

# אנלרנינג

## לבנת קונופני דקלב

בספרות העוסקת בדקולוניזציה ובדמיון פוליטי אלטרנטיבי מופיע המושג "אנלרנינג" (Unlearning), לרוב בהקשר פדגוגי, ולעיתים קרובות ללא עמידה על משמעותו של תהליך האנלרנינג: מה מטרתו ומהו הדבר שה"אנלרנינג" מבקש לפרק או לבנות מחדש. בעברית אין כמעט שום כתיבה שמתמודדת עם המושג, ולכן עולה שאלת תרגומו. במאמר זה אני מבקשת לחשוב על המשמעות של "אנלרנינג" כחלק מדמיון פוליטי אלטרנטיבי. לאורך המאמר אציג את הקשר בין דמיון פוליטי לאנלרנינג תוך התמקדות באנלרנינג שנעשה בקבוצה School for Unlearning Zionism [מכאן ואילך SfUZ] שאליה נחשפתי במסגרת מחקר הדוקטורט שלי ושאני חברה פעילה בה.<sup>1</sup> אציע הגדרה לפעולת האנלרנינג באופן שיכלול את מושאי הפעולה, את מטרותיה ואת השלכותיה, כמו גם את הפוטנציאל שלה לעודד דמיון אלטרנטיבי. הדיון במושג יתמקד במשמעות של המושג "בית", באופן שבו הבית מעצב את התודעה ואת הסובייקטיביות, ובפוטנציאל האנלרנינג הטמון במרחק מהבית. המאמר יבחן אם כך את משמעותו של תהליך אנלרנינג שנעשה "מבחוץ", תוך הדגשת החשיבות של הקשר בין חוץ לפנים. לבסוף, אתמקד גם בחשיבותה של השפה, בקושי לתרגם "אנלרנינג" לעברית ובחשיבות של מציאת מילים ומושגים פוליטיים לאפשרות לדמיין מבנים פוליטיים אלטרנטיביים. מתוך הדיון בנושאים הללו, "אנלרנינג" עולה כאפשרות לפרק מושגים, הלכי חשיבה ומבנים פוליטיים בהקשר ספציפי מקומי: היכולת להרהר באחידות, בקשיחות ובעמידות של זיכרון העבר ולערער אותם כדי לדמיין את העתיד, וגם תהליך שמערער על תחושת סובייקטיביות והשתייכות. אין מדובר רק במהלך אינטלקטואלי או תיאורטי אלא בחוויה שמערבת את הגוף, את הרגשות ואת החושים ומשפיעה על היומיום. "אנלרנינג" הוא פעולה פוליטית שצריכה להיעשות יחד עם אחרות בניסיון לכונן שפה חדשה וסובייקטיביות חדשה וליצור אלטרנטיבות מוחשיות. ל"אנלרנינג" שנעשה "מבחוץ" לבית הלאומי יש יתרונות שאסוקר להלן, אך בסופו של דבר, אטען שהפעולה הפוליטית שמתחייבת מתהליך האנלרנינג צריכה לחזור הביתה.

### דמיון פוליטי ואנלרנינג

דמיון פוליטי מוגדר בספרות כמרכיב של חשיבה ביקורתית המערב יישום של תובנות ממאבקים קודמים ואפשרויות עתידיות. אף שנטען כי דמיון פוליטי יכול לצמוח מדמיון חופשי של יחידים, הוא בא לידי ביטוי ומיושם במיטבו על ידי קולקטיבים או תנועות חברתיות. דמיון פוליטי הוא רדיקלי כשהוא שואף לשינוי חברתי יסודי ומבקש לשנות לעקור את שורשיו של אי-צדק חברתי. הוא יכול להצמיח פרפורמטיביות ואופני התנהגות חדשים ולהביא להריסה או לבנייה של מוסדות פוליטיים. הדבר מחייב מצד אחד unlearning של האידיאולוגיות שמזינות את שורשי המוסדות הקיימים, ומצד שני חשיפה של נרטיבים, זיכרון וידע קונטרה-הגמוני.<sup>2</sup>

לבנת קונופני דקלב: עמיתת מחקר אורחת במכון ליאונרד דיוויס באוניברסיטה העברית בירושלים

אריאלה עיישה אזולאי מצביעה על כך שהאימפריאליזם מחק כל אפשרות אחרת להבין את המציאות, את ההיסטוריה ואת העתיד. באמצעות אנלוגיה לצמצם המצלמה, אזולאי מתארת את הרגע ההיסטורי שבו האלימות האימפריאליסטית, כמו הצמצם, הפכה כל התפתחות היסטורית שלא התרחשה לבלתי אפשרית, לתסריט שלא יכול ולא יוכל לעולם להתממש. לכן, לטענתה, אנלרנינג מאפשר בחינה ביקורתית של האלימות המוחקת והורסת, שהייה בתוך היסטוריה אלטרנטיבית שמחיקתה אינה טבעית. זהו תהליך שנעשה עם "אחרים" ו"אחרות" שנושלו במהלך התנועה הבלתי ניתנת לעצירה של האימפריאליזם ומנגנוניו, תוך כדי ניסיונות לדמיין ולהמציא מחדש את מה שנגזל, נמחק, נבזז ונהרס. מהלך כזה מאפשר לא רק לבחון מחדש את העבר, אלא גם פוטנציאל עתידי.<sup>3</sup> אנלרנינג הוא אם כך מרכיב חשוב בהיווצרותו של דמיון פוליטי, במיוחד בהקשר של פעולה למען דקולוניזציה.

#### אם אנלרנינג אינו מטאפורה, מהו?

במאמר *Decolonization is not a metaphor* מצביעות איב טאק וויין יאנג' על שימוש-יתר במונח דקולוניזציה לתיאור הקשרים שונים (דקולוניזציה של מתודולוגיה, דקולוניזציה של מערכת החינוך, של הסילבוסים וכדומה), באופן שהופך את המושג למטאפורה. הכותבות מבקשות להדגיש שהמונח "דקולוניזציה" אינו סמלי בלבד, אלא נושא משמעות מסוימת מאוד לחברות ילידיות, ואין לעשות בו שימוש לתיאור של שינוי שהיינו רוצים לראות בחברה או במערכת החינוך למשל. טאק ויאנג מתייחסות למושג "דקולוניזציה של התודעה" (decolonizing the mind) וטוענות שמהלך כזה אינו יכול להיות רק אקט אינטלקטואלי שמתמקד בשינוי מערכת החינוך, אלא פעולה שמחייבת גם מעשים, כמו התחייבות להחזיר אדמות שנגזלו.

המושג *Decolonizing the Mind* צמח מתוך הכרה שתהליכים של שליטה, למשל במסגרת הקולוניאלית, מחייבים לא רק שליטה בכוח אלא בעיקר שליטה באופני מחשבה, הן של הנשלטים והן של השולטים. מכאן צמחה התביעה לשחרר את התודעה והחשיבה.<sup>5</sup> נטען כי דקולוניזציה מחייבת לא רק עצמאות ריבונית ושחרור משלטון קולוניאלי, אלא שחרור תודעתם של הנשלטים מכל הרעיונות ודפוסי המחשבה שבאמצעותם ביסס השלטון הקולוניאלי את כוחו. הסופר הניגרי נגוגי ווה תיונגו (Ngũgĩ wa Thiong'o), שמוזוה עם פיתוח המושג *decolonizing the mind*, טען שמדינות פוסט-קולוניאליות מזהות עם השפה הקולוניאלית – צרפתית, אנגלית או פורטוגזית. הוא מצביע על השימוש שעושה המנגנון הקולוניאלי בשפה וטוען כי השליטה הקולוניאלית (והפוסט-קולוניאלית) אמנם מבקשת לשלוט במשאבים ובכלכלה המקומית, אך עושה זאת בין היתר באמצעות שליטה בתרבות המקומית, למשל על ידי החדרת השפה הקולוניאלית וביטול השפה האפריקאית המקומית. להשקפתו של נגוגי, השפה משמשת לתקשורת אבל היא גם נשאת של התרבות, ולכן החדרת השפה הקולוניאלית וביטול השפה המקומית מייצרת ניתוק בין השפה הדבורה – שפת היומיום ותפיסת העולם המקומית – ובין השפה הכתובה. בנוסף, היות שהשפה היא נשאת של התרבות המקומית ומשקפת אותה, הניסיונות לבטלה יוצרים גם ניתוק של בני ובנות המקום מזהותם ומההיסטוריה שלהם, כיחידים וכחלק מקולקטיב. זהו ביטוי

של הניסיון להרוס את התרבות והזהות המקומית ולרומם את התרבות הקולוניאלית במקומן. לטענת נגוג'י מדובר במשבר זהות ברמה האישית והקולקטיבית, ובניכור משכבות אוכלוסייה לא-משכילות כמו פועלים ואיכרים. נגוג'י קרא לאינטלקטואלים אפריקאים לחזור לכתוב בשפה המקומית כחלק ממאבק אנטי-אימפריאליסטי, אבל לדעתו כתיבה בשפה המקומית אינה מספיקה: גם תוכן הדברים צריך להיות חתרני ומהפכני ולשאת מסר של אחדות ותקווה.<sup>6</sup>

