

”נכבה - אין דבר כזה”

ההכחשה ומשמעותה לחברה היהודית בישראל

מאת: טובה בוקסבאום

אנחנו צופים בלהקת פיקוד דרום, שרה את השיר ”יונה עם עלה של זית” בפסטיבל הזמר הישראלי 1987:

<http://www.youtube.com/watch?v=IP4HtHxU7c&feature=PlayList&p=7897DDA192AD53D6&index=16>

הסולנית היא חיה סמיר והשיר זכה במקום הראשון ולפופולאריות סוחפת ואלו מילות הבית הראשון:

יש לי תמונה בבית של יונה עם עלה של זית
מעליה גלגל החמה, לרגליה פגעי מלחמה
היונה של השלום
על חורבותיה של אומה אחרת
תמונה מושלמת, חלומות בתוך מסגרת

מאוחר יותר שינתה המחברת, תלמה אליגון – רוז שורה בשיר וזוהי גרסה נוספת של הבית הראשון, וכפי שניתן לראות השורה בדבר ”חורבותיה של אומה אחרת” שונתה ל” ביד אומן היא מצויירת”

יש לי תמונה בבית של יונה עם עלה של זית
מעליה גלגל החמה, לרגליה פגעי מלחמה
היונה של השלום
ביד אומן היא מצויירת
תמונה מושלמת, חלומות בתוך מסגרת.

התחושה שהתעוררה בי לנוכח הגילוי של שתי גרסאות השיר הייתה כמו נחשפה כאן פליטת פה שמספרת מעין ידע אסור עבור החברה היהודית-ישראלית. מאחר שמדובר בשיר שקרוב לודאי איננו מושמע רבות בערוצי רדיו ערביים או בהופעות מול קהל ערבי, מחיקת השורה מתכוונת בראש ובראשונה לשיח על הנכבה בתוך החברה היהודית, ועל כן צריך היה לצייר עליה ביד אומן ולהשתיקה. כידוע זהו שיר פופולארי, והוא מושמע פעמים רבות – במיוחד בימי זיכרון וימי עצמאות, ובתקופת האיתפאדה בימי פיגועים. זהו שיר שהפך לאייקון תרבותי בהביאו את הכמיהה לשלום בצל המלחמה. אני מודה שאף פעם לא שמתתי לב לשורה הזו. כשהתחלנו לארגן את הכנס, הבחנתי בה לפתע והיא עוררה בי התרגשות רבה. להקה צבאית, מופיעה בפסטיבל הזמר הישראלי ושרה על ההכרה שהשלום שאנו כה כמהים לו- נמצא ברקע של חורבותיה של אומה אחרת. כלומר שיש כאן מעין הכרה ממסדית- תרבותית מעוררת השתאות לכך שהן השלום והן המלחמה מתרחשים מתוך מפגש עם זכר הנכבה. והנה, כמה ימים אח”כ גיליתי שלשיר נכתבה גרסה נוספת, ואותה שורה שכה התרגשתי לגלות נעלמה ביד אומן והשאירה ”תמונה מושלמת, חלומות בתוך מסגרת” – הנכבה הועלמה, עברה ריטוש – הוכחשה.

בשתי הגרסאות השונות של השיר, המתקיימות במקביל לאורך השנים, אני רואה משל לאופן שישראל היהודית מתמודדת עם נושא הנכבה: השורה הזו נעלמת ומופיעה לסרוגין, פעם זו "חורבותיה של אומה אחרת" ופעם זו "ביד אומן היא מצויירת". פעם התמונה המושלמת מספרת גם את סיפור החורבות, ופעם הן נעלמות ביד אומן. התעתוע הזה, הקיום המקביל מספר בעיני את סיפור המצב התודעתי הקולקטיבי על פיו יכולה הנכבה הן להתקיים והן לא להתקיים. כלומר את סיפור ההכחשה שהנו הן ידיעה והן העדר ידיעה בעת ובעונה אחת. ההרצאה שלי תעסוק במשמעות הכחשת הנכבה לחברה היהודית בישראל.

ברצוני להדגיש שדברי נאמרים כיהודיה, מתוך ועל החברה היהודית, במבט נוקב, אך גם מתוך הבנה ואמפתיה למקום ממנו אנו היהודים בישראל מגיבים. בנוסף, אני מבקשת להבהיר שהדברים נאמרים מתוך פרספקטיבות תיאורטיות מתחום הפסיכולוגיה, פילוסופיה ומדעי החברה המדגישות את מרכזיות האינטראקציה הבין אישית בכינון הסובייקט והקולקטיב. נקודה זו מרכזית בעיני מאחר, ולהבנתי, בבסיס המשאלה להעלים ולהכחיש את הנכבה עומדת הנחה שניתן להקים חיץ תודעתי-פסיכולוגי-מוסרי בינינו לבין הפלסטינים, בהקבלה לחומה הקונקרטיית שהולכת ומוקמת, בעוד שבפועל חיי שתי החברות אחוזים זו בזו בלא הפרד.

כל פעולה שלנו, היהודים, על החברה הערבית, יש לה בהכרח השלכה גם על החברה היהודית. אין דרך שבה ננסה לכפות על הפלסטינים להעלים את זכר הנכבה בלא שזה ישפיע גם על החברה היהודית, וכמובן גם על היחסים בין שתי החברות. כל פעולה שלנו מתרחשת בשדה הזהויות המשותף וכך פעולת המחיקה של השורה ושכתובה – מוחקת גם משהו בתודעתנו שלנו ומאלצת אותנו לנקוט בפראקטיקה של צנזור עצמי.

בכך אני כמובן מציעה שגם החברה הפלסטינית והאופנים שהיא בוחרת להתנהל מול החברה היהודית מציינים לאותם מעגלי השפעה הדדיים, אלא שבדברי היום אתייחס לחברה היהודית ולהתנהלותה ביחס לנכבה.

אני מבקשת להתחיל בשאלה:

באיזה הקשר ממסדי-חברתי אנחנו מכחישים את הנכבה?

