

מרצים בהרצאות לזכרו של א.מ. פינס

תש"ט	-	ישראל כ"ץ
תש"מ	-	ארנולד גורין
תשמ"א	-	רוברט פרלמן
תשמ"ב	-	דוד בר-גל
תשמ"ג	-	אורי ינאי
תשמ"ד	-	ברנרד ריסמן
תשמ"ה	-	גירלד ב. בוביס
תשמ"ו	-	ראובן כהנא
תשמ"ז	-	פליס דוידזון פרלמוטר
תשמ"ח	-	הלל שמיד
תשמ"ט	-	אלפרד כץ
תש"ן	-	בארי ציקוואי
תשנ"א	-	הווארד ליטוויין
תשנ"ב	-	ארמנד לאופר
תשנ"ג	-	ראלף מ. קרמר
תשנ"ד	-	אלכס ויינגרוד

אנתרופולוגיה של שלום: החברה הישראלית במעבר

אלכס ויינגרוד

במשך השנים "הרצאת ארנולף פינס" השנתית הפכה כבר לאירוע ציבורי מכובד, והרשו לי, איפוא, להתחיל את דברי בהבעת תודה למארגניה ולנותני-החסות שלה, על שהזמינו אותי לשאת כאן דברים. הערכת לי למארגנים נובעת ממניעים אקדמאיים ואישיים גם יחד: אקדמאיים - משום שהם מאפשרים לי לפתח רעיונות אחדים מן התחום שלי - אנתרופולוגיה, ולהראות כיצד הם מתייחסים לשינויים המריצים ואולי אף משנים, את החברה הישראלית; ואישיים - משום שארני פינס היה ידיד אישי מופלא, ובמשך השנים הקשרים בין משפחות פינס ווינגרוד הלכו והתרבו עד כדי נכדים משותפים. ויש בכך, איפוא, כבוד ואתגר גם יחד.

סדר-היום שלפנינו צפוף, ועל כן אתחיל ישר במשימה בהסבר המוקד וההקשרים של הרצאתי. במשותף עם הדיסציפלינות האחרות במדעי החברה, האנתרופולוגיה כוללת בתוכה מיזוג של התעניינות וגישות תיאורטיות שונות, כשהיא אולי יצירתית ובעלת עוצמה במיוחד בפירושה והסבריה ל"תרבויות האחרות" - מערכות התרבות האגדיות, הלא-מערביות, השונות כל כך מזו שלנו. ועם זאת, היו בה גם עבודות חשובות המצליחות במיוחד לשפוך אור חדש פנימה, אל תוך חברתו של החוקר. המטרה שלי היום היא להציג ניתוח מן הסוג האחרון.

קיים אתגר אינטלקטואלי בנסיון לפרש בעזרת מושגים אנתרופולוגיים את האירועים יוצאי-הדופן ואת הכוחות החדשים המעצבים מחדש את החברה הישראלית. ברצוני לשכנע אותכם שהמושגים והפרספקטיבות האנתרופולוגיים יכולים לסייע בהבנת הכיוונים שבהם אנו נעים. וספציפית יותר: עלינו להתמקד בשלושה נושאים עיקריים: הראשון - התנאים החדשים שנוצרו כתוצאה מתהליך השלום בין ישראל והפלשתינאים; השני - נתיבי היחסים בין רוב ומיעוט המסתמנים כתוצאה משינויים אלה כמו אחרים; והשלישי - ההשלכות של כיוונים אלה על ההווה והעתיד של תכנים מרכזיים בתרבות הישראלית. יהיה זה, איפוא, "מחזה בשלוש מערכות" שאבקש להציג בפניכם, מחזה שאני מקוה שתהיה לו משמעות משולבת שכן הוא חובק הרבה נושאים מורכבים ומגוונים.

בטרם נצא לדרך, הרשו לי להסביר בקצרה את נקודות ההתייחסות הראשוניות שלי. אני מציע לדון בנושאים הללו במסגרת המודלים האנתרופולוגיים של הניתוח השם דגש מיוחד על "פוליטיקה ותרבות". בחינת הפוליטיקה והתרבות במקום ובזמן מסויימים, והרצון להבין כיצד שני פנים בסיסיים אלה של החיים החברתיים פועלים זה על זה ולכן משפיעים זה על זה, מהווים נושא מרכזי בניתוח האנתרופולוגי העכשווי. העבודות שנכתבו לאחרונה על ידי האנתרופולוגים קליפורד גירץ, אבנר כהן וג'ון קומארוף, ולענין זה גם מישל פוקו ופייר בורדייה, יכולות להדגים את התפקיד המכריע שיש לשתי קונצפציות אלו באנתרופולוגיה החברתית בת-ימינו. הנושאים החשובים העולים מתוך המחקרים הללו כוללים, לדוגמא, את הבסיסים התרבותיים של הגמוניה ושליטה, את משחק הגומלין שבין הרטוריקה והכוח, או, כיצד מאבקים פוליטיים מקדמים את אימוצם של סגנונות ואידאולוגיות תרבותיות חדשות. מה אנו לומדים מיישום קונצפציות אלו ואחרות על ישראל של היום ועל השינויים המתחוללים בתוכה?

מערכה ראשונה: פלשתינאים וישראלים

בהכני הרצאה זו נדמה היה לי שאי אפשר היה לפנות לקהל הזה, בזמן הזה, מבלי להעמיד את "תהליך השלום" במרכז הדיון. העולם שלנו כולו מצוי בתהליך השתנות, וכל שאר הנושאים מחוורים בהשוואה לתהליך זה. מטרתי היא להסביר בקצרה מדוע החלו שינויים מהפכניים אלה דווקא עכשיו, ולאחר מכן לדון בכמה מן התוצאות של כשני עשורי שנים של יחסי-גומלין בין פלשתינאים בגדה המערבית ועזה לבין הישראלים.

ומדוע דווקא עכשיו? אחרי הכל, הקיץ 1993 עבר בתחושה של סחיפה חסרת כיוון, והחדשות הפתאומיות של מפגשים סודיים באוסלו (ממש כמו החדשות הדומות בהפתעתן על ביקור סאדאת בירושלים שנראה לנו עתה כאילו התרחש לפני עידן ועידנים) באו כהפתעה גמורה. וכמו שקורה לעתים קרובות, הרגע המסויים של ההתחלה -- סמינר אקדמי במכון שלום נורבגי! -- נשמע לנו בלתי סביר ובלתי אמין, כמעט כקטע מבדיה קומית. ויחד עם זאת, עם כל המעלות והמורדות שהתנסינו בהן, תהליך שבירי זה ממשיך לצעוד קדימה, וגורם לנו לתהות על הסיבות העמוקות יותר המסתתרות מתחת לאירועים יוצאי-דופן אלה. האם צריך לפרשן כהחלטות או טקטיקות שנבחרו על ידי מנהיגים בשני המחנות המגייסים עבורן לאחר מעשה דעה ותמיכה? או שאלה הם גורמים פוליטיים-תרבותיים מורכבים יותר בפעולה? בקצרה, שינוי מהפכני זה, והפשרות משני הצדדים שהוא מביא

עימו, התחולל כנראה כששני הצדדים הגיעו להכרה שאף אחד מהם לא יוכל להשיג נצחון מוחץ או אפילו משמעותי על פני השני, וכי המשך העימות לא יהיה לטובת אף צד. קיימת כאן סימטריה -- הישראלים הכירו בכך, ואפילו במעורפל, שכוחם הצבאי לא יוכל לשים קץ לאינתיפדה ולתביעות הפלשתינאים לעצמאות, ממש כמו שהפלשתינאים נוכחו לדעת שאין בכוחם לחסל את ישראל. הוויית האינתיפדה, הקשה וההרסנית, היא שהכריע במובן זה: כמו המצרים לאחר מלחמת יום כיפור, כך גם הפלשתינאים היו מוכנים ללכת לקראת הסדר הקונפליקט לאחר שהראו בפועל את כוח התנגדותם, וישראלים רבים נוכחו שהחיים ללא עזה וחברון יכולים להיות עדיפים על פני עימות אינסופי. ואז גם המנהיגים הפוליטיים בשני המחנות דומה שהגיעו להכרה שהסדר חדש רצוי ואפשרי, הלא הוא "חלון ההזדמנויות" המפורסם שדומה שנפתח, ומסיבות משלהם ואחרות הם היו מוכנים לנסותו. אלו הן הסיבות העיקריות לנקיטת כיוון חדש זה, אף על פי שבשני הצדדים (ושוב ישנה כאן סימטריה) העמדות הבסיסיות של ספקנות וחשדנות כלפי הצד השני, לא נשתנו. בהמשך עוד אשוב לנקודה זו.

מאז יוני 1967 ישראלים ופלשתינאים בגדה המערבית וברצועת עזה ננעלו במשותף במערכת חברתית-כלכלית-מדינית כוללת. במשך תקופה ממושכת זו נוצרו בין מספר לא מבוטל של אנשים בשתי החברות הללו קשרי יומיום אישיים, ובמובן כללי יותר - שינויים במקצב ובכיוון במגזר אחד השפיעו גם על המגזר השני. זהו, בקצרה, שדה אינטנסיבי של פעולת גומלין, היכול משום כך לייצג שדה פורה למחקר אנתרופולוגי. במשך עשרים ושבע השנים שחלפו הפלשתינאים ראו את הישראלים דרך עדשה מקרבת: הם ראו אותנו מעמדת תלותם בנו כפועלים יומיים באתרי בניה ובבתי-מלאכה, לעתים בבתיים של ישראלים במסגרת עבודות שירות שונות, ובצורה אחרת - כשהישראלים פיטרלו ברחובותיהם או החזיקו אותם במעצר במכלאות ובבתי-כלא. ועל אף שישראלים רבים שבו וחזרו על האימרה שזהו "מקרה ייחודי של כיבוש נאור", אפילו הם הגיעו לבסוף להכרה שלא היה זה כיבוש ייחודי או נאור, אלא מצב שהכיל בתוכו יסודות רבים של שליטה קולוניאלית. וכפי שקורה לרוב בסיטואציות כאלו, הפקת הלקחים לא היתה הדדית ואף לא סימטרית: הפלשתינאים, הקבוצה הנחותה, שעבורם הכרת החוק היתה בעלת ערך הישרדותי, למדו וזרבה יותר על הישראלים, הקבוצה השלטת, מאשר להיפך. כפי שמוכיחות לנו תכניות ה"טוק שואו" האינסופיות בטלוויזיה: פלשתינאים רבים למדו עברית - זוהי עתה שפה המדוברת על ידי יותר מ-5 מיליון אנשים - ואין זה משנה כמה קשות הנסיבות, חלקם פיתחו עניין מהול בטינה, אם לא הערצה של ממש, לסגנונות החיים הישראליים, ובאורח פרדוכסאלי - גם הערכה רבה לחיים הדמוקרטיים. זוהי אוכלוסייה שברמות האליטה שלה

מאמינה ביכולתה הרבה -- האליטה הפלשתינאית חושבת עצמה למוכשרת ולמתקדמת ביותר באיזורינו, והסיטואציה החדשה ההולכת ומתרחמת עתה, מייצגת עבורה אתגר של ממש.

