

בין גוף לחברה: מיניות נשית בחברה

הדתית-לאומית

חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת:

מיכל פרינס

היחידה ללימודים בין-תחומיים

התכנית ללימודי מגדר

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

סיוון, תשע"ח

רמת גן

בין גוף לחברה: מיניות נשית בחברה

הדתית-לאומית

חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת:

מיכל פרינס

היחידה ללימודים בין-תחומיים

התכנית ללימודי מגדר

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

סיוון, תשע"ח

רמת גן

עבודה זו נכתבה בהדרכתן של פרופ' אורלי בנימין מהמחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה

וד"ר רונית עיר-שי מהיחידה ללימודים בין-תחומיים, התכנית ללימודי מגדר של

אוניברסיטת בר-אילן

ברצוני לזהיר את תודתי הכנה
על תרומת הנדיבה של

ד"ר מרדכי וד"ר מוניה כ"ץ

מייסדי הקרן צ"ש משה שופר ז"ל

על תמיכתם באיחודי הדוקטורט
והחקר שלי

תודות

"כִּי הִרְבִּיתָ טוֹבוֹת אֵלַי, כִּי הִגְדַּלְתָּ חֶסֶדְךָ עָלַי..." (מתוך שיר הייחוד)

מחקר זה הינו ציון דרך במסע של עשור בין שבילים של תרבות, גוף, נשיות, יהדות ופמיניזם. נקודה של הזדמנות לעצור ולהודות על כל הטוב ובתוכו לאנשים שליוו ועדיין מלווים אותי בדרך הזו.

תודה גדולה לנשים המרואיינות במחקר זה. נשים שבזכות האומץ שלהן ופתיחת הלב והבית, למחקר הזה יש קיום ואפשרות לתפוס מקום בעולם.

תודה למנחות שלי פרופ' אורלי בנימין וד"ר רונית עיר-שי.

תודה לפרופ' בנימין תודה על שלימדה אותי להיות חוקרת. לא ויתרה על קוצו של יוד ופסיק. לימדה אותי להעז להעמיק פנימה, לא לפחד לגעת, לשאול ולנתח אבל יותר מכל לימדה אותי ענווה והקשבה. לימדה אותי לפנות מקום בתוכי לסיפורן של אחרות, לכבד כל מילה שנאמרת ולהניח את עצמי בצניעות כלומדת ולא כ"יודעת".

תודה לד"ר רונית עיר-שי שלימדה אותי להיות חוקרת פמיניסטית ודתיה, דתיה ופמיניסטית. תודה על שהיית שם בעודי מנסה להבין את האיזון העדין של חוקרת מתוך השדה ובו-זמנית מתבוננת מן החוץ.

תודה לצוות שלי במרכז יהל, הלל רובין וצופיה וינדיש על החלק הענק שאתן לוקחות בחלום שהתגשם למציאות חיה ובוועטת. תודה על האמון והשעות הרבות שבהן החזקתן את המציאות היומיומית כשאני שקועה עד הצוואר בספריה. תודה על המילים הטובות והמחזקות שהיו אור בימים שבהם קצה המנהרה לא נראה לעין.

תודה לחברות היקרות שלי יערה ישורון, ענת צוובנר, דבורה ווגנר ושירה מדר שליוו אותי ונתנו לי הרבה כוח בימים ארוכים.

תודה להורים שלי, יוסי ורותי כץ, על שהתוו לי דרך. על הקניית האפשרות לראות את העולם ברוחב שלו, באפשרויות שטמונות בו ועל היכולת לראות את עצמי כמישהי שיכולה לקום ולשנות. תודה על שנים שלימדתם אותי לא להתעלם מעוולות, על הסקרנות ועל ראיית עצמי כשווה בעולם. ככל שעוברים הימים ואני אימא בעצמי אני מבינה עד כמה כל אלו אינם ברורים מאליהם.

תודה לילדים האהובים שלי נעה, עדי, יאיר ואדווה על שאתם מאפשרים לי כל יום להיות אדם קצת יותר טוב. על הצבת המראה ועל הידיעה שבשבילכם אני אוריד את השמש.

ותודה אחרונה והכי משמעותית לאיש שלי, גילעד, העוגן של חיי, שבלעדיו כל זה לא היה קורה. שלי שלו בכל מובן אפשרי. קיר התמך היציב שמאפשר לי לצמוח ולפרוח ולהיות האישה שאני.

תוכן עניינים :

א.....	תקציר	
1.....	מבוא	1
3.....	סקירת ספרות	2
3.....	דיון בגוף	2.1
6.....	גוף בחברה הדתית לאומית	2.1.1
6.....	החברה הדתית-לאומית – בין תורה למודרנה	2.1.1.1
7.....	התפתחות זהות גופנית-גברית בחברה הדתית לאומית	2.1.1.2
9.....	התפתחות זהות גופנית-נשית בחברה הדתית לאומית	2.1.1.3
12.....	דיון במיניות	2.2
13.....	מין ומיניות כ'טבע' גופני	2.2.1
17.....	מין ומיניות כהבניה חברתית	2.2.2
19.....	נישואין כמסגרת למיניות	2.2.3
22.....	מיניות נשית-דתית	2.2.4
24.....	עיסוק פורמלי במיניות בחברה הדתית לאומית	2.2.4.1
34.....	שיח המיניות בחברה הדתית לאומית	2.2.4.2
36.....	פרו ורבו	2.2.4.2.1
38.....	קדושה וצניעות	2.2.4.2.2
41.....	מצוות עונה	2.2.4.2.3
44.....	דחף המין הגברי	2.2.4.2.4
47.....	העדר הגוף ממחקרי מיניות וגוף של נשים דתיות לאומיות	2.2.4.3
52.....	מתודולוגיה	3
52.....	אוכלוסיית המחקר	3.1
54.....	כלי המחקר	3.2
56.....	ניתוח הנתונים	3.3
57.....	רפלקסיביות	3.4
60.....	ממצאים	4
60.....	פרק ראשון : שלב המעבר לחיי גוף ומיניות	4.1
62.....	שיתוף פעולה עם הדרישות החברתיות	4.1.1
67.....	משאבי שיתוף הפעולה עם הדרישות החברתיות	4.1.2
87.....	פרק שני : הסדרה וסובייקט מיני : הגוף כטריגר	4.2
90.....	הגוף כטריגר בתהליך התפתחות הסובייקט	4.2.1
120.....	דיון	4.2.2

123.....	פרק שלישי : המרחב הזוגי-מיני : בתווך שבין הגבר לגוף	4.3
127.....	זוגיות הטרונורמטיבית	4.3.1
132.....	זוגיות בקונפליקט	4.3.2
139.....	זוגיות בדיאלוג	4.3.3
143.....	דיון	4.3.4
146.....	פרק רביעי : הגוף בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית	4.4
148.....	נקודת מפגש גופנית קונפליקטואלית- מפגש בין גוף לחברה	4.4.1
155.....	הפניית קשב להנחיות החברתיות על הגוף	4.4.2
162.....	תהליך התפתחותה של סובייקטיביות מינית	4.4.3
162.....	משאבים להפרת ההשתקה על הגוף	4.4.3.1
169.....	ביטוי התשוקה כסמן לסובייקטיביות מינית	4.4.3.2
171.....	דיון	4.4.4
175.....	דיון	5
185.....	מגבלות המחקר ומחקרי המשך	5.1
187.....	השלכות יישומיות	5.2
190.....	רשימת מקורות	6
216.....	נספחים	7
216.....	נספח א' – רשימת מרואיינות	7.1
I.....	Abstract	

תקציר :

החברה הדתית-לאומית, כחברה הנתונה בתווך שבין התרבות האורתודוכסית ובין התרבות החילונית, מבנה את מיניותה וגופה של האישה באמצעות שיחים דומיננטיים משתי התרבויות בו-זמנית. האישה הדתית-לאומית מחונכת להצניע את גופה משחר ילדותה, נדרשת לשמר את בתוליה לליל הכלולות, נחשפת למסרים אודות דומיננטיות היצר הגברי, מחויבות לפרקטיקות הלכתיות שזירתן בגוף הנשי ומתחזקת את תפיסת זכאותה של האישה לעונג. עם נישואיה, עוברת האישה, מסטטוס גופני של 'גוף ללא גוף' (disembodied body) לסטטוס של 'גופניות נוכחת', מעבר, אשר, על פי מחקרים קודמים, דורש עבודה זהותית שמטרתו להביא ללכידות מרכיבי הזהות, החדשים והישנים, המשתנים בתקופה זו.

בעשור האחרון התפתח המחקר העוסק במיניות וגוף של נשים דתיות והוא מאפשר הרחבה של הפרספקטיבה אודות שלב המעבר לנישואין, התמודדות האישה הדתית עם הלכות טהרת המשפחה וחקירת העבודה הזהותית הנדרשת מהאישה בקונפליקטים הכרוכים בנושאי זוגיות, פריון, הלכה ומיניות. אך בעוד החוקרות שמו דגש על הפן הזהותי בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות, הן הקדישו תשומת לב פחותה למקומו של המרכיב הגופני ומשמעותו בתהליך. חסרונו של הדיון בגוף, בהקשר זה, מאפשר הבנה חלקית בלבד של התגבשותו של הסובייקט והותרה על כנה של התפיסה הרואה את תהליך ההתפתחות המיני-נשי כתהליך רגשי-נפשי בעיקרו ובכך מאשררת בכל פעם מחדש את התפיסה הדיכוטומית גבר/גוף ואישה/רגש המסורתית.

מחקר זה מבקש לתקן את החסר הזה, מתוך התפיסה המחקרית המחפשת את תהליך כינון 'סובייקטיביות המאוחדת עם הגוף' (embodied subjectivity) הרואה את ההתייחסות השולית לגוף בתיאוריות השונות ומבקשת לשים את הגוף במרכז ולהתייחס אליו כאל מרכיב משמעותי בתהליך התגבשותו של הסובייקט.

המחקר התבסס על נתונים שנאספו בשיטת מחקר איכותנית, באמצעות ראיונות עומק מובנים למחצה. אוכלוסיית המחקר כללה 39 נשים דתיות-לאומיות הנשואות בין שנה

לחמש שנים ונדגמו באמצעות שיטת 'כדור השלג המתגלגל' ובעזרת שיטת הדגימה התכליתית.

מניתוח הממצאים עלה כי המרואיינות מתמודדות עם נקודת מפגש קונפליקטואלית בין התביעה והדרישה החברתית-תרבותית על גופה של האישה הדתית ובין הגוף עצמו, על סממניו ואיתותיו. הניתוח של נקודת מפגש זו התמקד בשני היבטים מרכזיים: האחד, בחינת התנאים המשמרים את מיקומה של האישה תחת התביעה על גופה; והאחר, בחינת המשאבים המאפשרים לאישה לנהל משא ומתן ו/או להתנגד לתביעה זו. חילוץ התהליך החברתי הכרוך בממדים אלו אפשרו תרומה של רובד נוסף באפיון תהליכי ההסתגלות והעיצוב של הסובייקטיביות המינית הנשית-דתית תוך דגש על מקומו של הגוף בתהליך זה.

הניתוח העלה כי המפגש בין הגוף החושי-מטריאלי עם התביעה החברתית לגביו נחוות על ידי הנשים כקונפליקטואלית. נקודת מפגש זו מייצרת, תחת תנאים מסוימים, ובעזרת משאבים העולים מתוך הראיונות כמשמעותיים, את האפשרות להפנות קשב לגוף, ומתוך קשב זה מתפתחת הסובייקטיביות המינית. בתנאים אחרים, ובהעדרם של משאבים, הפניית הקשב היא לתביעה החברתית על הגוף המדגישה את דומיננטיות היצר המיני-גברי ואת גוף האישה כאובייקט.

ממצא זה חולץ באמצעות ניתוח של ארבעה ממדים: הממד הראשון מתייחס לשלב המעבר לנישואין, המתחיל בתקופה טרום החתונה ונמשך עד לאחר המפגש המיני המלא הראשון. בתקופה זו התביעה החברתית על גופה של האישה דורשת מחויבות מלאה לדומיננטיות של החדירה. האסטרטגיה המרכזית להתמודדות עם תביעה זו היא על ידי יצירת מרחק הגנתי (elbow room) המאפשר לאישה להחזיק מידה מסוימת של שליטה ובחירה במרחב המיני. ה-elbow room מצטמצם כאשר יש עיכוב ב'ביצוע המשימה' והזוג לא מצליח להגיע לחדירה. בממד זה מסתמנת האפשרות להפנות קשב לגוף כמרכיב המשמעותי ביצירת ה-elbow room.

ניתוח הממד השני, העוסק בהסדרה ההלכתית של הגוף הנשי, העלה כי נשים חוות את המפגש בין גופן לפרקטיקות הלכות טהרת המשפחה כקונפליקטואלי. קונפליקטואליות

זו מאלצת את האישה לבחון את מרכיבי הזהות והגוף ולנקוט בעמדה אקטיבית, לרוב בתוך המסגרת ההלכתית. תהליך זה נתמך בתהליכי הפניית קשב לגוף ובעזרת משאבים חיצוניים לאישה כדוגמת בן הזוג, מדריכות הכלות, חוויות גופניות חיוביות קודמות וידע מוקדם.

ניתוח הממד השלישי, העוסק בהתמקמות האישה במרחב הזוגי, העלה שלושה דפוסי זוגיות, המייצרים מידה משתנה של קונפליקטואליות ומתוכה מידה משתנה של אפשרות להפנות קשב לגוף. שלושת הדפוסים, המיניות ההטרונורמטיבית, זוגיות בקונפליקט, וזוגיות בדיאלוג מאפשרים בחינה של המשמעות של ההתמקמות המשתנה של בני הזוג ביחס לתפיסות אודות דומיננטיות המיניות הגברית אל מול מרכזיותו של הגוף הנשי בכינון הסובייקטיביות המינית שלה.

לבסוף, ניתוח הממד הרביעי, הבוחן את מקומו של הגוף הנשי-דתי במרחב המיני, זיהה שלושה תהליכי הכרעה שונים מתוך נקודת המפגש הגופני קונפליקטואלי במרחב המיני. תהליך ראשון, שבו אין הכרעה והאישה נותרת בקונפליקט בין הציפייה ממנה להיות נוכחת במרחב המיני ובין הגוף נעדר ההנאה או הכואב. תהליך שני מתרחש כאשר האישה מכריעה לטובת הפניית הקשב לתביעה החברתית על גופה, כשהיא נשענת על תפיסת ה'מיניות הנפשית', הטוענת שהתפתחות מיניותה של האישה תלויה ברגש ולא בגוף. תהליך שלישי, שבו האישה מכריעה לטובת הפניית הקשב לגוף ומפרה את השתקתו בעזרת משאבים כמו בן הזוג ומשאבים ממסדיים-חברתיים התופסים את מיניותה של האישה במרכז.

ממצאי המחקר מסמנים את נקודת המפגש הקונפליקטואלית בין הגוף לתביעה החברתית לגביו כנקודה משמעותית בהתהוות 'agency' מעוגן בגוף' כחלק מתהליך ההתפתחות של הסובייקטיביות המינית. המחקר מצביע על כך שהגוף הינו עוגן ובסיס של ידע וכוח, שהפניית הקשב אליו, מאפשרת ניהול משא ומתן פנימי וזוגי והעמדתו של הידע הגופני במרכז שגרת החיים היומיומית. אפשרות זו, של הפניית קשב לגוף, מתבררת כמרכיב יסודי בתהליך ה-becoming של האישה כסובייקט מיני ומתאפשרת באמצעות הפרת ההשתקה של הגוף בעזרת משאבים כמו בן הזוג או תהליכים ממסדיים אלטרנטיביים לשיח ההגמוני אודות הגוף הנשי. ממצאים אלו הודפים את התפיסה אודות התפתחות

סובייקטיביות מינית-נשית כתלויה בתהליכים נפשיים-רגשיים ומוסיפים את הנדבך הגופני למחקר אודות מיניות נשים כנדבך מרכזי שיש להעמידו כשווה לתהליכים זהותיים בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית. הרחבת הידע והבנת משמעותו של הגוף בתהליך ההתרה של הקונפליקטואליות יאפשרו לנשות ואנשי המקצוע בשדה הטיפולי והחינוכי לייצר שינוי חברתי ביחס לתפיסת דומיננטיות היצר המיני-הגברי ביחד עם העלאת מרכזיותו של הגוף הנשי בתהליכי גיבוש המיניות וההכרות עם העונג הנשי.

1. מבוא

לפני כעשור השתתפתי, כאשה נשואה, בקורס הכשרה למדריכות כלות לציבור הדתי לאומי. הקורס, שהוא ודומיו, היו המסגרות הפורמליות היחידות באותה תקופה לעיסוק במיניות בציבור הדתי, עסק בהיבטים הלכתיים וזוגיים של הנישואים לצד הכנה מינית של הכלה לליל הכלולות. הקורס היווה מיקרוקוסמוס לידע ולתפיסה אודות המיניות הנשית-דתית באותה תקופה, תפיסה שינקה את שורשיה מהמחקר האקדמי, עולם הטיפול המיני ומעולם ההלכה. התפיסות שהוצגו בקורס היו מגוונות, ולעתים סותרות זו את זו, הדגשת דומיננטיות יצר המין הגברי לצד הדגשת הזכאות של האישה לעונג מיני, שיח הלכתי לצד שיח נשי-גופני. ההכשרה, שהתמקדה בתקופת טרום הנישואין והמעבר אל ה'לילה הראשון', הייתה חסרה את הידע אודות הדרך שעוברת האישה ההופכת מ'כלה' שמוכלות על גופה תביעות חברתיות מגוונות לאישה שהיא סובייקט מיני.

המעבר לחיי הנישואין דורש מאישה דתית להיענות למספר תביעות חברתיות על גופה כשבמרכזן התביעה לקיום יחסי מין 'מלאים' בליל הכלולות או מספר ימים אחריה. המעבר לחיי הגוף, המתואר בספרות כמעבר חד מכיסוי לגילוי (וולפסון, 2009, Ribner & Rosenbaum, 2005, 2007, Labinsky et al., 2009) דורש מהאישה, עוד בטרם הנישואין, להתרגל לפרקטיקות הלכתיות, שזירתן גופה של האישה, ועם הנישואין להיענות ל'ציווי החדירה'. מעבר זה מתואר דרך פרספקטיבה זהותית הטוענת כי המעבר דורש עבודת התאמה בין הזהויות המוכרות לאישה טרום נישואיה לזהויות הנדרשות ממנה לאחריה תוך התמודדות עם שאלות הקשורות בפירון, הלכה, זוגיות ומיניות (אוזן-נחמני, 2015, רוזנפלד, 2016, נהרי-נוסבאום, 2017).

חקירה דרך פרספקטיבת הזהויות, שהייתה מקובלת עד כה, חסרה את המרכיב הגופני בבואה לתאר את תהליך התפתחותה של הסובייקטיביות. העדר זה מותיר את הגוף מושק, וממשיך להזין את תפיסת ה'מיניות הנפשית', הנדונה בניתוח השיח ההלכתי-הגמוני שערכו אנגלנדר ושגיא (2013), המכוונת את האישה לפתח את המיניות שלה מתוך הקשר רגשי ולא מתוך הקשר גופני. על מנת לתקן חסר זה, ולאפשר הדיינות הכוללת בתוכה את ממד הגוף, מחקר זה העלה מספר שאלות ביחס למיניותן וגופן של נשים

דתיות-לאומיות מתוך התדיינות עם הפרספקטיבה שהוצגה על ידי גרוס (Grosz, 1994) ששמה במרכזה את התפתחות ה'סובייקטיביות המאוחדת עם הגוף' (embodied subjectivity). כלומר, שאלות המחקר מתבססות על הגישה אשר מבקשת להתייחס לגוף כמרכיב משמעותי בתהליך התגבשותה של הסובייקטיביות המינית: מהו מקומו של המרכיב הגופני-נשי במרחב המיני, בדגש על הגוף הנשי-דתי הנתון תחת הסדרה, בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית? כיצד מתמודדות נשים דתיות עם נקודת המפגש הקונפליקטואלית שבין התביעה והדרישה החברתית-תרבותית על גופה של האישה הדתית ובין הגוף עצמו, על סממניו ואיתותיו? מהם התנאים המשמרים את מיקומה של האישה תחת התביעה על גופה? ומהם המשאבים המאפשרים לאישה לנהל משא ומתן ו/או להתנגד לתביעה זו?

בעזרת שאלות אלו מטרתו של מחקר זה היא חילוץ תהליך התהוותו של 'agency' מעוגן בגוף' כחלק מתהליך התפתחותה של האישה הדתית כסובייקט מיני והדיפת תפיסתה כאובייקט על ידי התביעה החברתית. תהליכי הפרת ההשתקה של הגוף והאפשרות המשתנה להפנות קשב אליו עומדים במרכז החקירה ובאמצעותם משורטטים תהליכים חברתיים המאפשרים או גורעים מהאישה את האפשרות לגיבוש agency תחת התביעה. האפשרות לבחון את הגוף מתוך הפרספקטיבה של גרוס (שם) מחייבת חקירת משמעותו של הגוף בעזרת תיאוריות מתחום המיניות (Tiefer, 1991, Basson, 2000,) (Meana, 2010), תיאוריות גוף (Grosz, 1994, Shilling, 2007), זוגיות ונישואין (Canician,) (1986, Berlant & Warner, 1998, Jackson, 2005) ותיאוריות פמיניסטיות המבקרות את מקומה של האישה במרחב המיני (מקינן, 2006, מילט, 2006, אורשלימי, 2014, Crawford & Popp, 2003).

המסגרת התיאורטית אותה פיתחתי להתמודדות עם שאלת המחקר נשענת על שלושה מושגים עיקריים: sexual subjectivity (סובייקטיביות מינית), תהליך התפתחותה של היכולת של האדם להיות מיני והאפשרות ליהנות מהגוף ומתוכה האפשרות של האדם לפעול בעולם ולהרגיש שהוא/היא יכולים לרצות דברים ולגרום להם להתגשם (Horne & Zimmer-Gembeck, 2005). Embodiment (הגפנה), השואל על

מקומו של הגוף בתהליכים חברתיים ו-elbow room מרחק הגנתי המאפשר לנשים ליצור מרחב אישי מוגן בתוך מרחב כללי הדורש מהן שיתוף פעולה (Goffman, 1961).

חקירת הגוף בהקשר המיני-דתי-לאומי מוצגת כאן על רקע שני דיונים מרכזיים המובאים בסקירת הספרות: דיון בגוף ודיון במיניות. הדיון בגוף סוקר את פרספקטיבות המחקר הגופני בשדה הסוציולוגי ומתוך אלו בוחן את הבנייתו של הגוף הגברי והגוף הנשי בחברה הדתית-לאומית. הדיון במיניות סוקר את התפתחות מחקרי המיניות הנשית תוך הצבת הביקורת הפמיניסטית אודותיו. בהמשך לדיון זה הסקירה מתמקדת בהתפתחות המינית של נשים דתיות תוך הדגשת המבנה הפורמלי לחיברות למיניות המתקיים בחברה הדתית ולצדו סקירת השיחים ההגמוניים המבנים ומעצבים את מיניותה של האישה הדתית.

2. סקירת ספרות

2.1. דיון בגוף

לאורך ההיסטוריה הפילוסופית-מערבית הדיון בגוף כמעט ולא התקיים. השינוי בתחום חקר הגוף התרחש בעשורים האחרונים עם התבססותה של התובנה שהגוף הוא הפרספקטיבה שדרכה האדם מביט על העולם וחווה אותו (Merleau-Ponty, 1962). הגופניות מצויה בדיאלוג עם התודעה כאשר מצד אחד התודעה של האדם כלפי העולם משפיעה על הדרך שבה הגוף חווה את העולם ומצד שני, המפגש של הגוף עם העולם משפיע על התודעה ומעצב אותה (שם). התבוננות דרך הגוף מאפשרת מבט שונה על הגוף ותהליכי ההפנמה או ההתנגדות שנוצרים בו, לפני המעבר והעיבוד ברמה הקוגניטיבית.

היסטורית, הדיון בגוף החל לקראת סוף המאה ה-17 והתבסס על התפיסה הקארטיזיאנית הרואה בגוף ובנפש מנוגדים האחד לשני (Turner, 1996, Shilling, 2003). לפי תפיסה זו, הגוף מופיע בנפרד מ"אני האמיתי" וכחות תחתיו. 'הגוף' מובדל ממושגי תודעה, רוח, נפש, מודעות ומחשבה ונחשב לחסר שליטה ונמוך בהיררכיה כך שמה שאינו גוף נתפס כגבוה, מובחר וקרוב לאלוהים (נתיב, 2010). להזרה של הגוף מהשיח בכלל

ומהשיח המחקרי בפרט השפעה רבה על החשיבה לגבי נשים ומיניותן, עקב הקישור ההיסטורי הרווח בתרבות המערבית בין גבריות לרוח ונשיות לגוף (אמיר ואחרות, 2009). בהיררכיה המגדרית, האישה מזוהה עם הגוף ומאופיינת דרכו כטבע, רגש וכחסרת ראציונליות אל מול הגבר המתורבת, המאורגן, ההגיוני והמקושר לנפש. נשים, על פי בורדו (Bordo, 1993) נושאות את הסימן השלילי התרבותי, רחוקות מידע ומאלוהים ומייצגות יצריות, מיניות ואלימות.

לקראת סוף המאה ה-20 פילוסופים החלו לאתגר את תפיסת הגוף/נפש ולחקור את הגוף כתחום העומד בפני עצמו. כיום, הדיון בגוף מתחלק לשלושה חלקים: הגוף כ'טבע', הגוף כמובנה חברתית ו-embodiment (גילום בגוף) (Pilcher & Whelehan, 2004). הפרספקטיבה הראשונה, ה'גוף כטבע', ממשיגה את הגוף כטבעי וביולוגי ועל פיו נקבע השווה והשונה בין גברים לנשים. דוגמא לתיאוריה מנקודת מבט זו מובאת בעבודתה של פיירסטון (Firestone, 1979), הטוענת כי טכנולוגיות ההפריה, אשר ינתקו בין הפריין לגוף הנשי, יוכלו לייצר שוויון מגדרי.

הפרספקטיבה השנייה, הגוף כמובנה חברתית, (Socially Constructed Body) מניחה שהגוף הינו ישות פסיבית, סימבול חברתי המתפקד כקולטן (Douglas, 1970), מקבל אך לא מייצר, נתון לתכתיבים חברתיים וחסר כוח (Shilling, 2003). בתפיסות פמיניסטיות שהתפתחו בשנים אלו הגוף תפס מקום מרכזי כמפתח להבנת יחסי כוחות, שליטה ודיכוי. פמיניסטיות רדיקליות כגון מילט (Millet, 1971) ופרידן (Friedan, 1975) טענו כי ההתנסות הגופנית-נשית מוגדרת באמצעות בסיסי כוח חברתיים. מבחינתן, מטרת המחקר היא לחשוף את מבני ההצדקה של הסדרים מוסדיים ופרקטיקות מפקחות המופעלות על נשים, כאמצעי לשליטה על הגוף כחוויה המעוגנת בטאבו חברתי. ברוח זו הרטמן (2003) טוענת כי החברה המערבית, על החופש והפתיחות שבה, אוכפת משטר חמור של דיכוי מגדרי בכל הנוגע לגוף האישה. אותו גוף משמש אובייקט ומתנהל על פי צרכיו ורצונותיו של המבט החודר הגברי הבלתי ניתן לסיפוק. המבט החודר המערבי אינו מנסה לכבוש ולדכא את הדחף המיני הגברי, אלא דווקא מאדיר אותו ועל כן הוא מפשיט

ומגלה את גופן של הנשים (מאלווי, 2007). לטענת הרטמן (2003), בחברה המסורתית, אותו מבט חודר דורש מנשים לכסות את גופן על מנת להגן על יצרו המיני של הגבר.

מנקודת מבטה של וייס (Weiss, 2002) גופים נמצאים תמיד בתהליך של התהוות, וגופים אינדיווידואליים מתהווים באמצעות "גימור תרבותי". תהליך זה מציב את היחיד ואת גופו בצומת של בחירות. בחירות אלו מוגבלות ומכוונות בידי תסריטים תרבותיים. מוסדות חברתיים שונים משתמשים בגוף כתבנית שעליה נחרטים סימני הזהות המשייכים את האדם לקבוצה מסוימת ומבדילים אותו מקבוצות אחרות (שם). בתהליך זה, שנקרא על ידי בורדייה (Bourdieu, 1977) 'סומטיזציה' (somatization) הופך הגוף בו זמנית למושא סביל של חיברות ולגורם פעיל של עבודה, התהוות וגימור. הפיקוח על הגוף, על פי דגלס (Douglas, 1966) קשור במידת השמירה של החברה על גבולותיה החיצוניים. חברה המרגישה מאוימת מבחוץ תגביר את הפיקוח על הגוף הפיזי תוך טשטוש בין הגוף האינדיווידואלי לגוף הפוליטי. לטענתה של וייס (Weiss, 2002), הדאגה של החברה היהודית לשלמות, לאחדות ולטוהר הגוף הפיזי משקפת היטב את הגבולות המאיימים על הגוף האזרחי לאורך ההיסטוריה.

הפרספקטיבה השלישית, מעמידה במרכז את התפיסה של embodiment (גילום בגוף) ומתבססת על עמדה אונטולוגית ואפיסטמולוגית שעניינה גופניות עצמית פעילה (Merleav-Ponty, 1945, Moi, 2001). במרכזה של תפיסה זו עומד הרעיון של זהות פנומנולוגית כמגולמת בגוף (Embodied-self) החווה את עצמיותה באופן של השתנות מתמדת ומדגישה את ייחודיותו של הגוף כשדה למחקר חברתי שדרכו ניתן לבחון את המטריאלי והסימבולי כאחד (גולדין וחזן, 2004). הניסיון ליישב בין הגישות השונות מתאפשר דרך הגדרתו של שילינג "הגוף נמצא תמיד בתהליך של התהוות" (Shilling, 1993). שילינג (Shilling, 2005) מציע את המושג "ריאליזם גופני" (corporeal realism) אשר מביא בחשבון הן את הכוחות החברתיים, המוסדיים, הבירוקרטיים והמדינתיים המשפיעים על ההוויה הגופנית והן את המאפיינים המטריאליים החושיים של הגוף האנושי הפועלים ובאים לידי ביטוי בכל תופעה חברתית שמנתחים. מושג זה מתחבר להתבוננות בסובייקט דרך עיניה של גרוס (Grosz, 1994) המבקשת לראות אותו מתוך

שילוב של פיזיות, סובייקטיביות ומשמעויות תרבותיות כאוסף של נטיות ויכולות פוטנציאליות שיכולות להתפתח ואותן היא מכנה – 'חומריות פתוחה'. גרוס (שם) ממשיגה את התהוות הגוף כתהליך בו זמני שמתרחש מבחוץ (outside-in) ומבפנים (inside-out). לדידה, הסובייקט הגופני מתהווה ביחס לשיחים המתייחסים לגופו, משתנה ומתעצב בהתאם לאירועים והתנסויות ומתוך החוויה הגופנית-חושית עצמה תוך התבוננות על תנועת החוץ והפנים כישות אחת בלתי נפרדת.

2.1.1. גוף בחברה הדתית לאומית

2.1.1.1. החברה הדתית-לאומית – בין תורה למודרנה

החיים המודרניים מקיפים את כל תחומי היומיום של החברה הדתית בישראל. לדברי שלג (2007), הציבור הדתי-לאומי הכריע, כבר בשלבים מוקדמים להתפתחותו, בעד קבלת המודרנה כאחד מעמודי התווך שלו, בניגוד למגזר החרדי שעמדנו הבסיסית מראשית התפתחותו שללה שלילה מובהקת את המודרנה. תהליך החיברות של הציבור הדתי-לאומי כולל אלמנטים דתיים ומודרניים כאחד. לימודים במערכת החינוך הממלכתית-דתית, תנועות נוער דתיות והמשך לימודים במסגרות אקדמיות ותורניות (אנגלנברג, 2009). שלג (2007) מזהה שלושה נושאים מרכזיים שבהם הוטמעה המודרנה אל תוך חיי הציבור הדתי-לאומי: מעמד האישה, לגיטימציה עקרונית לתרבות החילונית (אך לא לכל פרט שלה) והדמוקרטיה.

למביט מבחוץ נראה כי החברה הדתית – לאומית הינה חברה הומוגנית ואחידה אך כהן (2005) במחקרו מתאר אותה כרצף של דתיות לאומית אשר בקצה האחד נמצא ה'דתי הלאומי הליברלי' אשר מאופיין בפתיחות גבוהה כלפי הסביבה החילונית, במעורבות בחיים החילוניים ובאימוץ דפוסים אשר יוצרים פער בין התנהגותו ובין דרישות ההלכה, ובצד השני נמצא ה'דתי החרדל' (חרדי-לאומי) אשר מתנגד לשינויים הלכתיים ורואה חשיבות בקידוש כל תחומי החיים והכפפתם לקודים הלכתיים. בין הנושאים המטרידים את המגזר הדתי-לאומי ניתן למצוא את היחס למיעוטים, לערכי תרבות המערב, לחילונים וחרדים, לסמכות רבנית, לחד מיניים ולפמיניזם (מוזס, 2009). ביחס

לפמיניזם, ניכר כי ההתייחסות לנושא זה השתנתה בשנים האחרונות עם התפתחות מגמות פמיניסטיות בציבור הדתי-לאומי ועם השינוי במעמדה של האישה בחברה זו. כיום ניתן לראות נשים לומדות תורה בבתי מדרש לנשים, מנייני נשים בקהילות שונות, השתלבות בשוק העבודה כאפיק למימוש והגשמה עצמית ולא רק כצורך כלכלי ועלייה חדה במספר הנשים בעלות תואר ראשון (אלאור, 1998, שרר אשטון, 1999, קירש, 2004, קהת, 2008, עיר-שי וציון-וולדוקס, 2013).

התנועה שבין מסורתיות למודרנה מודגמת על ידי אנגלנברג (2009) בנורמות החיזור המקובלות בציבור הדתי לאומי המשלבות מאפיינים דתיים ומודרניים כאחד. מצד אחד מעודדים הכרות והתאהבות בין בני הזוג טרם החתונה ומצד שני קוראים לשמירת ההלכה בעניינים של 'בינו לבינה', התנגדות לקשרים שאינם תכליתיים ועידוד נישואין בגיל צעיר. עם זאת, עדיין, בעיני הקולקטיב הדתי-לאומי תהליך החילון מהווה בסיס להתפוררות הקהילתיות, עליית האינדיבידואליזם, השתלטות הקרייריזם ומתירנות מינית. מבחינת ציבור זה, תהליך החילון מאיים במיוחד על המשפחה היהודית-דתית המוגדרת כסלע הקיום וההמשכיות של הקולקטיב היהודי ועל בסיס תפיסה זו יש להבין את השיח הדתי-לאומי הבלתי פוסק בנושא המשפחה היהודית המסורתית ה'בריאה'. בהתאם לשיח זה, אורח חייה של האישה קשור בשימור המשפחה ובהמשכיות הקולקטיב היהודי כולו ולכן ישנה השקעה רטורית ופדגוגית אינטנסיבית בהכנתה ובהכוונתה של הנערה לחיי משפחה (רפפורט, 2009).

2.1.1.2. התפתחות זהות גופנית-גברית בחברה הדתית לאומית

התפתחות המושג "גבריות הגמונית" מניחה כי אין זהות גברית אחת בכל חברה אלא שיחסי הכוחות בין המינים, ובין גברים ממעמדות שונים, יצרה "גבריות שלטת" (Hegemonic Masculinity) (Connell & Messerschmidt, 2005). גבריות זו מציבה סטנדרטים להתנהגות, חשיבה ופעולה של גברים תוך שהיא מעצבת סולם היררכי של זהויות גבריות. היחס בין הגבריות ההגמונית לבין אפשרויות אחרות לזהויות גבריות

יכולה לבוא לידי ביטוי בשיתוף פעולה או בהתנגדות אולם כל זהות גברית תגדיר את עצמה ביחס לדגם הגברי ההגמוני (Carigan et al, 1985).

הבניית הזהות הגופנית-גברית בציבור הדתי-לאומי מתרחשת על הרצף שבין הדגם ההגמוני של הגבר היהודי-מסורתי המאופיין בנשיות, עדינות וחולשה, לגבר הישראלי המאופיין בקשיחות, שליטה ברגשות ומשמוע הגוף (עמר, 2007). ממחקרו של עמר (שם) עולה כי ניתן לזהות שלושה מרכיבים המשפיעים על גיבוש זהותם הגופנית-גברית של גברים דתיים-לאומיים. המרכיב הראשון והדומיננטי הוא הזהות הגברית ההגמונית הישראלית שבאה לידי ביטוי בדמותו של הגבר הלוחם. המרכיב השני הוא הגבריות ההגמונית היהודית שבאה לידי ביטוי בדימויו הנשי או ההומוסקסואל של התלמיד חכם (בווארין, 1999). שלג (2012) טוען כי מעמדן של הזהויות הגבריות, הלוחם והישיבתי, אינו סימטרי במגזר הדתי-לאומי וכי בשנים האחרונות נעשתה הכרעה לכיוון מודל הגבריות המערבי - הלוחם. לדבריו, רבים מהצעירים מאמצים מראה של לוחמי סיירת, שואפים להצטיין כלוחמים ולהצליח בתחום הכלכלי. אולם, בגלל מחויבותם ההלכתית, רבים מגברי המגזר הדתי, שחזותם גברית 'לוחמת', ואשר במקומות אחרים מסמנת שחרור מיני ויצריות לא מרוסנת, מקפידים על הלכות הקשורות בתחום המיני ומכאן שהם נמנעים ממוגע עם נשים ומקיום יחסים שלא במסגרת נישואין, כך שבתחום המיני ממשיכה ההעדפה של האתוס הגברי-ישיבתי-נשי על פני האתוס הגברי-הלוחם..

מרכיב נוסף לגבריות על פי עמר (2007) הוא הגבריות ה'ניומניסטית' (נרדי, 1992) שמתעצבת בעקבות פעילות התנועה הפמיניסטית ומביאה בחשבון אפשרות להתפתחות "רגישות הטרנסקסואלית" (קונל, 2005). תפיסה זו של גבריות מבקשת מהגבר להתייחס לחלקים הנתפסים כ'נשיים', לוותר על רפרטואר של התנהגויות ותפיסות גבריות מסורתיות ופיתוח רפרטואר חדש הכולל את היכולת לשדר אכפתיות והבנה כלפי הזולת, לבטא כאב ומצוקה, פגיעות, רגישות והיכולת לתת, לבקש ולקבל תמיכה רגשית.

ביחס למיניותם, גברים דתיים מתארים מסרים חינוכיים, לאורך גיל ההתבגרות, הקשורים בדחיית הרצון המיני ותיעול הדחפים המיניים למסגרות המותרות בלבד, דהיינו מסגרת הנישואין (מרמון-גורמט, 2013). ממחקרה של מרמון-גורמט (שם) עולה כי נערים

לומדים כי מסגרת הנישואין היא זו שתיתן להם מענה לתשוקתם ולרצונותיהם המיניים. במסגרת הכוונה זו לא ניתן מידע פורמלי בנושא, לא לאורך שנות ההתבגרות ולא לקראת הנישואין, כשלצד חוסר זה מתקיים דיון רחב, תקיף ומאיים על איסור אוננות מתוקף איסור שפיכת זרע לבטלה, דיון המייצר מתח ורגשות אשמה גדולים אצל נערים וגברים העומדים מול יצרם המתפתח בשנים אלו.

2.1.1.3. התפתחות זהות גופנית-נשית בחברה הדתית לאומית

תפיסת הגוף הנשי והבניתו בחברה הדתית הוא תוצאה של ההגבלה של המיניות למרחב הנישואין. ביחס לנשים, עולה במרחב הדתי-לאומי מערך סדור של תפיסות ופרקטיקות ייחודיות המוטלות על נשים המבוססות על הנחות יסוד מהותניות הרואות מאפיינים הייחודיים לנשים בלבד. האישה נתפסת כיצור פאסיבי והמימוש הנשי חייב להתבטא במשפחה ובאימהות כך שנשים אינן מכוננות כסובייקטים עצמאיים אלא על ידי האימהות, המשפחתיות והשייכות לבעל. בכתיבה רבנית הגמונית האישה אינה נתפסת כ'ישי' אוטונומי אלא כ'ישי' שמשמעותו ומעמדו מושגים על ידי קשר עם גבר שמבצע עבורה את מה שהיא אינה מסוגלת לבצע. לפי תפיסה זו אין בהיררכיה פגיעה באישה שכן היא משקפת את הטבע שיצר הקב"ה (אנגלנדר ושגיא, 2013).

התפיסה היהודית אוסרת על פעילות מינית שאינה במסגרת הנישואין (רמב"ם, הלכות אישות, פרק א', הלכה ד') ועל כן החברה הדתית משדרת מסרים שליליים באשר למימוש פעילות מינית ולחשיפה לתכנים מיניים, כבר בגילאים צעירים (מאלב-גולדברג, 2012, ברגר-רענן, 2014). בבית הספר היסודי, בנות נדרשות לכסות את גופן ולהימנע מהתנהגויות שונות כמו ריקוד ושירה בפני גברים (ברגר-רענן, 2014). הוראות אלו מעבירות את המסר כי היצר המיני קיים רק לגברים, ואילו תפקידן של הנשים להישמר ממנו ולהגן על הגברים מפני מעידה דתית-רוחנית (הרטמן, 2003). החינוך הדתי מטמיע את התפיסה לפיה אישיותה של האישה באה לידי ביטוי רק כאשר היא מנתקת ומסתירה את גופה (Stokman, 2005, הרטמן, 2003, ברגר-רענן, 2014). במרכז הרטוריקה הדתית סביב לבוש וצניעות עומדת תפיסה הרואה בלבוש תפקיד אחד ויחיד – ביטוי למיניות האישה. ניתן להצביע על נתק בין ערכים חברתיים לבין השמירה האובססיבית על קוד

הלבוש, ההופך לחזות הכול. מיניות האישה הופכת בעיני החברה לאמת המידה החשובה ביותר בבחינת דתיות הנערה (Stokman, 2005).

בהתאם לעמדה תרבותית זו החברה הדתית-לאומית נוקטת בעמדה חינוכית דו-שלבית, ביחס לנשים. השלב הראשון מתקיים בשנות ילדותה ונעוריה של הנערה ובו אין התייחסות ממשית חיובית לגוף האישה (גרוס, 2006) ומרכז החינוך נוגע בחינוך לצניעות ואחריות לטוהר הגבר, שעלול לבוא לידי חטא בשל הפיתוי הטמון בגוף האישה (הרטמן, 2003, גולדברג-מאלב, 2012). אתוס הצניעות שהתגבש בעשורים האחרונים התחזק בציבור הדתי-לאומי והוא מוטמע באופן אינטנסיבי בחינוך הדור הצעיר (לוביץ, 2005) והעיסוק במוטיב הצניעות תופס מקום מרכזי בנרטיבים של בנות דתיות (Rapoport et al., 1994). הבנות נחשפות לדרישה כפולה ביחס לגופן. מצד אחד, העולם הדתי דורש מהן להיות צנועות ומכוסות ומצד שני העולם המערבי דורש מהן להיות גלויות וחשופות. עמידה תחת שני זוגות העיניים הבוחנות יוצרת עיסוק אובססיבי סביב הגוף הנשי ובמיוחד סביב סוגיית הצניעות שמהווה בסיס מרכזי להגדרת זהותן הנשית-דתית (גרוס, 2006, סטוקמן, 2007).

השלב השני מתקיים לקראת הנישואין ובו השיח הופך לכזה המאדיר את היחסים המיניים ואת מקומה וחובתה של האישה בסיפוק צרכיו של בן זוגה (גולדברג-מאלב, 2012). עם נישואיהן, עוברות הנשים הדתיות מסטטוס גופני של גוף ללא גוף (disembodied body) לסטטוס גופני של גופניות נוכחת. החתונה מהווה נקודת ציון ברורה למעבר מחיים ללא גוף, תקופה שבה הגוף מוצנע, לחיים גופניים שבהם האישה נדרשת לפרקטיקות שונות המחייבות אותה להתייחס לגוף ולהשתמש בו במובנו המטריאלי הבסיסי ביותר. ערב נישואיה, האישה ניצבת בצומת גופנית חדשה שדורשת ממנה עבודה גופנית, רגשית וזהותית. התסריט התרבותי של הגוף הנשי הנשוי מתווך על ידי מדריכת הכלות ומציג דרישות גופניות מאוד ברורות שזירתן המרכזית הוא גופה של האישה (פרינס, 2011). זוהי צומת מודגשת לתהליך ההתהוות של בורדייה (Bourdieu, 1977), על פיו הגוף הוא מושא סביל למבנים החברתיים-תרבותיים וגורם פעיל של עבודה כאחד.

ברנדס (2005) מסביר כי הצורך להתמודד עם הסחף של הפריצות והמתירנות מאלץ את אנשי החינוך וההלכה להתבצר מאחורי חומות גבוהות של פוריטניות נוקשה. מתוך כך נוצר הרושם המוטעה כי תפיסת התחום המיני בעיני היהדות כולל רק איסורים והדחקות אל מחוץ לסדר היום המהוגן של האדם הכשר. אנגלנדר ושגיא (2013) מסבירים כי ההלכה, שנתפסת כעוגן יציב האמור לעצב את המציאות הריאלית, עוברת תמורה עמוקה בשיח הצינוני-דתי החדש ומורי ההוראה בוחרים בהמרת השיח ההלכתי הסטנדרטי בשיח מטיף. שיח זה מאופיין במעבר לשפה והדרכה המבוססת על ערכים בהם דוגל מורה ההלכה ולא דווקא בהלכה גרידא. בתחום זה, שהוא התחום החשוב ביותר בכינון עולמו של האדם הדתי השיח אינו עם האישה אלא על האישה. האישה הריאלית מוחלפת בארכיטיפ נשי אידיאלי תוך שהשיח על המיניות הולך ומקצין. ממחקרם (שם) עולה כי בחירתם של משיבי ההלכה להגיב למציאות הריאלית היא בהתכנסות, תוך שהם שוללים את החיבור שבין המציאות הריאלית למקורות, וסותרים את הדרך המסורתית שאפיינה את ספרות ההלכה. נזקיה של תפיסה זו באים לידי ביטוי במיוחד כלפי פנים, טוען ברנדס (2005). לדבריו, המערכת החינוכית ששמה את עיקר מאמציה בשלילת כל הפסול והמגונה, בעיקר בעת בניין האישיות החינוכית של המתבגרים, מתקשה לאחר מכן לצבוע בגווניו של מצווה וחובה, בערכים חיוביים ובעשייה שבקדושה את המערכת של חיי האישות.

שינויים בתפיסה זו נראים בשנים האחרונות עם התחזקות מגמות פמיניסטיות דתיות אשר על פי קהת (2008) הובילו את הנשים למרחבי המחקר, העשייה ולימוד התורה לצד שינויים בעולם המשפחה. הנשים החלו תובעות את מעמדן במסגרת החברתית-דתית-אורתודוקסית כשהן מקבלות את גבולות ההלכה אך לא את מגבלות השמרנות החברתית. תודעתן של נשים אלו מעוצבת מתוך זיקה למציאות הריאלית שלהן ותוך שהן מסרבות למיקומן ההיררכי, הנגזר מהשיח הרבני-הגמוני, הרואה בהן אובייקט שעליו מושלכים האידיאלים של השיח הגברי (אנגלנדר ושגיא, 2013). עיר-שי וציון-וולדוקס (2013) מונות שלוש תביעות מרכזיות העומדות על סדר היום הפמיניסטי-אורתודוקסי. האחת, תביעה לאזרחות שווה בבית המדרש, בית הדין ובית הכנסת. השנייה, דרישה להגדרה מחדש של יחסי הכוח המגדריים במרחבים דתיים והשלישית, דרישה להנכיח את הסובייקט הנשי

תוך מתן לגיטימציה לקול, לגוף, למיניות ולחוויות החיים כנקודת מבט מרכזית ומשמעותית בשיח התרבותי וההלכתי. רוזנפלד (2016) מוצאת במחקרה את הדרישה להנכיח את קולן וגופן של הנשים ומגדירה אותו כשיח מין חיובי 'פרטי', מתוקף היותו לא ממוסד. לדידה, שיח זה עוסק בסובייקטיביות מינית ובחירה ויסודות השיח מניחים כי ביטוי של המיניות הוא זכותה של כל אישה ואין להגביל אותו. לדבריה, שיח זה מחובר להלכה אך אינו שואב את כוחו מסמכות פורמלית חיצונית ומניח כי התחום המיני הוא תחום בו אמור להתקיים דיאלוג פנימי שמטרתו ליצור מרחב בחירה בתוך העולם הדתי.

2.2. דיון במיניות

מיניות האדם, כתחום העומד בפני עצמו במחקר המדעי, נכנסה לחקירה ובדיקה משמעותית בתחילת המאה העשרים עם תחילת מחקרו של פרויד אודות הדחף המיני (קפלן, 2010). התבוננות בהיסטוריית המחקר של המיניות מלמדת על שלושה צירים מרכזיים לדיון המחקרי במיניות: מין ומיניות בהקשרי התפתחות הנפש, מין ומיניות כ'טבע' גופני ומין ומיניות כהבניה חברתית. הציר הראשון, מין ומיניות בהקשרי התפתחות הנפש, התחיל במחקרו של פרויד ששם דגש על בירור הקשר שבין השתנות מינית במהלך החיים לבין התפתחות נפשית (מירום, 2012). גישות שהתפתחו בעקבותיו, כדוגמת גישת יחסי האובייקט (מיטשל, 2009) והגישה הבין סובייקטיבית (מיטשל ובלאק, 2006), המשיכו את החקירה המינית והתרחבו מנפשו של הפרט אל מרחבי אינטראקציה שבין הפרט לאנשים הקרובים אליו, ובכלל זה המפגש הזוגי במרחב המיני (בנג'מין, 2005). מסלול מחקרי, שהתפתח במקביל למחקרים הפסיכולוגיים, ביקש לבחון את הגוף, מתוך האנטומיה והפיזיולוגיה שלו, במטרה להבין את ה'טבע' של יחסי המין. הגישה השלישית התפתחה מתוך תיאוריות פמיניסטיות הרואות בגוף, ובגוף הנשי בפרט, אתר להבניה חברתית וקשור בכוח. מחקר זה מבקש לבחון את המין והמיניות מתוך הצטלבות שתי הגישות האחרונות, המיניות כ'טבע' והמיניות כהבניה חברתית.

2.2.1. מין ומיניות כ'טבע' גופני

קינסי ועמיתיו (Kinsey et al., 1948, Kinsey et al., 1953) חקרו את הרגלי המין של גברים ונשים והיו הראשונים לעמוד על עוצמת השונות בהתנהגות המינית שלהם. קינסי שהיה ביולוג, בדק בעזרת ראיונות, שכללו מאות שאלות, כל היבט אפשרי של ההתנהגות המינית. ב-1948 הוא פרסם את ספרו 'Sexual behavior in the human male' (Kinsey et al., 1948) המבוסס על 5,300 ראיונות עם גברים, וחמש שנים לאחר מכן הוא פרסם את ספרו 'Sexual behavior in the human female' (Kinsey et al., 1953) המבוסס על ראיונות עם 5,940 נשים ו-800 בדיקות גניקולוגיות. הגילוי המרכזי בספרו על מיניות האישה היה בחשיפת מרכזיותו של הדגדגן להנאתה של האישה בניגוד לתפיסה הרווחת עד אותה עת. המהפכה של קינסי הייתה בנתינת חותמת מדעית להיבטים השונים של מיניות האישה. אולם, החיסרון המרכזי במחקרו היה בהתמקדותו בצדדים הפיזיולוגיים של המיניות ופחות בצדדים הסביבתיים שלהם (מירום, 2012).

מאסטרס וג'ונסון (Masters & Johnson, 1966) המשיכו את עבודתו של קינסי וביססו את ממצאיהם על פעילות מינית שנבחנה בתנאי מעבדה. ספרם "התגובה המינית האנושית" התפרסם כספר לימוד לתלמידי רפואה וזכה לתפוצה בציבור הרחב. הספר מתעד תגובות גופניות שונות של הנבדקים לגירויים מיניים ומבוסס על כ-10,000 תצפיות שנעשו על כ-700 נבדקים. בעזרת ממצאיהם הם בנו את מעגל התגובה המינית, המורכב מארבעה שלבים: שלב הריגוש, שלב המישור, שלב האורגזמה ושלב המנוחה. שלב הריגוש מתעורר כתגובה לגירוי חזותי, גופני או רגשי שנגרם על ידי האדם עצמו או אדם אחר, בשלב זה מתרחשת החדירה תוך שהיא מלווה בשינויים פיזיולוגיים. שלב המישור הינו השלב שבו הולך וגובר המתח המיני והגירוי של איברי המין. שלב האורגזמה, השלב שבו מתרחש הפרקן המיני שנגרם על ידי התכווצויות שריריות בלתי רצונית בחלקים שונים של הגוף. שלב המנוחה, השלב שבו הגוף נכנס למצב של רפיון שרירי שבמהלכו הגוף חוזר למצב הרגיל שקדם לכניסה למעגל התגובה המינית. המשגתו של מודל זה כ'מעגל' תגובה מינית נטוע בתפיסתם של מאסטרס וג'ונסון (שם) שמדובר בתנועה שמזינה את עצמה, והנאה מהמפגש המיני תייצר את החזרה אליו בפעם הבאה.

הממצא המרכזי בעבודתם של מאסטרס וג'ונסון (שם) הוא הדמיון הרב בתגובה המינית בין גברים ונשים. על פי המודל שהם בנו התגובה כוללת תמיד ארבעה שלבים המופיעים תמיד באותה צורה ובאותו סדר בלי קשר לסוג הגירוי. עצמת התגובה המינית ומהירותה משתנה בין האנשים השונים ובין סוגי הגירויים השונים. מעגל התגובה המינית הקלאסי הפריך מוסכמות רבות שהיו מקובלות עד לאותה תקופה ומלאך-פיינס (1998) מונה את חלקם: ראשית, מאסטרס וג'ונסון הוכיחו במחקרם כי נשים מיניות לא פחות מגברים ושנשים וגברים דומים בתגובה הפיזיולוגית לגירוי מיני. שנית, בניגוד לאמונה הרווחת, על פיה לנשים פחות חשוב להגיע לאורגזמה, המחקר הנוכחי מוכיח כי שני המינים חשים אי נחת ומתח כאשר הגירוי המיני אינו מוביל לאורגזמה ובנוסף, הם הוכיחו כי קיים רק סוג אחד של אורגזמה אצל האישה והוא האורגזמה שנגרמת כתוצאה מגירוי הדגדגן, וזאת בניגוד לתפיסה הרווחת שמקורה בתיאוריה של פרויד אודות האורגזמה הבלתי בוגרת שמקורה בדגדגן לעומת זו הבוגרת שמקורה בחדירת איבר המין הזכרי. דו"ח הייט (Hite, 1976) שפורסם עשור לאחר פרסום ממצאיהם של מאסטרס וג'ונסון מחזק את הממצא אודות האורגזמה הדגדגנית. לפי ממצאי הדו"ח אורגזמת האישה מותנית בגירוי הולם של הדגדגן, גירוי שאינו מסופק בתנועת החדירה של איבר המין הזכרי.

ממצאיהם של מאסטרס וג'ונסון הפריכו מוסכמות רבות אך בהמשך גררו גם ביקורת. קפלן (Kaplan, 1979), מראשוניות המבקרים, טענה כי הקושי ביחסי מין הקיים אצל בני האדם אינו ביכולת הפיזיולוגית לקיים יחסי מין אלא בחוסר הרצון לעשות זאת ולכן היא הוסיפה למעגל התגובה המינית את שלב ה'תשוקה'. מירוס (2012) מסבירה כי שלב התשוקה על פי קפלן הוא שלב המוטיבציה שמוביל לקיום יחסי המין. שלב זה אינו דורש גירוי פיזיולוגי של איברי המין ומקורו בתהליך רגשי המלווה בשינויים פיזיולוגיים.

בעשורים האחרונים מספר חוקרים, תיאורטיקנים ומטפלים (Tiefer, 1991,) (Tavris, 1992, Leiblum, 1998, Basson, 2000, Meana, 2010, Brotto et al., 2011) הציגו את הבעייתיות של מעגל התגובה המינית של מאסטרס וג'ונסון והביטוי שלו בספרי האבחנה הפסיכיאטרים במהדורות השלישית והרביעית (DSM 1987, 2000) וביקשו לערוך

בו שינויים. הביקורת המרכזית על מעגל התגובה המינית הקלאסי מונח באנלוגיה שנעשתה בין התגובה המינית של הגבר לזו של האישה. אנלוגיה זו מניחה הנחות יסוד מבניות שגורמות לפתולוגיזציה של החשק והתגובה המינית אצל נשים (Tavris, 1992). ההנחה הראשונה היא שחשק מיני הינו דחף ספונטני להגיע לפעילות מינית. ההנחה השנייה מניחה את התגובה המינית כתנועה לינארית, כאשר החשק נמצא בנקודת ההתחלה והאורגזמה נמצאת בסופה. בנוסף לכך, המעגל הקלאסי מתעלם מההקשר של מערכת היחסים שבה הפעילות המינית מתקיימת, והוא מתעלם מהקשרים סוציאקונומיים, פוליטיים ותרבותיים המעצבים את החוויה והביטוי של ההתנהגות המינית של האישה. מנה (Meana, 2010) מציינת שמעגל התגובה המינית של מאסטרס וגיונסון נותן רושם לא שלם ואוטומטי. חסרה בו שאלת ההנעה והמוטיבציה והוא אינו תואם את התיאור של המורכבות של החוויה המינית האנושית שעולה ממחקרים הנשענים על דיווח עצמי של הנבדקים. לייבלום (Leiblum, 1998) וטיפר (Tiefer, 1991) ביקרו את מעגל התגובה המינית הקלאסי בטענה שהוא שם דגש על התגובות הפיזיולוגיות של העוררות המינית כמסמנים תשוקה מינית ומתעלם ממרכיבים של סיפוק מיני אצל האישה כמו אמון, אינטימיות, כבוד, תקשורת ועונג ממגע חושי. ביקורת זו מחוזקת כאשר בוחנים את המדדים בספר האבחנות הפסיכיאטרי (DSM-IV). מדדי ספר האבחנות אינם מתייחסים כלל למרכיבים הללו ונשענים כולם על מעגל התגובה המינית הקלאסית (Brotto et al., 2011, Tavris, 1992). ביקורת נוספת של טיפר (Tiefer, 1991) על מחקרם של מסטרס וגיונסון נוגעת לנשים שנבדקו ועליהן נשען המחקר כולו. נשים אלו, מעבר לעובדה שהסכימו להיבדק במעבדה היו כולן נשים שמגיעות לאורגזמה בחדירה וכך מעגל התגובה המינית נשען כולו על נשים שמהוות חלק קטן מאוד מהאוכלוסייה. כך, למעשה, מעגל התגובה המינית מתאר באופן טוב למדי את מעגל התגובה המינית של הגבר ובעזרתו ניתן לעמוד על בעיות תפקודיות שונות אך יש להטיל בספק את נכונותו לגבי האישה.

לאור הביקורת על מעגל התגובה המינית של מאסטרס וגיונסון ועל רקע עבודתה הטיפולית יצרה בסון (Basson, 2000) מעגל תגובה מינית ייחודי ונפרד לנשים התואם, בעיקר, לנשים הנמצאות בקשר זוגי ארוך טווח. לדבריה (שם), ישנם מספר מרכיבים שיש

לתת עליהם את הדעת כאשר חוקרים את מעגל התגובה המינית של האישה. האחד, יש להתייחס להבדל הביולוגי בין גברים לנשים בצורך בפורקן מיני. הגברים המושפעים מהורמון הטסטוסטורון זקוקים יותר מנשים לשחרור המתח המיני. השני, נוגע למוטיבציה של נשים להיכנס לחוויה מינית עבור רווחים משניים שאינם מיניים ואינם קשורים לצורך ביולוגי גרידא. השלישי, הליך העוררות המינית של האישה אינו תלוי בתהליכים פיזיולוגיים בלבד והרביעי, היכולת להגיע לאורגזמה משתנה מפעם לפעם ומאישה לאישה ולכן אי אפשר להכיל תגובה אחת על כלל הנשים.

על פי המעגל שמשרטטת בסון (שם) נשים נמצאות בעמדת מוצא בסיסית ניטרלית. היציאה מנקודה זו תהיה מתוך מודעות למספר מרכיבים בנפרד או כולם יחד. המודעות של האישה לרצון שלה להרגיש מינית או המודעות שלה לצרכיו של בן זוגה או המודעות לרווחים המשניים שהיא תשיג כתוצאה מקרבה מינית ופעילות מינית עם בן זוגה. בשלב הבא היא תגשש לאינטימיות ולמעשה המיני שכתוצאה ממנו תתחיל תגובה פיזיולוגית של עוררות מינית. למעשה, על פי בסון (שם), החשק המיני של האישה הוא תגובתי ואינו ספונטני. בהמשך לעוררות הפיזיולוגית יתכן והאישה תגיע לאורגזמה ואז תחוה תחושת רווחה גופנית. עם זאת, על פי בסון (שם), האורגזמה אינה הכרחית מכיוון שנשים מקבלות מהמעשה המיני את תחושת הרווחה הרגשית כתוצאה מהקרבה, חיבור, מחויבות, קבלה וסבלנות. תחושת רווחה זו מלווה אותן בהמשך והיא זו שתחזק להן את המודעות להיכנס למעגל התגובה המינית בפעם הבאה. באותה מידה, היא מדגישה, תחושות גופניות שליליות או קושי בעוררות המינית יקשו על האישה להיכנס למעגל בפעם הבאה. בסון (שם) מציינת כי מעגל התגובה המינית של מסטרס וגיונסון יתאים במצבים שבהם בני הזוג נפרדים למספר ימים. במצבים כאלו, יתכן ונשים יחוו את הצורך והרעב הגופני לפעילות מינית עם בני זוגן באופן ספונטני ולא תגובתי.

ניתן להצביע על שלושה חידושים מרכזיים בעצם הפרדת הנשים ממעגל התגובה המינית הקלאסי על ידי בסון. האחד, הצורך של האישה בקרבה רגשית לבן זוגה לצד העוררות הפיזיולוגית. השני, הוספת ממד של מודעות (awareness) לפני הכניסה ליחסים המיניים והשלישי, הגילוי שהאישה יכולה להגיע לאורגזמה אחת או יותר בשיאים שונים

המשתנים על פי משתנים פיזיולוגיים ורגשיים. מאמרה של בסון (שם) התקבל בזרועות פתוחות אצל החוקרים והוא נלמד היום כחלק מתוכניות ההכשרה של מטפלים מיניים. המודל של בסון מחלחל אל תוך פרקטיקת הטיפול והשיח המיני, מרחיב את טווח האפשרויות במרחב המיני ונותן לגיטימציה לשונות שבין נשים לגברים ולשונות בין נשים לבין עצמן (מירום, 2012)

בעקבות פרסום מעגל התגובה המינית הנשית של בסון (שם) עלו ביקורות מצד חוקרים שונים אך טרם גובש מעגל תגובה מינית חלופי. מחקרם של סנדס ופישר (Sand & Fisher, 2007) מצא כי רוב הנשים שהזדהו עם מעגל התגובה המינית של בסון היו נשים שהצהירו על קושי ותסכול מיחסי מין. במחקר שלהם רק 1/3 מהנשים הזדהו עם מעגל זה ולכן הם מציעים לקחת אותו בעירבון מוגבל בבואנו להכליל מעגל תגובה מינית נשית אחד. ביקורת זו מתחזקת כאשר מבינים שבסון (2000) פיתחה את המודל שלה על בסיס 47 נשים שפנו לעזרה בגלל חשק מיני נמוך (Meana, 2010). מנה (שם) מוסיפה ומתייחסת בביקורת שלה לעובדה שהחשק התגובתי שבסון מציעה מגביל את הדיון בגורמי העוררות של האישה ומניח את הגורם הדומיננטי שלה לעוררות ביוזמתו של בן הזוג. לדבריה, ישנם גורמים פנימיים, חיצוניים, ביולוגיים ומצביים המשפיעים על מוכנותה של האישה לכניסה לתוך מעגל התגובה המינית. יותר מכך, מנה (שם) קובלת על כך שמשמיטים מהדיון אפשרויות אחרות לגירוי ועוררות כמו פנטזיות, ארוטיקה וגירוי עצמי (autoeroticism).

2.2.2. מין ומיניות כהבניה חברתית

הכתיבה שהתפתחה מהמחצית השנייה של המאה הקודמת הניחה את היסודות התיאורטיים להבנת המין והמיניות כמובנים חברתית וקשורים לכוח. מין ומיניות אפשרו לחשוב על הדרכים בהן אי השוויון המגדרי משועתק מצד אחד, ועל הדרכים לשבור אותו ולעצב מחדש יחסי מגדר שוויוניים מן הצד השני. הוגות פמיניסטיות התבוננו וממשיכות להתבונן בדיכוי הפטריארכלי של נשים, על ידי גברים, הבא לידי ביטוי, בין השאר, בהטרדה מינית, באונס, בזנות, בתעשיית הפורנוגרפיה וגם ביחסים רומנטיים יומיומיים בין גברים ונשים (מקינן, 1990, 2006). הטענה המרכזית בנושא זה היא שהחברה

משתמשת באיסורים ובהגדרות מיניות כמנגנון של שליטה חברתית (פוקו, 1996). מילט (1970, 2006) מסבירה שיחסי המין האינטימיים אינם מנותקים מההקשרים הרחבים של יחסי הכוח בין המינים והינם תוצר של סדרה ארוכה של תגובות נלמדות, תגובות לדפוסים ולגישות פטריארכליות המוטבעות בגבר או באישה לגבי המעמד, התפקיד והמוזג של כל מין. מקינון (1990, 2006) מוסיפה שהמיניות מייצגת את ההגדרה הגברית והכוחנית לקיום יחסי מין ושהמושג הקיים שולל, למעשה, את החוויה הנשית בתחום זה. עוד היא טוענת, שנשים מתחנכות להאמין כי גם אם בהווה נתון הן חוות את המיניות בכאב ובסבל, הרי שעם הזמן הן עתידות להגיע לכדי בשלות וליהנות ולכן עליהן להשלים עם הכאב ולעמוד בציווי הנורמטיבי של החדירה.

המהפכה המינית שהחלה בשנות ה-60 בארצות הברית הובילה לשינוי גדול ביחס למיניות האישה. הביקורת הפמיניסטית הביאה ליצירת אוטונומיה מינית נשית תוך הסטת המושג מיניות מחיי המשפחה אל האישה כאינדיבידואל (Segal, 1994). ריצ'רדסון (Richardson, 2000) מסבירה שמהפכה זו יצרה שינויים משפטיים, חברתיים ותרבותיים הממקמים את השיח אודות מיניות האישה במקום מרכזי ובולט. אולם, למרות השינוי שהתחולל, קראופורד ופופ (Crawford & Popp, 2003) טוענים שהסטנדרט הכפול, המציב את האישה בין שני קצוות מיניים מנוגדים, הטהורה והתמימה מול הפרוצה והמופקרת, עומד בעינו ובקבוצות אתניות ודתיות בעולם האישה נדרשת לממש את מיניותה במסגרת הנישואים בלבד.

הפרדיגמה המרכזית, כיום, לחקר המיניות בשדה הסוציולוגי מושפעת מהגישה הפוסט-סטרוקטורליסטית. גישה זו העלתה את חשיבותה של פרדיגמת ההבניה החברתית (constructivism) על פיה המיניות הינה תוצאה של יחסים וכוחות חברתיים ואינה מתקיימת רק במישור הביולוגי, ההורמונאלי והאבולוציוני (קפלן, 2010). כפי שהבהיר פוקו (1996), המיניות היא בראש ובראשונה ביטוי לכוחן של הפרקטיקות השיחיות, הממשעות, המנרמלות ומפקחות. לפיכך, המין, במובן של התנהגות מינית הכוללת בתוכה מצבור של אקטים מיניים ואת עצם האפשרות לפעול באופן מיני, והמיניות, במובן של ארגון חברתי וייצוג תרבותי של מין ביולוגי, מגדר, תשוקה וזהות מינית, אינו נובע בצורה בלתי נמנעת מהביולוגיה שלנו, אינו אוניברסאלי ואינו על זמני. המין והמיניות

הינם תוצר של היסטוריות ממשיות והינם משתנים מחברה לחברה תוך הישענות על סבך של יחסים, מבנים, פרקטיקות ומשמעויות חברתיות ופוליטיות (Seidman, 2003). אולם, למרות הבנה זו, המחקר אודות המשתנים התרבותיים המשפיעים על המיניות אינו מפותח וכמעט ולא נערכו מחקרים אמפיריים בנושא (Brotto et al., 2005).

2.2.3. נישואין כמסגרת למיניות

מערכת הנישואים מהווה מוסד מארגן מרכזי בחברה כבר שנים רבות (Robinson, 1997), הם התבנית ההגמונית של ההטרסקסואליות. במתכונת התרבותית הנוכחית, הנישואים מייצגים מערכת יחסים מינית-חברתית אידיאלית וסטנדרטית המועצמת בעזרת שיח על טבעיות והמשכיות המשולבת בשיח על הדינמיקה הזוגית המשלימה עם התשוקה ההטרסקסואלית. כתוצאה מכך מערכת הנישואים מייצגת הטרונורמטיביות המחדירה תצורה ספציפית של פרקטיקות ורעיונות מגדריים ומיניים (Berlant & Warner, 1998). ההבניה החברתית של הנישואים מונצחת דרך האידיאליזציה של האהבה הרומנטית המעצבת את הקשר האינטימי כייחודי, בלעדי וטבעי שנוצר על ידי כימיה וקשר רגשי שקורה כאשר האיש ה'נכון' פוגש את האישה ה'נכונה'. האמונה הזו הופכת את אשליית הטרונורמטיביות של הנישואים כבלתי נמנעת וכבבואה של הסדר הטבעי של העולם יותר מאשר פרקטיקה מובנית חברתית (Wolkomir, 2009, Finn, 2012). אולם, למעשה, האהבה הרומנטית הינה חידוש תרבותי יחסית מאוחר שעוצב על בסיסה של תפיסת האהבה הנואשת (courtly love) של ימי הביניים באירופה. אהבה זו התבטאה בהערצה אבירית, הגנה, אהבה ונאמנות כלפי מושא הערצה בלתי ניתן להשגה, בדרך כלל אישה אצילית ויפה. בתקופה זו, בפעם הראשונה, האהבה מקבלת ממד של רוחניות (Coltrane & Adams, 2008). המהלך הזה הוטמע בהדרגה אל תוך רעיון האהבה הרומנטית שבהדרגה הפכה לבסיס ההגדרה של מערכות היחסים האינטימיות הנורמאליות.

כאידיאולוגיה ופרקטיקה, האהבה הרומנטית מבנה חברתית קשרים בין מגדר למיניות. מערכות יחסים הטרוסקסואליות אשר מוגדרות באמצעות האהבה הרומנטית

ונתפסות באידיאליזציה של הנישואים נשענות ברובן על חלוקת המגדר המסורתיות (Wolkomir, 2009). ההגמוניה ההטרסקסואלית משעתקת את מערכת היחסים המגדרית ומגלמת בתוכה את הזהויות הגבריות והנשיות על הפרפורמנס המוכר שלהן (Jackson, 2005). מושג האהבה המוכר כיום, מזוהה עם ביטויים של רגש המיוחסים לנשים יותר מאשר לגברים (Canician, 1986). קניציאן (שם) מצביעה על כך שהאהבה נקשרה לתכונות נשיות בתיאוריות פסיכולוגיות והיסטוריות כאחד. פסיכולוגית, תיאוריות ההתפתחות השונות מצביעות עבור הבן והבת את הנתיבים בהם עליהם ללכת, ומתוך כך מבנות את מקומו של הרגש בזהותם (ראו עוד Chodorow, 1978, Gilligan, 1982). היסטורית, ההפרדה בין הספירה הציבורית לספירה הביתית, בין הצרכים האינסטרומנטליים לצרכים הרגשיים, הפרידו והבחינו בין האיש לאישה. כתוצאה מכך, מושג העבודה והפרנסה הפך למזוהה עם הגבר ומושג האהבה הפך למזוהה עם האישה ותפקידיה בבית ומקושר לרוב ליכולת להכיל, לרוך וליכולת להביע רגשות.

עבור רבים, המשפחה נחשבת לעוגן הרגשי ולמקום המרכזי שבו מיוצרות ומעוצבות מערכות היחסים (Crosbie-Burnett & Klien, 2009). אולם, חוקרות פמיניסטיות מבקשות להבחין, בתוך המשפחה, בין אלו הנהנים ממנה כחוף מבטחים רגשי לבין אלו המייצרים את חוף המבטחים הזה, בדרך כלל הנשים (DeVault, 1999, Serry & Crowley, 2000). חוקרי משפחה מסכימים כי לאורך השנים תפקידיה של האישה כללו את עבודות הבית, הדאגה לילדים ועבודת הרגש. לעבודת הרגש ניתנו כינויים שונים (care work, emotion work, sociability work and kin work) המדגישים את מקומה הייחודי בתוך 'עבודת המשפחה' וככזו המשלבת מחשבות, רגשות והתנהגויות (Seery & Crowley, 2000). סירי וקראולי (שם) מוסיפים על כך את עבודת ניהול מערכות יחסים. עבודת רגש זו כוללת את הניסיון לנהל קשרים רגשיים בתוך המשפחה, קרבה בין חברי המשפחה ורצון ליצור תחושות של סולידריות לצד הקלה על כאב וצמצום ומניעה של מתחים.

עבודה מינית:

הוכציילד (Hochschild, 1979) שהייתה הראשונה שטבעה את המושג 'עבודת רגש' מסבירה כי בעבר ההנחה הסמויה של הפסיכולוגיה החברתית הייתה שרגש, בגלל היותו

לא רצוני ולא נשלט, אינו מושפע מחוקים חברתיים חיצוניים. אולם, לטענתה, לאנשים בוגרים יש שליטה ברגשותיהם ולעתים קרובות יתאימו את רגשותיהם בהתאם לחוקים חברתיים סמויים ולסביבות אידיאולוגיות קונקרטיות. בסיטואציות רבות במהלך החיים ינהג הפרט עם רגשותיו בהתאם למה שהוא 'אמור' להרגיש ולא באופן ההולם את רגשותיו האינסטינקטיביים. לדבריה (שם) 'חוקי הרגש' נתונים להשפעה ושינוי כמו אידיאולוגיה והם אלו שיכתיבו לאדם את 'עבודת הרגש' הנדרשת ממנו בהתאם לקודים התרבותיים והחברתיים אליהם הוא מחויב. עבודת הרגש היא, למעשה, הפעולה הנדרשת ממנו בהתאמת החוויה הרגשית לסיטואציה החברתית שבה הוא נמצא וזאת תוך התחשבות בציפייה החברתית הנחוות על ידו.

בתוך עבודת הרגש המצופה מהאישה במסגרת חיי המשפחה צריך לשים דגש על העבודה המינית הנדרשת ממנה. עבודה מינית מתייחסת למעורבות ולפיקוח המתמשך המצופה מנשים להקדיש כדי לתחזק את התשוקה והפעילות המינית של בני הזוג (אורשלימי, 2014). על פי דנקומב ומרסדן (Duncombe & Marsden, 1996) מדובר במעורבות של הנשים ברציונליזציה, שיפור ושליטה בעונג המיני הזוגי, ביחסים מיניים בינאישיים. קאציוני (Cacchioni, 2007) מסבירה שנשים 'מתקנות' את תחושותיהן ורצונותיהן ומכפיפות את מיניותן והעדפותיהן ביחסי המין בכדי להבטיח את יציבות הקשר המיני שלהן.

