

נשים דתיות אורתודוקסיות שבחרו להיות אימהות ללא בן זוג

תהילה בלומנטל¹

המאמר מתאר מחקר חלוץ איכותני שבחן תופעה שטרם נחקרה: ישראליות ציוניות-דתיות שבחרו להיות אימהות ללא בן זוג, תהליך קבלת ההחלטה והשפעותיה על תפיסתן העצמית והחברתית. במחקר שנערך בשנים 2007-2011 רואיינו 20 רווקות הטרוסקסואליות בנות 35-50. המראיינות, שהזדהו עם אמונתן ועם קהילתן, ידעו שבהחליטן להרות מחוץ למסגרת הנישואין הן מסתכנות בנידוי מן המשפחה, החברה והקהילה.

הודות לתהליכי האינדיבידואציה, לשיח הקורא לשוויון הזדמנויות לנשים ולהתפתחויות הטכנולוגיות הולכת ומתרחבת בעולם המערבי תופעת האימהות היחידנית מבחירה. ואולם עד כה לא נחקרו ביטוייה בחברה שמרנית והלכתית, הדוגלת בקדושת תבנית המשפחה הדו-הורית.

חקר התופעה במגזר שמרני מאפשר להכיר לעומק את הדיאלקטיקה והמתח בין הצורך והרצון של הפרט האוטונומי לממש את עצמו לבין הצורך של החברה לשמר את הערכים החרוטים על דגלה.

הנשים תיארו כיצד התכוננו באחריות ובשיקול דעת למשימת הולדת ילד, כשהן מקפידות מאוד על האפשרות להרות בהתאם להלכה. הן השתמשו בידע הטכנולוגי המודרני על רבייה, התבססו על כישוריהן האינטלקטואליים ועל כישוריהן לכלכל את עצמן ואת ילדיהן.

הממצאים הראו שבפעולתן לא הייתה חתרנות כלפי המסורת. הן נשענו לחלוטין על המקורות ההלכתיים והאמינו שעשו את המוטל עליהן כנשים דתיות: להיות אם בישראל. למרות כאבן לנוכח היחס הפוגעני של רבני הממסד ולמרות חששן מהרבנות בנוגע ל"כשרות" ילדיהן בעתיד לנישואין, הראו הממצאים שהן חשו שהחריגות שלהן בתור אימהות יחידניות נעלה על החריגות שחשו בהיותן רווקות. הממצא המפתיע ביותר במחקר, גם בעיני הנשים עצמן, היה הקבלה והתמיכה, כמעט ללא עוררין, שזכו לה מבני משפחתן, מהחברה ומקהילתן

1 פסיכולוגית קלינית וחינוכית בכירה (קליניקה פרטית וחוקרת עצמאית).

הדתית, קבלה שייחלו לה בכל מאודן. הן מודעות לכך שהן קבוצה ייחודית, אך רואות בבחירתן בִּרְתָּת מחדל למימוש האימהות, ובינן לבין עצמן הרגישו אושר וסיפוק רב על בחירה זו.

מלות מפתח: אימהות יחידנית, החברה האורתודוקסית-המודרנית, משפחה, רווקות

מבוא

המשפחה הגרעינית היא יחידת היסוד החשובה ביותר בחברה האנושית, ותפקידה לשמש מסגרת מגוננת ותומכת לילדים (אנציקלופדיית יבנה, 1998; האנציקלופדיה העברית, 1972). השינויים שהתחוללו בעולם המערבי מאז שנות ה-60 של המאה הקודמת, עקב הקריאה לשוויון זכויות והזדמנויות לנשים בהשכלה ובכלכלה, השפיעו גם על מוסד המשפחה, ולצד תצורתו המוכרת – הדגם הדו-הורי – החלו להתעצב תצורות חדשות ומגוונות (בר-יוסף, 1996; דיומון, 1995; פוגל-ביז'אוי, 1999; Stacey, 1990).

שיח חדש בנושאי העדפה מינית, הזכות להינשא (Turner, 1993), זכות האישה על גופה (Beck-Gernsheim, 1998), אפשרות ההפריה החוץ גופית ומבנה ומערך המשפחה והלגיטימציה לרבגוניות שלו (Trost, 1996) סייע לערער את בלבדיות הדגם הדו-הורי שהתבסס על אופייה הביולוגי של הרבייה האנושית ועל הצורך להישען על אב מפרנס (Denzin, 1987).

מאמר זה עוסק במשפחות חד-הוריות **מבחירה**, מושג שהוטבע בעשורים האחרונים, המשקף עלייה מתמדת במספר האימהות הרווקות. אימהות אלה מכנות עצמן "אימהות יחידניות" או "אימהות מבחירה", כי בשונה מאימהות שהפכו חד-הוריות בעקבות גירושין או התאלמנות הפכו רוב הרווקות לאימהות באמצעות תרומת זרע או אימוץ (Jadva, Badger, 2009; Morrissette, & Golombok, 2009).

ספרות המחקר מלמדת שהאימהות היחידניות מבחירה הן תת קבוצה ייחודית (Weinraub, Horvath, & Gringlas, 2002). בשונה מרווקות צעירות מרקע סוציו-אקונומי נחשל, שהרו שלא במתכוון, האימהות בקבוצה זו הן נשים מבוגרות מארצות המערב, מבוססות כלכלית, כולן הטרוסקסואליות, שלא מצאו בן זוג הולם לנישואין, ובחרו להפוך אימהות יחידניות לנוכח "השעון הביולוגי המתקתק" (Dunn et al., 1998; McLanahan & Sandefur, 1994; Sussman & Steinmetz, 1987). הנשים שקלו באחריות ולפרטי פרטים את הריון, והסתייעו בחברים ובגורמי מקצוע ודת. רובן העדיפו תרומת זרע, מכיוון ששללו בשל שיקולי מוסר ובריאות מין מזדמן (Murray & golombok, 2005a).

התרחבות תופעת האימהות היחידנית בארצות המערב הובילה לשינוי במסד. בבריטניה, למשל, הפסיקו משנות ה-70 לכלוא אימהות לא נשואות במוסדות פסיכיאטריים (צ'סלר, 1987; Berenstein, 1966), ומשנת 2008 נחקק החוק המאפשר תרומת זרע ללא החובה לשקול את צורך הוולד באב (Jadva, et al., 2009, p. 175).

אף בישראל נמצאת אוכלוסיית האימהות הרווקות במגמת צמיחה. הקידום במעמד הנשים ופיתוח ההשכלה והקריירה הביאו לדחיית גיל הנישואין וההולדה. אף שהחברה הישראלית היא חברה מסורתית המדגישה את קדושת חיי הנישואין ואת מודל המשפחה הדו-הורי, בענייני ילודה היא מפגינה סובלנות גדולה יותר ומקבלת גם ילדים שנולדו לאם יחידנית.

האימהות בחברה הישראלית מרחיקה מעבר לתפקידה במשפחה; היא המפתח למעמדן ולערכן של נשים בישראל, ונחשבת "מקודשת" (ליבליך, 2003). האימהות היא "משימה לאומית"; בעקבות השואה וההשמדה הרחם "מגויס" לספק חיילים לצבא העם (זרעאלי, 1997, 1999; Linn, 2002). "האם העבריינה" היא כרטיס כניסה לקולקטיב הישראלי. אף המסד שותף ומעודד ילודה. ישראל מובילה בעולם במספר היחסי של מרפאות ציבוריות העוסקות בהפריה חוץ גופית, והיא המדינה הראשונה שהכשירה את הפונדקאות בחוק,² ומקציבה למטרה זו ממון רב (לנדאו 2004-2005; לוי-ברזילי, 2005).

האימהות היחידנית בישראל התפתחה תחילה בחברה החילונית, וכמו בשאר ארצות המערב בעיקר בקרב נשים מהמעמד הבינוני, עצמאיות, בעלות השכלה גבוהה, שגילן הממוצע 36 (בר צורי וטל, 2002). מספר האימהות הרווקות במשפחות חד-הוריות בישראל גדל מ-8,400 בשנת 2000 ל-16,300 בשנת 2013.³

דומה למדינות המערב הביאה התרחבות התופעה לשינויים אצל קובעי המדיניות במסד; למשל: משנת 1992 הושוטה זכות האימהות הרווקות לקצבת ביטוח לאומי למשפחות חד-הוריות, ובשנת 2000 ביטל בג"ץ את הנחיית משרד הבריאות לחייב נשים פנויות להיבדק פסיכיאטרית כתנאי לקבלת תרומת זרע (רביצקי, 2000).

מסוף שנות ה-90 של המאה הקודמת החלה התופעה להתרחב גם בקרב במגזר הציוני-הדתי. מאמר זה מתאר, כאמור, מחקר חלוץ חדשני (בלומנטל, 2010) שבחן לראשונה את התופעה באוכלוסייה זו. האימהות היחידניות בחברה הציונית-הדתית מזדהות עם ערכי המסורת היהודית המקדשת את מוסד המשפחה והנישואין, אך בד בבד אינן מוכנות לוותר על הזכות לאימהות, גם אם עוודן רווקות. המאפיינים הייחודיים של קבוצת האוכלוסייה הנבחנת אפשרו התבוננות מחודדת, מובחנת וחרिפה יותר בדילמה ובקונפליקט בין הצרכים האישיים לצורכי החברה וחוקי הדת והדיאלקטיקה הפנימית שלהם לאורך זמן.

2 חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), התשנ"ו-1996.