ומה למדו הישראלים על אודות הפלשתינאים? שלא במפתיע, משום שהם הקבוצה השלטת, לא הרבה: היהודים בישראל מסוגלים להמשיך בחייהם תוך אמונה שגם הם וגם הפלשתינאים הישראליים אינם אלא רוחות רפאים, "אחרים" מרגיזים, העולים ויורדים מן הבמה היהודית-ישראלית. ואולי הגיעו לאיזו הכרה בכוחם ובאנרגיה של הפלשתינאים - המתבטאת בקשר השורשי שלהם לאדמה זו - אבל לא עד כדי אימוץ דפוסי תרבות ספציפיים שלהם.

יחד עם זאת, מערכת גומלין הדוקה זו יצרה מגוון מרתק של התנהגויות דומות או מקבילות, וסדרה של מה שניתן לכנות "בבראות ראיי". ושוב, אלה כוללים בתוכם גם פוליטיקה וגם תרבות, כמו גם הדרכים שבהן הם משפיעים זה על זה. לדוגמא: גם בירושלים וגם בגדה המערבית ניתן להבחין לעתים קרובות בסטרטגיה ההדדית של "יצירת עובדות": במועדים שונים מאז 1967 היו ישובים ישראלים חדשים צצים כמעט בן-לילה, ובו בזמן הפלשתינאים בנו בקדחתנות את בתיהם בלב לבו של פרדס או שדה פתוח - נוסח "עין תחת עין" - כך פעלו שני הצדדים בשיטה הערמומית של "תפוס כפי יכולתך". בדומה לכך, אך על מישור אחר, הלאומנות החילונית בשני המחנות הפגינה יצירתיות ופעלתנות ברצף של חגיגות פולקלור ואומנויות פלשתינאיות, כשהארכיאולוגיה הפלשתינאית (כמו הארכיאולוגיה הישראלית) מתעדת את "העבר ההיסטורי של העם על אדמתו". הלאומנות הדתית יכולה לספק אפילו מקבילות רבות-עוצמה יותר -- קבוצות הקצונים האלימים משני הצדדים, ורטוריקת הדחייה ההדדית שלהם, הם עוד ביטוי לבבואות הראי: הישראלים נעשו דרוכים לסמליות חזות הגברים הערבים המזוקנים, ממש כמו שהפלשתינאים רגישים להבדלים בגודלם השונה של הכיפות הסרוגות שעל קדקדי המתנחלים. כפי שלמדנו, לדאבוננו, מטורפים מצויים בשני צידי המתרס, וניתן לצפות מהם לבוא לעזרת אֵיביהם המושבעים על ידי ביצוע מעשי אלימות שברור להם כי יגררו אחריהם מעשי נקם חוזרים.

אפשר להמשיך עוד את רשימת הדוגמאות, ואולם הנקודה ברורה: זוהי מערכת גומלין אינטנסיבית שבתוכה מתפתחים מוטיבים תרבותיים וטקטיקות פוליטיות חדשות כתוצאה מן האינטראקציה האינטנסיבית הקיימת ביניהם.

ולבסוף, לקראת סופה של מערכה זו, הרשו לי לפנות לנושא קרוב, אמנם, אך שונה בתכלית: בתקופה הקצרה מאז החל תהליך השלום, שתי קבוצות של ישראלים תבעו לעצמן תפקיד מיוחד במו"מ עם "הצד

האחר": מסיבות שונות, גם יהודים, יוצאי ארצות המזה"ת, וגם ערבים ישראלים, ביקשו להיות מיוצגים או אף נטלו חלק בפועל במו"מ. בשעה שהמו"מ, כפי שיקרה תכופות, מתנהל בעליות ומורדות -- ובמיוחד כשהוא במורד -- הציעו כמה יהודים ילידי ארצות המזה"ת, בטענה שהם דוברי ערבית ומכירים את הערבים לאשורם, שהם יעמדו בראש המו"מ כדי שזה יתנהל ביתר קלות. "אנו מכירים את המנטליות הערבית", הם טוענים, ומעלים בדרך זו את הטיועון הנוסף שענייני "מנטליות" -- שפירושם המשמעות האמיתית של מלים, או גינוני ההתנהגות המצופים במזרח מן האזרחים, חשובים לא פחות מן הסוגיות הבסיסיות של האופן שבו ינוצלו כספים בינלאומיים, או, מי ישלוט בכבישי עזה. ואילו התביעה של הפלשתינאים הישראלים שונה: בנוסף להצעה שהם יכולים לקבל לידיהם את תפקיד התיווך הכלכלי בין ישראל ומדינות ערב (כולל המדינה הפלשתינאית העתידית), מספר קטן של אנשים מתוכם כבר משמשים כמתווכים פוליטיים. הדוגמא הבולטת לכך הוא ד"ר אחמד טיבי, הרופא הישראלי פלשתינאי הזוכה כמדומה לאזנם הקשבת של היו"ר עראפאת ושל השר פרס גם יחד, ואשר (כך טוענים) הציל את המשא ומתן בווינגטון מכשלון על ידי התערבותו ברגע האחרון. ואפשר להוסיף עוד דוגמאות, אולם הנקודה החשובה כאן היא יכולתם של האנשים, פלשתינאים וישראלים גם יחד, בקטיגוריה זו, לפעול בדרך אחראית.

אין זה ברור ש"סגנון" ולא "אינטרס", או תרבות במקום פוליטיקה, הם הנושאים הבסיסיים בעולם שלאחר-אוסלו. למרות ה"קולטורליזציה" וה"פסיכולוגיזציה" המאפיינת לעתים את עולם התקשורת הישראלית, נראה שליו"ר עראפאת ישנה השקפה רציונלית לחלוטין בקשר לאינטרסים שלו, וכזו יש גם למנהיגים הישראלים. אכן, אישים כמו נאביל שעת' ואמנון ליפקן-שחק מוכיחים שהם מבינים אחד את השני, ולא במעט, כאנשי העולם הגדול. ובמה שנוגע לערביי ישראל כמתווכים - זו כבר סוגיה נכבדת יותר, ונשוב אליה במערכה הבאה.

מערכה שנייה: כלכלה, חברה ואי-שוויונות

ההבטחה למערכת יחסים חדשה לחלוטין בין הפלשתינאים והישראלים, ובין ארצות ערב השכנות לבין ישראל, פותחת לרווחה אפשרויות מהפכניות של ממש. ואם בכך לא די, הרי החברה הישראלית מתנסה גם בעוד שני שינויים קיצוניים: הראשון - מהפכת התקשורת והמידע ("המהפכה התעשייתית השנייה") הצומחת מתוך המחשב

והתקשורת המהירה, והשני - מה שאנשי הפוליטיקה והמדיה מכנים "המשק הגלובלי החדש" הפותח, בין היתר, משקים שהיו סגורים בעבר, או אף מפגרים, בפני טכנולוגיות חדישות ומוצרי צריכה המונים. בעבר היו אלו סיסמאות בלבד ונושא לכתבות עיתוניות בכתבי-עת; ואולם עתה יש להן השפעה עצומה על ישראל כמו גם על חברות רבות אחרות. מסיבה זו אני מציע, במערכה השניה, לשקול את ההשפעה שיש להתפתחות זו ולאחרות על יחסי רוב-מיעוט בחברה הישראלית. ללא ספק, נושאים אלה מוציאים אותי אל מחוץ לטווח המיומנות האנתרופולוגית שלי; אבל, כיצד ניתן להבין את היחסים הבין-קבוצתיים בחברה הישראלית בשנות הארבעים והחמישים מבלי להתייחס למשק האגררי של אותם ימים, או את ישראל בשנות הששים והשבעים, מבלי לקחת בחשבון את ההתפתחות התעשייתית שמומנה בידי הממשלה?

בקצרה, אנו נכנסים לעידן חדש. כל ישראלי ותיק המגיש בקשה להתקנת טלפון, נוסע באוטובוס או במכונית בכביש מהיר, או קונה במרכול המקומי, יכול להעיד על השינויים המבניים והטכנולוגיים המתחוללים פה: טלפונים מותקנים בתוך שבוע או שבועיים במקום בתוך שנה או שנתיים, האוטובוסים הם בני קומותיים וממוזגים, צי של משאיות ומכוניות חדישות פוקק את הכבישים, והמרכולים, הקניונים והשווקים משופעים לא רק בתוצרת חוץ אלא גם במוצרים ישראליים המתחרים בהצלחה ביבוא מאירופה ומארה"ב. הניסוח הזה אולי מוגזם במקצת, וכנגדו יש גם הריגים רבים; ואולם המגמה לקראת מיומנות טכנולוגית גוברת ללא ספק הולכת ומתעצמת. נכון שזהו רק חלק מן הסיפור, וחלקו האחר הוא שלתחכום הטכנולוגי הגדל כמו גם לגורמים רבים אחרים, ישנה השפעה סוציו-אקונומית כוללת. המשק מייצר עוד עושר: קצב הגידול של המשק הישראלי הגיע למספר המרשים של כ-5% בשנים האחרונות, היצוא גודל משמעותית, ושיעורי ההכנסה האישית מראים שישראל נכנסה לרשימת "המדינות העשירות".

ועתה, אחד הנושאים החברתיים המרכזיים העומד על הפרק הוא אי-השוויוניות: מהפכת המידע משנה את טבע העבודה ויוצרת מצד אחד הזדמנויות חדשות ומצד שני מעמיקה את אי-השוויוניות. אמנם אנו רק נכנסים לעידן חדש זה, אבל ההשלכות של השווקים הגלובליים והדפוסים החדישים של הארגון הכלכלי פירושן צמצום כוח העבודה בתעשייה, התפשטות כח-עבודה זול ולא מאורגן בתעסוקות השירותים, והיווצרות אליטה טכנוקרטית קטנה ששכרה מרחיק גבוה. החברה הישראלית אולי לא היתה תמיד כל כך שוויונית כפי שהציגה את עצמה -- אולם כל המחקרים האחרונים מוכיחים את ההעמקה המתמשכת של אי-השוויוניות, המתבטאת בהבדלים בהכנסה, וכתוצאה מאלה, הבדלים בהזדמנויות בין העשירון העליון והתחתון, הגדלים בהתמדה.

