"ואז הייתי צריכה ללכת לרבנות": מיפוי זהויות חילוניות ומגדריות במשפחות ישראליות בקוהביטציה

רבקה הזה ואורלי בנימין*

תקציר. בהיות ישראל מקרה ייחודי של הסדרה מדינתית־דתית של נישואין, זוגרות ישראלית (זו ארוכת הטווח ולא זו הקדם נישואית) מציעה הזדמנות לעמוד על טיבן של הזהויות החילוניות הכרוכות בה. בהתבסס על מחקר איכותני שבמסגרתו נערכו ראיונות מובנים למחצה עם עשרים זוגות החיים בזוגרות ארוכת טווח בישראל, הומשגו שלוש זהויות חילוניות: חזקה, מתונה וסבילה; ושתי זהויות מגדריות: מעברית (שמתאפיינת בנוקשות מסורתית) ושוויונית (שמתאפיינת בגמישות מגדרית בניהול שגרת היומיום). מתוך המפגש בין הזהויות החילוניות והמגדריות עולה זהות זוגרית שמתאפיינת בעבודה יומיומית של שני בני הזוג על טיפוח איכות הקשר ויציבותו ובגאווה על הישגיהם בתחום זה.

מבוא

מאז פרסמה קבוצת חוקרים אמריקאים (Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler & Tipton, 1985) את הספר נטיות הלב (*Habits of the Heart*), עסקו הוגים רבים בהשפעותיהן של תפיסות אינדיבידואליסטיות על מוסד המשפחה ועל אפיוניהם של יחסים זוגיים (למשל Bauman, 1991; Giddens, 1991, 1992). אולריך בק ואליזבת בק־גרנשהיים (Beck & Beck-Gernsheim, 1995) בדיונם בזוגיות כפרויקט אינדיבידואליסטי דנו בהרחבה בהתקצרות אורכם הממוצע של יחסים זוגיים ובאכזבה החוזרת ונשנית שגברים ונשים חווים בשל הפער המתמיד בין המשמעויות הכמעט־דתיות המיוחסות לחוויית האהבה ובין המפגש הזוגי היומיומי. למרות טענה תיאורטית רחבה זו, המרמזת שאי יציבות היא אפיון מתחזק של יחסים זוגיים בכלל, הספרות המחקרית ממשיכה להצביע על אפקט הזוגרות (קוהביטציה): אי יציבות של קשרים זוגיים שהחלו כחיים משותפים ללא נישואין והגיעו, או שלא הגיעו, לכלל נישואין (Brown, 2004). חוקרים העלו את האפשרות שמקורה של אי יציבות זו טמון בנקודת המוצא של הזוגרים; הזוגרות מתהווה מלכתחילה מתוך עמדה אינדיבידואליסטית חילונית של הזוגרים, ואלה מסרבים לוותר על מימוש עצמי לטובת שימור היחסים. לפיכך מתקצרת תוחלת החיים של קשריהם (Nock, 1995). אי יציבות זו אינה בגדר דעה רווחת בלבד, אלא מגובה בממצאים אמפיריים חוזרים: זוגרים נוטים להסלים קונפליקטים זוגיים

* המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר אילן
הכותבות מבקשות להודות לכנרת יפרח על עבודת העריכה המסורה והמעולה שלה.

ולנקוט פחות התנהגויות תמיכה. כמו כן, גברים שהיו להם ריבוי קשרי זוגרות בעברם נוטים לבטא אגרסיביות מילולית רבה יותר בשעת קונפליקט (Cohan & Kleinbaum, 2004).

בצד הדיון המתמשך באי היציבות האמורה, ממצאים רבים מעידים שתופעת הזוגרות, חיים זוגיים של אישה וגבר תחת קורת גג אחת ללא נישואין, הופכת נורמטיבית עד כדי כך שיותר ויותר זוגות מקבלים אותה גם כמסגרת אפשרית לגידול ילדים (Bumpass & Lu, 2000; Reynolds & Mansfield, 1999; Smock, 2000). עוד נמצא שזוגרים רבים רואים את החיים המשותפים כפתרון נוח וחסכני מבחינות שונות (Smock, Huang, Manning & Bergstrom, 2006). בישראל, זוגרות צומחת בארבע צורות עיקריות (בלוש־קליינמן ושרלין, 1999): (1) כשבני זוג מבקשים לבחון חיים משותפים בטרם יקבלו על עצמם את המחויבות לנישואין; (2) כתבנית התקשרות זוגית שנייה או שלישית של גרושים ואלמנים, המכונה לעתים שותפות מחודשת (repartnering) (de Jong Gierveld, 2004). החוקרת ההולנדית דה יונג גירוולד מאפיינת תבנית זו בקרבה תרבותית ובמעמד כלכלי איתן יחסית וכתבנית ארוכת טווח שאינה כרוכה בטקס נישואין פומבי דווקא; (3) זוגרות חד מינית היא תבנית שכיחה בשל הקושי להסדיר נישואין חד מיניים רשמיים ברוב המדינות; לעתים זוגרים בתבנית זו מעמידים טקסים פומביים אלטרנטיביים; (4) התבנית הרביעית ייחודית לישראל, והיא הזוגרות של מנועי החיתון, קרי זוגות שהיו רוצים לתת תוקף של נישואין ליחסיהם, אך הרשויות אינם מאפשרים להם לעשות כן בשל דיני החיתון ההלכתיים (איסור נישואי כהן וגרושה; איסור להינשא למי שמוגדרים ממזרים [שאמם הייתה נשואה בעת שהרתה לגבר שאינו בעלה]; איסור להינשא למי שיהדותם או הליך גיורם מוטלים בספק). מאחר שבאירופה, באמריקה הצפונית ובאוסטרליה מתקיימת הפרדה בין דת למדינה, אין מקבילה לתבנית זו בקרב הזוגרים שיחסיהם נידונים בספרות.

במחקר הנוכחי נדונה תבנית נוספת, חמישית, של יחסי זוגרות, שאף היא ייחודית לישראל. זוגרות זו צומחת מתוך התנגדות פוליטית־חילונית להפקדת הסמכות בתחום דיני אישות בידי בתי הדין הרבניים. במילים אחרות, זוגות המתנגדים להסדרה הדתית של הנישואין בישראל בוחרים לחיות כזוגרים למרות התפיסה הרווחת (שכאמור, זוכה לתמיכה אמפירית) שלפיה הזוגרות משקפת רמת מחויבות נמוכה יותר, תבניות תקשורת זוגית כושלות ואי יציבות.

ההקשר הפוליטי־חילוני המקומי הוא אפוא הזדמנות טובה לבחון אמפירית כיצד זוגות מבינים את יחסיהם הזוגיים בהקשר של ציפיות חברתיות כה שליליות מיחסיהם. מתוך ניתוח הראיונות למדנו שזוגרות חילונית מתקיימת בהקשר של שלוש זהויות חילוניות מובחנות – חזקה, מתונה וסבילה – הנבדלות זו מזו במידת המחויבות של המרואיינים לנקוט פעולה פוליטית למען הפרדת הדת מהמדינה. בעלי הזהות החילונית החזקה הם פעילים פוליטיים בנושא זה במגוון ארגונים. בעלי הזהות החילונית המתונה תומכים בהפרדת הדת מהמדינה אך אינם פעילים בארגונים, ובעלי הזהות החילונית הסבילה נותרים בעמדה האינדיבידואליסטית שעל פיה היעדר ההפרדה אמנם פוגע בהם כפרטים, אך אינם מפתחים טענות פוליטיות מורכבות בסוגיה.

את עולמם הסובייקטיבי של המרואיינים שיקפו עבורנו דרכי התיאור שנקטו ביחס לאיכות יחסיהם. מתוך תיאורים אלו עלתה האפשרות שלפנינו תהליך התהוות של זהות זוגרית המדגישה את עוצמת הקשר הזוגי דווקא לנוכח אופיו הזמני לכאורה. הזהות הזאת

אינה נפרדת מהדיון בסוגיית היציבות של הקשר. אדרבה, היא צומחת מתוכו ומקבלת משמעויות מתובנות הכרוכות בו. הניתוח שאנו מציגות במאמר זה מחלץ תהליך חברתי שבו המפגש בין הזהויות החילוניות והזהויות המגדריות – כלומר המידה שבה הם רואים את עצמם מחויבים למגדור חיי היומיום לעומת מידת מחויבותם לגמישות ומעשיות (Coltrane, 1989) בשגרת ביתם – נעשה קרקע פורייה להתהוותה של זהות זוגרית. זהות זו השתקפה ברגש הגאווה שנשזר בבירור בדברי המרואיינים שתיארו את יחסיהם. את האפשרות לראות בביטויים אלו עדות לממד זהותי אנו מבססות על טענתן של החוקרות האתנומתודולוגיות וסט ופנסטרמייקר (West & Fenstermaker, 2002), המתארות את תהליך הסימון הפעיל של זהויות באמצעות פעולות המוכרות בתרבות כבעלות משמעות ידועה. אם כן, באמצעות שלושה מרכיבים – הזהות החילונית, האידיאולוגיה המגדרית והזהות הזוגרית – אנו מנסות לחלץ את התהליך החברתי העונה על שאלת המחקר שלנו: כיצד חווים זוגרים חילונים את יחסיהם כהגיוניים וחיוביים בהקשר של שיחים שוללים והיעדר מבט קהילתי מתקף.

זוגרות וחילוניות בספרות המחקרית

כאמור, אפקט הזוגרות חוזר ומקבל תוקף במחקרים אמריקאיים (למשל Bachrach, Hinding & Thomson, 2000) כמחבל ביציבותם של יחסים זוגיים גם כשהם מתפתחים לכלל נישואין. על רקע ממצא חוזר זה מציע מחקרם של ג'יימיסון ועמיתיה (Jamieson et al., 2002) לראות בזוגרות מסגרת יחסים המחייבת את בני הזוג לרמה גבוהה של מה שהקסטף (Hackstaff, 1999) מכנה "אתיקת עבודה זוגית" (marital work ethics). אתיקה כזו תובעת מבני הזוג להיות ערים לשברירויות של יחסיהם הזוגיים ולפעול לשימורם. ג'יימיסון ועמיתיה מצאו שהזוגות הבריטיים שרואיינו במחקרם הגיעו לזוגרות בשל מגוון נסיבות והתאפיינו במודעות גבוהה לאפשרות התפרקותה. מרואייניהם הבהירו שדווקא בשל האפשרות הזאת, המרחפת מעל הקשר שלהם באופן תמידי, הם מכוונים לטיפוח יחסיהם הזוגיים. ממצאיהם של ג'יימיסון ועמיתיה מאירים באור חדש את טענתו של גידנס (Giddens, 1992) על קשרי אהבה, שלפיה יחסים זוגיים הם ביטוי של מימוש עצמי וחייבים לעמוד בקריטריון של סיפוק כאן ועכשיו, שהוא ההצדקה היחידה לקיומם. סוג הקשר שגידנס כינה "אהבה מתלכדת" (confluent love) משתקף בממצאיהם של ג'יימיסון ועמיתיה כפועל יוצא של טיפוח פעיל של היחסים.