3 הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2015), משפחות בישראל – נתונים לרגל יום המשפחה. אוחזר מ-
http://www.cbs.gov.il/reader/newhodaot/hodaa_template.html?hodaa=201511039

רבות נכתב ונחקר באשר למוכנות נשים לסכן את בריאותן כדי להגשים את כמיהתן לאימהות. מאמר זה מציג זווית חדשה של סיכון: נשים המוכנות לסכן את מעמדהן החברתי ואת מקומן בקהילה, כדי להגשים כמיהה זו. בהחלטתן להרות לבד בחברה שמרנית והלכתית, מתמודדות הנשים עם החשש שלא תהיה להן ולילדיהן לגיטימציה חברתית, משום שאינן "אשת איש" ולא הקימו "בית נאמן בישראל" בתצורתן המסורתית. האימהות היחידניות ידעו שהן נוטלות על עצמן סיכון גדול – נידוי מהמשפחה ומהקהילה שהן נמנות עמן ומאמינות בדרכיהן. בחינה מעמיקה של הקונפליקט בין מימוש האימהות לאמונה בחיוניות תא המשפחה המסורתי יכולה להאיר על "מלחמת קיום" שהיא בעצם מאבק על ערכים.

שאלת המחקר עוסקת בקונפליקטים האישיים והחברתיים הכרוכים ביצירת משפחה ללא אב בחברה אורתודוקסית מסורתית, המתנגדת לרפורמות והרואה במבנה המשפחה הדו-הורי ערך מרכזי. המחקר בחן את תהליך קבלת ההחלטה של הרווקה הציונית-הדתית ואת המשמעות הסובייקטיבית של בחירתה להיות אם יחידנית, הן מבחינת תפיסתה את עצמה והן מבחינת הרגשתה בנוגע לתפיסת החברה אותה.

רקע תיאורטי

כדי להבין לעומק את מניעי האימהות היחידנית של נשים דתיות, יוצגו להלן תיאוריות המתיחסות לכמיהה לאימהות מבחינה ביולוגית, פסיכולוגית וחברתית, ייבחנו שינויים סוציולוגיים במערך המשפחתי וייסקרו מאפיינים ותהליכים מרכזיים בחברה הציונית-הדתית.

הכמיהה לאימהות

פסיכולוגים, סוציולוגים ואנשי רפואה ורוח הרבו לחקור את האימהות על מגוון משמעויותיה – הביולוגיות, הפסיכולוגיות והסוציולוגיות. בשל הקשר הביולוגי בין נשים להולדה, נתפסה על פי רוב האימהות כמובנת מאליה (דה בובואר, 2007; קריסטבה, 2015). כך אמר בשנת 1870 רופא שניסה לתאר מבחינה ביולוגית מהי אישה: "כשברא את המין הנשי, לקח אלוהים את הרחם ויצר סביבו אישה" (Smith-Rosenberg & Rosenberg, 1973, p. 335). פרום (Fromm, 1956, p. 49-50) אמר ש"רוב הנשים מאושרות ומטפלות בעוללן בשקיקה, אף שמלבד חיוך אין הן מקבלות מהתינוק דבר. [...] יחס אוהב זה נטוע באינסטינקטים המצויים בחיות ובכללן אף בנקבה האנושית". בעשור האחרון מצאה גם בריזנדיין (2008, עמ' 123), נויר-פסיכיאטרית החוקרת את המוח הנשי, שהכמיהה לאימהות מעוגנת בדחפים ביולוגיים: "מספיק ריח התינוק, הנושא פרומונים בכדי לעורר את המוח הנשי לייצר אוקסיטוצין ולגרום לתשוקה ללדת תינוק."

פרויד (Freud, 1925), שקישר בין הצרכים הביולוגיים לפסיכולוגיים, גרס שנשים רוצות ללדת כתחליף לפין החסר. זהו טבען הביולוגי, הוא אמר, הנובע מיסוד הדחף המיני שלהן. התיאוריות הפסיכואנליטיות קשרו את הצורך באימהות גם בצורך הנרקיסטי להרחבה עצמית ולמימוש הכמיהה "להיות כאלוהים" היוצר חיים (Notman & Lester, 1988). בהקשר זה כתב אריקסון (Erikson, 1950), שאישה שיוולדת יכולה לגלות בתוכה את היכולת להמשיכות קיומה בעולם. ולדעת דויטש (1962) האימהות מזמנת לאישה שעת כושר מופלאה להתנסות בתחושת הנצחיות, בהיותה חוליה המאפשרת חיים במאבק המתמיד בין חיים למוות.

אל הדחפים הביולוגיים מצטרפים גם צרכים סוציולוגיים. מנקודת מבטה של הסוציולוגיה, אף שהאדם סבור שהוא חי את חייו ומממש את עצמו, הרי למעשה הוא מצטיית לצווים סמויים של האידיאולוגיה החברתית השלטת בחברה שהוא חי בה (אלתוסר, 2008; דורקהיים, 2002).

ריץ' (Rich, 1976) הדגישה את היבט ההשפעה החברתית בבחירה באימהות. היא טענה שהמשאלה לאימהות היא תולדת אידיאולוגיה פטריארכלית ושהיא הוטבעה בתקופה שבה לא הייתה מעשה של בחירה מבחינת הנשים. לכן בחברה המערבית היום היריון הוא מעין "אישור קבלה" לחברה. גם צ'ודורו (Chodorow, 1978, 1997), בדומה לריץ', גרסה שלא נמצא אצל נשים כרומוזום המשקף דחף מהותי לאימהות ושאמהות ונשיות אינן עסקת חבילה. רוסו (Russo, 1976) העזה לקרוא תיגר על מה שכינתה "המנדט האימהי", וטענה שהחברה הכריחה את הנשים להגדיר את עצמן באמצעות האימהות ואיכויותיה. אישה הבוחרת לא ללדת נכנסת אפוא למלכוד, ונחשבת סוטה, אנוכית ו"עקרה חברתית" (Baruch, Barnett, & Rivers, 1983; Linn, 1996; Rowland, 1989).

תומפסון (Thompson, 1973) טענה שיכולת האישה להרות בד בבד עם ציפיות החברה שתהפוך אם משפיעות על בחירתה ללדת, וקשה להבחין בין הכמיהה האישית ללדת לבין הלחץ החברתי. משאלתה של האישה לילד היא שילוב של ביולוגיה, חברה ותרבות. ממצאים דומים נמצאו במחקר מקיף בנושא (Liamputtong, 2007).

הרץ (Hertz, 2006), שחקרה את הלחץ החברתי ללדת, מצאה שהנשיות נמדדת לפי מימוש האימהות ולא לפי ההתקדמות בקריירה. ממצאיה מקבלים חיזוק דרך מחקר על נשים עקרות, שמצא אצלן ביטויי אבל ואובדן קשים, משום שלא יכלו לממש את כמיהתן ללדת. הן התייחסו לסטיגמות השליליות הרווחות כלפי העקרות (Anton, 1992; Ulrich, 2000), וחשו שזהותן פגומה ובגרותן הנשית חסרה (ליברמנש, 2005; Woollett, 1991). במחקר מקיף מ-2011 נמצא שהזהות האימהית וחוויותיה עודן גורם כבד משקל בזהות החברתית והתרבותית בארצות הברית (Clements & Thompson, 2011).

יש להדגיש שאין השאיפה לאימהות מסתכמת בהולדה עצמה; היא מתבטאת, כדברי דה-מארנף, גם ברצון לגדל את הילדים (DeMarneffe, 2004, p. 38): "בימינו, עם כל

האפשרויות, אין לכאורה צורך להיכנע לאימהות ולטעון לשטיפת מוח; אלא זו הכמיהה שמביאה נשים ללדת, לטפח את ילדיהן ולבחור להשקיע את יצריהן ביצירה זו. גרגורי (Gregory, 2007) מצאה שנשים שבחרו מראש לדחות את האימהות בגלל קריירה עשו זאת כדי לבסס את עצמן כלכלית, התבססות שתאפשר להן להתפנות בעתיד להשקיע בגידול ילדיהן.

מבנה המשפחה

המשפחה, יחידת היסוד החשובה בחברה האנושית, מוכרת בחוק כיחידה של הורים או ממלאי מקום, האחראים להולדת הילדים, לגידולם ולחינוכם. המשפחה חיונית מבחינה סוציולוגית ופסיכולוגית, משום שהיחיד יכול להתפתח רק בתוך יחסים נושאי משמעות, שהם בראש ובראשונה יחסי משפחה (Carter & McGoldrick, 1999).

בעבר היו רובן המכריע של המשפחות מוגדרות על פי האתנוגרפיה המודרנית כמשפחה מורחבת, הכוללת מלבד זוג ההורים הביולוגיים גם הורים מדורות קודמים

(בר-נביא, 1984; Denzin, 1987). משברים כלכליים, המעבר לערים וההתפתחות התעשייתית צמצמו את מערך המשפחה המורחבת למשפחה גרעינית בראשות אב ואם.

הדגם הדו-הורי, המעוגן גם באופייה הביולוגי של הרבייה האנושית, כלומר בצורך בזכר ובנקבה להולדה, ביסס את מיתוס מבנה המשפחה הגרעינית הדו-הורית ואת מערכת הנורמות המגדירות תפקידים כלכליים, חברתיים ורגשיים של בני המשפחה שהתחייבו לנישואין מונוגמיים (Denzin, 1987).

