

האם הסכסוך הישראלי – פלסטיני פתיר? הכרה אתית טרנספורמטיבית ופתרון סכסוכים¹

אמל ג'מאל

מבוא

רבות נכתב על השיחות בין ישראל לפלסטינים ורבים מהמעורבים בהן דנו בהרחבה בקשיים במשא ומתן הזה ובסיכויי הצלחתו. היו שטענו כי הצדדים היו קרובים מאוד להשגת הסכם, ואחרים הדגישו את הפערים הנרחבים בין התפיסות בסוגיות משמעותיות של פתרון שתי המדינות, חילופי שטחים, ירושלים ועוד. אחדים האשימו את הפלסטינים בכשלון המשא ומתן, אחרים האשימו את ממשלת ישראל, והיו גם כאלה שהטילו מידה זהה של אחריות על שני הצדדים. כמעט אף פרט מפרטי המשא ומתן בין שני הצדדים לא נותר חסוי.

הניתוח שלהלן לא יספק אפוא נרטיב נוסף בעניין השיחות מתוך התבוננות בדיעבד במהלכן מנקודת התצפית של עשרים וחמש השנים האחרונות. במקום זאת ינסה לטעון שאי־ההתקדמות בשיחות השלום וחוסר האמון נטועים עמוק ברמה האפיסטמולוגית, ומכאן הפסיכולוגית, בקרב הצדדים הנושאים ונותנים. עצם הגדרת הסכסוך היא חלק מהבעיה ולכן הכרה הדדית אמיתית, משמע טרנספורמטיבית, של הצדדים המעורבים בו, היא המפתח שיכול לקדם את פתרונו.

במאמר אטען שהתפיסה הרווחת של הכרה הדדית המוצגת כדרישה על ידי שני הצדדים, שאפשר לתארה כהכרה אונטולוגית, אינה מקדמת פתרון ופיוס. זוהי דרישה להכרה המבוססת על שלילה, מכיוון שהתפיסה העצמית הדומיננטית בשני הצדדים נבנתה על יסודות אנטגוניסטיים, המאיינים האחד את השני. כלומר, הכרת הישראלים והפלסטינים זה בזה מביאה עמה את הדילמה של אישור השלילה והדה־לגיטימציה של העצמי.

1 מאמר זה נכתב במסגרת מחקר המבוצע במכון וולטר ליבך לחינוך לדו־קיום יהודי־ערבי באוניברסיטת תל אביב.

כמו כן אטען שדרושה כאן הכרה אתית לתקופת מעבר, שבה יתנהל דיאלוג פתוח לאורך זמן על מנת לקדם שינוי של התפיסות העצמיות הרווחות ויצירת זהויות המאפשרות הכלה הדדית. הכרה אתית משמעה שהסובייקטיביות הלאומית המסורתית, שהוגדרה במונחים אתניים ייחודיים, חייבת להיות מוחלפת בסובייקטיביות הטרנומית ופתוחה, המניחה את קיומו של האחר כתנאי מקדים לזהות לגיטימית. ישראלים ופלסטינים כאחד צריכים להיות מוכנים לוותר על הנרטיבים האקסקלוסיביים הדומיננטיים של העצמי שלהם, ולהיות פתוחים לעיצוב מחדש של זהויותיהם כדי לאפשר עתיד משותף, תוך שימור זכויותיהם לריבונות על מרחבי-מחיה מסוימים. זהו תהליך הדרגתי וכולל, שבמסגרתו ייבנו מחדש יסודותיה של הזהות הקולקטיבית הדומיננטית, כגון היסטוריה לאומית, עמיות, טריטוריאליזם וריבונות, וייעשו פתוחים לדיאלוג עם האחר.

החלק הראשון של המאמר מתייחס לקשר בין הכרה לבין יישוב סכסוכים מורכבים, ומראה שסוגיית ההכרה לא זו בלבד שהיא רלוונטית לסכסוכים כאלה, אלא היא גם חיונית לפתרונם. לשם כך אנתח בקצרה את אתגרי ההכרה בסכסוכים מורכבים. בחלק השני אציג את הקשיים שבפניהם ניצבים הישראלים והפלסטינים בבואם לקבל את עמודי התווך הבסיסיים בזהותו של האחר; האתגרים התיאורטיים של ההכרה ייבחנו על רקע המקרה הספציפי של הסכסוך הישראלי-פלסטיני. בחלק האחרון יוצגו לקחים מאתגרים אלו וימחישו את הטענה שהכרה אתית טרנספורמטיבית לתקופת מעבר היא הדרך היחידה לצאת מהמבוכ.

מבוך ההכרה

אפשר לנתח את הסכסוך הישראלי-פלסטיני מכמה נקודות מבט. ניתוחים אלו ממחישים דילמות רבות העולות בסכסוכים בלתי פתירים. ההיבטים החומריים, ההיסטוריים, האסטרטגיים, הסימבוליים והתרבותיים של הסכסוך מורכבים דיים כדי להצדיק אינסוף גישות אנליטיות. מורכבות זו מזינה את ההבנה התיאורטית של העימותים ומסייעת בחשיבה על כיוונים אפשריים לפתרון ולפיוס.

על אף המורכבות, עלינו לזהות היבט בסיסי של הסכסוך כדי להאיר באמצעותו את כלל ההיבטים השונים ולבחון את המכשולים הבלתי נמנעים בדרך להשגת הסדר. אין הכוונה לכך שהיבט יחיד זה יפשט את המצב כולו על מורכבויותו, אך הוא יכול להוות נקודת התחלה להנעת תהליך התפייסות אפשרי בעתיד.

מרבית הספרות המחקרית מדגישה את היבטיו החומריים של הסכסוך, כמו גבולות, אסירים, טריטוריה ומשאבי טבע. בעשורים האחרונים מוקצת תשומת לב הולכת וגדלה להיבטים הפסיכו-תרבותיים והסמליים של סכסוכים, שנתפסו בעבר במושגים אונטולוגיים פוזיטיביסטיים. תפיסה זו התייחסה לזהות הצדדים המסוכסכים כנתון

מְעִין־מהותי, שפתרון הסכסוך חייב לאשרו ולהעניק לו לגיטימציה. הנחת יסוד זו נשענת על אונטולוגיה אפירמטיבית (Affirmative Ontology), המאששת את הקיים וחותרת להתאים את המציאות העתידית להנחות יסוד אלה. לשם כך ביקשו אלה הדוגלים בתיאוריות של פתרון סכסוכים להגיע לפשרות במישור החומרי, כדי לא לערער על האופן שבו תופסים הצדדים את עצמם ואת הסכסוך. אך בהינתן שהסכסוך נסב על עצם הגדרת הסכסוך, קיים צורך בהזחה אפיסטמית (Epistemological Shift), כדי להתמודד עם אתגר זה. שינוי נקודת המבט על הסכסוך, בעיקר העיסוק באופן שבו שני הצדדים תופסים אותו, ובתרומתן של תפיסות אלה לעצם קיומו והמשכיותו, הוא הכרחי לשם התמודדות קונסטרוקטיבית אֶתו וכדי להוליך לפתרונו.

העיסוק בצדק מעברי מהווה התקדמות רבת משמעות בתחום פתרון סכסוכים ופיוס (Teitle, 2000). הספרות בתחום זה מדגישה את ההיבטים הפסיכוכרטיים של הטראומות הנובעות מסכסוכים ואת הצורך לטפל בעוולות העבר ולהעמיד פושעי מלחמה לדין. אך ספרות זו התמקדה בחשיבותם של נושאים אלה רק לאחר תום תקופת הסכסוך, או לפחות תום הלחימה, האברות והטראומות, ורק מעט נכתב על נחיצות העיסוק בסוגיות אלה במהלך הסכסוך וכחלק אינטגרלי של ההתמודדות אֶתו (קפשווק, 2017). החדרת אלמנטים של צדק מְעָבְרִי לתהליך ההתמודדות עם הסכסוך מתקשרת עם ספרות המתמקדת בהכרה הדרית, סליחה וחמלה. אך חשוב לציין שהעיסוק בסוגיות אלה, גם אם הוא יכול לקדם תהליכי פיוס, יש בו כדי לטשטש את הצורך בעצם הגדרות הסכסוך ובעיקר את התפיסות העצמיות של הצדדים המסוכסכים. העמידה על הצורך באתגר התפיסות הדומיננטיות בקרב הצדדים לסכסוך הופכת לתנאי חשוב בהתמודדות אֶתו. מאמר זה מציג ניתוח אנליטי ונורמטיבי, שיש בו כדי לבצע את ההזחה האפיסטמית הנדרשת – ובעיקר את ההתמודדות עם דילמת ההכרה ההדרית, על משמעויותיה והשלכותיה, כנקודת מוצא לביצוע הטרנספורמציה התודעתית הנדרשת כדי לקדם תהליך שלום והתפייסות (Doxtader, 2007; Henderson & Wakeham, 2009; Heins, 2011). העיסוק במשמעויותיה השונות של ההכרה ההדרית והצורך להדגיש משמעויות קונסטרוקטיביות וטרנספורמטיביות לעומת הגישות האפירמטיביות הרווחות, יאפשרו לנו לא רק להצביע על מרכזיותה של טרנספורמציה זו בקידום שלום והתפייסות, אלא בעיקר להמחיש את הכרחיות העיסוק בהיבטים הסמליים והפסיכוכרטיים (ולא רק החומריים) של סכסוכים כדי לקדם את פתרונם.

הרלוונטיות של הבנת מורכבותם של סכסוכים בלתי פתירים ופתרונם נחקרה רבות (Heins, 2011). אמנם דיונים ראשוניים בנוגע לאתגרי ההכרה עסקו בסכסוכים חברתיים פנימיים ובהבניה של זהויות חברתיות, אך חוקרים שונים הרחיבו את הדיון אל רמת הקולקטיב והמדינה. אקסל הונֶת' (Honneth) התייחס למורכבות ההכרה בין מדינות בתגובה למי שמתחו ביקורת על מחקרו, שעסק בדילמות ברמת הפרט (2012). כיום

מקובלת ההנחה שהכרה הדדית היא מקור עיקרי למאבקים בין קבוצות ומדינות (Heins, 2011). היינס היטיב להבהיר שמאבקים על הכרה מתנהלים לא רק ברמת הפרט, אלא גם ברמת הקולקטיב (2011: 217).