סטן כהן בספרו DENIAL מתאר פרקטיקות של הכחשת עוולות ממסדיות וחברתיות. בין השאר הוא מבחין בין הכחשת העובדות, לבין הכחשה של המשמעות וההשלכות הפסיכולוגיות והמוסריות של העובדות. ההכחשה הראשונה היא הגסה מכולן. בהקשר לנכבה- הכחשת הנוכחות הפלסטינית לפני ואחרי קום המדינה, והכחשת הגרוש המכוון, מה שהשתרש באמירה "הם ברחו מרצון, מנהיגי ערב פיתו אותם, בקשנו מהם להישאר". ובכל זאת נראה כי ההכחשה העובדתית הזו שכיחה פחות, והידע בדבר גרוש הערבים והחרבת ישוביהם קיים, במידה זו או אחרת, במודעות הקולקטיבית של היהודים. לעומת זאת, מתקיימת הכחשה כמעט גורפת של המשמעות וההשלכות הפסיכולוגיות והמוסריות של הגרוש. ניתן לקרוא זאת ברטוריקה של אמירות "למדינות ערב האחריות על גורלם" - בהקשר לערבים שחיים מחוץ למדינת ישראל, ו"שלא יבכו- בארצות ערב היה יכול להיות להם הרבה יותר רע, כאן הם נהנים מדמוקרטיה ומחברה מערבית"- בהקשר לפלסטינים שחיים בגבולות 48.

ועוד מתאר סטן כהן את השילוב שבין הכחשה רשמית ממסדית שכוללת שיכתוב של ההיסטוריה וחסירת המידע בהווה יחד עם הפחדת מי שמעז להעלות את הנושא - כך במשטרים טוטאליטאריים. במשטרים דמוקרטים בהן קיימת רגישות לדעת הקהל העולמית הדבר נעשה באופן יותר מעודן וסאבטילי, ע"י עיצוב האג'נדה הציבורית והתקשורתית במדיניות הפנים והחוץ. לכך מתווסף האיסור

החברתי והתרבותי, כאשר הציבור מצנזר את עצמו מרצון ולומד לשתוק בנוגע לנושאים המאיימים באופן כשלהו על הקולקטיב. שפה שלמה נבנית על מנת להימנע מלחשוב את מה שאסור לחשוב עליו – את מה שהוא מבחינת UNTHINKABLE ויש להימנע מדיבור עליו. תכופות ההכחשה איננה מכוונת, אך כל הקבוצה משתפת פעולה על מנת לטשטש עובדות היסטוריות מטרידות ומתקיימת גלישה איטית של הידע לתוך חור שחור של העדר מודעות. נראה שאם נתבונן על האופן שישראל מתמודדת (או לא מתמודדת) במשך השנים עם נושא הנכבה- נוכל לזהות בה את שני המרכיבים הללו: בתחילה, מיד לאחר המלחמה, הייתה נהוגה צנזורה צבאית על אזכור נושא הגירוש והחרבת הכפרים. נתקלתי לדוגמה ב *מכתב שמרטיין בובר כתב בשנת 49 שבו הוא מפרט את המהלכים שהנחו את המפעל הציוני ואת הקמת מדינת ישראל . בין דבריו הוא רומז על הפעולות החשאיות שנקט צה"ל במטרה לעודד את בריחת ערביי ישראל- אך אומר שאינו רוצה לכתוב זאת וידבר על כך בע"פ - כנראה מחשש הצנזורה הצבאית.* (עמ' 199-198)

במהלך השנים הצליחה ההכחשה הממסדית להוריד כמעט לחלוטין את הנושא מסדר היום הציבורי, ונראה שלא היה צורך יותר בצנזורה. והנה בשנים האחרונות חוזר ועולה הדיון לגבי הנכבה בעוצמה בחברה הערבית- ומחלחל לחברה היהודית ומעורר מחדש כוחות דכאניים ממסדיים וחברתיים להורדתה מסדר היום הציבורי.

המשאלה ללמוד את הנכבה ולציין את זכרה הנה ביטוי לגיבוש הזהות הפנים פלסטינית, אך ניתן לקרוא בה גם פניה לחברה היהודית, פניה שיש בה שלושה היבטים:

פניה להכרה בסבל שנגרם,
פניה להכרות והבנה של הנאראטיב ההיסטורי הפלסטיני בנוגע לנכבה,
ופניה שמתכוונת לעורר את שאלת ההתנהלות המוסרית של ישראל היהודית בנוגע לפלסטינים ולנכבה.
ביחס לכל אחד מהיבטים אלו, ההכרה בסבל, הכרת הנאראטיב ההיסטורי וההיבט האינטר סוביקטיבי-מוסרי, ניתן לבחון כיצד הוא מהדהד אל ובתוך החברה היהודית.
בהמשך ההרצאה אלו יהיו הצירים לאורכם אבחן את משמעות ההכחשה של הנכבה בחברה היהודית.

היבט ראשון: מפגש של סבל בסבל.

הפלסטינים מבקשים שנכיר בסבל שנגרם להם כתוצאה מגרוש, הרס ולעיתים גם הרג מכוון במהלך מלחמת העצמאות.
נראה שהנכבה מתעצבת כטראומה הנבחרת הקולקטיבית של העם הפלסטיני.

ואמיק וולקאן טוען שלכל עם ישנה טראומה נבחרת המעצבת ומכוונת את הזהות הלאומית שלו. עבור היהודים האירועים המעצבים הם חורבן בית ראשון ושני, הגלות ורדיפות אנטישמיות ועד לשואה הנוראה מכל. כולם אירועים היסטוריים שנצרכו כטראומות מכוונות בתולדות העם היהודי בישראל. בכך איני עושה בשום אופן השוואה בין האירועים ההיסטוריים הללו- אלא רק מנסה לראות אותם בהקשר של כינון תודעה וזהות לאומית קולקטיבית של שני העמים.

בנוסף, מתאר וולקאן כיצד במצבי איום טראומות עבר קורסות לתוך ההווה וצובעות את תפיסת המציאות והעתיד. אויבי העבר והאויבים של היום מתערבבים אלו באלו ונוצר קושי להבחין בין איום אמיתי לאיום מדומיין, בין ייצוגים מנטאליים של הטראומה מהעבר לבין איום ממשי בהווה. פחדים מהעבר ופנטזיות

מאיימות מהעתיד מושלכים להווה ונוצרת העצמה של אויבים נוכחיים וקונפליקטים עכשוויים.

