



ראידה אדון, מתוך: זרות, 2020, עבודת וידאו

מרחב אזרחי יהודי-ערבי

חוקי שוהם

שאלת הזדהותם של אזרחי ישראל הערבים עם מדינת ישראל נבחנת בדרך כלל באמצעות דיונים על צדק וחלוקת משאבים. אולם העברת השאלה לזירה היום-יומית - לוח השנה, הפולקלור, הסמלים והטקסים - עשויה להציע לנו אופק חדש. אם נשתחרר מתפיסות מהותניות לגבי מהי יהדות וכיצד משתייכים אליה, נוכל לדמיין מרחב אזרחי משותף

המרחב האזרחי

ברצוני להציע לחשוב על שאלת המרחב הציבורי בישראל באמצעות מונח שטבע הסוציולוג האמריקאי ג'פרי אלכסנדר: "המרחב האזרחי"! אלכסנדר ביקר את הליברליזם הנאיבי (המזוהה, למשל, עם משנותיהם של ג'ון רולס או יורגן הברמאס), שהתמקד בשאלות פרוצדורליות של צדק באמצעות המתח בין חירויות הפרט ובין דאגה לזכויות מיעוטים ומוחלשים. לעומת זאת, אלכסנדר טען כי עלינו להתחיל מהשאלה הרגשית: מדוע שלפרט יהיה אכפת בכלל מהמרחב האזרחי עד כדי מאבק על צדק עבור אחרים? לטענתו, התשובה אינה נעוצה בפרוצדורות מופשטות להשגת צדק ולהגנה עליו, אלא בראש ובראשונה בתחושת שייכות, המבוססת על סולידריות בין בני אדם שאינם מכירים אלו את אלו באופן אישי. אלכסנדר טען כי אין סתירה בין צדק ובין שייכות, אלא להפך - השניים באים יחד: סדר יום ליברלי שעסוק בזכויות אדם צריך להידרש גם לכינון שייכות למרחב האזרחי, ולהפך.

אולם במקום לשאוב את תחושת השייכות והסולידריות מן הלאומיות, המבוססת על תכונות ראשוניות, כגון שפה, מוצא אתני וכדומה, הציע אלכסנדר את מושג "המרחב האזרחי", המופעל על ידי סולידריות אוניברסליסטית, כלומר התחושה שיש מושג כוללני של "כולם", ופרטים וקבוצות יכולים להיכלל בו אם הם עומדים בתנאים בסיסיים של אותה סולידריות אזרחית. אם קיימת סולידריות כזו, האזרחים מוכנים להילחם להשגת צדק כולל במרחב האזרחי גם עבור פרטים וקבוצות מיעוט שאינם שייכים לקבוצת הרוב מבחינת אתניות, גזע ודת. זה תהליך מעגלי: ככל שהמרחב

חובבי הכדורגל הישראלים נחשפו לאחרונה, ולא בפעם הראשונה, לוויכוח אם השחקנים הערבים בנבחרות ישראל צריכים לשיר את ההמנון הלאומי. קשה להישאר אדישים אל מול תמונות השחקנים היהודים השרים את ההמנון בהתלהבות, לצד עמיתיהם הערבים, המדרבנים את עצמם ונמלאים אנרגיות לקראת המשחק בהתלהבות לא פחותה, אך שותקים במהלך שירת ההמנון. האם אפשר להזדהות עם נבחרת ישראל בכדורגל ואפילו לשחק עבורה, אך מבלי להזדהות עם מילות ההמנון? ההתלבטות הזאת חושפת שאלה כללית ועקרונית יותר: האם ייתכן מרחב אזרחי משותף ליהודים ולערבים בישראל? האם ישראל יכולה להיות מדינת העם היהודי ובו-בזמן להבטיח תחושת שייכות לכל מי שנמצאים במרחב שלה?

אני מבקש לדון בשאלות הללו לא באמצעות מושגים של צדק מופשט, אלא מתוך התבוננות בהתנהלות הריאלית של המרחב האזרחי. טענתי היא שכדי להרחיב את המרחב האזרחי המשותף, יש לאפשר לעוד אזרחים ואזרחיות לחוש שייכות למרחב. זאת לא רק באמצעות הנגשת משאבים חומריים (תקציבים ואדמות) ופוליטיים (גישה למרחבי שלטון ולעמדות כוח), נושאים שתופסים בדרך כלל את המיקוד בשיח הציבורי, אלא גם באמצעות משאבים סמליים המעודדים תחושת שייכות למרחב הציבורי, כמו השפה, לוח השנה, הדת האזרחית ומנהגי הפולקלור.