המחשבה על שחרור תודעתו של המוכפף או הנשלט קיבלה צורות שונות, אבל התמקדה בעיקר בפדגוגיה ובעיצוב מחדש של תוכניות לימודים וחוויות למידה.<sup>7</sup> אחת ממתודולוגיות השחרור שהוצעו היתה אנלרנינג<sup>8</sup> – התביעה לשכוח את מה שלמדנו, להתנער מתבניות החשיבה וההיגיון שיצקו לתוכנו מערכת החינוך, התרבות והסביבה החברתית,<sup>9</sup> או, כפי שמתארת זאת קתרין וולש, לפעור סדקים ולחשוב מחדש על דברים שלמדנו כדי ללמוד מחדש ולעצב צורות חדשות של ידע, מחשבה ופעולה.<sup>10</sup> לצד שחרור תודעתו של המוכפף, הספרות הדקולוניאלית, ובפרט זו העוסקת באנלרנינג במערכת החינוך, בחנה גם את משמעותו כתהליך שמכוון לא רק לתודעתו של היליד אלא גם לזו של המתיישב. פאולט ריגן מתארת את הפוטנציאל הטמון בפדגוגיה של פיוס ו"אמירת אמת לכוח". לטענתה, היות שההיסטוריה האלימה של המרחב הקולוניאלי טבועה עמוק כל כך בזהותם של המעורבים בקונפליקט, בתהליכים של צדק מעברי חשוב לא רק לעצב מחדש את תוכניות הלימוד אלא גם את שיטת הלימוד עצמה.<sup>11</sup> באמצעות פדגוגיה מערערת (unsettling pedagogy), המבוססת על ההנחה שלא די שהמתיישב ייצר תיאוריות על מאבק לדקולוניזציה ושחרור, ריגן מבקשת לעורר דיון מוסרי ברמה החברתית-פוליטית מתוך התנסויות של יחידים, ועומדת על חשיבותה של "פדגוגיה של חוסר נוחות" – מונח שטבע מיכלינס וזמבילס (Zembylas) – שיטת לימוד המעודדת תלמידים לצאת מאזור הנוחות שלהם ולחשוב מחדש על הנחות היסוד והאמונות שהם מחזיקים בהן. גישה זו מבוססת על ההנחה שרגשות של חוסר נוחות ממלאים תפקיד חשוב באיתגור אמונות רווחות, הרגלים חברתיים ופרקטיקות הנורמטיביות שתומכות בחקירה החברתית ויוצרות הזדמנויות לשינוי אישי וחברתי.<sup>12</sup>

מלבד האתגור שמציעה ריגן, מטרה נוספת של אנלרנינג שעולה מהספרות היא ערעור על אופן יצירת הידע כדי להטמיע את חשיבותם של נרטיבים, צורות חשיבה, תפיסות עולם, אפיסטמולוגיה ואונטולוגיה של ילידים בתהליכי הייצור של ידע אלטרנטיבי.<sup>13</sup> טענה זו מהדהדת את הדיון באנלרנינג של פריבילגיות (unlearning privileges) שחוקרות כמו פגי מקינטוש וגיאטרי צ'קרוורטי ספיבק עמדו על חשיבותו. מקינטוש הדגישה שמי ששייכים לקבוצות הגמוניות צריכים לבחון את הפריבילגיות שלהם ולהבין באיזו מידה מיצובם הפריבילגי מעצב גם את המיקום שלהם בשיח,<sup>14</sup> ואילו ספיבק טוענת שמי שיש לו פריבילגיות צריך לחקור אותן, ללמוד את ההיסטוריה שכפתה עליו את הפריבילגיות הללו ולפתח עמדה ביקורתית כלפיה. לטענת ספיבק, כחלק מהאנלרנינג עלינו לעשות ארטיקולציה של האופן שבו אנחנו לוקחים חלק במערכות ידע על ה"אחר": לחשוב מחדש על פרדיגמות החשיבה, הקטגוריות והאמיתות שאנו מקבלים כמובנות מאליהן וללמוד מחדש איך ללמוד – למשל, להאזין לשתיקות.<sup>15</sup>

במאמר זה אני מבקשת לחרוג מההגדרה שניתנה ל"אנלרנינג" במסגרת הספרות הביקורתית הפדגוגית כחלק מאנלרנינג של פריבילגיות, ולהציע הגדרה רחבה יותר של אנלרנינג של הסובייקט המתיישב. את ההגדרה אני שואבת אמנם מהתיאוריה הביקורתית, מהספרות על דקולוניזציה, פדגוגיה ביקורתית ולימודי לובן, אבל בהסתמך על עבודת השדה שערכת במסגרת מחקר הדוקטורט, אני מבקשת להוסיף גם מאפיינים שחורגים מהשימוש ב"אנלרנינג" בספרות זו. ההגדרה שאני מבקשת לקדם כאן לאנלרנינג של המתיישב היא של תהליך המחייב לא רק ערעור (unsettling) על ידע ולמידה, אלא בעיקר על תפיסת העצמי, על החוויה החושית והגופנית; ערעור של רגשות, זהות וסובייקטיביות. אנלרנינג מחייב שינוי רדיקלי לא רק של התפיסה העצמית של הסובייקט, אלא גם של תחושת הבית ותפיסת הזמן וההיסטוריה שלו. תהליך זה של אנלרנינג, שהוא בעיקרו תהליך של פירוק ופרימה, אינו מסתיים בהכרח בבנייה מחדש. אבל אף על פי שאנלרנינג הוא בעיקרו תהליך מערער, הוא גם פעולה פוליטית, כפי שטוענת אזולאי, אקט של סירוב והתנגדות שיש לעשות יחד עם אחרות, וככזה הוא פותח פתח לתקווה ולדמיון של עתיד אלטרנטיבי.

במאמר זה אני מתמקדת באנלרנינג שנעשה בהקשר של מחשבה על דקולוניזציה של פלסטין-ישראל, ומכיוון שכך, אבקש לעמוד על הייחודיות של התנאים הפוליטיים הייחודיים לקולוניזציה בפלסטין-ישראל.

### כשהבית מקולקל: אנלרנינג בתנאים של קולוניאליזם התיישבותי

חלק ניכר מהכתיבה על דקולוניזציה ואנלרנינג נעשה במדינות כמו קנדה, אוסטרליה ומדינות אפריקה, שעברו תהליך מסוים של דקולוניזציה, הכרה, פיוס, וניסיונות לפיצוי או תיקון, הגם שהתהליך תמיד מוגבל ולא מספק. אולם כפי שטוען ראיף זרייק, הייחוד של פלסטין-ישראל הוא בכך שהקולוניזציה שלה עדיין נמשכת, ולכן אי אפשר לדבר עליה בזמן עבר. המודל של הפרויקט ההתיישבותי הציוני משלב דימויים ערכיים סותרים: מצד אחד דימוי של היהודים כקורבנות של אלימות והשמדה, ומצד שני דימויים כגיבורים שנטלו את הכוח לידיהם; מצד אחד כתשובה לבעיה של פליטים, ומצד שני פרויקט שיצר פליטות; מצד אחד פרויקט שנתפס כפתרון לאומי לעם בארצו, ומצד שני שימוש בפרקטיקות של התיישבות קולוניאלית. בנוסף, זרייק מציין כי המקרה הציוני משלב היסטוריוזציה של חזרה לארץ האבות עם היעדר ארץ מקור שהמתיישב יוכל לחזור אליה, אולם למרות המורכבות הוא רואה בציונות פרויקט של קולוניאליזם התיישבותי, בהתאם להגדרתו של פטריק וולף, כמבנה, פרקטיקות וכלים של השתלטות על קרקע תוך שאיפה למחוק את תושביה הילידיים והצדקת ההתרחבות וההשתלטות על אדמה באמצעות נרטיב של "ארץ ריקה"<sup>16</sup>.

בעקבות זרייק, הגר קוטף טוענת כי היות שהקולוניאליזם ההתיישבותי מושתת על הקמת בית על אדמות שנגזלו ועל טיהור אתני של המרחב – תהליכים שגוררים בהכרח אלימות – יש להבין את המנגנונים התרבותיים, הפוליטיים והתיאורטיים שמאפשרים לאנשים ולמדינות לבנות את ביתם על חורבות בתיים של אחרים. יש לבחון מה מאפשר למתיישבים להרגיש שהם

שייכים למרחב שהפך לאתר של אלימות, שבו חייהם, גופם, ביטחונם ורכושם תלויים בהפעלת אלימות על אחרים – אלימות מוסדית או ישירה, מכוונת או לא מכוונת, נחגגת או מוכחשת – שבכל מקרה הופכת להיות חלק מהסובייקטיביות והזהות של המתיישב.<sup>17</sup>

מסיבות אלו, כשבוחנים מהו אנלרנינג, מהם מושאיו ומהם תוצריו בהקשר של פלסטיין-ישראל, יש לבחון, כפי שציינתי לעיל, את האופן שבו אנלרנינג פועל לא רק באתרים של חשיבה וידע ובביקורת על ייצור ידע והיסטוריה, אלא גם על האופן שבו הוא משנה את תפיסת הסובייקטיביות ותפיסת הבית של המתיישב. עתליה עומר כותבת על אנלרנינג שמערער על תפיסת היהדות של אקטיביסטים יהודים בארצות הברית, ומתארת את התהליך הטרנספורמטיבי שעברו פעילים שנחשפו – באמצעי התקשורת, אך גם בעקבות ההשתתפות במסעות "תגלית" – לכיבוש ולתוקפנות הצבאית שישראל מבצעת בשמם בעזה.<sup>18</sup> הכעס וההתנגדות המוסרית שהדבר עורר בהם, לצד השכלתם האקדמית והיכרותם עם ספרות דקולוניאלית, כמו גם מחויבותם הפוליטית לעמוד לצד קבוצות מוחלשות, הביאו לערעור תפיסת היהדות שלהם והעמידו בסימן שאלה את מחויבותם למדינת ישראל.