חוק נישואין מונוגמיים מוכר בחברה היהודית כבר מהמאה ה-11 בתקנה המיוחסת לרבנו גרשום, מאבות ההוראה באשכנז. לקראת העת החדשה עיגנה גם הנצרות את הנישואין המונוגמיים בחוק, ומוסר הכנסייה הציג את דגם המשפחה הדו-הורית כדגם טבעי, לגיטימי והכרחי (שייקירסקי, 1993).

הסוציולוג פרסונס (Parsons, 1951) הגדיר לראשונה את המושג "משפחה מודרנית" – משפחה גרעינית המורכבת מאב מפרנס ומאם עקרת בית, הנישאים לפי חוק וגרים תחת קורת גג אחת, מנהלים משק בית משותף וילדיהם חיים איתם (בר-יוסף, 1996; דיומון, 1995; Stacey, 1990). הוא טען שמות הורה או גירושין "שוברים" משפחה. בעקבותיו הוטבע המינוח משפחות "שבורות" או "הרוסות", שחדר ללקסיקון עובדי הרווחה והממסד בארצות הברית ובמערב, ואילץ משפחות כאלה, לא רק להתמודד עם מצבן, אלא גם עם סטיגמה שלילית (Dunn et al., 1998; Stephens, 1961).

עם הזמן קמו לפרסונס ולמדיניות הממסד מתנגדים רבים שהוכיחו מחקרית שגם במשפחות דו-הוריות מתגלעים קשיים הנוגעים לגידול הילדים (Harris, 1977; Sussman, 1959), בעוד שדווקא רבים מילדי המשפחות החד-הוריות הצליחו בתפקודם בחברה והגיעו להישגים

גבוהים. למשל: מחקר מלפני עשור על ילדים שנולדו מתרומת זרע מצא שילדים בגיל הרך שנולדו לאימהות יחידניות נטו פחות להתקפי זעם, והיו רגועים בהשוואה לילדים שנולדו לזוג הורים (Murray & Golombok, 2005b).

מעמדה של המשפחה הדו-הורית החל להתערער בארצות הברית ובשאר ארצות המערב, לקראת שנות ה-70 (פסטרנק, 1989), גם עקב השינויים החברתיים בעידן המודרני, השם דגש על אינדיבידואליות, על חופש בחירה ועל יכולת מלאה לביטוי עצמי. חשוב לציין שאף שהמסד בארצות הברית עשה מאמץ נכבד לקדם את מודל המשפחה הדו-הורי (Popenoe, 1996), הוא בכל זאת מתערער. בעשורים האחרונים חל גידול עצום בשיעורי הגירושין,⁴ ובמקביל התפתחו תופעת רווקות מאוחרת (Sussman & Steinmetz, 1987) ושיח חברתי שמושגיו האופייניים הם העדפה מינית, הזכות להינשא, זכות האישה על גופה, זכויות הילד וכיוצא באלה (Beck-Gernsheim, 1998).

גם ההתקדמות הטכנולוגית, המאפשרת להפריד נישואין מפיריון, פתחה ערוץ שיה חדש בעניין מבנה המשפחה והגדרתה. במקביל פעלו תהליכי הדמוקרטיזציה יחד עם פיתוח האינדיבידואליזציה, וכל אלה נתנו לגיטימציה לסגנונות שונים של משפחה (Okin, 1989; Trost, 1996). נראה שכיום, בעידן הפוסט מודרני, אין מודל מוצהר למשפחה (Lamb, 1982), אלא דגמים שונים של מבני משפחה (Carter & McGoldrick, 1999).

אף שאין זו תופעה חדשה כלל, מושג המשפחה החד-הורית הוא מושג חדש יחסית שנטבע רק באמצע שנות ה-80. יש בכך כדי להצביע על שינוי בתפיסת החברה את המשפחות החד-הוריות (Deven, 1986). עקרון החופש האישי עודד פרטים לעזוב נישואין כושלים ולא לראות במוסד הנישואין עקרון על, ודאי לא חשוב יותר מחירותם האישית. עם הזמן הפכה אפוא המשפחה החד-הורית לאפשרות מוכרת ומקובלת בחברה (Cashmore, 1985).

השינויים במערך המשפחה בעולם המערבי השפיעו רבות גם על מבנה המשפחה בישראל, אם כי באיחור מה ובהיקף מצומצם יותר. פוגל-ביז'אווי (1999) חקרה בשנות ה-90 את המשפחתיות בישראל, ומצאה שאף שחלחלו לחברה בישראל השינויים הפוסט מודרניים, עדיין מפתיעה בעוצמתה הנטייה לשמר את המשפחתיות הקלאסית (שמגר-הנדלמן ובר-יוסף, 1991; Miller, 1992).

שמירה על תא המשפחה נחשבת ערך עליון בישראל (שיפמן, 1995, א, 1995ב), ומוסד המשפחה – סמל לאומי מובהק. אצל רוב הציבור היהודי, הדתי והחילוני, נישואין כדת משה וישראל והקמת משפחה מסמלים את הדרך לשלמות העם היהודי ואת הזהות בין דת ללאום (ברקוביץ', 1999; Kahn, 2000). אף בעידן זה ניתן לראות ששיעור הנישואין בישראל

4 בארצות הברית, למשל, שיעור הגירושין עומד על כ-53%. אוחזר מ-

Plunkett, M. (2014). *World's 10 Most Divorced Nations*. The Richest. Retrieved from: <http://www.therichest.com/rich-list/world/worlds-10-most-divorced-nations/?view=all>

הוא מהגבוהים במדינות ה-OECD,⁵ 96% מהזוגות בישראל נשואים.⁶ ואולם בד בבד עם נתונים אלה גם בישראל, כמו בכל ארצות המערב, חלה ירידה יחסית בשיעור הנישואין ובמקביל עלייה בשיעור הגירושין.⁷

ללא קשר לשינויים במבנה המשפחה ובמוסד הנישואין נמצא, שבחברה הישראלית רווחת עדיין אידיאולוגיה מדינית וחברתית המעודדת הולדה (Remennick, 2000). ישראל גם המובילה בעולם במספר היחסי של מרפאות ציבוריות העוסקות בהפריה חוץ-גופית, והראשונה שהכשירה בחוק את הפונדקאות.⁸ המדינה מממנת מהקופה הציבורית עד שישה טיפולי פוריות לשנה, עד ללידת שני ילדים, ומקציבה כספים רבים למטרת ההולדה (לוי-ברזילי, 2005). בה בעת אין היא מממנת כלל אמצעי מניעה (לנדאו, 2004-2005; רביצקי, 2000).

האימהות בישראל היא הרבה יותר מתפקיד במשפחה, היא "משימה לאומית". לאחר ההשמדה בשואה הרחם "מגויס" לספק חיילים לצבא העם (ברקוביץ, 1994; יזרעאלי, 1997, 1999). "האם העבריינה" היא "כרטיס כניסה" לקולקטיב הישראלי, והאימהות המפתח למעמדן ולערכן של הנשים. כדברי ראש הממשלה בן גוריון (1951): "הנימוק הפשוט והאנושי להעניק שוויון לנשים הוא מעמדן בתור אימהות."⁹ בישראל, הניסיונות להרות תכופים יותר, אף בגיל מבוגר, והעקרות חוות סטיגמה שלילית ואת העקרות כסטטוס המרכזי בחייהן (Remennick, 2000).

על רקע הכמיהה לאימהות, גם התופעה של אימהות יחידנית רווחת בישראל עשרות שנים. כבר בראשית שנות ה-80 הוקם בארץ ארגון **אימהות לא נשואות**. רוב החברות בו היו בשנות ה-40 לחייהן, בעלות מעמד ומקצוע, וניסו להקים משפחה לבדן (Miller, 1992). מאז היקף התופעה רק גדל.¹⁰

בהקשר זה נמצא שלמרות הקשיים הכרוכים בטיפולי פוריות, רצו הנשים הרווקות בישראל ללדת יותר מילד אחד (Weissenberg & Landau, 2012).

5 הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2011). פני החברה בישראל, דוח מס' 4, תיבה 1.1.

6 הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2011). אוהור מ-

www.cbs.gov.il/publications11/rep_04/word/intro1_h.doc

7 שם.

8 חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), התשנ"ו-1996.

9 דברי הכנסת, 2.7.1951, 2131.

10 טולידנו, א' ווסרשטיין, ש' (2014). המוסד לביטוח לאומי, משפחות חד הוריות 1993-2013, עמ' 6.

החברה האורתודוקסית המודרנית

בתחילת המאה ה-19 הקים הרב שמשון רפאל הירש בגרמניה את התנועה הניאו-אורתודוקסית אשר דגלה בשילוב בין הדבקות בתורה לבין ההשתלבות בתרבות הכללית המודרנית, כנאמר: ¹¹ "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ." מתנועה זו התפתח הזרם באורתודוקסיה (אשר לימים כונה הציונות הדתית), שראה בחיוב את המפעל הציוני ואת השותפות עמו.

למרות שמרנותה, הציונות הדתית חשופה לתהפוכות המודרנה ונאלצת להתמודד עם השינויים הסוציולוגיים והערכיים שחלו בתרבות המערב, לרבות השינויים במעמד האישה. בעשורים האחרונים הצטמצם הפער בין המינים גם באוכלוסייה הדתית המודרנית. הנשים נחשפו ללימוד מעמיק של מקורות תורניים, והתרחבו אפשרויות ההשכלה והקריירה הפתוחות לפנייהן (אלאור, 1998; באומל, 2003). הסוציולוגים מסווגים את הציונות הדתית כאחת מהתת-תרבויות בחברה הישראלית, השואפת לקיים במקביל לתרבות הדתית מסגרת מערבית ליברלית ודמוקרטית (פרס, 2002; קימרינג, 2001).