ניתן להבין כיצד החיים בישראל, על רקע אירועי העבר הטראומתיים ובצל טראומה כרונית מתמשכת – מלחמות חוזרות ונשנות, איומי טרור, האיום האיראני – כל אלו לא מאפשרים לעשות את ההבחנה הנחוצה כל-כך בין מה שמאיים באמת לבין מה שמושלך מפחדים וחרדות קולקטיביים מופנמים מהעבר. אנו חברה פוסטטראומטית וחרדות השמדה מתקיימות בזרם הלא מודע הקולקטיבי שלנו כל העת. כמעט כל גירוי במציאות הקונפליקטואלית מכיל פוטנציאל לעוררות ואף לעוררות יתר של תגובות חרדה.

אם נקשיב לנימה הרגשית שמאחורי הדברים שאמרו שר החינוך גדעון סער וח"כ אלכס מילר לא נתקשה לזהות את תחושת האיום והנרדפות המתלוות אליהם:

שר החינוך גדעון סער בבטלו את ההנחיה של שרת החינוך הקודמת להכניס את נושא הנכבה לבתי הספר הערבים מנמק: "מערכת החינוך אינה אמורה לתרום לתהליכים של דה לגיטימציה למדינה, שגם מגבירים תהליכי הקצנה במגזר הערבי... הכללת המושג בתוכנית הרשמית במגזר הערבי לפני מספר שנים הייתה שגויה, ושגויה זו לא תחזור על עצמה בתוכנית החדשה שעוברת רביזיה". כמו כן הוא מוסיף שיש להוציא את נושא הנכבה גם מבתי ספר היהודים שהחלו בשנים האחרונות ללמד עליה. ואילו ח"כ מילר אומר בהצעת החוק: "מוצע לאסור בחוק פעולות שיש בהן משום ציון יום העצמאות או הקמת המדינה כיום אבל, והטלת עונש חמור על אלו המנצלים את אופייה הדמוקרטי והנאור של מדינת ישראל - על מנת למוטטה מבפנים".

שניהם- השר גדעון סער וח"כ אלכס מילר – אינם נכנסים כלל לדיון ההיסטורי אלא אוסרים על העלאתו למרחב השיח הציבורי. הם לא אומרים "היה או לא היה"- אלא רק- אסור לילדים ללמוד על זה ואסור לפלסטינים להתאבל על אותו דבר שאסור לנו לדבר עליו ולדעת אותו.

המילה "נכבה" מתקיימת בשיח הישראלי כמעין מילת נפץ שיש בה את אותו פוטנציאל לעוררות חרדת יתר. עצם הגיית המילה מעוררת חרדה ואוטמת ומצרה את מרחב הקשב והחשיבה היהודים. ניתן לבדוק כהמחשה מה קרה לנו עם המילה "פלסטיין": בעבר המילה "פלסטיין" טמנה בקירבה את אותה איכות של מילת נפץ, שאסור היה לדון בה בשיח הציבורי, אלא שכיום כאשר רב הישראלים מכירים, או משלימים עם אפשרות הקמתה של מדינה פלסטינית, היא הפכה למילה שגורה על סדר היום הציבורי, בודאי בחוגי השמאל והמרכז, מה שמרמז כמובן על כך שמילות נפץ כגון אלו הן תלויות תקופה ונוטות להישתנות על פי רוח העיתים.

וכך, בימינו לנכבה אותה איכות מאיימת שוולקאן מדבר עליה, כאשר פחדים מהעבר ואיום מהעתיד מושלכים להווה ונוצרת העצמה של אויבים נוכחיים וקונפליקטים עכשוויים.

אנו קוראים את נכבה דרך החוויה והזהות הפוסט טראומטית שלנו ולמרות מציאות שבה רוב מדינות ערב כבר מכירות בנו, וערביי ישראל מוכיחים נאמנות כמעט מוחלטת למדינה- אנו עדיין חיים את הסיפור של 48, פלישת ארצות ערב, את סירובם של הערבים לקבל את החלוקה והתקוממותם כנגד הקמת המדינה. ועל כן, המשאלה לציון הנכבה חוזרת ומתפרשת בעינינו כאיום על קיומה של מדינת ישראל.

אני מציעה שלא נטשטש את הבעייתיות ומורכבות התהליך שהחברה היהודית בישראל תאלץ להתמודד עימו, אם וכאשר יוענק שיוויון אזרחי מלא לפלסטינים. התהליך אכן יהיה קשה ומטלטל, ולא תהיה ברירה אלא להתמודד עימו בבא הזמן. אלא שבדברי היום אני מזמינה אותנו להפריד בין ציון ולימוד הנכבה לבין הקשר האוטומטי שאנו היהודים עושים מהכרה בנכבה לפתרון הפוליטי הכולל. ההכחשה כמו ההכרה הנם תהליכים רגשיים-חברתיים בעיקרם והפרדתם מהספירה הפוליטית- יכולה לקדם את ההבנה שלנו בתוך התהליך, ולמשל לסייע לנו להבחין מתי אנחנו מגיבים לאיום אמיתי ומתי לאיום מדומיין. זו הפרדה שלא קל לעשותה מאחר והיא מזמינה לדיון רגשי ומפגש בין-אישי שמטבעו מטשטש גבולות בין בני אדם ובין חברות ועלול להראות את המחבר והמשותף, ואילו הדיון הפוליטי מטבעו מקצין ומשאיר כל צד מבודד בצדקתו..

הסבל ותחושת הקורבנות הנם חלק מהותי בזהות הקולקטיבית היהודית ומהווים נדבך חשוב בלגיטימיות כינון הפרוייקט הציוני, בהקמת מדינת ישראל ובהתנהלותנו במרחב הקונפליקט עם הפלסטינים מאז.

