



תיאוריות של שינוי חברתי וגישות לחיים עם שוני מחשבות בעקבות סמינר עם שותפים בין-לאומיים

ד"ר אורי מאוטנר

עם הקדמה מאת

ד"ר אילון שוורץ

הקדמה מבט אישי
על שינוי חברתי
ד"ר אילון שוורץ

במה שנדמה כמו לפני חיים שלמים, עוד לפני שפרצה המלחמה עם איראן, הלכתי באחד ממוצאי השבת להפגנת מחאה בתל אביב, והצטרפתי לקולות שדרשו מן הממשלה לפעול נגד הפשיעה המאורגנת שהכתה שורש בערים ובכפרים ערביים ברחבי ישראל. מתחילת השנה, כעשרה שבועות נכון למועד כתיבת הדברים, התרחשו יותר מ־50 מעשי רצח, שרובם הגדול מיוחס לגורמים עברייניים המבססים את שליטתם באוכלוסייה המקומית באמצעות הפחדה, אלימות, ולעיתים קרובות מדי, רצח. חנויות מקומיות ברחבי החברה הערבית משלמות דמי חסות כדבר שבשגרה. מי שמתנגד מסתכן בפעולת תגמול. התנגדותו של בעל חנות אחד בעיר סכנין שבצפון הציתה בינואר מחאות, בעיקר של הציבור הערבי-פלסטיני בישראל, שהגיעו לשיאן בהפגנת מחאה יהודית-ערבית בתל אביב באותו מוצאי שבת.

המחאה הזאת גרמה לי לחשוב על מאמרו המעמיק של אורי מאוטנר, שהדברים שלהלן משמשים לו הקדמה, המסכם סדנה בת שלושה ימים עם אנשי אקדמיה ישראלים ובינלאומיים. הסדנה, שהתקיימה במרץ 2025, נועדה לבחון האם הפרקטיקות היומיומיות של החיים המקומיים יכולות להציע תובנות באשר לאופן בו אנשים בעלי מערכות ערכים ותפיסות עולם שונות חיים יחד במרחבים משותפים. אורי לקח את שלושת הימים הללו והתמקד בהיבט מסוים אחד, שלא נחקר דיו, של החיים יחד — כיצד שחקנים אזרחיים ברמה המקומית פועלים לקידום שינוי חברתי? הוא הבחין שבמהלך המפגשים הרבים בסדנה עם מגוון רחב של בני שית, אנשים מקבוצות סוציולוגיות שונות ובעלי אוריינטציות תרבותיות שונות ראו לעיתים באופנים שונים מאוד את המנגנונים שבאמצעותם פועלים לחולל שינוי.

המודל הליברלי הדומיננטי של שינוי — התעמתות עם בעלי הכוח, "אמירת אמת לכוח", כפי שנהוג לומר, הפגנות מחאה, לאלץ את האחראים לאכוף את החוק ולהגן על האזרחים, תביעה לזכויותיך — מבוסס למעשה על מערכת הנחות הרואה בו אמצעי יעיל, ויעיל באופן ייחודי, לחולל שינוי. מחאות מנסות לחולל שינוי באמצעות גיוס מספרים גדולים של אנשים כדי לכופף את ידם של בעלי הכוח. במדינות לא-דמוקרטיות, המודל הזה יכול לחלץ מהממשל ויתורים, מתוך חשש מפני ערעור היציבות ומאובדן שליטה. במדינות דמוקרטיות הוא יכול לכפות ויתורים באמצעות החשש מאובדן כוח פוליטי, שבסופו של דבר יתבטא בקלפי. מחאות הן פוליטיקה של עימות — צבירת כוח ומנופי לחץ באמצעות גיוס מספרים גדולים של אנשים נגד בעלי הכוח ששולטים ושעומדים בדרכו של השינוי.

אלה היו ההנחות של המחאה באותו מוצאי שבת. ואף שהזהיתי עם המטרה, המחאה נראתה לי בלתי אפקטיבית באופן מיוחד. מספר האנשים שהתאספו, ויותר מכך, זהותם של אלה שהתאספו — ערבים פלסטינים ישראלים יחד עם שותפיהם היהודים מן השמאל — לא היוו איום על האינטרסים הפוליטיים של ממשלת ימין "על מלא" שאין לה כל כוונה להתמודד עם הפשיעה המאורגנת, ודאי לא למען המיעוט הערבי, שאותו הם רואים במידה רבה כגיס חמישי הממתין לשעתו. ואף שלממשלה הזאת ולשר המשטרה מן הימין הקיצוני שלה אין עניין לפרק את אחיזתה של הפשיעה המאורגנת ביישובים הערביים, גם ממשלות קודמות היססו לפעול. למעשה, כמעט בכל מקום בעולם שבו השיגה הפשיעה המאורגנת אחיזה חזקה, הממשל הדמוקרטי התקשה לגייס את האומץ ואת המחויבות הנדרשים כדי להתמודד עם האיום חזיתית. השחיתות בתוך השלטון המקומי, ולעיתים גם הארצי, שהיא מרכיב שכיח בעלייתה של הפשיעה המאורגנת, מחייבת את הממשלה לעקור את השחיתות שהשתלטה על הממשל. והצורך להתמודד עם האיום פירושו לסכן את חייהם של שוטרים, המופקדים על אכיפת שלטון החוק, לעיתים קרובות עם תמיכה מועטה - או בלי תמיכה בכלל - מצד התושבים, שבצמם נותנים אמון מועט במשטרה או אינם נותנים בה אמון כלל, ומהססים לסכן את שלומם שלהם בכך שיקשרו את גורלם לממשלה שהם רואים כחסרת יכולת, מושחתת, או במקרה הגרוע ביותר, עוינת לקהילתם. ואכן, כל פעולה ממשית של התמודדות, למשל ניסיון לעבור מבית לבית ולהחרים כלי נשק, תוביל באופן בלתי נמנע למפגש אלים בין המשטרה לפשיעה המאורגנת, ובסופו של דבר גם עם האוכלוסייה המקומית עצמה. המשטרה אינה נתפסת כידידתה של האוכלוסייה הערבית, והמפגש הראשון שיסתיים בטרגדיה, כפי שבסופו של דבר

יקרה, יוביל קרוב לוודאי לעימות בין המשטרה לבין האוכלוסייה שלכאורה הזמינה אותה לפעול. האמת הכואבת היא שהממשלה לא תמלא את התפקיד שהמפגינים דורשים ממנה. אולי בחירות חדשות ייצרו את תנאי הבסיס הנחוצים להתמודדות בונה. אבל בהחלט ייתכן שהטיפולוגיה של אורי מאוסטר בדבר אסטרטגיות חלופיות של שינוי חברתי יכולה להציע כמה דרכי פעולה חלופיות כאשר מטרת הפעולה היא שינוי, ולא הפגנה מעין-טקסית של התנגדות לממשלה שאינה מעוניינת או אינה מסוגלת להגן על חיך.

גדלתי בשלהי התנועה לזכויות האזרח בארה"ב. מלקולם X נרצח בגיל 39, כשהייתי בן שבע; מרטין לותר קינג, גם הוא היה בן 39, כשהייתי בן עשר. רוברט קנדי- שנאומו המרגש באינדיאנפוליס, אינדיאנה, בליל ההתנקשות בקינג, מנע שם, על פי כל העדויות, את פריצת המהומות שפרצו כמעט בכל עיר גדולה אחרת בה הייתה אוכלוסייה שחורה משמעותית- גם הוא נרצח, חודשיים לאחר מכן, ביוני 1968. זה קרה לאחר ניצחוננו בבחירות המקדימות בקליפורניה, ניצחון שכמעט הבטיח לו את מועמדות המפלגה הדמוקרטית לנשיאות ארצות הברית. אני זוכר את הלילה ההוא. נשארתי ער הרבה מעבר לשעת השינה שלי כדי לשמוע שהוא ניצח בפריימריז, ואז הלכתי לישון, רק כדי לגלות בבוקר שהוא נורה דקות ספורות אחרי שכביתי את האור. לאמי לא היה לב לספר לי באותו לילה, והיא חיכתה עד הבוקר כדי לחלוק איתי את החדשות.

גם קינג וגם מלקולם X השתמשו במודל המחאה כדי לחולל שינוי חברתי. ובכל זאת, הם לא היו זהים. במקרה של מלקולם X, עצם שמו היה מחאה נגד אמריקה הלבנה הנוצרית, כי במקום לאמץ שם משפחה נוצרי, הוא בחר ב-X, שמסמל את השם שאבד לו אבל לעולם לא יישכח. בסופו של דבר, עם התאסלמותו, הוא שינה את שמו שוב, לאל-חאג' מאליק אל-שבאז. בחירתו עמדה כניגוד לזו של מרטין לותר קינג, ששמו העיד על שכבות הזהות המורכבות שלו, ושבמהלך חייו הקצרים ביקש לרכז את העוינות בין השכבות הללו. הילדים שלנו הם אותם ילדים, הוא הטיף. השמות שלנו הם אותם שמות. הכנסייה שלנו היא אותה כנסייה. אמריקה עדיין לא עמדה בהבטחתה, כפי שהכריז לנגסטון יוז, אבל היא לא הייתה פגומה באופן יסודי. ניתן היה לגאול אותה משום שהבטחתה של אמריקה הייתה טהורה. ההבטחה הייתה שוויון, שלא נישפט על פי צבע עורנו אלא על פי חוזק אופיינו. אנו מבקשים להיות חלק מן החלום האמריקאי, ולא נפרדים ממנו, הוא לימד.

אי-אלימות רדיקלית הייתה ה-שיטה - לא רק טקטיקה אלא עמדה מוסרית בעולם. הם הוכו קשות בהפגנות מחאה, כלבי תקיפה שוחררו לעברם, ובכל זאת הם לא נרתעו, גם במחיר חייהם. אף אבן לא נזרקה. אף לא אבן אחת. איננו מבקשים מהפכה. איננו מלאי שנאה. אנו מזמינים את כולם להצטרף אלינו. סף הכניסה למאבק לא דרש לערער על הנרטיב המרכזי של אמריקה; הוא דרש השתתפות שווה באותו נרטיב. שנים לאחר מכן המשיך ברק אובמה את המסורת הזאת, כשהציב את עצמו בנאום ההשבעה שלו ישירות בתוך מסורת האבות המייסדים. כאדם שחור, הוא הכריז על עצמו כממשיך, ובמובנים רבים כהגשמתו של חזונו של אותם מייסדים בעלי חזון, שרבים מהם היו בעלי עבדים. הם היו בני אדם פגומים, ידע אובמה, אבל בתוך הפגמים שלהם הייתה טמונה גם גדולתם.

עבור ערבים-פלסטינים ישראלים, מאבקם שואב השראה מן התנועה השחורה לזכויות האזרח, ובהמשך ממנדלה ומתנועתו להפלת משטר האפרטהייד. ההקבלה הזאת כמובן פגומה מאוד. סיפורו של אמריקה נטוע בחטא הקדמון של העבדות, מורשת אכזרית של עליונות גזעית שהתייחסה לשחורים כפחות מבני אדם. השחורים עברו דה-הומניזציה קיצונית, ונתפסו כחיות שיש לביית כדי שיעבדו בחווה. סיפורם של יהודים וערבים בישראל אינו סיפור של שחורים ולבנים. הסכסוך הוא בין שתי קבוצות דתיות ולאומיות שזהויותיהן קשורות עמוקות לאותה פיסת אדמה - מושרשות מול מושרשות. כיצד עלינו להבין את הסכסוך הזה ולהגיב אליו זו שאלה שמניעה את הפוליטיקה הישראלית והפלסטינית כבר יותר ממאה שנה. המסגור שלו כשחור ולבן מסתיר הרבה יותר ממה שהוא חושף. ובכל זאת, המאבק לשחרור הוא מאבק אוניברסלי, סיפור שמתחיל בעבדים היהודים במצרים, והוא נתן השראה לעמים שביקשו שוויון וצדק, בין אם ההשוואה פגומה ובין אם לא.

חבר, שלימים היה למנהיג מרכזי בקרב הערבים-הפלסטינים הישראלים, חלם להיות מרטין לותר קינג של הערבים הפלסטינים בישראל. אבל הוא התוודה בפניי שבנסיעתו הראשונה לארצות הברית, לפני שהפך למנהיג ארצי, הוא קנה פרחים והניח אותם על קברו של מלקולם X. כתיאוריה של שינוי, הוא רצה לראות את עצמו במסורת של קינג. אבל הזעם שלו הציב אותו באופן מובהק במסורת של מלקולם X. "הדור הזקוף" דורש שוויון, שמשמעותו עבורם היא פירוק מה שהם תופסים כחטא הקדמון של הרעיון של מדינה יהודית, שמשאיר אותם כהגדרה האזרחים סוג ב' במדינה. במקומה באה הדרישה למדינת כל אזרחיה. לדידם יסודותיה של מדינת ישראל רקובים, ולכן רק פירוק המבנה היסודי שלה כמדינה יהודית יכול להוביל לשוויון. זוהי אינטואיציה בסגנון של מלקולם X, ויש בה אמת משלה.

אבל יש לה מחיר כבד. יכולתה לבנות קואליציה רחבה ומכילה מוגבלת, שכן דרישה כזאת מעמידה אותה בעימות עם הרוב הגדול של יהודי ישראל, המחזיקים במחויבות בלתי מתפשרת למדינה יהודית, ועבור רובם גם באמונה שמדינה יהודית יכולה להיות מקום של שוויון מלא ליהודים וללא-יהודים. כשם שמלקולם X ראה את אמריקה לא כחלום, גם אם כזה שעדיין יש להגשים, אלא כסיט, כך גם תפיסה של ישראל, כמדינה, שרואה בעצם רעיון המדינה היהודית את לב הבעיה מזמינה התנגשות חזיתית עם יהודים שהאמונה במדינה יהודית היא מרכיב מעצב בזהותם. תוכנה יכול להיות גמיש, עם מגוון רחב של אפשרויות באשר למה בדיוק מהווה "מדינה יהודית", אבל חשיבותה הסמלית היא ראשונית עבור הרוב הגדול של הזהויות היהודיות-ישראליות.

לפני כמה שנים, מתוך זעם על חוק הלאום, שנתפס כמנציח באמצעות חוק יסוד את מעמדם של ערביי ישראל כאזרחים מדרגה שנייה, אורגנו הפגנות בתל אביב. מאחר שלא הצליחו להגיע להסכמה על תוכן המחאה ועל האסטרטגיה שלה, בסופו של דבר תוכננו שתי הפגנות גדולות לשבועות עוקבים. הראשונה, שאורגנה על ידי ארגוני החברה האזרחית השמאלניים המרכזיים בישראל, יהודיים וערביים כאחד, התייחסה לחוק כגזעני ודרשה שוויון זכויות ושוויון מעמד למיעוט הערבי-פלסטיני בישראל. כפי שנטען, החוק העביר את ישראל ממדינה יהודית ודמוקרטית, עמדה שכבר הייתה מבחינתם פשרה המנציחה אי-שוויון, למדינה יהודית, נקודה.

העצרת נערכה בשטח הפתוח סביב מוזיאון תל אביב, והביאה יחד, לפי הערכה נדיבה, כ-5,000 מפגינים, רובם ערבים-פלסטינים ויהודים מהגרעין הקשה של השמאל במפה הפוליטית. השפה החוזרת הייתה שפה מבוססת זכויות; ביטויים שנשמעו מן הבמה התמקדו באי-שוויון, אי-צדק, גזענות, פשיזם, אזרחות מדרגה שנייה. כדי להימנע מהופעתם של דגלי פלסטין, נשמעה קריאה, שכובדה, שלא יהיו כלל דגלים — לא פלסטיניים ולא ישראלים. המרחב הציבורי נועד להיות ניטרלי, ללא שיוך לאומי.

העצרת השנייה, שבוע לאחר מכן, משכה עשרות אלפים. הערכות המשטרה העמידו את המספר על יותר מ-50,000. הנוכחות הערבית הגדולה הגיעה מן העדה הדרוזית, קהילה שחלק גדול ממנה משרת בצבא ונשבע אמונים לישראל. הייתה גם נוכחות יהודית גדולה באותה מידה, שהגיעה מטווח פוליטי רחב בהרבה של החברה הישראלית — מן השמאל ועד המרכז-ימין. דגלי ישראל מונפו בשפע בכיכר. הדוברים הגיעו במידה רבה מן הצבא, יהודים ודרוזים כאחד, וכן מקרב דמויות מובילות בקהילה הדתית הדרוזית.

הנרטיב מן הבמה לא היה מבוסס זכויות. אלה לא היו בעיקר טענות משפטיות על אזרחות ושוויון ועל הדרישה להפסיק את האפליה נגד המיעוט הערבי, עם כי היו לא מעט טענות גם כאלה. השפה הבולטת הייתה של אחווה, של בגידה, של שבירת קשר מקודש של סולידריות. זו הייתה ללא ספק שפת חיילים — אחים לנשק: "איך יכולתם לעשות את זה, אנחנו שקשרנו את גורלנו בגורלכם, איך יכולתם שלא להגן על המעמד ועל האמון שהרווחנו?" דוברים יהודים ודרוזים אישרו מחדש את מחויבותם זה לזה ולארצם, וגינו חוק שהיה עלבון להקרבם ולנאמנותם.

לערבי-הפלסטיני הישראלי אין גישה קלה לקשר כזה. הם רוצים את השוויון שמדינה דמוקרטית אמורה להבטיח לכל אחד מאזרחיה. הם כמובן צודקים בדרישה הזאת, אבל כוח המשיכה של הלאום מלמד ששוויון, המנוסח בחוק ומוגן על ידי בית המשפט הגבוה ביותר במדינה, אינו מספיק. מדינות לאום הן גם אומות,

והאוכלוסייה הדרוזית קושרת את עצמה לא רק למדינה ולחוקיה, אלא גם כשותפים בבניית האומה של מדינה שיהדותה חיונית לזהותה ולקיומה.