שחר ושפר (2008) איששו טענה זו בהקשר הישראלי. השתיים בחנו כמה קריטריונים של השקעה בזוגיות ודיווחו שנשים החיות בזוגרות מטפחות את קשריהן יותר מנשים נשואות. נקודה מעניינת בטיעונן היא ההתייחסות להקשר הפמיליסטי ולשעון הביולוגי. לטענתן, הפמיליזם הישראלי, קרי ראיית המשפחתיות והמחויבות כלפיה כערכים עליונים, ורצונן של נשים ישראליות לממש את הקשר הזוגרי בנישואין לצורך הקמת משפחה, מעמידים אותן בעמדת נחיתות שבה עליהן להשקיע יותר כדי למקסם את סיכוייהן לייצר אצל בני הזוג שלהן רמת מחויבות שתאפשר נישואין. בין שנקבל הסבר קולקטיביסטי זה ובין שנדבק בטיעונים אינדיבידואליסטיים כגון הרדיפה אחרי הסיפוק המיידי שמבליטים גידנס וחוקרים אחרים, זוגרות מקבלת משמעות של קשר התובע רמת השקעה יומיומית גבוהה באיכות

היחסים. מחויבות כזו להשקעה יומיומית גבוהה משמשת בסיס לאפשרות שבקרב זוגות המממשים אותה תתפתח זהות זוגרית. מושג זה, שלא טופל בספרות עד כה, מתייחס לביטויי ההשקעה בקשר הזוגי כצורות של ביצועי זהות (performative acts) או של פעולות מכוננות (constitutive acts) שתכליתם לייצר קשר טוב ויציב בקרב זוגרים. מאחר שמחוות ההשקעה הזוגית מוכרות מבחינה תרבותית כמאפיינות את "הקשר הטוב", אנו מציעות לראות מחוות אלו כביצועי זהות המכוונים למה שווסט וצימרמן (West & Zimmerman, 1987) כינו אחריותיות (accountability), כלומר הצורך להצדיק בפני החברה התנהגות מסוימת שאינה מקובלת. בשני המקרים, זה של פעולה מקובלת הנהנית מהסכמה ותיקוף חברתיים למשל חתונה, וזה של פעולה המתרחקת מקודים נורמטיביים, למשל ניהול משק בית משותף בלא נישואין, מחוות ההשקעה בזוגיות הן בגדר פעולה מכוננת (Heritage, 1984) שמסמנת את הקשר הזוגי באמצעות חזרתיות, חיזוק, הדהוד, התייחסות מחודשת וטעינה במשמעות (Moloney & Fenstermaker, 2002). הזוגרים עומדים על הבחירה שלהם בזוגיות זו ומטפחים אותה למרות הנורמה המקובלת, ולפיכך מייצרים מחדש את עוצמת הקשר הזוגי שלהם מדי יום בעצם קיומו המתמשך, למשל באמצעות זהירות יתר ביחס לרגישויותיהם של בני הזוג. הזהות הזוגרית במחקר הנוכחי מתייחסת אפוא למאמציהם של בני זוג לייצב את יחסיהם באמצעות חיזוק הביטוי הרגשי והשיתוף. טאוב (2002) בחנה יחסי זוגרים מפרספקטיבה זו של שיתוף רגשי ומצאה שככל שמדובר בזוגרות טרום נישואית (כלומר שעתידה להפוך לנישואין) קיימים הבדלים ניכרים בין זוגות: ההתנהגות שאנו מאפיינות כאן כיצרנית של זהות זוגרית אפיינה במחקרה רק זוגות שבהם הגבר מתחבר לזהויות מגדריות גמישות. לעומת תבניות שיתוף רגשי הדדיות אלו, זוגרים אחרים נותרים כבולים בתבניות אסימטריות המשקפות היררכיות מגדריות מוכרות.

זוגרות נקשרת לא אחת גם לציר דתיות־חילוניות, וההנחה הדומיננטית היא שככל שהרקע של בני הזוג דתי ואדוק יותר, כך תיחלש נטייתם לכונן קשר של זוגרות. ואכן, בהשוואות בינלאומיות נמצא ששכיחותה של הזוגרות ארוכת הטווח עולה עם העלייה בשכיחותן של עמדות חילוניות (Batalova & Cohen, 2002). הקשר לחילוניות קיבל חיזוק נוסף גם במחקר שבו השוותה לרר (Lehrer, 2000) קבוצות של נשים אמריקאיות ממגוון רקעים דתיים. היא מצאה שנשים יהודיות חילוניות שנולדו בשנים 1945-1955, שהן בדרך כלל בעלות רמת השכלה גבוהה בהשוואה לקבוצות אחרות ומתאפיינות במכוונות חזקה למימוש עצמי בקריירה, נוטות לדחות את גיל הנישואין ולהיכנס לקשרי זוגרות יותר מנשים אחרות. תורנטון, אקסין והיל (Thornton, Axinn & Hill, 1992) היו הראשונים שהניחו את הבסיס לטענה שדתיות מכוונת צעירים להינשא באופנים מסורתיים, ואילו הזוגרות מושכת חילונים. לדבריהם, לא זו בלבד שדתיים מתרחקים מזוגרות, אלא שאלו החיים בזוגרות גם מתרחקים מגורמי דת ומאמצעי הפיקוח החברתי המייצב שהם מפעילים. מחקרם הראה שאנשים שהתחתנו בלי שחיו בזוגרות קודם פנו יותר לקשר עם הדת, ואילו אלה שחיו בזוגרות התרחקו מהדת ומתרומתה ליציבות הקשר. סמוק (Smock, 2000) במחקרה אישה את הטענה והראתה שזוגרים בארצות הברית מתאפיינים בהיותם לא מסורתיים, ליברלים ומתנגדים לממסד.

פוגל־ביז'אוי (1999) מדגישה את ההשפעה העצומה של הדת על מבנה המשפחה ועל חלוקת התפקידים בין בני הזוג הנובעת מהציווי הדתי. ייתכן אפוא שההתרחקות של זוגרים

מנישואין ומדת קשורה גם בעמדותיהם המגדריות. ואכן, מחקרי זוגיות מרבים לבחון את האפשרות שזוגרות אינה רק דחייה של הנישואין אלא גם דחייה של חלוקת העבודה המגדרית המסורתית. ואולם, טרם נבחנו התהליכים הקושרים בין זהויות מגדריות לזהויות חילוניות כפי שאלו באים לידי ביטוי בזוגרות ארוכת טווח.

בהקשר הישראלי מצאו גליקמן, אורן ולוין-אפשטיין (2003) – בהסתמך על מדגם מייצג של האוכלוסייה (ב-1994 נדגמו רק יהודים וב-2002 יהודים וערבים) – שהזוגרות נעשתה מקובלת יותר מבעבר, וש-53 אחוזים מהאוכלוסייה מסכימים שאין פסול בכך שבני זוג חיים יחד בלא כוונה להינשא. כץ (Katz, 2001) מחזקת טענה זו ומראה כיצד הזוגרות התחזקה בחברה הישראלית גם בתגובה לגלי העלייה ממדינות חבר העמים, שהגדילו את אוכלוסיית מנועי החיתון וחיזקו את הקשר בין חילוניות לזוגרות. בפועל, גידול זה שמושך אליו גם דיון במעמד המשפטי של זוגרים (בלכר-פריגת והקר, 2010; Lifshitz, 2009), מסתכם לפי הלמ"ס (2010) בכך שב-2008, 49,000 זוגות יהודים (4% מכלל הזוגות היהודים) חיו בזוגרות ו-11,000 זוגרים חיו עם ילדים מתחת לגיל 17 (1.5% אחוז מהזוגות המגדלים ילדים מתחת לגיל 17). אם כן, בהקשר הישראלי, המאופיין במאבק מתמשך של חילונים נגד ההסדרה הדתית של חיי האישות, עשויה הזהות הדתית או החילונית להיות בעלת משמעות אחרת מזו שעלתה במחקרים האמריקאיים. המונופול הדתי על הסדרת חיי האישות בישראל על כל רובדיהם וביחס לכל שלוש הדתות, וכן השמועות על דרך החתחתים שעובר כל אדם הנזקק לשירותיהם של מוסדות הדת הן בעת הנישואין ועוד יותר בעת פירוקם, יוצרים רתיעה משימוש בשירותים אלה ודוחפים זוגות לכונן זוגיות שאינה נזקקת להם. היחסים במסגרת הזוגרות הישראלית הייחודית הזאת, השונה במהותה מהזוגרות הנידונה על פי רוב במחקרים אמריקאיים, זוכים לחיזוק ולייצוב לנוכח שני אפיונים נוספים של ההקשר הישראלי: התביעה הנורמטיבית של הפמיליזם המקומי ליציבות ביחסים הזוגיים (פרס וכץ, 1991); והאפשרות שבהקשר הישראלי, כפי שטענה פוגל-ביז'אוי (1999), הזוגרות היא חלק מאשכול תבניות משפחה פוסט-מודרניסטיות המתרחקות מציוויים מגדריים. האפיון השני עשוי לחזק את היציבות הזוגית מפני שדמיון בעמדות ובציפיות המגדריות הוא גורם מכריע ביציבותם של יחסים זוגיים (Hohmann-Marriot, 2006).

על רקע זה אפשר להעמיק את חקר התהליך הקושר בין הזהות החילונית לזהות המגדרית ביצירת זהות חדשה, הזהות הזוגרית. במחקרנו נבחנה בייחוד האפשרות שהזהות החילונית מייצרת קִרבה ערכית בין בני הזוג, וזו מזינה את יכולתם לחוות את עצמם כמאוחדים נגד הסביבה שלה הם מייחסים הצבת סימן שאלה לגבי טיב יחסיהם. תגובותיהם של בני הזוג לחריגותם מזינות את הזהות הזוגרית. במחקר הנוכחי נבחנו ביצועי הזהות הזוגרית כפי שהיא מתבטאת בשדה הרגשי, בשיתוף ובשיחה זוגית פתוחה (open marital conversation), מושג שהציע קולטריין (Coltrane, 1989) לתיאור הטיפול במחלוקות מתוך גמישות מגדרית. ההכרה בזהות הזוגרית חשובה לצורך הבנת התהליך שבו חריגותם של זוגרים והצורך שלהם להתמודד עם המבט השולל של סביבתם כלפי אי קידוש יחסיהם בטקס דתי מביאים אותם לבצע את "הקשר הטוב" ולייצר אותו בשגרת חייהם היומיומית באמצעות קשת של פעולות הנחשבות בתרבות כמשקפות את איכות הקשר.

מתודולוגיה

בשנים 2007-2008 רואיינו עשרים זוגות החיים בזוגרות בישראל. את הזוגרים ראיינה הכותבת הראשונה כחלק ממחקר רחב יותר על משמעותה של הזוגרות בישראל. כל המרואיינים היו מעל גיל 27, ורובם מעל גיל ארבעים. 33 מתוך ארבעים המרואיינים היו בני ארבעים ומעלה, ושבעה היו בשנות השלושים המוקדמות לחייהם. לחלקם הייתה זו מסגרת חיים זוגית ארוכת טווח ראשונה, ולאחרים שנייה או שלישית; חלקם היו נשואים בעבר. כל המרואיינים לא ראו בחייהם הזוגיים ניסוי לקראת חיי נישואין אלא תחליף להם. הזוגרים שרואיינו חיים הן בסביבה עירונית והן בסביבה כפרית. כולם ישראלים־יהודים, והם נבחרו לפי משך תקופת הזוגרות שלהם (מעל שנתיים) ועל פי גילם (מעל 27) כדי להימנע מראיונות עם זוגות צעירים שאינם רואים בזוגרות תחליף לנישואין אלא תקופה מקדימה להם. הראיונות התקיימו ברוב המקרים בבית המרואיינים, ובמקצת מהמקרים במקום עבודתם. נשים וגברים רואיינו בנפרד בלי ששמעו איש את דברי רעהו. די היה בציון העובדה שמתקיים מחקר העוסק בנושא כדי שאנשים ונשים יסכימו להיפתח ולדבר גלויות על חייהם, על הדרך שהביאה אותם לזוגרות ועל הסיבות שבגינן הם נשארים במסגרת זו.

הראיונות נותחו בניתוח תוכן תמתי לפי הנחיותיו של שקדי (2003). בסיכום התהליך התארגן הניתוח הן סביב תמות דדוקטיביות שנגעו לזהות המגדרית ולאידיאולוגיה המגדרית של המרואיינים והן סביב תמות אינדוקטיביות שעלו מתוך החומר ונגעו לזהויות חילוניות. ניתוח הראיונות בדרך זו אִפשר לגבש טיפולוגיה של זהות חילונית המעצבת את תפיסתם של הזוגרים באשר לשלל נושאים חברתיים ואת התמודדותם עם חיי היומיום הזוגיים. פרקי הממצאים מאורגנים כך שתחילה מוצגת הטיפולוגיה של הזהויות החילוניות שגובשה, ולאחר מכן נפרשות הזהויות המגדריות על פני שלושה צירים: חלוקת העבודה, שיתוף רגשי והורות. לבסוף נדונה שאלת הקשר בין הזהויות החילוניות לזהויות המגדריות ביצירת זהות זוגרית ייחודית.