יתר על כן, ההכרה אינה מוגבלת לדיאלקטיקה של אדון-עבד, המצמצמת אותה ליחסים של שליטה (Williams, 1997). אף כי אין להתעלם מן האפשרות של הכרה הנובעת מזהות אותנטית, מבססת ומחזקת אותה, אין להכחיש את ההיבטים המוסריים של ההכרה, הפותחים צוהר לשיתוף פעולה, למעורבות הדדית, להדדיות, להזדהות וליחסים אתיים וסימטריים (Schmidt am Busch & Zurn, 2010). יתר על כן, אי אפשר להתעלם מהנסיבות ההיסטוריות, החברתיות, הפוליטיות והכלכליות שבהן תלויה ההכרה. הכרה היא יותר מסתם קבלה של האחר, או הצהרה על שוויון ערך, שאינה כוללת התחייבות לאוטונומיה של הצד האחר ומתעלמת מיחסי כוח דומיננטיים (Bannerji, 2000). הכרה היא סדר פוליטי שמבטיח קץ לניצול ולשליטה, מאפשר אוטונומיה וחירות של ממש, ומרפא עוולות מן העבר על ידי ייסוד של מבנים מוסדיים חדשים המבוססים על שוויון. לכן הכרה הדדית אתית לא יכולה להישען על תפיסת המבנה המוסדי ההגמוני כנקודת מוצא בלעדית למושגי היסוד והערכים שעל פיהם תתנהל מערכת היחסים החותרת להתפייסות לאחר קונפליקט ממושך. מבנה מוסדי קיים הוא ביטוי לאותם ערכים שעומדים בבסיס הסכסוך, ולכן רק באמצעות היציאה ממבנה הכוח הקיים ופירוק ההצדקות האידיאולוגיות והערכיות שלו יכולה לצמוח חשיבה יצירתית שבידה להוביל להכרה הדדית בין צדדים מסוכסכים. מכאן שכל חשיבה הכבולה למושגים של המצב המוסדי הדומיננטי אינה יכולה להוות מדיום לשינוי המצב ומעבר ממצב של "מלחמה" למצב של "קבלה הדדית".

הסכסוך הישראלי-פלסטיני והקיפאון של תהליך השלום מצביעים על כמה דילמות בעניין ההכרה; כשלעצמן הן שופכות אור על היחסים הבעייתיים בין ישראלים לפלסטינים, על אף יותר מכמה עשורים של שיחות שלום שנפסקות ומתחדשות תדיר. העיסוק בדילמות אלה ימחיש את מורכבותה של סוגיית ההכרה ואת הצורך לקדם תפיסת הכרה שתגבר עליהן ותאפשר את הטרנספורמציה של הסכסוך ומערכת היחסים בין הצדדים המעורבים, ואף תביא לתהליך פיוס עמוק ולא להתמודדות טכנית על הסדרת הסכסוך. יש כאן כמה דילמות; להלן אמנה את העיקריות שבהן.

(1) אתגר ההכרה

אחד האתגרים החשובים ביותר של ההכרה הוא זהות הצדדים המעורבים. בסכסוך מורכב, עצם הקביעה מה הוא הצד שיש להכיר בו ומה הוא הצד שנדרש לבצע את פעולת ההכרה מהווה אתגר מרכזי (Lederach, 2005). ראשית, תפיסת העצמי של שני הצדדים מניחה את עצם קיומם של הצדדים לפני אקט ההכרה עצמו; אך הנחת יסוד זו

היא חלק מן הבעיה ואינה יכולה להוות את הפתרון. הבעיה כאן היא גם אפיסטמולוגית וגם אתית. במישור האפיסטמולוגי קיים קושי בהנחת זהות א-פריורית לעצם קיומו של האחר במצב קונפליקטואלי, משום שזהות נבנית א-פריורית ביחס לאחר, המהווה אתגר לנורמליות של הזהות – ועל כן קיים כאן קונפליקט כבר מלכתחילה. הא-פריוריות של העצמי מהווה אפוא אתגר אפיסטמי, שיש להתמודד איתו כדי לחולל שינוי במערכת היחסים הקונפליקטואלית. במישור האתי יוצר האחר כמקור העצמיות דילמות אתיות, המחייבות התמודדות. אם האחר הוא תנאי לעצם קיומי, אזי מן ההכרח להתייחס אליו לא כאובייקט ההכרה, אלא כמקורה.

מישור נוסף לדיון באלמנט הזהות כאתגר להכרה הוא מישור יחסי העוצמה. הכרה המניחה את קיומן של זהויות אוטונומיות א-פריוריות להכרה, מניחה גם יחסי כוח. לפי הבנה זאת, עצם ההכרה היא ביטוי ליחסי הכוח הדומיננטיים, ואף לעיגונם ביתר שאת במערכת היחסים בין הצדדים הרלוונטיים. במערכת יחסים א-סימטרית, עצם הדרישה להכרה הדדית משמעה מיסוד יחסי הכוח הקיימים והענקת לגיטימציה לעצם המשכיותם. במילים אחרות, סביר להניח שתביעת ההכרה ההדדית במערכת יחסים א-סימטרית תאפשר לצד הדומיננטי לקבוע את אופי ההכרה כביטוי לביסוס יחסי הכוח והענקת לגיטימציה ליחסים אלה. כמו כן סביר להניח שהצד הדומיננטי יקבע את מושגי ההכרה ביחס לאחר, ובעיקר את זהותו של האחר אשר תקבל הכרה. לכן חשוב לבחון מי נכלל בתהליך ההכרה ומי מודר ממנו, שכן גבולות ההכרה של האחר יכולים להיות שנויים במחלוקת.

הבניית הזהות חיונית במצבי סכסוך (Yuval-Davis, 2010; Kelman, 2001). יש לה היבטים היסטוריים, חומריים, תרבותיים, פסיכולוגיים, קוגניטיביים ומוסריים. אם עלינו להגדיר את אופי היחסים בין שני הצדדים, יש להציב את הזהות בהקשר ההיסטורי ולשקול את היחסים בנוגע לסביבה החומרית, הטריטוריאליה והאנושית. בנסיבות שבהן עצם הגדרת הזהות נתונה במחלוקת, הסכסוך בין הצדדים מתואר בדרך כלל כסכסוך קיומי. כדי לפתור סכסוך כזה יש צורך חיוני בהבניה-מחדש של זהות הצדדים המעורבים. זו הסיבה לכך שסובייקטיביות לאומית מודרנית ותפיסת זהות אוטונומית הופכות לאבן נגף בפתרון סכסוכים. זו גם הסיבה לכך שהחדרת אלמנטים הטרנספורמטיים לתפיסת הזהויות הדומיננטית תאפשר את ההזחה האפיסטמית שצוינה לעיל.

ההנחה שקיימת סובייקטיביות קוהרנטית טרנס-היסטורית היא בעייתית הן מבחינה תיאורטית והן מבחינה מעשית בהקשר של סכסוך לאומי מתמשך. סובייקטיביות קולקטיבית המועלית לרמה משיחית בתהליך המשא ומתן, המוסיפה לה ממד של קדושה, גורמת לחוסר תקשורת וכולמת שינוי. לכן יש לבחון את הסובייקטיביות באמצעות גישות קונסטרוקטיביסטיות וטרנספורמטיביות כדי להוביל לשינוי ולפתוח נתיבים חדשים לפיוס. המשמעות היא שהצדדים בתהליך הפיוס צריכים לנקוט אמצעים חינוכיים

ופדגוגיים כדי לעצב מחדש את עֲבָרָם ולפרק את הנרטיב הלאומי שלהם (Kreisber, Northrup, & Thorson, 1989). אמצעים אלו יכולים להיות מתורגמים לנאומים של מנהיגים, לתוכניות חינוכיות ולתכנים באמצעי התקשורת, המעודדים דיון פנימי בנוגע להבניית ההיסטוריה ולצורך להגדיר מחדש תפיסות עצמי קולקטיביות מקובלות, המקשות על הכרה ב"אומה האחרת" ואינן מאפשרות להגיע לפשרה עמה (Bar Tal & Teichman, 2005). ביישום גישה זו אפשר להסתייע בהיסטוריונים, בפסיכולוגים, באמנים ובמשוררים, שהתבלטו לאורך ההיסטוריה בהבניית הדמיון הלאומי (Kaufman, 2006). ברוב מצבי העימות, אם לא בכלום, שמור לדמויות אלו תפקיד מפתח בהגדרת אבני הבניין של הזהות הקולקטיביות, ולכן הן יכולות לסייע בהבניית זהות קולקטיבית מפיסת. לאור ההשלכות הפסיכולוגיות והפוליטיות של דרישה כזאת, היא הופכת לאחד האתגרים המשמעותיים ביותר בפתרון סכסוכים ובתהליכי פיוס (Bar Tal, 2013; Kymlich & Bashir, 2008).

"מהפך הזהות" הנדרש הוא צעד הכרחי בתהליך כזה, אך אין משמעותו בהכרח שאחד הצדדים בסכסוך נדרש לוותר כליל על זהותו. אפשר לפתח זהות משותפת ומכילה, שבה כל צד שומר על רכיבים מרכזיים בזהות הלאומית שלו, תוך הוספת מאפיינים משותפים, היכולים לפתוח ערוצים חדשים של תקשורת ושל סמלים מעוררי הזדהות. הזהות האירופית, שהתפתחה לצד הזהויות הלאומיות במדינות אירופה השונות, ו"אומת הקשת בענן" בדרום אפריקה, המבוססת על זהויות גזעיות ואתניות רבות ושונות בחברה הדרום אפריקאית, הן שתי דוגמאות להתנסויות מסוג זה.

2) אתגר יחסי הכוח והאחריות

כפי שאמר פיפן (Pippen), הכרה היא צורה של יחסים חברתיים שבהם נחשף ומיושם החופש של הסוכן ה"ריבון" (2000). במילים אחרות, הכרה לא בהכרח מפרקת יחסי כוח. למעשה היא מתרחשת במסגרת יחסי הכוח הקיימים, שבמידה רבה מכתבים אותה. המשמעות היא שבאמצעות אקט ההכרה במצבי שליטה יכול הצד המכיר לאשש לא רק את זהותו, אלא גם את עמדת השליטה שלו. עצם תהליך ההכרה הופך לאסטרטגיה של צד אחד, המחזק בכך את כפיפותו של הצד השני אליו. המשמעות היא שאם ברצוננו לקדם תהליך שלום, עלינו לנתק את ההכרה מיחסי הכוח. כדי שדבר זה יקרה, צריכה האתיקה של ההכרה להיות שילוב בין אתיקה מודרנית הנוגעת לסובייקט האוטונומי לבין סובייקטיביות הטרונומית פוסט-סטרוקטורליסטית. הראשונה מניחה שהסובייקט הוא סוכן אוטונומי, המגלה את המוסריות שלו בתהליך רציונלי בלתי תלוי. השנייה מתבססת על נוכחותו הבלתי תלויה של האחר, הקודמת לכל אקט של הבנייה עצמית, כסובייקט אוטונומי. השילוב בין שני סוגי האתיקה קשה מאוד להשגה במצבי סכסוך, והוא טומן בחובו איומים קיומיים שיש לנטרלם לפני שתהליך כזה יוכל להתרחש.