כמו בחברה החילונית, בחברה הציונית-הדתית נפוצה תופעת הרווקות המאוחרת הנובעת מרכישת השכלה גבוהה, הדוחה את גיל הנישואין וההולדה (ברטוב, 2003-2004; שטול, 2001). בסקר משנת 2001 נמצא שרק כ-50% מהנשים האורתודוקסיות-המודרניות נישאות עד גיל 25, ו-30% נותרות רווקות לאחר גיל 30 (גרייבר, 2005). שיעור הרווקים בחברה הדתית-הלאומית מוסיף לגדול (הרמן ועמיתים, 2014), ורבני הממסד חוששים ומתריעים שהרווקות המאוחרת פותחת צוהר לסטיות מצווי ההלכה ופוגעת בשימור ערכי המשפחה. קולות מהאה דומים נשמעו כבר בתחילת המאה הקודמת. אז התריע הרב קוק, אושייה מרכזית בחברה הציונית-הדתית, שאפשרויות הרחבת ההשכלה הפתוחות לפני נשים יגרמו להן להזניח את תפקידיהן כאימהות וכרעיות (קהת, 2009).

בשונה מהתרבות המערבית המודרנית, שבה היחיד נתפס כישות עצמאית ובלתי תלויה, אין החברה המסורתית מעודדת עצמאות ואוטונומיה, ולכן, למרות הפתיחות לתרבות המערב, בחברה הציונית-הדתית עדיין נוהגים כללי חברה מסורתית, המעמידים במרכז את הציות לסמכות אלוהית ורבנית והמדגישים את מחויבות הפרט לקהילה (Frosh, 2004; Sagiv & Schwartz, 2000).

אין האימהות בחברה הדתית נתפסת כביטוי למימוש עצמי ותו לא, אלא נחשבת חלק מתפקיד האישה על פי הדת. הבנות האורתודוקסיות מפנימות משחר נעוריהן את מהות תפקיד האישה כאם בישראל, הטבועה במערכת החינוך והתרבות שלהן. הן מזדהות עם זעקת האם

המקראית רחל, "הבה לי בנים, ואם אין מתה אנוכי"¹², ופרי הבטן מבחינתן הוא אות לברכת האל (Kahn, 2000; Remennick, 2000).

בין אלה שלא נישאות יש הבחורות להפוך אימהות, אף שהן רווקות, ולהקים מלכתחילה משפחה ללא אב. המחקר התמקד באוכלוסייה זו. על פי חוקי היהדות (בדומה לדתות שמרניות אחרות) יש להתנזר מיחסי אישות שלא במסגרת הנישואין. אולם מבחינה הלכתית, על פי רוב הדעות, אין איסור על תרומת זרע בהפריה חוץ גופית לאישה פנויה, קל וחומר אם התורם נוכרי (ברמה, 2007; רוס, 1998). אבל הממסד הדתי טרם התיר זאת רשמית. רבני הממסד הציוני-הדתי מקדשים במיוחד את חיי המשפחה הדו-הורית. כך, למשל, התבטא הרב אריאל, רב העיר רמת גן: "אין דבר כזה משפחה חד-הורית, כמו שאין מרובע שהוא עגול. משפחה זה אבא, אימא וילדים" (נחשוני, 2008). בה בעת אין מתעלמים מהתופעה, ורבנים, בתשובות פרטניות, מתירים לנשים רווקות ללדת באמצעות תרומת זרע, באופן המקנה לילדיהן הכרה כיהודים ואפשרות להינשא בעתיד כדת וכדין (שרלן, 2007).

שיטה

בשנים 2007-2011 נערך מחקר איכותני שבחן את תופעת האימהות היחידנית הדתית בישראל. רואיינו 20 נשים מכל רחבי הארץ ומכל שדרות האוכלוסייה – ילידות הארץ ועולות חדשות, ממוצא אשכנזי וספרדי, בנות קיבוץ, מושבים וערים. המרואיינות היו פנויות הטרוסקסואליות, בנות 35-50, בעלות השכלה אקדמית ועצמאיות כלכלית. כולן אימהות שילדו ללא בן זוג 1-3 ילדים באמצעות תרומת זרע אנונימית מבנק הזרע. גיל הילדים נע בין מספר חודשים לעשר. הנשים מגדירות עצמן דתיות אורתודוקסיות המחויבות לאורח חיים דתי והקשורות למשפחתן ולקהילתן.

לא ניתן לומר בוודאות שזהו מדגם מייצג, אך נעשה ניסיון לבחור מסרניות המייצגות באופן המיטבי את האוכלוסייה שהן נמנות עמה (Mason, 1996). שיטת הדגימה הייתה בעיקר באמצעות כדור השלג ובאמצעות תיווך מכרים.

השיטה התבססה על הפרדיגמה האיכותנית-הקונסטרוקטיביסטית. המחקר פנומנולוגי, ומפרש את התופעה מנקודת מבטן של המשתתפות באמצעות ריאיון עומק מובנה למחצה (צבר-הושע, 1999; שקדי, 2003). בשיטה זו החוקר בוחר להשתמש בעצמו ובאנשים אחרים ככלי העיקרי לאיסוף המידע (Lincoln & Guba, 1985). כל אישה רואיינה במשך שעה וחצי עד חמש שעות. הנשים השקיעו מזמנן הפרטי ללא תמורה. הן נתבקשו לספר את סיפורן האישי בדבר החלטתן להרות וללדת ללא בן זוג. הראיונות תועדו באמצעות הקלטה ותכתוב. שמות הנשים שוננו כדי לשמור על חיסיון.

12 בראשית, ל, א.

עיבוד הנתונים וניתוחם כלל יצירת קטגוריות, מתן פרשנות ולבסוף ניסוח התמות העיקריות הנידונות בדוח המחקר (Creswell, 1998). המלים שבהן השתמשו המראיינות ותיאוריהן משקפים את הרגשות, המחשבות, האמונות והידע שלהן (שקדי, 2003). כאמור, זהו מחקר חלוץ על האוכלוסייה הציונית-הדתית, והחומרים שעלו בראיונות הם הבסיס לממצאים. הם נבחנו בהתייחס לשלושה שלבים עיקריים בתהליך ההחלטה להפוך אם: תקופת הרווקות, תקופת ההיריון ותקופת האימהות. הממצאים מוצגים לאורך ציר הזמן שבו התגלעו, החל בשלבי התכנון וההחלטה להיות אם יחידנית (שלב א), דרך תקופת ההיריון (שלב ב), וכלה בשלב האימהות (שלב ג). בכל אחד מהשלבים מושם דגש על תחושות האישה ועל תפיסתה את עצמה, כמו גם על יחסי הגומלין שלה עם סביבתה הקרובה ועם שאר המערכות החשובות לה.

ממצאים

שלב א – הרווקות וההחלטה ללדת ללא בן זוג

התופעה המדוברת נמצאה בקרב נשים המשתייכות למעמד סוציו-אקונומי בינוני, שאורח חייהן משלב תורה ומודרנה. מהממצאים עלה שהנשים כולן חשו שהחלטתן להרות לבד נעשתה בלידת ברירה. בשלב רווקותן האמינו בכל לבן שיינשא. הן פגשו מועמדים לשידוך, והשקיעו רבות במציאת בן זוג בתקווה להקים משפחה דו-הורית מסורתית בהתאם להשקפתן ולאמונתן. כשהתייחסו לנישואין, בלט שהתכוונו "להקים בית נאמן בישראל", כלומר ל"עסקת החבילה" המקשרת ישירות בין זוגיות להורות והכוללת בעל וילדים. רובן אמנם לא הזדרזו להינשא בתחילת שנות ה-20 לחייהן והעדיפו לטייל, ללמוד ולפתח קריירה, כמקובל בקרב צעירים דתיים רבים בחברה המודרנית, אבל מאמצע שנות ה-20 שלהן הו רצו מאוד להינשא.

הנשים לא אימצו סגנון "מרדני" כלשהו. הן הזדהו עם משפחתן ועם קהילתן, לא "שנאו" גברים, לא היו אימפולסיביות ולא חוו קשיים מיוחדים במשפחת המוצא. ככל שנקפו השנים, הן התקשו מאוד ברווקותן, חשו ריקות, בודדות וחריגות במשפחה ובקהילה, ובעיקר חשו שאינן ממשות את עצמן. כך הסבירה סימה את תחושותיה בשלב הרווקות: "בכל הקטע הדתי שמחנך שזה אנחנו מול אלוקים, זה לא נכון. זה המשפחה מול אלוקים. ליחיד בדת אין מקום; רק נסמך על שולחן הרב. אין לנו מקום מבחינה דתית ואין המשכיות; אז מה אנחנו עושים פה בעולם הזה?"

כמיהתן העזה לאימהות הביאה להחלטתן לבחור באימהות יחידנית. ההחלטה נעשתה, לדבריהן, באחריות ובשיקול דעת. לכולן היה חשוב לוודא שיש היתר הלכתי לאימהות יחידנית. הן ביררו את האפשרויות שעמדו לפניהן, והקדישו מחשבה מרובה לסוגיית ההפריה מתרומת זרע על פי עקרונות ההלכה: "ממש שאלתי שאלת רב, אפילו שלא ידעתי מה אעשה אם יגיד לי שלא, כי ההלכה מאוד חשובה לי" (חפצי).