פתרונות קלים לדרך שבה ניתן וראוי לעשות זאת לא יהיו כאן, אבל צריך לפחות לדון בשאלה.

1. Jeffrey C. Alexander, *The Civil Sphere*, New York 2006

ז'אן-ז'אק רוסו קרא לאלמנטים אלו "דת אזרחית", ואחרים קראו להם בעקבות התיאורטיקן (הניאו-מרקסיסט) אנטוניו גראמשי "תרבות אזרחית": פולקלור לאומי שמייצר שייכות לאומית ואזרחית בעלת יכולת לגבש תחושת שייכות למקום ולחברה.

המרחב האזרחי יכול למצוא דרכים להכליל בחג של קבוצת הליבה סמלים של קבוצות מיעוט כדי להגביר את הסולידריות. כך נעשה בארצות הברית כאשר חג המולד החל לכלול גם את חנוכה כחלק מרצף של "חגי חורף", כשבה-בעת גם חנוכה עצמו שינה את לבושו ומנהגיו

דוגמה לכך היא החגים בלבושם האזרחי: בכל מדינה יש לחגים מקור פרטיקולרי במסורת דתית או אתנית מסוימת, שמגיעה בדרך כלל (אם כי לא תמיד) מקבוצת הליבה של המרחב האזרחי. לפיכך יהיו קבוצות שהגישה שלהן למנהגי החגים תהיה פחות נוחה, ותחושת השייכות שלהן למרחב האזרחי תיפגע כאשר ייכפה עליהן להימנע מעבודה ומלימודים בימים אלו. כך גם בנוגע לשפה, לתרבות אוכל ולמנהגים מקומיים אחרים שמייצרים שייכות למרחב. עם זאת, המרחב האזרחי יכול למצוא דרכים להכליל בחג של קבוצת הליבה סמלים של קבוצות מיעוט כדי להגביר את הסולידריות. כך נעשה בארצות הברית כאשר חג המולד החל לכלול גם את חנוכה היהודי כחלק מרצף של "חגי חורף", כשבה-בעת גם חנוכה עצמו שינה את לבושו ומנהגיו, כך שיווצר דמיון מספיק

האזרחי יהיה צודק יותר, כך אנשים ירגישו שייכים אליו יותר – ולהפך.

בניגוד לתפיסות הליברליות המופשטות, אלכסנדר מציע תפיסה ריאליסטית של המרחב האזרחי כזירה שמתייגת כל הזמן פרטים וקבוצות כ"אזרחיים" או "לא-אזרחיים", לא רק מבחינת ההסדרים הרשמיים של ההתאזרחות והזכויות, אלא בעיקר מבחינת התחושת של האזרחים. המרחב האזרחי נמצא במאבק מתמיד על גבולותיו ועל כלילת פרטים וקבוצות בו, ויכול להתכווץ או להתרחב. הדוגמה שאלכסנדר מעמיק בה היא המקרה של היהודים בארצות הברית: גם אחרי שקיבלו שוויון זכויות מלא כבר במהלך מלחמת העצמאות האמריקאית, לא כולם ראו בהם שותפים שווים במרחב האזרחי. לעתים הם נדרשו למאמצים כבירים כדי לשכנע שהם שותפים לעקרונות האוניברסליסטיים של המרחב הזה, באופנים מגוונים ומשתנים. לא דין השוק החופשי, למשל, כדין האקדמיה והצבא, והדברים התנהלו אחרת עבור יהודים מארצות מוצא שונות, מזג דתי שונה, וכמובן עבור גברים ונשים. דוגמת הנגד הבולט ביותר בתולדות ארצות הברית היא צאצאי העבדים שהובאו מאפריקה בכוח הזרוע. גם היום, במצב של שוויון פורמלי מלא, כלילתם במרחב האזרחי במובן הרגשי וההשתייכותי עומדת בסימן שאלה, ותנועות גזעניות מצליחות לתייגם כ"לא-אזרחיים" מספיק בשל נתוני פשע, היעדר חינוך והשכלה ועוד. אם כן, ההכללה במרחב האזרחי או ההדרה ממנו אינן רק שאלה של צדק, אלא גם שאלה ריאליסטיות של שייכות של הפרט והקבוצה למרחב זה.

המרחב האזרחי הריאלי לעולם אינו מושלם, ומתקיים מאבק מתמיד על הרחבתו. תוצאות המאבק אינן ידועות מראש, ויש מקומות – למשל בכמה ממדינות מזרח אירופה של היום – שבהם המרחב האזרחי האוניברסליסטי נמצא בתהליך של התכווצות, ומרחבים חברתיים רבים הופכים ל"לא-אזרחיים" (אם כי גם תהליך זה אינו מוחלט ונמצא במאבק בלתי פוסק). בישראל של החודשים האחרונים, סביב המאבק על הרפורמה המשפטית, נחל המרחב האזרחי ניצחון, זמני וחלקי, על מי שביקשו לצמצמו, ובינתיים לא עלה בידם לבצע את זממם.

