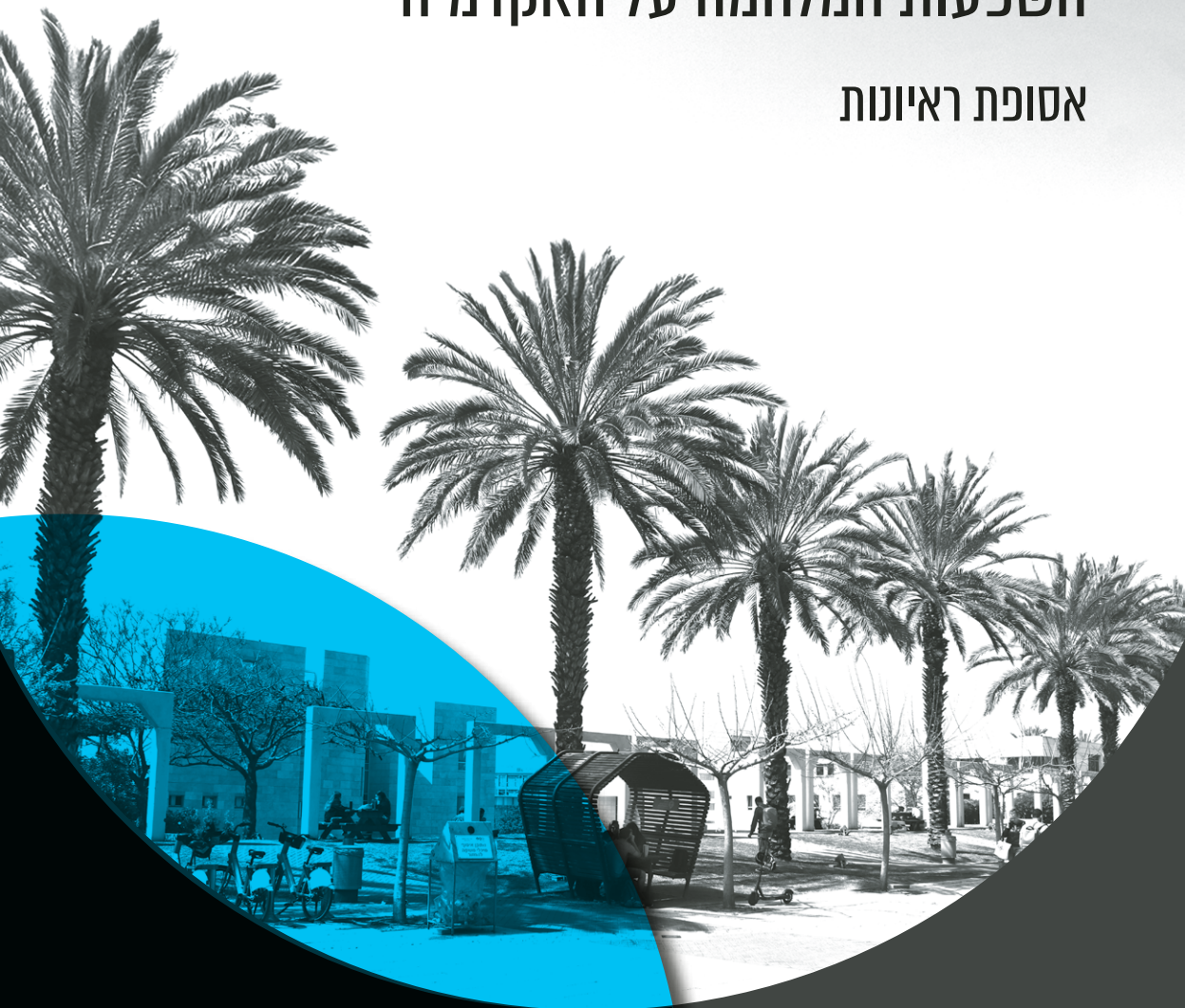


מחשבה בעת משבר: השפעות המלחמה על האקדמיה

אסופת ראיונות



מכון ון ליר בירושלים
THE VAN LEER JERUSALEM INSTITUTE
معهد فان لير في القدس

הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה
Equity, Diversity & Community Commission
مفوضية المساواة، التعددية والشؤون المجتمعية



אוניברסיטת תל אביב | جامعة تل أبيب | Tel Aviv University

תוכן העניינים

3	מבוא / חני בן-ישראל ומאור כהן
9	אביגיל סבן מראיינת את מנאל תותרי-ג'ובראן
19	אביגיל שור מראיינת את מוטי גולני
30	שדא דראושה מראיינת את נטע זיו
40	עומרי שחם מראיין את רימא ח'טיב ואת איתי פרץ
46	רומי אהרוני מראיינת את מירי לביא-נאמן
61	איתמר רכס מראיין את יגאל ליברנט
73	למא עוביד זועבי מראיינת את יוסף משהראוי
80	תאופיק כנאענה מראיין את ראזי נסאר
88	אלון גרף מראיין את לוי יצחק קופר
97	ירדן ועקנין מראיינת את ניר קידר
105	מאיה רהט מראיינת את אורלי שבי
113	יואב בינשטוק מראיין את אילת שביט

מבוא

חני בן-ישראל ומאור כהן¹

אסופת הראיונות שלפניכם ולפניכם היא פרי חשיבה ועבודה משותפת של עמיתי ועמיתות תוכנית "מסעות דעת" באוניברסיטת תל אביב בשנת הלימודים תשפ"ד. "מסעות דעת" היא תוכנית ייחודית לקידום מנהיגות אינטלקטואלית צעירה, הפועלת כחלק משיתוף פעולה בין הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה באוניברסיטת תל אביב לבין מכון ון ליר בירושלים. התוכנית מבקשת לטפח בקרב קבוצה נבחרת של סטודנטיות וסטודנטים, המגיעים ממגוון רקעים בחברה הישראלית, כישורי התבוננות ויכולת ניתוח של שאלות עומק במדעי הרוח, תוך חיבור שאלות אלו לאתגרים חברתיים ופוליטיים עכשוויים.

במסגרת התוכנית, העמיתים והעמיתות עובדים באופן אינדיבידואלי וקבוצתי על פרויקט חברתי בעל ממד ציבורי, המבקש להשפיע על החיים המשותפים באוניברסיטה. מטרת העבודה על פרויקט חברתי לאורך השנה היא יצירת חיבור בין רעיונות עומק לבין חיי היום-יום; וקשירת העיסוק בשאלות מופשטות לפעולה בעולם. הקמפוס משמש בתוכנית כ"עולם" בזעיר אנפין; שדה משותף של התבוננות, חשיבה, קהילה ופעולה.

בשנת תשפ"ד נבחרו 12 עמיתות ועמיתים, ובקיץ 2023 התקיימה תוכנית הקיץ במכון ון ליר במשך חמישה שבועות. התוכנית השנתית באוניברסיטת תל אביב אמורה הייתה להתחיל עם פתיחתה של שנת הלימודים, בחודש אוקטובר 2023. המציאות המרסקת שלתוכה הסתחררו החיים בישראל-פלסטיין למן אותה עת הובילה לדחיות חוזרות ונשנות של פתיחת שנת הלימודים האקדמית, ועוררה גם שאלות והתלבטויות ביחס למהותה של תוכנית כ"מסעות דעת" בעת הזו; ביחס לאפשרות שעוד נותרה לקיים חיים משותפים באקדמיה לסטודנטים וסטודנטיות מקבוצות מגוונות, לרבות עמיתים ועמיתות יהודים ופלסטינים, ומרחב שבו לכולם יש מקום וקול. מרחב שיאפשר לשהות, לפעול ולחשוב יחד בתקופה שנדמה כי היא האכזרית והטראומטית ביותר בהיסטוריית היחסים בין שני העמים שחיים במרחב שבין הירדן לים במאה השנים האחרונות.

מאז פתיחת שנת הלימודים, בשלהי דצמבר 2023, הוסיפו סימני שאלה פנימיים רבים ללוות אותנו, צוות התוכנית. חשנו שהרעיון לפתח פרויקט של מעורבות חברתית באוניברסיטה בעת הזו הוא כמעט לא רלוונטי ומרוחק מהמציאות; העיתוי נראה בלתי מתאים בעליל לנסיינות ולהצעות חדשות, אפילו בקנה מידה מוגבל. ממילא, על עצם הקיים ריחפו סימני שאלה מכבידים. ממדי ההרג, הכאב והטראומה הותירו אותנו – וממשיכים להכות בנו, ככל שהמלחמה האיומה נמשכת – כרבים ורבות אחרים, בתחושה של רפיון ידיים, אלם, חוסר

1 חני בן-ישראל היא תלמידה לתואר שלישי בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב ומנחת תוכנית "מסעות דעת" באוניברסיטה במסגרת הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה; מאור כהן הוא המנהל הפדגוגי של תוכנית "מסעות דעת" במכון ון ליר.

אונים וכאב עמוק. מעל לכל אלו ניקרה בליבנו גם התחושה שהאוניברסיטאות בישראל, כמו החברה שהן נטועות בה, עוברות טרנספורמציה עמוקה; שעם התחדשות הלימודים הן ככל הנראה יהיו, ואפשר שכבר הפכו, למקום אחר; שחלק מההנחות המוקדמות שלנו לגבי מהי האוניברסיטה ומה אפשרי במסגרתה, לרבות במסגרת תוכנית כ"מסעות דעת", לא בהכרח תקפות יותר.

כששנת הלימודים נפתחה בשלהי דצמבר, החלטנו אפוא שנערוך התאמות בתוכנית. סיכמנו שננסה לעבוד בתוך הקבוצה על פרויקט משותף שחשבנו עליו בזמנו כצנוע ו"קטן": לא מעורבות חברתית בחיי הקמפוס, אלא פרויקט שהמוטיבציה מאחוריו מקדמית פי כמה, ובמידה רבה ניזונה מהספקות ומסימני השאלה שלנו: רצון לנסות לברר מה היא האוניברסיטה כעת, או כיצד המלחמה השפיעה ומשפיעה על החיים במסגרתה. השאלה נוסחה באופן פתוח ורחב, והעמיתים והעמיתות הוזמנו לחשוב עליה מהיכטים שונים: האקדמיה יכולה להיות בני האדם שחוקרים, לומדים ומלמדים בה; היא יכולה להיות מוסד חברתי וציבורי הנהנה ממידה של אוטונומיה מוסדית; היא יכולה להיות מקום יצירתם וארגונם של רעיונות ושל ידע על העולם, ועוד.

על יסוד שאלה רחבה זו, עמיתי ועמיתות התוכנית עבדו לאורך השנה על פרויקט משותף: אסופת ראיונות – בעיקר עם אנשי ונשות סגל אקדמי וכן עם בעלי ובעלות תפקידים אחרים בהנהלת האוניברסיטה – שנועדה להאיר מפרספקטיבות מגוונות את השלכות המלחמה על האקדמיה בישראל. האסופה נועדה לאפשר לעמיתים ולעמיתות בתוכנית לברר בעצמם שאלות, כגון כיצד המלחמה השפיעה על המחקר ועל ההוראה? האם וכיצד עוררה המלחמה חשיבה מחדש על דיסציפלינות או על רעיונות מרכזיים בהן? מה ניתן ללמוד מתגובתה המוסדית של האוניברסיטה לאירועים שונים, לרבות איומים שלטוניים חריפים על עצמאותה היחסית? וכדומה. מלכתחילה היה ברור לנו שהאסופה לא תתיימר, וממילא אינה יכולה, להציע מבט מקיף ושלם על השאלות הגדולות האלו. עם זאת, היא מייצגת ניסיון להאיר באופן מעמיק וכן טפחים מתוכן.

הבחירה לעסוק באקדמיה בישראל בעיצומו של הרגע הנוכחי אינה מובנת מאליה. נושאים דחופים פי כמה תובעים תשומת לב ציבורית – ומוסרית. גורלם של החטופים והחטופות, ששביים מתארך ללא נשוא, מוסיף לייסר את משפחותיהם, את קהילותיהם ואת החברה בישראל בכללותה. מעגלי השכול בישראל התרחבו לבלי די, ולמרבה הצער מוסיפים להתרחב, ככל שחיילים נוספים נהרגים במלחמה המתארכת ללא סוף. המלחמה הותירה אלפי פצועים בגוף ובנפש בישראל. בעזה, המלחמה הותירה הרס חסר תקדים וגבתה את חייהם של עשרות אלפי בני אדם. מערכת החינוך וההשכלה הגבוהה בה, על כל רבדיה, ספגה פגיעה אנושה. כשני מיליון בני אדם חיים בתוך קטסטרופה הומניטרית ובתנאים קיצוניים של מחסור, הרס וסבל. הפניית המבט לאקדמיה בישראל בעיצומו של הרגע הנוכחי עשויה להיראות, על כן, כתלושה ומנותקת מן המציאות.

עם זאת, אנו עודנו מקווים שקריאה באסופה תלמד על החשיבות שבעיסוק בשאלות שהיא מקפלת לתוכה, גם בעת הנוכחית. לגבינו, ההצדקה לעסוק באקדמיה בעת הזו היא העובדה הפשוטה שאיננו מצליחים לדמיין כל עתיד ראוי לשמו בישראל ללא אקדמיה חופשית וביקורתית, המהווה מרחב אזרחי של חיים משותפים ליהודים ולפלסטינים באופן עמוק ואמיתי. לקריסתה של האוניברסיטה בשני המובנים – כמרחב של חיים משותפים

וכמרחב המאפשר חשיבה וביטוי ביקורתיים – עשויות להוודע משמעויות הרסניות לעתיד החיים כאן. מה שמתחולל בה מאז שפרצה המלחמה ראוי, אפוא, לתשומת לבנו. העבודה על האסופה הובלה ועוצבה בידי העמיתים והעמיתות עצמם, תוך דיאלוג מתמיד ביניהם ותוך ניהול משותף של שיחה מורכבת, ולעיתים תכופות כואבת. אכן, בשנה אקדמית מטלטלת וטראומתית ללא נשוא, שהתאפיינה בעוינות, בניכור ובחשדנות בתוך קהילות הסטודנטים – ובהשתקה והשתתקות כמעט מוחלטת של קולות פלסטיניים בתוך האקדמיה הישראלית – "מסעות דעת" התבלטה כמרחב יוצא דופן של חיים משותפים באקדמיה; כזה שהצליח – אף שלבטח גם כשל לא אחת – להכיל ולקיים דיונים פתוחים ומורכבים בשאלות של זהות, ביטוי ונרטיב היסטורי בין סטודנטים וסטודנטיות ממגוון רקעים. אף שחשבנו על הפרויקט כפרויקט "צנוע", הנשאר בממד הדסקריפטיבי, ללא יומרה של מעורבות בחיי הקמפוס – גילינו שהתבוננות, בתקופה זו, היא משימה מורכבת יותר מכפי שאולי נדמה. ברגע הנוכחי בחיינו כאן, המבט שלנו – במנותק מהשאלה מה אנחנו עושים או לא עושים בעולם בעקבות מה שנגלה לנו באמצעותו – הוא בעצמו מושא למבט מפקח וממשטר. השאלה על מי אנחנו מסתכלים, מה אנחנו בוחרים לראות – וממה אנחנו בוחרים להתעלם – היא אולי השאלה הרחופה ביותר ברגע הזה בחיים הציבוריים בישראל. תחום הלגיטימיות של המבט בישראל הפך מצומצם מתמיד, מגורר בקווי מתאר נוקשים. כל חריגה מהם, עצם הפניית המבט אל מחוצה להם, לפני כל פעולה נוספת – הפכו כשלעצמם לפעולה כמעט חתרנית.

הכאב הבלתי נסבל של השנה שחלפה משתקף באסופה לאורכה ולרוחבה, כמו גם ההשפעות העמוקות והנמשכות של המלחמה על האקדמיה ועל החברה כולה. העבודה על אסופת הראיונות תבעה מהעמיתים והעמיתות – מרביתם סטודנטים וסטודנטיות בשנה הראשונה ללימודיהם – לא רק מחויבות ורצינות אלא גם מידה לא מבוטלת של בגרות, רגישות, עין למורכבות ויכולת הקשבה והכלה. העמיתים והעמיתות כולם יכלו למשימה הזאת באופן מעורר השתאות ממש, והאסופה שלפניכם – פרי עבודתם המשותפת בשנה החולפת – ממלאת אותנו גאווה והתרגשות. העבודה עליה הייתה, לתחושתנו, משותפת במובן עמוק. הפרספקטיבות של כל העמיתים והעמיתות הזינו אותה, השאלות הרחופות לגבי כל אחד ואחת עיצבו אותה. אנחנו סבורים שהדבר ניכר במגוון הפרספקטיבות העשיר שמוצג באסופה.

האסופה כוללת 12 ראיונות. לצד הגיוון הלאומי, המגדרי והדיסציפלינרי שעולה בראיונות, קריאה באסופה מלמדת על עיסוקם של המרואיינים והמרואיינות בשורה של סוגיות מרכזיות משותפות, שאותן נסקור בקצרה בשורות הבאות. שאלות וחוויות הנוגעות לביטוי, לשתיקה ולהשתקה בישראל, באקדמיה ומחוצה לה, הן באופן אולי בלתי מפתיע, שאלות שמעסיקות רבים מהמרואיינים והמרואיינות באסופה, ובפרט פלסטינים ופלסטיניות. ד"ר מנאל תותרי-ג'ובראן מהפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר־אילן מתארת, למשל, את בחירתה להימנע כליל מביטוי, לדוגמה באמצעות יציאה מקבוצות ווטסאפ משותפות עם עמיתים ועמיתות יהודים בשל קושי להכיל את השיח על המלחמה שהתפתח במסגרתן. לגביה ולגבי מרואיינים פלסטינים אחרים באסופה, שיטור פולשני של ביטוי, באקדמיה ומחוצה לה, שהתפתח בעקבות אירועי שבעה באוקטובר, העצים את תחושות הניכור שהם חווים ממילא באקדמיה הישראלית – אך בוודאי לא כונן

אותן. חרף ההנחה של רבים ורבות שאירועי השנה החולפת היוו אירוע מכונן לגבי יחסים בין יהודים ופלסטינים בישראל, באקדמיה ומחוצה לה, מרואיינים פלסטינים הצביעו על הרגלים ישנים ומוטבעים של שיטור עצמי אינטנסיבי בענייני ביטוי, המתבטאים בצנזורה עצמית וזהירות מופלגת בכיתה ומחוצה לה; הרגלים אשר במידה רבה הגדירו את החוויה שלהם בתוך האקדמיה הישראלית מראשית דרכם בה. לדברי תותרי־גו'בראן, "מאז ומתמיד הייתה השתקה באקדמיה. אף פעם לא הרגשתי מספיק נוח להגיד מה אני חושבת". באחת ההבחנות הקשות בריאיון, מסבירה תותרי־ג'ובראן שבעיניה "חוק ההשתקה" שנדון כעת בכנסת אינו שינוי דרמטי ביחס למצב הקיים, כי אם מיסוד של השתקה נרחבת הקיימת ממילא. לעומת תותרי־ג'ובראן, מזהה ראזי נאסר, סטודנט למשפטים ויו"ר תא חד"ש־סטודנטים באוניברסיטת תל אביב, את שבעה באוקטובר כקו פרשת מים דרמטי ביחס לחופש הביטוי של סטודנטים וסטודנטיות פלסטינים באקדמיה הישראלית. לדבריו, "אחרי שבעה באוקטובר היה טירוף מצד הממסד שנקט מדיניות של סתימת פיות והשתקת חופש הביטוי... הענשת אנשים על לייקים, שיתופים וסטורי. זה היה הלם גדול לסטודנטים". חשש מפגיעה בהשכלה ובדיוור ומנקיטת אמצעים משמעותיים הוביל סטודנטים פלסטינים רבים להימנע מהצטרפות לפעילויות מחאה, ואפילו לאירוע כדקת דומיה לאות אבל על ההרוגים בעזה. השתקה עצמית חריפה אפיינה לא רק את הסטודנטים אלא גם את תנועות הסטודנטים, שחששו מלהתבטא בעקבות המלחמה, והעדיפו, בלשונו של נאסר, "להימנע מכל התנגשות עם המוסד ולזוז הצידה".

מזווית מעט אחרת, שתיקה תרבותית, מתוך מבחירה, כלומר, שלא כתוצאה מהשתקה, תוארה גם כתגובה מוכנת לעובדה שהאירועים שהחלו בשבעה באוקטובר עודם נמשכים, ולקושי להבין את הרגע מתוך הרגע עצמו. שתיקתם של אומנים ואומניות לנוכח אסון שבעה באוקטובר, למשל, היא לתפיסתה של ד"ר אורלי שבי מהחוג לתולדות האומנות באוניברסיטת תל אביב, החוקרת את האומנות הישראלית – עמדה מוכנת. הטראומה, היא אומרת, לעולם מתבררת רק בדיעבד, ועל כן ספק אם אומן "יכול להיכנס עכשיו לסטודיו ולייצר משהו שבאמת מצליח להבין את הרגע הזה או לשאול עליו שאלות... השאלה 'מה זה האירוע הזה' היא שאלה שקשה לומר עליה משהו מתוך האירוע".

סוגיה רוחבית נוספת שעולה מהאסופה עניינה היחס שבין רעיונות ותיאוריות לבין המציאות החברתית והפוליטית הקונקרטית. כך לדוגמה, יגאל ליברנט, העוסק בחקר ההיסטוריה של הרעיונות ומשמש עורך ראשי בהוצאת המרכז האקדמי שלם, מביע סקפטיות רבה לגבי היכולת של רעיונות עומק, במיוחד בזמן מלחמה, להשפיע על חלקים רחבים בחברה. לצד עמדה זאת, ליברנט מכיר בכוחם החברתי של רעיונות וטוען כי "רעיונות הם הווירוס הכי חודרני שיש". מתוך המתח בין הכוח של רעיונות לבין הקושי בקבלתם, או אפילו בהבנתם המלאה, ליברנט תוהה אילו סוגים של רעיונות מהמחשבה השמרנית יכולים להשפיע בקנה מידה גדול על החברה, בפרט בעידן של פופוליזם וקיטוב עמוק.

תהייה אחרת על אודות הקשר שבין רעיונות לבין המציאות שרעיונות אלו מתיימרים לכוון, עולה בריאיון עם פרופ' מוטי גולני, שעד לפרישתו כיהן כראש המכון לחקר הציונות וישראל ע"ש חיים ויצמן באוניברסיטת תל אביב. בריאיון עימו נדרש גולני לאופנים השונים שבהם הרעיון הציוני התממש בעולם המעשה. הוא עומד על המתח שקיים בין הציונות כרעיון לבין הציונות כתנועה פוליטית וכאוסף של פרקטיקות, החלטות קונקרטיות ומעשים

"בשטח". גולני מבקש מאנשים המגדירים עצמם ציונים להישאר "קרועים": "מי שרואה את עצמו כישראלי, כציוני, צריך להיות קרוע – להיות גם הומניסט וגם לתמוך בתנועה לאומית... מי שלא קרוע הוא מסוכן".

תמה משותפת אחרת שעולה מהראיונות נוגעת בחשיבות של מרחב משותף, אך גם באתגרים המורכבים לבלי די שבקיומו בעת הזו. דווקא בתוך זמן קרוע, קטוע ומשובש; בתוך מציאות חברתית של פילוג, זרות וניכור, רבים מהמראיינים ומהמראיינות בחרו להדגיש את חשיבותה של האוניברסיטה כמרחב אזרחי משותף, כמעט יחיד, עבור אנשים מקבוצות מגוונות בחברה הישראלית. מרחב שכזה, עבור חלק מהמראיינים, מהווה תנאי יסודי לפעולה פוליטית ולשינוי המציאות הנוכחית.

מראיינים שונים מבינים באופנים שונים את האפשרויות לקיים את האקדמיה כמרחב משותף. פרופ' נטע זיו, סגנית הנשיא וראשת הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה, מתארת בריאיון עימה את אינספור האתגרים שהשנה האחרונה הציבה בפני הנהלת האוניברסיטה, ואת הדילמות המורכבות שליוו, ועודן מלוות, את הניסיון לשמר את האוניברסיטה כמרחב משותף עבור כל הקבוצות המגוונות בתוכו.

ד"ר לוי קופר, חוקר משפט, הלכה וחסידות, דן בערך שקיים דווקא בטשטוש של שוני, כמו גם בזיהוי התחומים ששיחה ישירה עליהם אינה מועילה בהכרח. תחת כך, הוא מציע גישה המתמקדת במשותף ובנקודות ההשקה בין קבוצות מגוונות בקמפוס. קופר מסביר איך יישום של תפיסה מסוג זה בא לידי ביטוי בהוראת הקורס "משפט עברי" בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב במהלך שנת הלימודים וכיצד היא אפשרה לסטודנטיות ולסטודנטים לקיים שיח פורה גם בזמנים של מחלוקות משמעותיות בין קבוצות שונות בקמפוס.

לעומת הגישה שמציג ד"ר קופר, דוגל פרופ' יוסף משהראוי, ממונה מוסדי לקשרים עם החברה הערבית ופניות הסטודנטים הערבים באוניברסיטת תל אביב, ב"שיח, שיח ועוד שיח" כאסטרטגיה קריטית לאפשרות לפרוק מתחים בין קבוצות שונות ולאפשר מרחב משותף לסטודנטים וסגל ערבים ויהודים בקמפוס. כחלק מתפיסה זו יזם משהראוי, יחד עם פרופ' אוריאל אבולוף, את הקורס "דוגרי: אמת, אמון ואומנות בסכסוך הישראלי פלסטיני". הקורס נפתח בעקבות ההבנה שיש צורך במסגרות שיאפשרו שיחות עומק בין סטודנטים יהודים ופלסטינים על סוגיות הליבה של הסכסוך הישראלי-פלסטיני. מספר הסטודנטים הפלסטינים שנרשמו לקורס היה זהה למספרם של הסטודנטים היהודים. מתכונתו של הקורס ייחודית: שלושה מפגשים ארוכים מעשר בבוקר עד שש בערב, שמאפשרים לנהל דיונים וללמוד על הסכסוך ממגוון פרספקטיבות.

לצד מיזמים חדשים מסוג זה, מהאסופה עולות גם מחשבות על השלכות המלחמה על היציבות של מרחבים משותפים שהתקיימו טרם שבעה באוקטובר. רימא ח'טיב ואיתי פרץ, מנחים במשותף של קבוצת תיאטרון קהילתי ערבית-יהודית בחוג לתיאטרון באוניברסיטת תל אביב, מתארים בריאיון עימם את ההשפעות של המלחמה על קבוצת תיאטרון קהילתי ערבית-יהודית שפועלת כבר שנים אחדות בקמפוס ואת המתודה הייחודית של התיאטרון הקהילתי כאפיק של ביטוי למשתתפים ולמשתתפות בו היוצר אפשרות של מרחב משותף אלטרנטיבי, ואת השפעות המלחמה על מרחב זה.

בתוך התמונה הקודרת, במידה רבה, שמצטיירת מתוך הראיונות, מתבלטים בהם לעיתים גם רגעים מפעמים – גם אם זעירים – של תקווה, הזרמנות והתחדשות. למשל, פרופ'

אילת שביט, ראשת התוכנית לתואר השני בפילוסופיה במכללה האקדמית תל-חי, פורסת תמונה מפתיעה ושובת לב של יצירות אקדמית שמצליחה לצמוח דווקא בתוך מציאות של משבר חריף. כאשר מכללת תל-חי, שבה היא מלמדת, פונתה, חיפשה שביט מקום חלופי עבור החוג לפילוסופיה. המקום שנמצא לבסוף הוא קיבוץ עין גב שעל שפת הכנרת. המשבר החברתי של סגירת הקמפוס, אומרת שביט, הפך "להזדמנות שלא הייתה לנו מעולם. להתנסות בהוראה אינטימית, דיאלוגית, שיתופית". ההתנסות בדרכים אחרות של הוראה, לצד "אדיבות מרוממת נפש" שפגשה בכל מקום שאליו פנתה בבקשת עזרה, אפשרו לדמיין ולהתנסות בפועל באפשרויות של אקדמיה אחרת: לא היררכית, מושתתת-סולידריות ובלתי אמצעית; אקדמיה שמקיימת יחסים מפרים, המבוססים על הדדיות עמוקה, עם הקהילות והאזור שבתוכם היא נטועה.

פרופ' ניר קידר, נשיא מכללת ספיר, מביט אל העתיד מתוך מבט המדגיש אף הוא אפשרויות לתקווה, לצמיחה ולהתחדשות. ההתמודדות של מכללת ספיר עם אסון שבעה באוקטובר – שבו למעלה משלושים חברי סגל אקדמי ומנהלי, סטודנטים ובוגרים נהרגו ואלפים נוספים איבדו בני משפחה וחברים או נעקרו מבתיהם – הייתה מורכבת במיוחד. לצד הטראומה, האובדן והכאב, אומר קידר, "ספיר פה. חיה, קיימת ונושמת". העתיד שהוא מבקש לצייר עבור המכללה אינו מתכחש לטראומה החריפה האופפת את כל אזור הנגב המערבי כעת, אך הוא גם עתיר באפשרויות ובהזדמנויות. בתוך העתיד הזה מדמיין קידר את מכללת ספיר לא רק כמוסד שמציע השכלה אקדמית מצוינת, אלא כמרכיב מרכזי בהחלמה של הנגב המערבי, בשיקומו ובפיתוחו.

החיבור בין מחקר לאקטיביזם ולשינוי חברתי נוכח בריאיון עם ד"ר **מירי לביא-נאמן**, חברת פקולטה ומרצה לאקולוגיה פוליטית והיבטים חברתיים של שינויי אקלים במכון הערבה ללימודי הסביבה ובאוניברסיטת תל אביב; תחומים שבהם הגבולות בין אקדמיה לאקטיביזם ממלא מטושטשים. ברגע הזה, מזכירה לביא-נאמן, חשוב גם לחשוב על משימת החינוך של האקדמיה במובן הרחב – טיפוח יכולות של חשיבה ביקורתית בקרב סטודנטים וסטודנטיות – כאלמנט מרכזי, אם לא עיקרי, בהשפעה החברתית שהאקדמיה יכולה לייצר. הראיונות באסופה התקיימו כולם בשלהי שנת הלימודים הקודמת, אך מוסיפים להיות רלוונטיים גם לתקופה זו, המתאפיינת בטראומה ושבר עמוק שהחברה בישראל חווה, ובהרס, הרג וסבל בממדים קטסטרופליים בעזה, שהחברה בישראל עורדה ממאנת להישיר אליהם מבט. יותר משהיא מציעה אפוא תשובות החלטיות לאילו מן השאלות הדחופות של הרגע הנוכחי, האסופה מהווה עדות לתהליך של חיפוש; לגישוש אחר אפשרויות לדמיין אופקים חדשים למשימת הירע, המחקר והחינוך בישראל בתוך חברה ואזור שכורעים תחת אלימות ומלחמה. תקוותנו העמוקה היא שאופקים חדשים אלו יהיו, יום אחד, נחלתם של כל בני האדם שחולקים את המרחב בין הירדן לים.

כל הראיונות שבאסופה נערכו בחודש יולי 2024.

אביגיל סבן

מראיינת את

ד"ר מנאל תותריג'ובראן

הריאיון עם ד"ר מנאל תותריג'ובראן עוסק בשאלות על מרחב: מרחב משותף, תכנון המרחב ועיצובו בישראל והפרדה במרחב. מחקרה של ד"ר תותריג'ובראן, המתעניינת ברב־תרבותיות ובזכויות מיעוטים, עוסקים בערים מעורבות ובמפגש של קבוצות שונות בישראל המסוכסכת ורבת־השסעים. בריאיון עומדת ד"ר תותריג'ובראן על מגבלותיה של הרב־תרבותיות כמודל לחיים משותפים, באתגרים הספציפיים לחיים משותפים בחברה הישראלית וכן בחוויית ההוראה והמחקר באקדמיה מנקודת מבטה של חוקרת ומרצה פלסטינית אזרחית ישראל. /// **אביגיל סבן**

אתחיל את הריאיון בשאלה הפשוטה, שצריך לשאול אותה, מה שלומך בימים האלה?
רע מאוד. ימים מאוד לא פשוטים, וקשים. אני אישית בדיכאון עמוק. מאוד קשה לי באופן כללי.

את מרגישה שהמועקה הכבדה הזאת התגברה מאז שפרצה המלחמה? כלומר, האם התחושה הזאת הולכת ומשתנה לנוכח האירועים שקורים כל הזמן?
כן. תחושת המועקה הזאת לא קבועה, לפעמים היא מתחזקת ולפעמים קצת פחות. אבל באופן כללי אני מרגישה עצב וכאב ודיכאון. לא פשוט. אין ספק שיש מאורעות יותר קשים ומשמעותיים שמורידים אותי למטה. אך יש גם מקרים, כמו האירוע שהתקיים בהיכל מנורה למען השלום, "stop it", כך נדמה לי שקראו לו, שבהם אני חשה לרגע תקווה. אבל באופן כללי אני חסרת תקווה וחסרת מצב רוח, לצערי.

אני רוצה לדבר איתך על המחקר האקדמי שלך, שבו את עוסקת במגורים ובדיוור של מיעוט במדינה רב־תרבותית. מה הוביל אותך לעסוק בשאלות של משפט ומרחב ובגיאוגרפיה משפטית? והאם את מרגישה שהמלחמה משפיעה על תחום המחקר האקדמי שלך?

אני חיה בעיר מעורבת. אני חיפאית. אני חיה את ההווה הזאת, ולכן זה תמיד עניין אותי. אני גרה בשכונה יהודית ברובה, ותמיד עניינו אותי האינטראקציות המרחביות בין האנשים. כתבתי את הדוקטורט שלי על האופן שבו השיח, או הטיעון הרב־תרבותי של הגנה על קהילות, משפיע על הפרדה בין קבוצות בתוך המרחב העירוני. כשהתחלתי ללמד בבר־אילן, לפני עשר שנים, ביקשו ממני ללמד את התחום של רב־תרבותיות וזכויות מיעוט ומשם זה

התגלגל. מה שעניין אותי במקור היה לבחון איך המשפט מארגן מגורים של קבוצות שונות במרחב, איך הוא מקדם הפרדה או מונע מהפרדה להתקיים, ואיך הוא מעצב יחסי קהילות במרחב. זה למעשה התחום של משפט וגיאוגרפיה, או גיאוגרפיה ביקורתית, שהיא גישה ביקורתית שבוחנת גם את האופן שבו כללים משפטיים מקדמים את יחסי הקהילות במרחב. כלומר הם לא רק משקפים איזושהי מציאות, אלא גם מקדמים אג'נדה מסוימת. אנחנו עוסקים כל הזמן במדיניות של המדינה, של הרשות המקומית, ואילו אותי עניין לבדוק איך גם קבוצות פרטיות – כמו קבוצות רכישה, כמו עמותות לבנייה עצמית (שנפוצות בעיקר בחברה החרדית) – מקדמות את ההפרדה במרחב. בחינת הנושא הזה למעשה הניעה אותי לכתוב את הדוקטורט.

את למעשה מתמקדת בחקר הערים המעורבות בתוך תחומי ישראל, כלומר הדיון הוא לא על השטחים?
 ככלל לא. גם בהוראה שלי אני מאוד מקפידה ---

לא לעסוק במשפט צבאי?

לא. אני לא עוסקת בזה. גם בסמינריונים שאני מעבירה, למשל על השלטון המקומי, אני מאוד מקפידה לציין שאני עוסקת במה שקורה בתוך תחום ישראל, כלומר בתוך הקו הירוק. כי מעבר לקו הירוק, זה גם משפט צבאי, וגם דינים בינלאומיים, שהם דינים מאוד שונים מהמשפט הישראלי. באופן עקרוני אני גם לא מוכנה לעסוק בהם – מעבר לכך שזה לא תחום המחקר שלי. יש לי בעיה עם הנושא הזה, כי זה לא מובן מאליו מבחינת הסטודנטים, שזה לא שטח ישראל. השנה דווקא היו לי לא מעט דיונים בעניין הזה.

מעניין. כפי שהבנתי, את גם לא עוסקת בסוגיה של הרחבת יישובים ערביים קיימים, ובבעיות של היתרי בנייה בתוך יישובים קיימים, אלא בפרט בתחום של הערים המעורבות. אני כותבת על ערים מעורבות בהתהוות, כמו כרמיאל ועפולה. אני מבחינה בין הערים המעורבות "היסטורית" לבין הערים המעורבות "בהתהוות" שהן בעצם ערים יהודיות, שבשלושים השנים האחרונות נהיות מעורבות במוכן מסוים. אני חושבת שיש הבדל בין שתי הקטגוריות. המצוקה של היישובים הערביים, שצינת, היא אחד המניעים העיקריים לצמיחת אותן ערים מעורבות בהתהוות. כרגע זה תחום המחקר שאני מתמקדת בו.

במאמר שכתבת בשנת 2021 הצגת את המרחב המשותף כאופציה הנשכחת של הרב־תרבותיות הישראלית, וטענת שהתפיסה שמני מאוטנר מציג, "הליברליזם המשגשג", בעצם מעודדת הפרדה ונפרדות בין קהילות, שבלאו הכי מזוהה עם גרסת הליברליזם שמונהג בישראל. שיח כזה של נפרדות מגביל, לדעתך, דו־שיח ופוגע ביצירת קהילה אזרחית. כחלופה, הצגת מודל של מרחבים משותפים. תוכלי להסביר מהו המודל הזה ומה הוא כולל?

זו הייתה ביקורת כללית על הספרות הרב־תרבותית. אני חושבת שכל העיסוק בספרות הרב־תרבותית, בעידוד ובחגיגת הרב־תרבותיות, שם דגש ופוקוס על הנפרדות. כלומר, "אני אתן אוטונומיה לקבוצה הזאת, אני אתן לה להגדיר את עצמה" – הכול בנפרד. האתגר של

הרב־תרבותיות הוא כאשר שתי הקבוצות גרות ביחד באותו מרחב. מה קורה אז? אפשר שכל קבוצה תהיה לבד, כל קבוצה תלמד איפה שהיא רוצה. ביום כיפור כל אחד ינהג על פי אמונתו, את תעשי מה שאת רוצה, אני אעשה מה שאני רוצה, אני לא אפריע לך ואת לא תפריע לי, אבל המבחן האמיתי הוא מה קורה כשאנחנו ביחד בשכונה מעורבת ביום כיפור? ומה קורה כאשר יש התקפה מאוד קשה בעזה, ביום שבת, ואיך אנחנו מתפקדים יחד בתוך זה? הרב־תרבותיות, אם כן, היא לא רק מימוש עצמי של הקבוצות, אלא היא המורכבות הזאת של מה קורה ביחד. האופציה הנפרדת, שאומרת "בואו נחגוג את זה שיש אוטונומיה מקומית לרשויות המקומיות הערביות, והנה הם יכולים לממש את השאיפות התרבותיות שלהם ואת הזכויות החברתיות שלהם" היא אולי אופציה נחמדה, אבל היא נפרדת. ואני רוצה להציע רעיון אחר של רב־תרבותיות שבו אני מעצימה את המשותף, ואני משתמשת בזכויות שלי ומיישמת את הזכויות שלי במרחב משותף. זה האתגר שמעניין אותי.

ומרחב משותף לא בא יחד עם ויתור כלשהו של שתי הקבוצות על אוטונומיה?
כן, תשמעי, צריך להיות מכנה משותף אחד לכל הקבוצות. בראש ובראשונה צריך שיהיה כבוד הדדי כעניין מינימאלי. לדוגמה, אני לא אעשה על האש ביום כיפור, ואני לא אנהג מולך ברכב – וזה לא דורש ממני יותר מדי. אז כן נדרש בסיס מינימלי משותף שצריך לקיים אותו, ואני לא חושבת שהוא קשה מדי. וכשאי־אפשר לקיים אותו, אפשר לחיות בהפרדה. אבל אני טוענת שצריך לבדוק את האופציה של מרחב משותף שמתבסס על כבוד הדדי. האם הקמפוס הוא מרחב, מעין פיילוט למרחב משותף? לחלוטין כן, אבל הוא מגיע מעט מדי ומאוחר מדי. הערבים מגיעים למרחב הזה בגיל תשע־עשרה־עשרים והיהודים בגיל מאוחר יותר, וגם כשיש איזושהי אינטראקציה אז היא מתרחשת בשנה שנייה או שלישית במקרה הטוב. אין ספק שזה יותר טוב מכלום, אבל אני חושבת שהמפגש צריך להתקיים הרבה לפני. לדוגמה, מפגשים של יהודים־ערבים בתיכון, בבית ספר יסודי, יכולים להוות פתח לחיים במרחב משותף. לא חייבים ללמוד באותו בית ספר. אומנם מפגשים בגילים יותר צעירים יכולים גם לחשוף מורכבויות, אבל הם גם מאפשרים לנו להבין שהמורכבויות האלה הן משהו שאפשר לחיות איתו, אפשר להכיל אותו.

אחת מהסיבות לכך שאין הרבה מפגשים כאלה בגילאי בית ספר יסודי ועל־יסודי היא פער השפות, וזו גם הסיבה לכך שאין הרבה בתי ספר מעורבים, כי הם דו־לשוניים. האם בכל זאת יש לנו דרך ריאלית לקיים מרחב משותף בגילאים כאלה, למרות הפער הזה?
ראשית, צריך לציין שיש לא מעט בתי ספר שמלמדים ערבית כבר מ־day one ושנית, אני לא חושבת שזה בעייתי מדי גם במפגשים האלה – שמתקיימים שלוש־ארבע פעמים בשנה – לדבר בעברית או לדבר בערבית עם תרגום. אני חושבת שאפשר להתגבר על מחסום השפה.

כן, אבל הסגרגציה הזאת, עצם העובדה שיש מערכת נפרדת של בתי ספר לערבים וליהודים היא גם בגלל השפה וזה מחסום שלדעתי קשה להתגבר עליו. כמי שהייתה בפגישות משותפות של יהודים־ערבים, גם ביסודי, גם בתיכון – אני עדיין זוכרת שהיו פערים של שפה, ושהיה קשה לתקשר.

נכון, אבל הפערים של השפה קיימים גם בקמפוס. הם לא נעלמים בקמפוס. זה מחסום, אבל הוא לא מחסום שאי אפשר לעבור אותו. אני חושבת שבאמצעות הקצאת משאבים מסודרת, אפשר לעבור אותו.

ואין הקצאת משאבים כזאת?

לא. אני חושבת שהקצאת המשאבים מנותבת לטובת כיוון אחד, ליחידות מודיעין בצבא, ולכן אנשים שיודעים ערבית טוב היו, בדרך כלל, ביחידות מודיעיניות בצבא. כלומר, כשרוצים, יודעים להקצות משאבים. אפשר להקצות משאבים, אני לא חושבת שזו בעיה גדולה שאי אפשר לפתור. ואפשר גם לעבור בין השפות, לדעתי זה לא המחסום העיקרי. המחסום העיקרי הוא מחסום תודעתי, בראש.

האם וכיצד המחקר שלך הושפע מהמצב הנוכחי? יש נושאים חדשים שאפשר לדבר עליהם?

כבר לפני כשנה התחלתי להתעניין בזכויות חוקתיות, ובאופן שבו אירועי מחאה משפיעים על מימוש זכויות חוקתיות. לדוגמה, אירועי מאי 2021. קיבלתי מענק מחקר ממכון וולטר ליבך באוניברסיטת תל אביב, וכתבתי דו"ח מחקר העוסק בהשפעתו של נושא המעצרים והגשת כתבי אישום על האופן שבו אנשים מממשים את הזכויות החוקתיות שלהם, שזה כולל חופש ביטוי, חופש הפגנה וכולי. הדבר הזה מאוד מאוד הועצם אחרי השבעה באוקטובר, בגלל גל המעצרים הנרחב שבוצע.

אני אישית הושפתי מאוד מאירועי שבעה באוקטובר. במחצית השנה הראשונה לאחר שבעה באוקטובר לא כל כך הצלחתי לתפקד. היו לי שלוש-ארבע טיוטות של מאמרים שעברתי עליהם, אבל פשוט לא יכולתי לעסוק בדברים שהרגשתי שהם לא רלוונטיים לנושא. בינתיים, כתבתי מאמר עם קולגה שלי על בג"ץ הסבירות ועל הנושא של ביטול עילת הסבירות. כרגע אני כותבת מאמר שקשור לערים מעורבות, שבו אני מתמקדת במקרה הבוחן של דלאל אבו אמנה, הזמרת שנעצרה ממש בתחילת המלחמה, בעקבות פוסט שהעלתה ובו כתבה: *ولا غالب إلا الله*, (אין מנצח חוץ מאלוהים). הוסיפו דגל פלסטין לפוסט, מה שעיוות קצת את הקונטקסט של הדברים. דלאל אבו אמנה נעצרה לשלושה ימים, ומאז שהיא שוחררה התקיימו מדי יום הפגנות מאוד מאסיביות ואגרסיביות מתחת לביתה. ההפגנות עדיין מתקיימות, גם אם לא כל יום. באמצעות המקרה של דלאל אבו אמנה אני בעצם רוצה להראות שמעבר לנושא של פגיעה בחופש הביטוי שאנחנו רגילים לדבר עליו, יש פה אלמנט נוסף של ניסיון לעשות לה displacement, ניסיון לגרש אותה. זו הייתה המטרה של ההפגנות, להגיד לה: "את לא רצויה פה, את צריכה ללכת".

המטרה היא להפוך את המרחב הזה ל...

לנטול ערבים. נקודת הממשק הזאת מתרחשת בעיקר בערים מעורבות, ולא ביישובים הערביים, כי בהם, כמו גם ביישובים היהודיים, כל אחד חי בנפרד. אבל ברגע ששתי הקהילות חיות ביחד, אנחנו רואים יותר את המאבקים האלה, ובעוצמה רבה יותר. על הנושא הזה אני עובדת בימים אלה.

את לא יכולה להתעלם מהמצב הנוכחי, זה משפיע על המחקר.

אני מרגישה מחויבות חברתית לכתוב על מה שקורה. כתבתי גם מאמר קצר שהתפרסם בבלוג הולנדי [ראו בקישור] על מדיניות החקירה והמעצרים. מאוד התלבטתי אם לפרסם אותו, אבל הרגשתי שזה מתבקש. כלומר, מישו צריך לספר מה קורה בשטח.

האם ישנם תחומים אחרים שתרצי לחקור בעקבות המלחמה, תחומים שטרם עסקת בהם? וכמו כן, מה לדעתך התחום הקריטי ביותר במחקר משפטי שצריך לחקור עכשיו?
מאז אירועי מאי 2021 התחלתי להתעניין בנושא של צדק פלילי – או אי-צדק פלילי – ואכיפה סלקטיבית על קבוצות שונות, אבל בתוך הקשר חוקתי. כלומר לא רק איך זה משפיע על האופן שבו קבוצות שונות מתייחסות למערכת המשפט ולמשטרה וכולי, אלא גם איך זה משפיע הלכה למעשה על הנכונות שלהן לדבר ולהפגין. העיסוק בנושא זה נבע ממקום מאוד מאוד פרטי – באירועי מאי, למשל, הילדים שלי, בני שש-עשרה ותשע-עשרה היום, רצו ללכת. לא להפגין, אלא ללכת לעצרת שלום. ונורא חששתי. כי אני יודעת שהמדיניות של המשטרה היום היא מדיניות מאוד סלקטיבית. גם סתם מישו שמחזיק שלט שאין בו שום הסתה, ואין בו שום כלום, יכול להיעצר. ברגע הזה הבנתי עד כמה המדיניות הזאת גורמת לי – ואני מאוד מודעת לזכויות שלי וכולי – להיות מאוד עצורה, אפשר לומר, במימוש הזכויות שלי. ואז הגיעה המלחמה, וכל מה שעניין אותי עוד מאז אירועי מאי 2021 מועצם אף יותר.

אני רוצה לדבר על עניין נוסף, אחר, שנוגע לאקדמיה הישראלית מאז שהמלחמה התחילה. את חברה בפורום המרצים והמרצות למען הדמוקרטיה. יש מי שאמרו שבתחילת המלחמה הייתה סולידריות בין כל חלקי החברה, יהודים וערבים, ממש בשבועות הראשונים למלחמה. אבל עכשיו אנחנו רואים קיטוב פוליטי שהולך ומעמיק, ואנחנו גם רואים מגמה של התעלמות מהמלחמה – אנשים שמתעלמים מהקורבנות בעזה, או אנשים שמנסים לחיות בשגרה נורמלית למרות הכול. אפילו בפר הכלכלי, אנשים מוציאים יותר ויותר כסף כל חודש. לאן את מרגישה שהמלחמה מובילה את החברה הישראלית מבחינת תרבות דמוקרטית ומבחינת הדמוקרטיה? ובאותו הקשר, לאן פנינו בעניין ההפיכה המשטרית?

יצאתי מקבוצת הפורום בחודש הראשון של המלחמה. יצאתי מכמה קבוצות וואטסאפ, למען האמת, כי השיח בהן היה בלתי נסבל. אני מבינה גם את הטראומה הקשה מאוד שהייתה אחרי שבעה באוקטובר, אבל כמישהי שמתנגדת כמובן לאירועים הקשים מאוד שקרו בשבעה באוקטובר, הייתי מצפה שאנשים יתנגדו כמוני גם להרג בלתי מובחן של אזרחים חפים מפשע בעזה. לא ראיתי את זה, וקשה לי מאוד לקבל את זה. בעקבות כך בעצם פרשתי מכמה קבוצות וואטסאפ, בעיקר יהודיות, שבהן אני ועוד מישהי היינו הערביות היחידות. היה לי מאוד קשה לקבל את השיח שהתנהל בהן. שוב, אף שאני מבינה את הטראומה ואת הקושי ואת העצב ואת הכול. אבל אני לא חושבת שאנשים צריכים לאבד צלם אנוש ואת המצפן המוסרי. גם אם השיח התנהל באופן זמני, ציפיתי שמישהו יתפכח מתישהו, ולא הרגשתי שזה קרה. אני חושבת שזה חלק מהתחושה הקשה שמאוד מדכאת אותי, שדיברתי עליה בהתחלה.

ולגבי ההפיכה המשטרית – אנשים מנסים לייחס אותה למה שקרה בשנה האחרונה. אבל אני חושבת שאנחנו בכיוון להפיכה משטרית כבר למעלה משלושים שנה, בואי נתחיל מזה.

כלומר מאז אוסלו?

קצת אחרי אוסלו, עשרים שנה. מאז עליית נתניהו לשלטון. אבל יש שתי סוגיות עיקריות: הראשונה, שאינה רלוונטית רק מאז עשרים-שלושים השנים האחרונות, והיא שמדינה כובשת לא יכולה להיות מדינה דמוקרטית! יש בעיה מובנית מאוד קשה במשטר הישראלי, ובעצם האפיון שלו כמשטר דמוקרטי מראשית קיומו. כל עוד קיים כיבוש, יש בעיה מאוד קשה במשטר המשפטי כמשטר קונסטיטוציוני, כלומר משטר חוקתי. לפני שנה כתבתי מאמר [ראו בקישור] העוסק בשאלה האם ישראל עוברת רגע חוקתי?

משבר חוקתי?

לא, רגע חוקתי – Constitutional moment. יש כתיבה בנושא; הכוונה היא לרגע משמעותי מבחינה פוליטית שמוכיל להסדרים חוקתיים על-זמניים. כדי לעבור לרגע חוקתי, צריך שיהיה משטר חוקתי. משטר חוקתי לא יכול להתקיים יחד עם כיבוש. בבסיס אלה הם דברים סותרים.

את יכולה להסביר למה?

כי אי-אפשר לקיים משטר דמוקרטי וליברלי, ובמקום מרוחק שעתיים מכאן לשלוט באנשים ובזכויות של אנשים באמצעות הצבא. ולמעשה, ליישם משטר חוקתי שונה על תושבים שהם אזרחים ישראלים ועל תושבים שהם פלסטינים. לא יכול להיות שבאותו מרחב יהיו שני דינים אחרים. מלבד העניין של האפרטהייד, מבחינת אפיון המשטר המדינתי אני חושבת שזה מאוד בעייתי.

הסוגיה השנייה היא שלמעשה, לדעתי, המהפכה המשטרית התחילה ברגע שאדם שמורשע בשמונה עבירות קשות – ביניהן חברות בארגון טרור, הפרעה לשוטר וכו' – לא רק הושבע כחבר כנסת, אלא אחר כך גם הוכשר לכהן כשר, ועוד איזה שר – השר לביטחון לאומי. אני חושבת שזה הרבה יותר חמור, וזו פגיעה יותר קשה במהות הדמוקרטיה מאשר מינויו לשר של אריה דרעי שהורשע בעבירות מס. שם הוגש בג"ץ והיו דיונים, ואילו מינוי השר לביטחון פנים עבר מתחת לרדאר כנראה. ברגע שיש כהניסטים בתוך הכנסת, השיח הוא כבר לא בגבולות חופש הביטוי. זה שיח מסית, שיח של עליונות, שיח גזעני. כלומר ראשית הבעיה היא, כאמור, בכיבוש – אבל משם המצב המשיך להידרדר. ברגע שיש חברי כנסת – ולא רק הוא, אלא עוד חברי כנסת – שזה השיח שלהם, אז השיח מחלחל למטה, וכל הערכים של ליברליזם, של שוויון, של שלטון חוק הם חסרי משמעות.

ברגע שמבחינת שר מסוים או חבר כנסת או כל אדם אחר, ערכי צריך לקבל עונש שונה מיהודי, או שצריך הפרדה בין יולדות יהודיות וערביות – למרות שזה התקיים גם בעבר, תמיד התקיים; ילדתי שלוש פעמים ותמיד הייתי בחדר עם ערביות – ברגע שהתפיסה הזאת הופכת להיות מדיניות רשמית, ואף לגיטימית, שמתגאים בה, והלך הרוח הזה מתחיל לחלחל למטה, זה מעיד על התפוררות חברתית. לדעתי החברה שלנו במשבר כבר הרבה מאוד שנים. ברגע ששר בממשלה אומר: "צריך לשרוף את חווארה", ויש סטודנטים שמתחילים

לחזור אחריו – מתרחשת התדרדרות מוסרית, זו התפוררות של החברה פנימה. עוד לפני שאנחנו מסתכלים החוצה.

טענת בעבר שאת חושבת שהבעיה העמוקה בישראל היא ההפרדה בין יהודים לערבים, וגם אמרת שאת חושבת שתנאי לחיים משותפים הוא הכרה אמיתית באחר. כיום אנחנו שומעים שיש הצעות לפיצולה של ישראל לכמה מדינות, כמו "ישראל" ו"יהודה". למעשה זה ביטוי לנתק מוחלט בין קבוצות חברתיות שונות בעם. האם לדעתך הרבה תרבותיות הישראלית כשלה? והאם את עדיין מאמינה שהשסע העמוק ביותר בחברה הישראלית הוא השסע הלאומי בין יהודים לערבים?

לא. אני חושבת שיש כמה וכמה שסעים היום בחברה היהודית, בחברה הישראלית, שהם בעיקרם בתוך החברה היהודית. בשנים האחרונות השסע בין היהודים לערבים – הכוונה בתוך ישראל, אני לא מתייחסת עכשיו למאבק הישראלי-פלסטיני, לנושא השטחים ולעניין כן או לא מדינה פלסטינית וכולי – הפך לעניין מאוד מאוד משני ושולי, ולא מעניין את החברה היהודית. השסע הזה התנרמל, ומי שסובל ממנו הוא בעיקר המיעוט. אנחנו בסטטוס קוו מנורמל. לצד השסע הזה יש שסעים נוספים: החילוני-דתי, שמאל-ימין, עדתי – אשכנזים-מזרחים ולכך התווספו גם יוצאי ברית המועצות לשעבר ויוצאי אתיופיה, כלומר הרב-תרבותיות הישראלית כשלה, ויתרה מזו, אין בישראל נכונות לקבל את האחר. גם האתיופים שהגיעו לכאן הודרו; גם הם סובלים משיטור יתר. מי שהגיעו מברית המועצות לשעבר מספרים גם על אפליה והדרה ועל חוסר הכלה, בדומה ליחס שלו זכו המזרחים שהגיעו בשנות החמישים. כשהחברה היהודית בתוך עצמה מדירה חלקים שונים ולא מכילה, אז קל וחומר שזה היחס כלפי המיעוט הלאומי.

אבל אני עדיין מאמינה בשילוב, ולא בהפרדה. כלומר, אם אני בוחנת את המודלים השונים, אני עדיין חושבת ששילוב הוא הכלי. שילוב במגורים, שילוב בחינוך, שילוב בחיי היום-יום שבו אנחנו רואים שבני אדם הם בני אדם בסופו של דבר, על אף השוני. לי כאימא, יש הרבה דברים משותפים עם אימא יהודייה, בלי קשר למוצא ולדת. אני עדיין מאמינה שההפרדה היא אחד החוליים של החברה הישראלית. אגב, גם בקרב היהודים עצמם. העובדה שיש יהודים חילונים שפוגשים יהודים דתיים בגיל מאוד מאוחר, זו גם חלק מהבעיה.

האקדמיה הישראלית נחשבה, לפחות בעיני רבים, למרחב יוצא דופן של חיים משותפים, אבל דומה שהמרחב הזה הולך ומצטמצם מאז המלחמה. קמפיין של התאחדות הסטודנטים קרא לפטר מרצים שהביעו, לכאורה, אמירה שמביעה "תמיכה בטרור" – כאשר הפרשנות לאמירה הזאת היא רחבה. חוק ברוח זו אושר בקריאה טרומית וועד ראשי האוניברסיטאות הביע, כמובן, התנגדות לכך. איך את מבינה את ההתפתחויות האלה? לדעתי, מאז ומתמיד הייתה השתקה באקדמיה. אני אף פעם לא הרגשתי די נוח להגיד מה אני חושבת. אני חושבת מיליון פעם לפני שאני אומרת מילה או כותבת משהו. יש השתקה סמויה, כי ברגע שאין לך קביעות את לא תעזי להגיד כל דבר. ההשתקה שנטענת על ידי הימין, הטענה שהשמאל שולט, כביכול, באקדמיה – הן ההיפך המוחלט מהחווייה שלי. לאורך השנים הרגשתי שאני לא יכולה להגיב לדברים באופן שאני חושבת שראוי להגיב להם. ולכן חוק ההשתקה, אני חייבת לומר, לא כל כך מרגש אותי – כי ההשתקה קיימת ממילא.

כלומר, החוק רק ימסד את מה שכבר שקיים.

לחלוטין. פיטרו מרצה ממכללה, פעילה למען דו-קיום בין יהודים לערבים, מייד אחרי שפרצה המלחמה. ללא הליך וללא כלום. במקרים אחרים פיטרו מרצים או שהשעו אותם מהאוניברסיטה. כלומר, הדברים האלה כבר קרו. אז פתאום ועד ראשי האוניברסיטאות מתעורר. מעט מדי, מאוחר מדי, לדעתי. אין ספק שהחוק הוא עליית מדרגה – אבל האם הוא ישפיע עליו עכשיו יותר? לא. אני כל הזמן הרגשתי מושתקת. כל החקירות והמעצרים מאז שבעה באוקטובר, של אנשים שמציצים שמות של ילדים בעזה, וכמו שאמרת מתווגים כמסיתים לטרור – האם הייתי יכולה לציין או להגיד משהו אחרי זה? ברור שלא. ההשתקה הייתה תמיד, וזו עוד עליית מדרגה. כמו המהפכה המשפטית. השחיקה הדמוקרטית הייתה קיימת, והתוכנית של שר המשפטים ממסדת את המצב הזה.

מה, אם כן, אנשי סגל וסטודנטים יכולים לעשות, כאלה שמתנגדים למהלך? מה צריך לעשות עכשיו?

אני לא יודעת. היו הרבה הפגנות, במשך ארבעים שבועות היו הפגנות נגד הניסיון לעשות הפיכה ועדיין ההפיכה בעיצומה. בכנות, אני כבן אדם – בן אדם שנמצא בדיכאון עמוק עכשיו – לא יודעת אם אפשר לעצור את זה. זה מין הלך רוח כזה של "עליהם"; של "הם אשמים, וזה מה שאנחנו הולכים לעשות". אני לא רואה את זה נעצר.

אבל אולי דווקא לאקדמיה יש כוח? אולי דווקא עכשיו יש תפקיד שהאקדמיה, והפקולטות למשפטים בתוכה, יכולה לקחת על עצמה?

אפשר להכריז על סכסוך עבודה, אבל אמצעים כאלה עשויים להיות אפקטיביים במידה במדינה מתוקנת. במדינה שאכפת לה מאנשים. שלא מונעת משיקולים שאינם ענייניים. במדינה מתוקנת התאגדויות הסטודנטים היו צריכות לצאת לרחובות ולמחות נגד ההשתקה הזאת – ואנחנו לא רואים את זה קורה. להיפך, פה התאחדות הסטודנטים היא זאת שיזמה את החקיקה. פורום המשפטים נאבק במשך עשרה חודשים בחקיקה – עד כמה הוא הצליח לעצור דברים? אני לא יודעת. עילת הסבירות עברה, היא אומנם בוטלה בפסיקת בית המשפט, אבל יש הרבה חוקים שהתקבלו, וניתנו סמכויות כל כך גורפות לשרים והפוליטיזציה של המשטרה כל כך חריפה – עד שאני כבר לא יודעת מה יכול להיות עוד אפקטיבי. סנקציות בינלאומיות? לא נראה שזה מעניין מיוחד. אני חושבת שהעניין הכי מדובר פה הוא הפגיעה בישראל. לאנשים לא כל כך אכפת מהחוק ומחופש הביטוי, אלא יותר אכפת להם מעצמם. הם כואבים את הפגיעה בשם הבינלאומי של ישראל, ובשיתופי פעולה בינלאומיים, לא מפני שהם מרגישים בכנות שזה לא נכון.

את מנהלת את התוכנית לקידום וליווי סטודנטים ערבים באוניברסיטת בר-אילן. מהם, לדעתך, האתגרים הספציפיים שעומדים בפני סטודנטים ערבים עקב המלחמה, ואיך השפיעה המלחמה על חופש הביטוי בקרב סטודנטים, בין שהם ערבים ובין שהם יהודים? חופש ביטוי, כמו שכבר אמרתי, הוא מושג מאוד מצומצם בישראל כרגע. אני חושבת שבבר-אילן לא היינו עדים לרדיפות כמו שהיו במקומות אחרים, משום שמלכתחילה היה מין אפקט מצנן. כלומר, אנשים בכלל לא העזו לדבר. אני יכולה להעיד, בעקבות שיחות

שהיו לי עם סטודנטים גם במסגרת התוכנית וגם מחוצה לה, שאנשים מאוד פחדו לחזור לקמפוס כששנת הלימודים נפתחה. מאוד. אגב, גם אני מאוד מאוד פחדתי לחזור לקמפוס. למשל בגלל רדיפות בעקבות פוסטים בפייסבוק של סתם תפילה או תמונה של ילד, או למשל התקרית במעונות במכללת נתניה – אנשים פחדו לחזור. וגם ברור לי שבחודשיים הראשונים אנשים היו עצובים, מפוחדים וכעוסים, בעיקר בקרב הציבור היהודי, אך גם בקרב הציבור הערבי. קיימנו כמה מפגשים עם הסטודנטים, בעיקר בזום, וכולם הביעו חשש מפני מעשי נקם, אבל לפחות החששות האלה התבררו. לא היו מקרים של אלימות, אולם היו מקרים שנשלחו הודעות לסטודנטים ערבים במסג'ר, בצ'אט, על פוסטים שהועלו לפני שנתיים, שלוש, ארבע, שכלל לא היו קשורים לשבעה לאוקטובר! הודעות בסגנון "אתם תומכי טרור, לכו לעזה", וכדומה. כלומר זה קיים, זה היה, לא שזה לא היה בכלל. אבל אני חושבת שבמינון יחסית מאוד מאוד נמוך בהשוואה למקומות אחרים.

תוכלי לספר על חוויות אישיות שלך בתקופה הזאת? איך את מרגישה כחברת סגל ערבייה עכשיו באוניברסיטה? האם אופן ההוראה שלך השתנה? האם יש קורסים או חומר מסוים שאת מלמדת שלגביהם את מרגישה יותר ויותר נתונה לביקורת?
השנה ביקשתי לא ללמד קורס על רב-תרבותיות וזכויות מיעוט, כדי לא להיות במקום של תחושת לחץ כל הזמן. זה קורס מאוד רגיש ונפיץ גם בימים כתיקונם. לנוכח הקושי הרב של השנה ביקשתי פשוט לא ללמד אותו, ולימדתי קורס שהוא יותר פורמלי. אז בהחלט אפשר לומר שיש שינויים. תשמעי, אני מלמדת פה עשר שנים, ואני כל הזמן מהלכת בין הטיפות. אני חושבת פעמיים ושלוש וארבע איך אני מנסחת את הדברים, איך אני אומרת אותם. עצם היותי מרצה ערבייה כבר מהווה טריגר אחר מאשר מרצה יהודייה. ואחרי שבעה באוקטובר בוודאי. הרבה יותר קשה ללמד, אין ספק.