בהקשר זה, קאציוני (שם) זיהתה שלוש אסטרטגיות של עבודה מינית שבהן משתמשות נשים שחוות כאב בחדירה על מנת להתאים את עצמן לתצורת המיניות ההטרסקסואלית הנורמטיבית: עבודת משמוע, עבודת פרפורמנס ועבודת הימנעות. האסטרטגיה הראשונה, עבודת המשמוע, מתבטאת בניסיון של האישה או של בן זוגה לשנות את מצבה הפיזי או הנפשי כך שיתאים לקיום יחסי המין ההטרונורמטיבי. האסטרטגיה השנייה, עבודת הפרפורמנס מחייבת העמדת פנים וזיוף של האישה את מצבה אל מול בן זוגה. האסטרטגיה השלישית, עבודת הימנעות, כוללת התחמקות והשתמטות מנושא המיניות בכלליותו תוך שימוש באמתלות שונות.

התנגדות לתצורה זו של יחסי מין עולה ממחקרה של אורשלימי (2015) על נשים הסובלות מווסטיבוליטיס. ממחקרה עולה תמונה דומה לזו העולה ממחקרה של קאציוני

(Cacchioni, 2007) בדמות נשים המשתמשות באסטרטגיות השונות כדי לשמר את מעמדן כ'אישה ראויה' בתוך מערכת מינית הטרנסקסואלית, אך לצדן עולה קולן של נשים אשר בעזרת שני משאבים מרכזיים מצליחות להתנגד לתצורה הזו של יחסי המין וליהנות מיחסי מין נטולי חדירה ומתוך כך נטולי כאב. המשאב הראשון הוא תפיסתן של המרואיינות את הזהות הגברית של בן הזוג שלהן ובחירתן ב'גבר המתחשב והרגיש'. בחירה בגבר 'כזה' המאפשר קיום יחסי מין 'אלטרנטיביים' משויכת, לתפיסתן, לקשר ארוך טווח, אהבה זוגית, הבנה הדדית ובהיותו שונה מהגבר ההטרונורמטיבי ה'רגיל'. המשאב השני, משויך לאפשרות לקיים יחסי מין מזדמנים. תחת תנאים מזדמנים, נשים העידו על עצמן כלא מחויבות לתפקידי עבודת הרגש הנשיים המקובלים ואין להן את האחריות לשמר את הקשר הזוגי והתשוקה המינית על ידי יחסי המין. בקשר מזדמן האישה לא חווה פחד מהאפשרות לסיום הקשר ועל כן היא יכולה להנכיח את הכאב ולעמוד על האפשרות לקיום יחסי מין ללא חדירה.

האפשרות להתנגדות וליצירת אלטרנטיבה למקומה ולתפקידה של האישה ביחסי המין באה לידי ביטוי אצל קניציאן (Canician, 1986), בסקירתה את השתנות דפוסי הזוגיות, במאה העשרים, בחברה המערבית. סקירה זו מבחינה במעבר מזוגיות מסורתית המבוססת על 'תפקידי' לזוגיות המבוססת על 'העצמי', משותפות שבה הרגש והאהבה נתפסים כ'נשיים' לתלות הדדית וחלוקה מחודשת של האחריות על 'האהבה' בין המינים. השתנות זו מעלה שאלות על מקומה ותפקידה בעבודה המינית של האישה בזוגיות ארוכת טווח במאה העשרים ואחת. כיצד בא לידי ביטוי המעבר להתמקדות ב'עצמי' במרחב המיני? ומה מקומו של הגוף וההנאה המינית באפשרות להתנגד ולנהל משא ומתן?

2.2.4. מיניות נשית-דתית

כחלק מתהליך השינוי במעמדה של האישה בחברה הדתית לאומית, בשנים האחרונות חלה התעוררות בדיון במיניות וחינוך למיניות דרך מחקר (סמט, 2005, גרוס, 2006, הטב-בלום, 2009, אנגלנברג ונוביס-דויטש, 2010, פרינס, 2011, מאלב-גולדברג, 2012, אנגלנדר ושגיא, 2013, אוזן-נחמני, 2015, נהרי-נוסבוים, 2016, רודריגז-גארסייה, 2016, Debow,

2007, Ribner & Rosenbaum, 2009, Labinsky et al, 2009). המחקרים מניחים כי מדובר באוכלוסייה ייחודית הנשענת על התפיסה הרואה בקשר הפיזי- המיני תחום המוגבל בקשר החוקי של הנישואין וכל קשר פיזי שאינו תחום בהקשר זה אסור בהחלט (רוזנהיים, 2003). במסגרת השקפה זו, איסורים כמו 'איסור נגיעה', 'איסור ייחוד' והלכות טהרת המשפחה, לצד מערכת חינוכית המקדמת ערכים של הקמת המשפחה כדרך האידאלית והאולטימטיבית למימוש עצמי מעצבים את הקשר בין האיש והאישה טרם הנישואים, בתהליך בחירת בן/בת הזוג ולאחריהם בבניה ובעיצוב הזוגיות החדשה (שלו, 2010). לצד התפתחות המחקר אודות נשים דתיות נשואות, הספרות אודות נשים דתיות רווקות מעידה על תחושת בדידות, קיפאון התפתחותי, תחושת חריגות חברתית, חסך מיני ואי מימוש פוטנציאל אישי ומיני (זק, 2003, נהרי, 2007).

מימוש אידאל הנישואין בא לידי ביטוי בגיל הנישואין הצעיר (ברגר-רענן, 2014). אישה דתיה מתחתנת בגיל 24 בממוצע, שנתיים אחרי האישה החרדית אך שנתיים מוקדם יותר מהאישה החילונית (לשכה מרכזית לסטטיסטיקה, 2013). ברגר-רענן (2014) מציינת כי בני הזוג הדתי עומדים ערב נישואיהם בקונפליקט פנימי שבין הרצון לאהבה רומנטית ובין הרצון למימוש אידאלים דתיים. מצד אחד הזוגות שואפים לשוויוניות, אהבה רומנטית וטבעיות בקשר ומצד שני הם חולמים ליצוק קדושה ומשמעות עמוקה בבניית הבית.

עבור בני זוג דתיים, לצד השינוי החברתי והחוקי שמביא עמו טכס הנישואין, מתהווה שינוי מהותי באופי היחסים ביניהם (שלו, 2010). עבור האישה המעבר מרווקות לנישואין טומן בחובו שינוי דרמטי במקום שניתן לגופה ומיניותה. בן לילה, נכנסת האישה, שחונכה כל חייה לצניעות וכיסוי, לעולם חדש של גשמיות. אותו גוף שהיא למדה כל חייה לכסות ולהסתיר, להתעלם ולהרחיק מקבל לפתע משמעות, זהות ומקום (פרינס, 2013). השיח המודחק, הבדידות והפערים במסרים אותם האישה מקבלת האישה ערב חתונתה מייצרים דיסוננס חריף בין האישה ובין גופה ומיניותה (מאלב-גולדברג, 2012).

מחקר קודם (פרינס, 2011) מצא כי נשים דתיות חוות את המעבר לחיים מיניים כחוויה של דיסוננס קוגניטיבי. דיסוננס קוגניטיבי הינו מושג בפסיכולוגיה החברתית

המתאר מצב שבו חשיבתו של האדם מתמודדת עם סתירה וקונפליקט. התיאוריה טוענת כי בני האדם שואפים להגיע לאיזון ועקביות בין עמדותיהם ותפיסותיהם לבין התנהגותם בפועל (רוקס, 2000). על פי ריבנר ורוזנבאום (Ribner & Rosenbaum, 2005) ישנן התמודדויות רבות של נשים בחיי הנישואין שנובעות מבעיות פיזיולוגיות, רגשיות או שילוב של השניים. אולם, בחיי הנישואין ביהדות האורתודוקסית, התמודדויות רבות נובעות מן הדיסוננס שבו נמצאת האישה במעבר מחיים של צניעות, ללא מגע עם גבר, ללא מידע על מיניות וללא ניסיון מיני לחיים שבהם מצופה ממנה לחשוף את גופה בפני אדם אחר, לקיים מגע מיני מלא ואף להגיע לשחרור והנאה מינית.

מפת ההתמצאות של הזוג הדתי במרחב המיני נובעת משני מרחבים שונים המשלימים זה את זה, באופן גלוי וסמוי, פורמאלי ולא פורמאלי. דרך מפה זו ניתן להבין את עמדתה המרובדת של החברה הדתית-לאומית כלפי המיניות, גם זו המוגדרת כ'אסורה' וגם זו המוגדרת כ'מותרת'.

את הסקירה שלהלן אחלק לשני חלקים. בחלק הראשון אסקור שלושה צמתים מרכזיים שבהם יש עיסוק פורמלי ולגיטימי בשיח על מיניות ויחסי אישות בחברה הדתית-לאומית: חינוך לחיי משפחה בתקופת התיכון, הדרכת חתנים וכלות ערב החתונה וספרות ההדרכה לחיי אישות. בחלק השני אסקור את השיחים המשתמעים מתוך השיח אודות המיניות בחברה הדתית: 'פרו ורבו', קדושה וצניעות, מצוות 'עונה' ודחף המין הגברי.

2.2.4.1 עיסוק פורמלי במיניות בחברה הדתית לאומית

חינוך לחיי משפחה:

מאז עידן הנאורות, חינוך מיני הינו חלק מהתוכנית להדרכת הילדים אל תוך עולם הבגרות. אולם, רק במאה השנים האחרונות נושא זה נכנס כתחום לימודי הנמצא במנדט ובסבסוד משרדי החינוך של מדינות מפותחות בעולם (Carter, 2001). בארץ, פותחה תכנית לחינוך מיני כבר בשנות השבעים, תכנית שהתפתחה ושוכללה בהתאם לתמורות שהתרחשו בדורות האחרונים (פרל אלשוונג, 2007). לתוכנית זו תשעה מוקדים מרכזיים: התפתחות גופנית, זהות מינית, משפחה, קשרים בין אישיים וזוגיים, דימוי גוף, גבריות-

נשיות, שוויון בין המינים, רבייה ובריאות מינית (ארנן ואחרים, 1997). לתוכנית זו קמו מתנגדים רבים שהעלו חשש שמא חשיפת הילדים למידע על מיניות תעורר את סקרנותם ותמשוך אותם למימוש מוקדם של מיניותם. היו מי שטענו שחינוך מיני קשור לערכים מוסריים ודתיים ולכן בתחום זה הילדים צריכים להתחנך בבית ולא בבית הספר (Donoven, 1992). עקב התנגדות זו, בעיקרה של אנשי החינוך הממלכתי דתי, הוקמה היחידה לחינוך לחיי משפחה, שמשמה ניתן להבין את העקרונות המובילים שלה, על פיהם הנוער הדתי אינו מעורב בפעילות מינית בגיל ההתבגרות ולכן אין צורך להעלות על נס נושא זה, כמו כן, יש להסתייג מן ההתייחסות אל המיניות כאל עניין המנותק מן המשפחה (Hartman & Samet, 2007, אדמנית, 2000).

סמט (2005) במחקרה, מבחינה בשלוש אידיאולוגיות כלליות המנחות את המחנכים בחינוך הממלכתי דתי בבואם לעסוק בנושא המיניות בגיל ההתבגרות. האידיאולוגיה של ההשתקה גורסת כי אין לעורר את מיניותם של מתבגרים. האידיאולוגיה של "בדיעבד" מבינה כי שתיקתם של המחנכים יוצרת נזק, ועל כן, בליט ברירה, יש להיענות לצרכים של המתבגרים ולהעלות את הנושא על סדר היום החינוכי אך בהסתייגויות שונות. האידיאולוגיה השלישית הינה האידיאולוגיה של "לכתחילה" שאינה רווחת כלל במוסדות הבנים ובמוסדות הבנות רווחת באופן חלקי בלבד, על פיה יש צורך לתת את הדעת על צרכיהם של מתבגרים בגיל ההתבגרות ולתכנן תכנית חינוכית שתהלוו צרכים אלה. סמט (שם) מוסיפה כי העשייה החינוכית בתחום החינוך לחיי משפחה במגזר הדתי מתאפיינת בתודעת חירום הנובעת מן החרדה מפני הנזקים שיש בהשפעתם של סוכני תרבות שונים, וכן ברצון לעסוק בנושא זה בעקיפין ובהבלעה.

את הגישות שמציגה סמט (שם) יש לסייג לדברי וילק (2010) ולומר כי אין להסתכל על אנשי החינוך כמקשה אחת וכי רבים מהמחנכים והמחנכות אינם מוכשרים כלל לדבר בנושא זה בגלל עכבות רגשיות, מבוכות, ידע מוגבל בנושאים שאינם בתחום התמחותם וחוסר בגרות רגשית (ראה גם גרוס, 2006 ופיוטרקובסקי, 2010). בנוסף לכך, אין לשכוח כי בנושא זה ישנה סובייקטיביות מוחלטת לאור העובדה שכל אחד חווה את נושא המשפחה בצורה שונה ונפרדת (וילק, 2010).

נקודה נוספת שיש להתייחס אליה בבואנו לדון בתוכניות לחינוך לחיי משפחה היא העובדה שהתוכניות השונות מועברות כסדרן רק בבתי ספר לבנות ואילו הבנים אינם נפגשים עם נושא זה באופן שיטתי. כך שהמסר המועבר מתחת לפני השטח, הן לבנות והן לבנים, הוא שהאחריות לשלום הבית ולחיי הזוגיות מוטלת על האישה, הכאב, כאשר הדבר מופר, הוא כאבה של האישה והכלים להתמודדות הם הכלים של האישה (אדמנית, 2000).

עד שנת 2012 התקיימו שתי תוכניות לימודים לחינוך לחיי משפחה שאושרו על ידי משרד החינוך עבור מערכת החינוך הדתי-העל-יסודי במדינת ישראל: "אישות ומשפחה" ו"בית נאמן". על פי נתוני המפקח על לימודי תושב"ע במשרד החינוך השימוש בספרים התחלק באופן שווה בין בתי הספר (בקון, 2010).

התוכנית "אישות ומשפחה" הייתה מורכבת בחלקה הגדול מפירוט ההלכות הקשורות במשפחה: הלכות קידושין ונישואין, הלכות פרייה ורבייה, דיני נידה, חובות האב כלפי בנו, הלכות גירושין ועוד. חלק מההלכות מנוסחות על ידי עורכי התוכנית, וחלקן הגדול הוא אוסף של טקסטים הלכתיים, בעיקר מדברי הרמב"ם ב"יד החזקה". הטקסטים ההלכתיים לוו לעתים בהסבר רעיוני שמנסה לבאר את המגמה של ההלכות המוצגות בתוכנית (קהת, 2010). קהת (שם) הצביע על שתי בעיות מרכזיות בתוכנית זו: הבעיה הראשונה, ידיעתן של רבות מההלכות האלה אינה נדרשת לתמידי התיכון, ומבחינת הצד ההלכתי ניתן היה להסתפק בידיעות כלליות ביותר ואין צורך להיכנס לפירוט הנרחב שבתוכנית, לצד היעדרו של עיסוק במשמעות הרוחנית והנפשית של כל הצדדים הקשורים במשפחה, שרק חלק קטן מהתוכנית מוקדש לו. הבעיה השנייה היא היעדר כמעט מוחלט של התייחסות לשינויים הערכיים ביחס למעמד האישה בכלל ובהקשר למשפחה בפרט, שהתרחשו בדורות האחרונים. חלק מהטקסטים שנכללו בתוכנית, שכאמור לקוחים בעיקר מדברי הרמב"ם, אינם מתאימים לתפיסה שוויונית בין המינים שתופסת מקום נרחב בחיי המשפחות הדתיות בעידן המודרני.

תכנית הלימודים השנייה המבוססת על הספר "בית נאמן" נבחנה על ידי בקון (2010) במחקרה. בקון (2010) מצאה שתכנית זו, שנפסלה לשימוש ב-1996 (מזרחי-

טרייסטמן ואחרים, 2016), ייצגה את הגישה הפטריארכלית למקומה של האישה. בהתאם לגישה זו נבחרו טקסטים ונכתבו מבואות הטוענים שכל מטרת הנישואין היא הקמת משפחה בישראל ואין רוח התורה נוחה מנישואין שאינם מביאים לידי פריה ורביה ומחיי אישות שאינם למטרה זו.

חוקרי תכניות לימודים מסבירים שהידע המועבר בבתי ספר אינו ידע ניטרלי אלא נקבע על ידי בעלי אינטרסים ספציפיים. כך, מחלוקות בנוגע לספרי לימוד משקפות מחלוקות עומק חברתיות ותרבותיות לגבי הכיוון הרצוי לחברה בהמשך הדרך והחלטות באשר לספרי הלימוד הן, לעתים, תוצאה של מאבקי כוח (Apple, 2000). בהתאם לכך, ההשוואה בין ספרי הלימוד מדגימה את המחלוקת בציבור הדתי לגבי דמות האישה הבוגרת הרצויה, בעידן בו השיח הפמיניסטי מרחף ברקע (בקון, 2010).

על פי הספר "בית נאמן", רק חשק גדול של הגבר ללמוד תורה יוכל לדחות את הנישואין וקיום מצוות פרו ורבו במסגרת הנישואין. הקפדת האישה בדיני נדה היא ערובה לבריאותם הרוחנית והגופנית של ילדיה, לבריאותה שלה ולחיוניות נישואיה. מטרת הלכות הנישואין להגן על האישה, הכתובה משרתת מטרה זו, כך גם המאבק התמידי של רבנים לשחרור עגונות. בנוסף, המחברים מספרים לבת ישראל הצעירה שבהקפדה על צניעות בלבושה, היא ממשיכה את מסורת האימהות הקדושות. הצניעות מהווה עבורה אמצעי להתקרב אל האלוקים ולשמור על קדושת עם ישראל, כדברי הרב קוק. הצניעות היא מותר האדם מן הבהמה ומבדילה את ישראל מאומות העולם. האישה חייבת להיות צנועה לפי סטנדרטים הלכתיים אבסולוטיים, שהמחברים מפרטים אותם, כאילו אין עליהם כל מחלוקת.

חדד (2002) בביקורתו על "בית נאמן" טוען שתוכנית זו מייצגת תפיסת עולם שוביניסטית, המזלזלת בבת, רואה אותה כיצור שנברא לשמש את הגבר. הוא מעיר כי הספר אינו ברור ואינו מוכוון לתלמידים ותלמידות בני גיל העשרה, ישנו שימוש במונחים ודיונים הלכתיים שאינם רלוונטיים כמו "טיפת דם כחרדל" או עיסוק בכתיבה של הגט, שלו הוקדשו שני עמודים שלמים מן הספר. הספר מצטט מחקרים "מדעיים" שאבד

עליהם הכלח כמו הפרח שנובל כאשר אישה במחזור נוגעת בו או ששמירת הלכות טהרה היא המגן לאם ולילדיה מפני מחלת הסרטן.

גישתה של היהדות האורתודוקסית בישראל הרואה עצמה כמגוננת על המשפחה המסורתית מאיומי המתירנות והמשפחות החדשות (אלאור, 2006) מתבטאת בספרים "בית נאמן" ו"אישות ומשפחה" אך השינויים ברוח התקופה הובילו לפיתוחן של תכניות לימודים חדשות:

שתי תכניות לימוד שחוברו בשנים האחרונות לחינוך לחיי משפחה הן "סדר נשים – האישה במשפחה ובחברה לאור המקורות" של בלהה אדמנית ונאוה וסרמן והצעה ליחידת לימוד הנקראת "מגדר ומשפחה ביהדות" של תמר ביאלה, אריאל פיקאר, חנה קהת וברוך קהת בחסות ארגון "קולך".

הספר 'סדר נשים' של אדמנית ווסרמן (2005) יצא לאור בהוצאת מכללת תלפיות, לאחר שלא קיבל את אישור משרד החינוך כתוכנית מקובלת ללימודי תושב"ע, ונועד לבתי ספר המעוניינים ללמדו ולבחון עליו בבגרות פנימית. המטרה המוצהרת של הספר היא להעלות את המודעות לכך שמעמדה ותפקידה של האישה השתנו, ולכך שלשינוי זה ישנן השלכות על חיי המשפחה. על פי ספר זה, לנישואין יש משמעות משולשת: להגיע לשלמות בתור "אדם" שהוא "האיש והאישה כיחידה אורגנית אחת", לאפשר צמיחה אישית בתמיכת בן או בת הזוג ולבנות "תא משפחתי חם שיהווה בית גידול בריא לדור ההמשך". גם לנשים וגם לגברים יש שני יעודים, אחד בתוך הבית והשני מחוצה לו. קשרי אישות הם חיוביים בפני עצמם, ומגע גופני משקף חיבה וגורם להנאה. העיסוק בצניעות ולבוש האישה בספר כלול בפרק שכותרתו "גבולות וסייגים" וכך מנסות המחברות להכניס את הנושא למסגרת רחבה יותר. כפי שהן כותבות: "ההלכה מגדירה את מערכת היחסים הראויה שבין המינים בחברה בה נשים וגברים פועלים בצוותא, ומציינת את הגבולות הנדרשים ליצירת חברה הנאמנה לצו הכתוב: "והיה מחניך קדוש". הגבולות שהן מציגות בספר הם: איסור יחוד, לבוש מתאים, העדר מגע גופני ואוירה הולמת. המטרה היא לאפשר קשר "בין המינים על מנת שיישאר בתחום העשייה החברתית הפורייה ולא יחרוג לכיוון קשרים אסורים." המחברות גם מכניסות את נושא לבוש האישה למסגרת

אוניברסאלית, לנושא של האישה כאובייקט מיני כפי שמשקף בפרסומת הישראלית (בקון, 2010). בגרסתו הראשונה ב-2001, התוכנית פותחת במכתב ברכה של הרב אריאל. למרות זאת, המפקח הקודם על לימודי התושב"ע סרב לאשר אותה שנים רבות בטענה שהיא לא משקפת נאמנה את המקורות. בגרסה של שנת 2005 נוסף יעוץ תורני, שלא שינה באופן משמעותי את התוכנית, והצטרף מכתב ברכה של הרב אבינר. למרות זאת, התוכנית לא אושרה ליחידת בגרות בתושב"ע ובתי ספר שאמצו אותה הכניסו אותה למסגרת של שעורי העשרה או בית מדרש.

התוכנית "מגדר ומשפחה ביהדות" שפותחה בחסות ארגון "קולך" מתבססת על גישה שוויונית של מעמד האיש והאישה בחברה ובמסגרת המשפחתית. לדעת עורכי התוכנית לא ניתן להפריד בין הנושאים הפרטיים הנוגעים למשפחה ובין שאלות כלליות יותר של מעמד האישה בחברה ובחיי הרוח. התוכנית עוסקת בנושאים בהם אף אחת מן התוכניות שנדונו לעיל לא עוסקת: מיניות, יחסי אישות, תכנון המשפחה, הטרדה מינית, הסכם קדם נישואין כתיקון לחוסר שוויון בין הגבר לאישה בנישואין ואלימות במשפחה. בנושא של צניעות, היא מטילה את האחריות על גברים כמו נשים. תכנית זו מוצעת היום לבתי ספר כיחידת בחירה במחשבת ישראל ולא כחלק מהתוכנית לחינוך לחיי משפחה (קהת, 2010, בקון, 2010).

כיום, מבחינה פורמלית, החינוך הממלכתי דתי מכוון לשתי תכניות לימודיות בתחום החינוך לחיי משפחה והחינוך המיני. התכנית הראשונה היא חלמי"ש, תכנית שאיננה נלמדת לבגרות ומקושרת לתחום של כישורי חיים (מזרחי-טרייסטמן ואחרים, 2016). התכנית מבוססת על ערכה מיוחדת שנכתבה בנושא למורים דתיים בשם "המשפחה הדתית- חינוך להתמודדות בעולם משתנה" (צירקה-יודקוביץ, 2006). הערכה בנויה בצורת סדנאות ומלווה בהסברים תיאורטיים והלכתיים, ויכולים להעביר אותה מורים שעברו הכשרה בנושא. הערכה כוללת שלושה שערים: התבגרות, חברות ולקראת משפחה. כהמשך למדיניות היחידה לחינוך לחיי משפחה, על פיה יש לדבר על מיניות רק בהקשרים של בניית הבית והמשפחה, גם בערכה זו הנושאים הקשורים בהתאהבות ואהבה, גבריות ונשיות וזוגיות בנישואין נכנסים תחת השער השלישי – 'לקראת הקמת משפחה'. בפרקים

אחרים ניתן דגש על סוגיות הקשורות בשליטה על היצר, שמירת הברית (איסור על אוננות) וצניעות.

התכנית השנייה, "בית, חינוך ומשפחה", הינה יחידת לימוד הנלמדת בכיתה י"ב לקראת יחידת הבריות בתושב"ע שעוסקת באישות המשפחה. התוכנית, שבנויה כספר לימוד ביחד עם אתר אינטרנט תומך בשם "לב לדעת", נכנסה בשנת 2012, ועוסקת בסוגיות כמו: בניית בית, מהות ועומק הקשר בין איש לאישה, אהבה וכבוד תוך שהיא משלבת היבטים הלכתיים והשקפתיים יחד. בניגוד לעבר, תכנית זו עוסקת בהרחבה ביחסי אישות ומניחה לאשת החינוך המעבירה אותה את ההזדמנות לדון בסוגיות של אינטימיות.

הדרכת כלות:

מאז קום המדינה נקבע בחוק שהרבנות היא האחראית על תחום הנישואין. כחלק מחוק זה צריכה כל כלה יהודייה לעבור הדרכה של מדריכה מטעם הרבנות (וולפסון, 2009, אבישי 2014). בעבר התקבל הדבר כתקנה ברורה ומקובלת וכחלק מתהליך רישום הנישואין. בתקופתנו, דרישה זו כבר איננה נתפסת כמובנת מאליה ומעוררת אנטגוניזם כלפי הדת והיהדות, בקרב זוגות שאינם דתיים (שם) אך גם בקרב זוגות שומרי מצוות (רוזן, 2009). למרות התנגדות זו, ממחקרם של לבינסקי ואחרים (Labinsky et al., 2009) עולה שתשעים אחוז מהנשים הדתיות פונות להדרכת כלות לפני חתונתן.

מטרת ההדרכה להכשיר את הכלה לחיי הנישואין ולבקיאות בדיני ההרחקות, הטהרה והטבילה (רודריגז-גארסייה, 20) לצד ידע בתחום הזוגי והמיני (נויבירט, 2010). הרב קנוהל (2003) בספרו מסביר כי חשיבות הדרכת הכלה היא בחיבור שבין העולם התיאורטי וההלכתי לעולם המציאות ולמורכבות החיים. רוזן (2009) מוסיפה שתפקיד המדריכה הוא לתת לבני הזוג כיווני מחשבה ביחס לנישואין, להרחיב את הידע בתחום טהרת המשפחה, להוסיף מבט יהודי – ערכי על חיי המשפחה, להעניק כלים לזוגיות נכונה ובריאה ולתת הדרכה הלכתית אקטואלית תוך איזון והבנת השילוב שבין ההיבטים

השונים. מבחינתה (שם), פרופיל המדריכה האידיאלית הוא אישה בוגרת, נשואה זה מכבר, בעלת ידע רחב וניסיון בקשר בין-אישי וידע דידקטי בהדרכה. וולפסון (2009) מוסיפה כי תפקיד המדריכה אינו מסתכם רק בהעברת הידע, אלא המדריכה, למעשה, מלווה את הכלה בתקופה טעונה ובעלת עוצמה רבה בחייה. לדעתה, ככל שיווצר יותר אמון ביניהן, וככל שהמדריכה תהיה קשובה ורגישה לכלה ולצרכיה, כך תוכל הכלה ללמוד ממנה ולהיעזר בה יותר, לעתים גם בשנים הראשונות לנישואיה.

הדרכת הכלות לנשים חילוניות מורכבת מפגישה חד פעמית עם מדריכה, שהוסמכה לכך על ידי הרבנות הראשית או על ידי גופים המוכרים על ידי הרבנות הראשית, ומתמקדת בנושאים של זוגיות, הלכות נידה ומקווה. לעומת הדרכה זו, לנשים דתיות נבנתה תכנית ארוכה יותר המועברת כיום על ידי מגוון רחב של מדריכות כלה שהוכשרו על ידי גופים שונים השייכים לגוונים השונים של המגזר הדתי - לאומי. בין שאר הגופים ניתן למצוא את "טובים השניים" של ארגון צוהר, בניין שלם, מכון פוע"ה, "מבשר שלום" ועוד. הדרכה זו, הנמשכת בין שש לשמונה פגישות, מתייחסת בחלקה להלכות טהרת המשפחה ובחלקה לנושאים של זוגיות, חיי משפחה, אינטימיות ומיניות (וולפסון, 2009).

ממחקרה של שלו (2010) עולה כי הידע המוצע באמצעות מדריכות הכלות נחווה על ידי הנשים כדל ומאכזב והמיניות במפגשים אלו נותרה בגדר טאבו (ראה עוד גרומט מרמון, 2013, פרינס, 2013). נראה כי המטרה הראשית המושגת בהדרכת הכלות הינה הכרה וידיעת ההלכות הקשורות לטהרת המשפחה (Labinsky et al., 2009). ממחקרם של לבינסקי ואחרים (שם) עולה כי רק מעט ממדריכות הכלות מתייחסות בהדרכה לנושאים הקשורים לקיום יחסי המין עצמם, וזאת למרות שוולפסון (2009) מציינת את המפגש האחרון שלפני החתונה כמפגש שמתייחס רק בנושא ליל הכלולות ויחסי אישות. עוד עולה ממחקר זה כי כמחצית ממדריכות הכלות מאפשרות יצירת קשר לאחר החתונה לדיון בנושאים אלו אך לרוב קשר זה לא נמשך.

ספרות הדרכה לחיי אישות:

בחברה המערבית בכלל, ובארצות הברית בפרט, זוכה הסוגה של ספרות הדרכה לחיים לפופולאריות רבה, עד כדי הגדרתה כתופעת המונים. במאה העשרים נמכרו ספרי עזרה עצמית, בארצות הברית לבדה, בכחצי מיליארד עותקים (אנגלברג ונוביס-דויטש, 2010). בהקשר זה, אחד המאפיינים השקטים ביותר של השינויים שנעשו בחברות הדתית והחרדית לקראת המעבר למאה העשרים ואחת הינו הופעתם של ספרי הלכה המיועדים להדרכת זוגות צעירים ביחסים בין איש לאשתו ובקיום יחסי אישות. בשלושת העשורים האחרונים, ספרים אלו החליפו את ספרות ההלכה הקלאסית והם מוקד הידע המרכזי לנושאים אלו (Benovitz, 2006). את הספרים ניתן לחלק לארבע קבוצות עיקריות: הראשון, חידושים וביאורים על סוגיות התלמוד, השני, חיבורים על סדר השולחן ערוך, השלישי, חיבורים המלקטים קיצורי הלכות של טהרת המשפחה המיועדים להדרכת חתנים וכלות לקראת חתונתם, והרביעי, והחדש ביותר, ספרי הדרכה לזוגות צעירים שנועדו להכנה נפשית, הלכתית ומעשית בנוגע לקיום יחסי אישות (סטולמן, 2004).

הספר הראשון על טהרת המשפחה שנועד לתת לנשים את הכלים להתמודד עם שאלות בנושא טהרת המשפחה הינו הספר "טהרת בת ישראל" שנכתב על ידי הרב קלמן כהנא. ספר זה יצא, לראשונה, בירושלים בשנת 1943 בעברית ובאנגלית (שם, 2004). ספר זה מאגד בתוכו את קיצור הלכות טהרת המשפחה בשפה המותאמת לכל נפש, גבר או אישה (כהנא, 1973). ספר זה וספרים דומים שיצאו לאור אחריו (ראה גם מרדכי, 1986, אונטרמן, 1975) מתמקדים בצד ההלכתי של טהרת המשפחה ואינם נוגעים כלל בהדרכה זוגית, בהדרכה אינטימית או בהדרכה מינית. במקביל התפצלו ספרי ההדרכה על פי מאפיינים של קבוצות מגזריות שונות, ביניהן, הקבוצה החרדית (ראה ואזנר, 1999, וורטהיימר, 2003), הקבוצה הדתית לאומית (ראה קנוהל, 2003, אליהו, 1986, לוי, 2003) והקבוצה המזרחית (ראה עובדיה יוסף, 1988) (סטולמן, 2004).

ספרי ההדרכה הפופולאריים הראשונים לזוגיות יהודית דתית התפרסמו בארצות הברית בסוף שנות השבעים של המאה העשרים, ובארץ החל פרץ הפרסומים עם צאת ספרה של סימה בצרי "הנישואין – משימה" בשנת 1981. כיום, אפשר למצוא ספרים מסוג זה בארונות הספרים של כל הזרמים בציבור הדתי והחרדי, כאשר היקף הכתיבה כולל

למעלה מ-220 כותרים (אנגלברג ונוביס-דויטש, 2010). ספרים אלה מתייחסים להדרכה זוגית וחלקם כוללים בתוכם גם הדרכה בנושאי מיניות (ראה גם אבינר, 1983, אבינר, 1984, קנוהל, 2003). יש לציין שעד להופעתם של ספרים אלו, כאשר נשים חיפשו מקורות מידע על מיניות הן פנו לספרות החילונית בנושא זה (Labinsky et al., 2009).

רוב המחברים של ספרי הדרכה אלו הינם רבנים השואבים את סמכותם מהמרכז החברתי הרבני. עובדה זו משפיעה בבחירת נושאי הדיון ובסגנון הכתיבה. מחברי הספרים רואים עצמם, או שהציבור תופס אותם ככאלה, כקברניטים ומורי דרך לציבור הדתי. הספרות הנכתבת על ידם מאופיינת בנימה אידיאולוגית אשר, לעתים קרובות, אינה משקפת את מציאות החיים של המשפחה הדתית (שגיא, 2006). על פי אנגלברג ונוביס-דויטש (2010) בספרות ההדרכה הדתית קיימת מגמה של הסרת הקסם ממושג האהבה הרומנטית, הנתפסת כחילונית ומערבית, לטובת תפיסת אהבה יהודית-מוסרית הנובעת מעבודה זוגית, בד בבד עם מגמה משלימה של השבת הקסם שמתבטאת בגישה מהותנית להבדלים בין המינים.

מבחינה סגנונית ניתן לזהות בספרות זו כמה מכנים משותפים. ראשית, בכל הספרים נעשה שימוש במונחי מצווה וחוב הלכותיים מהשיח ההלכתי לצורך חיזוק סמכותן של ההנחיות, גם כשאין מדובר במצווה של ממש. שנית, לרבים מן הספרים סגנון כתיבה אידיולי הגובל לעתים בפאתוס. הזוגיות מוצגת כאידיאל דתי נעלה של שלמות ומשכן לאלוהות (שם). קפלן (2007) מצא במחקרו כי מתחילת שנות השמונים מתקיים בחברה החרדית שיח שמתייחס להבנת המין השני. שיח זה מאפיין גם את ספרי ההדרכה בחברה הדתית-לאומית והוא נועד, לדבריהם של אנגלברג ונוביס-דויטש (2010), לשפר את איכות חיי הנישואין של הדתיים על ידי הענקת כלים לכל אחד מבני הזוג להבין את האחר, תוך שימוש בשיח מהותני המייחס את ההבדלים בין גברים לנשים לטבעם המולד. הספרים נבדלים זה מזה במידת האפולוגטיקה שהם משלבים בהצגת החשיבה המהותנית ובמידת המאמץ ליישבה עם הפמיניזם. אולם, הרטוריקה הכללית אחידה, והיא מתייחסת לגבר ולאשה כשוניים במהותם והנגזרת של כך הינה תפקידיהם במסגרת הנישואין.

שינוי שמתרחש בחמש השנים האחרונות בתחום ההדרכה הכתובה לחיי אישות קורה בזירת השיח המקוון. מידע רב זורם ברשתות החברתיות, בפורומים הפתוחים והסגורים ובשו"ת המקוון. זוגות רבים מוצאים את עצמם נעזרים בבני גילם בפורומים, שואלים שאלה אנונימית לרבנים דרך אתרי השו"ת באתרים כגון 'כיפה', 'מורשת' ו'ישיבה' ומשתתפים בדיונים שונים סביב נושאי המיניות ברשת החברתית - פייסבוק. המידע הפך לזמין ונגיש עבור כל זוג שמחפש מענה לשאלותיו. ההשלכות של "אוטוסטרדת" המידע בתחום המיני לציבור הדתי טרם נחקרו ועדיין לא ניתן להעריך כיצד היא משפיעה על החוויה האינטימית של בני הזוג הנשואים. עם זאת, חוקרים כבר מבחינים בתמורה שמתרחשת בשיח ההלכתי בעקבות המעבר לשיח אינטרנטי פתוח ופרוץ. אנגלנדר ושגיא (2013) מצביעים על כך שהשיח ההלכתי עבר משיח פרטי בין שואל ומשיב לשיח ציבורי פומבי. ההבחנה בין המרחב הציבורי לפרטי מיטשטשת וכך הפרטי הופך לעיקרון כללי כאשר התשובה הפרטית מתפרסמת והופכת לתשובה מנחה לקהל רחב שלא ניתן לאפינו ולזהותו. כתוצאה מכך, תופעות שבעבר היו נבחנות לאור הסובייקט השואל הופכות כיום לשאלה כללית המחייבת את הכלל, על כל המשמעויות הנכרכות בכך.

2.2.4.2. שיח המיניות בחברה הדתית לאומית

רוזנפלד (2016) ממפה במחקרה את השיחים אודות המיניות המשפיעים על עיצוב עולמה של הנערה והאישה הדתית. תחילה היא מגדירה שלושה שיחים חילוניים-מערביים: השיח הראשון, השיח השמרני, המתקיים באופן גלוי בעיקר במערכות החינוך ובא לידי ביטוי בערכי המשפחה. שיח זה, על פי פוקו (1996) מקפל בתוכו שני סוגי מסרים: נורמות על מין (מה מותר ומה אסור) והסירוב לדבר על מין (או הגבלה למי מותר לדבר על מין ובאיזה הקשר). הנורמות המיניות לגבי נשים טוענות כי עבורן מין בטוח הוא במסגרת נישואים הטרוסקסואליים בלבד, וכי גברים רוצים ויוזמים מין ואילו נשים הן בעלות יצר מיני חלש שרוצות מין רק בהקשר של מערכת יחסים (Shefer & Foster, 2001). השיח השני, השיח המתירני, שיח המתקיים בעיקרו באופן גלוי במדיות השונות מייצג מיניות נשית אקטיבית, סובייקטיבית ופומבית. הנחות היסוד של שיח זה נשענות על אינדיבידואליזם

וליברליות הבאות לידי ביטוי בתפיסה שמיניות נשית רדיקלית היא נחשקת ומעוררת קנאה. השיח המתירני מניח כי הפגנת המיניות גורמת לנשים לחוש טוב עם עצמן ולהיות טובות דיין עבור גברים. רוזנפלד (2016) טוענת כי שני השיחים, השמרני והמתירני, משפיעים על האופן ששנים חוות את מיניותן. דרישותיהם הסותרות לא משאירות לנשים טווח פעולה רב ושניהם ביחד ובנפרד פוגעים בהערכה העצמית של נשים וביכולתן ליהנות ממיין. נשים חשות כי הן יותר מיניות ממה שאנשים חושבים שהן, אך הן לומדות להתנגד לתשוקה שלהן בכדי לעמוד בנורמות החברתיות. המאבק התמידי בין השיח המתירני המנכיח את הדרישה מהן להוות אובייקט מיני מול השיח השמרני המעניש אותן על התנהגות כזו מותיר את הנשים עם כוח מצומצם בהקשר המיני, שבעיקרו עסוק בתיווך ופשרה בין הרצון הגברי לרצון שלהן.

השיח השלישי, שיח המין החיובי או שיח סוכנות מינית (Sexual agency), שהינו שיח צעיר המתפתח בשנים האחרונות, ומתקיים בעיקר במחקר האקדמי הפמיניסטי, מייצג מין כבחירה אקטיבית, לגיטימית ומהנה, הן של גברים והן של נשים. הנחות היסוד של שיח זה כוללות הערכה עצמית, תחושה של הפרט כמיני, גאווה במיניות, יכולת לבחור או לא לבחור שותפות מינית, לקיחת אחריות למניעת מחלות מין והריון, תחושות של תשוקה, עוררות וסיפוק, חופש מכאב, חרדה ותחושות שליליות בקשר למיניות (Harden, 2014). רוזנפלד (2016) מסבירה כי המושג השיחני של סוכנות מינית מגלם בתוכו את האפשרות של האישה להיות הנושא של השיח ולא רק המושא שלו. בכדי לפתח סוכנות מינית יש להכיר ולפתח תשוקה מינית – אשר נשללת מנשים בשיח השמרני, והכרות עם ה'אני', אשר נשללת מנשים בשיח המתירני התובע מהן להיות מושא התשוקה בלבד.

במקביל לשיחים החילוניים אודות המיניות, מזהה רוזנפלד (שם) שלושה שיחים מרכזיים למיניות בחברה הדתית-לאומית. שיח שמרני-הלכתי, שיח המקביל לשיח השמרני החילוני אך ייחודו בכך שהוא נשען על ההלכה. שיח זה מניח כי מין קיים רק במסגרת הנישואין וכי יש להגביל אותו ולשלוט בו. שיח מין חיובי-הלכתי, שיח מקביל לשיח השמרני-הלכתי במחויבותו להלכה ומקביל לשיח המין החילוני בכך שהוא מניח שחיבור לגוף הוא חשוב וכי יש להתבונן על המיניות באופן חיובי, תוך שמירת גבולות

ההלכה. שיח מין חיובי-פרטי, שיח המתכתב עם הנחות יסוד של שיח המין החיובי החילוני אך נותן חופש אישי בפרשנות ההלכה היהודית. שיח זה מניח כי ניתן לתת פרשנות מחודשת להלכות הקשורות במיניות גם במסגרת האורתודוקסיה.

עולמן של צעירות דתיות הוא נקודת מפגש בין שיח חילוני על גוף ומיניות לשיח הדתי לגביהם. שיח שלעיתים סותר ולעיתים מחשק (רוזנפלד, 2017). השיחים השונים שזורים לאורך חייה של האישה, ובאים לידי ביטוי באופנים שונים בתביעה החברתית הגלויה והסמויה על גופה. בסקירה שלהלן אציג ארבעה מוקדים: פרו ורבו, קדושה וצניעות, מצוות עונה ודחף המין הגברי, שדרכם לומדת הנערה והאישה הדתית את מקומם החברתי של גופה ומיניותה.

2.2.4.2.1. פרו ורבו

מחקרים דמוגרפיים בכל רחבי העולם מצביעים על ירידה משמעותית בילודה בחמישים השנים האחרונות. התופעה חוצה תרבויות ואזורים גאוגרפיים וחוצה את גבולות הפוליטיקה, חברה, תרבות, כלכלה, אתניות ודת (Menken, 2001). מדינת ישראל ידועה באידיאולוגיה מעודדת ילודה. השורשים של האידיאולוגיה הזו נטועים באידיאלים דתיים, אידיאלים לאומיים ואינטרסים פוליטיים (Birenbaum-Carmeli, 2003, Ivry,). הולדה כאידיאל דתי מוכרת עוד מסיפורי התנ"ך, שם מתואר הקשר ההדוק שבין מגדר, פוריות וזהות לאומית (Seeman, 1998). סיפורים אלו שזורים ביחד עם מצוות "פרו ורבו" שקיבלה מעמד מיוחד במסורת היהודית. ציווי זה קיבל משמעות נוספת במהלך שנות ההשרדות של העם היהודי בגולה ובמיוחד בעשורים האחרונים לאור טראומת השואה (Haelyon, 2007, Kahn, 2000, Sered, 2000). גם היום, הולדת ילדים נחשבת לאידיאל דומיננטי בחברה היהודית וחלק משמעותי באתוס הציוני. זוגות ישראלים רואים בילודה את אחת המשימות המשמעותיות של חייהם ובאה לידי ביטוי בשיעורי הנישואים בישראל שהינם גבוהים יותר משיעורם באירופה, גיל הנישואין, שיעורי הגירושים נמוך יותר (פוגל-ביז'אווי, 1999), רמת הילודה בישראל היא מהגבוהות בעולם המערבי, רמת

הפיקוח על הפלות גבוהה באופן יחסי והמדינה מעודדת שימוש בטכנולוגיות פריון על האפשרויות הגלומות בה (Haelyon, 2007).

באופן מסורתי, מצוות 'פרו ורבו' נחשבת לאחת המצוות החשובות המוטלות על הגבר. את קיום המצווה ניתן לדחות על ידי מניעת הריון, אולם דחייה זו כרוכה במספר בעיות הלכתיות כמו איסור סירוס ואיסור הוצאת זרע לבטלה (פיוטרקובסקי, 2014). הבעיות הללו נובעות ממערכת המצוות והאיסורים המוטלות על הגבר, ואף על פי כן האישה היא זו שנושאת בהשלכות של מניעת או אי מניעת ההיריון (אנגלנדר ושגיא, 2013).

אנגלנדר ושגיא (2013) מציינים עוד כי בני זוג רבים בציבור הדתי, בעיקר כאלו שנישאו בגיל צעיר או המשתייכים לזרמים שמרניים יותר, נוהגים לערב סמכות הלכתית בהחלטה האם למנוע הריון, כאשר ההנחה היא, שבידי הרב ידע וניסיון וראייה הלכתית וערכית רחבה המאפשרת לו להחליט האם בידי הזוג סיבה מספקת לדחיית ההיריון. הבעיות ההלכתיות הכרוכות בדחיית הריון מהוות עילה מקובלת לרבנים רבים לפסוק כי אין לדחות את ההיריון ללא סיבה מספקת. באופן מסורתי, סיבה מספקת היא בעיית בריאות חמורה באופן קיצוני של האישה, או לחילופין מגבלה נפשית קשה. מתוך סקירה של מאגר שאלות ותשובות של נשים לרבנים בנושא תכנון משפחה מסיקים אנגלנדר ושגיא (שם) כי רבנים רואים ברצונותיהן של נשים למימוש עצמי ולהתפתחות אישית כאיום על עולם התורה ועל כן בוחרים להתעלם ולהדיר את קולן. עיר-שי (2006) מסבירה כי הפסיקה בתחום זה מונעת מתוך התפיסה המגדרית הממקדת את תכלית האישה בפוטנציאל הפיריוני שלה ומתעלמת מהערך שלה כאדם וכסובייקט עצמאי. הזוגות המתכוננים לנישואין, לומדים בהדרגת החתנים והכלות שהילודה היא חלק מרכזי בהקמת המשפחה, משימה שעליהם לקחת על עצמם מיד עם תחילת הנישואין, תוך התמקדות בהבניית הפריון כתחום חיים המצריך ייעוץ רבני פרטי (טרגין-זלר, 2017).

מי שיוצאת נגד תפיסה זו היא הרבנית מלכה פיוטרקובסקי (2014) שגורסת שיש ליצור אווירה ציבורית שתזמין זוגות המתלבטים בסוגיות של תכנון משפחתם ללמוד את המקורות ההלכתיים ומתוך ידיעת העקרונות ההלכתיים וההכרה בחשיבות הגדולה של בניית המשפחה יבחנו את נתוניהם האישיים ויקבלו את החלטותיהם על כל המשתמע

מכך. פיטרקובסקי (שם) מתנגדת למסרים המועברים על ידי חלק מהרבנים ואנשי החינוך, שעל כל אחד ואחת מהעם היהודי מוטלת החובה ללדת כמה שיותר ילדים ושאלת הפיריון נתונה בידי הרב הפוסק אם בשאלת דחיית ההיריון הראשון ואם בשאלת יצירת מרווחי הזמן בין הריון להריון.

מעבודת השטח המחקרית של טרגין-זלר (2017) עולה כי הגישות השונות למצוות 'פרו ורבו' מחלחלים לדור הצעיר. זוגות דתיים, מכל גווי הפרקטיקה האורתודוקסית, עסוקים בהערכה מחודשת של האידיאולוגיה, הנורמות והפרקטיקות הקשורות בפרייון והולדה וזוגות רבים מותחים ביקורת על החינוך הדתי שמחנך ומאדיר אידיאל הפרייון שאינו בר השגה מבחינתם. תמורות כלכליות, רעיונות של אינדיבידואליזם וצמיחה אישית ביחד עם האקרובטיקה התמידית בין עבודה למשפחה האיכו בזוגות לחשוב מחדש על מודל הילודה כאשר במוקד המחלוקת שוררת ההבנה שהחלטות הקשורות לאמצעי מניעה ותכנון המשפחה הן גם משא ומתן על מושגים חברתיים הקשורים בנשיות, גבריות, הורות, גוף ובית.

השיח אודות הפרייון מלווה את האישה הדתית מגיל צעיר ורלוונטי לגופה לקראת נישואיה כצומת הכרעה מרכזי בלמידת מידת האוטונומיה על גופה. האם תמנע היריון, מי יכריע בשאלה זו, שההשלכות שלה הן בעיקר על גופה ועל האפשרויות שלה להתפתח כאדם בעולם, ובאלו אמצעים היא תוכל לעשות זאת. כבר בשלב ראשוני של הקשר הזוגי, ובהמשך עמוק אל תוך הנישואין, האישה ניצבת במתח בין מסרים שונים אודות גופה ותפקידיו כאובייקט בתהליך הפיריון ויש לה אפשרויות משתנות לניהול משא ומתן בהקשר זה. מחקר זה לא עוסק בשאלת הפרייון אולם העיסוק בגוף ומיניות חופף את התהליכים הקשורים בנושא זה ויש ביניהם הזנה מתמדת.

2.2.4.2.2. קדושה וצניעות

העיסוק במוטיב הצניעות תופס מקום מרכזי בנרטיבים של בנות דתיות (Rapoport et al., 1994). לאור התפיסה המקדשת את המיניות למסגרת הנישואין, החברה הדתית משדרת מסרים שליליים באשר למימוש פעילות מינית ולחשיפה לתכנים מיניים כבר בגילאים

צעירים (מאלב-גולדברג, 2012, ברגר-רענן, 2014) ומשתמשת ברטוריקה המכסה ומצניעה את הגוף על מנת להרחיק מקיום יחסים שאינם במסגרת זו.

ההתייחסות החברתית ליצר המיני מושמעת באופן עקיף לילדות ולנערות בגיל צעיר, בשם החינוך 'לצניעות' (ברגר-רענן, 2012). כבר בגיל 12, בשנת הבת מצווה, המסרים של צניעות שזורים בתוכניות הפורמליות והלא-פורמליות. סורקיס-ווייל (2004) בחנה במחקרה תכניות "בת מצווה"¹ והעלתה שהמסרים המועברים בתוכניות אלו ביחס לתפקידה של האישה בספירה הציבורית ובספירה הפרטית הינם מסורתיים. תפקיד האישה לדאוג ל'אחרי' ולטפל בו, כאשר ה'אחרי' יכול להיות בעלה, משפחתה בספירה הפרטית או אנשים שזקוקים לעזרתה בספירה הציבורית. בשתי הזירות, הלומדות קיבלו את המסר כי התנהגותן ובעיקר אופן הלבוש שלהן צריך להיות צנוע. הצניעות על פי התוכניות הללו היא תכונה טבעית באישה וכמעט מולדת. ממחקרה של סטוקמן (Sztokman, 2005) עולה שבנות דתיות תופסות את המדד לדתיותן בלבושן. החצאית נתפסת כסמל של בגרות, חוכמה ודתיות ומתפקדת כמעין 'מחסום' נגד פריצות העולם המערבי. הרטמן (2003) מוסיפה כי נערות מחונכות לכך שבעצם התכסותן הן מאפשרות את ביטויה של ה'נשמה' שלהן או של אישיותן. למעשה, החינוך הדתי מטמיע את התפיסה לפיה אישיותה של האישה באה לידי ביטוי רק כאשר היא מנתקת ומסתירה את גופה. יותר מזה, החינוך המיני עוסק רק בצורך להסתתר מפני היצר הגברי, כאשר משתמע מכך המסר שלאישה, בניגוד לגבר, אין יצר מיני (ברגר-רענן, 2014). מיניות האישה הופכת בעיני החברה לאמת המידה החשובה ביותר בבחינת דתיות הנערה. השיח הבולט בהיעדרו הוא השיח הנשי על הגוף הנשי, שיח הלוקח בחשבון את הנוחיות, את הרצונות, את התחושות ואפילו את התשוקות המיניות של האישה או של הנערה. הפירוש המיני נגזר מתשוקת הגבר ולא מתשוקת האישה ובכך הוא מכחיש את המבט האוטנטי שלהן על עצמן (Sztokman, 2005).

לקראת המעבר לנישואין, אבישי (Avishai, 2012) במחקרה מזהה שתי גישות של מדריכות כלות ומחנכות המייצגות את שיח הקדושה ומנסות לגשר על חוסר ההלימה שבין

¹ תכניות המועברות, במסגרות פורמליות כמו בית הספר ובמסגרת לא פורמליות כמו מדרשות שונות, לבנות מצווה ואימותיהן.

גופניות ותשוקה לדתיות וקדושה. הגישה הראשונה היא הגישה הרוחנית המנסה לחבר בין מיניות לרוחניות על ידי הרחקה של המיניות מהגופניות. גישה זו מקדשת את המיניות על ידי הרחקתה מזירת הגוף. השיח בגישה זו מסביר לנשים שיחסי מין הם רוחניים ולא פיזיים ויש לחפש את הרוחניות בקשר הגופני ופחות את ההנאה הפיזית. הגופניות נמחקת בעוד מדריכות הכלה והמחנכות בגישה זו שמות דגש על תפילה לפני ואחרי קיום היחסים, על האסור והמותר בשעת קיום היחסים ועל מחשבות וכוונות טהורות. הגישה השנייה היא גישה פרגמטית המנרמלת את המיניות ומשמרת את הרוחניות תוך גיוס המיניות לטובת הזוגיות והנישואין. מדריכות כלה ומחנכות בגישה זו מעודדות את הנשים להכיר את גופן ולהרגיש בנוח עם תשוקותיהן. הדרך שלהן לנתח את הלכות נידה היא כהזדמנות לנשים להכיר את גופן ו"לנער את הבנות מצניעותן" (שם, ע"מ 158). לעתים השיח בגישה זו אף מעודד אוננות טרום החתונה כדרך להכיר את הגוף ולהגיע מוכנה לקיום הקשר המיני, אך לעולם לא כדרך לסיפוק עצמי.

אולם, המחקר מלמד כי לתפיסתן של נשים רבות, הלכות הצניעות והלכות הנידה מבקשות לצמצם את המרכיב המיני בזהותן הנשית, עובדה שמוותרת אותן מבולבלות ביחס לקשרים האינטימיים עם בני זוגן (מאלב-גולדברג, 2012). גם ממחקרה של מרמון-גרומט (Marmon-Grumet, 2008) עולה שישנו מעבר חד בין היחס השלילי המוחלט לגוף ולמיניות עליו גדלה הנערה, לבין היחס החיובי, הטהור והקדוש המיוחס להם במסגרת הנישואין, והציפייה ההלכתית והחברתית מן הכלה לצפות ליחסי המין ולשתף עימם פעולה. ממסקנות מחקרה עולה כי גברים צעירים תפסו את היצר המיני ואת יחסי המין כמרכיבים בריאים וטבעיים, שיש לדחותם זמנית עד לנישואין. לעומתם, הנשים הצעירות הרגישו שחונכו לכך שאין מיניות נשית או שמתעלמים מקיומה. בשם הצניעות עודדו אותן לתפוס את גופן כלא רלוונטי וכמסוכן. מהראיונות במחקר של מרמון-גרומט (שם) עלה שבנות דתיות 'רציניות' לא מזוהות עם תשוקה מינית וחושבות שדיבור או מחשבה מיניים מטמאים את הנפש. הממצאים במחקרה של גלזר (2006) אודות תפיסת המיניות של מתבגרים בישראל מצביעים על כך שאצל נערות דתיות מתואר יחס של מאבק כלפי הדחף המיני, במסגרת היותו 'יצר' מצד אחד, ותפיסת המיניות בממדים רוחניים ורומנטיים יותר ממקבילותיהן החילוניות מן הצד השני. נדמה, ממחקרים אלו, שהמסרים החברתיים

שמועברים לגברים הצליחו לתת מקום לדחף המיני ולמסגר אותו בתוך הגבולות הרצויים ואילו הנשים מפנימות מסרים חברתיים שדורשים מהן להשתיק את קולן, המיני והנשי, ואף לבטל אותו אל מול צרכיו ורצונותיו של הגבר (ברגר-רענן, 2014).

2.2.4.2.3. מצוות עונה

מול שיח הקדושה והצניעות מתנהל שיח הזכאות לעונג הנשי המעוגן בדיון על 'מצוות עונה'. הדיון במצוות עונה הינו דיון המנקז לתוכו שאלות תרבותיות כבדות משקל הנוגעות בפרטי אל מול הציבורי, בלגיטימיות של היצר המיני, האישה כאובייקט לתשוקה או כסובייקט העומד בפני עצמו והריאלי אל מול המדומיין. הדיון גולש מהממד ההלכתי אל ממדים של פילוסופיה, סוציולוגיה, פסיכולוגיה ואף לרפואה ופיזיולוגיה, ולא ניתן לנתק אותו מההקשרים התרבותיים הרחבים יותר שמתוכו הוא נולד.

"שאררה כסותה ועונתה לא יגרע" (שמות כ"א, י').

רוב הפרשנים לאורך הדורות מסכימים כי 'עונתה' היא חובתו של הגבר לקיים יחסי אישות עם אשתו לאחר נישואיהם (מרגלית 2006). הבעל מחויב לקיים עם אשתו יחסי אישות כעיקר הנישואין (ארנרייך, 2002) ורוב הדיון שמובא כהמשך לדברי התורה עוסק בדיון המשפטי של כמה הגבר מחויב לאישה ומתי היא יכולה לדרוש גט, במידה והוא לא מקיים את חובתו. המשנה, מסדירה את שיעורי חיוב העונה השונים ובכך ביקשו חכמים לקבוע שיעור פורמלי וברור שיחייב כל איש כלפי אשתו. ברנדס (2005) מדגיש כי ניתן להבחין בין שני מרכיבים רעיוניים לתדירות תשמיש המיטה² וחיוב הגבר במצוות עונה. מצד אחד, מרכיבים קבועים שמקורם ערכי-רעיוני ומקורם בתורה, ומן הצד השני מרכיבים משתנים התלויים באורח החיים של המשפחה. הוא מוסיף כי חשוב להבין כי תשמיש המיטה בנישואין הינה חובה גמורה המעוגנת במצוות עונה מדאורייתא וככזו צורת הדיון לגביה הוא כ'חובה', מצוותית ומשפטית, ולכן יש להכניסה תחת הגדרות המתאימות לדיון ב'חובה'. יש לקבוע אמות מידה ושיעורים שאותם ניתן למדוד על מנת לדעת אם הגבר "יצא ידי חובה" (שם). על פי הנחה זו אין לראות בקביעת שיעורים אלו כהנחיה מוסרית בלבד הממליצה על התדירות הרצויה בעיני חכמים לקיום יחסי אישות

² תשמיש המיטה – הכינוי התלמודי לקיום יחסי מין.

אלא מדובר בחיוב משפטי המסדיר כיצד על הבעל למלא את חובתו במצוות עונה. קביעת שיעור החיוב קבוע לכל בני האדם, אך הוא גם נגזרת קטגורית-פונקציונאלית הנקבעת בהתאם למשלח ידו של הבעל ומתוך כך מזמן שהותו בביתו (מרגלית, 2006).

מלבד הזמנים שנקבעו על ידי הגמרא כשיעורים הקבועים לכל איש כלפי אשתו, על פי משלח ידו, נוספו מספר זמנים שבהם עליו לקיים את מצוות עונה: ראשית, על הגבר לפקוד את אשתו לפני שיוצא לדרך³. שנית, על הגבר לפקוד את אשתו בליל הטבילה⁴. המשותף לשיעורי חיוב ייחודיים אלו הוא ההתייחסות התלמודית להשתוקקותה של האישה לבעלה. קביעת שיעורים אלו נותנת בידי האישה פעם נוספת 'חובה' המדודה בשיעורים וניתנת לתזמון, אך, מצד שני, מאפשרת לו את החופש לראות את החיוב הפרטי והסובייקטיבי הקובע כי חובתו היא לפקוד את אשתו בכל שעה שניכר כי היא משתוקקת אליו⁵.

לצד החיוב במצוות עונה, הגמרא במסכת נדרים כ', ע"ב, מציגה רשימה של מצבים בהם אסור לגבר לקיים את מצוות עונה כלפי אשתו. סוגיה זו מונה תשעה מצבים שבהם אסור לאיש לקיים יחסי אישות עם אשתו. מצבים אלו הינם מצבים אפשריים בין איש לאשתו המעידים על מצב רגשי שבו נמצאים, הן הגבר והן האישה אחד כלפי השנייה. בין המצבים הנמנים נמצא האיסור לקיים יחסי מין ללא הסכמה (אנוסה), איסור לקיים כאשר יש שנאה בלב, גם אם היא לא קבועה (שנואה), איסור לחשוב תוך כדי היחסים על מישהי אחרת (תמורה) ואיסור לקיים יחסים כאשר יש בין בני הזוג עוינות מסוימת, גם אם היא לא קבועה (מריבה). בויארין (1999) מוצא את המקור הזה כעדות בולטת לתפיסת חז"ל על פיה הקשר הרגשי הוא בעל חשיבות עליונה בתחום יחסי המין. מקור זה מגיע כניגוד מוחלט לתפיסה התלמודית של האישה כמושא התשוקה התלמודית ולא כסובייקט וניתן ללמוד ממנו על רלבנטיות עמדתה ומקומה של האישה בתחום המיני. סוגיה זו

³...ואמר ריב"ל חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך.... מלמד שהאשה משתוקקת על בעלה בשעה שהוא יוצא לדרך... יבמות ס"ב, ע"ב.

⁴ 'אמר רב המנונא דרב יוסף זימנא חדא הוה קאימנא קמיה דרבא ואמר לי זיל אייתי לי תפילין ואשכחתינהו בין כר לכסת שלא כנגד ראשו והוה ידענא דיום טבילה הוה ולאגמורן הלכה למעשה הוא דעבד' ברכות, כ"ד, א'.

⁵ 'הראב"ד (בעי הנפש, שער הקדושה) רואה בהשתוקקות האישה יסוד מרכזי לקביעת חובתו של הגבר. בחיבורו הוא קובע שלוש מחשבות הראויות לאדם לשים לנגד עיניו בשעת מעשה האישות. הראשון, פרייה ורבייה, השני, תיקון הולד והשלישי כוונת קיום חובת עונה, התלויה ברצון ובצרכי האישה, ולא את שיעורי החיוב הכלליים אותם קבעו חכמים.

משלימה, למעשה, את הדיון ב'חיוב' של הגבר כלפי אשתו. דיון זה, בדומה לדיונים הקודמים, מבין כי הקשר בין האיש לאשתו תלוי בקשר הרגשי ביניהם וכי אין להתעלם ממנו בבואו להסדיר בצורה פורמלית את חיי האישות במסגרת הלכתית מסודרת.

פלדמן (Feldman, 1995) מציין כי הדיון במצוות עונה לא יהיה שלם אם נדבר רק על מתי וכמה הגבר מחויב כלפי אשתו במצוות עונה, אלא יש לדבר גם על איכות היחסים ביניהם. לדבריו, התלמוד מלמד את הגבר כיצד עליו להתייחס לאשתו בהקשר זה ומורה לו 'לשמח את אשתו'⁶. כבר בתורה, הציווי לגבר הוא *כי יקח איש אשה חדשה... נקי יהיה לביתו שנה אַחַת וְשָׂמַח אֶת אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר לָקָח*⁷. הציווי לשמח את אשתו מוציא את חיוב עונה מממד של חובה משפטית ומעניק לו צביון מעט שונה. התלמוד, מוסיף על שפת החיוב המקובלת וההליכה על דרך הלאו של המקרא⁸, ומנחה את הגבר בעזרת הוראות חיוביות כי עליו לשמח את אשתו⁹.

מצוות עונה מוזכרת בספרי הלימוד שנלמדו ונלמדים במסגרת השיעורים לחינוך לחיי משפחה, בהדרכות הכללות והחתנים ובספרי ההדרכה לחיי אישות. לימוד זה, יחד עם חשיפה לייצוגים מערביים שעוסקים בהנאה של האישה דרך סרטים וסדרות טלוויזיה, מייצרים קרקע להתפתחותה של תודעה חיובית בקשר לזכאותה של האישה לעונג במרחב המיני הזוגי. עם זאת, נושא זה טרם זכה למחקר ובדיקה ומחקרים קודמים אינם

⁶ או במקורות אחרים 'דברמצווה' ו'שמחת עונה'.

⁷ דברים כ"ד, ה'

⁸ הרמב"ם מונה את מצוות 'עונתה לא תגרע' במצוות לא תעשה (מצווה רס"ב).

⁹ כהשלמה לדיון בחשק המיני חז"ל מביאים הנחיה ייחודית לבני הזוג ביחס לחיי האישות שלהם: 'אמר רבי יצחק אמר רבי אמי: אשה מזרעת תחילה - יולדת זכר, איש מזרע תחילה - יולדת נקבה. שנאמר: "אשה כי תזרע וילדה זכר" (ויקרא יג). תנו רבנן, בראשונה היו אומרים: אשה מזרעת תחילה - יולדת זכר, איש מזרע תחילה - יולדת נקבה, ולא פירשו חכמים את הדבר, עד שבא רבי צדוק ופירשו: "אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו" (בראשית מו) תלה הזכרים בנקבות, ונקבות בזכרים.'

רבי יצחק בשם רבי אמי מנחה את הזוג ואומר להם כי במידה והאישה 'תזרע' תחילה יולד בן ובמידה והגבר יזרע תחילה תיולד בת. הסוגיה הזו תמוהה ומעלה שתי שאלות. האחת, מה הכוונה אישה מזרעת שהרי אישה לא מוציאה זרע? והשניה, מהו הקשר שבין הפעולה או הסדר שלה לבין מין היילוד? על פי הראב"ד "בשכר שמשהין עצמן בבטן כדי שתזרע אשתו תחילה נותן לו הקב"ה שכר פרי בטן" והרשב"ץ מוסיף על כך שזרע האישה ינו הריר שיוצא מרוב תענוג. במילים אחרות, על פי הפרשנים הללו הכוונה בהזרעה היא ההגעה לסיפוק ופורקן ('תענוג'), וההנחיה לבני הזוג היא שהאישה צריכה להגיע לפורקן ראשונה ואילו האיש יהיה השני ובשכר זה יולד להם בן. הנחיה זו היא ייחודית וניתן להסיק ממנה שתי תובנות מרכזיות. האחת, חז"ל מכירים באופן מובהק בעינוגה של האישה כחלק מקיום יחסי האישות. השנייה, חז"ל מבינים כי אינם יכולים לפסוק הלכה ולהיכנס לרזולוציה האינטימית בין בני הזוג ולכן הם מסתפקים בהבטחת שכר (בן זכר) בתקווה ששכר זה ידרבן אותו לפעולה.

מתייחסים לאפשרות להתפתחות הקשר חיובי למיניות האישה בסוציאליזציה של האישה הדתית למיניות (לדוג': מאלב-גולדברג, 2012, אוזן-נחמני, 2015).

2.2.4.2.4. דחף המין הגברי

החינוך לצניעות, באופן גלוי וסמוי, שם דגש רב על מרכזיותו של היצר המיני הגברי. התרבות היהודית והתרבות המערבית-ישראלית שבטבורן בונות הנשים הדתיות את זהותן הרגשית והגופנית מאופיינת באנדרוצנטריות, תפיסה לפיה הגבר נתפס כמרכז ההווה (גרוס, 2001). ממחקרה של גרוס (שם) עולה כי נשים דתיות מפנימות כבר בגיל צעיר שהן פועלות בתוך קונטקסט שוביניסטי-פטריארכלי שבו הסדר החברתי נקבע על פי הגברים. באווירה זו מחוברות הנשים להטרסקסואליות הנורמטיבית. יחסי מין הטרסקסואלים נתפסים כיחסי המין הטבעיים והאבולוציוניים בין גבר לאישה, הן בתפיסה החברתית הרווחת, הן בתפיסה הרפואית והן בתפיסה היהודית-אורתודוקסית כפי שהיא באה לידי ביטוי באיסור על משכב זכר. במרכז המיניות ההטרונורמטיבית ניצבת החדירה הווגינלית הנשענת על טקסטים תרבותיים, מערבים-מודרניים ודתיים כאחד, המשעתקים את מרכזיותה כתביעה מרכזית של המיניות הנורמלית (אורשלימי, 2014). בכדי לפעול בהתאם למצופה מהן במסגרת יחסים הטרסקסואליים, נשים פועלות בהתאם לנורמה המופנמת של "The Male in the head", שיח "הגבר בתוך הראש" הוא שיח מרכזי אצל נשים ונערות, שעל מנת לשרוד חברתית, מנסות לרצות את הצרכים המיניים של גברים ולא את הצרכים המיניים של עצמן. כתוצאה מכך נשים אינן מחוברות לגופן ולתשוקה שלהן, אלא מדמיינות קול שהן לומדות לייחס לגברים, המבוסס על דימויים פורנוגרפיים, התובע מהן להיענות לכל פנטזיה ולספק מין בטרם הועלתה דרישה (Holland et al., 1998). הגדרה זו של יחסי המין מייצרת היררכיה מינית (Rubin, 1984) שבה התוצר הבלתי נמנע ביחסים מיניים בין גבר לאישה הוא החדירה והאורגזמה הגברית. למעשה, החדירה היא אינהרנטית להטרונורמטיביות ומפרספקטיבה של השיח ההגמוני, ללא חדירה ההטרסקסואליות לא יכולה להתקיים (McPhillips, Braun & Gavey, 2001). ריץ' (Rich, 1980) הגדירה את ההטרסקסואליות ההגמונית כ"הטרסקסואליות כפויה", בה יחסי מין הטרסקסואלים הם אתר של יחסי כוח בלתי שוויוניים שמאשרים שוב ושוב את

נחיתות האישה. במאמרה טוענת ריץ' (שם) שנשים משועבדות למוסד ההטרסקסואלי מחד ומגויסות לשתף פעולה אתו כדי לשמרו, באופן עיוור, מאידך.

האישה הדתית מושפעת מצד אחד מייצוגים מערביים של ההטרסקסואליות הנורמטיבית ומן הצד השני מייצוגים יהודים-הלכתיים שלה. ניתן לראות ייצוגים של מיניות הטרונורמטיבית בכל תחומי החיים: בעיתונות, בסרטים, בטלוויזיה, בספרות, בפורנוגרפיה, במדריכי 'עזרה עצמית' ליחסי מין, בפרקטיקות קליניות של מטפלים פסיכודינמיים ומטפלים מיניים, בפרקטיקות של מניעת הריון, בהומור המיני, בחקיקה בתחום המיני ובתחום מניעת האלימות המינית. בכל אלו מיוצגת ההטרסקסואליות הנשית כפסיבית ואת זו הגברית כאקטיבית (Gavey, 1993). מסר נוסף שמועבר הוא טבעיותו של דחף המין הגברי והיותו עובדה ביולוגית מוגמרת ושתפקידה של האישה למלא אותו (Hollway, 1984).

רוזנבאום (2013) רואה זאת במסרים הסותרים שמקבלים המתבגרים והמתבגרות עד הגעתם לנישואיהם. הנשים, שחונכו על ערכי הצניעות והבתולין עיצבו תפיסה עצמית והערכה עצמית של ביטול הגוף והחשק המיני לעומת הגברים, שרואים ב'ליל הכלולות' 'אור בקצה המנהרה' ומצפים בכיליון עיניים לתחילת פעילותם המינית והגשמת תשוקותיהם הטבעיות בתוך מסגרת ראויה וקדושה.

בהמשך לתפיסות אודות מרכזיותה של מיניות הגבר השזורות בחינוך המתבגר והמתבגרת ישנן מספר הלכות שנותנות לתפיסה זו תוקף ומקום בין בני הזוג הנישואים. לקראת הנישואים, ההדרכה לליל הכלולות ולמגע המיני הראשון כוללת הנחייה מפורטת לבני הזוג להגיע למצב של חדירה מלאה, 'גמר ביאה'. מטרתה של הלכה זו היא לוודא שבני הזוג ביצעו את האקט המיני במלואו ודרכה מסתיים, למעשה, מעשה הקידושין. הפועל היוצא של הנחיה זו היא שימת משקל מרכזי על המרכיב הגברי ביחסי האישות.

איסור הלכתי נוסף שנותן תוקף ומקום מרכזי למיניותו וצרכיו של הגבר נקרא איסור השחתת זרע. הגבר הדתי מחונך משחר ילדותו להמתין ולדחות את קיום יחסי המין, במובנם כחדירה, לליל הכלולות. עיר-שי (2016) מציעה שתי אפשרויות להבנת האיסור ותוקפו. האפשרות הראשונה, גישת הפריון, מבינה את איסור השחתת הזרע ככזו

שעל פיו כל הוצאת זרע שלא למטרת פרויון נחשבת השחתה, והיא אסורה. האפשרות השנייה, גישת המיניות הראויה, מבינה כי הזרע עלול להישחת ולא לממש את הפוטנציאל הפריוני שלו, אך על הגבר להסדיר את אופן הוצאת הזרע באמצעות פרקטיקות "נכונות" או "רצויות". גישה זו מקשרת בין איסור השחתת זרע לכינון מיניות נורמטיבית הדורשת את הוצאת הזרע בהקשר של נישואין. החינוך הדתי ל'שמירת הברית' (איסור אוננות) מדגיש עבור נערים וגברים לאורך התבגרותם ועד נישואיהם את ההקשר השלילי של מיניות שאינה כרוכה ביחסי מין הכוללים חדירה וכי עליהם לנהוג באיפוק, והוצאת הזרע צריכה להתקיים אך ורק בהקשר של חדירה וגינלית בהקשר של נישואין (לדוגמא: שפירא, 2003, , שיינפלד, 2012, סתר, 2013, מדרשת לעובדך באמת, 2015). על אף שאיסור זה מוטל על הגבר, לאחר הנישואין, נשים נוטות לקחת אחריות ולפתח רגשות אשמה בגין עבירה זו תוך שהן מרגישות שהן 'כלי שרת בידוי' (רוזנבאום, 2013). בשנה האחרונה התפרסמו מספר שותי"ם בשאלה האם הוצאת זרע מחוץ לנרתיק במרחב המיני הזוגי הנשוי נחשבת כישפיכת זרע לבטלה¹⁰. מעבר לתשובה הקונקרטי שניתנה בהם, העיון האינטנסיבי בנושא מעיד על רמת העיסוק הגבוהה בהסדרה הספציפית של הקשר המיני-גופני בין גבר לאישה סביב החדירה. כמו בהקשר של מצוות עונה, טרם נחקרה ההשפעה של איסור שפיכת זרע לבטלה על האפשרויות השונות לכינון סובייקטיביות מינית גברית וסובייקטיביות מינית נשית.

לסיכום, בסקירה זו הובאו מקורותיהם של ארבעה מוקדים מרכזיים הנוגעים ומשפיעים על הסוציאליזציה של האישה הדתית-לאומית בהקשרי המיניות והגוף. 'פרו ורבו', 'מצוות עונה', שיח הצניעות והקדושה ושיח דחף המין הגברי מלווים את הנערה בהתבגרותה ובהמשך אל תוך חיי הנישואין שלה ומתקיימים, בו זמנית, במרחב המיני הזוגי שלה. בכל אחד מהמוקדים ניתן להבחין בשיחים החילוניים והדתיים אודות המיניות הנשית ובתהליך המתעורר בשנים האחרונות לבחינה של מקומו של הגוף ומקומה של המיניות בחייה של האישה הדתית. בתת הפרק הבא אציג את הספרות שנכתבה עד כה על האתגרים שעומדים בפני האישה הדתית-לאומית לאור המיקום התרבותי שלה והשיחים המתקיימים על גופה.

¹⁰ שתי תשובות שראו אור בשנה האחרונה הן של הרב יוני רוזנצווייג ושל הרבנים סתיו בספרם 'אבוא ביתך'.¹⁰

2.2.4.3. העדר הגוף ממחקרי מיניות וגוף של נשים דתיות לאומיות

ההתעניינות הגוברת בשאלות הקשורות בהתמודדות של נשים דתיות לאומיות עם מיניות וגוף, בשנים האחרונות, הובילה להתפתחותו של נושא מחקרי זה. הדיון מתקיים בעיקרו מתוך שלוש פרספקטיבות מרכזיות: פרספקטיבה של חיברות וידע - בעיקר בהקשרים של הלכות טהרת המשפחה, פרספקטיבה טיפולית ופרספקטיבה של מחקר סוציולוגי-זהותי.