במקרה הישראלי העשירונים התחתונים מורכבים בעיקר מערבים ישראלים, מיהודים חרדים ומ"מזרחיים" (יוצאי ארצות המזרחית), בשעה שהעשירון העליון מורכב כמעט כולו מ"אשכנזים" במוצאם. גם אם הפרטים שונים בהכרח, הרי מגמות הגידול באי-השוויוניות שולטות גם במערב אירופה יפן, ובארה"ב, ויש לשער שהן מופיעות גם בסין, ברוסיה ובארצות המפותחות החדשות שלחוף האוקיינוס השקט (במאמר מוסגר נציין שזהו אוסף ארצות שונה מאד ממה שהיינו יכולים לדמות לעצמנו לפני עשור שנים בלבד, והוא מעיד על טבען הגלובלי של התנועות העכשוויות של השינוי). שינויים רדיקליים אלה אינם קשורים בתפיסה של "סיומה של באידיאולוגיה" כמו בהתפשטות, לפחות בקרב קבוצות מובילות, של אידיאולוגיה התומכת בשוק חפשי, גמול על הצטיינות, תחרות ואי-שוויון. וכפי שהדברים מתבטאים על הבמה הישראלית, בן-אהרון ומבקרים אחרים רואים זאת כ"יאפיות" ישראלית: זהו, כנראה, התחליף הישראלי ל"שמרנות החדשה", שכן שום גירסה מקומית רצינית של תאציריזם או רייגניזם לא התפתחה כאן. וגם בהעדר אידיאולוגיה מנוסחת, ישראל דוהרת לה בשמחה שלוחת-רסן לקראת אימוצו של הדגם החברתי והתרבותי האמריקאי. גם לנושא זה אחזור בהמשך.

איזו השפעה יש לכל זה על היחסים הבין-קבוצתיים ובמיוחד על

יחסי הרוב-מיעוט ?

תחילה אבחן, בדרך מהירה ובררנית, יחסים בין-קבוצתיים בין יהודים. המעניין הוא השוני העצום שבין התחושה של היום לבין זו של לפני עשור. בשנות השמונים המוקדמות מתחים וקונפליקטים אתניים בין אלה "ישיש להם" לבין אלה ש"אין להם" -- כלומר, בין האשכנזים המבוססים לבין המזרחיים הנחותים והמנוצלים -- היו הנושא המרכזי לדיון ולדאגה. באורח פלא, בתוך עשר שנים נושאים "חמים" אלה התמתנו, שקעו היכן שהוא בתוך התודעה הציבורית והפרטית. לא שהעובדות הנוגעות לריבוד האתני, אי-השוויוניות וההגמוניה האשכנזית השתנו: ההיפך הוא הנכון. כפי שמחקרים שנעשו לאחרונה על ידי ד"ר יעקבו נכון ואחרים, הראו שה"פערים האתניים" בין קבוצות מארצות-מוצא שונות נמשכים ואפילו מעמיקים בקרב הישראלים בני הדור השני והשלישי. גם זכויות-היתר וגם הדעות הקדומות ממשיכות להתקיים, כנראה, לאורך השנים. קיימת כאן שאלה מעניינת: כיצד נסביר את הפחתת המתחים האתניים לאור העובדות העיקשות בהתמתן של אי-שוויון בין הקבוצות האתניות?

סוגיות אלו ללא ספק מורכבות וספקולטיביות - במדעי חברה מתקשים דיו להסביר אירועים שהתרחשו מבלי לנסות להסביר התפתחויות שאינן מתרחשות! אפשר להתחיל בשינוי הדרמטי במספרי האוכלוסיה -- במיוחד העליה הרוסית. הרוסים, כחצי מיליון אנשים, הם

עתה קבוצת ארץ המוצא הגדולה ביותר, ופוטנציאלית הקבוצה האתנית הגדולה ביותר. נכון לומר "פוטנציאלית", משום שעד עתה הם טרם התלכדו ופעלו במסגרת אחידה וכ"קבוצה אתנית"; להיפך, בדומה לקבוצות הקטנות והסלקטיביות יותר של העולים שהגיעו מרוסיה בשנות השבעים, גל העולים האחרון מעדיף להתמזג בשקט ולהתבלבל בתוך הרוב האשכנזי הקיים. ואכן, יש כנראה הצדקה לסברה זו -- לדוגמה, אף כי רבים מהם מתנסים כעת בניידות עבודה יורדת, הם מצויידיים בכישורים ובהשקפות החינוכיות המתאימות לכלכלה החדשה המושתתת על טכנולוגיה. מה לכל זה ולצמצום הקונפליקטים בין קבוצות אתניות? החוכמה הישראלית הגורסת שכל קבוצת עולים בונה את עצמה ומתבססת "על גבן" של קבוצות העולים שהגיעו אחריה, עובדת כנראה; כלומר, ההתרחבות הכוללת של הכלכלה שהביאה עמה העליה הרוסית המאסיבית, סיפקה, בין היתר, סולמות ניידות חדשים לפחות לחלק מן הדור השני והשלישי של הישראלים יוצאי מרוקו, עיראק ותימן. קיפוח הוא ענין יחסי, ומדוע שנתעקש להאמין שייצוג-היתר של מנהלים ורופאים בקרב בני המוצא האשכנזי מפריע חברתית ליוצאי ארצות המזרח שביססו עסק או מפתחים קריירה בפוליטיקה?

ישנם כמובן גורמים נוספים: המרכזיות של קונפליקט אחד עשויה להפחית את המתחים בקונפליקטים אחרים, ומשום כך הקונפליקטים בין היהודים והערבים, והאינתיפדה במיוחד, מובילים ליתר סולידריות בין היהודים לבין עצמם. שיעורי הנישואין הבין-עדתיים המתרבים והולכים חייבים גם הם להוביל לשינויים בזהויות העדתיות. נישואים בין-עדתיים יחד עם החגיגה המקובלת עתה של יחוד אתני - המימונה, הסהרנה ואחרות - מובילים אולי למה שהסוציולוג הרברט גאנס קורא "אתניות סימבולית" -- כלומר, סוג לא עמוק של הזדהות, המנצלת סימנים אתניים כמו העדפת מאכלים או חגים מסויימים על פני פעילות פוליטית פעילה יותר וסוגים אחרים של גיוס עדתי.

חלק מזה או אפילו כולו, אולי מתרחש בפועל -- אך, ללא ספק, מוקדם עדיין להסיק שהאתניות נעלמה מעל פני הבמה החברתית-פוליטית הישראלית. כמו בעבר, כך גם בעתיד, אינטרסים פוליטיים או משברים חדשים יכולים להצית מחדש את איזו השוויון הנמשך, ומתחים אתניים וקונפליקטים ישובו ויצוצו על פני השטח.

בסיום מערכה זו נבחנו את ההיבט השני של יחסי הרוב-מיעוט -- הדגמים החדשים הצצים בין יהודים ישראלים לבין ערבים ישראלים. נושא זה קשור בבירור בדיון הקודם בתהליך השלום, ובאפשרות שצורות חדשות של יחסים יתפתחו בין ישראלים ופלשתינאים.

בחירת המונחים הינה ללא ספק משמעותית: לפחות חלק מהערבים הישראליים מזהים עצמם מחדש כ"פלשתינאים ישראלים". מה שנאמר כאן הוא, שבשעה שהם רואים עצמם כ"ישראלים על פי

אזרחותם", הם גם משייכים עצמם לעם הפלשתינאי, לגורלו ולעתידו. כמו לכל המיעוטים - יש להם זהות ונאמנות חזיה.

מה שכן מתגלה כחדש ובעל משמעות הוא, האופן הבטוח יותר שבו נידונים נושאים רגישים אלה. אין ספק שבני המגזר הערבי-ישראלי לכודים במארג סבוך של סתירות שאפשר לסכמו בשאלה הישנה: כיצד ניתן לצפות מערבים או מפלשתינאים להזדהות עם המדינה היהודית? שאלה זו נשאלה גם בעבר, אולם קיים חידוש בבטחון העצמי המתעצם המופגן בדיון הציבורי בה ובתשובות לה.

באורח פרדוקסלי, בטחון עצמי מתעצם זה צומח בחלקו מן הדרכים שבהן, במשך השנים, הערבים הפלשתינאיים נהפכו ל"ישראליים יותר": למרות שהם מרוכזים או מובדלים בתוך איזורים ושכונות נפרדות, וממשיכים להתנסות באי-שוויון ובדעות קדומות כלפיהם, הרי, לפחות ברמות מסויימות, הם סיגלו לעצמם תוים רבים מן התרבות הישראלית. וכך, במשותף עם מיעוטים אחרים ברחבי העולם, חלקם עשו שימוש מועיל במערכת החינוך, כפי שהמגמה לקראת מקצוענות מבהירה: הדורות החדשים של "משכילים ערביים" כוללים לא רק מורים ועורכי-דין, אלא גם מהנדסים, פסיקאים, רופאים ומשוררים הכותבים בעברית ובערבית גם יחד. התבגרות גם היא יכולה להיות פונקציה של מספרים - פרופורציית הפלשתינאים הישראלים מגיע ל-18% מכלל האוכלוסיה, ועובדה זו מעניקה להם בסיס כלכלי פנימי חזק יותר כמו גם פוטנציאל אלקטורלי משמעותי. "להפוך לישראלי" פירושו גם לדעת כיצד לתמרן בתוך המערכת הסוציו-פוליטית, וגם כאן ישנן אינדיקציות לבגרות ולתחכום גדלים והולכים.

בגלל כל הסיבות הללו התשובה לשאלה המופנית לפלשתינאים הישראלים: "האם תעזבו את ישראל ותעברו למדינה הפלשתינאית?" נענתה ברוב מוחץ בשלילה. למרות כל הסתירות במצבם הם ממשיכים לראות את עתידם כפלשתינאים בישראל, ולא בפלשתינה. ואולם, איזה עתיד צפוי להם במדינה יהודית? שתי תשובות עולות מן המשאל: הראשונה רואה אותם כמיעוט בעל זכויות שוות שבעקבותיהן יתערב יותר, במשך הזמן, בתוך החברה הישראלית; ואילו התשובה השניה שהתייאשה מן האפשרות של השגת שוויון אי פעם, ממליצה על הענקת מעמד מיעוטי מיוחד עם הפרדה תרבותית או אפילו פוליטית וממשל עצמי.

לסוגיות אלו יש ביטוי ישראלי יחודי, אולם ברור שהן חלק מדיון עכשווי נרחב יותר המתמקד על אתניות, רב-תרבותיות, זכויות ויחסי רוב-מיעוט המתקיים כמעט בכל מקום בעולם המודרני. ואולי, כפי שטוענים רבים, אפילו יזכו הפלשתינאים בשוויון אמיתי, הרי תמיד יישארו אזרחים מהסוג ב', ולו רק בגלל העובדה הפשוטה שהם אינם יהודים והיא הגורמת לכך שהאפליה תהיה בלתי נמנעת. כך אולי הם פני

הדברים -- אולם כיצד אפשר לדעת שהדברים אכן כך מבלי לעשות מאמץ כביר (ואכן יהיה זה מאמץ כביר) לספק הזדמנויות חינוכיות ותעסוקתיות שוות כמו גם שירותי רווחה וחברה? אי-השוויוניות בנושאים הבסיסיים אכן אינה ניתנת להכחשה ויש לתקנה, ולא רק על רקע מוסרי, אולם גם משום שהפערים הללו מנציחים את הפיגור והעוני כמו גם את המתחים הסוציו-פוליטיים הנובעים מהם. יתרה מזו, ומוזית שונה לחלוטין, אם אכן אנו מצויים על סף מערכת יחסים חדשה עם העולם הערבי, יתכן שלפולשתינאים הישראלים יש אכן תפקידי תיווך כלכלי שעליהם ליטול על עצמם ולכך יהיו השלכות חיוביות על קשריהם בתוך החברה הישראלית.