לעומת עומר, שעוסקת בחויית האנלרנינג של אקטיביסטים יהודים בארצות הברית, נורמה מוסי בוחנת את הצורך לעשות אנלרנינג כפעולה פוליטית, ולשלב באקטיביזם ובוויזואליזציה של עתיד אפשרי. מוסי מתארת את הפעילות במסגרת עמותת זוכרות ואת חשיבותם של הסיורים שנערכים במסגרת העמותה כאמצעי להנכחת ההיסטוריה והשמות של אתרים פלסטיניים, וטוענת כי מדובר בפרקטיקה של התנגדות להיסטוריה ולזיכרון של המקום שאנו, כיהודיות ישראליות, קוראות לו בית.<sup>19</sup>

מוסי מתארת את הפעילות של מי שמתנגדות למערך הפוליטי ב"בית" ומנסות לשנותו מבפנים. בשאלה זו התחבטו גם אריאל הנדל ורותי גינצבורג, ובחנו את שאלת אחריותם של אקדמאים שחוקרים את הכיבוש.<sup>20</sup> הנדל וגינצבורג עומדים על כך שלמרות העמדה הביקורתית שלהם ושל עמיתותיהם, כישראלים הם עדיין ממוקמים בדרכים שונות בתוך מערך הכוח הקולוניאלי. מתוך עמדה זו הם מעלים את הרעיון של "המתיישב המסרב" (The colonizer who refuses) של אלבר ממי, הטוען ששתי אפשרויות עומדות בפני המתיישב שאינו רוצה להיות קולוניאליסט: לעזוב את הקולוניה או להתנגד. להשקפתו של ממי, התנגדות בתחומי הקולוניה נידונה לכישלון; גם אם יצליח המתיישב להשיל מעליו את הפריבילגיות שמעניקה לו עמדתו הקולוניאלית, וגם אם יצליח לראות את עצמו כבן המקום ולהצטרף לאוכלוסייה הילידית, מבחינה אידיאולוגית הוא יעמוד בפני קושי. ממי מניח שהמתיישב המסרב אוהז בעמדות שמאליות ובערכים אוניברסליים, וככזה יתקשה לתמוך באידיאולוגיה שעומדת מאחורי מאבקה של הקבוצה הילידית, שעשויה להיות לאומית או דתית. הקרע בין ערכים אוניברסליים שמאליים, כמו חירות וביטול מדינות הלאום, ובין האידיאולוגיה הלאומית שמאפיינת את השאיפות לדקולוניזציה, יוצרת אצל המתיישב פיצול והופכת אותו למסורס וחסר ערך פוליטי. לכן, לטענת ממי, האפשרות היחידה שעומדת בפני המתיישב המסרב היא לנטוש את תפקידו, כלומר לעזוב את הקולוניה.<sup>21</sup> הנדל וגינצבורג עומדים על הבעייתיות שבהשלכה מהקולוניאליזם כפי שחושב עליו ממי לקולוניאליזם

ההתיישבותי הקיים בפלסטין-ישראל, ומהרהרים באפשרות לחשוב על שטחי 1948 כעל "בית" שהמתיישב המסרב יכול לחזור אליו. אולם בראייה רחבה יותר של ההתיישבות, שעל פיה גם היהודים בשטחי 1948 הם מתיישבים, כפי שטוען זרייק, למתיישב השמאלני שמסרב לקחת חלק בקולוניאליזם אין בית לחזור אליו.

העמדה הבעייתית הזאת עמדה בליבו של מחקר הדוקטורט שלי, שבחן תפיסת ריבונות ופעולה פוליטית בקרב ישראלים וישראליות יהודים ויהודיות שעזבו את פלסטין-ישראל מסיבות פוליטיות ועברו לגור בחו"ל או ביישובים פלסטיניים בגדה המערבית. בני ובנות השיח במחקר, שאותן אני מכנה "פורשות",<sup>22</sup> לקחו חלק באקטיביזם שמאלי-רדיקלי לפני עזיבתן, ורובן עזבו מפני שהתיישבו מהאפשרות לחולל שינוי באמצעות אקטיביזם. בדומה לניתוח של ממי, הן מצאו את עצמן עקרות מבחינה פוליטית, אך גם לא רצו להמשיך לקחת חלק במבנה הפוליטי הצינוני ולכן נטשו את הפעולה הפוליטית ועזבו את המדינה. אלא שבניגוד לתיאוריזציה של ממי, העזיבה לא שינתה את יחסן לתפיסת הבית. הן לא מצאו בית אחר וגם לא ציפו למצוא בית אחר. כפי שאומרת יסמין, אחת מבנות השיח שעזבה לצפון אמריקה: "לא חשבת שאתה שני אמצא בית. לא הלכתי כדי למצוא בית; יש לי בית אחד. ברור לי מאוד איפה הוא [...]". זה כמו שאת מוציאה ילד מוכה מהבית ושמה אותו בפנימייה. מה לעשות, לפעמים הבית מקולקל!"

היות שביית, כפי שטוענת קוטף, מייצג את ההיבטים המרחביים של היקשרות, שייכות, קהילה, משפחה וזהות – ולכן של סובייקטיביות – במאמר זה אני מבקשת להתמקד במי שעושות אנלרנינג "מחוץ לבית", שנפגשות במסגרת של למידה אבל מתמודדות עם החוויה של חיים רחוק מהבית ועם השלכותיו של אנלרנינג שנעשה במרחק הן על תפיסת העצמי שלהן והן על תפיסת הבית והפעולה הפוליטית הנחוצה כדי לשנותו. אבחן באמצעותן מה תורם המרחק מהבית לתהליך האנלרנינג, אבל אעמוד גם על הבעייתיות שלו לפעולה פוליטית של דקולוניזציה.

באמצעות ההתמקדות באנלרנינג שנעשה "מחוץ", אבקש גם להציג את משמעותו כתהליך שאינו מתמקד רק בידע ובלמידה, אלא בעיקר בפירוק וערעור על זהות, סובייקטיביות, תחושת הבית ותפיסת הזמן וההיסטוריה – תהליך שעובר דרך חוויה חושית, רגשית וגופנית, ומחייב גם ייצור שפה חדשה. כדי להדגים זאת אתמקד תחילה במשמעות של המרחק מהבית ובאנלרנינג של הציונות שמתרחש במהלך ההוות במדינה אחרת.

### בית הספר לאנלרנינג ציונות

במסגרת עבודת שדה בברלין, יום לפני שחזרתי לישראל, המליצה לי אחת הפורשות שראיינתי לדבר עם יהודית ינהר. כמה חודשים אחר כך באה יהודית לביקור משפחתי בישראל, וכך נפגשנו לריאיון הראשון. באחת השיחות שלנו בהמשך יהודית סיפרה לי שהיא חושבת להקים מרחב ללמידה וחשיבה משותפת עם ישראלים וישראליות אחרות בברלין. המפגשים החלו כחלק מפרויקט אומנותי ואקדמי שהתקיימו בו שני סוגי מפגשים. האחד נקרא Homeschooling, והוא הוקדש לשיחות ודין בעקבות סיפורים אישיים של המשתתפות. כהכנה לפגישות אלו הייתה יהודית מציעה במייל נושא

לשיחה, עם שאלות הנוגעות לזיכרונות או לחוויות של המשתתפות שקשורות לצינונות באופן ישיר או עקיף: "האם סבא וסבתא דיברו איתי על מה היה בישראל לפני מלחמת העצמאות?" או "מה למדתי על 'הבית' מאז שעזבתני?" ועוד. השיחה הייתה מתחילה מסבב של התייחסויות לשאלות שנשלחו במייל, אבל לפעמים עברה לנושאים אחרים, כמו אקטואליה בישראל או בגרמניה. לדברי יהודית, מטרת המפגשים הייתה לזהות ולפרק את המרכיבים בשיח ובאידיאולוגיה של הקולקטיב הצינוני שבמסגרתו התחנכנו כישראליות. סוג אחר של מפגשים נקרא Extended Study Group, והם הוקדשו ללמידה ודיון באמצעות טקסטים או סרטים, בעיקר בנושא קולוניאליזם בישראל במקומות אחרים בעולם. המפגשים התקיימו בכרל"ן, אבל בעקבות התפרצות הקורונה הפכו לפגישות וירטואליות, וכך יכולתי לקחת בהן חלק ולהכיר את המשתתפות.