ממצאים

זהות חילונית

הדת היהודית והיחס כלפיה עלו כנושא מרכזי בדבריהם של המרואיינים. בהקשר שבו המדינה אינה מציעה דרך אזרחית להינשא, והרשות המחוקקת הפקידה בידי מוסדות הדת את הכוח הבלעדי לחבר בין בני זוג בנישואין ולהפריד ביניהם בגירושין, המרואיינים חשים שהם אינם חלק מהקולקטיב הישראלי ושהמציאות הישראלית מדירה אותם ומתעלמת מצורכיהם. שלא כמו זהויות חילוניות שמשתדלות להתחבר לתכנים ולטקסים יהודיים באופנים חדשים, כפי שתוארו למשל אצל אזולאי וורצברג (2008) ואצל שגיב ולומסקי־פדר (2007), ובהתאמה לטענותיו של קלדרון (1999) על דרכי פעולה חילוניות מגובשות, הזהות החילונית במחקר זה עלתה כמתארגנת מתוך התנגדות לממסד הדתי וכמתגבשת סביב האמונה בזכותו של היחיד לחיות ללא תלות בשירותי דת. תשובתם החוזרת של המרואיינים לסוגיית ההסדרה של יחסיהם בנישואין עלתה במידות שונות של תקיפות ובניסוחים כגון: "אינני רוצה קשר לממסד הדתי", "אינני מעוניין/ת במעורבות ממסד זה בחיי". לכאורה אפשר להסיק

שמדובר באנשים אנטי ממסדיים הדוחים קשר עם הממסד בכלל ועם הממסד הדתי בפרט, אך למעשה, רבים מהמרואיינים הם חלק מהממסד ופועלים בתוכו, ועל כן הרתיעה אינה נובעת מאנטי ממסדיות אלא מרמות שונות של חרדה מפני הכפייה שמפעילים מוסדות הדת של המדינה ומההכרח להשתמש בשירותיהם.

מהניתוח עלתה הבחנה בין שלוש רמות של רתיעה כזו, שאותן המשגנו כשלוש זהויות חילוניות מובחנות: חזקה, מתונה וסבילה. ההבחנה בין הזהויות התבססה על מידת המחויבות של המרואיינים לפעולה פוליטית למען הפרדת הדת מהמדינה. בעלי הזהות החילונית החזקה הם פעילים פוליטיים בנושא זה במגוון ארגונים. בעלי הזהות החילונית המתונה תומכים בהפרדת הדת מהמדינה אך אינם פעילים בארגונים, ובעלי הזהות החילונית הסבילה נותרים בעמדה האינדיבידואליסטית שעל פיה היעדר ההפרדה אמנם פוגע בהם כפרטים, אך הם אינם מפתחים טענות פוליטיות מורכבות ביחס לסוגיה. התפלגות המדגם בין שלוש הקטגוריות מוצגת בלוח 1, המבליט גם את הקשר לקבוצת הגיל.

לוח 1. שלוש זהויות חילוניות של המרואיינים לפי קבוצת גיל

זהות חילונית	מבוגרים (מעל ארבעים) (31)	צעירים (סביב שלושים) (9)
חזקה	35.5% (11)	77.8% (7)
מתונה	35.5% (11)	0
סבילה	29% (9)	22.2% (2)

מלוח 1 עולה שרוב הצעירים (כ־80 אחוז) מחזיקים בזהות חילונית חזקה. זוגיותם, שאינה ממוסדת בנישואין רשמיים, הוסברה בראיונות בסיבות עקרוניות של התנגדות לסמכויות הממסד הדתי. לעומת זאת, המרואיינים המבוגרים התחלקו כמעט שווה בשווה בין שלוש הזהויות החילוניות. רבים מהם הסבירו בראיונות את בחירתם בזוגרות כקשורה למהלכי הפְּרֵדה מקשרים קודמים.

זהות חילונית חזקה

הזהות החילונית החזקה, דהיינו המחויבות לנקוט פעולה פוליטית למען הפרדת הדת מהמדינה, לובשת צורה של השתתפות ובקיאות בשדה הארגונים הפועלים בחברה הישראלית על בסיס השקפה חילונית. כמה מהמרואיינים גם פעילים בעצמם בארגונים אלה. בד בבד ניכרים רגשותיהם החזקים של המחזיקים בזהות זו ביחס למגוון היבטים של הפקדת סמכויות בידי הממסד הדתי, ובייחוד ביחס לסוגיות הנישואין והקבורה. לעתים קרובות עלו התבטאויות ברורות והחלטיות: "[...] לא מסתדר עם הדת. אם היה פה טקס אזרחי הייתי מתחתן". מרואיין זה הדגיש שהתערבות המדינה בחייו הפרטיים שלא לצורך שמירת חוק ושלא לצורך מניעת הפרעה לסדר הציבורי אינה מקובלת עליו. הוא אמר גם שבמותו הוא מבקש שלא לערב את המדינה בתהליך הקבורה ובחר לרכוש חלקת קבר במקום שיאפשר למשפחתו לקיים טקס קבורה שאינו דתי:

> יש את עמותת "מנוחה נכונה", ואני הייתי בין המקימים, וקניית חלקה הייתה חלק מהעניין. אין מקום לאדם חילוני להיקבר בצורה חילונית בארץ. עמותת "מנוחה

נכונה" תאפשר לכל בית הקברות בעתיד שתהיה בו חלקה חילונית. ככה אני אקבר אם לא ישרפו אותי אחרי שאתרום את גופי למדע.

הוא מוכן לשלם יותר, הוא מוכן להתעמת עם קשיים הנגרמים לו בגלל חריגותו, אך הוא אינו יכול לשאת את הכפייה הדתית בשום תחום בחייו. גם בת זוגו הדגישה את הצורך להפריד בין דת למדינה. היא חשה שהמדינה חודרת לחייה ומפריעה לפרטיותה. היא לא נולדה בארץ, ולפיכך ניסוחיה אינם רהוטים, אך הם אינם משתמעים לשתי פנים: "הדת היא חלק מהמדינה, והיא צריכה לדעתי להיות לגמרי לחוד; זה פוגע בדמוקרטיה שלי ושל המדינה". בני זוג אלה אינם מציגים מרד במסד באופן הפגנתי, אך רואים את חייהם בלא נישואין כמחאה יומיומית שקטה נגד מה שהם מבינים ככפייה דתית.

מרואיין אחר אמר: "אין אלוהים. כל מה שקשור לממסד הדתי הוא מאוס, הוא מושחת, הוא מבזה". תחושתו של המרואיין, שהיה נשוי והתאלמן, היא פרי מורשת משפחתית טעונה. המרואיין סיפר על הוריו ניצולי השואה, משכילים, שהנחילו לו תפיסה אתיאיסטית. לנישואיו הראשונים נכנס בשל דרישת בת זוגו דאז, שבאה מבית דתי, ועתה הוא חש חופשי ללכת בדרך הרצויה לו. המרואיין ובת זוגו, שגם לה זו מערכת זוגית שנייה, חיים בזוגיות נורמטיבית; שניהם עובדים, לשניהם פעילויות נפרדות ופעילויות שהם מבצעים יחד. אין להם כל כוונה להינשא, שכן לדבריהם, הם שבעו מהתערבות הממסד הדתי בחייהם. גילם המבוגר, ניסיון החיים ותחושת המיאוס הנובעת מקשר גרוע עם הממסד הדתי מובילים אותם לחיות בזוגרות לא כמחאה, אלא כברירת מחדל, אך הם אופיינו כבעלי זהות חילונית חזקה בשל ההתבטאויות החדות שלהם בעניין זה.

רגשות חזקים ובהירות באשר לחוסר הרלוונטיות של הציוויים הדתיים עולים גם אצל מרואיינת אחרת שהייתה נשואה והתגרשה ועתה היא חיה בזוגרות. בריאיון ניכר שחשוב לה מאוד לספר כיצד ביטאה את הריחוק המוחלט שלה מהדת במעשים נגד הממסד הדתי ונציגיו:

כשהלכתי להתחתן אמרתי ל[בן זוגה] שאני לא רוצה רבנים ולא שום דבר, אז הוא אמר, "לא, לא, אני כן רוצה שיבוא רבי", כלומר בבית הייתה החתונה, ואז הייתי צריכה ללכת לרבנות להירשם עם רבנית כזו, ואני לא נתתי לה לדבר. אז היא אמרה, "אני רואה שאת נורא מתנגדת". עניתי לה, "אני פה רק כדי שתחתמי לי". לא הלכתי למקווה ואמרתי שאני לא אלך, היא אמרה, "הרב לא יבקש אישור". אמרתי לה, "אם הוא יבקש, אני אגיד שאין לי, ואם הוא לא ירצה, שלא יחתן אותי". אני במודע לא הסכמתי ולא הלכתי וגם אמרתי לו שאני לא אלך. היא ראתה שאין לי סבלנות ושאני מתעצבנת מזה. אמרתי לה שגם לא אדליק נרות בשבת, אז היא אמרה, "אל תגידי שאת גם נוסעת בשבת". אמרתי לה אני גם נוסעת בשבת וגם לא אעשה שום דבר ממה שהיא אומרת לי כי זה לא נראה לי וזהו. אני הייתי מקרה אבוד בשבילה. חוץ מזה לא היה לי שום קשר עם ממסד דתי.

מהריאיון בכללותו עלה ניגוד בין שאיפתה לקיים חיי משפחה שקטים ואוהבים, חפים מכל רצון להפגין נגד המדינה או להתעמת עם קודים חברתיים מקובלים מחד גיסא, ובין עוצמת תגובותיה כלפי הממסד הדתי ומה שהיא רואה ככפייה כלפי האזרחים החילונים. באומרה

"אני הייתי מקרה אבוד בשבילה" מבטאת המרואיינת את מודעותה למאמצי השכנוע והגיוס של הממסד הרבני, והיא חווה כניצחון את העובדה שלא הוכנעה על ידי ההליך ולא פחדה מהאפשרות שתופעל נגדה סנקציה כזו או אחרת לנוכח סירובה לשתף פעולה עם תביעות ההיטהרות שאינן מדברות אליה.

המרואיינים הדגישו את מקומה של החילוניות בחייהם: "אני לא זוכר אם אמרתי לך שאני אתיאיסט, אני לא מאמין באלוהים". ולצד זהות מפורשת זו עולה השאיפה להפריד בין העולם הפרטי לפיקוח החברתי, או כפי שכינה מרואיין אחד את אחריותו של הממסד הדתי לענייני זוגיות: "קשר לא קדוש בין חיים פרטיים להשגחה אלוהית המופקדת בידי פקידים". מרואיין זה הציג את עצמו כמי שמשקיע בביתו ככל יכולתו ומקדיש את מיטב זמנו ומרצו לילדים ולטיפוח הזוגיות. בה בעת הוא מדגיש פעמים אחדות שאינו מוצא כל הצדקה לתת לנציגי הדת דריסת רגל בעולם היפה שבנו הוא ובת זוגו. בני זוג אלה, השייכים לקבוצה המבוגרת מבין המרואיינים, נהנים מקריירה מוצלחת מאוד, לשניהם תחומי אחריות מוגדרים במשק הבית, אך הגבולות גמישים, ובשעת הצורך הם מתחלפים. דעותיהם בכל תחומי החיים ליברליות, וההתרחקות מהדת ומהמייצגים אותה היא חלק אינטגרלי מתפיסת עולמם. הזהות החילונית מאפשרת להם ולמרואיינים אחרים להרחיק את חיי היומיום שלהם ממגע ידם של "פקידים" ולחוות את חיי המשפחה כראויים, בעלי ערך ומופתיים.

