

"אם קיימת מציאות של סוס ורוכבו, הרוכב הוא שאומר: בלי פוליטיקה."

דיאלוג בין זהויות: מפגשי ערבים ויהודים בנוה שלום

רבאח חלבי (עורך) הקיבוץ המאוחד, ספרית קו אדום, 191 עמ'.

יהודה שנהב

עשרים שנים ויותר מתקיימים מפגשים יזומים בין פלסטינים ליהודים בבית הספר לשלום בכפר נווה-שלום/ואחאא אלסלאם. בית הספר מנוהל ברוטציה על ידי ערבי ויהודי, פועלים בו כ-30 מנחים ומנחות ובמפגשים שקיים השתתפו עד היום כ-25,000 בני נוער ומבוגרים. תשעת המאמרים בספר **דיאלוג בין זהויות** נכתבו על ידי פעילי בית הספר (רבאח חלבי, נאוה זוננשטיין, פאא סרור, מיכל זק ואחמד חיג'זי) ועל ידי אנשי אקדמיה (אריה נדלר, רמזי סולימן ואריאלה פרידמן) אשר מסכמים את הניסיון שהצטבר מן המפגשים תוך דיאלוג המנסה לעמוד על הקשר בין הפרקטיקה הבית-ספרית לבין רעיונות הלקוחים בעיקר מן הפסיכולוגיה החברתית.

הכפר נווה שלום/ואחאא אלסלאם -- שהוקם בשנת 1972 והמונה כיום כ-40 משפחות, מחציתן ערביות ומחציתן יהודיות -- התחיל כפרויקט אוטופי אשר ביקש לחצות גבולות אתנו-לאומיים ולבטל את הגזענות בחברה הישראלית. אלא שעם השנים באה ההתפכחות כפי שמעיד על כך עורך הספר רבאח חלבי: "מקבוצה של מהפכנים חוצי גבולות הלאום התפתחה קהילה מורכבת שיש בה מכל הצבעים ומכל הגוונים. הניסיון לטשטש את המוצא הלאומי פינה את מקומו לשמירה על הזהות הלאומית, ולדיאלוג מתמשך מתוך הזהויות הברורות והיציבות" (עמ' 11). במלים אחרות, מה שהחל כניסיון לטשטוש הזהות הלאומית, הפך במהלך הזמן דווקא לאתר שבו חודדו ועוצבו מחדש זהויות אלה. גם בית הספר לשלום בכפר עבר מהפך דומה. מתוך ניסיון למחוק הבדלים על בסיס לאומי הפך בית הספר לסדנה יוצרת של זהויות לאומיות. תהליך זה לווה בתחושה של אמביוולנטיות כפי שמבהיר חלבי: "לאחר שנים רבות של ניסוי ותעיה בנינו גישת עבודה אשר ראתה את המפגש כמפגש בין שתי זהויות לאומיות, ומטרתו לחקור ולהבנות את הזהות העצמית על ידי מפגש עם האחר. אוטופית, היה עדיף לגשר על פני הלאומיות, לשאוף לחברה אנושית אוניברסלית. לצערנו במציאות זה לא עובד. למרות הקידמה והטכנולוגיה לא נעלמות הקבוצתיות והזהות האתנית והלאומית, ולפעמים אף מתחזקות. לכן במציאות הקיימת השאיפה שלנו היא לחדד ולעצב את הזהויות, כי רק מפגש בין זהויות ברורות ובטוחות בעצמן יכול להוביל למפגש אמיתי, בגובה העיניים, כאופציה לבניית חברה הומנית וצודקת יותר" (עמ' 13). מניסיונם העשיר של מורי ומנהלי בית הספר ניתן ללמוד לא מעט על הסוגיות המרכזיות שעומדות כיום בלב החברה הישראלית ובמרכזן שאלת הזהות הלאומית. הם חוזרים ומדגישים לנו שבקונטקסט בו היחסים בין הרוב היהודי והמיעוט הפלסטיני הם יחסים של דיכוי, חייב המפגש בין הצדדים לעבור דרך ציר הזהות הלאומית. החשיבות הרבה במסקנה זו של חלבי שהתנסה במשך שנים רבות במפגשים בין פלסטינים ויהודים ראוי שתשמע ותלמד משום שחלקים רבים בתוך החברה הישראלית (בעיקר היהודית), לרבות מה שמכונה השמאל, עדיין מנסים לטשטש אותה.