מחקרי שטח:

לבינסקי ואחרים (Labinisky et al, 2009) ערכו מחקר כמותני בארה"ב בקרב נשים אורתודוקסיות וחוזרות בתשובה על הקשר שבין קיום הלכות טהרת המשפחה ושביעות רצון מחיי הנישואין. בנושא זה נכתב גם מחקרן של הרטמן ומרמון (Hartman & Marmon, 2004) ומחקרה של רודריגז-גארסיה (2016) המתבסס על ראיונות אישיים עם נשים שסיפרו על חוויות שמירת הלכות טהרת המשפחה והקשיים הכרוכים בכך. ריבנר ורוזנבאום (Ribner & Rosenbaum, 2005) עוסקים בסוגיות הקשורות למעבר החד לחיים מיניים אחרי החתונה ובהשפעתו על התפקוד המיני מתוך נקודת מבט של מטפלים מיניים ופיזיותרפיסטיות לרצפת אגן. מאמרים נוספים בנושא, נכתבו, לאורך השנים, על ידי אנשי מקצוע שונים העוסקים בהדרכה ובטיפול בנשים צעירות הנמצאות לפני או אחרי החתונה. מדובר בנשות הלכה כדוגמת פיוטרקובסקי (2010), מדריכות כלות כמו וולפסון (2009) ורוזן (2009) ומטפלים מיניים כדוגמת ריבנר ורוזנבאום (Ribner & Rosenbaum, 2005), (2007, הטב-בלום, 2009) המבססים את דבריהם על המציאות בשטח כפי שהם פוגשים אותה. מאמרים מסוג זה מבוססים על ניסיונם הרב של מחבריהם מתוך הכרות עם זוגות צעירים או נשים שפנו לייעוץ וסיוע. להלן אפרט את ההתמודדויות של נשים דתיות עם המיניות כפי שעולים מן הספרות הזו.

ממאמרה של וולפסון (2009) עולה כי אחד הקשיים העיקריים בהתמודדות הכלה הטרייה הוא המעבר החד והבלתי נתפס, בעיניה של הכלה, ממצב שבו 'הכול אסור' למצב שבו 'הכול מותר'. לדבריה, הקושי הנחוה ממעבר חד זה מרתיע ולעתים יוצר מחסומים רבים בדרך לקשר הזוגי. ריבנר ורוזנבאום (Ribner & Rosenbaum, 2005) מצביעים על הקושי לעמוד בציפייה מאישה שחונכה לצניעות וכיסוי הגוף, משנות ילדותה המוקדמות,

לעבור לחיים אינטימיים של חשיפה מלאה, רגשית ופיזית בפני גבר זר, לכאורה. את הציפייה הזו מחדדת וולפסון (2009) בטענתה על התפתחותה של תפיסה מעוותת על הקשר הגופני בין בני הזוג. לדבריה, כלות צעירות מקבלות את הרושם המוטעה כי העיקר והחשוב הוא כל נושא 'טהרת המשפחה' ואילו הקשר הגופני אינו רצוי ואינו יפה ובכך מתעצם הדיסוננס בין הקדושה לתענוג. ריבנר ורוזנבאום (Ribner & Rosenbaum, 2005) מוסיפים את הבעייתיות הנובעת מהלכות טהרת המשפחה הדורשות מהכלה לפני חתונתה להכיר את אזורי גופה האינטימיים לאחר שנים שבהם לא הייתה מודעת להם כלל. לבינסקי ואחרים (Labinsky et al, 2009) במאמרם מדברים על קושי המעבר בין הציפיות מהאישה להיות "ילדה טובה" וצנועה לציפייה ממנה להיות מינית עבור בעלה. עוד הם מתייחסים לקושי השילוב בין החינוך היהודי, אותו קיבלה כל חייה, לחיים של מיניות. קושי זה מתבטא הן במובנו ההלכתי שבו יתכנו פערים בין הציפיות ההלכתיות מהאישה לבין רצונה האישי והן מבחינה רוחנית ורגשית. האישה מורגלת לאיפוק ושמירה על היצר לאורך חייה ובמעבר החד לאחר החתונה יש לה לגיטימציה למתן דרור ליצרים, שלעתים, לא ידעה על קיומם. ריבנר ורוזנבאום (Ribner & Rosenbaum, 2007) מוסיפים את התייחסותם לכך שהיהדות מדריכה את בני הזוג לצניעות בתוך מערכת היחסים שלהם. הדרכה זו מובילה למספר קונפליקטים: האחד הוא ההימנעות משיתוף גורמים חיצוניים עם הנעשה בתוך הזוגיות, גם כאשר יש מצוקה. השני הוא החוסר בבניית מודל של חיים זוגיים עבור הילדים. הימנעות מחשיפת הקשר הזוגי מול הילדים מובילה למצב שבו הילדים גדלים לתוך מציאות של חוסר מודעות לפוטנציאל הטמון בקשר זוגי. מציאות זו יוצרת בעיה אצל הילדים המגיעים לחיי הנישואין שלהם ללא מודל מובנה והכנה מספקת. פיוטרקובסקי (2010) מוסיפה וטוענת, שלעתים קרובות, בעת ההדרכה, הכלות מסרבות להאמין כי הזוגיות היהודית מתנהלת על פי הלכות טהרת המשפחה שהן שומעות בפעם הראשונה. הורים רבים לא משתפים את ילדיהם ולא משוחחים עמם על המהות של דינים אלה. שמיעת ההלכות הללו, לראשונה, סמוך כל כך לחתונה, נשמעת להם מנותקת מהמציאות ומקשה על קבלתם מבחינה נפשית. צימרמן (zimerman, 2006) טוענת שבדרך כלל זוגות דתיים מגלים ידע ובקיאיות בהלכות טהרת המשפחה, בעקבות הדרכת הכלות המקיפה, אבל לעיתים קרובות חסר להם ידע בסיסי בנושאי מיניות. הטב-בלום (2009)

מרחיבה ומסבירה כי תחום המיניות אינו מוכר לזוג הדתי לפני החתונה, ואף נחשב לנושא שאסור לדבר עליו, אסור להרהר עליו ובוודאי שלא לעסוק בו. מיד עם החתונה, נושא זה הופך למרכזי בקשר ביניהם מבלי שתהיה להם הזדמנות ללמוד אותו בהדרגה ובביטחון. לדבריה, בליל הכלולות, יתקיים האקט המיני הראשון על רקע זה, כשאליו מתווספות חרדה מזה ותחושת חובה דתית מזה. כתוצאה מכך, עלול החתן הטרי להפעיל כוח רב מדי ולגרום לכלה כאב חזק וחוויה קשה. במקרה כזה, הקשר המיני בין בני הזוג מבוסס על מעגל קסמים של פחד וחשש מכאב הגורמים להתכווצות לא רצונית של הנרתיק, עובדה המגבירה עוד יותר את התסכול של בני הזוג. לפי הטב-בלום (שם), נשים הנמצאות במעגל קסמים כזה יבחרו אחת משתי האפשרויות הבאות: האחת, להמשיך ולקיים יחסי מין ולהשלים עם הכאב, אסטרטגיה המתכתבת עם 'ציווי החדירה' (Hollway, 1984) והשנייה, סירוב והימנעות מוחלטת של קיום מגע מיני עם בן זוגן, אסטרטגיה המוזכרת במחקרה של קאצ'יוני (Cacchioni, 2007) על התמודדות של נשים שחוות כאב.

מאמרים אלו, המתארים את המציאות מה'שטח' עונים על שאלות הקשורות בסוציאליזציה של האישה למקומה החברתי החדש עם נישואיה. הם עוסקים בפערי הידע, ההפתעה שהיא חווה, הקושי מהמעבר וההיבטים הכרוכים בו, ביניהם: המחויבות לסט הלכות הטהרה שהינם חדשים עבורה, ההתרגלות לבן הזוג וההתמודדות עם הדרישות המיניות החדשות.

מחקרי זהות:

בנפרד מהמאמרים שנכתבו מתוך השטח, בעשור האחרון החל גל של מחקרים סוציולוגיים הבוחן את עולמה הזהותי של האישה הדתית בהקשרים של גוף ומיניות. את תחילתו של גל זה ניתן למצוא במחקרה של גרוס (2006) שבמסגרתו ראינה בנות שירות וחיילות, בוגרות החינוך הדתי, סביב שאלות הקשורות בארבעה מרכיבי זהות מרכזיים. ממחקרה עולה כי הזהות הנשית, בניגוד לזהות הדתית, הציוינית-דתית והאזרחית, אינה נתפסת על ידי הנשים כנרכשת בבית הספר וכי היא מדורגת אחרונה בסדר החשיבות של הזהויות. בנוסף, בחוויה שלהן, במסגרות הפורמאליות, הנשיות הועמדה מול הגבריות במובנים

המסורתיים של פנים וחוץ, ספירה ביתית מול ספירה ציבורית, ולא ניתן להן מענה לצרכי ההתפתחות הפיזית-נשית שלהן.

קו זה של מחקר ממשיך במספר מחקרים מהשנים האחרונות. רוזנפלד (2016) מתמקדת במחקרה בשאלות של זהות ושיח. בעבודתה (שפגשנו בפרק הקודם) היא ממפה את השיחים אודות המיניות באופן כללי ובציבור הדתי בפרט, ומנתחת את הקונפליקטים הזהותיים של נערות הגדלות בחינוך הדתי-לאומי, לאורם. רוזנפלד (שם) מתארת את יחסי הגומלין לעתים כתנועה על ציר שבקצהו האחד השיח השמרני ובקצהו האחר השיח הליברלי ולעתים כתנועת מעגלים שבו מעגלי השיח, הנראים כמנוגדים מתלכדים (לדוגמה, כאשר שיח הצניעות, השיח המתנגד והשיח השמרני חוברים לשם התנגדות למבט המחפץ של הגבר) או כמעגלים העומדים בפני עצמם (לדוגמה, השיחים על תשוקה נשית: השיח השמרני טוען שאין לאישה תשוקה, השיח הליברלי טוען שלאישה יש חירות לחשוק ואילו השיח המתנגד מדבר על תשוקה תוך התחשבות ביחסי הכוח). לדידה, היותם של השיחים דינאמיים מאפשרת לצעירות לבחור כל פעם מחדש למקם עצמן על הצירים או במעגלים המשתנים, מבלי להתחייב לאופן אחד או למיקום מסוים בתוך השיח. הן יכולות להשתמש בשיחים זה כנגד זה, או זה למען זה, במעין מערכת של איזונים ובלמים שמאפשרת להן למצב את עצמן כסובייקט למול הדרישות השונות. רוזנפלד (שם) מדגישה כי עדיין מתקיים מחיר שנשים משלמות בהתנגדות לשיח השמרני-הגמוני אך טוענת, שכיום, יותר מבעבר, החשיפה למגוון רחב של שיחים, והיותם של השיחים עצמם יותר נזילים, מאפשרת תנועה בתוך השיח וייצור סוכנות (agency).

נהרי-נוסבוים (2017) בוחנת את החוויות המיניות של נשים דתיות, מתוך הראיונות שערכה במחקרה, דרך פרספקטיבה זהותית. ממחקרה עולה כי החוויות המיניות של המרואיינות מלוות במתח מתמיד בין זהויות – זהות דתית, דרך הלכות צניעות ונידה, זהות מגדרית, דרך תפיסת המיניות הנשית בכלל והתסריט המיני המקובל בחברה המערבית בפרט, זהות אימהית הכרוכה בשאלות של פרוץ, אמצעי מניעה, טיפולי פוריות, הריון ולידה וזהות פמיניסטית. ממחקרה עולה כי כאשר האישה מוצאת נתיב ליישוב הסתירה בין הזהויות ומתקיימת הלימה ביניהן, ישנה חוויה מינית טובה. בדומה למחקר

זה, אוזן-נחמני (2015) במחקרה בוחנת קונפליקטים בזהות של נשים החיות במציאות המשלבת מסורת ומודרנה תוך התמקדות בסוגיות של מיניות ותכנון המשפחה. התמה המרכזית שעולה ממחקרה עוסקת בתנועת הריצוי והויתור של נשים דתיות בתוך מערכות היחסים המרכזיות בחייהן כנשים נשואות אשר גובה מחירים גופניים ומתוארת בעבודתה דרך מילים של כאב, אי נוחות, כעס וחוסר אוניס. לדידה, ההתמודדות עם הקונפליקטים הזהותיים משיבים את תחושת הבחירה והשליטה לחייהן של הנשים ומתוך כך את מקומן כסובייקטים במערכות יחסים.

מחקרים אלו עונים על שאלות הקשורות בממדים השיחיים והזהותיים של נשים דתיות ומתוך פרספקטיבה זו עוסקים באפשרות להתפתחותה של סובייקטיביות מינית. אולם, מנקודת מבט של חוקרי גוף, ניתוח זה חסר ממד משמעותי – הגוף. גרוס (Grozs, 1994) הבוחנת את תהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית טוענת כי הצטלבות התנועות בין הפנים לחוץ (inside-out) והחוץ לפנים (outside-in) היא זו המאפשרת את גיבוש הסובייקט והדיפת תפיסת הגוף כאובייקט. לדידה, על מנת לבחון זאת יש לקחת בחשבון ממדים של סובייקטיביות, משמעויות תרבותיות ופיזיות. ניתוח מתוך שילוב בין הכוחות החברתיים והפוליטיים הפועלים על הגוף והמאפיינים המטריאליים/חושיים שלו יאפשרו את הגדרת ה'מציאות הגופנית' (Corporeal realism) שהמשיג שילינג (Shilling, 2005). מחקרים אלו לא עונים על שאלת מיקומו של הגוף ביחס לדרישה החברתית לגביו, מיקומו של הגוף כמאפשר משא ומתן והתנגדות ומקומו של הגוף באפשרות להתפתחותה של האישה כסובייקט מיני.

מטרת המחקר הנוכחי היא להשלים את החוסר הקיים במחקר בכך שיבחן את מקומו של הגוף ואת האפשרות להפנות לאיתותיו קשב בתוך מציאות גופנית של קונפליקט בין הדרישות החברתיות-תרבותיות על הגוף ובין מאפייניו, צרכיו, ואיתותיו החושיים והמטריאליים. בחינתה של נקודת המפגש הקונפליקטואלית תיעשה בארבעה הקשרים ספציפיים. הראשון, תקופת המעבר לנישואין. השני, נקודת המפגש בין ההתמסרות לזהות הדתית לזהות הגופנית, השלישי, נקודת המפגש בתוך המרחב הזוגי, והרביעי, נקודת המפגש בתוך שבין הגוף הפרטיקולרי לגוף החברתי.

3. מתודולוגיה

המטרה המרכזית של מחקר זה הייתה לבחון את מקומו של הגוף בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית של נשים דתיות-לאומיות. מחקר זה נשען על שיטת המחקר האיכותנית פמיניסטית המבקשת להציב את התנסויותיהן של נשים במרכז המחקר ולתת מקום למיקומן המורכב בהיותן שייכות לקבוצה מדוכאת. מיקום זה מייצר התפתחות של תודעה כפולה: מודעות לחיי עצמן בד בבד עם המודעות לחייהם ומצבם של הגברים ומודעות למה שמצופה מהן ולאופן שמגדיר אותן הסיפור ההגמוני ביחד עם תיאור חייהן, שאיפותיהן, חלומותיהן ומאבקי היומיום שלהן שאינם תואמים לסיפור ההגמוני. עמדה זו מייצרת ידע ייחודי המבקש לדחות את נקודת המבט המהותנית ולהעמיד מרחבים מורכבים שבהם נשים הן בו זמנית חסרות כוח ובעלות כוח (הקר ואחרות, 2014).

הקשבה לאיתותי הגוף ומיפוי אמפירי של משמעותם הסובייקטיביות של איתותים אלו בעולמן של המרואיניות התאפשרה בעזרת שיטת מחקר של ניתוח תמות. ניתוח מסוג זה מבקש לאתר, לשיים ולאפיין חזרות בחומר הגולמי של הממצאים, תוך הגדרה ברורה של יחידת הניתוח ובניית היררכיה בין החזרות והתמות שנתגלו תוך ניסיון להרכיב מודל תיאורטי המסכם ומסביר באמצעותם את המציאות הנחקרת (גבתון, 2001). שיטה זו התבססה כחלק מההליך המחקרי המוכר בשם 'תיאוריה מעוגנת בשדה' (Grounded Theory) השואף להביא את נקודת המבט של הנחקרים, אך לא להסתפק בדיווח על מציאות כלשהי או מתן במה לקבוצות שונות להציג את עולמן, אלא שואפת להגיע לממד פרשני (Strauss & Corbin, 1994) שלמעשה כולל שילוב בין נקודת המבט של הנחקרים ושל החוקרת (גבתון, 2001).

3.1 אוכלוסיית המחקר

המחקר הנוכחי נערך בין השנים 2010-2018 כשאת נקודת הפתיחה שלו היווה מחקר ראשוני על מיניות וגוף של נשים דתיות שנכתב כתזה במסגרת השלמת לימודי תואר שני בחוג למגדר באוניברסיטת בר אילן.

במחקר השתתפו 39 נשים, הנשואות בין שנה לשמונה שנים, המזהות את עצמן כמי שגדלו וחונכו על הרצף הדתי-לאומי - בין הדתייה הליברלית לדתייה החרדליי"ת בהגדרתו של כהן (2005).

את דגימת המרואיינות ניתן לחלק לשלושה חלקים: מסגרת התזה, מסגרת הדוקטורט ובמסגרת מפגשי הדרכה לחיי אישות. במסגרת התזה רואיינו 11 נשים בשנת 2010 כחלק ממחקר שהוגש להשלמת לימודי התואר השני תחת הכותרת "התמודדות של נשים דתיות עם מיניות וגוף אחרי החתונה". נשים אלו רואיינו בתקופה שבה לא היה מקובל לדבר על מיניות בחברה הדתית. לצורך מחקר זה דגמתי את המרואיינות בשיטת "כדור השלג" (Snowball sample) המתואר אצל פטון (Patton, 1990) כשהתחלתי בעזרת חברות ובנות משפחה לאתר נשים שיהיו מעוניינות לשתף פעולה עם המחקר, שהוגש ב-2011.

במסגרת הדוקטורט רואיינו 17 נשים, שבע נשים רואיינו בין השנים 2013-2014 ועשר נשים נוספות רואיינו בסוף 2016. את הנשים בשלב הראשון איתרתי בשילוב של שיטת "כדור השלג", בדומה לשלב האיתור בתזה, ובאמצעות פרסום פוסט בנושא בדף הפייסבוק הפרטי שלי. את הנשים בשלב השני איתרתי באמצעות השיטה ה"תכליתית", המכוונת את בחירת המרואיינות כך שהתאימו לאמות מידה שעלו מתוך הרקע התיאורטי (Patton, 1990). באמצעות הודעת ווטסאפ שנוסחה ונשלחה לנשות מקצוע מתחום הדרכת חיי האישות שהשתלמו במרכז יהל על מנת שישלחו הלאה לנשים אחרות, בתגובה להודעה הזו נשים פנו אלי ותואם ריאיון. שלב זה של המחקר תואם את הגישה הטוענת כי במחקר האיכותני, הניסוח הסופי של השאלה ומיקוד מטרת המחקר, בחירת כלי המחקר, כמותם ואופן הפעלתם, בחירת המרואיינים ואופי הקשר עימם נקבעים תוך כדי ביצוע המחקר כאשר מה שמנחה את החלטות החוקר בנושאים אלה הם הממצאים ההולכים ומתבררים תוך כדי תהליך ניתוח הנתונים ומתוכו (גבתון, 2001).

לאחר הגשת התזה ובמקביל לכתובת הדוקטורט הקמתי את מרכז יהל שבמסגרתו אני נותנת הדרכה (לא טיפולית) לחיי אישות לזוגות דתיים. במסגרת הדרכות אלו הקלטתי 11 מפגשים עם נשים שבאו באופן וולונטרי לקבל הדרכה, והסכימו, לאחר

שביקשתי בתחילת המפגש, להשתתף במחקר באמצעות שימוש בהקלטה של המפגש לצורך המחקר.

במהלך דגימת המרואיינות לא חיפשתי נשים שחוו משבר, פגיעה, כאב ביחסי מין או כל בעיה הקשורה במרחב המיני-זוגי. לא צמצמתי את השונות הדתית או את המרחב הגאוגרפי שבו גדלו או מתקיימות היום הנשים. חיפשתי נשים המגדירות את עצמן דתיות ושגדלו בחינוך הממלכתי-דתי, ה'מסכימות לדבר איתי על מיניות וגוף'. עם זאת, בסופו של תהליך כן התקבלה תמונה הומוגנית, באופן יחסי, שנותנת במה לנשים צעירות, דתיות מבית ומחינוך 'אולפניסטי', שחוות כאב או תסכול במרחב המיני שלהן, אולי בגלל שהן אלו שרצו את ההזדמנות לדבר על חוויותיהן ולפרוק את אשר על ליבן. הוספת הדגימה של נשים שהגיעו להדרכה במרכז יהל, גם היא, משפיעה על הומוגניות זו משני כיוונים, האחד, מדובר בנשים כואבות, ולא דווקא כאב פיזי, שמוצאות את המרחב המיני כמתסכל, לא נוח ולא נעים והשני, העובדה שנשים אלו פנו לעזרה מעידה כי הן מודעות לזכאותן לעונג, מאתגרות את השיח ההטרונורמטיבי ואקטיביות ביחס למיניותן. כמו כן, ההומוגניות נגזרת מכך שבמסגרת המחקר לא נחקרו נשים חילוניות, חרדיות או נשים המגדירות עצמן חוזרות בתשובה. לא נחקרו נשים דתיות הנמצאות בזוגיות להטבי"ת. נשים אלו, גם אם חוויות הגוף שלהן דומות, נטועות במרחבי שיח שונים מאלו שבהם גדלה ומתקיימת האישה הדתית ההטרסקסואלית, ולהן אפשרויות שונות לניהול משא ומתן או התנגדות על הגוף מאלו המתקיימים עבור הנשים הנדונות במחקר זה. במסגרת מחקר זה לא רואיינו גברים בכלל ולא בני הזוג של המרואיינות בפרט. על אף שמדובר בפרספקטיבה חשובה שיכולה להעמיק את ההבנה של התהליכים החברתיים המחולצים מדבריהן של הנשים, היבט זה יכול היה להסיט את הדיון שאליו התכוונן מחקר זה וראוי לו שייחקר בנפרד במחקר עתידי.

3.2. כלי המחקר

מחקר איכותני מבקש לרדת לעומק התופעות הנחקרות על המורכבויות שלהן, תוך כדי הגדלה ופיתוח של התמונה המוכרת בספרות העיונית. השגת מטרה זו, שלאורה החוקרת מנסה להבין את המשתתפים במחקר בשלמותם, כבני אדם המקנים משמעות לחייהם,

דורשת קטעים ארוכים של שיח הנותנים למשתתפים הזדמנות להציג את עולמם הסובייקטיבי במילותיהם (ג'וסלסון, 2015). את הדפוסים החוזרים, אשר יאפשרו חילוץ של תופעה חברתית, ניתן לגלות על ידי כניסה לאתר הנחקר עם שאלת מחקר תחילית, כללית ופתוחה תוך חיפוש זהיר, מובנה ושיטתי אחר קשרים ומבנים (גבתון, 2001). במחקר זה נעשה שימוש בראיון פתוח מובנה למחצה, בו השאלה הפותחת הציגה את נושא המחקר וביקשה מהנשים לספר, ככל שיהיה להן נוח, על נושא זה מתוך עולמן הפרטי. כל ראיון התחיל בהכרות שבה הצגתי את עצמי, הבטחתי סודיות, והצגתי: "המחקר שלי עוסק בהתמודדות של נשים דתיות עם מיניות וגוף אחרי החתונה, אשמח לשמוע על הנושא הזה מנקודת מבטך...". בהמשך הראיון נשאלו שאלות השלמה של ידע, הבהרה של נקודות לא ברורות או הכוונה חזרה לשאלה הפותחת, במידה והייתה זליגה למרחבים משיקים (למשל כאשר נשים החלו לתאר את חוויות הלידה שלהן).

מחקר איכותני שעוסק בבני אדם ובחוויותיהם האנושיות, לעתים טעון במצבים אינטימיים, רגשיים ואפילו פגיעים (צבר בן יהושע, 2011) כל שכן בנושאים הקשורים במיניות בחברה הדתית. הראיונות אופיינו בתנועה של הקשבה ואמפתיה וניתנה אפשרות לעצור את ההקלטה כשמרואיינת הרגישה שהיא נכנסת למרחב לא נוח לה. השתייכותי לקבוצה הנחקרת, לבושי, השפה הרגישה לניואנסים תרבותיים פנימיים של החברה הדתית ובשלבם מתקדמים של המחקר זיהוי שלי כאשת מקצוע ופעילה חברתית בשדה הנחקר אפשרו לנשים להיפתח ולאפשר כניסה לעולמן, לעתים קרובות ברמת פתיחות שהפתיעה אותי כחוקרת שנכנסת לשעה קלה לחייה של המרואיינת. במספר מקרים, בעיקר בשלב הראיונות האחרון לדוקטורט, לקראת סוף הראיונות נשים הסיטו את נושאי השיחה כך שהן יוכלו לקבל ממני מידע כאשת מקצוע. המידע שאותו חלקו איתי הפך לשאלות שבשלב זה של השיחה לא הותרתי ללא מענה כך שבפועל לפחות שלושה ראיונות המשיכו כשיחה פתוחה אחרי שמכשיר ההקלטה כובה.

הראיונות ארכו בין שעה לשעתיים והתקיימו בבית המרואיינת (כשבני הזוג לא נוכחים בבית), בעיקר בשעות הערב. הראיונות הוקלטו, תומללו ולאחר מכן נותחו. על מנת לשמור על סודיותן של המרואיינות כל השמות שונו ובמידה והיה פרט נוסף שיכול היה

לזהות אותן או לגרום להן חוסר נוחות גם הוא שונה (לדוגמה שם של בן זוג או של רב שאתו אישה התייעצה).

בניגוד לראיונות שבהם המפגש תוכנן ויועד למסגרת המחקר, תכליתם של מפגשי ההדרכה במרכז יהל הינם הדרכה ומתן עצה כאשת מקצוע ללקוחה. אורך מפגש הדרכה ממוצע הוא כשעה שמחציתו מוקדש לסיפור חופשי של האישה על סיפורה המיני ובהמשכו הדרכה מקצועית מתוך שיח משותף והתייחסות שוטפת של האישה למידע החדש ביחס לסיפורה האישי וגופה. מתוך המפגשים, שכאמור הוקלטו בהסכמת הנשים, נלקחו למטרת המחקר החלק הראשון שבו האישה מספרת את סיפורה באופן חופשי ובלתי תלוי.

3.3. ניתוח הנתונים

תהליך ניתוח הנתונים התבסס על שיטת ניתוח תמות המאפשרת לחקור את המשמעויות הסובייקטיביות בעולמן של המרואיינות, מתוך הנחה שמשמעויות אלו משקפות את העולם החברתי בתוכו הן חיות ובתוכו מעוצבת נקודת מבטן. גישה זו מבוססת על חילוץ קטגוריות זהות או דומות בחומר, שהתקבלו מתמלול של הראיונות ואליהן הן התייחסו כשהן התבקשו לענות על השאלה הפותחת בריאיון.

תהליך ניתוח הנתונים נערך בשני שלבים: בשלב ראשון אותרו והוגדרו "קטגוריות ראשוניות" (primary categories) באמצעות חיפוש אחר תמות ונושאים חוזרים בחומר הממצאים הראשוני. קטגוריות אלו משקפות את הנושאים המרכזיים והבולטים ביותר שעלו (איילון וצבר-בן יהושע, 2010). בתוך כל קטגוריה מופו תתי קטגוריות שעלו באופן חזרתי בחומר המתומלל והעידו על אפשרות לחילוץ תהליך חברתי. בשלב השני, בתוך כל תת קטגוריה נעשה מיפוי של איתותים גופניים או העדרם כפי שעלו מדבריהן של המרואיינות (לדוגמה: 'היה לי קר', 'הרגשתי חשופה', 'לא הרגשתי שום דבר') ואת המשמעות שהנשים נתנו לחוויות הגוף והאיתותים שלו.

תהליך ניתוח הנתונים במחקר מסוג זה הוא בעל מאפיינים אינטואיטיביים שמטרתו לתת משמעות, פרשנות והכללה לתופעה נחקרת (גבתון, 2001). התהליך נעשה

בהתאם להתפתחות העולה מהראיונות ובהתכתבות מתמדת עם הספרות התיאורטית. ארבעת הקטגוריות שנמצאו כמרכזיות בסיפורן של המרואיינות לתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית היו: שלב המעבר לחיי גוף ומיניות, הסדרה וסובייקט מיני: הגוף כטריגר, המרחב הזוגי-מיני והגוף בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית. קטגוריות אלו נותחו וממצאי פרשנותם מוצגים להלן בפרק הממצאים.

3.4. רפלקסיביות

מנקודת מבט רפלקסיבית מחקר זה מלווה תהליך אישי וציבורי שתחילתו לפני כעשור. בשנת 2008 הצטרפתי לקורס המכשיר מדריכות כלות לציבור הדתי-לאומי. בתקופה ההיא זו הייתה האפשרות היחידה לשיח פומבי על מיניות וגוף בחברה הדתית - שלא דרך ההיבטים ההלכתיים שלה מצד אחד ולא דרך היבטים חילוניים-מערביים שלה מהצד האחר. בקורס למדנו את כל מה שנדרש כדי להכין את הכלה הדתייה לליל הכלולות, ההיבטים ההלכתיים, הזוגיים והמיניים, הקורס היה מצוין, אלא שאני נשארתי עם סימני שאלה לגבי עתידן של הכלות כנשים נשואות – מה הן עוברות אחרי חודשיים? מה החוויה המינית שלהן אחרי שנתיים? והאם התמונה הוורודה אודות מיניות נהדרת שנכונה לכל זוג דתי מתממשת? התשובה שקיבלתי במהלך הקורס הייתה "לכל הזוגות קשה בהתחלה ואחר כך מסתדרים".

התשובה הזו היא זו ששלחה אותי למחקר. הייתי אז עובדת סוציאלית בהשכלתי ובמהותי, דתייה-לאומית, בוגרת החינוך הדתי הקלאסי, נשואה כמעט עשור ואימא לשתי בנות שרוצה להבין בעיקר – 'למה חייב שיהיה קשה? ומי אמר שאחר כך מסתדרים?!

המחקר הראשון שינה אותי ושינה את השדה מעצם קיומו. נשים שיתפו פעולה 'כדי שאחרות לא יעברו את מה שאני עברתי'. מריק של ידע, בדידות ושתיקה של הנושא, התחיל להתגלגל תהליך משמעותי של שינוי חברתי, תהליך שהחברה הדתית-לאומית נמצאת בעיצומו היום, בשנת 2018. באופן אישי, מחלומי להיות אשת מחקר שמבלה את ימיה ליד שולחן המחקר הפכתי לפעילה חברתית שפועלת לשינוי בתחום המיניות והגוף של נשים דתיות תוך הקמה של מרכז יהל שמטרתו המרכזית לתת הדרכה לחיי אישות) לזוגות דתיים.

במקרה של המחקר הנוכחי יהיו נכון להביא את דבריו של שקדי (2011) שמבקש לשים לב כי על מנת להגיע ליכולות חקר מיטביות אי אפשר להפריד בין החוקרים לבין מושאי החקירה ולנקוט בעמדה אובייקטיבית כלפי התופעות הנחקרות. כדי להבין את התופעות הנחקרות כפי שהן נתפסות על ידי אלה הנוטלים בהן חלק, על החוקרים להישאר קרובים ככל האפשר להבניה הייחודית של עולמם של המשתתפים שחו את התופעות במקור (שקדי, 2011). התהליך המורכב שעברתי בשנים הללו של כתיבת המחקר היה כרוך בניסיון להיות חוקרת מן הצד שמתצפתת על ההתרחשויות המגזריות ומקשיבה לקולן הסובייקטיבי של הנשים ובו זמנית להתפתח ולצמוח כדמות ציבורית המשפיעה בדיוק על ההתרחשות הזו. ההתרחשות הבו-זמנית הזו הקשתה עלי לא פעם לתת פרשנות שנצמדת ככל האפשר למשמעויות הסובייקטיביות של המרואיינות בלי לערב את הפרשנות הסובייקטיבית שלי כפי שאני חווה את השטח וההשתנות שלו. עם זאת, מקומי הנטוע כ'חוקרת שהינה חברה מלאה בחברה הנחקרת' (complete member researcher) (Ellis & Bochner, 2000) וכאשת מקצוע המזוהה עם התחום אפשרו למרואיינות להיפתח יותר, ולי לזהות את השפה המגזרית הייחודית, את המנהגים ואת האופנים המובלעים לתיאור של סיטואציות שביומיום אינן מדוברות במרחב הציבורי, ובכך לנתב את הפרשנות כך שתהיה קרובה ככל האפשר לדבריהן של המרואיינות.

שני שינויים נוספים שליוו את התהליך המחקרי במחקר הנוכחי הם שינוי העמדה שלי מאשת מקצוע טיפולי, עובדת סוציאלית, לאשת מחקר סוציולוגי ולצד זה, התפתחותי כאישה פמיניסטית דתית. השינוי הראשון הוא שינוי פרטי שלי ביחס למחקר. אם נקודת המוצא הראשונית שלי הייתה עמדה של 'שינוי' במסגרת המחקר ואופני החשיבה שלי כיוונו לשאלת תרומתו לשדה כל העת, במהלכו ובוודאי שלקראת סופו התחברתי לתרומתו התיאורטית שיכולה להיות מתורגמת לעבודות מחקריות בשדה הספציפי של מיניות וגוף בחברה הדתית אך אני מקווה שגם מעבר לו.

שינוי אחר, משיק, מקביל ומעורבב עם השינוי המגזרי נשי-מיני הוא תפיסת המקום המשמעותי של הפמיניזם הדתי באופן ציבורי בולט במגזר הדתי. הקמתה של קבוצת הפייסבוק הציבורית 'אני פמיניסטית דתית ללא חוש הומור' בשנת 2012, שינתה

את כללי המשחק והביאה לשינוי משמעותי במעמדן של הפמיניסטיות הדתיות ובהמשגתן של הפמיניזם הדתי. התפתחות זו ליוותה את כל שלבי המחקר, אם בהעדרו במחקר הראשון, ואם במהלך איסוף הנתונים וניתוחם במחקר הנוכחי. ההשפעה הורגשה באפשרות לעסוק בתכנים הקשורים במיניות וגוף, בלגיטימיות, בתהליכים פוליטיים-משפטיים כדוגמת 'בג"ץ המקוואות' ובסיפוריהן של המרואיינות (גם כאלו שלא הגדירו את עצמן כפמיניסטיות), אך היא הורגשה יותר, עבורי, כחוקרת שגדלה בחברה הדתית והתפתחה בתוך חממת השיח השמרני, באפשרות להעביר ביקורת, ביכולת להעלות על הכתב תכנים שאולי לא יהיו נוחים לקריאה ומן הסתם שיעוררו התנגדות. בתחילת הדרך הכתיבה לוותה בחשש ובהתלבטות, רציתי לכתוב את הדברים כהווייתם אך גם רציתי שבסופו של יום המחקר 'יעבור מסך' ולא יתבטל כמשהו המגיע מן 'החוץ'. עם הזמן החששות לא נעלמו אבל בהחלט התעדנו בעוד הידיעה שיש לי גב חזק בציבור פמיניסטי-דתי, המבקש להביא לשינוי מעמדן ומקומן של נשים במרחב הכללי ובמרחב המיני בפרט, ויש לו את הכוח לעשות זאת.

דבריה של צבר-בן יהושע אודות הקשר הבלתי מתפרק בין החוקרת לנחקריה, על המציאות שהם מייצגים, מסכם עבורי את עמידתי אל מול ובתוך מחקר זה: "הסיפור המדעי שהמחקר האיכותי מציג הוא בבחינת סדרה של מפגשים בין עולם ההבנות של החוקר לבין תפיסת המציאות של נחקריו, המפרנסים ומשנים אלה את אלה. תהליך זה ממוטט את השניות המקובלת בין חוקר לנחקר, ויוצר עמדה מחקרית לא שגרתית של צופה משתתף, קרי – חוקר המעורב בשדה מחקרו בהיותו חלק ממנו. צמצום המרחק בין הסובייקט היודע לבין מושא ידיעתו עד כדי הטמעתו בו, מעורר מצב תודעתי כפול: מודעות לשדה ובה בעת מודעות עצמית, שהרי גם החוקר הוא בבחינת נחקר המשפיע על המציאות ואף יוצר אותה" (צבר-בן יהושע, 2001, עמ' 10).

4. ממצאים

4.1 פרק ראשון: שלב המעבר לחיי גוף ומיניות

עם נישואיהן, עוברות הנשים הדתיות-לאומיות מסטטוס גופני של גוף ללא גוף (disembodied body) לסטטוס גופני של גופניות נוכחת. החתונה מהווה נקודת ציון ברורה למעבר מחיים ללא גוף, תקופה שבה הגוף מוצנע, לחיים גופניים שבהם האישה נדרשת לפרקטיקות שונות המחייבות אותה להתייחס לגוף ולהשתמש בו במובנו המטריאלי הבסיסי ביותר. ערב נישואיה, האישה ניצבת בצומת גופנית חדשה הדורשת ממנה עבודה גופנית, רגשית וזהותית. התסריט התרבותי של הגוף הנשי הדתי הנשוי מתווך על ידי מדריכת הכלות ומציג דרישות גופניות מאוד ברורות שזירתן המרכזית הוא גופה של האישה. בנקודת זמן זו תהליך ההתהוות של הגוף מגיע לצומת מודגשת של "גימור תרבותי" אשר בו, על פי וייס (Weiss, 2002), מוסדות חברתיים שונים משתמשים בגוף כתבנית שעליה נחרטים סימני הזהות המשייכים את האדם לקבוצה מסוימת ומבדילים אותה מאחרת.

אחת הציפיות המרכזיות שהכלות פוגשות ערב הנישואין היא הציפיה החברתית-תרבותית לחשוף את גופן בפני בן זוגן ולקיים מגע מיני מלא בליל הכלולות (גם אם חלקן מגיעות למפגש זה עם הידיעה שניתן לדחות את העמידה בציפייה זו במספר ימים). במהלך הניתוח התברר שנים מתייחסות לתקופת המעבר לנישואין כנקודה המשמעותית להצבת התביעה הזו על גופן ולהן מייחסות את השינוי מגוף ללא גוף (disembodied body) לגופניות נוכחת. נקודת זמן זו הוגדרה במחקר זה כתקופת טרום החתונה וליל הכלולות וביחס אליה הנשים מתארות תהליך הסתגלות מורכב לגוף ולדרישות החברתיות-תרבותיות לגביו. הגדרת נקודת זמן זו על ידי המרואיינות תואמת מחקרים קודמים אשר רואים בתקופת הדרכת הכלות הסמוכה לחתונה ובליל הכלולות את נקודות המעבר מכיסוי לגילוי ומחיים של צניעות, ללא מגע עם גבר, לחיים של חשיפה ומגע מיני מלא (Ribner & Rosenbaum, 2005, Labinsky et al, 2009, Hartman & Marmon, 2004). פרינס, (2011).

תהליך ההסתגלות של הנשים נותח מתוך נקודת מוצא מרכזית המתוארת אצל גופמן (Goffman, 1961) כתהליך ההסתגלות הראשוני למערכת חוקים טוטלית. לדידו, הבסיס החברתי במסגרת הטוטלית שונה במהותו מיחסים חברתיים מחוץ למסגרת. במסגרת טוטלית החוסה נאלץ לנטוש את ה'אני' החברתי הרגיל ולקבל את ה'אני' שנכפה עליו על ידי המוסד. תהליך ההסתגלות הראשוני מתאר את התהליך שבו החוסים משתפים פעולה מרצון עם מערכת הדרישות החדשה ונענים לתביעות השונות על גופם.

רם (אצל גופמן, 2006) אשר קורא את חיבורו של גופמן אודות המוסדות הטוטליים בשלוש קריאות שונות, מבקש בקריאתו השלישית לחפש את הקשר בין המוסדות הטוטליים לחברה טוטלית. קריאה זו מציעה לבחון אלמנטים טוטליים בתוך מוסדות "רכים" שבהם יש הטלת כוח מנרמל וממשמע כמו בתי ספר, מפעלי תעשייה ואפילו מרכזי קניות, ולנסח מחדש את הקשר חוסה/אזרח - מטפל/ממשל כקשר של ניהול אובייקטים, וכמקום שבו אין התייחסות לסובייקט כבעל עולם ייחודי אלא כחלק מה'המון'.

באמצעות קריאה זו של רם (שם) נוכל לנתח את תהליך ההסתגלות של הנשים בכניסה שלהן ל'מוסד' הנישואין, המציינת נקודת מעבר לחיים של גוף ומיניות, ומהווה שער כניסה למסגרת טוטלית המעוגנת בשורה ארוכה של הלכות, נורמות ותביעות שהמוקד שלהם הוא גוף האישה. כניסה ל'מוסד' אשר תובע מן הנשים שיתוף פעולה מלא בדרכן להתקבל כחברה מובנית (built in member) בקהילת הנשים הדתיות הנשואות.

תהליך ההסתגלות הראשוני, המתואר אצל גופמן (Goffman, 1961) כתהליך שבו הפרט מקבל עליו את התסריט החברתי גם אם הוא גובה ממנו מחירים ברמת ה'אני' שלו, חוזר על עצמו בסיפוריהן של הנשים בתקופת מעבר משמעותית זו לצד העמדת המשאבים המסייעים להן להתמודדות ולהסתגלות. ניתוח התהליך מגלה אצל הנשים תהליך בנייה של מנגנון הסתגלות אשר טומן בחובו בנייה של מרחב הגנתי (elbow room) המאפשר להן לבטא את עצמיותן בתוך מערכת החוקים הנוקשה.

בפרק זה, מוצגת תקופת טרום החתונה וליל הכלולות, המסמנת את תקופת המעבר, תחילה מתוך התמקדות בהתמסרות ובשיתוף הפעולה ולאחר מכן במשאבים המאפשרים אותם. התמות המרכזיות שעלו מתוך הראיונות עוסקות בשיתוף פעולה עם התביעה החברתית על הגוף בעזרת שני משאבים מרכזיים: קשב בן הזוג והיכולת להפנות קשב להתהוות הסובייקט הגופני. תמה נוספת תעסוק בהתמודדותן של נשים שלא מצליחות לגייס משאבים לתהליך ההסתגלות. בדרך זו, מחולץ רצף בין המרואיינות ביחס לעוצמת ביטויי ההתגוננות השונים.

4.1.1. שיתוף פעולה עם הדרישות החברתיות

החיברות ההטרונורמטיבי ליחסי מין מלמד את בני הזוג שההיבטים השונים של המגע המיני הינם הקדמה שולית בלבד ליחסי המין הממשיים, החדירה, אשר הוגדרה על ידי ג'קסון (Jackson, 1984) כ'ציווי החדירה' (The coital Imperative). אורשלימי (2014) מסבירה כי יחסי המין ההטרוסקסואלים נתפסים כיחסי המין הטבעיים והאבולוציוניים בין גבר לאישה, הן בתפיסה החברתית הרווחת והן בתפיסה הרפואית. במרכז המיניות ההטרונורמטיבית ניצבת החדירה הווגינלית הנשענת על טקסטים תרבותיים, מערבים-מודרניים ודתיים כאחד, המשעתקים את מרכזיותה כתביעה מרכזית של המיניות הנורמלית.

ההדרכה לליל הכלולות ולמגע המיני הראשון כוללת הנחייה לבני הזוג להגיע למצב של חדירה מלאה. המטרה של הנחייה זו היא לוודא שבני הזוג ביצעו את האקט המיני במלואו ובזאת מסתיים, למעשה, מעשה הקידושין. צד נוסף של הנחייה זו דואג שבני הזוג לא יאסרו אחד על השני לפני תום מעשה הקידושין ובכך יכנסו למצב הלכתי מורכב. הפועל היוצא הוא שימת משקל רב על החדירה עצמה על כל המשמעויות הנלוות לה אצל זוג שזה לו המגע המיני הראשון.

ערב הנישואים והמעבר לחיי גוף עם בן הזוג, מקדישות הכלות הדתיות את זמןן ללימוד תחום הלכות טהרת המשפחה ותחום חיי אישות. בדבריהן של המרואיינות ניתן למצוא התהוות של תהליך ההסתגלות הראשוני של גופמן (Goffman, 1961). תהליך זה

מתהווה כאשר הפרט משתף פעולה מרצון עם הדרישות החברתיות בתוך המערכת הטוטלית. ההנעה לשיתוף פעולה זה מסופקת על ידי תמריצים ערכיים לצד תמריצים שליליים כמו עונשים וקנסות. הפרט מקבל עליו את התסריט החברתי, גם אם הוא גובה ממנו מחירים ברמת ה'אני' שלו. בסוף תהליך ההסתגלות שלו הוא נחשב על ידי המוסד ל'נורמלי' או 'חבר מובנה' (built-in member).

בראיונות נראה שיתוף פעולה מלא עם הלימוד ושיתוף פעולה עם ההכוונה החברתית-תרבותית הברורה לקיום יחסי מין הכוללים חדירה בתקופה הראשונה שלאחר החתונה.

"היא דיברה איתי היא גם הביאה לי חוברת לקרוא, מאוד טובה, אהההה, אני זוכרת את עצמי מזדעזעת כשקראתי אותה, אני זוכרת שהיה לי שוק, על האינטימיות, על החדירה, אני זוכרת שהרגשתי צמרמורת, אבל אני זוכרת שהיא כן תיארה לי את זה בתור משהו טוב, בתור משהו נעים, בתור משהו שרוצים לחזור אליו אחר כך, וברור שיכול להיות קשיים בהתחלה שזה הגיוני כי מגיעים בלי רקע, כן הייתה לי הכנה קצת היא כן הכינה אותי..."

(לימור, נשואה חמש שנים)

לאורך גיל ההתבגרות מקבלות הנערות מידע פורמלי ולא פורמלי אודות יחסי מין. ישנן כלות שהחשיפה הראשונית למעשה יחסי המין והחדירה קורית אצל מדריכת הכלות. לעיתים, המידע מזעזע אותן ותפקידן של המדריכות לרכז עבורן את המפגש עם החומר החדש. ישנן מדריכות המשתמשות באמצעי עזר להדרכה כמו חוברות לקריאה עצמאית ולאחר מכן מאפשרות בהדרכה המשך דיבור על נושא זה. המפגש הראשון של לימור עם הידע החדש מעורר בה תגובות גופניות מוחשיות – 'זעזוע', 'שוק', צמרמורת'. אולם, תחושות אלו מתעדנות ומתרככות במפגש עם המדריכה שמתארת לה את המעשה המיני כ'משהו טוב, משהו נעים...משהו שרוצים לחזור אליו...".

הכלות מקבלות את הידע לצד הזעזוע שהוא טומן בחובו מתוך עמדה של שיתוף פעולה מלא עם הדרישה. הזעזוע משקף את המעבר החד מעמדת 'לא יודעת' לעמדת 'יודעת' ביחס לגוף ולפתחיו. לימור, משתפת פעולה באופן מלא עם תהליך הלמידה המכין

אותה לקראת חוויית יחסי המין. מדריכת הכלות, כנציגת החברה הדתית אליה היא שייכת, מזהה עבורה את החדירה עם חיוביות ועונג המצפים לה, עם החלטתה להינשא לבן זוגה. הכלה מגיעה להדרכה ולידע החדש עם נכונות ללמוד ופתוחה לקבל ולהפנים את נקודת המבט של המדריכה למרות היותה מנוגדת לתחושות הגופניות האינטואיטיביות שלה.

"היא ציינה שלא חייבים בלילה הראשון יש איזשהו עניין בלילה הראשון אבל אם לא תרגישי טוב עם זה... הייתה מאוד עדינה אני זוכרת היא ממש נשכבה על הרצפה והדגימה לי איך לשכב ואיך להרים את האגן ואני, זה היה נראה לי ממש 'וואו', היא ממש מראה לי ומעולה' ואז באמת בלילה הראשון, [הבנתי ש]היא ממש לא הראתה כלום זה לא באמת עזר וחוף מזה אני זוכרת חברה טובה טובה שהתחתנה לפני ולילה לפני החתונה היא לחשה לי באוזן זה כואב ויכול להיות לא נעים כל כך והעיקר שתהיי רגועה שתזכרי שזה האיש שלך" (אביטל, נשואה חמש שנים)

מקורות המידע והחיזוק לדרישה החברתית לקיים יחסי מין בתקופה הראשונה שלאחר הנישואין מתקבלת ממקורות שונים. רוב הידע הועבר למרואיינות במחקר, על ידי מדריכת הכלות. עם זאת מרואיינות ציינו מקורות נוספים כמו חברות טובות שלוקחות על עצמן להשתתף בהכנה. במקרה כזה החברות מעבירות ידע בצרוף חיזוק לדרישה, לצד הנחייה לגבי אסטרטגיות התמודדות אפשריות. אצל אביטל, חברה טובה מציעה לה לחוות את הכאב מנקודת מבט של 'כאב טוב' שמשמעותו התמסרות לאדם אהוב.

בשלב זה, המרואיינות לא מנהלות משא ומתן עם הדרישה לקיים יחסי מין בתקופה המידית שלאחר החתונה (גם אם לא בלילה הראשון), על אף היותה לא פשוטה עבורן והן נענות לה תוך הישענות על מידע פורמלי ולא פורמלי בסביבתן. המעבר לליל הכלולות ממשיך את אותה מגמה:

"אני לא יודעת מה אני הבנתי מהם [ממדריכת הכלות וממטפלת רגשית], הבנתי שזה יהיה לנו טוב, לכן הלכתי על זה, לא הבנתי שזה יכול להיות לא חלק לגמרי אני חושבת שזאת טראומה בשבילי, כאילו, בשביל שנינו זו טראומה, לא ידענו מה באמת הולך להיות שם היה המון המון ציפייה

ותשוקה ורצון ובסוף זה היה כל כך אחרת ... אבל זה טראומה שהיא לא חקוקה ב"ה כי באמת אחרי הכול נעשה לה תיקון מדהים בינינו אבל כן, זה היה טראומה לכמה חודשים כי אם הייתי נזכרת בזה הייתי מתכווצת נגיד ומצטערת שזה ככה, זה היה מין אכזבה כזו שאחרי החתונה וכל ה[ציפייה] ... נפילה." (לירון, נשואה שנתיים)

תהליך ההסתגלות הראשוני על פי גופמן (Goffman, 1961) מלווה את הנשים אל תוך ליל הכלולות. התסריט התרבותי ברור להן והוא כולל מפגש מיני מלא סמוך לחתונה. הכלות משתפות פעולה עם התכתיבים שהועברו להן על ידי סוכני החיברות שהוסמכו לכך והן 'הולכות על זה'. לירון, בעצת מדריכת הכלות שלה והמטפלת הרגשית שלה משתפת פעולה עם התכתיב החברתי והיא ובעלה הטרי מקיימים יחסי מין בליל החתונה. היא מתארת את החוויה שלה במילים 'טראומה' ו'אכזבה' כאשר היא חשה פער גדול מאוד בין הציפייה, התשוקה והרצון למעשה עצמו. הזיכרון של החוויה גורם לה להתכווץ. היא ממשיכה:

"...מה לא אמרו? אז גם את זה, שזה יהיה ממש קשה הדבר הזה... ואיך הוא עושה את זה, שהוא עושה חטא שהוא רגיל שלשפוך זרע זה דבר נורא... וגם לא דמיינו, וגם כאילו נראה לי אמרו שזה כואב או משהו לא האמנו שלא נצליח זאת בכלל לא הייתה אפשרות, גם אני נבהלתי ממש מהמראה של ה.....[איבר מין]... ממש, לא הבנתי מאיפה זה בא לי הייתי בהלם, לא משנה כמה היא [מדריכת הכלות] תיארה לי במילים כי היא אמרה לי שזה יכול מאוד לגדול.. ופתאום, איך אחותי אמרה לי זה שאת משתמשת בטמפונים זה טוב, זה..... מה הקשר? (בגיחוך) פשוט מה הקשר? אז נראה לי שהכול שם היה... הקצב היה מטורף, כאילו אני הייתי צריכה הרבה הרבה הרבה יותר זמן והוא תוך שנייה רצה להיות שם ואז כאילו, וזה היה קשה ממש אני חושבת שאפילו אני לא העזתי להתרכז ... הרגשתי... שמשוהו מאונס כאילו... וזה זוועה אני בכיתי מלא אחר כך.. כאילו חתן וכלה, גם עיפים פיזית ומאוכזבים ובבית לבד, אין, זה היה כאילו אני לא יכולה לדמיין את הקשר בין הרגע שלפני, שהתקלחנו, ובאמת ציפייה למשהו מאוד גדול, ולרגע שאחרי שכאילו בכינו, בכינו שנינו המון ולא ידענו לעשות, מה איך...". (לירון, נשואה שנתיים)

חוויה המלווה את הנשים במבט רטרוספקטיבי על ליל הכלולות היא חוויית ה'פער'. הפער בין מה שהנשים חשבו שיקרה לבין מה שקרה בפועל, הפער בין הגוף של הגבר לגוף של האישה והפער בין תחושת הביטחון בגוף לפני המפגש המיני לכישלון של הגוף לספק את החוויה המובטחת. לירון מתייחסת בהתחלה לחוויה של בן הזוג שלה שחווה שפיכה מוקדמת שלא בחדירה ומשייך את תחושת החטא אודות שפיכת זרע לבטלה שליוותה אותו ברווקותו לסיטואציה זו. נראה כי לאורך התיאור כולו היא מתייחסת לחוויה המינית הראשונה כחוויה זוגית והיא לא מפרידה בינו לבינה כך שהמורכבות של החוויה עברו משפיעה עליה לא פחות. היא ממשיכה ומדברת על הפער בין התפיסה על פיה "לא האמנו שלא נצליח, זאת בכלל לא הייתה אפשרות" לכישלון בפועל. לאחר מכן היא מתייחסת למציאות הפיזית המפתיעה של איבר המין שלו בזקפה. "אני נבהלתי ממש מהמראה של ה...[איבר מין]... ממש, לא הבנתי מאיפה זה בא לי הייתי בהלם..". לא משנה עד כמה מדריכת הכלות תיארה לה במילים את הצפוי לה ובהמשך אחותה שמרגיעה ואומרת שהשימוש בטמפונים אמור להכין אותה, המציאות הפיזית של האיבר שלו מבהילה אותה ומכניסה אותה להלם. תפיסה דומה עולה אצל נשים במחקר של תיומפסון (Thompson, 1990) אשר רואות באיבר המין הזכרי 'משהו גדול' שאמור להיכנס לתוך 'חור קטן'. לבסוף, היא נוגעת בפער הגדול בין הצרכים שלה "אני הייתי צריכה הרבה הרבה הרבה יותר זמן" לבין מציאות הגוף שלו – "והוא תוך שנייה רצה להיות שם".

למרות שיחסי המין מתקיימים בתוך הקשר של ציפייה ותשוקה גדולה התוצאה היא 'משהו מאונס', 'זוועה' והרבה בכי. שיתוף הפעולה עם התכתיב החברתי וקיום יחסי המין הראשונים יוצרים פער גדול מאוד בין הציפיות לחוויה בפועל ותחושה של אכזבה ממלאת את בני הזוג.

תקופת המעבר של הנשים אל תוך הנישואים מאופיינת ברמת שיתוף פעולה גבוהה עם התביעה לקיים יחסי מין הכוללים חדירה, על אף המחירים הגבוהים שהן נדרשות לשלם ברמות הגוף, הזהות והרגש. הנשים משתפות פעולה עם ההכנה לקראת המפגש המיני הראשון ועם המפגש עצמו תוך שהן מתארות את המתח והחרדה המתעוררים אצלן נוכח הדרישות על גופן ללא גילויי התנגדות או משא ומתן.

4.1.2. משאבי שיתוף הפעולה עם הדרישות החברתיות

היעדרו של משא ומתן עם הדרישה לקיים יחסי מין בתקופה המידית שלאחר החתונה אינה מעידה בהכרח על חיסרון בכוח פעולה (agency) מצדן של הנשים. מהראיונות עולה תמונה מורכבת שבה לצד שיתוף הפעולה המלא של הנשים, הן מגייסות משאבים מוכרים המסייעים להן לעבור את תהליך ההסתגלות. בין המשאבים נמצא את הקשב של בן הזוג, את האפשרות להפנות קשב לתהליך ההתהוות של הסובייקט הגופני ובתוכו גם הקשב לגוף.

4.1.2.1. קשב בן הזוג כמשאב

"הייתי לחוצה בגלל בעלי, הוא רגיש כזה. כן, לא הייתי לחוצה. לא הייתי גם הכי נינוחה בעולם... הייתי כן לחוצה מזה שזה יכאב לי או משהו כזה. לא ידעתי באמת איך בדיוק עושים. כלום.... לפני החתונה כן אמרתי שאני חוששת קצת, הוא אמר - את לא צריכה לחשוש, דיבורים כאלה... הוא באמת הרגיע אותי, הוא היה נורא רגוע כזה, ונראה לי שזה ככה תמיד, את הבנים זה לא מפחיד בכלל... ואמרתי לו: תיקח בחשבון שזה יהיה בקצב שלי, יכול להיות שבלילה של החתונה אנחנו בכלל לא נעשה את זה, תלוי איך אני ארגיש... הכנתי אותו כזה, והוא אמר: ברור, ברור, וזה." (יערה, נשואה שלוש שנים)

השיח הזוגי והקשב של בן הזוג מהווים משאב מפחית חרדה עבור הכלות. יערה, בדומה לאחרות, מקבלת על עצמה את הדרישה לקיים יחסי מין סמוך לחתונה. בתחילת דבריה היא לוקחת אחריות על תחושותיו של בן הזוג ביחס לדרישה זו, אבל עם התקדמות דבריה היא מודה שערב החתונה היא חששה מהמפגש המיני. היא חששה משני דברים, הראשון, חשש מהכאב והשני, חשש שנובע מחוסר הידיעה, 'לא ידעתי איך בדיוק עושים'. גם היא, כמו קודמותיה כורכת את יחסי המין עם החדירה ורואה בכך את המרכז לקיום יחסי המין וחוששת מכאב. מסתמן שעל אף שלא הזכירה זאת בראיון, נחשפה למקור מידע שלימד אותה על הקשר האפשרי בין החדירה לכאב.

בעוד היא מקבלת על עצמה את הדרישה לקיום יחסים ראשוניים סמוך לחתונה היא מנצלת את ההזדמנות שניתנה לה לבחירת העיתוי לקיום יחסים אלו. מרווח הנשימה שהיא מבקשת לעצמה הוא האפשרות שלא לקיים יחסי מין בליל החתונה והמשאב המרכזי שעומד לצידה בהחלטה זו הוא הקשב של בן זוגה. היא מרגישה בנוח לדבר עם בן זוגה על נושא זה עוד לפני החתונה, התגובה שלו מאוד אוהדת, והיא נרגעת. ההחלטה בידיים שלה והיא משאירה אותה פתוחה עד ללילה עצמו.

האפשרות לבקש מרווח נשימה שעולה מתוך הריאיון מתוארת אצל גופמן (Goffman, 1961) כמרחק הגנתי (elbow room). מרחק זה מאפשר לנשים ליצור מרחב אישי מוגן בתוך מרחב כללי הדורש מהן שיתוף פעולה. במצבי מתח ומעמסה על הגוף הנשים מייצרות לעצמן מרחבים אישיים מגנים המאפשרים שיתוף פעולה מתוך עמדה של הגנה פנימית על מרכיבי ה'אני' המתערערים לאור הדרישות הדרמטיות על הגוף. ה elbow room (מרחק הגנתי) מתואר אצל גופמן (שם) כרובד הסתגלותי שלא כולל אינטראקציה בין אישית אלא מהווה מנגנון הגנתי של האדם כלפי עצמו. מרחב זה תופס מקום כאשר לוחצים על הפרט ומפריים את האיזון העדין הקבוע שבין ההזדהות עם המערכת להתנגדות לה. על מנת להגן על עצמו, הפרט יוצר לעצמו מרחב הגנתי אישי (elbow room) המשמש כאזור חיץ בטוח בינו לבין הסביבה.

עבור חלק מהמרואיינות שיתוף הפעולה עם התביעה על גופן מלווה ביצירה של מרחבי הגנה פנימיים שאין בהם כדי להעיד על התנגדות או חוסר שיתוף פעולה אלא על ניסיון להפחית את החרדה והחשש המלווים את המעבר לחיי גוף זוגיים בד בבד עם חיזוק תחושת השליטה שלהן בגופן ובמצפה להן. מתוך הראיונות עולה כי הקשב של בן הזוג מאפשר את יצירת המרחב הפנימי ומסייע בהפחתת החרדה.

”יומיים לפני החתונה היה לי משהו כזה (כתם) אז הוא לקח את זה עם ני לרב ל', והיה צחוקים, בכלל לא אכפת לו שום דבר, מה שמרגיש לך טוב תעשי, כאילו, מה שטוב לך טוב לי, מה שאת רוצה תעשי, אבל ללכת לרב עם עד בדיקה, בקיצור זה היה מצחיק, כאילו הם זוג חברים, הוא מכיר אותם דרכי, שניהם חוזרים בתשובה, איזה שרוטים, מעשנים כל היום גויינטים וזה, זה מזה מצחיק, הם נהיו מזה.. הם כל הזמן צוחקים על דוסים ועל

השטויות שלהם, כאילו ממש, לא כאילו חוזרים בתשובה טיפוסיים שנשארו כאילו שנכנסו לכזה טירוף וגם הם הלכו לרב ל', הרב ל' הוא כאילו מאוד בקיא בדברים האלה, הוא כאילו מסתכל ואמר, לא זה לא דם וזהו ונגמר הסיפור בשתי דקות וזה היה לפני החתונה, לא זה היה קצת יותר כי לא נפגשנו לפני, אולי שבוע לפני" (רוחמה, נשואה שנה)

סיטואציה מוכרת לנשים דתיות נוגעת לאפשרות כי במהלך השבוע שלפני החתונה, במהלך התקופה בה מצופות הנשים לשמור על שבעת הימים ה'נקיים', מתגלה כתם בתחתונים. במצב זה האישה לא יודעת אם הכתם אוסר את תהליך הטהרה ועליה להתחיל את ספירת הימים הנקיים מחדש או שמא מקור הכתם אינו מדם מטמא ואז יהיה באפשרותה להמשיך את הספירה כסדרה.

המשמעות ההלכתית של כתם מטמא ערב החתונה היא 'חופת נידה' הגוזרת על בני הזוג את דיני ההרחקות כבר בליל הכלולות. המשמעות הרגשית היא ניפוץ החלום הרומנטי וריחוק בין בני הזוג עוד לפני שהייתה קירבה.

ההכוונה החברתית לנשים כאשר הן נתקלות בשאלה לגבי כתמים היא לפנות לגורם הלכתי מוסמך ולשאול אותו האם הכתם טמא או טהור (קנוהל, 2003). הברור מתבצע באמצעות בחינת הכתם על-ידי הסמכות הדתית המקומית. בדרך זו מחליטה רוחמה לשלוח את תחתוניה לרב על מנת שיפסוק מה מעמדו של הכתם. את התחתונים היא מעבירה לבן הזוג שלה (דרך מקובלת שנועדה לחסוך את המבוכה שבהצגת התחתונים המוכתמים על- ידי האישה בפני רב), והוא, יחד עם זוג חברים, חוזרים בתשובה, יוצא אל הרב לקבל פסיקה.

ההיענות לתכתיב התרבותי דורש מהאישה, במקרה של שאלת רב בנושא 'כתמים', לצאת מהמרחב הפרטי והאינטימי ויחד עם זאת מאפשר לה להיות במבוכה ואף נותן לה פתרון מנגנוני שמסייע לה לשמור על אנונימיות. שיתוף הפעולה עם הדרישה קורה רק בעזרת הקשב והמעשה של בן הזוג. מצד אחד, הוא אומר לה: " מה שמרגיש לך טוב תעשי, כאילו, מה שטוב לך טוב לי, מה שאת רוצה תעשי". למרות שהוא מבין שמשמעות הדבר עלולה להיות דחיית ההתייחדות והחדירה, הוא מכבד את החלטתה לשאול את הרב והוא

מוכן לעזור לה להוציא לפועל החלטה זו. בעזרתו, המרואיינת יכולה להוציא את עצמה מהתמונה, להישאר אנונימית מול הרב ועדיין לקבל את הפסיקה שלו לגבי מצבה. מצד שני, למעשה האינטימי של לקיחת התחוננים לרב, בן הזוג מצרף זוג חברים, 'שרוטים' כהגדרתה, וביחד הם הופכים את הפניה האינטימית לרב לחוכא ואטלולא כשהמבוכה של בן הזוג מהעניין ניכרת אף היא.

שיתוף הפעולה של בן הזוג עולה מהדברים כחלק מההנחיה על בדיקות טהרה ושאילת הרב המתרחשת בהקשרו של ההיבט ההלכתי של הדרישות על הגוף. יחד עם זאת, חשוב לשים לב שלא מדובר בהלכה כלשונה אלא בשגרת פעולה מקובלת במפגש עם הגוף הלא ממושמע המדמם בזמן "הלא נכון" לפי ההלכה. רובן המוחלט של הלכות או שגרות פעולה אלו בא בדרישה על גופה של האישה וחל עליו לראשונה ערב נישואיה. בעיצומו של המעבר בין ה'צניעות' המאיינת את הגוף כמעט לחלוטין לבין התביעה הציבורית לנכס את הגוף ולהסדירו, לא עולה ערעור או התנגדות מצידה של האישה לדרישה להוציא את תחתוניה אל המרחב הציבורי ולבדיקה תחת עיניים זרות. יחד עם זאת, באימוץ שגרת הפעולה המקובלת היא נעזרת בבן זוגה, היא מתייעצת עמו והחלטתה נחוות על-ידה כהחלטה משותפת. בדרך זו עולה מן הנתונים האפשרות כי ההתאמה העצמית לדרישה החברתית על פי תהליך ההסתגלות הראשוני של גופמן (Goffman, 1961), מתרחשת לעיתים בנוכחותו של משאב ה'קשב של בן הזוג' באופן ההופך את ההתנסות למורכבת ולכזו שאינה מנשלת את הנשים מכוח הפעולה שלהן.

נראה כי הדרישות ההלכתיות והחברתיות על גופה של האישה מעוררות בנשים חרדה ופחד בהתייחס לציווי לקיים יחסי מין מיד לאחר החתונה ומבוכה וחוסר נוחות בהתייחס לדרישות הלכתיות המכריחות את הגוף לצאת מהמקום האינטימי והמוכר לפרהסיה. בשני המקרים, נשים תופסות עצמן כחלק ממערכת זוגית המאפשרת לחלקן, כבר בשלב מוקדם מאוד של היחסים, עוד טרום החתונה, להישען על בן זוגן ולמצוא בו משאב להפחתת החרדה והמבוכה.

"אני רואה, הנס שלי זה שזה הוא, אני לא יודעת איך אפשר, יש לו רגישות ועדינות ... הרגשתי שזכיתי... כשכן הצלחנו זה היה ממש... זה היה שמחה גדולה כזו..." (לירון, נשואה שנתיים)

הקשב של בן הזוג כמשאב להתמודדות עם תהליך ההסתגלות לדרישה על הגוף חוזר על עצמו גם בשלב ליל הכלולות. על אף שחויית ליל הכלולות נתפסת כחוויה זוגית והשבר הנלווה לו הוא זוגי, הנשים רואות בבן הזוג משאב לתמיכה ומשענת ברגעים קשים אלו. לירון מגדירה את בן זוגה כ'נס שלי' והיא לא רואה כיצד הייתה מתמודדת בלעדיו. היא חותמת את דבריה בחויית ההצלחה שמגיעה חודשים אחר כך ומתכוונת בכך למעשה החדירה, כאשר למעשה, רק אז היא מסיימת את תהליך ההסתגלות הראשוני על פי גופמן (Goffman, 1961) והופכת לחברה 'נורמלית' בקהילת הנשים הדתיות הנשואות.

"הוא מאוד היה רגיש וקשוב והוא ידע שזה מלווה בכאב או במשהו רגשי לא פשוט. הוא היה מאוד רגיש אבל מבחינת מה קורה שם זה היה ניסוי וטעייה. אני זוכרת בלילה הראשון, כאילו, היה אחרי החתונה שאני אמרתי לו "נתקע לי מלפפון", ככה אני מרגישה, הלכתי איזה שבוע כאילו תקוע לי מלפפון, זו הרגשה נוראית, כאילו שמשוהו חודרני מאוד נכנס למקום כזה, ההרגשה של הגוף שלי, החדירו לי משהו לגוף, זה היה לא נעים." (אביטל, נשואה חמש שנים)

בן הזוג משמש כמשאב ברגישות ובהקשבה שלו. המעשה עצמו נתפס כ'ניסוי וטעייה' שבו, גם לבן הזוג אין שליטה או יכולת להפחית את הכאב. החוויה של האישה, יכולה להיתפס בתוך הקשר זוגי אך יכולה גם להיתפס כחוויה אישית שבו הזוג זר לה. אביטל שמרגישה כאילו "נתקע לה מלפפון" ו"שמשוהו חודרני מאוד נכנס למקום הזה" חווה חוויה אישית כאשר בן הזוג נמצא שם כמקשיב בלבד. היא משתפת אותו בתחושתה וכאן נגמר תפקידו.

"זה היה, לא העזתי להגיד, אגיד משהו כנראה טראומתי, כאילו, תקעו לי משהו לגוף, מבלי שהסכמתי, לא הסכמתי, ידעתי בידיעה שזה הולך לקרות, אבל לא הבנתי עד כמה זה חודרני וקשה הדבר הזה שנכנס אלייך, אני ממש זוכרת את התחושה הזו, שאו קי עשינו, שהלכתי לשירותים לעשות פיפי והלכתי והרגשתי שעדיין תקוע לי בין הרגליים הדבר הזה, כאילו, מה זה, בעעעעע, לא נעים, כאילו, בשר כזה, זה לא, ולא כלום, סתם, זהו, זה הדבר

הזה כאילו? זה כאילו, על זה בונים תילי תילים של דברים?" (אביטל, נשואה

(חמש שנים)

מחקרים שנעשו בארה"ב על חווית קיום היחסים בפעם הראשונה מעלים שהן גברים והן נשים מתארים רגשות של פחד וחרדה סביב הנושא. 50% מהנשים מדברות על חרדה, 38% על אשמה ולמעלה משליש על כאב. נשים רבות המתארות את הפעם הראשונה מדברות על חוויה שאינה נעימה להן ורק כעשירית מהמדווחות משתמשות במילים של הנאה ועונג בהקשר זה (Sprecher, Barbee & Schwartz, 1995). מחקר נרטיבי הבוחן נרטיבים של נשים אודות חוויית קיום היחסים בפעם הראשונה מעלה חלוקה לשתי קבוצות מרכזיות. נשים המגדירות את החוויה הראשונה במושגים של סקרנות, תשוקה והנאה לעומת נשים המגדירות את החוויה במושגים של כאב, שעמום ואכזבה (Thompson, 1990). הנשים המשתייכות לקבוצה השנייה מתארות לחץ חיצוני המאיץ בהן להיכנס אל תוך יחסי המין וחוסר יכולת לצאת מהסיטואציה או להקל עליה. בהתייחסות לליל הכלולות במחקר זה עלתה מהמראיינות חוויה של שבר ואכזבה ורובן מתכתבות עם הקבוצה השנייה שמציגה תיומפסון (שם) במחקרה. יתרה מכך, הפער בין עמדת שיתוף הפעולה וקבלת התסריט החברתי על גופן ערב החתונה למציאות הפיזית בליל הכלולות מעלה דימויים קשים כמו טראומה ואונס אצל חלקן.

בניגוד לערב החתונה שם בן הזוג מהווה עבור חלקן משאב המסייע ומלווה, בשלב זה הוא הופך ליחודר ולגורם לכאב. דרך התמודדות אחת עם התפנית הזו היא לבצע ספרציה בין בן הזוג הקשוב והרגיש לידבר הזה' שזה עתה חדר את גבולות הגוף והשאר חותם גופני לא נעים. בדרך זו בן הזוג ממשיך להיתפס כמשאב בחוויה של האישה.

אביטל עושה הפרדה בין המעשה המיני, שבו היא לא משתפת בשעת הריאיון, לבין ההרגשה הגופנית המלווה אותה בשעות ובימים שלאחר המפגש המיני. ניסוח תחושותיה מפריד בין בן הזוג שלה, שזה עתה היה נוכח כמשאב, לבין הגורם או הגורמים שחדרו לגופה באופן שהותירו את רישומם הטראומתי. "תקעו לי משהו בגוף" – היא מתייחסת בגוף שלישי רבים למעשה החדירה. כבר אין מדובר בבן הזוג שלה אלא בגורמים עלומים

שלקחו חלק במעשה. בהמשך היא מתייחסת לאיבר המין שלו כ'דבר הזה', 'הדבר הזה שנכנס אלייך', "..."תקוע לי בין הרגליים הדבר הזה...".

התסריט התרבותי מכתוב את עיתוי המפגש המיני הראשון ואת מרכיביו (DeLamater, 1985). שיתוף הפעולה עם תסריט זה נעשה מתוך ידיעה מה מצפה לאישה. אביטל עומדת על ההבחנה בין 'יודעת' על החדירה ל'מבינה' אותה. הפער בין 'הידיעה' לבין החוויה הגופנית משאיר אותה בחוויה לא נעימה, סתמית ולבסוף באכזבה "זה הדבר הזה כאילו? זה כאילו, על זה בונים תילי תילים של דברים?". כמו הנשים במחקר של ת'ומפסון (Thompson, 1990) גם היא מסכמת בנימה של שעמום ואכזבה, לא מבינה על מה כולם מדברים.

הנוכחים היחידים בחוויה המינית הראשונה הם שני בני הזוג. על אף שלכל אחד מבני הזוג ניתן תפקיד שונה על ידי החברה, הגבר מסומן כ'חודר' והאישה כ'נחדרת', הנשים תופסות את בן הזוג כשותף לחוויית ה'ניסוי והטעייה' ורואות בו שותף מלא לתחושות הלא נעימות שעולות מתוך הסיטואציה הראשונית. הנשים מפרידות בין תפקידו החברתי של הגבר כ'חודר' לבין תפקידו כבן הזוג התומך והקשוב ובסיפורן הן מבליטות את מקומה של רגישותו ולא את עובדת היותו האחראי לכאב. עבורן, בן הזוג נתפס כמקור לנחמה המאפשר להן יצירה של מרחב הגנתי המאפשר את המשך קיומו של ה'אני' גם כאשר הן חוות כאב, חוסר נעימות ופער בין הציפייה למציאות.

תפיסת בן הזוג כמשאב המסייע להן בהפחתת החרדה והפחד שהן חשות בנוגע לדרישות החברתיות על גופן באה בסתירה לדבריה של גרוס (2001) הטוענת כי נשים דתיות מפנימות מגיל צעיר שהן פועלות בתוך קונטקסט שוביניסטי-פטריארכלי שבו הסדר החברתי נקבע על פי הגברים ועל מנת לשרוד בעולם זה עליהן להיכנע לו. רגעים אלו של דיבור של הנשים והקשבה של בני הזוג, נותנים פתח להנחה כי נשים דתיות רואות עצמן כסובייקט שווה בתוך ההקשר הזוגי – מיני על אף הלחץ החברתי-תרבותי על גופן בשלב מעבר משמעותי זה.

4.1.2.2 הפניית קשב להתהוות הסובייקט הגופני כמשאב

המדריכה לא כיוונה אותי, חברה אחת אמרה לי משהו, אבל לי היה ביטחון כזה, שיהיה בסדר, יחד עם חשש אבל הרגשתי שיש משהו בינינו האיש שלי שאנחנו נהיה בסדר אני זוכרת שכן התייעצתי גם עם המדריכה וגם עם מטפלת שלי במוח אחד שמאוד סמכתי עליה ושתייהן עודדו אותי לעשות את זה בלילה הראשון ושזה כדאי גם אם זה כואב (לירון, נשואה שנתיים).

