. מובאות כדי להמחיש את ההשפעה של פתיחת הלימוד וביטול המנגנונים של הסודיות, הסינון ושיטת הפירמידה. החל מאמצע הפרק ואילך נדונות הנחות היסוד שעליהן נשען מה שמכונה כאן 'השינוע המתודי' והאופן שבו נוטלים גוף ידע זה, מנוכר וסתום, מפרקים אותו ובונים אותו מחדש כדי ליצור גשר של משמעות בין עולם המקור לעולם היעד. הרקע שמסוכך על תיאור המהלכים המתודיים נשאר כל הזמן בתחומי המוטו של האוניברסליות:

"A practitioner's, teacher's or master's ability stands by itself with no consideration for name, race or title. Taiji arose in China but belongs to the Earth." (מתוך האתר של פטריק קלי).

טאי צ'י: לימוד מבפנים, הפנמה ושינוע החוצה – המודל הרציונלי

בכל נסיון לבצע התקה או שינוע של רכיבים תרבותיים בין טריטוריות תרבותיות שונות, עמדת הפתיחה היא שיש צורך בצפנים כלשהם לצורך "חילוץ מבני משמעותיות", בשפתו של גירץ, מתוך התרבות המוסרת, על מנת לאפשר קליטה מיטבית ככל האפשר אצל המקבל בצד הקולט (גירץ, 1990, 21). בהנחה שמבני משמעות תרבותיים כאלו – למעשה כל רכיב תרבותי – נתפסים כטקסטים, מתפרש השינוע כסוג מסוים של **תרגום ופרשנות**. ואולם, תרגום לעולם אינו יכול להיות מושלם או חסר ספקות מפני שתמיד חסר סוכן שלישי שיעיד ויתווך בין המתורגם אל המתרגם ויאשר את נכונות התרגום או השינוע (ריקר 2006 [2004]). פעולת השינוע, על פי ריקר, כוללת בתוכה את מה שהוא מכנה 'בגידה' בטקסט או במבנה התרבותי המקורי. בגידה, במובן זה שהיא נובעת מהאחרות והזרות של הנרטיב המקורי ומהצורך לוותר על מה "שאנו ניתן לתרגום" כדי לחלץ את מה שכן ניתן לתרגום (כלומר לוותר על הנאמנות למקור) (שם). גירץ, מצידו, כאמור לעיל, מצטט את וויטגנשטיין ואומר שבפגשנו נוכרים, אין ביכולתנו להבין אותם גם אם יש לנו שליטה מסוימת בשפתם מכיוון שהמסורות והמנטליות שלהם זרות לנו לגמרי (גירץ, 1990, 24). גם אָפִיָה מצטט את וויטגנשטיין ואומר ש"ילו היה האריה יכול לדבר לא היינו מבינים אותו" (אפיה, 2007, 113). ואולם למרות העדרו של 'מתווך נאמן' וקשיי הקידוד שיוצרת האחרות של מבנים משמעותיים מתרבות אחרת הרי העובדה ש'אנחנו' ('התרבות הקולטת') ו'הם' ('התרבות המוסרת') דומים – בהיותנו אנושיים – אכן עשויה לייצר הצלחה מסוימת במלאכת השינוע. במילים אחרות, עבודת הגישור שתאפשר העברה של עולמות תוכן בין מסורות זרות זו לזו חייבת להתבסס על הדומות הזאת ועל קיומו של **מכנה אנושי משותף** שהשאפה לחקור, ללמוד ולהכיר אותו מספקת את אבני הבניין של אותו הגשר.

במידה מסוימת ניתן לתאר את עבודת השינוע של פ.ק. כנסיון לבנות מנגנון, שמצד אחד יעקוף ככל האפשר את בעיית 'הסוכן השלישי' של התרגום ומצד שני ישקף היטב את המגוון וההיצע התרבותיים שנובעים מאותו מכנה משותף. פ.ק. כולל את לימודי הטאי צ'י אצל מורו הסיני כחלק ממסעו הרחב אחר חיפוש משמעות – בדרך להגשמה רוחנית⁹⁷ – אותו החל בשנות ה-20 המוקדמות שלו. לאורך מסעו חוצה התרבויות ומפגשי עם מורים שונים דבק פ.ק. במטרה שלו ואת התנסויותיו וחוויותיו, כולל אלה שחווה בקרב התלמידים הסיניים של מאסטר הואנג, הפך לחומר לימוד שעליו הסתמך כדי להגיע לתובנותיו ולמסקנותיו (Kelly, 2006). מודל הלימוד שלו מבוסס על שני מהלכים קוסמופוליטיים. הראשון הינו המעבר שלו למזרח אל המורה הסיני ואל תוך הטריטוריה הפיזית והסימבולית של עולם המקור. השני הינו ההוצאה לפועל של ההעתקה וההעברה של גוף הלימוד – ערוך, מותקן

⁹⁷ וראו לעיל בעמוד 37, קמפבל בנושא מאסלו והדרך השלישית (Campbell, 2007, 94-95) והנושא של Self-Actualization וכן Stone אצל Glock & Bellah 1976 בהקשר של ה-Human Potential Movement.

וימתורגם' אל עולם היעד. בראיון איתו, הוא מתאר את הפרספקטיבה שלו, את ההפנמה של גוף הידע המקורי, ואת האופן שבו בחר לעקוף את "הנקודה העיוורת" המובנית בכל אדם לגבי תרבות המקור שלו. הוא חושף את המניעים שלו ואת האסטרטגיה בה בחר כדי להעביר את מה שלמד – אל המערב, אל אירופה:

*"Well, the thing was I've already **stripped off any cultural baggage** from my teaching [...] I didn't grow up in those cultures, you can't just take away your own cultural baggage, that's really difficult to do. But when someone teaches you [...] you can see what is the cultural baggage of this person – (and) discard or at least you can try (to discard it) and **I had really stripped off a lot of the Chinese cultural baggage from the Taiji.**"* (פ.ק., ראיון).

התובנה המתוארת כאן, אודות **המטען התרבותי**⁹⁸, קשורה לדימוי שהוזכר קודם, של הדג אשר אינו מודע לעובדה שהוא רטוב. תובנה זו, שהיתה תוצאת התהליך שעבר פ.ק., היא שיש להבחין בין המעטפת החיצונית התרבותית הכוללת מנהגים, הליכות וגינונים, שנמצאים תחת הכותרת של ההביטוס הילידי המקומי לבין המהות המזוקקת של גוף הידע שהינה אוניברסלית. במילים אחרות – מיון וסינון של גינונים, ריטואלים, הרגלים תרבותיים ותפאורה אשר אף אחד מהם איננו הכרחי ללימוד. היכולת שלו להפריד בין הרעיונות העמוקים של הטאי צ'י לבין 'המטען התרבותי הסיני' דרשה מבט 'מהצד' שהתאפשר מכוח זרותו, וכפועל יוצא מעמדתו וממעמדו כ'אאוטסיידר'. עמדה ומעמד אלו שרתו את פ.ק., למרות הבעייתיות שלהם, כמערבי יחיד בתוך בית הספר הסיני לטאי צ'י של מאסטר הוּאָנְג, שהיה כמעט בלתי נגיש עבור מערביים. ההחלטה של פ.ק. להיפטר מ'המטען התרבותי הסיני' (ולחפש את הטאי צ'י ממטען זה) נבעה מהמסקנה שאלה הגיע, שהטאי צ'י (על כל מה שבו – ייעוד ומטרה, רעיונות, שיטה ודרך) הינו בעל מהות אוניברסלית ושייך לכל. הבנה זו שהתפתחה והתגבשה במהלך עשרים שנות לימודיו אצל מאסטר הוּאָנְג הושפעה מהתהליך שעבר מאסטר הוּאָנְג עצמו בשנותיו האחרונות, בהן הגיעה לשיאה התפתחותו הפנימית הרוחנית.

*"I can also say that my teacher, as he grew older, [he] dropped more of the cultural baggage and just went more for **the essential truth**. He might have thought of it as a Chinese culture in the beginning ... he didn't think of it (then) as something much more universal."* (פ.ק., ראיון).

משתמע מהדברים שלעיל ש'המטען התרבותי' אינו עולה בקנה אחד עם 'האמת המהותית'. מתואר כאן השינוי שעבר על המורה הסיני אשר בשנים קודמות, כשהיה צעיר יותר, דבק במסורת הסינית שלפיה הטאי צ'י הינו נכס תרבותי סיני, ואז, ככל שהתבגר והתפתח מבחינה פנימית, נטש את כללי המסורת המדוקדקים והתמקד באמת המהותית שהינה אוניברסלית. תיאור זה חושף תהליך של התפתחות, 'מבחוץ' – פנימה, זיהוי העיקר והתמקדות בו. לפי המסורת של הטאי צ'י המורה הדגול לומד ומתאמן במשך שנים רבות כדי להגיע לדרגה גבוהה. לכן תיאור זה של התהליך, המקביל להתבגרותו בשנים של המורה, מדגיש את התמקדותו ב'אמת המהותית' כסימן לחוכמתו של ה'מורה הזקן' שגילה נכונות להקריב את ההרגלים הישנים והמיוותרים בשנותיו המאוחרות ולמד להבחין בין עיקר לטפל. פ.ק. מציג שינויים אלה שחלו אצל מורו הסיני, בנוגע להבחנה בין מהות הטאי צ'י לבין המעטפת התרבותית, כמו גם בנוגע ליחס בין הלימוד הסגור ללימוד הפתוח, ומשתמש בהם כהסבר וכסימוכין למהלך שהוא עצמו עשה. התובנות אשר דחפו את פ.ק. לפתח את שיטת הלימוד שלו נשענות אפוא על תהליכי השינוי שראה אצל מאסטר הוּאָנְג. הדרך בה בחר גיבשה שיטה ש'פותחת הכל', משחררת את ה'סודות' ומדגישה את העקרונות

⁹⁸ באופן כללי, ניתן לראות את התובנה של 'המטען התרבותי' כ"מבנים נפשיים שהם מבנים חברתיים שהופנמו" בשפתו של בורדייה (פייר בורדייה 2005 [1984], 'שאלות בסוציולוגיה' עמ' 100) או, במילים אחרות, כחלק מ**ההביטוס**. פ.ק. מכוון בעיקר להתנהגויות סיניות חיצוניות טיפוסיות שהתלמידים, בחלק מבתי הספר לטאי צ'י, מאמצים אותן על אף שאין הן אלא הסחת דעת, בבחינת גוף הקנקן ולא מה שיש בו.

הדאואיסטים, אותם הוא תופס כאוניברסליים. מכאן גם נובע השם שנתן לשיטתו "עקרונות דאואיסטים - הלכה למעשה" המצביע על הצבת עקרונות אלה כעקרונות אוניברסליים במרכז השיטה:

"When I came here [to Europe] I taught a more universal form of the thing so that people wouldn't have this problem. So I had more difficulty with those people who associated the cultural baggage with the thing, more difficulty to get them to see past that, to the universal aspects of that." (פ.ק.)

(ראיון)

המשמעות של המובאה הזאת היא שתפיסת 'הדבר' כאוניברסלי היא זו שפותחת את דלתות חילופי התרבות ומאפשרת את יצירת המוצר המשולב.

המציאות של שדה הלימוד של הטאי צ'י בה נתקל פ.ק. עם הגיעו לאירופה כללה, כאמור, השפעות סיניות משמעותיות קודמות ואימוץ מנהגים תרבותיים סיניים, שהגיעו יחד עם המורים הסינים השונים שהעבירו סדנאות טאי צ'י ברחבי היבשת מאז שנות ה-80 ואף קודם לכן. המעבר של עולמות הידע מסין לאירופה, בשנות ה-70 וה-80, היה רווי בסממני תרבות מהעולם הסיני הישן, המסורתי, ולסדנאות שקיים פ.ק. הגיעו בערבוביה מתרגלי טאי צ'י ברמות שונות ובעלי מוטיבציות שונות. קודם למפגש עם פ.ק. התנסו מתרגלים אלה, כבעסקת חבילה, בטאי צ'י הכרוך ב'סיניזציה' מובהקת – שהיוותה מעטפת פולקלור רוויה ברכיבים תרבותיים (שאינם מהותיים לטאי צ'י לפי ההבחנה בין מהות למעטפת של פ.ק.). מורים שלבשו ביגוד סיני מסורתי ונעלו 'נעלי ברוס ליי', תלו כרזות בסינית על כתלי הסטודיו והחוו קידה לתמונות גדולי הטאי צ'י, זכו לחיקויים אדוקים שנקטו תלמידיהם אשר הפכו בעצמם למורים ונהגו, למשל, להדליק קטורת ולאזכר מושגים שונים בסינית. ז'יאנג ג'האו, למשל, מתאר אווירה בה לימוד הטאי צ'י נהיה מעין 'עסקת חבילה' בה התאפשר למתרגלים **לדמיין** מצב של סיניות שהתיק אותם ממקומם הגיאוגרפי ומיקם אותם במעין סין מדומיינת (Zhang Gehao, 2010, 256). זו הסיבה שהוא מכנה את התהליך הזה Reinventing Taichi (ומחמיץ בכך, לדעתי, את כל האימפקט של השינוע). מכל מקום, היו גם "סיניזציות" אחרות שנתפסו כ cultural baggage. למעשה, המושג מכסה את כל הנהלים המסורתיים בתוך בתי הספר, הקבוצות הפנימיות, הסודות, המאבקים וכל הטקסים והגיגונים הפולחניים, משחקי ההיררכיות והמסורות שהיו טבועים עמוק בהתנהלות של המורים ואשר לא פעם נתפסו על ידי המתרגלים כחשובים לא פחות מאשר התוכן וחומר הלימוד עצמו.

על רקע דברים אלו בולטת הבחירה של פ.ק. לוותר על המעטפת ה'סינית' החיצונית ולתרגם את הרעיונות והמושגים המהותיים לשפה האנגלית, ולעבד את אופן הלימוד הסיני המסורתי לגישה פדגוגית שיטתית שתנגיש את הלימוד לאדם המערבי. המטרה של מעקף זה נועדה לאפשר התמקדות בהעברת גוף הידע בדגש על מהותו הפנימית, על 'האמת שבוי', בשפה בהירה, בדיאלקטיקה רציונלית ולהימנע מה-cultural baggage, ככל האפשר, בחינת 'תוכו אכל וקליפתו זרק'. מכיוון זה הגיעה ההתרחקות ממנהגים וממושגים זרים בשפה הסינית שמעמעמים את הלימוד ואת תוכנו וצובעים את הכל בגווניו, שהינם אולי אקזוטיים וקסומים, אך משאירים מקום רב לפרשנות אישית ולטעויות רבות⁹⁹. תהליך הבחירה שנעשה על ידי פ.ק. וכלל סינון מודע ומוקפד של מה נכנס פנימה ומה נשאר בחוץ, אפשר להעתיק באופן שיטתי את 'מהות הטאי צ'י' באמצעות טרנספורמציה תרבותית ולשונית ואת גוף הידע של הטאי צ'י, מהתרבות הסינית שבה התפתח, אל תרבות המערב. העתקה זו

⁹⁹ כמובן, כמו שנאמר כבר קודם, מעבר של חומרים תרבותיים כולל תמיד 'נוסעים סמויים' שמוגנים למעשה בתוך המסורות או בתוך עולמות התוכן שהועתקו. גם אין הכוונה כאן לכך שמשליכים לפח את ההישענות על מאות ואלפי שנות היסטוריה של פילוסופיה ומיסטיקה שהטאי צ'י צמח בתוכה. 'cultural baggage' הוא בדרך כלל אוסף המנהגים והמוסכמות החיצוניים הטבועים עמוק בזהות האינדיבידואלית והקולקטיבית שמהווים את ה'נקודה העיוורת' – זו שמפריעה להפריד בין העיקר לטפל.

הפעילה תהליך של היברידיזציה ברמת מיקוד גבוהה שהתוצאה שלו הינה – שיטת לימוד מודרנית הניזונה מכל העולמות באופן קוסמופוליטי מובהק. מבחינה זו ניתן לראות בשיטה זו משהו חדש לגמרי.

מורה – קבוצה: מפגש ראשון והרושם של גוף הלימוד הפתוח

תלמידיו הותיקים של פ.ק. מתארים את המפגש עמו כחוויה מיוחדת במינה. על פי התיאורים מצאו, כל אחד ואחת מהם, את המענה לחיפוש האישי אחר השאלה 'מה עלי לעשות עם חיי? מה משמעות חיי?'.¹⁰⁰ המושגים בהם הם משתמשים כדי לספר על מה שעברו, החל מהשיעור הראשון בו לקחו חלק, נוגעים בתחומים נפשיים ורגשיים. על פי עדותם האישית וגם על סמך העובדה שאלה אנשים מהישוב, אשר חלקם הגדול מתמיד בתרגול הטאי צ'י במשך עשרות שנים, נראה שמדובר באנשים בעלי נטיית Bildung חזקה (Tomlinson, 1999, 206) ושעל הספקטרום של הפרקטיקות, בשפתו של רגב, הם עומדים בצד האדורטנטי (adventent) של הסקאלה כקוסמופוליטים הפועלים במודע ובכוונת מכוון (Regev, 2019, 38-39):

"בין 1988 ל-1995 הגיעו הרבה מורים מאד מנוסים [...] אבל הם לא 'נגעו' בי (מניחה יד על הלב) כמו שפטריק 'נגע' בי." (ה. ראיון).

מה היה באופן שבו העביר פ.ק. את הטאי צ'י, אמנות התנועה המבוססת על עקרונות דאואיסטים, אשר כה נגע בליבה של התלמידה המערבית הזו? היא מבחינה בין כל מה שהתנסתה בו קודם לכן, עם מורים מנוסים רבים שפגשה במשך השנים, לבין 'חיבור ללב' שחוותה במפגש עם פ.ק. ואותו היא מתארת כחיבור למקום עמוק אצלה. כמו שתואר בפרק קודם בעבודה זו, היא קושרת את החיבור העמוק שחשה, בעקבות מפגש ראשוני זה, אל שיטת הלימוד ואל אופן העברתו של גוף הידע של הטאי צ'י על ידי פ.ק. שדיבר על דברים עמוקים ולא הסתיר את ההקשרים של גוף-נפש, לעומת מה שעשו לפניו מורים סינים בעלי שם שהגיעו להעביר סדנאות.

כך גם מתאר תלמיד נוסף את ההרגשה המיוחדת שאפפה אותו כאשר הגיע לשיעור טאי צ'י עם פ.ק.:

"הייתי אז אצל חבר ואמרתי שאני חושב לעשות טאי צ'י – והוא אמר 'חכה רגע, יש לנו כאן מודעה' – שהתבררה כאחת מהמודעות של פטריק. אז ככה סוף סוף מצאתי אותו. אז הלכתי לשם וכשנכנסתי – זה היה 3 שנים לאחר שפגשתי אותו בפעם הקודמת – הוא אמר לי 'לקח לך הרבה זמן להגיע לכאן!'. מה שמוזר זה שמהתחלה היתה לי הרגשה שזה הדבר הנכון לעשות. כמעט כמו להגיע הביתה." (נ. ראיון).

במובאה שלפנינו משתמש התלמיד הותיק, ממרחק של שנים רבות, בתיאור של 'סוף סוף מצאתי אותו' אשר עולה ממנו מציאות של תחושת חֶסֶר וההקשר של החיפוש אחר משמעות ואחר הייעוד. המילים 'סוף סוף' והשימוש במונח 'הדבר הנכון לעשות' כמו גם תיאור התחושה שלו – 'כמו להגיע הביתה' – נובעים בעליל ממקומות רגשיים ומחֶסֶר נפשי ומתייחסים גם הם לחיפוש שלו אחר משמעות ולמסע הכלול בחיפוש זה. ובהמשך לכך, בציטוט הבא, שוב יש ביטוי לתחושות שאינן קשורות באופן ישיר לאמנות הטאי הצ'י כאמנות תנועה בלבד אלא לצמא אחר הדברים העמוקים שמובטחים, לפחות לכאורה, באמנויות שהגיעו מתרבויות מזרח אסיה:

"ברגע שפגשתי את פטריק חשבתי לעצמי 'יש לו את זה' (he has got it) ואל תשאלי אותי מה זה היה. זאת היתה 'הרגשה בבטן' שזה הדבר האחד שאחריו אני רוצה ללכת. ביוגה חיפשתי משהו ולא הצלחתי למצוא ואז עברתי לטאי צ'י שזה היה בערך בכיוון, אבל את צריכה מורה טוב שיילמד אותך לפי ההרגשה הפנימית שלך שזה מה שאת מחפשת – שזה מעבר לכל הסבר." (ה. ראיון).

התיאור של חיפוש מתמשך אחר מענה ואז, השימוש במונחים כמו 'הרגשה בבטן', 'יש לו את זה', מעידים על חוויה נפשית ורגשית הקשורה לתהליכים עמוקים של חיפוש אחר משמעות. הרגע המכונן מיוחס לחיפוש המתמשך שכאשר הוא מגיע לסיומו – 'זה מעבר לכל הסבר'. למרות שעברו שנים רבות שבמהלכן למדה התלמידה את כל

¹⁰⁰ וראו בהקשר של החיפוש האישי את הערה 97 בעמ' 63 לעיל אודות ה-Human Potential Movement.

מה שפ.ק. מלמד והיא מכירה את הטאי צ'י ועקרונותיו לעומק, עדיין היא בוחרת לשייך את הרגע המכונן אל התחום הנפשי העמוק.

תלמיד אחר המספר על המפגש הראשון שלו עם פ.ק. מתמקד באלמנטים ספציפיים של אמנות הטאי צ'י ומציין במיוחד את אופן ההדגמה המדויק של העקרונות - דבר אשר לדבריו, ייחד את אופן הלימוד של פ.ק.:

"החווייה הראשונה הזו, לאחר שראיתי עוד מורים שהיה להם כביכול יותר ידע ויותר דברים להראות - אף פעם לא ראיתי מישהו עושה את זה ככה - עושה את הדברים האלה. 'גלים' - שלא ממש יכולנו להבחין בהם... יכולנו לראות שיש משהו שונה, זה נראה כל כך 'זורם'! הייתי לאחר ניתוח בברך (ולא יכולתי להשתתף באימון) אז הייתי אמור להשיג מצלמה ולצלם - לא הייתי רגיל לזה (צוחק) לדבר הטכני הזה. אז ישבתי שם, ופטריק הראה 'גלים' - למשל בעבודה בזוגות - ואני עשיתי 'זום' ואז עברתי לזווית רחבה של צילום - את יודעת, את מקבלת קצת כאב ראש אם את מסתכלת בסרט הצילום הזה, אבל אני ידעתי, בעוד אני מצלם את התמונות האלה, איזה דבר נפלא זה, וניסיתי לתפוס את האופן הזה. ולראות מישהו 'דוחף' אנשים כל כך ברפות ואומר: 'עכשו זה כאן, שם, שם, שם, שם' (מראה עם היד) - המפה הזאת, סוג כזה של מיפוי זורם. זה היה ממש נפלא! אני לא מגזים, אני לא עושה דרמטיזציה מוגזמת של הדבר, אבל האמת היא שלא יכולתי לדבר במשך 3 ימים אחר כך." (ג. ראיון).

גם במובאה זו יש תיאור של חוויה רגשית עמוקה שבעקבותיה התלמיד 'לא היה יכול לדבר שלושה ימים'. בתארו את הטריגר של החוויה הוא מספר על הדבר שכולם הבחינו בו - כ'משהו שונה', כמשהו 'זורם', את דחיפת האנשים 'ברפות' תוך כדי הסבר מילולי, תוך כדי 'מיפוי זורם' של התנועה, ואת החיבור עם האדם שמתרגלים איתו את הפרקטיקה של הדחיפות. מאחר ומרואיין זה היה בעל רקע בג'ודו ובקונג פו והתנסה מגיל צעיר בתחרויות, היתה לו היכולת להבחין בפרטים תנועתיים 'טכניים' שבשלהם נקשרו לאמנות הטאי צ'י כתרים ובזכותם יצא לתהילה שמם של המורים הדגולים בתחום הזה. הוא מתאר כאן מפגש טיפוסי עם פ.ק. שהדגים לקהל רחב של תלמידי טאי צ'י, שהגיעו באופן חופשי וללא מיון מוקדם, את עבודת הגוף ואת יישום התרגול של הטאי צ'י באמצעות עבודה עם בן זוג (pushing hands) באופן פתוח, תוך מתן הסברים מדויקים של התהליכים הנלווים. מפגשים כאלו, בהם התווה פ.ק. את הלימוד שלו ללא 'צנזורה', כבשו את ליבם של אלה אשר חיפשו מורה שילמד באופן פתוח, בהיר ומתודי. שילוב זה של אמצעים דידקטיים המשלבים בין הדגמת התנועה לבין הסברים מילוליים, מאפיינים את שיטתו של פ.ק. ומתוארים בציטוט שלעיל על ידי ג. שהינו בעל רקע באמנויות לחימה, בחינוך וברפואה ושהשילוב הזה דיבר אליו במיוחד.

הנחות היסוד בבסיס שיטת הלימוד של פטריק קלי

כאמור, פ.ק. פיתח וזיקק את השקפותיו ומסקנותיו בנוגע לשיטת הלימוד של מאסטר הוּאָנְג במשך עשרים שנות היכרותם ובנה את השיטה שלו לאור התובנות שהתגבשו בו. הוא לימד את תלמידיו בניו זילנד, במקביל ללימודיו במלזיה, לפי שיטת הלימוד שפיתח, שבמהותה היתה נאמנה למשנתו של מורו, אך גם אורגנית וגמישה מפני שהוא שינה והתאים את האופן שבו לימד, (כל הזמן) לפי התהליך שהוא עצמו עבר כתלמיד. מאסטר הוּאָנְג, שביקר מספר פעמים בבית הספר של פ.ק., ראה את תוצאות אופן ההוראה של פ.ק. כשהעביר סדנאות לתלמידים שם במהלך ביקוריו, והוא אף התכוון לעבור ולהתגורר בניו זילנד (פ.ק. ארגן עבורו אשרה ניו-זילנדית) אולם מותו ב-1992 קטע תכנית זו.

"Q: What would you say is the difference between the way Master Huang taught in his school and the way you teach here (in Europe)?

P.K.: There is not a big difference except maybe ... I go to more effort to try and make sure that every person understands what needs to be done, and he would make less effort."

וכפי שהוצג כבר בפרק הקודם, גישה מתודית זו היתה הפוכה לגישה של מאסטר הוּאָנְג:

"He would have given the explanation, tell them what to do and then if they didn't do it then that was their bad luck, they just failed. And a certain number of people would do it and understand the explanation - he was happy just to have that." (פ.ק., ראיון)

למעשה, פ.ק. מתאר כאן את שיטת הלימוד הסינית המסורתית המאגדת אלמנט של מיון, המסמן ומסנן את התלמידים השקדנים והמחויבים באמת, עם מעין שיטה פירמידלית שבה התלמידים הממוצעים והפחות שקדנים מהווים את בסיס הפירמידה ואת שכבת הרוחב, אשר כשלעצמה מאפשרת את קיום החלק העליון של הפירמידה בו נמצאים אלה המתאמצים באמת:

"Out of his ten thousand students he was happy to have forty, that's already a big number, who understood something. But I am unhappy if out of my two thousand students only a few hundred(s) understand it. My aim is different." (שם).

יכול להיות שכאן נמצאת נקודת ההתקה (shift point) בין שפת המקור לשפת היעד. מאסטר הוּאָנְג, אחד מגדולי המורים לטאי צ'י של המאה ה-20, הנתפש כאן כמייצג את השיטה הסינית המסורתית והעומד בראש 40 בתי ספר ועשרת אלפים תלמידים, מתווה דרך שמובילה לסינון חד בין הטובים – שגם ימשיכו הלאה להתפתח, ובתורם גם ללמד – לבין האחרים, הפחות טובים או פחות שקדנים, שגם אם ימשיכו להתאמן לא יגיעו רחוק.

"He talked to me about how one in ten can get to be an assistant instructor, one in a hundred can be an instructor - that what he told me - and one in a thousand can be the head of a school - among the ten thousand [!] - can be in a position of a Master of a school, that what he told me. That's how they look at it". (שם).

במילים אחרות, שיטת מיון וסינון שכאן, בארץ, נהגו לכנות פעם – "מבין האלפים ייצאו האלופים". כפי שהוזכר גם קודם, אחד המאפיינים של שיטה זו היה קיום 'המוסד' הממודר של בית הספר הפנימי – אשר לעיתים קרובות רק החברים בו ידעו על קיומו – ואשר בו השקיעו המורים את מיטב מאמציהם ושם העבירו באופן מלא את עקרונות השיטה ואת ה'סודות'.

"He told me, 'Pick out those people who [show that they understand] and just leave the rest'. So that was the method that he had been taught and it's not my method. I don't think that the Buddha for example, picked out - just one student - out of his thousands and just taught them. Because the teaching was given out for all people. Everyone is expected to learn and follow it." (שם)

ואולם פ.ק. הבין ששיטת הלימוד המסורתית, על פי העקרון התרבותי הסיני של סינון, שמקדם מעין 'נטישה' או ויתור על תלמידים פחות 'מוכשרים' או פחות מחויבים, היא חלק מאותו מירקם תרבותי חיצוני דהיינו, ה-cultural baggage ומסביר שזו איננה, ולא יכולה להיות, שיטת הלימוד שלו. המודרנה של הטאי צ'י היא כזאת שהלימוד איננו נתון עוד בסד האתיקה המסורתית המשמרת את ההיררכיה ואת מתן הידע במשורה אלא, להיפך, היא פותחת את הלימוד וגם אינה מוותרת בקלות על תלמידים 'פחות מוכשרים'. כשהוא אומר כאן שההבדל בין שיטת ההוראה שלו לבין זו של מאסטר הוּאָנְג אינו גדול, ומסתכם בכך שהוא 'בסך הכל' מתאמץ להבהיר את התורה כולה ולעשות הכל כדי שהתלמידים 'יבינו את החומר', הוא אומר למעשה שהוא מלמד הכל ומשתמש בשיטות פדגוגיות שראות את התלמיד – ואת הבנתו – במרכז. באותו זמן, וככל שהוא עצמו מזיז הצידה את ה'מטען התרבותי' הַמְסִרְבֵּל, מודע פ.ק. לכך שמהלך דרמטי זה של שבירת האתוס של הסודיות מהווה סטייה מהדרך המסורתית, והוא אינו מעוניין להיראות כמי שמזלזל במסורת או כמי שהפר את הנדר הגלום בטקס אותו עבר כשהוכנס למעגל הפנימי על ידי מאסטר הוּאָנְג.

"אפילו הבודהא", אומר פ.ק., כלומר, 'האדם המפותח ביותר' מבחינה רוחנית, 'המורה הדגול' ביותר – שכל המורים הדגולים מכירים בעליונותו – "כפי הנראה לא בחר רק תלמיד אחד מבין האלפים שהלכו בעקבותיו ולימד רק אותו". 'הידע הזה ניתן לכולם' הינו עיקרון יסוד וייתכן שהמהפך שחולל פ.ק. איננו כל כך דרמטי, אחרי הכל, מפני שהיה זה מאסטר הוֹאֶנְג אשר התווה את הדרך לשם. באמצעות התיאור של השינוי בגישה אותו עבר מאסטר הוֹאֶנְג עצמו, בשנותיו האחרונות, כאשר החל ללמד באופן יותר פתוח, מתאר פ.ק. את שיטתו שלו כנהנית מסוג של ברכת הדרך שהעניק לה מאסטר הוֹאֶנְג. השינוי כלפי המטען התרבותי התחיל להתרחש כאשר מאסטר הוֹאֶנְג החל להעניק מהידע שלו בנדיבות, והרחיב את מעגל הקבוצה הנבחרת, איתה עבד. מספרם של חברי הקבוצה הזו כלל כארבעים תלמידים, כשהדגש היה על המהות, על האמת ועל המחויבות ולא על ה'קליפה החיצונית' של ותק, מעמד, כללי כבוד, צפנים של סודיות ושאר הליכות וגיוונים סיניים מסובכים ומסורתיים. בציטוט שלעיל מתייחס פ.ק. למספר של ארבעים תלמידים כמספר גדול מאוד, ולכן גם 'מהפכני', מנקודת מבט מסורתית, ויש לראות בו כמתן גיבוי לפ.ק. בהתפלמסות שלו עם מסורת העברת הידע למתי מעט. את הנוהג של הסודיות והמידור יש לראות בקונטקסט של 'העולם הסיני', על ההסתרה והסיון הקפדני שבו, טיפוח המסורת של 'ראש הפירמידה' והבחירה רק במעטים ומובחרים כדי להמשיך 'לשאת את הלפיד' (Draeger & Smith, 1980, 21).¹⁰¹ עולם זה כולל למשל, במקרה של פ.ק., את ארבעים בתי הספר במלזיה ובסינגפור (כולל ראשי בתי ספר אלה), שהקים מאסטר הוֹאֶנְג מאז שנות ה-50 המאוחרות, כאשר הגיע לשם כתלמידו המקורב של ז'ינג מן צ'ינג, והם מהווים רשת סבוכה של יחסים, היררכיות ומאבקי יוקרה. באתר האינטרנט שלו מציג פ.ק. את תמונתו של מאסטר הוֹאֶנְג כשלידה מופיע הציטוט הבא ממנו:

(האתר "Though they practice my methods, not following my (inner) way they are not my students."

של פטריק קלי)

אמירה זאת, של מאסטר הוֹאֶנְג, כוונה קודם כל, ובעיקר, אל תלמידיו הותיקים הסיניים, שחלקם מונו לראשי בתי הספר שהקים, מאחר וכאמור, לזרים כמעט לא היתה דריסת רגל בבית הספר שלו. פ.ק. מצד שני, אשר ברוב שנותיו אצל מאסטר הוֹאֶנְג היה התלמיד המערבי היחיד שם, קיים דיאלוג מתמשך בין עולם הבית 'המערבי' שלו לבין העולם הסיני – 'המארח' – שבו למד.¹⁰² תהליך הלמידה כלל בהכרח טעויות והתאמות תוך כדי שאלת שאלות וחיפוש אחר תשובות – על הציר שבין המקור הסיני, שפה ותרבות, לבין התרגום לשפה האנגלית ולתרבות המערב. במילים אחרות, ניקוי "המטען התרבותי" משמעו הסרת הצעפים התרבותיים הילידיים כדי להקל ולאפשר שינוע מדויק יותר של גוף אמנות התנועה. כך, באופן שיטתי ואנליטי בחן את כל מה שלמד, ניפה החוצה את מה שלפי תפיסתו נחשב לימטען תרבותי ולכן 'מיותר', בניסיון להשאיר את העקרונות המהותיים של גוף הידע של הטאי צ'י. בעודו לומד את אמנות הטאי צ'י ואת עקרונותיה, השתמש פ.ק. במשאבים שעמדו לרשותו – מהשכלתו המתמטית המערבית ועד למסעותיו ברחבי העולם ומפגשיו עם מורים רבים ושונים – כדי לגבש שיטה שתאפשר לו להעביר וללמד את ה'עקרונות הדאואיסטים - הלכה למעשה' – שהפך לשמו של בית הספר שלו לטאי צ'י.

הטענה בדבר האוניברסליות של עקרונות הדאואיזם מופיעה אצל פ.ק. כהנחת יסוד ראשונית אך לא במובן הקוסמופוליטי של המילה אלא במובן הבסיסי של טבעו הכללי של האדם ושל המורשת הטבעית מלידה שלו

¹⁰¹ דרגר וסמית' מדגישים כי במסורת הסינית (כולל כמובן בעולם אמנויות הלחימה) היה נהוג שהמורה מכשיר תלמיד אחד או שניים ולכל היותר שלושה כממשיכי דרכו. ז'ינג מן צ'ינג (שסמית' היה מבחירי תלמידיו המערביים), הכשיר ארבעה ממשיכי דרך (שמאסטר הוֹאֶנְג הוכר כבכיר שביניהם) וחילק ביניהם את העולם.

¹⁰² למעשה, למעט פ.ק. עצמו (ומאוחר יותר גם כמה מהתלמידים המערביים של פ.ק.) הצטמצמה ההיכרות של מאסטר הוֹאֶנְג עם אנשים מערביים למפגשים בודדים ואקראיים בלבד. מכל מקום, בעבור כשנתיים אחרי הגיעו של פ.ק. אל מאסטר הוֹאֶנְג החל מאסטר הוֹאֶנְג לדבר על כך שהוא סומך על פ.ק. שיפיץ את תורתו בעולם המערבי (Kelly, 2006, 107).

(במובן החומסקיאני של המילה)¹⁰³. מבחינתו, לאור הנחת יסוד זו, הטאי צ'י איננו "סיני", ואיננו "שייך" לסין מאחר ומהותו הפנימית הינה אוניברסלית ואיננה תלויה-תרבות. (פטריק קלי, ראיון). טענה זו מהווה בסיס שמשמש את פ.ק. לבניית שיטת הלימוד שלו שבה הוא משלב עקרונות משיטות נוספות אשר אותן הוא רואה כחלק מקבוצת שיטות העומדות בבסיס התרבויות האנושיות. שיטות אלה עוברות כחוט השני לאורך ההיסטוריה האנושית, כשחלקים ניכרים מהן היו סודיים לאורך תקופות ארוכות, ושאותן למד משלושת המורים העיקריים שלו - מאסטר הוּאָנְג, עבדוללה דוגאן הסופי (מניו זילנד) ומוניגי היוגי (מהודו). את שלושתם הוא מכנה 'מורים' בעוד שמורים אחרים, אשר גם הם מתאימים לקטגוריה המורים הדגולים, מכונים על ידו למשל, 'ידיד ויועץ', כמו, מָא יוּאָה לְאָנְג, שעמד בראש סגנון הוּוּ בטאי צ'י, וְנִי חֶוּה צ'ינְג, (Ni Hua Ching) הדאואיסט. מהלך זה מקנה לו חירות רבה וחופש פעולה בבחירות השינוע שהוא עושה מבחינה מתודית ופדגוגית ומאפשר את הצהרת הכוונות שלו ואת הגדרת המטרה של שיטת הלימוד של הטאי צ'י שאותה הוא מציג בפירוט רב באתר שלו ובספריו:

"The great purpose of Taiji is the great purpose of life itself – internal evolution"

(האתר של פטריק קלי).

כפי שעולה מהצהרה זו, ומתואר ומבואר בפירוט רב על ידי פ.ק., מטרת הטאי צ'י הינה התפתחות פנימית. בעצם אמירתו זו מתפלמס פ.ק. עם הדעות הרווחות לפיהן מטרת הטאי צ'י הינה לשפר ולשמור על בריאות הגוף הפיזי או, דעה רווחת כמעט באותה מידה, לפיה מוגדר הטאי צ'י כאמנות לחימה. פ.ק. מבסס את הטענה בדבר 'המטרה הנעלה' של הטאי צ'י באמצעות התיאור המפורט של הידע אליו נחשף בעקבות התקבלותו לחוג התלמידים המקורב של מאסטר הוּאָנְג. הוא מפרט את תובנותיו באמצעות תיאור חוויותיו האישיות במשך עשרים שנות לימודיו שם, ומגבה את טענתו בעזרת ציטוטים של מורו. הוא מקשר תובנות אלה, שאליהן הגיע שלב אחר שלב, גם אל מפגשיו עם מורים דגולים נוספים, כאמור, כמו מאסטר מָא ואחרים, מפגשים אשר אישרו את הנחתו שהעקרונות האוניברסליים מוכרים ככאלה על ידי כל המורים הדגולים.

"True Taiji: There is only one true Taiji, one set of principles. Human deviation gave rise to family styles (Yang, Wu, Chen, etc.) which each has strengths and weaknesses. Their strengths are where they follow the principles and their weaknesses are where they deviate from the principles." (האתר).

(של פטריק קלי)

הטענה שיש 'רק טאי צ'י אמיתי אחד' ורק 'מערכת עקרונות אחת' היא הבסיס לפירוט הקטגוריות שמוצגות בהמשך ושללאורן הולכת ונבנית השיטה כולה, באופן סיסטמטי ואנליטי – כמתודה אשר קוראת תגר על גישות שאינן מדעיות ומדויקות. מכאן נרמזת ועולה הטענה שכל מי שטוען שהוא מלמד טאי צ'י צריך להיות מסוגל להוכיח שהוא עומד בכל הקריטריונים המוצגים כאן, שעליו חלה חובת ההוכחה לכך שהוא נאמן לשיטה המבוססת על העקרונות הדאואיסטים כמו גם - שמקורות הידע שלו ניתנו לו על ידי מורה 'אמיתי'. דרישה זו עולה מבין השורות של הטענה של פ.ק. שהזכרה קודם ש'ידע אמיתי עובר באמצעות שרשרת רצופה של מורים אמיתיים ותלמידים מסורים'. מעצם ההדגש על המהות של העקרונות הדאואיסטיים עולה וצפה הנחת היסוד **שהמורה עצמו הוא מי שהלימוד מקיים בו שינוי פנימי**. ויודגש כאן כי השימוש במושג 'אמיתי' איננו במובן הלוגי-פוזיטיביסטי של המילה אלא מובא בהקשר הסוציולוגי-תרבותי ומתאר נאמנות לעקרונות היסוד, כבוד למורים הדגולים ומחויבות אישית עמוקה לעמוד בדרישות הרחניות והמוסריות שהתוו מורים אלה.

¹⁰³ הכוונה כאן לעמדה של 'דקדוק אוניברסלי מולד' של חומסקי לפיה היכולות הלשוניות האנושיות נובעות מ"מצב ראשוני קבוע, של mind, **משותף למין האנושי ונקבע באופן גנטי** [...]". (בסמן מור, 2011, 60). בעניין הדקדוק האוניברסלי ואידיאות טבועות מלידה, ראו חומסקי, "לשון ורוח" עמ' 107-117.

אתעכב בקצרה על המושג של 'התפתחות פנימית' – Internal Evolution – שתופס מקום מרכזי בדיאלקטיקה הקוסמופוליטית של שיטת פ.ק. סביב מושג זה נקשרות תיאוריות רבות וניתנים לו פירושים רבים ואפשר לראות אותו כקשור לשתי תקופות. קמפבל ורבים אחרים¹⁰⁴ מוצאים שתפוצת מושג תיאורטי זה במערב, ובמיוחד התפשטות שיטות ודרכים מעשיות ליישומן, נובעת ממהפכת הנגד של שנות השישים ומהפתיחות אל ז'אנרים וגופי ידע מדרום מזרח אסיה ובמיוחד מסין, הודו ויפן. כמעט בכל אחד מהז'אנרים האלה – יוגה, מדיטציה, קונג פו וטאי צ'י, למשל, יחד עם דרכים רוחניות 'דתיות' כמו בודהיזם, זן בודהיזם ודאואיזם ניתן למצוא היקרות של מושג ההתפתחות הפנימית תחת שם זה או שמות דומים כמו Self-Spirituality או Inner-Spirituality. אלה מהדהדים במערב כאימוץ ואדפטציה של דרכים רוחניות מהמזרח בידי מה שמכונה 'העידן החדש' (Campbell, 2007, 121). ואולם, עוד הרבה לפני הפופולריזציה הגדולה של גופי הידע מדרום מזרח אסיה בעידן החדש, היו לפחות חלק מאותן דרכים רוחניות מוכרות במערב על ידי סינולוגים וחוקרים. כך, למשל, האנתרופולוג אלפרד קרובר (Alfred Kroeber 1875-1960) הכיר עוד מצעירותו את ה'דאואיזם' ואף העיד פעם שהוא קורא בו מדי יום (Le-Guin, 2011; Popova, 2016)¹⁰⁵. 'ספר התמורות' - ה'אי צ'ינג' בן ה-5000 שנה, תורגם לראשונה כבר בשנות ה-80 של המאה ה-19¹⁰⁶ והתרגום הידוע ביותר, הכולל הקדמה מפורטת מאת קרל יונג, תורגם בתחילת המאה ה-20 על ידי ריכרד וילהלם (1837-1930) ויצא לאור על ידי בנו, הלמוט וילהלם, ב-1950. ההיכרות של פ.ק. עם עולם ההתבוננות הפנימית נובעת מהיכרות עם מורי דרך רוחניים המחברים לשושלות ותיקות, ונסובה באופן מהותי על פרקטיקה של התבוננות פנימית והתחברות אל המוקדים הפנימיים העמוקים בתהליך לימוד שאיננו שכלתני אלא בלתי אמצעי. ספציפית לגבי הטאי צ'י, ניתן לומר שתרגול המדיטציה בשילוב עם הפרוצדורות התנועתיות משמשים כעין אלומת אור ממוקדת המופנית אל הפרקטיקה הפנימית שמאירה בחזרה אל התרגול הפיזי במעין דיאלוג ספירלי שהולך ומתעדן.

אם נשוב אל אופן הקניית גוף הידע והעתקתו אל הספירה האירופית-מערבית תוך כדי פתיחתו לכל, ניתן לומר שהאסטרטגיה האנליטית של פ.ק., של מנגנוני היסקים והיקשים ובניית מבנה קטגוריאל, מקנה לגיטימציה למהלכיו, בהיותו מערבי. אסטרטגיה זו מערערת על המסורת הסינית ומקדמת את ההיבדלות שלו מאסכולות השינוע הסטנדרטיות של מורי טאי צ'י במערב (סיניים ולא-סיניים כאחד). שינועים אלו מבוססים על החיבור הנפוץ של גוף לימוד הטאי צ'י, המוצמד אל מערכות של קודים של נימוס, גינונים והליכות מסורתיות סיניות טיפוסיות מהסוג שז'אנג נקאו (Zhang, 2011) מכנה 'Chineseness' כאמור, ואשר נכללות אצל פ.ק. תחת הכותרת cultural baggage. בזירת הקניית גוף הידע של הטאי צ'י נמצא פ.ק. בסטטוס מיוחד באשר הוא עומד עם רגל אחת בעולם הבית המערבי שלו ועם רגל אחת בעולם התחרותי והמורכב מאד של התרבות הסינית, שבעצמה ממשיכה לעבור שינויים עמוקים מאז המהפכה הקומוניסטית בסין.

מעמד זה מקבל ביטוי באמצעות השימוש שהוא עושה במושגים – 'מטרה נעלה' ו'טאי צ'י' – 'אמיתי' – ומרחיב ומעביר את שדה הדיון לאזור של ערכים מוחלטים, אקסיומטיים, שמזכירים במידת מה את הגישה הקאנטיאנית, וטומן בחובו שאיפה לכלול את האספקט הרוחני, המוגדר כעומד מעל האספקטים האחרים, הפיזי, האמוציונלי והשכלי. מהלך זה מאפשר לפ.ק. לטעון שאם מנכים מתוך הטאי צ'י את הרכיבים המעוגנים בתרבות סין נותרים עקרונות אוניברסליים, חלקם קדומים ביותר. מכאן ניתן גם לשער שבזכות היות עקרונות בסיסיים אלה אוניברסליים במהותם מתאפשר האיזומורפיזם האקספרסיבי-תרבותי ומתאפשרת הבו-זמניות (ubiquity) הרב-

¹⁰⁴ ראו למשל - Roszak, 1969; Glock & Bellah, 1976; Cavallo, 1999; Kent, 2001; Iwamura, 2011 ועוד.

¹⁰⁵ הסופרת אורסולה לה-גוין (1929-2018), בתו של קרובר, 'ירשה' ממנו את החיבור אל המיסטיקה הסינית בכלל ואל ה-'דאואיזם' בפרט ואף פרסמה בעצמה תרגום פיוטי ל'דאואי' (למרות שלא שלטה בסינית). בהתייחסותה ל'דאואיזם' גיינג, היא מדגישה את ההבחנה בין התפיסה של הדואליזם של תרבות דרום מזרח אסיה בכלל ושל ה'דאואיזם' בפרט, לבין תפיסת הבינאריות של המערב שנוטה לבלבל בין השתיים.

¹⁰⁶ תרגום לאנגלית בידי James Legge פורסם בניו יורק ב-1882. תרגום לצרפתית בידי Charles de Harlez הופיע ב-1889.

מקומית שמהווים את אדני היסוד למעשה הקוסמופוליטי ולהתפשטות של הגילויים שלו. טענה זו – אשר אינה נעדרת אלמנטים פרדוקסליים – מאירה מצידה, או מנסחת במילים אחרות, את עקרון 'המכנה המשותף' ולגוף העניין כאן – 'המכנה התרבותי המשותף' או החפיפה (overlap) (וראו 29, 2019, Regev).

שהרי, לכאורה לפחות, המכנה התרבותי המשותף שמייצג את הטענה האוניברסלית אינו מתיישב עם העובדה שמדובר בגוף ידע תרבותי סיני ייחודי (אחד מני רבים) שצמח בסין ואשר שואב את תוכנו מהכתובים הסיניים העתיקים ביותר, דוגמת ספרי ה'אי צ'ינג' וה'דאו דה ג'ינג'. פרדוקסליות זו, כמדומה, חלה על כל התנועה מערבה של גופי הידע מדרום מזרח אסיה. האם היוגה איננה הודית? האם הזן בודהיזם איננו יפני? ישנם חוקרים שמתבוננים בבעיה מכיוון אחר. קמפבל למשל מתבונן במיצובו של הבודהיזם במערב ובניתוק אשר מוריס מסוימים מנתקים אותו מהתרבות ההודית, ושואל – האם מדובר בפסאודו-בודהיזם או בניאו-בודהיזם? (Campbell, 2007, 38). ובמילים אחרות – האם מדובר בחיקוי שטחי, 'מיש מאש' בלשונו של ראוי שאנקר¹⁰⁷ או מעין פסטיש¹⁰⁸ בלשונו של גיימסון, או שזהו עיבוד רציני ועמוק של תורת בודהא. התובנה של רגב בעניין זה היא שהמכנה המשותף איננו משטיח את הידע אלא שהמפגש הקוסמופוליטי **מגוון מחדש** את האלמנטים השונים (Regev, 2019, 29). ומהצד של פ.ק. הדיסוננס מתיישב בכך שהעמדה האוניברסליסטית שלו איננה נשענת על ביטול או על מחיקה של המסורות העתיקות ושל האלמנטים המקומיים והילידיים של גוף הידע אלא על **חשיפת השורשים והיסודות האוניברסליים**, שאינם נחלת תרבות כזו או אחרת. למעשה, ההיפך הוא הנכון: דווקא האחיזה של פ.ק. המעורה בהיסטוריה, בשושלות המורים, ב'דאו', ב-800 שנות המסורת של הטאי צ'י וב-5,000 שנות ה'אי צ'ינג', מייצגת אמונה בלתי מתפשרת בכך שאלו עקרונות אוניברסליים. ערכים תרבותיים מסורתיים כמו למשל, הכבוד למורה, פולחן פְּבּוּד האבות, האידיאל של 'איש המעלה' (פינס, שלח, 2011, 2013), הינם – יחד עם השפה הייחודית וההביטוס הילידי – ערכים סיניים 'מבחינה חיצונית' אבל מייצגים קוי זהות פנימיים ונטיות אנושיות כלל עולמיות.