לעיתים קרובות קורבנות מזהה עם צדק. ניתן להבחין בכך בקונפליקטים בין פרטים כמו גם בין קבוצות ולאומים. במצבי קונפליקט כל צד מנסה, לנכס לעצמו בלעדיות על הסבל ובכך לתקף את צידקת דרכו. ג'סיקה בנג'מין מכנה זאת "כלכלת סבל – כלכלה שהסבל הוא ההון המוסרי שלה" – שפרושה - שמי שסובל יותר – לא נתפס על פי רב כאשם ולא ניתן לבא בטענות על מעשיו, בעוד מי שהואשם- מגיע לו לסבול והוא עלול לאבד את ההכרה בסבל של עצמו – הכרה מהקהילה הבינלאומית, הכרה מהצד השני בקונפליקט או מתן הכרה עצמית. הדינמיקה הבין קבוצתית הזו מובילה לכך שכל צד לא יכיר ולא יקח אחריות על טעויות, מעשי נקם לא מידתיים, מעשי עוולה וסבל שגרם לצד השני. הדבר תורם למצבי תקיעות בין יריבים כאשר נשמרת אותה חלוקה בינארית בין הצדדים ביחס למי צודק ומי אשם מי קורבן ומי תוקפן מי מוסרי ומי לא מוסרי.

אם נתבונן בהקשר זה על ההתנהלות של החברה היהודית בישראל ב 48 ניתן לשער שההיסטוריה רווית הסבל מצדיקה בעינינו את כל מהלכי המלחמה. אנו נמנעים מלקחת אחריות על העוול שנגרם לפלסטינים,, שמא בכך יוענקו "נקודות זכות" לפלסטינים - נקודות שייגרעו מאתנו.

הפרה כגון זו במישוואת הסבל והצדקנות מטרידה אותנו היהודים מעוד שני היבטים –

ראשית, שההכרה בנכבה תנקה את הפלסטינים מאלימותם שלהם ותציב אותנו בלעדית בצד של התוקפנים.

ושנית, שמא בכך אנו עלולים לאבד את ההכרה בסבל שלנו ובטראומות שלנו במהלך שנות היסטוריה בכלל, ובמהלך הקונפליקט היהודי-פלסטיני בפרט.

נראה אם כן שבמאבק התודעתי על הערך המוסרי ועל העליונות המוסרית, הכרה בנכבה, נתפסת כמעניקה לפלסטינים את הכח של הקורבן ואת צידקת דרכו ומגלגלת לפתחנו את אשמת התוקפנים, ואת חולשתם המוסרית. כל עוד נשמרת החלוקה הבינארית בין סבל לאי-סבל עלינו להיצמד לדימוי היהודי-ישראלי הקורבני, לדרוש בעלות בלעדית עליו ולא להתחלק בו עם הפלסטינים.

מכאן אני מבקשת לעבור להיבט השני : המוסר האינטר- סובייקטיבי.

דבריהם של השר סער והח"כ מילר מבטאים עוד משהו מהותי בשיח בנושא הנכבה ואולי בשיח היהודי-פלסטיני בכלל- האשליה שיש בכוחנו לעשות את פעולת המחיקה כלומר שאם לא נרשה להם ללמוד, הם באמת לא ילמדו ולא ידעו ... מתקיימת הכחשה של הפלסטינים כסובייקטים בעלי כח מניע משלהם ושיח חופשי

שאינו תלוי ברשות של הממסד היהודי או החברה היהודית, ומאיך ניסיון להעצמה אומניפוטנטית ומאגית של עצמנו כבעלי הכח וההגמוניה בישראל.

נראה שמאחורי ההתנהלות הזאת מתקיימת פנטזיה שהפלסטינים יעלמו באיזה אופן מהמרחב שלנו, אם זה מהמרחב הקונקרטי ואם זה מהמרחב הרגשי, ושבכוחנו המאגי גם לשלוט וגם לפעול על הזיכרון, על התודעה והרגשות הפלסטינים. נראה שזוהי מלכודת שמשטרים טוטאליטאריים ודכאניים לא מעטים נפלו לתוכה, מדינות ומשטרים שאנו היהודים בישראל מבקשים שלא להימנות עליהם ואמות מידה מוסריות בין אישיות שאין אנו רוצים להיות מזוהים עימן.

ניתן לומר שהמושג "נכבה" שמתייחס לאסון ולכאב הפלסטינים מאלץ את ישראל היהודית לעבור מעולם האובייקטים לעולם הסובייקטים, ומנכיח את הפלסטינים במרחב התודעה היהודית באופן מטריד, ומאלץ לראות את האנשים ואת החוויה שמאחורי מונחים סטריליים כמו "בעיית הפליטים" או ה"רכוש הנטוש" או "זכות השיבה". המושג נכבה מתעקש לפרוץ את רמת הדיון המרחיקה, ולהחזיר ולקרר אותה לחוויה אנושית אוניברסאלית, לכאב שהוא כלל אנושי ובה בעת גם להעלות אותה מהזיכרון הפרטי והמשפחתי של הפליטים למרחב השיח הציבורי.

מרטין בובר כתב עוד בשנת 39: "כשעלינו שוב לארצנו לאחר מאות רבות בשנים, התנהגנו כאילו ריקה היא מיושבים, לא גרוע מזה: כאילו האוכלוסייה שראינו אינה נוגעת לנו, כאילו אין אנו צריכים לטפל בה, כלומר כאילו אין היא רואה אותנו. אבל היא ראתה אותנו... וכדרך הטבע בבהירות גדלה והולכת משנה לשנה" בובר מדבר על המבט המכונן של האחר הערבי- על כך שלא השכלנו לראות אותם מתבוננים בנו, כלומר לראות אותם כסובייקטים שיש להם את הכוח גם לכונן אותנו ולהגדיר את הישוב היהודי בישראל. או שלא רצינו לראות אותם כלל או שראינו אותם כמי שאמורים להתקיים במרחב מציאותי ורגשי מצומצם שלתוכו התכוונו לכווץ, תוך שהם מתאימים את עצמם לצרכים הלאומיים שלנו. בכך נישלנו את הפלסטינים מזכויותיהם היסודיות כבני אדם וכדרכם של בני אדם מדוכאים מושפלים ונטולי תקווה - הם לא יוותרו אלא ימשיכו ויראו עצמם אלינו בבהירות הולכת וגוברת בכל דרך ובכל אמצעי.