המשמעות היא ויתור על זהות מוסרית שהיתה חלק מהליכה של תפיסת העצמי של הקולקטיב וחלק בלתי נפרד מהאמונה בזכאותו לזכויות קבוצה. עם זאת, רק תהליך כזה יכול לאפשר לצדדים המסוכסכים לזכות בהכרה ולהפוך לגיטימיים בעיניו של "האויב". הפיכתו של האויב לידיד מעמידה בספק את הלגיטימיות של העצמי ומהווה אתגר שיש להתמודד עמו כדי להניע את תהליך השלום ולפתור את הסכסוך. אחריות ומחויבות מוסרית נעשות לתנאי מקדים להפיכתה של הזהות למה שהיא. כלומר, הצדדים לסכסוך תלויים זה בזה לא לצורך עיצוב זהותם, אלא בעיקר כדי לבסס את הלגיטימציה של נוכחותם כסוכנים מוסריים.

לקיחת אחריות אין משמעה קבלת אשמה. הניתוק בין השתיים, כפי שהציעו קארל יאספרס ולאחריו חנה ארנדט, יכולה לאפשר חשיבה קונסטרוקטיבית, ולפיכך סוג של ערוץ תקשורת חיובי בין הצדדים המסוכסכים. ערוץ כזה מהווה תנאי הכרחי לנטרול הזיקה בין ביטחון אונטולוגי לדחיית האחריות על המציאות כמנגנון דחיקה של האשמה. לקיחת אחריות היא סוג של הנכחה עצמית אלטרנטיבית לתפיסות ביטחון אונטולוגי אנטגוניסטיות. מכאן שהיא גם נקודת מוצא חיונית להכרה הדדית טרנספורמטיבית, הנשענת על סוג של "מיזוג אופקים" יצירתי, המיילד מציאות חדשה שונה.

(3) האתגר האונטולוגי והטריטוריאלי

הגדרת מציאותו של סכסוך היא אחד ההיבטים השנויים ביותר במחלוקת במצב של מאבק. הסכסוך יכול להיתפס כפער בין תפיסות הצדדים לגבי היחסים ביניהם. לכן אחד האתגרים הוא הצורך להגדיר כמה בדיוק יש להכיר ועל אלו הגדרות מבוססת ההכרה. בעוד צד אחד מגדיר אולי את הסכסוך כחומרי, השני יכול להגדיר אותו כסכסוך תרבותי, וגורם אחר יטען שמדובר בסכסוך קיומי. הספרות המחקרית העוסקת בהכרה מודעת היטב לעובדה שהכלים הקונספטואליים המשמשים להגדרתו של אופי הסכסוך הם בעלי השלכות מרחיקות לכת על הפתרונות המוצעים ועל האמצעים המשמשים לקידום. המציאות של סכסוכים בלתי פתירים היא בעלת היבטים טריטוריאליים, תרבותיים, פסיכולוגיים וסימבוליים. המרכיבים התרבותיים, הסימבוליים והפסיכולוגיים, ובמיוחד ההיבט הטריטוריאלי, ראויים לתשומת לב מיוחדת. הקשר בין זהות לטריטוריה מסוימת הוא בעל חשיבות מרכזית לאישוש הלגיטימציה של העצמי. קביעה זו נכונה בעיקר בסכסוכים שבהם זכויות בעלות מיוחדות וקשר בליינתק בין העמיות (מלשון "עם") לבין הטריטוריה ניצבים נגד זכויות היסטוריות וילידיות. במצב כזה עלינו להבחין בין קשרים עמוקים בין העמיות לבין הטריטוריה, לבין שלילת הלגיטימציה של הקשר ביניהן. טריטוריאליות היא חלק מהעמיות, אך היא אינה חייבת להיתפס במונחי רכוש אם ברצוננו לפתור סכסוך בעל היבט טריטוריאלי מובהק. כלומר, הטריטוריה צריכה להיות מרחב פתוח, המאפשר לזהויות לשגשג בתוכו בלי ליפול למלכודת של ביטחון

אונטולוגי, ההופך את הגבולות לטווחי קיום קשיחים. מבנים קשיחים כגון אלו מונעים נגישות והופכים את השטח למרחב קדוש, הקשור מעצם טיבו לתפיסת העצמי של כל אחד מהצדדים בסכסוך. אם לנסח זאת במונחים קונקרטיים יותר, בסכסוכים טריטוריאליים נוטים הצדדים להגדיר טריטוריה מסוימת כחלק מההיסטוריה העצמית והבלעדית שלהם, וכמרכיב מרכזי של זהותם (Gans, 2010). מאמץ מסוג זה מזין את האנטגוניזם ואת המתח ומונע אפשרות של קיום מרחבים משותפים. כפי שהבהיר מרטין בובר (Buber, 1983) בעבר, מרחבים משותפים הם אתרי תקשורת חשובים. האמנות של שיתוף מרחבים, במיוחד כאשר הם נחשבים קדושים אצל כל אחד מהצדדים, יכולה להיות חוויה רוחנית עמוקה, העשויה לתרום רבות ליישוב הסכסוך ולפיוס. היכולת להתגבר על המשמעות הפיזית הצרה של המרחב ולמצוא ממדים סימבוליים ופיגורטיביים המסוגלים להיות משותפים אינה משימה פשוטה או קלה לביצוע, ובכל זאת היא אפשרית, כפי שהראו דיוניגי וקורוצ'לי (Dionigi & Couroucli, 2012) וברקן וברקאי (Barkan & Barkai, 2014) בדוגמאות מאזור הים התיכון ומצפון אפריקה.

4) אתגר הריבונות

ריבונותם של סוכנים חברתיים ופוליטיים הפכה לסוגיה העומדת במרכז ויכוחים רבים בשני העשורים האחרונים. הדיאלקטיקה ההגליאנית של ההכרה תרמה רבות לשיפור ההבנה של דיאלקטיקת אדון-עבד ושל טבעם של סוכנים שונים, המכירים הדדית בתלות ובאי-תלות. חלק ניכר מהדיון בריבונות עוסק במשמעות המושג ובסתירות הפנימיות הטמונות בו, במיוחד כאשר מדובר ביחסים אינטר-סובייקטיביים. קביעה זו נכונה כאשר מדובר באומות, ובמיוחד כאלו החולקות כברת ארץ שנויה במחלוקת ואינן יכולות להגיע להפרדה מלאה. השאלה למי יש סמכות לקבוע מה יקרה בשטח מסוים, או לקבוצת אנשים מסוימת, היא שאלה עקרונית הנוגעת להבנה ולפתרון של סכסוך פוליטי, במיוחד כשמדובר בסכסוך לאומי.

המורכבות מבליטה את משמעות הריבונות המדינתית הרווחת ואת החשיבות הסותרת של יחסי עוינות ואנטגוניזם מול יחסי שלום. מציאות של סכסוך יכולה לשקף תפיסה ריאליסטית של ריבונות. הפרשנות המדירה אך הריאליסטית של הריבונות כוללת פשרות קשות להשגה, ממש כמו כל דרישה אפשרית לריבונות לאומית ריאליסטית. במקום שבו חותרים להכרה הדדית אמיתית, חשוב להניח את קיומן של תפיסות-ריבונות גמישות. ריבונות כמימוש עצמי היא לא בהכרח אבסולוטית ואקסקלוסיבית. הַכְּלָה הַדְּדִית ומרחבי מחיה משותפים אינם נוגדים בהכרח את מושג הריבונות, אלא רק את האופן שבו הוא מתורגם במציאות אנטגוניסטית. ההתרחשויות באירופה לאחר מלחמת העולם השנייה, במיוחד בכל הנוגע לקשר בין ריבונות לאומית לסגירות טריטוריאלית, ממחישות שתיתכן דיפרנציאציה בין שני מישורים אלה. לשם כך חייבות ישויות פוליטיות מסוכסכות

להשתנות בהדרגה כדי לאפשר ריבונות גמישה עד כדי ריבונות משותפת, הניתנת ליישום במסגרות מוסדיות שונות שיוסכמו על שני הצדדים. ריבונות משותפת היא מונח גמיש, הכולל הסכמה לפיתוח מנגנונים משותפים של קבלת החלטות ואכיפת חוק ברמה העל-לאומית, בלי לפגוע בייחודיות ובמאפיינים השונים של אורח החיים, ערכי הקהילה ודפוסי הזהויות. ריבונות משותפת מבוססת על פורום ממסדי וסימבולי מקיף, המסתמך על לאומיות והזדהות משותפת ומספק תשובות מוסכמות לשאלות שנויות במחלוקת. ריבונות משותפת היא תהליך הדרגתי העשוי להתחיל מסוגיות קונקרטיות מאוד, שלגביהן יש הסכם בין שני הצדדים לסכסוך, ולהתפתח בהמשך למנגנונים משותפים, המתפקדים באופן מלא ומתייחסים לרוב היבטי הקיום. תפיסה זו מתכתבת עם האופן שבו מנוסחת הבניית זהות מפויסת, שבה הטרנספורמציה של הזהויות המוסכסכות היא תוצאה של עקרונות משותפים בעלי משמעות לשני הצדדים. כדי להבין כיצד באים האתגרים התיאורטיים הללו לכלל ביטוי בסכסוך הישראלי-פלסטיני, נרחיב כעת את הדיבור על היבטיהם המעשיים.

אתגרים מרכזיים בפתרון הסכסוך ישראל/פלסטיני

1) אתגר הזהות

כפי שנאמר לעיל, זהותם של אלו המבצעים את פעולת ההכרה וזהותם של אלו שמכירים בהם היא אחת מאבני הנגף העיקריות בפתרון סכסוכים ובהשגת פיוס. אחת הדילמות המרכזיות שנדונו במחקרים העוסקים בהכרה היא ההיבט האפירמטיבי לעומת ההיבט הטרנספורמטיבי שלה (Fraser, 1997; Balibar, 2002). כאשר מדובר בסכסוך זהות מתמשך, אחת הבעיות העיקריות נוגעת להיקף הזהויות: מי נכלל בהן ומי לא. אתגר זה הוא מכשול מרכזי בסכסוך הישראלי-פלסטיני, ואפשר לחלקו חלוקת משנה לכמה רמות. הרמה הראשונה מתייחסת לעמדות הא-סימטריות כלפי האחר, הנעשות קריטיות כאשר קיימים פערים משמעותיים במאזן הכוחות, כמו במקרה הישראלי-פלסטיני. די בכך אם נאמר שדרישת הישראלים להכרה מצד הפלסטינים מבוססת על ההנחה שהפלסטינים הם עם אחד, שאנשיו מחויבים כולם כאחד לכל הסכם שייחתם בין הנהגת הרשות הפלסטינית לבין ממשלת ישראל. אך בחינה מעמיקה של העמדה הישראלית האמתית כלפי זכויות הפלסטינים מעלה כי עמדה זו מבוססת על הנחה הפוכה, שלפיה פלסטינים שונים הם בעלי זכויות שונות (Jamal, 2000). במילים אחרות, נקודת המוצא הישראלית הרשמית היא שפתרון הבעיה הפלסטינית אינו נוגע לכל הפלסטינים, או לכל פלסטיני (Ben-Ami, 2006; Arieli, 2010). ישראל דורשת שכל אחת מהקבוצות הפלסטיניות תקבל את הסטטוס קוו שנוצר אחרי 1948, ובכך היא כופה דיפרנציאציה ואף היררכיה פלסטינית פנימית. במונחים של בעיית הפליטים למשל, גורלם של

הפלסטינים בישראל יהיה שונה מעט מזה של הפלסטינים בשטחים הכבושים. עמדה זו משתקפת בשיחות בין ישראלים לפלסטינים, שבהן הישראלים מסרבים לקבל את העובדה שאזרחיה הפלסטינים של ישראל הם חלק מהסכסוך, ושיש לקבוע את מעמדם במהלך המשא ומתן ולא מחוצה לו. העמדה הישראלית הרשמית רואה במעמדם של הפלסטינים בתוך המדינה עניין פנימי, שעל פי הנרטיב הישראלי משקף את תפיסת העם הפלסטיני כעם מפוצל.