אזרחות, שייכות והזדהות

לצורך הדיון בישראל, אני מבקש לקחת מהתיאוריה המורכבת של אלכסנדר הנחת יסוד אחת: אזרחות היא לא רק מושג טכני של זכויות וחובות אלא צורה מסוימת של קשר עם אזרחים אחרים ועם המרחב הציבורי. מכיוון שהיא קשורה בהכרח בהזדהות עם המרחב ובתחושת שייכות של האזרח, הסולידריות האוניברסליסטית אינה יכולה להתקיים ללא מיתוסים, טקסים, סיפורים, זיכרון היסטורי, פולקלור וכל מה שמדינות לאום עושות כדי להגביר את תחושת השייכות של הפרטים והקבוצות אל כלל המרחב.

התעלמות מנקודת המבט הלא-יהודית. הלא-יהודים החיים בישׂ- ראל – בין שהם אזרחים או לא-אזרחים, ובין שהם מהגרי עבודה או המיעוט הילידי הפלסטיני ומיעוטים ילידיים אחרים כמו הדרר- זים והצ'רקסים – חווים את המרחב הציבורי כ"יהודי" מפני שהוא מתנהל בשפה של היהודים ובאמצעות לוח השנה שלהם, ומשום שהשיח הציבורי והמערכת הסמלית הדומיננטית מביאים לידי בי- טוי כמעט בלעדי את הזיכרון ההיסטורי היהודי. גם אם מתקיים ויכוח פנימי בין היהודים באשר לתכנים של אותה יהודיות, מנקודת המבט הלא-יהודית והויכוח מתנהל בתוך תשתית מוצקה ובהירה: הנחות היסוד של המחשבה הלאומית, הרואה חשיבות בקיומה של חברת רוב יהודית השולטת במרחב באופן דמוגרפי וסמלי כאחד.

רבות מדובר על השפעת אופיו ה"יהודי" של המרחב הציבורי על סידורי האזרחות והצדק החלוקתי, בפרט בחלוקת משאבים ובגי- שה לכוח הפוליטי. קצת פחות מדברים על השאלה מה משמעות היהודיות הזאת במישור הסמלי. ניקח שוב את הדוגמה של החגים. החגים היהודיים הם חגים לאומיים במדינת ישראל, גם אם אין הם מוגדרים כך רשמית. המשק ומערכת החינוך מושבתים, ונוצרו מנהגי פולקלור מקומיים ייחודיים שמקורם בתרבויות יהודיות אח- רות אך קיבלו גרסאות מקומיות, כמו הרכיבה באופניים ביום כיפור, נטיעת עץ בט"ו בשבט או ארוחה משפחתית חגיגית בליל הסדר ובראש השנה. יש גם כאלו שבאופן מובהק נוצרו כאן, כמו המנגל ביום העצמאות והאווירה הייחודית של ימי הזיכרון לשואה ולחללי צה"ל. מנהגים אלו מעורבים בתרבות הצריכה, במרחב המשפחתי, במערכת החינוך ובמוסדות המדינה, ויוצרים דבק אזרחי שבתורו משפיע על תחושת השייכות של האזרחים למרחב הציבורי.

כך או כך, עתיקים או חדשים – אלו מנהגים יהודיים. חגים נוצריים ומוסלמיים, למשל, כמעט שאינם משפיעים על שגרת החיים של הרוב היהודי. במדינות רבות בעולם מקובל להעניק יום חופשה במערכת החינוך הממלכתית בימי חג של מיעוטים בולטים. בערים מסוימות בארצות הברית, למשל, מערכת החינוך נמצאת בחופשה ביום כיפור ובראש השנה היהודי, מתוך כבוד לתרבותו של מי- עוט קטן, אך חשוב. בישראל כבוד כזה למיעוטים אינו רווח. מלבד אוניברסיטת חיפה, שבה ימי החג המוסלמיים הם ימי חופשה לכלל הסטודנטים זה כמה שנים, חגים נוצריים ומוסלמיים מהווים חלק מזכויות הפרט של מי שחוגגים אותם, אך השפעתם על המ- רחב הציבורי מוגבלת. רק חגים ששייכים לרוב היהודי משפיעים על שגרת החיים של השאר, שכן היהודים הם קבוצת הליבה של המרחב הציבורי. ברם, החגים האלו מצוינים על ידי הרוב היהודי באופן אקסקלוסיבי ואינם נגישים למי שאינם יהודים. המנהגים