הקריאה לממשל תרבותי או פוליטי עצמי פולשתינאי ישראלי שנויה יותר במחלוקת. המצדדים בצורה כלשהי של הפרדה טוענים שמשום שהמדינה היהודית אינה יכולה או אינה רוצה להרחיב את השוויוניות, עליה להעניק למיעוט הפולשתינאי "ממשל עצמי" או אוטונומיה באותם שטחים (חלקים מסויימים בגליל) שבהם הם מהווים רוב, ושם יוכלו לפתח את שפתם, תרבותם ומוסדותיהם הסוציו-פוליטיים. גם זה אינו רעיון חדש בהיסטוריה של יחסי הרוב-מיעוט, למרות שהוא חדש בתוך הדיון הישראלי. לא ברור האם הקולות הפולשתינאים ישראלים המצדדים בסטטוס קהילתי נפרד יתחזקו או ייחלשו לכשיהישות הפולשתינאית" תלבש צורה בגדה המערבית. ברור שעמדות הרוב הישראלי היהודי -- השליליות ללא ספק בהוה -- ישתנו לכשהאוטונומיה (או כל צורה אחרת שתפתח) תתמסד בגדה המערבית ובעוה. בכל אופן, מה שברור הוא, שזוהי רק ההתחלה של דיון סבוך ושהוא יימשך ויסלול נתיבים חדשים בשנים הקרובות. המונחים של דיון זה לא יהיו "או שוויון או הפרדה", אלא שתי התביעות גם יחד. אכן, אפילו אם החברה הישראלית תיפתח בפני הפולשתינאים הישראלים, סביר להניח שהתביעה לאוטונומיה פולשתינאית ישראלית תימשך.

מערכה שלישית: העתיד התרבותי

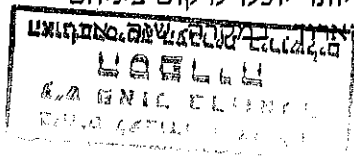
הפוליטיקה והתרבות ויחסי-הגומלין ביניהן, סיפקו את נקודת ההשקפה המרכזית בשתי המערכות הקודמות. הדגש במערכה מסיימת זו יהיה שונה במשהו, ויפנה לניתוח של מה שאפשר לכנות "הכיוונים התרבותיים העתידיים של החברה הישראלית". ניתן לציין את הנושא המרכזי כדלקמן: אילו דפוסים תרבותיים הישראלים מעריכים ורוצים גם לאמץ, ואילו מודלים חלופיים ניתן לדמות במקומם, או בעצם, להמליץ עליהם?

ברם, בטרם נפנה לנושאים הללו, הרשו לי לשוב בקצרה לסוגיות השלום, ובמיוחד לדרכים שבהן הפולשתינאים והישראלים רואים איש את רעהו. העובדה התמוהה היא שבשעה שהמו"מ בין ישראל והפולשתינאים מתקדם לאיטו, ישנה רק אינדיקציה מועטה לכך שהעמדות הוותיקות של שתי הקבוצות זו כלפי זו השתנו במשהו: למרות שבימים שלאחר הסכם אוסלו, הורגש ניצוץ של התרגשות ואפילו אופוריה, מאז האנשים משני הצדדים שבו לעמדותיהם הקבועות המדגישות את אי-האמון העמוק המושרש בהם, לפחד ההדדי ולשנאה. פולשתינאים וישראלים ממשיכים לשחק ביניהם במשחק של "סה"כ אפס" -- כלומר כל התקדמות של הפולשתינאים אוטומטית מתפרשת על ידי הישראלים כסכנה עבורם, ולהיפך -- וזאת בשעה שכלפי חוץ הם מצויים במו"מ שהוא למעשה ביטוי לשוני קיצוני ביחסיהם. כיצד, איפוא, אם בכלל, ישתנו העמדות של העם?

הסברה האנתרופולוגית בנושא זה היא ישירה והגיגית: עמדות משתנות אם וכאשר העובדות הממשיות בשטח ישתנו, ורק כאשר ההתנסויות היומיומיות ולטווח הארוך ישתנו בתכלית. להלן דוגמאות אחדות: ישראלים "יאימנו לערבים" כשייפסק הטרור הפולשתינאי, וכשהמשטרות הפולשתינאית והישראלית יראו שהן מסוגלות לעבוד יחדיו ביעילות, בדיוק כמו שהפולשתינאים יתחילו "להאמין לישראלים" כשהצבא הישראלי ייסוג משטחים בגדה המערבית, וכשהעצירים הפוליטיים ישוחררו מבתי הכלא הישראלים. ובינתיים, וללא ספק גם בשנים הבאות, וגם בשעה שהמו"מ יימשך, אנשים משני המחנות עדיין יביטו איש על רעהו, ועל אפשרויות השלום, בעין סקפטית וסקפנית.

הרשו לי, איפוא, לפנות כעת לסוגיית עתידה התרבותי של ישראל. במשך ההיסטוריה הקצרה של ארץ זו ישראלים רבים רצו ליצור תחושה שהם אינם מעוגנים במזרח, עם סוריה ומצרים כשכנים צמודים, אלא שהמדינה היהודית מרחפת באיזה שהוא מקום קרוב לאירופה, ואולי אפילו למרכז אירופה; יתרה מזו, בעשור האחרון המבט ששלח הקולקטיב הישראלי התמקד חזק על ארצות הברית, כך שאם מישהו חפץ להשוות את המדינה הזו למקום כלשהו בעולם, הרי זה לנו יורק או לוס אנג'לס. היכן ממוקמת ישראל מבחינה תרבותית, והיכן היא עשויה או צריכה להיות ממוקמת?

ישנו מספר של מודלים תרבותיים פוטנציאליים, וכדאי לסקור אותם בקצרה. אפשרות אחת היא להפוך את החשיבה הקודמת ולהתמקס בדיוק במקום שבו מצויה ישראל מבחינה גיאוגרפית: המזרח התיכון. אופציה או אוריינטציה זו קשורה בבירור עם תהליך השלום העכשווי. ההגיון של המו"מ הישראלי-פולשתינאי אומר שעל שתי האומות להיפרד זו מזו כדי שבשלב מאוחר יותר יוכלו לרקום ביניהם יחסים סטרטגיים קרובים יותר לטווח הארוך.



יתממש -- והשלום אכן יפרוץ באיזור -- כי אז הקשרים הכלכליים והפוליטיים של ישראל עם שכנותיה הערביות, יעברו מהפך. ומה בקשר לקשרים תרבותיים! האם עלינו, והאם נוכל, לבקש לנו מיוזג תרבות עם העולם הערבי, השונה אך מקביל לדרכים שבהן המיעוט הנוצרי ואחרים חיו לצד האיסלאם במשך מאות בשנים? האם אפשרי לדמות סוג חדש של "תור זהב" שבו ישראל ושכנותיה, איסלאם ויהדות, יתפתחו בצוותא בדרך יצירתית! זהו, מן הסתם, "המודל המרוקאי" שכבר הוצע ע"י יהודים יוצאי מרוקו וארצות מזה"ת אחרות - פניה תרבותית לעבר שכנינו המוסלמים כמקור להתחדשות תרבותית. במבט ארוך-טווח זה, עניינים כמו פונדמנטליזם איסלאמי או יהודי הם עיוותים זמניים, והחיים זה בצד זה עם גבולות תרבותיים ומדיניים פתוחים יהפכו עם הזמן למקור השראה וחילופי תרבות והתקרבות מסויימת.

המלצה שניה או דגם לחיקוי, היא הפניה אל עבר המערב ולא המזרח ופיתוח "זהות תרבותית ים תיכונית": כלומר, משום שאנו שוכנים לחופי הים התיכון לא רק עם מצרים, לבנון ותוניסיה אלא גם עם איטליה, צרפת וספרד, על ישראל לכוון עצמה יותר כלפי דרום אירופה ולבנות עתיד מעורב איסלאמי-נוצרי-יהודי יחד עם שכנות אלו. לרעיון זה יש יתרונות מושכים ברורים: דרום אירופה היא, אחר הכל, אירופה, ומודל זה רואה את ישראל כחלק מאיזור רחב יותר שיש לו קשרים לתרבויות אחדות. כרגע זהו חלום המשותף לקומץ אינטלקטואלים ואחרים, ואולם הוא עשוי להוות חלופה ראויה למחשבה ולטיפוח.

עם זאת, אף אחד מן המודלים התרבותיים הללו אינו מתקרב בעוצמתו להתמקדות נטולת הביקורת על ארה"ב: נראה שישראלים רוצים לתעות במבוכי קניונים רועשים, לרכוש מיני "שמונצס" אמריקאים ויפנים, ולרפא את נפשותיהם בעזרת השגעונות האחרונות של הפסיכולוגיה נוסח קליפורניה. מדוע ארץ זעירה עם אוכלוסיה קטנה, הנעולה בתוך סתירותיה הייחודיות, רוצה לחקות ארץ ענקית בעלת אוכלוסיה המגיעה כמעט לרבע מיליארד אנשים! כשהאמריקאים רוצים לפתור את בעיות הטיפול הרפואי שלהם הם מפנים את מבטם לעבר אירופה או קנדה -- אולם בישראל אנו משום מה מצליחים לחשוב רק "אמריקאית". הם (האמריקאים) מנסים לפתור את בעיות הייצור התעשייתי שלהם או כיצד ללמד קריאה, על ידי למידה ממעשיהם של היפנים וההולנדים -- ואילו הדגם שלנו הוא אמריקאי בלבד. האוניברסיטאות הישראליות הן דוגמא טובה: המודל המקורי היתה גרמניה, אולם האקדמיה הישראלית הולכת עתה בעקבות ההתפתחויות האמריקאיות לא רק במבנה אלא גם כמקום הכמעט יחידי שבו האקדמים משתלמים ומקבלים את הכשרתם המתקדמת

ואותה הם גם מנחילים לתלמידיהם. ויש כמובן סיבות רבות להתקבעות זו: ההשפעה התרבותית האמריקאית הפכה למגמה שליטה בכל העולם כולו במשך מחצית המאה, וישראל נמצאת בחברה טובה. ויתרה מזה, אנו תלויים וקשורים בארה"ב וגם ביהודי ארה"ב, וגם לכך ישנן תוצאות. עם זאת, אל לנו להניח למצב זה להישאר ללא עוררין; להיפך, עליו להיות בוגר יותר וחשוף לביקורת. אחרי הכל, ארצות הברית, היא תערובת ענקית של יצירתיות ושל ריקנות; הקפיטליזם בסגנון האמריקאי הינו מערכת קרה ואכזרית שעוצבה בצורה שתתגמל תמיד את אלה ש"יש להם"; מוסדות אמריקאיים חשובים כמו בתי הספר הציבוריים ומערכות הרווחה אינם יכולים להיחשב בדיוק כסיפור הצלחה המצדיק חיקוי. יתר על כן, ישנם עוד מודלים, כולל מדינות אירופה ואולי הכוחות התעשייתיים החדשים באסיה, שנסיונם, גודלם וסגנונם התרבותי, רלוונטי הרבה יותר לזה שלנו. הבה נרחיב איפוא, תוך המסורת האנתרופולוגית של השוואה תרבותית ויחסיות, את טווח הראיה שלנו ונתבונן בקפידה במערכים תרבותיים שונים בני-ימנו.