לצד תהליך הלמידה הפורמאלי אצל מדריכת הכלות, נשים מתארות יצירה של תהליך אישי המלווה אותן בתקופה הסמוכה החתונה. תהליך זה טומן בחובו הפניית קשב להתהוות סובייקט גופני המאפשר יצירה של מרחק הגנתי (elbow room) המאפשר להן תחושת ביטחון והפחתה של רגשות פחד ומתח. חלק מהנשים מתארות תחושת ביטחון מהקשר עם בן הזוג שמשרה נינוחות והרגשה של 'יהיה בסדר'. למרות העמימות שעולה בדבריה של לירון ביחס למה שנאמר לה על ידי מדריכות הכלות וביחד עם מה שנאמר על ידי חברתה ניכר שתחושת הביטחון נקשרת לתחושותיה החיוביות בתוך הקשר הזוגי יותר מתהליך הלמידה בהדרכת הכלות.

"אנחנו היינו חברים הרבה מאוד זמן אז ממש לפני החתונה כן נפלנו בנגיעה (עלייה של הטון) ברור שלא ברמות של ה... התחתנו בתולים, אבל אולי זה כן הכניס את הרצון של משהו שימשיך מפה ולא ייעצר אחרי חיבוק ונשיקה, מצד שני, אני זוכרת את החשש, אני זוכרת שהייתי מרגיעה את עצמי בתת מודע ואומרת טוב אם כל העולם עושה את זה אז למה אני צריכה לפחד, אז ברור שיש פה משהו טוב, אם כל העולם מדבר על זה, אם כל העולם אוהב את זה אז למה אני צריכה לפחד, אני צריכה פשוט לגלות את זה בצורה הטובה, אני זוכרת שהיה חשש ואני זוכרת שמאוד הרגעתי את עצמי כשחשבתי על כל העולם...." (לימור, נשואה חמש שנים)

מרחב ההגנה האישי מאפשר ייצור של תהליכים פנימיים שהאישה עוברת עם עצמה. האמביוולנטיות כלפי המגע עם בן הזוג נחוזה מצד אחד כחיובי ונעים שמעורר את הרצון "של משהו שימשיך מפה ולא ייעצר אחרי חיבוק ונפילה" וזאת למרות השימוש בצורת

הביטוי 'נפילה'¹¹, ומצד שני, מעוררים פחד וחשש. בתוך המרחב האמביוולנטי והמבלבל, לימור מייצרת מרחב הגנתי שכולל תהליך פנימי של הרגעה. היא 'מרגיעה את עצמה בתת מודע' על ידי חשיבה על העולם. "אם כל העולם עושה את זה אז למה אני צריכה לפחד?". לדידה, הידיעה שכולם עושים את 'זה', מדברים על 'זה' ואוהבים את 'זה' מרגיעה אותה ומאפשרת לה את השלווה והרוגע שאותם היא מחפשת. המרחב הפנימי שנוצר מאפשר לה הגנה על ה'אני' ושיתוף פעולה עם הדרישה על הגוף.

"בהתחלה זה קשה, תשמעי זה קשה, לא, כמה שמדברים על חתונה וזה, לקראת החתונה זה מאוד הלחיץ אותי אמרתי, מה אני אראה אותו בלי חולצה, זה ממש הבהיל אותי, כאילו, סתם, בפשטות, ומאוד אהבתי את ג' ועדיין זה נורא הציק לי שאני צריכה להגיע למקום כזה ואין לי שום כמיהה ורצון, אמרתי בסדר, לתת יד זה נשמע הגיוני, אבל... זה מאוד הבהיל אותי... כל הזמן אמרתי לעצמי שיש כאלו שעושות את זה מרצונם החופשי אני חייבת אבל הרבה עושות את זה כי הן רוצות.... אני לא יודעת, אף פעם לא הכרתי את זה, אף פעם לא ראיתי את זה, שוב, ידעתי, שזה דבר שאנשים רוצים, זה דבר כיף, זה דבר נחמד, וגם מצחיק להגיד, זה הפוך על הפוך, יש כאלה שאומרים, בהדרכת כלות דיברנו שהייתה מישהי שאמרה לה שזה לא יכול להיות, רק אצל החילונים זה ככה אז היא ירדה איתה לרחוב והצביעה על זוג חרדים ואמרה לה רק ככה, את רואה את האנשים ותקלטי, רק ככה, ואני אומרת הפוך, זה לא רק אנחנו עושים את זה, זה גם חילוניים, זה בסדר, זה כיף...." (שרה, נשואה חמש שנים)

המרחב הפנימי מייצר סוגים שונים של הסברים ותהליכי הרגעה. כל אישה מאמצת לעצמה את הסיפור המתאים לה להפחתת החרדה מהצפוי לה. הקוגניציות משככות החרדה מופיעות לעיתים כהסתכלות פנימית אל תוך הקשר האינטימי ולעיתים במבט החוצה כתפיסה של הקשר בתוך הקשר רחב וגלובלי. כאן נראה כיצד המרואינת מתבוננת 'החוצה' ורואה שיש נשים ש'עושות את זה מרצונן החופשי', 'שזה דבר שאנשים רוצים' ושגם חרדים וגם חילונים מקיימים יחסי מין ו'זה בסדר, זה כיף'. בתהליך האישי, הנשים נעזרות במידע שניתן להן בהדרכת הכלות, אך לא רק. התהליך האישי שהן עוברות מובנה

¹¹ צורת ביטוי האופיינית למי שמרגיש שהוא נכשל בעבירה

על שנים של צפייה מהצד על ה'עולם' והתבוננות ולמידה של עולם שלם של שפה, דימויים, ניסיון של נשים קרובות ורחוקות שבסופו של דבר מבנה את ההתייחסות והציפייה שלהן לקראת הנישואין.

"זה היה ממש ממש מוזר, אני זוכרת את הפעם הראשונה שהלכתי למקווה לפני החתונה, זה היה ממש ממש מוזר ולא נוח. היו ממש ממש נחמדים אלי במקווה אבל אני עברתי תהליך פרטי שלי אבל היה לי מאוד מאוד לא נוח. בבדיקה לפני והטבילה. אני חושבת שבכלליות אף פעם לא הייתה דרישה מעצמי לעשות משהו ברמה כזאת כאילו תמיד כל דבר שהיה קשור לגוף שלי אף פעם לא היה ברמה כזו. זה קשה להביע, כי זה הכול נכנס לתחום של רגשות וזה קשה להתחיל להביע את זה במילים מסוימות". (ציונה, נשואה שנתיים)

תהליך האבל הפרטי המתואר כאן מתאר מרחב הגנתי נוסף שאישה יוצרת לעצמה בתוך מרחב הדרישות אשר נתפס על ידה כלא אפשרי. לצד שיתוף הפעולה, הקושי וחוסר הנוחות מייצרים מרחב elbow room המאפשר לה מקום פנימי נגיש ופרטי לנהל ממנו את רגשותיה. שיתוף הפעולה כאן, כמו אצל המרואיינות האחרות, מניח שלאשה יש כוח פעולה המאפשר לה מרחב מתגונן ומגן בתוך מרחב טוטלי שאינו מאפשר משא ומתן עם הדרישה.

התבוננות בתהליך ההתהוות של הסובייקט הגופני מגלה כי היכולת של הנשים להקשיב לתהליך ולייצר משמעויות שונות לתביעה על גופן יוצר מרחב elbow room המאפשר התמודדות פנימית מורכבת עם הדרישות על הגוף טרום החתונה. תהליך הסתגלות, הטומן בחובו את האפשרות לייצר מרחב הגנתי (elbow room), מסייע לנשים לבטא את העצמיות שלהן ולשמר אותה בתוך תקופת טרום החתונה שבה מופעל על גופן ועל זהותן לחץ רב. תחושת הביטחון בבן הזוג, הידיעה שכולם עושים את 'זה' ותהליכי אבל פרטיים יוצרים מעין בועה מגנה סביב הנשים המאפשרת להן לבטא עצמיות נפרדת בזמן שבו הדרישות על גופן גוברות. הקשב לתהליך ההתהוות של הסובייקט הגופני המתגלה לנו כאן מסייע באפיון רובד נוסף בתמונה המורכבת של תהליך ההסתגלות הראשוני המאופיין בשיתוף פעולה עם הדרישה החברתית.

תהליך ההקשבה ונתינת משמעות שונה לתביעה על הגוף מאפיינת גם את השלב שבו האישה עוברת להתנסות מינית מעשית בליל הכלולות. מהראיונות עולה כי גם לאחר החתונה, עם החלת התביעה על הגוף, הנשים משתפות פעולה תוך כדי שהן מאפשרות לעצמן מרחב הגנתי (elbow room) שמקל עליהן את ההסתגלות.

"היה לנו מאוד את הרצון לדעת שעברנו את זה, אני זוכרת שגם בעלי שאל אותי כל הזמן, זה בסדר, את מרגישה טוב, לא כואב לך, כאילו, היה לנו מאוד את הרצון לדעת שאנחנו בסדר, את הרצון לדעת שזה עבר טוב. בהתחלה כמו איזה בדיקה, זה מקומות שאתה לא מכיר, אתה לא יודע, אני זוכרת שגם לפני שהייתי בהיריון, היה לי את הפחד הזה שחלילה אם אני אגלה שאני עקרה או משהו כזה, יש לך תמיד את הדברים שאתה... כן, זה איזשהו מבחן, לדעת שאין לך איזה בעיה, לדעת שהיה את החיבור, לדעת שעברנו, לעשות וי, כן, איזשהו מבדק, שאתה רוצה לדעת שהוא עבר נכון, שהוא עבר טוב, זה לא ממש מבחן יבש, זה מבחן מורכב, אבל כן, זה איזשהו מבדק שמסמנים עליו וי שהוא עבר טוב". (לימור, נשואה חמש שנים)

נשים נותנות משמעויות שונות לדרישה לקיים יחסי מין סמוך לחתונה. אחת מהן מייחסת לפעם הראשונה הזדמנות לבחון ולדעת שהכול בסדר ושבני הזוג יודעים כיצד לקיים יחסי מין ולהגיע למצב של 'חדירה'. התייחסות מסוג זה רואה ב'פעם הראשונה' סוג של 'מבדק' המבקש לאשרר את יכולתם של בני הזוג לקיים יחסי מין ו'לעבור את זה'. לימור, שטרם החתונה התייחסה להזדמנות לקיים יחסי מין מתוך עמדה של תשוקה וסקרנות ובכך מתכתבת עם הקבוצה הראשונה שמציגה ת'ומפסון (שם) במחקרה, משנה את מיקומה ביחס ליחסי המין בשלב בראיון שבו היא מדברת על ליל הכלולות. בשלב זה היא רואה ביחסי המין הראשונים סוג של מבחן ש'צריך לעבור', 'לסמן וי', 'לדעת שאין לך בעיה'. ההתייחסות ליחסי המין כאל מבדק או משימה ממקמת את יחסי המין הראשונים בנפרד מחוויות של ציפייה, רצון ותשוקה. לירון יודעת שעל מנת שתוכל להיחשב נשואה עליה לשתף פעולה עם הדרישה ולהצליח בה. בדבריה היא מציגה מחויבות לדרישה ורואה בה דבר הגיוני מבחינה זוגית.

המשמעות שניתנת כאן ליחסי המין הראשוניים מאפשרת לאישה התייחסות שונה לציווי על הגוף. זוהי אפשרות ליצירת מרחב elbow room שבו האישה תופסת את הציווי כדרישה שהוכתבה לטובתה. מרחב זה מאפשר לה לגונן על ה'אני' ולהקטין את הפער בין הפנטזיה למציאות. כאשר האישה לא מצפה ליהנות, מצד אחד, או לכאוב, מצד שני, ומתייחסת למעשה המיני כאל מבחן שיש לעבור אותו היא יוצרת לעצמה מרחב מוגן מפני אכזבות.

היא, כמו אחרות, מציינת את הרגישות של בן זוגה כמשאב, ביחד עם הצבת היעד הברורה וההחלטיות לקראת ביצועה, רגישותו עמדה לה כמשענת והייתה משמעותית עבורה בעודם נענים לציווי החברתי על גופה.

"אני זוכרת שהלכנו, היינו במלון סיטי טאור, התחתנו במרכז, והיה לנו שמפניה והכול היה טוב ויפה, ושקשקו לי הרגליים, פחדתי כל הזמן, אמרתי לו רגע, רגע, רגע ואז הוא אמר לי מה? אמרתי לו, רגע, אני הולכת להתקלח רגע, ניסיתי כל הזמן לדחות את הקץ ואז כאילו נגיעה, רגע, לא יודעת מה, כאילו נסינו לזרום ואני זוכרת שכאילו זה זרם אבל זה לא זרם בטבעיות כן היה את התסביך גם ממני וגם ממנו. נגיד אני כן זוכרת שבאיזשהו שלב אמרנו טוב היום לא כאילו אנחנו עייפים וכן מחר רוצים להיות מותרים, והתחתנו חמישי ושישי- שבת במלון... אז אמרתי: "בוא נהיה מותרים כמה שאפשר" הוא גם חזר לצבא אז אמרתי מה אני צריכה שאתה תחזור, כאילו, עד הרגע האחרון מבחינתי לחכות. אז בערב הראשון זה היה בעיקר ככה לגעת את יודעת לנסות להרגיש את הדברים ככה, בגלל שבאמת לא נגענו את מבינה אז כאילו זה לא היה טוב [לקיים יחסי מין בלילה הראשון] אני מכירה אותו רק עכשיו והולכים וזהו, זה היה מאוד בוסרי..." (שולי, נשואה ארבע שנים)

הקשבה מסוג אחר להתהוות הסובייקט הגופני ומתוך כך יצירת מרחב elbow room באה לידי ביטוי בדחיית המפגש המיני הראשון. בשנים האחרונות, ההנחיה לקיום יחסי המין הראשוניים מתפרסת על התקופה הראשונה שאחרי החתונה ולא דווקא מיד בליל הכלולות. הקשבה להנחיה זו מאפשרת לאישה לייצר מרחב הגנתי המאפשר לה מידה מסוימת של הדרגתיות ושליטה לקראת המפגש המיני הראשון. במקרה של שולי הניגוד

הגדול בין האווירה הרומנטית של המלון והשמפניה לבין הרעד והפחד שמלווים אותה לקראת המעשה המיני מייצרים את תגובת ה-elbow room הראשונה המתבטאת בבקשותיה החוזרות מבן זוגה לעוד זמן. חוץ מהחזרתיות על המילה 'רגע' לאורך החלק הראשון של הטקסט היא גם מבקשת לעצמה את הזמן להתקלח על מנת לנסות 'לדחות את הקץ'.

לאחר המקלחת, כאשר, לכאורה, נגמר לה הזמן הם מתחילים להתנסות בנגיעה – 'כאילו נסינו לזרום ואני זוכרת שכאילו זה זרם אבל זה לא זרם בטבעיות'. מצד אחד התסריט ברור והם נענים לו ומצד שני, הגוף לא 'זורם'. שולי, על אף שהחוויה הגופנית לא מוכרת לה, נענית לתחושות הגוף שלה ומייצרת מופע נוסף של elbow room. היא, ביחד עם בן הזוג שלה, מחליטים שלא לקיים יחסי מין באותו הלילה ולדחות אותם עד כמה שניתן, בפועל עד סיום חופשתו של בעלה ולקראת חזרתו לצבא. הפעם המרחק ההגנתי (elbow room) שהיא יוצרת הוא מול הדרישה החברתית ולא מול בן הזוג.

את הדחייה היא מצדיקה בכך שהם לא רוצים להיות 'אסורים'¹² בזמן השהות במלון ולאחר מכן ברצון למתוח את ה'מותרים' עד לשובו של בן הזוג לצבא. אולם, בסוף היא מספקת הסבר שנשען כולו על חוויית הגוף שלה ושנותן מקום למבוכה – 'אני מכירה אותו רק עכשיו', לראשוניות – 'זה היה מאוד בוסרי' ולהדרגתיות – 'בערב הראשון זה היה בעיקר ככה לגעת... לנסות להרגיש את הדברים'. היכולת להקשיב להתהוות הסובייקט הגופני מאפשרת לנשים מעט שליטה והדרגתיות בתהליך המעבר וההיענות לדרישות הגופניות על גופן. הפניית הקשב לרגש, לזהות ולגוף מסמנים את הקושי שבמעבר ומאפשרים לאשה להיות בתהליך של becoming, להנכיח את ההתהוות של הגוף וללמוד את צרכיו. היכולת להיות קשובות לתהליך מסתמן כמשאב עבור הנשים והוא המאפשר יצירה של מרחב elbow room שנותן מקום לתהליך להתרחש ומאפשר שיתוף פעולה תוך מזעור הפגיעה ב'אני'.

עם זאת, הריחוק מהגוף בגיל ההתבגרות המתואר במחקרן של סטוקמן (2007) ושל גרוס (2001) מקשה על נשים דתיות לייצר הקשבה לגוף בתהליך ההתהוות של

¹² אסורים במגע זה בזה כתוצאה מדימום אפשרי במגע המיני הראשון.

הסובייקט הגופני לקראת נישואיהן. למרות האיתותים השונים של הגוף בסיפוריהן של המרואיינות נראה כי הן מתקשות להסתמך על ההקשבה הזו בבואן לשתף פעולה עם הדרישה לקיים יחסי מין בתקופה הראשונה שלאחר החתונה. במחקר זה היו מרואיינות בודדות שהצביעו על הגוף כמאפשר מרחב elbow room וכמסייע בקשב לתהליך התהוות הסובייקט הגופני.

"אני זוכרת שאתה מרגיש צורך מאוד גדול למישהו הזה הקרוב יותר, לחיבוק הקרוב יותר, שתהיה את הנשיקה הקרובה יותר, נראה לי שכול זוג מחכה לבן זוג השני, כאילו, מצד שני יש את החוסר היכרות ומצד שני התחושה הזו שכבר יגיע המישהו שייתן לי את האינטימיות הקרובה הזו יותר. אבל אין את ההיכרות הזו לגמרי, יש משהו מעורפל כזה שאתה רוצה שיגיע אבל יש לך חשש ממנו, יש לך חשש ממנו, אבל אני זוכרת שכן ציפיתי לו." (לימור, נשואה חמש שנים)

לצד המתח והחרדה מהמגע המיני הראשון, ההקשבה לגוף מאפשרת לנשים לחוות תחושות של ציפייה, תשוקה וצורך. הקשבה לתחושות אלו מסייעת בהפחתת התחושות השליליות והפחד כלפי המגע המיני הראשון. לימור, הנמצאת בנקודת מוצא אמביוולנטית כלפי הדרישה לקיום יחסי מין לאחר הנישואין מביעה, מצד אחד, חשש גדול - היא מרגישה שאין היכרות מספיקה בשביל להגיע לידי קיום יחסי מין 'מלאים', ומצד שני, היא מרגישה צורך מאוד גדול "שכבר יגיע המישהו שייתן לי את האינטימיות הקרובה הזו יותר...". בעוד אחרות, ואף היא עצמה בקטע אחר בריאיון אתה, פועלות באמצעות משאבי תמיכה כגון מדריכת הכלות או בן הזוג, המשאב העולה כאן הוא הקשב לגופה שלה - באמצעות הכמיהה שהיא מזהה בגוף היא מייצרת את ההרגעה ואת הציפייה למפגש המיני הראשון.

התחושות הגופניות שעלו בגופה במגע הגופני עם בן זוגה טרום החתונה, מהווים עבורה עוגן יציב ובטוח עד כדי כך שהיא מרגישה בגופה את הצורך למישהו הזה הקרוב יותר, לחיבוק הקרוב יותר, שתהיה את הנשיקה הקרובה יותר...! שיתוף הפעולה עם הדרישות החברתיות על גופה קורה אך הוא מעודן ונסמך על דרישות גופניות אישיות של האישה. הקשב לגוף נמשך אצל לימור גם אחרי החתונה, תוך כדי המפגש המיני:

"בלילה עצמו, אני זוכרת שהיה לי מאוד כואב בהתחלה, אני זוכרת שממש דחפתי אותו קצת, החוצה, אני זוכרת משפט שהוא כל הזמן אמר לי "את דוחה אותי" ממש דחפתי אותו, אמרתי לו "אני לא דוחה אותך, אני דוחה את הכאב" היה לי ממש פחד מהכאב." (לימור, נשואה חמש שנים)

תחושות של כאב הן תחושות שלא ניתן להתעלם מהן בהקשר של הגוף. כאב בתוך הקשר של יחסי מין מאלץ את האישה להקשיב לגוף ולהגיב לאיתותיו. לימור מגיבה לכאב בתנועה עדינה של דחייה של בן זוגה. הדחיפה הקטנה החוצה יוצרת מעין מרחב הגנתי מחודש ומקלה באופן מידי על הכאב. הדחיפה נותנת ללימור שליטה מועטה בגוף שלה בתוך הסיטואציה המינית ולמעשה יוצרת חיץ בינה לבין בן הזוג שלה ובינה לבין הכאב. המרחק ההגנתי (elbow room) של גופמן (שם) מהדהד בדבריה של לימור כאשר הוא מציע להתייחס למרחב שהפרט יוצר ביחס לגופו כאזור פנימי בטוח, במקרה כאן מדובר בחיץ פיזי ממש שלימור יכולה לאפשר לעצמה בתוך הזוגיות הבטוחה.

היכולת לדחות את בן הזוג, ומתוך כך את הכאב, מאפשרת הגנה מקסימלית בתוך הקשר זוגי רגיש שבו מתאפשר לאישה לפעול על פי צו גופה ולייצר מרחק הגנה פיזי בינה ובין הגורם המכאיב לה. ההקשבה לגוף בתהליך ההסתגלות מאפשרת לאשה להיות בשליטה בתוך מרחב שמלכתחילה מצמצם את האוטונומיה על הגוף שלה.

בתוך הסיטואציה העדינה של המפגש הזוגי-מיני הראשוני, ותחת מעטה כבד של תכתיבים חברתיים ברורים, מרחב ה-elbow room מאפשר לנשים להגן על עצמן ועל גופן על ידי יצירה של מרחב הגנתי המאפשר להן לקחת את המרחק שלו הן זקוקות על מנת להסתגל לסיטואציה החדשה. המרחב הרגשי, המרחב הפיזי ומרחב הזמן מאפשרים להן להקשיב לתחושות הגוף כבר בשלב ראשוני זה בקשר המיני ולייצר מרחב מוגן ומעט שליטה בתוך התסריט התרבותי שלו הן מנסות להיענות. מהראיונות עולה כי הפניית הקשב לתהליך ההתהוות של הגוף מייצר מרחב המאפשר שיתוף פעולה תוך הגנה על ה'אני'.

4.1.3. שיתוף פעולה ללא משאבים

התביעה למקם את החדירה במרכזה של המיניות ההטרונורמטיבית מודגשת בתסריט התרבותי לקיום יחסי המין בליל הכלולות היהודי-דתי. על אף המרחב הגמיש המאפשר לכלות לבחור את עיתוי יחסי המין בתקופה הראשונה של נישואיהן, בהגדרת המרכיב המרכזי לקיום היחסים אין גמישות. לכל המרואיינות היה ברור שהמשמעות של קיום יחסי מין היא הגעה לחדירה, חדירת הפין לפות, גם אם לא באופן מלא. הגדרה זו של יחסי מין מעצבת את גישתן לליל הכלולות טרום החתונה ובלילה עצמו כאחד. הגדרה זו, שלעיתים קרובות מנוגדת לתביעות הגוף לאורך תקופת המעבר, נענית בטווח הזמן המידי על ידי בני הזוג, בליל הכלולות ועד שבועות ספורים לאחר החתונה. זוג ש'לא מצליח' חווה מפח נפש ותחושות הכישלון מלוות אותו עד שיש 'הצלחה'. מהרריונות עולה שכאשר אין 'הצלחה', על אף שהנשים נעזרו במשאבים כמו בן הזוג או מרחבי elbow room בשלבים השונים שקדמו למפגש המיני, ציווי החדירה חזק ומשמעותי והוא מותיר אותן נבוכות וכאובות ללא יכולת להיחלץ או להתנגד לתכתיב על גופן.

"אני זוכרת שניסו, אה אוקי, ניסו ולא הצלחנו בקושי שזה ייכנס. נכנס אבל ממש קצת, ואז עזבנו את זה, והוא אמר: אחלה, אז אנחנו גם לא אסורים, כי תמיד אמרו לי שאחרי שעושים את זה פעם ראשונה אסורים ולא משנה מה. טוב, יאללה, בכיף וזה, ניקח את זה לאט. ואז כאילו כל השבוע אמרנו טוב ננסה וזה, וכל פעם זה לא קרה. אני לא יודעת להסביר, אבל גם הייתי לחוצה, אז אני מניחה שלא... גם לא רציתי את זה כל כך. לא היה אכפת לי שנתחבק, נתנשק, לא רציתי כזה להגיע לזה, לא כזה אטרקציה בשבילי. אז כל פעם שעשינו זה לא... זה לא נכנס עד הסוף, זה בטוח. אולי זה נכנס קצת. כן." (יהודית, נשואה ארבע שנים)

למרות המרכיבים הדומים בחוויותיהן של הנשים הכוללים את הגדרת החדירה כמרכז המעשה המיני, החרדה מהחדירה ותחושת המשימתיות בתקופה הראשונה שאחרי החתונה, יש נשים שלא מצליחות לגייס משאבים שיסייעו להן בהפחתת הלחץ ומיתון הציווי. חוסר היכולת להגיע לחדירה בניסיונות הראשונים נחווים ככישלון עבורן.

התהליך ההדרגתי אשר רואה את ה'כישלון' הראשון כהזדמנות לקרבה מכיוון שהלכתית בני הזוג אינם אסורים האחד על השני גורמת להקלה ופותרת את האפשרות להקשבה לגוף - 'יאללה, בכיף וזה, ניקח את זה לאט...'. אולם, בהיעדר יכולת להגדיר עבור עצמה, וכל שכן להגדיר עבור בן הזוג, את רצונותיה, בני הזוג נכנסים מידידת לתוך מסע ניסיונות 'להצליח' להגיע לחדירה מלאה, ניסיונות שנכשלים בסופו של דבר.

"הייתה לנו הדרגתיות. זה נכנס קצת. ואז עבר זמן, ואז גם טיילנו שבוע כזה, עם אוהל וחמור וזה, וכל פעם הוא אמר, טוב, ננסה, לא ננסה, כל פעם היה תהליך כזה, וכל פעם, טוב, אנחנו לא מצליחים, ואז גם לא יצא שאחרי החתונה היינו אסורים. רק כשהפסקתי לקחת את הכדורים היה לי מחזור. רק בגלל זה. ככה כל הזמן, תקופה מסוימת. ואז גם הגיע שלב כבר שאמרנו, מה, איך זה הגיוני, אנחנו לא מצליחים כבר נגיד שבועיים מהחתונה וכל הזמן אנחנו לא מצליחים, והייתה לי תקופה מתסכלת נורא, פשוט כזה לא רציתי, וזה היה מריבות כזה, זה לא שהוא בכוח רוצה, אבל... מן התנגדויות כזה, לא פייר לא לי ולא לו. לי זה כבר לא היה כיף, הניסיון להצליח. זה לא היה לי כיף בכלל. ולו זה גם היה נורא חשוב. גם לי באיזה שהוא מקום. ואז עבר הזמן, ואנחנו לא מצליחים אפילו להכניס." (יהודית, נשואה ארבע שנים)

החוויה הראשונית של המפגש המיני היא חוויה זוגית של ניסיונות משותפים 'להצליח'. אולם ככל שעובר הזמן היוזמה והאחריות עוברת לבן הזוג אשר יוזם את הניסיונות והחוויה המשותפת משאירה תחושות של כישלון. חוויית הכישלון מפצלת בין בני הזוג, הצרכים והרצונות שלהם שונים ומתוך כך גם תחושותיהם. אצלה החוויה מתוארת כ'מתסכלת נורא', היא כבר לא רוצה וזה 'כבר לא היה כיף - הניסיון להצליח'. הוא מצדו ממשיך ליוזם 'לא שהוא רצה בכוח... אבל...' 'זה מאוד חשוב לוי'. בשלב זה החוויה המינית לא מתוארת מנקודת מוצא משותפת. הצרכים שלה מושקעים כליל ונשארים רק הניסיונות החוזרים והנשנים להגיע לחדירה. ההתמקדות בחדירה מאיינת את המרואיינת כאדם, כאישה וכשותפה למעשה המיני ומותירה אותה ללא רצון ועם קושי גדול לשתף פעולה, עד כדי כך שבסופה של תקופה הוא אפילו לא מצליח להכניס קצת מאיבר מינו לנרתיקה.

הכישלון הפיזי, תחושת הכישלון, הניסיונות החוזרים להגיע לחדירה ואובדן הקשב, ולו המועט ביותר לגוף, מכניסים את האישה למעגל קסמים שרוזנבאום (2013) מתארת במאמרה ככזה שבו הכאב, או הפחד מהכאב, גורמים לכיווץ בנרתיק ולירידה במוטיבציה לקיום יחסי מין הכוללים חדירה.

בשלב זה, שני בני הזוג מנסים למלא את תפקידם החברתי כ'חודר' ו'נחדרת'. שלב ביניים זה, שיכול לקחת לזוגות זמן רב, מקשה על האישה ועל בן זוגה, לעצור ולהקשיב לסימני הגוף ולהתגמש ביחס לציווי החדירה.

"אני זוכרת שאמרתי לעצמי: "מה? זה מה שכולם דיברו? לא כיף לא נחמד זה לא נעים כאילו אני ממש זוכרת את זה וזה לא כאילו הוא הגעיל אותי, לא, כי פתאום גיליתי משהו בגוף שלו שאני לא אוהבת, וזה קורה וזה הגיוני, פשוט אמרתי לעצמי זה לא זורם לנו בטבעיות. הייתי מאוד סגורה בהתחלה גם כאב לי בטירוף בכל הפעמים הראשונות זוכרת שממש הייתי בוכה. הוא היה אומר מה קרה והיום אני יודעת שפשוט סגרתי את עצמי גם היום אם אני נגיד כועסת עליו אז זה יכאב לי, את מבינה?" (שולי, נשואה ארבע שנים)

ציווי החדירה לא פוסח על נשים שבשלבם מוקדמים יותר הצליחו ליצור לעצמן elbow room המבוסס על דחיית קיום היחסים. מרגע שתם זמן הדחייה, מתחיל שלב שבו, כמו האחרים, הזוג נענה לתביעה ובו מנסים לקיים יחסי מין מלאים. ההיענות לדרישה על הגוף מבטלת באחת את היתרון שעמד להן בשלב הקודם שבו הן נענו לדרישות הגוף שלהן. התביעה החברתית חזקה יותר מכל דבר אחר ושולי ממשיכה בניסיונות להגיע לחדירה על אף שהיא חוזרת ואומרת שלא היה לה נחמד, לא היה לה נעים, איבר המין שלו הגעיל אותה ושהיא חווה כאב.

בשלב זה, המרואיינת לא מצליחה לייצר את ה-elbow room שאפיון את ההתמודדות הראשונית שלה ולמעשה כאן, גם היא, כמו האחרות, לא מצליחה להקשיב לתחושות הגוף ולתגובה החזקה של איבר מינה המסרב להיפתח ולהכיל את החדירה. בראייה רטרופקטיבית היא מסבירה את מה שקרה אז - 'פשוט סגרתי את עצמי אבל זו

למידה שהגיעה רק עם השנים והניסיון. ההבנה המאוחרת מדגישה את נטילת האפשרות להתגמש, לעצור ולהקשיב לגוף בניסיונות הראשונים לקראת המגע המיני הראשון.

ציווי החדירה, בין אם כציווי דתי ובין אם כציווי חברתי, נשזר לאורך סיפוריהן של הנשים בשלבים השונים על ציר הזמן כתביעה המרכזית מבני הזוג עם נישואיהם. תביעה זו, על אף שהיא מעוררת תחושות פחד וחרדה אצל הנשים טרום החתונה, וחוסר נוחות וכאב בליל הכלולות, נענית בשיתוף פעולה מלא.

כאשר התביעה לא מתממשת ובני הזוג לא מצליחים להגיע ל'חדירה' סמוך לחתונה, הם חווים תחושות כישלון. מהראיונות עולה כי התביעה להגיע למצב של חדירה כל כך חזקה על גופם של בני הזוג עד שהם מנסים שוב ושוב לממש אותה גם כאשר האישה לא רוצה בכך, הגוף שלה מאותת על ידי כיווץ או כאב והתשוקה והציפייה נעלמות. בשלב זה הנשים מתארות התפצלות כפולה, בין הרצונות שלהן מול הרצונות של בני זוגן ובין התהליך הרציונלי שממשיך לנסות להיענות לתביעה אל מול התהליך של הגוף שמסמן לעצור.

4.1.4. דיון

תקופת המעבר לחיי הנישואין עולה מדברי המרואיינות כנקודה המשמעותית שבה מוצבת התביעה לקיום מגע מיני מלא על גופן. לתקופה זו הן מייחסות את שינוי הסטטוס הגופני מגוף ללא גוף (disembodied body) לגופניות נוכחת והיא נמשכת מתקופת טרום החתונה, שבה הנשים מקבלות את הידע וההכנה לליל הכלולות, ועד לתקופת ההסתגלות שלאחר החתונה וסימון 'וי' למשימת החדירה. תקופה זו, כשהיא נבחנת דרך תיאוריית תקופת ההסתגלות הראשונית של גופמן (Goffman, 1961), דורשת הסתגלות של האישה לסטטוס הגופני החדש ולדרישות החברתיות לגביו תוך הישענות על משאבים המסייעים להסתגלות זו.

מהראיונות עולה שתקופת המעבר מאופיינת ברמת שיתוף פעולה גבוהה עם התביעה לקיים יחסי מין הכוללים חדירה כבר בשלבים הראשונים של הנישואין, על אף המחירים הגבוהים שהנשים נדרשות לשלם ברמות הגוף, הזהות והנפש. כבר בשלבי

ההכנה לנישואין ולמגע המיני הראשון, המרואיינות מתארות תחושות של מתח וחרדה, אך תחושות אלו, בשלבי ההסתגלות הראשוניים אינם מתורגמים על ידן לידי התנגדות או משא ומתן עם התביעה על גופן.

המרחק ההגנתי (elbow room) המתואר אצל גופמן (שם) מסייע בהמשגת המשאב המאפשר לנשים להמשיך לשתף פעולה עם הדרישות על גופן, בפרק זה. המרחק ההגנתי מסייע להן לשמור על העצמיות שלהן ולפתח סובייקטיביות גופנית, גם במרחב, שתחת תנאיו ותביעותיו, כמעט ולא ניתן לו מקום. האפשרות לבקש 'מרווח נשימה' מתוארת על ידי המרואיינות כמרחב הגנה פנימי, שאין בו בכדי להעיד על חוסר בשיתוף פעולה אלא על ניסיון להפחית את החרדה והחשש המלווים את המעבר לחיי הגוף הזוגיים ולממש רמה מסוימת של שליטה בגוף.

מתוך הפרק עולים שני משאבים מרכזיים המאפשרים לאישה elbow room : קשב בן הזוג והאפשרות להפנות קשב לגוף. המשאב הראשון, קשב בן הזוג, מוזכר על ידי המרואיינות כמרכזי באפשרות שלהן לייצר מרחב בטוח תחת התביעה. בן הזוג יחזור כמשאב גם בשלבים אחרים של חיי הנישואין (ונדון בכך בהרחבה בפרק השלישי של פרק הממצאים). בן הזוג נתפס, על ידי הנשים, כשותף בחוויה ונתון, כמוהן, תחת 'ציווי החדירה'. על אף מילוי תפקידו כ'חודר' במרחב המיני, בן הזוג נתפס כתומך וקשוב והנשים מבליטות את רגישותו הגדולה, ולא את מקומו כאחראי על הכאב. מעניין יהיה לבדוק במחקר נפרד כיצד הגברים מפרשים את מקומם כ'חודרים' או כתומכים לנוכח הציווי החברתי.

המשאב השני המשמעותי שמתחיל להתפתח כבר בשלבים הראשונים של הנישואין הוא האפשרות לייצר elbow room באמצעות הפניית קשב לגוף. הפניית הקשב לגוף ולאיתותיו מסמנים את הקושי שבמעבר אל חיי הגוף הזוגיים. הקשבה לקושי ובקשה פנימית לזמן ומקום לגוף מאפשרים לאישה לייצר מרחק הגנתי המאפשר לה שליטה ובחירה בעיתוי ובקיום יחסי המין. הפניית קשב לגוף מאפשרת לאישה להיות בתהליך של becoming תוך שהיא מנכיחה את גופה ולומדת את איתותיו. נקודה זו מהווה את תחילתו של תהליך התפתחותה של הסובייקטיביות הגופנית, המאפשרת לאישה להתפתח

כסובייקט במרחב זוגי-מיני התובע ממנה, בשלבים הראשונים שלו, להיות אובייקט לציווי
החדירה ולמיניות ההטרונורמטיבית.

עם זאת, מהראיונות עולה קול ברור של נשים המעידות כי במידה ולאחר מספר
ימים לא 'הצליחו' בני הזוג לקיים יחסי מין, התביעה החברתית על הגוף מתגברת על
האפשרות להפנות קשב לגוף והמרחק ההגנתי מצטמצם ואתו האפשרות של האישה
לשלוט ולבחור ביחסי המין. בשלב זה לאיתותי הגוף ולכאב העולה ממנו אין משמעות ובני
הזוג ממוקדים, ככל יכולתם, בניסיונות למלא את הציווי החברתי לחדירה.

פרק זה למעשה מסמן את תחילתו של המסע הגופני-מיני של האישה הדתית. מסע
שתחילתו עם ההכנה לחתונה והוא מתמשך עמוק עמוק אל תוך חיי הנישואין. הגוף, שלא
ניתן לו יחס ולא הייתה לו משמעות בילדותה של האישה ובתהליך התבגרותה מקבל
נוכחות חדשה ועוצמתית ומביא עמו אל תוך הנישואין אוסף של תביעות שבמרכזן עומדת
החדירה. תחילת המסע מזמנת לאישה את ההתמודדות החדשה בעמידה בין התביעה
וההסדרה של גופה ובין הגוף המטריאלי, הפיזי והחושי עצמו שתובע את שלו, מצד הכאב
ומצד הציפייה לעונג. מסתמן בשלב זה שמשאב הפניית הקשב לגוף הוא משמעותי במסע
התפתחותה של הסובייקטיביות הגופנית ומשאב זה יחזור ויופיע בפרקים הבאים.

4.2 פרק שני: הסדרה וסובייקט מיני: הגוף כטריגר

היהדות, הרואה בקשר הפיזי- המיני מוגבל בקשר החוקי של הנישואין, אוסרת על כל קשר
פיזי שאינו תחום בהקשר זה (רוזנהיים, 2003). עם הנישואין ותחילתו של קשר פיזי-מיני,
מתודעים בני הזוג למערכת ענפה של מצוות, הלכות, איסורים והגבלות המלווים אותם
לאורך החיים הזוגיים ושזירתם המרכזית היא גופה של האישה ומחזוריותו החודשית.

במקביל לתהליך ההסדרה ההלכתי על הגוף הנשי הנשוי, המתחיל בתקופה
הסמוכה לחתונה, מתרחש ומתעצם תהליך ההתהוות של הסובייקט המיני. תהליך זה,
המתואר דרך ממדים של ניסיון מיני, אוננות, סיפוק מיני שאינו קשור ליחסי מין, היכולת
ליהנות מהגוף ורווחה גופנית, נפשית וחברתית אמנם מתחיל בגיל ההתבגרות (Home &

Zimmer-Gembeck, 2005), אך אצל נשים דתיות מקבל מקום משמעותי עם המפגש המיני הראשון ותחילתם של חיי אישות סדירים המפגישים את האישה עם גופה ומיניותה על בסיס קבוע.

התפתחות סובייקט מיני נשי מעלה פרדוקס מורכב שנע בין הגבלה, דיכוי וסיכון מצד אחד, וחקירה, גילוי, הנאה ויכולת פעולה עצמית (agency) מן הצד השני (Vance, 1984). ממחקר על נשים חילוניות עולה כי גיל ההתבגרות, אשר בו מתחילה להתפתח הסובייקטיביות המינית, הוא הגיל שבו, על פי מחקרים, מצטמצמת יכולת הפעולה העצמאית ויש ירידה בהערכה העצמית (Tolman, 1994, Martin, 1996). מתבגרות מקבלות מסרים סותרים אודות המיניות מתוך חינוך הנותן דגש לסטנדרט הכפול התרבותי. מסרים אלו אוסרים את ההתנסות, את החיפוש והתעיייה/תהייה/טעיייה הנדרשים להתפתחותה וכך מעכבים את התגבשותה של הסובייקטיביות המינית ולא נותנים מקום לאישור תחושותיהן המיניות (Baumeister & Twenge, 2002).

במהלך ניתוח הראיונות התברר כי להסדרה ההלכתית על גופה של האישה לאחר נישואיה השלכות על תהליך התפתחות הסובייקט בכך שהיא מייצרת חוויית גוף קונפליקטואלית שהופכת לטריגר לתחילתו של התהליך; נקודת מפנה, שמולה נשים מתמקמות ובה נחשפת יכולתן להיכנס למשא ומתן מול ההקשר בעל התביעות על גופן.

נקודת מפנה זו מחולצת בניתוח שלהלן תוך אימוץ הפרספקטיבה של גרוס (Grosz, 1994) המציעה את האפשרות לכינון 'סובייקטיביות המאוחדת עם הגוף' (embodied subjectivity). גרוס (שם), הרואה את ההתייחסות השולית לגוף בתיאוריות השונות מבקשת לשים את הגוף במרכז ולהתייחס אליו כאל מרכיב משמעותי בתהליך התגבשותו של הסובייקט. היא מצביעה על כך שלתיאוריות גוף יש שני כיווני חקירה מרכזיים – תיאוריות הממקמות את כיוון חקירתן מבחוץ – פנימה (outside in) ועוסקות בגוף כמושפע ומעוצב על-ידי העולם סביבו ותיאוריות הממקמות את כיוון חקירתן מבפנים – החוצה (inside-out) העוסקות בגוף כמעצב ומשפיע על העולם סביבו.

גישת ה-inside-out המיוצגת בתיאוריות של פרויד, שילדר ומרלו-פונטי מספקים את ההסבר למבנה הפסיכולוגי כמעוגן בגוף. על פי גישה זו הנפש מכוננת דרך קידוד או

תרגום של תחושות גופניות, הנאות, תשוקות וחוויות כאשר האמצעי לתהליך התרגום הוא מערכות המשמעות החברתיות. לעומתה, גישת ה outside-in מתארת את תהליך החקיקה החברתית של הגוף על ידי מערכות החינוך, המשפט, הרפואה והכלכלה. ניטשה, פוקו, דלז' וגוטרי היו בין הבולטים ששרטטו את התהליך והכוח המייצר בצורה אקטיבית את הגוף כאובייקט של החברה. לדידום, החוק, המוסר והערכים הם ביטויים של השיח ההגמוני שבאמצעות הקטגוריות שלו והפרקטיקות הנלוות לו מייצרים את הגוף על רגשותיו ותחושותיו.

גרוס (שם) המתנגדת להצגה הבינארית של גוף/נפש מציעה מודל תיאורטי המבוסס על הצורה הגיאומטרית 'טבעת מוביוס' (Möbius strip). צורה זו הנראית כמעין הספרה שמונה, מתפתלת ומאפשרת ממשק משתנה בין החוץ לפנים. בהתייחס לגוף, גרוס (שם) מציעה את ההטיה של הנפש אל תוך הגוף והגוף אל תוך הנפש כך שבתנועת ההתמזגות של טבעת המוביוס האחד הופך לשני. לדידה, ההצטלבות של שתי התנועות, outside-in ו-inside-out, מאפשרת את גיבוש הסובייקט והדיפת האפשרות לתפיסה של הגוף כאובייקט.

בבסיס ההצעה של גרוס (שם) עומדת ההנחה שאותה היא מגדירה 'חומריות פתוחה' ועל פיה ההתבוננות בסובייקט צריכה להיעשות מתוך שילוב של פיזיות, סובייקטיביות ומשמעויות תרבותיות כאוסף של נטיות ויכולות פוטנציאליות שיכולות להתפתח. ניתוח בו-זמני של מושגים מעולמות הנפש, הגוף והחברה יאפשרו את גילוי של תהליך התהוות הסובייקטיביות וה-agency המבקשים לתפוס את הגוף הנשי כ'מדבר' מתוך רצוניות ומתוך מעמד אוטונומי המבקש לסמן את עצמו בעולם.

בפרק זה אני מבקשת להיעזר בהצעתה של גרוס (שם) על מנת לחלץ את תהליך התפתחות ה-embodied subjectivity של נשים דתיות לאחר נישואיהן ואת מקומו של הגוף בתהליך זה. ניתוח זה, המורכב מהצבר תהליכים המתרחשים סביב גוף, זהות, סובייקטיביות, תרבות ושיחים ממשמעיים, יבקש לחלץ את המורכבות של צמיחתה של הסובייקטיביות תחת תנאים הממשטרים אותה. מחקר זה מבקש להצטרף למחקרים נוספים הרואים בהצעתה של גרוס אפשרות לתיאוריה המשלבת את הגוף המטריאלי ביחד

עם הגוף התרבותי ושבוערתה ניתן לבחון את המורכבות של חוויות נשיות תחת הסדרה.
(Ball, 2005, Russell, 2006, Davis & Walker, 2010).

4.2.1. הגוף כטריגר בתהליך התפתחות הסובייקט

מנקודת מבט הלכתית מצוות טהרת המשפחה מהווה את היסוד הבלתי מעורער לקיומו של הבית, המשפחה והזוגיות היהודית (אנגלברג ונוביס-דויטש, Yanay & 2010, Rapoport, 1997) והיא נמנית עם המצוות החשובות ביותר מבין תרי"ג מצוות (אברמוב, 1990, בוטח, 1999, קנוהל, 2003).

הלכות "טהרת המשפחה" או "הלכות נידה" הן כינוי לקודקס חוקים הלכתי העוסק בהיבטים השונים של יחסי האישות בין איש לאשתו. החוקים מפורטים, קבועים ומקיפים היבטים זוגיים רבים. בבסיס ההלכות עומד איסור גורף על מגע בין בני זוג מרגע הופעת דימום שמקורו ברחם ועד לאחר תהליך הטהרה המוגדר גם הוא לפרטי פרטים. הלכות טהרת המשפחה הופכות עם הנישואין לחלק בלתי נפרד מחיי היום יום של האישה ויש להן משמעויות מעשיות, פסיכולוגיות, גופניות וזהותיות (אוזן-נחמני, 2015, נויברט, 2010, פרינס, 2011, רייס, 2011, שלו, 2010, רודירגז-גארסיא, Hartman & 2016, Marmon, 2004).

ההלכות, שהזירה המרכזית שלהם היא גופה של האישה, מתלכדות לכדי סוגיה שנדונה במעגלים האישיים, הזוגיים, החברתיים והציבוריים. העיסוק בקיום הפרקטיקות ההלכתיות נמתח על רצף שבין האינטימי והפרטי של האישה ועד לדיונים מפורטים בבית המדרש. על רצף שבין עידוד האישה להכרות עם גופה וקבלת החלטות באופן עצמאי ועד ערעור היכולת שלה לעשות זאת ועידוד פנייה לגורמים הלכתיים בכל שאלה והתלבטות, ועל רצף שבין מחויבות והתמסרות של האישה ובן זוגה לפרטי ההלכה ודקדוקיה לבין קיום חלקי ושמירה על מסגרת הלכתית לפי שיקול דעת עצמאי.

מחקרים קודמים (אוזן-נחמני, 2015, רודירגז-גארסיא, 2016, פרינס, 2011) עסקו בחוויית ההסדרה ההלכתית על גופן של נשים דרך פריזמה זהותית. נקודת מבט זו

התמקדה בבחינת הקונפליקט הזהותי המתהווה עם כניסתן של הנשים לעולם הגוף, ההתמודדות שלהן עמו והאסטרטגיות להשבת תחושת הבחירה והשליטה לחייהן. מחקרים אלו עסוקים בזהות המרצה של נשים דתיות טרום חתונתן המתבטאת בחוויה מרכזית שעולה על פיה המרואיינות מספרות כיצד הן נדרשות שוב ושוב לוותר על רצונן האישי לטובת אחר משמעותי, לתועלת קבוצת השייכות או למען אמונות, ערכים ואידיאולוגיה (אוזן-נחמני, 2015), ובשלבם הראשונים של חיי הנישואין דרך תיאוריות התפתחותיות, מערכות יחסים, זהות וסוציאליזציה. הם מתארים את הקונפליקטים הזהותיים סביב פריון, הלכה, מערכות יחסים ועוסקים ביישוב הקונפליקט, גיבוש זהות מורכבת ויצירה של סובייקט. העיסוק האינטנסיבי בזהות לא נותן מקום ליחומריות הפתוחה' ולאפשרות לכינון סובייקטיביות מאוחדת בגוף (embodied subjectivity) שמציעה גרוס.

מחקרים אלו מציינים את מקומו של הגוף כשלב בתהליך התפתחות הזהות אך לא מנתחים את ההשפעה שלו על היווצרות הקונפליקט הזהותי או על תהליך התפתחות הסובייקט שבא בעקבותיו. אוזן-נחמני (2015) לדוגמה מתארת במחקרה תהליך שבו האישה, שחונכה על ריצוי וויתור עצמי, מפתחת קונפליקט זהותי שבו היא נדרשת להכרעה בין אלטרנטיבות זהות שונות (שכטר, 2000), זהותה הישנה והמוכרת טרום נישואיה ומרכיבי זהות חדשים הנדרשים ממנה עם נישואיה, וכיצד בסופו של דבר היא מיישבת את הקונפליקט ומשיבה לעצמה את תחושת הבחירה והשליטה. אוזן-נחמני (שם) מציינת חוויה גופנית במילים כמו אי נוחות, כאב וחוסר אונים כקודמים לשלב הקונפליקט הזהותי אך לא מעמידה אותם כשלב אינהרנטי בתהליך. המחקר הנוכחי מבקש להתמקד בחוויות הגופניות של התהליך ולזהות אותם כבסיס לשלב משמעותי ביצירת הקונפליקט תוך העמדת השאלה לגבי מקומם בתהליך כינון ה embodied subjectivity בתוך המרחב המוסדר.

נראה כי המפגש שתיארה גרוס (Grosz, 1994) בין ה outside-in שכולל את ההלכה, את הפרשנות שלה, את סוכני החיברות והסיפור התרבותי הרווח לבין ה inside-out שכולל את הזהות הדתית, הזהות הנשית ותחושת המחויבות ההלכתית, מייצר חוויה

גופנית נוכחת המעמתת בין הזהויות השונות של האישה. מהראיונות עולה סיפור גופני מורכב שההקשבה לו יכולה ללמד על הנדבך הפיזי הממלא חלק חשוב בתהליך ההתפתחות של embodied subjectivity.

את התהליך החברתי של התפתחות ה- embodied subjectivity שאציג כאן חילצתי באמצעות ארבעה נושאים מרכזיים שעלו מדבריהן של המראיינות ביחס להסדרה על גופן. התמות מתייחסות למעבר החד בין 'אסור' ל'מותר', חוויית הטבילה במקווה, בדיקות הטהרה והפניית שאלות לסמכות הלכתית. חילוץ הנדבך הגופני יעשה מתוך מעקב אחרי ביטויי הגוף והרגש ביחס לגוף שעלו מדבריהן של הנשים. הקשבה לביטויים אלו והנכחה שלהם תאפשר חילוץ של חוויית הגוף הקונפליקטואלית שהופכת לטריגר לתחילתו של התהליך.

4.2.1.1. מעבר בין 'אסור ל'מותר'

תהליך הסוציאליזציה של החינוך הדתי-לאומי עושה מיזוג בין התנהגות טובה למצוינות דתית שהתוצאה שלו היא טשטוש בין הרצון של המתבגרת לממש את יכולותיה ולהיות אהובה על סביבתה לבין המחויבות שלה לאמונה, למערכת ההלכתית ולנורמות החברתיות (אוזן-נחמני, 2015, גרוס, 2006). מגיל צעיר מפנימות צעירות דתיות שהדרך המרכזית להיות "טובה" היא על ידי התמסרות לחובות ההלכה. הנישואין, מהווים עבור נשים הזדמנות להתמסרות מחודשת למערכת ההסדרה. ההלכות החדשות שנכנסות לתוקפן מרגע החתונה ומסדירות עבור בני הזוג את דרכם הגופנית-מינית המשותפת, נתפסות זהותית כאפשרות הרצויה חברתית, דתית וזוגית.

לאורך הראיונות נבחין כי תהליך ההתמסרות להסדרה נמשך עד לנקודת המפגש הקונפליקטואלית הגופנית. בנקודה זו האישה מרגישה חוסר נוחות שמוביל לקונפליקט זהותי שבחזית שלו עומד, לראשונה, הגוף.

"אני זוכרת את הפעם הראשונה חזרתי הביתה ואמרתי לעצמי שאני מרגישה כל כך טהורה, כי קיימנו יחסי מין לפני החתונה ואמרנו שאחרי החתונה מתחילים נכון חזרתי הביתה וחיכיתי, כולם מדברים על הערב הזה, וחברות

שלי סיפרו לי שהבעלים שמו נרות והכול רומנטי, ואנחנו אצל ההורים שלי ואני חוזרת הביתה ואני רואה את א' משחק בפלייסטישן על הספה ואני באה ויושבת לידו וחיכיתי שהוא יגיד משהו, וכלום הוא המשיך לשחק ואמרת לי לו אתה לא מבין מה אני עברתי את השבועיים שאני עברתי את ההתמודדות שלי סביב הגוף סביב הטומאה והטהרה וחזרתי ועשיתי את כל הפרוצדורות [לקראת הטבילה], לא רוצה בחורף לצאת, קר לי, ואתה משחק בפלייסטישן, אף פעם לא היה ערב של וואו, עכשיו חזרתי מהמקווה וזה הזמן שלנו." (יעל, נשואה שנה)

ההסדרה ההלכתית ממקמת את הגופים של הגבר והאישה במיקומים שונים ומובחנים האחד מן השני ומייצרת פער גופי, זהותי ורגשי ביניהם. עבור יעל, ההתמסרות לדרישה ההלכתית והציפיה להתממשות הסיפור התרבותי על פיו ערב טבילה מסומן כערב זוגי רומנטי וטהור, מתנפצים עם הגיעה הביתה וגילוי הפער הגופני הגדול בינה לבין בן זוגה ביחס להסדרה. הפער שאותו היא מציינת בסיפורה נוגע למאמץ הגופני שהיא השקיעה על מנת להגיע למעמד הזוגי שלאחר הטבילה לעומת חוסר ההשקעה של בן הזוג, שלא נדרש לעשות כלום מבחינה הלכתית אך לא תרם גם במובן התרבותי להצלחתו של הערב. ההתמודדות הגופנית שלה במשך שבועיים, ה'פרוצדורות' לקראת הטבילה והיציאה בקור למקווה השכונתי מועצמים בהשוואה אליו - שנשאר לשבת על הספה ולשחק בפלייסטישן.

את הקונפליקט בין בני הזוג ניתן לנתח דרך תיאוריות של מערכות יחסים או תיאוריות התפתחותיות. אולם, הקונפליקט במקרה הזה מתעורר בעקבות המפגש עם הגוף הנשי ומיקומו תחת ההסדרה. הקונפליקט מתעצם לנוכח הפער שחווה האישה בין הדרישה ממנה לבין הדרישה מבן הזוג שלה שבא לידי ביטוי בחוויה השונה שלהם בליל הטבילה הראשון. הקונפליקט מתרחש בתווך שבין ההסדרה להתמסרות, בין הציפיה למציאות, בין הגבר לאישה ובעיקר בהכרה בשבר שבין האישה לעצמה – 'זה שבר את כל המיתוס שזה יהיה משהו זוגי בינינו זה משהו שלי זה לא שלנו...'. לדידה, לא מדובר בשבר שנובע מקושי זוגי אלא ממיקום גופי שונה במרחב. מיקום אשר יוצר דיסוננס בפער שבין הדרישה ממנה להיות אקטיבית אל מול חוסר הדרישה ממנו.

"תשמעי כל הקטע הזה בטח קשה לכולם, הקטע שאת הולכת למקווה, הכול אסור ואת חוזרת ופתאום הכול מותר ומה עשית, התרחצת כביכול, ברור שיש בזה טקס מאוד קדוש, ואני מאוד מאמינה, ואני בוכה בכל פעם שאני במקווה ואני מאוד מתחברת לדברים האלה, אבל תשמעי, כל הקונפליקטים האלה, את הולכת לשירותים, רואה דם, ופתאום, להפריד את המיטות, זה כל חודש מחדש מוציא משיווי משקל, כאילו, פתאום, רגע לקום, אני מותרת, אני אסורה, לחשב איך יראה האירוע, מתי יוצאים לחופש, זה כאילו החיים שאני בחרתי, כאילו, הייתי יכולה להגיד לו לא רוצה, מבינה..." (שולי, נשואה ארבע שנים)

תגובת הגוף להסדרה מתוארת על ידי הנשים כמעוררת קונפליקט, כחוויה של קטיעה וכחסרת הרמוניה. המשמעות שניתנת על ידן לראיית דם הוסת, בעקבות ההסדרה, מתוארת במילים כמו הפרדה, ניתוק ויציאה משיווי משקל. לדידן, מערכת האיסור וההיתר, על פיהם בני הזוג מותרים או אסורים במגע בהתאם לסטטוס הטומאה והטהרה של האישה, מצריכים תהליכי תכנון והתאמה ואין בהם זרימה.

הגוף, עבור הנשים, אינו מסתכם בדיון בנוזלי הגוף ומשמעותם ההלכתית. עבורן, נוכחות הגוף באה לידי ביטוי במיקומו של הגוף לאורך החודש ביחס לבן הזוג, ביחס לתהליך הטהרה וביחס לשגרת הפעולה היומיומית. שולי חווה את הפתאומיות והקטיעה של הגוף עם ראיית הדם וההפרדה של המיטות, במחשבה שלה על תכנון חופשה ואיך יראה אירוע כאשר היא ובן זוגה אסורים. הגוף והמיקום שלו נוכחים בתפיסה שלה של חוויית ההסדרה. עבורה, ההסדרה, הממקמת את הגוף שלה בזירה הקונפליקטואלית, נתפסת כמערערת את הזרימה אליה היא שואפת. נוכחות הגוף במקום שאינו נוח לה מעורר בה את הצורך ליישור ולשאיפה לחוויה הרמונית. כאשר כל חודש מחדש האישה חווה את הקטיעה היא מחפשת דרכים ליישוב הדיסוננס בדרך לגיבוש embodied subjectivity.

"מתוך לדעת שהמצווה היא לא להגיע לקרבה של יחסי מין ומתוך הכירות שלנו עם עצמנו והידיעה שאנחנו כן יצורים חושבים ותבוניים ויכולים לשלוט על עצמנו ועל היצרים שלנו אנחנו פחות שומרים את הדברים שהם מסביב. בתפיסה שלי האישיית כל האיסורים האלה זה באמת שלא להגיע לכדי קיום

של יחסי מין בזמן נידה ובאמת אנחנו לא מגיעים לזה והצלחנו לשמור על עצמנו. תמיד המחשבה היא שאישה, מילא גבר, אבל אני לא מכירה מישהי שרוצה לקיים יחסי מין בזמן שהיא מדממת אז בתקופה הזאת יותר קל להימנע, בשבעה נקיים זה בכל זאת קצת יותר קשה אבל בסדר, גם שם אנחנו מתגברים באמת מתוך הערכה לאורח החיים הזה." (רוני, נשואה שנה)

ההתמקמות הגופנית ויצירת embodied subjectivity מתרחשים בשלבים שונים של חייה של האישה, לרוב סביב תהליכי הצבר כוח המאפשרים לאישה את המשאבים להקשבה ולהנכחה של תגובות הגוף. הפניית קשב לגוף והתלכדות עמו מאפשרים יצירה של agency בתוך מערכת החוקים וההסדרה.

זיהוי המשאבים שעומדים לרשותה של רוני מלמדים על התהליך שעברה ביחס לגופה המוסדר. בעזרת המשאבים שאיתם הגיעה לחתונה, רוני ובן זוגה, שמים גבולות ברורים להסדרה, ובחרים לאיזה חלקים מההלכה להתמסר. הידע המוקדם – "לדעת שהמצווה היא לא להגיע לקרבה של יחסי מין", האפשרות לפרשנות אינדיבידואלית של ההלכה – "אנחנו פחות שומרים את הדברים שהם מסביב", עמדה מוקדמת אודות עצמם – "ה"הכרות שלנו עם עצמנו והידיעה שאנחנו כן יצורים חושבים ותבוניים ויכולים לשלוט על עצמנו" וההערכה לאורח החיים של זוג שומר טהרה מאפשר לה לפתח עמדה זהותית סובייקטיבית הבוחרת מתוך הקודקס ההלכתי את מה שמתאים לה בכדי להימנע מאורח חיים דיכוטומי של קרבה והפרדה בכל חודש.

ההפרדה הנדרשת מבני הזוג נגזרת בכל חודש מחדש מהסטטוס הגופני שבו האישה נמצאת במחזוריות החודשית שלה. גופה של האישה, על פרטיו, משמש כזירה המכריעה והיוצרת את המרחב הזוגי היומיומי. מהראיונות עולה כי ההפרדה נחוות כקטיעה, כלא הרמונית וככזו המדגישה את ההבדל בין הדרישה מהאישה לעומת הגבר. החוויה, בסיפוריהן של הנשים, נתפסת ככרוכה בגוף ומשויכת לתחום זה. נראה כי חוויית הגוף נוכחת בסיפוריהן של הנשים והיא הופכת לקונפליקטואלית כאשר היא לא מתיישבת עם הרצון והשאיפה לסדר גופני וזהותי.

4.2.1.2. טבילה

תהליך החיברות למצוות 'טהרת המשפחה' הינו ייחודי בכך שלרוב, אינו נרכש באמצעות התבוננות, שיח או למידה קוגניטיבית כפי שנרכשים בדרך כלל עמדות, ערכים ונורמות (רודריגז-גארסיה, 2014). ההלכות הכרוכות באשכול מצוות זה מכוונות לצניעות והסתרה מהציבור ונלמדות בעיקר סמוך לחתונה. תוך זמן קצר, הכלה הצעירה רוכשת ידע, עומדת על חשיבות המצווה, מחליטה אם לאמץ את הקודקס ההלכתי ומתמודדת עם מורכבות הפרטים והדקדוקים הכרוכים בקיומה. תהליך החיברות, על פי מחקרה של רודריגז-גארסיה (שם), מהיר ומעמיק והוא מסתיים לרוב באימוץ עמדות חיוביות כלפי מצוות טהרת המשפחה, בתחושת מחויבות טוטאלית ותפיסה בלתי מתפשרת של המצווה, עוד לפני שנערך מפגש מעשי עם ההלכות והפרקטיקות היומיומיות שלה.

בניגוד למצוות אחרות, ההתמקדות של הלכות טהרת המשפחה היא בגוף, לרוב גופה של האישה. הטבילה במקווה, המהווה את שיאו של תהליך הטהרה והיא זו המביאה לסיומו בכל מחזור חודשי של טומאה וטהרה, שמה דגש מיוחד על כל פרטי, נקבי וקפלי הגוף באשר הם. מרכיבי המצווה כוללים חפיפה – רחיצה של כל הגוף והסרת חציצות, עיון בגוף כדי לוודא שהוסר כל לכלוך וכל גורם זר (תכשיטים, עדשות מגע וכד') וטבילה מלאה של הגוף במי המקווה.

בניגוד לתיאור ההלכתי, התיאור של חווית הטבילה על ידי המרואיינות מרחיב את המפגש עם הגוף מעבר לדרישות ההלכתיות הקונקרטיות. תיאוריהן כוללים את הדרך אל המקווה וחזרה, את תחושות הגוף החשוף, את המפגש עם הבלנית ואת ההתמודדות הפרטיקולרית בתוך הסיפור התרבותי.

התיאור המורחב מאפשר התבוננות מעמיקה לתנועת החוץ-פנים והפנים-חוץ בתנועת טבעת המוביוס (Mobius strip) שמתארת גרוס (Grosz, 1994) ומניחה את חווית הגוף במרכז כמפתח להבנת תהליך התפתחותו של *embodied subjectivity*.

"...ביום של המקווה הייתי לוקחת מקלחת מפנקת ואז הרגשתי נקייה ולא הבנתי למה אני צריכה לצאת החוצה, והיציאה החוצה עם השיער בצמה, כי יש לי תלתלים וזה עושה חציצה אם יש לי קשרים ובלי איפור וזה ליד

השטיבלך¹³ ותמיד אני פוגשת אנשים, וזה תמיד בלילה ואני שונאת לצאת בלילה... ואני מרגישה נורא פגיעה ואז להתקלח שוב פעם ואז ותמיד שכחו אותי בתוך החדר והיה לי קר והשיער שלי לא הסתדר כי כבר התקלחתי שבע פעמים ביום... " (יעל, נשואה שנה)

חויית הטבילה מתוארת על ידי המרואיינות כחוויה של מפגש בין דרישות ההלכה לגוף. לרוב, החוויה המתוארת תעסוק בהשלכות הנלוות לדרישה לטבול במקווה בסיום תהליך ההיטהרות שנמשך כשבוע ימים. במקרים מסוימים המרואיינת בכלל לא תתייחס למצוות הטבילה עצמה אלא תיגע ברבדים גופניים אחרים הנובעים מן הפער שבין חויית הגוף היומיומית לחויית הגוף הנדרשת בהתמסרות להלכות הטבילה.

יעל חווה את הפער בין הגוף היומיומי שלה לגוף ה'טובל' כבר עם הדרישה ממנה לצאת החוצה אחרי 'מקלחת מפנקת'. בערב הטבילה יעל בוחרת להתקלח ולהתארגן לטבילה בבית ואחר כך לצאת אל המקווה השכונתי ולטבול, כך שחויית הטבילה שלה נמתחת על פני מרחבי זמן ומקום רחבים יותר מהדרישה ההלכתית הבסיסית לטבול במקווה. הפער הראשון המתואר בדבריה נוגע בניגוד שבין תחושת הגוף ה'נקייה' שלה אל מול הדרישה ההלכתית לגוף 'טהור'. טהרה, על פי ההלכה, אינה מושגת על ידי רחיצה במקלחת אלא על ידי טבילה במקווה מים שלו קריטריונים מוגדרים וברורים. החוויה הגופנית הסובייקטיבית של יעל ברגע היציאה מהמקלחת ולפני היציאה החוצה מבקשת לחבר בין ניקיון לטהרה ועל ידי כך להימנע מיציאה החוצה, אל הקור. החוויה הגופנית המבקשת להישאר בבית מתנגשת בזהותה ההלכתית של יעל אשר מודעת היטב לדרישה לטבול במקווה, והיא מתמסרת לדרישה ולצאת אל המקווה להשלמת התהליך כחלק מהתמסרות לזהות זו. יעל, בנקודה זו נמצאת בצומת קונפליקטואלי שנוצר כתוצאה מהמפגש שבין הזהות ההלכתית לחויית הגוף עצמה.

המפגש של ההלכה עם הגוף חוזר על עצמו מהיציאה מהבית ועד לאחר הטבילה. החוויה הגופנית היומיומית מופרת על ידי דרישות ההלכה שסותרות את שגרות הפעולה, ומותרות עקבות של חוסר נוחות גופנית. עבור יעל ההכנה לטבילה כוללת הסרת חציצות

¹³ בית כנסת שפועל באופן רציף לאורך שעות היום והלילה בשכונת קטמון בירושלים.

ומעמתת אותה עם שיערה המתולתל ומכריח אותה לשנות את הופעתה החיצונית הרגילה, ויתור על האיפור ו"השיער שלי לא הסתדר כי כבר התקלחתי שבע פעמים ביום...".

לצד שגרות הפעולה המופרות וחוסר הנוחות הגופנית מופיעה, לעתים, חוסר נוחות רגשית הנובעת מתחושת החשיפה הנלווית לחוויית הטבילה. החיברות לסיפור התרבותי של הטבילה מתאר את הטבילה כפרקטיקה אינטימית וצנועה. על מנת לדאוג שהציבור לא ידע מתי אישה טובלת היא מונחית לטבול בלילה, לא לשתף אחרים בתאריך הטבילה ולנסות ולהסתיר את הליכתה למקווה. ההנחיות להצנעת ההליכה למקווה לצד החיבור של הטבילה ליחסי האישות מגבירות את הפגיעות ואת תחושת החשיפה שהאישה מרגישה לאורך חוויית הטבילה – אם בדרכה אל המקווה, מול עצמה בחדר ההכנה או בעירום מול הבלנית.

יעל מתארת את החשיפה שהיא חשה כאשר היא הולכת ללא איפור ליד ה'שטיבלך'¹⁴ ופוגשת אנשים. יתכן והעובדה שהיא ללא איפור מותירה בה תחושה חשופה ויתכן שהיא מרגישה שהעובדה שהיא ללא איפור חושפת בפני אחרים את העובדה שהיא בדרך לטבול במקווה. כך או כך היא מרגישה פגיעה וחשופה בשעה שהיא הולכת ברחובות שכונתה או בשעה ש'שוכחים אותה בחדר' כאשר היא ממתינה שיקראו לה לטבול, יותר מאשר בחוויה היומיומית שלה.

כמו במחקרים קודמים (Marmon-Grumet, 2008, רודריגז-גארסיה, 2014), ההתמסרות לדרישה ההלכתית על הגוף חוזרת אצל המרואיינות השונות. אולם, לא ניתן להתעלם מהתמונה המורכבת שעולה מדבריהן של הנשים. ההתמסרות לדרישה ההלכתית מתוארת מבלי להתעלם מהתחושות הגופניות והרגשיות שעולות כתוצאה מהפרת שגרות הפעולה המוכרות, שינוי האיזון הגופני ותחושות הגוף השליליות. תהליך ההתמודדות שבעיצומו נתונות הנשים מוזן על-ידי שינויי האיזון ותחושות הגוף השליליות שבתורן מזינות את מערך רגשות והתהוות זהותית. בהתלכדות המודעת של שלושת הרבדים מתגבשת האפשרות להתנסות ב - embodied subjectivity.

¹⁴ הקצאת מגרשים מוניציפליים לצורך הקמת מבני דת יצרה מציאות שבה, לרוב, מקוואות הטהרה לנשים ולגברים נבנו בצמידות לבתי כנסת.

דבריה של יעל והאפשרות שלה להנכיח את גופה על חוסר הנוחות שהוא מגלה, לצד ההתמסרות לתביעה ההלכתית לצאת ולטבול מגלה תנועה מורכבת המחייבת התייחסות טרם ההגעה שלה להכרעה זהותית. תגובת הגוף להסדרה משמשת כטריגר שמעורר את ההסתייגות ומכין את הקרקע להתפתחותו של משא ומתן בהמשך.

"כשגרנו בירושלים הייתי הולכת למקווה שהוא די רחוק, לא היה בשכונה שלי, וזה לנסוע באוטובוס ... תמיד היו [בקשות שלי] 'אז תבוא איתי...' גם איך בתחושה שלי ברגע הכי אישי שלי ואינטימי ואני ... חשופה וגם אני זוכרת שהייתי הולכת ברגל הייתי צריכה זמן להתכונן והייתי מתפללת שזאת תהיה אחת שאני ארגיש כאילו, בנוח איתה, היו פעמים שלא הרגשתי נעים אני זוכרת פעם אחת ובסוף היא עוד לחצה לי יד ואני הרגשתי שאני כאילו וואו, מה את נוגעת בי בכלל... אחר כך הייתי מתפללת שהיא לא תהיה.

מ: התפילות התקבלו?

ל: כן, בכלל אחרי הפעם הראשונה אני הבטחתי שאני לא אטבול אני אלך למעיין או לכינרת וזהו, אני לא טובלת במקווה ואז הייתי צריכה לטבול בשבת וזה היה מאוד קשה ושי' בא איתי וחיכה לי וב"ה הייתה בלנית מקסימה..." (לירון, נשואה שנתיים)

חווית הטבילה נמתחת אל מעבר לבור הטבילה שנמצא במוקד של ההנחיות ההלכתיות. החוויה כוללת את האישה עצמה, בן הזוג שלה, הבלנית, אנשים ברחוב שמתפקדים כניצבים בסיפורה של האישה והמרחב הציבורי הכולל את הדרך למקווה, המקווה עצמו והבית. המעורבות של אנשים נוספים בחוויית הטבילה מגדילה את הניגוד הגדול בין הרצון של נשים לחוות את ליל הטבילה באינטימיות עם עצמן ועם בן זוגן לבין החוויה בפועל שדורשת מהן לצאת אל המרחב הציבורי במקום להתכנס אל ביתן. לירון מפרטת את הדרך הארוכה שהיא עושה מביתה ועד למקווה. היא אומרת שהמקווה רחוק, בשכונה אחרת, היא צריכה לנסוע באוטובוס וללכת ברגל. חוויית 'היחוי' שלה מופיעה כגורם בלתי נפרד מחוויית הטבילה שלה והיא משתפת בכנות "ברגע הכי אישי שלי ואינטימי ואני ... חשופה..."

תחושת החשיפה מתעצמת לקראת המפגש עם הבלנית ובמפגש עצמו. ההסדרה ההלכתית המקובלת היום דורשת מהאישה להיחשף בעירום בפני הבלנית על מנת שזו תסייע לה בהסרת החציצות לקראת הטבילה¹⁵. המפגש בין השתיים, הבלנית והטובלת, טעון מאוד בהיותו הזירה היחידה בחייה של אישה בוגרת שבו היא נדרשת לעמוד בעירום מלא תחת עיניה הבוחנות של אישה זרה. תחושת הפגיעות מתעצמת כאשר מעורב בסיטואציה הזו גם מגע: " ... פעם אחת... היא עוד לחצה לי יד ואני הרגשתי שאני כאילו... יוואו, מה את נוגעת בי בכלל'..."

החדירה אל פרטיותו של הגוף מעוררת התנגדות. נקודת המפגש הקונפליקטואלית הגופנית בין ההסדרה על הגוף, המחויבות לקיומה של ההלכה והגוף עצמו מביאה נשים לחיפוש אחר נתיבים שיקלו על עוצמת תחושת החשיפה, לרוב, פתרונות בתוך המסגרת ההלכתית ולא מחוצה לה. לירון מציינת את התפילה שהיא מתפללת טרום המפגש עם הבלנית - "הייתי צריכה זמן להתכונן והייתי מתפללת שזאת תהיה אחת שאני ארגיש ... בנוח אתה". לירון נוקטת בעמדה אקטיבית אל מול החשיפה הצפויה בעודה משתמשת בכלים המוכרים לה מעולמה היומיומי. היא מקדישה זמן לדיבור פנימי מרגיע המייחל למפגש חיובי עם הבלנית. עמדה אקטיבית נוספת שהיא נוקטת באה לידי ביטוי בקבלת ההחלטה ללכת לטבול במאגרי מים שאינם מקווה מוסדר. טבילה בים או במעיין אפשרית הלכתית ומאפשרת את ההימנעות מפגישה עם הבלנית.

נקודת המפגש הקונפליקטואלית שמעסיקה את האישה לקראת הטבילה מעמתת אותה בין החוץ-פנים לפנים-חוץ. תחושות הגוף מהוות זרז להקשבה לחלקים השונים המעוררים את הקונפליקט ונקיטת עמדה אקטיבית במטרה ליישב את הדיסוננס שנוצר. נקיטת העמדה מתאפשרת בעזרת משאבים חיצוניים כמו בן הזוג שתומך לאורך החוויה: "ש' בא איתי וחיכה לי..." או משאבים פנימיים המודעים לחוסר הנוחות ומחפשים פתרונות המיישבים בין הזהות המחויבת והגוף החשוף כאחד.

"אם אני בלחץ מהמקווה? אני בן אדם מאוד אסטניסט וכאילו, באמת, זה

המקום שאתה פוגש את ההלכה הכי במקום מלחץ, אם בשבת הדלקתי אור

¹⁵ תביעה זו אותגרה בשנים האחרונות עם תנועתן של נשים דתיות שדרשו מהממסד לאפשר לנשים לטבול ללא נוכחות בלנית.