קשרים כאלה, כאשר ישראל והפלסטינים שמחוץ לישראל רואים במידה רבה זה את זה כאויבים, קשים לטיפול. שירותי הבריאות הם אחד המקומות הנדירים שחוצים את הסכסוך בין שני העמים, ומאפשרים לשפה של טיפול ודאגה לבנות קשרים של אמון וחמלה במרחב שהוא אחר ממרחב של סכסוך. מציאות הסכסוך פועלת נגד קשרים כאלה, ומקשה לבנות כוח נגדי שיכול לעמוד בפני מערבולת הסכסוך והשבטיות שהיא מזמינה.

מוחמד אל-נבארי נבחר שלוש פעמים לראשות המועצה המקומית של העיירה הבדואית חורה שבנגב בישראל. כאשר נבחר, הוא ידע שהוא רוצה לבחור מנטור שיכול ללמד אותו כיצד להיות אפקטיבי. אל-נבארי בחר בפני בדש.

בדש היה ראש מועצת עומר במשך יותר משלושים שנה, ונחשב בעיני רבים בשמאל היהודי ובקרבת האוכלוסייה הבדואית לגזען בשל התקפותיו הברוטות על האוכלוסייה הבדואית: על הפריצות הנרחבות לכאורה לבתים בעומר וגניבת הרכוש המיוחסות לה; על פגיעתה בתחושת הביטחון והבטיחות בנגב בכלל. אבל אל-נבארי יצא מן הקטגוריות המקובלות ופנה לבדש כדי שיהיה המנטור שלו. הוא עשה זאת, על פי עדותו שלו, משלוש סיבות: ראשית, משום שידע שכדי ששינוי יתרחש הוא זקוק לבעלי ברית הרבה מעבר ל"חשודים הרגילים" - בעלי ברית שיש להם גישה לכוח; שנית, משום שידע שאנשים מורכבים יותר מן הסטריאוטיפים החד-ממדיים שבהם החזיקו אנשי שמאל לגבי בדש ואחרים מסוגו; ולבסוף, משום שלמעשה הסכים עם חלק מן ההאשמות שהופנו כלפי הקהילה הבדואית - הם לא היו רק קורבנות פסיביים של מערכת גזענית. הם היו גם אחראים למעשיהם.

ממשל אחראי יכול לזכות בבעלי ברית במקומות בלתי צפויים. בשלוש קדנציות כראש המועצה הוא עשה בדיוק את זה - העלה את שיעור גביית הארנונה מפחות מ-4 אחוזים ל-8 אחוזים, והביא ממשל תקין ואחריותיות לפוליטיקה של היישוב. התוצאה הייתה השקעה של גופי ממשלה בחורה בהיקפים חסרי תקדים.

במאי 2021 פרצו מהומות ברחבי ישראל, במיוחד בערים מעורבות יהודיות-ערביות. מתקפות התגמול האגרסיביות של ישראל על עזה, פעולותיה לדיכוי אי-השקט, במיוחד בירושלים ובמיוחד סביב מסגד אל-אקצא, לצד קריאות ברשתות החברתיות הפלסטיניות לערביי ישראל "להגן על אל-אקצא מפני ההסתערות הציונית על קדושתו", תרמו כולן להתפרצות של אלימות בתוך ישראל שלא נראתה זה עשרות שנים. מתפרעים ערבים יידו אבנים, תקפו אנשים ורכוש. מתפרעים יהודים הגיבו באותה דרך. המצב הלך ויצא משליטה. למעט ברמלה.

רמלה היא עיר מעורבת, שכ-30% מתושביה ערבים. היא גם עיר ענייה. המבנה הדמוגרפי והפוליטי שלה דומה לכאורה לזה של העיר האחות שלה, לוד. לוד הייתה למעשה במוקד ההתפרעויות. אבל ברמלה, אף שהמתחים התלקחו ונגרם נזק לאנשים ולרכוש, המצב לא יצא משליטה.

כ-20 שנה קודם לכן החל ראש עיר ימני בעל ראייה לטווח ארוך לממן קבוצת מנהיגות צעירה, של בני עשרים ומשהו, ובה נציגים מכל הקבוצות הסוציולוגיות המרכזיות ברמלה. שמונה-עשר משתתפים בסך הכול. ארבעה מהם כיום מכהנים כנציגים נבחרים במועצת העיר. עליזה סילברה, שעמדה בראש מרכז הגישור החדש שהוקם אז ברמלה, בחרה היטב.

האנשים האלו נפגשו לאורך כמעט שני עשורים, מראשית דרכם בצעירותם ועד גיל העמידה. הם הוכשרו לרגע הזה. היחסים שהושקע בהם בין נציגים של קהילות שהיו במתח זו עם זו הוכיחו את ערכם. הם יצאו לרחובות ופשוט קראו לתושבי רמלה לחזור הביתה ולנטוש את האלימות, כמו רוברט קנדי ברחובות אינדיאנפוליס. בלוד לא הייתה מערכת מקבילה של יחסים בין מנהיגים שיכולה הייתה להביא להתנתקות שקטה מן העימות.

לפני מרטין לותר קינג ומלקולם X היה ג'קי רובינסון. ג'קי רובינסון היה שחקן בייסבול שחור, השחקן הראשון במאה העשרים שחצה את מחסום הגזע. הבייסבול, כמו חלק גדול כל כך מן החיים האמריקאיים, היה מופרד גזעית. בדרום, חוקי ג'ים קרואו המשיכו למעשה את מסורת ההפרדה הגזעית שמלחמת האזרחים הייתה אמורה לשים לה קץ. חדרי שירותים נפרדים, ברזיות מים נפרדות. שחורים יושבים בחלקו האחורי של האוטובוס. שחורים אינם מורשים לשבת ליד הדלפק במסעדות לבנות. שחורים אינם מורשים לשחק בייסבול בקבוצות לבנות. הייתה להם ליגה משלהם, ה-Negro League.

בראנץ' ריקי היה הבעלים הלבן של הברוקלין דודג'רס, והוא היה נחוש לשבור את המחסום. במהלך מלחמת העולם השנייה לחמו שחורים לצד חיילים לבנים, אבל כאשר חזרו לארצות הברית חזרה ההפרדה הגזעית. ריקי רצה לשנות את זה. הוא חיפש שחקן בייסבול שחור מצטיין, בעל אופי ללא דופי, שישפט על פי חוזק אופיו והאתלטיות שלו על המגרש.

במסגרת ראיון הקבלה של רובינסון לתפקיד, ביקש ממנו ריקי שכאשר יישמעו מן הקהל עלבונות גזעניים, הוא יתעלם מהם. רובינסון התקשה ושאל אם ריקי רוצה שחקן שמפחד להשיב מלחמה. ריקי השיב שהוא רוצה שחקן שיש לו האומץ לא להשיב מלחמה. בכך רובינסון בעצם הקדים את ההתנגדות הלא-אלימה של התנועה לזכויות האזרח. כפי שאמר לימים מרטין לותר קינג, "ג'קי רובינסון] היה משתתף בשביתת-שבת (sit-ins) לפני שהיו שביתות-שבת, ורוכב חירות לפני שהיו מסעות חירות (freedom rides)".

בדומה לדרך ההתנגדות הלא-אלימה עשור מאוחר יותר, הדוגמה שלו על המגרש ומחוצה לו אפשרה לטווח פוליטי רחב של לבנים להזדהות עם המאבק לשוויון של אמריקאים שחורים. רובינסון עצמו היה עצמאי מבחינה פוליטית, ובמהלך השנים התיידד עם רפובליקנים כמו אייזנהאואר וניקסון.

יום ג'קי רובינסון הוא יום בו עולם הבייסבול מציין את חציית מחסום הצבע בבייסבול ואת התפקיד שמילאה חצייה זו באתגור מחסום הצבע בארצות הברית. מחוץ לאצטדיון הבייסבול של הברוקלין סייקלונס כיום, אצטדיון שמכבד את הקשר שלו לעבר הבייסבול המהולל של ברוקלין, ניצב פסל של רובינסון עם חברו לקבוצה, פי-ווי ריס, בן קנטקי שבדרום. זרועו של ריס מונחת סביב כתפיו של רובינסון. על פי אגדת בייסבול, כאשר הוטחו ברובינסון עלבונות גזעניים, ריס, קפטן הקבוצה, ניגש מעמדתו על המגרש והניח את זרועו סביב ג'קי, כאילו אמר לו ולכל מי שבאצטדיון: "אני איתך".

בשנים 2010 ו-2011 הייתי שותף לסדרה של מפגשים בין ארגוני חברה אזרחית שגיבשו אסטרטגיה כיצד להפוך נישואים חד-מיניים לחוקיים בארצות הברית. הייתה לי חשיפה מועטה לשיחות הפוליטיות והאתיות על הומוסקסואליות. כשגדלתי מחוץ לעיר ניו יורק שמעתי מדי פעם מחבר על העולם הגברי של גריניץ' וילג', על בתי מרחץ ועל נורמות מיניות שונות, מה שבספרות היה מתואר כתת-תרבות סוטה. האידס שינה את כל זה. ההעברה המינית של המחלה הובילה לאמצעי הגנה כדי לקיים "מין בטוח", ובטווח הארוך יצרה דינמיקה שהובילה לשינויים בנורמה התרבותית בכללותה.

נדהמתי עד כמה האסטרטגיה הייתה שונה ממה שחשבתי שיהיה הכיוון שלה. מתוך השיחות הבחנתי בנושאים שחזרו והופיעו, וכולם היו שונים למדי מן השיח שאליו נחשפתי בצעירותי. הדרמטי ביותר היה אונטולוגי — הומוסקסואליות אינה בחירה, היא זהות. זה מי שאני. זה יסודי.

הרציונל של הבחירה מאיים על סטרייטים. הוא הופך את הזהות המינית עצמה לבחירה, והוא מתאים לעיקרון כללי של הליברליזם — האוטונומיה של הפרט החופשי להיות מסוגל לבחור ולא להיות מוגבל על ידי מסורת ומוסכמה. ולכן בחירה בלתי מוגבלת כשלעצמה היא מאיימת, במיוחד על רגישויות דתיות. כאן הדבר כבר לא הוצג כשאלה של החופש לבחור במה שאני רוצה, אלא כזהות שקודמת לזכות לבחור. זה מי שאני. בשפה דתית, כך נבראתי, וזהו מסגור שהוא גם מאיים יותר אבל גם מאתגר יותר את הדמיון הדתי. "אלוהים ברא אותי כך" מזמין מערכת שלמה של שאלות תיאולוגיות ששפה של בחירה לעולם אינה מזמינה.

יתרה מזאת, ובמובנים רבים בדומה לליברליזם של מרטין לותר קינג, זו הייתה קריאה להיות חלק מן הקטגוריות הממוסדות. הבחירה להפוך את הנישואים ליעד אסטרטגי הייתה קבלה של הסדר החברתי כפי שהוא, אך

דרישה להשתתפות מלאה במוסדותיו. בעוד שבשנות השבעים נישואים נחשבו בקרב הומוסקסואלים רבים לכניעה לנורמות השמרניות של התרבות המקובלת, בשנות האלפיים הם הפכו למעמד רצוי, ששווה להיאבק עליו. כפי שאמר לי חבר הומוסקסואל, רק מעט בבדיחות הדעת – אנחנו היחידים באמריקה שעדיין אכפת להם מנישואים. מונוגמיה, משפחה וילדים הפכו לנורמות עבור רבים בקהילת הלהט"ב.

והאסטרטגיה המרכזית של השינוי הייתה מבוססת יחסים. אלה לא היו (רק) עקרונות שתבעו שוויון; הם היו משוקעים ביחסים שלרוב גברו על עקרונות שהוחזקו בעוצמה. הנורמות המשתנות שאפשרו לחלק גדול בהרבה מבני הקהילה לצאת מהארון דרשו מהאמהות והאבות שלהם, האחים והאחיות, למצוא דרך לנווט בין הבנתם את הסדר המוסרי לבין הקשר שלהם עם ילדם או אחיהם, שאותו הם אוהבים ללא תנאי.

בסמינר שמתעד מאוטר, רב שהקבוצה פגשה סיפר על אחיו, שכיום הוא אחותו, ועל מאבקו עם הזהות שהתפתחה אצלם בזמן שגדלו. בסופו של דבר, בעודו מתנגד להפיכתה של הזהות הלהט"בית לחלק מן המיינסטרים, הוא למד לקבל ולאהוב את אחיו, שכיום הוא אחותו, כפי שהיא. אולי אין בכך כל מה שאחדים היו מקווים לו, אבל זו תזוזה דרמטית מביטחון מוסרי בטבען המהותי של הזהויות המיניות שלנו אל ראייתם של אנשים מסוימים ככלואים בגוף שלתחושתם אינו מגלם את זהותם, גם אם אין לאדם הסבר משכנע מדוע זה כך.

האהבה שלנו זה לזה יכולה לאלץ אותנו לחיות עם הסתירות בהבנתנו את עצם סדרו של הטבע. רבים ציינו את התהליך שעבר דיק צ'ייני המנוח, סגן נשיא לשעבר של ארצות הברית ושמרן תרבותי מובהק, שבתו מרי היא לסבית. עם הזמן הוא עבר מתמיכה בתיקון חוקתי המגדיר נישואים כברית שבין גבר לאישה בלבד, לראיית הנושא כעניין שכל מדינה צריכה להכריע בו, לאמונה בחירותו של כל אדם לבחור את דרכו, לאי-התנגדות לנישואים חד-מיניים, ועד לתמיכה בהם. כפי שאמר בפשטות כשנשאל על עמדתו המשתנה, "אני אוהב את הבת שלי".

כאשר בית המשפט העליון של ארצות הברית פסק ב-2015 שנישואים חד-מיניים הם זכות חוקתית, מאמר דעה ב"הארץ" קרא לפנייה דומה לבית המשפט העליון בישראל כדי לאפשר נישואים חד-מיניים. אבל בכך מוחמצת הנקודה. האסטרטגיה בארצות הברית הייתה כזו שנאבקה למען מעמד שווה מלמטה למעלה, כאשר בית המשפט היה החלק האחרון באסטרטגיה. על שורה רחבה של נושאים, מזכות לבקר בבית חולים ועד זכויות ירושה, התנהלו מאבקים זמן רב בלי הדרישה לזכות להינשא. בסופו של דבר, אלה עסקו בהכרה פרגמטית ביחסים. הדבר מסגר את הסוגיה פחות כ"שוויון בנישואים" ויותר כיחס הוגן.

לאחר מכן באה הכרה – לעיתים כאיחודים אזרחיים ולעיתים כנישואים מלאים. לבסוף, בית המשפט העליון. כידוע, ברק אובמה, במסע הבחירות שלו לנשיאות בשנת 2008, יצא נגד נישואים חד-מיניים ותמך במקום זאת באיחודים אזרחיים. עד 2012 הוא אמר שעמדותיו התפתחו. כאשר הנושא הגיע לבית המשפט העליון, יותר מ-50% מן הציבור תמכו בכך. כפי שטוען ג'רלד רוזנברג בספרו המשפיע והשוני במחלוקת The Hollow Hope, בתי משפט אינם מחוללים שינוי חברתי. לכל היותר הם יכולים להיות זרז או אישור לתהליכים שעושים את דרכם בתוך הציבור.

ברור שאידיאולוגיה ואסטרטגיה של שינוי חברתי קשורות זו בזו. וכך גם קודים תרבותיים ואסטרטגיה של שינוי חברתי. באתנוגרפיה של מאוטר אין הכרעה באשר לשאלה איזו אסטרטגיה יעילה יותר. ייתכן מאד שרק שימוש באוסף של כמה אסטרטגיות שונות יכול להיות אפקטיבי. אבל עצם הזיהוי והקטלוג של אסטרטגיות רבות – אשר רבות מהן כמעט אינן זוכות לתשומת לב, וחלקן נחשבות לאסטרטגיות של "דוד תום", שסביר יותר שינציחו את הסטטוס קוו מאשר יתעמתו איתו – מציע פלטת צבעים עשירה יותר להבנת האופן שבו שינוי מתרחש, ומהם המחירים שמשלמות אסטרטגיות שונות במסגרת הצורך ליצור קונצנזוס לשינוי, ששינוי אמיתי בוודאי זקוק לו.

בתקופה שבה זעם ממלא את המחאות שלנו – מ-Black Lives Matter בארצות הברית ועד המאבק נגד הרפורמה המשפטית ונגד הממשלה ברחוב קפלן בתל אביב – כדאי לזכור שאולי יש יתרונות רבים לאסטרטגיות כאלה, אבל יש גם מחירים ממשיים שמשולמים. לאסטרטגיות שונות ולכלים שונים, המלווים בהנחות שונות

על בני אדם ועל העולמות המוסריים שלהם, יש כמובן חוזקות וחולשות משלהם. העבודה המשותפת שלנו להפוך את ארצנו למקום טוב יותר תצא נשכרת מהתבוננות בכלים שבהם אנו משתמשים כדי לגרום לכך לקרות, ואולי חשוב מכך, באופן שבו אנו רואים את אלה שאיננו מסכימים איתם. האתנוגרפיה של מאוטנר היא תרומה חלוצית למאמץ הזה, וכולנו נהיה עשירים יותר אם נלמד את לקחיה.