לפני שנתיים התראיינת בפודקאסט ואמרת שדווקא בבר-אילן את מרגישה שיש יותר הבנה או קבלה, ושאת מרגישה קצת יותר חופשית. האם תחושתך השתנה מאז?
אני חייבת לומר שהחוויה שלי בבר-אילן היא חוויה של קבלה. קבלה לא במונח ההלכתי-דתי, אלא קבלה מצד האנשים – בין שהם חברי הסגל, בין שהם הסטודנטים. אבל צריך לומר שהם מקבלים אותי גם כי אני מתאימה את עצמי לסביבה – I adjust, כלומר, אני לא בן אדם מתלהם, אני בן אדם מאוד מחושב. זה דורש ממני לא מעט אנרגיות. חלק ניכר מהחוויה שלי, בעיקר עם הציבור הדתי, היא חוויה של כבוד ושל רצון ללמוד ולדעת יותר ויותר. אני מרגישה בת-מזל שאני עובדת במוסד אקדמי שאפילו אחרי שפרצה המלחמה פרסם סרטונים של סגן הדיקן שקוראים להכלה, לחזרה לקמפוס, ויועדו לכל הקהילות ובפירוש לערבים ויהודים ונוצרים ומוסלמים – מה שלא היה במקומות אחרים. מתחילת המלחמה אני חלק מצוות וולונטרי של מרצים שנקרא "חיים משותפים", שבו באמת ניסינו לחשוב ביחד על החזרה ללימודים, כדי שהמצב לא יהיה נפיץ, כדי שיהיה נוח ונעים לכולם, יהודים כערבים. האוניברסיטה עצמה נותנת הרבה מאוד תמיכה והתאמה לסטודנטים היהודים, בעיקר, אז אנחנו גם רצינו לתת. באוניברסיטה אני עדיין מרגישה ביטחון, אבל האווירה באופן כללי במדינה לא קלה.

הקשבתי לפודקאסט אחר שהתארחת בו בתחילת המלחמה. לקראת סוף הריאיון אמרת שאת חרדה לעתיד של המדינה בטווח הקרוב, אבל שאת דווקא אופטימית לגבי העתיד בטווח הרחוק. תוכלי להסביר למה את התכוונת?

תשמעי, בסופו של דבר מלחמות מסתיימות. מלחמות העולם הראשונה והשנייה הסתיימו. אומנם הן גבו הרבה מאוד קורבנות, והיו כרוכות בהרבה מאוד כאב ועצב ומוות מיותר, אבל הן הסתיימו. גם המלחמה הזאת תיגמר. היא לא תימשך לעד, ועד כמה שזה נשמע בנאלי, השלום יגיע. באיזו מתכונת? אני לא יודעת. הבעיה היא שככל שהמלחמה תימשך, יהיו, לצערנו, יותר קורבנות. יותר אנשים שימותו. יותר כאב ויותר עצב.

תמיד חשבתי שכנראה יקרה איזשהו מפץ מאוד מאוד גדול שישנה את כל הסדר ואז יהיה שלום. אני לא יודעת אם זה אכן המפץ הגדול, אם כן – הוא מאוד מאוד קשה. אם זה שבעה באוקטובר ואם זו המלחמה, שאנחנו עדיין בעיצומה. אלה שני אירועים מאוד קשים, וכאמור, אני חושבת שבטווח הקצר יהיה רע, כי מכל הצדדים יש אנשים מפוחדים, אנשים כועסים, אנשים כואבים. אבל בסופו של דבר הכול ייגמר. בסופו של דבר יהיה תהליך של איחוי וריפוי. ויקרה משהו טוב. חייב לקרות משהו טוב. אני לא מרגישה שאיחוי וריפוי יתרחשו בימי חיי.

אולי בחיי הילדים שלך?

גם לא של הילדים שלי וגם לא של הנכדים שלי. לדעתי התהליך יקרה בעוד כחמישים או מאה שנה, אני לא יודעת. זה החלק הפחות אופטימי בי.

אני לא חושבת שבדורם אפריקה ציפו שדווקא בשנות התשעים יסתיים משטר האפרטהייד. אני לא מבינה מספיק, אבל אני חושבת ששינויים כאלה יכולים לבוא יותר מוקדם ממה שחושבים.

יכול להיות. אני לא יודעת. אולי הם אכן יכולים.

אביגיל שור

מראיינת את

פרופ' מוטי גולני

פרופ' מוטי גולני הוא היסטוריון של תקופת המנדט הבריטי ושל מדינת ישראל, ועוסק בשאלות הנוגעות לקשר בין היסטוריה לזיכרון. בריאיון עימו ביקשתי להבין כיצד הוא תופס את הציונות על רקע המלחמה. גולני תופס את הציונות כתנועה קרועה, ואת הסכסוך כ"אוויר" שאנו נושמים. הוא מדמה בליבו חלומות אפשריים אחרים למקום הזה, חלומות שבהם שני העמים חיים בשותפות ובכבוד. הריאיון נוגע באישי ובפוליטי, בהבניה של נרטיבים היסטוריים, ביחס הישראלי לשלום ובסכנות ובהזדמנויות שמציעה הציונות. /// אביגיל שור

שלום מוטי, תודה רבה על הזכות לקיים את הריאיון הזה ועל ההזדמנות לשוחח. אני אשמח שבפתח הריאיון תציג את עצמך ותספר מה שלומך בימים האלה.
מה שלומי זו שאלה מסובכת. גם בלהציג את עצמך יש הרבה בחירות. אני בן קיבוץ גבעת ברנר, צעדתי במסלול המוכר – בית ספר תיכון, שנת שירות, צבא, אוניברסיטה, זו ביוגרפיה ישראלית די גנרית במידה רבה.

ההורים שלי שניהם ניצולי שואה מזן אחר. אבא שלי היה מניצולי רכבת קסטנר מבודפשט. אמא שלי הייתה ילדה. המשפחה שלה – סבתא שלי וששת ילדיה – לא הגיעה לאשווין, אולי בזכות קסטנר, אלא למחנה עבודה בווינה. הם חזרו לכפר, אבל האבא נעלם, כנראה נרצח. הוא היה קומוניסט וגם יהודי נוסף לכל הצרות. המשפחות של אבא ואמא שלי לא היו ציוניות, אולם מתוקף הנסיבות ההורים שלי הגיעו לארץ, ושניהם הלכו לקיבוץ. הם נישאו בשנת 1950 נישואים פוליטיים, כדי שהיא לא תלך לצבא של בן-גוריון. נולדתי לתוך כל זה בגבעת ברנר. לאחר הצבא למדתי באוניברסיטה העברית בירושלים, ואף שעזבתי את הקיבוץ, למדתי את מה שהקיבוץ שלח אותי ללמוד – גיאוגרפיה ויחסים בינלאומיים, שתי טעויות. באמת ובתמים ביקשתי את ההיסטוריה. הפסקתי את לימודי הגיאוגרפיה, ולמדתי יחסים בינלאומיים עם חטיבות בהיסטוריה, ביהדות זמננו, דברים שעניינו אותי. עשיתי תואר שני ביהדות זמננו, עם התמחות בציונות. גרנו בירושלים ונולדו לנו שתי בנות.

אני חושב שבצבא חל בי שינוי מסוים. הצבא היה מבחינתי שבר. עשיתי הכול כמו שצריך, אבל הבנתי שאני לא בנוי להיות חייל, אף שסיימתי קורס קצינים בהצטיינות. הבנתי שמשוהו בי לא שלם. השבר הזה הוליד דרך ארוכה של בניית זהות אישית, של מישוהו שהוא בפנים, אבל מסתכל גם מבחוץ, שזורק אבנים מבפנים, לא מבחוץ. דבר שהוא לא פשוט. כשפרסמתי את הספר "מלחמות לא קורות מעצמן", חטפתי הרבה ביקורת – על הז'אנר,

אבל גם על התזה, על הרעה שלי. אחר כך הספר תורגם לערבית. היה לי מתרגם נהדר, סטודנט שלי. הספר בתרגומו לערבית פורסם בהוצאה ברמאללה שמתמחה בכתבי יד של ישראלים, בעיקר מהאקדמיה. ואז עיתונאי פלסטיני-ישראלי כתב עליי ביקורת: "וואו, כמה שאתה ציוני, וכמה שאתה חייל". אני לא אנטי-ציוני, למעשה הטקסט הזה שלי הוא ציוני. בוודאי, כל מי שהסתכל עליו כאן בארץ מבפנים, ראה בו טקסט ביקורתי מאוד. אני חושב שהמורכבות הזו קיימת בי, בנו.

אני רוצה להתייחס לתגובתו של העיתונאי הפלסטיני – על מה מעיד הרגע הזה? האם הוא מעיד על הפער הגדול שקיים בין שני הנרטיבים? מה אתה תופס ברגע הזה, שבו אתה סופג ביקורת מאוד קשה מפנים, אבל זה נראה כל כך אחרת מבחוץ?

פרסמתי בזמנו מאמר ב"הארץ", שכותרתו "קריאה לקריעה". במאמר טענתי שהמצב האופטימלי שלנו זה להיות קרועים. מי שרואה את עצמו כישראלי, כציוני, צריך להיות קרוע. אני חושב שלהיות קרוע, להיות גם הומניסט וגם לתמוך בתנועה לאומית, זה בסדר. מי שלא קרוע הוא מסוכן. טענתי שם, בתור היסטוריון של הציונות, שהציונות נולדה קרועה, ושהיא צריכה לשמור על עצמה קרועה. כי אם לא כן היא עלולה להידרדר – או למחוזות של אלימות קשה, של תנועה לאומנית ופשיסטית, או למחוזות של התאבדות, שנאה עצמית, עד כדי התבטלות, ורצון לחסל את עצמה בעצמה. אנחנו צריכים להיות קרועים. יש משהו קשה, אבל חיוני, בקריעה. אני חושב על הרגע ההוא כך: הפלסטיני לא ראה את הביקורת הקשה שלי על הציונות ועל ישראל, אבל הישראלים פה בהחלט ראו את זה. הם טענו שאני עוכר ישראל. אני לא יודע אם זה עונה על מה שאת שואלת, אבל זה בעצם העניין.

עבדתי באוניברסיטת חיפה תשע"ע-שנים, הייתי ראש החוג ללימודי ארץ ישראל. לשמחתי הרבה הצלחתי לעבור לתל אביב, ואני פה בחוג להיסטוריה של עם ישראל; במשך שש שנים ועד לאחרונה הייתי ראש המכון לחקר הציונות וישראל ע"ש חיים ויצמן. אבל הפרויקט החשוב ביותר שלי הוא בתחום הקהילתי-אקדמי. הקמתי עוד בחיפה את "הפורום הישראלי של חוקרי המנדט". זו קהילה שקיימת ופועלת כבר שלושה-עשר שנים. אני מאוד גאה בה. בפורום יש מדוקטורנטים ועד פרופסורים גמורים, ויש כאלה שחוקרים את היישוב היהודי, את הפלסטינים, את הבריטים, את המערכת הבינלאומית. מה שמשותף לכולם זו תקופת המנדט.

תוכל, כהיסטוריון שעוסק בציונות, לחזור לימים הראשונים שאחרי שבעה באוקטובר, ולתאר את המחשבות הראשוניות שהיו לך, כמו גם את המחשבות שהמלחמה והתקופה הנוכחית מעוררות, בראי הציונות והמחקר שלך לאורך השנים.

חזרנו מחו"ל ימים אחדים קודם לכן. לא לימדתי, והיה לי מאוד קשה. נזכרתי שלמחרת רצח רבין, ביום ראשון בבוקר, נכנסתי לכיתה. זה היה חשוב להיכנס לכיתה אחרי שאירוע כזה קורה, להכות בברזל בעודו חם.

בשבעה באוקטובר הייתי בהלם, לא כי הבנתי מה קרה. אם מישוהו אומר לך שהוא הבין מה קרה בימים הראשונים, אל תאמיני לו. התחושה שפגעו בבית שלי, באינטימיות שלי, בחצר הקיבוצית הייתה לי קשה מאוד. כל אחד קרוב אל עצמו, אין מה לעשות. כשרואים את הצילומים, ושומעים את המושגים, מבינים שאלה מושגים של הקיבוץ. המדרכות, חדר

האוכל, בתי הילדים, שכונת הצעירים, כל המושגים שפתאום רצו בתקשורת, דיברו אליי את הבית. היה בזה ממד מאוד אישי וחזק.

דווקא כהיסטוריון לא חשבתי על השואה ועל-48', כי היסטוריון חושב אחרת, הוא חושב תהליכית. היסטוריון, אם הוא עושה את מלאכתו נאמנה, ואם הוא קיבל חינוך ראוי בתחום שלו, מבין שני דברים: א', שמה שהיה הוא לא מה שהוזה, ולא מה שיהיה. ההיסטוריה היא לא גלגל. יש דפוסים שנשארים איתנו, זה נכון, אבל ההקשר משתנה כל הזמן; ב', שבחשיבה תהליכית לא נכון לחשוב מה קרה בשבעה באוקטובר בלבד, אלא חשוב לבחון מה קרה עשרים, שלושים, ארבעים, מאה שנה אחורנית כדי להבין. ההיסטוריה לא אומרת לנו מה יהיה, אבל היא כן מסבירה לנו את ההווה.

אנחנו, בני האדם, נידונים תמיד להפתעה, כי אנחנו לא חושבים תהליכית. אנחנו מתכוננים במרץ למלחמה הקודמת. מי שמצויד בחשיבה היסטורית הוא לא נביא, אבל הוא עשוי לראות איך התהליכים מובילים לעניין כזה. אני מתקשה לומר זאת, אבל בתוך כל האסון הלא נעכל הזה, התחלתי לחשוב עליו גם כעל הזדמנות. קשה להגיד זאת, כי עוד יום ועוד יום עוברים ואתה מתחיל לעכל שקרה שם אירוע חסר תקדים. הדבר היחיד שיכולתי "לומר" לפני שחשבתי על ההזדמנות, זה שאין לי מילים. אין לנו איך להגדיר את שבעה באוקטובר, חוץ מלקרוא לו "שבעה באוקטובר". "חברות ברזל" זה בדיוק האנכרוניזם הזה. זה שבעה באוקטובר, והמלחמה עוד פה. אבל אני יכול להבטיח לך, לא יקראו למלחמה הזאת "חברות ברזל" ביזכרון הקולקטיבי. גם אם הממשלה תתעקש על זה, וכנראה שהיא תתעקש, אבל זה לא עובד כך. הרגשתי שאין לי מילים לתאר את מה שקורה.

ניסיתי אפוא לחשוב על ההקשר של שבעה באוקטובר כהזדמנות. במאמר שפרסמתי כתבתי שלא תהיה תמונת ניצחון, אבל שאלה הן לא בהכרח חדשות רעות. כלומר שאין "וין גיים, רק וין וין". אם לא נבין את זה, אז לא הבנו כלום, הכול היה לשווא ואנחנו בדרך לאסון הבא. אם לא יהיה טוב לכולם, לא יהיה טוב לאף אחד. אפשר לומר שהסכסוך הוא כמו החמצן שאנחנו נושמים, כמו שאמר פעם המשורר מאיר אריאל, "בקצה כל משפט בעברית יושב ערבי עם נרגילה". זה נכון, אבל זה אוויר, לא רואים אותו. התחלנו לדבר על ניהול הסכסוך, במקום על פתרון הסכסוך. הרגשתי שהתקופה הזו היא כמו ניסויים במדע – לקחו אוויר וצבעו אותו.

משנת 2019 אני עובד בבית ספר למנהיגות חינוכית של קרן מנדל בירושלים. כשהגעתי ל"מנדל" לא דיברו על העבר. דיברו רק על העתיד, דיברו על תיאוריות של מדעי החברה, של חינוך – אבל אין עבר. זה כלי אדיר, העבר. הוא לא רק היסטוריה, הוא גם זיכרון, היסטוריה וזיכרון הם לא אותו דבר. התחלתי להדגיש ב"מנדל" את החשיבות של העבר ושל הזיכרון, ואחרי שבעה באוקטובר, אפילו ביתר שאת. פרוקסלית, אפילו טרגית, יותר קל להבין היום על מה אני מדבר. עדיין יש התנגדויות ויש פחד. הבנתי, לא רק באופן אינטלקטואלי, אלא גם באופן רגשי, את התהום שאנחנו מולכים אליה. הבנתי שאם אנחנו לא מוכנים לתת כלום, נחטוף את הכול. אם אנחנו לא רואים את האחר – הוא יזכיר לנו שהוא קיים. תזרוק את הפלסטינים מהדלת, הם יחזרו מהחלון. תזרוק מהחלון, הם יצוצו מהבלטות. התחלתי לפתח את מה שאני מכנה "הגישה הקרועה".

לדוגמה, החברים שלי מהמרכז ושמאלה – בדרך כלל השיח הוא היפותטי כמובן, אף אחד לא יתבטא כמו שאני מנסח את הדברים עכשיו – חולמים באופן מודע, או לא, על

מצב שלא יהיו כאן ערבים. אבל בהינתן שהם פה, והם לא הולכים לשום מקום, ואנחנו לא הולכים לשום מקום – מגיעות להם זכויות. מדינה פלסטינית זה אינטרס שלנו. אני רוצה לפתח חלום אחר, אני כבר חושב עליו המון זמן, והזוועה של שבעה באוקטובר חידדה בי את המסר הזה: אני לא רוצה שלא יהיו פה ערבים. תנאי לקיומה של ישראל הוא שיהיה פה מיעוט ערבי גדול שיכריח אותנו לחשוב אזרחית, לא דתית בלבד. זה תנאי לקיומנו. אחרת, או שנאכל אחד את השני, או שנהיה מדינה שמחסלת את עצמה עם היסודות הקיצוניים, כפי שאנחנו רואים שקורה לנגד עינינו. החטא הקדמון הוא אי-הפרדה של דת ומדינה. ולכן הציונות המשיחית היא אנטי-ציונות לדעתי.

למה היא אנטי-ציונות מבחינתך?

חיים וייצמן, האב המיסד של ישראל, אמר פעם שהוא חושש מאוד שליהודים אין כישרון לריבונות. אם אין לנו את הכישרון הזה, אזי אנחנו האויב הגדול של עצמנו, לא הערבים. אני גם ציוני ואני גם לא-פציפיסט. אם מישוה מתקרב, מנסה לפגוע בילדות שלי, אני יורה כדי להרוג. אבל רגע אחרי זה, אני אזכור את ההקשר ואבין שהסיכוי שזה לא יקרה, תלוי בשאלה אם יהיו לאחר זכויות כמו שיש לי. כבן של ניצולי שואה אני צריך להוביל את הרגישות הזאת. איך אנחנו יכולים, שמונים שנה אחרי השואה, להיות גזענים? לראות את מה שקורה בעזה היום ולהמשיך? יותר מכך, אנחנו שמחים על זה. זה כישלון קולוסלי של הציונות.

אחד הדברים הנוראים שקרו לנו, והם החלו מאז ראשית הרעיון הציוני, זה החיבור בין לאומיות ודת. גרשון שלום, פעיל שלום, מתון וחילוני שחקר מיסטיקה יהודית, כתב בשנת 1927 שהחיבור בין הלאומיות היהודית, כלומר הציונות, לבין השפה העברית, הוא מסוכן. כי השפה העברית עושה שימושים במושגים כמו "גאולה", שיכול בקלות להיות משיחי. הוא הבין את הסכנה הזאת כבר בשנת 1927. מאז הדברים הלכו והחמירו, והם קיבלו משנה תוקף אחרי 1967, כשיותר ויותר אנשים, לא רק דתיים, הצטרפו לרעיון הזה, שהתאים גם למגמות שרוד בן-גוריון הוביל, אף שלא ברור אם מדעת. כלומר, לא כמו שכתוב במגילת העצמאות: "זכותו הטבעית של העם היהודי להיות ככל עם ועם", אלא רעיון שקשור למקרא, עם הבטחה אלוקית. הציונות הייתה מהפכה של האדם היהודי שאמר: לא הוא (אלוהים) ריבון, אני ריבון. זו הייתה תנועה לאומית קשורה ליהדות, אבל משוחררת מדת, מהלכה ומרבנים. והיום יש תנועה חזקה בישראל העושה את הכיוון ההפוך. הם משתמשים באותן מילים, אבל מתוך גישה שכופרת בעיקרי הציונות.

אני חושבת על הנרטיב של שלילת ההקשר ושל הרוע המוחלט, ואני נזכרת בפוסט שכתבה הפעילה הפוליטית והעיתונאית אורלי נוי ממש בתחילת המלחמה, על כך שהיא מתעקשת על שמירת ההקשר לצד שמירה על האנושיות שלה. אני מאוד מאמינה בזה. אני גם חושבת שהרצון הזה, שדיברת עליו, שלא יהיו פה ערבים, שכיח גם בקרב החברים שלי, שאין להם את ההיכרות המעמיקה עם ההיסטוריה של המקום הזה. לפעמים שואלים אותי, בגלל האקטיביזם שלי, מה נעשה עם הפלסטינים? אני חושבת שהשאלה הזאת מייצגת גם את הכוח שיש לצד הישראלי, וגם את הרצון הנסתר הזה, שהם לא יהיו פה. החלום, גם אם הוא עוד לא התממש, קיים בתוכנו.

והשאלה האמיתית היא לא מה נעשה עם הפלסטינים.

אלא מה נעשה עם עצמנו.

וזה שאלה הרבה יותר קשה. "אין עם מי לדבר", אומרים עליהם. ואצלנו יש עם מי לדבר? אנחנו צריכים להתחיל בעצמנו. ההיסטוריון ישראל יובל (מהאוניברסיטה העברית) בדק את תפקיד היהודים בהתפרצויות האנטישמיות. מובן שהסתערו עליו לכלותו, אבל זה לב העניין: איפה התפקיד שלנו בהימשכותו של הסכסוך כבר מאה שנה? איפה אנחנו? משנות השלושים הפלסטינים לא קיימים בתודעה הציונית. הם קיימים כאיזה משהו כמעט נסבל. אחרי 1948 מפסיקים לספור אותם בכלל. אבל הם קיימים. אם הפלסטינים לא יכולים להגדיר את עצמם בלי הציונות, אנחנו לא יכולים להגדיר את עצמנו בלי הפלסטינים. כל הפרויקט הציוני בארץ נראה כמו שהוא נראה, לטוב ולרע, בגלל ההתנגשות עם הפלסטינים והחיכוך איתם. אני קורא לזה "היסטוריה משותפת". זו לא היסטוריה של שני צדדים מסכימים, אבל זו היסטוריה משותפת בין הירדן לים התיכון. אם אנחנו לא נבין שיש לנו היסטוריה משותפת, והיא שהביאה אותנו עד הלום, זה ההקשר הגדול, אנחנו לא נגיע למקום טוב.

המידה שבה הציונות הייתה תנועה קולוניאלית מעסיקה רבים כרגע. קראתי ב"הארץ" ריאיון משנת 2008 עם פרופ' זאב שטרנהל, חוקר הפשיזם, שנפטר לפני שנים אחדות. שטרנהל העיד על עצמו שהוא "לא רק ציוני, אלא סופר-ציוני", ואמר: "בשבילי הציונות הייתה ונשארה הזכות של היהודים לשלוט בגורלם ובעתידם, זכות שההיסטוריה שללה מהיהודים והציונות החזירה להם. זאת המשמעות העמוקה שלה". ועוד אמר: "אני לא חושב שהציונות הייתה תנועה קולוניאלית, היא לא שמה לה למטרה להשתלט על אוכלוסייה מקומית או על אוצרות טבע או על הדרך להודו. כדי להבטיח את זכותם של היהודים לחירות ולביטחון, היא הייתה זקוקה לפיסת קרקע שעליה יהיה אפשר להניח את הראש. אבל הסכנה היא שבגלל הכיבוש של 1967, הציונות תהפוך בדיעבד לתנועה קולוניאלית. כבר עכשיו אנחנו במצב קולוניאלי למחצה שאיננו מצליחים להשתחרר ממנו". מה דעתך?

אני מסכים לכל מילה. מאוד הערכתי אותו, אף שלא למדתי אצלו אף פעם באופן אישי. אני בהחלט סבור, כמוהו, שמפעל ההתנחלויות מכתיב את עברנו, אבל חמור יותר, הוא מכתיב את עתידנו. הוא מסכן את עתידנו, בדיוק מהסיבה ששטרנהל עומד עליה, כי הפרויקט הציוני בארץ לא היה מפעל קולוניאלי, והנה אנחנו כמו ידינו מרשים שהוא יהיה כזה. אני מדגיש אף יותר ממנו את הממד של ריבונות האדם, לדעתי זו התמצית של המהפכה הציונית. המהפכה הציונית זה לא רק ריבונות, מקום להניח את הראש, כמו שאומר שטרנהל. המהפכה הציונית הכריחה אותנו להפסיק להיות פסיביים ולהתחיל לפעול בעצמנו. והיום אנחנו תלויים בהלכה, פונים לרבנים בכל עניין, ובעצם מורידים מאיתנו אחריות.

מוסר זה לא נטל, זה נכס. נכס קיומי. אני טוען בספרי, "מלחמות לא קורות מעצמן", שהבחירה הציונית בכללותה היא בחירה מוסרית, אבל בבחירות שנעשו לאורך הדרך היו אלף שגיאות. ההאשמה הגדולה שלי ביחס לנכבה, למשל, לגבי הצד הישראלי, היא לא בהכרח הגירוש – היה גירוש, הייתה גם בריחה – אלא בחסימת השיבה. זה הרבה יותר

דרמטי. ב־16 במאי 1948 ישראל הייתה בת יום ובישיבה הראשונה של הממשלה הזמנית הוחלט על חסימת השיבה.

איך אתה מבין את העיורון הישראלי לסבל בעזה ואת העובדה המטלטלת שישראל, מדינתם של פליטי השואה, ביניהם גם סבא וסבתא שלי מלודז', מואשמת בג'נוסייד בהאג?

אני לא בטוח שאני יכול להציע יותר מקטעי מחשבות. עדיין לא ניסחתי את הדברים כהלכה. אני יכול להגיד כהיסטוריון, שנדבר עוד שלושים שנה, כי צריך פרספקטיבה. מנגד, זה כאמור לא מתחיל היום. אני יכול לחשוב על השאלה שלך מתוך התבוננות בזיכרון הציוני. ההיסטוריה והזיכרון של ישראל הם שני דברים שונים. זיכרון, לא מעניין אותו מה היה, מעניין אותו מה הווה ומה יהיה. זיכרון עוסק בהווה ובעתיד, והוא עושה שימוש מניפולטיבי בעבר. ככה בנוי הזיכרון של היחיד, וככה בנוי גם הזיכרון הקולקטיבי. אנחנו לוקחים מהעבר את מה שמתאים לנו, וצובעים בצבעים מתאימים להווה. אם אין לנו שום דבר מתאים בעבר, אנחנו ממציאים עבר. המולקולות של הזיכרון הן ערכים. זיכרון יכול לבנות מציאות שתמחק את ההיסטוריה, והוא יכול גם להתקיים לצד ההיסטוריה. הזיכרון הציוני נצמד מראשיתו לסיסמה "ארץ ללא עם, לעם ללא ארץ". ראשי הציונות ידעו שזה לא נכון. היו גם רבים שצעקו זאת בראש חוצות, אבל ללא הועיל. את התזה הזאת הציע חברי המנוח, הפרופסור אלון קונפינו, שנפטר בדמי ימיו ממש לאחרונה: איך אנשים מוסריים מגרשים פלסטינים ב־1948? כי הסיסמה הזאת הייתה בדי־אן־איי של הזיכרון הקולקטיבי. בלי ערכים, ארץ ללא עם, וישימון. המיתוס של הישימון מוביל להכחשה, כדי שאתה לא תראה את האחר. אנחנו לא רואים מה קורה עשרים קילומטר מפה, אנחנו לא רואים מה קורה בעזה, פשוט לא רואים. בספרה הנהדר, "המנדטורים", מביאה הדרה לזר עדויות מיהודים, מערבים ומבריטים שפעלו בתקופת המנדט. היא מספרת על ילד פלסטיני שגר בעכו, ומשפחתו נוסעת כל שנה לבקר את המשפחה ביפו. כשאתה נוסע ברכבת מעכו ליפו אתה עובר בחיפה למשל, או בתל אביב, אבל הוא מעולם לא ראה יהודים. תחשבי על יהודי שחי בנהריה ונוסע לבקר את המשפחה בתל אביב. עובר בעכו, עובר בחיפה, אבל הוא מעולם לא ראה ערבים. למה הכוונה "לא ראה"? הוא כן ראה. הוא רק לא זוכר שהוא ראה כי זה לא קיים בזיכרון שבנו לו. הזיכרון הוא מחיקון אדיר. חונכנו להתעלם מהפלסטינים ולמחוק אותם, בוודאי כישות לאומית לגיטימית. אנחנו אנשים מוסריים. כשקורה אסון לילד, אנחנו נזעקים, וזה יפה, ואנחנו יכולים להיחרד מאלף דברים אחרים. אבל אנחנו מתעלמים משלושים, אולי ארבעים אלף, פלסטינים מתים – נשים, ילדים, מבוגרים. אנחנו ישנים מצוין בלילה כי הם לא קיימים בזיכרון הקולקטיבי שלנו כמסה אנושית, רק כמסה חורשת רע. אנחנו לא הורגים, אנחנו מחסלים... כמו היה מדובר במקקים. אין בעיה להרוג את מי שאין להם שמות, פנים, קבוצה שאפשר לנקוב בשמה. עובר רבים הם אף לא פלסטינים, "רק" ערבים היושבים בעזה וחטאי חמאס על ראש כולם.

בעת הזאת נוסף גם אלמנט ההשפלה והנקמה, שהוא פקטור מאוד חזק במקרה הזה. הוא לא היה קיים באופן הזה בשבעים השנים האחרונות מול הפלסטינים מהטעם הפשוט שהם היו הצד החלש. ופתאום הם עשו את הפעולה הזאת – שאין לי אף מילה טובה לומר עליה, אפילו לא מילה אחת. אולם העניין של ההשפלה והנקמה, הוא כמו לכסות את עיני

של עיוור. היינו עיוורים גם קודם והוסיפו לנו עוד כיסוי. עכשיו יש לנו הסבר מאוד ברור לשבעה באוקטובר: החיות האלה. צריך להילחם בחמאס מלחמת חורמה – שוב, אני לא פציפיסט, אבל לרצוח בדרך שלוש, ארבעים אלף פלסטינים? זה שיגעון מוחלט וזה פוגע לא רק בהם, זה פוגע גם בנו.

קראתי את המסה שלך, "למה בריטניה? על מקורו ופשרו של מזג מחקרי, הרהורים אוטוביוגרפיים", בתוך האסופה: "קווים לדמותנו: חוקרים את ישראל, כותבים על עצמם". כתבת שם כי: "דומני שעל כל אחד מאיתנו, אנשי המחקר, לתת לעצמו דין וחשבון על האופן שבו לקחה אותו עבודתו, אל נושא מסוים, באופן מסוים. הפענוח הזה הוא מעשה אישי ומקצועי הכרחי". מה הוביל אותך לחקור את מלחמות ישראל? האם יש אפיון חוזר למלחמות ישראל, ובמה שונה ודומה שבעה באוקטובר ממלחמות אחרות?

אני נשאל לא מעט: מה כל כך מעניין אותי במלחמות? אני חושב שמגיעים אותי שני דברים. האחד הוא פחד. אני מפחד ממלחמה. השני הוא רצון להתחקות אחרי שורשי האינולות ולהבין מדוע ולמה? מלווה אותי התחושה שזאת תרומתי המאוד צנועה להבנת המציאות כדי להיאבק לשנות אותה. אני לא מאמין שההיסטוריה חוזרת, אבל דפוסים קיימים.

דבר נפלא ומגונה שקורה במלחמה הוא ציפוף השורות. נפלא בגלל הסולידריות – איזה עם נפלא, תראו איך הוא מתאחד בעת מצוקה. מדוע שלא נעשה מלחמה כל יום? ומגונה – כי הוא מייצר זוויה ואת המלחמה הבאה. אני חושב שהסירוב שלנו להגיע להסכם פשרה כואב עם הפלסטינים, מקורו לא רק באמירה ש"אין עם מי לדבר", אלא גם בתחושה הנפלאה שמלחמה מביאה לנו, ואומר גם בזהירות, אם מסתכלים על זה מעבר למשפחות שנפל עליהן הנורא מכול, בתרבות הקולקטיבית מלחמה מייצרת מקום להתפעלות ולהתרגשות קולקטיביות. לא בדיוק מתכון לפשרה.

חברה אנושית צריכה למאוס במלחמה. להילחם רק כי אין ברירה. למאוס במלחמה כדי ללכת לפשרה. אין שלום בלי פשרה. כיוון שאני יודע שהדברים לא חוזרים על עצמם, מעניין אותי לבחון לא רק את מה שדומה, אלא את מה ששונה במלחמה הנוכחית. אני חושב שהמלחמה הזאת, שלא כבעבר, פרצה בסיטואציה של שסע עמוק. והעובדה היא שהמלחמה הזאת לא איחדה אלא רק העצימה את השסע. מצידו האחד של השסע יש את מי שנותרו קרועים. זו עמדה שהממשלה הזאת לא מבינה. זה מה שהציונות הדתית לא מסוגלת להבין. הם כל כך לא קרועים עד שהם מסוכנים. הם גם לא רואים את החטופים והחטופות, זה לכאורה לא ייאמן – אבל זה ייאמן. עבורם האסון של שבעה באוקטובר הוא חג. הנה פרצה מלחמת גוג ומגוג, שתביא לכאורה את הגאולה. נחזור לשלט בל ארץ ישראל. הכנסנו לשמאלנים. באופן בסיסי הם אנטי-ציונים, כיוון שאין להם רק מחלוקת עם אלה שהקימו את המדינה הזאת, אלא הם גם מתנשאים מעליהם, חלקם אפילו שונאים אותם.

טענת בספר שלך, "מלחמות לא קורות מעצמן", שבישראל חוששים יותר מסכנות השלום מאשר מנוראות המלחמה. מצד אחד אני חושבת שהאמירה הזאת מאוד נכונה ומצד שני, איך זה הגיוני? האם באמת גם היום אנחנו חוששים משלום יותר משאנחנו חוששים מהמלחמה?

בשאלה של היחס לשלום לעומת מלחמה, חד־משמעית כן. הציבור הישראלי, ברובו, כך על פי הסקרים, חושב שצריך הסכם מדיני, אבל הסכם מדיני עם מי? עם השוויצרים? הסכם מדיני עם הפלסטינים משמעותו לתת להם לגיטימציה לזכותם על הארץ וזכותם לשוויון, וזו פשרה. לוי אשכול אמר בשנת 1967 או לפני, הוא היה אז ראש ממשלה: "אני מפקד מהרגע שבו הערכים יציעו שלום". הרבה יותר קל להגדיר אויב ולהתאחד סביב מלחמה מאשר ללכת לשלום. אני חושב שפה טמונות ההזדמנות והטרגדיה גם יחד. עדיין רוב הציבור הישראלי חושב שאין עם מי לדבר, ושאינו לנו ברירה, ושהסכם שלום פירושו כניעה. זה בלתי נתפס בעיניי ואני מודה שאין לי הסבר לכך, חוץ מלהודות שפקד וחרדה הם ממש סימום קולקטיבי. עוד לא הבנו שמלחמה לא עובדת? עוד לא הבנו שכמה שהצבא חזק זה לא פתרון? להגן, כן. אני בעד הגנה. אבל האם מישו יכנע? הפלסטינים יכנעו? מדינות ערב? מה פתאום. דבר נוסף שהציונות המשיחית מובילה אליו זה שמה שלא הולך בכוח ילך בעוד יותר כוח. הם מסתובבים עם נשק כסמל. שבעה באוקטובר בהחלט עובד לטובתם.

אני לא מגדירה את עצמי כציונית. אני מאמינה, כמו שאברום בורג אמר, שהציונות הייתה פיגום הכרחי כדי להעביר את העם היהודי ממבנה של גולה למבנה חדש של ריבונות. אבל היום אני מרגישה, מתוך האקטיביזם שלי עם שותפים ושותפות פלסטינים ופלסטיניות, וככל שהתוודעתי לעוול שנעשה בשמי ועבור הישרדותה של המדינה הזו, שצריך להפוך את מדינת ישראל למדינת כל אזרחיה, ושרק כך היא תהיה שוויונית ודמוקרטית באמת. אמרת לי שאתה ציוני, ואני תוהה איך אתה מנסח את עמדתך מול הציונות כיום?

ציונות היא שם משפחה כפי שכתב פעם עמוס עוז. כלומר יש כל מיני סוגי ציונות. אני תומך כאמור ב"בחירה הגדולה", כמו שקראתי לזה, הבחירה של היהודים למצוא להם מקום שבו הם יהיו חופשיים בארצם. ומאז, בחירות קטנות רבות מדי היו שגויות לדעתי. כלומר, אני מסכים לפרויקט, אבל אני לא מסכים לאופן שבו הוא נעשה, לפחות מאז '48. עד '48 הם פעלו בדרך מאוד חכמה, גם כי לא הייתה להם ברירה, וגם כי הם הלכו בדרך למדינה עם הבריטים, לא בלי בעיות, וחשבו על חלוקה. בפרויקט הבריטי אני מתכוון לקשר עם בריטניה. במובן הזה אני ציוני. מאז '48 ההגדרה "ציוני" קיבלה המון פירושים. אם גוש אמונים הוא ציוני, אזי לא רק שאני לא ציוני, אני אנטי-ציוני, אבל אני מסרב לתת להם את המתנה הזאת. כלומר, יש כמה יסודות בציונות שהם הכרחיים, בעיקר הרצון להבין שמדובר בשחרור פנימי קודם כולל. הרי הבעיה היא לא להיות מיעוט, אלא להשתחרר מתודעת המיעוט נוסח מפלגת "הציונות הדתית" ו"עוצמה יהודית", שתיהן לכאורה מייצגות דתיות רעה וחולשה גדולה. מתודעת המיעוט לא השתחררו רבים למרות שאנחנו הרוב כאן. במובן הזה אני ציוני. אני לא מוכן לוותר על הזכות של היהודים להגדיר את עצמם ולהיות חופשיים. אבל, בלי סתירה, בתהליך אבולוציוני, בתנאי שהוא אבולוציוני ולא רבולוציוני, אנחנו צריכים להגיע בסוף למדינת כל אזרחיה. בתנאים של התפתחות טבעית, שבה כולם יהיו חופשיים בין הירדן לים, ועם אוטונומיות תרבותיות ודתיות. אם ננסה לכפות את זה בתהליך רבולוציוני, תהיה שפיכות דמים. האוטופיה שלי היא מדינת כל אזרחיה שיש בה קבוצה של מחוזות פדרטיביים. כל אחד יוכל ללמוד בבית ספר שמתאים לו – עברי עם

תרבות עברית, יהודי דתי, פלסטיני חילוני, דתי מוסלמי או נוצרי. כל זה בתנאי שתהיה מעטפת משותפת. אני לא רוצה מקום בלי ערבים.

אני מגדיר את עצמי כמי שתומך בבחירה הציונית המקורית, ובעתיד אני רואה קודם כול חלוקה. כלומר, שתי מדינות לשני עמים, ואחר כך יתפתח שיתוף פעולה שיהיה חייב להיות הדוק, לכללית וביטחונית. מצב זה יוביל בסופו של יום ממילא למדינה אחת של כל אזרחיה, שזה מצב אופטימלי. אני ער לקושי של הרוב היהודי כאן לוותר על הפרויקט הישראלי, אבל המדינה הזאת לא צריכה להיות יהודית. היא צריכה להיות של היהודים ושל הפלסטינים (במאה השנים הראשונות שתי מדינות). קודם כול למען הפרדת דת ממדינה, עם זאת אני כן רוצה שהיהודים יראו במדינה הזו יעד, שליהודים בעולם יהיה מקום שיוכלו לבוא אליו, וגם לפלסטינים. אני מאמין באמת ובתמים באפשרות לתת מקום לכולם.

מה אתה חושב על נושא השפעת המלחמה על האקדמיה ועל חופש הביטוי בישראל באופן כללי יותר? בעיניי, הקולקטיב הישראלי היום מקוטב ושברירי מאוד. כל ביקורת נתפסת כבוגדנות. דוגמה חיה לכך היא הצעת החוק להוצאת הטרור מהאקדמיה שאגודת הסטודנטים מנסה לקדם בימים האלה ממש, כשלמעשה הישראלים לא באמת יודעים מה קורה, וקיים פער עצום ביחס לדעת הקהל העולמית. לפני חודש דיברתי בעצרת סטודנטים על ילד פלסטיני עזתי בן 13 שהכרתי, ושנהרג. אני מכירה אותו בזכות התנדבות בתל השומר שבמסגרתה הכרתי משפחות עזתיות שהגיעו לטיפול. אני מודה שפחדתי כל כך לדבר עליו בתקופה שבה אני מרגישה שגם מלמעלה וגם מלמטה נעשית דה-הומניזציה מוחלטת לפלסטינים. האפשרות לבטא פרספקטיבה היסטורית מורכבת יותר של "גם וגם", ושל ביקורת פנימה, נשחקה מאוד.

אנחנו נמצאים היום מצד אחד בקו פרשת המים, ומצד שני אנחנו בתהליך. במערכת האקדמית יש, באופן אינהרנטי, משהו מסרס, במובן שאם אתה רוצה להתקדם, אל תדבר יותר מדי. כדי להתקדם באקדמיה אתה חייב להיות נורא זהיר, וכשאתה מגיע לקביעות ועוד יותר – מתמנה לפרופסור מן המניין, אתה כבר רגיל לא לומר כלום. מה קרה לי עם "מלחמות לא קורות מעצמן"? הייתי מרצה בכיר, והספר עצר לי את הקידום. היום יש לי פרספקטיבה, ואני גאה בספר, אבל זה היה לא פשוט. לא הערכתי אז שהתגובות תהיינה כל כך קשות. ועדיין יש פה אנשים אינטליגנטיים שבכל זאת מדברים, ויש מגוון דעות אדיר באוניברסיטה. האקדמיה בנויה על הטלת ספק וזה מהותי בכל התחומים. אין שאלה שאסור לשאול, יש רק תשובות שאי-אפשר לתת. זה מהות קיומנו, בשביל זה אנחנו קיימים. לשאול שאלות, אם לא נשאל, אם לא נטיל ספק, אזי אנחנו פקידים.

מה שקורה היום יעצים תהליך שכבר קיים, ושמתחיל בצנזורה פנימית. אוניברסיטאות תיאבקנה, אני מניח, לפחות רובן, ואם המדינה לא תיתן כסף אז ימצאו מקורות אחרים. אבל יש גם משהו נפלא בחוק הזה משום שהוא מחדד את התפקיד של האקדמיה בישראל, עבורנו וגם כלפי חוץ. תפקידנו לבקר את השלטון. לא כאופוזיציה, אלא כאנשים ששואלים שאלות ולא מקבלים שום דבר כמובן מאליו, כי זה סלע קיומנו. באופן פרדוקסלי או לא, זה מריס את קרנה של האקדמיה הישראלית בעולם. עצם העובדה שהממשלה בישראל עוינת את האקדמיה ורואה בה "עוכרת ישראל" מסייעת להבין שהאקדמיה היא קול ביקורתי חיוני. עם

זאת, ברור שהרוב חרד לקידום שלו. אני לא מגנה את החרדה הזאת כי כולנו היינו שם, אבל צריך להבין שאם אני רוצה לשמור על צלם אנוש ואיכות מקצועית, כדאי שאביע את דעתי.

יש הטוענים כי הקיבוצים החזיקו כביכול בתפיסה של סוציאליזם ושוויון זכויות, אבל בפועל חלוקת המשאבים במקומות שבהם הוקמו קיבוצים, גם באופן ספציפי בעוטף עזה, הופנתה ברובה לקיבוצים, הם היו בעלי המפעלים, והמועסקים היו מהפריפריות הסמוכות. כנן קיבוץ גבעת ברנר ומי שמעריך את פועלם של הקיבוצים, האם אתה חושב שהיו דברים שחברי הקיבוצים היו עיוורים אליהם בראשית דרכם? ואיך אתה מפרש את הרגע הזה ספציפית עכשיו בתולדותיו של המפעל הקיבוצי בישראל?

זוהי שאלה חשובה. אתחיל מהסוף, ברור שהתנועה הקיבוצית כשלה, כמו הציונות, ויש שם עיוורון גמור להמון בעיות והתעלמות ובורות, אבל עדיין קרה פה דבר נורא, ושוב כהיסטוריון, השבר לא מתחיל בשבעה באוקטובר, שבעה באוקטובר רק מדגיש את המהלך. חלק מההצלחה של הפרויקט הציוני היה בעצם האחיזה במרחב הכפרי. הנפילה הגדולה של הקיבוצים התרחשה כשקמה מדינת ישראל, כי הם מילאו המון תפקידים שהמדינה לא יכולה לקיים. ואז הם למעשה התכנסו פנימה, והתחילו לדאוג, רחמנא ליצלן, לעצמם. וזה לא נראה טוב, כי יש לקיבוצים המון כוח ארגוני והם יושבים על הרבה אדמות, נתונים שאפשרו להם להיות די חזקים. כל כך חזקים עד שקבוצות בחברה הישראלית התחילו בעצם להילחם נגדם. בשנות השמונים, כשהליכוד עלה לשלטון, הם גם נפלו כלכלית, ואז הקריסה הייתה נוראית. הקריסה נמשכה הרבה זמן, ורק בסוף שנות התשעים התחילה ההתאוששות. מחד גיסא, שכחו להם את הנכסים ואת מה שהם עשו, כי בלי הקיבוצים לא הייתה קמה מדינת ישראל. מאידך גיסא, זוכרים להם באמת את הדבר שהם סירבו להיפרד ממנו. לא מספיק לדבר על חטאי הקיבוץ כי צריך גם לזכור שהאוכלוסיות החלשות או המוחלשות חיו בעזרתם. האם הייתה שם התנשאות? הייתה. אבל גם היה רצון טוב לעזור. המציאות תמיד מורכבת. הקיבוצים לקחו מקומות כמו נחל האסי והפכו אותו מביצה לגן פורח. צריך להגיע להסדר, אבל לא להפוך אותם על הדרך לרוע המוחלט, לנצלנים, זה לא נכון. יש כאן המון רשעות, הנובעת מבורות, מרגשי נחיתות, לצד העובדה שהקיבוצים הרוויחו חלק מזה ביושר.

אני חושב שצריך לקחת את היצירה המופלאה הזאת, ואני אומר את זה בלי מירכאות – הקיבוץ – למקומות טובים. כי הקיבוצים זה סוג של חיבור היום. היום התנועה הקיבוצית הולכים ישראלים מכל הזרמים, גם מכל הגוונים הפוליטיים. להעניש אותם בגלל שהם קמו איפה שהם קמו, זה נורא. הביקורת על התנועה הקיבוצית היא במקרים רבים ביקורת מנוונת. יש כאן יצירה, הם התחילו מאפס וצמחו לתפארת, כמובן עם המון בעיות, כולל היום.

הביקורת המנוונת קשורה לכך שמסתכלים רק על סוף הדרך?

בדיוק, כשמתחילים מהסוף ולא רואים את כל התהליך. פה אני חוזר להיסטוריה ולא לזיכרון. על הקיבוצים להבין שהם צריכים לקבל תמורה בסטטוס על העבר, אבל הם לא צריכים לקבל תמורה לסטטוס בהווה. הקיבוצים היום נדרשים גם לחלוק, וגם אולי להבין שהקיבוץ המופרט זה אידיאל. מתקיימים בו סולידריות חברתית לצד מתן חופש. ואם תהיה יותר סולידריות חברתית במדינה שצריכה להיות מדינה סוציאל-דמוקרטית, מדינת רווחה

– ירווח לכולנו. גם לשדרות ולנתיבות, למה לא? ואני חושב שבפועל, הנגב המערבי הוא דוגמה מצוינת לדרך שמאפשרת לישראלים רבים לצאת מהמצוקות שלהם. קהילות חזקות עם המון סולידריות פנימית וריבונות האדם. הניסיון שנעשה שם עכשיו, להביא גרעינים תורניים, יכול להיות טרגדיה לכל מדינת ישראל. כאלה שחושבים שההוא למעלה הוא הריבון, זו סכנה. ההתנשאות כלפי הפלסטינים היא גם ההתנשאות כלפי משהו אחר בקרב היהודים. דווקא בתנועה הקיבוצית אפשר למצוא, אצל רובם, לא אצל כולם, את הניסיון הזה לפשרה עם הפלסטינים ועם האחר מבחינתם.

לסיום, שתי שאלות אחרונות. ראשית, אתה כותב שלדעתך לא צריך לעסוק בשאלה: "מי התחיל? מי אשם?" ביחס לסכסוך. כהיסטוריון שחוקר ציונות, באיזו שאלה לדעתך צריך לעסוק עכשיו? ושנית, התקופה הזו מלאה בכל כך הרבה ייאוש וצער, המצב נראה בלתי-פתיר יותר מאי פעם. דיברת קודם לכן על העתיד שניתן לבנות מתוך השבר. אבל מה משמעות הדבר ש"לעד נהיה קרועים"? ואיזו אקדמיה תהיה בעתיד כזה?

השאלה החשובה ביותר לגביי כהיסטוריון היא לא מה היה אלא מה יהיה. כמובן, כמו שאמרתי, חייבים ללמוד את ההיסטוריה. היום המציאות היא מצרך לא נדרש מאוד. אין יחסי ציבור טובים לידע. יש לרבים מדי דעה אבל אין להם ידיעה. צריך שיהיה ידע לגבי מה שהיה, אבל צריך לדעת לא רק לזכור, אלא גם לדעת לשכוח, זה מאוד בריא וחיוני כדי לשאול מה יהיה. אם אנחנו לא נחשוב לפי הרעיון שמה שהיה הוא לא מה שיהיה ושמה שיהיה תלוי גם בנו, יהיה רע מאוד. כך אנחנו משחזרים את העבר כל הזמן, דבר אחד הוא לדעת את העבר ודבר שני הוא לשוב ולשחזר אותו. המשימה היא לשנות דפוסים. לכן שאלה כמו "מי התחיל" זו שאלה שחשובה להיסטוריונים, אבל גם הם לא יוכלו באמת להשיב עליה. זה אינסופי. צריך לחזור אחורה ועוד אחורה ובסוף את תכריעי לפי הנטייה שלך. אין לזה תשובה. אבל מבחינה פוליטית, מדינית, תרבותית, נפשית – זו שאלה מיותרת. זו שאלה אינפנטילית ביסודה. השאלה צריכה להיות: "מה יהיה?"

לגבי נושא הקריעה – אני חושב שצריך לשמור על מצב זה מכל משמר, לשמור על "להיות קרועים", אם לא נהיה קרועים זה מסוכן. כלומר להיות שלמים עם מי שאנחנו ולהאמין בזכותנו, אבל עלינו גם להבין את זכותו של האחר, זאת הקריעה מבחינתי. לא הביטחון החד-משמעי – אני, אני ואני, זה חוזר לאינפנטיליות.

לגבי האקדמיה אני חושב שעתידה נמצא במדעי הרוח, אם לא יהיו באקדמיה הישראלית מדעי רוח אז נתניהו לא יהיה אפיוודה. לא בכדי נלחמים באוניברסיטאות בגלל מדעי הרוח, רוח זה הדבר שהאוניברסיטה צריכה להילחם עליו והראשונים שחוטאים בעניין הזה אלה אנשי אקדמיה. אנחנו צריכים לאסוף אנשים מצטיינים ולתת להם מלגות, כי מי שיוודע לחשוב יכול להיות גם ביולוג, גיאולוג, פיזיקאי או כימאי יותר טוב. לכן האוניברסיטאות צריכות להדגיש לא את מדעי הרוח, אלא את הרוח.

שדא דראושה

מראינת את

פרופ' נטע זיו, סגנית הנשיא וראשת הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה

יום באמצע השבוע בסמסטר ב'. תשעה חודשים אחרי אירועי שבעה באוקטובר. בזמן שפרופ' נטע זיו ואני מקיימות את הריאיון הזה, סטודנטים וסטודנטיות מתארגנים בכיכר אנטין, ליד אחד משערי האוניברסיטה, לקראת הפגנה בקריאה להפסיק את הג'נוסייד בעזה. בתוך הקמפוס הכול רגוע, ומתנהל, כביכול, רגיל עד כמה שאפשר: סטודנטים ממלאים את אולמות ההרצאות, את הקפיתריה ואת המדשאות באוניברסיטה – אף שמתחת לפני השטח הכול בוער. פרופ' נטע זיו, סגנית הנשיא וראשת הנציבות לשוויון מגוון וקהילה, מילאה תפקיד מרכזי בהתמודדות של האוניברסיטה עם שנת הלימודים הקשה הזו. הריאיון שלי עימה עוסק בתפקיד שמילאה, באתגרים שזימנה לה השנה הזאת ובמחשבותיה על האפשרות של חיים משותפים בקמפוס בזמן מלחמה. /// **שדא דראושה**

את סגנית הנשיא וראשת הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה. הנציבות, שהוקמה בשנת 2021, היא גוף צעיר יחסית באוניברסיטה. מדוע הוחלט להקים את הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה ומה המטרות שלה כפי שאת רואה אותן?

אכן באוניברסיטת תל אביב נוצר תפקיד חדש, ובכלל הוקמה יחידה חדשה. היוזמה הייתה של נשיא האוניברסיטה, לא שלי. לתפיסתו של הנשיא, פרופ' אריאל פורת, האוניברסיטה נשענת על שלוש רגליים: המחקר, ההוראה וגם מחויבות אזרחית, חברתית, שצריך לבחון גם אותה בתוך האוניברסיטה ולשאול שאלות ביחס אליה. כלומר, השאלות שעל האוניברסיטה לשאול הן לא רק כמה פרסומים יש לסגל האקדמי וכמה סטודנטים נרשמים ללימודים, אלא גם שאלות אחרות, שמתייחסות לסטודנטים, לחברי הסגל האקדמי ולחברי הסגל המנהלי. למשל, מי מגיע אלינו? מי לא מגיע אלינו? אנחנו אוניברסיטה ציבורית, אנחנו נשענים על כספי ציבור, אנחנו בעיר העולם. למי שלומד באוניברסיטת תל אביב יש סיכויים גבוהים יותר למוביליות חברתית. לכן, יש לנו לא רק זכויות כאוניברסיטה, אלא גם אחריות. התפיסה שיש לנו אחריות הובילה להקמה של יחידה חדשה, שהיא הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה שבראשה עומדת סגנית נשיא. לנציבות ניתן חופש להגדיר את המנדט שלה: במה אנחנו עוסקות ובמה לא; במה יותר ובמה פחות. ומאז ההקמה ובמשך שלוש שנים אני וצוות הנציבות פועלות במסגרת היחידה הזו.

הנציבות היא גוף לקידום "שוויון, מגוון וקהילה". אסביר תחילה למה הכוונה בשוויון ומגוון. קודם כול הכוונה היא באמת לבדוק מי מגיע לאוניברסיטה ומי לא מגיע. אפשר להסתכל

על כמה צירים, למשל, הציר היהודי-ערבי. בציר הזה אנחנו לא מגיעים לעשרים אחוזים. יש כחמישה-עשר אחוזים סטודנטים ערבים בקמפוס, בתואר ראשון. בתארים מתקדמים זה אפילו פחות. השנה, שמונה וחצי אחוזים מהדוקטורנטים הם ערבים, זו קצת עלייה לעומת השנים הקודמות. וכך לגבי יוצאי אתיופיה, לגבי חרדים; לגבי סטודנטים מהפריפריה; אנחנו שואלים שאלות לגבי מצב סוציו-אקונומי. בעצם, אנחנו שואפים להיות שיקוף של החברה הישראלית עד כמה שאפשר. אנחנו מבקשים לזהות את החסמים, ולהבין איזה מכשול עומד בפני מי שלא מגיע לפה. וכמובן לא רק להגיע, אלא גם להצליח בלימודים.

שאלה מרכזית שנייה שמעסיקה אותנו היא יותר קשה, או לא פחות קשה, והיא נוגעת בתחושת שייכות לקהילה. לנוכח העובדה שהחברה שלנו כל כך מקוטבת, כל כך סגרגטיבית וכל כך כושלת לייצר חיבור בריא בין קבוצות, אנחנו מנסות להבין איך אפשר לעשות את זה באוניברסיטה, ואיך אנחנו גורמות לזה שאת, למשל, לא רק תהיי פה ותלמדי, אלא תרגישי טוב, תרגישי שייכות. השאלה הזו נחלקת להרבה שאלות משנה. לאחרונה נבחר ד"רן חדש לפקולטה למדעי החברה, פרופ' אמל ג'מאל. זה חלק מהסיפור של קהילה: כמה מרצים ערבים יש לך? את מי את רואה במזכירות הסטודנטים? האם יש מישהו שמדבר את השפה שלך? האם את מרגישה נוח להתבטא פה בקמפוס או מפחדת שיהיו סנקציות אם תתבטאי? מה קורה עם ההפגנות וחירות המחאה? ומה לגבי תחושת הביטחון האישי? כל השאלות האלה מייצגות אתגרים עמוקים ביותר. אני לא חושבת בהכרח שאנחנו מתמודדים בהצלחה מאוד גדולה עם כל האתגרים הללו. אני יכולה לומר שאני עוסקת בזה יום ולילה, כי זה התפקיד שלי. אבל בעצם השאלות האלה הן שאלות היסוד: שאלות על diversity – מי מגיע ומי לא מגיע לאוניברסיטת תל אביב, ואילו חסמים אנחנו יכולים להסיר.

לדוגמה, תוכנית כהן במדעי הרוח תומכת בדוקטורנטים ערבים במדעי הרוח. אנחנו מגייסים למטרה הזו, שהיא חשובה מאוד בעינינו, תרומות. מה קורה לגבי אתגר השפה העברית? למה סטודנטיות דרוזיות עומדות בתנאי הסף לקבלה לרפואה, אבל נכשלות במבחני נונקוגניטיב? למה יוצאי אתיופיה לא מצליחים במדויקים ובהנדסה? שאלות שבעצם נוגעות לדי-אן-אי של המקום הזה. ואילו התערבויות אפשר לקדם בו, כדי שהוא יתפקד טוב יותר. וכמובן, הנושא של המצב כרגע, והמלחמה, וגם לפני המלחמה – המצב הביטחוני שקדם למלחמה, ושנוכח ביתר שאת עכשיו, ומשתקף מייד בקמפוס הזה. למעשה, היחידה שבראשה אני עומדת מנסה לגרום לאוניברסיטה להיות יותר טובה, ולקבל ציון יותר טוב בכל הפרמטרים שהזכרתי.

תוכלי לספר מה הן המשימות הקונקרטיות שהנציבות החליטה להציב על סדר יומה באוניברסיטה עם הקמתה? ומדוע נבחרו דווקא המשימות הללו?

משימה קונקרטית וחשובה מבחינתנו היא גיוון בסגל האקדמי. בסך הכול יש באוניברסיטה כולה עשרים ושניים חברי וחברות סגל ערבים מתוך 1,100 – שיעור נמוך מאד. הצבנו לעצמנו יעד – להגיע לשלושים חברי סגל אקדמי ערבים עד שנת 2030. מה זה אומר בפועל? לא נקבל מועמד שאינו ראוי כמובן, על זה אין בכלל וויכוח. אבל אם למשל יגיע מועמד ראוי ויידרש לפתוח תקן נוסף – אני "אלחם" על זה כדי שהוא לא ילך למקום אחר. דוגמא אחרת היא זיהוי פוסט-דוקטורנטים ערבים שיוצאים לפוסט-דוקטורט בחו"ל, וניסיון למשוך אותם אלינו אחרי הפוסט. נושא הייצוג בסגל האקדמי הוא קריטי בעיניי. אבל זה

לא קל, במיוחד בתקופת המלחמה. בתחום שלי, משפטים, אני לא מכירה אף דוקטורנט ערבי שרוצה לחזור לאוניברסיטה או לישראל.

תחום נוסף שלקחתי על עצמי לעשות בו רפורמה, זה נושא המוגבלות. האוניברסיטה שלנו לא מטפלת מספיק טוב בנושא של מוגבלות והנגשה. אני פועלת עכשיו ליצור פונקציה "מתכללת" אחת שתסתכל על כל הקמפוס מתוך הפריזמה של המוגבלות על כל צורותיה – גם לגבי סטודנטים וגם לגבי סגל – על מנת לעזור לנו לחשוב יותר לעומק ולפעול בנושא הנגישות. הנושא הזה מאוד קרוב לליבי. נוסף על כך, אני גם יועצת הנשיא למגדר. אנחנו בוחנים גם את נושא הקידום בתוך המערכת, גם את מצבן של הסטודנטיות – איך הן מרגישות בקמפוס, האם בטוח להן? האם לא בטוח? מה קורה עם סטודנטיות שהן אימהות? תשומת לב מיוחדת מוקדשת ליוצאי אתיופיה. אנחנו מנסות להגדיל את הייצוג שלהם בקמפוס. הצבנו שתי מטרות עיקריות. האחת, הצלחה בלימודים: יש סטודנטים שמגיעים בלי עורף משפחתי חזק. יש סטודנטים שהם דור ראשון ללימודים באקדמיה. לסטודנטים ערבים יש גם אתגרים נוספים של שפה. הרעיון הוא לבחון מה עשוי למנוע מסטודנטים להצליח. המטרה השנייה, והקשה ביותר, לדעתי, היא יצירת מרחב פיזי ורעיוני בקמפוס שבאמת יהיה משותף במובן עמוק, ושיהיה מכליל ודמוקרטי – וזאת בתקופה שבה הקיטוב הוא עמוק מאוד. אלה המשימות, ואנחנו פועלים להצליח בהן במגוון דרכים, חלקן מוכרות יותר וחלקן אולי פחות.

את מגיעה לנציבות לאחר קריירה ארוכה כחוקרת בפקולטה למשפטים בתחום של משפט וחברה, ומשפט ושינוי חברתי; הקמת את הקליניקות בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב ולפני כן היית עורכת דין באגודה לזכויות האזרח בישראל. אילו לקחים או מסקנות מעבודתך הקודמת לקידום שינוי חברתי בישראל כחוקרת וכעורכת דין לזכויות אדם את מביאה איתך לתוך העבודה בנציבות?

עברתי עשר שנים כעורכת דין באגודה לזכויות האזרח. ייצגתי בעתירות לבג"ץ, בעיקר. ולאחר מכן המשכתי לדוקטורט. בדוקטורט עשיתי מהלך הפוך – ביקשתי לנסות לחשוב באופן ביקורתי דווקא על עורכי דין שעוסקים בשינוי חברתי; לנסות להבין אילו נקודות עיוורון יש לאותם עורכי דין, גם של "עדאלה", גם של האגודה לזכויות האזרח, וגם של ארגונים אחרים לשינוי חברתי. מאוד אהבתי את המחקר ומאוד אהבתי ללמד.

לימדתי הרבה מאוד קורסים על משפט ושינוי חברתי, על תפיסות ביקורתיות של המשפט, על משפט ועוני, על משפט ונשים, על משפט ומוגבלות. בעצם העברתי את הפרקטיקה שלי כעורכת דין לזירה האקדמית – הקליניקות (בפקולטה למשפטים) היו דרך נהדרת לעשות את זה, כי עדיין נשארת קצת עורכת דין בקליניקות. עד שנת 2014 ניהלתי את הקליניקות. הייתי גם חוקרת וגם לימדתי, אבל גם הייתי מעורה מאוד בשטח. הדיי-אן-אי של עורכת הדין נשאר אצלי.

משנת 2014 ועד לפני שלוש שנים עסקתי בעיקר במחקר, בשנים האלה עברתי למחקר בתחום הדיור וההתחדשות העירונית ולמעשה התכוונתי לצאת לפנסיה בעוד שנה. הנשיא הציע לי תפקיד ניהולי, ועכשיו אני עוסקת בעיקר בניהול. לתוך העולמות האלה של ניהול בתחום של שוויון ומגוון אני מביאה איתי את כל עולמות התוכן שלי מהמחקר ומההוראה. אפשר לימר שעובר קו ישיר, מהפרקטיקה כעורכת דין בארגון לשינוי חברתי, לקליניקות,

למחקר, ולהקמת הנציבות. השאלות שלך טובות כי הן גורמות לי להמשיג את הפעילות שלי בצורה כזאת. לא חשבתי עד עתה איך תחנה אחת מובילה לתחנה אחרת. נוסף על כך, כל השנים אני גם פועלת כאקטיביסטית מחוץ לאקדמיה; אני עומדת בראש עמותה לשירותים לצעירים על הספקטרום האוטיסטי, שפועלת בעיקר בצפון; ואני כבר המון שנים מייצעת ליישוב ג'סר איזרקה, ועובדת עם ראש המועצה שם. אני רוצה לעזור ולהציע את הידע המשפטי שלי גם בתחום של מוביליות חברתית וגם בתחום של יישובים ערביים.

כעורכת דין באגודה לזכויות האזרח ייצגת בתיקים חוקתיים עקרוניים וחשובים, מתוך התפיסה שניתן לחולל שינוי חברתי ולקדם מטרות חברתיות באמצעות המשפט. דומה שהתפיסה הזו איבדה בהדרגה מכוחה, ויש הטוענים שההישענות המעמיקה של החברה האזרחית בישראל על המערכת המשפטית יצרה את הקרקע לתגובת הנגד שהיא ההפיכה המשטרית. האם ובאיזה אופן תפיסתך לגבי יכולתו של המשפט לחולל שינוי חברתי השתנתה בראי התהפוכות של השנים האחרונות?