על אף עמדה זו אין להתעלם מהעובדה שכמה בכירים ישראליים, כולל שר החוץ הישראלי לשעבר ושר הביטחון הנוכחי, אביגדור ליברמן, הציגו את האפשרות שחלק מהקהילה הפלסטינית בתוך ישראל תהיה מעורבת בעסקת חילופי שטחים בתמורה להתנחלויות בשטחים הכבושים (Arieli, Schwartz, & Tagari, 2006). הרעיון הזה של חילופים דמוגרפיים מדגים את העמדה הישראלית הדואלית, שבה מצד אחד נתפסים הפלסטינים כאויב אחד, שיש להכפיפו לאינטרסים האסטרטגיים הישראליים, ומצד שני צריכה הקהילה הפלסטינית לקבל את תפיסתה של ישראל, הרואה בה ישות מפוצלת. בכל הנוגע לדרישה הישראלית להכרה מצד הפלסטינים, ההנחה הבסיסית היא שהיהודים הם אומה אחת מאוחדת, ללא קשר למקום מגוריהם או להשתייכותם החוקית לישראל. בהתאם לכך יש לעם היהודי, כלומר למדינת ישראל, זכות להגדרה עצמית בשם כל היהודים. על בסיס הנחה זו דורש צוות המשא ומתן הישראלי שישראל תוכר כמדינה יהודית במובן הלאומי, התרבותי וההיסטורי. כלומר, שהיהודים הם עם אחד ויש להם הזכות לחיות בישראל גם אם הם אזרחיהן של מדינות אחרות. כל היהודים הם אזרחים ישראליים בפוטנציה, ולכן מדינת ישראל שייכת גם להם. השתייכות זו היא קשר טבעי הגובר על עקרונות האזרחות. אמונה זו באה לידי ביטוי ברור כאשר משווים את ההקשר הלאומי של "ישראליות" למשמעותו האזרחית. המדינה הישראלית רואה את יהודי כל העולם כחלק מזהותה, ומשקיעה משאבים בחיזוק הקשרים ביניהם לבין מדינת ישראל. כאשר משווים את הקשר הזה לקשר שמקדמת המדינה הישראלית בינה לבין אזרחיה הפלסטינים, אפשר לראות שאותו קשר, אף על פי שהוא חלק מן המציאות, הוא משני מבחינת תפיסת חשיבותו, ומרוקן מתוכן כל תרבות אזרחית באשר היא. עמדה זו באה לידי ביטוי ברור בהצעת חוק יסוד: ישראל מדינתו של העם היהודי. חוק זה מגדיר את ישראל כ"מדינת הלאום של העם היהודי" באופן בלעדי, דבר המתבטא בעקרון הבסיסי שעליו מושתתת הצעת החוק, המצהירה ש"מימוש הזכות להגדרה עצמית לאומית במדינת ישראל היא ייחודית לעם היהודי" (Lis, 2013; Jamal, 2016).

ההיבט התרבותי של דרישתה של ישראל להכרה מתייחס לתרבות היהודית כתרבות ההגמונית בפלסטין. לדרישה זו יש שתי משמעויות נפרדות. הראשונה נוגעת למעמדה הדומיננטי של השפה העברית במרחב הציבורי הישראלי. אחת הדוגמאות המובהקות ביותר היא הפרשנות של בית המשפט העליון לגבי מעמדן של העברית ושל הערבית

כשפות רשמיות במדינה (Saban & Amara, 2004). נשיא בית המשפט העליון בדימוס, אהרן ברק, הצדיק את מעמדה המרכזי של העברית ביחס למעמד המשני של הערבית ביותר מפסק דין אחד, אף על פי ששתי השפות מוכרות כשפות רשמיות (Saban & Amara, 2004). בהתאם לחוק יסוד הלאום, שהתקבל בכנסת באוגוסט 2018 חרף מחאות רבות, מצטמצם מעמדה של הערבית, שפתו של העם הפלסטיני משפה רשמית לשפה בעלת "מעמד מיוחד". שינוי זה יש בו כדי לבטא את ההתכחשות לאחד הממדים המרכזיים של ההוויה הפלסטינית, התכחשות המשקפת לא רק העדר הכרה, אלא מצביעה על התפתחות הפוכה, המעמיקה את החשדנות והאנטגוניזם בין הצדדים.

הרמה השנייה של ההגמוניה התרבותית מומחשת על ידי העמקת הזיקה בין האזרחים היהודים לבין אתרי מורשת יהודיים באופן בלעדי, גם כאשר קיימת מחלוקת בעניינם, כמו אלה שבשטחים הנמצאים בשליטה פלסטינית, כגון קבר יוסף בשכם, קבר רחל בבית לחם ומערת המכפלה בחברון. התוכניות להעמקת זיקה זו, הממומנות על ידי המדינה, משקפות את העמדה הרווחת בקרב ממשלות ישראל, שעל פיה כל השטח שממערב לירדן נמצא בריבונותה התרבותית, והוא חלק בלתי נפרד מהקשר התרבותי שבין העם היהודי לבין ארץ ישראל (גנז, 2013).

ההיבט ההיסטורי הוא המכריע בכל הנוגע לדרישתה ולציפייתה של ישראל להכרה מצד הפלסטינים. התפיסה הציונית הרווחת של העם היהודי ושל הקשר שלו לארץ ישראל מקורה בהבטחה האלוהית המופיעה בסיפור המקראי, שאינה מותירה מרחב לעמדות חלופיות ושוללת כל תחרות מצד עמים אחרים על אותה כברת ארץ (זנד, 2008; Gans, 2010). הנרטיב הציוני המרכזי יוצר קשר בלעדי ורכושני בין העם היהודי לבין ארץ ישראל. קשר זה הוא נצחי ואינו יכול להשתנות עקב שינוי זה או אחר בדעת הקהל. החקיקה הישראלית העוסקת בבעלות על הקרקע, והעובדה ש-93% משטח ישראל נחשבים לאדמות מדינה, מעידות על מורכבותה של עמדה זו. יתר על כן, החקיקה בעניין מעמדה של ירושלים, חוק אשר אושר בכנסת בינואר 2018, וחוק יסוד: משאל עם, שיש להם השלכות על כל אפשרות עתידית לוותורים טריטוריאליים לצורך פתרון הסכסוך, מעידים על כך שהנרטיב הרשמי בנוגע לקשר ההיסטורי בין העם היהודי לבין ארץ ישראל הוא לא רק עניין של אמונה, אלא גם בעל השלכות משפטיות מובהקות.

בכל פעם שישראל דורשת מהפלסטינים הכרה, במיוחד בנוגע לזהות המדינה כמדינה יהודית, משתמעת מכך הכרה בנרטיב הציוני על כל השלכותיו. דרישה מסוג זה יש בה כדי לבטל את הקשר ההיסטורי בין הפלסטינים לפלסטיין כפי שהם תופסים אותו, ויש בה כדי לבטל את הלגיטימציה של התפיסה העצמית, המבוססת על הזיקה ההיסטורית בין העם הפלסטיני למולדת המציינת את שמו, ואשר נעשתה למולדת כבושה בהיווצר הסכסוך. מכאן שהסיבה המרכזית של הסירוב הפלסטיני להכיר בישראל כמדינה יהודית

היא הרצון למנוע התכחשות עצמית לעצם הזכות על ארץ המולדת של העם הפלסטיני ולזיקתו ההיסטורית והתרבותית אליה.

בחינה של הדרישה הפלסטינית להכרה מצד ישראל מציבה גם היא אתגר. הנחת היסוד הפלסטינית קובעת שהפלסטינים הם התושבים הילידים של פלסטין, שנפלו קורבן לקולוניאליזם של תנועת התיישבות-מהגרים וגורשו בכוח ממולדתם. הם דורשים הכרה בתפיסתם העצמית ובעוולות העבר שבוצעו על ידי התנועה הציונית. בדרישה זו מוטמעת גם הדרישה לתקן אותן עוולות על ידי הכרה בזכותם של כל הפליטים לשוב למקומות מושבם המקוריים, שבהם התגוררו בעבר. על אף שאין זה אומר בהכרח שכל הפליטים אכן ישובו, הדרישה הפלסטינית היא שיש להכיר בכך כעיקרון, דרישה זו לא זו בלבד שהיא עומדת בניגוד לטענת הבעלות היהודית על הארץ, אלא יש בה כדי לבטל את הזכות להגדרה עצמית יהודית. מכאן, שהדרישה הפלסטינית להכרה במושגים אפירמטיביים נדחית כסוג של הגנה עצמית, שלפיה מתמודדים היהודים עם מתקפה פלסטינית לא רק על זכויותיהם, אלא על עצם קיומם כעם.

העמדה הפלסטינית כלפי האוכלוסייה היהודית טומנת בחובה התכחשות לזיקה ההיסטורית בין היהודים למולדתם. לפיה האוכלוסייה היהודית שהיגרה לפלסטין היא אוכלוסייה זרה. אף כי העמדה הפלסטינית הרשמית איננה מצהירה זאת במפורש, בכל זאת אפשר לטעון שהפלסטינים רואים ביהודים שהגיעו לפלסטין לפני 1948 את מי שאינם קשורים ליהודים שיישבו את פלסטין לפני שלושת אלפים שנה. וגם אם כן, דבר זה אינו מקנה להם זכות על הקרקע, ולכן הגעתם מנוגדת מלכתחילה לזכויות הבסיסיות של הפלסטינים על האדמה ומהווה קולוניזציה בלתי לגיטימית באופן עקרוני, אף על פי שקיים צורך להתחשב בשינויים הדמוגרפיים בארץ ממניעים הומאניים ואסטרטגיים.