כך, הלימוד לא נעקר מהמעטפת הסינית המסורתית אלא שפ.ק. (אשר בעצמו סיגל הביטוס סיני במשך 20 שנות לימודו עם מאסטר הוּאֶנְג) מתנהל מול ה'מטען התרבותי' על פי עקרון הסינון ובוחר, כאמור לעיל, בחירות מודעות בבחינת 'תוכו אכל וקליפתו זרק'. אלא שאין בזה שום פסול: אמנם הבחירות התרגומיות כשלעצמן הן סובייקטיביות, אומר ולטר בנימין ב"משימתו של המתרגם" (דרידה, 2019, 101-88), אבל מי שעושים אותן, המשַׁע או המתרגם, שואפים אל החלק המהותי של החומר המתורגם ועיקר מאמצם מופנה, לא אל הקורא, אלא אל "הישרדותו של המקור" וליתר דיוק, להעברה מדויקת של **המהות** של המקור (שם). ואין זה למותר להוסיף ולציין כאן, שאף כי כל גוף ידע נתפס כ'טקסט' הרי שבמקרה של הטאי צ'י מדובר בטקסט, שהינו בחלקו פרוטוקול עשייה לא-וורבלי, השייך לביטוי קוסמופוליטי המתבטא "ברמה של ההתנסות האישית וההביטוס ומורכב מהרכישה והיישום בפועל של **ידע מגופן**" (Regev, 2019, 37-38). וההעברה של הידע הזה – התנועה החיצונית והעקרונות הפנימיים – מתאפשרת בזכות ההישענות של פעולת השינוע על האדנים האוניברסליים והמכנים התרבותיים המשותפים.

גיוזף נידהאם¹⁰⁹, חוקר ההיסטוריה של המדע בסין, אשר פגש בקיימברידג' בשנות השלושים מדענים סינים שעסקו במחקרי תואר, גילה שלמעט הבדלי מסורת ותרבות חיצוניים אין הם שונים ממנו: "ההתנסות האישית שלי,

¹⁰⁷ ראו הערה 11 בעמוד 15 בנוגע לערבוב חסר התקנה שעושים במערב ממסורות מזרח אסיה.

¹⁰⁸ פֶּסְטִישׁ, עפ"י גיימסון, הוא חיקוי של סגנונות או תוצרים אקספרסיביים קודמים ללא פרשנות או מטען של משמעות לבד מהיותו סמן לערבוב פוסטמודרני שטחי של גיוונים חיצוניים המנותקים מהקשר המקורי. (גיימסון, 2004)

¹⁰⁹ Joseph Needham (1900-1994), היה ביוכימאי שהפך לסינולוג ולהיסטוריון של התפתחות המדע בסין ופרסם סדרת ספרים אשר מתוארים ב'בריטניקה' כ'אבן דרך בתולדות חקר התרבות העולמית'. הספר שממנו נלקחה ציטטה זו – Within The Four Seas – מתאר את המירקם של הקשרים בין 'התרבות האירופית' ל'תרבות הסינית' (הוא מכנה אותה הציוויליזציה הסינית), מסתייג מהכינוי "המדע

איתם ועם מאות או אלפי סינים אשר פגשתי בהמשך, שכנעה אותי שככל שהכרתי אותם טוב יותר, כך נראה לי יותר שהם הינם בדיוק כמוני" (Needham, 1969, 152). לאמור, המכנה המשותף גובר על הניואנסים והגיגונים המסורתיים הטיפוסיים. ברוח זו ניתן לומר שתלמידיו של פ.ק. אשר בעצמם התחנכו ולמדו באירופה, קיבלו, ועדיין מקבלים, גוף ידע נקי ממנייריזם. אמנם מצד אחד, הוא רווי בחכמה ובפילוסופיות הקלאסיות הסיניות, אבל מצד שני, נעדר גיגונים חיצוניים וסממני טקסיות ופולחן שאינם חלק מגוף הלימוד ושמסיחים את הדעת מהעיקר. ג. למשל, שלא פגש את מאסטר הוּאֶנְג ולמד טאי צ'י באירופה (וגם למד רפואה סינית שבמסגרת ההתמחות בה אף הגיע לסין) סיגל לעצמו אורח חיים שסובב סביב לימוד הטאי צ'י אבל איננו סיני במהות (ג. ראיון). הלימוד והידע כשלעצמם אינם תלויים בסין, וככל שהם רוויים באלמנטים סינים, ומושפעים מהשפה הסינית ומחכמת החיים הדאואיסטית, אין תוספת זו מגבילה אותם כי אם מעשירה אותם. הטאי צ'י, אומר פ.ק. כאמור, נולד בסין אך איננו שייך לסין. הטאי צ'י שייך לאדמה.

"Taiji belongs to the Earth" – הטיעון האוניברסלי והאסטרטגיה של הפתיחות

הטענה לגבי האוניברסליות של העקרונות מסייעת לפ.ק. למצב את עצמו בעמדה המאפשרת לו להשתמש בתרומתם הייחודית של המורים הדגולים, **מכל השושלות**, ומאפשרת לו – ולו מבחינה מתודית – להתעלם מהמסגרת המשפחתית המגבילה שניתבה בעבר את הידע אל קליקות סודיות שמנעו את הענקתו לכל החפץ ללמוד, באופן חופשי. הוא מצטט את המורים שלו שהיתוו קריטריון חשוב בדבר העקרונות הראשוניים '**לפני ההתפצלות והסטייה של האסכולות השונות**' בטאי צ'י. במילים אחרות, את גוף הידע יש לחקור ולבחון לאור עקרונות ראשוניים אלה, כפי שהיו לפני ההתפצלות למספר בתי ספר, שבאמצעות וריאנטים סגנוניים שונים ניכסו לעצמם את הידע והתחרו על הבכורה בזירות המאבק של שדה אמנויות התנועה. לפיכך, אסטרטגיה זו מיועדת להוצאת גוף הידע מרשות השושלות המשפחתיות, על מאבקי היוקרה שלהן, אל רשות הכלל, בדמותה **כבנק של ידע** פתוח לכל, בתנאי שיישמרו קריטריונים נאורים ונקיים ממאבקי כוח. סוד ההצלחה אפוא, לשיטתו של פ.ק., טמון בשיבה אל הטאי הצ'י המקורי והראשון, **בטרם** החלו ההתפצלויות לבתי ספר השייכים לבתי אב שונים אשר כל אחד מהם 'יסד' סגנון משלו:

*"We emphasize the waist movement (twisting wave) of the **Chen Style**, the advancing (issuing transverse wave) power of the **Yang Style**, the borrowing of partners force (neutralising vertical pressure wave) of the **Wu Style**. We follow my teachers' advice: "**Go back to the first principles before the styles diverged.**"* (האתר של פטריק קלי).

פ.ק. מתבסס באמירה זו על היכרותו רבת השנים והמתועדת, עם שניים מהמורים הדגולים לטאי צ'י של המאה ה-20 (מורו, מאסטר הוּאֶנְג משושלת יאנג ומאסטר מָא משושלת וו) כדי לחזק את טיעונו בדבר מהות הטאי צ'י האמיתי, עקרונותיו והקריטריונים שלפיהם ניתן לקבוע מה נכלל בהגדרה זו. כך הוא מסביר כיצד הוא מיישם את מה שלמד ממורים אלה וכיצד הוא משלב את הדברים המהותיים ביותר שפותחו בכל אחת מהשיטות – בשיטה שלו, אותה הוא מלמד.

בנוסף, המובאה שלעיל מראה את המעבר שפ.ק. עושה – משנות לימודיו אצל מורים סינים שלימדו בשיטות סיניות אל פיתוח שיטת הלימוד שלו – באמצעות הכלים שעומדים לרשותו וביניהם גישה אנליטית ומדעית כפי שהתפתחה במערב, ושבאמצעותה הוא מנתח את מה שלמד. אלה, בצירוף גישה פדגוגית מערבית מודרנית שמעודדת שאלת שאלות, חקירה ושיתוף פתוח של ידע, משמשים אותו כדי לפרוץ את הגבולות (ואת המגבלות) של העברת הידע הסיני המסורתי ולבנות שיטה פתוחה לכל. שיטתו כוללת את הידע הרחב והעמוק שצבר במשך שנות לימודיו ואת

האירופי החדש", ומזכיר כי את המדע האירופי אמנם פיתחו מדענים אירופיים אך בכללותו הוא איננו אירופאי אלא כלל עולמי. ואכן, קיסר סין Khang Hsi ציווה ב-1669 להפסיק את השימוש בכינוי זה ולהסתפק ב-'המדע החדש' (Needham, 1969, 12-13).

נסיונו, אותו צבר במפגשיו עם מורים דגולים משושלות שונות בטאי צ'י, כמו גם עם מורים דגולים ממסורות נוספות, שאינן סיניות. אולם הפתיחות של הגישה חלה בעיקר על הידע. בתוך העמדה של הגישה הפתוחה שפ.ק. מציג למתרגלים מקופל התנאי המחמיר שלפיו רק מי שמתאמץ ועובד קשה יכול להגיע אל המטרה הנכספת. הכוונה כאן היא למחויבות והתמסרות מהסוג העמוק – מושגים שמשיקים ומרפררים אל מושגי ה'אמיתי' וה'נכון' שנדונים כאן. ויובהר שוב כי מושגי ה'אמיתי' וה'נכון' אינם המושגים הלוגיים-מתמטיים אלא מושגים תרבותיים-חברתיים המייצגים נאמנות מקסימלית לתורה של המורים הדגולים ללא זיופים, קיצורי דרך או העמדות פנים.

השיטה של פטריק קלי – אימוץ, עיבוד, פרשנות ויישום

בספרו על העקרונות הבסיסיים של הטאי צ'י – Relax, Deep Mind. Taiji Basics (2004) מפרט פ.ק. את העקרונות שעליהם מבוסס לימוד הטאי צ'י, את שלבי הלימוד, משך הזמן של כל שלב ומה הם עיקרי הדברים שאליהם יש לשים לב.

“It takes 3 to 4 years to learn a reasonably balanced set of forms and exercises and another 3 to 4 years for these to become relaxed and natural. Master Huang Xingxian called this the 4-year-level – that realistically being the absolute minimum. Practically speaking, 6 to 8 years is the typical time to achieve that level.” (Kelly, 2004, p. 19).

כל מי שהתנסה לראשונה בלימוד התנועה האופיינית של אמנות הטאי צ'י יכול להעיד שמורכבותה מאתגרת את כל מה שקשור ללימוד תנועה 'רגילה', ואף רקדנים מנוסים הבקאים ב'שפת התנועה' לא תמיד לומדים זאת בקלות. הדבר נובע ממורכבות התנועה ומכך שהמתרגל מתבקש ללמוד להשתמש בגופו – בשלד, בשרירים ובמערכת העצבים באופן שונה מזה הרגיל והמוכר, ובנוסף, מכך שכדי להגיע לזה עליו להשתמש בתודעתו מהרגע הראשון. את התבנית התנועתית – ה-Form – מלמד פ.ק. באופן שיטתי מספר פעמים בשבוע כך שהתלמיד החדש לומד ומסגל לעצמו בתוך חודשים ספורים את התנועות שמאפשרות לו להשתתף בשיעורים יחד עם תלמידים ותיקים ממנו. ככל שהתלמיד מתקדם הוא לומד עוד תבניות תנועתיות, כולל את התבניות התנועתיות אותן מבצעים בזוגות (=pushing hands). השיעורים מבוססים אפוא, על הדרכה סימולטנית של תנועת הגוף יחד עם תנועת התודעה ומסייעים לפיתוח מודעות לגוף במטרה לשחרר מתחים שנאגרו בגוף ואף כדי לשנות דפוסי תנועתיים רבי שנים שהתגבשו במערכת העצבים. שיטת ההוראה משלבת בין המוטורי לקוגניטיבי והינה מבוססת על קשר עין כלומר על חיקוי התנועה של המדריך (מוטורי) ובד ובבד על הדרכה מילולית (קוגניטיבי), כשהמדריך המוביל את השיעור נמצא בתנועה מתמדת בעודו מנחה את פרטי התנועה באופן מילולי ומשלב הוראות מילוליות המכוונות לסייע לתלמיד להיכנס למצב תודעה עמוק יותר. מניית עומק של מתודולוגיית הלימוד הזאת עולה תמונה של גוף הידע העתיק העובר התמרה באמצעות שילוב מושגי מפתח מערביים-מדעיים ורציונליים, בטכניקה תחבירית שמקנה הקשר או אינטונציה מדעיים לכל המושגים. השילוב הזה ממחיש, הלכה למעשה, את השינוע הקוסמופוליטי המבצע העתקה של גוף ידע המתקיים בספִיֶּרָה של עולם מיתי וטקסי, אל ספִיֶּרָה של עולם רציונלי תוך שימור מקסימלי של רכיבים חיוניים שלו.

כך, המעבר מהמסורת הסינית של שנות הלימוד הארוכות והמפרכות, כאשר הידע ניתן במשורה, אל הגישה הפדגוגית המערבית הפתוחה לכול, שומר אמנם על מסגרות של לוחות זמנים אבל מתאים אותן אל התקדמות המתרגלים ולא ההיפך:

“The second 7-8 year period begins to work beyond the Mind to body coordination to include the body's energy field – the Etheric energies. This leads to the 'second change' after 14-15 years. Speaking of this Master Huang Xingxian explained: “The first 14 years are the most difficult to

achieve – after that progress comes more naturally.” After the 14-year stage is reached the Deep Mind should be clearly manifesting both within the practice and in daily life. Then a further 7-8 years allows the Spirit to gradually infuse the Deep Mind and the ‘third change’ occurs.” (Kelly, 2004, p. 21).

התיאור של לוח הזמנים והשלבים השונים של הלימוד נאמן למה שנמסר במסורת הסינית של הטאי צ'י והאסמכתא לכך היא הציטוט (המודגש לעיל) של דברי מאסטר הוּאָנְג, שנועד במקור לתלמידים המקורבים, ומתאר את התהליך המפרך שעברו תחת הנחייתו (תהליך אותו עבר בעצמו - תחת הנחיית מוריו). הפרשנות וההסבר המפורט שפ.ק. כותב, יחד עם הצגת המושגים הספציפיים, מעבירים את התיאוריה ומפרטים את מטרותיו של התהליך אותו יש לעבור כדי ללמוד לעומק תורה זו. השילוב בין דבריו של מאסטר הוּאָנְג לבין ההסבר התיאורטי של פ.ק. משמש כאמצעי לחלץ את גוף הידע מתוך עטיפתו המסורתית במטרה להנגיש אותו, חשוף וממוקד, לקהל התלמידים המערבי, באופן שבו התיאוריה נמסרת בד בבד יחד עם הפרקטיקה. המעבר מהמסורת הסינית, של שנות לימוד ואימונים ארוכות ומפרכות, כאשר הידע ניתן במשורה, אל הגישה הפדגוגית המערבית, הפתוחה לכל, מודגש בידי פ.ק. באמצעות שימוש בציטוט המקורי של מאסטר הוּאָנְג ומשיג שתי מטרות. הראשונה - הנגשת גוף הידע (במהלך סינטקטי-קוסמופוליטי) - מושגת על ידי כך שהוא מצטט את המקור הסיני ומשלב מיד פרשנות של הציטוט בתוך אותה פיסקה עצמה, **פרשנות העושה שימוש במושגים מערביים** המשולבים אל תוך ההסבר. השניה - השגת **לגיטימציה** למהלך השינוע שלו - מושגת על ידי כך שהוא נשען על מורו הדגול כמקור לטקטיקה הלימודית שלו.

המושגים שפ.ק. משתמש בהם משרטטים שילוב בין הגוף והקואורדינציה שלו, לבין הגוף והאנרגיה שלו, כאשר המושג **'אנרגיה'** מוצג כאן כחלק אינטגרלי של השיטה. מושג זה, כמו שני מושגים מרכזיים נוספים המוצגים כאן אשר הינם - מושגי **"התודעה העמוקה"** - ה-Deep Mind וה-"רוח" - ה-Spirit - הם תוצרים היברידיים מובהקים של תהליך ההעתקה של גוף הידע וההטמעה שלו. המושג של תודעה עמוקה (להבדיל מתודעה שטחית) מהווה מרכיב מהותי בשיטה של פ.ק. והוא מתייחס לכך בכל הזדמנות, תוך שהוא מסביר את יחסי הגומלין בין תודעה עמוקה ותודעה שטחית באספקטים השונים של הלימוד והתרגול. אשר לאמירה הקודמת אודות הפרשנות **"העושה שימוש במושגים מערביים"**, הכוונה כאן אל התנועה הדידקטית של עשיה קוסמופוליטית המפרידה טפל מעיקר, בוררת את התוך ומשליכה את הקליפה תוך כדי מאמץ להשאיר בחוץ רק את מה שלא נחוץ ולא הכרחי. ההחלטה 'התרגומית' מה טפל ומה עיקר יורדת לשורשי הגישה האנליטית של פ.ק. והיא כמובן סובייקטיבית: מורים אחרים בוחרים להדגיש אלמנטים אחרים. אל שאלות כמו 'מי צודק' או 'מה נכון' אני מתייחסת במשורה בעבודה זו. בשלב זה רק אזכיר שיש להביא בחשבון שלעיתים קרובות עוברים בפעולת השינוע גם 'נוסעים סמויים', מהסוג הטבוע ומשוקע בגופי הידע שדובר בהם קודם.

פ.ק. מזקק את גוף הידע ומותיר טקסט הנחזה להיות מצע תיאורטי לעבודה הפיזית אך למעשה ניתן לומר שזו איננה רק תיאוריה אלא גם מפה מעשית שמשרטטת את העקרונות 'הגיאומטריים' של העבודה:

“Taiji practice has 3 levels, Body, Mind and Spirit (Earth, Man and Heaven). The Mind in its deepest aspect (Deep Mind) is central to the training process. There are 2 connections to be trained – Mind to body and Mind to Spirit. The Mind and the body are connected by the lower energies which have 3 aspects – Etheric, Deep Emotional and Deep Mental.” (Kelly, 2004, p. 21).

ניתן לראות כאן כיצד מושגי המפתח משולבים בהסבר של התרגול, כאשר תלמידיו של פ.ק. פוגשים אותם ומתוודעים אליהם למן הרגע הראשון של הלימוד, מפנימים אותם והופכים אותם למושגים שגורים על לשונם.

כאשר תלמיד שזה עתה התחיל ללמוד את השיטה קורא את הפרקים הראשונים בספר זה הוא מאותגר מבחינה אינטלקטואלית מאחר וכל האלמנטים שנחשבו במשך דורי דורות כ'סודות טאי צ'י' כמוסים נפתחים ומתומצתים בעשרים עמודים דחוסים (מעמוד 19 עד עמוד 39). הפרק 'תרגול הטאי צ'י' - כולל את מושגי המפתח של השיטה, את הנחות היסוד ושלבי הלימוד, והפרק 'עקרונות הטאי צ'י' - כולל את הפילוסופיה ואת הקוסמולוגיה שעומדות מאחורי השיטה, בצירוף הסברים תיאורטיים ודיאגרמות. הלימוד איננו מחולק לתיאורטי בנפרד ומעשי בנפרד אלא מתגבש כמשהו חדש וייחודי: לימוד מדיטטיבי שהינו תיאורטי-מעשי. שילוב זה הוא מהותי ואינטגרלי לשיטתו של פ.ק. ואיננו קל. המטרה היא לאתגר את התלמיד בכל שלב של הלימוד ולדחוף אותו 'בעדינות' אל מעבר ל'אזור הנוחות' שלו.

חווית הלימוד כוללת את תרגול התנועה, שחרור הגוף (שרירים) העמקת הנשימה, ועיצוב מחדש של השלד, פיתוח המודעות לגוף וגילוי התהליכים המתרחשים בו. ההפנמה וההבנה של תהליכים אלו ברמה הפיזיולוגית, תוך כדי פיתוח היכולת להיכנס למצבי תודעה עמוקים, מביאות לשינויים מהותיים הכוללים את הגוף הפיזי ואת התודעה על כל רבדיה. השיטה כוללת, בהמשך, גם עבודה ברבדים נפשיים, פיתוח מודעות לתהליכים אמוציונליים והקפדה על כללי אתיקה. התלמיד נדרש לתרגל מספר פעמים בשבוע במשך שנים רבות, בהדרכת מורה מיומן שעבר את התהליך הזה בעצמו. הדרך הארוכה והמאמצת שמוצגת בשיטה הזו נועדה להביא לחיזוק הקשר בין 'הרוח', העומדת בראש ההיררכיה הפנימית, לבין 'התודעה העמוקה', באמצעות תרגול אינטנסיבי המשלב את 'שלושת המרכזים' - גוף 'עמוק' - רגש 'עמוק' - שכל 'עמוק' (פיזי-אמוציונלי-מנטלי) ומחזק את יחסי הגומלין ההיררכיים שביניהם.

אתיקה של העברת ידע: הכבוד למקור הידע ולמורי הדרך

כללי הכבוד וההוקרה כלפי החוכמה והמורים הדגולים הם חלק מהאתיקה של 'פולחן האבות' ומתבססים על הכרת תודה ועל מגנונים, שמתרגמים את הכבוד וההוקרה לאקטים של נתינה הלאה ומסירה של הידע, כחלק מתהליך שרשרת - ממורה לתלמיד - במהלך הדורות:

*"There are three good reasons for practicing – first to help ourselves, second to help others who also wish to learn, third to assist and repay the source of the teaching. **Receiving, sharing and giving support each other** – each of these having many subtleties and levels."* (Kelly, 2004, p. 23).

האידיאל האתי המוצג כאן מושרש עמוק בתרבות הסינית. השיטה של פ.ק. היא עסקת חבילה הכוללת את כל הפרמטרים – ביניהם האתיקה המסורתית, על המחויבות החברתית שבה הכוללת יחסים בין אדם לחברו, יחסי הכבוד בין מורה לתלמיד והאידיאל של 'החזרת החוב' למקור המטפיזי של תורת הטאי צ'י. יחסי מורה-תלמיד התקיימו על רקע האידיאלים של מתן כבוד והוקרה לאבות, החיים והמתים, המיוצגים בשושלת הטאי צ'י בדמות המורים שכלפיהם היה התלמיד, שהתקבל ל'חוג הפנימי', נודר את נדר המחויבות והצייתנות. העקרונות של פולחן האבות באו לידי ביטוי בטקס זה, אותו עבר פ.ק. מול מורו, והם מבטאים את האתיקה המסורתית ומחלחלים אל השיטה של פ.ק. גם אם לא בגלוי, דרך מחויבותו ללמד כמיטב יכולתו ודרך מחויבות תלמידיו ללמוד כמיטב יכולתם. המניע ללמוד טאי צ'י (אלמנט המוטיבציה) הינו בעל מקום מרכזי בשיטה, מודגש במקומות רבים ומעביר את האידיאל האתי מהמסורת הסינית של 'איש המעלה' (פ.ק. מסביר זאת לעיתים קרובות בסדנאות שהוא מעביר והדבר מוצג כתנאי יסודי להתפתחות של התלמיד בתחום הטאי צ'י). כפי שנאמר בציטוט שלעיל ומודגש בשימוש במילים: "סיבות טובות", "עזרה" (לעצמנו ולזולת), "סיוע והחזר חוב" (למקור של התורה), המסר שעובר בין השורות, במישרין ובעקיפין, הינו מסר של אתיקה הדוגלת בטוב, בעזרה הדדית, במחויבות למקורות הידע, שמהדהדת את האתיקה הסינית המסורתית.

אתיקה זו נמדדת במושגים של איכות ולא של כמות :

“Ultimately, the source of Taiji is higher than any teacher. Taiji cannot be sold and cannot be bought. Teachers hold it in trust for those who, due to their efforts, are in a position to receive it. Any money paid is for the teacher's time and expenses, not for the Taiji itself.” (Kelly, 2004, p. 27)

שוב, מכיוון מעט שונה, פ.ק. מדגיש כי גוף הידע אינו סחיר וכי הוא ניתן בהשאלה למורים, מופקד בידיהם למשמורת, והדבר הזה מתאפשר רק בזכות המאמצים שלהם והנאמנות הבלתי מותנית שלהם אל המקור. גם כאן, ניתן לראות רכיבים תרבותיים סיניים בניסוח מערבי, כמו השאיפה להפוך לאיש המעלה שהלימוד הינו ערך עליון עבורו, שפ.ק. לא רק מקבל ומאמץ אותם אלא גם רואה בהם הכרחיים. אשר למושג המוזכר כאן – **‘מקור הטאי צ’י’** – הוא מוצג כאן במשמעותו הרוחנית של **‘ה-מקור של כל הדברים’**¹¹⁰ שממנו נובעת המערכת כולה והינו מושג המושפע מהתורה הדאואיסטית. (בטקסט המצוטט לעיל, מופיע מושג זה בקונטקסט של בחירת המורה, אותו מגדיר פ.ק. כ”לא יותר מתלמיד הנמצא בשלב מאוחר יותר” (שם, 26) ובאמצעות ניסוח זה הוא מעביר את המסר שגם המורה וגם תלמידיו הינם חלק מתהליך הלמידה המתמשך של גוף ידע זה). המובאה מצביעה על כך שהבחירה במורה מתוארת כחשובה מאד ומלווה ברשימת קריטריונים שעל פיהם מומלץ לבדוק את המורה ‘המועמד’ – ורק אם יעמוד בבדיקה זו – כדאי להתחיל ללמוד אצלו. עולה מכך, שכללי האתיקה מחייבים, בראש ובראשונה, את המורה, משום שהתלמיד הינו תמים ובלתי מנוסה. רשימת הקריטריונים נועדה לתת בידי התלמיד כלים אתיים שיסייעו לו לבחור מורה מתאים אולם האחריות המוסרית מוטלת קודם כל על כתפי המורה (כי הלימוד והידע כרוכים בלקיחת אחריות ובפיתוח המידות הטובות). בולט כאן השילוב בין העצות של פ.ק. ‘המערבי’ שקורא לתלמיד המתחיל לקחת את גורלו בידו, לשאול שאלות ולבחון את הדברים באופן עצמאי ואינדיבידואליסטי (באופן אנליטי, לפי קריטריונים ברורים), לבין ערכי המוסר שעל פיהם בונה פ.ק. כ’תלמידו המסור של מורו הסיני’, את הקריטריונים שיקבעו איזה הוא המורה הנאות. גם כאן מתבטא עקרון הסינון שלפיו מועתק גוף הידע: מצד אחד מעודדים את התלמידים להסתקרן, לשאול ולחקור – מה שהיה אסור בתכלית האיסור על התלמידים הסיניים בסין מתוקף כללי הנימוס והכבוד למורה – ומצד שני משאירים את הערכים המוסריים והעקרונות הנעלים שייחדו את המורים הדגולים. גם מזווית זו ניתן לראות איך מה שנראה תחילה כפרדוקס או דיסוננס הופך, ממפגש של ניגודים, לתמהיל היברידי ואורגני בסגנון תובנת ה-**‘dochakuka’** של רוברטסון (Robertson, 1995, 28).

עקרון ה-**‘dochakuka’** – תוכו אכל וקליפתו זרק – והביטוי המעשי שלו, בהלָחֶם שפ.ק. יוצר כאן, מבליטים את ההבדל בין הגישה המערבית הקפיטליסטית, לבין הגישה האידיאליסטית בעלת ערכי הטוהר ונקיון הכפיים. אמנם טבע האדם אינו שונה, בין אם מדובר באדם מערבי ובין אם מדובר באדם סיני, אבל הערכים הגבוהים שמקודמים בתרבות הסינית העתיקה, שנמשכת ברציפות כבר יותר מאלפיים שנה, מעלים על נס ערכים שונים מאלה המובילים את התרבות המערבית המודרנית הקפיטליסטית. ואם אל תוך הדיון נכנס התיאור של ‘הערכים הגבוהים המקודמים בתרבות הסינית העתיקה’, מתברר, כאמור לעיל ומבלי לפגוע בפן האוניברסלי, כי חלקים מהמטען התרבותי הסיני מוצאים, בכל זאת, דרך להצטרף אל מעשה ההתקה או ההעתקה אל תרבות היעד, ואפילו לא כנוסעים סמויים או מהחלון, אלא עוברים בדלת הראשית.

¹¹⁰ ראו הדמיון למושג האריסטוטליאני **‘to ti ên einai’** – סיבת כל הסיבות או ‘המניע הבלתי מונע’ (ראו הערה 53 בעמוד 34 לעיל). נידהאם משתמש בדוגמה הזאת כדי לתקוף את העמדה שהיתה שגורה במערב ולפיה התרבות הסינית התאפיינה בקיפאון ואי-מוביליות. למעשה, אומר נידהאם, ההיפך הוא הנכון. ‘הידאו’, למשל, הוא טוען, עוסק בתנועה וזרימה “כמו במהלך תנועת הכוכבים” ואף על פי שאין בתרבות סין מקבילה לתופעה כמו הרנסאנס, למשל, היו גם היו תקופות של שינויים דרסטיים ומהירים בצד תקופות של שקט יחסי “כמו בכל תרבות” (Needham, 1969, 14,15).

שדה הלימוד: מעמד של קדושה, היררכיה של הקניית ידע וטיפוח של מחויבות

העברת הידע המצטבר במשך דורות רבים של מורים ותלמידים מוסבר, מודגש ואף מקבל מעמד של 'קדושה', וזאת בהמשך למה שנאמר - למשל בציטטה הקודמת - "המקור של הטאי צ'י גבוה יותר מכל מורה שהוא". ואולם, בלי מורה אין לימוד ובלעדי המורים הדגולים לא היתה מתקיימת התורה:

"Zheng Manqing said, 'It might be possible to discover everything in Taiji for yourself, but that would take at least 7 lifetimes!'" (Kelly, 2004, p. 27).

במילים אחרות: קיומו ומעמדו של המורה הוא קריטי בתוך רצף העברת הידע אבל המורים הם 'מוסרים' וימעבירים; גוף הידע המצטבר אינו שייך להם. קידוש המורה ומעמד הקדושה של העברת הידע מתבטא אפוא במשמעות שיש לו מבחינת המוטיבציה והמחויבות של התלמידים: פ.ק. משתמש בשרשרת טיעונים 'הגיונית' המובילה אל הטעם והשכנוע שתלמיד 'אמיתי' מתחייב באופן טוטאלי ללימוד ול'דרך'. באמצעות הצגת המורכבות של אמנות הטאי צ'י והקושי הרב ללמוד אותה לעומק - ראשית ברמה הפיזית-מוטורית - תנועתית, אחר כך ברמות האמוציונלית והמנטלית, ובהמשך על ידי הצגת התודעה על רבדיה השונים, עולה המסקנה שהשקעה טוטאלית הינה תנאי מקדים ללימוד. דבר זה עולה מכך שאופן הלימוד מתארן בתוך תכנית לימודים מוגדרת ומחולקת באופן סיסטמטי לפרקי זמן המצטברים יחד לשנים ארוכות של לימוד. יוצא אפוא שכדי ללמוד טאי צ'י 'אמיתי' בצורה מעמיקה, שתבטיח סיכוי להצלחה, יש להקדיש לכך חיים שלמים.

מכאן, שמורים דגולים אשר הקדישו את חייהם ללימוד הטאי צ'י העבירו כל אחד בתורו, לתלמידיהם, ידע שהלך והצטבר, ותפקידה של השושלת נועד לשרת את המטרה של העשרת והעמקת הידע והעברתו הלאה. והמשמעות היא שעם הלימוד מגיעה המחויבות, ועם הידע מגיעה האחריות¹¹¹. באלמנטים השונים ש.פ.ק. כולל בספרו מ-2004 הוא משלב אפוא ניתוח אנליטי, טענות ועובדות מדעיות יחד עם ציטוטים מפי המורה שלו ומפי המורה של המורה שלו – המוצגים כמורים דגולים - וכדוגמה חיה לאופן שבו השיטה עובדת בפועל. שהרי למרות שהלימוד עצמו עומד מעל לכל אי אפשר להמעיט בחשיבות של 'המורים הדגולים', כשעצם השימוש במונח זה מקנה להם בטרמינולוגיה בורדיאנית סטטוס של קידוש ומקום של כבוד בפנתיאון, ופ.ק. מדגיש זאת תמיד. בעשותו כך הוא גם מנציח אותם, גם מתבסס עליהם וגם מכבד את זכרם, ובכך הוא ממלא את הנדר שנדר בטקס הכנסתו למעגל הפנימי.

לפי 'מדד המעורבות' שנדון קודם, הנע על הספקטרום שבין אדוורטנטי לבין הלא-אדוורטנטי (Regev, 2019, 38), נמצאים אלה אשר בחרים בלימוד הטאי צ'י של מאסטר הוּאָנְגְּ ופטריק קלי - בקצה האדוורטנטי הרחוק של הסקלה. מכאן ניתן לערוך ספקולציה ולהניח שעצם פתיחת הסודות, תחילה בידי מאסטר הוּאָנְגְּ ובהמשך בידי פ.ק., היא שביטלה את הסלקציה שמאסטר הוּאָנְגְּ דיבר עליה, בין תלמידיו המובחרים (והמועטים) לשאר התלמידים, שלא העריך שיצליחו. הסיבה לכך היא שכאשר הידע נפתח וכל העקרונות הסודיים שנשמרו בחשאי מתגלים, מתברר לכל מי שמתעניין, שמדובר בדרך ארוכה וקשה הדורשת רצינות, מחויבות והתמדה. מכאן שממילא, מי שאיננו מעוניין, או אינו מסוגל להתחייב בצורה זו, לא יצטרף ולא ימצא את עצמו משתלב במעגל התלמידים. זאת, בניגוד למה שהיה מקובל בשנים המוקדמות של מאסטר הוּאָנְגְּ כאשר אנשים רבים שהיו

¹¹¹ ויודגש כבר כאן שישנן אסכולות לימוד אחרות, שלא מקדמות כל מתודולוגיה של שינוי והתפתחות דינמיים אלא מקפידות על העברת גוף הידע כפי שהועבר במקור על ידי מייסדי השושלות ותלמידיהם. דוגמא בולטת לאסכולה שמרנית כזאת היא רשת בתי הספר העולמית (הכוללת לטענתם 80 בתי ספר) – The Yang Family Association; ארגון זה הוקם ומנוהל על ידי אחדים מצאצאיו של יָאנְגְּ יִינְגְּ פִי שטוענים לבלעדיות על שיטת הטאי צ'י של משפחת יאנג ומציגים את עצמם כנציגים הרשמיים והחוקיים של שושלת יאנג (עמדה שממחישה את התופעה של עקרון הפטיש-של-השם). עוד אודות מאבקי הסטטוס והככורה בזירת לימוד הטאי צ'י - בהמשך. (פ.ק., מכל מקום, קיבל ממוריו מורשת שלפיה כל מורה מוסיף פיתוח, כזה או אחר, על הידע שקיבל מקודמיו).

מעוניינים בלימוד אמנות התנועה של הטאי צ'י הצטרפו לבתי הספר שלו, מבלי לדעת שיידרש מהם הרבה יותר מאשר רק ללמוד את הכוריאוגרפיה של התנועות. כך, באמצעות 'חשיפת הסודות' מההתחלה, הסלקציה נעשת בעצם לפני ההצטרפות וחתך המחויבות של התלמידים שמצטרפים עולה. במילים אחרות: פתיחת הסודות כשלעצמה מבטלת את החלוקה למעגל פנימי ומעגלים חיצוניים אך בה בעת היא מפעילה מערכת מיון עצמית שמעלה את רמת המצטרפים.

ממטאפורות אל רעיונות מופשטים: הפשט והדרש במשנה של פטריק קלי

מכל האמור לעיל עולה שעקרונות הטאי צ'י והלימוד עשויים להיות קשים לפיצוח וליישום. והדבר הוא כך, בין אם מדובר בתהליכים הפיזיים הכוללים את כל המערכות של הגוף - השלד, השרירים והעצבים - שהבנתם הכרחית לתהליך הלימוד של התנועה הייחודית, ובין אם מדובר במושגים מופשטים העוסקים ברובד הפילוסופי. הטאי צ'י במערב מוכר למיליוני אנשים כאמנות תנועה בעלת מאפיינים של תנועות מעוגלות, איטיות וזורמות. המאפיינים הפנימיים הנדונים כאן ידועים, מן הסתם, פחות.

דיאגרמת ה'יין'-י'אנג' המוכרת כל כך ברחבי העולם נחשבת אולי לסמל המפורסם ביותר של תרבות דרום מזרח אסיה בכלל ושל סין בפרט. ואולם לא רבים יודעים שהתצוגה הגרפית הזאת נקראת 'דיאגרמת הטאי צ'י' ומהווה למעשה סכימה מופשטת של האינטראקציה בין 'יין' ו'י'אנג', כלומר של תהליך השינוי הבלתי פוסק ושל הכוחות הפועלים תוך כדי תהליך זה. פ.ק. הממחיש את השינוע הקוסמופוליטי של הידע בנותנו משמעות קונקרטית לרעיונות סיניים מופשטים באמצעות תרגום ופרשנות, הנעזרים בפיזיקה ובמתמטיקה מתוצרת המערב, מסביר את הדיאגרמה ברמה מופשטת ומניח את התשתית הרעיונית למבנה התיאורטי שעליו הוא מבסס את השיטה שלו:



"The line between the two halves is a wave, as all changes occur in waves. The crest and trough of the wave are not opposites, but 2 different points in time and space of one unified evolving process."
(Kelly, 2004, p. 29).

ההסבר של פ.ק. ממחיש כיצד הוא מבסס את השינוי המהותי בגישה ביחס לדעות המקובלות ולהסברים הפופולריים של הדיאגרמה. בהסבירו את משמעות הדיאגרמה באמצעות התיאור של ה'קו' העובר בין שני חצאי הדיאגרמה הוא טוען שקו זה הינו 'גל' וגם טוען ש'כל השינויים מתרחשים בגלים'. עוד הוא טוען שנקודת השיא ונקודת השפל שעל גל זה אינן מנוגדות, כי אם הינן 2 נקודות שונות בזמן ובמרחב של תהליך התפתחותי אחד (כלומר, אין מדובר בניגוד בינארי). גישה פיזיקלית-מתמטית זו והטענה שנקודת השיא ונקודת השפל שעל הגל, המופיע בדיאגרמה, הינן 2 נקודות שונות בזמן ובמרחב של 'תהליך מאוחד אחד', הופכות את הדיאגרמה לתיאור של תהליך של 4 ממדים עם השלכות חשובות על הבנת התנועה שהדיאגרמה מייצגת. כך משמש כאן הידע המערבי כדי להסביר סמל גרפי ומושגים מופשטים של תורה עתיקה בת אלפי שנים ושל גוף ידע שנאסף והצטבר במשך דורות רבים, בלב התרבות הסינית. הבנתו של פ.ק. יליד המערב (ובוגר החוג למתמטיקה באוניברסיטה מערבית) ובחירתו כיצד להסביר את הרעיון המופשט של הגל, בכל הרמות שלו, מקבלים כאן ביטוי ייחודי באמצעות פרשנותו את הדיאגרמה העתיקה הזו. חשוב לציין כי את ההסמלות הסיניות אי אפשר לתרגם תרגום ישיר לשפה

מערבית. ההסבר המדעי-מערבי אפוא איננו **תרגום** של הדיאגרמה אלא **משענת** דידקטית **וברת-השוואה** (בשפתו של ריקר¹¹²) ש.פ.ק. נעזר בה כדי להמחיש רעיונות שהם מופשטים ופיזיים בעת ובעונה אחת.

אחת השיטות שנקטות כדי לחשוף ולהנגיש את המושגים וההליכים שנשמרו בסוד, ונמסרו בעבר רק לתלמידי המעגל הפנימי, הינה שילוב של משפטים סינים ובציוד הסבר/פירוש מערבי. העקרונות היסודיים ומושגי המפתח מתוארים באמצעות חלקי הגוף השונים אשר משמש כ'כלי' לתרגול הטאי צ'י:

*"The body is **rooted** in the feet, **forces** develop in the legs, **movement** appears first in the pelvic girdle and waist. The upper body follows the waist, while the shoulder girdle transmits the **power** to the arms."* (Kelly, 2004, p. 30).

התיאור בציטוט הזה מדגיש את הפונקציה של הגוף כנותן ביטוי לעקרונות השונים – '**השורש**' הוא בכפות הרגלים, '**הכוחות**' מתפתחים ברגלים, '**התנועה**' מופיעה בחגורת האגן ובמותניים. הגוף העליון נע בעקבות המותניים בעוד חגורת הכתפיים מעבירה את '**הכוח**' ('**עוצמה**') אל הזרועות.¹¹³ תיאור זה שואב מתיאורים המנוסחים בתמציתיות סימבולית בטקסטים הסינים של הטאי צ'י, אולם ש.פ.ק. מבצע כאן את מה שגירף מכנה '**פרשנות**'; הוא מפרט ומבאר את הטקסט המסורתי באמצעות, ולאור, מיפוי מדויק השואב מתחום האנטומיה-פיזיולוגיה ומתחום המכניקה. הוא מתאר את התפתחות '**הכוחות**' ואת אופן העברתם באמצעות חלקי הגוף השונים. מאחר ותיאור מפורט זה מופיע בספר המתמצת את הטאי צ'י 'למתחילים', כדי 'לתת מושג' למי שמתעניין ורוצה להתחיל ללמוד אמנות זו, ניתן לומר שזהו תיאור שאמור ללוות את התלמיד לאורך שנות לימודיו הבאות כדי שיוכל לבחון האם מה שמתואר כאן אכן מתרחש בפועל, בגופו.

*"The nature of movement in Taiji is summarized in one word – **change**. Every part of the body changes ceaselessly, like the ocean. The outer movements are trained to be smooth, continuous and coordinated, **but that is only the beginning**. With **correct teaching** and long practice, small muscle changes generate waves of elastic internal force that spiral through the body adding irresistible power to the outer movements.* (Kelly, 2004, p.32).

העיקרון של התנועה באמנות הטאי צ'י הינו **שינוי**. הטאי צ'י מדגיש ומביא לידי ביטוי את עיקרון השינוי הבלתי פוסק בכל הרמות – הפיזית, האמוציונלית, המנטלית והרוחנית. ש.פ.ק. משתמש במטאפורה של האוקיאנוס כדי להמחיש את המחזוריות הגלית שבתנועה. תהליך הלמידה תובע מהתלמיד לשנות את הדפוסים שלו בכל הרמות ולהשתנות כל הזמן. ההנחה היא שכדי לממש את זה יש להתאמן באופן יומיומי, לאורך זמן ולהתמיד בכך. בציטוט שלפנינו מדובר על לימוד התנועה החיצונית, החלקה והזורמת, שהלימוד שלה הינו רק **הצעד הראשון**, בשורה של צעדים המובילים, בהמשך, ללימוד התנועה הפנימית הקשורה לשינויים בשרירים. תוצאותיה של תנועה פנימית זו הינם '**גלים של כוח פנימי אלסטי**' העולה כספירלה ומוסיף 'עצמה בלתי ניתנת לעצירה' לתנועה החיצונית. דפוסי התנועה המתגבשים אצל כל אדם לאורך השנים לא משתנים בקלות, ותהליך השינוי הינו ארוך ומאמץ – לכן שוב חוזר כאן הדגש על תקופת הזמן הארוכה הנדרשת בלימוד הטאי צ'י ועל '**ההוראה הנכונה**' שלו.

באמצעות המטאפורה של האוקיאנוס וההסמלות שמקופלות באמירה ש'כל השינויים מופיעים כגלים'. מסביר ש.פ.ק. ומדגים, באמצעות התהליכים שמתרחשים בגוף, ברמת פירוט גבוהה המשלבת בין העולם הסיני לעולם המערבי:

¹¹² ראו לעיל עמ' 22-23

¹¹³ מבלי להזכיר את הגל 'בשמו' מהווה המובאה הזאת כעין תיאור גרפי של תנועה של גל שמתחיל בכפות הרגלים ומסתיים בכפות הידיים וחוזר חלילה.

“Three types of waves transmit elastic power in the body – torsional waves generated by twisting of the waist, transverse waves (bamboo bending) generated by forward and backward movements, longitudinal pressure waves generated by the slight lifting and sinking of the centre.” (Kelly, 2004, p. 32).

בציטוט הזה מוצגים שלושה סוגי 'גלים' שהינם חלק מנושא מרכזי זה בשיטת הלימוד של פ.ק., ויש להבין כיצד הם פועלים וכיצד הם מעבירים דרך הגוף את הכוח (עוצמה) האלסטי. אחד משלושת הגלים הוא זה המכונה בכתבים הסיניים 'התכופות הבמבוק' והוא משמש כאן כאסמכתא וכהפניה להיותו של עיקרון זה חלק ממסורת הלימוד הסיני בטאי צ'י. במבנה המשפט בציטוט שלעיל מוצב המושג - 'גל רוחבי' בצמוד למושג - 'התכופות הבמבוק' כשבהמשך מופיע הסבר פיזיקלי המזכיר את התופעה של המטוטלת. זוהי הפניה אל הדימוי של צמח הבמבוק הנפוץ בסין, בעל הגמישות, הנטוע איתן בקרקע, כשגמישותו מאפשרת לו לנוע ברוח בלי לאבד את אחיזתו בקרקע. עבור התלמיד הסיני משמשת המטאפורה של הבמבוק המתכופף ברוח, הכוונה מיידית וספונטנית המדגימה את תנועת הגוף תחת לחץ. במעבר אל התלמיד המערבי מתבצע שילוב בין השם הסיני לבין השם המדעי-מערבי והתלמיד מקבל את המידע המכני-מדעי יחד עם המטאפורה המרפררת אל אוצר הדימויים הקלאסי. הסבר זה מהווה דוגמה לשינוע או לתרגום שלא מצריך ויתורים מפליגים ומהווה שילוב בין הגישה המסורתית הסינית לבין שיטת הלימוד המערבית המודרנית.

בהמשך המובאה ישנם ניתוח והסבר פרטניים המציגים שני סוגי גלים נוספים (בנוסף לגל הדומה לתנועת הבמבוק). ההסבר של שלושת הגלים, יחד עם המבנה הקלאסי-מטאפורי של דיאגרמת הטאי צ'י שפורש קודם, מהווים תובנה אשר הופכת לתרומה לגוף הידע המצטבר של הטאי צ'י ומדגימה, בפירוט רב, כיצד מתבצע השינוע בנושא מהותי וחשוב זה. פ.ק. עושה שימוש במושגים מתחום מדעי הפיזיקה (והמכניקה) באמצעות שמות סוגי הגלים, כמו למשל 'גלי לחץ אורכיים' וכך, באמצעות הגישה האנליטית והשפה המדעית הוא מרבד את שיטת הלימוד ומעתיק אותה לעולם המודרני, המערבי. בה בעת הוא יוצר תת-יקום קוסמופוליטי שבו נבנה כעין 'פאזל', הנוצר מהתאמה של רכיבים דיאלקטיים, מדעיים-מערביים אל שפה מטאפורית-פואטית סינית ובו, לא רק שלא מתרחש חֶסֶר תרגומי, אלא אף נוצרת שפה חדשה, עשירה יותר משפת המקור כמו גם משפת היעד. כך יוצר פ.ק. קשרים והקשרים אל העולם הקוסמופוליטי הרחב יותר שבו התלמידים מתוודעים אל השפה המדעית המערבית ואל הייצוגים שהיא מספקת, עבור המטאפורות הלקוחות מהטקסטים הסיניים הקלאסיים.

מהי תודעה עמוקה? 'חמשת האלמנטים' הסיניים בארגומנטציה 'מדעית מערבית'

כאמור לעיל, השיטה בנויה כך שהגוף והתודעה הינם כלי העבודה והיא מכוונת לאימון הדדי בו-זמני של שניהם. התלמיד לומד להשתמש בגופו ככלי לפיתוח מודעות ולאמן את התודעה על ידי **הקשבה לגוף**. המטרה כאן הינה ללמוד איך להיכנס יותר ויותר עמוק, אל הרבדים הבאים – האמוציונלי, המנטלי והרוחני (יש הבחנה ברורה ביניהם). לצורך כך לומדים להבחין בין חמשת החושים החיצוניים (ראיה, שמיעה, טעם, ריח, מישוש) לבין חמשת החושים הפנימיים (מפרקים, שרירים, כאב, לחץ, טמפרטורה) כשדבר זה מסייע להבחנה בין 'תודעה שטחית', המכוונת אל העולם החיצוני, לבין 'תודעה עמוקה', המכוונת אל העולם הפנימי (שם, 34). אימון התודעה באמצעות ההקשבה למערכות הגוף השונות, תוך כדי תנועה, אינו קל והינו מאתגר עבור כל אחד. השילוב של האימון המוטורי יחד עם האימון הקוגניטיבי אמנם מאתגר את התלמיד אולם הינו יעיל ומניב תוצאות. לחמשת החושים החיצוניים, ולחמשת החושים הפנימיים מוסיף פ.ק. גם את 'חמשת המצבים של השרירים' (שם). השימוש בחלוקה לחמש מתכת עם חמשת האלמנטים היסודיים ויחסי הגומלין שביניהם (אש, אדמה, מתכת, מים, עץ) הלקוחים מהפילוסופיה הסינית ומהמסורות העתיקות. כך כל תנועה משלימה מחזור של חמישה שלבים, והתלמיד לומד להקשיב לכל תנועה ולפתח מודעות לשלבים השונים שבה.