בינו ובין חג המולד.² דוגמה בולטת אחרת מארצות הברית היא חג ההודיה, שמקורו (לפי המיתוס) בסיפור המהגרים הראשונים לצפון אמריקה. עם הסיפור הזה יכולים להזדהות כל מי שהגיעו לחופי היבשת כפליטי רדיפות, ולכן מנהגי החג יכולים להכליל פרטים וקבוצות המעוניינים בכך. עם זאת, חג ההודיה מגביר את תחושת אי-השייכות של קבוצות שאינן מעוניינות בסיפורו ובמנהגיו, כמו העמים הילידיים בארצות הברית, שאינם מזדהים עם החג ובעשור- רים האחרונים קוראים עליו תיגר.³ החג פועל על הרגש באמצעות המרחב האזרחי (במקרה הזה – הפולקלורי), ולא דווקא באמצ- עות הכוח של המדינה.

לב העניין הוא כזה: כדי ליצור שייכות, התרבות האזרחית לא יכו- לה לכונן סיפורים ומנהגים יש מאין, מבלי לעשות שימוש באלמ- נטים הלקוחים ממסורות פריטקולריות. ואם להכליל: הסולידריות האזרחית לא יכולה שלא להתבסס על אלמנטים ספציפיים הל- קוחים ממסורות דתיות או אתניות של קבוצות מסוימות בתוך המרחב האזרחי. במקום לדמיין, כדרכו של הליברליזם הנאיבי, שהמרחב האזרחי נקי מתכונות פריטקולריות, תיאוריית המרחב האזרחי מאפשרת לנו לבדוק בכל מקרה לגופו אם ועד כמה תכונות אתניות, דתיות ולשוניות מחזקות את הדבק האזרחי, מכיליות עוד פרטים וקבוצות במרחב האזרחי ומרחיבות את גבולותיו, או שמא להפך. נוכל לשער, למשל, שדבק אזרחי המבוסס על לימוד שפה יכול להיות מכליל יותר מזה המבוסס על מוצא משפחתי, שכן שפה אפשר ללמוד, אך מוצא משפחתי קשה לשנות (אם כי לא בלתי אפשרי). הערה זו מביאה אותנו לישראל ולתרבות האזרחית הנוהגת בה.

המרחב האזרחי בישראל

איך מתפקד המרחב האזרחי בישראל? האם התרבות האזרחית בישראל מכלילה או מדירה? ואת מי?

הנחת יסוד מוסכמת לדיון היא שהתרבות האזרחית בישראל היא יהודית. זה נשמע כמעט מובן מאליה, ולא היה צורך לציין זאת כלל אלמלא ניסיונות מגושמים של הוגים וחוקרים כאלו ואחרים להפריד בין ה"יהודי" ובין ה"ישראלי" (מתוך תמיכה בצד האחד או השני). ניסיונות הפרדה אלו נשענים על תפיסות מהותניות של "יהדות", שבכל פעם מוגדרת לפי קריטריון מסוים – ההלכה הר- בנית, "תיקון עולם" ליברלי ברוח יהדות ארצות הברית, האמונה באל – ואז מונגדת למציאות ה"ישראלית".

בין הביקורות הרבות שאפשר להפנות כלפי תפיסות מהותניות של יהודיות, המפרידות אותה מן הישראליות, אציין בעיקר את

2. Dianne Ashton, *Hanukkah in America: A history*, New York 2013.

3. Amy Adamczyk, *On Thanksgiving and Collective Memory: Constructing the American Tradition*, *Journal of Historical Sociology* 15, 3 (2002), pp. 343-365.

המשפחתיים, כגון ארוחות החג של ליל הסדר וראש השנה, כלל לא מגיעים למי שאינם יהודים.

בנוגע למנהגים שמתקיימים במרחב הציבורי, המצב מורכב מעט יותר: ערבים ולא־יהודים אחרים החיים במרחבים עירוניים בעלי דומיננטיות יהודית נאלצים לכבד כלפי חוץ את מנהגי המרחב הציבורי, למשל להימנע מלנסוע שם ברכב ביום כיפור, אבל לרוב הם לא חווים אותם כמנהגים "שלהם". בהנחה שהחג הוא אכן כלי חשוב לאינטגרציה אזרחית ולכינון תרבות משותפת, ושהוא אכן יוצר דבק חברתי – אין כמו היעדרה של תרבות חגיגה משותפת ליהודים ולערבים כדי להעיד על הפער המנטלי בין שתי האוכלוסיות.