ולבסוף, בטרם ירד המסך, מלה נוספת על העתיד. הדגש בדברי היה על שינויים שהם בו בעת גם בסיסיים וגם קיצוניים, ואלה כבר החלו לתת את אותותיהם. ברם, אם נחשוב על הארץ הזו לאורך המאה העשרים כי אז נראה, שלמרות כל השינויים העצומים במבנה האוכלוסיה, המלחמות המייאשות שהתחוללו כאן, ומה שנראה לנו כזרם בלתי פוסק של משברים לאומיים, הרי החברה הישראלית הוכיחה מידה מפליאה של המשכיות. היא הפגינה לא רק כושר התאוששות מהיר אלא גם שמרנות חזקה -- באותם תחומים בסיסיים כמו יחסי משפחה ויחסים בין המינים, מוסדות פוליטיים וארגון כלכלי. הכיוון העיקרי שלה הוא התאמה בדרך פרגמטית של רעיונות ומוסדות ותיקים למציאויות חדשות, ולא יצירת מוסדות או עיצוב דרכי ארגון חדשים. השאלה עתה היא, האם במשך הזמן תיענה החברה הישראלית למצבים ולהזדמנויות החדשות המתחילות לפתח מומנטום.

מספר קולות מעניינים כבר מכוונים עצמם ל"בעיות התרבותיות של השלום". לדוגמא, הועלה הטיעון שההתנגדות החרדית, או הדתית-קיצונית להתפשרות עם הפלשתינאים, נובעת, לפחות בחלקה, מחששם שישראל במצב של שלום תהפוך למדינה "הלניסטית" מבחינה תרבותית -- שישראל ללא מצב מתמיד של מתיחות וקונפליקט, תאבד בהדרגה את אופיה היהודי ו"תהפוך לעם ככל העמים". דאגה דומה, אך מזוית שונה לחלוטין של הספקטרום האידיאולוגי, היא הערתו של יהושפט הרכבי ז"ל, שהישראלי או "האופי הצברי" יעומעם ב"ישראל קטנה" עתידית בגלל העדר אתגרים. חיוזיים כמו אלו מעלים שתי תשובות: הראשונה - צריך רק לקוות ש"איוס" השלום אכן יהפוך למציאות: אנו מצויים עתה רק בתחילת הנסיון יוצא הדופן לשנות את

מהלך היחסים בין ישראל ושכנותיה, וכמה נפלא יהיה אם "לחיות בשלום" תהיה ראש דאגתם של הדור הבא ואלה שאחריו. ותשובה שניה: אפילו אם נסיון זה לשנות כיוון הוא רק בתחילתו, הרי לפחות קיים עתה סיכוי שהעתיד יהיה שונה מן העבר. דברים אלה צריכים להיאמר בלחישה מחשש שהגורל עלול להתערב ולשבש את הדברים. ייתכן ומה שמצפה לנו בעתיד היא "נורמליות" -- במקום משברים עמוקים ודרמטיים שכבר הורגלנו בהם -- ועניינים פעוטים של "שגרת היומיום הלאומי הנורמלית", על כל משמעותה. ואולי -- ורק אולי, וגם אז רק בעזרת הרבה מזל - הנורמליות תהפוך לבעייתנו המרכזית בעשורים הבאים עלינו לטובה.

דיון:

תגובות בנושא השפעת תהליך השלום על יחיד וקהילה

יו"ר: פרופ' אורי אבירם

מתדיינים: מר יוסי תמיר, מנכ"ל המוסד לביטוח לאומי
ד"ר פייסל עזאיזה, ביה"ס לעבודה סוציאלית,
אוניברסיטת חיפה

תגובות משתתפים

יוסי תמיר תודה רבה. איני אנתרופולוג במקצועי ולא אוכל להתחרות בהרצאה המאלפת ששמענו מפיו של פרופ' ויינגרוד. לא ניתן גם לקיים התדיינות משום שההרצאה לא היתה לפני ואיני יכול להתייחס ספציפית אליה, אם כי ראשי הפרקים שלה נמסרו לי קודם לכן.

ברצוני לנסות ולפתוח את הדיון ולהעלות מספר שאלות, אולי לא להשיב על כולן, אבל לתת לכם את האופציה להתווכח, להביע עמדה ולדון ביחד על השאלות בהקשר של האנתרופולוגיה של השלום והשפעתה על היחיד והקהילה.

לפני העלאת השאלות אני רוצה לפתוח ולהזכיר לעצמנו כמה עובדות שהן אולי בנליות, אבל אני חושב שהן חשובות, במיוחד בהקשר של השפעת השלום על מה שקורה ליחיד ולקהילה. אני אומר את זה גם בראי החדשות מהבוקר הזה בעניין תהליך השלום, שמצוי עדיין בצילה של אינתיפאדה שהולכת ונמשכת.

העובדה הראשונה שיש לזכור היא שמדינת ישראל חיה עם הכיבוש תקופה ארוכה יותר מאשר בלעדיו. מ-67 ועד 94 עברו 27 שנים, ולמעשה מ-48 ועד 67 עברו כ-19 שנים בלבד. כלומר, אנחנו נמצאים עם אותו מצב שתהליך השלום אמור לתת לו פתרון הרבה יותר שנים מאשר בלעדיו.

אני מבקש להזכיר כעובדה שניה שבחור צעיר שמתגייס היום לצה"ל, ואנחנו מדברים על השפעות על היחיד, נולד אחרי מלחמת יום כיפור. עוד לפני הבר-מצווה הוא מכיר אולי את הנושא של מלחמת שלום הגליל, אבל למעשה הדבר שהוא מכיר טוב יותר זה האינתיפאדה. אם נתייחס ליחיד מבוגר יותר, לדוגמא אדם כבן 50, ונבחן את העובדות שמלוות אותו בתהליך של שלום, אז מדובר באדם שנולד, כמוני למשל, קצת לפני קום המדינה, אינו זוכר את מלחמת השחרור אבל מגיע למבצע סיני קצת לפני גיל 13, משתתף במלחמת ששת הימים, משתתף בכל פעולות ההתשה, עובר למלחמת יום כיפור ומשתתף בה, משרת בשירות המילואים ומגיע למלחמת שלום הגליל וחי את האינתיפאדה.

אני מציין את הדברים האלה משום שכשבאים לדבר על השפעה על יחיד וקהילה, השאלה הראשונה שנשאלת היא עד כמה אותו יחיד יכול להמשיך ולשאת בנטל. אם אנו מדברים על האזרח הישראלי, אדם בגיל העמידה שבעשור האחרון נתבקש לצאת מהאינפלציה הנוראה באמצע שנות השמונים, מגיע לקראת סוף שנות השמונים לתקופת העלייה הגדולה, ואומרים לו שגם בנושא זה הוא צריך לשאת בנטל.

עתה, ב-1994, הוא מגיע לתהליך של שלום והוא שוב אותו אדם שצריך לתת את הפתרונות, ולא רק בתחום הכלכלי, ושוב לשאת בנטל של תהליך שהולך להתרחש, אם כי זהו תהליך מרענן, חדשני, וכפי שצוין

פרופ' ויינגרוד - תהליך שאנו בהחלט צריכים להסתכל אליו עם פנים חדשות.

לדעתי יש לתת הדעת על שאלה זו, והתשובה אולי לא כל כך ברורה, לפחות לא למדינאים שבינינו. אם אני מדבר על התערבות בפוליטיקה או בהחלט זה מתקשר לעניין, והתשובה הזאת צריכה להיות ברורה. לא ניתן להמשיך בתהליך של שלום ולהצליח בו, להערכתך, אם לא ניתן תשובות חד משמעיות בתחום האספקטים החברתיים הפנימיים שמלווים אותנו.

במהלך ההרצאה הועלו כמה וכמה פעמים הנושאים של פערים חברתיים ואי שיוויון, לא רק בין יהודים ערבים או בין יהודים ופלשתינאים אלא גם בין יהודים לבין עצמם. התשובות שיצטרכו להינתן בתחום הזה הן מקבילות לתהליך כזה של שלום ומלוות אותו, ובלעדיהן אני סבור שלא נמצא את מה שאנחנו יכולים למצות מהתהליך. זאת, גם משום שאדם שנושא בנטל שוב ושוב יטיל ספק, או שייכנס לאותו תהליך עם פחות אינרציה ועם פחות מוטיבציה, מאשר אילו פתרונות חברתיים היו מלווים אותנו והיו ניתנים בו זמנית.

להערכתך, ואני אומר זאת כאדם שמקורב יותר לתחום של הממשלה, אט אט גם הממשלה, שריה, ובוודאי ראש הממשלה, מבינים את העניין, וככל שהזמן עובר אנו שומעים יותר אמירות ויותר טיעונים בעד אותם פתרונות חברתיים שאמורים ללוות את תהליך השלום.

אני בהחלט חושב שאנחנו נראה את עצמנו באיזשהו מקום עם השפעה, עם אנתרופולוגיה של שלום, שאמורה להשפיע על יחיד וקהילה לפחות בתחום של צמצום הפערים החברתיים.

אין ספק, וכולנו מכירים את הטיעונים, שהשלום מוביל לצמיחה כלכלית, לשגשוג או ליצירת הצלחות בהרבה מאוד תחומים, בעיקר כלכליים. אנו מכירים את התפיסה האומרת שעם הצלחתו של תהליך השלום נראה מזרח תיכון חדש עם אופי חדש, עם פוטנציאל אדיר של אפשרויות למסחר ותיירות, קידום האזרחים הנמצאים באזור הזה וכן הלאה.