ההקשבה לגוף ופיתוח 'המודעות הגופנית' הינן רק צד אחד של המטבע. הצד השני הוא לימוד השימוש ב'כוונה' (Intention)¹¹⁴ - כדי לשלוט בשרירים ובתהליכים התנועתיים במטרה להביא לשינוי הדפוסיים של מערכת הגוף-תודעה. המושג 'כוונה' (yi) – בסינית) וההסבר על כך ש"הלימוד והאימון של אופני השימוש בה נשמר בסוד במשך דורות רבים של מורים ותלמידים, ורק תלמידי 'בית הספר הפנימי' היו זוכים ללמוד אותו"¹¹⁵ הוא מושג שפ.ק. חוזר ומנגיש ומדגיש אותו. כך, ההסתכלות על התודעה כמורכבת מ'מודעות' (שהיא גם הקשבה) מצד אחד, ומ'כוונה' מצד שני, ולימוד ותרגול שני האספקטים האלה, בד בבד עם אימון הגוף ושיכלול היכולת המוטורית-תנועתית, **נועדו להביא את הגוף להיות תחת שליטת התודעה**. המצטיינים בין התלמידים 'המקורבים' שלמדו סודות אלה והתאמנו תחת השגחתו של המורה הדגול שלהם, הפכו להיות בעלי שם ויכולת מיתולוגית והפכו בעצמם להיות מורים דגולים, בתוך הזירה העולמית של הטאי צ'י. כחלק מפתחת הידע בשיטתו של פ.ק. מלמדים גם תלמידיו, בבתי הספר שלהם, את 'הסוד' הזה - מהשיעור הראשון - במטרה לתת הזדמנות שווה לכל מי שרוצה ללמוד, ומוכן להשקיע את הזמן והמאמץ הנדרשים. מתן הזדמנות זה ניתן לאור ההזדמנות שהם עצמם קיבלו ולאור אותה אמירה שכבר הובאה כאן קודם :

"I don't think that the Buddha for example just picked out just one student out of his thousands and just taught them, because the teaching was given out for all people. Everyone is expected to learn and follow it." (פ.ק., ראיון).

氣 הצי (Qi) המסתורי וכיצד פטריק קלי מפרק אותו - בשונה ממורים רבים במערב

המושג של אנרגיה קיים בשפה הסינית באופן מפורט במיוחד והיבטי האנרגיה מובחנים על ידי שמות שונים. הגישה בתרבות הסינית, כפי שהיא מתבטאת למשל ברפואה הסינית שהפכה נפוצה במערב, מניחה את קיום הגוף הפיזי כבלתי נפרד מהגוף האנרגטי. בלימוד הטאי צ'י מקובל השימוש במושג הכללי של אנרגיה הידוע בשמו (Qi)¹¹⁶ – מושג אותו ניתן למצוא בשימוש נפוץ ביותר אצל מורי טאי צ'י במערב בשמו הסיני – כלומר, מורים מערביים משתמשים במילה (Qi) – בסינית, צ'י, ולא במילה 'אנרגיה' – אולי כי זה מצלצל יותר מרשים ומעניק למורה "הילה" סינית. ואולם, השימוש הנרחב במונח זה, במערב, נעשה לעיתים קרובות בהוראה כללית, ללא תרגום וללא הסבר, ללא פירוט ההקשרים שבינו לבין התרגול של הגוף הפיזי או לתרגול התודעה, וללא הבחנה בין האספקטים השונים של האנרגיה.

"There is a Taiji saying – Deep Mind (Xin = 心) commands the Yi, Yi directs the Qi, when the Qi moves then the body must follow" (Kelly, 2004, p. 35).

את המושגים הסיניים שבאמרה קלאסית זו פ.ק. 'שולף' ומתרגם לאנגלית, ובכך מנטרל את המיסטיפיקציה וה"זוהר" האקזוטי של השמות הסיניים ובאותו זמן מקל על ההבנה של מערכת הקשרים, אופני ההפעלה וההיררכיה בין המושגים השונים. כך, המושגים המופשטים שאוזכרו במובאה - Yi, Xin, Qi - מוגדרים ומתורגמים על ידיו בהתאמה ל- Deep Mind, Intention, Energy - 'תודעה עמוקה', 'כוונה', ו-'אנרגיה', ובכך הוא הופך את ההסבר לנגיש יותר ונטול ערפול. המקור הסיני של האמרה המצוטטת כאן הינו משפט מתומצת –

¹¹⁴ וראו בהמשך הרחבה בנושא מושג הכוונה.

¹¹⁵ פטריק קלי, סדנה באיטליה, אפריל 2023. ה"כוונה" היא החלק האקטיבי של התודעה בעוד ה"מודעות" (ה"הקשבה") הינה החלק הפסיבי. עוד על כך בהמשך.

¹¹⁶ למען הנוחות אחזור כאן על הסברים שהובאו קודם. את המילה Qi מבטאים צ'י והיא שונה מהמילה צ'י בתוך המילה טאי צ'י (התעתיק וההגייה, בתוך המילה טאי צ'י, הוא Ji). המשמעות של המילה טאי צ'י – Taiji – הינה Supreme Ultimate וראו הערות 51, 109 לעיל לגבי המניע הבלתי מונע של אריסטו. מדובר במושג הלקוח ממסורת בת אלפי שנים אשר פ.ק. מכנה אותו **the manifestation of the unmanifested unity** (Kelly, 2004, 13)

כעין פתגם - שהינו טיפוסי לשפה הסינית ואופייני לניסוחים המושרשים עמוק במסורת של הטאי צ'י ובטקסטים דאואיסטים – חלק מגוף ידע תיאורטי-פילוסופי הכולל משפטי מפתח דומים שהיו מועברים ממורה לתלמיד כמשפטים חידתיים האפייניים למסורת העברת הידע.

מורי טאי צ'י רבים במערב הנחילו אופנה של שימוש נרחב במחוות ובמילים הסיניות, כבמעין הילה המעניקה, כביכול, עומק ואותנטיות לפעילות שלהם ולהם עצמם. שימוש זה הפך פופולרי והשתקע בהוראת הטאי צ'י בקרב תלמידים מערביים שאינם דוברי סינית, כחלק מגישה בעלת נופך קוסמופוליטי, מאוד מסויים, שדווקא כן בוחר להתעטף ב'מטען התרבותי' של הגינונים הסיניים, ברוח ה'פֶּטִיש' של השם של בורדייה (Bourdieu, 1996, 290). ז'אנר לימוד זה הנוקט אסטרטגיה של 'זריקת שמות', בצד שימוש (לא תמיד מדויק) במילים ובמושגים סיניים, ובהפיכה שלהם למעין 'מנטרות' או סיסמאות ז'אנריות קבוצתיות, רואה חשיבות דווקא בשימוש 'המטען התרבותי' על גינוניו, טקסיו ופולחניו. מול גישה פופולרית זו אפשר לראות את פ.ק. המתפלמס איתה ואשר מציג אלטרנטיבה רציונלית באמצעות תרגום המושגים לאנגלית, הגדרתם והסברתם ופירוט יחסי הגומלין שביניהם. דרך הצגת המשמעות שיש להשפעת הכוחות שמושגים אלה מתארים על הגוף הפיזי, ודרך הצגת חלקו של הגוף ביצירת האנרגיה, שנועדה לזרום ולתמוך במערכת כולה – גוף, נפש ורוח - פ.ק. מפרק ומנטרל את המיסטיפיקציות והערפול החידתי. הוא מסמן את המטרה ואת האמצעי בשפה שהמתרגל המערבי יכול להתעמק בה: האנרגיה המצטברת במהלך האימון מתועלת באופן שיטתי אל רבדים נפשיים עמוקים יותר והתלמיד לומד להכיר אותה, להיות מודע להשפעתה ולכוון אותה 'פנימה' כדי לסלול את הדרך ולהכין את הקרקע **להתפתחות הפנימית**. כך מופעלת הגישה האנליטית המבקשת לדייק ולתמצת את הטקסט ואשר באמצעותה מתורגמים, מוסברים ומפוענחים עקרונות, רעיונות ומושגים סיניים סתומים, ההופכים לתורה שיטתית בעלת אופן הוראה מתודי שמאפשר לתלמידים מערבים ללמוד ולהפנים גוף ידע מורכב מאד.

השינוע המתודי – פירוק לגורמים ובניה מחדש על המסלול שבין עולם המקור לעולם היעד

כאילו לא היה די בכך שקיימת אי הבנה טיפוסית וכללית בקרב מורי ומתרגלי טאי צ'י באשר למושג ה-Qi ממשיך פ.ק., כאמור, ומערער גם את אחידותו של ה-Qi, ומראה כי לפי שיטתו ניתן להמשיך ולפרק אותו לגורמים, לרבדים, וללמוד עוד לעומק על המשמעויות והיישומים באמצעות אותו פירוק:

In Taiji the concept Qi is equivalent to the Lower Energies. Qi itself can be differentiated into three levels Jing (精), Qi (氣), and Shen (神). (Kelly, 2004, p. 36).

מפאת מורכבותו מוצג גוף הידע של הטאי צ'י בצורה מפורטת הכוללת הסברים של מושגים שונים, הזרים לתלמיד המערבי, כמו למשל ההבחנות בין סוגי האנרגיה השונים, אשר בשפה הסינית יש לכל אחד מהם שם משלו, **ג'ינג**, **צ'י** ו-**שן**, המתארים רמות שונות של אנרגיה (לעומת השפה האנגלית שבה המילה אנרגיה כוללת את כל המצבים האנרגטיים השונים). כמו גם ההתייחסות למערכת האנושית ככוללת גוף-נפש, אנרגיה ורוח באופן בלתי ניתן להפרדה. כך למשל מוצג גם המושג שלעיל – **'אנרגיות נמוכות'**¹¹⁷ - המוזכר כחלק מהגדרת המושג צ'י (Qi), כשהכוונה לכך שהמושגים בטאי צ'י הינם בעלי משמעויות מיוחדות וספציפיות וידיעתם מבוססת על תובנות מצטברות של מורים דגולים רבים במשך מאות שנים (שם).

Q: I have noticed that in your website you don't only explain what is Qi, which is used very often, as people are familiar with this word, but you go into many details: the JING, the QI, the SHEN - the

¹¹⁷ המושג של אנרגיות נמוכות אין פירושו רמת אנרגיה נמוכה מבחינה כמותית אלא הוא משמש כרכיב בקוסמולוגיה בת אלפי השנים לפיה הקוסמוס מחולק ל-7 רמות או דרגות אנרגיה מהגשמי ועד הרוחני. 3 הרמות הנמוכות הן הדרגות של **גופני**, **רגשי**, **מנטלי** המאפיינות את רמת **האדם** (בדומה לספירות הנמוכות בקבלה).

different kinds of energy - so you elaborate on them in your website much more. Would it be much more than the average Taiji teacher knows? Is that correct?

P.K.: Yes, of course, **the Taiji average teacher in China doesn't know these things.**

Q: In China - they don't know?

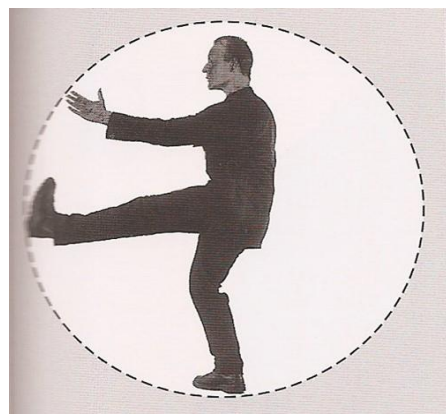
P.K.: No, of course not. **Average teacher is just average teacher everywhere, the same everywhere, but the very good teachers know all of these things. Master Huang completely understood it and talked about it and Master Ma [as well].** (פ.ק., ראיון).

כך, המושג 'אנרגיות נמוכות' מדגים היבט אחד מסוים בתוך ההקשר של סוגי האנרגיה השונים המשוכים לשלושת הרבדים האנרגטיים - הפיזי, האמוציונלי והמנטלי – ואשר שלושתם יחד מרכיבים את 'הגוף האנרגטי האישי'. ההבנה המעמיקה של המושגים האלה, שמגיעה באמצעות לימוד אצל 'מורה טוב', כפי שפ.ק. אומר, אינה מצויה אצל המורה הממוצע, בין אם הוא מערבי ובין אם הוא סיני. אמנם, המושגים הסיניים מוכרים לכל אדם דובר סינית בהיותם חלק מהשפה, אולם ירידה לעומק משמעויותיהם 'האמיתיות', כמו גם ההבנה והיישום שלהם בפועל, אפשריות רק אם הופכים להיות תלמידים של מורה דגול ומשקיעים את השנים הרבות ואת המאמצים ההכרחיים. בכך מבחין פ.ק. בין מורה ממוצע למורה טוב, הבחנה שהינה ערכית אולם מבוססת על קריטריונים מוגדרים היטב¹¹⁸.

המהלכים הטאקטיים של השינוע כוללים העתקה של גוף מושגים נרחב ויצירת מילון היברידי חדש, המהווה חלק משפה ספציפית. מצד אחד, היא אולי איננה כוללת את כל הניואנסים והפואטיקה ואת ההיסטוריה התרבותית המחוברת למילון הטאי צ'י של שפת המקור. אבל, מצד שני, היא אוספת את כל האלמנטים והרבדים האפשריים, הכרוכים בהעמדה קוהרנטית של מילון זה בשפה האנגלית, ומבססת אותו על אדנים רציונליים שניתנים לקליטה, ספיגה ויישום אצל מתלמידים מערביים. ברוח זו מציג פ.ק. את המושג החשוב של סְפִיכָה: מושג זה הוא מושג מופשט המתאר מצב קונקרטי, את אותה מעטפת המתוארת ככדור, המקיפה את הגוף הפיזי, מרחק זרוע לכל כיוון, והמגדירה את 'המרחב הייחודי' הכולל את סך כל התנועות האפשריות. טענה זו, בדבר הגדרת המרחב האישי הייחודי לכל אדם, מערערת על הנחות יסוד של המדע המערבי (למשל, רפואה מערבית) שלא מכיר במרחב אנרגטי המשתרע מעבר לגבולות הגוף הפיזי. יחד עם זאת, המדע המערבי מכיר במושג של אנרגיה, כך שהשימוש במושגים מקובלים במערב מסייע להציג לתלמידים המערביים את הרעיון של ה'סְפִיכָה' האישית הייחודית באופן קל יותר לעיכול.¹¹⁹

"All personal refinement takes place within this sphere, which is the unique space in which all movements of the body, energy and Mind are fully unified" (Kelly, 2004, p. 37).

וידגש כאן כי למרות האמור לעיל, לגבי הקושי של המדע המערבי להכיר בְּסְפִיכָה, אנרגיות וכיו"ב, הפכה האקופונקטורה, למשל, לאמצעי ריפוי קביל, אפילו קונבנציונלי, למרות היותה מבוססת על רעיון (הלוקח



¹¹⁸ גם כאן בהקשר זה ניתן להבחין בהבדלי איכות בין המורים על פי הקריטריונים של המחויבות ושל רמת ה-advertence ויכולת ההתמדה שלהם.

¹¹⁹ נושא החיבור של גוף-אנרגיה-תודעה מתכתב עם הבעיה הפסיכו-פיזית והדיון האונטולוגי הנרחב העוסק בה. ואולם פ.ק. איננו עוסק בשאלה איך החיבורים האלה אפשריים או מה המעמד המטאפיזי שלהם אלא מסביר באמצעות השיח על הקשרים בין הגוף, האנרגיה והתודעה את הרב-רבדיות של התנועה.

מהפיזיולוגיה הסינית הקלאסית ו'הנוכרית') של **מרידיאנים** על פני הגוף, שבהם זורמת אנרגיה. מכוני מחקר רפואיים חוקרים כבר שנים מורים לטאי צ'י (כמו גם אמנויות לחימה אחרות) בעלי יכולות אנרגטיות ייחודיות אשר לעיתים קרובות אין לגביהן הסבר מדעי (Conger, 2008 et. al., 2015. Ed. Roberta Scherer).¹²⁰

כאמור, התיאור של גוף הידע של הטאי צ'י וההסברים הנלווים אליו בנויים באופן דידקטי, ומסתמכים על מבנה סדור היטב של הנחות יסוד וניתוח אנליטי של התהליכים, עד להצגת האדם והמרחב שבו הוא פועל, הכולל גוף, אנרגיה ותודע©. התלמיד המתחיל מתוודע אל שלל המושגים החדשים ואל הצורך להסתגל אל מציאות פיזית-פרקטית ומנטלית לא מוכרת. מצד אחד הוא מתמודד עם לימוד התנועה החדשה ושינוי הדפוסים המוטורים והפיזיים ומצד שני, עם עולם חדש וזר, שמאתגר אותו, ותובע ממנו להסתגל לתפיסה שונה מזו המקובלת במערב לגבי 'מה הוא האדם' – 'מה היא המערכת האנושית', ממה היא מורכבת ומה היא כוללת. טאי צ'י אפוא יכול להיות 'זקנים סיניים מתנועעים בפארק' והוא גם יכול להיות אמנות תנועה רב-רבדית, מורכבת, מסובכת ועמוקה ש'מהגרת' אל המערב ומותקנת כך, שכל מתעניין וסקרן מערבי, שחפץ בכך, יקבל הזדמנות להעמיק בה.



Pushing hands – פטריק וקיט קלי על רקע תמונות המורים הדגולים (מתוך האתר של פטריק קלי ©)

¹²⁰ מחקרים שנערכו בסטנפורד על מומחי טאי צ'י העלו ממצאים מפתיעים. כך, מורה לטאי צ'י, מאסטר שו דונג לי, העלה בזמן מדיטציה את חום ידיו בשתי מעלות ולאחר מכן הוריד את הטמפרטורה שלהן ב-שש מעלות. בניסוי אחר עם מומחה לטאי צ'י, מאסטר צ'ין ש'אנג, עלה כי יכולת ההלימה שלו, שנמדדה, היתה פי 14 ממשקל גופו ומהירות התנועה שלו הגיעה מ-0 ל-100 (קמ"ש) תוך 3 שניות (Conger, 2008).

פרק ג'. מורה-קבוצה-מורה: טאי צ'י הלכה למעשה

Symbols are representations, speaking of one thing to allude to something else. All great teachings use metaphors to illustrate principles (Zhang Boduan, 10th century - Patrick Kelly's site)

מספר נושאים עומדים במוקד הסקירה של פרק זה אך כולם סובבים סביב האופן בו מגיש פ.ק. את גוף הלימוד, עם דגש על כך שמדובר בעבודה משותפת שלו ושל התלמידים. למרות שהוא מפעיל עליהם לחץ התחושה הינה שהוא מול הקבוצה והקבוצה מולו, כשמדובר ב"מול" ולא ב"נגד", מפני שהעבודה היא המטרה העליונה. בהמשך נסקרות הגישות של התלמידים אל הדיסוננס שבין הלימוד לבין התרבות הסינית העכשווית עם מיקוד על העבודה התודעתית שכרוכה בלימוד. לאורך הפרק עולה מהראיונות התובנה שהשינוע המתבצע הוא בעצם שינוע דו-צדדי או כפול: צד אחד של המשוואה עוסק בעבודת ההכנה והעיבוד של המטען התרבותי והידע כדי לאפשר העתקה והעברה שלו אל התלמידים המערביים. הצד השני ממחיש כיצד מתבצע שינוע מקביל, המכשיר את התלמידים לקבל את החומר ומלמד אותם כיצד לקלוט אותו. השינוע 'הכפול' הוא תהליך היורד לשורש מעשה המרכבה הספירלי של השיטה.

המעבר וההפנמה של הרעיונות המרכזיים אצל התלמידים המערביים

תלמידיו המערביים של פ.ק. שחלקם פגשו בו לראשונה בשנות ה-90 של המאה העשרים, עם הגיעו לאירופה, נחשפו לשיטתו שכאמור, קנתה את ליבם בייחודה. הם התפתחו, בעקבותיו, דרך השלבים השונים שהוא עצמו עבר והסתגלו לדגשים המשתנים שערך בשיטת הלימוד שלו במהלך השנים. הדרישה להשתנות - בעקבות שינויים שהוא חווה ועבר כל הזמן - אתגרה רבים מהם, עד כדי כך שעזבו את הקבוצה. לא רבים מראשוני תלמידיו נשארו עד היום:

"אני זוכרת שפטריק אמר שהוא מפעיל לחץ על התלמידים כדי שהם או יעזבו או ישתנו. האמת היא שהוא אמר את זה שוב היום!" (ה. ראיון).

עיקרון השינוי הבלתי פוסק שהינו מרכזי בטאי צ'י, מופנם על ידי התלמידים ובא לידי ביטוי במאמצים שלהם ללמוד, לשנות דפוסיים, להתפתח ולהעמיק. כאן מופגן האופן הרב-רבדי בו פ.ק. משנע ו'מגייר' את עיקרי גוף הידע: היסוד של השינוי טבוע בטאי צ'י ובתהליך הלימודי שלו בכמה רמות כשהשתיים העיקריות הן הרמה הפיזית והרמה התודעתית. פ.ק. עוקף את אי-ההיקבעות¹²¹ של קוויין (Quine, 1969) וגם את עקרון "קדושת המקור" של בנימין; ומשתדל לא ליפול למלכודת שתיאר ריקר, של ה-Traduttore-Traditore – המתרגם הבוגד (וראו הערה 46, עמ' 30 לעיל). הדרך שבה הוא נוקט היא להתעלם מהמשוואה הבינארית של בנימין¹²² - "בר-תרגום" או "לא בר-תרגום" - ולהתבונן רק בתוצר ההיברידי – התמהיל. תפקידו איננו לספק תרגום נאמן של הפואטיקה של ה-Dao De Jing או של 'ספר התמורות' (ה-I Ching). אחרים עסקו ועוסקים בכך במידה כזו או אחרת של הצלחה. התפקיד הנכון, כפי שפ.ק. רואה אותו, הוא לזקק את גוף הידע ולהפיק את העקרונות העמוקים – העיוניים, הפיזיים והפנימיים של אמנות התנועה כדי לאפשר העברה והנגשה שלה והגשמה של המהות האוניברסלית שלה. אכן, המוען חשוב והנמען חשוב. אבל, ולכאן מכוון השינוע, החשוב מכל הוא התמהיל כי בתוך התמהיל לוקחות חלק, אלה בצד אלה, כל ארבע פרקטיקות המעשה הקוסמופוליטי של רגב: הייצור, הצריכה, המצע (הספִיֶּרָה הפומבית) וחווית הסובייקט (הידע המגופן). וגם, צריך להביא בחשבון שהתמהיל נתון לשינוי בלתי פוסק,

¹²¹ קוויין עצמו (ראו עמ' 29-32 לעיל) ראה מוצא מסבך אי-ההיקבעות באמצעות התפיסה של ה-grid, קרי, דרך מבט הוליסטי על השדות של המשמעויות שמתנהלים כמו רשתות מידע כשכל פיסת מידע קשורה לפיסות מידע נוספות שמעניקות בתורן משמעויות לפיסות מידע אחרות. כך נוהג גם פ.ק. המחלץ משמעויות באמצעות מבט כולל על כל המערכת הלשונית של גוף הידע. ככלל, ייתכן שמורה אחר היה מלמד אחרת מאשר מאסטר הואנג אבל פ.ק. השתמש במפתחות שקיבל ממאסטר הואנג ובאמצעותם בנה את השיטה. בכל מקרה ניתן לומר שגם אם מורה אחר היה מלמד באופן שונה ממאסטר הואנג היתה שיטתו מתקבלת כאמינה כל עוד היסודות שעליהם השיטה בנויה היו אותם היסודות האוניברסליים.

¹²² על המודל של בנימין ראו עמוד 30 לעיל.

להתפתחות ולהתאמות שנגזרות מהם. כך, הסדנאות שנערכות פעם או פעמיים בשנה, ושבהן נפגשים כולם, מהוות אבן בוחן לעבודה האישית של התלמידים כאשר במפגשים האישיים ביניהם, במהלך הסדנה, ניתן לראות אילו שינויים עבר כל אחד. ברמה הפיזית בא השינוי לידי ביטוי באמצעות העבודה בזוגות (pushing hands) שם 'נבחנת' איכות הטאי צ'י של כל אחד, וברמות הנוספות – רגשית ומנטלית – מתבטאים השינויים הפנימיים באמצעות מערכות היחסים הנוצרות ביניהם. במהלך ימי הסדנה מתקיים שיתוף של תובנות אישיות בשיחות הסובבות סביב הנושאים שפ.ק. מלמד וסביב ההיבטים הרעיוניים והפילוסופיים של הטאי צ'י.

(ש: מה הם המושגים והרעיונות העיקריים בתורה של פטריק – מה היית אומר?)

ת: "חד משמעית – זוהי ההתחזקות של ההתפתחות הפנימית, המתגברת והולכת, וההתבססות של ההתפתחות הפנימית, בכל שלושת הרמות – הפיזית, הרגשית והמנטלית. כמוכן שיש עוד [רמות] אבל זה מה שבעיקר [הכוונה לשלושת הרמות האלו] **מהווה את העולם שבו אנחנו פעילים**, שבו אנחנו מתממשים. זה מה שהייתי אומר שהינו הדבר העיקרי בשיטה של פטריק.

טאי צ'י הינו שיטה שמאפשרת להגיע לזה באופן הטוב יותר – אבל חלק גדול ממנה הינו פיזי וזה מאתגר, כי זה דורש לעשות את זה בתנועה. אנשים אוהבים להישאר בפוזיציות (קבועות) – לתודעה זה קל יותר – [אבל] התנועה – זה מה שהחיים הינם באמת. זה מה שאני אוהב – את הדברים שמשתנים. [יש נטיה] להתקבע על דבר אחד אבל אנחנו צריכים להשתנות. **זוהי התודעה הנעה – אין התחלה ואין סוף**. (ג. ראיון).

התלמידים של פ.ק. מבטאים את משאת הנפש שהיא ההתפתחות הפנימית ואשר מהווה את המענה לחיפוש הפנימי אשר הניע אותם בחיפוש אחר משמעות, כפי שהוצג לעיל, ואפשר לומר שחיהם סובבים סביב מטרה זו גם כאשר הם עוזבים את הסדנה ושבים לביתם. הם מתאמנים בטאי צ'י ומתרגלים את כל היבטיו במשך כל ימות השנה מאחר ומטרה זו הינה בר-השגה בתנאי שהאדם מתחייב לאימונים ולתרגול יומיומי ומשקיע מאמצים מרובים בדרך המובילה לשם.

"זה בעיקר מהווה את העולם שבו אנחנו פעילים": הכוונה של המרואיין באמירה זו היא שעבודה על ההתפתחות הפנימית נעשית בכל ההיבטים של החיים ולא רק באימוני הטאי צ'י היומיומיים הכוללים את תנועת הגוף ונמשכים כשעה וחצי ביום. מצד שני, הטאי צ'י כשיטה, מבסס את תירגול העיקרון של 'שינוי בלתי פוסק' על הגוף ועל תנועתו, מתוך הבנה שהגוף הינו 'הכלי' שבאמצעותו אנחנו מתקיימים בעולם. מכאן עולה שעל ידי תרגול תנועת הגוף ותרגול התודעה בו-זמנית – ניתן להגיע למה שהמרואיין מכנה "התודעה הנעה" – שאין לה התחלה ואין לה סוף". ההסבר – ש"אנשים אוהבים להישאר בפוזיציות קבועות" אבל התנועה "זה מה שהחיים הינם באמת" – המתייחס לעיקרון השינוי הבלתי פוסק ולהשתוקקות אליו – "זה מה שאני אוהב, את הדברים שמשתנים" – מעיד על תהליך של לימוד והטמעה של אחד מעיקרי השיטה המהווה עקרון שורשי ויסודי בטאי צ'י. כך, ניתן לראות כיצד עיקרון כזה – עקרון השינוי במקרה זה – מודגש על ידי פ.ק., ומופנם על ידי תלמיד מערבי – **כעיקרון אוניברסלי** – חרף העובדה שמקורו בתרבות סין. מספר ה'אי צ'ינג' – ספר התמורות – ועד ה'דאו דה ג'ינג' – הנתפסים מטאפורית כ"כתבי הקודש" של הטאי צ'י, כמעט כל שורה שם עוסקת בשינוי, זרימה והתהוות: "The best way to live is to be like water" (מתוך ה'דאו דה ג'ינג'. [Star, 2001] Verse 7)¹²³. כפי שעולה שוב ושוב בפרק זה, הנושא של Self-Actualization שעלה קודם בפרק ב' (ראו Stone, 1976; Campbell, 2007) בהקשר של נושא החיפוש והשיפור העצמי שהמרואיין מתייחס אליהם, עובר כחוט השני בתוך מה שהמתרגלים, כיחידים וכקבוצה, מבינים כמטרה העליונה של הלימוד.

¹²³ רמז לאוניברסליות של הידע הפנימי, גם העתיק, ניתן למצוא בהגות של הרקליטוס ובפרגמנט המפורסם שלו – "הכל זורם". הרקליטוס, בן המאה השישית לפנה"ס (שהמוטו שלו היה **הכל אש**) התנגד לקודמיו שניסו לבטל את הריבוי וגרס כי את האחדות יש להפיק מהניגודים. אמרתו המפורסמת – אי אפשר להיכנס לאותו נהר פעמיים – מייצגת את הדינמיקה של הניגודיות אך גם את החיפוש אחר האחדות העולה מן הניגודיות (שקולניקוב, 1981).

העבודה המתמשכת של חיזוק החיבור אל התודעה העמוקה ואל הרמות הנוספות שמעבר לרמה הפיזית מתגלה גם בדבריה של המרואיינת המתמקדת בדגש על עידון וזיקוק החלקים הפנימיים – הרגשי והמנטלי:

"עידון פנימי (internal refining) זה הדבר החשוב ביותר. להגיע לשליטה על [הגוף], כשאנחנו עובדים כבר הרבה זמן על הגוף, כמובן, זה הצעד הראשון. ואז עובדים על החלק הרגשי ואחר כך מנסים להגיע לרמות הבאות. אז הצד הרוחני הינו הצד החשוב ביותר בשבילי." (ה. ראיון).

למרות שבמשך שנים רבות משקיעים התלמידים שעות ארוכות באימון הגוף ובשליטה בתנועתו, בכל זאת ברור שזה רק הצעד הראשון ושהיעד אינו השליטה בגוף, למרות השעות הרבות המושקעות בכך. השיטה המועברת מדגישה את האמצעי וגם את המטרה – והדגש על כך חזק מאוד. המטרה של הטאי צ'י הינה התפתחות פנימית והשיטה בונה דרך מתודית המובילה מהרמה הפיזית אל הרמות הבאות כשהחיבור לרמה הרוחנית הוא הגבוה ביותר. מדבריה של התלמידה ניכר שאימצה את היעד של פ.ק. מאחר והיא מבחינה בין הגוף לבין הרמות הבאות ומסיקה שהתהליך הזה הינו 'הצד הרוחני', ועבורה דבר זה הינו החשוב ביותר. ניתן לומר שהעבודה הפנימית בתודעה וברוח מסתייעת באמצעות הפרקסיס של התרגול הפיזי. מכאן מסתמן שלמעשה המושג 'תרגול פיזי' אינו מדויק. סטון (Stone, 1976, 93-115) מתמודד עם מה שהוא מכנה Transpersonal Awareness ומנסה לתאר את ההתנסות של ההתבוננות פנימה אל תוך ה-Self כהתבוננות במשהו שאי אפשר לחלק לרכיבים: "ה-אני נחוה לא כתודעה ולא כגוף ואף לא ככוחות של רגש" (שם, 101). בהמשך אנסה להראות שהמתווה של החיפוש הפנימי – כגיבוש של המסורות העתיקות ושל החשיבה המערבית – יכול וצריך להיות מתואר בדיאלקטיקה פוזיטיבית, כלומר, מה הוא כן ולא מה הוא לא.

המרואיינת הבאה הטמיעה את התובנה שמדובר בעבודה משולבת ומורכבת: התלמידים של פ.ק. לומדים ומפנימים שיש להבחין בין חוץ לבין פנים – ה-Form החיצוני מתורגל במשך שנים רבות כדי שיוביל אל חלק עמוק יותר בתוך עצמו. המסורת הסינית שמקדשת את המיתוס של אמני טאי צ'י שמקדישים את חייהם לאידיאל הדאואיסטי, תוך כדי אימונים קשים וארוכים ומתוך הבנה שמטרה נכספת זו כרוכה בעבודה מפרכת ובמאמצים כבירים, מועברת אל תלמידים מערביים שבתרבותם דבר זה אינו מובן מאליו, כלל וכלל.

"הדבר העיקרי שפטריק מלמד אינו טאי צ'י צ'ואן ולא ה-Form החיצוני. הוא מלמד אותנו, מוביל אותנו, אל חלק עמוק יותר בתוך עצמו. הוא מלמד אותנו להתפתח, לא רק מבחינה פיזית – בעיקר לא פיזית – אלא גם מבחינה רגשית ומבחינה רוחנית. זהו הפוקוס שלו. הטאי צ'י כמו שאנחנו עושים אותו – דרכו – וגם בשבילי – הוא דרך למצוא את הגישה לשם, כדי שנוכל לעשות את זה, להגיע לחלק עמוק יותר." (ש. ראיון).

תלמידה זו מתארת את הדבר העיקרי שפ.ק. מלמד – איך להגיע "אל חלק עמוק יותר בתוך עצמו" ומציינת, גם היא, שהדבר העיקרי בשבילה הינו למצוא את הגישה (access) אל חלק זה בתוכה. החלק הזה, לפי ההסבר שלה, יהפוך נגיש כתוצאה מהתפתחות פיזית רגשית ורוחנית. השיטה של פ.ק. המתוארת על ידה כ"טאי צ'י כמו שאנחנו עושים אותו", מופנמת ע"י המתרגלים כשונה וכמיוחדת לעומת איך שאחרים עושים טאי צ'י. הדגש על הייחוד של השיטה מופיע על רקע של קרוב לשני עשורים שתלמידה זו למדה אצל מורה אחר לטאי צ'י, שנהג להראות רק את התנועה, נמנע מלהסביר את הפילוסופיה ואת מושגי היסוד של הטאי צ'י וככלל, מיעט בהסברים מילוליים (ש. ראיון). דבר זה הביא אותה לבסוף לעזוב אותו ולעבור ללמוד אצל פ.ק., כחלק ממסע החיפוש שלה אחר משמעות. בדבריה ניכרת הבחנה בין החיצוני לפנימי, הבחנה נוספת בין הפיזי לרגשי, ובין שניהם – לרוחני. הבחנות אלה בין ה-Form החיצוני לבין "חלק עמוק יותר בתוך עצמו" הינן יסודיות ובלעדיותן קשה להבין מה צריך לעשות כדי ליישם את שיטת הלימוד, הדורשת שינוי פנימי, מתמשך ומתמיד. הלימוד הפיזי אצל פ.ק. מלווה כל העת בשיחות – בעיקר בתצורה של שאלות/תשובות – שעוסקות בתרגול הפנימי. החומרים העיוניים הלקוחים מההגות הסינית העתיקה, וגם ממוריו האחרים של פ.ק., מועברים ישיר ומוסברים בצורה עקיפה. במילים אחרות, כאשר נבצר מהמושג חלקים שקשה לתרגם באופן ישיר מועברים ומוסברים בצורה עקיפה. במילים אחרות, כאשר נבצר מהמושג

באנגלית – Garden of Eden, למשל, לכלול גם את המשמעויות של "עידון" ושל "עדינות", שמשתמעות לכל דובר עברית השומע את הביטוי "גן עדן", עוקפים את הקושי של המחסום התרגומי ומוצאים דרכים עקיפות, בתוך ובין השורות, להסביר את הקונוטציות למאזינים האירופים. בתרגום שירה מהלך כזה נתפס כמסורבל ומשבש אבל לצורך השינוע של תמונות עולם חברתיות ותרבותיות משמש שיח כזה, לא רק כאור המאיר פינות טקסטואליות חשוכות אלא גם כמנוף, המסייע להפיכת המידע הזה לחלק מההביטוס של המתרגלים.

ומכיוון שגוף הידע ורכיביו חודרים עמוק והופכים לחלק מהמטען התרבותי של התלמידים נתפסים העקרונות הראשיים בשיטה, שסובבים סביב התפתחות פנימית, כעקרונות המתאימים לכל אדם ששואף להתפתח, כשלפי הבנתם עקרונות אלה אינם תלויי תרבות כזו או אחרת.

"זה משהו אוניברסלי מה שהוא מלמד אותנו. בשבילי טאי צ'י זה אוניברסלי." (ש. ראיון).

המערכת הקוסמולוגית וההבחנה בין הרמות השונות הכוללות את האדם, המוצגות כאוניברסליות, נתפסות ככאלו על ידי התלמידים המערביים שמפנימים את עיקרי השיטה במשך עשרות שנים של אימונים, על בסיס יומיומי. החוויה האישית של התלמידים הינה שהטאי צ'י, על כל חלקיו, הופך להיות חלק מהם **והתיאוריה הופכת לפרקטיקה**. כך, הטאי צ'י שנועד בסין ותורגם לאנגלית על ידי פ.ק. (ולשפות מערביות נוספות – ראו תרגומים באתר של פ.ק. לגרמנית, צרפתית, איטלקית וספרדית) מועתק לתלמידיו בני תרבות המערב, ומהווה חוויה אינטימית של תרגול יומיומי המקיף את כל רבדי הקיום האנושי. חוויה תרבותית זו, ההולכת ומעמיקה, מחלחלת בהדרגה לתפיסה העצמית של התלמידים, ומשתלבת באופן אינטגרלי בזהותם האישית. מתגבשת כאן חוויה תרבותית המושתתת על שלושה רכיבים מרכזיים: א. המוען - מקור הידע, ב. המתווך ו-ג. הנמען - קולט הידע. בראייה לאחר, עולה מגמה מעניינת: בתהליך ההטמעה של הידע נבחרים מראש, מתוך "הספירה התרבותית הפומבית" בעולם המקור, בעיקר אותם מרכיבים שניתן "להרכיב" (במובן החקלאי) בקלות יחסית על הענפים הלוקליים אצל הנמען (וראו עמ' 132 להלן). רק לאחר מכן אפשר להתחיל לשנע ולהרכיב את הרכיבים המסובכים יותר, כשכל 'סיבוב' הכולל שינוע כזה מקל על קבלתו ועיבודו של הסיבוב הבא.

"סיימתי לקרוא עכשיו את הספר *An Introduction to the Dao*. אמנם זה בא מהתרבות הסינית אבל זה עוסק ברוחניות עצמה ולא קשור לתרבות זו או אחרת." (ה. ראיון).

הספר המאזכר משתמש בסיפור מסגרת של סופרת מערבית הנפגשת עם חכם דאואיסטי מסתורי בסין, ומנהלת איתו שיחות על עקרונות תורת הדאו. המרואיינת בוחרת לפרש את הספר מנקודת מבט אוניברסלית, תוך הדגשת היותם של נושאים רוחניים וחיפוש משמעות משותפים לכל בני האדם, ללא תלות תרבותית (וראו למשל טומלינסון 1999, בק ושניידר, 2006, אפיה, 2007). גישה זו מתעמתת עם הגישה הרווחת המדגישה דווקא את גיוני ה-"chineseness" והסממנים החיצוניים (ביגוד, אביזרים, טקסים). הטענה כי עקרונות העומק של הדאו הם אוניברסליים מערער על טענת הבעלות הסינית הבלעדית על הטאי צ'י ומדגיש את מרכיביו הרעיוניים הכללי-אנושיים. המרואיינת נוקטת כאן מעקף משלה לבעיות התרגום; לדעתה, העיון בתכנים הפנימיים אינו תלוי בתרבות ספציפית ומשמעות עמוקה יכולה להישמר גם אם אין תרגום מדויק של מושגים סיניים מורכבים. כך, מבחינה תרגומית, המרואיינת נוקטת גישה המתעלמת מדקדוקי תרגום ומניואנסים לשוניים. באשר לנושא השינוע ניתן לפרש את דבריה כאילו מעצם המהות האוניברסלית של הידע פוחתת הקריטיות של שימוש בכללי התרגום המדוקדקים והחמורים.

"אני לא בטוחה שהתרבות הסינית עדיין מעוניינת כל כך בדאו - כשהייתי בסין [התרשמת] שהם יותר חומריים מחלק מהמערביים." (ה. ראיון).

המרוויינת ממשיכה ומתארת כאן את חווית המפגש שלה, כתלמידה מערבית לטאי צ'י, עם אנשים בסין, בתוך החיים הרגילים שלהם. מהתיאור עולה הפער בין הדימוי של בני תרבות סין (בעיני אדם מערבי) לבין המפגש איתם במציאות. במקרה שלה, משמש רושם זה כחיזוק לדעה שהרעיונות הדאואיסטים אינם נחלתם הבלעדית של הסינים, כאשר החומריות שלהם מצביעה על כך שהם לאו דווקא מיישמים את עקרונות הדאו (שמדגישים התפתחות פנימית ושאיפה לאידיאל רוחני). ראינו קודם כיצד תלמידה זו בחרה ללמוד אצל פ.ק. על פני מורים סיניים ידועים אותם פגשה, מתוך תחושה שהשיטה שלו עונה טוב יותר לחיפוש הפנימי שלה. היא מאמצת את הרעיונות הדאואיסטים כאוניברסליים בעקבות התרגום, ההעתקה והאינטגרציה של הטאי צ'י למערב שנעשו בידי פ.ק. ואף מטילה ספק בכך שלסינים עצמם יש בכלל עניין בדאו, כיום. המעבר הקוסמופוליטי של הטאי צ'י למערב מתאפשר מכיוון שהליבה של הטאי צ'י היא אוניברסלית. למעשה, בשפתו של בנימין, אפשר היה לומר שההעברה של הטאי צ'י למערב (תוך ויתור על סממנים לוקאליים מסורתיים וריטואלים) תורם ל"הישרדות" של הטקסט המקורי ולא פוגע בה.

"אחת השאיפות העמוקות שלי היא 'להביא' את המערב ואת המזרח ביחד [מקרב את שתי ידי זו לזו] ביוזע שזה רק עולם אחד, רק יקום אחד [...] יש לנו דרכי חשיבה [שונות] [...] ואז [לראות] איך הן יכולות להתחבר - במקום למשוך לכל הכיוונים." (ג. ראיון).

ככל שגוברת החשיפה לתרבויות אחרות, זרות, וככל שרכיבים מתוכן מאומצים על ידי אנשים מערביים (במקרה זה על ידי המרוויינין - תלמיד של פ.ק.) והופכים לחלק מעולמם התרבותי, כך מתעמעם הגבול המפריד בין תרבות אחת לחברתה. בתוך התמהילים ההיברידיים מתחילים להישכח היסודות המקוריים של המוענים מזה והנמענים מזה. המרוויינין צופה מצב בו המרחק בין מערב למזרח הולך ומצטמצם עד שהוא נמחק והכל הופך לחלק מ"יקום אחד" בו משתלבות התרבויות השונות כחלקים בפאזל של מרחב אחד שלם.

המהלך הקוסמופוליטי מתבטא באמצעות רכיבי תרבות שונים ורבים כפי שמדגים ג. אשר תחומי העניין שלו משולבים זה בזה ומוטמעים בזרות האישית שלו.

"התחלתי ללמוד רפואה [מערבית] ב-1990 וב-1992 התחלתי ללמוד רפואה סינית, בהיותי מאומן כבר באמנויות [לחימה] אסיאתיות. ב-1995 סיימתי 3 שנות לימודים ברפואה סינית ואז החלטתי שאני רוצה לנסוע לסין [ל-4 שבועות של התמחות בבית חולים לרפואה סינית], לא בגלל הטאי צ'י... אבל כמוכן שמצאתי עניין בלראות טאי צ'י וצ'י-גונג מסביב. היה קשוח אז בסין, בצ'ינגדו... ולמרות שכבר היה פתוח יותר, לעומת מה שהיה שם קודם, עדיין היה קשה [למצוא] הרבה מערביים." (ג. ראיון).

ג., כזכור, תרגל אמנויות לחימה מילדותו ומשבגר השלים לימודי רפואה קונבנציונליים ובמקביל התמחה גם ברפואה סינית. בתוך כך גיבש לעצמו תחומי עניין הנטועים בתרבות הסינית. החשיפה מילדות לתרבות אחרת הבְּנִיתָה בו מצב של פתיחות וקליטה 'טבעית' של רכיבים תרבותיים מעולמות זרים, שנמסכו אל תוך רכיבי התרבות הלוקאלית שלו והשפיעו על היווצרות עולמו התרבותי, כלומר, הפכו להביטוס שלו שהלך והתגבש ואף השפיע על הבחירות המקצועיות שלו. הנסיעה לסין, עליה הוא מספר, הפגישה אותו לראשונה עם עולם המקור של תרבות סין, אותה קיבל עד אז באמצעות סוכנים שונים בעולם הבית שלו, כולל באמצעות מורים סינים ידועים לטאי צ'י. יחד עם זאת, המורים הסינים שהגיעו לאירופה בשנות ה-80 וה-90 עזבו, לרוב, את סין שנים רבות קודם לכן, בעקבות עליית הקומוניסטים לשלטון. סין שהיתה סגורה בפני מערביים לאורך רוב התקופה (Tu, 1991) עברה שינויים תרבותיים מפליגים שכללו אינדוקטרינציה של רכיבי התרבות המסורתית בכל התחומים – מטאי צ'י (Zhang, 2010) ועד רפואה סינית. מבלי משים מעמיד המרוויינין את עצמו בעמדה שמייחדת אותו כאשר תחומי העניין שלו, העיסוקים שלו וההכשרה המקצועית שקיבל, מבדלים אותו ומציבים אותו בסטטוס שלא רבים נמצאים בו, ועם יכולות שלא רבים אווזים בהן.

"זה היה ממש בית ספר לרפואה סינית מסורתית [Traditional Chinese Medicine] TCM שזה [כשלעצמו] מושג חדש, משנות ה-50. רפואה סינית אמיתית היתה קיימת קודם לכן ועברה לגליזציה [אינדוקטרינציה] תחת שלטון מאו. [...] מה שנקרא היום TCM זה קצת מפורק (ומותאם) לחשיבה מערבית. אז אמנם זה עדיין רפואה סינית אבל לא הרפואה הסינית המקורית. [...] זה קצת כמו בטאי צ'י. לעומת מה שאנחנו חושבים על החלק העמוק של הטאי צ'י, [...] [בסין] לומדים צ'י קונג באוניברסיטת הספורט וגם טאי צ'י לומדים שם. הדבר הזה התרחש שם במשך עשרות שנים, זה לא איך שאנחנו חושבים על טאי צ'י. זו הגישה הממוסדת, באופן ספורטיבי ומשולבת בבריאות." (שם).

המפגש שהיה למרואיין עם הרפואה הסינית ועם הטאי צ'י בסין של שנות ה-90 העמיד אותו בפני מציאות שלא תאמה את המיתוסים שמתקיימים במערב, עד היום, לגבי הרפואה הסינית, המבוססת על אלפי שנות לימוד מתועדות בכתובים, ולגבי אמנות הטאי צ'י המעוגנת בבתי הספר הדאואיסטים, המתועדים גם הם. הטאי צ'י הפך בסין הקומוניסטית לענף ספורט המועיל לבריאות, ללא התוכן הדאואיסטי העמוק שבו. מעניין במיוחד החלק בתובנה של ג. שמזהה בשדה התרבות הכללי הסיני את השפעות התהליך שהונע על ידי השלטון הקומוניסטי אשר ניסה לעקר מתוכו את האלמנטים המסורתיים העתיקים. התהליך שהוא מתאר הינו, באופן פרדוקסלי, מעין סוג של קוסמופוליטיות פנימית הפוכה: השלטון "ייבא" את הידע התרבותי המסורתי אבל ניכה ממנו את מרבית הסממנים העתיקים כדי "להכשיר" אותו לחשיבה הקומוניסטית המומלצת. מה שמתואר כאן על ידי ג. זו בעצם דינמיקה של אינדוקטרינציה ושל התוצאות שלה.

"הלימודים היו אינטנסיביים. אז ניסיתי ללכת לפארק, מדי פעם מוקדם בבוקר, לפני שיצאתי לבית החולים, אבל כל מה שראיתי מבחינת הטאי צ'י היה כל כך מינורי. ואני מקווה שזה לא נשמע כאילו אני "מרים את האף" אבל כשראיתי את זה הרגשתי ש"ממש אין כאן שום דבר שאני רוצה ללמוד", בהקשר למה שלמדתי קודם לכן. זה היה אחרי שנתיים שלוש שכבר למדתי אצל פטריק והתאמנתי אצלו ומה שהוא לימד כל כך נגע בי, מהרגע הראשון." (שם).

התמונות שהגיעו למערב ובהן נראים סינים רבים מתרגלים טאי צ'י בפארק הפכו לסמל המייצג את הטאי צ'י בסין – בעיניים מערביות. אולם החוויה המתוארת בראיון עוסקת בסוג של התפכחות מהפנטזיה האקזוטית ומה'חלום המערבי' על הטאי צ'י הסיני, על רקע המפגש שהתקיים בין התלמיד המרואיין, לבין פ.ק., שתרגם, העתיק וייבא את עולם הטאי צ'י הסודי לאירופה ופתח אותו בפני תלמידיו האירופים. אשר לשדה הטאי צ'י הסיני המקורי והקלאסי הרי שזה נדד הרחק מסין הקומוניסטית והמשיך להתקיים במקביל בלב הקהילה הסינית במלזיה, כמו גם בתוך קהילות סיניות אחרות מחוץ לסין.

"לא ציפיתי ליותר מדי כי כבר הרגשתי שמצאתי את מה שחיפשתי. קודם בשיעורים עם המורה המקומי בעיר מגורי, אחר כך עם בן לו - Benjamin Lo - ואז עם פטריק. זה היה כל כך טוב [עם פ.ק.] מהכיוון של "וואו, איזה בסיס! איזה מקור עמוק!" ובגלל שכבר הכרתי אז את הפילוסופיה הסינית ובאותו זמן, גם עסקתי כבר ברפואה סינית, היו [מבחינת] כל כך הרבה דברים שהיו מושלמים ביחד." (שם).