כמו כן הן התארגנו מראש כלכלית ומקצועית, כדי שיוכלו לטפל כיאות בתינוק. חלקן החליפו מקום עבודה או מגורים כדי להקל על עצמן כשייוולדו הילדים:

חשבתי הרבה על הקטע הכלכלי. בכל זאת זאת תהיה משפחה שנסמכת על משכורת אחת, כשבדרך כלל המשכורת של האישה היא המשכורת השנייה בבית. [...] אבל ידעתי שאני מוכנה לזה, אשתדל להתארגן נכון, אני יודעת להצטמצם. וכמובן אני סומכת גם על הקדוש ברוך הוא; אצלו מפתח הפרנסה (רונית).

שלב ב – ההיריון

בשל גילן המבוגר יחסית עברו רוב הנשים טיפולים הורמונליים קשים. על פי רוב נחשבו ההריונות בני סיכון, ולכן הצריכו תשומת לב והשגחה רפואית מיוחדת. בשל התהליכים הרפואיים תיארו המרואיינות את תקופת ההיריון כתקופה קשה, אבל בה בעת הן חוו גם תחושת סיפוק ורגיעה לאחר תקופה ארוכה של חיבוטי נפש וטיפולים הורמונליים.

בזמן ההיריון עמלו הנשים על בניית הרשת החברתית שלהן, ובדרך כלל קיבלו תמיכה מרובה. מבחינה דתית היה חשוב לרובן לבסס את קשריהן עם הממסד הדתי ועם רב הקהילה כדי להשתלב אחרי הלידה במסגרות הדתיות, ולאפשר לילדיהן להיות חלק מהקהילה הדתית.

הנשים דיווחו שבמהלך ההיריון התייחסה אליהן הסביבה באהדה והפגינה תמיכה בהן. האהדה הגיע בעיקר מנשים. גברים הגיבו לעתים במבוכה. ההסתייגויות הספורות ששמעו, הן מחילונים והן מדתיים, נומקו בפגיעתן במבנה המשפחה הנורמטיבי. הנשים הדגישו שהתקבלו ברצון בחיק משפחתן וקהילתן. כך תיארה רחל את האהדה שזכתה לה כשראו אותה הרה:

החברים הדתיים שלי ושל הורי היו כל כך מפרגנים. לא שהם מעודדים את זה, כי יש להם את העניין של לא לפרק את התא המשפחתי. אבל הרגשתי שרובן של המשפחות הדתיות מבינות אותי, שזה כל כך חשוב להם להוסיף עוד ילד יהודי לעולם ומקבלים את זה ממש בברכה.

גם בתקופה ההיריון פעלו הנשים בפיתוחן ובאחריות כדי לארגן ולתכנן כיאות את הקמת משפחתן. הן התארגנו פיסית, אספו מידע רלוונטי ונעזרו בבני משפחה ובחברים בהיערכותן לתקופה שאחרי הלידה. האימהות לבנים שבדרך גם התכוונו לברית המילה, טקס שהעלה את סוגיית ה"כשרות" ההלכתית והחברתית של החלטתן להרות.

שלב ג – האימהות

הנשים ראו את שלב האימהות כמימוש הכמיהה. הן תיארו חוויה של אושר גדול בכל הנוגע להולדה ולגידול הילדים. שנים קשות רבות של כמיהה לילד, התחבטות בשאלות הלכתיות,

התמודדות חברתית וקשיים פסיים התגמדו, לדבריהן, מול החוויה העזה של התינוק הרך שאחזו בידיהן והטיפול בו. אמנם היו גם אזכורים של חוויית הלבד ושל הקשיים, בעיקר הכלכליים, אבל הם היו שוליים נוכח החוויה הקיומית של הגשמת משאלה המביאה להגשמה עצמית.

יותר משדיברו על חווייתן כאימהות, הדגישו את חוויית יצירתה של משפחה והקמת בית: "תמיד כרווקה, כשהסתובבתי בחוץ, ברחוב, בלילה, הסתכלתי לתוך חלונות של בתים. הרגשתי שאני משקיפה מבחוץ ורואה משפחות משפחות, כל משפחה עסוקה בחיים שלה. ועכשיו, גם לי יש את החלון המואר שלי" (שירה). עצם המעבר מהסטטוס רווקה לסטטוס בעלת משפחה שיפר לאין ערוך את הרגשתן. הן דיווחו שאינן חשות עוד את הבדידות התהומית שליוותה את ימי רווקותן. למרות החשש מנידוי חברתי, טרם הפכו אימהות, דווקא האימהות הידקה ושיפרה את קשריהן עם בני משפחתן ועם סביבתן והעלתה את קרנן בחברה.

בהיבט הדתי ציינו האימהות שמאז נולדו הילדים הן הקפידו יותר לשמור על קשר עם רבני הקהילה ובית הכנסת והביעו תקווה שילוו את בניהן בעזרת הגברים ושמשפחתן תחזיקה תומן לסעודות שבת בקהילה. הן ערכו לילדיהן טקסי ברית ושמחת בת שנשאו נופך דתי מקודש, והתלבטו רבות בעניין מסגרות חינוך הולמות, דתיות אך ליברליות מספיק, כדי למנוע סטיגמה שלילית על ילדיהן.

לעומת חווייתן החיובית לנוכח התייחסות המשפחה, החברים והקהילה, חשו הנשים כלפי הממסד הדתי תחושות שנעו בין כעס לפחד. הן חששו שהילדים ייתקלו ביחס שלילי במסגרות החינוך התלויות בממסד ובקשיים, כשיירשמו בעתיד לנישואין. עם זאת העזו חלקן למחות ולפנות למאבק גלוי בתקשורת, שכלל את פרסום סיפורן האישי (לדוגמה: לרנר, 2015). הנשים ציינו שיחסם הפוגעני של רבני הממסד נבע, לא ממניעי הלכה טהורים גרידא או מתוך דאגה כנה לילדים, אלא מהתפקיד הציבורי שהם נוטלים לעצמם, ומאמינים שעליהם מופקד לשמר את מבנה המשפחה דו-ההורי.

הד ליחס רבני הממסד יכלו האימהות למצוא גם בתוך עצמן. הן היו מודעות לחריגות משפחתן. מלכתחילה הדגישו כולן, שהיו מעדיפות משפחה דו-הורית ושהעדפה זו עומדת בעינה. הן ניסו להקל על העדר האב בדרכים שונות ולמצוא לילדים דמות חיקוי והזדהות חלופית. רוב הנשים אף קיוו עוד להינשא. יחד עם זאת היו כל המרואיינות שלמות לגמרי עם החלטתן להקים משפחה, ומאושרות בחלקן.

קשת הנשים במחקר הייתה מגוונת מבחינת הרקע והמוצא. עם זאת הרושם היה שהתהליך בקרב כלל המרואיינות היה דומה, ורבות מההתלבטויות, ההתמודדויות והתקוות היו משותפות. מעל הכול בלטה מחויבותן להלכה היהודית, והן ראו במעשה שלהן בְּרֵרָת מחדל המאפשרת להן לממש את הצו האימהי. מבחינתן היה זה ביטוי של צורך תמים ובסיסי, הנובע

מאינסטינקט קמאי ומרצונן להיענות לחובת המגדר שבסדר השמרני של חברתן ותרבותן, להיות אם בישראל.

דיון

פנויות אורתודוקסיות הבוחרות להפוך אימהות יחידניות נחשבות עדיין תופעה יוצאת דופן בחברה הדתית. ואולם תופעה זו צוברת תאוצה, ויש כבר עשרות רבות, אם לא יותר, של רווקות אורתודוקסיות, שבחרו להיות לאימהות.

הנשים, שאמנם נתפסו כעצמאיות ומשכילות מאוד, אינן בעלות אופי מרדני. מניעיהן עמדו בניגוד מוחלט למעשה שלהן, אשר נתפס במסד הדתי כלא מקובל ואף חתרני. מלכתחילה הראו הממצאים שכמיהת הנשים לזוגיות שרירה וקיימת, אם כי פחות בשל תלות כלכלית ומעמד חברתי, ויותר בשל הצורך הנפשי והרגשי בקשר עם בן זוג, כמאמר חז"ל: "יותר ממה שהאיש רוצה לישא, אישה רוצה להינשא"¹³ ממצאי המחקר הראו שאין כל בסיס לחשש הרבנים (ליס, 2010; קהת, 2009) שמא בגלל ההשכלה יזנחו את תפקידיהן כאימהות וכרעיות; היטיב לבטא חשש זה הרב ד"ר יעקובוביץ' (1966), מחשובי ההוגים בתחום הרפואה והיהדות במאה ה-20. הוא חשש להתיר הלכתית הזרעה מלאכותית, שמא "זו תיתן אפשרות לנשים להשביע רעבונן לילדים מבלי להיזקק לבעל ולבית".

רוב הנשים הדגישו בראיונות שקשה להן ההגדרה "אימהות מבחירה". הן חשו שלא הייתה להן כל אפשרות בחירה, כשהאימהות קראה להן מקרבן (בריינדיין, 2008; Fromm, 1956): "ידעתי בתוכי שמוכרח להיות כשר להביא ילד גם לבד. אני מרגישה בלב שלי שזה מוכרח להיות בסדר אם אישה רוצה ללדת" (מרים). במניעיהן לא ניכרו ביטויי חילון; ההפך, הן ניסו "לגיייר" את פיתוחי המדע כדי להרות וללדת, וניצלו את כישוריהן ואת אמצעיהן הכלכליים כדי להקים משפחה. הן לא ראו בכך פריצת דרך ל"משפחה חדשה", אלא שימוש בכל האמצעים כדי לשמר את תפקידן המסורתי. גישתן המסורתית באה לידי ביטוי גם בכך שרובן קיוו עוד להינשא וכולן שאפו שילדיהן יקימו בבוא העת משפחה דו-הורית, כמקובל במסורת ובקהילתן.