שאלה מצוינת. ראיתי את התהפוכות קורות מול העיניים שלי. הייתי עורכת דין בשנות התשעים – תור הזהב של עריכת דין לשינוי חברתי, תור הזהב של עולם הזכויות, וצמחתי כעורכת דין בתקופה הזאת. ראיתי איך בתקופה שלאחר מכן בית המשפט המשיך לפתוח את דלתותיו לא רק להגנה על זכויות אדם, אלא גם לטיפול בכל הכשלים של הפוליטיקה הישראלית: שחיתות של שרים, מינויים פגומים. בית המשפט הפך להיות המקום שאליו הולכים באופן אוטומטי על כל דבר לא תקין במנהל הציבורי, לא רק בגלל סוגיות ליבה של זכויות אדם. הרגשתי כבר אז שהדברים לא הולכים למקום טוב. למשל, חבר כנסת שניסה לקדם משהו בכנסת, נכשל, ולמחרת היה עותר לבג"ץ. למה הוא לא המשיך להיאבק בכנסת? למה הוא לא המשיך להיאבק באופן ציבורי ובזירה הפוליטית, ובמקום פונה לבג"ץ? לא חייתי בשלום עם הטענה שאם בג"ץ לא יעצור את השחיתות, אנחנו נהיה מדינה לא תקינה. חשבתי אז שאנחנו לא מאמצים מספיק את השריר שלנו, השריר של הביקורת הציבורית, של המחאה, של הכנסת – וישר פונים לבג"ץ. ידעתי שזה יבוא בסופו של דבר על חשבון ההגנה על זכויות אדם. וכשיגיע הרגע שבו באמת נזדקק לבית המשפט בעניינים של הזכויות והחירויות שלנו והזכויות של המיעוט, יגידו שבג"ץ מתערב בעניינים לא לו, בג"ץ מנהל את המדינה. ואכן ראיתי את זה קורה מול העיניים. אני, כמובן, לא חושבת שזה הסבר יחיד, התחוללו עוד הרבה מאוד תהליכים. החברה שלנו הפכה לקיצונית יותר, והכיבוש העמיק. בכל העולם יש מגמות של הקצנה, למשל בארצות הברית. אני חושבת שהייתה טעות בהסתמכות יתר על בג"ץ, ולא בנושא זכויות אדם, אלא בנושאים של איכות השלטון ותרבות פוליטית.

התפקיד של הנציבות הוא קידום מדיניות, תוכניות ופעילויות בנושא השוויון והמגוון בקמפוס לשם הגברת תחושת השייכות בקמפוס, ובפרט "קבוצות מיעוט". ממה נובעים, לראייתך, הפערים בין הסטודנטים שאותם הנציבות מנסה לשלב, לבין שאר הסטודנטים?

קודם כול צריך להדגיש שהחברה שלנו היא חברה סגרגטיבית ומאוד לא שוויונית. אני לא בטוחה שהילדים שלי פגשו אי פעם משהו ערבי. אנחנו לא נפגשים. לא הולכים ביחד לבית

ספר, לא לומדים את השפות אלה של אלה. הילדים שלי גם לא מכירים חרדים, ובעיר שלי לא גרים אתיופים. כלומר, מחוץ לכותלי האוניברסיטה, במרחב הציבורי הכולל, אנחנו חברה מאוד סגרגטיבית. נוסף על כך קיימים בחברה שלנו פערי אי-שוויון כלכלי גדולים מאוד. הסגרגטיביות ואי-השוויון הסוציאל-אקונומי משתקפים גם באוניברסיטה. נכון, שהאוניברסיטה לא יכולה לתקן את כל הקלקולים של החברה הישראלית, אבל היא צריכה לנסות לתקן מה שניתן. באוניברסיטת תל אביב יש את השיעור הנמוך ביותר של סטודנטים מעשירון אחד עד ארבע בהשוואה ליתר האוניברסיטאות הציבוריות, ואת השיעור הגבוה ביותר מעשירון תשע עד עשר. המשמעות היא שאנחנו מקבלים את העשירים ולא את העניים. אנחנו יודעים למה זה קורה: כי בתי הספר פחות טובים, כי ההזדמנויות פחות טובות, כי החשיפה פחות טובה, כי ההורים לא הכינו אותם, כי לא היה כסף לשלושה קורסים בפסיכומטרי. אנחנו יודעים את כל הנתונים האלה. נשאלת, אם כן, השאלה מה האוניברסיטה צריכה לעשות? האם היא צריכה להגיד: אני פוגשת את הסטודנטים שלי בהרשמה, מי שבפנים בפנים, מי שלא בפנים לא בפנים, לא מעניין אותי למה, אני לא אחראית לזה. או שהיא צריכה להגיד: אני כן אחראית לזה, אני חלק מהסיפור הזה.

אני חושבת שעלינו להבין שלמרות שחוסר השוויון נובע מגורמים מחוץ לאוניברסיטה, יש לנו חובה לעשות לפחות את מה שאנחנו יכולים כדי לגשר על הפער ולו במעט. הפערים נובעים אפוא ממצבה של החברה הישראלית – לילד יוצא אתיופיה, שגדל בשכונה בפתח תקווה, אין את אותן הזדמנויות שיש לילדים שלי שגדלו ברמת השרון, גם מפני שההורים שלו, אולי, לא היו יכולים לתת לו את מה שאני יכולתי לתת לילדים שלי, וגם מפני שבתי הספר אולי היו פחות טובים, ולכן הפסיכומטרי שלו הוא 584 ולא 684. אז פחות מגיע לו? הוא פחות יכול להצליח? השאלות האלה לא נשאלות, ולכן אני חייבת לשאול את השאלות האלה.

אני רוצה להחזיר אותך לראשית אוקטובר. המלחמה פורצת וגוררת את החברה ואת האזור כולו לסערה אלימה ומדממת. מה האתגרים הדחופים ביותר שזיהיתן בחיי היום-יום בקמפוס בעקבות המלחמה ואיך החלטתן לטפל בהם? האם הנציבות או המשימה שלה בקמפוס נדרשו, לראייתכן, לשינוי יסודי? אילו תסריטים של חזרה ללימודים ראיתן נגד עיניכן?

כבר למחרת שבעה באוקטובר התחלנו לקבל פניות ותלונות על כך שסטודנטים ערבים הם תומכי טרור, ולמה אנחנו לא מעיפים אותם מהקמפוס. הדבר הראשון שנתקלתי בו היה לחץ פנימי להגיב על מה שקורה ברשתות החברתיות, הן מצד סטודנטים והן מצד אנשים וגורמים אחרים. במקביל, סטודנטים ערבים פחדו להגיע לקמפוס, להסתובב, והרגישו מאוימים על ידי מי שמסית נגדם ברשתות. הגיעו תלונות גם על הסתה נגד ערבים.

זה בעצם היה האירוע, הדרמה הגדולה של אוקטובר-נובמבר-דצמבר, והיינו צריכים לטפל בזה. זה נושא שמצריך שיחה נפרדת אך אנסה לסכם בקצרה. בנציבות החלטנו להיות המקום שמקבל את כל הפניות שהזכרתי לעיל וממיינ אותן. היו מאות פניות על כמאה מקרים. רוב הפניות, כשני שליש, היו נגד סטודנטים ערבים בטענה שהם תומכי חמאס, שליש מהפניות היה של סטודנטים ערבים בגלל חשש מהסתה וגזענות. המדיניות שלי הייתה, בבסיסה, לא להפעיל את הדין המשמעתי כל עוד לא מדובר במקריים קיצוניים המהווים לכאורה עבירה על החוק הפלילי. בחודש-חודשיים הראשונים עסקנו בעיקר בזה, כמו גם בניסיון

לבלום מלמעלה – מהמדינה, מהמל"ג וגם מתוך הקמפוס – לחץ גדול לנקוט סנקציות חמורות (הרחקה) נגד סטודנטים. אנחנו יודעים שחלק ניכר מהסטודנטים הערבים שתקן מרוב פחד, אבל חלק מהם העלו בתחילת האירוע פוסטים מאוד בעייתיים לרשתות בתקופה רגישה וכאובה במיוחד. בסופו של דבר התברר שקיים צורך לגבש מדיניות אוניברסיטאית שמשווגת את הפניות האלה. הסיווג היה בשיטת הרמזור: ירוק, צהוב, אדום; "ירוק" חוסה תחת חופש הביטוי, ואז סגרנו את הפנייה. בקטגוריה הזו נכללו אמירות כגון הבעת הזדהות עם הסבל של תושבי עזה, ביקורת על צה"ל, ביקורת על הממשלה, ביקורת על המלחמה, אמירות כגון "הכיבוש הוביל לזה". אמירות שאולי אני לא מסכימה איתן, אבל הן נשארות בגדר "הירוק". בסופו של דבר היו שלושה מקרים "אדומים", שהסתיימו בהמלצה להעמיד לדין, שכללו הבעת שמחה על אירועי שבעה באוקטובר. בקטגוריה "צהוב" נכללו אירועים שהם "באמצע" כמו, למשל, אמירות לא מוצלחות ולא פשוטות לעיכול. את המקרים האלה החלטנו לנתב לערוץ של שיחות עם הסטודנטים, גם היהודים וגם ערבים. זימנו לשיחות גם סטודנטים יהודים שהתבטאו בצורה גזענית, וגם סטודנטים ערבים שהתבטאו בצורה שהייתה יכולה להתפרש כתמיכה באירועי שבעה באוקטובר. המטרה הייתה לייצר דינמיקה של שיחה, של שיקוף, של הצפת השאלה איך אנחנו ממשיכים לחיות כאן ביחד, במקום להעמיד לדין. כאמור, בקטגוריה "אדום" היו שלושה מקרים של העמדה לדין, אחד מהם זוכה, שניים קיבלו עונש הרחקה על תנאי, עונש שאינו חמור יחסית. כך שהדין המשמעתי לא באמת הופעל בצורה קשה, גם במקרים שהייתה, לכאורה, בעת הפרסום תמיכה באירועים. נדרשנו להקדיש זמן רב לטיפול בתלונות, והבנו, דרך הטיפול בתלונות על התבטאויות ברשתות, שיש לנו בעיה מאוד קשה בקמפוס. שאנחנו לא יכולים להגיד "אוקיי, פותחים את הלימודים בסוף דצמבר, ונראה מה יקרה". המתח במדינה היה בשיאו, אף אחד לא היה מסוגל לגלות טיפת אמפתיה לצד השני. אפס אמפתיה, אפס סובלנות, אפס יכולת הכלה, מה אנחנו עושים? איך מתחילים את שנת הלימודים? החלטנו לנקוט שורת צעדים, שבדיעבד אני יכולה לומר שאם המלחמה הייתה מסתיימת בינואר, הייתי אומרת שהצלחנו. אבל המלחמה לא נגמרה בינואר, המצב רק נהיה יותר גרוע, ולכן גם המצב בקמפוס לא היה טוב מבחינת יחסי יהודים-ערבים ותחושת הסטודנטים הערבים שהם אינם חופשיים להתבטא. אני יכולה לספר לך מה היו הצעדים שנקטנו לקראת פתיחת שנת הלימודים, והם באמת עברו והיו נכונים לסוף דצמבר, אבל כיום הם כבר מחייבים חשיבה נוספת. היום המצב החרף, והמלחמה כל כך מזעזעת, שמה שעשינו אז, לא מספיק ולא מחזיק עד היום. יש לנו אתגרים חדשים. אנחנו מתכננים להיפגש עם כל תאי הסטודנטים, גם של הימין וגם של הסטודנטים הערבים. לתאים של הימין צריך להגיד: אתם לא יכולים לאיים או לפעול בדרך שתגרום לסטודנטים אחרים לא להפגין מחשש לאלימות, גם אם אתם לא מסכימים עם הדעות שלהם. לסטודנטים הערבים אנחנו צריכים להגיד שהם יכולים להפגין בכיכר אנטיין, כי אנחנו לא יכולים להיות בטוחים שנוכל להגן עליכם בתוך הקמפוס. כל זה על רקע מציאות שבה אנחנו יודעים שסטודנטים מפחדים להתבטא, וגם מרצים מפחדים להתבטא. במצב זה אנחנו מנסים עד כמה שאפשר לשמור על חיי קמפוס ללא תקריות פוגעניות. זה המצב נכון לעכשיו.

שאלה שהתעוררה אצל חלקנו בעקבות המפגש עם שרון אברהם-וייס, מנהלת הנציבות, היא מדוע התבטאות שאינה מתרחשת במסגרת האוניברסיטה, אלא ברשתות חברתיות ובחשבונות פרטיים של סטודנטים היא מעניינה של האוניברסיטה? מדוע משטורו של השיח ברשתות חברתיות – לא נוח, מטריד, מאתגר, לעומתי ככל שהיה – הוא תפקידה של האוניברסיטה?

שאלה טובה. מאוד התלבטנו בעניין הזה, כי זו פעם ראשונה שפעלנו כך. עד היום, בכלל, המשטור של האוניברסיטה את הסטודנטים שלה, הוגבל לדברים שקרו פיזית בקמפוס, בכיתות, במסדרונות: העתיקו במבחן, לא העתיקו במבחן, הגישו עבודה, לא הגישו עבודה, התחצפו, לא התחצפו למרצה. זו הזירה. לפני כשנתיים הגיעו תלונות על התבטאות גזענית בקבוצת וואטסאפ סגורה של סטודנטים (שזה לא רשתות חברתיות פתוחות), והחלטנו שאם מדובר בקבוצת וואטסאפ של סטודנטים (למשל קורס כמחשבים, שנה א') הכוללת את כל הסטודנטים, ופורסמו בה התבטאויות גזעניות – אנחנו לא יכולים לומר "זה לא קורה באוניברסיטה". זה ענייננו. אנחנו לא מוכנים לסבול התבטאות גזענית בפלטפורמה כזו. ואכן לפני כשנתיים העמדנו לראשונה לדין משמעתי תלמיד בעקבות התבטאות גזענית שפורסמה בקבוצה שכזו.

אחרי שבעה באוקטובר הלכנו צעד נוסף מבחינה משפטית. חשבתי אז, ואני חושבת גם היום, שאם מדובר בהתבטאות שאינה בקבוצה סגורה, אלא בקבוצה פומבית, שסביר להניח שכל הסטודנטים חשופים אליה, או ישירות או דרך שיתוף, לגיטימי להתערב בזה – מבחינת סמכות האוניברסיטה למשטר ביטוי. האופי של הרשתות החברתיות שינה את הגבולות שלנו, את הגבולות של התודעה, של הפגיעות שלנו, של המידע שלנו, של מה אנחנו חושבים ומי אנחנו. רוב האינטראקציה שלי היום היא פה, בטלפון הנייד. אני מנהלת את כל העולם שלי דרך הטלפון הזה. את כל הקשרים שלי, את כל המידע שלי. לכן אי-אפשר להגיד על מקרים מסוג זה "פרטיות" או "זה לא שייך לאוניברסיטה". ניקח, לדוגמה, מקרה הפוך: סטודנט מהכיתה שלך מעלה פוסט שיש בו הסתה לגזענות נגד ערבים בכלל. לא נגדך אישית, אבל הוא מתבטא בפומבי וקורא בפה מלא לבצע פשע מלחמה, או שהוא מפרסם התבטאות גזענית. את יכולה לפנות לאוניברסיטה ולומר שזה סטודנט שאת לומדת איתו, איך זה יכול להיות שהאוניברסיטה לא עושה משהו?

בנסיבות אלה, כאשר האוניברסיטה תרצה למשטר התבטאות, המדיניות תהיה חייבת להיות מצומצמת מבחינת היישום שלה ולכלול רק התבטאות קיצונית ביותר – עבירה פלילית או הסתה או תמיכה בטרור. כאמור, על ההתבטאות להיות בפוסט פומבי, ותוך שהייה של זמן משמעותי באוויר (לא פוסט שפורסם והורד תוך חמש דקות לאחר שהמפרסם הבין את ההשלכה של פעולתו וחזר בו). אבל מקרה שבו סטודנט העלה ביום רביעי לאחר הטבח פוסט שמשבח את הטבח, אחרי שהוא ידע מה שהיה פה, ראינו בכך עילה להעמדה לדין. ראינו שעצם הפרסום שיבש את היכולת ללמוד – כל המחלקה שלו ראתה את הפרסום, חברים ללימודים לא רצו להיות איתו בקבוצת עבודה, ואף אחד לא רצה להיות שותף איתו בפרויקט – לא יהודים ולא ערבים – במקרים מסוג זה אני סבורה שהאוניברסיטה חייבת להתערב, כי מדובר בהתבטאות קיצונית, ובסמכותה של האוניברסיטה למשטר את זה.

איך למשטר? זו שאלה טובה. המשטור לא חייב בהכרח להיות העמדה לדין משמעתי, אלא יכול להתבטא בהזמנת הסטודנט לשיחה שבה מבררים איתו מה הוא חושב שיקרה כשייכנס

לכיתה אחרי המקרה. רוב הסטודנטים שנקראו לשיחות כאלה אמרו שהם לא התכוונו לפגוע, שהם אוהבים את החברים שלהם ללימודים, ושההתבטאות שלהם לא הייתה מוצלחת. אני חושבת שאם היינו מתעלמים ממצבים כאלה, אם היינו מאמצים גישה שזה לא ענייננו, ולא היינו מתערכים – הדברים לא היו מסתדרים. פה הגישה הליברלית של הימנעות מהתערבות, כי זה מחוץ לגבולות הקמפוס, לא עובדת טוב, ולא משקפת את תפקידנו כמוסד חינוכי. אני מדגישה: לי יש אחריות כמוסד חינוכי כלפי הסטודנטים שלי, אני צריכה להגן עליהם, אני צריכה לשמור עליהם, אני צריכה לחנך אותם. זו הייתה ועודנה התפיסה שלי, ובלבר שאנחנו לא משתמשים בהליך המשמעותי הקשה אלא במקרים ממש קיצוניים.

האוניברסיטה, אם כן, לא נקטה גישה של חיפוש אקטיבי של תכנים פוגעניים, ונסמכה על תלונות שקיבלתם מסטודנטים. יש כמובן בעייתיות להחליט לנקוט חיפוש אקטיבי שמשמעותו היא לבלוש אחרי סטודנטים ברשתות החברתיות. מנגד, אפשר להניח שהסתמכות בלעדית על תלונות היא בעייתית גם כן. ברק מזינה טוען ברשימה שפרסם, שהסתמכות בלעדית על תלונות כשלעצמה מבססת חשש מאכיפה סלקטיבית: בעוד שסטודנטים יהודים חשים מידה רבה של ביטחון להגיש תלונות על התבטאויות שבעיניהם מביעות תמיכה בחמאס, קבוצות המיעוט חוששות להגיש תלונות על התבטאויות שעלולות לעלות כדי הסתה לאלימות וגזענות נגדן, ולכן בלא מנגנון שיטתי של איסוף מידע, אין דרך יעילה להבטיח אכיפה שיטתית ושוויונית של המגבלות על התבטאויות. האם אין ממש בביקורת זו, ומעבר לכך, האם הישענות על תלונות לא מעודדת אווירה של מלשנות וחוסר אמון בין הסטודנטים, שסותרת באיזשהו מובן את המאמצים האחרים של הנציבות?

האמת שאין שיטה מושלמת, ולכל שיטה יש את המחירים שלה. ההישענות על תלונות אכן משעתקת את פערי הכוח שיש בין קבוצות, והיא גם עלולה לעודד תלונות שווא, תלונות סרק. אני חושבת שהמחיר שהאוניברסיטה תשלם בניסיון שלה לעקוב אחרי הסטודנטים, גבוה יותר. היא גם לא תצליח בו. איך אפשר לעשות את זה? אנחנו לא ערוכים לכך. אין לנו יחידת מודיעין. אני חושבת שהמחיר שאנחנו נשלם על מהלך יזום הוא יותר גבוה מהמחיר שאנחנו משלמים על השיטה הראשונה. לכן אני מעדיפה לייצר מנגנון שבו הסטודנטים מרגישים נוח להתלונן, למרות המחירים הכרוכים בכך. השיטה השנייה היא להפוך להיות השב"כ של האוניברסיטה. זה נראה לי מחיר גבוה.

האוניברסיטה החליטה לאסור על פעילות מחאה בתחילת השנה. תחושת, ותחושתם של רבים מחבריי, היא שהאיסור על פעילות מחאה נאכף באופן לא-שוויוני ושבפועל פעילות אקטיביסטית ותאים פוליטיים של סטודנטים ערבים הפכו ללא לגיטימיים בשטחי הקמפוס. האם תוכלי להסביר איסור זה? רבים ביקרו אותו כניסיון להפוך את האוניברסיטה לאזור "סטריילי" שבמסגרתו רשויות האוניברסיטה שולטות באופן מלא בשיח הציבורי שמקיימים הסטודנטים ובאירועים שהם מארגנים. האם בדיעבד את חשה שאיסור זה היה מוצדק?

ראשית נבחן את העובדות. כן, האוניברסיטה די חששה שתהיה אלימות בקמפוס ב־31 בדצמבר. הזמנו את התאים הפוליטיים הסטודנטיאליים לפגישה, גם מהצד הזה וגם מהצד

הזה, ואמרנו להם שאנחנו חוששים מהתלקחות בקמפוס. העברנו להם גם מסר של אחריות, שהם חלק מהקמפוס, שותפים בבית המשותף הזה. ביקשנו להמתין מספר שבועות ולבקש לא לקיים פעילויות פוליטיות, והם נענו לבקשה. בתחילת פברואר ביטלנו את המגבלה, רצינו לוודא שפתיחת השנה תעבור בשלום, וזה אכן מה שקרה.

למעשה, מתחילת פברואר המגבלה הזו – שהייתה חצי בקשה, חצי דרישה – בוטלה. מאז חזרו ההפגנות, מובן שצריך לבקש אישור וכולי. סמסטר א' עבר בשקט. אם הייתי צריכה לסכם את זה בסוף סמסטר א', הייתי אומרת – הצלחנו. אבל המלחמה נמשכת. והזוויות נמשכות. וסטודנטים רוצים להפגין. גם לציין את יום הנכבה, שזה סיפור שונה בפני עצמו. האוניברסיטה נקטה עמדה שצריך לאפשר את האירוע לציין יום הנכבה, ובסופו של דבר הוא התקיים. לא בתנאים אופטימליים, זה נכון, אבל התקיים. בשלב מאוחר יותר הסטודנטים העבירו מסר שהם לא מעוניינים בחיכוך עם המשטרה, ושהם רוצים להפגין בתוך הקמפוס – והנושא עדיין נדון בהנהלת האוניברסיטה. השאלה נוגעת לפעילות במרחב הציבורי, לא בתוך האולמות (ואכן לאחרונה אישרנו שני אירועים, אחד של תא הסטודנטים ג'פרה ואחד של תא חד"ש-סטודנטים בתוך האולמות). החשש הוא שבהתכנסויות גדולות במרחב הציבורי תהיה התנכלות מהצד השני והאוניברסיטה לא תוכל עם ארבעת המאבטחים שלה להגן על המפגינים. הדבר האחרון שאנחנו רוצים זה שהמשטרה תיכנס לקמפוס. המשטרה הרי מודעת לכל אירוע שעומד להתרחש. המשטרה מוכנה להיכנס לקמפוס, אבל אנחנו לא מעוניינים בכך. הנושא הזה לא פתור ונמצא בימים אלה בטיפול של הנהלת האוניברסיטה. אנחנו נשקול לבחון, ואף לשנות את הנוהל, בהתאם למצב הדברים.

רק לאחרונה אושרה בקריאה טרומית הצעת חוק מסוכנת ותקדימית, שתחייב את האוניברסיטאות לפטר לאלתר מרצה וללא פיצויים במקרה של "תמיכה בטרור". מה יהיו, להערכתך, השלכותיה של הצעת חוק זו על האקדמיה בישראל, אם תתקבל?

זה אכן נורא. לחוק כזה, אם יעבור, יהיה איזה אפקט מצנן כלפי כולם. בוודאי עבור מרצים המלמדים נושאים שיש בהם היבטים פוליטיים, וכמובן עבור מרצים ערבים. אני עצמי כבר לא מלמדת, אבל אם הייתי צריכה ללמד את הקורסים שלימדתי בעבר, הייתי חושבת שלוש פעמים על כל מילה. מדובר באיבוד העצמאות והאוטונומיה המוסדית, ושליטה של שר החינוך וגורם פוליטי בהתבטאויות אקדמיות, בתכנים שנלמדים באוניברסיטה, עד כדי הרס העצמאות של האקדמיה. אני מניחה שיהיה מי שיגיד שזה לא הדבר הנורא ביותר שקורה בעולם, ואולי יש עוד דברים נוראיים שקורים. אבל אם אנחנו חושבים שמה שמחזיק את הדמוקרטיה שלנו זה מוסדות: פרקליטות עצמאית, משטרה עצמאית, לשכה מרכזית לסטטיסטיקה עצמאית, אקדמיה עצמאית, תקשורת עצמאית, ועל כולם מבקשים להשתלט באופן סיסטמטי – אז זה אני חרדה מהצעת החוק הזו, ואנחנו באוניברסיטה נאבקים בה.

גופים כמו הנציבות במוסדות להשכלה גבוהה בארצות הברית מצויים בעיצומה של סערה פוליטית ותרבותית. האם גם אנחנו עלולים להגיע לאותו מקום, והאם את חוששת מדה-לגיטימציה של עבודת הנציבות?

אני לא חוששת מדה-לגיטימציה. בארצות הברית הדברים הלכו יותר מדי רחוק, פוליטיקת הזהויות קמה על יוצריה, יצאו שם קצת מהפרופורציות, כבר אי-אפשר להגיד שום דבר

על אף אחד, וה-DEI (Diversity, Equity and Inclusion) נפלו במלכודת הזאת. כל מרצה שרוצה להתקבל צריך להכין "הצהרת מגוון", ואם היא לא מספיק טובה, מופעל לחץ לא לקבל אותו. מה זו משטרת המחשבות הזאת? אני חושבת שמכיוון שאנחנו לא הלכנו עד הסוף לכיוון הזה, תגובת הנגד אינה כה חזקה. זה לא אומר שהממשלה הזו לא תנסה לפגוע בעצמאות המוסדות האקדמיים גם בהקשר זה – כי בכל זאת אנחנו נחשבים כוח פרוגרסיבי בתוך המוסדות האקדמיים.

מה המסר שלך לקהילת האוניברסיטה לקראת תום שנת הלימודים העכשווית?
 המסר שלי היה, וימשיך להיות – ואני חושבת שאמרתי את זה כשנפגשתי איתכם – שאם אנחנו לא נצליח להראות שאנחנו יכולים לקיים פה, בקמפוס, חיים משותפים, לחשוב יחד על מחר משותף, להפגין אהבה, סובלנות, קבלה, הבנה, אז אני לא רואה איפה כן נצליח. זו המשימה שלנו, ואנחנו חייבים להצליח בה.

עומרי שחם מראיין את רימא ח'טיב ואת איתי פרץ

רימא ח'טיב ואיתי פרץ, מנחים במשותף של קבוצת תיאטרון קהילתי ערבית-יהודית בחוג לתיאטרון באוניברסיטת תל אביב, מתארים את ההשפעות של המלחמה על קבוצת תיאטרון קהילתי ערבית-יהודית שפועלת כבר שנים אחדות בקמפוס. ח'טיב ופרץ דנים במתודה הייחודית של התיאטרון הקהילתי כאפיק של ביטוי למשתתפים ולמשתתפות בו, באפשרות שגלומה בתיאטרון קהילתי כמרחב משותף אלטרנטיבי, ובהשפעות המלחמה על העבודה עם הסטודנטים והסטודנטיות שהשתתפו בקבוצת התיאטרון לאורך שנת הלימודים. /// עומרי שחם

בפתח הריאיון אבקש שתספרו על עצמכם, איך הגעתם לתיאטרון, ובאיזה סוג של תיאטרון אתם עוסקים, כלומר, מאיזה כיוון התיאטרון מעניין אתכם?
איתי: תיאטרון הוא תחום באומנות שהקסים אותי כבר מגיל צעיר. בתיכון למדתי במגמת תיאטרון. הייתי בטוח שאלמד בימיו ואהיה במאי. בין התיכון לבין האוניברסיטה נכנסתי לעולם המכינות הקדם-צבאיות, ונחשפתי לפעילויות חברתיות ופוליטיות. הרגשתי שהתיאטרון הרגיל לא תואם את התפיסות שלי לגבי תפקיד התיאטרון בחברה. פגשתי במקרה את חן אלון, וקראתי את מה שהוא כתב על מהותו וייעודו של התיאטרון הקהילתי. מייד הבנתי שלשם אני שייך. חן הוא מרצה בחוג לתיאטרון באוניברסיטת תל אביב, שבו אני לומד כבר שש שנים. יש לי תואר ראשון ותואר שני מעשי, ועכשיו אני משלים לתזה כדי להמשיך ולחקור את התחום. במהלך התואר עבדתי עם קבוצות שונות בחברה הישראלית – מכורים נקיים, קשישים, אנשים עם מוגבלויות; וגם עם קבוצת התיאטרון הסטודנטאלי "אנחנו המקום". הרעיון שעומד בבסיס התיאטרון הקהילתי הוא מתן אפשרות לאנשים להביע את הסיפור שלהם דרך התיאטרון.

רימא: גם אני אהבתי את עולם התיאטרון עוד מילדות. במהלך לימודי לתואר בעבודה סוציאלית הכרתי את חן דרך העבודה הפוליטית שלו ב"לוחמים לשלום" ונחשפתי לתיאוריה של תיאטרון המדוכאים. נוכחתי לדעת עד כמה המקום הטיפולי והמקום התיאטראלי משלימים אחד את השני, כמה ממשקים דומים יש ביניהם. בעקבות ההיכרות עם חן נסעתי לברלין ללמוד יותר על התחום, להתנסות בעבודה עם קבוצות שונות מאלה שבחברה הישראלית, ולהשתתף בפסטיבלים. כשחזרתי לישראל החלטתי ללמוד תואר שני בדרמה-תרפיה. היום אני עובדת בעיקר בקליניקה טיפולית, אבל בעבר היו לי קבוצות תיאטרון של נערות במצוקה, קבוצות נשים ערביות, קבוצת נשים ערביות ויהודיות מיפו ומלוד, וגם קבוצה של מכורים לשעבר.

מה זה בעצם תיאטרון קהילתי? מה המתודה שלו, המטרה שלו? ובאלו מקומות אתם מרגישים שהוא רלוונטי?

איתי: באיזה מקום הוא לא רלוונטי? אוגוסטו בואל [במאי, מחזאי ותאורטיקן ברזילאי; מפתח "תיאטרון המדוכאים"] אמר שכולם יכולים לשחק, אפילו שחקנים, כלומר, כולנו נולדנו עם יצר המשחק. ילדים קטנים הם ההוכחה לכך – הם ממציאים חבר דמיוני, ובוראים עולמות בדיוניים. ואז החיים מגיעים ומדכאים את היצר הזה. אני חושב שהתיאטרון הקהילתי מאפשר לכל אדם באשר הוא אדם להתחבר לאותו יצר משחק שנמצא בו, לאו דווקא במובן של "אקטינג", אלא במובן של "פליינג". כלומר, ממש משחקיות, ודרך המשחקיות וההתחברות הזאת מחדש, אפשר גם להשמיע קולות של אנשים שלא נשמעים בדרך כלל ביום-יום, אנשים מקבוצות יותר מודרות ויותר חלשות בחברה. התיאטרון הקהילתי הוא כלי טיפולי, אקטיביסטי ואסתטי בעת ובעונה אחת. והוא גם יכול להיות מופע תיאטרון. באירופה, למשל, הצגות של תיאטרון קהילתי מועלות בתיאטראות הגדולים ביותר, על הבמות הגדולות ביותר. בתיאטרון קהילתי משתתפים אנשים שהם לא שחקנים, ומספרים סיפור חיים אישי, ולא מחזה שמישהו אחר כתב.

רימא: חשוב, לדעתי, להוסיף שבתיאטרון קהילתי יש תמיד תמה מרכזית שהיא מאוד חשובה לקבוצה קבוצה. וזאת גם הסיבה שאנשים מגיעים לקבוצה. לחלופין, הם מגלים את התמה תוך כדי עבודה. התמה היא ניסיון ליצור קהילה, להבין מה זאת הקהילה הזאת, מה הסיפור שלה, איזה מסר היא רוצה להעביר לעולם. הקבוצה הזאת נותנת למי שמשתתף בה כוח אדיר, מאפשרת לך לדבר, ולהיווכח שיש עוד אנשים שמרגישים כמוך, שמזדהים איתך, שתומכים בך. יש בכך אלמנט תרפויטי, אבל בשונה מדרמה-תרפיה, בתיאטרון הקהילתי יש את המופע. והמופע הוא חוזק, המופע מעניק הרבה חוזקות למשתתפי הקבוצה.

המתודה הספציפית בתוך תיאטרון קהילתי שאיתה עבדתם היא תיאטרון מדוכאים. במה הוא שונה מקבוצת תיאטרון קהילתי?

איתי: בתחילת דרכו בואל עשה תיאטרון פוליטי עם שחקנים מקצועיים. בערך בסוף שנות השישים-תחילת שנות השבעים הוא פנה לעסוק בתיאטרון קהילתי כמו שאנחנו מכירים אותו היום. הוא התחיל בדרום אמריקה ועד מהרה נדר למקומות נוספים. הרעיון של תיאטרון המדוכאים הוא לאפשר לאנשים לספר את הסיפורים האישיים שלהם. זהו תיאטרון פוליטי. בואל ראה בתיאטרון כחדר חזרות לקראת מהפכה – המופע עצמו הוא הקדמה לקראת מה שאנחנו רוצים לעשות בחוץ. בתיאטרון הקהילתי לקהל יש תפקידים מאוד מוגדרים. הקהל לא רק יושב וצופה, הוא לא רק ספקטטור (spectator) אלא הוא גם ספקט-אקטור. זו לא חוויה של בידור או הנאה, אלא חוויה שנועדה להוביל את הצופה לפעולה.

איך המתודה הזאת רלוונטית כשמגיעים לקבוצה, למשל, בתוך האוניברסיטה. באוניברסיטה יש קהילה מגוונת שמורכבת מאנשים שמגיעים ממקומות שונים, שחוו דיכוי באופנים שונים. איך מתייחסים לקבוצה כשהיא כל כך מגוונת?

איתי: הקבוצה "אנחנו המקום" מוגדרת כקבוצה מקוטבת. "שיווקנו" אותה מלכתחילה כקבוצה מקוטבת של דוברי ערבית-עברית. ייתכן שאם לא היינו מציינים זאת, היו משתתפים בה סטודנטים אחרים. בואל עצמו לא התייחס לתיאטרון מדוכאים כאל קבוצה מקוטבת.

הוא חשב שצריך לעשות תיאטרון מדוכאים רק עם המדוכאים, כי צריך ללמד אותם איך להשתחרר מהדיכוי. הם לא יודעים איך להשתחרר מהדיכוי בכוחות עצמם, והם ילמדו זאת דרך התיאטרון. התחום עבר מאז הרבה שיפורים והרבה גלגולים. חן אלון, שמאוד פיתח את התחום הזה, חושב שצריך לשים בחדר החזרות גם את המדוכאים וגם את המדוכאים. ההגדרה של "מדכא" ו"מדוכא" היא לא בינארית, כי גם המדכא הוא מדוכא וכן הלאה. התפיסה הזו גם מאפשרת למדכא לשים את עצמו בנעליים של המדוכא, וליצור שינוי.

אני חוזר לספטמבר של שנת 2023, השנה שקדמה לשבעה באוקטובר הייתה שנה מתוחה מאוד מבחינה פוליטית. אתם עתידים להנחות ביחד קבוצה יהודית-ערבית.

למה אתם מצפים בעבודה המשותפת שלכם?

איתי: רימא ואני נפגשנו בעכו שבוע לפני שבעה באוקטובר. כמעט שלא דיברנו על הקבוצה, דיברנו אחד על השנייה, שיחת היכרות. העלינו רעיונות. דיברנו על המצב המתוח. טוב, המצב פה מתוח משנת 1948 וגם לפני כן. תיאטרון לא יכול לעצור ולהמתין שלא יהיה פה מתוח. אם לא היה פה מתוח, לא היינו מקימים את הקבוצה הספציפית הזו. היה אפשר לקרוא לה "קבוצת סטודנטים". הייתה לנו פנטזיה, בדעבר, אני קורא לזה פנטזיה, שהרבה סטודנטים יירשמו ושיהיה ביקוש להצטרף.

מעניין, כלומר לא קבעתם מראש נושאים שיועלו בקבוצה, נושאים שאולי בשנים קודמות הייתם מנסים להימנע מהם, אלא בשנה הזאת התכוונתם לאפשר לחברי הקבוצה להעלות את הנושאים?

רימא: לי, כפלסטינית דוברת ערבית, כישראלית, היה מאוד חשוב לתאם ציפיות מול איתי, לדוגמה, רציתי שבכמה מן המפגשים נפריד בין היהודים לערבים, וניתן מקום לכל קבוצה לאומית, כדי שכל אחד יגדיר את עצמו איך שהוא רוצה. אני, למשל, יכולה להגדיר את עצמי היום כ"ישראלית" ולהצטרף לקבוצת היהודים. לבסוף החלטנו להגדיר את הקבוצות כדוברי ערבית ודוברי עברית. גם ככה אנחנו במשבר. במשבר תהומי. ההפרדה לקבוצות אולי נכונה לטכניקה, אבל היא לא נכונה לצרכים של הקבוצה.

האם לאחר שבעה באוקטובר עשיתם תיאום ציפיות מחדש?

רימא: התקשרתי לאיתי ואמרתי לו שלא אשתתף השנה בקבוצה.

איתי: אני גם לא רציתי להשתתף השנה.

מה גרם לכם לשנות את דעתכם?

איתי: בעמותה הקודמת שעבדתי בה, עמותה יהודית-ערבית, היו מנחים ערבים, לאחר כחודש שכל אחד היה ספון בביתו, בחרדות שלו, נפגשנו שוב. שמעתי את הסיפורים שלהם, וחשבתי על החוויות שלנו. אנחנו חשופים לחדשות ואנחנו חיים את הנרטיב של כל החרדות וכל הפחדים. כשהצלחתי לצאת לרגע מההסתגרות בתוך הנרטיב הלאומי האישי שלי, ולא לדבר רק את הפחד, הבנתי שאני מדבר מתוך מקום שהוא לא רציונלי. ראיתי את האנשים, ופתאום הבנתי כמה חשוב להשתתף בפרויקט הזה, במיוחד בשנה כזאת. אני חושב שחן

אמר לי: "אם לא בשנה כזאת, אז מתי?" לפרויקט הזה אין לכאורה זכות קיום, אם לא נעשה אותו ספציפית בשנה הזאת.

רימא: בהקשר של המרחב של האוניברסיטה, אני חייבת לציין שהמכתב שפרסם נשיא האוניברסיטה, שמגנה כל אקט גזעני או אלים כלפי הסטודנטים הערבים בקמפוס – חיזק אותי מאוד, ונתן לי את הכוח לבוא למרחב הזה, ולהעלות את המופע.

שנת הלימודים התחילה בשלושים ואחד בדצמבר, באיחור של שלושה חודשים. מה ציפיתם שיעלה בקבוצה, או לא יעלה, בשנה כזאת? ומה קרה במפגש בין הציפייה לבין המציאות לנוכח השתנות הנסיבות, האווירה ציבורית?

רימא: אני ציפיתי שהסטודנטים הערבים שיגיעו יהיו אנשים שמחפשים מרחב בטוח להתבטא בו, לדבר, לשחרר, לעבד את החוויות שחוו, אבל זה לא מה שקרה. הציפייה הזו לא התממשה במציאות.

את מרגישה שהם חיפשו משהו אחר?

רימא: לא. ייתכן שהם אכן חיפשו דרך לבטא את תחושותיהם, אבל הם פחדו לבטא אותן כלפי חוץ. יכול להיות שזה היה רק הצורך שלי, הפנטזיה שלי, ולא שלהם.

איתי: לי לא היו ציפיות. לי דווקא היו פחדים. הייתי בטוח שכל מפגש יתפוצץ. שאפילו מילה אחת שתיזרק לחלל האוויר תצית ויכוח סוער בין יהודים לערבים, בין יהודים ליהודים. זה לא קרה בכלל, להיפך, היה נדמה שהקבוצה אומרת לנו: תנו לנו להיות קבוצה של סטודנטים, לא יהודים וערבים, אלא קבוצה של סטודנטים שמדברת על היותם סטודנטים שחוו את שבעה באוקטובר. הרגשנו שבכל פעם שרימא ואני העלנו נושא, הקבוצה הצליחה להתחמק ממנו, מתוך ניסיון לשמור על עצמם ועל השפיות. אני לא אומר את זה ממקום ביקורתי. לי, כמנחה, אין כל תפקיד של העברת ביקורת על הקבוצה. כל קבוצה עוברת את התהליך שלה. חששנו מאוד שיהיה משבר, והיינו בטוחים שנצטרך הרבה הנחיה והדרכה איך לנהל אותו, היו רגעים קשים וסוערים, אבל בסופו של דבר הפרויקט התנהל ברובו בצורה טובה, מכבדת ומאפשרת.

רימא: כמנחים אנחנו כל הזמן חושבים על מקומנו מבחינת הקבוצה, איפה אנחנו עומדים? בעבודה עם קבוצה יש תהליכים: הקבוצה חייבת להגיע לשלב מסוים, לפתור את הבעיה הקיימת, ולהתקדם לשלב הבא, כך על פי המודל של ארווין ילום על התפתחות הקבוצה. כמו שילד עובר באופן הדרגתי שלבים בהתפתחות, כל שלב הוא תנאי לשלב הבא, כך גם לגבי הקבוצה. בתוך הקבוצה יש את האינדיבידואלים, וכמנחים אנחנו חושבים איזה תפקיד כל אחד לוקח על עצמו. בתוך העולם של הדינמיקה הקבוצתית יש תפקידים: המוביל, השעיר לעזאזל וכו'. איתי ואני התבוננו כל הזמן גם על התהליכים האלה. תהליך הקונפליקט, שאמור לקרות באמצע ההתפתחות הקבוצתית, קרה רק בסוף. הקונפליקט לא הגיע בזמן הנכון. הקבוצה נמנעה ממנו, לא עברה אותו, לא צלחה אותו, ואז היא לא יכלה לעבור לשלב הבא.

איתי: את בהחלט צודקת. צריך לומר גם שהקונפליקט המשמעותי, כשהוא סוף סוף קרה, התרחש בתוך הקבוצה היהודית, בינה לבין עצמה, והחבר'ה הערבים היו מחוץ לקונפליקט.

אני חושב שבקבוצה הזאת היה הרבה יותר קשה לשבור את הקרח, והייתה התמודדות גדולה יותר עם פחדים. הרגש הנוכח ביותר בקבוצה השנה היה פחד. פחד ביחס למה יקרה אם הדברים שאני אומר יצאו החוצה. זה לא היה פחד מיוחד רק לעבודה בקבוצה. היו משתתפים שחוו את התחושה הזאת 24/7 בכל המרחב האוניברסיטאי, או המרחב הישראלי. הפחד הזה גרם לנו לשנות מסלול בהשוואה לשנים קודמות. לאפשר יותר, למתוח יותר את הגבול, להעלות נושאים יותר מורכבים.

בשנה הזאת הקבוצה הלכה והצטמצמה. ההצטמצמות המשמעותית הייתה במספר החברים הערבים בה. איך התמודדתם עם השינוי הזה במהלך העבודה?
איתי: אני יכול להגיד שזה לא ייחודי לשנה הזו. אנחנו יודעים מראש שבסוף תהיה הצטמצמות של הקבוצה הערבית, כי שתי הקבוצות לא מתחילות מאותה נקודת פתיחה. יש לכך כמה סיבות: האם אני, כסטודנט, מרגיש בנוח בתוך המרחב האוניברסיטאי? איך אני מתמודד עם השפה העברית? הלימודים האקדמיים הם קשים הרבה יותר לסטודנטים ערבים משום שהם נלמדים בשפה העברית. אם תיאטרון הוא לא חוג הלימודים שלך, אלא בחירה נוספת, זה גם שיקול שיכול להוביל בסוף לעזיבת הקבוצה, אתה אמור להשקיע בלימודים או בעבודה, להרוויח כסף. שתי הקבוצות לא מגיעות מאותה נקודת פתיחה.

ובהשוואה לשנים קודמות?

איתי: בשנה הראשונה סיימנו עם ארבעה סטודנטים. בשנה שעברה סיימו יותר אבל זה היה מקרה מיוחד, כי בפרויקט השתתפה קבוצת חברים, והם ידעו להחזיק ולחזק אחד את השני. השנה זה היה הרבה יותר מורכב. כאמור, הפחד מדבר והאפשרות שמה שנאמר ישפיע על העתיד האקדמי של הסטודנטים, נכח בעוצמה. אחת המשתתפות הערביות אמרה במונולוג שלה: "אני לא רוצה לספר את הסיפור שלי, כי נכוויתי מספיק בעבר". לא משנה עד כמה ניסינו ליצור לקבוצה מרחב בטוח, הפחד הרי לא נוצר אצלנו, הוא כבר קיים – זה לא הועיל. קשה להתמודד עם הפחד הזה ולפרק אותו בשלושה-עשר שבועות.

לנוכח הידיעה מראש שהפחד מהווה בעיה, ולנוכח ההבנה שזו בעיה חוזרת, איך מנסים בכל זאת להתמודד עם המצב הזה ולמנוע מהפחד להשתלט, או לאפשר לפרק אותו?
רימא: ניסינו לזהות את מידת החשש והפחד. היינו בקשר עם הסטודנטים גם במהלך השבוע. איתי ואני חילקנו בינינו את המעקב, היינו קשובים לסטודנטים בכל מפגש ושמונו לב מי במצוקה, מי אותת לנו, מי רצה להביע את דעתו ולא הצליח. ניסינו ליצור איתם קשר טלפוני, או מפגש אישי מחוץ למסגרת הקבוצה, כי הם לא רצו לדבר על תחושת הפחד בקבוצה. במפגש הראשון שתי סטודנטיות ערביות עזבו אחרי רבע שעה. סטודנטים נוספים פרשו לאורך השנה. ניסינו השנה לגייס יותר סטודנטים ערבים מראש, כי ידענו שרבים פורשים במהלך הפרויקט, ורצינו שיהיה שוויון מספרי. אבל השנה לא נרשמו רבים, לא יהודים ולא ערבים. איתי: אני חושב שיש פה מקום להסתכלות מערכתית הרבה יותר רחבה, כי לפעמים אלה שפרשו, לא רק עזבו את קבוצת התיאטרון, אלא פרשו גם מקורסים נוספים באוניברסיטה. העזיבה הזאת בולטת יותר בקבוצת התיאטרון כי זה המקום היחיד, לדעתי, באוניברסיטה שיש בו איזון או ניסיון ליצור שוויון לאומי. אבל שמעתי ממרצים אחרים ומקורסים אחרים

שזה קורה גם אצלם, כשאנשים לא מכירים אחד את השני בקורסים של מאה איש, הם פחות שמים לב שמישהו מהחבר'ה הערבים פורש מהקורס.

כשיש מעט קולות בחדר, הקול שנעדר ממשי הרבה יותר, הוא בעצם צועק את השתיקה שלו. התיאטרון הקהילתי הוא אחד המרחבים היחידים באוניברסיטה שמכריז על עצמו כמי שמנסה ליצור מקום שיהיה בו ייצוג שוויוני גם במספר הסטודנטים הערבים והיהודים. החלום שלנו הוא שהפרויקט הזה יהיה קורס שמוכר לנקודות זכות שנכנסות לתואר, ולא רק פעילות אחר הצהריים שלא "מרוויחים" ממנה. נקודות הזכות יועילו לסטודנטים מחד גיסא, ויחייבו אותם יותר מאידך גיסא.

מכשול גדול מאוד שהיה לנו השנה, בגלל המלחמה, זה הרחייה של הפרויקט. הפרויקט מסתיים בדרך כלל לפני פסח כדי לא להיכנס לאירועי יום השואה, יום הזיכרון ויום הנכבה, והשנה הוא נמשך לתוך פסח. הייתה לנו הפסקה של שלושה-ארבעה שבועות. אני רוצה להדגיש שהקבוצה עברה את כל התאריכים האלה בתהליך העבודה וזו הצלחה גדולה, אף שיתכן שמבחינה זאת לא נראה כהצלחה משמעותית. בכל רגע נתון הקבוצה הייתה יכולה להתפרק, או להחליט שהיא לא מתפרקת אבל גם לא מוכנה לעלות מופע, או שהיא לא מוכנה לפגוש קהל.

חלק מהמתודה בתיאטרון קהילתי היא שבסוף גם הקהל מוזמן להשתתף, להגיב ולחוות דעתו. האם חששתם, בגלל הסביבה המקוטבת בשנה הזאת, לערב את הקהל? או שאולי החשש הזה קיים תמיד?

איתי: השנה לא הייתה מעורבות של הקהל במופע. אבל היה שיח עם הקהל על מה שהיה על הבמה. נתנו לו להגיב, ונתנו לו להשתתף. לא היה חשש. מי שירצה מראש להגיע למקום הזה, ישרוד אותו עד הסוף, לא יצא באמצע ולא יתעצבן, הוא ככל הנראה לא אדם שיגיד משהו אלים. אפשר להביע דעות שונות, אבל הקו האדום הוא אלימות, פיזית או מילולית. אני חושב שהקהל השנה שמר על עצמו, מעטים הביעו את דעתם.

בנקודת הזמן הזאת יש לכם קצת פרספקטיבה, ואתם יכולים להסתכל על כל התהליך כמקשה אחת – אתם מרגישים שהצלחתם לבנות במה משותפת? אתם מרגישים שהיה לפרויקט כוח בשנה הזאת?

רימא: אני חושבת שהתהליך תרם הרבה למשתתפים. אולי התרומה לא ברורה היום, אבל היא כן תהיה ברורה בהמשך. הפרויקט מאפשר קשר עם האחר, מקום להתפתח ולהביע דעה. המחשבה שעברנו ביחד, כקבוצה, תהליך וצלחנו אותו, מחזקת מאוד. אני בטוחה שזה ילווה את הקבוצה עוד שנים קדימה.

איתי: אני מסכים. אני חושב שהמטרה שלי השנה הייתה להעלות מופע, כי כל כך הרבה דברים היו יכולים להשתבש – הקבוצה אולי תחליט שהיא לא רוצה להעלות מופע, המשתתפים לא יסדרו ביניהם, קושי גדול של יהודים וערבים ליצור בשנה הזאת פרויקט משותף, ועוד. אז אני חושב שעצם העלאת המופע היא מבחינתנו הצלחה.

רימא: אני חושבת על משתתפת אחת שממש סירבה לדבר על פוליטיקה, ובסוף היא יצרה עבודה פוליטית לחלוטין. עבודה שמדברת על האדמה, על החיבור לאדמה ועל השורשים. זה היה ממש מהפנט בעיניי, שער כמה שאתה מנסה לא לגעת בפוליטי, להימנע ממנו, בסופו של דבר הכול פוליטי. השאלה היא עד כמה אתה מודע לכך.

רומי אהרונ מראינת את ד"ר מירי לביא-נאמן

מירי לביא-נאמן היא חברת פקולטה ומרצה לאקולוגיה פוליטית והיבטים חברתיים של שינויי אקלים במכון הערבה ללימודי הסביבה ובאוניברסיטת תל אביב. מחקרה עוסק בביקורת האפיסטמולוגיה של שינויי האקלים וביחסים שבין שימור, פיתוח, מדע ומאבקים טריטוריאליים אתניים-מעמדיים. במוקד הריאיון עומדים תחום האקולוגיה הפוליטית, על הפרספקטיבות הייחודיות והביקורתיות שבכוחו להציע בעת הקשה הנוכחית, וכן השלכות המלחמה על המחקר, ההוראה וחופש הביטוי באקדמיה. /// רומי אהרונ

תוכלי תחילה להסביר מהי אקולוגיה פוליטית, ומה שדה מחקר זה עוזר להבין, בשונה משדות מחקר אחרים?

אקולוגיה פוליטית היא תחום מחקר שצמח בתחילת שנות השמונים בתוך מחלקות לאנתרופולוגיה ולגיאוגרפיה ובמחלקות ללימודים אזוריים (Area Studies) שעסקו בחברות אגרריות בעולם המתפתח. התחום ביקש להציע הסברים פוליטיים לבעיות של עוני, רעב ומשברים סביבתיים, בעיקר בעולם המתפתח. עד אז הוצעו לבעיות הללו בעיקר הסברים "לא-פוליטיים", אף על פי שהם היו, כמובן, פוליטיים. אחת הטענות של האקולוגיה הפוליטית היא שאין הסבר "לא-פוליטי". לרוב ההסברים היו מלתוסיאניים – כלומר, שיש יותר מדי אנשים בעולם, או הסברים טכנולוגיים מודרניים, כלומר שהמקומיים לא מתנהלים כמו שצריך. האקולוגים הפוליטיים טענו שאי-אפשר להניח שהבעיות נובעות מכמות האנשים, או שיש מאפיין אינהרנטי לתרבויות מסוימות, אלא שעלינו לבחון תהליכים בכמה רמות: מקומית, לאומית, גלובלית – ודרך להציע הסברים פוליטיים יותר. זאת, מתוך טענה שגם להסברים ה"לא-פוליטיים" יש בדרך כלל אג'נדה פוליטית, גם אם הם נחשבים מדעיים. אקולוגיה פוליטית מחפשת הסברים פוליטיים לשאלות פוליטיות וסביבתיות, ועוסקת גם ביחסים שבין הפוליטיקה והאקולוגיה.

כיצד נחשפת לתחום ומה הוביל אותך לבחור בו כתחום מחקר?

נחשפתי לתחום הזה בארה"ב, לאחר שלמעשה לא מצאתי אותו בישראל. למדתי היסטוריה ופילוסופיה, ומאוד התעניינתי בחינוך. למדתי הרבה קורסים בהיסטוריה ופילוסופיה של החינוך, ועבדתי בארגונים שניסו ליצור שינוי סביבתי ושינוי חינוכי. עבדתי עם המקימים של מרכז השל, ובמכון ברנקו וייס עם קבוצה של אנשים שניסו להוביל רפורמות בית ספריות כוללניות במגוון יישובים, גם בפריפריה. העבודה במקומות האלה העלתה את השאלה מדוע

אנחנו לא מצליחים לחולל שינוי בקהילות שוליים. ניסיתי לפתח תפיסה סביבתית שתדבר לא רק לקהל של אשכנזים לבנים מטיילים, אלא תעסוק בשאלות סביבתיות שרלוונטיות גם לפלסטינים, לבדואים, לדרתיים, למזרחים, ולא הצלחנו מעולם להגיע אליהם. הבנתי שיש חשיבה מערבית מסוג מסוים שמזינה את התנועה הסביבתית ושצריך לחפש הסברים אחרים. בעולם האקדמיה ביקשתי לבחון את המקום שבו התנועה הסביבתית התחילה בארץ – שזה היה בעצם האירוע של ייבוש החולה. גיליתי שאין זיכרון של האירוע העצום הזה; שהוא אירוע סביבתי, אירוע מדעי, אירוע אתני, אירוע של פיתוח – היבטים שהאקולוגיה הפוליטית עזרה לי בהמשך לראות אותם. אין בשום מקום הסבר למה שקרה באגם החולה, למעט ההסברים האקולוגיים. ידעתי שחיו שם קהילות פלסטיניות שנמחקו, ידעתי שחיו שם קהילות יהודיות, אבל לא מצאתי בשום מקום זיכרון לכך, גם לא במחקר. הבנתי שאנחנו צריכים לבחון את הדרך שבה אנחנו חיים את המקום שלנו.

בתחילת עידן הגלובליזציה כולם דיברו על ה"גלובל" ועל ה"לוקל", ואני כלל לא ראיתי את ה"גלובל" בתוך ההסברים האלה. המנחים שלי באוניברסיטת תל אביב אמרו לי שאין בישראל את מה שאני מחפשת. הם אמרו לי שמה שאני מחפשת הן תיאוריות ביקורתיות של מקום, ובארץ לא עסקו בתחום הזה, למעט כמה פילוסופים. וכך חיפשתי מקום אחר שבו עוסקים בתיאוריות של מרחב ומקום בצורה ביקורתית. הגעתי לברקלי, שם פעלה הקבוצה המייסדת של התחום הזה, והרגשתי מייד מאוד במקום. בעצם שם המסע הזה התחיל.

האקולוגיה הפוליטית היא שדה מחקר שיש בו גם היבט אקטיביסטי, ששואף לקדם ולשרת פרטים וקבוצות שמקדמים שינוי פוליטי וחברתי. יש רבים שמבקרים את הגישה הזאת כלפי המחקר האקדמי, ואומרים שזהו לא התפקיד של האקדמיה.

קודם כל, זה בהחלט נכון. יש בבירור היבט אקטיביסטי בתחום הזה. האקולוגיה הפוליטית מביאה בחשבון שאלות של כלכלה פוליטית, והיא קצת מרקסיסטית וקצת פמיניסטית. כלומר, זה תחום של ביקורת שנטוע במחויבות לצד של מי שאיננו בעמדת הכוח ושבו עובדים עם קהילות, ובדרך כלל הגבולות בין אקדמיה לאקטיביזם מטושטשים. האקטיביזם הוא מאבני היסוד של התחום, והוא שינה עולמות במובנים רבים. האקולוגים הפוליטיים, ואני בתוכם, מאמינים שצריך להבין שגם מדע הוא פרויקט פוליטי – ההחלטה איך לשאול את השאלות, מה לראות, מה לא לראות, היכן להשקיע תקציבים – כל אלה הן החלטות פוליטיות, ולכן הגבולות בין המדע לפוליטיקה מטושטשים. וזאת מבלי להתייחס כאן לתפקיד של אקדמאים כמחנכים.

כיום אנו מבינים, למשל, שבמשך שנים רבות האנתרופולוגיה שירתה מוסדות קולוניאליים, שגיאוגרפים עבדו בשירות שליטים שחיפשו משאבי טבע למטרות מסוימות של פיתוח, ושמדענים היו בשירות של עמדות הכוח. למעשה, האקולוגיה הפוליטית אומרת: אנחנו נהיה בשירותם של אנשים ואוכלוסיות שאינם בעמדות הכוח, ונוסף על כך, למה שהם יכולים לספר לנו על העולם יש איכות אחרת, וראוי להתייחס לדבריהם בכובד ראש. כלומר, ראשית, אם אנחנו מקבלים את ההנחה שמדע הוא פוליטי, אז ראוי שהמדע יחשוף את הנחות היסוד של הפוליטי. שנית, מחקר לא נעשה בהכרח בצורה מוטיית או מעוותת, או כדי לשרת אג'נדה. יש כאן קו מאוד עדין. מצד אחד, יש הנחות יסוד. לכל מדען יש הנחות יסוד מסוימות על העולם – למשל, מתחומי הכלכלה או מתיאוריות מלתוסיאניות

על אוכלוסייה וסביבה, והנחות היסוד של הדיסציפלינות הללו עוזרות למדענים לנסח את שאלות המחקר שלהם. הנחת המוצא במדעי החברה היא שחוקרים צריכים להציג בצורה ברורה את יחסי הכוח שברקע המחקר. ומצד שני, אני לא חושבת שאנחנו יכולים להרשות לעצמנו לעשות איזו מיתזציה של הקבוצות והקהילות והסיפורים שאנחנו חוקרים. כלומר, כל חוקר צריך לדעת לבוא עם "סוף פתוח", בעיקר חוקרים במדעי החברה, כחלק מהעמדה המוסרית שלנו, וביתר שאת בתחום של סביבה.

נקודה חשובה מבחינת האקטיביזם היא כמובן שאלת תפקידה של האקדמיה בתוך החברה. בשבילי, וזו עמדה מאוד אישית, יש חשיבות להתקדמות הידע ולפיתוח תיאוריות, אבל יש למדע גם צד אקטיביסטי. כלומר, זה לא רק שהמחקר פוליטי, אלא שלדעתי אין שום טעם, בוודאי לא במחקרים במדעי החברה, לייצר ידע שאין לו שום שימוש. אולי הוא מקדם ידע "נקי", אבל לא מקדם את החברה כחברה. ובמובן הזה, אין לי שום בעיה, לדוגמה, לסייע בייצוג נתבעים בדואים במשפטים שלהם, ולהיות עדה מומחית. יש גם מרכיב של חינוך באקדמיה שנוטים להתעלם ממנו. בסוף, מעטים מאיתנו משפיעים במחקרים פורצי הדרך שלהם במדעי החברה. רובנו משפיעים בהוראה ובהנחה של אנשים וכלימוד של חשיבה ביקורתית. בעיניי זה הדבר החשוב ביותר שאנחנו עושים.

איזה תפקיד, לדעתך, יש לאקולוגיה הפוליטית עכשיו, בתקופה של המלחמה?
לאקולוגיה הפוליטית יש הרבה מה לומר על משברים ועל אלימות. רוב המלחמות בעולם מתחילות ממאבק על משאבים. לאורך כל ההיסטוריה האנושית המלחמות נטועות בתוך סוגיות סביבתיות אקולוגיות, בתוך סוגיות של משאבים, בתוך סוגיות של מאבק על אדמה. במשך שנים רבות לא היה מחקר באקולוגיה הפוליטית של ישראל ופלסטין. בעשור האחרון נעשו מחקרים בעיקר בתוך האנתרופולוגיה, בתחומים של תכנון ואדריכלות וגם בתחום של היסטוריה סביבתית, ולאט לאט מתפתח גוף של ידע, גם בצד הפלסטיני וגם בצד היהודי-ישראלי, שמתחיל לנתח את היחסים בין פלסטינים וישראלים על רקע סביבתי ולהיפך. אפשר לבחון היבטים שונים של המלחמה בראייה של האקולוגיה הפוליטית. אין בכלל ספק שמלחמה היא סוג של הרס סביבתי. מלחמה נובעת לרוב מסיטואציה של מאבקים על משאבים ומאבקים אחרים, היא קשורה לניהול של כלכלה ולכלכלה פוליטית, והיא כמובן גם מתפתחת בהקשר של מאבק אתני שנטוע בתוך המאבקים האלה. האקולוגיה הפוליטית טוענת שאנחנו לא כותבים יותר היסטוריה רק של יהודים, או רק של ערבים, או רק של סביבה. אנחנו צריכים להבין את ההיסטוריה של המקום הזה, של המרחב הזה, של הנוף הזה, וגם את ההווה של היחסים בין העמים האלה עם הסביבה שלהם. ולכן, יש איזשהו מצע רחב מבט שמציעה האקולוגיה הפוליטית, והוא מתבטא גם ברמה פרקטית עם שותפים ושותפות. נוסף על כך, הבנת השרדה, שעכשיו הוא שדה של המלחמה בעזה, מחייבת מבט היסטורי רחב כזה. המלחמה הזאת לא התחילה בשבעה באוקטובר. יש מחקרים רבים באקולוגיה פוליטית שעוסקים בתנועות קיצוניות של דת, ובעלייתן של קבוצות דתיות מסוימות, ואפשר לבחון אותם אל מול מה שקורה בעזה. אבל נוסף על כך, לאקולוגים פוליטיים יש יכולת לנתח את היחסים בין הצדדים וגם לשתף פעולה עם חוקרים, עם מדענים או מדעני חברה או מומחים פלסטינים ויהודים, ולנסות לייצר ידע משותף, שהוא מאוד חשוב בעת הזאת.

זה משהו שאתם מנסים לעשות עכשיו?

כן. צריך להפריד בין הרמה האקטיביסטית, כלומר, איזה חזון פוליטי אנשים מדמיינים לעצמם, לבין הרמה של בניית ידע מסוים לגבי מה שקורה, שבאמת נעשית בתנאים מאוד קשים, כי אי-אפשר לדעת הרבה על מה שקורה. יש כמה קבוצות מחקר שאני חלק מהן. חלקן עוסקות במחקר גרידא, וחלקן בוחנות את המציאות בשטח וחושבות על היום שאחרי. מכון הערבה עובד על תוכנית לשיקום עזה כבר עכשיו מבלי לחכות ל"יום שאחרי". נוסף על כך, יש כמובן גם קבוצות פוליטיות בתוך האקדמיה בעולם, שיש להן עמדות שונות לגבי הכיבוש ולגבי המשבר המתמשך עם הפלסטינים. בכל הזירות האלה פועלים אקולוגים פוליטיים. בכל זירה התרומה היא קצת אחרת. אחת מקבוצות המחקר שאני שותפה בהן היא קבוצה של ישראלים ופלסטינים, שבוחנת את הנגב המערבי כיחידה סוציאו-אקולוגית ולא כישויות פוליטיות נפרדות. אנחנו כמובן מנתחים גם את מה שקורה, אבל השאיפה היא להתייחס, למשל, לאגן הניקוז של נחל עזה, שהופך להיות נחל חבון, כאל תא שטח שיש בו משאבים מסוימים לאוכלוסייה פלסטינית, ומשאבים אחרים לאוכלוסייה יהודית. זו תפיסה שקיימת היום במעט מאוד תחומים במדעים.

מכון הערבה עוסק ללא הרף בניסיון להשיג שוויון – אי-אפשר לקרוא לזה צדק, כי צדק לא יהיה – אבל שוויון סביבתי, עם הפרטנרים שעדיין יש לנו, גם בעזה. באקדמיה הישראלית יש קבוצה שנקראת "אקדמיה לשוויון", ובתוכה קבוצה שעוסקת בשאלות סביבתיות באופן ספציפי. "אקדמיה לשוויון" פעילה פוליטית באופן שבו יש לנהל את המאבק מול הממשלה הזאת. חברה שמים דגש על חופש אקדמי, על הגנה על זכויות סטודנטים פלסטינים באוניברסיטאות בישראל, על הגנה על חופש הביטוי למרצים ערבים. בקבוצות השונות שפועלות באקדמיה יש מגוון דעות, ולא עם כולן אני בהכרח מסכימה.