הנחת העבודה של בית הספר בתחילת דרכו הייתה נאיבית, לא מעט בשל חיבוקה של הפסיכולוגיה החברתית בתחום של הנחיית קבוצות. המפגשים החלו כסדנאות ליחסי אנוש מתוך הנחה שאינטראקציה משותפת בין יחידים מצמצמת את השנאה ההדדית ומפחיתה את הסטריאוטיפים הקיימים אצל המשתתפים (מה שמכונה בפסיכולוגיה החברתית "השערת המגע"). כפי שמעיד על כך ביושר חלבי: "במפגש ראינו את תכלית הכול; הפחתת סטריאוטיפים וקירוב לבבות היו מילות הקסם." (עמ' 12). מתוך עמדה זו גם נבנתה שיטת העבודה: "המפגש היה בנוי על בסיס אישי ולא על בסיס קבוצתי. הייתה הקפדה שהמשתתפים ידברו בשםם ולא בשם הקבוצה, ושיפנו את דבריהם למישהו ספציפי בקבוצה. כאשר משתתף דיבר בלשון רבים, תיקנו אותו שהוא אינו דובר של הקבוצה. תקשורת תקינה בין המשתתפים הייתה חשובה, ולצורך הזה השתמשנו בטכניקות של תקשורת בין-אישית" (חלבי וזוננשטיין עמ' 17). במלים אחרות, טכניקות העבודה השטיחו את

הקונטקסט הפוליטי בשלו ובתוכו התקיימו המפגשים, וטישטשו את הזהויות הלאומיות. משום כך העלימה "שיטת העבודה" את ההקשר הפוליטי הלא שיויוני בתוכו נעשו המפגשים.

שיטת עבודה זו שיובאה מארצות הברית, התפתחה במקורה בהקשר התעשייתי של שנות השלושים והארבעים. למשל, בחברת 'ווסטרן אלקטריק' (Western Electric) הפעילו פסיכולוגים תעשייתיים תוכניות לראיון עובדים ולמפגשים בינאישיים על מנת לטשטש את הקונפליקט המעמדי ול'היפטר מן הסיבוכים האמוצינליים המיותרים' (כפי שהעידו על כך המארגנים) של עובדי החברה. חברת ג'נרל מוטורס הפעילה תכניות דומות על מנת להגיע לשיתוף פעולה עם עובדיה מתוך מגמה להפחית את התנגדות העובדים לשינויים. הכשרה ביחסי אנוש וסדנאות לרגישות בין אישית הפכו להיות לחם חוק של הפירמות התעשייתיות אשר חיפשו אחר דרכים לרכישת לב העובדים מתוך הנחה שצמצום אי שביעות רצונם בעבודה יגביר את פריון הייצור. הפסיכולוג החברתי קורט לוין, שזכה להכרה בשל עבודותיו על דינמיקה קבוצתית, נחשב למייסדה של אסכולה ניהולית שנקראה "הכשרה לרגישות" (sensitivity training). לוין, מהגר יהודי מגרמניה, בא עם כוונות טובות. הוא חיפש אחר כלים מדעיים שיאפשרו לקבוצות בעלות מנהיגות סמכותית להפוך לדמוקרטיות תעשייתיות מתוך אמונה שהחיים בקבוצה הם מרכז ההווה האנושית. יורשיו הקימו מרכזי הדרכה ל'פיתוח קבוצתי' ומעבדות לאימון ב"קבוצות T". הטכניקות שהציעה הפסיכולוגיה החברתית כבשו אנשי תעשייה ומנהלים שהשקיעו כספים בהקמת מעבדות כאלה ובתחזוקתן. גישתו של לוין הייתה נאיבית, שכן התעלמה מן העובדה שהקבוצות הדמוקרטיות הללו פעלו בתוך הקשר היררכי ולא שיויוני. בדיעבד, ברור שסדנאות אלה הפכו לכלים ניהוליים באמצעותם ניסו מנהלים ויועצים ארגוניים לטשטש את היבטי הניצול והדיכוי של העובדים. בפועל, סיפקו סדנאות יחסי האנוש צידוק אידיאולוגי לסדר החברתי שנוצר בפירמה התעשייתית, עימעמו את הניכור, סירסו את הלהט הפוליטי של העובדים והגדילו את תלותם בהנהלות. לא הוגן לעשות אנלוגיה מלאה בין סדנאות ליחסי אנוש בפירמות תעשייתיות לבין סדנאות יחסי האנוש בבית הספר לשלום. מארגני המפגשים לא התכוונו כמובן לסרס את עמדתם הפוליטית של המשתתפים ביחס למציאות המורכבת בה הם נמצאים. אלא שהעמדת המפגשים על הרובד הבינאישי, מתוך ההנחה שהקונפליקט והפתרון לו מצויים שם, יש בה גם מן הרדוקציה והדה-פוליטיזציה של הקונטקסט הפוליטי-מבני שכן הקונפליקט בין המשתתפים אינו אישי, והפתרון לו לא יבוא מתוך הקבוצה אלא מחוצה לה. בהסתכלות רטרופקטיבית עמד רמזי סולימן על טענה זו וסיפר שמנחי הקבוצות אמורים היו לדחוק לשוליים נושאים פוליטיים "בעיתיים" כשתקוותם היא שהדגשת המשותף הבינאישי תביא להחלשת הסטריאוטיפים (עמ' 48). אלא שמן הניסיון למדו אנשי בית הספר שכל עוד תשאר המציאות החיצונית דכאנית ביחס לחלק מן המשתתפים, לא יתאפשר פיתרון בתוך הקבוצה וגם אם ימצא, יהיה זה פתרון של הסחת הדעת. מלמדת על כך העובדה שתגובתם של המשתתפים, יהודים ופלסטינים ביחס למפגשים הייתה שונה.