באוקטובר 2020, במסגרת ה-SfUZ, יזמה ינהר חודש של הרצאות אונליין בנושאים הקשורים בפלסטין-ישראל, אשר קיבלו את השם "תוכנית אוקטובר". מטרת האירועים הייתה ליצור מרחב פומבי ללמידה משותפת לנרטיבים ועמדות שכמעט אינם מדוברים בשיח ההגמוני. האירוע לווה גם בתערוכה של עבודות אומנות העוסקות באנלרנינג. היות ש"תוכנית אוקטובר" והתערוכה שליוותה אותה התארחו במרחב האוניברסיטאי שבו למדה ינהר, תוכנן שבית הספר לאומנות שבו למדה יקציב סכום סמלי לתשלום למרצים ותקציב מזערי לתערוכה. אולם זמן קצר אחר כך פנה עיתונאי גרמני נוצרי לבית הספר לאומנות, טען כי חלק מהמרצים והמרצות הישראלים בפרויקט הם תומכי BDS וכי מדובר בפרויקט אנטישמי. בעקבות זאת סגר בית הספר את האתר שבו הופיע הפרויקט וביטל את התקציב לתשלום ההרצאות בטענה שמדובר בכספי ציבור שאינם צריכים לשמש למטרות אנטישמיות.

לזיהוי תנועת ה-BDS וכל ביקורת על מדינת ישראל עם אנטישמיות יש היסטוריה בגרמניה. בהצגת תקרית זו מטרתי היא לספר על חששן של הפורשות החיות בגרמניה להביע עמדה שנוגדת את המדיניות הישראלית ואת השיח ההגמוני בישראל שבגיננו עזבו, לא רק בישראל אלא גם בגרמניה, בשל השפעתה של ישראל על המדיניות של גרמניה כלפי ישראלים וישראליות השוהים בה. הקשר בין הלובי והאינטרסים של מדינת ישראל ובין האינטרסים של גרמניה עולה גם במחקרים שונים שנעשו בגרמניה ומצביעים לא רק על עמדתה של גרמניה בנוגע לפלסטין-ישראל ולתהליכי השלום במזרח התיכון, אלא גם על יחסם של מוסדות גרמניים לישראלים או לפלסטינים החיים בגרמניה.<sup>23</sup> הקושי להביע ביקורת על ישראל בגרמניה ניכר גם ביחסה של הקהילה היהודית והישראלית. אף שהקהילה היהודית בגרמניה בכלל ובכרל"ן בפרט הטרוגנית, והטרוגניות זו ניכרת גם בעמדה כלפי ישראל, כל ביקורת על ישראל נתפסת בה כבגידה.<sup>24</sup> רוב בנות ובני השיח במחקר שלי המחזיקות בעמדות פוליטיות שמאליות רדיקליות ועזבו בשל התנגדותן לשליטה הישראלית בפלסטין מצאו את עצמן בעמדה זו.

### אנלרנינג כחלק מאפשרות לדמיון מבחון

לאור הקושי להביע ביקורת על ישראל בגרמניה, נשאלת השאלה כיצד קרה שדווקא בגרמניה הוקם בית הספר לאנלרנינג ציונות. לשאלה הזו יש שתי פנים: מה דחף ישראליות יהודיות

בברלין להצטרף ליוזמה של יהודית ינהר, ומהו הייחוד של אנלרנינג שנעשה ממרחק. את השאלות הללו אבחן באמצעות דברים שעלו מתוך ראיונות עם יהודית וחברות נוספות ב-SfUZ ומההתנסות שלי ושל חברות הקבוצה בכתיבה משותפת כסוג של פעולה פוליטית. אפתח באופן שבו אחת המשתתפות, נעמה, הסבירה את הסיבה שהצטרפה ל-SfUZ. כששאלתי אותה איך הגיעה ליוזמה של SfUZ היא אמרה:

מה שהוביל אותי זו ההחלטה של הבונדסטאג שכל תמיכה ב-BDS משמעה אנטישמיות, וזה מאוד הכעיס אותי, כי זה המשך של תהליך מאוד ארוך שישראל עושה לזילות האנטישמיות. [...] לצייר ביקורת על ישראל או התנגדות לציונות כאנטישמיות, יותר משזה מרדד את השיח, זה מסוכן. כי אז באמת יותר קשה למצוא את האנטישמיים האמיתיים ולפעול נגדם, כשרואים בכל אחד אנטישמי.

מתוך הכעס הזה חיפשתי איפה לפעול ומה לעשות, והרגשתי שהפעם הכעס הפוליטי שלי לא יכול להישאר ביני ובין החברים שלי והוא צריך איזוהו אוטלט. הגעתי למסגרת אחרת, אבל שם פגשתי כמה בנות שאמרו שהן מקימות מין קבוצת שיח, מין בית ספר אנחנו קוראים לזה, רק של ישראליות יהודיות, שכמובן שגם גברים מוזמנים. פשוט ללמד את עצמנו לפני שאנחנו פונים החוצה ורוצים לדבר עם פלסטינים, לראות מה הציונות עשתה לנו, או לראות איפה הציונות טווייה בתוך נימי נשמתנו.

דבריה של נעמה משקפים טענות שעולות בספרות המחקרית בדבר הקושי להביע ביקורת על מדינת ישראל בגרמניה. "מתוך הכעס" על צמצום המרחב הביקורתי בגרמניה, היא הגיעה ל-SfUZ, אבל גם מסגרת זו לא נשארה "מחוק" לאמצעי הדיכוי של המבנה הריבוני. הדברים הבאים מעידים שההשתתפות ב-SfUZ העמידה אותה בפני התלבטות קשה:

אחד הלקוחות שאני עובדת איתם המון שנים ואני אוהבת את האנשים עצמם הוא ארגון בי-נשיואלי ישראלי-גרמני שמקבל כספים גם מישראל וגם מגרמניה. היום בחצי-שיחה-חברית-חצי-שיחת-עבודה הם אמרו לי שיהיה להם קשה להעסיק אותי אם אהיה מזוהה פוליטית או פומבית עם הסקול פור אנלרנינג. [...] קשה לי להחליט שמה שאני רוצה לעשות עכשיו זה להתחבא. ידעתי שיש סיכוי כזה... חלק ממני מאוד רוצה להגיד, אם ככה אז תודה, הייתם לקוחות נפלאים, אבל לא עוד, וחבל לי שאתם משתפים פעולה או שהמממנים שלכם לא מסתכלים על התמונה היותר רחבה. וחלק ממני אומר לעזאזל! קורונה! ומי יודע אם בכלל תהיה לי עוד עבודה, אני לא יכולה לזרוק עכשיו עוד מקור מימון. אולי זה [ה-SfUZ – לק"ד] לא הדבר שבשבילו אני צריכה עכשיו להיות קולנית...



כפי שעולה מדבריה של נעמה ומראיונות נוספים, הפורשות בגרמניה נתקלות בקושי ליצור מרחב פוליטי משותף עם פלסטינים, ההתנגדות לביקורת שלהן על ישראל ממוסגרת כביטוי לאנטישמיות, והן נאלצות לשלם מחיר כלכלי ומקצועי על עמדתן הפוליטית כמו בישראל, ואולי אף ביתר שאת.

דבריה של נעמה, והלחצים שהיא ואחרות צריכות לעמוד בפניהם, מעלים את השאלה אם יש יתרון לאנלרנינג "מבחוץ". במפגשים של ה-SfUZ ציינו משתתפות שהמרחק מישראל איפשר להן לאמץ פרספקטיבה אחרת ותרום ליכולתן לראות באור אחר את ישראל, את הציונות, את הערכים שעליהן גדלו ואת החינוך שקיבלו. גם פורשות שעזבו למדינות אחרות בעולם אמרו דברים דומים: המרחק הגיאוגרפי מאפשר ראייה אחרת. כשנעמה מנסה להבין איך היא מרגישה בברלין ומה חסר לה בשהות שם היא אומרת:

חלק מהסיבה שיותר נעים ונוח לי פה [בברלין] זה שאני בבועה, ובבועה של שפה. אם בארץ אני לא יכולה לסנן החוצה את כל מי שאלים – כל האלימות המילולית והלא-מילולית שמתבצעת סביבי גם אם אני לא חלק ממנה – פה אני כן יכולה לעשות את זה. אני יכולה לעלות על אוטובוס ולא להבין. אם אני בוחרת "לסגור את הערוץ בגרמנית", אני לא אבין מה מדברים סביבי.

התחושה הכי חזקה שהייתה לי כשעברתי לברלין היא שהאופקים שלי נפתחו... יש תחושה מאוד חזקה שהכול פתוח... מפה, מאיפה שאני מדברת איתך מול המחשב, אני יכולה להושיט יד ולגעת בארצות הברית אפילו, או בסוריה ובלבנון... בארץ הייתה לי תמיד תחושת מחנק... ועכשיו כשאני חושבת על לחזור לארץ, ישר התחושה הפיזית הזו חוזרת לי. אבל מהרבה בחינות אחרות, כשאני חושבת איפה אני רוצה לגור, ישראל היא המקום עם הכי הרבה משמעות בשבילי. פה אני מרגישה שאני באיזושהי בועה ושאני לא שייכת לשום קהילה. חיים בעלי משמעות הם חיים שבהם אתה חלק מקהילה שבה אתה חי.