אני רוצה שוב להעלות היסוס, ולהזכיר לכולנו שלפחות בין הכלכלנים קיים ויכוח בשאלה האם צמיחה כלכלית ושגשוג מובילים לצמצום פערים, ודבר זה מתקשר לשאלה הראשונה. הוויכוח הזה הוא לא חד משמעי. איש אינו ערב לכך שצמיחה כלכלית בלא התערבות ממשלתית חזקה תוביל בסופו של דבר לצמצום הפערים. קיימים הרבה מאוד מודלים כלכליים שמצביעים על ההיפך מכך. אם שגשוג כלכלי קשור בהשקעות נוספות הבאות מהחיסכון, ואם החיסכון הוא בדרך כלל הפירות והירושה של אותם אנשים שהם העשירים יותר באוכלוסיה, הרי ממילא הם אלה שקוצרים את הפירות והפערים יכולים אפילו להתרחב.

נכון שיש ויכוח בין הכלכלנים על הטווח הקצר והטווח הארוך, ותמיד עולה הטיעון שבסופו של דבר בטווח הארוך צריך שיהיו יותר משאבים כלכליים על מנת שאפשר יהיה גם לחסל פערים חברתיים ולתת יותר לאוכלוסיות חלשות. אבל חד-משמעית, זה לא נושא שאנחנו צריכים להשאיר לכוחות השוק בלבד, בהשפעה של תהליך שלום על יחיד וקהילה.

היום הדבר פועל שוב לא רק במישור של תהליך של שלום, אלא גם במישור הפנימי שלנו. ישנה נטייה גוברת להסתכל על תהליכים כמו הפרטה וכמו ליברליות מוגזמת כעל תהליכים שאמורים להביא את הצדדים השונים לתהליך הזה שבו אנחנו נמצאים. ואני בהחלט חושב שהמעורבות הממשלתית בקטע הזה חייבת להיות הרבה יותר רצינית ומסיבית ממה שקיים כיום.

מעבר לעניין של תרבות ופוליטיקה, ישנו העניין של מערכת היחסים הקיימת בין הישראלים ובין הערבים, ואיך תהליך השלום עשוי להשפיע עליה וגם על מערכת היחסים בין הישראלים ובין הפלשתינאים. אני מתייחס בעיקר לתחומים שאני מצוי בהם ואלה תחומים שעוסקים באי שיוויון, בזכויות ובצמצום פערים.

אנחנו מכירים את הנושא של הפער החברתי והכלכלי שקיים בין האוכלוסיות הערביות במדינת ישראל לבין האוכלוסיה היהודית. אין ספק, שאבסולוטית הפער הזה הוא גדול. אני יכול להפנות את כולכם לחוברת שיצאה זה עתה מאת אמין פארס, תחת הכותרת "לא על הפיתה לבדה". הכותרת היא יפה, והספרון בהחלט מצביע על אותם פערים חברתיים ומסכם אותם יפה.

יחד עם זאת אני סבור שלאורך ההיסטוריה של מדינת ישראל הפערים האלה, אם כי אבסולוטית הם עדיין גדולים, אינם הולכים ומתרחבים. כל הפערים בתוך האוכלוסיה היהודית עצמה גדלים, אבל בסך הכל בין האוכלוסיה היהודית לבין האוכלוסיה הערבית הפערים הולכים ומצטמצמים. אציין, כי הממשלה עשתה רק לאחרונה צעד מאוד חשוב לצמצום הפערים, לפחות בקטע הכספי שלהם, בביטול הנושא של קצבאות יוצאי צבא, שבעצם היוו אפליה מסויימת בין אוכלוסית היהודים והערבים. הקצבאות האלה אמורות להתבטל במשך שלוש שנים, כשהרבע הראשון התבטל כבר בינואר 94.

אני חושב שהתרומה שיתרמו הקצבאות האלה לאוכלוסיה הערבית, שהיא בדרך כלל אוכלוסיה עם משפחות מרובות ילדים, תהיה הרבה יותר גדולה מאשר אנחנו צופים, ובהחלט תוביל לחיסול של פערים, לפחות מן ההיבט הכספי.

נדמה לי שבכלל בתהליך של שלום יפתחו אופציות בפני ערביי ישראל, אשר להם יש יתרון יחסי לעומת האוכלוסיה היהודית עם פיתוחו של תהליך השלום, לפחות במגע עם כל אותו אזור שאמור

להתפתח כאן עם מדינות ערב. אני חושב שזה יוביל לקידום ולצמצום פערים בין האוכלוסיה הישראלית לבין המיעוט הערבי בתוך מדינת ישראל.

באשר לאוכלוסיה הפלשתינאית ולשאלה איך תהליך השלום עשוי להשפיע על יחיד וקהילה במערכת היחסים שבינינו לבין אותה אוכלוסיה שתשב ביהודה ושומרון וחבל עזה ואולי גם מעבר לכך, השאלה הזאת קשורה בטבורה למה יבנה בעצם תהליך השלום מבחינת היחסים העתידיים שיהיו קיימים כאן, ובאיזה מידה יהיו גבולות פתוחים וחילופים הדדיים של תרבויות, מסחר וכן הלאה.

בהנחה שבגלל הקירבה הגיאוגרפית עדיין יועסקו ערבים תושבי השטחים בישראל ויהיו יחסי גומלין מסחריים בין תושבי ישראל לבין השטחים, אני בהחלט חושב שהאינטראקציה הזאת תוביל לחיסול של פערים.

אני חושב שגם במעגל הרחב יותר של מדינות ערב, ההסתכלות כלפי דמוגרפיה ישראלית וכלפי מה שקורה כאן תהיה שונה. אותם שליטים יצטרכו לתת תשובות קצת שונות מאשר נתנו עד היום לתושביהם.

אני בהחלט חושב שהמכלול של עובדי השטחים וזכויותיהם הוא נושא שיעלה על הפרק ובתוך כך השאלה האם להתייחס לאותם פלשתינאים שיבואו מיהודה ושומרון כאל עובדים זרים במדינת ישראל, בהקשר של הביטוח הסוציאלי, לאו דווקא הביטוח הלאומי, אלא גם הביטוח הפנסיוני וזכויות סוציאליות אחרות, האם להתייחס אליהם כאל עובדים זרים או האם להתייחס אליהם כחלק אינטגרלי מתוך שוק העבודה הישראלי. נשאלת השאלה האם להתייחס אליהם כפי שאנחנו מתייחסים היום אל תאילנדים ופורטוגלים שבאים לעבוד בישראל, או שמא בשל תהליך השלום וההשפעה שאנחנו רוצים ליצור על היחיד והקהילה באזור אנחנו צריכים להתייחס אליהם באופן שונה. אלה הן בהחלט שאלות לא סגורות שצריך לתת עליהן את הדעת.

אני רוצה לסיים את דברי ולומר שלא היכרתי את ארני פינס, אבל בהחלט, כפי שנאמר על ידי פרופ' אבירם, במשך תקופה של שנה וחצי הספקתי להיות מעורב בעסקי הגוינט בישראל. אנחנו צריכים לזכור שהגוינט עשוי לשמש ורצוי שישמש כמנוף להשפעה ולתיווך בנושא של השפעת תהליך השלום על היחיד וקהילה בישראל.

במערכת השיחות המתקיימות, הן בהיבט הכלכלי שלהן והן בהיבט הבטחוני ובהיבט של הגבולות, יש הרבה מאוד היסוס מהצד הערבי ויש הרבה מאוד רגשות ותחושות של הצד הערבי, שהנה הצד הישראלי שלא הצליח להשתלט עליו מתוך הכיבוש מנסה להשתלט עליו בתהליך השלום ולהתוות לו תהליכים, מדיניות, איך לכלכל את צעדיו בעתיד וכן הלאה.

החשש הזה כלפי ממשלת ישראל לא קיים כלפי גופים שאינם מעורבים בפוליטיקה הישראלית, כמו הגוינט. אני בהחלט חושב שהגוינט, בוודאי עם הבסיסים שארני הציב של שירותים קהילתיים וכו', יכול לתרום הרבה על מנת לחזק את הקשרים האלה, על מנת לשמש כמנוף וכמתווך בין הצד הישראלי לבין הערבים, על מנת שבסופו של דבר נוכל להשפיע על היווצרות של יחיד וקהילה לא רק בתוך האוכלוסיה היהודית, אלא גם כשיתוף בין האוכלוסיה היהודית והערבית. תודה רבה.

פרופ' אורי אבירם: תודה ליוסי תמיר. אני רוצה להזמין את המתדיין הבא שלנו, את ד"ר פייסל עזאזה, שכערבי ישראל פלשתינאי מכיר את הדברים בוודאי גם מבחינה אינטלקטואלית וגם מבחינה רגשית אישית מכל הצדדים. בבקשה.

ד"ר פייסל עזאזה: שלום לכולם. ברצוני להתייחס להרצאה וגם לדבריו של המתדיין הקודם. אך קודם כמה מילים על האווירה הכללית. שמחתי היום לדעת שגם אני הייתי קשור, למרות שאני מדור חדש ולא לחמתי באף מלחמה, לחמתי למען שלום ושיוויון, ואני גם מקווה להמשיך ללחום לשלום ולשיוויון ולא להיות שותף במלחמות, וזאת, אני מקווה, גם תקוות כולנו.

שמחתי גם לשמוע שהייתי שותף למפעל שארני עמד בראשו, למרות שאני מדור חדש ולא מהדור של ארני. בעשר השנים האחרונות עבדתי בפיתוח שירותים קהילתיים לזקנים הערבים בארץ והייתי קשור לזכרו של ארני באופן מסויים.

בנושא השלום או האנתרופולוגיה של השלום והשפעתו על היחיד והקהילה שעליו הוזמנתי לדבר או להתדיין, התלבטתי באיזה כובע לדבר. האם לדבר בכובע של ערבי פלשתינאי אזרח מדינת ישראל, או של פלשתינאי ששייך לעם הפלשתינאי שהיום נמצא בהידברות מסוימות עם ממשלת ישראל.

ברצוני לומר שטוב שהתחלנו לדבר על השלום. ולמי שאין סבלנות יהיה קשה להמשיך ולעשות את השלום, כיוון שעשיית השלום תהיה מלווה בהרבה קורבנות. ואנחנו ערים לזה, ואנחנו פותחים את החדשות כל בוקר ושומעים שנהרגו אנשים גם בצד הישראלי וגם בצד הפלשתינאי. ואז הקבוצות הקיצוניות משני הצדדים יגידו, "הנה אתם רואים שאין משמעות וגם אין עניין בעשיית השלום".

השלום הוא תהליך ארוך. רק התחלנו לדבר עליו. אנחנו, אנשי המקצוע, העובדים הסוציאליים משני הצדדים - הישראלי והפלשתינאי - נפגשנו ודיברנו עליו לפני שדיברו עליו הפוליטיקאים ולפני שנפגשו המדינאים. נפגשנו בעשר השנים האחרונות בהרבה מפגשים של עובדים

סוציאליים ישראלים, ערבים, וגם פלשתינאים מהשטחים, במטרה לפתוח אפיקי הידברות בין יהודים ופלשתינאים למען השלום.