**תיאוריות של שינוי חברתי
וגישות לחיים עם שוני
מחשבות בעקבות סמינר עם
שותפים בין-לאומיים**

ד"ר אורי מאוטנר

תקציר מנהלים

מסמך זה מציע מחשבות בעקבות סמינר בינלאומי בן שלושה ימים בנושא חיים משותפים וחיים עם שוני, שהתקיים במאי 2025 ונבחן באמצעות מפגשים עם קולות מקומיים במסגרת מקרי בוחן בישראל. הסמינר היה חלק ממאמץ לייצר ידע מחוץ למרכזים האקדמיים המסורתיים. שלושה מקרים נדונו בהרחבה: (1) היחסים בין יהודים חרדים ולא־חרדים באשדוד; (2) גאוה, דת והמרחב הציבורי בירושלים; ו־(3) שאלות הנוגעות להכרה מצד המדינה ולהכרה במדינה בכפר הבדואי אל אל פורעה שבנגב.

המסמך מתמקד בתיאוריות, ברובן מובלעות, שפגשנו באשר לאופן שבו מתחולל שינוי חברתי. תיאוריות כאלה שואלות לאיזה שינוי שואפים, היכן מצוי מוקד הפעולה העיקרי, אילו סוגי פעולה נדרשים ומי אחראי לחולל את השינוי. בסיכומנו, המסמך מזהה חמש תיאוריות מרכזיות של שינוי, אשר יחד מרחיבות את האופנים בהם אנשי אקדמיה ופעילים יכולים לדמיין כיצד עשויה להתחולל טרנספורמציה.

01 | מאבק טרנספורמטיבי:

מעניק קדימות למחאה ציבורית רחבת־היקף ולהפגנות גלויות של מחויבות אידיאולוגית, מתוך חתירה לשינוי רדיקלי. המדינה או הרשויות המקומיות נושאות באחריות לשינוי, אך על החברה האזרחית להפעיל עליהן לחץ. לעיתים קרובות מתייחסים בטעות לגישה זו כאל הדרך היחידה – או היחידה שהיא "אמיתית" – לדמיין שינוי.

02 | הסדרה פרגמטית:

מדגישה דיאלוג ושיתוף פעולה במפגשים בקנה מידה קטן, במטרה לנהל מתחים, להגיע לפשרות בנוגע לאינטרסים או לצרכים מסוימים ולהשיג שיפורים הדרגתיים.

03 | הדרגתיות מוסדית:

מבליטה עבודה איטית, ולעיתים קרובות סמויה מן העין, המתבצעת באמצעות משא ומתן פוליטי, בירוקרטי ומאחורי הקלעים. כאן, בעלי תפקידים מתווכים עסקאות או פשרות שנועדו להביא לשיפור הדרגתי – לעיתים גם לטובת אינטרסים קבוצתיים צרים – או לשמר דו־קיום.

04 | אחריות אזרחית:

רואה בשינוי תוצר של השתתפות פעילה ושל שירות הן לקהילה שאליה אדם משתייך והן לחברה הרחבה יותר, באמצעות מוסדות אזרחיים. מן המדינה מצופה לנהוג בהגינות ולהקצות משאבים באופן הוגן. אך גם קבוצות – ובהן קהילות מיעוט, ובייחוד מנהיגיהן – נדרשות לקבל עליהן אחריות לשיפור המצב ולתרומה לחברה, ובכך לקדם השתלבות הדרגתית – לעיתים כשווים-אך-מובחנים.

05 | מתינות וריסון:

מבקשת לרסן ביטויים העלולים להסלים סכסוך, ובמקום זאת לטפח סובלנות באמצעות היכרות. הדבר נעשה באמצעות חינוך ודיבור זהיר – במיוחד, אך לא רק, מצד מנהיגים – הן ביחסים בין־אישיים והן במרחב הציבורי, וכך מטפח דו־קיום בר־קיימא.

המסמך עוסק גם בגישות הרחבות יותר של בני שיחנו לחיים עם שוני, בהתמדתם של רעיונות ליברליים במרחבים המצויים בפריפריה החברתית, ובתפקידה של החשדנות – או היעדרה – בפרשנותם של אירועים. מקרי הבוחן המפורטים והניתוחים המוצעים כאן נועדו לשמש משאב לקידום דיון אקדמי ואקטיביסטי בסוגיות אלה.

מבוא

פתחנו את הסמינר - כעשרים משתתפים ישראלים וכמה משתתפים בינלאומיים מהודו, אוגנדה, סרביה ואוקראינה - בשיחה במעגל. התארחנו במלון נוח בהרי ירושלים; בקתות העץ שלו, בעיצוב בהשראה סקנדינבית, הציעו סביבה שקטה למחשבה. המארגנים הציבו במרכז הסמינר את נושא החיים המשותפים והחיים עם שוני, כפי שהם מופיעים במגוון מקרים מקומיים. הם הכירו בכך שהמפגשים שלנו, שהיו לעיתים קרובות קצרים ומוגבלים, ושייצגו רק חלק מן הקולות המקומיים, יהיו מפגשים עם נציגים מקומיים ולא עבודת שדה מעמיקה. ובכל זאת, הם הציעו שמפגשים אלה יכולים לעורר מחשבה על ייצור ידע מחוץ למרכזים האקדמיים המסורתיים. הטקסט שלהלן מציע הרהורים על המפגשים הללו, ובייחוד על ההבנות - או התיאוריות - המובלעות של בני שיחנו בנוגע לאופן שבו מתחולל שינוי חברתי, ועל הרעיונות שהעלו בנוגע לאופן שבו אנשים חיים עם סוגים של שוני שהם מתקשים עמם.

במעגל הפתיחה, הרקע האקדמי המשותף למשתתפים עיצב את ציפיותיהם - כחלק מתסריט המוכר ברחבי העולם במצבים מסוג זה. ישבנו בחדר ממוזג, עם תיקי בד ממותגים ומחברות שסיפקו המארגנים, דיברנו כל אחד בתורו והקשבנו זה לזה בכבוד. בכך, באופן ספונטני פחות או יותר, גילמנו מודל אקדמי מוכר של "חיים עם שוני", שהמשיך ללוות את הסמינר כולו.

כמה מן הדוברים הצביעו גם על תיאוריות של שינוי חברתי. באמצעות התבוננות בפרקטיקות מקומיות של חיים עם שוני - ובאמצעות חילופי נקודות מבט עם עמיתים אחרים החיים, לפחות בחלקם, מחוץ למרכזים האקדמיים הדומיננטיים - הם קיוו לעשות צעדים קטנים לקראת ערעור ההיררכיות האפיסטמיות הגלובליות והרחבת האופקים האקדמיים. מודל השינוי הזה נשען על חשיבה ותיאורטיזציה אקדמיות מלמטה למעלה, מן הפריפריה אל המרכז: העמדת המרכז בסימן שאלה, במקום שימוש בפריפריה רק כדי לאשש או לחזור על תובנות קיימות. השאיפה הייתה להרחיב בהדרגה את המקום שניתן לגישות חלופיות כאלה באמצעות סדנאות מסוג זה - בתוך האקדמיה הגלובלית, ובהמשך לכך גם בארגוני חברה אזרחית הקשורים אליה קשר הדוק. התיאור שלהלן מדגיש כמה נושאים, ובראשם תיאוריות מתחרות של שינוי. הטקסט מתמקד פחות בשאלה מה אנשים מחשיבים לשינוי חברתי או מתי הוא רצוי, ויותר בשאלה כיצד, לדעתם, יש לקדם אותו. תיאוריות אלה עוסקות במיוחד בשאלות הבאות: מהו סוג השאיפה - חתירה לטרנספורמציה רדיקלית, השגת פשרה פרגמטית ושיפור הדרגתי, או ביטוי של מחויבות אידיאולוגית? מהו מוקד הפעולה המתאים ביותר לקידום שינוי - זירות ציבוריות רחבות, מפגשים פנים אל פנים בקנה מידה קטן, או פעולה שקטה מאחורי דלתים סגורות? איזה סוג של פעולה נדרש - מחאה ומאבק, דיאלוג החוצה קווי שוני, או שיתוף פעולה מעשי? ומי אחראי לשינוי - המדינה או הרשויות המקומיות? יחידים וקהילות, או ארגוני החברה האזרחית? בנייתו המסכם משולבים הקולות השונים שפגשנו לכדי חמש תיאוריות מובלעות מרכזיות של שינוי חברתי, בניסיון להרחיב את האופנים שבהם אנשי אקדמיה ופעילים מדמיינים כיצד שינוי יכול להתחולל. התיאור עוסק גם בהתמדתם של רעיונות ומונחים ליברליים אפילו בפריפריה החברתית בישראל, ובתפקידה של החשדנות - או היעדרה - בפרשנויות מתחרות של אירועים.

01 | אשדוד: יחסי "חילונים" – חרדים

למחרת בבוקר, אחרי ארוחת בוקר עשירה, עלינו על האוטובוס לעיר אשדוד. בדרך למדתי משותפינו האוגנדים, שהגיעו מאזורים סמוכים, על הסכסוך באזור קרמוג'ה באוגנדה. הם הסבירו על פשיטות לגניבת בקר, על התנגדות לשילוב של לימודים בבתי ספר באורח החיים המסורתי שלהם, ועל הקשר של אלה לתפיסות מקומיות של כבוד. בתמורה, סיפרתי להם על השיכונים שראינו סביבנו כשהאוטובוס נכנס לאשדוד – דומים לאלה המצויים ביישובים רבים בישראל – שנבנו באופן מינימליסטי, מודרניסטי וחסכוני בעשורים הראשונים לקיומה של המדינה. השיכונים הללו מזוהים לעיתים קרובות עם עולים מזרחים שהגיעו באותה תקופה ושנדחקו לשוליים מבחינה חברתית. בנסיעות הבאות אשמע גרסאות בלקניות שונות על מלחמת קוסובו, נקודות מבט אוקראיניות על עזה והשוואות בין המשפט החוקתי בהודו ובישראל.

מלי, מדריכת הטיולים המנוסה שלנו, לקחה אותנו לשוק "אותנטי" במרכז קניות פתוח שנבנה בסגנון דומה לשיכונים. היא הדגישה את יופיים של חופי אשדוד, את התרבות, האנשים והנוף. כמי שביקשה למשורר תיירים נוספים לאשדוד – הנחשבת בדרך כלל לעיר "פריפריאלית" – וכך לשפר את כלכלתה ואת מעמדה, היא לא נטתה להתעכב על נושאים לא נעימים או מתוחים. גישה מזכירה דינמיקה נפוצה שבה מארחים מגוננים על אורחים המבקרים במקום לראשונה מפני סוגיות רגישות (אם כי היא כן ציינה שבבניינים חדשים יש ממ"דים בתוך הדירות, והסבירה שבאשדוד עומדות לרשות התושבים 45 שניות להגיע למרחב מוגן כאשר נשמעת אזעקה בעקבות ירי רקטות מרצועת עזה). גם זהו תסריט הנפוץ ברחבי העולם – תסריט של הכנסת אורחים. מלי תיארה את האזור כ"פסיפס של 99 לאומים", והדגישה את האוכל – מרוקאי, גאורגי – ש"מביא אנשים לכאן", וכן מוזיקה ש"עושה טוב ללב", גרפיטי, בגדים אתיופיים צבעוניים וסארי הודיים. בשוק ראינו יהודים "אתיופים" מבוגרים עם כובעים ומקלות הליכה, יהודים חרדים חולפים במקום וקבוצות של גברים "גאורגים" יושבים ומשחקים. מלי הדגישה שהאתרים ה"אותנטיים" הללו מאפיינים את האזור. זוהי גישה נפוצה בעולם התיירות (ולברלית למדי) למסגור של החיים עם שוני: התמקדות ב"אותנטי" וב"יפה" – לבוש, אוכל, מוזיקה – כלומר באותם מרכיבים שאינם כרוכים במחלוקות המטפיזיות או במחלוקות הנורמטיביות המאפיינות לא פעם חיים משותפים בתוך מגוון. באופן אירוני, אפוא, המפגש הראשון שלנו עם מודל של חיים עם שוני היה מודל שהיה הגיוני מבחינתה של מלי כדרך לקדם את ערכיה ואת האינטרסים שלה, ובה בעת היה מוכר היטב מהקשרים רבים אחרים. הדבר ממחיש עד כמה קשה להתרחק ממסגורים ליברליים של אירועים. כבר בשלב מוקדם התברר שגם בסמינר שמטרתו למצוא קולות חלופיים ו"פריפריאליים", הדומיננטיות האפיסטמית הליברלית חיה וקיימת.

לאחר מכן נכנסנו למרכז קהילתי פשוט המשרת את אוכלוסיית האזור, שרובה מבוגרת. על הקירות היו תמונות של צדיקים יהודים – ובהם הבבא סאלי, יליד מרוקו – וכן שלטים ותמונות בכתב קירילי רוסי. כשעמדנו להיכנס לאחת הכיתות, ניגשתי לקבוצה של צעירים שהוכשרו כמדריכי כושר. צעיר מזרחי אחד, שלבש כמה מפריטי הלבוש המזוהים עם חרדים – כיפה שחורה וציצית – שוחח בנינוחות עם חברותיו לקבוצה, דבר שחסידי גור ובלז באזור היו כנראה נמנעים ממנו.

לאחר מכן התחלקנו לשתי קבוצות. הקבוצה שלי פגשה, באחד מחדרי המרכז, מנהל בעירייה. הוא גדל באזור להורים ילידי מרוקו, אך כעת גילם סממנים המוכרים של ישראלי ממעמד הביניים החילוני: חולצת פולו, סנדלים, טון סמכותי של אדם בעל השכלה גבוהה, ודיבור מרובה-אזכורים לעיתונים כלכליים. העיתונים הללו, שהיו בעיניו משכנעים, גרמו לו, לדבריו, להתעצבן על "המדינה הדרעק הזאת". הרגישויות הללו הבדילו אותו מרוב האנשים האחרים שפגשנו. נראה היה שהוא מניח שחברי הקבוצה שלנו שותפים להן, ולכן דיבר בביטחון בולט; מאוחר יותר נראה נבוך כאשר כמה מאיתנו ערערו על הנחותיו.

הוא דיבר במונחים שליליים ביותר על "התחרדות" העיר. בסקירת ההיסטוריה שלה וההתפתחויות הנוכחיות, הוא הציג את מה שראה כדרך ה"נכונה": להפוך בית ספר ממלכתי שמספר תלמידיו קטן לבית ספר לאמנויות,

להקים גנים אנתרופוסופיים, לבנות דיור לצעירים ולנהל את התשתיות ואת השטחים הירוקים. כל אלה נוסחו מתוך נקודת מבט של תכנון עירוני מלמעלה למטה, המונע בידי מומחים. הוא הלך על היעדרה של מדיניות דמוגרפית להתמודדות עם ה"התחדדות", וציטט מומחים שלדבריו מראים כי "המצב נראה קודר הן ברמה המקומית והן ברמה הארצית". הוא חזה שבסופו של דבר האזור "ייפול" כקוביית דומינו לידי שליטה חרדית: "הם משתלטים על הכול, כי יש להם נציגים בכל הוועדות הציבוריות", וקרא ל"מאבק" כדי "להציל" את העיר. המנהל סיפר במרירות על מקרה מסוים - שהוסבר ביתר פירוט לקבוצה האחרת - שבו בית ספר ממלכתי-דתי פוצל כדי לפנות מקום לתלמידים חרדים. החרדים, לדבריו, הולכים ו"גולשים" אל תוך האזור - למשל באמצעות קבלנים שבונים דיור חדש ותולים שלטים שעליהם כתוב "רק לאנ"ש". הם "משתלטים" על מוסדות ציבור, כמו טיפת חלב, ומנסים להפוך אותם לבתי כנסת או לבתי מדרש, שלאחר מכן כבר אי אפשר להסב אותם לשימוש אחר משום שהם מקומות "קדושים". קיימים גם אוטובוסים בין-עירוניים המיועדים לחרדים בלבד וגובים מחצית מהמחיר הרגיל. הוא טען גם שהמערכת הפוליטית המקומית תלויה כיום לחלוטין בקולות החרדים כדי להקים קואליציות. "אם הם יבקשו פעילויות ציבוריות בהפרדה בין גברים לנשים, אני אסרב", אמר. "כי אם אתה נותן להם משהו, בסוף הם ייקחו הכול. ברגע שאתה הולך בכיוון שלהם - נגמר הסיפור". בכאב ניכר הוא ציין שגבר חרדי יכול לקנות דירה מהר יותר מחייל משוחרר. בנו שלו, שלא הצליח להרשות לעצמו לקנות דירה באשדוד, עבר למרכז הארץ לצורכי עבודה.

"למדינה אין אומץ להתמודד עם תכנון עירוני", הוסיף. למשל, "רוב הרופאים בבית החולים המקומי לא גרים כאן. אין כאן אליטה מקומית יציבה". לא כל החרדים המזרחים מרוצים - גם הם סובלים מאפליה - אך החרדים האשכנזים, לטענתו, תמיד "מקרינים" עליהם את השקפותיהם ורומזים שהמזרחים אינם טובים מספיק. למרות כל זאת, ובכלל זה עזיבתו של בנו את אשדוד, המנהל עצמו אינו רוצה לעזוב.

בטון הדיבור, במבע הרגשי, בלבוש, במיקום המעמדי, בהסתמכות על מומחיות ובהיגיון הרפובליקני שלפיו למדינה יש מחויבות כלפי חיילים משוחררים - הוא היה קרוב מאוד לתנועת המחאה הארצית נגד הממשלה. גישתו ומסגורו את היחסים עם החרדים - כמשחק סכום אפס, מלמעלה למטה וכמעט אפוקליפטי - הדהדו במיוחד קבוצות מחאה כמו "אחים לנשק", שהוקמה בידי אנשי מילואים מיחידות עילית בצבא.

גישתו לשוני נשענה אפוא על תפיסה של המדינה ושל העירייה כמנגנונים שנועדו לרסן קבוצות "בעייתיות" - כמו החרדים - הנתפסות כמי שאינן תורמות ליעדים הלאומיים של יצרנות ושירות צבאי. מנקודת המבט החילונית-רפובליקנית הזאת, תרומתם בשני התחומים אינה מספקת. לכן מומחים חוששים מ"חדירתם" ומבקשים לנהל את "גלישתם" למרחבים לא-חרדיים.