ברלין, אם כך, אינה בית. לנעמה אין תחושת השתייכות, היא לא חלק מהקהילה, אבל זה בדיוק מה שהופך מבחינתה את ברלין למקום "נעים ונוח". היא יכולה להתכנס לבועה שהשהות בבית לא מאפשרת. השהות במדינה זרה, בשפה זרה, מאפשרת לה לשמור על ריחוק, לא רק מישראל ומהאלימות שמאפיינת את השיח והחברה הישראלית, אלא גם מהמתרחש בגרמניה. היא יכולה לא להתאמץ ולא להבין מה שנאמר סביבה בגרמנית. בנוסף, הבועה מאפשרת ריחוק מהקיום הגשמי במקום מסוים וגם ביטול המרחק ממקומות אחרים, רחוקים יותר בכמה מובנים. המרחק העצום בין גרמניה לארצות הברית מתקצר, אבל המרחק אינו רק גיאוגרפי אלא גם מנטלי. בישראל היא לא יכולה לדמיין את האפשרות "לגעת" בלבנון או סוריה, אבל בברלין המחשבה הזאת אפשרית. אולם לבחירה לשמור על ריחוק, הן מישראל והן מהחברה הגרמנית, יש מחיר.

הבועה נוחה ונעימה ומאפשרת חופש מחשבה על פני מחנק, אבל יש בצידה גם הרגשת חוסר שייכות לקהילה וחיים חסרי משמעות, כפי שנעמה מנסחת זאת.

האמביוולנטיות הזאת משתקפת גם בכתיבה של אדוארד סעיד. לטענת סעיד, על הגולה מופעל לחץ להצטרף לתנועות לאומיות במקום מושבו ולהשתלב במדינה שקלטה אותו. לגולה מוצע מערך חדש של השתייכות ושל נאמנויות, אבל אם יאמץ אותם, יאבד את נקודת מבטו הביקורתית, את הספקנות האינטלקטואלית שלו ואת האומץ המוסרי. להשקפתו של סעיד, על הגולה לפתח סובייקטיביות מצפונית, ותיאודור אדורנו הוא דוגמה מובהקת לכך. בכיורפיה שלו, אדורנו מאפיין את תקופתו כתקופה שבה כל מה שאנו מייצרים הופך לסחורה, ואת הסחורה הזאת אנחנו תופסים כ"בית". לוותר על בית, על כל מה שאנו מייצרים או חושבים, לוותר על חפצים, על שפה, על השתייכות – זוהי לראייתו המשימה האינטלקטואלית של הגולה, ובעיניו הבית היחיד הוא הכתיבה. סעיד מחדד את הטענה של אדורנו: לדבריו, המשמעות של העמדה המוסרית שמציע אדורנו היא להיות "מחוץ לבית" ולהסתכל על הבית בעיניים של גולה. בתים, ממשיך סעיד, הם תמיד גבולות ומגבלות שיכולים להפוך לכלא. הגלות פורצת את הגבולות, את המחשבה ואת החוויה.<sup>25</sup>

הדברים של נעמה מחזקים ומפריכים בעת ובעונה אחת את הגישה של סעיד לתודעת הגלות. מצד אחד היא אומרת שהשהות בגרמניה והחשיבה המשותפת עם חברות בית הספר לאנלרנינג ציונות נתנה לה מסגרת לפירוק החשיבה הציונית שעליה גדלה. עם אחרות, היא יכולה לקרוא חומרים שלא נחשפה אליהם ולהבין בצורה ביקורתית למה לא מלמדים אותם בישראל. עם זאת, מנגנוני ההשתקה שבהם נתקלה בישראל והובילו אותה לעזוב קיימים גם בברלין, והיא נאלצת להחליט אם לוותר על הכנסה או על עמדתה הפוליטית.

תיאודור אדורנו, העומד לנגד עיניו של סעיד כשהוא חושב על תודעת הגלות ועל הייחודיות בחשיבה של הגולה, נמלט כמו רבים מבני דורו מגרמניה הנאצית לארצות הברית. להגירה זו הייתה השפעה עצומה על ההיסטוריה האינטלקטואלית של המאה העשרים, היות שאלפי אקדמאים, אנשי רוח, מדענים, אומנים ויוצרים היגרו או הוגלו מגרמניה, מאיטליה הפשיסטית ומאוסטריה, עברו לבריטניה ולארצות הברית והשפיעו על אינספור תחומי מחקר ויצירה.<sup>26</sup> תפיסת הגלות של אדורנו ובני דורו, כמו זו של סעיד, מבוססת על המחשבה ש"בחוץ", מחוץ למדינת הלאום הטוטאליטארית, יש עולם אחר, אלטרנטיבי, ליברלי, דמוקרטי, שבו אפשר להביע קול, למחות ולבקר את המשטר. אולם בהקשר של ה-SfUZ, כפי שהראיתי, מנגנוני ההשתקה וההפחדה שקיימים בישראל מופעלים גם בגרמניה. אותה לוגיקה של גזענות ואפליה ששורשיה בקולוניאליזם ובאימפריאליזם קיימת גם באירופה ובארצות הברית. המדינות שאליהן הפורשות עוברות בעקבות התנגדותן למערכות השליטה והדיכוי בישראל אינן מהוות אלטרנטיבה פוליטית, וגם אינן מרחיבות את האפשרות לשינוי באמצעות מחאה, אבל ה-SfUZ בכל זאת מתקיים כמרחב לחשיבה קונטרה-הגמונית. מהו אם כך המרחב הזה? מה מאפיין את פעולת האנלרנינג שעושות המשתתפות בו, ומהי החשיבות של המרחק מהמדינה, אם ה"חוץ" אינו מהווה אלטרנטיבה?

בספרה *The Politics of Belonging* מבחינה נירה יובל דיוויס<sup>27</sup> בין השתייכות (Belonging) לפוליטיקה של השתייכות (Politics of belonging), וטוענת שהשתייכות היא בעיקרה התקשרות רגשית ותחושה של בית, הכוללת תקווה לעתיד וכרוכה בתחושה של מרחב בטוח. אולם, כפי שהיא מציינת, "תחושת בית" לא תמיד מעוררת רגשות חמים וחיוביים, ויכולה לערב גם רגשות כמו כעס, עוינות, מרמור או בושה. שייכות ותחושת בית קשורות גם במשמעות שניתנת לשהייה רחוק מהבית או מחוץ לבית. לטענת דיוויס, תחושת השתייכות אינה נוגעת רק במיקומים חברתיים או בבניית זהות אלא גם במערכת ערכית שנתפסת כמשותפת למיקום החברתי, לקולקטיב או לזהות. כאן, לטענת יובל דיוויס, עולה החשיבות של פוליטיקה של השתייכות והמאבק סביב הערכים והאידיאולוגיה המזוהים עם הקבוצה.

יהודית, נעמה ויסמין שהוזכרו כאן, כמו פורשות אחרות במחקר, מזהות את עצמן כישראליות ומדברות על ישראל במונחים של בית, אבל תופסות את עצמן כמי שנכשלו במאבק על הערכים המזוהים עימו. לתפיסתן הבית בגד בהן, אין בו הד לתפיסתן המוסרית, הן לא יכולות יותר לשתף פעולה עם הפרויקט המוסרי-פוליטי ההגמוני שמארגן את ההשתייכות אל הבית, ולכן הן עזבו. כפי שעולה מדבריהן של נעמה ויסמין, המרחק מהבית, המאפשר גם הקלה ומזור מהמצוקה בבית, אינו מחייב הרגשת השתייכות לבית החדש.

ע'סאן חאג', שחקר את התפוצה הלבנונית במקומות שונים בעולם, וביניהם באוסטרליה, מעלה טענה שיכולה להסביר את עמדתן. לטענתו, האזרחים הערבים באוסטרליה רואים בעצמם אזרחים. אורח אינו חושב על ביתו של המארח כעל ביתו שלו ואינו מקבל בו את ההחלטות.<sup>28</sup> כלומר, אם הרגשת שייכות מנוסחת באמצעות ההרגשה של "להיות בבית",<sup>29</sup> הרי "האזרחים" מרגישים שייכים רק בצורה מוגבלת. מעמד האורח מאפשר לפורשות לראות את עצמן כמי שאינן נושאות באחריות לעוול שנעשה מחוץ לבית כלפי אזרחים שאינם נתפסים כמערביים, כמו מהגרים מוסלמים או אפריקאים באירופה, או מהגרים מאמריקה הלטינית בארצות הברית, אף על פי שלפי הגדרתו של מייקל רוטברג, אפשר לחשוב על ישראליות בגרמניה כעל Implicated Subjects – סובייקטים מעורבים – כלומר מי שגם אם אינן מחוללות אירועים בצורה ישירה, מיצובן בגרמניה מתיישר עם כוח ופריבילגיה משום שהן בכל זאת נהנות ממשטר של שליטה באחרים.<sup>30</sup> כך או כך, תפיסתן את עצמן כמי שחיות ב"בועה", כדברי נעמה, כאזרחות שאינן מקבלות החלטות, מאפשרת להן להשהות רגשות קשים של כעס והתנגדות, אבל גם את האחריות והאשמה שחשו בפלסטין-ישראל, לפתוח פתח לביקורת ולדמיין אופקים חדשים.