מדוע, בעצם? מדוע ערבים לא יכולים, בתיאוריה, להיות מוזמנים לשולחן הסדר ולהתחבר לסיפור על יציאת מצרים כסיפור אוניברסלי? מדוע חובבי המאגיה שבהם לא יעלו לקברו של רשב"י במירון בל"ג בעומר כדי להתפלל להצלחה בחיים, וחובבי הקרבנב"ים לא יחגגו את פורים בתור חג קרבנבלי אוניברסלי?

למי שחיים כאן, יהודים וערבים כאחד, שאלות אלו נשמעות מגור־חכות, לא רק בגלל הסכסוך האתנו־לאומי, אלא גם בשל הנחה רווחת של שונות תרבותית חריפה ופער בלתי ניתן לגישור בין שתי הקבוצות. לכולם ברור שהפולקלור היהודי של חברת הרוב מיועד אך ורק ליהודים במוצאם ולבני משפחותיהם, או למי שמשום־מה מבקשים להצטרף לעם היהודי (ולא משנה באיזה אופן ואם המדינה מכירה בהצטרפות זו). זה פולקלור שמתפקד כמרחב אזרחי, אך ליהודים בלבד. כדי להרחיב את המרחב האזרחי ולכלול בו קבוצות נוספות, עליהן לטעון לקשר משפחתי או דתי עם הקבוצה היהודית. אם הטענה מתקבלת, הן יכולות להצטרף לפולקלור הזה ואף להשפיע עליו, ולהכניס לתרבות הישראלית חגים חדשים כמו המימונה או הסיגד, ולאחרונה, עדיין באופן לא רשמי, אף הנובי־גד⁴. אך אם אין טענה לקשר משפחתי או דתי, כמו במקרה של הערבים הפלסטיניים (ואף הדרוזים, שלכאורה אינם נמצאים בסכסוך עם המדינה היהודית), הרי שבתפיסה העממית אין מקום להרחבה של המרחב האזרחי הפולקלורי ולהחלתו על מי שאינם יהודים.

הפולקלור של החגים הוא משל למרחב האזרחי במובנו הרחב. ההדרה שמקיים המרחב האזרחי היהודי נובעת לא מעצם היותו יהודי, אלא מהתפיסה האינטואיטיבית, ששותפים לה יהודים ולא־יהודים כאחד, המזהה את היהודיות עם מוצאם וקשרים משפחתיים, ולא עם תרבות אזרחית במובן רחב יותר. החגים הם רק ביטוי אחד מני רבים לתפיסה זו. אין זה הביטוי המשמעותי ביותר, כמובן, אבל הוא מאלף מפני שאין הוא תלוי בהסדרי הארוחות של המדינה,

הלא־יהודים החיים בישראל חווים את המרחב הציבורי כ"יהודי", מפני שהוא מתנהל בשפה של היהודים ובאמצעות לוח השנה שלהם, ובגלל שהשיח הציבורי והמערכת הסמלית הדומיננטית מביאים לידי ביטוי כמעט בלעדי את הזיכרון ההיסטורי היהודי

ולכן ממחיש עד כמה תפיסה אינטואיטיבית זו אחוזה עמוק בדמיון הפוליטי ובחוש המשותף של החברה האזרחית בישראל.

הייתכן מרחב אזרחי משותף?

נוכל להפליג על כנפי הדמיון ולשאול: האם יכול היה להיווצר מרחב אזרחי פולקלורי משותף למיתוסים ולטקסים ציוניים, יהודיים וישראלים עם כאלו ערביים, פלסטיניים ומוסלמיים? האם אזרחי ישראל הערבים־פלסטינים יכולים להיות שותפים לתחושת הקבוצתיות שמייצר הפולקלור היהודי הישראלי?

כאמור, סולידריות אזרחית תלויה לא רק בתהליכים רשמיים מוס־דיים או תחקייתיים, אלא בהשתלבותן של קבוצות מיעוט במרחב האזרחי הסמלי באמצעות שותפות בקודים תרבותיים יום־יומיים. כדי לבחון את מידת הפתיחות של המרחב האזרחי הלאומי לקבוצות מיעוט, אפשר לבחון זירות שונות של יחסים יום־יומיים בין הקבוצות: סמלים לאומיים, חגים לאומיים, תרבות הצריכה, מקומות מגורים משותפים, תרבות אוכל משותפת, תרבות פנאי

4. רחל שרעבי, ממקום קטן למקום גדול, ירושלים 2023.