אלא שנוכח כישלונה לכאורה של גישה זו - הן ברמה המקומית באשדוד והן ברמה הארצית - היה המנהל על סף ייאוש. בנו כבר עזב, והמדינה, לדבריו, הייתה במצב "דרעק". הוא דיבר על "מאבק" - אולי כוונתו הייתה לפעולה של החברה האזרחית - אך לא היה ברור כיצד אמור המאבק להתנהל או מה יוכל להשיג. הדבר שיקף את ביקורתם של כמה מחברי הקבוצה שלנו על תנועת המחאה בקפלן ועל דמויות כמו יאיר גולן: התנגדות לוחמנית לממשלה וקריאות למאבק, אך לכאורה ללא אסטרטגיה קוהרנטית ואפקטיבית להדחת הממשלה ולהחלפתה בחלופה בת-קיימא.

גישתו הדהדה גם תיאוריה ליברלית נפוצה של שינוי: כזו הרואה שינוי כקרע עם הסדר הקיים, המשנה אותו מן היסוד ברמה המוסדית - מלמעלה למטה - ואף ברמת החברה כולה, בעקבות מאבק מאורגן או התרסה. תיאוריה זו הולכת בעקבות הדמיון המכוון של המהפכה הצרפתית. בהיעדר התרסה של ממש, שום שינוי יסודי אינו נתפס כאפשרי; ההנחה היא שהמציאות תישאר בעיקרה כפי שהיא.

מאוחר יותר התווכחו חברי הקבוצה שלנו אם חשדנותו של המנהל כלפי כוונות החרדים - שלכאורה מתכננים להשתלט על בית הספר ועל העיר - הייתה מוגזמת. לא כולם הזדהו עם הניתוח שלו. היו גם מי שסברו שהוא מביא סוג מסוים של שיח ושל עמדות ליברליים אל תוך מרחב לא-ליברלי, באופן שנתפס ככוחני או ככזה שאינו רגיש דיו למגוון הרגישויות המקומיות. לעומת זאת, רובנו ששמענו תושבים אחרים מדברים על בית הספר התרשמנו שבמקרה הזה החרדים הם הצד הפוגע.

לאחר מכן פגשה הקבוצה שלי מנהל רובע חרדי בעירייה. שפת הגוף שלו, טון הדיבור והמבע הרגשי שלו היו שונים מאוד מאלה של המנהל ה"חילוני" שפגשנו קודם לכן. כפי שכמה מאיתנו ציינו בדיעבד, הוא נראה מהוסס ומאופק – אולי משום שציפה שהקהל יחשוד בטענותיו או יבקר את תפקידו. הוא ידע שלא-חרדים ניגשים לעיתים קרובות אל חרדים מתוך יחס שלילי, ושיחס זה עלול לצבוע את האופן שבו הם מפרשים את פעולותיהם ואת מניעיהם. גם מסגור דבריו היה שונה: במקום דאגה, כעס או מאבק, הוא הדגיש הרמוניה ואת היעדרו של קונפליקט חברתי. הוא חסיד גור המתגורר באשדוד זה שבע שנים. במסגרת תפקידו, הסביר, הוא "רוצה לשרת את כולם ללא שום הבדל" ושואף "לייצג את כולם".

כל השירותים העירוניים שבאחריותו, לדבריו, נשארים פתוחים בשבת, ואין על כך "מריבות" – החרדים מסכימים לכך, ובאופן כללי יותר התושבים "יודעים לקבל זה את זה". הוא ראה את תפקידו כמי שמסייע "לחבר את הציבור" ו"לקדם אהבת חינוך". מנהלי הרבעים, הוסיף, אינם יכולים להשפיע על השאלה מי מתגורר באזור – הם "מקבלים את הכול ואת כולם", ו"שום דבר בחיי היומיום לא יוצר קונפליקט". הוא תיאר אזור סמוך שרוב תושביו חרדים ושאינו נמצא על כביש ראשי, ולכן לא התנהל בו "מאבק" סביב נסיעה בשבת – הכביש פשוט סגור, ואנשים מקבלים זאת. בעשר עד חמש-עשרה השנים האחרונות, ציין, חרדים הולכים ו"גולשים" – באופן מסקרן, אותה מילה שבה השתמש הדובר הקודם – אל האזור הנוכחי, ובהם קהילות גור, ליטאים, ספרדים ובלז.

כשנשאל על הקשיים שעמם מתמודדים חרדים, התקשה לנקוב בקושי כלשהו. לבסוף הזכיר "מעליות שבת" כסוגיה שולית. ברוב הבניינים יש מעליות כאלה, וחלק מהחרדים משתמשים בהן – אך חסידיו גור ברובם רואים בכך דבר שאינו ראוי. כך שחצי מהבניין עשוי להשתמש במעלית וחצי לא, ו"אין שום בעיה". הוא גם ציין שהאכלת חתולים "פחות נפוצה" בקרב חרדים, אך בדרך כלל מתקבלת. קריוקי בגינות ציבוריות בשבת? "לרוב בסדר", אמר, "החרדים מבינים". אני ואחרים לא יכולנו שלא לתהות: האם הדגש שלו על הרמוניה היה כן לחלוטין? ואם כן, האם הוא ראה בפשרות האלה דבר זמני – מתוך ידיעה שהאוכלוסייה החרדית גדלה, כך שיום אחד עשויים המתחים הללו להיפתר כאשר החרדים יהיו אלה שיקבעו את אופיו של המרחב הציבורי? המפגש כולו, וכך גם האופן שבו חזרנו אליו בהמשך, היה רווי בשאלות בדבר מידת החשדנות הראויה כלפי טענותיו.

באופן דומה הוא טען שרוב התושבים הלא-חרדים "בסדר ואפילו שמחים" על כך שהאזור נעשה "מעורב" יותר, משום שהדבר מצעיר את האוכלוסייה. כיום רואים גברים ונשים חרדים במגוון מקצועות. אמנם "לא הרבה חרדים באשדוד משרתים בצבא", אך הם עושים שירות בקהילה ו"חיים בשלום" עם מי שמתגייסים. חרדים, לדבריו, רוצים לפעול בארגונים כמו זק"א, אך לא בצבא "בגלל האופן שבו הוא מתנהל כיום" – אף שהוא מקווה שהדבר ישתנה.

כשנשאל אם הוא רואה ערך בתושבים הלא-חרדים, השיב "כמובן", והביא דוגמה: בבית ספר באזור שרובו חרדי מתקיימים בשבת שיעורי קראטה, בלי שאיש דורש להפסיקם. "אין צורך", אמר, "שכל העיר תהיה חרדית". ובכל זאת, הוא התקשה לנסח מהי תרומתם החיובית של הלא-חרדים, וחזר על משפטים כמו "אחדות היא דבר חשוב". כשנשאל על המלחמה הנוכחית, אמר שהחרדים מכבדים ומעריכים את החיילים. גם אם "לא זכינו להשתתף מבפנים, עם ישראל חזק, דואג זה לזה ומתגבר על משברים".

מי שניגש לדבריו מתוך חשדנות עשוי לטעון שהוא אינו כן או שהוא נאיבי. אבל אם נתייחס לטענותיו ברצינות רבה יותר, ייתכן שהן מבטאות רצון רחב יותר בקרב חרדים רבים – שצומח לעיתים קרובות מלמטה – לתרום להשתייכות היהודית, המובנת בעיקר במונחים אתנו-דתיים חזקים, באמצעות צורות שונות של התנדבות. במידה גוברת – אף שעדיין מצומצמת, ולעיתים קרובות בניגוד לעמדת ההנהגה הפוליטית החרדית – הדבר כולל גם שירות צבאי. אפשר לראות זאת גם בהקמת החטיבה החרדית "החשמונאים" ובהצבעה לבן גביר מן הימין הקיצוני במקום למפלגות החרדיות המסורתיות. הדינמיקה הזאת, הצומחת מלמטה, מסבירה את הקריאות השונות מאוד של המתרחש בין חרדים לבין לפחות חלק מן הלא-חרדים.

המודל של המנהל החרדי לחיים עם שוני היה קשה לפרשנות. אם מקבלים את דבריו כפשוטם, נראה שהוא סבור שחרדים ולא-חרדים חיים יחד באשדוד בשלום ובכבוד, ולכן אין צורך בשינוי משמעותי. קריאה חשדנית יותר היא שהוא אינו מוטרד מן החיכוכים משום שהוא צופה שהם ייעלמו ככל שהחרדים יהפכו לדומיננטיים. כאשר החרדים יהיו רוב ברור, ייתכן שהם יוכלו להכתיב את אופיו של המרחב הציבורי. הדבר נראה סביר אם נביא בחשבון שכיהודי חרדי הוא עשוי להאמין שהחרדים מייצגים את דרכה האמיתית של היהדות – ולכן אינו נדרש למצוא ערך בביטויים יהודיים אחרים. (כפי שעלה בדיון מאוחר יותר, הציפייה שהוא ימצא ערך בלא-חרדים נובעת במידה רבה מאידיאולוגיות יהודיות אחרות או מאידיאולוגיות חילוניות.) בדומה לכך, לא בכל עולם חברתי מייחסים חשיבות עליונה לכנות – וייתכן שבתפקידו הרשמי הוא חש מחויב לשדר הרמוניה, תוך שהוא נמנע מלחשוף את מלוא עמדותיו.

אחרים בקבוצה שלנו עברו חוויה עזה בבית הספר המקומי שהוזכר קודם. נראה שבית הספר שגשג תחת מנהלת חזקה, עד שהעירייה, מסיבות פוליטיות, פיצלה אותו והקצתה מחצית ממנו לחרדים. רבים ראו בהחלטה צעד בוטה ולא הוגן, שאילץ תלמידים לא-חרדים לנסוע מרחקים ארוכים לבית הספר. נציג הורים אחד הבהיר שאינו מתנגד לדת, אך אינו מבין מדוע הדבר צריך לבוא על חשבון בית הספר שלהם. בדומה לכך, תושבים לא-חרדים באשדוד ששוחחנו עמם – רבים מהם מייחסים חשיבות למסורת היהודית גם אם הם מקיימים אותה באופן סלקטיבי – הביעו פחד וכעס לנוכח מה שנתפס בעיניהם כ"השתלטות" חרדית על העיר באמצעות כוח פוליטי, באופן המאיים על דרכי חיים אחרות. נהג מונית מקומי ביטא את התסכול הזה בעוצמה. ועדיין, אחרים בקבוצה שלנו הצביעו על כך שהחרדים לא "פלשו" לאזור, אלא עברו אליו בעקבות גידול טבעי. האחריות להציע פתרון תכנוני, הם טענו, הייתה מוטלת על ראש העיר. במקום זאת, נראה שהוא נכנע: הוא חילק את בית הספר של אוכלוסייה חלשה יותר מבחינה פוליטית לטובת אוכלוסייה חזקה ממנה. הדבר, בתורו, מלבה את המתחים – במיוחד כאשר האוכלוסייה החלשה יותר, ברובה "מסורתית" אך לא-חרדית, נוטה יותר לציית לכללים, בעוד הצד החזק משתמש בעורכי דין, בהפגנות ואף באיומים – ובהם הצבה בלתי חוקית של קרוואנים בשטח בית הספר בלילה – כדי לקדם את האינטרסים שלו. הם מכבדים את חוקי המדינה החילונית כאשר הדבר מתאים להם, ומתעלמים מהם כאשר אינו מתאים להם. כתוצאה מכך, האוכלוסייה ה"מסורתית" והצייתנית יותר – המזוהה בישראל לא פעם עם ערכים כמו נדיבות, קבלה והכלה – יוצאת מופסדת. כדי לשרוד, היא נאלצת להפוך לפוליטית מאוד, ולהחליף שפה של יחד בשפה של התגייסות הגנתית. הזווית הזאת על חיים עם שוני מצביעה על כך שאוכלוסיות חזקות יותר מבחינה פוליטית עומדות על האינטרסים שלהן, וכי על ההנהגה המקומית לנהל את הדרישות המתחרות בתבונה ובהגינות – ובייחוד להגן על מי שפחות מצוידים להיאבק למען עצמם. מודל משלים של שינוי יתמקד אפוא בהכשרה ובתמיכה במנהיגות אחראית ואפקטיבית מסוג זה.

לאחר מכן נסענו למדרשה דתית-ציונית לצעירות בשנת השירות שבין התיכון לצבא. פגשנו צעירה שגדלה במרכז הארץ להורים שעלו מניו יורק. היא דיברה אנגלית שוטפת במבטא אמריקאי, ומאוחר יותר משהו ציין שרוב הצעירות במקום מגיעות ממשפחות דוברות אנגלית, וככל הנראה ברובן גם ממעמד הביניים. כמו אחת מחברותיה, היא ענדה שרשרת בצורת ארץ ישראל. אחרת ענדה עגילים שסימלו הזדהות עם החטופים הישראלים המוחזקים בעזה. אחת לבשה חולצה עם הלוגו של להקת קווין; אחרת התנדבה בחווה אקולוגית. הצעירה הדגישה שהיא וחברותיה מתנדבות עם "אוכלוסיות עניות", בין היתר בגן לילדים עם צרכים מיוחדים ועם אימהות החיות בבתים שיש בהם אלימות – הן במשפחות לא-דתיות מברית המועצות לשעבר והן במשפחות חרדיות. הצעירות "בכוונה גרות באזור עני", שבו הן נתקלות בשימוש בסמים ובמה שהיא כינתה "אנשים מפוקפקים", והן מתארחות לארוחות שבת בבתי משפחות מקומיות. היא הסבירה שבחרה במדרשה בין היתר כדי "לבנות מערכת אמונה" לפני השירות הצבאי. "חיילים חילונים", אמרה, "עשויים לשאול למה את מאמינה באלוהים. את צריכה לדעת איך לענות". השהות במדרשה גם אפשרה לה לחשוב אילו חלקים מן היהדות של משפחתה היא רוצה לשמר ואילו אולי לשנות.

חלק מן התלמידות מתגוררות בשכונות חרדיות, ושם הן משתדלות לכבד את התושבים המקומיים. אף שרבות מהן לובשות מכנסיים במדרשה, אחת סיפרה שאם חרדית ביקשה ממנה ללבוש חצאית בהתאם לנורמות החרדיות – והיא נענתה לבקשה. בעבר הן נתקלו בהפגנות ואף באיומים באלמות בשל נוכחותן. אך עם הזמן, לדבריה, מפגשים פנים אל פנים ומערכות יחסים מתמשכות סייעו להפיג את המתחים. גם כשהן מבינות שנוכחותן אינה תמיד רצויה בשכונות מסוימות, הן עדיין משתדלות להשתלב באופן שמכבד את המקום. גישתן לחיים עם שוני מבוססת אפוא על מאמצים להשתלב, להתנדב ולתמוך בקהילות אחרות – בלי לקדם, לפחות לא במפורש, את השקפת עולמן הדתית-ציונית, שעשתה רושם יחסית ליברלי. הן מציגות את עצמן כאורחות שבאו לעזור ולא לכפות. נראה שמודל השינוי החברתי שלהן כרוך בתרומה באמצעות התנדבות לפני השירות הצבאי ובמהלכו, ובלשמש נציגות של תפיסת עולמן, מתוך תקווה "לחזק את החברה הישראלית", גם אם לרוב בדרכים צנועות בלבד. בקריאה חשדנית יותר, הן מתנדבות בין השאר כדי "להכניס" את הערכים של ציונות דתית ליברלית ומתונה יחסית – ובהם פמיניזם – אל שכונות של מעמד הפועלים ואל שכונות חרדיות. תיאוריית השינוי הזאת מקדמת את הערכים הללו באמצעות חשיפת אחרים לאפשרויות שלא הכירו קודם לכן, ומתן דוגמה חיובית באמצעות נעימות, נדיבות, אמונה והצלחה. במובן זה יש בהתנדבות שלהן גם ממד מיסיונרי פנים-יהודי.

בעודנו במדרשה פגשנו את יניב ונתנאל, שני נציגים מקומיים שקיימו יחד דיאלוג "חילוני-חרדי". יניב, שהציג את עצמו תוך אזכור אשתו וילדיו, הוא חבר מועצת העיר וראש רשימת "אשדודים". הוא הצטייר כצעיר בן מעמד הביניים שהיה יכול בקלות לעבור למרכז הארץ – דמיינתי אותו בשכונת פלורנטיין בתל אביב, על שרידי האווירה הבוהמיינית והניו-אייג'ית שלה – או לפחות כאדם שהיה רוצה שחלקים מאשדוד ידמו לערים אחרות. הוא לא הדגיש את הדת, אך ביטא רגישות מסורתית-מזרחית, שבמקרה שלו קיבלה צורה אקטיביסטית יוצאת דופן. הוא הדגיש סולידריות בין אנשים בעלי אורחות חיים שונים – שבאשדוד יכולים להיות שכנים ואף בני אותה משפחה – והציג גישה פרגמטית המתמקדת במענה לצרכים קונקרטיים כדי לאפשר לחיים המשותפים לעבוד.

מבחינת יניב, דו-קיום באשדוד אינו בחירה – הוא "חובה". לאנשים רבים, ציין, יש גם קרובי משפחה חרדים וגם קרובים "חילונים" – כשהכוונה, ככל הנראה, לכל מי שאינו חרדי. משפחות חוגגות חגים יחד ויוצאות לחופשות בהרכבים מעורבים, והנחת היסוד שלו הייתה שבמערכות היחסים האלה "האדם הוא הדבר החשוב ביותר".