### לפגוש את המזרח התיכון בברלין

נעמה הצביעה על חשיבותם של המרחק הפיזי ושל הבועה בחו"ל לתחושה של אופקים פתוחים והיעדר מחנק. הדברים הללו מהדהדים גם את האופן שבו תיארה יהודית את הרקע להקמת School for Unlearning Zionism. כששאלתי את יהודית איך התחיל הרעיון להקים את הפרויקט, היא סיפרה:

לפני שנה, נראה לי, הייתי בסיטואציה שאני יושבת עם מישהו מרמאללה, שניים מלבנון, אחד מאלג'יריה, ואני מסתכלת על המצב מבחוץ ואני אומרת לעצמי: ואו, איזה מציאות שלא היה שום סיכוי שאני אהיה חלק ממנה, והנה אני חלק ממנה. ובסוגריים, זה היה גם מצחיק כי את האנשים האלה לא עניין לדבר איתי ברמה של זהות, אבל מבחינתי ברמת הזהות היה משהו שהוא נגד כל הסיכויים, במפגש, ברגע הזה שאנחנו יושבים יחד סביב אותו שולחן בבית שלי. וזו בעצם תחושה שניתנה לי הזדמנות, אני חושבת בעיקר בגלל שיצאתי החוצה, והידע, במובן המאוד רחב של המילה, שנחשפתי אליו – לא רק בסיפור הנרטיב [הלאומי של האחר, לק"ד] אלא גם ידע שאני מרגישה שלא ידעתי בכלל איפה לחפש אותו – פתאום הגיע אליי [...]. והתעורר בי רצון לחלוק את הדבר שאני מזהה כהזדמנות ומתנה מאוד גדולה בחיים שלי [...], אולי גם מתוך תחושת אחריות במרחבים משותפים שאני נמצאת בהם, ש"יש לנו פה שיעורי בית לעשות" [...].

מדבריה של יהודית עולים שני יתרונות של החיים בברלין: חשיפה לידע שלא נחשפה אליו בישראל והיכרות עם אנשים מהמזרח התיכון. האפשרות לפגוש פלסטינים ואנשים ממדינות אחרות במזרח התיכון עולה גם בראיונות אחרים עם פורשות שעברו לברלין, ומופיעה גם במחקרים נוספים שעסקו בישראלים בברלין וזיהו זירות של הצטלבות ומפגש בין פלסטינים או מוסלמים ובין יהודים או ישראלים, המאפשרות לישראלים ולפלסטינים לעבד ולעצב את זהותם תוך שבירה של המחיצות שההפרדה והדיכוי הפוליטי הקימו ביניהם.<sup>31</sup>

יהודית רואה במפגש עם אנשים מהמזרח התיכון ובחשיפה לידע ולחומרי קריאה חדשים הזדמנות ומתנה יקרת ערך שהיא מחויבת להעביר לאחרים. בעקבות מפגשים ומרחבים פוליטיים משותפים ליהודים ופלסטינים, היא חשה צורך לעשות "שיעורי בית" – ללמוד ול-Unlearn. אבל אף על פי שהפרויקט שהקימה נושא את השם "בית ספר" והיא מתארת אותו כמרחב של למידה, דבריה מסמנים את המשמעות שחשוב לי לעמוד עליה בנוגע לפעולת האנלרנינג: פירוק הסובייקטיביות. למפגש עם ה"אחרים" מהמזרח התיכון – מרמאללה, מלבנון ומאלג'יריה – היא מגיעה עם תפיסה מסוימת לגבי זהותה כישראלית וכאויבת, אבל מגלה שהזהות הזאת לא מעניינת את בני שיחה. היה במפגש משהו שנתפס בעיניה "כנגד כל הסיכויים" אם היא חושבת על עצמה כישראלית שחיה בפלסטין-ישראל, אבל כיהודית – אישה שחיה בברלין – המפגש אפשרי והיא יכולה להתחיל לדמיין את עצמה כחלק מקבוצה פוליטית רחבה יותר.

עם זאת, אין לטעות ולחשוב שאנלרנינג מוביל אותה ואת יתר חברות ה-SfUZ לעמדה קוסמופוליטית או לעיסוק בערכים ובמאבקים אוניברסליים. אנלרנינג של הציונות שונה לטענתה מאנלרנינג שנעשה בהקשרים אחרים. מה שמשמעותי בתהליך האנלרנינג, לדבריה, הוא "הפרטים הספציפיים" של "הסיפור שאני מרגישה שאני ורבים מאיתנו גדלנו לתוכו". מבחינתה, עבודת האנלרנינג שעושות ישראליות יהודיות שגדלו והתחנכו בישראל על ערכי הציונות שונה מהעבודה שנעשית במקומות אחרים. אמנם הסיפור המופשט של דקלונצייה

דומה, אך בעיניה יש חשיבות לירידה לפרטי הסיפור וההיסטוריה של המקום. ואכן, את מפגשי ה-SfUZ ליווה הרצון של המשתתפות להתמקד בסיפור הציוני. כחלק מזה נבחנה העשייה בקבוצה אל מול המציאות הפוליטית בפלסטין-ישראל, ועלו שאלות לגבי תרגום החשיבה המשותפת לפעולה. אחת ההצעות הייתה לייצר פנזין במטרה "להחזיר את השיחה הפנימית הביתה". הפנזין אמנם צמח מתוך דיונים ב-SfUZ, אבל הפך לפרויקט עצמאי שקבל את השם "אסופית". דפנה וסטרמן, אחת מיוזמות הפרויקט, מספרת:

בספטמבר 2020 יצא לאור בגרמניה גיליון מס' 119 של מגזין האמנות הוותיק Texte Zur Kunst ("טקסטים על אמנות"). כותרת הגיליון הייתה Anti-Anti-Semitism. במאמר הפתיחה הונחה המשוואה המלווה את הגיליון כולו: תנועת החרם על ישראל היא-היא האנטישמיות. מכאן משתמע באופן מובהק שכל ביקורת על מדינת ישראל היא אנטישמיות, וביקורת על תנועת הציונות היא אנטישמיות. מבחינתי, "האסופית" התחילה את דרכה ברגע שבו התפרסם גיליון מס' 119 של המגזין Texte Zur Kunst כביטוי לסולידריות פעילה. השם "האסופית" ניתן מתוך מחשבה תמימה על אסופת מאמרים ויצירות אמנות. רק מאוחר יותר נזכרנו בספרה של לואיז מוד מונטגומרי על ילדה יתומה, בודדה בעולם, שמוצאת את ביתה. "האסופית", אם כן, מכילה ברוזמנית את היתמות ואת הבית.

הדברים של דפנה משקפים את הדיון על הקשר בין מחשבה ביקורתית על בית ובין הריחוק מהבית שמאפשר אותה, ומצביעים על התהליך שעברה הקבוצה: הצורך לעבור מדיון ומחשבה ביקורתית לפעולה. בדברים הבאים ארצה לעמוד על החשיבות של תהליך זה בהגדרת פעולת האנלרנינג.

#### סיכום: אנלרנינג, יצירת שפה ודמיון פוליטי

יצירת "האסופית" והמעבר ממחשבה משותפת לפעולה היו תהליך מתמשך שבו לקחתי חלק פעיל. במהלך העבודה על "האסופית" יצרנו עבודות שונות, חלקן טקסטואליות וחלקן ויזואליות, חלקן מסתמכות על ארכיון וחלקן על צילומים, זיכרונות ילדות או חלומות. המשותף לכולן הוא הניסיון לפרק את החומרים ולחשוב מחדש על עבר שלא התרחש אבל יכול היה לקרות.<sup>32</sup> אף שלא נערך בינינו דיון מוקדם על התכנים, באופן מפתיע כל עבודות "האסופית" עסקו בתפיסה אלטרנטיבית של ההיסטוריה והעתיד. במילים אחרות, אם עד כה הצבעתי על חשיבותו של המרחק לתפיסה מחודשת של בית, זהות וסובייקטיביות, כתיבת "האסופית" הנכחה גם את החשיבות של תפיסת הזמן וההיסטוריה במחשבה על הבית מרחוק. אבל תהליך יצירת "האסופית" חשף בפניי גם את חשיבותה של השפה.

העבודה המשותפת הביאה את המשתתפות בפרויקט "האסופית" לצמתים רבים של קבלת

החלטות אסטרטגיות, עיצוביות ועקרוניות. כבואנו לתאר מהי "האסופית" וכיצד צמחה, התלבטנו איך לתרגם את המילה Unlearning לעברית. מתוך השיחה עלתה האפשרות להוליד מילה משלנו, והוצע ההלחם "הרעור" – חיבור של המילים הרהור וערעור. חלק מהמשתתפות סברו שהמילה מתאימה לפעולת האנלרנינג, וחלק חשבו שהיא לא מספיקה. נעמה למשל אמרה:

יש במילה אנלרנינג משהו פרדוקסלי שלקח לי זמן להתיר ולפתור ביני לבין עצמי. הרי אי אפשר ש"לא ללמוד" או למחוק ידע שכבר קיים, וממילא בקבוצה בכלל עסקנו בלימוד ולא באי-לימוד. לבסוף הגעתי להשלמה עם כך שהאנלרנינג הוא לרנינג, והוא מתבצע על ידי למידה של ידע הופכי, משלים ולעיתים מנוגד, לידע שכבר יש לנו.