על בסיס הנחה זו, כל פשרה פלסטינית עם מדינת ישראל אינה כוללת ואינה יכולה לכלול הכרה בנרטיב הציוני, בסיפור היהודי של הארץ, ובזכויותיהם על האדמה הנובעות מאותו סיפור. העמדה הפלסטינית הבסיסית קובעת שהקולוניזציה של פלסטין, והקמתה של מדינת ישראל יצרו עובדות דמוגרפיות ופוליטיות-משפטיות, שהתקבלו - מסיבות מוסריות או פרקטיות. המשמעות היא שהפלסטינים יכולים להשלים עם הכרה במדינת ישראל כעובדה בלי להכיר בזכותה ההיסטורית על הארץ, כל עוד הגדרתה העצמית מבוססת על עקרונות בלעדיים, המבטלים את הקשר ההיסטורי בין העם הפלסטיני למולדתו.

(2) הדילמה של יחסי כוח א-סימטריים

כפי שהוסבר לעיל, אחת הדילמות המרכזיות בפתרון סכסוכים, במשא ומתן לשלום ובמאמצי פיוס היא סוגיית הסימטריה או הא-סימטריה בין הצדדים. תפקידו של כל צד בסכסוך והאחריות שלו להמשך הסכסוך נראים באור אחר כאשר מתבוננים בהם

מנקודת המבט של סימטריה או א-סימטריה. האופן שבו נתפסים התפקידים והאחריות של שני הצדדים הוא בעל השלכות מרחיקות לכת על האפשרות לפיוס. ברור שלכל צד יש אינטרס לצמצם את מידת אחריותו לסכסוך ולהאשים את הצד השני.

יתר על כן, קיימת הבחנה בין המשמעות האתית של דילמת הסימטריה-א-סימטריה לבין משמעויותיה הפרקטיות. בעוד שאחד מהצדדים המסוכסכים יכול לדבוק בעיקרון הסימטריות, הצד השני יכול לדחותו. מבחינה זו יש לשקול את הקשר בין יחסי הכוח לבין הצורך החיוני בסימטריה. במקרים של פערי כוח משמעותיים, הבחירה בא-סימטריה של האחריות למציאות היא הבחירה המוסרית. הרעיון הזה עומד בבסיס פילוסופיית ההכרה של לוינס (Levinas), ומנוגד לתפיסה המקובלת של סימטריה בהבנה וביישום ההכרה המקודם על ידי תיאורטיקנים אחרים, כמו הונג'ט, טיילור (Taylor), ריקר (Ricoeur) ואחרים (Williams, 1997).

כאשר בוחנים את הסכסוך הישראלי-פלסטיני ואת מאמצי השלום מנקודת המבט של דילמת הסימטריה/א-סימטריה, אפשר לראות שהיא מהווה את אחד המכשולים העיקריים בדרך לפיוס. המשא ומתן בין הישראלים לפלסטינים היה מבוסס על הנחה של סימטריה, אף שהנחה זו מעולם לא הוצגה במפורש. המשא ומתן מתנהל כאילו שני הצדדים שווים – ומכאן שהם נושאים באחריות שווה כלפי השלכות הסכסוך. עמדותיהם המקוריות של שני הצדדים בנוגע לסיבות לסכסוך, לאחריות הצד השני ולפערי הכוח ביניהם מערערות את היסוד הסימטרי שעליו מבוססות שיחות השלום. סתירה זו הולידה אי שביעות רצון ותסכול רב משני הצדדים, במיוחד מהצד הפלסטיני, הרואה את עצמו כנתון בעמדת נחיתות ואף על פי כן נדרש להתנהל כאילו היה בידו כוח ואחריות המשתווים לאלה שבדיים הישראליות. על פי התיאורים של המשא ומתן בקמפ דייוויד בין יאסר ערפאת לבין אהוד ברק בקיץ 2000, אשר נכשל והוביל לפריצת האינתיפאדה הפלסטינית השנייה, נוכל להבין שההתעלמות מהשלכות הא-סימטריה לא רק יוצרת קשיים משמעותיים במשא ומתן, אלא גם מסוכנת.

בחינה של משמעות הסימטריה ובאופן שבו רואים אותה שני הצדדים תוכל לסייע לנו להבין את השלכותיה האפשריות. מנקודת המבט הישראלית, אחת המשמעויות המרכזיות של הסימטריה היא ההנחה שהקשר בין הפלסטינים בשטחים הכבושים לבין אלו שבתפוצה דומה לקשר בין היהודים בישראל לבין יהדות התפוצות. כלומר, התפקיד המרכזי שממלאת יהדות התפוצות בסכסוך ובענייניה של ישראל דומה למצב בקרב הפליטים הפלסטיניים.

הפלסטינים דוחים את הנחת הסימטריה הזאת, מכיוון שהיא מעוותת את אופיו הכולל של הסכסוך. מנקודת המבט הפלסטינית הפליטים הם קורבנות הסכסוך: הם גורשו, ולא ניתנה להם האפשרות לחזור למקומות מגוריהם הקודמים במהלך מלחמת 1948 ואחריה. יהדות התפוצות מספקת לישראל משאבים חומריים, פוליטיים ודיפלומטיים, המאפשרים

לה להמשיך את מדיניות הכיבוש, הדיכוי והקולוניזציה. יהדות התפוצות אינה נאלצת להישאר מחוץ למקום שהיא רואה בו מולדת. ואילו הפזורה הפלסטינית אינה מורשת לחזור לאזור שבו היא רואה מולדת. ההבדל בין שתי הסיטואציות ברור לעין מבחינת הפלסטינים, אך הישראלים או שהתעלמו ממנו במהלך המשא ומתן, או שהשתמשו בו כדי לקדם דרישות הנוגעות לאבחנה ההכרחית מבחינתם בין פתרון הסכסוך לבין פתרון בעיית הפליטים, כאילו היו אלה חיצוניים לסכסוך עצמו.

היבט נוסף של דילמת הסימטריה/א-סימטריה נוגע לאחריות לתוצאות התנהגותו של כל אחד מן הצדדים ולהשפעותיהן המתמשכות. סוגיה זו נוגעת לתיאורים המנוגדים של הסכסוך, החל ממלחמת 1948 וכלה בפרוץ האינתיפאדה השנייה בספטמבר 2000. הנרטיב הישראלי הרשמי מטיל על הפלסטינים את מלוא האחריות למצב שנוצר. עמדה זו באה לידי ביטוי בפרשנות הישראלית של האירועים הבאים:

- יחס הפלסטינים למהגרים היהודים בתקופת המנדט הבריטי,
- סירובם של הפלסטינים לקבל את החלטת החלוקה של האו"ם בנובמבר 1947,
- הפליטים רחו כל תוכנית ליישבם מחדש במדינות שאליהן הגיעו,
- תפקידם המובהק של הפלסטינים בפרוץ האינתיפאדה ואחריותם למהלכיה של ישראל כתוצאה מההחלטה הפלסטינית לצאת לאינתיפאדה השנייה.

הבנה זו משתקפת בנאומים ובכתבים של בכירים ישראלים, בהם כאלו שהיו מעורבים במשא ומתן לשלום, כגון הרמטכ"ל וראש הממשלה לשעבר, אהוד ברק, הרמטכ"ל ושר הביטחון לשעבר, שאול מופז, ושר האוצר לשעבר וראש הממשלה דהיום, בנימין נתניהו. תפיסה זו בנוגע לאחריות לאבדות בנפש ולמדיניות הדיכוי של הצבא הישראלי בשטחים הכבושים מבססת את היחסים הא-סימטריים בין הצדדים. בכירים ישראלים מקדמים את תפיסת הא-סימטריה כדי להאשים את הפלסטינים ולהציג את המדיניות הישראלית כתגובה למהלכים הפלסטיניים. הישראלים מאשימים את הפלסטינים שדחו את תוכנית החלוקה וטוענים שההנהגה הפלסטינית קראה לפנינו במהלך מלחמת 1948, וכך יצרה בעצמה את בעיית הפליטים. הישראלים גם טוענים שהפלסטינים החליטו להשתמש בכוח, ובמיוחד בטרור, כדי להיאבק במאמצי השלום של ישראל. יתר על כן, השיח הישראלי הרשמי מציג את היהודים המזרחיים כקורבנותיהם של משטרים דיקטטוריים, שאילצו אותם לעזוב את ארצות מולדתם והחרימו את רכושם, אף על פי שלישראל היתה יד ורגל באופן שבו יהודים אלה נאלצו לעזוב את מולדתם (Shenhav, 2006).

כאשר בוחנים את נקודת המבט הפלסטינית, אי אפשר שלא לראות את התפיסה הא-סימטרית הרווחת ביחס לסכסוך כולו. על אף השינויים שהתקבעו בשנים האחרונות בשיח הפלסטיני הרשמי והתיקון של האמנה הפלסטינית, הפלסטינים רואים עדיין בהגירה היהודית לישראל ביטוי של קולוניזציה, שבמסגרתה השתלטו היהודים, בסיוע

כוחות זרים, על מולדתם וגירשו מאות אלפים מבתיהם. התנועה הציונית נתפסת כתנועה שלילית - ומדיניות ממשלת ישראל, במיוחד בכל הנוגע לכיבושן של הגדה המערבית ושל רצועת עזה ב-1967, נתפסות כהוכחה ניצחת לאופי השובניסטי של הלאומיות היהודית ולטבעה האימפריאליסטי (Masalha, 2000).

על פי העמדה הפלסטינית, הסכסוך הוא א-סימטרי מכיוון שהתנועה הציונית ומדינת ישראל הן האחראיות הבלעדיות לכל מה שקרה לפלסטינים מאז 1948. אחריות זו כוללת את הכיבוש הישראלי של השטחים הפלסטיניים מאז 1967, את החרמת אדמותיהם הציבוריות והפרטיות של הפלסטינים ואת מדיניות ההתנחלות, אשר יצרו מציאות דמוגרפית וגיאוגרפית של סגרגציה-בואכה-אפרטהייד. השיח הפוליטי הפלסטיני נוטה יותר ויותר להשוות בין מדיניות הכיבוש הישראלית למשטר האפרטהייד שהתקיים בדרום אפריקה בין השנים 1948 ל-1994. התרחבות ההתנחלויות, סלילת כבישים לשימושם של מתנחלים יהודים בלבד, סגירה של אזורי מסחר חשובים בערים הפלסטיניות כדי לאפשר תנועה של יהודים, ובניית גדר ההפרדה תוך התעלמות מוחלטת מצורכיהם הבסיסיים של הפלסטינים - כל אלה הן אינדיקציות ברורות לפרויקט ג'טואיזציה גזעני, שאותו מקדמת ישראל מאז האינתיפאדה השנייה. פלסטינים רבים מצביעים על חוסר הסימטריה בין המציאות הישראלית לזו שלהם על ידי תיאור ההתנסות היומיומית של מעבר במחסומים והניצול הישראלי לרעה של כספי המיסים הפלסטיניים כדי ללחוץ על ההנהגה לוותר בנושאים החשובים להם, כגון שחרור אסירים, השליטה באזורי C ופינוי פלסטינים מאזורים הנחשבים לחלק ממדינת ישראל. מספר הולך וגדל של פלסטינים רואה בשיחות השלום מדיניות ישראלית יצירתית, שנועדה להתכחש למציאות הא-סימטרית וליצור מעטה לגיטימי לכאורה להמשך מדיניות הקולוניזציה הפסולה.