התחושה של המרואיין שהחיפוש שלו אחר משמעות הגיע לסיומו מבוססת על השילוב המוצלח של רכיבי התרבות שאותם הוא מציין – הטאי צ'י, הפילוסופיה הסינית והרפואה הסינית – זאת במקביל ללימודי הרפואה המערבית ולחיי המערביים בארץ מוצאו. בניגוד למערביים אחרים הוא היה בעמדה שהקלה עליו להעריך את החיבור שהציע פ.ק.. הוא מדגיש את איכות המקור בשיטת הלימוד של פ.ק. ומזכיר את לימודיו אצל המורה בן לו, מתלמידיו של ז'ינג מן צ'ינג, שהיו חלק ממסע החיפוש שלו. מול אלה, הטאי צ'י שהוא פגש בפארק בצ'ינגדו (Chengdu) היה בעל איכות נמוכה יותר, רחוק יותר מ"המקור העמוק". והוא לא ראה ולא "הרגיש" שיש שם משהו שמושך אותו ושאותו יוכל ללמוד, לעומת כל מה שכבר למד עד אז אצל פ.ק. ואצל מורים דגולים סינים שהגיעו לאירופה. כאמור, שדה הטאי צ'י בסין – יחד עם מסורות עתיקות אחרות – עבר אינדוקטרינציה ועיבוד כדי להתאים לשיח הקומוניסטי שהטמיע תצורת שיח ודיאלקטיקה שנועדה לכונן את תפיסת המציאות הרצויה

לשלטון (ציאנג והולידיי, 2010, 633). כך נוצרת תמונת מצב מוזרה שתוארה לעיל כפרדוקסלית לפיה מתרחש תהליך קוסמופוליטי נוסף, שלא זו בלבד שאינו מוסיף ומפתח אלא ההיפך: **מפחית ומצמצם** מסה ונפח תרבותיים כתהליך דגנרטיבי פנימי במעבר בתוך אותה תרבות, בין העבר הרחוק, הקלאסי והמסורתי לבין ההווה, הכה שונה, ששונותו נוצרה בחלקה עקב ההתנכרות הקודמת לעבר.

"בכל זאת היה מאד מעניין לראות בצ'נגדו אנשים מתאמנים השכם בבוקר - ולראות את זה באופן ישיר, לעומת מה שהיה אפשר לראות [קודם] בטלוויזיה או לעומת מה ששמעתי מאנשים שסיפרו." (שם).

התופעה של הסיגול החיצוני של הגינונים הסיניים כדי להפיק את תחושת ה-Chineseness והרומנטיקה האופיינית, שעברה למערב על ידי תיירים מערביים שאינם בקיאים באמנויות הלחימה הסיניות ואינם מצויים בפילוסופיה הסינית, לא שבו את ליבו של ג. מפני שמבחינתו הוא כבר מצא את 'הדבר האמיתי'. המפגש עם הטאי צ'י כפי שהתקיים בפארק בצ'נגדו ב-1995 הפך למשהו מעניין, משהו שמוכיח במציאות, ומעיד על 'האמת', לעומת מה ששודר בטלוויזיה ולעומת מה שאנשים סיפרו לו. כאן מומחש, הלכה למעשה, ההבדל בין אדם קוסמופוליטי אמיתי לבין 'תייר כורסא' בסגנון home plus של האנרץ. אדם קוסמופוליטי **אמיתי**, אומר האנרץ, הוא מי שיש בו הנכונות לבוא במגע עם **האחר**. (Hanerz, 1990: 238-242) מה שעולה כאן שוב מהווה מעין משוואה הפוכה שמציירת סוג של התגלות שעבר המרואיין, בעודו נוכח בפארק סיני על אדמת סין, שדווקא מה שהוא מתנסה בו ולומד אותו באירופה הוא הדבר האמיתי. ההבחנה בין הדימוי לבין המציאות מחזקת את דעתו, שאותה היה באפשרותו לגבש על סמך התנסות ישירה, שהטאי צ'י וכל החלקים העמוקים הכלולים בו אינם שייכים בהכרח לסין ושקיומם אינו מותנה בתרבות הסינית. והדברים מתכתבים עם עמדתו של טומלינסון שלפיה, תייר, אורח או מבקר בארץ נכריה או מהגרי עבודה אינם בהכרח קוסמופוליטים, אלא רק מי שישנה בו הדיספוזיציה הקוסמופוליטית הינו כזה, והוא מצטט את האנרץ האומר שקוסמופוליטיות היא פרספקטיבה ו-state of mind (Tomlinson, 1999, 185).

ההכרה שעולמות התוכן של התרבות הסינית אינם שייכים בהכרח לסינים - התחזקה במרואיין - בעקבות החוויה שהוא מתאר כאן:

"בצד השני של הרחוב [מול בית החולים לרפואה סינית] היה בית חולים מערבי. ופעם אחת הגיעה רופאה [...] אשה סינית שהוכשרה בשיטת רפואה מערבית, שהתעניינה באקופונקטורה. אז בזמן שהיני במחלקת האקופונקטורה של הגולגולת [עם הפרופ' וכל התלמידים] היא אמרה (שוב ושוב בתגובה להסברים) "אהה, זה מעניין" ורשמה כל מה שהפרופסור אמר. וחשבנו שזה כל כך מצחיק - היא היתה סינית, ולא היה לה שום מושג מה זה אקופונקטורה." (שם).

רופאה סינית, בלב סין, שאיננה מכירה את הרפואה הסינית ואת הטיפול באמצעות אקופונקטורה!! המרואיין וחבריו המערביים שהגיעו להתמחות וללמוד בבית חולים לרפואה סינית נדהמים לראות אשה סינית, בעלת הכשרה ברפואה מערבית שמסתקרנת ובאה להכיר את שיטת הטיפול באקופונקטורה אותה איננה מכירה, בבית החולים הסיני הממוקם ממול בית החולים המערבי (בתי החולים בסין מחולקים לרפואה מערבית ולרפואה סינית). שוב מתבטאת כאן המשוואה ההפוכה של שינוע קוסמופוליטי, לא בין תרבויות או ציוויליזציות שונות אלא בתוך אותה תרבות, בין העבר מפואר-המסורת להווה שנותק ממורשתו. וגם, הפער שבין הדימוי הקיים במערב לגבי סינים המצויים בנבכי תרבותם, לבין מציאות שבה רופאה סינית למדה בסין רפואה מערבית אולם אינה מכירה את הרפואה הסינית, נחוה כמדהים בעיניים מערביות. מתבטאת כאן מעין התפכחות שחזקה את הדעה לגבי התהליכים שאפשרו העברת תכנים מעולם תרבותי אחד למשנהו. תהליכים קוסמופוליטיים אלה הם שייצרו מופעים, שנראו אבסורדיים כמו בתיאור שלעיל, ומאפשרים שאילת רכיבים תרבותיים בעלי מטען המכונה אוניברסלי ואימוצם על ידי אלה שאינם בני תרבות המקור (מה שנכון, כמובן, גם לגבי האישה הסינית שהתמחתה ברפואה מערבית).

וכדאי לשים לב שלאורך כל הראיון עם ג. הוא מפגין התנהלות מתבדלת ומייחד את עצמו על שני צירים. הציר האחד הוא הייחודיות שלו, ייחודיות, שבדרך אגב, חושפת פתיחות מופגנת בנוסח אוליביה (Ollivier, 2002), כרופא מומחה ברפואה מערבית שהתמחה גם ברפואה סינית וכמומחה לאמנויות לחימה מילדות וכיום גם כתלמיד טאי צ'י וטיק (וכמורה אשר מוביל בית ספר משלו) – ג. יודע שהוא בעל הון תרבותי שרק מעטים יכולים לייחס לעצמם. והגם שהוא איננו אומניבור, המלקט תוצרים תרבותיים באופן אקלקטי, הוא ממפה את עצמו כמי שפתוח לזן מסוים של תוצרים תרבותיים רחוקים – סינים בעיקר, ומסמן את עצמו כמי שנמצא בתת-שדה של 'הגדולים' – קרי, הנושאים העמוקים והמורכבים ולא הנושאים הפשוטים והרדודים. הציר השני הוא ציר הטאי צ'י אשר בו ממקם ג. את עצמו הרחק מעל אותם מתרגלי טאי צ'י סינים בפארקים, כאשר לא רק שהטאי צ'י שלו יסודי ועמוק הרבה יותר משלהם אלא גם באידאולוגיה ובפילוסופיה 'שלהם' הוא בקי יותר מהם. נקודה אחרונה זו, אגב, אופיינית מאוד למתרגלים של פ.ק. בפרט ולמתרגלי טאי צ'י בכלל. במפגשים של מתרגלי טאי צ'י מקבוצות שונות ומאסכולות/שושלות שונות תמיד ישנו מתח, גם גלוי וגם סמוי, בסגנון "למי יש טאי צ'י טוב יותר".

בראיון עימו משלב ג. לעיתים קרובות דוגמאות והסברים מתחום הרפואה הסינית וגם מתחום הרפואה המערבית, בדגש על אוסטיאופתיה, כדי לתאר ולהסביר רעיונות הקשורים לטאי צ'י ולשיטה של פ.ק.:

"יצא לי לעבוד עם אוסטיאופתים ממש, ממש טובים. אחד מהם הוא בשבילי 'פטריק קלי של האוסטיאופתיה'. מאד, מאד, מאד מנוסה. והוא מעוניין רק בשינוי הפנימי. כמוכן, 'הכלי' הוא - שאני נוגע בברך - אנשים צריכים... אנחנו יכולים לתת משהו אבל הם אלה שצריכים לעשות את העבודה. זוהי השיטה." (שם).

ניכר בדברים שלעיל שמושג השינוי הפנימי, למשל, שאול מעולם הטאי צ'י ומשמש כאן כדי להפגין את העיקרון שחוזר ומופיע גם בלימודי האוסטיאופתיה אצל מורה מערבי. ההשוואה בין המורה עצמו לפ.ק. מעצימה את מעמדו הגבוה בעיני המרואייין, וכך גם ההתייחסות לשיטת הטיפול המתוארת כאן, שלפיה המגע הפיזי הוא "כלי". אבל האינטראקציה בין המטפל למטופל כוללת רבדים נוספים, וכמו בטאי צ'י, המטופל הופך למעין תלמיד שצריך אקטיבית "לעשות את העבודה", כל אלה מצביעים על פעפוע בין-תרבותי של הרכיבים השונים.

תהליך ההתגבשות של זהותו האישית של המרואייין כתוצאה מהחוויות השונות אותן חווה וכתוצאה מהרשמים אליהם נחשף, במהלך חייו, עולה מהאופן שבו הוא מתאר את עצמו – מבחינה מקצועית - במילים שלו:

"הייתי אומר שאני רופא מערבי מוסמך – GP [General practitioner], בעל התמחות, רק עם פרספקטיבה רחבה יותר – זה אותו דבר מה שאוסטיאופת עושה ואותו דבר מה שרופא סיני עושה – בתור דוגמה, כי אני לא ממש יכול לענות על זה [האם אתה מדבר בתור רופא סיני או רופא מערבי?]. כי אני ג. ואני משתמש גם בכלי הזה וגם בכלי הזה – באופן שזה מיוצג בתוך נקודת המבט שלי." (שם).

האופן בו הוא בוחר לתאר את עצמו חושף את הסינתזה הכוללת את לימודי הרפואה בתחומי מערב ומזרח, את אמנויות הלחימה האסיאתיות שבהן עסק, את הפילוסופיה הסינית ואת לימודיו אצל פ.ק.. הוא לא רואה את עצמו רק כרופא מערבי או רק כרופא סיני (כי הוא שניהם, ואף יותר מזה) אלא **כאינדיבידואל** ששמו "ג.". כלומר בעל פרספקטיבה רחבה יותר ממי שעוסק רק ברפואה מערבית או רק ברפואה סינית. כחלק מייעודו כמטפל הוליסטי, טוב יותר ויעיל יותר, הוא משתמש גם ברפואה מערבית, גם ברפואה סינית, גם באוסטיאופתיה, גם בטאי צ'י – כל אלה הינם רק כלים 'המיוצגים בתוך נקודת המבט שלו' – זה ההון התרבותי שצבר וההביטוס שלו שהוטבע בו והכל בסגנון אולריך בק של ה- "גם וגם". כאשר כל הגורמים האלה, שרגב מכנה אותם **גופים קוסמופוליטיים**, מופעלים, הם מתחברים ומתרכבים בתוך השדה של **הידע המגופן** (רגב, 2019, 35-37). אצל ג. הפכו כל אלה, זה מכבר, למקשה אחת אשר אין להפריד בין חלקיה, נהיו לטבע שני, לשפה שלו, לארגז הכלים שלו, כשערכם ואפקטיביות השימוש בהם נקבע על פי הייצוג שלהם בנקודת המבט שלו – מבחינתו הם כולם 'שלו'.

"כמו שאמרתי, באוסטאופתיה בה עשיתי בדיוק קורס [אינטנסיבי], איך שהמורה לימד זה היה כמו 'שיעור דאואיסטי', בלי שהוא ידע דאואיזם. וחשבתי לעצמי, זה בעצם 'טאי צ'י עמוק', רק למדתי טיפול באמצעות 'כוחות עמוקים של טאי צ'י' שעובדים היטב. (שם).

מבחינתו של ג., אם לשפוט על פי הדיבור שלו ועל פי האופן שהוא מעיד על עצמו, ניכר בברור שאין כבר הפרדה בין התחומים על פי השתייכות תרבותית של מערב או מזרח. אכן, ייתכן שמבחינת נימוסי השולחן שלו ואופן התנהגותו בציבור, ובין חברים, פועל בו ההביטוס הילידי-אירופי שלו. אבל כאשר מוארת הזהות הפנימית שלו ואופני ההתנהלות הפרגמטית-מקצועית שלו ניתן לזהות שתחומי הטיפול בהם הוא עוסק הינם בעיניו כלים אוניברסליים שנועדו לריפוי ולהחלמה, ושעולם המושגים שלו שואב מהתרבויות השונות, על פי מה שמתאים לו - בהתאם לעקרון הסינון של 'תוכו אכל וקליפתו זרק'. הוא נע בין התחומים והדיסציפלינות השונות כמו דג במים, ומגייס את כל אלה במטרה לתאר את חוויותיו, את הרעיונות שלו ואת היכולות ההיברידיות שלו שהוטמעו בו, בעיקר תוך כדי התנסותו, ובחניכה שלו, בקבוצת הטאי צ'י. בזכות ה-straddling שלו – היותו רגל פה ורגל שם (כבן בית) - נראה בעיניו הקורס באוסטאופתיה כמו מפגן של עקרונות דאואיסטים. ולמרות שהמורה בקורס אינו מצוי בפילוסופיה זו, שמקורה בסין, בוחר ג. לתאר את הכוחות הפועלים, אותם למד בקורס זה, ככוחות עמוקים של טאי צ'י, במקום להשתמש במושגים מתחום הטיפול האוסטאופתי שמקורו במערב.

"אני חייב לומר שהשיטות ההוליסטיות, מערביות או סיניות - אם הכללים בבסיס של 'המערכת' הינם בדרגה גבוהה יותר - אז הן מדברות על אותם הדברים. הביטוי שלהן יכול להיות מעט שונה." (שם).

הוספת התנאי שהזווית האוניברסלית מתאפשרת רק כאשר הנחות היסוד של השיטות השונות הינן "**בדרגה גבוהה יותר**" מוסיפה מימד של ערך ושל הבחנה בין רמה גבוהה לעומת רמות אחרות, נמוכות יותר. הכוונה כאן היא לרמות שהינן רמות רדודות יותר, פחות רבודות במשמעויות ובתת-משמעויות של רעיונות וביטויים שנובעים ממתווה 'מבני התשתית'¹²⁴ של חומסקי. בתוך ההיצע הרב של שיטות טיפול וריפוי בעולם הקוסמופוליטי ניתן לזהות את העקרונות האוניברסליים המתבטאים בווריאציות שונות בתרבויות שונות. הבדלי הגוונים בין תרבות לתרבות אינם משפיעים על התוכן העמוק של העקרונות. התובנה של המרואיין כאן, הנע לאורך זמן בין תרבויות שונות ובין מזרח למערב, הינה שהשיטות ההוליסטיות השונות אשר מגדירות עצמן ככוללות גוף-נפש, "מדברות על אותם דברים", ותובנה זו ממשיגה את אלמנט האוניברסליות. ניתן להוסיף ולהעיר כאן שהסיפור על קורס האוסטאופתיה – קורס מערבי בעליל – מציג תפיסת שינוע הפוכה מזו של דרידה ובנימין בהקשר של החשיבות שהם מקנים לטקסט המקור. ג., לדעתי מבלי משים, מבצע שינוע הפוך: בינו לבין עצמו הוא מתרגם לעצמו 'מזרחה' את המידע המערבי שמעביר מורה הקורס, כלומר בודק איך המידע הזה נשמע דרך הפריזמה הדאואיסטית. ואולי מדויק יותר יהיה לומר – מתבונן במידע דרך הפריזמה של שיטת הלימוד של פ.ק. דהיינו, דרך החיבור ההיבריד של הדאואיזם והקלאסיקות הסיניות אל שיטת הלימוד המערבית הרציונלית.

זה לא עניין של תרבות. זה מה שפטריק תמיד אמר, ושמאד אהבתי – הוא אמר לי פעם "ג., בימים ההם אמרו שאתה לא יכול ללמוד טאי צ'י בגלל שאתה מערבי... ועכשיו אומרים שאתה יכול ללמוד טאי צ'י רק בגלל שאתה מערבי" (שם).

הזרם של תוצרי תרבות שנעים בין מזרח למערב ובין מערב למזרח השפיע ושינה את כל התרבויות, וכחלק מהשפעות אלה השתנתה הדעה על 'מי יכול ללמוד מה'. כמו האשה הסינית שלמדה רפואה מערבית ויום אחד, חצתה את הרחוב אל בית החולים ברפואה סינית כדי ללמוד את עקרונות הרפואה הסינית שצמחה בתרבות שלה

¹²⁴ כנאמר קודם (עמ' 31 לעיל), לפי חומסקי, משפטים מורכבים או רבי רבדים נוצרים כאשר מבנה עילית נובע ממספר מבני תשתית סמויים. ככל שמתמעט מספר מבני התשתית (שנמצאים מתחת או טרום מבני העילית) כך תהא המשמעות סבוכה פחות ואו רדודה.

עצמה. או, כמו האנשים המערביים שלמדו רפואה סינית באירופה והגיעו לסין, כדי להתמחות בבית חולים סיני, והשתאו בראותם שהיא, כבת התרבות המקומית, אינה מכירה את הרפואה שנוצרה בתרבותה שלה. למעשה דווקא הם, שלמדו רפואה מערבית ואז למדו בנוסף רפואה סינית, מצאו את עצמם בעלי ידע – גם ברפואת עולם הבית שלהם וגם ברפואת העולם הזר – הסיני. דבר זה מוביל אל המסקנה שתחומי ידע 'אינם ענין של תרבות' כלומר אינם שייכים לתרבות זו או אחרת. למעשה, האפשרות להתוודע לתחומי ידע תלויה ברצון ללמוד ובנכונות להשקיע מאמץ וזמן. הסקרנות והפתיחות, תכונות הזוכות להערכה במערב כמו גם שאלת שאלות וחשיבה אנליטית (כלומר, הדיספוזיציה של ה-Bildung), משמשות בסיס טוב יותר להשיג את המטרה. זה השינוי שבו מדובר בציטוט שלעיל – "פעם אמרו שלא יכולת ללמוד טאי צ'י בגלל שאתה מערבי ולא סיני". והסיבה לכך היתה כי התקיימה זהות בין מוצר התרבות לבין שיוכם הלאומי של העוסקים בו, שעליהם חל התנאי שיהיו בעלי המטען התרבותי הכולל מסורת בת אלפי שנים. אולם כיום, בעולם הקוסמופוליטי, התפתח מעבר של רכיבי תרבות, שעיון בו חושף תנאי שונה אשר לפיו יש יתרון לבני תרבות המערב, כאמור, ולכן "עכשיו אומרים שאתה יכול ללמוד טאי צ'י רק בגלל שאתה מערבי". במילים אחרות, פעם אמרו 'ככה' ועכשיו אומרים 'ככה'. אין לזה משמעות וזה לא חשוב. מה שקובע אלה הם העקרונות האוניברסליים שמאפשרים לכל אדם שבאמת מחפש את זה, ללמוד טאי צ'י.

הטמעה של מושגי מפתח אצל התלמידים המערביים ויצירת שפה ייחודית לקבוצה

אחד המופעים הקוסמופוליטיים המובהקים שפ.ק. מציג הוא הטמעת דיאלקטיקה ספציפית שמארגנת שיח פנימי בקבוצה אשר הופך לחלק מההון התרבותי של התלמידים. במילים אחרות: השפה שבה מדברים התלמידים של פ.ק., במיוחד התלמידים הותיקים, רוויה במונחים אותם טבע פ.ק. במהלך הפיתוח של שיטת הלימוד שלו (שבחלקם מתורגמים או שאולים מסינית) ואשר משמשים חלק מהאסטרטגיה של עקיפת בעיות התרגום. כאמור, המתודה והתהליכים אותם הוא מלמד, אשר מתוארים בטקסטים הסיניים (הכתבים הקלאסיים¹²⁵ של הטאי צ'י, ה'דאו דה ג'ינג', ה-'אי צ'ינג' וכו') בשפה פואטית וסימבולית, מועברים על ידו בשפה האנגלית באופן מדויק, 'מדעי', כשכל מושג מוגדר ומוסבר באופן מפורט, והרציונל בנוי על הנחות יסוד מבוססות. שפה זו הפכה שגורה בפי תלמידיו. למותר לציין, שהמילון של פ.ק. ייחודי רק לו ולקבוצה ונקודה זו מְבַדֶּלֶת אותם באופן כמעט אוטומטי מקבוצות אחרות (אם כי ייתכן וגם להן יש אוצר מילים פרטי משלהן). הראיונות הבאים ממחישים כי נקודת הכובד העיונית של מסכת הלימוד צמחה, התפתחה וחרגה מהמתחם הסיני המקורי כמו גם מהמתחם האירופי הסופג, ויצרה מסגרת ידע משולבת שנקוט בה ז'רגון היברידי. כך נוצרת שפה שהיא סינתזה הנוצרת באופן דיאלקטי מהיברידיזציה שמתרחשת בין לוקאלי לגלובלי או בין מקומי לזר (Caselli & Gilardoni, 2018:16) ואשר היא, בעת ובעונה אחת, גם שפה מוצפנת וגם מנגנון הפענוח שלה עצמה.

כדי להבהיר מספר נקודות העולות מהמשך ניתוח הראיונות אוסיף כי בניית אוסף המושגים המיוחד היא חלק ממהלך שנועד להעביר את המידע העיוני – כמו גם את שפת הגוף ואת הדינמיקה של התנועה – באופן שיצמצם את הנפח הפרשני ויתעדף את הייצוג של המקור. הפרשנות מפזרת את המקור, אומר פוקו, וגם אם מוכרחים להפעיל אותה, אזי רק בתנאי שבסוף חוזרים על הנאמר בטקסט המקורי (פוקו, 2005, 23). פ.ק. בחר שלא לכפות את עולם המקור ועולם היעד זה על זה. תחת זאת הוא בנה את ההיברידיזציה ביניהם על סמך חילוף שפת הטאי צ'י מתוך השפעת התרבותי, שחלקו פחות רלוונטי וחלקו נמצא תחת הכותרת של המטען תרבותי המיותר. חילוף

¹²⁵ Taiji classics - אוסף כתבים בני 150 שנה (ראו דאגלס וויל, 1996).

או זיקוק זה איפשר לו "לאנגלו את הסינית"¹²⁶ ולהשאיר את המושגים הסיניים כדי שישמשו כקווי ביאור, גם בלי לנסות למצוא להם חליפים מאולצים.

הקטע הבא (אשר שורה מתוכו מעטרת את פתיחת פרק זה) הינו פירוש הלקוח מהספר *Awakening to Reality* של ז'אנג בודואן (Zhang Boduan) בן המאה העשירית.¹²⁷

"Symbols are representations, speaking of one thing to allude to something else. All great teachings use metaphors to illustrate principles. When you get the image forget the words; when you understand the intent then forget the image; then you will be close to the reality." (Zhang Boduan) (האתר של פ.ק.).

הציטוט – שכאמור הינו פרשנות מאוחרת (המוטבעת בגוף הטקסט) – מנסה להדגים כיצד ניתן לומר במילים את מה שאי אפשר לומר במילים¹²⁸. כלומר, כדי להיות מסוגל לקיים את מעשה ההבנה או ההפנמה על הנמען להפעיל עוד מנגנונים – פנימיים ולא ורביים – שיעבירו אותו את המשוכה של הטקסט המוצפן. המעבר בין שפה סימבולית ופואטית לשפה מדעית אנליטית מייצג תנועה מהסתום והמסתורי אל הקונקרטי והגלוי: "כשאתה תופס את הדימוי – שכח את המילים; כשאתה מבין את הכוונה – שכח את הדימוי. אז תקרב אל המציאות". עבודת ההמרה של פ.ק. כללה, כאמור, בנייה של מילון – אוצר מונחים שיאפשר הבנה בסיסית וייצר קורלציה בין החלקים הרעיוניים והפילוסופיים של הטאי צ'י לבין החלקים התנועתיים והמוטוריים. מעשה השינוע של הטאי צ'י הינו, לא רק מסינית לאנגלית ולא רק מסין לאירופה, אלא מהתרבות והציוויליזציה של דרום מזרח אסיה אל התרבות והציוויליזציה המערביים, והדברים מקבלים ביטוי גם בהמשך ובקטעי הראיונות הבאים.

"כיום אינני יכולה להפריד את הגוף מהתודעה. משום שאם אינני מפזרת את התודעה (מסביב לגוף) אני לא יודעת מה קורה בתוך הגוף – אין לי מודעות – ואם אני לא יכולה לפזר את השדה האנרגטי שלי סביב הזולת אין לי מושג מה הזולת עומד לעשות. אבל כמובן, זה משהו שגדל, זה אף פעם לא מושלם. [העבודה עם] המודעות... הכוונה... אלה דברים מאד חשובים." (ה. ראיון).

התיאור של התלמידה עושה שימוש במושגים 'גוף-תודעה', 'שדה אנרגטי', 'מודעות' ו'כוונה' שבחלקם הגדול הם ביטויים אידיאליסטיים. כלומר, הטקסט שלפנינו יהיה נהיר לגמרי עבור תלמידים מהקבוצה (ואופייני לשיח שבתוך הקבוצה – המרואיינת, כאמור, הינה חברה בקבוצה זו ותלמידה בעלת ותק רב). אולם מי שאיננו תלמיד בקבוצה של פ.ק., ואפילו אם הוא מתאמן בטאי צ'י בשיטה אחרת, יתקשה לעקוב אחרי הדברים ולהבין במה המדובר, קל וחומר מי שאינו לומד טאי צ'י כלל.

"בכל פעם שעושים את ה-Form ועוברים דרך חמשת האלמנטים, ואז מתחילים להרגיש את התחושות בגוף, ואז מרגישים את האנרגיה, ואז עוברים לתיזמונים, ואז מפזרים את התודעה בתוך הספירה שמקיפה את הגוף – כל זה אינו אפשרי אם נאבקים בגוף כל הזמן. זה כמו שפטריק אומר – הוא מנסה לעבוד עם הגוף האֶתֶרִי, הגוף הרגשי והגוף המנטלי יחד, בעוד שאם פשוט קופצים מהגוף לתודעה העמוקה זה לא אפשרי, כי עדיין יש עבודה לעשות ביניהם." (נ. ראיון).

¹²⁶ הביטוי לקוח מבנימין המצטט את פאנוויץ (Pannwitz), וראו בהקשר זה הרחבה בעמוד הבא להלן.
¹²⁷ (Condensed version of '悟真篇 Wùzhēn piān' (Awakening to Reality) by Zhang Boduan (張伯端 [Chang Po-tuan]; 987?–1082) a Song dynasty Daoist Master of the Three Teachings (Confucianism, Daoism, and Buddhism). Commentary (1794) by Liu Yiming (劉一明 [Liu I-Ming]), 11th patriarch of the "Complete Reality Dragon Gate" school (全真龍門派 Quanzhenlóngménpài). (<https://worldwideway.org/wwway/dao.html>) (האתר של פטריק קלי).

הספר בנוי באופן "אינטרליניארי" כלומר עם פרשנויות והערות מוטבעים בגוף הטקסט (ראו בנימין בתוך דרידה, 2019, 102). מדובר בטקסט עתיק ובפרשנות מאוחרת שלו בדומה לטקסטים של התורה או המשנה ובציודם ביאורים ופרשנויות מאוחרים יותר.

¹²⁸ מעין מהלך הפוך למהלך של וויטגנשטיין ב'פרק' 7 של הטרקטטוס: Whereof one cannot speak, thereof one must be silent. (Tractatus Logico-Philosophicus, 1960). הנסיון לומר במילים את מה שאי אפשר לומר במילים מתאר בעיקר את המאמץ והתנועה של השינוע.

התלמיד מתאר כאן את שיטת האימונים המתורגלת בשגרה, תרגול החוזר שוב ושוב, בכל פעם שמבצעים את ה-Form. בדבריו ניכר הניסיון והמאמץ לתאר משהו שהוא עושה שנים רבות, לומד אותו ומתרגל אותו, והמושגים הייחודיים הנטועים בתוך השיטה משמשים אותו ומסייעים לו במאמציו, והופכים למעין מילות מפתח המזכירות את הנקודות העיקריות שיש לשים אליהן לב במיוחד. נאמר כבר שאוסף הביטויים המיוחד והייחודי מהווה עוד פן באסטרטגיה של פ.ק. שנועד להעביר כמה שיותר רבדי משמעות מהטקסטים התרבותיים ומסורות הידע העתיקות. אכן, לא כל היגד או ביטוי הוא תרגום ישיר, או מילולי, אבל בתוך המעטפת הלשונית – ובסיוע ההקשרים של ההיגדים המהותיים האחרים – מתקבלת קירבה גבוהה למשמעויות המקוריות. מעבר לטכניקת השינוע הזו, שמזכירה, הן את התיאור הגדוש של גירץ והן את הרשת הצפופה של קוויין, חשוב להצביע על הפן הקוסמופוליטי: השפה הפנימית של עבודת הטאי צ'י בקבוצה של פ.ק. איננה כבר 'תרגום של תורה וידע סיניים עתיקים' אלא היא תוצר של צירופים והלחמים סינו-אנגליים או סינו-אירופים בעלי רקע קונטקסטואלי אוניברסלי. ב"משימתו של המתרגם" מביא ולטר בנימין, בשמו של פאנוויץ (Rudolf Pannwitz)¹²⁹, את העמדה שאסור למתרגם, למשל מגרמנית לאנגלית, "לְגַרְמֵן" את האנגלית אלא עליו "לְאֶנְגְּלִיז" את הגרמנית. שפת היעד מועשרת ומתגמשת בזכות המקור, אומר שם פאנוויץ, ובמיוחד כשמדובר בשפות רחוקות מאוד (בנימין, בתוך דרידה, 2019, 101). ואם כך הדבר בתרגום 'סטנדרטי', בין שפה לשפה, הרי שהדבר נכון, ביתר שאת, לגבי תרגום המתבצע בדרך של סינתזה. למעשה ניתן לראות, ברוח דברי בנימין, שבתוך עבודת השינוע מושפע איכשהו גם עולם המקור. מושפע במובן זה, שלאחר שמתחילים להכיר את הז'רגון החדש (והמשותף) שבים וחוזרים למקורות ומאתרים, כל פעם, עוד פינה נסתרת ועוד שבב משמעות שהיה שקוף קודם. כך מתרחבת השפה ומתרבת ו'חוה' לפחות ברמת המיקרו – שינויים והתפתחויות¹³⁰.

החומר הנלמד והאימונים המפרכים הדורשים לחזור, שוב ושוב, על תהליך הכולל את הגוף ואת התודעה על כל חלקיה (מודעות + כוונה) הינם חוויה מאתגרת מאוד. רמת הקושי אינה פוחתת גם לאחר שנות לימוד ממושכות, והתלמידים הוותיקים מבטאים את מאמצייהם להגיע למיומנות המיוחלת באמצעות השימוש ב'שפה' הייחודית על מושגיה הספציפיים. עצם השימוש בשפה מהווה סימן היכר להיותם תלמידים ותיקים ונאמנים שרכשו מיומנות בשיטה ובמושגיה. בדרך זו הם מבדלים את עצמם בתת-השדה של הטאי צ'י בכלל, ובתת-השדה של הטאי צ'י האירופי בפרט.

"פטריק אומר שלהניע את התודעה דרך הגוף זו דרך לאמן את הכוונה, ולא רק לחשוב על להניע את הכוונה דרך הגוף - אלא גם להקשיב לאפקט של זה על הגוף - כי יש להנעה של הכוונה דרך הגוף אפקט חזק על הגוף." (ה. ראיון).

המרואיינת מסבירה את מה שפ.ק. מלמד, והיא עושה שימוש במושגים שהוא טבע בשיטתו באופן שמאפשר לה להפנים את התהליך המורכב שאותו היא מנסה ליישם. השילוב של עבודת התודעה, הכוללת הבחנה בין החלק המקשיב לבין החלק המתכוון, עם עבודת הגוף, הינו שילוב מאתגר וקשה לביצוע. יתירה מזאת, היא משתמשת כאן במושג של 'כוונה'¹³¹ - intention - שהוא מושג אידיאליסטי פנים-קבוצתי המתאר מצב תודעה אקטיבי שבמסגרתו התודעה ערה ומודעת¹³² (המודעות - awareness - היא מצב התודעה הסביל) לתנועות ולניואנסים הכי

¹²⁹ הכוונה כאן לספרו של פאנוויץ "משבר התרבות האירופית" - 1917, *Die Krisis der europäischen Kultur*.

¹³⁰ מה שמשתנה היא התפיסה של עולם המקור וכך גם ההבנה שיקום תרבותי איננו יקום אובייקטיבי קפוא ומקובע אלא הוא אוסף גמיש של גופי ידע המתקיימים בתודעה בתוך פעילות בלתי פוסקת של אינטראקציות.

¹³¹ המושג **כוונה** - intention - yi בסינית - מייצג את החלק האקטיבי של התודעה. אקטיבי - במובן של 'פעיל'. פ.ק. משתמש על פי רוב במילה הסינית yi בסדנאות (וכולם כמובן יודעים על מה מדובר). מאסטר הואנג היה אומר "yong yi bu yong li" במובן של 'השתמשו בכוונה, אל תשתמשו בכוח גסי' (Kelly, 2006 p.36). מושג זה היה שמור לתלמידי בית הספר הפנימי אולם פ.ק. מלמד זאת באופן פתוח.

¹³² **המודעות** - awareness - היא החלק הפסיבי של התודעה. פסיבי, במובן זה שהוא 'נמצא במנוחה', צופה, מקשיב ומכיר, כשבמקביל פועלת הפְּנוּנָה (החלק האקטיבי, כאמור) ומתקיים ביניהם היזון חוזר.

דקים של הגוף ומכוונת אותם. מה שעולה מכאן הוא שהתרגום, או השינוע, איננו 'רק' העברה של מושג מהמילון של מאסטר הוּאָנְג, למשל, אלא הוא צופן שהמתרגל משתמש בו כדי להתחבר, יותר ויותר עמוק, אל עיקרי גוף הידע (שהם למעשה רכיבים של מה שפעם היה חלק מה"סודות", ואשר אותם פ.ק. פתח לרווחה). לצורך המחשת התהליך הקוסמופוליטי (נשוא עבודה זו) שמייצגים הלימוד והקבוצה של פ.ק. אין צורך, וגם אין מקום, להעמיק יתר על המידה במושגי היסוד של התורה; די להראות שמתבצעים שינוע והעתקה ושמיתרש תהליך אמיתי של "גיוור". העובדה שהתלמידים מעידים על שינוי אמיתי שמתרחש בהם ובחייהם מהווה דוגמה חיה לשינוע הדו-צדדי שביסוד התהליך הקוסמופוליטי הספירלי, אם להשתמש במושג של רגב, במובן זה שהוא ממשיך ומתבצע בתוך היזון חוזר מתפתח.

*ב-**pushing hands**, כמו שאני מבינה את זה, אני יכולה לשלוח את התודעה שלי (בתנאי שאני מודעת למה שקורה בתוך הגוף) באמצעות זה שאני מניעה את התודעה בתוך הגוף שלי, ואם יש לי חוויה פיזית אמיתית של הדבר הזה, בסופו של דבר התודעה שלי תגדל והמודעות שלי תתרחב, ואוכל לחוש את אותו סוג של מודעות בתוך הזולת המחובר [אלו] באמצעות השדה האנרגטי שלי. ואם אני אחוש את הכוונה של הזולת אז התגובה שלי תהיה מתוזמנת." (ה. ראיון).*

שליחה או הנעה של התודעה דרך הגוף, אימון ה- intention, ההקשבה לאפקט שיש לפעולות אלה על הגוף – כל אלה הינם חלק מאוצר המושגים הייחודי של תלמידי הקבוצה. בראיונות הם מדברים בשפה 'הפרטית' של הקבוצה מפני שזו גם שפתה של המראיית. השיח מראה שאוצר המילים שברשותם הפך לחלק אינטגרלי מהם, מהשפה שלהם, מהעולם שלהם, אבל הם ידברו על זה בעיקר ביניהם, משום שמי שאינו תלמיד של פ.ק. ושלא הפנים את עולם המושגים הזה יתקשה – בלשון המעטה – לעקוב אחרי מה שהם אומרים ולא ממש יוכל להבין את מה שהם מסבירים, כפי שמתאר בורדייה ב'על כמה מתכונות השדה':

"כל שדה [...] מגדיר את עצמו בין השאר באמצעות מושאי-מאבק ואינטרסים ייחודיים לו, שבשום פנים ואופן אי אפשר לעשות להם רדוקציה למושאי המאבק ולאינטרסים המיוחדים לשדות אחרים [...]. מי שלא עוצב והוכשר כדי להיכנס לשדה אינו מסוגל לתפוס את מושאי המאבק המיוחדים לו" (בורדייה 2007, 113) (הדגש שלי).

חשוב להדגיש כי לא אחד אלא שני צירים של קושי תרגומי א-לה-קוויין מתקיימים כאן. הציר האחד, המסובך יותר, הוא הציר של '**אי-היקבעות התרגום**': איך אנחנו יודעים שמונחים כמו 'לשלוח את התודעה', 'להניע את התודעה' ו'שדה אנרגטי' הם תרגום אמין של המושגים המקוריים בסינית? הקושי השני, בנאלי יותר, הוא הקושי של '**יתת-היקבעות התרגום**' (under-determination of translation) שמשמעותו היא שבעיית התרגום היא בעיה של מידע חסר. כלומר שנעדרים פרטי מידע כלשהם שבאמצעותם יתבהר התרגום. את הקושי השני ניתן ליישב באמצעות איסוף משופר של מידע (כלומר השלמה של פיסות חסרות) ואילו את הקושי הראשון מיישבים (או עוקפים) באמצעות ליקוט מתמיד של משמעויות (ופרשנויות) צולבות שמצטבר, כפי שהודגם לעיל, לכדי "תיאור גדוש" ולינגוויסטיקה של הקְשָׁרִים והופך לחלק מההון התרבותי של המתרגלים.

התאור של המראיית של התרחבות המודעות, כך שתכלול את הזולת (במהלך תרגול משותף עם בן זוג – ב-'pushing hands') באמצעות השדה האנרגטי, מרמז על כך שעבודה בזוגות אינה כוללת רק מגע פיזי כי אם עוסקת בשלושה מרחבים נוספים שאינם פיזיים: א. בחיבור אנרגטי, ב. באפשרות לחוש את 'כוונת' הזולת כחלק מתרגול משותף ו-ג. בשיפור התזמון של התגובה, זה כלפי זה.

"לאנשים יש רעיונות מעניינים לגבי מה הוא הגוף ומה הוא ההיבט החיצוני – כי אם מסתכלים יותר ויותר עמוק לתוך הגוף מגיעים לספיכה האנרגטית שלו." (ג. ראיון).

המוראין מסביר כאן את הפער בין הגישה הנפוצה אצל 'אנשים' לגבי מה הוא הגוף – לבין החוויה של מי שלומד ומתאמן שנים רבות עד אשר החוויה שלו כוללת את הגוף ואת הספִיכה האנרגטית ועד שאינו יכול עוד להפריד ביניהם, כשהוא מודע לכל החלקים האלה בו זמנית (כמו מורים מתקדמים בטאי צ'י).

הוא תמיד לימד את [תנועת] הטאי צ'י באופן מאד מדויק, מאד מזוקק עם הרבה פוקוס על הפרטים, הוא תמיד מבקש מאיתנו להיכנס יותר עמוק ולזקק, וזה לא השתנה. אני חושבת שזו היתה תמיד הדרך שלו ללמד. הוא לימד אותנו להקשיב פנימה כמו ליקום שנפתח בתוכנו, הוא תמיד זיקק את זה וזה לא השתנה." (ש. ראיון).

השיטה, על השפה והמושגים שבה, מעצבת את התלמידים ומעניקה להם את הכלים להעמיק ולהכיר מחוזות חדשים המטשטשים את הגבולות בין גוף לנפש, בין הפיזי לאמוציונלי, בין תנועת הגוף לתנועת התודעה, מחוזות הנושקים לתחום המיסטי. לכאן נכנס השיח המדויק והפרגמטי ששומר שהדיאלקטיקה לא תישמע כדיבורי 'עידן חדש' חסרי עוגן כהגדרתו של קבאלו (Cavallo, 1976). כך, השפה הייחודית הופכת לחלק בלתי נפרד מהשיטה משום שמאחוריה יש מחשבה דידקטית ומאמץ לדייק בכל מילה ובכל מושג כדי שיובילו ביעילות את התלמידים אל יעד ברור ומוגדר וקונקרטי-פרגמטי.

כיצד רואים התלמידים המערביים את מקומם על הציר מורה-תלמיד-קבוצה

"Remember, the teacher found water at the bottom of the well, not however during the early stages of digging. Dig your own well utilizing the experience of the teacher." (Kelly, 2006. p. 120).

התלמידים הוותיקים עברו כמה שלבים בהגדרת הזהות האישית שלהם במהלך השנים, כאשר המורה, פ.ק., הוא המודל לחיקוי והקבוצה, קבוצת התלמידים שמתאספת כפעמיים בשנה לסדנת טאי צ'י אינטנסיבית בהנחייתו, הופכת להיות קבוצת ההתייחסות שלהם (ראו בורדייה 2004, 2007 לעיל). הרכב הקבוצה השתנה במשך השנים, כשחלק מהתלמידים שהצטרפו בשנים הראשונות עזבו ותלמידים חדשים הגיעו והפכו לחלק מהקבוצה. התלמידים הוותיקים ביותר, אלה שפגשו את פ.ק. בשנים הראשונות שלו באירופה, הינם הגרעין הקשה של הקבוצה ולמרות שמספרם התמעט עם השנים משקלם הסגולי לא פחת – הם מכונים 'הוותיקים' – וחלקם הקימו בתי ספר לטאי צ'י שבהם הם מלמדים את שיטתו. תלמידים אלה עברו שינויים רבים והתאימו את עצמם לדרישות המשתנות תוך התמסרות ללימוד והשקעה רבה באימונים ובתרגול מתמשך בחיי היומיום. בעקבותיהם, הגיעו לקבוצה תלמידים הנובחרים, אלה שהתמסרו לשיטה תובענית זו ושהשקיעו את המאמץ והזמן בלימודי הטאי צ'י בהתאם לדרישותיה.

"הכרתי הרבה אנשים מאז, מ-1992. האימון הראשון היה בלורקארין (בדרום צרפת). [...] מהקבוצה הראשונה – היינו אולי 50 – שהייתי פוגשת באופן קבוע [בסדנאות], נשארו אולי 5." (ה. ראיון).

כאמור פ.ק. העביר סדנאות רבות ברחבי אירופה במהלך שנות ה-90, של סופי שבוע, מפגשים של שיעור או שניים ביום למשך מספר שבועות ושתי סדנאות אינטנסיביות בשנה, בנות שבוע, במרכזי אירוח, שהתנאי להצטרפות אליהן היה השתתפות במספר מסוים (לא מועט) של הסדנאות האחרות. סדנאות אינטנסיביות אלה, על שעות האימונים הארוכות (על פני כל היום ואל תוך הלילה) והשפעתן העמוקה, הפכו לגולת הכותרת של הקבוצה האירופית וההשתתפות בהן שמשה כמעין גושפנקא שקיבעה את מעמדם של התלמידים. בנימה אישית אעיר כאן – מתוך היכרות עם מספר מתרגלים שעזבו – שלפחות חלק מהעוזבים לא עזבו לגמרי את הטאי צ'י. יש הממשיכים להתאמן לבדם, באופן קבוע, ויש מהם מורים עם קבוצות של תלמידים הממשיכים ללמד אך נראה שזהו לימוד שקפא והתקבע מפני שהם התנתקו מהלימוד הגנרטיבי הגמיש של פ.ק. שממשיך ומשתנה ומתפתח ומשתכלל.

"אלה היו הימים... היינו קמים בבוקר ומתחילים להתאמן ב-9 ומסיימים ב-2 לפנות בוקר. פשוט לא הפסקנו!" (ה. ראיון).

מרבית התלמידים הותיקים כבר תרגלו טאי צ'י ואמנויות תנועה אסייתיות לפני שפגשו את פ.ק., והאינטנסיביות שבשיטתו שמשה כאמצעי לחץ שהביא לסלקציה 'טבעית', כך שמי שהצטרף נאלץ להתאים את עצמו לשיטה שדרשה מאמץ גדול ומחויבות לשינוי פנימי עמוק, לאורך זמן. כאמור, רבים מבין אלה שהגיעו לסדנאות הקצרות ושהצטרפו לאימונים נוספים נשרו במהלך השנים. תהליך הברירה התרחש 'מעצמו', תחת השפעת הלחץ המתגבר שפ.ק. הפעיל על התלמידים שהמשיכו ללמוד אצלו, כאשר רק אלה שהצליחו להיענות לתביעה המתמשכת לשינוי פנימי נשארו ולא עזבו. ניתן לראות שכך תופסים את עצמם תלמידיו המסורים - כנאמנים לשיטתו וכמחויבים **לעיקרון של הטאי צ'י: שינוי מתמשך ותמידי**. ניתן לומר שגם בהקשר הזה מתקיים תהליך של סינון – דומה במשהו לשיטות הסינון של מאסטר הואנג אבל שונה, במובן זה שמאסטר הואנג סינן את מי שנראו לו חסרי יכולת ואילו כאן, הפורשים, מוכשרים ככל שהיו, לא הצליחו להתמיד ולמשוך בעול ועזבו בעצמם, ביוזמתם.

"הוא [פ.ק.] אמר שככל שאנשים מתבגרים כך נהיה קשה יותר להשתנות. ואני חושבת – וזוהי דעתי ואולי לא [בהכרח] האמת – שבזמן שהתקיימו היורו-סמינרים 'הישנים' אולי לאנשים נהיה יותר מדי נוח. "או, כן, ניסע לקוונגן"¹³³, נפרוש את הכנפיים שלנו, אנחנו יודעים איך עושים את הדברים" – והמאמץ להשתנות כבר לא היה שם או לא היה מספיק יותר [...]. ועם כניסתם של אנשים חדשים, וכשאת רואה איך הם משתפרים אז את יודעת ש"אחה, אני מפגרת אחריהם, אני צריכה לעבוד על עצמי". (ה. ראיון).

התלמידה מתארת את השפעת התהליך שבו השינויים, במיקום של הסדנאות ובהרכב הקבוצה, משפיעים עליה ומזכירים לה ש'עליה לעבוד על עצמה' כחלק מהשינוע הדו-צדדי (או הדו-סטרי, ראו עמ' 98 לעיל). התהליך הזה אותו הוביל פ.ק. מספר פעמים, לאורך השנים, תבע מתלמידיו גמישות ויכולת התאמה לדרישות שהשתנו מדי פעם, כשהוא מעדכן אותן בהתאם לתובנותיו הפנימיות. בנוסף, בין השורות, ניבטת תמונת מצב של תת-שדה שבתוכו מתקיים כעין מאבק סמוי בין ותיקים וחדשים, כאשר מתחורר שאין כאן מקומות שמורים וכולם צריכים להתחרות על "מקום בהרכב". בנוסף עולה כאן שוב התקפה שלפיה התהליך הקוסמופוליטי אינו פוסק ולא קופא על שמריו אלא פתוח לשינויים, לשדרוגים ולהתקדמות, והיא כוללת גם עיבוד של היזון חוזר מהידע ההיברידי שנצבר בינתיים – בהתאם למודל הספירלי של רגב.

"אני זוכרת שפטריק אמר שהוא 'שם לחץ' על התלמידים כדי שהם או יעזבו או ישתנו. האמת היא שהוא אמר את זה היום שוב! אבל השינויים שעשיתי תחת הלחץ שלו הינם לטובה, אני באמת מרגישה שזה שיפר אותי". (ה. ראיון).

לפי שיטתו של פ.ק., אותה אימץ ממאסטר הוואנג, הפעלת הלחץ על התלמידים הינה הכרחית. הבנת הדינמיקה האנושית הובילה את המורים הדגולים למסקנה שנטייתו הטבעית של האדם הינה לדבוק בדפוסים הנוחים והמוכרים ולגלוש לקיבעון ולכן, רק לחץ המופעל כל הזמן יגרום למאמץ ולחיפוש אחר שינוי של דפוסים אלה, בכל שלושת הרמות – התנועתית, הרגשית, והמנטלית. לחץ זה, המגיע מצידו של המורה, אינו בהכרח נוח לתלמידים מאחר ומדובר בדרישה לשנות הרגלים של תנועה, של דפוסים פסיכולוגיים וגם של דפוסי מחשבה. השיטה מבוססת על תביעה לשינוי מתמשך בכל אחת מן הרמות, ללא פשרות ובכל מחיר. תהליך הבררנות יכול להראות מהצד חסר רחמים – 'תשתנה - או תעזוב'.