סיפרת שאתם מנסים לראות את כל הנגב המערבי כיחידה אחת. כשאת מנסה לדמיין את השיקום ביום שאחרי המלחמה, האם באמת ניתן להסתכל על המרחב בכללותו כעל יחידה אחת או האם יש להתייחס אליו בצורה אחרת?

אני לא עוסקת במחקר מעמיק בנושא, אך יש לי קשר עם קבוצות שהתחילו בפעילות בעקבות המלחמה. באחת מהן, ביוזמת בית ליבלינג, למשל, חברים היסטוריון של עזה, חוקרת פלסטינית מבית הספר לאדריכלות באוניברסיטת תל אביב שחקרה את מדיניות התכנון של עזה לאורך השנים, ואדריכלית בדואית שעוסקת בשיקום של כפרים. זו קבוצה מאוד רבת-תחומית שמנסה ללמוד את ההיסטוריה של האזור הזה מכיוונים רבים. לדוגמה, איך הגבולות נוצרו, מהו בעצם המושג "העוטף"? איך הוא נוצר, איך הוא השתנה לאורך השנים, מה הייתה המשמעות שלו למי שחי בצד השני? יש פה הרבה מה ללמוד, וגם אנחנו לא שמנו לב להרבה מאוד דברים.

יש את המחקרים שלי. אחד מהם הוא עם קבוצת מחקר באוניברסיטת תל אביב, שנקראת "רעייה במזרח התיכון", ועוסקת ב־Climate Frontiers – שולי מדינות באזורי אקלים קיצוני ומשתנה. זו קבוצה שלא עוסקת בעזה, אלא ברעייה בנגב, בגדה ובגולן, ובוחנת את העטיפות המדיניות שעוטפות אוכלוסיות של רועים. האינטראקציה של האוכלוסיות האלה עם הסביבה היא מאוד משמעותית, והן מגיבות לסביבה מאוד מהר. המלחמה משפיעה עליהן בצורה חמורה, למשל השריפות בגולן, וכמובן גם מה שקורה בגדה ובנגב. בנגב יש

תהליכים, גם חיוביים וגם מדאיגים, שעוברים על האוכלוסיות הברואות. יש גם זירות בירדן ובסיני, שבגלל המלחמה בעצם לא נכנסו אליהן. אבל כל הזירות שפעילות עדיין, הן זירות שמשבעה באוקטובר עברו שינוי רדיקלי והפכו למין מעבדה כמעט בלתי נתפסת של מה מצב כזה יכול לעשות לסביבות מרעה, ולכן גם למחקרים הללו יש חשיבות רבה, לא רק למחקר על עזה.

את חוקרת כבר כמה שנים קהילות רועים פלסטיניות בשטחי C. במאמר שכתבת עם שחר שלוח, "רועים ואינם נראים: חוסן, פגיעות ואקלים הכיבוש בקהילות רועים פלסטיניות בשטחי C" (2022), אתן מצינות שמחקרים בראי האקולוגיה הפוליטית על אקלים הכיבוש הם מועטים. האם תוכלי להסביר למה הכוונה ב"אקלים הכיבוש"? ומדוע לדעתך קהילות הרועים נשארו עד כה בשולי המחקר האקדמי?

"אקלים הכיבוש" הוא ביטוי שאנחנו טבענו, שלא היה קיים קודם בספרות. אקלים הכיבוש הוא מנגנון ממשל שהוא סביבתי ופוליטי. מדובר במשטר שמדינת ישראל מנהלת, שיש לו לכאורה מאפיינים מדיניים שקשורים לתנועה במרחב, לחציית גבולות, לסוגי עבודה, למיסים, לחיבור לתשתיות, לאילו סוגים של חקלאות ושל תעשייה מקדמים באזורים מסוימים וכו'. המשטר הזה עובד באופן לא שוויוני כלפי יהודים וערבים. אנחנו מדברות על משטר סוציו-אקולוגי, מכיוון שיותר מלעצב את היחסים בין פלסטינים ויהודים, או לכל הפחות באותה מידה, הוא גם מעצב את האקלים המקומי, מראשית המדינה ועד היום, אף שלא באותו אופן כל הזמן.

שנותיה הראשונות של מדינת ישראל התאפיינו בניסיון לדחוק את המדבר על אוכלוסיות האנושיות והלא-אנושיות והטבעיות, ולהחליף אותו במינים מערביים, בכל רחבי הארץ. זוהי סוגיה בעלת משמעות רבה: למשל, החלפה של מיני דבורים – הדבורים שאת רואה היום בישראל הן לא דבורים מקומיות; החלפה של מיני עצים; של בעלי חיים מבויתים ולא מבויתים; בחירה מה לשמר; סוגי חקלאות מסוימים שהביאו איתם עולמות שלמים בינתיים ואבינתיים חדשים, וגם של אוכלוסיות. המהלכים האלה יצרו שינויים אקלימיים וסביבתיים שהאינטראקציה שלהם עם שינויי האקלים הגלובליים היא מאוד רדיקלית. ברמת המיקרו-אקלים, התופעות האלה מייצרות שינויים סביבתיים ממש. זה לא רק עניין של טמפרטורה, זה עניין של הרכב קרקע שמשתנה, של הרכב צמחייה שמשתנה, של צחיחות ועוד.

אקלים הכיבוש הוא הקיצוני ביותר, וברור וקל להבחין בו כשחוצים את הקו הירוק מהיערות הנטועים לאזורים הצחיחים, לאזורים של אוכלוסיות רועים שלא מחוברות לתשתיות, אבל גם לא יכולות לחיות ולנוע כמו שהן חיו ונעו בעבר. אקלים הכיבוש כולל בתוכו סוגים שונים של אלימות. יש אלימות של חיילים כלפי רועים, או של אזרחים מתנחלים כלפי רועים. אבל הוא גם מפעיל סוגים של אלימות שיותר קשה להבחין בהם. כמו למשל לחץ רעיה – הגבלה טריטוריאלית של אנשים לתוך אזורים מסוימים שגורמת ללחץ אקולוגי על הקרקע ולהידרדרות של הקרקע. לפני עידן האקולוגיה הפוליטית אמרו שהרועים לא יודעים לנהל את הרעיה. היום אנחנו יודעים שהם כן יודעים, אבל יש עליהם מגבלות צבאיות שלא מאפשרות להם לנהל אותה כמו שהם יודעים. זוהי אלימות שמופעלת על האנשים האלה, מכיוון שהיא משפיעה על התזונה שלהם ושל הילדים שלהם. היא משפיעה על התנובה של החלב מהכבשים או מהעזים. היא פוגעת ביכולת שלהם להתפרנס, ולכן

הם צריכים להחליף את מקורות הפרנסה שלהם במקורות אחרים. הגברים יוצאים לעבוד בעבודות מזדמנות בשלוש לפנות בוקר, הנשים נשארות לבד וכך תחושת הביטחון שלהן נפגעת. יש עוד תופעות רבות שהן נגזרות של אקלים הכיבוש, של חוויית האקלים בכיבוש. כאמור, אקלים הכיבוש מתנהל בצורה הברורה ביותר סביב הקו הירוק, וכמובן ברגע שחוצים את הקו הירוק – אף יותר. אבל חלק מהמאפיינים שלו נדרו גם לתוך מדינת ישראל. ולכן, למשל, כשאנחנו מסתכלים על חוות הבודדים בנגב, אנחנו רואים בעצם חומה ירוקה שנוצרה על ידי מאחזים לא-חוקיים שעברו הכשרה והלכנה בדיעבד, בהתאם לדמיון סביבתי מסוים, בתוספת פרקטיקות מדינתיות של הריסת בתים והשמדת יכולים מסוגים מסוימים. האינטנסיביות של הפרקטיקות האלה יצרה קו ירוק נוסף חדש בתוך מדינת ישראל, שהוא לא זהה לקו הירוק של '67, אבל יש לו מאפיינים דומים רבים, ובנוסף יש לו מאפיינים סביבתיים. למשל, הפגיעה ביכולת האדפטציה והחוסן, *resilience*, של אוכלוסיות מסורתיות בנגב, אבל גם פגיעה במינים, כמו שהראה מחקר אקולוגי בנושא, מכיוון שחגורת חוות הבודדים מתפקדת כמו קיר ירוק שמפריד בין מינים בצד אחד ומינים בצד שני, ובתוכן יש כבר מינים אחרים. אפשר לדון האם זה טוב או לא טוב, אבל הפרויקט הזה מתבסס על תפיסה של טריטוריה שמחוברת לתפיסה של אתניות מסוימת והוא גם אקולוגי.

דוגמה מאזור אחר לגמרי – רמת הגולן. מבחינה סביבתית, לפחות, האזור עוצב דרך המלחמה עם סוריה. למשל, פרות שעד שנות הארבעים היו פרות בלדי דמשקאיות שהסתובבו בגולן, הוחלפו אחרי 1948 באופן מוחלט בזנים לגידול בקר מסקנדינביה ומהולנד. הכלאות של זנים אירופיים שנמדדו על פי הפרודוקטיביות שלהן בחלב ובבשר ובמשקל של הפרה. אחרי שהגולן נכבש ב-'67 הן סולקו מישראל, אבל נשארו באזור כמה פרות דמשקאיות, שהפכו לעדר פראי של פרות שחיות כמו פרות בר ברמת הגולן.

הדבר המעניין הוא שבעקבות שינויי אקלים ושינויים כלכליים של פתיחת שווקים ליבוא בשר, ענף גידול הבשר בישראל הוא מאוד לא רווחי. החקלאים לא מצליחים להחזיק את הענף הזה. רוב הבשר מיובא ומגיע מפולין וממדינת מזרח אירופה. אבל לחקלאים יש תפקיד טריטוריאלי משום שהם רועים בגולן, ומחזיקים את השטח כשטח יהודי. אלא שהמספוא הטבעי מהרעייה לא מספיק ולכן צריך להאכיל את הפרות וזה מאוד יקר. אם כן, יש באזור הזה כמה תופעות: ראשית, כפי שמראה אריאל ארן, סטודנטית שלי, במחקר שלה – מדינת ישראל עושה אדפטציה אקלימית לתחום הבקר ונותנת סובסידיות של אלפים שקלים בשנה לכל חקלאי שמגדל פרה, אם הוא יהודי. אם הוא דרוזי, מכיוון שלא מוקצים לו שטחי מרעה, הוא לא יכול לקבל את הסובסידיה הזו, כלומר מרעה דרוזי לא נכלל בסובסידיה הזאת. אנחנו רואים משטר כלכלי שמכתוב את דפוסי הרעייה, את הסיכוי שלהם ואת דפוסי ההאכלה ברמת הגולן.

תופעה שנייה שקורית היא שעדר הפרות שנותר בר הוא עדר שנרדף על ידי רשות שמורות הטבע, כי הוא נחשב עדר "לא-טבעי" למרות שלפי כל ההגדרות הביולוגיות הפרות כבר מתנהגות כמו חיה טבעית לגמרי. לא מאכילים או מחסנים אותן, ומסתבר שהן מאוד עמידות לכל המחלות והקרציות שהגיעו אלינו במשך השנים בגלל שינויי האקלים, שמחסלות את הזנים. כל המחלות שבהן נדבקות פרות בגידול מתועש לא תוקפות אותן. כיום דווקא רוצים להרביע את הבקר עם פרות סוריות, אבל גופי השימור נמצאים עדיין בתוך אותו משטר אקלימי סביבתי שמפריד בין טבעי ולא-טבעי, והלא-טבעי כולל לעיתים

קרובות את מה ששייך למקום מבחינה היסטורית שנים. ניתן לראות אם כך משטר כלכלי, משטר פוליטי ומשטר מרחבי שמחליטים אילו מינים של בעלי חיים יהיו ואילו מינים לא יהיו, והם משפיעים בצורה רדיקלית על הסביבה בגולן.

בשטחים אנחנו רואים דוגמאות הרבה יותר עצובות. אנחנו רואים עקירה בלתי פוסקת, בעיקר מאז שבעה באוקטובר, של קהילות. ממש מחיקה של קהילות. הקהילות האלה לא נחקרו לעומק בישראל. קשה לחקור קהילות רועים. מבחינה פיזית זו עבודה קשה, בישראל במיוחד, שמצריכה שהייה ממושכת בשטח. חלק מהקהילות הרועים יושבות באזורים לא בטוחים. חלקן מאוד חדשניות בגלל החיכוך הרב עם הרשויות וצריך לרכוש את האמון שלהן, צריך לבנות איתן קשרים. יש להן אורח חיים שונה, חברי הקהילות לא כותבים את הידע שלהם באופן מסודר. סדר היום של רועה הוא לא קבוע כמו שלנו, ואי-אפשר לקבוע עם רועים משבוע לשבוע, אלא קובעים בערב לבוקר המחרת. יש גם אנשים שמחקר בשטחים נחשב בעיניהם מסוכן, והם לא רוצים להשתתף בו. כמו כן, זה מחקר שנחשב גם מאוד פוליטי. אבל יש היום מחקרים, לא בתוך האקדמיה, אלא של ארגוני זכויות אדם שמסייעים לקהילות הרועים בשטחים. למשל, "כרם נבות", "יש דין", "הפורום של פעילי בקעת הירדן". כל אלה הופכים להיות בעצם חוקרים bottom up, כי הם מתעדים את מה שקורה בשטח.

האיומים על קהילות הרועים הוחמרו בקיצוניות מאז שבעה באוקטובר בשל אלימות מתנחלים והצבא. מה את יודעת כרגע על מצבן של הקהילות שחקרת? האם המשך המחקר של הקהילות האלה במסגרת האקדמיה בכלל אפשרי?

המחקרים ממשיכים בקצב אחר למעט בגולן, בגלל השריפות וההפגזות ובגלל שהרבה מאוד אנשים לא נמצאים. אנחנו בקשר עם חלק מהקהילות הרועים. שחר שלוח גם מתנדבת ב"פורום של פעילי בקעת הירדן". היא מלווה רועים באופן קבוע, והיא מקיימת קשר רציף עם קהילות בבקעת הירדן ועם הברואים של השומרון. עם הברואים בישראל הקשר לא נפסק אף פעם. להיפך, הוא אפילו התחזק בעקבות המלחמה והמצב הקשה שהברואים נקלעו אליו. שתי הקהילות שכתבנו עליהן במאמר אינן נמצאות יותר במקומות שהן היו, אחת מהן עברה למקום אחר ובינתיים התפצלה ונאלצה לעבור לעוד כמה מקומות. אחת הרמויות שראינו, שהיה דמות מפתח בקהילה, לקה בליבו ונפטר. המחקר ממשיך, אבל הוא נעשה מאוד מסוכן גם לרועים מכיוון שלמתנחלים היום יש כוח כמעט בלתי מוגבל, והם מתנכלים לקהילות רועים וליהודים שמבקרים אותן. בנגב, מפני שהמצב של הברואים בעקבות המלחמה הלך והידרדר, והתיירות נפגעה, יש גם נטייה לעזוב את תחומי הרעייה והתיירות ולנסות להחליף אותם בתחומי תעסוקה אחרים. יש נטייה לנסות למצוא מקורות פרנסה אחרים, גם לא חוקיים, ואז יש יותר חשש ממבקרים. צריך להשקיע יותר בשביל לעשות עבודת שטח. זה נעשה יותר קשה.

במסגרת המחקר שלך את חוקרת גם את סוגיית גידול הגמלים בנגב, כחלק מהשינויים הגיאופוליטיים באזור. האם תוכלי להרחיב על המחקר הזה?

אוסף עוד כמה מילים בעניין אקלים הכיבוש שיסבירו גם את המחקר על הגמלים. טבענו את המושג הזה, גם במקרה של הגמלים וגם במקרה של קהילות הרועים, כשהתחלנו במחקר הסביבתי ושאלנו המון שאלות סביבתיות, לדוגמה "מה עשיתם השנה כשלא ירד כמעט גשם

בנגב?"; "איך התנהלתם כשהיו שלושה ימי גשם ושיטפונות בגדה?" ובכל המקרים שניסינו לנהל דיון כזה, קיבלנו תשובות שלא ענו על השאלות ששאלנו. כלומר, בגדה שאלנו אנשים, "איך אתם מסתדרים עם X, Y, Z בגשם, בכצורת, בשיטפונות, בקור, בחום?" והם השיבו: "המתנחלים מזיזים השבוע את זה וזה". לא הצלחנו לקבל תשובות.

כך גם בנגב, שואלים על הגמלים, והם מספרים על הפקחים ועל אלה שהרסו להם את הבית. בהתחלה חשבנו שאין כאן עניין למחקר על שינויי אקלים, זה לא רלוונטי. אבל בסופו של דבר הבנו, שכל חוויה סביבתית ואקלימית נחוות דרך האינטראקציה עם המדינה או עם הכיבוש. אין חוויה אקלימית שמנותקת מקונסטלציה פוליטית, ולכן בעצם המושג הזה עלה בצורה כל כך חזקה.

המחקר על הגמלים בנגב נוצר מתוך הרבה שיחות עם קהילות של בדואים בכפרים לא מוכרים שחוו קושי רב להמשיך לנהל את אורח חייהם כקהילות רועים מול הרשויות בישראל. בסבב הראשון של המחקר הזה, כמה חברים בדואים שלנו בנגב חוו החרמות, השמדות כואבות, במיוחד של עדרי הגמלים שלהם. בשיחות עימם שאלנו מה הם עושים בנדון, ואיך הם מתמודדים עם המצב.

השיחות הובילו גם לשאלה למה גידול הגמלים הוא עדיין נושא כל כך חשוב בחברה הבדואית. המחקר הראשון, שנערך גם עם ד"ר נעה אבני, היה בראשיתו מחקר אנתרופולוגי, ניסינו להבין למה חברה שכבר מתניידת בטרקטורונים ובטנדרים יוקרתיים, עדיין רואה חשיבות גדולה בהחזקת עדר גמלים – הרי גמל זאת חיה גדולה שצריך להוציא אותה למרעה רחוק והיא צריכה שטח נרחב. המחקר התחיל, אם כן, מתוך ניסיון להבין את זה. אבל במהלך המחקר למדנו המון על אורח החיים של הגמלים והבנו שיש פה צורת חיים מאוד מיוחדת ומעניינת, שמכילה בתוכה הרבה פרקטיות קהילתיות וחברתיות וסביבתיות, ושהיא יסוד חשוב בחברה הבדואית.

בשלב הבא ניסינו להבין את מהות החיכוך עם הרשויות וממה הוא נובע – מעבר להבנה שכל מה שהוא בדואי וזו במרחב מנוגד לתפיסה המודרניסטית החקלאית ולתפיסת הפיתוח של כל מדינה מודרנית, וגם של מדינת ישראל. אחד הדברים ששמענו שוב ושוב מאנשי שימור הוא שהגמלים מסכנים את שמורות הטבע כי הם לא חיה "טבעית", והם אוכלים באזורים "טבעיים". אני מדברת כעת בשפה הדיכוטומית שבה אנשי השימור משתמשים, שמבחינה בין "טבע" ו"לא-טבע". ואז הבנו שכדי להבין את הסטטוס הלא-חוקי שיש לגמלים בישראל, שהם לא חיות משק ולא חיות בר (למרות שהם אמורים להיות חיות משק), אנחנו חייבים להבין את הגמלים ביחס לתפיסת הטבע והשימור של גורמי שימור בישראל. קיימנו ראיונות רבים עם מפקחים וביולוגים של שימור ועם אנשי מדע, שיודעים הרבה על אוכלי עשב ולא יודעים כמעט כלום על גמלים כי הם לא חיות בר. כלומר, המדע, אפרופו הפוליטיות שלו, בכלל לא עוסק בשאלת הגמלים כי מלכתחילה אין להם מקום בתוך תמונת הנוף של הנגב. נכנסנו לעובי הקורה, וקראנו גם על גמלים בעולם וגם על גמלים בארץ.

בנקודה הזאת קרה דבר מאוד מעניין שקשור לאקטיביזם המדעי שלנו – נפתח משפט נגד אחד הבדואים בנגב. הוא נתבע לשלם הון עתק משום שהנאקה שלו נתפסה בשמורת טבע. בהיותו אדם חזק שמסוגל להתמודד עם הברוקרטיה הישראלית, כי הוא מדבר עברית ויש לו קצת כסף, הוא החליט לשכור את שירותיו של עורך דין לזכויות אדם. האיש טען: "אני מודה באשמה, אין לי שום דרך לא לשים אותה [את הנאקה] בשמורת טבע כי

הכפר שלי יושב על גבול שמורת טבע, אבל אני כופר באשמה שהיא פוגעת בטבע וגרמה נזק כלשהו". ואז החל משפט אקולוגי. נקראנו מטעם משרד עורכי הדין של מיכאל ספרד להיות עדים מומחים מטעם ההגנה של הברואים. השופטת נחשפה למאמרים באקולוגיה על רעיית גמלים ועל רעיית פראים. בסוף המשפט התברר שאיש לא יודע דבר על גמלים, ושמה שהברואים טוענים לגבי גמלים לא נבדק מעולם. למשל שהגמל הוא picky eater, הוא אוכל עלים בודדים, הוא אף פעם לא תולש צמח שלם.

כיום יש הבנה שאנחנו חיים בעידן שאין "טבעי" ו"לא-טבעי". הגמלים נכחדו מהמרחב ביוזמה בריטית. אחר כך מדינת ישראל דחקה אותם מכיוון שהם הפריעו לפיתוח ולמודרניזציה. הגמלים אכלו עצים שניטעו כדי שייצבו חולות וישמרו את האזור יציב וכשיר לבנייה, והיום מביאים את הגמלים כדי שיאכלו את אותם העצים כדי שהחולות יחזרו – זה נקרא rewilding. הגמל הזה עשה טיול מאויב המודרנה – או האנתרופוקן שמחליף במובן מסוים את המודרנה, כי מודרנה זה גם rewilding – למשהו אחר.

ה"טבעי" וה"לא-טבעי" הם פחות משמעותיים כי גם לפראים (שהובאו לנגב כדי לאקלם מחדש במרחב) אין את כמות הטורפים המקוריים שלהם. גם הפראים לא נמצאים בתוך מערכת אקולוגית טבעית. אם נבין ונקבל את זה, מזדמנת לנו הרפתקה מעניינת שאפשר לעשות עם הגמלים. ולמי יש את הידע הזה? רק לברואים. המחקר שלנו היום בעצם מסתכל על ההרפתקה הזו, על הפוליטיקה של דחיקה של מינים דומסטיים מסוימים שנמצאים פה עשרת אלפים שנה, על הפרות בלדי שבויתו לפני עשרת אלפים שנה. אנחנו בוחנים את הטיול הזה שחיות עושות בתוך הפוליטיקה הבריטית, הישראלית והיום בתוך הפוליטיקה החדשה של שינויי האקלים, כשמדעני השימור נמצאים עדיין בתוך הפרדיגמות הישנות – ולא רק דרך מבט סביבתי, אלא כזה הקשור גם לדמיון פוליטי.

תוכלי להסביר את הקשר בין דמיון פוליטי ודמיון סביבתי?

דמיון סביבתי הוא האופן שבו חברה מסוימת באופן קולקטיבי מדמינת את הסביבה שלה. הוא תוצר תרבותי של שיח מדעי שמעצב אותו בהתאם לתכתיבים ולתפיסות אידיאולוגיות ופוליטיות. למשל, בארצות הברית יש מדשאות בחזית הבתים הפרטיים, ואם חלילה וחס אתה לא קוצר את המדשאה שלך, אתה חוטף משכניך וגם עלול לקבל קנסות מהעירייה, כמו כן אתה מקבל הרבה מאוד עלונים מחברות הדברה. אף שיודעים שמדשאות צורכות הרבה מים ושהן כיום גדול לכימיקלים, בארצות הברית אנשים תופסים את הסטטוס המעמדי שלהם דרך המדשאה שבחזית ביתם. זה גם מעצב דפוסי אזרחות מסוימים בתוך חברה, כמו שהראה פאול רובינס במחקר שלו, ויחסי שכנות מסוימים. התפיסה הזאת מתקשרת לאיזשהו דמיון אירופי, מערבי, אסתטי של ירוק, של ניקיון.

הרבה מהדמיונות הסביבתיים שמכוננים ומעצבים את האופן שבו אנחנו מדמינים סביבה בישראל עובדים בצורה דומה. כלומר, מה ראוי לשימור, איך נוף חקלאי צריך להיראות ומה הוא צריך לספק, מה שייך לטבע ומה לא שייך לטבע. אלה הדברים שלאורך ההיסטוריה הציגויות וגם הבריטית, עיצבו את ישראל כמעט כמעבדה סביבתית אקלימית, אפשר לומר. ויש גם דמיונות סביבתיים אלטרנטיביים שנמצאים בשוליים של הדמיון השליט.

בנגב יש לכך ביטוי קריטי, מכיוון שיש אוכלוסייה של בעלי חיים שמושבים לנגב, אוכלוסייה שנכחדה לפני בערך מאה וחמישים שנה. חוות הבודדים מייצגות דמיון סביבתי

תנ"כי, וגם המינים האלה מייצגים מינים תנ"כיים. לצד זה יש גם חזון חקלאי ותיירני של פיתוח. לכן אני אומרת ששימור ופיתוח יושבים על אותו דמיון סביבתי. חזון של ימי דוד המלך או לחלופין פנטזיה אירופית של הכרמים בטוסקנה ובורדו, שנותנים לנו תחושה שאנחנו חלק מאירופה. הדמיון הסביבתי הוא זה שמכונן גם את הנוף החקלאי של הפיתוח בנגב וגם את נוף השימור. אין דבר שחלק מהחקלאים שונאים יותר מאשר את הפראים, שגילו שיש להם "חנניות ממתקים", והם יכולים לבוא לאכול בכרם מה שהם רוצים, כמו חיות לא פראיות בכלל. עקב כך החלו לרסס ולהדביר, ולהקים גדרות ושקתות שאינם טבעיים לנגב. אלה האבסורדים של דמיון סביבתי. ויש גם אפשרות אחרת, כלומר, ייתכן שיש אוכלוסיות שיש להן דמיון סביבתי אחר שיכול להדריך את הפיתוח ואת השימור של המקום הזה. גם אם הוא לא עונה לקריטריונים של ה"טבעי" וה"מלאכותי" המערביים.

ומהו הדמיון הסביבתי האלטרנטיבי?

מהבדואים, למשל, אפשר ללמוד שגמלים במינון מסוים יכולים לספק שירותי מערכת וגם לספק עתיד של ייצור מזון בתוך האזור הזה. נוסף על כך, לבדואים יש ניסיון רב בחקלאות בקנה מידה קטן. הם אומנם לא מייצרים יין כי הם מוסלמים, אבל הם יודעים לגדל חיטה בלי השקיה. כיום יש לנו פרויקט מחקר בהר הנגב עם עמותת קשת ועם ארבעה כפרים בדואים. לפני המלחמה הם טיילו בסיני והביאו זרעים מקומיים של חיטה מסוג דאבייה. בשנה האחרונה כמעט לא ירד גשם והפרויקט לא הצליח, אבל בשנתיים שלפני הוא כן. הם הצליחו לגדל שדות חיטה בלי טיפת השקיה. הפרויקט התבסס על שיתוף פעולה קודם בין יהודים לערבים שבנו מחדש את הטרסות בתוך הכפרים הלא מוכרים. פרויקט שהיום גם חברות זרעים, למשל, מתעניינות בו.

מה שאנחנו צריכים לראות לנגד עינינו כל הזמן, וזו התובנה של האקולוגיה הפוליטית, זה שהשינויים הסביבתיים – הבעיות של עידן האקלים שאנחנו יצרנו – גורמים באופן פרדוקסלי לשינויים פוליטיים מסוימים. התעניינות במינים מקומיים, התעניינות בתרבויות מקומיות, התעניינות בזנים מקומיים, ולפעמים רק לבדואים או לפלסטינים יש את הידע עליהם. מנגד, תהליכים פוליטיים שקורים במקביל מערימים קשיים על התהליכים האלה וגורמים גם לרדיקליזציה של חוויית שינוי האקלים. זה אקלים הכיבוש.

איך את כחוקרת של הקהילות האלה רואה ומבינה את התפקיד שלך? האם מתעוררות בך שאלות חדשות בתקופה האחרונה שלא עלו קודם לכן?

שאלות חדשות מתעוררות כל הזמן, גם ברמת המיקרו, גם ברמת המקרו, וגם ברמת המתודולוגית. שאלות, למשל, על מה התפקיד שלנו באוכלוסייה הבדואית? יש היום חוקרים בדואים מצוינים רבים שחוקרים את החברה הבדואית. אני חושבת שבמובנים רבים התפקיד שלנו הוא לעזור לידע, במובן הרחב שלו, להתפתח סביב הקהילות והאזורים האלה, ידע שלא יצא אחרת החוצה. אני לא הולכת למקומות שבהם יש כבר חוקרים בדואים שיוודעים לעשות את העבודה יותר טוב. אנחנו ממש משתדלים לצמצם פערים של שפה ושל תרבות, והמחקרים הם כמובן גם בערבית.

מנגד, אני גם יודעת שהמחקר הזה הוא מהזווית שלי ולא של הבדואים, למרות שבפרקטיקה אנחנו מקריאים להם קטעים ממה שאנחנו מתכוונים לכתוב או להגיד, ואנחנו מביאים אליהם

סטודנטים, כי חשוב לנו שגם הברואים עצמם יספרו את הסיפור שלהם ולא רק אנחנו נספר את הסיפור שלהם. אנחנו משתדלים לעשות זאת במידת האפשר, ואם לא מתאפשר לנו לשאול אותם מה הם חושבים, או שהם לא יודעים מה לענות, כי הם לא תמיד מדברים את השפה שלנו של שינויי אקלים, אז אנחנו מצביעים על הפער הזה.

המחקרים שלנו בחברה הברואית בנגב בהחלט נועדו לשנות מציאות. אני חושבת שאנשים שהם אזרחי מדינת ישראל צריכים לחיות בשוויון והתרבות שלהם צריכה לקבל מקום בתוך התרבות הישראלית. ובמובן הזה, "ארץ האוהלים" ו"דרך האוהלים" שקמו בתגובה לדרך היין כמעט כריאקציה, פתחו אופציות תעסוקתיות ומרחבים של אינטראקציה בין יהודים וערבים בנגב וגם מעבר לו, ויש להם ערך עצום.

אני חושבת שיותר מהכול, אקלים הכיבוש מייצר אקולוגיה של סיכון. כלומר, הוא מייצר סיכון בצורה מכוונת עבור אוכלוסיות מסוימות ומצב שבו אוכלוסיות חיות בסיכון בריאותי ותעסוקתי. אקלים הכיבוש מייצר בסופו של דבר עוד דפוסים של אי-חוקיות ושל קרימינליזציה של קהילות שלמות. לגבי הגמלים אין לברואים ברירה אלא להיות קרימינלים, וכך גם לגבי הקנאביס והפאנלים הסולאריים הפיראטיים. כל אלה הן תוצאות של אתגרים סביבתיים ותעסוקתיים שהמשטר הזה מייצר. זה תהליך של עוד ועוד פריפריאליזציה וקרימינליזציה של האזור.

לדעתי, מחקרים כאלה ואלה שלנו במכון הערבה פותחים פעמים רבות את האופציה לפרויקטים עם האוכלוסייה המקומית, כמו פרויקט "כתף אל כתף" שיזמה עמותת קשת במלחמה. פרויקט "כתף אל כתף" היה יוזמה של עמותת שעוזרת לברואים לעסוק בתיירות ולהגיע לקהלים בנגב. היוזמה התיירותית "ארץ האוהלים" הפכה להיות פלטפורמה לאיסוף תרומות לברואים שנשארו בלי מיגונויות, במצוקת מזון, מבעותים וללא פרנסה משום שהם לא הלכו לעבוד בבאר שבע כי הם חטפו מישראלים או מפני שהרבה ענפים בתיירות נסגרו בבת אחת ולא היה להם ממה להתפרנס. זה אקט של סולידריות, וגם הברואים מצידם, מתחילת המלחמה, התגייסו לשמור על כביש 40 במשמרות משותפות ולהציע אוהלי אירוח למפונים. אם נותנים מקום לפוליטיקה ועוסקים בפוליטיקה של הסביבה, אפשר בסופו של דבר להגביר את החוסן, שזה למעשה הפוך ממה שאקלים הכיבוש עושה, כי איפה כן היה החוסן במלחמה? אם בוחנים את החברה הברואית – באזור של הפזורה, באר שבע וערד הייתה קטסטרופה; באזור של הנגב, שכבר הייתה בו אינטראקציה מוקדמת סביב הפוליטיקה של ההכרה, של הרעייה, של התיירות – הייתה פלטפורמה לסיוע ולהבנת המצב. אומנם חברה אזרחית עשתה את זה, ולא המדינה, שזה מאוד בעייתי, כי גופי חברה אזרחית אמורים לעסוק בייצור תעסוקה, לא בתרומות לאוכל, אבל לפחות היה שם קצת חוסן הדדי. גם המאהלים הברואים בתחילת המלחמה קלטו מפונים ועובדים תאילנדים מהעוטף. דווקא שם, מעט החוסן שהיה, היה בעקבות ההתארגנויות הפוליטיות האלה.

נעבור לתחום ההוראה. את מרצה במכון הערבה ללימודי סביבה שבו פועלת תוכנית לימודים בינלאומית של לימודי סביבה. בתוכנית משתתפים סטודנטים ישראלים, פלסטינים וסטודנטים מרחבי העולם, שגרים ולומדים יחד במשך סמסטר או שניים. בעוד שרוב האוניברסיטאות והמכללות בישראל דחו את תחילת שנת הלימודים בעקבות שבעה באוקטובר והמלחמה, במכון הערבה חזרתם ללימודים במהלך סמסטר הסתיו.

תוכלי לשתף כיצד נראו הימים הראשונים של המלחמה? איך נכנסים לכיתה שמורכבת מסטודנטים פלסטינים, ישראלים, וממדינות אחרות?

אפשר לבחון את הדברים מפרספקטיבות שונות. חוויית הסטודנטים היא בוודאי שונה משלי, כי הם חוו גם את החיים החברתיים ואת הפעילות של הדיאלוג ביחד, שזה לא רק הלימוד האקדמי. המכון עשה הרבה פעילות מרכזת, עוטפת.

אני הרגשתי, וזאת עמדה אישית, שאין שום סיכוי שאני נכנסת לכיתה וממשיכה ללמד כרגיל מה שרצינו ללמד קודם. אם אנחנו עוסקים באקולוגיה פוליטית, אנחנו צריכים להכניס את המציאות שבחוץ לתוך הכיתה. נוסף על כך, היו תכנים שחשבתי שהם יכולים להיות מאוד רגישים; בקורס שלי אני מתבססת הרבה מאוד על תיאוריה של קולוניאליזם התיישבותי (Settler Colonialism), ולא רק של קפיטליזם. אני ממש לא חושבת שקולוניאליזם התיישבותי עושה לנו את כל העבודה מבחינת תיאורטית, אבל זה בהחלט חלק מהזווית שאני מביאה. ופה, הקולוניאליזם ההתיישבותי נוכס כמעט מיידית בכל מיני מקומות בעולם, כדי להצדיק פשעים נגד האנושות באופן שלא יכולתי להזדהות איתו. אז היה את אתגר התיאוריה, היה את האתגר של הרכב הכיתה, והיה את אתגר התכנים של הקורס הספציפי הזה, שיכולים להיות רגישים. ברמת התיאוריה, אפילו אולי ברמת התכנים, עצרתי.

יש לי חברות קרובות מניר עוז, שהמשפחות שלהן היו בשבי בתקופה הזאת. עוזר ההוראה שלנו גויס למילואים ועוד שני סטודנטים מתוך הכיתה. יש לי חברים שהילדים שלהם נהרגו, ממש בשבעה באוקטובר, כחיילים. בכיתה היה לי חשוב לשאול את הסטודנטים איך הם מרגישים, ולתת ביטוי למקום השונה שיש לכל אחד מהם בתוך הכיתה. אמרתי להם שזה ברור שכל אחד מאיתנו חווה הרבה מאוד דברים כרגע, ולא תמיד אנחנו חווים את אותו דבר, יש פלסטינים שאולי איבדו קרובים מעזה, הייתה בכיתה סטודנטית אחת מהעוטף. הבנתי והבנו יחד שאנחנו נמצאים בחלל מאוד רגיש, ושנאשים עוברים חוויות מאוד שונות, אבל עם זאת יש לנו גם הזדמנות. מכיוון שאנחנו מכירים אחד את השנייה, ולא רק "קטגוריאלית", יש לנו גם הזדמנות לנסות להבין את הדבר הזה שקורה פה, אחרת. עם זאת, זה לא קורס ברגשות, זה קורס אקדמי. יש במכון גם מרחבים שבהם הסטודנטים יכולים לדרון ברגשות שלהם. הצעתי להם כמה תכנים שיחליפו את התכנים של הקורס. למשל, אנחנו בדרך כלל לא עוסקים בעזה בקורס, והחלטנו להקדיש שיעור להיסטוריה של האקולוגיה הפוליטית של עזה. כלומר, איך אנחנו מבינים את הדרך שבה הגבול עם עזה התייצב, ואילו יחסים מבחינת המשאבים נוצרו בין עזה וישראל. היה לנו שיעור עם היסטוריון של עזה, שיעור על עזה כישות חקלאית לפני '48 ושיעור על משאבים, אנרגיה ומים בעזה.

נוסף על כך, ניסינו להציג תיאוריות גדולות שיכולה להיות להן עוצמה הסברית, שעזרו לנו להבין ונתנו לנו כלים לחשוב על מה שקורה פה מבלי לעסוק בפרטים. למשל, דיברנו על עלייה של משטרים פשיסטים, קיצוניים, דתיים ולא דמוקרטיים, והקשר שלהם לסביבה. בשיעור אחר דיברנו על האופן שבו נחשפות המגבלות של השימוש בתיאוריה פוסט-קולוניאלית כשלעצמה. יש היום תיאורטיקנים שבאים מהעולם שלי, אקולוגיים פוליטיים, שיושבים במרחבי המחאה. אם הם צועקים "תפסיקו את הכיבוש", הם יכולים לעזור לנו. אבל אם הם אומרים שלמדינת ישראל אין קיום, ואם הם מתעלמים מזכות ההגדרה העצמית של שבעה מיליון אנשים, או לחלופין, הם מסבירים את הפעילות של חמאס דרך הקולוניאליזם ההתיישבותי, אז באופן אישי יש לי בעיה עם האמירות האלה. אמרתי לסטודנטים שלמרות

שהם יכולים לחשוב אחרת ממני, אני רוצה להתעכב רגע גם על המגבלות של התיאוריה הפוסט-קולוניאלית, ונתנו דוגמאות ממה שקורה כרגע בעולם, מהשימוש שעושים בה, מתי היא נעשית מנותקת מהשטח, מהקונטקסט, מהסברים נוספים הכרחיים. מה זה אומר באמת לשים אותה בקונטקסט, ולא להגיד שיש רק קונטקסט לפעולות של חמאס. אלה דברים שעלו בכיתה, ביוזמתי, לא ביוזמת הסטודנטים בכלל, הם כמעט היו אפוליטיים בגישה שלהם. החלק האחרון של הקורס נקרא Out of the Ruins, "לצאת מההריסות". ובעצם בחלק הזה, במשך שלושה-ארבעה שיעורים, קראנו טקסטים על תקווה. טקסטים שמדברים על האופן שבו אנחנו מתפקדים בתוך מציאות שהיא כל כך עגומה, איך אנחנו מתחילים לחשוב על העולם בתוך מצב כזה של אי-ודאות, של הרס ושל הרס שעוד יגבר, ואולי גם יהיה אפוקליפטי. זו הייתה הזדמנות לחשוב גם על המלחמה, כי זאת מציאות שיכולה לדמות די טוב את מה שיקרה בתסריטים הגרועים של שינויי האקלים. קראנו את הטקסט Learning to Die in the Anthropocene, של רוי סקרנטון, שאותו אני מאוד אוהבת. בטקסט סקרנטון מדבר על המעבר שלו משירותו כחייל בעיראק בחזרה לחיים אזרחיים וההתוודעות שלו לספרות האקלים. ניסיונו לדבר על מודלים, גם על אקולוגיה של הרס, ועל מה בכל זאת יכול לצמוח. איך צריך לחשוב על אקולוגיה כדי לדמיין דברים שיכולים לצמוח מתוך אקולוגיה של הרס. בדיונים האלה המלחמה נכחה בצורות שונות, גם כצורה של הרס אקולוגי, גם כצורה של מאבק על משאבים שהולכים ונעשים מאוד נדירים ומועטים, גם במובן של גבולות בין מדינות בתוך מאבק קשה על משאבים וגם במובן של דמיון. דיברתי במפורש על המלחמה, והצעתי לראות במלחמה ובהרס העצום, הזדמנות לחשוב על הדרך שבה אנשים כותבים ומתייחסים לדברים כשהם בצורתם הקיצונית ביותר.

מאז תחילת שנת הלימודים הנוכחית, עולים קולות הקוראים לצמצם את חופש הביטוי באקדמיה, ואף לפטר מרצים ומרצות אשר מתבטאים בדרכים שאינן עולות בקנה אחד עם השיח הרווח בחברה בישראל. האם את מרגישה את ההשפעות האלה על תחומי המחקר שלך, על אופן ההוראה? האם את מרגישה שחופש הפעולה באקדמיה השתנה? כן. אני חברה באקדמיה לשוויון, שזה גוף שמנסה לעבוד כנגד השתקה. במסגרת הפעילות הזאת כבר נחשפתי להודעות פיטורים של מרצים השנה, והיו גם השתקות מסוגים אחרים. באופן כללי, לתפיסתי, האקדמיה צריכה להיות מקום שאפשר להשמיע בו כמעט כל דבר, למעט הטפה לאלימות, או תמיכה באלימות, מכל צד שהוא. אני חושבת שמול גזענות צריך להעמיד קווים ברורים, ומול הטפה לאלימות צריך להעמיד קווים ברורים. אין להם מקום בתוך כל מוסד חינוכי, אבל לאוניברסיטאות יש גם תפקיד של שומר סף, ובסוגיה הזאת – אל להן לשתף פעולה עם הממשל.

באוניברסיטה העברית, למשל, הוחלט להשעות חוקרת מהוראה מפני שהיא התבטאה בצורה מסוימת בפורקאסט שהוא לא בתוך תחומי האקדמיה, ובהמשך גם התערור ויכוח לגבי גוף המחקר שלה, וההטיות שיש או אין בו. בניגוד לחברים שלי באקדמיה לשוויון, אני חושבת שבביקורת על המחקרים יש גם טעם ושחלק מהם אולי לוקים בחוסר אחריות פוליטית. בתחום המחקר שאני עוסקת בו, אתנוגרפיה, אפשר לעשות המון סוגים של עבודה עם הדברים שמרואיינים אומרים לך, כמו שאת תראי, למשל, כשתגיעי לערוך את

הריאיון הזה איתי. יש הרבה דברים שאנחנו יכולים להשמיט כדי לספר סיפור, ואני חושבת שלאקדמאים יש תפקיד, ושהם צריכים להיות מאוד אחראים בתקופה הזאת. עם זאת, בין האופציה של להשתיק לבין האופציה של לדבר, אני בעד האופציה השנייה. אני חושבת שהדרך מהשתקת מרצה פלסטינית שאומרת דברים שמאוד קשה לנו לשמוע, ואולי אפילו דברים לא ראויים בעיני מישו, אל מקרתזם כלפי כל מי שאומר דברים שלא מסתדרים עם האידאולוגיה הממשלתית – היא מאוד קצרה. לטעמי, הבעיה במקרה הזה הייתה אולי בשיפוט מאמרים לא אחראי. ושוב, באופן מהותי אני מסכימה עם רוב הדברים שנאמרו על ידיה על מצבם של ערבים באקדמיה הישראלית ועל המצב של הפלסטינים בתוך מדינת ישראל.

הרגשת שאת שוקלת פעמיים לפני שאת אומרת דברים מסוימים, דברים שבדרך כלל לא היית שוקלת האם לומר אותם או לא?

כן. אני אדם זהיר מטבעי, אז אני תמיד שוקלת את הדברים שאני אומרת בפני הסטודנטים שלי. אני גם חושבת שאנשים נמצאים היום בסיטואציה שהם לא בהכרח בחרו בה, ושצריך להביא את זה בחשבון כשמדברים אליהם, בוודאי מעמדת כוח. כשאני בעמדת כוח, אני צריכה לתת לכל הסטודנטים שלי להרגיש נוח בכיתה. ואם זה אומר לוותר על תכנים מסוימים, יכול להיות שאני אוותר עליהם.

עם זאת, אני לא מוותרת על האני הפוליטי שלי. אני לא שוקלת את הדברים בגלל פחד מצנזורה. זאת אומרת, הפחד שמא בתל אביב מישו יחליט שאני לא מלמדת יותר, לא מפחיד אותי ולעולם לא יפחיד אותי. אני לא מוכנה בעניין הזה להתפשר בכלל. אם איזה סטודנט יגיד, היא מלמדת קולוניאליזם התיישבותי, שיגיד. אני כן דואגת למכון הערבה כמכון. זו לא אוניברסיטה גדולה, ובהחלט לא הייתי רוצה שהמכון יסבול כתוצאה מפוליטיקה שלי, למרות שהוא היה מספיק אמיץ השנה לעשות את זה גם בלעדיי.

איך את חווה את היחסים עם קולגות בחו"ל?

שבוע אחרי שבעה באוקטובר הייתי בארצות הברית, ומצאתי את עצמי מנהלת כמה שיחות בתוך הקמפוסים למשל עם סמינר מחלקתי של מחלקה בתחום שלי, זה היה לפני שהמלחמה בעזה פרצה והתפתחה למה שהיא כרגע. לפעמים אני רואה דברים שקולגות שלי, שלמדו איתי, מפרסמים בפייסבוק, ואני משוחחת איתם על זה. למעט קולגה אחת שאני חושבת שהיא באמת לא מבינה את המורכבות בשום צורה שהיא, גם לא את המורכבות הפלסטינית, עם כל היתר יש שיח פתוח, גם על אי-ההסכמות. לדוגמה, מישו העלתה פוסט שניסה להשוות בין מספר הנפגעים בשבעה באוקטובר ובין המספר הגדול של הפלסטינים שנפגעו כל השנים, אמרתי לה שאני חושבת שהמתמטיקה הזאת לא ראויה והיא הורידה את הפוסט. יש לי חברות אחרות שהגיבו לפוסטים שלי, שאלו אותי למה לא רואים אותנו מפגינים בעוצמה גדולה יותר נגד המלחמה. כלומר, יש לי איתם שיח כל הזמן. בסך הכול אני חושבת שאנחנו יותר מסכימות מלא מסכימות ואני בהחלט רואה הבחנה בין אנטישמיות לאנטי-ציונות בקרב החברות והחברים שלי.

אחרי שבעה באוקטובר, כשהמלחמה פרצה, התבטלו כמה מהנסיעות שלי. אחד מהקולגות שהזמין אותי לא רצה לבטל, אבל הוא חשב שאם אבוא לדבר, תהיה מהומה גדולה. הייתי

אמורה להעביר שם סמינר ארוך על הברואים. הוא מלמד באוניברסיטה שהייתה בה מחאה קשה, כל כך קשה שלא רצו לשמוע ישראלים. נראה איך יהיה בכנסים שאני אמורה להשתתף בהם בקיץ.

איך את מרגישה לקראתם?

אני בדרך כלל מתנגדת לחרם אקדמי. אני חושבת שחרם צרכני זה דבר חשוב, אבל אני חושבת שאם יהיה חרם אקדמי על ישראל, בעיקר במדעי החברה והרוח – המקומות שבהם החרם בדרך כלל מתקיים – אז מעט הקולות הביקורתיים שיש פה, יושתקו לגמרי. אף פעם לא הייתי תומכת BDS, אני לא קונה מהתנחלויות והייתי מעוררת גם הפעלת לחץ על ישראל כמובן הזה, אבל אני מבחינה בין הרברים ואני בפירוש חושבת שחלק מתמיכה באקדמיה הישראלית זה תמיכה בקולות ביקורתיים גם אם הם לא כאלה באופן גורף. לדעתי, מעט השיח הביקורתי שקורה הוא מתוך האקדמיה, אפילו כצורה של אקטיביזם. לכן אני חושבת שחרם אקדמי הוא מאוד מסוכן, ותמיד הייתי נגד זה. אני חושבת שגם ל-BDS יש אלמנטים אנטישמיים, למשל, הם קראו להחרים גם את "Marks & Spencer" רשת שאין בה שום דבר ציוני, היא רק בבעלות יהודים. יש לי בעיה עם זה. להרבה מהקולות שלי אין, גם הישראלים שביניהם. התמודדות עם הקולות שלי מהשמאל היא גם אתגר, לשמור על השמאל שלי ולמצוא את הנתיב שלי בתוכו, זה ממש לא קל.

דווקא עם הקולות שלי בארצות הברית אני משתדלת לשוחח. אין להן קושי איתי, אני חושבת, אבל יכול להיות שהן גם מגיחות כל מיני דברים לגביי. לפעמים אני מנסה להגיד להן, שהעובדה שיש לאמריקאים את טראמפ, לא אומרת שהם טראמפיסטים. וגם אנחנו בתור אקדמאים ישראלים לא כולנו תומכים בכיבוש. אני לא נציגה של הממשלה שלי ושל המדינה שלי. אין לי עוד משרה שהיא להיות נציגת מדינת ישראל. אני נציגה של עצמי, אולי של מכון הערבה מדי פעם.

איתמר רכס מראיין את יגאל ליברנט

הריאיון עם ההיסטוריון יגאל ליברנט עוסק בתחום העניין העיקרי שלו: ליברליזם ומבקריו, וביניהם הרדיקלים מימין ומשמאל. בריאיון נדונים, בין היתר, היבטים בהיסטוריה של רעיון החירות והספק העמוק כלפי יכולתו של האדם להתפתח באפיקי החוכמה והמוסר. ליברנט, ההולך בעקבות ישעיהו ברלין, משתף במחשבותיו על אודות קשיי הזמן הנוכחי, ובהם הסכנות הנשקפות מצידן של ממשלות וטכנולוגיות בנות ימינו, וכן המלחמה הנוכחית, אשר לגביה הוא מציג קו ניצח. /// **איתמר רכס**

אשמח לשמוע ממך על תחום המחקר שלך, על השאלות והנושאים שמעסיקים או אפילו מטרידים אותך.

כשהייתי כמוך, סטודנט בשנה ראשונה, התלבטתי לגבי בחירת תחומי הלימוד. אהבתי סמוראים, אז נרשמתי לחוג ללימודי מזרח אסיה. זה היה תואר דו-חוגי בזמנו, והתלבטתי מה לבחור כחוג נוסף. בהתחלה בחרתי בלשנות ועד מהרה הבנתי שבלשנות בימינו משמעה ללמוד על הישגיו הכבירים של חומסקי בתחום האנרכיזם. די מהר ויתרתי על זה, ופניתי ללמוד היסטוריה. לאחר סמסטר בהיסטוריה, שבמהלכו לא התרשמתי מחלק המבואות, עברתי למדע המדינה, אולם גם מדע המדינה לא הרשים אותי. הקורס היחיד שהרשים ועניין אותי היה מבוא בהיסטוריה של רעיונות מדיניים. המרצה בזמנו היה עזר גת, והעוזר שלו היה גולן להט. זה היה השיעור היחיד שבו שמעתי דברי טעם, ולא את הג'בריש המודרני שחושבים שהוא התיאוריה הפוליטית כהלכתה. הבנתי שההוגים המדיניים המודרניים כמעט לא חידשו דבר בתיאוריות וברעיונות שלהם לעומת ההוגים המדיניים הקלאסיים, אלה שפחות או יותר מסתיימים בג'ון סטיוארט מיל, אפשר לומר. שם בעצם נגמרה החוכמה המדינית וכל מה שקורה מאז זה אריזה מחדש של הרעיונות שלהם, בכל פעם בקופסה חדשה. הבנתי שאותי מעניינת ההיסטוריה של רעיונות פוליטיים.

כשהתחלתי ללמוד מחשבה מדינית הבנתי שהדבר המרתק ביותר במחשבה מדינית הוא הרדיקלים שלה, מימין ומשמאל; והדבר היציב ביותר, הבונה והקונסטרוקטיבי, הם ההוגים הליברלים. הקשת רחבה – לדוגמה מיל משמאל, ברק וטוקוויל מימין, וכל הדברים הטובים והנעימים שבתווכך.

בעיניי, חוקר הרעיונות והפרשן הקוהרנטי והמרתק ביותר של ההוגים האלה היה ברלין. מצד אחד הוא היה ליברל במובן מאוד קלאסי עם נטיות שמאלה, אבל הוא התעניין דווקא במבקרים של הרעיון הליברלי, מימין ומשמאל. ברלין חשב שהליברלים יכולים רק להרוויח

מההתמודדות עם הביקורת הנוקבת על הרעיונות שהשמיעו אנשים שאולי היו רדיקלים הרבה יותר, אבל אתגרו אותם בצורה חכמה ומושכלת. אני בחרתי ללכת בעקבות ברלין. אני תופס את עצמי כליברל. לא מעניין אותי לחשוב ולומר שהכול מצוין, אנחנו בסדר, ונמשיך כך, אלא אני באמת מקבל שזה מבנה פוליטי שיש לו חולשות אינהרנטיות. את החולשות האלה מייצגים בדרך הטובה ביותר הקיצונים מימין ומשמאל, במיוחד החכמים שבהם. אם כן, זה בעצם התחום שלי – ליברליזם ומבקרו (הנבונים).

נגעת בנקודות שאני מניח שנחזור אליהן בהמשך, אבל אני רוצה לשאול לגבי התפקיד שלך: אתה העורך הראשי של הוצאת הגות מרכזית, שמתרגמת ומוציאה לאור כתבים של הגל, טוקוויל, ברק ועוד. איך אתה מאפיין את המחקר והכתיבה בישראל בתחום הרעיונות הפוליטיים באופן רחב יותר? מה חשיבותם ומה מקומם?

אני חושב שהמצב בתחום קודר. יש לכך סיבות מצוינות. ראשית, יש לנו בעיה אינהרנטית של קוראים. אנשים מעולם לא אהבו לקרוא ספרים שמארגנים אותם. ודאי לא ספרים שמארגנים אותם גם מבחינת רעיונית וגם מבחינת סגנון הכתיבה. ספרים בהגות מדינית כתובים לרוב במשלב גבוה, וגם קשה לקרוא אותם בלי רקע קודם, כי בסופו של דבר כל הוגה מתווכח עם קודמיו. הבעיה הולכת ומתגברת בתקופה שלנו לנוכח רידוד של כישורי הקריאה. הנכונות לקרוא טקסטים שהם ארוכים יותר מצויצים בטוויטר פחתה מאוד. ייתכן שהמצב כרגע הוא אולי הגרוע ביותר שהיה לנו אי פעם.

שנית, יש את הנטייה היהודית, וביתר שאת הישראלית, להתעסק ב"תכלס". נטייה לחשוב שלא דרושים לנו כל הדיבורים הפילוסופיים ברומו של עולם. המגמה הזאת באה לידי ביטוי לא רק אצלנו, אלא בכל העולם. רובנו לא מחפשים מורכבויות, אלא רוצים לפשט כמה שאפשר. המגמה הזאת באה לידי ביטוי גם בפוליטיקה. הפוליטיקה שלנו הופכת לפופוליסטית יותר ככל שהזמן חולף. יש פנייה אל המכנה המשותף הנמוך ביותר, והחברה הופכת מפולגת יותר. אני רוצה לחשוב שהעיסוק המעמיק ברעיונות, כמו הספרים שאנחנו מוציאים לאור, יכול לסייע לזה, ולכן אני ממשיך לערוך ולפרסם, אבל אומר בכנות שאני לא מאוד אופטימי.

מצד שני, אני תופס נישא קצת מיוחדת בעולם של הגות מדינית בארץ. הטקסטים שאנחנו מתרגמים ומוציאים לאור הם קלאסיקות. נכסי צאן ברזל של הדיסציפלינה הזאת. ספרים שעמדו על המדפים במשך דורות, ואם העבר יכול ללמד אותנו משהו, כנראה הם יעמדו על המדפים עוד דורות רבים. בשנות החמישים היה מאמץ תרגומי חשוב, אבל הוא נקטע. בשנות התשעים נפתחו בארץ שתי הוצאות חשובות – אנחנו: "המרכז האקדמי שלם", ו"רסלינג" – שעשו מאמצים כנים ורבים להביא לקהל הישראלי את ספרי ההגות הגדולים. מאז נפתחו עוד כמה הוצאות, הידועה והבועטת שבהן היא כמובן "סלע מאיר". שתי ההוצאות שהזכרתי הן הוצאות מסחריות, בעוד ש"המרכז האקדמי שלם" היא הוצאה אקדמית ולכן אני לא כבול באופן דומה בשיקולים מסחריים, וזו ברכה גדולה כשעוסקים בספרות רצינית, כבדה ומורכבת, בתקווה שהיא תעמוד לדורות. אם היינו פועלים משיקולים מסחריים היינו נסגרים מזמן. זו לא ספרות להמונים. לא זול לתרגם אותה ולא זול להוציא אותה לאור. אנחנו צריכים את המומחים הטובים ביותר בתחומם בכל ספר וספר. נדרשים המון זמן ומחשבה עד שנבחר המתרגם הספציפי המתאים לספר, עד שנבחר העורך המדעי

המתאים לספר, עד שהספר עובר את כל שלבי העבודה המדוקדקים והמוקפדים, כולל של העורך הראשי.

אני חייב לשבח ולהוקיר את קודמי, במיוחד את אסף שגיב (העורך הראשי של הוצאת המרכז האקדמי שלם בין השנים 2014–2021). אני משמש בתפקיד רק שנתיים והוצאנו רק ספר אחד בינתיים. אני מתייחס בכבוד ראש לחזון של ההוצאה: לעשות את העבודה בצורה הפדנטית, הקשה, והמושקעת ביותר, מתוך הבנה שזו לא ספרות להמונים, ושמעטים יבחרו לקרוא אותה, אבל בידעיה שמי שכן יבחרו לקרוא, הם אנשים כבדי ראש, ורציניים ומשכילים – ואולי הם אלה שיחוללו שינויים לטובה במדינה הזאת.

תוכל להתייחס לזלזול בדיבורים הלכאורה גבוהים, שהזכרת? יכולה להיות חברה, כמו זו בישראל, שיש בה נטייה כזאת, אבל הממד הרעיוני הרי לא נעלם. בורקהארדט טען בהקשר הזה: "אנחנו הגלים". אנחנו נושאים את רוח הזמן בתוכנו. אנשים נושאים בתוכם רעיון בכלל בלי להרהר בכך.

אתה צודק. גם אני אומר פעמים רבות, שרעיונות הם הווירוס הכי חודרני שקיים. זה שאתה לא רוצה להודות שאתה מונע מהם, זה לא אומר שאתה לא מונע מהם. אתה אולי לא חושב עליהם בצורה מורכבת, ואולי אתה לא מכיר את ההיסטוריה שלהם, אבל בסוף הם מניעים אותך ואת הבחירות שלך. הרעיונות תמיד שם. לכן כל כך חשוב להבין אותם לעומקם. זהו בעצם הבסיס שעליו אנחנו עומדים, הבסיס שהתחום עומד עליו: אם אתה לא יודע איך הרעיון התפתח במהלך ההיסטוריה, אתה לא יודע מה הסכנות הגלומות בו ומה הברכות שאפשר להפיק ממנו. אפשר לרצות להיות תכלסיים, אבל איש גם לא מרוויח מבורות. בורות היא תמיד לרעתנו. לכן חבל, בעיניי, שהתחום שלי לא מספיק מפותח בארץ. זו בעיה אנושית כללית, שכל דור תופס את עצמו כנולד מביצה, כאילו הוא חדש לגמרי ולא נושא שום קשר עם העבר. אולם ברור שהעבר מניע אותנו, וזה נכון שבעתיים בתחום הרעיוני.

בפוסט שפרסמת על המאפיינים הכלליים של הליברליזם השמרני כתבת שיש ספק כבד בנוגע לסגולותיו התבוניות של האדם, ולגבי כושרו להתפתח לכלל השלמות באפיקי החוכמה והמוסר. מדוע ישנה סקפטיות כזאת כלפי היצור האנושי?

הרעיון הזה נמצא איתנו מראשית הפילוסופיה. כשאפלטון דיבר על שלוש הנפשות של האדם, או כשאבות הכנסייה צמצמו את זה לשתיים – בסופו של דבר אנחנו מבינים שמעבר לשיקול התבוני שלנו, קיימים דחפים שאנחנו מתקשים להתמודד איתם. אם האדם היה רק יצור רציונלי, הוא מן הסתם לא היה מעשן. אנחנו נשלטים בידי הדחפים שלנו, ויתרה מזו, התבונה שלנו נוטה לעשות רציונליזציה לדחפים ההרסניים שלנו. לתקווה שאי פעם נהיה תבוניים מספיק כדי לא להיכנע לצדדים האפלים שבנו אין שום ביסוס היסטורי. אפשר לחלום על כך, אבל שום דבר בניסיון האנושי לא מאשש את החלום הזה. וכך גם ביחס להתפתחות האנושית – אי-אפשר אומנם להתכחש לעובדה שהתקדמנו טכנולוגית מעל ומעבר לאבותינו, אבל האם התקדמנו בתחום המוסר? האם התפתחנו? אני לא חושב, אנחנו רואים כל העת דוגמאות להיפך מזה.

בהיסטוריה המערבית יש דוגמאות רבות לציביליזציות שהכסות שלהן עפה באחת, והן נכנסו היישר לגיהנום. אני חושב שאירועי שבעה באוקטובר והמלחמה באוקראינה, לדוגמה,

מוכיחים שאנחנו לא עולים מבחינה מוסרית על האבות שלנו. הכסות הציביליזציונית שלנו דקה מאוד, ואני לא חושב שהיא עבה יותר מאשר זו שהייתה במאה השש-עשרה או במאה השבע-עשרה או במאה השמונה-עשרה. אני לא חושב שגידלנו איזושהי שכבת מוסריות ומצפוניות, לפחות לא עבה מדי, בחמש מאות השנים האחרונות. ואם נהיה כנים, אפשר למצוא אנשים לא פחות נבונים וחכמים מאיתנו בתחום הזה מן העבר, למשל באתונה של המאה הרביעית לפני הספירה, אולי לפני זה. לא נראה לי שאנחנו שונים והרבה יותר מצפוניים מאריסטו או מישוהו מהם.

במאה התשע-עשרה כתב המשורר שאנדור פאטיפי: "האנושות אינה שוקעת / מאז ומעולם הייתה מרשעת". סקפטיות כזאת, ששמרנים עשויים לאמץ במידת מה, מחייבת לשאול האם ייתכן שהעולם המודרני – שבו האדם מוקף בכוחות עצומים ולפיכך יכול בקלות ומבלי דעת להשתעבד למרותם, ולהיסחף בשטפן של מגמות הרוח אסון – הוא פשוט גדול מדי עבור בני האדם? רוב בני האדם לא עוצרים להרהר לעומק ובכנות בחייהם, בבחירות שלהם, במה שמקיף אותם. הכוחות האלה שאתה מדבר עליהם, מה מודרני בהם? כלומר, מהם הכוחות המודרניים המיוחדים שאתה מדבר עליהם?

הצורות בנות ימינו של תאגידי ענק, של טכנולוגיות שניתנות לשימוש לרעה כמו לאסון עלינו מידע, ללמוד עלינו וכדומה. דמגוגים פופוליסטיים או רדיקליים. יש להפריד בין הדברים. מבחינה טכנולוגית, טרם השתכנעתי שאכן המצאנו משהו רדיקלי שיכול ללמוד עלינו, או לעשות דברים טוב יותר מאיתנו בתחומים החשובים. כלומר, לא חישוב מהיר של מספרים, אלא להציע הצעות לפעולה בצורה משכנעת יותר בהשוואה לאופן שבני אדם עושים זאת.

תחשוב למשל על האופן שבו הופצו השמועות בשבעה באוקטובר, על המלחמה הנוכחית בטיקטוק, ועל הקלות שבה קהלים עצומים יכולו להשתכנע לגבי האחריות למלחמה, במי לתלות את האשמה למחדל, ומה עומד על הפרק. אני לא יודע אם מבחינה איכותית היכולת של הרשתות או התאגידים חזקה יותר. אולי מבחינה כמותית. אולם בהשוואה לעיתונות של פעם? אני לא יודע. אני לא בטוח שיש איזושהו כוח שיודע להכווין את הדברים בצורה מושכלת ולהגיע למטרות שלו בעזרת האמצעים האלה. אנסח זאת טוב יותר: אני באופן כללי מאוד סקפטי לגבי חשיבה קונספירטיבית. כלומר שבאמת יש תאגיד שיכול לשעבד ממשלה בארצו. מאוד קשה לי להאמין בזה. בעיקר משום שהתאגידים האלה אף פעם לא לבד, יש הרבה תאגידים מתחרים. אבל גם לו היו לבד, קשה לי להאמין ששלושה אנשים שונים יכולים להתאחד בצורה חזקה מאוד ולחתור להצגת חזון משותף בלי לריב בדרך. קשה לי מאוד לדמיין שיתוף פעולה מושכל, משותף, ארוך-טווח, וכזה שמצליח להתמודד עם כל הבעיות שהעולם ואנשים שונים מציבים בפניו. אפילו כשמגיעים לדברים שהם כביכול התמצית של הרוע התאגידי, או הקרטלים, גם אז הניסיון מראה ששיתופי הפעולה האלה לא מחזיקים לאורך זמן. במקרים או במאורח מישוהו יפרוש ויהרוס את הקרטל הזה.