בהקבלה לבובר, אדוארד סעיד בספרו "שאלת פלסטין" מתאר את התפתחות והתגבשות התודעה הלאומית הפלסטינית לצד ותחת ההשפעה של הפרוייקט הציוני. השלילה של הפלסטיניות ע"י הציונות והכחשתה פעלה באופן פאראדוקסאלי במהופך והביאה להתחזקות ולגיבוש הזהות והייחוד הפלסטיני. כיהודים, המשפט "כאשר יעננו- כן נרבה ונפרוץ" מהווה סימן וזהות לאופייני הקולקטיבי הנחוש, ולכך שקשיים ורדיפות, לא יכניעו אותנו, שכח חיצוני לא רק שאינו מחליש, אלא להיפך, הוא מחזק אותנו. והנה, כאשר אנחנו ניצבים בצד הכוחני של המשוואה, אין אנו מכירים במגבלות הכח ומתעלמים מהשפעתו הפאראדוקסאלית כפי שבובר וסעיד תארו וניבאו, ולמעשה גם ההיסטוריה של הקונפליקט היהודי- פלסטיני מלמדת אותנו.

להתנהלות המוסרית של החברה היהודית, המתכחשת לסובייקטיביות של האחר הפלסטיני, ישנו בהכרח ביטוי בפראקטיקות ממסדיות, חברתיות ותרבותיות, פראקטיקות המשליכות על יחסי יהודים-ערבים אך גם על החברה היהודית פנימה. מתבקש כאן דיון נרחב ומעמיק יותר, אך מפאת קוצר הזמן אני מבקשת להתעכב רק על אחד מהביטויים הללו, והוא הגבלת חופש הביטוי בישראל: וכך אומר סמי מיכאל נשיא האגודה לזכויות אזרח בהקשר לחוק המוצע:

"בשנה האחרונה אנחנו עדים להידרדרות מדאיגה בהגנה על חופש הביטוי ובשמירה על ערכים דמוקרטיים. ציון הנכבה אינו מאיים על ביטחונה של מדינת ישראל, כי אם הוא זכות יסוד לגיטימית של כל אדם, קבוצה או עם להביע את כאבו בהתרחש אסון. לא מדובר רק על זכויות המיעוט הערבי, אלא בחציית כל הגבולות בדרך הבטוחה אל דיכוי אכזרי של חופש הביטוי של כולנו"

ד"ח זכויות האדם שהתפרסם במאי 2009 על ידי האגודה לזכויות אזרח מתקף את דבריו של סמי מיכאל ומעיד על אותה גלישה איטית במדרון הפרת זכויות האזרח, מדדי דמוקרטיה וחופש הביטוי בישראל. הצעת חוק כמו זו של ח"כ מילר או הנחיות ממסדיות פוליטיות למערכת החינוך, כמו זו של השר גידעון סער, יכולות להתקיים רק על מצע של אווירה ציבורית המתירה אותן, וחשוב לראות שאין היא נעצרת ביחס למה מותר או אסור לערבים ללמוד או לציין אלא גם ללגיטימיות הבעת מיגוון של דעות בתוך החברה היהודית ובשיח הציבורי הישראלי:

ניתן לראות זאת בהגבלה ממסדית הולכת וגוברת על הזכות להפגין - הן מימין אך בעיקר מצד שמאל של המפה הפוליטית, וגם בהפגנות בנושאים חברתיים כגון עתירה שנאלצו להגיש סטודנטים באוניברסיטת ב"ש, בשנת 2007 על זכותם להפגין נגד העסקה פוגענית של עובדי קבלן באוניברסיטה.

בנוסף, אנו עדים לאווירה ציבורית מאיימת כנגד מי שמנסה לבטא דעות שלא במסגרת הקונצנזוס. אני מבקשת להתעכב על דוגמאות אקטואליות מתחום החינוך: בעיתון ה"ארץ" מתאריך 12 לפברואר השנה, בסופה של כתבה המתארת נאום של אביגדור קהלני בפני תיכונים סטים במסגרת פרויקט "בעקבות לוחמים", מצוטט מנהלת תיכון המעבירה ביקורת כנגד הפרוייקט, ומבקשת להשאר בעילום שם, באמרה: זה לא פשוט לבטא היום דעות כאלה. אני לא צריכה להסתבך בגלל זה". ובכתבה ב"הארץ" מיום ה-15 לפברואר מדובר על מאמר שנפסל לפרסום בכתב העת היוצא לאור ע"י משרד החינוך, מאמר שהתקבל אקדמית לפני שנה וחצי, ולאחרונה נאמר לכותביו שלא יפורסם. המחברים, ד"ר לאה ברץ וד"ר רוני ריינגולד, קראו במאמר למורים לגלות "אומץ מוסרי" וללמד יצירות שמעוררות מחלוקת, וכן דיווחו על מחקר בו ביקשו ממורים לספרות- יהודים וערבים - ללמד שירים על ירושלים (אורי צבי גרינברג, נידאא חורי) שלא בקונצנזוס של כל קבוצה. על פי תוצאות המחקר- רב המורים הן יהודים והן ערבים, סרבו להתראיין, התראיינו בעילום שם והתעלמו מהאידאולוגיה שבשירים.

אלו דוגמאות מהשבועיים האחרונים, ואני מסופקת אם ישנה כאן הצטברות מיקרית. הדוגמאות הללו, כמו השינוי בשורה בשיר "יונה עם עלה של זית" רוחשות סביבנו כל העת ונשאלת והשאלה האם אנו נותנים עליהן את הדעת או מתעלמים ומתכחשים למשמעותן בהקשר לחופש הביטוי בישראל

וכאן אני רוצה לשתף בחוויה הקשה שעברה על מארגני הכנס הנוכחי, וכיצד חשנו על בשרנו את הגבלת חופש הביטוי. מוסדות ואישים אקדמיים אליהם פנינו, הביעו חשש לארח את הכנס למרות שהיו ביניהם שאמרו שהם אוהדים את הרעיון. חשנו באווירה של פחד – פחד מאלימות העלולה להתפרץ מהקהל, ופחד מסטיגמה ופחד מאפשרות של אובדן תקציבים במידה וחוק הנכבה יעבור. וכך למעשה חשנו בצנזורה חברתית העצמית שסטן כהן מדבר עליה, ואולי גם כבר בתוצאות הצעת החוק. הדה- לגיטימציה של העיסוק בנכבה הוא כה עמוק ומוטבע בחברה היהודית, עד שרק הידיעה שחוק כזה הוא אופציונאלי- הספיקה על מנת לעורר חרדה ותחושת הגבלה באקדמיה.