(3) ביטחון אונטולוגי וטריטוריאלי

אחד האתגרים המרכזיים הנוגעים להכרה מתייחס להגדרה הבסיסית של הסכסוך, ועלינו לפתור אותו אם ברצוננו להגיע להסכמה על אופי המחלוקת. תיאוריות העוסקות בפתרון סכסוכים מכירות בכך שעצם ההסכמה על הגדרת הסכסוך היא צעד חשוב בדרך לפתרון (Wolff, 2009). פערים בתפיסה הבסיסית של הסכסוך הם חלק מהסכסוך עצמו, ואי אפשר להתגבר עליהם בלי לדון בהם במהלך המשא ומתן לשלום.

כאשר בוחנים את המקרה הישראלי-פלסטיני, אפשר לראות פער עצום בין התפיסה הישראלית לזו הפלסטינית, פער שיש לו השלכות מרחיקות לכת על התנהגותם של שני הצדדים. בתפיסה הישראלית התחוללו שינויים רבי משמעות לאורך השנים. בעבר נתפסה הבעיה הפלסטינית כבעיה הומניטרית, וישראל ניסתה לשכנע את העולם שאין לאום פלסטיני, ושמי שאחראי לבעיית הפליטים הן מדינות ערב וההנהגה הפלסטינית. כיום מסכימים חלק מהישראלים שזוהי בעיה של הגדרה עצמית, אך החברה הישראלית

מפולגת עדיין לא רק בשאלת פתרון הבעיה והיקף האחריות הישראלית לפתרון זה, אלא בעצם הגדרת הבעיה. חלק גדל והולך מהחברה הישראלית איננו רואה את התביעה הפלסטינית לעצמאות כלגיטימית ומתכחש לעצם זכותו של העם הפלסטיני, אם הוא בכלל קיים, לריבונות בשטח כלשהו. רבים מהלאומנים הימניים בישראל יוצאים מנקודת הנחה שאם יש תנועה לאומית פלסטינית, הריהי המצאה, הדורשת פתרון פוליטי שלא זו בלבד שיש לו השלכות נרחבות על ישראל ועל עתידה, אלא גם מבקשת מהעם היהודי להתפשר על חלקים מהותיים מארץ האבות ובכך לבטל את בעלותם הקניינית על הארץ ולפגוע פגיעה אנושה בצדקת הציונות.

העמדה הישראלית הרשמית רואה בבעיה הפלסטינית בעיה של שליטה בגדה המערבית וברצועת עזה. כיום כבר ברור שבכירים ישראלים אינם יכולים להתחמק מדיון בזכויות הפוליטיות של הפלסטינים בשטחים שנכבשו במלחמת 1967. יש בהם מי שהתעמקו בשאלת יישומו של פתרון שתי המדינות. עמדה זו, שצצה בשני העשורים האחרונים, רומזת לאפשרות קיומה של ישות מדינית פלסטינית כלשהי, לא ריבונית ומפורזת, בגדה המערבית וברצועת עזה, שתישאר מוקפת בהתנחלויות ובכוחות צבא ישראליים. אך בכירים ישראלים מבהירים שאם הפלסטינים מעוניינים בהמשך המשא ומתן, עליהם להסכים לתנאים מסוימים, כגון הכרה בישראל כמדינה יהודית, חילופי שטחים, החרגת אזרחיה הפלסטיניים של ישראל מן המדינה הפלסטינית העתידית והגבלת זכות השיבה של הפליטים. דרישות אלו מגמדות את חשיבותן של השאיפות הלאומיות הפלסטיניות, ובכך פוגעות בתקפותה של הישות הפלסטינית המדינית ואינן נוגעות בשורשי הסכסוך. העמדה הפלסטינית הרשמית גורסת שישראל קיבלה כבר 78% ממולדתם של הפלסטינים; המשא ומתן על 22% הנותרים הוא פשרה נוספת שהפלסטינים אינם יכולים לקבל, אלא אם יוסכם על חילופי-שטחים שווים.

התפיסה הישראלית הרווחת אינה מתייחסת לשני היבטים מרכזיים של הסכסוך שהפלסטינים צריכים לפתור כדי להגדירו מחדש. ההיבט הראשון הוא הטריטוריאליות - בכירים ישראלים אינם מוכנים לשקול את גבולות 1967 וחיבור בין הגדה המערבית לרצועת עזה כעיקרון בסיסי של הישות המדינית הפלסטינית. עמדה ישראלית רונחת מתייחסת לזכות האלוהית וההיסטורית על אדמת ארץ ישראל. בכירים ואנשי אקדמיה ישראלים מוצאים קשר עמוק בין זכויות בעלות מיוחדות ומרכזיות תרבותית של הדת לאורך ההיסטוריה כחלק מן התפיסה העצמית היהודית. קשר זה הופך לפשרה שבמסגרתה יימסרו חלקים מ"ארץ ישראל" לפלסטינים לאתגר קשה לכל מנהיג ישראלי, ובמיוחד במציאות שבה הזרם השמרני והדתי הולך ומתחזק בפוליטיקה הישראלית.

מנקודת המבט הישראלית הרשמית, מלחמת 1967 ותוצאותיה הן האירוע המכונן של הסכסוך. הנחה זו, שרוב הפלסטינים דוחים מכול וכול, מדגישה שמלחמת 1948 והעוולות שנעשו לפלסטינים במסגרתה אינן עיקרו של הסכסוך, ולכן אינן צריכות

לתפוס מקום מרכזי בפתרון כל עוד לא ייקחו הפלסטינים אחריות על חלקם במלחמת 1948. את בעיית הפליטים יש לפתור במסגרת רב-לאומית ולא דו-לאומית, טענה הממחישה את העובדה שהישראלים אינם מקבלים את עקרון אחדות העם הפלסטיני ואחדות דרישותיו. העמדה הישראלית הרשמית מומחשת באמצעות האופן שבו רואים הישראלים את הפלסטינים בעלי האזרחות הישראלית. בדרך כלל הם טוענים שפלסטינים אלו אינם חלק מהפתרון, על אף העובדה שהם נתפסים כחלק מהבעיה (Smootha, 1993). המשמעות העמוקה יותר של תפיסה זו היא שהשטחים שבתוך הקו הירוק – גבולותיה המוכרים של ישראל ברמה הבינלאומית – אינם חלק מהסכסוך. אזורים אלו אינם חלק מפלסטין, ואין להם זהות פלסטינית. עמדה זו מיושמת באמצעות המדיניות הישראלית, הקוטעת כל קשר סימבולי או חומרי לעבר הפלסטיני בדרכים שונות, כגון הריסת כפרים פלסטיניים, שינוי שמותיהם של אתרים, כפרים וערים, ומדיניות שמטרתה למחוק את סממני הלאומיות של האזרחים הפלסטינים (Jamal, 2007).

הפלסטינים נמנעים מעימות ישיר עם הזכויות הלאומיות היהודיות בפלסטין. הם אמנם מנהלים משא ומתן עם ישראל ומוכנים להסכים על פשרה היסטורית בין שתי התנועות הלאומיות, אך אינם מקבלים את התפיסה הישראלית, הרואה בו סכסוך על גבולות. קשה להם עד מאוד להכיר בקיום ריבוני יהודי בפלסטין, ועל אחת כמה וכמה בזכויות היהודים על הארץ, מכיוון שכמחציתם חיים כפליטים מחוץ למולדתם כתוצאה מהקמתה של מדינת ישראל. הגדרת הסכסוך ככזה העוסק בגבולות ובישות מדינית אינה תואמת את התפיסה הרווחת בקרב רוב הפלסטינים, המודעים היטב למאזן הכוחות ולקושי בהשגת תמיכה בינלאומית בעמדתם. עם זאת, חלק גדול מהעם הפלסטיני דבק בעמדתו המקורית, האומרת כי הסכסוך מתייחס לכלל השטח של פלסטין, על אף מוכנותם לקבל פשרה שתביא להקמת מדינה. התחושה הרווחת בקרב הפלסטינים היא שהסכסוך נסב על השלכותיה של מלחמת 1948, וכל פתרון צריך להתייחס לעוולות העבר שיצרו את בעיית הפליטים. יתר על כן, הרבה פלסטינים – שרבים מהם מסכימים לפשרה היסטורית עם הישראלים – שומרים על נאמנות לנרטיב הפלסטיני, הרואה בציונות תנועה קולוניאליסטית המונעת מאינטרסים אימפריאליסטים. המשך הבנייה בהתנחלויות בשטחים הכבושים הוא הוכחה ניצחת להגדרה הבסיסית של הסכסוך. רבים טוענים שהבעיה היא לא היהודים והצורך שלהם בכיטחון ובמדינה, אלא האידיאולוגיה השלטה במדינת ישראל: "ייהוד" פלסטין כולה, צמצום מספר הפלסטינים המתגוררים באזורים שבשליטת ישראל, וגזילת כוחם הפוליטי של הפלסטינים, כולל אלו שהם בעלי אזרחות ישראלית (Jamal, 2016).

הישראלים מדגישים את הדילמות הביטחוניות והאסטרטגיות שלהם, אך אם יכירו בלאומיות הפלסטינית – ידגישו הפלסטינים מצדם את שאלת הצדק ויסתרו את טענת הישראלים, הקובעת שליבת הסכסוך היא ההגדרה העצמית.

4) התפיסה המאתגרת של הריבונות

מן המשא ומתן הישראלי-פלסטיני אנו למדים ששני הצדדים דורשים מדינה עצמאית וריבונית לחלוטין. מנקודת המבט של שני הצדדים, משמעות ה"ריבונות" היא מדינה ריבונית, החולשת על שטח מסוים ועל אוכלוסייה מוגדרת. ישראל מתקיימת כמדינה ריבונית מאז 1948, אך משמעות ריבונותה השתנתה ב-1967 עקב כיבוש הגדה המערבית ורצועת עזה, שבהן חיים קרוב לארבעה מיליוני פלסטינים, המערערים את השלמות הטריטוריאלית והדמוגרפית של אזורים אלו. יתר על כן, הפליטים הפלסטינים דורשים לשוב למקומות שבהם גרו בתוך גבולות 1967, וכך חותרים תחת הריבונות של המדינה הישראלית כפי שהיא נתפסת בעיני היהודים - הבית הלאומי של העם היהודי. ראוי לציין את מדיניות ההתרחבות הישראלית בשטחים הכבושים, שהביאה לוויכוח פנימי רחב היקף בנוגע לריבונות במקום שבו מיליוני פלסטינים נאבקים על עצמאות וחיים תחת שליטה ישראלית ללא זכויות פוליטיות. מעמד ההתנחלויות בשטחים הכבושים מ-1967 והדרישה הפלסטינית לעצמאות באזורים שבהם חיים מתנחלים רבים מסבכים את משמעותה של הריבונות הישראלית ומביאים למציאות פוליטית ומשפטית מורכבת, שבה הפרדה דמוגרפית וטריטוריאלית הולכת ונעשית יותר ויותר בלתי אפשרית.