כדי להגיע ל"שגשוג משותף" – או להימנע מ"חורבן בית שלישי", כלומר קריסת מדינת ישראל – התעקש יניב שעלינו לעבור מעבר לוויכוחים אידיאולוגיים לוהטים ולהתמקד בצרכים מעשיים. למשל, נשים חרדיות עשויות לבקש בריכות שחייה בהפרדה בין המינים, אך גם אמו שלו, שאינה חרדית, עשויה להעריך אפשרות כזאת. המפתח, לטענתו, הוא דיאלוג על צרכים כאלה. שיחה "עמוקה" עם אנשים מאפשרת לו לראות אדם כמו נתנאל כ"אח". גם ביחסיו עם בתו הוא מנסה להעדיף את הצרכים שלה על פני עצם הוויכוח.

יניב המחיש את הגישה הזאת באמצעות מצעד הגאווה באשדוד. מנקודת מבט של "צרכים", הוא הבין שמדובר ב"עניין רציני": בערים שבהן מתקיימים מצעדי גאווה נוטים להיות שיעורי התאבדות נמוכים יותר בקרב בני נוער. לכן הוא פתח בדיאלוג עם חרדים: אף אחד מהם לא יסכים למצעד עצמו, אבל אם הוא בכל זאת מתקיים – מה בדיוק יפגע בהם, וכיצד אפשר להימנע מן הפגיעה? אף שיניב נמצא כיום באופוזיציה, העירייה ממשיכה לממן את המצעד ואין לו התנגדות חרדית – משום שכיום הוא מתקיים באופן שמתחשב ברגישויות שלהם.

באופן רחב יותר, יניב טען שהמפתח ליחסים בין חרדים ללא-חרדים הוא להפגיש אנשים סביב סוגיות מעשיות – ורצוי להתחיל בנושא "רך", כמו חינוך מיוחד. הוא סיפר בגאווה על קשר קרוב עם רב חרדי, אם כי מדובר ברב ספרדי ולא בקהילות החסידייות האשכנזיות – גור או בלז – שעמדו במוקד המתחים שעליהם דיברנו. הפילוסופיה של יניב מעניקה אפוא קדימות לפרגמטיזם על פני אידיאולוגיה: לגרום לשינוי החברתי ולחיים המשותפים "לעבוד" חשוב יותר מוויכוחים מופשטים.

בהקשר זה הוא הדגיש גם את חשיבותה של "מנהיגות אמיצה": היענות לצרכים של קבוצות אחרות גם כאשר הדבר עלול להכעיס את בסיס התמיכה האלקטורלי שלך. למשל, הוא תמך בבניית בית כנסת באזור שלא היה בו מרכז קהילתי, פשוט משום שהתושבים נזקקו לו. "אומץ" כזה, אמר, עומד בניגוד ל"מריבות מדומיינות" שפוליטיקאים מייצרים לעיתים קרובות למען רווח פוליטי קצר טווח. המורכבות הזאת אולי לא מנצחת ב"ספרינט", אבל היא יכולה להצליח בטווח הארוך. עם זאת, הוא הודה שקשה להרחיב את המודל לקנה מידה גדול: מפגשים משמעותיים פנים אל פנים בכל שכונה דורשים משאבים ומיומנויות, בעוד שקל וזול הרבה יותר להפיץ פחד.

מודל החיים המשותפים של יניב נשען אפוא על המטפורה של המשפחה: טיפוח אמון ואשראי מוסרי באמצעות דיאלוג אמפתי המתמקד בצרכים ממשיים. הידיעה שאדם אחר מחויב (במקומו או בשמו) לאורח חיים חרדי מחמיר, הוא אף הציג, מעניקה לו את החופש לבטא צדדים פחות שמרניים בעצמו – למשל לצאת לטיולים בשבת עם בתו. המודל שלו כולל גם הגנה לא רק על צורכי הקבוצה שלך אלא גם על צורכיהן של קבוצות אחרות – אם כי לעיתים קשה להבחין בין צרכים ממשיים לבין עמדות אידיאולוגיות; הוא הכיר בכך שצרכים יכולים להתנגש ושלעיתים אין מנוס מהכרעות אידיאולוגיות.

תיאוריית השינוי הרחבה יותר שקידם יניב היא פוליטיקה של מתן מענה פרגמטי לצורכי התושבים, במקום אידיאולוגיה חסרת פשרות או ליבוי פחדים – עמדה שהדהד גם בעל התפקיד החרדי בעירייה שפגשנו קודם, שייחס חלק גדול מן המתח להגזמות בתקשורת. אך הגישה הזאת דורשת סבלנות, השקעה ועבודה מקומית; מעצם הגדרתה זהו מודל של שינוי מלמטה למעלה, הנשען על דיאלוג אינטימי ורגיש להקשר ולא על פתרונות מסודרים המונחתים מלמעלה. קשה גם להרחיב אותו לקנה מידה גדול בלי מומחיות זהירה ואקטיביזם מתמשך המותאם לכל הקשר מקומי.

לצדו ישב נתנאל, מפקח על החינוך המיוחד. הוא נולד בצרפת, למד בבתי ספר חילוניים ודתיים-ציוניים, ובהמשך הצטרף לשיבה חרדית. הוא לבש חליפה שחורה-לבנה האופיינית לבגדים חרדים אך לא גידל זקן – צורת החרדיות הספרדית שלו, שגם נושאת ממד מסוים של חוויית התפוצה, הייתה שונה למדי מזו של החצרות האשכנזיות גור ובלז, המוכרות באשדוד בגישות מסתגרות יותר. נתנאל סיפר על פעילותו באיחוד הצלה, שבו "יהודים מרקעים שונים – וגם ערבים – עובדים זה לצד זה", מתוך מחויבות משותפת ל"הצלת חיים".

מודל החיים עם שוני שלו, כמו זה של יניב, לא ביקש לפתור את המחלוקות האידאולוגיות. במקום זאת, הוא ביקש להשאיר את השוני כפי שהוא ולהתאחד באופן פרגמטי סביב דבר אחר. במקרה של נתנאל, לא היו אלה צרכים אלא אתוס משותף: הצלת חיים. כמו אצל בעל התפקיד החרדי שפגשנו קודם – אם כי, שוב, מדובר בגוונים שונים של חרדיות – היה קשה יותר לזהות כאן תיאוריה של שינוי. ייתכן שהסיבה לכך הייתה ששינוי מכיוון פשוט לא נתפס כדחוף: מנקודת מבטו, הדברים פעלו באופן סביר למדי. וייתכן גם שמכיוון שהמגמות הדמוגרפיות והפוליטיות פועלות לטובת המגזר החרדי, יש פחות תחושה של צורך לדחוף לשינוי.

הנטיות הפרגמטיות של שניהם מזכירות מתח מוכר בין הסדרים לבין חוקים. בעיני ליברלים רבים, הסדרים נשענים על הסכמות שברירות, שבניגוד לחוקים אינן מחזיקות מעמד כאשר המאזן הדמוגרפי משתנה. לעומת זאת, שחקנים דיאלוגיים יותר – ובייחוד יניב – מדגישים לא פעם את מגבלותיו של החוק: ללא תמיכה ציבורית רחבה, יתעלמו ממנו או יתנגדו לו.

02 | ירושלים: גאווה, דת והמרחב הציבורי

למחרת בבוקר נסענו לירושלים ופגשנו את נדב בבית הפתוח לגאווה ולסובלנות, השוכן בבניין משרדים במרכז העיר. הוא פתח את הדלת והציג את עצמו בהיתול כ"ההומו שלכם להיום", ובהמשך ציין שהדגש הן על גאווה והן על סובלנות "אינו מובן מאליו". בבית התנוססו דגלי גאווה, ונדב, יהודי דתי, אכן גילם דבר שאינו מובן מאליו בירושלים, עיר שמרנית ברובה: הוא היה גם להט"ב מחוץ לארון וגם דתי בגלוי.

נדב, שבעבר ארגן את מצעד הגאווה בירושלים, הסביר שבעיר האירוע מוגדר מבחינה משפטית כהפגנה, ולכן אי אפשר לבטלו. ואכן, בעוד המצעד בתל אביב דומה יותר למסיבה, בירושלים הוא קרוב יותר להפגנה. הוא גם מתקיים בערב – בין היתר משום שמזג האוויר הקריר יותר מעודד לבוש צנוע יותר, שנתפס כמתאים יותר לעיר שמרנית. ההתאמה הפרגמטית הזאת נועדה שלא לנכר יותר מדי מתושבי העיר, או לפחות לצמצם את ממדי העימות אתם. זאת בניגוד למנהל באשדוד, שדיבר במפורש על "מאבק" ב"התחרדות".

נדב סיפר שב-2002, כשהתקיים המצעד הראשון, הוא חולל "רעידת אדמה פוליטית-דתית". כשדיבר על "סובלנות", הוא נזכר כיצד המצעד איחד את הרב הראשי, האימאם והפטריארך של ירושלים, שבצעד חסר תקדים פרסמו הצהרה משותפת נגד האירוע. "שלום עולמי בזכות הומואים", כינה זאת נדב.

כאשר ישי שליסל, חרדי, דקר משתתפים במצעד ב-2005, עבירות נגד להט"בים עדיין לא הוגדרו בישראל כפשעי שנאה, ולכן הוא הועמד לדין רק בגין ניסיון רצח. ב-2015, זמן קצר לאחר שחרורו – ולאחר שאיים לפעול שוב – רצח את שירה בנקי, תלמידת תיכון שהזדהתה כהטרסקסואלית. תגובתם של רוב הרבנים הייתה: "ברור שאסור לרצוח, אבל למה לצעוד בירושלים, העיר הקדושה ביותר?" מדי שנה מפגינות קבוצות מסוימות בציונות הדתית נגד המצעד. הציבור החרדי בדרך כלל אינו מפגין, אך יש חרדים הומואים בארון שבאים לצפות באמתלה שהם משתתפים במחאה. מדי שנה יש איומים ונמצאים כלי נשק.

ב-2016 הורה בית משפט לעיריית ירושלים לתלות דגלי גאווה. המצעד עבר גם ליד בית הכנסת הגדול. המארגנים התבקשו שלא להניף דגל ישירות מולו, והבית הפתוח הסכים לכך. הדבר פתח פתח לדיאלוג, אבל "לא הוביל לשום מקום". בהמשך החלו קבוצות להט"ביות דתיות לעצור במקום לצילומים קבוצתיים ולקרוא לקבלה בתוך העולם הדתי.

באשר ללהט"בים פלסטינים, בבית פועלות קבוצות דוברות ערבית "מתחת לרדאר". חלקם מסתובבים שם בלבוש נשי ומחליפים בחזרה את בגדיהם לפני שהם חוזרים למזרח ירושלים. אף ש"כמובן שהם מוזמנים", עבור פלסטינים וערבים בישראל הדברים "מורכבים מאוד", והרבה יותר מכך כשנוספת גם זהות להט"בית. השאלה איננה אם הם יכולים להיות מעורבים בבית הפתוח, אלא כיצד.

אמיר אוחנה, יו"ר הכנסת, הוא הומו והשתמש בזהותו הלהט"בית כדי לבנות לעצמו שם בליכוד, אך סוגיות להט"ב אינן נמצאות על סדר יומו. הוא אף התנגד להתערבויות של בג"ץ, אף שאחת מהן אפשרה לו להביא ילדים לעולם. נדב ציין שהדבר מעלה שאלה "מעניינת": האם מצופה ממנו לפעול באופן יזום? האם באופן דומה אנחנו מצפים מפוליטיקאית לקדם מטרות פמיניסטיות רק משום שהיא אישה? נדב גם הבחין בין להט"בים, המבקשים זכויות "כי אנחנו כמו כולם" – נישואים, ילדים – לבין קוויירים, המבקשים זכויות "כי אנחנו שונים". לדבריו, שתי העמדות הללו משתקפות במידה רבה במצעדים בירושלים ובתל אביב, בהתאמה. אף שסדרי היום שונים, טען, הם "חיים יחד" ומשלימים זה את זה.

מודל מובלע של חיים עם שוני בדבריו של נדב היה כזה בו להט"בים מבקשים שיכירו בהם כשווים – ולעיתים גם כחלק מן העולם הדתי – בתוך עיר שבה יהודים דתיים הם הכוח הדומיננטי. הוא הדגיש זאת יותר מאשר הכרה בהם כשווים, עמדה שאותה קישר לקוויירים. האקטיביזם שלו פועל מתוך קשב לרגישויות דתיות ואינו עימותי במופגן – ומכאן, למשל, הניסיון לעודד את משתתפי מצעד ירושלים שלא להתלבש באופן שעלול להיתפס כפרובוקטיבי בעיני האוכלוסייה השמרנית בעיר.

באשר לתיאוריית השינוי החברתי שלו, נדב היה עקרונית פתוח לדיאלוג והכיר בתועלת הפרגמטית של פעולה

לא-עימותית שבונה הסכמה. נראה שגם קיבל את האפשרות שלהט"בים בעמדות כוח לא בהכרח יקדמו סדר יום להט"בי. עם זאת, בסופו של דבר הוא סבר שדיאלוג אינו מספיק. כדי לזכות בהכרה כשווים – וכחלק מן היהדות הדתית, במציאות בה למסד הרבני האורתודוקסי יש כוח – להט"בים זקוקים לכוח פוליטי ולחקיקה. לשם כך נדרשת מחאה אפקטיבית, כמו מצעד הגאווה בירושלים, שקוראת תיגר על המצב הקיים בדרכים משמעותיות, גם אם מסויגות.

קולות מסוימים בליכוד סבורים שעצם קיומו של יו"ר כנסת הומו מקדם שינוי חברתי, עד כדי כך שהנושא מפסיק להיות סוגיה. זאת למרות – ואולי דווקא משום – שאוהנה נמנע מלקדם סדר יום להט"בי. לעומתם, נראה שנדב דחה את המודל הזה, של השתלבות בזרם המרכזי תוך הימנעות מעימות ישיר עם קבוצות חזקות ועם הנורמות שלהן. עם זאת, במודל כזה – המדגיש מערכות יחסים – דמויות כמו אוהנה, שלעיתים נתפסות כ"משפטי פעולה" בעיני פעילים רדיקליים יותר, עדיין יכולות לשמש מודלים לחיקוי, גם אם באופן מוגבל, ולהיות מנועים רבי-עוצמה של שינוי חברתי. אפשר לחשוב כאן על ג'קי רובינסון, השחקן האפרו-אמריקאי הראשון בעידן המודרני של ליגת הבייסבול הבכירה בארצות הברית, ב-1947. רובינסון הוחתם בין היתר משום שהתחייב להתעלם מהשמצות גזעניות ולא להתעמת איתן במשחקיו הראשונים. המודל הזה מייצג גישה כמעט הפוכה לחלוטין לעמדתו הרדיקלית והמתעמתת של מלקולם אקס, אבל ההתמדה השקטה של רובינסון התבררה כאמצעי חזק יותר אפילו מן האקטיביזם של מרטין לותר קינג להפיכת האינטגרציה לחלק מה"מינסטרים" האמריקאי.

לאחר מכן נסענו למכון ון ליר בירושלים, ושם התפצלנו. חלק מאתנו הלכו לבית כנסת סמוך, ואני הצטרפתי לקבוצה שנכנסה למכון. ישבנו באחד מחדריו המרווחים, שהאדריכלות שלהם הרשימה את האורחים מחו"ל, ופגשנו רב מאפרת.

הרב סיפר לנו על סקר מטעם העירייה שנערך כמה שנים קודם לכן ובחן את האפשרות להציב דגלי גאווה במרחבים ציבוריים. הוא הופתע מהיזמה וגם חש אי-נוחות, משום שרוב תושבי אפרת הם יהודים אורתודוקסים. אף שאפרת "פתוחה יחסית", לדבריו, התושבים לא חשבו שראוי "להנכיח את הנושא הזה" או לקדם ערכים כאלה במרחב הציבורי, למשל באמצעות מצעד. בעקבות התגובה השלילית המועצה ירדה מהרעיון. במכתב שכתב יחד עם רבנים נוספים הם הדגישו שיש לכבד כל אדם, אך טענו שהמרחב הציבורי הוא עניין אחר. הוא תמך במרחב ציבורי שבו אנשים רבים לא ייאלצו "להתעמת" עם ביטויים כאלה, והעלה חשש מ"מדרון חלקלק": מה יהיה השלב הבא? הוא גם הוטרד מפעולות שנתפסו בעיניו כ"כוחניות" – יצירת עובדות בשטח בלי דיאלוג.

הוא ציין שרבנים אינם תמימים ויודעים שבכל מקום אנשים עושים "בחירות שונות" – "אפילו בשיבה החרדית ביותר". השאלה, לדבריו, היא כיצד להכיל את השוני הזה. הוא לא רצה להשתיק אותו והודה שמצעד "משרת מטרה כלשהי". ובכל זאת, לדעתו מחירו יהיה גבוה, בין היתר בהחרפת המתחים. הוא לא רצה להתגרות בשכן שהוא חולק עליו, ובמצעדי גאווה חש ש"מישהו לא מתחשב ברגשות שלי". כשאחד מאיתנו הזכיר את ה"כוחנות החד-צדדית" של החרדים שהציבו קרוואנים בבית הספר באשדוד, הרב הנהן בהבנה.

הרב הראשי לשעבר של אפרת, שלמה ריסקין, אמנם קיבל בברכה זוג נשים לסביות בבית הכנסת, אך הרב שפגשנו הודה שהוא חושש מן ההשלכות אם גבר יבקש לשבת בעזרת הנשים משום שהוא מזדהה כאישה. "הציבור ישתגע" אם יאפשר זאת, אמר – ובכל זאת, "לא הייתי רוצה שהאדם הזה יפסיק להגיע לבית הכנסת". זו, לדבריו, "סוגיה רגישה מאוד", והוא שמח שעדיין לא נאלץ להתמודד איתה.