אצל מרואיינים אחרים הסלידה מההליך הדתי מקבלת צורה של התבדלות: "תראי, אני לא מאמינה שאלוהים רוצה שאני אהיה נשואה. אני לא מתעסקת עם אלוהים [...] אני והדת לא הולכים יחד. דת נראית לי משהו הזוי". כפי שעולה מדיונם של בלה ועמיתיו (Bellah et al., 1995), וכפי שמהדהד גם בדבריו של גידנס (Giddens, 1991), הצבת המימוש העצמי כליבת הנרטיב של העצמי במודרניות המאוחרת אינה מאפשרת לפרט לקבל עליו סמכות דתית. המרואיינת מדגישה שעצמיותה מכתיבה לה להותיר את הדת ואת הפיקוח החברתי שהיא מגלמת מחוץ לשגרת היומיום שלה. היא עוסקת באמנות כמשלח יד ומתפארת בכך שכל חייה הלכה בצד הנורמות ולא קיבלה על עצמה קביעות חברתיות מקובלות. היא לא נישאה מעולם, גם אם אינה מצהירה שהיא מתנגדת לנישואין. את ההפרדה בין הדת ובין חייה היא מסמנת בתיוג "הזוי", שאולי היה יכול להיות מופנה כלפיה אילו הייתה חשופה לפיקוח החברתי הדתי. תיוג זה ממקם אותה בקוטב הרציונלי, המציאותי, לעומת הדת והציוויים הדתיים שאין כל אפשרות תבונית להכילם. את חייה בזוגרות היא חולקת עם גבר גרוש שהיה דתי ואחרי גירושיו עזב את הדת ופיתח לעצמו תורה רוחנית פרטית. הקשר עם בן זוגה חריג מבחינות רבות, ובתוך חריגות זו היא חווה את קרבתה אליו. היא מספרת שהחברה מקבלת אותם כזוג מוזר, וההימנעות מנישואין משתלבת בתמונה כללית של חריגות. עם זאת, אין בדבריה היסוס או התלבטות, והיא בטוחה לגמרי במיקום הזהותי שלה במרחב החילוני המצייד אותה בתפיסת עולם שלמה שבתוכה הזוגרות היא פרקטיקה הגיונית וראויה.

זהות חילונית מתונה

בעלי הזהות החילונית המתונה תומכים בהפרדת הדת מהמדינה אך אינם נוקטים פעולה בתחום. לעתים המתינות מאפיינת את בני זוגם של בעלי הזהות החילונית החזקה, האקטיביסטים שדבריהם הוצגו לעיל. הם מסכימים עם בני זוגם, מדגישים שהם חושבים כמותם ותומכים

במאבקם נגד התערבות הדת בחיים הפרטיים, אך אינם פעילים בו. מרואיינים אלו ציינו לא אחת שרצונם להישמר מפני התערבותה של המדינה בחייהם מתיישב עם סירובם התקיף של בני זוגם לשתף פעולה עם פרקטיקת ההסדרה הדתית של הנישואין. שלא כמו בעלי הזהות החילונית החזקה, המרואיינים בעלי הזהות המתונה מדגישים שכל עוד מתמלא הצורך שלהם במרחב פרטי מוגן מהתערבות דתית הם חיים בנינוחות יחסית: "אני חושב שזה משהו מאוד אישי", אמר מרואיין אחד, "אני שמח שהמדינה לא מפריעה; לא צריכה לעזור או להפריע, צריכה להיות שוות נפש לעניין הזה של האזרחים. המצב בסדר בעיניי".

החירות לעצב אורח חיים אישי חופשי ממוסרות הדת ולקיימו בכבוד היא הקריטריון שעל פיו נבחן הסדר הציבורי בעולמו של המרואיין. כשזו נשמרת, "המצב בסדר". התמה החוזרת בדברי המרואיינים המחזיקים בזהות המתונה היא הפרעה או חדירה של גורם זר או חיצוני המכתיב להם איך ינהגו במרחב הפרטי שלהם ונוטל מהם את חופש הבחירה לחיות על פי צו מצפונם:

> ת: לא ראינו שום צורך בחתונה, להכניס גורם שלישי לתוך המערכת שלנו. הרגשנו, ועדיין מרגישים, בטוחים בעצם קיום המערכת שלנו. לא הרגשנו ואנחנו לא מרגישים בצורך לאישור של גורם חיצוני.
> ש: כשאתה אומר גורם חיצוני, אתה מתכוון דתי או...
> ת: דתי או אחר.
> ש: יצרתם איזשהו הסכם חליפי לתעודת נישואין?
> ת: לא, לא. בגדול, אם זה טוב זה טוב, ואם זה לא טוב זה לא טוב. ואם זה לא טוב אפשר ללכת, ואם ללכת, לא צריך אף אחד שייכנס לנו בין הרגליים ויפריע, וזה הדבר שמחזק את הקשר בעצם. אין לנו בעלות ואין לנו טבעות.

המרואיינים מגִנים על חירותם לעצב את אורח חייהם בעצמם מפני התערבות חיצונית כלשהי: "לא צריך אף אחד שייכנס לנו בין הרגליים ויפריע". כל סימון פומבי או חיצוני של הקשר הוא בגדר הפרעה במובנה הגס ביותר. ניכרת בדברים החזית המאוחדת של בני הזוג מול הסביבה הנתפסת כעוינת, המעירה בהם צורך להגן על החירות שלהם, בייחוד כשהיא מאוימת:

> [...] האוכלוסייה פה משתנה, אני מרגישה לא שייכת, אני חוששת מהעתיד. היום אין שום בעיה עם זה, בשבת אני נכנסת לאוטו, בינתיים אף אחד לא אומר כלום. אני חוששת שזה יגיע מתוך מה שאני רואה שקרה בעבר. יום אחד גם פה יסגרו את הרחוב. כן יש את החשש מהכפייה.

מתוך דבריה של המרואיינת מובן שהסביבה, ובמקרה זה הרחוב שבו גרים היא ובן זוגה, מתחילה להשתנות, והם ערים לתחושת הזרות המתחזקת. בדבריה היא מזכירה את הידע שלה על תהליכים דומים שהתרחשו בשכונות אחרות, והיא חוששת ממצב שבו לא תוכל עוד לעצב את אורח חייה כרצונה ויהיה עליה לפעול בתוך הקשר המסמן כניסה לאוטו בשבת כבעיה. אפשר לומר אפוא שזהות חילונית מתונה כרוכה בדגש חזק מאוד על חירות אישית.

זהות חילונית סבילה

זהות חילונית סבילה מופיעה אצל זוגרים בעלי עמדה אינדיבידואליסטית שמעדיפים שהדת תופרד מהמדינה אך אינם מנסחים את עמדתם בטענות פוליטיות מורכבות. דבריהם מרמזים שנגררו לתוך המאבק בממסד הדתי בעל כורחם. חלקם גדלו במשפחות דתיות, אחרים שייכים לקהילה דתית רפורמית או קונסרבטיבית, והמכנה המשותף שלהם עם התחושות שהעלו חברי הקטגוריות הקודמות הוא הסלידה ממה שהם מגדירים כפייה דתית, כלומר הכורח שיוצרת המדינה להשתמש בשירותי הדת האורתודוקסיים: "[...] לא, אני לא יכולה להגיד שאנחנו זוג אפיקורסים", אמרה מרואיינת, "ממש לא, היינו ביום כיפור בבית כנסת, הלכנו עם הילדים כדי שיראו".

המרואיינת מצהירה שהייתה בבית הכנסת ביום כיפור כדי לחשוף את ילדיה לתרבות זו, ובכך היא מרמזת בעצם שהחילוניות היא אורח חיים שמתקיים בצד הדת ויכול לאמץ חלקים ממנה. סובלנות יחסית זו מתבטאת בהצהרתה שאילו רצה בכך בן זוגה, לא הייתה מסרבת להינשא, ואין לה כל רצון להתעמת עם גורמים דתיים.

מרואיינת אחרת, גרושה שחיה עם בן זוג שאינו יכול להינשא וגם אינו רוצה בכך, מתארת את עצמה כפעילה מאוד בקהילה הקונסרבטיבית ומוסיפה שסחפה גם את בן זוגה לפעילות זו. כשהיא מתארת את יחסה אל הדת היא מדגישה את יחסיה היומיומיים עם עובדים דתיים באופן המצמצם את הסלידה מהדת:

> אני מסתובבת בחברה של המון אנשים דתיים. הייתה תקופה שש"ס הייתה בכיפה, אז יש המון עובדים דתיים. חלק מהעובדים שלי הם חרדים. אני מצויה מאוד קרוב וצמוד [לדת], גם המשפחה של אבא שלי זיכרונו לברכה הם אנשים דתיים. בשבילי זה לא זר, ואני לא מרגישה אליהם כמו אנשים עם קרניים.

המרואיינת מבהירה שהקִרבה המשפחתית לדת מרככת סטריאוטיפים ומאפשרת לה לחוות את החברה הדתית כמוכרת ואנושית. מתוך הריאיון אִתה עולה שבמהלך חייה בנתה לעצמה קשר מיוחד לדת המגשר בין חייה בצעירותה, שבהם היו היא ובן זוגה (כל אחד בנפרד) קשורים לזרם האורתודוקסי המחייב ומגדיר את חייהם, ובין אורח החיים הנוכחי שאינו נעתר למוסכמות הממסד הדתי, אך אינו מתעלם מעקרונות מסוימים בדת שעליהם היא רוצה לשמור.

> אני מאמינה, תמיד האמנתי. אני מאמינה בקיומו של הקדוש ברוך הוא. אני לא מאמינה שיש לו איזה קטע אתי שאם שמתי סכין בשרי בחלב, צריך ללכת לאדמה ולדקור שלושה ימים ושלושה לילות [צוחקת]; האמון שלי בו, אם זה הוא או היא, אני לא חושבת עליו שהוא לא כפייתי, אני לא מאנישה אותו, אני לא נותנת לו תכונות אנוש, לא אדם.

האינדיבידואליזם והעמידה על הזכות לכתוב בעצמה את הנרטיב הזהותי שלה מאפשרים לה להיות מחוברת לאמונה הדתית באופן עמוק אגב שמירה על זהותה החילונית. היא עושה זאת באמצעות ניתוק בין אמונתה ובין ההנחיות שמכתיבים ההלכה ומנהגים קהילתיים מקומיים.

מעניין שבהשוואה המשתמעת שהיא עושה בינה לבין מאמינים שמציינים למצוות, היא אינה מעמידה היררכיה של ערך בינה ובינם. היא מבהירה שהם מאנישים את האל ושהיא נמנעת מלעשות כן, אבל מדבריה לא משתמעת הערכה שוללת לגבי אלו הפועלים באופן אחר ממנה.

עד לנקודה זו הציג ניתוחנו שלוש זהויות חילוניות שהבחינו בין המרואיינים. הנקודה המעניינת היא שמרואיינים מכל שלוש הזהויות הדגישו אינדיבידואליזם, הגנה על החירות האישית והימנעות מציות לסמכות ערכית כלשהי. כאן עולה למעשה הניגוד בין הזוגרים במחקרנו ובין זוגות חילונים שבהם עסק המחקר האמריקאי שביסס את הקשר בין חילוניות לזוגרות. תורנטון ועמיתיו (Thornton et al., 1992) הצביעו על הימנעות מהליכה לכנסייה ועל התרחקות מקהילות דתיות כמאפיינים מרכזיים של החילוניות המביאים זוגות לבחור בחיי זוגרות, ואילו במחקרנו מקבלת הזהות החילונית המקומית משמעות פוליטית רחבה, של התנגדות להסדרה מדינתית־דתית של יחסי האישות הגוררת תחושה של זרות ושל שוליות חברתית ביחס לקהילות הסובבות אותם. פרשנות זו מתיישבת עם עבודתם של בק ובק־גרנשהיים (Beck & Beck-Gernsheim, 1995) המצביעים על האפשרות שבמודרניות המאוחרת מתחזקת הציפייה מהזוגיות לשמש, בין היתר, קהילת שייכות ערכית שבה האהבה מספקת את המרכיב המלכד שסיפקה הדת בקהילות אחרות. בהתאם לכך, דמיון בערכים החילוניים מייצר עבור מרואייני המחקר את האפשרות לחוות את הזוגיות כקהילת שייכות ערכית. לפני שנפנה לדיון בזהות הזוגרית שעלתה בהקשר של דמיון ערכי זה, ננתח עתה את הזהויות המגדריות שעלו בראיונות, שגם הן תורמות לתחושת הדמיון הערכי.

זהויות מגדריות

חלקיו הקודמים של הניתוח הבהירו שאוכלוסיית הזוגרים שהשתתפה במחקר פנתה לזוגרות בעיקר מתוך שאיפה שלא לשתף פעולה עם הממסד הדתי. לצורך חילוץ התהליך החברתי שבו הזהויות החילוניות שעלו בניתוח מיתרגמות לזהות זוגרית, חשוב לתת את הדעת על סוגיית הזהות המגדרית ועל התפיסה המגדרית שמביאים אִתם הזוגרים ליחסיהם הזוגיים. שֶלטון עם עמיתים שונים (למשל Shelton & John, 1993) חוזרת ומדגישה שחלוקת התפקידים המגדרית בזוגרות היא על פי רוב מסורתית פחות מחלוקת התפקידים בין בני זוג נשואים, ובעבור נשים בזוגרות פירושה פחות עבודת בית. היא מבהירה שאצל זוגות שנישאו אחרי שחיו בזוגרות, משך הזמן של החיים בזוגרות משפיע על חלוקת העבודה אחרי הנישואין. כך, ככל שבני הזוג חיו זמן רב יותר בזוגרות, כך חייהם אחרי הנישואין יהיו שוויוניים יותר.