אני יותר מוטרד מממשלות, מפני שהן בנויות בצורה פחות תחרותית. לממשלים, במיוחד הלא דמוקרטים שבהם, יש הרבה יותר אפשרויות לעשות רע. מהבחינה הזאת אני בהחלט מוטרד מהכוח שמעניקה להם הטכנולוגיה המודרנית, כמו למשל הממשלה הרוסית או הממשלה הסינית. וגם בעולם המערבי זו בעיה, שכן האפשרויות האלה זמינות גם לממשלים דמוקרטיים. אולי אני לא מבין מספיק בטכנולוגיה כדי להיות מוטרד ממש. אני עדיין לא מצליח לתפוס קונספטואלית איך AI יהיה מה שרוצים שהוא יהיה. כל שימוש ב-AI שעשיתי עד עכשיו הניב תוצאות מגוחכות. אני מוטרד מאוד מאנשים. אני מוטרד ממבנים היררכיים נוקשים וחסרי תחרות, כי בסופו של יום התחרות הזאת היא שהורסת לאנשים את התוכניות הזדוניות שלהם. ברגע שאין תחרות – יש הרבה יותר מרחב לזדון.

אנחנו חיים בזמנים קשים ומשבריים של תזוזות עולמיות טקטוניות. האם ייתכן שבסופו של דבר תפרוץ מלחמת שמד שתגזור כליה על הישגי הציביליזציות המודרניות? אפשר גם לחשוב על זה על רקע פרגמנט של הורטיוס, שתיאר את האדם הצודק כשהוא עומד על הריסות העולם.

אני מאוד מתקשה להאמין במלחמת שמד, פשוט מפני שזה מעולם לא קרה. האנושות תמיד מוצאת כלי נשק מפיחד חדש, והתחזית היא שעוד רגע יש מלחמת עולם כזאת שלאחריה נילחם במקלות ואבנים. אפשר לומר שהנשק האטומי סימל איזושהו גבול חדש לחלוטין, משהו שלא היה קודם, אבל אני חושב שככה הרגישו בדיוק כשהיירם מקסים המציא את מכונת הירייה, או שכשהטנקים התחילו לנסוע, או כשמטוסים התחילו להטיל פצצות. ואם היו עיתונים ברגע שיצרו את האביר הכבד על הסוס, אני מניח שהיו כותבים שזהו, מעבר לזה כבר קשה לדמיין, ובאמת הגענו לסוף, וצריכים לעשות רק שלום. נוסף על כך, לדעתי, האנשים שבאמת יש בידיהם נשק אטומי, אלה שאחראים על הפעלתו, מבינים שזה לא בר-ביצוע. נדמה לי שהאנשים האלה פחות מאמינים בדברים ופחות אידיאולוגיים ממה שהם רוצים להיראות, כך שאפילו פסיכופטים כריזמטיים כמו פוטין לעולם לא ירשו לעצמם אפילו שימוש בנשק אטומי טקטי. פשוט מעצם הסכנה ששנייה לאחר מכן תהיה תגובה, ויימחקו שלושת המקלטים שלו. זה נשק שאי-אפשר להשתמש בו.

ייתכן שזו פשוט תקווה שלי, יכול להיות שאני חולם, ואולי יימצא מנהיג אידיאולוגי שיהיה מוכן להשתמש בנשק אטומי. אבל כך או אחרת אני לא חושב שזאת תהיה מלחמת השמדה. האייתוללות יכולים אולי למחוק חצי מישראל באמצעות נשק אטומי, אבל עד כמה שהדבר הזה יהיה מחריד, זאת לא מלחמת השמדה עולמית. איראן מן הסתם תושמד אחרי זה, ובסוף זה ייגמר בהשמדתנו ההדדית. אבל אני לא חושב שדבר כזה יכול לקרות בין רוסיה לארה"ב, או בין סין לארה"ב, או בריטניה וצרפת. אני חושב שכל המדינות הגדולות בעלות מאגרי הנשק הגדולים לא ישתמשו בהם לעולם. אני חושב שמלחמת השמדה היא צרה שפחות צריכה להטריד אותנו. המלחמות ימשיכו להתנהל בצורה קונבנציונלית – שהיא איומה ונוראה. ולכן אנחנו חייבים להביס תוקפנים פוטנציאליים ולהחזירם לממדים הטבעיים שלהם, שלא יפלו החוצה לארצות נורמליות.

לדעתי יש סכנה גדולה יותר שמאיימת על האנושות, ופה אנחנו חוזרים שוב לטכנולוגיה. נתייחס לדוגמה לניסוי של נויק, של מכונת החוויות. סרטי המטריקס מבוססים על הניסוי הזה – תשכב בתוך ביצה ותרגיש כאילו אתה מיליונר שמוקף בכוכבות פורנו וכן הלאה.

לדעתי, זו בדיוק הסכנה הטכנולוגית שמאיימת עלינו. כשנוזיק ערך את הניסוי הזה בשנות השבעים, כמעט לכולם היה ברור שאיש לא יבחר את הגלולה הכחולה. כלומר, לכולם היה ברור שיש הבדל משמעותי בין לחוש כאילו אתה חי את החיים לבין לחיות אותם בפועל. מעטים מאוד הסכימו להסתפק בתחושה שרק מדמה את החיים. לדעתי, אנחנו נמצאים במקום אחר היום, לדעתי אנשים רבים מאוד בהחלט מוכנים לחיות בבועה. אני חושב שאמפירית אנחנו צריכים לחשוש מזה, כי זה בעצם יהיה קיצנו. ברגע שהטכנולוגיה הזאת תהיה זמינה וזולה דיה, נתח מאוד משמעותי מהאנושות יבחר להסתפק בכך, וזו בעיה. בעיה גדולה. אני חושש שהסכנה הזאת לא תאיים על האנושות כולה, אלא דווקא על החלק הסביר והנחמד שבה. אני בטוח ששום חסיד של דאעש לא יבחר באופציה הזאת – הוא יבחר לפרוץ לביתו של מי שיבחר באופציה הזאת.

מה בעצם מזעזע אותנו במחשבה הזאת על איבוד כזה של אנושיות, של האנושיות המוכרת לנו?

כי זה בדיוק מותר האדם מן הבהמה. ברגע שהאדם מותר על תהליך של רפלקסיה, של חשיבה ביקורתית ומעמיקה – הוא מאבד את הייחודיות שלו. לפרה לא אכפת, כנראה, לחיות באיזו אידייליה שבה היא כל הזמן שבעה ולא צריכה לזוז. אנחנו נבדלים מהבהמה בכך שאנחנו לא מוכנים לקחת את "הגלולה הכחולה", אנחנו זקוקים למצב האנושי, למציאות, שכן, המטרות שלנו הן נעלות יותר מאשר להיות שיכורים ושבעים ומרוצים מינית כל הזמן. ברגע שאנחנו מוכנים להתנתק מזה, אין בנו שום דבר מיוחד.

השנה וחצי האחרונות בישראל סיפקו למעט השמרנים והליברלים הקלאסיים התרחשויות מוזרות. בהתנגדות למהפכה, לרפורמה המשפטית, הם מצאו את עצמם נוטשים את ביתם הפוליטי הטבעי ומצופפים שורות לצד אנשי שמאל כדי להתנגד לפופוליזם מהימין. לאחר שפרצה המלחמה הם מצאו את עצמם כתף אל כתף עם אותם אנשי ימין מול אנשי שמאל רדיקליים, בטענה שעניינם טחו מראות כי העיסוק האובססיבי בנתניהו מסיח מהעיסוק בחמאס, האויב המסוכן והנורא הרבה יותר. אין אתה חווית את מה שנראה כמו הימחצות בין אבני הריחיים של השמאל הרדיקלי מחד גיסא והימין הפופוליסטי מאידך גיסא?

אני פחות חווה את המצב הזה כהימחצות בין אבני הריחיים. קודם כול אדגיש שזאת לא תחושה חדשה, אם אתה ליברל אמיתי או ליברל שמרני אמיתי, תמיד היה לך קשה מאוד למצוא בית פוליטי גדול ואיתן. זה לא דגל שאנשים נוטים להתקבץ סביבו. המשנה שלנו לא סוחפת במיוחד. אנחנו בסך הכול רוצים דברים הגיוניים, סבירים, אפרוריים ולא מרגשים – ואנשים נוטים להתקבץ סביב דברים מרגשים. את התחושה של להיות מותקף מימין ומשמאל הליברלים חוו תמיד, ברק למשל חווה את זה. כשאתה בוחר בדרך אמצע שמחייבת עבודה מאומצת ובחירות קשות וארוכות טווח, לעומת אנשים שמבטיחים הישגים מיידיים בכמה פעולות פשוטות – אתה די נדון לכישלון. גם הם נדונים לכישלון, כי הרי הם לא ישיגו את מה שהם מבטיחים שהם ישיגו.

אני חושב גם שהפתיע אותנו לראות עד כמה הפופוליזם חזק. אף שהיינו אמורים להבין את זה, העוצמה של הפנייה למכנה המשותף הנמוך יותר לא מפסיקה להפתיע. אני חושב

שכשנתניהו הגיע לשלטון אי שם ב־96-1995, או בפעם השנייה לאחר שכיחן כשר האוצר, הוא נראה החלוש בהתגלמותו: אדם חכם, אינטליגנטי, אומר את הדברים הנכונים, היו אומנם כשלים למיניהם, רגעים של פוליטיקאי קטן, הצבעה בעד ההתנתקות וכדומה, אבל הוא הפיח תקוות. אולם מאז כהונתו השנייה כראש ממשלה, והמקום שאליו הוא הוביל את הליכוד – מפח הנפש הוא עצום. אכזבה גדולה.

אוסף בעניין המהפכה המשפטית: לא התנגדתי למה עושים. אני בהחלט בעד ריסון המערכת המשפטית בישראל, והגבלתה למקומה הטבעי. אנחנו רוצים הפרדת רשויות ולכן הרשות השופטת לא יכולה להתערב בגסות בהחלטות של הרשויות המבצעת והמחוקקת – אולם הייתה לי בעיה גדולה עם הדרך שבה עושים את זה. ראשית, היה לי ברור מלכתחילה שמובילי הרפורמה לא יצליחו, פשוט כי אין להם די אומץ ללכת עד הסוף. שנית, הם עשו זאת בצורה מאוד כוחנית, גסה ואטומה, והקימו עליהם קול זעקה והפגנות. למהלך כזה נדרש קונצנזוס רחב מאוד, אך הם בחרו בדרך הכי מעוררת התנגדות שאפשר. הם הקימו עליהם התנגדות שמפלגת את העם, ולנו, כליברלים ושמרנים, השמירה על קונצנזוס מסוים היא חשובה.

מעבר לרצון שלהם להגביל את מערכת המשפט, נראה בברור שהם רוצים יותר כוח. כוח לשם כוח – ובעיניי זו בעיה גדולה. אני לא סומך על אנשים כאלה. שינוי אמיתי במערכת המשפט דורש עבודה קשה ורב־ממדית. אי־אפשר להגביל את הרשות השופטת ולהפריד אותה משאר הרשויות בלי להפריד את הרשות המבצעת מהמחוקקת. לשם כך נדרשת שיטת בחירות אחרת, צריך שתהיינה כנסת עצמאית וממשלה עצמאית ומקצועית, שלא שולטת על הכנסת כמו שהיא שולטת עליה כרגע. נדרש להעביר מערכת שלמה של החלטות, כולל חוקה, כי כדי ששופטים ישפטו לפי חוקים ולא לפי גחמות ליבם – צריך חוקה. השינויים הללו דורשים עבודה מעמיקה ומאומצת, קונצנזוס נרחב, וגם נכונות להניח אינטרסים פוליטיים פרטיים בצד – לתמוך, למשל, בשיטת בחירות אחרת, ולא זאת שמקומך מובטח בה ברשימה ואתה לא אחראי כלפי אף אחד. מובילי הרפורמה כנראה לא קורצו מהחומר הנדרש לשינוי. הם מבקשים להשיג לעצמם יותר כוח. זו הייתה הבעיה שלי עם הרפורמה. מנגד, לא הלכתי להפגנות. קשה היה לי לראות למה ההפגנות האלה הופכות. זו לא מחאה על עניין ספציפי. הרפורמה הופכת להיות אצטלה למאבק הרבה יותר נרחב של גורמים אחרים. שבעה באוקטובר היה אסון נורא ואיום, בכל הרבדים, וגם מבחינת תפיסת העולם שלנו. כאדם ציוני קשה שלא לחוש כישלון. המדינה הזאת, שאמורה להיות מקלט ליהודי העולם, הופכת להיות מלכודת, לפחות מבחינת תושבי העוטף. את הימים הראשונים חיינו, אני לפחות, בציפייה שנפסיק להתרכז בטפל, נתאחד סביב העיקר, ונבין שקודם כול עלינו להכחיד את האיום הקיומי הזה, שמסוגל לחולל כאלה דברים. אולם הבעיות התחילו מייד. צמרת הפיקוד של צה"ל המשיכה לפעול על פי הקונספציות של לפני שבעה באוקטובר; אי־נשיאה באחריות – בסוף היחיד שהתפטר זה חליווה. אף אחד אחר לא שש להתפטר למרות שזה מה שהיה צריך לקרות, ואתה רואה שאף אחד בממשלה לא מתפקד.

לכן, לאן שאני לא מסתכל, אני רואה חידלון, ואני רואה סכנה הולכת ומתגברת, וזה מאוד מפחיד אותי. אני לא רואה שום פתרון טוב למצב. אני לא אוהד גדול של טראמפ, אבל אני מקווה שאם הוא יבחר אולי זה איכשהו ישנה משהו, יאזן משהו. ואם אני נאחז בקשים כל כך דקים ושבריריים, אז המצב רע מאוד מבחינתי. למרות מה שמציגים באולפנים, למרות דבריהם

של הפרשנים המכובדים, השייכים לקונספציה, ושל העיתונאים המכובדים, אני מוצא נחמה מעטה במחשבה, בתחושה, שהתפיסות של רוב העם עדיין קרובות לתפיסות שלי, דהיינו: עסקה היא לא בכל מחיר, השמדת חמאס, התמודדות צבאית עם חיזבאללה, התפטרות הצמרת הצבאית, וכן, גם התפטרות בכירי הממשלה הזאת. נדמה לי שיש מיינסטרים ישראלי שהוא עדיין שם. הציפייה שאסון שבעה באוקטובר ישנה משהו בציבוריות הישראלית, לפחות במה שקשור לפלגנות ולשיסוי, הכזיבה לחלוטין. הממשלה חזרה לסורה, הצבא חזר לסורו, האופוזיציה חזרה לסורה, כולם עושים בדיוק את אותו דבר.

שאלה כללית על שמרנים: שמרנים מבקשים לא פעם להאט מגמות וחושדים ביחס המיסטי אל השינוי בתור שכזה. מדוע, אם כן, נוח לקשור אותם בקונוטציות שליליות? אם מה שהם מבקשים בין היתר זה להגן על דפוסי חיים שהתפתחו באופן אורגני?

אנחנו חוזרים שוב לטבע האנושי. אני חושב שזה טבעי לבן אדם להיות שותף לשתי המגמות האלה: גם לנסות לשמר את מה שיש, וגם להתרגש משינוי. מבחינתי, כמי שנוטה לשמרנות, נדמה לי שהעמדה שלי היא קצת יותר פרקטית וקצת יותר בטוחה. אני לא מתנגד לשינוי, וגם אבי השמרנות, ברק, לא התנגד לשינוי, ויותר מזה – אני חושב כמוהו ששינוי הוא פשוט נתון. העולם משתנה כל הזמן, לא דווקא מתפתח, לא דווקא מתקדם, אבל הוא משתנה, גם הנסיבות משתנות כל הזמן. האם לאמץ את השינוי בחדווה? האם רק חלק ממנו? אני חושב שיש להתייחס לשינוי בהירות ובשום שכל, ולנסות לשקול גם השלכות לא נורא צפויות של השינוי או של אימוץ השינוי – זו עמדה יותר פרקטית ויותר בטוחה מאשר להתרגש מעצם השינוי, שזו בעצם גישה מאוד אנושית. אני רוצה דבר שהוא יותר בטוח. זה כמו, להבדיל, התפיסה של פסקל: האם שווה או לא שווה להאמין באלוהים או לפחות לקיים מצוות? תקיים מצוות וכך לפחות תהיה בטוח. יש כמובן סיבות מצוינות לבקר את התפיסה של פסקל מבחינה פילוסופית. אני יותר צנוע מפסקל מהבחינה הזאת, אני לא מבקש מהאדם לעשות מעשה ספציפי, אני רק מבקש, כעמדה, לשקול בכובד ראש את ההתמסרות לשינוי הזה. מפני שאנחנו בני אנוש, יצורים מוגבלים, קשה לנו לצפות, או בלתי אפשרי לצפות את כל ההשלכות של כל דבר משתנה, אבל אנחנו צריכים לשאוף לשם.

אז אני חוזר לשאלה – למה לא פעם שמרנים נקשרים בקונוטציות שליליות? לפחות בספרה שאנחנו חיים בה.

קל להגחיק את עמדתם של השמרנים, כי בסופו של דבר "המחר שייך לצעירים", בלה בלה. מעצם היותנו אנושיים אנחנו מורדים במוסכמות של הדור הקודם. אנחנו חייבים לנסות לפרוץ דרכים משלנו ולגלות תגליות משלנו, ושוכחים שכל דור לפנינו עשה זאת, ולכן הדברים שהדור האחרון עושה הם אלה שנשארו אחרי מרד של אינספור דורות. קל להגחיק את "הבומרים" הקודמים, אבל דור הבומרים הזה מורכב ממהפכנים לא פחות מהפכניים מהדור שיבוא אחריו.

השאלה הבאה תחזיר אותנו לנושאים שנגעת בהם בראשית הריאיון. במסה "החתירה אחר האידיאל" אומר ברלין דברים חשובים לענייננו: הוא מודה שההצעה לשאוף באופן מינימלי לטיפוח ושימור שיווי משקל רופף בין אורחות חיים מתקבלים על הדעת היא

פתרון משמים, שלא קורץ מן החומר שממנו עשויה קריאה לפעולה הרואית. איך השקפה כזאת יכולה לבלוט בעולם השקוע במשבר, כשרבים משוועים לפעולה הרואית? דבריו אלה של ברלין חביבים עליי מאוד. הם טרגיים מאוד, והם נכונים מאוד. הם טרגיים בגלל שהם נכונים. זאת שאלה טובה ואין לי תשובה חד-משמעית עליה. אני חושב שאנחנו חוזרים שוב לטבע האנושי שכל כך נאבק ורוצה לשנות דברים מן היסוד, ותמיד מחפש לו אויבים, ומבקש להתקבץ סביב דגל בוהק ולהילחם עבור כל מה שטוב ונגד כל מה שרע. זה חלק מאוד משמעותי מהטבע האנושי, אינני בטוח שזה ישתנה אי פעם. אני חושב שהעולם במשבר – והוא תמיד יהיה במשבר. לא צריך להתכחש גם לכך שבאמת לפעמים, כנגד כל הסיכויים, אותם המלאכים המשעממים, האפרוריים, הלא-מרגשים, מצליחים לצאת כשידם על העליונה. האם זה מפני שהם אולי יותר חכמים, יותר מתוחכמים, יותר מעודנים, יותר אמפטיים, יותר אכפתיים מהאחרים? אני לא יודע מהן במדויק הסיבות. אבל לפעמים הם גוברים, והשפעתם הבונה נוטה להאריך ימים. לפעמים קמים קולקטיבים כאלה. קשה לדעת למה ואיך זה קורה, אבל לפעמים זה קורה.

ניקח לדוגמה את האבות המייסדים של ארה"ב. מה הסיכוי שיקומו כמה עשרות אנשים, מאוד חכמים ונבונים – איש מהם הוא לא מלאך ולא שרף, כולם אנושיים, לכולם יש גם חסרונות ופגמים – ויצליחו כקולקטיב להתאחד ולהקים את האימפריה החשובה ביותר בעולם למשך למעלה ממאתיים שנים קדימה, והעקרונות שהם מנסחים מצליחים לשרוד, והם רלוונטיים עד היום? קולקטיבים כאלה קמים מדי פעם במקומות שונים בעולם: באירופה, באנגליה. בזכותם המקומות האלה הם סבירים ואפשר להיות בהם. יש היתכנות שהם ייפלו וייקרעו לגזרים בקונפליקטים פנימיים, אבל איכשהו הם ממשיכים.

מובן שאני כשמרן או כאיש ימין, הייתי רוצה שהתרבות שיוצרת אנשים כאלה או התרבות שנוצרת בעקבות הפעולות של אנשים כאלה, תגלה יותר נחישות בשמירה על עצמה, בשימור התרבות הפוליטית שאפשרה את קיומה, וגם תילחם באופן יותר נחוש כנגד אלה שמאיימים עליה. אני מקווה שזה יקרה, אבל כרגע אין סיבות רבות לשמחה.

בהמשך לכך, נדמה שרדיקליזם שמאלי מתיישב היטב עם סנטימנט של מתקני עולם, מרקס או רוזה לוקסמבורג הם דוגמאות קלאסיות לכך. ליברלים קלאסיים ושמרנים חושדים מאוד בסנטימנט הזה, המשתוקק לשינוי הגדול, לאוטופי, לאידיאלי. האם ייתכן שמצב העניינים הזה אחראי במידה רבה להיעדר סימטריה – גם מבחינת התפלגות הכוח אבל גם מבחינה רעיונית – בין השמאל לבין הימין? יכול להיות שהשמאל פשוט מושך יותר באופן אינהרנטי, לפחות מבחינה אינטלקטואלית?

אני חושב שיש פה כמה מגמות דיאלקטיות שנאבקות בינן לבין עצמן. קל מאוד להצביע על מאבק בין החירות והשוויון. הם מושכים כמעט באותה מידה וקשה להכריע ביניהם, ואלה, כידוע, ערכים סותרים. כולם רוצים להיות חופשיים, איש לא רוצה להיות שפל או נמוך או מוקטן יותר מהאחר, ושתי המגמות האלה נמצאות כל העת במתח. תמיד צריכה להימצא ביניהן איזושהי פשרה, והפשרה הזאת לא נוחה אף פעם. אין גבול מדויק שאפשר להציב בין שני הערכים האלה. קל לייחס לשמרנים את הרצון העז לחירות ולטעון שהשוויון חשוב להם פחות. זה פשוט לא נכון. כמו שברלין אמר, בצדק: "חירות לזאבים היא מותם של הכבשים". אנחנו תמיד צריכים לשאוף למאזן סביר בין הערכים המתנגשים האלה.

בתפיסות לגבי הטבע האנושי, שהוא "לא מגודר", כמו שטוען תומאס סוואל [אחד החוקרים הבולטים במדעי החברה בארצות הברית וקול דומיננטי בשמרנות האמריקנית – א"ר] שאנשים יכולים להתפתח לאן שהם רוצים, שאין גבול ליכולת ההשתכללות האנושית – יש פיתוי גדול בהרבה, מאשר במבט המפוכח והלא-מלהיב של השמרנים, שאומרים בהחלט יש גבול לאן שאדם מתפתח, לכמות המידע שהוא מסוגל לספוג וליכולת שלו להסיק מסקנות רציונליות מהמידע הזה. אנשים לא אוהבים לחשוב שהם מוגבלים ביכולות ובעשייה שלהם, וקשה להם אף יותר לחשוב שהם מוגבלים שכלית.

בעקבות ניסיון ההתנקשות בטרמפ העליתי פוסט בפייסבוק וכתבתי שרדיקליות היא לא נחלת מחנה יחיד. מתנקשים ורוצחים פוליטיים יכולים לבוא מכל מחנה. בישראל יש לנו היסטוריה קצרה ואין בה הרבה מתנקשים או רוצחים פוליטיים, ורובם ככולם באים מן הימין – אלה הן העובדות. ייתכן שטרם נמצאה לאנשי השוליים של השמאל מטרה גדולה דיה שתצדיק שימוש ברצח למטרה פוליטית. מתישהו היא תימצא, זה פשוט הטבע האנושי. אני מציע לחבריי מהשמאל שלא להתכחש לעובדה הזאת. כולנו יכולים להיכנע לדחפים האפלים שלנו ולהחליט בנקודת זמן מסוימת שהגיעו מים עד נפש והמטרה הזאת מצדיקה רצח פוליטי.

בכל מחנה פוליטי בארץ יש לא מעט שטוענים שלמעשה אין להם בית פוליטי. בשמאל אומרים "אין שמאל אמיתי", בימין אומרים "אין ימין אמיתי". איך אתה מבין את היחס בין הימין והשמאל הפוליטיים, לבין המישור האינטלקטואלי?

אנחנו חייבים להודות שתהום פעורה בין פוליטיקה מעשית לבין תפיסות הגותיות לגביה. קשה מאוד לגשר על פני התהום הזאת, כבר מעצם הסיבה שפוליטיקאי ממוצע לא קורא ספרים. פוליטיקאים הרבה יותר קשורים ומחוברים לעם מאשר היינו רוצים לחשוב.

קטגורית? או שזה נכון בעיקר לישראל של ימינו?

אני חושב שכולם. אין ימין "אמיתי" ואין שמאל "אמיתי". יש פופוליזם מהול יותר או פחות. הצרה הגדולה היא שהפופוליזם המודרני כבר מתחיל להיראות לא פופוליסטי. לפוליטיקאי הממוצע אין למעשה אחריות כלפי הבוחרים, אין מי שיכול להעמיד אותו על מקומו במחוז הבחירה שלו. אין שום מאזן שהבוחר יכול להציג מולו. מדובר על רשימות שמה שחשוב זה מי עומד בראשן, והרטוריקה שהוא מציג. מילא אם הם היו מנסים לרצות את הבוחרים בצורה לא יפה, לא נעימה, לא מעודנת. אפילו את זה הם לא עושים. אנחנו חיים באיזושהי שיטה פוליטית מאוד מזוהה שבה הפופוליזם שלנו הוא הכי לא פופוליסטי שיש. בדרך כלל, בדמוקרטיות, אפשר לומר לנבחר ציבור: הבטחת א', לא קיימת, ולכן אנחנו לא בוחרים בך יותר. בדמוקרטיה שלנו, עם השיטה הקואליציונית שלנו, והאופן שבו מורכבות הרשימות, אפילו הפופוליזם שלנו מזוהה. ולכן קל מאוד לאבד את הבית הפוליטי שלך, ואכן חלק ניכר מהציבור בישראל מרגיש כרגע שאין לו בית פוליטי. אני באמת חושב שלא נשארו הרבה ליכודניקים, או שאין שום "גנציסטי" שורשי או "לפידיסטי", זה לא קורה. כולם קצת אובדי עצות וחושבים באימה – אם מחר יתקיימו הבחירות למי אצביע? חוץ מהשוליים המאוד סהרוריים. ברור שמצביעי חד"ש יצביעו חד"ש, ברור שהגרעין הקשה של מרצ והעבודה יצביע ל"דמוקרטים", וברור שאנשי בן גביר יצביעו לבן גביר. אלה אנשים מאוד בטוחים

בעמדותיהם. אולם המיינסטרים הישראלי, כרגע, בתנאי הפופוליוזם הישראלי שלנו, באמת אובר עצות ותוהה למי רצוי להצביע.

יש לא מעט טענות שערוצי החדשות והעיתונים התכסו בעננה של דיבור רגשי על המלחמה ועל סוגיית החטופים, ושמחשבה שמערבת ניתוח שכלתני צרוף מושמט לאל, או נשמעת הרבה פחות. האם אתה מסכים עם הטענות הללו? ואם כן, מה הן אומרות על החברה בישראל ועל יכולתה להתנהל לטווח ארוך בצוק העיתים?

הטענות האלה אכן מטרידות אותי מאוד, דווקא מפני שאין לי תשובה טובה לגביהן. אני מנסה לחשוב על הסוגיה מזוויות שונות: קל מאוד לייחס את הגישה הזאת לתרבות היהודית. אנחנו לא רגילים להתנהג כמדינה ריבונית, אלא אנחנו רגילים להתנהג כקהילה נרדפת ומוכה ולכן הדבר החשוב לנו ביותר זה לשרוד עוד יום, ומכאן המצווה של פדיון שבויים היא הדבר החשוב ביותר, כי אנחנו פשוט צריכים לשרוד עוד יום. ייתכן שמחר אויבנו יבואו וישחטו פה את כל השטעטל. אסור לנו לחשוב בצורה כזאת כמדינה ריבונית. צריך לחשוב בצורה שונה. לא "אכול ושתה כי מחר נמות" ופדיון שבויים כי מחר נמות. עלינו להבין שאנחנו בפרויקט ארוך טווח, וגם הדור הבא וזה שאחריו צריכים לשרוד. ולכן צריך לחשוב האם ויתור לאויב כל כך רדיקלי וכל כך נחוש, ברגע הזה, יחליש אותנו מולו בצורה משמעותית בעתיד. זהו אם כן ההסבר שנשען על תפיסה שטעטלית-קורבנית של היהדות שהיא אולי נוגעת ללב.

יש הסבר דוני יותר לגישה העגמומית שנוקטים אמצעי התקשורת: יש אפוזיציה שמנצלת את משבר החטופים בשביל להתנגח בממשלה, מתוך ההבנה שזאת הדרך היעילה ביותר לנגח אותה, ואם אתה רוצה לקדם תהליך מדיני עם הפלסטינים, עליך לעצור את המלחמה ויהי מה; החטופים הם כאן הקלף, הם התיורץ. אינני יודע אם התפיסה הזאת נכונה. אני כן יודע שמי שדורש חטופים עכשיו, ומוכן להפעיל לחץ בלתי פרופורציונלי על מקבלי ההחלטות בישראל, חייב לעשות עם עצמו תרגיל מחשבתי ולשכוח לחלוטין שיש פה עוד צד לעסקה הזאת – קוראים לו חמאס. באופן רציונלי הציפייה היא שהממשלה תפנה לעולם הערבי, תפעיל לחץ על קטאר – אבל מה ממשלת ישראל יכולה להציע לחמאס חוץ מכניעה? למה ללחוץ עליה? ולכן, כדי לדרוש עסקה עכשיו, לא משנה מה התנאים, צריך כאילו לשכוח שיש חמאס ושיש לו מטרות משלו, ולשכוח שניסיון העבר מלמד אותנו שעסקה כזאת תסתיים בקורבנות רבים יותר. בעקבות כל עסקת שבויים שעשינו עד היום, הטרור התעצם ומספר ההרוגים גדל. אני לא צופה שהפעם יקרה אחרת.

השיח הזה קשה לי מאוד. ברור לי שאם לא נסיים לפחות עם חמאס, נניח כרגע בצד את חיובאללה, זו תהיה זריקת עידוד מטורפת לכל האויבים שיש לנו מסביב. אם מדינת ישראל החזקה לא מסוגלת לחסל את חמאס, אנחנו בבעיה גדולה. חמורה לא פחות היא האפשרות ששאר התנועות שמסביב לנו יבינו שחטיפת ישראלים היא דבר מצוין, אמצעי נהדר למלחמה עם ישראל, אמצעי שמבטיח ניצחון. אנחנו עלולים להסתכן בכך שבעוד שנתיים "כוח רדואן" יעשה פשיטה בצפון, ואז יהיו לנו אלפי חטופים. למען הסר ספק, אין לי שום טענה לקרובי המשפחה של החטופים, הם חייבים להמשיך לזעוק, ואי אפשר לדרוש מהם שירכינו ראשם לנוכח שיקולים מדיניים גדולים יותר. זה לא דבר הומני לדרוש. אבל אני לא יודע למה אנשים שהם לא קרובי משפחה של החטופים, מי שהופכים את העצרות להפגנות המוניות, דורשים את זה. בדרישה הזאת הם חייבים לאטום את עצמם לפחות לשני

הנתונים האלה: שיש חמאס, ושעסקה עכשיו והפסקת מלחמה הן סכנה מוחשית ואיומה בעתיד הקרוב מאוד.

לסיום, שאלה אחרונה – לאור התובנות שלך כהיסטוריון, לאיזו ישראל אתה מאחל?
ראשית, הייתי רוצה שיהיה במדינה קונצנזוס רחב, שיהיה מושתת על הבנה מאוד מפוכחת ומאוד לא מרגשת שלעולם לא יהיה פה ניצחון ימין "על מלא", ולא ניצחון שמאל "על מלא", הבנה שהדברים האלה נעים כמו מטוטלת כבכל חברה פוליטית סבירה. החברות הלא-סבירות מקבלות ניצחון של קצה אחד והמטוטלת נשארת שם. החברות הפוליטיות הסבירות, הנורמליות מקבלות את תנועת המטוטלת ומשלימות איתה, והן יודעות שזה הדבר הטוב, הטבעי, הרגיל, הסביר, ההגיוני והרצוי.

שנית, הייתי רוצה לראות שיהיה במדינה מבנה פוליטי סביר, שתהיה בו הפרדת רשויות אמיתית, ושתהיה חוקה. דרושה לנו שיטת בחירות שונה, שבה הפוליטיקאים שלנו, לפחות למחוז הבחירה שלהם, יהיו חייבים הסברים. ראוי שלרשות המבצעת תהיה יכולת לבצע דברים. מאוד קשה לנו לדמיין מצב שבו ראש ממשלה יוכל לפטר רמטכ"ל או סגן רמטכ"ל או את כל המטה הכללי ולהחליף אותם. אבל זה המצב שצריך להיות. הנשיא ביידן, למשל, יכול לפטר מחר את הרמטכ"ל ואת כל הסגל של המטות המשולבים ולהחליף אותם באנשים שהוא בוחר. אם מצב הדברים היה כך בארץ, אני חושב שצה"ל באמת היה בוחן לעומק את עצמו, ומערכת הביטחון הייתה מבינה שעל מחדלים צריך לשלם, מה שכלל לא קורה עכשיו. שלישית, הייתי רוצה שנהיה מדינה יהודית ומדינת כל אזרחיה, במובנים הטובים של שתי התפיסות האלה. לשם כך דרוש פתרון שמפריד דת ממדינה בצורה מאוד מושכלת. כלומר, יש למצוא דרך שתאפשר שמירה על המאפיינים התרבותיים והיהודיים ופריחה דתית אמיתית, שקשה להפריד אותה מפריחה תרבותית, אבל תאפשר גם נישואים אזרחיים, תחבורה ציבורית בשבת וכך הלאה. הפרדת הדת מהמדינה בישראל היא בעיה מורכבת, אבל אני בטוח שלא טוב לדת להיות ממוסדת. דת ממוסדת היא פתח לשחיתות מידות מגוחכת קצת, כמו בכנסייה האנגליקנית בבריטניה. בארה"ב הפרידו בין המדינה לדת. מצד אחד היא מדינה שלדת יש בה מקום נרחב, ומצד שני אין לה כמעט שום שיקול בפוליטיקה שלה. אני חושב שההפרדה הזאת היטיבה גם עם הפוליטיקה וגם עם הדת. עם זאת אני מאוד חושש שנאבד את הצביון היהודי שלנו, ואין לי פתרון מעשי ליישום ההפרדה הזאת בפועל במדינת ישראל.

ובמובן של מדינת כל אזרחיה, אני מייחל לכך שהדרוזים לא ירגישו מופלים, ושהערבים לא ירגישו מופלים. הייתי רוצה שנפתור את בעיות הפשע בחברה הערבית, ונצליח לגייס אותה לשירות לאומי. מהבחינה הזאת מנסור עבאס נותן פתח לתקווה, אף על פי שאינני מכיר אותו היטב ואינני יודע אם הוא זה שיביא את השינוי. בעולם האידיאלי הייתי רוצה שיהיה לנו שיתוף פעולה אמיתי עם האזרחים הערבים, הדרוזים, הצ'רקסים ועם המיעוטים האחרים שחיים פה ומפגינים לויאליות למדינה.

שינוי נוסף שהייתי רוצה שיתחולל במדינה הוא שינוי רדיקלי, אפרופו שמרנות, במערכת החינוך. אני מתחלחל לנוכח ההשכלה שהבנות שלי מקבלות. למרות ששתיהן חכמות, אני חושב שהפוטנציאל שלהן יכול להיות כבד במערכת החינוך הישראלית.

אז קונצנזוס רחב, מערכת פוליטית סבירה ושינוי תפיסתי-תרבותי – אלו שלושת הדברים העיקריים שהייתי רוצה שיחול בהם שינוי.

למא עוביד זועבי

מראינת את

פרופ' יוסף משהראוי

הריאיון עם פרופ' יוסף משהראוי מציג תמונה מורכבת של המציאות באקדמיה הישראלית ובחברה בכלל, במיוחד בתקופה הנוכחית שהמתיחות בה נמצאת בשיאה. כפלסטיני אזרח ישראל, המשמש אחראי קשרי קהילה עם החברה הערבית באוניברסיטת תל אביב, פרופ' משהראוי מספק תובנות ייחודיות על האתגרים והאפשרויות שבקידום חיים משותפים בין יהודים וערבים באקדמיה. הוא מתייחס למגוון רחב של נושאים, כולל השפעת המלחמה על חופש הביטוי באוניברסיטאות, יוזמות לקידום דיאלוג כמו הקורס "דוגרי: אמת, אמון ואומנות בסכסוך הישראלי-פלסטיני", וכן לפערים בחינוך ובהזדמנויות אקדמיות בין החברה היהודית והערבית. דבריו משקפים את המתח המתמיד בין השאיפה לקדם שוויון והבנה הדדית לבין המציאות המורכבת, ומדגישים את חשיבות ההתמדה במאמצים לקידום חיים משותפים, תוך הכרה באתגרים הרבים הניצבים בדרך. /// למא עוביד זועבי

פרופסור משהראוי, אתה מומחה לשיקום אורתופדי ועמוד שדרה בחוג לפיזיותרפיה. ספר לנו מה הניע אותך לבחור בתחום הזה.

פיזיותרפיה הצילה אותי בגיל אחת-עשרה, לאחר שנכוויתי קשות בשריפה. הייתי בבית חולים ארבעה חודשים והטלטלתי בין החיים והמוות. עברתי הרבה ניתוחים, ונזקקתי להרבה פיזיותרפיה, שעזרה לי מאוד. כבר אז נחשפתי למקצוע והבנתי עד כמה הוא מאפשר לאדם להתמודד עם הנכות, לעיתים אף לצאת ולהשתחרר ממנה, כמובן באמצעות עבודה קשה. בתחילת דרכי באקדמיה בחרתי בלימודי רפואה, אבל במהרה הבנתי שתחום הפיזיותרפיה קרוב יותר לליבי, ובחרתי בו כמקצוע. אני אוהב לעזור לאנשים להתגבר על הנכות, להפחית כאבים, לשפר תנועה ולאפשר להם לחיות חיים מלאים.

כמי שמלמד באקדמיה מאז 1996, כיצד היית מתאר את האווירה בקמפוס בשנה זו, המאופיינת במורכבות רבה עקב המלחמה? ואיך בעיניך המצב היום שונה משהיה בעת המלחמות בעבר?

אירועי מאי 2021 היו דרמטיים, וחוללו נזק כמעט בלתי הפיך, אבל האירוע נגמר יחסית מהר, ולכן אפשר היה להפיג את המתחים, לגשר על הפערים שנוצרו בין קבוצות שונות ולחזור לשגרת לימודים באווירה רגועה. בעקבות האירועים החלטנו להקים באוניברסיטה פורום בין-תחומי כדי להתמודד עם האתגרים שתקופות מתוחות מציבות בפנינו. אבל בשונה

מבעבר, הפעם המלחמה נמשכת זמן רב. ככל שהמצב המלחמתי מתמשך, ככל שהמתח והנזק, וגם השנאה, גדלים, כך ההתמודדות שלנו קשה הרבה יותר. האווירה בקמפוס מתוחה, אבל בשליטה. מייד כשהבנו שהמלחמה נמשכת והקשיים, בכל התחומים, רק הולכים וגדלים, החלנו להתכונן באינטנסיביות לקראת הבאות. יזמנו הרבה מפגשים, גם בזום עם הסטודנטים, כדי לאפשר להם לדבר, להביע את דעתם, את חששותיהם. כמי שממונה על הקשרים עם החברה הערבית ועל הסטודנטים הערבים, אני מתייחס כעת בעיקר לחברה הערבית. יזמתי פעילויות רבות כדי לשמוע את הסטודנטים הערבים ואת החששות שלהם. ארגנו כנס, מפגש של שנה ראשונה, כדי להפיג את המתח, כי הסטודנטים החדשים פחדו להגיע לאוניברסיטה. בכל שנה יש לנו כמעט שמונה מאות סטודנטים ערבים חדשים בקמפוס, ולכן היה צריך להתכונן בהתאם. הזמנו ליום בקמפוס את כל ההנהלה – הרקטור, הנשיא, סגנית הנשיא, כדי לפעול יחד להרגעת הרוחות. עבדנו קשה על זה. זה הרגיע את הרוחות, אני חייב להגיד. מאז אנחנו מנסים כל הזמן לכבות שריפות. אוניברסיטת תל אביב ידועה כמוסד שדוגל בעקרונות ליברליים, וגם הסטודנטים שלומדים בה יודעים שאנחנו מוסד שמכבד את הזכויות והחירויות של כל אדם באשר הוא, ולכן האווירה הייתה, רוב הזמן, מכבדת. אבל לאחרונה, ככל שהמלחמה ממשיכה, והמוות ממשיך – יותר ויותר סטודנטים מצויים בסערת רגשות עזה, מתרבות המחאות וההפגנות, והמתח הולך וגובר. אבל למרות האווירה מתוחה, לא היו אירועים חריגים במיוחד, כאלה שגרמו לנזק בלתי הפיך. לא היו מעצרים של סטודנטים, למשל, דבר שמאוד מאוד חששתי ממנו, כמו גם מפגיעה בעתיד של הסטודנטים. לצד זאת, צריך גם לומר שבכיתות אין הרבה ויכוחים, ויש הרבה שתיקה. שנובעת מהפחד לדבר, כלומר יש פגיעה ברורה בחופש הביטוי ויש חוסר פתיחות.

אנו אכן עדים כיום לפגיעה משמעותית בחופש הביטוי של אזרחים פלסטינים. הם נאלצים להסתיר אפילו את העצב שלהם על מנת לא להיתפס "כתומכי טרור". כסטודנטית ערבייה פלסטינית אני חשה הרבה פעמים תחושת השתקה ופחד לשתף את הדעות שלי. האם גם אתה חווה תחושות דומות, כמרצה?

שאלה מצוינת. לאחרונה דנו בנושא במסגרת מפגש של הנהלת האוניברסיטה עם הסגל האקדמי הערבי, עם פרופסורים ומרצים. באוניברסיטה מלמדים כיום 26 מרצים ערבים. עד לפני שנה או שנתיים היו חמישה-עשר מרצים. כלומר יש עלייה גדולה באחוזים, וקיים מאמץ לשנות את שיעורם בקרב המרצים, אבל האחוז עדיין מאוד נמוך. מרצים ערבים רבים בהחלט מרגישים פגיעה ומפחדים להתבטא. אני אישית אדם דעתן ואני לא מהסס להביע את דעתי, אך אני מנסה להגיד אותה בצורה שתמנע אנטגוניזם מייד, וכמובן אני נמנע מלפגוע במי שמקשיב לי, לא משנה לאיזה צד הוא משתייך. אני לא אוהב להגיד דברים, לא משנה לאיזה צד, שיגרמו לו להיעלב, או להיפגע. ולכן לא הרגשתי שחופש הביטוי שלי בקמפוס השתנה, אבל אני מודה שאני כבר לא מעודד שיח בנושא, ככל שהמלחמה הזאת נמשכת. מייד לאחר פרוץ המלחמה הבנתי שזו מלחמה אחרת, שנוצר כאן מצב אחר. מיד שקלתי איך להתבטא, כי הבנתי שהתגובות יהיו אחרות, ולא טעיתי. שבעה באוקטובר מאוד זעזע את האוכלוסייה בארץ, ולכן הבנתי שעליי להיות זהיר במילותיי. לצערי, לסטודנטים אין את הניסיון הזה, וחלקם אמרו דברים שהם לא דברי הסתה, אבל פורשו ככאלה.

אתה לא מגדיר את התחושה הזאת כפחד להתבטא?

זה לא פחד, אלא רצון להימנע ממצב שיבינו אותך אחרת משהתכוונת, ולכן אני נזהר מאוד במילים שאני משתמש בהן ספונטנית. נזהר – לא מפחד. למה אני לא מפחד? כי אין לי דעות מפחידות, קיצוניות. אני לא בעד טרור, ולא בעד הסתה, ולא בעד שנאה, ולא בעד מלחמות – אבל משני הצדדים. אני בעד שלום, אני בעד שותפות חיים, ובעד הצעת פתרון אמיתי, ואני מאמין בכנות בדברים האלה. אני לא אומר דברים שאני לא מאמין בהם. אולם בתקופה מתוחה כמו שאנו חיים בה, יכולות להיאמר מילים שלא יובנו כפי שהתכוונת שיוכנו על ידי אדם אחר, במיוחד עכשיו כשאנשים יותר רגישים כלפי דעות אחרות. וזה בסדר. הזהירות הזאת לא נובעת מפחד אלא מתוך רצון לא לפגוע באחר.

כיצד, לדעתך, השפיעה הפגיעה בחופש הביטוי על איכות הדיון בכיתות באוניברסיטה ועל המוטיבציה של הסטודנטים הערבים לקחת בו חלק?

הפגיעה בחופש הביטוי השפיעה מאוד על איכות הדיון. הזהירות או הפחד לדבר אפיינו הן את הסטודנטים והן את המרצים. כן, יש גם מרצים שמפחדים להביע את דעתם, הם חוששים שיפגעו בהם, במינוי שלהם בהמשך. אז בטח שזה משפיע. ריבוי דעות ודיון חופשי הכרחיים באקדמיה, ואם הדיון לא מתנהל בצורה אמיתית יש בכך פגיעה אקדמית מתמשכת, ואני מאוד חרד ממנה.

כסטודנטית, אני מבחינה בנוכחות דלילה בשיעורים, הן של סטודנטים יהודים והן של סטודנטים ערבים. האם אתה רואה בתופעה זו ניסיון להתרחק מהאווירה האקדמית, אשר במידה מסוימת מחייבת שותפות ערבית-יהודית בקמפוס?

כן. אני גם עד לתופעה הזאת. סטודנטים שלא חייבים להגיע לשיעורים אכן לא מגיעים, ורבים מעדיפים ללמוד בזום, אם אפשר. זה פוגע באיכות התוצר הסופי, ואין ספק שיש גם פגיעה באקדמיה על רקע תחושה של חוסר ביטחון מהאווירה המתוחה ששוררת בקמפוס. יש מי שמעדיפים, אם אפשר, את האווירה הבטוחה שלהם בבית. לצערי, גם חלק מהדברים שקורים באוניברסיטה פוגעים בתחושת הביטחון של הסטודנטים. אנחנו דנים בכך הרבה ומנסים ללמוד איך לפתור את זה, אבל זה לא קל. אותי מדאיג יותר שיש התנהגויות או פעילויות לא ראויות ואף פוגעניות שנעשות בסמוי מן העין. פגיעות גלויות, ברורות לעין, יטופלו בהתאם, בענישה. אבל בהתנהגות פוגענית סמויה קשה לטפל, והיא זו שמדאיגה אותי, ואני חושב שהיא הולכת וגוברת.

אתה יכול לתת לנו דוגמאות?

כן. אני חושב שהיחסים באוניברסיטה בין הסגל המנהלי לסטודנטים הערבים הולכים ומתערערים. וזה מצב סמוי. למה הכוונה? אי-אפשר להוכיח שהיחסים מתערערים או לכמת דברים כמו חוסר נוחות של סגל מנהלי בתקשורת עם סטודנטים ערבים, עוינות כלפיהם או אי-מתן מידע טריוויאלי לסטודנטים, אבל אתה חש ורואה שזה קורה.

באחד מפרסומיך כתבת: "שיח, שיח ועוד שיח! זו התשובה שאנחנו מציעים לחוסר האונים השורר כרגע ביחסים שבין יהודים וערבים בכלל ובין סטודנטים בקמפוס

בפרט". מנגד, אחת הטענות הרווחות כיום היא שהגבלות על חופש הביטוי מוצדקות בתקופה מאתגרת זו כדי למנוע הסלמה. מה דעתך על הטענה הזאת?

אני כועס על מי שבדרך כלל יוצר שיח ומעודד דיאלוג, ואומר שעכשיו זה לא הזמן לדיאלוג. זה לא מקובל עליי. אם לא עכשיו אז מתי? רק כשהכול רגוע צריך לדבר? דווקא במצב של מלחמה, דווקא במצב של מתח, צריך להגביר את הדיאלוג ואת השיח. לדעתי רק כך נוכל לתת לאנשים לפרוק את המתח שלהם, כמובן בצורה מכובדת ובלי לפגוע. אני עושה את זה עכשיו בקורס החדש ("דוגרי: אמת, אמון ואומנות בסכסוך הישראלי-פלסטיני" עם פרופ' אוריאל אבולוף), אנחנו נותנים לאנשים להתבטא. אי-אפשר למנוע מאנשים להתבטא, אסור לאגור את כל המתח הזה. בעיניי, עידוד השיח זאת לא אפשרות, אלא זאת חובה מוסרית. האוניברסיטה צריכה ליזום פעילות של שיח ודיאלוג, ולא להגיד "זה לא הזמן לזה". אם לא מאפשרים שיח, ההבנה ההדדית נפגעת. זה מה שקרה בעצם עם ההסתה, כביכול, שבה הואשמו חלק מהסטודנטים הערבים. הרוב המוחלט של מי שהופנו נגדם תלונות על הסתה ברשתות לא עשו שום דבר פסול. ציטוטים מהקוראן, למשל, הובנו לא נכון. למה? כי לא היה שיח אמיתי בתוך המוסדות. אני חושב שזו טעות איומה למנוע שיח, או לא לעודד שיח, זה יוצר תגובת נגד מאוד לא רצויה.

הובלת השנה, יחד עם פרופסור אוריאל אבולוף, את הקורס "דוגרי: אמת, אמון ואומנות בסכסוך הישראלי-פלסטיני". מה היה החזון של הקורס ולאילו מטרה הוא נועד?

"דוגרי" זו לא מילה בערבית, זו מילה בטורקית. בחרנו אותה כי אנחנו חושבים שזה מה שחסר. חסר שיח אמיתי. מכבד, אבל אמיתי. אני לא יכול לסבול שיח מתייפף. ולכן החלטנו פרופ' אבולוף ואני, ביוזמה משותפת של שנינו, להציע קורס בנושא. השקענו מאמצים רבים בבניית הקורס, ובקבלת כל האישורים הדרושים כדי שהקורס יתחיל עוד השנה. החזון שלי הוא שהשיח בין סטודנטים ערבים ויהודים – שיח שעליו כתבתי גם באנגלית, גם בעברית, גם בערבית – יהפוך להיות אופציה לכולם. אני חושב אפילו לפתוח קורס דומה לסגל. אני מאמין גדול בשיח. חילקנו את הקורס לשלושה נושאים חשובים: אמת, אמון ואומנות. הכללים לשיח שנקבעו בקורס נשמרו. מתברר שכולם רוצים לדבר בלי תגובות, ובלי צעקות, ובלי שנאה. זה מדהים. בקורס השתתפו סטודנטים מכל הקשת הפוליטית והחברתית: שמאלנים וימנים, חילונים ודתיים, ערבים ויהודים, מהמרכז ומעוטף עזה ומהפריפריה.

במסגרת הכללים של הקורס, סטודנטים הורשו להתייחס לכל תוכן שהועלה במהלך הקורס, אך נאסר עליהם לציין את שמו של האדם שאמר את הדברים. מה היה הרציונל מאחורי כלל זה? והאם לדעתך הוא עלול לשמר את תחושת ההשתקה שחווים סטודנטים ערבים ולהנציח את הצורך להסוות דעות אישיות?

אלה שאלות טובות. המטרה של הכלל הזה הייתה לאפשר לסטודנטים להרגיש בנוח לדבר. זה לא כלל שאפשר לאכוף אותו, אלא הוא נשמר בהסכמה. הרעיון הוא לדבר על תכנים, ולא בהכרח לציין מי אמר מה, כי העניין הוא לא האיש, אלא האישיו. רעיון נוסף שניסנו להנחיל הוא שכשמישהו מדבר איתך, מולך, הוא מדבר על הדעה, ולא מדבר עליך. הוא מעלה טיעון, ואתה צריך להתייחס לטיעון, לא לאדם. לכן השנאה בשיח מצמצמת, וזו הייתה המטרה, וזה אכן עובד.

הייתה היענות רבה להשתתף בקורס? והאם יש תוכניות עתידיות לקיים אותו במתכונת מורחבת יותר?

פתחנו את הקורס לכל הפקולטות, לכל התארים אפילו. תוך 24 שעות הייתה הצפה של נרשמים. עצרנו, כי רצינו רק עשרים סטודנטים. מחציתם ערבים, מחציתם יהודים. כפי שציפינו, היה יותר חשש מצד הסטודנטים הערבים שירשמו. היו שהתקשרו אליי אישית כדי לברר לגבי הקורס ועודדתי אותם להירשם. אם זה היה תלוי בי, הייתי פותח את הקורס לכולם. מה שמייחד את הקורס הוא מתכונתו השונה: הוא כולל שלושה מפגשים ארוכים מעשר בבוקר עד שש בערב, שבהם מתקיימים דיונים ויש מוזמנים חיצוניים לאוניברסיטה, ממש כנס. זו מתכונת שונה לחלוטין מקורס שבועי שנמשך שתיים שבמהלכן אי-אפשר להיכנס לאווירה, כי השיעור נגמר. כל מפגש הוקדש לנושא אחד: האמת; האמון; היצירה והאומנות בישראל ובפלסטין. ליום בנושא האומנות הזמנו אומן ישראלי ואומן פלסטיני. אני מאמין שדרך יצירה – הכוונה כמובן גם לספרות, שירה, תיאטרון, ציור וכדומה – אפשר ללמוד באופן עמוק על הסכסוך.

באיזו מידה לדעתך העובדה שיהודים וערבים לומדים בבתי ספר נפרדים מקשה על הסטודנטים כיום באקדמיה להשתתף בקורסים המחייבים שיתוף פעולה והתמודדות עם דעות שונות?

תראי, אני למדתי שלא צריך לאחד בכוח מה שלא צריך לאחד. כל אחד לומד לפי התרבות שלו ובשפת אם שלו. כשמאחדים בכוח, תמיד צד אחד ייפגע. ולענייננו, הצד שברך כלל נפגע זה הצד ערבי. בבתי הספר הדו-לשוניים, למשל, מי שנפגע זה הצד הערבי. ברגע שאתה בדו-לשוני, כל הבסיס הוא בעברית ובנוסף נלמדת השפה ערבית. כך יוצא שהיהודים בבית ספר מתחזקים מפני שמקצועות כמו מתמטיקה או מדעים נלמדים בשפת האם שלהם, ונוצר מצב שתלמידים ערבים מסיימים את בית הספר והם לא שולטים לא בעברית ולא בעברית במידה מספקת. הפסיכומטרי שלהם יהיה נמוך יותר מזה של הסטודנטים היהודים, ובהתאם גם סיכויי הקבלה לאוניברסיטה. תרבותית זה נחמד, יש בכך חיזוק של האישיות, של הביטחון העצמי, וגם חיזוק של הרב-תרבותיות. אולם יש כאן פגיעה בהישגיות האקדמית. הנתונים מראים שהתלמידים לומדים טוב יותר בבתי ספר ערביים במקום מוצאם. בערים המעורבות, לדוגמה יפו, לוד ורמלה, אחוז בוגרי התיכון שלומדים באוניברסיטאות הוא מאוד נמוך לעומת אלה שמגיעים מאוס אל-פחם, מהצפון ומהמשולש, כי שם הערבית שולטת והעברית חלשה יותר.

האם לדעתך למלחמה יש השפעה שלילית על המוטיבציה של תלמידי תיכון ערבים ללמוד באוניברסיטאות בישראל?

אני מהיוזמים של תוכנית שמסייעת למסיימי תיכון ערבים במעבר מהתיכון לאוניברסיטה; "שנת מעבר". התוכנית העלתה מאוד את אחוז בוגרי התיכון שבאים ללמוד באוניברסיטה. מדובר במערך של שנה שלמה, שבה יש שילוב בין האוניברסיטה לקהילה. המשתתפים לומדים יום יום, מתשע עד חמש ומקבלים מלגה. הם מתנדבים פעם בשבוע, כי זה חסר לנו בחברה, משתתפים בקורסי הכנה לפסיכומטרי ולמבחן יע"ל בעברית, ומגיעים יום אחד בשבוע לאוניברסיטת תל אביב ללמוד כאן קורסים. בימים אלה נפתח מחזור שלישי של

התוכנית. התוצאות מצביעות על כך שכמעט שמונים אחוזים מאלה שהשתתפו בתוכנית, הצליחו להתקבל בסופו של דבר גם לאקדמיה. ברור לכול שההשתלבות באקדמיה מלווה בהרבה חשש, ולכן בתוכנית מוקדשת תשומת לב רבה לליווי של המשתתפים. עם זאת לא נמנעים ממשתתפי התוכנית הקשיים שחווים סטודנטים ערבים, כמו הגבלות על חופש הביטוי, תחושת החשש, המתח. הבת שלי השתתפה בתוכנית הזאת, כיום היא בשנה א' במדעי החיים, ואני שמח שהיא השתתפה בה. החזון שלי הוא ששנת המעבר הזאת תהיה בכל הארץ, לכל הסטודנטים בחברה הערבית, ואפילו תהיה שנת חובה. מבחינתי, ראוי שיחייבו את כל תלמידי י"ב לעשות שנת הכנה או שנת מעבר לחיים האקדמיים.

מאז פרוץ המלחמה הוזמנו סטודנטים פלסטינים לוועדות משמעת באוניברסיטה וחלקם אף הורחקו על רקע פרסומים שהעלו ברשתות החברתיות. מדיניות זאת נתקלה בביקורת רבה בטענה שהיא פוגעת בחופש הביטוי, ואף היו מי שטענו שמדובר במדיניות סלקטיבית שמענישה את הערבים בלבד. האם אתה חושב שהביקורת מוצדקת?

אני חושב שאלה לא פני המציאות. ראשית, האוניברסיטה לא יזמה תלונות או חיפשה סטודנטים בגין פרסומים ברשתות. היא גם נלחמה, ועדיין נלחמת, בניסיון של הממשלה לחייב אותה למסור מידע על הסטודנטים שלה בהקשר הזה. בחודשי המלחמה הראשונים נשלחו לאוניברסיטה כמאה תלונות. מתוך מאה מקרים, שלושה בלבד הועמדו לוועדת משמעת, לאחר שנמצא שאכן התכנים שפרסמו היו בעייתיים ועברו את הגבול. ברוב המקרים סטודנטים נקראו לשיחות כדי לברר את הדברים ובכך זה הסתיים, כי בשיחות התברר פעמים רבות שהכוונות מאחורי הפרסומים לא היו כוונות רעות בכלל. למיטב ידיעתי לא היו הרחקות, ואם כן, בוודאי שלא בהיקפים גדולים.

אתה לא חושב שמדובר במדיניות סלקטיבית? שמעתי על המקרים שהגיעו לוועדה, ומתוך שלושת המקרים, שניים היו סטודנטים ערבים, וגם הסטודנט היהודי שהועמד לדין היה בצד השמאלי של המפה. מהעבר השני, כל הסטודנטים הערבים, וגם אני, נחשפים לדעות ואמירות מצד סטודנטים יהודים, שקוראים למשל, להשמדה של עזה, ועוד הרבה אמירות קשות דומות, והם לא עוברים תהליך דומה, או מגיעים לוועדה הזאת. ראשית, בתקופה הראשונה שלאחר פרוץ המלחמה ראינו שיש נטייה רק בצד אחד להתלונן, ולכן עודדנו גם את הצד השני להתלונן. אנשים פחדו להתלונן. שנית, צריך להבין שבתקופה הראשונה כולם היו בהלם. כל האוניברסיטאות לא ידעו איך להגיב או איך להתנהל, ובניגוד למוסדות אחרים, אוניברסיטת תל אביב הייתה מאוד זהירה ולא נגררה למתקפות אישיות על הסטודנטים והסגל שלה. במקומות אחרים העיפו אנשים בלי הליך משמעותי ובלי בירור. אצלנו הייתה התמודדות מושכלת, אני חושב, עם הליך הוגן של הנציבות לשוויון, מגוון וקהילה.

האם מדיניות האוניברסיטאות ומידת הגבלתן את חופש הביטוי מהוות כיום שיקול משמעותי עבור סטודנטים בבחירת האוניברסיטה שבה ירצו ללמוד?

כן, אני חושב שלמדיניות האוניברסיטה יש השפעה על בחירתו של הסטודנט. אוניברסיטת תל אביב נמצאת, לדעתי, בראש רשימת האוניברסיטאות שמעניקות תחושת ביטחון לסטודנטים.

אני חושב שהם מרגישים טוב, שהם יודעים שדואגים להם פה, ושמנסים לשמור על הזכויות שלהם.

עם השנים והעמקת הקיטוב במדינה אנחנו עדים לפוליטיזציה בכל תחומי החיים, גם במקומות שלא אמורים להיות פוליטיים. כפיזיותרפיסט, איך לדעתך הפוליטיזציה באה לידי ביטוי במערכת הבריאות שיש בה שיתוף פעולה של יהודים וערבים? ואיך אתה רואה את מערכת היחסים בין האקדמיה למערכת הבריאות?

משרד הבריאות הוכיח את עצמו בתקופת הקורונה כמשרד שמתבסס על שיתוף פעולה בין ערבים ויהודים. הוא לא יכול להיות אחרת. מדי פעם התעוררו בעיות, ואכן לעיתים יש התמודדות עם מטופלים גזענים, אבל אף פעם לא נשמעו אמירות פוגעניות מצידו של הסגל הרפואי. משרד הבריאות בנוי על שיתוף פעולה רב-תרבותי, ודאי בין יהודים לערבים, וכך צריך להיות. עם זאת, אין ספק שהמציאות חודרת גם לבית החולים. המלחמה שאנו חווים השפיעה על מעגלים רחבים מאוד בחברה הישראלית.

כתבת בעבר שלמרות המציאות הקודרת עדיין לא איבדת את האופטימיות. כיצד צריך לפעול כדי לשמר אופטימיות זו בתקופה המאתגרת שאנחנו חיים בה היום?

באחת מישיבות ההנהלה האחרונות, הפתעתי את כל הסגל, ובעצם גם את עצמי, ואמרתי: "אתם מכירים אותי כאדם אופטימי, ולראשונה, אני יותר פסימי". אתמול אמרתי את המשפט הזה, ולא האמנתי בעצמי שאמרתי אותו. למה אמרתי את הדברים? כי רציתי לזעזע. רציתי להעביר מסר שהמצב קשה. נושא הדיון היה הירידה המשמעותית בהרשמה של סטודנטים ערבים לאוניברסיטה. טענתי שאי-אפשר להתעלם מהמצב, ולטאטא את הבעיה מתחת לשטיח, כי העניין הסמוי, שדיברתי עליו קודם, קשה. מפחידה אותי מאוד ההפליה הסמויה, הדברים שפועלים בתת-המודע של הרבה אנשים, ושגורמים לפגיעה בשוויון ובזכויות. בסופו של דבר זה מסלים גם לדברים קשים. אמרתי שאני פסימי יותר כדי לזעזע, למרות שביסודי אני אכן אדם מאוד אופטימי.

אני אופטימי כי ההיסטוריה מלמדת אותנו שאין מצב שסכסוך לא מגיע בסופו של דבר לרמה מסוימת של פשרה. אני אופטימי כי אנחנו כולנו בני אדם. אותם גנים, לא יעזור. אני אופטימי כי אני חושב שלרוע אין דרך למצוא מצב שקט. ברוע תמיד יש חוסר נוחות ושבר ורעש, ואנשים לא יכולים לחיות כך כל הזמן. לכן הרוע, בסופו של דבר, גם אם בדרך קשה, ילך. אני לא נאיבי, אני אופטימי. אין לנו ברירה. המצב האחר הוא בלתי נסבל, אי-אפשר להישאר במלחמה.

כולנו, כל מי שהוא בעל השפעה, צריך לפעול עכשיו בכל דרך אפשרית. אומנם חזרנו אחורה, אבל לפעמים צריך לחזור אחורה כדי להתקדם. כמו חץ וקשת – כדי שהחץ יעוף קדימה צריך למתוח את מיתר הקשת לאחור, ואז האנרגיות מעיפות אותו קדימה. אין לנו ברירה אלא ללכת אחורה עכשיו, אבל לזכור שזה במטרה לאגור כוחות, להכין דרכי עבודה ולהפנות את המבט קדימה לעתיד טוב יותר. אני לא מוכן לחיות במצב הזה. אני חייב להצליח לדמיין שיהיה טוב לילדים שלי ולאנשים שלי. יש כאלה שעוזבים את המדינה, אבל מי יודע מה יקרה בעתיד הקרוב באנגליה או בארצות הברית? אני חושב שבאזור שלך, במולדת שלך, אתה חייב לעשות את המקסימום כדי להנמיך כמה שאפשר את הלהבות.