אני לא יכולה להכחיש שהחשש לא חלחל גם אלינו- מארגני הכנס- מפני אלימות שיכולה לפרוץ בקהל וגם מפני השלכות העלולות להיות בהמשך לגבי מי שהיו שותפים להכנת הכנס.

וכך נראה שבתודעה היהודית הקוקלטיבית מתקיימת מישאלה שאם נאסור על הערבים לדעת את הנכבה, ואם אנחנו נחזור ונאמר לעצמנו "נכבה - אין דבר כזה... נכבה - אין דבר כזה..." נמחק את השורה בשיר, נחוקק חוקים ונאסור לימוד ונמנע כנסים, תעלם לה הנכבה באיזה אופן מאגי. וכמו בסיפור הילדים הידוע "דרקון - אין דבר כזה" של ג'ק קנט, שממנו שאלתי את שם ההרצאה היום: הדרקון המפחיד שהאמא מתעלמת מקיומו - ככל שהיא אומרת "דרקון אין דבר כזה" - כך הוא הולך וגדל וגדל עד שהוא בורח עם הבית... וכך הפנטזיה המאיימת הופכת למציאות... אלא שנראה שמאז שהוגשה הצעת החוק, יותר אנשים מודעים לנכבה, יש דיונים, מתקיים הכנס הנוכחי ועוד. למעשה הצעת החוק וההנחיה של שר החינוך הנה כבר שלב בדיון הציבורי. וכפי שאפרת הראתה לנו בהרצאה שלה, לפנינו עוד דוגמא לכך שפעולת ההשכחה או המחיקה, דווקא חורטת ומעמיקה את נושא הנכבה ומעלה אותו על סדר היום הציבורי. ניתן לומר אם כן, שהמשאלה למחוק באמצעות חקיקה, גורמת לנכבה להיחקק על סדר היום הציבורי בישראל.

בנקודה זו אני מבקשת לעבור להיבט השלישי : ידיעת הנכבה וידיעה עצמית

הפלסטינים מבקשים מאיתנו שנכיר בנכבה כחלק מהנאראטיב ההיסטורי שלהם, ומשאלה זו נתפסת בעינינו היהודים כמערערת על הנאראטיב ההיסטורי היהודי. אולם אין מדובר כאן בידיעת העובדות ההיסטוריות בלבד, אלא גם בהשלכות של העובדות על הדימוי העצמי הקולקטיבי היהודי. בידיעה הזו טמונה גם ידיעה עצמית שלנו, היהודים על ואת עצמנו, ועל כן אני מבקשת לשאול בנקודה זו מפני איזו ידיעה באה הכחשת הנכבה להגן עלינו? מפני מה אנו מבקשים להתגונן?

באוקטובר 48 לאחר הכרזת העצמאות ובעקבות פלישת צבאות ערב לשטחה של מדינת ישראל, כותב מרטין בובר כנגד צביעות הטענה של הישראלים שהם קורבנות תמימים של התוקפנות הערבית "ועתה "הותקפנו". מי התקיף אותנו? בעצם אלו שהרגישו עצמם מותקפים על ידינו... והוא מוסיף ושואל : " כלום מצפים אנו שיכירו בכך ללא עיכוב? כלום היינו עושים זאת במקומם?" ובהמשך : "נשים נא קץ לפיטומי המלים! האמת היא שאנחנו התחלנו בהתקפה ב"דרכי השלום" כשהחילונו מסתגנים אל הארץ. התחלנו בכך משום שהיינו נאלצים לכך, כדי לרכוש מחדש לעמנו חיים עצמאיים..." בובר ביקש שנכיר בתוקפנות שהתלוותה לתהליך חזרתנו לא"י ושלא נשליך אותה על האחר הפלסטיני, גם אם היינו זקוקים לכך על מנת להציל את עצמנו. "תוקפנות יהודית"- נדמה שזהו צירוף מלים שהתודעה היהודית אינה מסוגלת לשאת, ללא קשר למה שנעשה בפועל במציאות. על מנת לקיים אזור דמדומים תודעתי זה שבו מצד אחד מופעלת אלימות,, ומצד שני אין הכרה בה, נאלץ השיח הציבורי בישראל להשקיע מאמץ עילאי בהתגוננות מפני מה שעלול להפגיש אותנו במודע עם התוקפנות שלנו. יתרה מכך, תהליך זה עלול להוביל להכרה שחלק מהפעולות התוקפניות שלנו אינן תוצאה של הגנה עצמית בלבד, אלא הנן פעולות מכוונות העלולות להתפס כלא מוסריות. אמירתה הידועה של גולדה מאיר "שלא נסלח להם על כך שגרמו לנו להרוג בהם" משקפת נאמנה את האופן שבו ישראל ניסתה ומנסה לשמר את הדימוי העצמי המוסרי, תוך פיצול החלקים התוקפניים מעצמה והשלכתם על הפלסטינים. וכך, הוטלו על הפלסטינים גם האחריות לתוקפנות וגם האחריות לגורלם ולפליטות שלהם. ישראל אינה יוצאת דופן בכך, שכן רבים המקרים בהם נוטה כל צד לוחם, לבטל את הזוועות שביצע, להאשים את הצד השני בזיוף והגזמה, או לחילופין, להטיל עליו את האחריות לגורלו ולטעון כי הוא עולל זאת לעצמו.

(למשל, כמו במקרה של העיר גרניקה שבספרד שם הואשמו תושביה המורדים ע"י ממשלת פרנקו בהפצצת עירם שלהם ובהריסתה, בעוד שכידוע היא הופגזה בידי הגרמנים בידיעתו ובתמיכתו של פרנקו).