(ש: ואין לך בעיה עם השינויים האלה?)

ת: "טוב, אני לוקח את זה כמו שיעור בשינויים. את יודעת, גם אם הגוף הרגשי שלי היה רוצה להמשיך ולאחוז בדברים, זה נורמלי. אני מסתכל לאחור על פני שלושים שנה ואני חושב שזה ממש מעולה שאני בתוך זה ושאיני יכול לתרום מהכוחות שלי לזה, לתמוך בסוג כזה של אימון זה פנטסטי. זה הנתב הדאואיסטי האמיתי". (ג. ראיון).

המרוויין מזהה את עצמו כחלק מהקבוצה ומהלימוד. הוא סוקר את התהליכים שעבר במשך שלושים שנה, על כל השינויים ההכרחיים הכלולים בלימוד ובהתפתחות הפנימית, ורואה אותם כתרומה לקבוצה ולשיטה של פ.ק. דרך זו שעבר מכונה בפיו 'שיעור בשינויים' ו- 'הנתיב הדאואיסטי האמיתי' והוא מעיד על עצמו שתהליך השינוי כרוך בהקרבה, בבחירה בדרך הקשה, במחויבות אישית ובנכונות לתרום לקבוצה. בהתחשב בשורות הפתיחה המפורסמות של ספר ה- 'דאודא דה ג'ינג' *A way that can be walked/is not The Way*, הרי שכשהמרוויין, המכיר היטב את הספר, אומר שזה הנתיב הדאואיסטי האמיתי הוא מייחס לעצם המהות של עקרון השינוי (שמתקשר גם עם סכמת היין/יאנג) את החמקמקות כביכול של הדרך. הדרך הינה פעם כך ופעם כך ומשתנה כל הזמן אבל **מה שהופך אותה לאמיתית היא העובדה שהוא לא מפסיק להלך בה.**

"אני חושבת שהוא הוביל אותנו להבנה ולהתפתחות לקראת זה שאנחנו עובדים ביחד. בשנים קודמות היתה לפעמים הרגשה שאנשים עסוקים ב'האם אני טוב יותר מהזולת'. היתה הרגשה שאנשים נמצאים בתחרות. זה התמעט באופן ניכר ואני חושבת שזו תוצאה של מה **שהוא עשה**, ושזה לא קרה [רק] בגלל שאנחנו מתאמנים יחד הרבה זמן. הוא הוביל אותנו מעבודה על אפליקציות אל 'להקשיב יותר למה שקורה בפנים', אל ההקשבה לקשר עם האחר [בתרגום של 'pushing hands']. אני חושבת שהוא זיקק את העבודה העצמית **שלו** וזה הוביל אותנו לזקק את העבודה **שלנו**. וכמובן, הוא התחיל לדבר יותר על הדרך הרוחנית ועל ההתפתחות הרוחנית." (ש. ראיון).

דומה שהמרוויינת מסמנת כאן שהיות המורה **מול** הקבוצה אינו עומד בסתירה להיות המורה **יחד** עם הקבוצה אלא ההיפך. היא מדגישה כאן את האלמנט של הדוגמה האישית שהמורה מפגין ומדברת על השפעתה של עבודתו האישית על עצמו – ועל כלל הקבוצה. תובנה זו מבוססת על העיקרון שלפיו המורה, המתפתח והעובד על עצמו, מוביל את תלמידיו, אחריו בדרך, והם זקוקים לו לשם כך. עיקרון זה קיבל כבר ביטוי קודם בעבודה זו (ראו עמ' 34 וכן הערה 56 לעיל), בהקשר לניסוחו של פ.ק. את המוטו של השרשרות הרצופות של מורים ותלמידים שדרכם מועבר הידע, כמו גם בהקשר לתובנה שהמורה איננו יותר מאשר תלמיד בשלב מתקדם יותר (Kelly, 2006). מכאן עולה שקבוצת ההתייחסות של חברי הקבוצה היא אמנם הקבוצה האירופית (הקונקרטי) של תלמידיו של פ.ק. אבל לא פחות ממנה – נמצאת כאן השושלת כולה - של המורים הדגולים, שהצליחו להגיע לדרגות התפתחות גבוהות. שוב, בין השורות מתבטא נרטיב שעוסק בתמה של הקהילה, של הקבוצה כקהילה שרבה בה המשותף על השונה. המרוויינת אינה אומרת שנעלמה התחרותיות בין התלמידים אבל היא מדגישה שהתחרות פחתה, ולעומת זה תחושת השותפות בעבודה הכוללת, מן הסתם, היוזנים חוזרים בין חברי הקבוצה, גדלה (וראו Wenger, 1998 ; ונגר 2007).

"כוונתו היא לעזור לנו לצמוח לאותה רמה שאלה הוא הגיע. ולגרום לנו להתלהב כמו שהוא היה, לגרום לנו לראות מה יש שם ולהושיט את ידנו לעבר הדבר... ואם לא תתאמץ מספיק אז גם הוא לא יתאמץ." (ה. ראיון).

המחויבות הינה הדדית, כשמצד המורה, הוא חולק את הידע שקיבל מהמורים שלו ומצד התלמידים, הם מקבלים את הידע הנכסף בתנאי שהם מוכנים להתאמץ, להקריב, להתמסר, מתוך הענות ל'קריאה פנימית'.

בסופו של דבר על התלמידים להפוך למורים בעצמם, כחלק מהיותם חוליה בשרשרת של העברת הידע. המטרה של פ.ק. היא לאפשר להם 'לעמוד על הרגלים' ולהיות עצמאיים כדי שיוכלו לבטא באופן ייחודי את מה שלמדו, על פי הבנתם ועל פי האופן בו הפנימו את הטאי צ'י על כל רבדיו. תלמידים אלה ממשיכים ללמוד ולהתפתח תחת הדרכתו של פ.ק. אולם הם אמורים להרחיב את פעילותם בבתי הספר שהקימו, גם כדי לתרום לזולת ולחלוק בידע אך גם כדי להתמודד עם שלל החוויות והאתגרים שההוראה מביאה עמה. כאן עולה שאלה המצריכה עיון. דובר קודם באלמנט ההיררכי בשיח: "הקשר בין ידע והעברות של ידע מלווה תמיד בנוכחות של כוח מפני שהשיח תמיד מכיל בתוכו יחסי חוזקה" (פוקו, 1996, 64). טענה זו חלה כמובן על כל סוג של לימוד שמתקיימים בו יחסי מורה-תלמידים, קל וחומר על הלימוד בבתי הספר השושלתיים בסין על כל הגוונים והזיאורים שלהם. אבל בהקשר של

הקבוצה כקהילה, וכן מאופן הניסוח של המרואיינת, עולה כאן תמונה מעט שונה מהמבט של פוקו. ראשית, ההיררכיה איננה סמויה; ההיפך, האוטוריטה של המורה היא חלק בלתי נפרד מהלימוד. ובכל זאת, מתרחש כאן משהו שונה הקשור לאפיון מסוים, לא רק של גופי הידע הקלאסיים של סין אלא בכלל, של יחסי מורה תלמיד בדרום מזרח אסיה. שיח הלימוד איננו מתקיים אך ורק בתחום של העברת הידע, של השאלה מי שולט בידע ואיך מתקיימת ההיררכיה, הלכה למעשה. בלימוד גופי הידע – ואצמצם כאן את התמונה לגוף הידע של הטאי צ'י – ישנו פן אוטוריטטיבי הקשור **לדוגמא אישית**. אצל סטון (D. Stone in Glock & Bellah, 1976) מתוארים מצבי עניינים – כמו שרואים כאן – של פרקטיקות של לימוד, שיטות ותורות של Self-Actualization שרק מי ששיקע את עצמו בתוכן והגיע לשלבים מתקדמים יכול לרכז סביבו תלמידים ולהעביר להם ידע שאיננו רק פיזי או מנטלי אלא גם רוחני (שם 93-115). קמפבל מצטט את קיי אלכסנדר (Kay Alexander) האומרת שהעניין ב-Self-Actualization הפך לעניין ב-Soul Actualisation ובהכרה של נסיון טרנסנדנטלי (Campbell, 2007, 95). בלימוד מסוג זה מקבל הפן האוטוריטטיבי של השיח גוונים שמושגים לא דרך השליטה בידע – לפחות לא הידע השכלתני – אלא דרך הדוגמא האישית, מקום שבו גם המורה, בדרך מסוימת, נמצא כל הזמן במבחן. וכמוכן שכאשר הוא 'מעביר את הלפיד' ימצאו את עצמם גם תלמידיו – שהפכו למורים – מחויבים להיות דוגמה ולהוות בגופם, תודעתם ומהותם – את הלימוד. השיח, כך ניתן אולי לומר, הופך לשיח אורגני, סוג של יצירה משותפת של המורה והתלמידים.

"משנת 2006 בערך הוא חשב שהתלמידים הוותיקים צריכים לקחת את התפקיד שלו - של הפצת הטאי צ'י שלו באירופה, ושהוא יגיע פעם - פעמיים בשנה לשדרג את הלימוד שלנו ולחלוק את הידע החדש שלו, וכל זה." (ה. ראיון).

התלמידים הוותיקים, רובם ככולם, הקימו בתי ספר לטאי צ'י ומלמדים לפי שיטתו של פ.ק. הכוללת דרישה להגיע לשני שעורים בשבוע לכל הפחות, כשכל שיעור כולל את כל חלקי הלימוד, מלימוד התנועה, דרך שילוב התודעה בתנועה המוטורית ועד תרגול מדיטציה. יש לציין שדרישה זו עלתה לפני שנים ספורות, לאחר שבמשך שנים רבות לא התערב פ.ק. באופן הלימוד של תלמידיו והם לימדו על פי מיטב הבנתם ועל פי בחירתם. ההנחיה העיקרית היתה – 'למדו רק את מה שהפנמתם ושאותו אתם מרגישים באופן עמוק' – והימנעו מללמד את הדברים 'מבחוץ'. מספרן של הסדנאות אותן מעביר פ.ק. באירופה הצטמצם בהדרגה, באופן ניכר, כולל הסדנאות האינטנסיביות שפחתו, לפעם אחת בשנה, והוא החל להרגיל את התלמידים לעמוד ברשות עצמם.

הקבוצה

חברות בקבוצה הבינלאומית – הבניה של קהילתיות: שיתוף, אחווה וגיבוש כמכנים משותפים

במהלך השנים התגבשה ה'קבוצה' שהקשר בין חבריה התבסס בעיקר על המפגשים ביניהם בסדנאות של פ.ק. ועל היותם התלמידים שלו. כל המרואיינים מרגישים שהם חלק מהקבוצה, גם אם נפגשים עכשיו רק פעם אחת בשנה. כולם חולקים את אותו לימוד, את אותה הדרך, את השאיפה להתפתחות פנימית.

"It was already very clear to me, this situation just confirming it, that any group creates its own energy field. [...] Everyone makes their contribution to this field by the quality and quantity of effort they provide and everybody receives its stimulation during practice." (Kelly, 2006. p 97).

התהליך של התגבשות הקבוצה – סביב מה שפ.ק. מכנה שדה אנרגיה משותף – הינו תהליך משותף שבו לוקח חלק כל מי שהינו פרט בתוך הקבוצה, כשכל אחד תורם באמצעות מאמציו, כאמור בציטוט שלמעלה, גם מבחינת האיכות וגם מבחינת הכמות של מאמצים אלה. וכפי שכל אחד תורם – כך גם כל אחד מקבל במהלך האימונים את 'מה שהוא אמור לקבל כדי להמשיך ולהתפתח'. הציר של ה'אינדיבידואל-קבוצה' משמש את המטרה שלשמה

נוצרה הקבוצה, כלומר התפתחות פנימית. השפעות הדדיות בין חברי הקבוצה והיווצרות יחסים בינאישיים באים לידי ביטוי במהלך האימונים והופכים לחלק מהלימוד, מצטברים ומתגבשים לסביבה שבה ההתנסויות הללו הינן חומר לעבודה עצמית. הפידבק – גלוי או נסתר – משפיע ומוסיף לחץ על כל המשתתפים. הקבוצה נפגשת תחת הנחייתו של פ.ק. – המורה – שמתעל את המאמצים של תלמידיו ושומר על המסגרת – באופן פורמלי, על ידי לוח זמנים של אימונים מובנים, ובאופן אנרגטי, בעצם נוכחותו ועל ידי מתן תשומת הלב שלו בפועל, גם מחוץ לשעות האימונים.

"אני ממש שמח לראות שזה התפתח לקבוצה של אנשים שהם ממש כנים עם עצמם. אני מדבר על התלמידים הוותיקים שהם כנים וטובים אלה עם אלה גם כשיש הבדלי אישיות ביניהם. ברור שיש חפיפה של דברים שהביאה אותם להיות יחד, ומנקודת המבט שלי – אין ביניהם תחרות – כך אני מרגיש, תלוי כמובן כמה רחבה זווית הראיה שדרכה מסתכלים על הקבוצה.

[...] פטריק אומר שאין אף אחד מבין כולם שהוא טוב בכל דבר, שהוא טוב מאד בהכל. [...] זה דבר טוב, אם מדברים על ההיררכיה. זו מניפסטציה של דברים טובים, שמעלים אותם למעלה בצורה יותר מרוכזת. אף אחד איננו 'האחד' ואין רק 'דבר אחד'. הרבה דברים התפתחו מאד אז אנחנו עוזרים זה לזה, וזה תמיד מעניין ועוזר לעבוד זה עם זה – אז זוהי נקודת המבט שלי." (ג. ראיון).

התלמידים מתאמנים בטאי צ'י ועובדים על מגוון נושאים ודגשים לפי בחירתם, במהלך חייהם הרגילים, כל אחד במקום בו הוא חי, וכך כל אחד מפתח את החוזקות שלו לפי נטייתו האישית. כשנפגשים בסדנה אינטנסיבית יש אפשרות לחלוק, לשתף וללמוד זה מזה, כאשר האווירה החיובית של נתינה הדדית ושיתוף מודגשת ומועצמת על ידי הדוגמה האישית של המורה. כמו שכבר נאמר, (ראו למשל, עמ' 101 ועוד), חל שינוי במהלך השנים, באופן ההתייחסות של תלמידי הקבוצה זה אל זה. את המעבר מ'תחושה שאנשים נמצאים בתחרות' ל'הקשבה לקשר עם האחר' מייחסת תלמידה בציטוט קודם, לשינוי שחל במורה – פ.ק.. ההתייחסות להשפעתו של המורה, הכוללת לדבריה את 'ההרגשה בקבוצה', מתבטאת באופנים שונים בכל הראיונות. מעבר לעובדה שההקשר של הקבוצה מבדל את יחיד הקבוצה ואף מייחד אותם הרי שבין חברי הקבוצה מתקיים קשר של קבוצת התייחסות כפי שמתאר בורדייה במספר מקומות¹³⁴, או כמו בהקשר של קבוצות מדענים שכלל שמתקיימת ביניהם תחרות, בכל זאת, מהווים הם עצמם את קבוצת ההתייחסות היחידה שלהם (Bourdieu, 2004). הקשר בין התלמידים שהולך ומתחזק במהלך השנים, לאחר שבועות בודדים בשנה ההופכים לשבועות רבים בהצטרבות של עשר – עשרים שנה ויותר, הופך את היחסים לבעלי קרבה שאף מדמה קרבה משפחתית.

"אז כל פעם שאנחנו מתאספים זוהי הרגשת משפחתיות. אז אולי אנחנו לא צריכות לדבר על קבוצה אלא על משפחה. [...] את לא צריכה לראות כל אחד על בסיס יומיומי, אבל כאשר רואים זה את זה יש הכרה, יש משהו שעובדים עליו ביחד. [...] כי אם אלה בני משפחה אז יש לך את קשר הדם ולנו יש סוג של קשר אנרגטי שמביא אותנו כל פעם ביחד. [...] אני לא יכולה לדמיין את עצמי לא מגיעה לכאן, ואני תמיד מצפה, לא רק לקראת הלימוד אלא לקראת המפגש עם האנשים, לשמוע מהם על החוויות שלהם, לחלוק." (ה. ראיון).

התלמידים המגיעים ממדינות שונות, מרקע שונה (גם אם יש מן המשותף ברקע הסוציו אקונומי) מרגישים קרבת נפש לעמיתיהם בקבוצה. עבור אלה שמתמידים כבר שנים רבות משמש הלימוד והתרגול של הטאי צ'י, לפי שיטתו של פ.ק., כמענה עבור חיפוש עצמי אחר המשמעות, והאידיאל המוצג בשיטה הופך למשאת נפש ולמענה על צורך פנימי עמוק. כך, על אף שרוב אנשי הקבוצה מתראים רק אחת למספר חודשים, במקרה הטוב, אין הם בדיוק קהילה מדומיינת במובן ה'אנדרסוני' (אנדרסון, 1990) של אוסף אנשים בעלי עניין ספציפי דומה המפוזרים על פני הפלנטה. להיפך, במשך השנים האנשים טווים קשרים, מתכתבים, נפגשים גם שלא במסגרת הסדנאות

¹³⁴ "...לכל האנשים המעורבים בשדה מסוים יש כמה אינטרסים בסיסיים משותפים, בראש ובראשונה בכל מה שקשור לעצם קיומו של השדה: מכאן שיתוף הפעולה האובייקטיבי ביניהם, הנמצא בבסיס כל מאבקהם" (מתוך 'על כמה מתכונות השדה' עמ' 114, בתוך בורדייה, שאלות בסוציולוגיה, 2005) וראו גם להלן בעמוד 108 בהקשר של קבוצת ההתייחסות בתוך השדה).

ושומרים על קשר. טומלינסון הציג, בשם סארטר, את ההבדל בין מה שסארטר כינה "סדרה" (series) -אוסף מקרי של אנשים המתגודד, למשל, בתחנת אוטובוס ומחכה לאוטובוס הקרוב, לבין קבוצה ה"מוגדרת על ידי קשרים של הדדיות (bonds of reciprocity) והכרה בפוטנציאל של פרקטיקה משותפת" (Tomlinson, 1999,) 202-203. עמדה זו נקשרת לרעיון של קהילת העשייה (praxis community) של אטיין וֶנְגֶר וג'ין לָוֶה (Lave & Wenger, 1991; Wenger, 1996). המושג של קהילת עשייה מבטא תהליך לימודי המבוסס על הקשרים ועל ההקשרים המשותפים לחברי הקבוצה, ליחסי הגומלין ביניהם, לשיתוף, חלוקה ועזרה הדדית כאשר הזהות המקצועית – או נושא העניין המשותף – מתפתחים בהתמדה תחת המפתחות של שיתוף ופתרון בעיות. הזיקה הפנימית מתבטאת על פני ארבעה מצבים או רבדים: משמעות, עשייה, שייכות והתהוות¹³⁵. עד כדי כך הדוקה הרשת האנושית הזאת והקשרים הבין אישיים בתוכה, שהמרואינית לעיל רואה אותה כמשפחה.

המרואינית הבאה מדגישה נושא משותף ספציפי:

"לדעתי אותו הרעיון, אותו מניע דומה, אותן שאיפות מאחדות את כולנו וגורמות לנו ללכת לשם וזה הופך אותנו לקבוצה. וגם אם המניעים הינם מגוונים מאד וגם השאיפות מגוונות מאד מה שמאחד אותנו זה התשוקה לדבר הזה – אז זה עושה אותנו לקבוצה. דבר נוסף שעושה אותנו לקבוצה זה שדרך זה שאנחנו חולקים את התשוקה הזו ועובדים ביחד, זה מקרב אותנו זה לזה. אנחנו נוגעים זה בזה (במשך שעות של תרגול של *pushing hands*) ומבלים שבועות רבים יחד וגם זה עושה אותנו לקבוצה." (ש. ראיון).

מרואינית זו מדגישה את '**התשוקה לדבר הזה**' שהינה כוח מניע רב עוצמה שמניע את התלמידים להשקיע את המשאבים הנחוצים במשך שנים רבות, כמו למשל חלקים ניכרים מזמנם הפנוי, על חשבון חופשותיהם, ואת העלויות הכרוכות בסדנאות ובנסיעות אליהן. כך, ניתן לומר שהטאי צ'י, על רבדיו השונים, הפך למרכז חייהם, או, למיצער, לציר ראשי בחייהם, ולדבר שאיתו הם מזוהים, בתוך חייהם היומיומיים. התמונה העולה כאן – בהקשר של ההבחנה של סארטר – היא תמונה שונה. לדעתי המוטיבים של ה"סדרה" וה"קבוצה" של סארטר אינם שני מצבי עניין חברתיים, שונים ומובדלים, אלא הם שני קצוות של **ספקטרום** המתאר דרך אפשרית (אם גם לא הכרחית) ליצירת קבוצה. בקצה האחד ישנה התקבצות – בין מקרית ובין לא מקרית – של אנשים שאין ביניהם קשרים והם התחברו בגלל מטרה זוהי (אך לא משותפת) (שסארטר מכנה plurality of isolations [ראו טומלינסון, 1999]) ובקצה ההפוך – מה שעשוי היה להתהוות מההתקבצות המקורית הזאת: קבוצה מגובשת, מאוחדת וממוקדת וחדורת מטרה. אוסיף גם כי אני מוצאת כאן דמיון בין התובנה של הספקטרום הזה לתובנה של הספקטרום של המוטיבציה או העצימות הקוסמופוליטית של רגב הנע בין נקודות הקיצון המנוגדות של לא-אדוורטנטי ל-אדוורטנטי.

"זה הדבר המשותף הזה, העניין המשותף... האמת היא שיש הרגשה שזוהי 'קבוצה' יותר מאשר הקבוצה [של הטאי צ'י] כאן [בעיר מגורי]. האמת היא שאני מרגיש קרוב יותר לחברי הקבוצה באירופה מאשר לאנשים שכאן [בארץ מגורי]." (נ. ראיון).

כפי שמעיד המרואיין, ניתן לומר שרמת הקירבה בין חברי הקבוצה הינה גבוהה מאד ואף עולה, לא פעם, על תחושת הקירבה שהם חשים כלפי אנשים הסובבים אותם בחיי היומיום שלהם, כל אחד בארצו. החברות בקבוצה כרוכה בחוויה אישית פנימית, אינטימית ועמוקה, אשר באה לידי ביטוי בסדנאות האינטנסיביות, כך שהמשמעות של שבוע, פעם או פעמיים בשנה, שכרוך באימונים ארוכים, בהתמודדות עם שינויים פנימיים ומצב תודעתי עמוק אשר נחוות כמימד בלתי רגיל ושונה מתודעת היומיום, מטביע את חותמו. הקשר עם התלמידים האחרים שאיתם נחוות החוויה הזו, מתוך הבנה של המאמץ, הקושי, ההקרבה וההתמסרות שעובר כל אחד, הופך להיות קשר של

¹³⁵ הפקטור הרביעי – התהוות - constant becoming. התהוות עוסקת בשינוי שמתרחש כאשר הקבוצה מתלכדת סביב הנושא המשותף - **המשמעות** – ושוקעת בהתמדה ובמסירות בתוך הלימוד הפרקטי שהוא **העשייה** – העיונית והפיזית כאחד כאשר **השייכות** משמשת כעין מנוף רגשי ומנטלי המלכד וממקד את הקבוצה.

שותפות לדרך. זהו קשר המאפשר יצירת חוטים סמויים, קשר אנרגטי של קרבה המבוססת על חוויות משותפות וזכרונות - מעצבי זהות - שכמותו נדיר למצוא בחיים הרגילים והוא כולל שבועות רבים במצטבר, לאורך שנות האימונים המשותפות עם המורה, פ.ק.. האלמנטים של הפרקסיס, הוותק, קבוצת ההתייחסות והקשר הייחודי עם המורה – שבמפורש איננו קשר master/disciple – אלא דומה יותר לקשר מדריך/חניכים – כל אלה יחד יוצרים מצע של שותפות גורל.

הסתננות האתיקה 'הסינית' וקבלתה/ספיגתה אצל התלמידים המערביים של פטריק קלי

"יום אחד ד. שאלה אותו האם היא יכולה להגיע לסדנה שלו, ואז אני קיבלתי ממנו אימייל: 'האם היא תלמידה שלך?' – אז מהבחינה הזו אני חושבת שפטריק הינו 'די סיני'. אתה נוהג על פי הדרך שבה גידלו אותך, אתה שומר על הכבוד כלפי המורה הקודם שלך." (ה. ראיון)

ההקפדה על כללי האתיקה הנהוגים בתרבות הסינית וכפי שהם מתבטאים באמצעות הנוהג המסורתי של יחסי מורה-תלמיד, בעולם הטאי צ'י הישן (ראו לעיל פרק א' עמ' 47 ואילך) מוכרת לתלמידיו של פ.ק. והתקבעה בקירבם. לא יעלה על הדעת שתלמיד של מי מהמורים, הנמנים על תלמידיו האירופים של פ.ק., יפנה אליו ישירות ויבקש להגיע לאחת מהסדנאות שלו, ללא הפניה מהמורה. בציטוט שלעיל מציינת התלמידה את ההתנהלות הזו כידי סינית' כלומר, בהשוואה לנהוג בתרבות המערב, האירופית, שבה אין בכך כל טעם לפגם. לעומת זאת, כפי שפ.ק. מספר למשל, בספרו, בתיאור פגישתו הראשונה עם מאסטר הואנג, התברר לו, בדיעבד, שבהגיעו אליו לבית ספרו בקואלה לומפור, מלזיה, הוא עבר על כלל אתי הכרחי המחייב אותו להגיע עם מכתב המלצה מהמורה שלימד אותו טאי צ'י. במקום זאת, הוא אמר למאסטר הואנג, באופן ישיר, שהוא הגיע כי הוא מבקש ללמוד אצלו. (Kelly, 2006) הכללים האלה ידועים לתלמידיו של פ.ק., הופנמו על ידם ומקובלים כמבטאים כבוד למורה, והם מקפידים עליהם מול תלמידיהם.

"ו-ד. – את מכירה אותה? – היתה שנה אחת שבה היא שאלה את פ.ק. אם היא תוכל להצטרף באיחור לסדנה הגדולה [של שבוע] משום שהיא מתכוונת להשתתף בסדנה שעורך ר. [אחד התלמידים הוותיקים]. מסיבה זו הוא לא איפשר לה להגיע באותה שנה, ומאז – אף פעם לא! היא רשאית להגיע לסדנאות קצרות בציריך, בברמן, בהמבורג, אבל לא לסדנאות הגדולות. [...] היא לא יכולה לבוא יותר. אבל את יודעת, זה יכול לקרות גם לנו." (ה. ראיון).

התלמידה החדשה יחסית, שעליה מסופר כאן, אשר הורשתה תחילה להשתתף בסדנאות הגדולות - לא דבר מובן מאליו - ביקשה, לפי התיאור, להגיע באיחור לסדנה כזו, בניגוד לכללים שלפיהם מתבקשים המשתתפים להיות נוכחים מהאימון הראשון ועד האחרון. ההסבר שלה היה, השתתפותה בסדנה שערך תלמיד אחר של פ.ק.. שגיאה זו - לפי פרשנותה של המרואיינת המתארת את שרשרת האירועים - 'עלתה לה ביוקר'. מבחינתה של 'המספרת' מעיד הסיפור על אי הבנת 'הכללים'. הבררנות הנעשית על פי הפנמת העקרונות השונים, כולל העקרונות האתיים המובנים בשיטה, ניפתה את אותה 'תלמידה חדשה' החוצה. ליתר דיוק - לא לגמרי החוצה כאמור, מאחר וניתנה לה עדיין האפשרות להגיע לסדנאות הקצרות יותר, שהוצעו בעת ההיא ברחבי אירופה, כך שתוכל להמשיך ללמוד בשיטת פ.ק., תחת הדרכתו. המרואיינת לא מדווחת על כך אבל ניתן להבין, בין השורות, כי העובדה כי פ.ק. התיר לאותה תלמידה להמשיך להתאמן אצלו בסדנאות הקצרות (אבל סגר בפניה את הסדנאות הגדולות) יכולה להיות מוסברת בכך שהסדנאות הקטנות היו אז יותר זמינות ופחות פורמליות. בין היתר, משום שבסדנאות הגדולות המקום מוגבל ורבים מבקשים להצטרף, לכן מי שמוזמן אליהן חייב להתאמץ ולהעריך את הזכות להשתתף בהן. וכמו שמציינת התלמידה הוותיקה, 'זה יכול לקרות גם לנו', כלומר אם לא נקפיד על הכללים האתיים גם אנחנו, 'הוותיקים', עלולים למצוא את עצמנו מחוץ לסדנאות הגדולות. אבל ניתן לנתח את אמירתה ולפרש אותה אחרת: "זה יכול לקרות גם לנו", פירושו, שגם אנחנו - ותיקות וראשוניות ככל שנהיה - יכולות למעוד. ובמילים אחרות, אסור לנוח על זרי הדפנה. המאמץ וההתמדה צריכים להישמר כל העת ואנשים צריכים לעמוד על המשמר.

ניתן לראות בתיאור המקרה ובפרשנות שלו ביטוי של אתיקה שמקורה בתרבות הסינית, אותה הפנים פ.ק. במהלך עשרים שנות לימודיו אצל מאסטר הואנג, הסיני, המבטאת כבוד למורה, צייתנות והקשבה לכללים החשובים, כאשר יש גם מקום לפסילת הגישה המבקשת "לרקוד על כל החתונות". זאת, לעומת הגישה הרווחת בתרבות הצריכה המערבית המציעה שיעורים, סדנאות ותרגולים ביוגה, מדיטציה, טאי צ'י וכיוצא בזה, כ'מוצרי מדף' תמורת מחיר כספי¹³⁶, ללא התחייבות פנימית ל'דרך' (הרוחנית). דרך זו שבה "מוכרים ידע" אינה מקובלת בשיטתו של פ.ק. ותלמידיו הותיקים סיגלו לעצמם הביטוס שבו אין להעלות על הדעת התנהגות מעין זו. מבחינה זו השמירה, לפחות על חלק מכללי ההתנהגות הסינים, היא עוד דוגמה לסינון אשר פ.ק. עורך בתוך המטען התרבותי ועוד אספקט של הכבוד שהוא רוחש למורה ולשאר המורים במורד השושלת.

מרגע שמישהו מתחיל ללמוד טאי צ'י לפי שיטתו של פ.ק. הוא ניצב בפני אתגרים רבים ונתקל בצורך לבחור, כאשר כל בחירה כזו מאפשרת לו לעשות את הצעדים הבאים, עד לאתגר הבא. אפשר לומר שבדיעבד, רצף הבחירות בונה את הקשר ואת המחויבות של התלמיד - למורה וגם לקבוצה.

"בהתחלה הוא היה מאד פתוח לגבי המורים האחרים שלמדנו אצלם והדבר היחידי שביקש מאיתנו היה שנידבק בשיטה אחת כדי שנוכל ללמוד לעומק" (ה. ראיון).

פ.ק. בעצמו כאמור, למד אצל יותר ממורה אחד, כאשר כל מורה היה שייך לשיטה אחרת: דאואיסטית, סופית ויוגית. כפי שנאמר כאן, הוא מקפיד להגדיר ולדרג את מעמדו של כל אחד ממוריו, וכשמדובר במורים לטאי צ'י הוא מתאים את עצמו לאתיקה המסורתית בתרבות הסינית וממקם את מאסטר הואנג כמורה הראשי שלו, בעוד שאת מאסטר מא (מָא יוּאָה לְיָאָנְג) ואת מאסטר ני (נִי חֶ'וֹה צִ'יָּנְג) הוא מכנה כאמור, 'ידיד ויועץ'.

"ואז היה רגע שווי קי ג'ין ביקש ממני שאהיה אחד המדריכים אצלו ובנקודה זו היה עלי לעשות בחירה, כי אני מגיע אל הטאי צ'י בגלל הצד הרוחני שלו, והרגשתי שזה נמצא אצל פטריק אבל אצל ווי קי ג'ין הרגשתי שזה לא נמצא, אז עשיתי את הבחירה בין השניים. הסברתי לווי קי ג'ין שהיה עלי לעשות בחירה – בין שניהם – כדי שאוכל להמשיך הלאה, ושברתי להיות עם פטריק." (נ. ראיון).

התלמיד, שכבר למד מספר שנים אצל פ.ק., מעיד כאן על הבחירה שלו כמגיעה מהמקום שבו הוא יודע מה הוא מחפש, ומבין היכן, ואצל מי מהמורים, יוכל למצוא את הדבר שאליו הוא שואף – אותו הוא מכנה 'הצד הרוחני'. ניתן להסיק, מתוך התיאור שלו, שהתנהלותו נעשית על פי כללי האתיקה 'הנכונים' כאשר לאחר הבחירה המודעת שהוא עושה בינו לבין עצמו, הוא מדבר עם המורה שהזמין אותו להמשיך אצלו כמדריך, ומסביר לו את שיקוליו ואת הצורך בבחירה. בדרך זו איש אינו 'מאבד פנים' (לא לאבד פנים, משמעותו לשמור על הכבוד, בכל מחיר, על פי המסורת הסינית) והפרידה נעשית באופן מכובד והרמוני. התלמיד ממשיך ומספר שבסמוך לאותה תקופה, התבקשו כל תלמידיו האירופים של פ.ק. לבחור עם איזה מורה ימשיכו ללמוד. הוא מספר זאת לאחר תיאור הבחירה שהוא עצמו עשה, בלי שהתבקש, ובכך הוא מראה שכבר הפנים את האתיקה ואימץ את המטרה של התפתחות רוחנית.

"זמן לא רב לאחר מכן פטריק ביקש מאנשים [מהתלמידים] לעשות את הבחירה ודבר זה גרם לפירוד בין אנשים באירופה, היה למשל זוג אחד – היא המשיכה עם נוי קי ג'ין והוא נשאר עם פטריק – והם נפרדו." (שם).

הבחירה הזאת הפרידה בין אנשים, כמו למשל בתיאור של הזוג שנפרד, מאחר והיא בחרה ללמוד עם ווי קי ג'ין והוא בחר להמשיך וללמוד עם פ.ק.. האתיקה הסינית שעברה כקוד מחייב, לקבוצה האירופית, מדגישה את הנאמנות למורה הנבחר ולדרכו ומיישמת ערכים של נאמנות וצייתנות, שמקורם בתרבות הסינית (פינס, שלח,

¹³⁶ בפרק קודם התייחסתי לגישה של פ.ק. לפיה התשלום שהתלמידים מעבירים למורה הינו אך ורק עבור זמנו של המורה, לא עבור הידע. פ.ק. אומר את הדברים בצורה ברורה ושואב השראה גם ממאסטר הואנג שבשלב כלשהו הקים מנגנון, כעין עמותה, כאשר כל הכספים שהצטברו הוקדשו להקמת בתי ספר חדשים והפצת הידע של הטאי צ'י.

(2011). ואולם, בהגיעה יחד עם הקריאה לבחירה מודעת ועצמאית, אותה ניתן לראות כהשפעה תרבותית מערבית (על פי ערכי חופש הפרט) **מתרחש מפגש היברידי בין שתי התרבויות**. כאמור, התביעה להתמסרות ולמחויבות ללימוד הטאי ציי על פי השיטה שבה שואפים להיכנס עמוק, יותר ויותר, אינה פשוטה לאף אדם, כך שהבחירה להיענות לה קושרת בין התלמידים ומאחדת ביניהם, כאשר כל אחד מהם עובר במשך הזמן, תהליך המשלב בחירות משמעותיות והם שותפים לדרך זאת.

התמקמות וזרמים בתוך הקבוצה: מסע אישי בתוך מסע קבוצתי

היחס של כל אחד מהתלמידים לקבוצה האירופית של פ.ק., הכוללת אותו עצמו ואת שאר התלמידים, תואם את הדינמיקות הידועות והאופייניות ל'קבוצה' שהיא בעצם תת-שדה ייחודי. בין היתר הופכת הקבוצה למרכיב חשוב בזהות האישית של הפרט ובאופן שהוא רואה את השתייכותו לקבוצה, וגם את השתייכות הקבוצה אליו. התוכן שבו עוסקת הקבוצה, על אף היותו נסוב סביב מסע חיים אישי של הפרט ועל אף שהינו חלק חשוב מהתוכן שחיי הפרט סובבים סביבו, הופך את הקשרים עם חברי הקבוצה לחשובים ואת היחסים איתם לבעלי מקום משמעותי, כחלק מהמסע **בדרך המשותפת**. בקבוצת הטאי ציי האירופית של פ.ק. יש לתפקידו של המורה המוביל את הקבוצה השפעה רבה, הן על הקבוצה כקולקטיב והן על יחיד הקבוצה, כמי שמכווין את תכניה ומסמן את ערכיה. השפעתו ניכרת על תלמידיו, לא רק כמורה וכמדריך אלא גם כאדם הנטוע בין מזרח למערב, אשר נע בחופשיות בין תרבויות שונות, ובמיוחד בין עולם הבית המערבי שלו לעולם התרבות הסינית שבו הסתופף עם כמה מהמורים הגדולים לטאי ציי של המאה ה-20.

"לא היו לנו בגדים מיוחדים ואנחנו לא משתמשים בכינוי 'שי-פוי' או 'מאסטר' או משהו כזה [...] אבל כמובן שיש כמה דברים מסורתיים [בהקשר] לחוקי ההיררכיה [...] אז הייתי אומר שכן, זו הדרך של התרבות הסינית אבל זה לא הדבר הזה כמו ה'חגורות' בקראטה". (ג. ראיון).

בסדנאות הגדולות והקטנות שבהן מתאספים התלמידים למפגשים מרוכזים של לימוד ואימונים משותפים אין ריטואלים או סממנים חיצוניים של כינוי כבוד, של לבוש או של דרגות, כמו שנקוט בבתי ספר מסוימים לטאי ציי¹³⁷ או כמו הנהוג של החגורות, בצבעים שונים המסמלים דרגות, בבתי ספר לקראטה. תלמידיו של פ.ק. פונים אליו ומדברים עליו בשמו הפרטי – פטריק – והכבוד, יראת הכבוד, ושאר היבטי היחס המורכב של תלמיד-מורה מתבטאים באופנים פרטיים, חבויים ונסתרים, שחלקם נדונים בשיחות פרטיות בין חברי הקבוצה הקרובים זה לזה.

"אף פעם לא הרגשתי כמו תלמיד 'ותיק'. כמובן שעכשיו אני מרגיש, מבחינת הגיל שלי, שאני תלמיד 'ותיק' [צוחק], אבל מבחינה מסוימת אף פעם לא הרגשתי את עצמי ממש מנוסה כי הוא יכול להראות [ל] כל כך הרבה שגיאות [שאני עושה] ואני יכול להרגיש אותן. אני זוכר בסדנה אחת בפרנקפורט או בפרייבורג בתחילת שנות ה-2000 עלה [הנושא] בין שניים שלושה אנשים (אני לא רוצה לציין שמות) מי הם התלמידים הוותיקים [...] והלכתי לדבר עם פטריק, שיחה פרטית, ואמרתי לו: "אני כל כך עייף מזה, אני רק רוצה להתאמן, זה כל כך משעמם, וזה גוזל כל כך הרבה אנרגיה לראות כל הזמן את הכוחות המעגליים האלה שמקדמים את זה, או את זה, או את זה ואומרים "אני תלמיד ותיק". וזה היה ממש מעניין לראות איך הוא התמודד עם זה, הוא אמר: "נכון, פשוט תתאמן, זה לא מעניין, אל תקשיב לזה, זוהי רק הסחת דעת". (ג. ראיון).

בבתי הספר לטאי ציי בתרבות הסינית היה מקום מרכזי לנושא הוותק של התלמידים. בבסיסו נובע הדבר מכך שנדרשות שנות לימוד ואימון ארוכות ומפרכות כדי לשלוט בתנועה, לשנות דפוסיים ישנים, להפנים את החומר

¹³⁷ בבתי ספר לטאי ציי בעולם המערבי מקובל להשתמש בשורה של כינויים בסינית, החל מ-שיפן עבור המורה וכלה בכינויים לתלמיד ותיק – אח גדול - שיהינג; תלמיד בכיר – זאנג שיהינג – אח בכור ותלמיד חדש – סימאנג שיממעו אח צעיר. הרשת מלאה באתרים של אמנויות לחימה בכלל ושל בתי ספר לטאי ציי, וכמעט ללא יוצא מהכלל, הם עמוסים בגינונים וריטואלים סיניים הנופלים, לדעתי, תחת הכותרת של **cultural baggage**. כפי שהוזכר לעיל זו התופעה שאליה מתייחסת ההבחנה של זיאנג ג'קאו (2010) המכנה אותה **chineseness** ורואה בה סוג של שרלטנות או נשף מסכות.

הנלמד ולרכוש מיומנות באמנות זו. יחד עם זאת, בתוך תרבות שמוטיב מרכזי בה הוא פולחן האבות, הפכה האתיקה הדורשת לכבד את המבוגרים, את הותיקים יותר, (פינס, שלח, 2011) לבסיס לחיפוש לגיטימציה עבור מעמד ופרסטיז'יה¹³⁸. דרישה זו 'לקבלת כבוד' התקיימה גם במקרים בהם חלק מהתלמידים הותיקים לא עמדו יותר בקריטריונים החמורים של אמנויות הסוד הפנימיות שדרשו התמסרות, עבודה קשה והקרבה עצמית. למעשה, ההתמקדות וההסתמכות, של מישוהו, על הוותק (ואולי גם כשניכרה בו הירידה במאמץ ובהשקעה) היוו 'סימן' למביני דבר, שהמניעים שלו אינם 'טהורים'. המרואיין שמספר על השיחה שהייתה לו עם אנשים בסדנה אחת, לפני יותר מ-20 שנה, מפגין את ההפנמה של עיקרון ההתמסרות ל'דבר עצמו', לאלמנט 'המוטיבציה', וגם מסמן אישור לכך שהוא הולך בדרך הנכונה בצטטו את תשובתו של מורו שאמר לו "פשוט תתאמן... זוהי רק הסחת דעת". כלומר – זוהי הסחת דעת מ'העיקר' – שהינו כאמור, הלימוד, החיפוש הפנימי, השינוי הפנימי, ההתפתחות הפנימית. הנושא של 'הדשא של השכן' ורמזים לקנאה בין תלמידים (החל ממעמד בקבוצה וכלה בתחושות תסכול על רקע של תשומת לב מפ.ק.) שהוא, כך אני מניחה, אופייני לכל קבוצה, היה קיים גם בקבוצה במלזיה:

"[...] some of his students in Malaysia certainly wouldn't have liked me being there as a foreigner and they probably made it difficult for other foreigners to be there. But he [master Huang] understood that, and he told me about it, he talked about it. He said some of these people were jealous of me for being there because when I started to know him quite well and he taught me quite a lot they became even more jealous and so there were certain devices he arranged to try and pull against them." (פ.ק. ראיון).

לתשומת הלב של המורה אל התלמיד ישנה חשיבות רבה, מעבר לפרסטיז'יה שעשויה להיות כרוכה בזה, ריקה מתוכן ככל שתהיה (כפי שהסביר פ.ק. לג. בראיון שהובא לעיל). "מאסטר הואנג כמעט לא עשה pushing hands עם תלמידים מתחילים" אומר נ. בראיון, "ואילו פ.ק. עושה pushing hands עם כולם". מאיפה נובעת החשיבות של המגע הפיזי האישי עם התלמידים ומדוע מחשיבים זאת כל כך? פ.ק. מסביר:

"Traditionally in all Chinese Martial Arts it is considered an honour to touch the Master during practice. The main reason for this is that a major part of understanding the correct force, its path, and its timing, is learnt by sensing that force as it occurs in the body of someone who already embodies it." (Kelly, 2006, 37-38).

ראינו קודם (עמ' 103 לעיל) כיצד לפי התיאור של בורדייה ב- Science and Science Reflexivity המצב בתוך השדה של הקבוצה הוא כזה שיחידי הקבוצה נמצאים בתחרות על פרסים ועל מעמד ופרסטיז'יה, אך בה בעת הם עצמם מהווים, עבור עצמם, את קבוצת ההתייחסות היחידה שיכולה להיות להם (Bourdieu, 2004)¹³⁹. בקבוצת עבודה מהסוג של הקבוצה של פ.ק., כשמרואיינים מדווחים כי לא פעם הם רואים את חבריהם לקבוצה כמשפחה, מתקיימת בצד התחרות גם תמיכה הדדית. אומנם חלק מהמרואיינים מספרים בגילוי לב על תחושות קנאה, בגלל תדירות משתנה של תשומת הלב של פ.ק. באימונים, אבל מעבר לעובדה שהדיבור על זה מהווה חלק מהעבודה הפנימית ששוקדים עליה בקבוצה, הם מכירים בכך שזה 'משהו שלהם' ושכפי שאמר המרואיין בציטוט קודם,

¹³⁸ תובנה מעניינת שהיריעה כאן קצרה מדי עבורה, היא שנקודה זו המתייחסת ספציפית לקהילה הסינית מהדהדת את התפיסה הבורדיאנית (המערבית מיסודה) אודות השדות כזירות מאבק על סטטוס כתפיסה שאף היא הינה אוניברסלית וחובקת-כל.
¹³⁹ העובדה שמדובר שם במדענים שרק הם, בינם לבין עצמם, יכולים להבין על מה הם מדברים, משליכה ישירות על קבוצת הטאי צ'י והזירגון הפרטי שמתקיים בה. וכמו כן ראו בעניין קבוצת ההתייחסות, אצל בורדייה 2005 "על כמה מתכונות השדה" עמ' 113-115 על חברי הקבוצה ו"שיתוף הפעולה האובייקטיבי ביניהם" כמו גם מה שהוא מכנה "ההשתתפות במשחק" (וראו הערה 134 בעמ' 103 לעיל).

ברוח עצתו של פ.ק., זו רק הסחת דעת. למורה יש שיקולים משלו והבנה משלו ובכלל, לפעמים דווקא תלמיד פחות מנוסה או פחות מהוקצע זוכה ליותר תשומת לב. לפי פ.ק. התחרותיות בקבוצה במלזיה היתה יותר אגרסיבית (ואולי חלק מהתלמידים שם היו פחות מפותחים מבחינה פנימית) וכדוגמה לכך הוא מציין את הזמנת העיתונאים על ידי מאסטר הואנג, 'למען התייעוד', בטקס קבלתו אל המעגל הפנימי:

"Master Huang said he had asked them to come to document this occasion, as otherwise in future years, out of rivalry, some might deny that this ceremony had ever taken place" (Kelly, 2006, 106).

ואולם, יש עוד רבדים בנושא שבדיון. מבלי משים עולה שיש חברים בקבוצה שעוסקים בשאלות של מעמד וסטטוס והאם יש קורלציה בין ותק לפרסטיז'ה וכו'. מצד שני, למרות שהתשובה של פ.ק. היתה, שזו הסחת דעת, יש עם זאת לזכור את עקרון הסניוריטי הסיני לפיו קיים תעודף למבוגרים ולוותיקים. המתח בין שתי השאלות האלה מקרין שוב על נושא המתח הקיים בין החלקים המסוננים החוצה מתוך 'המטען התרבותי העודף' ובין רכיבים, כמו כללים ונהלים, שאינם מסולקים אלא נשארים ומוכללים בגוף הידע המועבר. מהטקסט של המרואיין בעמוד הקודם, בו הוא מספר על השיחה שנסובה סביב שאלת הוותק, עולות אפוא שאלות מ'איזור הדמדומים' הזה: כיצד מתארגנת הקבוצה מבחינה פנימית ובלתי פורמלית, כיצד מתנהלים הזרמים התת קרקעיים בתוכה, את מי הם מקיפים, מי מהתלמידים חובר למי, על מי מסתכלים, היכן עולה ומופיעה תחושת ההשתייכות לקבוצה, או לאיזה תת קבוצה משתייך כל אחד. השאלה הבסיסית - מה כלול במטען העודף ומה עובר 'אל הגדה השנייה' - היא שאלה מורכבת ופ.ק., כך אני מניחה, מעדיף לסמן נקודתית 'מה כן ומה לא' מאשר להגדיר באופן ברור. ביטול הסודיות ופתיחת הלימוד הם ללא ספק החלקים 'הכבדים' יותר של המטען העודף:

"We can put all the knowledge up to a point. There are things that can't be written down, you see. Yes, I make it much more freely and available." (פ.ק. ראיון).

כאמור, פ.ק. אומר, בהזדמנויות שונות, שהוא מלמד הכל באופן פתוח – את כל תלמידיו. וחשוב לשים לב שגם שינוי זה של המסורת, כלומר פתיחת 'סודות' הלימוד לכולם, הנעשה באופן מודע ומודגש כאקט של **הימנעות** מאלמנט מסורתי, מהווה אלמנט היברידי נוסף של שיקוע קוסמופוליטי. כלומר, גם אי-שינוע, כגון ההימנעות המודעת מהעברה של רכיבי תרבות חיצוניים, גינוני כבוד וריטואלים, משמש כאקט קוסמופוליטי. יחד עם זאת, דווקא על רקע מסירת המידע המקיפה כל כך (למשל באתר שלו) והכוללת את ההיבט הפילוסופי-רעיוני, את ההיבט הרגשי ואת ההיבט המוטורי – עדיין נשארים 'דברים שאי אפשר לכתוב אותם'. אלה הם החלקים שאותם ניתן ללמוד אך ורק ישירות מהמורה, כאשר בתוך התהליך של פתיחת הידע וגלוי הסודות לכולם, הוא משמר את הגרעין המסתורי של מסירת התורה על ידי המורה רק לתלמיד המתמסר:

"הוא מכונן אל מטרה שנועדה לעזור לנו לצמוח לאותה רמה שאלה הוא הגיע. ולהביא אותנו להתלהב כמו שהוא היה. לגרום לנו לראות מה יש שם ולהושיט את ידנו לעבר הדבר. ואם לא תתאמצי מספיק אז גם הוא לא יתאמץ. כמובן שיש תלמידים מתחילים ותלמידים ותיקים – זו השיטה הסינית – התלמידים הוותיקים מלמדים את התלמידים המתחילים. הוא אומר 'אם אתה לא יודע את זה לך אל אחד מהתלמידים הוותיקים' – הוא אומר את זה לעיתים קרובות. אז הוא משקיע מאמץ מרכזי בתלמידים הוותיקים כדי שהם יוכלו להעביר את זה הלאה בקבוצה. (ה. ראיון).