ואולם, במחקרים לא נמצא שזוגרים מחזיקים בתפיסות חתרניות על הארגון המגדרי של חיים זוגיים יותר מאוכלוסיית הנשואים, גם אם באופן כללי חלוקת העבודה אצלם היא כפי הנראה שוויונית יותר (Batalova & Cohen, 2002). חוקרים רבים מסכימים שגם זוגרים מנהלים את יחסיהם במרחב המעוצב במידה רבה על ידי יחסי הכוח הרווחים בין גבריות הגמונית לנשיות מודגשת (Connell, 1987) ולא בהכרח חשופים לחלופות. במילים אחרות, ייתכן שזוגרים לא ישתמשו בדרך החיים של הזוגרות כאמצעי לבטא תפיסות חלופיות של ארגון החיים הזוגיים (Hohmann-Marriot, 2006).

במחקר הנוכחי עלו שתי זהויות מגדריות – מעברית ושוויונית – והמרואיינים נחלקו ביניהן שווה בשווה. מחצית מהמרואיינים החזיקו בזהות מגדרית מעברית במובן שהוגדר אצל הוכשילד (Hochschild, 1989), כלומר הגברים שואבים את זהותם בראש ובראשונה מעולם העבודה, והנשים, גם כשהן עובדות, מדגישות את אחריותן לטיפול בבית ובמשפחה כמחויבות ראשונית. במחקרנו אמנם לא מצאנו מצב של גבר מפרנס ואישה מפורנסת, אך שמענו את הדיה של התפיסה המסורתית. אצל הזוגות המבוגרים, שהיו נשואים לפני המערכת הזוגרית הנוכחית, אפשר למצוא בין השורות רמזים לתפיסת רעות (companionship) המבוססת על דיפרנציאציה מגדרית כנורמה שקשה להשתחרר ממנה.

> אני חושב שהחברה המערבית הולכת לכיוון של שוויון. הפמיניזם יושג כשנשים יפרנסו וישתכרו כמו גברים, מה שלא קורה עדיין. כשזה יושג, יהיה במילא שוויון [...] כל אחד יודע שהוא תורם חלק, וכשהתרומה אינה שווה, נוצר אי שוויון בתחומים אחרים [...] ברגע שיתקיים שוויון בהכנסה, יתקיים שוויון גם בתחומים אחרים. בהקשר הזה חלוקת העבודה מתפתחת כחלוקה רופפת שבה כולם עושים הכול. [בת הזוג] אחראית יותר במה שקשור לבית, אני יותר במה שקשור להרוויח כסף. שנינו עושים הכול.

בהצגת האני שלו חושף המרואיין זהות מגדרית שוויונית בצד עמדות מגדריות מעבריות המזהות בין זכאות לשוויון ובין שוויון בפרנסה. מחד גיסא, הוא לוקח חלק בשגרת חיים זוגית המבוססת על העיקרון השיתופי שלפיו "כולם עושים הכול", ומאידך גיסא הוא מציג עמדות מגדריות מעבריות המנשלות את בת זוגו מהזכות ליחס שוויוני משום שאינה מפרנסת במידה שווה לו. היא מצדה חשה אי נוחות וחשש לגבי תפקודה האימהי לנוכח מעורבותו התקיפה של בן זוגה בגידול הילדים:

> פעם זה היה יותר ברור שאני הייתי בבית ו[בן זוגה] היה בחוץ, אבל לאט לאט, יש בעיות בנושא אכילה, אז הוא פולש לתחומים שלי בהכנת אוכל, והוא עמוק בבית, יש לו חצי שנה שבה הוא עובד במפעל אבל לפרקים, לא באופן רצוף, אז הוא המון בבית ומתערב בכל דבר שקורה בבית.

במונחים של כלכלת אסירות התודה (ibid) מרואיינת זו מחויבת לבן זוגה משום שנענה לתביעתה שלא להינשא כדי שלא לאפשר להליך הדתי לחלחל לתוך ביתם. לפי הוכשילד, אסירות תודה מקשה על נשים לשאת ולתת עם בני זוגן, וכך גם אם הגמישות בתחומי האחריות נחווית אצלה כהפרעה, היא מתקשה להגיע להסדר אחר שיתאים לה. היענותו של בן זוגה בהקשר של הזהות החילונית מאפשרת לו למקם את עצמו כדמות ליברלית באופן שאינו מותיר לה אפשרות להידבר אתו ולהגיע להסדרים שמתאימים לה, לא בהקשר של הטיפול בבית ולא בכל הקשר אחר. בהגדרת המצב שלו, המשניות הכלכלית של בת זוגו מאפשרת לו ליהנות מפריבילגיות ומתירה לו לחמוק ממשא ומתן.

אצל זוגות אחרים הזהות המעברית והשימור של חלוקת העבודה הממוגדרת מתבטאים באופן מפורש יותר:

> יש לה הרבה עבודה, והיא מנסה להוריד את כמות העבודה כדי לא להיכנס לעודף עומס, כי היא מנהלת גם את ענייני המשפחה, שזה גם משרה מלאה בפני עצמה. ואני חוזר בסביבות ארבע, חמש, שש, תלוי מה. ואז הסעות וחוגים וארוחת ערב ואמבטיות ולשלות כינים...

האחריות לבית ולמשפחה מופקדת מבחינתו בידי בת הזוג, אף שהיא עובדת מספר שעות דומה לשלו ואף שהוא מכיר בעומס המונח על כתפיה ובהיקף ההשקעה שלה בבית. מהריאיון עם בת זוגו מתברר שמדי פעם היא מנסה להעביר אליו את האחריות כדי שתוכל לנסוע נסיעות קצרות לחו"ל, אך כשהיא חוזרת המצב שב לקדמותו. וכך למרות השאיפה המוצהרת של שני בני הזוג לליברליות בכל תחומי החיים, יחסיהם הזוגיים ממוגדרים מבחינת הארגון של חיי היומיום.

הזוגרים המעבריים במחקר נאחזים בזהויות מגדריות גם כשאלו מגבילות את פוטנציאל ההכנסה שלהם. למשל, אחת המרואיינות היא דוקטור לרפואה וטרינרית אך מחויבותה לבית מגבילה את מבנה ההזדמנויות שלה, ולכן היא עובדת כמורה. היא מרגישה שנדחקה שלא מרצונה למשרת ההוראה, שכן המגדור של חלוקת התפקידים בביתה מונע ממנה לעבוד במשרה ההולמת את הכשרתה. לכאורה, חייה במסגרת זוגרית אינם נענים למגבלות הממסד, אך בפועל המגדור המקובל מכתיב את חייה, אף שהוא כרוך בתסכול רב. היא מסבירה:

> אם משרה מלאה היא 24 שעות, משרת אם היא 19 שעות, עד גיל 14 אני חושבת, ויש לך את כל החופשים. משרד החינוך מראש בנוי להעסקת אימהות. אימהות הולכות לזה כי הן יודעות שהן משכורת שנייה וכי הן יודעות שזה יאפשר להן להיות עם הילדים בבית.

משרת אם היא קטגוריה מרכזית בדברי המרואיינת, והיא מבטאת בגלוי את תלותה בתבנית העסקה המאפשרת לה להעמיד במרכז את מחויבותה לטיפול בילדים ובבית.

בצד הזהות המגדרית המעברית עלתה אצל מחצית הזוגרים במחקר זהות מגדרית שוויונית יותר שבאה לידי ביטוי במשא ומתן על חלוקת העבודה בבית. משא ומתן זה משקף את הציפייה שהמסגרת הזוגרית תביא לידי ביטוי עמדות ליברליות גם בממד המגדרי, ועל כן תתרחק ממגדור של חלוקת התפקידים. מרואיינת משכילה מאוד העובדת לפרנסת הבית כמו בן זוגה מבהירה בדבריה שהתעקשה במפורש לעצב את ההיבט המגדרי של היחסים ולא נכנעה לתבנית המובנת מאליה של הארגון המגדרי שהביא בן זוגה לתוך הקשר:

> [...] לא, אין חלוקה [חלוקת תפקידים] ברורה. בהתחלה כשגרנו יחד מאוד רבנו על זה. אני זוכרת שממש רבנו על זה המון, ממש הייתי ממוטטת, כשהיינו מארחים, הייתי מכינה את הארוחות, הייתי מכינה את השולחן, ואז כשהם היו הולכים, הוא היה עולה למעלה, לא היה חושב לעזור לי להוריד, הייתי משתגעת מזה, נורא רבנו על זה. כשמבקשים ממנו לעשות משהו, אז הוא דווקא לא עושה. היו תקופות קשות, זאת אומרת קשות... הרבה פעמים לפני שהאורחים באו היינו רבים כי רציתי... עד שזה התאזן, הפסקנו קצת לריב, הוא הבין. עכשיו זה לא אכפת, איכשהו הוא השתנה.

גם אם בתחילת דרכם התאפיינה הזוגיות שלהם במגדור ברור, משא ומתן עיקש שניהלה המרואיינת חילץ אותה מהאחריות הבלעדית לטיפול בילדם המשותף ולעבודות הבית. כפי שהיא אומרת, בשנים האחרונות הם הגיעו לאיזון ו"הוא השתנה".

שלושה זוגות תיארו מצב שבו האישה היא המפרנסת הראשית והגבר משתדל לסייע בידה הן בנושא הפרנסה והן בעבודות הבית. שניים מהם הם בעלי זהות חילונית חזקה. אצל אחד מהזוגות הגבר אינו יכול לעבוד מסיבות בריאותיות, והאישה מפרנסת אך אינה מוותרת על חלקה באחריות לבית ולילדים. ניכר מדבריהם שאף שהמגדור נהדף בהיבטים מסוימים, הוא אינו נעדר לחלוטין:

> ש: הבישולים והניקיון רק עלייך?
> ת: לא, ספונג'ה עליו, אבל חוץ מזה אני לא מצליחה לגרום לו לסדר, להוריד אבק. זה מאוד מעצבן אותי. חוץ מזה, הוא גדל עם חבר'ה כמוהו בקיבוץ, והוא חושב שאלה חיים אידיאליים. בישולים עדיף שלא ייגע. אם הוא עושה משהו אני מחליקה מיד על השמן בכניסה.

למרות היותה מפרנסת ראשית, המרואיינת רואה את מקומה במערכת הזוגית כאחראית לבית, לבישולים ולגידול הילדות, אף שבפועל בן זוגה נמצא רוב היום בבית עם הילדות. תבנית השוויוניות שלהם מעברית: נכונותו לקחת חלק במטלות הטיפול היומיומיות מבטאת את הגמישות המגדרית של חייהם המשותפים, אך המרואיינת מדגישה את חלקיות הביצוע שלו ואת הסבל הנגרם לה לנוכח ביצוע חלקי זה. אצל זוג אחר שבו האישה מפרנסת והגבר אינו עובד מסיבות בריאותיות, הגבר טורח ומשחרר את בת זוג לגמרי מעבודות בית העלולות לגזול מזמנה. הם אינם רואים בכך היפוך תפקידים אלא דרך פרגמטית ויעילה לקיים את זוגיותם. תמונות של שותפות וגמישות בחלוקת העבודה עולות גם אצל זוגרים אחרים.

> אני חושבת שאנחנו פחות או יותר עושים יחד, יש איזושהי חלוקה, כמו הטיפול בעציצים הוא לא שלי, ואני חושבת שהוא לא נוגע במגהץ, או פה ושם כן, בדרך כלל אני מפעילה את מכונת הכביסה והוא תולה. אנחנו שוטפים את הבית ביחד, אז הוא עושה את השירותים והאמבטיה ואני שוטפת רצפה. מבשלים, אנחנו מבשלים יחד.

אצל הזוגות האחרונים שהוזכרו ניכר אורח חיים שאינו נענה לארגון מגדרי נוקשה של חיי היומיום ומתבטא בשותפות יחסית במשק הבית. מצב זה עולה בקנה אחד עם דבריהן של שלטון וג'ון (Shelton & John, 1993) המובאים לעיל, שחלוקת התפקידים המסורתית רווחת בקרב זוגות נשואים יותר מאשר אצל זוגרים. לדברי החוקרים, אף שנשים בזוגרות עדיין משקיעות במשק הבית יותר מבני זוגן הגברים, המערכת על פי רוב שוויונית יותר.