הפלסטינים ביקשו כמעט תמיד להדגיש את הצד הפוליטי. לעומתם העדיפו היהודים את הפרדגמה המאפשרת להסיט את הדיאלוג לרמה של תקשורת בינאישית. לא פעם, מספר רמזי סולימן באחד הפרקים, פנה משתתף פלסטיני למשתתף יהודי בשאלות כמו "למה אינכם מפקיעים אדמות של יהודים לצורכי פיתוח בסקטור הערבי?" או "למה איני יכול לגור בכרמיאל במסגרת תכנית אכלוס ממשלתית?" (עמ' 53).

תגובותיהם של המשתתפים היהודים דחו בדרך כלל את הניסיון לעורר דיאלוג פוליטי, וניסו למקד את הקבוצה בנושאים הקשורים לחוויות אישיות ובינאישיות הקשורות במפגשים מזדמנים עם פלסטינים ישראלים, כמו הפועל שבא לסייד את הבית, או הסטודנט שיושב לידם בכיתה. סולימן מסכם זאת היטב: "כך עלולה הסימטריה בקבוצה הפסיכולוגית להיות מקור לא-סימטריה, המטה את הקבוצה לכיוון הפסיכולוגי והבין-אישי, הרחק מן הפוליטיקה והבין-קבוצתי" (עמ' 57). או במילותיהם של כץ וכהנוב (מצוטטים אצל סולימן) אשר ביקרו את הניסיון ליישם מודל פסיכולוגי על מציאות פוליטית: "על פי המצדדים במודל הפוליטי, המודל הפסיכולוגי הוא מניפולציה. כביכול, אם קיימת מציאות של סוס ורוכב, הרוכב הוא שאומר: "בלי פוליטיקה" (עמ' 55).

אחת התובנות המרתקות בספר היא ההתפכחות ההדרגתית מן התפיסות הבינאישיות והמעבר לטיפול בקונפליקט כשאלה פוליטית ואידיאולוגית. התפכחות זו הובילה לשינוי שיטת העבודה ובעקבותיה חודדה הזהות הלאומית, תחת טשטושה על-ידי השיטה הקודמת. כעת, הפך המפגש בין הקבוצות למפגש בין שתי קבוצות לאומיות. הדינמיקה בין הקבוצות נתפסה כמיקרו-קוסמוס של המציאות הקונפליקטואלית בחוץ ולא