במילים אחרות, כפי שהוזכר קודם במקרה של התלמידה שנמנע ממנה להשתתף בכנסים הגדולים, חלק מהכללים והנהלים הסיניים של בית הספר הסיני בכלל, וככל הנראה של מאסטר הואנג בפרט, אכן עברו 'מערכה' עם סך כל גוף הידע, אם בגלוי או כ'נוסעים סמויים'. ואולם בנושא המדרג בין התלמידים הנוהל השתנה. מצד אחד, ודאי שקיימים סוגי מדרגים – וותק, מסירות, יכולת פיזית-מוטורית, מוטיבציה להשתנות, דיספוזיציה ללמוד וכו'. מצד שני, כולם שווים, הלימוד פתוח בפני כולם. גוף הידע נמסר לכולם בצורה שווה והדרך היחידה "להיבדק" על מקום בזירה היא להיות מסור ככל האפשר ומחויב ללימוד ללא פשרות.

"זה בטח שלא כמו אצל מאסטר הואנג. אני מאמינה שפטריק באמת מאמין ומשתדל לעשות את מה שהוא אומר – שמה שהוא נותן הינו פתוח לכולם ושכל אחד יכול להתפתח. לעומת הדרך של 'לשמור את הידע וללמד רק אנשים מעטים', כמו שהיה אצל מאסטר הואנג, פטריק נוהג בדרך שהוא מלמד את כולנו ונותן לכולנו את מה שאנחנו צריכים לדעת [...] אבל אני חושבת שהוא מתמקד באנשים, מבחינת האופן שהוא רואה איך אנשים מתפתחים, כמו למשל, שיש להם את 'המניע' והם עושים מאמץ יותר גדול [...] ואין לי מושג מה הוא רואה ולמה הוא בוחר אדם זה או אחר אבל יש את ההחלטה שהוא עושה למי לעזור; זה מה שהוא (פ.ק.) אומר, 'ככל שעושים יותר מאמצים כך מקבלים יותר עזרה'. [...] זה המאמץ שלהם, ההתמסרות שלהם [...] (ש. ראיון).

האירוניה והייחוד של המוצר ההיברידי, שהוא הקבוצה האירופית, הם שמול בית הספר החמור במלזיה שפ.ק. צמח בו, על הקבוצה המשוקעת בתרבות הסינית של סניוריטי, סוד, מעגלים פנימיים וכו', בית הספר של פ.ק. חמור, לא פחות, אם כי בצורה שונה. המשמעות של הדרישות הקפדניות שלו מהתלמידים האירופים היא שהם עושים את מה שהם עושים, **עבור עצמם**: להתקדם, להשתפר ולהתפתח, כשהכל פתוח בפניהם. ומה שהם אמורים לעשות **למען הזולת** הינו, בבוא היום, למסור הלאה את הפיקדון שקיבלו ולהיות עבור התלמידים שלהם מה שפ.ק. מנסה להיות עבורם. אחד הדברים שעולים מהניתוח הזה הוא, שאמנם ניתן לפעמים לזהות שמתחת לפני השטח קיימים זרמים תת קרקעיים של השוואה בין תלמידים, של קנאה נסתרת, של תקווה להיבחר ולקבל תשומת לב, אבל ברקע קיימת תמונה שונה:

"מאסטר הואנג נהג להכות תלמידים שלא עשו (טאי צ'י) טוב. פטריק אמר לנו יום אחד: "אני לא מכה אתכם כשאתם עושים טעות" אז אמרתי לו: "אתה מכה אותנו במילים וזה כואב גם כן" (ה. ראיון).

מה שעולה הוא שלמרות שתלמידיו הותיקים של פ.ק. מודעים היטב לצורות השונות של עזרתו, העשויה ללבוש פנים שונות, הרי שכאשר הוא מגביר את הלחץ עליהם הם מבינים שהוא בא לקראתם. משמעות הוותק היא חלחול ההבנה שהלחץ הוא אחד המורים הטובים יותר שהם יכולים להשיג.

בתי הספר שהקימו התלמידים: המשכיות והתבססות של התהליך הקוסמופוליטי

התלמידים של פ.ק. אשר למדו בהקפדה את החלק התנועתי והחלק ההגותי של הטאי צ'י, עברו תהליכי שינוי פנימיים והפנימו את שיטת הלימוד, מתחילים ללמד בעצמם לאחר מספר שנים, במטרה להעביר את הידע שניתן להם ולחלוק אותו עם תלמידיהם. תלמידים ותיקים שכבר לימדו קבוצה משלהם טרם ההיכרות עם פ.ק. שינו את שיטת הלימוד שלהם בעקבות הצטרפותם לקבוצתו. מצופה מהם שימצאו בתוך עצמם את התובנות הייחודיות להם וישלבו אותן בשיעורים שלהם, כך שהעברת הידע תהיה אותנטית ואמיתית. הדגש הוא על העברת הידע ביעילות ובדייקנות מתוך נאמנות לעקרונות השיטה, ועל אופני ההפצה שלה. כל אלה הנם שלבים בדרך למתן גושפנקא לתלמידים הוותיקים לתפוס מקום כדור ההמשך של המורים באירופה.

"כשאני מלמדת, כל דבר שאני אומרת ומלמדת - אני משתדלת לחוות את זה בגוף שלי. אני לא מנסה להסביר דברים שאין לי מושג לגביהם או שיש לי רק מושג אינטלקטואלי לגביהם - אני משתדלת שלא לעשות את זה אלא רק ללמד מה שאני מרגישה." (ש. ראיון).

אם כן, האותנטיות הינה עיקרון ראשון במעלה מבחינת המרואיינת מפני שבלעדיה העברת הידע תהיה חיצונית בלבד וריקה מתוכן. ניכרת בדבריה ההבחנה בין הבנה אינטלקטואלית, שמוצגת כמשהו חיצוני שאין אליו חיבור ישיר, לבין מה שמרגישים וחווים בגוף. במילים אחרות, היא אומרת שהיא מעבירה את הלימוד לתלמידים שלה ישר מתוך ההביטוס שלה; מדברים שהיא הפנימה והפכו לשלה. ויחד עם זה, צריך לזכור שהתהליך הקוסמופוליטי עדיין לא הסתיים. היא עדיין לומדת אצל פ.ק. (שמהווה קו ישיר אל הקלאסיקה הסינית של גוף הידע) ומנסה להסתייג היא גם מצויה ובקיאיה בעולם התרבותי הסיני שקשור אל אמונת התנועה וסובב סביבה. בעודה מלמדת היא גם לומדת, ומתקיימים היזונים חוזרים והיברידיזציות, והמומנט הספיראלי נמשך כאשר גוף הידע החדש – שהוא בעצמו הֶלֶקְס, כזכור - שב ונפגש עם שתי התרבויות המקוריות בעוד הדברים שבים ונארגים ומשתנים כל הזמן.

"אני מנסה לעזור לאנשים ללטש את התנועות בטאי צ'י שלהם ולזקק את העבודה המשותפת, כשעובדים יחד ב-'pushing hands'. אני מנסה לעזור לכולנו להתמקד ולמצוא פוקוס טוב ולהתרכז. אני מנסה לעזור לכולנו לזכור מה הדבר שאנחנו עובדים עליו וגם לעבוד עם התודעה. אני מנסה ליצור אוירה של עומק וריכוז - דבר שלפעמים אני מצליחה להשיג ולפעמים לא, תלוי עד כמה אני יכולה להיות כזאת בעצמי." (ש. ראיון).

יחד עם זאת יש דגש רב והקפדה יתרה על לימוד מדויק של התנועות כרכיב של תהליך לימודי הכולל ליטוש הולך ומתגבר. דברים אלה ושילוב התודעה יחד עם העבודה המוטורית על התנועה, הם הבסיס. המרואיינת מדגישה את חשיבות העבודה המשותפת ואיכותה, דבר הבא לידי ביטוי בעבודה בזוגות (pushing hands). האווירה בשיעור צריכה להיות כזאת המעודדת ריכוז, מסייעת להבנה של הנושא המרכזי המועבר בשיעור ותומכת בכניסה למצבי תודעה עמוקים. כאמור בציטוט שלעיל, לא תמיד עולה הדבר בידי התלמידה-מורה והיא מודעת למגבלותיה, כמו גם לכך שהמצב הפנימי שלה, כמובילת השיעור, משפיע מאד על יצירת האווירה הנכונה והמתאימה כדי שהשיעור יהיה פורה ומספק. היא לוקחת על עצמה את האחריות לכך אולם גם אומרת, בצניעות ומתוך הכרת מגבלותיה, שלא תמיד היא מצליחה להשיג את זה. השימוש במושגים הטבועים בשיטתו של פ.ק. מהווה אינדיקציה לכך ש'השפה שלו' עברה בהצלחה לתלמידיו ושהם מנחילים אותה לתלמידיהם, כחלק בלתי נפרד מהשיעורים, כשבאמצעותה מתבטא יקום מושגי ותפיסת עולם תרבותית. חשוב גם לשים לב לעובדה שהעמדה הבסיסית של המרואיינת היא העמדה של הדוגמה האישית. גם מהכיוון של היושרה ושל המאמץ להיות אותנטית וגם מהכיוון של הלימוד המסורתי המגיע מעולם המקור, מהווה העמדה הזאת הבחנה בין לימוד 'אוטומטי', בו חוזרים ומרצים חומר לימוד שכלתני, לבין עמידה בדרישות של הלימוד האמיתי, כפי שמאסטר הואנג ופ.ק. מבינים אותו. במונחי רגב מדובר **בקוסמופוליטיות אדוורטנטית** בעצמות גבוהה, לא רק של התלמידה/מורה אלא גם של התלמידים שלה.

"הפוקוס שלי עם התלמידים שלי הוא על הדיוק הפיזי של ה-Form וגם של ה-'pushing hands', הכוללים פנ' רגשי, מודעות וכוונה. אני מדגישה מאד את 'שלושת התזמונים' בהקשר של 'המעגל של חמשת השלבים', [את] 'החפיפה של שלושת התזמונים' [בינם לבין עצמם], ואז אנחנו תמיד עושים מדיטציה. אני מסבירה להם שהמדיטציה רק מגבירה את התחושות שבפנים, את המודעות לגוף, ואז - לגוף של הזולת. [אני מסבירה את] הפיזור של הגוף האנרגטי (בספירה האישית וגם סביב הזולת) שבו את רוכשת ידע על עצמך ועל הזולת, על היחסים ביניכם, זה עם זה. כך שאני מנסה ללמד באופן הכי מדויק את מה שפטריק מלמד אותי." (ה. ראיון).

לדיוק ולהקפדה על שיטת הלימוד ועל העברה מדויקת של חומרי גוף הידע יש משקל רב והיא כוללת פירוט והסבר מדוקדק. התיאור שלפנינו מכיל את עיקרי הדברים ואת המונחים והמושגים העיקריים, בתמציתיות רבה, ומשקף את שליטתה, גם של מרואיינת זאת, בחומר הלימוד. השמות: 'שלושת התזמונים', 'החפיפה של שלושת התזמונים' ו'המעגל של חמשת השלבים' - מהווים שלש דוגמאות לשמות שניתנו לתהליכים פנימיים ע"י פ.ק. והיא נעזרת בהם כדי להסביר מה היא מלמדת בבית הספר שלה, כאשר ברור לכל מי שמצוי בשיטה זו למה הכוונה. ביטוי כזה של השפה הייחודית והמדויקת מתעל את התלמידים של המרואיינת - יחד עם המדיטציה - בתוך הספירה הפומבית שכולם נמצאים בה - אל התמקדות וריכוז שהם תנאים הכרחיים לתרגול. למצבים מעין אלה כיוון פוקו כאשר דיבר על האופן בו השפה והשיח מעצבים את המציאות.

"אני תמיד מתחיל בהוראה יש לסגור את התודעה [כמו כשהולכים לישון] - כמו במדיטציה. ואז, ממשיך ומנחה - 'להקשיב לתחושות בגוף ולאנרגיה שנעות באופן מעגלי, ואז, 'לנוע באופן כזה שמרגישים את הלחץ מתחיל להיבנות בשלב מוקדם בכך הרגלי' ולהרגיש את הלחץ מגיע לגוף העליון'. [...] אני מנסה ללמד איך 'להקשיב לתודעה' שמובילה הכי רחוק שאפשר, ואז אומר שיש לפזר את התודעה מסביב לגוף - בעוד הלחץ הולך ונבנה ברקע." (נ. ראיון).

השימוש בהוראות הדקדקניות המוצגות כאן הינו חזרה על משפטי מפתח שבהם משתמש פ.ק. בשיעורים שלו. טקסטים אלו מכוונים לחבר, ביעילות ובדייקנות, בין ההנחיה המילולית, המכוונת אל אופן הלימוד הקוגניטיבי,

לבין אופן הלימוד המוטורי הנשען על חיקוי התנועה¹⁴⁰ אותה מוביל המורה. המורה המוביל את השיעור - גם מבצע את התנועה, גם מנחה באופן מילולי וגם 'עושה בתוך עצמו' את כל מה שהוא מנחה את תלמידיו לעשות, באותו הזמן. כמו למשל, 'סגירת התודעה כאילו הולכים לישון' (הוראה פרה-היפנוטית), הקשבה לתחושות שבגוף, הקשבה לאנרגיה שנעה, הקשבה ללחץ הנבנה בכף הרגל ומגיע לגוף העליון, וגם הקשבה לתודעה ופרישתה סביב הגוף. הובלת השיעור תוך כדי יישום כל המכלול הזה כרוך במאמץ פנימי גדול והינו מאתגר מאד. זהו למעשה יישום שיטתו של פ.ק. - כך הוא מלמד בעצמו ומהווה דוגמה אישית לכך - וזה מה שהוא מצפה מתלמידיו שיעשו כשהם מלמדים. הדיאלקטיקה הנמסרת כאן בידי המרואיין משקפת שימוש במושגים ובמונחים שמייצגים **חיבור תרגומי** בין המקור המוען ליעד הנמען. השמות ותהליכי הטאי צ'י המקוריים והקפדניים, אשר גם אם במקור הם מוצפנים בשפה חידתית ומטאפורית, מועברים אל מצע מערבי בו הם מתנסחים בשפה ממוקדת וסמי-מדעית. העובדה שרק מי שנמצאים בתוך השיח הספציפי של **קבוצת-הטאי צ'י-של-פטריק-קלי** מוצאים ידיים ורגליים בשפה הזאת, לא שונה בהרבה מתצורות שיח ספציפיות ומקצועניות (כמו מדע או משפטים או פילוסופיה) אחרות שזר, או הדיוט, לא יבין על מה מדובר בהן.

כך, במו גופו ובאמצעות תלמידיו משמש פ.ק. גשר פעיל המחבר ומקרב בין שתי התרבויות.

*"With time what Zheng Manqing had come to know from his teacher, then passed on to my teacher Huang Xingxian, I also came to know and experience in times of great need. That is now what I pass on to my students, but only a few **trust enough** what has been passed down from above to experience it for themselves, the others ending rather with a mixture of common auxiliary methods and their own 'bright ideas'."* (האתר של פטריק קלי).

בכך שואף פ.ק. להעביר את מה שהועבר לו בבית הספר הפנימי של מאסטר הואנג, אשר קיבל זאת בעצמו ישירות מִזֶ'ינג מִנְצִינג, בהמשך לשרשרת העברת הידע מהמורים הדגולים לפניו. לאחר שהתקיימו שני התנאים: של מחויבותו ללימוד מצד אחד ו**מתן האמון** במורו מצד שני - שהחומר שהוא מלמד אכן יביא את תלמידיו לעבר מחוז חפצם - התקיים גם התנאי השלישי: הוא חווה על בשרו אירוע קיצוני ובו נכח לדעת כיצד באים כל האימונים לידי ביטוי ברגע האמת, כששרד תאונת דרכים ללא פגע. (הוא מתאר את החוויה בפרטי פרטים של תגובת הגוף, תחושת הזמן העומד מלכת, המחשבות הצלולות החולפות לפניו, חוסר פחד וכל זה במצב תודעה עמוק) (Kelly, 1992-193 p. 2006). כשהוא מציע גוף ידע זה, הכולל את מה שהיו הסודות הכמוסים של הטאי צ'י, לכל מי שמוכן ללמוד, להשקיע, להתאמץ, להתחייב ולהתמסר, נוסף ונכלל למעשה בתוך הזמנה זו גם **התנאי של מתן האמון של התלמיד במורה**. התנאים האלה תקפים גם כשתלמידיו – "הדור השני" - מלמדים את שיטתו הלאה ובכך – באמצעות האדפטציה בשדה של הלימוד שהם מקיימים מתקבל אישור לדינמיקה של היחסים המיתיים הקיימים בתרבות הסינית בין המורה לתלמידו הנבחר.

בעוד פ.ק. מציע את גוף הידע לכולם, כמו הבודהא שלימד באופן פתוח בלי להפלות בין אדם לאדם, הוא מגלה, כאמור בציטוט שלעיל, שרק מעטים מתלמידיו נתנו אמון בדבר ש'הועבר מלמעלה' והתמידו בו לאורך זמן, עד שמיומנותם באמנות זו התגלתה בפניהם ברגע האמת, כשנוקקו לה באמת. כל האחרים (שלא נתנו אמון ועזבו לאחר תקופת לימוד קצרה או ארוכה) נותרו עם ערוביה של שיטות עזר משניות המעורבות עם מה שהוא מכנה באירוניה - 'הרעיונות המבריקים שלהם' כלומר, עם הפרשנות המוגבלת והמומצאת שלהם וכמובן שהם רחוקים מ'הדבר האמיתי' – מהטאי צ'י האמיתי. ואף על פי שגם טאי צ'י "לא אמיתי" הוא אובייקט קוסמופוליטי – ועוד

¹⁴⁰ המילה 'חיקוי' עשויה להטעות. התלמידים אינם חוזרים על התנועה של המורה בפנטומימה חיצונית אלא מנסים למצוא אותה בתוך עצמם.

אשוב לנקודה זו בהמשך – הרי שניתן לומר שהירידה מנתיב הלימוד המקורי מסיטה אותם (לפי גישה זו) כמו רבים אחרים, אל דרך שגויה במקרה הטוב או אל נתיב של שרלטנות במקרה הפחות טוב. לפי האמור לעיל, האלמנט של האמון במורה הינו תנאי הכרחי ומרכזי והמציאות מראה שהסינון המתרחש בהעדר אמון זה, במעין תהליך של "ברירה טבעית", משאיר רק מעטים המסוגלים להתמיד ולהגיע לתובנות ולהתנסויות שיהוו, לבסוף, הוכחה חותכת לכך שמה שלמדו וקיבלו - הינו אמיתי.

דברים אלו באים להדגיש, ולא לעמעם, את הנוכחות של השפעת המעבר הקוסמופוליטי על התלמידים אשר, בכל מקרה, חוויות השינוע מוטבעות בהם, יהא האפקט המתמשך שלו אשר יהא. בדפים הבאים אני פורשת את המהלך הספירלי של המעבר של פ.ק. לשנגחאי אשר החזיר את הטאי צ'י של מאסטר הוואנג למולדתו לאחר שעבר טרנספורמציה. הטאי צ'י אותו מביא פ.ק. לסין ספוג בהשפעות שאינן סיניות ומאתגר את הגישה המסורתית שם. מהלך זה מדגיש את הדינמיקה הקוסמופוליטית מעבר לגיאוגרפיה ולטריטוריה.



מדיטציה בסטודיו בשנגחאי (האתר של פטריק קלי ©)

פרק ד'. המסע לסין – 'החזרת עטרה ליושנה'

בפרק זה נפרשת 'עלילת' שובו/מעברו של פ.ק. לסין, לשנגחאי, פתיחת הסטודיו שם והשינויים, הן בשיטת הלימוד והן בשיווי המשקל בין הקבוצה הותיקה לבין בית הספר החדש. במהלך הפרק נבחן הפן הקוסמופוליטי הייחודי של הפיכת כיוון השינוע, מתוך הבנה כי עולם הידע של אמנות התנועה של הטאי צ'י אשר מגיע עם פ.ק. לשנגחאי איננו אותו עולם ידע שהעביר ב'סיבוב הקודם' מסין (למעשה ממלזיה) לאירופה. לכל אורך הפרק נפרשות תמונות מצב ומעמדים המייצגים ומציגים קטעי עשייה 'אמפיריים' של טאי צ'י בעבודה ובשינוע ואת אופני הקבלה של המהלך של פ.ק. הן ברמת הפרט הלוקאלי והן ברמת הממסד הסיני.

הסטודיו של פטריק קלי בשנגחאי כמודל קוסמופוליטי תרבותי ספיראלי

להחלטה של פ.ק. לפתוח בית ספר לטאי צ'י בסין קדמה הזמנה שקיבל מנכדתו של מאסטר הואנג, לבקר בבית הספר שפתחה שם במסגרת יזמה שנקטה להחזיר לסין את מורשת סבה. בנוסף אף הפיקה סרט דוקומנטרי עליו ששודר בטלוויזיה הסינית ותורם להתעניינות של הקהל במורה דגול זה. הקרנת הסרט השתלבה היטב באווירה של פתיחות גדלה והולכת בסין (שרכיב חשוב בה היא תנופה רבתי של חיפוש אחר אוצרות התרבות העתיקה שאבדו ונכחדו). בסרט אחר¹⁴¹ משנת 2010 שהפיקה הנכדה, (הגברת Huang Riu), במלאות 100 שנים להולדתו, ובו מתועד קברו, ניתן לצפות בטקס אזכרה שבו המשתתפים קדים בפני הקבר ומצוינת שם העובדה שתלמידיו הנאמנים מכל רחבי העולם, עולים כל שנה לקברו. בסרט זה יש דגש על המשך המורשת הסינית, הבלטה של סממנים מסורתיים ושל השאיפה להמשיך את פועלו של מאסטר הואנג תוך שמירה על המקור. בסרט מוצגים תלמידים ומורים מבתי הספר במלזיה ונראים חברי האגודה שם, היושבים יחד באולם ישיבות, והרושם המתקבל הינו של ממסד ומערכת שנועדו לשמר ואף לשחזר את העבר. פעילות זו של הנכדה נתפסת כמחוות ביטוי של פולחן האבות המסורתי בלבוש מודרני.

באופן כמעט פרדוקסלי מתגלה כאן מהלך גדול ומסב תשומת לב (הואנג ריו השקיעה כסף רב, הקימה חמישה בתי ספר, דאגה להעביר את סבה, מאסטר הואנג, מקברו המקורי לאותה אחוזת קבר שמאפשרת עליה לרגל, וייבאה מורים ממלזיה), שמהווה מעין מהלך קוסמופוליטי פנימי. אמנם מלזיה היא לאום עצמאי אולם עבודתו של מאסטר הואנג, שפעל בתוך הקהילה של המיעוט הסיני הגדול, השאירה חותם וזכתה לכבוד רב. מלבד מאסטר קא (Ma Yueliang) שנשאר בשנגחאי כל השנים ולימד שם טאי צ'י בסגנון וו, עזבו רוב המורים הדגולים את סין עם עליית הקומוניסטים לשלטון והקימו בתי ספר בטאיוואן, הונג קונג, מלזיה ועוד. הואנג ריו איתרה במלזיה תלמיד וותיק של מאסטר הואנג וגייסה אותו ליעץ לבתי הספר החדשים בסין שהקימה, תחת הכותרת שבורדייה היה מכתיר כ'פִּיטְיִישִׁית'¹⁴² של "בתי הספר של מאסטר הואנג".

"כשהוא [פ.ק.] יצא למסע ההוא, לחמשת בתי הספר שם [בסין] של הנכדה של מאסטר הואנג, זה היה הצעד הראשון של 'אוקיי', אולי זו הדרך להחזיר את זה [הטאי צ'י] לסין – ראיתי איך הוא בדק האם זו יכולה להיות הדרך, או לא, ואז נהייה גם ברור שבמקרה כזה הוא יעזוב את אירופה. זה היה דבר ממש, ממש עצוב. הבנתי את זה אז במסע

¹⁴¹ https://youtu.be/9qHJQnE_vd0?si=LDzt1BH11OobT64Y

¹⁴² נושא הפִּיטְיִישִׁית הוא מעין חרב פיפיות. מצד אחד - בין ה'הילה' של בנימין ל'שם המחבר' של פוקו ול'פטיש' אצל בורדייה, עולה תמונה של היבטים סוציולוגיים של מה שכיניתי - עקרון ההסתופפות - החושפת סגידה למורים הדגולים ושימוש בשםם להאדרה עצמית. מצד שני, צריך להבחין בין שימוש אינטרסנטי ב'שם המחבר' ללא צידוק ענייני או תרבותי לבין שימוש בשם מתוך הישענות על ערכו הסגולי הגבוה, על היכולות או הגאונות שלו. הואנג ריו, הנכדה של מאסטר הואנג, משתמשת בהילה שלו ובקירבה המשפחתית ביניהם כדי לקדם את שמו בבתי הספר שהקימה ברוח פולחן האבות. פ.ק. בחר לנהוג אחרת. הוא מכנה את שיטתו - no-name taiji - ואת בית הספר שלו - 9 clouds, ובכך ויתר על השילוב והקישור של שמו של מאסטר הואנג ועל כל התועלת והרווח בשדה ובפרסטיז' שהיה יכול להפיק. הוא מסתפק בכך שהוא מייצג אותו (ואת דרכו) מעצם העובדה שהוא ממשיך ישיר שלו ומהווה חלק מהשרשרת ללא כל צורך בשמות, תארים או אמצעי פרסום כלשהם.

ההוא. היה נהדר לקחת חלק במסע ההוא, למדתי אצלו אז כבר 21 שנה, אז היתה בזה סגירת מעגל. זו היתה נסיעה ארוכה עם הרבה - לשבת, לאכול - וזה היה כמו להיות במין מופע." (ג. ראיון).

בשנת 2013 החליט פ.ק. לצאת לסין ולהקים שם בית ספר לטאי צ'י באופן עצמאי, ללא חיבור למשפחתו של מאסטר הואנג. הוא העדיף להגיע כמורה מערבי, שלא תחת חסות סינית, ולפלוס את דרכו כממשיך דרכו של מורו בהביאו את גוף הידע שהתגבש אצלו וקיבל צורה חדשה, מודרנית, ומהרבה בחינות גם בעלת נופך של תרבות המערב. מתרחש כאן תהליך מיוחד כאשר מול הטאי צ'י על ביטוייו השונים, כפי שהוא קיים בסין, מופיעה אסכולה שמציעה טאי צ'י 'משופר'. טאי צ'י שניכו ממנו את הסרבול המסורתי, את גיוני הטקס, הסודות וההיררכיה המשוקעים בו, והבנו אותו אל תוך מסגרת מתודית מערבית, דידקטית ומנומקת. הדבר ניכר באמצעות השוואה למה שרואים למשל, במסגרת המאורגנת של בתי הספר של משפחת יאנג בארצות הברית, ששורשיה בסין. רשת בתי הספר של יאנג¹⁴³ (Yang Family Taichi chuan) הנסמכת ומסתופפת בצילו של הסבא רבא Yang Cheng Fu, פועלת כמופת של ארגון מסודר המשתייך בתורו למערכת שלמה של ארגוני בתי ספר לאמנויות לחימה תחת ארגון גג המחלק תעודות ודרגות, כמוסד אינסטרומנטלי ברוח גיון מאיר. בניגוד לתפיסה של צמיחה, שינוי והתפתחות ולמרות שהיא פועלת בתוך חברה מערבית ובין תלמידים שחונכו על ביקורתיות, רציונליות ובהירות, מתאפיינת הרשת בשמרנות, תוך הקפדה על מסורת שיטת הלימוד של יאנג צ'ינג פו, מבלי לשנות אף תו ותג. כך למשל, י'נג מן צ'ינג שנחשב בעיני רבים כיורש מוכר של יאנג צ'ינג פו, ואשר שיטתו וה-Short Form¹⁴⁴ שיצר נפוצים ביותר בארה"ב ובמערב, אינו מוכר על ידס. במלזיה, אגב, מתקיימת המורשת הישנה של מאסטר הואנג בדמות עשרות בתי ספר המאוגדים תחת ארגון גג מסודר וחזק והיררכיה של מורים שמלמדים טאי צ'י על פי המסורת של מאסטר הואנג (לפני התפנית שעשה כאשר החל לפתוח את הלימוד).

מסעו של פ.ק. לסין היה מהלך נועז אל אפשרויות חדשות ומתוך תחושת ייעוד ושליחות – 'להחזיר הביתה'¹⁴⁵ את מורשת הטאי צ'י של השושלת – יאנג צ'ינג פו - י'נג מן צ'ינג – הואנג ש'נג ש'יאן :

"נסעתי לשם (לסין) כאשר הוא נסע לשם, כדי לחפש מקום לבית ספר לטאי צ'י. [...] היינו 12 אנשים מערביים מאירופה, נסענו יחד ושהינו יחד באותה אכסניית נוער. שהינו שם (בשנחאי) במשך חודש ימים. וכשפטריק נסע לבייג'ין כדי לבדוק את בייג'ין כולנו נסענו גם. [...] זה היה מעניין כי הוא אמר 'אני אלמד אתכם בפארק פעמיים, שלוש בשבוע ובשאר הזמן תמצאו מה לעשות'. ובסופו של דבר הוא לימד אותנו כל יום, מלבד כאשר ירד גשם כל כך חזק שלא מצאו היכן להתאמן. הוא היה כל כך מסור. הוא לימד בפארק כדי שאנשים סינים יוכלו לראות שגם מערביים יכולים לעשות טאי צ'י. [...] בסופו של החודש ההוא, הוא מצא את הסטודיו." (ה. ראיון).

כפי שמוסרת המרואיינת בדברים שלעיל, המטרה היתה שסינים ינכחו במו עיניהם ש'גם מערביים יכולים לעשות טאי צ'י, כלומר, אמנות הטאי צ'י והמיומנות בה אינן שייכות ושמורות באופן אקסקלוסיבי לסינים. זה היה הצעד הראשון לקראת הקמת בית הספר שבו מורה מערבי מלמד את הסינים טאי צ'י, הודות לעשרות שנים שבהן למד אצל גדולי המורים (הסינים) והתמסר לאמנות זו. כפי שנאמר קודם (86, 113), המיומנות בטאי צ'י נמדדת באמצעות איכות ה-pushing hands של המתרגל, המובחנת מיד כאשר מתרגלים איתו (ובלבד שיהא המתבונן בעל מיומנות ומסוגל להבחין בכל הפרטים הקטנים המעידים על כך).

"כשהדברים החלו להיפתח עבורו בשנחאי והוא אמר 'אתם יכולים לבוא', הגיעו לשם הרבה תלמידים אירופים, גם ותיקים וגם חדשים יותר, ונהיה 'overdose' [של מבקרים] ואז הוא הגביל את זה, [כמו] יין-יאנג. [הוא אמר]

¹⁴³ <https://yangfamilytaichi.com>

¹⁴⁴ כפי שהוזכר קודם (עמ' 60), תבנית התנועות הארוכה, ה-Long Form, של יאנג צ'ינג פו היא בת 108 תנועות. י'נג מן צ'ינג קיצר אותה ויצר את ה-Short Form, תבנית בת 37 תנועות.

¹⁴⁵ 'להחזיר הביתה' כאן מובא במובן המטאפורי. לימוד הטאי צ'י של פ.ק. היה לא בסין עצמה אלא במלזיה. מקום מושבו של מאסטר הואנג.

'אני לא רוצה לראות כאן [יותר מדי] אירופים מבוגרים או מערביים, זה נועד בשביל הסינים [...], מספר מוגבל של [אנשים] מערביים זה בסדר', אבל לטווח הארוך או הבינוני זה נועד עבור הסינים." (ג. ראיון).

לאחר פתיחת הסטודיו בשנגחאי בתחילת 2014, החלו להגיע תלמידיו המערביים של פ.ק. לביקורים והשתתפו בשיעורים שם. על רקע מעברו לסין, היתה זו הזדמנות עבורם לפגוש אותו על בסיס יומיומי בסטודיו החדש ולזכות באפשרות ללמוד איתו כל יום. אולם פ.ק. היה ממוקד במטרה שלשמה הקים את בית הספר והיא להציע לסינים, ובמיוחד לצעירים שבהם, את שיטתו הכוללת את מורשתו של מאסטר הואנג. הוא התייחס לכך כאל שליחות וביכר למתן את הנהירה של תלמידיו האירופים שמילאו את הסטודיו החדש. בשלב מסוים, הוא הטיל הגבלות על ביקורים אלה וביקש מהם לתאם מראש את בואם, כדי שמינון הנוכחות האירופית לא ירתיע את התלמידים המקומיים החדשים ולא יגרום להם להדיר את רגליהם מהסטודיו.

"הבנתי שאף פעם לא היה לנו את סוג השיעורים הזה, כי הוא אף פעם לא לימד אותנו שיעורים 'נורמליים'. היו לנו קורסים של סופי שבוע, של שבוע או של 10 ימים, שזה האימון הכי ארוך שהשתתפתי בו [...]. אבל להכניס את זה למסגרת וללוח זמנים של שיעור אחד ואת זה לפעמים רבות בשבוע, זה היה חדש לגמרי." (ג. ראיון).

המעבר לסין הביא עמו שינויים רבים עבור תלמידיו הוותיקים של פ.ק., החל מהעובדה שהיה רחוק עכשיו, ובלתי זמין באירופה, וכלה בהנחיה לשינוי של מבנה השיעורים ותדירותם. שיטת הלימוד עוצבה מחדש והמבנה שלה לוטש כך שיתאפשר לימוד יעיל, מהיר ומעמיק מהרגע הראשון. עבודתו בשנגחאי עם תלמידים מתחילים אפשרה לו לבחון את היעילות של אספקטים שונים בשיטה לאחר שנים רבות בהן לימד תלמידים מתקדמים. בשנים הבאות התבקשו כל תלמידיו הוותיקים לעבור וללמד לפי שיטת הלימוד הזו, כשיעור רגיל למתחילים עוצב במבנה מתוכנן, בדייקנות, במסגרת של שעה ורבע, הכולל את כל חלקי הלימוד, ולכך נוסף התנאי שלפיו יש להגיע לפחות לשני שיעורים בשבוע. הוא הסביר את השיקולים והמטרות של דרישות אלה ותלמידיו הוותיקים התבקשו לכתוב לו לקראת בואם לסדנה שכעת נערכה פעם אחת בשנה, ולתאר מה ואיך הם מלמדים בבתי הספר שלהם. על רקע זה עזבו חלק מתלמידיו הוותיקים את הקבוצה באירופה. בנקודה זו, וגם בהמשך, מסתמנת הספירלה של התהליך הקוסמופוליטי *"הדיאלוגי"* כביטוי של נִידָה¹⁴⁶ (Nida, 1991) שלא קופא על שמריו אלא צומח. תהליך ההעתקה שפ.ק. החל מפעיל עוד בסוף שנות השמונים אינו עוצר או משעתק את עצמו כי אם משתנה ומתחדש כל הזמן. מאחר והשינוי הוא פקטור שנמצא בליבת גוף הידע של הטאי צ'י הרי שהאדפטציות החדשות מהוות אלמנט של נאה דורש ונאה מקיים¹⁴⁷.

"להכניס את זה למסגרת וללוח זמנים של שיעור אחד, ואת זה - לפעמים רבות בשבוע - זה היה חדש לגמרי. מצד אחד זה היה אולי מפתיע לתלמידים הוותיקים כי כמו שאנשים היו רגילים לעשות את זה, זה היה יותר פתוח וחופשי, ועכשיו זה הפך למובנה יותר ומוקפד, עבור חלק מהאנשים. בנוסף, לקח זמן להבין שהוא כבר לא כל כך קרוב - הוא עכשיו בסין. אני חשבתי שזה מעולה. זאת היתה בשבילי דחיפה לשנות את השיעורים שלי. הייתי צריך לשנות את השיעורים שלי ואת לוח השעות שלי. נהגתי ללמד במהלך שני ערבים בשבוע - שלושה שיעורים. ושיניתי את זה לארבעה ימים בשבוע. שיניתי את העבודה שלי בהתאם. [...] זה לא היה קל, את יודעת, אני למדתי, ולמדתי לעומק [...] אני הרגשתי שזה היה ממש קשה. ויחד עם זאת, עכשיו זה הרבה יותר קל עם ה-2-3 pushing hands." (ג. ראיון).

למעשה, ההשפעה של המעבר של פ.ק. לסין על תלמידיו הוותיקים בקבוצה האירופית היתה בעלת ממדים רבים. הם נדרשו לשנות את אופן הלימוד של שיטתו ולהתאים את עצמם לתובנות החדשות שלו ולמטרותיו שהתגבשו

¹⁴⁶ את הדיאלוג הפרשני והאינטואיטיבי (אקסטרה-לינגוויסטי בפי נידה) המתרחש בעת שמתבצע שינוע תרבותי קוסמופוליטי ניתן לראות גם בראיית מאקרו כדיאלוג בין שתי התרבויות או אפילו בין שתי הציוויליזציות: כמו בכלים שלובים כך הולכות ומתיישרות גם המשמעותיות הכה שונות של תופעות תרבותיות המיוחדות להן. וגם זו אינדיקציה להיותן 'ברות השוואה', כדברי ריקר (ראה עמ' 30, 31 לעיל).

¹⁴⁷ חשוב לחזור ולהדגיש שנושא השינוי איננו שרירותי ואין דרישה לשנות רק כדי לרשום 'V' ולצאת ידי חובה. השינוי הינו חוט השני שעובר דרך כל הרמות וכל הרבדים של אמנות התנועה של הטאי צ'י – כגוף ידע אורגני – שכשמה כן היא – אמנות של תנועה כאשר תנועה היא למעשה שינוי והשינוי הוא תנאי מספיק והכרחי לא רק בתרגול אלא גם בחיים עצמם.

כתוצאה מהעובדה שחזר ללמד תלמידים מתחילים. הם התבקשו להוסיף דרישה חדשה בבתי הספר שלהם ולהתנות את המשך לימודי הטאי צ'י בכך שתלמידיהם יגיעו לפחות לשני שיעורים בשבוע, דבר שהקשה - גם עליהם וגם על התלמידים שלהם - וחלקם לא חי איתה בשלום. לא כל תלמידיו היו מוכנים לשינוי זה ולא כולם רצו להתאים את עצמם. כמו כן התלמידים שלהם, בבתי הספר שלהם, נדרשו גם הם להתרגל לשינויים אלה. שוב בא לידי ביטוי אלמנט השינוי שמדובר עליו בעבודה זו. בנוסף לכך, הזמינות שלו באירופה ירדה כמעט לגמרי. מצד אחד הועבר מסר מְבֻזָּר – 'תהיו עצמאיים עכשיו ותעבירו הלאה את השיטה שלי', ואולם מצד שני הגיע מסר ריכוזי – 'תקפידו הרבה יותר על שיעורים מובנים ומוקפדים הכוללים את כל חלקי השיטה'. כלומר, לכאורה היה כאן מעין קונפליקט, בין הקריאה לעצמאות לבין הדרישה לעמידה בדרישות קפדניות יותר.

"אני חושב – לא דיברנו על זה – אני חושב על המטרה שלו, אני חושב שהוא חשב על איך הוא לימד (עד אז) בשיעורים שלו ועל איך מאסטר הואנג לימד במלזיה, ואז [לדעת] ככה הופיע 'לוח הזמנים' הזה. אבל אנחנו היכרנו את מה שהיה בזמנו, אז הופתענו, כי מה שהיינו רגילים אליו ושעשינו תמיד 'ככה', השתנה ועכשיו זה - 'לא! עכשיו זה כבר לא כמו שתמיד עשינו'..." (ג. ראיון).

השינוי היה על רקע שיטות הלימוד הקודמות (שהשתרשו והפכו בעצמן ל'מסורתיות') ומתוך תובנה שיש לעשות התאמות למצב החדש. מי מתלמידיו שהתאים את עצמו, הסתגל ושינה את מבנה השיעורים בבית הספר שלו גילה את היתרונות הרבים שנבעו מהיעילות, מהאינטנסיביות וממהירות הלימוד של דפוסי התנועה, כולל ה- *Form* וה- *pushing hands*. ועד מהרה היה אפשר לראות את ההשפעה על התלמידים. אולם למעשה, מבחינה מתודית, שני המסרים - גם הריכוזי וגם המבזר - משלימים זה את זה.

"הייתי 3 פעמים בשנגחאי ו'נשמתי' את זה. כמובן, בתוך זמן קצר הם [התלמידים] נמצאים בעמדה שהם יכולים להשתתף בשיעור שלם ולעקוב אחרי המורה. [באופן נורמלי] קודם, היה לוקח הרבה יותר זמן כדי ללמוד את ה- *Form* [...] אבל אם אתה לוקח אותם (את התלמידים) בפאזה הזו, בגלל שהם מעוניינים בזה, ולא מתוך גישה של 'וואו, זה לוקח זמן, קח את הזמן שלך' – אז זה מצב תודעה לגמרי אחר ואנרגיה לגמרי אחרת. אז אני מאד אוהב את האינטנסיביות." (ג. ראיון).

המטרה היא לעודד את התלמידים החדשים לעשות את המאמץ כשהם מבחינתם מתחייבים להגיע פעמיים בשבוע והמורה בתמורה, מלמד אותם בשיטתיות ובמהירות את התנועה 'החיצונית', כולל ה- *Form* וה- *pushing hands*. גישה זו שונה בתכלית מהגישה הסינית המסורתית שלפיה לומדים באיטיות רבה ואז גם - מתארך מאוד - אם בכלל מתרחש - תהליך קבלת הידע הפנימי המאפשר התפתחות פנימית וחיבור לחלקים העמוקים. כמו שנראה, המעטפת החדשה, על הסטרוקטורה המוקפדת של שיעורי הטאי צ'י, אתגרה את תלמידיו הותיקים של פ.ק. ואתגרה, לא פחות, את שיטות הטאי צ'י המסורתיות בסין. יש מקום להניח שכאשר פ.ק. הגיע לסין והחל ללמד שם הוא שקל את האפשרויות העומדות בפניו נוכח מצבת המורים המקומיים והשיטות הקיימות ובהחל להדגיש את גישתו ואת השוני שלו, כמערכי שאינו מחויב לשיטות הישנות. הדגש שלו הינו על התוכן ועל השאיפה להעביר זאת ביעילות ובמהירות ולעומק, ככל האפשר. באתר של בית הספר שלו בשנגחאי כותב פ.ק. מה שנראה כמו סיכום של עבודה זו במשפט אחד:

"*We use modern teaching methods and traditional training within a cross-cultural environment.*"

(האתר של פטריק קלי).

די ברור שההגעה לסין היוותה זָרָז לשדרוג ושכלול השיטה ולשינוי האסטרטגיה. אם בשלב הראשון הדגש היה על תרגום מקיף ועל העברה חכמה של העקרונות עכשיו הושם דגש על טקטיקות פדגוגיות שיהיו אינטנסיביות ופוריות בעת ובעונה אחת. השילוב בין שיטות הוראה מודרניות לבין שיטת אימון מסורתית מנסה להציע את הטוב שבכל העולמות ומיישם אריגה של תכנים, מעולמות תרבותיים שונים זה מזה, ועל תהליך היברידי ושימוש ברכיבים תרבותיים באופן שיוצר דבר חדש. האמירה לעיל – **אנחנו משתמשים בשיטות לימוד מודרניות ובתרגול מסורתי**

משמעה, עבור התלמידים הסינים, שסודות האמנות יהיו פתוחים בפניהם ואם יסכימו למאמץ אינטנסיבי לא יאלצו לחכות שנים רבות למצב ההיפותטי, נוסח סין הישנה הכבולה במסורות של עצמה, שבו המורים יואילו להכניס אותם בסוד העניינים. הדרישה לאדוורטנטיות בעצימות גבוהה – בדיוק כמו מהתלמידים האירופים – היא תנאי הכרחי שבלעדיו לא יתאפשר לימוד אינטנסיבי. וכדאי לשים לב שגם נושא המצע של הלימודים – הספירה הפומבית (ראו רגב, 2019, 37) – שונה מהנהוג בבתי הספר השונים בסין: התלמידים בסטודיו של פ.ק. בשנגחאי לובשים בגדים על פי בחירתם, נועלים נעליים קלות ופטורים מגיוני המסורת של הביגוד הסיני או של התלבושת האחידה ושאר האלמנטים הנמצאים אצל פ.ק. תחת הכותרת של cultural baggage.

מורה מערבי בסין: אתגר והתמודדות – זרות, התקבלות, שפה ושינוע

פ.ק. מציין חוסר שליטה מספקת בשפה הסינית כאתגר הראשון שעמד בפניו בעת שהגיע לשנגחאי במטרה ללמד טאי צ'י. יש לזכור ששנים רבות קודם לכן, כאשר הגיע למלזיה כדי להתקבל כתלמידו של מאסטר הואנג היה עליו להתמודד עם הקושי המהותי של השפה. לעיתים קרובות, מה שסייע לו בלימוד היה מצד אחד, התיווך של כמה מהתלמידים הסינים שם אשר דיברו אנגלית – מה שתרגם לו הרבה – ומצד שני הקפדתו של מאסטר הואנג שהסבריו יתורגמו לאנגלית עבור פ.ק., ובאופן הזה עלה בידו לעקוף את מכשול השפה. באופן אירוני כלשהו, אך באור קוסמופוליטי מורכב, מתאר פ.ק. מצב עניינים בו התלמידים הסיניים למדו בזכותו, לא פחות מאשר הוא למד בזכותם. בגלל הדיאלקט הכבד של מאסטר הואנג¹⁴⁸ התקשו התלמידים במלזיה להבין אותו כך שגם הם נעזרו בתרגום לאנגלית שנערך עבור פ.ק. "הם היו באים ונאספים מסביבי", מספר פ.ק. בראיון, "ומקשיבים לתרגום לאנגלית. כך יצא שמצבי היה לא פחות טוב ממצבם" (פ.ק. ראיון). אירוניה תרגומית נוספת מתבטאת בסיפור הבא אודות מאסטר הואנג:

"הוא [מאסטר הואנג] היה מסביר ומראה בסדנה שלו [שנערכה בניו זילנד] ו-ווי. קי. ג'ין [התלמיד האישי האחרון של מאסטר הואנג] היה מתרגם את דבריו מסינית לאנגלית. יחד עם זאת, לפעמים מאסטר הואנג היה מתרגם ומסביר בהתרגשות, ואני לא חושב שהוא [ווי. קי. ג'ין] הבין במלואו את הדיאלקט של מאסטר הואנג. למשל, היתה פעם אחת שמאסטר הואנג דיבר 10 דקות ואז ווי. קי. ג'ין תרגם במשך פחות מדקה, וזהו.

(ש: ווי. קי. ג'ין השתתף בסדנאות שמאסטר הואנג העביר?)

ת: כן, הוא היה העוזר האישי – העוזר האישי האחרון של מאסטר הואנג. אז הוא תרגם את הכל." (נ. ראיון).

כאמור, עם הגיעו לסין ב-2013, היה על פ.ק. 'לתרגם בחזרה' את ההדרכה המילולית והתיאורטית במהלך שיעורי הטאי צ'י שלו, מאנגלית לסינית, וליישם את השפה שבנה כחלק משיטתו, עבור תלמידים סינים, שרבים מהם לא שלטו בשפה האנגלית. כך שמכשול השפה נותר בעינו.

"Well, the main challenge was to speak Chinese, and I could have put more time into that but I had to put a lot of time into the organization of the school as well as to many other things." (פ.ק. ראיון).

כדוברת סינית אני יכולה להעיד שפ.ק. – ברמת היום יום – מדבר סינית. אלא שהיכולת לדבר סינית יומיומית הינה שונה מאוד מהיכולת לקרוא ולכתוב סינית, על אחת כמה וכמה מהיכולת לתרגם מאנגלית לסינית. ומה גם שמה שנדרש כאן לתרגום הוא שפה ייחודית שגובשה מתוך 'משא ומתן' של שנים, בין גוף הלימוד של מאסטר הואנג ובין התפיסה המערבית והידע המדעי של פ.ק. כאמור, מטבע אופייה של השפה הסינית הכתובה ככתב הירוגליפי עולה שיש לזכור את צורתה של כל מילה ויש לרכוש מיומנות בכתיבת המילים המורכבות מקווים רבים.

¹⁴⁸ מאסטר הואנג נולד בפרובינציית פוֹגְ'יָן (Fujian) שבדרום מזרח סין במחוז מִיִּנְהוּ (Minhou). הדיאלקט המדובר בפוג'יין נקרא "מִיִּן" והוא שונה מאוד מהדיאלקט המנדריני, אחד משבעת הדיאלקטים הראשיים בסין. במִיִּנְהוּ דוברים תת-דיאלקט שנקרא פּוּזְ'וּ (Fuzhou) (שזה גם שמה של בירת המחוז). שלח, בתוך פינס, שלח (2011, 40-42) מסביר שברמת השפה המדוברת אלה שפות שונות מאוד.