זה – אופס, סליחה ה', אני לא יודעת קרה והמשכנו הלאה, ספציפית הדרישה של המקווה מכניס אותך למקום של רגע הכול בסדר? מה שכחתי? מה זה? מה היא שאלה אותי בפעם האחרונה? על החורים באוזניים. נראה לי לנקות אותם, אני לא יודעת, אמרתי כן כן, ואז אמרתי לעצמי אולי לא עשיתי כמו שצריך, ואז אמרתי די עזבי אותך מכל השטויות האלה, כאילו, החורים בגוף, כאילו גם ככה את נלחצת שאולי שכחת משהו, חסר לי מה, לא ניקיתי את האוזניים, ניקיתי אוזניים, מה חורים באוזניים, העגילים כאילו, אמרתי כן, רק אחרי זה חשבתי מה זה, מה זה יכול להיות, לא יודעת, ציפורניים להראות לה, ידיים להראות לה, כאילו, בסדר, האמת בגלל שבזמנו, הלכתי לפני החתונה והיא [מדריכת הכלות] אמרה לי: תראי, ברוב המקוואות לא יבקשו ממך לראות ציפורניים וזה, רק שתדעי שיכול להיות. בגלל שהיא אמרה את זה אז לקחתי את זה בחינך, כי אחרת, יכול להיות שהייתי...” (תהילה, נשואה שנה)

תהליך הלמידה אודות פרטי מצוות הטבילה נעשה בעיקרו סמוך לחתונה, לרוב, לא באמצעות למידה ממודל אלא באמצעות הנחיות מסודרות המועברות על ידי סוכנת החיברות המופקדת על העברת הידע – מדריכת הכלות (רודריגז-גארסיה, 2014). למידה באופן זה מגבירה התנהגויות של ניקוי מופרז, חוזר ונשנה המזכיר באופיו התנהגות של הסובלים מהפרעה טורדנית-כפייתית (OCD) על רקע דתי (פרימר ופרלמן, 2014). האישה נדרשת לחיטוט גופני אינטנסיבי שלקראת הפיכתו לפומבי יש לו פוטנציאל להפוך לחרדתי. הגוף עובר ניקוי יסודי ונבדק פעם אחר פעם. בהתחלה האישה בודקת אם לא נשכח דבר מה ולאחר מכן היא עוברת תחת עיניה הבוחנות של הבלנית שבסמכותה לשאול ולבחון אם הטובלת זכרה 'לנקות את החורים באוזניים'. החרדה מפני שכחה נתפסת אצל האישה כייחודית למצווה זו ואינה דומה ליחס שלה למצוות אחרות "זה המקום שאתה פוגש את ההלכה הכי במקום מלחיץ, אם בשבת הדלקתי אור זה – אופס, סליחה ה', אני לא יודעת קרה והמשכנו הלאה... ספציפית הדרישה של המקווה מכניס אותך למקום של רגע, הכול בסדר? מה שכחתי?".

הנוכחות של החוויה הגופנית בצומת שבין ההסדרה על הגוף והמחויבות הפנימית אליה מאלץ את האישה לבחון את המשמעות של הדרישה עבורה. בחינה זו, מעבירה את

האישה תהליך אקטיבי של הקשבה לגוף והתאמה של הדרישה לעצמה כסובייקט במסגרת גבולות המחויבות שלה.

”...ואז אמרתי לעצמי אולי לא עשיתי כמו שצריך, ואז אמרתי די עזבי אותך מכל השטויות האלה...” תהילה, שמתחילת נישואיה מתייחסת להלכות החציצה באופן מדוקדק עוצרת פעם אחת בעקבות שאלה של הבלנית על ניקיון החורים באוזניים ושוקלת מחדש את דרכה ביחס להלכות אלו. בתהליך שהיא עוברת עם עצמה היא מגדירה מה היא מוכנה לעשות – לנקות אוזניים ולהראות לבלנית את הידיים והציפורניים, ומה היא לא מוכנה לעשות - לנקות את החורים של העגילים.

נקיטת העמדה האקטיבית ביחס לדרישה על הגוף וגיבוש 'סוכנת פנימית' מתאפשר באמצעות הצבר כוח. לרוב נמצא כי לצד הגוף ה'מדבר' וההקשבה לאיתותיו ישנם משאבים נוספים המאפשרים את גיבושו של הסובייקט. במקרה של תהילה, דבריה של מדריכת הכלות טרום החתונה מלווים אותה עמוק אל תוך חיי הנישואין שלה: "האמת בגלל שבזמנו, הלכתי לפני החתונה והיא [מדריכת הכלות] אמרה לי: תראי, ברוב המקוואות לא יבקשו ממך לראות ציפורניים וזה, רק שתדעי שיכול להיות. בגלל שהיא אמרה את זה אז לקחתי את זה בחיוב, כי אחרת, יכול להיות שהייתי...". ההכנה המוקדמת וההבנה כי ההסדרה אינה דבר מוחלט מסייעים לתהילה להקשיב לקול הפנימי שמבקש להפריד בין דרישה אחת לאחרת. תהליך ההקשבה והצבר הכוח מתחילים לאחר מפגש קונפליקטואלי על גבי הגוף. הגוף מהווה זרז להתעצמות תהליכי כינון הסובייקט מעצם היותו מקום המפגש והמתווך של החוץ והפנים.

”אין לי חוויות טראומטיות, [הבלנית] הייתה ממש בסדר, נתנו לי את הזמן שלי, היא ממש שמרה על הצניעות שלי גם כשירדתי למקווה עצמו, אבל היא הייתה ממש מכבדת, אחר כך היא ברכה מאוד בעדינות, בואי נגיד שמשם הייתה לי חוויה טובה. באופן יחסי, כאילו, עדין לא נעים להתהלך בעירום מול אישה שמסתכלת שאת זה אבל אני חושבת שאחרי שהייתי בצבא במקלחות יש משהו שמתכהה. הרגש מתכהה בעניין - קצת נהיים יותר מחוספסים זה משהו שמכניסים לך שזה משהו שצריך לעשות...” (רוני, נשואה שנה)

ה'חומריות הפתוחה' העומדת בבסיס ההצעה של גרוס (Grosz, 1994) מניחה את האפשרות להתפתחות פוטנציאלית בשילוב שבין הגוף, הסובייקטיביות והמשמעויות התרבותיות. חוויה חיובית מתמשכת לצד למידה גופנית מחוויית משמעותיות קודמות מאפשרת התמודדות סובייקטיבית אל מול החוויה הקולקטיבית המדוברת. בעידן שבו חוויות הטבילה נדונות בפומבי ברשתות החברתיות, רוני מתחילה את סיפורה בהצהרה "אין לי חוויות טראומטיות" כניגוד לסיפור החברתי הרווח הנותן מקום נרחב לחוויות שליליות של נשים. רוני מפרטת ומדגימה מדוע עבודה החוויה נעימה ומכבדת – "[הבלנית] הייתה ממש בסדר", "נתנו לי את הזמן שלי", "היא ממש שמרה על הצניעות שלי גם כשירדתי למקווה עצמו", "היא הייתה ממש מכבדת", "היא ברכה מאוד בעדינות" והיא מסכמת – "בואי נגיד שמשם הייתה לי חוויה טובה". החוויה החיובית מאפשרת עיצוב של עמדה סובייקטיבית הבוחנת את המיקום האישי של האישה ביחס לעצמה ובנייה של נרטיב פרטי שאינו תלוי בסיפור התרבותי הרווח.

לצד החוויה החיובית הנוכחית, הגוף נזכר בחוויות דומות קודמות. תפיסה של החוויות הקודמות כלא פולשניות וככאלו שלא הותירו חותם מאפשרים לאישה 'להתרגל' ולהסתגל לסיטואציה הנוכחית גם כאשר היא מעוררת חוסר נוחות. "עדין לא נעים להתהלך בעירום מול אישה שמסתכלת שאת זה אבל אני חושבת שאחרי שהייתי בצבא במקלחות יש משהו שמתכהה".

הצבר הכוח שנוצר משילוב של חוויה חיובית, חוויות קודמות שאינן טראומטיות והחיברות למצווה "זה משהו שמכניסים לך שזה משהו שצריך לעשות" יוצרים עבור האישה חוויה גופנית חיובית שאינה מעוררת דיסוננס וקונפליקט זהותי. הגוף, במקרה זה נותר בהרמוניה בין נתיבי החוץ-פנים והפנים-חוץ.

"רק פעם אחת הייתה לי חוויה וגם כן אני לוקחת את זה בשעשוע, באתי למקווה והבלנית שאלה אותי אם ניקיתי פה ניקיתי שם אומרת לי ניקיתי את הפטמות, אני אומרת כן, כאילו התקלחתי, כאילו מה העניין? ולא הבנתי אפילו מה היא שואלת אותי ואחר כך שאלתי באיזה קבוצה בפיסבוק למה היא התכוונה מבחינתי זה כמו שאר הגוף אמרו לי שלפעמים אחרי הנקה נשאר [חלב] וצריך לשטוף ואני אפילו לא בהיריון לא הייתי בהריון עכשיו וכל

מה שזה השאיר לי זה שאני חייבת דיאטה דחוף כי כנראה אני נראית אחרי לידה... זה יותר הביך אותי במובן שאני אפילו לא הבנתי מה היא רוצה ממני, אבל מעבר לזה לא היה לי שום בעיות של לא יודעת שערערו אותי מהבחינה הזאת. יוכל להיות שהבלניות שלי היו מאוד חביבות..." (רוני, נשואה שנה)

תהליכי הצבר כוח המלווים את החוויה הגופנית מאפשרים לאישה להתבונן בחוויותיה מתוך עמדה של agency ואפשרות לצמיחת embodied subjectivity. חוויה שאצל אחת יכולה הייתה להיחוו כפולשנית ומאיימת נחווית על ידי האחרת כ'משעשעת'. המשאבים שעומדים לרשות כל אישה ואישה ביחד עם עמדה פנימית הנשענת על חוויות קודמות מאפשרים יצירה של תמונה שונה וייחודית לכל אישה בפני עצמה.

רוני, מציינת מספר משאבים משמעותיים המסייעים לה בנקיטת עמדה חיובית כלפי חוויה המאיימת על גבולות הגוף שלה. בלניות חביבות, חוויה חיובית קודמת וקבוצת נשים תומכת בפייסבוק מאפשרים לה לנקוט בעמדה אקטיבית הבוחנת את האירוע מפרספקטיבה סובייקטיבית. לדידה של רוני האירוע קצת מביך אותה מכיוון ש"אני אפילו לא הבנתי מה היא רוצה ממני" אבל, היא מציינת, הוא לא 'מערער' אותה ולמרות הסקת המסקנות המתבקשת על ידה לגבי ממדי גופה היא בוחרת לא להיפגע ולא חווה את המפגש עם הבלנית כפולשני וחודרני.

נקודת המפגש הגופנית-קונפלקטואלית מעוררת את האישה לתהליך זהותי שבו היא מתלבטת ובוחרת כיצד הדרישה ההלכתית והעמדה הפנימית כלפיה נחווים על ידה. איתותי הגוף מאפשרים לאישה לעצור ולנקוט עמדה אקטיבית שמעודדת אותה ליצור סובייקט עצמאי בתוך הצבר של גוף, זהות, סובייקטיביות, תרבות ושיחים ממשמעיים.

מצוות הטבילה מזמנת הרבה רגעים גופניים, אם במסגרת הדרישה ההלכתית ואם בחוויה הגופנית המורחבת הנדרשת מהאישה לקראת קיומה של מצווה זו. המפגש של האישה עם כוחות חיצוניים לה – הדרישה לחשיפה, הדרישה לשינוי שגרות הפעולה היומיומיות והמפגש עם הבלנית ביחד עם זהות דתית הנענית לציווי ומתמסרת לדרישה על הגוף מייצרים חוויה גופנית המנכיחה נקודת מפגש קונפליקטואלית המייצרת טריגר

לתהליך ה-embodied subjectivity. תהליך זה מתפתח בעזרת הצבר כוח ומאפשר גיבוש של 'סוכנת פנימית' ונקיטה עמדה אקטיבית אל מול ההסדרה על הגוף. מהראיונות עולה תמונה של התלכדות מרכיבי הגוף והרגש לצד הזהות המאפשרים את כינונו של הסובייקט.

4.2.1.3. בדיקות טהרה

על מנת להתחיל את תהליך הטהרה, עם סיומו של דימום הוסת, האישה נדרשת לבדוק את עצמה. במשך שבוע ימים היא נדרשת להחדיר 'עד בדיקה'¹⁶ אל הנרתיק ולבחון את הפרשותיה. במידה וצבע הפרשות טהור היא ממשיכה את הספירה עד היום השביעי שבצאתו היא טובלת במקווה. במידה והצבע לא טהור היא מתחילה את הספירה מחדש. הדרישה ההלכתית נעה על רצף שבין דרישה לשלוש בדיקות – הפסק טהרה¹⁷, בדיקה ביום הראשון ובדיקה ביום השביעי ובין חמש עשרה בדיקות – הפסק טהרה ושתי בדיקות ביום במשך שבעה ימים.

העיסוק בנוזלי הגוף והפרשותיו אתגרו במהלך השנים תאורטיקנים שונים. האתגר שמציבים נוזלי הגוף בתיאוריה עוסק בהנחה שנוזלי הגוף אינם ניתנים לשליטה וריסון עצמי ובכך מקשים על ההנחה הנותנת ל'מודעות' עדיפות על פני הגוף. בתחום זה גרוס רואה את ההבחנה שנעשית בין המינים. הגוף הנשי מוצג כמקור לזיהום עבור גברים. נוזל הזרע מתואר כגורם אקטיבי ובהשוואה אליו נוזלי הגוף של האישה מומשגים כ'דולפים', פאסיביים, חסרי שליטה ובכך שהם תוצרי לוואי של הורמונים ופונקציות הרבייה (Mason-Grant, 1997).

בניתוח זה עלו שני רבדים מרכזיים בדבריהן של המרואיינות ביחס לשאלת הבדיקות. ברובד הראשון המרואיינות התייחסו לעצם הבדיקה וההשפעה שלה עליהן וברובד השני הן התייחסו לסוגיה הנלווית לשאלת הבדיקות ועוסקת בשאלת רב במקרה שבו הן נתקלות בהפרשות שהן אינן יודעות אם הן טמאות או טהורות ומכאן האם עליהן להמשיך את הספירה או להפסיק אותה ולחזור ולספור מהתחלה. הרובד הראשון מתייחס

¹⁶ עד בדיקה – בד לבן ייעודי המלוּפף על האצבע ומוחדר לנרתיק על מנת לבחון את ההפרשות.

¹⁷ הפסק טהרה – הבדיקה הראשונה המתקיימת לפני השקיעה בסיום ימי הוסת ומטרתה לקבוע אם ניתן להתחיל לספור את שבעת הימים הנקיים.

לתחושות גופניות פרטיות והפרת שגרות הפעולה ביחס אליו לעומת הרובד השני שעוסק ביציאה מהמרחב האינטימי אל המרחב הציבורי והניסיון למשטר, לשלוט ולעשות סדר בהפרשות שבאופן טבעי אינן ניתנות לשליטה.

במחקר על התמודדות של נשים נפגעות פגיעה מינית עם הלכות טהרת המשפחה מציינת צ'יפמן (2013) את תחושת הלחץ ואובדן השליטה שחוות נשים אלה בזמן הבדיקות לצד תחושה של בושה והשפלה המתלווים לצורך לשאול שאלת רב. בראיונות במחקר זה, עם נשים שלא הצביעו על היותן נפגעות פגיעה מינית, החוויות מתוארות באותן המילים.

הבדיקות, בגלל היותן פרקטיקה פרטית ואינטימית המתערבת בסדר הגופני, מייצגות עבור נשים רבות רבדים עמוקים של הסדרה ומשטור. המפגש שבין תנועות ה-out inside-out side-in על גבי הגוף סביב נושא זה מייצר נקודת מפגש קונפליקטואלית. הקשבה לסיפור שלהן יגלה את המשמעות שהן נותנות לתחושות הגוף, את ההתמקמות שלהן ביחס אליו ואת המשאבים העומדים לרשותן בתהליך גיבוש הסובייקט שמתעורר בעקבות הקול הגופני שמבקש התייחסות.

”הבדיקות בהתחלה הייתי עושה אבל זה מחרפן אותי, שקיעה ואני באמצע שיעור לא הסתדר לי להיכנס לשירותים באמצע האוניברסיטה ולעשות את הבדיקה...” (יעל, נשואה שנה)

בתהליך הטהרה האישה מקבלת הנחיות מסודרות כיצד עליה לנהוג בגופה. ההנחיות לא מתחשבות בשגרת יומה של האישה, הרגליה, המחויבויות שלה ולא במקום הפיזי שבו היא נמצאת. המשמעות עבור הנשים היא הפרת שגרות הפעולה המוכרות והיומיומיות ומילוי החובה הגופנית במרחב שלא הותאם לכך ושלתים, מייצר חוסר נוחות.

יעל שנישאת בתקופת לימודיה באוניברסיטה נענית להנחיות ההלכתיות ועורכת את הבדיקות בשירותי האוניברסיטה. ההנחיה לערוך את הבדיקה לפני השקיעה מחייבת אותה לשנות את הרגליה ולצאת מהשיעור ואותה זה 'מחרפן'. ההתמקמות הזוהית של כמחויבת להלכה פוגשת את שגרות הפעולה היומיומיות ויוצרת נקודת מפגש קונפליקטואלית שאינה נעימה לה.

ההיענות להסדרה נרשמת בדבריה כחוויה של קטיעה. המילים 'אמצע השיעור' מחזקות את התחושה כי ליעל יש התנהלות יומיומית מסוימת והבדיקה מאלצת אותה לקטוע אותה ולהתאים את עצמה ואת גופה להסדרה חיצונית לה. המילים 'אמצע האוניברסיטה' רומזות להפרת האינטימיות ואולי אף לחוסר בהיגינה שהבדיקה הזו דורשת.

ההתמסרות להסדרה ההלכתית על הגוף בתחילת הנישואין מייצרת חוויות שאינן מוכרות לאישה ומאלצות אותה להתמודד עם מצבים חדשים שאינם נוחים לה. המילים "בהתחלה הייתי עושה..." רומזות שיתכן ובמהלך הזמן יעל משנה את התייחסותה לבדיקות בעקבות החוויה הגופנית הלא נוחה שהיא חווה.

"אני לא חושבת שזה מפחית חרדות, זה תעסוקה, זה מעסיק, מפחית את ההתעסקות בזה שאת אסורה, כי אתה רק עסוק באיך להיות מותרים, להיפך זה נראה לי רק מוסיף חרדות, המתח - 'כן... לא', בנות שיש להן יותר בעיות עם זה, זה הכי מלחיץ..." (תהילה, נשואה שנה)

האחריות על האפשרות של בני הזוג להיות 'מותרים' מוטלת על כתפיה של האישה. בפרק הזמן של 'שבעה נקיים' עליה לבצע בדיקות שיעידו על מוכנות גופה ללכת ולטבול במקווה. תקופה זו מתוארת על ידי חלק מהמרואיינות כתקופה של חרדה, לחץ ומתח שנלווים ל'התעסקות' ב'איך להיות מותרים'. בין המרואיינות נמצאו נשים שרוצות ומחפשות כל דרך להיות 'מותרות', נשים ששואפות להיות 'מותרות' על מנת לשמח את בן הזוג שלהן ונשים שיעשו זאת מתוך זהות 'טובה ומרצה' בניגוד לחוויית הגוף שמעדיף להימנע בגלל כאב או חוסר הנאה מינית. תפיסה של נשים המביעות רצון לסיים את הימים האסורים בשביל עצמן שונה מתפיסות שעלו ממחקרים מוקדמים על כך שתקופה זו נתפסת כמשאב ליחסי כוח בין גבר לאשתו ורואה בתקופה זו הזדמנות ליצירת היררכיה ומנצל את הימים האסורים לקביעת מבנה כוחני בין בני הזוג שבו סיום הימים האסורים וההליכה למקווה מהווה מדד למצב הזוגי-רגשי והחברתי של בני הזוג (וסרפל, 1991).

תהילה מדגישה כי בתקופה הזו היא לא עסוקה בזה שהיא אסורה על בן זוגה אלא 'באיך להיות מותרת' – עובדה שמגבירה אצלה את החרדה והמתח סביב הפרקטיקה הגופנית. עבורה, הגוף משמש כאובייקט להשגת המטרה הזוגית – להיות מותרים.

"אחרי הלידה כשאמרתי [מתי טובלים?], גישתי ובממוצע כולם אמרו שאחרי שישה שבועות [הלכו לטבול], אמרתי אוקי, 'שישה שבועות ואני טובלת, אני טובלת!', אחרי חמישה שבועות עשיתי הפסק טהרה, 'אני טובלת בעוד שבוע!', והייתי היסטרית, היה לי סרט השבוע הזה, וביום של המקווה ראיתי דם והתקשרתי לא' [בן הזוג] ואמרתי לו: 'תבוא עכשיו הביתה, תיקח עכשיו לבדוק, אני הולכת היום למקווה, זה לא מעניין אותי, השבוע הזה היה סיוט חיי, אמרתי לו: 'האמת היא שלא אכפת לי כל כך ללכת למקווה, לא אכפת לי עוד שבוע להיות אסורים, המתח הזה, כן בסדר לא בסדר...!', כל בדיקה הייתה מבחינתי... שבסה"כ עשיתי שתי בדיקות, הרב אמר לי תעשי ראשון ושביעי, הפסק ממש מינימאלי, בסדר, זה היה מבחינתי סחיטה נפשית, מתח נפשי ברמות, כאילו, שזה הדבר שלא יכולתי לעמוד, אמרתי 'לא אכפת לי, כבר איבדתי את הקטע של מתי נהיה מותרים/אסורים, בסדר, התרגלתי, אנחנו עכשיו בפזת אסורים אז זה לא נורא עוד שלושה ימים...!', זה כאילו (אנחה), אני לא אעמוד בזה, הרגשתי שזה גומר אותי המקום הזה..." (ליאת, נשואה שנתיים)

הלכות טהרת המשפחה ובייחוד פרקטיקת הבדיקות מנסה להנהיג שליטה בנוזלי הגוף וההפרשות הנשיים. סוגי ההפרשות וצבעיו נתונים לעיון ובחינה מדוקדקת כדי שאשה תעמוד בקריטריונים ההלכתיים ותוכל להשלים את תהליך הטהרה. בשונה מהמחזוריות החודשית שלרוב, מוכרת לאישה, ההפרשות אחרי לידה מאתגרות את הליך הטהרה בכך שאינן צפויות מראש ויתכנו שינויים רבים במהלך הניסיון לבדוק ולהיטהר.

אישה אחרי לידה יודעת שצפויה לה תקופת פירוד ארוכה יותר מהרגיל, ובשלב מסוים, לא בטוח שבעקבות איתותי גופה ודעיכה של ההפרשות, היא מחפשת מידע שיאשר לה להתחיל את תהליך הטהרה. ליאת מגששת אצל חברותיה ויוצרת סטיסטיקה עצמאית על פיה רוב חברותיה הלכו לטבול אחרי שישה שבועות. הידיעה הזו מכוונת אותה לפעולה והיא מתחילה את תהליך הטהרה בסוף השבוע החמישי.

הדרישה החיצונית לגוף - להתחיל את תהליך הטהרה בלי לדעת אם הגוף מוכן לזה, יחד עם הלחץ והחרדה הפנימיים הנובעים מהמתח שכרוך בבחינה של כל בדיקה אם היא יכן בסדר לא בסדר יוצרים תגובה של דחק (stress). 'הייתי היסטרית', 'היה לי סרט השבוע הזה', 'סיוט חיי', 'סחיטה נפשית', 'מתח נפשי', 'הרגשתי שגומר אותי המקום הזה...' הן המילים שבהן בוחרת ליאת כדי לתאר את חווית הבדיקות שלה בתקופה שלאחר לידת בנה הבכור. הדחק אצלה נבע מעצם הפעלת הלחץ על הגוף להיות נקי וטהור ומניסיון לשלוט בהפרשות שאינן ניתנות לריסון ולא מעובדת היותם אסורים במגע - "האמת היא שלא אכפת לי כל כך ללכת למקווה, לא אכפת לי עוד שבוע להיות אסורים... לא אכפת לי, כבר איבדתי את הקטע של מתי נהיה מותרים/אסורים, בסדר, התרגלתי, אנחנו עכשיו בפזת אסורים אז זה לא נורא עוד שלושה ימים...". ליאת מספרת על נקודת המפגש הקונפליקטואלית בין חווית הגוף לדרישה הזהותית שחווה בניסיון להיטהר. בסיפורה ניתן להבחין בדחק (stress) הגדול שהיא חווה בזמן שאינה מנסה לחלץ את הגוף מתוך השייכות הזהותית. סיפור זה מלמד על עמדה נוספת על אלו שהוזכרו בקשר לטהרה/איסור. ישנן נשים ששאלת תהליך הטהרה לא עוסקת ביחסים זוגיים, בגוף וברצונות מיניים אלא עוסקת ברצון לסיים את המחויבות החודשית כלפי הריטואל ההלכתי, לחזור למצב גופני הרמוני ולהפחית את הדחק (stress) שמצבים אלו מעוררים.

השגת השליטה על נוזלי הגוף הנדרשת בהלכות הטהרה מחייבת את הנשים לחזור ולהתמקד בגוף בכל חודש מחדש. ההסדרה ההלכתית פוגשת את הרצון הפנימי לסיים את תקופת האיסור, את ההתמסרות והמחויבות להלכה ואת שגרות הפעולה היומיומיות של האישה. המפגש לא משאיר את הנשים אדישות והוא מעורר אצל חלקן תגובות רגשיות חריפות מאוד המזכירות, את התגובה של נשים נפגעות תקיפה מינית להלכות הטהרה כפי שמובא במחקרה של צ'יפמן (2013).

הבדיקות, המהוות כוח חיצוני על הגוף, גורמות לגוף להיתפס כאובייקט להשגת המטרה הרצויה - סיום תקופת האיסור של בני הזוג. נראה כי הבדיקות, על אף הפוטנציאל להפניית קשב לגוף הגלום בהן, מתוארות על ידי המרואיינות ברמה הטכנית והרגשית ופחות ברמה הגופנית. ההתייחסות לגוף כאובייקט מעוררת את חווית הגוף

הקונפליקטואלית ומעוררת את הנשים להנכיח את גופן ואת התנועה המחפשת את ההתלכדות בין ממדי הזהות, רגש וגוף. השינוי ביחס לבדיקות, קורה כאשר הפרקטיקה הופכת לציבורית, הגוף נחשף והאישה חווה דיסוננס גדול יותר בין תנועות החוץ-פנים והפנים-חוץ כפי שנראה שקורה כשהאישה נדרשת לפנות לגורמי סמכות עם שאלות.

4.2.1.4. פניה לגורמי סמכות

המנגנון החברתי-הלכתי מעמיד לרשות האישה מספר גורמים שתפקידם לסייע לה בקיום הלכות הטהרה באופן מיטבי. למעשה, ניתן להצביע על שני רבדים בקיום ההלכה. הרובד הראשון עוסק בקיום פרקטיקות הלכתיות כמו בדיקות, טבילה במקווה, שמירה על הרחקות בתקופה האסורה והרובד השני הוא פניה לאנשי מקצוע רלוונטיים במידה ומתעוררת שאלה או התלבטות. לרובד השני אין הכרח הלכתי לכאורה אך סוכני החיברות שמים דגש רב בתהליך הסוציאליזציה של בני הזוג לשמירה על הלכות הטהרה, על חשיבות הפניה לגורמים המוסמכים לכך. בין גורמי הסיוע נמצא את הרב, יועצת ההלכה, הבלנית ובודקת הטהרה.

השילוב של שני הרבדים, יוצר דרישה מהאישה להכיל על גופה פרקטיקות גופניות ביחד עם יציאה מהמרחב הפרטי והאינטימי אל תוך המרחב הציבורי והחשוף. המעורבות של אנשים זרים באינטימיות הגוף יוצרת נקודת מפגש קונפליקטואלית בין המסרים החברתיים הרואים את הפניה לגורם הסמכות בעין חיובית ובין חוויית הגוף הפרטיקולרית. עבור המרואיינות נקודת מפגש זו נתפסת כחריפה יותר מאלו שהתמודדו איתן עד כה ובפרק זה נראה כיצד הן מיישבות את הדיסוננס שנוצר על מנת לייצר embodied subjectivity.

מנגנון הפעולה: חיברות ופרקטיקה:

"אני אמרתי לו זה אסור והוא אמר לי: לא, זה מותר. בדקתי ואמרתי לעצמי שזה בטוח אסור ואז במקרה לא אני הלכתי אלא בעלי ואז הוא [הרב] אמר שמותר. הלכתי כי אמרו לי שתמיד צריך לשאול, תמיד כדאי, שאני אפסיד מזה ואני רואה שזה אכן נכון. בעיקר באינטרנט [פורומים אנונימיים של זוגות דתיים] אומרים שכדאי לשאול וגם מדריכת הכלות שלי אמרה שהיא

שמעה כל כך הרבה סיפורים על מקרים שהיה ברור שזה אסור ואז התברר שזה מותר...." (סופי, נשואה שנה וחצי)

הפרשות הגוף של האישה עומדות למבחן יומיומי על ידי האישה על מנת לעמוד בקריטריונים ההלכתיים. לצבעי ההפרשות משקל גדול בקביעה אם האישה טהורה או טמאה. אישה שנתקלת בכתם בתחתוניה, שלא בזמן קבלת הוסת, צריכה לשאול את עצמה האם היא 'מותרת' או 'אסורה' על מנת לקבוע את מעמדה ביחס לבן הזוג שלה. כתמים אלו, אם בזמן שבעת הימים הנקיים, אחרי לידה או בזמן ה'מותר' מעסיקים נשים רבות.

התביעה החברתית דורשת מהאישה לפנות למקור סמכות הלכתית אשר בעקבות עיון בהפרשה יקבע עבורה את מעמדה ההלכתי. את התביעה לפנות אל הרב פוגשת האישה כבר בשלב טרום החתונה כשמדריכת הכלות מתווכת לה את ההלכות.

הנחת היסוד שעומדת בבסיס ההנחיה לפנות עם השאלה למקור סמכות הלכתית מניחה שאישה חושבת שהכתם אוסר אותה ועל כן היא תחמיר עם עצמה ואילו המציאות האובייקטיבית הנבחנת דרך עיניו של הרב תגלה שהיא מותרת (פיקאר, 2007).

בוויכוח של סופי עם בן זוגה היא טוענת שההפרשה בתחתוניה אסורה ואילו הוא טוען שהיא מותרת. בהתאם להנחיותיה של מדריכת הכלות, טרום החתונה, היא פונה לרב ומגלה, שאכן, במקרה הזה היא מותרת. "מדריכת הכלות שלי אמרה שהיא שמעה כל כך הרבה סיפורים על מקרים שהיה ברור שזה אסור ואז התברר שזה מותר....". הוויכוח עם בן הזוג, הפניה והמענה המתיר מחזק אצל המרואיינת את התפיסה שהוצגה בפניה כי האישה מחמירה על עצמה יותר מדי ועדיף ללכת ולשאול.

חיזוק נוסף להנחייתה של מדריכת הכלות מקבלת סופי מקבוצת השווים שלה בפורומים אנונימיים של זוגות צעירים דתיים באינטרנט. בתכתובות ביניהם הם מציעים לשאול רבנים על מנת שלא תפסיד מזה, קרי, תהיה אסורה בזמן שבעיני הקריטריונים ההלכתיים היא יכולה להיות 'מותרת'.

"מדריכת הכלות שלי, היא אמרה לי שתמיד עדיף שכן, אם את בספק תשלחי, היא הפחידה אותי בסיפור על אישה בחודש תשיעי שהייתה בהיסטריה נוראית כי היא לא הייתה בטוחה לגבי הבדיקה האחרונה שעשתה לפני ההיריון, למה להגיע למקום הזה. אין, זה חרוט לי, אחותי היא אחרת, לגמרי לגמרי אחרת, היא כ"כ סומכת על עצמה עושה מעט בדיקות ואני שמה מאוד לב ומשתדלת אז כן זה יצא הרבה פעמים..." (חן, נשואה שנתיים)

ההנחיה של סוכני החיברות לפניה לסמכות הלכתית מחוזקת לעתים במסרים שאינם הלכתיים גרידא. רודריגז-גארסיה (2016) מציגה במחקרה אסטרטגיות שונות לחיברות נשים להלכות טהרת המשפחה. אחת האסטרטגיות היא ציון רווח בריאותי לאישה כמו סיכוי נמוך לסרטן צוואר הרחם, סיכוי נמוך להריונות המסתיימים בהפלה וסיפורים מיסטיים המחברים בין שמירת ההלכות לבריאות העובר.

המסר שמעבירה מדריכת הכלות בהדרכתה הוא שכתם פוטנציאלי צריך לקבל תשובה חד משמעית לאיסור או היתר ועל האישה להתיר את הספק באמצעות פניה לרב. התיאור של המרואיינת מציין כי המסר השתרש מתוך מנגנון ההפחדה שהופעל עליה באמצעות אישה שחיה בספק - "אישה בחודש תשיעי שהייתה בהיסטריה נוראית כי היא לא הייתה בטוחה לגבי הבדיקה האחרונה שעשתה לפני ההיריון".

'זה חרוט לי' – המרואיינת מתמסרת להנחיה לגשת לרב בכל ספק גם כאשר היא פוגשת באפשרות אחרת להתיר את הספק באמצעות הפרקטיקה שבה נוהגת אחותה. "אחותי היא אחרת, לגמרי לגמרי אחרת, היא כ"כ סומכת על עצמה עושה מעט בדיקות". האחות מסמנת את האפשרות להתיר את הספק על ידי הפניית קשב לגוף והסתמכות על סימניו. המרואיינת ערה לאפשרות הזו אך מסריה של מדריכת הכלות חזקים יותר בשלב זה, והיא בוחרת להתיר את הספק על ידי פניה לרב בכל פעם מחדש.

"משלימה איתו, זורמת איתו, מה זה זורמת איתו, ברור לי שאני עושה את זה, היה זמן שהשתדלתי להביא לאישה, וגם לשי לא היה ממש נוח לעשות את זה אחר כך הוא כבר התרגל ללכת." (לירון, נשואה שנתיים)

על מנת למזער את תחושת החשיפה של האישה סביב הפניה לרב עם התחוננים המוכתמים, נוצר מנגנון פעולה שמטרתו להפריד בין האישה לבין הסמכות ההלכתית

הרבנית. אפשרות אחת העומדת בפני נשים היא פניה לסמכות הלכתית נשית. בשנים האחרונות הוקמו תכניות הלכתיות לנשים שהבוגרות שלהן מוסמכות ליעץ לנשים בענייני נידה וכתמים. יועצות ההלכה מוסמכות לתת מידע הלכתי או לתווך בין השואלות לפוסקים ובכך לסייע להפחתת המבוכה שחשות נשים בשאלות הקשורות בנושאים אינטימיים (גנזל, 2011). אפשרות נוספת העומדת בפני הנשים היא העברת עד הבדיקה או התחתונים המוכתמות לרב על ידי בן זוגן.

למרואינת ברור שכאשר יש לה שאלה לגבי כתם היא מפנה אותה לסמכות הלכתית. הסוגיה שמעסיקה אותה היא הדרך המועדפת עליה לעשות זאת. בשלב הראשון היא העדיפה להפנות את השאלה לאישה 'היה זמן שהשתדלתי להביא לאישה'. מרומז במשפט זה שהיא הייתה זו שהפנתה את השאלה באופן ישיר ולאחר מכן האחריות עברה אל בן זוגה והוא ממשיך בכך למרות חוסר הנוחות שלו.

"ברור שאני שולחת תחתונים, זה קצת לא נוח, אבל מבחינתי אני נותנת לאי [בן הזוג], זה דווקא יותר קשה מול א', מאשר, כאילו, השלב הזה יותר.... כאילו [מול] הרב, תתמודד [אתה] מולו... אני צריכה להתמודד עם זה שזה לא דבר בסיסי להראות את התחתונים שלך, לא לבעלך ולא ל..., עדיין זה לא בסיסי, זה לא..." (תהילה, נשואה שנה)

המנגנון שהתפתח בשנים האחרונות, הנותן תפקיד אקטיבי לגבר בהבאת השאלות לרב, מניח זוגיות דיאלוגית והרמונית שבה שני בני הזוג לוקחים אחריות על תהליך הטהרה. מנגנון זה מטיל על האישה לבדוק ולטבול ועל הגבר להיות שליח לשאלותיה.

מנגנון זה מאפשר לאישה לשתף פעולה עם התביעה החברתית להוצאת החפץ האינטימי ביותר שלה למרחב הציבורי בלי שתצטרך להיחשף. לדברי המרואינות, לצד ההימנעות מחשיפה, המנגנון נותן להן את האפשרות להדוף את המבוכה שהן חשות למישהו אחר. תהילה מציינת שלא נוח לה לשלוח את התחתונים אבל מרגע שהם אצל בן זוגה הוא יהיה זה שימתמודד מול הרב. לירון מציינת שלבן הזוג שלה לא היה נוח לעשות את זה אבל הוא התרגל ומדבריה עולה שהוא ממשיך לעשות זאת תוך השארתה מחוץ לתמונה.

אולם, תהילה מציינת ומאתגרת את המנגנון ואומרת שהמבוכה לא מתחילה ונגמרת מול האדם הזר, הרב או יועצת ההלכה. המבוכה מתחילה כבר בשלב שבו היא מעבירה את תחתוניה לבן הזוג. "אני צריכה להתמודד עם זה שזה לא דבר בסיסי להראות את התחתונים שלך, לא לבעלך ולא ל... עדיין זה לא בסיסי...".

"אני שמה על המקרר. כשהוא רואה שהשארתי שם מעטפה הוא יודע מה הוא צריך לעשות. אנחנו לא מדברים על זה... זה תת קרקעי... מביכה אותי רק המחשבה שהוא יודע מה יש שם בפנים..." (אלה, נשואה שנתיים)

בנוסף למנגנון החברתי-ציבורי שנועד להקל על האישה ולחסוך לה את תחושת החשיפה מייצרים בני הזוג מנגנון פרטי שלהם להתמודדות עם הדרישה. אצל אלה ובן זוגה נוצר דיאלוג לא מילולי שבו יש מיקום מוסכם לבדיקה שצריכה להישלח לרב. ללא מילים, בני הזוג מבצעים את תפקידם, היא - להוציא את הבדיקה מהמקום האינטימי והוא - להוות שליח אל הרב. המבוכה של המרואיינת לא מתייחסת כלל לגורם אליו תשלח הבדיקה אלא מצטמצמת לקשר בינה ובין בעלה. חוסר הנוחות הגופני מתבטא במקרה זה בצומת המפגש הקונפליקטואלי שבין הגוף והמבוכה מחשיפה ובין בן הזוג שנבחר על ידי מנגנון ההסדרה לסייע אך בפועל הוא הופך עבור בת זוגו לנציג ההסדרה. המבוכה נותרת בעינה אך היא מועתקת ממושא חיצוני כדוגמת הרב או יועצת ההלכה לבן הזוג המוכר מבית.

"את מי אני שואלת? דבר ראשון את בעלי, הוא בודק בספריו ... עם הרב לא התייעצנו אנחנו לא מכירים רב אין לנו באמת עניינים ... אנחנו כאלה שאין לנו רב אנחנו לא מחוברים לאיזה קהילה... נראה לי שצריך איזה דמות בכל הנושאים זה נושא שמעורר שאלות הלכתיות אם הייתה לי איזה אישה או דמות שהייתי יכולה לפנות אליה.... נראה לי טוב... אבל שתהיה דבר ראשון אישה, כן יראת שמיים, שמחברת לשמירת תורה ומצוות ושתהיה במקום הזה של גוף ו... קשר וזוגיות ושתדע לכוון..." (אביטל, נשואה חמש שנים)

למרות ההנחיה החברתית הרווחת להפניית שאלות לסמכות הלכתית, ישנם זוגות הבוחרים להכריע בשאלותיהם באופן עצמאי. בתיאורה מספרת אביטל כיצד היא פונה אל בעלה והוא בודק בספריו. מדבריה עולה תפיסה זוגית דיאלוגית והרמונית הרואה אותם

כיחידה אחת שבה כל אחד תורם את חלקו להצלחת תהליך הטהרה. עם זאת, מהמשך דבריה ניכר כי היא לא רואה בכך מצב אידיאלי אלא כורח המציאות שבה 'אין לנו רב' ו'אנחנו לא מחוברים לאיזה קהילה'. עולה מדבריה כי במידה וכן היה מתאפשר להם להיות מחוברים לסמכות הלכתית היא הייתה מחפשת אשת הלכה שעונה לקריטריונים ספציפיים. הקריטריונים שהיא מגדירה מרחיבים את ההתייחסות שלה מפוסקת הלכתית שמכריעה בין אסור ומותר, טהור או טמא לדמות מכוונת שתהיה 'אישה... יראת שמיים, שמחברת לשמירת תורה ומצוות ושתהיה במקום הזה של גוף וקשר וזוגיות'.

מדבריה של אביטל עולה כי היא רואה קשר בין הלכות הטהרה לבין האפשרות להפנות קשב לגוף. הדמות ההלכתית האידיאלית בעיניה היא דווקא אישה המחברת לגוף ויכולה לכוון אליו. החיפוש שלה אחר דמות כזו וחוסר חיבור לסמכויות הלכתיות קלאסיות יכול לרמוז על כך שבעיניה דמויות אלו סותרות את האפשרות להפנות קשב לגוף ועל כך שהיא לא מסכימה לשתף פעולה עם פרקטיקה זו.

"ואז הוא התקשר לרב הזה לשאול אם אפשר להביא כי אני התפדחתי להתקשר לרב הביתה ולשאול אז גיסי התקשר ואני נסעתי לשם ואז כשבאתי אשתי פתחה לי את הדלת ואז היא קראה לו ואמר לי שפעם הבאה שבעלי יבוא ואני כזה מה? תמיד אמרו לי שאני אבוא ולא בעלי כי אם לרב יהיו שאלות שאת יכולה לענות ואז נעלבתי כזה ואז הוא הסתכל חצי שנייה ואמר שזה שום דבר." (סופי, נשואה שנה וחצי)

המעקב אחר הפרשות הגוף לאורך המחזור החודשי מהווה הזדמנות לנשים להפניית קשב לסימני הגוף שלהן. תהליך הפניית שאלה לרב מעידה על הקשב לגוף וזיהוי שינויים המתחוללים בו, אך בה בעת המנגנון החברתי הרואה את פוטנציאל המבוכה של פרקטיקה זו ומנסה למזער אותה מייצר נתק בין האישה לגופה ולהפרשותיה.

מסיפורה של סופי עולה הציפייה החברתית מהאישה להתנתק מהסיטואציה הגופנית בעזרת המנגנון, המצפה מבן זוגה להיות השליח של ה'שאלה', מול ההתקוממות שלה מהציפייה לניתוק והרצון שלה להיות זו המתווכת את סימני גופה. בחלקו הראשון

של דבריה היא מתחברת למבוכה שעוטפת את התביעה לגשת לרב ומבקשת מבן זוגה להתקשר לרב. בחלקו השני של דבריה היא מתגייסת לטובת התהליך, שעל פי תפיסת עולמה דורש ממנה לתפוס את עמדת בעלת הידע על גופה. היא נעלבת כאשר התגובה להתגייסות שלה וההתגברות על המבוכה מצידה נענית על ידי סוכני המנגנון, בביטול ובחיזוק הדרישה לנוכחות בן הזוג במקומה.

סופי מתמסרת לתביעה מעמדה של התלכדות בין מרכיבי הפנים-חוץ והחוץ-פנים השונים. היא נענית לדרישה לבירור הלכתי אודות הפרשות גופה, מבינה ומקבלת את הצורך לצאת החוצה אל הפרהסיה בשביל להשלים את הבירור הזה ורואה בעצמה בעלת הידע על גופה וכמתווכת הראשית של סימניו. נקודת המפגש הקונפליקטואלית מתעוררת כאשר סוכני המנגנון מבטלים את אחד המרכיבים המשמעותיים, הגוף שלה, ומייתרים אותה בתהליך. מתוך תפיסתה את עצמה כסובייקט, התפיסה של המנגנון את גוף האישה כאובייקט מעוררת בה תחושת עלבון וקונפליקט.

מהראיונות עולה כי הדרישה ההלכתית לביצוע הבדיקות מחוזקת על ידי תביעה מהאישה לא להישאר בספק כאשר הפרשות גופה לא ברורות לה והיא חושדת שמדובר בכתם מטמא. את הספק עליה לברר בעזרת סמכות הלכתית שמקבלת את עמדת בעלת הידע על גופה של האישה.

על מנת להפחית את המבוכה של האישה לאור הדרישה ממנה להוציא את הבגדים הכי אינטימיים למרחב הציבורי נוצר מנגנון פרקטי המנתק בין האישה ל'שאלה' שלה, לתחתוניה והפרשותיה, על ידי הכנסת בן הזוג כשליח הלוקח את הבדיקה אל הרב. ההתייחסות להפרשות האישה במנותק מהקשרים האחרים שלה מנתקת את טבעת המוביוס שמתארת גרוס שבה תנועת ה outside-in וה inside-out מתמזגים לידי סובייקטיביות המאוחדת עם הגוף (embodied subjectivity). הניתוק לא מאפשר לאישה להיות בעמדת בעלת הידע על גופה ולא מאפשר לה לדחוק את התפיסה הרואה בגוף שלה אובייקט. המנגנון החברתי שנוצר מאפשר להדוף את המבוכה, לעתים, אך הוא יוצר נקודת מפגש גופנית קונפליקטואלית כאשר בתוך הניסיון לייצר תהליך embodied subjectivity ההסדרה מקשה על האפשרות להפנות קשב לגוף.

נקודת המפגש הקונפליקטואלית כנקודת הכרעה :

בתביעה להוציא את התחתונים המוכתמות למרחב הציבורי והמנגנון שנבנה ושנועד לאפשר את התביעה הזו, מתקיים ניתוק בין האישה לגופה והאפשרות להתלכדות תנועות הפנים והחוץ של גרוס נתקלת בקושי. ניתוח הראיונות מלמד כי תביעה זו מייצרת נקודת הכרעה בין הגוף להסדרה. נראה כי בנקודה זו הנשים שהתייחסו לפרקטיקה הזו בראיונות נטו להכריע לטובת ההסדרה תוך שימוש באסטרטגיות שונות להפחתת עוצמת הקונפליקט והמבוכה.

”פעם היינו צריכים ללכת לאיזה רב גדול באמצע הלילה כי ביום השביעי פתאום היה לי כתם וזה היה מטורף והלכתי לבודקת טהרה שממש הסתכלה לי בפנים... אבל שזה... כאילו זה... קטע מביך... אם בעיקר זה מה שהוא נכנס לזה או כן או לא זה לא כיף אבל אם אני נותנת לשי' שייקח לרב אני פחות עסוקה בזה, מחכה לתשובה אבל לא בקשר...” (לירון, נשואה שנתיים)

החוויה האישית והפרטית המלווה את האינטימיות הכרוכה בבדיקת הטהרה או המעקב אחר ההפרשות מופרת כאשר מתעוררת שאלה או מופיע כתם הנזקק לבידור. היציאה למרחב הציבורי כוללת מפגש עם אנשים שאינם שייכים למפגש האינטימי של האישה עם גופה. לירון מתארת את המפגש ככזה הכולל בתוכו את בן זוגה, הרב ובודקת טהרה. לכולם יש חלק בניסיון לברר את סימני הגוף הפרטיים שלה. בן הזוג נתפס כמלווה, תפקידה של בודקת הטהרה לבחון את ההפרשות על ידי בדיקה פנימית והרב הוא סמכות הידע שתכריע בסופו של דבר, לאיסור או להיתר, על סמך המידע שיגיע לידי.

התיאור של לירון משתמש במילים גדולות ודרמטיות המעבירות את המסר של הניגוד שבין החוויה הפרטית והאינטימית ובין החוויה של היציאה אל המרחב הציבורי והחשוף. 'אמצע הלילה', 'רב גדול', 'פתאום' היה לי כתם', 'מטורף' ובהתייחס לבודקת טהרה – 'היא ממש הסתכלה לי בפנים'. לירון, דרך המילים שלה, מתארת את חוסר ההלימה שבין ההרגל הגופני האינטימי שלה למנגנון ההסדרה שדרש ממנה להפר את הסדר הזה ולהיחשף בפומבי.

האסטרטגיה שלה להתמודדות עם נקודת המפגש הקונפליקטואלי שבין ההסדרה לגוף באה לידי ביטוי בפעמים הבאות שבהן היא נדרשת לבירור. בהמשך דרכה היא נעזרת במנגנון החברתי שמגן עליה מחשיפה ודורש מבן זוגה להיות השליח של השאלה ולחסוך ממנה את המעורבות. 'אם אני נותנת לש' שייקח לרב אני פחות עסוקה בזה, מחכה לתשובה אבל לא בקשר...'. מרגע שהיא נותנת את הבגד או את עד הבדיקה לבן זוגה היא מנתקת את עצמה והיא 'לא בקשר' – בקשר עם הרב או בקשר עם הסיטואציה בכללותה.

על ידי התנתקות מהסיטואציה היא מפחיתה את עוצמת הקונפליקט, הוא הופך להיות נסבל עבורה ומאפשר לה בפעמים הבאות להתמסר לדרישה הזו מחדש. נראה שבמקרה זה ההסדרה מאלצת אותה להכריע בין שתי זהויות: הזהות הדתית והזהות הגופנית. לירון מכריעה לטובת הזהות ההלכתית עובדה הדורשת ממנה להתנתק מסימני הגוף.

"פאדיחת עולם, אבל תתמודד אתה, אני, כאילו, אני יודעת שזה מביך אותו יותר מאשר אותי, אני לא צריכה, אני לא הולכת לרב, אני לא בתקשורת, רק דרכו [דרך בן הזוג], זו לא שאלה... בואי נגיד שהרב לא אומר לי שלום ברחוב, כאילו, הוא יודע מי זה הבעל שלי, אז הוא צריך להתפדה, כאילו, יש בזה משהו מביך, יכול להיות שאם הייתי עושה את זה כל, במשך כמה חודשים, כל מחזור היה לי שאלות אז אולי הייתי מרגישה לא בנוח עם זה, כאילו, לא היה לי נוח עם זה אבל מצד שני, כאילו, גם הידיעה שזו ההלכה ואין מה לעשות ואין מה לחשוב, וגם די, אני רוצה לדעת שאנחנו בסדר, כאילו זה מה שמחזיק אותך, כאילו, היה לנו ממש דיונים ומה צריך..."

(תהילה, נשואה שנה)

הפחתת עצמת הקונפליקט חוזרת על עצמה אצל מרואיינות נוספות. בעזרת המנגנון המאפשר לאישה להישאר בבית ולא להתמודד עם היציאה אל הרב, האישה שחשה את עצמת המבוכה ומבחינתה מדובר ב'פאדיחת עולם' יכולה להישאר ברמה מסוימת של חיסיון וצניעות המעניקים לה את האפשרות להמשיך ולהיענות לדרישה. הידיעה שהיא לא פוגשת את הרב מאפשרת לה להוריד את עצמת המבוכה ולרכז את נקודת המפגש הגופני הקונפליקטואלי.

אולם, ניכר כי עוצמת התביעה לא שוכחת אצל נשים מסוימות גם כאשר הן נעזרות במנגנון ושולחות את שאלותיהן עם בן זוגן. מהראיונות עולה כי הן מפעילות אסטרטגיות שונות בנקודת ההכרעה בין הזהות הגופנית לזהות הדתית כמו גיבוש הסברים רציונליים שיסייעו להן להרגיש פחות חשופות. לדידה של תהילה הידיעה ש'זו ההלכה' מחזקת אותה ומאפשרת לה להמשיך להתמסר לתביעה. בנוסף, היא הודפת את המבוכה בטענה שהיא צריכה להיות של הרב ולא שלה ומוסיפה את ההשערה שאולי אם יכל מחזור היה לי שאלות אז אולי הייתי מרגישה לא בנוח עם זה...'.

ההסברים השונים מאפשרים לתהילה להכריע לטובת הזהות ההלכתית, לקיים את הפרקטיקה, על הקושי שכרוך בה, תוך שהיא ממעיטה את המבוכה שהיא חשה בעטיו. בתחילת דבריה היא מעמידה באופן ברור את המבוכה שלה אך כל הסבר וטיעון מסייעים לה בהפחתתו ובהפחתת הקונפליקט שהיא חשה סביבו. בסופו של דבר, הדיאלוג עם בן הזוג והרצון להיות 'מותריס' הם המרכיבים האחרונים והמכריעים המאפשרים לה להרגיש אוטונומית ביחס לדרישה זו.

"אני לא בקטע של להחמיר, לא היה לי הרבה שאלות, את זה נגיד, ב"ה לא היה לי הרבה על מה לשאול, עכשיו היה לי כתמים אחרי הלידה, בואי נגיד שאני לא הייתי הולכת לרב, זה גם לא נעים לתת לו את השאלה... אני אגיד לך מה, האינטרס שלי ושל הרב משותפים ויש גם אינטרס שאני אטבול. "

(מוריה, נשואה שנתיים)

בתהליך ההכרעה בין הגוף להסדרה שהאישה עוברת על מנת להתאים את עצמה לתביעה לשאול את הרב אודות הפרשות גופה היא נעזרת בידע קודם הניתן לה על ידי סוכני החיברות והמנגנון המסדיר. האישה שרואה בפניה לרב אפשרות לקבלת תשובה המקלה עליה משככת את עוצמת הקונפליקט בעזרת הידע הזה. מוריה נעזרת במנגנון שמאפשר לה לא להיחשף לרב באומרה – 'בואי נגיד שאני לא הייתי הולכת לרב, זה גם לא נעים לתת לו את השאלה...' ובנוסף היא מציינת את הידיעה שלה אודות האינטרס המשותף לה ולרב. הידיעה הזו מסייעת לה להפחית את עצמת המפגש הקונפליקטואלי ולהמשיך ולשתף פעולה עם התביעה פעולה.

"לא מפריע לי להראות כי אני יודעת שהוא [הרב] ראה מלא כאלה וגם אני לא מתייחסת כי בפעם הבאה אני יודעת שהצבע הזה והזה מותר אז בפעם הבאה אני יודעת..." (שירי, נשואה שלוש שנים)

דרך אחרת להפחית את המבוכה היא להתייחס לבדיקה או לתחתונים כאל אובייקט שאינו מקושר לאישה מסוימת. הידיעה כי הרב 'ראה מלא כאלה' מאפשרת הפחתה של הקונפליקט מתוקף הניתוק של האובייקט מהאישה הסובייקטיבית ששולחת אותו. אפשרות נוספת להפחתת המבוכה היא בתפיסת השאלה והבירור כהזדמנות ללמידה והפניית קשב לגוף. לדידה של שירי, היא לא תצטרך להיעזר בפרקטיקה של הפניית שאלות לרב לאורך זמן מכיוון שבעזרת תשובותיו לשאלותיה היא תוכל ללמוד בעתיד לבחון את הפרשותיה בעצמה. הידיעה הזו עוזרת לה בשלב זה שבו היא רואה בהפניית השאלות לסמכות הלכתית הכרח ומאפשרת לה להתמסר לתביעה למרות הדיסוננס שהיא חשה בעתיו.

לאורך הראיונות ניכר כי נקודת המפגש הקונפליקטואלית שמתעוררת בעקבות התביעה מנשים להוציא את האינטימיות לפרהסיה מייצרת נקודת הכרעה בין שיתוף פעולה עם ההסדרה ובין האפשרות להפנות קשב לגוף. מהנשים שהתייחסו לנושא הזה בראיונות עולה תמונה של הכרעה לטובת הזהות ההלכתית וויתור על האפשרות להפנות קשב לגוף. הכרעה זו מייצרת צורך בגיבוש אסטרטגיות המסייעות להן בהתמודדות עם המבוכה שבהוצאת השאלות אל הסמכות ההלכתית. לצד העובדה שהנשים נעזרות במנגנון הפעולה שהתפתח ורואה בבני הזוג את השליחים לבדיקה, אנחנו רואים כיצד נשים מנתקות את עצמן מהסיטואציה, מגבשות הסברים רציונאליים, משתמשות בידע קודם או שרואות בפרקטיקה הזו מציאות זמנית בלבד עד שהן ילמדו את הגוף שלהן בעזרת תשובותיו של הרב ולא יזדקקו לה בהמשך.

4.2.2. דיון

תהליך כינון 'סובייקטיביות המאוחדת עם הגוף' (embodied subjectivity) מבקש לראות בסובייקט התלכדות של ממדי זהות, רגש וגוף הנעים בתנועה הרמונית שמתארת גרוס (Grosz, 1994) כטבעת מוביוס שבה מתחברים יחד תנועות ה-inside-out וה-outside-in.

מחקרים קודמים (פרינס, 2011, אוזן-נחמני, 2015, רודריגז-גארסיה, 2016) אודות נשים דתיות וההסדרה על גופן עסקו בחוויותיהן של הנשים דרך פריזמה זהותית. מחקרים אלו הניחו את הגוף כשלב בתהליך ההתפתחות הזהות של האישה אך לא דנו בנוכחות של הגוף בתהליך זה.

נקודת הפתיחה של הנשים הנשואות הטוריות במחקרים השונים, כמו גם במחקר זה, זהה. הנשים עוברות תהליך סוציאליזציה לטהרת המשפחה טרום החתונה ומגיעות מעמדה מקבלת ומתמסרת לקראת קיום ההלכות הכרוכות תחת כותרת זו. עם נישואיהן ותחילת קיום הפרקטיקות ההלכתיות, שזירתן המרכזית הוא גופה של האישה, הן חוות פער שבתווך שלו עומד הגוף, על סימניו ואיתותיו. נקודת מפגש זו נחוות כקונפליקטואלית מכיוון שהיא מפגישה בין דרישות התביעה החברתית לדרישות הגוף הפרטיקולרי.

מחקר זה, לראשונה, בוחן את נוכחותו של הגוף ואת המשמעות שלו לכינון תהליך ה-embodied subjectivity המבקש להביא להתלכדות מרכיבי הזהות השונים. נראה כי נקודת המפגש הקונפליקטואלית טומנת בחובה את הפער שבין הגוף הנשי לתביעת ההסדרה לגביו, בין התביעה הגופנית מהאישה אל מול היעדר התביעה מהגבר, בין הציפייה למציאות, בין השגרה היומיומית לבין שגרת ההתמסרות ובין האינטימיות לחשיפה.

מהראיונות עולה כי הגוף מגיב לתביעות ההסדרה השונות ומנכיח את אי הנוחות מחוסר ההרמוניה וחווית הקטיעה הנגזרת מהלכות אלו. נשים העידו כי חלק ניכר מההתמודדות שלהן עם ההלכה הייתה עם תחושת חוסר הזרימה, הפרדה והיציאה משיווי משקל. במחקרים מסוימים התביעה ההלכתית מייצרת חרדה, מתח ודחק (stress). הנשים תופסות את ההסדרה כשייכת לזירת הגוף והיא הופכת לקונפליקטואלית כאשר היא לא מתיישבת עם הרצון והשאפה להתלכדות זהותית וגופנית. לדין, חוויית הגוף הנגזרת מהתמסרות להלכות הטהרה מייצרת חווית ניתוק בין השבועיים ה'אסורים' ל'מותרים', בין הגבר לאישה ובין האישה מגופה ובאה כניגוד לחוויית הגוף ההרמונית אליה הן שואפות.

מהראיונות עלתה תמונה של הגוף שמנכיח את עצמו ומחייב התייחסות לפני ההגעה להכרעה זהותית. תגובת הגוף הופכת לטריגר שמעורר את האישה להפנות אליו קשב ומכין את הקרקע לאפשרות לפיתוח משא ומתן תחת ההסדרה. הפניית הקשב לגוף מהווה זרז להקשבה לחלקים המטרידים שאינם מניחים לאישה לשתף פעולה עם ההסדרה כפי שהיא תפסה אותם טרום החתונה וההתנסות הגופנית בהלכות טהרת המשפחה.

הנוכחות של הגוף בצומת הקונפליקטואלית מאלצת את האישה לבחון את המשמעויות של מרכיבי הזהות והגוף השונים ולנקוט בעמדה אקטיבית, לרוב תחת חוקי ההסדרה, על מנת להשלים את תהליך ה-embodied subjectivity. תהליך זה משולב בתהליכי הצבר כוח הנותנים לאישה את רשת הביטחון לגיבוש ה-*agency* בתוך מערכת ההסדרה. לדברי הנשים, לצד הפניית הקשב לגוף, הן נעזרות בגורמים שונים המאפשרים להן מרחב פעולה לחיפוש ודיוק ההתלכדות שלהן לכדי סובייקט. בין הגורמים שהן ציינו נמצאו בני הזוג, מדריכת הכלות, חוויות גופניות חיוביות קודמות, סוכני הסדרה הנתפסים כחיוביים, ידע מוקדם ואפשרות לפרשנות הלכתית אינדיבידואלית.

מהראיונות מחולץ תהליך חברתי שראשיתו בהתמסרות להסדרה המייצרת חוויית גוף קונפליקטואלית בעקבות המפגש שבין הגוף להסדרה. חווית הגוף הקונפליקטואלית מהווה טריגר לתהליך ההתלכדות – embodied subjectivity – שבו, במידה והאישה מפנה קשב לגוף היא יכולה, ביחד עם תהליכי הצבר כוח, לגבש *agency* ולייצר עמדה אקטיבית תחת חוקי ההסדרה. היכולת להנכיח את הגוף תוך שמירה על הזהות הדתית-הלכתית מאפשרת את פתרון הקונפליקט הזהותי וכינון הסובייקט.

תיאור זה של התהליך נכון כל עוד המרחב החברתי מאפשר לאישה להפנות קשב לגופה ולתפוס אותו כסובייקטיבי תחת מערך ההסדרה. מתוך הראיונות עולה כי יש מרחב מוסדר אחד, מנגנון הפניה לסמכות הלכתית, שמנסה לעקוף את נקודת המפגש הקונפליקטואלית על ידי ביטול הגוף הסובייקטיבי ותפיסת האישה כאובייקט. מנגנון זה נבנה כדי לסייע לאישה לקיים את הפרקטיקה של פניה לסמכות הלכתית תוך צמצום החשיפה והמבוכה הכרוכה בה. אולם, מנגנון זה לא מביא בחשבון שמבוכה היא תגובה

רגשית המסמנת חיבור והקשבה לגוף. למעשה, המבוכה היא האות לאישה שמהו אינו תקין ביחס לגופה והיא המעודדת אותה להפנות קשב אליו ולנקוט בעמדה אקטיבית על מנת לשנות את מיקומה ולהביא להתלכדות מרכיבי הגוף, הרגש והזהות. בניגוד לפרקטיקות האחרות המאפשרות למבוכה להתקיים, פרקטיקה זו מנתקת את האישה מסימני גופה ולוקחת ממנה את האפשרות להיות בעלת הידע על גופה. מהתיאורים של הנשים עולה כי בנקודת המפגש הקונפליקטואלית בין הגוף להסדרה הן אינן עוברות תהליך של התלכדות אלא תהליך של הכרעה בין הזהות הגופנית לזהות ההלכתית. התמסרות לזהות ההלכתית על חשבון הזהות הגופנית נעשית במאמץ רגשי רב והן מעידות על תחושה של ניתוק מהגוף ושימוש בהסברים רציונליים כדי לגשר על ניתוק זה.

מעניין לשאול מדוע לא עולים מהראיונות עדויות לנשים המכריעות לטובת הגוף בצומת שבה הן נדרשות לצאת מהאינטימיות ולפנות לסמכות ההלכתית. יתכן והתשובה לכך טמונה באפשרות שהנשים שהכריעו לטובת הגוף ויתרו מראש על הפרקטיקה הזו ולכן הן לא התייחסו אליה כלל במהלך הראיונות.

4.3 פרק שלישי: המרחב הזוגי-מיני: בתווך שבין הגבר לגוף

בעוד שיעור הגירושים הגבוה, דחיית גיל הנישואים והתקשרויות חד מיניות, לצד גילויים אחרים של מה שפוגל-ביז'ואי מכנה, משפחתיות פוסט-מודרנית (1999), מסמנות את היחלשותו הרבה של מוסד הנישואים בחברה החילונית בישראל, בקרב הציבור הדתי-לאומי המגמה שונה. ציבור זה מחויב למוסד הנישואים ולהתלכדות הציוויים הדתיים והלאומיים בעניין פריון והולדה. יחד עם זאת, החשיפה המתמדת של זוגות דתיים-לאומיים לחברה החילונית יוצרת ציפיות חדשות וביניהן הציפייה להנאה מינית הדדית. הציפייה להנאה מינית הדדית מתקיימת ומעוגנת אמנם במקורות היהודיים למצוות 'עונה' אך היא משנה את פניה בעקבות שינויים חברתיים בעולם כולו. כשהציפייה להנאה מינית הדדית מתחזקת בהקשר הספציפי של מוסד הנישואים הדתי-לאומי, יש לראותה ככרוכה בשני ממדים נוספים של יחסים זוגיים. האחד, ממד יציבות הקשר הזוגי כך שנשים וגברים מעדיפים ויתורים על ביטוי אישי המאפשרים את שמירת יציבות הקשר

הזוגי (Askham, 1985). האחר, הוא ממד בחירת בני זוג המדגיש את האהבה הזוגית ואת הבחירה החוזרת של בני זוג זו בזה לאורך החיים. לצורך להגן על יציבות הקשר הזוגי תרומה לשימור זהויות גבריות ונשיות מסורתיות ולצורך לאפשר בחירה חוזרת של בני זוג, תרומה להתחזקותן של זהויות גבריות ונשיות שוויוניות יותר. בשילוב בין שני ממדים אלו מתחזקת מאד חשיבותה של האינטימיות הזוגית כיסוד מרכזי ביחסים הזוגיים (Illouz, 1998). המחלוקות על הגדרתה של האינטימיות רבות (Jamieson, 2011) ואחת השאלות המעסיקות חוקרים היא כיצד התבססה הדומיננטיות של הערכת האינטימיות הזוגית על פי קריטריון החשיפה העצמית (disclosure) ושיחה זוגית פתוחה. בכדי לענות על שאלה זו קנציאן (Cancian, 1987) הציעה סקירה היסטורית המעוגנת אמנם במרחב הדתי/חילוני האמריקאי, אך יש בה כדי ללמד גם על ההקשר הדתי-לאומי בישראל.

קנציאן (שם) מעידה במחקרה על מהלך היסטורי של מעבר מזוגיות מסורתית המבוססת על 'תפקידי' לזוגיות המבוססת על העצמי, משותפות שבה הרגש והאהבה מוגדרים כ'נשיים' לתלות הדדית וחלוקה מחודשת של האחריות על האהבה בין המינים. בספרה Love in America סוקרת קנציאן (שם) את השתנות דפוסי הזוגיות במאה העשרים בחברה המערבית. דפוסי הזוגיות שונים אחד מהשני במשמעות שהם נותנים לתכונות המיוחסות לגבריות ונשיות בהקשר של חיי זוגיות הולמים. לדבריה, עד למהפכה התעשייתית, ובמיוחד בהקשר של חברה אגררית, גברים ונשים פעלו ותרמו לחיי המשפחה הן בתחום הכלכלי והן בתחום המשפחתי. האבחנה בין התפקידים החלה עם המהפכה התעשייתית ותהליכי העיור והחילון. נוכח תהליכים אלו ובמיוחד עם התרחקותם של גברים מהתחום הביתי אל המרחבים הנפרדים שם יכלו לחלץ את פרנסת משפחותיהם, החל תהליך ההפרדה בין תחום הבית ותחום העבודה והחל להתבסס הקישור בין גבריות ועבודה בשכר מחוץ לבית והקישור בין נשיות לטיפול ללא שכר בתוך הבית. המשפחה האידיאלית על פי הדפוס של Family duty שימרה את הציפייה מנשים וגברים לפעול למען ביתם ומשפחתם בכל האופנים הנגישים להם ובה החלה חלוקת העבודה בין אב שעזב בכל יום את הבית בכדי להרוויח כסף לפרנסת משפחתו, ואם המופקדת על התחום הפרטי. דפוס זה מבוסס על קשר נישואין שנמשך לאורך כל החיים ובו לגברים הייתה הסמכות המרכזית על נשותיהם וילדיהם. בהקשר זה האינטימיות והיחסים המיניים בין

בני הזוג לא היו מרכזיים ולשני בני הזוג היו קשרים חזקים עם חברים וקרובי משפחה מאותו המין. הקשר המרכזי במשפחה היה בין האימהות וילדיהן והוא התבטא בהשקעה בגידול ילדים מוסריים, מכבדים ובריאים כתפקיד המרכזי של האישה. בהינתן התפקידים הברורים בדפוס זה, תבנית זו של זוגיות התבססה בעיקר על תלות כלכלית וחברתית ועל דיאלוג זוגי מצומצם.

עם השנים, צמח הדפוס הבא הוא דפוס הרעות (companionship). את היחסים מבוססי הסמכות החלה מחליפה ציפייה ליחסים מבוססי דיאלוג והסכמה. זאת במיוחד לאור ההתמחות בתפקיד הנשי כשנשיות החלה להיות מוגדרת באמצעות ממדים של דיאלוג זוגי וטיפול אימהי. אצל קונל (1987) תוארו האידיאלים המובחנים של נשים וגבריות ב- companionship כמתארגנים סביב דימויים של 'נשיות מודגשת' ו'גבריות הגמונית'. בדפוס זה התפתחה מאד תפיסת ה'אהבה הרומנטית' (romantic love) שמולה החלה צומחת הציפייה כי הקשר הרומנטי הוא בסיס היחסים. כחלק מהציפיות עלתה הציפייה לתמיכה רגשית של נשים בבני הזוג שלהן והציפייה מהן הייתה להכין לבני הזוג שלהן את הבית כמפלט שלו ועוגן יציב ביחס לים הסוער של חיי העבודה שלהם.

מעבר חד בא לידי ביטוי בעליית שני הדפוסים הבאים שבהם תפקידי המינים כבר אינם מרכזיים ליחסים, שעבור קאנציאן כרוכים בהתפתחות האידיאל של שוויון בין המינים והפמיניזם. הדפוס השלישי הוא הדפוס המאופיין בתלות הדדית (inter-dependence). מערכת יחסים מסוג זה מצופה לאפשר שילוב בין אהבה והגשמה עצמית עבור גברים ונשים כאחד. גברים ונשים מצופים להרחיב את רפרטואר ההתנהגויות שלהם כך שההתנהגויות המזוהות עם בני המין האחר, נגישות ואפשרויות. יחסים אלו שבהם נשמט המובן מאליו של תפקידי המינים דורשים דיאלוג זוגי אינטנסיבי על ההיבטים השונים של שגרות היומיום. הדיאלוג הזוגי הופך את בני הזוג לקרובים רגשית ומחויבים זה להתפתחותה של האחרת. אצל הוכשילד (Hochschild, 1989) תוארה המחויבות הבר-זמנית לעבודה ולטיפול אצל העצמי ואצל בן הזוג, כאידאולוגיה מגדרית שוויונית. בתבנית זו מייצרים בני הזוג אחד עבור השנייה, כר יציב להתפתחות ה'עצמי' וה'חברתי', ושותפות רעיונית לאמונות וערכים אשר נתפסים כבסיס הקשר. הקשר המתבסס בדפוס ה'תלות

ההדדית' מבוסס על מחויבות להתפתחות הדדית, על תקשורת פתוחה ושיתוף רגשי הדדי כך שבני הזוג שותפים לאחריות על האהבה.

הדפוס הרביעי, דפוס העצמאות (independence), כורך את ההתרחקות מתפקידי המינים בהתפתחות האינדיבידואליזם. בדפוס זה כל אחד מבני הזוג מחויב להגשמה עצמית באופן נפרד והקשר מבוסס על ההתאמה בין מה שנתפס כמימוש של כל אחד מבני הזוג. בדפוס זה התפתחות העצמי חשובה יותר מהקשר ולפיכך אין בו ויתורים ואין בו הסדרים. דפוס העצמאות מתקיים כמערכת יחסים זוגית שאינה בהכרח קשר זוגי במסגרת משפחתית.

ממחקרן של בנימין והעליון (Benjamin & Ha'elyon, 2004) עולה כי ישנה אפשרות שבני הזוג יתמקמו, בו זמנית, בדפוסי זוגיות שונים כך שלדוגמא בעוד האישה מתמקמת בדפוס זוגי של 'רעות' הגבר יתמקם בדפוס זוגי של Family duty וכתוצאה מכך גם כאשר האישה מביעה את רצונותיה על פי דפוס הזוגיות שבו היא ממוקמת, קולה לא נשמע על ידי הגבר הממוקם באופן שונה ממנה.

במהלך ניתוח הראיונות במחקר זה התברר כי להתמקמויות השונות של הגבר או האישה בתוך הדפוסים הזוגיים השונים השלכות על תהליך התפתחות הסובייקטיביות המינית ויכולת הנכחת הגוף הנשי ותחושותיו במפגש הזוגי. נקודת המפגש הקונפליקטואלית עולה כרלוונטית לא רק לרגעים בהם הגוף הנשי מסרב להתממשע לציפיות ממנו, אלא עולה גם כאשר הגבר והאישה ממוקמים באופן שונה בתבניות הזוגיות השונות. זאת במיוחד כאשר הסביבה החברתית מתירה לגברים להניח סמכות בדמות ה-family duty ואילו נשים כבר עברו לתבנית ה-companionship ואולי אף פיתחו ציפיות הקשורות ל-Interdependence.

בעזרת דפוסי הזוגיות שהציבה קאנצ'יאן (Canician, 1987), אבחן בפרק זה, את משמעות ההתמקמויות השונות של גברים ונשים בתוך דפוסי הזוגיות על האפשרות לנהל דיאלוג זוגי-גופני ומשמעותו להתפתחותה של הסובייקטיביות המינית. בשני העשורים האחרונים המחקר אודות מיניות האישה התמקד בהיבטים הרגשיים והפסיכולוגיים של ההתפתחות המינית הסובייקטיבית והדגיש את ההיבטים הללו כמייצרים את האפשרות

להתפתחות משמעות חיובית וחשק מיני עבור נשים (Tiefer, 2001, Basson, 2000) אך לא עסק בחוויית הגוף כמשפיעה על התפתחות זו. פרק זה מבקש להקשיב לסיפור הגופני בתוך המרחב הזוגי-מיני ומבקש ללמוד על מקומו של הגוף בהתפתחות הדיאלוג הזוגי או דיכוי של דיאלוג זה ולחילוץ ממד פיזי בתוך תהליך התפתחות הסובייקטיביות המינית. את התהליך החברתי שאציג כאן חילצתי באמצעות שלושה דפוסים זוגיים שעלו מדברי המרואיינות: 'זוגיות הטרונומרמטיבית', 'זוגיות בקונפליקט' ו'זוגיות בדיאלוג'. חילוץ הנדבך הגופני יעשה מתוך מעקב אחרי ביטויי הגוף והרגש שעלו מדבריהן של המרואיינות ביחס לבני הזוג שלהן ובתיאוריהן את המרחב הזוגי – מיני. הקשבה להם תאפשר חילוץ של האפשרות או חוסר האפשרות ליצירת דיאלוג זוגי-מיני-גופני ומתוך כך את האפשרות להתפתחותה של סובייקטיביות מינית.

4.3.1. זוגיות הטרונומרמטיבית

ההגדרה ההטרוסקסואלית ליחסי מין מתייחסת לחדירה כאל מרכז היחסים המיניים. הציפייה לבנייה של מערכת יחסים מינית הטרונומרמטיבית מובהרת על ידי מובילי השיח ההגמוני, ההלכה וספרות ההדרכה (קנוהל, 2003, ריבנר ורוזנפלד, 2013, אנגלנדר ושגיא, 2013, אנגלברג ונוביס-דויטש, 2010) ומכוננת במפגש האינטימי בין בני הזוג, ביחד עם המודעות לקשיים הצפויים לבני הזוג בליל הכלולות (רונס, 2016). הגבר מצופה להפנים כי המעשה המיני מתקיים בדרך אחת – מתחילים ב'משחק מקדים', בשפה העכשווית, או ב'פיוס' בשפה החזלית, ומגיעים לחדירה ולאורגזמה כשיא של המפגש.