הממצאים הראו שמימוש האימהות מיצק אצל הנשים עוד יותר את התחושה שפעלו נכון בהחלטתן ללדת מחוץ לנישואין, והן לא הרגישו "חוטאות". אדרבה, הן ביטאו חוויה מקודשת ורוחנית וראו בילדיהן ברכה ומתת שהרעיף עליהן האל.

לכאורה, על רקע עקרונות חייהן, נראה שיש קונפליקט בזהות העצמית של הנשים, והן מתקשות לגבש "אני" וזהות שלמים (Erikson, 1959). ואולם מחקרים מהעשורים

13 תלמוד בבלי, כתובות, פו, ע"א.

האחרונים קוראים תיגר על התיאוריה של אריקסון ותוקפים את הנחת היסוד שיש ליישב, גם בדרך מלאכותית, קונפליקטים בזהות. על פי מחקרים אלה יש מקום לזהות עצמית רבת פנים ולמופעים שונים של ה"אני". לטענתם, טבעי שיתנהל בין חלקי העצמי (Self) שיה, המאפשר שילוב מצבים, אף אם כלפי חוץ הם נראים מצבי קונפליקט (Hermans, Mitchell, & Van Loon, 1992). בדומה גרס הפסיכואנליטיקאי מיטשל (Kempen, & Van Loon, 1992), שתפיסת העצמי מורכבת מארגוני עצמי מרובים (multiple self organizations): במקום לבחור קול אחד "אמיתי", לומדים להיות במתח דיאלקטי עם מספר קולות המייצגים מצבי עצמי שונים. רגט (Raggatt, 2006) המאמץ תפיסות פוסט מודרניות, והמודע להשפעות החזקות מצד החברה (כדעת אלטוסר, 2008, ודורקהיים, 2002), מדבר על זהות רב ממדית, המתגבשת כמענה לחיי חברה מורכבים ולא אחידים הרווחים בעידן הנוכחי.

נראה, שבהתאם לנאמר לעיל, היו המרואיינות בשיח כן עם המעשה שלהן, על כלל מורכבויותיו, ותפסו אותו כחלק מזהותן הכוללת. ההפתעה הגדולה ביותר מבחינתן הייתה הקבלה החמה מאוד והמופגנת שזכו לה מבני משפחתן ומרוב מסגרות החברה שהיו חשובות להן: "מאז הלידה זכיתי לאהדה שאי אפשר לתאר אותה. הדלת לא נסגרה והטלפונים לא נסגרו, וההתרגשות איתי הייתה מעל ומעבר" (נאוה); "היה לי פרגון מקיר לקיר" (דפנה); "זה מדהים. את יודעת מה, כל מיני אנשים שלא הכרתי, שלא היה לי איתם קשר, ניגשו ואמרו 'מזל טוב! גרמת לכולם בשכונה אושר רב'" (חפצי).

אם כן, המחקר מלמד שהחברה הציונית-הדתית אספה את הנשים אל חיקה, ויש בכך ביטוי לשוליה ההולכים והמתרחבים (הוברמן, 2011; ליבליך, 2003). בתהליך שעברו הנשים הן חשו שעברו מ"חריגות" אחת ל"חריגות" אחרת, נעלה לאין ערוך. רווקה מעל גיל 30 נחשבת בחברה הדתית "אזרח נחות" ו"אישה לא ממומשת" (אנגלברג, 2009; ברטוב, 2004-2003). הנשים הזדהו עם תיאורים אלה וחשו ברווקותן שכל שהשיגו בעמל רב הוא לריק, ממש כמשמעות המלה "רווקות" שהשורש שלה הוא ריק. ¹⁴ ואולם לאחר שהרו וילדו, חשו הגשמה עצמית וסיפוק עילאי (דויטש, 1962; Erikson, 1950). זאת ועוד, הקבלה החברתית הרחבה הייתה מעין אמירה שבמעשה שלהן הן נושאות בתפקיד המסורתי המתבקש מהאישה בחברה (Rich, 1976), על אחת כמה וכמה בחברה הדתית, להיות אם לילדים (Geller & Koltun, 1976). ממצאי המחקר עולים בקנה אחד עם הספרות המחקרית אודות מעמד האימהות בישראל בכלל ובחברה הדתית בפרט (Kahn, 2000; Linn, 2002).

התנהגות החברה הדתית שונה בהחלט מיחס הרבנים העומדים בראש המסד והמתנגדים נמרצות לאימהות יחידנית. חלק מהרבנים יצאו נגד הנשים בהערות קשות ופוגעניות באמצעות כתבות בעיתונים ומעל גלי האתר. כך אמר הרב ד"ר רבינוביץ', מבכירי פוסקי

ההלכה בציונות הדתית: "מי שמתכננת ללדת תינוק כזה מרצון, רק כדי למלא את הרצונות שלה להיות אימא, אין לך רשעות ואכזריות גדולה מזו. אישה כזו לא ראויה להיות אם לשום יצור אנושי" (נחשוני, 2008). והרב בורשטיין, ראש מכון פועה,¹⁵ טען ש"כל המחקרים מראים שילדים ללא אב הם אומללים, והיהדות לא מאפשרת אושר של אדם אחד על פני אומללותו של השני" (דלה טורה, 2010).

לנוכח ביטויים אלה ודומים להם חוו האימהות את הממסד הרבני כממסד סמכותי גברי שאינו קשוב לצורכיהן כנשים. כך אמרה שלומית בהקשר זה: "אני חושבת שבענייני חיים והבאת ילדים לעולם הנשים קובעות. אני לא בטוחה שלגבר יש את התחושה הפנימית הזאת בעוצמה כזאת. גם הרבנים הם גברים בסופו של דבר. אני מרגישה מופקדת בתור אישה על להביא חיים לעולם".

הנשים היו עסוקות מאוד בקשרים המעוררים עם הממסד הדתי וחששו מההיתקלויות עמו. החששות התבטאו ברגשות מעורבים: מחד גיסא הן לא יכלו לסבול את פגיעת הרבנים המתכחשים לצורכיהן ולצורכי ילדיהן, ומאידך גיסא הן לא יכלו לחיות בשלווה ללא האשרור והקבלה של הממסד הרבני בנוגע ל"הכשרת" ילדיהן לנישואין בבוא היום.

יש לציין שחלק מהנשים שסירבו להתראיין למחקר זה נימקו זאת בחשש שהרבנות תתנכל לילדיהן. לעומתן, היו בין המרואיינות כאלה שנחשפו לציבור וקראו בפומבי לשינוי יחסם של רבני הממסד, בתקווה להביא לשינוי המצב.

הנשים שהשתתפו במחקר היו מודעות לכך שהן "אחרות" ושככורה הנסיבות הפכו "חלוצות", אך קיוו שיהיו אחרות בתוך הקהילה שלהן ושיוכלו להמשיך להשתייך אליה ולחנך את ילדיהן במוסדותיה. בהשמעת קולן הייתה קריאה לעזרה מתוך תקווה שרבני הממסד יאמצו גישה ריאלית למצבן.

הרטמן (2000) ורוס (2007) בחנו למה הממסד האורתודוקסי עדיין רואה בכל סטייה, ולו הקלה ביותר מהריטואל המסורתי, איום ממשי על התורה. הפמיניזם הפך את הנשים מנוכחות נפקדות לנוכחות מדברות, והחלו התפתחויות מרחיקות לכת במעמדן. בהקשר זה יש לשאול עד כמה ההלכה מסוגלת להתאים עצמה מעשית לצרכים החדשים של הנשים בעקבות השינוי במעמדן ובתפקודן המתרחב בחברה המערבית. הרב ליכטנשטיין טען ש"אי אפשר לחזור אחורה למצב של פעם. זה לא ריאלי. אי אפשר להחיות את התמימות הפשטנית שהייתה לאישה אז. מכאן שצריך ללמד את הנשים יותר ולתת להן תוכן חיים שהוא קרוב יותר לגבר" (שילה, 1999, עמ' 31).

15 מכון פועה מתמחה בייעוץ, בהכוונה ובסיוע לזוגות עם בעיות גניקולוגיה ופוריות.

משתמע שאם רבני הממסד רוצים לשמור על מעמדם כמנהיגים רוחניים בקהילה דתית-ציונית שעוברת תהפוכות ברוח הזמן והנסיבות, עליהם להיות קשובים יותר לצורכי הפרט. ואכן נמצאו רבנים קשובים יותר. בפסיקתו, המתירה בתנאים מסוימים אימהות במשפחה יחידנית, מבקר הרב יובל שרלו (2007) את הגישה ואת היחס הפוגעניים של הממסד הרבני כלפי נשים רווקות הכמהות לאימהות:

לא ניתן לבוא בשם ההלכה ולטעון כלפי הבחורה, כי היא אגואיסטית. וכי נשים הרוצות ללדת לבד חושבות רק על עצמן? על טענות מעין אלו נאמר במדרש: "וכי כך עונים את המועקות?" בחורות מבוגרות רבות מתייסרות בכאב עצום, מנוצלות על ידי גברים שמושכים אותן זמן רב, רואות את חברותיהן מתכוננות להולכת ילדיהן לחופה, ועליהן נאמר כי הן אגואיסטיות? [...] איני מבין כיצד ניתן להתיימר ולשפוט מצוקה כה קשה ולהציע אלטרנטיבות, בעוד התורה עצמה מתארת זו כ"מתה אנוכי"? [...] יש בדברים סתירה קשה; בעוד שכלפי אישה נשואה הם דוגלים בלידה גם במחירים קשים, [...] בשעה שמדובר ברווקה מתייסרת נעלמו כל השיקולים האלה.