תאופיק כנאענה

מראיין את

ראזי נסאר, ראש תא חד"ש – סטודנטים

באוניברסיטת תל אביב

הנכבה – כאסון מוחלט שטמן בחובו השלכות קיומיות עמוקות על כל העם הפלסטיני, ופגע בגרעין קיומו כקבוצה לאומית – פירקה והחריבה את החברה האזרחית הפלסטינית ואת הארגון הפוליטי הפלסטיני. על הפלסטינים בישראל נכפתה מציאות חדשה שאילצה אותם לבנות את עצמם מחדש תחת דיכוי השלטון הישראלי ובידוד מתוכנן בקפידה משאר העולם הערבי. מציאות זו הובילה אותם להקים תנועות משלהם במאבקם הקיומי להישרדות על אדמתם. תנועות הסטודנטים בולטות במיוחד מבחינה היסטורית כתנועות ששילבו דרישות לאומיות וחברתיות-סקטוריאליות במאבקיהם של הסטודנטים, והשפעתן חרגה מעבר למוסדות האקדמיים. תנועות אלה מתמודדות עם אתגרים עצומים כיום, בעידן שלאחר שבעה באוקטובר, עידן שמתאפיין בגלי פשיזם, ובדיכוי של פעילות סטודנטים ערבים. ריאיון זה מבקש לבחון את הנוף הפוליטי העכשווי של התנועה הסטודנטאלית הפלסטינית בישראל דרך עיניו של ראזי נסאר, ראש תא חד"ש-סטודנטים באוניברסיטת תל אביב. נסאר, בן 22, סטודנט למשפטים ויליד הכפר עראבה אל-בטוף, החל את מסעו הפוליטי בגיל צעיר, עם השתתפותו בליגת הנוער הקומוניסטי. הוא חבר פעיל בתא חד"ש-סטודנטים במשך למעלה משלוש שנים, ומכהן כמזכ"ל תא חד"ש-סטודנטים באוניברסיטת תל אביב בשנתיים האחרונות. הריאיון בוחן את הירידה בפעילות של תנועת הסטודנטים הפלסטינית בעקבות שבעה באוקטובר, תוך התמקדות בתפקיד של האוניברסיטה עצמה במציאות החדשה שנוצרה. הריאיון חושף את הקשיים, האתגרים והאפשרויות של תנועת הסטודנטים הפלסטינית לפני ואחרי שבעה באוקטובר, ומציע נקודת מבט ייחודית לגביהם. /// **תאופיק כנאענה**

הריאיון התקיים בערבית, ותורגם לעברית בידי המראיין.

שלום וברוך הבא, ראזי. בוא נתחיל, ספר לנו קצת על עצמך.
אני ראזי נסאר, סטודנט שנה ג' למשפטים באוניברסיטת תל אביב, בן 22, מעראבה אל-בטוף.

מדוע בחרת ללמוד משפטים?
אני אקטיביסט פוליטי. כנער הייתי פעיל בתנועות הנוער הפטריוטיות הפלסטיניות, בעיקר בתנועת הנוער הקומוניסטי. רציתי לעסוק במקצוע שיהיה קשור לערכים שאני מאמין בהם,

ומצאתי שמשפטים הוא תחום שיכול לשמש לקידום אנשים משכבות מוחלשות, ולקידום הערכים שחשובים לי.

אתה לומד משפטים במסגרת האקדמיה הישראלית, איך אתה תופס את לימודי המשפט במוסד כזה? ומהן התחושות והדעות שלך, כסטודנט, לגבי לימודי המשפט המצב הוא דיאלקטי ללא ספק. אנחנו, סטודנטים פלסטינים, נאלצים ללמוד את המשפט הישראלי. כלומר, את מערכת החוקים שמכשירה ומנרמלת את הדיכוי וההשפלה של העם שלנו, אם זה בשטחי 1948, ואם זה בגדה המערבית או ברצועת עזה. מדובר במצב מורכב עבורנו הפלסטינים שחיים בשטחי 1948 כאזרחי ישראל, אך אני סבור כי המורכבות מסייעת לפתח את אישיותו של המשפטן הפלסטיני – הוא מבין יותר את טבעו של המשפט ואת הרקע הגזעני שלו. המשפטן הפלסטיני לומד כיצד ניתן לשנות מבפנים ולהיאבק באמצעות הכלים שזמינים למשפטים.

תוכל לתאר את הפעילויות הפוליטיות שלך בתוך האוניברסיטה ומחוץ לכותלי האוניברסיטה?

אני פעיל בתנועת הנוער הקומוניסטית וחבר במפלגה הקומוניסטית. ברמה המקומית, בעיר הולדתי עראבה, אני פעיל בחד"ש, ומשתתף בכל הפעילויות הפוליטיות המעמדיות והלאומיות שמארגנת חד"ש. חלקן משותפות עם מפלגות אחרות בהנהגת הגג של "ועדת המעקב העליונה של הציבור הערבי בישראל", וחלקן נערכות בשיתוף פעולה עם תנועות שלום ערביות-יהודיות. כמו כן, אני חבר פעיל בתא חד"ש-סטודנטים ומזכ"ל התנועה באוניברסיטת תל אביב. בשלוש השנים האחרונות בלבד ארגנו מאות פעילויות, למשל, טקסי ציון יום הנכבה אשר מתקיים מדי שנה ב־15 במאי. מאחר שבריאיון זה אנו עוסקים בנושא ירידת האקטיביזם של הסטודנטים הפלסטינים מאז שבעה באוקטובר, אציין שביום הנכבה האחרון (15.5.2024) היינו המפלגה היחידה באוניברסיטה שארגנה את הטקס, למרות הקשיים הרבים. תנועות אחרות חששו מהאחריות הגדולה בארגון הטקס השנה לנוכח אירועי שבעה באוקטובר והמצב המתוח.

אתה ואני מודעים לחשיבות הרבה של תנועת הסטודנטים הפלסטינית ולתפקיד שמילאה בעיצוב הזהות הפלסטינית הלאומית, כמו גם בגיבוש התודעה והזהות של מנהיגים פלסטינים. תוכל לספר על ההיסטוריה של תנועת הסטודנטים הפלסטינית מנקודת מבטך?

תנועת הסטודנטים הפלסטינית הצמיחה את רוב מנהיגי עמנו. כלומר, בראייה היסטורית, אפשר לציין את תנועת הסטודנטים באוניברסיטת ביר זית שבגדה המערבית, כמי שהשפיעה על החלטות התנועה הלאומית הפלסטינית כולה. השפעתה של תנועת הסטודנטים הפלסטינית הייתה כה משמעותית עד שכוחות הכיבוש פרצו לאוניברסיטה ולכיתות הלימוד כדי לדכא ולדחוק את חבריה. כמו כן יש להזכיר את תנועות הסטודנטים בעזה וגם אותנו, כפלסטינים בעלי אזרחות ישראלית. כך למשל, ראש ועדת המעקב, מוחמד ברכה, הוא בוגר תנועת הסטודנטים. כך גם עיסאם מח'ול, חבר כנסת לשעבר; עזמי בשארה, ראש מפלגת בל"ד; וג'מאל זחאלקה, ראש מפלגת בל"ד.

תנועת הסטודנטים מעצבת את אישיותם ותודעתם של מנהיגים פלסטינים לעתיד בשל מיקומה הייחודי, שכן היא נמצאת בנקודת מגע בין הקהילה הערבית והקהילה היהודית. הלימודים באקדמיה הישראלית מרחיקים את המנהיג או את הפעיל הפוליטי מאזור הנוחות שלו בכפרים הערביים. היציאה מהכפרים מאפשרת לפעיל הפוליטי להיות מעורב בקהילה היהודית, להעמיק בפוליטיקה היהודית, להתנסות בהצגת העמדה הפוליטית שלו בחברה שונה משלו ובהצעת רעיונות מחוץ לאזור הנוחות שלו. ולכן אני מאמין שהאוניברסיטה מחדרת את אופיו של המנהיג הפוליטי.

בתוך תנועת הסטודנטים הפלסטינית בשטחי 1948 יש כמה זרמים. איך אתה מגדיר את תנועת הסטודנטים הפלסטינית בשטחי 1948 היום? מה הדרישות שלה? ומה היו הגורמים להקמתה?

תנועת הסטודנטים הפלסטינית כוללת את כל התנועות והמפלגות הסטודנטיליות הלאומיות הפלסטיניות. כל תנועה שעוסקת בסוגיות של העם הפלסטיני היא חלק מתנועת הסטודנטים הלאומית הפלסטינית. לאיש אין מונופול על ההגדרה. מצד אחד היא כוללת תנועות שמניפות את דגל הלאומיות הפלסטינית ומצד שני את דגל שיתוף הפעולה הערבי-יהודי, כמו חד"ש. כל תנועה לאומית שפעילה באוניברסיטאות ומחויבת במאבק שלה נגד הכיבוש, היא חלק מתנועת הסטודנטים הפלסטינית.

האם אתה רואה בתנועת הסטודנטים הפלסטינית בשטחי 1948 חלק בלתי נפרד מתנועת הסטודנטים הפלסטינית הכוללת?

אין ספק שאנחנו עם פלסטיני אחד, עם שאיפה ברורה אחת שהיא הקמת מדינה פלסטינית וסיום הכיבוש. עם זאת, ההשקפות והציפיות שלנו מכל אחד מהחלקים המרכיבים את עמנו נקבעות בהתאם למיקומם. מה שנדרש מפלסטיני תושב הגדה אינו זהה למה שנדרש מפלסטיני תושב ישראל או מסטודנט פלסטיני. על כל אחד מהם להפעיל את יכולותיו בהתאם למקומו, בהתחשב בהסדרים המצויים ובאתגרים המשפטיים והריאליים שניצבים בפני כל אחד מהם.

איך תנועת הסטודנטים של חד"ש מגדירה את עצמה? ומה מייחד אותה בהשוואה לתנועות אחרות באוניברסיטה כיום?

תנועת חד"ש-סטודנטים נבדלת מתנועות אחרות באוניברסיטת תל אביב, ומאוניברסיטאות אחרות בארץ, בשני רבדים עיקריים: הרובד הארגוני, והרובד האידיאולוגי. אני טוען, ללא כוונה להשוואה בין התנועות, שמה שמייחד את חד"ש-סטודנטים הוא היותה הגוף הוותיק ביותר מבין תנועות סטודנטים ולכן היכולת הארגונית שלה גבוהה. אזכיר כאן כמה מתנועות הסטודנטים שפעלו בעבר אך נעלמו מהנוף, כמו "אבנא אל-בלד" באוניברסיטאות, מצפן, הפנתרים השחורים. חד"ש-סטודנטים שיתפה פעולה עם כולן, וכיום משתפת פעולה עם תנועות עכשוויות אחרות. יש חוויות במאבק הסטודנטים שעברו בירושה משנות השישים גם אל חד"ש-סטודנטים. מה שמייחד את התנועה הוא המספר הגדול ביותר של סניפים באוניברסיטאות. יש יוזמות ותנועות מקומיות בתוך כל אוניברסיטה, כמו לדוגמה הפורום

"סיר וסירורה" באוניברסיטה העברית או פורום "אדוארד סעיד" באוניברסיטת תל אביב, אבל הן לא תנועות ברמה הארצית. חד"ש-סטודנטים היא תנועה ברמה הארצית. הרובד השני המייחד את חד"ש-סטודנטים הוא הרובד האידיאולוגי של חזון התנועה. חד"ש אינה רואה בסכסוך הישראלי-ערבי כסכסוך בין הערבים, כל הערבים, נגד היהודים, כל היהודים, אלא היא מבקשת שכל ההמונים הפלסטינים והיהודים יקימו את הברית הרחבה ביותר ויאיבקו יחד, יד ביד, על מנת לסיים את הכיבוש ולפורר את ההגמוניה של המערכת הקפיטליסטית. כלומר, לחד"ש-סטודנטים יש גם חזון לגבי הכלכלה, מרכיב שחסר במפלגות אחרות, וחזון בנושאים חברתיים. אנחנו תנועה חילונית שנאבקת לשהרור חברתי. שאר התנועות לא מציגות את עמדתן בנושאים חברתיים וכלכליים. אני מאמין שהחזון של חד"ש-סטודנטים הוא המקיף ביותר מבין שאר התנועות.

עבור קוראים שרחוקים מהזירה הפוליטית הפלסטינית, ולא יודעים הרבה על המפלגות והגושים הפוליטיים באוניברסיטה, תוכל למקם את תנועת חד"ש-סטודנטים במפה הפוליטית של האוניברסיטה? ולתאר איך נראה הגוף הארגוני של חד"ש-סטודנטים?
הגוף הארגוני של חד"ש-סטודנטים מורכב מיותר ממאה חברים. אני לא מכיר גוף ארגוני גדול מזה באוניברסיטת תל אביב, אם זו תנועת סטודנטים יהודית או אם זו תנועת סטודנטים ערבית. זה כמובן מבוסס על כוחה של חד"ש-סטודנטים ככוח ערבי-יהודי. לגבי המקום הפוליטי, חד"ש-סטודנטים היא, לדעתי, תנועת השמאל המאוחדת והמהפכנית ביותר בהשוואה לשאר תנועות הסטודנטים.

ספר לי על האוניברסיטה לפני ואחרי שבעה באוקטובר. איפה אתה רואה את ההבדלים? בחופש הביטוי, למשל, או במצבם הנפשי של סטודנטים פלסטינים באוניברסיטה? כמזכ"ל חד"ש-סטודנטים אתה ודאי מכיר היטב את תחושותיהם של הסטודנטים הפלסטינים באוניברסיטה.

אחרי שבעה באוקטובר פני הדברים השתנו לחלוטין. הממסד נקט מדיניות של סתימת פיות והשתקת חופש הביטוי, הענשת אנשים על "לייקים", שיתופים וסטורי ברשתות החברתיות. זה היה הלם גדול לסטודנטים, והלם גדול אפילו למפלגות הפוליטיות ולחלק מהמנהיגים שהעדיפו להימנע מלהתבטא או מלהביע עמדה, להימנע מכל התנגשות עם המוסד ולזוז הצידה. החשש היה כפול, כלומר, הסטודנטים פחדו שהאוניברסיטה תקוט נגדם צעדי דיכוי, תמנע מהם השכלה, ואף תפגע באפשרויות הדיור שלהם. תלמידים רבים נמנעו משום כך מלהביע את דעתם בנוגע למעשי הטבח המתרחשים בעזה.

סטודנטים רבים נמנעו מלהשתתף בפעילויות מחאה, ובחודשי המלחמה הראשונים התקשנו מאוד לארגן פעילות מחאה נגד המלחמה. לאחר מאמצים וקשיים רבים הצלחנו להתארגן. ההלם מצד הסטודנטים הוא, לדעתי, מובן וברור, אבל ההלם שלקתה בו המנהיגות בתנועות הסטודנטים כלל אינו ברור, ואף לא היה צריך לקרות. אני מתכוון כאן לרוב תנועות הסטודנטים שסירבו, מפחד, להצטרף לכמה פעילויות מחאה, כמו אירוע דקת הדומייה השבועית לזכרם של חללי עזה. את האירוע הזה ארגנה תנועת חד"ש-סטודנטים, וכל המפלגות באוניברסיטת תל אביב סירבו להצטרף אליו בגלל חשש ופחד.

האם היחסים של חד"ש-סטודנטים עם המוסד האוניברסיטאי השתנו לאחר שבעה באוקטובר? שהרי חד"ש-סטודנטים היא חלק מאגודת הסטודנטים. באילו תחומים חלו שינויים?

זו שאלה חשובה שנשאלה בעבר בתוך גופי המפלגה. אחרי גילויי גזענות מצד אגודת הסטודנטים, התעוררה השאלה: מה התפקיד שלנו באגודה? האם נכון לנו להישאר באגודה לאחר העמדות הגזעניות שהביעה? מנגד, היה לדיון על זה צד נוסף. יש לנו ארבעה מנדרטים באגודה, ואם נצא, ייתכן שיבואו במקומנו סטודנטים גזענים ונציגי ימין. אם כן, השאלה שנשאלה בהתמודדות עם דילמת הפשיזם הייתה: איזה צד מבודד את השני? אם היינו מחליטים לצאת מהאגודה, היינו מבודדים את עצמנו! ולכן החלטנו להמשיך את חברותנו באגודת הסטודנטים ולהביע את עמדותינו.

לנוכח הכישלון לצרף כמה מתנועות הסטודנטים למחאה, אם מפחד ואם ממניעים אחרים, האם אירועי שבעה באוקטובר השפיעו על האחדות הארגונית בין התנועות הפלסטיניות באוניברסיטה? האם ההבדלים בין התנועות העמיקו, או אולי ההתנהלות הפשיסטית שהזכרת לעיל, פעלה את הפעולה ההפוכה? איחדה את התנועות והביסה חילוקי הדעות?

לפני שפרצה המלחמה לא חלמנו להקים מחדש ועדה משותפת לסטודנטים ערבים, אבל לאחר שבעה באוקטובר ולנוכח שינוי האקלים האוניברסיטאי, הצלחנו להקים ועדה. למרבה הצער, הייתה רשלנות מצד ועדת המעקב שהופקדה על ניהול הוועדה המשותפת הזו לסטודנטים. בתחילת הדרך נפגשנו פעמיים בוועדת הסטודנטים המשותפת ועבודתה הייתה מצוינת, אבל בהמשך היא הפכה לוועדה "על הנייר" שלא מתכנסת, לא מחליטה החלטות ולא יוזמת פעילות לסטודנטים.

דיברת על שלבי מאבק חשובים ומובהקים בתולדות תנועת הסטודנטים. האם תוכל לציין אירועים בולטים שקרו לפני שבעה באוקטובר והיו בעלי השפעה חשובה על ההתארגנות הפוליטית הפלסטינית? האם אתה מסכים עם הטענה שהאירועים של מאי 2021 "הבאת אל-קראמה" (שומר החומות) היו אולי התקופה החשובה ביותר בהתארגנות הפוליטית הפלסטינית בקמפוס בעשור האחרון?

אני יכול להצביע על שני אירועים מרכזיים שקרו בשני העשורים האחרונים. הראשון היה עריכת טקסי הנכבה, לראשונה בשנת 2012 בתל אביב. אירוע זה שבר את מחסום הפחד והפך למסורת שנתית. השני הוא "הבאת אל-קראמה" (שומר החומות) במאי 2021 – תנועת הסטודנטים נרתמה להגנה על שיח' ג'ראח ועל מסגד אל-אקצא. אולם לדעתי, לאירועי שבעה באוקטובר הייתה השפעה מכרעת ביותר על ההתארגנות הפוליטית הפלסטינית באוניברסיטה.

ההשתתפות של תנועת הסטודנטים בפעילויות מחאה הייתה בשיאה בשנת 2021, אולם היא ירדה פלאים לאחר שבעה באוקטובר. איך אתה מסביר ירידה כה גדולה בהשתתפות תוך שנתיים בלבד?

למען האמת, התשובה מורכבת, שכן יש לבחון את העניין לא רק במבט לאחור לשנתיים האחרונות, אלא לשני העשורים האחרונים. הסיבות שהובילו לירידה הזו הן מגוונות,

העיקרית שבהן היא קריסת "ועדות הסטודנטים הערבים" לפני 14 שנים, שהובילה להיעדר תחרות בין המפלגות, וכפועל יוצא הפעילות הולכת ופוחתת. התנאים שנוצרו לאחר שבעה באוקטובר היו מכה אנושה לחלק מהתנועות, מה שהוביל לבעיות ארגוניות. לאחר האיחוד של הרשימה המשותפת בבחירות לכנסת, המפלגות התעניינו פחות באוניברסיטאות, ואז גם התחרות באוניברסיטאות ובערים פחתה או נעדרה כליל, וכל אלה תרמו לירידה בהשתתפות הסטודנטים בפעילויות המחאה.

אתה יכול להסביר את הסיבות לכישלון בגיוס סטודנטים לפעילויות של התנועה בשנים האחרונות וביתר שאת לאחר שבעה באוקטובר?

אווירת ההפחדה וההשתקה ששררה בציבוריות הישראלית וגם באוניברסיטה לאחר שבעה באוקטובר השפיעה מאוד על פעילות תנועת הסטודנטים. רבים מהם חששו להשתתף בפעילות פוליטית שארגנה תנועת חד"ש-סטודנטים, מתוך חשש להשכלתם. לדעתי החשש היה גם בקהל היעד של תנועת הסטודנטים וגם בקרב הפעילים בתנועה, כי בסופו של דבר הם גם סטודנטים באוניברסיטה.

הסבר נוסף הוא הרצון והחובה להשקיע את מרבית הזמן בלימודים, ואי לכך נותר זמן מועט לפעילות פוליטית. בשנים האחרונות מתחזקת המגמה הכללית של סטודנטים ערבים ללמוד מקצועות חדשים, מקצועות שלא היו קיימים בתקופת תנועת הסטודנטים החזקה והישנה. כלומר, בעקבות מהפכת ההייטק רבים מהסטודנטים הערבים פונים ללימודי מדעי המחשב והנדסת חשמל, לימודים קשים שדורשים השקעת זמן רב ומאמצים, ולכן אין להם פנאי ויכולת להתמסר לפעילות פוליטית. גם במקצוע הסיעוד יש אחוז גדול של סטודנטים ערבים. מקצוע זה נלמד מחוץ לקמפוס האוניברסיטה, ולעובדה זו יש השפעה גם על האינטראקציה של התלמידים עם תנועת הסטודנטים.

סיבה נוספת לקושי בגיוס הסטודנטים לפעילות התנועה, היא המצוקה הכלכלית של המפלגות הפוליטיות. אין במפלגה משרות לסטודנטים המוקדשות לעבודה פוליטית בלבד, והדבר משפיע ישירות על מידת הצלחתה של הנהגת המפלגה באוניברסיטאות בגיוס סטודנטים.

הזכרת קודם את סוגיית עליית הפשיזם. גם בספרים ובמאמרים של חד"ש והמפלגה הקומוניסטית מרבים לדבר על עליית הפשיזם בישראל. כך למשל, פתיחת מושב מועצת חד"ש העשירית הוקדשה לקריאת הצהרת יו"ר חד"ש על הפשיזם בישראל. בעיתון המפלגה הקומוניסטית, "אל-איתחאד", מתפרסמים מאמרים רבים שבהם הוגים ומנהיגים עוסקים בנושא. הבולט שבהם, הוא עיסאם מח'ול, המנסה בכתביו לבסס, להסביר ולהגדיר את תופעת הפשיזם בישראל. האם אתה מסכים עם התזה הזו? מה הסיבות, לדעתך, לעליית הפשיזם בישראל? ואיך מחברים את התזה הזו למצב הקיים בקמפוסים באוניברסיטאות מבחינת החשש של הסטודנטים, חופש הביטוי וכו'?

יש סיבות רבות לעליית הפשיזם בחברה הישראלית, והחשובה שבהן היא אובדן השמאל הישראלי והיעדר תוכנית מדינית שמאלית ברורה, שכן הם לא החליטו על גבולות המדינה. האם הם תומכים בפתרון שתי המדינות ובנסיגה מהגדה המערבית או לא? רבים בציבור הישראלי נוטים להעדיף תוכנית ברורה – הימין הישראלי מציע תוכנית כזו: הוא רוצה להמשיך את הכיבוש, להעמיק אותו ולהרחיב את ההתנחלויות.

נוסף על כך, השמאל הישראלי מזוהה עם מגזרים אליטיסטיים במדינת ישראל – האשכנזים ובעלי ההון. לא מעטים במעמד הביניים ורבים במעמד הנמוך מתוסכלים מהמצב ומתנקמים באליטות הללו על ידי הצבעה למפלגות ימין פופוליסטיות. ובאשר לאוניברסיטה, היא כמוכן בסופו של דבר לא אי באמצע האוקיינוס, אלא היא מושפעת מהאירועים שקורים, מהשינויים שסביבה ומהאווירה שמשתנה. סטודנטים רבים מושפעים מאירועים הללו ומהלך הרוח הרווח בציבוריות הישראלית והם מביאים את הרעיונות האלה איתם לאוניברסיטה.

אבל מה לגבי האוניברסיטה כמוסד? האם המדיניות הפנימית שלה הושפעה מעליית הפשיזם?

לדעתי יש השפעות, כמו לדוגמה איסור לעסוק בפעילויות מסוימות. אבל באופן כללי אציין לטובה את תפקודה של אוניברסיטת תל אביב בסוגיית ההתנגדות לפשיזם הגואה בחברה הישראלית.

ספר לי על המחאה שתוכננה ל-28 במאי אך לא אושרה על ידי האוניברסיטה. מדובר בדקת דומייה כביטוי לאבל על חללי עזה. האוניברסיטה לא אישרה את קיום האירוע, לדבריה בגלל "סיבות טכניות", אבל אני חושב שזו כניעה לפשיזם ופחד מהזעם של הימין ומהמתח השורר בתוך קמפוס האוניברסיטה. האוניברסיטה חששה שתתקיים הפגנה נגדית של הימין מול ההפגנה שלנו, והיא נכנעה לה ומנעה את ההפגנה שלנו, מוחששה שתושמע ביקורת מהימין על האוניברסיטה.

אם נשתמש באירוע הזה כמקרה מבחן, כיצד נוכל להתגבר על המכשולים שמציבים בפנינו הימין הפשיסטי והאוניברסיטה?

ניתן להרחיב שותפויות עם מגזרים ועם תנועות ספציפיות בחברה היהודית, וכן להמשיך ולבקש רישיונות לקיום אירועים. גם אם האוניברסיטה לא תאשר לנו לקיים את האירועים האלה בקמפוס, נוכל לקיים אותם מחוץ לקמפוס, העיקר שהם יתקיימו.

איך חד"ש-סטודנטים מתמודדת עם המכשולים האלה ועם הירידה בהשתתפות הסטודנטים בפעילויות המחאה?

הקמנו קואליציה בשם "סטודנטים נגד מלחמה", שאליה צירפנו את כל מי שמעוניין לבצע פעילות אנטי-מלחמתית. היום אנחנו מנסים להרחיב את החזית הזו.

ואיך אתה, ראזי, הסטודנט, עונה על השאלה "מה צריך לעשות?" לדעתי, צריך להרחיב שותפויות עם תנועות יהודיות דמוקרטיות וגם עם תנועות פלסטיניות. צריך לשבור את מחסום הפחד, וזה חשוב. למשל, בטקסי הנכבה באוניברסיטת תל אביב השתתפה רק תנועה אחת – חד"ש. עלינו לפעול בכל הכוח כדי לבטל את מחסום הפחד הזה, כדי ששאר החברים לא יחששו, ששאר התנועות לא יפחדו ושישתתפו גם הן. ככל שרבים יותר יצטרפו לפעילות המחאה, כך נתחזק ונעצים את הקול האנטי-מלחמתי.

ומה לגבי התנועות הפלסטיניות בתוך האוניברסיטה?

אני בהחלט מדבר גם עליהן. חלק מהתנועות הללו אינן יציבות מבחינה ארגונית אחרי שבעה באוקטובר. תנועה ותיקה כמו "ג'פרה" לא ביצעה שום פעילות פוליטית מתחילת השנה, אבל עכשיו היא קוראת לקהל להגיע להצגה שתתקיים בעוד שבוע. עלינו לתמוך בתנועות שנפגעו ארגונית, ולפעול להחזרתן לפעילות ברחובות כדי להרחיב את חברית נגד המלחמה.

אלון גרף

מראיין את

ד"ר לוי יצחק קופר

ד"ר לוי יצחק קופר הוא חוקר משפט, הלכה וחסידות. מחקריו מתמקדים בהיסטוריה של המשפט בתקופה המודרנית ובמיוחד בממשקים שבין הלכה לבין חסידות. בסמסטר הראשון של שנת הלימודים הראשונה שלי בפקולטה למשפטים, למדתי את הקורס "מבוא למשפט עברי" שמלמד ד"ר קופר. בקורס סקרנו עקרונות יסוד של המשפט העברי, המהווה חלק משורשיו של המשפט הישראלי המודרני. במהלך הקורס התרשמתי מאוד לא רק מהחומר המרתק אשר בו עסקנו, אלא גם מאופן ההוראה ומהאמצעים הלימודיים שבהם ד"ר קופר השתמש, שהפכו את הלמידה למעמיקה, חווייתית ומרחיבת אופקים, במיוחד במהלך תקופה קשה ומאתגרת זו. בריאיון ביקשתי לבחון את האופן שבו הוא תופס את תפקידיו החינוכיים של המרצה בכיתה; מה מידת הרלוונטיות של המשפט העברי בימינו, וכן מה מידת ההשפעה של המלחמה על הלימודים באקדמיה. /// אלון גרף

בפתח הריאיון אבקש שתסביר לנו בקצרה מהו משפט עברי, ולמה לדעתך הוא רלוונטי לחיים שלנו היום, בשנת 2024? כלומר, למה חשוב ללמוד וללמד אותו?
ראשית, מהו משפט עברי? עוד לפני קום המדינה, במסגרת ההתעוררות הציונית, פעלו לקידום תיאטרון עברי, שפה עברית, שירה עברית ומפעלים עבריים בתחומים נוספים, אך היה גם מפעל עברי בתחום המשפט: המשפט העברי. הכוונה הייתה להציע שיטת משפט המבוססת על המקורות היהודיים, שתתאים למדינה עברית, לכשתקום. זו אינה הלכה, אלא חלק מההלכה שמתאים לשיטת משפט מודרנית, בשינויים המחויבים. הרעיון הזה לא התממש. מייד לאחר קום המדינה העתיקו את שיטת המשפט המנדטורי, שאותה הבריטים העתיקו מהמשפט העות'מני לפני כן, והפריקט הונח.

במהלך השנים עלו רעיונות שונים ונעשו ניסיונות ומאמצים להשתית הסדרים משפטיים על המשפט העברי, כלומר ליצור משפט עברי יישומי. היום ישנן גישות שונות למשפט העברי. יש גישה היסטורית, ששואלת מה הרקע המשפטי שלנו? יש גישה פילוסופית, תורת משפטית, משפט משווה ועוד.

לדעתי, החשיבות בלימוד משפט עברי טמונה בעובדת היותו חלק מהעבר שלנו, חלק מההיסטוריה שלנו, חלק מהזהות שלנו. וככל שנהיה מודעים וקשורים לעבר שלנו, כך נוכל, אני מאמין, להתמודד עם ההווה בצורה מלאה וטובה יותר.

אני מקווה שמה שאני אומר מתאים למה שחווית בשיעורים שלי. המטרה שלי היום בכיתה הלימוד היא לא לקחת הסדר שמופיע בתלמוד, או הסדר מימי הביניים, ולהחיל

אותו, "העתק הדבק", על המציאות המודרנית של מדינת ישראל. המטרה שלי היא לבחון את ההסדר ולהבין אותו. זו שיטת משפט אחרת, שנוצרה בנסיבות אחרות. מה היא יכולה ללמד אותנו על עצמנו? היא יכולה אולי לתת לנו השראה, או אולי לאפשר לנו להבין מה אנחנו לא רוצים לעשות.

כדי לסבר את האוזן אתן דוגמה מנושא שמעסיק אותי מאוד בחודשים האחרונים: הסוגיה של פדיון שבויים. זה נושא שמטריד אותנו וכולנו עוסקים בו. הרבה מהשיח עליו חוזר למקורות. יש שלטים שעליהם כתוב: פדיון שבויים הוא "מצווה רבה" – אמרה שמופיעה כבר בתלמוד ואחר כך אצל הרמב"ם, ורבים מצטטים אותה. לעומת זאת, יש כאלה שמצטטים מקור אחר שאף הוא מופיע אצל החכמים – "אין פורין את השבויים יתר על כרי דמיהן". כלומר, לא לשלם מחיר מופקע כדי לשחרר שבויים. השיח בארץ שואב מהמקורות הללו. מצד אחד אני חושב שזה נפלא, אבל מצד שני, בכיתה, אני מבקש ללמוד את המקורות האלה, כדי להבין באילו מובנים נסיבות העבר שונות מהנסיבות שלנו היום. אני שואף לקיים דיון מעמיק יותר, ולא להישאר ברובד של סיסמאות, שלטי חוצות, סטיקרים, והדפסים על טי־שירטים. מצוות פדיון שבויים היא אכן מצווה רבה. אולם כיצד הידיעה הזאת עוזרת לי להתמודד עם המציאות הבלתי אפשרית שאנחנו נמצאים בה היום? לפי המקורות יש הגבלות על פדיון שבויים – אולם עד כמה ההגבלות האלה רלוונטיות היום, והאם ראוי ליישם אותן? זה האופן שבו אני משתדל ללמד משפט עברי בקורסים באוניברסיטה; אני זוכה ללמד את הדור הבא של המנהיגים שלנו.

כסטודנט בשנת הלימודים הראשונה שלו, אני חש שבאקדמיה יש ריחוק ("דיסטנס") בין המרצה לסטודנטים, בניגוד ללימודים בתיכון, ששם המורה הוא גם מחנך. האם לדעתך למרצה באוניברסיטה יש גם תפקיד חינוכי או פדגוגי מעבר להעברת החומר הלימודי?

כן, בהחלט. לדעתי למרצה באוניברסיטה יש גם תפקיד חינוכי. השתמשת במונח "פדגוגי", אולם מונח זה בא מלשון הוראת ילדים. אתה, אלון, כבר לא ילד. המונח הנכון הוא "אנדרגוגי" – כיצד מלמדים מבוגרים. זו אומנות אחרת. אם אנחנו מסכימים שצריך להיות היבט חינוכי להוראה באוניברסיטה, אנחנו נדרשים לשאול איך מחנכים? מה ההבדל בין חינוך בתיכון לבין חינוך באוניברסיטה? אני חושב שיש הבדל. אבל זו כבר שאלה מתקדמת. למרצים באוניברסיטה יש גם תפקידים אחרים: המרצה אמור להיות בחזית המחקר, ביצירת ידע, בניתוח עומק של המציאות. אולי חלק מהמרצים והמרצות טובים יותר בתחום אחד מאשר בתחום אחר, אבל צריך לאזן בכמות הזמן שמשקיעים בהוראה ובחינוך, ובכמות הזמן שמשקיעים במחקר. זה דיון שאני חושב שראוי לקיים.

התפקיד החינוכי של מרצה באוניברסיטה שונה מתפקידו של המחנך בתיכון או בבית הספר היסודי. באוניברסיטה, התפקיד החינוכי יכול להיעשות באמצעות דוגמה אישית, באמצעות העצמת הסטודנט בבניית חזון, דרך ליווי הסטודנט בתארים מתקדמים.

זו קלישאה קצת חבוטה, אבל אנחנו נמצאים בתקופה מאוד מורכבת, מאוד שנויה במחלוקת. יש תחושה שכל אמירה במרחב הציבורי, באוניברסיטה, וביתר שאת בתחום לימודי הרוח ומדעי החברה, עשויה לפגוע, לעורר רגשות לא נעימים ולגעת בנקודות

כואבות. האם התפקיד האנדרגוגי השתנה? האם הוא מורכב יותר עכשיו? האם צריך לזנוח אותו בכלל בתקופות כאלה מורכבות?

לא, אני לא חושב שצריך לזנוח אותו. בשנים האחרונות יש מגמה של רגישות יותר, ואני, כמרצה, צריך קצת לחדד את החושים ולהבין שהמציאות היום שונה מהמציאות שהייתה לפני עשור או אפילו עשורים. אמרת שעכשיו אנחנו בתקופה מורכבת, אולם אני חווה את "המורכבות" הזאת באופן כללי בעשור האחרון במפגש שלי עם סטודנטים; יכול להיות שאלה פערי הגיל, או תרבות ה-woke והפתיחות, אבל המורכבות הזאת בהחלט קיימת. צריך ללמוד שיטות חדשות ולפתח רגישות, אבל ודאי שאין לזנוח את התפקיד החינוכי. ייתכן שאנחנו צריכים להפסיק להשתמש בביטויים שהשתמשו בהם בעבר והיום הם נחשבים פוגעניים. ייתכן שאנחנו צריכים לחשוב מחדש על שיטות ההוראה שלנו, על הדגשים שלנו, על הנושאים שאנחנו מלמדים – וזה בסדר גמור. זה מצוין לחשוב מחדש ולהמציא את עצמנו מחדש, הדבר אפילו ראוי לשבח. הייתי רוצה שבמבט לאחור תוכל לראות שבקורס, לדוגמה, "מבוא למשפט עברי", שאותו מרצה מלמד אותו כבר מעל לעשר שנים, חלו שינויים. נכון, יש דברים שלא משתנים, כי זה קורס עם הרבה רקע היסטורי, אבל חלק מהנושאים משתנים ומותאמים לרוח התקופה. כלומר גם המרצה לומד, מחדד דברים ושואף להשתפר. אם כן, אני חושב שאנחנו צריכים להשתנות, אבל לא להזניח את התפקיד.

בשנת הלימודים הנוכחית סטודנטים רבים מציינים שיש עלייה במתח ובחשדנות בין הסטודנטים עצמם, ובפרט בין סטודנטים יהודים שחלקם משרת במילואים, לבין סטודנטים ערבים בעלי זהות לאומית פלסטינית. האם האקדמיה כמוסד והמרצים בכיתות הלימוד יכולים לפעול כדי להפיג את המתח הזה, לגשר על הפערים, דרך התפקיד האנדרגוגי?

הייתי רוצה להפנות את השאלה הזאת אליך. אתה ראתה אותי בהרצאות – האם הצלחתי לגשר על הפערים ולהפיג את המתח? שירתי בצה"ל, בסדיר ובמילואים, לחמתי במלחמות והילדים שלי או בסדיר או במילואים, ובכל זאת נכנסתי לכיתה ויצרתי קשרים טובים גם עם אלה שיש להם זהות פלסטינית. גם אם המשימה הזאת מורכבת, אני בהחלט חושב שהיא אפשרית.

אני למדתי משפטים באוניברסיטת בר-אילן. ממש בתחילת שנת הלימודים האקדמית הראשונה שלי, יצחק רבין נרצח. וכפי שאתה יודע, על ידי סטודנט למשפטים מבר-אילן, ואני מוצא את עצמי לומד בפקולטה "באוניברסיטה של הרוצח". נרשמתי לבר-אילן כי היו לי חברים, עולים חדשים מאוסטרליה וממקומות אחרים, שגם נרשמו לשם. זו הייתה נחיתה רכה קצת יותר. הייתי בארץ לבד, ולכן בחרתי בבר-אילן. מובן שלא ידעתי שזה יקרה. גם בתקופה ההיא היה הרבה מתח וחשדנות; מה אומרים ומה לא אומרים. במבט לאחור, אני יודע לומר שגם אז הייתה תקופה קשה. כסטודנט הייתי פעיל בניסיונות לגשר בין דתיים לבין חילונים. אני חושב שאני, ברמה האישית, מאוד נבניתי מהחוויה הזאת. האם הצלחתי? אינני יודע. אבל התקופה הזאת מאוד השפיעה על ההחלטות שאשתי, שגם למדה אז באוניברסיטה, ואני קיבלנו בחיים. למשל, אנחנו לא גרים ביישוב דתי. למרות שאני אדם דתי, אני גר ביישוב מעורב. מאוד חשובים לי הקשרים עם אנשים שהם שונים ממני. בין

שהם יהודים שונים ממני, או בין שאלה פלסטינים ואחרים. במהלך שנת הלימודים הנוכחית קיימתי מפגש עם כל אלה שאינם דוברי עברית כשפת אם.

גם אתה לא דובר עברית כשפת אם.

בדיוק! אני במכוון משתמש בהגדרה "לא דובר עברית כשפת אם"; אני לא אומר שזה מפגש עם הסטודנטים הערבים, כי אני רוצה להדגיש שיש לנו משהו משותף. גם אתם, גם אני, לומדים לימודי משפטים שלא בשפת האם שלנו. זו נקודת מפגש, ואז אנחנו יכולים לחלוק חוויות. לדבר על הקשיים שלהם, ועל הקשיים שהיו לי, וכך אנחנו יוצרים בינינו שיח. השנה, כאשר קיימנו את המפגש, עלתה שאלה על הילדים שלי ואיפה הם כעת. השבתי שכמה מהילדים שלי בעזה כעת. שאלתי את הסטודנטים האם קשה להם לשמוע את התשובה? אחת מהסטודנטיות שאלה אותי האם קשה לי לשמוע שהם לא משרתים? שהם לא מתגייסים? בעקבות השאלות הללו קיימנו דיון פורה וסובלני מתוך הערכה ורצון להבין זה את זה. אני חושב שבעזרת המפגש האישי, ככל שאנחנו מצליחים ליצור יותר מפגשים אישיים, אנחנו מורידים את מפלס הזרות. ולכן אני מאוד משתדל, עד כמה שאני יכול, אני רק בן אדם אחד, לפגוש אנשים שהם שונים ממני ולנהל איתם דיאלוג. אני לא שואף לקיים שיח רק עם אנשים שמאמינים ושחושבים כמוני. דווקא להיפך.

דיברנו על המתח בין סטודנטים יהודים לבין סטודנטים ערבים פלסטינים. יש גם מתח שהוא פנים-יהודי. איך האקדמיה יכולה, לדעתך, לחבר גם בין יהודים שאולי אין להם שום קשר לדת לבין יהודים מזרמים שונים ביהדות, שמידת הקשר שלהם לדת שונה? במיוחד כשאנחנו רואים שהאקדמיה נוטה להעדיף שלא להכניס דת לשערים שלה? אני לא חושב שהתפקיד של האוניברסיטה זה ללמד דת. לשם כך יש מוסדות דתיים, גם אצל המוסלמים, גם אצל הנוצרים, גם אצל היהודים. אבל חשוב, לדעתי, ללמד תרבות, תרבות דתית, תרבות לאומית, ולבחון את הנושאים האלה בצורה ביקורתית בכיתה. באחד המחקרים שקראתי, שאלו אנשים שאינם דוברי ערבית, "איך השפה הערבית נשמעת לך?" והתשובה הייתה "היא נשמעת לי כשפה אלימה". וכששאלו דוברי ערבית, "איך השפה העברית נשמעת לך?" קיבלו תשובה זהה. גם העברית וגם הערבית הן שפות שמיות, אבל הן שונות. שומעים רק את הצליל, לא מבינים מה נאמר, וחוסר ההבנה הזאת בונה חומות. ולכן אני חושב שיש מקום ללמד תרבות, ואני רואה בתפקיד שלי, כמי שמלמד משפט עברי, הזדמנות נדירה ומדהימה לעזור למפגש הזה, דווקא דרך השיעורים שלי. אני ממש לא מלמד דת – אם היית שואל איש דת, הוא היה אומר, "לוי קופר צריך לכתוב את השם שלו עם כ': כופר". נכון, כי אני לא מלמד דת. אני מלמד משפט עברי, לא הלכה. לכן אני חושב שזה נפלא שבמדינת ישראל האוניברסיטאות קיבלו החלטה שבכל אוניברסיטה מלמדים משפט עברי.

אולי יש רובד נוסף לתשובה, והוא כיצד מלמדים. זו כבר השאלה האנדרגוגית: מה בדיוק מביאים לשיעור? איך אפשר לנצל את ההזדמנות הזאת כדי לבנות גשרים? אני חושב שאני פועל למען בניית גשרים כאלה, בוודאי שאני יכול לעשות עוד, ולחשוב עוד.

אני חושב שלאקדמיה יש תפקיד חשוב מאוד בשתי רמות. הראשונה, לדאוג שבמפוסים, בכיתות, יהיה כמה שיותר גיוון גם בקרב הסטודנטים, וברמה השנייה, לדאוג לגיוון גם בקרב

הסגל: סגל מינהלי, סגל אקדמי. אני יודע שזה לא פשוט, האוניברסיטה מחויבת לסטנדרטים מסוימים ולכל פקולטה יש את הצרכים שלה. בפקולטות שאני מכיר המוסדות מבינים שהמפגש האישי חשוב ביותר ויש לו ערך מוסף, ושכדאי להרחיב את המגוון. רצוי שבכיתה רגילה ילמדו סטודנטים פלסטינים, מוסלמים, נוצרים, יהודים, ובין היהודים: חילונים, דתיים, חרדים, ימניים, שמאלנים. הם לא עוסקים בנושאים הנוגעים, אלא לומדים לדוגמה דיני מיסים, דיני עבודה, סדר דין אזרחי, הם נחשפים למפגש עם משהו שונה מהם, יש להם הזדמנות לשמוע משהו שונה מהם. המפגש הזה כבר מוריד חלק ממפלס הלחץ. את זה אני למד מהחוויה האישית שלי, וזו בעיניי דרך שבה האקדמיה יכולה לתרום לטובת המפגש.

מבוא למשפט עברי הוא קורס חובה, וכפי שאמרת קודם, חשוב שנלמד על העבר שלנו. אבל יהיו סטודנטים שיגידו שזה לא העבר שלהם, בין שהם ערבים פלסטינים, ובין שהם יהודים שלא מרגישים כך. האם נכון ש"משפט עברי" יהיה קורס חובה עבור כולם? שהוא יהיה רלוונטי לכולם?

אכן, יש סטודנטים שחושבים ש"משפט עברי" לא צריך להיות קורס חובה. בשיעור הם יושבים שלובי ידיים ועל הפנים שלהם רואים שלדעתם הם בכלל לא צריכים להיות כאן. אני חושב שהתפקיד שלי זה לפרוץ את החומה הזאת וליצור קשרים אישיים באמצעות מגוון כלים אנדרגוגיים שאני מביא. זה יכול להיות דבר מאוד פשוט, כמו לשאול אנשים מה שמם ולהשתדל לזכור אותם. זה פחות נהוג, בוודאי בכיתה גדולה. אני שואף שעד שיחלוף שליש מהקורס הסטודנט כבר ירגיש שיש סיבה לכך שהוא נמצא כאן. בוודאי שיש סטודנטים שאינם בעלי זהות יהודית שאומרים "לא, זה לא שלנו", אבל מאחר שמדינת ישראל היא גם מדינה יהודית, יש חשיבות רבה לכך שנבין מה זאת אומרת "מדינה יהודית", והמשפט העברי הוא חלק מהסיפור הזה. לכן אני חושב שלכל מי שחי במדינת ישראל, לכל מי שלומד כאן – גם אם אין לו זהות יהודית, גם אם יש לו זהות יהודית והוא רוצה להתנתק ממנה, או שהוא מתכחש לזהות הזאת – יש ערך בלימוד משפט עברי.

משפטים הוא תחום אינטרדיסציפלינרי הקשור הן למדעי הרוח והן מדעי החברה. כיום יש מגמה של התרחקות מהתחום הזה, ירידה במספר הנרשמים, קיצוצים בתקציב ועוד. מה עמדתך לגבי המגמה הזאת?

אני לא יושב בוועדות שמקבלת החלטות על קיצוצים ועל חלוקת תקציבים, אבל הדבר מצער אותי. גם בעולם מתחזקת המגמה של ירידה בעיסוק במדעי הרוח, ואני חושב שזה מקשה עלינו. לדעתי, אנחנו צריכים להשקיע יותר מאמצים בהדגשת החשיבות של העיסוק בתחום, של הלימוד, מדוע חשוב שנלמד את הפילוסופיות, את התיאוריות השונות, את ההיסטוריה והתרבות על כל תחומיה. יש אוניברסיטאות, גם בארץ וגם בחוץ לארץ, שמחייבות כל סטודנט ללמוד גם קורס/ים ממדעי הרוח. יהיו כמובן סטודנטים שיתוהו מה להם ולאריסטו או לרמב"ם, אם הם לומדים מדעי המחשב. תשובתי להם היא שאתה צריך גם להיות בן אדם מלא, צריך להיות מענטש, ולא רק לדעת כיצד לתכנת. אני חושב שהפתרון, או לפחות ראשיתו, טמון דווקא בחיזוק השיח, ולא ויתור מראש מפני שהסטודנטים לא רוצים. וכאן אנחנו מגיעים שוב לשאלה מה בדיוק אנחנו מלמדים ואיך אנחנו מלמדים את הדברים.

השינוי ביחס למדעי הרוח היה גם בתקופה שאתה היית סטודנט?

קשה לי לומר, כי המבט שלי כסטודנט ואפילו כסטודנט מתקדם, אינו המבט שלי כחבר סגל או כאדם מבחוץ. אני חושב שכל אחד רואה את הדברים מזווית אחרת. ולכן קשה לי לומר שהיה שינוי. לא ערכתי מחקר בנושא. אני רואה איפה הדברים עומדים היום, אני מדבר עם הצעירים ורואה איך הם בוחרים מה ללמוד, רבים מהם חוששים לפרנסתם בעתיד ובחרים במקצועות שאולי יבטיחו את עתידם הכלכלי. גם אם הם מתעניינים בתרבות הלדינו או בתרבות היידיש, הם תוהים מה יוכלו לעשות בעתיד עם הלימודים האלה? זו שאלה לגיטימית, ואני לא מבטל אותה. אני חושב שצריך ליצור ביצירתיות מסלולים שיאפשרו גם וגם, שיתגברו את לימודי מדעי הרוח והחברה. חשוב שנסביר לצעירים איזה ערך יש למדעי הרוח, מה מדעי הרוח תורמים לך כאדם פרטי ולחברה כולה. אני חושב שדווקא בתחום של משפטים יש לנו יתרון, כי השילוב הזה קורה למעשה בתוך הפקולטה למשפטים. סטודנט למשפטים מסיים את לימודיו עם תואר ועם מקצוע ולאחר ההתמחות הוא יכול לגשת לבחינות הלשכה. ועם זאת, כולנו יודעים שחלק מהקורסים הם לא יישומיים, לא כל הקורסים עוסקים בסדר דין פלילי ובדיני מקרקעין. יש גם מבוא למשפט ישראלי, מבוא למשפט אסלאמי, אפשר ללמוד קורסים במדעי המדינה. אני מציע שנרחיב את המודל הזה שמתקיים בפקולטה למשפטים גם לתחומי דעת אחרים.

במאמר שלך אתה מתאר את הרב חיים אליעזר שפירא, האדמו"ר ממנוקאטש במלחמת העולם הראשונה. בני הקהילה היהודית במנוקאטש חוששים מפלישה רוסית, הרב מרגיע אותם, ואומר להם שיהיה בסדר. פנייתו של הרב לקהילתו היא רגע מאוד יפה בעיניי. במאמר אחר דנת בהתכתבויות של הרב מנחם מנדל מוויטבסק כנציג הקהילות החסידיות בטבריה ובצפת בזמן שהתפרצו מגפות בארץ ישראל. מה לדעתך אפשר לשאוב מהמשפט העברי, מההיסטוריה היהודית, מהעבר שלנו, על הנהגה בעיתות משבר וצרה?

בחרת בשני רגעי משבר, אבל אני לא חושב שהם רגעים של משפט עברי, אלא יותר של הנהגה ציבורית יהודית. במקרה האחד האדמו"ר ממנוקאטש רואה לנגד עיניו מה צריך לדעתו לעשות, ומנסה לעודד את קהילתו. זה היה במלחמת העולם הראשונה. האדמו"ר נפטר לפני מלחמת העולם השנייה. יש סיפורים דומים במלחמת העולם השנייה, ושם, כידוע, כל מי שאמר שיהיה בסדר – טעה. הדברים אינם כה פשוטים. מעניין שאתה אומר שהרגע הזה חיזק אותך. בי הוא דווקא מעורר שאלות: מתי אומרים? מה אומרים? איך מחזקים? האם באמת טוב לומר לקהילה "הכול יהיה בסדר"? במלחמת העולם הראשונה, במנוקאטש – הכול היה בסדר. אבל במלחמת העולם השנייה, במנוקאטש – לא הכול היה בסדר.

אתה מכיר אותי בכובע האקדמי שלי, אבל אני גם מתנדב כרב קהילה, ואני חושב שאחד מהדברים שלמדתי מהסיפורים האלה זה לא לומר לקהילה או לשומעים שהכול יהיה בסדר. זו לא השפה שלי. אני מבקש לבחון ולהבין מה עבר על העם שלנו, איך התמודדנו עם מצבים דומים בעבר, ואיך אנחנו יכולים לקבל השראה מהסיפורים. הזכרת את המאמר שכתבתי על הרב מנחם מנדל מוויטבסק, שעלה מאירופה והתיישב בטבריה עם קהילה חסידית. השורשים שלי, לפני שהגיעו לאוסטרליה, הם משם, מהקהילה החסידית בטבריה. כשפרצה מגפה בארץ סגרו בני הקהילה בטבריה את החצר שלהם, ואיכשהו הם הצליחו

לשרוד את המגפה. הרב מנחם מנדל מוויטבסק שולח מכתב לקהילה באירופה ואומר: אנחנו הנציגים שלכם בארץ הקודש, שרדנו את המגפה, אבל עכשיו אנחנו בצרה, ואנחנו צריכים את העזרה הכלכלית שלכם.

הצגתי את הסיפורים האלה לקהילה שלי. אמרתי להם שכיום, אף אחד מאיתנו לא זוכר את המגפה האחרונה. אנחנו לא זוכרים את השפעת הספרדית, יש לנו סיפורים מהעבר של העם שלנו, שמלמדים אותנו על הדרך שבה הם התמודדו בעת צרה ומצוקה. בתקופת המגפה ההיא בטבריה הם נכנסו לסוג של בידוד, שהם מחליטים עליו בעצמם, הם חוו קשיים כלכליים ומשברים, אבל הם התמודדו והצליחו להתגבר. אמרתי לחברי הקהילה שלי, שגם אנחנו איכשהו נעבור את המשבר הנוכחי. אני לא אומר להם "הכול יהיה בסדר". יהיו קשיים כלכליים וגם יהיו אנשים שלא ישרדו את המגפה. אני לא מבטיח דברים שאני לא יכול לקיים, אלא נשען על סיפורים וסיטואציות מהעבר שלנו שלדעתי יכולים ללמד אותנו, לחזק אותנו גם היום. העבר שלנו כל כך עשיר, כל כך מגוון, ופעמים רבות אנחנו לא מכירים את הסיפורים לעומק, ולא מודעים להם. התפקיד שלי כמנהיג קהילה, כמראה, זה להאיר את הדברים האלה.

הזכרתי קודם את מצוות פדיון השבויים. השנה לימדתי גם את הקורס "סוגיות מתקדמות במשפט העברי" – זה לא קורס חובה, אלא קורס בחירה – ובמסגרתו הקדשתי שני שיעורים לפדיון שבויים. בשיעור אחד עסקנו ביסודות, במבנה של הלכות פדיון שבויים. בשיעור השני למדנו על מבצע אנטבה ועל עסקת ג'יבריל בשנת 1985. דנו איך פוסקי הלכה פסקו, מה היו הסיפורים, ומה היה השיח בין פוסקי ההלכה. זאת הייתה דרך להתמודד עם המציאות, להנכיח את המציאות, ולא להתעלם מהעובדה שיש לנו אחים ואחיות שנתונים בצרה ובשביה כעת. ועם זאת, לא לדבר על הרגע הנוכחי אלא לבחון את העבר, להבין שכבר היינו במקומות האלה, קיימנו את הדיונים האלה, אולי אנחנו יכולים להישען על מה שהיה בעבר ולנהל את הדיונים היום בלי התלהמות.

כתבת גם על ממשיתו של הרב חיים אליעזר שפירא, הרב רבינוביץ', שהיה, ועודנו נחשב, דמות מאוד שנויה במחלוקת. מה לדעתך אפשר ללמוד ממנו על דמויות שהן שנויות במחלוקת, ואולי אפילו מתעקשות להיות שנויות במחלוקת?

אני רואה ברב ברוך רבינוביץ' דמות טרגית. משהו ששרד את השואה רק מבחינה פיזית. את החוויה שלו משם הוא המשיך לשאת איתו. לכן אני לא רואה בו אבטיפוס, אלא אני מרגיש כלפיו רחמים וחמלה. מדובר באדם בעל סגולות רבות, מאוד מוכשר, שלא הצליח לממש את כישוריו בגלל המלחמה ובגלל מה שחווה לאחר המלחמה. עם זאת, יש רגע אחד, שאני כן רואה בו איזו גדולה. הוא בא ממשפחה של אנטי-ציונים, ומתחתן עם בת לקהילת מונקאטש. בקרב החסידים, קהילת מונקאטש היא בראש סולם האנטי-ציונות. אין משהו בעולם החסידי שהוא יותר אנטי-ציוני מאשר הרב חיים אליעזר שפירא, והרב רבינוביץ' הוא החתן שלו. ובכן, מאדם שגדל וצמח בתוך אנטי-ציונות, הוא משנה כיוון ומאמץ את המדינה. אני חושב שאדם שיכול לעשות שינוי, גם במחיר אישי, זו גבורה. אני לא מאחל לאף אחד לשלם מחירים אישיים, אבל מה שאני למד מדמותו זה שאפשר להשתנות, אפשר לחשוב אחרת, גם אם גדלת במקום מסוים, חונכת אחרת ויש לך תפיסת חיים שונה.

במבט לאחור אנו רואים בבירור – הוא היה פעם אנטי־ציוני, ועכשיו הוא ציוני. אולם לרוב זה לא קורה בן לילה. זה תהליך ארוך של למידה, של פקחת עיניים. זה דבר שהייתי רוצה לקחת לעצמי, או להעביר גם לילדים שלי, וגם לסטודנטים ולסטודנטיות שלי. לפקוח את העיניים, להיות מוכן לכך שאולי מה שאני חושב עכשיו הוא לא בדיוק נכון. יכול להיות שאני צריך לחדד, לשנות, ללטש.

בהקשר זה, אבקש להתייחס לחוויה אישית שהייתה לי בקורס שלך. השיעור על המחלוקת, שהיה השיעור האהוב עליי, התקיים יום אחרי מחלוקת קשה מאוד שהתעוררה, בינינו, הסטודנטים.
אני לא ידעתי על קיומה של המחלוקת הזאת.

אכן, אתה לא היית מודע לעצם קיומה. אולם לאחר שהסתיים השיעור נוצר שיח הרבה יותר מפוים וטוב בינינו לבין עצמנו. יש אנשים שטוענים שחשוב לנהל שיח, אבל בזמן המלחמה צריך לחכות עם השיח. אנשים כאובים, אנשים מתוחים, אנשים רגשיים. אחרים טוענים שדווקא בזמן המלחמה, כשהרגשות והכאבים בשיאם, צריך לעודד שיח, גם אם הוא קשה ומורכב, בין סטודנטים, גם בין סטודנטים שדעותיהם ותפיסותיהם שונות מאוד אלה מאלה. מה דעתך בנושא?

אני חושב שצריך לעשות את הדברים בשום שכל. אני לא חושב שיש תשובה נכונה אחת לשאלה הזאת. השיעור על המחלוקת תוכנן מלכתחילה להיות חלק מהקורס. לדעתי, חלק מהסיבה שהשיעור עורר דיון טוב, היא כי לא ציפיתם. לא באתם עם מטען. בשלב הזה של השנה כבר היה בינינו אמון, וידעתם שאני מעלה לדיון נושאים מעניינים, ובאתם עם לב פתוח. אם כן, צריך את הנסיבות הנכונות, את האנשים הנכונים, התזמון הנכון, ומי שמוביל את הדיון צריך להיות האדם המתאים. באותו שיעור הדברים באמת הסתדרו בצורה מדהימה. לא תמיד זה יהיה ככה. לכן, לא הייתי אומר שיש תשובות חותכות האם כן או לא לקיים דיונים. לדעתי ראוי שנחשוב איך אפשר לקיים דיון ברגישות רבה לאנשים, למצב הנתון שבו הם נמצאים.

אני מלמד גם במכון פרדס לחינוך יהודי, לומדים בו סטודנטים מחוץ לארץ. כל אחד מהם הוא גיבור משום שנשאר בארץ כדי ללמוד, ולא עזב את מדינת ישראל באמצע המלחמה. אבל בכל זאת החוויה שלהם והחוויה שלי הן שונות לגמרי. אני מודאג מאוד כי אחד מילדיי נמצא כעת בעזה ושבויעים לא שמעתי ממנו, ואני לא יודע בדיוק איפה הוא נמצא. בתחילת כל שיעור במכון פרדס אמרתי, שלא כמנהגי בעבר או בימי שגרה, "חברים וחברות, אני רק רוצה לומר לכם מאיפה אני מגיע כעת, מבחינה נפשית. רק שתבינו, אני מאוד מודאג, לא שמעתי מהבן שלנו כבר שבויעים, זה קצת יושב לי על הלב. עכשיו בואו נלמד". אני חושב שזה עזר להם להיות רגישים אליי, ולא לומר דברים שאולי היו מכאיבים לי. הם חווים משהו אחר, במיוחד אלה שהם בקשר עם אנשים בקפוסים בחוץ לארץ, שהשיח שם היה מאוד אנטי־יהודי. לסיכום, עלינו לחשוב איך אנחנו מקיימים דיונים, ולפעמים לא חייבים לדבר על כל דבר.

אתה מקליט את הריאיון, ולא רואים את החיוך שלי, אבל אני חושב שלעיתים יש ערך אפילו לטשטוש. טשטוש יכול לעזור, לא על כל דבר חייבים לדון ולהתווכח. לפעמים זה

בסדר לא לשאול את השאלות, או לא לשאול את כל השאלות. הזכרתי לעיל את הפגישה שקיימתי עם סטודנטים שאינם דוברי עברית כשפת אם. כאמור, אני מקיים את המפגשים הללו כבר כמה שנים, אבל השנה המטען היה כמובן שונה, כי אנחנו בעיצומה של המלחמה. לא פתחתי את הדיון בשאלה מה הם חושבים על המלחמה. אני לא חושב שזה היה מוביל לדיון בונה. ראשית ביקשתי שנמצא את נקודות ההשקה, ומה אנחנו חווים ביחד. אני חושב שהמפגש היה מאוד מוצלח, אף שהיינו באמצע מלחמה.

השאלה האחרונה היא כללית יותר, קשה ואולי מאתגרת יותר. אני רוצה להתחבר לתמה הכללית של הדברים שלך – התבוננות על העבר ויישום תובנות העבר בהווה. כשהנינים שלנו, הנינים של הנינים שלנו, בעוד חמישים, מאה, מאתיים ויותר שנים יסתכלו על שנת 2024 – מה, לדעתך, הם יוכלו לשאוב מהתקופה הזו? מהפרק הזה בסיפור שאנחנו כותבים פה, מה אפשר ללמוד ממנו?

קטונתי מלדעת מה יחשבו בעוד מאה שנה על התקופה שלנו, ואני גם לא חושב שאני פועל על פי חשיבה כזאת. אולי אני יכול לשאול את עצמי האם בעוד כחמישים שנה אסתכל אחורה על מה שעשיתי ואשאל: האם אני מתבייש או שאני גאה במה שעשיתי? אני לא אשאל את עצמי: האם מה שעשיתי היה נכון או לא נכון, צודק או לא צודק? לא אלה השאלות שמטרידות אותי, אלא השאלה שמלווה אותי היא האם בנסיבות שפעלתי, עשיתי כמיטב יכולתי. זו שאלה צנועה יותר מהשאלה הגדולה שאתה שואל.

אני מוכן להרחיב מעט את נקודת המבט לעתיד, ולומר שאני מקווה שכשהילדים והדורות הבאים שלי יסתכלו אחורה, הם גם ידונו אותי לכף זכות. לדוגמה, אני לא מרבה ללכת להפגנות. האם אסתכל על עצמי, ואחשוב שבדיעבד הייתי צריך להיות שם בהפגנות? או האם לחלופין אוכל לומר שלמרות שלא הייתי בהפגנות, בכל זאת תרמתי את חלקי לחברה הישראלית, בדרך שלי?

זו הגישה שאני מלמד, זו הדרך שבה אני חושב על הנהגת הקהילה, זה השיח בביתי מסביב לשולחן שבת. אני חושב יותר צנוע מהשאלה הגדולה שלך. צר לי לאכזב אותך.

תשובתך לא מאכזבת אותי כלל. אולי התשובה היא שאנחנו צריכים לחשוב על עצמנו יותר בצניעות, יותר בענווה.

כן, אני בוודאי חושב שזו תכונה שהייתי רוצה לחזק בי, ואולי בכלל בחברה הישראלית, לחזק את הענווה ואת הצניעות. אין קריאה בדבריי אלה לחוסר פעולה, אבל יש לפעול מתוך צניעות. הרי כדי לעמוד בפני כיתה של 150 סטודנטים וסטודנטיות למשפטים דרוש קורטוב של גאווה. אבל קורטוב של גאווה עם מנה גרושה של צניעות וענווה. כן, זה בהחלט דבר שאני שואף לקחת איתי לכל דבר שאני עושה.

ירדן ועקנין

מראיינת את

פרופ' ניר קידר, נשיא מכללת ספיר

הראיונות המקובצים באסופה זו עוסקים בהשפעת המלחמה על האקדמיה. הריאיון עם נשיא מכללת ספיר, פרופ' ניר קידר, דן גם בהשפעותיה של האקדמיה על סביבותיה. הוא מאפשר התבוננות על מידת ההשפעה שיש למוסד אקדמי, שנטוע בתוך אזור מסוים ובתוך קהילה ומרחב – במקרה זה, הנגב המערבי – על סביבתו. פרופ' קידר מתאר בריאיון הן את ההשלכות המיידיות והרחבות של שבעה באוקטובר על החיים האקדמיים במכללת ספיר, והן את האפשרות שהמכללה תשמש עוגן משמעותי בתהליך החלמתו של אזור הנגב המערבי כולו. /// ירדן ועקנין

מכללת ספיר היא המכללה הציבורית הגדולה בישראל, ולומדים בה אלפי סטודנטים. המכללה ספגה פגיעה איומה בשבעה באוקטובר. 47 חברי סגל אקדמי ומנהלי, סטודנטים ובוגרים נהרגו. אלפים איבדו בני משפחה וחברים, או נעקרו מבתיהם. הנתונים האלה, המלמדים על הפגיעה המיידית במכללה, הם ברורים. בנקודת הזמן שבה אנחנו נמצאים היום, לקראת סוף השנה האקדמית 2023–24, איך היית מתאר את הפגיעה שספגה המכללה במעגלים רחבים יותר – כלומר, את "גלי ההדף" של שבעה באוקטובר? שאלה מעולה. ראשית, אוכדן האנשים שנרצחו לנו, ואלה שנהרגו במלחמה. הפגיעה הזו לא עברה. היא עדיין שם – הזיכרון, הפחד, הטראומה. וכך, כמובן, גם הטראומה מכל האסון הנורא שקרה בשבעה באוקטובר. לדוגמה, לפני כחודש וחצי, היה במשך כמה ימים ירי די מסיבי על אזור שדרות ועל המכללה, והתגובה הנפשית לכך הייתה קשה מאוד, גם מצד אנשים למודי ניסיון בחיים תחת טילים. הטראומה נשארת. שנית, נוצר מצב של חוסר אמון עמוק של האנשים ברשויות המדינה, מהרשויות המקומיות ועד לרשויות המדינה בכלל, וזה משפיע גם עלינו. כלומר, אפשר לומר שיש חוסר אמון עמוק כללי בכולם, שמוכיל גם לחוסר אמון בתקווה שאת מנסה לנטוע באנשים, אם זה סטודנטים, אם זה סגל מנהלי או סגל אקדמי. באקלים התרבותי הזה אנחנו צריכים לפעול.