לאורך הראיונות חזרה ועלתה המשמעות המיוחסת לחדירה במפגש הגופני בין הגבר והאישה הנענים לאידיאלוגיה ההגמונית. במפגש זוגי זה החדירה מהווה יסוד מרכזי להגדרת היחסים והאפשרות להפנות קשב לגוף.

"בדיוק קיבלתי מחזור בשבת, אז א' אומר לי: את קולטת, בשבועיים האלה, כמה פעמים שכבנו? פעמיים? ברמה הזאת, של כאילו הוא סופר ומבחינתו פעמיים זה כלום, ומבחינתי גם הפעמיים האלה אני לא יודעת איך עשיתי אותן. כאילו... ממש. וגם אם זה בסוף קורה – זה קורה בשבילו. לא בשבילי.

ממש ככה. כי לא נעים לי ממנו באיזשהו מובן. ואני לא מוצאת בזה הנאה.
אני לא מצליחה לגמור ולא הרבה מעבר... אנחנו גם שונים באיך שאנחנו
מסתכלים על זה. מבחינתו אם יש סקס זה חייב להיות עם חדירה. אם אין
חדירה זה לא נחשב ולא נקרא, ומבחינתו זה כלום. ולי החדירה לא עושה
כלום...." (דבורה, נשואה שנתיים)

התמקמות בני הזוג במיקומים מסורתיים משעתקת את השיח ההטרונורמטיבי
ביחסיהם. ההגדרה שלהם ליחסי המין והיישום שלהם בפועל נשענים על תפיסות
הגמוניות הרואות בתביעה לקיום יחסי מין הכוללים חדירה זכות יסוד של הגבר ואת
תפקידה של האישה להיענות לו. תפיסה זו מושרשת באופן אינהרנטי בתוך מערכת
היחסים ומתוארת אצל קומטר (Komter, 1989) ככוח בלתי נראה (invisible power).
בניגוד לכוח גלוי (manifest power) או סמוי (latent power) המתקיימים בתוך מערכת
יחסים זוגית וקובעים את סדר היום הזוגי ואת האפשרות להיכנס לקונפליקט או לייצר
שינוי במערכת היחסים, הכוח הבלתי נראה מבוסס על תצורות של כוח שמונעות מגברים
ומנשים לעורר לשינוי בהיותם מעוצבים על ידי אידיאולוגיה הגמונית המניחה את
ההבדלים בין גברים לנשים כטבעיים, נורמליים ובלתי נמנעים.

תצורת הכוח הבלתי נראה (invisible power) במרחב המיני באה לידי ביטוי
בתפיסתה של דבורה את גישתו של בן זוגה למיניות. לתפיסתה, בן הזוג שלה מודד את
יחסי המין שלהם בשני פרמטרים מרכזיים, ביצוע החדירה והתדירות שלהם. בפרשנות
שלה אותו, מבחינתו ללא חדירה אין מדובר ביחסי מין והתדירות אינה תוצאה של מדדים
סובייקטיביים או ככאלה התלויים ברצונה של האישה. תפיסה זו, התואמת את העמדה
ההגמונית ליחסי מין, מייצרת עמדה המפעילה עליה לחץ לקיום יחסי מין, גם כשאינה
מעוניינת בהם, ומאיינת את האפשרות לדיאלוג זוגי, הן ממיקומה כאישה במרחב הזוגי
ותנועת הריצוי שלה כלפיו, והן ממיקומה כאישה במרחב החברתי שקובע עבורה מה
נחשבת התנהגות נשית ראויה בתוך מערכת יחסים של נישואים. שני המיקומים, השונים
זה מזה, יוצרים את ההסכמה שלה לקיום יחסים 'כי לא נעים ממנו באיזשהו מובן...'
'לא נעים', ממקום המקבל את האחריות שלה למילוי צרכיו שבלעדיה לא יוכלו להתממש.

הסכמה זו מקפלת בתוכה את ההפנמה של יחסי הכוחות המובנים אודות הצורך של הגבר ותפקידה של האישה הראויה - לא לאכזב אותו ולאפשר לו יחסי מין מלאים.

לנוכח התביעה, הן מצד הגבר והן מצד האידיאולוגיה ההגמונית, כלפי האישה לקיים יחסי מין מלאים גם כשאינה מעוניינת בהם, האישה נמצאת בנקודת מפגש קונפליקטואלית שבה מצד אחד היא מקשיבה לאיתותי הגוף שלה ויודעת לומר שהיא לא נהנית מהמפגש 'אני לא מוצאת בזה הנאה', 'אני לא מצליחה לגמור... ולא הרבה מעבר', 'לי החדירה לא עושה כלום' ומצד שני הקול שתובע ממנה שיתוף פעולה עם החדירה נוכח ומפעיל עליה לחץ. בשלב זה, לא עולה מדבריה של דבורה, ניסיון להביא את הקושי שלה לדיאלוג הזוגי מאחר והקשר המיני שלהם מושתת על מערכת מגדרית המבוססת על יסודות ערכיים נוקשים. הפתרון לקונפליקט הוא הפניית קשב לצרכיו ולתביעתו של הגבר כחלק מההיררכיה המינית הנבנית ביניהם, שבה לתביעה ההטרונורמטיבית יש כוח רב יותר מזה של ביטויי הגוף של האישה.

"באיזשהו שלב התחלתי לחשוב שמשוהו לא בסדר אצלי ואז גם התחיל הקטע של הבושה אם כאילו כואב לי ולא יורד לי דם, אולי אני לא בסדר אולי הוא לא נהנה אולי אנחנו לא מתאימים... אין לי אופציה אחרת כאילו ככה אמרתי לה, אז את יודעת התחלתי לחשוב שמשוהו לא בסדר כאילו את מבינה גם הוא היה נוסע לשבוע או לשבועיים לצפון לצבא ואז שהוא היה חוזר החרדה הזאת שהוא יחזור וזה שוב יכאב ושוב אני לא יהיה "בסדר" את מבינה... אז זה לקח ארבעה חודשים וזה היה בעיקר מזלי שאנחנו בכזה קשר טוב מזלי שהוא גם לא לחץ עלי ומזלי שהוא נורא מרגיע, נגיד אני אומרת משוהו לא בסדר אצלי והוא כל הזמן אמר לי: "למה ניראה לך שמשוהו לא בסדר?" "לא ירד לי דם, וכואב ליי" והוא כל הזמן "ניראה לי שזה הגיוני, נראה לי שזה הגיוני" את מבינה? אני נלחצתי והוא כזה היה מרגיע, מספיק שהוא לא היה מרגיע הלחץ היה עולה ועולה..." (שולי, נשואה ארבע שנים)

בדפוס הזוגי רעות (companionship), קאניציאן (Canician, 1987), מצביעה על דפוס זוגי המבוסס על דיאלוג והסכמה וחלוקה מובחנת של גבריות ונשיות בתוך הקשר. האהבה

הרומנטית נמצאת בתשתית היחסים ומצופה מהאישה לספק את התמיכה הרגשית לבן הזוג ולשאר בני הבית.

מדבריה של שולי עולה תמונה של זוגיות בדפוס הרעות. היא מתארת זוגיות המבוססת על אהבה וקשר יחד עם חלוקה מובחנת של נשיות וגבריות שבאה לידי ביטוי בהיותו של בן הזוג בצבא קבע. הוא יוצא לצבא, וחוזר פעם בשבוע-שבועיים הביתה והיא זו הנמצאת בעמדת המתנה לשובו. המרחב המיני מתנסח על ידי שולי באמצעות אותו דפוס. בסיפור שלה על החרדה והכאב שהיא חווה לאחר הנישואים, היא מנכיחה את היותה אחראית ליצירה של מרחב מיני מספק עבורו. הדאגה שלה כלפי עצמה מתנסחת סביב היכולת שלה להיות 'נחדרת', היא צריכה להיות 'בסדר' ולדאוג שלא יכאב לה, לעומת זאת הדאגה שלה ביחס אליו נוגעת בהנאה שלו. 'אולי אני לא בסדר אולי הוא לא נהנה...' לצד תיאור של קשר רגשי 'אנחנו בכזה קשר טוב'.

ההתנגשות בין תחושות הכאב שלה לדאגה להנאה שלו מייצרת נקודת מפגש קונפליקטואלית שבו היא חווה בו זמנית את הגוף שלה ואת הקול התרבותי ההטרונורמטיבי העומד על זכאותו של הגבר להנאה וסיפוק מיני. ההתמקמות שלה בעמדה של תלות וההתמקמות שלו בעמדה של כוח וסמכות מרגיעה - 'אני נלחצתי והוא כזה היה מרגיע, מספיק שהוא לא היה מרגיע הלחץ היה עולה ועולה...' - מייצרים תהליך שבסופו היא מפנה את הקשב אליו. בתהליך הזוגי המתהווה היא משתפת אותו באיתותי הגוף שלה ביחס לחדירה והוא מתמקם בעמדת הידע והסמכות על גופה ומרגיע אותה ב'היגיון' המאשר את ההתייחסות לאישה כ'גוף' ואת הגבר כ'שכל ורציונליות' ומקבע את ההתמקמות שלה כתלותית באישורו ובהרגעתו של בן זוגה - 'אני אומרת משהו לא בסדר אצלי והוא כל הזמן אמר לי: "למה ניראה לך שמהו לא בסדר?" "לא ירד לי דם, וכואב ליי" והוא כל הזמן "ניראה לי שזה הגיוני, נראה לי שזה הגיוני"...'.

נראה כי גם כאשר הגבר אינו תובע במפורש את זכותו לקיום יחסי מין וחדירה, בעצם הוויתור שלו ושלה על האפשרות להפנות קשב לסימני הגוף שלה בהמשך לחוויית הגוף הקונפליקטואלית וניתוחם באופן מושכל וחיצוני לגוף, נוצרת היררכיה מינית

המסמנת את האישה כאחראית על סיפוקו של הגבר ובכך מקשה עליה לראות את האפשרות להתפתחות כסובייקט הזכאי להנאה ועונג בפני עצמו.

”נניח שזה לא קרה, טוב, הנה לא קרה, ננסה שוב. אבל אפילו לא תמיד מנסים, כי אני פשוט לא נותנת לו להיכנס. הוא אומר לי תוך כדי כאלה דברים, 'רוחמה תירגע', דברים כאלה ש... אני לא אגיד לו לא, ברוב המקרים אנחנו כן מנסים אבל כאילו יש גבול... אנחנו מרגישים שזה בכלל לא נכנס...” (רוחמה, נשואה שנה)

היענות לציווי החדירה ולתפיסת המיניות ההטרונורמטיבית משאירה מעט מאוד מרווח תמרון ואפשרות לדיאלוג זוגי. מרחב מיני שמתארגן סביב ניסיונות החדירה מקשה על בני הזוג לתווך את גבולות גופם האחד לשני. בתיאור של ניסיונות חוזרים ונשנים של חדירה, הקול היחיד של בן הזוג של רוחמה נשמע כאשר הוא מנסה להרגיעה על מנת שתוכל לאפשר לו 'להיכנס'. נקודת המפגש הקונפליקטואלית מתרחשת במקום שבו הגוף מסמן את גבולותיו ולא מאפשר את החדירה אל מול שני בני הזוג הנענים לקול השיחי ההטרונורמטיבי שגורם להם להמשיך ולנסות על אף סממני הגוף הברורים.

עבור רוחמה ובן זוגה, ההתמקמות במרחב זוגי שאינו מכיר בהם כסובייקטים בעלי אפשרויות מיניות שונות מזו ההגמונית, לא מאפשר התפתחות של דיאלוג זוגי ומתוכו הפניית קשב לאיתותי הגוף.

מהראיונות עולה כי אימוץ העמדה ההטרונורמטיבית על ידי שני בני הזוג מציבה את האישה בעמדה אמביוולנטית שבה היא מחזיקה בשתי האפשרויות בו זמנית. מצד אחד, היא קשובה לגוף ותופסת את עצמה כזכאית למוגנות מכאב וכזכאית להשתוקקות ומצד שני, הפניית הקשב לזכאותו של בן הזוג לחדירה. אולם, נראה כי כאשר מתעורר קונפליקט כתוצאה ממפגש בין שתי האפשרויות בתוך דפוס זוגי של רעות ההכרעה של האישה תהיה כנגד האפשרות להפנות קשב לגוף. עוד עולה כי מרגע הוויתור על הפניית הקשב לגוף נוצרת היררכיה מינית המבוססת על תפיסת המיניות ההטרונורמטיבית ולא על דיאלוג והקשבה זוגית.

התהליך שעולה מתוך ההתמקמות הזוגית ההטרונורמטיבית מתכתב עם תהליך הפרת ההשתקה (unsilencing) שמתארת בנימין (Benjamin, 2003) במאמרה. לטענתה, על מנת שתתרחש הפרה של השתקה בזוגיות ובני הזוג יכנסו למצב של משא ומתן ודיאלוג נדרשים כוח ומשאבים מלבד הקשר הזוגי מכיוון שתהליך זה יכול להביא להדרה ודחייה. מדברי המרואיינות, ההיענות לדפוס זוגי הטרונורמטיבי לא מתירה כניסה של אפשרויות אלטרנטיביות על אף חוויית הגוף הקונפליקטואלית ובני הזוג נשארים ללא דיאלוג על הגוף ובהיענות לתביעה החברתית על גופם.

4.3.2. זוגיות בקונפליקט

מחקרן של הולנד ואחרים (Holland, Ramazanoglu, Sharpe & Thomson, 1998) מבקש להעתיק את הדיון אודות המרחב הזוגי-מיני מדיון על מיניות האישה וכפיפותה לגבר כקנוניה גברית, אל מבט על מיניות הגבר ומיניות האישה הריאליים אל מול השיח המיני המדומיין והאידיאלי. ממחקרם עולה כי זוגות רבים במערכת היחסים המינית הראשונה שלהם מתנהלים מתוך דיאלוג עם ההקשר השיחי של המיניות. הגבר והאישה מתקיימים בתוך הקשר הטרנסקסואלי שבו שניהם שומעים את קולו של "הגבר בתוך הראש" (The male in the head). אצל הגבר זהו הקול שקורא לו להיענות לציווי החדירה ולדחף המיני שלו ואילו אצל האישה זוהי הפנמה של הנורמה הטוענת כי על מנת לשרוד חברתית יש לרצות את הצרכים המיניים של הגבר ולא את הצרכים שלה, עצמה.

כתוצאה מכך, על פי רוזנפלד (2016) נשים אינן מחוברות לגופן או לתשוקה שלהן והן מדמיינות קול שהן לומדות לייחס לגברים. קול זה מבוסס על דימויים פורנוגרפיים והוא תובע מהן להיענות לכל פנטזיה ולספק מין בטרם הועלתה הדרישה לכך על ידי הגבר הריאלי, בן הזוג שלהן.

מהראיונות עולה דפוס זוגי שני הנשען על ההנחה של מציאותו של הקול של "הגבר בתוך הראש". דפוס זה מפצל בין בני הזוג, בעוד הגבר מתמקם בדפוס הזוגיות המתואר אצל קאניציאן (Canician, 1987) כתלות הדדית (inter-dependence) ורואה בבסיס הקשר קרבה רגשית ומחויבות להתפתחות האחד של השנייה, האישה מתמקמת במרחב

שבין דפוס family duty לדפוס הרעות. מרחב המשמר את תפקידי המגדר כמובחנים תוך מתן משקל לכוח סמכותו של הגבר, בתוך הקשר של אהבה רומנטית ובחירה בן הזוג.

"הכול נורא מביך אותי, לא נעים לי, לא כיף לי ואני נורא מתבאסת כי אני מרגישה שאני אישה לא טובה כי בעלי לא נהנה, ואני כזאת לא כייפית ואני אומרת כל הזמן 'די', 'לא' וכאלה. הוא לא, נגיד, דוחף. אני חושבת שגברים אחרים היו לגמרי מתעצבנים. זה באמת מעצבן. אנחנו כבר שנתיים וחצי ביחד ורוב הזמן הוא לא מסופק מינית, רוב הזמן לא כיף לו, אשתו די מייבשת אותו, לא זורמת, כלום לא כיף לה. הוא ממש סבלן. אם זה היה מישוהו אחר או אם זה היה הפוך – אני הייתי מתעצבנת...הוא חמוד, אני מכירה בנים, עד גיל 25 יצאתי עם הרבה בחורים [ללא קשר מיני, מ.פ.]... אני באמת חושבת שרובם היו מתעצבנים... הוא באמת סובלני, הוא מאוד ינסה [לגרום לי עונג], אני פשוט לא אתן לו לנסות כי כבר אין לי כוח לנסות... הוא עדיין ימשיך..." (חני, נשואה שנתיים וחצי)

נקודת המוצא של אישה המתמקמת בדפוס הזוגיות של רעות רואה תפקידים מובחנים לגבר ולאישה בתוך המרחב הזוגי-מיני כאשר אחד מתפקידיה של האישה הוא לספק את בן הזוג שלה. אולם, שינוי במרחב המיני ובמקומה המיני של האישה מציע לא לראות את הקשר המיני באופן דיכוטומי שבו שני בני הזוג נמצאים בקצוות הרצף – אישה 'מספקת' וגבר 'מסופק' אלא שלצד הישארותה של האישה בתפקידה כ'מספקת' היא נדרשת גם להיות במצב של עונג וסיפוק. אישה טובה, להגדרתה של חני, היא אישה שדואגת לכך שבן הזוג שלה יהיה מסופק מינית. בדבריה ההגדרה מופיעה על דרך השלילה כאשר היא מתארת את התסכול שלה מכך שהיא לא מצליחה לספק את צרכיו של בן זוגה: "אני מרגישה שאני אישה לא טובה כי הבעל לא נהנה, הוא לא מסופק מינית, לא כיף לו...". היא ממשיכה את דבריה ומוסיפה את המילים: "לא זורמת וכלום לא כיף לה..." כך שהגדרתה לאחריות האישה על הנאתו של הגבר רחבה יותר מהנחת החדירה והאורגזמה הגברית במרכז. חני יודעת כי הנאתו של הגבר כרוכה בהנאתה שלה וכי הציפייה ממנה היא לא רק לספק את צרכיו אלא גם לחוש את ההנאה שלה ולבטא אותה בו זמנית.

עמדתה של אישה הממוקמת בדפוס הרואה את מובחנות התפקידים בקשר מחוזקת על ידי השיח המיני המדומיין הרואה בתפיסת הדחף המיני הגברי מאפיין מרכזי

בקשר המיני. חיזוק לתפיסה זו מביאה חני פעם אחר פעם בהתכתבות מדומיינת עם 'הגבר בתוך הראשי' (The male in the head) שתופסים את צורתם של גברים שהכירה (לא באופן מיני) בעבר והם: "היו לגמרי מתעצבנים" מהתנהגותה. לדבריה, "אני מכירה בנים, עד גיל 25 יצאתי עם הרבה בחורים [ללא קשר מיני, מ.פ.]... אני באמת חושבת שרובם היו מתעצבנים...". הכרות זו, יש להדגיש לא במרחב המיני, מחזקת את תפיסתה על מהי גבריות נורמטיבית ומחזקת את תפיסת התפקיד שלה בתוך הקשר המיני.

במפגש של גבר ואישה בהתמקמויות זוגיות שונות נקודת המפגש הקונפליקטואלית מתרחשת בהתנגשות של מספר מוקדים. המוקד הראשון הוא בהתמקמות של בן הזוג בדפוס של תלות הדדית אשר רואה את המחויבות ההדדית בסיס לקשר. הגבר הריאלי, בסיפורה של חני, מפגין סבלנות והתמדה בניסיונותיו לגרום לה עונג ואינו עומד בקנה אחד עם תפיסתה את הגבריות הנגזרת מההתמקמות שלה בדפוס הרעות. למרות שהיא לא ממלאת את תפקידיה של האישה הטובה, להגדרתה, הוא "לא דוחף", הוא ממש "סבלן" ו"חמוד". ההתמקמות השונה של בני הזוג מכניסה אותה לחוסר נוחות המתבטאת בצורך שלה לחפש אסמכתאות לתפקידי הגבר ממקור חיצוני – גברים שהכירה בעבר.

מוקד נוסף לקונפליקט נובע מהסבלנות וההתמדה של הגבר בניסיונות להביא את בת זוגו לעונג וסיפוק לצד תפיסתה של האישה את עצמה כבעלת תפקיד 'מתענג' בסיפוק שלו המתנגשים באותות הגוף המוגדרים על ידה כתחושות של חוסר נעימות, חוסר כיף וייאוש – "כבר אין לי כוח לנסות". לגוף, במקרה זה, תפקיד חשוב בעצם האפשרות לקיים את התפקידים שניתנו לו על ידי האישה והגבר ממקומם בדפוסי הזוגיות המשתנים. ברגע שהגוף אינו נענה והאישה לא מצליחה לקיים את תפקידיה כמסופקת וכמאפשרת סיפוק נקודת המפגש הקונפליקטואלית אינה מאפשרת התפתחות זוגית-מינית.

"והייתה לנו איזושהי, כאילו, כשהתייעצנו, התייעצנו עם ק' (יועצת מינית). והיא מאוד נתנה לגיטימציה למקום של אה... שאני יכולה להיות כמו בול עץ, ופשוט למסור את ה... לתת לדברים לקרות כאילו גם אם אין לי חשק, וגם... כאילו, היא אמרה שיש גם עניין כזה. אז את ש' (בן הזוג) זה כבר הרג כאילו באיזושהו שלב, כי הוא אמר: 'אני צריך שתהיי איתי... ואני מבחינתי כאילו

מסרתי את נפשי, נתתי לך אותי, כאילו אני לא יכולה יותר מזה כרגע. אז זה גם נהיה נורא מציף רגשית כאילו כל התקשורת הזאתי." (לאה, נשואה 5 שנים)

הייצוג של השיח נעשה לעתים על ידי אנשי מקצוע טיפוליים או גורמי סמכות הלכתיים. התייעצות עימם מעלה את בני הזוג על נתיב התמודדות שאינו בהכרח תואם את דרישת הגוף שלהם ועל כן יש לו פוטנציאל להוביל את האישה לנקודת מפגש קונפליקטואלית בין הגוף, בן הזוג והשיח המיוצג על ידי איש הטיפול.

הפניה של לאה ליועצת המינית נעשית מתוך קושי במרחב המיני הזוגי. היועצת המינית, המניחה את מציאות הגבר והאישה בתוך המרחב המיני במיקומים זוגיים של רעות או של family duty, רואה בתפקיד האישה כלי לסיפוק צרכיו של בן זוגה ולכן עליה להסכים לשכב כמו 'בול עץ' גם אם 'אין לי חשק' ומחזקת את דבריה באומרה 'שיש גם עניין כזה'. לאה מתמסרת לדרישה זו על הגוף שלה, משתפת פעולה ומוותרת על הפניית הקשב לגוף מתוך קבלה שתפקידה הוא 'למסור' את הגוף שלה לבן הזוג לטובת הצרכים וההנאה המינית שלו.

ההתנגדות להנחיה הזו נרשמת מצד בן הזוג שתובע ממנה: 'אני צריך שתהיי איתי'. אפשרות אחת לפרשנות של כוונתו היא שהצורך המיני שלו מורכב מהנוכחות הגופנית והרגשית שלה כאחד ועל כן, היענות לתביעה ממנה לוותר על מקומה הרגשי עבורו לא עונה על צרכיו. אפשרות שנייה לפרשנות כוונתו מציעה שהוא לא מקבל את התביעה השיחית הרואה את ההנאה שלו עליונה על זו שלה ואינו מקבל את האפשרות שהיא תאיין את עצמה עבורו. למעשה, בהתנגדותו להוראת אשת המקצוע, הוא מבקש ממנה להפנות קשב לגוף שלה ולהנכיח אותו במרחב המיני המשותף.

לאה מעידה על עצמה שהיא מוצפת רגשית ונראה כי היא לא מצליחה להפנות קשב לתביעה של בן הזוג שלה. עבורה קולו של הגבר הריאלי משתלב עם הקול של השיח והיא אינה מכירה באפשרות שדווקא קולו של בן הזוג שלה משתלב עם הקול של הגוף שלה. היא חווה את בקשתו של בן הזוג 'להיות אתו' כתביעה נוספת וזהו רגע משבר שבו היא מכריזה שהיא 'לא יכולה מזה כרגע'.

נקודת המפגש הקונפליקטואלית מיוצרת מהתנגשות של שלושה קולות בו-זמנית. הקול הראשון הוא הקול השיחי שנותן לגיטימציה לקיום יחסים מתוך מעמד נחות בהיררכיה המינית, מוותר על הגוף ומכריח את האישה 'למסור את הנפשי ו'לתת' את הגוף לבן הזוג. הקול השני הוא הקול של הגוף שמאותת את הקושי בקיום יחסי מין באופן הזה עד כדי הכרזתה 'אני לא יכולה יותר מזה כרגע' והקול השלישי הוא קולו של בן הזוג שרוצה אותה 'אתו' ומנסה להנכיח את חוסר שביעות הרצון שלו מהמצב הקיים ומהאפשרות שהיא לא מתקיימת כסובייקט במרחב המיני.

"יש סיטואציות שאני אומרת: 'טוב, יאללה, ניתן לו...' סתם, גם באמת, אני לא רוצה לבאס ולייבש, אני אוהבת אותו ורוצה בטובתו. סתם, זה בא ממקום כזה מתחשב ואכפתי ויש סיטואציות של 'אין מצב', פשוט אין לי כוח, זה באמת עניין של כוח ולא קשור לשום דבר רגשי, נפשי וזהו, זה מתסכל אותי לא פחות, אני מאוד הייתי רוצה שזה לא יהיה ככה. זה לא שהוא המתוסכל ואני המתסכלת. אותי זה ממש מבאס, אני מאוד מאוד חווה את הפער הזה. אבל אז היו פעמים ששאלתי, למרות שלא רציתי, ואז זה היה בא לידי ביטוי, ואז הוא היה אומר לי- אז למה את שואלת? אם את לא רוצה אז לא צריך. לא בקטע של כועס.

מ: אז למה את שואלת?

למה אני שואלת? כי כבר ארבעה ימים לא היינו ביחד, אז אני חושבת שצריך. מהמקום הזה." (תפארת, נשואה 4 שנים)

לעתים, אישה נמצאת בעמדת יוזמת או 'מסכימה' לקיום יחסי מין בהתעלם מהרצון הסובייקטיבי שלה. המוטיבציה שלה לקיום היחסים נובעת מתוקף תפקידה כאחראית על המערכת המינית הזוגית והיא נגזרת מתדירות המפגשים המיניים, דאגה לצרכיו המיניים של הגבר ותפיסת הקשר המיני כמעיד על תקינותם של היחסים הזוגיים.

תפארת מתמקמת בדפוס זוגי של רעות לפיו תחת אחריותה נמצא המרחב הביתי הרגשי ומתוך כך הדאגה לסיפוקו וריצויו של בן הזוג שלה, באומרה: 'יאללה ניתן לו'. תפקידה במרחב המיני הוא ה'נותנת' ובמקרים מסוימים עליה ליזום מפגש מיני על מנת לקיים תפקיד זה. הקול של "הגבר בתוך הראש" קובע שלגבר המדומיין יש סטנדרט

מסוים לתדירות המפגשים המיניים והיא, מתוקף אחריותה, לא רוצה 'לבאס או לייבש' גם כאשר התביעה לא נשמעת מצד בן הזוג שלה, הגבר הריאלי.

תפארת ממוקמת בין שני שיחים, השיח ההגמוני והשיח המכיר בהנאה שלה ובמיקום שלה כסובייקט במרחב המיני-זוגי. מיקום אשר רואה בהנאה שלה מרכיב חשוב במרחב המיני אך כאשר הוא לא מתקיים מתבססת לה תחושת אשמה על היעדרו. היא 'מאוד הייתה רוצה שזה לא יהיה ככה', בהתייחסה לעובדה שהיא יוזמת קיום יחסי מין ללא מוטיבציה גופנית שלה, אבל היא ממשיכה להתמסר לתביעה ההטרונורמטיבית וממשיכה ליזום גם כשלא רוצה. נקודת המפגש הקונפליקטואלית מתעוררת כאשר נשמעת התביעה של בן הזוג והיא אינה הולמת את התביעה של הקול של "הגבר בתוך הראש".

בנקודת המפגש הקונפליקטואלית תפארת מתמודדת עם מספר קולות בו-זמנית. הקול של השיח ההגמוני שתובע ממנה להמשיך וליזום מתוך מוטיבציות חיצוניות לה. הקול של השיח העכשווי שתובע ממנה להפנות קשב לגוף ולהכיר בעצמה כסובייקט. הקול של הגוף שמאותת את הקושי של הנוכחות שלה ביחסי מין שאינם רצויים לה – 'היו פעמים ששאלתי, למרות שלא רציתי, ואז זה היה בא לידי ביטוי', וקולו של הגבר הריאלי שמתנגד להתמסרות שלה לדפוס ההגמוני ומבקש ממנה להפסיק ליזום אם היא לא מעוניינת בכך.

ניתן לראות כי למרות שבן הזוג לא נמצא בעמדה של תביעה כלפיה, מתנגד למוטיבציות שלה לקיום יחסי מין, נטוע בעמדה זוגית של תלות הדדית, מנכיח את הקול שלו ומציע את האפשרות לניהול דיאלוג, היא מתקשה להתגבר על הקול השיחי המסורתי וממשיכה להיענות לדפוס מדומיין התובע ממנה לקיים יחסים בתדירות שאינה תלויה ברצון שלה או ברצון שלו.

"ולפעמים זה שם שם שם, ופשוט לא מגיע. מתקרבים וכבר קרוב, ונגיעה נגיעה נגיעה וזה לא מגיע. ואז אני בדאון, והוא שואל מה קרה, ואני אומרת שאני לא מגיעה, ואז מבואסים והולכים לישון, או שאני מחכה שזה יגיע וזה לא, לאורך כל הדרך. ואז חדירה ונגמר, והוא שואל: נו, הצלחת, הצלחת! ומצטער שלא, ואני אומרת לא נורא לא נורא." (הילה, נשואה 3 שנים)

לאישה הממוקמת בדפוס הזוגי של רעות יש אחריות על המרחב הרגשי הביתי ובתוך כך יש לה אחריות לדאוג למרחב מיני מספק עבור הגבר. בהתכתבות עם השיח הגברי המתחדש, הרואה את הגבר בהקשר הומניסטי רחב ומוגדרת על ידי נרדי (1992) כ'ניומנסטי', שילוב של הגבר החדש וההומניזם, ההנאה של הגבר אינה מצומצמת לחוויה הגופנית שלו אלא היא כוללת את החוויה הגופנית, הרגשית ואת הקשר האינטימי בין בני הזוג. התמקמות בדפוס הרעות, הלוקח בחשבון את השיח ה'ניומנסטי', מטיל על האישה תפקיד רחב יותר בדאגה לשלמות המרחב המיני-זוגי מכיוון שמעבר לדאגתה לגוף היא צריכה לדאוג גם לרגש. הילה ובן זוגה מקיימים יחסי מין מתוך התמקמות בדפוס של תלות הדדית. שניהם מכירים בצורך ההדדי לסיפוק ומתאמצים להגשים את ההנאה האחד של השני. השינוי בהתמקמות קורה כאשר הילה לא חווה סיפוק מיני, היא מתאכזבת והוא מתאכזב. בנקודה הזו, היא משנה את המיקום שלה ומתוך עמדת אחריות כלפיו היא מבטלת את תחושת התסכול הגופנית שלה באומרה: 'ואני אומרת לא נורא, לא נורא'.

בנקודת המפגש הקונפליקטואלית בין סימני הגוף שלה ובין האחריות שלה כלפי המרחב המיני והדאגה לשלמות החוויה של בן זוגה היא מכריעה לטובת התפקיד המוקנה לה בשיח ההטרונורמטיבי-הגמוני. הכרעה זו מבטלת את האפשרות להפניית קשב לגוף ומפספסת את האפשרות לדיאלוג זוגי ובירור גופני.

לסיכום, מתוך הראיונות עולה דפוס התמקמות זוגי שבבסיסו האישה מתמקמת בדפוס זוגי של רעות והגבר מתמקם בדפוס זוגי של תלות הדדית. מדבריהן של המרואיינות עולה כי לעונג וההנאה שלהן יש מקום במרחב המיני וכי הגברים הממוקמים בדפוס של תלות הדדית רואים בכך מטרה וערך ומנסים להביא אותן לסיפוק גופני. הנשים, מצדן, לצד החיפוש אחר העונג רואות את תפקידן הנשי המובחן כמחויבות לסיפוק צרכיו של הגבר, צרכים שאינם מסתפקים בצרכים הגופניים אלא מתרחבים לסיפוק צרכים רגשיים הכוללים את הצורך שלו, בעיניהן, לראות ולהרגיש שהן נוכחות במרחב המיני, 'זורמות' ונהנות.

האמביוולנטיות תופסת מקום כאשר הגוף ואיתותיו לא נענים לבקשת העונג מצד אחד ולא נענים למישטור לטובת הנאתו של בן הזוג. מתוך הראיונות עולה תמונה של נקודת מפגש קונפליקטואלית בין שלושה מרכיבים מרכזיים. האחד, תפיסת האישה הראויה שמחזיקה האישה הממוקמת בדפוס זוגיות של רעות הרואה בעצמה אחראית על ההנאה הפיזית והרגשית והמחייבת אותה לא רק לאפשר לו להגיע לפורקן פיזי באמצעות גופה ('בול עץ') אלא 'להיות איתו', להתאמץ לחוש ולתת לו את התחושה שהיא רוצה, נוכחת ונהנית. השני, התמודדות עם 'הגבר הרגיש' שאינו עולה בקנה אחד עם מיקומה הזוגי והציפיות שלה מבן הזוג שלה ובכך מערער על התפיסה שלה את התפקיד הנשי במרחב המיני והשלישי, איתותי הגוף שמספרים על חוסר שביעות רצון, קושי, חוסר הנאה וחוסר נעימות בתוך המרחב המיני-זוגי. מנקודת מבטה של האישה ניכר כי אין תביעה מצד הגבר למימוש זכאותו על פי דפוס הרעות, ותביעה זו מיוצגת על ידי קולו של ה'גבר בתוך הראש' המייצג את הגבר המדומיין על ידי השיח. נקודת המפגש הקונפליקטואלית מתהווה כאשר התביעה השיחית על הגוף פוגשת את היעדר התביעה של הגבר הריאלי ביחד עם תחושות וסימני הגוף המאותתים על חוסר רצון לשיתוף פעולה עם תביעותיו של הגבר המדומיין.

4.3.3. זוגיות בדיאלוג

נקודת המפגש הקונפליקטואלית בין הגוף ובין התביעה למיניות הטרונומרטיבית מייצרת דפוס נוסף, השונה משני הדפוסים שהוצגו עד כה, בכך שהוא מייצר דיאלוג, תהליך ואפשרות להפניית קשב לגוף. מהראיונות עולה כי התמקמות של האישה בדפוס זוגיות של תלות הדדית המאפשר לה לייצר דיאלוג זוגי סביב האפשרות להפנות קשב לגוף מייצר תהליך של התמקמות זוגית בדפוס זוגי זה.

"זה היה תהליך שלאט גילינו איך זה יכול להיות נעים גם קצת כואב, למדנו איך זה פחות כואב, איך לעשות את זה יותר נעים, מה נגיד, מתחילה בינינו היום את האינטימיות איך להפוך את כל הסשן למהנה עבור שנינו, כאילו בהתחלה זה היה יכול להיות תק תק ונגמר." (אסתי, נשואה 5 שנים)

הישענות על המודל ההטרונורמטיבי ליחסי המין מעמידה את החדירה במרכז ואת בני הזוג בתפקידים המאפשרים אותה. בשלב הראשון המעשה המיני מהיר ואינו מתחשב בצרכיהם הסובייקטיביים – 'בהתחלה זה היה יכול להיות תק תק ונגמר'. בשלב זה אסתי מתארת את יחסי המין דרך מושגים של כאב – 'קצת כואב... למדנו איך זה פחות כואב', ורק לאחר זמן, עם התפתחות התהליך, היא עוברת למושגים של הנאה – 'איך לעשות את זה יותר נעים... איך להפוך את הסשן למהנה עבור שנינו'.

בן הזוג מתואר דרך נקודת מבטה של האישה כמי שעובר את תהליך הפניית הקשב לגוף יחד אתה. בני הזוג מתמקמים יחד בדפוס זוגיות של תלות הדדית שבו האחריות למרחב המיני נופלת על שני הצדדים, הלמידה היא משותפת, מתקיים דיאלוג והמטרה של שניהם היא מתן אפשרות להגשמת העצמי הגופני של כל אחד בנפרד.

"מה זה לא נוגעים, אנחנו ישנים מחובקים, שזה משהו שאני ממש ממש צריכה, את הקרבה הזאת. המגע הזה מספק אותי. אני מרגישה שאם אנחנו נרדמים מחובקים זה הסקס שלי. הוא צחק על זה. זה נראה לו הכי הזוי בעולם. בהתחלה היה לו מאוד קשה. הוא היה צריך את הספייס שלו. הוא לא היה מסוגל להירדם ככה. אבל אני חושבת שבאיזה שהוא מקום גם הוא התמכר לזה, ואני זוכרת שבהיריון למשל, כשלא הייתי מסוגלת, הייתי צריכה מרחב, הוא זה שממש ממש חיפש את החיבוק שלי". (ניצן, נשואה שנתיים)

תפיסת האישה את עצמה כסובייקט מסייעת לה בהפניית הקשב לגוף ובהגדרת הצרכים והרצונות שלה. אישה המתמקמת בדפוס זוגי של תלות הדדית הרואה ערך ונותן לגיטימציה להפניית קשב לגוף יכולה להגדיר עבור עצמה מהם יחסי המין עבורה ומהם מרכיביו. ניצן מאוד אוהבת לישון מחובקת על ידי בן זוגה, מבחינתה – 'אם אנחנו נרדמים מחובקים זה הסקס שלי'. לדידה, זהו צורך בסיסי במרחב הזוגי-מיני וזה מגע שמספק אותה. ניסוח הצרכים באופן זה משחרר אותה מהגדרת העונג המיני שלה דרך יחסי מין הכוללים חדירה ומאפשרים לה התפתחות של מנעד אפשרויות סובייקטיביות התלויות בה.

בן הזוג שלה, שממוקם בתחילת התהליך בעמדה זהותית גברית-הטרונורמטיבית, לא מבין את ההרחבה הזו של ההגדרה של קרבה מינית ובשלב הראשון הוא מגיב בביטול כלפי הרצון שלה – '...הוא צחק על זה. זה נראה לו הכי הזוי בעולם...'. אולם, לאורך זמן, הוא אינו נשאר בעמדה זו לאור התביעה שלה ממנו. היא איתנה בעמדתה אודות הזכאות שלה לסיפוק צרכיה הסובייקטיביים ולמרות הקושי שלו לשתף פעולה בהתחלה הם הולכים לישון מחובקים עד כדי כך שהוא 'מתמכר לזה' וזה הופך להיות צורך שלו גם בזמנים שהיא לא זקוקה למילוי צורך זה.

"... ודיברנו על זה כל הזמן מה עושים וזה לא יכאב לך [וזה] כן יכאב לך.... אני חושבת שהקונפליקטים היו בעיקר, כאילו אמרתי לו, הם היו מאוד על השולחן, יכולתי להגיד לו: "וואי, זה וזה לא נעים לי, כשאתה עושה זה ואת זה" יש בנות ששותקות ועוברות הלאה, סתם אם היה מדגדג אותי או שנגיד היינו ביחד בסיטואציה קרובה והוא היה עושה משהו שכואב לי או לא נעים לי אני אומרת, נגיד, אני לא שומרת, זה נראה לי ממש לא לעניין." (אמונה, נשואה 4 שנים)

הדיאלוג הזוגי במרחב המיני מאפשר הנכחה של איתותי הגוף ודחיקה של תפיסת מיניות אשר רואה באישה אובייקט. באמצעות הדיאלוג אישה יכולה לתאר באוזני בן הזוג שלה את החוויה שלה – כאב או עונג, ולהתפתח לסובייקט מיני.

ההישג שאמונה מתגאה בו בראיון נוגע באפשרות הזוגית שמתפתחת בינה ובין בן זוגה להנכיח את הכאב שהיא מרגישה בזמן קיום יחסי המין. אמונה לא מתעלמת ממנו כמו שהיא מניחה ש"יש בנות ששותקות ועוברות הלאה". התנאי שלה לזוגיות ראויה ובתוכה לנשיות ראויה לא עוברת דרך דחיקת והתעלמות מהכאב והנכחה של ההנאה של הגבר אלא דרך דיאלוג זוגי ומתן מקום לגוף ואיתותיו – "אני אומרת... אני לא שומרת, זה נראה לי לא לעניין".

אמונה מציגה בסיפורה תהליך שמתחיל בעמדה זוגית הטרונורמטיבית שבה שני בני הזוג מתנהלים סביב שיח החדירה והכאב. הגדרת היחסים שלהם והביטוי המעשי שלהם נעשים באמצעות השאלה – 'מה עושים, וזה לא יכאב לך [וזה] כן יכאב לך'. השינוי מתרחש כאשר אמונה מפסיקה להגדיר את היחסים דרך הכאב, מפנה קשב לגוף ומייצרת

דיאלוג עם בן זוגה שבו היא מנחה אותו במפורט – 'וואי, זה וזה לא נעים לי, כשאתה עושה זה ואת זה'. היא מפסיקה להתייחס לעצמה כאובייקט בעל תפקיד מוגדר ומתמקמת בעמדה זוגית של תלות הדדית שבה זכאותה לעונג ברורה ובה יש מקום לבירור והתפתחות העצמי הסובייקטיבי.

את תהליך עושים בני הזוג באמצעות הדיאלוג המתפתח ביניהם. מבחינת אמונה, הדיבור בין בני הזוג הוא אבן היסוד של התהליך והכל צריך להיות 'על השולחן'. לדידה, האחריות שלה היא להפנות קשב לגוף ולתוודע אותו לבן הזוג שלה באמצעות שיח ושיתוף.

"בואי נגיד ככה, אני לא גומרת באופן קבוע, אני מן הסתם גומרת הרבה פחות ממנו. אם אני בעניין של לגמור אז זה ייקח הרבה זמן והוא לגמרי בעניין שזה ייקח כמה זמן שזה צריך. אבל אם אני לא גומרת אז זה יותר מהר. אבל זה גם כיף לי בלי שאני אגמור. אני חושבת שאנחנו במצב טוב... כאילו... בעיקר בגלל שיש הרבה קשב. שאני מברכת על זה כל יום. ואם מתעוררות בעיות אז אנחנו... יש על זה דיבור. גם אם זה לא מדובר באותו רגע, אבל באותו יום... תוך כמה שעות זה כבר ידובר" (יובל, נשואה שנה וחצי)

התפתחות המרחב המיני מתוך זוגיות דיאלוגית וקשובה מאפשרת התפתחות סובייקטיבית מינית שבה ההתייחסות לעונג נעשית מעמדה של בחירה ובנייה אישית של מנעד ההנאה והסיפוק. תיאורה של יובל את האפשרות לעונג מבוססת על הנחת יסוד זוגית קשובה שבה היא חשה ביטחון שבמידה והיא רוצה להגיע לאורגזמה זה יקרה וייקח "כמה זמן שזה צריך". על אף ההנחה הסמויה בדבריה על כך שהיכולת שלה להגיע לסיפוק נמוכה משלו - "אני מן הסתם גומרת הרבה פחות ממנו" היא מתארת את המרחב המיני כמרחב שוויוני שבו האפשרות שלה להגיע לסיפוק נוכחת תמיד ותלויה ברצון שלה בלבד. בנוסף, מרחב זה מאפשר לה להגדיר את הסיפוק שלה כלא תלוי באורגזמה שלה ולומר: "זה גם כיף לי בלי שאני אגמור".

את תחושת הנינוחות והביטחון היא שואבת ותולה בהתפתחות הזוגיות הדיאלוגית בינה ובין בן זוגה במרחב המיני ומחוצה לו המאפשרת לשניהם לברר את

הקושי ולא להניח לו. קשר זה של דיבור ובירור מאפשר לה הסתכלות רפלקטיבית בתוך המרחב המיני ולהתייחס אליו כמרחב המאפשר לה בחירה.

לסיכום, הדפוס הזוגי השלישי מגלה מה קורה כאשר האישה מתמקמת בדפוס זוגי של תלות הדדית ותופסת את עצמה כסובייקט במרחב הזוגי-מיני. ניכר כי הפניית קשב לגוף מהווה חלק אינהרנטי מדפוס זה ועל כן, לרוב, היא לא מגיעה לכדי נקודת מפגש קונפליקטואלית המאלצת אותה להגיע לידי הכרעה בין הקול שלה לקולות השיח או תביעתו של בן הזוג.

המרואיינות העידו שהפתרון לקונפליקט שנוצר כאשר הן נתקלו בגורם המפריע להפניית הקשב שלהן לגופן הוא הדיאלוג הזוגי. הדיאלוג הזוגי מהווה עבורם עוגן יציב להצבת תביעות הגוף שלהן ובעזרתו הן משיגות את קשב בן הזוג ואת ההתמקמות שלו לצדן בדפוס הזוגי של תלות הדדית. הדיאלוג מאפשר להן להנכיח את תביעות גופן, את הצרכים שלהן ואת הרצונות שלהן. בדפוס זה, התביעה לחדירה אינה נעדרת אולם היא מגיעה ביחד עם האפשרות להרחיב את הגדרת יחסי המין ומאפשרת לבני הזוג לבנות את המרחב הזוגי-מיני מתוך מערך הדרישות והרצונות הסובייקטיבי שלהם.

4.3.4. דיון

אישה דתית לאומית מחזיקה בשתי אפשרויות, ביחס לגוף שלה במרחב הזוגי-מיני, בו זמנית. האחת, אפשרות של הקשבה לגוף ותפיסת עצמה כזכאית למוגנות מכאב וכזכאית להשתוקקות והשנייה, אפשרות להפנות קשב לזכאותו של בן הזוג לחדירה וסיפוק מיני. שתי עמדות אלו ביחס לגוף נחוות כקונפליקטואליות או כמתיישבות יחדיו כנגזרת של התמקמות בני הזוג בתוך המרחב הזוגי-מיני.

בעזרת דפוסי הזוגיות שהציבה קאניציאן (Canician, 1987) מחקר זה מצביע, לראשונה, על שלושה דפוסי זוגיות המאפשרים אפשרות משתנה של דיאלוג זוגי שמאפשר או לא מאפשר הפניית קשב לגוף, הנכחת איתותיו ומכאן את התפתחותה של הסובייקטיביות המינית.

הדפוס הראשון, זוגיות הטרונומרטיבית, מציב את בני הזוג בדפוס זוגי המאמץ את התפיסה הרואה את החדירה והסיפוק הגברי במרכז המרחב המיני. אימוץ עמדה זו על ידי שני בני הזוג מאיינת את הגוף ולא מאפשרת התפתחות של דיאלוג זוגי ומתוך כך התפתחות של סובייקטיביות מינית. מתוך הראיונות עלתה ההבחנה של המרואיינות, בדפוס זה, באיתותי גופן, אך מול התביעה השיחית מהן ההכרעה בנקודת המפגש הקונפליקטואלית ביניהן הייתה לטובת התביעה על גופן ולא לכיוונה של האפשרות להפנות קשב לגוף ולפעול על פי סממניו.

הדפוס השני, זוגיות בקונפליקט, מנתח דפוס זוגיות שבו האישה ממוקמת בדפוס זוגי הטרונומרטיבי ונענית לדרישותיו, ואילו בן זוגה ממוקם בדפוס זוגי של תלות הדדית, על פיו לגבר ולאישה מחויבות להגשמת ההתפתחות האישית של האחר. דפוס זה מתואר בראיונות כקונפליקטואלי ביותר מאחר ויש בו התנגשות בין שלושה מרכיבים משמעותיים במרחב המיני, תפיסת האישה את התפקיד שלה כלפי בן הזוג שלה וכלפי עצמה הכולל את הדרישה ממנה לספק אותו תוך שהיא עצמה נהנית ומתאוה אליו, תפיסת הגבר את מיקומו המיני בתוך המרחב הזוגי ככזה שאינו מעוניין 'לקחת' מהאישה בניגוד לרצונה ומיקומו של הגוף ואיתותיו. ההרחבה של התביעה מהאישה, כפי שהיא תופסת אותה, ומופיעה באופן בולט בדפוס זה בניגוד לדפוסים האחרים, על פיה נדרש ממנה לספק את בן זוגה בנוכחות והנאה מלאה שלה מתרחשת, כתוצאה מנקודת המפגש הקונפליקטואלית בין מיקומה של האישה תחת הדרישה הטרונומרטיבית ובין הרצון/דרישה של בן הזוג להביא אותה לסיפוק. במקרה זה, בשביל להיענות לתביעה השיחית עליה להיענות לבן הזוג שלה ולנסות ליהנות בעוד היא עסוקה בהבאתו הוא לסיפוק מיני. הבו-זמניות הזו מעמיקה את הקונפליקט ואת האמביוולנטיות שהיא חווה במפגש עם בן הזוג ומביאה להתפתחותו של דיאלוג המתרחש בעיקר בין האישה לגבר המדומיין, תוצר של התביעה השיחית, שאינו דומה לגבר הריאלי שנוכח אתה במרחב הזוגי-מיני. מכאן, שבדפוס זה הגוף נוכח בעיקר בחוסר הנעימות וההרמוניה שלו תוך שהגבר והאישה לא מצליחה לגשר על ההתמקמויות הזוגיות השונות.

הדפוס השלישי, זוגיות בדיאלוג, מניח את הימצאותם של בני הזוג בדפוס זוגי של 'תלות הדדית' המאפשר לשני בני הזוג אפשרות להגשמת העצמי-מיני של כל אחד מהם ותחושת מחויבות הדדית להגשמה זו. מהראיונות עולה כי התמקמות בדפוס זה של שני בני הזוג מאפשרת מידה רבה של דיאלוג גופני ביניהם, מנכיחה את האפשרות להפנות קשב לגוף ומאפשרת התפתחות של מנעד רחב של התנהגויות מיניות כיחסי מין, מעבר להגדרה ההטרונורמטיבית המקובלת, חדירה ואורגזמה.

נראה שבכל אחד מהדפוסים המרואיינות מגדירות 'אישה ראויה' באופן שונה. בדפוס ההטרונורמטיבי אישה ראויה היא אישה שמספקת את בן הזוג שלה ונמצאת שם בשבילו, בדפוס הקונפליקטואלי אישה ראויה היא זו שמצליחה לשלב את סיפוקו של הגבר בעוד היא נהנית ובדפוס הזוגי ההגדרה לאישה ראויה נבחנת באפשרות של הגוף, שלה ושלו, להיות נוכח.

המשגה של הדפוסים הזוגיים באמצעות עיון במיקומם של בני הזוג, לצד מיקומו של הגוף, מאפשר הבנה מעמיקה של מקומו של הגוף בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית במרחב הזוגי-מיני. הדפוסים שעלו מתוך דבריהן של המרואיינות מלמדים על האפשרויות המשתנות המגולמות בתהליך התפתחותו של הדיאלוג זוגי-גופני ובאפשרות להפנות קשב לגוף בעקבותיו. נראה כי בניגוד למחקרים העוסקים בהיבטים הרגשיים והפסיכולוגיים של המיניות (Tiefer, 2001, Basson, 2000) והמצביעים על מרכזיות היבטים אלו על התפתחותה של הסובייקטיביות המינית, פרק זה מוסיף את ממד הגוף כמשמעותי, משפיע ומכריע על האפשרות להתפתחות סובייקטיביות מינית. לצד הבנת מקומו של הגוף, בחינה של תצורות זוגיות משתנות ותפקידן באפשרות להפנות קשב לגוף מסייעת במידה רבה בפירוק התפיסה הדיכוטומית הרואה בגבר את התגלמות הגוף ובאישה את התגלמות הרגש ומציעה לראות את האפשרויות להתפתחות מינית כשילוב של גוף ורגש.

4.4. פרק רביעי: הגוף בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית

בסקירתו את שינוי היחס לגוף והעמדתו כמוקד משמעותי במחקר הסוציולוגי בעשורים האחרונים, מצביע שילינג (Shilling, 2012) על כך שלרבים הפך הגוף למרכיב מכונן עבור העצמי (self). שילינג (שם) מסביר כי האכזבה מהמסגרת הדתית המסורתית לצד שלושה מהלכים היסטוריים מרכזיים גרמו לשינוי זה. המהלך הראשון, הפיכת ההופעה החיצונית והשליטה על הפיזיות וצורת הגוף למרכיבים משמעותיים בזהות העצמית של האינדיבידואל בחברה הצרכנית. המהלך השני, תנועות וארגונים המקדמים את הגוף האקולוגי והמאוזן מתוך חיפוש אחר חוויית גוף בעלת משמעות, והמהלך השלישי, עלייתו של הגל השני של הפמיניזם (Shilling, 2007). חקירתן של תיאורטיקניות פמיניסטיות את הגוף הנשי בחוק, חקירת הבניית 'חובת ההטרסקסואליות' וחקירת מחיקתה של המיניות הנשית בתרבות גברית ייצרו שדה תיאורטי ואמפירי נרחב של עיסוק בגוף (Irigary, 1986,) (Kristeva, 1986, Mackinnon, 1989). חקירת מושגי מין/מגדר העלו שאין ביטבע' של הגשמיות הנשית הצדקה לנחיתות הציבורית שלו. הגוף שנחשף תחת החקירה הפמיניסטית התברר כגוף ביולוגי ממוגדר אשר יש לו מספר השלכות חברתיות אך אינו מצדיק את ההתייחסות הפטריארכלית שמגבילה בגינו את האפשרויות העומדות בפני נשים (Shilling, 2007).

ההתמקדות הפמיניסטית בהבנת הגשמיות הנשית והמשגתה באה, לדברי גרוס (Grosz, 1994), כהתנגדות לבינריות המסורתית שקישרה בין הגבר לחופש ושכליות ואת האישה לחוסר הגיון וגופניות. יותר מכך, טוענת ג'סיקה בנג'ימן (2005), בתרבות שבה ייצוג הגוף מאורגן ונשלט על ידי הפאלוס, גופה של האישה הופך בהכרח לאובייקט שלו, ועל כן נשים פועלות לתביעה של הזכות שלהן להכיר את גופן ובגופן בכדי לאפשר את התפתחותה של הסובייקטיביות המינית הנשית.

התפתחות סובייקטיביות מינית:

התנועה ההפוכה להעמדת הגוף הנשי כאובייקט היא האפשרות להתפתחות סובייקטיביות מינית שמשמעה האפשרות להיות אדם מיני והאפשרות ליהנות מהגוף (Home & Zimmer-Gembeck, 2005). הורן וזימר-גמבק (שם) מסבירות כי באופן רחב סובייקטיביות מינית משפיעה על היכולת של האדם לפעול בעולם ולהרגיש שהוא/היא יכולים לרצות דברים ולגרום להם להתגשם. סובייקטיביות מינית מתחילה להתפתח בגיל ההתבגרות והופכת לממד חשוב בתפיסת העצמי משלב זה. הסובייקטיביות המינית הנשית מתפתחת יחד עם הפנמה של סטנדרטים תרבותיים כפולים אודות מיניות האישה וגופה אל מול הדומיננטיות של החדירה.

האפשרות להתפתחות סובייקטיביות מינית נשענת על מספר מרכיבים: הראשון, דימוי גוף חיובי, תחושת משיכה ויכולת לחוש חשק מיני. השני, תחושת הזכאות לעונג שמחזיקה האישה כלפי עצמה והיכולת לחוש את התועלת העצמית שבעונג המיני והשלישי, סובייקטיביות מינית מתפתחת באינטראקציות רגשיות וקוגניטיביות והיכולת להיות רפלקסיבית לגביהם, גם בנפרד מחוויית הגוף וההנאה ממנו (שם).

מתוצאות מחקרן של הורן וזימר-גמבק (שם) עולה כי נשים ברמת סובייקטיביות מינית גבוהה זוהו כבעלות דימוי עצמי גבוה, הביעו התנגדות למסרים התרבותיים הכפולים אודות מיניותה של האישה, מאופיינות ברמות נמוכות של השתקה במערכות יחסים אינטימיות, מאופיינות ברמות ביטחון גבוהות ביחס לשימוש בקונדומים, רמות גבוהות של מודעות עצמית מינית ורמות נמוכות של חרדה מינית.

ממד נוסף של התפתחותה של סובייקטיביות מינית קשור, על פי ג'סיקה בנג'מין (2005), בהבנת המפגש ככזה שבו נפגשים שני סובייקטים, מרחב שבו לא רק הגבר נתפס כסובייקט אלא גם האישה. הסובייקטיביות במרחב זה, לדידה, תלויה בהכרה ב'אחרי' שנמצא יחד אתך בחוויה. הכרה בכך שמישהו חיצוני לך שותף לתחושה דומה ולרגעים שבהם תודעות וגופים שונים מתואמים זה עם זה. במרחב ה'בין סובייקטיבי', כהגדרתה, יש אפשרות להתוודע לדחפים הנובעים מבפנים ולהכיר בהם כביטויים של התשוקה הסובייקטיבית בתוך מרחב של ביטחון ורוגע.

הצעתה של גרוס (Grosz, 1994) להתפתחותה של הסובייקטיביות המינית מבקשת לחבר בין הפנים לחוץ ובין החוץ לפנים כִּטבעת מוביוס' כך שהצטלבות התנועות מאפשרת את גיבוש הסובייקט והדיפת תפיסת הגוף כאובייקט. לדידה, שילוב של פיזיות, סובייקטיביות ומשמעויות תרבותיות מאפשר התפתחות של סובייקטיביות מינית. שילינג (Shilling, 2005) מגדיר זאת כִּמציאות גופנית (corporeal realism). לדבריו, הִמציאות הגופנית לוקחת בחשבון הן את הכוחות החברתיים, המוסדיים, הברוקרטיים והמדינתיים המשפיעים על ההווה הגופנית והן את המאפיינים המטריאליים החושיים של הגוף האנושי הפועלים ובאים לידי ביטוי בכל תופעה חברתית שמנתחים. ניתוח באמצעות פרספקטיבה זו מאפשר רב ממדיות של תופעות חברתיות מתוך תפיסה אונטולוגית המייחסת מעמד שווה לגוף ולחברה על מרכיביהם השונים. מחקרים קודמים אודות מיניות של נשים דתיות-לאומיות עסקו בהיבטים שונים של זהות בתוך הקשר חברתי-דתי (גרוס, 2006, אנגלנדר ושגיא, 2013, אוזן-נחמני, 2015, Stokman, 2005) ללא התייחסות לממד הגופני, המטריאלי והחושי שהינו הכרחי להרכבת תמונת תהליך ההתפתחות של הסובייקטיביות המינית על פי גרוס ושילינג. פרק זה מבקש לזהות את נקודת המפגש הקונפליקטואלית בין הדרישות החברתיות על הגוף הנשי-דתי בהקשר המיני ובין איתותי, סממני וצרכי הגוף הביולוגי הנשי ולעמוד על התהליך החברתי-גופני המתפתח בתוכם של נקודה זו, תוך שהוא מבקש לבחון את אפשרויות התפתחותה של סובייקטיביות מינית של נשים דתיות לאומיות. סיפוריהן של המרואיינות יסייעו במיפוי מקומו של הגוף בחוויה המינית כאשר הקשב מופנה לתכתיבים החברתיים אודותיו, מהם המשאבים המאפשרים הקשבה לאיתותי הגוף ומה מקומו של הממסד בהקשר זה.

4.4.1. נקודת מפגש גופנית קונפליקטואלית- מפגש בין גוף לחברה

גישתם של שילינג (Shilling, 2012) וגרוס (Grosz, 1994) מבקשת להמשיג את הגוף כתופעה חברתית וביולוגית בלתי מוגמרת. לדידם, הגוף צריך להופיע במרכז האנליזה של הסובייקטיביות מכיוון שִּסובייקט מגולם בגוף (embodied subjectivity) משמעו הכרה בסובייקט ככזה המתעורר מתוך המרחב הגופני שלו. הקשבה למרואיינות במחקר זה

מתוך דגש על המרחב הגופני שלהן מגלה את נקודת המפגש הקונפליקטואלית בין הפניית הקשב לגוף ובין ההנחיות החברתיות כלפיו.

"נגיד פתאום הוא חוזר נגיד, והוא היה לבוש, זה ממש הדליק אותי, הוא לבש מכנסי ג'ינס. הוא נגיד בחיים לא לבש מכנסי ג'ינס, ואז ישבנו כזה ואז זה פשוט נהיה בספונטניות כזה, וזה ממש גירה אותי. הייתי ממש מגורת, וגם רציתי ממש. הגוף שלי ממש רצה את זה. ובדרך כלל במצבים כאלה יהיה לי יותר נעים מהרגיל... נישוקים, חיבוקים וזה, ואני מחכה שמשוהו יקרה, שמשוהו ידליק אותי כאילו, ופשוט זה לא מגיע. אז אני ממשיכה על רובוט כזה, אבל לא מגיע, ואז זה מפריע לי במחשבה כי אני מחכה שיגיע שיגיע שיגיע... ואז זה יוצא כזה אני פשוט לא נהנית, לא כיף לי. אני מחכה שיקרו כל הדברים שאמרו לי" (יערה, נשואה שלוש שנים)

מרכיבי החוויה המינית הסובייקטיבית כוללים אפיונים פרטיקולריים הקשורים במאפיינים הייחודיים של בני הזוג, מאפייני הקשר הזוגי והחוויה הגופנית הסובייקטיבית. קריאה של המרכיבים השונים יחד מלמדת על תהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית והגופנית. מדבריה של יערה ניתן ללמוד על הקשר ההדוק שבין ההנחיות החברתיות על הגוף ובין איתותי הגוף הביולוגיים. בין הגוף המגלה סימני תשוקה ועוררות פיזיולוגיים אל מול ההנחיות אודות הלבוש המסומן באופן חריג לסביבה החברתית המוכרת ומתכתב עם סמני תשוקה וסמלים מערביים/חילוניים. בתחילת דבריה היא מתייחסת לתחושת הגירוי שהיא חשה כשהיא פוגשת את בעלה כשהוא לבוש במכנסי ג'ינס. היא לא מפרטת מדוע דווקא מכנסי הג'ינס 'מדליקים' אותה אך כן מתייחסת לכך שזהו לא הלבוש הרגיל של בן הזוג שלה, יש לשער בגלל היותו בן ישיבה וככזה קוד הלבוש אינו כולל מכנסיים כאלו. כתוצאה מתחושת הגירוי היא מתארת את ההתחברות לתשוקה: הגוף שלה נחוה כ'ממש רוצה את זה'. התיאור שלה את גופה מפורט ומבחין בין הרצון שלה לרצון של הגוף שלה כשהיא אומרת 'וגם רציתי ממש' ואז 'הגוף שלי ממש רצה את זה'. זהו תיאור של רגע שבו איתותי הגוף פוגשים את ההנחיות החברתיות אודות הגוף הגברי, המייצר את התשוקה הנשית באמצעות לבוש מסוים, ומייצרים סובייקט מיני שרוצה להנות בתוך המרחב הבין סובייקטיבי שמתארת ג'סיקה בנג'ימן (2005).

המשך תיאורה של יערה את המפגש הזוגי מעיד על חוסר מוגמרותו של הגוף דרך נקודת המפגש הקונפליקטואלית שהיא חווה כאשר הגוף, באמצעות סממניו, לא מצליח להגיע לסיפוקו המיני ואני מחכה שמהו יקרה, שמהו ידליק אותי כאילו, ופשוט זה לא מגיע. ברגע הזה הגוף לא מוצא את מקומו ואל מול החוסר עולים קולות של הגוף הנשי ה'מחוברת', הטעון בידע חברתי קודם, הממתין שעוד ייקרו כל הדברים שאמרו לי. יערה נמצאת בעמדת המתנה פסיבית, המייחסת לבן זוגה את כל יכולת הפעולה, ולה היעדר שליטה או יכולת הכוונה לסיטואציה. נקודת המפגש הקונפליקטואלית עולה מסיפוריה כנקודה שבה סממני הגוף פוגשים הנחה חברתית, המניחה את פסיביות האישה אל מול אקטיביות הגבר, שלא מאפשרת לה ממדים של סובייקטיביות מינית-גופנית המאפשרים נקיטת פעולה, ולהיפך, נקודה זו מייצרת תהליך שבסופו היא נמצאת בעמדת המתנה ותסכול.

נקודת מפגש גופנית קונפליקטואלית מפגישה בין דרישות התביעה החברתית על הגוף לדרישות הגוף הפרטיקולרי, בין הציפיות שנרכשו מהחוץ ובין החוויה הגופנית הפנימית. נקודה זו מאתגרת את תהליך גיבוש 'סובייקטיביות מאוחדת עם הגוף' (embodied subjectivity) המבקש התפתחות של התלכדות של ממדי זהות, רגש וגוף הנעים בתנועה הרמונית המתוארת אצל גרוס (Grosz, 1994). נקודת המפגש הגופנית הזו שבין הגוף המחוברת שרכש את הידע והלגיטימציה לחוות עונג מיני אל מול הגוף הביולוגי שלא מצליח לחוות אותו, מייצרת, לדבריה של יערה, מרחב גופני זוגי שבו היא 'ממשיכה על רובוט כזה', 'פשוט לא נהנית' ו'לא כיף לי'. שיתוף פעולה עם מין ללא הנאה מלמד על היבטים נוספים של נקודת המפגש הקונפליקטואלית:

"אני יודעת שלכל אורך התהליך, עוד לפני שהתחילו הבעיות [פוריות], לי אין איזה הנאה מאוד גדולה. יש פעמים שאני כן מצליחה, אף פעם לא ביחד, זה תמיד אני לפני וצריך שזה יהיה בתנוחה מסוימת, אבל אני חושבת שיותר משנה כבר שלא היה לי בכלל, ואני כאילו מרגישה שאם אני נהנית זה מהחיבוקים, דברים כאלה... או שאני ממש משהו קר כזה, ואני משתדלת בשבילי, אבל לא נהנית מזה בכלל, או שאני באמת נהנית מהחלקים

שמסביב, כי לפעמים אני כן מנסה, אנחנו מנסים כן להצליח בזה, ולא, כאילו
משהו שם קפוא כזה". (יהודית)

ההיסטוריה המינית הגופנית והידע של כל אישה מייצרת מערכת ציפיות אותה היא
ליקטה בהקשר החברתי-תרבותי שבו היא חיה ובתוך המפגש המיני עצמו. מתוך אלו
האישה מחלצת את האפשרויות להנאה העומדות בפניה. יהודית מציירת את מערכת
הציפיות שלה הרואה בחוויה מינית עם אורגזמה – 'הנאה גדולה', חוויה מינית ללא
אורגזמה כפריפריאלית לחוויה המינית המרכזית ואז היא 'נהנית מחיבוקים ודברים
כאלה... מהחלקים שמסביב...! וחוויה מינית שבה היא משתדלת עבור בן זוגה ושבה הגוף
שלה נעדר, כלא מהנה בכלל.

בתוך מערכת הציפיות המתוארת, יהודית מחדדת את מערכת הציפיות הספציפית
לחוויה המינית הכוללת אורגזמה. כשהיא חווה אורגזמה זה 'אף פעם לא ביחד, זה תמיד
אני לפני וצריך שזה יהיה בתנוחה מסוימת...!'. את החוויה של האורגזמה שבה בני הזוג
חווים אורגזמה ביחד, שאצלה מדורגת גבוה יותר, היא לא חוותה מעולם. תיאור זה מלמד
שהסובייקטיביות המינית נבנית מתוך חוויות מיניות מוקדמות, במיוחד כאלו שאפשרו
התפתחות ולמידה, שבנוסף לחריטה של חוויית הגוף הסובייקטיבית בחוויות מיניות
מוקדמות, הגוף, על סממניו הפיזיים, פוגש את ההנחיות החברתיות אודותיו, המביאים
עימם תפיסות הכרוכות במרכזיותה של החדירה ביחסי המין יחד עם תפקידה של האישה
להמשיך ו'להשתדל' עבור בן הזוג גם החוסר הגופני נוכח, בעודה אומרת 'שאני ממש משהו
קר כזה, ואני משתדלת בשביל י', אבל לא נהנית מזה בכלל...!'. לצד תפיסות אלו, הגוף
החברתי, הוא גם זה שממשיך לנסות ולחפש את העונג ומתאמץ להצליח גם כאשר הגוף
מוגדר על ידה כ'קפוא'.

בחלק הראשון של דבריה של יהודית, נקודת המפגש הקונפליקטואלית מתאפיינת
במפגש בין ההנחיות החברתיות להנאה ועונג אל מול הגוף, שלא מצליח למצוא את סיפוקו
המיני. בחלק השני של דבריה נקודת המפגש הקונפליקטואלית משתנה והקונפליקט
מתמקד בגוף נעדר ההנאה שצריך להתאים את עצמו להנחיות חברתיות הדורשות ממנו
להמשיך לשתף פעולה עם התביעה לחדירה. תחושת הקונפליקט מתעצמת בעודה

משתדלת בשבילו אבל לא מרגישה את מקומה כסובייקט מיני כאשר גופה נשאר בחוץ – 'קפוא'. עולה מכאן כי נקודת המפגש הקונפליקטואלית נחוות ממספר כיוונים בו זמנית ויכולה לקבל פנים מורכבות של היענות לתכתיבים חברתיים המזוהים עם זהויות שנתפסות, לעתים, מנוגדות. ממד אחר של מפגש גופני קונפליקטואלי נחוה כאשר החברתי מתערבב בביולוגי עוד לפני שפגש את הגוף הפרטיקולרי:

"אני לא יודעת אם זה בגלל הסרזט¹⁸ או שלא בא לי להתלכלך, שזה משהו שנורא מטריד אותי ולא הטריד אותי קודם. עכשיו אני בעיקר מרגישה שזה מלכלך אותי ושאינ לי כוח לזה (צוחקת במבוכה) אני כנראה לא זוכרת שזה כיף כי כשאנחנו כן שוכבים אז אני אומרת "מה הבעיה?" למה אנחנו לא עושים את זה כל יום, זה כיף, זה נחמד, אבל זה כן קצר, בעלי ישמח שזה יהיה קצר ואני, לא יודעת, אני לא אכפת לי שזה יהיה קצר..." (סופי, נשואה שנה וחצי)

כאשר אישה מתארת את המוטיבציה שלה לכניסה למרחב המיני-זוגי היא לוקחת בחשבון מרכיבים שונים המשפיעים על הרצון שלה לחוות מפגש מיני. בין המרכיבים האישה מתייחסת להיסטוריה מינית, דימוי גוף, מיקום במחזור החיים הפוריים תוך התחשבות ברצון וחוסר רצון בהיריון, אמצעי מניעה, ילדים והגילאים שלהם ועוד. האפשרות למפגש גופני-מיני מפגיש בין המרכיבים השונים, הקשורים בפנים ובחוץ, בביולוגי ובחברתי, ולעתים יוצר קונפליקט ביניהם המונע מהמפגש המיני להתקיים.

החוויה המינית יכולה להיות חוויה 'כיפית ונחמדה' כאשר בני הזוג נפגשים, אך עצם המפגש יכול להיות תלוי במניעות שונות המרחיקות אותם מהמפגש המיני. סופי תולה את הקושי והירידה במוטיבציה לקיים יחסי מין בשני מרכיבים המשפיעים על חוסר הרצון שלה להיכנס למפגש המיני: אמצעי המניעה שהיא נוטלת והרצון שלה להימנע מלכלוך. היא מתלבטת האם העובדה שהיא נוטלת גלולות למניעת היריון משפיעה הורמונאלית על החשק המיני שלה או דווקא הרצון שלה להימנע מלכלוך הכרוך ביחסי המין וההרגשה 'שזה מלכלך אותי ושאינ לי כוח לזה' שאינה נעימה לה.

¹⁸ גלולות למניעת הריון שמומלצות על ידי הרופאים לנטיילה בזמן הנקה.

לכאורה, שני המרכיבים המוזכרים הינם מרכיבים גופניים המשפיעים על הרצון והחשק של האישה להיכנס למרחב המיני. אולם, מרכיבים אלו אינם גופניים בלבד והם מושפעים מההקשר החברתי שלהם. אמצעי המניעה, המומלצים על ידי הממסד הרפואי והרבני, הינם אמצעי מניעה הורמונאליים המשפיעים על החשק המיני. בהקשר זה, לסופי אין התלבטות האם ואיזה אמצעי מניעה ליטול, הדיון הזה כבר נעשה באופן חברתי, והיא נענית לו והתלבטות שלה ממוקדת בעד כמה אמצעי המניעה הוא זה המשהה אותה מלהיכנס לסיטואציה מינית. נקודת המפגש הקונפליקטואלית ניצבת בין אמצעי המניעה המובנים מאליהם מבחינה חברתית על השפעותיהם ההורמונליות ובין הסממנים הגופניים שבאים לידי ביטוי בחוסר חשק ורצון.

מכיוון אחר, ההתייחסות לכלוך שמייצר הגוף ביחסי המין היא כאל משהו שמעורר חוסר נוחות ויצריך לסלקו ועל כן מקומו במרחב המיני מטריד ומרחיק ומונע התפתחות של מפגש מיני. על אף היותו של הכלוך תוצר של הגוף המעורר והמסופק, ההתייחסות אליו היא כאל מטריד חיצוני שלא שייך לסיטואציה כך שנוצרת הפרדה בין הגוף על סממניו ובין הפרשנות החברתית שלו – המעדיפה את הגוף הנשי כנקי והגייני, פרשנות המחזקת על ידי ההנחיה הדתית להשתמש בגלולה למניעת היריון ולא בקונדום. נקודת מפגש גופנית קונפליקטואלית נוספת עולה עולה מדבריה של המרואיינת המתייחסת למשך זמן מפגש. 'בעלי ישמח שזה יהיה קצר ואני, לא יודעת, אני לא אכפת לי שזה יהיה קצר'. מהדברים עולה מפגש בין הרצון שלו ובין העדר הרצון שלה, בין הגוף שלו שמנכיח את משך הזמן שהוא זקוק לו ובין הגוף שלה ש'לא יודע' ומשאיר את ההובלה של המרחב לגוף הגברי.

"תוך כדי זה משתנה אבל בגדול, את יודעת, אני לא... לפעמים זה 'יאללה בוא נגמור', לפעמים אני כן זה נעים לי וזה טוב, אבל לא יותר מזה. קרה כמה פעמים מאז החתונה שהגעתי לאורגזמה אבל לא בתקופה האחרונה. אני מרגישה שאני תולה את זה קצת במצב עכשיו. החיים נורא נורא אינטנסיביים ויש לנו שלוש בנות שאנחנו ממש משתדלים להשקיע בהן. וזה פשוט לוקח המון כוחות ואז בערב אין לי כוח, ממש, זה הדבר האחרון שבא לי, וזהו, זה בעיקר עייפות. אני עובדת, אחרי הצהריים אני עם הבנות,

השכבות ועוד, ואו שיש לי דברים בערבים במסגרת תפקידי וגם לא רק, יש לי הרבה חניכות שמתיעצות איתי, בקיצור, יש לי עיסוקים גם בערב ולפעמים היום שלי נגמר ב12. " (שלומית)

תיאור החוויה המינית של נשים נעשה דרך רצף של אפשרויות לחוויה גופנית ורגשית. שלומית מתארת את חוויית המפגש המיני-זוגי שלה על רצף שבין מפגש שבו הגוף שלה נעדר וכל מה שהיא רוצה זה שהמפגש יסתיים - 'יאללה בוא נגמור', דרך מפגש נעים וטוב ועד מפגש נעים שכולל את חוויית הסיפוק, האורגזמה. מתיאורה עולה שהחוויה של יחסי המין הכוללים אורגזמה מוכרת לה אבל חסרה לה, לדבריה כי היא לא מצליחה לשחזר אותה בתוך האינטנסיביות של החיים.