תשובה ברוח זו עונה הרב יהושע אנגלמן לאחת הנשים בפורום **אימהות יחידניות**.¹⁶ "ודאי שאין שום בעיה הלכתית עם רצון של רווקה להרות, והרבה אנשים גדולים וראויים נולדו לאימהות לא נשואות במהלך ההיסטוריה היהודית. אישית אני מברך אותך שימלא השם כל משאלות לבך לטובה!"

סיכום

במחקר זה ביקשתי לבחון את התופעה המתרחבת של רווקות מהמגזר הציוני-הדתי הבוחרות להיות אימהות ללא נישואין. ההתלבטות ההלכתית המתעוררת בעקבות תופעת האימהות במשפחות היחידניות נוגעת בתחומי מדיניות וערכים ומעוררת שאלות בדבר המשמעויות החברתיות, התרבותיות והדתיות של הבחירה להקים מלכתחילה משפחה ללא אב. תופעה זו היא אבן בוחן קלאסית של התהליכים והתמורות בציבור הדתי-האורתודוקסי המודרני. ניתן ללמוד ממנה על מאבקי כוח גלויים וסמויים שיש בכל מסגרת שמרנית ובמערכות שיש בהן מתח בין הצורך והרצון של הפרט האוטונומי לממש את עצמו לבין הצורך של החברה לשמר את הערכים החרוטים על דגלה.

הנשים במחקר תיארו התגוששות פנימית של מלחמת קודש בקודש, בין שמירה על קדושת המשפחה והנישואין לבין הצורך להפוך אם בישראל, והייתה זאת בעבורן מלחמת "אין ברירה", שבה ניצחה הכמיהה לאימהות.

16 הרב אנגלמן התארח בפורום **אימהות יחידניות** באתר YNET, ב-2 במרס, 2010.

הממצאים והרקע התיאורטי מלמדים על עוצמת התופעה; היא תוסיף ותתרחב בשל הרווקות המאוחרת, הכמיהה העזה למימוש האימהות והאפשרויות הטכנולוגיות הזמינות בימינו. נראה שאיסורי המסד הרבני הם בבחינת גזרה שאין הציבור (הנשים) יכול לעמוד בה.¹⁷ ואכן האימהות היחידניות הדתיות כבר הקימו לעצמן (בשנת 2011) את ארגון הגג **קיימא** לתמיכה, להסברה ולארגון כנסים בהשתתפות רבנים קשובים, רופאים ופסיכולוגים.

יחד עם זאת, הנשים עודן משתוקקות להמשיך ולהשתלב ללא סייג בחברה הדתית. רובן (ממש כמו הרבנים) הרגישו שהאפשרות המיטבית מבחינתן ומבחינת ילדיהן הייתה משפחה דו-הורית, אילו הסתייע הדבר, וכולן הביעו תקווה שילדיהן לא יצטרכו לעבור את ההתחבטויות הקשות שהן עברו ויזכו להתחתן ולהקים משפחה דו-הורית, המודל המועדף עליהן לאור השקפתן ואמונתן.

מקורות

- אלאור, ת' (1998). **בפסח הבא, נשים ואוריינות בציונות הדתית**. תל אביב: עם עובד.
- אלתוסר, ל' (2008). **על האידיאולוגיה – מנגנוני המדינה האידיאולוגיים**. תל אביב: רסלינג.
- אנגלברג, א' (2009). כשהאבה מקלקלת את השורה. **תיאוריה וביקורת**, 35, 280-291.
- באומל, י' (2003). ברוך שעשני דוסית? **הארץ ספרים**, (10.9.2003).
- בלומנטל, ת' (2010). **נשים דתיות אורתודוקסיות שבחרו להיות אימהות ללא בן זוג** (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים.
- ברטוב, ח' (2004-2003). אתגר הרווקות, האם הגדרת תופעת הרווקות כ"בעיה" עונה על צורך חברתי? **דעות**, 17, 28-30.
- ברמה, ד' (2007). ילד שנולד מתרומת זרע של יהודי יכול להינשא? **YNET יהדות**. אוחר מ-
<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3444572,00.html>
- בר-יוסף, ר' (1996). סוציולוגיה של המשפחה לאור שינויים חברתיים וחידושים ביוטכנולוגיים. **מגמות**, לח(1), 5-29.

17 'אין גזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הציבור יכולין לעמוד בה', בבא קמא עט, ע"ב.

- בר-נביא, א' (1984). מיתוס ומציאות היסטורית: המקרה של החוק הסאלי. **זמנים**, 15, 4-15.
- בר צורי, ר' וטל, מ' (2002). **אמהות רווקות – דיוקן, 2000** (דפי מידע). ירושלים: משרד העבודה והרווחה.
- בריונדיין, ל' (2008). **המוח הנשי**. תל אביב: מטר.
- ברקוביץ, נ' (1994). האימהות כמשימה לאומית, **נגה**, 27, 24-27.
- ברקוביץ, נ' (1999). "אשת חיל מי ימצא?" נשים ואזרחות בישראל. **סוציולוגיה ישראלית**, ב(1), 277-317.
- גרייבר, י' (2005). בינו לבניה, בין הלכה למעשה. **דעות**, 20, 8-10.
- דה בובואר, ס' (2007). המין השני, כרך ב: המציאות היומיומית. תל אביב: בבל.
- דויטש, ה' (1962). **פסיכולוגיה של האימהות**. תל אביב: הדפוס החדש.
- דורקהיים, א' (2002). **התאבדות**. תל אביב: נמרוד.
- דיומון, ו' (1995). המשפחה ומצבה באירופה המערבית. **ביטחון סוציאלי**, 44, 5-23.
- דלה טורה, מ' (10.05.2010). מכון פוע"ה: עוד לא קם הפוסק שיתיר תרומת זרע. **אתר סרוגים**. אוהזר מ-<http://www.srugim.co.il>
- הוברמן, ח' (2011). מחקר: כוח החרד"לים עולה בציונות הדתית. **ערוץ 7**. אוהזר מ-<http://www.inn.co.il/News/News.aspx/220006>
- הרטמן-הלברטל, ט' (2000). בין מסורת למהפכה: מפגש של קולות נשים עם מקורות הסמכות היהודיים. **רבגוני**, 3, 44-49.
- הרמן, ת' ועמיתים (עורכים). (2014). **דתיים? לאומיים! המחנה הדתי-לאומי בישראל**. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- ירזעאלי, ד' (1997). תרבות מדיניות ונשים במשפחות בהן שני מפרנסים בישראל. בתוך ר' ולר ור' כהן (עורכות), **משפחה ודעת** (עמ' 80-107). ירושלים: משרד החינוך.
- ירזעאלי, ד' (1999). **מין מגדר ופוליטיקה**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- יעקובוביץ, ע' (1966). **הרפואה והיהדות**. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- לוי-ברזילי, ו' (2005). תביאו שישה תביאו שבעה תביאו שמונה ילדים. **הארץ, המוסף שבועי** (28.01.2005).
- ליבלין, ע' (2003). **סדר נשים**. ירושלים ותל אביב: שוקן.

- ליברמנש, ר' (2005). **פגומות**. חיפה: פרדס.
- ליס, י' (2010). המגזר הדתי מתגייס למען רווקים. **הארץ, חדשות**, (8.12.2010).
- לנדאו, ר' (2005-2004). מדיניות טיפולי הפוריות בישראל. **זרקורים על מדיניות חברתית**, 4/2004. ירושלים: בית הספר לעבודה סוציאלית, האוניברסיטה העברית.
- לרנר, ע' (2015). התופעה החדשה: דתיות שיוולדות ללא נישואין. **MYnet ירושלים**.
אוחזר מ-
<http://www.mynet.co.il/articles/0,7340,L-4622051,00.html>
- משפחה (1998). **אנציקלופדיית יבנה** (10, 178-179). תל אביב: יבנה.
- משפחה (1972). **האנציקלופדיה העברית** (כד, 650-655). ירושלים ותל אביב: חברה להוצאת אנציקלופדיות.
- נחשוני, ק' (2008). רבנים בכנס צהר: "לא" לתרומת זרע לרווקות. **Ynet יהדות**. אוחזר מ-
<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3578995,00.html>
- פוגל-ביז'אווי, ס' (1999). משפחות בישראל: בין משפחתיות לפוסט מודרניות. בתוך ג' רוזן (עורך), **מין מגדר, פוליטיקה** (עמ' 107-166). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פסטרנק, ר' (1989). **המשפחה החד הורית בישראל: השפעתה על חינוך הילדים**. תל אביב: ספריית פועלים.
- פרס, י' (2002). חברה אחת, הרבה דמויות במראה. **פנים**, 20, 123-140.
- צבר בן-יהושע, נ' (1999). **המחקר האיכותי בהוראה ולמידה**. גבעתיים: מודן.
- צ'סלר, פ' (1987). **נשים ושיגעון**. תל אביב: זמורה-ביתן.
- קתה, ח' (2009). נשים – מהותן, ייעודן ודרך חינוכן במשנת הרב קוק. **אקדמות, כב**, 60-39.
- קימרינג, ב' (2001). **קץ שלטון האחוסלים**. ירושלים: כתר.
- קריסטבה, ז', בן-נפתלי, מ' ורוזמרין, מ' (2015). **אני עושה את דרכי**. תל-אביב: רסלינג.
- רביצקי, ו' (2000). ילדים זה שמחה. **דעות**, 8, 11-14.
- רוס, ד' (1998). הזרעה מלאכותית לאשה פנויה. בתוך מ' הלפרין וח' ספראי (עורכים), **נשים בדיון הלכתי** (מה-עב). ירושלים: אורים.
- רוס, ת' (2007). **ארמון התורה ממעל לה**. תל אביב: עם עובד.
- שטול, ח' (2001). הרווקות כבר לא מחכות. **דעות**, 11, 16-20.