שתי תבניות הארגון המגדרי של חיי היומיום שעלו בניתוח לא נקשרו במובהק לזהויות החילוניות ותאמו יותר את שכבות הגיל, כשבקרב הזוגות הצעירים נמצא שוויון ברור יותר. מחקריהם של הומן־מריוט (Hohman-Mariot, 2006) וקלמיין (Kalmijn, 2005) מראים שדמיון בעמדות מגדריות הוא ערובה ליציבות היחסים: הזוגות שרואיינו משתיתים את יחסיהם על תהליך מתמיד של משא ומתן ומתחזקים בגמישות ובמעשיות את שגרות היומיום

שלהם. מחקרים קודמים (Benjamin, 1997; 1998) הראו שמשא ומתן כזה מתאפשר בתנאים של דמיון בתפיסת הזוגיות הראויה, מחויבות זוגית גבוהה ונכונות של גברים לוותר על זכאויותיהם המגדריות.

מדברים אלה עולה האפשרות שהשותפות הערכית הנוגעת למאבק החילוני בכפייה הדתית מחד גיסא, ותהליך ההתהוות של שגרות יומיום ממוגדרות פחות מאידך גיסא, תורמים כל אחד בדרכו ליציבות הזוגית ולהתנסויות של קרבה ותחושת שותפות.

ביצועי הזהות הזוגית

במסורת החשיבה האתנומתודולוגית, אנשים מסמנים את עצמם כשייכים לקטגוריות תוך כדי אינטראקציה עם סביבתם, ופעולת הסימון מקבלת את תוקפה מהמשמעות המוקנית לה בהקשר התרבותי והמבני (Heritage, 1984). טענה זו שוכללה ונשזרה בהקשר המגדרי על ידי וסט ופנסטרמייקר (West & Fenstermaker, 2002), שאמרו שהפעולה יכולה לסמן לא רק שייכות אלא גם הבדל, נפרדות וחריגות. ביצועי הזהות הזוגרית שעלו מתיאור שגרת היומיום הזוגית של המרואיינים הם הסימון היומיומי של היחסים הזוגריים כנפרדים מהסביבה, כאיכותיים וכיציבים.

> הכתובה שהמצאנו עיקרה נפש ופילוסופיה. אם מדברים על החלק הכספי, אז מאחר והוא הגיע עם כבל מאריך ואני הגעתי עם שטקר, לא ממש היה על מה לעשות הסכם ממון... אצלנו, כל אחד בא עם מטענים אחרים, אצלנו אני יכולה להגיד לך בוודאות, אני יכולה להגיד לך שכל כך ברור לנו שאנחנו לנצח שפשוט אין צורך, זאת אומרת זה ממש לא , ברור לגמרי שהכול שווה בשווה.

המרואיינת מדגישה את הקִרבה והשותפות בינה לבין בן זוגה המבוססות על "נפש ופילוסופיה". היא מנגידה בין חיבור נפשי זה ובין הממד החומרי של הקשר ומתהדרת בעוצמתו המבטיחה זוגיות ארוכת טווח ויציבה: "ברור לנו שאנחנו לנצח". גם אם כל אחד "בא עם מטענים אחרים", המרואיינת מדווחת על שיחה זוגית הקושרת את המטענים השונים יחד. מעניין שנקודת המוצא החומרית־מעמדית מוצגת כמרכיב של דמיון ביחסים. היא מספרת ששניהם הגיעו לקשר בחוסר כול באופן שייתר את הצורך בהסכם ממון. גם כאן אפשר לומר שהיא מסמנת אותה ואת בן זוגה כשונים מהסביבה (כל האחרים הזקוקים להסכמי ממון) ודומים ביניהם. המרואיינת אינה מסתפקת בהבהרת הצד החומרי וחוזרת ומדגישה ש"פשוט אין צורך", משמע שהשותפות היא כה עמוקה וכה משמעותית, עד שיציבות היחסים כלל אינה מוטלת בספק. כריכת הדמיון ביציבות היא לדעתנו התוואי שבו מובנית הזהות הזוגרית. ומרואיין אחר אמר:

> זה מוצא חן בעיניי לא להיות נשוי פורמלית, זה נותן איזושהי תחושת כוח, אבל אם ל[בת זוגו] היה חשוב להתחתן, אז הייתי מתחתן. אנחנו מרגישים שהנישואים האלה, הזוגיות הזו טובה וחזקה, והעובדה שהיא מתקיימת בלי קשר פורמלי, מדגישה את החוזק שלה.

כל המרואיינים השתדלו להדגיש את העובדה שהזוגיות שלהם טובה באמצעות הבלטת האהבה, החברות, התמיכה וההדדיות בנתינה ובקבלה. קוהן וקליינבאום (Cohan & Kleinbaum, 2004) טוענות שזוגות שחיו בזוגרות מתאפיינים במיומנויות תקשורת נמוכות ובנטייה להימנע ממחוות תמיכה. המרואיינים, כאילו היו מתווכחים עם טענה זו, מדברים על זוגיותם אגב הבלטה שיטתית ועקבית של רמות התקשורת והתמיכה הגבוהות המתקיימות בה. על רקע היעדר ההכרזה הפומבית על הקשר, ומאחר שאפשר לכאורה לסיימו ביתר קלות, מרחפת מעליו כל העת הסכנה שיציבותו תתערער בגלל פעולה כזו או אחרת של אחד מבני הזוג. חשש זה מחייב זהירות ומבטל את האפשרות לנהוג בזלזול בזוגיות. לפיכך בני הזוג מספרים בראיונות שהם טורחים ומחזקים את הקשר ביניהם מדי יום באמצעות מחוות של שותפות ודרך החברות ביניהם. ממצא זה מופיע גם במחקרם של ג'יימיסון ועמיתיה (Jamieson et al., 2002) על התפיסה הזוגית של זוגרים הרואים בברירה העומדת בפניהם לעזוב את הזוגיות בקלות יחסית אבן בוחן המחייבת אותם לטרוח דרך קבע על חיזוק הזוגיות ושיפורה.

במחקרנו, ובניגוד לממצאיהן של שחר ושפר (2008), גברים ונשים כאחד סימנו את הזוגרות כקשר איכותי וקרוב במיוחד המתאפיין ברמת תקשורת גבוהה. לוח 2 מציג את התפלגות הדיווחים העצמיים לגבי התקשורת הזוגית. ניכר שההתהדרות במחויבות לטיפוח היחסים הזוגיים היא אמצעי מרכזי להבלטת ערכה הגבוה של הזוגיות. בעיקר מעניין לראות ששמונה מהגברים מציגים את עצמם כמביעים רגשות בחופשיות, ו־14 מהנשים מציגות את עצמן כמביעות את רצונותיהן בחופשיות. שני הנתונים האלו – החורגים מתבניות תקשורת זוגיות ממוגדרות, שבהן גברים נוטים לסייג ביטוי רגשי ונשים נוטות לסייג הבעת רצונות – משרטטים תמונה כללית של רמת ביטחון גבוהה של גברים ונשים כאחד בתקשורת הזוגית שלהם.

לוח 2. דיווח עצמי לגבי התקשורת הזוגית

	הבעת רגשות		הבעת רצונות	
	גברים	נשים	גברים	נשים
עצור	12	7	11	6
חופשי	8	13	9	14

לוח 2 מבוסס כאמור על הצגתם העצמית של המרואיינים: נשים וגברים רבים הציגו את עצמם כמביעים את רגשותיהם. היה להם חשוב מאוד (בייחוד לנשים) להבליט את החירות הרבה שממנה הם נהנים ואת רמת התקשורת המאפשרת להם להביע את תחושותיהם באופן מלא ושוויוני. תשובותיהם מסמנות הבדל מגדרי במיומנויות תקשורת; מדבריהם משתקף שיח תרבותי שלפיו גברים מתקשים או ממעטים לבטא רגשות, ואילו הביטוי הרגשי של נשים מפותח. מרואיינת אחת הגדירה את יכולתה להביע את רגשותיה ורצונותיה כלפי בן זוגה "ללא גבולות", ובן זוגה השיב לאותה השאלה בזהירות:

> צריך להפריד בין רצונות לרגשות. את הרגשות אני חושב שאני מביע באופן פתוח, גלוי, תדיר מודע במידה מסוימת, אל"ף, כי אני מאוד אוהב אותה וחשוב שהיא תדע

את זה, ובי"ת, אני חושב שיש לי לקחים מנישואיי הראשונים וכישלונם, וגימ"ל, אני חושב שזה קשה לקיים חיי נישואים טובים לאורך שנים רבות, וחשוב לי שהחיים המשותפים שלה ושלי ימשיכו, ואני חושב שהבעת רגשות זה יסוד חשוב בהצלחה. עם רצונות אני חושב שהדבר היחיד שאני נזהר זה לא לפגוע בה, אני חושב שאין לי דבר קונקרטי כרגע, אבל אני נמנע מלהעליב אותה וגם לא רוצה שהיא תכעס עליי, כי אני בן אדם שמתקשה שכועסים עליו. אז אני נזהר בזה, אבל אני לא חושב שהדחקתי, אבל אני מניח, אבל אני חושב שזה קצת פחות פתוח מהרגשות. אם היו רגשות שליליים, אולי זה היה פחות פתוח, אבל רגשות חיוביים, אין מניעה מלהביע אותם. אז ברצונות אולי אני יותר זהיר, אבל אני מרגיש די בטוח להביע את רצונותיי.

המרואיין מדגיש עד כמה חשוב לו שהחיים המשותפים ימשיכו להתקיים. הוא מעיד על עצמו שהוא משתמש בניסיון שרכש בנישואיו הראשונים כדי לחזק את יציבותו של הקשר הנוכחי. יתר על כן, המרואיין מציג את עצמו כמי שעושה עבודת רגש ונמנע מלהביע את רצונותיו בחופשיות שמא יפגע בבת זוגו. ניכר שהוא אינו חש שרצונותיו הם אמת מידה מרכזית, כפי שקורה לעתים קרובות ביחסים זוגיים ממוגדרים. הוא מצדיק זאת כהתנהלות זהירה הבאה להבטיח איכות גבוהה של הקשר. עבודת רגש זו המתבצעת על ידי גבר היא דיווח נדיר בספרות העוסקת ביחסים זוגיים, וייתכן שמדובר בנדבך של זהות זוגרית מתהווה.

מרואיין אחר תיאר גם הוא את אופן הבעת רגשותיו:

ת: [...] זו הייתה בעיה יותר כי אני מופנם. אבל מאז שאני אִתה אני עושה את זה יותר, יכול להיות שהיא תגיד לך שזה לא מספיק, לפעמים אני לא אגיד את מה שאני מרגיש. זה צריך להשתפר.
ש: זה לגבי רגשות. מה לגבי רצונות?
ת: לגבי רצונות אני כן חושב שאני אומר, אבל קשה לי להגיד ישר, אז אני אומר בעקיפין.

דברי המרואיין "יכול להיות שהיא תגיד לך שזה לא מספיק" מבטאים מודעות להסתכנות בהערכה ושיפוט, וכן מודעות למשמעותה של פעולת הבעת הרגשות כמסמנת את היחד הזוגי. המרואיין אינו מגחיך את הערכתה השלילית של בת זוגו ביחס למאמציו אלא מסמן את זהותו הזוגרית באמצעות ההסכמה עם עמדותיה ושיפוטיה: "זה צריך להשתפר". בת זוגו, לעומת זאת, אינה חוששת לבטא את תחושותיה ואומרת: "אני חושבת שאני מאוד מוחצנת ופתוחה מבחינה זאת". היכולת לקיים שיחה זוגית פתוחה (Benjamin, 1998; Coltrane, 1989), כלומר לטפל במחלוקות מתוך גמישות מגדרית, מובלטת בהחלטיותה של הדוברת כסמן נוסף לזהותה הזוגרית המתהווה לנוכח המבט השואל של המראיינת. לשון אחר, מדבריה משתקפת ההנחה ששיחה זוגית פתוחה היא קריטריון מוערך של יחסים זוגיים ומובן מאליו חברתי שגם המראיינת שותפה לו.