בנוסף לכך מאלצת אותנו ההכרה בנכבה להתמודד עם מאפיין מהותי ומרכזי נוסף בזהותנו הקולקטיבית: היותנו ה"עם הנבחר" ובעלי "זכות אבות" על הארץ, ומתוקף ההבטחה אלוהית המאפשרת לנו לדלג מעבר ל 2000 שנות היסטוריה ולהנכיח עצמנו כאן בזכויות מלאות לנו, ולכל יהודי באשר הוא. זאת בעוד שילידי המקום הפלסטינים הוגלו ונושלו מאדמתם, ונאלצו לחיות בפליטות בקירבתה מבלי שתהיה להם חזק עליה. יש לומר שגם החילונים שבקרבתנו היהודים, בנקודה זו מאמצים את האמונה התיאולוגית כמרכיב מרכזי בזהותם הקולקטיבית. לכך, מתווספות תחושות ייחוד וכח אומניפוטנטיים הבאים לפצות על נאראטיב קולטקבי רווי סבל. אנו ממשיכים לחוש קורבנות, גם בנסיבות שלמעשה כבר השתנו לחלוטין.

ואולי זו עוד אמת שקשה לנו להכיר בה ולדעת על עצמנו: שאין בנו ייחוד, ושאנו מתנהלים כעם ככל העמים? כותב אורן יפתחאל:
"היהודים-הישראלים משוכנעים, כפי שהיו משוכנעים תמיד, שהם מהווים מקרה היסטורי, פוליטי ומוסרי ייחודי, שפועל בו הגיון אחר מזה שפעל בדוגמאות הרבות של מדינות אתנוקרטיות ובסכסוכים אתניים-טריטוריאליים. סירוב זה ללמוד מניסיונם של אחרים נידון לגרור את המדינה לתוך אותן בעיות, סבל ומעגלי אלימות המוכרים מניסיון העבר... כשקבוצה אתנית אחת התעקשה לשמור בידה שטח, זכויות ומשאבים שעליהם השתלטה בכח בתקופה שבה היה בידה המונופול על זרועות המדינה."

וכך, הייתכן שהאיסור על הפלסטינים לעסוק בנכבה משקף את הניסיון שלנו כיהודים להתגונן מפני הידיעה שיתכן שאנו עם ככל העמים, וכעמים רבים אחרים הולדתנו כרוכה במעשי מלחמה ואלימות? שאנו קורבנות ומקרבים במעגל אין סופי שנמשך וימשך עד אשר נשכיל ללמוד כיצד התמודדו עמים אחרים עם סכסוכיהם האתניים-טריטוריאליים?
יתכן שישראל סגורה כל-כך בתוך מעגל הצידוק העצמי והקורבני שלה עד כי אינה מסוגלת להקשיב וללמוד מניסיונם של אחרים?

ולבסוף - מה באמת ניתן ללמוד?

קיימת כיום מגמה המתפשטת בעולם המערבי של תהליכי פיצוי פיוס והכרה בסבל שגרמו כובשים או מי שהחזיקו בהגמוניית הכח כלפי קבוצות ילידים, מיעוט או קיפוח. כך למשל באוסטרליה, ראש הממשלה ביקש רשמית את סליחת האבורג'ינים ונקבע "יום צער". ועדות האמת והפיוס בדרום אפריקה, הסליחה של האפיפיור כלפי היהודים ועוד. מובן שכל תהליך כזה יש לו את ההקשר הפוליטי-היסטורי שלו אך לכולם משותפת ההבנה שעל מנת להמשיך הלאה ביחסים בין חברות- על מחולל העוול לתת הכרה לסבל שגרם. בנוסף באקדמיה ישנו גוף ידע הולך ומצטבר, מחקרי ותיאורתי החוקר תהליכי פתרון קונפליקט. למשל עבודתם של הישראלים נדלר ולוויתן העוסקת בחקר תהליכי פיוס, בניית אמון והכרה.

אלא שבהקשר זה, אני מבקשת לחזור וללמוד דווקא מהגותו של מרטין בובר הפילוסוף היהודי שליווה את הפרוייקט הציוני מתחילת המאה ה-20 ועד שנת 1965:

בובר היה עקבי ביישום חשיבתו הפילוסופית-אתית- פסיכולוגית על ה"דו-שיח" ועל יחסי הזיקה שבין אדם לזולתו, ליחסי יהודים-ערבים בישראל. הוא ראה בכך משימה

מוסרית וגם ביטוי לרוח היהודית הסוציאליסטית ולרוח ההומניזם של התנ"ך. יחסים אלו יכולים להתאפיין בעיקר ביחסי "אני-לז" כלומר יחסים שבהם האחר הנו בעיקר אובייקט הניתן לניצול, שליטה או מניפולציה או יחסים בהם שולט המרכיב "אני-אתה" – יחסים הדדים המכוננים אותנו כסובייקטים נפרדים בעלי זכויות שוות, מתוך הפריה הדדית ובלא לבטל איש את רעהו. בובר לימד אותנו את מושג "ה"הקפה" – כאשר סובייקט אחד מקיף ומכליל ברוחו את קיומו של האחר מטה לו אוזן ומכיר בכאבו. הוא חתר ללא הרף אחר פתרונות מדיניים פראקטיים ליחסי יהודים-ערבים ולאחריות שיש ליהודים, מעצם היותם אלו שהגיעו והתיישבו כאן, בנוגע לאופי יחסים אלו. חשוב להדגיש שבובר היה ציוני והאמין בכינונה של מדינת ישראל, במיוחד לאחר השואה, אלא שהאמין שעליה לקום מתוך התחלקות עם הערבים - גם במחיר ויתורים על שאיפות לאומיות אידיאליות.. את הכישלון המתמשך להכיר בקיומם ובזכויותיהם של הערבים בישראל ראה ככישלון הציונות, כפי שהוא הבין אותה. את המישאלה לפתור את בעיית היהודים על חשבון ערכים הומאניים כלל אנושיים הוא ראה כלאומניות צרת אופק וקצרת טווח, וניבא את השלכותיה הרות האסון על יחסי יהודים-ערבים ועל ההתנהלות הפנים יהודית- ניבוי שהתגלה כמדויק ביותר בפרספקטיבה היסטורית.