אז הפתיע אותנו הרב כשסיפר "סיפור אישי" – סיפור שהוא כמעט אינו מספר, ושאיפילו רוב בני קהילתו אינם מכירים. מגיל שבע או שמונה, אחיו – שהיה קרוב אליו בגיל – "התנהג אחרת": נמשך לתפקידים נשיים בהצגות, רצה ללבוש שמלות ודיבר "אחרת". הדבר היה קשה מאוד לרב, בין השאר משום שחבריו לעגו לו. הוא ראה בכך "כתם" שעלול "להרוס" את חייו, והדבר "שיתק" אותו. לילה אחד, כשהיה במצוקה עמוקה, אחיו התעקש שהם ידברו. לאחר ויכוח אמר לו: "מה אתה רוצה ממני? אני אישה הכלואה בגוף של גבר. אני לא אוהבת את זה, אבל זה מי שאני". הרב הבין אז שלא מדובר ברצון או בבחירה. מדובר במי שאחיו באמת היה,

גם אם נדרש לו זמן לנסח לעצמו את ההבנה הזאת. הוא הוסיף שכיום הוא מבין באופן עמוק יותר ש"אנחנו לא באמת מבינים את אלוהים". בסופו של דבר הוא והוריו – שעברו "תהליך נפלא" – החליטו לאהוב ולקבל את בת משפחתם כפי שהיא. כיום הוא מתייחס אליה כאל "אחותי". היא בחרה לעבור ניתוח להתאמה מגדרית, ואף שהרב הזהיר אותה שהניתוח לא יפתור הכול ואמר לה "אני לא יכול להגיד לך מה לעשות", הוא הדגיש שמעל הכול הוא רצה שתהיה מאושרת. כיום בנותיו – "דוסיות מאוד" – אוהבות את דודתן ומכירות את סיפוריה. הוא לא סיפר את הסיפור לבני קהילתו. אבל בפורומים של רבנים הוא שואל כיום: כשאתם נותנים דרשה בשבת, האם אתם חושבים כמה מן המאזינים מתמודדים עם "משהו שונה, אתגר אחר"? כך הוא מעודד תשומת לב ורגישות. ועדיין, אירוע גאווה במרחב הציבורי נותר בעיניו "כוחני מדי". אילו פנתה אליו הקהילה הלהט"בית, היה מציע לקרוא לאירוע משהו כמו "יום פתוח לכולם" ו"לבנות שיח" סביבו. אבל אם היו משכנעים אותו שמסגור כזה אינו מספיק, "זה כבר היה משהו אחר". מבחינתו, הצעד הראשון הוא "מפגש" שבו "מנסים להכיל את האחר".

גישתו של הרב לחיים עם שוני הבחינה אפוא בין הקשרים חברתיים שונים. במפגשים אישיים הוא היה מוכן לקבל שוני מיני ומגדרי וביקש לכבדו. אך הוא היסס לאמץ סדר יום להט"ב במרחב הציבורי של היישוב. גם בתוך קהילתו הוא ניווט בין רצונו לקבל את כולם לבין מחויבותו לעמוד בציפיותיהם של רבים מבני הקהילה בנוגע לנורמות של בית הכנסת. הגישה המועדפת עליו הייתה של "שיח" המבוסס על כבוד הדדי ועל ניסיון הדדי להכיל את הרגישויות של האחר.

באשר לשינוי חברתי, הוא הדגיש שינויים הדרגתיים ועדיניים, המושגים באמצעות דיאלוג – שביעילות, כפי שראינו, נדב הטיל ספק – וכבוד הדדי, ולא טרנספורמציה רדיקלית או קרע עם העבר ועם סמכויות ומוסדות מסורתיים, ובמקרה הזה רבניים. גישתו הדיאלוגית הדהדה במובנים רבים את זו של ניב באשדוד. עם זאת, ניב עדיין הדגיש את ה"צורך" באירוע גאווה, לנוכח השפעתו המשווערת על הפחתת התאבדויות בקרב בני נוער. עקרונית, נראה היה שניב והרב יכולים לשתף פעולה על הסדר מעשי שייתן מענה הן ל"צרכים" הללו והן לצרכים של הרב ובני קהילתו – בדומה לפתרון שניב תיאר באשדוד.

* * *

נשארו באותו חדר ופגשנו את דניאל, ש"גדל כדתי בתקופה שבה לא היה דבר כזה להט"ב דתי". אף שגדל במשפחה דתית "ליברלית", הוא נזכר שהתמודד עם מחשבות אובדניות משום שהאמין שייאלץ לבחור בין היותו דתי לבין היותו הומו. תהליך היציאה שלו מהארון היה ארוך ו"עדיין נמשך", שכן הוא חובש כיפה – דבר שרבים אינם מצפים לראות אצל גבר שמזדהה בגאווה כהומו.

הוא סיפר לנו על ארגון של להט"בים דתיים ש"משנה את המציאות", ודיבר על חשיבותם של "מאבקים" ממושכים שהביאו לאפשרויות פונדקאות עבור להט"בים. באשר ל"פינקווינג" – מושג שהוא "שונא" משום שהוא מציג את החיים של להט"בים בישראל כמושלמים – אמר שחשוב "להתנאות" בהישגים, אך גם להכיר במגבלות, למשל ב"עלייה המתועבת באלומות" נגד להט"בים בערים כמו ירושלים וחיפה.

מבחינת דניאל, חלק מחשיבותו של מצעד הגאווה בירושלים הוא להבטיח ש"לא יגידו לנו לא להיות מי שאנחנו במרחב הציבורי". עקרונית, אמר, המצעד צריך להיות מסוגל לעבור במאה שערים – אבל לעשות זאת יהיה "מטומטם", "מזיק" וכמו "לתקוע להם אצבע בעין". הוא מעדיף שהמצעד יעבור במקום אחר בירושלים.

כשנשאל ישירות על "תיאוריית השינוי" שלו, דניאל סיפר כיצד בזמן שנפתלי בנט היה שר החינוך, פעילים מנעו ממנו פזיזת לעלות לבמה באירוע גאווה משום ש"יש לו דם על הידיים". לאחר מכן הוזמן דניאל ללשכתו של בנט – הזמנה שלדעתו לא הייתה מגיעה אלמלא התקרית. מכאן שלדעתו יש "מקום למהלכים רדיקליים אך לא-אלימים" כחלק מ"מאבק" רחב יותר. הוא גם הזכיר שטענות שמרניות בדבר "המשפחה הנורמטיבית" אינן עומדות במבחן ההיסטוריה, משום שמשמעותה של משפחה כזאת משתנה ללא הרף. מודל השינוי שלו הדגיש אפוא מאבק אסטרטגי למען טרנספורמציה רדיקלית.

זאת גם אם, כפי שכמה ממשותפי הסמינר ציינו, גישה כזאת עלולה להניח שמצעד או הפגנה בהכרח מחוללים את השינוי שאליו שואפים – כפי שקורה, למשל, במחאה נגד הממשלה ברחוב קפלן בתל אביב. שם המשתתפים

מניחים לעיתים שנוכחות המונית ברחובות בהכרח משפיעה על מדיניות הממשלה, ושהיא משפיעה עליה בכיוון הרצוי. הדבר מוביל חלק מהם להרגיש - אולי באופן מטעה - שעצם ההשתתפות ממלאת את חובתם האזרחית.

דניאל לא ניסח במפורש את גישתו לחיים עם שוני, אך נראה שהדגיש הימנעות מעימותים מיותרים, לצד חתירה - לעיתים באמצעות "מאבק" - להרחבת זכויות והכרה. הדבר כולל הכרה בכך שלהט"בים, או ליתר דיוק קווירים, הם שונים וצריכים להיות מסוגלים לחגוג את השוני הזה. דניאל ביטא את זהותו כהומו באופן גלוי יותר מנדב, שנראה מאופק יותר, והדגיש יותר את חגיגת השוני מאשר מחאה למען שוויון מתוך דמיון.

בהמשך, באותו חדר, פגשנו את אורי בנקי, אביה של שירה, הנערה שנרצחה במצעד הגאווה בירושלים ב-2015. לאחר מותה הקימו הוריה לזכרה את עמותת "דרך שירה בנקי", הפועלת לקידום מתינות וסובלנות. במהלך ההלוויה והשבועה הקיפו אותם אלפים מכל רחבי החברה הישראלית היהודית - מה שאורי כינה "עמך ישראל" - ובהם דתיים ואף כמה חרדים. העמותה מבוססת על ההבנה ש"אנחנו לא אותו דבר" וש"אף אחד לא הולך לשום מקום". בהלוויה אמר אורי שאין לו "מאבק עם אנשים עם זקנים, אלא עם שנאה וחוסר סובלנות". הוא סיפר לנו באופן נוגע ללב שכאדם "חילוני מאוד" הוא לא התפלל למען שירה אפילו כשמצבה היה אנוש - אך הוא יודע שחברים דתיים רבים וגם אנשים שלא הכיר עשו זאת. בעיניו לגיטימי שאנשים מסוימים יחשבו שהמצעד אינו צריך להתקיים בירושלים משום שהיא עיר קדושה, והוסיף: "אפילו החילוניות שלי אינה דתית". המוטו של העמותה הוא ציטוט של שפינוזה: "מוטב ללמד את הטוב מאשר לגנות את הרע". אולי לשפינוזה, שאינו הוגה מונותאיסטי, היה קל יותר לאורי להתחבר מאשר לציטוטים דומים של, למשל, הרב קוק, המזוהה מאוד עם הציונות הדתית. אורי הוסיף שעוצמת הרגש שבה אנחנו מגיבים לאמירות פוגעניות תלויה לעיתים קרובות ב"שבט" או בקבוצה החברתית שאליהם אנחנו משתייכים. כיום הוא מבין למה מתכוונים אנשים דתיים כשהם אומרים: "כשאתה נוסע בשבת, זה מפריע לי - גם אם אני לא מבקש ממך להפסיק". הוא גם תיאר שיתופי פעולה לא צפויים שהעמותה תמכה בהם, למשל בין קבוצות המנציחות את רצח רבין לבין קבוצות המנציחות את ההתנחלויות שפוננו מגוש קטיף.

אורי ייחס את יכולתו להתמודד עם מגוון אנושי לכך שהוא חי בירושלים, בניגוד למקום ההומוגני יותר שבו גדל. בירושלים "לא כולם נראים כמוהו", והוא יצר חברויות קרובות מעבר לקווי שוני. הוא הוסיף ש"שנאה היא הכלי הכי פחות יעיל", ובכל זאת קל לנו יותר לזהות אותה אצל מנהיגי המחנה היריב מאשר אצל המנהיגים שלנו. בכל פעם שהוא מארגן אירועים עם דמויות דתיות או ימניות, גם הוא וגם שותפיו סופגים ביקורת קשה מבני הקהילות שלהם. פעם נאם בהפגנה בירושלים נגד ה"הפיכה המשטרית" שהציעה הממשלה, וניסה להציג "מציאות מורכבת" כ"איש של פשרות". חלק מהמפגינים קראו לעברו קריאות בוז - חוויה שהוא תיאר כ"מעניינת" וגם "מתסכלת", משום שהוא הרגיש שהוא חלק מהקהל הזה. במקרה הזה, חשדנות ואפילו "התנגדות" הופנו כלפי אביה של נערה שנרצחה.

הוא רואה את תפקידה של העמותה כ"לשפוך מים קרים" על השנאה - רגש עוצמתי שנוכחותו בחברה הישראלית מכאיבה ובולטת. ה"תרופה" הטובה ביותר, לדעתו, היא היכרות ממושכת. למשל, יום לפני ששירה נרצחה הוא נפגש עם חברים חרדים. הם מתווכחים בחריפות אך נשארים קרובים. בהלוויה מנעה המשטרה תחילה מאחד החברים האלה להיכנס, מתוך בלבול וחשד לנוכחותו במקום. עבור אורי, "לשפוך מים קרים" פירושו גם לעודד אנשים לשים לב למה שהם אומרים, משום שמילים עלולות להסית למעשים.

גישתו של אורי לחיים עם שוני היא שגם כאשר המחלוקות נשארות בעינן, יש ערך בשיתוף המרחב העירוני ובטיפול חברויות המבוססות על היכרות. הוא סיפר שבאמצעות עבודת העמותה גילה שכמה סטודנטים ערבים חוששים לבקר במחנה יהודה - מרחב שבעיניו הוא יומיומי ולא מאיים. מודל השינוי שלו אינו מכוון לטרנספורמציה רדיקלית או לקידום זכויות להט"ב כשלעצמן, אלא לצמצום השנאה באמצעות טיפוח מתינות וסובלנות. המטרה אינה מהפכנית אלא מתונה.

גישתו של אורי, כמו זו של יניב ביום הקודם, מעלה את השאלה אם אפשר להרחיב מפגשים פנים אל פנים,

דיאלוג וחברויות כך שישפיעו על הפוליטיקה בקנה מידה רחב יותר. באופן דומה תהו כמה מאיתנו לגבי התקשורת המרכזית: האם היא יכולה להציג זהויות חברתיות באופן מורכב שמפחית קיטוב, ובו בזמן להמשיך למשוך את שיעורי הצפייה שעליהם נשען המודל העסקי שלה?

לאחר מכן נסענו לעיריית ירושלים, שם שוחחנו עם מרים, חברת מועצה צעירה וישירה מרשימת התעוררות. כמי שעוסקת רבות בזירה הדיגיטלית, היא נזכרה שכבר בעבודתה הקודמת בעירייה הבחינה שכמעט אין בפלטפורמות העירוניות מקום לתוכן "ליברלי". הכנסת תוכן שנתפס כליברלי הייתה עלולה לסבך אותה. מרים נולדה להורים שהפכו לחרדים ולמדה במוסדות חרדיים, אך בהמשך למדה בבצלאל, שם רוב הסטודנטים חילונים. "יש לי עמדות ליברליות מאוד", אמרה, והסבירה שבחרה בהתעוררות משום ש"יש בתוכי הרבה זהויות". ההשתייכות למרכז הפוליטי, הוסיפה, מאפשרת לה לפעמים לנטות ימינה ולפעמים שמאלה – "וזה תמיד יהיה לא נוח למישהו". כירושלמית, היא מבקשת להתעקש שזו "העיר שלנו", גם עירו של "הציבור הליברלי", ושיש בה מקום לערכים ליברליים – ובהם מצעד הגאווה, שמוחה בין היתר על כך שלחבריה הלהט"בים הנשואים אין אותן זכויות שיש לה. כפי שהתברר לאורך היום, המצעד מתפקד כמעין טקס שנתי של הקהילה ה"ליברלית" בעיר – קהילה שבה קולות דתיים נעשים מרכזיים יותר ויותר, ושמשתתפיה מביעים חשש מ"מדרון חלקלק" ככל שהחרדים מגבילים יותר זכויות אישיות. מועצת העיר מסייעת אפוא במימון הבית הפתוח, אף שה"ליברלים" הם מיעוט במועצה. מרים תיארה כיצד, בוועדות המקצות לו תקציבים עירוניים, חברי מועצה חרדים יוצאים בתירוצים שונים – למשל, כדי להתפלל – וכך אינם מסייעים באופן פעיל, אך גם נמנעים במודע מלחסום את ההחלטה. להערכתה, רוב החרדים המבוגרים כנראה כלל אינם יודעים על המצעד, ולמנהיגיהם נוח להשאיר את הדברים כך. מרים רואה אפוא בחיים עם שוני דבר יסודי לא רק לחיים בירושלים, אלא גם לתחושת העצמי והמשפחה שלה. היא מכירה במובלע בכך שבעיר מגוונת כל כך, גם כאשר היא מזדהה כליברלית ותומכת בזכויות להט"ב, עשוי להיות מועיל לנווט בדרך שלעיתים נוטה שמאלה ולעיתים ימינה – אף שלא פירטה כיצד הדבר מתבטא ברמה המקומית. היא ציינה שהפלסטינים במזרח ירושלים, שכמעט אינם מצביעים בבחירות לעירייה, מהווים כ-40% מאוכלוסיית העיר, ושהיא חשה אחריות להגן גם על זכויותיהם. באשר לשינוי חברתי, היא הדגישה את חשיבותו של מצעד הגאווה כביטוי פומבי לתביעה לשוויון זכויות. עם זאת, היא הכירה בכך שקידום סדר יום "ליברלי" כזה בירושלים נשען גם על טקטיקות פרגמטיות של מנהיגים חרדים – טקטיקות של פשרה. אף שהם מתנגדים למצעד עקרונית, הם נוטים להעלים ממנו עין או לאפשר בשקט הרחבה של זכויות להט"ב והכלתם, כל עוד האינטרסים היסודיים יותר שלהם נשמרים. בפועל, המצעד אינו נמצא גבוה בסדר העדיפויות שלהם, במיוחד משום שהמסלול שלו קצר ועובר בעיקר באזורים לא-חרדיים במערב ירושלים.

לצד מודל של מחאה ומאבק, מרים חשפה אפוא גם מודל של שינוי הדרגתי באמצעות פוליטיקה שקטה בדרגים נמוכים ופשרות מעשיות – אולי הסדר שאינו יציב לחלוטין, אך יש בו מידה של עמידות. כפי שראינו ביומיים האחרונים, חרדים ניגשים לעיתים קרובות לדמוקרטיה במונחים אגוניסטיים, כזירה של מאבק בין אינטרסים. האם מועיל, כפי ששאלה הקבוצה שלנו, לנסות לקיים דיאלוג עם מי שבמובנים מרכזיים אינם דיאלוגיים? המקרה הירושלמי מלמד שחרדים הם לעיתים קרובות פרגמטיים וגמישים, גם בלי להיות מחויבים לדיאלוג. בדומה לכך, רצון גובר בקרב אזרחים ערבים-פלסטינים לראות את עצמם כישראלים – ולהתפשר – קשור לעיתים קרובות למעמד ביניים מבחינה סוציו-אקונומית בשתי הקהילות. ואכן, למחרת פגשנו כמה בני שיח בדואים שהציגו דוגמה לגישה כזאת.