(פינס, שלח, 2011, נספח 1)¹⁴⁹. שלח מתאר כיצד בסינית העתיקה – השפה בה כתובים הידאו דה גינג' וספר היא' צינג', היו רק מילים בנות הברה אחת ורק לפי צורת היגוי שונה (בדיבור) או הקשר (במשפט) היה אפשר להבין מה נאמר. נקודה חשובה נוספת שמביא שלח בהקשר של העברת גופי ידע מופשטים כל כך, היא שבסינית כמעט ולא קיים הנוהל של שימוש במילים לועזיות. בכל פעם שמבקשים להשתמש במילה לועזית יוצרים אותה מחיבור של הברות ומילים אחרות (שם, 49). יש להניח שכאשר פ.ק. שהה, כל פעם, חודשים רבים בקרב התלמידים הסינים בבית הספר של מאסטר הואנג במלזיה, רכש כבר אז שליטה מסוימת בסינית. עם הגיעו לשם הוא הכיר כבר את מושגי הטאי צ'י העיקריים בסינית, אותם למד אצל המורה הראשון שלו בניו זילנד, ובמשך עשרים שנות לימודיו עם מאסטר הואנג, העמיק הכרות זו והפך זאת לידע עמוק. כעת, משחזר לסין היה עליו לתכנן היטב את צעדיו (פ.ק. ראיון). נידה (Nida, 1991), מצביע על גישה לתרגום והעתקה שהוא מכנה **"פרספקטיבה סוציו-סמיוטית או סוציו-סימבולית"** ומתאר את המרחב הקוגניטיבי עמוס הקודים הנדרשים לפענוח, לא רק של המילים אלא גם של מאפיינים רבים, שהוא מכנה 'קדם-לינגוויסטיים' ו'חוץ-לינגוויסטיים'. מאפיינים אלו, הנם בעצם מגוון של משמעותיות חביוות, מוסכמות חברתיות טבועות בעומק הטקסט, רמזים, שפת גוף, מבטי עיניים, אינטואיציות ונוכחות של עבר עתיק משותף. "למעשה", אומר נידה, "ההשפעה של המסר המילולי תלויה בעיקר בהערכות המתבצעות על בסיס קודים **אקסטרה-לינגוויסטיים** אלו. רוב האנשים אינם מודעים לקודים אלו, אך הם קריטיים למה שאנשים מכנים **"תחושות הבטן שלהם"** (שם, 25)¹⁵⁰.

השליטה בשפה נדרשה גם על מנת להתנהל מול התושבים המקומיים והרשויות בשנחאי, לצורך קבלת אשרת שהיה בסין למשל, ולצורך התנהלות כספית והתארגנות של שכירת מקום שישמש כסטודיו לטאי צ'י, ולמען מטרות אלה היה עליו להיעזר באדם מקומי המצוי בנבכי הבירוקרטיה הסינית הסבוכה, מאחר ומדובר ביותר מאשר "לדבר סינית".

"Initially, when I arrived, I had to feel my way - what could I teach in China, given the watchful nature of the government as they are watching what is going on. They don't want anything coming to China that is disrupting society and suspicious of anything with religious basis, so I had to discover – what you can teach there and how you can teach that." (פ.ק. ראיון).

ההסבר של פ.ק. לגבי זה שהיה עליו לחוש 'מה הוא היה יכול ללמד בסין' מתייחס לרגישות הנדרשת מצידו כדי להתאים, לתרבות המקומית, את מה שבא ללמד. הטאי צ'י שאותו הביא לסין הינו תוצאה של תהליך, שבו הטאי צ'י המקורי שלמד אצל מורו הסיני עבר עיבוד, שינוי ותרגום והינו כעת 'משהו אחר'. העקרונות הפנימיים אמנם אוניברסליים, כמו שהוא אומר, אבל המעטפת שונה. פתיחת הידע הסודי הינה צעד מהפכני מבחינת המסורת ושיטת הלימוד שלו המדגישה את האמצעים החינוכיים, שהוא מכנה 'מודרניים', משמשת מעין הכרזה האומרת: 'הינה הטאי צ'י, שאמנם נולד והתפתח בסין אבל מגיע בחזרה עם שיפורים ויתרונות רבים'. נידה מדבר על השפה – וזה חל גם על טקסטים במובן הרחב של המילה – כעל **קונסטרוקט קוגניטיבי** שכל כולו חברתי, מתבסס על סטים של הרגלים משותפים, מקודד באופן חברתי ומתפענח באופן חברתי (נידה, שם, שם)¹⁵¹. המשמעות היא

¹⁴⁹ ראו פינס, שלח, 2011. שלח סוקר את השינויים בשפה הסינית ומתאר עד כמה היא שונה במבנה שלה, בקליגרפיה שלה, בהגייה ובבניית הנרטיבים שבה מהשפות במערב.

¹⁵⁰ נידה (1991, 25) סוקר ארבע פרספקטיבות הקשורות לתרגום ולשינוע: 1. הפרספקטיבה של הטקסט, הייצור שלו והיסטוריה הפירוש שלו; 2. הפרספקטיבה של השפות ועולמות הידע של המקור ושל היעד; 3. האירועים התקשורתיים המהווים את המסגרת של המסר המקורי והטקסט המתורגם – אלמנט מקביל מצד אחד ליספירה התרבותית הפומבית של רגב (2019, 36) ומכיוון אחר גם למושג 'בר' השואה' של ריקר; ו-4. המגוון של הקודים המעורבים באירועים התקשורתיים השונים אלו, במילים אחרות, סך המשמעויות והפרשנויות וההסכמים הבין-אישיים הלא כתובים (ואינטואיטיביים) שמעורבים בתקשורת של שינוע ומגע בין-תרבותי.

¹⁵¹ דברים אלו עולים בקנה אחד גם עם ה-grid - רשת המשמעויות של קוויין - וגם עם הטכניקה של 'התיאור הגדוש' של גירץ.

שחייבים להבין את הקודים ולהתנהל על פיהם, כמו, למשל, הנושא של הכבוד ושל הצורך הקריטי להישמר מפני גרימת 'אבדן פנים לזולת' שהינם אופייניים לתרבות סין.

בציטוט שלעיל מובע הצורך בהתמודדות עם התרבות הסינית המודרנית הכוללת התאמה למשטר פוליטי שונה מהמשטרים במערב. הזרים הרבים שהגיעו לסין בתחילת שנות ה-2000 ואף שהו שם מספר שנים או יותר, כאשר סין קידמה בברכה את הזרים, נוכחו לדעת שיש רבדים רבים במציאות המורכבת הקיימת שם. בין היתר, יש לקחת בחשבון את השפעת המגבלות שמקורן בפקוח הממשלתי על תחומים מסוימים בחיי הפרט. כמו בכל תרבות, גם בסין ישנם כללים ומנהגים שתושבי המקום מודעים להם ומתאימים את עצמם אליהם כדי להימנע מפגיעה ומהיתקלות בלתי רצויה. מה שיכול להיות מקובל ומובן מאליה במדינה מערבית, המקדשת למשל את 'חופש הביטוי', עלול להיות בלתי מקובל בסין. התבטאויות בעלות צביון פוליטי, נגד המשטר, וכל נסיון להפריע לסדר החברתי או לקדם דת כלשהי אינם מתקבלים בברכה ועשויים לספוג תגובה קשה¹⁵².

פ.ק. מציין את אתגר השפה ואת אתגר ההתאמה לדרישות המשטר בסין ובהמשך הוא מתייחס לאתגר נוסף המתמצה בשאלה - האם סינים מוכנים ללמוד טאי צ'י מאדם זר שאיננו סיני? הכינוי השגור בסינית, המתאר את הזר, הינו לָאוּ וֵוֵי (lao wai). כינוי זה איננו מחמיא, ואף יכול להיחשב כינוי גנאי. הוא מסמן את מי 'שבא מבחוץ' ומדגיש את זרותו ואי-שייכותו לתרבות הסינית שתפסה את עצמה כמרכזית ונעלה בעולם. מנקודת המבט התרבותית המקומית, המנכסת לעצמה את המורשת שלה, אין זה מובן מאליה שזר יבוא מבחוץ וילמד 'אצלם בבית' את הטאי צ'י 'שלם'.

"There are people who think only Chinese can learn Taiji, that is really foolish, Master Huang used to laugh at such people. It's not true. [...] Many Chinese came to me and said we are only interested in what you can teach, we are not interested whether you are Chinese or not." (פ.ק. ראיון).

שנאת או דחיית הזר אינה ייחודית לתרבות סין וניתן למצוא אותה בכל התרבויות, ויעידו התנסויותיו של פ.ק. בצעירותו למשל, מול בית הספר לטאי צ'י בניו זילנד שהשיב בשלילה על בקשתו להתקבל אליו, משום שהם מקבלים רק סינים (פ.ק. ראיון). כך גם כאשר מצא את עצמו מול טינת התלמידים הסיניים במלזיה שעליהם אמר לו מאסטר הואנג: 'הם מקנאים', (עמ' 108 לעיל) ואשר גיבשה את דעתו עליהם כגזעניים. אולם בהגיעו לשנגחאי היו גם אנשים רבים שקיבלו באהדה את הזמנתו להגיע וללמוד טאי צ'י באופן פתוח. סינים צעירים רבים הפגינו גישה פתוחה ובלתי מתנשאת וקיבלו בטבעיות מורה מערבי שמלמד טאי צ'י. האתגר של העברת השיטה המשולבת שלו, אשר גובשה מול תלמידים מערביים ואשר נשענת על שיטות לימוד מערביות התגלה כאטרקטיבי דווקא, בקרב סינים רבים תושבי שנגחאי, שנחשבת היום לאחת הערים הקוסמופוליטיות ביותר בעולם. קורסים ביוגה למשל, מאד נפוצים בשנגחאי בהדרכת מורים מערביים שהביאו אותה לשם, כאשר בהדרגה השתלבו בהם תלמידים הסינים והפכו בעצמם למורים ליוגה.

"Especially in Shanghai there are enough people that if you've got something interesting to teach, they want to learn no matter where you are from. [...] They are not looking for an Indian (Yoga) teacher as mostly Europeans taught there. Now Chinese teach Yoga and they don't think that Chinese can't teach because they are not Indians. So, the same goes for the foolish idea that non-Chinese can't teach Taiji." (פ.ק. ראיון. ההדגשה שלי).

¹⁵² הטענה המובעת כאן היא שכללי ההתנהגות הנקודים בסין והקודים שמי שמפרים אותם עשויים להיענש קשות אינם נובעים רק מרקע פוליטי. בתאילנד, למשל, בלי קשר למצב הפוליטי הנזיל, ישנם קודים חברתיים ומסורתיים – כמו איסור דיבור נגד המלך – שהעוברים עליהם צפויים לעונשים כבדים ביותר.

שנגחאי התפתחה עוד במאה ה-19, כעיר שבה התקיים מפגש נרחב עם תרבות המערב (פינס, שלח, 2011) וככזאת ניתן למצוא בה כיום השפעות קוסמופוליטיות המשפיעות על תחומי חיים רבים. מערביים רבים הגיעו לעבוד ולחיות בה בעקבות פתיחת סין לעולם, והביאו עימם את תרבות שעות הפנאי שלהם, כמו שעורי היוגה למשל. המפגש בין תושבי שנגחאי הסינים שרבים מהם עברו אליה, מאזורים שונים בסין, בחיפוש אחר חיי העיר השופעת הזדמנויות כלכליות ותרבותיות, לבין המערביים שאף הם הגיעו בעקבות אפשרויות עבודה ורווחה כלכלית יצרו תערובת קוסמופוליטית ייחודית. תערובת זו משכה אליה, באופן טבעי, את הסינים שהיו בעלי פתיחות תרבותית רבה יותר ונמשכו לאפשרויות התרבותיות שנפתחו בפניהם כתוצאה מהמפגשים הללו. באווירה שנוצרה היה מקום למורה כמו פ.ק., ש'איננו סיני', ללמד את אמנות הטאי צ'י, גם מפני ששיטתו מהווה תערובת מסקרנת של אפיונים מערביים וסינים וגם מפני שהגיע כתלמיד של מאסטר הואנג ששמו כבר הפך לידוע בסין, ובסטודיו שלו בשנגחאי תלויות תמונותיהם של מורי השושלת הדגולים. כאמור, הסרט הדוקומנטרי שהפיקה הוּאֶנְג רִיו על חייו ופועלו של סבה ושהוקרן בטלוויזיה הסינית, תרם לחשיפתו לקהל הרחב ולהאדרת הסטטוס שלו.

“Actually, Master Huang became quite famous in China. Many, many of the experienced people in Taiji now [in China] know about him and so, some people came with that interest [to find out] what is that teaching that this famous teacher was giving out.” (פ.ק. ראיון).

הייחודיות של הופעתו של פ.ק. בסין, בשנגחאי, נובעת מהשילוב של היותו נציג של שושלת ידועה, מוכרת ובעלת יוקרה, עם מעמדו כחוליה מרכזית בשרשרת, כשליח שנשלח להפיץ את הידע במערב וכעת מחזיר אותו לסין, עם 'שיפורים' מערביים. האפשרות המצוטטת כאן, שמתרגלי טאי צ'י מנוסים בסין יקבלו מערבי ויכירו בו כתלמיד-יורש של מורה סיני דגול, ויכירו בו כמורה, הינה סימן לפתיחות ולחריגה מכללי המסורת התרבותית שהייתה סגורה בפני זרים 'שאינם סינים'. כאמור, גם בסין התקיימו תהליכים של שינוי, במיוחד מאז שסין נפתחה למערב באופן שהלך והואץ לאורך העשורים הראשונים של המאה הנוכחית. מערביים רבים, בתחומים שונים, ניצלו את האפשרות, כאשר נפתח שם מעין חלון הזדמנויות, זרמו לסין לעבוד בה, והתקבלו בזרועות פתוחות מתוך צמא גדול ללמוד מהם. זהו הקונטקסט שאיפשר מעבר בין תרבותי כמו פתיחת הסטודיו של פ.ק. בשנגחאי.

“Many people came to learn from us – they said they knew that if they go to a Chinese teacher the Chinese was going to hold things back [...] and may or may not teach you these things. So many of the young people are not prepared to go through that – a long testing process where you may not even get taught anything for your whole life. [...] They know that in a more modern teaching perhaps, that Western [teachers] are more likely to bring them [...] you get taught the thing step by step [...] from the beginning.” (פ.ק. ראיון).

הפתיחות המערבית ושיטות הלימוד הנהוגות במערב הופכות במקרה של בית הספר לטאי צ'י של פ.ק. בשנגחאי לשונות תרבותיות בעלת אטרקטיביות. שונות זו פונה אל הדור הצעיר, אלה שכבר אינם הולכים לפארק ב-5 בבוקר להתאמן בטאי צ'י כמו שעשו סביהם ואולי גם הוריהם, כחלק מתרגולים שהפכו למראה אופייני אותו אימצו אל ליבם תיירים מהמערב כסמל ל'טאי צ'י הסיני'. מבחינת הדור הצעיר, הדבר ההוא היה משהו 'שהזקנים עושים בפארק' ואילו פ.ק. פונה אליהם בהזמנה שמדגישה את החדשנות והמודרניות ואת יתרונותיה של שיטת הלימוד של המערב שתרבותו נתפסת אצלם כרבת הישגים וכמתקדמת, לעומת התרבות הסינית המיושנת. המסורת הסינית על אוצרותיה העתיקים נמחקה במידה רבה בעקבות האינדוקטרינציה של המשטר ששאף להחליף את רעיונותיה בדוקטרינה משלו והציע ערכים שונים, שלא תמיד תאמו פתיחות והתפתחות אישית אינדיווידואלית (Zhang Gehao, 2010). עבור התלמידים הסינים הצעירים היה הטאי צ'י המודרני, המערבי, שהציע פ.ק. בעל כוח משיכה של היבדלות נוכח התדמית המתוחכמת של מתרגלי טאי צ'י במערב.

הסטודיו שפ.ק. פתח בשנגחאי משך אליו תלמידים מקומיים – מערביים שהתגוררו בשנגחאי וגם סינים, אולם השפה שלימדו בה בשנים הראשונות, היתה בעיקר אנגלית. במהלך השנים הבאות תורגמו לסינית הטקסטים – באתר האינטרנט של פ.ק., הספר שלו Infinite Dao ועוד. בשלב מסוים התבקשו כל המדריכים בסטודיו, ברובם מערביים ומיעוטם סינים, שהגיעו כתלמידים ולאחר כמה שנים הפכו למדריכים בשיעורים, להעביר את השיעורים בסינית. חלקם כבר שלטו בשפה הסינית, כמו למשל, שני תלמידים מערביים שהיו נשואים לסיניות, והאחרים למדו את השפה. פ.ק. השקיע הרבה מאמצים בתרגום 'השפה הייחודית שלו' לסינית באופן מדויק והכשיר את תלמידיו החדשים כמדריכי שיעורים, בתכנית סדורה היטב, כשהוא נוכח בשיעורים, מתקן ומפקח על האופן שבו לימדו והעבירו את השיעורים. בהדרגה, הגיעו עוד ועוד תלמידים ונוצרה תערובת של תלמידים מערבים וסינים שהתגבשה לסטודיו פעיל 7 ימים בשבוע, כל ימות השנה, שהיווה בעצם מופת של בית ספר קוסמופוליטי.

משנת 2020 ואילך, גרמו המגבלות שהוטלו על המרחב הציבורי עקב התפשטות נגיף הקוביד-19 להפסקת רוב הפעילויות. הפגיעה במקומות העבודה ובפעילות הכלכלית בשנגחאי ובכל סין היתה נרחבת והאיסור על מפגשים בין אנשים ועל פעילויות כמו שיעורים משותפים, גרמו למערביים רבים לעזוב את סין. הסטודיו הושפע מאד משינויים אלה. פ.ק. עצמו עזב את סין וניהל את הסטודיו מרחוק, כשאחד מתלמידיו האירופים הותיקים יותר, אשר השתלב כמדריך בשיעורים בשנגחאי עוד קודם, ניהל את הסטודיו במהלך השנים הללו. ב-2023 שב פ.ק. לשנגחאי. בנו, קיט ק'לי, שלמד טאי צ'י תחת הדרכתו הפך למנהל הסטודיו. תלמידים חדשים, מקומיים החלו להגיע והצטרפו לאלה שנשארו לאחר שלוש שנות המגיפה, שבמהלכן חלו שינויים רבים.

"הטאי צ'י שלנו" – התקבלות עם כוכבית

במהלך שנת 2024 הושלמה והוקרנה בטלוויזיה הסינית סדרה דוקומנטרית בשם "הטאי צ'י שלנו". פ.ק. מופיע בשני פרקים בסדרה, כשהוא ובית הספר שלו בשנגחאי זוכים שם לחשיפה רבה. רואים אותו מבצע את ה-Form, על רקע צילומי הבניינים הגבוהים בשנגחאי ועל רקע התנועה הסואנת. הוא מוצג שם כאדם מודרני המשתלב במטרופולין הסואן, ומשולבות תמונות שלו עם מאסטר הואנג, בדגש על המורשת הסינית והמורים הדגולים של השושלת. גם השיעורים בסטודיו זוכים לחשיפה והשיטה שלו מוצגת שם, על הסבריה המפורטים והשילוב של תלמידים מערביים וסינים. כל זאת מודגש במיוחד ובשונה מהצילומים של המורים האחרים לטאי צ'י, הסינים, המופיעים בסדרה בלבוש מסורתי, בגישה מסורתית, בצילומים על רקע מקדשים ונופים הרריים פסטורליים – קצת כמו בסרטים היסטוריים המשחזרים אמנויות לחימה בתקופות קדומות יותר. ההבחנה הזאת אומרת דרשני.

הופעתו של פ.ק. בסדרה זו אשר משודרת בערוץ של הטלוויזיה הסינית (ערוץ בתשלום שניתן לצפות בו רק בסין) מסמלת את התקבלותו ומדגישה את ייחודיותו מצד אחד, כאדם זר, כמודרני, המביא איתו ידע מבחוץ ומצד שני, מהווה הכרה בשליטתו ובמיומנותו באמנות סינית זו, של הטאי צ'י, שאינה נופלת כלל, מכל מה שמראים המורים האחרים. בסך הכל, הצגתו בסדרה **מכובדת** מאוד וניתן זמן מסך ניכר לראיון ולשיחה איתו, כשהוא מסביר את האידיאולוגיה של הטאי צ'י שפיתח ואת המוטיבציה שלו לבוא ללמד בסין ולהכיר לסינים הצעירים טאי צ'י מסוג שהם לא פוגשים בסין. הנרטיב הגלוי של הסדרה, אשר צולמה ב-2019, לפני מגיפת הקורונה שעצרה את כל הפעילויות בשנגחאי ובסין כולה, מתאר תמונת מצב לפיה הטאי צ'י (המסמל את הנכסים התרבותיים המסורתיים) פורח ומשגשג בסין עד כדי כך שאפילו מורים זרים באים ללמד שם. ואולם מתחת לפני השטח עוברים בסדרה זרמים תת-קרקעיים שחותרים במידה מסוימת תחת המסר ההרמוני המהלל את יופיה של אמנות הטאי צ'י ואת הפתיחות הסינית. מול פ.ק. והסטודיו שלו מוצגים בסדרה מורה טאי צ'י סיני ותלמידיו, ובמיוחד תלמיד

אירופי אחד המוצג כתלמיד קרוב. כל הצד הסיני של 'המשוואה' הזו מוצג באור מסורתי קלאסי עם נגיעות של עתיקות.

שני התצלומים המובאים כאן מייצגים את הרפרזנטציות המנוגדות של פ.ק. ושל אנשי הטאי צ'י הסינים. התלמידים הסינים לבושים כולם בבגדים סיניים מסורתיים, מצולמים כנגד נופים סיניים עוצרי נשימה או



המורה הסיני (האתר של פ.ק. ©)



פטריק וקיט קלי (האתר של פ.ק. ©)

על רקע מקדשים ופגודות. פ.ק. מצולם לבדו או עם בנו קיט על רקע בנינים מודרניים, ברחוב סואן או בתוך הסטודיו, שכמעט ואין בו מאפיינים סיניים. בראיון מסביר פ.ק. – נעול נעלי שטח - שלשיטתו, אין שום צורך בביגוד המיוחד ובשאר הריטואלים. המסר שמועבר מהאופן בו ההפקה מציגה את הדברים הוא שבשני המקרים – של המורה המקומי ושל פ.ק. - הטאי צ'י באמת שייך לסין, כפי שקובע גם שם הסדרה. המסר כאן הוא שכביכול 'הטאי צ'י הוא שלנו ותמיד היה שלנו'. אנחנו אמנם מרשים למורה זר לבוא אלינו וגם לתלמידים זרים – אבל אין להם את המסורת העתיקה שלנו, את אלפי שנות כינון התרבות שלנו ואת ההביטוס הלאומי. בסדרה מוצג גם הסרטון הישן ממלזיה שמנציח את טקס התה של פ.ק. במעמד הקבלה שלו למעגל הפנימי של מאסטר הואנג (ראו עמ' 48-49 וכן 109 לעיל) - כשמיד במקביל – רואים מעין טקס עכשווי, של המורה הסיני ותלמידו האירופי הקד בפניו, טקס שנראה כאילו בויס במיוחד עבור הסרט. למי שלא הבין את ההבחנה בין המורה המקומי לבין המורה הזר, מתווספים פריימים של פ.ק. ובנו מתאמנים בבגדים מערביים עם מעילי עור ונעליים גבוהות, עם קלוז אפ על הנעליים.¹⁵³ מולם, המצלמה עוברת למורה הסיני ותלמיד האירופי שלו, לבושים במחלצות סיניות מסורתיות ונועלים נעלי טאי צ'י סיניות. המורים הסיניים מצולמים על פסגות הרים בתוך יערות אפופי ערפל ואז המצלמה עוברת לפ.ק. ההולך לתומו ברחוב סואן מתחת לגורדי שחקים ועל רקע כבישים עמוסים וכלי רכב 'טסים' הלון ושוב.

עצם הפקת הסרט נראית כחלק מהמסע הכביר של סין של ימינו במטרה לקומם מחדש את עברה התרבותי. כוונת המפיקים היתה, מן הסתם, לפאר את ההווה באמצעות העבר ולחזק את הרושם באמצעות המורה הזר שכאמור, התקבל 'פנימה' ועבר את טקס התה עם מורו הסיני המהולל. למעשה ניתן לומר כי ההתקבלות של פ.ק., והסרט אכן משדר התקבלות, התחילה בטקס התה אצל מאסטר הואנג שם התקבל לא רק למעגל הפנימי אלא אל 'תוך

¹⁵³ באמצעות הנעליים, הפרק בסדרה (הראשון מבין שניים שבהם פטריק מוצג) מנגיד באופן מטאפורי בין הטאי צ'י האורבני, 'החדש' והמערבי של פ.ק. לבין הטאי צ'י המקורי, המסורתי, של המתרגלים הסינים ובהשאלה, של סין. פ.ק., בראיון שמובא כמעט מיד אחרי צילום הנעליים (מדקה 3:30 עד דקה 3:45) של הסדרה, אמנם אומר ש"כדי לעשות טאי צ'י לא צריך נעליים סיניות" אבל הניגוד בין הרקע הפסטורלי הסיני לבין הרקע האורבני-מודרני המערבי מדגיש את המוטיבציה של הסרט לשכנע שכשמו כן הוא: "הטאי צ'י שלנו".

הקבוצה". כעת - כך הוא מוצג על ידי ההפקה - הוא הופך לעוד "שומר מסורת" שבא להשיב את **הפיקדון שניתן לו**. מצד אחד הסרט מעניק לפ.ק. חשיפה עצומה שמגבירה את הזמינות של בית הספר שלו עבור סינים צעירים, כדבריו, שמחפשים בדיוק את הטאי צ'י הזה. מצד שני, בקריאה מתנגדת של הטקסט, מתערערת הקונסטרוקציה שההפקה ניסתה להקים וניתן לראות שהדרך בה פ.ק. מוצג, כמי שבא לסין כדי לשתף את הסינים במסורות שלהם עצמם, שנמסרו לו, מחטיאה ומחמיצה את מהותה האמיתית של העשייה שלו בסין. אכן, הוא בא **גם** כדי לשתף את הסינים בפיקדון שנמסר לידי אבן מטרותו העיקרית הינה למסור לסינים את מה **שהיה פעם**, באופן חלקי, שלהם. פיקדון זה הפך עכשיו **לגוף ידע אוניברסלי** השייך לכולם והאוריינטציה שלו היא סינית-אירופית, או יותר מזה אפילו, סינית-אירופית-שעוברת-היברידיזציה, מסדר שני, בסין. כך, מבלי משים, בעצם נוכחותו ודווקא בשל העובדה שהוא מוצג כזר, מערער פ.ק. את טענת הבעלות הסינית על הטאי צ'י: מפיקי הסרט מנסים להחיות ולאמץ את סין הישנה, הקיסרית על אוצרותיה והמסורת העשירה שלה אך סין זו איננה קיימת עוד אלא רק בדמיון. ההסמלות של ההפקה משקפות את הדימוי של פ.ק. כזר מודרני חסר מסורת, המלמד את הטאי צ'י **שלהם**, ומעמתות אותו עם הדימוי של הסצינה המקומית המתחזה להיות בעלת קשר רציף אל המסורות העתיקות ואשר מתאמצת בכל הכוח להחיות את העבר. אלא שבכך, ומבלי משים, הם מאששים את הטענה שהידע העתיק בכלל, והטאי צ'י בפרט, הם נכסים אוניברסליים השייכים לכולם.



黄性贤大师 & Patrick

מאסטר הוּאֵנְג שֵׁנְג שֵׁנְגְאן ופטריק קלי (האתר של פטריק קלי, ©)

דיון

כמעט כל דיון בנושא הקוסמופוליטיות מתחיל בסקירה ובהתפלמסות של נושא הגלובליזם. שאלות שעולות לרוב הן האם הקוסמופוליטיות ממשיכה את הגלובליות או שהינה מקרה פרטי שלה או האם בעידן כה מתקדם של המודרניות המאוחרת, קרי, עמוק בתוך העשור השלישי של המאה ה-21, יש עדיין טעם לדבר על הקשר ביניהן. גונש (Konrad Gunesch, 2004) סבור שקוסמופוליטיות הינה חלק מבינלאומיות – internationalism – ומתאפיינת בפתיחות אלהאחר ובחיפוש אחר רבגוניות תרבותית בשעה שדומה שהגלובליות מתאפיינת בהשטחה ובהומוגניזציה של גופים ותוצרים תרבותיים. גם גונש כמו האנרץ (1990) וטומלינסון (1999) ורבים אחרים, סבור כי הסנטימנט הקוסמופוליטי מתעורר כתוצאה מדחף ה-Bildung, הרצון לדעת, שהוא תוצר של דיספוזיציה שדוחפת לרצות לדעת ולחכיר את ה'אחר' ו'הרחוק'. האנרץ אף משתמש (1990, 239-241) במילה 'אמיתי', כדי להבחין בין הסובייקט **הסקרן והאקטיבי** שיוצא מדרכו כדי להכיר את השונה וללמוד אותו (סובייקט שכונה כאן - אדוורטנטי), לבין סובייקטים שנקלעים **במקרה** לסיטואציות של הימצאות בטריטוריות זרות או בין נוכרים (סובייקט לא-אדוורטנטי). אלא שכפי שנראה היום, הגלובליזם, שההוגים של הדורות הקודמים חששו מהכוחנות ומההשטחה שמופגנת בהשפעתו, מצד מטרופולינים אל פריפריות, השתנה. העולם השתנה. וכאשר יוצרים וסוכני תרבות בני טריטוריות "פריפריאליות" החלו לנקוט ב'עקרון הסינון' ולקחת מהמטרופולינים 'רק מה שהם צריכים' (מבנק הצורות התרבותיות אשר מקלוהן חזה כבר ב-1964), הסתמנה תפיסה חדשה של גלובליות. רגב, בגישה בורדיאנית, נוקט בביטוי "שוק סוציו-תרבותי גלובלי" כדי לתאר מהות של תרבות עולמית מרובת קודקודים המבוססת על מכנה תרבותי משותף ואיזומורפיזם תרבותי (Regev, 2019). שוק סוציו-תרבותי זה, הפועל על פי חוקי כלכלת התרבות, נמצא "בחיפוש תמידי אחרי צורות ותכנים תרבותיים חדשים שיכולים לשרת את ענייני ההבחנה והגבולות של זהויות אורח חיים (lifestyle identities) ברחבי העולם" (Koo, in Regev 2019b)¹⁵⁴. מצב עניינים חובק-כל זה משמש כיום כתשתית תרבותית (וחברתית) לעולם בו כל הידע האקספרסיבי והצורות התרבותיות פתוחים לרווחה לשימושם של יוצרים וצרכנים, שחקנים וסוכנים מכל הגזרות.

המחקר, נשוא עבודה זו, נסוב אודות האופן בו עבר גוף הידע של הטאי צ'י מסין למערב. ספציפית, המחקר בדק את האופן בו הוקמה, התארגנה ופועלת קבוצת הטאי צ'י של פטריק קלי ואת הדרכים בהן נקט כדי להעתיק ולשנע את הידע שלו, כך שיתאפשר לקבוצה וליחידה הקבוצה להפנים את ה'תורה' בצורה המיטבית. מטרת העבודה הייתה להישען על התובנות שלוקטו במהלך המחקר, לבנות טיעון הטווה יחד את הכוחות, הגורמים והמנגנונים שנמצאים בפעולה כאשר מתבצע **שינוע קוסמופוליטי** ולנסות לראות, כיצד הוא משליך על התופעה הכללית של מעברי קוסמופוליטיות תרבותית. הרציונל של החשיבה הזאת היה שאם אפשר יהיה לכמת ולבודד את האלמנטים הנכנסים לפעולה כאשר מתבצע אקט ההעברה או ההעתקה, אזי ניתן יהיה לבדוק ולאשש (או להפריך) האם אותם מנופים ומנגנונים פועלים, כולם או חלקם, בכל אקט קוסמופוליטי, קטן כגדול. במילים אחרות, לבדוק, האם כאשר מתבצע אקט ההעברה הקוסמופוליטי, יהיה אשר יהיה, פועלים אותם מכניזמים ומתרחשות אותן ריאקציות שזוהו ונחקרו כאן. הפעלתי על סיפור קבוצת הטאי צ'י של פ.ק., ועל הדרך בה הנגיש את גוף הידע לקבוצה, את המבחנים ואמות המידה שנוסחו, כדי לבדוק ולאמוד את התופעה התרבותית הזאת. בחנתי את הראיונות וניתחתי את הנרטיבים של המרואיינים בנסיון לראות, דרך המבט והחווייה שלהם, לא רק את הפשט אלא גם את הדרש, ולקרא בין השורות. היה חשוב לי לבחון תחושות וחוויית אישיות וסובייקטיביות ולא רק תהליכים ומתודולוגיה.

¹⁵⁴ Hagen Koo. The Global Middle Class: How Is It Made, What Does It Represent? 2016

ותיקי קבוצת הטאי צ'י האירופית של פ.ק. עונים בדרך כלל לתיאור של דור ה-counterculture אף כי לא כל אספקט חברתי ותרבותי שחל על הנוער האמריקאי של שנות החמישים והשישים בארה"ב חל בהכרח גם לגבי הצעירים האירופים. ניתן לומר על אנשי הקבוצה כי, רובם ככולם, על פי עדויותיהם, מתאפיינים בפתיחות אל מקומות מרוחקים ותרבויות זרות הגם שלא הייתי בהכרח מזהה אותם כאומניבורים. עם זאת, ניתן להניח שאיש מהם לא היה מגיע לטאי צ'י בכלל ולטאי צ'י של פ.ק. בפרט, אלמלא היו חדורים באופן עמוק בדיספוזיציה של הסקרנות ושל הכמיהה אל ידע ואל תרבויות זרות עם דגש על תרבויות דרום מזרח אסיה. היה מעניין במיוחד להתעכב ולבדוק את האופן שבו נספג המידע ונקלטו הפרטים הספציפיים הרבים והמורכבים של גוף הידע, עם ההשפעה החזקה והנוכחת של הדאואיזם ושל המנטליות הסינית שהוא רווי בהם. ככל שעמל פ.ק. להרחיק מהמתודולוגיה שלו את הניואנסים הגינוניים, הטקסיים וההעגה ההתנהגותית, הכלולים במה שהגדיר כ"מטען תרבותי", קשה (ולא תמיד רוצים) להרחיק הכל. נראה שעם הידע האידיאולוגי-פילוסופי, וההתנסות בחוויות הגופניות, המדיטטיביות והנפשיות, חדרו רכיבים חברתיים כ'נוסעים סמויים' ואיתם המוטיבים האקספרסיביים והתוכניים ה"מגיעים כ"יחידות סמיוטיות", עמוסות במשמעויות, קונוטציות והקשרים סוציו-תרבותיים" (Regev, 2011: 563).

למעשה, וזו נקודה משותפת לכל המרואיינים, מצאתי שהלימוד האינטנסיבי והשאיפה להעמיק ולהתמיד הביאו לכך שנוצרה בקרבם, ואף חדרה להביטוס שלהם, מעין לשון ביניים – במובן הרחב של המילה – המהווה ז'רגון מעורב, סיני-מערבי. בכך הם שונים מהתלמידים שפגש ז'אנג ג'האו (Zhang, 2010) ואשר סיגלו לעצמם גינונים פסבדו-סיניים, המסווגים אצלו כפנטזיה של Chineseness דמיוני ובדוי. ויודגש כי הסממנים, על הביגוד, הקטורת, הקליגרפיות וכל מה שייחשב במסגרת המטען התרבותי כ'תפאורה', אינם פסולים כשלעצמם אלא בעיקר מצביעים על העדפת הטעם של מתרגלים כאלה או אחרים, בבתי ספר אחרים לטאי צ'י. השאלה שנשאלת כאן לגבי עולם הטאי צ'י היא איזה מקום מקבל התוכן הפנימי, הדאואיסטי, המדבר על הלימוד הפנימי, המחויבות וההתמסרות. במילים אחרות: האם זה נשף מסכות או בחירה ללמוד ולהכיר מסכת שלמה של גוף ידע משנה חיים?

בפרק א' ניתן ביטוי לכמיהה הראשונית של המרואיינים למשמעות ערכית בחייהם ולשינוי שהביא המפגש עם פ.ק.. עוד תואר שם מפגש דו צדדי עם העולם התרבותי הסיני, על פולחן האבות, האספקט השושלתי ומסורת שמירת הסוד מצד אחד, ומצד שני עם עולמם של המרואיינים (שהוא גם עולם המקור של פ.ק.). מזווית אחרת, אפשר היה לצפות גם בתיאור גוף הידע שבתוך עולם המקור הסיני, הן בסין והן מחוץ לסין, מנקודת מבט בורדיאנית (אשר השפיעה כמובן גם על הקבוצה המערבית). עולם השושלות ועקרון הסניוריטי השואב מפולחן האבות בסין, כמו גם ההבלטה של מורים דגולים והשאיפה להסתופף איתם, הינם גילויים של היבדלות ושל זירות מאבק שניטשות בהן תחרויות על פרסים ועל מיקום. המאבקים בתוך בתי הספר, ובין בתי הספר ובין עצמם, נסובים על השתייכות למעגלים הפנימיים הסודיים, על התמקמות גבוהה, על פרסטיז' ועל קבלת מעמד קנוני. פ.ק. היה ער למצב הזה ובחר לשוות לגוף הלימוד החדש שיצר חזות ומסר אנטי היררכיים. כך, למשל, כינה את הסגנון של הטאי צ'י הנלמד בבית הספר שלו – no-name taiji – כדי להימנע מהויכוחים ומההיררכיות הפטישיסטיות שעברו לעולם הטאי צ'י במערב – מה עדיף על מה – סגנון ג'אנג, וו או צ'ן, ואם ג'אנג אז של מי? של משפחת יאנג שטוענת לבלעדיות על הסגנון או של ז'אנג מ'נצ'ינג – תלמידו המוכר של ג'אנג צ'ינגפו – וכך הלאה.

העמדה של פ.ק., האמון על המסורת של פולחן האבות ושל דמות 'המורה הדגול', מבחינה למעשה, בין שמות שנעשה בהם שימוש כדי לזכות בפרסטיז' לבין מי שהיו מורים דגולים, שהסתופפות בצילם היתה בעלת ערך לימודי, כשמשמעות הקירבה אליהם היתה לימוד והכוונה אל הדרך הנכונה והנכספת. בכך מתבהרת במקצת

הסוגיה של הפטיש ושל שם המחבר, של בורדייה ופוקו; לפי עקרון הפטיש הנטיה להסתופף עם בעל ההילה נועדה להרבות יוקרה בשדה ולהרוויח סמכותיות ועמדת כוח בשית. ואילו עיקרון השושלות והמורים הדגולים מזמין את התלמידים, המחויבים והמתמידים, ומקרב אותם אל המורים הדגולים, לא בשל ההילה שלהם אלא מפני שהם מאפשרים לתלמידים הזדמנות ללכת בדרך הרוחנית שלהם. הנושא של שיוך ומקורות עבר למערב אבל קיבל צורה אחרת, 'מערבית'. כך, למשל, לומר "הייתי תלמיד של ז'ינג מְנָצִינג בניו יורק" מדמה אמירה כמו "למדתי משפטים בהרווארד" (בורדייה 2007, 35) מכנה גישה זו 'הסתגרות סכולאסטית'. אבל יש הבדל בין האמירה המשייכת, **שנועדה** לזכות ביוקרה בשל ההסתופפות, ובין האמירה המשייכת המדגישה את דמות המורה כמי שמהווה דוגמה אישית וקושרת את התלמיד אל ערכים של מחויבות והתמדה.

בפרק ב' מודגשת אחת התמות החשובות ביותר בהקשר של האלמנט של המכנה המשותף ושל האיזומורפיזם האקספרסיבי. הטענה שעולה כאן היא הטענה של פ.ק. שהטאי צ'י איננו סיני למעשה כי אם אוניברסלי. בכך אין בכוונתו למחוק אלפי שנות דאואיזם וקונפוציוניזם. להיפך, ברור שהטאי צ'י 'נברא' בסין וכל האפיונים שלו הם סיניים קלאסיים ועתיקים אבל החוכמה, הידע, והסודות העמוקים ביותר שצפונים בטאי צ'י הינם אוניברסליים. בבסיסו העתיק זהו ידע שבלבוש כזה או אחר, היה ידוע להודים, לפרסים העתיקים, למצרים ולעברים. נגן הסארוד ג'ורג' רוקרט¹⁵⁵ (George Ruckert) שהיה מקורב למאסטר הסארוד ההודי עָלִי אַקְבָּר חָאן והיה תלמידו במשך שבע עשרה שנים בבית הספר שלו בצפון קליפורניה, מספר בראיון על הקשר הפנימי והרוחני שלו למוזיקה ההודית. כאשר המראיין מצטט את ג'ורג' הריסון שאמר, שהמוזיקה ההודית היתה מוכרת לו כביכול מגלגול קודם, אומר ג'ורג' רוקרט שהחווייה הפנימית והרוחנית שלו היתה שזו כלל איננה מוזיקה **הודית** אלא גוף ידע תרבותי אמנותי **אוניברסלי**. "אלוהים איננו הודי או אמריקאי", אומר רוקרט. "זה הכל אותה שפה" (Lavezolli, 1994-395).

בכל הרמות והרבדים של הדיון בשינוע הקוסמופוליטי התרבותי (והאקספרסיבי), עולה השאלה של האחרות והזרות ושל השוני התרבותי, במנטליות ובמסורות, בין התרבות הסינית לתרבות המערבית. כאשר פ.ק. מדבר על סינון ה'מטען התרבותי' (עמ' 64 לעיל) הוא מדבר בעצם על הפרדה בין עיקר לטפל. בין אפיון חיצוני למהות פנימית. שוב, בכל מה שקשור למסורות, לגינונים, לטקסים ולכללי הנימוס והלימוד, הוא מפעיל על אספקטים תרבותיים סיניים מסורתיים אלה את הכלל של "תוכו אכל וקליפתו זרק". הוזכר קודם כיצד הוא שומר על כל מה שקשור לכבוד למורים, למסורת הלימוד ולכתבים הקלאסיים וכיצד הוא נפטר ממנייריזמים כמו ביגוד, נעליים וסממנים חיצוניים אחרים. בנוסף, ברובד עמוק יותר הוא מתייחס לנושא של ההביטוס 'הלוקאלי' בגישה שבוחנת מה יש לשַׁמֵּר ממנו וממה ניתן ורצוי 'להיפטר'. המטרה בטקטיקה זו היא שימוש בפיסות ורכיבים מתוך ההביטוס הסיני הרלוונטי כדי לבנות מחדש, או לארגן מחדש, את ההביטוס של התלמידים. התהליך (שדורש זמן ומסירות) מתחיל בהבנה של השוני המנטלי, הרגשי והתרבותי בין טריטוריית הבית המקורית של הרכיב התרבותי לבין טריטוריית היעד. בשלב זה עוברים להבניה מחדש של ההביטוס של הסובייקטים הקולטים: כדי להבין את העולם התרבותי של האחר צריך לדעת לחדור פנימה אל מקומות שהם **מובנים מאליהם עבור האחר מכיוון שהוא גדל עליהם ובתוכם**; צריך לזהות ולפענח את אותן תבניות ידע והתנהגות הטבועות עמוק - ואז לנסות למצוא דרך להעביר מתוכן את הרכיבים הנחוצים אל הצד הקולט. זהו מודל המשקף העברה של ידע מטובען כנכס תודעתי אך גם כפרקטיקת התנהגות, אל מי שמבקשים ללמוד אותו - בעולם היעד. בכך מדגיש פ.ק. את הצורך להיות מודע אל ההביטוס של עולם המקור מפני שכדבריו "הדג איננו יודע מה המשמעות של להיות רטוב"¹⁵⁶ (ראו עמ')

¹⁵⁵ לאבצולי מתאר את רוקרט כאחת הדמויות המשפיעות ביותר על חדירת המוזיקה ההודית בכלל ונגינת הסארוד בפרט לארצות הברית.

¹⁵⁶ נקודה זו מאפיינת כל הביטוס. רוב הזמן אנשים אינם מודעים להביטוס שלהם. הוא טבוע עמוק ופועל מעצמו.

55 לעיל). אחת הדרכים לחשוף את התלמידים אל רבדים סמויים וטבועים עמוק בתרבות המקור היתה לפתוח את הלימוד ולחשוף את הסודות שנשמרו תמיד עבור המעגל הפנימי הסגור. בפתיחת המידע כולו ובעידוד התלמידים לשאול שאלות ולהתעניין ולשחרר אצלם את הסקרנות והצמא לידע, הפך פ.ק. את התלמידים כיחידים, ואת הקבוצה כקולקטיב, לסוכנים אקטיביים. הלימוד החסר, כלומר, ללא רבדי הדאו תוך המשך חסיון הידע הפנימי, כפי שרבים במערב, סינים ולא-סינים מלמדים, אינו לימוד שלם. ההחמצה שם מתרחשת לכל אורך הדרך כאשר ממורה לתלמיד, ומתלמיד לתלמידים שלו, וכך הלאה, מועבר שם ידע מסוּג ומוגבל.

פרקים א' וב' מכשירים את הרקע להבנת העדויות של המרואיינים בפרק ג' אודות המהפך הרגשי והמנטלי שחו עם ההיכרות עם שיטת פ.ק.. המרואיינים כאן מדווחים איך חוו תחילה חוויות חסר, דומות באופיין, אצל מורים סינים (ביניהם גם תלמידים של מאסטר הואנג) ואז, בפגישה עם פ.ק., הם מתארים בזה אחר זה מהפך והתרגשות גדולה. מה בעצם קרה שם? אנשים מערביים עם פתיחות לאחרות וצמא לידע 'מהמזרח' פוגשים מורה מערבי דווקא, אבל כזה שמגיע עם גישה אחרת, שבעיניהם רוויה באותנטיות ובחדשנות חרף העובדה שהוא עצמו איננו סיני. לא רק שזהו מישוה משלהם אשר 'מדבר את השפה שלהם' אלא גם הינו מישוה שנכון למסור את הידע במלואו ולא ביד קפוצה ומוגבלת. מניתוח הראיונות כאן וגם בפרק ב' עולה שנקודה זו – 'המערביות' של פ.ק. – היוותה יתרון מבחינת התלמידים ולא היתה אבן נגף. בעוד מצד אחד מדווחות התנסויותיהם עם מורים סיניים כמפגש עם מחסום תרבותי שצף ועמד בינם לבין אותם מורים, הרי שמצד שני מתוארת חוויית המפגש עם פ.ק. כחווייה עם מי שפיצח כבר את הקודים התרבותיים הזרים ומגיש את הידע במלואו ללא המנייריזמים התרבותיים והמסורתיים. בפעם הראשונה הוצע להם – תחת התנאי של המחויבות למאמץ והתמדה – להיחשף למה שהיה חשוב בעיניהם, ללא מחסומים, ללא סודות וללא דיסטנס קוגניטיבי. בניגוד לחוויה מול מורים שלא התיירו, ואולי גם לא הכירו, לימוד היברידי מונגש ומעובד, כאן – הוצע להם לימוד פתוח, אורגני וגמיש שיורד לשורשים של ליבת הידע.

שאלה שעולה כאן היא, האם כאדם מערבי עם הביטוס מערבי אין ההתנהלות של פ.ק. ושיטות השינוע והתרגום שלו, סובייקטיביים ומוטים מערבה. במילים אחרות, האם התרגום שלו מעביר באמת את 'סודות המקצוע' או שהוא מעביר לתלמידים פרשנות משל עצמו, שהיא שונה או מוטה וכביכול פחות אותנטית מזו של המורים הסינים. ומניה וביה עולה גם השאלה האם גם התלמידים – ואני בתוכם – אינם לפיכך מוטים מראש אף הם לכיוון מסוים, מבלי שבדקו אם זהו אכן הכיוון הכי מדויק. והתשובה שניתן להשיב, מחזירה את הכדור למגרש של 'אי-היקבעות התרגום' ולמתודה של 'תיאור גדוש'. אחרי עשרות שנות לימוד עם מאסטר הואנג ועם מוריו האחרים, ניתן להניח כי פ.ק. צבר לא מעט עדויות ופיסות מידע שניתן להצליב ביניהן לבין עדויות אחרות, כדי לגבש עמדה והבנה בנושאים שכעת הוא מעביר. בדומה לדברי רוקרט, אודות היות המוזיקה ההודית גוף ידע אוניברסלי, כך יש לראות גם את העמדה של פ.ק. לגבי הדאואיזם והטאי צ'י. אמת, ניתן לטעון שהטיעון האוניברסלי הוא פרדיגמה ושגם הוא עלול להיות מופרך יום אחד, אבל מה עוד עשוי לבוא במקומו? פ.ק. רכש השכלה מדעית מערבית ואחר כך הקדיש למעשה את כל חייו לרכישת ידע שניתן לכנותו 'מזרח-אסיאתי'. הוא רכש היכרות עם שני היקומים התרבותיים ועם שתי דוקטרינות הלימוד. כך, מצא את עצמו שוהה בעולם ידע שהיה, בהתחלה, זר לו לגמרי, ואשר בו הלימוד הוא פירמידלי, סלקטיבי ודיסקרטי ומבוסס על סודות, מעגלים סגורים ותעדוף של נבחרים ספורים. כאשר הגיע למערב, ו'פתח' את הלימוד ו'נלחם' על כל תלמיד ועל זכותו של כל תלמיד להיות חשוף לכל הידע. ניתן להניח, גם כאשר הוסיף, שדרג ושינה את השיטה, שהיסודות שרכש, ברכת הדרך והצוואה הרוחנית שקיבל ממורו הם אדנים אותנטיים שניתן לסמוך עליהם בסבירות רבה שהם מהווים פרשנות מהימנה וקוהרנטית של גוף הידע המקורי.

אפנה כעת את הדיון בחזרה אל הדינמיקה של השינוע ואל הנושא של החוויה הקוסמופוליטית. ראינו כי ביסוד פעולת השינוע ישנם: א. הכרה מיטבית של גוף הידע או הצורה התרבותית שמבקשים לשנע; ב. סובייקטים או קולקטיבים שמבקשים להכיר את גוף הידע; ג. מנגנונים של תרגום המספקים הן את הצד המכני, הטכני של מלאכת השינוע והן את מערכת הקריטריונים הפרשניים שעומדת ביסודה. אבל איך נראים בפועל המצבים השונים של החוויה הקוסמופוליטית? כלומר, התוצאות של השינוע? רגב (Regev, 2019) מאפיין את החוויה הקוסמופוליטית, כפי שהיא מופעלת בפועל, בהתאם לשלוש קטגוריות: **חוויה, עצימות ומגוון** ואנסה להתאים אליהן כמה מהתובנות שעולות מתוצאות המחקר.