כמפגש בין אנשים בודדים כפי שמעיד על כך רבאח חלבי: "נקודת המוצא שלנו היא, שהקונפליקט בין הערבים ליהודים הוא קונפליקט בין שני עמים, בין זהויות לאומיות, ולא בין יחידים" (עמ' 18). חשיבותה של תובנה נעוצה בשחרור הפוליטיקה מן הפסיכולוגיה. ברם, השאיפה החדשה להשתית את המפגשים על בסיס פוליטי יותר זכתה גם היא לתגובות שונות של יהודים וערבים. מן הניסיון המצטבר המתואר בספר מתברר שהמשתתפים היהודים במפגשים התנגדו לרוב לזהותם כקבוצה בתוך המפגשים. הם ביקשו התייחסות אינדיבידואלית (רוצים לומר: לא פוליטית), בטענה שכל אדם הינו ישות בפני עצמה. בנוסף, הביעו המשתתפים היהודים התנגדות לכך שיש לראות בקבוצה מיקרו-קוסמוס של המציאות בישראל. הם ביקשו לראות בעצמם אנשי שמאל ליברלים השונים מן היהודים הגזענים הנמצאים "בחוץ". כפי שהצהירה משתתפת יהודיה בחוסר נחת: "אין לי יומרות לפתור את הקונפליקט. אני רוצה לברר את הרגשות שלי, את העמדות שלי" (אצל חלבי, זוננשטיין ופרידמן עמ' 117). או: "לפעמים צריך לשים את הדברים בצד, אולי כדאי לעשות את המפגש בין בני אדם... אני אישית מעוניין מאוד להכיר אתכם כבני אדם" (עמ' 121). לעומת היהודים קיבלו המשתתפים הפלסטינים בהקלה את הפרדיגמה החדשה אשר ראתה במפגש דיון פוליטי ולא דיון בין אישי. הם סברו שרק מתוך גישה פוליטית ניתן לייצר מפגש סימטרי המהפך את המציאות החיצונית. העיד על כך משתתף פלסטיני: "... זאת אומרת שהמפגש מאפשר יצירת מציאות קצת שונה מבחוץ, מאפשר ערעור על המוסכמות ועל הסטטוס קוו, הקבוצה היהודית לא אוהבת את המצב הזה, ולכן מאוד קשה לה בתוך המפגש. לעומת זאת לערבים יותר טוב בתוך המפגש מאשר במציאות החיצונית" (עמ' 23).

תובנה מרתקת נוספת העולה מקריאת הספר היא שאלת כינונה של זהות אתנית. בשיח הציבורי בישראל קיים בלבול רב בכל הקשור באופני יצירתה של זהות ומעמדה האנתולוגי. הטקסטים הרבים בספר, המובאים מתוך המפגשים בבית הספר לשלום מלמדים עד כמה שאלת הזהות היא מורכבת. מצד אחד, כמו תופעות חברתיות רבות, זהות היא תופעה מדומיינת. היא מדומיינת הן באמצעות הגדרת הקולקטיב וגבולותיו, והן באמצעות השימוש בהיסטוריה, בזיכרון ובעבר. זהות לאומית היא תולדה של פעולת הדימיון הזו. ברם, אין בכך כדי לטעון כי זהות היא בהכרח פיקטיבית. חווית הזהות של הסובייקט האנושי הופכת אותה ל"אמיתית" ומשמעותית. מכאן גם ברור מדוע הציר של 'אמיתי' מול 'שקרי' אינו רלבנטי להבנתה של זהות אתנית.

הספרות הפוסט-קולוניאלית ניסתה לשרטט את האופנים השונים שדרכם מדומיינת זהות אתנית בהקשר של היחסים בין מזרח ומערב. בספרו **אוריינטליזם** יוצא אדוארד סעיד מתוך הנחה שזהות אתנית מבוססת לעולם על יצירתו והגדרתו של "אחר". טיעון זה מודגם על האופן שבו מתבסס האוריינטליזם על אבחנה אפיסטמולוגית בסיסית בין האוריינט והמערב. כך, כונן האוריינט כ"אחר" אשר למולו הוגדר המערב כניגודו בדימוי, ברעיון ובחוויה. סעיד משתמש ב"אוריינטליזם" הן כמושג המעוגן בהגדרה היסטורית וחומרית קונקרטית (שלהי המאה ה-18 - כנקודת מוצא) והן כפרקטיקה דיסקורסיבית המוצאת את ביטוייה כמוסד, כסגנון מחשבה, כדיסציפלינה וכמערכת של פרקטיקות בירוקרטיות. ההגדרות הבינאריות של סעיד זכו לביקורת נוקבת בתוך התיאוריה הפוסט-קולוניאלית. הומי באבא, למשל, הציע שזהות היא דינמית, אמביוולנטית, עמומה והיברדית. הטענה שזהות איננה מוצר חתום ומוגמר פותחת מרחב בין האופוזיציות הבינאריות של סעיד. מרחב זה אשר בתוכו מתכוננת ומתעצבת זהות, כל זהות, כוללת מגוון רחב של "אחרים" ולא "אחר" אופוזיציוני אחד.