אבל אי אפשר שלא לדבר גם על הפערים. כמי ששייך לפלשתינאים אזרחי מדינת ישראל, המחקרים שנכתבו על המבנה הריבוזי הישראלי מראים שאוכלוסית הפלשתינאים מהשטחים הם הרובד התחתון, הבא אחרי אוכלוסית הערבים הישראלים. ברור שגם שם יש לי חששות שבתהליך ההיפרדות, ובתהליך השלום שמדברים עליו היום מדובר עדיין בתהליך של היפרדות ולא של השתלבות, כיוון שאנחנו עסוקים במלחמה על שליטה על אדמה ולא במלחמה על רווחת האדם.

כלומר, האדמה עדיין קודמת לאדם ואי אפשר לדבר על היחיד והקהילה, אם בשירה היהודית אומרים "ציון, ציון, ציון" ובצד הפלשתינאי "פלסטין, פלסטין". היום, כאשר היחיד משועבד לאדמה, מדברים יותר בשאלה מי ישלוט בשטחים, מי ישלוט בכבישים, מי ישלוט בגשרים או באדמות, כאשר האדמה היא מעל האדם. כל זה, למרות שאלוהים ברא את האדמה ואחרי כן את האדם, אבל ברא את האדמה כדי שתשרת את האדם ותפעל למען רווחתו. אנחנו היום כבושים, כולנו כבושים לאדמה, גם בצד הפלשתינאי וגם בצד היהודי.

אם לא תהיה לפחות פעילות אינטלקטואלית והידברות להשתחרר מהעול של האדמה, אני לא רואה כיצד אנחנו עושים את השלום. אני רואה שאנחנו נמשיך לדבר עליו.

הנקודה השניה שבוודאי גם בהרצאה וגם בהתדיינות היתה התייחסות אליה: אי אפשר לדבר על השלום מבלי לדבר על שיוויון. שלום עושים בין שווים ולא בין כובש ונכבש. אלה שני מושגים שאי אפשר להפריד ביניהם, אי אפשר לעשות את השלום מבלי שיהיה שיוויון. נכון שמדינת ישראל עשתה, הממשלה הנוכחית עושה למען שיוויון בין יהודים לערבים, אבל עדיין ממשיכים לעשות את זה כחסד ולא בזכות. עדיין מדברים, "תראו, הנה השוויון אחרי 40 שנות מדינה, השוויון את קיצבאות הילדים. רבע, בשנה הבאה עוד רבע". עדיין הדיבור הוא לא דיבור של שיוויון אמיתי, של שותפות.

את זה אנחנו רואים ברוב התחומים. כמי שקורא גם את הדו"חות של מבקרת המדינה וגם את המחקרים האחרונים, אני רואה שהפער הוא גדול, וההתייחסות היא התייחסות נקודתית של לרצות, של להיטיב, אבל לא כאל שווים.

לאור זאת שאנחנו מדברים על שלום ושיוויון, שילוב והשתלבות, ניכור והסתגרות - אלה מושגים שימשיכו לרדוף אותנו בתהליך עשיית השלום - השאלה באיזה מושגים אנחנו בוחרים. האם אנחנו בוחרים בשילוב והשתלבות ויצירת תרבות, לא אמריקה, אלא תרבות משותפת לשני העמים שיושבים בפלשתינה, שזה שם שאפילו פוליטיקאים ומדינאים ישראלים משתמשים בו, אך היא לא נוצרה. אנחנו עדיין חיים

בשני מעגלים, מעגל תרבות יהודי ותרבות ערבית, אבל אין תרבות משותפת.

אם לא תיכנה תרבות של אזרחות משותפת עם נורמות חדשות שיש מחויבות עם סמלים חדשים ולא כל אחד והסמלים שלו, אז עדיין נמשיך לדבר על השלום אבל לא לעשות את השלום.

אני דור חדש יחסית לדוברים האחרים, שמאמין שניתן לעשות שלום, אבל צריך לשחוט הרבה פרות קדושות. ואם לא שוחטים הרבה פרות קדושות כמו שהאדמה היא מעל האדם, כמו שהתנועה הלאומית הפלשתינאית היא מעל האדם, כמו שהציונות היא מעל האדם - אנחנו נמשיך לדבר על השלום ולא לעשות את השלום.

אסתפק במלים אלה ואולי בהמשך התייחסויות שונות אני אגיב.

פרופ' אורי אבירם: תודה רבה למרצה שלנו פרופ' ויינגרוד,

שהציג בפנינו "הצגה בשלוש מערכות" כדבריו, כאשר דיבר על התנאים החדשים שהולכים ונוצרים כאן בעקבות תהליך השלום, על נתיבי היחסים בין ערבים ויהודים ועל ההשלכות והכיוונים של כל אלה ביחס לתרבות ולחברה הישראלית. תודה לשני המתדיינים שלנו, יוסי תמיר ופייל עזאיזה, שהתייחסו בדבריהם להרצאה ולכל מה שהתרחש כאן.

איני מנסה לסכם את דבריהם מפני ששמעתם אותם. אני רוצה להעיר מספר הערות לפני שאפתח את הדברים לדיון, על הצורך להקדיש זמן ותשומת לב לכל התהליך. אולי החשיבות שבאה בדבריו של פרופ' ויינגרוד שנתייחס לתהליך הזה שקורה לא בגישה אמריקנית של "instant peace", אבל אולי קצת במימדים מזרח-תיכוניים, שהרי מדובר כאן בתהליך ארוך, ממושך, שמחייב הרבה סבלנות.

במהלך התהליך הזה, כפי שהעירו שני המתדיינים, חשוב שלא נשכח, אם להשתמש בדברים של פייל עזאיזה, שהמדובר הוא לא רק באדמה אלא גם באדם, שאנחנו צריכים להקדיש את האנרגיה שלנו לא רק לפתרונות הכלכליים המדיניים, הצבאיים, אלא להקדיש אל האנרגיה שלנו לרווחת האדם.

כפי שהצביע יוסי תמיר בדבריו, חשוב שנזכור שגישה ליברלית קפיטליסטית היא מקסם שוא. לא בהכרח צמיחה כלכלית של החברה, ותהא זאת החברה הישראלית או החברה הפלשתינאית, תביא רווחה לבני האדם ותצמצם את הפערים הכלכליים חברתיים שקיימים באותה חברה.

אני פותח את הנושא שהוצג לשאלות או הערות.

אלמונית: אני לא יודעת אם אדבר כפסיכולוגית או כמי שחיה

ששים שנה בארץ הזו. אבל הרבה פעמים אני שואלת את עצמי על דברים שאנחנו מדברים כמובנים מאליהם, האם זה באמת כל כך מובן

מאליו. לפעמים אני חושבת על השיר ההוא, "כשאת אומרת כן למה את מתכוונת". כפרפרזה הייתי רק רוצה להגיד כשאומרים ערבי פלשתינאי, אני זוכרת שערבים נעלבו לפני ששים שנה כאשר קראו להם "פלשתינאים".

אני לא יודעת כשמדברים על פלסטין על מה מדברים, על אותה הארץ שאני היכרתי כשבאתי מתוך בחירה ב-33 או את מה שאנחנו בנינו כאן. כשמדברים על אי שיוויון על מה מדברים, על זה שכל הארץ היתה ביצות ומלריה ואנחנו ייבשנו מה שייבשנו ובנינו מה שבנינו, ולא בנינו את הכפר הערבי וחכינו שגם הערבים יעשו משהו לעצמם.

או כשאני שומעת "שלום עושים בין שוויים". אני חשבת ששלום בכל ההיסטוריה נעשה בין מנצחים ומנוצחים, אחרת לא היו צריכים לעשות שלום. מה עוד שיש כמה מונחים כמו "חילוני" שמקומם אותי, ככה מקומם אותי "כובש". אני לא יודעת, אנחנו שוכחים, אז איך הערבים יזכרו, שאנחנו לא יזמנו שום מלחמה. אני זוכרת את פיל כאשר הציעו חלוקת הארץ והערבים לא קיבלו. אני מכירה ערבים שכל הזדמנות לשלום ולקבלת ישראל לא היתה מקובלת עליהם והם לא רצו לקבל את זה ולא קיבלו. וכל הזדמנות שניתנה להם הם "פיספסו" אותה.

אז אני באמת לא יודעת אם כל מלה שאנחנו אומרים היא כל כך באמת מובנת מאליה. אנחנו עם שהמצאנו את רגש האשם, אבל עד מתי אנחנו נקבל על עצמנו אשם שהוא לא אשם שלנו, בפירוש לא. ואני לא חושבת שאני ימנית, בפירוש לא. אני שייכת לתנועת העבודה מאז ומתמיד, אז אי אפשר להגיד עלי ימנית. אבל אני ישראלית, בפירוש באתי לבנות את הארץ לעם היהודי.

פרופ' אבירם: אני מודה לך על המימד ההיסטורי שהכנסת והדעה האישית שלך שהכנסת בתוך הדיון העתידי שעסקנו בו היום.

אלמונית: הייתי רוצה לדעת אם יש קובעי מדיניות קהילתיים,

האם יש תכניות כלשהן מ"הסופרמרקט" הגדול הזה של רעיונות שיש לנו פה, שעל בסיסם אפשר יהיה לעשות שיתוף פעולה אמיתי יותר בכל מיני קטעים. אני מתחברת לדברים של פייל שאמר "אדמה" ו"אדם", הוא רק שכח את הדם. אני רוצה להגיד שכשדוקרים אותנו זה אותו דם אדום ויש הרבה מאוד בעיות אנושיות משותפות של זקנים, של ילדים, של חולים שעל בסיסן אפשר יהיה למצוא דרכי טיפול משותפות ודרכי הידברות שהן לא בהכרח פוליטיות.

אני בטוחה שהפלשתינאים והערבים יהיו עסוקים בבניית המוסדות המדיניים שלהם. מעניין לדעת מה הקהל כאן חושב על בניית המוסדות החברתיים, הקהילתיים. האם יש נסיונות, מגעים, תוכניות

פרופ' יוחנן פרס:

אני רואה הבדל אחד בין פרופ' ויינגרוד ובין ד"ר פייסל עזאיזה. ויינגרוד דיבר על מה יהיה אחרי השלום, פייסל הדגיש תנאים שצריכים להיות לפני השלום. זו נקודה יותר חשובה ממה שהיא נראית ממבט ראשון. אביא דוגמה מאהבה. אדם אוהב, אז הוא אוהב את המגרעות של בן זוגו יותר מאשר את היתרונות של אחרים. אדם שאוהב שלום מעדיף שלום גרוע על מלחמה טובה, הוא מעדיף שלום על ניצחון.