ראידה אדון, מתוך: זרות, 2020, עבודת וידאו

הערביים, אך גם עניינים מדוברים פחות, כמו מבנה המשפחה והקשר עם בני המשפחה המורחבת – תחומים שבהם גם היהודים יוצאי אירופה אימצו דפוסים שמקורם בציוויליזציה המוסלמית, בתיווך היהודים יוצאי ארצות האסלאם. חג יהודי-ערבי חדש, אם ייווצר, יעשה ודאי שימוש מרבי בסמלים ובטקסים יהודיים מסורתיים, אך גם במוטיבים סמליים ערביים החורגים מתחומי האוכל והמוזיקה.

ואם חג משותף עדיין נשמע דמיוני מדי, ניתן להתחיל ביצירת מרחב פנאי ניטרליים משותפים. כך, למשל, ניתן להעריך בזהירות שאם יוכרז במדינת ישראל שיום ראשון הוא יום שבתון, יוכל להיווצר מרחב תרבותי משותף סביב בילויי הפנאי. בלי להיכנס לסוגיה הסבוכה כשלעצמה, שיש לה כמובן היבטים כלכליים ופוליטיים נוספים, מנקודת מבט היסטורית, יום ראשון יכול להפוך למרחב תרבותי כזה דווקא מפני שאין מדובר ביום שבתון במסורת היהודית וודאי שלא במסורת המוסלמית, שבה לא נהוג לשבות

ומרחבים נוספים של חיי יום-יום. אם יהיו הכרה ומעורבות הדדיות בין שתי הקבוצות האתנו-לאומיות בישראל, גם הזיכרונות ההיסטוריים שלהן יושפעו מכך בסופו של דבר. התבוננות ביקורתית בתפיסה האינטואיטיבית שלנו בשאלה מהו (לא מיהו) "יהודי", "ישראלי", "ערבי" או "פלסטיני", ושחרור מתפיסות מהותניות, המייחסות למונחים אלו מהויות קבועות ועל-היסטוריות – יובילו להבנה שישנן גם תשתיות משותפות עמוקות יותר. לשם כך נבצע כמה תרגילי מחשבה על מסורות עתיקות וחדשות במרחבי תרבות הפנאי, הצריכה והסמלים הלאומיים.

האם, למשל, ייתכן חג ישראלי שיאגד יהודים וערבים יחדיו? הדבר אמנם נראה דמיוני בעת הזאת, אולם ההיסטוריה כבר ידעה תפניות מפתיעות מאלה. ישנם רכיבים של התרבות הערבית-מוסלמית שחדרו לתרבות היהודית הישראלית למרות העוינות של הזרם המרכזי שלה כלפי רכיבים תרבותיים שמקורם לא היה מערבי או יהודי. עם אלו אפשר למנות את תרבות האוכל וצלילי המוזיקה

מרחב אזרחי משותף יוכל
להשתמש במגוון העצום
של מסורות טקסיות,
אתרים מקודשים, סיפורים
עממיים ואביזרי תרבות
חומרית – מאכלים,
צורות מגורים וכדומה –
המאפיינים את ארץ
ישראל-פלסטין ומשותפים
לכלל תושביה

ערביות ופלסטיניות. לעץ הזית יש משמעות מרכזית והיסטוריה ותיקה בתרבויות יהודיות למן תקופת המקרא ועד לימינו – ותיקה בהרבה מזו של המגן דוד, למשל, שלא היה מוכר כלל באיקונוגרפיה היהודית עד לפני כמה מאות שנים, ואין לו כל קשר לארץ ישראל (ולמעשה היה לו הקשר מוסלמי). עבור הפלסטינים הפך הזית זה מכבר לסמל נופי של העקשנות וההתנגדות הפלסטיניות. הזית כבר נמצא ממילא בסמל הרשמי של המדינה היהודית, ויכול לסמל את האחיה היהודית והערבית בקרקע ובו־בזמן את השלום. ככזה הוא יסמל את ההכרה ההדדית של היהודים והערבים בילידיות ובק־שר המיוחד שיש לכל אחד משני העמים האלו לאדמה הזאת, כל אחד בנפרד, ואולי יום אחד שניהם יחד. והרי לשני העמים אין ארץ אחרת.

בהמשך להצעה זו, עולם הצרכנות והפנאי יכול להפוך את מסיק הזיתים לאטרקציה תיירותית לאומית. סיום עונת המסיק חל בסביבות חג חנוכה, ואפשר יהיה לקיים אירועי מסיק תיירותיים

מעבודה למשך יום בשבוע, למעט בזמן דרשת יום השישי. שבתון ביום ראשון יהיה מרחב חברתי ניטרלי, המתאים לדרישות המשק הקפיטליסטית-עשייתית ולתרבות הפנאי שלו. ככזה הוא עשוי לה־גביר את האינטגרציה החברתית והתרבותית בין היהודים לערבים בישראל.