אצל המרואיינים הצעירים חוויית השיחה הזוגית הפתוחה מודגשת עוד יותר ומסמנת את הזהות הזוגרית ביתר שאת:

> זה מפתיע אותי, לפעמים יש דברים שאני רוצה לשמור, יש דברים שכדאי לא להגיד, אבל זה תמיד יוצא, אפילו שאני רוצה להחזיק את זה, וגם אם אני לא אומרת את זה במילים, הוא ישר רואה על הפנים שלי את מצב הרוח, ואז הוא שואל מה קרה, ואז זה יוצא. בגלל זה התאהבתי בו, הוא מאוד מאפשר, גם עם שאר החברים שלו הוא מאוד מקשיב ומאוד קורא אנשים.

כמו שמסבירה שוורץ (Swartz, 1996), הריחוק ממגדור ומהיררכיה בקשר הזוגי דוחף לחשיפה מתמדת במערכת היחסים עד ליצירת יחסי ידידות מלאים. ואכן, בהיעדר חלוקת עבודה מקובלת, מתהדרת המרואיינת בבן זוג המקבל על עצמו משימות של זיהוי רגשות, הקשבה ותמיכה כחלק משגרת היומיום של הזוגרות.

בד בבד עם הביטוי הרגשי סימנו המרואיינים את זוגיותם כאינטנסיבית, כמבוססת על החלטות המתקבלות במשותף מתוך חופש וחוסר תובענות, וכמאפשרת לבני הזוג לבחור מתי וכמה יבלו יחד. עוד הדגישו המרואיינים את הקִרבה הזהותית ביניהם ואמרו שהיא מזינה תחושת יחד בבילוי המשותף ובחיי היומיום. במילים אחרות, רמת הקִרבה הגבוהה מוזנת על ידי הסכמה ערכית עמוקה ודיאלוג מתמשך:

> אנחנו עושים המון דברים יחד. הרבה פעמים אנחנו הולכים ואנחנו מדברים, [הוא] זורק איזשהו רעיון, ואני אומרת אתה יודע, זה מוליך אותי למקום אחר; זה נורא כיף, כי אני חושבת שאנחנו יוצרים המון דברים יחד. אנחנו מפרים אחד את השני.

> הכי חשוב לי בחיים זו המשפחה, אבל בתוך המשפחה אני חושבת ש[הוא] ללא ספק הוא התנ"ך שלי. לא מהבחינה שמה שהוא אומר אני עושה, אלא מהבחינה שהוא האמונה הכי חזקה שלי. אני מאמינה בו ובנו באופן שנותן לי כוח באמת לאלף דברים אחרים. אני מתפרקת אצלו, אני שמחה אצלו, הוא החברה הכי טובה שלי מהבחינה הזו. זה מאוד מאוד חשוב לי.

כשמרואיינת מגדירה את בן זוגה כ"חברה הכי טובה שלי" היא נשענת על הדימוי החברתי של חברות בין נשים שלפיו חברות מקיימות ביניהן שיחה עמוקה, רמת הבנה גבוהה ושפה משותפת. אך המרואיינת אינה מסתפקת באמירה זו ומגייסת גם מטפורות מעולם הדת המזהות ממש את האהבה עם דת (Beck and Beck-Gernsheim, 1995): "הוא התנ"ך שלי, הוא האמונה הכי חזקה שלי, אני מאמינה בו ובנו". בהקשר זה נחשפת תחושת השותפות הערכית והזהותית בינה לבין בן זוגה.

המרואיינים חזרו והבליטו את אפיוני הזוגיות שלהם כעומדים בכל הקריטריונים שמעלה גידנס בתיאור היחסים הטהורים (Giddens, 1991, 1992) שמתאפשרים במודרניות המאוחרת. למשל, כך אמר אחד המרואיינים הצעירים:

> אנחנו חיים האחד עם השני, כי אנחנו רוצים לחיות האחד עם השני, כי טוב לנו. לא כי נשבענו או התחייבנו לעשות משהו מסוים. וכמו שאמרתי קודם, נתוני הפתיחה של זוג נשוי, לפחות לפי ראייתי, הם טובים פחות ותלויים יותר באיזושהי הכתבה

> חיצונית מסוימת. הוא מתחייב והיא מתחייבת, ולכן לדעתי הם לא טהורים לחלוטין אלא כוללים איזה גורם חיצוני לבני הזוג. הזוגיות האידיאלית והטהורה ביותר היא ההתחייבות של בני הזוג לעצמם.

חירות אישית רבה ובחירה יומיומית ביחסים בשל איכותם הגבוהה מוצגות בדברי המרואיין כמרכיבי המודל האידיאלי של זוגיות, ובה בעת כמאפיינים מרכזיים של הזוגיות שלו עצמו. כשהמרואיין אומר "ההתחייבות של בני הזוג לעצמם", פירוש הדבר שהבחירה היומיומית בקשר הזוגי היא ביטוי חזק לעצמי על כל מרכיביו. גם אם הדברים אינם נאמרים במפורש, ניכר שהמרכיב הערכי של העצמי מספק לבני הזוג תחושת יחד אינהרנטית; כזו שאינה נכפית על ידי גורם חיצוני אלא שואבת מהדמיון והשותפות ה"אמיתיים". הזהות הזוגרית המשתקפת בדברים מתבטאת בגאווה על הישג זוגי בעל ערך, המוזן על ידי טיפוח קשר "טהור ביותר".

דיון

שלא כמו ארצות המערב האחרות, בישראל אין לזוגות הבוחרים שלא להינשא על ידי גורם דתי חלופה אזרחית, ולכן צומחת כאן תבנית זוגרית שאינה מוכרת בארצות אחרות: זוגרות על רקע של התנגדות פוליטית. המרואיינים, יהודים־חילונים, מציגים את הסיבה העיקרית לאי נישואין כרתיעה מהממסד הרבני, אם בגלל קשר קודם (נישואין או גירושין) ואם בגלל תפיסה עקרונית שאינה רואה בעין יפה התערבות של ממסד זה בחייהם הפרטיים. רוב המחקר בתחום הזוגרות לא עסק עד כה באפשרות של התחברות זוגית המבוססת על ערכים מעין אלה, ותשומת לב רבה יחסית ניתנה להיבט הכלכלי־מעמדי של הזוגות.

ההתמקדות בזוגרות חילונית, שבמידה רבה משחררת את עצמה מכבלים נורמטיביים, מזכירה את הקטגוריה הפוסט־מודרנית שכללה פוגל־ביז'אוי (1999) בטיפולוגיה שלה על מודלים של משפחות בישראל. מדובר בקטגוריה המתקיימת בצד המוסדיות הפמיליסטית אך מבססת את עצמה במנוגד לה ואגב התרחקות מקווי המתאר שלה. ניתוח החומרים הבליט לכל אורכו את המידה הרבה שבה מושפעים הזוגות שרואיינו מתפיסות אינדיבידואליסטיות הרווחות גם באמריקה הצפונית ובאירופה, ולפיכך הדיונים בתבניות זוגיות המתפתחות בהקשר של אינדיבידואליזם רלוונטיים גם במציאות הישראלית. לא יהא זה מרחיק לכת לומר שחלק מדברי המרואיינים מפריכים את טענתה של ג'יימיסון (Jamieson, 1999) שאין בסיס אמפירי למודל היחסים הטהורים של גידנס. דבריהם של המרואיינים לימדו שהמודל קרוב ללבם עד כדי כך שהם משתמשים בו לתיאור יחסיהם.

בהיות ישראל מקרה ייחודי של הסדרה מדינתית־דתית של נישואין, זוגרות ישראלית מספקת הזדמנות לברר את הקשר בין זוגרות ובין זהויות חילוניות ומגדריות. לעומת עבודות איכותניות בתחום הזהות הזוגרית שנעשו בארצות הברית (Smock et al., 2006) ובבריטניה (Jamieson et al., 2002) – העוסקות במשמעויות שמייחסים בני זוג לחוויה הזוגרית ותכליתן לפתח את ההבנה בדבר יציבות היחסים – מחקרנו התמקד במיפוי הזהויות המתהוות בחיי היומיום של הזוגרים. נסייג ונבהיר שקבוצת הזוגרים שהתראיינו למחקר

ניהלו זוגרות ארוכת טווח, ולפיכך יחסיהם התאפיינו ביציבות מלכתחילה. מחקר עתידי ירחיב את היריעה אם יתמקד בראיונות עם זוגרים שיחסיהם עלו על שרטון למרות שותפות פוליטית חילונית, ולפיכך לא יכלו להגיע למחקר הנוכחי ולהזינו.

כפי שהראתה סקירת הספרות, מחקרים מארצות הברית ומאירופה מדגישים את הקשר בין זוגרות ובין חילוניות וטוענים שחילוניות מערערת את יציבותם של יחסי זוגרות (Hohmann-Marriot, 2006) בשל הקשר בין חילוניות לאינדיבידואליזם ומימוש עצמי. לא אחת נטען שהצורך של בני זוג המחזיקים בתפיסות אינדיבידואליסטיות לחוות אותנטיות בבחירה הזוגית שלהם מדי יום ביומו גוררת נטייה למשבריות ואי יציבות ביחסים (Beck & Beck-Gernsheim, 1995). כמו כן, משבר בזוגרות מוצג במחקרים אמריקאיים כפועל יוצא של מיומנויות לקויות בתחום פתרון הקונפליקטים (Cohan & Klienbaum, 2004). ואולם, הזוגרים שרואיינו למחקר זה לא הראו כל קושי בפתרון קונפליקטים או תבניות תקשורת לקויות. נהפוך הוא, הם התגאו ברמת תקשורת גבוהה מאוד ובקשר זוגי איכותי ביותר. יתר על כן, הראיונות עמם הבליטו את הקרבה הרוחנית, הערכית והנפשית בין בני הזוג ואת המרחק החברתי והתרבותי מהסביבות המקיפות אותם.

הספרות הפסיכולוגית-חברתית הקלאסית עוסקת בעקרון המשיכה לדומים כבר שנים רבות, אבל מתמקדת בתרומתו רק בשלב הראשוני של היחסים (Bercheid & Lopes, 1997). מחקרים אחדים עסקו בתרומתו של דמיון בעמדות ליציבותם של יחסים זוגיים (Hohman-Mariot, 2006; Kalmijn, 2005). מחקרנו שואב מספרות זו ומחזק אותה: גם כשבני הזוג אינם שותפים למיקום זהותי חילוני אחד – למשל אם אחד מהם מחזיק בזהות חילונית חזקה, והאחר מחזיק בזהות חילונית סבילה – בני הזוג חווים את עצמם כדומים וקרובים ערכית ואת השותפות ביניהם כנדירה.

הזהות המגדרית תורמת גם היא לתחושת הדמיון והקרבה הערכית. בין שהיא שוויונית ובין שהיא מעברית, בני הזוג שרואיינו שותפים לתפיסותיהם המגדריות באופן שמאפשר להם לגבש באופן פעיל את שגרת היומיום בבית. בכך הצביעו הנתונים על תהליך ייחודי לתופעה בישראל: הזהות החילונית וההומוגניזציה שהיא מייצרת בעמדות בצד דמיון בזהויות מגדריות מזינים זהות זוגרית המכוונת לעבודת זוגיות מתמדת המכונה כאמור בלשונה של הקסטף (Hackstaff, 1999) "אתיקה של עבודת זוגיות".

במחקרנו המשגנו את התהדרותם של המרואיינים במידת ההשקעה הרגשית בקשר ואת גאוותם עליה כביטוי לייצור חברתי של זהות זוגרית. הזוגרים שבו והדגישו את העבודה הזוגית המכוונת להבטיח את יציבות היחסים ואת איכותם הגבוהה, הניזונה מסכנת ההתפרקות האורבת לקשר בשל היעדר המיסוד וההכרה הפומבית. בקשר זוגי ממוגדר האישה מצופה לבנות מסגרת זוגית חמה ונעימה באמצעות השקעה רגשית רבה וויתור על צרכיה שלה. שחר ושפר (2008) אמנם אישרו נורמטיביות זו ביחס לזוגרים ישראלים, אך מרואייני המחקר הנוכחי חזרו וסיפרו שבעיניהם ההשקעה הרגשית הגברית דומה בחשיבותה להשקעה הרגשית הנשית. הפרשנות שאנו מציעים להבלטה זו, שנתמכה בהצהרות הרבות על "נצחיות" היחסים, קושרת אותה לדינמיקה של הבלטת הדמיון בין בני הזוג בד בבד עם הבלטת השונות שלהם מהקהילות שסביבם. במילים אחרות, הזוגרים בידלו את עצמם ממה שנדמה בעיניהם כיחסים זוגיים שמאפיינים נשואים בכך שהבליטו את הדמיון ביניהם באתיקה של עבודת הזוגיות. את התחושה החזקה של הזוגיות כביטוי אותנטי של העצמי

שואבים הדוברים מהקִרבה ביניהם שנוצרה מתוך הדיון המתמשך על סוגיית היחסים בין דת למדינה ועל הסירוב לקבל את התערבותה של הדת בחיי היומיום, בצד הדיון המתמשך על אופייה של שגרת היומיום.