לעומתה, דפנה מציינת:

ה"הרעור" מלווה את פעולת האנלרנינג אך אינו יכול להחליף אותה. אנחנו מהרהרות בהיסטוריה שלמדנו, שלימדו אותנו, מערערות על אמיתותה, על הלגיטימיות שלה. פעולת האנלרנינג כמכלול דורשת לדעתי לא רק הרהור, ערעור, למידה, הכרה וקבלה של נרטיב אחר, אלא גם קריאה לסולידריות פעילה. אנלרנינג הוא אם כן פעולה – כתיבה חדשה על הכתיבה הישנה, שקוראת ונענית לפעולה.

כחברה בקבוצה וכמי שהציעה את ההלחם "הרעור", אני לא רואה בו תרגום של המילה "אנלרנינג", אלא דימוי ושיקוף טוב יותר של מושאי פעולת האנלרנינג ותוצאותיה. כפי שביקשתי להראות לאורך המאמר, מבחינתי אין מדובר בהרהור וערעור רק על ידע או אידיאולוגיה, אלא על היבטים רבים לאין שיעור של תפיסת העצמיות של הפעילה המהרערת, רגשותיה, ותחושת השייכות שלה למרחב ולזמן שבו היא נוכחת ופועלת.

תחת הערך "שלטון" בגיליון 17 של "מפתח" מציע עדי אופיר<sup>33</sup> לתרגם את המילה "אנלרנינג" ל"למידה לאחור". לראייתו, השלטון מבקש להסדיר יחסים של כפיפות בצורה מתמשכת וחובקת-כול, וכדי לשמר אותם, להפוך אותם למובנים מאליהם, יומיומיים ושקופים, השלטון מנחיל אותם באמצעות תהליכי לימוד. זו הסיבה שלימוד הופך להיות גם אתר להתנגדות על ידי "למידה לאחור", שאופיר מאפיין באמצעות הניסיון לחמוק וללמד אחרים לחמוק מהציווי לציית, לנתק את הציות מההכרה בסמכות של הקול המצווה או מהפנמתו.

למידה לאחור היא אכן תרגום נאמן למילה באנגלית, אבל בעצתו של אופיר אני מבקשת להימנע מהציווי לשמור על נאמנות למקור, ולשאול שאלות לגבי האופן שבו מילה משקפת את התהליך, המטרה והתוצרים של הפעולה שהיא מסמנת. המונח "למידה לאחור" מרמז על תהליך של שיבה למצב היולי, שלטענתי אינו קיים, מה גם שכדי לסמן את המאבק, וכדי שבסופו של דבר יצמחו במקומו סובייקטיביות חדשה, בית חדש, מבנים פוליטיים חדשים ויחסים חדשים עם "אחרים" שחיים באותו מרחב, כל מה שתהליך האנלרנינג פורם ומערער עליו מוכרח להישאר, גם אם

על דרך השלילה. המילה "הרעור" איננה תרגום טוב או מדויק לדעתי למילה Unlearning, וגם איננה מושג חדש. מטרתי היא להעלות את הקושי לתרגם את המילה לשפה העברית, שכבר טעונה וספוגה בדמיון פוליטי, ולפעול בתוכה לקידום דמיון פוליטי אלטרנטיבי למרות הקושי בשפה, כפי שמציעה מוסי.<sup>34</sup>

במהלך המחקר נתקלתי לא פעם בקושי לתאר מציאות פוליטית בשפה הקיימת. אני עושה שימוש במושג "פרישה" כדי לתאר את עזיבת המדינה והפעילות הפוליטית בגלל התנגדות למדיניותה ולשלטתה באוכלוסייה ובטריטוריה פלסטינית. הצורך במושג חדש נוצר בגלל המשמעות הפוליטית שנושאות מילים אחרות, כמו "ירידה", "הגירה" או "גלות פוליטית". המילה "ירידה" מזוהה עם השיח הציוני ומתארת את העזיבה במונחים אידיאולוגיים, כתופעה שלילית ולא רצויה. גישה זו לא רק מנוגדת לאופן שבו בני ובנות השיח שלי תפסו את פעולתן, אלא מבטלת את התנגדותן לשיח הציוני; המונח "הגירה", לעומת זאת, מזוהה יותר עם שיח כלכלי ונתפס כניטרלי או א-פוליטי, ולכן גם הוא אינו מתאים לתיאור פעולה שנובעת מייאוש והתנגדות למצב פוליטי. "גלות פוליטית" מתארת בדרך כלל מצב של הגירה כפויה על רקע פוליטי, ולכן אינה מייצגת את אוכלוסיית המחקר שמשתייכת ברובה דווקא לקבוצה ההגמונית והפריבילגית בארץ המוצא, ושהאפשרות לעבור להתגורר בחו"ל פתוחה בפניה. במהלך כתיבת המחקר היו עוד צמתים רבים שבהם נתקלתי במחסור במילים ובמושגים מתאימים. אלא שבמחקר מצב כזה אינו בהכרח מכשול, שכן יצירת המשגה שלא קיימת עשויה להיות מטרת המחקר. לעומת זאת, בשביל אקטיביסטים זו יכולה להיות בעיה, והשפה מתגלה לא רק כזירה לפעולה אלא גם כאמצעי לדמיון פוליטי משותף. אקטיביסטיות נתקלות בקושי למצוא מילים שאינן טעונות פוליטיות, מילים שנגזרות למשל מתוך תפיסת המרחב שלהן כמרחב אחד, ללא גבולות וגדרות. באופן דומה, כששאלתי את יהודית איזו מדינה היא היתה רוצה לראות במרחב שבין הים לנהר, היא הסבירה את הקושי לדמיון בעזרת שפה שעדיין לא קיימת:

[...] השפה שאת משתמשת בה היום בשביל לתאר את מה שיקרה מחר היא מוגבלת, כי זו עדיין השפה של היום. אי אפשר לחשוב איך נראית מדינת לאום בעתיד אם היא לא מדינת לאום, כי בעצם כל מה שעשינו זה להגיד "לא מדינת לאום" ובתוך זה טמון הרעיון של מדינת הלאום. זה בעצם ה-brain fuck של להמציא משהו חדש [...], שקודם כול צריך לפרק.

המשתתפות ב-SfUZ אמנם עזבו את המדינה, וחלקן אף ויתרו על האזרחות הישראלית, אבל כפי שהראיתי, הן חיות תחת ריבונות של מדינה שההיגיון שלה והדמיון הפוליטי שמנחה אותה דומה לזה של מדינת ישראל. הרחקת הגוף הפרטי מהגוף הריבוני, החשיפה לנקודת מבט רחבה יותר על העולם ועל המזרח התיכון ומקומן בו, איפשרה להן לעבור תהליכי פירוק ואנלרנינג של השפה וההמשגה הפוליטית. אבל הפירוק אינו מספיק. כפי שעולה מהעבודה ב-SfUZ, אנלרנינג

צריך להיות חלק מפעולה, והאפשרות לדמיין "בחוך" צריכה בסופו של דבר להשפיע גם על ה"פנים" וליצור אפשרות לשינוי. במילים של ע'סאן חאג',<sup>35</sup> מחשבה על שינוי מחייבת יציאה מן המבנים הקיימים, אבל גם יציאה מן המחשבה הביקורתית וממה שהוא מכנה "אנטי-פוליטיקה". לצד אנטי-פוליטיקה יש לכונן אלטר-פוליטיקה – הצעה אלטרנטיבית לסדר חברתי חדש. וכדי לדמיין את הסדר החדש יחד עם אחרות, יש למצוא את השפה הפוליטית שתשכיל לתאר אותו ואת השותפות הפוליטיות למאבק שיכונן אותו. המרחק מהבית מאפשר אנלרנינג של תודעה, של סובייקטיביות ושל תפיסת הבית והזמן שהבית מעצב, אבל כדי שהתהליך המערער יוביל גם לשינוי הוא צריך "לחזור הביתה". כדי להמחיש דברים אלה אסיים בציטוט מתוך ספרה של יולי נובק, מי את בכלל,<sup>36</sup> שהוא בעיני סיפור מסע של אנלרנינג שנגמר בחזרה הביתה כדי לחולל שינוי. כך היא כותבת באחרית הדבר לספרה:

לחזור הביתה זה עניין משונה. כי למרות הזמן שעבר, ולמרות שהכול מרגיש אחרת – זה בדיוק אותו המקום שהיה. ובכל זאת, משהו השתנה. קשה לזיהוי, קשה לתמלול, אבל משהו אחר. זה כבר לא אותו בית. ולכן הוא יכול לשוב ולהיות בית.

חברות ה-SfUZ פועלות ממרחק, במסגרות פוליטיות שונות בגרמניה, אבל השאלה איך להחזיר הביתה את התובנות שנוצרו "בחוך" נותרה בעינה, בעיקר כי הן עצמן, בגופן, נשארו בחוך. הגוף שעבר אנלרנינג הוא נשא של רעיון, של מחשבה חדשה ודמיון, ולכן כדי לראות אותו מחדש ולקיים בו שפה חדשה, סובייקטיביות חדשה ואלטרנטיבות פוליטיות מוחשיות עליו לחזור הביתה.