האתגר אינו צריך לרבוץ בהכרח לפתחה של המדינה, כי אם לפ־תחם של יזמי התרבות בישראל – היהודים והערבים. בתחום הזה ייתכן שיהיה תפקיד משמעותי למנגנון המוניציפלי, הנושא בעיקר הנטל של היזמות התרבותית. בחיפה, למשל, נעשה ניסיון מעניין לחוג את "החג של החגים" ולהציגו כחג משותף לשלוש הדתות. החג נחגג בחורף, סביב חנוכה וחג המולד. עם זאת, אין בו נוכחות של ממש לסמלים ערביים ומוסלמיים, ומעבר לזה – הוא נחגג רק בימי חופשת בית הספר בחנוכה. למעשה, נראה שמארגניו ביק־שו למשוך את תיירי הפנים מהמגזר היהודי, ואילו המוסלמים לא ממש משתתפים בו כתיירים וכחוגגים, אלא לכל היותר כסוחרים.⁵ יוזמות מעין אלו, במיוחד בערים שבהן חיות קהילות יהודיות וער־ביות משמעותיות, עשויות לקדם מרחב אזרחי משותף, אף שניסיון זה לא הצליח במיוחד עד כה.

במאמר מוסגר אזכיר שיש חג יהודי אחד חשוב בתרבות הציבורית הישראלית שמקורו ערבי־פלסטיני, הלוא הוא ל"ג בעומר, ובפרט מנהג ה"חלאקה" – גזית השיער של בנים בני שלוש. כפי שהראה ההיסטוריון אלחנן ריינר, האתר המוכר כיום כקבר רשב"י במירון היה אתר עלייה לרגל כבר בשלהי ימי הביניים – ליהודים ולערבים כאחד – וצמח מתוך מסורות גליליות מקומיות. הוא "יוהד" רק בעת החדשה, ובעשורים האחרונים פשטה ה"חלאקה" למגורים מתרחבים בחברה היהודית בישראל, לא רק בל"ג בעומר.⁶ מרחב אזרחי פולקלורי משותף יוכל להכיר בפומבי בעובדה היסטורית זו ולתת לה ביטוי סמלי וטקסי. באופן כללי יותר, ומעבר לדוגמה של ל"ג בעומר, מרחב אזרחי משותף יוכל להשתמש במגוון העצום של מסורות טקסיות, אתרים מקודשים, סיפורים עממיים ואביזרי תרבות חומרית – מאכלים, צורות מגורים וכדומה – המאפיינים את ארץ ישראל-פלסטין ומשותפים לכלל תושביה.

ובכיוון מחשבה נוסף: האם התרבות היהודית הישראלית יכולה להיפתח לחדירה של סמלים ערביים ופלסטיניים למערכת הס־מלים הרשמית של המדינה ולדת האזרחית שלה? סמל שיכול לשמש מוקד הזדהות רב־עוצמה ליהודים ולערבים גם יחד הוא עץ הזית, שהוא מין צומח אנדמי לארץ, המזוהה איתה, ואף ממלא תפקיד מרכזי במיתולוגיות שלה – הן היהודית וישראליות הן

5. רחל שרעבי, "מחג החנוכה ועד פסטיבל 'החג של החגים': זהות קולקטיבית משתנה", מועד יז (2007), עמ' 137-164.

6. יורם בילו, "ממילה למלה: ניתוח פסיכו־תרבותי של הבניית זהות גברית בטקסי ילדות בחברה החרדית", אלפיים 19 (תש"ס), עמ' 16-46; אלחנן ריינר, "יהושע הוא רשב"י, חצור היא מירון: לטיפולוגיה של סיפור ייסוד גלילי (עוד פרק בעולמו הדתי של היהודי הגלילי)", תרביץ פ, ב (תשע"ב), עמ' 179-218.

הורדת מעמדה הרשמי בחוק הלאום; גידול במרחבים המשותפים של השכלה – מגן הילדים ועד האוניברסיטה; המרחב המשותף האחד ה"מוצלח" לכאורה – מערכת הבריאות; התרבות הפופר-לרית – מידת הפופולריות של מוזיקה, משפיעני רשת וקבוצות ספורט בקרב צרכני תרבות ערבים ופלסטינים; והמרחב המשותק של המשפחות המעורבות, שדורש עיון נפרד.