הפרק שנכתב על ידי נאוה זוננשטיין ואחמד ח'ג'אזי מספק עדויות מן המפגשים המשותפים המדגימים טענה זו. מסתבר, שחלק אינטגרלי של עבודת בית הספר הוא קיומם (המפתיע יש לומר) של מפגשים חד-לאומיים: פלסטינים עם פלסטינים ויהודים עם יהודים. בתחילת הדרך התייחסו גם מנחים וגם משתתפים אל מפגשים אלה כאל סרח עודף, וראו בהם במקרה הטוב הכנה לקראת המפגש "האמיתי" בין שתי הקבוצות. מטרת המפגשים החד לאומיים הייתה לעזור לחברי הקבוצות השונות להבין את עצמם בתוך ההבניה שלהם כקבוצת רוב או קבוצת מיעוט. מפגשים אלה עוררו תגובות של השתוממות על עצם ההפרדה ועל המסגרת הלא צפויה, כפי שמעיד אחד המשתתפים הפלסטינים: "אנחנו יכולים לדבר בינינו עד מחר וזה לא ישנה שום דבר. באנו להפגש עם הקבוצה היהודית על מנת להשמיע להם את טיעונינו ולראות אם הם מסכימים או לא" (עמ' 134). אולם מפגשים אלה מספקים חרך הצצה מרתק אל תוך הדינמיקה החד-לאומית, ואל כינונה של הזהות האתנית בהעדרו של "האחר" האולטימטיבי. כך, עולות בתוך הקבוצה הפלסטינית

סוגיות של זהות אשר מיטשטשות ונעלמות במפגש עם היהודים כמו למשל המתח בין ההשתייכות הלאומית הפלסטינית לבין הזהות האזרחית הישראלית. או למשל שאלת ההזדהות עם הפלסטינים שחיים מעבר לקו הגבול הירוק, שאלת ההשתייכות העדתית-דתית או שאלת ההזדהות עם התרבות הערבית המוסלמית. במפגש מול הקבוצה היהודית נתפסה הזהות של הקבוצה הפלסטינית כברורה וחד משמעית. רוב המשתתפים מעידים על כך שהם פלסטינים ללא עוררין, כפי שאמר אחד המשתתפים: "אנחנו כמיעוט לאומי צריכים לעמוד קודם כל מול מי שמדכא אותנו, מול הבעיות הרציניות. לדברים האחרים... אפשר להתפנות אחרי שמשלימים את המאבק מול היהודים" (עמ' 139). בפורומים החד-לאומיים, לעומת זאת, נתפסה הזהות באופן אמביוולנטי יותר, הן בתוך הקבוצה הפלסטינית והן בתוך הקבוצה היהודית. בפורומים אלה מתגלעים בקיעים בתוך הסולידריות הלאומית, ועולות זהויות נוספות. בפורום היהודי, למשל, היו אלה המזרחים שהעלו את הסוגיה העדתית מתוך ניסיון לנפץ את המיתוס של הזדהותם האוטומטית של המזרחים עם הימין ושל האשכנזים עם השמאל. אומר למשל אחד המשתתפים המזרחים: "כשאני בסביבה יהודית לא יודעים שאני לא ערבי, אני יהודי שחור. בצד המזרחי יש גושים יותר מסורתיים, ויותר מצביעים לימין, אבל מצד שני הם מדברים עם הערבים בגובה העיניים" (עמ' 146). הדינמיקה החד לאומית של המפגשים מחזקת את הטענה שזהות הינה אתר שלם של משמעויות המתעצבת בתוך הקשרים שונים ומול "אחרים" מגוונים. טענה זו לא זוכה לדגש מיוחד בספר שגם נעדר את הניסיון לדון באופן תיאורטי במורכבותה של שאלת הזהות.

עם זאת, זהו ספר חשוב בעיקר בשל הרפלקסיביות מאירת העיניים שעומדת על מגבלות השיח הפסיכולוגי חברתי בקונטקסט של אי-שוויון ודיכוי. למרות שהוא עדיין מעוגן במפגש הבעייתי בין הפוליטיקה והפסיכולוגיה החברתית, ראוי הספר להערכה רבה משום שהוא מעיד על אומץ ליבם של הכותבים והעורכים להודות במגבלות של השיטה, להנתק מן ההשקעה הרגשית העצומה שהיתה כרוכה בפרויקט ולקרוא עליו תגר. החומרים המצויים בספר בהקשר זה הם מרתקים ומשרטטים תמונה מורכבת אודות המפגשים בין ערבים ויהודים גם מחוץ לכפר. זהו ספר חובה לכל מי שמתעניין ביחסי פלסטינים יהודים בהקשר הישראלי, כמו גם לאלה המשתתפים בקבוצות דיון שמטרתן להפגיש אוכלוסיות המקיימות ביניהן יחסים של אי-שוויון.

 יהודה שנהב נמנה על סגל אוניברסיטת תל-אביב והוא עורך **תיאוריה וביקורת** במכון ון-ליר בירושלים. ספרו *Manufacturing Rationality* ראה אור השנה בהוצאת אוניברסיטת אוקספורד.