- שייקירסקי, ד' (1993). *בחירה באימהות ללא נישואין* (עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך במדעי החברה). תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.
- שילה, מ' (עורכת). (1999). *להיות אשה יהודייה*. ירושלים: אורים.
- שיפמן, פ' (1995א). *דיני המשפחה בישראל*. ירושלים: המכון למחקרי חקיקה ולמשפט השוואתי.
- שיפמן, פ' (1995ב). *מי מפחד מנישואין אזרחיים*. ירושלים: מכון לחקר ישראל.
- שמגר-הנדלמן, ל', ובר-יוסף, ר' (עורכות). (1991). *משפחות בישראל*. ירושלים: אקדמון.
- שקדי, א' (2003). *מילים המנסות לגעת*. תל אביב: רמות.
- שרלון, י' (2007). *לידה ללא נישואין*. פתח תקווה: ישיבת ההסדר פתח תקווה. אווזר מ-
<http://www.ypt.co.il/show.asp?id=22400>
- Anton, L. H. (1992). *Never to be a mother*. New York, NY: Harper Collins.
- Baruch, G., Barnett, R., & Rivers, C. (1983). *Lifepprints: new patterns of love and work for today's women*. New York, NY: New American Library.
- Beck-Gernsheim, E. (1998). On the way to a post-familial family. *Theory, Culture and Society*, 15(3-4), 53-70.
- Berenstein, R. (1966). Are we still stereotyping the unmarried mother? In W. R. Robert (Ed.), *The unwed mother*. New York, NY: Harper and Row.
- Carter, A. E. & McGoldrick M. (1999). *The changing family life cycle*. Boston, MA: Allyn and Bacon.
- Cashmore, E. E. (1985). *Having to: The world of one-parent families*. London: Unwin Paperbacks.
- Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. Berkeley, CA: University of California.
- Chodorow, N. (1997). Psychodynamics of the family. In L. Nicolson (Ed.), *The second wave*. New York, NY: Routledge.
- Clements, M. & Thompson, T. L. (2011). *Tuning into mom*. USA: Purdue University.

- Creswell, J. W. (1998). *Qualitative inquiry and research design*. London: Sage.
- DeMarneffe, D. (2004). *Maternal Desire*. New York, NY: Little, Brown and Company.
- Denzin, N. K. (1987). Postmodern children. *Journal of Society*, 24(3), 32-35.
- Deven, F. (1986). A review of trends in the research on one-parent families. In F. Deven & R. L. Cliques (Eds.), *One-parent families in Europe* (pp. 13-27). Brussels: NIDI/CBGS.
- Dunn, J., Deater-Deckard, K., Pickering, K., O'Connor, T. G., & Golding, J. (1998). Children's adjustment and prosocial behaviour in step – Single parent and non-stepfamily settings. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 39(8) 1083-1095.
- Erikson, E. (1950). *Childhood and society*. New York, NY: W. W. Norton.
- Erikson, E. (1959). *Identity and the life cycle*. New York, NY: International Universities.
- Freud, S. (1925). Some psychical consequences of the anatomical distinction between the sexes. In *Standard Edition of the complete psychological works* (1961), 19, 243-258. London: Hogarth.
- Fromm, E. (1956). *The art of loving*. New York: Harper and Row.
- Frosh, S. (2004). Religious influences on parenting. In M. Hoghughi & N. Long (Eds.), *Handbook of parenting*. (pp. 98-109). London: Sage.
- Geller, L. & Koltun, E. (1976). Single and Jewish: Toward a new definition of completeness. In E. Koltun (Ed.), *The Jewish woman* (pp.). New York, NY: Schocken.
- Gregory, E. (2007). *Ready: Why women are embracing the new later motherhood*. New York, NY: Basic Books.
- Harris, C. C. (1977). Changing conceptions of the relation between family and social form in western society. In R. Scase (Ed.), *Industrial society*. London: Allen and Unwin.

- Hermans, J. M., Kempen, H. J. G., & Van-Loon, R. J. P. (1992). The dialogical self: Beyond individualism and rationalism. *American Psychologist*, 47(1), 23-33.
- Hertz, R. (2006). *Single by chance, mothers by choice*. New York, NY: Oxford University.
- Jadva, V., Badger S., Morrisette, M., & Golombok S. (2009). Mom by choice, single by life's circumstances – Findings from a large-scale survey of experiences of single mothers by choice. *Human Fertility*, 12(4), 175-184.
- Kahn, S. M. (2000). *Reproducing Jews: A cultural account of assisted conception in Israel*. Durham, NC: Duke University.
- Lamb, M. E. (1982). *Nontraditional families*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Liamputtong, P. (2007). *Reproduction, childbearing and motherhood: A cross-cultural perspective*. New York, NY: Nova Science.
- Lincoln, Y. S. & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Linn, R. (2002). *Mature unwed mothers, narratives of moral resistance*. New York, NY: Kluwer Academic/Plenum.
- Mason, J. (1996). *Qualitative researching*. London: Sage.
- McLanahan, S. & Sanderfur, G. (1994). *Growing up with a single parent*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Miller, N. (1992). *Single parents by choice*. New York: Plenum.
- Mitchell, S. A. (1997). *Influence and autonomy in psychoanalysis*. Hillsdale, NJ: Analytic Press.
- Murray, C. & Golombok, S. (2005a). Going it alone: Solo mothers and their infants conceived by donor insemination. *American Journal of Orthopsychiatry*, 75, 242-253.
- Murray C. & Golombok, S. (2005b). Solo mothers and their donor insemination infants: Follow-up at age 2 years. *Human Reproduction*, 26, 1655-1660.

- Notman, M. & Lester, E. (1988). Pregnancy: Theoretical considerations. *Psychoanalytic Inquiry*, 8, 139-159.
- Okin, S. M. (1989). *Justice, gender, and the family*. New York, NY: Basic Books.
- Parsons, T. (1951). *The social system*. Glencoe IL: Free Press.
- Popenoe, D. (1996). *Life without father*. New York, NY: Free Press.
- Raggatt, P. T. F. (2006). Multiplicity and conflict in the dialogical self: A life narrative approach. In D. P. McAdams, R. Josselson, & A. Lieblich (Eds.), *Identity and Story* (pp. 15-35). Washington, DC: American Psychological Association.
- Remennick, L. (2000). Childless in the land of imperative motherhood: Stigma and coping among infertile Israeli women. *Sex Roles*, 43, 821-841.
- Rich, A. (1976). *Of women born*. New York, NY: W. W. Norton.
- Rowland, R. (1989). *Woman herself: A transdisciplinary perspective on women's identity*. Melbourne: Oxford University.
- Russo, N. F. (1976). The mothering mandat. *Journal of Social Issues*, 32, 143-153.
- Sagiv, L. & Schwartz, S. H. (2000). A new look at national culture: Illustrative applications to role stress and managerial behavior conference presentations. In N. Ashkenasy, M. Peterson, & C. Wilderom (Eds.), *Handbook of Organizational Culture and Climate* (pp.417-435). Newbury Park, CA: Sage.
- Smith-Rosenberg, C. & Rosenberg, C. (1973). The female animal: Medical and biological views of woman and her role in nineteenth-century America. *The Journal of American History*, 60, 332-356.
- Stacey, J. (1990). *Brave new families*. New York, NY: Basic Books.
- Stephens, W. N. (1961). Judgment by social workers on boys and mothers in fatherless families. *The Journal of Genetic Psychology*, 99, 59-64.
- Sussman, M. B. & Steinmetz, S. K. (Eds.). (1987). *Handbook of marriage and the family*. New York: Plenum.

- Sussman, M. (1959). The isolated nuclear family: Fact or fiction. *Social Problems*, 6, 333-340.
- Thompson, C. (1973). Cultural pressures in the psychology of women. In J. B. Miller (Ed.), *Psychoanalysis and women* (pp. 49-64). New York, NY: Bruner/Mazel.
- Trost, J. (1996). Family structure and relationships: The dyadic approach. *Journal of Comparative Family Studies*, 27(2), 395-408.
- Turner, S. (1993). *Citizenship and social theory*. London: Sage.
- Ulrich, M. (2000). Motherhood and infertility. *Feminism and Psychology*, 10(3), 323-336.
- Woollett, A. (1991). Having children: Accounts of childless women and women with reproductive problems. In A. Phoenix, A. Woollett, & E. Lloyd, (Eds.), *Motherhood: Meanings, practices and ideologies* (pp. 47-65). London: Sage.
- Weinraub, M., Horvath, D. L., & Gringlas, M. B. (2002). Single parenthood. In M. H. Bornstein (Ed.), *Handbook of parenting (Vol.3): Being and becoming a parent* (2nd ed. 109-140) Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Weissenberg, R. & Landau, R. (2012) Are two a family? Older single mothers assisted by sperm donation and their children revisited. *American Journal of Orthopsychiatry*, 82(4), 523-528.