לפני שסיימנו את היום בירושלים, ד"ר מריק שטרן הוביל אותנו לסיוור מרתק במרכז העיר, שהתמקד בהיסטוריה ובגאוגרפיה החברתית שלה בעשורים האחרונים. בין השאר הוא תיאר גן במערב ירושלים שבו גברים חרדים ופלסטינים נפגשים למפגשים מיניים – בחלק יהודי ברובו אך לא-חרדי של העיר, הרחק מן הקהילות השמרניות יותר שלהם. מאחר ששתי הקבוצות נוטות פחות להשתמש באפליקציות היכרויות, הן נפגשות שם – פרקטיקה אירופית ולא צפויה של חיים עם שוני.

03 | אל אל פורעה: הכרה מצד המדינה והכרה במדינה

ביום האחרון של הסמינר נסענו לכפר הבדואי הלא-מוכר אל אל פורעה בנגב. בבית הספר המקומי פגשנו את סעיד, המנהל, שתיאר את המקום, בחצי-בדיחה, כ"סוף העולם שמאלה", כשמו של הסרט הישראלי המתרחש בעיירה מדברית אחרת.

תחילה פגשנו את ד"ר מוחמד אל-נבארי, שכיהן שלוש פעמים כראש מועצת חורה. כמנהיג מקומי כריזמטי, הוא הסביר כיצד שיתוף פעולה עם ממשלת ישראל כדי "לחולל שינוי". הוא סיפר שגדל באוהל ללא חשמל או מים זורמים, רכב לבית הספר על ה"מרצדס-חמור" שלו, ובהמשך בנה קריירה מצליחה במגזר הפרטי, עם שישה פטנטים על תרופות וניסיון מקצועי בשלושים מדינות. הוא התבדח שהפך ל"קורבן" כשהתבקש לכהן כראש המועצה.

מוחמד הסביר שהבדואים - המהווים שלישי מאוכלוסיית הנגב - נמצאים בתחתית הדירוג בישראל בשיעורי ההשכלה הגבוהה ובהכנסה, ו"נשארו מאחור במהפכת המודרניזציה הישראלית". ובכל זאת, מעטים - הן בממשלה והן בחברה הבדואית - מקבלים על עצמם אחריות. מנהיגים מקומיים טובים באבחון בעיות אך לא בהצעת פתרונות, ואילו הממשלה מציעה לעיתים קרובות את הפתרונות הלא נכונים או אינה מיישמת את הנכונים.

בחורה הוא ניסה לבנות אמון עם פקידי ממשלה, והתעקש שללא שיתוף פעולה פרגמטי כזה לא ייתכן שינוי. כשאמר פעם לפקיד, "אני רוצה לקחת אחריות על האנשים שלי", השיב לו האיש: "אתה בטוח שאתה ראש המועצה? בדרך כלל הם רק רוצים עבודות לקרובי המשפחה שלהם". מוחמד הדגיש שלא די בהקצאת תקציבים; צריך גם לוודא שהם מיושמים, ודבר זה דורש מחשבה ומאמץ אמיתיים. כשסיים את כהונתו, 50% מהסטודנטים הבדואים שלמדו מקצועות STEM באוניברסיטאות בישראל הגיעו מחורה - אף שהיישוב מונה רק כ-6% מאוכלוסיית הבדואים בישראל. גם הרווארד ואוקספורד, לדבריו, חקרו את המקרה.

הוא הסביר שמאז סוף שנות השישים ניסתה הממשלה לעייר את הבדואים, אך הניסיונות הללו נכשלו במידה רבה. משפחות שוכנו בדירות של 60 מ"ר - קטנות מדי לגודלן ולא מתאימות ל"מבנים החברתיים השבטיים". לנוכח התנאים הירודים, רבים העדיפו לחזור לאורחות חיים מסורתיים יותר. מה שנדרש, לדבריו מוחמד, הוא "מאבק כדי למצוא פתרונות", המחייב חשיבה רצינית; פתרונות קלים לא יעבדו.

הוא ציין שהמונח "כפרים לא-מוכרים" מטעה. הערבים בירושלים הם תושבים אך אינם אזרחים; הבדואים בכפרים האלה הם אזרחים אך אינם תושבים. המדינה מונעת מהם שירותים משום שאין להם כתובות רשמיות - "בתעודות הזהות מופיעים רק שמות השבטים". הם משלמים מסים למדינה, אך אינם מקבלים שירותי רווחה ובריאות מלאים, ואשפה לא נאספה שם כבר למעלה משבעים שנה. רבים מרגישים שהחברה המודרנית הותירה אותם מאחור, והדבר מזין כעס. צעירים, הציע, נוהגים לעיתים בפראות מתוך תסכול. ובכל זאת הוסיף: "קל יותר לדבר עם הממשלה מאשר עם הקהילה שלי".

רוב הבדואים, הסביר מוחמד, אינם משרתים בצה"ל; כ-7% מתנדבים. לרבים יש קרובי משפחה בחאן יונס שברצועת עזה - ולכמה מהם, באופן יוצא דופן, יש קרובים גם בין האזרחים הישראלים שהיו מוחזקים שם אז כחטופים. לדבריו מוחמד, המדינה פוטרת ערבים משירות בין היתר משום שאילו גויסו, הם היו מהווים כ-40% מן הצבא, שכן חרדים מעטים מתגייסים. המדינה, טען, רואה בבדואים בעיקר "בעיה ביטחונית", והדבר מייצר עוד פחד. במקום זאת דרושים פתרונות מורכבים ומעשיים: לא לכפות עיור, אלא להציע צורות התיישבות כפריות בסגנון מושב או קיבוץ, ולהרחיב את נקודת המבט על הבדואים מעבר לתפיסה ביטחונית צרה.

גישתו של מוחמד לחיים עם שוני מתמקדת בשיתוף פעולה עם המדינה לשיפור רמת ההשכלה ואיכות החיים של הבדואים. ההכרה היא עניין מרכזי: מנהיגים כמוהו מכירים בסמכות המדינה, אך דורשים ממנה הכרה בתמורה. תיאוריית השינוי שלו משלבת אחריות ממשלתית ואחריות אישית - מה שמכונה במקומות אחרים "אחריות המיעוט" - ומדגישה עבודה קשה, יצירתיות ופשרה מעשית. הוא דחה הן נפוטיזם - שמאפיין, כך

אמר במרומז, מנהיגים אחרים – והן הצגה עצמית כקורבן. הוא התעקש שאמנם המדינה נושאת באחריות, אך גם הבדואים עצמם צריכים לקבל אחריות. כמה מאיתנו ציינו שסדרי יום ליברליים-פרוגרסיביים נוטים לעיתים להדגיש יתר על המידה עוולות, כחלק ממסגור של קורבנות ופוגעים, ולדרוש שינוי מערכתי תוך הצבת מטרות שאפתניות מדי ולכן לעיתים בלתי אפקטיביות בפועל. מוחמד, לעומת זאת, הדגיש פתרונות פרגמטיים שמכירים במורכבות, מחלקים את האחריות בין המדינה לקהילה ורואים ערך גם בשינוי הדרגתי. אין בכך התעלמות מעוולות היסטוריות – ובהן ההעדפה הברורה של המדינה ליהודים והכשלים הבירוקרטיים הקשורים בכך – אלא התמקדות במה שעשוי לעבוד כעת.

לבסוף הוא ציין שהמדינה ניגשת לעיתים קרובות לבדואים בחשדנות. הדבר הזכיר את הדיונים הקודמים שלנו בשאלה מתי החשדנות כלפי חרדים מוצדקת ומתי היא מוגזמת. חשדנות כזאת חוסמת פתרונות מעשיים. הבעיה, אפוא, איננה רק הקצאה הוגנת של משאבים או דיור "המתאים מבחינה תרבותית", אלא גם יצירת תנאים שבהם המדינה תוכל להקצות די קרקע בלי למסגר זאת כאיום ביטחוני.

לאחר מכן התחלקנו שוב לשתי קבוצות. הקבוצה שלי פגשה את ד"ר מופלח עתאיקה, בן 54 מרהט – רופא בעל נוכחות שקטה ועדינה, שהקפיד להציג בפנינו את החומרים שהכין. הוא סיפר שאשתו מורה ובתו מעצבת פנים, אף שקשה למצוא עבודה בתחום הזה באזור.

הוא למד רפואה בגרמניה וכיום מנהל את מחוז הדרום של כללית. המחוז משתרע על 60% משטח המדינה ומשרת 700 אלף מטופלים, מה שהופך את כללית לספקית שירותי הבריאות הגדולה בנגב, לרבות בערים יהודיות כמו דימונה וערד. אף שיכול היה להישאר בגרמניה, הסביר בשקט, הוא בחר לחזור כדי לעזור לאוכלוסייה כאן. ואף שיכול היה לבחור התמחות רווחית יותר, הוא העדיף לספק לתושבי האזור שירותי בריאות בסיסיים – וכיום עובד קשה פי שניים.

מופלח תיאר תנאים קשים בקרב הבדואים. יש צורך בהסעות תלמידים רק כדי להגיע למרפאות, וחלק מהנהגים היהודים חוששים להיכנס ליישובים בדואיים כמו רהט. שיעור הסוכרת בקרב בדואים כפול מזה של יהודים, בין היתר בשל מודעות בריאותית נמוכה יותר. בתגובה לשאלה אמר שהתושבים אינם רואים בו מי שמנסה לשנות את תרבותם, אלא אדם שמסייע להם לקבל שירותי בריאות טובים יותר. באופן רחב יותר, אף אחד ממי שפגשנו באל אל פורעה לא קישר בין שיפור כלכלי או רפואי לבין פגיעה תרבותית או חברתית.

כשנשאל על אפליה, אמר מופלח שהדבר "תלוי באישיות": אם אדם רגיש, "אתה רואה את זה כל הזמן"; אם הוא חזק, "אתה לא מרגיש את זה". הוא הדגיש את שיתוף הפעולה בצוותים רפואיים "מעורבים", וציין שברהט אנשים מסתדרים, נעשים חברים ו"חיים יחד ברמה האישית". גזענים יש בכל חברה, אמר, אך בפועל עבודת הצוות בדרך כלל גוברת על כך.

עם זאת, לעובדי בריאות רבים – יהודים ובדואים – יש בני משפחה בעזה ו/או קרובים המשרתים שם, והדבר הופך את המציאות ל"מורכבת מאוד". מופלח תומך ב"שיח פתוח" על המתחים הללו ופועל לקדם, אף שציין שהמערכת אינה תמיד מעודדת זאת. בפייסבוק, למשל, יהודים ובדואים אינם זוכים ליחס שווה, ורוב האנשים חוששים לדבר בגלוי.

גישתו לחיים עם שוני הדגישה את העובדה הפשוטה לכאורה שאנשים מרקעים שונים עובדים יחד באותה מערכת – ומלבד מיעוט של גזענים, מסתדרים זה עם זה. הדבר הדהד את דבריו של נתנאל באשדוד, אך מופלח הדגיש גם – בדומה לרב בירושלים – את חשיבותו של "שיח פתוח". מבחינתו, הדבר חיוני הן לרווחתם של יחידים המתמודדים עם נסיבות אישיות מורכבות ביחס למדינה ולרוב, והן לתפקודה של המערכת עצמה. כמה מחברי הקבוצה תהו מאוחר יותר אם הדגש על "שיח" אינו משקף העדפה ליברלית של מעמד הביניים, שאולי מקבלת משקל רב מדי לעומת עצם ה"עבודה יחד" שאותה הוא גם תיאר. זאת בשל נטיתו של השיח להתמקד במצבים פנימיים, באינטגרציה של העצמי וב"הכרת האחר".

נראה שתיאוריית השינוי המובלעת שלו נשענה על יחידים מופתיים כמוהו – ואולי גם כמו מוחמד, וכמו אישה מקומית מעוררת השראה שפגשה הקבוצה האחרת – שמוכנים להקריב נוחות ואף חלומות אישיים כדי לסייע

לקהילותיהם. אף שהכיר בצורך במעורבות המדינה, לא נראה שהוא תולה בה את עיקר תקוותו, אלא ביחידים פרגמטיים שפועלים בתוך המערכת כדי לקדם שינוי.

לאחר מכן פגשה הקבוצה שלי מנהל צעיר בתחום החינוך, שהסביר ברהיטות כי ערך מחקר על "ניהול רגשות" בקרב מורים בדואים. לדבריו, מורים אינם "נותנים דרור" לרגשותיהם, משום שהדבר עלול להיתפס כחולשה. בדומה למופלא, גם הוא תמך אפוא בשיח פתוח יותר, ובייחוד סביב רגשות. בהקשר זה ציין שה"קוד התרבותי" של הבדואים חשוב לעיתים יותר מן הקוד המשפטי הישראלי - כך שמאסר עשוי להיחשב מחיר מתקבל על הדעת כל עוד האדם עדיין פועל בהתאם לקוד התרבותי. חברי הקבוצה העירו שכמו חרדים רבים, גם הבדואים בתיאורו מכבדים את החוק החילוני של המדינה בעיקר כשהוא מתאים להם, ולעיתים מתעלמים ממנו כשהוא אינו מתאים.

הוא ציין שהתקשורת מדגישה לעיתים קרובות את חששה של המדינה מ"אובדן משילות", אף ש-25 מבני משפחתו המורחבת משרתים בצבא או בכוחות הביטחון, למשל במשמר הגבול - ובכל זאת המדינה הרסה את בתיהן של כמה מאותן משפחות. לבדואים, הסביר, אין מבחינה היסטורית אידיאולוגיה לאומית או דתית חזקה; לכן כאשר המדינה אינה יוצרת עמם קשר משמעותי, כוחות אחרים - ולעיתים שליליים - יכולים להיכנס לחלל שנוצר. בשל מיקומם שבין הלאומיות הפלסטינית לאזרחות הישראלית, כל אמירה על צה"ל ואף על שירות לאומי עלולה להיות טעונה פוליטית.

הוא העיר שבעוד התקשורת מדגישה עבריינים, היא מתעלמת מן המספר הגדול בהרבה של רופאים בדואים שמסיימים את לימודיהם באותם ימים. באופן כללי, אמר, הבדואים רוצים להיות חלק מן החברה הישראלית; וכפי שמראה ההצבעה לרע"ם של מנסור עבאס - הנתפסת במידה רבה כמשלבת דאגות פרגמטיות של אזרחים עם אסלאמיזם - הם מבינים יותר ויותר את החשיבות של אי-הישארות בשוליים. מאז 7 באוקטובר 2023, הוסיף, התרומה האזרחית של האזרחים הערבים נעשתה בולטת יותר; כיום רוב האזרחים הערבים מעוניינים בתרומה כזו וקדמים אותה באופן פעיל, ובכל מקרה כל אזרחי ישראל "מסכימים על 80% מהנושאים".

עם זאת, כשהמדינה הורסת עשרת אלפי בתים, היא למעשה הורסת כעשרים אלף חיים צעירים. הוא גדל כשהוא מכיר את תושבי ערד הסמוכה, ובכל זאת כמה מהם חתמו בהמשך על צווי הריסה. הוא מנסה למנוע מילדים לראות הריסות בתים, משום שילדים שחווים זאת מסיקים לא פעם: "היהודים הרסו לנו את הבית".

כבר 13 שנה, אמר בכאב, אין הסדרה תכנונית בשכונה שלו, אף שהמשפחות בה "משכילות" ויש בהן אנשי כוחות הביטחון. כשאנשים מרגישים שאין להם מה להפסיד, הם פועלים בפזיזות. לטענתו, על המדינה להציע תחילה פתרונות דיור מעשיים - ורק לאחר מכן לאכוף את החוק בחומרה. הבעיה היא שתוכניות הדיור של המדינה כמעט אף פעם אינן מתאימות ל"אורח החיים הבדואי", אף שרוב התושבים יעדיפו משהו טוב יותר מאוהלים או צריפי פח. בדומה למוחמד, הוא הציע שכפר בסגנון מושב עשוי להיות פתרון ישים.

גישתו של איש החינוך לחיים עם שוני נטועה ברצון שהבדואים ישתלבו באופן מלא יותר בחברה הישראלית הרחבה ויקיימו יותר קשרים עם אזרחים יהודים. הוא מקווה שהמדינה תכיר בכך - הן באמצעות הכרה בשירותם של בדואים בכוחות הביטחון והן באמצעות הצעת דיור המכבד את צורכיהם התרבותיים והחברתיים.

הוא גם קרא לסיקור תקשורתי הוגן יותר שישקף את המורכבות של חיי הבדואים ואת שאיפותיהם.

מודל השינוי שלו מדגיש חינוך, שירות צבאי או ביטחוני והשתתפות פוליטית - לרבות נכונות להצטרף לקואליציות ממשלתיות - כאסטרטגיות מרכזיות. באמצעותן הוא מקווה שהמדינה תלמד לראות בבדואים לא אוכלוסייה שיש לשלוט בה, אלא שותפים שווים - במיוחד משום שכפי שחזר ואמר, "רוב האנשים במדינה מסכימים על 80% מהנושאים".