אשר לעמדה הישראלית כלפי הדרישה הפלסטינית לריבונות, ממשלת ישראל מתעקשת על פירוז המדינה הפלסטינית ודורשת נוכחות צבאית ישראלית או בינלאומית על נהר הירדן. במונחים של כלכלה משקף "פרוטוקול פריז" את האינטרס הישראלי, המבקש להשאיר את הגדה המערבית ואת רצועת עזה כפופות לחוק המכס הישראלי ולשמור על שימוש באותו מטבע. מדיניות כזאת תצמצם את מידת השליטה של הפלסטינים על חייהם במדינה הפלסטינית העתידית ותפגע בריבונותה.

הדרישה הפלסטינית לפתרון צודק לבעיית הפליטים, מעבר לדרישה לעצמאות מלאה, מכבידה מאוד על הכרתם בישראל כפי שהיא מוגדרת על פי החוק וכפי שהיא נתפסת על ידי רוב אזרחיה היהודים. העמדה הפלסטינית הרווחת, כפי שהיא משתקפת בשיחות בין שני הצדדים, מקבלת את ישראל כשותפה לשלום ומכבדת את הריבונות הישראלית בגבולות 1967; אך רוב הפלסטינים, כולל חברים בצוות המשא ומתן, אינם מכירים א־פריורי בריבונותה של ישראל מחוץ לתהליך המשא ומתן. עמדה כזאת משמעותה שהריבונות צריכה להישאר עניין א־פוסטריורי בכל הנוגע ליישוב הסכסוך. מצד אחד מבטלת ההכרה בריבונותה של ישראל, כפי שהיא מוגדרת על ידי המדינה היהודית, כל אפשרות לפתרון של בעיית הפליטים. מנגד, אי הכרה בישראל כפי שאזרחיה מבקשים להכיר בה מחמירה את חוסר האמון ומציבה את הפלסטינים בעמדת נחיתות אל מול השליטה הישראלית בכל השטח שממערב לירדן.

הפלסטינים מוצאים עצמם ב"מלכוד 22" בכל הנוגע לריבונות. דרישתם למדינה אינה עולה בקנה אחד עם התנאי הא-פריורי של הישראלים לפירוז. הדרישה למדינה פלסטינית ריבונית כוללת שליטה מלאה מבחינה חברתית, כלכלית ופוליטית בתחום שתוחמים גבולותיה, וכן יכולת להגן על עצמה. דרישה כזאת מעניקה לגיטימציה לתביעה הישראלית לריבונות, כולל שמירה על שלמותה הגיאוגרפית, ומקבילה לזהות החוקית הרשמית של ישראל כמדינה יהודית דמוקרטית.

אך תפיסת הריבונות הישראלית אינה מתייחסת להשלכות הנוגעות לאזרחים הפלסטינים ומדירה אותם מפתרון הסכסוך, כפי שתוארו לעיל. הגדרת הריבונות הקיימת של ישראל מציגה אותה כבית הלאומי של העם היהודי. ישראל מוגדרת כמדינה דמוקרטית דה-יורה, שבה הפרקטיקות והמבנה הממסדי עומדים ברוב התנאים שהציבו התיאורטיקנים כמאפיינים דמוקרטיה פרלמנטרית; אך דה-פקטו, הריבונות אינה תקפה לגבי רוב הישראלים, אלא רק לגבי רוב היהודים. חוק השבות² והתפיסות הקיימות בישראל לגבי ביטחון לאומי ממחישים את הפער בין ההגדרה המשפטית לבין המדיניות בשטח. פער זה מטריד את התפיסה הפלסטינית הנוגעת להכרה בישראל כמדינה יהודית. חשוב בהקשר זה להזכיר שמדינת ישראל היא מדינה ריבונית, גם אם ללא גבולות מוכרים, בעוד הפלסטינים לא רק שאין להם ישות ריבונית, אלא שהביטוי המוסדי החלקי של שאיפותיהם הלאומיות נמצא תחת שליטה ישראלית מלאה. מכאן שהנחת המוצא של כל דיון במערכת היחסים בין הצדדים אינה יכולה להתעלם מהעדר היכולת של הפלסטינים להביא את רצונם לידי ביטוי באופן עצמאי וחופשי. לכך יש השלכות לא מבוטלות על סוגיית האחריות שעסקנו בה קודם ועל הצורך בצעדים א-פריוריים, המאפשרים ניהול מערכת יחסים שוויונית ככל האפשר, כדי שמשא ומתן יביא לשינויים אמיתיים במערכת היחסים המסוכסכת בין הצדדים.

נוכח תפיסות סותרות של משמעות הריבונות בקרב כל אחד משני הצדדים יש צורך בשינויים באחד משני מישורים, או בשניהם גם יחד, על מנת לקדם תהליך פיוס בין עמדות הישראלים מזה והפלסטינים מזה. מישור אחד הוא המישור התפיסתי נוכח המציאות הטריטוריאלית והדמוגרפית המורכבת שנוצרה. משמעות הדבר היא שהכרה הדדית אמיתית חייבת לכלול תפיסה של ריבונות שאינה מבוססת על הדרה הדדית. המישור השני הוא שינויים במציאות הדמוגרפית והטריטוריאלית כדי להתאימה לתפיסות הרווחות בקרב שני הצדדים. ברור שמדובר בשינוי הרבה יותר מורכב וכמעט בלתי אפשרי, אשר יגבּה מחיר אנושי כבד מאוד. לאור קשיים אלה נותר לחשוב על האפשרות הראשונה, שמשמעה תפיסת ריבונות אלטרנטיבית, שתאפשר לשני הצדדים לממש את מאווייהם הלאומיים וגם לחיות בשלום. אפשרות זו יכולה להתרחש אך ורק במסגרת ריבונות

2 חוק השבות נחקק ב-1950, שנתיים לפני חוק האזרחות, והבטיח לכל יהודי את הזכות לבוא לישראל ולהפוך מיד לאזרח שווה זכויות בה.

משותפת ודיפרנציאלית, היוצרת הבחנה בין הממד הלאומי לממד הטריטוריאלי, ואשר תרגומה הפורמלי יכול להיות מסגרת פדרטיבית, שתשקף איזון בין הגדרה עצמית מצד אחד וקיום משותף מצד שני.

סיכום

אחרי שנים רבות של משא ומתן, אפשר לטעון בכיטחון שיש אפשרות לנהל את הסכסוך הישראלי-פלסטיני ולשמר את הסטטוס-קוו בטווח הקצר, אך מדיניות כזאת מוסיפה מורכבויות חדשות לסכסוך בטווח הארוך, מכיוון שהמציאות בשטח מרחיבה את החפיפה הגיאוגרפית והדמוגרפית בין שני הצדדים. הימנעותם של מנהיגים ישראלים ופלסטינים מדיון בשאלת הגבולות ובמשמעות הקיום המדיני הפלסטיני יוצרת מציאות שבה שזורים שני העמים שזורים זה בזה יותר ויותר, ומעמיקה את הקולוניזציה של השטחים הפלסטיניים, קולוניזציה המהווה את המכשול העיקרי להיפרדות אפשרית. מציאות כזאת לא רק מגבירה את התסכול ואת חוסר האמון ומסכנת את הסטטוס קוו ואת הביטחון של שני הצדדים, אלא גם מונעת הכרה בשני הלאומים כשחקנים בעלי זכויות לגיטימיות. אם מביאים בחשבון את המציאות של התרחבות טריטוריאלית ישראלית מתמשכת, אפשר לטעון שחייב להתקיים תהליך פיוס כולל ואמתי כדי להימנע מסבכי אלימות נוספים. ההכרה בזכויותיהם השוות של שני הצדדים, לא כפי שהם מגדירים אותן אלא כפי שניתן ליישכן יחד, היא אתגר משמעותי שיכול להסביר את כישלון המשא ומתן עד כה, ולסייע בקידום שלום בעתיד.

הסכסוך הישראלי-פלסטיני נעוץ בחלקו בהבניית זהותם של הסוכנים הסוציו-פוליטיים שהתנגשו זה בזה ב־1948 ויצרו מציאות גיאו-פוליטית חדשה. נוכל לדבר על תהליך שלום אותנטי רק אם נביא את שני הצדדים להכרה הדדית במציאות זו, ונניע אותם לכך שיהיו מוכנים להתמודד עם היבטיה השונים. על פי הניסיון שנצבר בסכסוכים אחרים, ידוע היטב שאין זו מטרה פשוטה להשגה, במיוחד במקרים שבהם קיים פער עצום ביחסי הכוחות, הסטטוס קוו נשען על יסודות רעועים, והלגיטימציה של זהויות הצדדים המסוכסכים מוטלת בספק. ובכל זאת, התפיסות העצמיות המבוססות על הדרה הדדית של שני הצדדים, וחוסר האינטגרציה בין עתידן של שתי הקבוצות, יהיו חייבים להשתנות אם רוצים הצדדים להגיע להסכם.

אתגרי ההכרה מראים שהסכסוך הישראלי-פלסטיני מורכב הרבה יותר ממה שחשבו אדריכליו של הסכם אוסלו. כוונתם להניח בצד סוגיות השנויות במחלוקת קשה, כגון הפליטים, הגבולות וירושלים, היתה צעד הכרחי בזמנו, אך התגלתה בדיעבד כשדה מוקשים, המאפשר למתנגדי התהליך לאייד את כוונותיו המעשיות. הסכם העקרונות פתח תיבת פנדורה שאיש לא הצליח לסגור עד כה. המתח הגובר ביחסים בין שני

הצדדים והעובדה שהמתח הזה לא ייעלם מאליו מבהירים שיש להחליף את האסטרטגיה הנוכחית באסטרטגיה כוללת יותר, הצריכה להתבסס על צדק ופיוס לתקופת מעבר, תוך התחשבות בדילמות ההכרה שתוארו כאן, כדי להימנע מנקודת שבירה שתנכיה את האנטגוניזם בין שני הצדדים.

הפערים בין תפיסות הפלסטינים לתפיסות הישראלים בנוגע לסוגיות מפתח כלכליות, אסטרטגיות וקיומיות עודם רחבים מאוד. הניסיון להימנע מדיון בפערים המשמעותיים ולהתמקד רק בחיי היומיום הוסיף מורכבויות חדשות, שהובילו באופן בלתי נמנע לרפואי התנהגות בלתי צפויים, העלולים לסכן רבים משני הצדדים. בקרב הישראלים הולכת וגוברת התחושה שהפלסטינים מאיימים על הנורמליזציה של החיים היהודיים במדינה הריבונית. יותר ויותר פלסטינים רואים את הישראלים כאדישים לשאיפותיהם לחיים בכבוד בישות פוליטית עצמאית והנמנעים בתוקף מכל התמודדות של ממש עם עוולות העבר שנעשו לפליטים הפלסטיניים. במקביל, שני הצדדים מבינים שהצד השני לא הולך להיעלם, ושאיף אחד מהצדדים לא יוכל להגשים את חלום המציאות נטולת האתגרים, שאינה מטילה ספק בזכויותיהם הבסיסיות לזהות ולמולדת.