היפותטית, הפולקלור העממי היהודי בישראל היה יכול להציע חלופה פוליטית להגדרת הקבוצות היהודית, הנקבעת כיום – על פי החוק ועל פי הדעה הרווחת – אך ורק על פי המוצא והקשרים המשפחתיים. אילו הפולקלור הישראלי היה מוכר כחלופה כזו, הייתה נוצרת ישראליות אזרחית מכלילה יותר. ישראליות כזו הייתה מסייעת לעיצוב מדינת לאום ליברלית שלא רק מקפידה על זכויות הפרט, אלא גם משלבת במרחב הסמלי שלה את הפולקלור הערבי/פלסטיני/מוסלמי, ובכך משלבת את ההיגיון הלאומי בתוך מערכת סובלנית שמאפשרת לשתי הקבוצות האתנו-לאומיות הזו-דהות עם המרחב האזרחי. כדי שנגיע לשם, יידרשו עוד תהליכים חברתיים ופוליטיים מורכבים, הכוללים כמובן הכרה ישראלית ויהודית ממוסדת בלאומיות הפלסטינית, שלא לדבר על כינון של מרחב אזרחי מעבר לקו הירוק ובכל המרחב שבין הירדן ליס. אבל דבר אחד היהודים יכולים לעשות בעצמם, ללא תלות בנסיבות: להשתחרר מתפיסות מהותניות של השתייכות יהודית, כדי להוביל להבנה שיהודיות וערביות, ישראליות ופלסטיניות אינן חייבות להיות אופציות השתייכות שמוציאות זו את זו. מה שלא היה הפתרון לסכסוך, היווצרות זירות מיקרו של חיים משותפים יום-יומיים עשויה להגדיל את המרחב האזרחי הישראלי ולהכליל את הערבים בתוך הסולידריות האזרחית, שכיום פתוחה בפני יהודים בלבד. השחרור מתפיסות מהותניות של השתייכות יהודית הוא תנאי הכרחי – אם כי לא מספיק – לקיום ציונות ליברלית, הנל-חמת על מרחב צודק והוגן המספק תחושת שייכות וסולידריות למרבית תושביו.

לילדים ולמשפחות ברחבי הארץ, בכרמי זיתים של יהודים ישראלים ושל ערבים פלסטינים. מסיק הזיתים בחנוכה כחג לאומי וכול למזג את זכר נס פך השמן, שהמיתוס היהודי קושר אותו במישור רין לסיום עונת המסיק, עם המיתוס הפלסטיני של הקהילתיות הפלאחית, שעיקרו התגייסות קולקטיבית של הכפר כולו למסיק הזיתים והקרבה של אינטרסים אנוכיים למען הקהילה והדורות הבאים. שלא כמו החגים המוסלמיים, הנוודים במשך השנה, מסיק הזיתים מתרחש בעונה קבועה בשנה החקלאית, ולכן הוא יכול להשתלב בלוח השנה היהודי.

יצירת מרחב אזרחי פולקלורי משותף ניצבת לפני מכשולים רבים, נוסף על הדעות הקדומות והחשד ההדדי בין שני העמים. קודם לכול יש לשפר את החינוך הדו-לשוני בשתי הקהילות וליצור היכרות וכבוד הדדי בין התרבויות וההיסטוריות השונות שלהן. קיומו של מרחב תרבותי משותף יאפשר ליהודים להכיר בזיכרון הנכבד, האסון הפלסטיני במלחמת 1948, וייתן לה מקום בזיכרון ההיסטורי היהודי, בדומה למדרש היהודי המספר על האל שגער במלאכיו בזמן שהמצרים טבעו בים – "מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה?" – או לשירי מכות מצרים שכתב נתן אלתרמן בעצם ימי מלחמת העולם השנייה.⁷ הכרה סמלית זו אינה חייבת להיות תלויה בפתרון ממשי של בעיית הפליטים או בהסדר מדיני, אך היא יכולה לקצר את הדרך לשם. הערבים הפלסטינים, מצדם, יוכלו לאמץ את זכר רדיפות היהודים כלקח אוניברסלי, כפי שהדבר נעשה בארצות הברית ובמרבית מדינות העולם המערבי בהקשר של זיכרון השואה, בלי להתכחש למעמדם המיוחד של היהודים כקורבנותיה העיקריים.

ישראליות אזרחית חדשה

בישראל שבתוך הקו הירוק יש פוטנציאל למרחב אזרחי יהודי-ערבי משותף במגוון של זירות, ביניהן כאלו שסיכוייהן להצליח גבוהות יותר מאשר זירת הפולקלור. בין זירות אלו, למשל: שאלת נוכחות השפה הערבית במרחב הציבורי, שנמצאת בעלייה למרות

פרופ' חוקי שוהם הוא עמית מחקר במכון שלום הרטמן וראש התוכנית לפרשנות ותרבות באוניברסיטת בר אילן.

7. בבלי מגילה, י"ע"ב; נתן אלתרמן, שירי מכות מצרים, תל אביב, תש"ז.