שלומית תולה את הסיבה לאי ההגעה לאורגזמה ביחסי המין במציאות האינטנסיבית של חייה הנוכחיים שכוללים עייפות, גידול הילדים והשקעה בעבודה סביב השעון. הסיבה לדידה – נסיבות החיים האינטנסיביות, התוצאה – העדר השתוקקות. אולם מהניסוח האמביוולנטי של שלומית באומרה 'אני מרגישה שאני תולה את זה במצב עכשיו' אנחנו שומעים כיצד שלומית בעצמה לא בטוחה שזה הכיוון הנכון להסתכלות על הדברים. את התלבטותה ניתן להאיר מתוך התבוננות במודל של בסון (Basson, 2000). התבוננות דרך פריזמת מעגל התגובה המיני הנשי יראה ביחסי מין הנעדרים אורגזמה חוויה שלילית המשפיעה על המוטיבציה להיכנס למרחב המיני הזוגי ויתכן שנסיונות החיים האינטנסיביות הן האמצעי או האסטרטגיה שקאצ'יוני (Cacchioni, 2007) ממשיגה כאסטרטגיית 'הימנעות', המאפשרת לה להימנע מקיום יחסים אך עדיין להישאר בהתמקמות המכירה בהיותה 'אישה ראויה', כרגע דרך נתינה במרחב המקצועי והאימהי.

מדבריה של שלומית, כמו גם מדבריהן של המרואיינות הקודמות, עולה כי הכניסה למרחב המיני לא מתרחשת באמצעות הפניית הקשב לאיתותי הגוף בלבד. מצד אחד הגוף נוכח, והן מיטיבות לתאר את התחושות הגופניות המלוות את המפגש עם בן הזוג, את החשק, התשוקה והרצון לחוות עונג מיני. אולם, מתיאוריהן עולה המפגש או העדר המפגש בין איתותי הגוף לגוף ה'מחוברת', אותו גוף הטעון בידע קודם, הציפיות החברתיות חרוטות בו והוא מאופיין בתנועת outside-in שמביאה עמה ידע מהעולם החיצוני לגוף.

בדבריהן, המרואיינות מתארות את נקודת המפגש הקונפליקטואלית שבין הרצון לחוות את המפגש המיני במובן הגופני-ביולוגי שלו ואת ההנאה המינית הטמונה בחובו ובין הציפיה מהאישה להמשיך את המפגש המיני עבור בן זוגה גם כאשר היא אינה חווה את ההנאה הזו וחווה את מעגל התגובה המיני כשלילי. עבור נשים שההנחיה החברתית בחייהן לא מאפשרת לחפש באופן פעיל את העונג בגופן או לתרגם את איתותי הגוף לתוך השיחה הרפלקסיבית הפנימית - התנסויות מיניות עם בני זוגן אינן מזינות תהליך התפתחות של סובייקטיביות מינית או גופנית. עבורן נותרת נקודת מפגש קונפליקטואלית בין השמועות על מין כמהנה לבין חוויה של המתנה או סילוק, כשהנתיבים שהוצעו על ידי בסון (Basson, 2000) או קאצ'יוני (Cacchioni, 2007) מאפשרים להן תפקוד זוגי ראוי לצד התעלמות מהגוף.

4.4.2. הפניית קשב להנחיות החברתיות על הגוף

בספרה, מבקשת מקינון (Mackinnon, 1987) שנקודת המוצא של השיח אודות נשים יתחיל בהקשבה לקולן הריאלי ויכיר בנוכחותן הריאלית במלוא הווייתן הגופנית, החברתית והתרבותית. מספרם של אנגלנדר ושגיא (2013), עולה כי השיח הצינוני-דתי על ה'אישה' מתחולל במרחב שבין האידיאלי-מדומיין לריאלי כאשר בדרך כלל האישה נתבעת לעמוד במבחן האידיאליות הנשית, כפי שהיא משורטטת על ידי בעלי ההגמוניה הרבנית. פתרון הקונפליקט שבין הריאלי והגופני למדומיין, המוצע על ידי השיח הרבני, כפי שעולה ממחקרם של אנגלנדר ושגיא (שם), מיוסד על טרנספורמציה פנימית-קוגניטיבית שהאישה הריאלית צריכה לעבור. עליה לאמץ את מיניותה הנפשית ולהכיר בכך שמיניות הגבר היא פיזית, והם כותבים: 'הקונפליקט ייפתר אפוא על ידי נכונות האישה להכיר במתח שנוצר בין הקונפליקטים. מבטו של הגבר צריך להיות המבט השליט, ועל האישה להתכנס למיניותה הנפשית שתוביל אותה, בסופו של חשבון, לקבלת עול מלכות המיניות הגברית' (עמ' 181).

מיניות נפשית מוצגת כהנאה לא גופנית מיחסי המין. תפיסה זו נשענת על החלוקה הדיכוטומית בין הגבר-גוף לאישה-רגש שמסלילה את האישה ליהנות מיחסי מין נפשיים,

יחסי מין שבהם האישה נהנית מהקרבה והאינטימיות ולאן דווקא מהקשר הפיזי ומהאורגזמה. תפיסה זו מחוזקת במחקרה של בסון (Basson, 2000) הטוענת שהתועלת הפיזית של האורגזמה היא משנית לתועלת הרגשית של תחושות הקשר, הקרבה והמחויבות – והן אלו המחזקות את המוטיבציה של האישה לחזור אל המרחב המיני-זוגי.

האישה הדתית-לאומית, המושפעת מהשקפת העולם היהודית המשתקפת בשיח הרבני-הגמוני, סופגת אל גופה 'החברתי' תפיסות הרואות את מיניותה הגופנית כמשנית ל'מיניותה הנפשית' וכמשנית למיניותו של בן זוגה. מתוך הראיונות עולה קולן של הנשים אשר חוות את נקודת המפגש הקונפליקטואלית כלא מאפשרת להן להפנות קשב לגוף והן פונות אל התיב הנענה ונשען על התכתיבים החברתיים אודות הגוף.

"הוא תמיד יוזם. אני לא יכולה להגיד על פעם אחת בחיים שאני יזמתי. לפעמים הוא אפילו לא אומר. לפעמים זה מתחיל במגע. פשוט ב... מתחילים בהתלטות שאחרי מעט מאוד זמן הוא מיצה, בואי ניגש לת'כלס, ואני יבשה. אין מצב מבחינתי... אין, אני אומרת לו גם, אז בהתחלה היינו משתמשים בג'ל, אבל גם עם הג'ל כואב לי, כי אני יודעת שאני סוגרת את עצמי. פסיכולוגית אני לא מאפשרת לזה. אז...לא רק שאני לא נהנית, אני יכולה להגיד שרוב הזמן זה ממש כואב לי. ברמה הזאת. ואת יודעת, בהתחלה חשבתי שזה אחרי הלידה, מלא אשמה במלא דברים, אבל אני יודעת היום להגיד שזה לא זה." (דבורה, נשואה שנתיים)

אורשלימי (2014) מצביעה על כך שההבניה של יחסי המין ההטרונורמטיביים שאינם מאפשרים את הנכחת הכאב מתחזקת ונשמרת על ידי השיחים המרכזיים של 'דחף המין הגברי' (Hollway, 1984), 'הגבר בתוך הראש' (Holland, 1998), ציווי החדירה (Jackson, 1984) ועבודה מינית (Cacchioni, 2007). מדבריהן של נשים שחוות כאב עולה כי החוויה המינית-גופנית השלילית לא מאפשרת להן לעסוק בחקירה סובייקטיבית של מקומן במרחב המיני מכיוון והן עסוקות מצד אחד בהימנעות מכאב ומצד שני במחויבות לחדירה.

מרכיבי החוויה המינית של דבורה כוללים חוסר חשק, חוסר יוזמה, כאב, לקיחת אחריות ותחושת אשמה לצד חוסר בהקשבה של בן הזוג לצרכיה וצרכי גופה. מרכיבים

אלו באים לידי ביטוי בחוסר ההתעניינות שלה ושל בתהליך העוררות שלה וביובש שהיא חווה כאשר הוא מתקדם לכיוון החדירה. המגע הראשוני, שיכול לרכז את המעבר שלה אל תוך יחסי המין ולהביא אותה לעוררות נתפס בעיניה כ'קצר', אך מדבריה עולה כי לא נערך ביניהם בירור זוגי לבירור והבהרה של נקודה זו. ניכר מדבריה של דבורה שהגוף שלה, בחווייתו השלילית, נוכח מאוד במפגש המיני. כל התיאור שלה מתייחס למציאות גופנית בתוך המרחב המיני ונראה שהיא מזהה את תגובותיו ואיתותיו. אולם, בתוך המציאות המינית המתוארת היא לא מצליחה להנכיח את הגוף שלה ולבסס מרחב בטוח שבו היא יכולה להתייחס למשמעויות תסמיניו ולאפשר את תהליך ההתפתחות של הסובייקטיביות המינית. ההתמודדות שלה מתוארת דרך אסטרטגיית ה'תיקון' שמתארת קאציוני (Cacchioni, 2007) במחקרה, אסטרטגיה הרואה בכאב בעת החדירה בעיה במימוש ההטרונורמטיביות ושאותה יש לתקן, ועל כן בהתחלה היא משתפת פעולה עם החדירה תוך שהיא משתמשת בגיל סיכוך שנועד להפחית את הכאב אך לא מתמודד עם הסיבה שגורמת לו, על אף שדבורה מזהה בעצמה שיאני יודעת שאני סוגרת את עצמי... פסיכולוגית אני לא מאפשרת לזה' ומתייחסת לתגובת הגוף המתכווץ כמונע את האפשרות של הגבר לבצע חדירה. שיתוף הפעולה, למרות הכאב, מוכר ממחקרים קודמים שרואים כיצד נשים ממשיכות לקיים חדירה על אף הכאב שהן חוות בעטיו בגלל כוחות שונים שמופעלים עליהן כמו: הרצון לשמר אינטימיות, הרצון להגיע להנאה מינית, הציפיות מנשיות "נכונה" ושימור סטטוס הטרנסקסואליות מוערכת (Ayling & Ussher, 2007).

כאשר החוויה כולה מתרכזת בחדירה ובכאב, הקשרים גופניים חיוביים של החוויה המינית-נשית נעדרים. עם זאת, החוויה השלילית של האישה לא מבטלת את ההקשר הגופני החיובי של בן הזוג. מדבריה של דבורה עולים מקומם המרכזי של ההקשרים הגופניים של בן הזוג שלה: היוזמה היא שלו, הקצב שלו, ההנאה מחדירה היא שלו והחזרה אל תוך המרחב המיני בכל פעם מחדש היא שלו.

נקודת המפגש הקונפליקטואלית נוכחת מאוד בסיפורה של דבורה כאשר הגוף הביולוגי, הכואב והנחדר, פוגש את הגוף ה'מחוברת' הטוען להעדפת מקומו של הגבר במרחב הגופני על פני מקומה שלה. נראה שבמקום שבו יש הצבר של כאב יחד עם תפיסות

הטרונורמטיביות שאינן מאפשרות חיפוש אלטרנטיבה למרחב המיני, האישה מתקשה לייצר תהליך התפתחות של סובייקטיביות מינית. הגוף החברתי יכול לבוא לידי ביטוי בתפיסות שנרכשו לאורך שנות ההתבגרות אך יכולות גם לבוא לידי ביטוי בדבריהם או בפרקטיקות שמציעים אנשי מקצוע שונים:

"היה פעמים שהלכתי לרופאת נשים כי נגיד פתאום מאוד מאוד היה שורף לי. כאילו היה איזה תקופה שפשוט כאילו חשבתי אולי זה אני אלרגית לזרע שלו, או משהו כזה. זה היה כל פעם שהייתה את השפיכה, זה היה ממש שורף לי, הייתי חייבת לרוץ כאילו להתקלח, לשטוף את זה אח"כ. אז כאילו הלכתי, אמרתי לרופאה כאילו: 'מה קרה, מה זה...?!' אמרה לי: 'לא, כאילו מאוד נדיר שמישהי תהיה אלרגית לזה וזה, קחי אז עזרקאין¹⁹ זה יעזור'. ככה כאילו. נגיד, שם זו הייתה נקודה שאולי יכלו להפנות אותי למשהו אחר, וזה לא קרה." (מירב, נשואה שנה)

השתקת הכאב מתוך נקודת מוצא הנענית לתפיסת החדירה במרכז יכולה להיעשות במגוון דרכים, ביניהן במפגש עם אנשי טיפול המצדדים בתפיסה זו. מירב שחוה 'תחושה שריפה' בעקבות השפיכה של בן זוגה בנרתיק פונה לרופאה המטפלת שלה בתקווה למצוא מזור לחוויית הגוף השלילית שלה. המענה שהיא מקבלת מהרופאה הוא תרופה מאלחשת שמטרתה לנתק את האישה מתחושת השריפה ולסייע לה להמשיך ולשמור על האפשרות להכיל את החדירה למרות כאביה ותחושת חוסר הנוחות שהיא חשה. תגובה זו נתפסת ברטרנספקטיבה על ידי מירב כאפשרות לשינוי שפוספסה. לדידה, זו הייתה הזדמנות שבה הרופאה יכלה לאבחן את הקושי שעמד בבסיס התלונה שלה ועל ידי הפניה לאיש המקצוע הנכון לסייע לה לפתור את מצוקתה – שם זו הייתה נקודה שאולי יכלו להפנות אותי למישהו אחר, וזה לא קרה...'. במקום להפר את השתקת הגוף, להנכיח את הכאב ובעזרתו למצוא את הדרך הנכונה והייחודית לה, הרופאה נותנת לה עזרקאין ומסמנת עבורה מה חשוב ביחסי המין – החדירה, ולא האישה וגופה השורף.

במקרה זה נקודת המפגש הקונפליקטואלית בין איתותי הגוף, דרך תחושת הכאב, ובין הדרישות החברתיות על הגוף, באמצעות הרופאה המייצגת את השיח ההגמוני

¹⁹ קרם או ג'ל לאלחוש מקומי ולהקלה מקומית של כאבים בעור וברירית.

ההטרונורמטיבי, מפספסים את האפשרות להפניית הקשב של האישה אל גופה ומתוכו את האפשרות לגיבוש סובייקטיביות מינית. במפגש בין הגוף ובין ההנחיות החברתיות לגביו עולה כאן האפשרות כי הפרת ההשתקה הפנימית ביחס לגוף תלויה מאוד בהפרת ההשתקה החיצונית על ידי הממסד והקהילה. תהליך הפרת ההשתקה הוא תהליך מסוכן עבור האישה הדורש כוח ומשאבים, כמו שייכות חברתית אלטרנטיבית, מאחר והוא יכול להוביל להדרה ודחייה (Benjamin, 2003). במקרים מסוימים, הפניית הקשב להנחיות החברתיות אודות הגוף, לא רק שאינו מפר את ההשתקה ביחס לאיתותי הגוף אלא מחזק אותה על ידי שימוש ברטוריקה המוצעת לה מתוך השיח הרבני-הגמוני המדגישה את מיניות האישה כמיניות נפשית:

"ועכשיו מה שקורה זה שאנחנו בעצם עושים, ולפעמים לא נעים לי בכלל, אני לא מרגישה כלום, אבל אני שמחה שהוא נהנה מזה. זה עושה לי נעים נפשית, ויש פעמים שזה כן נעים לי. אני לא יודעת להסביר את ההרגשה הזאת. כאילו... זה כאילו מתחיל להיות נעים כזה, וזה פשוט פתאום נעלם". (ציונה, נשואה שנתיים וחצי)

העדר כאב לא מבטיח את האפשרות להתנערות מתפיסת החדירה במרכז ומתפיסתה של המיניות הנשית כמיניות נפשית. ציונה מתארת את המפגשים המיניים כנעדרי כאב אך גם כנעדרי הנאה עד כדי אי-הרגשת הגוף – 'לפעמים לא נעים לי בכלל, אני לא מרגישה כלום...!'. העדר ההנאה הגופנית-ביולוגית פוגשת את הציפיה של הגוף המחוברת להנאה מהמפגש, ציפייה המעוגנת בחיוב הגברים במצוות עונה²⁰ כלפי נשותיהם בהשקפת העולם היהודית, ומעוגנת במרחב התרבותי-מערבי עם הציפיה מאישה 'נורמלית' להיות מסופקת (Bridges et al., 2004). כאשר ההנאה הגופנית נעדרת, נדרשת שפה אלטרנטיבית לתיאור חוויית ההנאה – 'זה עושה לי נעים נפשית...!'. שימוש בשפה זו מאפשר לאישה להישאר בתוך מרחב המוגדר ומעוגן כמהנה בשבילה, גם אם לא פיזית. הישארות במרחב הזה מאפשר לציונה, בהמשך דבריה, לתת לגוף מקום מחודש ולספר כי לעתים היא כן מרגישה את הגוף הפיזי – 'יש פעמים שכן נעים לי', גם אם ההרגשה נעלמת והיא לא מצליחה להגיע למיצויה 'מתחיל להיות נעים וזה פתאום נעלם'.

²⁰ "... שאָרְהָ קְסוּתָהּ וְעִנְתָהּ לֹא יִגְרַע" (שמות פרק כ"א, פסוק י').

"בהתחלה זה היה דברים שמאוד הורגשו, לא היה ברור איך ומה, הייתה תקופה כזאת, אנחנו ממש מנסים לדבר ולהסביר מה כל אחד רוצה, מה טוב, מה לא טוב, מה יותר כדאי, מה פחות כדאי, אני חושבת ששנינו מאוד קשובים אחד לשני, אני יודעת שהוא מאוד קשוב לי ואני משתדלת להיות קשובה לו, לפעמים עולות שאלות על מה נכון ולא נכון, אני זוכרת שבהדרגה היא רפרפה על כמה תנוחות שאסורות ... אז זה חוזר על עצמו, ואיך יוצרים מצב שאם אחד מרגיש שהרבה זמן יש שגרה לכאורה אני חושבת שלקח לנו זמן ללמוד איך כל אחד יכול להגיע לסיפוק ואני חושבת שבשבילו זה יותר חשוב מבחינה פיזית בשבילי זה יותר חשוב מבחינה אינטימית כאילו שם אני רואה את החשיבות מבחינתי אני יודעת שהוא רוצה את זה יותר בדרך כלל אבל אני גם רוצה את זה מהבחינה הזאת [האינטימית]". (מירי, נשואה שנה)

אחת הדרכים להעלות את שביעות הרצון מיחסי המין היא עבודה על תקשורת חיובית ותומכת (Macneil & Byers, 2005). מחקרים מדווחים שזוגות המשתמשים בטכניקות תקשורת מינית כמו פתיחות לגבי תשוקות ופנטזיות מיניות ודיבור על מרכיבים אהובים יותר ואהובים פחות בחיי המין מדווחים על שביעות רצון כללית גבוהה יותר מחיי המין שלהם (Montesi, Fauber, Gordon, & Heimberg, 2010). מירי מתארת את תחילת הקשר המיני בינה לבין בן זוגה כשהליך שמתחיל בבלבול שבו 'לא היה ברור איך ומה'. ההתפתחות החיובית והיציאה מתקופה הזו קשורים, מבחינתה, בקשר הדוק עם התפתחות הדיאלוג המיני ביניהם. במערכת היחסים שלהם יש מקום רחב לכל אחד לומר מה הוא רוצה, 'מה טוב, מה לא טוב, מה יותר כדאי, מה פחות כדאי'. בחוויה שלה היא מרגישה את ההקשבה שלו והיא 'משתדלת' להיות קשובה אליו. בשלב זה יש דגש גדול על הפניה של הקשב לאיתותי הגוף.

הדיאלוג של מירי ובן זוגה מתנהל בהקשר הפנימי-זוגי שלהם שבו נבחנת החוויה האינדיווידואלית של כל אחד מבני הזוג בתוך הקונטקסט הזוגי. לצד הדיון הפנימי בני הזוג מנהלים דיאלוג אל מול הציפיות החברתיות-תרבותיות מהם, ציפיות שבאות לידי ביטוי בשאלות של 'נכון או לא נכון' וניסיון להיזכר מה אמרה מדריכת הכלות על 'תנוחות אסורות'. לבני זוג דתיים יש מעט עוגני ידע לגבי יחסי מין וחזרה לדבריה של מדריכת הכלות יכול לאפשר להם בסיס שעליו אפשר להיתלות בבואם לחקור את המרחב המיני.

כך, שעל אף ההתמקדות של בני הזוג בקשב לאיתותי הגוף במרחב הזוגי הפרטי שלהם הם אינם מנותקים מהקשרי הזהות האחרים שלהם ומייצרים נקודת מפגש גופנית בין הביולוגי, חברתי והזוגי.

מירי מתארת חוויה מינית דיאלוגית מתמשכת שנותנת מקום לתהליך התפתחות הסובייקט של שני בני הזוג במפגש המיני וסביבו. הגוף, בסיפורה, מקבל מקום מוחשי כאשר היא מתייחסת לסוגיית הסיפוק. בשלב זה היא מבחינה בין שני סוגי סיפוק, הסיפוק של בן זוגה הוא סיפוק פיזי ואילו הסיפוק שלה הוא סיפוק אינטימי – 'ואני חושבת שבשבילו זה יותר חשוב מבחינה פיזית בשבילי זה יותר חשוב מבחינה אינטימית'. למרות העיסוק האינטנסיבי בבירור מקומה במרחב המיני, ניכר מדבריה שהמקום אליו היא הגיעה משאיר אותה מאחור בהיררכיה המינית כשהיא מסיימת את דבריה באומרה: 'אני יודעת שהוא רוצה את זה יותר בדרך כלל אבל אני גם רוצה את זה מהבחינה הזאת [האינטימית]'.

לסיכום, מתוך דברי המרואיינות בתת פרק זה מחולץ תהליך חברתי הנוגע באפשרותה של התפתחות סובייקטיביות מינית אצל נשים שחוות כאב או נשים נעדרות הנאה מינית פיזית. מהדברים עולה תמונה של הקשבה לאיתותי הגוף שפוגשת הנחיות חברתיות הסותרות את ההקשבה הזו. נקודת המפגש הקונפליקטואלית קורית בתווך שבין הגוף הכואב או נעדר ההנאה ובין ההנחיה החברתית להמשיך לקיים את ציווי החדירה. בניסיון ליישב את הקונפליקט על גופן, המרואיינות בחלק זה, נטו להקשיב להנחיה החברתית על גופן גם כשהיא באה על חשבון ההקשבה לאיתותי גופן שהעידו על מצוקה או היעדר.

4.4.3. תהליך התפתחותה של סובייקטיביות מינית

לאחרונה נערכה מטא-אנליזה שבחנה את ממצאיהם של 25 מחקרים שנערכו בין השנים 2000-2014 ועוסקים בשאלת המשמעויות הניתנות למיניות על ידי נשים הטרוסקסואליות במדינות מערביות דוברות אנגלית (Muhamad et al., 2016). המחקר מיפה ומצא שתי נקודות מוצא שונות לתפיסת המיניות ומיקומה של האישה במרחב המיני.

נקודת המוצא הראשונה מניחה דומיננטיות גברית וחדירה במרכז המיניות. עמדה זו רואה בחדירה מטרה ובחושניות כנלווית לה. נקודת מוצא זו שומרת על המיניות הנשית כמנוגדת למרכזיותו של הגבר ומחזיקה בהבנות תרבותיות ודתיות שמרניות כלפי מין ודורשת הגדרה עצמית מגדרית וקבלה עצמית מגדרית. בנתיב זה, על מנת להשיג מיניות טובה ורווחה (wellbeing) נדרשת חקירה והמשגה מחודשת של המשמעויות הניתנות למיניות. נקודת המוצא השנייה מתעדפת את הסיפוק הנשי ורואה אותה כמרכזית ביחסי המין. עמדה זו מניחה העדפה של העונג הנשי על פני המעשה הפיזי של החדירה ושואפת לקיום מיני חיובי, התרחשות מינית לאורך מעגל החיים, קשר חיובי עם הגוף ובריאות טובה. נקודת מוצא זו מייצרת תקווה ליחסים ריאליים ושוויוניים, שואפת להדדיות וכוללת בתוכה הנאה, אינטימיות, אהבה ואחריות ובסופו של דבר מביאה לבריאות מינית ורווחה (wellbeing).

מהראיונות במחקר זה עולה כי ישנה אפשרות להתפתחות סובייקטיביות מינית מתוך שתי נקודות המוצא שהוצגו על ידי מוחמד ואחרים (שם) כאשר מתקיימת הפרת ההשתקה של הגוף המאפשרת הפניית קשב לגוף. תהליך זה מתאפשר בזכות הצבר משאבים ממסדיים-חברתיים וזוגיים.

4.4.3.1. משאבים להפרת ההשתקה על הגוף

על פי תפקידי המגדר מסורתיים, במרחב המיני מצופה מנשים הטרוסקסואליות להיות פאסיביות וצייתניות לבני הזוג שלהן במהלך קיום יחסי מין (Schwartz & Rutter, 2000). מחקרים מהשנים האחרונות מראים שמתרחש שינוי אצל נשים והן מגלות יותר אסרטיביות במרחב המיני תוך שהן מאמצות תסריט מיני שוויוני ומוותרות על התסריט

המסורתי בתוך מערכות יחסים רומנטיות ארוכות טווח (Kiefer & Sanchez, 2007). שינוי זה נוכח גם בראיונות עם נשים דתיות, המבקשות להנכיח את איתותי גופן ולשמוט את תבנית ניהול המיניות באופן המסתפק במיניות הנפשית. תהליך ההתמקמות במרחב המיני מתרחש בעזרת הצבר של גורמים המאפשרים את הפרת ההשתקה והפניית הקשב לגוף ומתוך כך התפתחות של סובייקטיביות מינית. בין המשאבים נמצאו אנשי מקצוע המחזיקים בעמדת המוצא הרואה את מיניותה של האישה במרכז, הקשב של בן הזוג, וחוויה גופנית חיובית.

"אני זוכרת בהרצאה שלך שמשו שכאילו ממש היה לי חזק ששברת שלא אמורים ליהנות ביחד בכלל כאילו מהחדירה שעד אז חיכינו לזה. כאילו טוב, היו פעמים בודדות שכאילו זה כן היה לי נעים כזה, אבל לא... לא זה. אז אני כאילו מה זוכרת שהסברת לנו בדגדגן וזה וכאילו... ו.. שכאילו לעשות קודם שהאישה תהנה ואז הגבר. כאילו זה גם היה לי נשמע מאוד יפה בראש כאילו הרעיון שכאילו אחד בשביל השני שם וזה. סיפרתי לבעלי... מ: אז ניסיתם?
א: בטח. כאילו מאז ועד היום." (אפרת, נשואה ארבע שנים)

בתחילת המאה ה-20 פרויד (Frued, 1905) טען שהאורגזמה הופכת מאורגזמה דגדגנית לאורגזמה נרתיקית עם התבגרותה של האישה. מחקרים מאוחרים יותר סותרים את ממצאיו ומאמתים את הרעיון על פיו הדגדגן הוא המקור העיקרי של הקולטנים הסנסוריים שמעוררים את האורגזמה הנשית (Mah & Binik, 2001). ממחקרן של לביא-אג'אי ויופה (Lavie-Ajayi & Joffe, 2009) עולה שהרעיונות של פרויד עדיין דומיננטיים אצל נשים ונשים שתופסות את עצמן כבעלות בעיה באורגזמה בדרך כלל מתייחסות לאורגזמה הנרתיקית. לדידן, זו דוגמא להשפעתה של התרבות על תפיסתה של האישה את עצמה כבעלת בעיה, על אף שמבחינה גופנית אין לה כל קושי לחוות אורגזמה.

אפרת מתארת את נקודת המפנה בחוויה המינית שלה בנקודת הציון שבה היא ישבה בהרצאה ושמעה על מרכזיותו של הדגדגן לחוויה המינית הנשית. נקודת המפנה הייתה משמעותית עבורה מכיוון שעד אז היא הייתה חסרה את הידע הגופני וביחד עם תפיסת החדירה במרכז החוויה המינית המשותפת היא הייתה בעמדת המתנה לעונג מ'בחוץ' ולא מתוך הקשבה לאיתותי הגוף. עד לנקודת הציון הזו הם 'חיכו לזה', החוויה

הייתה נעימה אבל להגדרתה זה 'לא היה זה'. מרגע שהיא קיבלה את הידע ושיתפה את בן זוגה, שלאורך כל הדרך נתפס על ידה כשותף לחיפוש, הם ניסו והצליחו. מסיפורה של אפרת עולה מרכזיותה של האורגזמה להשלמת החוויה המינית ותפיסתה כחיובית. הידע החדש שהחליף את הידע תרבותי, שאינו נכון לגופה, נתן לה את האפשרות לעבור מחוויית הגוף השלילית המלווה בתפיסות אודות מרכזיותה של החדירה לחוויה גופנית חיובית ומתוכה להדדיות בקשר.

הידע שניתן בפורום פתוח של הרצאה הביא להפרת השתקה ממסדית-קהילתית וסתר את הידע התרבותי הקודם שהחזיקה אפרת אודות גופה. הפרת ההשתקה באופן זה סייעה לאפרת ובן זוגה להפר את ההשתקה של הגוף ברמה הפרטית ביתר קלות. הפרת ההשתקה באמצעות משאב ידע והתחברות לאלטרנטיבה המציעה מעגל שייכות של נשים פעילות ביחס למיניותן והיכולת של אפרת ליישם את הידע החדש וליהנות מהחוויה המינית מחזקת את הטענה של ג'סיקה בנג'מין (2005) לפיה ההנאה של האדם מביטוי העצמיות שלו זקוקה להקשר חברתי תומך. אנשי מקצוע וטיפול נמצאים בנקודת ההשפעה של outside-in ויכולים להוות חיזוק לנקודת המוצא הרואה את מיניות הגבר כמרכזית או לנקודת המוצא הרואה במיניות האישה מרכזית ומתוך עמדה זו לאפשר הפניית קשב לגוף:

"פשוט זה [החדירה] לא היה אפשרי אחרי הלידה כאילו, השנייה. ואז ממש אה... ואז כאילו הלכנו, הלכתי לפיזיותרפיסטית לרצפת האגן ואז ממש היא עשתה 'קאט'. כאילו היא אמרה: 'זה הגוף שלך, כאילו הוא אומר לך די, מספיק עם זה'. כאילו, עכשיו אם את רוצה טיפול מוצלח אתם חייבים להפסיק לגמרי. לא לעשות שום דבר. את צריכה קודם כל עם המאמנים לראות שאת מצליחה להכניס גודל דומה, ואז ממש זה היה כזה מפורט לשלבים. ואז שהוא יכניס לך נגיד מאמן... לאט לאט שהכול... כל חוויה אתו תהיה לך עכשיו נעימה ולא תהיה לך כואבת ומכוערת. אז כאילו, זה די מסובך, אז הלכנו ל, כאילו בעלי פנה לרב י', קיבל היתר כאילו, בעיני זה היה ממש גדול ומשמעותי ההיתר שלא תהיה חדירה, והוא יסיים על הפתח רק...." (תהילה, נשואה שנה)

התפיסה ההגמונית המציבה את החדירה במרכז יכולה להיות מחוזקת כאשר אישה פונה לטיפול בכאב, שנועד, מנקודת מבט זו, לאפשר לבני הזוג להיענות לתביעה ההטרונורמטיבית. נקודת המוצא של גורמי הטיפול והיעוץ אליהם פונים בני הזוג יכולה לחזק את התפיסה הזו אצלם או לנתבם לנקודת המוצא הרואה במיניות ובהנאה של האישה כמרכזית. מדבריה של תהילה עולה כי הפיזיותרפיסטית לרצפת אגן שאתה נפגשה הייתה הדמות הראשונה שהנחתה אותה להפנות קשב לגוף שלה. היא עשתה זאת באופן מאוד מילולי באומרה: 'זה הגוף שלך, כאילו הוא אומר לך די, מספיק עם זה'. אמירה זו מבוססת על ההנחה שיש להקשיב לאיתותי הגוף ולפעול בהתאם להם. הטיפול שהוצע על ידה תאם את ההנחה הזו, התבסס על ויתור על החדירה ועבודה זוגית איטית, הדרגתית וקשובה לגוף האישה. מדבריה של הפיזיותרפיסטית תהילה זכרה את ההוראה 'לא לעשות שום דבר', בהתכוונה לחדירה, את ההנחיה לפעול 'לאט לאט', ואת האפשרות לפרק את התהליך 'זה היה כזה מפורט לשלבים'.

הנחה שניה שבאה לידי ביטוי בדבריה של הפיזיותרפיסטית היא שחווית גוף חיובית היא המפתח להצלחת התהליך וההתגברות על הכאב שחווה בזמן חדירה. על פי הנחייתה, 'כל חוויה אתו תהיה לך עכשיו נעימה ולא תהיה לך כואבת ומכוערת...'. זאת אומרת, שלצד העבודה והתרגילים עם ה'מאמנים', אותם עזרים חיזוניים המיועדים לתרגול של החדרת עצמים לנרתיק, יש לייצר מציאות זוגית של חוויות אינטימיות נעימות ולא כואבות ומכוערות במטרה ליצור מחדש את זיכרון החוויות המיניות החיוביות בגוף.

הנחיותיה של הפיזיותרפיסטית לרצפת אגן, על אף היותן חיוביות ומשמעותיות עבור תהילה נתפסות כמסובכות עבור בני הזוג הדתי שמניח שיש חובה לשפיכת זרעו של הבעל בתוך הנרתיק באופן קבוע. רק כאשר הרב מתיר לבן הזוג 'שלא תהיה חדירה, והוא יסיים על הפתח' היא מרגישה הקלה ושניהם מתפנים להתמסר להוראותיה של הפיזיותרפיסטית.

השילוב של אשת המקצוע ואיש ההלכה, שניהם מייצגי העמדה החברתית ביחס לגוף, התופסים את מיניות האישה ומרכזיותה במרחב המיני באופן חיובי, מאפשרים לבני הזוג לעשות שינוי משמעותי בתפיסתם את המפגש המיני ולהפנות קשב לגוף הביולוגי.

עבור בני הזוג הפרת השתקת הגוף הפנימית מתאפשרת רק כאשר ההלכה מתיישבת עם הוראות אשת המקצוע הפרא-רפואית ושתייהן יחד נותנות לגיטימציה לתרגול גופני שלא התאפשר לפני כן. ניכר כי עמדתם של אנשי הרפואה ביחס לגופה של האישה וזכאותה לעונג נמצאים במקום מרכזי באפשרותה של האישה להפר את השתקת הגוף שלה:

”גם הרופא אמר לי. מתי שאת יכולה תוריד את הגלולות, זה מוריד חשק מיני, זה מייבש, אני נורא יבשה גם. אנחנו משתמשים בחומר סיכה קבוע. זה עושה דם, גלולות מאוד משפיעות. פשוט כל דבר היה רע בגלולות האלה. ממש לא אחזור אליהם.” (יפעת, נשואה שנה)

חוויה גופנית-מינית שלילית יכולה להיות תוצאה של תהליכים חיצוניים לאישה או למרחב המיני כדוגמת נטילה של גלולות הורמונליות למניעת הריון. גלולות אלו, שהינן אמצעי המניעה ההפיך הנפוץ ביותר (Mosher & Jones, 2010), משפיעות על מערכות הגוף הפנימיות של האישה ויש להן תופעות לוואי כדוגמת שינויים במצבי רוח, עליה במשקל, בחילות, כאבי ראש (Brunner et al., 2006) וירידה בחשק מיני (Smith, Jazkowski & Sanders, 2013). למרות הידוע על תופעות הלוואי, הגלולות עדיין מהוות אמצעי מניעה מרכזי המומלץ על ידי רופאים כמענה לצורך לריווח בין לידות. המפגש של יפעת עם הרופא שממליץ לה לוותר על נטילת הגלולות מהווה עבורה נקודת מפנה שבה היא מבינה את ההשפעה של הגלולות על הגוף שלה. בעזרת גורם חיצוני לה היא מבינה את ההשלכות של הגלולות על עיצוב החוויה המינית השלילית המתאפיינת בירידה של החשק המיני, יובש, צריכה של חומרי סיכה על בסיס קבוע ודימומים לא סדירים הפוגעים באפשרות של בני הזוג להיות 'מותרים' זה לזה מבחינה הלכתית. בעקבות ההבנה הזו היא מחליטה להפסיק ליטול את הגלולות ו'לא לחזור אליהם'.

האישה, שנמצאת בתהליך למידה עצמי אודות גופה ומיניותה חווה חוויות שונות המשפיעות על היכולת שלה לרשום חוויות חיוביות במפגש המיני. מפגש עם רופא שמכיר את תופעות הלוואי ורואה חשיבות למקומה המיני החיובי של המטופלת שלו, מפר את ההשתקה של הגוף ברמה המוסדית ומתוך כך נותן לגיטימציה להפניית קשב לגוף ולהפרת ההשתקה הפנימית. מרגע שההשתקה מופרת ליפעת יש יכולת לבחון מה נכון לה והיא מוסטת מהמסלול השלילי המתפתח בעקבות חווית הגוף השלילית ונפתחת עבורה

ההזדמנות לחוויות גוף חיוביות. הפרת ההשתקה של הגוף מתאפשרת עבור נשים רבות בהצבר של הפרת השתקה מוסדית יחד עם התפתחות מערכת היחסים הזוגית שבה בן הזוג מחזיק בעמדה חיובית כלפי מיניותה של האישה ומרכזיותה במרחב המיני :

”אני חושבת שדי בורכתי, לא יודעת אם התמזל מזלי או לא, הוא הכי בעולם בקטע הזה, הוא הגבר היחיד שאני מכירה (צוחקת), אבל אין לי איך לבקש את זה אחרת. גם נותנים את הזמן והמקום וגם הוא מגיע עם הרעיונות אז אני פנויה... אז זה ממש כיף... ” (עטרה, נשואה שנתיים)

על פי המודל למשמעויות למיניות שהוצג על ידי מוחמד ואחרים (Muhamad et al., 2016) נשים הנמצאות בנקודת מוצא המתעדפת את הסיפוק הנשי במרחב המיני מפתחות ציפייה להדדיות ושוויוניות ביחסי המין דרך מילים הקשורות בהנאה, אינטימיות, אהבה ואחריות ומתאפשרת להן התפתחות של סובייקטיביות מינית. למרות שאין לעטרה חוויות מיניות עם בני זוג נוספים לצורך השוואה, היא מרגישה שהיא 'בורכה' בבן זוג האולטימטיבי שמאפשר לה לחוות את המפגש המיני באופן המיטבי ביותר. היא לא יודעת אם 'התמזל מזלה' ובן הזוג שלה ייחודי אל מול גברים אחרים, בכך שהוא נותן מקום ומשקיע בצרכיה. יתכן שבמילים אלו היא מתכתבת עם התפיסה החברתית ששמה את החדירה במרכז ובעובדה שהיא חווה את בן זוגה כשונה מתפיסה חברתית זו מתאפשר לה לחוות את המרחב המיני מתוך קשב לגופה ולצרכיה. ההדדיות שהיא חווה, בן הזוג המאפשר והזמן והמקום הנינוח להתפתחות מאפשרים לעטרה לחוות את המיניות שלה באופן חיובי ולתאר אותה מתוך עמדה של רווחה (wellbeing) ופעילות. בן הזוג נתפס כמשאב המרכזי לאפשרות שלה להיות נוכחת במרחב המיני. בן הזוג כמשאב נתפס כמרכזי גם על ידי מרואיינת שחוהה את הגוף בכאב :

”הייתה לנו בעיה (כאב במגע המיני הראשון), אבל איכשהו, באינטואיציה, הייתה לו את הנכונות והסבלנות, והייתה לו, אני לא יודעת אם זה הבררות, ההבנה או האינטואיציה להוכיח לי שזה בסדר, שזה יכול לקרות... והוא עשה את העבודה הזאת. לכן, במקום הזה, יש פה המון שאני סומכת עליו וגם שהוא יצירתי, הוא המחדש והוא נותן לי את הכול כדי שאני אהנה...” (מיטל, נשואה חמש שנים)

נקודת מוצא חיובית כלפי עונג האישה נתקלת, לעתים, בחוויית גוף שאינה תומכת בה. עבור נשים רבות המיניות, דרך יחסי המין, נחוויית אצלן בתחילה דרך כאב. מתיאורה של מיטל עולה כי המסע המיני שהיא עוברת, שמתחיל בכאב, משתנה והופך לנעים, אינטימי ומאפשר עבודה. מתיאורה עולה הצבר של שני מרכיבים שגורמים לתהליך להישאר על מסלולו החיובי, בן הזוג: בן זוג מאפשר, נוכח וסבלני 'הייתה לו את הנכונות והסבלנות... הבגרות, ההבנה או האינטואיציה להוכיח לי שזה בסדר' ולצידה את היכולת שלה להתמסר אליו 'אני סומכת עליו'.

תיאור ההתמודדות של מיטל עם הכאב ניתן מתוך דגש על ההיבט הזוגי ולא דווקא הגופני. המרחב שנוצר כתוצאה מהנכונות והסבלנות של בן זוגה להיות אתה בתחושות הכאב, לצד הבגרות וההבנה שלו שהכאב הינו מרכיב לא מאיים על המרחב הזוגי-מיני מאפשרים לה לעבור תהליך של מעבר ממקום של כאב למקום של הנאה. השיחה הזוגית מפרה את ההשתקה ומאפשרת תהליך רפלקסיבי ומעבר למקום פעיל ביחס לאכזבה המובנית. כשהוא אומר לה: 'זה יכול לקרות' הוא מפר את ההשתקה המקובלת בהקשר האידיאולוגי-תרבותי של הגוף הנשי הכואב ונותן מקום לגוף שלה במרחב המיני. התנהגותו מדגישה את המקום שלה כסובייקט זכאי לעונג במרחב המיני המשותף ובכך הוא מסייע לה לרשום את חוויית הכאב לצד חוויית ההנאה שלה.

הקונפליקטואליות בין איתותי הגוף להנחיות החברתיות אודות הגוף מקבלת ביטוי גם כאשר עמדת המוצא של האישה טעונה במסרים אודות מרכזיותה של מיניות הגבר וגם כאשר עמדת המוצא טעונה במסרים אודות מרכזיותה של מיניות האישה. בשתי עמדות המוצא האישה פוגשת את הגוף הביולוגי על מופעיו השליליים, המתבטאים בכאב או בהעדר, או החיוביים, המתבטאים בנוכחות ובעונג, ביחד עם תפיסות חברתיות וידע מוקדם. מהראיונות עולה כי בעזרת משאבים מוסדיים-חברתיים ניתנת לאישה אפשרות להפר את ההשתקה ולהפנות קשב לגוף. נראה כי אנשי מקצוע המחברים לתפיסת המיניות הנשית כחיובית נמצאים בצומת משמעותית להנכחת הגוף ובאפשרות של האישה לייצר תהליך של התפתחות סובייקטיביות מינית. משאב זה מצטרף להנחתן של

המרוויינות את בני הזוג הקשובים והמאפשרים כמשאב מרכזי לאפשרות שלהן להתפתח במרחב המיני.

4.4.3.2 ביטוי התשוקה כסמן לסובייקטיביות מינית

בדיון על תשוקתה של האישה מצביעה ג'סיקה בנג'מין (2005) על כך שתשוקה זו יכולה להתגשם רק כשמישהי נותנת ביטוי לתשוקותיה, קרי, התשוקה המינית הנשית נובעת מהיכולת להתבטא כסובייקט מיני. לטענתה, המרחב המיני הופך למרחב בין-סובייקטיבי רק כאשר מתאפשרת בו ההכרה באחר ביחד עם הזכייה בהכרה. מתוך הראיונות עולה תהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית של נשים, אשר בעזרת הצבר המשאבים שנתן לגיטימציה להפרת ההשתקה של הגוף, הצליחו להפנות את הקשב לגוף ולתת ביטוי לתשוקותיהן.

"חיפשתי אמצעי מניעה טבעיים, אז הלכתי ללמוד אצל א', אם את מכירה אותה. אז למדתי אצלה, וזה עשה לי חיבור מאוד טוב כאילו לגוף, ולעצמי וגם ואפילו בפשטות להחדיר אמצעי מניעה, אתה פתאום מבין את עצמך ממקומות שלא הכרת, ולאט לאט גם כאילו נעשה יותר נוח פיזית כאילו יכולתי, הרגשתי יותר טוב, לא כאב כבר... והוא היה מאוד סבלני. הוא מאוד רצה לגרום לי להנאה, לאורגזמה, מההתחלה כאילו זה היה חשוב לו. הוא הצליח? כן, אני תמיד קוראת לו "המאהב שלי". (רחל, נשואה שלוש שנים)

נקודת המוצא של נשים הרואות בעונג ובסיפוק המיני מרכיב מרכזי ביחסי המין באה לידי ביטוי ביחס החיובי שלהן ליחסי המין, לגוף ולתהליך שהן עוברות על מנת להגיע להנאה. נשים מתארות תהליך אישי של למידה על הגוף שנעשה מחוץ להקשר הזוגי-מיני לצד סבלנותו של בן הזוג והיכולת שלו להסב עונג כמרכיבים המשמעותיים ברישום החוויה המינית שלהן כחיובית. רחל רואה קשר ישיר בין תהליך החיפוש האישי שלה אחר אמצעי מניעה טבעיים והלמידה שלה אודות גופה ממקום זה, ליכולת שלה לחוות את המפגש המיני ממקום נוח, טוב וללא כאב.

הנינוחות של הגוף שלה עומדת במרכז התהליך שמציירת רחל. לדידה, הרגע שבו חשה את הנינוחות הגופנית, או את הנוכחות הגופנית, זהו הרגע שבו יכלה לחוות את

המפגש המיני כחיובי, כנעים וכנטול כאב. האורגזמה נתפסת בסיפורה כאחריות שבן זוגה לוקח על עצמו, עבודה. הוא, 'המאהב', רואה חשיבות בהבאתה של בת זוגו לסיפוק והנינוחות והקרבה שהיא חשה לגופה ויחד עם נקודת מוצא חיובית הרואה בזכאותה לעונג חלק בלתי נפרד מהמרחב המיני, מאפשרים לה להגיע להנאה האורגזמית שמשלימה עבודה את חווית הגוף המיני.

"הוא כל הזמן ניסה לשכנע אותי שהחזה זה טוב. ואני שגדלתי ותמיד היה לי חזה גדול... ואף פעם לא אהבתי... לא הצלחתי להקשיב לו. עברתי עם זה משהו עד שהסכמתי להאמין לו שהוא באמת אוהב אותי... אבל כשהסכמתי זה באמת היה מאוד נעים. ועדיין מאוד נעים...." (רות, נשואה שנתיים)

מדברי המרואיינות עולה שכשהגוף נוכח במפגש הזוגי-מיני מתאפשרת התפתחות סובייקטיביות מינית. הגוף, שעד הנישואין, נחוה על ידי הנשים הדתיות כמקום אוטונומי ופרטי, ושנבנה יחד עם הזהות הסובייקטיבית של האישה, מהווה כעת זירה של התנסויות זוגיות-גופניות חדשות ולא מוכרות המחייבות את האישה להתמודד עם מרכיבים מוקדמים יותר של הזהות שלה. במקרה זה דימוי הגוף שמלווה את האישה מתחילת ההתבגרות המינית שלה מלווה אותה עמוק אל תוך תהליך ההתפתחות הזוגית-מינית והוא משפיע על האפשרות של האישה ליהנות ממרכיבי המרחב המיני השונים.

הדיאלוג עם בן הזוג והמפגש עם הגוף שלו, על זהותו, צרכיו ורצונותיו מהווה הזדמנות לאישה להכרות עם מרכיבים אחרים ולא מוכרים בגוף שלה ועם האפשרויות הטמונות בחובו. הזהות הזוגית והאמון המתפתח בין האישה לבין בן זוגה מאפשרים לה לוותר על תפיסות מוקדמות ולאפשר לחוויות גוף חדשות לתפוס את מקומן. רות מתארת כיצד הגיעה אל המפגש המיני עם דימוי גוף נמוך ביחס לחזה שלה, היא מתארת שהיה לה 'חזה גדול' והיא מעולם 'לא אהבה אותו'. המפגש עם בן הזוג והתפיסה שלו שיחזה זה טוב' היה לה לא פשוט בהתחלה והיא מתארת כיצד 'לא הצלחתי להקשיב לו'. נקודת המפגש הקונפליקטואלית מתוארת דרך המפגש בין התפיסה הגופנית שלה האישה את גופה, המפגש עם התפיסות הגופניות של בן הזוג והחוויה הגופנית עצמה. עם הזמן וההתקדמות הזוגית, רות מספרת כיצד עברה משהו עד כדי כך ש'הסכמתי להאמין לו' והיא נפתחת לקראת האפשרות לחוות את הגוף שלה בצורה שונה מזו שהכירה.

נראה כי המבנה הזוגי שטומן בחובו את האפשרות לאמון והתמסרות לצד דיאלוג וקשב מאפשר לנשים להתמודד עם מרכיבים זהותיים מוקדמים ולתת מקום להפניית קשב למרכיבים גופניים חדשים. לדידה של רות, הדיאלוג והקשר הזוגי אינם המטרה של המפגש הזוגי-מיני אלא האמצעי להשגת חווית גוף מינית טובה, נעימה ומשמעותית יותר. התהליך של רות הינו תהליך התמקמות במרחב המיני הבין סובייקטיבי. בעוד שבתחילת דרכה רות משמיעה את צרכיו של בן זוגה והגוף שלה מועמד במרחב כאובייקט, בהמשך, ביחד עם חוויית הגוף הביולוגי שלה היא לומדת את צרכיה ואת מקומו של החזה בהקשר הסובייקטיבי שלה, עוברת תהליך מול תפיסות הגוף החברתי ובסופו של התיאור היא מתמקמת במרחב כסובייקט בעל רצונות וצרכים.

האפשרות להתפתחותה של הסובייקטיביות המינית נובעת מהאפשרות לבטא תשוקה, צרכים ומאוויים של הפרט. כאשר נשים מתמקמות במרחב המיני-זוגי לאחר שניתנה להן האפשרות להפר את השתקת הגוף והאפשרות להפנות קשב לגוף, בעזרת הצבר משאבים ממסדיים-חברתיים וזוגיים, מתאפשר להן לצאת למסען הפרטי לגילוי והנכחת הגוף על איתותיו, צרכיו ותשוקותיו. הגוף, בהקשריו הביולוגיים והחברתיים, כאחד, תופסים את מקומם במרחב המיני, הבין סובייקטיבי, ומאפשרים לאישה להתפתח כסובייקט מיני.

4.4.4. דיון

ניתוח הראיונות דרך פרספקטיבת ה'מציאות הגופנית' (corporeal realism) שהמשיג שילינג (Shilling, 2005) מנכיח את המפגש הקונפליקטואלי בין הדרישות החברתיות על הגוף ובין איתותי וסממני הגוף הביולוגי בתיאוריהן של המרואיינות את גופן במרחב המיני ומייצר מידה משתנה להתפתחות של הסובייקטיביות המינית.

נקודת המפגש הגופנית הקונפליקטואלית עולה מתוך הראיונות כנקודת מפגש בין הגוף הביולוגי, שמקבל ביטוי של כאב או העדר, ובין הגוף החברתי המיוצג על ידי תפיסות חברתיות, תביעות מהגוף וידע מוקדם אודות הגוף. האישה נכנסת למרחב המיני מתוך הצטלבות של הגורמים החברתיים והגופניים יחד והם מקבלים ביטוי, הן כאשר אישה נענית לתביעה החברתית על גופה בנוגע למרכזיותה של החדירה והן כאשר האישה

מחפשת אחר העונג שלה. האפשרות לכינון סובייקטיביות מינית תלויה, מניתוח הראיונות, באפשרות להפר את השתקת סממני ואיתותי הגוף ומתן אפשרות לביטוי התשוקה.

מהראיונות עולים מספר תהליכים מרכזיים הכרוכים במפגש הגופני שבין הדרישה החברתית על הגוף לגוף המטריאלי/חושי על איתותיו וסממניו. התהליך הראשון מתואר כתהליך שבו נקודת המפגש הגופנית הקונפליקטואלית נחווית בין הציפייה לחוויה מינית גופנית מהנה הפוגשת ציפייה מהאישה להמשיך ולקיים יחסי מין גם כאשר החוויה כואבת או נעדרת עונג. במפגש קונפליקטואלי מסוג זה, כאשר אין הפניית קשב לגוף ואפשרות לתרגם את איתותי הגוף לשיחה רפלקסיבית פנימית, ההתנסות המינית לא מזינה את תהליך התפתחות הסובייקטיביות המינית והאישה נותרת בקונפליקט.

התהליך השני, תופס מקום כאשר הפניית הקשב בעקבות המפגש הגופני הקונפליקטואלי היא לדרישות החברתיות על הגוף. בניגוד לתהליך הראשון שבו האישה נשארת בקונפליקט, בתהליך השני היא מכריעה לטובת הפניית הקשב לתביעה החברתית על גופה. תהליך זה מחוזק בהצבר של גורמים ה'מחברתיים' את האישה להטרונורמטיביות. נשים ממשיכות להיענות לציווי ההטרונורמטיביות, על אף תיאוריהן את הגוף ככואב או כנעדר מהמרחב המיני, בעזרת מושגים מעולמן החברתי-תרבותי, ולא מאיתותי גופן. מהראיונות עולה כי הגוף ממשיך להעדר מהמרחב המיני אך הן נשארות בו על ידי הישענות ברטוריקה התולה את מיניותה של האישה בנפש ולא בגוף. הפניית הקשב לכיוון זה מסייעת להן להישאר בגופן במרחב שאינו נעים להן מבחינה גופנית, תוך שהן ממשיכות להחזיק בזהות של אישה מינית ואישה 'ראויה'. בעזרת דימויים מעולם הרגש והנפש האישה מקבלת גושפנקה להיותה מינית גם כאשר גופה נעדר וכאוב. תיאוריהן של המרואיינות מתכתבים עם מחקרה של בסון (Basson, 2000) ששם דגש על התועלות הרגשיות על פני התועלות הגופניות במעגל התגובה המיני הנשי, ועם השיח התרבותי, הרבני-הגמוני, שממשיג את מיניות האישה כמיניות נפשית וכמנוגדת למיניות הגבר המוגדרת כגופנית (אנגלנדר ושגיא, 2013). מחקר זה מבקש לטעון כי כאשר תחושת ההעדר הגופני פוגשת את התכתיבים החברתיים ההטרונורמטיביים והפניית הקשב נעשית לתכתיבים החברתיים ולא לגוף, האישה מתעכבת ביכולתה לגבש סובייקטיביות

מינית ולהביע את צרכיה ותשוקותיה כסובייקט במרחב המיני ותופסת את מיניותה כמשנית לזו של בן זוגה.

התהליך השלישי, תופס מקום כאשר יש הכרעה לטובת הפניית קשב לגוף. מהראיונות עולה כי לא משנה נקודת המוצא של האישה ליחסי המין, נקודת מוצא ששמה את מיניות הגבר במרכז או נקודת מוצא ששמה את מיניותה של האישה במרכז, בשתייהן, כאשר יש הצבר משאבים המעודד את הפרת ההשתקה של הגוף, מתאפשרת הפניית קשב לגוף ומתוכה האפשרות להתפתחותה של סובייקטיביות מינית. מתוך הראיונות עולים קולותיהם של גורמים ממסדיים-חברתיים, התופסים את מיניותה של האישה במרכז, המאפשרים לה, בהתייחסותם אליה כסובייקט זכאי לעונג, להפר את ההשתקה של הגוף בתהליך של outside-in אשר בעקבותיו ניתן האישור והלגיטימציה להפרת ההשתקה הפנימית בתהליך של inside-out. משאב מרכזי נוסף המתואר על ידי הנשים הוא בן זוג קשוב שתומך בתהליך הפניית הקשב לגוף אך נראה שהאישה ממקמת אותו במרחב המיני הפנימי כשותף מלא בהפרת ההשתקה הפנימית.

עוד עולה מהראיונות כי לתפיסות החברתיות אודות הגוף יש חשיבות לא פחותה מאיתותי הגוף הביולוגי בהתפתחות הסובייקטיביות המינית ובאפשרות של האישה לחוות הנאה ועונג. חוויה חיובית משמעותית עולה מתוך שילוב של השניים, בהצבר של זהות, רגש וגוף כלפי האפשרות להפנות קשב לגוף. למרואיינות, הידע החיצוני לגוף לגבי האפשרויות הגלומות בגוף והלגיטימציה החברתית לחיפוש אחר חוויית העונג, היו חשובים לא פחות מהידע הגופני הנצבר בחוויה המינית עצמה כאשר בתהליכים הראשון והשני, ניטלה מהאישה האפשרות והלגיטימציה להפרת ההשתקה והחיפוש ואילו בתהליך השלישי היא ניתנה מבחוץ ומבפנים.

ניתוח הראיונות מתוך תפיסה המייחסת מעמד שווה לגוף ולחברה מאפשר חילוץ של תהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית ותחת אלו תנאים היא מתאפשרת. מתוך הראיונות עולה תמונה מורכבת שבה לגוף, על איתותיו וסממניו, יש משמעות רחבה ולא ניתן להתעלם ממנו וממקומה של הפניית הקשב אליו. מחקרים קודמים על מיניות של נשים דתיות עסקו בתהליכים חברתיים-תרבותיים או בתהליכי גיבוש זהות מינית ונשית

מבלי להתייחס למקומו של הגוף בהקשרים אלו. פרק זה מוסיף נדבך להבנת תהליכי גיבוש החוויה המינית והסובייקטיביות המינית מתוך 'מציאות גופנית' (corporeal realism) ומאפשרת לגוף לתפוס את מקומו המשמעותי לצד תהליכי זהות-רגש.

5. דיון

התהליך הגופני-נשי-דתי מתרחש בתווך שבין התביעה וההסדרה החברתית על הגוף הנשי-הדתי ובין הפרשנות המתמדת לתחושות הגוף. פרשנות זו מתעצבת על הרצף שבין קבלת הסמכות הדתית לבין התפתחותה של פרשנות עצמאית החווה את תחושות הגוף כמשאב ידע והנחייה. תהליך זה מוגדר על ידי גרוס (Grosz, 1994) כמפגש בין תהליכי inside-out ל-*outside-in*, המסמן את האפשרות להתפתחות סובייקטיביות מינית מתוך הצטלבות של שתי התנועות, *outside-in* ו-*inside-out* והדיפת התפיסה של הגוף כאובייקט. בתהליכי ה-*outside-in* גופה של האישה הדתית-לאומית מאורגן על ידי השיחים הדומיננטיים אודות המיניות, ובכלל זה שיח הפריון, שיח דחף המין הגברי, שיח הצניעות ושיח העונג הנשי. שיחים אלו משולבים באופן אינהרנטי במערכת חינוכית דו-שלבית שבה בשלב ראשון אין התייחסות ממשית חיובית לגוף האישה (גרוס, 2006) ומרכז החינוך נוגע בחינוך לצניעות ואחריות לטוהר הגבר, שעלול לבוא לידי חטא בשל הפיתוי הטמון בגוף האישה (הרטמן, 2003, גולדברג-מאלב, 2012) והשלב השני, מתקיים לקראת הנישואין ובו השיח הופך לכזה המאדיר את היחסים המיניים ואת מקומה וחובתה של האישה בסיפוק צרכיו של בן זוגה (גולדברג-מאלב, 2012).

שני עקרונות מארגנים מבטיחים את הדומיננטיות של שיחים אלו: האחד הוא מערך פרקטיקות הלכות טהרת המשפחה, שזירתן המרכזית גופה של האישה; והאחר הוא התביעה החברתית המדגישה את החדירה כאפשרות היחידה למימוש הקשר הזוגי-מיני. בתהליך ה-*inside-out*, הסובייקטיביות המינית מתפתחת באמצעות הגוף עצמו מתוך מספר מרכיבים כמו דימוי גוף חיובי, תחושת משיכה ויכולת לחוש חשק מיני, תחושת הזכאות לעונג שמחזיקה האישה כלפי עצמה והיכולת לחוש את התועלת העצמית שבעונג המיני (Horne & Zimmer-Gembeck, 2005).

תהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית מתחיל בגיל ההתבגרות כתהליך הנע בין הגבלה, דיכוי וסיכון לבין חקירה, גילוי ויכולת פעולה עצמית (Vance, 1984). ההתפתחות מתרחשת תוך הפנמה של סטנדרטים תרבותיים כפולים אודות מיניות האישה וגופה המתייחסים בו זמנית לזכאות האישה לעונג ולדומיננטיות של החדירה

(Horne & Zimmer-Gembeck, 2005). האישה הדתית-לאומית, שבגיל ההתבגרות זהותה הנשית ממוקמת בתחתית סולם הזהויות (גרוס, 2006), מסמנת את תחילת התפתחותה המינית הגלויה ערב נישואיה, במפגש עם מדריכת הכלות, ובאופן מובהק יותר במפגש המיני הראשון, בליל הכלולות. המפגש המיני, המצופה להיות ממוקד בחדירה, מעביר את האישה באחת מחיים 'ללא גוף' לחיי גוף מלאים (פרינס, 2011) תוך שהוא מאתגר את האישה ומזמן לה חקירה ובחינה של גופה ותפיסותיה לגבי מתוד מיקומי ה-*inside-out* וה-*outside-in*.

מחקר מרכזי הבוחן את מיניותה של האישה במרחב המיני-זוגי, ובא כמענה לביקורת על מחקרם של מאסטרס וג'ונסון (Masters & Johnson, 1966), שלא הפרידו במסקנותיהם בין גברים לנשים במרחב המיני, הוא מחקרה של בסון (Basson, 2000) המשרטט את מעגל התגובה המינית הנשית. מחקר זה מניח את תגובתה המינית של האישה כתנועה מעגלית שתחילתה בעמדה ניטרלית, כזו התלויה בעירור על ידי בן זוג וסופה בתועלת רגשית הכוללת רגשות של קרבה, אינטימיות, מחויבות ואהבה, המזינות את המעגליות והמוטיבציה לחזור ולהיכנס למרחב המיני בפעם הבאה. העונג המיני-פיזי, האורגזמה, מופיע במעגל, כמביא תועלת פיזית אך לא כמרכיב שייצור את המעגליות והמוטיבציה ליציאה מהעמדה הניטרלית במפגש הבא. מחקרה זה, הנלמד בתכניות לטיפול מיני ובקורסים להכשרת מדריכות כלות, מחזק את העמדה התרבותית-הגמונית המניחה את מקומו של הגוף הנשי כמשני לתהליכים הרגשיים שנשים עוברות במרחב המיני וכמשני למיניותו הגופנית הנוכחת של הגבר, המתחזקת בציווי החדירה.

מספר מחקרים שנערכו ביחס לחברה הדתית-לאומית חזרו ותיקפו את עמדתה של בסון כהולמת במיוחד את המיניות הנשית הדתית-לאומית. אוזן-נחמני (2015) ונהרי-נוסבוים (2017) עסקו בקונפליקטים ובמתח בין הזהות הדתית, המינית והאימהית לאורך חייהן של הנשים הדתיות הנשואות ובאים לידי ביטוי בחוויה המינית. מהתהליך החברתי שמחלצת אוזן-נחמני (2015) במחקרה עולה כי ההתמודדות עם הקונפליקטים ברמה הזהותית משיבים לנשים את תחושת הבחירה והשליטה בחייהן ומתוך כך מתפתחת הסובייקטיביות שלהן במערכות היחסים הזוגיות. מחקרים אלו, השמים דגש על הפן

הזהותי בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות, מציירים תמונה חסרה ומחזקים את התפיסה המבקשת להשאיר את תהליך ההתפתחות המיני-נשי כתהליך רגשי/נפשי ומאשררים בכך את דיכוטומיית הגבר/גוף והאישה/רגש. גישה זו, המתייחסת בעיקר לצדדים הנפשיים/זהותיים של מיניות האישה, מודגמת באופן יסודי במחקרם של אנגלנדר ושגיא (2013) כתוצר של השיח הרבני-הגמוני אודות ה'מיניות הנפשית', המסליל את האישה לחשוב על מיניותה דרך מושגים נפשיים ולא גופניים ומקבלת תמיכה מחקרית במעגל התגובה המינית שמצירת בסון (Basson. 2000), השמה דגש על התועלות הרגשיות של מעגל התגובה המינית ולא על הגופניות.

קונצנזוס זה הופר לאחרונה באמצעות מחקרה של רוזנפלד. רוזנפלד (2016), הממפה במחקרה את השיחים אודות המיניות בחברה הדתית-לאומית, עומדת על הגמישות, התנועה, הדינמיות וההתלכדות של השיחים השונים כמאפשרים לאישה את החירות להתמקם על הצירים המשתנים של השיחים ולייצר agency והצבת עצמן כסובייקט אל מול התביעות על גופן. טיעונה העלה את הצורך לטפל בתביעות על הגוף באופן שיטתי יותר. בתגובה לצורך זה, המחקר שדווח כאן העמיד ביקורת מעוגנת אמפירית, על גישתה של בסון. הנחותיה של בסון, מוגדרות כאן כמשתפות פעולה עם השתקת הגוף הנשי כך שהיא מייתרת את הפניית הקשב לגוף הנשי ולאפשרות שזה האחרון, עשוי לחוות תשוקה או לחוות תסכול נוכח תשוקה לא ממומשת. השיח על הגוף, שהינו הזירה המרכזית למעשה המיני, נעדר מטיעונה של בסון, והוא לא נחקר על משמעויותיו הפיזיות-חושיות והתרבותיות, כמרכיב בפני עצמו בתהליך התפתחותה של האישה כסובייקט מיני. עבודות נוספות שעסקו במיניות הטרוסקסואלית מאז פרסמה בסון את טיעונה, לא העמידו עדיין ביקורת שיטתית על עמדתה של בסון לגבי המיניות ביחסים זוגיים ארוכי טווח וטיעונה לא עומת עם תיאוריות גוף כגון אלו של אליזבת גרוס, דלז וגוטרי או כריס שילינג. הדגש של תיאוריות אלו על פוטנציאל השינוי בטכניקות הגוף הנרכשות בילדות עם התהוותן של זהויות חדשות, נותר מנותק מהדיון בהתפתחותה של סובייקטיביות מינית ותשוקה המתמקד בדרך כלל בנשים צעירות. כתוצאה מהעדר דיון כזה, התהליך החברתי בו מתפתחת הסובייקטיביות המינית בזוגיות ארוכת טווח, נותר מעורפל.

בהעמדת אלטרנטיבה ממוקדת תיאוריות גוף לטיעון של בסון, עניינו של המחקר עליו דיווחתי כאן, הוא בבחינת המרכיב הגופני-נשי במרחב המיני בדגש על הגוף הנשי-דתי הנתון תחת הסדרה במרחב זה. הנחתי המרכזית הייתה כי העדר הגוף, כמרכיב משמעותי בהתפתחותה של האישה כסובייקט מיני, מחזק את התפיסה ההיררכית בין גברים לנשים ומקבעת את מקומה של ההגדרה הגברית לקיום יחסי מין, הגדרה השוללת את החוויה הנשית (מקינן, 1990). אישה ללא גוף נותרת במקומה כאחראית על תחום הרגש בנישואין ומנציחה את ההטרונורמטיביות על הזהויות הגבריות, הנשיות והפרפורמנס שלהן (Jackson, 2005). זאת ועוד, השתקתו של הגוף ואי-נתינת מקום לאיתותיו וסממניו משאיר את האישה תחת התביעה ממנה לתחזק את התשוקה והפעילות המינית של בן זוגה (אורשלימי, 2004) ומחזק את תפיסתה כאובייקט במרחב המיני.

ניתוח הממצאים איפשר לי לחשוף את נתיבי התפתחותה של הסובייקטיביות המינית תחת ההסדרה החברתית-דתית מתוך חשיפת המרכיב הגופני כמרכזי והכרחי להתפתחותה של האישה כאדם מיני. בחינת הגוף המתפתח תחת הסדרה ממסדית-חברתית חושף רובד מחקרי חשוב להבנת תהליכי ההסתגלות והעיצוב של הסובייקטיביות המינית ומבקש להצטרף למגמתן של תיאורטיקניות פמיניסטיות הרואות בגוף זירה של יחסי כוח ומבקשות לחשוף את מבני ההצדקה של הסדרים מוסדיים ופרקטיקות מפקחות המופעלות על הגוף הנשי כאמצעי לשליטה (מקינן, 2006).

את מארג התהליכים החברתיים שחילצתי המשגתי כמתארגנים סביב הקשבה לגוף ואיתותיו, ותוך התמודדות עם התנסות חוזרת שעלתה מתוך הניתוח ואותה כיניתי נקודת מפגש קונפליקטואלית בין הגוף ובין התביעה החברתית לגביו, בין תנועת ה-*outside-in* ל-*inside-out* - תנועה קונפליקטואלית, בו זמנית. הגדרתי את נקודת המפגש הקונפליקטואלית כמתקיימת בשיחה הרפלקסיבית הפנימית בין הרצון (הזהות/ערכי) להיענות לתביעות ההסדרה הדתית על הגוף ובין תחושות הגוף, שהפניית הקשב אליהן מעלה כי אינן מתיישבות עם רצון זה. על מנת למפות את משמעויותיה של נקודת המפגש הקונפליקטואלית בהיבטים השונים של שגרות הפעולה של משתתפות המחקר, בחנתי את התנאים הדוחים אותה לצד אלו המגבירים את נוכחותה כשלב הכרחי

בדרך להתפתחותה של סובייקטיביות מינית בקרב נשים צעירות נשואות בחברה הדתית לאומית. התנאים המשמרים את מיקומה של האישה תחת מערכת התביעות החברתית/תרבותית על גופה, נבחנו כמחזקים את דחייתה של הנקודה הנבחנת. מנגד, התנאים המגבירים את נוכחותה נבחנו כההליך התפתחות האפשרות להפנות קשב לגוף כפי שזה נעזר במשאבים המאפשרים לאישה להפר את ההשתקה של הגוף, לנהל משא ומתן ו/או להתנגד לתביעות ממנו.

ההתמקדות בפרספקטיבת גוף, אפשרה את חילוצם של ארבעה תהליכים חברתיים ביחס לארבעה ממדים הקשורים בהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית של נשים דתיות לאומיות בשנים הראשונות של נישואיהן כשבמוקד שלהם עומדת נקודת המפגש הקונפליקטואלית, נקודה רפלקסיבית, שכאמור, מבטאת את האפשרות המשתנה של האישה להפניית קשב לגוף, בתווך שבין התביעה החברתית על הגוף הנשי ובין הגוף עצמו על איתותיו וסממניו.

בתקופת המעבר לחיי הנישואין נקודת המפגש הקונפליקטואלית הראשונה עבור נשים נקשרת לשלב ההכנות והדרכת הכלות, תקופה הנמשכת עד לאחר המפגש המיני המלא הראשון. התביעה החברתית על גופה של האישה מוצבת ומוגדרת כמחויבות מלאה לדומיננטיות של החדירה. כשעולה הקונפליקטואליות היא נחוות בפער בין הרצון להיענות לציווי החברתי על הגוף אודות החדירה ובין הגוף עצמו. ממצאי המחקר מלמדים כי תקופה זו מאופיינת ברמת שיתוף פעולה גבוהה מצד אחד ותחושות פחד וחרדה מצד שני. תהליך ההסתגלות הראשוני לתביעה על הגוף, שמתברר, אצל חלק מהנשים, כההליך ההתמודדות עם נקודת המפגש הקונפליקטואלית בפרק זמן זה, הינו תהליך שבו האישה מקבלת על עצמה את התסריט החברתי גם אם הוא גובה ממנה מחירים ברמת ה'אני' שלה. האסטרטגיה המרכזית להתמודדות עם תקופה זו, המאופיינת במרכזיותה של תביעת החדירה, היא יצירה של מרחב הגנתי (elbow room) (Goffman, 1961), המאפשר לנשים לבטא את עצמיותן בתוך מערכת חוקים נוקשה, מסייע להן לשמור על זהותן ולהתחיל לפתח סובייקטיביות גופנית. ה-elbow room מתואר כ'מרווח נשימה' שנשים יכולות לקחת לעצמן תחת התביעה ובתוכו הן מחזירות לעצמן רמה מסוימת של שליטה

ובחירה. מרחב זה מאפשר להן לומר לבני זוגן שהן מבקשות לדחות את החדירה הראשונה מעט מתוך ידיעה שבקשה זו תתקבל.

מרחב elbow room מושג בעזרת שני משאבים מרכזיים: קשב בן הזוג והפניית קשב לגוף. מתוך שרטוט התהליך החברתי התברר משאב הפניית הקשב לגוף כמרכיב מרכזי בהבנת מקומו של הגוף בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית. הפניית הקשב לגוף ולאיתותיו מאפשרים סימון של הקושי שבמעבר לחיי הגוף הזוגיים. הקשבה לקושי ובקשה פנימית לזמן ומקום לגוף מאפשרים לאישה לייצר מרחק הגנתי המאפשר לה שליטה ובחירה בעיתוי ובקיום יחסי המין מתוך הנכחת הגוף ולמידת אותותיו. נקודה זו מהווה את תחילתו של תהליך התפתחותה של הסובייקטיביות הגופנית, המאפשרת לאישה להתפתח כסובייקט במרחב זוגי-מיני התובע ממנה, בשלבים הראשונים שלו.

יש להדגיש כי elbow room לא מפיג את הדרישה להיענות לתביעה לחדירה אלא רק מרווח את אפשרות הבחירה תחתיה. במידה ובני הזוג לא 'מצליחים' לקיים את החדירה, מתוך מרחבי האפשרות והנשימה שמקנה elbow room, תוך זמן קצר המרחק ההגנתי מצטמצם ואתו גם האפשרות של האישה לשלוט. מחליפים אותו יחסי המין המתקיימים תוך הפניית קשב לתביעה החברתית בלבד.

תהליך חברתי שני מלמד על התמודדותן של נשים עם ההסדרה החברתית של הגוף הנשי, באמצעות פרקטיקות הלכתיות מתחום טהרת המשפחה. נקודת המפגש הקונפליקטואלית עולה במפגש שבין ההסדרה ההלכתית על גופה של האישה, כבר משלב טרום החתונה, ובין התפתחותה הגופנית-נשית במרחב המיני-זוגי. ההתמסרות והקבלה של הלכות הטהרה על ידי נשים עולה כקונפליקטואלית אל מול תביעות הגוף ואיתותיו. האישה, על זהותה הדתית המוכרת לה, מתמסרת למחויבותה הדתית כפי שעלה גם במחקרים קודמים (אוזן-נחמי, 2015, רודריגז-גארסיה, 2016), פוגשת את הגוף המאותת לה את הקושי וחוסר הנוחות בהתמסרות זו. הקונפליקטואליות מעמיקה כאשר הזהות הדתית פוגשת את הזהות הזוגית עם ההבנה שהלכות הטהרה מכוונות לשני בני הזוג, אך זירתן המרכזית היא גופה של האישה. הגוף, שלא היה נוכח בעוצמה כזו בפרקטיקה

הדתית של נשים ברווקותן, מסתמן כמרכיב משמעותי לתהליך ההתפתחותי שנשים עוברות בהסתגלות להלכות הטהרה וסימון עצמן כסובייקט במרחב זה.

התהליך החברתי שהתברר בהקשר זה מראה כי הנוכחות של הגוף, הנוצרת מהקשבה לתחושותיו, כפי שאלו מעצבות את נקודת המפגש הקונפליקטואלית, מאלצת את האישה לבחון את המשמעויות של מרכיבי הזהות והגוף השונים ולנקוט בעמדה אקטיבית, לרוב תחת חוקי ההסדרה. הפניית הקשב לגוף ולאיתותיו מאפשרת לנשים לנהל משא ומתן עם התביעה ההלכתית ומתוך כך למצוא את מרחבי הנוחות הגופניים המאפשרים להן להמשיך ולקיים את חוקי ההסדרה בהלימה לתביעות הגוף. תהליך זה מתקיים מתוך שאיפה להקשבה לגוף מבלי לוותר על התמסרות להלכה. תהליך זה משולב בתהליכי הצבר כוח הנותנים לאישה את רשת הביטחון לגיבוש ה- agency המאפשר ניהול משא ומתן עם ובתוך מערכת ההסדרה. הנשים, לצד הפניית הקשב לגוף, נעזרות בגורמים שונים המאפשרים להן מרחב פעולה לחיפוש ודיוק מרחבי הפרקטיקה וגיבוש הסובייקטיביות תחתיה. בין הגורמים נמצאו בני הזוג, מדריכת הכלות, חוויות גופניות חיוביות קודמות, סוכני הסדרה הנתפסים כחיוביים, ידע מוקדם ואפשרות לפרשנות הלכתית אינדיבידואלית.