הסימון החוזר של הקרבה הנפשית העמוקה בין בני הזוג ושל העצמיות הנפרדת שלהם הופך בתהליך זה לאמצעי לייצור זהות זוגרית. אנו טוענות שהדגשת מידת מחויבות עזה לקשר ולבני הזוג, בצד מידת הפתיחות בין בני הזוג והיכולת להביע את רצונותיהם ורגשותיהם, הפכו לסמני זהות שבאמצעותם מכריזים בני הזוג על היחד הזוגי היציב, האיכותי והנבדל שלהם. תשובותיהם של הזוגרים ציירו תמונה שבה נשים וגברים חזרו והתהדרו בתקשורת הפתוחה ובמשא ומתן הגלוי והישיר במגוון עניינים. מכאן שהמסגרת הזוגרית מתיישבת עם הציפייה לקשר זוגי המבוסס על משא ומתן פתוח ותלות הדדית.

כשנבחנו היחסים בין זוגרות ובין זהויות חילוניות ומגדריות עלתה חשיבותה של קבוצת הגיל. עבור זוגרים צעירים, קרי מתחת לגיל ארבעים, הופיעה זהות חילונית חזקה בצד התרחקות מסוימת מניהול ממוגדר של שגרות היומיום, ומכאן שבקרב זוגות אלו הזהות הזוגרית מתבססת על הדיפה של תבניות נורמטיביות רווחות לניהול יחסים זוגיים. הזוגות המבוגרים, לעומת זאת, המשיכו להבליט קרבה ותקשורת פתוחה גם אם זהויותיהם המגדריות היו מעבריות ולא שוויוניות. הזהות הזוגרית אינה תלויה אפוא בשוויון מגדרי דווקא, אלא שואבת את תכניה מההבניה היומיומית של היחד הזוגי כאיכותי וכמבוסס על דמיון. הפרמטר החשוב לתחושת הקרבה אינו מידת השוויון השורר בין בני הזוג, אלא מידת הדמיון בזהויות המגדריות שלהם (Hohman-Mariot, 2006; Kalmijn, 2005). נראה שמחוות התקשורת תכליתן לסמן את הקִרבה הזאת, המייחדת את המרחב הזוגי לדעתם של הזוגרים ומדגישה את החריגות החברתית מחד גיסא ואת היציבות הזוגית מאידך גיסא. על רקע ממצאים אלו יש מקום למחקרי המשך שיכוונו למיפוי כמותי של היחס בין חילוניות יהודית לזוגרות, למשמעויותיה של הזוגרות בהקשר של החילוניות בחברה היהודית, וכן להעמקת הניתוח האיכותני של הקשר בין שותפות זהותית־פוליטית ובין יציבות ביחסים זוגיים.

מקורות

אזולאי, נ', וורצברג, ר' (2008). התחדשות יהודית במרחב החילוני בישראל: מתופעה לתנועה חברתית חדשה, פוליטיקה, 18, 94-110.

בלוש־קליינמן, ו' (1994). תופעת הקוהביטציה בישראל: מאפיינים ודפוסי מערכת היחסים. האם תחליף למוסד הנישואין? עבודת גמר לתואר מוסמך, בית הספר לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת חיפה.

בלוש־קליינמן ו', ושרלין, ש' (1999). קוהביטציה בקרב בוגרים צעירים בישראל, חברה ורווחה, 19(4), 461-484.

בלכר־פריגת, א', והאקר ד' (2010). הורים או זרים: מעמדם המשפטי של הרצוי והמצוי של בני זוג של הורים, משפטים, מ(1), בדפוס.

גליקמן, א', אורן, ע', ולוין־אפשטיין, נ' (2003). מוסד הנישואין בישראל בפתחה של המאה ה־21, דעות בעם, 7, 1-7.

הלמ"ס (2010), משפחות ומשקי בית בישראל – נתונים לרגל יום המשפחה, הודעה לעתונות 027/2010, עמוד 4.

טאוב, א' (2002). האוריינטציה המשתפת בהתמודדות עם לחצי היומיום בקרב זוגות החיים בקוהביטציה, עבודת גמר לתואר מוסמך, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר אילן.

פוגל-ביז'אווי, ס' (1999). משפחות בישראל: בין משפחתיות לפוסט-מודרניות, בתוך ד' יזרעאלי, א' פרידמן, ה' דהאן-כלב, ח' הרצוג, מ' חסאן, וס' פוגל-ביז'אוי (עורכות), מין מגדר פוליטיקה (עמ' 110-120), תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

פרס, י', וכץ, ר' (1991). המשפחה בישראל: שינוי והמשכיות בתוך המשפחה הישראלית. בתוך ל' שמגר-הנדלמן, ור' בר יוסף, (עורכות), משפחות בישראל (עמ' 9-32), ירושלים: אקדמון, האוניברסיטה העברית בירושלים.

קלדרון, נ' (1999). פעמוני היובל. בתוך: ד' צוקר (עורך), אנו היהודים החילונים: מהי זהות יהודית חילונית (עמ' 153-178), תל אביב: ידיעות אחרונות.

שגיב, ט', ולומסקי-פדר, ע' (2007). מהלכה למעשה: מאבק סמלי על הון תרבותי בבתי מדרש חילוניים, סוציולוגיה ישראלית, ח(2), 269-299.

שחר, ר', ושפר, א' (2008). השקעה בזוגיות במבט מיגדרי: השוואה בין זוגות שגרים במגורים משותפים לבין זוגות נשואים, בתוך: נ' אלוני (עורך), החינוך וסביבו (עמ' 195-214), תל אביב: סמינר הקיבוצים.

שקדי, א' (2003). מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני – תיאוריה ויישום, תל אביב: רמות.

Bachrach, C., Hinding M. J. & Thomson, E. (2000). The Changing Shape of Ties That Bind: An Overview and Synthesis. In J. L. Waite, C. Bachrach, M. Hindin, E. Thomson, & A. Thornton (Eds.), *The Ties That Bind: Perspectives on Marriage and Cohabitation* (pp. 3–17), Piscataway: Aldine Transacion.

Batalova, J. A. & Cohen, P. N. (2002). Premarital cohabitation and housework: Couples in cross-national perspective, *Journal of marriage and family*, *64*, 743–755.

Bauman, Z. (1991). *Modernity and Ambivalence,* Cambridge: Polity Press.

Beck, U. & Beck-Gernsheim, E. (1995). *The normal chaos of love*, Cambridge: Polity Press.

Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A. & Tipton, S. M. (1985). *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley: California University Press.

Bercheid, E. and Lopes, J. (1997). A Temporal Model of Relationship Satisfaction and Stability. In R. J. Sternberg, & M. Hojjat (Eds.), *Satisfaction in Close Relationships* (pp. 129–159), New York: The Guilford Press.

Brown, S. L. (2004). Moving from cohabitation to marriage: Effects on relationship quality, *Social Science Research*, *33*, 1–19.

Bumpass , L. L. & Lu, H. H., (2000). Trends in cohabitation and implications for children's family contexts in the United States, *Population Studies*, *54*, 29–41.

Cohan, C. L. & Kleinbaum, S. (2004). Toward a greater understanding of the cohabitation effect: Premarital cohabitation and marital communication, *Journal of Marriage and the Family*, *64*, 180–192.

Coltrane, S. (1989). Household Labor and the Routine Production of Gender, *Social Problems*, *36*, 473–490.

Connell, W. R. (1987). *Gender and Power*, UK: Polity Press.

de Jong Gierveld, J. (2004). Remarriage, Unmarried Cohabitation, Living apart together: Partner relationships following Bereavement or Divorce, *Journal of Marriage and the Family*, *66*, 236–243.

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self Identity*, Cambridge: Polity Press.

—— (1992). *The transformation of intimacy*. Cambridge: Polity Press.

Hackstaff, K. B. (1999). *Marriage in a Culture of Divorce,* Philadelphia: Temple University Press.

Heritage, J. (1984). *Garfinkel and Ethnomethodology*, Cambridge: Polity Press.

Hochschild, R.A. (1989). *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*, New York: Penguin.

Hohmann-Marriot, B. E. (2006). Shared beliefs and the union stability of married and cohabiting couples, *Journal of marriage and family*, *68*, 1015–1028.

Jamieson, L. (1999). Intimacy Transformed? A Critical look at the 'Pure Relationship', *Sociology*, *33*, 477–494.

Jamieson, L., Anderson, M., McCorne, D., Bechhofer, F., Stewart, R., & Lu, Y. (2002). Cohabitation and commitment: Partnership plans of young men and women, *Sociological Review*, *50*, 356–377.

Kalmijn, M. (2005). Attitdue Alighnment in Marriage and Cohabitation: The case of Sex Role Attitudes, *Personal Relationships*, *12*, 521–535.

Katz, R. (2001). Effects of migration, ethnicity, and religiosity on cohabitation, *Journal of Comparative Family Studies*, *32*(4), 587–599

Lehrer, L. E., (2000). Religion as a determinant of entry into cohabitation and marriage. In L. J. Waite, C. Bachrach, M. Hindin, E. Thomson, & A. Thornton (Eds.), *The Ties That Bind: Perspectives on Marriage and Cohabitation* (pp. 227–252), New York: Aldine Transaction.

Lifshitz, Shahar (2009). *Married Against their will? Toward a Pluralist regulation of Spousal Relationships*, Bar Ilan Univ. Pub Law Working Paper No. 06–09. Available at SSRN: http://ssrn.com/abstract=1352043

Moloney, M. & Fenstermaker, S. (2002). Performing and accomplishment: Reconciling feminist conceptions of gender. In S. Fenstermaker, & C. West (Eds.), *Doing gender, doing difference: Inequality, power and institutional change* (pp. 189–204), London: Routledge.

Nock, S. L. (1995). A Comparison of Marriages and Cohabiting Relationships, *Journal of Family Issues*, *16*(1), 53–76

Reynolds, J. & Mansfield, P. (1999). The effect of changing attitudes to marriage on its stability. In J. Simons (Ed.), *High divorce rates: The state of the evidence on reasons and remedies*: *Reviews of Evidence on the Causes of Marital Breakdown and the Effectiveness of Policies and Services Intended to Reduce its Incidence* (vol. 1, pp. 1–38), London: Lord Chancellor's Department.

Shelton, B. A. & John, D. (1993). Does marital status make a difference? Housework among married and cohabiting men and women, *Journal of family issues*, *14*, 401–420.

Smock, P. J. (2000). Cohabitation in the United States: An appraisal of research themes, findings, and implications, *Annual Review of Sociology*, *26*, 1–20.

Smock, P. J., Huang, P., Manning, W. D. & Bergstrom, C. A. (2006). *Heterosexual Cohabitation in the United States: Motives for Living Together among Young Men and Women,* Ann Arbor: University of Michigen Population Studies Center (Reprt 06–606).

Swartz, P. (1996). *Love Between Equals: How Peer Marriage Really Works,* New York: The Free Press.

Thornton, A., Axinn, W. G. & Hill, D. H. (1992). Reciprocal effects of religiosity, cohabitation and marriage, *The American Journal of Sociology*, *98*, 628–651.

West, C. and Fenstermaker, S. (2002). Power, Inequality and the Accomplishment of Gender: An Ethnomethodological View. In C. West and S. Fenstermaker (Eds.), *Doing Gender, Doing Difference: Inequality, Power and Institutional Change* (pp. 41–54), New York: Routledge.

West, C. & Zimmerman, D. (1987). Doing gender, *Gender and Society, 1*, 125–51.