מי שאומר ש"צריכים לעשות כך וכך וכך", "לעבוד על עצמנו ולהשתנות", "להכיר את השני כשווה", כתנאים לפני שיהיה שלום, אומר למעשה שכל זה אף פעם לא יהיה. לכן המסר החשוב ביותר בדברי ויינגרוד היה באמת סדר הזמנים פה. מה יכול להיות? היו הרבה נקודות שויינגרוד היסס, הוא אמר יכול להיות כך ויכול להיות אחרת, אבל בכל השאלות הוא אמר שיהיה שלום ומה יהיה אחר כך.

ואילו פייסל אמר שיהיו כל מיני דברים איכותיים: נשנה את גישתנו ואז אולי יהיה שלום, ואם לא, אז לא כדאי שיהיה. אני חושב שמה שחסר אולי, זה שלדור הצעיר, שלא התנסה במלחמות ולא ראה את נוראותם, חסר אותנו אלמנט של אהבה שמקדים את השלום הגרוע למלחמה הטובה.

אלמוני:

אני מוכרח להגיד שלא שמעתי בדברי ד"ר עזאיזה שלא כדאי שיהיה שלום. הוא אמר שלדעתו צריכים להתרחש מספר דברים במסגרת התהליך לשלום.

אלמונית:

אני חושבת שהנקודה שלך היא מאוד חשובה, האם באמת צריך להשתנות על מנת לעשות שלום? או האם משתנים תוך כדי תהליך השלום, שבאמת תהיה דינמיקה כזאת. אני חושבת שאנחנו התנסינו רק אולי שבועיים שלושה. אנשים משנים את העמדות שלהם במהירות תוך כדי תהליך. התהליך הוא בעצם הכוח.

ד"ר כורזים:

כמה נקודות קצרות: ראשית, אני דווקא מאוד מקבל את הערתו של ד"ר עזאיזה, אני חושב שהגיע הזמן שנכיר בכך שאכן קיפחנו את האוכלוסיה הערבית בתחום של הגשת שירותים. אנחנו מתכנסים פה בין הכותל המשותף של בית ספר לעבודה סוציאלית ובית הספר לחינוך: יש דברים שאפשר בהחלט לומר בפרום כזה, ולומר בגלוי, שלא כתנאי מוקדם ולא כשום דבר אחר, אלא שבאמת אנחנו מכירים בחלק מהעיוותים של השנים הקודמות ואנחנו מוכנים לעשות בצעדים קצת יותר גדולים למען צמצום הפערים בין

האוכלוסיה היהודית ובין האוכלוסיה הערבית. זה ברמה אחת.

ברמה השניה, מאוד הסכמתי לכל מלה שיוסי תמיר אמר (שאגב גם פרופ' ויינגרוד ציין את זה), שלצערי, באמת העתקנו יותר מדי פגמים של קפיטליזם מופרז מארצות הברית וייבאנו את האידיאולוגיות האלה לארץ. ובקטע הזה אנו מלקקים את הפצעים של התוצאות החברתיות של המדיניות הזאת.

ההערה האחרונה היא יותר לפורום הזה שנמצא כאן. בתור מי שהשתדל בשנים האחרונות להיות פעיל במסגרת וולונטרית של עובדים סוציאליים בנושא השלום, אני מוכרח לומר, די בצער, שמשני הצדדים, גם בקרב העובדים הסוציאליים היהודים וגם בקרב העובדים הסוציאליים הישראלים הערבים קשה לומר שראינו פריחה והתגייסות המונית. תמיד בכל קבוצה יש "משוגעים" שמוכנים לקחת אחריות ולנקוט יוזמה ולנסות ולא לוותר.

אבל אני דווקא כן רוצה לשאול את ד"ר עזאיזה מה אפשר לעשות על מנת לחזק את המומנטום ולשים רגל חזקה בתוך התהליך הזה.

ד"ר פייסל עזאיזה:

ברצוני להתייחס לאי ההבנה. אני מוכרח להגיד שזה קורה לי הרבה כשאני מדבר בפני ציבור יהודי, ואני מנסה להסביר מדוע זה נקלט בצורה שונה ממה שאני התכוונתי שזה יקלט. אני לא אומר שאי אפשר לעשות שלום בלי התנאים האלה, כלומר אני מדבר על שלום, על עשיית שלום ולא לחלום על השלום. כבן מיעוט שחי במדינת ישראל, אני לא חולם על השלום, אני עושה ואעשה ואמשיך לעשות בעתיד, וגם עשיתי בעבר למען עשיית השלום.

אבל אני אומר שישנה שפה, זה לא פלא שנפגשים ערפאת ופרס ומדברים ואחרי שבוע אומרים "הסכימו", "לא הסכימו". כיוון שיש רקע שונה, יש תרבות שונה והסתכלות שונה, ואם לא נחדד מושגים אלה, אז ברור שאי אפשר לדבר על הסכמות. אי אפשר לדבר על שלום מבלי לדבר על שיוויון, כיוון שהסכם של הפסקת מלחמה עושים בין מנצחים ומנוצחים, עד שהמנוצחים אוגרים כוח ויוצאים למלחמה הבאה. אני לא רוצה הסכם כזה.

אני רוצה הסכם של שווים, שאין בו הרגשה כזו. כל עוד תימשך ההרגשה שיש מנצח ומנוצח, אי אפשר לעשות שלום. כל עוד קיימת ההרגשה של לא שווים, אי אפשר לעשות שלום. אפשר לחלום. אפשר להיות צבוע. אני לא רוצה להיות צבוע. אני מדבר מהנקודה שבה אני נמצא. אני מנסה לפעמים להבין איפה שהצד השני נמצא.

יוסי תמיר:

ברצוני להיצמד לעובדות, ולהדגיש שאנחנו עושים את השלום עם הפלשתינאים בשטחים, לא עם ערביי מדינת ישראל. אני חושב שאנחנו שוכחים את זה לרגע. הדיבורים על שיוויון, בהשלכותיהם

economic organization, the main direction seems to be to pragmatically adopt older ideas and institutions to new realities rather than to design new institutions or ways of organization. The question is how, over time, Israeli society will respond to the new situations and opportunities that are beginning to develop a momentum.

A number of interesting voices have already addressed themselves to "the cultural problems of peace". For example, it has been argued that the surprising charedi, or ultra-religious, opposition to compromise with the Palestinians stems at least in part from their fear that a peaceful Israel would become culturally "hellenistic"--that is, without the constant tension of conflict and danger Israel will gradually lose its Jewish character and "become like all the nations". A similar concern, but from an entirely different corner of the ideological spectrum, is the late Yehoshafat Harkabi's remark that the Israeli or "sabara character" might become dulled in a future "small Israel" in which there would be an absence of challenge. Prognostications such as these evoke two replies. First, one can only hope that the "threat" of peace will indeed become reality: we are only at the beginning of this extraordinary attempt to change the course of Jewish-Arab relationships, and how marvellous it would be if "living with peace" became the main concern of the next and following generations. Second, even though this attempt to change direction has just begun, and fully recognizing that Israel is situated within a region that has a lengthy history of political instability, there exists at least a chance that the future will be different from the past. This should, no doubt, be said in a whisper for fear that the fates will somehow intervene. What may await in the future is normalcy-- not so much the intense national crises and high drama (or is it melodrama?) that we have grown accustomed to but rather the smaller issues of everyday "normal national life", whatever that may mean. Perhaps--just perhaps, and then only with a great deal of luck-- normalcy will become our main problem in the decades ahead.

על ערביי ישראל, ואני חושב שאת זה הדגיש גם פרופ' ויינגרוד בהרצאתו, כמו בהשלכותיהם על יהודים בתוך מדינת ישראל, עניינם בכך שעם השלום אנחנו צריכים להגיע למצב שיאפשר את המשך קיומו של השלום.

אני רואה את השלום כתהליך, ואני בהחלט מקבל את הגישה שיש פה דינמיות שאליה אנחנו צריכים להתחבר, ולבחון איך בתהליך הדינמי הזה אנחנו צריכים להשפיע.

העליתי דברים שאולי לא קשורים לתהליך של השלום שאנו עושים עם הפלשתינאים, אבל אני בהחלט חושב שכדי לבסס שלום צריך להילחם בעוני בתוך מדינת ישראל. כדי לעשות שלום נכון צריך לתת יותר זכויות לערבים תושבי מדינת ישראל. ואני מסכים עם כורזים שזכויות מסויימות הונחו בעבר.

קיים קצב מסויים, שאולי הוא לא משביע רצון ויתכן שצריך לעשות אותו מהיר יותר, ויש לזכור את ההיבטיים התקציביים של משאבים כלכליים וכן הלאה, אבל אני מבקש להזכיר שהשלום הבסיסי, התהליך של השלום, נעשה בינינו לבין הפלשתינאים. קשה לי לאבחן את הנשוא של השוואת זכויות בינינו לבין הערבים תושבי השטחים.

לגבי אותו ישראלי ששואל מי ישא בנטל, יש לתת לו תשובה ברורה: אתה תישא בנטל, אבל גם תזכה בסופו של דבר בצמצום מסויים של פערים חברתיים ובהטבה מסויימת במישור הכלכלי חברתי, שתעזור גם לך.

מרתה שאלה פה מה מתוך הסופרמרקט הרחב של פעילות קהילתית אנחנו בעצם יכולים לעשות. אני רוצה להזכיר שעל פי החוק הבין-לאומי לא קיים ביטוח סוציאלי בשטחים הכבושים. ומדוע זה כך? ביטוח סוציאלי. הוקם בירדן ב-1978 ואין כל צורך לקיים בשטח כבוש דבר שלא היה קודם לכן. לכן מס הכנסה ירדני, כן, אבל ביטחון סוציאלי לאוכלוסיה, לא. איני יודע מה עשינו לטובת האוכלוסיה הפלשתינאית בשטחים ומה לא עשינו, באיזו מידה היא קודמה יותר או קודמה פחות, ולא הייתי רוצה להיכנס לוויכוח מה היה קורה לאותה אוכלוסיה אם היה נשאר המצב הקודם.

לשאלה הספציפית שנשאלה, אני חושב שאנחנו יכולים לעשות הרבה מאוד דברים שקשורים בהיבטים שבינינו לבין האוכלוסיה בשטחים, בתיווכו של הגוינט ובוודאי בתיווכם של ערביי ישראל. אני חושב שהם נוטלים חלק בזה ועושים את זה.

אני מבקש להזכיר שהגוינט ערך לאחרונה כנס יפה עם האוכלוסיה הערבית מבתי החולים בעזה. המוסד לביטוח לאומי ביחד עם הגוינט מנסה כיום לפעול בתחום של פיתוח של שירותים לנכים בפעילות משותפת באזור יהודה ושומרון. פירוש הדבר שבדברים האלה יש מה לעשות, הקרקע פתוחה וניתן לעשות.