## הערות

1. המחקר נתמך על ידי קרן יונתן שפירא ו"ל. אני מודה לחברות בית הספר לאנלרנינג ציונות וליסמין על תובנותיהן. תודות גם לנורמה מוסי ואריאל הנדל וכן לקוראי המאמר אילת מעוז ותום פסח על הערותיהם הנבונות. האחריות לכתוב מוטלת עליי.

2. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy* (Chicago: University of Chicago press, 1992) (להלן *Lectures on Kant*); Ariella Aïsha Azoulay, *Potential History, Unlearning Imperialism* (London and New York: Verso, 2019) (להלן *Potential History*); Chiara Bottici, *Imaginal Politics: Images Beyond Imagination and the Imaginary* (New York: Columbia University Press, 2014); Castoriadis Cornelius, "Radical Imagination and the Social Instituting Imaginary," In *Rethinking Imagination: Culture and Creativity*, eds. Gillian Robinson and John Rundell (London: Routledge, 1994), 136-154; Yaron



- Ezrahi, *Imagined Democracies* (Cambridge: Cambridge university press, 2012); Yfat Gutman, "Looking Backward to the Future: Counter-Memory as Oppositional Knowledge Production in the Israeli—Palestinian Conflict," *Current Sociology*, 65(1) (2017): 5472; Max Haiven and Alex Khasnabish, *The Radical Imagination: Social Movement Research* (London: Zed books, 2014); נורמה מוסי, "להשקיף על הנוף, לראות מקום ולקרוא לו בשם: על הסיורים של עמותת זוכרות," בתוך שמות מקומות וזהות מרחבית בישראל-פלסטיין: יחסי רוב-מיעוט, השכחה וזיכרון, עורכים עאמר דהאמשה ויוסי שוורץ (תל אביב: רסלינג, 2018), 167–190.
- .Azoulay, *Potential History* .3
- Eve Tuck and K. Wayne Yang, "Decolonization is Not a Metaphor", *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1 (1) (2012): 1—40 .4
- Homi Bhabha, "Interrogating Identity, Franz Fanon and the Postcolonial Prerogative," .5 in *The Location of Culture* (London and New York: Routledge, 1994), 40-65; Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York: Grove press, 2004 [1961]); Bell Hooks, *Teaching to Transgress Education as the Practice of Freedom* (New York and London: Routledge, 1994); Waziyatawin Angela Wilson and Michael Yellow Bird, *For Indigenous Eyes Only, A Decolonization Handbook* (Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press, 2005) (להלן Wilson and Yellow Bird, *For Indigenous Eyes*).
- Ngũgĩ wa Thiong'o, *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature* (Nairobi: East African Educational Publisher, 1986) .6
- Julietta Singh, *Unthinking Mastery: Dehumanism and Decolonial Entanglements* .7 (Durham & London: Duke University Press, 2018); Wilson and Yellow Bird, *For Indigenous Eyes*.
- Ariella Azoulay, "The Imperial Condition of Photography in Palestine: Archives, Looting, and the Figure of the Infiltrator," *Visual Anthropology Review*, 33 (1) (2017): 5-17; Azoulay, *Potential History*; Aidan Seery and Éamonn Dunne, *The Pedagogics of Unlearning* (Earth, Milky Way: Punctum books, 2016) .8
- Madina V. Tlostanova and Walter D. Mignolo, *Learning to Unlearn, Decolonial Reflections from Eurasia and the Americas* (Columbus: The Ohio State University, 2012) .9
- Catherine E. Walsh, "On Decolonial Dangers, Decolonial Cracks, and Decolonial Pedagogies Rising," in *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, eds. Walter D. Mignolo and Catherine E. Walsh (Durham and London: Duke University Press, 2018), 81-98 .10
- Paulette Regan, *Unsettling the Settler Within: Indian Residential Schools, Truth Telling, and Reconciliation in Canada* (Vancouver: UBC Press, 2010) .11
- Michalinos Zembylas, "'Pedagogy of Discomfort' and Its Ethical Implications: The .12

- Tensions of Ethical Violence in Social Justice Education,” *Ethics and Education*, 10 (2) (2015): 163-174.
13. Lynne Davis, Chris Hiller, Cherylanne James, Kristen Lloyd, Tessa Nasca and Sara Taylor, “Complicated Pathways: Settler Canadians Learning to Re/Frame Themselves (and Their Relationships with Indigenous Peoples,” *Settler Colonial Studies* (2016): <http://dx.doi.org/10.1080/2201473X.2016.1243086>.
14. Peggy McIntosh, “White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack,” *Peace and Freedom Magazine* (July/August 1989): 10-12.
15. Donna Landry and Gerald MacLean, *The Spivak Reader* (New York and London: Routledge, 1996); Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present* (Cambridge and London: Harvard University Press, 1999); Gayatri Chakravorty Spivak and Sarah Harasym, *The Post-Colonial Critic* (New York and London: Routledge, 1990).
16. Raef Zreik, “When Does a Settler Become a Native? (With Apologies to Mamdani),” *Constellations*, 23 (3) (2016): 351-364.
17. Hagar Kotef, *The Colonizing Self or, Home and Homelessness in Israel/Palestine* (Durham: Duke University Press, 2020).
18. Atalia Omer, *Days of Awe: Reimagining Jewishness in Solidarity with Palestinians* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2019).
19. מוסי, “להשקיף על הנוף.” <https://www.972mag.com/zionism-imagination-nakba-israelis>.
20. Ariel Handel and Ruthie Ginsburg, “Israelis Studying the Occupation: An Introduction,” *Critical Inquiry*, 44 (Winter 2018): 331-342.
21. Albert Memmi, *The Colonizer and the Colonized* (Boston: Beacon Press, 1967).
22. בחרתי להגדיר את פעולת העזיבה על רקע פוליטי כפרישה ולא כירידה או הגירה כדי לאפיין את הפעולה פוליטית של נטישה של פעילות פוליטית ושל הגוף הפוליטי, השונה מגלות פוליטית. הבחירה בלשון נקבה (פורשות) תואמת את תפיסת הגלות שאני חוקרת, ונמצאת גם בכתיבתם של האחים בויאריין, המקדמת דימוי נשי של הוויה בגלות, בניגוד למשל לתפיסת האדם החדש שהפרויקט הציוני ביקש לקדם.
23. Sa’ed Atshan and Katharina Galor, *The Moral Triangle, Germans, Israelis*, (להלן *Palestinians* (Durham and London: Duke University Press, 2020 and Galor, *The Moral Triangle*); Dani Kranz, “Forget Israel — The Future is in Berlin! Local Jews, Russian Immigrants and Israeli Jews in Berlin and Across Germany,” *Shofar*, 34 (4) (2016): 5-28; (Kranz, “Forget Israel” (להלן *Germany and Israel, Whitewashing and State-Building* (Oxford: Oxford

- University Press, 2020); Esra Özyurek, "Export-Import Theory and the Racialization of Anti-Semitism: Turkish and Arab Only Prevention Programs in Germany," *Comparative Studies in Society and History*, 58 (1) (2016): 40-65.
- .Kranz, "Forget Israel" .24
- Eduard Said, "Reflections on Exile", In *Reflections on Exile and Other Essays* .25  
(Cambridge: Harvard University Press, 2000), 137-149
- .26 אריה דובנוב, "הגות בנדידה: בין חדש לישן בכתיבה על אינטלקטואלים גולים", היסטוריה 40-39 (תשע"ח): 173-147.
- Nira Yuval-Davis, *The politics of Belonging: Intersectional Contestations* (Los .27  
Angeles: Sage Press, 2011)
- Ghassan Hage, "Critical Anthropological Thought and the Radical Political Imaginary .28  
Today," *Critique of Anthropology*, 32 (3) (2016): 285-308
- Ghassan Hage, "At Home in the Entrails of the West: Multiculturalism, 'Ethnic Food' .29  
and Migrant Home-Building," in *Home/World: Community and Marginality in Sydney's West*, ed. Helen Grace (Annandale: Pluto Press, 1997), 99-153
- Michael Rothberg, *The Implicated Subject, Beyond Victims and Perpetrators* .30  
(Stanford, California: Stanford University Press, 2019)
- Atshan and Galor, *The Moral Triangle*; Dani Kranz and Hadas Cohen, "Israeli Jews .31  
in the New Berlin: From Shoah Memories to Middle Eastern Encounters," in *Cultural Topographies of the New Berlin: An Anthology*, eds. Jennifer Ruth Hosek and Karin Bauer (Oxford: Berghahn, 2017), 322-346
- .32 ראו הקדמה לגיליון הראשון של האסופית שכתבה אודי רו (יפורסם בקרוב אונליין).
- .33 עדי אופיר, "שלטון", מפתח 17 (2022).
- .34 מוסי, "להשקיף על הנוף".
- Ghassan Hage, *Alter-Politics Critical Anthropology and the Radical Imagination* .35  
(Victoria: Melbourne University Press, 2015)
- .36 יולי נובק, מי את בכלל (תל אביב: ספרי עליית הגג, וראשון לציון: משכל בע"מ, 2022).