האופן הנוכחי של הכרה אונטולוגית שהניעה את תהליך אוסלו מאופיין בשליטה ובעוינות. סוג כזה של הכרה אינו עולה בקנה אחד עם הדרך שבה מבקש הצד השני להיתפס, ולכן גם אינו מוביל לפיוס. למעשה הכרה זו העמיקה את חוסר האמון והובילה להבניה של מציאות מלאה אדישות וחדשות, כעס וייאוש. הנסיבות הנוכחיות אינן מספקות את הבסיס המינימלי לניהול הסכסוך בדרכי שלום. המציאות הנפיצה עלולה להתפרץ בכל רגע ולגרור למאות ולאלפי אבדות בנפש. מציאות זו מתאפיינת בחוסר אנושיות ובפגיעות מתמשכות בזכויות יסוד הומאניות, שאי אפשר לראות בהן מותרות. חייהם של מיליוני פלסטינים הנתונים בכיבוש או במצור מהווה כתם על המוסריות והלגיטימיות של ריבונות יהודית מפויסת. תחושת האיום המלווה את היהודים בישראל, על אף שהיא שונה מהמציאות הפלסטינית, מהווה גם היא פגיעה בזכות לחיים נורמליים ופוגעת באמונם של הישראלים באפשרות ההגעה לפשרה כלשהי עם העם הפלסטיני. המצב הנוכחי דורש צורה חלופית של הכרה, שלא רק תגדיר מחדש את זהויותיהם של שני הצדדים המכירים, אלא תוכל גם לשפר את איכות היחסים ביניהם באופן שיפתח אופקים של תקווה. הכרה אֶתית אַגוניסטית תוכל לגבור על השליטה ועל הדיכוי, ובו בזמן לשמור על מודעות להבדלים ולמתח. היא מבוססת על דיאלוג פתוח ומכוננת מרחב בין-אנושי המפרק את יחסי השליטה הקיימים ואת הקולוניזציה המתמשכת לצד הכחשה והתנגדות.

כל עוד מתקיים הסטטוס קוו האסטרטגי שבו ישראל היא השליטה הבלעדית על כל תחומי המציאות בישראל/פלסטין, וממשיך לחתור תחת הלגיטימציה של ההכרה האתית ולשמר הדרה הדרית ויחסים אנטגוניסטיים בין שני הצדדים, קשה לדמיין אופק

חיובי וסיכויים לפתרון הסכסוך. שני הצדדים תלויים זה בזה, והכרה הדדית היא מרכיב מרכזי באופן שבו הם תופסים את עצמם. הזהויות הדומיננטיות של ההגדרה העצמית בשני הצדדים אינן תואמות זו את זו. יש להגדיר מחדש כדי לכלול את תפיסת האחר, כדי שיוכלו לנהל דיאלוג אמתי. במילים אחרות, הכרה אונטולוגית המאששת את הזהויות הקיימות של שני הצדדים לא תועיל לקידום המשא ומתן. יש צורך בהכרה אתית הומאנית, המבוססת על שינוי הזהויות המסוכסכות של הישראלים והפלסטינים כדי לפנות מקום לתפיסת-עצמי סובלנית יותר כלפי האחר. הכרה אתית יכולה להתחיל מהיבטים מוסכמים ומקובלים על שני הצדדים, אך לא כדי להטעות את היריב, כפי שנעשה בתהליך אוסלו. עליה להיות תהליך אמתי של פיוס, שיאפשר לשבילים המובילים להסכמה להתרחב ולהפוך לנתיבים סלולים, עד ששתי הזהויות הסותרות יִפכו לזהות החורגת ממה שהיו בראשית התהליך.

אין זו משימה פשוטה. הטיעון המוצג במאמר זה מבוסס על הנחת המוצא שהחלוקה מעולם לא יושמה בשטח, יהיה קשה ליישמה בנסיבות הקיימות, וכוחות חברתיים רבים משני הצדדים יתנגדו ליישומה. אפשר לומר שסוג מסוים של "חיים משותפים" מתקיים בכל מקרה כבר היום, אך אלה הם חיים מתוך עימות, המאופיינים בהכפפה, שליטה ואלימות. אם אכן יש חיים משותפים, מוטב להכיר בהם ולהפוך אותם לקונסטרוקטיביים ומועילים לשני הצדדים. הֶעָךְ אפשרויות אחרות בשני הצדדים והסכנה הטמונה במצב הקיים הופכים את משימת ההכרה האתית לחיונית. זהו תהליך ארוך של הבנייה מחדש, שאף אחד מהצדדים אינו יכול לבצעו לבדו. קשה לעצב מחדש את העצמי ברמה האסטרטגית, ובעקבות זאת גם את היחסים בין שני הצדדים, אך אם לא נעשה זאת, עוד שני עשורים וחצי של "תהליך שלום" לא ישנו את המציאות האנטגוניסטית של היום. דרושות מנהיגות ותמיכה חיצונית כדי לאפשר לשינוי הזה לקרות. על הקהילייה הבין לאומית, ובמיוחד ארצות הברית ואירופה, להיות פעילה יותר – לא בקידום פתרון מוסדי שאינו בר ביצוע כפי שאינו אותנטי, אלא בקידום רעיונות המתאימים את עצמם למציאות הדמוגרפית והגיאוגרפית בשטח. ברור שאף אחד מהעמים אינו מעוניין לוותר על חלומם להרגיש בבית במולדתו שממערב לירדן. לכן כל התערבות בין לאומית צריכה להתחיל בחיפוש אחר העקרונות והמנגנונים שיאפשרו לשני הצדדים להכיר בצורך ב"ביתיות" בטוחה, ודבר זה אפשרי כנראה אך ורק במסגרת ריבונות משותפת.

ביבליוגרפיה

- גנו, חיים (2013), תיאוריה פוליטית לעם היהודי. תל אביב, הוצאת הספרים של ידיעות אחרונות – ספרי חמד.
 זנר, שלמה (2008) מתי ואיך הומצא העם היהודי. תל אביב: ריסלינג.
 קפשווק, יואב (2017) צדק מעברי בתהליכי שלום רשמיים. עבודת לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. אוניברסיטת תל אביב.

- Arieli, Shaul (2010) *People and Borders: About the Israeli-Palestinian Conflict*. Herzliya: Friedrich Ebert Stiftung.
- Arieli, Shaul, Schwartz, Doubi, Tagari, Hadas (2006) *Injustice and Folly: On the Proposals to Cede Arab Localities from Israel to Palestine*. Jerusalem: Floeresheimer Institute for Policy Studies.
- Balibar, Atienne (2002) "Three Concepts of the Political", in: *Politics and the Other Scene*. London: Verso. pp. 1-39.
- Bannerji, Himani (2000) "Charles Taylor's Politics of Recognition: A Critique." In: *The Dark Side of the Nation: Essays on Multiculturalism, Nationalism and Gender*. Toronto: Canadian Scholars Press, pp. 125-150.
- Bar Tal, Daniel (2013) *Intractable Conflicts: Socio-Psychological Foundations and Dynamics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bar Tal, Daniel & Teichman, Yael (2005) *Stereotypes and prejudice in conflict: Representations of Arabs in Israeli Jewish society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ben-Ami, Shlomo (2006) *Scars of War, Wounds of Peace: The Jewish-Arab Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- Buber, Martin (1983) **A Land of Two Peoples: Martin Buber on Jews and Arabs**, edited with commentary by Paul R. Mendes-Flohr, New York: Oxford University Press. 2nd Edition Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1994.
- Doxtader, Erik (2007) "The Faith and Struggle of Beginning (with) Words: On the Turn Between Reconciliation and Recognition", *Philosophy and Rhetoric*, 40(1): 119-146.
- Fraser, Nancy (1997) *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. New York: Routledge.
- Gans, Chaim (2010) *A Just Zionism: On the Morality of the Jewish State*. Oxford: Oxford University Press.
- Heins, Volker (2011) *Beyond Friend and Foe: The Politics of Critical Theory*. Leiden: Brill.
- Henderson, Jennifer and Wakeham, Pauline (2009) "Colonial Reckoning, National Reconciliation?: Aboriginal Peoples and the Culture of Redress in Canada", *ESC*, 35(1): 1-26.
- Honneth, Axel (2012) "Recognition Between States: On the Moral Substrate of International Relations", in: T. Lindermann and E. Ringmar (eds.) *The Struggle for Recognition in International Relations*. Boulder, Colo.: Paradigm Publishers.
- Jamal, Amal (2000) The Palestinians in the Israeli Peace Discourse: A Conditional Partnership. *Journal of Palestine Studies*, 30(1): 36-51.
- Jamal, Amal (November 2007) "Nationalizing States and the Constitution of Hollow Citizenship: Israel and its Palestinian Citizens," *Ethnopolitics* 6 (4): 471-493.
- Jamal, Amal (2016) Constitutionalizing Sophisticated Racism: Israel's Proposed Nationality Law", *Journal of Palestine Studies*, XLV(3): 40-51.
- Kymlicha, Will & Bashir, Bashir (2008) *The Politics of Reconciliation in Multicultural Conflicts*. Oxford: Oxford University Press.
- Masalha, Nur (2000) *Imperial Israel and the Palestinian: The Politics of Expansion*. London: Pluto Press.
- Pippen, Robert (2000) What is the Question for which Hegel's Theory of Recognition is an Answer for?", *European Journal of Philosophy*, 8: 155-172.
- Saban, Ilan and Amara, Mouhammad (2004) The Status of the Arab in Israel: Reflections on the

- Power of Law to Promote Social Change. *State and Society*, 4(1) 885-910.
- Schmidt am Busch, Hans-Christoph and Zurn, Christopher (eds.) (2010) *The Philosophy of Recognition*. Lanham: Lexington Books.
- Shenhav, Yehouda (2006) *The Arab-Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Ethnicity*. Stanford: Stanford University Press.
- Smootha, Sammy (1993) "Part of the Problem or Part of the Solution: National Security and the Arab Minority", in Yaniv, Avner (ed.) *National Security and Democracy in Israel*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, pp. 105-128.
- Teitel, Ruti (2000) *Transitional Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Robert (1997) *Hegel's Ethics of Recognition*. Berkeley: University of California Press.
- Wolff, Stefan (2009) "Complex Power-sharing and the Centrality of Territorial Self-governance in Contemporary Conflict Settlements", *Ethnopolitics* 8(1): 27-45.