מעבר לטראומה, לכאוס ולאי-הוודאות לגבי העתיד בחברה הישראלית בכלל, יש גם חוסר ודאות לגבי שנת הלימודים במכללה. בשנת הלימודים 2024–2025 אנחנו מתכוונים להעביר את הלימודים לקמפוס. אנחנו עדיין לא יודעים איך תתקדם המלחמה בצפון, ואיך הלחימה תשפיע על המצב אצלנו. יש אנשים שחוששים לבוא ללמוד אצלנו, חוששים לעבוד באזור, יש ירידה בהרשמה, למרות שאנחנו נערכים להתמודד עם זה. השנה לימדנו כרגיל, גם אם רוב השיעורים הועברו בזום. בסמסטר ב' סטודנטים כבר הגיעו ליום-יומיים בקמפוס

בחלק מהפקולטות, ובסמסטר הקיץ אנחנו מתכוונים להחזיר את הסטודנטים והסגל, וכמובן בשנת הלימודים הבאה. עדיין יש פחד, חוסר ביטחון, חוסר אמון. נוסף על כך, יש ציפייה מאיתנו – ציפייה שגם לנו יש בה חלק – להיות גורם מרכזי בהחלמה של האזור, בשיקום שלו, בפיתוח שלו, בצמיחתו מחדש. זה דבר מאוד משמח ואני מעודד את המגמה הזאת בכל הכוח, אבל במקביל נוצרים עוד אתגרים: איך אפשר לדבר על פיתוח והצמחת המכללה מעלה, כשהקהילה שלך עדיין כואבת ועדיין בטרומה, וצריך לחבק את האנשים, ולתמוך בהם לא רק במובן הכלכלי, אלא גם במובן היום-יומי החברתי-קהילתי. אני מרכיב משקפיים ב־פוקאליים למצב הקרוב ולמצב הרחוק, אני חייב לבחון את המציאות היום-יומית ולטפל בבעיות שיש כאן ועכשיו, אבל אני גם חייב להסתכל קדימה בתקווה ובאופטימיות, לטעת תקווה באנשים, לדבר על הפיתוח של מכללת ספיר, על פקולטות חדשות ועל תחומי לימוד חדשים, על מהפך פדגוגי, על מחקר, ועוד ועוד. אולם כשהיום-יום עדיין כואב ומדמם – זו משימה קשה.

איזה מקום נותנים לאבל בתוך המכללה? איך ניגשים לשיח מורכב וכואב כזה עם הסטודנטים ועם הסגל?

עיקר האתגר הוא מול חברי הסגל, ובעיקר הסגל המנהלי, כי חלק גדול מאוד ממנו, למעלה מחמישים אחוזים, מתגורר באזור המכללה. אחרים גרים באזורים סמוכים, והשאר בכל רחבי הארץ.

עם תחילת המלחמה ביקשנו לבדוק שכולם בסדר – התקשרנו לכל סטודנט וסטודנטית, לכל חברי הסגל ולכל העובדים. בדקנו שהם ומשפחותיהם בסדר; אם אנשים פונו, בדקנו לאן הם פונו, ומה הם צריכים – ממש ברמה הבסיסית זאת. בהמשך יזמנו מפגשים, בהתחלה מפגשי זום ובהמשך מפגשים פיזיים. שכרנו אנשי מקצוע שיעזרו לנו גם עם חברי הסגל וגם עם הסטודנטים. התייעצנו איתם איך בכלל ניגשים לנושא, איך מדברים איתם, הרי כולם היו רחוקים והמפגשים נעשו בזום מהבית או מחדרי מלון או ממקומות פינוי אחרים. לאחר מכן קיימנו סדנאות שנועדו ללוות את חברי הסגל ולהדריך אותם לשיחות עם סטודנטים. נוסף על כך מימנו טיפולים פרטניים – גייסנו הרבה כסף והקמנו מערך של הפניית סטודנטים וסגל לטיפולים. גייסנו שלוש עובדות סוציאליות שקיימו את השיחות הראשוניות והפנו את הסטודנטים וחברי הסגל לטיפולים. כידוע, המתנה למטפלים עשויה להיות ארוכה כי אין מטפלים פנויים, ולכן חלקם נאלצו להמתין עד לקבלת הטיפול. חלק מהסטודנטים שלנו שרדו את הטבח, חלק פונו מבתיים – עם כולם עמדנו בקשר כל הזמן. נדרשנו לייצר ולתחזק מעגלי טיפול, בשעת חירום וגם מעבר לשעת חירום.

אתם מרגישים שהצלחתם להגיע לכל אחד? אני מסתכלת על עצמי בתור סטודנטית וחשה אנונימית למדי. רוב אנשי הסגל כלל לא יודעים את שמי. אתם מרגישים שהצלחתם לתת מענה לכל סטודנט?

אני מקווה מאוד שכן ומאמין שכן. מכללת ספיר, והמכללות הציבוריות בכלל, נחשבות לשונות ממוסדות אקדמיים אחרים, גם במובן של דגש על קשר אישי. במכללת ספיר בפרט, הקשר האישי עם הסטודנט הוא חלק מהרוח של המכללה, זו הדרך שבה אנחנו פועלים ועובדים. הקשר האישי היה קיים גם לפני המלחמה. כשהייתי לפני עשור ראש בית הספר

למשפטים בספיר, הכרתי את כל הסטודנטים שלי בשמם. היו לי מעל ל-500 סטודנטים. ידעתי גם מאיפה הם בארץ, ומה קורה איתם וכולי. ייתכן שזה קשר יוצא דופן, אבל הוא מאפיין את כל חברי הסגל אצלנו. אחרי שבעה באוקטובר עשינו מאמצים רבים כדי לקיים שיחות אישיות ויותר מפעם אחת. אני מניח שלא הגענו למאה אחוזים מהסטודנטים. היו מחלקות שזה היה בהן קצת יותר בעייתי כי היו חברי סגל במילואים, היו חברי סגל שנפגעו, והיה קצת יותר קשה לתקשר בטלפון, אבל פנינו בכל הערוצים האפשריים – במיילים, בווטסאפ או ברשתות החברתיות.

קראתי כמה ראיונות שלך שניתנו בסמוך לשבעה באוקטובר; נשאלת על הצרכים של המכללה בעת הנוכחית. דיברת אז על הצורך בתמיכה נפשית לאנשי ספיר, ועל כך שככל הנראה תצטרכו להכפיל את התקציב לתמיכה נפשית ולהקים מרכז לתמיכה נפשית. עכשיו כשאנחנו לקראת סוף השנה האקדמית, האם יש שינוי, לתפיסתך, בצרכים של המכללה כפי שראית אותם מייד לאחר הטבח ובחודשי המלחמה הראשונים, לעומת צורכי המכללה היום?

אכן יש שינוי בצרכים של המכללה, ויש, בהתאם, התפתחות של המענים שהמדינה, החברה, הרשויות ואנחנו, כמכללה, נותנים. אתחיל בצרכים המשתנים. בתקופה הראשונה שלאחר שבעה באוקטובר הייתה זעקה גדולה וממשית, היה צורך באזון קשבת, כתף שאפשר להניח עליה את הראש, מישוהו שאפשר לדבר איתו. גייסנו לצורך טיפולים די הרבה כסף ופנינו לכל מי שיכול לסייע בתחום הזה. נתקלנו בתופעה מעניינת, דווקא הסטודנטים לא פנו לקבל טיפול, עד כדי כך שחשבנו שנצטרך להחזיר חלק מהתרומות. אולם בניגוד אליהם, חברי הסגל היו צמאים לכך ופנו לקבל טיפול. לאחר חודשים אחדים, בגל מאוחר, עלה לפתע צורך אדיר בטיפול מצד סטודנטים. כך שכל התקציב שגייסנו לצורך הנושא נגמר. יש רשימת המתנה ארוכה של סטודנטים בתור לטיפולים, טיפולים שעוברים דרכנו.

אנשים שמתמחים בטרואמה הסבירו לנו שיש אפקט מאוחר יותר של טראומה. אחרי שלושה חודשים, אחרי חצי שנה, יש אפקט חוזר של טראומה. זה לא משהו בינארי. אנחנו רואים את האפקט המורחב של הטרואמה, את גלי ההדף, אם אפשר לקרוא לזה כך, ואת הצורך בעוד טיפול. עכשיו מצטרפות לאפקט המאוחר והמורחב של הטרואמה אוכלוסיות שלא היו קודם – מילואימניקים, משפחות של מילואימניקים, אנשי כוחות ביטחון והצלה והמשפחות שלהם. בעיות שמתעוררות סביב חזרה לאזור, סביב חזרה למכללה, פחדים וכל מיני בעיות כלכליות שמתעוררות באזור אחרי כמעט שנה של מלחמה ואי-ודאות.

בהתחלה, המדינה, אפשר לומר, לא כל כך תפקדה. ולכן אנחנו נדרשנו לגייס כספים, וליזום פעילויות כדי לעזור לסטודנטים ולחברי הסגל – יחד עם "אחים לנשק" וסטודנטים מהמעונות בשדרות גייסנו כספים עבור מפונים ועבור טיפול נפשי. עם זאת, ברור לי שכמוסד אקדמי אני לא יכול לטפל באופן שוטף בטרואמות של סטודנטים וסגל. את זה המדינה, קופות החולים והרשויות המקומיות יצטרכו לספק. בתרומה הנכבדת שקיבלנו מהפדרציות האמריקאיות וקרן רוטשילד, ובשיתוף עם התאחדות הסטודנטים הארצית הקמנו מרכז חוסן בתוך המכללה. כדי שגם בשגרה נוכל לפתח מענים, וכדי שאנשים ירגישו חוסן וביטחון במכללה מכל הבחינות. למכללה יש תוכנית פעולה ונהלים לגבי הפעילות שלנו בשגרה ובשעת חירום. אנחנו מבינים שאנחנו עוברים מתקופה של חירום להתנהלות יותר מערכתית.

זיברת קודם על כך שההרשמה למכללה ירדה. מה תרצה לומר לסטודנטים שמתלבטים אם לבוא ללמוד בספיר?

ראשית, אגיד להם שלא יתלבטו, כי מכללת ספיר פה. חיה, קיימת ונושמת. ואם הצלחנו ללמד השנה, ועשינו זאת בצורה מצוינת, אנחנו נמשיך כך גם בשנים הבאות. אנחנו ערוכים ללמד ולתת לסטודנטים את ההשכלה הטובה ביותר שאנחנו יכולים. יש לנו ניסיון רב של קיום לימודים בצורה בטוחה גם בתקופות של קשיים ביטחוניים. שנית, חשוב לציין שהיום האזור שלנו, של העוטף, וראי של צפון העוטף, אזור שדרות, הוא דווקא אחד האזורים הבטוחים בארץ, ואנחנו ערוכים לחזור ללמד. שלישית, כדאי לבוא ללמוד בספיר, כי בנוסף על כך שאנחנו מוסד שנותן השכלה אקדמית ברמה מעולה, אנחנו גם מוסד שמקיים קשר הדוק מאוד עם הסביבה. כך היינו לפני המלחמה, ובעת הזאת אף יותר. אנחנו מחוברים לשוק העבודה, לחברה, לכלכלה, לקהילה ולתרבות. ללמוד בספיר זה לא רק לקבל תואר אקדמי, אלא תואר אקדמי עם משמעות. הסטודנטים שיבואו ללמוד פה ייקחו חלק בהחלמה ובשיקום של האזור, ובפיתוח של הנגב המערבי. מי שילמד במכללה יקבל מלגת לימודים מלאה בתמורה לשעות עבודה בקהילה. בשנה א' כל הסטודנטים במכללת ספיר ישתתפו בקורסים במיומנויות תעסוקתיות, וילמדו קורס יסודי שבמסגרתו יצאו לשטח של העוטף והנגב המערבי. משנה ב' כל סטודנט במסגרת לימודיו יהיה שותף לפרויקט בנגב המערבי – שיקום, בנייה, פיתוח, יזמות וחדשנות.

אז הסטודנטים בספיר לומדים במוסד אקדמי מעולה, מקבלים מלגת לימודים מלאה ועוסקים במחויבות חברתית, וגם לומדים בתוכנית לימודים חדשנית וייחודית בארץ – ציונות של ממש. זוהי תוכנית לימודים ייחודית שפיתחנו שמאפשרת לסטודנט, במגוון החוגים (משפטים, מדעי המחשב, טיפול באומנות ועוד) לבנות את האזור בתחום שלו, וגם מעבר לו. אנחנו מקבלים עבור התוכנית תמיכה גם מהמדינה, גם מהחברה וגם מהמגזר העסקי, לדוגמה מבנק הפועלים שתרם סכומים נכבדים. אני לא חושב שיש הרבה מוסדות אקדמיים בארץ שמציעים תוכנית לימודים כזו. מעבר לכך, למי שיבוא לגור באזור מוצעות חבילות תמיכה. הלימודים כאן מאוד מתאימים לאנשים שעשו שנת שירות, מכינה, שירות צבאי או שירות לאומי משמעותי ושרוצים, כאנשים צעירים, להמשיך לתרום לחברה שהם חיים בה, שרוצים לחיות ב־"Cutting edge" של החברה, במקום שבו יש צורך גדול ביזמות, בחדשנות, במחויבות ובאחריות. וזוהי המהות של מכללת ספיר – מחויבות חברתית, תרבותית, טכנולוגית. למי שמחפש גם השכלה גבוהה מעולה וגם משמעות ועשייה חברתית, אני לא חושב שיש מקום מלהיב יותר ללמוד בו.

עוד אוסיף, שהסטודנטים שלנו מפיקים גם עשרות פרויקטים תרבותיים באזור. למשל, פסטיבל תרבות שנתי באופקים, שאותו יוצרים ומפיקים הסטודנטים שלנו יחד עם התושבים המקומיים. הסטודנטים חשבו יחד עם התושבים על דרך להנציח את למעלה מחמישים האנשים שנרצחו באופקים.

זה נשמע מאוד משכנע כשמציגים את הדברים כך.

תראי, בגיל חמישים עזבתי אוניברסיטת מחקר ובאתי להיות רקטור המכללה וכיום נשיא המכללה. אני חי מתוך תחושת שליחות, ואני מאמין במקום הזה. אני מאמין באמת בשליחות שיש לנו, בשליחות החברתית, האקדמית, בכל המכללות הציבוריות בארץ – מתל חי בצפון

ועד ספיר בדרום. אני מאמין בהשכלה גבוהה איכותית וחושב שיש לנו אחריות גדולה לחברה הישראלית, בכל התחומים: תעשייה, חקלאות, תרבות, כלכלה ומשפט. תפקיד נשיא המכללה מציב בפניי אתגר גדול, ואני מרגיש שאנחנו עושים ציונות.

הדברים שאתה אומר מעלים בחריפות את שאלת העתיד של הנגב המערבי באופן כללי יותר, שדומה כרגע שהוא לוט בערפל, גם מבחינת התנאים ליישובם מחדש של היישובים שנפגעו, הנכונות של התושבים לחזור אליהם, וכמובן יחסיה של ישראל עם רצועת עזה. איך אתה רואה את העתיד של הנגב המערבי?

אני אדם אופטימי. הנגב המערבי היה תמיד אחד האזורים החשובים של ההתיישבות הציונית ואחר כך של מדינת ישראל. תמיד היו קונפליקטים ומצב ביטחוני מתוח – בשנות החמישים היו חדירות של פדאיון מעזה, מעשי רצח ושווד, ואף על פי כן האזור צמח, וגדל והתפתח ואני מאמין שהוא ימשיך להתפתח. תושבים רבים חזרו ליישובים שלהם. נכון שעדיין יש קיבוצים על הגדר שתושביהם לא חזרו, וחלקם גם לא יחזרו בעתיד הקרוב, אבל אני חושב שאנחנו חייבים להגיע למצב של ביטחון מלא לאזור ולשלום. אני לא נאיבי, אני יודע שיעבור עוד זמן רב עד שהארץ תשקוט, אבל אני מאמין שנגיע להסדר בינלאומי עם השכנים שלנו בעזה. פעם למדו בספיר סטודנטים מעזה, ואני מקווה שהם יחזרו.

הטראומה עדיין קשה ובשיאה, ודאי בצד שלנו, וגם בצד שלהם. אני מדבר כעת על הצד שלנו. מדינת ישראל לא יכולה להתקיים בלי הנגב המערבי. מעבר לעובדת היותו אזור מקסים מבחינת הטבע שבו, הוא עוגן החקלאות המרכזי של ישראל, יש בו כמה מאזורי התעשייה הגדולים של ישראל, בין המטרופולין של באר שבע למטרופולין של גוש דן – אזור שדרות, שער הנגב – בדיוק באמצע הארץ, המרחק משדרות, שער הנגב למטולה מצד אחד ולאלת מצד שני, הוא בדיוק אותו מרחק. ישראל לא יכולה להרשות לעצמה לוותר על האזור הזה ומכללת ספיר תמיד הייתה עוגן מרכזי של האזור. רבים מתושבי האזור למדו ועודם לומדים בספיר, ובכל שנה כ-1,500 סטודנטים משאר חלקי הארץ באים ללמוד פה, ורבים מהם גם נשארים לגור באזור. זהו מוסד שמחויב לאזור, ומחויב לקהילה ומחובר אליה בכל המובנים. המכללות הציבוריות הוקמו לפני שלושים שנה ברחבי ישראל. יש להן חשיבות עצומה לאזורים שבהם הן פועלות, ולתושבים שחיים בהם. כמו שמכללת ספיר חשובה לנגב המערבי כך גם שאר המכללות הציבוריות חשובות לאזורים שלהן. אוניברסיטת תל אביב יכולה להיות גם בירושלים או בניו יורק, זה לא באמת משנה לאוניברסיטה. אני למדתי בתל אביב, זה הבית שלי, אבל כמוסד היא יכולה להיות נטועה בכל מקום אחר בארץ או בעולם. מכללת ספיר, כמודל, מחוברת לחברה שמסביבה, לקהילות שמסביבה, גם באופן שאנחנו מלמדים את הסטודנטים, וגם באופן שבו אנחנו מקבלים סטודנטים. אנחנו מקבלים סטודנטים שלא התקבלו לאוניברסיטה. הסיסמה בספיר היא שאנחנו עושים הנחה בכניסה, אבל לא ביציאה. אנחנו פתוחים לקהילות שסביבנו ורוצים להיות מעורבים בהן אף יותר, גם בלימודים עצמם וגם במחקר, שחלק ניכר ממנו הוא יישומי. אני אופטימי לגבי הנגב המערבי, אנחנו כבר חוזרים לבנות ולפתח אותו, להחיות אותו שהוא יהיה יותר טוב ממה שהיה. אני בטוח שמכללת ספיר תוביל את המהלך הזה, ותמשוך אלפי צעירות וצעירים לאזור.

אשמח לדבר איתך גם על המחקר שלך בראי המציאות הנוכחית. במחקר שלך התעניינת במונח "הממלכתיות" שטבע בן-גוריון. ממלכתיות נדמית היום כשריד של עולם ישן או של ישראל ישנה. אפשר לומר שהיא הפכה למילה חסרת משמעות במציאות חברתית כל כך מקוטבת. רק לאחרונה יוג'ין קנדל ורון צור הציעו לפצל את ישראל ל"שלוש ישויות". מהי השקפתך בנושא?

לא רק שהיא לא מיותרת, "הממלכתיות", אלא היא חשובה היום יותר מאי פעם. כדי להבין זאת, צריך להבין מה זה "ממלכתיות". רבים לא מבינים לעומק את משמעות המונח, וטועים לחשוב שהכוונה היא למעין "ביחדנס", התייחסות בכבוד לאחר. זו לא הייתה המשמעות שבן-גוריון או התנועה הציונית נתנו למונח. לבן-גוריון לא היו די מילים בעברית, אבל הוא התכוון לומר שלאזרח במדינה דמוקרטית דרוש חוש אזרחות.

הסיבה העיקרית להתפתחותה של התנועה הציונית הייתה חיבוטי הזהות של היהודים, קודם כול באירופה. יהודים שאלו את עצמם מה זה אומר להיות יהודי, איך אני חי כיהודי בעולם משתנה, בעולם שבו יש חילון, בעולם שבו גם השכנים שלי, שאינם יהודים, מתחילים להבין את עצמם בשלל דרכים חדשות, ומתוך כל חיבוטי הנפש צמחה תפיסה של לאומיות יהודית. כלומר, התנועה הציונית אמרה: לא משנה איך היהודים רבים ביניהם, מבחינתנו כולם שייכים לעם יהודי, לאום יהודי, ויש לנו מטרה משותפת: ליצור מקום שבו נהיה במאה אחוז יהודים ובמאה אחוז חופשיים. כלומר, שנוכל להיות חיים יהודיים מלאים, כל אחד על פי דרכו, אבל בצורה חופשית. כך אמר גם בן-גוריון חמישים שנים לאחר מכן וקרא לזה ממלכתיות.

אני מציין את הדברים, מפני שהתנועה הציונית הבינה שאם אנחנו רוצים להצליח באתגר הזה, מיליוני יהודים צריכים לפתח תודעה אזרחית. הם צריכים להבין מה זה אומר להיות אזרח, מה הן הזכויות ומה המחויבויות והאחריות של האזרח (לאזרחים אחרים או לחברה), להבין שחברה לא יכולה לתפקד בלי מרכז מרות פוליטי, בלי חוקים ובתי משפט ושלטון החוק. התנועה הציונית הבינה שהיא לא יכולה לעסוק רק בזהות, או מהי הזהות היהודית, אלא היא חייבת לפתח תפיסה פוליטית-אזרחית.

ולכן הממלכתיות רלוונטית גם להיום, משום שמדובר בתפיסה פוליטית-אזרחית לגבי המשמעות של היותך אזרח במדינה דמוקרטית. היא נחוצה היום יותר מתמיד. וגם השיעור ההיסטורי הזה נחוץ. אחד ההישגים הגדולים ביותר של התנועה הציונית היה הקמת מדינת חוק דמוקרטית מחברה של מהגרים שהגיעו מהעולם הערבי או ממזרח אירופה, שני אזורים בלי שום מסורת דמוקרטית. זה הישג שאנחנו צריכים לשמר ולחזק אותו גם היום, דווקא בגלל שיח הזהויות הפוליטי שהוא לא ממלכתי.

האם יש במחקר שלך תובנות שהשתנו, שבחנת אותן מחדש בראי המציאות הנוכחית?
תראי, דברים רבים השתנו. אני לא חושב שצריך לחזור בדיוק למה שהיה, ולא הכול היה פעם ללא פגם. זה לא שפעם היה איזשהו תור זהב והכל היה סבבה. למשל "הממלכתיות"; היום אפשר להציע מונחים אחרים: אזרחות, חוש אזרחי, חיות אזרחית וכו', אבל מעבר לשם ולצורה, ברור שזה דבר שנחוץ גם היום. גם מחקרים אחרים שערכתי על היחס של הציונות והמשפט בארץ לשאלות הזהות והתרבות רלוונטיים להיום עם שינויים מתבקשים. בעבר התנועה הציונית והחברה הישראלית לא ניסו לפתור ויכוחים של זהות ותרבות באמצעים

משפטיים והחלטות פוליטיות גדולות, אלא באמצעים אחרים יותר צנועים. אני חושב שנכון לעשות זאת גם היום. לדעתי, לא נכון למהר ולחוקק, יש דברים שצריך לתת לחברה לפתור לבד, בעיקר שאלות של זהות ותרבות ושל מי אנחנו ומה אנחנו, ולא למהר לחוקק חוקים רעים ומטופשים כמו חוק הלאום. אני חושב שהיה ראוי שנלמד קצת מהתרבות הציונית בנושא הזה.

היום יש מי שיטענו שהאידיאולוגיה, במובנה הרחב, חדלה להדריך את הפוליטיקה. למשל, נשמעת הטענה שההגדרות "ימין" ו"שמאל" הן כבר הגדרות חסרות משמעות, לא מייצגות תפיסות עולם, או לפחות תפיסה שהיא שלמה, עקבית, קוהרנטית. האם לדעתך יש לנו חוסר ברעיונות מארגנים "גדולים" בפוליטיקה? במערכת ברורה של תפיסות ואמונות עקרוניות מהסוג הזה שזיהית אצל בן-גוריון?

העולם פשוט משתנה. אני לא חושב שאנשים מונעים רק מאינטרסים צרים של כוח, אלא שלכולנו יש תפיסות עולם, גם אם אנחנו לא תמיד מודעים לכך. לכן אני חושב, למשל, שהמשפט המיוחס לרב קרליץ (החזון איש) שנאמר בפגישה שלו עם בן-גוריון, שלפיו החילונים הם "עגלה ריקה" שצריכה לפנות את המקום לעגלה המלאה, הוא משפט מצער ומוטעה. אין דבר כזה עגלה ריקה. אין חברה שיש לה עגלה ריקה. בני אדם הם חיה חושבת, חיה מדברת, חיה מספרת סיפורים. כולנו מספרים סיפורים מהבוקר ועד הלילה – מהיום שאנחנו נולדים ועד היום שאנחנו מתים: מי אנחנו, מה אנחנו, איך אני תופס את עצמי, את החברה שמסביבי. אנחנו קוראים לזה תרבות. אין חברה שלא מספרת לעצמה סיפורים, שאין לה תרבות, שאין לה אידיאולוגיות, שאין לה תפיסות עולם. מנגד, לכולנו יש גם אינטרסים מידיים, להיות בריאים, לחיות, לשרוד, לאכול, להתרבות, וכולי. כל החיים שלנו הם תערובת ומזיגה של הרעיונות האלה עם האילוצים של המציאות ועם האינטרסים שלנו. זה היה נכון לבן-גוריון, זה היה נכון לתקופות שלפניו וזה נכון גם להיום.

אני לא חושב שאין היום רעיונות גדולים. אני גם לא חושב שצריך לקחת רעיונות גדולים ובאופן מלאכותי להלביש אותם על המציאות העכשווית. לדעתי, היום יש שידור מערכות. העולם משתנה במהירות, הטכנולוגיה משנה לגמרי את המציאות, שוק העבודה משתנה. ההורים שלי והילדים שלי נמצאים בשני עולמות שונים מבחינת שוק העבודה. השינויים כל כך מהירים ודרמטיים ואנחנו לא מצליחים לפתח מסגרות חשיבה ואידיאולוגיות שעונות עליהם נכון.

"הימין" ו"השמאל" בהחלט רלוונטיים, אבל המושגים עצמם, המחנות, כבר לא מתארים נכון את העולם, ועל כן צריך לשנות אותם כדי שיתאימו לעולם ויתארו אותו באופן נכון יותר. לדעתי, קיימת מעין מבוכה שמובילה לתקיעות פוליטית, מעין תיקון. בעקבות כך הולכת וגוברת ההליכה לשוליים, למשל כריתת הברית בין הימין של הליכוד ובין הימין הקיצוני יותר, אפילו הגזעני, שנועדה לשבור את התיקון הזה. זה מה שקורה גם בארה"ב ובאירופה. גם המערכת המושגית וגם המערכת הפוליטית עדיין לא מצליחות להתאים עצמן או להסביר את המציאות. אני מניח שזה יקרה בקרוב, כי אין ואקום. אנחנו חיות שמספרות סיפורים. בסוף נמצא את הסיפור הנכון, הסיפור שיתאר נכון את המציאות.

שאלה אחרונה על בן-גוריון – מה לדעתך בן-גוריון היה חושב על הרגע הנוכחי בפוליטיקה הישראלית?

אני לא יודע. אני לא אוהב שאלות על מה היה קורה אילו, ומה בן-גוריון היה חושב על כך. לדעתי, נעשו כמה דברים שלא היה ראוי שייעשו והם לא היו נעשים בעבר. אחד מהחמורים שבהם הוא החבירה הפוליטית לגורמים גזעניים ואלים, שהיום יושבים בממשלה, ונדמה לנו שכבר ברור ומקובל שהם חלק מהשיח. בתקופת בן-גוריון זה לא היה עולה על הדעת. בן-גוריון אמר: "אני מוכן לקבל את כולם לקואליציה שלי בלי חירות וכלי מק". אנשים אולי נעלבים היום, אבל הוא התכוון לאגף הפשיסטי בחירות, בימין. יהודים שכינו את עצמם פשיסטים. גם בגין, צריך לזכור, היטלטל בשנות המדינה הראשונות בין פוליטיקה לגיטימית לפוליטיקת כיכרות, פופוליסטית, המונית, שמפלטת עם הפשזם, אבל עד מהרה הוא פנה יותר למרכז. ובאשר למק", בן-גוריון לא התכוון לצאת נגד הקומוניזם כתורה פוליטית, אלא נגד המפלגה הקומוניסטית הישראלית ששללה במפורש את הקיום של מדינת ישראל, שאמרה שהקמת המדינה הייתה טעות, שתמיכת בריה"מ בהקמת ישראל הייתה טעות, ושישראל במתכונתה הקיימת צריכה לעבור מן העולם. אני טוען שגם היום אנחנו לא צריכים לפחד, אלא עלינו לצאת בגלוי נגד אנשים גזענים וקבוצות גזעניות שעמדותיהם דומות לעמדות פשיסטיות, ונגד אנשים וקבוצות שלא מוכנים להכיר בלגיטימיות שלנו להתקיים כיחידים או כמדינה.

אתה מעיד על עצמך שאתה אדם די אופטימי. כיום אנשים רבים לא מצליחים לראות את האור בקצה המנהרה וחוששים מאוד מפני העתיד. מה תגיד להם?

אני אכן אדם אופטימי, ואני חושב שהכול עובר, גם המצבים הקשים עוברים. כמו שאמרתי קודם, אנחנו חיות שמספרות סיפורים, ולכן לא נחות לרגע, לא קופאות על השמרים. איפשהו בעולם ובארץ כבר עכשיו יש גם כוחות שחושבים על טוב, על דרך לצאת מהמצב הזה לקראת חברה טובה יותר ועתיד טוב יותר. על פיתוחים מדעיים ועל אומנות. לא רק כוחות הרוע קיימים. קיימים גם כוחות שוחרי טוב, הם תמיד היו קיימים בחברה הישראלית ואני בטוח שגם עכשיו. אנחנו צריכים גם להאמין בהם וגם לחבור אליהם.

מאיה רהט

מראינת את

ד"ר אורלי שבי

הקורסים בשנה א' בחוג לתולדות האומנות באוניברסיטת תל אביב עוסקים בסקירה היסטורית של תנועות והתפתחויות בעולם האומנות, אך אינם מתייחסים לתקופה הנוכחית ולמלחמה שפרצה בשבעה באוקטובר. פניתי לד"ר אורלי שבי בניסיון לברר את השפעות המלחמה על האומנות הישראלית ועל המחקר האקדמי וההוראה בתחום. ד"ר שבי מתבוננת באומנות ישראלית דרך הפריזמה של התיאוריה הביקורתית, ומציעה נקודת מבט מרתקת על יחסיה של האומנות הישראלית עם המלחמות, עם העבר ועם הפוליטיקה, על האופן שבו הזיכרון מתעצב ועל צורות של עיסוק אומנותי ותרפויטי באסון. /// מאיה רהט

בלימודיך האקדמיים התמקדת בהיסטוריה של אירופה המודרנית והדוקטורט שלך עוסק בייצוג ובעיצוב זיכרון השואה. מה הביא אותך להתעניין באמנות עכשווית?
בדוקטורט חקרתי את יצירותיהם של האומן הצרפתי כריסטיאן בולטנסקי ושל האומן ז'אן-לוק גודאר, שהוא יוצר הסרטים החשוב של המאה העשרים. התמקדתי במיוחד בשתי עבודות שלו מסוף המאה העשרים. השאלה המרכזית שעניינה אותי במחקר נגעה בהיסטוריה ובזיכרון; איך העבודות האלה בוחנות את האופן שבו אנחנו זוכרים את האירוע הנורא שנקרא אושוויץ, ומהו הייצוג האומנותי של האירוע. כותרת המשנה של הדוקטורט שלי היא "תיאוריה ביקורתית". למדת כבר את הקורס "אמנות ותיאוריה"?

לא.

למה לא?

אני רק בשנה א'.

הבנתי. אז בשנה ב' בחוג לתולדות האומנות מלמדים קורס שנקרא "אומנות ותיאוריה". חלק מהתיאוריות המסורתיות של תולדות האומנות שהתחילו במאה התשע-עשרה, כמו איקונוגרפיה ופורמליזם, נלמדות במסגרת המבואות, והן עדיין השיטה המרכזית לחקירה של אומנות. התיאוריה הביקורתית התפתחה במאה העשרים ולקראת שנות השמונים חדרה יותר ויותר לתוך מדעי הרוח, במיוחד בתחום של תולדות האומנות. האומנות במאה העשרים מתמודדת עם סוג חדש של מסמך, או אובייקט, שהוא הדימוי הטכני – צילום, קולנוע – דימוי שלא היה קיים בעבר, וכיום הוא מאוד משמעותי לחיים שלנו. משנות השמונים של המאה העשרים התחזקה ההבנה שאי-אפשר להמשיך ללמד תולדות האומנות כמו שלימדו בעבר.

שאלות של קומפוזיציה או כתב היד של האומן כבר אינן רלוונטיות, כפי שאפשר לראות בגלריות בניו יורק למשל. השינוי הזה הצריך שימוש דווקא בתיאוריות חיצוניות לאומנות, שביקשו לבדוק מה זה צילום? מה זה קולנוע? מה צילום וקולנוע עושים לנו כאנשים? איך חוויית הצפייה שלנו משתנה? איך מה שאנחנו קולטים משתנה? אני שייכת לאסכולת התיאוריה הביקורתית, וגם את בולטנסקי וגודאר אני בוחנת מתוך התיאוריה הביקורתית שמחייבת אותנו לנסות לחשוב אחרת – קצת כמו שאתם עושים ב"מסעות דעת". התיאוריה הביקורתית מציעה נקודות מבט רחבות וחדשות שיאפשרו לנו להבין את המציאות העכשווית, לבחון את החברה שבה אנו חיים ואת התרבות על שלל היבטיה. אומר, בהכללה, שאני מיישמת את התיאוריה הביקורתית גם באומנות הישראלית. אני בוחנת את האומנות הישראלית בעזרת מאגר הכלים של התיאוריה הביקורתית, ומתוך רצון להבין יצירות אומנות לא רק דרך הדיון באומנות עצמה, אלא דרך דיון רחב יותר.

למעשה, התמורות שאת מתארת באומנות לאורך המאה העשרים הן חלק בלתי נפרד מהאומנות הישראלית.

בדיוק. האומנות הישראלית תמיד התכתבה עם האומנות שנוצרת במרכזים הבינלאומיים, כדוגמת פריז וניו יורק, ומעולם לא הייתה נפרדת. האומנות הישראלית פועלת על פי ההיגיון של המערב, אולם יש לה צביון ייחודי, שזו האידיאולוגיה הציונית. אומנם האומנים הישראלים, דווקא בתחילת הדרך, סירבו להגדיר את עצמם כמי שעובדים בשביל האידיאולוגיה הציונית. בשנת 1948 התרחש פיצול גדול באגודת האומנים והפסלים הישראלים, שנסב על השאלה האם לייצג את ישראל בביאנלה. לדעתי, זה הרגע שהוליד את המודרניזם הישראלי, ואת הקבוצה שנקראה "אופקים חדשים". עבור חברי הקבוצה, הפיצול היה על בסיס עיקרון אידיאולוגי, כי האומנות המודרנית דוגלת באוטונומיה של האומנות. לכן באומנות הישראלית יש ניסיון תמידי לטשטש ולדמיין אותה כאוניברסלית. בהמשך המחקר שלי התמקדתי יותר בחשיבה ביקורתית על האומנות הישראלית, למשל, סדרת העבודות "צובה" של לארי אברמסון בשנות התשעים.

עולם האומנות עסק מאז ומתמיד במלחמה ובאובדן. איך היית מאפיינת את העיסוק במלחמה באומנות הישראלית?

עד שנות השבעים השתדלה האומנות הישראלית להימנע מכל עיסוק במלחמה, ובשנות השבעים, במלחמת יום כיפור, העיסוק הגיע רק בדיעבד. כבר ציינתי לעיל שהאומנות המודרנית דוגלת באוטונומיה של אומנות; באומנות לשם אומנות, חוויה חושית אוניברסלית שמנותקת ממידע ומהקשר פוליטי, חברתי או כלכלי. האומנות הישראלית בראשית דרכה מדברת גם היא בשפה הזאת, כפי שמדברים באירופה, וזה סט הרעיונות לגבי מה היא אומנות טובה. דהיינו אומנות שלא עוסקת במסחר ולא בפוליטיקה, אלא עוסקת רק בעצמה ובשאלות שלה. הציור המודרניסטי מנסה להגיע לציור טהור, מופשט, שאין בו בכלל מראה של המציאות. האומנות הישראלית חתרה לשם. להפשטה הזאת ביקשו חברי קבוצת "אופקים חדשים" להגיע, זו הייתה בעיניהם האידיאה האמיתית, ולכן עיסוקם ברגע הפוליטי היה שולי מאוד. בשנת 1967 ביטא תומרקין ניסיון לחשוב על המיליטנטיות בחברה הישראלית, אבל לא על המלחמה. אומנים רבים נקראו ליצור אנדרטות, רובם סלדו מהחיבור בין אומנות

למלחמה – "חיבוק הדוב של האידיאולוגיה", כפי שכינו זאת. אולם לנוכח שוק האומנות הקטן בישראל ולנוכח התמורה הכספית הנאה שהייתה בצד העבודה, רבים הסכימו. השינוי מתחיל להסתמן אחרי מלחמת יום כיפור – יש עיסוק, אומנם מאוד כללי ומושגי, בשאלה של המלחמה. מגמה זו הלכה והתחזקה משנות השמונים ואילך, אולם כיום היא הולכת ופוחתת. לאחר אסון שבעה באוקטובר 2023 נעשו ניסיונות רבים לייצר תגובות בתחום האומנות. מעט מאוד תערוכות טובות נוצרו מזה. אף אומן לא יכול היה להגיב. לדעתי, זהו גם לא תפקידו של האומן, להגיב למלחמה. תגובות של אומנים למלחמות קורות בדרך כלל בחלוף זמן רב, ובדיעבד. לעיתים, במבט לאחור, אומן יכול להגיד שהיצירה נוצרה כתוצאה מהמלחמה; מהמחשבות שליוו אותו בעקבותיה. אומנים, במיוחד בישראל, לא יעסקו ביצירותיהם במלחמה, שכן נדרש זמן רב לעבד את החוויות ולחשוב כיצד להגיב ולהביע את התחושות. זה לא הרגע. זה רגע שעוד זקוק להרכה מחשבה עד שנדע להגיב עליו. נוסף על כך, באמירה האומנותית הפוליטית יש סיכון. מעטים הם האומנים שמצהירים על עצמם שהם פוליטיים ושהם עוסקים באומנות באופן פוליטי, לדוגמה בבעיה הפלסטינית או בשאלה של הפליטות הפלסטיניות.

מצד שני, אנו עדים לייצוגים אומנותיים רבים של המלחמה במרחב הציבורי. בעקבות המלחמה התעצב המרחב הציבורי מחדש והוא גדוש במיצגים: למשל, המיטות בכיכר הבימה או הדובים שענייהם קשורות שנועדו לייצג את הילדים שנחטפו לרצועת עזה. לדעתי, המיצגים הללו הם יותר תרפויטיים מאשר אומנותיים. כלומר אנשים פרטיים חשים צורך לפעול, להביע עמדה או דעה. העשייה הזאת מאפשרת תרפיה ויש לכך חשיבות רבה, גם אם ייתכן שהעשייה הזאת היא בת-חלוף. יש להבדיל בין המיצגים הללו במרחב הציבורי ובין השדה של האומנות הישראלית, שיש לו חוקים וחוקיות משלו וגם ייעוד אחר. ודאי בעתיד יהיו מחקרים שיעסקו באופן שהאומנות שימשה אנשים בעת הזאת, כמו בכיכר החטופים, אך לא ניתן לומר שהמיצגים נבעו מתוך חשיבה אומנותית מאוד גדולה. הציבור הישראלי הרגיש צורך להגיב, להביע דעה או תמיכה והזדהות, ועשה זאת במגוון דרכים, גם באומנות. ברומה, מיצגים תרפויטיים אומנותיים הוצגו גם בארצות הברית לאחר פיגועי אחד-עשר בספטמבר 2001.

אולי אלה אינן יצירות אומנותיות גרידא אלא פעולות שמבקשות לתעד? להנציח? הנצחה היא פעולה קולקטיבית. אני מניחה שהקהילות בעוטף יחשבו על הדרך שבה הן ירצו להנציח את האירוע. בעוטף פעלו בעבר גלריות טובות מאוד וכיום הן מציגות במרכז. למשל, בגלריה בקיבוץ בארי אומנים הציגו עבודות site specific – כלומר מותאמות למקום עצמו, אחד מהם הוא האומן ניר עברון שלפני שנים רבות הציג בגלריה בבארי עבודת וידאו שיצר ושמופיעים בה חברי הקיבוץ. הצפייה ביצירה הזאת היום מטלטלת מאוד, שכן רוב האנשים כבר אינם. כאמור, חברי הקהילות יידרשו לחשוב על הדרך שבה ירצו, כקולקטיב, להנציח את עצמם, להנציח את האירוע. ייתכן שגם המדינה תבקש להנציח את שבעה באוקטובר באמצעות האומנות. כרגע אני לא רואה שזה מתקיים.

סופי ברזון מקאי היא אוצרת הגלריה של קיבוץ בארי. היא ניצלה מן הטבח בשבעה באוקטובר אולם הגלריה נחרבה. ברזון מקאי היא אומנית חזותית וצלמת, והיא מבקרת את היוםמה ליצור אומנות בעלת משמעות העוסקת בטבח בידי מי שלא חוו את האירועים עצמם. היא מתארת אותה כניכוס אלים וכמחיקת הקולות של האנשים שהיו שם; כפעולה מזיקה שמונעת מאנשים לנסות להרכיב בעצמם את הנרטיב שלהם. מה עמדתך לגבי גישתה?

אגיד על זה כמה דברים. הביקורת של ברזון מקאי מזכירה לי מאוד את השיח, שאני מכירה היטב, על השואה ועל הדרך שבה יש לייצג את השואה. שהיא השאלה שעסקתי בה בדוקטורט. צריך לומר באופן כללי שחלפו כשלושים שנים מהאירוע הנורא ביותר שידעה האנושות במאה העשרים, עד שאומנים החלו לעסוק בשואה. כלומר, לקח הרבה מאוד זמן עד שאמנים חשו שהם באמת יכולים לעסוק בנושא, כולל בקולנוע. מיד לאחר השואה הקולנוע עסק בשואה מעט מאוד ובצורה עקיפה. בקולנוע האיטלקי אומנם היה דיון בנושא, אבל הסוגיה היהודית לא עמדה במרכזו. רק לאחר עשר שנים יצר הבמאי הצרפתי אלן רנה סרט על המחנות, ובו הוא הציג תיעוד של המחנות. גם בסרט זה הסיפור היהודי היה שולי מאוד, כי זווית הראייה של רנה הייתה אוניברסאלית. רק בסוף שנות השבעים-תחילת שנות השמונים החלו לדבר, לספר את הסיפור. עלינו להבין שהאומנות לא יכולה, וגם לא צריכה, להגיב מיידית לאירועים קשים. אני נוטה להסכים עם ברזון מקאי, אולם מסתייגת מהטענה, אם אני מבינה אותה נכון, שרק הקורבנות יכולים ליצור אומנות בנושא שבעה באוקטובר משום שהם היו שם.

גם לגבי השואה התעוררה מחלוקת קשה, ועד היום הנושא שנוי במחלוקת, האם אפשר לכתוב על השואה, ומי יכול לכתוב. הדור של שורדי השואה כבר איננו. לדעתי, יש חשיבות גדולה להמשיך לעסוק בשואה, לעצב ולשמר את הזיכרון של מי שהיו ואינם ושל האירועים שקרו. כולנו אחראים לעיצוב ושימור הזיכרון, ולכן אני חושבת שיש צורך לעבד את החוויות הקשות ולהעביר את הסיפור לדורות הבאים. סרטים מאפשרים לנו לחשוב על הנושא, ואכן סרטים שנעשו על השואה הפכו אותה בסופו של דבר ליותר נוכחת בחיינו.

גם בחברה הישראלית העיסוק בשואה היה מאוד שולי עד שנות השמונים. ב"יום השואה והגבורה" עסקו יותר בגבורות, ופחות בקורבנות. רק בשנות השמונים חל שינוי בעמדת החברה הישראלית לשואה. זה היה רגע חשוב, כי פתאום החשיבה על האירוע הזה לא היתה רק כעל משהו שהתרחש בעבר, אלא כזו שנדרשה לאופן שבו הוא ממשיך לעצב אותנו גם היום; ללקחים, לתובנות האתיות והמוסריות שיש להפיק ממנו. ולכן מצד אחד אני מקבלת ומבינה את מה שברזון מקאי אומרת, ומצד שני אני חושבת שזה נושא כל כך חשוב וטעון בחברה הישראלית, שיהיה צורך להמשיך ולעסוק בו. זאת אומרת, יש חשיבות רבה בעיני בחשיבה על השאלה כיצד אנחנו זוכרים ומנציחים – לא רק את הקורבנות, את הרגע הקשה ואת הטראומה – אלא מה אנחנו לוקחים הלאה כחברה? זה מה שפעולה טובה של זיכרון מאפשרת לנו: לחשוב על האירועים שוב ושוב, ובכל פעם מזוויות והיבטים שונים.

הניסיון של השואה גם מלמד אותנו שהזווית של הניצולים עשויה להיות מוגבלת. ניצולים שיצאו מאושוויץ אומנם ציירו, אבל אפשר לומר שאלה הם ציורים תרפויטיים, ולא ציורים שמייצרים עמדה של אומנות. בין העבודה של ניצול שואה לבין יצירתו של כריסטיאן בולטנסקי יש פער עצום. בולטנסקי חושב כבר באופן מורכב יותר על האירוע,

ושואל אותנו שאלות לגבי האופן שבו אנחנו זוכרים את האירוע. זהו בדיוק הפער הביקורתי, שמחייב אותך כצופה לחשוב עליו.

למעשה, ניצול מוגבל בתוך המסגרת של החוויה האישית שלו?

כן. החוויה האישית לא יכולה לייצר את החוויה הביקורתית שמלמדת התיאוריה הביקורתית, ושהאומנות עושה יותר ויותר, דהיינו לשאול שאלות. החוויה האישית היא טראומה שיש לעבד אותה בתהליך קשה וארוך. אבל זה המנגנון התרפויטי. הניצול לא צריך לעבד את הטראומה רק בכוחות עצמו, חשוב מאוד שהחברה תמשיך לטפל בנושא בדרכים שונות. זהו, לדעתי, הלקח שהשואה לימדה אותנו: חשוב שימשיכו לחשוב על האירוע, חשוב שינציחו, חשוב שימשיכו להתווכח גם על אופן הייצוג וההנצחה. למשל, בשנות התשעים התגלע ויכוח חריף בין גודאר לבין לנצמן על האופן שבו יש להציג את השואה. לנצמן יצר את הסרט המונומנטלי "שואה", וטען שאי-אפשר להראות דימויים. ואילו גודאר טען, לעומתו, שדווקא יש לראות, וכמה שיותר. זה חשוב שנראה, משום שחשוב שנדע שאנחנו עשינו את זה לבני אדם אחרים. בני אדם, ולא יצורים מהחלל החיצון או כוח עליון. אני חושבת שהוויכוחים האלה משמעותיים עבורנו כחברה. זה מה שאומנות יכולה לעשות עבורנו. לשאול אותנו: איך לזכור?

אבי פיטשון, מבקר האומנות של עיתון "הארץ", כתב לפני כמה חודשים על תערוכות שעוסקות בטבח שבעה באוקטובר כך: "אי-אפשר להתעלם מכך שכולנו מתהלכים פצועים בארץ ויש כאן משהו שזועק בעצמה שחודרת לכל היבט של החיים". לדבריו, המיידידות בתערוכות בנושא, שלחלקן, כמו שאמרת, יש תפקיד יותר תרפויטי, הופכת ביקורת רעיונית ותיאורטית – לטרחנית ודוגמטית. הדברים שכתב פיטשון מעלים את השאלה האם בעת הזאת יש כלל טעם בביקורת? האם יש אפשרות להביע ביקורת אומנות ורפלקציה על אודותיה ברגע הנוכחי, גם מבחינת המחקר?

שאלות מצוינות, מאיה. אני מסכימה עם אבי פיטשון והדברים מדויקים בעיניי. אני באמת לא יודעת האם אומן יכול להיכנס עכשיו לסטודיו ובאמת ליצור משהו שמצליח להבין את הרגע הזה או לשאול עליו שאלות. כפי שכבר ציינתי, גם בשואה, גם במלחמות, הטראומה הגדולה התבררה רק בדיעבד. קשה להגיב מיידית. אומנם יש אומנים שיכולים להגיב מייד לאירוע. לפעמים זה עובד, לפעמים פחות, אבל אתה צריך להיות אומן שהפרקטיקה הביקורתית בעיניי אקטואליה היא חלק ממה שאתה וממי שאתה. למשל, האומן דויד ריב, שמצייר באופן קבוע את מה שקורה בשטחים על פי מה שהוא רואה בטלוויזיה. זה אופן הציור שלו. לכן, לא יפליא אותי אם אומן כזה ינסה להיכנס לסטודיו, לקחת את שלל הדימויים שהוא אוסף ולצייר אותם. אופן היצירה הזה הוא חלק מהדנ"א שלו ומהעבודה שלו. אומנים אחרים, שלא יצרו באופן זה לפני שבעה באוקטובר, ככל הנראה יתקשו ליצור כך עכשיו. רוב יצירות האומנות כמו שאמרתי לך, לא עסקו ברגע הפוליטי.

נוסף על כך יש לציין שאנחנו חיים בעידן שבו התקשורת לא מפסיקה לייצר אירועים. האומנות לא יודעת להגיב כל העת על אירועים, והיא גם לא צריכה. אירועים רבים גם חולפים ונעלמים לנו. ולכן השאלה "מה זה האירוע הזה?" היא שאלה שקשה לומר עליה משהו מתוך האירוע, מה גם שהאירוע הרי נמשך. אנחנו מבינים דברים רבים על עצמנו

תוך כרי. ולכן, קשה לי מאוד להאמין שלאומן – אלא אם כן הוא יוצר באופן כזה – יש את היכולת לחשוב ברגע הזה וליצור.

אני תוהה האם לתערוכה, בתקופה כזאת, יש ערך מוסף שהוא מעבר לתפקיד הסברתי? אומנות טובה לא יכולה להיות הסברתית. אומנות עכשווית מבקשת מאיתנו דיאלוג. כלומר, הצופה לא יכול רק לבוא ולהסתכל, אלא הוא חייב לשאול את עצמו שאלות. אומן טוב מכוון את הקהל לשאול שאלות ולנסות להבין את המורכבות. האומנות הישראלית, בגלל האופי האוניברסלי שלה, רגישה מאוד לעוולות ולדיכוי, ולכן אומנים רבים עוסקים בנושא בצורה די מפורשת. לתפסתי, העיסוק הזה לא נובע ממקום פוליטי באופן הצר שבו אולי הציבור הישראלי יראה זאת, אלא מתוך מקום שהוא בכירור פוליטי במובן רחב, שעוסק בשאלות כדוגמת איך אנחנו רוצים להיות כבני אדם? איך אנחנו מתייחסים לאחר? איך אנחנו מתייחסים להיסטוריה ולשאלות של זיכרון?

אני רוצה לשאול על חוויותיך מההוראה השנה. איך את מנהלת דיון על ביקורת ועל טרגדיה בכיתה, כשיצירות שאת מעלה לדיון יכולות לקבל משמעות אקטואלית חדשה לסטודנטים?

אני מלמדת עכשיו סמינר שנקרא "לצלם את ההיסטוריה הישראלית". השיעור האחרון עסק בצילומים אייקוניים משנת 1948, וביניהם יש גם צילומים של הפליטות הפלסטיניות. הצילומים שכבו שנים רבות בארכיונים, ורק לקראת סוף העשור השני של המאה העשרים ואחת התחילו להציג אותם. אריאלה אזולאי, שלצערנו נאלצה לעזוב את האקדמיה הישראלית, עבדה על פרויקט שחשף מתוך הארכיונים את כל הצילומים שמתעדים את הפליטות; כולם צולמו על ידי צלמים ישראלים. מבט עליהם מבהיר לציבור הישראלי שישנה בעיה, ושנחנו חלק ממנה. לכן אל לנו להתפלא שהבעיה הזאת צצה מדי פעם. היא קיימת.

הסמינר הוא בתוכנית לתואר שני, ולומדים בו אנשים מבוגרים יותר, חלקם בעלי קריירות בתחומים אחרים – עורכי דין, רופאים, ארכיטקטים. כולם אנשים משכילים. הפליא אותי מאוד לגלות שהם לא בקיאים בהיסטוריה. לא מדובר באנשים צעירים בגילך, בראשית שנות העשרים שלהם, אלא באנשים שהם יותר קרובים אלי בגיל, בני ארבעים עד שישים (הסטודנטית הצעירה ביותר היא בת 28). והם לא מכירים את ההיסטוריה. חלקם הארי לא מכירים את שאלת הפליטות הפלסטיניות והם מעולם לא קראו על הנושא. הם לא יודעים שמרמלה, למשל, גורשו אנשים. זה קשה לי. זאת אומרת, קשה לי להבין כיצד אנשים כמעט בני גילי לא נפגשו עדיין עם ההיסטוריה הזאת. שאלת הפליטות עוררה כעס רב בקרב הסטודנטים בסמינר. לא פשוט לישראלים להיפגש עם ההיסטוריה הזאת, והשיעור האחרון בסמינר עורר סערת רגשות. רבים הרגישו לא נוח לנוכח הצילומים, ולנוכח העובדה שאפשר לכתוב דרכם היסטוריה אחרת מזו שאנחנו מכירים. התפקיד שלי הוא להפגיש את הסטודנטים עם היצירה, עם התיעוד, ולשאול שאלות. זוהי משימה לא קלה.

בשנה שחלפה מפרוץ המלחמה היה עיסוק אינטנסיבי באמירות של מרצים בכיתות. כמי שעוסקת באומנות ישראלית באופן ביקורתי, את מרגישה שאת יכולה לדבר בחופשיות בכיתה?

כן, אני מרגישה שאני יכולה לדבר בחופשיות, אף שאני מודעת לבעיה וגם לדימוי ה"שמאלני" של לימודי האומנות, שלדעתי אינו מוצדק. רוב הסטודנטים שבאים ללמוד אצלנו, גם המבוגרים וגם הצעירים, מצויים במעין ניסיון בריחה. הם מעוניינים ללמוד אומנות של ימי הביניים. זה עצוב לי, האסקפיזם הזה. ללמוד על הנצרות ועל הרנסנס, ולא באמת להבין איפה אתה חי. אפשר לומר שזה קצת כמו לראות נטפליקס כל היום. חבל לי על כך, ועם זאת אני בהחלט מבינה את הקושי. האומנות הישראלית אינה פשוטה, ובשלב מסוים היא באמת "לקחה צד". לא צד במובן הפוליטי הצר על גבי המפה הפוליטית הישראלית, אלא צד במובן של מידת המעורבות בנעשה בחברה ובפוליטיקה והצגת שאלות. והשאלות, כמו שכבר אמרתי, אינן פשוטות, והן תובעות ממך להישיר מבט למורכבות גדולה.

אני מלמדת את השיעור "מבוא לאומנות" כבר למעלה מעשור, ומעולם לא העירו לי במשוב ההוראה על פוליטיקה. השנה, לראשונה, קיבלתי הערה שמאוד הרגיזה אותי והכאיבה לי: "היא שמאלנית, והעמדה הפוליטית שלה מבליחה מבין השורות". בשיעורים שלי אני מקפידה לעסוק באומנות נטו, באומנים ובמה שהם ניסו להביע באמצעות האומנות שלהם, ולא בי או בדעות שלי. אני לא עוסקת באידיאולוגיה או מביעה את דעתי הפוליטית. בדרך כלל אני נותנת לסטודנטים לקרוא את הטקסט המכונן של שרה חינסקי.

"שתיקת הדגים".

נכון. זהו אחד הטקסטים החשובים ביותר על האומנות הישראלית, טקסט נוקב וביקורתי. חינסקי משתמשת בכלים של פוקו, של בורדיה, ושל פוסט-קולוניאליזם, וכותבת: "תראו, מה לעשות? אתם, האומנים, כאילו לא עוסקים בפוליטיקה, אבל אתם כן עוסקים בפוליטיקה, ובפוליטיקה מערבית. אתם מביאים את המערביות לכאן". לדבריה, גם אם אתה לא עושה שום דבר "רע", אתה מביא עמדה אחרת ומכניס אותה לתוך מקום שהעמדה הזאת אינה שלו. וכזו היא האומנות הישראלית. פרקטיקות שמגיעות מאירופה מיושמות כאן והופכות להיות דומיננטיות.

אולי קשה לישראלים להקשיב לביקורת אומנות שמגיעה מתוך תיאוריה פוסט-קולוניאליסטית? אם האומנות הישראלית קולוניאליסטית, אזי ישראל היא אכן קולוניה, כפי שמבקרי הציונות טוענים.

את אומרת "קולוניה" או "קולוניאליזם" ומייד חושבת על דרום אפריקה, אבל כשאנחנו מדברים על קולוניאליזם אנחנו מתכוונים להבאת רעיונות מערביים למקום אחר, שהרעיונות האלה זרים לו, ולניסיון להפוך אותם לדומיננטיים בו. וזה מה שהציונות עשתה. היא לקחה את הרעיונות המערביים – כולל לאומיות, אגב – והביאה אותם לכאן, אם בידי הבריטים ואם בידי יהודים שהגיעו מאירופה. המטרה שלהם הייתה להקים פה את המערב. אנחנו לא יכולים להתחמק מזה. "אופקים חדשים", הקבוצה החשובה של האומנות הישראלית שהזכרתי קודם, טענה שהיא מביאה את הקדמה – זוהי חשיבה קולוניאליסטית.

אולי זה בלתי נמנע בתקופה כזאת לשמוע הערות ביקורתיות מהסוג שקיבלת בקורס שעוסק באופן ביקורתי באומנות ישראלית?

אני לא יודעת לומר. כפי שצינתי, זו הפעם הראשונה שהעירו לי. זה קשה, אבל זה לא מרתיע אותי. השיעור על הצילומים משנת 1948 אכן עורר סערת רגשות, ובאמת קשה להתבונן בהם, אבל מה לעשות? הם קיימים. באחד השיעורים אירחתי את גליה גור זאב, האוצרת של אחד הצלמים שבהם עסקנו בקורס, בנו רותנברג. רותנברג היה, אפשר לומר, הצלם הרשמי כמעט של המלחמה, אבל שום צילום שלו לא הפך לאייקוני ולכן הוא פחות מוכר. גור זאב אצרה תערוכה של צילומיו בשנת 2006, ומצאה באוספים שלו המון צילומים של פליטים פלסטינים – פליטים שמועלים לאוטובוסים, פליטים שמוחזקים מאחורי גדרות ועוד. רותנברג לא רצה להציג אותם, אולם היא התעקשה. לבסוף רותנברג התרצה ואמר לה: "את יודעת מה? אולי הגיע הזמן שהחברה הישראלית תראה את זה".

באחד הצילומים של רותנברג רואים פליטים עומדים מאחורי גדר ומושיטים ידיים, התמונה צולמה כנראה בלוד. האוצרת גור זאב מספרת שנאמר לה שאינה יכולה להציג את התמונה, מפני ש"זה נראה כמו השואה". כלומר, השואה היא "שלנו", אי־אפשר לנכס אותה לפלסטינים. אבל לא האוצרת צילמה את התמונה, אלא רותנברג, והאירוע המצולם התרחש במציאות. איך מתמודדים עם זה? לסטודנטים היה מאוד קשה. הם גם לא הכירו את סיפורי הגירוש של לוד ורמלה, עובדות שיכולות להוביל לתובנות קשות.

אני חושבת שאם אנחנו כחברה רוצים להיות חזקים ולהאמין בעצמנו, אנחנו חייבים להכיר בעובדות ההיסטוריות. להכיר את הסיפור של הצד השני וגם לראות אותו, ולהתמודד עם מה שניבט אלינו מהצילומים.

יואב בינשטוק

מראיין את

פרופ' אילת שביט

פרופ' אילת שביט, ראשת התוכנית לתואר שני בפילוסופיה במכללה האקדמית תל-חי, מתארת את האתגרים ואת ההזדמנויות שבהוראה ובמחקר בעת הזו. אילוצי המלחמה, שהובילו הן לפינויה של מכללת תל-חי והן לפינויה של פרופ' שביט מביתה בכפר גלעדי, יצרו לגביה גם הזדמנויות למפגש בין-אישי וללמידה מסוג אחר במסגרת האקדמיה. פרופ' שביט משוחחת בריאיון על הכאב שלה בעקבות נפילתו של בנה טל במלחמה ומחברת את חוויותיה האישיות לשאלות פילוסופיות הנוגעות לאלטרואיזם, לשותפות ולמרקם החברתי של החברה הישראלית. /// יואב בינשטוק

מכללת תל-חי פונתה, ושטחה מוגדר כעת כשטח אש. איך הפינוי הפיזי השפיע עלייך כמרצה ועל הלימודים במכללה?

לאקדמיה יש יסוד אישי מאוד חזק ומידה רבה של חירות למרצה. במכללת תל-חי אכן הייתה הוראת פינוי מיידית, אבל ניתן לי החופש לבחור איך אני מתייחסת להוראה הזאת של סגירת הקמפוס. לימודים בזום זו רק אופציה אחת, ובכל מקום שבו יכולתי – בחרתי באופציה אחרת. אני ראשת התוכנית לתואר שני בפילוסופיה משולבת עשייה, וכאשר הבנתי שלנוכח סגירת הקמפוס לא אוכל ללמד פילוסופיה באופן דיאלוגי – ובעיניי לא ללמד פילוסופיה באופן דיאלוגי הוא אי-הבנה לגבי תפקידה של הפילוסופיה ותפקידה של האקדמיה – חיפשתי מקום חלופי עבור החוג. מצאנו מקום קסום בקיבוץ עין גב, על שפת הכנרת. בעין גב נתקלנו בנדיבות מופלאה: תרמו לנו את מועדון החוף, ולימדנו שם יום מרוכז אחת לשבוע, משמונה וחצי בבוקר ועד שמונה וחצי בערב. הבאנו ציוד הוראה מהקמפוס – מסכים ולוחות ניידים, והפכנו את המשבר החברתי של סגירת הקמפוס, להזדמנות שלא הייתה לנו מעולם. להתנסות בהוראה אינטימית, דיאלוגית, שיתופית.

על שפת הכנרת קרה קסם. בזכות האינטראקציה שהייתה לי עם הסטודנטים שם, שינינו את תוכני ומתודות הלימוד. יכולתי פתאום לשאול סטודנטים מה דעתם על מנגנון ההערכה שבניתי, הבנתי איזה עומק של הערכה הם רוצים, והיה לי את הכוח לייצר זאת מתוך השיחות איתם. למשל, את שנת הלימודים הזאת אנחנו נסיים באתונה, באגורה היוונית העתיקה. דיברנו בשיעור על ההיסטוריה של האקדמיה, איפה היא נולדה, והחלטנו יחד שאת הסימפוזיון של סוף השנה נקיים שם. למזלי גם הצלחנו לייצר שותפות עם חוקרים ותלמידי מחקר מאתונה, וכל זה צמח מתוך הדיאלוג עם הסטודנטים. זו לא אופציה שהייתה קיימת במצב הרגיל, שבו יש לנו שגרת מחקר ושגרת הוראה.

האקדמיה היא מוסד מאוד היררכי ומפוצל. היא לא חייבת להיות כזו. היא לא נולדה כך. באקדמיה הראשונה חיו ואכלו יחדיו לומדים ומלמדים; את האוניברסיטה הראשונה הקימו סטודנטים בבולוניה, ובראשית ימי האוניברסיטה הייתה סולידריות עמוקה בין מרצים וסטודנטים. לאורך השנים, ובמיוחד ממחצית המאה התשע-עשרה ואילך, צמח מנגנון מוטרף של הפרדות והיררכיות, שחלק ניכר ממנו לא הכרחי, ודווקא במצבים חדשים נחשפת האפשרות להתנהל אחרת. לצערי, גם אסונות קורעים משהו ברקמת החיים שלנו. וכשמשוהו נקרע, צריך לתקן, ולתיקון יש מגוון אפשרויות. בדרך כלל, כשהקרע עמוק, אתה לא יכול לתקן לכד. אבל, למרבה המזל, אתה לא לכד שם.