לאחר המלחמה ב-48 בובר וחבריו בקבוצת ה"איחוד" כמו יהודה מגנס , נשיאה הראשון של האוניברסיטה העברית, הרבו לעסוק גם בשאלת הפליטים וחזרו וביקשו למצוא לה פתרון המכיר בזכותם לחיי שוויון וכבוד אישי ולאומי . בשנת 1961, נשא בן גוריון נאום בכנסת שבו דחה בתוקף את רעיון מתן חופש בחירה לפליטים לבחור היכן הם רוצים לחיות, פרש הצעה זו כמכוונת להרס מדינת ישראל והציע ש"בעיית הפליטים יש לה רק פתרון מעשי אחד: התיישבותם בקרב בני עמם בארצות השופעות אדמה טובה ומים, ושיש בהן צורך בכוח-אדם נוסף" בובר הביע צער עמוק על דבריו של בן גוריון באמרו: " עמדת ראש הממשלה מנוגדת לא רק להחלטות החוזרות של עצרת האו"ם אלא גם לכל העקרונות שנתקבלו מטעמים אנושיים בעולם התרבותי, ולהכרזה על זכויות האדם אשר בעקבותיהם חזרו המוני פליטים, ביניהם מספר גדול של יהודים אל מקומות מגוריהם הקודמים". בובר קרא בשם אגודת ה"איחוד" למדינת ישראל, למדינות ערב ולכל אומות העולם לסייע בשיקום הפליטים, לאפשר להם חופש בחירה בהתחשב בתנאים הכלכליים, דמוגרפיים אנושיים בטחוניים ופסיכולוגיים - ולפעול לפתרון בדרך של צדק וריאליזם. (עמ' 203 , 234-235 , 240-241)

בהקשר לנכבה במונחים הבובריאנים, אנו מתקשים להקיף את כאבם של הפלסטינים ולהכיר בו ובאחריותנו לאסונם, כפי שגם ניתן לשמוע מדבריה של ג'סיקה בנג'מין כאשר היא מדברת על *The challenge to listen to the pain of the other when we ourselves are in some sense responsible*. האתגר שבהקשבה לכאב של האחר כאשר אנו בדרך כלשהי אחראים לו. הן בנג'מין והן בובר, שאמר זאת עוד בראשית כינון הפרוייקט הציוני - מדגישים את אחריותם של היהודים ככובשים וכבעלי הגמוניית הכח- להתחיל ראשונים בתהליך ההכרה ובמתן פיצוי על הסבל שנגרם להם על כל משמעויותיו ההיסטוריות, הריגשיות והמוסריות. ג'סיקה בנג'מין המרבה לעסוק בחשיבות של התהליכים להכרה בסבל של האחר בטיפול- ומיישמת את חשיבתה גם ליחסי יהודים-ערבים בישראל - מדברת על האתגרים שעל היהודים להתמודד עימם בדרך למתן הכרה לפלסטינים על אסונם.

נראה שעל מנת להכיר בנכבה אנו היהודים צריכים לעבור תהליך מכאיב של וויתור על דימוי עצמי צדקני, של חמלה וקבלה עצמית של החלקים התוקפניים שליוו את הקמת המדינה והכרה בכאב שנגרם לצד השני. אנחנו צריכים לקבל גם את החלקים הפגיעים שלנו, ולהבין שהתנהלות אומניפוטנטית של הפעלת כח ועוד כח יש לה

מחירים כבדים ביחסינו עם הערבים, עם העולם וגם בתוך החברה היהודית עצמה. בנוסף, נראה שנאלץ גם לוותר על הפנטזיה שאנו מקרה היסטורי ייחודי ועל כן יש לשפוט אותנו בקנה מידה אוניברסאלי ומוסרי מיוחד.

לסיום דברי אני מבקשת להציע שכנגד הקריאה היהודית של הנכבה כמשאלה לחיסול הקיום היהודי בארץ ישראל- ניתן לראות בה, לחילופין, עדות לתהליכים שהחברה הפלסטינית עוברת כחלק מגיבוש זהותה ההיסטורית לאומית. תהליכים אלו יכולים גם להעיד על עבוד אבל דרך סימבוליזציה ומוכנות לשים את העבר הקונקרטי מאחור. אני קוראת זאת למשל, בדבריו של אמאל ג'מאל באמרו "עמים חופשיים הם עמים המסוגלים להתגבר על אובדן, כעס ונקמה לחצות את גבולות הנוסטאלגיה ולחזור ולעלות על רכבת הזמן וההיסטוריה כנוסעים חופשיים ולגיטימיים"

אני מציעה לקרוא את הרצון של הפלסטינים לציין את הנכבה וללמוד אותה כתהליך פנים פלסטיני, אך גם כאמירה במרחב המשותף וכפניה אלינו, אל החברה היהודית. הפלסטינים מציגים את כתובת הנכבה על הקיר, והכתובת מביאה את סיפור האובדן והכאב. הם מבקשים מאיתנו לקרוא את סיפורם ולנער את תהליכי ההכחשה בחברה היהודית. הקיר עליו רשומה הכתובת יכול להישאר אטום, לגבוה, ולהפריד בין שתי החברות ולהשאיר אותנו במרחבים מפוצלים והקיר הזה יכול להפוך למראה דו-כיוונית- מראה שבה כל צד משתקף לעצמו, אך גם הצד השני נשקף מבעד לזכוכית ונוכח במרחב התודעה, וכך יכול להיווצר מרחב משותף ומורכב של הכרה ודיאלוג בין שתי החברות.

ואני מבקשת לסיים בדבריו של אדוארד סעיד שכינה את היהודים והפלסטינים "שתי קהילות הסבל" "...שעברם ועתידם קשורים יחד בקשר בל ינתק. המפגש הממשי ביניהם עדיין לא התרחש, אך בטוחני שהוא יתרחש – ואזי הוא יהיה לרווחתם ההדדית"