תהליך זה חוזר על עצמו במרחבי ההסדרה השונים של הלכות טהרת המשפחה, למעט מרחב אחד, בתביעה מהאישה לשלוח את תחתוניה לבדיקה של הרב. במרחב זה, המנגנון החברתי עצמו מנתק את האישה מאיתותי גופה ושולח אותם לגורם חיצוני שתפקידו לפרש אותם. מנגנון זה לא מאפשר לאישה להפנות קשב לגוף ומתוך כך אין אפשרות לנהל תחתיו ובתוכו משא ומתן בדרך להתפתחות סובייקטיביות תחת ההסדרה. המחקר מגלה שבתחום זה הקונפליקטואליות בין התביעה על הגוף ובין הגוף עצמו נותרת בעינה.

חשיבותה של נקודת המפגש הקונפליקטואלית עולה פעם נוספת מתוך הדיון בתהליך החברתי של התמקמות האישה במרחב הזוגי. במרחב זה החוויה הקונפליקטואלית נוצרת מהבו-זמניות של אפשרויות שהאישה מחזיקה ביחס לגופה. מצד אחד, תפיסת עצמה כסובייקט זכאי לעונג ולמוגנות מכאב ומצד שני, זכאותו של בן הזוג

לחדירה וסיפוק מיני. בעזרת דפוסי הזוגיות שהציבה קאניציאן (Canician, 1987) במחקרה, מחקר זה מצביע על שלושה דפוסי זוגיות המאפשרים לאישה מידה משתנה של הפניית קשב לגוף בנקודת המפגש הקונפליקטואלית, בהתאם להתמקמות של בני הזוג ביחס אליהם.

בדפוס הראשון, זוגיות הטרונומרטיבית, שני בני הזוג מאמצים את תפיסת החדירה והסיפוק הגברי במרכז. תפיסה זו מאיינת את הגוף הנשי ולא מאפשרת התפתחות של דיאלוג זוגי. בדפוס זוגי זה יש הבחנה באיתותי הגוף אך בנקודת המפגש הקונפליקטואלית ההכרעה היא לטובת התביעה החברתית על הגוף ולא לכיוונה של האפשרות להפנות קשב לגוף ונקיטת פעולה על פי סממניו. בדפוס השני, זוגיות בקונפליקט, האישה ממוקמת בדפוס זוגי הטרונומרטיבי ונענית לדרישותיו, ואילו בן זוגה ממוקם בדפוס זוגי של תלות הדדית, על פיו לגבר ולאישה מחויבות להגשמת ההתפתחות האישית של האחר. דפוס זה דורש מהאישה להתמקם כ'מסופקת' ו'מספקת' ומהגבר להתמקם כמי שמעוניין להעניק ולא 'לקחת'. נקודת המפגש הקונפליקטואלית בדפוס זה נחוות כקשה ביותר מבין הדפוסים מאחר והאישה מוצאת עצמה בתוך שבין הדרישה ההטרונומרטיבית ובין הרצון/דרישה של בן הזוג להביא אותה לסיפוק. במקרה זה, על מנת להיענות לתביעה השיחית, עליה להיענות לבן הזוג שלה ולנסות ליהנות בעוד היא עסוקה בהבאתו הוא לסיפוק מיני. הבו-זמניות הזו מעמיקה את הקונפליקט ואת האמביוולנטיות שהיא חווה במפגש עם בן הזוג ומביאה להתפתחותו של דיאלוג המתרחש בעיקר בין האישה לגבר המדומיין, תוצר של התביעה השיחית, שאינו דומה לגבר הריאלי שנוכח אתה במרחב הזוגי-מיני. מכאן, שבדפוס זה הגוף נוכח בעיקר בחוסר הנעימות וההרמוניה שלו תוך שהגבר והאישה לא מצליחים לגשר על ההתמקמות הזוגיות השונות. דפוס השלישי, זוגיות בדיאלוג, הינו דפוס שבו שני בני הזוג נענים לדפוס הזוגי של 'תלות הדדית'. התמקמות בדפוס זה, מתוקף מהותה כמאפשרת לשני בני הזוג את הגשמת העצמי-מיני ותחושת מחויבות הדדית להגשמה זו, מעודדת דיאלוג גופני ומתוך כך מאפשרת ומעודדת הפניית קשב לגוף. בדפוס זה המפגש הגופני לא נחוה כקונפליקטואלי ומתאפשרת התפתחות של מנעד רחב של התנהגויות מיניות כיחסי מין, מעבר להגדרה ההטרונומרטיבית המקובלת, חדירה ואורגזמה. בדפוס זה, ההגדרה לאישה ראויה נבחנת

באפשרות של הגוף, שלה ושלו, להיות נוכח והדיאלוג הזוגי מהווה עוגן יציב ובטוח להצבת תביעות הגוף שלהן.

הממד הרביעי עוסק במקומו של הגוף הנשי-דתי במרחב המיני. מהמחקר עולים שלושה תהליכים מרכזיים הכרוכים במפגש הקונפליקטואלי בין הגוף לתביעה החברתית לגביו, ביחסי המין. התהליך הראשון מתרחש כאשר הציפייה לחוויה מינית-גופנית מענגת פוגשת את הציפייה מהאישה לקיים יחסי מין גם כאשר החוויה המינית נעדרת עונג או כואבת. במפגש מסוג זה, במידה ואין התרה של אחת מהציפיות, החברתית או הגופנית, החוויה הקונפליקטואלית נותרת בעינה. התהליך השני מתרחש כאשר המפגש הגופני קונפליקטואלי מוכרע לטבת הקשבה לתביעה החברתית. בתהליך זה, כאשר נשים לא חוות הנאה ועונג במפגש המיני-זוגי, הן נענות לתביעה החברתית להמשיך ולקיים יחסי מין גם כאשר הגוף לא נוכח. תהליך זה מחוזק על ידי התפיסה החברתית המגדירה את המיניות הנשית כ'מיניות הנפשית' הרואה את מיניות האישה כתלויה ברגש ולא בגוף. נשים הנמצאות בתהליך זה ממשיכות לראות את עצמן כמשניות למיניותו של בן זוגן ומתעכבות בתהליך התפתחותה של הסובייקטיביות המינית. התהליך השלישי מתרחש כאשר המפגש הקונפליקטואלי מייצר הפנייה של קשב לגוף. תהליך זה, המתאפשר בעזרת משאבים המעודדים הפרה של ההשתקה של הגוף, כמו: גורמים ממסדיים-חברתיים התופסים את מיניותה של האישה במרכז ובני זוג קשובים ותומכים בתהליכי הפניית קשב לגוף, מאפשרים לאישה להקשיב לגופה ולצרכיו ולהעמידו לפני התביעה החברתית להיענות לתביעה ולהשתיק את הגוף. כניסה למרחב המיני מתוך תפיסה זו של מקומו של הגוף מעודד ומאפשר את התפתחותה של הסובייקטיביות המינית.

ארבעת הממדים יחד, כשבמרכז כל אחד מהם עומדת נקודת המפגש הקונפליקטואלית, ואתה האפשרות המשתנה להפניית הקשב לגוף, מבנים תיאוריה חדשה שאינה מתיישבת עם התפיסות המקובלות אודות המיניות הנשית. מתוך תפיסת ה'מציאות הגופנית' (corporeal realism) של שילינג (Shilling, 2005) המבקשת לקחת בחשבון את הכוחות החברתיים, מוסדיים ומדינתיים ביחד עם המאפיינים המטריאליים-חושניים של הגוף האנושי ולאפשר להן מעמד שווה בכל תופעה חברתית שמנתחים, עולה

תיאוריה של התהוות תהליכית של agency מעוגנת גוף (Shilling, 1999) כהתכתבות מתמדת עם האפשרות של embodiment. אפשרות שבה הגוף מתהווה כבסיס של ידע וכוח בתהליך התפתחותה והתהוותה של הסובייקטיביות המינית. התהליכיות תורמת לפרספקטיבה של שילינג על agency את הדגש הפמיניסטי על התפתחותה של יכולת הפניית הקשב לגוף במנוגד לגישתו הרואה בנוכחותו של הגוף, למשל הגוף בכאב, כעיצוב מתמיד של הפעולה. ללא פרספקטיבת הסובייקטיביות המינית הרואה את תהליך הלמידה המתמשך העושה שימוש בהתנסות ובהשתנות עמדת המוצא ממנה נשים מפרשות את התנסויותיהן, הגוף הנשי מתאים עצמו לתיאוריות על פיהן הוא מוותר על העונג. השתנות הפרשנות היא המאפשרת את איתגורם של מחקרים קודמים הרואים בגוף מרכיב משני לתהליכים זהותיים ורגשיים בתהליך גיבוש הסובייקטיביות ומתוך כך ממשיכים לקבע את מעמדה של האישה כאחראית על תחום הרגש במרחב הזוגי-מיני וכאחראית לסיפוק מיניותו של הגבר במרחב המיני. חקירת הסובייקטיביות המינית, מתוך פרספקטיבה המניחה את הגוף במקום מרכזי, מייצרת תהליך שבו התנגדות לאובייקטיביזציה של הגוף הנשי, הופכת לרבת משמעות בעולמה של האישה הנשואה המתמודדת עם נקודות מפגש קונפליקטואליות. באמצעות פתרון והסירוב להתעלם מהן, משתנות חוויות הגוף היומיומיות שלה. באמצעות ההנחה על הזכאות לעונג הנשי כמרכזית מתאפשר כינון של 'סובייקטיביות המאוחדת בגוף' (embodied subjectivity) שמאפשרת הצטלבות של תנועות ה-*outside-in* וה-*inside-out* מבלי לוותר על מרכיבי הזהות השונים (Grosz, 1994). תיאוריה זו מוצאת בגוף עוגן, שהפניית הקשב אליו, מאפשרת הדיפה של מיקומים זהותיים לא מדויקים ומאפשרת ניהול משא ומתן פנימי וזוגי על העמדתו של הידע הגופי במרכז שגרת החיים המינית. ה-*agency* המתהווה מאפשר ומחזק את תפיסת הגוף הנשי כ'מדבר' מתוך 'רצוניות' ומתוך מעמד אוטונומי המבקש לסמן את עצמו בעולם. חקירה וניתוח של המרחב המיני מתוך התבוננות בו-זמנית בתביעה החברתית ביחד עם תביעתו של הגוף מאפשרת לאישה לבנות זהות גופנית ומינית סובייקטיבית מתוך עולמה האינדיבידואלי מבלי שתידרש לוותר על אחד או יותר מהאלמנטים הזהותיים שלה ביחד עם התפתחותה הגופנית-מינית. האפשרות להפניית הקשב לגוף, מתבררת בעזרת תיאוריה זו, כמרכיב היסודי בתהליך ה-*becoming* של האישה כסובייקט מיני. האפשרות להפנות

קשב לגוף, הניתנת באמצעות הפרת ההשתקה של הגוף בעזרת משאבים כמו בן הזוג או תהליכים ממסדיים אלטרנטיביים לשיח ההגמוני אודות הגוף הנשי, מנתבת את האישה חזרה אל גופה על סימניו, אותותיו וצרכיו תוך ייחוס לסממנים אלו משמעות מרכזית המאפשרים לה לסמן באופן סובייקטיבי את מקומה בעולם.

5.1 מגבלות המחקר ומחקרי המשך

המגבלה המרכזית של מחקרי מיניות נעוצה באפשרות המוגבלת לקבל מידע מלא, אמין ופתוח אודות פרקטיקות שבמהותן הן אינטימיות, לא מדוברות ולא מתומללות למילים. בניגוד למחקרים בנושאים אחרים, הרגילים לפרהסיה, ראיונות שעוסקים במיניות, ובמיוחד ראיונות עם נשים דתיות שמעולם לא דיברו על הנושא קודם לכן, מוכרחים להתקיים על רקע אמון מלא בין המראיינת למרואיינת ובפתיחות גדולה. מחקר זה התבסס על פגישה חד פעמית עם המרואיינות, ללא הכרות מוקדמת וללא הכנה לפתיחות הנדרשת ועל כן היה מוגבל לנושאים ולכיוונים שאותם הסכימה המרואיינת לפתוח בתוך מגבלת הכלי המחקרי. הרחבה של הריאיון למספר מפגשים, לאורך זמן, היה מאפשר הכרות מעמיקה, אמון, פתיחות, הרחבה של הנושאים המדוברים והבנתם על ציר זמן התפתחותי ובכך מעניק עומק לידע שנאסף במחקר הנוכחי.

מגבלה אחרת כרוכה בהתמקדות בראיונות עם נשים בלבד. מהראיונות עלו מגוון רחב של גורמים המעצבים את נקודת המפגש הקונפליקטואלית ומתוך כך את האפשרות להתפתחות סובייקטיביות מינית של נשים דתיות. נשים הזכירו את בני הזוג כמשאב מרכזי להתפתחות האפשרות להפנות קשב לגוף, את הממסדים החברתיים המאפשרים ומולם את השיח הרבני-הגמוני המגביל. המחקר התבסס כולו על ראיונות עם נשים בלבד, שלמעשה, הינן רק חלק מהתמונה הכללית של המיניות הנשית-דתית.

מגבלה נוספת קשורה בהגדרת המושג הנאה מינית. ממחקר זה, הממוקד בגוף, עולה הגדרה של הנאה מינית מאוד ספציפית הכרוכה באפשרות של האישה לחוות את גופה ומתוך כך לחוות אורגזמה. המרואיינות, שנמצאות במסע סביב שאלה זו חזרו אליה שוב ושוב כמרכיב משמעותי בהבניית הסובייקטיביות המינית ועל כן מרכזיותה במחקר זה. עם זאת, הגדרה של הנאה מינית היא רבת פנים ושונה מאישה לאישה, היא אינה רק

גופנית ואינה מתבטאת רק באורגזמה ועל כן עלינו לקחת את המחקר זה בהקשרו הספציפי ולהמשיך ולחקור הקשרים נוספים של הנאה מינית באוכלוסיית הנשים הדתיות-לאומיות.

מחקרי המשך למחקר זה יש לערוך בשני צירים. הציר הראשון יתמקד בהרחבת המבט על המיניות הנשית הדתית-לאומית והמיניות הדתית בכלל. מחקרי המשך יעסקו במקומם של הגברים במערכת המינית-זוגית-דתית, יבחנו את ההבדל בין נשים דתיות וחרדיות נוכח מידות החשיפה השונות לתרבות המערבית ותפיסות לגבי מיניות הטרונוורמטיבית, יערכו ניתוח שיח וטקסטים רבניים הגמוניים ומתוכם יעמדו על משמעותם של הכוחות הממסדיים בהשתקה או בהפרת ההשתקה של מיניותן של הנשים בחברה הדתית. בציר זה, מחקרי המשך יבחנו את תהליך התפתחות הסובייקטיביות המינית לאורך זמן (מעבר לחמש השנים הראשונות לנישואין, במחקר זה) ואת נתיב העיבוד של נקודת המפגש הקונפליקטואלית על ידי זוגות. בנוסף, יש לבחון את האפשרות לבחינתה של נקודת המפגש הקונפליקטואלית בהקשרים אלו מעבר לגבולות המגזר הדתי-לאומי. ציר זה יאפשר הרחבה של ידע אודות התפתחותה של סובייקטיביות תחת הסדרה ותהיה קשורה במחקרי דת, מגדר, גוף ומיניות.

הציר השני למחקרי המשך יעסוק בהמשך החקירה של נקודת המפגש הקונפליקטואלית וירחיב אותה לנקודות מפגש משמעותיות שבין גוף וחברה. מהמחקר הנוכחי עולה כי נקודת המפגש הקונפליקטואלית מהווה צומת הכרעה בתהליך התפתחות הסובייקטיביות המינית. במחקרי המשך יש לבחון האם לצומת הזו יש משמעות בתהליכי גיבוש סובייקטיביות אחרים, האם יש לה משמעות על בריאות ורווחה (well being) של אינדיבידואלים תחת הסדרה ומה מקומו של הגוף בתהליך זה.

מעניין יהיה להרחיב את המחקר אודות נקודת המפגש הקונפליקטואלי בתוך מערכת הבריאות. מערכת הבריאות, הנתונה לכללים, פוליטיקה חיצונית ופנימית וידע גופני שמקורו בoutside-in, פוגשת את האינדיבידואל בצומת גופנית בעודו אחראי על הידע הגופני שמקורו בinside-out. נקודת מפגש זו נחוות, לעתים, כקונפליקטואלית ויש לבחון את משמעותה של הפניית הקשב לגוף ומתן מקום לידע הגופני שמקורו בחוויות

inside-outn כחלק מפרוטוקול הטיפול הקונבנציונלי. לדוגמה: כיצד נקודת המפגש הקונפליקטואלית באה לידי ביטוי בחדר הלידה – במפגש שבין החוויה, הרצונות והחלומות של האישה ובין המיקום, ההתוויה הרפואית, השיח המדיקלי והפוליטיקה המגדרית שהינם חלק בלתי נפרד מנקודת המפגש הגופנית בזמן הלידה.

שחזור וחיזוק נקודת המפגש הקונפליקטואלית, העמקה בצומת ההכרעה והבנה של מקומו של הגוף על סממניו ואיתותיו בתהליך זה ובתהליכים דומים יסייעו בהעמדת הידע הגופני-חושי כמרכיב מרכזי בעולמנו, לצד הידע הקוגניטיבי והרגשי. ידע זה יוכל לשמש כאמצעי להתפתחות בעולם הטיפול והרפואה ובשדה החינוכי.

5.2. השלכות יישומיות

יישומו של מחקר זה בשדה צריך להתייחס לשני מישורים שעלו כמשמעותיים במחקר זה. האחד, שינוי השיח החברתי על דומיננטיות החדירה והעלאת מקומה של המיניות הגופנית-נשית בשיח כמרכזית לצד העלאת המודעות לאפשרות ולחשיבות להפנות קשב לגוף כחלק מהתפתחותנו כסובייקט גופני ומיני. שני השדות המרכזיים ליישום מידי של עקרונות אלו הם השדה הטיפולי והשדה החינוכי. בשדה הטיפולי יש להשריש את מרכזיותו של הגוף כבעל ידע שיש להפנות אליו תשומת לב, לבנות תהליכים טיפוליים המבקשים לבחון את נקודת המפגש הקונפליקטואלית ולצאת כנגד התפיסה המבקשת 'לתקן' את הגוף הנשי הכואב כדי שיוכל להתאים להכלת החדירה. יישום המחקר בשדה הטיפולי חייב להתייחס הן למטפלים הרגשיים והן למטפלי הגוף כדוגמת רופאים ופיזיותרפיסטיות לרצפת אגן. חיבור זה נעשה, כיום, בהכשרות מטפלים הוליסטיים או מטפלי גוף-נפש אך טיפולים מסוג זה עדיין חסרים את המבט התרבותי-סוציולוגי, המעמיק את ההתבוננות על התביעה החברתית על הגוף, שהינו משמעותי בהבנת מכלול זהות-רגש-גוף ויכול להעניק כיוונים טיפוליים חדשים לתהליכי גיבוש הסובייקטיביות המינית.

בשדה החינוכי יש לעסוק בהעלאת המודעות לזכאותה של האישה לעונג, למרכזיותו של הגוף במרחב המיני ובהתנגדות למסרים הגמוניים העוסקים ב'מיניות הנפשית' של האישה. את תהליכי רכישת הידע וההקשבה לגוף יש להתחיל בגילאים

צעירים דרך תכניות לימוד פורמליות ודרך עבודה לא פורמלית עם הורים, באופן שהם יוכלו ליישם אותה בחיי היומיום עם ילדיהם. בנוסף, יש לייצר תכנים כתובים שיהוו אלטרנטיבה לתכנים ההגמוניים הקיימים ולהפיץ אותם כתכנים במדיות הפופולריות מצד אחד וכתכנים הלכתיים הכתובים מפרספקטיבה גופנית-נשית מצד שני.

באופן פרטני ישנן מספר השלכות יישומיות חשובות הנגזרות מארבעת הממדים שהובאו בפרק הממצאים. בממד הראשון, שעוסק בתקופת המעבר לחיי הנישואין, הושם דגש על האפשרות לייצר elbow room כמשאב המסייע לכלה לחוות שליטה ובחירה אל מול התביעה על גופה. חינוך ילדות ונערות להפניית קשב לגוף והרחבת הדרכת הכלות לתכנים מיניים מעבר להכנות לילל הכלולות יסייעו בריכוך המעבר לחיי הגוף המיני ויאפשרו הפניית קשב לגוף ללא מאמץ. בנוסף, הרחבת הדרכת הכלות אל מעבר לתקופת טרום החתונה תוך יצירת קשר משמעותי יכול להקל על הכלה במעבר ובחיפוש אחר ידע גופני מכבד מה outside-in. תחת יישום זה יש להמליץ על עידוד האפשרות לאימהות להדריך את בנותיהן לקראת נישואיהן, על מנת שיוכלו להיות עבורן משאב מחזק, יציב ובעל ידע.

בממד השני, העוסק באפשרות להפנות קשב לגוף תחת הסדרה, אני ממליצה להוסיף את ממד ההקשבה לגוף כמרכיב משמעותי וחיוני בהדרכות לאנשי ונשות מקצוע ובעלי סמכות הלכתית שמתוקף תפקידם מתווכים את הידע והפרקטיקות ההלכתיות לציבור. הנחלת הפרקטיקות ההלכתיות ביחד עם הנחלת האפשרות להפנות קשב לגוף תהפוך, עבור הנשים, לתהליך משמעותי של עבודה זהותית-גופנית המשלבת את עולמה הרוחני-אמוני עם עולמה הגופני-מיני.

בממד השלישי, העוסק בממדים הזוגיים של נקודת המפגש הקונפליקטואלית, אני מבקשת לחזור לשדות החינוכיים והטיפוליים ולהדגיש שם את רעיונות הזוגיות של 'תלות הדדית' המבוססים על חשיבות ההקשבה להגשמה הגופנית ההדדית. בהתאם לתהליך החברתי המודגש בממד זה, יש, במקביל להדגשת ההדדיות, לשנות את הגישה המבקשת מנשים 'לתת' לבני הזוג שלהם למען הזוגיות או למען בן הזוג, תוך הדגשה של המחירים שמשלמים שני בני הזוג, הנענים לדרישה זו, במרחב המיני.

בממד הרביעי, העוסק בגוף הנשי-דתי במרחב המיני, אנו מוצאים את המשאבים המאפשרים את הפרת ההשתקה של הגוף והבאתו לידי עונג. מבחינה יישומית, יש לפתח מנגנון לשינוי חברתי-מוסדי שישים דגש על מרכזיותו של הגוף הנשי ומרכזיותו של העונג במרחב המיני. שינוי חברתי כללי באופני הדיבור, בשפה ובהתייחסות לגוף לאורך כל מעגל החיים, באופן ממסדי, יאפשר לנשים הפרטיות להפר את ההשתקה של הגוף במרחב האינטימי ולהגיע לסיפוק ולעונג.

6. רשימת מקורות

אברמוב, ת' (1990). *סוד הנשיות היהודית: היבטים על טהרת המשפחה*. ירושלים: פלדהיים.

אבינר, ש' (1983). *פרקי אהבה בין איש לאשתו*. ירושלים: דפוס הנח"ל.

אבינר, ש' (1984). *עצם מעצמי בניך כשתילי זיתים*. ירושלים: הוצאת נחלה.

אבישי, א' (2014). *הדרכת כלות כבית ספר לנישואים: דת, מגדר ומדינה ברבנות ומחוצה לה*. בתוך: הרצוג, ח' ולפידות-פירילה, ע' (עורכות). *פרדוקס ספינת תזאוס: מגדר, דת ומדינה* (312-337). ירושלים: הוצאת מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד.

אדמנית, ב' (2000). *המסר החינוכי לבנות ולבנים בעידן של תמורות*. רבגוני, 3, 69-72.

אדמנית, ב' ווסרמן, נ' (2005). *סדר נשים – האישה במשפחה ובחברה לאור המקורות*. ירושלים: הוצאת מכללת תלפיות.

אוזן-נחמני, ח' (2015). *בין שלי ושלכם: קונפליקטים בזהות של נשים דתיות תוך מיקוד בתכנון המשפחה ומיניות* (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך למדעי החברה). אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן.

אונטרמן, א'. י' (1989). *טהרת המשפחה והיקף השפעתה*. ירושלים: המרכז הארצי למען טהרת המשפחה בישראל.

אורשלימי, ש' (2014). *הטרוסקסואליות, כאב, התנגדות: חוויותיהן של נשים עם ויסטיבוליטיס* (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך במדעי החברה). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

איילון, י' וצבר-בן יהושע, נ' (2010). תהליך ניתוח תוכן לפי תיאוריה מעוגנת בשדה. בתוך: קסן, ל' וקרומר-נבו, מ' (עורכות) *ניתוח נתונים במחקר איכותני*. באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון.

אלאור, ת' (1998). *בפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית*. תל אביב: עם עובד.

אלאור, ת' (2006) *מגדר ואתניות במחוזות הדת והתשובה*. תל אביב: עם עובד.

אליהו, מ' (1984). *דרכי טהרה*. ירושלים: תלמוד תורה "סוכת דוד".

אמיר, ד' העליון, ה' שושי, נ' ומאור, מ' (2009). להיות עם (לימודי מגדר) להרגיש בלי (גוף): נוכחותו הנעלמת של הגוף בלימודי המגדר בישראל. בתוך: הרץ-לזרוביץ, ר' ואופלטקה, י' (עורכים) *מגדר ואתניות בהשכלה הגבוהה בישראל*. חיפה: פרדס.

אנגלברג, א' (2009). כשהאהבה מקלקלת את השורה: הציונות הדתית ובעיית הרווקות המתמשכת. *תיאוריה וביקורת* 35, 280-291.

אנגלברג, א' ונוביס-דויטש, נ' (2010). הסרת הקסם מהאהבה הרומנטית והשבתו לחיק המשפחה: ספרי הדרכה דתיים לזוגיות בהתמודדות עם "אתגרי תרבות המערב". *סוציולוגיה ישראלית*, י"ב (1), 111-133.

אנגלנדר, י' ושגיא א' (2013). *גוף ומיניות בשיח הציוני-דתי החדש*. ירושלים: מכון שלום הרטמן.

ארנן, כ' מימוני, ז' שדמי, ח' ושכטר, מ' (1997). *כישורי חיים: כישורים, נושאים התפתחותיים ומניעתיים*. מעלות: הוצאת משרד החינוך, המנהל הפדגוגי.

ארנרייך, מ' (2002). *חיוב עונה: חובה רגילה או עיקר הנישואין*. אוחזר מתוך <https://goo.gl/w2TFcb>

בוטח, ש. (1999). סקס כשר : מתכון לתשוקה ואינטימיות. תל-אביב : מודן.

בוירין, ד' (1999). הבשר שברוח – שיח המיניות בתלמוד. תל אביב : עם עובד.

בנג'מין, ג' (2005). כבלי האהבה. אור יהודה : הוצאת דביר.

בקון, ב' (2010). עיצוב זהות מגדרית: המקרה של תכניות לימודים בנושא נישואין ומשפחה. הרצאה במסגרת כנס "מגדר וזהות יהודית", אוניברסיטת בר אילן, 2-3.7.2010.

ברגר-רענן, ר' (2014). 'לקפוץ לבריכה שאין בה מים': חוויית שנת הנישואין הראשונה של נשים דתיות (חיבור לשם קבלת תואר "מוסמך בפסיכולוגיה"). מכללה אקדמית תל אביב-יפו.

ברנדס, י' (2005). אגדה למעשה – עיונים בסוגיות חברה, משפחה ועבודתה. ירושלים : בית מורשה.

גבתון, ד' (2001). תיאוריה המעוגנת בשדה: משמעות תהליך ניתוח הנתונים ובניית התיאוריה במחקר איכותי. בתוך צבר-בן יהושע, נ' (עורכת) מסורות וזרמים במחקר האיכותי (195-227). לוד : הוצאת דביר.

גולדין, ס' חזן, ח' (2004). פתח דבר : בין הגוף הארוטי לגוף הפורה. תיאוריה וביקורת, 25, 5-12.

גיוסלסון, ר' (2015). כיצד לראיין למחקר איכותי – גישה התייחסותית. תל אביב : מכון מופ"ת.

גופמן, א' (2006). על מאפייני המוסדות הטוטליים. תל אביב : רסלינג.

גלזנר, ר' (2006). *יצר ויצירה: תפיסת מיניות אצל מתבגרים בישראל*. קריית ביאליק: הוצאת ספרים "אח" בע"מ.

גנזל, ט' (2011). הפוסק, הרב ויועצת ההלכה. בתוך: שטרן, י' ופרידמן, ש' (עורכים) *רבנות: האתגר, ב'*. ירושלים: עם עובד והמכון הישראלי לדמוקרטיה.

גרוס, ז' (2001). "היכן ממקמת' הזהות הנשית של בנות ציוניות דתיות?", בתוך: שילה, מ' (עורכת), *להיות אישה יהודייה*, כרך ב', 288-308.

גרוס, ז' (2006). התבנית הנפשית הנשית הנאלמת של בוגרות החינוך הממלכתי הדתי בישראל. *תרבות דמוקרטית*, 10, 97-133.

הטב-בלום, ק' (2009). השתיקה אינה יפה להם, קשיים בתפקוד המיני בקרב בני זוג נשואים. בתוך: כהן, ט' (עורכת). *להיות אישה יהודייה*. ירושלים: קולך.

העליון, ה' (2007) *גן נעול, חוויות הגוף, הזהות והרגש של נשים מטופלות פוריות בישראל*. חיפה: פרדס.

הקר, ד', לביא-אג'אי, מ' וקרומר-נבו, מ' (2014). *מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות*. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

הרטמן, ט' (2003). כיסוי וגילוי באישה. *דעות*, 17, 6-11.

וואזנר, ש' (1992). *שיעורי שבט הלוי – הלכות נידה*. בני ברק: בית מדרש שנקר.

וולפסון, נ' (2009). 'לקראת כלה לכו ונלכה' – דגשים בהדרכת כלות. בתוך: כהן, ט' (עורכת). *להיות אישה יהודייה*. (143-154), ירושלים: קולך.

וילק, ש' (2010). חינוך לחיי משפחה בבתי הספר – הצעה אלטרנטיבית. *דעות*, 48, 5-8.

ורטהיימר, ה' (2000). *ספר יסוד הטהרה*. בני ברק: טהרת ישראל.

וסרפל, ר' (1991). הנידה כסמל זהות וכמשאב כוחני. בתוך: שמגר-הנדלמן, ל' ובר יוסף, ר' (עורכות) *משפחות בישראל*. ירושלים: אקדמון.

זק, ד' (2003). *חויית הרווקות* (עבודה לשם קבלת תואר "מוסמך בפסיכולוגיה"). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

חדד, א' (2002). על האישה ככלי אין חפץ בו, חינוך לחיי משפחה על פי המהדורה המחודשת של בית נאמן. *בשדה חמד*, 4. <https://goo.gl/oJJrdD>

טרגין-זלר, ל' (2017). "תביאו שישה, תביאו שבעה, תביאו שמונה ילדים" על מפגשים יום-יומיים בין סמכות רבנית לחירות אישית. *בפרט ובכלל*, 3, 113-138.

יוסף, ע' (1988). *ספר טהרת הבית*. ירושלים: מוציא לאור לא ידוע.

כהן, א' (2005). הכיפה הסרוגה ומה שמאחוריה: ריבוי זהויות בציונות הדתית. *אקדמות*, ט"ו, 9-30.

כהנא, ק' (1969). *ספר טהרת בת ישראל: הלכות נדה*. ירושלים: פלדהיים.

לוביץ, ר' (2005). צניעות וכבוד האישה בעידן של שוויון. בתוך: כהן, ט. ולביא, ע. (עורכות), *אישה ויהדותה*, 183-197. ירושלים: קולך.

לוי, שי חי (2003). *שערי אורה – הלכות נידה*. ירושלים: הוצאת מגיד.

לשכה מרכזית לסטטיסטיקה (2013). *שנתון סטטיסטי לישראל*, הוצאת מדינת ישראל.

מאלב-גולדברג, צ' (2012). *ייסורי הדיכוטומיה במצב האישי בעקבות החינוך הדו-ערכי למיניות*. דעות, 66, 32-36.

מאלווי, ל' (1975, 2007). *עונג חזותי וקולנוע נרטיבי*. בתוך: באום, ד' (עורכת), *ללמוד פמיניזם: מקראה*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

מדרשת לעבדך באמת (2015). *יוצר אור: על היצר והאור בחיינו – פרקי התמודדות*. אלון שבות.

מוזס, חי (2009). *מציונות דתית לדתיות פוסט מודרנית: מגמות ותהליכים בציונות הדתית מאז רצח רבין (חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה")*. אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

מזרחי-טרייסטמן, ז', טטר, מ' ובקרמן, צ' (2016). *"לא פשוט להיות יועצת דתית ולדבר על מיניות"*: התמודדותן המקצועית של יועצות חינוכיות באולפנות בליווי התבגרות התמידות. *הייעוץ החינוכי*, י"ט, 288-315.

מיטשל, ס' (2009). *האם האהבה יכולה להתמיד: גורל הרומנטיקה לאורך זמן*. תולעת ספרים: תל אביב.

מיטשל, ס' ובלאק, מ' (2006). *פרויד ומעבר לו: תולדות החשיבה הפסיכואנליטית המודרנית*. תולעת ספרים: תל אביב.

מילט, ק' (2006, 1970): *תיאוריה של פוליטיקה מינית*. בתוך: באום, ד', אמיר, ד', ברייר-גארב, ר', ברלוביץ', י', גריינימן, ד', הלוי, ש', חרובי, ד' ופוגל-ביז'אוי, פ' (עורכות), *ללמוד פמיניזם: מקראה*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

מירוס, ר' (2012). נשים בסקס. פוליטיקה, גוף, נפש (חיבור לשם קבלת תואר "מוסמך בעבודה סוציאלית"). האוניברסיטה העברית, ירושלים.

מלאך-פיינס, א' (1998). פסיכולוגיה של המינים. האוניברסיטה הפתוחה, רמת אביב.

מקינן, ק' (1990, 2006). מיניות, פורנוגרפיה ושיטה, בתוך: באום, ד', אמיר, ד', ברייר-גארב, ר', ברלוביץ', י', גריינמן, ד', הלוי, ש', חרובי, ד' ופוגל-ביז'אווי, פ' (עורכות), ללמוד פמיניזם: מקראה. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

מרגלית, י' (2006). "ועונתה לא יגרע" – על הסדרה ציבורית ופרטית של יחסי אישות בין בני זוג במשפט העברי (חיבור לשם קבלת תואר מוסמך למשפטים). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

מרמון-גרומט, נ' (2013). האם הדרכת הכלות והחתנים בחברה הדתית-ציונית מכינה זוגות לחיים משותפים? בתוך: כהן, ט' (עורכת), אישה ויהדותה, 123-133. ירושלים: קולך.

נהרי, ג' (2007). עכשיו אני 'בין הזמנים': הזהות הדתית של רווקות דתיות (חיבור לשם קבלת תואר 'מוסמך בחינוך'). האוניברסיטה העברית, ירושלים.

נהרי-נוסבוים, ג' (2016) תפיסות וחוויות המיניות בקרב נשים דתיות-לאומיות נשואות (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

נויבירט, נ' (2010) היבטים אישיים, בין-אישיים ומערכתיים בהדרכת כלות דתיות-לאומיות בעידן הפוסט-מודרני (חיבור לשם קבלת תואר מוסמך). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

נרדי, ח' ונרדי, ר' (1992). גברים בשינוי, בדרך לגבריות אחרת. בן שמן: מודן.

נתיב, י' (2010). "קהילה מסדר שני": גוף, אתיקה ומגדר במגמות מחול בבתי ספר תיכוניים בישראל (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). האוניברסיטה העברית, ירושלים.

סורקיס-ווייל, שי' (2004). *בת מצווה – זירה לכינון זהות נשית, דתית, לאומית* (חיבור לשם קבלת תואר 'מוסמך במדעי הרוח'). האוניברסיטה העברית, ירושלים.

סטולמן, אי' אי' (2004). *טהרת המשפחה הדתית לאומית. אקדמות, י"ד, 219-255*.

סטוקמן, אי' (2007). *הכול אודות סנטימטר של עור: הגוף הנשי ורטוריקת הצניעות בהבניית זהותן של בנות דתיות. בתוך: כהן, ט. (עורכת), אישה ויהדותה, 237-247*. ירושלים: קולך.

סמט, בי' (2005). *תפיסות מחנכים דתיים בנושא "חינוך לחיי משפחה" (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה)*. האוניברסיטה העברית, ירושלים.

סתר, די' (2013). *דבר סתר. הוצאה עצמית*.

עיר-שי, רי' (2006). *מגדר, פוריות והלכה – היבטים מגדריים בפסיקת ההלכה בת ימינו בשאלות של פרייון (אמצעי מניעה, הפלות, הזרעה והפריה מלאכותית ופונדקאות)* (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

עיר-שי, רי' (2016). *טיפול פוריות ואיסור השחתת זרע: שלוש שיטות בפסיקה המודרנית. זהויות, 7, 39-61*.

עיר-שי, רי' וציון-וולדקס, תי' (2013). *הפמיניזם האורתודוקסי-המודרני בישראל – בין נומוס לנרטיב. משפט וממשל, ט"ו (1-2), 233-327*.

עמר, גי' (2007). *גבריות וחינוך דתי: הזיקה שבין תהליכי הסוציאליזציה הבית-ספריים והצבאיים לבין דגמים של גבריות בקרב בוגרי החינוך הממלכתי דתי בישראל* (עבודה לקבלת תואר מוסמך בחינוך). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

פוגל-ביז'אווי, פי' (1999). *משפחות בישראל: בין משפחתיות לפוסט-מודרניות. בתוך: יזרעאלי, די' ופרידמן, אי' (עורכות). מין מגדר ופוליטיקה. תל אביב: קו אדום*.

פוקו, מי' (1996). *תולדות המיניות. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד*.

פיוטרקובסקי, מ' (2010). אמנות בניית המשפחה: על בניית משפחה, חינוך למיניות ותכנון המשפחה. דעת, 48, 23-26.

פיוטרקובסקי, מ' (2014). מהלכת בדרכה: אתגרי החיים במבט הלכתי-ערכי. תל אביב: ידיעות אחרונות.

פיקאר, א' (2007). משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות. רמת גן: בר אילן.

פרימר, ז' ופרלמן, ע' (2014). הפרעת "טורדנות כפייתית" (OCD) במטופלים חרדים ושומרי מצוות. בתוך: הלפרין, מ' (עורך). אסיא-כתב עת לרפואה, אתיקה והלכה. 87-110.

פרינס, מ' (2011). התמודדות נשים דתיות עם מיניות וגוף לאחר החתונה (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

פרינס, מ' (2013). התמודדות נשים דתיות עם מיניות וגוף לאחר החתונה. בתוך: כהן, ט. (עורכת), אישה ויהדותה, 135-143. ירושלים: קולך.

פרל אולשוונג, ד' (2007). התמודדות עם שינוי ומצבי לחץ: מדיניות החינוך המיני בישראל (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). האוניברסיטה העברית, ירושלים.

צבר בן יהושוע, נ' (2001). מסורות וזרמים במחקר האיכותי. לוד: הוצאת דביר.

צבר בן יהושוע, נ' (2011). תולדות המחקר האיכותני בישראל – מסע אישי, לציון עשור לקבוצת העניין במחקר איכותני במכון מופ"ת. שבילי מחקר רשות המחקר הבין מכללתית, 17, 9-19.

צ'יפמן, תי (2013) התמודדות של נפגעות תקיפה מינית עם הלכות נידה. בתוך: כהן, ט' (עורכת). *אישה ויהדותה – שיח פמיניסטי-דתי עכשווי*, 145-152.

צ'רקה-יודקוביץ, רי (2006). *המשפחה הדתית – חינוך להתמודדות בעולם משתנה*. ירושלים: משרד החינוך.

קהת, בי (2010). *חינוך לחיי משפחה – המצב הנוכחי. דעות*, 9-48.

קהת, חי (2008). *פמיניזם ויהדות: מהתנגשות להתחדשות*. תל אביב: משרד הביטחון.

קונל, רי (2005). *גבריות. חיפה: פרדס*.

קירש, יי (2004). *מעמד האישה בחברה הדתית ציונית: מאבקים והישגים*. בתוך: כהן, אי והראל, יי (עורכים). *הציונות הדתית: עידן התמורות. אסופת מאמרים לזכרו של זבולון המר*, 386-421. ירושלים: מוסד ביאליק.

קנוהל, אי (2003). *איש ואישה, זכו שכינה ביניהם, פרקי הדרכה לחתן ולכלה*. עין צורים: מכון שילובים ושיבת הקיבוץ הדתי.

קנוהל, אי (2003). *"עת דודים" – הדרכה לחיי אישות על פי המקורות*. עין צורים: מכון שילובים ושיבת הקיבוץ הדתי.

קפלן, די (2010). *בחזית המחקר, הסוציולוגיה של המיניות. פקפוק*, 20.

קפלן, קי (2007). *בסוד השיח החרדי*. ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

רודריגז-גארסיה, חי (2016). *מופעים של ידע: החוויה הפנימית של טהרת המשפחה בקרב נשים דתיות לאומיות מעקבות גיל שונות*. (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור). אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע.

רוזן, ש' (2009). המצוי והרצוי בהדרכת כלות. בתוך: כהן, ט' (עורכת). *להיות אישה יהודייה*. ירושלים: קולך.

רוזנבאום, ט' (2013). 'אני כלי שרת בידוי' – תרומתם של מסרים תרבותיים לתפיסה העצמית של נשים דתיות וחרדיות בחיי האישות. בתוך: כהן, ט' (עורכת). *להיות אישה יהודייה*. ירושלים: קולך.

רוזנהיים, א' (2003). *תצא נפשי עליך- הפסיכולוגיה פוגשת ביהדות*. תל-אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד.

רוזנפלד, מ' (2016). "כל העולמות באו למשתה": על שיחים של גוף ומיניות בעולמה של הצעירה הדתית בגיל הבגרות המוקדמת (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך). אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע.

רוזנפלד, מ' (2017) "דת זה לא רק צניעות": התמודדות עם שיחים שמרניים על גוף ומיניות בקרב צעירות דתיות. *עיונים בשפה וחברה*, 10 (2).

רונס, י' צ' (2016). האם אפשר לדחות את 'ליל הכלולות'?. *תחומין*, ל"ו, 129-121.

רוקס, ס' (2000). העצמי החברתי. בתוך: נדלר, א' (עורך). *פסיכולוגיה חברתית*, יחידה 3. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.

ריבנר, ד' ורוזנפלד, ג' (2013). *עת לאהוב*. ירושלים: הוצאת גפן.

רייס, ע' (2011). *קבלת מידע וחשיבותו בחינוך טרום נישואין, מגדר, ותחושת סיפוק מחיי הנישואין ומחיי האישות בקרב המגזר הדתי לאומי יהודי* (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך). אוניברסיטת תל-אביב.

רפפורט, ת' (1999). ההבניה הפדגוגית של אישה מסורתית בעידן המודרניות: מחקר אתנוגראפי של "שיעור קדושה". מגמות, ל"ט (3), 492-516.

שכטר, א' (2000). התפתחות זהות קוהרנטית במצב קונפליקטואלי, התפתחות דתית ומינית בקרב צעירים אורתודוקסיים מודרניים (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור). האוניברסיטה העברית, ירושלים.

שגיא, א' (2006). האורתודוקסיה כבעיה. בתוך: שלמון, י', רביצקי, א' ופרזיגר, א' (עורכים), אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים (54-21). ירושלים: מאגנס.

שיינפלד, א' (2012). היצר, הלב והאדם: התמודדות רוחנית ועצות למעשה. ירושלים: ספריית בית אל.

שלג, י' (2007). הסתגלות החברה הדתית בישראל למודרניזציה. בתוך: יובל, י' (עורך). זמן יהודי חדש – תרבות יהודית בעידן חילוני – מבט אנציקלופדי. מושב בן שמן: כתר הוצאה לאור.

שלג, י' (2012) בין עשו ליעקב. דעות, 59. <https://goo.gl/jyP9cJ>

שלו, ע' (2010). המשמעות שמעניקים זוגות דתיים לאומיים לתקופת טרום-הנישואים, לתהליך המעבר לנישואים ולתקופת הנישואים הראשונה (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור). אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

שפירא, י' (2003). אשיב במצולות: על נפתולי הנפש ונועם התשובה בענייני קדושת הברית. רמת גן: הוצאת רעות.

שקדי, א' (2011). המשמעות מאחורי המילים, מתודולוגיות במחקר איכותני – הלכה למעשה. אוניברסיטת תל אביב.

שרר אשטון, נ' (1999). גילוי חדש של הרצון האלוהי: השפעת הפמיניזם על הציונות הדתית. בתוך: אריאל, ד', לייבוויץ, מ' ומזור, י' (עורכים). ברוך שעשני אישה?, 207-226. תל אביב: ידיעות אחרונות.

Apple, A. (2000). *Cultural politics and the text, Official Knowledge* (2nd Ed.) London: Routledge.

Askham, J. (1985). *Identity and stability in marriage*. Cambridge: Cambridge University Press.

Avishai, O. (2012). What to do with the Problem of the Flesh? Negotiating Orthodox Jewish Sexual Anxieties. *Fieldwork in Religion*, 7 (2), 48-162.

Ayling, K. & Ussher, M. (2007). "If sex hurts, am I still a woman?" The subjective experience of Vulvodynia in heterosexual women. *Archives of Sexual Behavior*, 37 (2), 294-304.

Ball, K. (2005). Organization, Surveillance and the body: Towards a politics of resistance. *Organization*, 12 (1) 89-108.

Basson, R. (2000). The female sexual response: A different model. *Journal of sex & marital therapy*, 26, 51-65.

Baumeister, R. F. (2001). *Social psychology and human sexuality: essential readings*. Philadelphia: Psychology press.

Baumeister, R.F. and Twenge, J.M. (2002). The cultural suppression of female sexuality. *Review of General Psychology*, 6 (2), 166-203.

Bem, S.L. (1993). *The lenses of gender: Transforming the debate on sexual inequality*. New Haven: Yale University Press.

Benjamin, O. (2003). The Power of Unsilencing: Between Silence and Negotiation in Heterosexual Relationships. *Journal for the theory of Social Behavior*, 33 (1), 1-19.

Benjamin, O. and Ha'eilyon, H. (2004). Silenced Reality: Power Relations between Marital Blueprints in Israeli Marriages. *Symbolic Interaction*, 27 (4), 461-483.

Benovitz, M. (2006). A Lifetime Companion to the Laws of Jewish Family Life, and: Man and Woman: Guidance for Newlyweds (review). *Nashim: a journal of Jewish studies and gender issues*, 12, 309-329.

Berlant, L. & Warner, M. (1998). Sex in Public. *Intimacy*, 24 (2), 547-566.

Birenbaum-Carmeli, D. (2003). Reproductive policy in context: implications on women's rights in Israel, 1945-2000. *Policy Studies*, 24 (2-3), 101-113.

Bordo, S. (1993). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the body*. Berkeley: University of California.

Bourdieu, P. (1977). Cultural Reproduction and Social Reproduction. In J. Karabel, and A. H. Halsey, (Eds.) *Power and Ideology in Education* (pp. 487-511). New York: Oxford University Press.

Brotto, L. A., Graham, C. A, Binik, M. Y., Segraves, R. T., Zucker, K. J. (2011). Should sexual desire and arousal disorders in women be merged? A response to DeRogatis, Clayton, Rosen, Sand, and Pyke (2010). *Arch Sex Behav*, 40, 221–225.

Brunner, H., Hogue, L. C., Stein, A., Drews, C., Zieman, M., King, J., & Schayes, S. (2006). Contraceptive use and dis- continuation: Findings from the contraceptive history, initiation, and choice study. *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, 194 (5), 1290–1295.

Cacchioni, T. (2007). Heterosexuality and 'the Labour of Love: A Contribution to Recent Debates of Female Sexual Dysfunction. *Sexualities*, 10 (3), 299 – 320.

- Canician, F.M. (1986). The feminization of love. *Signs*, 11 (4), 692-709.
- Canician, F. M. (1987). *Love in America*. New York: Cambridge University Press.
- Carrigan, T., Connel, R. W. & Lee, J. (1985). Toward a New Sociology of Masculinity. *Theory and Society*, 14 (5), 551-604.
- Carter, J. B. (2001) Birds, Bees, and Venereal Disease: Toward an Intellectual History of Sex Education. *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 10 (2), 213-249.
- Chodorow, N. (1978). *The reproduction of mothering*. Berkeley: University of California press.
- Coltrane, S. and Adams, M. (2008). *Gender and Families*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Connell, R. W. and Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic Masculinity – Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19, 829-869.
- Crawford, M. and Popp, D. (2003). Sexual double standards: a review and methodological critique of two decades of research. *Journal of Sex Research*, 40, 13-26.
- Crosbie-Burnett, M., & Klein, D. (2009). Fascinating story of family theories. In J. H. Bray & M. Stanton (Eds.). *The Wiley-Blackwell handbook of family psychology* (pp. 37-52). West Sussex, UK: Blackwell.
- Davis, D. L. & Walker, K. (2010). Re-Discovering the material body in midwifery through an exploration of theories of embodiment. *Midwifery*, 26 (4), 457-462.

- DeLamater, J. (1985). Gender difference in sexual scenarios. In K. Kelley (Ed.) *Females, Males and sexuality*. Albany: State university of New York press.
- DeVault, M. L. (1999). Comfort and struggle: Emotion work in family life. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 561 (1), 52-63.
- Donovan, F. (1992). *Sex Education in American Schools, Progress and Obstacles*, *USA Today Magazine*, 121 (2566), 28.
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge.
- Douglas, M. (1970). *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London: The Cresset Press.
- Duncombe, J., & Marsden, D. (1996). Whose Orgasm is this Anyway? Sex Work in Long-Term Couple Relationships in. In J. Weeks & J. Holland (Eds.), *Sexual Cultures* (pp. 220-238) .New York: New York Press.
- Ellis, C. & Bochner, A. (2000). Autoethnography, personal narrative, reflexivity, in: Denzin, N., Lincoln, Y. (eds.), *Handbook of qualitative research*. Thousand, CA: Sage publication.
- Feldman, D. M. (1995). *Birth Control in Jewish Law*. New York: New York University Press.
- Finn, M. (2012). Monogamous order an avoidance of chaotic excess. *Psychology & Sexuality*, 3 (2), 123-136.
- Firestone, S. (1979) *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. London: The Women's Press.

- Friedan, B. (1975). *The feminine mystique*. Harmondsworth: Penguin books.
- Freud, S. (1905). Three essays on the theory of sexuality. In The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, Volume VII (1901–1905): A case of hysteria, three essays on sexuality and other works (pp. 123–246). London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Gavey, N. (1993). Technologies and effects of heterosexual coercion. In S. Willkinson and C. Kitzinger (Eds.) *Heterosexuality: A Feminism and Psychology Reader*. Newbury Park: Sage.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice*. Cambridge, mass: Harvard University press.
- Goffman, E. (1961) *Asylums*. New York: Anchor books.
- Gooldin, S. (2013). “Emotional Rights”, moral reasoning, and Jewish-Arab alliances in the regulation of IVF in Israel: Theorizing the unexpected consequences of assisted reproductive technologies. *Social Science & medicine*, 83, 90-98.
- Grosz, E. (1994). *Volatile Bodies*. London: Routledge.
- Haelyon, H. (2007). *A locked garden: The experiences of body, identity and emotions of women undergoing fertility treatments in Israel*. Haifa: Pardes.
- Harden, K. P. (2014). A Sex-Positive Framework for Research on Adolescent Sexuality. *Perspectives on Psychological Science*, 9 (5), 455-469.
- Hartman, T. and Marmon, N. (2004). Lived regulations, systematic attributions. Menstrual separation and the ritual immersion in the experience of orthodox Jewish women. *Gender & society* 18 (3), 389-408.

Hartman, T. and Samet, B. (2007). Uncovering Private Discourse. Teachers' Perspectives of Sex Education in Israeli Religious Jewish Schools. *Curriculum Inquiry*, 37 (1), 71–95.

Harvey, J. H., Flanary, R. & Morgan, M. (1986). Vivid memories of vivid loves gone by. *Journal of social and personal relationships*, 3, 359-373.

Hite, S. (1976). *The Hite report: A nationwide study on female sexuality*. New York: Knopf.

Hochschild, A. R. (1979). Feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, 85 (3), 551-575.

Hochschild, A. R. (1989). *The second shift: Working parents and the revolution at home*. Berkley: University of California Press.

Holland, J., Ramazanoglu, C., Sharpe, S., & Thomson, R. (1998). *The Male in the head: Young people, heterosexuality and power*. London: The Tufnell Press.

Hollway, W. (1984). Gender Difference and the Production of Subjectivity. In R. Henriques (ed.) *Changing the Subject: Psychology, Social Regulation, and Subjectivity*. London: Mettuen.

Horne, S. and Zimmer-Gembeck, M. J. (2005). Female sexual subjectivity and well-being: Comparing late adolescents with different sexual experiences. *Sexuality Research and Social Policy: Journal of NSRC*, 2, 25–40.

Horne, S., Zimmer-Gembeck, M. J. (2006). The Female Sexual Subjectivity Inventory: Development and Validation of a Multidimensional Inventory for Late Adolescents and Emerging Adults. *Psychology of women quarterly*, 30 (2), 125-138.

Illouz, E. (2007). *Saving the modern soul: Therapy emotions, and the culture of self-help*. Berkley: University of California Press.

Irigary, L. (1986, 1977). *This Sex Which Is Not One*. New York: Cornell University Press.

Ivry, T. (2010). Kosher medicine and medicalized halacha: An exploration of triadic relations among Israeli rabbis, doctors, and infertility patients. *American Ethnologist*, 37 (4), 662-680.

Jackson, M. (1984). Sex research and the construction of sexuality: A tool of male supremacy? *Women's Studies International Forum*, 7, 43-51.

Jackson, S. and Scott, S. (2004). The Personal is political: Heterosexuality, feminism and monogamy. *Feminism & Psychology*, 14 (1), 151-157.

Jackson, S. (2005). Sexuality, heterosexuality, and gender hierarch: Getting out priorities straight. In: C. Ingraham (Ed.). *Thinking straight: The power, the promise, and the paradox of heterosexuality*. New York: Routledge.

Jamieson, L. (2011). Intimacy as a Concept: Explaining Social Change in the Context of Globalization or another Form of Ethnocentrism *Sociological Research Online*, 16 (4) 15

Kahn, S. (2000). *Reproducing Jews: A cultural account of assisted conception in Israel*. Duke: Duke University Press.

Kaplan, H. S. (1979). Hypoactive sexual desire. *Journal of sex & marital Therapy*, 3, 3-9.

Kiefer, A. K., & Sanchez, D. T. (2007). Scripting sexual passivity: A gender role perspective. *Personal Relationships*, 14, 269-290.

Kinsey, A.E., Pomeroy, W.B. & Martin, C.E. (1948). *Sexual behavior in the human male*. Philadelphia: Saunders.

Kinsey, A.E., Pomeroy, W.B., Martin, C.E. & Gebhard, R. (1953). *Sexual behavior in the human female*. Philadelphia: Saunders.

Kristeva, J. (1986). *The Kristeva Reader*. New York: Columbia University press.

Labinsky, E., Schmeidler, J., Yehuda, R., Friedman, M. & Rosenbaum, T. Y. (2009). Observant Married Jewish Women and Sexual Life: An Empirical Study. *Conversations*, 5.

Lavie-Ajayi, M. & Joffe, H. (2009). Social Representations of Female Orgasm. *Journal of Health Psychology*, 14 (1), 98-107.

Leiblum, S. R. (1998). Definition and classification of female sexual disorders. *International journal of impotence research*, 10, S102-S106.

Mackinnon, C. A. (1987). *Feminism Unmodified*. Cambridge: Harvard University.

Mackinnon, C. A. (1989). *Towards a Feminist Theory of the State*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Mah, K., & Binik, Y. M. (2001). The nature of human orgasm: A critical review of major trends. *Clinical Psychology Review*, 21, 823–856.

Marmon-Grumet, N. (2008). The intersection of tradition and modernity: An Examination of the interface of 'Taharat Hamishpacha' and identity among modern orthodox women and men. Doctoral dissertation. Bar-Ilan University, Ramat Gan.

Masters, W.H.; Johnson, V.E. (1966). *Human Sexual Response*. Toronto; New York: Bantam Books.

Martin, K. A. (1996). *Puberty, sexuality, and the self: Girls and boys at adolescence*. New York: Routledge.

Mason-Grant, J. (1997). Book review: Volatile bodies-Toward corporeal feminism. *Hipatia*, 12 (4), 211-217.

McPhilips, K., Braun, V. & Gavey, N. (2001). Defining (Hetro) sex: How imperative is the “coital imperative”? *Women’s Studies International Forum*, 24 (2), 229-240.

Meana, M. (2010). Elucidating women’s (hetro) sexual desire: Definitional challenges and content expansion. *Journal of sex research*, 47 (2-3), 104-122.

Menken, J. (2001). Preface. In J. Casterline (Ed.) *Diffusion processes and fertility transition* (pp. vii-ix). Washington, D.C.: National Academy Press.

Merleau-Ponty, M. (1945). *Phenomenology of Perception*. London & New-York: Routledge.

Merleau-Ponty, M. (1962). *The Phenomenology of Perception*. London: RKP.

Millet, K. (1971). *Sexual politics*. New-York: Avon Books.

Moi, T. (2001). *What is a Woman? In: What is a Woman and other Essays*. Oxford: Oxford University Press.

Mosher, W. D. & Jones, J. (2010). Use of contraception in the United States: 1982-2008. *Vital Health stat 2, 3* (29), 1-44.

Muhamad, R., Liamputtong, P., O'Halloran, P., Low, W. Y. & Moolchaen, P. (2016). Meanings of Sexuality among Heterosexual Women: A Meta synthesis. *International journal of sexual health*, 28 (3), 187-204.

Patton, M. Q. (1990). *Qualitative evaluation and research methods*. London: Sage philosophical library.

Pilcher, J. & Whelehan, I. (2004). *50 Key Concepts in Gender Studies*. London: Sage Publication.

Rapoport, T., Penso, A. & Garb, Y. (1994). Contribution to the collective by religious-zionist adolescent girls. *British Journal of Sociology of Education*, 15, 375-388.

Ribner, D. S. & Rosenbaum, T. Y. (2004). Evaluation and Treatment of Unconsummated Marriage among Orthodox Jewish Couples. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 31 (4), 341-353.

Ribner, D. S. & Rosenbaum, T.Y. (2005). Evaluation and treatment of unconsummated marriage among orthodox Jewish couples. *Journal of sex & marital therapy*, 31, 341-353.

Ribner, D. S. & Rosenbaum, T.Y., (2007). Classical Jewish Perspectives on Sex. In Kuriansky, J. (Series Ed.), Tepper, M. S., Owens, A.F. (Vol. Eds.). *Sex, Love, and Psychology: Sexual Health, Moral and Cultural Foundations*, 3. Westport, CN: Praeger.

Rich, A. (1980). *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5 (4), 631-660.

- Richardson, D. (2000). *Rethinking sexuality*. London: Sage publications.
- Robinson, V. (1997). My baby just cares for me: Feminism, heterosexuality and non-monogamy. *Journal of Gender Studies*, 6 (2), 143-157.
- Rubin, G. (1984). Thinking about Sex: Note for a Radical athepry of the Politics of Sexuality. In C. S. Vance (Ed.) *Pleasure and Danger*. (pp. 267–319). Boston: Routledge.
- Russell, G. M. (2006). Internalized Homophobia – Lessons from the Mobius strip. In: C. Brown and T. Augusta-Scott (eds.) *Narrative Therapy – Making meaning, making lives*. London: Sage Publications.
- Sand, M. & Fisher, W. A. (2007). Women's Endorsement of Models of Female Sexual Response: The Nurses' Sexuality Study. *The Journal of Sexual Medicine*, 4 (3), 708-719.
- Schwartz, P. & Rutter, V. (2000). *The gender of sexuality* (2nd Ed.). Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Seeman, D. (1998). “Where is Sarah your wife?” Cultural poetics of gender and nationhood in the Hebrew Bible. *Harvard Theological Review*, 91 (2), 103-125.
- Seery, B. L. & Crowley, M. S. (2000). Women's emotion work in the family: Relationship management and process of building father-child relationships. *Journal of family issues*, 21, 100-127.
- Segal, L. (1994). *Straight Sex: The Politics of Pleasure*. London: Virago.
- Seidman, S. (2003). *The Social Construction of Sexuality*. New York: W.W. Norton & Company.

- Sered, S. (2000). *What makes women: Maternity, modesty and militarism in Israeli society*. Hanover and London: Brandeis University Press.
- Shefer, T., & Foster, D. (2001). Discourses on women's (hetero) sexuality and desire in a South African local context. *Culture, Health & Sexuality*, 3 (4), 375-390.
- Shilling, C. (1999). Towards an embodied understanding of the structure/agency relationship. *British Journal of Sociology*, 50(4), 543–562.
- Shilling, C. (2003). *The body and Social Theory*. London: Sage Publications.
- Shilling, C. (2005). *The Body in Culture, Technology and Society*. Sage Publications: London.
- Shilling, C. (2005). Physical Capital and Situated Action: A New Direction for Corporeal Sociology. *British Journal of Sociology of Education*, 5 (4), 473-487.
- Shilling, C. (2007). *Embodying Sociology: Retrospect, Progress and Prospects*. Blackwell Publishing: Oxford.
- Shilling, C. (2012). *The Body and the Social Theory*. London: Sage Publications.
- Smith, N. K., Jazkowski, K. N., Sanders, S. A. (2014). Hormonal Contraception and Female Pain, Orgasm and Sexual Pleasure. *Sexual Medicine*, 11 (2), 462-470.
- Sprecher, S., Barbee, A. & Schwartz, P. (1995). "Was it good for you too?" Gender difference in first sexual experiences. *Journal of sex research*, 32, 3-15.
- Stelboun, J.P. (1999). Patriarchal monogamy. *Journal of Lesbian Studies*, 3 (1), 39-46.

Stokman, E. M. (2005). *Gender, Ethnicity and Class in State Religious Education for Girls: The Story of the Levy Junior High School 1999-2002*. Doctoral dissertation for the degree of 'Doctor of Philosophy'. The Hebrew University, Jerusalem.

Strauss, A. L., & Corbin, J. (1994). Grounded theory methodology: An overview (Ch. 17) In NK Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.) *Handbook of qualitative research* (pp. 273-285). Thousand Oaks, CA: Sage.

Tavris, C. (1992). *The Mismeasure of Women*. New York: Ballantine Books.

Thompson, S. (1990). Putting a big thing into a little hole: Teenage girl's accounts of sexual initiation. *The journal of sex research*, 27, 341-361.

Tiefer, L. (1991). Historical, scientific, clinical and feminist criticisms of "the human sexual response cycle". *Annual review of sex research*, 2, 1-23.

Tiefer, L. (2001). A new view of women's sexual problems: Why new? Why now? . *The journal of sex research*, 38 (2), 89-96.

Tolman, D. L. (1994). Doing desire: Adolescent girls' struggles for/with sexuality. *Gender & Society*, 8, 324-342.

Turner, B. (2005). Introduction – Bodily Performance: On Aura Reproducibility, *Body & Society*, 11 (4), 1-17.

Vance, C. S. (1984). *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston: Routledge & K. Paul.

VanEvery, J. (1996). Heterosexuality and domestic life. In: Diana Richardson (Ed.). *Theorizing heterosexuality – Telling it straight*. Buckingham: Open University Press.

Weiss, M. (2002). *The Chosen Body: The Politics of the Body in Israeli Society*. Stanford: Stanford University Press.

Wolkomir, M. (2009). Making heteronormative reconciliations: The story of Romantic love, sexuality in mixed-orientation marriages. *Gender & Society*, 23 (4), 494-519.

Yanay, N., and Rappoport, T. (1997). Ritual impurity and religious discourse on women and nationality. *Women's Studies International Forum*, 20, 651-366.

7. נספחים

7.1. נספח א' – רשימת מרואיינות

שם	שלב בנישואים	שלב ראיון
1	לירון	נשואה שנתיים, אימא לתינוק
2	סופי	נשואה שנה וחצי, אימא לתינוק, סטודנטית
3	חן	נשואה שנתיים, ללא ילדים
4	אלה	נשואה שנתיים, ללא ילדים, מזכירה
5	תהילה	נשואה שנה, אימא לתינוק, סטודנטית
6	מוריה	נשואה שנתיים, אימא לתינוק
7	יהודית	נשואה ארבע שנים, ללא ילדים
8	יערה	נשואה שלוש שנים, ללא ילדים, קלינאית תקשורת
9	דבורה	נשואה שנתיים, ללא ילדים
10	שולי	נשואה ארבע שנים, אימא לשניים
11	ניצן	נשואה שנתיים, אימא לתינוק
12	לימור	נשואה חמש שנים, אימא לשניים, מורה
13	אביטל	נשואה חמש שנים, אימא לשלושה, עצמאית
14	רוחמה	נשואה שנה, ללא ילדים
15	שרה	נשואה חמש שנים, אימא לשניים
16	ציונה	נשואה שנתיים, אימא לתינוקת
17	יעל	נשואה שנה, ללא ילדים
18	רוני	נשואה שנה, אימא לתינוק
19	ליאת	נשואה שנתיים, אימא לתינוק
20	שירי	נשואה שלוש שנים, אימא לילד
21	יובל	נשואה שנה וחצי, אימא לתינוק בן חצי שנה, פיזיותרפיסטית
22	רות	נשואה שנתיים, ללא ילדים, סטודנטית
23	אפרת	נשואה ארבע שנים, אחות, אימא לשניים
24	רחל	נשואה 3 שנים, רכזת קהילה, אימא לבת
25	לאה	5 שנים, מרפאה בעיסוק, ארבעה ילדים
26	בת חן	נשואה חמש שנים, 3 ילדים, עובדת בביטוח
27	אילת	נשואה חמש שנים, 3 ילדים, מורה

דוקטורט	נשואה שנתיים, ללא ילדים	עטרה	28
דוקטורט	נשואה שנתיים, אימא לתינוקת, עו"ס	רויטל	29
יהל	נשואה ארבע שנים, אימא לשני ילדים	אמונה	30
יהל	נשואה שנה, ללא ילדים, מדריכת טיולים	מירב	31
דוקטורט	נשואה שנה, אימא לתינוק, מורה	יפעת	32
דוקטורט	נשואה חמש שנים, אימא לשני ילדים, רו"ח	אסתי	33
דוקטורט	נשואה חמש שנים, אימא לשלושה ילדים, אחות בבי"ח	מיטל	34
דוקטורט	נשואה שנה, ללא ילדים, סטודנטית	מירי	35
יהל	נשואה חמש שנים, שלושה ילדים, מדריכת נערות	שלומית	36
דוקטורט	נשואה שלוש שנים, אימא לילדה אחת, סטודנטית	הילה	37
דוקטורט	נשואה ארבע שנים, שני ילדים, אחות	תפארת	38
יהל	נשואה שנתיים וחצי, אימא לתינוק	חני	39

ABSTRACT:

As a society influenced by both Orthodox Jewish and secular culture, woman's sexuality and perceptions of female body in the national-religious community are formed from the simultaneous prevalent discourse of both cultures. A national-religious woman is educated from early childhood to be modest and conceal her body and to preserve her virginity for the wedding night. The messages she receives about male sexuality emphasize the dominance of the male sexual drive. She is committed to halakhic practices centered on the female body and cultivates a perception regarding a woman's right to pleasure. With her marriage, the woman passes from the physical status of a 'disembodied body' to that of 'present corporeality', a transition that, according to previous studies, requires an intense examination of personal identity, the objective of which is to maintain a sense of cohesion among its changing components, both new and old.

Research of religious women's sexuality and bodies has developed over the past decade and today enables a broader perspective of the transition to marriage including the religious woman's grappling with the laws of family purity as well as examination of the identity-associated introspection required of women in conflicts associated with marital relations, fertility, halakha and sexuality. However, while researchers emphasized the identity aspect in the development of subjectivity, they devoted less attention to the physical – body component and its significance in the process. The lack of discussion about the body in this context, allows only a partial understanding of the subject's internal growth and development, and perpetuates the perception that views the female-sexual developmental process as primarily an emotional-psychological process. This approach serves to reaffirm the traditional dichotomous male/body and woman/emotion perception.

The current study seeks to amend this shortcoming, utilizing a research model that explores the process of establishing an 'embodied subjectivity'. This approach observes the different theories' marginal attitude vis-à-vis the body and seeks rather to elevate its centrality and relate to it as a significant component in the subject's consolidation process.

The study was based on data gathered by a qualitative research method, via semi-structured in-depth interviews. The study population included 38 national-religious women married for between 1-5 years and who were sampled using the 'snowball sampling' technique and with the purposive sampling method.

Analysis of the findings revealed that the interviewees contend with a conflictual point of convergence between the cultural-social demand and requirement with regards the religious woman's body, and the body itself, its characteristics and signals. The analysis of this convergence point focused on two central issues: the first, an examination of the conditions preserving the woman's place in the face of the demand made over her body; and the other, an examination of the resources that enable the woman to negotiate and/or object to this demand. Extracting the accompanying social process allowed enhanced characterization of the adjustment and formative processes of the religious-female sexual subjectivity while stressing the body's place in this process.

The analysis revealed that women experience the point of convergence between the material-sensory body and the social demand made on it as conflicted. Under certain conditions, and with the help of resources indicated in the interviews as significant, this convergence point allows attention to be diverted to the body, attention that leads to the development of sexual subjectivity. Under other conditions, and in the absence of these

resources, attention is diverted to the social demand over the body that stresses the dominance of the male-sexual drive and the woman's body as an object.

This finding was extracted via analysis of four dimensions: the first dimension relates to the transition to marriage, a stage that begins in the pre-wedding period and continues until after the first full sexual encounter. During this period, the social demand vis-à-vis the woman's body is for complete commitment to the preponderance of penetration. The central strategy for contending with this demand is the creation of a protective 'elbow room' that allows the woman to maintain a certain degree of control and choice in the sexual domain. The 'elbow room' shrinks when there is a delay in 'completing the mission' and the couple fails to achieve penetration. In this dimension, the option of diverting attention to the body emerges as a significant element in creating the elbow room.

Analysis of the second dimension which deals with the halakhic regulation of the female body, revealed that women experience the encounter between their body and the practices of the laws of family purity as conflictual. This in turn leaves the woman no choice but to examine the elements of her identity and body and to adopt an active stance, generally from within the halakhic framework. This process is supported by diverting attention to the body as well as through external resources such as her partner, premarital counsellors, previous positive physical experiences and prior knowledge.

Analysis of the third dimension, which deals with the place which the woman makes for herself within the spousal domain, revealed three relationship patterns which create a varying degree of conflict and different possibilities for diverting attention to the body. The three patterns – heteronormative sexuality, relationship in conflict, and relationship in dialogue – enable an examination of the significance of the couple's

changing position regarding dominance of male sexuality versus the centrality of the female body in establishing a woman's sexual subjectivity.

Finally, analysis of the fourth dimension, which examines the place of the religious-female body in the sexual domain, identified three different determination processes from within its conflictual physical point of convergence. The first process involves no determination, thereby perpetuating the woman's state of conflict between the expectation of her to be present in the sexual arena and the pleasure-less or in-pain body. A second process occurs when the woman determines in favor of diverting attention to the social demand over her body. This is based on the perception of 'emotional sexuality' that claims that the development of a woman's sexuality relies on emotion rather than on the body. In a third process, the woman determines in favor of diverting attention to the body and its 'unsilencing' through resources such as her partner and social-establishment resources that perceive the centrality of women's sexuality.

The study's findings indicate the conflictual point of convergence between the body and the social demand thereof as a significant point in the formation of a 'body-anchored agency' as part of the developmental process of sexual subjectivity. The study indicates that the body constitutes an anchor of knowledge and power, and that the diverting of attention to it facilitates both internal-personal and intra-relationship negotiation and the placing of bodily knowledge at the center of daily routine. The possibility of diverting attention to the body emerges as a fundamental component in the process of a woman's 'becoming' as a sexual subject and is made possible by 'unsilencing' the body with resources such as her partner or establishment processes other than the prevalent hegemonic discourse regarding the female body. These findings rebuff the perception according to which the development of a female-sexual subjectivity is dependent on emotional-psychological processes and adds the physical

- body element to the study of women's sexuality as a central layer, equal to identity-related processes during the developmental process of sexual subjectivity. Expanding knowledge and understanding of the body's significance in the process of resolving internal conflict will enable professional therapists and educators to generate social change with regard to the perception of the male-sexual inclination's dominance while also highlighting the centrality of the female body in processes of consolidating sexuality and familiarization with women's pleasure.

TABLE OF CONTENTS:

Hebrew Abstract	I
1. Introduction.....	1
2. Literature Review.....	3
2.1. Discussion of the Body.....	3
2.1.1. The Body in National-Religious Society.....	6
2.1.1.1. The National-Religious Society: Between Torah and Modernity.....	6
2.1.1.2. The Development of a Male-Physical Identity in National-Religious Society.....	7
2.1.1.3. The Development of a Physical-Feminine Identity in National-Religious Society.....	9
2.2. Discussion of Sexuality.....	12
2.2.1. Sex and Sexuality as Physical 'Nature'.....	13
2.2.2. Sex and Sexuality as Social Construction.....	17
2.2.3. Marriage as a Framework for Sexuality.....	19
2.2.4. Feminine-religious Sexuality.....	22
2.2.4.1. Formal Engagement in Sexuality in National- Religious Society.....	24
2.2.4.2. The Discourse of Sexuality in National-Religious Society.....	34
2.2.4.2.1. Procreation.....	36
2.2.4.2.2. Holiness and Modesty.....	38
2.2.4.2.3. The Mitzva of 'Onah' (Conjugal Duty).....	41
2.2.4.2.4. The Male Sex Drive.....	44
2.2.4.3. The Lack of Discussion of the Body in Studies of National-Religious Women's Sexuality and Body.....	47
3. Methodology.....	52
3.1. The Study Population.....	52
3.2. Research Tools.....	54
3.3. Data Analysis.....	56
3.4. Reflexivity.....	57
4. Findings.....	60
4.1. The Transition Stage to Physical and Sexual Life.....	60
4.1.1. Cooperation with Social Demands.....	62
4.1.2. Resources and Cooperation with Social Demands.....	67
4.2. Regulation and the Sexual Subject: The Body as a Trigger....	87
4.2.1. The Body as a Trigger in the Subject's Development Process.....	90
4.2.2. Discussion.....	120
4.3. The Sexual Domain: Between the Man and the Body.....	123
4.3.1. Heteronormative Relationship.....	127
4.3.2. Relationship in Conflict.....	132
4.3.3. Relationship in Dialogue.....	139

4.3.4. Discussion.....	143
4.4. The Body in the Sexual Subjectivity Developmental Process.....	146
4.4.1. A Physical Point of Convergence - A Meeting between Body and Society.....	148
4.4.2. Diverting Attention to the Social Guidelines on the Body..	155
4.4.3. The Development Process of Sexual Subjectivity.....	162
4.4.3.1Resources for Breaching the Body's Silencing.....	162
4.4.3.2Expression of Desire as an Indication of Sexual Subjectivity.....	169
4.4.4. Discussion.....	171
5. Discussion.....	175
5.1. Limitations of Research and Continued Studies.....	185
5.2. Implementation Implications.....	187
6. Bibliography.....	190
7. Appendices.....	216
7.1 Appendix 1 – List of Interviewees.....	216
English Abstract	I

*I would like to acknowledge
the generous sponsorship of*

Drs. Mordecai & Monique Katz

and the

Mozes S. Schupf Fellowship Program

*For support of my
Doctoral degree studies and research*

This work was carried out under the supervision of:

Prof. Orly Benjamin,

Department of Sociology and Anthropology, Bar-Ilan University, Ramat
Gan.

Dr. Ronit Irshai,

Interdisciplinary Studies Unit, Gender Studies Program, Bar-Ilan
University, Ramat Gan

Between Body and Society:
Womens' Sexuality in National-
Religious Society

Michal Prins

Ph.D. Thesis

Interdisciplinary Studies Unit
Gender Studies Program

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat-Gan, Israel

June, 2018

Between Body and Society:
Womens' Sexuality in National-
Religious Society

Michal Prins

Ph.D. Thesis

Interdisciplinary Studies Unit

Gender Studies Program

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat-Gan, Israel

June, 2018