בשנה שחלפה מאז פרוץ המלחמה קרו דברים מרגשים מאוד בתוכנית הלימודים שלנו. עדיין יש לא מעט דברים שאני חושבת שאני יכולה לשפר, אבל אין ספק שגיליתי דרכי הוראה שלא הכרתי. בתואר השני למדנו באופן חי. מאוד חי. בהפסקת הצהריים הסטודנטים הלכו להתרחץ בכנרת, או הלכו לחדר אוכל של עין גב ושילמו על אוכל כמו חברי הקיבוץ, מחיר מסובסד. קיבלנו כל מה שביקשנו, ואנשים שאלו אותנו כל העת מה אנחנו צריכים. בערב ישבנו עם בירות על החוף, ופתאום נוצרה הזדמנות לשיח לגמרי אחר.

בקורסים בחוגים אחרים, שבהם ראשת החוג קבעה שהלימודים יתנהלו בזום, ניסיתי לשלב זום עם מפגש חי, ולשם כך אירחו אותנו מוסדות אקדמיים אחרים בנדיבות כל כך מרגשת, פשוט אין מילים. למשל בטכניון, אפילו לא הייתי צריכה לבקש כיתות לימוד או חדרי מרצים – הם פנו אליי!

הדימוי העצמי הרווח של האקדמיה, שבו כל אחד ספון במשרדו, לא תאם את המציאות שפגשתי. אנחנו מספרים לעצמנו מין סיפור כזה – נוקשה, מנוכר ובודד – על מי אנחנו, ועל הוויית החיים האקדמית, וזה פשוט לא נכון. אולי הנוקשות נפוצה יותר ביומיום, בגלל החרדות וקשיי החיים, שמכסים אותנו בשכבות של אבק, או של לחץ, ואז מגיחה מאיתנו קצת תוקפנות. אבל כשקורה משהו דרמטי באמת, לא היה אחד בכל האקדמיה הישראלית, שלא פנה מיוזמתו להציע עזרה, או כשפניתי אליו – לא נענה. לא שמעתי "לא" אחד. כל המערכת התגייסה בשבילנו, ולא רק המרצים, אלא גם איש המחשבים, האחראית על המזכירות, הנציג של אגודת הסטודנטים. גיליתי נדיבות מרוממת נפש.

מה את שומעת מהקולגות שלך שכן מלמדים בזום? אני מניח שסטודנטים רבים שכרו דירה בתל-חי או באזור, ונאלצו להתמודד עם מורכבות גם בן האישי, אפילו אם יש פתרון לפן הלימודי.

הקושי היה, ועודנו, גדול מאוד. לסטודנטים יש קושי להגיע גם למפגש חי. בכל מקרה לימדתי גם בזום. זו הייתה הוראה היברידית. כל המחקרים הפדגוגיים מראים שהוראה היברידית היא הגרועה מכל העולמות... אבל כדי לתת צ'אנס לכולם, כך לימדתי.

אומנם התוכנית האינטימית של המאסטר בפילוסופיה עברה נפלא, אבל לא נכון לגזור מכך לגבי כל הקורסים שלימדתי, כי סטודנטים בקורסים גדולים של תואר ראשון סבלו, וביניהם סטודנטים במילואים, סטודנטים שפוננו, או גרוע יותר, סטודנטים שפוננו אבל לא זכו להכרה מטעם המדינה. חלקם פרשו. עבור חלקם לא הייתי רלוונטית מספיק. אני בטוחה בכך. יש שמונה יישובים שממשיכים לספוג קטיושות, גראדים וכטב"מים על בסיס יומיומי,

אבל לא נכללים בקו העימות שהגדירה המדינה. יותר בתים שם נפגעו מאשר בכפר גלעדי, ועדיין הם מקבלים אפס פיצוי.

עבור סטודנטים שלא גדלו בצפון, האזעקות מפחידות יותר. אני רגילה למצב הביטחוני המתוח, כך גדלתי, זו לא דרמה בשבילי. להיפך, אזעקה זה שיפור מדהים. כשגדלתי לא הייתה אזעקה. אתה שומע את הטיל רק עם השריקה, כשהוא מגיע. אני זוכרת את הפעם הראשונה שהייתי עם הילדים שלי באזעקה – אמרתי לעצמי "וואו, יש לנו חמש-עשרה שניות? תוך חמש-עשרה שניות בטח נגיע למקלט". לי יש את "הפריבילגיה" הזאת. אני רגילה. זה לא מאיים עליי.

אני גם לא במצב של אי-ודאות כמו סטודנט או סטודנטית שלי. העתיד שלי ברור. אני לא מתקשה לשלם את שכר הדירה שלי. לסטודנטים קשה הרבה יותר. הם אלה שהיו צריכים להתמודד עם שינוי במציאות חיהם – הרעת תנאי החיים, והרעה דרמטית בתנאי הלימודה – בין שנדרשו לנסוע שעות כדי להגיע וללמוד בכיתה, ובין שישבו בבית בתנאים לא תנאים ולמדו בזום. נוסף על כך, בתל-חי יש המון המון סטודנטים במילואים. צריך לחשוב על התופעה הזאת שלא רק הפחד עצמו, הפחד על החיים שלך, מעסיק אותך, אלא גם אי-הוודאות הכרוכה במילואים. אני חושבת שכל סטודנט או סטודנטית שמצליחים לסיים את השנה הזאת בתל-חי, ראויים להוקרה. לא רק מבחינת ההיבטים האקדמיים, אלא הוקרה על שלמות הנפש ועל יכולת השרידה שלו או שלה, ועל הנחישות שלו או שלה. כדי לשרוד במערכת הזאת השנה, סטודנטים וסטודנטיות נזקקו למשאבים שמעולם סטודנטים לא נדרשו להם, לדעתי גם לא במלחמת יום כיפור, שנמשכה תשעה-עשר ימים. היום אנחנו כבר בתשעה וחצי חודשי לחימה, אנחנו לא יודעים מתי זה ייגמר.

אי-הוודאות בצפון עצומה. צעירים רבים עוזבים, שוכרים דירה בתל אביב, ומנסים להמשיך בחייהם במקום אחר. אני תוהה מה יהיה המצב של הגליל אחרי שהמלחמה הזאת תיגמר. אנשים ירצו לחזור? כתושבת המקום, מה דעתך לגבי עתיד הצפון?
אני לא רוצה לגזור ממצב משבר על המצב הכללי. אני חושבת שזו גזירה לא נכונה. אנחנו במצב קצה, ובהחלט יש מה ללמוד ממנו – כמו שברפואה יש מה ללמוד על בריאות מתוך התבוננות באדם חולה. אבל אם אנחנו חושבים על בני אדם רק דרך הצומת המשברי, אסון או מחלה סופנית, שבו אנחנו פוגשים אותם, אנחנו נלמד מזה מעט מאוד על בני אדם. ככה אני חושבת גם על הצפון ועל עתיד הצפון. אני לא יכולה לנבא מהכאוס, מהפחד, מאי-הוודאות שאנשים שרויים בה עכשיו, על העתיד. יש לי מחשבות בנושא, אך לא מסקנות תקפות ומנומקות.

בעת הזאת יש התערערות עמוקה בתחושת הביטחון, שלדעתי תמשיך ללוות אותנו. הפחד שמה שקרה בשבעה באוקטובר יקרה גם בצפון, התחושה שאנחנו לא בטוחים שיש מי שיגן עלינו. אני מדבר ב"אנחנו", אבל אני לא תושב הגליל, ואתם, תושבי הגליל, נמצאים בקו הראשון. לדעתך, ברגע שהמצב יירגע, אנשים יתפסו את המקום הזה אחרת?

לבית שלי יש אחלה נוף, מה שאומר שאני בכינון ישיר לירי. את שני אתרי הירי המרכזיים עכשיו אני רואה מהבית שלי, והם רואים אותי. בוודאי שיש סיכון כשאת גרה 1.2 ק"מ

מהגבול. כלומר, אפשר גם להגיע אליי פיזית, ואני יודעת מה קורה כשמצליח להם. אולי אני לא יודעת עד הסוף או לא רוצה לדעת עד הסוף מה עלול לקרות לי כשהאויב ייכנס אליי הביתה. השאלה היא, בהינתן כל הידע הזה שיש לי, מה אני עושה איתו? באזור הזה, אצבע הגליל, מעולם לא היה קל לחיות, מלבד כשיצאנו מלבנון, ואז שוב אחרי מלחמת לבנון השנייה. כפר גלעד, הקיבוץ שבו אני חיה, ושבו נולדתי, ושאימא שלי נולדה בו, קיים כבר מאה ושמונה שנים. הוא הוקם עוד בזמן שלטון הטורקים, ומראש הוקם דווקא שם כדי להציב אתגר – קודם כולל למי שבוחר לחיות בו. אני מתייחסת ברצינות לאתגר הזה. התפיסה שלי את עצמי, ודאי מאז שהבן שלי מת, היא שהזמן של כולנו קצר מאוד. אנחנו חיים מעט מאוד זמן. הרכס מעל הבית שלי הוא מתקופת הקנומן, הוא בן כתשעים מיליון שנה. לעומתו, מה זה משנה אם "ימלאו ימיי", גם אם אחיה שמונה מאות שנה כמו מתושלח? לעומת "הסלע הגדול" הנשקף אליי מהחלון, עשרים ואחת או מאה ואחת שנים הן קצרות ממש באותה מידה. בהינתן שזה המצב, אני עסוקה יותר במה קורה לי, ובאיזו תחושה יש לי, כשאני חיה את חיי. מה מעניק לי תחושת ערך כשאני קמה בבוקר? מה חשוב לי? כל בוקר וכל ערב אני רואה נוף שאין שני לו, ואני רואה את הייחוד האינטלקטואלי, הרגשי והחברתי של אצבע הגליל. יש כאן מרקם אנושי איכותי ורבגוני, המשתקף בפרויקטים חברתיים שאני שותפה בהם, עם יהודים, ועלוואים, ודרוזים, ונוצרים וברואים, עם אשכנזים, וספרדים, ועם קריית שמונה, חצור, מושבים וקיבוצים. יש כאן איזו פינה קטנה מאוד, שהיא אולי לא חשובה במונחים גלובליים, אבל לי היא חשובה. היא הייתה חשובה להורים שלי, ולסבא וסבתא שלי, ולתפיסתי הערכית לגבי מה חשוב לי בחיי. לברוח, לקום וללכת, בגלל שעכשיו יש אי-ודאות? אי-הוודאות אכן מוצדקת, אבל לעשות מעשה סופי וודאי, ולשלם עליו עכשיו במחיר גבוה של ניתוק ממקומך, היקר לך, בגלל אי-ודאות עתידית? אני לא שופטת אחרים, כן? מי אני בכלל שאשפוט. אבל עבורי זה נשמע לא סביר.

את אומרת שאת קמה בבוקר ורואה את הרכס, אבל אני חושב על אדם אחר שעשוי להגיד, אני קם בבוקר ורואה את הצד השני שמעבר לגבול, ואני יודע כבר תקופה שתרחיש הייחוס שמדברים עליו זה פלישה של חיזבאללה.

נכון, אבל זה לא חדש. זה לא מפתיע אותי. אני לא שופטת אף אחד שקם כל בוקר עם תחושת הפחד הזאת למראה הגבול. ייתכן שצודק מי שפוחד. ובאמת אין לי משאבי ידע כדי לדעת שמה שאני חושבת הוא יותר נכון. בן זוגי הוא מפקד כיתת הכוננות בקיבוץ, ולכן תוכנית הפלישה של חיזבאללה לא חדשה לי. אני יודעת עליה הרבה מאוד שנים. אבל להסיק מכך שאם הצליח להם פעם אחת בדרום, יצליח להם גם בצפון והם ייכנסו אליי הביתה? נשמע לי מוזר. באופן דומה אני יכולה להחליט לא לנסוע באוטו כי אני יודעת שיש תאונות דרכים. האם יש סיכוי שמחבלים ייכנסו אליי הביתה, ושיקרה לי הגרוע מכול? כן. האם הסיכוי הזה, שאני חושבת שהוא מאוד קטן, צריך להכתיב לי עכשיו לעזוב חבל ארץ שהוא יפה בעיניי, פרויקט חינוכי שהוא חשוב בעיניי, תפיסת עולם וערכים שרלוונטיים לי? התשובה היא לא. אני מקומית, וכמו רוב האנשים המקומיים שקמים בבוקר ורואים את החרמון מול העיניים, ואת השדות של עמק החולה, ואת רכס רמים, עושים מדורה עם קפה ומתרחצים בנחל עיון או בבניאס, רוב האנשים שנפשם נגעה במקום הזה, לא ילכו מפה. הם וגם אני

מפחדים, ואי-הוודאות שלנו אמיתית, לא פנטזיה, אבל אני בספק גדול האם בסוף נרצה לעזוב את כל זה.

אני חושבת שיהיה אחוז מסוים שיישאר במרכז, אך רוב האנשים יחזרו. הם פשוט יתייחסו יותר ברצינות, וגם אני, לסיכויים שתרחישי האימה הללו יתגשמו. יש לי כל מיני תרחישים רעים שיכולים להתגשם, לדוגמה אני יכולה לחלות בסרטן, אני יכולה למות בתאונת דרכים. ויש תרחישים איומים שקרו – הבן שלי נהרג. אני לא אראה אותו, אף פעם. אני לא אחבק את הילד הנפלא הזה. זה אסון נורא וזה חלק מחיי. גם התרחיש הנורא הזה הוא חלק מחיי, ואני צריכה להחליט איך אני חיה. האופציה של לקום ולעזוב מקום שמעניק משמעות ליום-יום הכי פשוט שלי – אני קמה בבוקר ונהנית לצאת החוצה, לשבת עם הילדים ועם סבא וסבתא במרפסת, לנהל שיחות חולין עם סטודנטית, תושבת או קולגה, ולהרגיש שכולנו שותפים למשהו חשוב. אנחנו חיים כאן לא במקרה. אני בוחרת יום-יום לגור פה. החיים פה מעניקים לי תחושת משמעות. שאני אלך ואמצא משרד בתל אביב? לי זה לא יעזור. רק סוג אחד של סכנה יפחת: הסכנה שייכנסו אליי הביתה וישרפו אותי חיה. אבל בתל אביב יש סכנות אחרות. אני לא יכולה לנהל את חיי על סמך פחדים שעלולים להתממש בהסתברות נמוכה. התנהלות כזו לא מתאימה לתפיסת עולמי.

ובכל זאת עכשיו עזבת את הבית שלך.

הייתי חייבת לעזוב. הוראת פינני מהצבא.

לא היית עוזבת?

מה פתאום. לא כיף לי לחיות במקום שהוא לא שלי. אבל זה לא הקושי הכי גדול. הקושי הכי גדול שלי היה עצם ההחלטה לקום ולעזוב. רן, בן-הזוג שלי, היה צריך כמעט להכריח אותי. לא עזבתי מייד כשהצבא אמר. לא רציתי. שאני אברח? מי שחוצה את הגבול ומתקיף אותי, שהוא יברח. אבל הבנתי שאני לא עוזרת בהישארות שלי. במיוחד לא לרן. להיפך, אני מפריעה. אז עזבתי. אבל מעולם לפני שבעה באוקטובר, בשום מלחמה, לא עזבתי. שנים למדתי באוניברסיטה העברית בירושלים ובכל פעם שהחלו מלחמה או מבצע, מייד עזבתי את ירושלים ובאתי לכפר גלעדי. יחד עם אחרים הייתי עושה הדרכות לילדים במקלט. אני לא בן אדם יוצא דופן. כולם עושים את זה. יש כאן תחושת קהילה. אכפת לך ממשו. אז עבורי העובדה שנאלצתי לעזוב את הבית, בעצם להכריז שנכנעתי במונח מסוים, הייתה קשה. היה לי מזל גדול, מבורך, שחברה טובה שלי, שהיא גם דוקטורנטית שלי, הציעה לי לעבור לבית במושב שלה. התנאים פה מאוד טובים. לא אומרים לי מתי לרדת לחדר האוכל במלון או מתי אפשר לעשות פעילות מסוימת. יש לילדים, לרן ולי חירות גמורה בתוך מגבלות המציאות שלנו. להיות מפונה זו לא דרמה עבורי. אומנם ההחלטה על הפינוי קשה אבל החיים בבית אחר הם לא אסון, וחשבתי כך גם לפני שטל נהרג. אחרי שטל נהרג, שום דבר הוא לא אסון. היו דברים אחרים הרבה יותר קשים. הפחד עליו ביום ובלילה היה הרבה יותר קשה מלהיות מפונה מביתך. הפינוי זמני. אני חושבת שאנשים שקשה להם במיוחד עם הפינוי, וכמובן בצדק גמור קשה להם, הם לרוב אנשים שפוננו למלון או שלא יודעים אם הם יחזרו. אני יודעת שנחזור. וזה לא קשור לעובדה, או לא רק קשור לעובדה שהבן שלי קבור בכפר גלעדי. נדמה לי שבן אדם שלא בטוח לגבי המקום שלו בעולם, החיים שלו – ולא

רק במצבי אי־ודאות – דומים יותר לפרשת דרכים מתמשכת. יש גם יתרונות לחיים כאלה אך זה הרבה יותר קשה. אני לא שם. אני יודעת מי אני. אני יודעת איפה אני רוצה להיות. אני יודעת מה חשוב לי. הכול נהיה פשוט.

יהיו אנשים שלא יחזרו לאצבע הגליל. אולי עשרה עד חמישה־עשר אחוזים. זאת אומרת, אוכלוסיית הגליל תפחת. כדי לאפשר תקומה ותנופה לגליל נדמה לי שנדרש שינוי פרספקטיבה מטעם המדינה. לאורך עשורים אזורי הפריפריה בישראל הם שקופים, וכשהמדינה מדגישה תחרות חופשית ולא צמיחה של הגליל והנגב, היא במובלע אומרת שאין עבודה ערך מיוחד בחיים פה, על קו הגבול. מעין אמירה: "אין בעיה חבר'ה, מי מפריע לכם ללכת?". אני רחוקה מלהבין בכלכלה, אבל אני כן מבינה בקשר בין מדע לערכים, וזו לא עמדה ניטרלית לגבי אזרחים החיים בפריפריה. זו עמדה שבאופן ישיר פוגעת בהם, וגם בי ובילדים שלי. לעומת זאת, יש כמה וכמה החלטות שהתקבלו עכשיו, שלדעתי כן מביאות תקווה. למשל הקמת אוניברסיטה. התקווה של הגליל טמונה בדור הצעיר. יש לי סטודנטים מבריקים, מדהימים, שרוצים להישאר בגליל. בתחילת שנה א' עשו בתל־חי סקר ושאלו את הסטודנטים אם היו רוצים להיות פה, והתשובות החיוביות היו מאוד נמוכות. כששאלו אותם שוב בשנה ג', כמעט שמונים אחוזים, רוב מוחץ, רצו להישאר. התוצאות הללו עקביות כבר מספר שנים, אבל כשהסטודנטים מסיימים ללמוד, הם לא מוצאים כאן עבודה. להיות שוטפי כלים, נהגים ומלצרים, אין בעיה, יש הרבה משרות כאלה. אבל עבודה שיכולה לתת לאדם אופק להקים פה משפחה, ולהתפרנס בכבוד, בתחום שמעניין אותו – יש מעט מאוד. וכעבור שנה, משמונים האחוזים שאמרו שהם רוצים להישאר, ושבאמת ניסו להישאר, רק שבעה אחוזים נשארים בגליל. המציאות שוברת אותם, למרות שהם רוצים להיות פה.

אם לא יחול שינוי בהפניית תשומת הלב והמשאבים אל הגליל והנגב, אנחנו נהיה בדרמה עם תום המלחמה. ההקמה של האוניברסיטה החדשה היא צעד בכיוון הנכון. יהיו לי מלגות מחקר תחרותיות לתת להם. תקנים נוספים לקלוט חוקרים איכותיים, ויקומו עוד מכוני מחקר, חברות הזנק, שדרוג של מערכות החינוך והתרבות ועוד ועוד. אני רואה פה אופק. האם מדינת ישראל תפתור באופן מלא וסופי את בעיית הביטחון שלי? לא. אין לי ציפייה כזאת. אני מבינה שיש סיכון בחיים פה, ואני מקבלת את זה. אבל המדינה יכולה להשקיע יותר – לא רק במניעת מוות, אלא בעיקר בקידום החיים. לייצר תנאים שבהם הסטודנטים שלי יוכלו להיות כמו שצריך. הם רוצים להיות בגליל. הם ימנפו את הגליל. אך הם זקוקים לאופק. מן המעט שאני יודעת, התפיסה הכלכלית הימנית של מקסימום שוק חופשי ומינימום התערבות ממשלתית, מגדילה באופן מסורתי פערים וכך עלולה להקשות על תקומה מן השבר שפקד את הנגב והגליל. נדמה לי שאנחנו, כמדינה, עלולים להגיע לסכנה קיומית באזורי הגבול שלנו בגלל התפיסה הכלכלית הזאת. באופן אישי השכר באקדמיה מקל עליי לחזור הביתה, אך זו פריבילגיה. תושבים צעירים שהמצב הכלכלי שלהם פחות טוב לא מצליחים לשרוד בתנאי תחרות שכאלה. זו הסכנה.

נחזור לרגע לפן האישי, אלייך. באילו אופנים את בכל זאת מרגישה שהמלחמה שינתה אותך ואת התפיסה שלך?

המלחמה שינתה אותי לחלוטין. היא הפכה אותי לאמא בלי ילד. יש לי שלושה ילדים. עדיין יש לי שלושה. אבל אחד מהשלושה מת. אני לא אראה אותו אף פעם. אני לא אתווכח

איתנו סביב השולחן. הוא היה צוחק על כל הפילוסופיה שלי. צוחק עליי ובו בזמן מאמץ לא מעט מהאמיתות ומהערכים שלי שהיו חשובים גם לו. הוא היה גם ציני וגם ערכי מאוד. השינוי הראשון הוא כמובן המוות של טל. זה השפיע עליי בכל היבט של חיי, ושינה את הפרספקטיבה שלי על חיי. במהלך החיים קורים לך כל מיני דברים לא טובים, אבל לרוב יש לך אפשרויות לתיקון. במוות אין מה לתקן. נתקלתי בסוף. בגבול שאי־אפשר לחצות אותו. הסופיות, המוחלטות של הדבר הזה, מערערת. אני לא יודעת מה יש מעבר. ובגלל שאני לא יודעת, אני לא עסוקה בזה. זה לא באמת מעניין אותי. הילד שלי התפזר. עד כאן אני יודעת. והמוחלטות של התוצאה הזאת נתנה לי פוקוס מאוד גדול לחיים שלי. אתה פתאום מבין מה אתה יודע ומה אתה לא יודע. ופתאום יש ערך לחיים עצמם, כשהם נוכחים. הסוף שלהם נהיה מאוד מאוד ברור ונגיש וקרוב, ובגלל שאני לא מבינה את הסוף הזה, אני רק יודעת על קיומו. שאלות כמו "למה זה קרה לוי?" או "למה זה קרה לנו?", לא נשאלות אצלי. אלה שאלות המחייבות הבנה רחבה ועמוקה, שהיא גם חיצונית לחיי או לפחות למהלך העניינים במציאות, ורק ממנה יש מובן למחשבה שאם רק הייתי משנה את זה או את ההוא, המוות הנורא של טל לא היה קורה. אבל אין לי הבנה כזאת. בכלל. לכן אני לא עסוקה בשאלות הללו, לא רגשית ולא שכלית. רגשית דווקא מאוד עוזר לי המצב הזה, שאני מבינה שאני לא מבינה. זה משפיע עליי, ובעיקר מרגיע.

אין בך כעס?

אין בי שום כעס, שזה גם מפתיע אותי. אולי כי גם בשביל כעס אתה צריך לדעת משהו בדרגת ביטחון מאוד גבוהה. אתה צריך לדעת שהייתה אלטרנטיבה שלא לקחת. ברור לי שאחרי ההתקפה בשבעה באוקטובר היה צריך להיכנס לעזה כדי לנסות להציל את החטופים ולפגוע באופן משמעותי בכוחו של חמאס, ולכן עצם המעורבות של טל בלחימה היה מפחיד מאוד, אך לא נראה לי כמו טעות. המוות של הילד שלי היה לשווא אם אכן הייתה אלטרנטיבה ספציפית טובה יותר באותו הזמן לסיום המלחמה, ולא נקטו אותה; אבל אני לא יודעת מה היו סיכויי ההצלחה של ההצעות שהועלו אי אז באוויר להפסקת אש, לכן אינני יודעת אם המוות של הילד שלי היה לשווא או לא. אני באמת ובתמים לא יודעת. לכן הכעס לא רלוונטי לי.

הכול גם קרה בזמן שהייתי בתחושה שאני ממילא לא מבינה את המציאות. בשבעה באוקטובר החוויה הבסיסית שלי הייתה שתמונת העולם שלי עד כה הייתה פשטנית מדי. ושדברים רבים מדי אני לא יודעת, ולא מבינה. בראתי לעצמי, לאורך שנים, עולם שלם גדוש בהצדקות. חשבתי שלמרות שלל ההיבטים הדתיים, ההיסטוריים, הכלכליים והתרבותיים של הסכסוך הישראלי-פלסטיני, לפני הכול מדובר בקונפליקט רציונלי, על קרקע, ולכן אפשר להכריע ולפתור אותו באופן רציונלי. אני לא אומרת שזה לא המצב, אני אומרת שאני לא יודעת.

היום רק ברור לי מה אני לא רוצה. לשטח את עזה, למשל. או נקמות למיניהן. יש דברים שברורים לי שאני לא רוצה, ושאני לא מאמינה בהם. אבל מה כן? מה הפתרון הנכון? לא באופן אידאלי, אלא פרקטית. אני לא יודעת. עם זאת, ברמה יותר קונקרטית, היום כבר יש אלטרנטיבה להמשך המלחמה בעזה שלא מעט מומחי ביטחון בכירים תומכים בה. אני לא מתיימרת להבין בעצמי, אבל אני מקבלת מספיק מידע חלקי דרך אמצעי התקשורת

כדי לומר שלמיטב ידיעתי יש הסכם הפסקת אש על השולחן, כזה שיאפשר להחזיר את החטופים עכשיו, חלקם בחיים, ולפי דעת מרבית המומחים הבכירים ראוי לחתום עליו על אף שיש לו מחירים קשים.

לפני שטל נהרג, זכיתי לדבר איתו על האופציה של מוות. לארח במחשבותיי את האפשרות של מותו. והוא דיבר על זה, אז כשהיינו בדבר הזה. הוא היה שלם מאוד עם מה שהוא עושה. הוא היה שלם עם חיי, הוא הרגיש שהלחימה שלו בדרום שומרת על המשפחה שלנו, על כפר גלעדי ועל הגליל, בצפון. שנינו גם יכולנו להבין שאנחנו עוד באמצע משהו שאנחנו לא יודעים מהו. כעס מחייב איזושהי הנחה קודמת של ידע. האם יכול להיות שהוא מת לשווא? יכול להיות, אבל אני לא יודעת את זה עכשיו. אני כן יודעת איך הוא חי – הערך שהוא ראה לחייו, השלמות, האופן שבו הוא היה נוכח בתוך חייו. זה משהו שאני מאחלת לעצמי. וזה משהו שחשוב בעיניי. אני יודעת שהילד שלי מת מתוך תחושה שמה שהוא עושה חשוב. לפחות כרגע אין לי תחושה שהוא מת לשווא. להיפך, יש לי תחושה שיש לי ילד שלימד אותי שיעור על מה זה לחיות. מה זה לחיות באמת. אני מודה על כל רגע ורגע שהיה לי איתו. על מי שהוא היה. על איך שהוא חי. אני מרגישה שהוא נתן לי מתנה שתלווה אותי כל החיים. מי שעוזר לי עכשיו לחיות, זה טל. הזיכרונות, המילים שלו, הקול שלו, ובעיקר תחושת המשמעות שהייתה לו. זה מה שאני מאחלת לעצמי.

נחכה ונראה, יהיו תחקירים. אנחנו נגלה אם היו אופציות ריאליות שלא מומשו ולמה. אבל באותו הרגע שהודיעו לי, לא הרגשתי שום כעס. גם לא הרגשתי סתמיות. כאילו הכול מקרי, ושום דבר כבר לא חשוב. אני לא מרגישה שהמוות שלו הוא חלק מאיזו חוקיות קוסמית כזאת – טובה או רעה – ואני גם לא מרגישה שהחיים שלו היו סתמיים במובן של אקראיות נעדרת חוקיות. אני בעיקר בתחושה שזאת פשוט המציאות. הוא מת, וברגע שאתה פוגש מוות, אתה מבין כמה הוא מוחלט, וכמה הוא קרוב אליך. בכל רגע אני יכולה למות. אתה פוגש את המוות והכול מתגמד. אני אחיה עוד מאה שנה, פחות מאה שנה, אין לזה שום משמעות. יש משמעות רק לדבר אחד כשאני חיה והוא – איך אני חיה. זהו. אז אני באיזו תחושה של הודיה על מי שטל היה, ועל איך שהוא חי, ועל ההזדמנות שיש לי להמשיך לחיות. ככה, עם איזו קבלה של החיים, של חיי, ועם קבלה של מותו. יכול להיות שבהמשך אגלה שהוא מת לשווא. יכול להיות שבעוד חצי שנה-שנה מהיום אני אהיה מלאת זעם. אבל כרגע זה לא נוצר. כרגע זה פשוט לא רלוונטי.

מייד כשהודיעו לי, קיבלתי את זה, הבנתי את זה. שנה א', סמסטר א', שיעור ראשון בלוגיקה. כלל השלישי הנמנע. זהו, אומרים לי. או שזה נכון, או שזה לא נכון. וזה נכון. הוא מת. זה נגמר. הכול נגמר. זו הייתה התחושה שלי. זה נגמר, וזאת פשוט המציאות. ויכולתי לקבל את זה שזה נגמר, כי טל דיבר איתי על המוות. כי בלילה לפני שהוא נכנס לעזה, זכיתי לדבר איתו.

ההכנה הזאת הייתה חשובה?

קריטית. העובדה שלא ברחתי, ושהוא לא ברח, ולא הדחיק את אפשרות המוות, הייתה קריטית עבורו, ואת זה אני יודעת, כי ניהלנו שיחה לפני שהוא נכנס ושוב כעבור כמה חודשים, כשהוא יצא לחופשה קצרה. בשיחת טלפון קצרה הוא אמר לי "אימא, אנחנו נכנסים לאיזה מקום, ואני לא יודע מתי אני חוזר". ובשיחה הזו זכיתי להגיד לו מה אני באמת חושבת

עליו. במה אני גאה בו, מה אני כל כך אוהבת בו. רק בו. והוא דיבר איתי על החיים שלו, ועל המשפחה שלנו, ועל הגליל, ועל כמה ההגנה על המקום הזה חשובה לו, וכמה הוא שלם עם עצמו. ושנינו בכינו, ואתה יכול לחוש בגוף את פחד המוות הזה. אבל אתה גם חש את עוצמת החיים, ממש בו בזמן.

ואז הוא נסע, וחודש וחצי לא שמעתי ממנו כלום, אף מילה. ופתאום היה טלפון של דקה, והוא כבר נשמע לי אחר. רגוע כזה, חייכן. לאחר מכן הוא יצא לעוד כמה חופשות קצרות, וראיתי שהילד שלי השתנה לחלוטין. הוא הרבה יותר זקוף, רגוע ומחויך. לא הבנתי מה קרה. בהתחלה חשבתי שזה בגלל מה שעבר במלחמה – הקרבות שבהם השתתף, החיילים שהוא הציל. חשבתי שזה האדרנלין, הגבריות, שזה מיתוס הגבורה.

הוא נולד בכפר גלעדי, יישוב קטן, עם המון טייסים מתים. טל היה צוחק על זה כשהוא היה בגיל ההתבגרות, והיה אומר לנו: "אני לא אלך לשום סיירת", אבל בכל זאת זה משהו שמחלחל כך. הרגע הזה נמשך גם כשהוא החזיק קו בעזה. הוא עדיין שמר על איוה אור, איזו שלוה. הוא הקדיש תשומת לב יותר גדולה לפרטים, בלי שהם יעצבנו אותו. ואז יצאנו לחופשה, רק המשפחה, ושאלתי אותו: "מה עובר עליך? זה באמת דוחה להגיד טליק, אבל זה כאילו שהמלחמה עושה לך טוב". והוא ענה לי: "אימא, זה מה שעשתה לי שיחת הפרידה", ככה הוא קרא לזה, "תמיד פחדתי מהמוות, ועכשיו המוות קרוב, ואני מבין שזה יכול לקרות. אני יכול לחטוף כדור, וזה בסדר, זה התפקיד שלי עכשיו. אם אני לא אעשה את העבודה כמו שצריך, אז הם יבואו מהצפון, ואבא יהיה הראשון שייהרג". הוא חשב על מפקדי כיתות הכוננות. כמה מפקדי כיתת כוננות שרדו בעוטף? נדמה לי שרק שניים מתוך כעשרים יישובים.

היכולת להתבונן באפשרות מותך, והיכולת שלי לקבל את אפשרות מותו בעודנו בחיים, עזרו לי לקבל את מותו כשהוא מת. הוא זה שמעניק לי שפיות, הוא זה שעוזר לי כל יום, ואני מקווה שהוא ימשיך לעזור לי. אני לא יודעת, בסדר? לך תדע, אם מה שאני אומרת עכשיו יחזיק. עברו בסך הכול חודשיים מאז שטל מת, ונראה לי שעברו לפחות עשר שנים. החיים שלי השתנו לעד, אבל אני מרגישה שהוא נתן לי מתנה. אני חיה עם העצב הנורא הזה, אבל אני חיה גם עם שמחה ועם הכרת תודה. ואני מתרגשת – אני מתרגשת מפילוסופיה, אני מתרגשת מבני אדם, אני מתרגשת מהחיים – בזכותו. בזכות האופציה לראות ולהכיר את המוות, אני יכולה לחיות את החיים. הם הולכים יחד, בשבילי.

האופן שבו את מדברת על בנך שאומר "זה התפקיד שלי, ואני מוכן למלא אותו, גם במחיר של הקרבה עצמית" גורם לי לחשוב על המחקר שלך, שעוסק באבולוציה ובאלטרואיזם, ובמתח בין ליברליזם לבין התגייסות קולקטיבית מהסוג שראינו פה לאחר המלחמה. איך את מבינה את המתח הזה מתוך מבט על החברה הישראלית בעת הזו? אפשר לקרוא לזה אלטרואיזם, ואפשר לקרוא לזה שותפות עמוקה, הפואנטה היא שיש מחיר אמיתי לשלם עבור עזרה לזולת, לא רק דחייה של רווח עתידי. פעם, במהלכה של מלחמת העולם השנייה, ובעיקר לאחריה, השותפות העמוקה הזאת, או האלטרואיזם, הייתה מזוהה עם משטרים טוטליטריים, גם משמאל וגם ימין, גם קומוניזם וגם פשיזם. בעולם המערבי התפתחה כתגובה לרטרוריקה הזאת, של "להקריב את עצמנו" – למען העם, או למען הפיהרר, או למען מעמד הפועלים – רטרוריקה הפוכה, ולפיה המחויבות שלנו היא לשמור רק על

הפרט, ושהפרט צריך להיות מנותק מכל הקשר. אנחנו מקדשים את הפרט. כלומר, צמחה דיכטומיה שהיא לא הכרחית בין הפרט לקבוצה, כי לא חייב להיות קונפליקט בין פרט לקבוצה. אני חושבת על עצמי כפרט, והתכונות שמאפיינות ומייחדות אותי כפרט הן כולן תכונות חברתיות. אני קיבוצניקית, אני יהודייה, אני ישראלית, אני אישה ובכלל בת אדם – אלה תכונות שקושרות אותי לעולמות חברתיים. חלק ממה שמייחד אותי הוא המיקום שלי בתוך קבוצה זו או אחרת, והוא שנותן לי זהות ותחושת משמעות. אז איך הגענו להזיה הזאת שיש קונפליקט הכרחי בין פרט לקבוצה? או שהקבוצה בשלב זה או אחר תמיד תדרוס אותי? היא אכן יכולה לדרוס אותי, יש פשיזם, והוא נורא ואיום, אבל זה ממש לא הכרחי. לראות בתולדה קונטינגנטית של רצף אירועים תוצאה הכרחית, זו טעות.

מה שמגדיר אותך הוא המיקום שלך בקבוצה אבל יש לזה תנאי, והוא שאת תהיי. אם את לא נמצאת, את לא קיימת, והכול לשווא.

נכון, יש פה כמה היבטים. יש את סוגיית החיים והמוות, אבל בוא נתמקד תחילה בחיים עצמם. בחיים לאנשים יש דימוי של עצמם. דימוי שאומר שכדי להיות מי שאני, אני איכשהו אמורה להתכנס לתוכי ולהתנתק מהסחות חיצוניות. זאת אומרת, העולם החברתי, ההקשרים החברתיים הם מעין אילוצים חיצוניים עליי. אם נבחן כמעט כל סרט התבגרות אמריקאי, נמצא תמיד אותו סצנריו: הגיבור רוצה לשמור על הייחוד שלו, ומה קורה? החברה מפעילה עליו לחץ. ואז הוא מורד בחברה, ומגלה את עצמו. אבל שים לב, הסצנריו הזה גם הוא סצנריו חברתי מוכתב מראש. מישהו מפעיל עליך את הלחץ. אתה נהיה שבוי בתוך תפיסה שמחייבת אותך לחוש איום מצד החברה. תחשוב על השיר "Imagine" של ג'ון לנון. אתה תחוש שחרור רק כשתהיה פרט בלי שום הקשר של מחויבות חברתית: לא דתית, לא חברתית, לא כלכלית, כלום. כמו הציורים של רנה מגריט, של בריטים חביבים יורדים כל אחד עם הכובע והמטרייה שלו מהשמיים, ואין ביניהם כל קשר.

האומנם שם השחרור? או ששם הניכור והבדידות, קודם כול מעצמך. אם אין לך קשרים מחייבים עם אף אחד, מי אתה? אולי יש אנשים שטוב להם ככה, וזה סבבה, אבל אני, ורוב האנשים שאני מכירה, כולל בעולם המערבי, בוודאי בישראל, זקוקים להקשר חברתי, למען האינדיבידואליות שלנו. כשאתה בונה תמונת עולם של אוסף שחקנים־יריבים, הדרך המרכזית שנסכים על משהו היא שנעשה ביננו חוזה ברור, ואז, כדי להבטיח את קיומו, נוודא שיש עונשים להפרתו ותועלת הדדית לשימורו (מצב של win-win). נסה לדמיין מצב שכל אינטראקציה חברתית, כדי לשרוד, זקוקה למערך חוזי מדויק שכזה. אתה מתחיל מתמונת עולם וממערכת ציפיות שלדעתי אינה תואמת את המציאות. ממה שאני רואה סביבי, רוב האינטראקציות בינינו אינן תלויות בחוזה ובתוצאה מוגדרת היטב.

בעיניי, מה שעומד בבסיס התפיסה האינדיבידואליסטית־חזונית הזו הוא אי־הבנה של יחסי פרט וקבוצה. שיתוף פעולה תלוי אינטרס הוא כמובן לא רע לכשעצמו, לפעמים זו בדיוק הדרך להתקדם, אבל אם זו תמונת העולם שאנחנו נחפש בכל מקום, וברירת המחדל הזאת היא מה שנראה לנו הוגן, צפויות לנו לדעתי בעיות, במיוחד אם החוזה נערך בין צדדים לא שווים בכוחם. במצב זה נדרשת בכל פעם מחדש התחייבות הדדית ולא שוויונית בין החזק למוחלש, בין המרכז לפרריפריה. שוב ושוב צד אחד מסתכן יותר מהאחר, ואז אנו גם מנרמלים ומעמיקים אי־שוויון ומייצרים עוול. האלטרנטיבה לדעתי היא תפיסה הרבה

יותר פלורליסטית ליחסי פרט וקבוצה. יש כל מיני סוגים של אינטראקציות: אינטראקציות חוזיות של תן וקח, אינטראקציות של קונפליקט, אבל יש, בוודאי במצבי קצה, חשיבות ורלוונטיות גם לאינטראקציה המושתתת על שותפות עמוקה, אלטרואיסטית, שבה אני מגשימה את עצמי בהיותי חברה בקבוצה היקרה לי. זו יכולה להיות קבוצה מקומית, קבוצה מגדרית, קבוצה לאומית או כל קבוצה אחרת, הבסיס הוא שאני תופסת את עצמי כשותפה עם עוד אנשים בקבוצה הזאת, יש לי מחויבות אליהם ואל הקבוצה, יש לנו שותפות, ואז אני לא בדיוק מקריבה. טל לא תפס את עצמו כמקריב את חייו למען מדינת ישראל. ממש לא. חלק מהזהות שלו היה היותו ישראלי. חלק מהזהות שלו היה היותו מהגליל, וחלק מהגשמת מי שהוא היה למלא את תפקידו בהגנת הגליל. לתפקיד הזה יש מחיר. לרוב המחיר קטן או נסבל. לפעמים לא.

כלומר אף פעם לא היינו אינדיבידואליסטים באמת, במלוא מובן המילה.

נכון. בחברה הישראלית היום יש מגוון של דעות ושל ערכים. אחד מהדברים שחורים לי, זה לראות כמה מעט אנחנו מוכנים לשלם בשביל דבר, שנראה לי מאוד מאוד בסיסי, והוא השותפות שלנו בחברה. אנחנו לא מוכנים לשלם את המחיר הבסיסי הזה של הקשבה, של דיבור פתוח וכן עם מישהו שאתה לא מסכים איתו לחלוטין, אבל אתה מבין שהוא שותף שלך. אתם פה ביחד. אם מישהו לא מסכים איתי וגם לא מנהל איתי דיאלוג, אין לי מה לעשות איתו. אבל יש אנשים, רבים מאוד, שהם בו בזמן גם לא מסכימים איתי באופן עמוק, ואני לא מסכימה איתם, וגם רוצים בדיאלוג הזה. אם אני בורחת ממנו, ורק עסוקה באיך לחנך אותם, או לכפות עליהם, או להתכונן בהם כיצורים אקזוטיים או בורים או רשעים, אני מפספסת משהו, וזה פוגע קודם כול ב. זה אינטרס שלי, ואני לא עושה להם טובה. אני שמאלנית, ואני לא עושה טובה לאף ימני אם אהיה עסוקה באופן עמוק בדיאלוג איתו. זה אינטרס שלי. בזכותו אני מבינה דברים שלא הבנתי קודם. אני יכולה להבין למה אני נראית לו הזויה, דברים שלפני הדיאלוג לא הבנתי. אם לפני הדיאלוג גם הוא היה נראה לי הזוי, עכשיו אני יכולה, גם אם אני לא מסכימה, להבין את מבנה הטיעון שלו. אני לפחות מבינה על מה אנחנו לא מסכימים. יותר מזה, לא פעם אני יכולה להפריד בין סוגיות ליבה לסוגיות פריפריה, וזו התקדמות אדירה. אני מבינה איפה לעולם לא נסכים ולא נתפשר. ואני מבינה איפה, בידיעה שיהיה לזה מחיר, אנחנו יכולים כן להתקדם. אני מוכנה ורוצה להיכנס למעורבות, לשותפות עם מישהו אחר, שחי איתי באותה מדינה, ולכן אני חושבת שיש לנו פה יותר סיכוי. כך לגבי ימנים, פלסטינים, דתיים ואחרים. אני לא חיה פה לכד עם עצמי ועם הדומים לי, וטוב שכך.

זה לגבי החיים. לגבי המוות – גם המוות הוא לא דבר שוויוני במדינת ישראל. אתה יודע איזה טקסים ערכו לבן שלי, רק כי הוא היה חייל ולוחם הטקסים האלה של המוות מעמיקים את אי-השוויון הקיים ממילא. אני חשה בזה בכל פעם שבאות אליי העובדת הסוציאלית או קצינת הנפגעים של הצבא. אני מאוד מודה להן על התמיכה. זה מציל אותי. אני יכולה להיעזר בקבוצות תמיכה, אני יכולה ללכת לטיפול פסיכולוגי בחינם כל חיי, אבל לא כולם יכולים, וקשה לראות את זה. המוות, שעל פניו הוא שוויוני, הוא הכי רחוק משוויון. בישראל מכבדים יותר חיילים כי הם הסתכנו יותר, כי הסיכוי של ילד חילוני בגיל 21 למות הרבה

יותר גדול משל ילד חרדי בן גיל, וזו אולי ההצדקה שמספרים לנו על אי-השוויון בארץ, אך הפער מעמיק ומתרחב: גם בין גבר לאישה, בין יהודי לערבי ועוד. ואז אנחנו משתמשים בהבדלים הללו באופן מדיר. לא כל אזרחי המדינה מתגייסים לצבא או לשירות אזרחי משמעותי מטעם מוסדות המדינה. מיעוט מתגייס. מיעוט בתוך המיעוט שמתגייס עלול למות. ולפעמים אנחנו משתמשים בעובדה הזאת כדי להצדיק את הפערים הקיצוניים שיש בישראל בין קהילות שונות. הפערים לדעתי אינם מוצדקים. אינני רוצה שישתמשו בילד שלי כדי להצדיק פערים שכאלה. מנגד, הבן שלי נהרג בדיוק בגלל שהוא ראה את עצמו כשותף למדינה הזאת. הוא לא הוציא את עצמו מן הכלל. ויש אוכלוסיות שלמות שלא רואות את עצמן שותפות במדינה. זו, בעיניי, טעות עמוקה שלהן, אבל העובדה שאנחנו לוקחים את סיכון המוות, ודרכו מודדים את השותפות בחברה הישראלית – נראית לי גם היא טעות. יש מגוון היבטים של שותפות במדינה. כל הקבוצות בחברה הישראלית יכולות לתרום ובאופן עמוק וארוך טווח. לא רק לתפיסתן שלהן, אלא גם לתפיסתי שלי. אני חושבת ששתי הדרכים שיש לנו היום, למדוד שותפות רק דרך הסיכוי שלך למות בקרב, וגם האלטרנטיבה: לדבר עלינו רק כעל אוסף של פרטים או שבטים, הן לא נכונות. לחשוב על החברה הישראלית כעל אוסף של שבטים, זה שוב לשמוט את הקרקע מתחת למה שמשותף לנו.

יש מי שיגידו שזאת המציאות – יש פה ארבעה שבטים על אותו השטח.

מי שמדבר על החברה הישראלית באופן שבטי לא רק מתאר, אלא גם צופה עתיד מסוים לחברה הישראלית. זה לא המשחק שאני רוצה לשחק. אני מודעת לעוולות ולאי-השוויון בין קריית שמונה לבין הקיבוצים, ובין יהודים לערבים, ואני פועלת כדי לתקן, אבל לצד העוולות הקיימות אני גם רואה איך אפשר לבנות פה שותפות מסוג אחר. דברים נוספים מפריעים לי בתפיסת העולם הזאת. ראשית, החשיבה על מדינת ישראל כעל קבוצה אחת שהיא קבוצה פחות או יותר, ושמה שיש לנו זה מה שיהיה לנו. זו תפיסה שגויה. אפשר לחשוב, לדוגמה, על מיליון וחצי עולים מברית המועצות שהגיעו בשנות התשעים, על 800,000 עולים מארצות ערב שהגיעו בשנות החמישים ועל האפשרויות שיש לנו אם יהיה הסכם שלום אזורי. כלומר, ההנחה שהחברה סטטית היא לא סבירה.

שנית, וזו עיקר הבעיה שלי עם תפיסת העולם הזאת, האופן שבו אנחנו מקטלגים בני אדם לקבוצות מלכתחילה. אנחנו מתייחסים לבני אדם כאילו הם חרקים שאפשר לזהות ולהכניס למגירה. כביכול אין שום הערכה לדבר החשוב ביותר באבולוציה, שהוא שינוי. אנחנו מתנהגים כאילו למצב היום אין היסטוריה, אין אבולוציה (פיזית או תרבותית), וכפי שהוא היום, כך הוא ימשך לעד. אין לנו כבוד ליכולת של בני האדם לחשוב אחרת ולהשתנות, ואף לא כבוד ללחצים המשתנים שמופעלים על בני האדם. נדמה לנו שקיבוצניקים יהיו שמאלנים, חרדים יהיו ימניים ומה שהיה הוא שיהיה. זוהי תפיסה רווחת והיא הרסנית. ראוי שנשים לב לשינויים הרבים שעובר העולם החרדי, לשינויים הרבים שהקיבוצים עוברים, אף שהמילה "קיבוץ" נשתמרה. הבעיה בכל הפחדים הללו היא שהם מגשימים את עצמם. הפסימיזם שנראה כריאלי ומפוקח מקבע משהו, ובסוף זה פוגע בנו. ברור שהיום אנחנו במצוקה, וברור שצריך יותר אנשים שיתגייסו, וברור שצריך שינוי, אבל השאלה היא מהו

ואיך לבצע אותו. בהקשר הזה אני מתקוממת נגד המיון, הטקסונומיה המשפילה והמוטעית שאנחנו מבצעים לבני אדם, משום שהדבר הבטוח ביותר בחיים ובאבולוציה זה שינוי.

את חושבת שלמלחמה יש תפקיד בזה? שהיא תשנה את התפיסה של אנשים לגבי שותפות חברתית?

אני לא יודעת. כרגע אני פסימית יותר מכפי שהייתי. בחודש-חודשיים הראשונים למלחמה אני חושבת שהייתה יותר הסכמה על ההכרח בשותפות. גם עכשיו אני חושבת שאנחנו עדיין רוצות בשותפות, אבל יש לי חברים שעוזבים את הארץ. הם ויתרו על השותפות. כרגע הם מעטים מאוד לשמחתי הרבה. אני חושבת שהמכה הנוראה שחטפנו כמדינה, כקהילה, גם אם היא לא תהפוך אותנו לשותפים אוהבים, מגבירה אצל רוב האוכלוסייה את הבנת הצורך בשותפות, ואת המשמעות העמוקה שיש בשותפות, ומגדילה במעט גם את הנכונות לשלם מחיר על השותפות הזאת. במעט. חשבתי שנהיה מוכנים לשלם מחיר קצת יותר גדול כדי לחיות כאן יחד, אבל זה עדיין שונה. אז כן, למרות הפסימיות שנוספה, יש לי עדיין תקווה בדבר הזה שנקרא שותפות בחברה שלנו.

אני רוצה לדבר איתך על "אקדמיה בכיכר". את רואה חשיבות מיוחדת, דווקא עכשיו, להמשיך בתוכנית הזאת, של הנגשת האקדמיה לקהילה?

כן, בהחלט, רק ש"אקדמיה בכיכר" איננה בדיוק הנגשת האקדמיה לקהילה, אלא יצירה שיתופית ומשותפת של ידע. בתקופה הזאת אנחנו פועלים במרכזי מפונים. תושבי קריית שמונה ותושבי חלק מהקיבוצים והמושבים בקו הגבול מפונים ומפוזרים בכל מיני מקומות. יש גוש מרכזי של תושבי קריית שמונה בטבריה, ואנחנו פועלים שם. אבל יש עוד אנשים באצבע הגליל שלא פונו, בטובא-זנגרייה, בחצור, בראש פינה, ברמת הגולן, ואנחנו ממשיכים גם שם בפעילויות מאוד מרגשות. אומנם יש פעילות שהתקיימה בנחל עין זהב בקריית שמונה שאני לא יכולה לבצע היום, ושיחות על תחושת שייכות למקום ולטבע של העיר ולידיה של העיר, לא יכולות להתקיים שם, אבל בטבריה מתקיים סיור בטבע סמוך והמשתתפים מספרים זיכרונות מעין זהב, ובדרום העמק כמה סדנת אימפרוביזציה למפונים בנושא הבית ועוד ועוד. נוצרו פעילויות שלא היו קודם, אבל תפיסת העולם של "אקדמיה בכיכר" – של דיאלוג רבגוני, אקטיביסטי, שמשלב מומחים מהאקדמיה עם מומחים מהקהילה, שביחד מבררים שאלות רלוונטיות לקהילה, ומנסים לייצר מחקר או הוראה רלוונטיים – נשמרה.

האם תחום העיסוק השתנה?

לא בהכרח. למשל בנחל סער, ליד הכפר מסעדה, האזור לא מפונה וכך גם בטובא-זנגרייה, ובשניהם תחום ואופן הפעילות נשמר. הטבע באזור מוזנח, ולאור רצון כן לשותפות בין יהודים וערבים, מתקיימת פעילות משותפת מרוממת נפש לשפר את מצב האזור. בעיצומה של המלחמה הגיעו כמאתיים אנשים ממקומות שונים – חצור הגלילית, כפר הנשיא, ראש פינה, מפונים מקריית שמונה, מטבריה וכמובן מטובא-זנגרייה, וביחד כולם חגגו וסימנו שביל טיול, שמכיר במסורת הברואית ונותן לה מקום. אנשים מכפר הנשיא, השכנים, סיפרו את הסיפורים שלהם, ואנשי טובא סיפרו את הסיפור שלהם על אותו אתר ארכיאולוגי. כל ראשי הרשויות ונציגי רשויות הטבע באזור חתמו בוועדה המחוזית על מנת שהשביל

יוכר ויסומן במפות שבילים בכל הארץ. מקומות ללא שם, שלא מופיעים על המפה, יהפכו להיות חלק משביל שילדים ומשפחות ילכו בו. בתוך הנוף הוצבו כמה שלטי הסבר בעברית ובערבית, ותהיינה שם פעילויות.

יש שיתוף פעולה גם של מומחים מקומיים וגם של מומחים אקדמיים. אקולוג מהרווארד וחוקר מודלים מאוניברסיטת פנסילבניה, נפגשו בטובא-זנגרייה עם מומחית לליקוט צמחים. אומנם הם חושבים אחרת לגמרי על דיגום צומח, אבל הם מדברים וחושבים יחד איך נכון לפעול. אתגר-בוטנאית מתל אביב הגיעה לכפר והציעה את התפיסה שלה בנושא, וחוקר GIS מתל-חי ממפה את כלל הממצאים שהתגלו במגוון מתודות. נוצר פה חיבור בין אקדמיה לקהילה שהוא שותפות. שותפות – לא הנגשה. סולידריות כחלק מאג'נדה משותפת ולא win-win אישי לקידום אינטרסים שונים. כל צד אכן משלם מחיר, אך מדובר במחיר שהוא חפץ בו. הכול, אם כן, ממשיך. אומנם אחרת, אך "אקדמיה בכיכר" בהחלט ממשיכה.

האם ראית שינוי בהיענות? חשש? גם מצד תושבים יהודים, שאולי עכשיו חוששים יותר לעשות פרויקטים משותפים עם אזרחים ערבים ובדואים, וגם מצד אזרחים ערבים, שרובם נמצאים בקונפליקט עמוק בתקופה הזו?

ראיתי משהו אחר. ראיתי ממש התרסה, התנגדות לעוינות בין יהודים לערבים. אנשים הגיעו במספרים שלא ציפינו. עקב אילוצים שונים, את הפעילות בטובא-זנגרייה עשינו ביום חם במיוחד, ולמרות זאת הגיעו מאה וחמישים-מאתיים אנשים. הם לא רק באו לומר "שלום" וללכת. הם צעדו את השביל במשך כשלוש שעות. נשים מבוגרות בשמלות שחורות ארוכות שהגיעו מטובא-זנגרייה וילדים צעדו יחד. לא היה צל, ולפעמים גם לא רוח. אבל אף אחד לא קיטר. למה? כי באנו להמחיש ברגליים את מה שחשוב לנו, בלב, בתפיסת העולם. זה היה ההפך ממה שציפינו. ולרמת הגולן, למסעדה, אזור שיש בו הפגזות, הגיעו במיוחד מפונים מקריית שמונה וממטולה. זוהי הבעת עמדה שאומרת: אנחנו לא ניכנע לקיטוב. אכן, אני יכולה להצהיר, אני יכולה להפגין, אבל אני יכולה גם לקיים דיאלוג עם מישהו אחר, כדי לעשות יחד משהו. זה מה ש"האקדמיה בכיכר" מנסה לעשות, לקיים דיאלוג רבגוני, אקטיביסטי, משותף, בין אנשים שמביאים מומחיות שונה ותפיסות עולם שונות, אבל אכפת להם מנושא/מתחום משותף.

זה נשמע מדהים. את חושבת שהאקדמיה רלוונטית לקהילה, למדינה, בעוד תחומים? היא יכולה וצריכה לפעול בעוד מישורים?

בוודאי. כמעט מכל מחקר שנעשה בישראל, עולה שהמנבא הטוב ביותר לתחושת well-being, לאושר, להכנסה, לאריכות ימים, אפילו לזוגיות יציבה – זה חינוך, כולל כמובן חינוך גבוה. לאקדמיה יש תפקיד חשוב ביותר, כמעט לא נתפס, בחיזוק הקהילה הישראלית, וכבר עכשיו היא עושה לא מעט, אבל היא גם לכודה בתוך עצמה במסורות ובז'רגון, וזה מקשה עליה להיות רלוונטית. הנכונות קיימת בקרב כל חוקר או חוקרת שאני פוגשת, אבל חִבְרָתוֹ אוֹתָנוּ בכל מיני הרגלים שלפעמים מקשים עלינו. אני חושבת שהאקדמיה עושה הרבה, אבל היא יכולה לעשות עוד הרבה יותר. אני מציעה מודל אחר. לא תחליף לאקדמיה הרגילה, אלא נישא חדשה, שכנה, לצד המוכר והידוע. "אקדמיה בכיכר" היא מודל לאקדמיה מעורבת. אבל אני חושבת שהאחרות הזו רלוונטית גם לאקדמיה הסטנדרטית, במגוון אופנים.

החידוד שלך לגבי שותפות ולא הנגשת האקדמיה, הוא חידוד חשוב.

כן, זה מאוד חשוב לי, לא לעשות הנגשה. לא תמיד הנגשה היא גרועה, לפעמים היא דבר נהדר. למשל, הנגשה של הוראות התנהגות בזמן שריפה או התנהלות בזמן מגפת הקורונה לשפות שונות. לפעמים יש בהנגשה ערך רב כאמצעי למשהו אחר ויש הקשרים שיש בה ערך רב לכשעצמה, אבל הנגשה היא לא שותפות. קשה לייצר שותפות. זה דורש הרבה יותר זמן, הרבה יותר מאמץ, ולפעמים אתה נתון בסד לוחץ של זמנים וכסף, ובדרישה פרוצדורלית להפיק תוצר ומחר. במקרה כזה קיים הפיתוי ל"סמן וי". להראות שאתה עושה משהו עם הקהילה – "נארגן להם איזה ערב" עם הרצאה מלמדת. נזמין את המרצה, נזמין את הבר. נזמין את הקהל הרחב.

אבל אין פה שותפות.

אין פה שותפות. לראות בזה ביטוי לרלוונטיות האקדמיה לקהילה זו טעות עמוקה בעיניי. יש בכך רידוד של תפקיד האקדמיה.

בשיתופי פעולה של האקדמיה עם הקהילה באזורי פריפריה, התנאים הם לא שוויוניים. כשמנסים לייצר דילים בגישה של win-win, מתייחסים לכל פרט או קבוצה בפני עצמם, כאילו אין שום דבר משמעותי שקושר בין הצדדים, מלבד הדיל עצמו. גם אם הדיל הראשון הצליח, לא קיימת שותפות, אלא רק שיתוף פעולה תלוי אינטרס. למוסד הפריבילגי הדיל לא עולה בחרדה, ולא במאמץ או בכסף רב מדי. עבור הצד השני החזרה אל אותו דיל שוב ושוב עלולה להיות מייאשת. שוב יבצעו סקר צרכים ושאלו אותי את אותן שאלות? שוב יגיעו אנשים שאינני מכירה ואצטרך ללמד אותם הכול מההתחלה? בפועל, כל דיל צר מנכיח מחדש את אי-השוויון בין הצדדים. זה לא פלא שהדילים האלה קורסים, במיוחד עם קבוצות שמראש חשות אי-ודאות מסוימת לגבי האמון שאפשר לתת בקבוצה השנייה. נדמה לי שתפיסת העולם הזאת של שיתוף פעולה באמצעות דילים – למרות הכוונות הטובות של כל המעורבים – בפועל מחזקת את אי-האמון ומגדילה את התסכול. לכן זה לא פלא ששיתופי פעולה בין האקדמיה לקהילה, בוודאי באזורי פריפריה, לעיתים קרובות לא מחזיקים זמן רב. לא פלא שחוסר האמון של לא מעט אנשים בפריפריה כלפי האקדמיה וכל הערכים הליברליים והאוניברסליים שהיא מביאה איתה, הולכים ופוחתים. רוב האנשים שחיים בגליל ובנגב, כמוך וכמוני, לא מונעים על ידי אינטרסים צרים בלבד, יש להם תפיסת עולם, יש להם ערכים. והם מרגישים שתפיסת העולם שהאקדמיה מביאה איתה מראש מעלימה אותם. אם בכל פעם כל אינטראקציה היא סביב דילים נקודתיים ומוגדרים היטב שכאלה, אז אי-השוויון שהתחלנו איתו, שאולי הייתה לו הצדקה בהתחלה, כדי להתניע, הופך בהדרגה לחוסר הוגנות. זה לא דיון תיאורטי בלבד. זה מתורגם לפגיעה בפועל.

ולסיום, שאלה אחרונה, אנחנו מנסים להבין את השלכות המלחמה על האקדמיה. מהן, לדעתך, ההשלכות ארוכות הטווח של המלחמה על האקדמיה בעקבות המלחמה, אם בכלל?

אני מעריכה שתחומים מסוימים בתוך האקדמיה יסבלו מחרם, כנראה סמוי, בחלקו גלוי. אני שייכת לפילוסופיה של המדע, ואפשר לחוש את החרם האקדמי, גם אם כרגע רק באופן חלש. הביטול, cancel, נפוץ יותר בתחומים כמו תיאוריות ביקורתיות, סוציולוגיה, מגדר,

ולמודי תרבות. אבל גם בפילוסופיה זה קיים, ובכלל במדעי הרוח והחברה זה נוכח יותר מאשר במדעי הטבע ובמדעים מדויקים. אני לא יודעת מה תהייה ההשלכות, אבל ברור לי שזה אתגר, וגם ברור לי שאני לא מתכוונת לברוח ממנו. גם לפני שבעה באוקטובר היו הרבה פעמים שלא נעים היה להגיד בכנס שאתה ישראלי. יש ריקושים. יש לא מעט אקדמאים שנמנעים מלציין את זהותם או נמנעים מכל דיון פוליטי. אני סבורה אחרת. גם אם לא הצבעתי לממשלה הזאת, זאת הממשלה שלי. היא נבחרה כדין גם אם אני מאוד לא מסכימה איתה, ואני נושאת באחריות מסוימת למעשיה מתוקף חברותי במדינה הזו. אני לא יכולה להתנער מעובדת היותי ישראלית אם אני מאמינה בדמוקרטיה. מן המדינה הזו מגיע השכר שלי, החופש האקדמי שלי, החירות שלי להפגין ועוד. אני אזרחית המדינה, ומוזר לקבל את כל מנעמיה ועדיין להתנהג כאילו זאת לא המדינה שלי. אני יכולה – לדעתי גם רצוי – לבקר את פעולות הממשלה, אבל לא ראוי לדעתי להתנער מהמדינה. כאשר הנושא הפוליטי עולה אני בוחרת בדרך כלל להבהיר מאיפה אני באה, ולומר את דעתי. בדרך כלל יש ויכוחים, וזה נראה לי ראוי, צפוי ולא דרמה. לדעתי רק פעמיים דחו מאמר שלי בגלל התנהגותה של ישראל, באחת הפעמים אף כתבו לי במפורש ובאופן די בוטה את הנימוקים לדחיית המאמר.

דחייה על רקע זה נשמעת לא כל כך מדעית. את חוקרת וכתבת מאמר בתחום הידע שלך. הוא לא קשור לישראל, הוא על פילוסופיה של המדע.

נכון, זה היה מפתיע. אולם לאור תפיסת עולם שהכול פוליטי, כולל כל היבט במדע, אפשר להבין את הפסילה, אך עדיין יש לנמק אותה באופן תקף. למדע ולאקדמיה יש חסרונות רבים, אבל יש עדיין חשיבות לשקיפות, ויש אפשרויות לשקיפות, אפשר לפנות לעורך ולנסות לערער על ההחלטה. זה בהחלט אתגר לא קל, אך אפשרי.

בתוך החברה הישראלית אני חושבת שלאקדמיה יש תפקיד מאוד משמעותי ושהגיע הזמן שהיא תהיה מעורבת יותר, וגם תעז לצאת מגבולותיה המסורתיים והמגודרים היטב. בגליל, לדוגמה, ההזדמנות שנוצרה לבנות אוניברסיטה חדשה היא נפלאה. אם אכן זו לא תהיה רק כותרת חלולה, אלא לאוניברסיטה הזאת יהיו מנגנונים חזקים ותקציב עבור תלמידי מחקר והקמת מעבדות איכותיות בשטח, אני חושבת שנוכל לא רק להציל את הגליל, אלא נוכל למנף אותו למקום שלא שיערנו. אין דבר יותר מקסים ממשבר שאתה יוצא ממנו לא רק אחר, אלא יותר טוב. לדעתי יש לנו סיכוי, יש לנו סיכוי לא רע. כך אני מקווה. זו נימה אופטימית וטובה לסיים בה. אני מקווה שהתרחיש הזה אכן יתממש.