לדיון האחרון של היום - לאחר ארוחת צהריים טעימה שהכינה שפית מקומית בעלת עסק משלה - פגשנו שוב את סעיד, מנהל בית הספר, הפעם לשיחה ארוכה יותר. הוא הסביר שכמעט כל התלמידים מגיעים מיישובים הנמצאים ברדיוס של 25 קילומטרים. כתוצאה מכך הם מקבלים רק את לימודי הליבה, ללא פעילויות העשרה

אחר הצהריים. ובכל זאת, הם משתתפים במפגשי חילופים עם תלמידים מערד, ואחד המורים בבית הספר הוא יהודי תושב ערד. סעיד אמר שחשוב שהילדים ילמדו לכבד זה את חגיו של זה, וציין שאף שאנשים נפגשים בבנק, בסופרמרקט או בדואר, הם כמעט אינם מדברים זה עם זה – והוא היה רוצה לשנות זאת. סעיד הדגיש את תמיכתו בהתנדבות וציין שהוא עצמו מתנדב רבות – למשל במד"א וברשות הטבע והגנים. הוא הצביע על שינויים חברתיים רבים בתוך החברה הבדואית: יותר נשים עושות כיום שירות לאומי, בין היתר משום שהן מתחתנות בגיל מאוחר יותר. הוא תיאר גם עבודה משותפת עם המשטרה כדי לחנך תלמידים לתרבות נהיגה. אחד מחברי הקבוצה, יהודי דתי, העיר שהמפגש עם ערבי המעורב כל כך בהתנדבות – מעין "צדיק" – הרחיב את אופקיו הפוליטיים.

באותה רוח אמר סעיד שאף שהתושבים רואים לעיתים קרובות במועצה המקומית "מעין בנק", הוא מקפיד לשאת אותה בהצלחתו של בית הספר ולשמור עמה על תקשורת חיובית וסדירה. משרד החינוך מימן את מבנה בית הספר הנוכחי באמצעות הרשות הממשלתית לפיתוח והתיישבות הבדואים בנגב – דבר "חשוב", לדבריו, משום שבית הספר הקודם "נראה כמו בית כלא".

סעיד הדגיש גם את החשיבות של תעודת בגרות טובה, הפותחת גישה למקצועות כמו הייטק. אמו, סיפר, מכרה חלק מתכשיטי הזהב שלה כדי לממן את לימודיו, ולכן הוא יודע עד כמה החינוך יקר ערך. לצד זאת, הוא הכיר בכך שכיום יש בקהילה גם אנשים שמתפרנסים היטב.

גישתו של סעיד לחיים עם שוני מדגישה כבוד הדדי ולמידה על מנהגיו של האחר – ובכלל זה לימוד השפות של זה. הוא הדגיש את חשיבותו של שיתוף פעולה עם רשויות ציבוריות ואת תפקידה של ההתנדבות. בדומה לאיש החינוך שתואר קודם, מודל השינוי שלו מבוסס על האמונה ששיתוף פעולה עם מוסדות המדינה וגישה לחינוך איכותי יכולים להעלות הכנסות, לשפר את רמת החיים ולטפח השתלבות בחברה הישראלית הרחבה. מסיבות לוגיסטיות לא פגשנו – אף שהדבר תוכנן – את "הצד השני" של הסיפור: נציגי רשויות המדינה שהיו יכולים להציג את גרסתם, או דמויות כמו חבר הכנסת מן הימין אלמוג כהן, הנמצאות בעימות עם בדואים סביב טענות להשתלטות על קרקעות ולגניבות חקלאיות. ייתכן שגם לכהן היו חברים בדואים ששירתו לצדו. כפי שכמה מחברי הקבוצה ציינו, היה חשוב להבין גם את ה"סיפור העמוק" שלהם – מה נחוות עבורם כבעל משמעות קיומית.

ניתוח מסכם

באשדוד, בירושלים ובנגב פגשנו מגוון רחב של גישות הן לחיים עם שוני והן לקידום שינוי חברתי. אף שחברי הקבוצה העלו חשדות ביחס לחלק מן התיאורים ששמענו, דנו גם בשאלה מתי החשדנות נעשית מוגזמת – דבר שרבים הסכימו שהוא נפוץ בקרב אלה מאיתנו המגיעים מן המרכז החברתי – וכיצד אפשר להימנע ממנה. לצד זאת, גם במקומות פריפריאליים נתקלנו לא פעם באלמנטים של חשיבה ליברלית על העצמי ועל שוני, עדות לתפוצה הרחבה של רעיונות כאלה. בדברים שלהלן אני מנסה לקבל את הקולות ששמענו פחות או יותר כפשוטם – לא מתוך נאיביות, אלא כדי לבחון אילו הגיונות עולים מתוך התיאורים שלהם.

באשר לחיים עם שוני, יניב באשדוד הציע מודל שאינו מבוסס על הסכמה אידיאולוגית אלא על סולידריות – נתנאל הוא "אחי" – ועל חיים משותפים פרגמטיים המתמקדים בצרכים. גם נתנאל, ובהמשך אנשי מקצוע ומנהיגים בדואים כמו מוחמד, מופלח וסעיד, הדגישו דו-קיום מעשי. אנשי המקצוע הללו הדגישו אחריות ובה בעת הכירו בעוולות. גישה זו העמידה במרכז עבודה משותפת החוצה גבולות חברתיים כדי להתמודד עם בריאות, דיור וסוגיות בסיסיות אחרות, יותר ויותר במסגרת של זהות אזרחית ישראלית משותפת. לעומת זאת, כמה מפעילי הלהט"ב הדתיים ופעילים ליברלים אחרים בירושלים ראו בנראות ציבורית – במצעדים, בוועדות או במחאות בבתי כנסת – תנאי מוקדם לחלוקה צודקת ובטוחה של אותו מרחב עירוני. אחרים, כמו אורי בנקי, שהדגיש מתינות, והרב מאפרת, שהבחין בין זירות חברתיות שונות, הדגישו ריסון לא פחות מנוכחות.

מכמה מבני שיחנו הבדואים שמענו תביעה להכרה כאזרחים מלאים: אנשים שמשרתים, מתנדבים ותורמים

לחיים האזרחיים, אך מתמודדים עם אפליה מבנית. שאיפתם הייתה בראש ובראשונה להשתלב כשוויים, ולא להיפרד כקבוצה מובחנת – גם אם הדבר מחייב את המדינה לגלות רגישות למציאות החברתית הבדואית. הדבר דמה לדגש של כמה מפעילי הלהט"ב על הכרה בהם לא כשווים באופן רדיקלי, אלא כשוויים וכמוכרים. למודלים הללו של חיים עם שוני נלוו תיאוריות מגוונות של שינוי חברתי, שלעיתים עמדו במתח עם מסגרות נפוצות באקדמיה או באקטיביזם. בירושלים, למשל, מחאה הוצגה לעיתים כחיונית לנראות ולטרנספורמציה, בהתאם לרגישויות ליברליות-פרוגרסיביות. אך אפילו שם הדגישו רבים את מגבלותיה של המחאה כשהיא מנותקת מאסטרטגיות המתחשבות בקבוצות אחרות – ולעיתים גם מדיאלוג. פגשנו גם פשרה, משא ומתן מאחורי הקלעים וצורה לא-דיאלוגית של פרגמטיזם: הסדרים שקטים שמאפשרים שינוי ללא הסכמה, כמו חברי מועצה חרדים הנמנעים מהצבעה בסוגיות רגישות כחלק מחישובים רחבים יותר.

בקרב בני שיחנו הבדואים, מודל מרכזי היה של שירות ומעורבות ברוח רפובליקנית. כאן, השינוי – או לפחות ההבטחה לשינוי – לא נבע בראש ובראשונה מתביעה לזכויות, אלא מהשקעה בחיים אזרחיים משותפים באמצעות חינוך, בריאות, התנדבות ושירות ביטחוני, כדרכים לזכות בהכרה ובאמון. מחויבותם שיקפה אמונה ששינוי דורש השתתפות יותר מאשר מחאה. בה בעת, הם היו מודעים היטב לאי-שוויון ולעוול, וסירבו לבחירה בינארית בין התנגדות למדינה לא-צודקת לבין שיתוף פעולה כנוע עמה. במקום זאת, הם הצביעו על הבעיות, ובו בזמן חיפשו פתרונות פרגמטיים וקיבלו על עצמם אחריות.

אם כן, בזירות השונות הללו שינוי חברתי הובן בדרכים רבות ולעיתים סותרות. עבור אחדים הוא מתחולל באמצעות מאבק, מחאה ועימות. עבור אחרים, באמצעות משא ומתן, פשרה או התמדה שקטה בתוך המערכת. אחרים דיברו על שינוי באמצעות מפגשים בין-אישיים, מתינות או השקעה ארוכת טווח במוסדות.

לסיכום, אני מציע חמישה טיפוסים אידיאליים של תיאוריות שינוי חברתי. טיפוסים אידיאליים אלה מראים כיצד השאיפה, מוקד הפעולה, סוג הפעולה והאחריות מתקבצים יחד במקרים השונים (ראו טבלה). ראשית, מאבק טרנספורמטיבי הוא מודל נפוץ בקרב אנשי אקדמיה ופעילים ליברלים-פרוגרסיביים – ולעיתים מתייחסים אליו בטעות כאל הדרך היחידה לדמיין שינוי. סוגי הפעולה שהוא מעניק להם קדימות הם עימות, נראות ציבורית והפגנת מחויבות אידיאולוגית. הוא מניח שרק באמצעות מחאה ציבורית, מאבק או קרע עם הסדר הקיים יכולה החברה להתקדם באופן אפקטיבי לעבר צדק. מוקד הפעולה הוא הזירה הציבורית הרחבה, שבה לכנות ולנראות נודעת חשיבות מיוחדת, והשאיפה היא לטרנספורמציה רדיקלית – הפיכת היררכיות מושרשות, און, בגרסה שמרנית יותר, עיצירת "השתלטות" לא-רצויה אך כזו שנראית צפויה. האחריות מוטלת כאן בראש ובראשונה על כוחות מבניים כגון המדינה או העירייה, אך החברה האזרחית היא הכוח המרכזי המפעיל עליהם לחץ. המנהל העירוני באשדוד וחלקים מן האקטיביזם סביב מצעד הגאווה בירושלים מתאימים לטיפוס זה. הבטחתו טמונה ביכולתו לכפות את העלאתן של סוגיות לסדר היום ולעיתים ליצור תחושת דחיפות ציבורית. אולם הוא עלול גם להישען יתר על המידה על אידיאליים נעלים או על נוקשות אסטרטגית, ולהסתכן בתגובת נגד חריפה או בייאוש כאשר השינוי המבני אינו מתממש.

שנית, הסדרה פרגמטית מעניקה קדימות לדיאלוג ולשיתוף פעולה על פני עימות. מוקד הפעולה הוא מפגשים בקנה מידה קטן – משפחות, שכונות, כיתות וקבוצות מתנדבים – שבהם אפשר לנהל משא ומתן על פשרות פרגמטיות. השאיפה אינה לטרנספורמציה גורפת אלא לשיפור הדרגתי ולניהול המתחים באופן שמאפשר לחיים המשותפים להמשיך לעבוד. האחריות מתחלקת בין יחידים, קהילות ומנהיגים שמוכנים להתגמש גם כאשר הדבר אינו מוצא חן בעיני בסיס התמיכה שלהם. הדגש של יניב על דיאלוג המבוסס על צרכים באשדוד, ההתמקדות של נתנאל ומופלח בהצלת חיים או בשיפור שירותי הבריאות באמצעות עבודה והתנדבות משותפות, והדגש של הרב מאפרת על שיח והכלה – כולם מדגימים טיפוס זה. כוחו טמון בטיפול אמון ובשימור מערכות יחסים בין קבוצות שונות, אך לעיתים קרובות הוא מתקשה להתרחב לקנה מידה גדול או להפוך להסדר יציב לאורך זמן, ועלול להשאיר בעיות מבניות ללא פתרון.

שלישית, הדרגתיות מוסדית מדגישה את העבודה האיטית של רפורמה באמצעות ערוצים פוליטיים, בירוקרטיים ומאחורי הקלעים. מוקד הפעולה הוא ועדות מוסדיות, מועצות עירוניות או משרדי עירייה, שבהם

בעלי תפקידים יכולים לתווך בשקט הסכמות או להימנע מחסימת צעדים רגשיים. סוג הפעולה הוא טקטי, מחושב ודיסקרטי, ולא עימותי במופגן. השאיפה היא לשיפור הדרגתי – הקצאת תקציבים, הרחבת זכויות או השפעה בצעדים קטנים – או לשימור דו-קיום באמצעות אי-הצבת מכשולים. האחריות מתחלקת לעיתים קרובות בין שחקנים בחברה האזרחית לבין אנשי פנים שיודעים כיצד לנווט בתוך המערכת. האסטרטגיות העירוניות שתיארה מרים בירושלים, מנהל הרובע החרדי שהדגיש הרמוניה תוך כדי ניהול השירותים, וכמה מאנשי המקצוע הבדואים שקידמו בריאות או חינוך מתוך מוסדות המדינה – כולם משקפים את ההיגיון הזה.

הוא יכול לחולל שינוי משמעותי שכמעט אינו נראה לעין, אך הוא מסתכן בתלות בקואליציות לא יציבות. רביעית, אחריות אזרחית מציגה שינוי כתוצאה של השתתפות פעילה ושירות – הן לקהילה שאלה אדם משתייך והן לחברה הרחבה יותר. מוקד הפעולה הוא שיתוף פעולה מעשי בתוך מוסדות אזרחיים משותפים – בתי ספר, מרפאות וגופים עירוניים – שבהם האחריות היא במפורש כפולה: המדינה חייבת להקצות משאבים חומריים וסמליים באופן הוגן, אך גם קבוצות, ובהן קהילות מיעוט, נדרשות לקבל אחריות לשיפור מצבן ולתרומה לחברה. השאיפה היא לשיפור הדרגתי, הנמדד בחינוך, בתעסוקה ובהשתלבות בחברה הרחבה. דמויות כמו מוחמד, מופלח וסעיד מגלמות טיפוס זה באמצעות הדגש שלהן על חינוך, בריאות, התנדבות, לעיתים שירות ביטחוני ושיתוף פעולה מעשי עם מוסדות. יתרונו הוא בשיפור האמון בין קבוצות – גם אם הוא נותר לא פעם מוגבל – ובהכרה במיעוטים כאזרחים מלאים. מגבלתו היא שבהיעדר הדדיות מספקת מצד המדינה, הנטל להוכיח את ערכם עלול ליפול באופן לא-מידתי על בני המיעוט.

חמישית, מתינות וריסון מדגישה עבודה ששאפתה לצנן מתחים קיימים, לרסן ביטויים העלולים להסלים סכסוך ולטפח סובלנות באמצעות היכרות. מוקד הפעולה הוא לעיתים קרובות בין-אישי – חברויות, מפגשים פנים אל פנים ופרקטיקות משותפות – אך הגישה מבקשת גם לעצב את האופן שבו קבוצות פועלות במרחב הציבורי. סוג הפעולה הוא חינוך ודיבור זהיר, ולעיתים הימנעות טקטית מפרובוקציה. המטרה אינה שינוי רדיקלי אלא דו-קיום שיכול להחזיק מעמד לאורך זמן. האחריות מתחלקת באופן רחב: על כולם לנהוג בריסון, אך ממנהיגים מצופה במיוחד לשמש דוגמה. תפיסתו של אורי בנקי בדבר "שפיכת מים קרים" על השנאה, סיפורו של הרב מאפרת על לימוד ההכלה של שוני תוך הבחנה בין זירות חברתיות שונות, ואנשי חינוך ומנהלים בדואים המדגישים דיאלוג – כל אלה מדגימים גישה זו. יתרונה הוא בצמצום אלימות ובשימור סובלנות שברירת; מגבלתה היא שהיא עלולה להמעיט בחשיבות ההתמודדות עם עוולות לטובת יציבות שקטה.

הסדנה, אם כן, לא רק חשפה אותנו למגוון של שחקנים ומציאויות, אלא גם ערערה כמה מן ההנחות שלנו. חלק ניכר ממה ששמענו אינו מתיישב בנוחות עם מסגרות דומיננטיות לחשיבה על שינוי, המעניקות קדימות מיוחדת להתרסה או לקרע, כמו במודל של המאבק הטרנספורמטיבי. מעל לכול, מגוון הגישות הללו מחייב מידה של צניעות אינטלקטואלית ואקטיביסטית.

טבלה: תיאוריות של שינוי – טיפוסים אידיאליים

תיאוריה	שאיפה	מוקד הפעולה	סוג הפעולה	אחריות
מאבק טרנספורמטיבי	טרנספורמציה רדיקלית; קרע עם הסטטוס קוו	הזירה הציבורית הרחבה; נראות וכנות	מאבק, מחאה, הפגנת מחויבות אידיאולוגית	כוחות מבניים – המדינה והמוסדות – המונעים לפעולה בלחץ החברה האזרחית
הסדרה פרגמטית	פשרה פרגמטית; דו־ קיום המשתפר בהדרגה	מפגשים פנים אל פנים בקנה מידה קטן	דיאלוג, שיתוף פעולה מעשי	אחריות משותפת של יחידים, קהילות והנהגה מקומית
הדרגתיות מוסדית	רפורמה הדרגתית מתוך המערכת	טקטיקות מאחורי דלתיים סגורות; זירות מוסדיות	תמרון בירוקרטי, משא ומתן, הימנעות מהצבעה	פקידי מדינה ורשות מקומית ושותפים בחברה האזרחית
אחריות אזרחית	שיפור הדרגתי באמצעות תרומה והכרה	מוסדות אזרחיים משותפים – בתי ספר, מרפאות ורשויות מקומיות	שירות מעשי, שיתוף פעולה ומתן דוגמה אישית	הקהילות, ובהן קבוצות מיעוט, מקבלות אחריות; המדינה חייבת להשיב בהדדיות
מתינות וריסון	דו־קיום בר־קיימא; צינור השנאה	מפגשים בין־אישיים וריסון תרבותי וציבורי	מתינות, דיבור זהיר וריסון מוסרי	אחריות משותפת לכולם, תוך משקל מיוחד לחובתם של מנהיגים לשמש דוגמה לריסון