חוויה. ניתן לזהות בתופעה של החוויה ארבעה אופני ביטוי ומימוש עיקריים: 1. **פרקטיקות יצירתיות:** זהו המצב הבסיסי של עבודת השינוע כפי שהיא מתבטאת בפועל: זוהי הפרקטיקה של ביות ואימוץ של אלמנטים נכריים אל תוך הגוף הקולט של התרבות המקומית/הנמענת. הטאי צ'י על כל רבדיו הוא אמנות תנועה וגוף ידע אקספרסיבי ועיוני והעבודה שגורמת לו להתאקלם בתוך התרבות המקומית ובתוך התודעות של סובייקטים היא פרקטיקה קוסמופוליטית יצירתית¹⁵⁷. 2. **פרקטיקות של טעם:** זו למעשה הקטגוריה של הצריכה שנוגדת ומתארגנת בהתאם להעדפות טעם של צרכני התרבות. בהקשר של הטאי צ'י זו השלכה של הדיספוזיציה של הרצון לידע, ה-bildung של טומלינסון וברקינג, הכמיהה לגופי ידע שבאים מארצות רחוקות ומציוויליזציה זרות. כל המרואיינים מדווחים על הכמיהה הזאת ועל התגובה המרגשת שלהם כאשר פגשו את הטאי צ'י של פ.ק. והבינו שפגשו את מושא חיפושיהם. 3. **הספִיָּה התרבותית הפומבית:** הכוונה כאן היא בעיקר למִדְיָה למיניה וצורותיה אבל אני לוקחת את הקטגוריה למקום – במובן הפיזי והמטאפורי של המילה 'מקום' – של הגוף של הקבוצה. בהקשר הנוכחי אני מתבוננת בקבוצה הכוללת את כל התלמידים של פ.ק. (ולא רק את התלמידים שמגיעים לכל הסדנאות) – כולל כאלה שבאים לעיתים רחוקות או לא מגיעים, אבל עדיין רואים את עצמם, בליבם, תלמידים של פ.ק. וממשיכים לתרגל. כולם יחד, הקרובים והקרובים פחות, אלה מבין התלמידים שיש להם בתי ספר משלהם עם עשרות תלמידים, ואלה שמתאמנים לבדם – מהווים מבחינתי את הספִיָּה התרבותית הפומבית. זהו מוטיב מרכזי שהופך את הקבוצה לקהילה. 4. **ידע מגופן:** זו הקטגוריה של ההתנסות האישית והיא אולי המשפיעה ביותר על החוויה הקוסמופוליטית של המתרגלים. בביטוי 'התנסות אישית' אני מכוונת לכל הרבדים של החוויה הפנימית והאישית – רגשית, נפשית וסומטית – שחוה כל מתרגל, הן בזמן האימון או המדיטציה והן ברמה של התחושה הפנימית של השתייכות לקבוצה, לעולם הטאי צ'י ולגוף הידע הפילוסופי רוחני. יוער כי החלוקה לארבע פרקטיקות עיקריות אלו הינה תימאטית. במציאות יש ביניהן איזורים חופפים וגם אין הן בהכרח נחוצות לחוד.

עצימות. בהתאם לקטגוריה של העצימות (Volume), בודקים את מידת וכמות האקטיביות של ההשתתפות במשחק הקוסמופוליטי. כאן קיים **ספקטרום האדורטנטיות**, שבצידו האחד ישנה קוסמופוליטיות תרבותית מכוונת המהווה אדורטנטיות בולטת, כלומר אקטיביות בעצימות גבוהה, ובצד השני קוסמופוליטיות תרבותית לא מכוונת, המהווה אי-אדורטנטיות, כלומר פסיביות והשתתפות מקרית או לא מודעת או לא רצונית, בעשייה קוסמופוליטית כזאת או אחרת. את הדרישה של פ.ק. מהתלמידים, למחויבות גבוהה ולהשתקעות עמוקה בלימוד, ניתן לנסח במונחים של אדורטנטיות גבוהה ואפשר לומר שזה, פחות או יותר, המצב עם כל התלמידים הקבועים כולל אלה שהקימו בתי ספר ועם תלמידיהם.

¹⁵⁷ במונחים של דיון אודות הקוסמופוליטיות התרבותית והגדרותיה השונות יש בהגדרות של הפרקטיקה היצירתית חידוש מפני שהיא מהווה מבט גם על **הפונקציה של יוצר התוכן**. בשונה מהגדרות אחרות של הקוסמופוליטיות שמתבוננות בעיקר בצרכן/הנמען – יש בפרקטיקה הזאת טיפול בצד של היצרן המקורי של עולם היעד. עוד על כך – בסיכום.

מגוון. כאן נמצאים שלושה משתנים: **היקף, אינטנסיביות וקולקטיביות** המתייחסים לשאלות כמו, עד כמה אדם מעורב בפעילויות קוסמופוליטיות רבות, מה האינטנסיביות של הפעילויות האלה והאם הן נחוות לבד או בצירוף אנשים. המחקר לא בדק פעילויות קוסמופוליטיות נוספות (מעבר לטאי צ'י) של חברי הקבוצה אבל לגבי האינטנסיביות והקולקטיביות, דומה שהדברים מדברים בעד עצמם.

שלוש הקטגוריות של רגב שהוצגו כאן היו למעשה נקודת המוצא של עבודה זו. בהינתן התיאור של חוויית העשייה הקוסמופוליטית ומתוך ההיכרות עם קבוצת הטאי צ'י של פ.ק. התגבשה המוטיבציה לבחון ולמפות את אופני הביצוע בפועל של העשייה הזאת. כיצד זה מתרחש? איך זה מתקבל? איך מעבירים נושאים שאפילו בשפת האם שלהם הינם מורכבים ומסובכים, שלא לדבר על כך שזו שפה 'נוכרית' ושונה וקשה מאוד לתרגום? והאם הפתרונות שנמצאו במקרה המסוים הזה, על ידי פ.ק., טובים גם עבור קבוצות אחרות? האם הם טובים עבור ז'אנרים אחרים? ועבור דיסציפלינות ידע ותרבות אחרות? עצם העובדה שהתאפשר לי לפרט לעומק, ככל שהיה ביכולתי, את יסודות גוף הידע של אמנות התנועה של הטאי צ'י יחד עם הגשה של מבט כללי על התרבות הסינית, מתמודדת, ולו באופן חלקי, עם שאלות אלו. בנוסף על עבודת שטח רצינית שאפשרה העברה של הידע העיוני והידע הגופני השקיע פ.ק. שנים רבות בחקירה של המדע המערבי העוסק בגוף האדם. גם כאן ביצע מעין איחוד היברידי בין הידע המערבי לבין הידע התרבותי-פיזי שספג מהמורים הסינים (כפי שהוזכר קודם, היו ז'ינג מְנְצ'ינג ומאסטר הוּאָנג רופאים מומחים ברפואה סינית).

מכל האמור לעיל עולה אפוא, כי שני אופני התרגום האלה, של הידע הרוחני והידע הפיזיולוגי, של המוען הסיני וההיברידיזציה שעברו במפגש עם הנמען המערבי, עוטפים ומפרים את החלק התנועתי (ה-'Form', ה-'Pushing', 'Hands', וה-'Five Loosening Exercises') ומרכיבים את משולש השינוע של הידע: מקור, תרגום, יעד. משולש הידע ניחן בזמינות בהיותו מונגש ומותאם לכל סובייקט או קולקטיב בעולם היעד שמעוניין לצרוך את גוף הידע הזה. כפי שהוזכר קודם, תוך כדי תהליך השינוע שמפיק את המשולש נוצרת, עם הזמן, שפה מיוחדת עמוסה בהסמלות ומונחים אידיאליסטיים שמהווה מעין ז'רגון פרטי המובן רק לחברי הקבוצה. למרות שסין על המסורת וההיסטוריה שלה היא ציוויליזציה כבירה בפני עצמה, כמו גם המערב – קרי, אירופה ואמריקה הצפונית – אני מבקשת להתבונן במשולש הזה ובז'רגון שמתקיים בו כבמפגש בין **לוקאלי ללוקאלי**. בין תרבות אחת של ילידים ומקומיים לתרבות שניה של ילידים ומקומיים, **בעולם תרבותי שאין בו עוד מטרופולינים ועמדות שליטה גלובליות**. אין זה מקרה הדגם של אנתרופולוג מתוחכם ומשכיל שמגיע לביקור אצל ילידים 'פרימיטיביים' וגם לא תרבות הגמונית ומשטיחה שמשלטת על תרבות אחרת, אלא שתי תרבויות הנפגשות על בסיס הרצון לתת ולקבל ידע במסגרת חילופי תרבות.

השאלות שהוצגו בפתח העבודה הן כמעט טכניות במהותן והן מבקשות להאיר את הפן האינסטרומנטלי של מעברי צורות אקספרסיביות וגופי ידע בין תרבויות, באמצעות מעקב אחר קבוצת טאי צ'י אירופית עם מורה מערבי שקיימת כבר יותר משלושים שנה. יוער כי פ.ק. איננו המורה המערבי היחיד שלמד אצל מורה סיני דגול; גם לְז'ינג מְנְצ'ינג, מורו של מאסטר הוּאָנג, היו תלמידים מערביים כמו רוברט סמית' ואחרים, וייתכן שגוף הלימוד של אותם תלמידים, כאשר הפכו בעצמם למורים, שונה מגוף הלימוד של פ.ק.. בכל אופן, לצורך עבודה זו ומתוך היכרות עם שדה הטאי צ'י בעולם, יצאתי מנקודת הנחה ששיטת פטריק קלי היא ייחודית ומקיפה ושביית הספר שלו מקיים מסכת לימודים מורכבת יותר וממושכת יותר מ'הסטודיו הממוצע' לטאי צ'י בסיאטל, בריסל או תל אביב. המורים הממוצעים, כולל המורים הממוצעים הסינים, אומר פ.ק., לא מבינים בדיוק מה זה צ'י ונשאלת השאלה – האם מעשה מרכבה כמו הפרויקט של פ.ק. שמתואר כאן יכול להיחשב כמקרה דגם? האם הוא משליך על קבוצות אחרות? או על ז'אנרים אחרים? התשובה לשאלה זו מתחלקת לחלק תיאורטי ולחלק מעשי. בחלק

התיאורטי ניתן להניח שככל שמתקיימת אי שם קבוצת טאי צ'י כלשהי, יעלו בה המושגים של הדאו, של הצי' ושל היין/יאנג ושמות כמו יאנג סטייל או צ'ין סטייל. לא כל הניואנסים והפרקים של הלימוד התיאורטי-רוחני של פ.ק. צריכים להופיע שם כדי שאפשר יהיה לומר ששיטת פ.ק. היא מקרה מייצג. מספיק שיהיה נוכח מושג אחד מהאינוונטר הפילוסופי הרחב כדי שתסתמך, ולו התחלה של עבודת שינוע ושל תרגום. בחלק המעשי, הכולל את שמות התנועות, את חבילת התרגול על כל הכוריאוגרפיות שלה ואת המדיטציה, יהיו לפחות חלק מהפריטים שמתורגלים בקבוצה של פ.ק.. לכן, לצורך זה ניתן לומר שאיכות, כמות או רמת הטאי צ'י של מורה או של קבוצה אינם רלוונטיים ביחס לשאלה האם נעשה כאן אקט של שינוע קוסמופוליטי. לאמור, כל אימת שגוף ידע תרבותי או תוצר אקספרסיבי 'עובר דירה' מתרבות אחת לאחרת והמעבר הזה מתרחש תחת המטריה של מעשה פרשנות כלשהו שמקיים היברידיזציה ביניהם – ניתן לומר שזו התרחשות קוסמופוליטית.

מבחינה זו, גם המעבר של פ.ק. לשגחאי המתואר בפרק ד' והנופל תחת הכותרת **רה-טריטוריאליזציה** (בפרשנות של טומלינסון) הינו מופת למעבר קוסמופוליטי. זאת משום שהוא מעבר מסדר שני: הטאי צ'י והפן הרוחני שמתלווה אליו, שמגיעים עם פ.ק. ועם תלמידיו האירופים מאירופה לשגחאי, איננו זהה לטאי צ'י שהגיע עם פ.ק. בתחילת שנות ה-90, וזאת משתי סיבות. מזה כחמישים שנה שפ.ק. מעבד, מתרגם, משדרג ומלטש את הטאי צ'י שלמד אצל מאסטר הואנג, כשבמשך זמן זה התחברו אליו רכיבים שנוצרו ב'מעבדה' הזאת שנקראת 'קבוצת הטאי צ'י האירופית של פטריק קלי'. גוף הלימוד המהודק המשולב והארוג שנוצר דומה, מן הסתם, לגוף המקורי באספקטים מסוימים אך גם שונה ממנו באספקטים אחרים. הסיבה השניה היא שהתלמידים הסינים הצעירים אינם יודעים הרבה על מורשתם. הם גדלים במדינה ובעולם, שונים לגמרי, מהמדינה והעולם בו גדלו הוריהם והורי הוריהם. אפילו השפה השתנתה (כחלק מההתנערות מהמסורת)¹⁵⁸, כך שלמרות שהם ילידי סין ישנם רבדים בשפה, בתרבות הקלאסית ובכתבים העתיקים שאין להם גישה אליהם.

ניתוח קבלתו של פ.ק. בסין, על פי הסדרה הדוקומנטרית שהוקרנה בטלוויזיה הסינית, מראה כי מבחינת שלטונות סין, על אף שפ.ק. מלמד שיטה שבזמנו הוצאה מחוץ לחוק, הרי שכעת הוא מתקבל בסין בזרועות פתוחות. הסיבה לכך די ברורה: הסדרה נקראת "הטאי צ'י שלנו" ופ.ק., כך נרמז שם, הוא מעין אורח שהופקד בידיו כפיקדון נכס לאומי יקר וכעת הוא משיב אותו אל מכורתו, שהיא הבעלים החוקיים שלו. פ.ק. מוצג בסרט כמערבי, על רקע אורבני ומתועש, בעוד הגיבורים הסינים מצולמים על רקע הנופים הקלאסיים של הרי ועמקי סין המיוערים, על רקע פגודות ומנזרים, באווירה פסטורלית ובאמצעות הפקה מלוטשת ומשוכללת שנראית כלקוחה מסרטים כמו "נמר דרקון". אחת המשמעויות הניתנות להתפרש מדימויים אלו היא, שסין הרשמית מתעלמת מהפן הקוסמופוליטי שהטאי צ'י בעולם בכלל, ושהגעתו של פ.ק. לשגחאי בפרט, מסמלים. יוצרי הסדרה נוקטים בעמדה מסורתית לפיה הטאי צ'י הינו אוצר תרבות ומורשת סיני ואולם דווקא הקטעים בהשתתפות פ.ק. המצולמים בשגחאי (שהינה מופת של עיר קוסמופוליטית) חותרים תחת עמדה זו ומערערים עליה. נוכחותו של פ.ק. בסטודיו הטאי צ'י בשגחאי מהווה עדות חיה למצב התרבותי בעולם כיום בו הטאי צ'י קיים ומתרחש בכל פינה בתבל וכהתגלות של המצב הקוסמופוליטי הכללי החובק-כל ומהווה את חזות העולם.

¹⁵⁸ הסיבה המוצהרת לשינוי (ולהצגת מה שנקרא – "סינית מפושטת") היתה כדי להגדיל את מספר יודעי קרוא וכתוב בין תושבי סין.

סיכום

"כאשר ישנה סינכרוניזציה בין הפנים והחוץ - החלק העליון של הגוף מרחף כמו עננים והחלק התחתון של הגוף זורם כמו מים" (מאסטר הוֹאֶנְג שֶׁנְג שְׂיָאן)

כאשר יצאתי לדרך עם המשימה של עבודה זו הייתי תלמידתו של פטריק קלי מזה יותר מעשרים שנה. עם פתיחת הסטודיו בשנחאי ב-2014 נסעתי לשם אחת לשנה, עד פרוץ מגפת הקורונה, כשהוטלו מגבלות על כניסת זרים לסין. לאחרונה חזר הסטודיו בשנחאי לתפקוד מלא בהנהלתו של קיט קלי - בנו של פ.ק. – שלומד אצלו שנים רבות. סין של מאסטר הוֹאֶנְג ומוריו ומורשתו איננה קיימת עוד והיא נוכחת רק בדמיון של המתרגלים, אבל נוכחותו של מאסטר הוֹאֶנְג חזקה ופ.ק. מקיים את מורשתו ואת זכרו.

לאורך העבודה טיפחתי את הרעיון שגוף הידע של הטאי צ'י הוא טקסט, במובן האסתטי-תרבותי הרחב של המילה, ומעשה ההעברה או הנתינה שלו לתלמידים המערביים מתמצע באמצעות פעולה של תרגום, גם הוא במובן הרחב. אבל, כאן, לפני סיום, אני נזכרת באחת האינטואיציות הראשוניות שלי, ומתחזקת בי המחשבה שמעשה העברת הלימוד שעושה פ.ק. עמוק יותר מתרגום גרידא והוא מזכיר מעשה הרכבה של 'רוכב' על 'כנה' כפי שמרכיבים שיחי וורדים או עצי פרי. אני מניחה שתובנה זו (שגם היא מהווה אספקט של התְּמָה של השינוע הדו-צדדי או הכפול¹⁵⁹) מצריכה עיון וחקירה נוספים מעבר לממדי עבודה זו אך אין בכך כדי לגרוע מאופן הניתוח של מעשה השינוע שאני מציעה בעבודה זו.

הקדשתי מקום נרחב בעבודה לתיאור מצבי עניינים שקשה לתאר אותם מבלי לגלוש לז'רגון 'ניו אייג'י', קרי, הנושא של הפן הרוחני של הלימוד וההקשר של העבודה הפנימית. הטרידה אותי העובדה שכמעט כל המאמרים שקראתי והמחקרים שנתקלתי בהם אודות הטאי צ'י, עסקו בעיקר במעלות הפיזיות החיצוניות שלו. בין אם התייחסו אליו כאל אמנות תנועה, תרגול גופני או כאל אמנות לחימה רכה, עסקו המאמרים, המחקרים, הספרים והכתבות ביתרונות הבריאותיים של הטאי צ'י וביכולותיו לשפר נשימה ולהסדיר לחץ דם. רק בחלק מהחומר העיוני שעברתי עליו מופיעים הצדדים הפילוסופיים והרוחניים של הטאי צ'י וגם שם, לא פעם, תורת הדאו נשארת רק בכותרת כשבגוף המאמר מוסברים בעיקר הצדדים הטיפוליים. חיפשתי וכמעט לא מצאתי ספרות על טאי צ'י שמתייחסת אל השילוב האורגני של הפן התנועתי עם הפן הרוחני ועם אלמנטים של העבודה הפנימית המתבססת על עיקרון השינוי והעשייה המדיטיטיבית. ב'בריטניקה' למשל, כותב מחבר הערך על הטאי צ'י שהוא אמנות תנועה המשלבת "עיון בכתבים הקלאסיים" יחד עם אימון פיזי, וכמעט כשנחה דעתי, המשכתי לקרוא וראיתי שהתוצאה של השילוב הזה הוא "תנועה יותר מהירה". גם חוקר כקולין קמפבל, שהקדיש עשרות שנים לחקר מה שהוא מכנה "The Easternization of the West" וכותב לא מעט על דרכים רוחניות שהגיעו מדרום מזרח אסיה ועל אמנויות לחימה, לא מאזכר מצב עניינים בו הדרך הרוחנית היא משהו שמתרגלים במשולב, יחד עם התרגול הגופני. ניסיתי אפוא בעבודה זו להדק את החיבור ולהראות שבלי העולם הרוחני העמוק אין לחלקים התנועתיים של הטאי צ'י את אותו הערך. במיוחד ניכר הדבר בדרך בה פ.ק. מוביל את הפילוסופיות ואופני החשיבה האלה: הוא מתאר את העולמות של החלוקות הדאואיסטיות ללא שמץ של מסתורין או מיסטיקציה. לפי שיטתו אלה נתונים אמפיריים.

¹⁵⁹ שהרי לא רק הרוכב צריך להיות מוכן ומותאם להרכבה אלא גם הִכָּנָה צריכה להיות מותאמת ומוכנה שאחרת ההרכבה לא תיקלט.

כפי שהערתי בתחילת עבודה זו, "הזהירו" אותי שאני עשויה לגלות דברים שלא נכללו בהשערות העבודה, ואכן כך היה. להפתעתי התחוור לי, שכמעט ללא יוצא מהכלל, כל המאמרים והמחקרים אודות הטאי צ'י שנתקלתי בהם, כולל חוקרי תרבות שמתמחים בסוציולוגיה של אמנות לחימה, כמו ג'ן ג'קנס, פול באומן ועוד - מעל מאה מאמרים - לא מקשרים את מושא המאמרים שלהם לתופעה של הקוסמופוליטיות התרבותית. כלומר, מול עיניהם עוברים גופי ידע מדרום מזרח אסיה לאמריקה הצפונית, אנגליה ואירופה והחיבור הקוסמופוליטי אינו מוזכר. קמפבל אינו מזכיר את המילה 'קוסמופוליטיות'. פיטר לאבצולי, מחבר *The Dawn of Indian Music in the West* המעביר תילי תילים של מידע עשיר על המוזיקה ההודית וחדירתה למערב לא מזכיר, אף לא פעם אחת, את המילה הזאת. כך גם גלוק ובלה (Glock & Bellah), שבספרם על הדתות החדשות ועל ה- *Human Potential Movement* או ה- *inner quest* מוזכרים מושגים ושמות כמו *בהוֹגְאָד גִיטָה*, מנטרה, זן-בודהיזם ויוגה¹⁶⁰, בצד דיון מעמיק בתרבות הנגד של הצעירים שצרכו תוצרים תרבותיים אלה אין הם דנים בתהליך (הקוסמופוליטי המובהק) שהעביר את עולמות התוכן האלה. כמובן, כשמתמקדים בנושאים מסוימים לא תמיד ניתן לגעת בכל ההשלכות שלהם, אבל לדעתי, הנושא של תופעת השינוע אל המערב, של כל אותן צורות אקספרסיביות ותרבותיות, החל מטקס הטה הסיני וכלה בריקוד הדרווישים הסופי תורם תרומה מכרעת להבנת **עצם ההיתכנות** של השינוע ושל האופי המפרה שהוא מקנה לידע.

לבסוף, נראה שקיים חסר נוסף אצל חוקרי קוסמופוליטיות רבים אשר נובע מוויתור על חקר **עולמות המקור** בתוך התהליך. במקרים רבים מתייחסים ההוגים והחוקרים אל הצד היצרני - עולם המקור - כאל מובן מאליו. רגב, בשונה מכך, מפנה תשומת לב גם לחלק היצרני של המשוואה הקוסמופוליטית: כאשר ניתחתי את סוגי החוויה הקוסמופוליטית במודל של רגב ובדקתי איך הם מיושמים על הנתונים של מחקר זה מצאתי שבחלק הראשון של המודל - 'פרקטיקות יצירתיות' - ישנה התייחסות אל פעולת המוען כאל סוכנות אקטיבית. המוען מוצג כאן כחלק הנותן, קרי, עולם המקור שבו מיוצרים כל אותם **"אלמנטים נוכריים ואמצעים אקספרסיביים עם צורות הביטוי המקומיות והמסורתיות שלהם"** (Regev, 2019, 35). משום מה, הכתיבה על קוסמופוליטיות תרבותית נוטה שלא להתייחס לחלק של היצרן במשוואה הקוסמופוליטית כאל פעילות אדורטנטית. מה שאני מבקשת לטעון כאן, על סמך החומר שאספתי לצורך מחקר זה ועל סמך נסיוני האישי, הוא שגופי הידע בעולם המקור מחפשים דרך להינתן ולהיקלט, לא פחות מאשר הסובייקטים בעולם היעד מחפשים אותם וכמהים אליהם. כאמור, לבד מהאזכור שלעיל לא מצאתי התייחסויות השופכות אור על הצד היצרני של עולם המקור. כך למשל Cicchelli & Octobre הכותבים על **שבעת עמודי הקוסמופוליטיות האסתטית-תרבותית**¹⁶¹ מתעלמים מהצד הנותן ומונים שבע זוויות ראייה שעוסקות בקוסמופוליט המקבל, על הפתיחות והסקרנות שלו, על הכישורים שלו, היחס שלו לעולם וכיו"ב. כביכול, הצד הנותן איננו צד במשחק הקוסמופוליטי. מדובר על מאות ואלפי מורים ומומחים, אמנים, אומנים, אוריינים ויצרני מוצרים אקספרסיביים. מאות או אלפי בעלי גופי ידע עמוקים כמו נזירי שאולין וזן, כמו אומני קליגרפיה ואמני ריקוד יפני, סיני והודי ומורים לאמנויות לחימה עברו, מאז שנות השישים של המאה הקודמת, למערב כשהם מעבירים את הידע ומכשירים מורים שיעבירו בתורם את הסודות ואת המומחיות הלאה. מה מושך אותם לפגוש ב'צד השני' צרכנים שמחכים לידע הזה בכליון עיניים? נראה שכדאי יהיה להעניק תשומת לב לנושא זה בשדה המחקר של הקוסמופוליטיות התרבותית העולמית.

¹⁶⁰ גם הטאי צ'י מופיע בספר, כמובן, כשדווקא בו הוא מובא כחלק מה- *Human Potential movement*. ראה Donald Stone בתוך - Glock & Bellah, 1976, pp 96, 103, 117

¹⁶¹ Cicchelli, Octobre & Riegel 2020 בתוך Cicchelli & Octobre *Seven Pillars of Aesthetico-Cultural Cosmopolitanism*

ביבליוגרפיה

- אוקלי, אן. 2014 (2003). לראיין נשים: סתירה פנימית. בתוך **שיטות מחקר איכותניות, מקראה**. עורכים תמר ליבס, מוטי רגב, דוד לוי. האוניברסיטה הפתוחה, רעננה (ע' 270-274).
- אנדרסון, בנדיקט. 1999 (1983). **הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה**. תרגום: דן ד'אור. האוניברסיטה הפתוחה. תל אביב.
- אפיה, קוואמי אנתוני. 2007. **קוסמופוליטיות: אתיקה בעולם של זרים**. תרגום עידית שורר. הוצאת חרגול, תל-אביב.
- באואר ו', מרטין. 2011 [2000]. ניתוח תוכן קלסי: סקירה. בתוך **מחקר איכותני לניתוח טקסט תמונה וצליל**, עורכים: מרטין ו' באואר, ג'ורג' גאסקל, תרגום אורית פרידלנד, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה, (עמ' 174-151).
- באואר ו'. מרטין; גאסקל ג'ורג' 2011. עורכים. **מחקר איכותני: שיטות לניתוח טקסט, תמונה וצליל**. תרגום אורית פרידלנד; עריכה מדעית של המהדורה העברית – דוד לוי, מוטי רגב. האוניברסיטה הפתוחה. רעננה.
- באואר ו', מרטין, וארטס, באס. 2011 (2000). בניית קורפוס: עיקרון מנחה לאיסוף נתונים איכותניים. בתוך **מחקר איכותני לניתוח טקסט תמונה וצליל**, עורכים: מרטין ו' באואר, ג'ורג' גאסקל, תרגום אורית פרידלנד, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה, (2011) (עמ' 47-27).
- בארת, רולאן; פוקו, מישל. 2005a [1984, 1994]. מות המחבר בתוך בארת; פוקו: **מות המחבר/מהו מחבר**. תרגום דרור משעני. רסלינג תל-אביב.
- בורדייה, פייר. 2005. **שאלות בסוציולוגיה**. תר. אבנר להב. עריכה מדעית ז'יזל ספירו. הוצאת רסלינג. תל אביב.
- בורדייה, פייר. 2007. **סקיצה לאנליזה עצמית**. תר. נעם ברוך. עריכה מדעית סשה וייטמן. הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
- בנימין, ולטר. 2019 (1923). משימתו של המתרגם. תרגום מיכל בן נפתלי. בתוך דרידה, **נפתולי בבל**. הוצאת רסלינג תל-אביב.
- בסמן מור נורית. 2011. **בין שפה לפילוסופיה - נועם חומסקי באור חדש**. אוניברסיטת בר-אילן רמת-גן.
- בק, אולריך. 2011. **קוסמופוליטיות: תיאוריה ביקורתית למאה ה-21**. תרגום איה ברור. הקיבוץ המאוחד.
- גיימסון, פרדריק. 2004. **פוסטמודרניזם או ההיגיון התרבותי של הקפיטליזם המאוחר (מהדורה שנייה ומתוקנת)**. תרגום עדי גינצבורג-הירש. הוצאת רסלינג, תל אביב.
- גיל, רוזלינד. 2011 (2000). בתוך **מחקר איכותני לניתוח טקסט תמונה וצליל**, עורכים: מרטין ו' באואר, ג'ורג' גאסקל, תרגום אורית פרידלנד, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה, (עמ' 218-199).
- גירץ, קליפורד. 1990 (1973). תיאור גדוש: לקראת תיאוריית תרבות פרשנית בתוך **פרשנות של תרבויות** (תרגום יואש מייזלר), כתר ירושלים.
- גירץ, קליפורד. 2005 (1988). **עבודות וחיים: האנתרופולוג כמחבר**. תרגום אהד זהבי. רסלינג, תל-אביב.
- גירץ, קליפורד. 2014 (1974). מנקודת מבטו של היליד: על טבעה של ההבנה האנתרופולוגית. מתוך **מקראה: שיטות מחקר איכותניות**. בעריכת תמר ליבס, מוטי רגב ודוד לוי. רעננה: הוצאת האוניברסיטה הפתוחה (94-107).

- דנזין, נורמן ולינקולן איבון. 2014. הדיסציפלינה והפרקטיקה של המחקר האיכותני בתוך **שיטות מחקר איכותניות, מקראה**. עורכים תמר ליבס, מוטי רגב, דוד לוי. האוניברסיטה הפתוחה, רעננה (93-53).
- דרידה, ז'אק. 2019 (1990). **נפתולי בבל**. תרגום מיכל בן נפתלי. הוצאת רסלינג תל-אביב.
- וויטגנשטיין, לודוויג. 1995. **חקירות פילוסופיות**. תרגום והקדמה עדנה מרגלית. הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- וונגר, אטיין. 2007. **קהילת עשייה: מבוא קצר**. תרגום נדב סגל. אבני ראשה. המכון הישראלי למנהיגות בית ספרית. נדלה מהרשת – 10/07/2018
- חומסקי, נועם. 1978-1979. **לשון ורוח**. תרגום זאב לוי. ספרית פועלים, הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר. חזן, אסנת. 2015. **חיי המשמעות של מוסדות חברתיים כשהם נטועים בזהות של פרטים**. (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה), האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- לינדלוף, תומס. 2014. להיכנס פנימה ו-לראות ולצפות. בתוך **שיטות מחקר איכותניות, מקראה**. עורכים תמר ליבס, מוטי רגב, דוד לוי. האוניברסיטה הפתוחה, רעננה (ע' 149).
- מקלוהן, מרשל. 2003. **להבין את המדיה: שלווחות האדם**. תרגום עידית שורר. בבל, תל-אביב.
- פוקו, מישל. 1996 (1976). **תולדות המיניות I הרצון לדעת**. תרגום גבריאל אש. הוצאת הקיבוץ המאוחד ת"א.
- פוקו, מישל. 2005 [1969]. **הארכיאולוגיה של הידע**. תרגום אבנר להב. רסלינג, תל-אביב.
- פוקו, מישל. 2005b. מהו מחבר בתוך בארת; פוקו. **מות המחבר; מהו מחבר**. תרגום דרור משעני רסלינג תל אביב.
- פוקו, מישל. 2005c [2002]. **סדר השיח**. תרגום נועם ברוך. הוצאת בבל תל-אביב.
- פינס, יורי; שלח, גדעון. 2011. **כל אשר מתחת לשמיים: תולדות הקיסרות הסינית** כרך א. עורך ראשי יצחק שיחור. הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, רעננה.
- פינס, יורי; שלח, גדעון. 2013. **כל אשר מתחת לשמיים: תולדות הקיסרות הסינית** כרך ב. עורך ראשי יצחק שיחור. הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, רעננה.
- פינס, יורי; בירן, מיכל; בהשתתפות שחר, מאיר; שלח, גדעון; גולדשמידט, אסף. 2023 **כל אשר מתחת לשמיים: תולדות הקיסרות הסינית** כרך ג. עורך ראשי יצחק שיחור. הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, רעננה.
- צ'אנג, גיונג; הולידיי, ג'ון. 2007. **מאז: הסיפור הבלתי נודע**. תרגום: עידית שורר והדסה הנדלר. עריכה מדעית: יואב רפפורט. ספרית מעריב – עיון. תל אביב.
- קאנט, עמנואל. תשל"ו. **לשלום הנצחי**. הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- קון. ס. תומאס. 2005 [1962]. **המבנה של מהפכות מדעיות**. תר' יהודה מלצר. המכון הישראלי לפואטיקה ולסמיוטיקה: ספרי סימן קריאה תל אביב.
- קליין, ענת. 2008. בין מיתוסים למדע: נרטיב האיידס בעיתונות הישראלית בשנים 1981-2007 כדוגמה להבניה תרבותית של מחלה, עמ' 85-50, **מסגרות מדיה – כתב עת ישראלי לתקשורת** 2 תשס"ח.
- רגב, מוטי, 2011. **סוציולוגיה של התרבות: מבוא כללי** הוצאת האוניברסיטה הפתוחה.
- ריקר, פול. 2006. **על התרגום**. תרגום שי רוז'נסקי. רסלינג תל אביב.

שיחור, יצחק. 1979. **סין העממית: מסורת מול שינוי**. משרד הביטחון – ההוצאה לאור. תל אביב.

שקולניקוב, שמואל. 1981. **תולדות הפילוסופיה היוונית הפילוסופים הקדם-סוקראטיים** הוצאת יחידו.

Austin, J. L. 1962. *How to Do Things with Words*. Clarendon Press Oxford.

Alperson, Sunny. 2008. Taiji Philosophy and Nursing Epistemology in *Advances in Nursing Science* January/March 2008, Volume :31 Number 1 , page E1 - E15

Appadurai, Arjun. 2006 [1990]. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy in Meenakshi Gigi Durham and Douglas M. Kellner (ed.) *Media and Cultural Studies Key Works*, Revised Edition 2001, 2006 Ch. 33 pp 584-603 Blackwell Publishing.

Beck, Ulrich. Sznaider, Natan. 2006. *Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: a research agenda*. The British Journal of Sociology 2006 Volume 57 Issue 1.

Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: a Social Critique of the Judgment of Taste*. Trans. Richard Nice. Cambridge Mass. Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre. 1996. *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*. Stanford: Stanford University Press, California.

Bourdieu, Pierre. 2004. *Science of Science and Reflexivity*. Trans. Richard Nice. University of Chicago Press. Chicago.

Bowman, Paul. 2010. *Theorizing Bruce Lee - Film-Fantasy-Fighting-Philosophy*. Rodopi. Amsterdam – New York.

Bowman, Paul & Judkins, N. Benjamin. 2018. *Open Issues and Issues as They Open*. Martial Arts Studies. Issue 7. Cardiff University.
Journal DOI 10.18573/ISSN.2057-5696 Issue DOI 10.18573/mas.i7

Brown, Archie, 2009. *The rise and fall of communism*. Harper Collins Publishers, New York: Ecco.

Brown, David & Leledaki, Aspasia. 2010. *Eastern Movement Forms as Body-Self Transforming Cultural Practices in the West: Towards a Sociological Perspective* in Cultural Sociology 4(1):123-154

Butler, Judith. (1993) *Critically Queer* GLQ: A Journal in Gay and Lesbian Studies, 1: 1, 1993, pp. 17-32.

Campbell, Colin. (2007). *Easternization of the West: A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*. Routledge, London & New York.

- Caselli, M. & Gilardoni, G. 2018. (eds.) *Globalization, Supernatural Dynamics and Local Experiences*. Europe in a Global Context, 1-41: Introduction: Globalization between Theories and Daily life Experiences. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Cavallo, Dominick. 1999. *A Fiction of the Past: The Sixties in American History*. Palgrave Macmillan, NY.
- Cicchelli V. Octobre. A. 2020. The Seven Pillars of Aesthetico-Cultural Cosmopolitanism in Cicchelli, Octobre and Riegel eds. *Aesthetic Cosmopolitanism and Global Culture*. Leiden, Brill.
- Clark, Paul. 2008. *The Chinese Cultural Revolution: A History*. Cambridge University Press. N.Y.
- Clarke. J. J. 2000. *The Tao of the west: Western Transformations of Taoist Thought*. Routledge. London. New York.
- Conger, Krista. 2008. *Taiji master studied for power to control body*. Stanford Medicine, May 6th. <http://med.stanford.edu/news/all-news/2008/05/tai-chi-master-studied-for-power-to-control-body.html>
- Coulangeon, Philippe. 2003. La stratification sociale des goûts musicaux. Le modèle de la légitimité culturelle en question, *Revue française de sociologie*, vol. 44, no. 1, pp. 3-33.
- Davis, D. Donald. Mann. L. Lawrence. 1996. *Conservator of the Taiji Classics: an Interview with Benjamin Pang Jeng LO*. Journal of Asian Martial Arts volume 5 number 4 1996 Via Media Publishing Company.
- Draeger F. Donn & Smith W. Robert. 1980. *Comprehensive Asian Fighting Arts*. Kodansha International Ltd. Tokyo, New York & San Francisco.
- Emmison, Michael. 2003. "Social Class and Cultural Mobility: *Reconfiguring the Cultural Omnivore Thesis*". *Journal of Sociology* 39: 211-230
- García Canclini, Néstor. 2006. Hybrid Cultures, Oblique Powers. in Durham, M.G. & Kellner, D.M. eds. *Media and Cultural Studies, Key Works*, pp. 422-444. Blackwell Publishing.
- García Canclini, Néstor. 1995. *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. University of Minnesota Press.
- Giddens, A. (1991) *Modernity and Self Identity*. Cambridge: Polity.
- Glock, Charles & Bellah, Robert. 1976. *The New Religious Consciousness*. University of California Press Los Angeles
- Guo, Yucheng; Qiu Pixiang; Liu Taoguang. 2014. *Taiji Quan: An overview of its history, health benefits, and cultural value*. *Journal of Sport and Health Science*. Volume 3 issue 1. <https://doi.org/10.1016/j.jshs.2013.10.004>

- Gunesch, Konrad. 2004. *Education for cosmopolitanism: Cosmopolitanism as a personal cultural identity model for and within international education*. In *Journal of Research in International Education*. December 2004, Volume 3, Issue 3.
<https://doi.org/10.1177/1475240904047355>
- Hall, Stuart. 1973. *Encoding and Decoding in Television Discourse*. CCCS selected working papers. Vol. 2 / edited by Ann Gray et al (Abingdon, 2007) pp. 386-398.
- Hall, Stuart. 1991. The Local and the Global: Globalization and Ethnicity in King, Anthony D. (ed.). *Culture, Globalization and the World-System*. London: Macmillan, pp. 19-39.
- Hannerz, Ulf. 1990. Cosmopolitans and Locals in World Culture. In M. Featherstone (Ed.), *Global Culture* (pp. 237-251). London: Sage.
<https://doi.org/10.1177/026327690007002014>
- Hannerz, Ulf. 2004. Cosmopolitanism in D. Nugent and J. Vincent (eds.) *A Companion to the Anthropology of Politics*. Wiley-Blackwell
- Hebdige, Dick. 1989. After The Masses. In S. Hall and M. Jacques (eds.) *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s*. London Lawrence and Wishart, (ch. 6 76-93).
- Inglis, David. 2012. *Cosmopolitans and cosmopolitanism: Between and beyond sociology and political philosophy*. In *Journal of Sociology* 50(2):99-114
 DOI:[10.1177/1440783312438788](https://doi.org/10.1177/1440783312438788)
- Iwamura, Jane Naomi. 2011. (2011): *Virtual Orientalism: Asian Religions and American Popular Culture*. Oxford University Press.
- Judkins, Benjamin. 2014. *Inventing Kung Fu*. In JOMEC Journal (Journalism, Media and Cultural Studies). Cardiff University Press.
[Issue 5 DOI: 10.18573/j.2014.10272](https://doi.org/10.18573/j.2014.10272)
- Judkins, Benjamin & Neilson, Jon. 2015. *The creation of Wing Chun: a social history of the Southern Chinese martial arts*. State University of New York Press.
- Jung, C. G. 1950. Forward in *THE I CHING or The Book of Changes* translated to German Richard Wilhelm (tr. To English Cry F. Baynes), pp. 12-40 Bollingen series six Princeton university press.
- Kelly, Patrick. 1995. *Taiji secrets – My experiences with Master Huang Sheng-Shyan*. Published and Distributed by G&H publications 1995.
- Kelly, Patrick 2004. (2nd ed) *Relax, Deep Mind – Taiji Basics*. Published and distributed by Patrick Kelly, New Zealand.
- Kelly, Patrick. 2006. *Infinite Dao*. Taiji Books, New Zealand.
- Kent, Stephen A. 2001. *From Slogans to Mantras: Social Protest and religious conversion in the Late Vietnam War Era*. Syracuse University Press NY.

Lave, J., Wenger, E. 1991. *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge University Press, UK.

Lavezzoli, Peter (2006). *The Dawn of Indian Music in the West*. New York, NY: Continuum.

Le Guin, Ursula k. [1998] 2011. *Lao Tzu : Tao Te Ching : A Book About the Way and the Power of the Way*. Shambala Publication. Boston USA

[http://www.sfhunyuan.com/images/TAO TE CHING - LE GUIN edition.pdf](http://www.sfhunyuan.com/images/TAO_TE_CHING_-_LE_GUIN_edition.pdf)

Lockard, C. A. (1998). *Dance of life: Popular music and politics in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawai'i Press. Looseley, D. L. (2003). *Popular music in contemporary France*. Oxford, UK: Berg.

Meyer, J.W. (2000). Globalization: Sources and effects on national states and societies. *International Sociology*, 15, 233-248.

Meyer, J. W., Boli J., Thomas, G.M., & Ramirez F.O. 1997. World Society and the Nation-State. *American Journal of Sociology*, 103: 144-181.

Needham, Joseph. 1969. *Within the four seas : the dialogue of East and West* Allen & Unwin London.

Nida, Eugene. 1975. *Language Structure and Translation. Essays*. Selected and Introduced by Anwar Dil. Stanford University Press. California/

Nida, Eugene. 1991. *Theories of Translation*. TTR: traduction, terminologie, rédaction. Érudit

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/037079ar>

DOI: 10.7202/037079ar

Nussbaum, Martha. 1994. *Patriotism and Cosmopolitanism*. Boston Review, <http://www.soci.niu.edu/~phildept/Kapitan/nussbaum1.html>

Nussbaum, Martha. 2019. *The Cosmopolitan Tradition A Noble but Flawed Ideal*. Harvard University Press.

Ollivier, M. and Fridman, V. 2002, September. *Conspicuous openness to diversity: implications for cultural minorities*. In ACSUS-in Canada Colloquium.

Ollivier, M., 2008. Modes of openness to cultural diversity: Humanist, populist, practical, and indifferent. *poetics*, 36(2-3), pp.120-147.

Peterson, Richard A. and Albert Simkus, 1992. How Musical Tastes Mark Occupational Status Groups. In Michèle Lamont and Marcel Fournier (eds.), *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*. Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 152-186.

Peterson, R.A., Kern, R., 1996. Changing highbrow taste: from snob to omnivore. *American Sociological Review* 61 (5), 900–907

- Popova, Maria. 2016. *A Small Dark Light: Ursula K. Le Guin on the Legacy of the Tao Te Ching and What It Continues to Teach Us About Personal and Political Power 2,500 Years later* [Electronic version] Brain Picking Retrieved 030717 from <https://www.brainpickings.org/2016/10/21/lao-tzu-tao-te-ching-ursula-k-le-guin/>
- Porter-Brown, Nell. 2010. *Easing Ills Through Tai: Researchers study the benefits of this mind-body exercise*. Harvard Magazine january-february 2010 Volume 112, number 3 pp.12f-12j. <https://harvardmagazine.com/sites/default/files/pdf/2010/01-pdfs/0110-HarvardMag.pdf>
- Quine, Willard Van Orman. 1961. Two Dogmas of Empiricism in *From a Logical point of View*, 2nd edition Harper & Row. NY. (pp. 26-68)
- Quine, Willard Van Orman. 1969. Ontological Relativity in *Ontological Relativity and Other Essays*. Colombia University Press NY (pp. 20-46)
- Regev, Moti. 2007. Cultural Uniqueness and Aesthetic Cosmopolitanism, in *European Journal of Social Theory* 10(1): 123–138.
- Regev, M. 2011. "Pop-Rock Music as Expressive Isomorphism: Blurring the National, the Exotic and the Cosmopolitan in Popular Music." *American Behavioral Scientist* 55: 558-573
- Regev, Motti. 2019. The Condition of Cultural Cosmopolitanism. in Cicchelli V., Octobre S. and Regev, Motti. 2019b. Postlude: World culture after cultural globalization. *Poetics* vol. 75 August 2019 101383 <https://doi.org/10.1016/j.poetic.2019.101383>
- Riegel, V. (eds) *Aesthetic Cosmopolitanism in A Global World*, Leiden: Brill.
- Robertson, Roland. 1992. *Globalization: Social Theory and Global culture*, London, Sage.
- Robertson, Roland. 1995. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity in Featherstone, Mike et al (eds) *Global Modernities* London: Sage, pp. 23-44
- Roszak, Theodore. 1969. *The Making of A Counterculture: Reflections on The Technocratic Society and It's Youthful Opposition*. Anchor Books Doubleday Company Inc. Garden City, New York
- Ryle, Gilbert. 1963 [1949]. *The Concept of Mind*. Penguin Books
- Shilling, C. (2005) *The Body in Culture, Technology and Society*. Sage Publications. London.
- Star, Jonathan. 2003. *Tao Te Ching. The Definitive Edition*. Tarcher/Penguin USA.
- Stone, Donald. 1976. The Human Potential Movement. In Glock. C. & Bellah, R. eds. *The new Religious Consciousness* University of California Press Los Angeles.
- Tomlinson, John. 1999. *Globalization and Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tomlinson, John. 2006. *Globalization and Culture*. paper presented at the University of Nottingham Ningbo China, 24 November 2006.

Tu, Wei ming. 1991. Cultural China: The Periphery as the Centre. *Daedalus* Vol. 120, No. 2, The Living Tree: The Changing Meaning of Being Chinese Today (Spring, 1991), pp. 1-32 the MIT press on behalf of American Academy of Arts and Sciences.

Vainker, Shelagh .J. 1991. *Chinese Pottery and Porcelain : from Prehistory to the Present*. G. Braziller, New York.

Van Der Bly. C. E. Martha. 2005. Globalization: A Triumph of Ambiguity. *Current Sociology* 2005: 53; 875

DOI:[10.1177/0011392105057153](https://doi.org/10.1177/0011392105057153)

Wenger, Etienne. 1998. *Communities of practice, Learning, Meaning and Identity*. Cambridge University Press, UK

Wile, Douglas.1996. *Lost T'ai-chi Classics from the Late Ch'ing Dynasty* State University of New York Press.

Wile, Douglas. 2007. *Taijiquan and Daoism: From Religion to Martial Art and Martial Art to Religion*. *Journal of Asian Martial Arts* Volume 16, November 4-2007.

Wilhelm, Ricard. 1950. Translator. *THE I CHING or Book of Changes*. Bollingen series xix Princeton University Press.

Witfield, Roderick & Anne Farrer.1990. *Caves of the Thousand Buddhas : Chinese Art from the Silk Route*. Edited: Anne Farrer. G. Braziller, New York.

Wittgenstein, Ludwig. 1960. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trans. C. K. Ogden. Intro. Bertrand Russell. Routledge & Kegan Paul, London.

Yang Chengfu. 1934. *Taijiquan Tiyong Quanshu* (Complete Principals and Applications of Taijiquan. Taibei: Zhonghua Wushu Publishing House, 1975, reprint.

Zhang, Gehao. 2010. *Invented Tradition and Translated Practices: The Career of Taiji in China and the West*. Loughborough University.

חומרים שנדלו מהרשת:

האתר של פטריק קלי <https://patrickkellytaiji.com/>

האתר של ווי קי ג'ין <https://www.taijisoce.com/lineage>.

האתר של ויליאם צ'ן - (<https://www.williamccchen.com/ggm-chen.html>).

[Guo-Yan Yang](#), [Li-Qiong Wang](#), [Jun Ren](#), [Yan Zhang](#), [Meng-Ling Li](#), [Yu-Ting Zhu](#), [Jing Luo](#), [Yan-Jun Cheng](#), [Wen-Yuan Li](#), [Wayne](#), Peter M. and [Jian-Ping Liu](#). 2015. *Evidence Base of Clinical Studies on Taiji: A Bibliometric Analysis*. Roberta W. Scherer, Academic Editor. [PLoS One](#). 2015; 10(3): e0120655. Published online 2015 Mar 16.

הסרט על מאסטר מא יואה ליאנג

נדלה מהרשת . 201812.5 <https://www.youtube.com/watch?v=qaYrNNkeyq8>

- 15.12.2018 נדלה מהרשת <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4361587/>

Jahnke, R. ; Larkey L. ; Rogers, C. ; Etnier J, ; Lin F. 2010. A Comprehensive Review of Health Benefits of Qigong and Taiji. Am J Health Promot. 2010 Jul-Aug;24(6):e1-e25. doi: 10.4278/ajhp.081013-LIT-248. Review.

:04012019 נדלה מהרשת <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3085832/>

Jiang, Dongsheng; Kong, Weihong and Jiang, Joanna J. 2015. *Study of Taiji Practice in the United States*. Department of Family & Community Medicine, Hershey Medical Center Pennsylvania State University, USA

נדלה - <https://www.jscimedcentral.com/CommunityMedicine/communitymedicine-1-1005.pdf> - 15122018 מהרשת ביום

Krikke, Yan. 2021. Nicola Tesla and Chinese cosmology. In Asian Times
230621 נדלה מהרשת

: סוואמי סאטצ'ידאנאדה בוודסטוק: <https://www.youtube.com/watch?v=NIIXPTDvmto>

15.01.2019 נדלה מהרשת

: ראווי שנקאר בוודסטוק: <https://www.youtube.com/watch?v=lk60ObnbIOk>

20.12.2018 נדלה מהרשת